

הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון - [CC BY-NC-SA 2.5](#) אסור בשימוש מסחרי

וספרי ויקיטקסט תחת רשיון [GNU Free Doc. License](#)
בס"ד - כל הזכויות שמורות (c) ל' פנחס ראובן שליט"א
בס"ד - כל הזכויות שמורות (c) ל ויקיטקסט

טור - יורה דעה (מ)

• [הלכות שחיטה](#) • [הלכות טרפות](#) • [הלכות מתנות כהונה](#) • [הלכות איבר מן החי](#) • [הלכות בשר שנתעלם מן העין](#) • [הלכות חלב](#) • [הלכות דם](#) • [הלכות מליחה](#) • [הלכות בהמה וחייה טהורה](#) • [הלכות דברים היוצאים מן החי](#) • [הלכות עופות](#) • [הלכות דגים](#) • [הלכות תולעים](#) • [הלכות ביצים](#) • [הלכות בשר בחלב](#) • [הלכות תערובות](#) • [דיני פת ושלקות וחלב וגבינה של עובדי כוכבים](#) • [הלכות הכשר כלים](#) • [הלכות נותן טעם לפגם](#) • [הלכות יין נסך](#) • [הלכות כלי היין](#) • [הלכות עבודת כוכבים](#) • [הלכות ריבית](#) • [הלכות חוקות העובדי כוכבים](#) • [הלכות מעונן ומכשף](#) • [הלכות כתובת קעקע וקריחה](#) • [הלכות גילוח](#) • [הלכות לא ילבש גבר שמלת אשה](#) • [הלכות נדה](#) • [הלכות מקוואות](#) • [הלכות נדרים](#) • [הלכות שבועות](#) • [הלכות כיבוד אב ואם](#) • [הלכות כבוד רבו ותלמיד חכם](#) • [הלכות מלמדים](#) • [הלכות צדקה](#) • [הלכות מילה](#) • [הלכות עבדים](#) • [הלכות גרים](#) • [הלכות ספר תורה](#) • [הלכות מזוזה](#) • [הלכות שילוח הקן](#) • [הלכות חדש](#) • [הלכות ערלה](#) • [הלכות כלאי אילן](#) • [הלכות כלאי הכרם](#) • [הלכות כלאי זרעים](#) • [הלכות כלאי בהמה](#) • [הלכות כלאי בגדים](#) • [הלכות פדיון בכור](#) • [הלכות בכור בהמה טהורה](#) • [הלכות פטר חמור](#) • [הלכות חלה](#) • [הלכות תרומות ומעשרות ומתנות עניים וראשית הגז](#) • [הלכות מתנות עניים וראשית הגז](#) • [הלכות נידוי וחרם](#) • [הלכות ביקור חולים ורפואה ונוטה למות וגוסס](#) • [הלכות קריעה](#) • [הלכות אנינות](#) • [הלכות אבילות](#)

הלכות שחיטה

- [סימן א - מי הם הכשרים לשחוט](#)
- [סימן ב - אם שחיטת נכרי ומומר כשרה](#)
- [סימן ג - שחיטה אינה צריכה כוונה](#)
- [סימן ד - השוחט לשם עבודת כוכבים או לשם דבר אחר מה דינו](#)
- [סימן ה - השוחט לשם קדשים מה דינו](#)
- [סימן ו - במה שוחטין](#)
- [סימן ז - הקובע סכין בגלגל אם מתר לשחט בו](#)
- [סימן ח - שעור סכין של שחיטה](#)
- [סימן ט - השוחט בסכין מלבנת](#)
- [סימן י - יתר דיני סכין](#)
- [סימן יא - באיזה זמן שוחטין, ודין השוחט בתוך המים](#)
- [סימן יב - שלא לשחט בתוך גומא](#)
- [סימן יג - בעלי חיים שאינם צריכים שחיטה](#)
- [סימן יד - דין עבר במעי בהמה](#)
- [סימן טו - שלא לשחט בהמה עד יום שמיני ללידתה](#)
- [סימן טז - דין אותו ואת בנו](#)
- [סימן יז - דין השוחט בהמה המסכנת למות](#)

- [סימן יח - דין בדיקת הסכין ופגימותיו](#)
- [סימן יט - דיני ברכת השחיטה](#)
- [סימן כ - מקום השחיטה בצואר](#)
- [סימן כא - שעור השחיטה בכמותה](#)
- [סימן כב - באיזו מין צריך לשחט הורידין](#)
- [סימן כג - דיני שהיה בשחיטה](#)
- [סימן כד - דיני דרסה וחלדה הגרמה ועקור](#)
- [סימן כה - שצריך לבדוק אחר השחיטה](#)
- [סימן כו - דין נקב בושט או בבני מעים קדם](#)
- [סימן כז - שלא לחתך אבר מהבהמה בעודה מפרכסת](#)
- [סימן כח - דיני כסוי הדם](#)

הלכות טרפות

- [סימן כט - שמונה מיני טריפות וסימנם](#)
- [סימן ל - דין מכה בעצם הגלגלת](#)
- [סימן לא - דין נקיבת המח וקרומיו](#)
- [סימן לב - דין מכה בחוט השדרה](#)
- [סימן לג - דין אם נטל הלחי, ומכה בושט](#)
- [סימן לד - דין מכת הגררת](#)
- [סימן לה - דין טרפות הראה ואנותיה](#)
- [סימן לו - כמה דיני טרפות בראה](#)
- [סימן לז - דיני אבעבועות וסרכות הראה](#)
- [סימן לח - דיני מראות הראה](#)
- [סימן לט - דיני בדיקת הראה](#)
- [סימן מ - דיני טרפות הלב](#)
- [סימן מא - דיני טרפות הכבד](#)
- [סימן מב - דיני טרפות המרה](#)
- [סימן מג - דיני טרפות בטחול](#)
- [סימן מד - דיני טרפות בכליות](#)
- [סימן מה - דין אם נטל השליא](#)
- [סימן מו - דיני טרפות בבני מעים](#)
- [סימן מז - דין אם נמצאו בני מעים יתרים](#)
- [סימן מח - דיני טריפות בקבה ובכרס](#)
- [סימן מט - דיני טרפות בקרקבן](#)
- [סימן נ - דינים כלליים בנקיבת האברים](#)
- [סימן נא - דין מחט או קוץ שנמצא בבהמה](#)
- [סימן נב - דין עוף שנפל לאור, ושנוי מראה באיברים](#)
- [סימן נג - דין שבר או מכה בבהמה ובעוף](#)
- [סימן נד - דיני טרפות בצלעותיה](#)
- [סימן נה - דיני טריפות ברגל ובפרקיו](#)
- [סימן נו - דיני טרפות בצמת הגידים](#)

- סימן נז - דין בהמה דרוסה מחיה הדורסת
- סימן נח - דין בהמה נפולה
- סימן נט - בהמה שנפשטה בחייה
- סימן ס - דין בהמה שאכלה סם המות

הלכות מתנות כהונה

- סימן סא - דיני מתנות זרוע לחיים וקבה לכהן

הלכות איבר מן החי

- סימן סב - דיני אבר מן החי

הלכות בשר שנתעלם מן העין

- סימן סג - דין בשר הנמצא ולא נודע מהו

הלכות חלב

- סימן סד - דין איזו חלבים הם המתרין והאסורין לאכילה

הלכות דם

- סימן סה - חוטין האסורים משום דם ומשום חלב ודיני גייה
- סימן סו - דברים האסורים משום דם
- סימן סז - כמה דברים האסורים משום דם
- סימן סח - דיני מליגת הראש והעופות

הלכות מליחה

- סימן סט - דיני מליחה והדחה
- סימן ע - דין מליחת הרבה בשר ביחד
- סימן עא - דין מליחת הראש והטלפים והמח

- [סימן עב - דין מליחת הלב והראה](#)
- [סימן עג - דין צלית הכבד](#)
- [סימן עד - הטחול דינו כשאר בשר](#)
- [סימן עה - דין מליחת המעים](#)
- [סימן עו - דין בשר לצלי](#)
- [סימן עז - עופות שנמלאו בשר שלא נמלח](#)
- [סימן עח - דין שלא לדבק בצק בבשר שלא נמלח](#)

הלכות בהמה וחיה טהורה

- [סימן עט - סימני בהמה וחיה טהורה](#)
- [סימן פ - דין חיה טהורה](#)

הלכות דברים היוצאים מן החי

- [סימן פא - שכל היוצא מן הטמא, טמא, \(ודברים היוצאים מן החי והם מתרים\)](#)

הלכות עופות

- [סימן פב - סימני עוף טהור](#)

הלכות דגים

- [סימן פג - דין סימני דגים ודגים מלוחים](#)

הלכות תולעים

- [סימן פד - דין שרצים הנמצאים במים, בפרות, בקמח ובגבינה](#)
- [סימן פה - סימני חגבים](#)

הלכות ביצים

- [סימן פו - סימני ביצים ודיניהם](#)

הלכות בשר בחלב

- [סימן פז - באיזו בשר נוהג דין בשר בחלב, והיאך נקרא בשול](#)
- [סימן פח - שלא להעלות בשר על השלחן כשאוכלין גבינה](#)
- [סימן פט - שלא לאכל גבינה אחר בשר](#)
- [סימן צ - דיני כחל](#)
- [סימן צא - דין בשר וחלב שנתערבו](#)
- [סימן צב - דיני אם נפל חלב לקדרה של בשר](#)
- [סימן צג - קדרה שבשל בה בשר לא יבשל בה חלב](#)
- [סימן צד - דין התוחב כף חולבת בקדרה של בשר](#)
- [סימן צה - דגים וביצה שנתבשלו בקדרה של בשר אם מתר לאכלן עם גבינה](#)
- [סימן צו - דין מאכל חריף שנחתך בסכין של בשר](#)
- [סימן צז - שלא ללוש עסה בחלב](#)

הלכות תערובות

- [סימן צח - דין אסור שנתערב בהתר ואפן בטולו](#)
- [סימן צט - דין העצמות אם מצטרפין לבטל אסור, ושלא לבטל אסור לכתחלה](#)
- [סימן ק - בריה אפלו באלף לא בטיל](#)
- [סימן קא - דין חתיכה הראויה להתכבד](#)
- [סימן קב - דין דבר שיש לו מתירין](#)
- [סימן קג - דין נותן טעם לפגם](#)
- [סימן קד - דין עכבר שנמצא ביין או בשכר](#)
- [סימן קה - דין אסור שנפל לתוך התר](#)
- [סימן קו - דין היאך מבטלין בששים](#)
- [סימן קז - דין המבשל ביצים, ודבר מאוס הנמצא בתבשיל](#)
- [סימן קח - שלא לאפות התר ואסור בתנור אחד](#)
- [סימן קט - דין יבש ביבש שנתערב](#)
- [סימן קי - דין ספק טרפות שארע בבשר](#)
- [סימן קיא - דין כלים טריפות שנתערבו בכשרות](#)

דיני פת ושלקות וחלב וגבינה של עובדי כוכבים

- [סימן קיב - דיני פת של עובדי כוכבים](#)
- [סימן קיג - דיני בשולי עובדי כוכבים](#)
- [סימן קיד - דיני שכר ושאר משקין של עובד כוכבים](#)

- [סימן קטו - דין חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו, וגבינה וחמאה](#)
- [סימן קטז - דברים האסורים משום גלוי](#)
- [סימן קיז - שלא לעשות סחורה מדבר אסור](#)
- [סימן קיח - דין חתיכת בשר או דבר מאכל הנשלח על ידי עובד כוכבים](#)
- [סימן קיט - החשוד לדבר אסור אין לסמך עליו בדברים הנאכלים](#)

הלכות הכשר כלים

- [סימן קכ - דיני טבילת הכלים](#)
- [סימן קכא - סדר הכשר כלים הנקנים מן העובד כוכבים](#)

הלכות נותן טעם לפגם

- [סימן קכב - דין נותן טעם לפגם בכלים](#)

הלכות יין נסך

- [סימן קכג - כמה דינין מיין נסך](#)
- [סימן קכד - מי הוא העושה יין נסך, ודיני נגיעת הגוי בחבית](#)
- [סימן קכה - דין יין הבא מכח עובד כוכבים וכח כחו](#)
- [סימן קכו - דין יין שנתערב ביין נסך, ודין נצוק חבור](#)
- [סימן קכז - אם נאמן האדם לאסר יינו של חברו](#)
- [סימן קכח - דין מקום שיש בו יין ונתיחד עובד כוכבים שמה](#)
- [סימן קכט - דין המניח יין ביד עובד כוכבים וישראל יוצא ונכנס](#)
- [סימן קל - דין חתימת היין](#)
- [סימן קלא - דין יין כשר שנעשה ברשות עובד כוכבים](#)
- [סימן קלב - שלא להנות מיין נסך](#)
- [סימן קלג - שלא להשתכר ביין נסך ולא לעשות ממנו סחורה](#)
- [סימן קלד - דין יין שנתנסך ונתערב](#)

הלכות כלי היין

- [סימן קלה באיזו כלים יש לחוש משום נסוך](#)
- [סימן קלו - שהשולח כלי יין ביד עובד כוכבים צריך לחתמו](#)
- [סימן קלז - דין יין כשר שהושם לתוך כלי שלא נכשר](#)
- [סימן קלח - דיני הכשר כלי היין](#)

הלכות עבודת כוכבים

- סימן קלט - דיני אלילים ובטולם ומשמשיהם וכליהם
- סימן קמ - דין תקרבת עבודת כוכבים שנתערב
- סימן קמא - דין הצלמים והצורות (של עבודת כוכבים)
- סימן קמב - שהאלילים ותשמשיהם אסורים בהנאה
- סימן קמג - שלא לבנות ביתו סמוך לבית עבודת כוכבים ובאיזה אופן מתר
להנות מעבודת כוכבים,

- סימן קמד - דמי עבודת כוכבים מה דינם
- סימן קמה - איזו עבודת כוכבים של עובדי כוכבים המתרים בהנאה
- סימן קמו - איזו עבודת כוכבים יש לה בטול ואיזו אין לה בטול
- סימן קמז - שלא להשביע בשם עבודת כוכבים (של עובדי כוכבים), ודיני

הזכרת שמה,

- סימן קמח - דיני חגי העובדי כוכבים
- סימן קמט - דיני יריד מעובדי כוכבים
- סימן קנ - להתרחק מדרך עבודת כוכבים ושלא לשחות בפניה
- סימן קנא - דברים המצרכים לעבודת כוכבים אסור לישראל למכרם
- סימן קנב - שלא יאכל הישראל עם העובד כוכבים, אף על פי שאוכל משלו
- סימן קנג - דיני יחוד ישראל וישראלית עם העובד כוכבים
- סימן קנד - דיני מילדת עובדת כוכבים וישראלית
- סימן קנה - אם מתר להתרפאות מעובד כוכבים
- סימן קנו - אם מתר להסתפר מעובד כוכבים
- סימן קנז - על איזה עברות יהרג ואל יעבר
- סימן קנח - דין עובדי עבודת כוכבים להצילם מהמות

הלכות ריבית

- סימן קנט - שמתר להלוות לעובד כוכבים ולמומר ברבית
- סימן קס - גדל אסור הרבית ועד היכן צריך לזהר ממנו
- סימן קסא - דין אבק רבית ואיזו נקרא רבית דאוריתא
- סימן קסב - שלא להלוות סאה בסאה
- סימן קסג - דין הפוסק חטין לחיבו כשער של עכשו
- סימן קסד - הממשכן שדה לא יחכירנו
- סימן קסה - דין המלוה על המטבע והוסיפו עליו
- סימן קסו - המלוה לחברו לא יעשה מלאכה בעבדו ולא ידור בחצרו
- סימן קסז - באיזה אופן מתר להלוות מעות בתנאי שיתעסק בו לרוח
- סימן קסחקסט - כמה דיני רבית הנעשות באמצעות העובד כוכבים
- סימן קע - שלא יוכל ישראל להיות ערב לישראל שלוה מן העובד כוכבים

ברבית

- סימן קעא - דין עובד כוכבים שהלוח ברבית ונתגיר
- סימן קעב - דין הממשכן בית או שדה על מנת שיאכל פרות
- סימן קעג - הרבה פרטי דיני רבית
- סימן קעד - דין המוכר לחברו על מנת להחזיר
- סימן קעה - דין הפוסק על הפרות כפי השער
- סימן קעו - איזה השכרה מתרת ואיזו אסורה
- סימן קעז - שלא לקבל צאן ברזל מישראל, וכמה דיני משא ומתן האסורים
משום רבית,

הלכות חוקות העובדי כוכבים

- סימן קעח - שלא ללבש כמלבושי עובדי כוכבים

הלכות מעונן ומכשף

- סימן קעט - שלא לכשף, לעונן ולנחש

הלכות כתובת קעקע וקריחה

- סימן קפ - אסור כתבת קעקע וקריחה על מת

הלכות גילוח

- סימן קפא - אסור גלוח הפאות

הלכות לא ילבש גבר שמלת אשה

- סימן קפב - דברים האסורים משום לא ילבש גבר שמלת אשה

הלכות נדה

- סימן קפג - אשה שרואה טפת דם צריכה לישב ז' נקיים
- סימן קפד - שצריך לפרש מהאשה עונה קדם לוסתה

- [סימן קפה - דין אשה שאמרה טמאה אני ואחר כך אמרה טהורה אני](#)
- [סימן קפו - דיני בדיקת אשה בין לפני תשמיש בין לאחר תשמיש](#)
- [סימן קפז - דיני אשה הרואה דם מחמת תשמיש](#)
- [סימן קפח - דיני מראות הדם](#)
- [סימן קפט - דיני אשה שיש לה וסת קבוע ושאין לה וסת קבוע](#)
- [סימן קצ - דיני כתמים ובדיקת האשה](#)
- [סימן קצא - דין אשה שמצאה דם בהשתנה](#)
- [סימן קצב - דיני כלה הנכנסת לחפה](#)
- [סימן קצג - דין דם בתולים](#)
- [סימן קצד - דיני יולדת ומפלת](#)
- [סימן קצה - דברים האסורים בזמן נדותה](#)
- [סימן קצו - דיני לבישת הלבון ובדיקתה](#)
- [סימן קצז - שלא תטבל האשה ביום](#)
- [סימן קצח - דיני טבילה וחציצתה](#)
- [סימן קצט - שצריכה האשה לבדק בית הסתרים ודיני חפיפה בשבת ובחל](#)
- [סימן ר - אימת תעשה ברכת הטבילה](#)

הלכות מקוואות

- [סימן רא - דיני המקוה ומימיו](#)
- [סימן רב - דיני דברים החוצצים בטבילה](#)

הלכות נדרים

- [סימן רג - איזה דברים משבחים ואיזה הם מגנים](#)
- [סימן רד - דין המתפיס בנדר](#)
- [סימן רה - דין האוסר דבר עליו באסור תורה](#)
- [סימן רו - דיני ידות הנדרים](#)
- [סימן רז - דין כנוי נדרים](#)
- [סימן רח - דיני סתם נדרים והנודר בחרם](#)
- [סימן רט - השומע שחברו נודר ואמר אמן](#)
- [סימן רי - שצריך לפרט הנדר בשפתין](#)
- [סימן ריא - המתנה שנדריו לא יהיו נדרים](#)
- [סימן ריב - דין הנודר בתורה](#)
- [סימן ריג - שאין הנדרים חלים על דבר שאין בו ממש](#)
- [סימן ריד - לעבר על מנהג צריך התרה](#)
- [סימן רטו - שהנדרים חלים על דבר מצוה](#)
- [סימן רטז - חלוק בין האומר פרות אלו או לא אמר אלו, ודין הנודר מהמבשל, וכיצד הולכין ...](#)
- [סימן ריז - דין הנודר מהמבשל, מהמלית, ממעשה קדרה, ודומיהם, וכיצד](#)

הולכין ...

- סימן ריח - כיצד הולכין אחר כונת הנודר
- סימן ריט - הנודר בלא קביעות זמן
- סימן רכ - חלוק שבין קונם יין להיום או לזמן, ודין הנודר על דבר שאינו קבוע
- סימן רכא - דיני הנודר הנאה מחבירו
- סימן רכב - מי שחתנו מדר הנאה ממנו ורוצה לתן מעות לבתו
- סימן רכג - דין המדיר בנו לתלמוד תורה
- סימן רכד - מי שאמר נכסיך עלי חרם
- סימן רכה - דין האוסר פרות פלוני על חברו
- סימן רכו - שתפים שהדירו זה את זה
- סימן רכז - דין מי שאסר עצמו מכל ישראל
- סימן רכח - דיני התרת נדרים, וההבדל שבין פתח לחרטה, והיאך נקרא על

דעת רבים,

- סימן רכט - דין נדר שהתר מקצתו, או מי שנדר על דבר אחד שני פעמים
- סימן רל - דין מתירין שבועות ונדרים אפלו נשבע בהזכרת השם
- סימן רלא - הנודר על תנאי, או שתולה נדרו בדעת אחרים
- סימן רלב - דין נדרי זרוזין והבאי ושגגות ואנסין
- סימן רלג - עונות נדרים לזכר ולנקבה
- סימן רלד - מתי האב והבעל מפרין ומתי מפרין שניהם יחד
- סימן רלה - המדיר אשתו מתשמיש או שלא תלך לבית אביה, ודומיו

הלכות שבועות

- סימן רלו - מה היא שבועת בטוי ושבועת שוא
- סימן רלז - הנשבע אם צריך לשבע בשם או בכנוי
- סימן רלח - דין שבועה שלא אכל, סתם, או אם פרש
- סימן רלט - נשבע על דבר שאין בו ממש או לבטל המצוה

הלכות כיבוד אב ואם

- סימן רמ - איזהו כבוד ואיזה מורא ודיניהם
- סימן רמא - דיני מכה ומקלל אביו ואמו

הלכות כבוד רבו ותלמיד חכם

- סימן רמב - שלא להורות בפני הרב, ודין רב שמחל על כבודו
- סימן רמג - תלמיד חכם היה פטור ממס, ומכירת סחורתו מקדמת
- סימן רמד - קימה והדור בפני חכם אפלו אינו רבו

הלכות מלמדים

- סימן רמה - חיב כל אדם ללמד לבנו ולהעמיד תלמידים
- סימן רמו - שחיב כל אדם בתלמוד תורה, והיאך לומדים בשכר

הלכות צדקה

- סימן רמז - גדל שכר צדקה, ואם כופין עליה
- סימן רמח - מי חיב בה ומי ראוי לקבלה
- סימן רמט - כמה חיב לתן וכיצד יתננה
- סימן רנ - כמה ראוי לתן לכל אחד ואחד
- סימן רנא - למי נותנין הצדקה ואיזה קודם לחברוב
- סימן רנב - דין פדיון שבויים וכיצד פודין אותם
- סימן רנג - מי הוא הראוי לטל צדקה
- סימן רנד - שלא לקבל צדקה מן הגויים
- סימן רנה - להרחיק מקבלתה
- סימן רנו - קפה ותמחוי היאך נגבים ומתחלקים
- סימן רנז - סדר גבית הצדקה ושלא לאחרה
- סימן רנח דין המתפיס בצדקה
- סימן רנט - הנודר ואינו יודע מה נדר ודין אמירה לגבוה, (ודין אם מתר לשנות צדקה, והנהגת ...

הלכות מילה

- סימן רס - מצות עשה למול את בנו
- סימן רסא - דין אם לא מל האב את בנו, ובו
- סימן רסב - זמן מילה לבריא, לחולה, ולאנדורוגינוס
- סימן רסג - ילד שהוא אדם או ירק, ומי שבניו מתים מחמת מילה
- סימן רסד - מי ראוי למול, ובמה מלין, וכיצד מלין
- סימן רסה - סדר ברכת המילה ודין מילה ביום התענית
- סימן רסו - איזה מילה דוחה שבת ויום טוב

הלכות עבדים

- סימן רסז - הלוקח עבד כנעני אסור לקימו ערל, וטבילתו וברכתו ומילתו וכל דיני עבד ושפחה,

הלכות גרים

- סימן רסח - כיצד מגירין הגר והגירת, ודיני קדשת הגר
- סימן רסט - אסור עריות בגרים, ודין לענין עדות וחליצה

הלכות ספר תורה

- סימן ער - שכר מצות כתיבת ספר תורה
- סימן רעא - העור שנכתבה עליו ושרטוטה, ודין הדין
- סימן ערב - דין רחב הדפין
- סימן רעג - שעור הגליון, ורוח בין שיטה לשיטה ובין דף לדף
- סימן רעד - שצריך לכתב אותה לשמה, ודין תקון האותיות וזיון
- סימן ערה - צורת פרשה פתוחה וסתומה וצורת השירה
- סימן רעו - דין תלית הדלוג, ודין הטועה בכתיבת השם
- סימן רעז - שלא להפך היריעה על פניה
- סימן רעח - דין תפירת ספר תורה
- סימן רעט - דיני הגהת ספר תורה ושלא ישהנו מטעה
- סימן רפ - נקרעה היריעה לאחר תפירתה
- סימן רפא - מי כשר לכתוב ספר תורה, ואם אמר הסופר שלא כתב האזכרות לשמו.
- סימן רפב - לנהג כבוד בספר תורה, ודין תשמישיה
- סימן רפג - שיכול לדבק תורה נביאים וכתובים יחד
- סימן רפד - שלא לכתב בלא שרטוט

הלכות מזוזה

- סימן רפה - שכר מצות מזוזה
- סימן רפו - מקומות החיבים במזוזה
- סימן רפז - איזה פתח חייב במזוזה
- סימן רפח - במה והיאך נכתבת
- סימן רפט - מקום קביעותה וכיצד נקבעת וברכתה
- סימן רצ - שלא לכתב אותה על גליון ספר תורה
- סימן רצא - מזוזה מתי נבדקת ומי חייב בה

הלכות שילוח הקן

- [סימן רצב - כמה דינים משלוח הקן](#)

הלכות חדש

- [סימן רצג - דיני חדש ומתי נוהג](#)

הלכות ערלה

- [סימן רצד - דיני ערלה, באיזה מקום נוהגת ובשל מי](#)

הלכות כלאי אילן

- [סימן רצה - דיני הרכבת האילן](#)

הלכות כלאי הכרם

- [סימן רצו - דיני כלאי הכרם וכלאי זרעים](#)

הלכות כלאי זרעים

- [סימן רצז - דיני כלאי זרעים ופרטיהם](#)

הלכות כלאי בהמה

- [סימן רצז \(א\) - דיני הרבעת והנהגת כלאי בהמה](#)

הלכות כלאי בגדים

- [סימן רחצ - דברים האסורים משום כלאי בגדים](#)
- [סימן רצט - באיזו מינים נוהג בהם כלאים](#)
- [סימן ש - איזו כלאים דאוריתא ואיזו דרבנן](#)
- [סימן שא - אם מתר להציע כלאים תחתיו, ודין מרדעת ותכריכים](#)

- סימן שב - דין בגד שאבד בו כלאים
- סימן שג - שמתר לפשט כלאים מחברו אפלו בשוק
- סימן דש - דין כלאי בגדים מתר לעשותן ולקימן

הלכות פדיון בכור

- סימן שה - מי חייב בפדיון בכור, ומתי ראוי לפדיון, וכל דיניו

הלכות בכור בהמה טהורה

- סימן שו - דין בכור בהמה טהורה באיזה זמן ובאיזה מקום נוהג
- סימן שז - דין הבכור אחר שחיטה, ושאינו יכול למכרו ולא לשחטו עד שיפל בו

מום,

- סימן שח - אסור עבודת הבכור ואסור גזתו
- סימן שט - דיני בכור בזמן הזה
- סימן שי - דין בכור שנשחט שלא על פי חכם
- סימן שיא - דין החשוד למכר הבכור
- סימן שיב - דין הנוטל שכר לראות בכור
- סימן שיג - שלא להטיל מום בבכור
- סימן שיד - מי נאמן על הטלת מום בבכור
- סימן שטו - דין ספק בכור ויוצא דפן וטמטום ואנדרוגינוס
- סימן שטז - דין הלוקח בהמה מן העובד כוכבים ואינו יודע אם בכרה
- סימן שיז - דין בכור שנתערב ומת אחד מהבהמות
- סימן שיח - כמה ספקות בדיני בכור בהמה
- סימן שיט - דין חתוך אבר הבכור ויתר דיני בכור
- סימן שכ - מי הם החיבים בבכור בהמה טהורה, ודיני שתפות עובד כוכבים

הלכות פטר חמור

- סימן שכא - בכור בהמה טמאה במה ובמי ובאיזה מקום נוהג, וכן פדיונו ועריפתו,

הלכות חלה

- סימן שכב - הפרש חלה שיש בין חלת ארץ ישראל לחלת חוצה לארץ
- סימן שכג - חלה דרבנן היאך נתנת ונאכלת (ודין תערבתה בחליון)
- סימן שכד - שעור חיוב חלה ומינים המצטרפים, ודין פת פטור שנתערב בחיוב

- סימן שכה - דין ב' עסות שאין בהן כשעור
- סימן שכו - אחד שלש שתי עסות, ואין בשום אחד מהם כשעור, ונתערבו
- סימן שכז - מתי חל על העסה חיוב חלה
- סימן שכח - דין ברכת חלה ומי ראוי להפרישה
- סימן שכט - איזה פת חיב בחלה
- סימן של - דין עסת עובד כוכבים ושתפין והפקר וכלבים

הלכות תרומות ומעשרות ומתנות עניים וראשית הגז

- סימן שלא - דין נתינתם באיזה מקום, וכיצד הכהן מקבלם, ואם הם דאוריתא או דרבנן,

הלכות מתנות עניים וראשית הגז

- סימן שלב - דין מתנות עניים
- סימן שלג - דיני ראשית הגז

הלכות נידוי וחרם

- סימן שלד - היאך היו נוהגין עם המנדה או המחרם, ועל מה מנדין, ודין התרתו,

הלכות ביקור חולים ורפואה ונוטה למות וגוסס

- סימן שלה - מתי מבקרין החולה, ואיזה חולים מבקרין, וכיצד מתפללין עליו
- סימן שלו - דיני הרופא
- סימן שלז - חולה שמת לו מת
- סימן שלח - ודוי החולה וכיצד אומרים לו
- סימן שלט - דיני הגוסס ואמירת צדוק הדין, ומה הם הסימנים היפים למת

הלכות קריעה

- סימן שמ - ענין הקריעה, שעורה ומקומה, ועל מי קורעין ובאיזה זמן קורעין

הלכות אנינות

- סימן שמא - מי שמתו מטל לפניו בשבת או ביום טוב, ודיני האונן

הלכות אבילות

- סימן שמב - מי שהכין צרכי חפתו ומת לו מת שחייב עליו אבילות
- סימן שמג - מצות הלויית המת
- סימן שדמ - חיוב ההספד וגדל שכרו, וכיצד ועל מי מספידין
- סימן שמה - דין המאבד עצמו לדעת, ומנדה, והרוגי בית דין, והפורשין מן

הצבור,

- סימן שמו - מי שקרובו צלוב בעיר לא ידור בה
- סימן שמז - שלא לעורר על מתו שלשים יום לפני הרגל
- סימן שמח - דין שרפה על המת, והאומר: אל תקברוני
- סימן שמוט - אסור הנאה במת ובתכריכין
- סימן שנ - דברים העשויים למת ואין בו משום דרכי האמורי
- סימן שנא - דין כלאים וציצית למת
- סימן שנב - באיזו בגדים קוברין, ואין האיש מלביש את האשה
- סימן שנג - היאך מוציאים מת גדול או קטן, ובאיזו מטה
- סימן שנד - עיר שיש בה שני מתים, איזה קדם
- סימן שנה - דברים שמשנים באשה יותר מבאיש
- סימן שנו - גבו לצרף המת והותירן
- סימן שנוז - אסור הלנת המת, ומתי מתר להלינו
- סימן שנח - נושאי המטה פטורים מקריאת שמע ומתפלה
- סימן שנט - מקום יציאת המת והאבלים
- סימן שס - מת וכלה ומילה, איזה קודם
- סימן שסא - הלויית המת ובטול תלמוד תורה להלוייתו
- סימן שסב - לקבר בקרקע, ואם קוברים שני מתים יחד
- סימן שסג - אסור פנוי המת והעצמות ממקומן
- סימן שסד - אסור הנאה של קבר והאבן והבנין
- סימן שסה - החופר קבר פטור מקריאת שמע, וכמה מרחיקין הקברות מהעיר
- סימן שסו - דין המוכר קבר, ואשה שירשה קבר ממשפחתה
- סימן שסז - קוברים מתי עובדי כוכבים, ושלא יהלך בבית הקברות בתפלין

וציצית,

- סימן שסח - שלא לנהג קלות ראש בבית הקברות
- סימן שסט - על איזה טמאה הכהן מזהר
- סימן שע - מי הוא החשוב כמת אף על פי שעודנו חי
- סימן שעא - דין אהל היאך מביא הטמאה
- סימן שעב - התר טמאה במקום מצוה, ודין קברי עובדי כוכבים
- סימן שעג - איזה כהן מזהר על הטמאה, ולאיזה מתים מטמא, ועד מתי מטמא
- סימן שעד - טמאת כהן למת מצוה, לנשיא ולרבו, ועל איזה מת מתאבלין

- [סימן שעה - אימתי מתחיל האבלות, ולמי שמפנין מקבר לקבר](#)
- [סימן שעו - מנהג המנחמין, ודין מת שאין לו מנחמים](#)
- [סימן שעז - דין עבדים ושפחות ומנודה שיש להם אבילות](#)
- [סימן שעח - דיני סעדת הבראה לאיש ולאשה](#)
- [סימן שעט - דין ברכת המזון בבית האבל](#)
- [סימן שפ - דברים שהאבל אסור בהם](#)
- [סימן שפא - אסור רחיצה וסיכה לאבל](#)
- [סימן שפב - אסור נעילת הסנדל לאבל](#)
- [סימן שפג - אסור תשמיש המטה לאבל](#)
- [סימן שפד - האבל אסור בתלמוד תורה](#)
- [סימן שפה - דין שאלת שלום באבל](#)
- [סימן שפו - עטיפת הראש באבל](#)
- [סימן שפז - דיני כפית המטה](#)
- [סימן שפח - אבל ביום ראשון אסור להניח תפלין](#)
- [סימן שפט - אבל אסור בכביסת כסותו ודין גהוץ](#)
- [סימן שצ - דיני גלוח וסריקה באבל](#)
- [סימן שצא - אבל אסור בכל מיני שמחה](#)
- [סימן שצב - אבל אסור כל ל' יום לשא אשה](#)
- [סימן שצג - מתי האבל יכול לצאת מביתו](#)
- [סימן שצד - שלא להתקשות על המת יותר מדאי](#)
- [סימן שצה - מקצת יום השבעה והשלשים ככלו](#)
- [סימן שצו - דין אבל שלא נהג אבילותו כל שבעה](#)
- [סימן שצז - דיני עדות לנהג אבילות על פיהם](#)
- [סימן שצח - אבילות יום ראשון דאוריתא](#)
- [סימן שצט - דיני אבילות ברגל בראש השנה ויום טוב שני ש גליות](#)
- [סימן ת - דיני אבילות בשבת](#)
- [סימן תא - דברים הנוהגים בחל המועד](#)
- [סימן תב - דין שמועה קרובה ורחוקה](#)
- [סימן תג - דיני המלקט עצמות](#)

הלכות שחיטה

סימן א - מי הם הכשרים לשחוט

תניא: "וזבחת מבקרד ומצאנך כאשר צויתיד", מלמד שנצטווה משה על פה בהלכות שחיטה^(א). והנני מסדר הלכותיהן: מי הראוי לשחוט, וכוונת השוחט, ומחשבה הפוסלת השחיטה, במה שוחטין, ומתי שוחטין, ובאיזה מקום שוחטין, ומי הם הנשחטין, ושליל הנמצא בבהמה, ואותו ואת בנו, ובדיקת הסכין, וברכת השחיטה, ובדיקת הסימנים, מקום השחיטה בצוואר, וכמה שיעור שוחטין, וחמישה הלכות שחיטה, והכיסוי וברכתו. הכל שוחטין לכתחילה, נשים ועבדים משוחררים. וכל אדם, אפילו אין מכירין אותו^(ב) שמוחזק לשחוט שלא יתעלף, וגם אין יודעין בו שהוא מומחה ויודע הלכות שחיטה, שרוב הרגילים לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין. במה דברים אמורים, שאינו בפנינו, אז מותר לאכול משחיטתו, וסומכים על החזקה. אבל אם הוא לפנינו, צריך לבדקו אם הוא מומחה ולשואלו אם נתעלף. וכתב בסמ"ג בשם רבינו תם, שאין צריך שידע כל הדינין, אלא אם אומר: על דבר זה הייתי מסתפק ושואל, קרינן ביה שפיר יודע, עד שיאמר על האסור מותר. ^(ז)ומיהו לכתחילה^(ז) יכולין ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו, ולא חיישינן שמא יאכלו משחיטתו בלא שיבדקנו וישאלנו. אבל מי שיודעין בו שאינו יודע

הלכות שחיטה, אפילו שחט לפנינו ארבע או חמש פעמים שחיטה הגונה וראויה, ושחט אחר כך בינו לבין עצמו, שחיטתו^(ח) פסולה, אפילו שאלו לו: "עשית כך וכך?" ומתוך תשובתו נראה ששחט כראוי, אין לסמוך עליו. וּאפילו אמר ברי לי ששחטתי יפה. אבל כל מה ששחט לפנינו כשר, ואפילו לכתחילה יכולים ליתן לו לשחוט, כיוון שאחר עומד על גביו. ובלבד שיראה אותו מתחילת השחיטה עד סופה. ובעל העיטור כתב: אי ידעינן ביה דגמר, אפילו לא איתחזק, מותר לשחוט לכתחילה. ואי לא ידעינן ביה אי גמיר אי לא, לכתחילה לא ישחוט, ואם שחט שחיטתו כשרה ואין צריך לבדוקו, ואפילו הוא לפנינו. והרמב"ם חילק בין מומחה ומוחזק לענין לשואלו, שכתב: היודע הלכות שחיטה, הרי זה לא ישחוט בינו לבין עצמו בתחילה, עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות, עד שיהיה רגיל וזריז. ואם שחט בינו לבין עצמו שחיטתו כשרה. ולא כתב שצריך לשואלו אם הוא מוחזק. ובמי שאין ידוע אם יודע הלכות שחיטה, כתב שאם שחט בינו לבין עצמו, שואלין אותו אם יודע הלכות שחיטה, שחיטתו כשרה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק, אלא אם הוא לפנינו, בודקין אותו^(א) ושואלים אותו אם נתעלף. ואם אינו לפנינו, סומכין על החזקה בשניהם. וכן היא סברת רב אלפס. וכיוון שרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, המוצא בהמה שחוטתה כראוי במקום שרוב ישראל מצויין, כשרה. ואפילו אם נגנבה ממנו ומצאה שחוטתה, אף על פי שהוא חשוד על הגנבה, אינו חשוד על השחיטה. וכתב הרמב"ם: דווקא שמצאה בבית,

אבל מצאה בשוק, או באשפה שבבית, אסורה. ואדוני
אבי ז"ל התיר אפילו באשפה שבבית, ולא אסר אלא
באשפה שבשוק. וכן הרשב"א התיר אלא אם כן מצאה
באשפה שבשוק. חרש שאינו שומע ואינו מדבר;
(י^ז) ושוטה היוצא יחידי בלילה, או מקרע כסותו, או לן
בבית הקברות, או מאבד מה שנותנין לו, 'אפילו באחת
מאלו, אם עושה אותו דרך שטות, נקרא שוטה; וקטן
שאינו יודע לאמן ידיו לשחוט; אין שוחט לכתחילה,
אפילו אחרים רואין אותו. ובדיעבד כשרה אם אחרים
עומדים על גביו. ואין מוסרין להם לכתחילה לשחוט
בשאר אחרים עומדים על גביו, אפילו אם רוצה
להשליכו לכלבים. וחרש המדבר ואינו שומע, אף על פי
שמדבר, לכתחילה לא ישחוט, מפני שאינו שומע
הברכה; ואם שחט, אפילו בינו לבין עצמו, שחיטתו
כשרה. (י^ח) והשומע ואינו מדבר, אם הוא מומחה,
שוחט אפילו לכתחילה אם אחר מברך. וקטן מומחה
ויודע לאמן את ידיו לשחוט, לא ישחוט לכתחילה בינו
לבין עצמו; ואם שחט, שחיטתו כשרה. ואם גדול עומד
על גביו, שוחט אפילו לכתחילה. ושיכור שהגיע
לשכרותו של לוט, דינו כשוטה. ואם לא הגיע לשכרותו
של לוט, שוחט אפילו לכתחילה. וסומא לא ישחוט^(כ)
לכתחילה, אלא אם כן אחר עומד על גביו. וערום לא
ישחוט לכתחילה, מפני שאינו יכול לברך.

בית יוסף — בהלכות שחיטה ריש פרק ב' דחולין. **הכל שוחטין לכתחילה** — משנה
בריש חולין (חולין פרק א משנה א). ומה שכתב **נשים** — כן כתבו התוספות בריש
חולין, ודלא כהלכות ארץ ישראל, שכתבו דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלה,
שמא יתעלפו. והפוסקים הסכימו לדעת התוספות. והאגור כתב, שאף על פי שדעת
הפוסקים כן, המנהג בכל גלות ישראל שלא ישחטו, ולעולם לא ראיתי נוהג לשחוט,

ולכן אין להניחן לשחוט, כי המנהג מבטל הלכה, מנהג אבותינו תורה היא, עד כאן לשונו. ואני אומר, שאם היה אומר שהיו רוצות לשחוט ולא הניחום, היה אפשר לומר שהיא ראייה; אך ראיית "לא ראינו" אינה ראייה. וכתב הכל בו: הרב רבי יצחק כתב שהנשים שוחטות לעצמן. ודבר תימה הוא, מה חילוק יש בין שוחט לעצמו לשוחט לאחרים? דכמו כן הכשר צריך לזה כמו לזה. ומה שכתב ר"י "לעצמן", היינו לומר שהן לבדן שוחטות ואינן צריכות שיעמוד אחר על גבן. ומה שכתב **ועבדים משוחררים**, פשוט הוא; דעבד משוחרר הרי הוא כישראל לכל דבריו. אלא דקשיא לי, מאי איריא משוחרר? אפילו אינו משוחרר נמי, דהא כיוון שמל וטבל לשם עבדות, חייב בכל מצוות שהאשה חייבת, וכיוון דהאשה כשרה לשחוט, גם הוא כשר^(א). ומה שכתב: **אפילו אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף, וגם אין מכירין בו שהוא מומחה וכו'** — בריש חולין (חולין ב א), אהא דתנן "הכל שוחטין ושחיטתן כשרה", פריך בגמרא: "הכל (שוחטין)" כשרים לכתחילה, "ושחיטתן כשרה" בדיעבד?! ואיכא התם אוקימתא טובי. ורבינא (חולין ג ב) אוקמא בתרי אוקימתא. באוקימתא קמייתא אוקי לכתחילה דמתניתין, לומר דכל שהם מומחין, כלומר שבקיאין אנו בהם שיודעין הלכות שחיטה, שוחטין אף על פי שאין מוחזקים לנו שלא יתעלפו בשעת שחיטה מתוך רכות ליבם. אבל כל שאין אנו בקיאים בו שיודע הלכות שחיטה, לא ישחוט, ואם שחט - בודקים אותו, ואם יודע הלכות שחיטה - שחיטתו כשרה; והיינו דיעבד דמתניתין. ובאוקימתא בתרייתא אוקמא איפכא, דהכי קתני: הכל שהם מוחזקים לנו שאינם מתעלפים בשעת שחיטה, שוחטים אף על פי שאין אנו בקיאים בהם אם יודעים הלכות שחיטה. והיינו לכתחיל דמתניתין. אבל כל שאיננו מוחזק לנו שאיננו מתעלף, לא ישחוט, ואם שחט ואמר: ברי לי שלא נתעלפתי — שחיטתו כשרה; והיינו דיעבד דמתניתין. ואמרין בגמרא (שם), דהנהו אמוראי דמוקי למתניתין באוקימתא אחריני נאדו מהנהו תרי אוקימתא דרבינא. מאוקימתא קמייתא נאדו, משום דרוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם; ומאוקימתא בתרייתא נאדו, משום דלעלפוי לא חיישינן. וכתב הרי"ף, דאיכא מאן דפסק כרבינא, דבתרא הוא. ודחה הוא ז"ל סברא זו, משום דמסקינו בגמרא מבתר רבינא, דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם. וכן הסכימו הפוסקים. וכתבו התוספות * בשם ר"י: רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הן, ושוחטין לכתחילה. וכתב הרא"ש: והגאונים מפרשים, משום דאית להו רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם, ומוסרים להם לכתחילה לשחוט אף על פי שאין יודע אם מומחה הוא אם לאו, על סמך שיסדקנו אחר שחיטה; משום דאי ליתיה קמן, סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם ושריא ליה. וכן אי אשתלי ואכליה בלא בדיקה, לאו איסורא עבד וסמכינן ארובא, הילכך לא חיישינן דלמא אשתלי. ומיהו אי איתיה קמן, לא סמכינן ארובא, ואסור לאכול עד שיבדקנו. עד כאן לשונו. ורש"י כתב: **מומחין הם** — הלכך לא בעיא למבדקיה. וכתב הרי"ן שכן דעת הרב זרחיה הלוי, ושאין דבריו נכונים. ואפשר שזהו דעת בעל העיטור שכתב רבינו, דכי אמרי "רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם", לאו למימרא דלכתחילה מוסרין לו לשחוט, אלא לומר שאם שחט — אין צריך לבדקו. וכן כתבו מרדכי ובהגהות אשר"י^(ב). ולפי זה, כי אמר דנאדו אמוראי מאוקימתא דרבינא משום דרוב מצויים אצל שחיטה מומחין הם, לא נאדו מתחילת דבריו,

אלא מסוף דבריו דאמר "ואם שחט בודקין אותנו" הוא דנאדו. ולדברי הגאונים הוי איפכא; דעיקר פלוגתייהו הוי תחילת דבריו. ומיהו גם אסוף דבריו פליגי במקצת, לעניין אי ליתיה קמן דלשייליה, דלרבינא אסור, ולדידן מותר, משום דרוב מצויים אצל שחיטה מומחין הם. ונראה לי, שלא בא ר"י אלא לומר, שלא נפרש דהא דרוב מצויים אצל שחיטה מומחין הם, דווקא בדיעבד. דליתא, אלא אף לכתחילה נמי מוסרים לו לשחוט. ואין הכי נמי דמודה לסברת הגאונים, דאי איתא קמן שיילין ליה. וכן נראה מדברי רבינו, שלא כתב סברא שלישית בזה. ודלא כרבינו ירוחם, שכתב דלדעת ר"י, אין צריך לבודקו כששחט. וכתב הרשב"א, שסברתן של גאונים תורה היא ואין לזוז ממנה. וכן הסכימו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, וכן הלכה. כתב באגור, דמשום דסבירא לן דלא סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם אלא בדליתיה קמן, נהגו באשכנז שלא לסמוך על שחיטת אדם, אלא אם כן יש לו רשות לשחוט מחכם שבדקו וחקרו בדיני שחיטות ושחט בפניו שלושה עופות, עד כאן לשונו^(ה). ונראה לי ד"שחט לפניו שלושה עופות" הוא לחוש לשאין מוחזקין, וכדעת הרא"ש שיתבאר בסמוך בסייעתא דשמיא. אי נמי כדי שיראה החכם אם יודע לכיון מקום השחיטה. ולעניין שאינם מוחזקים שלא יתעלפו, כתב הרא"ש, שמתוך דברי הרי"ף משמע דדין אחד למומחה ולמוחזק, דהיכא דאיתיה קמן צריך לבודקו, וגם לשאול לו אם נתעלפה. והיכא דליתיה קמן, שחיטתו כשרה, עד כאן לשונו. וכתב הרמב"ם בפרק ד', דלכתחילה חיישינן לעלפויי, אלא שאם שחט בינו לבין עצמו, לא כתב שצריך לשואלו. וטעמו, משום דטעמא דעלפויי משום שהייה הוא, וכיוון שזה יודע הלכות שחיטה, ודאי אילו שהה לא היה מאכילה לנו, וזהו פירוש "לעלפויי לא חיישינן". ורבינא הוה סבירא ליה, דחיישינן שמא יתעלף וישהה כשיעור, והוא סבור שלא שהה כשיעור; ונדחו דבריו דכיוון דנתעלף, אינו יודע כמה שהה, ואם היה מתעלף, היה אוסרה מספק. ולפי זה, אפילו ידעין ביה שהוא רגיל להתעלף, אפשר שמותר לאכול משחיטתו. ומטעם זה לא כתבו הפוסקים דין מי שרגיל להתעלף, כמו שכתבו דין מי שאינו יודע לכות שחיטה. והר"ן כתב, שדעת הרי"ף דלעלפויי לא חיישינן כלל, לא לכתחילה ולא בדיעבד. וכן דעת הרשב"א בתורת הבית, דלכתחילה מוסרין לו לשחוט, ואין צריך אחר כך לשואלו אם נתעלף, ואפילו איתיה קמן. ומה שכתב רבינו בשם סמ"ג, גם המרדכי כתב כן בריש חולין, שאם יודע פשוטן של הלכות שחיטה, אף על פי שאינו יודע דקדוקם, שחיטתו כשרה; דהא חכמים נמי מספקא להו כמה מיילי בהלכות שחיטה. הילכך אינו צריך לידע כל הדקדוקים, אך שידע לתת לב. וזה לשון הגהות מיימון פרק ד' מהלכות שחיטה בשם סמ"ג: אין צריך השוחט לידע כל חלוקי שהייה חלדה במיעוט הסימנים וכיוצא בהם, וכשיסתפק בהם - יחמיר. אבל צריך לידע דשהיות מצטרפות, שזהו דבר הווה ורגיל הרבה, לכן צריך שידע אותו, עד כאן. וכן כתבו בהגהות אשר"י פרק קמא דחולין. וכתבו עוד: וצריך שידע בדיקת הסכין אבישרא ואטופרא (ואתלת רוחתא), שלא ישחוט בסכין פגומה. ופשוט הוא, וכן נראה מבואר בדברי הרמב"ם בפרק הנזכר^(ו). ומה שכתב: **ומיהו לכתחילה יכולין ליתן לו לשחוט וכו'** — כבר נתבאר בסמוך. כתוב בספר מחזיק הבודק בשם רב עמרם גאון, שכל טבח שאינו יודע הלכות בדיקה, אסור לאכול מבדיקתו. וכל שאינו מאכיל לאחרים, אינו מותר להאכיל את עצמו. ויש לנו להכותם ולהלקותם

ולנדותם, כל אותם השוחטים או הבודקים לעצמם, עד שיקבלו עליהם שלא לעשות עוד עד שיהיו בקיאים בעשרים וארבעה ^(ט) ספרי הקודש, ובתלמוד בכמה פרקים, ויודעין הלכות שחיטה. וגם אם בקיאים בסירכות התלויות בריאה בלבד, אסור לאכול משחיטתן ובדיקתן עד שיהיו בקיאים בכל הטריפות שמנו חז"ל. וכתוב עוד שם, שהבא לבדוק צריך להיות בקי בשבעים טרפויות, שאם לא כן, שמא יבואו לידו והוא לא ידע ואשם ונשא עונו, מפני שהוא מאכיל טריפות לישראל, עד כאן לשונו. כתב הרשב"א בתשובה סימן רי"ח, שנשאל על ראובן שהיה ממונה על השחיטה והבדיקה, ולאחר זמן בדקוהו ונמצא שאינו יודע, ויש ביד הקהל בשר מליח משחיטתו. והשיב: דבר ברור הוא שאין אומרים "העמד דבר על חזקתו", אלא במי שהוחזק מתחילתו. אבל זה — איזו חזקה יש לו, כדי שנאמר "העמידנו על חזקתו"? שמא לא למד ולא ידע ולא הוחזק. ולפיכך אינו רואה שום הכשר למה ששחט, ולא לכלים שנתבשל בהם, שאין כאן אלא חדא ספיקא, ספק אירע לו אחד מאלו או לא, עד כאן לשונו. ומה שכתב עוד רבינו: **אבל מי שיודעין בו שאינו יודע הלכות שחיטה וכו'** — מימרא דרב יהודה אמר שמואל בריש חולין. ומה שכתב: **אפילו שאלו לו עשית כך וכך וכו'** — כן כתב הרא"ש והמרדכי על חומרא דרב יהודה שהזכרתי בסמוך, וכן כתב הר"ן בשם התוספות, וכן כתב בספר התרומה. וכן הסכים הרשב"א, ודחה דברי החולקים על זה. וטעמא דמילתא, דכיוון שלא היה בקי בהלכות שחיטה, אפילו היה אומר: ברי לי שלא שהיתי ולא דרסתי, אין לסמוך עליו, דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש — לאו אדעתיה ^(ז). ומה שכתב: **אבל כל מה ששחט בפנינו כשר** — פשוט במתניתין ריש חולין, דאפילו חרש שוטה וקטן ששחטו ואחרים עומדים על גביהם וראו ששחטו כהוגן — שחיטתן כשרה בדיעבד, אבל לכתחילה לא ישחטו. וסובר רבינו, דהיינו דווקא בחרש שוטה וקטן; אבל פיקח — אפילו לכתחילה שוחט באחרים עומדים על גביו. (הגה"ה בדק הבית): וכן דעת הרשב"א בתורת הבית והר"ן דסוף פרק לולב הגזול, וכן נראה גם מדקדוק לשון רש"י. אבל בהגהות אשר"י פרק קמא דחולין כתב בשם אור זרוע, שמי שאינו יודע הלכות שחיטה, אסור לכתחילה לשחוט באחרים עומדים על גביו. וכן כתב המרדכי, וכתב שיש רוצים לומר שאפילו חרש שוטה וקטן שוחטין לכתחילה באחרים עומדים על גביהם, ודחה דבריהם. ומה שכתב עוד רבינו: **ובלבד שיראה אותה מתחילת השחיטה ועד סופה** — בפרק קמא דחולין, אמר רב נחמן אמר רב: ראה אחד ששחט, אם ראהו מתחילה ועד סוף, מותר לאכול משחיטתו, ואם לאו אסור. ואוקימנא לה בדידע דלא גמיר, וכגון ששחט קמן חד סימן שפיר; מהו דתימא, מדהאי שחט שפיר, האי נמי שחט שפיר, קא משמע לן, האי אתרמויי אתרמי ליה, אידך — שמא שהה, שמא דרס. ואמרינן נמי בהאי פירקא משמיה דרב יהודה, דאפילו שחט בפנינו ארבע וחמש פעמים ושחט שפיר, ואחר כך שחט בינו לבין עצמו, מהו דתימא מדאיך שחט שפיר — האי נמי שחט שפיר, קא משמע לן. ומה שכתב רבינו בשם בעל העיטור, כבר נתבאר. ומה שכתב שהרמב"ם חילק בין מומחה ומוחזק לעניין לשואלו וכו' — אף על פי שהרמב"ם כתב שלא ישחוט לכתחילה אלא המוחזק, זהו ציווי לשוחט עצמו. ולא הוצרך להזהיר לשוחט שלא ישחוט אלא אם כן הוא מומחה, דהא פשיטא. אבל אחרים נותנים לו לשחוט אף על פי שאין יודעים אם הוא מומחה או מוחזק, ואין חילוק אלא לענין לשואלו

לאחר ששחט. ומה שכתב: **ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק. . . וכן היא סברת רב אלפס** - כבר נתבאר בסמוך. כתב המרדכי בפרק אלו טריפות בשם רבינו חננאל, שצריך שיהא השוחט נאמן, דלא חיישינן ביה שמא יאכיל נבלות וטרפות לישראל. וכתב שלא ידע מניין לו^(א), כלומר, דקיימא לן דסתם ישראל בחזקת כשרות הוא. ומדברי הרמב"ם בפרק ח' מהלכות מאכלות אסורות נראה שסובר כדברי רבינו חננאל, וכבר הביא המגיד סמך לדבריו. **וכיוון שרוב מצויים אצל שחיטה מומחין הם, המוצא בהמה שחוטה וכו' - ברייתא פרק קמא דחולין (יב.):** הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו, והלך ומצאן שחוטים, רבי יהודה אוסר. רבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי מתיר. אמר רבי: נראין דבריו של רבי יהודה, שמצאן באשפה; ודברי רבי חנינא, שמצאן בבית. ואסיקנא בגמרא: נראין דברי רבי יהודה לרבי חנינא באשפה שבשוק, שאף רבי חנינא לא נחלק עליו אלא באשפה שבבית. וכתבו התוספות והרשב"א: **הרי שאבדו לו גדייו** - הוא הדין נגנבו, דמשום דחשיד אגנבה לא חשיד אנבלה. וכן נמי לא חשדינן ליה באינו מומחה. ובתוספתא קתני בהדיא: "נגנבה לו תרנגולת ומצאה" וכו'. וכן כתב הרא"ש ז"ל. וכתב בעל העיטור: איכא מאן דאמר, דווקא אבדו, אבל לא אבדו - לא; בעל דבבא הוא דאזקיה. ולא דייק לן, מדקתני: "הרי שמצא תרנגולת שחוטה"; והא דקתני "אבדו", אורחא דמילתא נקט, עד כאן. ובפרק אלו מציאות (בבא מציעא כד ב) מוקי לה ברוב ישראל, או ברוב נוכרים וטבחי ישראל. ומשמע מדברי הרשב"א והר"ן, דאפילו רוב העיר נוכרים, כיון דרוב בני אותו שוק ישראל שרי, שכך כתבו: ודווקא בשווקי ישראל, אבל בשווקי נוכרים, או שרובן נוכרים, אסור. ואפשר לפרש דבריהם איפכא, דאפילו בעיר שרובה ישראל, אם רוב בני אותו השוק היו נוכרים - אסור, דתרתני בעינן: רוב העיר ורוב השוק. ומכל מקום פירוש ראשון נראה יותר^(ב), מדלא הזכירו רוב העיר. וכתב הרא"ש בפרק אלו מציאות בשם הראב"ד, דלגבי פרגיות וכיוצא בהן הנשחטים בבית, לא מהני רוב טבחי ישראל, כי אינם שוחטים אלא בשר הנמכר במקולין, ולא שרי אלא ברוב ישראל. וכתב רבינו ירוחם, שאם היו רוב ציידים ישראל ששוחטין מיד כשצדין, מהני לגבי פרגיות. ^(ג) ונראה מדבריו שהראב"ד חולק על זה. ואינו נראה לי, אלא הראב"ד יודה בזה. וכתב הרא"ש, דהא דאבדו לו גדייו וכו' מיירי דרוב גנבי העיר ישראל^(ד). ואזדא לטעמיה, דאהא דגרסינן בפרק בתרא דעבודה זרה (ע.) : "הנהו גנבי דסלקי לפומבדיתא ופתחו חביתא טובא, אמר רבא: חמרא שרי, מאי טעמא? רוב גנבי ישראל נינהו", כתב דברוב גנבי העיר ישראל דווקא הוא דקאמר דשרי. וכתבו התוספות: **כי פליגי באשפה שבבית** - הוא הדין דפליגי בשוק בלא אשפה, כדמוכח בפרק אלו מציאות. וכן כתב הר"ן, וכתב דבתוספתא נמי מוכח הכי, וכן כתבו הרשב"א והרא"ש ז"ל. ופסק הרא"ש כרבי חנינא, מדאמרין בפרק אלו מציאות: רבי חנינא מצא גדי שחוט בין טבריה לציפורי, והתירו לו משום שחיטה כרבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי. וכן פסקו הרשב"א והר"ן ז"ל, ותמהו על הרמב"ם, שבפרק ד' פסק כרבי יהודה. ובביאורי להרמב"ם כתבתי טעם לדבריו. ובעל העיטור פסק כרבי יהודה. ויש בקצת ספרי רבינו טעות סופר, וכך צריך להיות אחר דברי הרא"ש: **וכן הרשב"א התיר, אלא אם כן מצא באשפה שבשוק**. ולענין הלכה, כיוון שהרשב"א והרא"ש והר"ן, דבתראי נינהו, מסכימין לדעת אחת, הכי נקטינן^(ה). וכתב הרשב"א בתורת הבית: ומכל מקום, בנמצא בשווקי נוכרים, או

שרוב נוכרים מצויים שם, אסור; אף על פי שמצאן שחוטי הסימנים, אין אומרים בכיוצא בזה "חיתוכא דישראל מידע ידיע", אף על פי שהרב בעל העיטור מתיר מן הטעם הזה, אינו מחוור בעיני, עד כאן לשונו, והביא ראיה לדבריו. ורבינו כתב דברי הרשב"א בסימן קי"ח. **חרש שאינו שומע וכו'** - משנה בריש חולין: הכל שוחטין ושחיטתן כשרה, חוץ מחרש שוטה וקטן, שמא יקלקלו שחיטתן; וכולם ששחטו ואחרים רואים אותם, שחיטתן כשרה. ותנן בפרק קמא דתרומות (ז): **חרש שדיברו בו חכמים בכל מקום, שאינו לא שומע ולא מדבר. וגבי שוטה תניא בפרק קמא דחגיגה (חגיגה ג ב): איזהו שוטה? היוצא יחידי בלילה, והלך בבית הקברות, והמקרע את כסותו. איתמר, רב הונא אמר: עד שיהו כולן בבת אחת. רבי יוחנן אמר: אפילו באחת מהן. ואוקימנא פלוגתייהו בדעביד דרך שטות, אבל אי לא עביד דרך שטות, אפילו עביד כולהו, לא מחזקינן ליה כשוטה. ומשמע דהלכה כרבי יוחנן לגבי רב הונא, וכן פסק הרא"ש בריש חולין, וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ט מהלכות עדות. ונראה מדבריו שם, דהני ארבעה דברים לאו דווקא, אלא הוא הדין לעושה דבר מן הדברים בדרך טירוף ושיבוש דעת, בכלל שוטים ייחשב. וטעמו אכתוב בטור אבן העזר קכא בסייעתא דשמיא. ותניא תו בפרק קמא דחגיגה (חגיגה ד א): איזהו שוטה? זה המאבד מה שנותנים לו. וקטן דהכא, דאין מוסרין לו לשחוט אפילו אחרים עומדים על גביו, היינו כשאינו יודע לאמן ידיו לשחוט; אבל אם יודע לאמן ידיו, מוסרים לו לכתחילה לשחוט, כמו שיתבאר בסמוך בסייעתא דשמיא. וכתוב באגור: וכן נוהגים באשכנז שלא להניח קטן לשחוט, אפילו אחרים עומדים על גביו. אמנם בשאר מקומות ראיתי מקילים בזה ותמהתי, עד כאן לשונו. ואני אומר שאין מקום לתמיהתו, שמה שנוהגים למסור לקטן לשחוט ואחד עומד על גביו, היינו כשיודע לאמן את ידיו, דאז ודאי שרי לדברי הכל. ומה שכתב רבינו: **ואין מוסרין להם לכתחילה לשחוט וכו' אפילו אם רוצה להשליכו לכלבים** - בריש חולין, אמתניתין דקתני "חוץ מחרש שוטה וקטן שמא יקלקלו את שחיטתן", דייק בגמרא (חולין יב ב): "שמא קלקלו" לא קתני, אלא "שמא יקלקלו". זאת אומרת, אין מוסרין להם חולין לכתחילה. ופירש רש"י: ואפילו רואים אותם אחרים. והקשו התוספות: דהא מ"וכולן ששחטו" שמעינן דווקא בדיעבד! ופירש רבינו תם, דאין מוסרין להם חולין אפילו להשליכן לכלבים, דילמא אתי למיכל משחיטתן, שיטעו לומר כשרה היא, מתוך שמוסרים להם לשחוט; וכן כתב הרא"ש ז"ל. **וחרש המדבר ואינו שומע וכו' לכתחילה לא ישחוט וכו'** - זה לשון הרא"ש בריש חולין: כתב הרמב"ם: מומחה שנשתתק, והוא מבין ושומע, שוחט לכתחילה. וכן מי שאינו שומע, הרי זה שוחט. בנשתתק כתב "שוחט לכתחילה", אבל באינו שומע כתב "הרי זה שוחט" ולא כתב "לכתחילה", לפי שאינו שומע הברכה, אין לו לשחוט לכתחילה, כדתנן בריש תרומות (ז): **חרש המדבר ואינו שומע, לא יתרום, ואם תרם - תרומתו תרומה. והכי אמרינן בפרק ב' דברכות, דבכל המצוות חוץ מקריאת שמע, אף על פי שלא השמיע לאוזנו יצא, ודווקא בדיעבד, עד כאן לשונו. ואף על פי שהרמב"ם השווה נשתתק לאינו שומע, שכך כתב: "וכן מי שאינו שומע", וכי היכי דנשתתק שוחט לכתחילה - הוא הדין לאינו שומע. ועוד, ד"הרי זה שוחט" שכתב באינו שומע, לכתחילה משמע? יש לומר, דהיינו מדין תורת שחיטה; אבל מטעם הברכה יש חילוק ביניהם. ובעל העיטור כך כתב, ודחה דברי האומר דמדבר ואינו****

שומע שוחט לכתחילה. ודע, שכתוב בהגהות אשר"י בשם אור זרוע דאילם לא ישחוט לכתחילה מפני שאינו יכול לברך, כדתנן בפרק קמא ד): "האילם והערום לא יתרומו, ואם תרמו - תרומתן תרומה"; ומפרש בירושלמי, משום ברכה, ואין אחר העומד על גביו יכול לברך על שחיטה. אבל שניים ששוחטין, אחד מברך על שניהם. מיהו איני יודע אם הוא הדין אילם יוצא בברכת אחר כששניים שוחטים, הואיל ואין אילם עצמו יכול לברך, עד כאן לשונו. וקשה לי על הרא"ש, כיוון דגמר מתרומה לאינו שומע דלא ישחוט לכתחילה, אמאי לא גמר מינה לנשתתק נמי דלא ישחוט לכתחילה, וכדמפרש בירושלמי טעמא דאילם לא יתרום? ויש לומר דטעמא דהרא"ש, דמתניתין דתרומות לא תני תקנתא; אבל אין הכי נמי שאם בירך לו אחר, כיוון שהוא שומע, לכתחילה נמי תורם. וכתב עוד בהגהות אשר"י בשם אור זרוע, דחרש המדבר ואינו שומע, אף על גב דגמיר הלכות שחיטה ומוחזק דשחיט שפיר, לא אכלינן משחיטתיה, עד כאן לשונו. ותמיהני, דהא תניא בפרק קמא דחגיגה, דבין מדבר ואינו שומע בין שומע ואינו מדבר, הרי הן כפקחין לכל דבריהם. וקטן מומחה ויודע לאמן ידיו וכו' - בסוף פרק לולב הגזול (סוכה מב ב) תניא: קטן היודע לשחוט, מותר לאכול משחיטתו. אמר רב הונא: והוא שגדול עומד על גביו. ופירש רש"י: היודע לשחוט - לאמן ידיו לשחיטה, אף על פי שאינו בקי בהלכות שחיטה, מותר לאכול משחיטתו כדמפרש רב הונא: "והוא שגדול עומד על גביו", וראה שלא שהה ושלא דרס. וכתבו התוספות: משמע מפירוש רש"י, דאם אינו יודע לאמן ידיו לשחיטה, אף על פי שראהו גדול מתחילה ועד סוף שלא שהה ושלא דרס, אסור לאכול משחיטתו. וכן נראה מדברי סמ"ג וספר התרומה. והר"ן הקשה: למה לי יודע לשחוט? הא תנן: "וכולם ששחטו ואחרים רואים אותם, שחיטתן כשרה!" ויש לומר, דהתם דיעבד ולא לכתחילה; והכא, כיוון שידוע לאמן ידיו לשחוט, אפילו לכתחילה. ומשמע דבין מומחה ויודע הלכות שחיטה, בין אינו יודע, לעולם אינו נאמן, אלא אם כן גדול עומד על גביו; דאם לא כן, למה ליה לרב הונא לאוקמה בשגדול עומד על גביו? וכן כתוב בהגהת אשירי בפירוש בריש חולין, דאם אין גדול עומד על גביו - שחיטתו פסולה, אף על גב דמומחה ויודע לאמן ידיו. וכן נראה מדברי הרשב"א בספר תורת הבית^(ט). (הגה"ה בדק הבית): וכן דעת השאלתות פרשת בהעלותך סימן קכ"ו. והביא אור זרוע ראייה מפרק קמא דפסחים ומפרק ב' דכתובות, דלא מהימנינן לקטנים אלא בדרבנן. והרא"ש כתב בריש חולין: וקטן דמתניתין, שאינו שוחט לכתחילה אפילו בשגדול עומד על גביו, היינו בקטן שלא הגיע לחינוך; וחינוך דשחיטה, היינו שידוע לאמן את ידיו. אבל קטן מומחה ויודע לאמן את ידיו, שוחט לכתחילה כשגדול עומד על גביו, כדאיתא בסוכה: "קטן היודע לשחוט, מותר לאכול משחיטתו", ולשון "מותר" משמע אף לכתחילה, עד כאן לשונו. ומדברי רבינו נראה שדקדק דברי הרא"ש, שכתב דחינוך דשחיטה היינו אימון ידים, ומשמע דבהכי סגי לשחוט לכתחילה בגדול עומד על גביו, ואחר כך כתב: "אבל קטן מומחה ויודע לאמן ידיו" וכו', משמע דתרתיה בעינן? ומיישבו, דהא ודאי באימון ידים סגי לשחוט לכתחילה באחד עומד על גביו; והא דנקט בסוף דבריו "מומחה", לדיוקא נקטיה, דכשהוא מומחה, בעינן לכתחילה עומד על גביו, אבל בדיעבד - אפילו אין אחר עומד על גביו שחיטתו כשרה. ועל פי דרך זו יש לפרש ההיא דלולב הגזול, "היודע לשחוט" - אפילו אינו יודע הלכות שחיטה, כפירוש

רש"י. ומיהו בכלל זה בקי בהלכות שחיטה, וכל שכן הוא. וכי אמר רב הונא בשגדול עומד על גביו, בין לבקי בין לשאינו בקי קאי, ולא בחד גוונא קאי לתרווייהו: דלשאינו בקי, ודאי אם אינו עומד על גביו - שחיטתו פסולה, דלא עדיף מגדול; ולבקי, דווקא לכתחילה הוא דבעינן גדול עומד על גביו, אבל בדיעבד שחיטתו כשרה. כן נראה לי לדעת רבינו. כתב בעל העיטור, דקטן הוי עד שלוש עשרה ויום אחד לזכר, ושתיים עשרה ויום אחד לנקבה. ופשוט הוא. **ושיכור שהגיע לשכרותו של לוט דינו כשוטה** - הרמב"ם בפרק ד' מהלכות שחיטה כתב: שיכור שנתבלבלה דעתו, שחיטתו פסולה. וכתב הרא"ש בריש חולין: ומסתבר דמייירי בשהגיע לשכרותו של לוט. וכן כתב בעל העיטור. וטעמם, מדאמר בריש פרק הדר (עירובין סה א): "שיכור מקחו מקח" וכו', "כללו של דבר, הרי הוא כפיקח לכל דבריו", ומסיק התם, דהיינו דווקא בשלא הגיע לשכרותו של לוט. וכתב הרמב"ם בפרק הנזכר, דשיכור שהגיע לשכרותו של לוט ששחט בפני יודע, וראה ששחט כהוגן, שחיטתו כשרה. ופשוט הוא, דלא גרע משוטה. ומה שכתב רבינו שאם לא הגיע לשכרותו של לוט, שוחט אפילו לכתחלה - כן כתב בעל העיטור, ויליף לה מהא דתניא: "הרי הוא כפיקח לכל דבריו", וכן כתב הרשב"א בספר תורת הבית. והכל בו כתב בשם בעל התרומה, דשיכור לא ישחוט, מפני ששחיטתו דַרְסָה. והגהות מיימון כתב בפרק ג' בשם סמ"ג, שכתב בשם רבי יהודאי גאון, שאדם המשתכר אסור לשחוט, כי רוב דַרְסוֹת הן מחמת שכרות. **וסומא לא ישחוט לכתחילה וכו'** - משנה בריש חולין (חולין פרק א משנה א): הסומא ששחט, שחיטתו כשרה. 'וערום לא ישחוט לכתחילה וכו' - נלמד מדין תרומות שנתבאר לעיל. כתב רבינו ירוחם: הטילו הקהל חרם, שלא ישחוט אלא טבח ידוע. ושחט אחר, יש אומרים ששחיטתו אסורה, דדמי לחשוד לאותו דבר. כך כתב רבי דוד הכהן בתשובה, וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל שביעי. כתב הרשב"א, שנשאל בטבח ישראל ששחט עשרה בהמות לקצב עכו"ם, ובא ישראל לקנות מאחת מהן, ואמר לו הטבח: לא תקנה ממנו, כי לא שחטתיה אני; והיו שם עדים ואמרו: בפנינו שחטת אותה. והשיב: אמרינן שהוא נאמן, במיגו דאי בעי אמר "טרפה מצאתיה ונחתכה הסירכה", או "בסכין פגומה שחטתי". ומה שאמר "לא שחטתי", עילה מצא, כדי שלא יקניטו העכו"ם. ושמקצת חכמי ההר אמרו שאינו נאמן במיגו, דמיגו במקום עדים לא אמרינן (בבא מציעא פא ב). גם אני דעתי כחכמי ההר. ויותר היה ראוי לכם לומר שיהיה נאמן, לפי שלא שחטה, אלא החליד או דרס או שהה, שכל שנפסל בשחיטה אינה קרויה שחיטה. ומכל מקום, כיוון שטוען "לא שחטתי", ועומד בדיבורו שלא שחטה כלל, משום מיגו אינו נאמן, דמיגו במקום עדים הוא. ומיהו לדידיה אסירא, דהא שוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא. עד כאן לשונו. כתב הר"ש בר צמח: טבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט שיהיה נראה שהוא טריפה, והיה אומר שהוא טריפה, ואחר כך אמר שכשר היה, ולא עשה כן אלא כדי שלא יקחו אותו וישאר לו ליקח ממנו, כשר, כיוון שנתן אמתלא לדבריו - נאמן, כההיא (דכתובות כב א) דאשה שקפצו עליה אנשים שאינם מהוגנים. כתב מהרי"ק בשרש קל"ג סימן ל"ג על שוחט שהעיד עליו עד אחד ששחט שלא כהוגן, והוא מכחישו, דבר פשוט הוא שאין עד אחד נאמן היכא שהלה אינו שותק אלא מכחישו. והעד עצמו מותר לאכול משחיטתו מכאן ולהבא, שאפילו יהיה אמת שלא שחט עכשיו יפה, כדברי העד, מכל מקום אין

מוחלט לפסול עולמית בשביל כך. ומכל מקום, הכל לפי מה שהוא אדם, שאם אותו שוחט כבר נכשל בדבר הבדיקה, אי לדידי הוּו צייתי - היו מעבירים אותו לגמרי, כיוון שיש רגלים לדבר. עד כאן לשונו.

בית חדש תניא (רבי אומר) וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתך מלמד שנצטוה משה ע"פ בה"ש ר"פ שני דחולין (דף כח) ופי' כסוי הדם סוף (דף פ"ה) ופרש"י שנצטוה ע"פ שהרי בתורה לא מצינו שצוהו ורוב אחד בעוף וכו' לאו מקרא יליף אלא כלומר על ה"ש נצטוה. אבל התוס' והר"ן כתבו י"מ דכאשר דריש א' אחד ש' שנים ב' בהמה ר' רובו של אחד כמוהו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה. וכאשר למפרע הוי רובו של אחד כמוהו והביא רבינו ברייתא זו ללמד דאף עוף יש לו שחיטה מן התורה וכל ספק בשחיטה פסול אף בעוף דלא כר"א הקפר דאמר אין לעוף שחיט' מד"ת אלא מד"ס ולדידיה יש להקל בדאיכא ספק בשחיטה בעוף דלית הלכת' הכי אלא כהך ברייתא דתני רבי. ואיכא להקשות אמאי לא נפרש האי כאשר צויתך דגבי זביחה דבמשנה תורה כדמפרשינן כאשר צוך ה' אלהיך דגבי שבת וכבוד אב ואם דבמשנה תורה דפירושו כאשר צוך במרה ה"נ נפרש כאשר צויתך באהל מועד דכתיב ושחט את בן הבקר וי"ל דאם כן צ"ל דבעינן כונה לשחיטת חולין כמו בשחיטת קדשים כדילפינן בפ"ק דחולין (דף יג) מושחט את בן הבקר עד שתהא שחיטה לשם בן הבקר והא ליתא דסבירא לן לדברי הכל בפרק השוחט (סוף דף לא) דמדגלי רחמנא דמתעסק בקדשים פסול מכלל דבחולין שרי ולא בעי כונה לזביחה ולא פליגי רבי נתן ורבנן אלא דלרבנן בעינן כונה לחתיכה ולר"נ דהילכתא כותיה לא בעינן כונה כלל אף לחתיכה וא"כ בע"כ דהאי כאשר צויתך ללמד שנצטוה משה ע"פ בהלכות שחיטה וע"ל בסימן ג' ובמ"ש לשם בס"ד: הכל שוחטין לכתחלה וכו' משנה רפ"ק דחולין הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחש"ו שמא יקלקלו את שחיטתן וכולן שחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה: ומ"ש ואפי' נשים ועבדים משוחררים וכו' הוא מדברי התוספות לשם וז"ל כתב בהלכות א"י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות ואין נראה דאפילו במוקדשים שוחטות לכתחלה כדאמר בפרק כל הפסולים (דף לב) כל הפסולים ששחטו ששחיטתן כשרה שהשחיטה כשרה בזרים בנשים ובעבדים ובטמאים ופריך בגמרא ששחטו דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהו ושחט מלמד שהשחיטה כשרה בזרים וכו' ומשני הוא הדין דאפי' לכתחלה אלא משום דבעי למתני טמא במוקדשים דלכתחלה לא תנא נמי ששחטו ולא קאמר משום דבעי למיתנא נשים דתנא להו ברישא אלא ודאי משום דנשים שוחטות לכתחלה אפי' במוקדשים וכו' עכ"ל וכן כתב הרא"ש ושאר פוסקים. וקשה אמ"ש רבינו ועבדים משוחררים דמשמע דבאינו משוחרר לא ישחוט דהא מהך דיוקא דתוספות לגבי נשים איכא לאוכוחי נמי גבי עבדים דמדלא קאמר משום דבעי למיתנא עבדים דתני להו ברישא אלמא דעבדים שוחטין לכתחלה אפי' במוקדשין וכן כתב הרמב"ם והסמ"ג והרא"ש דנשים ועבדים אם היו מומחים שוחטים וראיתי בספרים הרבה שהעבירו קולמוס על משוחררים וכן בספר הטורים דמהר"ש לוריא ז"ל נמחק. אכן ליישב הספרים חדשים גם ישנים נראה דאין כאן טעות אלא דס"ל לרבינו דאם היה ידוע לנו שהעבדים מומחים פשיטא דכשרים כדפי' אלא כיון דרבינו כותב המסקנא דהכל כשרים לשחוט לכתחלה אפילו אין מכירין אותו שהוא מוחזק וכו' דסומכין על הרוב שמצויין אצל

שחיטה מומחין הן לכך כתב ועבדים משוחררים דס"ל דלא ארז"ל רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא בישראל ובכלל ישראל הוי נמי נשים ומשוחררים אבל באינן משוחררין מן הסתם הן בחזקה שיש בהן כל הדיעות הרעות יותר מריקים ופוחזים שבישראל וכ"כ הרמב"ם בפט"ו מה' מכירה ומפורש כך בפרק אע"פ (סוף דף נז) דקאמר סמפון בעבדים ליכא נמצא גנב או קוביוסטוס הגיעו וכו' ומשום הכי אין ליתן להם לשחוט אם אין מכירין וכו' כ"כ המרדכי פ"ק דחולין ע"ש הר"א ממ"ץ ומביאו בהגהת אשיר"י לשם דהא דעד אחד מהימן על השחיטה היינו דוקא בעד מהימן וכשר שאינו מן הריקים ופוחזים דההוא ודאי נאמן כבי תרי לענין איסורא אפילו לאו בידו כי הא שכבר נשחט והיינו סתם בר ישראל דמהימן וכשר הוא וכן הנשים שהם מן הרוב מדינא סמכינן עליהו בשחיטה כמו בטבילת הנדה דרובן כשרים אבל עבדים אין לסמוך עליהם מן הסתם אם אין מכירין וכו' וגריעי מישראל אוכל נבלות לתיאבון שהוא בחזקה שיודע הלכות שחיטה לדעת הרשב"א כמו שיתבאר בס"ד בסימן ב' אבל הני עבדים אין לסמוך עליהם א"כ בידוע שהן מומחין ולכן כתב רבינו ועבדים משוחררים לומר דמשוחררים שוין לכל אדם מישראל שנותנים להם לשחוט מן הסתם אפי' אין מכירין שהוא מוחזק ומומחה אבל באינן משוחררים אין נותנין א"כ מכירין והכי נקטינן דלא כמשמעות הש"ע דלעבדים שאינן משוחררין נמי נותנין מן הסתם אפי' אין מכירין דלית': כתב בסמ"ק ריש סימן קצ"ז וכן חש"ו אין אוכלין משחיתתן אם אין אחרים רואין אותם אך נשים שוחטות (לעצמן) אם יודעין ה' שחיטה עכ"ל כך היא הנוסחא בספרי סמ"ק הישנים המובהקים שוחטות לעצמן וכמ"ש בס' האגוד' משמו ריש חולין וכך פירושו דלעצמן יכולות לשחוט אם יודעין הלכות שחיטה אבל אחרים אין נותנין להם לשחוט אם אין מכירין וכו' ונ"ל דבסתם נשים לא אמרו חכמים רוב המצויין א"ש מומחין הם ומתני' דפכ"ה דמינה מוכח דנשים שוחטות לכתחלה אינו אלא במכירן שהן מוחזקין ומומחין וכמו שמפרש רבינו לגבי עבדים כך מפרש הסמ"ק גם לגבי נשים ואפשר דמ"ש האגור ומביאו ב"י דמעולם לא ראה נשים שוחטות ולכן אין להניחן לשחוט וכו' אינו אלא באין מכירין אותן שהן מוחזקין ומומחין דאינם מן הרוב וזו היא דעת הכל בו שפי' דברי הסמ"ק דלעצמן שוחטות אבל אין שוחטות לאחרים כלו' דבאין מכירין אין ליתן להם לשחוט כדפי' ודלא כמ"ש ב"י דלעצמן היינו לומר שהן לבדן שוחטות וא"צ שיעמוד אחר על גבן וקשה דא"כ היה לו לומר שוחטות בינן לבין עצמן אבל שוחטות לעצמן משמע איפכא אבל לא לאחרים אלא שהב"י נדחק לפרש כך מפני שהיה קשה לו דמאי חלוק יש בין שוחט לעצמו לשוחט לאחרים דכ"כ הכשר צריך לזה כמו לזה ולאו קושיא היא וכדפי': ולענין הלכה יראה דאפילו מכירין שמוחזקין ומומחין אין ליתן להם לשחוט ואף לעצמן לא יניחום לשחוט ולא מדינא אלא לפי שכבר נהגו ע"פ הלכות א"י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות ועוד שמא יתעלפו דרובן מתעלפות מיהו בדיעבד שחיתתן כשרה בנדבקה והיא מומחה ושואלה אם נתעלפה: ומ"ש וכל אדם אפי' אין מכירין וכו' פ"ק דחולין (דף יב) אסיקנא מבתר אוקמתא דרבינא בהך בריית' דמצא תרנגולת שחוטת בשוק מדמכשרין לה אלמא דס"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ומינה נמי ודאי שמעינן דלעלפויי לא חיישינן היכא דליתא קמן דאי חיישינן לא היינו מכשרין להך תרנגולת והשתא לפי זה הילכתא הכי היא הכל

שוחטין לכתחלה אפי' אין יודעין שהן מומחין דרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן ואפילו שאין יודעין שהן מוחזקין נמי שוחטים דלעלפויי לא חיישינן. ופרש"י (סוף דף ג) מומחין הן הלכך לא בעינן למיבדקיה עכ"ל וקרוב לומר שכך דעתו דלא אמרינן דבעינן למבדקיה לאחר שחיטה ואם אינו לפנינו לבדקו אסור לאכול משחיטתו וכן אי אשתלי ואכלוהו איסורא קא עביד כדאמר רבינא דליתא אלא סומכין על הרוב דמומחין הן אבל מודה רש"י דכשהוא לפנינו צריך לבדקו לכתחלה מקמי שיאכלנו דהך רובא אינו בודאי כיון דאיכא חזקה כנגדו דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת הלכך אין סומכין אהך רובא היכא דאפשר לעמוד עליו ועוד דמיעוט המצוי הוא ששוחטין ואינן יודעין הלכות שחיטה לפי ששכחום דאפילו לא היתה חזקה כנגדו אין סומכין על הרוב כמו בטרפות דסירכא וכדאמר בפ"ק דפסחים (דף ד) גבי משכיר בית לחברו ביי"ד דלא אזלינן בתר חזקה אי איתיה קמן ואפשר למישייליה הלכך נראה דאף רש"י מודה דאם הוא לפנינו אין לאכול משחיטתו עד שיבדקוהו אבל הב"י כתב דלרש"י אפילו הוא לפנינו לא צריך למיבדקיה וכדעת הרז"ה. וכך היא דעת הרא"ה בספר ב"ה דאפי' איתיה קמן לא בעי בדיקה כלל אלא ממדת חסידות ודעת הפוסקים אינו כן אלא אסור לאכול משחיטתו כיון שהוא לפנינו עד שיבדקוהו: כתב הראב"ן סי' ר"ה (דף מ"ו ע"ד) דנ"ל דאף רבינו לא אמר דאם שחט בודקין אותו אלא כשהוא לפנינו אבל אם אינו לפנינו ולא מצינן למירדף בתריה ולמבדקיה אף רבינא מודה דסמכין ארוב מצוין אצל שחיטה מומחין וע"ש ולפ"ז לדידן כשאנו לפנינו אוכלין משחיטתו אפי' מצינן למירדף אבתריה דסמכין על הרוב ולא מטרחינן למרדף אבתריה והכי נקטינן: כתב הרא"ש וז"ל רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן פי' ר"י ושוחט אף לכתחלה וכו' והגאונים מפרשים רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן ומוסרין להם לכתחלה לשחוט על סמך שיבדקנו אחר השחיטה משום דאי ליתיה קמן סמכין על הרוב וכו' וק"ל להאי פירושא אמאי לא מוקי מתני' כרבינא וכו' עכ"ל משמע דלהאי פירושא דגאונים קשיא ליה הא אבל לפר"י לא קשה א"כ בע"כ דלר"י א"צ לבדקו אפי' הוא לפנינו דאם היה צריך לבדקו אף לפר"י הוה קשיא הך קושיא ועוד דאם היה צריך לבדקו לפר"י למה לו להרא"ש להביא פר"י ופי' הגאונים כיון דליכא נפקות' בינייהו לענין דינא דלתרתי פירושי' שוחטים לכתחלה ואי איתיה קמן צריך למבדקיה ואי ליתיה קמן סומכין על החזקה אלא ודאי דלפר"י אפילו איתיה קמן א"צ למבדקיה וכדעת הרז"ה וכך הבין הר' ירוחם עיין עליו אכן דברי ב"י נכונים בעיני דלא בא ר"י אלא לומר שלא נפרש הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין דיעבד דוקא הוא דליתא אלא אף לכתחלה נמי מוסרין לו לשחוט ואה"נ דמודה למ"ש הגאונים דבאיתיה קמן שיילינן ליה: ומ"ש הרא"ש וק"ל להאי פירושא אפר"י נמי קאי ולא קאמר להאי פירושא אלא לאפוקי מפרש"י ובעל העיטור דלדידהו דלכתחילה אין מוסרין להם לשחוט לא קשיא כלל ומה שהביא פר"י ופירוש הגאונים אף על גב דל"נ לענין דינא ה"ט דבפר"י הוכיח בראיה דאין לפרש דביעבד דוקא הוא דכשרה השחיטה וכו' דזה אינו מפורש בפ"י הגאונים והביא ג"כ פ"י הגאונים לפי דבדבריהם מפורש דאי איתיה קמן צריך למיבדקיה שזה אינו מפורש בפ"י ר"י ובזה מתיישב מה שקשה לכאורה למה לא הזכיר רבינו סברת ר"י שהלא לפ"ז סברת ר"י היא עצמה סברת הגאונים ורב אלפס שהסכים

עמהם הרא"ש ז"ל: וכתב בספר המצות וכו' זהו לשון הסמ"ק אלא דלא כתבו על שם ר"ת אבל בסמ"ג כתוב כך ע"ש ר"ת בלשון אחר ושאר פוסקים כתבו כך ע"ש הר"א ממיץ: ומ"ש רבינו ומיהו לכתחלה וכו' איכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב דלכתחלה נותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו וישאלנו הלא כבר כתב כן בתחלת דבריו וי"ל דלפי שקשה היאך ניתן לו לשחוט ניחוש דלמא יאכלו משחיטתו מקודם שיבדקוהו וכשיבדקוהו אח"כ ונמצאו שאינו יודע הרי אכל איסורא וכדי ליישב זה אמר דליכא למיחש להא דהלא אם אכלו מקודם שיבדקוהו א"צ לבדקו אפי' הוא לפנינו דסמכינן ארובא והלכך יכולין ליתן לו לשחוט ולא חיישינן שמא יאכלו וכו' וכך מפורש במ"ש הרא"ש לפי הגאונים דאי אשתלי ואכליה בלא בדיקה לאו איסור קעביד וסמכינן ארובא ולא צריך למיבדקה והילכך לא חיישינן דלמא משתלי ואכל וה"נ: אבל מי שיודעין וכו' מימרא דרב יודא אמר רב פ"ק דחולין (דף ט): ומ"ש ואפי' שאלו לו וכו' כ"כ הרא"ש לשם: ומ"ש ואפילו אמר ברי לי וכו' כ"כ בספר התרומות ומרדכי ואגודה לשם והרשב"א בתחלת ת"ה הארוך הביא ראיה מדלא אוקי תלמודא למתני' דהכל שוחטין באוקמתא רווחא דלא הוי בה קושיא ולימא הכי הכל שוחטין ואפי' אין יודעין בו שיודע הלכות שחיטה אבל יודעין בו שאינו יודע לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו אם אמר ברי לי שלא שהיתי ולא דרסתי ולא החלדתי אוכלין משחיטתו ואם לאו אין אוכלין משחיטתו אלא ודאי כל שאינו יודע אע"ג דאמר ברי לי וכו' אין סומכין עליו דכל שאינו יודע עביד ולא אדעתיה. ואיכא למידק בדברי רבינו דלמה ליה למיכתב תרתי ואפי' שאלו לו וכו' ואפי' אמר ברי לי וכו' דלכאורה היינו הך דאידי ואידי הוי טעמא דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולא אדעתיה תדע דהרא"ש לא כתב אלא הך דאפי' שאלו לו וכו' ולא כתב הא דאפי' אמר ברי לי וכו' ושאר פוסקים כתבו הך דאפי' אמר ברי לי וכו' ולא כתבו הך דאפי' שאלו לו וכו' נראה דרבינו דכתב תרוייהו לא מיבעיא קאמר ל"מ אם שאלו לו וכו' ומתוך תשובתו נראה לנו ששחט כראוי אלא שאינו יכול לומר ברי לי כיון שאינו יודע ה"ש אלא אפי' היכא דאמר ברי לי כגון שיודע עכשיו ה"ש דלאחר ששחט למד ה"ש וידע איזה יפה ואיזה אינה יפה ויכול לומר ברי לי לפי מה שידעתי עכשיו שמה ששחטתי מקודם לא שהיתי ולא דרסתי ולא החלדתי אעפ"כ אין לסמוך עליו דכל שלא ידע בשעה ששחט עביד ולא אדעתיה וכיוצא בזה כתב הר"ן בשם התוס'. ולפי' נראה דאפי' דיעבד שנתערבה באחרות אוסרת הכל וכדין נבלה שנתערבה כיון דשחיטה זו פסולה מדינא אפי' למד אח"כ ה"ש ואומר ברי לי והכי נקטינן: ומ"ש ואפי' לכתחלה יכולין ליתן לשחוט וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל שאין זה דומה לחש"ו שאין מוסרין להן לכתחלה לפי שאלו מועדין הן לקלקל ואין יודעין לאמן את ידיהם אבל הגדולים רוב מעשיהם מתוקנים עכ"ל מיהו בא"ז בשם הרב מרעגנשפורק דקדק מדקאמר תלמודא אלא אשאין מומחין בבודקים אותו סגי דמדלא קאמר לכתחלה נמי ישחוט כיון שאחרים רואין אותו אלמא דאפי' בגדול בן דעת אסור להניחו לכתחלה לשחוט באחד עומד ע"ג וכ"כ במרדכי והכי משמע מדאמר התם (ריש דף יב) אמר רב ראה א' ששחט אם ראהו מתחלה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור ואוקימנן לה בדידע דלא גמיר וכו' ומשמע לשם דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא ודלא כהסכמת רבינו והש"ע דאפי' לכתחלה נמי שרי והכי נקטינן וכ"כ הרב בהג"ה

ש"ע: וב"ה כתב אי ידעינן ביה דגמיר וכו' טעמו דמפרש הא דאסיקנא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן פירושו דאם שחט א"צ לבדוקו אפי' הוא לפנינו אבל לכתחלה אין לסמוך על הרוב ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח"כ וכך הוא בהגהת אשיר"י בשם הא"ז וזהו שאמרו בגמרא לעלפויי לא חיישינן ובמומחין לא אמרו לשאינן מומחין לא חיישי' אלמא דבעלפויי לא חיישי' כלל ואפי' לכתחלה נותנין לו לשחוט אע"פ דלא ידעינן דאיתחזק אבל לשאינן מומחין חיישינן לכתחלה ואין נותנים לו לשחוט אי לא ידעינן ביה דגמיר אלא דדיעבד סומכין על הרוב ואפילו הוא לפנינו ונראה שזאת היא דעת רש"י וכמו שהבין ב"י כי כן דרכו של הא"ז להורות ע"פ פירש"י ז"ל: ומ"ש והרמב"ם חילק בין מומחה ומוחזק וכו' מלשון רבינו משמע דמפרש להרמב"ם דלא חיישינן כלל לשאינו מומחה ולשאינו מוחזק ואחרים נותנין לו לשחוט אפילו אין מכירין וכו' וז"ש והרמב"ם חילק ביניהם לענין לשואלו כלומר אבל לכתחלה לא חילק אלא ס"ל כמו שכתבתי דנותנים לשחוט אפי' אין מכירין וכו' ולפ"ז נ"ל דמ"ש הרמב"ם לא ישחוט אלא המוחזק זהו ציווי לשחוט עצמו ולא הוצרך להזהירו שלא ישחוט אפי' יודע הלכות שחיטה דהא פשיטא היא וכ"כ ב"י מיהו אפשר לומר איפכא דבלכתחלה ס"ל להרמב"ם דאין נותנין לו לשחוט אפי' יודעין בו שהוא מומחה ומוחזק אלא דדיעבד חילק ביניהם: ומ"ש לא ישחוט לכתחלה אלא המוחזק הוא אזהרה לאחרים שלא יתנו לו לשחוט וה"ה דצריכין אנחנו לידע שהוא מומחה ויודע וכ"כ הר"ן דהרמב"ם החמיר לחוש לעלפויי לכתחלה אלא דמשמע מדבריו דאף בלכתחלה חילק ביניהם דלשאינו מומחה לא חיישינן ונותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו וטעמא דמסתבר הוא דבעלפויי היכא דכבר שחט לא חיישינן ואין צריך לשואלו הלכך לכתחלה מיהא חוששין לו אבל לענין ידיעה דחיישינן דיעבד וצריך לבדוקו אחר ששחט הלכך לכתחלה נותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח"כ וכן נראה מלשון הרמב"ם שכתב וכל המומחין שוחטים לכתחלה בינן לבין עצמן וכו' דקשה הא פשיטא היא ולא צריך לכותבו אלא ודאי דה"ק כיון שהן יודעין בעצמן שהן מומחין שוחטין לכתחלה לאחרים בינם לבין עצמן אע"פ שלא נודע לאחרים אם הן מומחין אם לאו וא"צ לעמוד ע"ג אלא שוחטין בינן לבין עצמן ופי' זה נראה עיקר בדברי הרמב"ם דחילק ביניהם אף בלכתחלה דלא כרבינו דלא חילק ביניהם אלא לענין לשואלו: כתב הר"ן איכא מ"ד דכי היכי דאמרינן רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן וסמכין בהמחאה שלו ה"נ סמכין עליה ששחט רובן של סימנים שרוב המצויין אצל שחיטה חברים הם וחזקה עליהם שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם אבל מדברי בעל הלכות נראה שצריך לבדוק בסימנין עכ"ל פי' היכא ששחט והלך לו דסמכין ארוב מומחין הן איכא מ"ד דסמכין נמי עליו שבדק בסימנים ומצאן שחוטות כראוי דאי לא נשחטו כראוי א"נ שהה או דרס שלא במתכוין היה לו להודיע קודם שהלך ומדשתק והלך לו חזקה שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם בשתיקה בלא הודעה ועוד דהיה לו להשליכה באשפה שבשוק ולא להניח בבית ולהכשיל שיאכלו נבלה וז"ש חזקה עליהם שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם אבל דעת ההלכות דאע"ג דסמכין ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ואוכלין משחיטתו אע"פ שאין מכירין וכו' הטעם הוא דכיון שהלך לו ואינו לפנינו אי אפשר לעמוד עליו ע"י בדיקה אבל מה שאפשר

לבדוק חייבין לעמוד עליו בבדיקה ולפיכך כיון שאפשר לעמוד עליו בבדיקת הסימנים צריך לבדוק וכן עיקר והכי נקטינן: וא"א הרא"ש לא חילק וכו' עד וכן הוא סברת רב אלפס מיהו הר"ן חולק ע"ז ופי' דרב אלפס ס"ל דלא חיישינן כלל לעלפויי לא בתחלה ולא בסוף ולשאינו מומחה חיישינן בסוף וצריך למיבדקי האם הוא לפנינו אבל לכתחלה יכולין ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח"כ וכך היא דעת הרשב"א בת"ה: ולענין הלכה נהגינן לחומרא באיסורא דאורייתא כסברת כל הגדולים ופירושיהם והוא דיש לחוש לכתחלה לשאינו מומחה ולשאינו מוחזק ולא יניחו לשחוט על סמך שיבדקנו וישאלנו אח"כ ואם כבר שחט מחמרי ג"כ דצריך לבדוקו אם הוא מומחה ולשואלו אם נתעלף וע"כ נהגו עכשיו שלא יניחו לשחוט אח"כ נודע שהיה אצל חכם שבדקו ושחט לפניו ג' עופות כדי שיהא רגיל וזריז ומוחזק שלא יתעלף גם צריך להשגיח על השוחטים דהרבה פעמים נבדקים ולא ידעו נכונה ואף שנודע שהיו אצל חכם ונטלו קבלה א"נ יש בידם כתב ע"ז הנה פושעים הם שלא חששו לחזור עליהם שלא יהיו נשכחים מהם ואם אירע כך שנבדקו ולא ידעו אין לאסור למפרע וגם א"צ להכשיר הכלים דאדם איתרע בהמה לא איתרע ונשחטה בחזקת היתר עומדת ואוקי שוחט בחזקתו ותלינן דעד השתא ידע ואין איסור אלא מה ששחט עכשיו וכ"פ באגודה אהא דקאמר תלמודא פ"ק דחולין (דף י"י) סכין איתרע בהמה לא איתרע ובתשובה הארכתי לבאר זה בס"ד מיהו אין זה אלא בנודע שהיה יודע הלכות שחיטה כגון שנטל קבלה פעם אחת אבל אם לא נודע בבירור שהיה יודע ומה שהיו נותנים לו לשחוט הוא לפי שנהגו להאמינם על פיהם בלבד מטעם לא חציף דמשקר במילתא דעבידא לאיגלווי ואח"כ נמצא שאינו יודע אין כאן חזקה והכל אסור למפרע הבשר והכלים וצריכין כלים הכשר וכן פסק הרשב"א בתשובה הביאה ב"י וכתבה הרב בהגהת ש"ע: כתב בשלטי הגבורים פ"ק דחולין כמה בעלי הוראה מחמירין שלא ליתן קבלה לשחוט עד שימלאו לו י"ח שנה כמ"ש במרדכי דה"א בהלכות א"י ואפשר דבקעה מצאו וגדרו בה גדר דכמה דרדקי כשנותנים להם קבלה בפחות משנים הללו מקילים הם בשחיטה ולכן החמירו והצריכו דוקא שיהא בן י"ח שנה דאז גברא בר דעת הוא ולא יקלקל שחיטתו עכ"ל גם מהרש"ל כתב שכך קבל הוא ויש סמך מהא דאיתא סוף פרק בהמה גבי יאשיהו שכל דין שהיה דן עד י"ח שנה החזיר והח"מ הביאו סימן א' אכן כשהוא משכיל ולומד תלמודא לא מחמירין וכדאשכחן בפעוטות דהכל לפום חורפיה: וכיון שרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן המוצא וכו' ברייתא פ"ק דחולין (ד' יב) ופרק אלו מציאות (סוף דף כ"ד) והוכיח לשם הרא"ש ושאר פוסקים דהלכה כר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי דשרי בכל ענין אח"כ מצאה באשפה שבשוק שדרך הנבלות להשליכם לשם ואיכא לתמוה דמוכח לשם דאפילו במקום שרובן נכרים אם רוב הטבחים ישראל בשר הנמצא לשם מותר וכ"כ רבינו בח"מ סימן רנ"ט וכאן כתב בסתם במקום שרוב ישראל מצויים דמשמע דבמקום שרוב נכרים מצויים בכל ענין אסור ואפשר דכיון דרוב טבחים לא מהני אלא בבהמה הנשחטת במקולין אבל לא לגבי עופות ופרגיות הנשחטים בבית והכל שוחטים אותן ולא שרי אלא ברוב ישראל וכדכתב הרא"ש ע"ש הראב"ד א"כ לאו מילתא דפסיקא היא ולכך לא כתב כאן להתיר אלא ברוב ישראל ותו דמה שחסר כאן כתבו אחר כך בחושן משפט: פסק ונראה דאף ברוב ישראל וגם רוב בני אותו

השוק ישראל לא התירו רז"ל אלא בנמצא בשוק או באשפה שבבית אבל בנשלח ביד נכרי להוליך לישראל לשחוט לא יועיל רוב ישראל דשמה הנכרי שחטו שהרי הוא בידו ואין לסמוך על דבריו באומר פלוני ישראל שחטו מטעמא דמרתת דלא התירו באומר מישראל פלוני אלא בדמאי או בגבינה דליכא אלא איסור מדבריהם ודוקא בישראל חשוד אבל בחשוד על איסור דאורייתא אין נאמן לומר מישראל פלוני וכ"ש דנכרי אינו נאמן ותו דבשחיטה נמי אינו נאמן לומר מומחה שחט לי אלא במומר לתיאבון כמ"ש בסי' ב' אבל נכרי בלא סימן כמ"ש במרדכי פ"ק בתשובה לאסור העופות שהובאו שחוטין ביד נכרי בלא סימן כמ"ש במרדכי פ"ק דחולין ויתבאר בסימן ס"ג בס"ד ועכשיו נתפשט מנהג רע בהרבה קהלות וישובים לשלוח ביד נכרי ונכרית המשרתים בבית ישראל עופות להוליכם לישראל לשחוטם ונכרי לוקח טבלא בידו והישראל ששחט כותב עליה כשר והדבר פשוט דלא מהני סימן אלא כשהסימן בגוף הבשר או שהניחו בשק וחתמו אבל אין הסי' שהוא בטבלא מועיל כלל לבשר וגדולה מזו נראה מדינא דבעינן שיהא השליח גדול ולא קטן והכי משמע פ"ק דחולין דקאמר שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו אמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחלה דמדלא קאמר אין מוסרין להם חולין לשחוט אלמא דאפי' למסור להם להוליכם לישראל לשחוט נמי לא דכיון דאין בהם דעת חיישינן שמא הוא בעצמו ישחוט ויניחנו כך ויהיו סומכין על רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן וכך ראיתי כתוב ע"ש הרב מה' ר"ל בר בצלאל מפראג ועוד נראה דכיון דמהרא"י פסק בתרומת הדשן סי' רנ"ז דאין לשלוח כלי מתכת לטבילה ע"י קטן דאין קטן נאמן באיסור דאורייתא ואע"ג דאין אוסר מה שבא בתוכו מקמי טבילה א"כ כ"ש שחיטה דאין קטן נאמן עליה והדבר ברור ע"פ עיקר ההלכה דאין קטן נאמן באיסור דאורייתא ואצ"ל נכרי ולכן מחוייבין הגדולים לבטל המנהג הרע ושלא יוליכו העופות לשחוט אלא ע"י בני ברית הגדולים הכשרים וע"ל בסי' קי"ח קי"ט: ופירוש אשפה כתב רשב"ם בפי' הספינה (דף עח) וז"ל מכר אשפה מכר זבלה אשפה מקום עמוק ג' או גבוה ג' שרגיל לתת שם זבל בהמותיו עכ"ל ונראה דטעמו דכל פחות מג' דרסי עליה רבים ואפי' צואה וכדרב אשי פ"ק דשבת (דף ז) כל שכן זבל בהמות וא"כ כאן בדין שחיטה נמי כשהאשפה פחות מג' אפילו מצאו באשפה שבשוק דינו כמצאו בשוק בלא אשפה ושרי להרא"ש והרשב"א דנקטי' כותייהו כנ"ל: חרש שאינו שומע ואינו מדבר וכו' משנה פ"ק דתרומות חרש שדברו בו חכמים בכ"מ שאינו לא שומע ולא מדבר וכ"כ הרא"ש בריש חולין לפרק הכל שוחטין חוץ מחרש ונראה דלאו דוקא חרש מעיקרו אלא אפילו פיקח ונתחרש וכדאסיקנא בפרק מי שאחזו לענין גטין דכל שאינו שומע ואינו מדבר דינן כשוטה וקטן: ומ"ש ושוטה היוצא יחידי בלילה וכו' ברייתא פ"ק דחגיגה (דף ב) איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה ולן בבית הקברות וכו' איתמר רב הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת ר"י אמר אפילו באחת מהן ואוקימנא פלוגתייהו בדעביד דרך שטות אבל אי לא עביד דרך שטות אפי' עביד כולם לא מחזקינן ליה בשוטה ופסק רבינו כר' יוחנן וכ"כ הרא"ש ריש חולין והרמב"ם פ"ט דה' עדות ומשמע מדבריו דלאו דוקא הני אלא ה"ה לעושה דבר מן הדברים דרך טרוף ושבוש הדעת בכלל שוטה יחשב וכ"כ מהרש"ל ופשוט הוא ואיכא למידק בל' רבינו דכיון דכתב בפי' או או לאיזה צורך כתב עוד אפילו באחד מאלו הרי מפורש אמר או או

ונראה דכתב כך לאורויי דוקא דבדעביד דרך שטות הוא דצקרא שוטה אפי' באי מאלו אבל אי לא עביד דרך שטות אפילו עביד כולהו לא מחזקינן ליה בשוטה וכדפי' דה"א בגמ': וקטן שאינו יודע לאמן וכו' כ"כ הרא"ש לשם וקטן דמתני' שאין שוחט לכתחלי אפי' כשגדול עומד ע"ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וחנוך דשחיט' היינו שיודע לאמן את ידיו וכו' וכך היא דעת הר"ן ס"פ לולב הגזול ע"ש אבל הסמ"ג וסה"ת בסוף ה' שחיטה כתבו דקטן דמתני' איירי נמי ביודע לאמן ידיו ומש"ה שחיטתן כשרים דיעבד באחרים עע"ג דאם אינו יודע לאמן אסור לאכול משחיטתו אפי' הוא מומחה וגם אחרים עע"ג וה"ט דכיון דאינו יודע לאמן חוששין שמא שהא או דרס קצתו ולא אדעתיהו דהני אחרים שעומדי' ע"ג והכי משמע מפרש"י כמ"ש בס"פ לולב הגזול ובסמוך יתבאר עוד בס"ד וכתב המרדכי פ"ק דחולין והוכיח בראייה מהגמרא דאין חלוק בין אחרים רואין אותו לאחרים עע"ג דלא כ"א שחילקו בזה וכ"נ מדברי הפוסקים: ומ"ש ואין מוסרין להם וכו' אפי' רוצה להשליכו לכלבים אכולהו קאי אחרש ושוטה וקטן והוא מדברי התו' והרא"ש ע"ש ר"ת בהא דקאמר חוץ מחש"ו שמא יקלקלו שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחלה ופרש"י אפי' רואין אותן אחרי' והקשו התו' דהא מסיפא שמעי' לה דתני וכולם ששחטו וכו' דמשמע דיעבד דוקא ופי' ר"ת דאין מוסרין להן חולין לכתחלה אפי' להשליכו לכלבים דילמא אתא למיכל משחיטתן שיטעו להכשיר שחיטתן מתוך שיראו שמוסרין להם לשחוט ע"כ ובעל התו' הוסיף מדעתו על דברי ר"ת וכתב וז"ל וניחא השתא דבאין אחרים רואין אותו עסקינן ברישא עכ"ל אבל ר"ת לא כתבו מדלא כתב הרא"ש בשם ר"ת ג"כ כך אבל רבי' תופס עיקר כדברי בעל התוס' ולכך כתב כשאין אחרים רואין אותם וקשיא לי לפי טעם זה שיטעו להכשיר שחיטתן וכו' א"כ בגדול בן דעת נמי כשאינו יודע הלי' שחיטה לא ניתן לו לשחוט אפילו להשליכו לכלבים דשמא יטעו להכשיר שחיטתו וכו' ואמאי תני מתני' הך דינא דאסור אפי' כדי להשליכו לכלבים גבי חש"ו טפי מבגדול בן דעת ואפשר לומר דאה"נ דה"ה בגדול בן דעת דאינו יודע אלא דנקט תנא חש"ו דאף ביודעי' ה"ש נמי אין נותנין ואצ"ל בגדול דאינו יודע וכ"כ באגודה דחש"ו אין מוסרין להם אפי' להשליכו לכלבים אפילו הן מומחין. ועי"ל והוא העיקר דהא דחיישינן שמא יטעו וכו' אין פירושו שמא יטעו לאכול משחיטה זו ששוחט עכשיו לכלבים דהא ודאי מידע ידעי דנבילה היא כיון ששוחטה וזורקה מיד לכלבים ולא שחטה אלא להתלמד אלא דחיישינן שמא הרואה שמוסרין להם לשחוט ואזל לעלמא ולא ידע ששוחט לכלבים ויתן להם ג"כ לשחוט ויאכל משחיטתן ותדע דהא באחרים רואין אותו מוסרין להם לכתחלה לשחוט להשליכו לכלבים ולא חיישינן שמא אחרים יאכלו משחיטה זו והיא ודאי נבלה שהרי האחרים לא הקפידו לראות אם שחט כראוי אם לאו כיון שאינו שוחט כי אם לכלבים אלא בעל כרחך דלא חיישינן כלל שמא יאכלו משחיטה זו אלא דחיישינן לשמא יתנו להם פעם אחרת לשחוט ובאחרים רואים אותם לית לן למיחש למידי דמידע ידעי דאינם נאמנים לשחוט בינם לבין עצמם אלא א"כ אחרים רואין אותם והשתא ודאי בגדול בן דעת לא חיישינן להא דאפי' יטעו הרואים ויתנו לו לשחוט הוא עצמו ודאי כיון דבן דעת הוא יאמר לנותנין לו לשחוט שאינו יודע שחיטה ומה ששחט מתחלה לא היה אלא לכלבים כדי להתלמד כנ"ל

לפי דעת התוס' ורבינו דגדול בן דעת אפי' אינו יודע ה' שחיטה יכול לשחוט לכתחלה להשליך לכלבים אפי' אין אחרים רואין אותו ולא חיישינן למידי מיהו למאי שכתב ה"ר ירוחם בשם ר"י נט"ו ח"א דלהשליכו לכלבים אסור אפי' אחרים רואין אותו פן יבואו לאכול משחיטה זו שהשליכו לכלבים והבין דברי ר"ת שלא כדברי בעל התוס' במה שהוסיף מדעתו על דברי ר"ת וכן יראה מבואר ממ"ש התוספות (בדף ג) בד"ה בדוק סכין א"כ לפי זה אף בגדול בן דעת כשאינו יודע ה"ש אסור לו לשחוט אפילו לכלבים ואפי' באחרים רואין אותם וכן נראה מדברי הרא"ש שלא הביא דברי התוס' שכתבו על דברי ר"ת וניחא דבאין אחרים רואין אותם עסקינן דאלמא דס"ל להרא"ש דאף לר"ת איירי באחרים רואין אותם ולא בא ר"ת אלא לתרץ מה שקשה אפרש"י והכי נקטינן לחומרא. ודו"ק: וחרש המדבר ואינו שומע וכו' פ"י מדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הרי הן כפקחין לכל דבריהן כדתניא פרק מי שאחזו ופ"ק דחגיגה אלא דאפ"ה לכתחלה לא ישחוט אפי' מומחה ומוחזק מטעם הברכה ובאינו שומע ליכא תקנתא שיהא שומע וזה שכתב בהגהת אשיר"י משם הא"ז דלא אכלי משחיטתיה ר"ל דלכתחלה אין לו לשחוט כדי לאכול משחיטתו כיון שאינו שומע הברכה אבל בשומע ואינו מדבר איכא תקנה אם אחר מברך פ"י כשאחר ג"כ שוחט ומברך וזה שאינו מדבר שומע ממנו הברכה דיצא בשמיעה זו ושוחט וכדתניא עשרה שעושיין מצוה אחת אחד מברך לכולם אבל אחר שאינו שוחט אינו יכול לברך על מה שחבירו שוחט ואם בירך ה"ל ברכה לבטלה כדין שאר ברכת הנהנין כדאיתא ס"פ ראוהו ב"ד וכך מבואר באור זרוע ומביאו בהג"א דפ"ק דחולין וזה שאמר רבינו אם אחר מברך ולא כתב ואחר מברך אלא אם אחר מברך בלאו הכי על שחיטתו ופשוט הוא ולקמן בסי' י"ט כתב דוקא שאותו אחר מכוון להוציא ע"ש ועי' עוד בא"ח סי' תקפ"ד ובמ"ש לשם בס"ד ואע"ג דבהג"א משם האור זרוע מסתפק בזה שכתב וז"ל מיהו איני יודע אם הוא הדין אלם אם יוצא בברכת האחר כששניהם שוחטין הואיל ואין אלם עצמו יכול לברך עכ"ל לא שבקינן פשיטותא דהרמב"ם ורבינו מקמי ספיקא דאור זרוע שהרי גם הרמב"ם כתב כרבינו בנשתתק והוא שומע דשוחט לכתחלה ומביאו ב"י והיינו אם אחר מברך והכי נקטינן: וקטן מומחה ויודע לאמן וכו' ז"ל הרא"ש פ"ק דחולין וקטן דמתני' שאין שוחט לכתחלה אפי' בגדול עומד ע"ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וחנוך דשחיטה היינו שיודע לאמן ידיו אבל קטן מומחה ויודע לאמן את ידיו שוחט לכתחילה כשגדול עומד ע"ג כדאי' בסוכ' היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו א"ר הונא והוא שגדול עומד ע"ג ולשון מותר משמע אף לכתחלה עכ"ל ונראה דהא דכתב וקטן דמתני' וכו' פ"י קטן דמתני' דמיירי אפי' כשהוא מומחה שאין שוחט לכתחלה אפי' בגדול עומד ע"ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וכו' שהרי פיסולו דקטן דומיא דחרש ושוטה הוא דפסילי משום דלאו בני דיעה נינהו אפי' היו מומחין ומ"ה כתב הרא"ש בסתם וקטן דמתני' וכו' דהיינו אף בקטן מומחה ומ"ש אבל קטן מומחה וכו' ה"ק אבל אם הגיע גם לחנוך שוחט לכתחלה כשגדול ע"ג והיה צריך לפרש כאן ולומר אבל קטן מומחה ואי לא אמר מומחה היה אפשר להבין מדבריו דבגדול ע"ג סגי אפי' אינו מומחה ויכול לשחוט לכתחלה כשיודע לאמן ידיו לכך אמר אבל קטן מומחה וכו' לאורויי דלא ישחוט לכתחלה אא"כ הוא ג"כ מומחה כך היא דעת הרא"ש ז"ל וכך הם דברי רבינו דתחלה כתב חרש שאינו

שומע ואינו מדבר וכו' ושוטה וכו' וקטן שאינו יודע לאמן ידיו לשחוט הני תלתא אין שוחטין לכתחלה אפי' אחרים רואין אותן ור"ל אפי' הן מומחין דפיסוליהו דחש"ו אינו אלא מטעם דאינם בני דעה ואפי' הן מומחין ואח"כ אמר ובדיעבד כשרים אם אחרי עומדין על גבן ור"ל אפי' אינן מומחין דמתני' סתמא תנן דלכתחלה לא אפי' מומחין ושחיטתן כשרה דיעבד אפי' אינן מומחין ומש"ה כתב רבינו כאן ג"כ בסתם לאורויי דלכתחלה אפי' מומחין לא ישחטו אבל דיעבד כשרה שחיטתן אפי' אינם מומחין ואם היה רבינו מפי' ברישא דאפי' מומחה לא ישחוט לכתחלה ה"א דבסיפא דכשרה דיעבד אינו אלא במומחה כגוונא דרישא לכך כתב ברישא ובסיפא בסתם לומר דבלכתחלה אפי' במומחין לא ובדיעבד אפי' באינו מומחה כשרה ואח"כ כתב וקטן מומחה ויודע לאמן וכו' פי' דכיון שהוא מומחה ויודע לאמן שוחט לכתחלה אם גדול עומד ע"ג וכדעת הרא"ש ונראה דס"ל דברייתא דסוכה דתני היודע לשחוט בסתמא משמע תרתי משמע דיודע ה"ש ומשמע יודע לאמן ידיו לשחיטה וקאמר רב הונא עלה והוא שגדול עע"ג והתם הוא מותר לאכול משחיטתו ולשון מותר משמע אף לכתחלה הא לאו הכי אסור לכתחלה ודלא כמ"ש ב"י דלהרא"ש ורבינו שרי לכתחלה אפי' אינו מומחה דליתא אלא כדפי'. וכ"כ מהרש"ל פ"ק דחולין בסי' ג' דלא כב"י בזה עוד חלק מהרש"ל על דברי הרא"ש ורבינו ע"ש ואיכא למידק ומנ"ל לרבינו במומחה ויודע לאמן דכשרה דיעבד אפי' אין גדול עע"ג וי"ל דדייק מדתני בסתם היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו ולא תני בהדיא היודע לשחוט וגדול עומד ע"ג מותר וכו' אלמא דלאו מילתא דפסיקא היא דבעינן דוקא גדול עומד ע"ג דאפי' באין גדול עומד ע"ג נמי מותר והיינו בדיעבד ורב הונא דאמר והוא שגדול עומד ע"ג היינו משום דלשון מותר משמע אף לכתחלה ובלכתחלה בעינן נמי גדול עומד ע"ג ומותר דתני בברייתא לצדדין קתני בגדול עומד ע"ג מותר אפי' לכתחלה ובאין גדול עומד ע"ג מותר דיעבד ומ"ה לא תני בברייתא בפירוש וגדול עומד ע"ג לאורויי לן דאיכא היתירא בדיעבד אפי' אין גדול עומד ע"ג ולשון הרא"ש דייק הכי שכתב ולשון מותר משמע אף לכתחלה אלמא דפשט הלשון משמעו מותר דיעבד אלא דמשמע ג"כ לכתחלה כנ"ל דעת רבינו : ולענין הלכה כבר התבאר דנקטינן כהא"י דאפי' בגדול בן דעת דודאי יודע לאמן ידיו אין לו ליתן לכתחלה לשחוט אם אינו מומחה ואפי' באחד עומד על גביו ואפי' להשליכו לכלבים להר"ר ירוחם בשם ר"י ואצ"ל בקטן דבעינן דליהוי נמי מומחה בלכתחלה להרא"ש ורבי'. מיהו נראה להחמיר באיסורא דאורייתא כהסמ"ג וסה"ת דפירשו ברייתא דסוכה דקתני מותר אינו אלא בדיעבד ומתני' דחולין נמי מיירי בקטן היודע לאמן ואע"ג דאיירי נמי במומחה דומיא דחרש ושוטה דפיסוליהו אינו אלא משום דלאו בני דיעה נינהו אפי' לכתחלה לא אפי' בגדול עע"ג ולכן תמה בעל האגור על מקצת מקומות שמניחין לקטן לשחוט לכתחלה ומקילין כנגד דעת הסמ"ג והסה"ת אשר האשכנזים נמשכים במנהגם אחריהם על הרוב ונתיישב מעתה מה שהקשה ב"י על בעל האגור ולפי דעת זו אם אין גדול עומד ע"ג אפי' מומחה ויודע לאמן שחיטתו פסולה וכך פסק בהג"א משם הא"י וה"ה בגדול עומד ע"ג ומומחה אלא דאינו יודע לאמן שחיטתו פסולה כדפי' לעיל אבל ביודע לאמן וגדול עומד ע"ג שחיטתו כשרה דיעבד אפי' אינו מומחה כנ"ל לפי דעת הסמ"ג והסה"ת המחמירין והכי נקטינן : וכתב מהרש"ל לעולם נקרא

קטן עד שיהא בן י"ג שנה ויום אחד עכ"ל ופשוט הוא: ושיכור שהגיע לשכרותו של לוט פשוט ר"פ הדר וכן פסק הרמב"ם ובעל העיטור ומביאו הרא"ש רפ"ק דחולין וכתב עוד הרמב"ם כיון דדינו כשוטה אם אחרים רואין אותו שחיטתו כשרה. ובסמ"ג כתב בשם בה"ג שאדם המשתכר לא ישחוט כי רוב דרסות מחמת שכרות הן עכ"ל ונ"ל דאין זה אלא אזהרה דרך עצה טובה קמ"ל אבל מדינא שוחט לכתחלה כל שלא הגיע לשכרותו של לוט דהרי הוא כפקח לכל דבריו כדתניא ר"פ הדר וכך הוא משמעות הפוסקים ומ"ש ב"י ע"ש הגה"מ שהסמ"ג כתב שאדם המשתכר אסור לשחוט הוא שלא בדקדוק דאיסורא ליכא אלא מדת חסידות ועצה טובה כדפי' אי נמי ה"ק שהקהל לא ימנו אדם המשתכר שיהא ממונה לשוחט בקהל אבל באקראי בעלמא יכול לשחוט מדינא מיהו הוא עצמו לא יכניס עצמו בספק אע"פ דליכא אלא חששא בעלמא שמא יבא לידי דרסה והכי נקטינן: וסומא לא ישחוט וכו' משנה פ"ק דחולין (דף יג) ומ"ש א"כ אחר עע"ג הכי משמע בסוגיא דכל שביליה דומיא דיום שוחט אפי' לכתחלה כגון באבוקה כנגדו שרואה אם שוחט רוב הסימן אם לאו ודכוותא בסומא אם אחר עומד ע"ג דהו"ל דומיא דלילה באבוקה כנגדו וע"ל בסי' י"א בדין השוחט בלילה דשייך לדין סומא ובמ"ש לשם בס"ד: כתוב בספר א"ז סומא שלא ראה מאורות מימיו אפי' בדיעבד אסור לאכול משחיטתו: וערום לא ישחוט לכתחלה מפני שאינו יכול לברך כ"פ בהגהות אשיר"י בשם הא"ז רפ"ק דחולין והיינו טעמא דהכא ליכא תקנתא דאחר מברך דאף אחר רשאי לברך כנגד הערום וע"י בא"ח סי' ר"ו: כתב מהרי"ק שורש ל"ג על שוחט שהעיד עליו ע"א ששחט שלא כהוגן והוא מכחישו ע"א בהכחשה לאו כלום הוא והעד עצמו מותר לאכול מכאן ולהבא ומבואר בדבריו לשם דאף מה שהעיד עליה העד ששחט שלא כהוגן מותר ואינו אסור אלא לאותו העד עצמו דשויהא אנפשיה חתיכה דאיסורא ופסק כך בש"ע מיהו בני"י ע"ש ר"י בפרק האשה רבה (דף תלג) כתב דבכיוצא בזה הו"ל חד לגבי חד ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ע"כ השתא נראה ודאי בפלוגתא דרבנן ודאי דאורייתא אזלינן לחומרא ובהמה זו שהעיד עליה העד אסורה לכל ישראל וכך פסק בתשובת בן ל"ב וכך פסק מהרש"ל פ"ק דחולין סי' ט':

דרכי משה כתב הרב רבי משה פרק א' דהלכות שחיטה: מצנת עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואחר יאכל, שנאמר: "וזבחת מבקרך ומצאנך", ונאמר בבכור בעל מום: "אך כאשר ייאכל את הצבי ואת האייל"; הא למדת שחיה בכלל בהמה לעניין שחיטה. ובעוף הוא אומר: "אשר יצוד ציד חיה או עוף" וגו' "ושפך את דמו", מלמד ששפיכת דם העוף כשפיכת דם חיה. והלכות שחיטה בכולן אחת היא, עד כאן לשונו. (ב) וכן הרמב"ם כתב שם, דעבדים שוחטים לכתחילה. (ג) נראה דהיינו שאנו סומכין על הרוב ומוסרין לו לשחוט, אבל השוחט עצמו לא ישחוט עד שנוטל קבלה לפני חכם, וכן כתב הרמב"ן (נראה דצ"ל הרמב"ם) פרק ד' דהלכות שחיטה וזה לשונו: ישראל היודע הלכות שחיטה, הרי זה לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחילה, עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות, עד שיהא רגיל וזריז. ואם שחט בינו לבין עצמו, שחיטתו כשרה, עד כאן לשונו. והביאו רבינו בעל הטור בסמוך. ונראה דמטעם זה נהגו ליטול קבלה לפני חכם. (ד) וכן כתב באגור, וכן משמע בשאלתות פרשת בהעלותך. (ה) משמע דאינו מחלק בין

לסמוך עליו, בין שהוא עצמו ישחוט, וסבירא ליה דאין לסמוך עליו, עד שידעינן שנטל רשות. ולזה נשתרבב המנהג שמקצת בני אדם לוקחים כתב מאיזה מומחה שהם מומחים בהלכות שחיטה. ואין המנהג כן בזמן הזה, אלא כל הבא לשחוט מוסרין לו לכתחילה לשחוט, ואין חוששין שמא לא נטל קבלה בפני חכם. ואפשר דאנו סומכין אדברי תורה ואשיר"י וטור ור"ן ושאר גאוני, שכתבו כולן שסומכין ארובא אפילו לכתחילה. ובספר בית יוסף פסק גם כן דכי הלכתא. ועוד נראה לי דאפילו לדברי האור זרוע, בזמן הזה דנוהגין דאין אדם שוחט אלא אם כן נטל קבלה, בוודאי סמכין ארובא, (אפילו) דלא שכיח כלל ששום אדם ישחוט בלא קבלה. מצאתי במהרי"ל בשם מהר"ש, דקבלה בידו מרבינו יונה, שיש לכל שוחט כשיתחיל לשחוט לחזור השחיטה בכל יום פעם אחת, וכן יעשה שלושים יום, ואחר כך כל חודש פעם אחת, וכן יעשה שנה תמימה, ואחר אותה שנה יחזור כל תקופה פעם אחת, וכן יעשה כל ימיו. ואם לא עשה כן, אסור לאכול משחיטתו. עד כאן לשונו. ונראה לי דאין להחמיר, רק לכתחילה, אבל לא בדיעבד. (ו) ועיין לקמן ריש סימן כ"ג איזה דבר צריך לדעת. (ז) באשר"י דפרק קמא דחולין כתב טעמא דלא חיישינן, דאף אם אכלו בלא בדיקה, סמכין ארובא דמצויין אצל שחיטה מומחין הן. (ח) הרמב"ם כתב בפרק רביעי מהלכות שחיטה: ושחיטה זו הוי ספק נבילה, והאוכל ממנה מכין אותו מכת מרדות. (ט) ולא נראה לי, אלא אם בקי בדברים השכיחים — די בכך, דלא עדיף משחיטה, כן נראה לי וכן הוא המנהג. גם בהלכות בדיקות שלנו לא הזכיר אלא טריפות בריאה דשכיחא, אבל שאר טריפות אינן תלויות בבודק ואין צריך לבדוק אחריהן, ועל כן אין הבודק צריך להיות בקי בהן, ואם ימצא איזה ספק טריפות, ילך אצל חכם וישאלנו, כן נראה לי. (י) כתב הרב רבי יוסף: דווקא באינו יודע הלכות שחיטה; אבל במי שרגיל להתעלף ואינו מוחזק, ושחט בינו לבין עצמו, מותר לאכול משחיטתו. ולדברי הפוסקים דסבירא להו דצריכים לשאול אם נתעלף, גם כאן צריך לומר ברי לי שלא נתעלף. ולהרמב"ם לקמן, אפילו שאלה בזה לא צריך, דמאחר דיודע הלכות שחיטה, אילו נתעלף - היה מגיד לנו. (יא) ורש"י פירש בגמרא, וכן כתב הר"ן בשם הרב זרחיה כדברי בעל העיטור שכתב הטור, דלעניין דיעבד אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין ואין צריך לבדוק; אבל לכתחילה אין נותנין לו על סמך שיבדקנו. וכן מצאתי בהגהות אשר"י ומרדכי. וכן כתב הסמ"ג, וזה לשונו: וכמה בני אדם שאנו אוכלין משחיטתם אף על פי שאינו ידוע לנו אם בקיאים בהלכות שחיטה, משום דסמכין ארוב מצויין וכו', עד כאן לשונו. וכן נוהגין בזמן הזה, דאפילו איתא קמן למבדקה לא בדקינן ליה; ולא כסברת הרא"ש, דסבירא ליה דלעניין לכתחילה אמרינן רוב מצויין וכו', שנותנין לו על סמך שיבדקנו בסוף, אבל בדיעבד - בדיקה זו מיהא בעי אם איתא לפנינו. ואין להקשות ולומר, היאך אנו תופסין שתי קולות, שמוסרים להם לכתחילה לשחוט, ואין בודקין אותו לסוף, וזה לכל הדיעות שהביא רבינו אסור, דלמאן דאמר רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן קאי אלכתחילה, היינו דמוסרין להם לכתחילה על סמך שיבדקוהו בסוף; ולמאן דאמר דאין צריך למבדקה, מכל מקום סבירא ליה דאין מוסרין לו לכתחילה! מכל מקום נראה לי דבזמן הזה, דמנהג דכל אחד נוטל קבלה, אינו שכיח כלל דלא יטול קבלה וישחוט, דהוי כמיעוטא דלא שכיחא, דלא חיישינן ליה כלל, כן נראה לי. ועיין לקמן בסימן

זה אי שחט אחד דאין מכירין אותו, אם אנו צריכין לבדוק בסימנין אם שחט כראוי. כתב מהרי"ו בתשובותיו סימן ג', דשלח פעם אחת חכם אחד בכל סביבותיו, לשמוע ולבדוק בשוחטים ובודקין אם היו בקיאים, עד כאן לשונו. ובפסקי מהרא"י סימן קע"ז, דפעם אחת עשו הקהל תקנה לבדוק בכל השוחטים אי היו בקיאים, ולא נתקיימה הדבר ונתבטלה התקנה. והשיב: אף על גב דמאד מכוער הדבר לעשות סייג וגדר למצוות השם יתברך ולבטלן, מכל מקום לא איתרע חזקת השוחטים ובודקין בהכי, ומותרין אותן השוחטים לשחוט לכתחילה אפילו למאן דאמר דלא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, דהואיל ונטלו רשות פעם אחת מחכם או טבח מומחה, ליכא למיחש דלמא איתרע חזקתייהו, אלא מוקמינן ליה אחזקה דעדיין מומחין הן, עד כאן לשונו. ואם בדקו השוחטים והבודקים ונמצאו שאינן יודעין, כתב חידושי אגודה פרק קמא דחולין שאין להטריף למפרע מה ששחטו כבר, וגם אין צריך להכשיר הכלים, דאדם איתרע, בהמות שנשחטו לא איתרעו ונשחטו בחזקת היתר, ואוקי שוחט בחזקתו ועד עתה היה יודע, עד כאן לשונו. אמנם בתשובת הרשב"א סימן רי"ח שהביא בית יוסף, על ראובן שהיה ממונה על שחיטות וכו', וכן כתב שם סימן תרי"ט ותרי"ד בטבח ממונה על הקהל ונמצא חשוד בבדיקת הסכין, כל הבשר ששחט למפרע וכל הכלים אסורים, עד כאן לשונו. ואפשר דאף דברי אגודה אינו אלא במי שהיה לו חזקה טובה, כגון שנטל קבלה מחכם; אבל בלאו הכי אפשר דמודה להרשב"א. ועיין לקמן סימן פ"א. (יב) ובפרק קמא דחולין שם ע"ב ריש הפרק משמע, דטעמא דרבינו חננאל הוא, משום דבלאו הכי אין עד אחד נאמן באיסורין. ורבינו ברוך מתרץ: שאני שחיטה, דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ולכך עד אחד מהימן. ובספר בית יוסף כתב, דבמיימוני פרק ח' דהלכות מאכלות אסורות משמע כדברי רבינו חננאל, עד כאן לשונו. ואינו, דהרמב"ם לא קאמר אלא בשוחט לעצמו ומוכר לאחרים, אבל בשאר שוחט לא קאמר; ועיין שם דכן הוא. אמנם מכל מקום נראה לי בזמן הזה, דכל אחד בודק הסכין לעצמו ואינו מראה לחכם, שצריך שיהיה אדם כשר, כמו שכתב הרא"ש לקמן סימן י"ח. ועיין לקמן סימן קכז מדין נאמנות עד אחד באיסורין. (יג) וכן משמעות לשון הטור. (יד) ועיין לקמן סימן קי"ח, דאין להתיר על סימן השחיטה אם אין רוב ישראל מטעם "חתיכה דישראל מידע ידיע". (טו) והמ"מ (ויש גורסים **והמה**) דברי הרא"ש פרק קמא דחולין עמוד ג' דף קנ"ב. (טז) וכתב הר"ן ריש פרק קמא: יש אומרים, היכא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, הוא הדין דסמכינן עליו ששחט רובא של סימן, דרוב המצויין אצל שחיטה חכמים הן, ואינם מוציאים דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם. אבל מדברי בעל הלכות נראה שצריך לבדוק בסימנין, עד כאן לשונו. ובתשובת הרא"ש כלל ב' סימן י"ג משמע דאין צריך לבדוק אם שחט הרוב, דזה נמי מהלכות שחיטה היא שצריכין לבדוק בסימנין; והואיל ורוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ודאי בדק, עד כאן לשון הרא"ש. ונראה דאף הרא"ש לא קאמר אלא דאי לא בדק וחתך הצוואר, או שנחתך ולא יוכל למיבדק. אבל אי יכול למיבדק, והשוחט ליתא קמן למיבדקה, ודאי צריך למיבדק, דלא גרע מאיתא קמן דצריך למיבדקה לדעת הרא"ש, וכן נראה לי. (יז) עיין בחושן המשפט סימן ל"ה, שם נתבאר כל דיני שוטה. (יח) בהגהות אשר"י פרק קמא דחולין בשם אור זרוע, דאין אחר יכול לברך לאחד ששחט, אלא אם כן גם המברך שוחט. מיהו

איני יודע אם הוא הדין אילם יוצא בברכת אחר כששניהם שוחטין, הואיל והוא עצמו אינו יכול לברך, עד כאן לשונו. וזה שלא כדברי רבינו. (יט) וכן הוא באור זרוע הלכות שחיטה. וכתב שם, דיש מתירין בקטן שהולך לשנת י"ג ולא השלימה. ור' יואל אמר דאין לחלק בין קטן לקטן, וכן כתב בית יוסף בשם בעל העיטור. וכתב עוד, דביועד לאמן ידיו אף על פי שאינו מומחה, שוחט לכתחילה. והא דנקט רבינו והרא"ש: "וקטן מומחה", משום דאז בדיעבד נאמן אפילו אפילו בלא אחרים עומדים על גביו; אבל כשאחרים עומדים על גביו, אין צריך מומחה. וכן נראה מפירוש רש"י פרק לולב הגזול. במרדכי ריש חולין הביא הלכות "אמר יהושע", דקטן לא ישחוט עד שיהא בן י"ח שנה. וכתב לבסוף דחומרא בעלמא הוא, ולא נהיגי כן. ובהגהות אלפסי בדפוס חדש: וראיתי כמה בעלי הוראה, שמחמירים שלא להרשות לשום אדם לשחוט עד שימלאו לו י"ח שנה, כדברי הלכות "אמר יהושע". ואולי משום דבקעה מצאו וגדרו בה גדר, דכמה דרדקי יש, כשמרשין אותו לשחוט בינו לבין עצמו בפחות משנים הללו, שמקילין הם בשחיטות, ולכך החמירו שלא להרשות שום אדם עד שיהא בן י"ח שנה גמורים, דאז גברא בר דעת הוא ולא יקלקל שחיטתו, עד כאן לשונו. (כ) כתב באור זרוע: הא דשחיטת סומא בדיעבד כשר, היינו שראה מאורות מימיו; אבל אי לא ראה מאורות מימיו, אפילו בדיעבד פסול, עד כאן לשונו. ושאר הפוסקים לא חילקו.

סימן ב - אם שחיטת נכרי ומומר

כשרה

שחיטת עכו"ם נבלה, אפילו אחרים רואים אותו. וכתב הרמב"ם: אפילו הוא קטן ואפילו אינו עובד עבודה זרה, כגון גר (ו)תושב. מומר אוכל נבילות לתיאבון, ישראל בודק סכין ונותן לו, ואז מותר לאכול משחיטתו אפילו אם ישחוט בינו לבין עצמו, ואפילו אם לא יאכל הוא ממנה תחילה. וכתב הרשב"א:

אפילו אם אין יודעים אם יודע הלכות שחיטה. ודוקא שבודק הסכין תחילה, אבל אין ליתן לו בלא בדיקה על סמך שיבדקנו אחריו, דחיישינן שמא ישכח ולא יבדקנו. ובלא בדיקה תחילה או בסוף, אסור אפילו אם ישראל עומד על גביו. כתב הרשב"א: שחט בינו לבין עצמו ולא ידענו באיזה סכין שחט, ויש עמו סכין יפה ושאינו יפה ואומר שביפה שחט, נאמן. ואפילו אם נמצאת בשר שחוטה בידו, אם יש טבחים ומקולים ישראל, נאמן לומר מן השחוטה לקחתי. ואפילו אם יש בידו עוף שאינו נמכר במקולים, אם יש אנשים מומחים עמו במדינה, נאמן לומר ישראל מומחה וכשר שחט לי, שאינו מניח ההיתר ואוכל איסור. ומומר אוכל נבלות להכעיס, כתב הרשב"א שאין מוסרין לו בתחילה לשחוט אפילו אם ישראל עומד על גביו. ואם שחט, בדיעבד כשר על ידי בדיקת סכין תחילה או סוף. ואדוני אבי ז"ל כתב שדינו כעכו"ם. מומר לאחד משאר עבירות, שוחט אפילו בינו לבין עצמו, ואינו צריך אפילו בדיקת הסכין תחילה או סוף. והרמב"ם ז"ל הצריך גם כן בדיקת סכין. והני מילי לשאר עבירות חוץ מעבודה זרה וחילול שבת בפרהסיא, אבל מומר לאחד מאלו הוי כעכו"ם גמור. וכותי האידנא דינו כעכו"ם. וצדוקי ובייתוסי, כתב הרמב"ם: שחיטתו אסורה, ואם שוחט בפנינו מותרת, שאינם כעכו"ם, אלא שאין נאמנין לומר לא קלקלנו. והרשב"א כתב: אם שחט בינו לבין עצמו, אפילו אם חותך כזית בשר ונותן לו, אסורה, שכל מצוה שאינה כתובה בתורה, אפילו החזיקו בו אין סומכין בה עליהם. התחיל אחד

מהפסולין לשחוט וגמר ישראל על ידו, או הישראל שהתחיל וגמר הפסול על ידו, פסולה. במה דברים אמורים שהתחיל הפסול בדבר שעושה אותה נבילה, כגון בוושט או ברובה של קנה; אבל התחיל בחצי קנה וגמר הישראל על ידו, כשרה. היה הישראל והפסול אוחזין בסכין אחד ושוחטין, פסולה, ואין צריך לומר אם כל אחד סכינו בידו, לא מיבעיא אם אין שחיטת הישראל אלא על ידי צירוף הפסול, אלא אפילו שחט כל אחד רובו של סימן, פסולה.

בית יוסף שחיטת עכו"ם נבלה משנה פ"ק דחולין (יג.): ומ"ש אפי' אחרים רואים אותו פשוט הוא ממה שיתבאר בסמוך ואמרי' בגמרא (שם) דשחיטת נכרי או ישראל מומר שריא בהנאה דלא אמרינן סתם מחשבת נכרי הוא לע"ז אא"כ הוא מין כלומר ישראל או עכו"ם האדוק בע"ז וכתב בעל העיטור וה"מ בדלא שמעיניה דחשיב אבל שמעיניה אסור בהנאה והשוחט לנכרי אף ע"ג דשמעינן לנכרי דחשיב מותר בהנאה וכן כתב הרשב"א בתורת הבית וכן פשוט בפרק ב' דחולין וכתבו רבינו בסי' ד': ומ"ש בשם הרמב"ם אפילו הוא קטן ואפילו אינו עובד ע"ז שם בפ"ד וכ"כ בספר תורת הבית וז"ל הרמב"ם נכרי ששחט אע"פ ששחט בפני ישראל בסכין יפה ואפילו היה קטן שחיטתו נבילה ולוקה על אכילתו מן התורה שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחך מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחך אחה למד שזבחו אסור ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו נכרי שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבילה ור"י פירש משום דכתיב וזבחת אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחך: מומר אוכל נבילות לתיאבון ישראל בודק סכין ונותן לו וכו' מימרא דרבא בריש חולין (ג.) (וטעמא משום דמאחר דאינו אוכל נבילות אלא לתיאבון כיון שהיה לו סכין בדוק לא שביק התירא ואכל איסורא: ומ"ש ואפילו אם לא יאכל הוא ממנו תחלה כ"כ התוספות והרא"ש שם ופשוט הוא דלא אמרי' בגמרא שצריך השוחט לאכול ממנו כדי שנדע שהוא כשר אלא בכותי קודם שגזרו עליהם דלית להו ולפני עור לא תתן מכשול אבל ישראל אף על פי שאוכל נבילות לתיאבון חייש אלפני עור: וכתבו התוספות והרא"ש דבלא בדיקת סכין לא מהני אפילו אם ישראל יוצא ונכנס כדמהני לכותי קודם שגזרו עליהם משום דכותי מירתת לפי שיודע שאין ישראל סומך עליו וירא שמא יבדוק הסכין אחריו הלכך נזהר מלשחוט בסכין פגום אבל ישראל מומר לא מירתת כי הוא סבור שלא יבדקו אחריו לפי שמחזיק עצמו בישראל ודקדקו כן מהגמרא: וכתב הרשב"א אפי' אם אין יודעים אם יודע הלכות שחיטה וכולי ז"ל בספר ת"ה הארוך יש לדקדק הואיל וקיי"ל רוב מצווים אצל שחיטה מומחין הן אם נסמוך על חזקה זו אף במומר לתיאבון אם לאו ומסתברא דאפי' במומר לתיאבון סומכים על חזקה זו דכל המצווים אצל שחיטה

סתמא אמרו ועוד דהא לא אמר רב אשי וגם אביי ורבא מומחה כלל לא בישראל מומר ולא בכותי וכו' אלא שהרמב"ם כתב ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהוא מומחה ה"ז שוחט לכתחלה ונראה מדבריו דדוקא מומחה ובאמת שהדעת נוטה לזה דכל שאוכל לתאבון ואינו טורח יש לחוש שמא אינו מומחה ולתאבה הוא שוחט ואוכל אבל כשאינו מומר לאותו דבר אע"פ שהוא מומר לעבירה אחת מהעבירות אינו נראה כן כלל אלא ודאי הרי הוא גבי שחיטה כשאר ישראל הכשרים וכל ששוחט בחזקת מומחה ואפשר שגם הרב לא נתכוון לומר שיודעים בו שיודע לומר הלכות שחיטה אלא לומר ששוחט כישראל שכל שהוא מומחה בישראל שוחט וגם זה כאחד מהם וזה קרוב יותר דאפילו לגבי נשים ועבדים כ"כ עכ"ל. אבל הר"ן כתב דאע"ג דמכשרינן מומר אוכל נבילות לתיאבון בבודק סכין ונותן לו דוקא דידיעין שיודע ה"ש הא לא"ה אפי' דיעבד שחיטתו פסולה דליכא למימר ביה רוב מצויים אצל שחיטה מומחין וכ"כ המרדכי בשם ר"י: ומ"ש דוקא שבדק הסכין תחלה אבל אין ליתן לו לכתחלה על סמך שיבדקנו אח"כ וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה ויש לדקדק מפני מה הצריכו לבדוק סכין וליתן לו ישחוט ויבדוק סכין אחריו שהרי לדעת הגאונים ראה אחד ששחט ולא ידעין אי גמיר אי איתא קמן צריכין למבדקיה ואפ"ה מוסרין לו לכתחלה ובתור הכי בדקינן ליה וי"ל שא"ה דאי עבר ולא בדק הסכין אחריו אסורה והלכך איכא למיחש דלמא משתלי ואכל בלא בדיקה עכ"ל: ומ"ש ובלא בדיקה תחילה או סוף אסור אפי' ישראל עומד ע"ג שם בגמרא אמרו אם לא בדק לו ישראל הסכין ואכל ושחט אי דאיתיה לסכין לבדקיה השתא ואי דליתא לסכין כי אחרים רואין אותו מאי הוי דילמא בסכין פגומה שחט: כתב הרשב"א בחידושי חולין היכא דשחט בינו לבין עצמו ולא בדקנו לו סכין אם ישנו לסכין בודקים אותו אם נמנאת סכיננו יפה מותר לאכול משחיטתו ואם לאו או שנאבד הסכין אסור לאכול משחיטתו דמיטרח לא טרח ודילמא בסכין פגומה שחט אלא שיש לדקדק בזה היכא דנמצאת סכיננו יפה אם צריכין אנו לדעת באמת שבסכין זה שנמצאת בידו עכשיו באותה סכין הוא ששחט אם לאו ובודאי משמע שאם באנו בגמר שחיטה או שהיו לפנינו ג' וד' בהמות שחוטות ועדיין הוא שוחט והולך כיון שהוא מתעסק עדיין בשחיטה וסכיננו בידו מימר אמרינן דבודאי בסכין זה שבידו שחט האחרות אבל אם כבר יש שעה שגמר לשחוט ואנו שואלים אותו במה שחט והראה לנו סכיננו ונמצאת יפה לא נסמוך עליו כי שמא בסכין פגומה שחט דמטרח לא טרח אלא שלאחר השחיטה נזדמן לו זו שהיא בדוקה או דילמא כיון דסכין בדוק יוצאה מתחת ידו חזקה מעיקרא נמי בידו היתה ובה שחט ואולי יש להכריע כלשון זה האחרון מדאמר"י לעיל ה"ד אי דאיתיה לסכין לבדוק וכו' ומיהו דוקא בשעה או בשתיים שלא היה לו פנאי ללכת לדרכו ולמצוא אחרת בשוק ליקח אבל כשהיה לו פנאי גדול יום או יומים בזה ודאי לא נסמוך על דבריו כלל כך הדעת נותנת אלא שיש להחמיר בדבר עכ"ל: כתב רבי' ירוחם יש מי שכתב שכיון שבדק לו הסכין קודם שחיטה שא"צ לבדוקו אחר השחיטה והגאונים כתבו שלכתחלה צריך לבדוקו ג"כ אחר שחיטה וכן עיקר עכ"ל ובעל העיטור כתב בדק קודם א"צ לבדוק אחר שחיטה וכ"נ מפשט דברי פוסקים וכן מבואר בדברי הרשב"א שכתב בת"ה וז"ל ישראל מומר לאכול נבילות לתיאבון ששחט בינו לבין לבין עצמו למה אין חוששין שמא נפגם בעור והוא נאמן לומר שלא נפגם לפי שאנו

מעמידים אותו בחזקתו שלא נפגם כ"ז שלא ראינוהו נפגם והבהמה שחוטה יפה לפניך שהרי לא ראינו בו שום ריעותא ואפי' שחט ק' בהמות בבדיקה הראשונה די לו שמעמידין לעולם סכין על חזקתו עד שנדע שנפגם עכ"ל וכתב עוד וכן הדין לבדיקת סימנים לאחר שחיטה שכל השוחט כראוי הוא שוחט ובודק בסימנים קודם שיעור שהייה וחזקה על זה שבדק כראוי כשאר השוחטים שאינו מניח ההיתר ואוכל האיסור עכ"ל וכתבו רבי' ירוחם בשמו: כתוב בספר אהל מועד מומר לתיאבון ששחט אפי' נשבע ששחט בסכין יפה אינו נאמן שהרי הוא חשוד על השבועה לגבי אותו דבר מפני שהוא מושבע ועומד מהר סיני וכ"כ הרשב"א סימן ס"ד עכ"ל וכ"נ מתשובת הרא"ש שכתבתי בס"ס שקודם זה: כי הרשב"א שחט בינו לבין עצמו ולא ידענו באיזה סכין שחט ויש עמו סכין יפה ושאינה יפה וכו' עד שאינו מניח ההיתר ואוכל איסור הכל בסה"ת וכ' עוד על זה ואע"פ שאינו טורח לתקן הסכין מ"מ טורח הוא לילך אצל הבקי לשחוט למה"ד לחמצן של עוברי עבירה שמותר לאחר פסח מפני שהן מחליפין: (הג"ה ב"ה) וכתב רבינו ירוחם דברים אלו בסוף נתיב ט"ו וכתב בשר הנמצא בידו מותר אם יש בעיר בית המטבחים של ישראל ודוקא שהיה מצוי באותו היום בעיר בשר שחוטה כ"כ בזול כמו בשר נבילה עכ"ל: ומומר אוכל נבלות להכעיס כתב הרשב"א שאין מוסרין לו בתחלה לשחוט וכו' ז"ל בת"ה מומר אוכל נבלות להכעיס יראה לי שאין מוסרין לו לשחוט לכתחלה ואפילו באחרים רואים אותו ועע"ג מפני שהוא מכויין לקלקלה ולנבל ושמא לא יתנו לב הרואים למה שהוא עושה במה שנתנו בין ידי דמומר זה כל שהוא מנבל ואוכל להכעיס כ"ש שינבל להאכיל לאחרים ויש מורים בדבר זה להקל ואם שחט ואחרים רואים אותו שחיטתו כשרה ואינו כעכו"ם דמותר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה כולה והוא שבדקו סכין ונתנו לו או שבדקו סכין אחריו ונמצא יפה עכ"ל. ובת"ה הארוך הביא ראייה לדבריו. ובקצת ספרי רבינו כתוב כשר ע"י בדיקת הסכין תחלה וסוף וט"ס הוא וצ"ל תחלה או סוף: ומה שכתב רבינו בשם הרא"ש שדינו כעכו"ם כ"כ בריש חולין בשם ר"י דכיון שאינו חושש לזבוח הוי כעכו"ם דאינו בר זביחה ואסור לאכול משחיטתו אפילו בדק סכין ונתן לו ואפילו ישראל עע"ג וכן מסתבר עכ"ל וכן דעת בעל העיטור ומאחר שתלה הטעם באינו חושש לזבוח נראה שהוא סובר שכל שאוכל נבילות שלא לתיאבון מיקרי מומר להכעיס. אבל הר"ן כתב שאם אוכל שלא לתיאבון מיהו אינו להכעיס בעי בדיקת סכין וג"כ צריך לעמוד עליו מתחלה ועד סוף ואם לא עמד שחיטתו פסולה שמא שהה שמא דרס אבל מומר להכעיס אפילו לדבר אחד הרי הוא כעכו"ם: מומר לאחד משאר עבירות שוחט בינו לבין עצמו וא"צ אפילו בדיקת הסכין בריש חולין (ה.) אסיקנא דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה חוץ ממומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא וכתב רבינו ירוחם דה"ה למשמר שבתו ואינו עובד ע"ז והוא מומר לשאר כל התורה שדינו כעכו"ם. וכתב הרא"ש בריש חולין אם אינו מומר לאכול נבילות אלא לדבר אחד לא בעי בדיקת סכין דדוקא מומר לאותו דבר דדש ביה הוא דאמר רבא דבעי בדיקת סכין והרמב"ם כתב דישראל מומר לאחד מן העבירות צריך לבדוק לו סכין ואפשר דסבר כיון דחזינן שלתאותו עובר על אחת מן העבירות שבתורה חיישינן דפקר שלא לטרוח לקיים שום מצוה כהלכתה ונקט רבא מומר לאכול נבילות לאשמועינן דשרי לאכול משחיטתו ע"י

בדיקת הסכין ולא אמרינן כיון דדש ביה כהיתירא דמי ליה עכ"ל. ודע דדוקא במומר לעבירה אחת הוא דמצריך הרמב"ם בדיקת סכין אבל מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות של תורה אין צריך לבדוק לו סכין וכ"כ הוא ז"ל בפ"י. והחילוק שבין מומר לפסול לעדות דמומר היינו שמועד לעבור על המצוה בכל עת שצריך ופרק עולה מעל צוארו ופסול לעדות הוי אע"פ שאינו מועד לעבור על אותה מצוה אלא שעבר עליה פעם אחת ומיהו נ"ל שאם הוא פסול לעדות מפני שאכל נבילה אע"פ שאינו מועד לכך כיון שחשוד לאותו דבר הוא צריך לבדוק לו סכין וז"ל הרשב"א בת"ה ומסתברא דמומר לדבר אחד כיון שאינו מומר לכל התורה וגם לא לשחיטה אלא לאחד משאר העבירות כישראל גמור חשבינן ליה לכל התורה ומוסרין לו לכתחילה לשחוט בינו לבין עצמו ואפי' בלא בדיקת סכין אבל הרמב"ם כתב שבדקים סכין ונותנין לו ולא ידעתי טעם לדבריו עכ"ל. וכבר נתבאר טעם לדבריו בפסקי הרא"ש שכתבתי בסמוך: בפ"ק דחולין (ד:) משמע דמומר לערלות דינו כמומר לעבירה אחד ואם הוא ערל שמתו אחיו מחמת מילה דינו כישראל גמור וכתבו רבי' ירוחם והיינו בשגם עכשיו שהוא גדול מניח למול מיראתו פן ימות גם הוא כאחיו אבל אם אין שם יראה ואפי"ה אינו מל הו"ל מומר לערלות: ומ"ש רבינו וה"מ לשאר עבירות חוץ מע"ז וחילול שבת בפרהסיא אבל מומר לאחד מאלו הוי כעכו"ם גמור מבואר בריש חולין (ה:). תשובת הרשב"א בדיני מומר לענין שחיטה אכתוב בסימן קי"ט ושם אכתוב גם כן תשובת הריב"ש בזה: וכותי האידנא דינו כעכו"ם הכי אסיקנא בפ"ק דחולין (ו.) לא זזו משם עד שעשאו כעכו"ם גמורים: וצדוקי ובייתוסי כתב הרמב"ם שחיטתו אסורה ואם שחט בפנינו מותר וכו' בפ"ד כ"כ וז"ל הרשב"א בת"ה צדוקי ובייתוסי אם הוא מומחה שחיטתו כשרה והוא שישראל עע"ג ואפילו יוצא ונכנס עכ"ל ויש לתמוה כיון שישראל עומד ע"ג מה צורך שיהיה מומחה ואפשר דטעמא משום דשרי אפי' בישראל יוצא ונכנס ואם אינו מומחה דילמא שהי ודריס ולא ידע שזו אסורה לישראל דמירתת שיכנס ישראל ויראהו ואפי' בישראל עומד ע"ג איכא למיחש דלמא שהי ודריס ולא אדעתא דישראל העומד על גביו ואיהו לא ידע שזה אסור לישראל דליזדהר: ומ"ש הרשב"א דאפי' ישראל יוצא ונכנס מותר למד כן ממה שאמרו בגמרא בריש חולין (ו.) גבי כותים שגזרו עליהם: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א שאם שחט בינו לבין עצמו אפי' אם חותך כזית בשר ונותן לו אסורה וכו' בת"ה כ"כ וסיים בה ואע"פ שהחזיקו במצות השחיטה משום דדרסה חלדה הגרמה ועיקור לא כתיבי וכל דלא כתיבא אע"ג דאחזוק לא סמכינן עלייהו דהא לגבי כותים פלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא וקי"ל כרבנן דאמרי הכי ע"כ: התחיל אחד מהפסולים לשחוט וגמר ישראל על ידו וכו' עד סוף הסימן הכל ל' ת"ה הקצר אלא שסוף הדברים מבוארי' יותר בת"ה וז"ל היו שנים אוחזין בסכין ושוחטים ואחד מהם פסול שחיטתן פסולה שהרי נעשית השחיטה גם ע"י הפסול ואצ"ל בשני בני אדם ושני סכיני' ואחד מהם פסול לשחיטה ואצ"ל כשאין הכשר שחיטה במעשה הכשר לבדו אלא בצירוף הפסול אלא אפי' שחט זה רוב הסימן בפ"ע וזה רוב הסימן בפ"ע עכ"ל: ובארוך למדה מדתנן בפ"ב דחולין (לט: מ.) השוחט לשם הרים לשם גבעות וכו' שחיטתו פסולה שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה וסכין אחד דנקט משמע דלרבנותא נקטיה דל"מ בשני סכינים דכששוחט זה

אין בכחו כח ישראל מעורב בו אלא אפי' בסכין אחד דכח ישראל כשר מעורב בו פסולה עכ"ל. והרב מהר"י חביב ז"ל בבאורו השיב דברי רבינו לדעת אחרת ונעלם ממנו מפני שלא ראה דברי הרשב"א: ותחלת הדברים שכתב התחיל א' מהפסולים לשחוט וגמר ישראל על ידו וכו' למדה בארוך מדגרסינן בפ"ק דחולין (יט:): יתיב רבי אבא אחורי דרב כהנא וכו' אמר רבא שפיר קרי עליה נכרי נכרי בשלמא התם מדה"ל לישראל למגמר כולה ולא שחית וכו' אלמא בין ששחט נכרי בקנה חציו וגמרו ישראל ובין ששחט ישראל במקום שלם שבקנה ופגע בחתך שחתך נכרי כשרה ודוקא בקנה אבל בושט כל שהתחיל נכרי או שגמרו פסולה והילכך אם התחיל לשחוט בושט אסורה ואפי' אינה לשחיטה אלא לבסוף דגרסינן בפרק השוחט הכל מודים היכא דשחט בה סימן אחד נכרי וסימן אחד ישראל פסולה שהרי נעשה בה מעשה טריפה ביד נכרי וסימן אחד ביד נכרי דקאמר לאו דוקא אלא אפילו משהו בושט דהא טעמא קאמר מפני שנעשה בה מעשה טריפה ביד נכרי עכ"ל:

בית חדש שחיטת עכו"ם נבלה וכו' משנה פ"ק דחולין (דף יג) שחיטת עכו"ם נבלה ופרש"י שחיטת עכו"ם אפילו כהלכתא ואחרים רואים אותו עכ"ל נראה דלפי דסד"א דכל שחיטה אפילו דעכו"ם מוציאה מידי נבלה אם נשחטה כהלכתא ואחרים רואין אותו שלא שהה ושלל דרס ומתניתין מיירי באין אחרים רואים אותו אלא דנשחטה לפנינו כהלכתא ויודע הלכות שחיטה ואפי"ה הוא נבלה דאין העכו"ם נאמן שלא שהה ולא דרס לכך פרש"י דליתא אלא כל שחיטת העכו"ם חשוב נבלה ודאי כאילו לא נשחטה כלל אלא מתה מאליה ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ד מה"ש ז"ל עכו"ם ששחט אע"פ ששחט בפני ישראל בסכין יפה ואפילו היה קטן שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתו מן התורה שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו אתה למד שזבחו אסור ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה וגדר גדול גדרו בדבר שאפי' עכו"ם שאינו עע"ז שחיטתו נבלה עכ"ל ודעתו ז"ל כי אין לפרש שהזהירתו התורה שלא יאכל מזבחו ממה שזבח בתוך ביתו דלא אצטריך קרא להכי שכבר הזהירתו התורה שלא יאכל נבלה וטרפה וחלב ודם וגיד דכל הני איתנהו במה שזבח הנכרי בתוך ביתו אלא בע"כ דקרא איירי במה שזבח הנכרי בביתו של ישראל וראה אותו שוחט בסכין יפה שחיטה הגונה וראויה אפי"ה אסורה אבל הרא"ש רפ"ק דחולין הביא דבריו והשיג עליו וז"ל ואינם דברים של טעם שהתורה הזהירה כשיקרא לך שלא תאכל מזבחו ממה שזבח בתוך ביתו אבל ר"י פי' הטעם משום דכתיב וזבחת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחו עכ"ל והוא מדברי התוס' סוף ד' ג' בד"ה קסבר כותים ונראה דאיכא נפקותא בין הטעמים דלהרמב"ם אינה נבלה אלא בנכרי עע"ז דקרא ה"ק פן תכרות ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו אלמא דקרא לא קאמר אלא בנכרי עע"ז ומ"ה כתב ג"כ דבנכרי שאינו עע"ז אינו אלא גדר אבל לפר"י דמזבחת ואכלת נפקא אף בעכו"ם שאינו עע"ז הוי נבלה מן התורה כיון שאין העכו"ם בר זביחה ולוקה עליה ד"ת ומה שהשיג הרא"ש ואמר שהתורה הזהירתו כו' נראה דר"ל דהתורה הזהירתו שלא לכרות ברית ליושב הארץ שכשתעבור ותכרות ברית להם אזי תעבור ג"כ ותזנה אחרי אלהיהם ותאכל מזבחו שיזבח העכו"ם בתוך ביתו ותעבור על כל האיסורים כי עבירה גוררת עבירה.

ונקטינן כהרא"ש דאפי' בעכו"ם שאינו עע"ז שחיטתו נבלה ודאי ולוקה עליה ד"ת וכפר"י דמקרא וזבחת ואכלת נפקא לן ומיהו אף בעכו"ם עע"ז נמי אינה אלא נבלה ואינה אסורה בהנאה והכי אי' בגמרא דקאמרינן שחיטת עכו"ם נבילה אין איסור הנאה לא ולא אמרי' סתם מחשבת עכו"ם לע"ז: לשון ב"י וכתב בעל העיטור והגהות מיימוני בדלא שמעיניה דחשיב אבל שמעיניה דחשיב אסור בהנאה והשוטט לנכרי אע"ג דשמעיני' לנכרי דחשיב מותר בהנאה וכ"כ הרשב"א בת"ה וכן פשוט בפ"ב דחולין וכתבו רבינו בסימן ד' עכ"ל ואיכא לתמוה טובא בהא דכתב דהשוטט לנכרי אע"ג דשמעיניה לנכרי דחשיב מותר בהנאה דאלמא דאסור באכילה והא ליתא דאפי' באכילה שרי כמבואר לשם ואפשר דג' חלוקי דינים הם דכשהשוטט אינו יודע בשעת שחיטה שהנכרי חושב שרי אפי' באכילה ואע"פ שאחרים שומעים מהנכרי שחושב בשעת שחיטה שיזרוק דמה לע"ז אפי"ה שרי לאוכלה כיון שהשוטט לא שמע ולא ידע מחשבתו של נכרי בשעה ששחט ובהא כתב הרשב"א ורבינו סי' ד' כשרה אפי' באכילה וכששחט לנכרי על דעת שיזרוק הנכרי דמה לע"ז ויקטיר חלבה לע"ז אסורה אף בהנאה אבל כשהישראל אינו שוחט ע"ד שהנכרי יזרוק דמה לע"ז אלא דבשעת שחיטה שמע הישראל שהנכרי חושב לזרוק דמה לע"ז אסור באכילה ומותרת בהנאה ובזו כתב בעל העיטור דמותרת בהנאה ומשמע אבל לא באכילה. וע' במ"ש בסימן ד': מומר אוכל נבילות לתיאבון וכו' מימרא דרבא ריש חולין (דף ג) ואע"ג דבגמרא דחו לה לאוקמתא דרב אסי דמוקי מתני' כדרבא אינו אלא משום דלישנא דמתני' לא משמע דמיירי הכי אבל מימרא דרבא לא אידחי' לה: ומ"ש אפילו אם ישחוט בינו לבין עצמו וכו' כ"כ התוס' שם בד"ה בודק סכין דלא חיישינן שמא ישהה וידרוס דלא שביק היתירא ואכל איסורא ואפילו לא יאכל ממנה דחייש אלפני עור לא תתן מכשול וכ"כ הרא"ש אלא דאכתי קשה דליחוש דילמא אירע קלקול בשחיטה דאיתרמי ליה דשהה או דרס וישראל מומר לאכול נבילות לתיאבון לא מהימן על השחיטה כשאומר דלא אתרע קלקול וצ"ל כיון דבדקינן סכין ונותנין לו והוא מתכוין לשחוט חזקה יפה שחט וסמכינן על החזקה כיון דלא אפשר לברורי וכ"כ הר"ן אבל מ"מ צריך לבדוק הסכין גם לבסוף כיון דאפשר לברורי כמ"ש בסמוך בשם הגאונים: ומ"ש וכתב הרשב"א ואפי' אם אין יודעין אם יודע ה"ש בת"ה הארוך כתב טעם לדבריו ומביאו ב"י אבל הר"ן חולק ואמר דאפי' דיעבד שחיטתו פסולה דליכא למימר במומר רוב מצויין א"ש מומחין הן וכ"כ במרדכי ריש חולין בשם הר"א ממיץ דוקא עד מהימן וכשר הוא מן הרוב ולא רקים ופוחזים ומומר ודאי גרע טפי מהם וכן יראה מלשון הרמב"ם שכתב ישראל מומר לעבירה מהעבירות שהוא מומחה ה"ז שוחט לכתחלה דמשמע דאם אינו יודע במומחה אין נותנים לו לשחוט וכ"כ המרדכי שם בשם רבינו ברוך אבל לא בשם ר"י כמו שהבין ב"י כי תיבת פרי"י שבמרדכי קאי אדלעיל מינה שכתב בדלא בדק הסכין אפי' עע"ג שחיטתו אסורה ע"ש והכי נקטינן כרוב גאונים דלא כרשב"א דמיקל בהא וכן פסק בש"ע ובסימן ד' יתבאר בס"ד אם נקרא מומר בפעם אחת ע"ש: ומ"ש ודוקא שבדק הסכין תחלה כ"כ התוס' בדבור בודק סכין וכ"כ הרא"ש דאף על גב דבכותי מקמי שגזרו עליהם אפי' בישראל יוצא ונכנס לא בעי בדיקת הסכין כותי שאני דמרתת שמא הישראל יבדוק הסכין אחריו דיודע כותי שהוא נחשד בעיניו אבל ישראל מומר לא מרתת דאין סבור שיבדקו

הסכין אחריו לפי שהוא מחזיק עצמו כישראל לכל דבריו: ומ"ש אבל אין ליתן לו בלא בדיקה וכו' כ"כ התוספות בדבור בודק סכין וכך כתב הרא"ש וכך כתב הרשב"א בת"ה ומביאו ב"י וא"ת לאיזה צורך כתבו דין זה במומר הלא בישראל כשר נמי אין לו לשחוט בלא בדיקת הסכין בתחלה על סמך שיבדק אחר השחיטה כמ"ש רבינו בסימן י"ח וכן כתב הרשב"א בת"ה וז"ל דבמומר סד"א דשרי טפי משום דאיכא תרתי חדא דבמומר גופיה ודאי יבדקנו דמרתת אי"נ ראינוהו שבדק הסכין קודם שחיטה אידך דישראל נמי לא נתן לו לשחוט אלא ע"ד שיבדקנו לאחר שחיטה וא"כ בזו אפילו ישכח ישראל ולא יבדוק נסמוך על בדיקת המומר ותדע שהרי בישראל כשר צריך לבדוק בתחלה ובסוף כדלקמן בסי' י"ח ובמומר כתב הרשב"א דאם בדק בתחלה את הסכין ונתן לו דא"צ לחזור ולבדקו לסכין אחר השחיטה אלמא דבמומר יש להקל כיון דאיכא למימר המומר בדקו אחר השחיטה וגם הסכין הוא בחזקתו שלא נפגם א"כ אף בבדיקה שבתחלה ה"א דיש להקל טפי במומר קמ"ל דלא דאפי' בדקו המומר לפנינו וגם ישראל עומד על גביו אסור בדיעבד דלא מירתת לתקן הסכין אם מצאו פגום דאין סבור שיבדוק הישראל הסכין אחריו ובלא בדיקה תחילה או בסוף אסור ועוד נראה דבישראל כשר לא הוי טעמא שמא ישכח מלבדוק ונמצא כאוכל נבילה וכמו שפירש הרשב"א בת"ה אלא אפילו לא יאכלנו אפ"ה אין לו לשחוט בלא בדיקה מחששא דמברך ברכה לבטלה ועובר אלאו דלא תשא דלא מיבעי' בשוחט הסימנים בפגימה שבסכין דהוי נבלה אלא אפי' לא עשה בפגימה כ"א נקב בושט והשחיטה היתה במקום היפה שבסכין וקמ"ל כר"מ דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אפ"ה לענין ברכה אין לו לברך אא"כ ראויה לאכילה כדאי' בירושלמי פרק הרואה ומביאו בס' הרוקח סי' ש"ן דקאמר ר"י מברכין קודם שחיטה חזקה בני מעיים כשר הם אלמא כל היכא דאיכא חששא דטרפה אין מברכין קודם שחיטה א"כ בשוחט בסכין שאינו בדוק דאיכא נמי חששא דנבלה או טרפה כדפי' פשיטא דאין לו לשוחט לשחוט ולברך על סמך שיבדוק הסכין לבסוף אע"פ שאין דעתו לאכלו אלא ליתנו לנכרי אבל בנותן סכין למומר דאין שם חששא דברכה כיון שהישראל אינו שוחט סד"א דמותר ליתן לו לשחוט על סמך שיבדוק הסכין לבסוף ולא חיישינן שמא ישכח דאיסורא לא משכח איניש קמ"ל דאסור דחיישי' שמא ישכח וכו': כתב הר"ן ריש חולין דבמומר צריך לבדוק הסכין תחלה משום דכל שהשחיטה תלויה בבדיקה שבסוף ואילו לא היינו יכולין לבדוק כגון דליתיה לסכין קמן תהא שחיטתו אסורה אין מוסרין לו לכתחלה לשחוט על סמך אותה בדיקה שמא יחשבו הרואים שאין אנו צריכין לבדיקתו וימסרו לו ולא יבדקו אחריו ונמצאו אוכלין נבלות כיון שבדיקתו מעכבת ע"כ ולפי דעתו יראה דאפי' בדק הסכין בינו לבין עצמו לא יתנו למומר בפני הרואים לשחוט בו אא"כ יחזור ויבדקנו בפניהם וראוי להחמיר כדבריו בזה: כתב הרשב"א בת"ה הא דאין חוששין במומר שמא נפגם הסכין בעור והוא ודאי אינו נאמן לומר שאינו נפגם ה"ט לפי שאנו מעמידין הסכין על חזקתו כל שלא ראינוהו שנפגם וכו' אבל הר"ר ירוחם כתב בשם הגאונים דלכתחלה צריך לבדוקו גם לאחר השחיטה וכן עיקר עכ"ל משמע דאף לדברי הגאונים בדיעבד אם שכח ואכלו א"צ לבדוק ואפילו הסכין לפנינו דמעמידים אותו על חזקתו אבל אם לא אכלו והסכין לפנינו נראה להורות כדברי הגאונים שצריך לבדוקו גם כן אחר השחיטה ומ"ש

רבינו ובלא בדיקה תחלה או בסוף אסור היינו דבדיעבד סגי בבדיקה תחלה בלא סוף אבל לכתחלה אין לסמוך על החזקה היכא דאפשר לברורי ע"י בדיקה כדפי בסי' א' ס"ב וכ"כ התוס' בדף ג' בד"ה המניח ובד"ה אבל בא ע"ש: כתב הרשב"א בת"ה וכן הדין לבדיקת הסימנים שלאחר השחיטה שכל השוחט כראוי הוא שוחט ובדק בסימנים קודם שיעור שהייה וחזקה על זה שבדק כראוי כשאר שוחטין המומחין שאינו מניח את ההיתר ואוכל את האיסור ע"כ ומביאו ב"י ובזו ודאי? אין הגאונים מודים כיון דאי אפשר לברורי ומה"ט נמי לא חיישינן שמא אירע קלקול בשחיטה דשהה או דרס אלא סמכינן על חזקה דיפה שחט כיון דלא אפשר לברורי כדפי' בסמוך: ומ"ש שחזקה שבדק קודם שיעור שהייה נראה דה"ק דכל שוחט מומחה בודק הסימנים מיד ולא ישהה שיעור שהייה כדי שאם ימצא שלא שחט שיעור שחיטה יחזור וישחוט וכשר כיון שלא שהה שיעור שהייה אם שהה שיעור שהייה תו לא מהני שחיטה ונראה דחזקה זו אינו אלא בנודע שהוא מומחה אבל באינו נודע אפילו בישראל כשר צריך לבדוק בסימנים ואין סומכין על הרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן כדעת בעל הלכו' שקבענו הלכו' כמותו בסי' א' ס"ח כ"ש במומר: כתב הרשב"א שחט בינו לבין עצמו וכו' בת"ה כתב כך והדברים ברורים בטעמם דאינו מניח את ההיתר המוכן לפניו בלא טורח ואוכל האיסור שמה שטורח ללכת אצל הבקי לשחוט ההליכה לא חשיבא כלל טורח: ומומר אוכל נבלות להכעיס וכו' בריש חולין כ"כ הרא"ש בשם ר"י והוא מדברי התוס' סוף דף ג' בד"ה קסבר כותי דכיון דאינו חושש לזבוח הוי כנכרי דאינו בר זביחה ואסור לאכול משחיטתו וכו' משמע ודאי דאסור מדרבנן קאמר אבל לא לקי עליה ד"ת דאינה נבלה כיון דישראל הוא ובר זביחה הוא אלא שהוא חוטא גם נראה דכל שאינו אוכל לתיאבון הוי להכעיס ואע"ג דהר"ן מחלק בין אוכל שלא לתיאבון ובין אוכל להכעיס יש להחמיר כהרא"ש דמשמע מדבריו לאסור בכל מי שאינו אוכל לתיאבון וכ"כ ב"י וכך כתב הרב בהגהת ש"ע: מומר לאחד משאר עבירות וכו' עד בדיקת הסכין כ"כ הרא"ש פ"ק דחולין וכתב טעם לדברי הרמב"ם ע"ש ונראה מדבריו דהכי נקטינן שהרי כתב כדברי הרמב"ם וטעמו במסקנתו ובדרכו הלך גם לרבינו להורות כדברי הרמב"ם בזה: וצדוקי ובייתוסי כתב הרמב"ם שחיטתו אסורה בפרק ד' מה' שחיטה וכתב בספר כסף משנה דס"ל להרמב"ם דדין צדוקי ובייתוסי כדין כותי מקמי שעשאום כנכרים גמורים דשוחטין לכתחילה בישראל עומד ע"ג שאין איסור שחיטתן אלא שמא יקלקלו והם אינן נאמנין לומר לא קלקלנו כך מבואר בת"ה הארוך שזאת היא דעת הרמב"ם וכתב ב"י וז"ל הרשב"א בת"ה צדוקי ובייתוסי אם הוא מומחה שחיטתו כשרה והוא שישראל עומד ע"ג ואפי' יוצא ונכנס עכ"ל ויש לתמוה כיון שישראל עומד ע"ג מה צורך שיהיה מומחה ואפשר דטעמא משום דשרינן אפי' בישראל יוצא ונכנס ואם אינו מומחה דלמא שהה ודרס ולא ידע שזו אסורה לישראל דלירתת שישראל יכנס ויראהו אפי' בישראל עומד ע"ג איכא למיחש דלמא שהה ודרס ולא אדעתא דישראל העומד ע"ג ואיהו לא ידע שזה אסור לישראל דליזדהר עכ"ל ולפע"ד יראה מלשון הרשב"א הא דנקט מומחה דדוקא נקט הכי לאורויי דבאין ישראל עומד ע"ג שחיטתו פסולה אע"פ שהוא מומחה דאע"ג דבישראל עומד ע"ג לא בעינן שיהא מומחה מ"מ במה שהוא מומחה לא מהני עד שיהא ג"כ ישראל עומד ע"ג מיהו נראה דמ"ש ואפי'

נכנס ויוצא ודאי דלא מהני א"כ שהוא מומחה ומטעמא שכתב ב"י דילמא שהי ודריס ולא ידע וכו' אבל בעומד ע"ג לא בעינן מומחה ודלא כמ"ש ב"י בסוף דבריו דאפי' בישראל עומד ע"ג איכא למיחש דלמא שהי ודריס וכו'. ומ"ש והרשב"א כתב אם שחט וכו' נראה דלפי שכתב הרמב"ם שאינם כנכרי אלא שאין נאמנים לומר לא קלקלנו א"כ לפ"ז בחותך כזית בשר ונותן לו כשרה וכדין כותים מקמי שעשאום כנכרים גמורים דחותך כזית בשר ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו לא אכלו אסור לאכול משחיטתו לזה אמר דהרשב"א חולק וכתב דאפי' בחותך כזית בשר ונותן לו אסור: התחיל אחד מהפסולים וכו' וז"ל הרשב"א בת"ה התחיל אחד מהפסולים לשחוט כגון נכרי ומין או כותי וגמר ישראל וכו' שמה שפרט נכרי ומין וכותי ולא כתב בסתם אחד מן הפסולים הוא כדי להוציא מומר אפי' להכעיס דאינו בדין זה כיון דשחיטתו כשרה דיעבד אם אחרים רואין אותו ובדקו לו סכין ונתנו לו לדעת הרשב"א לעיל ס"י ב' ס"ה אבל רבי' נמשך לדעת הרא"ש דבלהכעיס דינו כנכרי ולכך כתב בסתם התחיל אחד מן הפסולים וכו' כדי לכלול גם מומר להכעיס בדין זה לדעת הרא"ש ורבי' ודין זה כתב בת"ה הארוך דלמדו מהא דאמר בפ"ק דחולין (דף י"ט) כששחט נכרי חצי קנה וגמר ישראל כשרה דכי נפקא חיותא בידא דישראל נפקא ובפלגא קמייתא לא מיטרפא דפסוקת גרגרת שיעוריה ברובא אבל שחט ישראל חצי קנה וגמר נכרי פסולה דמדהוה ליה לישראל למשחט רובא שהיה הקנה שלם לפניו ולא שחט אלא חציו לאו מידי עבד דחיותא בחצי קנה לא נפקא והו"ל כקנה שלם וכי אתא נכרי בתריה דמי כמאן דעביד כולה דהא חיותא בידיה נפקא ולשון רבינו ה"פ בד"א דאין חלוק בין התחיל ישראל וגמר נכרי ובין התחיל הנכרי וגמר ישראל כגון שהתחיל הפסול בוושט או ברובו של קנה דשחיטת נכרי כמעשה קוץ בעלמא הוא הלכך אפי' גמר ישראל פסולה אבל התחיל נכרי בחצי קנה וגמר ישראל כשרה אבל התחיל ישראל וגמר הנכרי לעולם פסולה אפי' התחיל בחצי קנה פגום כדקאמר וכדפירשתי: ומ"ש היה הישראל והפסול אוחזין בסכין אחד וכו' בת"ה הארוך למדו מדתנן בפי' השוחט (ד' מ) השוחט לשם הרים וכו' שנים אוחזין בסכין ושוחטים אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה ותימא דילמא שאני התם דשוחט בפירוש לשם ע"ז או לשם עולה אבל הכא דהפסול אינו אלא מסייעו הא קי"ל בפרק המצניע (דף צג) דמסייע אין בו ממש וכך פסק בה"ג (דף קכו ע"ד) דבזו כשרה השחיטה מה"ט דמסייע אין בו ממש אלא דוקא כשהתחיל הנכרי לחוד בשחיטתו פורתא ורובא דשחיטה גמרה ישראל התם הוא דאסור דקי"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ומשמע מדבריו דבהא אפילו התחיל בקנה פסולה אבל אוחזין בסכין אחד כשרה. ועוד מצאתי בספר א"ז שכתב וז"ל ישראל ששחט ומירק נכרי שחיטה על ידו שחיטתו פסולה שחט בה שנים או רוב שנים שחיטתו כשרה שחט בה דבר שאינו עושה אותה טריפה וישראל בא וגמרה מותר באכילה דקי"ל אין שחיטה אלא לבסוף. ישראל ונכרי שהיו אוחזין בסכין אחד ושוחטין שחיטתן כשרה בדיעבד דוקא וכגון דקים ליה לישראל דלא אשתלי כלל עד גמר כל השחיטה ובשני בני אדם בבי' סכינים אפי' בדיעבד אסור חיישינן דילמא עביד נכרי מעשה טרפה מקמי דשחיט ביה ישראל רובא ע"כ וכן תניא בתוספתא להדיא ומביאו בהג"ה אשיר"י פ"ק דחולין אלמא דבאוהזין בסכין אחד ליכא מאן דפליג דפשיטא דהשחיטה כשרה ודלא כמ"ש הרשב"א ורבינו. ותו

דבסמ"ג בהלכות שהייה הביא תוספתא זו והוכיח מינה דשהייה אינה פוסלת במיעוט בתרא דכמאן דמחתך בשר בעלמא הוא וז"ל ותו לא פסלה שהייה וראיתי גם בתוספתא שחט בה רוב שנים ואח"כ גמר הנכרי שחיטתו כשרה ע"כ אלמא דהילכתא כהך תוספתא אכן במרדכי הארוך כתב בשם רבינו משולם דגמרו ביד נכרי פסול אפי' שחט ישראל הרוב אלמא דס"ל דליתא להאי תוספתא וזאת היא דעת הרשב"א דדחאה מהלכה וצ"ע למה דחאוה מיהו ודאי באיסורא דאורייתא ופלוגתא דרבוותא תפסינן לחומרא כהרשב"א וכן פסק בש"ע ותו קשיא לי טובא במ"ש הרשב"א לחלק גם בשחיטת מין בין התחיל בדבר שעושה אותה נבלה וכו' הלא בפ"ק דחולין קאמרינן דסתם מחשבת מין היא לע"ז ובמעשה כל דהוא נמי אסרה אפי' בהנאה אפי' התחיל בדבר שאינו עושה אותה נבלה ומה"ט כשכתב הרמב"ם בפ"ב דין שנים או חזין בסכין אחד ואחד שחט לשם ע"ז או לשם עולה דאסורה לא חילק בין מעשה כל דהוא למעשה רבה כמו שחילק בפ"ד גבי שחיטת כותי וגם נשמר הרב כשכתב דמומר לע"ז או לחלל שבתות או אפיקורס דיניהם ככותי ודאיכא חלוק בין מעשה כל דהו למעשה רבה לא הזכיר מין וה"ט דמין כיון שאדוק בע"ז סתם מחשבתו לע"ז ואסרה אפילו בהנאה במעשה כל דהו. ומיהו בהא איכא ליישב ולומר דהאי מין שכתב הרשב"א לחלק בו בין מעשה כל דהו למעשה רבה היינו מין לע"ז כמו כותי ואינו ר"ל מין האדוק לע"ז כמו כומר דסתם מחשבתו לע"ז וכה"ג כתבו התוס' בפ"ק דחולין (דף ד) בד"ה מומר לע"ז וכ"כ התוס' בפ"ב דע"ז (בדף כו) בד"ה ואיזהו מין זה העובד ע"ז דהא דאמרינן שחיטת מין לע"ז היינו הכומר לע"ז שהוא אדוק ביותר אבל ישראל העובד ע"ז אין שחיטתו כשחיטת מין אלא שנקרא מין משום דדינו כמסורות ומינין כו' מיהו הך דתוספות לא כתבוה אלא לרב ענן דישאל מומר לע"ז לאכול משחיטתו אבל למאי דאיתותב ר"ע כל מין שחיטתו לע"ז אפי' אינו כומר וכ"כ התוס' להדיא בדף י"ג בד"ה שחיטת מין:

דרכי משה אמנם במרדכי ובהר"ן דיש חולין דלא אמרינן רוב מצויים אצל שחיטה מומחין הן גבי מומר ואפי' בדיעבד שחיטתו פסולה: (ב) ומטעם זה א"צ לבדוק אחר הסימנים אי שחט כראוי: (ג) בהג"א פ"ק דחולין דבפרהסיא לא קאי אלא אחילול שבת אבל ע"ז אפי' לא עבד רק פעם אחד ע"ז אסור לשחוט וע"ש אמנם במרדכי ריש חולין כתב וז"ל ואף אם עבד ע"ז פעם אחד או חילל שבת אם אינו מפקיר עצמו לפקור לעשות בפרהסיא אין שחיטתו אסורה בדיעבד וכו' וע"ש וכ"ה שם בתוס' וב"ב בתא"ו נתיב ט"ו ח"ב אות ה' ועי' לקמן ס"ס י"א דיש חולק בזה ועוד כתב ר' ירוחם דאם הוא משמר שבתו ואין עובד ע"ז והוא מומר לשאר כל התורה כולה שדינו כעכו"ם:

סימן ג - שחיטה אינה צריכה כוונה

שחיטת חולין אינה צריכה כוונה. לפיכך אפילו לא כיון לשחוט אלא מתעסק בעלמא לחתוך, או שזרק סכין לנועצה בכותל ושחטה כהלכתו, כשרה. והוא שראה שלא החליד הסכין בין סימן לסימן או תחת העור. ואם מצא הנוצה חתוכה, ודאי לא החליד. ואפילו הפיל הסכין בידו או ברגלו שלא בכוונה כלל והלך ושחט, כשרה. אבל נפלה מעצמה, פסולה, דבעינן שיבוא מכח גברא. וכן אם היה הסכין מונח בחיקו או בידו, ונפלה מידו או מחיקו שלא בכוונה, כנפלה מעצמה דמי ופסולה.

בית יוסף שחיטת חולין א"צ כוונה לפיכך אפילו לא כיון לשחוט אלא מתעסק בעלמא לחתוך או שזרק סכין לנועצה בכותל ושחטה כהלכתו כשרה בפ"ק דחולין (יב:) אהא דתנן וכולם ששחטו ואחרים רואים אותם שחיטתן כשרה אמרינן בגמרא מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה אמר רבא רבי נתן היא דתני אושעיא זעירא דמן חבריא זרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושתטה כדרכה רבי נתן מכשיר וחכמים פוסלין הוא תני לה והוא אמר לה הלכה כר' נתן וטעמא דר' נתן מדגלי רחמנא דמתעסק בקדשים פסול דכתיב ושחט את בן הבקר עד שתהא שחיטה לשם בן בקר מכלל דחולין שרי ולא בעי כוונה: ומ"ש והוא שראה שלא החליד וכו'. ואם מצא הנוצה חתוכה ודאי לא החליד בפרק השוחט (ל:) רבא הוה בדיק ליה גירא לרבי יונה בר תחליפא ושחט בה עופא בהדי דפרח ודילמא עביד חלדא חזינן גדפי דמיפרמי. וכתב הרשב"א וה"ה כשמוצא שער העור חתוך בבהמה ופשוט הוא: ומ"ש ואפילו הפיל הסכין בידו או ברגלו שלא בכוונה כלל והלך ושחט כשרה אבל נפלה מעצמה פסולה משנה בפ' השוחט (לא.) נפלה סכין ושחט בה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל ואמרינן בגמרא טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מיכוין מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה אמר רבא רבי נתן היא דתני אושעיא וכו' עד הלכה כרבי נתן. וכתב הרא"ש טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מיכוין לשום חתיכה אלא שנתכוון להפילה קרינן ביה וזבחת ואכלת כיון שכיון לנפילה וע"י אותה נפילה

שחטה אבל אם נפלה סכין מידו בלא כוונה הוי כמו אם היתה מונחת על הקורה והפילתה הרוח דלא קרינן ביה וזבחת כיון שלא נתכוין לשום דבר דטעמא דרבי נתן דלא בעי כוונה כלל בחולין מדגלי רחמנא דמתעסק פסול בקדשים ואף לחתיכה לא בעי כוונה דהא לא כתיב וחתכת מיהו בלא כוונת שום דבר א"א מדכתב וזבחת דהוי לכל הפחות כמו ועשית וצריך להתכוין לשום דבר מעשה. ובענין אחר לא מיקרי כח גברא: ומ"ש וכן אם היה הסכין מונח בחיקו או בידו ונפלה מידו או מחיקו שלא בכוונה כנפלה מעצמה דמי ופסולה ז"ל הרשב"א בת"ה היה סכין מונח לו בידו או בחיקו ונפלה מידו הורו הראשונים ז"ל שהרי זה כנפלה מן הגג עצמו והרי זה פסולה ואע"פ שיש לנו לדון ולהקל שומעין להם שאמרו להחמיר בשל תורה עכ"ל ובתה"א האריך בטעמו של דבר:

בית חדש שחיטת חולין אין צריך כונה וכו' בפ"ק דחולין (דף יב) קאמר רבא דהא דתנן חש"ו ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה מאן תנא דלא בעינן כונה לשחיטה דהא חש"ו לחתיכה בעלמא מכווני ואין בהם דיעה להתכוין לשחיטת הסימנין רבי נתן היא דמכשיר בזרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה וחכמים פוסלין והלכה כרבי נתן וכתבו התוס' זרק סכין הא חשיב מתכוין לחתיכה ונקט לרבנותא דרבנן דאפ"ה פסלי עד שיתכוין לחתיכת הסימנין אבל רבי נתן מכשיר אפ"ה לא מתכוין לחתיכה כגון הפיל את הסכין כדמוכח בפ"ב (דף לא) וכך הם דברי רבינו וז"ש לפיכך אפ"ה לא כיון לשחוט כלומר לא מיבעיא שלא נתכוין להתירה בזביחה זו כדבעינן בקדשים אלא אפ"ה לא נתכוין לשחוט הסימנין כלל אלא מתעסק בעלמא לחתוך כגון חש"ו דלא נתכוונו אלא לחתיכה בעלמא או שזרק סכין לנועצה בכותל שא"א לנעוץ הסכין בכותל אלא ע"י חתיכה קצת בכותל דהו"ל חתיכה בעלמא ולא נתכוין לחתיכת הסימנים אפ"ה כשרה: ומ"ש והוא שראה שלא החליד וכו' עובדא בפרק השוחט (סוף דף ל') וה"ט דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה וכיון דאיכא ספק אם החליד אם לאו כל ספק בשחיטה פסול אפ"ה בעוף: ומ"ש ואפ"ה הפיל הסכין וכו' משנה בפרק השוחט (דף לא) נפלה סכין ושחט בה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל וקאמר רבא טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מכוין מאן תנא רבי נתן היא דלא בעינן כונה לשחיטה וקאמר בגמרא צריכי דאי אשמועינן בחרש שוטה וקטן משום דקא מכוין לשום חתיכה בעולם אבל הפילה דלא קא מכוין אימא לא ואי אשמועינן הפילה משום דקאתי מכח בן דעת אבל חש"ו דלא אתי מכח בן דעת אימא לא צריכא והאי נפלה סכין ושחט בה דפסולה כתב הרא"ש פ"י דנפלה הסכין מידו בלא כונה הוי כמו אם היתה מונחת על הקורה והפילתו הרוח דלא קרינן ביה וזבחת כיון שלא נתכוין לשום דבר וכו' אבל הרשב"א בת"ה הארוך סוף שער א' כתב דלהלכה נראה דמתניתין דנפלה פסולה היינו בהפילו הרוח אבל נפלה מידו או מחיקו דינו כהפילה הוא וכדאמרין סוף פרק כיצד הרגל היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה מעולם ונפלה לענין נזקין חייב והילכך גבי שחיט נמי אתי מכח בן דעת קרינן ביה וכי היכא דגבי נדה שנפלה מן הגשר מעצמה עלתה לה טבילה לר' נתן דלא בעי כונה לחולין הי"נ גבי שחיטה כל שנפלה מידו כהפילה הוא דמיא אלא דלמעשה שומעין לבעלי התוס' שאמרו נפלה פסולה אפ"ה נפלה מידו או מחיקו דלא דמי לנזקין דהתם כל היכא

דאיהו גרים חייב ואדם מועד לעולם גבי נדה נמי כל שטבלה מהניא דבעלה חולין הוא ולא בעי כונה בחולין אבל בשחיטה אע"ג דלא בעינן כוונה כלל כח אדם מיהא בעינן מדכתיב וזבחת ואכלת ונפלה מידו או מחיקו ליכא כח אדם כלל ולא מהניא כלל וכך הם דברי רבינו שכתב: אבל נפלה מעצמה פסולה דבעינן שיבא מכח גברא כלומר אם היתה על הקורה ונפלה מעצמה על ידי הרוח פסולה ולא מבעיא הך אלא אפילו היה הסכין מונח בחיקו או בידו ונפלה מידו או מחיקו דסד"א דאתי מכח בן דעת קרינן ביה קמ"ל דלא דכנפלה מעצמה מן הקורה ע"י הרוח דמי ופסולה וז"ש רבינו וכן אם היה הסכין מונח בחיקו וכו' דכל וכן הוא רבותא לומר לא זו אלא אף זו ובגמרא פ"ק (דף יב) מקשינן אהא דזרק סכין דכשרה לרבי נתן והא בעינן מוליך ומביא ומשני שהלכה ובאה כדרכה ופ"י רש"י שחתכה בהליכתה והכה בכותל וחזר וחתכה והוא הדין נמי דמצי לתרוצי בסכין שיש בו חוץ לצואר כמלוא צואר דסגי ליה בהליכתה לחודיה כדלקמן אלא בכל דהו מהדר לאוקומי אפילו באיזמל עכ"ל והפוסקים כתבו בסתם משום דלא אצטריך לאוקומי בדוחקא שהכה הסכין בכותל וחזרה וחתכה אלא שפיר מיתוקמא ברווחא בדאיכא בסכין חוץ לצואר כמלא צואר וכדפרישית:

דרכי משה וכתב בא"ז בה' שחיטה שחטה קוף פסול שנאמר (דברים י"ב) וזבחת ואכלת:

סימן ד - השוחט לשם עבודת כוכבים או לשם דבר אחר מה דינו

השוחט לשם עבודה זרה, הרי זה זבחי מתים, ואסורה בהנאה. אפילו לא חישב בשעת השחיטה לעבודה זרה, אלא חישב בשעת שחיטה לזרוק דמה או להקטיר חלבה לעבודה זרה, הרי זה זבחי מתים. שחט סתם, ואחר כך חישב לזרוק דמה או להקטיר חלבה לעבודה זרה, הרי זה ספק זבחי מתים. ישראל ששחט בהמתו

של נכרי, אפילו חישב הנכרי לעבודה זרה, כשרה. ואם חישב הישראל שיזרוק הנכרי דמה לעבודה זרה, כתב הרשב"א דפסולה. ישראל ששחט בהמת חבירו לעבודה זרה, לא אסרה, שוודאי לא כיון לאוסרו אלא לצערו. אבל אם היא של שניהם, כתב הרמב"ם שאוסר גם חלק חבירו. ואדוני אבי ז"ל כתב, שאפילו אם הוא שותפו אינו אוסר, שאינו מכוין אלא לצער שותפו. ואם ישראל מומר שוחט בהמה אחרת, או שהתרו בו בישראל וקבל התראה, אז ודאי כיון לאסור ואסור. השוחט לשם הרים וגבעות, לשם חמה ולבנה, כוכבים ומזלות, ימים ונהרות, אין לו דין תקרובת עבודה זרה לאסור בהנאה, אבל שחיטתו פסולה. ופירש ר"י, אפילו אם מכוון לעובדם. ולהרמב"ם אם מכוין לעובדם הוי תקרובת עבודה זרה, ואם אינו מכוין לעובדם אלא לרפואה וכיוצא בזה בדברי הבאי, שחיטתו פסולה ומותרת בהנאה. שחט לשם שר של הר או לשם שר אחד משאר הדברים, בין ששחט לשם מיכאל שר הגדול, בין לשם שר של שלשול קטן שבים, הרי זה זבחי מתים ואסורה בהנאה, לר"י דוקא בנתכוין לעובדו, ולהרמב"ם אפילו לא נתכוין לעובדו.

בית יוסף השוחט לשם ע"ז ה"ז זבחי מתים ואסורה בהנאה ואפילו לא חישב בשעת השחיטה לע"ז אלא חישב בשעת שחיטה לזרוק דמה כו' בפ' השוחט (לט.) איפליגו ר"י ור"ל בשוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודה זרה ולהקטיר חלבה לע"ז ופירש רש"י אם שחטה לשם ע"ז שהיה בדעתו לעבדה בשחיטה זו ד"ה אסורה דהא זבחי מתים הוא אלא כשלא היה מתכוין להיות שחיטה זו עבודה לע"ז אלא שחטה לעצמו על מנת שיעבוד הע"ז בזריקת דמה או בהקטר חלבה ואיתמר עלה בגמרא (שם) ת"כ דר"י השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז ולהקטיר חלבה לע"ז הרי אלו זבחי מתים: ומ"ש שחטה סתם ואח"כ חישב לזרוק דמה וכו' הרי זה ספק שם בברייתא שחטה ואח"כ חישב עליה זה היה מעשה בקסרי ולא אמרו בה לא איסור

ולא היתר וטעמא משום דאיכא למימר הוכיח סופו על תחילתו וכי שחט בההוא מחשבה שחט: וכתב רבינו ירוחם אם שחטה ואח"כ חישוב כלומר שזרק דמה לע"ז דמה אסור והבהמה מותרת בהנאה דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו כך פשוט ומוכח בפ"ב דחולין וכן בתוספתא בפ"י ואם שחטה ואח"כ זרק דמה עכ"ל. ויש לתמוה עליו דסתם חישוב משמע דבמחשבה בלבד מיירי אע"פ שלא זרק ומהתוספתא אין כאן הכרע דאיכא למימר דכי היכי דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר בחישוב אח"כ ה"ה בזרק אח"כ ועוד יש לתמוה עליו למה כתב שהבהמה מותרת בהנאה דפשטא דברייתא וגמרא משמע דאם איתא דהוה אמרי בה איסור הוה אסרי לה בהנאה משום זבחי מתים דהוכיח סופו על תחלתו והשתא דלא אמרי בה לא איסור ולא היתר מידי ספיקא דאיסור הנאה לא נפקא: ישראל ששחט בהמתו של נכרי אפילו חישוב הנכרי לעבודה זרה כשרה שם פלוגתא דתנאי במתניתין ואיפסיקא הלכתא בגמרא כר' יוסי דאמר אין המחשבה הולכת אלא אחר השוחט ומשמע בגמרא דאפילו שמענו הנכרי רוצה לזרוק דמה של זו לע"ז או להקטיר חלבה לע"ז ה"ז כשרה וכן פסח הרשב"א בת"ה: ומ"ש ואם חישוב ישראל שיזרוק הנכרי לע"ז כתב הרשב"א דפסולה כ"פ בת"ה וטעמו משום דקשיא ליה בפלוגתא דר"י ור"ל בשוחט בהמה לזרוק דמה לע"ז תיפוק ליה דשחיטת מומר היא ותירץ דלא לזרוק דמה הוא קאמר אלא ששחט לנכרי על דעת שיזרוק נכרי דמה ויקטיר נכרי חלבה לע"ז ומשמע לי ודאי דפסולה דנקט לאו למימרא דאינה אסורה בהנאה דהא קתני בה בברייתא שכתבתי בסמוך הרי אלו זבחי מתים: ישראל ששחט בהמת חבירו לע"ז לא אסרה וכו' שם (מ.) א"ר הונא היתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סימן אחד אסרה סבר לה כי הא דאמר עולא אמר רבי יוחנן אף על פי שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה עשה בה מעשה אסרה רב נחמן ור"ע ורבי יצחק אמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ופסקו הפוסקים כמותם משום דסוגיין דגמרא כותייהו וכתב הר"ן מיהו ר"ח כתב דאפי' לדידהו דוקא במעשה זוטא הוא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אבל במעשה רבה אוסר אבל רש"י כתב דאפילו במעשה רבה אין אדם אוסר ופשטא דסוגיין רהטא כוותיה עכ"ל וגם הרא"ש כתב דמסתבר כפירש"י. וכ"כ הרשב"א בת"ה. ואיתמר עלה בגמרא ת"ש שנים אוחזים בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו וא' לשם דבר כשר שחיטתו פסולה הבי"ע דאית ליה שותפות בגוה ת"ש המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור במזיד חייב הי"ע דאית ליה שותפות בגוה כתנאי נכרי שניסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז אסרו ר"י בן בתירא ור"י בן בבא מתירין אותו שיכול לומר לו לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי ור"י בן בבא יצחק אמרי אפילו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ נכרי אבל ישראל לצעוריה קא מכוון כלומר לצעוריה לחבריה ואין דעתו לע"ז והדר אותביה ממתניתין דשנים אוחזין בסכין ושוחטים וכו' ומתניתין דהמטמע והמדמע והמנסך וכו' ואוקימנא בישראל מומר וכתב הרא"ש וז"ל ומסיק דמילתניהו דרב הונא ועולא כת"ק ולא כר"י בן בתירא ור"י בן בבא אבל מילתייהו דר"ע ור"י בן בבא יצחק אתיא אפילו כת"ק ודווקא נכרי הוא דאוסר שאינו שלו אבל ישראל לצעוריה קא מכוין ואין אוסר ואפילו אית ליה שותפות בגוה כיון דאינו מתכוין לאסור אלא לצער חבירו עכ"ל פסק כמסקנא דאוקימנא להנך מתניתא בישראל מומר דמשמע הא אם אינו מומר

אע"ג דאית ליה שותפות בגוה שרי דלא נתכוין אלא לצער את חבירו. אבל הרמב"ם כתב בפ"ב מה"ש ב' אוחזין בסכין ושוחטין א' מתכוין לשם דבר שהשוחט לו שחיטתו אסורה והשני לא היתה לו כוונה כלל ואפי' נתכוון לשם דבר המותר להתכוון לו ה"ז פסולה וכן אם שחט זה אחר זה ונתכוון אחד מהם לשם דבר הפוסל פסול בד"א בשהיה לו בה שותפות אבל אם אין לו בה שותפות אינה אסורה שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו שאין כוונתו אלא לצערו. ויש לתמוה למה פסק כאוקימתא קמייתא ושבק אוקימתא בתרייתא. וי"ל שהוא ז"ל מפרש כמו שפרש"י אהא דאוקימנא בישראל מומר וה"ה דמצי לאוקומה בדאית ליה שותפות בגוה כדאוקמוה אינהו לעיל השתא מיהא כיון דאתית להכי דנכרי אסור מוקמי לה בנכרי ואלביא דת"ק ואע"פ שהקשו עליו התוס' א"כ אמאי חזר והקשה קושיות שכבר תירץ ומפני כך כתב דנראה דאף ע"ג דאית ליה שותפות בגוה אכתי איכא למימר לצעוריה קא מכוין י"ל לדעת רש"י והרמב"ם ז"ל דלא חזר והקשה קושיות שכבר הקשה אלא לגלויי דהשתא דאמרי דנכרי אוסר דבר שאין שלו איפשר לתרוצי הנך קושיי בגוונא אחרינא דהיינו דנוקים להו בישראל מומר וזה מבואר בדברי רש"י. ואין להקשות א"כ אמאי אוקי להו בישראל מומר נוקמינהו בנכרי דאיכא למימר דמתניתין דהמטמא והמדמע וכו' שוגג פטור מזיד חייב קשיתיה דאי בנכרי מאי פטור ומאי חייב אטו נכרי מי ציית לדיני ישראל אלא בישראל מומר הוא דאע"ג דמומר הוא איפשר דהדר ביה ובעי למיצת דינא וכיון דהאי אוקימתא דישראל מומר אינה מוכרחת לדעתם ז"ל דשפיר הוה מתרצי מתנייתא כתירוצא קמא ולא אתא למימר אלא דהשתא איפשר לתרוצינהו בגוונא אחרינא נקטינן כתירוצא קמא לחומרא ועוד דלתירוצא בתרא קשיא מתניתין דהמטמא והמדמע וכו' דהא סתם ישראל מומר לא ציית דינא. ומתני' דב' אוחזין בסכין וכו' נמי קשיא דקתני ואחד לשם אחד מכל אלו שחיטתו פסולה ואי בישראל מומר מאי איריא דשחט לשם אחד מכל אלו אפילו שחט סתם נמי שחיטתו פסולה ודוחק לומר דמתני' בשלא היה מומר מעיקרא היא אלא דבשעת שחיטה זו נעשה מומר וכגון שהתרו בו וקבל עליו התראה וכדא"ל רב אחא לרב אשי וקמ"ל דהוי מומר כדאהדר ליה רב אשי כיון שהתיר עצמו למיתה אין לך מומר גדול מזה דמשמע ודאי דמילתא דפשיטא היא ולא איכפל תנא לאשמועינן הא ולפיכך פסק הרמב"ם ז"ל כתירוצא קמא: ומ"ש ואם ישראל מומר שוחט בהמה אחרת כלומר בהמה של אחר: או שהתרו בו בישראל וקבל התראה וכו' שם בגמרא וכתבתיו בסמוך: השוחט לשם הרים וגבעות לשם חמה ולבנה וכו'. בפרק השוחט (לט:): תנן השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות שחיטתו פסולה ובגמרא (מ.) פסולה אין זבחי מתים לא ורמינהו השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם נהרות לשם מדברות לשם חמה ולבנה לשם כוכבים ומזלות לשם מיכאל השר הגדול לשם שלשול קטן הרי אלו זבחי מתים אמר אביי ל"ק הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר. ופרש"י מתני'. דאמר להר דמחובר לא מקרי ע"ז ואפי"ה אסור משום דמיחזי כעובד ע"ז. וכתב הרא"ש ור"י פירש דמחובר מיקרי ע"ז אלא דאין תקרובתו אסור. והרמב"ם כתב בפ"ב מה' שחיטה השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות אע"פ שלא נתכוון לעבדן אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרים העכו"ם הרי שחיטתו פסולה אבל אם שחט לשם מזל הים או מזל

ההר או לכוכבים ומזלות וכיוצא בהם ה"ז אסורה בהנאה ככל תקרובת ע"ז עכ"ל. ומשמע ודאי דהשוחט לשם מזל הים או מזל ההר וכו' אע"פ שלא נתכוון לעבדם קאמר דאסורה בהנאה וכמ"ש רבינו לדעתו דהא סיפא דומיא דרישא איירי מה רישא אע"פ שלא נתכוון לעבדם היא אף סיפא נמי בהכי מיירי אך מ"ש רבינו לדעתו דשוחט לשם הרים לשם גבעות וכו' אם מכוין לעבדם הוי תקרובת ע"ז אינו מוכרח דא"כ הכי הל"ל אם לא נתכוין לעבדם וכו' פסולה דאז הוה משמע שפיר דמשום דלא נתכוון לעבדם אינה אלא פסולה אבל אם נתכוון לעבדם אסורה בהנאה נמי הויא אבל השתא דכתב לישנא דאע"פ משמע דשניהם שוים דבין בזה ובין בזה פסולה הוא דהויא ולא אסורה ורבינו סבר דה"פ אצ"ל אם נתכוון לעבדם דאז אסורה בהנאה נמי הויא אלא אע"פ שלא נתכוון לעבדם וכו' פסולה מיהא הויא ודעת הרשב"א כך היא שכתב בת"ה הארוך הא דאמר להר הא דאמר לגדא טעמא לאו משום דהר לאו ע"ז הוא דהא אמרינן בע"ז (טו.) דעובדי הרים בסייף והרמב"ם פירש דטעמא דהכא בשאינו שוחט לשם הר כדי לעבוד אותו ולכוונת ע"ז אלא במתכוין לרפואה בעלמא ולהבאי והילכך כיון שהוא לא נתכוון לע"ז ואף אילו נתכוין לע"ז לא היה ההר בעצמו נאסר בע"ז ואינו נראה לגמרי כשוחט לע"ז והילכך די לנו לפסול שחיטתו מדרבנן ולאסור באכילה אבל בשוחט לגדא דהר כיון דאילו שחט ממש לשמן לכוונת ע"ז הם נעשים ע"ז השתא נמי דשחט לשמן שלא לשם ע"ז אלא לרפואה בעלמא אסורה מדרבנן אפי' בהנאה כזבחי מתים ויפה פירש עכ"ל. וכ"פ בת"ה הקצר וז"ל השוחט לשם הרים וכו' אם שחט לשם אחד מכל אלו ע"ז לעבוד אותם כדרך ששוחטין לשם ע"ז ה"ז זבחי מתים ואסורה אע"פ שאין ההרים נאסרים בע"ז הרי הן נעשים ע"ז והשוחט לשמן כשוחט לע"ז והמשתחוה להם כמשתחוה לע"ז שחט לשם אחד מכל אלו שלא לשם עבודה אלא לכוונת רפואה כהללו המתעסקין בדברי הבאי שחיטתו פסולה מדבריהם ומותרת בהנאה עכ"ל: ומ"ש רבינו דשוחט לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות הוי כשוחט לשם הרים וכו' דשחיטתו פסולה בלחוד הוא דהויא ולא אסורה בהנאה לא משמע הכי בגמרא דבמתניתין דקתני שחיטתו פסולה לא נקט חמה ולבנה כוכבים ומזלות ובברייתא דקתני אסורה בהנאה קתני להו וכ"נ מפשט דברי הרמב"ם ז"ל לכאורה אבל הרשב"א בת"ה כתב כדברי רבינו. וכ"נ מדברי רבינו ירוחם וכ"כ התוס' גבי הא דקאמר הא דאמר להר אע"ג דלא חשיב אלוה לאסור התקרובת מ"מ עובדו בסייף דאף על גב דלא מיקרי אלוה שהרי מחובר הוא משום דגלי רחמנא בעובד מזלות דמתחייב כדכתיב וראית את השמש וגומר ואע"פ שמחוברין בגלגל הרקיע והא דקתני לשם חמה ולבנה דהוי זבחי מתים היינו לגדייהו שהם תלושים המנהיגים אותם כדאמרינן במדרש י"ב מלאכים מנהיגים את החמה עכ"ל ולפי זה צ"ל דמתני' דקתני לשם הרים וגבעות שחיטתו פסולה ה"ה לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות ותנא ושייר וברייתא דקתני לשם חמה ולבנה וכו' הרי אלו זבחי מתים היינו דוקא בשוחט לשם גדא דידהו דומיא דהרים וגבעות דקתני בהדייהו ואוקימנא להו בשוחט לשם גדא דידהו: כתב הרשב"א בתשובה סימן שמ"ה שנשאל על מקולות ישמעאלים שאינם מניחים לטבח ישראל לשחוט א"כ יהפוך פניו כנגד המזרח הנקרא בלשונם אל קיבלא כמנהג חקותיהם והשיב שאינו דומה לשוחט לשם הרים דהתם השוחט עצמו מתכוין לכך אבל הכא זה מחשב וזה עובד

דלא אמרינן ולשוחט לתוך ימים נמי לא דמיא דשאני התם דכיון דאיכא דשחטי לבבואה איכא משום נראה וה"ה לשוחט לתוך הגומא אבל שוחט ומחזיר פניו לאחת הרוחות מאי קא אמרי דלמא אתרמויי איתרמי ליה הכי ומ"מ מאחר שהישמעאלים מקפידים בשלהם מזהירין בשעת מעשה בפירוש לשחוט כנגד אותו רוח דוקא ראוי הוא לבטל המנהג ולגעור במי שעושה כן עכ"ל:

בית חדש השוחט לשם ע"ז ה"ז זבחי מתים בפרק השוחט (דף לט) הכל מודים בחישוב בשעת שחיטה לע"ז לעובדה בשחיטה זו דזבחי מתים הוא ולא אפליגו ר"י ור"ל אלא בחישוב בשעת שחיטה לזרוק דמה לע"ז והלכה כר"י שאוסר אע"פ שלא שחט את הבהמה לע"ז וטעמו דמחשבין מעבודה לעבודה פי' כשחישוב בשעת עבודה השחיטה על עבודה אחרת כגון זריקה והקרבה הוי מחשבה לגבי ע"ז דגמרי חוץ מפנים פי' חוץ היינו ע"ז גמרינן מדין מחשבת פגול של פנים שהשוחט קדשים ע"מ לזרוק דם למחר או להקטיר אמורי נמחר זהו עיקר פגול ות"כ דר"י: ומ"ש שחטה סתם וכו' שם ברייתא שחטה ואח"כ חישוב עליה זה היה מעשה בקסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר ופשטא משמע דבחישוב ולא זרק נמי מיירי ומשמע דאי הוו אמרו בה איסור הוו אסרי לה בהנאה משום זבחי מתים דאמרינן הוכיח סופו על תחלתו שבתחלת השחיטה נעשה מומר ובמחשבה זו שחט והשתא דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר מידי ספיקא דאיסור הנאה לא נפקא והכי משמע בדברי הרמב"ם ריש פ"ב דהלכות שחיטה וכך הם דברי רבינו אבל הר"ר ירוחם בח"ג כתב וז"ל אם שחט ואח"כ חישוב כלומר שזרק דמה לעבודה זרה דמה אסור והבהמה מותרת בהנאה דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו כו' כך פשוט ומוכח בפ"ב דחולין וכן תני בתוספתא בפירוש ואם שחטה ואח"כ זרק דמה וכ"כ בתוספות עכ"ל וב"י תמה עליו דסתם חישוב משמע מחשבה בלבד אע"פ שלא זרק ומהתוספתא אין כאן הכרע דאיכא למימר דכי היכי דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר בחישוב אח"כ ה"ה בזרק אח"כ ולפעד"נ דברי הר"ר ירוחם עיקר דבתוספתא תני בהדיא דמעשה דקסרי הוי דמשחטה זרק דמה לע"ז ולהכי לא אמרו בה לא איסור ולא היתר והביאו התוספות תוספתא זו שם (דף לט) בד"ה מקום שאין ובדבור שאחריו המתחיל עד כאן כתבו בפירוש דחישוב דקאמר בגמרא היינו שאותו עצמו ששחט זרק אח"כ הדם לע"ז ומ"ש הר"ר ירוחם דמה אסור הוא ג"כ ע"פ דברי התוספות בד"ה מקום שאין דכתבו ליישב פרש"י וז"ל וצ"ל נהי דבהמה לא מיתסרא דם מיהא איתסר עכ"ל דרצונם לומר דבזרק מקצת הדם פוסל אף כל הדם שלא זרקו ובזה חמור זריקה מהקטרה דבהקטיר מקצת חלב לא נאסר אלא אותו מקצת שהקטיר לע"ז ע"ש וז"ש הר"ר ירוחם בסוף דבריו וכ"כ התוספות הורה שע"פ דברי התוספות כתב כך. עוד כתב ב"י דאיכא לתמוה למה כתב שהבהמה מותרת בהנאה דפשטא דברייתא והגמרא משמע דאי הוה אמרי ביה איסור הוו אסרי לה בהנאה וכו' ואפשר ליישב דעת הר"ר ירוחם היא דמדינא שריא אפילו באכילה דקיי"ל כרבנן דרשב"ג בכותב נכסיו לאחרים והיו בהן עבדים דפרק יש נוחלין (דף קלח) דהלכה כרבנן דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו וכדפסק רשב"ם ונ"י לשם וכ"פ בהגהת אשיר"י לשם משם הא"ז ובח"מ סוף סימן רמ"ה כתב שזאת היא דעת הרא"ש ודלא כהרמב"ם בפ"ד מהלכות זכייה דפסק דספק הוי ע"ש וא"כ הא דלא אמרו בה היתר משום כבודו של רשב"ג מסתייה דלא התירוהו באכילה דמגונה

הוא לאכול דבר שאסור באכילה לרשב"ג ואע"ג דלית הלכתא כותיה אבל לאוסרו אף בהנאה אין לנו להפסיד ממונן של ישראל שלא על פי הדין ואי קשיא איפכא קשיא אמאי כתב רבינו דהוי ספק זבחי מתים וכהרמב"ם הפך דעת הרא"ש דלהרא"ש ודאי שריא בהנאה כדקי"ל כרשב"ג. וי"ל דס"ל לרבינו דמשום חומרא דע"ז החמירו כאן שלא לומר בה היתר כלל אפילו היתר הנאה נמי לא. מיהו לפעד"נ העיקר כמ"ש הר"ר ירוחם ע"פ דברי התוס' כדפרישי' דו"ק אלא דבשי"ע פסק לחומרא כרבינו: כתב הר"ן ס"פ השוחט וז"ל והוי יודע דזריקה והקטרה נמי דאמרי' דפסלי בע"ז דוקא כשחשב עליה בשעת שחיטה לזרוק דמה ולהקטיר חלבה לע"ז אבל נשחט כראוי שוב אין הבהמה נפסלת אע"פ שזרק דמה או הקטיר חלבה לע"ז דאע"ג דבהמת קדשים מפסלי בארבעה עבודות התם היינו לפי שכולם מכשירי קרבן הם אבל חולין שכל היתירן אינו תלוי אלא בשחיטה מכיון שנשחטה כראוי אי אפשר שיפסלו וזה כדברי רש"י ז"ל עכ"ל והוא מדברי התוספות לשם בד"ה מקום שאין דמעשה דקסרי דלא אמרו בה היתר היינו משום דשמא הוכיח סופו על תחלתו אבל בזריקה מיהא לא מתסרי ודלא כדמשמע מפרש"י לשם דזריקה לע"ז אוסרת הבשר אף על פי שלא חישב בשעת שחיטה לע"ז כל עיקר ע"ש ונפקא מינה דלדעת התוספות והר"ן ואם היה ידוע שלא חישב בשעת שחיטה לע"ז כגון שפירש ואמר ששוחט לשם מצות שחיטה שציוה אותנו הוא יתעלה בתורתו ואח"כ זרק דמה לע"ז שאין הבהמה נאסרת בכך ומותרת אפילו באכילה דלא כדמשמע מפרש"י: ישראל ששחט בהמתו של נכרי וכו' שם במשנה סוף (דף לח) פליגי בה תנאי ואיפסקא הלכתא בגמרא כרבי יוסי דמכשיר לפי שאין המחשבה הולכת אלא אחר השוחט: ומ"ש ואם חישב ישראל שיזרוק הנכרי דמה לע"ז כתב הרשב"א דפסולה כן פסק בת"ה ובחידושו ובת"ה הארוך כתב שטעמו משום דקשיא ליה בפלוגתא דרבי יוסי ור"ל בשוחט בהמה לזרוק דמה לע"ז דס"ל לר"ל דמותרת באכילה ותיפוק ליה דאסירא משום דשחיטת מומר הוא אלא ע"כ דלא לזרוק דמה הוא קאמר אלא ששחט לנכרי ע"ד שיזרוק הנכרי דמה לעבודה זרה ולא דמי לדיכרא דטייעי דלקמן (סוף דף לט) דשרי דהתם איך הישראל מחשב בשחיטה שיזרוק הנברי הדם לע"ז אבל הכא דישראל השוחט מחשב כן וז"ל בת"ה הארוך מיהו דוקא בשלא שחטו טבחי ישראל ע"ד שיזרקו הנהו טייעי דמה לע"ז הא שחטו ע"מ שיזרקו הטייעים הדם לע"ז או שיקטירו החלב ה"ז אסורה באכילה וכו' עכ"ל ומשמע ודאי דלישנא דפסולה דנקט בת"ה הקצר ולישנא דאסורה באכילה בת"ה הארוך לאו דוקא דהא בברייתא דמייתי מינה סייעתא לר' יוחנן קתני הרי אלו זבחי מתים אלא משום דרבי יוחנן נקט לישנא דפסולה איידי דנקט ר"ל מותרת נקט הרשב"א נמי פסולה ואסורה באכילה ואה"נ דאסורה אף בהנאה וכדמוכח להדיא מלשונו בחדושו וכך פי' ב"י מיהו לעיל סימן ב' ס"א כתבתי דאפילו לא חישב הישראל בשעה ששחט ע"ד שיזרוק הנכרי לע"ז אלא ששמע מנכרי ויודע שדעתו לזרוקה לע"ז אסורה באכילה ומותרת בהנאה א"כ דהשוחט לא חישב כלל אע"פ דישראל אחר שאינו שוחט שמע מנכרי דחישב כך התם הוא דמותרת אפילו באכילה ע"ש ודע דהרא"ה בספר בדק הבית חולק ומתיר אפי' שחט ע"ד שיזרוק הנכרי דמה לע"ז ולא קי"ל הכי אלא כהרשב"א שכתב שכן פי' התוספות ע"ש במשמרת הבית וכדפי' דג' חלוקים בדבר מיהו צ"ע במה שפי'

הרשב"א דר"י ור"ל לא פלוגי אלא בדחישב הישראל ע"ד שיזרוק הנכרי דמה לע"ז דא"כ מאי מייתי סייעתא לר"י מברייתא ודילמא ברייתא לא איירי אלא בישראל ששחט כדי לזרוק הוא עצמו דמה לע"ז י"ל דתלמודא ס"ל דמדתני סתמא השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודה זרה משמע בין שהשוחט עצמו יזרוק הדם לע"ז ובין שהנכרי יזרוק דמה לע"ז בכל ענין ה"ה זבחי מתים. ותו איכא למידק במאי דהוכיח הרשב"א דלא פליגי ר"י ור"ל בשוחט לזרוק הוא עצמו דמה לע"ז דא"כ אמאי קאמר ר"ל דמותרת באכילה ותיפוק ליה דאסורה משום דשחיתת מומר הוא דמשמע דס"ל דבפעם אחת חשוב מומר דהלא התוספות בפ"ק (דף י"ד) בד"ה השוחט בשבת הקשו קושיא זו אמאי קאמר ריש לקיש מותרת באכילה ותירצו דמשום פעם אחת לא חשיב מומר פ"י דאינו נעשה מומר אלא לאחר שגמר שחיתתו וכ"כ עוד התוספות בפרק הדר (דף סט) וכ"כ במרדכי לשם דמומר לא שייך אלא ברגיל לחלל שבתות ואע"ג דמפרש"י לשם משמע דבפעם אחת חשיב מומר ר"י הקשה על דבריו וכ"כ במרדכי בשם ר"ב וכ"כ הר"ן פ"ק דחולין וכ"כ בהגהות אשיר"י לשם וז"ל מיהו אותה שחיטה שנעשה בה מומר אינה אסורה וכו' וכ"כ מהרי"ק בשורש ק"ס. מיהו נראה למעש' יש להחמיר בשוחט לע"ז כדברי הרשב"א כאן וכפרש"י וכ"כ הרא"ה בספר ב"ה שער רביעי וצ"ע בת"ה הארוך שם דהרשב"א הביא ראיה לדברי התוספות מבפרק אותו ואת בנו ועיין שם במ"ש במשמרת הבית ועיין עוד במה שכתבתי בס"ד בסימן י"א ס"ב בדין השוחט בשבת: ישראל ששחט בהמת חבירו וכו' הכי אסיקנא בפרק השוחט (דף מא) ורב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי לך אפילו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ נכרי אבל ישראל לצעוריה לחבריה עביד ואין דעתו לע"ז וכך פסקו הפוסקים דלא כרב הונא ועולא דסברי היכא דעשה מעשה בבהמת חבירו כיון ששחט בה סימן אחד אסרה דלית הלכתא כותייהו ומ"ש בשם הרמב"ם טעמו דפסק כאוקימתא קמא דבדאית ליה שותפות בגויה אוסר גם חלק חבירו משום דכיון דאוסר חלק שלו והוא מעורב עם חלק חבירו אין ברירה והכל אסור והרא"ש פסק כאוקימתא בתראה דמשמע מינה דאפילו בשותפות אמרינן דלצעוריה קא מכוין ואפי' חלקו נמי שרי דאין דעתו כלל לע"ז וכך פ"י התוס' שם בד"ה בישראל מומר וע"ל בסי' קמ"ה ובח"מ סי' שפ"ה כתבתי ליישב דברי רבינו במה שנראה סותר למ"ש כאן. ואיכא להקשות לפירש"י והרשב"א דבפעם אחת נקרא מומר א"כ מאי קאמר הכא לא כיון אלא לצעורי לחבריה תיפוק ליה דאסורה משום דה"ל שחיתת מומר ודוחק לומר דלא תני בברייתא דהשוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז דאסורה לר"י משום דבפעם אחת חשיב מומר אלא בשוחט בהמתו אבל בשוחט בהמת חברו אי"נ בדאית ליה שותפות בגויה לא חשיב מומר אלא תלינן דלצעוריה לחבריה קא מכוין ואין דעתו לע"ז דהא סתמא תני השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז ותו דלפירוש הרשב"א מיירי נמי בשוחט בהמת נכרי ע"ד שהנכרי יזרוק דמה לע"ז א"כ מיירי בכל בהמה בין דידיה בין דחבריה בין דנכרי וי"ל דהא דקאמר לא כיון אלא לצעוריה לחבירו לא מהני אלא שלא לאוסרה בהנאה וכן כתב הרב רבינו נסים דהלכתא כרב נחמן וכולי והלכך השוחט בהמת חבירו לע"ז ולא מיתסרא בהנאה ומיהא איכא מ"ד דבאכילה אסורה ואפילו בשוחט בהמת חבירו לשם הרים ונתכוין לרפואה וכיוצא בה אסורה באכילה שכל שיש בה סרך לע"ז מיתסר באכילה וליכא למימר לענין איסור אכילה

אין אדם אוסר וכו' דהכא לאו איהו אסר לה אלא דלא שרי לה והויא לה כאילו לא נשחטה אלא שמתה מאליה עכ"ד ורצונו לומר דה"ל כסתם שחיטת עכו"ם ומומר דהוי נבלה אף על גב דלא היתה כוונתם לע"ז אלא ה"ל כמתה מאליה ונראה מדבריו דגם הוא ז"ל ס"ל דחשיב מומר בפעם אחת וקשיא לי לפי זה דא"כ מאי קא מוטיב תלמודא עלה דהך דלא כיון אלא לצעוריה מדתנן שנים אוחזין בסכין ושחטו אחד לשם הרים וכו' ואחד לשם דבר כשר שחיטתן פסולה דאלמא דאוסר דבר שאינו שלו ומאי קושיא הא פסולה תנן אבל זבחי מתים לא כדקאמר התם להדיא ואינהו נמי לא קאמרי דאין אוסר דבר שאינו שלו אלא לענין הנאה אינו אוסר אבל באכילה ודאי אסורה וי"ל דס"ל לתלמודא דכיון דלשם הרים דלאו ע"ז היא כלל אוסר של חבירו לאכילה א"כ בבהמה ששחטה לע"ז ודאי דחמיר טפי לאוסרו אפילו בהנאה כיון דע"ז היא: ואם ישראל מומר שוחט בהמת אחר וכו' שם אהך קושיא דמקשה מדתנן שנים אוחזין בסכין ושוחטין וכו' דאלמא דאוסר אדם דבר שאינו שלו ולא אמרינן דלצעוריה לחבריה קא מכוון משני תלמודא הבי"ע בישראל מומר והקשה ב"י למאי דמשני בישראל מומר א"כ מאי איריא דשחט לכל אחד מכל אלו אפילו שחט סתם נמי שחיטתו פסולה וכו' עכ"ל ולפעד"נ דל"ק כלל דלהרא"ש דס"ל כמ"ש התוס' ופסק כאוקימתא בתרא להתיר אפילו בדאית ליה שותפות בגויה יפרש מתני' דשנים אוחזין בסכין וכו' כפר"י שהשוחט לשם הרים אפילו מכוין לעובדם מותרת בהנאה והשתא ריבותא אשמעינן דלא מיבעיא במומר דשחט בסתם דמותרת בהנאה דלא אמרינן סתם מחשבתו לע"ז ושחיטתו כשחיטת עכו"ם סתם דנבלה היא ומותרת בהנאה אלא אפילו שחט בפירוש לשם אחד מכל אלו ונתכוין לעבדם בכך נמי שריא בהנאה ולהרמב"ם נמי דמפרש בשוחט לשם אחד מכל אלו ולא נתכוין לעבדם בכך אלא לרפואה איכא נמי רבותא דאע"ג דנראה כשוחט לע"ז אפ"ה שריא בהנאה וכבר כתבתי דהתוספות תופסים דבפעם אחת לא חשיב מומר וכן נראה עיקר אלא דלמעשה יש להחמיר דחשיב מומר בפעם אחת ואסורה באכילה וכמ"ש הר"ן ז"ל מיהו בכ"ז בשוחט לשם הרים התם הוא דמותר בהנאה כיון דלא הוי ע"ז אבל הך דמנסך לע"ז במזיד חייב דמוקמינן ליה נמי בישראל מומר וכן כשלא היה בחזקת מומר ושחט לע"ז וקיבל עליו ההתראה דאסיקנא כיון דהתיר עצמו למיתה אין לך מומר גדול מזה התם קאמר תלמודא דאסורה אף בהנאה דאי משום דהוי מומר לא הוי אסור אלא באכילה אם שחט בסתם אבל כיון ששחט לע"ז וליכא למימר במומר דלצעוריה קא מכוין וכן בהתרו בו וקבל ההתראה ה"ל זבחי מתים וזהו שכתב רבינו כאן ואם ישראל מומר שוחט בהמת אחר פ"י דשחטה לע"ז או שהתרו בו בישראל וכו' פי אסורה אפ"י בהנאה: השוחט לשם הרים וכו' בפרק השוחט תנן (סוף דף לט) השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות שחיטתו פסולה ובגמרא פסולה אין זבחי מתים לא ורמינהי השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות לשם חמה ולבנה לשם כוכבים ומזלות לשם מיכאל השר הגדול לשם שלשול קטן הרי אלו זבחי מתים אמר אביי ל"ק הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר דיקא נמי דקתני דומיא דמיכאל השר הגדול ש"מ: ומ"ש רבינו אין לו דין תקרובת ע"ז וכו' פ"י אע"פ דמחובר מקרי ע"ז מ"מ אין לו דין תקרובת ע"ז ליאסר בהנאה ופר"י אפ"י אם מכוין לעובדם ולהרמב"ם לא שרי בהנאה אלא באינו מכוין

לעובדם וכו' וכ"כ הרא"ש ומשמע מדבריהם שכתבו תחלה פר"י ואח"כ דברי הרמב"ם דיש להחמיר באיסורא דאורייתא כהרמב"ם וכן היא דעת הרשב"א ומביאו ב"י וכ"כ הר"ן והכי נקטינן. ויש להקשות להרמב"ם לוקמא אידי ואידי בדאמר להר והא דמכוין לעובדם הרי אלו זבחי מתים והא דלא מכוין לעובדם אלא לרפואה פסולה אין זבחי מתים לא וי"ל דקים לה לתלמודא דלגדא דהר ה"ל זבחי מתים אפילו בדלא נתכוין לעובדם השתא ודאי ליכא לאוקומא ברייתא בדאמר להר ונתכוין לעובדם דהא קתני בה נמי לשם מיכאל שר הגדול והתם אפילו בלא נתכוין לעבדו ה"ל זבחי מתים ולא ניחא לה לתלמודא לאוקמא לצדדן רישא השוחט לשם הרים וכו' בחד טעמא בנתכוין לעובדם וסיפא לשם מיכאל השר הגדול באידך טעמא בלא נתכוין לעובדם אלא רישא וסיפא תרווייהו בחד טעמא בדלא נתכוין לעובדם ובדאמר לגדא דהר והיינו דקאמר דיקא נמי דקתני דומיא דמיכאל השר הגדול כלומר דמהכא דייקין לאוקומא בהכא מיהו לפר"י קשיא לוקמא אידי ואידי בדאמר לגדא דהר והא דמכוין לעובדם הרי אלו זבחי מתים והא דלא מכוין לעובדם פסולה אין זבחי מתים לא ואפשר ליישב דברייתא דוקא כיון דתני בה לשום מיכאל שר הגדול איכא לאוקומי אינך כולחו דתני בברייתא דאיירי נמי בדאמר לגדא דהר דומיא דלשום מיכאל אבל מתניי דלא תנן הכי ליכא לאוקומא בדאמר לגדא דהר אלא בדאמר להר :

דרכי משה כתב הר"ן ס"פ השוחט מיהו איכא למ"ד דבאכילה אסור ואפילו שוחט בהמת חברו לשם הרים ונתכוין לרפואה אסורה באכילה דכל שיש בו סרך לע"ז מתסרא באכילה וליכא למימר לענין איסור אכילה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דהכא לאו איהו אסר לה אלא דלא שרי לה והוי כאילו לא נשחטה אלא מתה מאליה עכ"ל. ואין סוגיית הגמרא משמע כדבריו דא"כ לא היה פריך כלום סוף השוחט מההיא ברייתא דהשוחט בשבת כו' על רב עמרם ורב יצחק ע"ש וע"ל סימן ה' מדין זה : (ב) בתשובת הרשב"א סימן שמ"ה דוקא לשם הרים אסור אבל מותר לשחוט בהר וע"ש :

סימן ה - השוחט לשם קדשים מה

דינו

השוחט לשם דבר שבא בנדר או בנדבה, כגון עולה ושלמים ואשם תלוי ותודה וקרבן נזיר, שחיטתו פסולה, דאיכא למיחש שמא עתה הקדישו והוה ליה שוחט קדשים בחוץ. וכן פסח, כיון שיכול להפרישו בכל שעה שירצה, דומה לנידר ונידב. וכתב הרשב"א: אפילו היא בעלת מום שאינה ראויה להקרבה, שפעמים שאדם מכסה מומה ואין ניכר. אבל השוחט לשם דבר שאינו בא בנדר ונדבה, כגון חטאת ואשם ודאי, בכור, מעשר ותמורה, שחיטתו כשרה. במה דברים אמורים שלא נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת ואשם; אבל אם נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת ואשם, ואומר: זו לחטאתי ואשמתי, פסולה. שחט תרנגולים ואווזים וכיוצא בהן מינים שאין ראויים להקרבה, כשרה. אבל שחט תורים ובני יונה, פסולין. והוא שיהו תורים גדולים ובני יונים קטנים, אבל אם תורים קטנים ובני יונה גדולים, כשרים, שהכל יודעין שאינן ראויין להקרבה. היו שנים ששוחטין, בין שאוחזין בסכין אחד בין שכל אחד סכינו בידו, ושחט אחד לשם אחד מכל הדברים האסורין, ואחד שחט לשם דבר ששחיטתו כשרה, שחיטתו פסולה. וכתב הרמב"ם: וכן אם שחט זה אחר זה וכיון אחד מהם לשם דבר פסול, פסולה.

בית יוסף השוחט לשם דבר שבא בנדר או בנדבה כגון עולה ושלמים וכו' משנה בספ"ב דחולין (מא:): השוחט לשם עולה לשם שלמים לשם אשם תלוי לשם פסח לשם תודה שחיטתו פסולה. לשם חטאת לשם אשם לשם בכור לשם מעשר לשם תמורה שחיטתו כשרה זה הכלל כל שהוא נידר ונידב השוחט לשמו פסול וכל שאינו לא נידר ולא נידב השוחט לשמו כשר ופרש"י דטעמא דמילתא משום דכיון דבאין בנדר ונדבה הרואה אומר עכשיו הוא מקדישם ושוחטם וקדשים בחוץ שרי ומ"ה

גזרו בה רבנן ופסולה וכשאינו נידר ונידב מידע ידיע דאחוכי קא מחייך ולא קדשים נינהו שהרי אין בידו להקדישן עכשיו ואם איתא דהו קדשים מעיקרא קלא אית להו וכ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל אבל מדברי רבינו נראה שהוא מפרש דבנידר ונידב חיישינן שמא עכשיו הוא מקדישן וה"ל קדשים בחוץ ולא משום מראית העין בלחוד מתסרי ומדברי הרמב"ם נראה כדברי הראשונים ז"ל וטעמא משום דכיון דלא שמעינן ליה דמקדיש אותה בהדיא לית לן למיחש שמא הקדישה דהא לשם קדשים הוא דקא שחיט לה ואינו מקדיש אותה ומקשי בגמרא אשם תלוי נידר ונידב הוא א"ר יוחנן הא מני ר"א היא דאמר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום. ומשמע לרבינו דכיון דסתם לן תנא כר"א הכי הלכתא אבל הרמב"ם בפ"ב מה"ש מנה אשם תלוי עם אותם שאינם נדר ונידב משמע דס"ל ז"ל דכיון דבדוכתי אחריתי במס' כריתות (כה:): במחלוקת הוא שנוי נקטינן כחכמים דפליגי עלה התם דהלכה כרבים ולא חיישינן להאי סתמא דדילמא סתם ואח"כ מחלוקת הוא ומקשי תו בגמרא פסח בר נידר ונידב הוא זימנא קביעא ליה א"ר אושעיא שאני פסח הואיל והפרשתו כל השנה כולה כלומר כל ימות השנה ראוי להפרישו ולהניחו עד זמנו הילכך השתא נמי אמרי השתא מפריש ליה וקא שחט פסח בשאר ימות השנה וקי"ל דשלמים הוא ואמרי קא שחיט שלמים בחוץ ואכיל להו: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א אפילו היא בעלת מום וכו'. כ"כ בת"ה. וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם שסתם ולא חילק בין תמימים לבעלי מומים ופלוגתא דאמוראי הוא דגרסי בגמרא עלה דמתני' א"ר ינאי ל"ש אלא תמימים אבל בעלי מומים מידע ידיע ור' יוחנן אמר אפי' בעלי מומין זמנין דרמי ליה מידי אמומא ולא ידיע. ויש לתמוה למה פסקו כר"י במקום ינאי רביה ושמא משום דמסתבר טעמיה. ועוד דמתניתין כפשטה כוותיה משמע דלא חילקה בכך: ומ"ש בד"א שלא נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת ואשם אבל אם נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת ואשם וכו'. שם בגמרא טעמא משום דאם לא אמר לשם חטאתי אלא לשם חטאת משמע כאילו נדב בהמה זו לחטאת ואין חטאת באה נדבה ופרש"י דכשאינו מחוייב חטאת אפילו אמר לשם חטאתי מידע ידיע דמשקר והא לא חשו רבנן דילמא מאן דחזי סבר מחוייב חטאת הוא דההוא קלא אית ליה דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליה כדי שיתבייש ויתכפר לו: גרסינן בגמרא לשם תמורה א"ר אלעזר ל"ש אלא שאין לו זבח אבל אם יש לו זבח בתוך ביתו ואמר לשם תמורת זבחי אימור אמורי אמיר ביה זה הכלל לאיתויי מאי לאיתויי עולת נזיר דמהו דתימא הא לא נדר אימור נדר בצנעה ושאינו נידר ונידב לאיתויי עולת יולדת ועל הא דעולת יולדת כתב רש"י חילוף גירסאות ולפי שהוא דבר שאינו מצוי ראיתי לקצר ומזה הטעם השמיע רבינו דברים אלו: שחט תרנגולים ואווזים וכו' כשרה כ"כ הרשב"א בת"ה וטעמא משום דכיון דכ"ע ידיע דאין מינין אלו קריבים לגבי מזבח מידע ידיע דמשקר וכ"כ הר"ן ז"ל: ומ"ש גבי שחט תורין ובני יונה פסולים והוא שיהו תורין גדולים ובני יונה קטנים וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה: היו שנים ששוחטין בין שאוחזין בסכין אחד וכו' שם במשנה ב' אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר פסול: ומ"ש דה"ה כשכל אחד סכינו בידו כ"כ הרשב"א בת"ה ופשוט הוא: ומ"ש בשם הרמב"ם ג"כ פשוט דכל שלא נגמרה השחיטה ע"י מי שאינו שוחט לשם דבר פסול פסולה וכך מבואר בדברי הרשב"א בת"ה: ודע שכתב

הרמב"ם על שוחט לשם אי מכל אלו בד"א כשהיה לו בה שותפות אבל אם אין לו בה שותפות אינה אסורה שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו ורבינו לא הזכיר זה איפשר היה לומר שהטעם לפי שסמך על מ"ש בסימן ד' דעת הרמב"ם ושהרא"ש חולק עליו אלא דק"ל שהרא"ש סובר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו יש לו בה שותפות וא"כ מתנ"י דשנים אוחזין בסכין וכו' תיובתא דאפי"ש לו בה שותפות אמאי פסולה לכך נ"ל דס"ל ז"ל דלא אמרו דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אלא בדבר שאיסורו מן הדין משום דמסתמא לצעורי קא מכוין אבל בשוחט לשם אחד מכל אלו שאין איסורו מן הדין אלא מפני מראית העין כי לא הוי דידיה מאי הוי מאן דחזי סבר דדידיה הוא ואתי למישרי קדשים בחוץ הלכך אפילו אין לו בה שותפות אסורה והרמב"ם אע"ג דמשמע דאיהו נמי לא אסר בהני אלא מפני מראית העין שכתב שזה כשוחט קדשים בחוץ מ"מ סבר דאם אין לו בה שותפות אינו אוסרה דכל ששוחט בהמה שאינה שלו לשם דבר פסול קלא אית ליה:

בית חדש השוחט לשם דבר שבא בנדר או בנדבה וכו' משנה ס"פ השוחט פליגי בה ת"ק ור"ש והלכה כת"ק דשחיטתו פסולה דחיישינן למראית העין שהרואה יאמר שמותר לשחוט קדשים בחוץ לפיכך גזרו רבנן עליה פסול אבל בשאינו נידר ונידב ליכא משום מראית העין דמידע ידעי דאחוכי קא מחייך ולא קדשים נינהו שהרי אין בידו להקדישן עכשיו ואי איתא דהו קדשים מעיקרא קלא אית להו והכי מוכח בגמרא בפלוגתא דר' ינאי ור' יוחנן בבעל מוס דלר"י אפילו בעל מוס נמי זמנין דרמו לה מידי אמומא ולא ידיע אלמא דמשום מראית העין אתסרי מדרבנן ולהכי תנן פסולה אין אבל איסור הנאה לא ואם היה איסורו דחיישינן שמא הקדישו א"כ אסורה בהנאה מספק אלא בע"כ דליכא הכא אלא משום מראית העין ומסתייע לאסרו באכילה וכן מבואר בפרש"י ותוספות והב"י הבין מדברי רבינו דמפרש דלאו משום מראית העין בלחוד מתסרי אלא דחיישינן שמא עכשיו הוא מקדישן וה"ל קדשים בחוץ ותימא דא"כ ליתסר נמי בהנאה ותו דלמה לו לרבינו לפרש היפך פרש"י ותוס' וכל הפוסקים ודלא כמשמעות פשט הסוגיא אלא ודאי גם רבינו מפרש דלא אסרו אלא מפני מראית העין ומ"ש דאיכא למיחש שמא עתה הקדישו וכו' לא כתב כן אלא כדי ליישב מ"ש דגבי חטאת היכא שנודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת דאינה פסולה אלא באומר לשם חטאתי ואשמתני אבל באומר לשם חטאת ואשם שחיטתו כשרה ומ"ש עולה דאף באמר לשם עולה ושלמים פסולה ולא בעינן דאמר לשם עולתי לשם תודתי לשם שלמי ומיישב דה"ט דבעולה הרואה יאמר דעכשיו בשעת השחיטה הוא מקדישו להכי אמר לשם עולה אבל לשם עולתי הוא משמע שכבר הקדישה לשם עולה אבל גבי חטאת צ"ל לשם חטאתי שהרי אם שוחט בהמה זו על החטא שנודע א"כ כבר הפרישה ומפרש"י במשנה ובגמרא למד רבינו לפרש כך עיין שם מבואר כך: ומ"ש וכתב הרשב"א אפילו הוא בעלת מוס וכו' שם א"ר ינאי לא שנו אלא תמימים אבל בעלי מומים מידע ידיע ור' יוחנן אמר אפילו בעלי מומים נמי זמנין דרמי ליה מידי אמומא ולא ידיע ופסק כר' יוחנן ואע"ג דרבי ינאי רביה דר' יוחנן סבירא ליה להרשב"א דר' יוחנן לא אתא לאפלוגי דודאי מדינא דמתנ"י לא גזרו חכמים אלא בתמימים דראוי לקרבן אלא דקאמר דיש להוסיף איסור אף בבעלי מומין משום דזמנין וכו' וכיון דר' יוחנן הוסיף גדר שלא יבואו לאכול קדשים בחוץ אין לנו להקל זו היא דעת הרשב"א אבל הרי"ף

והרא"ש והרמב"ם השמיטו דין זה נראה דפסקו כר' ינאי ונסמכו על מה שכתבו שתמא דמתני' דפשטא משמע דאין לחוש אלא היכא דראוי להקרבה מיהו רבי' הביא דעת הרשב"א דפסל לחומרא והכי נקטינן: בד"א שלא נודע וכו' שם א"ר יוחנן ל"ש אלא שאינו מחוייב חטאת אבל מחוייב חטאת אימא לשם חטאתו הוא עושה והא לא קאמר לשם חטאתי א"ר אבהו באומר לשם חטאתי אלמא דתרתיה בעינן חדא דמחוייב חטאת דאם אינו מחוייב חטאת לא חשו רבנן דילמא מאן דחזי סבר דמחוייב חטאת הוא דההוא קלא אית ליה דאינו מחפה עליה כדי שיתבייש ויתכפר לו וכיון דלית ליה קלא מידע ידעי דאחוכי קא מחייך אידך אע"פ שמחוייב חטאת בעינן דאמר לשם חטאתי אבל אי אמר לשם חטאת לא משמע לשם אותה שאני מחוייב אלא לשון נדר הוא ומידע ידעי דאין בדבריו כלום וה"ה בדאינו נודע דמחוייב חטאת ואמר לשם חטאתי אינו כלום דמידע ידעי דמשקר כיון דלית לה קלא דמחוייב חטאת: ומ"ש רבינו אבל אם נודע וכו' ואומר זו לחטאתי ואשמתי פסולה אף על גב דבגמרא קאמר דר' אבהו מוקי לה באומר לשם חטאתי וכתבו התוס' אם לא אמר לשם חטאתי לא אמר כלום ואפילו אמר ה"ז חטאתי כדאמר' בפ"ק דנדרים עכ"ל נראה דפירוש דבריהם דחטאת ואשם אע"ג דמחוייב הוא להביאן ולא משום נדר אפ"ה איהו מתפיסן בנדר לפי שמחמת נדרו הוא בורר בהמה זו שהוא מביא וצריך הוא להקדישן לחטאת ולאשם ולפיכך כשהוא אומר ה"ז חטאתי אינו כלום דאין לשון זה משמע שהוא מקדישן ומתפיסן בנדר אלא צריך שיאמר ה"ז לחטאתי ולאשמתי בלמ"ד ואין חילוק בין כשאומר לשם חטאתי ולשם אשמתי ובין באומר ה"ז לחטאתי ה"ז לאשמתי לעולם הוא מתפיסן בנדר ומקדישן לשם חטאת ואשם כיון שאומר בלמ"ד וז"ש רבינו ואומר זו לחטאתי ואשמתי פי' שאומר זו לחטאתי זו לאשמתי בלמ"ד ועיין בפ"ק דנדרים (דף ג) וראיתי שהרב מהרש"ל בספר ים ש"ש כתב וז"ל והוא שיאמר זו לחטאתי זו היא גירסת רש"י וכ"כ הטור בסימן ה' פי' דאי לאו הכי לא משמע שיהא זה לחטאת שחייב כבר אלא שעכשיו הוא נודר חטאת והרואה יודע שאין בדבריו כלום שהרי אינו נידר ונידב ובתוספות כתבו שצריך שיאמר לשם חטאת לפי שצריך שיתפיס בנדר אבל אי לא אמר לש"ח אפי' אמר ה"ז לחטאתי לא אמר כלום כדמוכח פ"ק דנדרים וכ"פ הרמב"ם עכ"ל הבין הרב ז"ל שהתוס' מחלקים בין היכא שאמר לשם חטאתי ובין שאמר ה"ז לחטאתי ושאר' ליה מאריה אין דעת התוס' אלא לחלק בין אומר בלמ"ד ובין אומר בלא למ"ד ה"ז חטאתי דאין לשון זה שמקדישן ומתפיסן בנדר אבל כשאומר בלמ"ד הכל שוה בין אומר לשם חטאתי ובין אומר לחטאתי ואין כאן שום מחלוקת בין פרש"י ותוס' והרמב"ם והטור גם אין כאן שתי גרסאות כמו שעלה על דעת הרב ודו"ק מצאתי בהגהות מהרש"ל הא דאמרין דאם לא נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת שחיטתו כשרה דוקא שאינו לפנינו אבל אם הוא לפנינו ואומר שמחוייב חטאת הוא הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ואסורה עד כאן ולא ידעתי לדבריו אלה רמז ראייה אלא נראה דכל שלא נודע וכו' מידע ידעי דאין בדבריו כלום דאי איתא דעבר עבירה דחייב עליה חטאת היה נודע ומפורסם הלכך כל מאי דאמר לפנינו שקורי משקר וכשרה וכך הוא משמעות הפוסקים: עוד כתב מהרש"ל והא דאם נודע שעבר עבירה דמחוייב עליה חטאת וגם אמר הרי זו לחטאתי ולאשמתי דפסולה נראה לפרש דהוי פסולה כקדשים

ואסורה בהנאה כמו שחוטי חוץ דבשלמא גבי נדר אין בו איסור ודאי אלא למראית העין הלכך אינו חמור כ"כ ואינו אסור אלא באכילה עכ"ל וגם זה דברי נבואה אלא כולה גזירה דרבנן היא משום מראית העין דנראה כשוחט קדשים בחוץ ומסתייה דאסרוה באכילה ולא בהנאה והכי משמע מלישנא דהרמב"ם והרשב"א ורבינו דכתבו דבדאמר לחטאתי שחיטתו פסולה דלישנא דפסולה משמע פסולה אין איסור הנאה לא כדאיתא להדיא בגמרא (ריש דף מ): שחט תרנגולים ואווזים וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ובארוך פי' דכיון דא"ר יוחנן בבעלי מומים זמנין דשדי להו מידי אמומיה ולא ידיע אלמא דכל היכא דידיע דאינו ראוי להקרבה שחיטתו כשרה וא"כ בשוחט אווזין ותרנגולים וכן אפילו תורים קטנים ובני יונה גדולים דמידע ידעי דאין אלו קרבין שחיטתו כשרה: היו שנים ששוחטין וכו' שם במשנה שנים אווזים בסכין וכו' וסבירא ליה לרבינו דהוא הדין כשכל אחד סכינו בידו וכן כתב הרשב"א בת"ה: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בס"פ שני וטעמו משום דלשם א"ר הונא היתה בהמת חברו רבוצה לפני ע"ז ושחט בה סימן אחד אסרה ואע"פ שגמר השחיטה בהכשר ולמד משם הרמב"ם דה"ה בשוחט לשם קדשים וכיון דר"ע ור"נ ורב יצחק פליגי אדרב הונא וקאמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ופסקו כך כל הפוסקים אא"כ דאית ביה שותפות בגויה לפיכך פסק גם הרמב"ם גבי קדשים בשחט זה אחר זה דאינה פסולה אא"כ בדאית ליה שותפות בגויה אבל רבינו לא הביא דברי הרמב"ם בזה אלא אין חילוק בין אית ליה שותפות ובין לית ליה דבכל ענין אסור משום דסבירא ליה דהא דפליגי ר"נ ור"ע ורב יצחק אדרב הונא אינו אלא בשוחט לעבודה זרה אבל בשוחט לשם קדשים מודים לרב הונא דכיון דאסרו חכמים משום מראית העין דהרואה סבור שמותר לשחוט קדשים בחוץ אין חלוק בכל ענין איכא משום מראית העין אפילו בשוחט בהמת חברו ולית ביה שותפות ומה"ט לא חילקו הפוסקים כאן בין שהתחיל בדבר שעושה אותה נבלה ובין שהתחיל בדבר שאינו עושה אותה נבלה כמו שחילקו גבי שחיטת נכרי או אחד משאר פסולים כדלעיל בסוף סימן ב' וכמבואר ברמב"ם פ"ב ופ"ד אלא ודאי דהכא דאיסורו משום מראית העין אסור בכל ענין ומשום הכי אפילו שחטה אחד כבר הכשר שחיטה ואחר כך בא אחד ושחט לשם קדשים אסורה משום מראית העין ודלא כמה שראיתי בהג"ה דמהרש"ל שכתב דהרמב"ם לא קאמר דפסולה אלא היכא שאין השחיטה כשירה אלא ע"י צרוף אבל אם שחט כבר הכשר שחיטה ואח"כ בא אחר ושחט לשם קדשים כשר ע"כ דליתא: ומ"ש רבינו בין שאוחזין בסכין אחד וכו' איכא למידק דבסימן ב' כתב רבינו בדין זה ואצ"ל אם כל אחד סכינו בידו ואמאי לא כתב כאן ואצ"ל כדלעיל אלא כתב בלשון בין ובין וי"ל דלעיל דפסולה מן הדין סכין אחד דנקט התנא לרבותא נקטיה דל"מ בשני סכינן דכששחט זה אין בכחו כח ישראל כשר מעורב בו אלא אפי' בסכין אחד דכח ישראל כשר מעורב בו פסולה כדכתב להדיא בת"ה הארוך א"כ שפיר קאמר ואצ"ל וכו' וכדכתב הרשב"א בת"ה הקצר אבל הכא דאין איסורו אלא משום מראית העין הכל שוה לאוסרו משום מראית העין לכך כתב בלשון בין ובין:

דרכי משה כתב הרמב"ם פ"ב מה"ש דאשה שוחטת לשם עולת יולדת שלה כשר שאיך עולת יולדת באה בנדר ונדבה והרי אינה יולדת שנתחייבה בעולה ואין חוששין שמא הפילה דכל המפיל קול יש לו:

סימן ו - במה שוחטין

בכל דבר התלוש שוחטים, בין בסכין, בין בצור, בין בזכוכית, בין בקנה הגדל באגס ובין בצפורן ובין בשן יחידי, ובלבד שיהיה פיו חד ובדוק מפגימות כאשר יתבאר בדין פגימות הסכין. אין שוחטין בקרומית של קנה, ולא במגל קציר ולא במגל יד, והוא כלי שצדו אחד סכין וצדו אחד מגל, ואסור לשחוט אפילו בצד הסכין, גזירה שמא ישחוט בצד האחרת, ואם שחט בו שחיטתו כשרה. הלכך סכין שיש לו פגימה, אסור לשחוט בו אפילו אם מכוין לשחוט שלא מצד הפגימה. וביום טוב נוהגין היתר לכרוך מטלית על הפגימה, כיון שאינו יכול להשחיזו. וסכין שיש לו שתי פיות, לא ישחוט בו עד שיבדקנו משני צדדיו. אין שוחטין בכל דבר המחובר, ואפילו שחט בו בדיעבד פסולה. במה דברים אמורים במחובר מעיקרו, כגון צפורן מחוברת וכן מחוברת בלחי בבעלי חיים, וקנה העולה מן הארץ. אבל בתלוש ולבסוף חיברו, לכתחילה לא ישחוט, ואם שחט שחיטתו כשירה, לרב אלפס אפילו אם בטלו, ובלבד שלא יהא נשרש בארץ אחר שבטלו, כגון קנה שנטעו. ולדעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל, כל תלוש

ולבסוף חיברו שבטלו, פסול אפילו בדיעבד. והרמב"ם מתיר בשן קבוע בלחי אפילו לכתחילה, ולא נהירא. והא דשרי תלוש ולבסוף חיברו בדיעבד, כגון נעץ סכין בכותל ושחט בה, דוקא כשהסכין למעלה וצואר למטה, אבל אם הסכין למטה והצואר למעלה, פסול אפילו בדיעבד, שהצואר מכביד על הסכין ודורס. ואפילו אם אמר: ברי לי שלא דרסתי, פסולה. והני מילי בבהמה שהיא כבדה, אבל בעוף כשר בדיעבד. וכתב הרשב"א: דוקא בעוף הקל כתרנגולים, אבל הכבד כאווזין לא. ונראה לי, כיון שאינו מחלק בגמרא בין בהמה לעוף, דכל עוף שרי, אף על פי שהוא גדול, קל הוא בטבע. הטבח צריך שיהיה לו סכין מיוחד לשחוט בו.

בית יוסף בכל דבר התלוש שוחטין בין בסכין בין בצור בין בזכוכית וכו'. ברייתא פ"ק דחולין (טז): ומפרש בגמרא שם דהא דשוחטין בקנה היינו דוקא בקנה האגם דכשהוא יבש חדוד וחותר ואין קיסמים נבדלים ממנו וכתב רבינו ירוחם שהוא הנקרא אישפדניא אבל שאר קנים אין שוחטין בהם לפי שכשדוחקין אותם קיסמין ניתזין ואיכא למיחש דילמא ינקבו הסימנים כך פירש"י וכתב בעל העיטור דלפ"ז בדיעבד נמי פסולה אבל בירושלמי אמרו שהטעם מפני שרוח רעה שורה עליה וכתב בעל העיטור דלפי זה בדיעבד שחיטתו כשרה: ומ"ש רבינו ובין בצפורן בין בשן יחידי וכו' שם מימרא דרבה בר הונא ודוקא שן יחידי שאם הם שנים שחיטתו פסולה מפני שאין חותכין אלא קורעים מחמת הפגם הנעשה בין שניהם ועוד יתבאר דיני הציפורן והשן בסמוך: ומ"ש אין שוחטין בקרומית של קנה כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש ולא במגל קציר ולא במגל יד וכו' משנה שם (טו): השוחט במגל יד ובצור ובקנה שחיטתו כשרה בכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשיניים והציפורן מפני שהן חונקין ובגמרא שם השוחט דיעבד אין לכתחלה לא במגל יד משום דילמא אתי למעבד באידך גיסא ופירש"י מגל יד. יש לה שתי פיות הא' חלקה כסכין ואחת יש בה פגימות. דילמא אתי למיעבד באידך גיסא. במקום הפגימות ושמעין מהא דסכין פגומה ויש בה כדי לשחוט מן הפגם ולהלן אסור לשחוט בה לכתחילה דהא הכא גזרינן משום אידך גיסא וכ"ש הכא דבההיא גיסא גופה פגומה ע"כ. וכ"כ הרא"ש ז"ל שם: ומ"ש ובי"ט נוהגים היתר לכרוך מטלית על הפגימה וכו' כ"כ הרא"ש שם. וכ"כ המרדכי ורבי ירוחם וכ"כ הכלבו בשם ר"ף וכתב דאפי' ביי"ט לא שרי אלא כשיש בסכין מלא צואר חוץ לצואר בלא הפגימה. אבל מדברי

הר"ן נראה שאפילו בשאר ימים דלאו י"ט אי עבד ביה היכירא מותר לשחוט לכתחלה וכן כתב הגהות מיימון בשם סמ"ג וכן בספר התרומה וכ"נ מדברי בעל העיטור והרוקח כתב סכין שהוא פגום לא יקשור בגד עד הפגימה וישחוט באותו סכין שמא יתיר הבגד עכ"ל: ולענין הלכה הספרים המתירים אפילו בחול כדאי הם לסמוך עליהם בשעת הדחק: ומ"ש וסכין שיש בו שתי פיות לא ישחוט בו עד שיבדקנו משני צדדיו כ"כ הרא"ש שם והוא נלמד מדין מגל יד שנתבאר בסמוך: אין שוחטין בכל דבר המחובר ואפי' שחט בו בדיעבד פסולה בד"א במחובר מעיקרו וכי בפ"ק דחולין (טז.) מנין לשחיטה שהיא בתלוש שנאמר ויקח את המאכלת לשחוט. ואהא דתנן השוחט בצור ובקנה שחיטתו כשירה דייק בגמרא דיעבד אין לכתחילה לא ורמינהו בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה לא קשיא כאן בתלוש כאן במחובר דאמר רב כהנא השוחט במחובר לקרקע רבי פוסל ורבי חייא מכשיר ואסיקנא דמתני' דקתני השוחט דיעבד אין לכתחלה לא רבי היא וכי תימא קשיא דרבי אדרבי דהא קתני בברייתא רבי פוסל דמשמע דיעבד לא קשיא כאן במחובר מעיקרו כאן בתלוש ולבסוף חיברו ומנא תימרא דשאני לן בין מחובר מעיקרו לתלוש ולבסוף חיברו דתניא השוחט במוכני שחיטתו כשירה במחובר לקרקע שחיטתו כשירה נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשירה היה צור יוצא מן הכותל או קנה עולה מאליו ושחט בו שחיטתו פסולה קשיין אהדדי אלא לאו ש"מ שאני בין מחובר מעיקרו לתלוש ולבסוף חיברו שמע מינה ובתר הכי בעי רבא תלש ולבסוף חיברו לענין שחיטה מאי ופירש"י ומההיא דלעיל לא משמע ליה כדמפרש ואזיל ת"ש נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשירה שאני סכין דלא מבטל ליה ת"ש במחובר לקרקע שחיטתו כשרה דילמא פרושי קא מפרש לה מאי מחובר לקרקע סכין דלא מבטל ליה. וכתב הרא"ש יראה דהא דמכשרי' בצור ובקנה תלוש ולבסוף חיברו היינו דלא בטיל אבל אי בטלו כמחובר מעיקרו דמי והיינו בעיא דרבא ולא איפשטא ואזלינן בה לחומרא אבל רב אלפס לא חילק בתלוש ולבסוף חיברו דמשמע ליה דאין שחיטתו פסולה אלא דומיא דקנה עולה מאליו או אפי' נטוע כיון שהשריש אבל כל שאר תלוש ולבסוף חיברו שחיטתו כשירה ומיהו יש לדקדק מרישא איפכא דדוקא דומיא דסכין דלא מבטיל ליה הוא דאמר שחיטתו כשירה לכן נכון להחמיר עכ"ל. והרשב"א כתב בעיא דרבא בתלוש ולבסוף חיברו ובטלו ולענין פסק הלכה כיון דאוקימתא דלעיל הוי לישנא דגמרא ופשיטא להו דבריית' דהשוחט במוכני בתלוש ולבסוף חיברו כתלוש דמי וסיפא דקתני היה צור יוצא מן הכותל בכותל מערה לא שבקינן מאי דאיפשטא לגמרא ותפסינן מאי דאיסתפקא ליה לרבא והילכך בין תלוש ולבסוף חיברו ולא בטלו בין בטלו לכתחילה לא ישחוט דנעץ סכין בכותל שחיטתו כשרה קתני הא לכתחילה לא ישחוט אבל אם שחט אפילו בטלו שחיטתו כשירה עכ"ל. וזהו דעת הר"י והרמב"ם ז"ל. וכן דעת בע"ה וכן נקטינן דהו"ל הרא"ש יחידאה לגבייהו: ומ"ש רבי' שהרמב"ם מתיר בשן קבוע בלחי אפי' לכתחילה הטעם משום דס"ל דלא מיקרי מחובר אלא כשהוא מחובר לגוף אבל אם אינו מחובר לגוף אע"פ שהוא מחובר ללחי לא מיקרי מחובר דהו"ל לחי כבית יד ונראה דלפי"ז ה"ה לצפורן המחוברת ליד והיד תלושה מן גוף דלא מיקרי מחובר: ומ"ש רבי' ולא נהירא היינו משום דס"ל דכל שהשן מחובר בלחי אע"פ שהלחי אינו מחובר בגוף מיקרי מחובר

ואין זה מוכרח ולא היה כדאי לכתוב עליו ול"נ וכבר תמה מהרי"ן חביב ז"ל על רבי ע"ז: והא דשרי בתלוש ולבסוף חיברו בדיעבד כגון נעץ סכין בכותל ושחט בה דוקא כשהסכין למעלה והצואר כמטה וכו' בפ"ק דחולין (טז:). אמר מר נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשירה אמר רב ענן ל"ש אלא שהסכין למעלה וצואר הבהמה למטה אבל סכין למטה וצואר הבהמה למעלה חיישינן שמא ידרוס והא קתני בין שהסכין למטה וצואר בהמה למעלה בין שהסכין למעלה וצואר בהמה למטה אמר רב זביד לצדדים קתני סכין למטה וצואר בהמה למעלה בתלושה סכין למעלה וצואר בהמה למטה במחוברת ר"פ אמר בעופא דקליל ומשמע דהני תרי אוקמתי לא פליגי אלא ביישוב הברייתא אבל לא בענין דינא וכן משמע מדברי רש"י. ולפיכך פסקו הרי"ף והרא"ש שני האוקמתות וכ"פ הרמב"ם בפ"ב וכן דעת הרשב"א: ומ"ש ואפי' אם אמר ברי לי שלא דרסתי פסולה. כן דקדקו התוספות. והרא"ש והרשב"א ז"ל מדקאמר חיישינן שמא ידרוס והל"ל שמא דרס אלא נקט לישנא דלהבא לאשמועי' דאפי' אמר ברי לי שלא דרסתי שחיטתו פסולה שמא ידרוס פעם אחרת: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א ז"ל בת"ה מסתברא שלא בכל עוף התיירו אלא בעוף הקל כתרנגולים ולמטה מהם אבל באווזים ולמעלה מהם חוששין להם שאף הם מכבידים כבהמה: ומ"ש רבינו ונ"ל כיון שאין מחלק בגמרא אלא בין בהמה לעוף דכל עוף שרי וכו' י"ל כיון דטעמא דשרי בעוף מפני שהוא קל ממילא משמע שאם הוא כבד חיישינן שמא ידרוס ולא עוד אלא שאפשר לפרש דהא דקאמר בעופא דקליל פירושו בעוף הקל ולאפוקי עוף הכבד ומ"מ פשט הגמרא כדברי רבינו שלא לחלוק בין עוף לעוף. וכתוב בכלבו דאיכא מ"ד דצואר טלאים דקלילי כשל עוף דמי ומכשרינן בהו בהאי מילתא ע"כ. וזה דבר שאין לו שחר שאם בעוף הכבד כאווזים רצה הרשב"א לאסור כ"ש בטלאים ולדעת רבינו שכל מין עוף שוה להתיר ה"ה שכל מין בהמה שוה לאסור. כתב הרשב"א כיון שהטעם באיסור זה מחשש דרסה לא במחובר לקרקע אמרו בלבד אלא אפי' נעצו בקורה התלושה ה"ה והוא הטעם עכ"ל: הטבח צריך שיהיה לו סכין מיוחד לשחוט בו כתב מהרי"ן חביב ז"ל הטעם משום דבעינן שלא יחתוך בשר בסכין ששחט בה משום דם שעל פניו עכ"ל. ואינו נראה בעיני דא"כ הכי הל"ל סכין ששחט בה לא יחתוך בה בשר אבל מיוחד למה לי. ונראה שטעמו מדאמר רב יהודה בריש חולין (ח:). הטבח צריך ג' סכינים א' ששחט בה וא' שמחתך בה בשר וא' שמחתך בה חלבים. ופרש"י א' ששחט בה ולא יחתוך בה ד"א שלא תפגום ומתקלקל ופעמים שיבא לידי איסור שישחוט בלא בדיקה. וגם התו' כתבו אהא דפריך ולתקון ליה חדא ולחתוך בה בשר והדר לחתוך בה חלבים על הסכין ששחט בה לא פריך שישחוט והדר יחתוך דסכין ששחטין בה רגילים לשמרה שלא תתקלקל ולענין שבת נמי אמרינן דכיתד של מחרישה דמי וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל תמיהה לי סכין מיוחד לשחיטה למה דהא צריך הוא בדיקה קודם שחיטה ואפי' חתך בו בשר ונפגם בשעה שהוא בא לשחוט הרי הוא בודק ולכשימצא יתקן ומסתברא לי להיכא שבדק לאחר שחיטה והצניעו שא"צ בדיקה כשיחזור וישחוט דסמך על בדיקתו דלאחר שחיטה של אמש ואם שחט ולא בדק ונאבד הסכין שחיטתו כשירה דהעמיד סכין על חזקתו והלכך כל שאינו מיוחד לכך פעמים שיחתוך בה בשר ואישתלי ושחט וסמך אבדיקה ראשונה ואסור עכ"ל:

בית חדש בכל דבר התלוש שוחטין משנה פ"ק דחולין (דף טו) בכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והצפורן מפני שהן חונקין ואסיק רבא (בדף יז) דהכי קתני בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה והכי תני בברייתא ומ"ש בכל דבר התלוש שוחטין אתא לאפוקי מהא דתני בכל שוחטין בין בתלוש בין במחובר דההיא רבי חייא היא ולית הלכתא כוותיה אלא כרבי דאין שוחטין לכתחלה אלא בתלוש ומ"ש בין בסכין בין בצור הוא לשון הרמב"ם בפ"א ולאורויי דלכתחלה ישחוט בסכין דהוא כלי מתכות כדכתיב ויקח את המאכלת דמדלא כתיב המחתיך דרשינן כלי בקדשים כדכתבו התוס' (דף טז) בד"ה מניין וכיון דכלי מעכב בקדשים א"כ בחולין אע"ג דאינו מעכב מ"מ לכתחלה של מתכת שהוא כלי הוא קודם לדבר אחר ולכן נקט בין בסכין בין בצור לאורויי דסכין קודם לצור וצור לזכוכית וזכוכית לקנה כסדר שנשנו בברייתא: ומ"ש בין בקנה הגדל באגם שם (דף טז) מותבינן אהדדי ברייתא דתני בכל שוחטין בין בקרומית של קנה וברייתא דתני ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה אין שוחטין בה וכו' וא"ר פפא בסימונא דאגמא ופ"י רש"י עשב הגדל באגמי מים וכשהוא יבש חדוד וחותר ואין קסמין נבדלים הימנו אבל שאר קנים כשדוחקין אותם קסמים נתזין ואיכא למיחש דילמא ינקבו הסימנים ע"כ וכתב ב"י בשם ב"ה דלפ"ז בדיעבד נמי פסולה אבל בירושלמי אמרו שהטעם הוא מפני שרוח רעה שורה עליה לפ"ז בדיעבד שחיטתו כשרה עכ"ל ולפע"ד דתלמודא דידן פליג אדירושלמי שהרי אמרו לשם רב פפא מחתיך בה קרבי דגים דזיגי פירש"י צלולים ואם יכנס בהם קיסם נראה. רבה בר רב הונא מחתיך בה עופא דרכיך פירש"י וא"צ לדחקה בחתיכתו ואין קסמין נבדלין עכ"ל ואם היה בה חששא דרוח רעה היאך חתכו בה קרבי דגים ועופות מיהו אפשר לומר דדוקא בשחיטה דבית השחיטה רותח איכא למיחש לרוח רעה ואינהו קרבי דגים ועופות דצונן חתכו בה דליכא רוח רעה בצונן אבל מה שכתב לטעמא דקסמין נבדלין אף בדיעבד אסור לא ידעתי למה שהרי צריך הוא לבדקו אחר השחיטה ואם נמצא יפה א"כ לא היו הקסמין נבדלין ממנו וכך מבואר בדברי ה"ר ירוחם שכתב אבל שאר קנים לא ישחוט בהן לכתחלה כי נבדלין ממנו קסמים עכ"ל אלמא דבדיעבד שרי וכן עיקר: ומ"ש ובין בצפורן תלושה ובין בשן יחידי שם (דף יח) אמר רבה בר רב הונא שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בה לכתחלה והאנן תנן חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והציפורן מפני שהן חונקין שן אשן לא קשיא הא בחדא הא בתרתי צפורן אצפורן ל"ק הא בתלוש הא במחובר ופרש"י שן תלושה שנתלש הלחי מן האדם או מן הבהמה לאפוקי מחובר דבעלי חיים ובתרתיה אפ"י תלושות מן החי וקבועות בלחי הוה כסכין פגומה שיש הפרש בין זו לזו אבל בחדא כשרה ואע"ג דאין בה רוחב הא קי"ל היכא דמוליד ומביא אפ"י סכין כל שהוא כשרה וז"ש רבינו ובין בצפורן תלושה כלומר דאינו מחובר לבעלי חיים אע"ג דמחובר ליד ובין בשן יחידי כלומר בשן המחובר ללחי והוא יחידי והלחי תלוש מב"ח ואיכא למידק דאע"פ דצפורן אצפורן ליכא לתרץ הא בחדא הא בתרתיה מ"מ שן אשן איכא לתרץ נמי הא בתלושה הא במחוברת כבר פירשו התוס' כיון דבמתניתין תני והשינים דמשמע תרי משום הכי מוקי לה בתלושין ופסולים מפני שהם חונקים וכתב רש"י במשנה (ד' טו) דהאי חונקין לא קאי אצפורן דטעמא דצפורן משום מחובר אלא קאי אשאר: ולא במגל קציר וכו' משנה ואוקמתא דגמרא לשם (סוף ד' טו). ומ"ש

הלכך סכין שיש לו פגימה וכו' כך פי' רש"י שם ורצונו לומר אפילו אוחו הפגימה בידו בשעה ששוחט א"נ כרך מטלית אסור דילמא עביד בלא אחיזה ובלא מטלית וכ"כ במרדכי ספ"ק דחולין וכתב עוד ומיהו בדיעבד כשרה ולא דמי למגל קציר דפסול דיעבד אפי' לא שחט רק דרך הליכתה (כדא"ר יוחנן בדף יח) משום גזירה דהולכה אטו הובאה התם שאני דאי אפשר שלא ישחוט על הפגמות אבל היכא דליכא אלא חדא פגימה ליכא למיחש כולי האי עכ"ל ומשמע לי מדבריו דאפי' לא אחז הפגימה בידו שרי דיעבד אם אומר ברי לי שלא נגעתי לפגימה ולא דמי לנעץ סכין בכותל וצואר בהמה למעלה דאפי' אומר ברי לי שלא דרסתי דפסולה דהתם בקושי יכול לזוהר שלא ידרוס הלכך גזרינן שמא ידרוס פעם אחרת אבל הכא שפיר יכול לשחוט חוץ לפגימה לא גזרינן ליאסר דיעבד ושרי אפי' לא אחז הפגימה בידו ודלא כשלטי הגבורים דלא התיר אלא באוחז הפגימה בידו וכן כראה מדברי הרב בהגהות ש"ע שהתיר דיעבד אפי' לא כרך מטלית על הפגימה ור"ל דג"כ לא אחז הפגימה וק"ל: ומ"ש ובי"ט נוהגין היתר וכו' פסק ב"י דבחול נמי בשעת הדחק מותר לשחוט לכתחילה אם כורך מטלית מיהו כתב סמ"ק דוקא שנשאר שיעור שחיטה בלא פגימה: וכתב מהרש"ל בספר ים ש"ש פרק השוחט סימן ל"ד סכין שיש לה עוקץ חד בראשה אין שוחטין בה שלא יעבור הסכין ויעשה חלדה ומ"מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך נוהגים לתחוב ראש העוקץ בקיסם שלא יעשה חלדה ואין זה דומה לקשירת מטלית שאין נוהגין בו היתר כי אם ב"יט ומשום שמחת י"ט דשאני הכא שאין זה מצוי להאריך כל אורך הסכין עד שיעשה חלדה עכ"ל מבואר מדבריו דלא התיר לכרוך מטלית אפי' בשעת הדחק כגון בדרך כשאי אפשר לתקן הפגימה ואין נראה כלל לחלק בין לתחוב ראש העוקץ בקיסם ובין לכרוך מטלית אלא אידי ואידי שרי לכתחילה בשעת הדחק כמו שפסק ב"י וכן פסק הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן ועיין בדין עוקץ במ"ש בסי' ח' בס"ד: וכתב הר"ן דלמגל יד לא מהני היכירא דכיון שצורתו כך אתי למטעי וע"ש וסכין שיש לו ב' פיות וכו' כ"כ הרא"ש לשם ולמדו מדין מגל יד: אין שוחטין בכל דבר המחובר וכו' שם (דף טז) יתיב רבי וקאמר מניין לשחיטה שהיא בתלוש שנאמר ויקח את המאכלת וע"ש בתוס' בד"ה מניין במ"ש בשם ר"ת: ומ"ש ואפי' בדיעבד פסולה שם (דף טו) אמר רב כהנא השוחט במחובר לקרקע רבי פוסל ורבי חייא מכשיר והלכה כרבי לגבי רבי חייא תלמידו והכי מוכח נמי בגמרא: ומ"ש בד"ה במחובר מעיקרו וכו' שם מסקנא דגמרא אליבא דרבי דמחובר מעיקרו פסול מדאורייתא כדילפינן מקרא דבעי תלוש אפי' בחולין וכדפי' ר"ת בתוספות ובתלוש ולבסוף חברו אסור לכתחלה דגזרו ביה משום מחובר מעיקרו ובדיעבד מודה רבי דשרי אלא דפליגי בהא דאלפסי מתיר אפי' בטליה ולהרא"ש פסול אפי' דיעבד אם בטליה וכתב מהרש"ל דהכי עיקר ודלא כמו שפסק בש"ע להקל כאלפסי עמ"ש בפרק השוחט סי' ל"ד וכ"כ ה"ר ירוחם שרוב הפוסקים חילקו בין ביטלו ללא ביטלו כהרא"ש ולכן המחמיר תבא עליו ברכה: מ"ש כגון צפורן מחוברת ושן מחוברת בלחי בב"ח האי בבעלי חיים קאי נמי אצפורן דאם אינו מחובר בב"ח אלא קבעוה בדבר אחר אינו פסול דיעבד דהוי כמו בית יד שלו מיהו אינו כשר לכתחילה לדעת רבינו כמו שיתבאר בסמוך ויש להקשות מ"ש דין שחיטה מדין גט דפסול ג"כ בכתבו במחובר כדתנן פרק ב' דגיטין וכשר בכתבו על קרן הפרה ונותן לה הפרה וכו' כדאיתא התם

וי"ל דהתם ילפינן מדכתיב וכתב ונתן יצא מחובר שהוא מחוסר קציצה וכשנותן לה הפרה אינו מחוסר קציצה אבל הכא כתיב ויקח ללמד שהדבר ששוחט בו יהא תלוש בעינן שיקחנו בידו וישחוט בו ובצפורן שן קבוע בבעלי חיים איננו לוקח בידו כששוחט בו: ומ"ש והרמב"ם מתיר בשן קבוע בלחי אפי' לכתחלה ולא נהירא איכא לתמוה אהאי ולא נהירא הלא גם רש"י פ"י כ"ד כמו שהבאתי לשונו בסמוך סעיף ד' וכ"כ כל המחברים ונראה ודאי דרבינו משמע ליה מלישנא דרבה בר רב הונא דקאמר שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בה לכתחלה דוקא צפורן תלושה מן האצבע ושן תלושה מן הלחי דאל"כ הכי הו"ל למימר לחי תלושה ויד תלושה מותר לשחוט בצפורן ובשן שבהן לכתחלה ומה שפירש"י לאפוקי מחוברת דבעלי חיים אינו אלא לומר דלא פסול אפי' דיעבד מדאורייתא אלא במחובר בב"ח אבל מחובר ביד תלושה או בלחי תלושה כשירה דיעבד מיהו לכתחילה לא ישחוט בה זו היא דעת רבינו אבל הכל תפסו עליו בזה והלכך נקטינן דשוחטין לכתחילה בשן הקבוע בלחי וצפורן הקבוע ביד וכן פסק בש"ע: והא דשרי תלוש וכו' (שם ד' טז) תניא נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשרה א"ר ענן אמר שמואל ל"ש אלא שהסכין למעלה וצואר בהמה למטה אבל סכין למטה וצואר בהמה למעלה חיישינן שמא ידרוס והא קתני בין שהסכין למטה וכו' א"ר זביד לצדדין קתני סכין למטה וצואר בהמה למעלה בתלושה סכין למעלה וצואר בהמה למטה במחוברת ר"פ אמר בעופא דקליל ופרש"י והתוספות ובהמה דקתני לאו דוקא: ומ"ש ואפילו אמר ברי לי וכו' כ"כ שם התוס' בד"ה אמר שמואל ומ"ש בשם הרשב"א דקדק כן מדאמר בעופא דקליל משמע דוקא כשהוא קטן כתרנגולים ולמטה מהן שהן קלין ולא גדול שהוא כבד וב"י כתב בשם הכל בו דאיכא מ"ד דצואר טלאים כשל עוף דמי ונ"ל דטעמא משום דבברייתא נקט בהמה אלמא דמיירי בטלאים קלים דדמיין לעופא דקליל לאפוקי אמרי רב רבי ולרוב פוסקים איכא למימר דבהמה לאו דוקא כמו שפ"י רש"י והתוס' אי נמי דגרסי סכין למעלה וצואר למטה ולא גרסי בה בהמה וכמ"ש הר"ן דאיכא נסחי הכי ולא שרי אלא בעופא ואין חלוק בין עוף לעוף אבל בהמה כלל לא אפילו טלאים הרכים והכי נקטינן: הטבח צריך שיהיה לו סכין מיוחד לשחוט בו בפ"ק דחולין (סוף דף ח) א"ר יהודה אמר רב הטבח צריך ג' סכינין אחת ששוחט בה ואחת שמחתך בה בשר ואחת שמחתך בה חלבים ופרש"י אחת ששוחט בה ולא יחתוך בה דבר אחר שלא תפגום ותתקלקל ופעמים שיבא לידי איסור שישחוט בלא בדיקה עכ"ל וז"ל הרשב"א בת"ה הארוך שער שני תמיהה לי סכין מיוחד לשחיטה למה דהא צריך הוא בדיקה קודם שחיטה ואם ימצאנו פגום לאחר שיחתוך בה דבר אחר יתקן ומסתברא דנ"מ להיכא דבדק לאחר שחיטה והצניעו שא"צ בדיקה כשיחזור וישחוט דסומך על בדיקתו של אמש ואם שחט ונאבד הסכין שחיטתו כשרה דהעמד סכין על חזקתו והלכך כל שאינו מיוחד לכך פעמים שיחתוך בו בשר ואינו חושש לו משום פגימה ופעמים שישבור עצמות שבבשר ולא אדעתיה ומשתלי ושחיט וסמך אבדיקה ראשונה ואסור עכ"ל אבל הר"ן הקשה קושיא זו דהקשה הרשב"א ונשמע מדבריו שדחה יישובו של הרשב"א והוא דס"ל דאפי' הצניעו לאחר הבדיקה ולא חתך בה כלום צריך לחזור ולבדקו כשיחזור וישחוט שהרי הסכין עשוי לפגום מעצמו ולכך כתב דה"ט דבעינן סכין מיוחד לשחיטה שלא יחתוך בה בשר משום דם שעל פניו ע"כ: והב"י הקשה על

פירוש זה דא"כ הכי הל"ל סכין ששחט בה לא יחתוך בה בשר אבל מיוחד למה לי עכ"ל ולא קשה מידי דאם אמר לא יחתוך בה בשר הוה משמע אבל חלבים שרי לחתוך בה וזה ג"כ אסור כשיחזור וישחוט בה נבלע החלב שע"פ הסכין בדפני בית השחיטה שהוא רותח ולה"ק מיוחד שלא יחתוך בה לא בשר ולא חלבים אלא ישחוט בה לבד ונראה דנ"מ בין הפירושים דלפי הר"ן אם ידיח הדם שעל פניו מותר לחתוך בה בשר צונן וכך נוטה דעת התוס' שאין איסור לחתוך בו בשר אלא שרגילין לשומרו שלא יתקלקל ע"ש בד"ה וליתקן חדא אבל לפי רש"י והרשב"א אסור לחתוך בה בשר אפי' ידיח את הדם. והכי נהוג כפרש"י והרשב"א דאסור לחתוך בה לכתחילה שום דבר מיהו ג"כ אסור לשחוט בה לכתחלה אע"פ שבדקו והצניעו אלא צריך לבדוק קודם שישחוט בה כמו שיתבאר בסימן י"ח בס"ד דחוששין לחומרא שמא נפגם מעצמו וע' במ"ש בסימן עשירי:

דרכי משה ובמרדכי ספ"ק דחולין ובדיעבד אף בחול כשר רק שעושה היכר במקום הפגימות או אוחז הפגימות בידו או שאמר ברי לי שלא שחטתי במקום הפגימות אבל לכתחלה אסור בחול אפי' ע"י היכר שעשה במקום הפגימות הואיל ויכול להשחזו משא"כ ב"יט וכ"ה בכלבו ספ"ק דחולין ?וכ:מ"ו וכ"ה דעת הרוקח וכ"פ מהרי"ו בשחיטות שחיבר ודלא כדברי הר"ן פ"ק דחולין ע"ב ד' תרע"ז וה"ה דמתירין אף לכתחלה אם כרך הפגימה במטלית: (ב) כ' בכל בו ובאשיר"י דאסור לעשות שום דבר עם סכין של שחיטה שמא יפגמנו וישחוט בו אח"כ בלא בדיקה בחזקת בדוק וכ"כ רש"י בגמרא וכ"ה בהג"א כפ"ק דחולין וכתב הגהת אלפסי פ"ק דחולין דמכאן יש ללמוד דמי שיש לו סכין מיוחד לשחיטה יכול לשחוט עמו בלא בדיקה עכ"ל אמנם לקמן ס"י י"ח משמע דאסור לכתחלה וכן נ"ל מדברי רשב"א שכתב

סימן ז - הקובע סכין בגלגל אם מתר לשחט בו

קבע סכין בגלגל וגלגלה ושחט בה, בין גלגלו בידו או ברגלו, שחיטתו כשרה. והרשב"א כתב ששוחטין בו לכתחילה, והכי מסתברא. קבעו בגלגל שמתגלגל ע"י

מים ושחט בו, שחיטתו פסולה. ואם פטר המים עד שבאו וסבבו הגלגל ושחט בסיבובו, כשרה, שהרי המים באו מכחו. ודוקא בסיבוב הראשון, אבל מכאן ואילך פסולה, שכבר פסק כח האדם.

בית יוסף קבע סכין בגלגל וגלגלה ושחט בה וכו' עד סוף הסימן בפרק קמא דחולין (טו: טז.) תניא השוחט במוכני שחיטתו כשרה והא תניא שחיטתו פסולה לא קשיא הא בסרנא דפחרא הא בסרנא דמיא ואבע"א הא והא בסרנא דמיא ול"ק הא בכח ראשון הא בכח שני. ופרש"י במוכנא. גלגל והשכיב בו הסכין חודו למעלה וגילגל ושחט: בסרנא דפחרא. גלגל של יוצרים של חרס שחיטתו כשרה שאדם מגלגלו: דמיא. שחיטתו פסולה שהמים מגלגלים אותו ואין שחיטה זו מכח אדם בכח ראשון מיד כשנטל הדף המתעכב את המים התחיל לגלגל ובתחלת גלגולו שחט מכח אדם שנטל הדף: בכח שני. לאחר שגלגלו המים את הגלגל פעם ראשונה ושניה ולענין דינא פירוקא בתרא נמי קושטא הוא דכח ראשון הוי כח אדם וכ"פ הרא"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ב. והרי"ף השמיט כל זה מפני שהם דברים שאינן מצויים: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א בת"ה כתב אפירוקא קמא ומיהו לכתחילה לא ישחוט דהשוחט קתני וטעמא דגזרינן דפחרא אטו דמיא אפירוקא בתרא אבל דפחרא כוליה מכח גברא קא אתי ולא גזרינן דהא להאי לישנא בתרא לא איירי מתנייתא בדפחרא כלל ומסתמא כל דאתי מכח גברא אפי' לכתחלה שרי הילכך מסתברא לי לענין הלכתא דבדפחרא אפי' לכתחלה שרי דהא דאורייתא ודאי מישרא שרי ולל"ק כי אסרינן לכתחלה מדרבנן הוא גזירה אטו דמיא והלכך ספיקא בדרבנן היא אי כל"ק אי כלישנא בתרא וכל בדרבנן ספיקו להקל ובדמיא לכתחילה לא ואפי' בכח ראשון גזירה אטו כח שני דהא השוחט קתני ואם שחט שחיטתו כשרה ובכח שני אפי' בדיעבד שחיטתו פסולה עכ"ל:

בית חדש קבע סכין בגלגל וכו' בפ"ק דחולין (ריש דף יו) תניא השוחט במוכני שחיטתו כשרה והא תניא שחיטתו פסולה ל"ק הא בסרנא דפחרא הא בסרנא דמיא ואיבעית אימא הא והא בסרנא דמיא ול"ק הא בכח ראשון הא בכח שני ודעת הרשב"א דלפירוקא קמא לא שרי בדפחרא אלא דיעבד כדקתני השוחט במוכני שחיטתו כשרה דיעבד אין לכתחלה לא דגזרינן דפחרא אטו דמיא ובדמיא פסולה אפי' בכח ראשון דגזרינן נמי כח ראשון אטו כח שני אבל לפירוקא בתרא בדפחרא שרי אפי' לכתחלה דלא גזרינן דפחרא אטו דמיא ובדמיא נמי לא גזרינן אלא דלכתחלה אסור אפי' בכח ראשון אטו כח שני אבל דיעבד שחיטתו כשרה אבל בכח שני שחיטתו פסולה דבר תורה כיון דפסק כח גברא וכיון דליכא הכא אלא איסורא דרבנן נקטינן לקולא כלישנא בתרא דבפחרא שרי לכתחלה ובדמיא נמי בכח ראשון שרי דיעבד אבל הרא"ש כתב וז"ל השוחט במוכני של יוצר שחיטתו כשרה ובגלגל של מים בכח ראשון שחיטתו כשרה בכח שני שחיטתו פסולה נראה דס"ל דלישני לא פליגי אלא פירוקא בתרא מוסיף אפירוקא קמא דמוקי הך דתני כשרה בדפחרא והך דתני פסולה בדמיא וקאמר בפירוקא בתרא דהך דתני כשרה איכא נמי

לאוקומא בדמיא ובכח ראשון אבל מודה דאייירי נמי בדפחרא ודיעבד אין אבל לכתחלה לא אפילו בדפחרא דגזרינן אטו היכא דלא הוי כח גברא והכי משמע להדיא בדברי הרמב"ם בפ"ב ודברי רבינו כך הם קבע סכין בגלגל וכו' שחיטתו כשרה פירוש בהא ליכא מאן דפליג דבדפחרא שחיטתו כשרה דיעבד אלא דהרשב"א כתב דשוחטים בו לכתחלה והכי מסתבר אבל לפעד"נ דאין להקל דפשט הסוגיא משמע טפי כהרמב"ם והרא"ש דלא שרי לכתחלה וכדפי' והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע להקל שוב מצאתי שגם מהרש"ל כתב שכך הוא העיקר ע"ש בפ"ק סי' ל"ה: ומ"ש רבינו בין גלגלו בידו או ברגלו הוא לפי דבגמרא קאמרינן בסרנא דפחרא שפירושו גלגל של יוצרים של חרס שמגלגלו ברגליו וסד"א דוקא ברגליו דאותן סבובים אינן אלא מכח אדם שדוחה ברגלו כל שעה אבל גלגלו בידו כבר פסק כח אדם מסבוב ראשון ועדיין הוא מגלגל מעצמו ולא מכח אדם קמ"ל דליתא אלא כל הסבובים מכח אדם הן שגלגל בידו בכח וליכא הכא שום גלגול מעצמו כלל ונראה דאף להרשב"א דמתיר לכתחלה אינו אלא בדאינו מחובר בקרקע דאי במחובר לקרקע הלא בתלוש ולבסוף חברו אפי' לא בטלו לא ישחוט לכתחלה לדברי הכל ואפילו בתלוש לגמרי דוקא שהסכין למעלה וכו' כדלעיל בסי' ו' והכא נמי צריך ליזהר כששוחט בגלגל שלא יהא צואר בהמה למעלה:

סימן ח - שיעור סכין של שחיטה

סכין אפילו כל שהוא שוחטין בו, ובלבד שלא יהא עוקץ בראשו. ובמחט, אפילו הוא רחב קצת כאותו של רצענין שחותכין בה חוט, אין שוחטין בו.

בית יוסף סכין אפי' כל שהוא שוחטין בו משנה בפרק השוחט (ל:) אם הוליד והביא אפי' כל שהוא כאזמל כשר וכתב הכלבו בשם הראב"ד דכל שהוא חוץ לצואר קאמר אבל בעל העיטור כתב י"מ כל שהוא חוץ לצואר וליתא אלא כל שהוא ממש קאמר וכ"נ מדברי הפוסקים: ומ"ש ובלבד שלא יהא עוקץ בראשו. שם (לא.) על משנה זו א"ר מנשה באזמל שאין לו קרנים א"ל רב אחא לרב מנשה מחטא מאי א"ל מחטא מיבזע בזע. ופי' רש"י רגילין היו לעשות כמין קרנים לאזמלין לנוי על גביהן מטין לצד ראשן ומתוך שהוא קטן מאד הוא נשמט מן הצואר וכשהוא מוליד ומביא יש לחוש שמא יחלידו הסימנין או ינקבו אותם הקרנים אבל מדברי הרמב"ם בפ"א

נראה דאין לו קרנים דקאמר היינו לומר שלא יהא עוקץ בראש האזמל שכי וז"ל כמה הוא אורך הסכין ששוחט כל שהוא והוא שלא יהא דבר דק שנוקב ואינו שוחט כמו ראש האזמל הקטן וכיוצא בו. וכ"נ שהם דברי רבינו שלא הזכיר האזמל שאין לו קרנים. ומיהו אפשר לפרש שמ"ש ובלבד שלא יהא עוקץ בראשו היינו ההוא דאזמל שאין לו קרנים ולצד הקתא קרי ראשו: ומ"ש ובמחט אפילו הוא רחב קצת וכו' אין שוחטין בו שם בעיא דלא איפשיטא וכתב הר"ן דכיון דלא ידעי שיעורא השוחט בסכין קטנה צריך לזהר ולשער לפי אומד דעתו שכשיוליך ויביא בה שלא ידרוס אבל בקטנה יותר מדאי לא ישחוט דהא במחטא דאושכפי מספקא לן ואזלינן לחומרא ע"כ: כתב הר"ף איכא מ"ד דה"מ דסגי בסכין כל שהו בעוף שצוארו דק אבל בבהמה לא וכתב העיטור שזה דעתו של הר"ף וכ"כ בהגה"א והר"ן כתב דברים אלו דברי ר"ח הם ואין להם עיקר בגמ' וכ"כ הרשב"א בת"ה ומ"מ כתב שיש לחוש לדבר לכתחלה:

בית חדש סכין אפילו כל שהוא וכו' משנה פרק השוחט (דף ל) אם הוליד והביא אפ"י כל שהוא אפילו באיזמל כשר ופרש"י איזמל תער דק וקטן מאד אפילו לאיזמל דאיכא למגזר אטו יש לו קרנים כדלקמן. ובגמרא (דף לא) אמר רב מנשה באיזמל שאין לו קרנים פרש"י דרגילין היו לעשות כמין קרנים לאיזמלין לנוי על גביהן מטין לצד ראשן ומתוך שהוא קטן מאד הוא נשמט מן הצואר וכשהוא מוליד או מביא יש לחוש שמא יחלידו הסימנין או ינקבו אותן הקרנים א"ל רב אחא בריה דרב אויא מחטא מאי א"ל מחטא מבזע בזע פרש"י כשמוליד ומביא מתוך שהוא חד הוא נוקב וקורע ולא חותך מחטא דאושכפי מאי פרש"י מרצע הרצענין שפיותיו חדודין וחותרין חוטי התפר ולא אפשיטא ופסקו הפוסקים בספיקא דאיסורא לחומרא דלא שרי אלא באיזמל שאין לו קרנים אבל מחטא אפ"י דאושכפי דרחב קצת לא ונראה מפרש"י דבמחטא שהיא רחבה קצת בראשה ומוליד ומביא בראשה קמיבעיא ליה וקא פשיט לאיסורא דבראשו ודאי מבזע בזע פי' נוקב וקורע ואינו חותך משא"כ באזמל שהוא חותך בפיו לארכו ככל שאר סכינין וקמיבעיא ליה תו מחטא דאושכפי שפיותיו חדודין מוליד ומביא בפיותיו מי דמי לאזמל ושרי או דילמא לא פלוג רבנן בין מחטא למחטא וכיון דמחטא אסור דאושכפי נמי אסור דגזור הא אטו הא ואזלינן לחומרא אבל מדברי הר"ן מבואר דמעיקרא דקמיבעיא לן במחטא משום חששא דדרסה קמיבעיא ליה דשמא במחטא אפילו הוליד והביא חיישינן לדרסה ומהדרין דבמחטא בלאו חששא דדרסה פסול דמבזע בזע שאינו חותך אלא קורע וקמיבעיא ליה מחטא דאושכפי שהיא רחבה בראשה קצת ויש לה בראשה מקום חתך ורצענין מישרין בה את העור ובודאי שאינו קורע אלא חותך מי חיישינן לדרסה כיון דקטנה היא מאיזמל או לא ולא אפשיטא וחיישינן לדרסה אפילו הוליד והביא ומסיק הר"ן דהשוחט בסכין קטנה יזהר לשער שלא יבא לדרוס מתוך שהוא קטנה מיהו מדברי הרשב"א בת"ה הקצר נראה כפרש"י דבמחטא דאושכפי נמי לא קמיבעיא ליה משום חששא דדרסה אלא מחששא דקורע שהרי כתב לא ישחוט במחט של רצענין מפני שאינו שוחט אלא קורע ולפי"ז אפ"י ישער שלא יגיע לדרסה מ"מ איכא למיחש לקורע דמאחר שהשחיטה היא בראשה של מחט שהוא עגול נשמט מן הצואר וכשממהר לחזור ולשומו על הצואר לשחוט בה שלא יהא שהייה מתוך מהירותו יגיע לידי קריעה אבל באיזמל שאינו חותך אלא

בצדו ולא בראשו אינו נוקב וקורע כלל אלא חותך כשאר כל סכין ולכך כתב ה"ר ירוחם בה' דרסה דטעמא דמחטא דאושכפי שמא יקרע הסימן וכ"כ הרמב"ם סוף פ"א דה"ש וז"ל כמה היא אורך הסכין כל שהוא והוא שלא יהיה דבר דק שנוקב ואינו שוחט כמו ראש איזמל הקטן וכיוצא בו וכך הוא בספרים ישנים של רבינו שכתב בהן ובמחט אפילו הוא רחב וכו' אין שוחטין בו מפני שאינו שוחט אלא קורע והכי נקטינן שלא לשחוט בראש האיזמל אפילו נזהר לשער שלא יבא לידי דרסה אפ"ה אסור מחששא דניקב וקורע ודלא כהש"ע שכתב כדברי הר"ן. וצ"ע במ"ש ב"י דנראה דהבין מ"ש רש"י רגילין היו לעשות כמין קרנים לנוי על גביהן מטיין לצד ראשן וכו' היינו ע"ג הסכין לצד הקתא עשויין לנוי וכתב על זה דאפשר דמ"ש רבינו שלא יהא עוקץ בראשו נמי לצד הקתא קרי ראשו עכ"ל. ולפע"ד דא"א לפרש כלל כפירושו בדברי רבינו אלא דעתו כפי הרמב"ם ז"ל וכל שאר מפרשים שלא יהא עוקץ בראשו בחודו קאמר אלא איפכא נראה דאף רש"י כך כונתו דמ"ש על גביהן מטיין לצד ראשן היינו לומר שעושין ב' שפועין בחודו שפוע אחד בצד פי האיזמל מוטה לצד ראשו ואחד בצד גב האיזמל מוטה לצד ראשו כמו שעושין עכשיו לרוב הסכינין שני שפועין בראשן בחודן. ונראה מכאן דדוקא באיזמל לא ישחוט אלא כשארין לו עוקץ בראשו דמתוך קטנותו נשמט מן הצואר ויבא לקרוע הסימנים כדפי' אבל בסכין גדול יכול לשחוט אפילו יש לו עוקץ בראשו מיהו נהגו להחמיר שלא ישחוט כלל בסכין שיש לו עוקץ בראשו אם יש לו סכין אחר ובשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון שהוא בדרך תוחבין לפת או צנון בראשו או דבר אחר ושוחט לכתחלה וע"ל ובסי' ו' ס"ה מדין זה: כתב הרי"ף איכא מ"ד דה"מ דסגי בסכין כל שהוא בעוף שצוארו דק אבל בבהמה לא ע"כ וכתב הר"ן דברי ר"ח הם אין להם עיקר בגמרא וכ"כ הרשב"א סוף שער שני דאין נראה כן מדין הגמרא שאילו כן לא שתקו בגמרא מדבר זה ומ"מ ראוי לחוש לדבריהם לכתחלה אבל בדיעבד לכ"ע שחיטתו כשרה עכ"ל אבל לפע"ד דראיות הרי"ף ור"ח מדתנן התיז הראש בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר כשרה היה שוחט והתיז ב' ראשים בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר אחד כשרה בד"א בזמן שהוליד ולא הביא או הביא ולא הוליד אבל אם הוליד והביא אפילו כל שהוא אפילו באיזמל כשר ואסיקנא דהא דתנן אם יש בסכין מלא צואר כשרה וכו' מלא צואר חוץ לצואר קאמר ועלה קתני בד"א בזמן שהוליד ולא הביא וכו' וה"ק דבהוליד והביא לא בעינן מלא צואר חוץ לצואר אלא אפילו כל שהוא חוץ לצואר סגי וכיון דלבתר הכי בהך סוגיא דקמיבעיא ליה מחטא מאי וכו' דפשיטא היא דליכא בכולה מחטא אלא כל שהוא אלמא דבכל שהוא ממש כשר וזה היפך משנתנו כדפי' לכך פי' ר"ח דמתניתין מיירי בין בבהמה בין בעוף ולצדדין קתני דבעוף לא בעינן אלא כל שהוא ממש ובבהמה בעינן כל שהוא חוץ לצואר והאי דקתני בד"א וכו' דמשמע דבעינן כל שהוא חוץ לצואר מיירי בבהמה ובדרך זה התיישבו דברי הראב"ד שכתב הכלבו משמו דכל שהוא חוץ לצואר קאמר ומביאו ב"י דהיינו בבהמה אבל בעוף סגי בכל שהוא ממש וכ"פ מהרי"ו בשחיטות שלו וז"ל אם הוליד והביא אפילו כל שהוא חוץ לצואר שחיטתו כשרה והא דאמרינן שצריך שיהא הסכין כל שהוא חוץ לצואר היינו דוקא בבהמה שצוארה רחב אבל בעוף שצוארה דק אפילו בסכין כל שהוא כשר רק שהוליד והביא עכ"ל מיהו בהגהת אשיר"י פ' השוחט כתב ע"ש הרי"ף

דוקא בעוף שצוארו דק אכל בהמה בעיא מלא צואר חוץ לצואר נראה דהיה מפרש דברי הר"ף כמשמען דכל שהוא דתנן אינו אלא בעוף אבל בהמה בעינן מלא צואר חוץ לצואר אבל העיקר כדפי' והיא דעת הראב"ד ומיהו נכון לכתחלה שיהא הסכין כמלא ב' צוארים בין בבהמה בין בעוף אף אם דעתו להוליך ולהביא דשמא יתיו הסימנים בהולכה בלחוד או בהבאה בלחוד אבל בדיעבד כשר בבהמה בכל שהוא חוץ לצואר ובעוף בכל שהוא ממש אם הוליך והביא וכמ"ש מהרי"ו והיא דעת הר"ף ור"ח והראב"ד למאי דפרישית ועוד אפשר לומר דהגהת אשיר"י מיירי בלכתחלה ואפ"ה ס"ל דבעוף סגי בכל שהוא לכתחילה אבל דיעבד אה"נ דגם בבהמה סגי בכל שהוא חוץ לצואר כדפי' והכי משמע בדברי ר"ח שהביא המרדכי רפא"ט ע"ש: מיהו אנן נהגינן דלכתחילה בעינן ב' צוארים אף בעוף עוד כתב במרדכי שם ע"ש ר"ח ד"א דצריך להיות אורך הסכין י"ד אצבעות ולא ידעתי מניין לו כל זה וכתב מהרש"ל דהוא מאמר במדבר רבה סדר נשא פרשה י' ושחטתם בזה מלמד שאורך הסכין יהא י"ד אצבעות שנאמר ושחטתם בזה גימטריא בז"ה הוא י"ד מיהו ודאי אין זה אלא להידור מצוה אבל לא לעיכובא אפי' לכתחילה וכדפרישית ועיי' במ"ש מהרש"ל פי השוחט סי' י"א וע"ל בה' דרסה:

דרכי משה וע"ל סי' כ"ד כתבתי דינים אלו בדן דריסה

סימן ט - השוחט בסכין מלבנת

סכין? מלובנת,? לא ישחוט בה. ואם שחט בה, כתב הרמב"ם שחיטתו פסולה. וכן דעת רב אלפס. והראב"ד הכשיר, וכן ה"ר יונה, ובלבד שידע שהיא? מלובנת, שאז נזהר שלא יגע בה בצדי בית השחיטה, ולזה היה נוטה דעת אדוני אבי ז"ל.

בית יוסף סכין מלובנת לא ישחוט בה פ"ק דחולין (ח.) א"ר זירא ליבן סכין באור ושחט בה שחיטתו כשרה מפני שחידודה קודם לליבונה והא איכא צדדין כלוי שנכוין מחוס הסכין בית השחיטה מירווח רוח. ופרש"י חידודה קודם לליבונה. מקדים וממהר לחתוך קודם שתכוה הבהמה מן האור: והאיכא צדדין. דסכין

כשנכנס לתוך החתך קודם שתשחוט רוב סימנים היא שורפת את הסימנים ונמצאה שהיא נשרפה קודם שחיטה שהרי ושט נקיבתו במשהו ליטרוף ושריפה כנקב הוא: מירווח רווח. מתרחב החתך מצידי הסכין מכאן ומכאן ואין נוגע הסימן אלא חידודו של סכין. והרי"ף השמיט הא דר' זירא וכתב הר"ן דטעם משום דאמרינן בהאי פירקא דסכין צריכה בדיקה אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא רב יימר אמר תלת רוחתא ל"צ מדרי' זירא דבית השחיטה מירווח רווח ומדלא קי"ל כרב יימר כדאסיקנא התם ש"מ דליתא לדרי' זירא. והראב"ד תירץ דע"כ לא קאמר ר' זירא אלא בדיעבד אבל לכתחילה לא ומ"ה אסיקנא דלכתחילה צריכה בדיקה אתלת רוחתא ורב יימר הוא שהיה לומד לכתחילה מדיעבד דר' זירא ואנן לא ס"ל כוותיה עכ"ל. ולפ"ז אפי' לא בדק השתי רוחות ונמצאת פגימה בהם כשר בדיעבד. וכ"כ בא"ח ובכל בו בשם הראב"ד וקצת מפרשים וכ"כ סמ"ק והמרדכי בשם רבי נתנאל. והרא"ש כתב שדעת רבי' יונה לפסוק כרבי זירא דמירווח רווח לינצל מכוויית הליבון שאין מתפשט לצדדין אבל מורשה של סכין יוצאה ומתפשטה בצידי בית השחיטה וקורעתן ומה שלא השיבו כן משום שנראה להם דבר פשוט נקל לחלק לא חשו להשיבו ועוד יש לחלק דשא"ה שיודע שהסכין מלובן ומכוין שלא יטנו לצדדין אבל פגימה שבצדדין אם לא יבדוק תחלה פעמים שיש שם פגימה ואין יודע ולא יזהר מלהטות עכ"ל. ולפי תירוץ האחרון הא דרבי זירא דוקא בדידע שהיא מלובנת אבל אם לא ידע שחיטתו פסולה וכן הדין לענין פגימה שבצדדין אם היה יודע שאחת מהצדדין פגום וכיון שלא להטות לאותו צד שחיטתו כשרה מיהו לענין מעשה אין להקל וכ"נ מדברי הפוסקים: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם שאם שחט בסכין מלובנת שחיטתו פסולה כן היה גורס הרא"ש בדברי הרמב"ם וכבר ראיתי אני נוסחא אחת מספרי הרמב"ם שכתוב בה טריפה וגירסא נכונה היא דאתיא כשיטת הרי"ף רביה שהשמיטה לדברי זירא נוסחא דידן בספר הרמב"ם ליבן סכין באור ושחט בה שחיטתו כשירה וכך היתה נוסחת הר"ן בדברי הרמב"ם ז"ל והרשב"א כתב בת"ה ומסתברא לי כדברי הראשונים דאין הלכה כרבי זירא דסוגייתא לכאורה דלא כוותיה והאריך בדבר ולבסוף כתב ומכל מקום בשל תורה הלך אחר המחמיר ואפי' בדיעבד אין עושין בה מעשה להקל:

בית חדש סכין מלובנת לא ישחוט בה וכו' בפ"ק דחולין (דף ח) אמר רבי זירא אמר שמואל ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשירה חידודה קודם לליבונה ומדקתני ליבן סכין ושחט בה כשירה דיעבד אלמא דלכתחילה אסור. ומ"ש בשם רב אלפס והרמב"ם דשחיטתו פסולה אפי' דיעבד טעמם דדחו לרבי זירא מהילכתא משום דקשיא עליה דאע"ג דחידודה קודם לליבונה מ"מ האיכא צדדין דסכין דשורפין הסימנין קודם שנשחטו רובן והוי טריפה ומה שהשיבו על זה בגמרא בית השחיטה מרווח רווח וצדדי הסכין אינן נוגעין בסימנין לא קי"ל הכי כדמוכח התם (בסוף דף יז) דקי"ל דצריכה בדיקה אתלת רוחי דילמא איכא מורשא בצדדין ולא אמרינן בית השחיטה מרווח רווח ודעת הראב"ד דהתם רב יימר הוה ס"ד דאפילו לכתחלה לא חיישינן לצדדין דבית השחיטה מרווח רווח ולהכי לא צריך למבדק אתלת רוחתא אפי' לכתחלה והא דאסור לשחוט לכתחלה בסכין מלובנת לאו מטעם צדדין אלא דלא סמכינן לכתחלה לומר חידודה קודם לליבונה ובהא לא קי"ל כרב יימר אלא דחיישינן לצדדין נמי לכתחלה ומ"ה צריך בדיקה אתלת רוחתא אבל

דיעבד לא חיישינן לצדדין לא בסכין מלובנת ולא במורשא שבצדדין וה"ר יונה מפרש דבמלובנת כיון דידע נזהר שלא ליגע בצדדי הסכין לסימנין הילכך כשירה דיעבד אבל גבי מורשא אי לא בדק אתלת רוחתא לא ידע דאיכא פגימה בצדדין ולא נזהר הילכך פסולה אפי' דיעבד ולפי"ז בפגימה נמי אי ידע ונזהר שלא יגע בצדדין כשירה דיעבד והרשב"א ז"ל הביא כל זה בת"ה הארוך שער שני וסוף דבריו ומ"מ בשל תורה הלך אחר המחמיר ואפי' בדיעבד אין עושין בה מעשה להקל עכ"ל והכי נקטינן דאפי' דיעבד פסולה וכן פסק מהרש"ל בפ"ק ס"י י' ודלא כהשי"ע שמשמעותו דיש צד לסמוך איש מכשירין דליתא:

סימן י - יתר דיני סכין

סכין של משמשי ע"א חדש או ישן, והכשירו שאין בו משום גיעולי? עכו"ם, מותר לשחוט בה בהמה בריאה שהוא מקלקל, ואסור לשחוט בה מסוכנת שהוא מתקן. ואם שחט בה, כתב הרשב"א יוליך הנאה לים המלח והיא מותרת. וכמה היא הנאה כדי? שכר סכין לשחוט בה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין צריך, דבהנאה מועטת? כזו שרי בדיעבד. שחט בסכין של נכרים, כתב הרשב"א דאפילו יודע שאינו בן יומו, צריך לקלוף מקום בית השחיטה, דשומן? הנדבק בדופני הסכין אינו נפ? גם ונבלע בדופני בית השחיטה, ואדוני אבי ז"ל כתב דאפילו בסתם שאינו יודע אם הוא בן יומו אם לאו, אינו צריך לא קליפה ולא הדחה, ואם יודע שהוא בן יומו, קולף בית השחיטה, אבל אינו יכול לשחוט בו לכתחילה על דעת שיקלוף בית השחיטה,

דשמה ישכח ולא יקלוף. כתב הרשב"א: ואם שפה או נעצה יי פעמים בקרקע קשה, א"צ קליפה, שאין בית השחיטה? כרותח גמור שיפליט מה שבסכין ויבליענו בבשר. סכין ששחט בה כשרה, אע"פ שהוא מלוכלך בדם מותר לשחוט בו פעם אחרת, אבל אסור לחתוך בו רותח. ומותר לחתוך צונן ע"י הדחה שידיחנו תחילה. וסכין ששחטו בו טריפה, אסור לשחוט בו פעם אחרת עד שידיחנו בצונן או יקנחנו בדבר קשה. ונוהגין עתה לקנחו יפה בשער הבהמה בין כל שחיטה ושחיטה ושפיר דמי. ואם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה. ואם רגיל לשחוט בו טרפות תדיר, צריך נעיצה עשר פעמים בקרקע קשה.

בית יוסף סכין של משמשי ע"א חדש או ישן והכשירו וכו' מותר לשחוט בה בהמה בריאה שהוא מקלקל ואסור לשחוט בה מסוכנת שהוא מתקן. פ"ק דחולין (ח). אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב סכין של ע"א מותר לשחוט בה ואסור לתתוך בה בשר מותר לשחוט בה מקלקל הוא ואסור לחתוך בה בשר מתקן הוא אמר רבה פעמים שהשוחט אסור במסוכנת ומחתך מותר באטמי דקיימי לקורבנא ותיפוק לי משום שמנונית דאיסורא בחדשה ואבע"א בישנה שליבנה באור. ופירש"י של ע"א. שמשמשי בה קרבנות של ע"א ואסורה בהנאה: מקלקל הוא. ואין זו הנאה שבחייה היו דמיה מרובים מלאחר שחיטה שבחייה היא עומדת לג' דברים לגדל ולדות ולחרישה ולאכילה: ומ"ש רבי בשם הרשב"א שאם שחט בה יוליך הנאה לים המלח וכו' ז"ל בת"ה אסור לחתוך בה בשר אפי' בדיעבד נמי אסור ליהנות ממנו עד שיוליך הנאה לים המלח ומ"מ בהולכת הנאה לים המלח סגי דהא קי"ל כר"א דאמר אפה בו את הפת יוליך הנאה לים המלח והולכת הנאה כאן היינו מה ששוחט יותר הבשר כשהוא מחותך ממה שהוא שוחט קודם לכן והיינו כדי שכל המחטכו: ומ"ש רבי בשם הרא"ש בפ"ק דחולין על הא דר"נ דבסמוך כתב הא דקאמר אסור לחתוך בה בשר היינו לכתחילה ולא שיאסור הבשר ולא דמי לנטל הימנה עצים והסיק בו תנור חדש שאסור התנור או אפה בו את הפת בתנור ישן שהפת אסורה ונטל הימנה כרכר וארג בו בגד דאסור דהבגד והפת והתנור כולו נעשה באיסור אבל הכא בשביל חתיכת הבשר בסכין של ע"א לא נעשה כל הבשר באיסור והביא ראייה לדבר וכתב עוד ומיהו צ"ע במסוכנת אם ראוי לדמותה להיסק תנור חדש ולאפיית הפת ולאריגת הבגד דשמה היתה מתה אם לא שחטה ויש כאן הנאה מרובה א"ד דווקא בתנור ופת ובגד שתיקון ועשייתן נעשה ונגמר

באיסורי הנאה אסרו חכמים אבל במסוכנת שכבר גדלה הבהמה ואינה חסרה כי אם להכשירה לאכילה ע"י שחיטה אע"פ שנהנה הרבה בשחיטה ע"י איסור הנאה לא אסרו חכמים הנאתה בדיעבד וכן מסתבר עכ"ל והביא ראיות לדבר: שחט בסכין של נכרים כתב הרשב"א דאפי' ידע שאינו בן יומו צריך לקלוף מקום בית השחיטה וכו' בפ"ק דחולין (שם) איתמר השוחט בסכין של נכרים רב אמר קולף ורבה בב"ח אמר מדיח ופסק רש"י כרב וכתב הרא"ש דהכי מסתברא וכן פסק ר"ח ולזה הסכים הרשב"א בת"ה אבל הרי"ף פסק כרבה בב"ח וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מהמ"א וכיון ששניהם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן וכתב עוד הרמב"ם ואם קלף הרי זה משובח. וכתב הרי"ן בפרק כל הבשר על זה לא ידעתי למה ואפשר דרפויי מרפא בידיה עכ"ל וכתב הרשב"א וא"ת למה קולף דהא קי"ל דסתם כליהם של נכרים אינן בני יומן וי"ל דמיירי בסכין בן יומו א"נ י"ל דשאני סכין דאפילו כשאינו בן יומו לא הוי נ"ט לפגם אלא לשבח דאיסורו טוח על פניו ולא אמרו כשאינו ב"י שהוא לפגם אלא באסור בלוע דדופני הכלי פוגמו משא"כ באיסור בעין שהוא לשבח והלכך סכין אף על פי שאינו בן יומו נ"ט לשבח הוא דמתוך שמחתכין בו תמיד נשאר שומן על פניו ולא יסור ממנו אלא אם כן מקנחין אותו יפה יפה: ומ"ש רבינו בשם הרא"ש אהא דרב אמר קולף כתב ומיירי בידוע שהוא בן יומו אבל אם אינו ידוע לא בעינן לא קליפה ולא הדחה דסתם כלים של נכרים אינם בני יומן וכך הם דברי התוס': ומ"ש אבל אינו יכול לשחוט בו לכתחלה ע"ד שיקלוף בית השחיטה וכו' ג"ז מדברי הרא"ש ז"ל שם: כתב הרשב"א ואם שפה או נעצה י' פעמים בקרקע קשה אין צריך קליפה וכו' בת"ה: סכין ששחט בה כשרה אע"פ שהוא מלוכלך בדם מותר לשחוט בו פעם אחרת כ"כ התוס' והרא"ש בפ"ק דחולין ונתנו טעם משום דבלאו הכי יש דם הרבה בבית השחיטה ולא בלע ליה משום דטרידי סימנים לפלוט דם: ומ"ש אבל אסור לחתוך בו רותח ומותר לחתוך צונן ע"י הדחה וכו' בפרק כל הבשר (קיא): אמר רב נחמן אמר שמואל סכין ששחט בה אסור לחתוך בה רותח צונן אמרי לה בעי הדחה ואמרי לה לא בעי הדחה ופסק כמ"ד בעיא הדחה: ומ"ש שידיחנו תחלה כן פירשו התוס' והרא"ש בפ"ק דחולין דבעיא הדחה אסכין קאי ודלא כדפרש"י דקאי אבשר: וסכין ששחט בה טרפה אסור לשחוט בה פעם אחרת עד שידיחנו בצונן או יקנחנו בדבר קשה. הכי מסיק בגמרא פ"ק דחולין (ח): וכתב רש"י אע"ג דפסקינן הלכתא דבית השחיטה צונן גבי סכין של היתר הוא דפסקינן הלכה להתיירא דלא מיתסר בבליעה זו דקשה הוא לבלוע אלא ע"י רתיחה אבל גבי סכין דאיסורא של עכו"ם דלעיל לא פסקינן הכא מפני שהסכין אסורה והבשר רך לבלוע: ומ"ש ונוהגים עתה לקנחו יפה בשער הבהמה בין כל שחיטה ושחיטה ושפיר דמי כ"כ הרא"ש ז"ל שם: ומ"ש ואם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה פשוט הוא דכיון דסכין גופיה סגי ליה בהדחה השתא נמי דשחט בהדחת בית השחיטה סגי ליה: ומ"ש ואם רגיל לשחוט בו טריפות תדיר צריך נעיצה י' פעמים בקרקע קשה בפ"ק דחולין גבי סכין ששחט בו טריפה שכתבתי בסמוך כתבו התוס' והרא"ש והא דאמרינן בפרק בתרא דעכו"ם דאפי' לחתוך בה צונן צריך נעיצה י' פעמים בקרקע קשה היינו בסכין שחותכין בו איסור תמיד ונדבק בו השמנונית ואין יוצא בלא נעיצה:

בית חדש סכין של משמשי ע"א וכו' מימרא דרב נחמן ורבא פ"ק דחולין (ד' ח) ומפרש שם דחדשה היינו שלא השתמשו בה איסור שמנונית אבל מ"מ השתמשו בה לע"ז כגון בחתיכת עצים דאילו בחדשה שלא חתכו בה מעולם לא מיתסרא משום ע"ז עד שיעשה בהם שימוש לע"ז כדאיתא בע"ז פי' ר' ישמעאל (ד' נב) ולקמן ריש סי' קל"ט: ומ"ש או ישן והכשירו שאין בו משום געולי עכו"ם אע"ג דבגמרא לשם קאמר וא"א בישנה שליבנה באור לא כתב רבינו בלשון התלמוד משום שנחלקו הפוסקים בדין לבון הסכינים וכמו שכתבו התוס' לשם ולכך כתב והכשירו שאין בו משום געולי עכו"ם למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כמו שיתבאר לקמן בסימן תכ"א ומש"ה כשחזר וכתב דין זה בסימן קמ"ב כתב או ישן ולבנו וכו' בלשון התלמוד דנסמך על מ"ש מקודם בסימן קכ"א דעות הפוסקים בדין לבון הסכינים: ומ"ש מותר לשחוט בה בהמה בריאה שהוא מקלקל כתבו התוספות אע"ג דבסוף פרק אלו דברים בפסחים מחייב לענין שבת משום תקון כל דהו להוציא מידי אמ"ה שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון שיש תיקון פורתא חשיב מלאכת מחשבת דלכך נתכוין אע"פ שקלקולו יתר על תקונו אבל לענין נהנה מע"ז לא חשיב הנאה כיון שקלקולו יתר על תקונו עכ"ל וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך שער שני והר"ן פ"ק דחולין: ואם שחט בה כתב הרשב"א יוליך הנאה וכו' משמע דאם לא יוליך אסור ליהנות ממנה וקשה דא"כ למה קאמר רבא אסור לשחוט בה מסוכנת דמשמע לכתחילה ולא שיאסור הבשר וי"ל דמשום דבבריאה קאמר ר"נ דמותר לשחוט אפי' לכתחילה נקט נמי רבא לישנא דלכתחילה במסוכנת אבל ודאי דבמסוכנת אפי' דיעבד אסורה עד שיוליך הנאה לים המלח וכיוצא בזה כתב הרשב"א בת"ה הארוך והר"ן פ"ק דחולין: ומ"ש דהרא"ש כתב שאין צריך כו' בפ"ק דחולין והאריך בראיותיו ע"ש: ולענין הלכה משמע ממ"ש בש"ע בסתם ולא כתב שיוליך הנאה לים המלח דפוסק כהרא"ש דא"צ שיוליך הנאה לים המלח אבל מהרש"ל בסי' י"א כתב דנ"ל עיקר דעת הרשב"א ע"י שם: כתב המרדכי והאגודה בפ"ק דחולין דמדקאמר בישנה שליבנה באור ולא קאמר נמי והטבילה כדאמר ס"פ בתרא דע"ז מגעילן ומטבילן והן טהורין יש להוכיח דסכין של שחיטה לא בעי טבילה ועוד דסכין של שחיטה לאו כלי סעודה הוא וכו' ומיהו בתשב"ץ סי' שכ"ו מצריך טבילה וכתב מהרש"ל דיש להטבילו בלא ברכה וכ"כ הרב בהגהת ש"ע בסי' ק"ב עיין בא"ו הארוך כלל נ"ח: שחט בסכין של נכרים וכו' שם איתמר השוחט בסכין של נכרים רב אמר קולף רבה בב"ח אמר מדיח וכתב רש"י וכיון דלא איפסיקא הילכתא ואיסור דאורייתא הוא עבדין לחומרא דק"ל בשל תורה הלך אחרי המחמיר ומ"מ לכתחילה לא ישחוט דהא השוחט קאמר עכ"ל כלומר דאינו יכול לשחוט על דעת שיקלף דשמא ישכח ולא יקלף כמ"ש רבי' בסמוך וגם בסה"ת וסמ"ג וסמ"ק פסקו כרב וכתב הרא"ש דכן מסתבר ושכן פסק ר"ח עוד כתב הר"י שכך הוא דעת ר"ת ובעלי התוס' ולזה הסכים הרשב"א וכתב שכן עיקר אבל ב"י כתב וז"ל הרי"ף פסק כרבה בב"ח וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהמ"א וכיון ששניהם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן גם בש"ע כתב כלשון הרמב"ם דמדיח בית השחיטה ואם קלף ה"ז משובח ותימה רבה שכתב להקל באיסורא דאורייתא בדוכתא שרוב הגדולים הראשונים והאחרונים חולקים על הרי"ף והרמב"ם ותו שהרי"ף כתב בזה הלשון והילכתא מדיח ולקולא ואיכא מאן דפסק כרב ולחומרא

עכ"ל מדכתב ג"כ דאיכא מאן דפסק כרב לחומרא משמע דכך הגון לנהוג לכתחילה גם הרמב"ם כתב ואם קלף הי"ז משובח ועוד שהרי בסמ"ג כתב דטעמו של הרמב"ם שפסק כרבה בב"ח הוא מפני שהיה מפרש דרב דאמר קולף הי"ט משום דסבר נ"ט לפגם אסור במקום שמשביח מעיקרו דלפ"ז ודאי לא יהא ההלכה כרב שהרי בכל מקום קי"ל הלכה נ"ט לפגם מותר אבל לפי פירוש האחר דרב מדבר בשאנו יודעים בו שהוא ב"י אי נמי משום שמנונית הנדבק בעין בדופניו שלא נפגם ודאי דהלכה כרב דמחמיר באיסור דאורייתא והלכך נראה עיקר דבעינן קליפה ואפי' בדיעבד אסור התבשיל כדין כל דבר שנתבשל בלא קליפה ודלא כהש"ע שוב ראיתי שגם מהרש"ל התמרמר על ב"י שפסק בזה להקל עיין עליו פ"ק דחולין סימן י"ב: ומ"ש בשם הרשב"א שאפי' יודע שאינו ב"י וכו' כן כתב בסה"ת וכ"כ הר"ן בפ"ק דחולין ומשמע מדבריו דאפי' אינו יודע שהשומן היה דבוק על דופניו בעי קליפה דסכין דרכו להשתמש בו בלא הדחה וקנוח ומן הסתם השומן שטוח על דופניו וכ"כ ה"ר ירוחם בשם הרשב"א שאינו דומה לקדרות וקערות וכיוצא בהן שדרכן להדיחן מיד ואין השומן בעין אבל הסכין השומן בעין עליו: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב דאפילו בסתם וכו' שם בפסקיו וכ"כ התוס' וטעמו דאין לחלק בין סכין לשאר כלים דמחזקינן לכולהו באין שומן דבוק עליהן דאם היה יודע שהשומן היה דבוק על דופני הסכין גם הרא"ש מודה דאפילו אינו ב"י צריך קליפה וע"ל בסימן צ"ד ובסימן קכ"ב: ומ"ש אבל אינו יכול לשחוט בו לכתחלה וכו' ג"ז מדברי הרא"ש ומפרש"י שהבאתי בסמוך העתיקו. ונראה דמ"ש הרא"ש דאינו יכול לשחוט בו לכתחלה וכו' הוא נמשך לפי מ"ש תחלה דאיירי בידוע שהוא ב"י דהשתא אינו יכול לשחוט לכתחלה עד שיקלוף דשמא ישכח ואכיל איסורא כיון שהוא ב"י אבל אי מיירי בסתם סכין שאינו ידוע אם הוא ב"י היה צריך לפרש דהשוחט לאו דוקא דפלוגתייהו בשוחט לכתחלה ע"ד להדיחו או לקלפו דאילו בדיעבד שרי לגמרי כיון דנ"ט לפגם הוא ולא חיישינן בלכתחלה שמא ישכח דאף אם ישכח לא אכיל איסורא וכ"כ הרא"ש להדיא ס"פ אין מעמידין (דף פח) ראש ע"ב וז"ל והא דאמר פ"ק דחולין השוחט בסכין של נכרים רב אמר קולף ורבה בב"ח אמר מדיח התם מיירי בידוע שהוא ב"י א"י בשוחט לכתחלה ע"מ להדיח או לקלוף דדוקא בדיעבד התיירו נ"ט לפגם עכ"ל וא"כ מ"ש הרא"ש בפ"ק דחולין דבאינו ידוע שהוא ב"י לא בעי לא קליפה ולא הדחה היינו בשחט כבר אבל בשוחט לכתחלה בעי קליפה לרב דהלכתא כותיה אפילו ב"י ולא חיישינן שמא ישכח והשתא לדעת הרא"ש בסתם סכין של נכרים מותר לשחוט לכתחלה אכן בהג"ה אשירי פ"ק דחולין כתב וז"ל ואם שחט בו במזיד צריך קליפה אע"ג שאינו ב"י וכו' משמע דוקא בשחט במזיד אבל לכתחלה לא ישחוט אפילו אינו ב"י ומשמע אפילו ידוע שאין שומן על דופניו דאסור להשתמש באיסור בחמין אפי' נ"ט לפגם ובית השחיטה נמי אפי' למ"ד צונן הוא מ"מ חיימא בגמר שחיטה כדאיתא בסוגיא וכך תפס בסה"ת בפשיטות שכתב דהא דנקט הכא פלוגתייהו היכא דעבר ושחט בה ולא נקט פלוגתייהו בלכתחלה כמו בסכין ששחט בה טרפה היינו משום דפשיטא להו דצריך הגעלה תחלה אם רוצה לחתוך בה רותח לפי שהסכין בלוע מאיסור וכו' ונראה מדבריו לשם דכי היכי דלחתוך בה רותח בעי הגעלה ה"ה לשחוט בה הוי נמי כרותח אפילו למ"ד בית השחיטה צונן דמ"מ חיימא בגמר שחיטה ובדבר חס לא ישתמש באיסור בלי

הגעלה ומשמע אפילו אינו ב"י ואפילו אין שומן על דפניו כדין כל כלי איסור אם רוצה להשתמש בדבר חס והכי נהוג דלא כהרא"ש דמתיר לשחוט לכתחלה ומיהו נעיצה בקרקע מהני לשחוט בו לכתחלה באינו ב"י או בסתם סכין ויתבאר בסמוך בס"ד: כתב הרשב"א ואם שפה וכו' מבואר בת"ה הארוך דאם שפה או נעצה ופי' מותר אפילו לכתחלה לשחוט בה דאע"פ שהיא ב"י מ"מ כיון דק"ל בית השחיטה צונן אין חוס בית השחיטה המועט מפליט בלעו של סכין וכיון ששפה או נעצה וכו' עד שלא ישאר שמנונית ע"ג מותר לשחוט בה אבל אם לא שפה ונעצה וכו' חזקה על סכין שיש שמנונית על פניו וכל שהוא בעין אין אומרים בו שהוא נפגם באינו ב"י ונבלע הוא בדופני בית השחיטה אגב דוחקא דסכינא עם חוס בית השחיטה ואע"פ שאין אנו מחזיקין אותו כרותח זאת היא דעת הרשב"א אבל בסה"ת ובמרדכי משמע דאסור לשחוט בה לכתחלה כשלא הגעילה והיא ב"י אפילו נעצה דחוס בית השחיטה רותח קצת ומפליט בלעו של סכין ונבלע בדופני בית השחיטה ולא מהני נעיצה אלא לשאינו ב"י דמעביר השמנונית שעל דופני הסכין וכן הדין אם שפה והכי נקטינן מיהו כתב הרב בהגהת ש"ע דבשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון שהוא בדרך מותר לשחוט בה לכתחלה אם שפה או נעצה וכו' ופי' שפה הוא שהשחיטה בריחיים שלה יפה יפה וע"ל בס"י קכ"א: סכין ששחט בה כשרה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש פ"ק דחולין (דף ח) והטעם דאין לחוש דדופני בית השחיטה יבלעו מן הדם שעל דופני הסכין דבלאו הכי איכא דם הרבה בבית השחיטה ולא בלע ליה משום דטרידי סימנים לפלוט דם אבל סכין ששחט בה טרפה לא מהני טעם זה דאע"ג דטרידי לפלוט דם אינו מונע שלא לבלוע שמנונית דטרפה שעל הסכין ובעי הדחה בצונן תחלה מיהו בתוס' מבואר דבסכין ששחט בה כשרה לכולי עלמא בעי הדחה בצונן ע"י שם בד"ה סכין טרפה וכ"כ בפסקי תוספות ובאגודה לשם וכך ראוי להחמיר כמו שאבאר בסוף סי' זה בס"ד: ומ"ש אבל אסור לחתוך בה רותח מימרא דשמואל בפרק כל הבשר (דף קיא) ומ"ש ומותר לחתוך צונן ע"י הדחה שידחנו הלשון משמע דמותר לכתחלה לחתוך צונן ע"י שידחנו לסכין תחלה וכך פי' התוס' (בדף ח) בד"ה והלכתא וכ"כ הרא"ש שם דלא כפרש"י דבעיא הדחה אבשר קאי ונראה דמה שנדחק רש"י דאבשר קאי נמשך לשיטתו דהא דבעינן סכין מיוחד לשחיטה טעמו דחיישינן שמא יהא נפגם ע"י תשמיש וישחוט בו אח"כ בלא בדיקה ועביד איסורא כמ"ש בסוף סימן ולפי"ז אי אסכין קאי היה צריך לפרש הא דאמר שמותר לחתוך בה צונן מיירי באינו רוצה לשחוט בה עוד דאם רוצה לשחוט בה עוד אסור לכתחלה לחתוך בה בשר אפי' ידיחנו תחלה ולפי דמשמע ליה לרש"י דסתמא דתלמודא איירי בסכין מיוחד לשחיטה דהשתא אי אפשר לפרש דאסכין קאי דהא לכתחלה אסור להשתמש בסכין מיוחד לשחיטה ולכך פי' דאבשר קאי דאם עבר וחתך בה צונן צריך שידח הבשר אבל התוספות והשותים מימיהם תופסים עיקר דהטעם דבעינן סכין מיוחד לשחיטה משום דם שעל פניו ולפיכך ניחא הא דקאמר דלכתחלה חותך בה צונן אם ידיחנו תחלה לסכין ואח"כ יחזור וישחוט בה עוד וכך היא דעת רבינו שהרי כאן כתב מותר לכתחלה לחתוך צונן וכו' אלמא דמפרש ג"כ דידיחנו אסכין קאי: וסכין ששחט בו טרפה וכו' עד בדבר קשה הכי אסיקנא בפ"ק דחולין (ד' ח): ומ"ש ונוהגים עתה לקנחו יפה בשער הבהמה וכו' כך כתב הרא"ש לשם: ומ"ש ואם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה כתב ב"י פשוט הוא דכיון

דסכין גופיה סגי ליה בהדחה השתא נמי דשחט בהדחת בית השחיטה סגי ליה עכ"ל וכך פסק בש"ע כדברי רבינו ואיכא לתמוה דאע"ג דלענין הכשרו של סכין איכא לפלוגי בין סכין של נכרים דכיון דבלע שמנונית של איסור ברותחין צריך הגעלה ובין סכין ששחט בה טריפה כיון דלא בלע דקיי"ל בית השחיטה צונן ואין שם אלא שמנונית טריפה הדבוק על פניו אין צריך הגעלה אלא סגי בהדחת צונן אי נמי בליתא דפרסי להעביר השמנונית מיהו אם לא הכשיר הסכין ושחט בה אין חלוק דכי היכי דבסכין של נכרים קיי"ל כרב דאמר קולף דחום בית השחיטה אגב דוחקא דסכינא מבליע השמנונית הדבוק על דופני הסכין בדופני בית השחיטה ולפיכך צריך לקלוף ה"נ בסכין ששחט בה טרפה אם חזר ושחט בה בלא הכשר השמנונית שעל פני הסכין ג"כ נבלע בדופני בית השחיטה וצריך לקלוף וכך מפרש במה שפירש"י וז"ל וגבי סכין של היתר הוא דפסק הילכתא להיתירא דלא איתסר בבליעה זו דקשה הוא לבלוע ע"י רתיחה אבל גבי סכין דאיסורא של נכרים לא פסק להיתירא מפני שהסכין אסור והבשר רך לבלוע עכ"ל ומביאו ב"י וכך מבואר בספר התרומה סי' ע' ובת"ה הארוך וז"ל בדף ט"ז ע"ב אע"ג דקיי"ל בסכין טרפה כמאן דאמר בצונן קיי"ל כרב דאמר בסכין של נכרים קולף לפי שהאיסור שהוא נדבק ע"פ הסכין והוא עומד בעינו נבלע הוא בבשר עם חום בית השחיטה וה"ה לסכין טרפה אם שחט בה קודם שידח דבין לרב אחא ובין לרבינא קולף כרב וכן פסק רש"י ז"ל כרב דאמר קולף עכ"ל גם בת"ה הקצר כתב מחלוקת הגדולים בשחט בסכין של נכרים דיש פוסקים כרב דאמר קולף ויש פוסקים דמדיח כרבה ואח"כ בשחט בסכין טרפה חזר וכתב בעבר ושחט דינו כדן שוחט בסכין של נכרים י"א קולף מקום השחיטה וי"א מדיח ומשפשף וכו' עכ"ל אלמא דלרב דאמר קולף אף כאן צריך שיקלוף והוא דבר ברור ופשוט שוב ראיתי שגם מהרש"ל בסי' י"ב תמה עליו בזה וכדי ליישב דברי רבינו נראה שהוא תופס תירוץ ר"ת שכתבו התוס' לשם (דף ח) בד"ה והילכתא דבסכין של נכרים שקיבל האיסור ע"י רתיחה לא סגי ליה בהדחה אפי' לחתוך בה צונן אלא צריך נעיצה וכו' כדאיתא בסוף ע"ז אבל בסכין ששחט בה טרפה דלא קיבל האיסור אלא ע"י חום בית השחיטה דקיי"ל דצונן הוא סגי בהדחה וא"כ לפ"ז נמי יש לחלק דאע"ג דבסכין של נכרים ששחט בה קיי"ל כרב דאמר קולף הבו דלא לוסיף עלה דדוקא בסכין של נכרים דקיבל האיסור ע"י רתיחה אע"פ שעכשיו לא השתמש בו אלא ע"י בית השחיטה שהוא צונן צריך קליפה אבל בסכין ששחט בה טרפה דלא קיבל האיסור ע"י רתיחה אלא ע"י ב"ה שהוא צונן וגם עתה השתמש בבית השחיטה שהוא צונן סגי בהדחה ואע"פ שהרא"ש בפסקיו לא הביא פי' ר"ת מ"מ סובר רבי' דדברי ר"ת ג"כ הלכה ומצרף רבי' שתי הטעמים יחד דכיון דהסכין של נכרים איכא תרתי איסור רתיחה ואיסור תדיר יש להחמיר טפי דבעי קליפה וכ"כ הסמ"ג לחלק בין סכין של נכרים שחתכו בו איסור רותח ואיסור תדיר משא"כ בסכין ששחט בה טרפה ותופס רבינו בסברא זו לחלק ביניהם גם בדין אם עבר ושחט בלא הכשר דבסכין של נכרים שחתכו בו איסור רותח ואיסור תדיר קיי"ל כרב דקולף אבל בסכין ששחט בה טרפה דחתך בה איסור צונן ואיסור אקראי אף רב מודה דסגי בהדחה כנ"ל ליישב דברי רבי' ומיהו העיקר הוא דלא כדעת רבי' בזה אלא אף בשחט טרפה וחזר ושחט בה צריך קליפה למאי דקיי"ל כרב וכדפסק רש"י וסה"ת והרשב"א והכי נקטינן ודלא כהש"ע ועי'

במ"ש בסי' צ"ד בס"ד: ואם רגיל לשחוט בו טריפות תדיר וכו' כ"כ התוס' בד"ה והלכתא לתרץ דהך דסוף ע"ז דאפי' לחתוך צונן בסכין של נכרים בעיא נעיצה וכו' היינו בסכין שחתכו בו איסור תדיר ונדבק בו השמנונית ואין יוצא בלא נעיצה עכ"ל וכ"כ הרא"ש תירוץ זה ולא הביא תירוץ ר"ת שהבאתי בסמוך ומשמע אם לא נעצה ועבר ושחט בה צריך לקלוף כדין סכין של נכרים דקי"ל כרב דקולף לפי שאיסורו תדיר לפי תירוץ זה ולא דמי לשחט טרפה באקראי דסגי בהדחה אם עבר ושחט בה לפי דעת רבי' ונראה דלמאי דפי' בסעיף ט' דנקטינן בסכין של נכרים בן יומו דלא יועיל נעיצה אלא צריך הגעלה לכתחילה אלא דבאינו ב"י מועיל נעיצה ה"ה נמי בשחט בה טריפות תדיר כך הדין ואע"פ שרבי' נמשך אחר דעת הרשב"א לעיל דלגבי שחיטה מועיל נעיצה אפילו לב"י מיהו אגן לא קי"ל הכי עוד נראה דלא נקרא תדיר אלא כעין סכין של נכרים שחותכין בו איסור תמיד בלא הכשר בנתים דיבש האיסור על הסכין כמ"ש בסה"ת ובמרדכי האי ליטא ממש וכ"כ הרא"ש שחותכין בו איסור תמיד ונדבק בו השמנונית וכו' וא"כ בשחט בו טריפות נמי דוקא כשכולם טריפות שנדבק בו האיסור אבל אם שוחט ג"כ כשירות בינתיים ובכל פעם ופעם לאחר ששחט מקנח הסכין יפה בשער הבהמה אע"פ ששחט ג"כ הרבה טריפות א"צ לא נעיצה ולא אפי' הדחה כיון דאין האיסור של טריפה נדבק על הסכין ולפי"ז דין דטריפות תדיר לא שייך בשוחטים שלנו אע"פ ששוחטין הרבה טריפות בינתיים וכן קבלתי ועי' במ"ש מהרש"ל בזה סוף סי' י"ב: וכתב מהרש"ל שם וז"ל ואני אומר על הטבחים שלא תפסו מנהג אבותיהם בידיהם ומקנחים אותו עראי אבל לא יפה כראוי עכ"ל ולכן כל מורה חייב להזהירם ע"ז: כתב הר"ן שהקשו לרבה דאמר מדיח תיפוק ליה דבלאו הכי בעי הדחה כדקי"ל מדיח ומולח ומדיח ותירץ דנ"מ לצלי דלא בעי הדחה וכאן בעי הדחה משום בליעת הסכין ועוד כתב בשם ה"ר יונה דה"ק דאי משום דם בשפשוף במים הוי סגי אבל השתא משום שמנונית סכין של איסור בעינן שפשוף גדול בידים היטב כדי שיסור ממנה שומן הסכין שנדבק בו באומד הדעת וע"ש. וכה"ג כתב ה"ר ירוחם דלא דמי הדחה דדם להדחה דשומן ולפי"ז הא דכתב רבינו בעבר ושחט בסכין ששחט בה טרפה דידיח בית השחיטה דר"ל שפשוף גדול בידים היטב וכו' כמ"ש הר"י ואפי' לצלי נמי מיהו לענין פסק הלכה נראה עיקר שלא כדברי רבינו בזה אלא אף בשחט בה טריפה באקראי ושוב חזר ושחט בה צריך לקלוף בית השחיטה כדפרישית בסמוך גרסינן בגמרא ולמ"ד סכין טרפה הכשרו בחמין (פי' צריך הגעלה) מ"ט משום דקא בלעה איסורא דהיתירא נמי הא בלע אמ"ה ומשני אימת בלעה לכי חיימא אימת קא חיימא לכי גמרה שחיטה הא שעתא דהיתירא הוה וקשה דאמאי לא פריך נמי למ"ד דהכשרו בצונן מ"ש דאיסורא דהיתירא נמי וצ"ל דס"ל למקשה דלמ"ד בצונן לא קשיא דאיכא למימר דאה"נ דאפי' דהיתירא צריך להדיח הסכין בצונן א"נ בבלייתא דפרסא לאחר כל שחיטה ושחיטה והא דנקט טרפה לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא היכא דליכא אלא משום אמ"ה דליתיה בגמר שחיטה אלא בתחילת שחיטה דפשיטא דסגי בצונן אלא אפילו דטריפה דאיתיה נמי בגמר שחיטה נמי סגי בצונן אבל למ"ד בחמין קשיא אדרבא הו"ל לאשמועינן רבותא דאפי' בדליכא אלא משום אמ"ה צריך הכשר בחמין וכ"ש בטריפה ומשני דלא חיישינן לאיסורא דאמ"ה להצריכו הכשר בחמין דאימת בלעה לכי חיימא וכו' השתא למאי דאסיקנא

דבשוטט טריפה הילכתא כמ"ד בצונן אין חלוק בין דהיתירא לדאיסורא בכל ענין צריך הדחה בצונן א"נ בליתא דפרסא משום אמ"ה ואע"ג דמשני אימת קא חיימא וכו' היינו לומר שאין חמימותו כ"כ להצריכו הכשר בחמין למ"ד בחמין אבל הדחה בצונן או בליתא דפרסא ודאי צריך כסברת המקשה וכן פסק באגודה פ"ק דחולין ע"ש בהג"ה ונ"מ מהוראה זו דאע"ג דצריך לקנח הסכין בין כל שחיטה ושחיטה מחששא דטרפה כמו שנהגו השוחטין וכמ"ש הרא"ש ורבי"מ בעופות דלא שכיחי טרפות אין מנהג לקנח אבל לפי הוראה זו דאיכא איסורא דאמ"ה צריך לקנח בבליתא דפרסי או שאר דבר קשה אף בעופות אבל לא מהני הקינוח בנוצות העופות שהן רכים אלא דוקא דבר קשה כגון חתיכת בגד בלוי או הדחה בצונן בין כל שחיטה. . ושחיטה וגם בזה צריך המורה להזהיר לשוחטים :

דרכי משה ולא נהירא דרבים חולקים עליהם ועוד שהרא"ש והרשב"א בתראי נינהו וכן משמע דברי הטור שפ"י בלא מחלוקת דבעי קליפה אמנם בהג"ה אלפסי פ"ק דחולין כתב מה שאנו שוחטין במקולין של נכרים והנכרים חותכין מיד אחר השחיטה הקנוקנת מן הצואר בעוד שהדם חם אפשר דסמכין אמה דסגי בהדחה : (ב) ובהג"ה פ"ק דחולין ומיהו אם שחט בה במזיד אע"פ שאין הסכין ב"י צריך קליפה כמרדכי פ"ק דחולין כתב כדעת הרשב"א דאפי' אם אין הסכין ב"י אם לא נעצה בקרקע תחלה צריך קליפה : (ג) נראה דוקא בדיעבד אבל לכתחלה אסור לשחוט בסכין של עכו"ם בלא הגעלה או ליבון וכ"ה בהדיא במרדכי פ"ק דחולין ע"ב והרמב"ם פ"יז דהמ"א ועיין למטה ס"ס זה דזהו דעת רש"י אבל התוס' והרא"ש חולקים : (ד) ובהמ"א בהרמב"ם פ"ו כתב דאסור לאכול בו רותח וכו' היינו דוקא ששחט בו פעמים רבות אבל משום פ"א לא נחוש רק שלא יהא מלוכלך בדם אבי"ה עכ"ל ונ"ל להוכיח מן התוס' פ"ק דחולין ד' ט' ובאשר"י שם דאין לחלק בזה דאהא דאמרין בגמרא סכין של טריפה פליגי בה י"א בחמין וי"א בצונן וכו' ופירשו שם משמע הא סכין של כשרה לד"ה בצונן והיינו דוקא לשחוט בה אבל לחתוך בה רותח אפילו סכין ששחט בה כשרה אסור לאכול בה רותח א"כ אי הוה ס"ל חילוק זה א"כ דילמא לעולם איירי לחתוך בה רותח מ"מ ל"ק מידי מסכין כשרה דהתם מיירי ששחט בו פעמים רבות אבל פ"א מותר לחתוך בה רותח ולכן פליגי דוקא בסכין ששחט בו טריפה דאפי' בפעם אחר אסור דהא בלא"ה צריכים לאוקמי שם ההיא דסכין ששחט בו טריפה דמיירי דרך אקראי בעלמא ואי הוה ס"ל דההיא דסכין ששחט בה כשירה מיירי ששחט בה הרבה פעמים לא מוכח מידי אלא ע"כ לומר דס"ל דאין לחלק בזה כנ"ל מוכח שם וכ"נ מדברי הטור שאינו מחלק בזה : (ה) משמע דאפי' לכתחילה שרי ע"י נעיצה ולא דמי לסכין של עכו"ם דצריך לכתחילה הגעלה דחתם גרע הואיל ובלע ע"י רותח וכן מחלק רש"י פ"ק דחולין וע"ש אמנם התוספות והאשר"י משמע דאינם מחלקים בזה וצ"ע ואפשר לדבריהם דאף בסכין של עכו"ם מותר לכתחילה ע"י נעיצה וכ"מ מדברי האשר"י שכתב דאסור לשחוט בו לכתחילה על דעת שיקלוף בית השחיטה דשמא ישכח ולא יקלוף משמע דבמקום דלא בעי קליפה מותר לכתחילה וכן ראיתי רבים נוהגין לשחוט בסכין של עכו"ם ע"י נעיצה :

סימן יא - באיזה זמן שוחטין, ודין השוחט בתוך המים

לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה. בד"א כשהאבוקה כנגדו. ? אבל אם אין אבוקה ? כנגדו? או ביום במקום אפל, לא ישחוט, ואם שחט שחיטתו כשרה. השוחט בשבת ויוה"כ, אע"פ שאילו היה מזיד בשבת מתחייב בנפשו ולוקה ביוה"כ, שחיטתו כשרה. שוחטין בכל מקום, אפילו בראש ?הגג ובראש הספינה. אבל אין שוחטין לתוך ימים ונהרות, שלא יאמרו לשר של ים הוא שוחט. ולא לתוך הכלים, שלא יאמרו מקבל הדם לזרקו לע"ז. ואם יש בכלי מים, שאין הדם ראוי לע"ז, אם הם צלולים, לא ישחוט בו, שלא יאמרו לצורה הנראה ?במים שוחט. ואם הם עכורים, מותר. היה בספינה ואין בה מקום פנוי לשחוט, יכול לשחוט על ??גבי כלים, ובלבד שלא ישחוט לתוכן. או מוציא ידו חוץ לספינה ושוחט על דפנותיה והדם שותת ויורד לתוך המים ואינו חושש.

בית יוסף לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה בד"א כשהאבוקה כנגדו וכו'. בפ"ק דחולין (דף יג:) תנן השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשירה ובגמרא השוחט דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהו לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה אמר

רב פפא בשאבוקה כנגדו: ומ"ש או ביום במקום אפל לא ישחוט וכו'. כ"כ הרשב"א בת"ה ופשוט הוא דמקום אפל ביום הרי הוא כלילה: השוחט בשבת ובי"ה אע"פ שאילו היה מזיד בשבת מתחייב בנפשו וכו' שחיטתו כשרה. משנה שם (יד.) השוחט בשבת ובי"ה אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ומוקי לה בגמ' (טו.) בשוגג ופריך ומי מצית מוקמת לה בשוגג והא אע"פ שמתחייב בנפשו קתני ה"ק אע"ג דבמזיד מתחייב בנפשו הוא הכא דבשוגג שחיטתו כשרה ומשמע דבמזיד שחיטתו פסולה וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"א מה' שחיטה אבל התוס' כתבו על מאי דבעי לאוקמא בגמרא אפילו במזיד תימא אי במזיד היאך שחיטתו כשרה והא מומר לחלל שבתות אסור לאכול משחיטתו כדמוכח לעיל וי"ל דהתם בפרהסיא והכא בצינעא ועי"ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר וכן משמע בפ"ב: שוחטין בכל מקום אפי' בראש הגג ובראש הספינה. ברייתא פ"ק דחולין (יג.): ופרש"י דבראש הגג אשמועי' דלא חיישי' שמא יאמרו לצבא השמים עלה לשחוט או אם מקבל בכלי הכל יודעין שא"א לו לטנף את גגו ואין כאן חשדא ובספינה נמי הכל יודעין דכיון דבספינה הוא ע"כ הוא שוחט לתוך הים שא"א לטנף את הספינה. וכתבו התוס' על זה וא"א לומר כן דאפי' עומד בספינה אסור לשחוט לתוך הים כדאמרי' בספ"ב אלא מוציא ידו חוץ לספינה ושוחט ודם שותת ויורד על דפני הספינה עכ"ל ונ"ל שאף רש"י לא נתכוין לומר שישחוט בתוך הים להדיא אלא לדם שותת ויורד על דפני הספינה שוחט לתוך הים קרי ליה דכיון דסוף סוף דם יורד לתוך הים הוה מקום חשדא אלא דמשום דהוא בספינה שרי בההוא גוונא דדם שותת ויורד על דפני הספינה: ומ"ש אבל אין שוחטין לתוך ימים ונהרות וכו' ולא לתוך הכלים וכו' משנה ספ"ב דחולין (מא.). ומ"ש ואם יש בכלי מים שאין הדם ראוי לע"ז אם הם צלולים לא ישחוט בו וכו' ואם הם עכורים מותר שם במשנה אבל שוחט הוא לתוך האוגן של מים ובגמרא מ"ש לתוך ימים דלא דאמרי' לשרא דימא קא שחיט לתוך האוגן של מים נמי אמר לבבואה קא שחיט אמר רבא בעכורים שנו ופרש"י לבבואה. פרצוף שלו הנראים במים: עכורים לא מנכר בבואה כך היא גירסת הרשב"א וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ב מה"ש ואפי' לרש"י שגורס לתוך העיגול של מים פי' לתוך גומא שיש בה מים משם נלמוד לדין כלי שיש בו מים ולאפוקי מדברי ראב"ן שכתב המרדכי שאין שוחטין לתוך הכלי כלל: ומ"ש רבינו ואם יש בכלי מים שאין הדם ראוי לע"ז מבואר דהיינו לומר דכיון דיש בו מים מידע ידעי שאינו מקבלו לזריקה וכתב הרשב"א בת"ה דמטעם זה אם יש בכלי עפר מותר לשחוט בתוכו וכ"כ העיטור והרוקח: ומ"ש היה בספינה ואין לו מקום פנוי לשחוט יכול לשחוט ע"ג כלים שם במשנה: ומ"ש או מוציא ידו חוץ לספינה ושוחט על דפנותיה וכו' ברייתא (שם.):

בית חדש לעולם שוחטין וכו' משנה פ"ק דחולין (דף טו) הכל שוחטין ולעולם שוחטין ובכל שוחטין ואסיקנא בגמרא (דף יז) דלעולם שוחטין אתא לאתויי בין ביום ובין בלילה ותו תנן (סוף דף יג) השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה ובגמרא השוחט דיעבד אין לכתחילה לא ורמינהו לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה בין בראש הגג בין בראש הספינה א"ר פפא בשאבוקה כנגדו א"ר אשי דיקא נמי דקתני התם דומיא דיום והכא דומיא דסומא ש"מ ואיכא למידק בברייתא דהו"ל למתני שוחטין בין ביום בין בלילה למה ליה למתני לעולם וי"ל

דהך ברייתא אתיא לפרושי מתניתין דלעולם שוחטין רצונו לומר בין ביום בין בלילה דהכי אסיק ליה רבא פירושא דמתניתין בדף י"ז ורבינו נמי נקט לישנא דברייתא ופיי רש"י לכתחילה לא ישחוט בלילה שמא לא ישחוט רובא והוא לא ידע עכ"ל וא"ת ישחוט לכתחלה וביום יראה אם נשחטה רובן וי"ל דכל שאינו בודק בסימנים מיד אחר השחיטה אע"פ שמצא לאח"כ שנשחטו רובן אסורה חיישינן שמא ע"י פירכוס נתרחב החתך משהו ונראה דנשחטה רובו כמו שיתבאר בס"ד בריש סימן כ"ה ע"ש הא"ז ע"ש ועי"ל דכל היכא ששחיטתו אסורה בלא בדיקה אסור לכתחלה לשחוט על סמך שיבדקנו לאח"כ דשמא ישכח ולא יבדקנו ואכיל איסורא וכיוצא בזה כתב הר"ן בריש חולין וראשון עיקר דאפילו לא ישכח מלבדוק ונמצאו נשחטו רובן אסורים כדפיי והרשב"א כתב בת"ה הארוך לכתחלה לא ישחוט בלילה שמא יחליד ולא אדעתיה ובקצור כתב שמא ידרוס שמא יחליד ולא ירגיש נראה שלפי שהיה קשה להרב אפרש"י מה שכתבתי לכך פירש בדרך אחר דלא קשיא הא מיהו קשה אפירוש הרשב"א דכיון דחיישינן שמא ידרוס שמא יחליד אף דיעבד שחיטתו אסורה מספק אפיי נשחטו כולן דשמא דרס או שמא החליד אבל לפרש"י לא קשיא דאין שחיטתו כשרה דיעבד אלא במצא שנשחטו כל הסימנים דליכא למיחש לפירכוס ולשמא דרס ולשמא החליד נמי לא חיישינן דאף בלילה יכול ליזהר מלדרוס ומלהחליד אבל לפיי הרשב"א קשיא וי"ל דגם הרשב"א ס"ל דיכול ליזהר מלדרוס ומלהחליד ולכך כשרה דיעבד אם אמר ברי לי שלא דרסתי ולא החלדתי אלא דלכתחלה מיהא חיישינן שמא ידרוס ויחליד ולא ירגיש ונראה דלפרש"י יכול לשחוט לכתחלה ביום במקום אופל שהרי יכול לבדוק בסימנים מיד כשיצא מאופל לאורה והא דכתב רבינו דאסור ביום במקום אופל הם דברי הרשב"א דלטעמו דאסור שמא ידרוס שמא יחליד ולא אדעתיה אף ביום במקום אופל אסור לכתחלה מטעם זה והכי נקטינן כהרשב"א ורבינו להחמיר לכתחלה ביום במקום אופל מיהו נקטינן נמי כפרש"י להחמיר היכא דלא בדק בסימנים מיד ולאח"כ מצא שנשחטו רובא דאסורים כדפיי: השוחט בשבת וכו' משנה שם (ריש דף יד) השוחט בשבת וביה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ואסיקנא בגמרא שבת דומיא דיה"כ מה יה"כ ל"ש בשוגג ול"ש במזיד לא אכיל אף שבת ל"ש בשוגג ול"ש במזיד לא אכיל ומתני' ר' יהודה הוא דתנן המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דר"מ ר' יהודה אומר בשוגג יאכל במ"ש במזיד לא יאכל עולמית וכו' ומותבין ומי מצית מוקמית לה בשוגג ור' יהודה והא אע"פ שמתחייב בנפשו קתני ומהדרינן ה"ק אע"פ דבמזיד מתחייב בנפשו הוא הכא דבשוגג שחיטתו כשרה ומשמע דבמזיד שחיטתו פסולה דה"ל מומר לחלל שבתות בפרהסיא וכדלעיל בסי' ב' והכי משמע מל' הרמב"ם בפ"א מה"ש דדוקא בשוגג שחיטתו כשרה אבל במזיד פסולה וכך מפורש בדבריו בפיי המשניות אבל מל' רבי משמע דאפילו במזיד שחיטתו כשרה וקשה דפסק היפך משמעות הסוגיא ונראה דרבינו נמשך אחר דברי התוס' שכתבו וז"ל השוחט בשבת וכו' אפילו במזיד בעי לאקומי תימה אי במזיד היאך שחיטתו כשרה והא מומר לחלל שבתות אסור לאכול משחיטתו וי"ל דהתם בפרהסיא והכא בצינעא ועי"ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר וכן משמע בפ"ב דאמר השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז ריש לקיש אמר מותרת ותו אמרי' התם שנים או חזין בסכין ושוחטין אחד שוחט לשם אחד

מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה ומוקי לה בישראל מומר אבל ישראל כשר לצעורי בעלמא קא מכוין והשתא כיון דמומר הוא בלא שום אחד מכל אלו תיפוק ליה דפסיל אבל אי בחדא זימנא לא איתסר שחיטתו ניחא עכ"ל וסובר רבינו דאע"ג דהתוס' כתבו זה למאי דס"ד דבעי לאוקומי במזיד מ"מ בע"כ דקושטא הכי הוא כדמוכח מדר"ל דליכא למימר דלא קי"ל כר"ל אלא כר' יוחנן דזבחי מתים היא דאלמא דבחדא זימנא ה"ל מומר הא ליתא דמאי דקי"ל כר"י מטעם אחר הוא דס"ל דמחשבין מעבודה לעבודה וגמרי' חוץ מפנים כדאיתא התם אבל במאי דס"ל לר"ל דבפעם א' לא חשיב מומר לא אשכחן דפליג עליה ר"י גם הראיה השנית אין לדחותה ולומר דמטעם מומר לא היה נאסר דלא גרע מנכרי כשאוחז עם הישראל בסכין אחד ושוחט דכשרה השחיטה כמ"ש בסי' ב' ע"ש הא"ז ובה"ג דהא קא חזינן דהתוס' לא ס"ל כותייהו אלא ס"ל כהרשב"א ורבינו והשתא ודאי אף למסקנא שחיטת מזיד נמי כשרה דלא ה"ל מומר בפעם אחת וכ"כ הר"ן בשם התוס' לפסק הלכה וכן כתבו התוס' בפרק הדר לפסק הלכה ע"ש וצ"ל לפי זה דהא דאוקי תלמודא במסקנא דמתני' בשוחט בשוגג לאו למימרא דבמזיד שחיטתו פסולה דהא כשרה היא לאחרים אליבא דר"י דלא חשבינן ליה מומר בפעם אחת אלא דלפי דמתני' תנן בסתמא כשרה דמשמע בין לו בין לאחרים כשרה ולר' יהודה במזיד לא יאכל הוא עולמית להכי אוקמוה בשוגג וה"ק אף ע"פ שאילו היה מזיד מתחייב בנפשו ואצ"ל דהיתה אסורה לו באכילה משום מעשה שבת אפי"ה בשוגג לא קנסינן ליה ושחיטתו כשרה לדידיה במ"ש ולאחרים מיד ואה"נ דבמזיד שריא נמי לאחרים דלא חשיב מומר בחדא זימנא ורבינו שלא בא כאן ללמד על הלכות מעשה שבת סתם וכתב אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ונסמך על מ"ש בדינים אלו בא"ח סי' ש"ח אבל ודאי אף במזיד שחיטתו כשרה וכמ"ש התוס' כנ"ל לדעת רבינו אבל בדברי הרשב"א קשה דמשמע מדבריו בת"ה הארוך שער ראשון במ"ש אפלוגתא דר"י ור"ל בשוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז דס"ל דאף בפעם אחת חשיב מומר כמו שנתבאר בסי' ד' סעיף ד' וכאן כתב בת"ה דהשוחט בשבת וביה"כ במזיד שחיטתו כשרה. ואפשר לומר דבשוחט לע"ז דוקא ס"ל להרשב"א דחשיב מומר מיד כשהתחיל לשחוט ועשה חבורה קצת וכיון דכבר נעשה מומר קודם שגמר שחיטתו הלכך אסורה שחיטתו אף בפעם אחת אבל בשבת לא נקרא מחלל שבת אלא במלאכה חשובה ותיקון גמרו שהוציאה מידי אמ"ה בגמר שחיטה דמלאכת מחשבת אסרה תורה הלכך אין שחיטתו פסולה בפעם אחת דאין נקרא מחלל שבת אלא לאחר גמר שחיטה כשהוציאה מידי אמ"ה ולפי"ז לא ס"ל להרשב"א הא דכתב הרמב"ם בפ"י המשנה דהשוחט בשבת דמשיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבתות קודם שישחוט וכו' דודאי אילו הפסיק משעשה חבורה קצת היה הדין עמו אבל בשלא הפסיק הכל חשיב מעשה אחד ולא נקרא מחלל שבת אלא לאחר גמר השחיטה ולכ"כ הרשב"א דאפי' במזיד שחיטתו כשרה: ולענין הלכה נראה לפסוק כמ"ש התו' ורבינו והרשב"א דאפי' במזיד שחיטתו כשרה והכי משמע מדכתב בשי"ע כלי רבינו ולא כתב כלי הרמב"ם השוחט בשבת בשוגג: שוחטין בכל מקום וכו' ברייתא פרק קמא (סוף דף י"ג) הבאתיה בתחלת סימן זה ופרש"י ואף על גב דתנן בהשוחט אין שוחטין לא לתוך ימים ולא לתוך נהרות דלא לימרו לשר של ים הוא שוחט ולא לתוך כלים דלא לימרו הואיל ומקבל את הדם לזרוקו לע"ז

הוא צריך אפי"ה בראש הגג שוחטין ואין חוששין לומר לצבא השמים עלה לשחוט או אם מקבלו בכלי דהכל יודעים שא"א לו לטנף את גגו ואין כאן חשד ובספינה נמי הכל יודעין דכיון דבספינה הוא ע"כ הוא שוחט לתוך הים שאי אפשר לו לטנף את הספינה עכ"ל ונראה דסבירא ליה לרש"י מדתני לעולם שוחטים בין בראש הגג בין בראש הספינה אלמא דאין שום איסור בשוחט בראש הגג ובראש הספינה דבראש הגג יכול לקבלו בכלי ובראש הספינה יכול לשחוט לתוך הים להדיא או לקבלו בכלי והיינו לעולם דאין שם איסור והא דאמר בפרק השוחט דאסור לשחוט לתוך הים אלא מוציא ידו חוץ לספינה והדם שותת ויורד על דופני הספינה היינו בשהוא עומד בתוך הספינה דאין הספינה מתטנפת בכך מבחוץ דמשתטף הדם ממילא בהילוכה במים אבל בראש הספינה דמתטנפת שוחט לתוך הים להדיא דהכל יודעין וכו' או מקבל הדם בכלי ומה"ט נמי שרי לקבל הדם בכלי בשוחט בראש הגג משום דהכל יודעין וכו' וכ"כ רש"י להדיא (בדף יז) דבראש הספינה דשרי משום דמוכחא מילתא דלנקר ספינתו הוא צריך והתוספות הבינו מפרש"י דאף בעומד בתוך הספינה שוחט לתוך הים והקשו עליו ושרי להו מאריהו לא חששו לדקדק בפירושו ובלשונו. וב"י כתב דגם רש"י נתכוין לומר שישחוט והדם יורד על דופני הספינה וכו' ותימה דאם כן מאי קאמר רש"י דהכל יודעין וכו' אבל מה שכתבנו הוא מבואר והכי נקטינן לחלק בין עומד בתוך הספינה ושוחט לשוחט בראש הספינה ודלא כדברי התוספות והב"י: ומ"ש אבל אין שוחטין לתוך ימים וכו' משנה וגמרא ס"פ השוחט ופרש"י ובספינה יכול לשחוט ע"ג כלים והדם שותת לתוך הים שלא ילכלך את הספינה ולא מחזי כשוחט לתוך הים עכ"ל וכ"כ בש"ע ורבינו נמי כשכתב והדם שותת ויורד לתוך המים ואינו חושש אשוחט ע"ג כלים דרישא נמי קאי דהא פשיטא דלא מיירי בשוחט ע"ג כלים והדם יורד לספינה קאמר דאם כן מלכלך הוא את הספינה ולמה לא ישחוט לתוך הכלי שהרי הכל יודעין שא"א לו ללכלך את הספינה ומאי שנא משוחט בראש הגג דשרי לקבל בתוך הכלי אלא בע"כ הא דלא התירו לו אלא על גבי הכלי אינו אלא כשאינו מלכלך את הספינה שהדם שותת ויורד לתוך המים כדפירש' אבל אם אין הדם יורד לתוך המים אם אפשר להוציא ידו חוץ לספינה והדם שותת על דופני הספינה אסור לו לקבל בכלי ואם אי אפשר לו להוציא ידו חוץ לספינה ולשחוט שוחט בתוך הספינה ומקבל את הדם בכלי: כתב בסי' א"י האידנא שלא שכחי עובדים לשר של מים מותר אפילו בפרהסיא לשחוט לתוך המים ולתוך הכלים ולתוך הגומא אפי' מנוקה מעפר שאין דרך למינין בכך ע"כ ולא נהגינן הכי אלא לכתחלה אסור אפי' בכלי של מים ובעכורין כמ"ש הראב"ן ואפי' בגומא שאינו מנוקה מעפר אסור כמ"ש הסמ"ג בשם ר"י ועיין בסימן י"ב:

דרכי משה כתב מהרי"ו בה"ש שחיבור ב' נרות דינן כאבוקה ועיין בא"ח סי' רצ"ח מה נקרא אבוקה: (ב) וע"ל סי' ב' דיש חולקין בזה וס"ל דאין זה נקרא מומר לחלל שבתות דשחיטתו פסולה מצאתי בהגהות שחיטת ישנים בשם ר' יהודה חסיד שיש שעה אחד בשבט מי ששוחט אווזא באותה שעה ימות באותה שנה ולכך אנו נזהרין שלא לאכול שום אווזא בחדש שבט שמא יבא לשחוט באותה שעה גם היה אומר שלא לאכול אווזא בחדש טבת עכ"ל תשב"ץ וראיתי משוחטים בקיאים ממונים שהיו נוטלים מכל אווז ששחטו בשבט הלב ואמרו שכך קבלו ששוב אין לחוש

לסכנה: (ג) לאפוקי ממרדכי דכתב בשם ראבי"ן דאין שוחטין לתוך הכלי כלל עכ"ל וכתב במרדכי סוף השוחט בשם ראבי"ה דאם שחט לתוך הכלי בדיעבד כשר ונהגו לתת בכלי מעט מים או טיט שבענין זה אין מקבלין דם לעי"ז עכ"ל: וכתב בא"ז והאידנא דלא שכיחי עובדים למים ולשר של מים מותר לשחוט אפילו בפרהסיא לתוך המים או לתוך הכלי או לתוך הגומא אע"פ שהיא מניקה וכ"כ ראבי"ה ומשום הכי טוב: להזהר לכתחילה עכ"ל הר"ר משה ממודלינג בשחיטות שחיבר וכן ראיתי הלכות בא"ו שחיטה:

סימן יב - שלא לשחט בתוך גומא

אין שוחטין לתוך הגומא אפילו בבית. היה רוצה לנקות ביתו כיצד יעשה? עושה מקום חוץ לגומא ושוחט שם והדם שותת ויורד לגומא שאז ניכר לכל שמתכוין לנקות ביתו. ובשוק אפילו כהאי גוונא אסור, שאינו חושש לנקותו. וכתב הרמב"ם: ואם שחט לתוך הגומא, אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא מין הוא, והרשב"א כתב: אע"פ שאסור לעשותו אין שחיטתו פסולה, שאין מוציאין את האדם מחזקת כשרות עד שיבדק ונמצא חשוד.

בית יוסף אין שוחטין לתוך הגומא אפילו בבית היה רוצה לנקות ביתו כיצד יעשה עושה מקום חוץ לגומא ושוחט שם וכ"כ בשוק אפי" כה"ג אסור שאינו חושש לנקותו משנה ספ"ב דחולין (מא.) אין שוחטין לתוך הגומא אבל עושה אדם גומא בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה ובשוק לא יעשה כן כדי שלא יחקה את המינים ומסיק בגמרא דה"ק אין שוחטין לגומא כל עיקר והרוצה לנקר חצרו כיצד יעשה עושה מקום חוץ לגומא ושוחט ודם שותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן משום שנאמר ובחקותיהם לא תלכו ופירש"י אין שוחטין לגומא כל עיקר ואפי" בבית דמחזי כמינות והא דאמרינן עושה מקום חוץ לגומא מבואר יפה בת"ה שכי

וז"ל עושה מקום מדרון חוץ לגומא. וכתבו התוס' אין שוחטין לתוך הגומא אר"ת דהיינו גומא נקיה דנראה כמקבל דם לעי"ז וקשה דא"כ בלא עושה מקום חוץ לגומא איכא תקנה לנקר חצר ולפיכך טוב ליזהר מלשחוט אפי' לתוך גומא שאינה נקיה עכ"ל. וז"ל סמ"ג יש לדקדק מאחר שאינו מוצא היתר בגומא אלא בשחיטה חוץ לגומא והדם שותת ויורד לגומא משמע שאפי' בגומא שאינה מנוקה מעפר צריך ליזהר וכ"כ מורי שר"י היה נזהר מכל גומות עכ"ל. וכ"כ המרדכי וכששוחט אדם חיה ועוף הצריכים כסוי יתן עפר תיחוח וימלא הגומא עפר וישחוט אבל לתוך הגומא לא ישחוט כלל עכ"ל: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם שאם שחט לתוך הגומא אסור לאכול משחיטתו וכו' בפ"ב מה"ש כ"כ וטעמו מדמסיק בברייתא דאין שוחטין לתוך הגומא ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו. וז"ל הרשב"א בת"ה מסתברא מדקאמר שצריך לבדוק אחריו שמא מין הוא אף שחיטתו פסולה מספק וכיון דתניא אינך כולהו במתניתין בהדי הדדי כולהו אסורות מספק אלא שאני תמה כיון דתני לעיל מינה השוחט לנכרי שחיטתו פסולה ותני בסיפא דמתני' השוחט לשם עולה שחיטתו פסולה ותני הא באמצע אם איתא דשחיטתו פסולה היכי לא תנא בהא נמי השוחט לתוך ימים שחיטתו פסולה ולפיכך אפשר לומר דשחיטתו זו כשרה היא שאף הוא אין מחזיקין אותו המין ואין מוציאין אותו מחזקת כשרותו הראשונה מיד אלא אחר בדיקה וזה נראה לי עיקר ואף מדברי רש"י ז"ל נראה כן שהוא ז"ל פירש צריך בדיקה אחריו שמא מין הוא ויבדלו מפתו ומיינו דאלמא אין הבדיקה כדי להכשירו אלא כדי לפסלו דעד שיבדק ונמצא מין אין פוסלין אותו ואף שחיטתו כן עכ"ל. ומדברי בעל העיטור שכתב בשם בה"ג נראה שסובר כהרמב"ם והמרדכי כתב בשם רא"ם כהרשב"א:

בית חדש אין שוחטין לתוך הגומא וכו' משנה אוקמתא דגמרא ס"פ השוחט וכתבו התוספות אומר ר"ת דהיינו גומא נקיה דנראה כמקבל דם לעי"ז וקשה דאם כן בלא עושה לו מקום חוץ לגומא איכא תקנתא לנקר חצרו ולפיכך טוב ליזהר מלשחוט אפילו לתוך גומא שאינה נקיה עכ"ל ולפע"ד אין כאן קושיא דמשנתנו תנא תקנתא לסתם גומא שהיא נקיה מעפר ולעולם באינה נקיה שרי לשחוט לתוכה ולא אצטריך תנא לאשמועינן דפשיטא היא כך נראה עיקר להאי טעמא דחששא דגומא דנראה כמקבל דם לזרקו לעי"ז אבל הרשב"א בשער ג' כתב אין שוחטין לגומא לפי שנראה כמאסף שם הדם כדי לאכול עליו שכן דרך המינין לפי זה אפילו אינה נקיה נמי אסור ומשום הכי דקדק הרשב"א וכתב דבשוחט למים צלולים דבשיש בו עפר מותר ואצל גומא לא כתב דבשיש בו עפר מותר אלמא דבגומא אפילו יש בו עפר אסור להאי טעמא שנראה כמאסף הדם לאכול עליו כחוק המינין והכי נקטינן לאסור בכל ענין: וכתב הרמב"ם ואם שחט וכו' ז"ל בפ"ב ולא ישחוט בתוך הכלים ולא בתוך הגומא שכן דרך עעי"ז ואם שחט שחיטתו כשרה שוחטין לתוך כלי מים עכורים שאין הצורה נראית בהן וכן שוחט חוץ לגומא והדם שותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן שמא יחקה את המינים ואם שחט לגומא בשוק אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא מין הוא ונראה דמשמע ליה להרמב"ם דהא דתני בברייתא ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו אשוחט בשוק דסמך ליה קאי ולא גם ארישא בשוחט לגומא בביתו ובחצרו וטעמא דמילתא דאע"פ דלכתחלה אסור לשחוט לגומא בביתו וחצרו מ"מ אם עבר ושחט שחיטתו

כשרה וא"צ בדיקה אחריו דמן הסתם ודאי לא שחט לגומא אלא לנקות ביתו וחצרו אבל בשוק דאין אדם חושש לנקר את השוק צריך בדיקה אחריו וכל זמן שלא נמצא כשר שחיטתו אסורה ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו בשמו בסתם דאם שחט לתוך הגומא אסור לאכול משחיטתו וכו' דמשמע דאפילו בשחט לתוך גומא בביתו ובחצרו אסור והא ליתא: ומ"ש בשם הרשב"א דאין שחיטתו פסולה וכו' כבר הביא ב"י לשונו וטעמו ושכן נראה מפרש"י ונראה דלהרשב"א לאו דוקא בשוחט לגומא אלא ה"ה בשוחט לתוך ימים ונהרות ולכלי מלא מים צלולין או מקבל הדם בכלי בכולן אין שחיטתו פסולה אלא כיון דהרמב"ם כתב דבשוחט לגומא בשוק דאין אוכלין משחיטתו עד שיבדקו אחריו כתב רבינו דהרשב"א כתב דאף בשוחט לגומא בשוק שחיטתו כשרה וכו' וכבר כתבתי בסוף סי' י"א דהאידינא בדיעבד בכל ענין שחיטתו כשרה וא"צ כלל בדיקה אחריו וכ"כ הרב בהגהות ש"ע:

סימן יג - בעלי חיים שאינם צריכים שחיטה

אחד בהמה חיה ועוף טעונין שחיטה. דגים וחגבים, אין טעונין שחיטה. השוחט בהמה ומצא בה עובר, בין אם הוא בן שמונה או בן תשעה, בין חי בין מת, מותר ואין טעון שחיטה וחלבו מותר ודמו אסור. והני מילי דבן ט' חי אין טעון שחיטה, שלא הפריס ע"ג קרקע, אבל הפריס ע"ג קרקע טעון שחיטה ראויה, וכל שפוסל בשאר שחיטות פוסל בו וחלבו אסור, אבל כל שאר טרפות אין אוסרין אותו. ואם פרסותיו קלוטות, אע"פ שהפריס על גבי קרקע אין טעון שחיטה וחלבו מותר. ואם לא שחט האם כגון שקרעה ומצא בה בן ט' חי,

צריך שחיטה. ואפילו שחטה? ונתנבלה בידו, או שהיתה טרפה ושחטה, אין שחיטתו מתרת העובר, וניתר בשחיטת עצמו אם הוא בן ט' חי, אבל אם הוא בן ט' מת או חי אפילו חי, הרי זה אסור. בן ט' שנמצא במעי שחטה וגדל ובא על הבהמה והוליד, אותו הולד אין לו תקנה בשחיטה. השוחט הבהמה ומצא בה עובר שפרסותיו קלוטות כשל חמור, מותר. ולא מבעיא אם מצאו בתוכה, אלא אפילו נולד ממנו מותר, דגמל בן פרה מותר. השוחט בהמה ומצא בה דמות יונה, אסור. אבל אם מצא בה בהמה שרגליה כרגלי יונה, או שאין לה רגלים כלל, מותר. המפלת בריה שיש לה ב' גבין ובי שדראות, אסור.

בית יוסף אחד בהמה חיה ועוף טעונים שחיטה בהמה מפורש בתורה (דברים י"ב) וזבחתי מבקרך ומצאנך וחיה יליף לה בר"פ השוחט (כז.) מדכתיב בפסולי המוקדשים אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל וכו' מקיש צבי ואיל לפסולי המוקדשים מה פסולי המוקדשים בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה ועוף יליף ליה התם מדכתיב זאת תורת הבהמה והעוף ועוד יליף לה מדכתיב אשר יצוד ציד חיה או עוף ושפך את דמו מלמד ששפיכת דם העוף כשפיכת דם חיה: דגים וחגבים אין טעונים שחיטה. פשוט בפרק דם שחיטה (כא.) ובכמה דוכתי דגים יליף להו בר"פ השוחט מדכתיב אם את כל דגי הים יאסף להם באסיפה בעלמא סגי להו ואע"ג דכתיב ויאספו את השליו שאני דגים דכתיבא אסיפא דידהו במקום שחיטה דאחריני. וחגבים יליף לה ב"ה והרמב"ם מדכתיב (ישעיה לג) אוסף החסיל דמשמע באסיפא בעלמא. וכתב הרשב"א בת"ה ואינו מחוור דהא אמרינן בהשוחט דלא גמרי אלא מאסיפה דכתיב גבי שחיטה דאחריני ול"נ משום דלא כתיבא שחיטה גבי דידהו וכל דלא אסרה תורה בהדיא בלא שחיטה הרי הוא בכלל היתר והא דשיילין התם דגים גופייהו מנ"ל היינו משום דכתיבי גבי צאן ובקר. רש"י כתב בס"פ א"ט (טו.) בשם ה"ג דחגבים אינם טעונים שחיטה שהרי אחר דגי הים הזכירם הכתוב שנאמר זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש החיה הרומשת במים אלו דגים ולכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים. וכתב הרמב"ם כיון דדגים וחגבים אינם טעונים שחיטה אם מתו מאליהן בתוך המים מותרים ומותר לאכלם חיים. כ"כ בעל העיטור ודלא כרבינו סעדיה דאמר חיים אסורות ורבינו נסים מיייתי סיעתא דגריסי בתוסי דתרומה אוכל אדם דגים וחגבים בין חיים בין מתים ואינו חושש וגם הרשב"א הביא תוסי זו ול"נ דרבינו סעדיה נמי לא משום אבר מן החי

אסר להו אלא משום בל תשקצו כדמוכח בפ' ר"ע (צ:): השוחט בהמה ומצא בה עובר בין אם הוא בן ח' או בן ט' בין חי בין מת מותר ואין טעון שחיטה משנה בפ' בהמה המקשה (עד.) השוחט את הבהמה ומצא בה בן ח' חי או מת או בן ט' מת קורעו ומוציא את דמו מצא בה בן ט' חי טעון שחיטה וחייב משום אותו ואת בנו דברי ר"מ וחכ"א שחיטת אמו מטהרתו וידוע דהלכה כחכמים וכ"פ הפוסקים ודלא כרבינו אפרים שפוסק כר"מ וטעמא דמותר באכילה משום דכתיב בבהמה אותה תאכלו ודרשינן כל שבבהמה תאכלו ומה שדמו אסור לפי שהוא נבלע בכל הגוף וחשוב כדם האברים של הבהמה עצמה עכ"ל הרא"ש אבל הר"ן נתן טעם אחר משום דליכא למיגמר שריותא מכל בבהמה תאכלו אלא במידי דבר אוכלא כגון חלב וגיד הנשה דתאכלו כתיב אבל דמו כיון דמשקה הוא לא נפיק משריותא דכל בבהמה תאכלו דאע"ג דאשכחן אכילה גבי דם כיון דאיכא לאוקמי אמידי דבר אכילה לא מוקמי ליה אדם עכ"ל: ומ"ש וחלבו מותר זהו דעת הר"ף והרא"ש וכל הפוסקים חוץ מהרמב"ם והעיטור ורבי אפרים שסוברים דחלבו וגידו אסור אע"פ שלא הפריס ע"ג קרקע ויש מן הפוסקים להתיר בחלבו שמודים באיסור גידו ולד"ה אם הפריס ע"ג קרקע חלבו וגידו אסור וכמ"ש בדברי רבינו בסמוך ובסי' ס"ד יתבאר סברות אלו ב"ה: ומ"ש וה"מ דבן ט' אין טעון שחיטה שלא הפריס ע"ג קרקע אבל הפריס ע"ג קרקע טעון שחיטה ראויה שם במשנה פלוגתא ומשמע בגמ' דהלכה כחכמים דאמרי הכי: ומ"ש וכל שפוסל בשאר שחיטות פוסל בו אבל כל שאר טריפות אין אוסרין אותו שם (עה:): אדא בר חבו הו"ל בר פקוע דנפל עליה דובא אתא לקמיה דרב אשי א"ל זיל שחטיה וכתב הרא"ש על זה ואע"ג דסבר כרבנן לא אסר ליה משום דרוסת הזאב דדוקא בשחיטה גזור דילמא אתי לאיחלופי בשאר הבהמות כשרואין שאוכל אותה בלא שחיטה אבל טריפה דידיה לא מיפרסם כולי האי ויש שדוחין ואומרים דלא מיטרפא בדריסה הזאב בגסה ולא נהירא דלא על חנם נקט ונפל דובא עליה אלא להשמיענו דאין לחוש לטריפות וכן משמע מתוך פרש"י שפי' הזאב טריפה ולא היתה יכולה עוד לחיות וכ"כ התוס' והרשב"א והר"ן ז"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"י המשנה וכתב עוד הרא"ש ז"ל ומיהו נראה אם לא שחטה כראוי כגון ששהה או דרס או החליד או הגרים או שחט בסכין פגומה כאילו לא שחט דמי כיון שהצריכוהו שחיטה שחיטה מעלייתא בעינן ולא דמי לשאר טריפות עכ"ל וה"ה בפ"ה מהמ"א על הא דאין טריפות אוסרתו כתב וכן הסכים הרשב"א וכתב כן הורו מגדולי המורים ומתוך דבריהם נראה שאף אם נמצאת סכין פגומה אין בכך כלום עכ"ל וז"ל הר"ן כתב הרשב"א דבשחיטה נמי איפשר שאפי' החליד או דרס מותר שאין הרואה יודע שדרס או החליד והבא לימלך מלמדן אותו כדרך שאמרו בטריפה ואחרים אומרים דכיון דאצרכיה שחיטה כל הלכות שחיטה פוסלות בו וכנ"ל עכ"ל: ומ"ש ואם פרסותיו קלוטות אע"פ שהפריס ע"ג קרקע אין טעון שחיטה. שם אמר אביי הכל מודים בקלוט בן פקועה שמותר מ"ט כל מילתא דתמיהא מיזכר דכירי לה אינשי איכא דאמרי אמר אביי הכל מודים קלוטה בן קלוטה בן פקועה שמותר מ"ט תרי תמיהי מיזכר דכירי אינשי ופרש"י מיזכר דכירי. קול יוצא עליו מאין קלוט זה בן פקועה הוא ומתוך שתמיהן על קליטתו זוכרים את כל דבריו. הכל מודים בקלוט בן קלוטה. ואותה קלוטה פקועה היתה וזה הקלוט נמצא בה ע"כ כלומר דמשום דאיכא תרי תמיהי שהוא קלוט ואמו

קלוטה אבל בחד תמיהא לחוד לא מודו וכתב הרא"ש ונראה דמלתא דרבנן היא והלכה אף כל"ק וכן נראה מדברי הרשב"א וכ"כ הר"ן אלא שאח"כ כתב ולדברי הגאונים שפוסקים בכל מקום כלישנא בתרא כל שהפריס ע"ג קרקע לא שרינן ליה עד דאיכא תרי תמיהי והרי"ף השמיט זה לפי שהוא דבר שאינו מצוי וגם הרמב"ם ז"ל השמיטו ועליו יש לתמוה שהרי אינו רגיל להשמיט שום דבר מהכתוב בתלמוד ואע"פ שאינו מצוי: ומ"ש וחלבו מותר כן כתב הרשב"א בת"ה בשם הרמב"ן ז"ל וטעמא משום דס"ל דטעונה שחיטה ואיסור חלב הא בהא תליא וכ"כ בסימן זה שאין כן דעת הרמב"ם ז"ל: ואם לא שחט האם כגון שקרעה ומצא בה בן תשעה חי צריך שחיטה משנה שם (עד:): ומ"ש ואפילו שחטה ונתנבלה בידו או שהיתה טריפה ושחטה אין שחיטתה מותרת העובר שם ובפי' כיסוי הדם (פה.) ולשון אפילו הוא נקשר עם סוף הלשון שאמר וניתר בשחיטת עצמו: ומ"ש וניתר בשחיטת עצמו אם הוא בן ט' חי פלוגתא דאמוראי בפ' בהמה המקשה (עה.) (ופסקו הפוסקים כרבא דשרי: ומ"ש אבל אם הוא בן ט' מת או בן ח' אפי' חי אסור פשוט הוא דהא א"א לו בשחיטת עצמו ושחיטת אמו שהיא טרפה אינה מתירתו באכילה: בן ט' שנמצא במעי שחיטה וגדל ובא על הבהמה והוליד אותו הולד אין לו תקנה בשחיטה (שם:)) אמר רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה ופרש"י אין לו תקנה. שהרי הוא כמי שאין לו אלא סימן א' מצד אמו שהסימן הב' שחוט ועומד הוא שאין שחיטה נוהג בו ובהמה בחד סימן לא מתכשרא והאי סימנא בתרא לא מצטרף לקמא שאין לך שהייה גדולה מזו שהראשון שחוט משנולד ולית ליה לרב משרשיא הא דאמרן לעיל ד' סימנן אכשר ביה רחמנא וכתב הר"ן ולא נהירא דא"ה קשיא הלכתא אהלכתא דקי"ל דד' סימנן אכשר ביה רחמנא והא דרב משרשיא נמי משמע דהלכתא היא דליכא מאן דפליג עלה ולעיל בר"פ נמי מקשינן מינה בגמרא בהדיא לפיכך נראה דכי אמרי' ד' סימנן אכשר ביה רחמנא ה"מ כשאמו טרפה דכיון דלא הועילו לו סימני אמו אלא לטהר מידי נבלה אית לה סימנן דידיה אבל כל שהועילו סימני אמו להתיר באכילה סימני עצמו כשחוטין הן וכ"כ הרשב"א דראוי לחוש לדברי האומר חוששין לזרע האב וגם הרמב"ם כתב בסוף ה"ש דמספקא לן אי חוששין לזרע האב ולא ידעתי למה השמיט הא דרב משרשיא: וכתב הר"ן ובא על בת פקועה כיוצא בו הרי בנו ובן בנו עד סוף כל הדורות כמוהו וכולן צריכין שחיטה מדבריהם ואין הטרפות פוסל בהם: השוחט הבהמה מצא בה עובר שפרסותיו קלוטות כשל חמור מותר בר"פ בהמה המקשה (סט:)) אמרינן דלכ"ע שרי: ומ"ש דאפילו נולד ממנו מותר דגמל בן פרה מותר בהא דנולד ויצא לאויר העולם פליגי ר"ש ורבנן בפ"ק דבכורות (ו:)) והלכה כרבנן דשרו: השוחט בהמה ומצא בה דמות יונה אסור מימרא דרבי יוחנן בר"פ בהמה המקשה (שם) ויהיב טעמא משום דבעינן פרסות וליכא כלוי דכתיב כל מפרסת פרסה בבהמה תאכלו ודריש הכי כל אשר תמצא בבהמה אכול והוא שיהא לו פרסה ומקשי לה בגמרא אלא מעתה קלוט במעי פרה ליתסר ומשני הא תנא דבי ר' ישמעאל בשם רשב"י פרסה בבהמה תאכלו ופרש"י קרא כתיב פרסה וכתוב פרסות איזה שתמצא או פרסה בבהמה או פרסות אבל יונה אינה לא פרסה ולא פרסות: ומ"ש אבל אם מצא בה בהמה שרגליה כרגלי יונה או שאין לה רגלים כלל מותר כ"כ שם הרא"ש ז"ל ודוקא דמות יונה שהיא אסורה אף כשיצא

לאויר העולם לפי שאינו מתקיים אבל מצא בה בהמה גמורה שרגליה כרגלי יונה או שאין לה רגלים כלל מותרת דכיון דכשיצא לאויר חשיב מפריס פרסה להיותו ניתר בשחיטת עצמו כ"ש דחשיב פרסה להיותו ניתר בשחיטת אמו דלא על חנם נקט ר"י דמות יונה ולא נקט עובר שרגליו דומין לרגלי יונה או שאין לו רגלים אלא ודאי כל דבר שראוי להיות מותר לכשיצא לאויר העולם לא אימעוט מפרסה והא דפריך א"ה קלוט ליתסר אליבא דר"ש דאסר ליה פריך ולא אליבא דרבי יוחנן. והר"ן כתב וז"ל יש מי שכתב דכולה מלתא בפרסות תליא הלכך מצא בה דמות בהמה ורגליה כרגלי יונה או שאין לה רגלים כלל אסורה דפרסות בעינן מיהו מצא בה דמות יונה ויש לה פרסות כבהמה ספיקא הוי אבל בתוס' כתבו דלאו בפרסה ממש תליא מילתא אלא במין שיש לו פרסה הלכך מצא בה דמות בהמה אע"פ שרגליה כיונה דמ"מ מין שיש לו פרסה הוא ודמות יונה אע"פ שרגליה כרגלי בהמה אסורה כיון שאין במינה פרסה ע"כ. והרשב"א פסק ג"כ כדברי התוס' וכתב בלשון הזה יראה לי דכל שמצא בה דמות מין שאינו לא בן פרסה ולא בן פרסות הרי הוא כדמות יונה ואסור וכל שמצא בה דמות מין בהמה שהיא בת פרסה או בת פרסות שרי אבל אם מצא בה מה שאינו דמות בהמה אע"פ שהוא מין שיש לו פרסה כאדם מספקא לן אי אזלינן בתר פרסה או לא והיינו בעיא דרב אדא בר מתנא בפי המפלת ולא איפשיטא ולחומרא עכ"ל. וז"ל הרמב"ם בתחלת ה' מ"א בהמה שנמצא בה דמות עוף אע"פ שהוא עוף טהור ה"ז אסור באכילה לא הותר מין הנמצא בבהמה אלא מה שיש לו פרסה עכ"ל. ונראה מדבריו דיש לו פרסה ממש בעינן ולא סגי במין שיש לו פרסה והמגיד כתב דברי התוס' ולא כתב שמדברי הרמב"ם נראה שהוא אוסר: (בהג"ה בדק הבית וז"ל רבינו ירוחם השוחט בהמה ונמצא בה שקץ וכו' כבר כתב בד"מ ע"ש): המפלת בריה שיש לה ב' גבין ובי' שדראות בפרק המפלת (כד.) אתמר בריה שיש לה ב' גבין ובי' שדראות רב אמר באשה אינו ולד בבהמה אסור באכילה ושמאל אמר בבהמה מותרת באכילה ובאשה ולד במאי קא מיפלגי בדרב חנן בר רבא דאמר השסועה היינו בריה שיש לה ב' גבין ובי' שדראות וקסבר רב בריה בעלמא ליכא ומחיה לא חיה מכי נפיק לאויר העולם וכי אגמריה רחמנא למשה במעי אמו אגמריה דאסור ואינה בכלל מה שהתירה תורה עובר הנמצא במעי בהמה מדרשות בבהמה תאכלו ואסיקנא התם דהלכתא כרב. ודע הג"ה ב"ה. ובספר מוגה מצאתי מצא בה במקום מפלת הכתוב בספרינו: דהמפלת לאו דוקא דא"כ מאי איריא שיש לה ב' גבין וכו' אפי' היא כשאר בהמות אסורה דהא נפל שהפילה בהמה מת הוא והו"ל נבלה ואסור אלא בששחט בהמה ומצא בה בריה זו קאמר דאסור מדכתיב השסועה כדקאמר כי אגמריה רחמנא למשה במעי אמו אגמריה והא דנקט מפלת משום דאיפליגו בה נמי לענין טומאת אשה:

בית חדש אחד בהמה וכו' בר"פ השוחט יליף לה מקראי וחגבים כתב רש"י ס"פ א"ט בשם בה"ג מדהזכירם הכתוב אחר דגי הים משמע דאינם טעונים שחיטה כמו דגים דכתיב זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש החיה הרומשת במים אלו הדגים ולכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים וכתבו התוס' לשם בד"ה במאי קמיפלגי (דף סו) לא הוצרך להביא הקונטרס מה"ג אלא לפי דדריש ליה מקרא דבכמה מקומות בתלמוד מוכח דשרי בלא שחיטה וכן פירשו התוספות ס"פ רבי עקיבא וכתבו עוד דאפילו עוף הוה פטרינן ליה בולא כלום אי לאו דהוקש לבהמה עד כאן

וכתב הרמב"ם אדגים וז"ל לפיכך אם מתו מאליהן בתוך המים מותרין ומותר לאוכלן חיים וכתב בכ"מ וז"ל דדוקא היכא דאמר רחמנא דליפוק חיותא בשחיטה התם הוא דאי לא נפקא בשחיטה אלא במיתה היא נבלה וכן אם אכל ממנה בעודה חיה חייב עליה משום אמ"ה אבל הני כיון דלא בעי דליפוק חיותיה בשחיטה אם מתו מאליהם בתוך המים מותרים ומותר לאוכלם חיים עכ"ל: ומ"ש אם מתו מאליהן בתוך המים לרבנותא נקט הכי דלא מיבעי' אם מתו לאחר שהעלום מן המים דהיינו אסיפה דידהו דמה לי כשאוספם בעודם חיים והמיתום או מתו מאליהן אבל אם מתו מאליהם בתוך המים הוה אמינא דאסורים כיון דלא אספם מחיים קמ"ל דשרי דסתמא כתיב אם את כל דגי הים יאסף להם כל אסיפה במשמע בין בעודם חיים בין בעודם מתים וה"א בתוספתא דתרומה פ' דג טמא אוכל אדם דגים וחגבים בין חיים בין מתים ואינו חושש ומפרש הרמב"ם בין חיים דקאמר היינו דאוכלם חיים אבל בהגהות מרדכי פא"ט כתב לפרש דמה שכתב בין חיים בין מתים כלומר בין מצאן חיים בין מצאן מתים אבל אסור לאכלן חיים משום בל תשקצו כדאיתא ס"פ ר' עקיבא רב כהנא הוה קאים קמיה דרב והוה מעבר שושיבא אפומיה וא"ל שקליה דלא לימרו מיכל קאכיל ליה וקא עבר משום בל תשקצו ופי' שם רש"י דאין בו משום איסור אמ"ה כיון דאין טעון שחיטה אלא מיהא אית ביה משום בל תשקצו כדאיתא במכות גם בהגהות מרדכי דחולין כתב בשם התוס' דאע"ג דחגב טהור אסור לאוכלו חי משום בל תשקצו מ"מ מותר לחתוך ממנו אבר ולאוכלו משום רפואה דהא אין בו משום אמ"ה עכ"ל וכן כתבו התוס' ס"פ ר' עקיבא ופרק אין מעמידין (דף לח) וכתבו שירחצו היטב לאותו אבר דלא ליהוי תשקצו באותו אבר. וכ"כ על שם רבינו סעדיה דאסור לאוכלן חיים והכי נהוג. לשון ב"י ודלא כרבי' סעדיה דאמר מתים אסורים עכ"ל וטעות סופר הוא וצריך להיות מתים מותרים חיים אסורים: השוחט בהמה ומצא בה עובר וכו' משנה בפי' בהמה המקשה (דף עד) ופסק כחכמים דלא כר"מ לאסור בן ט' חי אם לא בשחיטת עצמו ואמרינן התם דחכמים ילפי לה מדכתיב כל בהמה מפרסת וגו' בבהמה אותה תאכלו וה"ק קרא כל בהמה שנמצא בבהמה אותה תאכלו ומריבויא דכל מרבין אף חלבו וגידו ויש חולקין בזה וע"ל בסימן ס"ד ס"ו ומ"ש ודמו אסור פי' לדברי הכל דמו לא הוי בכלל הרבוי לפי שהדם נבלע ומתפשט בכל הגוף והעובר הוא כאבר משאר אברי הבהמה משא"כ חלבו וגידו שהוא דבר מיוחד ועומד בפני עצמו כ"כ הרא"ש ז"ל: ומ"ש וה"מ וכו' שם פליגי בה ר"ש שזורי וחכמים והלכה כחכמים דכיון שהפריס ע"ג קרקע פירוש שעמד על פרסותיו טעון שחיטה מדרבנן דאתא לאחלופי לאכול בהמה בלא שחיטה וכיון שהצריכוהו שחיטה כל שפוסל בשאר שחיטות פוסל בו דאם אין אתה פוסל בו אתא לאחלופי אבל שאר טריפות לא מיפרסה כולי האי ולא אתי לאחלופי כן כתב התוס' (בדף עה) בד"ה נפל דובא וכ"כ הרא"ש לשם ומ"ש ואם פרסותיו קלוטות וכו' שם כלישנא קמא דאביי דמיקל אפי' בדליכא אלא חד תמיהא דקלוט בן פקועה פי' דפרסותיו קלוטות דמתוך שתמהין על קליטותו זוכרים את כל דבריו ולא אתי לאחלופי וכיון דלא טעון שחיטה חלבו נמי מותר דהא בהא תליא ואע"ג דלישנא בתרא דאביי מחמיר דלא שרינן אלא בקלוט בן קלוטה בן פקועה דאיכא תרי תמיהי כיון דמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא: ואם לא שחט האם כגון שקרעה וכו' משנה שם (דף עד) קרעה ומצא בה בן

ט' חי טעון שחיטה לפי שלא נשחטה אמו ומ"ש ואפי' שחטה ונתנבלה וכו' פי' ל"מ קרעה בלא שחיטה כלל אלא אפי' שחטה ונתנבלה דאיכא שחיטה במקצת או אפי' שהיתה טריפה באחד מי"ט טריפות אבל השחיטה הית' כראוי אין שחיטתה של האם מתרת העובר וניתר בשחיטת עצמו וב"י פי' דל' אפילו נקשר עם סוף הלשון וניתר בשחיטת עצמו ואין צורך דשפיר נקשר על תחלת הלשון כדפי' והך דהיתה טרפה ברייתא שם (דף ע"ה): בן ט' שנמצא במעי שחטה וגדל וכו' שם (דף סט) מימרא דרב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב וה"ה נמי בבהמה שבא על בן פקועה וכו' דאין לו תקנה בשחיטה וכ"כ בעל המאור ומ"ש והוליד כלומר דוקא הוליד אין לו תקנה משום דאין לו אלא סימן אחד מצד אמו שהסימן השני שחוט ועומד הוא ואין לך שהייה גדולה מזו כמו שפירש רש"י אבל אם אותו הולד לא נולד אלא היה בן פקועה ניתר בשחיטת אמו ונראה דה"ה בהמה שבאה על בת פקועה ונשחטה הפקועה ונמצא בה ולד דאותו ולד נמי ניתר בשחיטת אמו כדמוכח מלישנא בתרא דאביי דמיירי בכה"ג ולא אמרינן כיון דאמה לא בעי שחיטה מה"ת והולד בעי שחיטה ואם חוששין לזרע האב א"כ לא ניתר בשחיטת אמו אלא אמרינן רבוייא דכל בהמה בבהמה מרבה הכל דבכל ענין שניתר האם באכילה ניתר גם הולד באכילה אגב אמו אם נמצא בתוכו: וכתב הר"ן בא על בת פקועה כיוצא בו הרי בניו כמוהו ואין צריך שחיטה אלא מדבריהם ואין הטרפות פסול בהם אבל באיסור יוצא לא אמרינן הכי אלא שרי לגמרי וה"ה בפרק בהמה המקשה (דף סט) בבעיא דאיסור יוצא מהו לחוש לזרעו דדוקא בבן פקועה שבא על בהמה מעליותא התם הוא דאין תקנה לולד משום דכולה זרעיה דבן פקועה הוה אבל באיסור יוצא בין שבא על בהמה מעלייתא בין שבא על איסור שכיוצא בו אותו הולד שרי לגמרי דכיון דאין כוליה זרעיה אסורה אלא הבא מכח אותו אבר לבד לא אמרינן דליתסרא משום הבא מכח איסור ע"ש: השוחט הבהמה וכו' בר"פ בהמה המקשה אמרי דהא לכ"ע שרי: ומ"ש ול"מ וכו' עד בן פרה מותר פלוגתא דר"ש ורבנן פ"ק דבכורות (דף ו) והלכה כרבנן דשרו ויתבאר בס"ד בסי' ע"ט: השוחט בהמה ומצא בה דמות יונה וכו' מימרא דרבי יוחנן בפרק המקשה וקיהיב טעמא דכתיב כל בהמה מפרסת פרסה בעינן פרסה ופי' התוס' ורא"ש דר"ל מין פרסה דלא כהרמב"ם דפרסה ממש בעינן ויתבאר בסימן ע"ט: כתב ה"ר ירוחם השוחט בהמה ומצא בה שקץ ירושלמי דתרומות פרק בתרא אסור מה טעם בהמה תאכלו ולא שקץ מצא בה חזיר מותר באכילה יונה אסור באכילה מה טעם בהמה בבהמה תאכלו ולא עוף בבהמה עכ"ל בדק הבית להרב ב"י: המפלת בריה וכו' בפרק המפלת (דף כד) איתמר המפלת בריה שיש לה ב' גבין ושתי שדראות רב אמר באשה אינו ולד בבהמה אסור באכילה ופרש"י אם נשחטה אמו ונמצא במעיה וכ"ש יצא לאויר העולם דנפל הוא ונבלה ושמואל אמר באשה ולד בבהמה מותר באכילה ופי' רש"י דכתיב כל בבהמה תאכלו כל הנמצא בבהמה תאכלו ובלבד שיהיו לו פרסות או פרסה עכ"ל ומפרש בגמרא דקמפלגי בהשסועה דרחמנא אסרה דכתיב את זה לא תאכלו גו' השסועה רב סבר האי דאסרה רחמנא כשנמצאת במעי אמה אסרה דהא בריה בעלמא בפ"ע ליתא ושמואל אמר בריה בעלמא איתא וכי אגמריה רחמנא בעלמא אגמריה דאותו המין אסור אבל אם נמצאת במעי פרה מותר ואסיקנא דהלכה כרב והא דקאמר המפלת אע"ג דמיירי בנמצא במעיה היינו משום דגבי

אשה דלרב אינו ולד לא איירי אלא במפלת דלפי דהוה נפל שאינו מתקיים להכי אינו ולד לישוב עליו טומאה וטהרה ובבהמה נמי כיון דאם היה יוצא לאויר העולם חי אינו מתקיים דמחיי לא חיי ונפל בעלמא הוא הלכך לא ניתר בשחיטת אמו דלא ניתר בשחיטת אמו אלא היכא שהיה אפשר להתקיים בעולם אם היה יוצא לאויר העולם חי. מיהו הרב בספר בדק הבית כתב וז"ל ובספר מוגה מצאתי מצא בה במקום המפלת הכתוב בספרינו עכ"ל: כתב בספר א"ז רב שרירא גאון עשה ב' מעשים התיר לכתחלה לבשל יין ולשתות עם הנכרים וכן בני פקועה היה לו ולא שחט אחד מהן אלא המיתן בקופץ בין קרניהם והאכילו בחופה ואין משם ראייה להתיר בלא שחיטה דשאני התם דבחופה הוי מעשה ודמי למילתא דתמיהה דמידכרי אינשי כההיא דאמר אביי בקלוט בן פקועא דמותר בלא שחיטה דמתוך שתמיהין על קליטתו קול יוצא עליו שהוא בן פקועה ולא אתי לאחלופי עכ"ל ומביאו בהג"ה אשירי פרק המקשה:

דרכי משה וכתב בה"ג נאכלין חייין לאו דוקא דהרי יש בו משום בל תשקצו אלא כלומר אם אכלן בחייין אין בהן משום אבר מן החי עכ"ל וכ"ה במרדכי בהגהות דחולין דף תשמ"א ע"ב חגב טהור אסור לאכול חי משום בל תשקצו אבל מותר לחתוך ממנו אבר משום רפואה ואין בו משום אבר מן החי עכ"ל וכן כתב התוספות פ' א"ט דף ס"ו ע"א וכן הוא בתוספות פרק רבי עקיבא סוף הפרק במסכת שבת (צ:): (ב) וע"ל סימן ס"ד יתבאר דיש חולקים ואוסרים חלבו: (ג) והרא"ש כתב דכל דבר הפוסל בשאר שחיטות פוסל בשחיטה זו דמאחר דהצריכו שחיטה בעינן שחיטה מעלייתא וכ"כ הר"ן אמנם כתב דיש חולקים ועיין בסימן ט"ז לקמן אי נוהג בו איסור אותו ואת בנו: (ד) והטעם משום דהואיל ותמיה ביה אינשי קלא אית ליה מותר בלא שחיטה וע"ש בהג"ה מעשה שעשה רב האי בזה: (ה) בהג"ה בשם סמ"ג דאין להתיר שום ולד שנמצא בבהמה שחוטה טריפה דחיישינן שמא אינה בן ט': (ו) והר"ן זה שהביא הוא ד' תשי"ב ע"א: (ז) וז"ל תא"ו נט"ו אות ה' ח"ה ירושלמי דתרומה שחט בהמה ומצא בה שרץ אסור שנאמר בהמה תאכלו ולא שרץ תאכלו ולא דמי לתולעים שבפירות דהתם בגופייהו השוחט בהמה ומצא בה חזיר מותר באכילה דמות יונה אסור באכילה מ"ט בהמה תאכלו ולא עוף בבהמה תאכלו וכ"כ ר"י בתשובה עכ"ל. וכ"כ ב"י בשם הרשב"א דלכ"ע שרי ויש אוסרין אפי' מצא בה בהמה שפרסותיה קלוטות וכן נראה מדברי הרמב"ם אבל מדברי המ"מ נראה שדעת הרמב"ם דשרי:

סימן יד - דין עבר במעי בהמה

המקשה לילד והוציא העובר את ראשו, אף על פי שהחזירו, הרי הוא כילוד, ואינו נותר בשחיטתה אלא בשחיטת עצמו, אם הוא בן קיימא. ואם הוא בן ח' או בן ט' מת, אסור. הוציא ידו והחזירה, מה שיצא מן האבר לחוץ אסור, אבל מה שנשאר ממנו בפנים ומקום החתך מותר. לא החזירה קודם שחיטה, גם מקום החתך אסור, אבל מה? שבפנים מותר אפילו הוא מיעוטו. ואם יצא רוב העובר, הרי הוא כילוד. ואם יצא חציו ברוב אבר, כגון? שיצא רוב ידו וכשנשאר מה שיצא מהעובר אינו אלא חציו ואם נטיל מיעוט היד שנשאר בפנים אחר רוב היד שיצא הוי רוב, שדינן מיעוט היד שבפנים אחר רוב היד שיצא להשלים לרוב העובר ואסור. וכן אם יצא רובו ממיעוט אבר אסור, ואין אומרים נטיל מיעוט? אבר שיצא אחר רוב האבר שבפנים, אלא מטילין אותו אחר רוב העובר שיצא ואסור. הוציא אבר א' והחזירו וחזר והוציא אבר אחר והחזירו עד שהשלים לרוב המיעוט שלא יצא, מותר. ואם חתך כל אבר ואבר בשעה שהוציא אותו, גם המיעוט שנשאר בפנים אסור. עובר שהוציא ידו והחזירה ואח"כ נולד וגדלה וילדה, חלבו אסור. נחתך מהעובר שבמעי בהמה ונמצא? בתוכה, מותר באכילה. נחתך מגופה ונמצא בתוכה לאחר שחיטה, אסור באכילה. הושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב מבן תשעה חי שבתוכה, חייבין עליה משום חלב כעל חלב בהמה גמורה.

בית יוסף המקשה לילד והוציא העובר את ראשו אע"פ שהחזירו הרי הוא כילוד ואינו ניתר בשחיטת' כו' משנה ר"פ בהמה המקשה (סח.): הוציא ידו והחזירה מה שיצא מן האבר לחוץ אסור כו' שם במשנה בהמה שהיא מקשה לילד הוציא העובר את ידו והחזירה מותר באכילה ובגמרא אמר רב יהודה אמר רב ואבר עצמו אסור מ"ט א"ק ובשר בשדה טריפה לא תאכלו כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר עולא א"ר יוחנן אבר עצמו מותר ואותיבנא עליה דר"י וסלקא בתיובתא הלכך הלכתא כרב במערבא מתנו הכי רב אמר יש לידה לאברים ורבי יוחנן אמר אין לידה לאברים מאי בינייהו למיסר מיעוט אבר שבפנים וכתב הרי"ף פי' רב סבר יש לידה לאברים כגון שיצא רוב האבר רואין אותו כאילו יצא כולו והאבר כולו אסור בין היוצא לחוץ ובין הנשאר בפנים ור' יוחנן סבר אין לידה לאברים אלא היוצא בלבד הוא שאסור ושבפנים מותר והא מלתא לא איתותב בה רבי יוחנן הלכך הלכתא כוותיה ואקשינן עליה דרב ללישנא קמא מדתנן הוציא העובר את ידו והחזירה מותר מאי לאו אאבר ודחינן לא אעובר ואקשינא אי אעובר מאי איריא החזיר אפי' לא החזיר נמי ואמרינן לא נצרכה אלא למקום חתך דכשהחזיר עובר ידו קודם שחיטת אמו מקום חתך מותר ואבר עצמו אסור אבל לא החזיר קודם שחיטת אמו אבר ומקום חתך אסור ופירש"י מקום חתך אסור. צריך להניח ממה שבפנים לצד החיצון ולחתכו שמקום החתך הבלדת החיצון והפנימי אסור מפני שהוא עומד על שפת הרחם ולא קרינן ביה בהמה דלאו בתוכה הוא אבל החזירו א"צ לחתוך לצד פנים אלא מצמצם וחותר ומקום חתך מותר דקרינן ביה בהמה בבהמה ומשום בשר בשדה ליכא דהא לא יצא ממחיצתו ודינים אלו מבוארים בדברי הרמב"ם בפ"ה מהמ"א: ומ"ש רבינו ואם יצא רוב העובר הרי הוא כילוד מבואר שם בגמרא: ומ"ש ואם יצא חציו ברוב אבר וכו' שם בעיא דלא איפשיטא ופסקוה הפוסקים לחומרא: ומ"ש וכן אם יצא רובו במיעוט אבר אסור וכו' פשוט הוא שם: הוציא אבר אחד והחזירו וחזר והוציא אבר אחר והחזירו עד שהשלים לרוב וכו' ואם חתך כל אבר ואבר בשעה שהוציא אותו וכו' שם (סח.): איבעיא להו לדברי האומר אין לידה לאברים הוציא העובר את ידו והחזירה וחזר והוציא ידו והחזירה עד שהשלימו לרובו מהו מי אמרינן הא נפק ליה רובא או דילמא כיון דהדר הדר את"ל כיון דהדר הדר הוציא העובר ידו וחתכה וחזר והוציא ידו וחתכה עד שהשלימו לרובו מהו מי אמרינן הוא נפק ליה רובא או דלמא רובא בבת אחת בעינן ולא איפשיטא ופסקו הרשב"א והרא"ש לבעיא ראשונה להקל כאת"ל ובשניה להחמיר והרי"ף השמיט בעיות אילו ואפשר שלפי שהם דברים שאינם מצויים השמיטם. אבל על הרמב"ם יש לתמוה למה לא הזכירם בפ"ה מהמ"א וכתב ה"ה שאולי היה גורס למ"ד יש לידה לאברים ואתיא דלא כהלכתא דאי למ"ד אין לידה פשיטא דכשם שאין רוב אבר אסור מיעוט הנשאר בפנים כך אין רוב אברים אסורים מה שנשאר בפנים א"כ יצא הרוב בבת אחת שהוא כילוד אבל בכל הספרים יש לדברי האומר אין לידה לאברים וצ"ע עכ"ל: ולכאורה נראה שדין זה כולל לכל עובר שהוציא ידו גם למי שלא נשחטה אמו קודם לידתו וכן יראה לכאורה מל' הרמב"ם אבל לפי האמת זה טעות שא"כ ברוב הבהמות ימצא איסור בהרבה אברים שהם יוצאים קודם הלידה ולכן נ"ל שלא אמרו דברים הללו אלא בעובר הניתר בשחיטת אמו וקודם שחיטת האם הוציא האבר וכ"מ מדברי סמ"ג

ומדברי הרשב"א בת"ה ואף על פי שהכלבו כתב ויש חולקין על הרמב"ם ואומרים שאם נולד קודם שנשחטה אמו שנמצא שהוא טעון שחיטה בשביל עצמו שחיטת עצמו מהני להתיר הכל אפי' אותו אבר עכ"ל שנראה מזה שהבין בדברי הרמב"ם דאף בנוולד קודם שנשחטה אמו מיירי האמת יורה דרכו כי מ"ש הרמב"ם בפ"ה מהמ"א עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם בין שחתכו קודם שנשחטה אמו בין שחתכו אחר שנשחטה אמו ואפילו החזיר אותו אבר למעי אמו ואח"כ נשחטה או נולד וחיה כמה שנים הרי אותו האבר אסור משום טריפה תיבת או נולד לא קאי לתיבות נשחטה אמו דסמך ליה לומר או לא נשחטה אמו אלא נולד וחיה כמה שנים דליתא אלא האי סיפא נמי בשנשחטה אמו קודם לידתו אלא דברישא מיירי שאחר שחיטת אמו לא הוציאוהו חי לאויר העולם ובסיפא מיירי שאחר שחיטת אמו הוציאוהו חי לאויר העולם כ"כ הרב מהר"י ן' חביב ז"ל והכריח הדבר בראיות מהגמרא ומסברא דכל שנולד קודם שחיטת אמו לא שייך לאסור האבר משום בשר שיצא חוץ למחיצתו: עובר שהוציא ידו והחזירה ואח"כ נולד וגדל וילד חלבו אסור שם (סט.) מהו לגמוע חלבו כלומר דכיון דיש בו אבר אחד אסור והחלב מתגדל מכל איברי הבהמה הרי אותו חלב נתערב בו חלב אותו האבר ומהו לגמעי חלב דעלמא לאו כאבר מן החי דמי ושרי ה"נ ל"ש או דלמא התם אית תקנתא לאיסוריה בשחיטה הכא לית תקנתא לאיסוריה בשחיטה תיקו. ופסקוה הרשב"א והר"ן לחומרא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהמ"א: ומ"ש רבינו ואח"כ נולד לאו דוקא דה"ה אם נשחטה אמו והוציאוהו חי וכן פירש"י ורבינו חדא מנייהו נקט: ומ"ש וגדל וילד אינו מדוקדק וצריך להגיה וגדלה וילדה: ודע שתחלת בעיא זו הכי איתא בגמרא בעי רבי ירמיה מהו לחוש לזרעו ה"ד אילימא דאזיל אבהמה מעלייתא מאי איריא האי דאית ביה איסור יוצא אפי' בן פקועה דעלמא נמי דאמר רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה לא צריכא דאזל אבן פקועה דכוותיה מאי אבר מוליד אבר וחתך ליה ושרי או דלמא מבבלל זרעיה הדר אמר פשיטא דמבלבל זרעיה דא"כ סומא יוליד סומא וקטע יוליד קטע אלא פשיטא דמבלבל זרעיה והכי קא מיבעיא ליה בהמה בעלמא לאו מכח חלב ודס קאתי ושרי ה"נ ל"ש או דלמא תרי אסורי אמרינן תלתא לא אמרינן ולמאן אי לר"מ איסור יוצא ליכא אי לר"י איסור חלב ליכא אלא כל מכח לא אמרינן דשרי והכי קא מיבעיא לן מהו לגמוע חלבו וכו' ופירש"י אלא הא לא קא מיבעיא ליה דכל מכח לא אמרינן דליתסר משום הבא מכח איסור ולא חשו הפוסקים לכתוב זה לפי שהוא דבר שאינו מצוי ועוד שכיון שיצא הדבר בהיתר לא הוצרכו לכתבו: נחתך מהעובר שבמעי בהמה ונמצא בתוכה מותר באכילה נחתך מגופה ונמצא בתוכה לאחר שחיטה אסור באכילה משנה שם (סח.) ויליף לה בגמרא מקראי ולשון רבינו אינו מדוקדק שלא כתב ברישא לאחר שחיטה ובסיפא כתבו והא פשיטא דבין רישא בין סיפא בנמצא בתוכה לאחר שחיטה מיירי: הושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב מבן תשעה חי שבתוכה חייבי עליו משום חלב וכו' שם (עה.) פלוגתא דר"י ורשב"ל והלכה כר"י דאמר הכי:

בית חדש המקשה לילד וכו' משנה ר"פ המקשה ופירש"י המקשה לילד בשעת שחיטה: הוציא ידו והחזירה וכו' שם במשנה ובגמרא אמר רב ואבר עצמו אסור מ"ט אמר קרא ובשר בשדה וגו' כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר ופי' רש"י חוץ

למחיצתו לאויר שרחם זה הו"ל מחיצה להתירו בשחיטה וכיון שיצא ה"ה כטריפה ואפי' החזירו אסור כטריפה שאין לה תקנה לאחר איסורא: ומ"ש אבל מה שנשאר ממנו בפנים וכו' הכי אסיקנא התם דאם לא החזיר קודם שחיטה מקום חתך נמי אסור ופרש"י וצריך להניח ממה שבפנים לצד החיצון ולחתכו שמקום חתך הבדלת החיצון והפנימי אסור מפני שהוא עומד על שפת הרחם ולא קרינן ביה בהמה בבהמה דלאו בתוכה הוא אבל החזירו מצמצם וחותר ומקום חתך מותר דקרינן ביה בהמה בבהמה ומשום בשר בשדה ליכא דהא לא יצא ממחיצתו עכ"ל: ואם יצא רוב העובר ה"ה כילוד מבואר הוא מדאבעיא ליה הוציא העובר את ידו והחזירה וחזר והוציא את ידו והחזירה עד שהשלימו לרובו מהו וכו' דבסמוך דאלמא דבהוציא רובו בבת אחת הו"ל כילוד: ומ"ש ואם יצא חציו ברוב וכו' שם קמבעיא לן לענין בכור בהמה בכה"ג ולא אפשריטא ואזלינן לחומרא כמ"ש בה' בכור בהמה סימן שי"ט וסובר רבינו דה"ה לענין איסור יוצא אזלינן לחומרא ושדינן מיעוט היד שבפנים וכו' ואסור דחשבינן ליה כילוד ואסור אם הוא בן ח' חי או בן ט' מת דהו"ל כנבלה אף מה שנשאר בפנים ואינו נותר בשחיטת אמו וה"ה כשהוא בן ט' חי אזלינן לחומרא דהיוצא אינו נותר בשחיטת עצמו דשמא לא חשוב כילוד ולא מהני שחיטת עצמו אלא למה שנשאר בפנים אבל מה שנשאר בפנים מהני שחיטת עצמו מה נפשך אי חשוב כילוד הרי הוא נותר כולו בשחיטת עצמו ואי לא חשיב כילוד אפי"ה הנשאר בפנים נותר בשחיטת אמו ואפי' היתה אמו טריפה מ"מ נותר בשחיטת עצמו כמו שנתבאר בסימן י"ג ומצאתי כתוב ע"ש מהרש"ל דהא דאם חציו ברוב אבר וכו' דאסור משום דאזלינן לחומרא נראה שאם היה ג"כ מיעוט אבר באבר אחר מבחוץ והרוב מבפנים דשרי מה נפשך דאם נאמר דנשדי המיעוט שבפנים אחר הרוב שבחוץ א"כ נשדי נמי המיעוט שבחוץ אחר הרוב שבפנים עכ"ל: ומ"ש וכן אם יצא רובו במיעוט אבר אסור וכו' כלומר דאע"פ דכאן אם היינו אומרים שדינן מיעוט אבר אחר רוב האבר היה מותר אפי"ה אסור וה"ט דלא שבקינן רובא דעובר ואזלינן בתר רוב אבר וז"ש רבינו ואין אומרים נטיל מיעוט וכו' אלא מטילין אותו אחר רוב עובר שיצא ואסור כלומר אם הוא בן ח' חי או בן ט' מת אסור דכיון דחשבינן ליה כילוד הו"ל כנבלה גמורה אף מה שנשאר בפנים אבל אם היה בן ט' חי נותר בשחיטת עצמו ומותר אף מה שיצא דהו"ל ילוד בין לקולא בין לחומרא דליכא ספיקא בהא מילתא כדאיתא בגמרא וכ"כ רבי' בסי' שי"ט בדין בכור בהמה וכמו שפסק הרא"ש בפרק המקשה ודלא כבעל המאור שכתב לשם דנקטינן בתרוייהו לחומרא וכתב כן ע"פ גירסתינו בגמרא ולא קי"ל הכי אלא כרבינו: הוציא אבר אחד והחזירו וכו' ואם חתך כל אבר וכו' שם קמבעיא ליה בהנך תרתי באת"ל בהחזירו כיון דהדר הדר הוציא ידו וחתכה וכו' מהו ופסקו הרשב"א והרא"ש בבעיא ראשונה להקל כאת"ל כיון דהדר הדר והמיעוט שלא יצא נותר בשחיטת אמו אפי' בבן ט' מת או בן ח' חי וה"ה כשהוא בן ט' חי והיתה אמו טריפה נותר המיעוט בשחיטת עצמו אבל הרוב שיצא נאסר משום בשר בשדה וגוי ואין לו היתר לא בשחיטת עצמו ולא בשחיטת אמו ובבעיא שנייה דלא אפשריטא פסקו לחומרא וכך הם דברי רבינו דבדין הוציא אבר אחד והחזירו וכו' כתב דהמיעוט שלא יצא מותר בכל ענין כדפי' ובחתך כל אבר וכו' כתב שגם המיעוט הנשאר בפנים אסור לגמרי ולא תועיל לו שחיטת אמו: עובר שהוציא ידו והחזירה ואח"כ נולד וכו' שם

(דף סט) מהו לגמוע חלבו חלב דעלמא לא כאמ"ה דמי ושרי האי נמי לא שנא או דילמא התם אית ליה תקנתא לאיסורא בשחיטה הכא לית ליה תקנתא לאיסורא בשחיטה תיקו ופסקו הפוסקים לחומרא. ויש מקשים א"כ בן פקועה שבא על הבהמה והוליד שאותו ולד אין לו תקנה בשחיטה למה לא שאלו עליו בגמרא מהו לגמוע חלבו ונראה דדוקא באיסור יוצא דאיסורו משום בשר בשדה טריפה קמיבעיא להו דדילמא דינו כטריפה וחלב הבא מן הטריפה אסור וכדתניא כשרה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה וה"הו"ל כטריפה שהרי אין לזו תקנה בשחיטה כשאר טריפה או דילמא לא קראו הכתוב טריפה אלא לענין דאין לו תקנה ואפי' חזר והכניסו לפניו אבל אינו טריפה ממש אלא אסור משום אמ"ה וחלבו מותר אבל בן פקועה שבא על הבהמה וכו' דאע"ג דאין תקנה לולד בשחיטה מטעם שהייה אינו אלא שאין השחיטה מתירתו דשהייה מה"ש היא אבל בחייה אין בה איסור דאין בה סרך טריפה ופשיטא לן דחלבה מותר וכ"כ ב"י בהלכות עיקור בשם הרשב"א דשמוטה מה"ש היא ואינה טריפה וחלבה בחייה מותר אע"ג דאין לה היתר בשחיטה והכי נמי דכוותא ולפע"ד הוא דבר ברור ופשוט: ומ"ש רבינו ואח"כ נולד וכו' כתב ב"י לאו דוקא דה"ה אם נשחטה אמו והוציאוהו חי וכן פירש"י ורבינו חדא מינייהו נקט עכ"ל פי' לפירושו הלשון נולד משמעו דאחר שחיטת אמו נולד ויצא דרך בית הרחם ככל סתם לשון לידה ולא דוקא קאמר נולד דה"ה אם הוציאוהו חי מבטן אמו לאחר שחיטת האם ולפ"ז אין ספק דאף מ"ש הרמב"ם בפ"ה מהמ"א עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם וכו' ואפי' החזיר אותו אבר למעי אמו ואח"כ נשחטה או נולד וחיה כמה שנים הרי אותו אבר אסור משום טריפה תיבת או נולד אין פירושו או נולד קודם שחיטה אמו דהא פשיטא דאיסור יוצא אינו אלא לומר שלא ניתר היוצא בשחיטת אמו אבל אם נולד קודם שחיטת אמו אין שם איסור יוצא והכי מוכחא הסוגיא להדיא בפרק המקשה אלא הכי קאמר הרמב"ם ואפי' החזיר אותו אבר למעי אמו ואח"כ נשחטה או נולד דבין שהוציאוהו ממעי אמו או נולד דרך בית הרחם ומ"ש וחיה כמה שנים אתרוייהו קאי בין שהוציאוהו חי ובין נולד דרך בית הרחם וחיה כמה שנים בכל ענין אסור אותו האבר וב"י פי' דה"ק בין שאחר שחיטת אמו לא הוציאוהו חי לאויר העולם ובין שאחר שחיטת אמו הוציאוהו חי לאויר העולם ולפ"ז הא דכתב וחיה כמה שנים לא קאי ארישא אלא אסיפא דקאמר או נולד קאי ולא משמע הכי אלא אתרוייהו קאי ועוד דלישנא דאו נולד לא משמע דאיירי בהוציאוהו חי אלא נולד ממילא ולמאי דפי' ניחא דמ"ש וחיה כמה שנים אתרוייהו קאי כדפי' גם או נולד משמעו דנולד ממילא וכמו שפי' ב"י לדברי רבי' כך הוא פי' דברי הרמב"ם ואיך שיהיה פי' ל' הרמב"ם מ"מ לית דין ולית דין בעובר שהוציא ידו ואח"כ נולד קודם שנשחטה אמו דאין בו משום איסור יוצא וכמו שהוא מפורש בפרק המקשה בפשט דסוגיא ובפירש"י לשם ובכל הפוסקים וכ"כ רש"י בביאור ס"פ שני דקידושין ודלא כמה שהבין הכל בו בדברי הרמב"ם ומביאו ב"י ע"ש מהר"י אב"ן חביב ע"ש: כתב ב"י ומ"ש וגדל וילד אינו מדוקדק וצריך להגיה וגדלה וילדה עכ"ל ואין צורך להגיה דכיון דעובר ל' זכר הוא שפיר קאמר דהעובר נולד אחר שחיטת אמו וגדל וילד: לשון הרמב"ם החלב אסור הואיל והוא בא מכלל האברים ויש בה אבר אחד אסור וה"ז כחלב טריפה שנתערב בחלב טהורה עכ"ל נראה מדבריו דאם היה ס' בבהמה

בבשר ובעצמות וגידיים כנגד האבר האסור כל החלב מותר מטעם תערובת שבטל בס': נחתך מהעובר וכו' משנה ר"פ המקשה ויליף לה בגמרא מקראי ור"ל דאם שנשחטה אמו ונמצאת כשירה מותר אותו הנחתך מהעובר באכילה ולא דוקא נחתך מבשר העובר אלא אפי' חלב נמי אם תלשו מהעובר והניחו בתוכו דשרי לאחר שנשחטה אמו: הושיט ידו וכו' שם (דף עה) פליגי בה ר"י וריש לקיש והלכה כר"י דאמר הכי: ומ"ש כעל חלב בהמה גמורה פי' ל"מ דחייב עליה משום נבילה כיון דהוציאו לחוץ קודם שניתר בשחיטת אמו אלא אף חייב עליו כרת לאפוקי מדר"ל שאינו אלא כחלב חיה שאינו חייב אלא משום נבלה וכן פרש"י לשם: ומ"ש שתלש חלב מבן ח' חי טעמו דאי לא כלו חדשיו דנפל הוא לכ"ע לאו חלב הוא דחדשים הוא דגרמו כמ"ש בס"ד וכתב הרא"ש ואל תתמה לר"י כיון דנקרא חלב בגמר חדשים למה ניתר החלב בשחיטת אמו דיו לולד שיהא כאמו דאין שחיטה מתרת חלבו י"ל דגזירת הכתוב הוא שהרי למדנו מכל בהמה תאכלו שאם חותך מהעובר מותר ואילו נחתך מן הבהמה אסור באכילה ועוד כתב שם דאין נפקותא במחלוקת ר"י ור"ל לענין איסור והיתר דאף לר"ל אם אינו אסור משום חלב אסור הוא משום בשר מן החי אלא שכתב מחלוקתם להוציא מדברי הרמב"ם ע"ש ורבינו נמשך אחריו ועוד י"ל דאיכא נפקותא במחלוקתם דלר"י דחלב גמור הוא מותר לעשות בו סחורה כדכתיב יעשה לכל מלאכה אבל אם לא היה בו איסור חלב אלא של נבילה היה אסור לעשות בו סחורה וכמו שיתבאר בס"י קי"ז ס"ד ובמ"ש לשם בס"ד ועוד איכא נפקותא להיכא דאיכא נ"ט זיתים של היתר ובי' זיתים אחד של נבלה ואחד של חלב וכמ"ש בסוף סימן צ"ח:

דרכי משה וני"ל לפי"ז צ"ל דמ"ש הטור אח"כ עובר שהוציא ידו ואח"כ נולד כו' חלבו אסור דאינו ר"ל שנולד קודם שנשחטה האם דא"כ אף האבר שרי וכ"ש חלבו אלא ר"ל שנמצא במעי אמו לאחר שנשחטה דאז האבר אסור וכן חלבו ותימא על הר"ר יוסף שמשמע מדבריו שר"ל נולד ממש וזהו תימא לפי מה שפ"י וצ"ע: (ב) בהר"ן פרק בהמה המקשה דף תש"א ע"ב אם שחט עובד במעי אמו אינו שחיטה והוא בעיא בגמרא ולא נפשטה ונקטינן לחומר:

סימן טו - שלא לשחט בהמה עד יום שמיני ללידתה

אפרוח, כל זמן שלא יצא לאויר העולם אסור משום "שרץ השורץ על הארץ", ולאחר שיצא לאויר העולם, מותר מיד. ור"א בן יעקב אוסר עד שיפתחו עיניו. ופסק רי"ף כת"ק דשרי, ואדוני אבי פסק כר"א. ולד בהמה תוך חי' ימים, אסור משום ספק נפל. ומיהו אין צריך חי' ימים שלימים, אלא מיד בתחילת ליל שמיני מותר. והני מילי בשאין ידוע שכלו לו חדשיו, אבל אם ידוע שכלו לו חדשיו, מותר מיד אפילו ביום שנולד, ולא חיישינן שמא נתרסקו אבריו מחבלי הלידה.

בית יוסף אפרוח כל זמן שלא יצא לאויר העולם אסור וכו' ולאחר שיצא מותר מיד וראב"י אוסר עד שיתפתחו עיניו בס"פ א"ט (סד.) ופ"ק ד"י"ט (ו): ומ"ש והרא"ש פסק כראב"י הוא בפ"ק ד"י"ט: ומ"ש שהרי"ף פסק כת"ק הוא בפי' א"ט. וכתב הרשב"א בת"ה שכ"פ הרב בעל העיטור והרב בעה"ת ז"ל כת"ק ונראה מדבריו שלזה דעתו נוטה וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהמ"א והכי נקטינן: ולד בהמה תוך חי' ימים אסור משום ספק נפל ומיהו א"צ חי' ימים שלימים וכו' וה"מ בשאין ידוע שכלו לו חדשיו וכו' הכל בפי' ר"א דמילה (קלו.) וכלו לו חדשיו מפורש בפ"ק דבכורות (ח.) דהיינו ט' חדשים לגסה והי' לדקה. וכתב הרשב"א בתשובה סימן רמ"ג שאין סומכין על העכו"ם בגדיים קטנים הנלקחים ממנו כשאומר שהם בני חי' ימים וכתוב בא"ח בשם קצת גאונים שלא אמרו חי' ימים אלא לקרבן אבל לאכילה אפילו בן יומו מותר ואין כן דעת הפוסקים: ומ"ש ולא חיישינן שמא נתרסקו איבריו מחבלי הלידה בפרק א"ט (נא.) א"ר נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים וכתבו התוס' משום דאיכא ריעותא דאינו הולך איצטריך לאשמועינן דאי לאו הכי פשיטא דאזלינן בתר רוב ולדות וכתב הר"ן כתבו הראשונים דאפילו במקשה לילד קאמר דאי בשאינה מקשה פשיטא ואין זה עולה לי לפי סוגיית הגמרא ולפיכך נ"ל דאפי' בשאינה מקשה איצטריך לאשמועינן דאין חוששין לריסוק איברים עכ"ל ומ"מ נראה מדבריו דלענין הדין אפי' במקשה אין חוששין לריסוק איברים:

בית חדש אפרוח וכו' סוף פרק א"ט ומשמע לשם דאיסור זה לראב"י אינו אלא דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא והרשב"א בית שני בריש שער רביעי כתב דלרבנן נמי דאינו אסור אלא כשלא יצא לאויר העולם ג"כ אין איסור ד"ת אלא מדרבנן ותימא דהלא כשלא יצא לאויר העולם הוה ליה נבילה גמורה ונבלה דאורייתא היא דכי היכי דגבי בהמה לא מהני שחיטה לנפל דידיה לטהרו מידי נבלה כדתנן בפרק המקשה (דף עב) בן שמנה חי' אין שחיטתו מטהרתו לפי שאין במינו שחיטה ה"ה גבי עוף אם נשברה קליפתו ויצא קודם זמנו בכדי שאינו ראוי להתקיים נפל הוא

ולא מהני ליה שחיטה לטהרו מידי נבלה וא"כ אסור מדאורייתא הוא ותירץ בספר התרומה סימן ל"ג דאה"נ דאסור מן התורה משום נבלה אלא דאיסור דהשרץ השורץ על הארץ לית בה מן התורה אלא אסמכתא בעלמא מיהו קשה כיון דאיכא איסורא דאורייתא עליה למה אסמכוה אקרא דכל השרץ השורץ ושמא משום דאיתיה באפרוח טמא מן התורה אסמכוה גם בטהור עכ"ל והרשב"א השיג עליו ואמר דביצת עוף טמא שריקמה אינה אסורה משום השרץ השורץ על הארץ דאם באת לאוסרה א"א לך לאוסרה אלא משום שרץ העוף כמ"ש הרמב"ם דלוקה עליה משום שרץ העוף אבל דעת הרשב"א אינו כן אלא אינו לוקה עליה לא משום שרץ העוף ולא משום השרץ השורץ על הארץ דאין לוקין משום שרץ העוף ואף על פי שעתידין לפרוח אלא כשיצא לאויר העולם בעוף המעופף על הארץ ומשום שרץ השורץ ע"ה נמי לא לקי אלא בביצת השרץ שריקמה והביא ראייה מפרק א"ט ע"ש בת"ה הארוך וע"י במ"ש בס"ס פ"ו בס"ד : כתב בהגהת אשר"י פ"ק ד"י"ט וכגון שנולד עם הכנפים דהיינו נוצה גדולה שעל גופו שיש לו קנים דכל עופות שלא גדלו כנפיים אסור רבינו יואל משום שקץ מא"ז ונראה דר"ל דאסור משום בל תשקצו שהרי אין העולם אוכלין אותו משום מיאוס כ"ז שלא גדלו כנפים שלהם וה"נ: ולד בהמה וכו' בפר"א דמילה (ד' קלו) מפורש בעובדא דעביד להו עיגלא תילתא ביומא דשבעה וכו' דיום ח' כלאחר ח' ושרי בתחילת ליל שמנה דמקצת היום ככולו כדכתיב והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי ומיהו לקרבן דוקא בעינן יום ח' כדכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן דאורתא לאו בת הקרבה היא כדכתיב ביום צוותו להקריב אבל מכלל נפל נפיק ליה וחזי לאקדושי כדאמר בזבחים לילה לקדושה יום להרצאה והילכך לענין חולין חזו מאורתא למישחטיה ומיכל כן פירש"י ותוס' לשם ותלמוד ערך הוא בפי או"ב (ריש דף פא) ומה שקשה ממ"ש רבי כאן וכן בסי' נ"ח דלא חיישינן שמא נתרסקו אבריו ואפי' לא הפריס על גבי קרקע ובא"ח ה' י"ט כתב דדוקא בהפריס ע"ג קרקע בארתיו בא"ח סימן תצ"ח בס"ד. ופי' כלו חדשיו היינו ט' חדשים לגסה וה' לדקה כדאיתא פ"ק דבכורות :

דרכי משה בפ"ק דבכורות (ח.) מפורש דהיינו ט' חדשים לגסה וה' לדקה :

סימן טז - דין אותו ואת בנו

אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, לא שנא האם ואח"כ הבן או הבת, לא שנא הבן או הבת ואח"כ האם. בין בנקבות, כגון האם והבת, בין בזכרים, כגון האב ובן. בין באדם אחד בין בב'. ואם עבר ושחטם ביום אחד, כתב הרמב"ם שמותר לאכלן, ?ובה"ג אוסר לאוכלו בו ביום. ו"יום" האמור באותו ואת בנו, היום הולך אחר הלילה; שאם שחט בלילה אסור ביום שלאחריו, ואם שחט ביום מותר בלילה שלאחריו. והא דאסור לשחוט, דוקא בידוע שהוא אביו וכן בידוע שהיא אמו כגון שכרוך אחריה. אבל הספק, אין חוששין. הלכך בהמה בכל מקום ובכל זמן, אינו חושש שמא נשחטה האם או הבן היום. אבל על המוכר להזהיר על הלוקח שאם שחט האם או הבן היום או מכרה לאחר לשוחטה היום, אם הוא באחד מד' הזמנים שדרך שכל מי שקונה בהמה ששוחטה מיד, והם הפסח וערב עצרת וערב ר"ה וערב יו"ט האחרון של חג, שודאי קונה אותה לשוחטה מיד, צריך להודיעו שמכר היום האם. ואם לא הודיעו, שוחט ואינו חושש; לא שנא קנה מישראל או מעכו"ם. ואם נודע לו אח"כ שנשחטה אמה היום, הוי מקח טעות. ודוקא שמוכר שניהם ביום אחד, אבל אם מכר האם ביום שלפניו, א"צ להודיעו. ואם מכר האחד לחתן ומכר הב' לכלה, אפילו מוכר בב' ימים, צריך להודיעו, שודאי שניהם שוחטין ביום אחד. שנים שלקחו אותו ואת בנו ביום אחד, הלוקח תחילה ?ישחוט ולא השני. בד"א כשלקחום שניהם מאדם אחד, שמיד כשמכר לראשון לא היה יכול לשחוט את שנשאר בידו, שהלוקח לקח

ע"מ לשוחטו מיד, וכיון שהוא לא היה יכול לשוחטו גם הלוקח ממנו אינו יכול לשוחטו שאינו יכול למכור אלא זכות שיש לו בו, אבל אם לקחו משנים, שניהם שוין, וכל מי שישחוט תחילה זריז ונשכר. אותו ואת בנו נוהג בבהמה אבל לא בחיה ועוף. ונוהג בכלאים הבא מן העז ורחל. צבי הבא על התיישה וילדה צבי? ושוחט התיישה ובנה ביום אחד, לוקה. צבי הבא על התיישה וילדה בת ואותה בת ילדה בת ושחט בתה ובת בתה, חייב. תייש הבא על הצבייה וילדה בת ואותה בת ילדה בת ושחט בתה ובת בתה, פטור אבל אסור. כתב הרמב"ם: תייש הבא על הצביה וילדה תייש, אסור לשחוט הצבייה ובנה אבל אין לוקין עליהן. עד כאן. ונראה שמותר? לכתחילה. לא אסרה תורה אלא כששוחט, אבל נותר ומעקר האם, מותר לשחוט הבן. לפיכך חש"ו ששחטו האב (ס"א האם) בינן לבין עצמן, מותר לאחר לשחוט אחר כך הבן, לפי שרוב מעשיהן מקולקלים. ואם אחרים רואים ששוחטין כראוי, אסור לשחוט אחריהן. בהמה שנשחטה אמה היום? ונתערבה? באחרות וצריך לשחוט מהם היום, כיצד? תקנתו?? נכבשינהו? דניידי ממקום קביעותן ויקח מהם אחד אחד וישחוט, דכל דפריש מרובא פריש, ושנים האחרונים אסורין היום.

בית יוסף אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד ל"ש האם ואחר כך הבן או הבת ל"ש הבן או הבת ואח"כ האם משנה בפרק אותו ואת בנו (פב.) (ובברייתא בגמרא יליף לה מקרא: ומ"ש בין בנקיבות בין בזכרים שם פלוגתא דתנאי והעלה הרא"ש דהלכה כחנניא דאמר נוהג בין בזכרים בין בנקיבות דאשכחן סתם משנה בבכורות (מה:): כותיה ושמואל פסק כותיה ורבא משמע דהכי ס"ל מיהו אפי' אם הלכה כר"י כדפסקינן בכתובות (קיא:): הא מסקינן דלר"י מספקא ליה אי חוששין לזרע האב

או לא הילכך אם ברור לו שהוא אביו ודאי אין שוחטין אותו ואת בנו ביום אחד וכתב הרשב"א בת"ה שכן דעת הרז"ה ור"ת שחוששין לזרע האב ולזה הסכים הוא ז"ל לחוש לדבריהם בשל תורה וכ"פ הרמב"ם ז"ל בסוף הלי' שחיטה ואע"ג דבה"ג ושאלתות פרשת קדושים סי' צ"ט והרי"ף פסקו דליתא לדחנניא כתב הרא"ש דמסתברא כדפרי' דחוששין לזרע האב באותו ואת בנו והכי נקטינן: ומ"ש בין באדם אחד בין בבי' שם בברייתא בגמרא יליף לה מקרא: ואם עבר ושחטן כתב הרמב"ם שמותר לאכלם טעמו מדתנן (עת.) השוחט אותו ואת בנו חולין בחוץ שניהם כשרים ואע"ג דכתיב לא תאכל כל תועבה ודרשינן כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל הא אמרינן בפרק כל הבשר (קטו.) דמדאסרו רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי: ומ"ש דבה"ג אוסר לאוכלו בו ביום. כ"כ הרא"ש בפרק אותו ואת בנו בשמו וכתב שדקדק כן מדברי רב יוסף דאיתא התם והר"ת כתב קנס הוא שצמד הרב ממעשה שבת: ויום האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה שאם שחט בלילה אסור ביום שלאחריו וכו' משנה שם (פג.) : והא דאסור לשחוט דוקא בידוע שהוא אביו וכן בידוע שהיא אמו וכו' כ"מ ממה שיתבאר בסמוך: ומ"ש דידוע שהיא אמו הוי ע"י שהוא כרוך אחריה כ"כ הרשב"א בת"ה והכי משמע בגמרא: ומ"ש שעל המוכר להזהיר הלוקח שאם שחט האם או הבן היום או מכרה לאחר לשוחטה היום אם הוא באחד מדי' הזמנים וכו' משנה בפרק אותו ואת בנו (פג.) בד' פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט בתה מכרתי לשחוט ואלו הן עיי"ט האחרון של חג ועיי"ט ראשון של פסח וערב העצרת וער"ה: ומ"ש ואם לא הודיעו שוחט ואינו חושש ברייתא שם: ומ"ש ל"ש קנה מישראל לא שנא קנה מעכו"ם כן כתב שם הרא"ש ולאפוקי ממה שראה כתוב בשם רב אחאי דאם תגר עכו"ם הוא צריך למיחש למלתא והוא ז"ל הכריע דא"צ וכן הסכים הרשב"א בחידושו והר"ן כתב בשם הרמב"ן דמאי דאמרינן דבד' פרקים הללו המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו היינו לומר שאם לא הודיעו הוי כמקח טעות אבל בשאר הימים המוכר א"צ להודיע מיהו צריך לשאול אבל אחרים כתבו שא"צ לשאול משום דאיכא ספיקי טובא שמא אין אם לזה ואת"ל יש לה ומכרה שמא לא לקחה לשחיטה ואת"ל לשחיטה שמא מכאן ועד י' ימים ולזה הדעת אפשר שהמוכר שידוע שמכר צריך להודיעו אף בשאר ימות השנה כדי שלא יכשל הלוקח על ידו אלא שאם לא הודיעו לא הוי מקח טעות עכ"ל: ואם נודע לו אח"כ שנשחטה אמה היום הוי מקח טעות ז"ל הרא"ש כ' הרמב"ן שאם לא הודיעו בד' פרקים הללו דהוי מקח טעות דאנן ידעי' דלשוחטה היום קנאה ולכך צריך להודיעו משא"כ בכל השנה ומסתבר כן עכ"ל וגם הרשב"א הביא דברי הרמב"ן ז"ל וכתב עליהן ונכון הוא וכבר כתבתי בסמוך שגם הר"ן כתב דברי הרמב"ן ז"ל: ומ"ש ודוקא שמוכר שניהם ביום אחד אבל אם מכר האם ביום שלפניו א"צ להודיעו ואם מכר הא' לחתן והב' לכלה אפי' מוכר בבי' ימים צריך להודיעו שם במשנה אמתני' דד' פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו א"ר יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל אם יש לו ריוח א"צ להודיעו מודה ר"י במוכר את האם לחתן ואת הבת לכלה שהוא צריך להודיעו שהדבר ידוע ששניהם שוחטין ביום אחד ופי' רש"י בזמן שאין לו ריוח שמכר האם היום אבל בזמן שיש ריוח כגון שמכר הראשונה אתמול והשניה היום אני אומר שמא אתמול שחט את הראשונה

אבל מדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש בע"א שכתב בפיי"ב מה"ש על דין המוכר בהמה לחבירו בד' פרקי השנה צריך להודיעו בד"א כשראה זה שלקח באחרונה נחפו לקנות והיה בסוף היום שחזקתו שהוא שוחט עתה אבל אם היה ריוח ביום א"צ להודיעו שמא לא ישחוט אלא למחר וכתב הרא"ש דלא מסתבר ליה פ"י זה ולפיכך לא כתבו רבינו: כתב הר"ן ז"ל מדברי רש"י נראה דר"י אכולהו ד' פרקים קאי אבל בתוספת' משמע דלא קאי ר"י אלא אעי"ה בלחוד דאמרינן התם אר"י בד"א בזמן שחל יה"כ להיות בשני בשבת אבל אם חל להיות באחד מכל ימות השבוע א"צ להודיעו מפני שזה יכול לשחוט היום וזה למחר כלומר דכשחל יה"כ להיות בשני בשבת אפי' לקח הא' בע"ש והשני באחד בשבת בידוע ששניהם שוחטין באחד בשבת שאין אדם מקדים לשחוט מע"ש אבל כשחל יה"כ להיות בשאר ימות השבוע כל שיש ריוח א"צ להודיעו דתלינן שלא ישחטו שניהם ביום אחד שעשוי הוא לשחטה ב' ימים קודם ומדמפליג בי"ה ש"מ דבי"ט ליכא לפלוגי שכל הלוקח לצורך י"ט אינו שוחט עד י"ט עצמו לכבוד י"ט ומיהו אי אקלע י"ט בשבת איכא לאיפלוגי בי"ט עכ"ל. והרשב"א כתב בחידושו בשם הרמב"ן דלא אר"י דא"צ להודיעו כשיש ריוח אלא בעי"ה דוקא וכדמפרש בתוספתא אבל בשאר הפרקים צריך להודיעו שהכל שוחטין בי"ט ע"כ. והרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל שלא כתבו כן נראה שטעמם מדלא מייתי האי תוספתא בתלמוד משמע דלאו דסמכא היא אלא אכולי ד' פרקים קאי כדמשמע פשטא דמתני' א"נ אפשר דתוספת' חדא מד' זימני נקט וה"ה לאינך דבי"ט נמי דרך לשחוט מעי"ט כדי להכין לסעודת הלילה וגם כדי שיהיה הבשר מוכן לסעודת הבקר: שנים שלקחו אותו ואת בנו ביום אחד הלוקח תחלה ישחוט ולא השני בד"א בשלקחו שניהם מאדם אחד וכו' שם במשנה ב' שלקחו פרה ובנה זה שלקח ראשון ישחוט ראשון ואם קדם השני זכה וכתבו הרי"ף והרא"ש תוספתא הלוקח מב"ה הוא קודם לב"ה שמתחלה לא לקחו אלא ע"מ כן וכתב הרא"ש עליה הלכך כשמכר ב"ה לשני מכר לו כל זכות שהיה לו בו אבל לקחו משנים האחרון יכול לשחוט תחלה: אותו ואת בנו נוהג בבהמה אבל לא בחיה ובעוף ברייתא היא בת"כ פרשת אמור והביאו הרי"ף שם בפרק אותו ואת בנו שור ולא חיה שה ולא עופות והלא דין היא ומה אם בהמה שאינה במצות כיסוי הדם הרי היא במצות אותו ואת בנו חיה שהיא במצות כיסוי הדם אינו דין שתהא במצות אותו ואת בנו ת"ל שור ולא חיה שה ולא עופות והלא דין הוא ומה אם בהמה שאינה באם על הבנים הרי היא במצות אותו ואת בנו עוף שהיא באם על הבנים אינו דין שהיא במצות אותו ואת בנו ת"ל שה ולא עופות: ומ"ש ונוהג בכלאים הבא מן העז ומן הרחל צבי הבא על התיישת וילדה צבי וכו' צבי הבא על התיישה וילדה בת וכו' תיש הבא על הצביה וילדה בת וכו' שם ת"ר אותו ואת בנו נוהג בכלאים ובכוי ר"א אומר כלאים הבא מן העז ומן הרחל אותו ואת בנו נוהג בו כוי אין אותו ואת בנו נוהג בו אמר רב חסדא איזהו כוי שנחלקו בו ר"א וחכמים זה הבא מן התיש ומן הצביה (ה"ד אילימא בתיש הבא על הצביה) וילדה וקא שחיט לה ולברה והאמר רב חסדא הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור שה ובנו אמר רחמנא ולא צבי ובנו אלא בצבי הבא על התיישה וילדה וקא שחיט לה ולברה והאמר רב חסדא הכל מודים בהיא תיישה ובנה צבי שחייב שה אמר רחמנא ובנו דכל דהו לעולם בתיש שבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן וקא שחיט לה ולברה

רבנן סברי חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שה ור"א סבר אין חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שהלא אמרינן והא דתנן כו' אין שוחטין אותו ב"ט וכו' במאי עסקי' אלימא בתיש הבא על הצביה וילדה וכו' לעולם בצבי הבא על התיישה ורבנן ספוקי מספקא להו אי חוששין לזרע האב והא דתניא הזרוע ולחיים והקיבה נוהג בכוי ובכלאים ר"א אומר כוי פטור במאי עסקינן אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה וכו' לעולם בצבי הבא על התיישה וילדה ור"א נמי ספוקי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב וכיון דלרבנן מספקא להו ור"א מספקא ליה במאי פליגי בשה ואפי' מקצת שה רבנן סברי שה ואפי' מקצת שה ור"א סבר שה ולא מקצת שהאמר רב פפא הלכך לענין אותו ואת בנו משכחת לה בין בתיש הבא על הצביה ובין בצבי הבא על התיישה בתיש הבא על הצביה ולאיסורא דרבנן סברי דלמא חוששין לזרע האב שה ואפי' מקצת שה אמרינן ואסור ור"מ סבר נהי נמי דחוששין לזרע האב שה אפי' מקצת שה לא אמרינן בצבי הבא על התיישה ולמלקות רבנן סברי נהי נמי דחוששין לזרע האב שה ואפילו מקצת שה אמרינן ומלקינן ליה ור"א סבר איסורא איכא מלקות ליכא איסורא איכא דלמא אין חוששין לזרע האב והאי שה מעליא הוא מלקות ליכא דילמא חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שה לא אמרינן וכתב הרשב"א בחידושיו בתיש הבא על הצביה לאיסורא רבנן סברי כיון דאיכא למימר דחוששין לזרע האב שה ואפילו מקצת שה אמרינן וכו' ע"כ צריכין אנן לפרש בתיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן כדאוקימנא ברישא דשמעתין דאי בתיש הבא על הצביה וילדה בת ושחט לה ולברה אפי' איסורא ליכא וכדאמר רב חסדא הכל מודים בצביה ובנה תיש שהוא פטור מ"ט שה ובנו אמר רחמנא ולא צבי ובנו וצבי הבא על התיישה למלקות בכה"ג ומיירי בצבי הבא על התיישה וילדה בת והבת ילדה בן ושחט לה ולברה ובכה"ג קאמר ר"א דלא לקי דדלמא חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שה לא אמרינן והו"ל צבי ובנו אבל בצבי הבא על התיישה וילדה בן ושחט לה ולברה בהא ליכא מאן דפליג וכ"ע מילקא לקי וכדאמר רב חסדא הכל מודים בתיישה ובנה צבי שחייב מ"ט שה אמר רחמנא ובנה כל דהו ואע"ג דאמרינן סתמא בתייש הבא על הצביה ובצבי הבא על התיישה ול"ק וילדה בת ובת ילדה בן משום דסמיך ליה אשקלא וטריה דשקלינן וטרינן עלה בריש שמעתין ופרקינן ומוקמינן לה הכי ותמיהא לי מה שנראה מדברי הרמב"ם שמפרש לה כצורתה בתייש הבא על הצביה ושחט לה ולברה לאיסורא שכ"כ ונוהג בכלאים כיצד צבי שבא על העז ושחט את העז ובנה לוקה אבל עז שבא על הצביה אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה פרה ובנה אסרה תורה ולא צביה ובנה ושמא הוא ז"ל מפרש דהא דמותבינן לעיל במ"ע אילימא בתייש הבא על הצביה וילדה בן ושחט לה ולברה והאמר רב חסדא הכל מודים בצביה ובנה תיש שהוא פטור משום דהוה ס"ד דמחלוקתן דרבנן ור"א לענין מלקות הוא דפליגי הוא דמותבינן הכי והיינו דפריך מדרב חסדא דאמר הכל מודים שהוא פטור דמשמע פטור ממלקות אבל השתא דמוקמינן פלוגתייהו באיסורא אפילו בצביה ובנה תייש אסרי רבנן ואינו מחוור דכיון דאמרינן דשה אמר רחמנא ולא צבי והכא ליכא לא שה ולא מקצת שה מ"ט מפליגין בין איסורא למלקות אי שה ואפי' צבי אמר רחמנא מילקא נמי ללקי ואי שה אמר רחמנא ולא צבי איסורא מנ"ל וצ"ע עכ"ל בחידושיו ובת"ה וכתב עוד בת"ה אותו ואת בנו נוהג בכלאים הבא

מן העז ומן הרחל והבא מן התיש ומן הצביה כגון תיש הבא על הצביה וילדה בת ואותה בת ילדה בן לדברי הפוסקים דחוששין לזרע האב באותו ואת בנו ה"נ אסור לשחוט לכתחלה וכדברי חכמים דר"א דאמרי שה ואפי' מקצת שה אמר רחמנא וצבי הבא על התיישה וילדה בן לכולי עלמא יש משום אותו ואת בנו משום דשה אמר רחמנא ובנו כל דהו אבל אם הבת ילדה בן אינו אסור לשחוט אותה הבת והבן אלא לחכמים דר"א לדברי הפוסקים דחוששין לזרע האב וכבר כתבנו דחוששין מספק. ופירש"י כדברי הרשב"א וכן פירש ופסק גם הרא"ש ז"ל וכך הם דברי רבינו. וז"ל הרי"ן חביב ז"ל ואותה בת ילדה בת לאו דוקא ילדה בת דהה"נ ילדה בן אבל אמר בת בעבור שבאם הוכרח לומר וילדה בת וטעם החיוב בזה משום דאמרינן שה ואפילו מקצת שה אבל התיש הבא על הצביה פטור אבל אסור משום דמספקא לן אי חוששין לזרע האב ובזה יובן מה שכתב בעל הספר ונראה שמותר לכתחלה שהטעם כיון שהאחת היא צביה גמורה ואפשר שהרמב"ם חשש למראית העין ולכן אסר לכתחלה והרי"ף השמיט כל זה וכתב הרא"ש שטעמו משום דאמרינן בפ"ק דבכורות (ז.) אמר ריב"ל לעולם אינה מתעברת טמאה מטהורה ולא טהורה מטמאה ולא גסה מדקה ולא דקה מגסה ולא בהמה מחיה ולא חיה מבהמה חוץ מר"א ומחלוקתו והלכה כריב"ל דלא אשכחן אמורא דפליג עליה ועוד דפריך התם ממילתיה דריב"ל אהא דקאמר ואיזה זה טמא שנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא ומי מיעברא והאמר ריב"ל וכו' ואינה ראייה דבטמאה וטהורה הלכה כמותו אבל לא בבהמה וחיה אלא כדתניא התם כל שתשמישו ועיבורו שוין יולדין ומגדלין זה מזה ובחיה ובהמה אפשר דהלכה כר"א ומחלוקתו עכ"ל: לא אסרה תורה אלא כששוחט אבל נוחר ומעקר האם מותר לשחוט הבן משנה שם (פא:) ואיפליגו תנאי התם בשוחט את הטריפה והלכה כחכמים דמחייבי ומשו"ה שתק מינה רבינו ולא הוצרך להזכירה: ומ"ש לפיכך חש"ו ששחטו האם בינן לבין עצמן וכו' ואם אחרים רואים ששוחטים כראוי אסור לשחוט אחריהם משנה פרק כיסוי הדם (פו.) חש"ו ששחטו ואחרים רואים אותם אסור לשחוט אחריהם בינם לבין עצמם ר"מ מתיר לשחוט אחריהם וחכמים אוסרים ומסיק בגמרא הלכה כר"מ ומפרש בגמרא טעמא דר"מ הואיל ורוב מעשיהם מקולקלים: בהמה שנשחטה אמה היום וכו' כיצד תקנתו נכבשינהו דניידי ממקום קביעותן וכולי כן כתב הרא"ש בפרק אותו ואת בנו בשם בה"ג: ב"ה ועיין בסימן ק"י בא"ח צ"ל הרמב"ם כתוב באורחות חיים יצא העובר חי אחר שחיטה והפריס ע"ג קרקע אין שוחטין אותו ואת בנו ביום אחד ושחט אינו לוקה כתב הרשב"א שנשאל על עכו"ם שמכר שתי בהמות לישראל ואח"כ אמר מסיח לפי תומו שהן אותו ואת בנו והשיב מסתברא שאינו נאמן במה שאמר לאחר שמכרה ויצא מתחת ידו אלא מיהו אי מהימן ליה אסור וכדאמרן בההיא סמיה (קדושין סו.) עכ"ל:

בית חדש אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד ל"ש האם וכו' משנה בפרק או"ב ובגמרא יליף לה מקרא מדכתיב לא תשחטו ל' רבים אלמא דהזהיר לשנים לאחד הזהיר שלא ישחוט הבן אחר האם ולאחד הזהיר שלא ישחוט האם אחר הבן וכגון שאחד שוחט פרה והשני אמה והשלישי בנה ובי' האחרונים חייבים ופריך הא איצטריך לא תשחטו דלא תימא דאינו חייב אא"כ שאחד לבדו שחט האם והבן כתב רחמנא לא תשחטו דאפי' תרי האחרון חייב ופריך אם כן ליכתב לא ישחטו

דמשמע לא על ידי אחד ולא ע"י שנים מדכתיב לא תשחטו משמע דתרוייהו עבדי איסורא ותו איתא התם לחנניה דחוששין לזרע האב כתיב אותו דמשמע זכר וכתב בנו מי שכרוך אחריו דהיינו נקבה הילכך נוהג בין בזכרים בין בנקיבות וא"ת אכתי מנ"ל דחייב על הבת דלא תשחטו איכא לאוקמי בפרה וב' בניה ואחד שחט הבן והשני האם והשלישי הבן השני וצ"ל דמפי השמועה למדנו שזה שכתוב בתורה בנו לאו דוקא בנו זכר אלא ה"ה בנו נקיבה וכ"כ הסמ"ג: ומ"ש בין בנקיבות בין בזכרים היינו כחנניא וכך פסק הרא"ש דק"ל כחנניא לאיסורא ולא למלקות דמספקא לן אי חוששין לזרע האב כמ"ש בסוף סימן זה גבי כוי וכן בסי' ס"א בדין מתנות כהונה וכ"פ בשה"ת והיא דעת בעל המאור ור"ת והרשב"א והרמב"ם ודלא כה"ג והרי"ף והשאלתות דפסקו דלא כחנניא ואפי' איסורא ליכא בזכרים אבל הסמ"ג כתב ה"ג ורי"ף פסקו דלא כחנניא אמנם נראה דהיינו דוקא דלא לקי אבל איסורא מיהא איכא מספק וכו' עכ"ל משמע דס"ל דה"ג ורי"ף נמי מחלקים בין איסורא למלקות ולפעד"נ דאע"ג דדברי ה"ג אפשר לפרשם דלענין מלקות דוקא קאמרי דלית הלכתא כחנניא אבל מודה דאיסורא איכא אכן דברי הרי"ף לא משמע הכי כלל שהרי דחה לדחנניא לגמרי באותו ואת בנו ע"ש: ואם עבר ושחטם כתב הרמב"ם שמותר לאוכלם בפ"י מה' שחיטה והוא משנה לשם השוחט או"ב חולין בחוץ שניהם כשרים ופי' התוס' דראשון פשיטא דשרי ולא איצטריכא אלא לשני דסד"א דמפסיל משום דדרשינן בפכ"ה (דף קטו) לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך ה"ה בבל תאכל קמ"ל דלא כדמפרש התם דמדאיצטריך רחמנא למיסר מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והרמב"ם ג"כ שכתב מותר לאכלם כתב כלי המשנה ולא איצטריך אלא לשני: ומ"ש דבה"ג אוסר לאוכלו בו ביום לשני לבד קאמר דאסור לאוכלו וכתב הרי"ן דקנס הוא שלמד הרב ממעשה שבת ולפע"ד יראה דבה"ג מפרש הא דקאמר בפכ"ה אותו ואת בנו ליתסר דהכי פריך דליתסר השני לעולם משום דנעבדה בו עבירה וה"נ פריך גבי שלוח הקן כדפירש"י לשם ומשני מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והילכך לא נאסר לעולם מיהו בו ביום ודאי אסור מטעם דכל שתעבתי לך ה"ה בבל תאכל וכיון דמתועב הוא שלא לשחטו ביום אחד אסור לאוכלו ביומו והרא"ש כתב שכך יש לדקדק מדתניא זריז ונשכר וכו' ויתבאר בסמוך סעיף י"א בס"ד ויראה דהכי ס"ל להרא"ש והכי נקטינן: והא דאסור לשחוט דוקא בידוע שהוא אביו וכו' אבל על המוכר להזהיר וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"י וכ"כ הרא"ש ודקדק כך מדתנן בד' פרקים המוכר צריך להודיע ומדלא הזהיר על הלוקח שישאל אם מכר אמה אלמא דאין לו ללוקח לחוש לזה מספק אלא על המוכר שידוע הודאות הזהירוהו שלא יכשיל את הקונה וכ"כ הרי"ן די"א שאין הלוקח צריך לחוש לזה מספק משום דאיכא ספיקי טובא וכו' מיהו להלכה למעשה נראה כדעת הרמב"ן שהביא הרי"ן דהלוקח צריך לישאל ומה שהקשה הרא"ש דלמה לא שנה התנא בד' פרקים דצריך הלוקח לישאל אפשר לתרץ דכיון דבכל שאר ימות השנה נמי צריך הלוקח לישאל דאין סומכין על מאי דאיכא ספיקא טובא היכא דאפשר למשייליה למוכר א"כ לא צריך למתני בד' פרקים אלא הא איצטריך ליה למתני דהמוכר צריך להודיע בד' פרקים שאם לא הודיע הו"ל מקח טעות שהרי הדבר ידוע דלשוחטה ל"ט הוא לוקחה דאילו בשאר ימות השנה אין צריך להודיע אבל הלוקח צריך לישאל בכל ימות השנה מיהו אם אי אפשר לו לישאל כגון שהלך

לו הישראל אינן בקונה מעכו"ם שוחט ואינו חושש ואפי' בד' פרקים ואפי' בקונה מתגר עכו"ם ועי"ל דאף להרמב"ן אין הלוקח צריך לישאל אלא בשאר ימות השנה דכיון דאין המוכר צריך להודיע הלכך צריך הלוקח לשאל אבל בד' פרקים שהמוכר צריך להודיע אין הלוקח צריך לישאל דמן המוכר נמשך חיוב השאלה ללוקח וזה נראה עיקר כמו שיתבאר בסמוך ומה שקשה מכאן לדין מוכר בגדים בקרעים שאין מתאחין דהמוכר צריך להודיעו ללוקח ואם לא הודיעו אסור ללוקח לאחויי מן הסתם כתבתי בה' קריעה סי' ש"מ סעיף י"ח: הלכך הלוקח בהמה בכל מקום ובכל זמן אינו חושש וכו' פי' בכל מקום בין בארץ בין בח"ל ובכל זמן בפני הבית ושלא בפני הבית והכי תנן ריש פ' או"ב ואע"ג דפי' רש"י דלא איצטריך למתנייה דהא חובת הגוף היא אלא דתנא ליה איידי דתנא בחולין ובמוקדשין מ"מ כיון דתנא להו במשנה כתבה גם רבינו וכ"כ הרמב"ם ריש פ"ב מה"ש וכ"כ הרשב"א בית שני שער רביעי: ומ"ש או מכרה לאחר לשוחטה היום אם הוא באחד מד' זמנים וכו' תימה דבאחד מד' זמנים אפי' לא מכרה לשוחטה היום אלא מכרה סתם הו"ל כאילו מכרה לשוחטה היום וכן פירש"י להדיא במשנה בד' פרקים בשנה (ד' פג) וכך מבואר במ"ש הרא"ש אדברי רבי יהודה שאמר אימתי בזמן שאין שם ריוח וכו' והוא מ"ש רבינו בסמוך ודוקא שמוכר שניהם ביום אחד וכו' ובש"ע כתוב בזה הלשון אבל על המוכר להזהיר על הלוקח אם שחט האם או הבן היום או מכרה לאחר לשוחטה היום ואם הוא בא' מד' זמנים וכו' ולפי לשון זה ניחא דל"ק ולא מידי והכי משמע בת"ה הקצר אבל לפי לשון הכתוב בכל ספרי רבינו קשה וי"ל דמ"ש או מכרה לאחר לשוחטה היום היינו לומר שהמוכר יודע שהוא שוחטה היום אבל כשמוכרה בסתם מכרה ועי"ל דאתא לאשמועינן דאפילו מכרה אתמול לשוחטה היום לא תלינן להקל דמאתמול שחטה אלא צריך להודיע ללוקח שני אם הוא בא' מד' זמנים וה"ה במוכר שניהם ביום א' בסתם באחד מד' זמנים נמי צריך להודיע כמבואר בסוף דבריו: ומ"ש והם ע"פ וכו' כתבו התוס' הא דלא חשיב עי"ט הראשון של חג אר"ת משום דטרידי בסוכה ולולב ואין להם פנאי להרבות בשחיטה כ"כ ועי"כ נמי לא היו אוכלין כי אם בשר עוף ודגים כדאיתא בב"ר גבי ההוא דזבין נונא וכו' עכ"ל ותימה דהלא בפרק הזרוע (דף קל"ג) קאמר אביי גבי מתנות דמשקל לא שקילנא לבד ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשי בכהני וכתבו התוס' לבד ממעלי יומא דכפורי ש"ט הוא כדאמר בפ' או"ב ומתנות מרובות וכהנים מתאספים ואילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן עכ"ל אלמא דבעי"כ היו שוחטין בהמות הרבה וצ"ל דבאתריה דאביי היו נוהגין כדברי ר' יוסי בגליל שהיו שוחטין בעי"כ בהמות הרבה אבל בשאר מקומות לא היו אוכלין כ"א בשר עוף ודגים כמ"ש התוס': ומ"ש ואם לא הודיעו שוחט ואינו חושש שם תנא אם לא הודיעו הולך ושוחט ואינו נמנע ומברייתא זו לא קשה למ"ש הרמב"ן שהלוקח צריך לשאל די"ל דהכא איירי דאין המוכר בעיר וכיוצא בזה דלא אפשר למשייליה אינן הרמב"ן לא אמר דהלוקח צריך לשאל אלא בשאר ימות השנה דאין המוכר צריך להודיע כדפי' לעיל וכן מצאתי ברבינו ירוחם וכך נראה עיקר ומיהו המחמיר לשואלו אף בארבע פרקים תע"ב: ומ"ש ודוקא שמוכר שניהם ביום א' שם במשנה א"ר יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל יש לו ריוח א"צ להודיעו ופי' רש"י שאין לו ריוח הפסק שמכר האם היום אבל יש לו ריוח שמכר את הראשונה אתמול

והשנייה היום א"צ להודיע שאני אומר אתמול שחטה הראשון והרא"ש הסכים לפרש"י ודלא כפי הרמב"ם והסמ"ג ומביאו ב"י: כתב ב"י ע"ש הרשב"א בחידושו והר"ן ז"ל שהרמב"ן כתב דמשמע בתוספתא דרבי יודא לא קאמר דבמוכר בשני ימים א"צ להודיע אלא בעיה"כ ואלבא דרבי יוסי הגלילי אבל בדי' פרקים כל הלוקח לצורך י"ט אינו שוחט עד י"ט עצמו לכבוד י"ט והלכך אין חלוק דאפי' במוכר בבי' ימים צריך להודיע וכתב ע"ז ב"י וז"ל והרי"ף והרא"ש שלא כתבו כן נראה שטעמם מדלא מייתי האי תוספתא בתלמוד משמע דלאו דסמכא היא אלא אכולהו ד' פרקים קאי כדמשמע פשטא דמתני' עכ"ל ולפעד"נ דלדידהו נמי דסמכא היא אלא דלא גרסי בה בד"א שחל יה"כ להיות בשני בשבת וכו' אלא הי"ג בד"א שחל י"ט בשני בשבת וכו' ואכולהו ד' פרקים קאי לכך הביאה הרא"ש בפרק או"ב ומיהו לדברי כולם כשחל י"ט בשני בשבת שהכל שוחטין בערב י"ט שאין לשחוט בע"ש לצורך יום ראשון צריך להודיע אפי' במוכר בשני ימים: עוד כתב ב"י וז"ל א"נ אפשר דתוספתא חד מד' זימני נקט וה"ה לאינך דבי"ט נמי דרך לשחוט מעיי"ט כדי להכין לסעודת לילה וגם כדי שיהא הבשר מוכן לסעודת הבוקר עכ"ל נראה מבואר שהבין מ"ש הרשב"א דבשאר פרקים צריך להודיע שהכל שוחטין בי"ט היינו לומר שהכל שוחטין בי"ט עצמו ולפעד"נ דאינו כן שהרי עינינו רואות דהכל שוחטין מעיי"ט אם לא לצורך חולה ואסטניס אלא פירוש מ"ש דהכל שוחטין בי"ט היינו לומר בסמוך ל"ט שוחטין דהיינו בעיי"ט ולא מקודם עיי"ט יום ויומים שאין זה כבוד י"ט להקדים לשחוט כל כך משא"כ בעיה"כ דעיקר הסעודה היא בעיי"כ עצמו נמצאים הרבה ששוחטין קודם עיה"כ כדי שיהא מוכן בבקר בעיה"כ ומקצתן שוחטין בעיה"כ עצמו וכן מ"ש הר"ן דכל הלוקח לצורך י"ט אינו שוחט עד י"ט עצמו לכבוד י"ט היינו לומר שאינו מקדים לשחוט קודם עיי"ט שאין זה כבוד י"ט אלא ממתין מלשחוט עד יו"ט עצמו כלומר עד עיי"ט עצמו ומכין הכל בעיי"ט כדי שיבשל ממנו בבקר בי"ט והוא דיבר פשוט לפע"ד דלא כמו שהבין ב"י: ואם מוכר האחד לחתן וכו' משנה שם ומשמע דאם לא הודיע הוי מקח טעות והלוקח שוחט ואינו נמנע כמו בדי' פרקים ומיהו ודאי דבזמנינו זה שעיקר השחיטה לצורך י"ט הוא קודם עיי"ט וכן בחתן וכלה שוחטין יום ויומים מקודם א"צ להודיע במוכר בשני ימים והכי משמע בתורת הבית: שנים שלקחו אותו ואת בנו ביום א' הלוקח תחלה ישחוט וכו' משנה שם (דף פ"ב) ובגמרא א"ר יוסף ולענין דינא תנן פ"י אם באו לב"ד והשני אומר אני צריך יותר ממך אנו אומרים להם הלוקח ראשון ישחוט שע"מ כך לקח אבל אם רצה הראשון להמתין עד מחר אין כאן איסור לשני כשישחוט היום: ומ"ש וכל מי שישחוט תחלה ה"ז זריז ונשכר שם תנא אם קדם השני ה"ז זריז ונשכר זריז דלא עבד איסורא נשכר דקאכיל בישראל דמפשטא משמע דאף בלקחו מאדם א' קאמר וכדתנן שנים שלקחו פרה ובנה איזה שלקח ראשון ישחוט ראשון ואם קדם השני זכה וק' דמדברי רבינו משמע דלא קאמר זריז ונשכר אלא בלקחום משנים אבל לקחום מא' הפסיד לפי שעשה שלא כדין ולכן נראה דמ"ש רבי' וכל מי שישחוט תחלה ה"ז זריז ונשכר קאי גם ארישא היכא שלקחום מאדם א' ולכן אמר וכל מי שישחוט לרבות אף בלקחום מאדם א' ומיהו ודאי אף בלקחום משנים אין ראוי לעשות כן לכתחלה אלא יטילו גורל מי ישחוט תחלה ולא ליתנו לאינצויי והא דכתב הרא"ש אבל לקחו משנים האחרון יכול לשחוט תחלה

לא כתב כן אלא לפי שאינו עושה שלא כדין לאפוקי בלקחוס מאדם אי דאינו יכול לשחוט דהוי שלא כדין אבל מ"מ אינו הגון לעשות כך לכתחלה כיון דשניהם שוין אלא יטילו גורל ולכן דקדם רבינו ולא כתב כלשון הרא"ש האחרון יכול לשחוט תחלה אלא כתב שניהם שוין כלומר וע"כ לא יקדים אתד לחבירו בלא הטלת גורל: או"ב נוהג בבהמה וכו' ברייתא בת"כ פ' אמור שור ולא חיה שה ולא עופות הביאה האלפסי בפרק או"ב והתוס' ריש פ' או"ב בד"ה ועוד שה כתבו הא דלא ילפינן שור שור משבת לרבות את הכל היינו משום דא"כ שה למה לי וכ"כ סמ"ג לאוין קמ"ט עוד כתבו תירוצים אחרים ע"ש: ונוהג בכלאים וכו' ברייתא שם הכל מודים בכלאים שהוא לוקה: צבי הבא על התיישה וכו' לוקה מימרא דרב חסדא שם דהכל מודי גם בזה דלוקה שה אמר רחמנא ובנו כל דהוא פי' על הבן לא הקפיד ואפילו הוא חיה וכ"ש אם הבן הוא תייש: צבי הבא על התיישה וילדה בת וכו' שם מסקנא דרב פפא דבהא פליגי ר"א ורבנן והלכה כרבנן דשה ואפי' מקצת שה אמרינן ומלקא נמי לקי ומ"ש ואותה בת ילדה בת לאו דוקא ילדה בת דה"ה נמי ילדה בן וה"א להדיא בגמרא (דף עט): תיישי הבא על הצבייה כו' שם מסקנא דרב פפא דבהא נמי פליגי ר"א ורבנן והלכה כרבנן דפטור אבל אסור ונראה דה"ה בשחט התייש ובנו נמי פטור אבל אסור מהאי טעמא דילמא אין חוששין לזרע האב ובצבייה עם בנה פטור לכ"ע דשה ובנו כתיב ולא צבי עם בנו וה"א בגמרא וצ"ל דהרמב"ם מפרש הסוגיא בדרך אחר וכמו שכתב הרשב"א בחידושו ובת"ה הארוך ומביאו ב"י ע"ש ובש"ע כתב להחמיר כדברי הרמב"ם וקשיא לי בדברי הרמב"ם דתחלה כתב עז שבא על הצבייה וילדה בת ואותה בת ילדה בן ושחט את הנקבה בת הצבייה ואת בנה לוקה אלמא דפשיטא ליה דחוששין לזרע האב ואח"כ כתב דאם נודע ודאי שתייש זה אביו לכתחלה אין שוחטין האב ובנו ואם שחט אינו לוקה אלמא דס"ל דק"ל דספק הוא אם חוששין לזרע האב גם בש"ע כתובים כל דברי הרמב"ם האלה בשני סעיפים סעיף ב' וסעיף ח' ולכאורה נראה שהדברים סותרין זה את זה וי"ל דס"ל להרמב"ם דבפלוגתא דחנניא ורבנן אי חוששין לזרע האב ואו"ב נוהג בזכרים כמו בנקבות או אינו נוהג בזכרים דאותו אי' ולא שנים משמע בהא הלכה כר' יהודא דספוקי מספקא ליה אבל בהא לא מספקא לן דפשיטא דהולכין אחר זרע האב לענין זה דהיכא דתייש בא על הצבייה וילדה בת דכיון דנקבה זו יש בה מקצת זה מזרע האב חשוב כאילו היה כולה שה ואם נקבה זו ילדה בת או בן ושחט הנקבה ואת ולדה לוקה על או"ב ודו"ק: לא אסרה תורה אלא כששוחט וכו' משנה שם (פ"א) ונראה ודאי דה"ה כששחט האם מותר למסור הבן לחש"ו לשוחטו בינו לבין עצמו ואצ"ל שמותר למוכרו לעכו"ם אע"פ שהעכו"ם ינחרנו היום מיהו אם נתנבל בידו באחד מן הדברים שאנו מחמירין בו כגון שהייה במיעוט בתרא וכיוצא בזה בפלוגתא דרבנותא אין לשחוט אחריו האם או הבן נראה לי: ומ"ש לפיכך חש"ו וכו' פלוגתא דתנאי במשנה פ' כיסוי הדם (דף פ"ו) ואסיקנא דהלכה כר"מ דמתיר דכיון שרוב מעשיהם מקולקלים חשובה כנבלה וכתב ב"י ואיפליגו תנאי התם בשוחט הטרפה והלכה כחכמים דמחייבי ומשום הכי שתק מינה רבינו ולא הוצרך להזכירה עכ"ל: בהמה שנשחטה אמה היום וכו' כ"כ הרא"ש בפרק או"ב בשם בה"ג וכ"כ בס"י נ"ז ומה שקשה על פסק זה יתבאר באורך בס"י ק"י בס"ד. ופי' דנכבשינהו וכו' היינו כתב הרא"ש שיכוף אותם שינודו ע"י

הכאת מקל דלא ליהוי קבוע דאי משך אותם חד חד כי לא ניידה הו"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי עד כאן לשונו :

דרכי משה וכתב באשר"י ובר"ן ריש אותו ואת בנו דדוקא האחרון אסור אבל הראשון שרי : (ב) וכ"כ הכלבו :

סימן יז - דין השוחט בהמה המסכנת למות

מסוכנת אינה ניתרת בשחיטה. וכיצד מסוכנת? שאינה יכולה לעמוד כשמעמידין אותה. אפילו אכלה בקעיות וקורות, כיון שאינה יכולה לעמוד, בחזקת מסוכנת היא ואינה ניתרת בשחיטה, אלא אם כן רואין בה סימן שלא יצא חיותה קודם גמר שחיטה. ומה היא סימנה? אם היא דקה, צריך שתפשוט ידה ותחזירנה אצלה. וכן אם היתה פשוטה והחזירתו אצלה הוי סימן. אבל פשטה ולא כפפה, לא מהני שאין זה אלא הוצאת הנפש. והני מילי ביד, אבל ברגל, בין שפשטה ולא כפפה או כפפה ולא פשטה, כשרה. והא שיש חילוק בין יד לרגל - דוקא בדקה, אבל בגסה אין חילוק בין יד לרגל, איזה מהם שתכוף או שתפשוט, כשרה. וחיה גסה דינה כבהמה דקה. וכשכש בזנבה - כשרה, בין בגסה בין בדקה ועוף. ואפילו לא רפרף אלא בעינו או כשכש

בזנבו - כשרה. ואם בגמר שחיטה יצא ממנה דם בקילוח, כשרה. ואם שחט בלילה ולא יכול לראות ולמחר מצא כותלי בית השחיטה מלוכלכין בדם - בידוע שיצא בגמר שחיטה דרך קילוח וכשרה. ואכתי איכא תרי סימני בגמרא, שאם הטילה רעי - מתרזת כשרה, ואם שותתת פסולה. ובצועקת - וקולה חזק כשרה, ואם קולה חלוש ונמוך פסולה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא הביאה בפסקיו, וגם הרמב"ם לא כתבה. ובעל העיטור כתב שהם הלכה. וכל אלו הסימנים צריך שתעשם בסוף השחיטה, אבל אם עשא[ת]ם בתחילת השחיטה או באמצעיתה, לא מהני. והא דבעינן הנך סימנין, דוקא כשהיתה בחזקת מסוכנת, אבל אם היא בריאה, אפילו אין בה אחת מכל אלו הסימנים, כשרה. יש מן הגאונים שכתבו שלא התירו מסוכנת על ידי סימנין אלא בבהמת ישראל משום הפסד ממונו, אבל לא בבהמת נכרי. ובתשובה אחרת לגאון: מסוכנת והיא של נכרי, מותר לישראל לשוחטה וליקח ממנה בשר, ומותר לישראל לקנותה מן הנכרי.

בית יוסף מסוכנת אינה ניתרת בשחיטה וכיצד מסוכנת כלומר איזו היא מסוכנת לענין זה שאינה יכולה לעמוד וכו' כיון שאינה יכולה לעמוד ובחזקת מסוכנת היא ואינה ניתרת בשחיטה אא"כ רואין בה סימן שלא יצא חיותה קודם גמר שחיטה פשוט בפרק השוחט (לו.):ומה היא סימנה אם היא דקה צריך שתפשוט ידה ותחזירנה אצלה וכן אם היתה פשוטה וכו' שם (לח.) אמר רב ענן לדידי מיפרשא לי מיניה דמר שמואל היתה ידה כפופה ופשטתה דברים שהמיתה עושה כלומר ואסורה פשוטה וכפפה דברים שאין המיתה עושה כלומר ושריא מאי קמ"ל תנינא בהמה דקה שפשטה ידה ולא החזירה פסולה שאין זו אלא הוצאת נפש בלבד הא החזירה כשרה אי ממתניי ה"א דוקא דכייפה ופשטה והדר כייפה אבל פשוטה וכפפתה לא קמ"ל ופסק הרשב"א כשמואל וכך הם דברי רבינו אבל הרי"ף והרא"ש השמיטו הא דשמואל וגם הרמב"ם בפ"ד מהמ"א לא כתב הא דהיתה ידה פשוטה

וכפפה שריא אדרבה משמע מדבריו שם דאסור וכתב ה"ה ואפשר שהם סבורים דרב פליג עליה ע"כ ואני אומר דפשטא דגמרא לא משמע דפליג עליה רב ויותר נראה לומר דדחו לה מדאיתא התם בגמרא אמר רבא הלכתא כי הא מתניתא בהמה דקה שפשטה ידה וכו' ומשמע להו ז"ל דרבא לאפוקי ההיא דשמואל מהלכתא אתא כיון דלא אידכר בההיא מתניי בהדיא להתירא: ומ"ש וה"מ ביד אבל ברגל בין שפשטה ולא כפפה וכו' עד איזה מהן שתכוף או שתפשוט כשרה ברייתא שם: ומ"ש וחיה גסה דינה כבהמה דקה מימרא פ"ק דעכו"ם (טז.): ומ"ש וכשכשה בזנבה כשרה בין בגסה בין בדקה משנה בפרק השוחט (לז.) ופסק הרא"ש כן. וכ"כ ה"ה בפ"ד מהמ"א בשם הרמב"ן והרשב"א דהלכה כסתם משנה ואע"ג דבמתניי דאמר רבא הלכתא כוותה לא קתני כשכוש זנב אלא בעוף לאו למימרא דוקא עוף אלא אפי' בהמה כן ולרבנותא נקט עוף שהייתי סבור דכשכוש זנב בעוף דבר קל הוא ולא הוי פירכוס קמ"ל וכ"ש בבהמה עכ"ל אבל הרמב"ם השמיט כשכוש זנב בבהמה ונראה שטעמו משום דמדאמר רבא הלכתא כי הא מתניי משמע דאתי לאפוקי כל סימן שלא נזכר בההיא מתניתא דלא מהני: ומ"ש ועוף אפילו לא רפרף אלא בעינו או כשכש בזנבו כשר ברייתא שם (לח.): אלא דבנוסחא דידן בגמרא ובפסקי הרא"ש כתוב גפו במקום בעינו אבל בספרי הרי"ף והרמב"ם כתוב בענו כמ"ש רבינו וכבר הזכיר הרשב"א חילוף נוסחאות אלו ומ"מ בת"ה הקצר לא כתב אלא נוסחת רבינו ור' ירוחם כתב והעוף אפי' לא רפרף אלא בעינו ולא כשכש אלא בזנבו או בגפו ה"ז פירכוס: ומ"ש ואם בגמר שחיטה יצא ממנה דם בקילוח כשרה ואם שחט בלילה וכו' בידוע שיצא בגמר שחיטה בקילוח וכשרה שם במשנה (לז.) אליבא דר"א ור"ש ומשמע ודאי דלית הלכתא כותייהו דהא חכמים פליגי עליה התם במתניתין וזה דעת הרי"ף והרא"ש והרשב"א בת"ה הארוך שהביאו המשנה כצורת' ולא פסקו בה דבר וממילא משמע דלית הלכתא כר"א ור"ש לגבי חכמים וזהו שלא הזכיר הרשב"א סימן זה בת"ה הקצר והרמב"ם ג"כ לא הזכיר סימן זה בפ"ד מהמ"א ואיני רואה שום טעם לרבינו שפסק כר"א ור"ש דאי משום דרב נחמן דסבר פירכוס שאמרו בתחלת שחיטה אמר מנא אמינא לה דתנן השוחט בלילה ובשחר עמד ומצא כתלים מלאים דם כשרה שזינקה וכמידת ר"א ואמר שמואל כתלי בית השחיטה שנינו אין משם ראייה דאע"ג דלית הלכתא כר"א ור"ש מייתי שפיר ראייה מינייהו לענין פירכוס אי הוי בתחלה או בסוף דבהא ליכא פלוגתא בינייהו ועוד דהא ר"נ דמייתי ראייה מר"א לית הלכתא כוותיה כמ"ש בסמוך: ומ"ש ואכתי איכא תרי סימני בגמרא שאם הפילה רעי ומתרזת כשרה ואם שותת פסולה בצועקת וקולה חזק כשרה וכו' שם מימרא דרב (לח.) ופי' כן הרשב"א בת"ה אבל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל השמיטוה ונראה דלטעמייהו שכתבתי לעיל אזלי דכיון דאמר רבא (שם) הלכתא כי הא מתניתא אחא לאפוקי כל הנך סימנין דלא מיתנו בההיא מתניתא: וכל אלו הסימנים צריך שתעשם בסוף שחיטה וכו' שם פלוגתא דאמוראי ופסקו הפוסקים הלכה כרבא דאמר פירכוס שאמרו בסוף שחיטה משום דכל שאינה עושה כן בסוף שחיטה בידוע שנשמתה נטולה ממנה קודם לכן: וכתב רבינו ירוחם (נט"ו ח"ג אות ה') לפרש"י צריך שתפשוט ידה ותחזירנה לאחר שחיטה ואם לא עשתה הפירכוס לאחר השחיטה אף על פי שעשאתו בשעת השחיטה ונמשך עד גמר השחיטה פסולה כי רש"י פי' פירכוס

שאמרו אסוף שחיטה פי' שיתחיל בסוף שחיטה וימשך עד לאחר שחיטה אבל אם התחיל באמצע השחיטה ונגמר בסוף השחיטה פסולה ולפי פי' התוס' כל שעשתה הפירכוס עם גמר השחיטה כשרה אפי' שלא פירכסה אחר שחיטה וכ"נ דעת הרשב"א בת"ה וראשון נראה עיקר עכ"ל: והא דבעינן הנך סימנים דוקא כשהיתה בחזקת מסוכנת אבל אם היא בחזקת בריאה אפי' אין בה אחד מכל אלו הסימנים כשרה פשוט שם במשנה (לז.): יש מן הגאונים שכתבו שלא התירו מסוכנת ע"י סימנין אלא בבהמת ישראל וכתב ה"ה בפרק ד' מהמ"א בשם הרמב"ן והרשב"א ז"ל שזה שאמרו הגאונים אינו אלא מדת חסידות כלומר ולא לכל אדם אמרו אלא לרוצה לנהוג במדת חסידות ובהכי ניחא לו דבתשובה אחרת שכתב רבינו בשם גאון לא סתרה למ"ש תחלה בשם הגאונים דהיא למדת חסידות ואידך לכל אדם: כתב הרמב"ם בפ"ד מהמ"א על המסוכנת אע"פ שהי' מותרת גדולי החכמים לא היו אוכלים מבהמה שממהרים ושוחטים אותה כדי שלא תמות ואע"פ שפירכסה בסוף שחיטה ודבר זה אין בו איסור אלא כל הרוצה להחמיר על עצמו בדבר זה הי"ז משובח עכ"ל והוא מבואר בגמרא פרק השוחט (לז.): דהא דאמר יחזקאל נבילה וטריפה לא אכלתי היינו שלא אכל מבשר כוס כוס פירוש כוס כוס שאומרים שחוט שחוט שלא תמות לפי שמסוכנת היא וכתבו רבינו בסוף סימן קי"ו:

בית חדש מסוכנת אינה ניתרת בשחיטה משנה פי' השוחט (ריש דף ל"ז) ולשון אינה ניתרת בשחיטה פירושו כאילו יצאת נשמתה בלא שחיטה והיא נבלה ולא טרפה ולפי שבגמרא נשאו ונתנו במסוכנת אם היא נבלה או טרפה על כן בא רבינו לבאר דמסקנת התלמוד שהיא נבלה והי"א התם (דף ל"ה) דקאמור רבא שאני אומר כל שאינה עושה כן בסוף שחיטה בידוע שנשמתה נטולה קודם לכן אלמא דנבלה היא וכן כתב הרמב"ם פ"ד דהמ"א וז"ל אם שחטה ולא פרכסה כלל הי"ז נבלה ולוקה עליה ונפקא מינה דיכול לשחוט אחריה אמה או בנה ביום אחד דאם לא היתה נבלה אלא טרפה היה זה אסור כמ"ש בסוף סימן הקודם: ומ"ש שאינה יכולה לעמוד כשמעמידין אותה כתב בכל בו ע"ש הראב"ד פי' כשמעמידים אותה ע"י הכאה במקל או בגערה אבל כשמעמידין אותה בידים אין זה מוציאה מחזקת מסוכנת וכ"כ בש"ע: ומ"ש וכן אם היתה פשוטה והחזירתו אצלה וכו' מימרא דשמואל ריש (דף ל"ח) ופסק הרשב"א כמותו וכ"כ הר"ר ירוחם והרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא כתבוהו וכתב ה' המגיד שם ואפשר שהם סוברים דרב פליג עליה וכתב ב"י ואני אומר דפשט דתלמודא לא משמע דפליג עליה רב עכ"ל ולפעד"נ דצריך להגיה בדברי ה"ה דרבא פליג עליה דכך נראה מדבריו דהביא תחלה דברי רבא ואח"כ דברי שמואל וכתב עליהו ואפשר דרבא פליג עליה והיינו כמ"ש ב"י גופיה דמדקאמר רבא הלכתא כי הא מתניתא בהמה דקה שפשטה ידה וכו' משמע דרבא לאפוקי ההיא דשמואל מהלכתא אתא ומהרש"ל בפרק השוחט סי' י"ט כתב דגם הרי"ף והרא"ש שהשמיטו הא דשמואל סמכו אהא דתנן פשטה ידה ולא החזירה אינה אלא הוצאת נפש דמשמע הא החזירה כשרה אפילו היתה כבר פשוטה משום הכי מקשינן אדשמואל מאי קמ"ל תנינא ומתרץ דאי ממתניתין הי"א דוקא דכייפה ופשטה והדר כייפה אבל פשוטה וכפפתה לא קמ"ל שמואל דמתני' אפילו פשוטה וכפפתה נמי קאמר דכשרה אלמא דפשטא דמתני' כוותיה דשמואל משמע ע"כ והכי נראה עיקר ודלא כש"ע שכתב כלשון הרמב"ם והשמיט הא דשמואל דהיתה

פשוטה וכפפה דכשרה ס"ל דאסורא דלא שבקינן פסק מפורש דהרשב"א ורבינו והר"י ירוחם והר"ן דמכשירין מקמי השמטה שהשמיטו הרמב"ם ולא פירש לא איסור ולא היתר וממה שלא הביאו הר"י והרא"ש להך דשמואל אין להכריע דבר דאיכא לפרש כמ"ש מהרש"ל כנ"ל גם מה שפסק רבינו דכשכש בזנבה כשרה אף בבהמה גסה דכך היא דעת כל פוסקים כסתם מתני' שהביאו הר"י וכך כתבו הרמב"ן והרשב"א והרא"ש כי מהרש"ל דכך הוא העיקר דלא כהרמב"ם דלא הכשיר כשכוש דזנב אלא בעוף דאלמא דבבהמה לא מהני כשכוש דזנב וכ"כ בש"ע דליתא: מיהו מ"ש רבינו דבעוף אפילו לא רפרף אלא בעינו וכ"כ הר"י והרמב"ם והרשב"א והר"ר ירוחם אין להקל שהרי בספרינו כתב אפי' לא רפרף אלא בגפו וכך הוא באשיר"י ועוד דבספרי רבינו נמצאים נוסחאות שכתוב בהן גפו הלכך אזלינן לחומרא ולא מכשרינן ברפרף בעינו אלא דוקא ברפרף בגפו וכך פסק מהרש"ל גם מ"ש רבינו להקל בשחט בלילה ולמחר מצא כותלי בית שחיתת הצואר מלאות דם דכשרה השיג עליו ב"י דדברי יחידים הן במשנה וחכמים פליגי עליה וכך השיג עליו מהרש"ל והכי נקטינן לאיסורא: ומ"ש רבינו ואכתי איכא תרי סימני בגמרא וכו' עד שהם הלכה כתב ב"י שטעם הר"י והרמב"ם והרא"ש שהשמיטוה הוא לפי שהם מפרשים דרבא דקאמר הלכה כי הא מתניתא אתא לאפוקי כל הני סימנים דלא מיתנו בההיא מתני' עכ"ל ומהרש"ל לשם השיג ע"ז ומסיק דהני תרי סימני הלכה הם ע"י שם וכן פסק הרשב"א והכי עיקר: ומ"ש וכל אלו הסימנים וכו' כתב ב"י על שם הר"ר ירוחם דלפרש"י צריך שתפשוט ידה ותחזירנה לאחר השחיטה וכו' ואע"ג דמפרש"י שלנו לא משמע כן וגם התוס' פי' דלא צריך אלא שתפרכס עם גמר שחיטה אעפ"י שלא פירכסה אחר השחיטה יש להחמיר במ"ש ה"ר ירוחם לפי רש"י וכ"כ הרב בהגהה ש"ע ודלא כמהרש"ל דמיקל בזו: יש גאונים שכתבו וכו' פירש ב"י שזו מדת חסידות לגאונים וכו' כלו' הוראתם זו אינו לכל אדם אלא לצנועים ונוהגים במדת חסידות והתשובה אחרת לגאון היא לכל אדם על פי ההלכה וז"ל ספר א"ז וה"מ בבהמת ישראל אבל מסוכנת דעכו"ם אפילו אית בה כל הסימנים הללו לא מיתכשרא עד דקיימא בכרעה ממילא ואזלא ארבעה גרמידי בדקה ומלוא קומת' בגסה עד כאן לשונו:

דרכי משה בכלבו בתב הראב"ד ז"ל לא שמעמידים אותה בידיים דהיא אפילו עומדת לאו כלום היא עמידתה דמעשה עץ בעלמא הוא דקעבדי אלא שמעמידים אותה בגערה או במקל ואם עומדת מותרת עד כאן לשונו:

סימן יח - דין בדיקת הסכין

ופגימותיו

השוחט בסכין בדוקה ונמצאת פגומה - הרי זו נבילה, אפילו נגע בעצם המפרקת, אין תולין שנפגם בו אחר שחיטה אלא חיישינן שמא בעור נפגם ונמצא ששחט בסכין פגומה. ואפילו בעוף. וכתב הרמב"ם: אפילו היא קטנה ביותר. ולא הזכיר חגירת צפורן, וכ"כ הרשב"א שיעור הפגימה כל שהוא ובלבד שתחגור בה כל שהוא אפילו כחוט השערה. ואדוני אבי ז"ל פסק כדי שתחגור בה הצפורן. וכיון שפגימה פוסלת, צריך לבדוק הסכין תחילה, ואין לסמוך על מה שירצה לבדוק אחר השחיטה. ואם עבר ולא בדקו תחילה ואח"כ בדקו ומצאו יפה - שחיטתו כשרה. וכיצד יהיה הפגימה? כי הא דאמר רבא שלש מדות בסכין: אוגרת - לא ישחוט, ואם שחט שחיטתו פסולה. מסוכסכת - לא ישחוט, ואם שחט שחיטתו כשרה. עולה ויורד - שוחט לכתחילה. פירוש: אוגרת - שיש לה ב' עוקצים. ובין הוליד ולא הביא או הביא ולא הוליד, פסול. מסוכסכת - שאין לה אלא עוקץ אי' וצד השני הוחלק במשחזת וכגון דקיימא ארישא דסכינא, והוליד ולא הביא בענין שלא חתך אפילו העור עד שעבר כל הפגימה. ואם היא עומדת אצל הקתא, צריך שיביא ולא יוליד. אבל אם היא באמצע הסכין, בכל ענין פסולה. ורב אלפס פסק אפילו באמצע הסכין, אם העוקץ כלפי ראש הסכין, כשר אם הוליד ולא הביא,

שאינן עוקץ הפגימה קורע אלא בפוגעו בסימן ולא כשירד ממנה. ואם העוקץ כלפי הזנב, אז כשר אם הביא ולא הוליך. וכ"כ הרמב"ם. ורש"י כתב כסברא הראשונה, ולזה הסכים אדוני אבי ז"ל. עולה ויורד - שאין לה שום עוקץ, שהושחזו שני עוקציה. סכין שיש לה פגימות הרבה, נידון כמגירה ואפילו בדיעבד פסולה. ופירש רש"י אפילו כולם מסוכסכות. ובעל העיטור כתב: אם הם מסוכסכות, כשרה בדיעבד אם שחט בענין שלא נגע בעוקץ הפגימה, אלא מיירי שהן אוגרת. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לפירוש רש"י. סכין שאין בו פגימה אלא שהצפורן מסכסך בו מרוב חדודו כראש השבולת - כשר. סכין שפיו חלק אלא שאינו חד - שוחטין בו אע"פ ששוהה בשחיטה, רק שיוליך ויביא ולא ישהה בשהייה. ובענין בדיקת הסכין, אסיקנא והלכתא אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, פירוש שצריך שיעבור עליו צפרנו לראות אם יחגור בו ובבשר אצבעו, בתלת רוחתא פירוש על פיה ובשני צדדים, הלכך בודק בהולכה ובהובאה על חודה בבשר לאט ובכוונת הלב שלא יפנה לבו לדברים בטלים, ואח"כ בהולכה ובהובאה בצפורן, שאינו יכול להרגיש יפה אם יבדוק בבשר ובצפורן ביחד, וכן יעשה בשני הצדדים והם י"ב, ואסמכתא ושחטתם בז"ה (שמואל א יד). השוחט בהמות הרבה זו אחר זו, צריך לבדוק הסכין בין כל אחת ואחת. ואם לא בדק ונמצאת פגומה, כולן אסורות אפילו ראשונה. אע"פ שבדק הסכין לפני השחיטה, צריך לבדקו גם לאחריה. והני מילי לכתחילה שהסכין לפנינו, אבל אם נאבד,

שחיטתו כשרה ואפילו שחט בו הרבה זה אחר זה. וי"א שאם נגע במפרקת הראשונה ושחט בו אח"כ אחרות ונאבד הסכין, כל ששחט בה אח"כ אסור, דשמא נפגם במפרקת הראשונה. ואדוני אבי ז"ל מכשיר גם בזה. אבל אם לא בדקו קודם השחיטה ונאבד אח"כ, שחיטתו פסולה. ומיהו כתב אדוני אבי ז"ל: טבח שיש לו סכין מיוחד לשחיטה ומקום מיוחד שמצניעו שם תמיד, בחזקת בדוק הוא, ואם שחט בו בלא בדיקה ונאבד, שחיטתו כשרה. השוחט בסכין בדוק ואחר השחיטה שבר בה עצמות ומצאו פגום, כשרה, שאנו תולין שבעצמות נפגם, וכל כיוצא בזה כגון שנפלה על גבי קרקע קשה. ודוקא שראינוהו שנפלה על חודה, אבל מספיקא אין תולין לומר שנפלה על חודה. כתב בעל העיטור: אם נמצא עצם המפרקת פגום והסכין פגום, על ידי היה מעשה ונשאלתי והשבתי כיון שדרך שחיטה נפגם לא דמי לשבר עצמות, ופסולה, ורבותינו נחלקו עלי, ושאלתי את פי ה"ר יעקב והשיב כדברי. טבח שלא הראה סכיניו לחכם אלא בדקה לעצמו ושחט בה ונמצאת יפה, מנדין אותו. ואם נמצאת פגומה, מנדין אותו ומעבירין אותו ומכריזין על כל בשר שיצא מתחת ידו שהוא טריפה. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: והאידנא נוהגים בכל גלות ישראל שאין מאמינים לקצבים, וממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה, ולהם מחלו חכמים את כבודם כי הם זריזים וזהירים, מתוך כך נתבטל בדיקת החכם לגמרי גם למי ששוחט לביתו, אף כי אינו נכון, כי הרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין.

בית יוסף השוחט בסכין בדוקה ונמצאת פגומה ה"ז נבילה אפי' נגע בעצם המפרקת אין תולין שנפגם בו אחר שחיטה אלא חיישינן שמא בעור נפגם כו' בפ"ק דחולין (י:) אסיקנא דלית הילכתא כרב חסדא דאמר אימור בעצם המפרקת נפגמה אלא כרב הונא דאמר חיישינן שמא בעור נפגמה משום דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה: ומ"ש ואפי' בעוף דבר פשוט הוא שהרי לא חילקו שם בין בהמה לעוף: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם אפי' היא קטנה ביותר כ"כ בפ"א וטעמו מדאמרין בפ"ק דחולין (יז:) אמר ר"ל ג' פגימות הן פגימת עצם בפסח פגימת אזן בבכור פגימת מום בקדשים ורב חסדא אמר אף פגימת סכין ואידך בחולין לא קא מיירי וכולן פגימתן כפגימת המזבח וכמה פגימת המזבח כדי שתחגור בה צפורן ולעיל מהא אמרינן במערבא בדקי לה בשמשא בנהרדעא בדקי לה במיא רב ששת בדיק ליה בלישניה רב אחא בר יעקב בדיק לה בשערא בסוריא אמרי בישראל אכלה בישרי בדיק לה א"ר פפא צריכה בדיקה אבישראל ואטופרא ואתלת רוחתא ומשמע ליה להרמב"ם דכיון דכל הני אמוראי מר בדיק לה בשמשא ומר במיא ומר בלישניה ומר בשערא ומר בבישראל אלמא לית להו דשיעורא בחגירת הצפורן דאל"כ למה להו למבדק בהנך מילי שהם פחותים מחגירת הצפורן והרשב"א כתב בת"ה יש מי שאומר דהלכה כרב חסדא דמני סכין בהדי פגימות דפגימתן כפגימת המזבח מדקא מתמה תלמודא אר"ל מ"ט לא מני איהו נמי פגימת סכין בהדי הנך דפגימתן המזבח ואין זה מחוור דהא בעי מיניה רב אחא בריה דרב אויא מרב אשי דמיא לסאסאה מאי ודמיא לסאסאה אינה חוגרת צפורן ואפי' חוט השערה אינה חוגרת ועוד דהא אמרינן במערבא בדקי לה בשמשא וכו' וכל הני לכאורה לית להו דרב חסדא והילכך קי"ל דפגימת סכין בכל שהו וכן נראה דעת הרב אלפסי. ומיהו לאו דוקא כל שהוא דהא אוגרת קרי לה ואוגרת כשמה שאוגרת שום דבר ואפילו חוט השערה אבל כשאינה אוגרת שום דבר כשרה והיינו דמיא לסאסאה עכ"ל. וכיוצא בזה כתב הר"ן וז"ל איכא מאן דאמר דהלכתא כרב חסדא מיהו איכא למידק א"כ הני אמוראי דלעיל למה להו למיבדק בשמשא ומיא וכו' ליבדקו בצפורן ואפשר שכל אחד היה נוהג לפי מה שהיה סבור שהיא בדיקה יותר יפה אבל אה"נ ששיעור פגימת סכין כדי שתחגור בה צפורן הא לאו הכי כשרה. אבל הרמב"ן פי' דאמוראי נינהו דהנך אמוראי דלעיל סברו דפגימת סכין בכל שהוא ונראה שזה היה דעתו של הר"ף שלא הזכיר חגורת צפורן בהלכה משמע דס"ל דפגימת סכין בכל שהו ומיהו לאו דוקא כל שהו דהא אוגרת קרי לה דמשמע שאוגרת שום דבר ואפי' חוט השערה אבל אינה אוגרת שום דבר כשרה והיינו דמיא לסאסאה עכ"ל. והרא"ש כתב וז"ל רב אלפס לא הביא הך דרב חסדא יש מפרשים דעתו שהוא סובר דהנך דבדקי בשמשא ובמיא וכו' פליגי אדרב חסדא וסברי דפגימת כל דהו טרפי ואפי' אין הצפורן חוגרת בו ולי נראה כיון דפסק דבעי לבדוק אבישראל ואטופרא היינו כדי שתחגור בה צפורן וכל פגימה שהוא מרגיש בצפורן היינו שתחגור בה הצפורן הלכך לא הוצרך להזכיר ההיא דרב חסדא עכ"ל: ומתוך דברים אלו שכתבתי יתבאר לך שאע"פ שהרמב"ם פסל בפגימה קטנה ביותר מ"מ צריך שתהא אוגרת כל שהו וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א לדעת הר"ף ז"ל וא"כ מ"ש רבינו בשם הרשב"א ובלבד שתחגור בה כל שהו אפי' כחוט השערה לדעת הרמב"ם נמי איתיה: ובא"ח כתוב מעשה בא לפני רש"י באחד שבדק לאחר שחיטה ונראה

לו שם פגימה קטנה ובא לפני רש"י ולא רצה לאוסרה מפני שאין צפרנו חוגרת בה : ולענין הלכה נהגו העולם לפסול בפגימה קטנה כל שהו וכדברי הרמב"ם וכן בדין להחמיר באיסורי תורה וכ"ש דהר"ף הכי ס"ל לפי דברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל: וכיון דפגימה פוסלת צריך לבדוק הסכין תחלה ואין לסמוך על מה שירצה לבדוק אחר השחיטה בפ"ק דחולין (יז:) אמר רב חסדא מנין לבדיקת סכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה ואכלתם פשיטא כיון דכי נקב טריפה בעיא בדיקה לחכם קאמרינן ופרש"י כיון דכי נקב לושט מיטרפה פשיטא דבעיא בדיקה דהא איכא פגם ניקב. וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל הטבח צריך שיבדוק הסכין קודם שחיטה ואם לא בדק לא ישחוט שסתם סכינים אינם בדוקין לשחיטה שמא ישכח מלבדוק אחר שחיטה והרי הוא כאוכל נבלה: ומ"ש ואם עבר ולא בדקו תחלה ואח"כ בדקו ומצאו יפה שחיטתו כשרה הכי משמע בגמרא פ"ק דחולין (יח.) גבי ההוא טבחא דלא סר סכינא קמיה דרבא בר חיננא וכ"כ הרשב"א ז"ל בת"ה: וכיצד היא הפגימה כי הא דאמר רבא ג' מדות בסכין וכו' שם ופרש"י אוגרת לשון אגרה בקציר לשון אסיפה שאוגרת הצפורן לתוכה בין שני עוקציה. ובעה"ע כ' אוגרת מלשון כדי שתחגור בה את הצפורן. מסוככת אין לפגימה אלא עוקץ א' והשני הוחלק במשחזת ואינה אוגרת אלא מסוככת הסכין והבשר ולשון סכסוך כמו וסכסכתי מצרים במצרים: וגרסינן תו התם מקמי הא דרבא ת"ר סכין שיש בה פגימות הרבה תדון כמגירה ושאין בה אלא פגימה א' אוגרת פסילה מסוכסכת כשרה ה"ד אוגרת ה"ד מסוכסכת אר"א אוגרת משתי רוחות מסוכסכת מרוח אחת מ"ש מב' רוחות דמורשא קמא מחלישה ומורשא בתרא בזע מרוח א' נמי חורפא דסכינא מחליש מורשא בזע דקאי ארישא דסכינא סוף סוף כי אזלא מחלשא כי אתא בזע כגון שהוליד ולא הביא ופרש"י סכין שיש בה פגימות הדבה תדון כמגירה. ואין בה חלוק בין אוגרת למסוכסכת שאפי' כולן מסוכסכות פסולה: מורשא קמא מחליש. עור הבשר לפני השני והשני בא ופוגע בסימן וקורעו: חורפא דסכינא. קודם שיגיע לפגם מחליש וכל עוקצי הפגם קורעים הם ואין חותכין בין בפוגעו בו בין כשהוא יורד ממנו כך שמעתי וכן הוא שהרי שנינו סכין שיש בה פגימות הרבה תדון כמגירה ואפילו מסוכסכת קאמרת מדמפליג בחדא בין אוגרת למסוכסכת ובטובא לא מפליג ומשמע אפי' כל עוקציה לצד א' לצד ראש הסכין והוליד ולא הביא אלמא בירידתו נמי קורע: דקיימא ארישא דסכינא. שכשהתחיל להוליד לא היה לסכין כח להחליש עד שעבר הפגם ואין כאן ספק נגע העוקץ בסימן: וגרסינן תו בגמרא א"ל רב הונא בריה דרב נחמיה לרב אשי אמרת לן משמיה דרבא מסוכסכת פסולה והאמר רבה מסוכסכת כשרה ל"ק כאן שהוליד והביא כאן שהוליד ולא הביא. פרש"י שחיטתו כשרה. וכדאוקימנא ברישא דסכינא וכשהוליד ולא הביא ואפי"ה ולא ישחוט לכתחלה שמא יוליד ויביא עכ"ל כלומר וכדאוקימנא בדקיימא ברישא דסכינא והוליד ולא הביא. והרא"ש כתב כפרש"י ואח"כ כתב וז"ל ורי"ף כתב מסוכסכת דקאמר רבא שחיטתו כשרה כשהוליד ולא הביא אבל אם הוליד והביא שחיטתו פסולה ולא כתב דקיימא ארישא דסכינא ומשמע שאין ר"ל שהעוקץ קורע כשהוא יורד ממנו וכך הוא מפרש מרוח אחת נמי חורפא דסכינא מחליש ומורשא בזע דקאי ארישא דסכינא כלומר שהעוקץ עומד כלפי הראש ואז אינו קורע בירידתו לתוכו סוף סוף כי אזלת מחלשא וכי אתיא בזע כגון שהוליד ולא הביא

ואפילו עמדה באמצע כגון שהעוקץ לצד הרא"ש והוליד ולא הביא כשר וכן אם העוקץ לצד הקתא והביא ולא הוליד כשרה ומיהו אף לפ"ז היה צריך שיביא בהלכותיו דקיימא ארישא דסכינא כיון שאם היה העוקץ לצד הקתא צריך שיביא ולא יוליד ופרש"י עיקר דמוכרח סוגיא דשמעתין שהעוקץ קורע אף דרך ירידתו עכ"ל ומ"ש על דברי רי"ף דקאי ארישא דסכינא כלומר שהעוקץ עומד כלפי הראש א"א לפרש דאחודו של עוקץ קאמר דא"כ היכי מכשיר בהולכה ופסל בהובאה איפכא מיבעי ליה למיפסל בהולכה ולאכשורי בהובאה אלא ה"פ שאחורי העוקץ כלפי הראש וע"ד זה צריך לפרש מ"ש וכן אם העוקץ לצד הקתא לא אחודו של עוקץ אלא אחורי העוקץ לצד הקתא קאמר ומ"ה מכשיר בהביא ולא הוליד דא"כ איפכא מיבעי ליה. וכן יש לפרש מ"ש רבינו בסברת רב אלפס אם העוקץ כלפי ראש הסכין וכו' ואם העוקץ כלפי הזנב וכו' דאחורי העוקץ קאמר שאם הם כלפי ראש הסכין או כלפי הזנב וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל נ"ל דהאי קיימא ברישא דסכינא דקאמר לא ברישא דסכינא ממש קאמר כלומר קרוב לראש הסכין אלא כלפי ראשה קאמר שעוקץ הפגימה נוטה כלפי בית יד של סכין והלכך כשהוליד ולא הביא לעולם לא תפגע בסימנים וה"ה בדקיימא בסיפא דסכינא והביא ולא הוליד ע"כ וזה מבואר כמ"ש. ואיכא למידק לדעת הרי"ף דמסוכסכת היינו שהיא כפופה הרבה ואינה נרגשת כלל אלא ברוח א' סכין שיש בה פגימות הרבה אמאי תידון כמגירה דע"כ במסוכסכת היא דאי אוגרת מאי איריא הרבה אפילו א' נמי כבר תירצו הרשב"א והר"ן דמתוך שפגימותיה מרובות חיישינן שמא השיב ידו מעט ולא הרגיש והרשב"א בת"ה הסכים לדעת הרי"ף: וכתב עוד הרא"ש וז"ל והרמב"ם כתב סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם וכשתחזור ותבדוק אותה בהובאה תרגיש שיש שם פגם אם שחט בה דרך הולכה ולא הביא שחיתתו כשרה ואם הביא שחיתתו פסולה ודבריו נכוחים שאם עוקץ פגימה היה לצד הראש וכשהוליד אצבעו עליה לא הרגיש בפגימה כלל דבר ידוע הוא כמו שלא הרגיש בה באצבעו כך לא תקרע בסימן אבל דעת רחוקה היא כיון שזקופה היא מצד א' היאך לא ירגיש באצבעו כשהוא יורד לתוכה דמסוכסכת הוא לצד א' כמו אוגרת מב' רוחות ואוגרת אמרינן דמורשא קמא מחליש ומורשא בתרא בזע אלמא באוגרת בין בירידתה בין בעלייתה לעולם הוא מרגיש בשני חודי הפגימה וכן במסוכסכת נמי הוא מרגיש בחודה של הפגימה בין בירידתה בין בעלייתה עכ"ל: נמצינו למדים דבפגימה מסוכסכת אם היא נרגשת קצת כשירד אצבעו לתוכה להרי"ף והרמב"ם נמי פסולה ולא עוד אלא דמחמרי בה טפי מהרא"ש דלדידיה אי קיימא ארישא דסכינא והוליד ולא הביא כשרה ולדידהו דינה כאוגרת ופסולה ואם היא כפופה כ"כ שאינה נרגשת כלל אלא מרוח א' מודה בה הרא"ש דכשירה אם הוליד ולא הביא אע"ג דלא קיימא ארישא דסכינא: כתב המרדכי בשם הרי"ף דכי מכשרינן במסוכסכת דוקא כשהשוחט הרגיש בה קודם שחיתה ואומר שנוהר בה והוליד ולא הביא אבל אם מצא סכינו יפה קודם שחיתה ואחר שחיתה מצא בה פגימה מסוכסכת ואמר ברי לי שלא עשיתי אלא הולכה לבד שחיתתו פסולה דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד לה ולא אדעתיה. וכ"כ הגה"מ בפ"א בשם סמ"ק וכ"כ הכלבו: ומ"ש רבינו עולה ויורדת שאין לה שום עוקץ וכו' ז"ל רש"י עולה ויורד כגון שנפגמה פגם גדול והוחלקו העוקצים במשחזת והוי הסכין נמוך שם: סכין שיש

בה פגימות הרבה תדון כמגירה וכו' ופרש"י אפי' כולה מסוכסכת כבר נתבאר בסמוך שכן דעת הר"י והרשב"א והר"ן ז"ל וכ"כ הרא"ש ז"ל: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור שאם הם מסוכסכות כשרה וכו' אלא מיירי שהן אוגרות איכא למידק א"כ מאי איריא הרבה אפי' אחד נמי ונ"ל דלדעתו ה"פ דברייתא סכין שיש בה פגימות הרבה תדון כמגירה דהא אפי' אין לה אלא אחת אוגרת פסולה אבל אם היא מסוכסכת כשרה וה"ה להרבה מסוכסכות מהר"ן חביב ז"ל כתב דלבעל העיטור ברייתא לא זו אף זו קתני לא מגירה בלבד אלא אפילו סכין שיש בה פגימות הרבה אוגרת תדון כמגירה ולא שיש בה פגימות הרבה בלבד אלא אפי' אין בה אלא פגימה אחת אם היא אוגרת פסולה: סכין שאין בו פגימה אלא שהצפורן מסכסך בו וכו' בפ"ק דחולין (שם) א"ל רב אחא בריה דרב אויבא לרב אשי דמיא לסאסאה מאי א"ל מאן יהיב לן מבישריה ואכלינן: וכתב האגור באשכנז נוהגים שלא לשחוט בסכין דומה לסאסאה מפני שאין בקיאים בדבר עכ"ל: סכין שפיו חלק אלא שאינו חד שוחטין בו וכו' בפ' השוחט (לב.) אמר רבא השוחט בסכין רעה אפי' כל היום כולו כשרה ופרש"י דסכין רעה שאין חידודה חותך יפה אפי' כל היום כולו מאריך ושוהה בשחיטה אחת כשרה הואיל וכל שעה הוא מוליך ומביא ולא הפסיק בשחיטתו עכ"ל. ובסימן כ"ג יתבאר שדין זה בעוף דוקא: ובענין בדיקת סכין אסיקנא והלכתא אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא אין לי רבינו מכוון שנראה מדבריו דהכי היא מסקנא דגמרא ואינו כן דליכא מסקנא בגמרא בהאי מילתא ולא עוד אלא שיש פוסקים שפסקו כרב יימר דאמר אתלת רוחתא לא צריכה בדיעבד מהא מרבי זירא דליבן סכין באור וכמ"ש בסימן ט' אלא לפי שראה רבינו בגמרא כמה אמוראי בתראי דסברי צריכה בדיקה אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא כתב דאסיקנא הלכתא הכי וכן פסקו כל הפוסקים המפורסמים. וטעמא דצריכה בדיקה אבישרא משום דושט הוא רך ואטופרא משום דקנה הוא קשה: ומ"ש רבינו שאינו יכול להרגיש יפה אם יבדוק בבשר ובצפורן ביחד וכו' עד ושחטתם בזה וכו' כ"כ הרא"ש שם: ב"ה וכיוצא בזה כתב הר"ר יונה ואכתוב לשונו בסוף סימן זה: וכתב הכלבו בשם הראב"ד שצריך לשנוי הצפורן אחר קצת הבדיקו' שמא נפגם הצפורן בחודו של סכין ואולי יש פגימה בצדדין שלא ירגיש בה לפי שעוברת בתוך פגימת הצפורן: השוחט בהמות הרבה זו אחר זו צריך לבדוק הסכין בין כל אחת וא' ואם לא בדק ונמצאת פגומה כולן אסורות אפי' ראשונה וכו' פ"ק דחולין (ט.) איתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה א"ר הונא אפי' שיבר בה עצמות כל היום פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה ורב חסדא אמר כשרה אימור שמא בעצם דמפרקת נפגמה והלכתא כוותיה דרב הונא בשלא שיבר בה עצמות והלכתא כוותיה דרב חסדא בששיבר בה עצמות. ופרש"י השוחט בסכין ואח"כ נמצאת פגומה. וידע הוא שכששחט בדק קודם שחיטה והיה יפה אבל לא בדק אחר שחיטה מיד: שמא בעור השחיטה נפגמה. ונמצא שלא נשחטו הסימנים אלא נקרעו שהפגם קורע וקרא וזבחת כתיב: הלכתא כרב הונא. דחיישינן לעור וע"י היה מעשה והורה לי ר"י בר יקר בעוף לאיסור עכ"ל: וגרסינן תו בגמרא (שם:) הוה עובדא וטרף רב יוסף עד תליסר חיותא כמאן כרב הונא ואפי' בקמייתא לא כרב חסדא ולבר מקמייתא ואי בעית אימא לעולם כרב הונא דאי כרב חסדא מכדי מתלא תלינן ממאי דבעצם דמפרקת דקמייתא איפגום דילמא בעצם דמפרקת דבתרייתא איפגום ופסקו

הרי"ף והרא"ש כלישנא בתרא לחומרא שכתבו הילכך צריך בדיקה בין כל חדא וחדא ואי לא בדיק הסכין בין כל חדא וחדא ונמצאת הסכין פגומה כל מאי דשחית בה אסור כדאמרינן הוה עובדא וטרף רב יוסף תליסר חיותא ואפי' קמייתא כרב הונא. וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה' שחיטה והרשב"א בת"ה וכן דעת בעל העיטור ודלא כדכתב ר' ירוחם בשם קצת פוסקים שכולן אסורות חוץ מן הראשונה: ואם רוצה לשחוט עופות רבים ואומר בטוח אני שלא אמצא סכיני פגום לא אבדוק בין כל אחת ואחת אם אחר שחיטת כולן ימצא הסכין פגום יטרפו הכל לדעת בעל המאור שאכתוב בסמוך שפיר דמי וכ"נ מדברי הרשב"א בת"ה הארוך. ובעל תה"ד בסימן קפ"ד כתב דלדעת הרי"ף והרמב"ם משמע דשרי וצידד בדבר הרבה ור' ירוחם כתב אסור לו לכתחלה לשחוט אחרת עד שיבדוק הסכין: וכתב בסה"ת ואם לא בדק הסכין קודם ששחט אפילו שיבר בה עצמות בסוף ומצא בה פגימה כולן אסורות ופשוט הוא: ומ"ש רבינו אע"פ שבדק הסכין לפני השחיטה צריך לבדוק גם לאחריה וה"מ לכתחילה שהסכין לפנינו אבל אם נאבד שחיטתו כשרה ואפילו שחט בו הרבה זה אחר זה וי"א שאם נגע במפרקת הראשונה ושחט בו אח"כ אחרות ונאבד הסכין וכו' וכן כתב שם הרא"ש וז"ל יש מהגדולים שהחמירו ואמרו שאם נגע במפרקת הראשונה ולא בדק הסכין ונאבד אחר שחיטה השנייה אסורה דחיישינן שמא בעצם המפרקת איפגים ולא מסתבר דבנגיעה כל שהוא לא שכיח דפגים ולא מחזקינן ריעותא ואע"ג דרש"י כתב השוחט אפי' בהמה אחת צריך לבדוק אחר השחיטה היינו לכתחלה אי איתיה קמן דליבדקיה אבל אם נאבד לא תלינן ריעותא ובעל המאור כתב אע"ג דמצריך רב כהנא בדיקותא בין כל חדא וחדא זהירות יתירתא היא מפני שחיתת רוב בהמות שלא יפול בהם ספק דילמא אגב דנגע סכינא בכל עצם ועצם דמפרקת איפגמה אבל לאחר שחיתת בהמה אחת אין לנו ראייה להצריך לבדוק הסכין ואפילו בשחיתות הרבה בהמות אם לא נוהר ולא בדק בין כל אחד ואחד ולא אחר שחיטה אין פוסלין שחיתתו בכך מאחר שבדק בתחלת השחיטה וכ"כ בעל העיטור עכ"ל. וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל בדק סכין ושחט בה צריך לבדוק אחר שחיטה אע"פ שסכין עומד בחזקתו אין סומכין על חזקה זו כל שהוא לפנינו פעמים שהוא נפגם בעור ולא ידע וכן פסק הרמב"ם בפ"א אע"פ שהראב"ד חלק עליו: ומ"ש אבל אם לא בדקו קודם השחיטה ונאבד אח"כ שחיטתו פסולה כ"כ שם הרא"ש והרשב"א בת"ה ופשוט הוא מאחר שלא היה לו חזקת כשרות ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע במה נשחטה: והיכא ששחט בסכין בדוק ונאבד קודם שיבדקנו אחר שחיטה ואת"כ נמצא והוא פגום כתוב בתשובת הרא"ש בשם ראב"ן דשחיטה כשרה הואיל ויצא בהיתר והאי דנמצאת פגומה אימור שיבר בה עצמות ולא אדעתיה דאוקי סכין אחזקתיה ואימור לא איפגים: ומ"ש ומיהו כתב א"א ז"ל טבח שיש לו סכין מיוחד לשחיטה וכולי עד שחיטתו כשרה שם כ"כ הרשב"א בת"ה וסיים בה שאין חוששין שמא עם עמידתו נפגם מעצמו: ובדין נגע בבירור בעצם דמפרקת דראשונה ושחט בו אח"כ אחרות כתב הרשב"א בת"ה שהורו רבותיו שחוששין לכל אותן שנשחטו אח"כ עד כאן ולענין הלכה למעשה נראה דהכי נקטינן: ומ"ש רבינו השוחט בסכין בדוק ואחר השחיטה שבר בה עצמות ונמצא פגום כשרה וכו' כבר נתבאר בסמוך דאסיקנא הלכתא כרב חסדא בשיבר עצמות: ומ"ש וכל כיוצא בזה כגון שנפלה

ע"ג קרקע קשה ודוקא שראיננהו שנפלה על חודה כ"כ שם הרא"ש והלכתא כרב חסדא בששיבר בה עצמות וכן אם נפלה הסכין בחודה ע"ג קרקע קשה וכ"כ הרשב"א בת"ה: ומ"ש אבל מספיקא אין תולין לומר שנפלה על חודה כ"כ הרשב"א בת"ה ופשוט הוא דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך שנשחטה בהכשר כל שאין ידוע לך בודאי שנפלה על חודה לא נודע לך שנשחטה בהכשר: ומ"ש בשם בעל העיטור שאם נמצא עצם המפרקת פגום והסכין פגום פסולה נראה לומר שאיפשר שאין זה חולק על מ"ש המרדכי שאירע במגנצ"א ששחטו פר ונמצאת הסכין פגומה והורה ריב"ק להדיח הדם מן המפרקת ונמצא חתך בעצם המפרקת שהסכין נכנס לשם והתיר וכן העידו על רבינו שמריה שהתיר דכיון שנמצא חתך בעצם הוי כשיבר בה עצמות עכ"ל. דההיא חתך ממש הוה אבל הא דבעל העיטור פגום בעלמא הוה עצם דמפרקת ולא היה בו חתך. אבל הר"ן כתב איכא מ"ד דכיון דפסקינן הלכתא כרב חסדא בששיבר בה עצמות ה"ה כשנגע ודאי בעצם המפרקת דכשיבר בה עצמות דמי ואיכא בהא מילתא קולא וחומרא קולא אם לא שחט אלא בהמה אחת דתלינן בעצם המפרקת ואמרינן דבתר שחיטה איפגים חומרא אם שחט בהמות הרבה ונגע בעצם המפרקת דקמייתא ואח"כ נאבד הסכין או שיבר בה עצמות כולן אסורות חוץ מן הראשונה ומסתברא דליכא למיסמך בהא מילתא לקולא דכיון דלא נפסקה הלכה כרב חסדא אלא כשיבר אין להקל בכך אא"כ שיבר העצם לגמרי אבל נגיעה לא וכן דעת הרמב"ן ואחרים מחמירין לו לומר דאפי' שיבר עצם דמפרקת ממש שחיטתו פסולה דעצם דמפרקת רך הוא ועוד דאפי' שאר עצמות אם שיבר אותם כעין עצם דמפרקת לא תלינן בהו דדוקא שיבר אמרינן אבל חתך דרך הולכה והובאה כדרך שהוא עושה בעצם דמפרקת לא וכ"כ הרשב"א ז"ל עכ"ל. וכ"נ שהיא דעת בעל העיטור שכתב כיון שדרך שחיטה נפגם לא דמי לשיבר עצמות ופסולה וכ"כ ר"י דדוקא שיבר דרך ההכאה שאם הוליד והביא בעצם לא שאין דרך לפגוע בענין זה וכן יש לדקדק קצת מדברי הרשב"א בת"ה גבי סכין שנפלה ואין ידוע שנפלה על חודה: ולענין הלכה למעשה הכי נקטינן להחמיר באיסורא דאורייתא: כתב הרשב"א בת"ה שכל שנמצאת פגומה אפי' שיבר בה עצמות שחיטתו פסולה אא"כ יש בסכין כדי שיעור שני צוארים דאפשר שאפי' נפגם בעור שמא לא נגעו סימנים בפגימה אבל אם אין בסכין כשיעור הזה אין תולין להקל וי"א שאם נאבד הסכין או שיבר בה עצמות ונמצאת פגומה כולן אסורות חוץ מראשונה דחוששין להחמיר שמא נגע בעצם דמפרקת דראשונה ונפגם וכתב ששתי סברות אלו לא נראו בעיניו והיינו דוקא כשאין ידוע אבל אם ידוע שנגע בעצם המפרקת כבר כתבתי שדעתו לחוש לדברי המחמירין: כתב המרדכי בפ"ק דחולין שאם בדק הסכין אחר שחיטה והצניעו ואח"כ נמצא פגום לית לן בה דאימור בדבר אחר נפגם מעצמו או שיבר בה עצמות ולא אדעתיה. ושמעתי שריב"ק היה רגיל להכות סכין בעץ קודם שהצניעו ולא זכיתי לשאול את פיו איך היה עושה מעשה עכ"ל. ואפשר דס"ל לריב"ק שאם בדק הסכין אחר שחיטה והצניעו ואח"כ נמצא פגום אסור לפיכך היה מכה בעץ כדי שיהא לו במה לתלות או שהיה חושש שמא יפגום בשום דבר ולא אדעתיה ויבא אדם אחר ויבדקו לשחוט בו וימצאנה פגום ויוציא לעז על השוחט הראשון: טבח שלא הראה סכיניו לחכם וכו' עד שהוא טריפה פ"ק דחולין (יח.) אמר רב הונא האי

טבחא דלא סר סכינא קמיה חכם משמתינן ליה ורבא אמר מעברינן ליה ומכריזין אבישריה דטריפה היא ולא פליגי כאן שנמצאת סכינו יפה כאן שלא נמצאת סכינו יפה. ודע דאיתא תו בגמרא רבינא אמר היכא שלא נמצאת סכינו יפה ממסמס ליה בפרתא פיי בפרש דאפילו לעכו"ם לא מזדבן. וכתב הרא"ש תמהני למה לא הביא הרא"ש הך דרבינא דהוא בתרא עכ"ל. ונ"ל שטעמו של הרא"ש מפני שהוא מפרש כמ"ש בעל העיטור דרבינא ס"ל דבנמצאת סכינו יפה פליגי דהיכא דלא נמצאת יפה לא קאמר רבא דמכריזין דטריפה היא דהא אפילו לעכו"ם לא מזדבן אלא אפילו בנמצאת סכינו יפה קאמר דמעברינן ליה וכיון דהפסד ממון טבח הוא פסק להקל כל"ק. וגם הרמב"ם בפ"א השמיט הא דרבינא ועל רבינו יש לתמוה מאחר שראה תמיהת הרא"ש למה השמיטה ואיפשר דכיון דבזמן הזה אין נוהגים להראות סכין לחכם לא רצה להזכיר פרטי הדין ומסתייה שהזכירו דרך כלל: כתב א"א הרא"ש ז"ל והאידנא נוהגים בכל גלות ישראל שאין מאמינים לקצבים וממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה ולהם מחלו חכמים את כבודם וכו' עד סוף הסימן בפ"ק דחולין: כתב ה"ר יונה בספר שערי תשובה ולמוכיחים ינעם והעד בעם ויזהרו בתורת השחיטה בדקדוקיה ויבחרו להם שוחט ירא חטא כי עם רב מישראל תלויים עליו במצות השחיטה והבדיקה וגם אמנם אמרו חז"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם יש מקומות מבלי משים ואין תוכחת מצויים שם רבים מן העם הנמצאין אצל שחיטה בלתי מומחים ועוד ראינו במקצתם שערוריה כי רבים מן המומחים רחקו לבם מיראת חטא. ואשר איננו ירא לבו לא יבין לדקדק לבדיקת הסכין וכי צריך לכיון את לבו במאד מאד בבדיקתו הלא תראה כי יבדוק אדם פעמים ושלוש ולא ירגיש בפגימה דקה ולאח"כ ימצאנה כי הכין לבו באחרונה ובחינת חוש המישוש כפי כוונת הלב מלבד כי יפגע גבר מבלי יראה בבדיקת הסימנים ויתר דרכים וצדדים עכ"ל: הג"ה בדק הבית אם מותר לשחוט בסכין שיש בו פגם ע"י כריכת מטלית עיין בסימן ו': כתב הריב"ש בתשובה סימן ת"ק שנשאלה אם עשו המוקדמים כהוגן במה שהכריזו בקנס שלא ישחוט ויבדוק שום אדם במקולין זולת שני הבודקים המיוחדים והממונים מטעם הקהל והשיב שעשו כהוגן ומן הפלא הוא איך עד עתה הניחו לשחוט ולבדוק לשום אדם זולתי הבודקים הממונים ובכל קהלות ישראל יש בודקים שכורין מהקהל לא ירים איש את ידו לשחוט ולבדוק במקונים מבלעדיהם אין צ"ל קונה העזר עצמו כדי להרחיק מן הכיעור ואפילו יהיה מומחה כאילא ביבנה מאחר שמן הכשרות הוא נוטל ולא מן הטרופות וכמו ששנינו בבכורות פרק עד כמה (כט.) שהתירו לאילא שיטול שכרו לראות בכורות ארבע איסרות בדקה וששה בגסה בין תמים בין בעל מום ומפרש בגמרא טעמא דסקיל מתם משום דאל"כ אתו למחשדיה ומ"ה כתבו קצת מחברים שראוי לבודקים שלא יטלו הכרכשות בשכרם פן יחשדום מאחר שנוטלים מן הכשרות ולא מן הטרופות והרמב"ם בפירושו המשנה הנזכר קרא תגר על מה שנהגו ליטול הטבחים שכר מן הכשרות ולא מן הטרופות ואע"ג דנדון זה דקונה העזר לא דמי לגמרי לההוא דהתם משום דזה אינו נוטל שכר ואע"פ שמפסיד כשהוא טריפה הוה ליה כטבח ששוחט ובודק ומוכר לאחרים אם הוא מומחה ומוחזק בכשרות ונראה שזה היה דעת הראב"ד שהיה מתנה עם הטבחים לתת להם שכר קצוב לשנה ואחר כך היה עושה שיקבלו הכרכשות מן הכשרות בעד השכר ההוא ונראה שהיתה

כונתו שאם היו נוטלין הכרכשות בשכר טרחם איכא למיחש לחשדא כיון שאין נוטלין אלא מן הכשרות אבל כשהוא מתנה עמהם לדבר קצוב בכל שנה הרי יש להם שכר בהבלעה בין כשרות בין טריפות וכשנוטלים אח"כ הכרכשות מהכשרות אין בזה בשכר השחיטה אלא שקנו אותם בדמים ובהא ליכא חשדא כיון שכבר קנו אותם בדמים והר היא כמי ששוחט את שלו ומוכר מ"מ דומה לכיעור הוא ובעל נפש ראוי להתרחק מזה עכ"ל: כתב הרשב"א סימן תקצ"ד שנשאל על ראובן ושמעון שהיו טבחים ממונים לשחוט ואמר ראובן לשמעון בדוק סכין זה ובדוק שמעון שני פעמים מהי"ב שצריך ונתנו לראובן וראובן היה הולך לשחוט ולקחו לוי מידו ובדקו ומצא בו פגימות ומונעים הברורים מלשחוט וראובן מתנצל ואומר שאע"פ שהיה הולך לשחוט דעתו היה לבדוק קודם שישחוט והשיב באמת כך נראים הדברים שזה מיקל בבדיקת הסכין כי בודאי כשנתנו לשמעון לא לבדוק לחצאין נתנו לו וכשראה שלא בדקו כדינו קבלו מידו והלך לשחוט מעשיו מוכיחים עליו שהיה די לו באותה בדיקה ולפיכך מעבירין אותו ומיהו אם נראה בעיניכם שהיה כעין שגגה ושהוא אדם כשר מחזירין אותו ובלבד שיקבל עליו דברי חבירות דהיינו שיקבל עליו לפני ג' חכמים והכשרים שבעיר שלא ישוב עוד לדברים אלו אלא שיבדוק בדיקה יפה אבל אם יראה בעיניהם כמיקל ופושע ראוי שלא להחזירו אפי' בקבלת דברי חבירות עכ"ל: ומ"ש עוד סימן תר"כ על טבח שנמצאת פגימה גדולה בראש הסכין ושאלוהו מה זאת והשיב זאת הפגימה מפני שאני מכסה דם העופות בראש הסכין. וכשאני שוחט אני נזהר שאיני נוגע בפגימה והשיב זה נראה כחשוד ופושע וכי מי שנעשה טבח לרבים יכסה בסכינו שהוא שוחט בו ויזוז עפר או צרורות ודרך של בני אדם שלא להשאילו ולא להשכירו וכדאמר' בפרק המקבל (קטז.) גבי ההוא דחבל סכילא דאשכבתא כ"ש שזה הוא טבח לרבים ואמר שמזיז בו עפר שמעיד על עצמו שאין מקפיד בין סכין פגום לשאינו פגום ועוד שהוא שוחט בסכין פגום לכתחלה ונזהר מן הפגימה וזה ודאי אסור שאפי' בסגל יד גזרו לכתחלה צדו האחד משום צדו הב' (כדאיתא חולין ט'): ומי שנוהג כראובן זה מעבירין אותו וקרוב בעיני לומר בטבח הממונה על הקהל שנוהג כן שיהו הכלים אסורים עכ"ל:

בית חדש השוחט בסכין בדוקה וכו' בפ"ק (דף י') איתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה אמר רב הונא אפילו שיבר בה עצמות כל היום פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה ורב חסדא אמר כשרה שמא בעצם נפגמה ואסיקנא הלכתא כותיה דרב הונא בשלא שיבר בה עצמות ומוכח בסוגיא דאיירי בסכין בדוקה דבאינה בדוקה אפילו שיבר בה עצמות בסוף ומצא בה פגימה כולן אסורות דברי הכל והרא"ש גרס השוחט בסכין בדוקה: ומ"ש ה"ז נבלה לאו דוקא דספק נבילה היא וכ"כ הרמב"ם בפ"א אלא דרבינו אתא לאורויי דמחזקינן לה בנבלה גמורה ופטור מלכסות לגמרי דילמא אתא למיכל מינה ולא דמי לחיה היכא דאשתכח סירכא דמכסה בלא ברכה דשאני התם דלא איתרע ריעותא בשחיטה וכך נראה ממ"ש רבינו בסימן כ"ח דצריך לבדוק הסכין והסימנים קודם הכיסוי דמשמע דבשניהם פטור מלכסות וזהו שלא כתב לשם דבנמצא הסכין פגום דמכסה בלא ברכה אלמא דכי היכי דכשלא נשחטו הסימנים כראוי אינו מכסה כלל ה"נ כשנמצא הסכין פגום אינו מכסה כלל ומ"ה כתב כאן ה"ז נבלה ודלא כמהרא"י בת"ה סי' קפ"ז ועמ"ש בסימן

כ"ח סעיף ט"ו: ומ"ש אפי' נגע בעצם המפרקת כן כתב בעל המאור והכי משמע מדברי הרא"ש שכתב ולא תלינן במפרקת כי אינו חותך בכח במפרקת אלא לפעמים אחר שחיטת הסימנים והוורידין נוגע בסכין במפרקת עד כאן לשונו אלמא דבנגיעה במפרקת נמי אסור אפי' דחתך בכח במפרקת דהוה ליה כאילו שיבר עצמות ושרי ויתבאר עוד בסוף סימן זה בס"ד: ומ"ש ואפי' בעוף כ"כ רש"י לשם וע"י היה מעשה והורה לי רבי' יעקב בר יקר בעוף לאיסור עכ"ל ולפי דבנפלה לאור מפלגין בין עוף לבהמה כיון דעור של עוף אינה קשה וסד"א דה"ה לגבי פגימה לכך כתב רש"י דאף בעוף הורה רבו לאיסור ונראה שזה היה דעת הרא"ש שכתב אלא לפעמים אחר שחיטת הסימנים והוורידין וכו' דלכאורה אריכות דברים שלא לצורך הן אבל דעתו להורות דאף בעוף דבעי שחיטת וורידין דעורו רך וגם נגע במפרקת דאיכא תרתי להיתירא אפי' תלינן להחמיר דבעור נפגמה ואסור וכך היא דעת רבינו שכתב תחילה ואפילו נגע בעצם המפרקת ואחר כך ואפילו בעוף לומר דאפילו איכא תרתי להיתירא והכי נקטינן: וכתב הרמב"ם אפילו היא קטנה ביותר וכו' בפ"ק דחולין (דף י"ז) קאמר רב חסדא דפגימת הסכין כדי שתחגור בה צפורן ואמר עוד שם דאמוראי בדקי לה בשימשא במיא בלישנא בשער בסוריא אמרי בישראל אכלה (פי' היא בא לחתוך בשר) בישראל בדיק לה א"ר פפא צריכה בדיקא אבישראל ואטופרא ואתלת רוחתא והרי"ף הביא הך דאמוראי דבדקי בשימשא ובמיא וכו' והביא נמי הך דרב פפא ולא הביא הך דרב חסדא וכתב הרשב"א דנראה דעת רב אלפסי דליתא לדרב חסדא מקמי הנך אמוראי וכך פסק הוא דבכל שהוא הוי פגימה אפי' כחוט השערה אעפ"י שאין בה חגירת ציפורן וכן פסק הרמב"ם והרמב"ן ולפ"ז הא דהביא הרי"ף מימרא דרב פפא אינה אלא לאורויי דבדיקה דאבישראל פירושו דהבשר מרגיש בו כל שהוא או בבשר אצבעו או בריש לישנא כמו שפירש רש"י דחשיב פגימה ואטופרא נמי אפילו ליכא חגירה אלא הציפורן מרגיש בו כל שהוא נמי חשיב פגימה אבל הרא"ש כתב דכיון דרב אלפס פסק דבעינן לבדוק אבישראל ואטופרא היינו כדי שתחגור בה צפורן וכל פגימה שהוא מרגיש בציפורן היינו שתחגור בה הצפורן הלכך לא הוצרך להזכיר ההוא דרב חסדא עכ"ל וצ"ל דהא דהביא הרי"ף נמי להני אמוראי דבדקו בשימשא ובמיא וכו' לאו דדינא הכי הוא דבשימשא ובמיא ובשערי חשוב נמי פגימה דמדינא ודאי אינה פגימה לפסול השחיטה אלא אם כן שתחגור בה צפורן וכדאמר רב פפא צריכה בדיקה וכולי דמשמע מלישנא דצריכה בדיקה דכך הוא מדינא והני דבדקי בשימשא וכו' הם החמירו על עצמם לפסול השחיטה אפילו ליכא אלא פגימה דמתחזי אשמשי ובמיא וכו' אעפ"י דליכא חגירה בצפורן ולא מדינא והכי משמע לישנא דקאמר בדקי לה במיא בדקי לה בשימשא וכו' דחומרא החמירו ולא מדינא ודלא כמ"ש מהרש"ל דמן הסתם בבדיקה דבישראל וטופרא סגי אבל אי אשתכח פגימה בכל שהוא בשימשא ובמיא אסור אפילו בדיעבד כהרמב"ן והרשב"א עכ"ל דאין לנו בזה אלא מנהגינו ועל פי קדמונינו בעלי התוספות דכתבו וז"ל אבישראל ואטופרא אבישראל משום וושט ואטופרא משום קנה עכ"ל ור"ל דכל שהוא מרגיש פגימה בבשר יהא קורע בוושט וכשהוא מרגיש בטופרא יהא קורע בקנה וכל שאינו מרגיש לא בבישראל ולא בטופרא שוב לא יהא קורע לא בוושט ולא בקנה ואעפ"י שנראה בשמש פגימה קטנה אין חוששין לה כיון שלא יהא קורע לא בוושט ולא

בקנה וכן עשה רש"י מעשה ומביאו ב"י ע"ש ספר א"ח וזו היא ג"כ דעת הרא"ש ודלא כמ"ש בש"ע שיעור הפגימה כל שהוא ובלבד שתחגור בה כל שהוא אפילו חוט השערה עכ"ל וכיון דאפילו אינה אוגרת אלא כל שהוא כחוט השערה פסלה ה"ה נמי אפילו מתחזי בשימשא ובמיא נמי פסלה ולא קי"ל הכי וז"ל ב"י מספר אורחות חיים מעשה בא לפני רש"י דנראה בסכין פגימה קטנה לאחר השחיטה ולא רצה לאוסרה מפני שאין צפורן חוגרת בה והכי נקטי: וכיון שפגימה פוסלת וכו' מימרא דרב חסדא שם (דף י"ז) ומ"ש ואין לסמוך וכו' כן כתב הרשב"א בת"ה והטעם דשמא ישכח מלבדוק אחר השחיטה והוה ליה כאוכל נבלה: וכיצד היא הפגימה כי הא דאמר רבא וכו' בפ"ק דחולין (דף י"ז) והפירוש שכתב רבינו הוא פי' רש"י וטעם הדבר מפורש שם דבאוגרת אפילו קיימא ארישא דסכינא תלינן דהעוקף הראשון חתך העור והבשר והעוקף השני פגע בסימן וקורע והשחיטה פסולה דיעבד וה"ה במסוכסכת באמצע הסכין דתלינן דחריפות הסכין יחתוך העור והבשר טרם יגיע אל הפגימה והפגימה פגע בסי' וקורע אבל מסוכסכת ברישא דסכינא והוליד ולא הביא ליכא ספיקא דלא היה כח לסכין לחתוך העור והבשר עד שעבר הפגם וכן בקיימא אקתא דסכינא בהובאה ומיהו אם חוד העוקף נהפך כלפי הראש אפילו עומדת ברישא דסכינא תקרע העור עם הסימנים אם יוליד הסכין בכח וכן אם העוקף נהפך כלפי הקתא ויביא הסכין בכח: ומ"ש בשם רב אלפס אם העוקף כלפי הראש כשר אם הוליד ולא הביא וכו' אין פירושו שחוד העוקף נהפך כלפי הראש דאם כן היאך מכשיר בהולכה ופוסל בהבאה איפכא מיבעי ליה למיפסל בהולכה ולהכשיר בהובאה גם לא כמ"ש ב"י דה"פ שאחורי העוקף כלפי הראש דאין הלשון משמע הכי כלל אלא כיון דכל אוגרת שיש לה שני עוקצין האחד הוא קרוב לצד הראש והשני הוא קרוב לצד הקתא אם כן אם הוחלק במשחזת העוקף השני לבד נשאר העוקף הראשון שהוא לצד הראש והשחיטה כשרה בהולכה ואם הושחז העוקף הראשון ונשאר השני שהוא לצד הקתא השחיטה כשרה בהובאה ולשון כלפי הראש פירושו לצד הראש וה"ק אם העוקף הוא לצד ראש הסכין דהיינו שהשני הוא שהושחז והעוקף שהוא קרוב יותר לראש הסכין לא הושחז ונשאר העוקף כבראשונה אז כשר בהולכה שהרי החוד מן העוקף נהפך כנגד הקתא ובהולכה יורד מן הסימן ואינו פוגע בסימן וכן מבואר בדברי הרא"ש דפעם כתב כלפי הראש ופעם כתב לצד הראש דחד לשון הוא וכן מ"ש ואם העוקף כלפי הזנב כו' פירושו המקום שבו נשאר העוקף הוא קרוב לצד הקתא וחודו נהפך לצד הראש כיון שהושחז העוקף שהיה לצד הראש וא"כ בהובאה הוא יורד מן הסימן והוא דבר פשוט והכי הוה לישנא דתלמודא פ"ק דעירובין (דף ה') איתמר מבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו וכו' ופירש רש"י כלפי ראשו סמוך לקורה הימנה ולפנים עכ"ל: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם ורש"י כתב כסברא הראשונה ולזה הסכים א"א ז"ל נראה דלפי משמעות לשון הרמב"ם שכתב סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם וכו' לא יחלוק עליו הרא"ש ז"ל בדין דגם הרא"ש מודה דאף באמצע הסכין אם העוקף שלא הושחז אינו גבוה וכשירד ממנו האצבע לא ירגישנו דפשיטא דכשרה דיעבד דכמו שלא הרגיש בפגימה באצבעו ככה לא תקרע בסימן אלא ירד ממנה אלא שחולק עליו במציאות דס"ל דכיון דהמסוככת זקופה אי אפשר שלא ירגישנה אף בירידה. מיהו ה"ר ירוחם ע"ש הרשב"א פי' מסוכסכת מרוח אחת ר"ל שהעוקף שלה נמוך כעין

פגימות של מגל קציר והוא עשוי בשפוע ושוכב ולפיכך ירידתו קטנה ועל כן אין מזיק שום דבר בירידת הסכין ממנו ואולי כי זו היתה כוונת הגאונים עכ"ל נמצא לפי זה דאין כאן מחלוקת דאף הרא"ש מודה דאפילו באמצע הסכין כשרה מסוכסכת בהולכה או בהובאה כשאינה נרגשת בירידה דאסורה וקרוב לומר דגם הגאונים מודים דברישא דסכינא כשר דיעבד אפי' היא נרגשת דאין ספק דעבר כל הפגימה קודם שחתך העור והבשר: ומ"ש עולה ויורד שאין לה שום עוקץ שהושחזו שני עוקצים משמע דלא מיירי אלא בנמוך פעם אחת וכן משמע מפרש"י שכתב כגון שנפגמה פגם גדול והוחלקו העוקצים במשחזת והוי הסכין נמוך שם עכ"ל אבל נמוך שני פעמים וכ"ש יותר לא ישחוט בה לכתחלה אבל מלשון הרמב"ם שכתב עולה ויורדת כנחש וכו' משמע שאפילו עולה ויורדת כמה פעמים כנחש שוחט בה לכתחלה מיהו בכסף משנה פי' שר"ל כנחש דשדרתו הוא עקומה כשמגביה ראשו וזנבו וביניהם כמו גומא משמע דוקא בנמוך פעם אחת והיינו כפרש"י ולכן ראוי להחמיר שלא ישחוט לכתחלה בסכין שהוא נמוך בבי' מקומות וכ"ש יותר: סכין שיש לה פגימות הרבה נידון כמגירה ברייתא שם ומ"ש בשם רש"י דאפילו כולה מסוכסכת מבואר מפירושו דמיירי דפגימות הרבה קיימין ברישא דסכינא דאי באמצע מאי איריא פגימות הרבה אפי' פגימה אחת באמצע פסולה השחיטה ומ"ש דבי"ה כתב דאם הם מסוכסכות כשרה דיעבד וכו' קשה דאי באוגרת אפילו באחת פסולה וי"ל דס"ל לבי"ה דאינה פסולה אוגרת באחת אלא בדקיימא באמצע הסכין אבל מסוכסכת כשרה אפילו באמצע והא דאוקימנא הך כשרה דמסוכסכת דקיימא ברישא דסכינא מפרש בעל העיטור דהיינו לומר דהעוקץ עומד לצד הראש שהוחלק העוקץ השני שלצד הקתא וכשרה אפילו עומדת באמצע כמו שפי' האלפסי וה"ה אפי' טובא מסוכסכת נמי כשרה דיעבד אפילו עומדת באמצע שאין העוקץ קורע בירידה אלא בפוגעו בסימן והא דתני בברייתא ושאין בה אלא פגימה אחת משום אוגרת נקט הכי דאפי' באחת פסולה כשעומדת באמצע הסכין והשתא הא דתני סכין שיש בה פגימות הרבה תידון כמגירה איירי בכולן אוגרת ובעומדין בראש הסכין ופסולה השחיטה משום דדמיא למגירה ומיחלף במגירה והיינו דקאמר תידון כמגירה דאילו לפירש"י קשה הלא מסוכסכת לא דמיא למגירה שהיא כולה אוגרת ולבעל העיטור לא קשה מאי קאמר תידון כמגירה הלא סכין שיש בה פגימות הרבה היא ממש מגירה דהא למאי שכתבתי דמיירי בדקיימא ברישא דסכינא ניחא דמגירה היא כולה פגימות מראשה לסופה וקאמר דסכין אע"פ שהפגימות אינן בה אלא ברישא דסכינא תדון כמגירה אך קשה לפי פי' בי"ה דאמאי מכשרינן במסוכסכות טובא טפי מבמגל קציר דאסור אפילו דיעבד גזירה הולכה אטו הובאה והכא לא גזרינן וי"ל דבמגל קציר דפגימותיה תכופים ונעשים ע"י אומן למלאכתן גזרו בה יותר וכיוצא בזה כתב הר"ן דמגל קציר שהוא כלי שצורתו כך יש לחוש אם היו מתירין אותה שמא ירגיל עצמו לשחוט בו לפי שהוא קרוב לאסור אילו טעה והחזיר ידו מעט לאחוריו אבל בסכין שאין צורתו כך כו' אם שחט בהולכה לבד שחיטתו כשרה עכ"ל. כנ"ל ליישב דעת בי"ה והב"י כתב יישוב אחר לדברי בי"ה גם כתב עוד יישוב בשם מהר"י חביב וראיתי עוד פי' אחר למהרש"ל ולפי שלא ישרו לפע"ד לא כתבתים ומה שכתבנו בס"ד נראה נכון: סכין שפיו חלק וכו' מימרא דרבא בפי' השוחט (דף לב) ולקמן בסי' כ"ג כתב רבי' לחד פירושא שאינו מותר אלא

בעוף ואיכא לתמוה למה כתב כאן בסתם שוחטין בו ועוד דכאן כתב דשוחטין בו לכתחלה ולקמן כתב השוחט בסכין שאינו חד וכו' דמשמע דוקא דיעבד ונראה דכאן לא אתא רבי' ללמד אלא על הסכין דה"א דחשבינן ליה כאילו היתה בו פגימה דכיון שאין פיה חד אינו חותך בסימנים אלא קורען קמ"ל דלא אלא אפי' לכתחלה שוחטין בו דאין זה כפגימה ואין בסכין מצד עצמו שום ריעותא אבל בדין שהייה כתב לחלק בין עוף לבהמה ודוקא דיעבד אבל לכתחלה אפי' עוף אסור דהא לכתחלה צריך שישחוט שנים גם בעוף כדלקמן ריש סימן כ"א ולפי' נראה דרבינו תופס פי' זה להחמיר בבהמה מדהביאו ולא חלק עליו אבל מהרש"ל כתב דמדלא כתב רבינו כאן לחלק בין עוף לבהמה משמע דכך עיקר דלעולם יכול לשחוט בסכין רעה אפי' בהמה ולקמן לא הביאו לפסק הלכה אלא כתבו בין שאר פירושו בבעיא דשהה במיעוט הסימנים. ולפעד"נ דאין ראוי להקל בבהמה וע"ל בסי' כ"ג במה שכתבתי לשם בס"ד: ובענין בדיקת הסכין אסיקנא והלכתא וכו' כ"כ הרא"ש והלכתא אבישרא וכו' ובספרי התלמוד שבידינו לא נמצא לשון זה אבל מל' הרא"ש ורבינו נראה שכך היתה גירסתם בתלמוד ומל' הסמ"ק יראה שלא היה גורס כך שהרי כתב וז"ל אבל אם נמצא יפה בחודו של סכין אפי' נמצא פגום מן הצדדין מותר כדברי רבינו נתנאל אלמא דהיה פוסק כרב יימר דקאמר אתלת רוחתא לא צריך משום דקי"ל כרבי זירא דשחט בסכין מלובנת שחיתתו כשרה משום דבית השחיטה מרווח רוח א"כ מה"ט נמי אפי' איכא פגימה מן הצדדין אינה קורעת כיון דמרווח רוח ע"ל בסימן ט'. ומיהו בהגהת סמ"ק כתב שנהגו העולם לפסול כשנמצא פגימה מן הצדדין דבעינן בדיקה אתלת רוחתא עד כאן וה"נ וע"ל סעיף ד': ומ"ש בלאט ובכוונת הלב שלא יפנה לבו לדברים אחרים כ"כ הרשב"א בת"ה ור"ל שאע"פ שיפנה מחשבתו לדין בדיקת הסכין לא ירגיש בפגימה אם לא יכוין לבו בבדיקתו וכמ"ש הר"ר יונה כי בחינת חוש המישוש כפי כוונת הלב: השוחט בהמות הרבה וכו' כך פסקו רוב הפוסקים כלישנא בתרא דפ"ק (דף י"י) דטריף רב יוסף עד תליסר חיותא ואפי' בקמייתא ודלא כהרבינו ירוחם בשם קצת מפרשים שכולן אסורות חוץ מן הראשונה: אע"פ שבדק הסכין וכו' כך פסק רש"י לשם וז"ל והשוחט אפילו בהמה אחת צריך לבדוק הסכין אחר השחיטה וכו' וכ"כ הרמב"ם בפ"א וצריך לבדוק כן אחר השחיטה שאם מצא בה פגם אחר שחיטה ה"ז ספק נבילה וכו' והראב"ד השיג ואמר כבר הסכימו חכמים שא"צ אפי' רוצה לשחוט אחריה שלא אמרו בגמרא צריך לבדוק אלא השוחט ונמצאת פגומה ואילו היה צריך היו אומרים כן כמ"ש השוחט צריך שיבדוק בסימנים אחר ששחט עכ"ל וכ"כ בעל המאור וז"ל אבל לאחר שחיטת בהמה אחת אין לנו ראייה להצריך בדיקת הסכין ע"כ ולפעד"נ דדבר פשוט הוא דאין לסמוך על חזקת הסכין שבדקה לפני שחיטה כיון שהסכין לפנינו דאין סומכין על החזקה או על הרוב אלא בחזקה ורוב הקבוע מצד טבע העולם אבל חזקה ורוב שהוא מצד מנהג והמנהג עשוי להשתנות אין סומכין עליו כיון שאפשר לעמוד עליו בבדיקה כשהוא לפנינו שמא נשתנה ממנהגו ולפיכך בסכין נמי דאפשר דבעור נפגם צריך לבדוק אחר השחיטה אם הוא לפנינו ומה"ט לא צריך להזהיר עליו ולומר דצריך דפשוט הוא דצריך ומה שהקשה הראב"ד ממה שאמרו צריך שיבדוק בסימנים יש ליישב דודאי לא היו צריכין לומר דצריך שיבדוק בסימנים דפשיטא הוא דצריך חדא דאין כאן חזקה כלל דשמא לא

שחט רוב הסימנים א"נ שמא שחט שלא במקום שחיטה ואפי' את"ל דאיכא חזקה משום דרוב פעמים שוחט שפיר ושרי מדאורייתא כמ"ש התוס' (בדף ט') בד"ה ואסורה באכילה אפי"ה כיון דחזקה זו דהשוחט כראוי הוא מצד מנהג העולם אין סומכין עליה וצריך לבדוק כדפי' אלא באו ללמד דאם לא בדק בסימנים ונחתך הראש דשוב א"א לבדוק בסימנים פסולה השחיטה אף דיעבד והא דשאלו בגמרא לא בדק בסימנים מאי לא היתה השאלה אם היא כשרה דפשיטא היא דאסורה אפילו דיעבד אלא שאלו אם היא טרפה או אם היא נבלה והשיבו על זה דפליגי בה תנאי ע"ש (בדף ט') אבל בבדיקת הסכין לאחר השחיטה אף על פי דצריך לבדוק אם הוא לפנינו מ"מ אם נאבד הסכין דאי אפשר לבדקו כשרה השחיטה דהסכין הוא בחזקת בדוק שבדקה קודם השחיטה מה שאין כן בבדיקת הסימנים שאין שם דין חזקה מדרבנן כדמוכח ממ"ש התוס' שהבאתי ולפיכך אין כאן קושיא מבדיקת הסימנים וכך נראה מדברי הרא"ש מדכתב דאם נאבד הסכין אחר שחיטה דכשירה מכלל דכשלא נאבד צריך לבדקו ומה שהביא הרא"ש דברי בעל המאור ובעל העיטור שכתבו דא"צ לבדוק אחר השחיטה לא מפני שהרא"ש פוסק כמותם בדין זה דהא ודאי ליתא וכדמוכח מתחלת דבריו אלא הביא דבריהם כדי לסתור דברי הגדולים שאוסרים בנגע במפרקת ונאבד וכדי לחזק דבריו שהיא כשרה הביא ראייה מדברי בעל המאור ובי"ה דכתבו שאם שחט הרבה בהמות ולא בדק כלל אחר השחיטה שאין פוסלין שחיטתו אבל במ"ש בעל המאור דאין ראייה להצריך לבדוק הסכין אחר השחיטה בבהמה אחת לא ס"ל להרא"ש כוותיה אלא שהביא לשונו כמו שהוא ולא רצה להביא תחלת דבריו וסופן ולהשמיט מה שכתב באמצע: ומ"ש והני מילי לכתחלה וכו' כ"כ הרא"ש לשם. ומ"ש ויש אומרים שאם נגע במפרקת וכו' כ"כ הרא"ש בשם מקצת גדולים נראה דטעמם דהראשונה ודאי כשרה כיון שבדק הסכין תחלה וליכא ריעותא לפנינו אלא שנאבד הסכין אוקמוה אחזקתו בדוק ושלא נפגם בעור אבל האחרים דאיכא ריעותא לפנינו כיון שנגע במפרקת הראשונה והיה צריך לבדוק הסכין שמא נפגם במפרקת הו"ל כאילו שחט בלא בדיקת הסכין ונאבד הסכין דהשחיטה פסולה אבל הרא"ש חלק עליהם והסכים לדברי בעל המאור והעיטור המכשירים עיין שם ומיהו ודאי דוקא בנגיעה מכשיר הרא"ש אבל בחתך במפרקת בכח תלינן לקולא בבהמה אחת דנפגם בעצם המפרקת ולא בעור וכל שכן דתלינן לחומרא בשוחט בהמות הרבה אפילו בנאבד הסכין וכולן אסורים חוץ מהראשונה ועיין לעיל בתחלת סימן זה. ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש דמכשיר בנאבד וכן כתב מהרש"ל בפ"ק סימן י"ח וז"ל ואיני יודע על מה נתחבטו הגדולים בזה להביא ראייה לכשרות דהא אפילו רב הונא דמטריף בשיבר בה עצמות היינו משום דאיכא ריעותא שהרי הסכין פגום לפניך אבל בלא ריעותא ובתחלה נבדקה כדינה לכ"ע כשר עכ"ל וכן פסק בש"ע: ומ"ש ומיהו כתב א"א ז"ל טבח כו' נראה דהיינו דוקא כשבדקו לסכין אחר ששחט בה ומצאו יפה והצניעו התם הוא דבחזקת בדוק הוא ולא חיישי' שמא עם עמידתו נפגם מעצמו אבל אם הצניעו לאחר ששחט בה בלא בדיקה אחר השחיט' וחזר ושחט בה בלא בדיקה ונאבד שחיטתו פסולה שהרי בשעה שהצניעו לא היה בחזקת בדוק דשמא נפגם על ידי שחיטה הראשונה בעור או בעצם המפרקת והיכא דנגע בבירור בעצם המפרקת דראשונה ושחט בו אח"כ אחרות פשיטא דחוששין לכל אותן שנשחטו

אח"כ אע"פ שנאבד הסכין וכך כתב הרשב"א בת"ה שכך הורו רבותיו ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע: השוחט בסכין בדוק וכו' עד אבל מספיקא אין תולין לומר שנפלה על חודה כ"כ הרא"ש בפסקיו והרשב"א בת"ה וקשיא לי דבתשובת הרא"ש כלל עשרים סי' י"ד כתוב ע"ש ראב"ן דבנאבד הסכין אחר השחיטה קודם הבדיקה ואח"כ נמצא והוא פגום דכשרה הואיל ויצא הדבר להיתר יצא אבל רבינו שב"ט ז"ל כתב לאיסור והשיב הרא"ש דהא דקי"ל כרב הונא בשלא שיבר בה עצמות דפסולא חומרא יתירא היא לתלות דבעור איפגם דטפי הו"ל למימר דבעצם המפרקת איפגם הילכך היכא דנאבד הסכין ומספקא לן אם שיבר בה עצמות דניתוסף עוד ספיקא אחרת שרינן לה וזה היה טעמו של הראב"ן ואם עשה שום תשמיש בסכין שראוי ליפגם בו מה"ט שרינן ליה דחומרא יתירא היא לתלות בעור יותר מבעצם המפרקת הלכך בקל תלינן בדבר אחר עכ"ל והשתא כיון דאפילו בנאבד הסכין ונמצא והוא פגום שהרי פגום לפניך תלינן לקולא דשמא שיבר בה עצמות ואע"ג דאיכא ספיקי טובא לאיסורא חדא שמא לא השתמשו בה כלל ואפילו נשתמשו בה שמא לא השתמשו בה בדבר שראוי ליפגם ואפילו נשתמשו בה בשבירת עצמות שמא לא נפגם על ידי כך אלא כבר נפגם אפ"ה תלינן לקולא כיון דחששא דשמא בעור נפגם חומרא יתירא היא אי"כ לפי זה כ"ש כשראינו שנפלה על דבר קשה דפשיטא דתלינן דעל חודה נפלה כיון דניתוסף בה עוד ספיקא אחרת דחינן לה לחששא דשמא בעור נפגמה דבקל תלינן בדבר אחר ופשיטא דמ"ש ראב"ן הואיל ויצא הדבר בהיתר יצא אין זה טעמו של היתר דאם היה אסור מעיקר הדין לא מהני כלל מה שיצא להיתר אלא עיקר טעמו כיון שניתוסף עוד ספיקא וכדכתב הרא"ש להדיא דזה היה טעמו של ראב"ן וא"כ כשנתוסף עוד ספיקא כשנפל על דבר קשה אמאי תלינן לחומרא ונראה דודאי לפי מה שכתב הרא"ש בתשובה לפסוק כראב"ן אף בנפל על דבר קשה ולא ראינו שנפל על חודה יש להתיר אבל למאי שכתב בפסקיו וכן אם נפלה הסכין בחודה על גבי קרקע קשה משמע להדיא דמספיקא לא תלינן לומר שנפלה על חודה אלמא דבפסקיו חזר בו ממ"ש בתשובה להורות לקולא כראב"ן אלא תופס סברת רבינו שב"ט שחלק על ראב"ן והורה לאיסור וגם אפשר שראה הרא"ש להרשב"א בת"ה שהורה לאיסור הסכים עמו לאיסור וא"כ לא קי"ל כתשובת הרא"ש שפסק כראב"ן להקל אלא כפסקיו שפסק לחומרא כרשב"ט דפסקיו הם אחרוני' כנ"ל ברור ופשוט אבל בש"ע פסק כתשובת הרא"ש בסעיף י"ג וגם פסק כהרא"ש בפסקיו בסעיף ט"ו וכ"כ מהרש"ל לשתיהם פ"ק דחולין בסי' י"ח ובסימן י"ט ולפעד"נ דשגגה היא שיצאה לפני השליטים. ונקטינן דהיכא דנאבד ואח"כ נמצא והוא פגום דאסורה ואין להקל כלל בשביל שיצא הדבר להיתר ודו"ק: כתב בעל העיטור אם נמצא עצם המפרקת פגום וכו' אע"ג דבתחילת סי' זה פסק רבינו בסתם דאפילו נגע בעצם המפרקת ה"ז נבלה נראה דלשם מיירי בנגע לחוד ולא נמצא עצם המפרקת פגום דבהא מודים רבותיו של ב"ה דה"ז נבלה וכאן דנמצא עצם המפרקת פגומה נחלקו בה: ומ"ש כיון דדרך שחיטה נפגם לא דמי לשיבר עצמות ופסולה נראה דלפי זה אפי' בחתך בכח ממש פסולה כיון דדרך שחיטה בהולכה ובהובאה נפגם לא דמי לשיבר עצמות וכן נראה ממ"ש הר"ן ע"ש הרשב"א ומביאו ב"י וחולקים אמעשה דריב"ק שכתב המרדכי להכשיר בנמצא חתך וכ"כ ב"י בסוף דבריו וחזר בו ממ"ש בתחלת דבריו דאפשר

שאינן ב"ה חולק אמ"ש המרדכי אלא ודאי חולק הוא ומיהו הרא"ש ודאי מחלק בין חתך בכח במפרקת לאינו חותך בכח דבחותך בכח תלינן במפרקת בין לקולא בין לחומרא כמ"ש בתחלת ס"י זה ואיכא לתמוה שלא כתב כך רבינו בשם הרא"ש כדרכו: ולענין הלכה באיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא הכא והכא דבהמה אחת אפילו חתך בכח במפרקת פסולה דדילמא לא דמי לשיבר עצמות ואם שחט בהמות הרבה ונגע בבירור בעצם המפרקת דקמייתא אפילו לא נמצא עצם המפרקת פגום ונאבד הסכין כולן אסורות חוץ מהראשונה דכשרה דדילמא אפי' נגיעה דעצם המפרקת הוא פוגם וכן פסק בש"ע והוסיף להחמיר דבהמה אחת אפי' שיבר בה עצם המפרקת אפי' דרך שבירה אין תולין בו מפני שהוא רך וכמ"ש הר"ן ד"א להחמיר בכך: כתב מהרש"ל בהגהותיו האידנא נוהגין ללמוד לשוחטין בסתם שלא יהא הסכין פגום ולא לחלק בין אוגרת למסוכסכת שלא יבא להקל בפגימה אלא שתמא שלא יהא שום פגימה אפילו כחוט השערה וכן קבלתי ולא מיבעיא בחודה אלא אפילו מן הצדדין כי מסקנת הרא"ש היא דאפילו פגימה מן הצד פסלה ומ"ה בעינן לבדוק גם משני צדדין אבל אותן רשומין שהן מן הצדדין בסכינין נ"ל דמותר כיון דבית השחיטה מרווח רווח דהא סכין מלובנת כשרה למסקנת הרא"ש וחולק בין מן הצדדין ללבון אבל רושם שהוא רחוק מן החוד פשיטא דמרווח רווח ותדע דבמרדכי כתב ד"א דאפילו פגימה מן הצד כשרה מטעם דמרווח רווח אלא שהביא ראייה לאיסור מדמצרכינן בדיקה אתלת רוחתא אבל בנדון דידן ליכא מאן דפליג שהרי לא הוזכר בכל הצד בדיקה עכ"ל: כתב מהרא"י בת"ה סימן קפ"ד דיכול השוחט לשחוט הרבה על סמך שיבדוק הסכין לבסוף ושאם ימצא פגום יטריף הכל והאריך בדבר ועיקר דקדוקו מלשון הר"ף והרא"ש שכתבו לפיכך השוחט בהמות הרבה צריך בדיקה בין כל חדא וחדא שאם לא בדק וכו' דמדלא קאמרי ואם לא בדק וקאמרי שאם לא בדק משמע דהבדיקה אינה אלא משום שיצאו הראשונים מידי ספק וכו' וכך פסק בהגהות ש"ע גם מהרש"ל הביאו ופסק כך ולפעד"נ דאין להקל כלל חדא דאף לפי דקדוקו הרי הרא"ש ורבינו כתבו ואם לא בדק וכו' ולדקדק מדבריהם בהיפך ויש לסמוך אדבריהם שהם אחרונים וראו בלשון הר"ף והרמב"ם ולא ישר בעיניה' ועוד דבכ"מ דאיכא לחוש לתקלה דילמא משתלי ואכיל צריכין אנו ליזהר לכתחילה וה"נ איכא לחוש שמא יאכלו מן הראשונים שנשחטו קודם שיבדוק בסוף כמ"ש הוא ז"ל בעצמו וכך הורה מהרי"ל שהשוחטים עושין בזה שלא כדון וכך נלפע"ד: טבח שלא הראה סכיניו לחכם וכו' פ"ק דחולין (דף י"ח) אמר רב הונא האי טבחא דלא סר סכינא קמי חכם משמתין ליה ורבא אמר מעברינן ליה ומכרזינן אבישרא דטרפה היא ולא פליגי כאן שנמצאת סכיניו יפה כאן שלא נמצאת סכיניו יפה וכך כתב הר"ף והקשה הרא"ש ואמר ותמהני למה לא הביא רב אלפס ז"ל הך דרבינא דהוא בתראה דקאמר היכא דלא נמצאת סכיניו יפה ממסמס ליה בפרתא דאפילו לעכו"ם לא מזבין ליה עכ"ל ולפעד"נ דלא קשיא כלל דבתר הכי קאמרינן ההוא טבחא דלא סר סכינא קמיה דרבא בר חנינא שמתיה ועבריה אכריזי אבשריה דטרפה הוא ופרש"י דקסבר כי אמר רבא מעברינן ליה אפילו נמצאת סכיניו יפה קאמר. אקלעו מר זוטרא ורב אשי לגביה אמר ליה ליעיינו רבנן במילתיה דתלו ביה טפלי בדקה רב אשי לסכיניה ונמצאת יפה ואכשריה ופרש"י דקסבר הא דקאמר רבא מעברינן ליה בשלא נמצאת סכיניו יפה קאמר וכיון

דחזינן דמר זוטרא ורב אשי עבדי עובדא דלא כרבינא וגם רבא בר חנינא ציוה להם למצוא לו זכות להכשירו אם נמצאת יפה הכי נקטינן דלא מעברינן ליה אלא בלא נמצאת יפה אבל מותר לזבוני לעכו"ם דלית הלכתא כרבינא וכך היא דעת רבינו דלא חש לקושיית הרא"ש אביו וכתב כרב אלפס ועוד דאף הרא"ש (לא בא) לחלק על פסק רב אלפס אלא תמה עליו בלחוד ועיין בב"י כתב יישוב אחר:

דרכי משה ספ"ק דחולין ע"א וסי"י אפי' מצא שקיימא הפגימה ארישא דסכינא דכיון דלא נזהר בה בשחיטה ודאי עשה הולכה והובאה ואע"ג דאמר ברי לי שלא עשיתי כ"א הולכה או הובאה לא מהימן דכל מילתא וכו' וע"כ נראה לפסול כל פגימה שנמצאת לאחר שחיטה כדפרישית ועוד שאין רגילות שתמצא ברישא דסכינא ממש מדברי מורי נ"ע עכ"ל. וכ"פ הרי"ף בהלכות שחיטה שחיבר דהא דמסוכסכת כשירה בדיעבד היינו דינע הפגימה קודם ששחט אלא שהיה סבר דמותר לשחוט בה בהולכה או בהובאה אבל לא ידע בה טרפה עוד שם בהג"ה דאנו נוהגין להטריף כל מסוכסכת אפי' בדיעבד דאנו לא בקיין ברישא דסכינא עכ"ל. וכ"מ דיש להחמיר ממרדכי דלעיל שפסק שאינו רגילות שתמצא ברישא דסכינא לגמרי וכן ראיתי כתוב בה' שחיטות ישנים מסוכסכת אינה כשירה אלא דקיימא ארישא דסכינא לגמרי שאין שום חוד למעלה ממנו וא"כ בזמה"ז דאין אנו בקיאים לידע שעורו כל מסוכסכת אפי' בדיעבד פסולה. מצאתי בשחיטות ישנים סכין שאין הברזל דבוק לקתא ויש בין סכין לקתא כמין פגימה אסור לשחוט בו: (ב) וע"ל ס"ס ו' דאינו יכול לשחוט בלא בדיקה וע"ל סימן ט' מדין סכין שנמצאת פגומה בצדדין לאחר שחיטה: (ג) ובהלכות שחיטה שחיבר מהרי"ו שאנו נוהגין אחריהן כתב שלא יבדוק ב' צידי הסכין בפעם אחת שלא יוכל לבדוק יפה בענין זה: (ד) ולבסוף פסק להתיר ובמהרי"ל כתב לאסור דלמא יטלו משם מקצתן קודם שיבדוק הסכין וב"י כתב דרבינו ירוחם כתב לכתחלה אסור לשחוט אחרת עד שיבדוק הסכין. אמנם מדברי בעל המאור והרשב"א נדאה בדברי ת"ה עכ"ל מהרי"ל (ו"י"ג עוד כתב מהרי"ל) כשבדק בין בהמה לבהמה צריך לבדוק אג' רוחתא אבשרא לחוד ואטופרא לחוד עכ"ל אבל בשחיטת ישנים מצאתי וז"ל א"צ לבדוק ב"י"ב בדיקות בין שחיטה לשחיטה כי אין רוח חכמים נוחה הימנו להפסיק כ"כ בין ברכה לשחיטה שנייה: (ה) ובכלבו דאף בדיעבד אם נמצא פגימה מצדדי הסכין טריפה ולכך צריך גם בסוף השחיטה לבדוק אתלת רוחתא בבשרא וטופרא עכ"ל וכן נתבאר לעיל ס"ס ט': (ו) וב"י פסק דנקטינן לחומרא וכ"כ הר"ן ד' תרע"ו ע"א ונ"ל דאף לדברי הרא"ש לא מכשיר אלא בנגע אבל מצא פגימה בעצם המפרקת ראשונה האחרונות טריפה דהואיל ונמצא פגימה חיישינן דלמא בראשונה בפגם אע"ג דלקמן לא תלינן בפגימת המפרקת היינו לקולא אבל לחומרא תלינן כנ"ל וכ"מ בהר"ן דלעיל ובאשר"י ריש השוחט משמע בהדיא דמ"ש שחיטתו כשירה ר"ל מותר בדיעבד ע"ל ס"ס ו': (ז) כלל כ' סימן י"ד דאם נאבד הסכין ואח"כ נמצא פגום ראב"ן מתירן ור' שבט אומר ודעת הרא"ש כדעת ראב"ן: (ח) ובמרדכי פ"ק דחולין ע"ג סכין שהיה קודם בדיקה בחזקת בדוק (יום) או יומים ושחט בה ק' בהמות ושבר בה עצמות ונמצאת בה פגימה נראה דכולן מותרות דתלינן בעצמות עכ"ל ונראה מזה אפילו לא בדקה קודם שחיטה רק שהיה בחזקת בדוק תלינן בעצמות ובב"י וז"ל אם לא בדק הסכין קודם ששחט אפי' שיבר בה עצמות בסוף ומצא בה

פגימות כולן אסורות ופשוט הוא וצריכין למימר דמיירי שלא היה בחזקת בדוק מעיקרא בהר"ן פ"ק דף תרע"ו ע"א יש מחמירין דדוקא שיבר בו עצמות אבל אם חתך בו עצמות דרך הולכה והובאה טריפה וכ"ה בתא"ו נט"ו א"ה ה"ב: (ט) אבל במרדכי כתב להתיר ונראה מדברי ב"י דאנן נקטינן לחומרא ואין חילוק בין פגימה בעלמא לחתוך גמור שנמצא במפרקת בכל ענין טריפה: (י) בהגהות אלפסי פ"ק דחולין ומיהו נראה דאם נמצא סכיננו יפה ורצה החכם למחול על כבודו כבודו מחול ולא מנדין ליה עכ"ל: (יא) בשחיטת ישנים ואפילו האידנא דינא הכי עכ"ל מהרא"ק:

סימן יט - דיני ברכת השחיטה

השוחט צריך שיברך קודם, "בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה". שחט ולא בירך - שחיטתו כשירה. ואם שחט ק' בהמות, מברך ברכה אחת לכולם. שנים שוחטין שתי בהמות - אחד יכול לברך ויוצא בו חבירו אם חבירו מכוין להוציא. צריך שלא ידבר בין ברכה לשחיטה. ואם דבר בין ברכה לשחיטה, צריך לברך פעם אחרת. וכן אם רוצה לשחוט הרבה - לא ידבר בין שחיטה לשחיטה. ואם דבר בין שחיטה לשחיטה - צריך לכסות דם שחיטה ראשונה ולברך פעם אחרת על השחיטה, אבל על כיסוי השניה לא יברך. וכן המברך על דעת לשחוט חיה אחת ואחר כך הביאו לו יותר - יכסה דם הראשון ויברך עליו ויברך על שחיטת השנייה ולא על הכיסוי. ובעל העיטור כתב דוקא כשאינה ממין הראשונה, כגון ששחט חיה

והביאו לו עוף, אבל אם היא ממין הראשונה - אין צריך לברך. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק. ואם מתחילה כשבירך היו לפניו הרבה לשחוט ואח"כ הביאו לפניו אחרות - כתב בספר המצוות: אם כשמביאים לפניו האחרות יש עוד לפניו מאותם שהיו לפניו כשבירך, א"צ לברך על אותם שמביאים לו. אך אם גמר כל אשר לפניו לשחוט, צריך לברך על האחרות. ואין נראה לחלק, אלא כל מה שלא היה לפניו כשבירך, צריך לברך עליו, אלא א"כ היה דעתו על כל מה שיביאו לו. היה שוחט חיה או עוף ודעתו לשחוט עוד ושכח וכסה ובירך - כשחוזר ושוחט א"צ לברך על השחיטה, שאין הכסוי הפסק. הא דשיחה הוי הפסק, דוקא בשח בדברים שאינן בצרכי שחיטה, אבל אם דבר מצרכי השחיטה כגון "הביאו לשחוט" וכיוצא בו, לא הוי הפסק.

בית יוסף השוחט צריך שיברך קודם וכו' שחט ולא בירך שחיטתו כשרה כן כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות שחיטה והרא"ש והמרדכי בריש חולין ודלא כהלכות אלדד הדני שכתב אם שחט ולא בירך פגול היא וגם לא כדכתב המרדכי בפרק כיסוי הדם שמצא ראבי"ה בתשובות הגאונים דמי ששחט והזיד ולא בירך אסור לו לאכול ממנו. אבל לאחר מותר והוא חייב מלקות עכ"ל: ואם שחט ק' בהמות מברך ברכה אחת לכולן בפרק כיסוי הדם (פו): אמרינן דאפי' ר"י דס"ל שחט חיה יכסה ואח"כ ישחוט את העוף מודה דלענין ברכה אינו מברך אלא ברכה אחת ופירש"י לענין ברכה על השחיטה א"צ לברך לאחר כיסוי. והמרדכי כתב בפרק הנזכר בשם תשובת הגאונים שצריך לברך על כל שחיטה ושחיטה וכ"כ ר"ש בן חפני ורבינו קלונימוס מרומ"י. וכתב ראבי"ה דטעמא משום דגופים מחולקים. וכתב בא"י נ"ל לקיים דברי שניהם בבי' מינים כגון חיה ועוף שאז צריך לברך על כל אחד מיהו נראה בפירוש דלפי האמת אפי' חיה ועוף ובהמה א"צ כי אם ברכה אחת לכלם הואיל וברכות שוות והביא ראיה לדבר וכן נהגו העולם: שנים שוחטים שתי בהמות אחד יכול לברך ויוצא בו חבירו וכו' היינו מדתניא בתוספתא י' בני אדם שעושים מצוה אחת א' מברך לכולם והביאה הרא"ש בפרק כיסוי הדם גבי דיני ברכת השחיטה: צריך שלא ידבר בין ברכה לשחיטה ואם דבר צריך לברך פעם אחרת זה פשוט שכן הדין בשאר ברכות שאם דבר בין הברכה והדבר שמברכין עליו צריך

לחזור ולברך וכדאמר'י בפרק כיצד מברכין (מ.) גביל לתורי לא הוי הפסק הא מילתא אחריתי שאינה מענין הסעודה הוי הפסק וצריך לברך פעם אחרת וכן היא הסכמת הפוסקים שכל שסח בין ברכה לדבר שמברך עליו צריך לחזור ולברך: ומ"ש וכן אם רוצה לשחוט הרבה לא ידבר בין שחיטה לשחיטה ואם דבר צריך לכסות וכו' ולברך פעם אחרת על השחיטה בפרק כיסוי הדם כתבו התוס' שיש להסתפק היכא דסח בין שחיטה לשחיטה אם צריך לחזור ולברך כמו גבי תפילין או שמא א"צ לחזור ולברך כמו באמצע הסעודה שיכול לדבר וא"צ לחזור ולברך המוציא וכ"כ סמ"ג בשם ספר התרומה והיינו כשמתחלה היה בדעתו לשחוט כל אותם עופות דאילו לא היה מתחלה בדעתו לשחוט אלא אחד פשיטא דצריך לחזור ולברך דהיינו נמלך והר"ן כתב היכא שסח בין עוף לעוף איכא מ"ד שצריך לחזור ולברך וגמר לה מדאמרין בתפילין (מנחות לו.) סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך. וכ"נ ממ"ש הרי"ף בסוף מסכת ר"ה והרמב"ן וה"ר יונה אמרו דלא דמי דהתם שתי מצות של חובה הן. וכיון שהתחיל בהן אינו בדין שיפסיק ויתעסק בשיחה. אבל הכא דאי בעי שחיט ואי בעי לא שחט לא מיחייב למהדר וברוכי מידי דהוה אקביעות סעודה וברכותיה דאם סח באמצע סעודה אינו חוזר ומברך אבל בה"ג סובר כדברי הראשונים שהשיחה מפסקת וצריך לחזור ולברך שכך כתב והיכא דבעי למשחט עשר זוג אתא ושחט חדא מינייהו ואישתעי ליכסייה והדר ליבריך ולישחט הנך אחרנייתא. וכ"כ הראב"ד ז"ל מכסה ומברך ושוחט ומכסה עכ"ל. וכל זה כתב הרשב"א בת"ה. וכתב שהרמב"ן כתב שא"צ לחזור ולברך אלא שחשש לדברי בה"ג. והרא"ש נסתפק כמו שנסתפקו התוס' ואח"כ הביא דברי בה"ג והראב"ד. וכתב אח"כ וכן מצאתי בשם ר"ת דצריך לחזור ולברך כהוא דסח בין תפלה לתפלה דחוזר ומברך לפי שכשהפסיק וסח בינתיים גמר מצוה שבירך עליה וצריך לברך שנית. וכן אם היה לו לשחוט שני עופות וסח ביניהם כיון דאי בעי שחיט ואי בעי לא שחט הוי גמר מצוה כיון שהפסיק בשיחה צריך לברך אבל המברך על המצוה והתחיל לעשותה וסח קודם שגמרה אינו חוזר ומברך כגון תקיעת שופר וקריאת הלל ומגילה וכיוצא בהן כיון דלא סגי ליה דלא גמיר אע"ג דסח קודם שגמר המצוה א"צ לחזור ולברך. לכן טוב ליזהר שלא ידבר בין שחיטה לשחיטה עכ"ל ואע"פ שמדברי הרא"ש שהעלה לכך טוב ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה נראה דאכתי ספוקי מספקא ליה פסק רבינו שצריך לחזור ולברך מאחר שכמה גדולים סוברים כן. וכתב הרשב"א בת"ה שכן ראוי להורות. וכ"כ סמ"ג שאין לנטות מקבלת בה"ג כל זמן שאין ראה ברורה לסתור דבריו עכ"ל. ומ"מ צריך ליזהר מלהביא עצמו לברך ברכה אחרת כיון שיכול לפטור עצמו בברכה ראשונה. וכ"כ התוס' והרשב"א והרא"ש והר"ן בפרק הנזכר: ומ"ש רבינו צריך לכסות דם שחיטה הראשונה כ"כ שם התוספות וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן בשם בה"ג והראב"ד וכתבתיו בסמוך. ולמדו כן מדאמר רבי יהודה שחט חיה יכסה ואח"כ ישחוט את העוף ובברכה אחת על השחיטה סגי וכ"ש שטעון כיסוי למה ששחט היכא שצריך לברך על השחיטה ואע"ג דאין הלכה כר"י גמרינן מיניה לרבנן דשח צריך לברך כחיה ועוף לר"י דכיון שהפסיק בשיחה הו"ל ב' מצות ולפיכך יכסה ואח"כ ישחוט וכתב הרא"ש ולכך הביא הרי"ף ומודה ר"י לענין ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת אע"פ שאין הלכה כר"י כדי שנלמד ממנו לדין לענין פסק

הלכה כמ"ש וכתב עוד ולא דמי לאדם שיושב ואוכל ואמר הב לן ונברך ואם אח"כ רוצה לאכול מברך המוציא וא"צ לברך ברכת המזון תחלה על מה שאכל התם בהמ"ז אינו גמר מעשה אלא שנותן הודאה ושבת להקב"ה על הנאתו וסגי בהודאה אחת על שתי אכילות אבל מעשה הכיסוי הוא גמר מעשה השחיטה וכיון שנסתלקה שחיטה ראשונה צריך לגמרה קודם שיתחיל שחיטה אחרת עכ"ל: ומ"ש רבינו אבל על כיסוי השניה לא יברך כ"כ שם הרא"ש בשם ר"ת על מאי דאמר ר"י שחט חיה יכסה ואח"כ ישחוט את העוף והטעם משום דכי היכי דמסקינן בגמרא דכיסוי וברכת הכיסוי לא הוי הפסק בין שני שחיטות להזקיקו לברך על השחיטה ה"נ לא הוי שחיטה הפסק בין שני הכיסויים להזקיקו לברך על הכיסוי השני אע"פ שיש קצת לחלק מ"מ נראה דכיון דבשעת כיסוי הראשון דעתו לשחוט ולכסות מברך על דעת שני הכיסויים כדתניא בתוספתא י' בני אדם שעושים מצוה אחת אחד מברך לכולם כ"ש יחיד העושה מצוה אחת שתי פעמים בלא היסח דעת שאינו מברך אלא פעם א' ואפי' במקום שמברך על השחיטה ברכות לא הוי הפסק כל שלא שח שיחת חולין כדאשכחן (פסחים קיב:) ביקנה"ז דלא הוה הנך ברכות הפסק אחר בפה"ג עכ"ל. והר"ן כתב דמדברי רש"י נראה שצריך לברך על כיסוי שני אבל ר"ת אומר דכיון דאיפשר דשחיט בתד ידא ומכסה בתד ידא אף השחיטה אינה מפסקת בזה: ומ"ש וכן המברך ע"ד לשחוט חיה א' ואח"כ הביאו לו יותר יכסה דם הראשון ויברך עליו וכו' כ"כ שם הר"ן בשם ה"ר משולם והראב"ד והרמב"ן דנמלך לשחוט צריך לחזור ולברך כמו נמלך לשתות שצריך לברך על כל כוס וכוס והביא ראייה לדבר וכ"כ הרא"ש שם: ומ"ש שלא יברך על כיסוי שני היינו דוקא כשהביאו לו יותר קודם שיברך על הכיסוי שאז דעתו בשעת ברכה על שני הכיסויים אבל אם בירך ואח"כ הביאו לו יותר ודאי צריך לברך על כיסוי שני דהא נמלך הוא וכ"נ מדברי סמ"ג והרא"ש: ואם מתחילה כשבירך היה לפניו הרבה לשחוט ואח"כ הביאו לפניו אחרות כתב בספר המצות אם כשמביאים לפניו האחרות יש עוד לפניו מאותם שהיו לפניו כשבירך א"צ לברך וכו' אך אם גמר כל אשר לפניו צריך לברך על האחרות טעמו משום דכל שיש לפניו עדיין מאותם שהיו לפניו כשבירך נראה שעדיין הוא קבוע לשחוט וכשגומר כל מה שלפניו הוי סילוק ודמי למאי דאמרינן (ברכות מב.) גמר מלאכול אסור לאכול עד שיברך ואע"ג דלא קי"ל התם הכי סעודה שאני דיש קבע לסעודה שלפעמים אדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה אבל לענין ברכות שחיטה גמר הוי סילוק וכ"נ קצת מדברי הרא"ש שכתב בפרק כיסוי הדם והיכא שלא היה בדעתו לשחוט אלא עוף אחד ואחר שנשחט הביאו לו עוף אחר צריך לברך על השחיטה כדאמרינן (חולין קז.) גבי שמש שמברך על כל פרוסה משמע הא אם הביאוהו לו קודם שנשחט אע"פ שכבר בירך א"צ לחזור ולברך על שחיטת השני: ומ"ש רבינו ואין נראה לחלק אלא כל מה שלא היה לפניו כשבירך צריך לברך עליו וכו' טעמו משום דאין קבע לשחיטה: ולענין הלכה טעם סמ"ג נכון הוא וכ"ש שכבר הוכחתי שהרא"ש מסכים עמו ועוד דכל בברכות להקל ולכתחלה טוב לזוהר ולהיות דעתו בשעת ברכה על כל מה שיביאו לו: היה שוחט חיה או עוף ודעתו לשחוט עוד ושכח וכיסה ובירך כשחוזר ושוחט א"צ לברך על השחיטה שאין הכיסוי הפסק נלמד מדאמרינן בפרק כיסוי הדם (פז:) אהא דתנן ר"י אומר שחט חיה יכסה ואח"כ ישחוט את העוף מודה ר"י לענין ברכה שאינו

מברך אע"פ שצריך להפסיק לכסות דם החיה א"צ לברך על שחיטת העוף דכיסוי לא הוי הפסק משום דאיפשר דשחיט בחד ידא ומכסה בחד ידא ואע"ג דלא קי"ל כר"י מ"מ מדר"י נשמע לרבנן להיכא דשכת: הא דשיחה הוי הפסק דוקא בסח בדברים שאינם מצרכי שחיטה אבל דבר מצרכי שחיטה וכו' לא הוי הפסק זה נלמד מההיא דטול כרוך וגביל לתורי לא הוי הפסק וכ"כ התוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי בפרק כיסוי הדם והרשב"א בת"ה:

בית חדש השוחט צריך שיברך קודם וכו' נראה דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור קיימא וה"א שלא יברך עד אחר השחיטה דשמא תתנבל בידו ויברך ברכה לבטלה קמ"ל דלא אלא בהמה בחייה בחזקת שאינה טריפה היא והלכך שפיר מברך קודם שחיטה וכ"כ הר"ן פ"ק דחולין בשם ה"ר יונה והמרדכי פא"ט בשם ריב"ק דבהמה בחייה בחזקת שאינה טריפה היא וז"ל הרוקח בסימן ש"נ מברכים על השחיטה קודם שחיטה וה"א בירושלמי פרק הרואה שחיטה מאימתי מברך ר' יוחנן אומר עובר לעשייתן חזקה בני מעיים כשר הם ע"כ וכ"כ בהגהות אשיר"י ריש חולין ונראה לפי זה דבשוחט את הטריפה כגון שנחתכו רגליה אינו מברך על השחיטה ואע"פ דלענין או"ב שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה דקיי"ל כר"מ והתוס' פרק כיסוי הדם (דף פ"ה) בד"ה אימא תהני כתבו נמי דבכל מילי קי"ל כר"מ דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ולא כר"ש דלא שמה שחיטה אלא לגבי כסוי הדם דאשר יאכל כתיב וטריפה לאו בר אכילה היא מ"מ לענין ברכת השחיטה ודאי כיון דכתיב ואמרת אוכלה בשר וגומר וזבחת ואכלת וגומר משמע ג"כ דמצות שחיטה שאנו מברכין עליה אינו אלא בזובח כדי שיאכל ובשוחט טרפה דלאו בר אכילה אינו מברך וכדין כסוי וע"י במ"ש בסוף סימן זה: שחט ולא בירך וכו' פ"י בין בשוגג בין במזיד וכ"כ הרמב"ם בפ"א וכן כתב סמ"ג דלא כהלכות אלדד הדני שכתב דשחיטתו פסולה מיהו אפשר דר"ל דלאחרים שרינן לאכלו אבל הוא עצמו אסור לו לאכלו אם הזיד ולא בירך כמ"ש המרדכי פרק כיסוי הדם ע"ש ראבי"ה בשם הגאונים דקנסינן ליה שלא יאכל הוא ממנה וגם מלקין אותו מכת מרדות אבל בשוגג שרי אף לדידיה וגם אין מלקין אותו והאגור הביא דברי ראבי"ה לפסק הלכה וגם הביא מ"ש המחברים לחלוק אהלכות אלדד הדני אלמא דתרווייהו הילכתא נינהו ומחלקים בין לדידיה ובין לאחריני כדפי' ודלא כמ"ש ב"י דפליגי הרמב"ם ושאר פוסקים אהך דראבי"ה וכך פסק בש"ע אבל לפע"ד נראה עיקר כראבי"ה: שנים שוחטין שתי בהמות וכו' אע"ג דבכל המצות תניא עשרה שעושין מצוה אחת אחד מברך לכולם אשמועינן הכא דלא חיישינן שמא מברך זה לא ישחוט כראוי ותהיה נבלה והברכה לבטלה היתה והאחר שוחט בלא ברכה קמ"ל דלא חיישינן להא אי נמי אפילו יארע כך לא הויא ברכה לבטלה כיון שהשני יוצא בברכתו כדפי' ר"י גבי שופר ומביאו רבינו בא"ח סימן תקפ"ה ועי"ל דאשמועינן הכא אפי' זה שוחט חיה וזה שוחט בהמה אחד מברך ויוצא בו חבירו: וכן אם רוצה לשחוט הרבה וכו' עד ולא על הכסוי פ"י כיון דסח בדברים אחרים שלא מעין השחיטה וצריך לחזור ולברך על השחיטה שנייה צריך לגמור מצות שחיטה הראשונה תחלה דמעשה הכסוי הוי גמר מעשה השחיטה וזה היא דעת רוב פוסקים והרא"ש מכללם והביאו ב"י ומ"ש הרא"ש בסוף דבריו לכך טוב ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה ה"ק דכיון דצריך לחזור ולברך אם יפסיק בדברים אחרים

הלכך טוב ליזהר וכו' לפי שאין נכון להרבות בברכות כל שאפשר לפטור עצמו בברכה אחת אבל אם היה הדין נותן שא"צ לחזור ולברך אז לא היה צריך ליזהר שלא לדבר וכו' כי היכי דאין אדם נזהר מלדבר בתוך סעודתו עיין באשיר"י פרק כיסוי הדם מבואר שכך כוונתו דלא כמו שהבין ב"י: ומ"ש אבל על כסוי השני לא יברך פירוש דלא הוי שחיטה שנייה הפסק בין הכסוים כיון דאפשר דשחיט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא וברכת שחיטה שנייה נמי לא הוי הפסק כיון שלא שח שיחת חולין כדאשכחן ביקנה"ז אבל אי שח שיחת תולין בין הכסוים צריך לחזור ולברך אכסוי שני כי היכי דשיחת חולין הוי הפסק בין השחיטות וצריך לחזור ולברך על השחיטה ה"נ בכסויים: ומ"ש וכן המברך ע"ד לשחוט חיה אחת ואח"כ הביאו לו יותר פי' אחר שבירך הביאו לו יותר קודם כסוי בין שהביאו יותר קודם ששחט ובין שהביאו לאחר ששחט מ"מ כיון שהביאו קודם כסוי יכסה דם הראשון ויהא דעתו בשעת ברכה על שני הכסויים: ומ"ש וב"ה כתב דוקא כשאינה ממין הראשונה וכו' נראה שדעתו דכי היכי דבאוכל פירות והביאו לו יותר מאותו המין א"צ לחזור ולברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך וכמ"ש רבינו בא"ח סי' ר"ו ה"נ בשחיטה וס"ל לב"ה דבפירות אע"פ דשני המינין ברכותיהן שוות צריך לחזור ולברך וה"נ הכא בשחיטת חיה ועוף דברכותיהן שוות וצריך לחזור ולברך כיון דב' מינין הן וטעמא דמילתא כשהן מין אחד קבע קביעותיה על אותו מין והוי קבע הילכך א"צ לחזור ולברך משא"כ בב' מינין דלא קבעו ליה קביעותיה על מין אחד ואע"פ שברכותיהן שוות לא שייד לומר דקבע ליה קביעותיה על אותה הברכה שהיא שוה בשני המינין ודלא כמ"ש בית יוסף דבברכותיהן שוות נמי א"צ לחזור ולברך עיי' בא"ח סי' קע"ז: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק נראה דס"ל דלא דמי שחיטה לאכילת פירות דאדם קובע עליהם לצורך אכילתו הלכך כיון שקבע על מין אחד שוב א"צ לחזור ולברך על אותו מין אע"פ שלא היו לפניו כשבירך אבל שחיטה דאין אדם קובע עצמו לשחיטה דאינה לצרכו הלכך מיד שגמר הוי סלוק ואפילו הביאו לו ממין הראשון צריך לחזור ולברך: ואם מתחילה כשבירך היו לפניו כתב בס"מ וכו' כ"כ הסמ"ק סי' קנ"ו וטעמו דכל שיש לפניו מאותם שהיו לפניו כשבירך נראה שעדיין הוא קבוע לשחוט וכשגמר כל מה שלפניו הוי סילוק ומ"ש ואין נראה לחלק וכו' טעמו דדוקא בסעודה או באכילת פירות איכא למימר מסתמא דעתו של אדם בברכתו על כל מה שיביאו לפניו לאכול בעודו אוכל בסעודתו שכן דרך הוא להביא מאכלים ופירות בשעה שסועד ואוכל משא"כ בשחיטה דמן הסתם אין דעתו אלא על אותן שהיו לפניו בשעה שבירך שהרי אין מקפידין להביא לשחוט בשעה שכבר שוחט אלא כל אחד מביא לשחוט כשהוא צריך לשחוט וא"כ הו"ל היסח הדעת אף אם יביאו עוד לפניו בשעה שהוא שוחט: ולענין מעשה נכון להיות דעתו מתחלה על כל מה שיביאו לו דהא אף בפירות כתב הכל בו משם מהר"ם דאם אין כולם לפניו צריך לברך על כל או"א לבדו ברכה ראשונה מפני היסח הדעת ומביאו ב"י בא"ח סי' קע"ט וא"כ כל שכן בשחיטה שאין כל כך קבע לשחיטה כמו לאכילה הלכך לכתחילה יזהר שיהא דעתו על כל מה שיביאו לו ובדיעבד אם לא היה דעתו על כל מה שיביאו לו אם הביאו לפניו ממין הראשון לא יחזור ויברך אפילו גמר כבר כל אשר לפניו לשחוט דשמא יש קבע לשחיטה כמו לאכילה וכמ"ש בעל העיטור: כתב מהר"ש לוריא ז"ל ובשוחט של עיר לעולם חשוב שדעתו על

האחרים וכל זמן שמביאין לפניו ולא סח בינתיים א"צ לחזור ולברך עכ"ל ומשמע דאף בשני מינים דמן הסתם ודאי דעתו על כל מה שיביאו לפניו א"כ אין חלוק: כתב המרדכי בשם סה"ת ומותר לדבר אחר שחיטה קודם הכסוי עכ"ל ונראה שאינו מותר אלא למ"ד דכסוי מצוה בפני עצמה היא אבל לבה"ג דכסוי סיום מצוה היא כמו שיתבאר בסי' כ"ח בס"ד אין להפסיק בדברים בטלים באמצע מצוה וזהו דעת ראב"י שכתב המרדכי משמו ס"פ כסוי הדם דאסור לספר בין שחיטה לכסוי וכ"כ הר"י ירוחם נראה שמותר לדבר וטוב ליזהר שלא לדבר והכי נהוג: מעשה בא לפני רש"י ביונה אחת שנשמט אגף שלה והורה לשוחטה ולבודקה מפני שאינו יכול לבודקה מחיים וענהו השואל היאך יברך ברכה לבטלה ואמר כיון שמוציאה מידי נבלה אין זה ברכה לבטלה עכ"ל וכתב מהרש"ל ומיהו נראה שיש לשחוט בלא ברכה ואח"כ אם נמצא כשירה יברך ע"כ וכ"כ הרב בהגהת ש"ע וכתב וכשימצא כשר מברך על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה וכתב שכך הוא בא"ז הלכות כסוי והכי משמע לו מהירושלמי שהבאתי בתחלת סימן זה דמברך קודם שחיטה משום דחזקה דבני מעיים כשר הם אלמא היכא דאיכא ריעותא דאיתרע חזקתה כגון הכא דנשבר או נשמט אגף שלה אין לברך קודם שחיטה עד שיהא נודע דכשרה היא וטוב לישחט תחלה עוף או בהמה אחרת ואח"כ ישחוט לזו דאיתרע חזקתה ויברך על הראשון ויהא דעתו גם לזו:

דרכי משה בא"ז הלכות כיסוי וה"מ דלא איתיליד ריעותא אבל איתיליד ריעותא שוחט בלא ברכה ובודק אחר הריעותא ואם נמצא כשר מברך דלא כרש"י שכתב בתשובה שעכ"פ מברך קודם הואיל ומטהרתה מידי נבילה. עכ"ל ועיין לעיל לענין כיסוי הדם סימן כ"ח: (ב) ובהג"א פ"ק דחולין אם שכח ולא בירך קודם שחיטה יברך אחר שחיטה ובהגהת שחיטת ישנים דהיינו דוקא כשנזכר לאלתר עוד כתוב שם בהגהות משם אגודה אם השחיטה במקום מטונף כגון בית המטבחים יברך חוץ למטבחים ברחוק ד"א במקום נקי ולא ידבר עד אחר השחיטה עכ"ל: (ג) ובמרדכי פרק כיסוי הדם בסופו דאסור לדבר בין שחיטה לכסוי ובס"ה מתיר ובאשר"י שם משמע כדברי ס"ה וכ"ה בתא"ו נט"ו אות ה' דמותר לדבר ומ"מ יזהר לכתחלה עכ"ל: (ד) ובא"ח סימן ר"י כתב סתם בדברי ב"ה שלא כדברי הרא"ש: (ה) ובכל בו אם שחט חיה ודעתו אח"כ לשחוט בהמה יכסה ואח"כ ישחוט הבהמה בלא ברכה דכיסוי לא הוה הפסק עכ"ל:

סימן כ - מקום השחיטה בצואר

מקום השחיטה בצואר בקנה לצד הראש משפוי כובע ולמטה, והוא קודם שיתחיל הכובע לשפע ולעלות. ולמטה - עד מקום שתגיע אונה העליונה אילו היו תולין הבהמה ברגליה, כשיתלו אותה ברגליה יתפשט האונות למטה ועד מקום שתגיע אונה העליונה הוא מקום השחיטה, והוא כל אורך הצואר כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כדרכה, ובלבד שלא תאנוס היא את עצמה לפשוט צוארה יותר ממה שרגילה לעשות כשהיא רועה. ובושט, מניח לצד הראש כדי תפיסה וממנה למטה הוא מקום השחיטה עד מקום שישעיר - פירוש עד מקום שיש בו כמין שער כמו שיש בכרס, ובעוף עד הזפק. וכדי תפיסה - פירש רש"י ד' אצבעות, ובה"ג פירש כדי שיאחז בשתי אצבעותיו והיינו רוחב אצבע. ושיעור זה בשור הגדול, ושאר בהמה חיה ועוף כפי גודלו למדת זה השיעור. בתחילה שוחטין כנגד הגרון. שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה, ובלבד שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת, כי הסימנים רכים ונדחים מפני הסכין אם לא שידע בודאי. השוחט מן העורף, פסולה, שהרי חותך המפרקת תחילה. ואם החזיר הסימנים אחורי העורף, כשרה.

בית יוסף מקום השחיטה בצואר בקנה לצד הראש משפוי כובע וכו' בפ"ק דחולין (יט.) אסיקנא והלכתא משפוי כובע ולמטה כשרה והיינו שייר בחיטי ופרש"י כמין כובע יש למעלה מן הקנה ככובע על הראש ואין זה אותו בשר קטן שנופל ע"פ הקנה לעכב הקול אלא כמין כובע ממש הוא עשוי ומאמצעיתו ולמעלה הולכת ונעשה חדוד ואותו שיפוי נקרא שיפוי כובע. והלכתא משפוי כובע ולמטה כשירה קודם שיתחיל הכובע לשפע ולעלות כשרה משם ולהלן טריפה חיטי גלני"ץ דומים לחוטים ומונחים על הקנה אצל הכובע. שייר בחיטי הניח מקצתן לצד הראש ומקצתן לצד הקנה כגון שחתכן וז"ל בעל העיטור משפוי כובע ולמטה כשירה והיינו שייר בחיטי ששייר מקצתן לצד הראש דהוה ליה מטבעת הגדולה ושיפוי כובע הוא למעלה

מטבעת הגדולה ככיסוי א' שמונח על פי טבעת הגדולה ויש בה מיעוט בשר מצד זו ומצד זו ונקראים חיטי ותחלתן למעלה משיפוי כובע וסופן למטה בתוך שיפוי כובע סמוך לטבעת הגדולה ה"מ בדיעבד אבל לכתחילה בעי למשבקינה לכולהו חיטי בתר רישא עכ"ל. וז"ל הכלבו בשם הרב ברצלוני פי' ענין השיפוי כובע הוא שע"פ הטבעת הגדולה יש שם בשר ופי הבשר עשוי חטים ועל אותם חטים כסוי שדומה לעלה הדס ועליה עצם אחד מטבעת הגדולה ומכסה סביב זה הבשר כמו כובע ובאמצע זה העצם יש שיפוי אחת מגוף העצם ונקרא שיפוי כובע ואמרו רבנן דמשיפוי כובע ולמטה כשירה שהוא כמו אצבע למעלה מטבעת הגדולה עכ"ל: וז"ל הרמב"ם בפ"י המשנה פ"ק דחולין בתוך הטבעת הגדולה יש כמו שני גרגרים מגוף סחוס וקורים אותם חכמים חיטי עכ"ל. והסכמת כל הפוסקים שאם שייר מהחטים כל שהוא לצד הראש כשירה ודלא כדכתב בהגהות אשיר"י בשם ראבי"ה שאם נגע בחיטי טריפה. ונ"ל שטעמו מפני שהוא מפרש הא דאמרין שייר בחיטי כשירה דהיינו ששיירם לצד הראש ולא נגע בהם אבל אם נגע בהם טריפה וכבר כתבתי שאין כן דעת כל הפוסקים: ומ"ש רבינו עד מקום שתגיע אונה העליונה וכו' בפרק א"ט (מה.) תני רבי חייא בר יוסף קמיה דר"י כל הצואר כשר לשחיטה מטבעת הגדולה עד כנפי ריאה התחתונה אמר רבא תחתונה שהיא עליונה שאני אומר כל שפושט צוארה לרעות ובלבד שלא תאנס. ופירש"י מטבעת הגדולה. כר' יוסי בר' יהודה ומחלוקת בפ"ק נקט להו מיהו אנן קי"ל דמשיפוי כובע ולמטה כשירה דהיינו למעלה מן הטבעת: כנפי ריאה. אונה ריאה התחתונה כדמפרש רבא תחתונה כשהבהמה תלויה דהיינו אונות קטנות שהיא עליונה כשאוחזין בקנה והריאה תלויה למטה. כנפי כמה שהן נמתחין ופורשות כנפים למעלה אע"פ שהקנה יורד ביניהם עד מקום חיבורן. וז"ל רבינו ירוחם עד מקום שמגעת ועולה כנף הריאה הנקרא אונה כשנופחין אותה ועולה למעלה. עד מקום שמגיע ראשה בקנה כשנופחים אותה הוא מקום בעצמו שהיתה מגעת כשהיתה חיה בהמה והיתה רועה כדרכה בלי אונס עכ"ל. וכתוב בהג"מ האחרונות עד ראש כנף הריאה פי' אונה תחתונה שהיא בצד שמאל היא חדה וכשהבהמה רועה יוצאה מן הגוף יותר משל צד ימין שהיא עבה עכ"ל. ואיבעיא לן בגמרא אנסה עצמה מהו ואסיקנא בתיקו ולחומר ר' יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו אנס בסימנים ושחט פסולה כלומר שאע"פ ששחט במקום שחיטה בצואר כיון שהסימנים אינם חתוכים במקום שחיטה פסולה: ומ"ש ובושט מניח לצד הראש כדי תפיסה וממנה ולמטה הוא מקום שחיטה עד מקום שישעיר מימרא דרב נחמן פי' א"ט ועד מקום שישעיר פירש"י שיש שם שער שגוררין בסכין מכרס הפנימי והרי"ף והרא"ש כתבו פי' ישעיר דקאי פרצי פרצי דדמיה לכריסא וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה"ש וכתב סמ"ק ולפי שאין אנו בקיאים בזה נכון לשחוט באמצע הצואר. וכדי תפיסת יד פי' רש"י צריך להניח לצד הראש כג' אצבעות וד' לשון מורי הזקן ואני שמעתי אחיזת חודי צפרנים והראשון נראה בעיני ותוס' כתבו פירש"י ד' אצבעות תימא דבעוף מאי ופי' ריב"ם ד' אצבעות בראמים גדולים מכאן ואילך כל חד וחד לפי מה שהוא גדול ובה"ג מפרש כדי תפיסת היד כדנקיט איניש בשתי אצבעותיו ודבריהם דברי קבלה ויש לסמוך עליהם והא דקרי לקמן גבי חלחולת כתפיסת יד כמלא בטדא בתורא התם נקט כדי תפיסה סתם אבל הכא כדי תפיסת יד קאמר משמע כדי שיוכל לתפוס בשתי

אצבעות ואפ"י כל שהוא עכ"ל. והרי"ף כתב ופרשי לה רבנן כדי שיתפס בבי אצבעותיו וכ"כ הרמב"ם בפ"א וכתב הרשב"א ע"ז הרב בה"ג כן כתב ופירשו התוס' כדי שיוכל לקרוץ בבי אצבעותיו ואפ"י כל שהו ואני שמעתי שיתפוס אצבעותיו משני צידי הצואר וזהו רוחב אצבע עכ"ל. ורבינו סתם דבריו כשמועת הרשב"א. וכתב הרשב"א ונכון לחוש ולהחמיר ככל הפרושים וכשישחוט יניח למעלה כלפי הראש השיעור הגדול שבכולם וישחוט למטה הימנו עכ"ל. ומצאתי כתוב יש שכופין אזן הבהמה ובמקום שיכלה האזן שם שוחטים: ומ"ש רבינו ושיעור זה הוא בשור הגדול ושאר בהמה חיה ועוף כפי גדלו וכו' נראה שכתב כן מפני מ"ש התוספות והרא"ש פי' ריב"ם ד' אצבעותא בראמים הגדולים מכאן ואילך כל חד וחד לפי מה שהוא גדול ומ"מ אין דברי רבי' מכוונים שכתב כן אחר שיעורו של בה"ג והתוס' והרא"ש לא כתבו כן אלא אחר שיעורו של רש"י שהוא שיעור גדול ביותר לא אחר שיעורו של בה"ג שאינו גדול כ"כ והרמב"ם בפ"א כתב כפי' בה"ג וכתב שזה השיעור הוא בבהמה וחיה אבל בעוף הכל לפי גודלו וקטנו. כתב הר"ן בשם הרא"ש שקבלה בידו מאחיו דשיעור ושט למעלה כנגדו בקנה משיפוי כובע ולמטה: ומ"ש רבינו ובעוף עד הזפק כן כתבו הרמב"ם בפ"א: ומצאתי כתוב בעוף למעלה בקנה עד שיפוי כובע כמו לבהמה ולמטה עד כנגד גגו של זפק דהיינו עד הגוף וביונה למעלה בושט עד מבלעתא עדיף מחטה ופחות משעורה ואח"כ כל או"א לפי קטנו ובושט למטה עד גגו של זפק ובעוף שאין לו זפק עד בין אגפיים דהיינו עד הגוף. וכתוב עוד שם סימן להבחין אם שחט גגו של זפק אם לאו אם נראה עור לבן בידוע שנגע בו לפי שלעולם האדום מצוי יותר מן הלבן מבחוץ (ואם הלבן נראה מבחוץ) יותר ארוך מן האדום אז ודאי נגע בגגו של זפק וגם בגגו של זפק אין בו ב' עורות כמו בושט כי אם א' עכ"ל: ומ"ש ביונה למעלה בושט עד מבלעתה דהוא עדיף מחטה ופחות משעורה הם דברי הגמרא בר"פ א"ט (מג:): לפרש מקום תורבץ הושט שהוא המקום שאינו ראוי לשחיטה והפוסקים השמיטוהו משום דמשמע להו דלמסקנא אין שיעור זה מכוון וכ"נ מדברי הרא"ש שאמר הא דביונה עד מבלעתה וכו' כתב ואסיקנא למעלה דלא חזי לשחוט בושט אר"נ עד כדי תפיסת יד: בתחילה שוחטין כנגד הגרון שחט מן הצדדין שחיתו כשירה ובלבד שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת וכו' בפ"ק דחולין (יט:): תנן השוחט מן הצדדין שחיתו כשירה וכתב רש"י ואע"פ שלא החזיר הסימנים דהא מישחטי סימנים שפיר קודם חתיכת מפרקת ואפ"י לכתחילה נמי ואידי דבעי למיתני המולק תני השוחט וכתב הר"ן ולא ידעתי מי הזקיקו לכך דודאי משמע דמצות שחיטה לכתחילה באמצע צואר היא דמן הצדדין איכא למיחש שמא תשבר מפרקת קודם שחיתת הסימנים לפיכך נראה דדיעבד שחיתו כשירה אבל לכתחלה מצוה לשחוט מן הצואר וכן כתב הרמב"ם בפ"א וכ"כ התוספות דדוקא דיעבד אלא שנראה מדבריהם שאם לא החזיר הסימנים פסולה שכך כתבו השוחט מן הצדדין מצינו למימר דוקא דיעבד ואפילו החזיר הסימנים גזירה אטו לא החזיר והרא"ש כתב ובלבד שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כי הסימנים הם רכים ונדחים מן הסכין. ונראה מדבריו דאפילו החזיר צריך שידע שחתך הסימנים קודם המפרקת ואפ"י לא החזיר כל שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כשירה. וכתוב בכל בו ומכל מקום טוב לזוהר למשמש הסימנים ולתפושן קודם

שחיטה כדי שיזדמנו קודם בשר הצואר וביונים נמצא הסימנים בצדדים וצריך אימון ידים וזהירות גדולה שאם ימשמש בהם ויזמינם לפניו קודם שחיטה קרוב הדבר מאד לפשוע ולחתוך המפרקת קודם הסימנים: ומ"ש רבינו השוחט מן העורך שחיטתו פסולה וכו' עד סוף הסימן משנה וגמרא שם :

בית חדש מקום השחיטה בצואר בקנה כו' פ"ק דחולין (ריש דף יט) אסיקנא והילכתא משפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחטי ופירש"י קודם שיתחיל הכובע לשפע ולעלות כשירה משם ולהלן טריפה חטי דומים לחטים ומונחים על הקנה אצל הכובע שייר בחטי הניח מקצתן לצד הראש ומקצתן לצד הקנה כגון שחתכן עכ"ל וכן פירשו כל המחברים זולתי בא"ז משם ראבי"ה ורבינו שמואל שפסקו שאם נגע בחטי משהו פסולה כמ"ש בהגה"ה אשיר"י ונראה דטעמייהו משום דהו גרסי לשם (סוף ד' יח) אמר רב פפי משמיה דרבא פגע בחטי טריפה איבעיא להו פגע ונגע א"ד פגע ולא נגע איתמר אמר רב פפי משמיה דרבא שיירי בחטי כשרה כו' מר בר רב אשי אמר פגע בחטי טריפה שייר בחטי כשרה והלכתא משפוי כובע ולמטה כשירה והיינו שייר בחטי ומפרש רש"י פגע ולא נגע היינו דשחט למטה מן החטים ולא נגע בהן ופשט מדר"פ דאמר שייר בחטי כשירה דהיינו דשייר ולא נגע בהם אפילו משהו והיינו דמר בר רב אשי דאמר פגע בחטי טריפה שייר בחטי כשרה כלומר דבפגע ונגע בהם טריפה אבל שייר בחטי דהיינו פגע ולא נגע כשר ואסיקנא דמשפוי כובע ולמטה כשר והיינו שייר בחטי שלא נגע בהן כל עיקר דשיירן לצד הראש לגמרי ולפי גירסא זו ופירושה יתיישבו כל הקושיות שהקשו התוס' על פירש"י וגירסתו ואע"פ שגם לפי התוס' יתיישבו הקושיות מ"מ הם פירשו פגע ולא נגע היינו ששחט למעלה מן החיטין הפך שאר מפרשים והוא דוחק שוב מצאתי ברבינו ירוחם שכתב כך בשם הגאונים וז"ל והגאונים פירשו שייר בחטי שנשארו כולן כלפי הראש שלא שחט בהן כלל אפי' שחט סמוך להם כשירה ע"כ וכך מטיין דברי רבינו ז"ל שלא פי' בשייר חטי כלום אלא סתם וכתב משפוי כובע ולמטה כו' משמע שאין דעתו להקל עליו כפירש"י אע"פ שהביאו הרא"ש בפסקיו ועוד דהרי"ף לא פי' בו כלום משמע שגם הוא סובר כסברת הגאונים והכי נקטינן להחמיר באיסור דאורייתא ובבדיקת מהרי"ו כתב להחמיר עוד דאין להכשיר אא"כ שיור מלא חוט מן הטבעת הגדולה ע"פ כולה כנגד הראש והיינו כת"ק דמתני' לשם (ד' יח) וכן נמצא מדרשות מהרי"ל שצוה לשוחטים שלא להכשיר שום הגרמה למעלה מטבעת הגדולה וכ"כ האגור שכ"כ בשחיטות האשכנזים וכן ראה נוהג אביו ותימה שהרי מבואר בגמ' דלא קי"ל כתנאי דמתני' אלא כשמעתא דאמוראי דמכשרי בלמעלה מטבעת הגדולה ובלבד שיהא משפוי כובע ולמטה ואפשר דס"ל דכיון דחזינן בפי' א"ט (דף מה) דתני רב חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן כל הצואר כולו כשר לשחיטה מטבעת הגדולה עד כנפי ריאה התחתונה משמע דהילכתא הכי דכי היכי דהילכתא כוותיה במאי דתנא עד כנפי ריאה התחתונה ה"נ הלכתא כוותיה במאי דתנא מטבעת הגדולה תדע דהא ר' יוחנן קיבלה מיניה ולא קאמר ליה פוק תני לברא אלמא דהילכתא הכי וא"כ לפי זה הא דפי"ק (דף י"ט) דקאמר רב נחמן אנא שמעתתא דאמוראי ידענא דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן וא"ל א"ר אבא כו' אמר ריב"ל כו' משפוי כובע ולמטה כשירה פליג אהך ברייתא דתני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן וללישנא קמא תרי אמוראי

אליבא דר' יוחנן ולחומרא ולאמרי לה פליגי ריב"ל ור' יוחנן במילתא והילכתא כר' יוחנן לגבי ריב"ל והילכך קיי"ל דלמטה מטבעת הגדולה לא הוי מקום שחיטה עוד אפשר לומר דאינהו לאו דינא קאמרי אלא חומרא לפי שהשחיטה מסורה ביד הכל ושמא יפשעו להקל בפגע ונגע בחטי דאין הכל בקי אין על כן נתנו להם גבול ידוע שאין לטעות בו וכן יראה מדברי המרדכי שהעתיק האגור וז"ל ובהלכות שחיטה שסידר הרב יחיאל ראיתי שכתב ראוי לשוחט שיתרחק מטבעת הגדולה ולשחוט למטה דקיי"ל כל הצואר כשר לשחיטה כדי להסתלק מן הספק עכ"ל ר"ב. הנה ענין רואות שהוראה זו אינה כי אם להסתלק מן הספק אבל מדינא ודאי אין להחמיר אא"כ שחט בתוך שפוי כובע דהיינו בתוך החיטין כדפרישית דלמעשה אין להקל בשחט בתוך החיטין אפילו כל שהו ולכך בהפסד מרובה יש להקל בשייר בחטי כולן לצד הראש ולמעלה והיינו יש מכשירין שהביא מהרי"ו וכה"ג מצאתי למהר"ש לוריא שכתב בהגהות השחיטות דמהרי"ו וז"ל אין להקל להכשיר למעלה מטבעת הגדולה וחי"ו כמה תקלות יבא מזה ההיתר כי הרבה חומרות עשינו מחמת חשש תקלה כגון גבי שהיות שמטריפין כל שהיות וכן אין אנו בודקין הושט כו' ובהפסד מרובה יש להקל שהרי אף מהרי"ו לא החמיר כל כך בבירור דלא כיש מכשירין ודו"ק עכ"ל וכ"פ בש"ע ועיין במ"ש הכל בו בשם הרב ברצלוני בפ"י החיטין והשפוי כובע ומביאו ב"י כי דברים ברורים הם ונראה לעין הרואה: ומ"ש ולמטה עד מקום שתגיע אונה העליונה אילו היו תולין הבהמה ברגלי' כו' לשון זה כתוב גם בסה"ת ובפרק א"ט תני רבי חייא בר יוסף כו' אמר רבא תחתונה שהיא העליונה שאני אומר כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תיאנס ונראה בעיני שהסה"ת ורבינו באו לבאר בלשונם שמה ששנה בברייתא התחתונה ואע"פ שהיא העליונה אתא לאורוי לן חומרא דאינו מקום שחיטה אלא עד מקום שתגיע אונה העליונה כשיתלו אותה ברגלים שאז יתפשטו האונות למטה: ומ"ש והוא כל אורך הצואר כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כדרכה כלומר אבל שאר אורך הצואר כשהיא פושטת צוארה באונס יותר מכדרכה כגון שאנסה עצמה ליפשוט ראשה יותר מדאי ליטול ירק בבור אין זה מקום שחיטה וכ"כ התוס' על הא דקמיבעיא לן אנסה עצמה מהו תיקו וז"ל אנסה עצמה שפושטה צוארה יותר מדאי ליטול ירק בב' עכ"ל וכיון דלא אפשריטא אזלינן לחומרא באיסור דאורייתא ואפשר נמי לומר דהא דאמר רבא כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תיאנס היינו לומר אורך הצואר שפושטת ורועה כדרכה באפר בלא אונס כל עיקר שם הוא מקום שחיטה אבל אם אנס בסימנים והוציאן לחוץ ושחט במקום שהיא פושטת צוארה יותר מדאי ליטול ירק בבור שחיטתו פסולה וכן פרש"י שלא תיאנס למשוך הסימנים חוץ לחזה בידי אדם וא"כ האי שלא תיאנס דקאמר רבא תרתי במשמע משמע דוקא ברועה כדרכה בלי אונס ומשמע נמי שלא יאנס בסימנים וישחוט במקום שהיא רועה באונס שלא כדרכה וכ"נ מדברי הרי"ף והרא"ש וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל והוא כל המקום שהיא פושטת מן הצואר בשעה שהיא רועה כדרכה בלא אונס עכ"ל ומ"ש עוד ובלבד שלא תאנס היא עצמה כו' שם בעי ר' חנינא אנסה עצמה מהו תיקו יתיב ר"י ור"ל נפק מילתא מבינייהו אנס בסימנים ושחט פסולה ופירש"י אנסה עצמה לפשוט מאוד צוארה בשעת שחיטה מהו וזהו שכתב רבינו ובלבד שלא תאנס היא עצמה לפשוט צוארה כו' כלומר שאם אנסה עצמה בשעת שחיטה לפשוט צוארה

מאוד יותר ממה שרגילה לעשות כשהיא רועה ושחט שם שחיטתו פסולה ואע"פ שלא אנס בסימנין דכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא כמ"ש רש"י ושאר כל המחברים אך קשה למה לא הביא רבינו ההיא דאנס בסימנים דנפק מבינייהו דפסולה ואפשר לומר דכונת רבינו היא דכיון דכתב דאפי' באנסה עצמה פסולה כ"ש באנס בסימנים ור"י ור"ל לא היו צריכין לומר דאנס בסימנין פסולה אלא באת"ל דאנסה עצמה כשירה דאפי' באנס בסימנין פסולה ועוד נראה לומר דכיון שכתב בתחלה דמקום שחיטה הוא כל אורך הצואר כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כדרכה דנלמד ממנו דביותר מכדרכה לא הוי מקום שחיטה בכלל זה אם אנס בסימנים ושחט שלא במקום שחיטה בסימנים דהיינו בכיותר מכדרכה אע"פ ששחט במקום שחיטה בצואר פסולה כדפי' בסמוך והיינו דר"י ור"ל ואח"כ כתב דאף באנסה עצמה בשעת שחיטה ג"כ פסולה דלא תימא באנסה עצמה בשעת שחיטה שרי טפי קמ"ל דהא נמי פסולה כדאסיקנא בתיקו וז"ש ובלבד כו'. ולפי המסקנא דאזלינן לחומרא באנסה עצמה כו' א"כ הא מילתא הוי נמי בכלל ובלבד שלא תיאנס כלומר שלא תאנוס את עצמה בשעת שחיטה לפשוט צוארה: ומ"ש ובושט מניח לצד הראש כדי תפיסה כו' מימרא דרב נחמן בפרק א"ט (דף מ"ד): ומ"ש אדברי בה"ג והיינו רוחב אצבע כן פי' הרשב"א דברי בה"ג וכן פי' ה"ר ירוחם מיהו מדברי התוס' יראה שמפרשין דבריו משהו לבד בכדי שיוכל לתפוס ולקרוץ מעט בבי' אצבעותיו וי"מ דברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שכתבו בסתם כדי שיתפוש בבי' אצבעותיו משמע שהם סוברים דצריך להניח רוחב בי' אצבעות סמוך לראש מכל צדדיו ולהלכה כתב הרשב"א שיניח השעור הגדול שבכלם דהיינו די' אצבעות וכבר נהגו לשער בכפיית אוזן: ומ"ש ובעוף עד הזפק כו' כ"כ הרמב"ם בפ"א ורצונו לומר עד גג ולא גג בכלל דאין לגג דין ושט לענין הכשר שחיטה דגג הזפק מקרי ושט לא מקרי ואע"ג דדינו כושט לענין זה דפוסל בנקב משהו מ"מ אין שם מקום שחיטה וכן הוא בבדיקות מהרי"ו ועי' בדברי ב"י שנתן סימן להבחין אם שחט גגו של זפק כו': ומ"ש ושיעור זה בשור הגדול כו' פי' שיעור כדי תפיסה שאמרו בגמרא למר כדאית לי' ולמר כדאית ליה אינו אלא בשור הגדול כו' וכ"כ הרשב"א בת"ה אחר שכתב פירש"י ופי' בה"ג כתב וזו בבהמה וחיה אבל בעוף כו' וכן כתב הרמב"ם בפ"א ולא ידעתי למה לא נתכוננו דברי רבינו להב"י דודאי לאותן שפירש דברי בה"ג דרצונו לומר משהו אין חלוק בין שור הגדול לעוף אבל מאותן שפירש דבריו דר"ל בי' אצבעות כהרי"ף ורמב"ם או אצבע כהרשב"א אם כן בעוף קטן דכל הושט אינו יותר מאצבע או אצבעיים צריך לפרש דשיעור דכדי תפיסה אינו כי אם בבהמה וכו' גרסינן בגמרא פי' א"ט הי ניהו תורבץ הושט אמר רב ביבי בר אביי כל שחותכו ועומד במקומו זהו תורבץ הושט אלא איזהו ושט עצמו כל שחותכו וכווץ יונה א"ר זירא מבלעתה וכמה אמר רב אויא פחות משעורה ועדיף מחטתא פי' יונה שם חכם הוא וכן מצינו בפרק הניזקין גבי פעוטות וטעותן עד כמה יונה א"ר זירא עד שתות בגדול כו' ובא להורות לנו מקום התורבץ דמקום בית הבליעה קרוי תורבץ סמוך לראש הנקב מאד וכן יראה מפירש"י גם מדברי הרי"ף והרא"ש מבואר כך שכתבו תחלה דברי רב ביבי כו' יונה כו' ואח"כ כתבו ואסיקנא למעלה דלא חזי לשחיטה בושט עד כמה אמר ר"נ עד כדי תפיסת יד כו' משמע להו דיונה א"ר זירא בא להורות לנו שיעור מקום שחיטה אלא דלית הלכתא כותיה ולא

כרב ביבי כו' וכ"נ דעת שאר כל המחברים שלא חילקו בין יונה לשאר עופות זולתי בשחיטות האשכנזים שכתוב בהן וז"ל וביונה שאין לה תורבץ עד מבלעתא ועדיף מחטתא ופחות משעורה ע"כ והרב מהר"ש לוריא כתב בהגהותיו שכ"כ הסמ"ק דקאי על יונה ממש ולא נהירא גם בערוך הביא א"ר ירמיה מבלעתא ולא הזכיר יונה וכן ודאי עיקר שאין חלוק בין יונה לשאר עופות: כתוב בהגהות סמ"ק מאחר שאין אנו בקיאים בשיעורין אלו נכון לשחוט באמצע צוארו בבהמה גסה אם מרחיק ד' אצבעות מן הראש די בזה עכ"ל: בתחילה שוחטין כנגד הגרון כו' משנה ספ"ק דחולין השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה ופירש"י דאפי' לכתחילה נמי וכ"כ הר' ירוחם משמו ולא כתב שום חולק על זה אבל בשאר כל המפרשים כתוב שחולקים עליו וסברי דוקא דיעבד אבל לכתחלה צריך לשחוט כנגד הגרון וכך הם דברי רבינו: ומ"ש ובלבד שידע שחתך הסימנים כו' כן כתב הרא"ש ומשמע להדיא מדבריו דמתניתין איירי אף בלא החזיר הסימנים ואפי' הכי אם ידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כשירה וכן מוכח מדקתני בסיפא השוחט מן העורף שחיטתו פסולה ומוקמינן לה בגמרא בשלא החזיר הסימנים לאחורי העורף אלמא דרישא דבשוחט מן הצדדין דכשירה איירי נמי אפילו לא החזיר דומיא דסיפא דאי בהחזיר מאי איריא במן הצדדין אפילו במן העורף נמי וא"כ מה שכתבו התוספות והמרדכי בשם ר"י דבמן הצדדין דכשירה היינו דוקא דיעבד ואפילו החזיר הסימנים גזירה אטו לא החזיר אין כונתם לומר דבהחזיר כשירה דיעבד ובלא החזיר אפילו דיעבד פסולה כמו שהבין הב"י ז"ל דהא ודאי ליתא אלא בין בהחזיר בין בלא החזיר כשר דיעבד ולכתחלה לא ועיקר כונת התוס' והמרדכי היא להורות לנו דמתני' דיעבד איירי ואף בהחזיר דסתמא תנן ולאפוקי שלא נפרש דבהחזיר לכתחלה נמי אבל שנפרש דבלא החזיר אפילו דיעבד נמי פסולה הא ודאי ליתא דפשיטא דמתניתין איירי נמי בלא בחזיר דכשירה דיעבד כדפירש רש"י ובתנאי שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כמ"ש הרא"ש מיהו באגודה כתב וז"ל השוחט מן הצדדין כשירה דוקא דיעבד ושיחזור סימנים ע"כ מלשון זה משמע לכאורה דאפילו דיעבד לא מכשירין אלא בהחזיר ומ"מ יראה לי ליישב לשונו דה"ק דוקא דיעבד ושיחזור הסימנים התם הוא דכשר מן הסתם דמסתמא חתך הסימנים קודם שחתך המפרקת מה שאין כן בלא החזיר דאפילו דיעבד פסולה מן הסתם אם לא ידע בודאי שחתך הסימנים קודם כו': ולענין הלכה כתב הב"י בש"ע השוחט מן הצדדין כשירה והוא שהחזיר הסימנים וידע כו' החמיר בשני דברים האחד דבלא החזיר משמע אפילו דיעבד פסולה ואפילו ידע שחתך הסימנים קודם וכו' והב' דאף בהחזיר צריך שידע כו' ואפשר דהא דצריך שידע בהחזיר ולא דמי לשוחט מן הגרון דלא צריך שידע אלא מן הסתם אמרינן ששחט הסימנים קודם כו' גרון שאני שהסימנים נמצאין מונחין לפניו תחלה כדרכן משא"כ בצדדין שע"י חזרה הם מונחין לשם הילכך צריך שידע בודאי שחתך הסימנים קודם כו' כי הסימנים רכים ונדחים מן הצדדין מפני הסכין אם לא שידע בודאי וטעמא דמסתבר הוא ואף על גב דמדברי הרא"ש כפי פשטן יראה דלא בעינן דצריך שידע כו' אלא בלא החזיר אבל בהחזיר מחזקינן ליה דחתך הסימנים קודם כו' אף מן הסתם מכל מקום כיון שאינו מפורש כן בדבריו להדיא וכבר אפשר לפרשם לחומרא כמו שהבינם הב"י נכון להחמיר מטעם דפרישית ודלא כסברת

האגודה דבהחזיר לא בעי דידע כו' כמו שיישבתי דבריו. אכן במה שפסק הב"י לפסול בלא החזיר אפילו ידע כו' ומשמע נמי אפילו לא חתך כלל בשר שבצדדים קודם שחתך הסימנים לא נ"ל להחמיר כולי האי דהא מדינא אפילו חתך בשר הצואר שבצדדין ואחר כך חתך הסימנים קודם שחתך המפרקת היא כשרה מאחר שידע שחתך הסימנים קודם המפרקת ולא חיישינן שמא בשעה שחתך בבשר הצואר נגע בסכין לושט וניקב ואח"כ הטה הסכין וחזר וחתך בשר הצואר קודם שחתך הסימן ושהה שיעור שהייה כמבואר בדברי רש"י והרא"ש והר"ן ושאר מפרשים דלא חיישינן להא מאחר שנודע לו בודאי שלא חתך המפרקת קודם שחתך הסימנים אלא שמ"מ לענין מעשה ראוי להחמיר בזה מטעם חששא זו כנראה מדקדוק דברי הרשב"א בת"ה שכתב וז"ל השוחט מן הצדדין שחיתתו כשרה לפי שהסימנים נשחטין עד שלא חתך המפרקת והבשר שעליה עד כאן משמע קצת. שאם חתך הבשר קודם ששחט הסימנים יש לאסור אע"פ שלא חתך המפרקת קודם הסימנים והיינו מטעם חששא הנזכרת ומכ"ש לדין דמחמירין אף במצא חצי קנה פגום אז אפילו רק חתך העור והגביה ידו מטעם שהייה שמא ניקב הושט ופסול כמו שיתבאר לקמן בדיני ההלכות אם כן כל שכן דיש לנו לחוש שמא ניקב הושט בשעה שחתך בבשר כדפירש"י והיינו דוקא שנודע לו בודאי שחתך הבשר קודם שחתך הסימנים אז יש להחמיר מטעם שנתבאר אבל מן הסתם אין לאסור מאחר שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת אין להחמיר ולאסור אפילו בלא החזיר ודלא כהב"י דמחמיר אף בזה: כתוב בכל בו טוב ליזהר למשמש בסימני ולתפסן קודם שחיטה כדי שיזדמנו קודם בשר הצואר כו' יראה דאף בשוחטו מן הגרון שהסימנים לפניו או בשוחט מן הצדדין והחזיר הסימנים הזהיר נמי למשמש בהם ולתפסן פן לא יזדמנו קודם בשר הצואר ועל כן טוב לתפסן ובאם לא תפסן ונזדמן שחתך בשר הצואר קודם הסימנים לא אמר בו הרב לא איסור ולא היתר וכבר כתבתי דלמעשה ראוי להחמיר בנודע בודאי שחתך בשר הצואר קודם שחתך הסימנים ואעפ"י שלא חתך המפרקת קודם שחתך הסימנים: השוחט מן העורף כו' משנה וגמרא שם ולמאי שנתבאר דאף בשוחט מן הצדדין והחזיר הסימנין צריך שידע שחתך הסימנין קודם שחתך המפרקת א"כ כ"ש בשוחט מן העורף דצריך שידע כו' וק"ל:

דרכי משה במרדכי פ' אי"ט ע"ד דלכתחלה יש לשחוט למטה מטבעת הגדולה כדי להסתלק מן הספק כו' וכן פסק מהרי"ו בהלכות שחיטה שחיבר דלכתחלה יש לשחוט למטה מטבעת הגדולה בהג"ה שם בשם מהר"י מולין מצוה שלא להכשיר כלל למעלה מטבעת הגדולה עכ"ל וכן פסק האגור בשם אביו שנהג להטריף אם לא שייר כמלא חוט הטבעת הגדולה בצד הראש על פני כולה וכן בהג"א בשם ראבי"ה אמנם מסקנת ב"י אינו כן דהסכמת כל הפוסקים להכשיר משיפוי כובע ולמטה וכבר כתבתי דאנו נוהגין כהלכות שחיטה שחיבר מהרי"ו: (ב) וכ"ה בהלכות שחיטה מהרי"ו: (ג) ואני מצאתי בא"ז שכתב כן וצ"ע וז"ל קצת פירושים הוא כן בשם רב ששון ז"ל ויש פירושים שאין כתוב בהם דברי רב ששון עכ"ל: (ד) עוד כתב בהגהת בשחיטת מהרי"ו הרמב"ם והמרדכי פסקו דשיעורו כדי תפיסה בבהמה ב' אצבעות ובעוף הגס ירחיק אצבע או ישחוט לעולם באמצע הגרון עכ"ל ונ"ל דלפי ערך שיעור זה לפי מ"ש מהרי"ו דכדי תפיסה הוי ד' אצבעות אם כן בעוף הגס הוא

ב' אצבעות וטוב לשחוט באמצע הגרון בין בבהמה בין בעוף כדברי הסמ"ק דלעיל ראיתי בב"י תמוה מאד היא שכתב דביונה שיעור תורבץ הושט מבלעתה נראה שהבין מה שאמרו בגמרא יונה אי"ר זירא דא מבלעתה שיונה הוא שם עוף וטעות הוא בידו ששם יונה הוא שם חכם שאמר השמועה מפי רבי זירא ופליג על שאר אמוראי דמפרשי התם פרק א"ט בענין אחר מהו תורבץ הושט ופ"ו משקלים מוזכר שם אמורא זה ע"ש וכן כתב הגאון מוהר"ר אברהם מפראג ז"ל בהגהתו בהלכות שחיטה יונה אמר משום רבי זירא מבלעתה והמדקדק שם בפירש"י ימצא כדברי ועוד ראיה דכל הפוסקים לא חלקו בין יונה לשאר עוף ולא אשתמיט שום אחד מהם לחלק בזו ואע"פ שהרב בעל המחבר ב"י יישב זו בדוחק מ"מ האמת יורה דרכו וכ"מ בפירוש בערוך ערך תרבץ : (ה) ובמרדכי פ"ק דחולין ע"ד דאפילו החזיר סימנים לשם לא ישחוט לכתחילה מן הצדדים וכ"כ ב"י בשם התוספות וכתב ונראה מדבריהם שאם לא החזיר אפי' בדיעבד פסולין והרא"ש כתב כדברי רבינו ולפי דבריהם נראה דאין לחלק בין החזיר ללא החזיר דכל שידע שחתך הסימנים קודם המפרקת כשר ואם לאו פסול עכ"ל :

סימן כא - שיעור השחיטה בכמותה

כמה שיעור שחיטה - בבהמה, לכתחילה צריך לשחוט שני הסימנים. ובעוף, לדעת רב אלפס אפילו לכתחילה די בסימן אחד, בין בקנה בין בושט. והרמב"ם כתב שגם בעוף צריך לכתחילה שנים, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. שחט רוב של כל אחד ואחד בבהמה, ורוב אחד בעוף, אחד קנה ואחד ושט - שחיטתו כשרה, ובלבד שיהא רוב הנראה לעינים בשיעור, ולא ברוב שאינו משוער אלא במחשבת הלב, דמחצה על מחצה אינו כרוב, אבל כשהוא רוב הנראה לעינים אפילו כחוט השערה, כשרה. ואם שחט בבהמה האחד כולו

והשני חציו, או בעוף כל אחד חציו - פסול. לא שחט רובו של הסימן במקום אחד, כגון שהתחיל לשחוט ונתהפך הסימן וגמרה שם ובין שניהם רוב - כשרה, בין בקנה ובין בושט. לא מיבעיא אם ב' החתכים שוים בהיקף אחד, אלא אפילו אם האחד לצד הראש והשני לצד מטה - כשר, בין אם אדם אחד שחט כך בב' או בג' מקומות, בין ששחטו ב' בשני סכינים. אבל אם הכל בצד אחד, כגון שלאחר שהתחיל לשחוט מעט הניח זה המקום ושחט למטה או למעלה ממנו באותו צד, צריך שיהא הרוב במקום אחד. ומיהו כשיש רוב אפילו במקום השני, כשר אף על פי שאין השחיטה מפורעת. שחיטה העשויה באלכסון כקולמוס או כשיני המסרק - כשרה. היה חצי הקנה חתוך ושחט בו והשלימו לרוב - כשר. ואין חילוק אם חצי החתוך למעלה ושחט בו והשלימו לרוב, בין אם היה נקוב באמצעיתו ושחט למעלה כנגד הנקב ופגע בנקב והנקב משלימו לרוב.

בית יוסף כמה שיעור שחיטה בבהמה לכתחלה צריך לשחוט ב' הסימנים וכו' בר"פ דחולין (כו.) תנן השוחט אחד בעוף וב' בבהמה שחיתתו כשרה ורובו של אחד כמוהו ובגמרא השוחט דיעבד אין לכתחלה לא עד כמה לשחוט ולזייל אבע"א אחד בעוף ואב"א ארובו של אחד כמוהו וכתב הרא"ש מסתברא כיון דאיכא תרי שינויי עבדינן לחומרא דלכתחלה צריך לשחוט ב' סימנים אף בעוף והרי"ף כתב ורובו של אחד כמוהו דווקא בדיעבד אבל לכתחלה מיבעי ליה למישחטיה כוליה סימן משמע דס"ל כלישנא בתרא ולקולא משום דהני תרי לישני פליגי במדרבנן דמדאורייתא בסימן א' סגי ואזלינן לקולא בשל סופרים עכ"ל. ובנוסחת הרי"ף שבידינו כתוב אבל לכתחלה מיבעי ליה למישחט כולי סימנים ואין דיקדוקו של הרא"ש בדברי הרי"ף ממה שהיה כתוב בנוסחתו ' מיבעיא ליה למישחטיה כוליה סימן בלשון יחיד דהא איכא למימר משום דמתניתין נקט לשון יחיד ורובו של אחד כמוהו נקט נמי הרי"ף לשון יחיד אבל דקדוקו הוא ממה שלא כתב א' בעוף דוקא בדיעבד אבל לכתחלה מיבעי ליה למישחט תרי סימנים וכתב שינוייתא בתרא. ודעת בעל העיטור כדעת הרי"ף. ובפ"ק דחולין (כא:) גבי אי מה להלן מולק ואין מבדיל בסימן א' כתב רש"י וכל הסימן הוי מצות שחיטה בעוף לכתחלה אבל אסימן ב'

אפי' מצוה לכתחילה ליכא וכתב המרדכי שכן דעת רבי ברוך ודעת הרשב"א בת"ה כדעת הרמב"ם והרא"ש והוא הנכון: שחט רובו של כל א' וא' בבהמה ורוב א' בעוף וכו' שחיטתו כשרה שם במשנה: ומ"ש א' קנה וא' ושט מסקנת הגמר' שם (כח.) (ומ"ש בכלבו שיש פוסקים דדוקא ושט ולא קנה תמהני היאך אפשר שנמצא מי שפסק כן דהא בגמרא אותיבנא למ"ד הכי ואסיקנא כמ"ד א' קנה וא' ושט: ומ"ש רבינו ובלבד שיהא רוב הנראה לעינים ברפ"ב דחולין (כח:) איתמר מחצה על מחצה כרוב דכי אגמריה רחמנא למשה הכי אגמריה לא תשייר רובא ורב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב דכי אגמריה רחמנא למשה הכי אגמריה שחוט רובא ואקשינן עליה דרב ואסיקנא דכ"ע לגבי שחיטה מחצה על מחצה אינו כרוב ואינו כשרה עד דאיכא רוב הנראה לעינים וכתב הרשב"א בת"ה פי' המשוער ונמצא יותר החלק הנשחט על המשויר אפילו כחוט השערה ולא רוב הניכר קאמר וכאותה שאמרו בברכות (מח:) רובא דמינכרא בעינן דהתם אמרו רובא דמינכר והכא אמרו רוב הנראה לעינים ולפי שאמרו מחצה על מחצה כרוב שאע"פ שאין נראה לעינים אלא רואין אותו במראית הלב כאילו הוא רוב אמרו כאן לא רוב הנראה ללב כאילו הוא אלא רוב ממש המשוער הנראה לעינים והכי תנינן בת"כ להבדיל בין הקודש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור אצ"ל בין פרה לחמור והלא מפורשים הם אלא בין טמא לך לטהור לך בין שנשחט רובו של קנה לנשחט חציו כמה בין רובו לחציו כמלא השערה עכ"ל וז"ל בת"ה הקצר באי זה רוב אמרו ברוב שנראה לעינים בשיעור ולא רוב שאינו משוער אלא במחשבת הלב שאין מחצה על מחצה כרוב אבל אם היה שחוט יותר מחציו ואפי' כחוט השערה שחיטתו כשירה וכ"כ הר"ן בר"פ השוחט וכן יש לדקדק מדברי רש"י וכך הם דברי רבינו: ואם שחט בבהמה הא' כולו והשני חציו או בעוף כל אחד חציו פסול ר"פ השוחט (כ"ז.) (תנן חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה שחיטתו פסולה ובברייתא (כח.) (בגמרא שחט שני חצאי סימנין בעוף פסולה ואצ"ל בבהמה ופרש"י שני חצאי סימנין פסול דכמו דלא עביד מידי דמי דזיל הכא ליכא שיעור וזיל הכא ליכא שיעורא: לא שחט רובו של הסימן במקום אחד שהתחיל לשחוט ונתהפך הסימן וגמרה שם כו' שם (ל.) (א"ר יהודה אמר רב השוחט בשנים ושלושה מקומות כשרה ושמאל אמר בעינן שחיטה מפורעת וליכא וכתבו התוס' והרא"ש והר"ן פירש רב אחאי ב' וגי' מקומות כגון שכל אותן מקומות בהיקף של סימן כגון שחתך סביב סביב כאן מעט וכאן מעט בטבעת אחת בקנה וכיוצא בו בושט ובין הכל יש רוב ועוד פירש רב אחאי שאפי' חתך מיעוט הקנה למעלה לצד העור וחזר ושחט מיעוטו לצד אחר זה שלא כנגד זה כשרה כיון דבין הכל יש רוב וכתב הרא"ש דכן מסתבר דחיות הסימן יוצא בחתיכת רובו ויש כאן רוב בצירוף: ומ"ש בין אם אדם אחד שחט כך בשנים או בגי' מקומות בין ששחטו שנים בשני סכינים שם ההוא תורא דאשתחית בב' וגי' מקומות על רבי יצחק שקל משופרי שופרי א"ל רבי אבא למדתני רבינו משנתניו בב' סכינים וב' בני אדם ופרש"י למדתני רבינו. בלקיחה זו משנתניו דקתני ב' אוחזים בסכין אפילו בשני סכינים קא מכשר: ומ"ש אבל אם הכל במקום אחד כגון שלאחר שהתחיל לשחוט מעט הניח זה המקום ושחט למטה או למעלה ממנו באותו צד צריך שיהא הרוב במקום אחי' אהא דהשוחט ב' ושלושה מקומות פרש"י חתך כאן וחזר והתחיל לחתוך למעלה או למטה והקשו עליו התוס' דאם אין רוב במקום אחד היאך

שחיטתו כשרה ואם יש רוב במקום אחד א"כ שחיטה מפורעת היא ותירצו אע"ג דיש רוב במקום אחד כשנחתך למעלה או למטה לא מירווח רווח ואינה מפורעת וכתוב בהגהות אשר"י שיש פוסקים דליתא לדרב ויש פוסקים כדרב וכ"פ הרי"ף והרמב"ם ובעל העיטור והרא"ש ז"ל: שחיטה העשויה באלכסון כקולמוס פשוט שם דאפי' לשמואל כשרה דכוליה חד מקום הוא ומפורעת קרינן ביה: ומ"ש או כשיני המסרק כשרה בפ"ק דחולין (יט:): בעו מיניה מרב נחמן שחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי מהו א"ל לאו היינו דרבי אליעזר בר מניומי דאמר שחיטה העשויה כמסרק כשרה ודילמא במקום שחיטה במקום שחיטה מאי למימרא מהו דתימא בעינן שחיטה מפורעת וליכא קמ"ל וכתב מהר"י בן חביב ז"ל כשיני המסרק שאינו חותך חתוך ישר רק חותך ומעקם וחוזר כנגד המקום שהתחיל וחוזר ומעקם וזה כמו המסרק וגם כן אלכסון כמו הקולמוס ואין חילוק ביניהם רק שבאלכסון ראש השחיטה במקום אחד כמו קולמוס אבל המסרק מעקם וחוזר כנגד המקום שהתחיל עכ"ל: היה חצי הקנה חתוך ושחט בו והשלימו לרוב כשר וכו' עד סוף הסימן מסקנא דגמרא פ"ק דחולין (שם) והיינו בדברי לן שלא ניקב הושט כגון שכשחתך חצי הקנה הראשון תפס הקנה לבד בידו או שנפגם חצי הקנה מחמת חולי אבל אם אינו יודע אם ניקב הושט אם לאו דינו כדין שחט העוף ושהה בו ואינו יודע אם ניקב הושט אם לאו שיתבאר בסימן כ"ג:

בית חדש כמה שיעור שחיטה בבהמה כו' משנה ר"פ השוחט אחד בעוף וב' בבהמה שחיטתו כשרה ורובו של אחד כמוהו ובגמרא אמר בשינויא קמא דאחד בעוף דיעבד אבל לכתחילה בעי שנים אף בעוף וכך פסקו הרמב"ם והרא"ש והסמ"ג והרשב"א בת"ה וה"ט דחוששין שמא יפחות מן השיעור ולא ישחוט רובן ומדרבנן בעלמא הוא דמדאורייתא בכל מקום רובו ככולו ולא שאני לן בין תחלה לדיעבד וכ"כ הרי"ן. ולשינויא בתרא בעוף די בסי' אחד אבל אסימן ב' אפילו מצוה לכתחלה ליכא והיא דעת רש"י ורב אלפס ובעל העיטור וכ"כ המרדכי בשם ר"ב והביא ראיה ממאי דאמר בההיא דממסמס קועיה דמא ליבדקיה לקנה ולישחיטיה כו' וכבר דחאה הרא"ש ואמר דהתם כדיעבד דמי כיון דאין לו היתר אלא בשחיטת סימן אחד אבל לכתחלה בעי שנים אף בעוף והכי נקטינן ומ"מ ודאי אע"ג דהא דקתני השוחט דיעבד אין לכתחלה לא קאי אאחד בעוף לא תימא דבעוף לא מכשרינן דיעבד אלא בסי' אחד שלם והא דתנן ורובו של אחד כמוהו לא קאי אלא אבהמה אבל בעוף אסור ברוב אפילו דיעבד הא ודאי ליתא דפשיטא דרובו של אחד כמוהו קאי נמי אאחד בעוף כמו שכתב רבינו בסמוך ופשוט הוא: ומ"ש אחד קנה אחד ושט שם פלוגתא דר"נ ורב אדא בר אהבה ואסיקנא כר"נ דאחד בעוף או האי או האי כדאמר בההיא דממסמס קועיה דמא ליבדקיה לקנה ולישחיטיה וכו' ובכל בו כתוב דיש פוסקים דוקא ושט ולא קנה ותמה עליהם הב"י ואפשר ליישב דס"ל כרב אלפס ודעימיה שלכתחלה די בסימן אחד וס"ל נמי דע"כ לא איתותב רב אדא אלא לענין מה שאמר דבקנה שחיטתו פסולה אבל לכתחלה ודאי צריך לדקדק לשחוט הושט תחלה כי הקנה מונח לפניו תחלה וצריך הוא להחזיר הושט לפניו לשחטו כיון שאינו רוצה לשחוט לכתחלה רק סי' אחד אבל פשיטא דדיעבד כשרה אפי' בקנה לבדו כדמוכח מההיא דממסמס קועיה דמא דפשט מינה דדי בקנה לבדו וההיא עובדא דדיעבד דמי כמ"ש הרא"ש והילכך בדיעבד דוקא די בקנה לבדו כנ"ל

דעת אותן פוסקים ולענין הלכה נקטינן דלכתחלה בעינן שנים אף בעוף ודיעבד סגי ברוב אחד ואפילו בקנה: שחט רוב של כ"א ואחד וכו' עד ובלבד שיהא רוב הנראה לעינים הכי אסיקנא ברפ"ב דחולין (דף כ"ט) ומ"ש בשיעור כו' כלומר לא תימא דבעינן רוב הניכר למראית העין בלא מדידה ואם אינו ניכר עד שימדדו אותו לא הוי רוב וכדלקמן גבי מומי בכור בסי' ש"ט זה אינו אלא פי' רוב נראה לעינים הנאמר בגמרא בשחיטה פירושו היא רוב גמור שהוא ניכר לאפוקי מחצה על מחצה שאינו רב גמור שאינו משוער אלא במחשבת הלב אבל כשהוא רוב הניכר לעינים בשיעור במדידה אפילו כחוט השערה כשרה והן הן דברי הרשב"א והר"ן ז"ל: ואם שחט בבהמה האחד כולו כו' משנה ר"פ השוחט: לא שחט רובו של הסימן במקום אחד כו' שם (דף ל) פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הר"ף והרמב"ם והרא"ש כתב דהלכתא כותיה באיסורי ועיין בדברי הרא"ש: שחיטה העשויה באלכסון כקולמוס שם אוקימתא דגמרא: או כשיני המסרק מימרא דר' אלעזר בר מניומאי פ"ק דחולין (דף י"ט) היה החצי קנה חתוך כו' מסקנא דגמרא פ"ק דחולין וע"ל בסי' ל"ג וסי' ל"ד: מצאתי נשחט הקנה כולו והושט נשחט עור החיצון כולו והפנימי לא נשחט רובו נראה לאוסרו מהרר"מ בסימן נ"ז ע"ז ע"כ:

סימן כב - באיזו מין צריך לשחט הורידין

רוב דמים שבבהמה ובעוף נגררין אחר הורידין שבצואר, ואין המלח ולא האור שואב כל הדם שבהם. הלכך עוף שדרך לצלותו שלם, צריך לשחוט הורידין כדי שיצא הדם. ולא שהורידין הם בתורת שחיטה, שהרי אם שהה או דרס בהן כשרה, אלא שצריך לנקבם בשעת שחיטה בעוד שהדם חם שלא יתקרר בתוכו ואז לא יוכל לצאת. לא חתכן בשעת שחיטה ומנתח העוף לאברים - שרי, אבל לא יאמר לכתחילה לא אחתכם

בשעת שחיטה ואנתחנו לאברים, דחיישינן שמא לא ינתחנו כיון שדרך לצלותו כאחד. וכן גדיים וטלאים שרוצה לצלותן כאחד - צריך לחתוך ורידיהן. לא חתכן וצלאו כאחד - כתב ר"י שהוא מותר, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שהוא אסור. ומיהו אינו מפעפע בכולו, אלא ישליך הורידין ויחתוך סביבם כדי נטילה שהוא כעובי אצבע. אם בשלו בקדרה, מחטט ומנקר החוטין, והשאר אם יש בו כדי לבטל כל החוטין בשישים, מותר. ובהמה - כיון שדרך לנתחה - א"צ לחתוך הורידין, ומותר בין לבשל בין לצלות. וה"ר אפרים כתב שאין לבשל עוף שלם אע"פ שחתך הורידין עד שינתחו אבר אבר ויסיר כל הגידין שיש בהן דם. וכן בהמה שרוצה לבשלה - אע"פ שמנתחה - צריך לשחוט הורידין. וכ"כ בעל הי"ג: והני מוזרקי דבהמה צריך לחתכינהו בהדי סימנים, אע"ג דאמר רב חסדא לא א"ר יהודה אלא בעוף הואיל וצולהו כולו כאחד, זימנין דבהמה נמי צולהו כולו כאחד וצריכי. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף רוב דמים שבבהמה ושבעוף נגררין אחר הורידין שבצואר כו' הילכך עוף שדרך לצלותו שלם צריך לשחוט הורידין כדי שיצא הדם בריש פרק ב' דחולין (כו). (תנן השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשרה ורובו של אחד כמוהו רבי יהודה אומר עד שישחוט את הורידין ואמרינן בגמרא (כח:) לא אמר ר"י אלא בעוף הואיל וצולהו כולו כאחד אבל בהמה כיון דמנתחא אבר אבר לא צריך. וכתבו התוספות והרשב"א והרא"ש והר"ן דכר"י קי"ל כדאמרינן בפ"ק דברכות (דף ח:): הזהרו בורידין כר"י וכ"נ שהוא דעת הר"י שכתב מאי דאיתמר בגמרא אר"י דמתני' וכתב הרא"ש דטעמא משום דאם לא שחט הורידין היה דם נשאר ומחמת רבוי הדם שבתוכן אין האור מספיק לשואבו ולהוציאו כולו ולא הוי כדם האברים שלא פירש לפי שבשעת השחיטה הדם מקלח ומזנק דרך מקום השחיטה ועוקר ונדעזע ממקומו כל דם הנפש לצאת וכשלא נחתכו הורידין נשאר הדם בהם. וגם מתפשט לבשר שסביב לורידין ואינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צלי כל זמן שהעוף

שלם אבל ע"י חתיכה ומליחה יוצא הדם ואפילו לקדרה שפיר דמי: ומ"ש ולא שהורידין הן בתורת שחיטה שהרי אם שהה או דרס בהם כשרה אלא שצריך לנקבם בשעת שחיטה בעוד שהדם חם וכו' הכל מבואר שם בגמרא וכתב הרשב"א בת"ה הילכך כל שהוא מפרכס עדיין חמין הן ומנקבן ודיו: ומ"ש לא חתכן בשעת שחיטה ומנתח העוף לאיברים שרי אבל לא יאמר לכתחילה לא אחתכם בשעת שחיטה ואנתחנו לאיברים דחיישינן שמא לא ינתחנו כיון שדרך לצלותו כא' וכן גדיים וטלאים שרוצה לצלותן כאחד צריך לחתוך ורידיהן כל אלה דברי הרשב"א בת"ה ודברי הרא"ש בר"פ השוחט: וכתב מהרי"ן חביב ז"ל וכן גדיים וטלאים וכו' כוונתו בזה הוא להשוותם למה שאמר למעלה אבל לא אמר לכתחלה לא אחתכם וכו' דחיישינן שמא לא ינתחנו זאת החששא בעלמא ראוי לחוש בגדיים וטלאים שדרכם לצלותם שלימים ולכך יזהר לכתחלה לשחוט הורידין בשעת שחיטה אבל אם בא לומר שאינו יכול לצלות הגדי שלם בלא חתיכת ורידין פשיטא ע"כ פירשתי כוונתו שנקשר עם מאמר דסמ"ך ליה עכ"ל. ואין דבריו נכונים דא"כ וכן גדיים וטלאים שדרכן לצלותם באחד מיבעיא ליה מאי שרוצה לצלותן כאחד דמשמע רוצה אין אבל אינו רוצה לא וכן מבואר בדברי הרשב"א והרא"ש ז"ל ומשום דבגמרא אמרו לא אמר ר"י אלא עוף אבל בהמה לא צריך הוצרכנו לומר שאם רוצה לצלות כולו כאחד אפילו בהמה נמי כגון גדיים וטלאים צריך לחתוך הורידין ואם לא חתך הורידין לא יצלה אותם כולם כאחד ואין חילוק בין עוף לבהמה אלא ברוצה לנתח איברים איברים דאפי' הכי בעוף צריך לחתוך הורידין משום דהואיל ודרכו תדיר לצלותו כאחד חיישינן שמא לא ינתחנו משא"כ בבהמה ואפילו גדיים וטלאים דרכן לנתחם אפי' שלפעמים צולין אותם שלימים מן הסתם א"צ לחתוך הורידין אא"כ רוצה לצלותם שלימים: ומ"ש רבינו לא חתכן וצלאן כאחד כתב ר"י שהוא מותר כך דקדקו התוספות בר"פ השוחט מסוגיית הגמרא: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שהוא אסור ומיהו אינו מפעפע בכולו אלא ישליך הורידין ויחתוך סביבם כדי נטילה שהוא כעובי אצבע בפרק הנזכר כ"כ ודעת הר"ן דאינו אוסר אלא כדי קליפה ודעת הרשב"א בת"ה כדעת הרא"ש וכן הלכה: ומ"ש רבינו ואם בישלו בקדירה מחטט ומנקר החוטים והשאר אם יש בו כדי לבטל כל החוטים בסי' מותר כ"כ הרשב"א בת"ה. וא"ת למה צריך סי' כנגד כל החוטים בסי' כנגד דם שבהם ליסגי כבר נתן הוא ז"ל טעם לדבר וכתב דבהו משערינן דבמאי דנפק מינייהו מנא ידעי' אבל הר"ן כתב אם יש בקדרה כדי לבטל הדם שבכל החוטים שרי עכ"ל ונראין דבריו: ומ"ש רבינו ובהמה כיון שדרך לנתחה א"צ לחתוך הורידין ומותר בין לבשלה בין לצלותה כבר נתבאר דהיינו במנתח דאילו ברוצה לצלותה שלימה אסור אא"כ חתך הורידין ומיהו מן הסתם אין השוחט צריך לחתוך ורידי בהמה משא"כ בעוף כמו שנתבאר: וה"ר אפרים כתב שאין לבשל עוף שלם אעפ"י שחתך הורידין וכו' וכן בהמה שרוצה לבשלה אע"פ שמנתחה צריך לשחוט הורידין בר"פ השוחט אהא דאמר רב חסדא לא אר"י אלא בעוף הואיל וצולהו כוליה כאחד כתב הרא"ש וז"ל רבינו אפרים כתב ש"מ דלא שרו רבנן למעבדיה לעוף כוליה בלא ניתוח אלא צלי כדאמרינן הואיל וצולהו כוליה כאחד אבל לבשל בעי ניתוח ואעדויי מוזרקי דדמא א"נ לחתכינהו שפיר וש"מ דכי לא בעינן בבהמה חתיכת וורידין משום דמנתח לה אבר אבר ה"מ לצלי אבל לבשל לא סגי עד דמנקב להו לורידין

בשעת שחיטה ואין דבריו מחוורין דא"כ גם בבהמה צריך שחיטת ורידין אלא לא מצריך ר"י שחיטה ורידין אלא בעוף אפילו אם רוצה לחתכו אבר אבר ולבשלו הואיל ודרך לצלותו כולו כאחד אבל בבהמה שאין דרך לצלותה כאחד לא בעי חתיכת ורידין כלל אבל גדיים וטלאים אם צלו אותם שלימים צריך שחיטת ורידין עכ"ל: ומ"ש רבינו וכ"כ בה"ג והני מוזרקי דבהמה צריך לחתכניהו בהדי סימנים וכו' היינו לומר דכשם שמצריך ה"ר אפרים שיחתוך הורידין בבהמה כן מצריך גם בה"ג ומיהו אינם שוים בטעם לדינא נמי איכא בינייהו דלה"ר אפרים אע"פ שמנתחה אסור לבשלה אם לא חתך הורידין ולבה"ג מותר אלא שמצריך לכתחלה לשוחט שישחוט הורידין משום דחיישינן דלמא אתי לצלותה כולה כאחד: ומ"ש ול"נ לא"א הרא"ש ז"ל לומר דפליג נמי אבה"ג הוא ממה שנתבאר לדעתו דבהמה א"צ לחתוך הורידין אפילו בגדיים וטלאים אא"כ רוצה לאוכלם שלימים: ויש לתמוה על בה"ג כיון דא"ר חסדא לא אמר רב יהודה אלא בעוף אבל בבהמה לא צריך היאך היה אפשר לו לרבות גם בהמה ונ"ל שהוא מפרש דה"ק עיקר טעמא דר"י לא הוי אלא משום עוף הואיל וצולהו כולו כאחד שכך דרכו תדיר ומשום הכי הצריך גם בבהמה לשחוט הורידין משום דזימנין צולהו כוליה כאחד ואילו לא הוה עוף לא היה מצריך שחיטת ורידין לבהמה כיון שדרכה לנתח אבל השתא שהצריכו לעוף הוא הדין לבהמה ומתניתין קשיתיה לפרושי הכי מדסתם ותנא רבי יהודה אומר עד שישחוט את הורידין ולא תנא בעוף עד שישחוט את הורידין ומשום הכי פירש מלתיה דרב חסדא דלא למעט בהמה משחיטת ורידין אתא וכדפ"י ועי"ל דבה"ג מיירי בגדיים וטלאים ומפרש דעוף דנקט רב חסדא לאו דוקא אלא נקט עוף לדוגמא שדרך לצלותו כולו כאחד וה"ה לגדיים וטלאים כיון דזימנין צולה אותם שלימים ומאי דאמר רב חסדא דבהמה כיון דמנתחה לא צריך היינו באמרי רברבי ודכוותיהו שאין צולין אותם לעולם אלא מנותחין: ודע שהרשב"א בת"ה והר"ן בריש פרק השוחט כתבו סברת רבינו אפרים בשם הראב"ד ודחו דבריו והעלו דבין עוף בין בהמה כל ששחט הורידין מותר לבשלו שלם כמות שהוא וכתב עוד וכן נהגו לבשל עוף שלם ולא ראינו לאחד מהגדולים שנהגו להפך מזה ומנהגן של ישראל תורה היא עכ"ל וגם רבינו אפרים והראב"ד עצמם ביטלו דבריהם מפני המנהג שהרי כתב הכלבו בשם רבי אפרים דהאידינא נהוג עלמא לבשולי עוף שלם אפי' לקדירה וטעמא משום דמלחי ליה שפיר מבפנים ומבחוץ ומשהי ליה שיעור מליחה והא דקאמר הואיל וצולהו כולו כאחד ה"ק הואיל וצולהו כולו כאחד ואין דרך למולחו אלא מעט בלא שהייה ולא נפיק כוליה דמא אם לא ניקבו הורידין אבל לקדירה דמלחי ליה שפיר ומשהי ליה לא אמר ומ"מ בשחיטת ורידין מותר בין לצלי בין לקדירה והראב"ד כתב אחר שאנו רואים שפשט המנהג שמולחים וצולין העופות ואע"פ שלא ניקבו הורידין בשעת שחיטה נתברר שלא הסכימה דעת קדמונינו עם שאר הגאונים דסברי דהלכתא כרבנן ולא חיישינן לורידין לנקבן בשעת שחיטה אבל צריך לנקבן שלא בשעת שחיטה בין בעוף בין בבהמה אי בעי לבשולינהו ולא סגי במליחה בלא חתיכה עכ"ל והמרדכי כתב סברת רבינו אפרים והראב"ד בשם חכמי נרבונ"א ודחה דבריהם ואח"כ כתב מיהו תימה שאנו מבשלים בכל יום וצולים עופות בלא ניתוח ואע"פ שלא נשחטו ולא ניקבו הורידין ע"כ נראה כדברי ר"ת שאמר הא דאמר הואיל וצולהו כולו כאחד עם הראש קאמר

אבל אנו שחותכים ומסירים הראש אין אני צריכים והא דקאמר מנתח אבר אבר לאו דוקא א"נ משום דצואר הבהמה גדולה צריך שיחתוך הצואר לשני חתיכות אבל עוף דצוארו דק וקטן די בהסרתו הראש עכ"ל : והרמב"ם בפ"ז מהמ"א לא חילק בין נשחטו ורידיו ללא נשחטו וכתב הרב המגיד שפסק כסתם משנה והא דאמרינן הזהרו בורידין כרבי יהודה מדת חסידות היא ולא מדינא וגם העיטור כתב בשם תשובת הגאונים דהלכה כת"ק ולא כר"י : ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרא"ש והרשב"א והר"ן והתוספות וכמה רבוותא סברי דהלכה כרבי יהודה הכי נקטינן : כתב הר"ן בר"פ השוחט בשם הראב"ד ורבינו משולם הכהן שאם לא שחט כל הסימנים צריך לחתכם בשעה שהדם חס כדאמרינן בורידים ואם לא עשה כן אפילו בעוף צריך חתיכת אבר אבר והביא ראיה לדבריהם ואינה מכרעת עכ"ל ולא ראיתי לשום אחד מהפוסקים שהזכיר דבר זה :

בית חדש רוב דמים שבבהמה נגררין אחר הורידין שבצואר כו' הקדים כל זה כדי ליישב למה לא נכשיר עוף שלם בצלייה בלא שחיתת ורידין ונאמר דנורא משאיב שאיב לכולא דמא א"נ אפי' לא שאיב לכולא דמא מ"מ הוי דם האיברים שלא פירש ומותר . וע"ז כתב רוב דמים כו' כלומר דבשעת שחיטה רוב דמים נעקרו ונזדעזע ממקומו כל דם הנפש ונגרר אחר הורידין לצאת והו"ל דם האיברים שפירש וכשלא נחתכו הורידין נשאר הדם בהם ושוב אינו יוצא לא ע"י מליחה לבדה ולא ע"י צלייה שאף האור אינו מספיק לשואבו ולהוציאו כולו מחמת רבוי דם שבו והלכך עוף שדרך לצלות שלם צריך לשחוט הורידין כדי שיצא הדם וכ"ש באם רוצה לבשלו שלם שהרי מליחה לא עדיף כצלייה וכל זה כתב הרא"ש בר"פ השוחט אהא דתנן ר' יהודה אומר עד שישחוט הורידין ואמר רב חסדא לא אמר ר"י אלא בעוף הואיל וצולוהו כולו כא' אבל בהמה כיון דמנתחא אבר אבר לא צריך ופסקו הרי"ף והתני' והנמשכים אחריהם כר"י דלא כהרמב"ם ומקצת פוסקים וכתב ה"ר ירוחם צריך לשחוט ב' ורידין לפחות ע"כ וכן הוא בתוספתא : ומ"ש ולא שהורידין הם בתורת שחיטה כו' כלומר לא תימא מדאר"י עד שישחוט הורידין ולא קאמר עד שיחתוך דאלמא דבתורת שחיטה הם דליתא דלא קאמר ר"י עד שישחוט אלא לאורוי לן דצריך לנקבם בשעת שחיטה בעוד שהדם חס לאפוקי לאחר שכבר נתקרר הדם דאז לא יועיל כלום וכל זה מבואר בגמרא לשם . וכתב הרשב"א בתורת הבית שכל שהוא מפרכס עדיין חמין הן ומנקבן ודיו : ומ"ש רבינו שהרי אם שהה וכו' דמשמע דפשיטה היא ק' דבפ' השוחט (דף כ"ח) קמיבעיא ליה לר' ירמיה ורידין לר' יהודה שהה בהן דרס בהן מהו וי"ל דרבינו לא קאמר אלא דמדאורייתא פשיטא היא דכשרה ולא קא מיבעיא ליה אלא אלישנא דר' יהודה דקאמר עד שישחוט הורידין דשמא החמיר ר"י לפסול מדרבנן בשהה ודרס ואסיקנא דכשרה : לא חתכן כו' הרא"ש שם הביא תחלה דברי התוס' בשם ר"י שהוכיח דרבי יהודה דוקא לכתחלה קאמר והלכך אם צלאו בדיעבד ולא נשחטו הורידין שרי וה"ה לדעתו אם מלחו ובשלו דשרי לגמרי ואח"כ הקשה עליו ממ"נ אם אין כל הדם נפלט ונחשב דם האיברים שלא פירש אף לכתחלה יהא מותר בלי שחיתת ורידין ואם חשוב כדם האיברים שפירש לפי שנעקר ונזדעזע ממקומו כו' א"כ בדיעבד נמי יהא אסור הלכך נראה לפרש דר' יהודה לכתחלה קאמר כמו שפי' ר"י ואפ"ה אם צלאו שלם אסור וה"פ ר"י אומר בעוף עד שישחוט הורידין לכתחלה אפילו אם רוצה לנתחו אבר

אבר ולבשלו הואיל ודרך לצלותו כולו כאחד ואז יאסור אם לא שחט את הורידין ולישנא דגמרא מוכח כך דקאמר לא אמר ר"י אלא בעוף הואיל וצולהו כו' ולא אמר שצולהו כולו כאחד ועוד אדמפליג בין עוף לבהמה לפלוג בעוף גופיה בין צולהו כולו כאחד ובין מנתחו אבר אבר אלא ודאי ה"ק לא אמר ר"י אלא בעוף ואפילו מנתחו אבר אבר הואיל ורגילות הוא לצלותו כולו כאחד אבל בהמה הואיל ודרך לנתחה אבר אבר לא הוצרך לשחוט את הורידין עד כאן לשונו ואחר כך כתב דברי ה"ר אפרים והשיג עליהם וחזר וכתב הדברים שכתב תחלה וסיים בסוף דבריו אבל גדיים וטלאים אם צלה אותן שלמים צריך שחיטת ורידין כו' והדבר ברור שלא היה צריך לכתוב דגדיים וטלאים צריך שחיטת ורידין בצלאן שלמים דהא פשיטא דלא עדיפי מעופות צלויים שלמים אלא ודאי דלדיוקא כתב הכי לאפוקי מדברי הר"א שכתב דבהמה בעינן שחיטת ורידין אפילו מנתח אבר אבר כדי לבשלו ועל כן כתב דאין דבריו מחוורין דודאי לא בעי שחיטת ורידין בבהמה מן הסתם כיון שדרך לנתחה א"א אפילו רוצה לבשל זולתי ברוצה לצלותם שלמים דלא עדיפי מעופות הא לאו הכי א"צ ואין חלוק לדעתו בין גדיים וטלאים לשור הגדול והא דנקט גדיים וטלאים היינו לפי שרגילין לפעמים לצלותן כולהו כא' מה שאין כן אימרי רבבי דבשום פעם אין צולין אותן כאחד אבל לענין הדין אין חילוק דאף בשור הגדול אם רצה לצלותו שלמים צריך לשחוט הורידין ומן הסתם א"צ ומעתה נתבאר דברי רבינו ויפה כיון הב"י שהשיג על מהר"י אבן חביב שפי' דדין גדיים וטלאים שוה לעופות לגמרי דהא ודאי ליתא אלא בעופות אפילו רוצה לנתחם אבר אבר צריך לשחוט ורידין ובגדיים וטלאים לעולם א"צ אא"כ ברוצה לצלותם שלמים עוד נראה דנקט גדיים וטלאים בדוקא לאפוקי אימרי רבבי דא"צ לשחוט הורידין אפילו רוצה לצלותם שלמים דהואיל שאין דרכן בשום פעם לצלותן אלא אבר אבר אמרי' דודאי מימלך ומנתחה אבר אבר וכי היכי דבעוף אפי' רוצה לנתחו אבר אבר צריך לשחוט הורידין מטע' דהואיל ודרך לצלותו כולו כא' אמרי' דמימלך ה"נ דכות' באימרי רבבי לעולם אין צריך לשחוט הורידין אבל בגדיים וטלאים כיון שלפעמים צולין אותן כאחד לא אמרינן דמימלך בודאי ובזה ג"כ מיושב מה שהיה קשה דמאי צ"ל בגדיים וטלאים דצריך לשחוט הורידין הא פשיטא דלא עדיפא מעופות: ומ"ש לא חתכם וצלאם כא' כתב ר"י שהוא מותר כבר נתבאר טעמו וטעם הרא"ש שחלק עליו: ומ"ש ומיהו אין מפעפע כו' כ"כ שם הרא"ש: ומ"ש שהוא כעובי אצבע ע"ל בסי' ק"ה כתב שהוא כעובי רוחב אצבעו וצ"ע לקמן בסימן ס"ה שכתב בחוטין האסורים משום דם דמסקנת הרא"ש שמותר לצלות הבשר אפי' בלא חתיכה ומליחה ואפי' למי שמצריך חתיכה גם לצלי אם צלאו בלא חתיכה הם אסורין והבשר מותר ואפילו קליפה לא בעיא וכה"ג כתב בסימן ס"ז וז"ל וכן כל הורידין והקרומים כו' מותר לצלותן בלא חתיכה ומליחה וכאן כתב דבעי כדי נטילה וצ"ל דבסימן ס"ה איירי בחוטין ולא בורידין שבצואר ובחוטין ודאי אפילו קליפה לא צריך וה"ט לפי שהקרום של החוטין מפסיק בין הדם שבתוכו לבשר ואין הדם נפלט לחוץ ואפילו אם קצת מן הדם נפלט ונכנס לתוך הבשר כבכ"פ כמ"ש הרא"ש בפי' ג"ה אבל אם לא נשחטו הורידין שבצואר וצלאו שלם שרוב דמים שנעקרו ונזדעזע ממקומו כל דם הנפש נשאר בורידין וגם מתפשט לבשר שסביב הורידין מפעפע בכדי נטילה ואסור כמו שכתב הרא"ש בפי' השוחט ע"ש ובסי' ס"ז

מיירי נמי בורידין שבצואר אלא דמיירי בשהוציאן מן הבשר וצלאן בפני עצמן כמו שיתבאר לשם בס"ד. ועי"ל אעפ"י דבסי' ס"ז איירי נמי בורידין שבצואר ולא נשחטו הורידין ולא הוציאן מן הבשר מכל מקום איכא למימר דמיירי במנתחה אבר אבר ומ"ה מותר בצלייה אפי' בלא חתיכה כמו שכתב הרא"ש להדיא בפרק השוחט דלא בעינן חתיכה אלא בחוטין דיד ולחי אבל בורידין שבצואר אם מנתחה אבר אבר לא בעי מידי טפי משאר בשר ומכל מקום על כל פנים צריכין אנו לחלק בין חוטין שלא נחתכו דלא בעיא אפילו קליפה אם נצלו ובין ורידין שבצואר אם לא נחתכו וצלאו שלם דבעי כדי נטילה כדי שיתיישב מה שכתב לקמן בסימן ס"ה כדפרישית ודלא כמו שכתב הרב מהר"ר משה איסרלש בתורת חטאת שחיבר שאין חילוק ביניהם לענין אם נצלו בלא נטילתן משום דהא ודאי ליתא עיין עליו בכלל וסימן ל"ד בסופו: ומ"ש ואם בשלו בקדרה מחטט וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ודלא כהר"ן שכתב דסגי בסי' נגד הדם שבחוטים דהא ודאי לא ידעינן כמה נפק מיניה וכן הכלל ברוב הדינין לענין איסור והיתר. ואיכא למידק הלא נמלח תחלה ואוסר סביב כדי נטילה וא"כ בעיא ס' כנגד הורידין והנטילה שנאסרה במליחה וי"ל דרבינו נמשך לסברתו דס"ל כרבי אפרים דלא אמרי' חני"נ אלא בבשר בחלב ולפיכך א"צ ס' בבישול רק נגד החוטין לבדן אבל קודם שנתבשל ודאי מודה רבינו דצריך להסיר משם כדי נטילה כמו בצלייה דמליח כרותח דצלי וכן נראה מתשובת מהרי"ל בס"י נ"ז אכן באגור בסימן אלף קע"ח כתב משמו דבצלייה אוסר כדי נטילה ובמליחה כדי קליפה ואם נתבשלה בהן צריך ס' כנגד הורידין והקליפה שנאסרה במליחה וזה עולה כפי דעת הרשב"א דצלייה אוסר כדי נטילה ומליחה כדי קליפה ע"ל בסימן ק"ה וסי' צ"ב וא"כ למנהנינו כר"ת דחני"נ אף בשאר איסורין צריך ס' גם נגד הקליפה כמ"ש באגור. מ"מ לענין מעשה ראוי להחמיר גם במליחה לאסור בכדי נטילה כדמשמע מתשובת מהרי"ל ואע"ג דמהרא"י בהג"ה ש"ד כתב דבקליפה סגי היינו דוקא בשאר חוטין תדע שהרי כתב וז"ל ובדיעבד אם לא נטלו או לא נחתכו בצלייה או במליחה נוטל הגידין אח"כ וקולפים מעט וכו' אלמא דאף בצלייה התיר בקליפה ובורידין שבצואר אם לא נשחטו כל הגאונים תופסים עיקר דבעי כדי נטילה זולתי הר"ן שכתב דסגי בקליפה אלא ודאי דבשאר חוטין קאמר מהרא"י ופסק כן ע"פ ההג"ה באשיר"י פרק ג"ה דף קס"ח דבחוטין אפילו קליפה א"צ בצלייה לפי שהדם אינו מתלחלח אלא מתייבש מיהו המחמיר לקלוף תע"ב כו' ע"כ אבל בורידין שבצואר צריך ס' נגד הורידין והנטילה שנאסרה בין בצלייה בין במליחה: ומ"ש ובהמה כיון שדרך לנתחה שאינו דרך לצלותה כולה שלם א"צ לחתוך הורידין ומותר בין לבשלה בין לצלותה כבר נתבאר שזהו דעת הרא"ש שמותר אף לבשל בלא שחיטת ורידין במנתח אבר אבר והאריך רבינו בלשונו זה לבאר דבבהמה גדולה דלאו גדיים וטלאים אפי' רוצה לצלותה או לבשלה שלם א"צ דודאי מימלך וינתחנה כדרכה שהרי אינו דרך כל עיקר לצלותה שלם וכמ"ש למעלה. אכן בס"א לא כתוב בהן אלא כיון שדרך לנתחה א"צ כו': ומ"ש והר"א כתב כו' שם הביא הרא"ש דבריו וכתב שטעמו מדאמר הואיל וצולהו כולו משמע דלבשל לא סגי בשחיטת ורידין אלא בעי נמי ניתוח ויסיר כל הגידים או יחתכם ובהמה נמי דאמר לא צריך כיון דמנתחה אבר אבר היינו דוקא בצלי אבל לבשל בעי שחיטת ורידין אפילו במנתחה אבר אבר והשיג עליו דא"כ גם בבהמה צריך

שחיטת ורידין ואמאי קאמר לא אר"י אלא בעוף כו' גם השיג עליו במ"ש דבהמה במנתחה אבר אבר בעי שחיטת ורידין דהא ליתא דודאי כיון דמנתחה לא בעי מידי טפי משאר בשר: ומ"ש וכ"כ בה"ג כו' כלומר דכשם שמצריך הר"א שיחתוך הורידין בבהמה כן מצריך גם בה"ג ומיהו אינם שוים כו' כמו שפ"י הבי"י ואפשר ג"כ לומר דרבי" ס"ל דשוים הם בדינא ודקדק בדברי ה"ג מדקאמר אע"ג דאמר רב חסדא לא אר"י אלא בעוף הואיל וצולחו כולו כאחד זימנין דבהמה נמי צולחו כולו כאחד אלמא מדלא הזכיר אלא צלייה דבצלייה דווקא בשוחט הורידין שרי כולה כאחד אבל לבשלה כולה כאחד אסור אף ע"פ שחתך הורידין אסור בין בעוף בין בבהמה והיינו כדברי ה"ר אפרים ממש. עוד כתב הבי"י ויש לתמוה על בה"ג כיון דאמר רב חסדא לא אמר ר"י אלא בעוף אבל בהמה ל"צ היאך היה אפשר לו לרבות גם בהמה ותירץ מה שתירץ. ולי יראה דדעת בה"ג דאף בבהמה צריך לשחוט הורידין מן הסתם שמא יצלנו שלם שהרי לפעמים אף בהמה צולין כאחד כמו גדיים וטלאים ושמא ימלך לצלותו ג"כ שלם ואין חילוק בין עוף לבהמה אלא ברוצה לנתחו אבר אבר דבעוף דוקא קאמר ר"י דצריך לשחוט הורידין אפילו רוצה לנתחה אבר אבר דהואיל כו' שמא ימלך ויצלנו כא' ואז יאסור אם לא שחט הורידין אבל בהמה כיון שדעתו לנתחה לא חיישינן למימלך הואיל ואין דרכו לצלותו כאחד אבל מן הסתם אף בהמה צריך לשחוט הורידין וז"ש בה"ג והני מוזרקי דבהמה צריך למיחתכיהו כו' כלומר כל שוחט מן הסתם צריך שישחטם דאע"ג דאמר ר"ח כו' זימנין דבהמה נמי צולחו כאחד שהרי לא גילה דעתו בשעת שחיטה שרוצה לנתחה אבר אבר ובזה מיושבים דברי בה"ג בטוב טעם. ומ"ש ול"נ לא"א הרא"ש שם השיג על הר"א והיא השגה גם על בה"ג: כתב מהר"ש לוריא ואומר אני נהי דלא נהגינן כהר"א מ"מ שמעינן מיניה דצריך אף בעוף להסיר הגידין מלאים דם בפרט בירך העוף וכן נראה עיקר ע"כ ועיין בתשובת ר"י שבמרדכי פי' ג"ה דמשמע מינה שלא היה מצריך לנוקרה קודם בישול אלא שהיה זורקן בשעת אכילה כתוב במרדכי פי' ג"ה אנו שחותכין ומסירין הראש א"צ לנתח אבר אבר וע"ש. הר"ן בפרק השוחט בשם הראב"ד ורבינו משולם הכהן כתבו שאם לא שחט כל הסימנים צריך לחתכן בשעה שהדם חס כדאמר בורידין ואם לא עשה כן צריך לנתחה אבר אבר ואע"פ שהמחברים לא הזכירו מזה כלום מ"מ דברים נכונים הם. יראה מדקדוק דברי הרשב"א כפי מה שהעתיקם רבינו לקמן בסימן ע"ו וז"ל יש מגדולי המורים שהחמירו שלא לאוכלו כולו שלם אעפ"י שנקרו אלא אחר חתיכת הורידין ושחיטת ב' הסימנים ע"כ שלשון ושחיטת ב' הסימנים אך למותר אם לא שבא להורות שאעפ"י דשחיטה כשרה ברוב מ"מ לאוכלו כולו שלם צריך שחיטת כל ב' הסימנים בשעה שהדם חס כמו בורידין ואע"ג דבנוסחות שלנו בת"ה הקצר לא כתוב כן נאמן עלינו רבי" שכך כתב הרב ז"ל ונוסחתינו נדפסים בטעות ותדע דלפי נוסחתינו קשיא מה ענין שחיטת הסימנים לענין לאוכלו שלם על כן נ"ל הלכה למעשה שאם לא שחט כל הסימנים בשעה שהדם חס שצריך לנתחה אבר אבר ואעפ"י ששחט הורידין ודלא כב"י שדחה דברים אלו באמת הבנין: עוד כתב הר"ן והיכא שנסתפק לו אם נשחטו ורידיו אם לאו בעוף צולחו ומבשלו כולו כאחד דהואיל והוא צריך לשוחטן חזקה נשחטו אבל בבהמה שא"צ לשחוט את הורידין לפי שדרכה לנתחה אבר אבר אסור לצלותה או לבשלה שלימה עד שידוע לו שנשחטו עד כאן לשונו:

דרכי משה וראיה לדבריו ממה שכו' הר"ן פי' השוחט ע"א ד' תר"פ דעוף מותר לצלות וא"צ לשאול אם נשחטו הורידין דהואיל וצריך לשחוט בעוף חזקתן שחוט אבל גדיים וטלאים אסור לצלות שלם עד שישאל אם נשחטו הורידין עכ"ל: (ב) ולא ידעתי מאי קאמר דפשיטא דגם דעת הרא"ש שאין לשער רק נגד הדם דהא החוטין אינן אסורין רק צריך לשער נגד החוטין משום דלא ידענו שיעור דמא דנפק מיניה וא"כ גם הר"ן מודה בזה ודם החוטין דנקט לאו דוקא אלא דעיקר האיסור משום הדם ואם אפשר לשער הדם שבתוך החוטין גם הרא"ש מודה דא"צ לשער גם נגד החוטין והא דנקט החוטין משום דלא ידעין לשער בלא החוטין כנ"ל. וז"ל האגור נשאל מהר"ר יעקב מולין על עוף שנמלח בלא חתיכה וניקוב ורידין ולא הוסר הראש מן העוף והשיב שיטלם ויקלוף הבשר סביב ובצלי בעו נטילה ואם נתבשל בהן שצריך ס' נגד הורידין והקליפה שנאסרה במליחה עכ"ל ונ"ל מה שהצריך לקלוף הבשר במליחה ולא אמרינן ביה בבולעו כד פולטו משום שבחוטין הוה דם כנוס בעין ולא מקרי פליטה ולא אמרינן כבולעו כד פולטו ולקמן בדיני מליחה יתבארו דינים אלו אי"ה וע"ל סימן ע"ב מדין זה: (ג) בהר"ן פרק השוחט ד' תרפ"א אם שחט ולא יצא מבהמה דם ולא שחט ורידין א"צ לנתחם אבר אבר דהא דבעי לנתח דוקא כשיצא מבהמה דם שהרי פירש הדם ואינו מוצא מקום לצאת והו"ל כפורש ממקום למקום ואסור אבל כשלא יצא ממנו דם חרבה מוכח שלא פירש ממקום למקום עכ"ל: (ד) ובכל בו כתב דאולי אנו נוהגין משום דס"ל דלא קי"ל כר' יודא דצדיק שחיטת ורידין והוא דעת הרבה פוסקים והרמב"ם מכללם ואע"ג דהר"ף והרא"ש פסקו כר"י והוא דעת רוב הפוסקים ופסק ב"י דהכי קי"ל מ"מ אפשר נתפשט המנהג ע"פ המקילין וטוב להחמיר שלא לצלות או לבשל עוף שלם אם לא נקבו הורידין בשעת שחיטה או שהוסר הראש שאז מותר לכ"ע כדברי המרדכי והגה"א דלעיל: (ה) נ"ל דהואיל דקי"ל לאסור שהייה אפילו במיעוט בתרא כדלקמן סימן כ"ג אסור לחתוך מיעוט הנשאר דלא ליהוי כשהייה ואף לנקבן בקוץ דלית ליה למיחש משום שהייה לא ראיתי לשום אדם לחוש לזה ואפשר משום דשאר פוסקים לא הזכירו דין זה או משום דגם בורידין לא נהיגין כן כמש"ל:

סימן כג - דיני שהיה בשחיטה

(חולין ט א) אמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה, אסור לאכול משחיטתו. ואלו הן

הלכות שחיטה: שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה, ועיקור. שהייה כיצד? הרי שהתחיל לשחוט והגביה ידו קודם שגמר השחיטה ושהה, בין במזיד בין בשוגג בין באונס בין ברצון, וחזר הוא או אחר וגמר שחיטתו - השחיטה פסולה אם שהה שיעור שהייה. וכמה שיעור שהייה? כדי שחיטה אחרת. ופסק רש"י כדי שחיטת בהמה גסה לשהיית גסה וכדי שחיטת בהמה דקה לשהיית דקה וכדי עוף לעוף. והך שחיטה דמשערין בה - י"א דהיינו ברבוצה ועומדת לשחוט, שאין משערין אלא בכדי חתיכת הסימנים לבד, וי"א שמשערין בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה וכן עיקר. ומיהו אין משערין בכדי שחיטת כל הסימנים, אלא לכדי שחיטת רוב שהוא הכשר שחיטה. וכ"כ הרמב"ם אלא שחילק בעוף, שכתב בדקה כדי הגבהה והרבצה ושחיטת דקה, ובגסה כדי הגבהה והרבצה ושחיטת גסה, ובעוף כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחוט. ולרב אלפס אפילו לדקה ולעוף משערין כדי שחיטת גסה והגבהתה והרבצתה, ולזה הסכים אדוני אבי ז"ל, אלא שכתב אע"ג דמשערין כדי שחיטת גסה והגבהתה והרבצתה היינו דוקא לבהמה, אבל לעוף לא משערין אלא כדי שחיטת בהמה לחודה, דלא מסתבר להקל כולי האי לשער בהגבהת והרבצת בהמה לעוף. שחט מעט ושהה מעט וחזר ושחט מעט ושהה מעט - אם יש בין הכל שיעור שהייה, מצטרפות. השוחט בסכין שאינו חד והוליד והביא כל היום כולה רק שלא שהה - כשרה. והני מילי בעוף שהכשרו בסימן א', אבל בבהמה, אם עיכב כשיעור שהייה בשחיטת מיעוט

האחרון של סימן ראשון - אע"פ שהוליד והביא דרך שחיטה, פסול, כיון ששחט רוב הסימן, מיעוט הנשאר חשוב כשחוט ומה שנתעכב אינו נחשב מן השחיטה, והוי כחותך בידה או ברגלה. והיינו בעיא דרבא "שהה במיעוט הסימנים מהו?" לחד פירושא. ורש"י פירש בעיא דרבא בששהה במיעוט בתרא, ולכ"כ דאפילו במיעוט בתרא של קנה או של ושת פוסלת שהייה, לפיכך שחט רוב א' בעוף או רוב שנים בבהמה ושהה למות, מוטב שיכנה על ראשה ממה שיחזור וישחוט, וכ"כ בה"ג. שהה במיעוט הסימנים בין בתחילה בין בסוף - אסור. והרמב"ם פירש במיעוט קמא, אבל אם שחט רוב אחד בעוף או רוב שנים בבהמה, אפילו שהה הרבה כשרה, על כן כתב דבעוף לא שייך שהייה בקנה, שאם שחט רובו ושהה בו כבר נגמרה השחיטה וכשרה, ואם שחט מיעוטו חוזר ושחט כל זמן שירצה, אלא בושט לבד שייך שהייה במיעוט קמא, ובבהמה אף בקנה כגון ששהה לאחר ששחט רובו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ובאשכנז ובצרפת נוהגין להחמיר כרש"י. שחט העוף ושהה בו ואינו יודע אם ניקב הושט אם לאו - חוזר ושחט הקנה לבדו במקום אחר ומניח עד שימות ובודק הושט מבפנים, אם אינו מוצא בו טיפת דם, בידוע שלא ניקב וכשרה.

בית יוסף אמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן הלכות שחיטה שהייה דרסה כו' פ"ק דחולין [ט.]. וכבר נתבאר בסימן ראשון מה שצריך לידע באלו הדברים: שהייה כיצד הרי שהתחיל לשחוט והגביה ידו כו' מבואר במשנה פרק השוחט [לב.]. שאם שהה כדי שחיטה אחרת שחיטתו פסולה ובגמרא מאי כדי שחיטה רב אמר כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ושמואל אמר אפי' בהמה לעוף וכן אמר ר' יוחנן ורבי חנינא אמר כדי שיביא

בהמה אחרת וישחוט יביא אפילו מעלמא נתת דבריך לשיעורים אמר רב פפא עומדת להטיל איכא בינייהו הי"ג רש"י וה"פ עומדת כאן ומחוסרת הטלה לארץ איכא בין ר"ח לרבי יוחנן ר"י משער בשחיטה לחודה ור"ח בעי הטלה ושחיטה אמרי במערבא משמיה דר"י ב"ח כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה וכתב רש"י כיון דקם ליה ר"י ב"ח בשיתיה דרב דאמר דקה לדקה וגסה לגסה ממילא שמעינן דעוף לעוף ועבדינן לחומרא וכתב הרא"ש אפשר שלא פסק רש"י כר"י בר חנינא אלא במה שנחלקו רב ורבי יוחנן והכריע הוא בינייהו אבל במה שהושוו רב ור"י ושמואל דלא בעינן שיעור בהגבהה והרבעה הלכה כמותן ולא כר"י בר חנינא אבל יש גירסא אחרת והיא עיקר אמר רב פפא בעומדת להטיל כלומר הא דא"ר חנינא יביא בהמה אחרת היינו בעומדת כאן ואינה מחוסרת אלא הטלה ולפי גירסא זו נראה דרב ורבי יוחנן ושמואל לא דברו כלום בשיעור הגבהה והרבעה ולא באו לפרש אלא שחיטה דמתניי אי משערין בשחיטת בהמה לעוף או נאמר בהמה לבהמה ועוף לעוף אבל כדי שחיטה לא באו לפרש אם נאמר שיעור שהיית שחיטה לבדה או שמא הגבהה והרבעה הוי בכלל כדי שחיטה. ומה שלא פירשו הם בא רבי חנינא ופירש ואמתניתין קאי ולא על דברי רב ור' יוחנן ואין שום אמורא חולק על רבי חנינא וכ"מ מתוך דברי הרי"ף שפסק כרבי יוחנן ושמואל והביא דברי ר"י בר חנינא ומאחר שפסק כרבי יוחנן ושמואל דאפילו בהמה לעוף כ"ש דמשערין בשהיית גסה לדקה אלא לא הביא דברי ר"י בר חנינא אלא לפסק הלכה דהגבהה והרבעה להשמיענו דעל זה לא נחלקו רב ורבי יוחנן ושמואל עכ"ל. ומשמע מדבריו שכתב שם על דברי הרמב"ם דלעוף נמי משערי' בבהמה גסה לדעת הרי"ף והראש וכתב עוד דכי משערין בהמה לעוף בשחיטת בהמה לחודה משערין ולא מקילין כולי האי לשער בהגבהה והרבעה דבהמה לעוף אבל הרי"ן סובר שהרי"ף לגמרי פסק כר"י בר חנינא דלא פליג אדרבי יותן ושמואל דאינהו נמי כי אמר אפילו בהמה לעוף בהמה דקה לעוף אמרו אבל בבהמה לא דברו ובא ר"י בר חנינא ואמר דבעוף הקילו לשער בו כדי שחיטת בהמה דקה אבל בהמה דקה לא הקילו בה לשער ביותר מכיוצא בה ומדלא אזכיר ר"י בר חנינא עוף משמע דליכא אלא הני תרי שיעורי דקה וגסה ובכלל דקה הוה שיעור עוף וכן דעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות שחיטה. והרא"ש תמה על דברי הרמב"ם וכתב שהוא כמו פשרה ושאין דבריו נראין ועכשיו נתברר שאינו פשרה אלא שורת הדין ובשיתת הרי"ף רביה אמרה והכי מסתבר שדוחק גדול הוא לפרש כמו שפי' הרא"ש שהביא הרי"ף דברי ר"י בר חנינא כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט לפסוק כמותו בהגבהה והרבעה ולא בשחיטה ומה שהקשה הרא"ש למה הקילו בעוף יותר ממה שהקילו בבהמה דקה אילו היינו אומרים כן סברא ודאי שהיה קשה אבל מאחר שכך פירש דברי חכמי התלמוד לדעת הרמב"ם אנו אומרים הכי הוה קים להו דעוף חיותו רב משל בהמה דקה אי"נ דהכי גמירי ה"מ וכמ"ש הרשב"א ועוד כתב הרא"ש כתב הרמב"ם שאם שהה כדי שיגביהנה וירביצנה וכדי שישחוט שחיטה גמורה ה"ז ספק נבלה והקשה ע"ז כמה קושיית וגירסא משובשת נזדמנה להרא"ש בדברי הרמב"ם אבל הגירסא הנכונה הוא אם שהה כדי שיגביהנה וירביצנה וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנים בלבד לא כדי שישחוט שחיטה גמורה ה"ז ספק נבלה ואף גם זאת הגירסא צריכה יישוב שמאחר שלא שהה כדי שחיטת רוב הסימנים שהוא הכשר שחיטה כשרה

היא דאין כאן שיעור שהייה ולמה כתב שהוא ספק ורבינו ירוחם כתב שהרמב"ם מפרש בעיא דשהה במיעוט הסימנים מהו בענין זה ועלתה בתיקו וכן כתב הרשב"א שדעת הרמב"ם לפרש הבעיא בענין זה וקשה לי על דבריהם שהרמב"ם עצמו כתב בראש הפרק שהייה כיצד וכו' אם שהה כדי שיגביה הבהמה וירביצנה וישחוט ואם שהה פחות מכדי זה שחיתתו כשרה וישחוט משמע רוב הסימנים שזהו סתם שחיטה וא"כ שהה פחות מכדי זה היינו ששהה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט מיעוט הסימנים שחיתתו כשרה והיאך כתב בסמוך ה"ז ספק נבלה ואפשר ליישב דאם שהה פחות מכדי זה היינו ששהה כדי שיגביהנה וירביצנה ולא שהה כדי שישחוט שחיתתו כשרה אבל אם שהה כדי שישחוט כמו מיעוט הסימנים כיון שהדבר משוער באומד הדעת אפשר שיסבור שלא שהה אלא כדי שישחוט מיעוט הסימנים ואולי שהה כדי שחיתת רוב והיינו בעיא דשהה במיעוט הסימנים מהו וגורס כמיעוט הסימנים בכ"ף ועלתה בתיקו וה"ל ספק נבילה: והשתא מ"ש רבינו והך שחיטה דמשערין בה י"א דהיינו ברבוצה ועומדת לשחוט וכו' היינו לפי מה דגריס רש"י אמר רב פפא בעומדת להטיל איכא בינייהו וע"פ מ"ש הרא"ש דאפשר שלא פסק רש"י כר"י בר חנינא אלא במה שנחלקו רב ור"י והכריע הוא ביניהם אבל במה שהושוו רב ור"י ושמואל דלא בעינן שיעור הגבהה והרבצה הלכה כמותו: ומ"ש וי"א שמשערים בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה וכן עיקר הוא כפי הגירסא האחרת דגריס אמר רב פפא בעומדת להטיל: ומ"ש ומיהו אין משערין בכדי שחיתת כל הסימנים כן דעת הרא"ש וכן כתב הרשב"א בת"ה דבכדי שישחוט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה הוי שהייה והר"ן כתב סברא זו וכתב דבעור נמי משערין ודאי ואע"פ שכתב ש"י"א שבכדי כל הסימנים משערים סברת יחיד היא לגבי כל הני רבוותא: ומ"ש רבינו כ"כ הרמב"ם קאי למ"ש שמשערין בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט וגם למה שכתב אין משערין בכדי שחיתת כל הסימנים וכו' וכפי גירסת הרא"ש בדבריו וכדי שישחוט שחיטה גמורה דסתם שחיטה גמורה היינו רוב הסימנים. וכבר כתבתי בסמוך גירסת הרמב"ם ופירשתי דבריו: ומ"ש אלא שחילק בעוף כלומר שינה בעוף מבבהמה דבבהמה שיער גסה לגסה ודקה לדקה וכפי זה הו"ל לשער עוף לעוף והוא שיעור בהמה דקה לעוף: ומ"ש ולרב אלפס אפי' לדקה ולעוף משערין כדי שחיתת גסה והגבהתה וכו' ולזה הסכים א"א ז"ל אלא שכתב כו'. כבר נתבאר שזהו מה שפירש הרא"ש בדברי הר"ן אבל הר"ן פירש דבריו בענין שעולים כדברי הרמב"ם והוא הנכון. וסמ"ג פסק כרש"י דעוף לעוף כשיעור שחיטה בלבד בלי הגבהה והרבצה. וכתב שכן נתפרש בה"ג הלכה למעשה וכ"פ סמ"ק וכ"פ המרדכי וכתב על זה ויש ליזהר כשהתחיל בעוף לשחוט וחתך מעט עד שהדם יוצא והגביה סכינו מן הצואר יש לו ליזהר שלא יגמור שחיטה לפי שיש לחוש שמא שחט משהו מן הושט קודם שיגביה סכינו ושהייה פוסלת במיעוט קמא דושט [לד"ה] ואפילו לא הגביה כי אם מעט יש לחוש משום דשהיית העוף מועטת היא מאד דכדי שחיתת רוב סימן אחד בעוף הוא נעשה מהרה ואפילו אמר השוחט ברי לי שלא חתכתי כי אם העור אין סומכין עליו כיון שיצא הדם ואם בא לשאול אחר שיגביה סכינו כיצד יעשה אומרים לו שחוט הקנה לבדו ולאחר שחיטה יהפכו הושט ויבדקו אותו עכ"ל: וכתב מהר"ק בסמ"ק ל"ד שאע"פ שנחתך אינו אוסר עד שיצא הדם ודקדק כן מדקאמר עד שהדם יוצא ואינו נ"ל שכל שנחתך

אע"פ שלא יצא דם חיישינן שמא נגע בושט. ומ"ש עד שהדם יוצא אורחא דמילתא נקט שכשנחתך דרך הדם לצאת. ומיהו היכא שאמר השוחט ברי לי שלא חתכתי כי אם העור דקאמר דלא סמכינן עליה היינו דוקא ביצא הדם וכדדייק לישניה אין סומכינן עליו כיון שיצא הדם: ובענין חילוקי הסברות שנתבארו בדין השהייה נראה דלענין מעשה יש להחמיר כמו שהחמיר רש"י ובה"ג וסמ"ג וסמ"ק ומרדכי ומיהו במקום הפסד מרובה יש לסמוך על דברי הרמב"ם שהם כדברי הר"ף לפירושו של הר"ן: שחט מעט ושהה מעט וחזר ושחט מעט ושהה מעט אם יש בין הכל שיעור שהייה מצטרפות בפרק השוחט (לב.) בעיא דרבא ולא איפשיטא ולחומרא: השוחט בסכין שאינו חד והוליד והביא כל היום כולו וכו' כשרה בפרק הנזכר אמר רבא השוחט בסכין רעה אפילו כל היום כולו כשרה ופרש"י בסכין רעה שאין חידודה חותך יפה כשרה הואיל וכל שעה הוא מוליד ומביא ולא הפסיק בשחיטתו: ומ"ש וה"מ בעוף שהכשרו בסימן אחד אבל בבהמה אם עיכב כשיעור שהייה וכו' פסול והיינו בעיא דרבא שהה מיעוט הסימנים מהו לחד פירושא בפרק השוחט בעי רב הונא בר נתן שהה במיעוט הסימנים מהו ופירש"י שחט הרוב ושהה במיעוט אחרון וגמר שחיטתו מהו מי אמרי' כיון דעבד ליה רובא אתכשר או דילמא כיון דהדר גמרה כולה חדא שחיטה היא ולא איפשיטא ולחומרא והתוספות והרא"ש כתבו שר"ת מפרש לה במיעוט קמא דושט מיבעיא ליה אע"ג דמיטרפה בנקיבת ושט דילמא לא גמירי שהייה אלא במידי דמנבלה ביה כגון רוב סי' א' א"ד ל"ש. ולפר"ת את"ל דכשר אף במיעוט קמא לא פסלה שהייה בעוף מן התורה דהכשרו ברוב אחד והא דאמרינן גבי שהייה כדי בהמה לבהמה ועוף לעוף היינו מדרבנן וכתב הרא"ש ודוחק הוא והרמב"ם בפ"ג נראה מדבריו שהוא מפרש שהה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט מיעוט הסימנים מי אמרינן כיון ששהה כדי שישחוט קצת הסימנים וישחוט קרינן ביה שהייה או דילמא כל שלא שהה כדי שישחוט רוב הסימנים לא מיקריא שהייה וסלקא בתיקו וה"ל ספק נבילה וצ"ל שהיה גורס שהה כמיעוט הסימנים בכ"ף וכתבו המפרשים שאין דבריו מחוורים דהא ודאי פשיטא שכל שלא חתך רוב הסימנים לא מיקריא שחיטה ולעיל בסימן זה נתתי טעם לדבריו וכתבו התוס' שה"ר אושעיא פי' דקאי אשוחט בסכין רעה ומיבעיא ליה אם שחט רוב אחד בבהמה והוליד והביא כל היום במיעוט הנשאר מהו דילמא הא דמכשרינן בהוליד והביא כל היום היינו במתעסק לחתוך הסימנים אבל כשנחתך רוב הסימן הוי כאילו נחתך כולו ומוליד ומביא במיעוט הנשאר הוי כאילו מוליד ומביא בידה או ברגלה והוי שהייה. וכתבו הרשב"א והרא"ש והר"ן שפירוש הרב רבי אושעיא הוא הנכון: ומעתה הפירוש האחד שכתב רבינו הוא פי' ה"ר אושעיא ומ"ש שרש"י פי' הבעיא בשהה במיעוט בתרא כבר כתבתי לשונו בסמוך: ומ"ש רש"י שאם שחט רוב אחד בעוף או רוב ב' בבהמה ושהה למות מוטב שיכנה על ראשה ממה שיחזור וישחוט ז"ל בפרק השוחט איבעיא דשהה במיעוט הסימנים מהו נראה דהשוחט רוב סימנים והשליך מידו והעוף שוהה למות אסור לחזור ולחתוך המיעוט בתורת שחיטה דמוטב שיכנה על הצואר בסכין או ימתין עד שימות. וכתבו התוספות והרא"ש שרבינו תם הקשה עליו ופירש הבעיא כמ"ש בשמו בסמוך והרמב"ם בפ"ג מה"ש כתב שאחר ששחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה הו"ל כשחיטה גמורה ותו לא פסיל בה לא שהייה ולא דרסה ולא שום דבר

מהדברים הפוסלים דהו"ל כחותך ידה או רגלה וע"כ כתב שאין שהייה בעוף בקנה כלל שאם שחט רוב הקנה ושהה כבר נגמרה שחיטתו כשחזר וגמרה מחתך בשר הוא ואם שחט מיעוט הקנה ושהה ה"ז חוזר ושוחט כל זמן שירצה שאינה נאסרת משום נבילה עד שיפסק רוב הקנה וכן דעת הרשב"א וסמ"ג: והא דאין שהייה בעוף בקנה דוקא כשיודע בודאי שלא נגע בושט כגון שתפס הקנה לבדו בידו ושחט דא"כ ליחוש שמא נגע בושט ויצטרך לשחוט הקנה לבדו במקום אחר וכולי כדבסמוך. והרא"ש כתב בפ"ק דחולין שריב"ם כתב לאסור במיעוט בתרא בשהייה וחלדה ודרסה אבל לא בהגרמה ועיקור דכיון דהגרמה לאו במקום שחיטה היא ועיקור לאו דרך שחיטה הוא כשר וכן מסתבר עכ"ל: ומ"ש רבינו והרמב"ם פירש במיעוט קמא כבר נתבאר שזה פי' ר"ת ומאחר שהרמב"ם סובר שאחר שנשחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה תו לא פסלה שהייה ולא שום דבר מהדברים הפוסלים א"כ ע"כ לומר שאינו מפרש הבעיא במיעוט בתרא וסובר רבינו דמפרש לה במיעוט קמא וכפר"ת ומ"מ איני רואה בדברי הרמב"ם שום גילוי דעת לפירוש הזה וכבר כתבתי מה שני"ל בדעת הרמב"ם בפירוש בעיא זו: ומ"ש רבינו בשם הרא"ש שבאשכנז וצרפת נוהגים להחמיר כרש"י בפרק השוחט כ"כ. וכ"כ הג"מ בפ"ב בשם סמ"ג שנהגו העולם כרש"י וגם סמ"ק בסי' קצ"ז כתב שנוהגים כרש"י ולכך כששחט סימן אחד בעוף ושוהה למות לא יחתוך הסימן השני בסכין או בקרדום לפי ששהה אלא ימיתנו במקל או ברגל ואפי' כששחט שני הסימנים יש ליזהר שלא לחתוך ראשו לפי שפעמים שמשייר מעט ולא אדעתיה ובספר התרומה כתב דלדעת רש"י אם שוהה למות יכנה על ראשה ובלבד שלא ישבר מפרקתה. וז"ל המרדכי לפי שלא נתברר דבר זה ונחלקו הקדמונים בפירוש בעיא זו יש לאסור כל שהייה וחלדה במיעוט קמא ובתרא בקנה ובושט וגם יש ליזהר בסכין רעה שלא לשהות ולהאריך במיעוט בתרא עכ"ל. ובמקום שאין מנהג פשוט נראה דשפיר סמכינן אהרמב"ם שסבר שאחר שחיטת רוב הרי היא כשחיטה גמורה ותו לא פסיל בה שהייה ולא שום דבר מהדברים הפוסלים דטעמא דמסתבר הוא ועוד שדבריו מפורשים בתוספתא וכמו שאכתוב אצל דיני חלדה: ואם אחר ששחט העוף מצא קנה של גמי רך ועגול תחוב לארכו לאורך הושט ונחתך הקנה ההוא עם הושט כתוב בתה"ד דיש לדמות דין זה לבעיא דשהה במיעוט הסימנים לפי ה"ר אושעיא. וכיון דלמיעוט בתרא דסימן עלתה בתיקו כ"ש בגמי שאינו בתורת שחיטה כלל דהוי שהייה והכא אי אפשר בלא שהייה בשעת שחיטת הגמי ושהיית העוף במשהו: שחט העוף ושהה בו ואינו יודע אם ניקב הושט אם לאו חוזר ושוחט הקנה לבדו במקום אחר וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ג מה' שחיטה ונראה שלמד כן מדאמרינן בר"פ השוחט (כת.) בעובדא דההוא אווזא דהוה ממסמס קועיה דמא נבדקיה לקנה ונשמטה והדר נהפכיה לושט ונבדקיה דושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים. ומפרש הרמב"ם כפירש"י דבדיקה זו משום דילמא נפסק הקנה או ניקב הושט היתה ולא משום ספק דרוסה דתליא בקניא או בכלבא ומה שהצריך הרמב"ם לשחוט במקום אחר משום דאיכא למיחש שמא מתוך שכבר התחיל לשחוט באותו מקום יהיה יותר נקל לפגוע בושט ויבא לומר עתה הוא שנשחט ומקודם לא נגעתי בו ושמא מקודם נגע בו ונמצא מכשירו שלא כדין אי"נ שמא מקודם לא נגע בו ועתה מתוך שקל לפגוע בו יפגע בו ונמצא פוסלו שלא כדין ועצה טובה קמ"ל. ונראה מדברי

הרמב"ם דדוקא בעוף שהכשרו בסימן אחד אית ליה האי תקנתא אבל בבהמה שאין הכשרה אלא בבי' סימנים אין לה תקנה והטעם משום דכשישחוט הושט במקום אחר מתוך דושט גמיד ופשיט חיישינן שמא כשישחוט הושט למעלה או למטה יפגע במקום הנקב וכיוצא בזה אמרו בר"פ א"ט (מג.) גבי ניקבו עורות הושט זה שלא כנגד זה ותדע דהא בעובדא דההוא בר אוזא אמרינן נשחטיה והדר נבדקיה דלמא במקום נקב קא שחיט ואם איתא ישחוט למעלה או למטה אלא ודאי כדאמרן. ורבינו ירוחם כתב אבל לדברי הרז"ה נראה דאפילו בבהמה כמ"ש גבי חלדה כתב הרז"ה החליד הסכין בין סימן לסימן מאי תקנתיה ישלוף הסכין על נקלה וישחוט למעלה ממקום חלדה או למטה הימנה ואח"כ יבדוק הקנה והושט במקום שהחליד אם נפסק רוב הקנה או ניקב הושט הופכו ובודקו עכ"ל: ולדברי מי שסובר דבנקב יש בדיקה לושט מבחוץ וכן לדברי הסוברים שאם הנקב במקום ידוע יש בדיקה לושט מבחוץ וכמ"ש רבינו בסימן ל"ג הי"נ ס"ל כדברי הרז"ה דאף בבהמה יש תקנה ע"י שיבדוק הושט מבחוץ אבל דברי הר"ן בפא"ט בשם הרא"ה גבי ספק קניא ספק שונרא אימור קניא כדברי הרמב"ם ז"ל: כתב המרדכי בפ"ב דחולין בשם מהר"ף שאם אין בקיאים בבדיקה לא יגמור שחיטה כלל אלא ימכרנו לעכו"ם רק שימות העוף לפניו דאיכא למיחש דילמא אתי לזבוני לישראל לאחר שיתרפא ומה"ט אסור להשהותו בביתו דילמא אתי לידי תקלה כיון שאין הטריפות ידוע עכ"ל וכ"כ סמ"ק והכלבו: כתב מהרי"ק בשורש ל"ד על דבר שהתחילו לשחוט שור וחתכו מקצת עובי העור ואח"כ נשמט מיד האוחז בו פשיטא שאין כאן בית מיחוש כלל אם ישחטוהו למעלה או למטה ויבדקוהו ולא ימצא בו שום נקב ולא טיפת דם נגד אותו חתך שהתחיל לחתוך כמו שנמצא בהגהה בקיצור סמ"ק כשהתחיל לשחוט ולא ידע השוחט אם נגע בסימן אין לו תקנה לשוחטו כי אם למעלה או למטה והדר נהפכיה לושט ונבדקיה וכו' וכ"ש בנדון זה דלא קרינן ביה התחיל לשחוט כיון שלא חתך רק קצת מיעוט העור: כתוב בא"ח בשם הרשב"א כשהשוחט תולש נוצה מצואר העוף פעמים מתבוסס בדם או נקרע העור אין לחוש לנקיבת הושט:

בית חדש אמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע כו' בפ"ק דחולין (דף ט') וכבר נתבאר כל הלכותיו דטבח שאינו יודע ושחט לעיל בסימן א': שהייה כיצד הרי שהתחיל לשחוט והגביה ידו קודם כו' משנה פרק השוחט (דף לב): ומ"ש בין במזיד כו' הוא מלשון הרמב"ם בפ"ג וכתב כן מפני שבמשנה שנינו נפלה סכין והגביהה וזהו בשוגג נפלו כליו פירש בגדיו והגביהן זהו במזיד דלמה לו להשהות באמצע שחיטה בשביל להגביה בגדיו יגביה אחר שחיטה השחיז את הסכין ועף פי' קודם השחיטה השחיזה ונתייגע וכשהתחיל לשחוט לא היה בו כח ופסק שחיטתו ובא חברו וגמרה וזהו באונס בכל אלו הג' חלקי שחיטתו פסולה ולא הזכיר הרמב"ם בין ברצון לפי שלא נזכרה במשנה ורבינו איידי דכתב בין בשוגג בין במזיד כתב ג"כ בין באונס בין ברצון: ופסק רש"י כדי שחיטת בהמה גסה כו' שם פסק כרב דאמר וכדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ולא כשמואל ור' יוחנן שאמרו דמשערינן אף לעוף בכדי שחיטת בהמה וכתב רש"י טעם לזה דהא ר"י בר חנינא דאמר כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה וממילא ודאי ה"ה עוף לעוף קם ליה בשיטתיה דרב ועבדינן לחומרא עכ"ל ור"ל שאם היה סובר ר"י בר חנינא

דאף בהמה לעוף דהיינו גסה א"כ בדקה נמי נשער בגסה דלא גרע מעוף אלא ודאי דלא משערין אלא בגסה לגסה ודקה לדקה ועוף לעוף: ומ"ש והך שחיטה דמשערין בה י"א דהיינו ברבוצה כו' כן כתב הרא"ש לפי גירסת רש"י ופסק שלו דלא פסקין כר"י בר חנינא אלא במה שנחלקו ר' ור' יוחנן ושמואל בשיעור שהייה לעוף ועבדין לחומרא דעוף לעוף אבל במה שהושוו רב ור"י ושמואל דלא בעינן שיעור הגבהה והרבצה הלכה כמותו ולא כר"י בר חנינא: ומ"ש וי"א דמשערין בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה וכן עקר כן כתב הרא"ש ע"פ גירסא אחרת שלא כגירסת רש"י והיא שנראים עיקר דהלכה כר"י בר חנינא אף במ"ש לשער ברבוצה דלא נחלקו רב ושמואל ור' יוחנן על זה כל עיקר: ומ"ש ומיהו אין משערים כו' כ"כ הרא"ש לשם וכ"כ שאר מפרשים ומלשון ומיהו שכתב רבינו וגם ממה שכתבו אחר סברת זו ולא אחר סברא הראשונה משמע דרבנותא קאמר דאפילו לסברא שנייה אין משערין רק ברוב ולא תימא כיון דמקילין לשער ברבוצה א"כ נקל נמי לשער בכדי שחיטת כל הסימנים לכך קאמר ומיהו אע"ג דמקילין לשער בהרבצה היינו לפי שהרבצה היא בכלל כדי שחיטה לפי שא"א לו לשוחטה עד שירביצנה אבל מכי שחט רוב סימניי אזלא לה הכשר שחיטה והכי משמע מדברי הרא"ש: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם כו' כלומר שגם הוא תופס סברא זו ופסק כר"י בר חנינא בכל דבריו אלא שחילק בעוף שכתב בדקה כו' ונ"ל דטעמו מפני שהוא פוסק כשמואל ור"י דאף בהמה לעוף דה"ל תרי לגבי רב ואין דבריו של א' במקו' ב' כמ"ש הר"י ופסק נמי כר"י בר חנינא בדין גסה ודקה ותופס ג"כ עיקר גירסא השנייה כהרא"ש וס"ל דל"פ ר"י בר חנינא ושמואל ור"י אהדדי דמר מודה למר ומר מודה למר וס"ל נמי מדלא פירשו שמואל ור"י דאף בהמה גסה לעוף נקטינן לפרושי דבריהם לחומרא דמשערין בדקה לעוף והיינו ברבוצה כר' יוסי בר חנינא ואין לנו לומר דמאחר דגסה לגסה ודקה לדקה א"כ נמי נימא דעוף לעוף כרש"י דהלכות שחיטה הנ"מ הן ואין לנו בהן נדמות וכן הסכים בעל המאור: ומ"ש ולרב אלפס אפילו לדקה ולעוף משערין כדי שחיטת גסה כו' כך הבין הרא"ש בדברי הר"י ואינו מוכרח ואדרבה קריב יותר לומר שהר"י סובר כמ"ש הרמב"ם ובדקה לדקה וגסה לגסה וברבוצה אלא דבעוף סתם כתב דאף בהמה לעוף ולא פירש אם משערין בגסה או בדקה ומסתמא שדעתו נמי דמשערין בדקה לחומרא: ומ"ש ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל אלא שכתב וכו' שם האריך בטעמו של דבר. (הג"ה) אלא שקשה בדבריו דבתחילה הביא דברי רב אלפס ופ"י דלדידיה משערין בשהיית גסה לדקה ולא בדקה לדקה ובסוף כתב ובהכי ניחא מה שהביא דרבי יוסי ב"ח וכו' וכן משמע מתוך דברי ר' חנינא וכו' דמשמע לכאורה דמפרש לדברי רב אלפס דמשערין בדקה לדקה ולא בגסה לדקה וזה סותר מ"ש תחלה וכן אח"כ בהשגתו על הרמב"ם נראה מדבריו בפירוש דס"ל דמשערין בגסה לדקה. ונרא' דאין ספק דודאי ס"ל להרא"ש כמ"ש בתחלה בפירוש דמשערין בגסה לדקה וכך הוא דעתו בסוף דבריו ולא כתב ובהכי ניחא וכו' אלא הביא ראיה למ"ש דבעוף משערין בשחיטת בהמה לחודה ולא מקילין כולי האי לשער בהגבהה והרבצה דבהמה לעוף דבהכי ניחא מה שהביא רב אלפס דר"י בר חנינא לפי שפירש בדבריו הגבהה והרבצת דקה לדקה וגסה לגסה ולא אמר ג"כ ועוף לעוף וכך צריך להגיה ולא אמר ג"כ ועוף לעוף אלמא דבעוף לא מקילין לשער בהגבהה והרבצה דבהמה אלא דבשחיטת בהמה לחודה

משערינן ובהא דמשערינן בבהמה בהגבהה והרבצה ובעוף לא משערינן בהגבהה ובהרבצה הלכה כמותו ואע"פ דאין הלכה כמותו בשהיית דקה לדקה אלא משערינן בגסה לדקה מ"מ בדין הגבהה והרבצה הלכה כמותו והא דכתב הרא"ש בהגבהה והרבצה דקה לדקה הלכה כמותו לא נקט דקה לדקה אלא משום דהכי הוא לישנא דר"י ב"ח ואין כונתו אלא לומר דבהגבהה והרבצה הלכה כמותו אבל ודאי דמשערינן בגסה לדקה כדכתב תחלה ולא בדקה לדקה כדאמר ר"י בר חנינא ומ"ש הרא"ש עוד וכן משמע מתוך דברי ר' חנינא וכו' הוא להביא עוד ראיה לפירושו דבעוף לא משערינן אלא בשחיטת בהמה לחודה דאי איתא דמשערינן גם בהגבהה והרבצת בהמה לעוף א"כ רבי חנינא דאמר כדי שיביא בהמה אחרת וישחוט שגם הוא אית ליה שיעור דהגבהה והרבצה כדפי' הרא"ש לשם א"כ הו"ל למימר כדי שיביא בהמה וישחוט דלשון זה הוה משמע דאף בעוף משערינן כדי שיביא בהמה דהיינו הגבהה והרבצה דבהמה וישחוט ופשיטא דהוא קאי גם אעוף מדהוה קאמר בסתם כדי שיביא בהמה וישחוט אבל השתא משמע דלא מיירי בעוף אלא בשוחט בהמה וקאמר דמשערינן בכדי שיביא בהמה אחרת כיוצא בזו ששוחט לאפוקי בשוחט עוף דלא משערינן בכדי שיביא בהמה דהיינו בהגבהה והרבצת בהמה אלא משערינן בשחיטת בהמה בלחוד אבל ודאי דמשערינן בגסה בין לדקה בין לעוף אלא דלדקה משערינן בשחיטת גסה והגבהתה והרבצתה ולעוף לא משערינן אלא משחיטת גסה לחודה וכך הם דברי רבינו. (וראיתי למהר"ך שהבין מסוף דברי הרא"ש שפוסק דלא משערינן בהרבצה אלא בדקה לדקה ובשחיטתה לגסה והאריך בדברים לא ניתנו ליכתב ושרא ליה מאריה כי הפשט באשיר"י הוא מבואר כדפי' ואין בו ספק עכ"ה) ולענין הלכה כבר כתב בסמ"ג בשם בה"ג הלכה למעשה כרש"י דלא משערינן אלא בכדי שחיטת הסימנים בלבד בלי הגבהה והרבצה וכ"כ שאר בעלי התוס'. ולפי דעת הרא"ש ושאר מפרשים דמשערינן בשחיטת הרוב בלבד א"כ שיעור מועט הוא אפי' בגסה ודקה ואצ"ל בעוף ע"כ נתפשט המנהג בפסול כל שהייה מועטת בין בעוף בין בבהמה ואף בהפסד מרובה דאין אנו בקיין לכיון השיעור בצמצום: שחט מעט כו' שם (דף ל"ב) בעיא דרבא ולא אפשיטא ולחומרא: השוחט בסכין שאינו חד כו' שם מימרא דרבאומ"ש וה"מ בעוף כו' עד והיינו בעיא דרבא שהה במיעוט הסימנים מהו לחד פירוש' כלומר דכיון דהיינו בעיא דרבא ולא אפשיטא אזלינן לחומרא וכתב הרא"ש והרשב"א והר"ן שפירוש זה הוא הנכון וכ"כ בעל המאור משם החכם רבי יהונתן בר אשר גם בהג"ה מיימוני פ"ג כתב שנראה לר"י פי' הר"א גם מדברי כל שאר המחברים נראה שתופסים פירוש זה עיקר וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' קפ"ה שרבו פתרוניס אהך בעיא והפי' שהוא עיקר הוא פי' הרבי אושעיא. ואם כן מה שנמצא בכל השחיטות דין זה דרבא דהשוחט בסכין רעה כו' צריך להזהיר לשוחטים שזה אינו נוהג אלא בעוף ולא בבהמה ומהר"ש לוריא כתב אפשר מאחר שנהגו העם כרש"י להחמיר ולפסול כל שהיות אפילו בשהייה מיעוט בתרא א"כ נוהגים כמותו בכולו ולא תפסו לפי' הר"א להחמיר בענין זה שהרי פירושו להקל בשהיות וכן יראה לכאורה מלישנא דרבינו שהביא מתחלה פי' הר"א ואח"כ פירש"י ושא"א כתב שנוהגין להחמיר כרש"י ומדלא כתב נמי אפילו ראשון שנוהגין להחמיר לענין סכין רע משמע דלא נהגין כותיה כלל ותדע שהרי בסי' י"ח כתב דין זה בסתמא ולא חילק בין עוף לבהמה

אלמא דהכי ס"ל ומ"מ המחמיר לעצמו תע"ב עכ"ל. ולא נהירא אלא אדרבא משמע דלרש"י נמי אף זה הוה שהייה וכ"ש הוא ומלשון רבינו כאן משמע נמי דהכי הלכתא שהרי כתב תחלה הדין בסתם דבסכין רע בבהמה פסולה השחיטה אם שהה שיעור שהייה פשט לשונו מבואר שכתב כן דרך פסק דין ואח"כ גילה מקורו ואמר והיינו בעיא דרבא כלומר דפסולה מספק כיון דלא איפשיטא ואח"כ כתב שרש"י פי' בע"א ומחמיר יותר ושהרמב"ם חולק עליו ומכשיר במיעוט בתרא ומ"מ באשכנז וצרפת נוהגין להחמיר כרש"י כלומר אע"ג שלא נראה להם שפירש"י עיקר אלא כפי' הר"ר אושעיא והרמב"ם שמתירין במיעוט בתרא מ"מ נהגו מצד חומרא אבל פי' הר"א שהוא העיקר מדינא נמי פסולה ולא מצד חומרא ומ"ש בסימן י"ח בסתם טעמו לומר דהסכין כשר הוא ואינו חשוב כפגום כאשר כתבתי לשם והילכך צריך להורות אף לאחרים דבשוחט בסכין רעה אסור בבהמה מדינא ולפי מנהגינו דפסלינן בשהייה מועטת אף בבהמה אין שיעור לדבר כל השוחט בהמה בסכין רע פסולה השחיטה בכל ענין אף בעור אין לשחוט בו לכתחילה כמ"ש בסימן י"ח סעיף י"ב ונראה שאף בנמצא בושט גמי רך ועגול יש לפסול אף בבהמה ואע"ג דמהרא"י לא כתב לפסול אלא בעוף אפשר משום דנשאל על עוף אי נמי מדינא אין לפסול אלא בעוף אבל אה"נ דה"ה בבהמה לפי מנהגינו ומ"מ יראה לי דדוקא בקנה של גמי ורך ועגול וכיוצא בו אבל נמצא עשב ארוך ודק מונח אורכו לאורך הושט אין לפסול אף בעוף שהרי עשב אינו רך כמו הסימן וא"כ לפי דברי מהרא"י נחתך הושט עם העשב בבת אחת ולא פסק חתיכת הסכין אפי' רגע אחד מן הסימן וכשר ע"י בת"ה סי' קפ"ה: ומ"ש ורש"י פי' בעיא דרבא כו' שם: ומ"ש וכ"כ בה"ג כו' כ"כ רש"י ז"ל משמו פ"ק דחולין בבעיא דהחליד במיעוט הסימנים (ד' ל'): ומ"ש והרמב"ם פי' במיעוט קמא כו' אע"ג דבפ"ג מה"ש משמע דהך בעיא דשהה במיעוט הסימנים מהו פירושו ששהה שיעור כדי לשחוט מיעוט הסימנים כמ"ש הרשב"א וה"ר ירוחם והר"ן והאגודה פרק השוחט משמו של הרמב"ם מ"מ ע"כ צריכין אנו לפרש לדעתו דלא מיבעיא ליה היכא דשחט כבר רוב א' בעוף ורוב ב' בבהמה ואח"כ שהה כפרש"י שהרי מבואר בדבריו דבכה"ג אפי' שהה אח"כ חצי היום וחזר וגמר חתיכת הסימנים דה"ז מותרת אלא ודאי דע"כ לא מיבעיא ליה אלא בשהה במיעוט קמא כלומר קודם ששחט רוב הסימנים שהה שיעור כדי לשחוט מיעוט הסימנים ולאפוקי מפי' רש"י דמיבעיא ליה במיעוט בתרא וז"ש רבינו והרמב"ם פי' במיעוט קמא אבל אם שחט רוב א' בעוף כו' ע"כ כתב דבעוף לא שייך שהייה בקנה כו'. ומיהו איכא לתמוה למה שפי' הרמב"ם דקמיבעיא ליה בשהה כשיעור שחיטת מיעוט הסימנים הא פשיטא דכיון דשנינו אם שהה כדי שחיטה פסולה כל ששהה פחות מכדי שחיטה דהיינו שהה כשיעור שחיטת מיעוט הסימנים כשירה היא כיון שלא שהה כדי שחיטה ולכן נראה גירסת הרא"ש בדברי הרמב"ם עיקר דבשהה כדי שישחוט שחיטה גמורה קמיבעיא ליה דהיינו כשהשהה כדי שישחוט רוב הסימנים דדילמא הל"מ דאין שהייה פוסלת אלא בשהה כדי שישחוט כל ב' סימנים ומיהו ודאי בשהה במיעוט קמא קמיבעיא ליה כדפרישית וכן פי' מהרש"ל לדברי הרמב"ם פי' השוחט סי' ט"ו וכן עיקר גם קצת על דרך זה כתבו התוס' בשם ר"ת דפי' בעיא זו במיעוט קמא היא ופי' ג"כ דמיבעיא ליה ששהה שיעור שחיטה מיהו על פירוש זה ודאי קשה דע"כ בעוף במיעוט קמא דקנה לא פסלה שהייה מידי דהוה

אחצי קנה פגום ובמיעוט בתרא נמי לא פסלה שהייה אפילו בושט א"כ שהייה עוף לעוף בע"כ דלא משכחת לה אלא א"כ דשהה במיעוט קמא דושט דפסלה שהייה וא"כ מאי קמיבעיא שהה במיעוט סימנים מהו הא ודאי דליכא למימר דכשירה במיעוט קמא דאי כשירה במיעוט קמא ליכא שהייה בעוף דפסלה והיה נלפע"ד ליישב דקא מיבעיא ליה משום דאיכא למימר דלא פסלה שהייה בעוף אלא היכא דשחט מחצה בושט ואח"כ שהה אבל בדלא שחט אלא מיעוט כשירה אלא שלא ראיתי לראשונים שכתבו יישוב זה שוב מצאתי שכך כתב מהרש"ל בפרק השוחט סי' ט' ואין לפרש דלא מיבעיא ליה בעוף אלא בבהמה דשמא לא פסלה שהייה במיעוט קמא דושט בבהמה דפשיטא דבמיעוט ראשון של קנה ושל ושט משפט אחד לעוף ולבהמה כמ"ש בסמ"ג בעשה ס"ג ובסה"ת סי' ה' אבל התוס' תירצו בד"ה החליד (דף ל') דהאי דקאמר שהיית עוף לעוף אינו אלא מדרבנן אבל מן התורה לא פסלה שהייה בעוף כיון דהכשרה בסימן אחד והרא"ש כתב דדוחק הוא זה. אכן לפי דעת הרמב"ם למאי דפרישית ל"ק מידי דההיא דשהיית עוף לעוף היינו בשהה במיעוט קמא בכדי שחיטת שני הסימנים כולם ולא קמיבעיא ליה אלא בשהה שיעור כדי לשחוט רוב הסימנים בלבד והב"י הקשה אדברי הרמב"ם מדברי עצמו שכתב תחלה שיעור שהייה בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשירה ולמ"ש ל"ק מידי דלא אמר כשירה אלא בשהה בפחות משחיטת רוב של כל אחד ואחד מבי' הסימנים דהיינו פחות מכדי שחיטה גמורה ואפי' לפי דרכם שמפרשים דקמיבעיא ליה בשהה כדי שחיטת מיעוט הסימנים יש ליישב דהרמב"ם ז"ל מפרש דהכי מיבעיא ליה דשמא שיעור השהייה שאמרו בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט היינו דוקא וישחוט הרוב או שמא אפי' רק שישחוט גם המיעוט נמי הוי שהייה דכך הל"מ שיעורא דשהייה ואסיקנא בתיקו והילכך הו"ל ספק נבילה. ומ"ש ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשירה כונתו בזה שלא שהה רק בכדי שחיטה לבד בלא שיגביהנה וירביצנה דאז שחיטתו כשירה והוצרך לבאר זה לאפוקי מסברת מקצת גאונים כמו רש"י ובה"ג שפסקו דבשיעור שחיטה לחוד הוי שהייה אבל בשהה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט לפחות מיעוט הסימנים לא אמר בו הרמב"ם דכשירה דודאי ספק נבילה היא כמו שביאר אח"כ להדיא וזה נ"ל ליישב בדעת הרמב"ם לפי הבנתם בדבריו: שחט העוף שהה בו ואינו יודע כו' כ"כ הרמב"ם בפ"ג והסמ"ג בעשה ולמדו כן מעובדא דממסמס קועיה דמא בפרק השוחט דף כ"ח לפי פי' לשם ומעובדא דאוזא שנכנס לבין הקנים בבית רב אשי דפי' א"ט (דף נ"ג) ועי' במ"ש הב"י וכתב מהר"ש לוריא אע"פ שכתב רבינו וכן שאר פוסקים חוזר ושוחט הקנה לבדו במקום אחר וכו' ובודק הושט היינו לדידהו שבקיאין לבדוק כו' אבל אנו אין לנו לסמוך ע"ז אבל בשור שעורו עב שמעתי להקל וכן נמצא בתשובת ר"י קולין ז"ל עכ"ל וצ"ל דלא התיר בשור אלא בלא יצא דם ונקט שור דלפי שעורו עב יכול לחתוך בעורו במקצת בעוד שלא יצא הדם משא"כ בעגל וכבש דרגילות הוא דתכף שיחתוך מקצת העור יצא הדם וכל שיצא הדם אפילו בשור יש לחוש לנקובת הושט וכתב בסמ"ק אפילו אמר השוחט ברי לי וידעתי כי לא חתכתי כי אם מן העור אין סומכין עליו כיון שיצא קצת הדם ואע"ג דקנה סמוך לעור הוא כו' מ"מ פעמים שגם הושט סמוך לעור ע"י אחיזת הסימנים שתופס בהן כשבא לשחוט כו' וכ"כ המרדכי פרק השוחט. ואיכא למידק דמלשון

הרמב"ם וסמ"ג ורבי שכתבו שחט העוף ושהה בו ואינו יודע כו' משמע דאם אמר יודע אני שלא נגעתי בושט א"צ לבדוק הושט ואפשר דהסמ"ק החמיר יותר מהם מצד חומרא ולא מדינא אי נמי נראה דדוקא באומר ברי לי וידעתי בלא טעם התם הוא דאין סומכין עליו מטעם שכתב דפעמים שגם הושט סמוך לעור אבל אם יאמר שתפס הקנה בידו סמוך לעור ולא הושט וכה"ג שנותן אמתלא וטעם לדבריו שאומר לא חתכתי ולא נגעתי בושט אה"נ דסומכין עליו וכן יראה לי להקל בכה"ג ודו"ק: ואם תלש נוצות ויצאו טיפת דם אע"ג דא"ח ע"ש הרשב"א מכשיר כמ"ש הב"י בשמו בכל השחיטות דאשכנזים כתב לאיסור ובתשובת מהר"ם מפדוא"ה האריך בזה והחזיק המנהג ושאין לחלק בין יונה לשאר עופות ע"ש בסימן פ"ג וכ"כ הרב בהג"ה ש"ע אבל מהרש"ל דחה החומרא בשתי ידים ואמר אל תשגיח בזה כי חומרא שאין לה טעם כלל עיין עליו בפרק השוחט סימן י"ד ונראה דבהפסד מרובה יש להקל וכן לכבוד שבת אי נמי לעני:

דרכי משה ע"ל ר"ס א' איזו דברים צריך לידע: (ב) והר"ן פרק השוחט ד' תרפ"א ע"א ומיהו בעור משערין דשיעור שחיטה כדרכה גמירי שהוא שוחט העור לכתחלה עכ"ל. ובתשובת הרשב"א קי"ו דלא משערין בכדי מריטת נוצה מן העוף או מריטת שער בבהמה אלא כדי שחיטה לבד: (ג) ומהר"י פסק בהלכות שחיטה דאנן נוהגין להטריף כל שהייה דאין אנו בקיאים בשיעור שהיות עכ"ל וכ"ה המנהג הפשוט: (ד) וז"ל מהר"י בה"ש ואנו נוהגין להטריף כל שהייה אפי' במיעוט קמא דקנה אנו מטריפין לפי שדווקא בימיהם בימי חכמי התלמוד היתה שהייה כשירה במיעוט קמא דקנה מפני שהיו בקיאים בבדיקת הושט והיו בודקין הושט לאחד שחיטת הקנה אבל אנו אינם בקיאים בבדיקת הושט חיישינן שמא כששחט הקנה ניקב הושט ושהייה פסולה בין בקנה בין בושט בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא עכ"ל וכן פסק המרדכי פרק השוחט ובב"י ובמקום שאין מנהג פשוט סומכין אדברי הרמב"ם כו' ואין צורך לנו בפסק הזה כי כבר פשט המנהג בכל מדינות אלו שהם בני אשכנז וצרפת כדברי רש"י והמרדכי ומהר"י: (ה) במרדכי פ"ג דחולין ובהג"מ פ"ג וכן הגהת סמ"ק אם שחט ושהה מעט בעוף אל יחזור וישחוט אפי' אם לא הגביה ידו רק מעט יש לחוש דהא שהיית עוף הוא זמן מועט מיד ואפי' אמר ברי לי שלא חתכתי כ"א מעט מן העור ולא נגעתי בושט אין סומכין עליו דכיון שיצא הדם מעט אלא כיצד יעשה ישחוט הקנה ויהפוך הושט ויבדקנו מבפנים דושט אין לו בדיקה אלא מבפנים ואם אינו בקי ובוי ועיין בכ"י שסיים המרדכי: (ו) סי' קפ"ח וכו' דא"ל דלמא חתך הושט עם הגמי בבת אחת ושוה בשוה ממש וא"כ לא פסק חתיכת הסכין אפי' רגע אחד מן הסימן נראה דאין לומר הכי דהואיל שהסימן מתוח בשעת השחיטה והגמי אינו מתוח כי אינו מחובר על הלחי והגוף ודבר ידוע שכל דבר רך מתוח נחתך מהר יותר משאם לא היה מתוח ע"כ הואיל והגמי רך ואינו מתוח שהה בו לחתכה יותר משחיטת הסימן ונמצא שלא נחתכו שוה בשוה והוי שהייה עכ"ל: (ז) ואין נוהגין כן וכ"כ מהר"י השוחט יונה ותלש הנוצה ויצא דם לא יגמור שחיטתו אלא ימיתנו וימכרנו לעכו"ם עכ"ל וכתב מהר"ם פדוה סימן פ"ג בתשובה דה"ה שאר עופות ולא נקט יונה אלא שדבר בהוה והטעם בכל משום דגזרינן שמא ישחוט העור ויצא מהם דם וישחוט דאז הוי טריפה וע"ש בתשובת מהר"ם שהאריך בזה פי' דבריו דגזרינן שמא יהא עור נשמט מן הצואר ואז צריך

בדיקה שלא יהא נקב בושט שיתבאר לקמן סימן נ"ז ומאחר שאין אנו בקיאים בבדיקה דיש שהטריפו בזמן הזה ולכן אנו מחמירים אפ"י במריטת הנוצה אע"פ שידוע שע"י מריטת הנוצה לא ניקב הושט מ"מ אנו מטריפים משום גזירה ולפ"ז הטעם אין חילוק בין נמרטו הנוצות בשעת שחיטה או קודם לכן לעולם אם יצא מהם דם יש להטריפו מטעם גזירה זו והוא חומרא גדולה בעיני ועיין לקמן סימן ל"ג ובתשובת מהרי"ק שהביא הב"י באחד שהביא לשחוט שור וכו' וסיים שם בתשובה ואפ"י חתך כל העור אם לא יצא הדם ליכא למיחש דלמא ניקב הושט הואיל ולא יצא דם עכ"ל ובב"י החמיר אם חתך כל העור אע"ג דלא יצא הדם אבל מהרי"ו כתב בה' שחיטה כדברי מהרי"ק ונ"ל לומר דאע"ג דאנן לא בקיאים בבדיקה הושט מ"מ יש לעשות כדברי מהרי"ק כי מ"ש דיש לבדוק נגד החתך חומרא בעלמא הוא דהואיל ולא חתך כל העור ליכא למיחש אבל לפי מ"ש לעיל דיש להטריף בדם היוצא ע"י מריטת הנוצות אע"פ שג"כ אינו אלא חומרא בעלמא ואפ"י לא סמכינן אבדיקתינו משום גזירה ה"ה כאן כנ"ל ומ"מ לענין הלכה נראה דכל זמן שלא חתך כל העור כל זמן שלא יצא הדם כשר אבל אם יצא או שחתך כל העור אפ"י לא יצא הדם יש לנו להטריף עוד נ"ל דיש ללמוד מדברי מהרי"ק דאפ"י בבהמה נמי דינו כמו בעוף ואם יצא מקצת הדם טריפה ואע"ג דדברי מהרי"ק הם בששה שהייה גמורה מ"מ לדין דנוהגין להטריף כל שהייה אפ"י בבהמה אין לחלק בין בהמה לעוף וכן משמע מדברי מהרי"ו בה' שחיטה שלא חילק בזה בין בהמה לעוף. כתב בא"ז בהלכות שחיטה השוחט העוף אפ"י בחול לא ימרוט הנוצות מן הצוואר אם אפשר לו לשחוט בלא מריטה משום צעד ב"ח עכ"ל וע"ל בדיני חלדה :

סימן כד - דיני דרסה וחלדה הגרמה

ועקור

בית יוסף דרסה כיצד השוחט צריך שיוליך ויביא ואם לא עשה כן אלא התיו הסימנים בבת אחת כמו שחותך הצנון פסולה בפרק השוחט (ל:) תנן התיו את הראש בבת אחת פסולה ופירש"י התיו את הראש בבת אחת כאדם המתיו קנה או דלעת דוחק הסכין בכח ופוסק והיא דרסה וז"ל הרמב"ם בפ"ג דרסה כיצד כגון שהכה בסכין על הצוואר כדרך שמכין בסייף וחתך הסימנין בבת אחת בלא הולכה ולא הובאה או שהניח הסכין על הצוואר ודחק וחתך למטה כחותך צנון או כישות

עד שחתך הסימנים ה"ז פסולה וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן ט"ו דלחתוך הסימנים בלבד בלא הולכה והובאה קרי התיז הרא"ש: היה שוחט בהולכה או בהובאה לבד אם יש בסכין כמלא צואר וחוף לצואר כמלא צואר כשרה משנה שם (ל.) היה שוחט והתיז את הראש בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר כשרה ומפרש בגמרא דהיינו כמלא צואר חוף לצואר: ומ"ש ואם הולך והביא אפי' כל שהוא כאזמל כשר ג"ז משנה שם וכתב הר"י איכא מ"ד ה"מ בעוף שצוארו דק אבל בבהמה לא וכתב הר"ן דברי ר"ח הם ואין להם עיקר בגמרא ובהגה"א כתוב שהם דברי בה"ג והמרדכי כתב בפרק א"ט סברא זו דלכתחילה צריך שיהא הסכין כאורך שני צוארים ויש משערין ב"ד אצבעות ולא ידעתי מנין לו זה עכ"ל וכל הפוסקים לא חילקו בדבר זה בין עוף לבהמה: כתב א"א הרא"ש ז"ל לא שיצטרך להוליך כל אורך הסכין קודם שישחוט הרוב וכו' שם וכ"כ התוספות וסמ"ג וכתב רבינו ירוחם שכן עיקר ולא כדברי החולקים בזה. וכתב מהר"י חביב ז"ל עיין מה שאמר בסוף דבריו או באזמל כל שהוא וכו' וכיון בזה להודיענו חידוש גדול דאפילו באזמל שצריך להוליך ולהביא א"צ להוליך ולהביא קודם שיסיים השחיטה כי לפעמים ימצא צפור קטן שישחט רוב הסימן אפילו באזמל קודם שיוליך ויביא והוא כשר בתנאי שלא יתפוס הסכין במזיד במקום אחד עכ"ל: ומדברי הרא"ש ורבינו נראה דס"ל כהר"ן וסמ"ג והרשב"א דהאי התזת ראש היינו חתיכת הסימנין ושלא כדברי הרמב"ן שכתב דבהתזת הראש לגמרי עסקינן ומ"ה בעינן כמלא צואר חוף לצואר הא לאו הכי לא בעינן כולי האי: שוחט אדם שני ראשים כאחד ובלבד שיהא הסכין כדי ג' ראשים משנה (שם) וגמרא שם (לא.): לא היה בו אלא כדי ב' הביא ולא הוליך החיצונה כשרה והפנימית פסולה הוליד ולא הביא הפנימית כשרה והחיצונה פסולה כן כתב הרא"ש שם וז"ל ואם אין בסכין מלא צואר חוף לשני צוארים אם ברי לו שהוליד ולא הביא הפנימית כשרה דבהולכת שחיטה היו מלא שני צוארים וכאילו לבדה היתה וכשרה ולא נפסלה בשחיטת אותו ואת חברתה ואם בהובאה שחט החיצונה כשרה עכ"ל ונ"ל פירוש דבריו דכשהוליד ולא הביא הרי הוא מתחיל לשחוט בראש הסכין וכשגומר נמצא שעבר עליה כל הסכין אבל כשהביא ולא הוליך הרי הוא מתחיל לשחוט באצל הסכין ומביא עד שמעביר כל הסכין על החיצונה וכיון שעבר חצי הסכין על הפנימית פוסק נמצא שעל החיצונה עבר כל הסכין ועל הפנימית לא עבר אלא חצי הסכין ולא תיקשי לך א"כ אם הוליד כל הסכין על כל אחד משני הצוארים וכן אם הביא הסכין לגמרי חוף לפנימית בענין שגם עליה עבר כל הסכין שתיהן כשרות די"ל דאה"נ אלא אורחא דמילתא נקט הרא"ש. אבל הר"ן כתב שאיפשר ששתיהן אסורות הואיל ושחיטתן כאחד ואם בשניה דרס אף בראשונה נמי דרס שהרי בב"א ובענין אחד העביר הסכין על שתיהן וכן דעת הרשב"א בת"ה וכן דעת הרמב"ן וכתב רבינו ירוחם שנכון להחמיר: שנים או חזין בסכין ושוחטין אפילו זה למעלה לצד הרא"ש וכו' ברייתא שם (ל.) ואיצטרך משום דסד"א דמתוך שזה מושך לכאן וזה מושך לכאן ושניהם דוחקים סכין על הצואר יש לחוש שלא יתיזו הראש בבת אחת קמ"ל דלא חיישינן להכי: כתוב בשחיטות אשכנזיות אפילו למ"ד דשהייה כשרה במיעוט קמא דקנה אפי"ה דרסה אסורה לפי שנעשה הפיסול בשעת שחיטה ובמעשה שחיטה אבל שהייה כיון ששהה אזל ליה מעשה קמא והוי כמו מצא חצי קנה פגום: כתב המרדכי

בפרק השוחט מעשה שא' שחט וחתך כל המפרקת ודקדק ראבי"ה מפרש"י ואסר ולא נראה למהר"ם ומתוך דברי הרמב"ן שכתבתי בסמוך נלמוד דס"ל דכשר וכ"כ שהוא דעת הר"ן שהביא דבריו ולא נחלק עליהם וכ"נ שהוא דעת הרשב"א שפירש הא דאמרינן דלא לשוייה גיסטרא לעניין הבלעת דם באיברים וכ"כ בעל העיטור דכשירה וכ"כ הרמב"ם בפ"ב ואע"פ שכתב האגור שבאשכנז נוהגים להטריף אם שחט רוב המפרקת אפילו בהולכה והובאה כבר כתב בעל תה"ד בסי' קפ"ז דמן הדין כשרה אלא שהחמירו על עצמם: כתב הכלבו בשם הר"ף שיש לזוהר כשאדם שוחט עוף ואוחז בסימנים בשתי אצבעותיו שצריך שיאחז אותם יפה יפה שאם אינו אוחז אותם בטוב פעמים שיהיו נשמטים לכאן ולכאן ולא יוכל לשוחטן על ידי הולכה ויבא לידי דרסה ואפינו לא עשה דרסה אלא במשהו מן הושט פסולה וכן כתב הגהות מיימון פ"ג מה"ש בשם סמ"ק: חלדה כיצד שמכניס הסכין בין סימן לסימן ל"ש שחט התחתון כהלכתו מלמעלה למטה וכו' בפ' השוחט (ל.) אר"י א"ר החליד הסכין בין סי' לסי' ופסקו פסול מאי קמ"ל תנינא או שהחליד את הסכין תחת השני ופסקו ר' ישבב אומר נבילה אי ממתני' ה"א ה"מ מלמטי למעלה דלא עביד כדרך שחיט' אבל מלמעלה למטה דקא עביד כדרך שחיט' אימא שפיר דמי קמ"ל: החליד הסכין תחת העור או תחת צמר מסובך בצואר הבהמ' וכו' (שם) תחת העור כשירה בי רב אמרי תחת העור איני יודע איבעיא להו לבי רב אמרי תחת העור איני יודע תקח מטלית מהו תחת צמר מסובך מהו תיקו וכתב הר"ן אמרי רבוותא דוקא כשכרוך על צואר הבהמ' אבל מטלית וצמר בעלמא לא וכ"כ הרא"ש תחת המטלית הקשורה סביב הצואר מהו תיקו ועבדינן לחומרא אבל אם נפל טליתו על מקום שחיט' פשיטא דלא הויא חלדה דלא בעיא אלא בבגד הקשור תמיד בצואר הבהמה דומיא דצמר וכ"כ בה"ג דמיירי שיש מכה בצואר הבהמ' ודבק עליה מטלית בשעוה ודלא כמ"ש הרמב"ם אם פירש מטלית על הסכין ועל הצואר ושחט תחת המטלית הואיל ואין הסכין גלויה ה"ז ספק נבילה ודעת הרשב"א בת"ה כדעת הרא"ש וכ"נ מדברי רש"י וכ"נ שהוא דעת סמ"ג וכן הלכה דהא קמאי ובתראי כולהו פליגי אהרמב"ם ומיהו לכתחילה נכון לחוש לדבריו: כתב המרדכי תחת צמר מסובך מהו וצריך לזוהר בצמר דכבשים ולכך נהגו העם למרוט הצואר בעופות שלא יחלידו תחת הנוצה ואע"פ דאיכא צער בעלי חיים: כתוב בספר המצות צריך לזוהר כשאדם שוחט וחס על העור וכו' עד והרא"ם היה מחמיר גם בזה הכל בסמ"ג וכתבו הגמ"יי בפ"ג דלא הכשיר סמ"ג בשוחט באמצע הסכין וראשו מתכסה בעור אלא בדיעבד דוקא ואף על פי שמפשט דברי סמ"ג משמע דלכתחילה נמי קאמר דאין לחוש כיון שרא"ם אוסר נכון לחוש בדבר לכתחיל': והחליד במיעוט הסימנים מיבעיא ולא איפשיטא ולחומרא בפרק השוחט (שם) ופרש"י לאחר ששחט רוב הסימנים בהכשר החלידה תחת מיעוט הנשאר משניהם או מאחד מהם מי אמרינן הא אישתחיט רוב הסימנים שפיר או דילמא כולה חדא שחיטה היא ואית ביה חלדה ור"ת מפרש החליד במיעוט הסימנים היינו במיעוט קמא וקא בעי לרב יהודה דמכשר תחת העור כדאיתא בגמרא דילמא אם תחב הסכין תחת מיעוט הסימנים וחתך הרוב הויא חלדה טפי א"ד אפילו אמרי בי רב דאמרי תחת העור איני יודע היינו משום דשחיטה לא שייכא בעור והויא חלדה לפי שהוא שלם אבל סימנין דשייכא בהו שחיטה ואפ"ה א"צ לשחוט אלא הרוב האי מיעוט שעל הסכין הוה

כאילו כבר נחתך דלא הוי חלדה וצ"ל שקודם שהחליד חתך העור והחליד אח"כ תחת המיעוט הראשון של הסימן דאל"כ ה"ל תחת העור וכבר איפליגו בי רב יהודה ואמרי בי רב ומאי קא מיבעיא ליה וה"ר אושעיא מפרש החליד במיעוט הסימנים היינו שאחר ששחט רוב סימן אחד בבהמה החליד הסכין תחת אותו מיעוט הנשאר ושחט סימן השני אף את"ל תחת העור וצמר מסובך ומטלית לא הויא חלדה היינו משום דלא חשיבי כבהמ' או דילמא אף את"ל דתחב הוי חלדה הכא שאני כיון שנשחט הרוב המיעוט הנשאר כחתוך דמי ולא שייכא בעיא זו לפי ה"ר אושעיא אלא בבהמה דאילו בעוף כיון שנשחט רוב סימן אחד הוכשר ותו לא פסיל ביה חלדה וכתב הרא"ש ותמהני על הרי"ף שלא הביא בעיא דהחליד במיעוט הסימנים והביא בעיא דשהה במיעוט הסימנים והר"ן כתב שסובר הרי"ף דלרב יהודה דמכשר תחת העור מיבעיא אי מיעוט בתרא דסימן קמא דמי לעור כיון דלא מעכב כעור א"ד לא דמי לעור דמיעוט סימנים איתנהו בשחיטה א"נ דאפילו לבי רב מיבעיא מי אמרי' נהי דמספקא להו בתחת העור במיעוט הסימנים פשיטא להו דחלדה גמורה היא הואיל ואיתנהו בשחיטה או דילמא אף במיעוט סימנים מספקא להו ועלתה בתיקו ולחומרא ולפי שיטה זו לא הוצרך הרי"ף לכתוב בעיא זו דכיון דתחת העור אסורה מספיקא כ"ש תחת מיעוט הסימנים והרמב"ם כתב בפ"ג וכן אם שחט מיעוט הסימנים בהחלדה וגמר השחיטה שלא בהחלדה ה"ז ספק נבילה נראה מדבריו שהוא מפרש בעיא זו שחט מיעוט הסימנים בחלדה וגמר שחיטתו שלא בהחלדה מהו מי אמרינן שיעור הכשר שחיטה דהיינו רוב סימנים בעינן בהחלדה א"ד אפילו מיעוט בהחלדה פסל תיקו ולחומרא: ומ"ש רבינו שהרמב"ם פי' שהחליד הסכין תחת מיעוט הראשון וכו' וכן אם שחט רוב סימן אחד בבהמה והחליד הסכין תחת מיעוט הנשאר וכו' איני רואה מהיכן למד רבינו לומר שהרמב"ם מפרש הבעיא כן ומה שכתבתי הוא הנכון ומבואר בדבריו ומיהו לענין הדין נראה דכל הני גווני אסור דלא גרעי מתחת העור: ומ"ש אבל החליד במיעוט בתרא כשרה כ"נ מדבריו בפ"ג וכ"כ הרא"ש בשמו בפרק השוחט וכתב שסמך על התוספתא שמכשרת שהייה במיעוט בתרא והי"ה לאינך: ומ"ש וא"א ז"ל כתב כרש"י בפרק הנזכר כתב דיש להחמיר כדברי רש"י ונתן טעם לדחות דברי התוספתא מהלכה מדלא מייתי לה תלמודא למיפשט מינה דשהייה וחלדה כשירה במיעוט בתרא אלמא קים ליה דלאו דסמכא היא משום דלא מיתניא בי רב חייא ור' אושעיא ונ"ל דלא אמר הרב ז"ל דברים הללו אלא לפי שיטת רש"י ופירושו דאילו לדברי שאר מפרשים אין לדחות התוספתא מהלכה מדלא מייתי לה תלמודא למיפשט מינה בעיית רב פפא דהא אינה ענין לבעיית רב פפא והרב עצמו ז"ל כתב אח"כ שהפירוש הנכון הוא פי' ה"ר אושעיא ומפני כך לא כתב רבינו וא"א ז"ל הסכים לדברי רש"י דהא לעיקר הדין לא הסכים עם פירושו אלא עם פי' ה"ר אושעיא ומשום חומרא בעלמא הוא דכתב דיש לנו להחמיר כדברי רש"י ולא נסמוך על התוספתא ואע"פ שבפ"ק דחולין כתב דמסתבר כדברי ריב"ם דפסל במיעוט בתרא בשהייה וחלדה ודרסה ומכשר בהגרמה ועיקור אין כח בסברא בעלמא לדחות תוספתא אחת מהלכה ואע"פ שגם המרדכי כתב להחמיר מ"מ לענין הדין נ"ל דשפיר סמכינן על התוספתא כיון דלא חזינא בהדיא דדחי לה תלמודא וכ"ש שהרמב"ם ז"ל כתבה לפסק הלכה ומיהו במקום שפשט המנהג כדברי רש"י כמו

באשכנז ובצרפת אין לפרוץ גדרם: הגרמה כיצד ששחט שלא במקום שחיטה וכבר כתבתי לעיל מקום השחיטה בקנה כו' ואם שחט למעלה ממקום שחיטה או שהתחיל לשחוט במקום שחיטה ושחט מעט והטה הסכין חוץ למקום שחיטה וגמרה שם שחיטתו פסולה בפ"ק דחולין (ט.) פי' רש"י לשון הגרמה שמכריע ידו לצאת חוץ ממקום הכשר השחיטה כמו היה שוקל לו עין בעין נותן לו את גירומיו ואהא דתנן בההוא פירקא (יח.) השוחט מתוך הטבעת ושייר בה מלא החוט על פני כולה שחיטתו כשרה ר"י ב"ר יהודה אומר מלא החוט על פני רובה ובגמרא (יט.) אריב"ל מוגרמת דרבנן כשירה לר"י בר יהודה מוגרמת דר"י בר יהודה כשרה לרבי חנינא בן אנטיגנוס ואסיקנא והלכתא כר' חנינא בן אנטיגנוס דקאי רב נחמן כוותיה דאכשר משפוי כובע ולמטה: ומ"ש אבל שחט הרוב במקומה והטה כלפי מעלה וגמרה שם כשירה אפי' למי שפוסל שהייה וחלדה במיעוט בתרא כבר כתבתי אצל דיני שהייה ואצל דיני חלדה שכתב הרא"ש דמסתבר כדברי ריב"ם דפסל שהייה חלדה ודרסה במיעוט בתרא ומכשר ביה הגרמה ועיקור ונתן טעם להגרמה משום דלאו מקום שחיטה הוא הוי כאילו חתך ברגל אחר שחיטה: ומ"ש ודוקא ששחט רוב חלל הקנה אבל ברוב הטבעת לא סגי וכו' חוץ מטבעת העליונה בפ"ק דחולין (יח.): רב ושמואל דאמרי תרווייהו הלכה כר"י בר' יהודה בטבעת הגדולה הואיל ומקפת את כל הקנה ואין הלכה כמותו בשאר טבעות ופירש"י כר"י בר' יהודה דרובה ככולה: ומ"ש ורש"י פוסל גם בזה לא קאי למאי דסמיך ליה אלא ארישא דמלתא קאי שכתב אבל שחט הרוב במקומה יהטה כלפי מעלה וכו': ומ"ש בין שחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי וכו' ואפי' שחט שני שלישים והגרים שלישי הכל פסול בפרק השוחט גבי בעיא דהחליד במיעוט הסימנים כתב כן ונתן טעם משום דמספקא לן דילמא סבירא לן כרבנן טרופאי דמטרפא בכל חדא מינייהו ועבדינן לחומרא: ומ"ש וא"א ז"ל לא פסק כמותו במה שפוסל שחט שני שלישים והגרים שלישי כבר כתבתי טעמו אצל דיני שהייה וחלדה: ומ"ש ובענין שחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי או איפכא יש אוסרים הכל וכו' בפ"ק דחולין (שם) הגרים שלישי ושחט שלישי והגרים שלישי רב הונא אמר כשירה משום דכי נפקא חיותא בשחיטה נפקא ורב יהודה אמר טריפה משום דבעינן רובא בשחיטה וליכא שחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי ר"י אמר כשרה רב הונא אמר טריפה ופסק הרמב"ם בפ"ג כרב יהודה וכתב הר"ן שהרז"ה והרמב"ן אמרו דלא מכרעת מילתא הילכך נקטינן כחומרי תרווייהו ולעולם לא מכשרינן עד דאיכא רוב שחוט בבת אחת בין בתחילה בין בסוף דכה"ג בין לרב הונא בין לרב יהודה כשירה דהא איכא רובא בשחיטה וכי נפקא חיותא בשחיטה נפקא והרשב"א החמיר עוד ואמר דכחד לישנא דאמר התם רב הונא א"ר אסי קי"ל ולא מכשרינן אלא בשחט שני שלישים והגרים שלישי אבל הגרים שלישי ושחט שני שלישים פסולה דכי נפקא חיותא בעינן רובא בשחיטה וליכא וטעמו מדנקט סתמא דתלמודא כי האי לישנא לאיסורא וכן דעת התוספות: ומ"ש רבינו על דברי הרמב"ם ולזה היה נוטה דעת א"א ז"ל הוא ממ"ש בפסקיו ורוב הפוסקים פסקו כרב יהודה וכן רב נחמן סבר כרב יהודה עכ"ל ולפי שהרא"ש לא ביאר דעתו בפירוש לא כתב רבינו וכ"פ א"א ז"ל ומפני שכתב שרוב הפוסקים פסקו כן ולא חלק עליהם כתב שלזה היה נוטה דעתו ובעל העיטור כתב ג"כ דהלכתא כר"י ורבינו ירוחם כתב דבשחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי

הסכימו רוב הפוסקים לפסול ואין לדבריו עיקר שהרי הרא"ש העיד בהיפך וכדבסמוך: ולענין הלכה כיון שהרמב"ם ועיטור ורוב הפוסקים פסקו כרב יהודה והרא"ש נראה שסובר כן מדלא נחלק עליהם הכי נקיטינן: ומ"ש רבינו וכל זה בקנה אבל בושט אפילו אם שחט בו כל שהוא חוץ למקום שחיטה קודם גמר הכשר שחיטה פסולה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק א"ט והרשב"א בת"ה ופשוט הוא וכן נמי אפי' בקנה דוקא למעלה לצד הראש שייך הגרמה משום דאינו נפסל שם אלא בפסיקת הרוב דאילו למטה כיון דקיי"ל בין כנפי הריאה נדון כריאה דנקובתה במשהו לא שייך למיתני ביה דיני הגרמה וכן כתב רבינו ירוחם: כתב הכלבו בשם הרב אלברצלוני דבעופות ליכא פיסול בהגרמה כלל וראיה מוכחת שאין בקנה שיפוי כובע והיינו שלא הזכירו חכמי התלמוד שיעור סימנים דעוף וטעם הדבר לפי שפיקה של גרגרת ותחלת הושט נכנסים הרבה תוך פירקי הלחיים ולא יכול איניש למשחט אפי' בתחילת הסימנים ולא ליטעו ולימא שאותה פיקה של גרגרת קרויה שיפוי כובע אלא כדפרישית לעיל ובהאי עניינה לא תשכח אלא בבהמה ומביא כמה ראיות מהגמרא הלכך כל צואר העוף כשר לשחיטה עכ"ל וההיא דשיפוי כובע שפירש כתבתי לעיל סימן כ'. ומדברי הרמב"ם והר"ן שם יתבאר לך דס"ל דאף בעוף שייך הגרמה. והר"ש ב"צ תמה על דברי הרב אלברצלוני שכתב דאין הגרמה בעוף והביא ראיה מהגמרא שיש הגרמה בעוף וכתב שדעת הרב לומר שיעור שיפוי כובע בעוף כ"כ קטן שא"א לבא לידי הגרמה כי אם בדוחק גדול אבל נזדמנה לו הגרמה פסולה בעוף כבהמה. עיקור פירש"י ששחט בסכין פגומה ונעקרו הסימנים בפ"ק דחולין (ט.) גבי הא דאמר רב יהודה כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן ה"ש שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור פירש"י עיקור היינו פסוקת הגרגרת ופירשו התוספות דבריו דהיינו כגון ששחט בסכין פגומה שהפגימה קורעת והוי כמו פסוקה ובה"ג פירש דהיינו שנעקר הסימן או נשמט ממקומו וא"ת פשיטא דלא מהניא שחיטה כיון דנשמט ונעשה טריפה וי"ל דשחיטה לאו טריפה היא אלא שכך הל"מ דאין שחיטה מועלת כשנשמט סימן אחד ממקום חיבורו ואפי' עוף אם נשמט האחד אין השחיטה מועלת לשני וכ"כ הרא"ש שם וכ"כ הרשב"א בת"ה. וכתב עוד וא"ת כיון דלאו טריפה ממש היא אלא אסורה ומשום דאין שחיטה בסימנים עקורים כשנעקר סימן אחד בעוף ושחט את השני אף הוא יהא כשר דאילו משום עקירת הסימנים אינה טריפה כדאמרן ואילו משום שחיטה הא נשחט בסי' הב' שאינו עקור וכ"ת ה"נ הא תניא נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הושט שחיטתו פסולה יש לומר אע"ג דהכשרו של עוף בסימן אחד בעיא שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה עכ"ל. ומשמע דכיון דשמוטה זו אינה טריפה חלבה בחייה מותר וכ"נ מדברי הרשב"א בתשוב' ר"ג סימן שס"ג. והר"ן כתב בשם הרמב"ן דעיקור היינו סימנים שנעקרו כלם או רובם בדבר שאין עושה אותה טריפה והל"מ שאם אירע לו כן בשעת שחיטה משהתחיל בסימנים שתהא נבילה לפי שכיון שנשמטה באותה שעה א"א שתשחט בהכשר שמחמת העיקור מתנדנדים הסימנים ע"כ ואיכא בינייהו דלדברי התוספות אם נעקרו הסימנים ואח"כ נשחטו הויא נבילה ולדעת הרמב"ן הויא טריפה אא"כ נעקרו בשעת שחיטה דאז הויא נבילה. ודעת הרמב"ם בפ"ג כדברי בה"ג: ומ"ש רבינו אבל אם נעקר לאחר ששחט רובו כשרה כ"כ הרמב"ם בפ"ו וכבר כתבתי אצל דיני שהייה וחלדה שהתוספות

כתבו בפי השוחט בשם ריב"ם דאף על גב דשהייה ודרסה וחלדה פסלי אפילו במיעוט בתרא לדעתו מודה בעיקור דלא פסל במיעוט בתרא כיון דלא הוי כדרך שחיטה. וכתב הרא"ש בפ"ק דחולין דהכי מסתבר: ומ"ש ודוקא שנעקר כל הסימן או רובו מן הלחי כו'. בר"פ אלו טריפות (מד.) אמר רב נחמן אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר תנא תנא ניטל לחי התחתון כשר מתקיף לה רב פפא והא איכא עיקור סימנין ולרב פפא קשיא מתניתין ניטל לחי התחתון כשר בשלמא מתני' לרב פפא ל"ק הא דאיעקרא איעקורי הא דאיגוס איגומי מעילוי סימנין אלא לשמואל קשיא ופי' רש"י דאיעקר איעקורי. עיקור סימנין כשנעקר הושט מן הלחי ומן הבשר. הא דאיגוס איגומי. מעילוי סימנים שנגמם הלחי (מן הבשר שמוטל על הסימנים בין הלחי) והסימן דלאו עיקור הוא שהסימנין מעורין בבשר. אלא לשמואל קשיא הא דרב פפא דלדידה איכא עיקור סימנים דקאמר תורבץ הושט שניטל דמשמע שהושט לבדו ניתק ונתלש מן הבשר. ומשני לא תימא כולו אלא רובו והאמר רבה בב"ח אמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה א"ר שישא בריה דרב אידי הא דאיכא איקפולי הא דאיפרק איפרוקי כך היא גירסת רש"י ופי' רש"י דאיכא איקפולי. שנקלף מעל הבשר איכא נקלף: דאיפרק איפרוקי. כדבר שנעקר בכח שנעקר מכאן מעט וכאן מעט עד רובו דאותו מיעוט המחובר אינו מחובר ביחד הילכך לאו חיבור הוא דלא הדרא בריא עכ"ל. וכתב הרשב"א ויש לדקדק קצת כיון דאפילו נקלף רובו שרי אע"פ שלא נשתייר אלא מיעוטו ומיעוט זה לא אמרו בו שיעור היאך אפשר שתפסל יותר כשנשתייר בו במיעוט כאן ומיעוט כאן מכשנשתייר מיעוט אחד במקום אחד ונ"ל דכשהוא מתפרק במקומות רבים הדבר ניכר שנתפרק בכח מה שנשאר מחובר חיבור מדולדל הוא אבל כשנתפרק במקום אחד אותו המיעוט נשאר בחיבורו בחוזק כשהיה הילכך הוי חיבור והדרא בריא. וכ"כ הר"ן וכ"מ מלשון הרא"ש: והר"ן כתב תורבץ הושט שניטל רובו מלחי כשר. ודוקא דאיפרק איפרוקי אבל אידלדל אידלדולי או איכא איקפולי לא דאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה וכתב הר"ן שדבריו סתומים הרבה והרא"ש פירש דבריו שאם נתפרקו מן הלחי בנחת הרוב במקום אחד כשר אבל אידלדל אידלדולי הושט מן הקנה ברובן או איכא איקפולי הושט מן הלחי הנה והנה טריפה עכ"ל. ולפי שיטה זו אין חילוק בין רש"י והר"ן לענין דינא אלא שהר"ן חידש טריפות דנתפרקו סימנים זה מזה שלדברי רש"י לא הוזכר בגמרא. והר"ן כתב הטריפות הנזכר בשם ר"ח דהיינו סימנים שנדלדלו ברובן שאמרו בגמרא ורבינו בסימן ל"ג ג"כ כתבו בשם ר"ח. והרשב"א כתב בחידושי שראה שהר"ן מפרש סימנים שנדלדלו ברובן מן הלחי ותורבץ הושט שניטל מעל קנה קאמר כלומר שנפרקו זה מזה ולפי דבריו נראה דגרסינן אלא אמר רב שישא בריה דרב אידי התם דאיפרק איפרוקי וכאן ביטל כל הני פירוקי דפרקי ואוקי מלתי' דשמואל דתורבץ שניטל מן הלחי באיפרק איפרוקי ולא נמצא כן בנוסחאות ועוד דתמיה דא"כ מאי קאמר שמואל תורבץ הושט שניטל מלחי הא לאו מלחי ניטל אלא מעל הקנה ומאי תנא תנא דאמרינן וכתב עוד נמצא לפי פי' רש"י דעיקור סימנים לא הויא אלא כשנעקרו מן הלחי ומן הבשר כולן או רובן בהרבה מקומות שהמיעוט הנשאר נדלדל ואינו חיבור יפה אבל נקלף רובו של סימן במקום אחד כשרה דעדיין הסימן נמתח וחוזר ומבריא וכן כל שהוא מחובר עדיין הבשר שעל הלחי כשרה

וכדאמרינן מתני' לרב פפא ל"ק הא דאיעקר איעקורי הא דאיגוס איגומי מעילוי סימנים אבל לפי פירושו של הרי"ף אפילו ברובן מטרפא ואע"פ שמקצתו נשאר מחובר חיבור יפה במקום אחד אבל במיעוטן כשר. וסימנים שנפרקו זה מזה לדברי רש"י אפילו כולן כשרה שטריפות זה לא נזכר בגמרא כלל לפי דבריו. אבל לדברי הרי"ף אפשר דבכולן טריפה דהא מוקמינן הא דשמואל דתורבץ הושט שניטל מלחי. כשנפרקו זה מזה וכבר פריקנא לא תימא כולו אלא רובו והשתא נמי דפריקנא לה בשנפרקו זה מזה אפשר דההיא פירוקא דלא תימא כולו אלא אימא רובו כדקאי קאי. ואיכא למימר נמי דכולהו פירוקי איבטילו להו והשתא דפריק רב שישא בריה דרב אידי פירוקא אחרינא אימא דלעולם ככולו קאמר ובשנתפרקו זה מזה עכ"ל. ובת"ה כתב גירסת רש"י ופירושו וכתב אח"כ הרבה לשונות נאמרו בהלכה זו וזה הברור שבלשונו נמצא קצרו של דבר אם ניטל הלחי כולו מעל הסימנים והבשר והסימנים מעורים עם בשר שבלחי כשרה וזו היא ששנינו ניטל הלחי התחתון כשר ופירשה רב פפא דאיגוס איגומי מעילוי סימנים ולא עוד אלא אפילו ניטל רובו של סימן מעל הלחי ומעל הבשר עדיין משהו ממנו מחובר אל בשר הלחי דעדיין הסימן נמתח עם הבשר שהוא מחובר לו וזו הוא שאמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ואוקימנא בשניטל רובו ועדיין משהו ממנו מחובר ומשהו זה לא נתנו בו שיעור אלא אפי' משהו אבל נעקרו סימנים לגמרי אפי' נדלדלו רובן והוא שעקרו כאן וכאן סביבות הלחי אע"פ שמיעוטן מחוברים כיון שנעקרו בכח עד שניטלו כאן וכאן הרי חיבור זה מדולדל ואינו חיבור והרי הוא כאילו עקור לגמרי וטריפה וזו היא שאמרו סימנים שנדלדלו ברובן טריפה ופירשה רב שישא בדאיפרק איפרוקי אלא שעדיין אני תמה עיקור סימנים שמנו בהלכות שחיטה היכי משכחת לה דהא בשנעקרו רובן לגמרי במקום אחד ומחובר אפילו כל שהוא במקום אחד כשירה היא לגמרי והיינו דשמואל ואם נעקרו כולם או אפי' רובם בכמה מקומות טריפה היא כדאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה וכבר כתבנו דא"א דעיקור המנוי בה"ש שיהא עושה אותה טריפה וא"כ היכי משכחת לה. ומסתברא דעיקור שאמרו הוא שנעקרו לגמרי מן הבשר ותדע לך דהא כי הוה ס"ד דשמואל שניטל כולו מלחי קאמר אתקיף עלה רב פפא והא איכא עיקור סימנים כלומר אע"ג דלאו טריפה היא כשירה מיהא לא הויה דהאיכא עיקור סימנים וא"א להעשות שחוטה דהכי אגמריה רחמנא למשה לא תשחוט בסימנים עקורים. והא דאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה לאו טריפה ממש קאמר אלא אסורה קאמר דכל שהיא אסורה טריפה קרי לה וכדקתני אלו טריפות בבהמה נקובת הושט וכו' ואסיק רבא אלו אסורות קתני יש מהן נבילות ויש מהן טריפות והכי נמי אסורה קתני ולא טריפה ממש ונפקא מינה שאם שחטה נבילה הויה ולא כטריפה שחוטה דאין שחיטה בסימנים עקורים עכ"ל ורבינו ירוחם כתב שי"מ דברי הרי"ף בע"א דאיפרק איפרוקי היינו שהמיעוט מחובר במקום אחד ואידלדל אידלדולי שהמיעוט המחובר מפוזר ומפורד ואינו מחובר במקום א' אלא כאן מעט וכאן מעט ואיקפל איקפולי שנקלף רוב עובי תורבץ הושט סביבו דלא הדרא בריא כלל ולפי שיטה זו לא הזכיר הרי"ף דין נפרד הושט מן הקנה. והרמב"ם (בפ"ג) כתב עיקור כיצד כגון שנעקרה הגררת והוא הקנה או הושט ונשמט א' מהם או שניהם קודם גמר שחיטה עכ"ל. ובספ"ט כתב סימנים

שנדלדלו רובן טריפה ואפ"י שלא מחמת נפילה וכן אם נתקפלו שהרי אינם ראויים לשחיטה אבל אם נתפרק רוב תורבץ הושט מן הלחי ה"ז מותרת שאין התורבץ ראוי בשחיטה כמו שביארנו עכ"ל. ובפ"ח כתב לחי העליון שניטל טריפה אבל אם ניטל התחתון כגון שנגמר עד מקום הסימנים ולא נעקרו ה"ז מותרת עכ"ל דבריו שתומים כדברי רבו הרי"ף. והרשב"א כתב בת"ה אהא דקאמר בגמרא לא קשיא הא דאיעקר איעקורי הא דאיגום איגומי מעילוי סימנים פ"י עיקור סימנים הוי כשנעקר הושט מן הלחי ומן הבשר ומתני' דקתני כשר דאיגום איגומי הלחי מן הסימן ומן הבשר המוטל על הסימנים דאין עיקור כל זמן שהסימנים מעורים בבשר כן פירש"י אבל הרמב"ם נראה שהוא מפרש שנגמם הלחי עד מקום הסימנים אבל כנגד מקום חיבורן נשאר מן הלחי ולא נעקרו הסימנים ממנו שכ"כ הרב ז"ל ניטל הלחי התחתון כל שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו ה"ז מותרת. ואינו מחוור חדא דהא מתני' ניטל לחי התחתון כשר דמשמע כל הלחי ועוד דאיגום מעילוי סימנים שנגמם מעליהם ממש משמע עכ"ל ול"נ לפרש דברי הרמב"ם דסימנים שנדלדלו היינו שנפרדו זה מזה וכפ"י ר"ח שכתב הר"ן וקאמר דטריפה ממש היא. וכן אם נתקפלו כלומר שנעקרו שניהם או רובו של אחד מהם ממקום חיבורו באורך הצואר והיינו עיקור הסימנים שכתב בפ"ג ואינה טריפה ממש אלא שמתוך שאינה ראויה לשחוט נאסרה וכדברי בה"ג אבל אם נתפרק רוב תורבץ הושט מן הלחי אבל הסימנים מחוברים באורך הצואר וגם מחוברים הם זה לזה יפה כשירה שכיון שאין התורבץ ראוי לשחיטה אין כאן עיקור סימנים ומיהו בנתפרק כולו היינו עיקור דכיון דתורבץ כולו נעקר מן הלחי א"א שלא נעקרו הסימנים ממקום חיבורן באורך הצואר. והיינו דוקא כשאחז הסימנים ועקרו מהלחי אבל אחז בלחי ועקרו מהסימנים אפילו כולו כשירה וזהו שכתב בפ"ח ניטל הלחי התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו כלומר שניטל הלחי מהסימנים לא שנעקרו הסימנים מהלחי כשירה ויש ידים מוכיחות לזה שכשמה הע' טריפות מנה נדלדלו הסימנים ולא מנה נתקפלו משמע דנתקפלו אינה טריפה אלא שאינה ראויה לשחיטה כמ"ש וכ"נ ממ"ש שהרי אינם ראויים לשחיטה ואנתקפלו קאי ולא אנדלדלו דאי אנדלדלו מאי איריא מפני שאינה ראויה לשחיטה תיפוק לי שהיא טריפה אלא ודאי אינה טריפה בנתקפלו ואין בה אלא שאינה ראויה לשחיטה ולפי שיטה זו סוגיא דגמרא ה"פ מתקיף לה רב פפא והא איכא עיקור סימנים כלומר דלישנא דשמואל קשיתיה דאמר תורבץ הושט שניטל כולו מהלחי דהיינו שאחז בתורבץ ועקרו מהלחי וכל כה"ג א"א שלא נעקרו הסימנים ממקום חיבורן בצואר והיינו עיקור סימנים בשלמא מתני' לרב פפא ל"ק הא דאיעקר איעקורי הא דאיגום איגומי מעילוי סימנים כלומר מתני' דוקא בניטל הלחי מהסימנים הוא דמכשר דכיון דאינו אחוז בסימנים איפשר לנטלו מהם ולא יעקרו הסימנים ממקום חיבורן בצואר והיינו איגום איגומי מעילוי סימנים אלא לשמואל קשיא דא"א לאחוז בתורבץ ולעקרו כולו מהלחי א"א יעקרו הם ממקום חיבורן ומשנינן לא תימא כולו אלא רובו כלומר אע"פ שהוא אחוז בתורבץ לעקרו מהלחי כיון שלא עקרו כולו איפשר שלא יעקרו הסימנים ממקום חיבורן והאמר רבה בב"ח סימנים שנדלדלו ברובן טריפה וקס"ד דנדלדלו היינו שנעקרו ממקום חיבורן בלחי ומשני הא דאיכפל איכפולי הא דאיפרק איפרוקי כלומר ההיא

דרבב"ח בדאיקפל איקפולי דהיינו שנתקפלו ונפרדו הסימנים ממקום חיבורן באורך הצואר והא דשמואל בדאיפרק איפרוקי כלומר שנפרקו ממקום חיבורן בלחי ובכלל מה שאמר דאיקפל איקפולי הוא שנפרדו ונתקפלו הסימנים ממקום חיבורן באורך הצואר זה מזה אלא שזו אינה טריפה אלא שאינה ראויה לשחיטה וזהו עיקור סימנים המנוי בהלכות שחיטה. ונמצאו דברי הרמב"ם ז"ל עולים כהוגן בסוגיא דגמרא וע"פ הדברים האלה דברי הרי"ף אשר לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם יהיו מבוארים לפניך דהרמב"ם בשיטת הרי"ף רביה אמרה ויש לבעלי התוספות דרך אחר בשמועה זו ולא כתבתיו שלא להאריך. ורבינו סתם דבריו כדעת רש"י והוא הנכון שהסכימו בו הרשב"א והרא"ש והר"ן ז"ל וכן יש לאסור בנפרדו סימנים זה מזה כדי לחוש לדברי ר"ח: ומ"ש רבינו שחט סימן אחד בעוף ואח"כ נשט השני כשר נשט אחד וכו' שחט אחד ונמצא השני שמוט וכו' פסולה ברייתא בר"פ השוחט (כח.) : ומ"ש ואם נמצא השחוט שמוט כתב הרמב"ם אם לא תפס בסימנים כשירה כו' בפ"ג וטעמו מדאיתא בפ' א"ט (נד.) אמר ר"ל עליה דרב ברם זכור אותו האיש לטוב שאמרו שמועה מפיו שמוטה ושחטה כשירה שא"א לשמוטה שתעשה שחטה ור' יוחנן אמר יביא ויקיף אמר רב נחמן ל"ש אלא שלא תפס בסימנים אבל תפס בסימנים ושחט איפשר לשמוטה שתעשה שחטה ופירש"י שמוטה ושחטה. נמצאת גרגרת שמוטה ושחטה ואין ידוע אם קודם שחיטה נשמטה כשירה שאם נשמטה תחלה היתה יורדת למטה ושוב אינה נשחטה : ויקיף. יחתכנה במקום אחר אם דומים מראיהם של חתכים טריפה דהואיל ודומים י"ל שאף חתך הראשון לאחר עיקור נעשה. וסובר הרמב"ם דרב נחמן אדרב קאי דאילו לרבי יוחנן אע"ג דתפס בסימנים הא איפשר להקיף והילכך הו"ל רב ורב נחמן לגביה דרבי יוחנן וקי"ל כוותייהו דרבים נינהו וכתב הרשב"א שכן דעת הרז"ה ושאר מחברי הלכות שפסקו דברי רב נחמן כצורתן שהכל הולך אחר תפיסה אם תפס בסימנים טריפה לעולם ואם לא תפס כשירה לעולם ואפילו בלא הקפה וכתב עוד רבי יוחנן אמר יביא בהמה אחרת ויקיף זו היא גירסת הגאונים ול"ג יביא ויקיף דמשמע אותו קנה בעצמו ופירושו יביא בהמה וישחטנה ואח"כ יעקור הסימן ויקיף העיקור אם דומה כשירה דודאי לאחר שחיטה נשט כזה ואם לאו טריפה ר"נ אמר לא אמרן אלא דלא תפס בסימנים וכו' כך היא גי' הספרים ול"ג א"ר נחמן ולפי גירסא זו רב נחמן חולק הוא ולומר שאפי' הקיף ונדמו כל היכא דתפס בסימנים אסורה ואין סומכים על ההקפה וכיון דלא איפסיקא הלכתא כחד מינייהו ואיסורא דאורייתא נקיטינן לחומרא ובעינן הקפה והוא שלא תפס בסימנים ואפילו למקצת ספרים דגרסי אמר רב נחמן יש לפרש ג"כ דרב נחמן לא פסק כחד מינייהו ולא בא אלא לפרש ולומר דלעולם בעינן דלא תפס בסימנים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והילכך הלכה כרבי יוחנן לגבי רב והילכך בעינן הקפה והוא שלא תפס בסימנים וכן פסק בה"ג עכ"ל. וז"ל הר"ן בפרק השוחט שמוטה ושחטה כשירה כו' רבי יוחנן לא סמיך אהא אלא יביא בהמה אחרת וישחוט אותה ויקיף אם דומים החתכים זה לזה לפי שאין חתך הסימן השמוט ע"י שנשט לכאן ולכאן ישר רב נחמן אמר לא אמרן וכו' איכא מ"ד דרב נחמן אדרבי יוחנן קאי וא"כ אפי' בשלא תפס בסימנים צריכה הקפה לר' יוחנן וקי"ל כוותיה לגבי רב וכ"ד בה"ג והרמב"ן ז"ל עכ"ל והרא"ש בפרק השוחט הסכים לגירסת יביא בהמה אחרת

ויקיף והקשה גבי שחט את הושט ונמצאת הגרגרת שמוטה יביא עוף אחר ויקיף אלא ודאי מוכח דאין הקפה מבהמה לבהמה וי"ל דגם רבי יוחנן מודה דברוב פעמים א"א לשמוטה שתעשה שחוטה כיון שלא תפס בסימנים ומן הדין היה להתיר בלא הקפה אלא דרבי יוחנן מחמיר להקיף בבהמה אחרת ויעקרנה לאחר שחיטה אם השניה אדומה יותר פסולה דרגלים לדבר דקודם שחיטה נשמטה אבל להקל אין מקיפין מבהמה לבהמה רב נחמן אמר לא אמרן אלא שלא תפס בסימנים וכו' משמע דר"נ פליג אדר' יוחנן וסבר דהקפה אינה מוציאה מידי ספק אלא בשלא תפס בסימנים אז בדקינן בהקפה כדי לאסור אבל אם תפס בסימנים איפשר לשמוטה שתשחט ולא סמכינן אבדיקת הקפה ומשמע מתוך דברי רב אלפס שפוסק הלכה כרב נחמן לחומרא וי"ס דגרסי אמר רב נחמן ולא בא רב נחמן לחלוק אלא לפרש דבריהם הא דאמר רב כשירה ור' יוחנן מכשיר לה בבדיקת הקפה כשלא תפס בסימנים אבל אם תפס בסימנים פסולה לרב וגם לרבי יוחנן לא מהניא הקפה הילכך כשלא תפס מהניא בדיקה כר' יוחנן וכשתפס לא מהניא בדיקה עכ"ל. וסברת י"א כתב רבינו נראה שהם סוברים דרב נחמן פליג אדרב ואדרבי יוחנן וסבר דהקפה אינה מוציאה מידי ספק אלא דוקא בשלא תפס ורב מכשר בכל גווני אפי' בתפס ואפי' בלא הקפה ור' יוחנן סבר דהקפה בעינן והיא מוציאה מידי ספק ואפי' תפס וקי"ל כר' יוחנן לגבי רב לאצרוכי הקפה ולגבי רב נחמן לאכשורי אפילו בתפס ע"י הקפה: ומ"ש רבינו בשם הרא"ש מבואר בדבריו שכתבתי בסמוך: כתב הכלבו דאפס הסימנים היינו שנטלם בחזקה ודחקם בין אצבעותיו וי"מ כגון אלו שמושכין עור בית השחיטה מאחוריו ונדחק הסימן תחת העור עכ"ל: כתבו הגה"מ בפ"ג בשם סמ"ק דלדין דלא בקיאין בהקפה פסלינן כל שמוט בין תפס בסימנים בין לא תפס וגם הכלבו כ"כ בשם הרי"ף: ולענין הלכה כיון דרוב הפוסקים מצריכים הקפה ואנן השתא ודאי לא בקיאין בהאי הקפה פסלינן כל שמוט כדברי סמ"ק: כתב מהרי"ק בסי" ל"ה על השוחט ונמצא הושט שחוט ולא ראה אחר הקנה וזרקו מידו בחזקת כשרות ואח"כ מצא הגרגרת שמוטה טריפה ולא אמרינן אחר שנחבטה על הקרקע ופרכסה נעשית שמוטה: כתב בכתבי מה"ר ישראל סימן ר"ה שהשוחט נאמן על שמוטת הגרגרת לומר שבשעת שחיטה לא היתה שמוטה: השוחט תרנגול צריך ליזהר שידחוק רגליו בקרקע או יגביהנו שלא ינעוץ רגלו בקרקע כדי שלא יעקור הסימנים מימרא דאביי בפרק מפנין (קכח.): כתב האגור שנשאל מהר"י מולין על אחד ששחט העוף כדרכו בהכשר ואחר גמר שחיטה מצא טבעת מהגרגרת שלם על הסכין והשיב דכשר שע"י גלגול הגרגרת נעשה זה :

בית חדש דרסה כיצד השוחט שיוליך ויביא כו' משנה פרק השוחט (ד' ל') והרמב"ם בפ"ג והסמ"ג כתב דבהתנת הסימנין בלחוד בלא הצואר הו"ל דרסה וכן פ"י הרי"ן לשם והרשב"א בתשובה ובת"ה וכך הם דברי רבינו ושלא כדברי הרמב"ן עיין בהרי"ן לשם: היה שוחט בהולכה כו' משנה וגמ' שם. ועי' במ"ש למעלה בסי' ח' בדין איזמל כל שהוא: ומ"ש בשם הרא"ש לא שיצטרך להוליד כו' שם וכ"כ המפרשים בעלי התוס' ור"ל לא שיצטרך להוליד כל אורך הסכין על כל פנים קודם שנודע לו שנשחט הרוב ושוב פסק מלשחוט וכן מ"ש דהשחיטה כשרה אף אם שחט הרוב קודם שיוליך בסכין כל אורך הצואר כו' אינו ר"ל דכיון ששחט הרוב כשר אפילו דרס אח"כ דהא פשיטא דפסלה דרסה אף אחר שישחוט הרוב כמ"ש הרא"ש

דמסתבר כריב"ם דפסלה דרסה במיעוט בתרא וכמו שיתבאר בסימן זה בס"ד אלא רצונו לומר דכיון ששחט הרוב כשרה אף אם פוסק שוב מלשחוט ולא נאמר כיון ששחט הרוב קודם שהוליד הסכין כו' בודאי דדרס דזה אינו וק"ל: שוחט אדם שני ראשים כאחד ובלבד שיהא הסכין כדי ג' ראשים. משנה וגמרא לשם. ופירושו שאז כשר בכל ענין דל"מ אם הניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב' הצוארים ומניח מלא צואר חוץ לצואר החיצונה והביא אי נמי שהניח מלא צואר חוץ לצואר הפנימית והוליד שאז ודאי ליכא חששא דדרסה כל עיקר אלא אפילו בהביא והתחיל לשחוט בקצה הסכין שאצל הקתא נמי כשר שהרי כששחט בחיצונה במלא צואר עדיין נשאר הסכין חוץ לב' ראשי מלא ב' צוארין וכשהביא עוד על הפנימית במלא צואר שוחט הפנימית לבדה בלא דרסה ושוב כשהשני ראשים שחוטים כל אחד במלא צואר עדיין נשאר עוד מלא צואר חוץ לב' ראשים ומביא עוד בלי דרסה על ב' הראשים כאחד בשוה שהרי כבר שניהם שחוטים בשוה וכן להיפך בהוליד ולא הביא ומתחיל לשחוט בראש הסכין וק"ל: ומ"ש לא היה בו אלא כדי שנים כו' כ"כ הרא"ש ז"ל שם ופירושו דוקא בהביא והתחיל לשחוט בקצה הסכין שאצל הקתא דאז כששחט בחיצונה כמלא צואר והתחיל להביא הסכין על הפנימית בהכרח שיביא הסכין גם בחיצונה לשוחטה עוד שהרי בעוד שלא עבר הסכין על הפנימית לא שחט בחיצונה רק כמלא צואר ולא נשאר חוץ לצואר החיצונה רק כמלא צואר אחד וא"כ ודאי יש לחוש לדרסה דפנימית מאחר שצואר החיצונה נשחט במקצת והפנימית לא נשחט עדיין כל עיקר והוא מעביר הסכין על שתיהן יחד ומכוין לשחוט שניהם בשוה וכן בהתחיל לשחוט בראש הסכין והוליד דפנימית כשרה וחיצונה פסולה מטעם זה ולא היה צריך להודיענו דבלא היה בו אלא כדי שנים והניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב' צוארין דשניהם פסולין דהא פשיטא היא כיון דלא נשאר חוץ לצואר כמלא צואר א"כ אם הביא ודרס לחיצונה בהכרח שדרס גם לפנימית שהרי בבת אחת ובענין אחד העביר הסכין על שתיהן בשוה: וכן בהוליד ולא הביא. ואולי שבזה דוקא כתב הר"ן ששתיהן אסורות וחלק על דברי התוס' לפי מה שהבין מדבריהם שאף בזה הכשירו האחד כיון שיש לה מלא צואר חוץ לצואר אכן דברי הרא"ש שהם מדברי התוספות אי אפשר לומר דמייירי במניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב' הצוארין דא"כ איפכא מיבעיא ליה למימר דבהביא ולא הוליד הפנימית כשרה והחיצונה פסולה ובהוליד ולא הביא החיצונה כשרה והפנימית פסולה אלא הדבר ברור דהרא"ש לא קאמר אלא בהתחיל לשחוט בראש הסכין או בקצה שאצל הקתא וכדפרישית והתם הוא דאחד כשרה אבל בהמניח הסכין בתחלת השחיטה על רוחב ב' הצוארין שניהם פסולים מטעמא דפריי שאילו היה סובר הרא"ש דגם לשם כשרה האחת הו"ל לפרש כן בדבריו. גם הרשב"א שכו' בת"ה שני סברות בזה ד"א שהראשונה פסולה והאחרות כולן כשרות שהרי יש באחרות מלא צואר חוץ לצוארין ויש אוסר את כולן ושכן עיקר היינו דוקא במניח הסכין בתחלת השחיטה על רוחב שני הצוארין. ונמצא לפי זה שאין מי שחולק על הרא"ש ורבינו במ"ש שהאחת כשרה אם התחיל בראש הסכין או בקצה שאצל הקתא וסברא נכונה היא להכשיר האחת בזה שהרי לא העביר הסכין בענין אחת בשוה על שתיהן מאחר שהאחת כבר נשחטה במלא הצואר והאחרת עדיין לא נשחטה אם כן לא דרס רק אותה שלא נשחטה עדיין

ומי"מ ודאי לפי טעם זה דהפנימית פסולה אפילו הביא כל הסכין על כל אחד מבי הצוארין וכן בהוליד פסולה החיצונה אפילו הוליד כל הסכין על כל אחד מבי הצוארין דלא כמה שהבין הבי"ש שהרא"ש מכשיר בזה שניהם וכן מצאתי למהר"ש לוריא שפי' דברי הרא"ש דמיירי שלא הוציא הסכין חוץ לצואר החיצונה בהולכה וכן להיפך בהובאה אבל אם הוציא הסכין לחוץ משניהם שניהם כשרים דליתא אלא בכל ענין האחת פסולה והאחרת כשרה וזהו שסתם הרא"ש דבריו ולא חילק כל עיקר ודו"ק: ולענין הלכה אעפ"י שאנו מדמין לומר שאין מי שחולק אדברי הרא"ש ורבינו בזה כדפרישית מכל מקום לא נעשה מעשה להקל ועוד שהרי גם הר"ר ירוחם הבין שהרמב"ן ז"ל שכתב דשתיהן פסולות משום דכיון דרוצה לשחוט שתיהן יחד אתי לידי דרסה חולק אדברי הרא"ש וא"כ נכון להחמיר בזה ומכל מקום יראה דג"כ אין להקל להכשיר שניהם בהעביר הסכין חוץ לשתיהם כמו שהכשירו הבי"ש ומהרש"ל דמדינא נראה לי עיקר כמו שכתבתי לפרש דברי הרא"ש ורבינו ושארין חולק עליו הלכך אין להקל גם בזה נ"ל ודו"ק. וע"ל בסי' ח' דין סכין קטן דאיכא לחלק בין בהמה לעוף: שנים או חזין בסכין וכו' משנה שם. גרסינן בגמרא ר"פ השוחט וקרא למאי אתא דלא לשוויה גיסטרא ופירש רש"י בלשון ראשון שלא יחתוך כל המפרקת לב' דהכי משמע חטאו הוציא את דמו ותו לא עד כאן וכתב במרדכי ע"ז ול"נ דכיון ששחט הסימן אם יחתוך אחר כך גם המפרקת מאי איכפת לן ומיהו בתוספתא תניא היה שוחט וחתך את הראש בבת אחת אם נתכוין לכך שחיטתו פסולה ואם לאו שחיטתו כשרה. ר"ב. ואמר לנא ר"מ שמעשה היה שאחד שחט וחתך כל המפרקת ודקדק ראבי"ה מפרש"י ואסר ול"נ לר"מ ומפרש כך פרש"י חטאו הוציא את דמו ותו לא אין צריך יותר ע"כ גם התוס' הבינו כך דברי רש"י שהרי הקשו עליו וכתבו זה לשונם ועוד אמאי ס"ד שיחתוך המפרקת אחר שחיטת הסימנים כו' ולי ירא' דזה דקדוקו של ראבי"ה בפי' רש"י דמכח קושיא זו צ"ל שכונת רש"י היא לפרש חטאו הוציא את דמו ותו לא יחתוך המפרקת שאם יחתוך יותר תהי' שחיטתו פסולה וגזירת הכתוב היא דפסולה מאחר שחותך המפרקת בשעת שחיטה ודומה זה לשהייה במיעוט בתרא שהכל תמהו למה לא יהא כמחתך בשר בעלמא מה שחותך אח"כ שהרי כבר נשחט הרוב וצ"ל דהל"מ כך היא כדפרישית לעיל וה"נ דכוותא וכך נוהגים בני אשכנז לחומר אע"ג דרוב המחברים חולקים על פרש"י ובאגור אלף צ"א כתב דנוהגים להטריף גם בשחט רוב המפרקת אפילו הוליד והביא ואין לשנות כל עיקר ואף בלא מתכוין פסולה דיעבד וכשחתך עד החוט ועד בכלל ודאי כבר שחט רוב המפרקת ופסולה ולקמן בסי' כ"ח יתבאר בס"ד אם צריך כסוי ע"ש: מצאתי בתשובה למהר"ם מ"ץ וז"ל אם שחט רוב אחד בעוף ורוב ב' בבהמה והשליכה מידו ואח"כ חזר ושחט אותו מיעוט הסימנים בעודה חיה וגם שבר מפרקת בעודה חיה אם היא כשרה דיעבד אודיע כי רש"י אסר הכל אבל שאר רבותינו אינן מודים לו וכן התיר ר"ת אך בסמ"ק כתב ר' פרץ דנהגו כפרש"י ושגגה לאנשים כולי האי כמ"ש רבותינו דטבח א"צ לידע כל הדינין הנוגעין להלכות שחיטה וכמה פירושים פי' רבותינו שאין הכל בקיאים בהן עכ"ל. ובמרדכי הארוך כתב שאלה ששאל רבינו ברוך לרבינו יקר על שתוחבין הסכין במפרקת קודם שתצא נפשה וקורין לו ערופה או מכין בקופיץ על הצואר הבהמה מאחוריו ואמר שאין בו איסור שאינו דומה לשובר

מפרקתה של בהמה כו' והביא שם תשובת ר"ג מ"ה דאף בשובר מפרקתה אין איסור כי אם שלא לאוכלו באומצ' חי בלא מליחה דלא כפרש"י וכן השיב רבינו משולם דאפי' נעשה ע"י נכרי אין זה גומרו ביד נכרי דאסור וכה"ג כתב בא"ז בשם כמה גאונים וכתב שם דאף לרש"י דוקא שובר אבל חותך בסכין שרי. וצריך לומר דמאי שהכשירו בחותך היינו דוקא שלא בדרך שחיטה אבל בדרך שחיטה היינו גיסטרא דלרש"י נמי אסור דה"ל מעשה פסול בשחיטה ולקמן בסי' ס"ז יתבאר בס"ד טעם מחלוקת רש"י ושאר גאונים בדין השובר מפרקת כו': חלדה כיצד שמכניס הסכין בין סי' ל"ש ל"ש כו' משנה פרק השוחט (דף ל"ב וגמרא (דף ל') ופי' החליד כסה כמו חולדה המתכסה בעיקרי הבתים פ"ק דף כ'. החליד הסכין תחת העור כו' שם (דף ל') כל זה בעיא דלא איפשיטא ואזלינן לחומרא ופי' הרא"ש ורוב מפרשים דתחת המטלית הקשורה סביב סביב הצואר קאמר דומיא דצמר מסובך שבצואר הבהמה ודלא כהרמב"ם שמפרשה כפשטה ומ"ה כתב עליו רבינו ולא נהירא: כתב בספר המצות כו'. בסמ"ג בעשה וכן הוא בסה"ת. ובתוס' פ"ק (דף כ') בד"ה מפני שהוא מחליד הביאו להדיא פי' הקונטרס דפי' חטאת העוף שכשמתכסה ראשו של סכין הוא חלדה וכך הוא בהגהת אשירי לשם והכי נקטינן דאפילו דיעבד פסולה ודלא כמה שפסק בש"ע דאין לחוש לזה אלא לכתחלה אבל דיעבד כשרה דליתא כנ"ל: והחליד במיעוט הסימנין מבעיא ולא אפשיטא ולחומרא שם ופרש"י שם: ומ"ש והרמב"ם פי' במיעוט קמא שהחליד תחת המיעוט הראשון צריך לפרש לפ"ז שקודם שהחליד חתך העור והחליד אח"כ תחת מיעוט הראשון של הסימנין דאל"כ הו"ל תחת העור ובלאו הכי פסולה וכ"כ התוס' והרא"ש לדעת ר"ת שגם הוא פי' החליד תחת מיעוט קמא: ומ"ש וכן אם שחט רוב סימנין אחד בבהמה כו' נראה מדברי רבינו שהוא סובר לפרש גם בכך דברי הרב רבינו משה בר מיימוני ושעל זה נמי כתב הרמב"ם דהוי חלדה ומפני שהרמב"ם סתם דבריו וכתב שחט מיעוט סימנין בחלדה וגמר השחיטה שלא בהחלדה הרי זה ספק נבילה ע"כ ואח"כ כתב דכשרה אם דרס במיעוט בתרא שהרי נשחט שיעור כראוי אם כן בהכרח צריך לפרש דבריו שאמר שחט מיעוט סימנין בחלדה דרצ"ל דמיעוט קמא שחטו בהחלדה ממטה למעלה ואח"כ גמר השחיטה שלא בהחלדה א"נ ששחט רוב סימנין אחד בבהמה ואחר כך שחט מיעוט אחרון של סימנין ראשון בחלדה ממטה למעלה ואח"כ גמר לשחוט סימנין השני שלא בהחלדה אבל החליד במיעוט בתרא כשר גם הר"י בר ששת פי' דברי הרמב"ם על שני דרכים אלו ע"ש בסי' קפ"ז אכן דברי הר"י נראין נכונים שפי' דברי הרמב"ם כפשטן שהחליד תחת העור או צמר מסובך ושחט כדרכו מלמעלה למטה מיעוט הסימנין ואח"כ הוציא הסכין וגמר שחיטתו בהכשר שלא בהחלדה דע"ז קא מיבעיא ליה החליד במיעוט הסימנין כו' לדעתו וה"ה בחתך העור תחלה ואח"כ תחב הסכין בין סימנין לסומן ושחט המיעוט מלמעלה למטה בהחלדה ואח"כ הוציא הסכין וגמר שחיטתו שלא בהחלדה גם כן מלמעלה למטה והתוס' פי' עוד בשם ר"ת דמיבעיא ליה בתחב הסכין תחת מיעוט הראשון ושחט ברוב שלמטה ממנו כדרכו מלמעלה למטה ולא שחט המיעוט שעל הסכין כל עיקר: וכתבו עוד שהר"א פי' שהחליד הסכין תחת מיעוט אחרון הנשאר של סימנין ראשון בבהמה ושחט סימנין השני בהחלדה ואפשר דמ"ש רבינו וכן אם שחט רוב סימנין אחד בבהמה והחליד הסכין תחת מיעוט הנשאר וכו' רצונו לומר דבשעה

שהחליד תחת מיעוט הנשאר שחט סימן ב' כדרכו מלמעלה למטה ולא שחט המיעוט הנשאר מסימן הראשון כלל והיינו פי' דר' אושעיא. ולענין מעשה ראוי לחוש לכל הפירושים דבכל ענין דאיכא חלדה במקצת פסולה: ומ"ש וא"א כתב כרש"י שם כתב דיש להחמיר כרש"י ואע"ג שכתב דהפי' הנכון הוא פי' הר"א מ"מ ס"ל דאין נכון להקל נגד רש"י וכן פי' הב"י וע"ד זה כתבתי גם למעלה בה' שהייה גבי סכין רעה ע"ש. ואיכא למידק אמאי איבעיא לן בשהייה וחלדה במיעוט ולא מיבעיא לן הכי בכל הה' הלכות באירע פסול במיעוט ואפשר דכששאלו בשהייה ה"ה והוא הטעם בדרסה דשניהם אינן פוסלין אלא בסימן ולא בעור אלא דבחלדה כיון דדינו לפסול בתחת העור וצמר מסובך מיבעיא לן באם תמצא לומר דשהייה ודרסה פוסלין במיעוט חלדה לא פסלה אלא בתחת העור וצמר אבל תחת המיעוט לא הו"ל חלדה או דילמא דכ"ש דפסלה חלדה בסימנים גופייהו ועיין בתשובת הרשב"א סימן שס"ז בשאלה ששאל הרא"ש בענין זה. כתב במרדכי תחת צמר מסובך מהו תיקו ולחומרא וצריך ליזהר בצמר דכבשים ולכך נהגו העם למלוג הצואר בעופות שלא יחלידו תחת הנוצה ואע"פ דאיכא צער ב"ח עכ"ל: הגרמה כיצד ששחט שלא במקום הכשר שחיטה וכו' משנה וגמרא פ"ק דחולין (י"ח) ופי' רש"י שהוא מלשון הכרעה כמו הי' שוקל לו עין בעין נותן לו גירומיו: ומ"ש וכבר כתבתי לעיל כו' בסימן כ' ושם נתבאר הלכה למעשה ע"ש: ומ"ש ואם שחט למעלה ממקום שחיטה כלומר שכל השחיטה היא למעלה: ומ"ש או שהתחיל כו' כלומר או ששחט מיעוט הראשון לבד במקום שחיטה ואח"כ גמר הרוב חוץ למקום שחיטה שחיטתו פסולה דבזה הכל מודים דהא ליכא רובא בשחיטה וחיותא נמי כי נפקא בהגרמה קא נפקא ופשוט הוא שם בגמרא: ומ"ש אבל אם שחט הרוב במקומה והטה כלפי מעלה וגמרה שם כשרה אפי' למי שפוסל שהייה וחלדה במיעוט בתרא אינו ר"ל דרש"י גופיה מכשיר בזה שהרי בסמוך כתב להדיא דאף בזו פוסל רש"י אלא ר"ל אף הרא"ש שכתב להחמיר כרש"י ולפסול במיעוט בתרא בשהייה וחלדה מ"מ בהגרמה ס"ל דאין לפסול כמו שהוכיח הרא"ש מסוגיא דפ"ק דחולין והקשה על רש"י דפוסל אף בזה גם כתב שם בשם ריב"ם דהא דעלתה בתיקו במיעוט בתרא דשהייה וחלדה ופשיטא לן בהגרמה דאזלינן בתר רובא ה"ט משום דהגרמה לאו מקום שחיטה הוא והו"ל כאילו הוליד ברגל אחר שחיטה אבל שחט בשהייה ודרסה וחלדה במיעוט בתרא כיון דבמקום שחיטה הוא אזלינן בה לחומרא וכן נמי אם אחר שחיטת הרוב עקר המיעוט כיון דלא הוי דרך שחיטה כשר וכן מסתבר ע"כ ומצאתי למהרש"ל שכתב וז"ל ולפי"ז מ"ש רבינו בסמוך שיש אוסרין אפי' הגרים שליש ושחט שני שלישים מכ"ש שיש לאסור שהה או החליד במיעוט קמא אפי' בקנה ולא אמרינן דמ"ש מחצי קנה פגום דא"כ הגרים שליש ושחט ב' שלישים כ"ש דנימא הכי. ואדרבא אמינא אפילו מאן דפליג אהגרים ושחט ב' שלישים משום שאינו מקום שחיטה אבל בשהה והחליד מודה גם מסתבר לומר הכי דמאי שנא מיעוט בתרא שכבר הכל שחוט כראוי ואפי' הכי אסרינן מאחר דנעשה כעין פסול בענין שחיטה כ"ש במיעוט קמא עכ"ל ודברים ברורים הם: (הגהה ודלא כמ"ש מהר"י בסוף דין חלדה דבמיעוט קמא של קנה לא נאסר משום חלדה מידי דהוה אמצא חצי קנה פגום ושרא ליה מאריה עכ"ה): ומ"ש ודוקא ששחט רוב חלל הקנה מימרא דרב ושמואל שם: ומ"ש ורש"י פוסל גם בזה כו' לא קאי למאי דסמך

ליה אלא ארישא דמילתא קאי שכתב אבל שחט הרוב במקומו והטה כלפי מעלה כו' ודברי רש"י הם בפי השוחט (דף ל') בבעיא דהחליד בסימנים כו': ומ"ש וא"א לא פסק כמותו במה שפוסל שחט ב' שלישים והגרים שלישי בפ"ק דחולין כתב להקשות על רש"י בזה ובסמוך כתבתי דבריו: ומ"ש ובענין שחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי או איפכא יש אוסרין הכל ואפי' הגרים שלישי ושחט ב' שלישים כ"פ הרשב"א בת"ה וטעמו דפסק כלישנא קמא דרב הונא דאמר מחלוקת דר"י בר יהודה ורבנן בששחט ב' שלישים והגרים שלישי אבל הגרים שלישי ושחט שני שלישים ד"ה פסולה דכי נפקא חיותא בעינן רובא בשחיטה וליכא ומטעם זה נמי פסולה בשחט שלישי והגרים שלישי ושחט דאע"ג דשחט רובא מ"מ כי נפקא חיותא בהגרמה נפקא ובהגרים שלישי ושחט שלישי והגרים שלישי אע"ג דנפקא חיותא בשחיטה מ"מ ליכא רובא בשחיטה: ומ"ש והרמב"ם מכשיר הכל חוץ מהגרים כו' בפ"ג כתב כן וטעמו דפסק כרב יהודה דאמר דרובא בשחיטה בעיא ואע"ג דנפקא חיותא בהגרמה לית לן בה: ומ"ש ולזה היה נוטה דעת א"א ז"ל כן יראה מדבריו פ"ק דחולין אבל לא פסק כן בפירוש ע"ש: ומ"ש וכל זה בקנה כו' ור"ל אף למאן דפליג ארש"י ומכשיר בזה בקנה מ"מ בושט פסול לכולי עלמא וכן כתב הרא"ש בפרק אילו טריפות (דף קנה ע"ד) ומבואר לשם דבבהמה אפי' שחט רוב הושט תחלה ואח"כ הגרים בתורבץ ואח"כ שחט כל הקנה כהלכתו פסולה השחיטה וזהו שהאריך גם רבינו וכתב שאם שחט בו כל שהוא קודם גמר הכשר השחיטה פסולה כו' לאורויי לן דאף על פי שכבר שחט רוב הושט הוי הגרמה ולא אמרינן דמה שהגרים בתורבץ הו"ל כחותך ברגל ואין בו דין הגרמה דכששחט רוב הושט הוי כאילו שחטו כולו אלא הוי הגרמה ופסלה וכתב ה"ר ירוחם דה"ה בקנה לצד כנפי ריאה שייך הגרמה ופשוט הוא ולפי זה לא הוי כשר שום הגרמה בושט או בקנה לצד כנפי הריאה אלא בשחט ב' שלישים והגרים שלישי. כתב מהרי"ו והגרמה אסורה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט ע"כ וכ"כ שאר האחרונים וז"ל מהר"ש לוריא ויש שכתבו ואנו נוהגים להחמיר כרש"י לאסור כל הגרמה וליתא דלא נהגו בצרפת ואשכנז כרש"י אלא בשהייה וחלדה ולא בהגרמה וכמו שחילק ריב"ם עיין באשיר"י עכ"ל ואני אומר אולי דבזמן האשיר"י כך היו נוהגים אבל עכשיו נתפשט המנהג לאסור הכל ואין לשנות ולהקל נגד רש"י ז"ל נראה לי: עיקור פירש"י ששחט בסכין פגומה ונעקרו הסימנים פירוש שכיון שהסכין פגום אינו שוחט כי אם קורע ועוקר בסימנין ולא שרש"י פי' כך להדיא אלא שהתוס' והנמשכין אחריהם פירשו כן דבריו בפ"ק דחולין (דף ט') אהא דאמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן כו' דפרכינן עלה מאי קמ"ל כולו תננהי ופירש"י עיקור תנן בפי' השוחט שחט הושט ופסק הגרמת ה"ז עיקור ומפרשים הם דעתו שלא היתה כונתו לומר דהפסוקה דאיירי בה ר"י שהוא העיקור היא ביד בלא סכין דא"כ לא שייך למיחשביה בה' שחיטה שזה פסול מפני שלא שחטו אלא שכוונת רש"י היא דפסוקה שהוא העיקור מהלכות שחיטה זו היא ע"י ששחט בסכין פגומה או במגל קציר דהפגימה קורעה ואפי' במשהו בגרמת לבד פסולה השחיטה והוי כמו פסוקה כדתנן פ"ק דחולין חוץ ממגל קציר והמגירה והשיניים מפני שהן חונקות וא"כ לפי רש"י העיקור שבה' שחיטה הוא במשהו ובאמצע סימנים במקום שחיטה ואע"ג

דפסוקת הגרגרת באמצע סימנים אינו כי אם ברובא והוי טריפה כדתנן ר"פ א"ט היינו דוקא פסוקה שביד בלא סכין וקודם שחיטה אבל פסוקה שבסכין פגומה בשעת שחיטה שהוא העיקור אינו טריפה אלא שאין שחיטה זו מועיל בה והו"ל נבילה במשהו כנ"ל לפירש"י ועוד יש עיקור אחר לרש"י והוא בכלל טריפה והיינו למעלה במקום שהסימנים מחוברים ללחי והיינו דקאמר בפרק א"ט מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים כו' כמו שיתבאר בסמוך ואינו מה' שחיטה לפי דעת רש"י כיון שנעקרו קודם שחיטה והוא מן הטריפות ולכך אין טרפותו אלא בכולו או ברובו ולא נשאר המיעוט במקום אחד ואפי' בושט ובזה מתישבים הקושיות שהקשו התוס' וסה"ת וסמ"ג על פירש"י ע"ש נ"ל אבל בעלי התוס' מכח קושייתם על רש"י כתבו בשם ה"ג ושכן פר"י שעיקור מה"ש הוא שנעקרו הסימנים ממקום חבורן בלחי שלא במקום שחיטה דבשביל כך אינה טריפה ואח"כ שחטו דהל"מ היא שאין שחיטה מועלת בהן: ומ"ש ואפילו בעוף כו' כ"כ הרא"ש שם: ומ"ש או שנעקר בתוך השחיטה כו' כ"כ הרמב"ם בפ"ג. ודע שהתוס' והנמשכין אחריהם פירשו שלדעת רש"י עיקור דה"ג הויא טריפה וכמ"ש בסמוך ויתבאר עוד בס"ד ולדעת הרמב"ן נמי כמו שהביאו הר"ן פ"ק דחולין עיקור דה"ג הויא טרפה אלא דהל"מ הוא שאם יארע לו כן בשעת שחיטה משהתחיל בסימנין שתהא נבלה אבל בשחט בסכין פגומה הכל מודים דנבלה היא ולא טרפה ונראה דדוקא עיקור דה"ג כשר אם נעקר לאחר ששחט רובו כיון דלא הוי דרך שחיטה ואף רש"י מודה בזה וכמ"ש הרא"ש בשם ריב"ם אבל בשחט בסכין פגומה אפי' לאחר שכבר שחט רובו בסכין כשר הו"ל נבלה כיון דהוי דרך שחיטה ואף ה"ג מודין בזה נ"ל: ודוקא שנעקר כל הסימן או רובו כו' עד במקום אחד שרי כ"כ המפרשים לפי גירסת רש"י ופירושו בפ' א"ט (דף מ"ד) והסכימו עמו שהוא הנכון אבל בדעת הרי"ף והרמב"ם נבוכו הרבה כאשר עיניך רואות בדברי הבי"י ובמ"ש ה"ר ירוחם גם בתשובות מהר"ר לוי אבן חביב ז"ל ואענה אנכי חלקי ואומר שהרי"ף היה גורס כפי הגירסא שהיא בידינו בספרנו והיא זאת אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ותנא תנא ניטל לחי התתון כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים ולרב פפא קשיא מתניתין ניטל לחי התחתון כשר בשלמא מתניתין לרב פפא לא קשיא הא דאיעקור איעקורי הא דאיגום איגומי מעילוי סימנים אלא לשמואל קשיא. לא תימא כולו אלא רובו והאמר שמואל תורבץ הושט ברובו. הא דאקפל אקפולי הא דאינקב אנקובי והאמר רבה בב"ח אמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה אמר רב שישא בריה דרב אידי התם דאיפרוק איפרוקי ע"כ ופירושו הא דאמר שמואל ברובו כשר דאיקפל אקפולי כלומר דליכא נקב ולא חסרון אלא דנקלף מן הבשר שבלחי והא דאמר שמואל דתורבץ הושט ברובו טריפה היינו דאינקוב אינקובי דאיכא נקב מפולש בתורבץ ברובו ושמואל לטעמיה דפליג התם ארב דלא מיפסל תורבץ בנקב משהו אלא בנקב ברובו ומקשה עלה מסימנים שנדלדלו ברובן טריפה דהיינו שנדלדל הושט מן הקנה ואע"פ דליכא לא נקב ולא חסרון ואפ"ה טריפה וא"כ ה"ה ודאי בנקפלו הסימנים מן הלחי והבשר דאינה כשירה דמאי שנא ומשני התם דאיפרוק אפרוקי כלומר ודאי אם נקפלו הסימנים הנה והנה אינה כשירה דהו"ל כמו סימנים שנדלדלו אבל אם נפרקו בנחת ונשאר המיעוט במקום אחד התם הוא דכשרה ואינו חוזר ממה שתירץ תחלה דודאי שמואל דמכשר ברובו

איירי באקפל אקפולי אלא שחוזר ומפרש דמיירי בכה"ג דאפרק אפרוקי בנחת אבל כל אקפל אקפולי מן הלחי והבשר דלאו בנחת אלא בכח א"נ אידלדל אידלדולי הושט מן הקנה ברובו טריפה. ויותר נראה לומר דחוזר בו ממה שתירץ תחלה וקאמר השתא אלא ודאי איקפל אקפולי נמי טרפה כמו סימנים שנדלדלו ומה שמכשיר שמואל היינו דוקא באיפרק אפרוקי ואע"ג דלא קאמר אלא כמו אלא וכמו שפ"י התוס' בפרק א"ט בד"ה התם לחומרא (בדף נ"ה) ע"ש ובזה עלו דברי הרי"ף כהוגן דאידלדל אידלדולי ואיקפל אקפולי כל אחד ענין טריפות מיוחד בפני עצמו אלא שבעל התלמוד השוה אותם יחד בדין דס"ל דכך לי אם נדלדל הושט מן הקנה וכך לי אם נקלפו הסימנים מן הבשר שבלחי דבשניהם אין נקב ולא חסרון בסימנים וכיון שהם שני עניינים נפרדים עשה הרי"ף מזה שני חלקים אבל אם היה גירסת הרי"ף כג"י רש"י כפי מה שנראה מדברי הרא"ש ומדברי הבי"י ז"ל דלפי גירסתו מוקי הא דסימנים שנדלדלו כו' פירושו דאיקפל אקפולי וא"כ הכל ענין אחד הוא אי אפשר ליישב מפני מה עשה ממנו הרי"ף שני עניינים ולמאי שכתבנו אתי שפיר והיינו ממש כפי מה שפ"י הרא"ש לדברי הרי"ף אלא שלא פירש דבריו ע"פ גירסא זו שכתבנו ודו"ק. גם דברי הרמב"ם מכוונים מאד לזה הפירוש שגם הוא ז"ל תופס גירסא זו. ומ"ש בפ"ג עיקור כגון שנעקרה הגררת כו' היינו שנעקרה הסימנים כולם או אחד מהם לגמרי ממקום חבורן בבשר שבלחי והיינו דאמר בגמרא הא דאעקור איעקורי דטריפה. ומ"ש בפ"ח ניטל לחי התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו הרי זה מותרת היינו דאמר דאיגום איגומי מעילוי סימנים דכשרה: ומ"ש בפ"ט סימנים שנדלדלו רובן טריפה כו' היינו שנדלדל הושט מן הקנה: ומ"ש עוד וכן אם נתקפלו כו' כלומר דכשנתקפלו ברובן דינן לאיסור כמו נדלדלו ברובן והיינו דקאמר דאקפל אקפולי הסימן ברובו מן בשר שבלחי ולא נשאר המיעוט במקום אחד ונתן טעם בזה שהרי אינם ראויים לשחיטה כלומר אף על פי שאינה טריפה מ"מ אין שחיטה מועלת בו ודינו שוה לאיסור ברובו כמו נדלדלו ברובו שהשוה אותם בתלמוד אע"פ שאינו דומה לגמרי שזה טריפה וזה אינה טריפה אח"כ אמר אבל אם נתפרק כו' דהיינו דאפרק אפרוקי בנחת ה"ז מותרת דהדרא בריא ואינה טריפה אלא כשרה בשחיטה והרבינו ירוחם כתב י"מ דברי הרי"ף בע"א דאפרוק אפרוקי היינו שנפרק בנחת ואידלדל אידלדולי היינו שנעקר בכח והמיעוט מפוזר ומפורד ואיקפל אקפולי שניקלף רוב עובי התורבץ סביבו דלא בריא כלל וצריך ליישב סוגית הגמרא לפי דעת זו ונראה שהם היו גורסים בגמרא אלא לשמואל קשיא לא תימא כולו אלא רובו והאמר שמואל תורבץ הושט ברובו הא דאיקפל אקפולי הא דאדלדל אידלדולי והאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה אמר רב שישא בריה דרב אידי התם דאיפרק איפרוקי ופירושא הא דאמר תורבץ הושט ברובו טרפה היינו דאיקפל שניקלף רוב עובי התורבץ סביבו שנתקלקל גוף הסימן ולא הדר בריא והא דאמר כשר ברובו דאידלדל אידלדולי מן הלחי ולא נתקלקל הסימן. ומקשה עלה מסימנים שנדלדלו ברובן טריפה אפילו לא נתקלקל הסימן ומשני התם דאיפרוק כלומר הא דמכשר שמואל באידלדולי היינו שנתפרק הרוב בנחת ונשאר המיעוט במקום אחד והא דמטריף באדלדולי היינו שנדלדל בכח הנה והנה ולא נשאר המיעוט במקום אחד ועל פי זה יבואו דברי הרי"ף על נכון גם דברי הרמב"ם אפשר לפרשם ע"ד זה וק"ל

גם בתוספות מבואר שיש גורסים מעיקרא הא דאיכפל אקפולי הא דאידלדל אידלדולי ואע"פ דר"ל דבתחלת הסוגיא דקאמר בשלמא לרב פפא כו' היו גורסים כן ע"ש מ"מ לאותן י"מ שהביא הר' ירוחם צ"ל דס"ל דהרי"ף גרס כן בתר קושיא דוהאמר שמואל תורבץ הושט ברובו כדפירש' והוא יותר נכון מכל הפירושים שנאמרו בשיטה זו דוק היטב: ולענין מעשה הנה ראוי להחמיר ככל הפירושים דאין להכשיר בנעקר התורבץ והקנה מבשר שבלחי אלא בנשאר המיעוט במקום אחד אבל בנעקר כולו או רובו ולא נשאר במקום אחד הוי עיקור ופסולה כגירסת רש"י ופירושו. גם בנקלף רוב עובי התורבץ סביבו במקום חבורו דטריפה כ"מ לדעת הרי"ף. גם בנדלדל הושט מן הקנה ברובו דטרפה כהרא"ש לדעת הרי"ף. ולדעת הבי"א בנפרדו הסימנים ממקום חבורן באורך הצואר טריפה להרי"ף ורמב"ם ולדעת מהר" לוי אב"ן חביב בושט עצמו בסוף המקום הראוי לשחיטה סמוך לתורבץ אם נעקר הרוב משם אע"פ שלא הגיע הנקב לחלל בין שהוסר הרוב סמוך במקום אחד וזהו פירוש אקפולי בין שהרוב שהוסר לא היה מחובר במקום אחד אלא מעט כאן ומעט כאן ובין הכל הרוב וזהו פירוש אידלדולי בשנים אלו היא טריפה לדעת הרי"ף והרמב"ם כי אין כמוה חיה. ולפי פי' זה צריך לדקדק באותן אווזות שמלעיטין אותן כי לפעמים נקלף הרבה על ידי הלעטה בעור הפנימי וטריפה נ"ל. ולקמן בראש סימן ל"ג כתבתי עוד שראוי להחמיר אף באיגום איגומי מעילוי סימנים א"כ שנשאר המיעוט במקום אחד: שחט סימן אחד בעוף כו' ברייתא ריש פרק השוחט שחט את הושט ואחר כן נשמטה הגרגרת כשרה נשמטה הגרגרת ואחר כך שחט את הושט פסולה ספק אם קודם שחיטה נשמטה כו' זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה ומוכח שם בגמרא דה"ה נמי שחט הגרגרת ואחר כך נשמט הושט דכשרה אלא נקט איפכא משום דגרגרת עבידא לאישתמוטי וכן פי' רש"י פ"ק דחולין דף י' וכן פסקו הפוסקים: ומ"ש ואם נמצא השחוט שמוט כתב הרמב"ם כו' בפרק א"ט אמר רב שמוטה ושחטה כשירה שאי אפשר לשמוטה שתיעשה שחטה ורבי יוחנן אמר יביא ויקיף וגירסת הגאונים יביא בהמה אחרת ויקיף ולזה הסכים הרא"ש ע"ש אמר ר"נ לא שנו אלא שלא תפס בסימנים אבל תפס בסימנים ושחט אפשר לשמוטה שתיעשה שחטה וסובר הרמב"ם דר"נ אדרב קאי לומר דדוקא בלא תפס בסימנים כשירה אפילו בלא הקפה אבל בתפס פסולה מספק דאפשר לשמוטה שתיעשה שחטה והקפה אינו מועיל דלית ליה לרב הקפה כל עיקר כך מפרש הרמב"ם ז"ל ולפ"ז ודאי כיון דר"נ אתי לפרושי מילתא דרב הילכתא כוותיה: וסברת י"א היא דר"נ אתי לפרושי מילתא דרב ולומר דדוקא בלא תפס בסימנים שרי בלא הקפה משום דאי אפשר כו' אבל בתפס כיון שאפשר לשמוטה שתיעשה שחטה לא שרינן ליה בלא הקפה אבל ע"י הקפה ודאי שרי דלמה לא יועיל הקפה דהכל מודים בזה שמועיל הקפה אלא דרב ס"ל דבלא תפס שרי בלא הקפה והילכך קיי"ל כר"נ דאתי לפרושי מילתיה דרב ובלא תפס לא בעינן הקפה ושרי ובתפס נמי מכשרינן ע"י הקפה זו היא סברת י"א דלא כמו שנדחק הבי"א והבין דלסברת י"א בעינן הקפה אף בלא תפס ולשון רבינו לא משמע הכי כלל אלא אף ל"א בלא תפס לא בעינן הקפה וכהרמב"ם ולא נחלקו אלא בתפס שכתב הרמב"ם דה"ז ספק נבילה ולא הזכיר שום בדיקה לא באותה בהמה ולא בבהמה אחרת וליש אומרים אפי' אם תפס מותר ע"י בדיקה כו' דלא כהרמב"ם ובזה לבד

נחלקו על הרמב"ם ז"ל. ומ"ש דיקיף בבהמה אחרת ולא באותה בהמה כו' הטעם הוא מפני שהם מפרשים העיקור כמו שפירש ה"ג דנעקר הסימן מהבשר שבלחי ואין בעיקור משום טריפה דהסימן חשוב כחי וא"כ היאך יעשה הקפה באותה בהמה שיחתוך עוד הסימן השחוט במקום אחר ואם החתכין דומין זה לזה שניהם נעשו לאחר שחיטה והיאך אפשר שידמה החתך שנעשה לאחר מיתה לחתך שנעשה מחיים שהרי אע"פ שנעקר קודם שחיטה הסימן חשוב כחי כיון שאין עיקור שם טריפות אלא צ"ל שיעשה הקפה בבהמה אחרת שיעשנה שמוטה ושחווטה ויראה אם דומין יחד יתבאר ויתברר ששניהם נעקרו אחר השחיטה אבל לרש"י שפירש שעיבור בסימנים מהבשר שבלחי הוא שם טריפות והסימן חשוב כמת שפיר הוי הקפה באותה בהמה עיין בסמ"ג ואשיר"י: ומ"ש וא"א כתב דלא מהני בדיקה אלא כשלא תפס כו' טעמו שהוא מפרש דר"נ לפרושי דברי רב ורבי יוחנן קאתי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דהיינו דוקא בלא תפס אבל בתפס פסולה לרב וגם לר' יוחנן לא מהניא הקפה וקיי"ל כר' יוחנן לגבי רב דבלא תפס בעינן הקפה ובתפס לא מהניא ליה הקפה וכ"פ הסמ"ג והסמ"ק וכ"כ הרשב"א והר"ן בשם בעל ה"ג והרמב"ן ולענין הלכה ודאי דנקטינן לחומרא איסורא דאורייתא והילכך כיון דאין לא בקיארין בהקפה פסלינן כל שחוט שנעשה שמוט אפילו לא תפס וכ"כ ר"פ בהג"ה סמ"ק ובכל בו. ודלא כהאגור שכתב והלכה שפוסלין הכל מאחר שאנו תופסין בסימנים דלדידיה אם אירע שלא תפס מכשירין אע"ג דלא בקיארין בהקפה משום דאזלינן לקולא כהרמב"ם דבלא תפס לא בעינן הקפה וחלילה להקל כמותו נגד רוב גאוני עולם דפסלי בלא תפס בלא הקפה וא"כ לדידן שאין בקיארין אין היתר אף לשחוט שנמצא שמוט וק"ל: השוחט תרנגול כו' מימרא דאביי פרק מפנין: פסק עיקור שמהלכות שחיטה היינו ששחט בסכין פגומה באמצע הסימנים לרש"י אי נמי שנעקרו הסימנים ממקום חבורן בלחי בשעת שחיטה או שנפרק הסימן באמצע בשעת שחיטה כל זה חשיב עיקור והוי נבילה כיון שנפסל בשעת שחיטה וכדמוכח מההיא דהשוחט תרנגול כו' ומשמע לי דעיקור דבשעת שחיטה אין לה שיעור ואפי' בכל שהוא הוי עיקור וכן מצאתי וכן משמע בסמ"ק דכל הני תלתא נקרא עיקור ולא כתב שום שיעור וכן במהרי"ו. ואף דברי רבינו שכתב בשם בה"ג אפשר לפרש כן דמה שכתב דדוקא שנעקר כל הסימן או רובו כו' היינו דוקא בנעקר קודם שחיטה שאז אינו ניתר בשחיטה כשנעקר כולו או רובו כו' אבל מיעוטו ובמקום אחד לית לן בה כיון שלא נעקר בשעת שחיטה אבל נעקר בתוך השחיטה קודם שנגמרה פוסל אפי' בכל שהוא וכן משמע בשאר כל המחברים נ"ל ובעיקור אין חילוק בין קנה לושט דבכל ענין פוסל עיקור זה בכל שהו כיון שנעשה בשעת שחיטה: והעיקור שאינו מהלכות שחיטה לרש"י היינו שנעקר הסימן מהלחי קודם שחיטה ושמו המיוחד אליו היא שמוטה והכל מודים בזה שאינו פסול אלא בנעקר רובו או כולו כו' כמו שנתבאר ובזה ג"כ אין חילוק בין קנה לושט דלעולם אינו פסול אלא ברובו: עוד יש עיקור באמצע סימנים שלא בשעת שחיטה וזה נקרא פסוקה ולא מיטרפא אלא ברובא ולא שייך אלא בקנה אבל בושט מיטרפא בנקב משהו בין נפסק קודם שחיטה בין באמצע שחיטה הכל שוה דטריפה במשהו כיון שנעקר ופסוקה ושמוטה אינו פוסל במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט וה"ה בעוף אם נשמט סימן אחד ואח"כ נשחט השני כשר כיון שלא נעשה הפסול מדרך שחיטה

כמ"ש הרא"ש בשם ריב"ם פ"ק דחולין אבל העיקור שהוא מה"ש שמונה אותו בה' הלכות שנעשה הפיסול בשעת שחיטה פוסל בכל הני תלתא גווני שהזכרתי למעלה בכל שהוא בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט ובנמצא השחוט שמוט פסול בכל ענין ולא תועיל הקפה דאין אנו בקיאים ובעוף אם נמצא השני שמוט ולא ידע אם נשמת קודם שחיטה אם לאו ג"כ פסול דכל ספק בשחיטה פסול ולא מועיל כאן הקפה אף לבקיאים כחכמי התלמוד כמו שביאר ה"ר ירוחם בה' עיקור: עד כאן הפסק כתב באגור בשם מהר"י מולין על אחד ששחט עוף כדרכו בהכשר ואחד גמר השחיטה מצא הגרגרת שלם על הסכין והשיב דכשר שע"י גלגול הגרגרת נעשה זה ע"כ גם בהגהות הארוכות לשחיטות כתוב מעשה כיוצא בזה להתיר ע"ש מהר"א כ"ץ בארפור"ט אכן מהר"ם איסרלש כתב על דברי האגור וז"ל יש מטריפין בזה וכן עיקר עכ"ל ובעיני יפלא ג"כ איך נכשיר בכיוצא בזה הלא עכ"פ מידי ספק עיקור כל שהוא דבשעת שחיטה לא נפקא וראיה ברורה מהא דקאמר בפי' השוחט סוף (דף ל') בהאי דשחט בה עופא בהדי דפרח ודילמא עביד חלדה אלמא דכל היכא דאיכא למיחש דאירע צד פיסול בשעת שחיטה אסורה מספק עד דידעינן בודאי דלא הוה בה פיסול זה וכדמשני התם חזינן גדפי דמיפרמי וכמ"ש רבינו לעיל סי' ב' ודכוותא הכא במצא גרגרת שלם דאיכא למיחש לעיקור ואסורה מספק והילכך יראה לי לפסול בין הגרגרת שלם לגמרי או בחתך מצד אחד בין נמצא על הארץ בין נמצא על הסכין דבכל ענין הוי ספק בשחיטה דשמא בא לידי עיקור כל שהוא גם שארי מהר"ר יוסף כ"ץ מקראקא התחבט בתשובתו בענין זה ולבסוף כתב שראה מעשה בבית זקני הגאון מהר"ר משה יפה ז"ל שאסר בכיוצא בזה ע"ש וכן פסק מהרש"ל ז"ל בספרו פ"ק דחולין סימן י"ח:

דרכי משה במרדכי פרק השוחט כתב וז"ל מה שפירש"י שלא יחתוך כל המפרקת לשנים לא נראה דכיון ששחט הסימנים אפי' שוחט אח"כ המפרקת מאי איכפת לן מיהו בתוספתא תניא חיה שוחט וחתך כל הראש בבת אחת אם נתכוין לכך שחיטתו פסולה אם לאו שחיטתו כשירה ואמר לנו הר"מ שמעשה היה שאחד שחט כל הראש ואסר ראבי"ה ול"נ לר"מ כו' וכ"כ הרמב"ם פ"ב מהלכות שחיטה שהוא כשר וכ"כ ב"י בשם הרמב"ן והרשב"א והר"ן ובעל העיטור דכשר אמנם מהר"י כתב בהלכות שחיטה לאסור דזה נקרא נמי דרסה בפרש"י בגמרא פ"ק דחולין (ט). (וכן משמע בת"ה סימן קפ"ז דאע"ג דמדינא נראה דכשר נוהגין להטריף וכן הוא באגור ז"ל ובאשכנז נוהגין לאסור אם שחט רוב המפרקת ויש להחמיר כרש"י אבל רוב הפוסקים מתירין עכ"ל: (ב) וכ"כ בתא"ו נט"ו ח"ב א"ה שאין לחלק בין בהמה לעוף וע"ל סימן ח' וראיתי בשחיטת ישינים בזה בגימטריא י"ד אצבעות של אורך הסכין והוא בתו' דחולין ובשחיטת מהר"י פסק דבהמה אפי' אם הוליד והביא בעינן שיהא אורך הסכין כמלא צוואר וחוף לצוואר משהו אבל אם הביא ולא הוליד או איפכא בעינן שיהא אורך הסכין כמלא ב' צווארים עם העור והמפרקת ובעוף אם הוליד והביא לא צריך אלא סכין משהו ואם הוליד ולא הביא או איפכא בעינן כב' צווארין ע"כ. וכתב עוד זו דרסה פסולה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט עכ"ל: (ג) ושמעתי משוחטים שנוזהרים שלא להניח האצבע על הסכין בשעה ששוחט כדי להחזיקו שלא יבוא לידי דרסה אלא צריך שיאחז הסכין בקתא ולא יניח האצבע על הסכין: (ד) ובהר"ן פ' השוחט דף תר"פ ע"ב דה"ה לד'

או ה' בהמות די אם צוואר אחד יוצא חוץ לצווארין: (ה) בתא"ו נט"ו אי"ח ח"ב ואם שחט ב' בהמות ואין הסכין ג' צווארין נכון להחמיר לפסול שתיהן אע"ג שאין כן סברת הרא"ש עכ"ל: (ו) וכתב מהרי"ו וחלדה פסולה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט עכ"ל: (ז) אמנם מהרי"ו פסק דאפי' במיעוט בתרא פסול וכדעת רש"י בסמוך: (ח) ואנן לא נוהגין כן אלא כדברי מהרי"ו: (ט) ועי' לעיל בסי"ב כיצד נוהגין בשחיטות מהרי"ו כל הגרמה פסולה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט עכ"ל: (י) ובתשובת הרשב"א סימן שס"ו דאפי' למ"ד דשהייה וחלדה פסולה אפי' במיעוט בתרא מ"מ מודה בהגרמה ועיקור לפי הגמרא אמנם מהרי"ו כתב דבין עיקור לדברי בה"ג בין לדברי רש"י פסול בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט עכ"ל: (יא) פי' ששחט בב' מקומות ע"י גלגול ולכך נפרד וכשר ומצאתי הגהת בשם מהרא"ק וז"ל אני שאלתי פי מהרי"ו מולין זצ"ל סג"ל על טבעות הנמצאים בדורות פעמים רובן ופעמים מקצתן אחר השחיטה ממקום חיבורן בגרירת והשיב לי דעיקור גמור הוא בשעת שחיטה ואפי' את"ל שנעקר אחר שנשחטה רוב הגרירת פסק הטבעת ממחברתו וכבר היתה אותה המקצת שחוטה אפי"ה הוי עיקר ופסול מידי דהוי אניקב הושט במקום ששחט כבר דטריפה וה"ה לזה וכ"ש אם נעקר בהתחלת שחיטה עכ"ל. הגהת בשחיטות ישנים ושאלתי אח"כ זקן מומחה בשחיטה איך נוהגין בזה וא"ל שנוהגין להטריף ושמעתי מפי מהרי"ו כ"ץ גיסי שכן נהג הרב הר"ר משה יפה להורות ולהטריפה וכן אני נוהג:

סימן כה - שצריך לבדוק אחר השחיטה

השוחט צריך שיבדוק בסימנין אחר השחיטה אם נשחטו רובן, שכל זמן שאין ידוע שנשחטה הבהמה כראוי היא בחזקת איסור. ומשיודע שנשחטה כראוי, היא בחזקת היתר אפילו נולד בה ריעותא, כגון שבא זאב ונטל בני מעיה והחזירם נקובים, כשרה, שאנו

תולין לומר הוא נקבם, ולא אמרינן במקום נקב נקב. ואין צריך לבדוק אם נעקרו הסימנים או נקבו, דבהא סמכינן ארובא כמו בשמונה עשר טרפות. ובבדיקת הסימנים נמי, אם בשעת שחיטה רואה אותן שחוטין לפניו, אין צריך יותר.

בית יוסף השוחט צריך שיבדוק בסימנים אחר השחיטה אם נשחטו רובן שכל זמן שאין ידוע שנשחטה הבהמה כראוי הרי היא בחזקת איסור בריש חולין (ט). אמר רב יהודה אמר שמואל הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה כדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה פ"י שכל זמן שהיא בחייה הרי היא אסורה משום אבר מן החי ומשום שאינה זבוחה ואינה ניתרת אלא בשחיטה כשירה הילכך אם לא נתברר לנו שנשחטה שחיטה כשירה הרי היא בחזקת איסור שאינה זבוחה וכמתה מאליה וצריך לבדוק. ומהרי"ל כתב בשם מהר"ש שמה שנמצא בשחיטת האשכנזים שהשוחט עוף צריך לבדוק בסימנים מיד קודם שיוציאו מידו וגם נהגו לאסור בדיעבד אין שיטת ההלכות מוכיחות כן להצריך לבדוק קודם שיצא מתחת ידו וכ"ש שאין לאסור בדיעבד וכל הפוסקים כתבו סתם שצריך לבדוק בסימנים אחר שחיטה ואם לא בדק אסורה דמשמע הא אם בדק כשירה בין בסמוך בין ברחוק עכ"ל: כתב המרדכי בריש חולין אותם בני אדם שבדקים הסימנים בנוצה ותוחבים בסימנים דרך הפה נראה דטעות הוא בידם כי אין זה בדיקה דשמא לא נשחט הרוב ואנן בעינן רוב הנראה לעינים. וכתב בהג"א שכ"כ בא"ז דהבודק בנוצה תיפח רוחו ונשמתו מפני שמאכיל טרפות לישראל שאפי' שחט מיעוט הנוצה קורעת ואסור לעסוק בקבורתן של אוכלי טריפות וכ"כ הרוקח: ומ"ש רבינו ומשיודע שנשחטה כראוי היא בחזקת היתר אפי' נולד בה ריעותא וכו' בסוף מימרא דרב הונא שכתבתי בסמוך נשחטה הרי היא בחזקת היתר עד שיודע לה במה נטרפה ופריך עליה ולימא נשחטה הותרה הא קמ"ל דאע"ג דאיתליד בה ריעותא כדבעא מיניה רבי אבא מרב הונא בא זאב ונטל בני מעים והחזירם כשהן נקובים מהו מי חיישינן שמא במקום נקב ניקב או לא א"ל אין חוששין שמא במקום נקב ניקב: ומ"ש ואין צריך לבדוק אם נעקרו הסימנים או ניקבו וכי עד סוף הסימן כ"כ הרא"ש והר"ן שם והרשב"א בת"ה ולאפוקי מבה"ג שהצריך לבדוק אם שחט בסימנים עקורים וכתב הרא"ש בתשובה כלל כ' סי' י"ב דאינו צריך לבדוק אלא שנשחטו רוב הסימנים במקום שחיטה בלא הגרמה וכן כתב בא"ח דלא סגי בראיית הסימנים נחתכים בשעת שחיטה דשמא למעלה משיפויי כובע או בתורבץ הושט הם נחתכים עכ"ל ולא ראיתי שום אדם שבודק כן ולכן נראה לומר שכל שנראה בעיניו מאומד דעתו שהוא במקום שחיטה מפיק מידי הגרמה:

בית חדש השוחט צריך שיבדוק בסימנים כו' מימרא דשמואל בריש חולין. וכתוב בשחיטות דמהרי"ו בשם הא"ז אם שחט העוף וזרקו מידו קודם שבדק הסימנים

טריפה מספק שמא עקר הסימנים בפרכוסו והוא לא שחט הרוב א"ז א"כ ומהרי"ק בשורש ל"ח חשב לשפוך סוללה על סברא זו מדאמר פרק השוחט רבא בדק ליה גירא לר' יונה בר תחליפא ושחט בה עופא בהדי דפרח כו' הרי לך שאע"פ שהיה רואה העוף ברחוק ממנו והיה מפרכס זמן רב קודם שיגיע אליו לבדוקו ואפ"ה לא חייש לה ואפ"י לכתחילה והאריך בזה ואני אומר כדי ליישב הדברים הנכתבים בשם הא"ז דאין משם ראייה להקל דשמא בנמצא הסימן שחוט כולו לא חיישינן כל עיקר שמא לא שחט רובו ועל ידי הפרכוס נפסק לשנים דהא ודאי חששא רחוקה היא ולא חיישינן לה ובכה"ג בדק ליה רבי יונה גירא כו' כדי לאוכלו אם ימצא הסימן שחוט כולו וגדפי דמיפרמו אבל בלא נמצא רק רובו שחוט אה"נ דלא היה אוכלו פן לא שחט רובו ונתרחב קצת ע"י פרכוס דבדבר מועט שנתרחב ע"י פרכוס נעשה רוב עד שהוא נראה לעינים בשיעור אפילו כל שהו ובכה"ג דוקא כתב הא"ז דטריפה מספק כנראה מסוף לשונו אבל בנמצא הסימן שחוט כולו גם הא"ז מודה דלא חיישינן דלא שחט רובו ונפסק לשנים ע"י פרכוס והילכך אין להקל נגד הא"ז והכי משמע מפירש"י כמ"ש בריש סימן י"א בס"ד ע"ש נ"ל: ומ"ש כגון שבא זאב כו' יתבאר לקמן בסימן ל"ז ובסי' נ' בס"ד: ומ"ש וא"צ לבדוק אם נעקרו כ"כ הרא"ש בפ"ק דחולין וכתב הר"ן לשם שבעל הלכות פסק דצריך לבדוק ג"כ אם שחט בסימנים עקורות אלא שלא הודו לו ונראה בעיני דטעמו של בעל הלכות מאחר דעיקור הסימנים מהלחי הוא מהלכות שחיטה לפי דעתו כמו שנתבאר בה' עיקור פשיטא דחייב לבדוק דאל"כ למה אמרו דכל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ולמה צריך לידע הלכות עיקור יותר משאר חלוקי דיני שחיטה גם בשאלה ששאלו מהרא"ש כלל כ' סימן י"ב כתוב ע"ש אב"י העזרי דצריך שיבדוק בסימנים ושלא תהא מוגרמת ועקורה ואם לא בדק אסורה באכילה וכן הדעת נוטה שצריך לבדוק אחר העיקור שפירוש לדעתו השמוטה כיון שהיא מהלכות שחיטה כדפי' ועוד שהרי הדבר ידוע שעל הרוב בעופות רגילין הסימנים להשמט ע"י משיכתן לכאן ולכאן או ע"י נעיצת רגלי התרנגולים וכיוצא בזה ומה שהשיב הרא"ש ע"ז דבהמה בחייה בחזקת שאינה זבוחה היא והילכך צריך בדיקה בסימנים שנחתכו רובן להוציאה מחזקת שאינה זבוחה וכל שאר טריפות סמכינן ארובא וכן עיקור סימנים סמכינן ארובא דלא בעינן לידע רק שנזבחה כראוי במקום שחיטה בלא הגרמה שזולת זה היא אינה זבוחה הנה דבריו אלה יצדקו לפי פירש"י דהעיקור שהוא מהלכות שחיטה הוא השוחט בסכין פגומה אבל עיקור סימנים מהלחי שהוא השמוטה הוא מכלל טריפות ודינו כשאר י"ח טריפות אבל לבה"ג שהשמוטה הוא ג"כ מהלכות שחיטה ואינה טריפה אם כן עדיין היא בחזקת שאינה זבוחה כ"ז שלא נודע לנו ששחט בסימנין שאינן עקורין דאין לסמוך בזה ארובא כשאר טריפות דאין זה מכלל הטריפות ועוד אף לפירש"י כבר התבאר שאם נעקרו הסימנים מהבשר שבלחי בשעת שחיטה או נפסקו הסימנים בשעת שחיטה הוי בכלל העיקור שהוא מה' שחיטה ואפ"י בכל שהוא ממנו הוי נבילה והלכך בראה לע"ד דלמעשה צריך בדיקה גם אחר ההגרמה והעיקור שהוא מהלכות שחיטה אלא שלא נהגו לבדוק אחר העיקור כי אם בעופות אבל אחר ההגרמה פשיטא דצריך לבדוק אף לדעת הרא"ש כמבואר בתשובתו שהבאתי וס"ל דאינו דומה לעיקור ונ"ל דטעמו בזה דהעיקור שהיא השמוטה שבאה מאליה על ידי סבה מבחוח

סומכין על הרוב כמו בשאר טריפות אבל ההגרמה שהיא באה ע"י השוחט עצמו כשמכריע ידיו צריך לבדוק אם לא הגרים והמחמיר לבדוק גם אחר העיקור תע"ב:

דרכי משה בהגהת בשחיטת ישנים מצאתי אי בדקינן אי הוי שמוטה תוקף כאגודל על שיפוי כובע ויפלוט הסימנים מבחוץ ויסיר האגודל אם נשארו הסימנים בחוץ ודאי נשמט ואם יחזרו לאחוריהן לא נשמט וכעין זה יראה אם שחט הרוב עכ"ל ובבדיקה זו נוהגין כל השוחטים שראיתי: (ב) וז"ל מהרי"ו בהלכות שחיטה שלו כל ספק בשחיטה פסול כו' ומהרי"ל כתב בשם מהר"ש כל חלוקים הנמצאים בשחיטה ובדיקה שאינו יודע המנהג ילך אחר המחמיר ואם שעה דחוקה כגון בע"ש וכה"ג אז יש להקל ולפי שקול הדעת עכ"ל בהלכות שחיטה שלו: (ג) על סימן ל"א ובסימן מ"א באיזה ריעותא לא תלינן להקל אף בידוע שנשחטה:

סימן כו - דין נקב בושט או בבני מעים קדם

ניקב הושט בשעת שחיטה כנגד המקום ששחט כבר, טריפה. שחט הקנה וניקבה הריאה קודם ששחט הושט, או ששחט הושט וניקבו בני מעים קודם ששחט הקנה, טריפה, אע"פ שחיי הריאה תלויין בקנה וחיי המעיים תלויין בושט, אפילו הכי שייך בהן טריפות עד שישחוט שניהם קנה וושט. ויש מכשירין בנקיבת ריאה אחר שחיטת הקנה ונקבו מעים אחר שחיטת הושט, ואין דעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כן.

בית יוסף ניקב הושט בשעת שחיטה כנגד המקום ששחט כבר טריפה בריש חולין (ח.) אהא דאמר ר' זירא ליבן סכין באור ושחט בה כשירה משום דחידודה קודם לליבונה ומקשה והא איכא צדדין. ומתרץ בית השחיטה מירווח רוח כתבו התוס'.

והרא"ש והר"ן דמהא שמעינן שאם נכוה הושט או ניקב כנגד מה שנשחט ממנו קודם גמר שחיטה שנאסרת בכך שאל"כ מאי קא מקשינן והא איכא צדדין והרי אינן נכוין אלא כנגד מה שנשחט אלא שמע מינה כדכתיבנא: שחט הקנה וניקבה הריאה קודם ששחט הושט או ששחט הושט וניקבו בני מעים אע"פ שחיי הריאה תלוי בקנה וכו' בפי' השוחט (לב:) אמר ר"ל שחט את הקנה ואח"כ נקבה הריאה כשרה אמר רבא לא אמר ר"ל אלא בריאה הואיל וחיי ריאה תלויים בקנה אבל בבני מעים לא ופרש"י אבל בבני מעים לא אם ניקבו בני מעים בין קנה לושט אחר שחיטת הקנה טריפה דחיותא דבני מעים לאו בקנה תליא אלא בושט וכ"כ הרשב"א אבל בשאר בני מעיים לא פי' כששחט את הקנה אבל שחט את הושט הוי איפכא דהתם לימא ר"ל דניקבו שאר בני מעים כשרה הואיל וחיי בני מעים תלויים בושט אבל ריאה לא עכ"ל מתקיף לה רבי זירא מאחר שנולדו בה סימני טרפות התרתה מה לי בריאה מה לי בבני מעים והדר ביה רבי זירא דבעי רבי זירא ניקבו בני מעים בין סימן לסימן מהו לטהרה מידי נבילה ע"כ לא איבעיא ליה אלא לטהרה מידי נבילה אבל באכילה אסורה א"ל רב אחא בר רבא לרבינא דלמא לעולם לא הדר ביה ורבי זירא לדבריו דרבא קאמר וליה לא ס"ל. ופרש"י התרתה. דס"ל כיון דמקצת אישתחית תו לא מיטרפא דאין טריפה לחצי חיות דלא ס"ל לר' זירא דטעמא משום דכיון דאשתחית קנה ריאה כמאן דמנחא בדיקולא דמיא: והדר ביה ר' זירא. מהאי טעמא ואודי דטעמא משום דמנחא בדיקולא דמיא וא"כ בבני מעים מיטרפא שהרי הושט עדיין קיים ומנ"ל דהדר מדבעי רבי זירא ניקבו בני מעים בין סימן לסימן לאחר שחיטת הקנה שהוא לעולם ראשון מהו לטהרה מידי נבילה ומדבעי מהו לטהרה מידי נבילה מכלל דפשיטא ליה דאיטרפא בנקיבה דביני ביני: דילמא לעולם לא הדר ביה. ופשיטא ליה לר' זירא דבאכילה שריא דאין טריפה לחצי חיות והא דבעי ר' זירא לענין טומאה לדבריו דרבא דאמר לא אר"ל אלא בבני מעים עכ"ל. ולפי שטה זו אליבא דרב אחא בר רבא דאמר ודלמא לעולם לא הדר ביה אפילו ניקבו בני מעים כשרה וכ"ש ניקבה הריאה ואליבא דמ"ד הדר ביה הא מיהא כי אינקוב ריאה מכשר וכיון דליכא מאן דפליג אר"ל בשחט הקנה וניקבה הריאה פסקינן הלכתא כותיה וה"ה דהלכה כותיה בשחט הושט וניקבו בני מעים דכשרה וכן דעת בעל העיטור וכתב דהכי שדרו ממתיתבתא אבל התוס' גורסים והדר ביה רבי זירא מדבעי כלומר חזר ביה מהבעיא וה"פ מדפריך לרבא מה לי בריאה מה לי בבני מעים שבכל מקום יש להתיר ש"מ דסבר דאין טריפות לחצי חיות ולא שייך למיבעי ניקבו בני מעים בין סימן לסימן ומתחלה מיבעיא ליה ניקבו אפילו נשחט הושט תחלה דהוי פשיטא דיש טריפות לחצי חיות ומשני לעולם לא חזר ביה מן הבעיא ואליבא דרבא שהתיר בריאה פריך כיון דשרי בניקבה הריאה אחר שחיטת הקנה זה א"א אלא מטעם שאין טריפות לחצי חיות א"כ גם בבני מעים תתיר וליה לא ס"ל לא בבני מעים ולא בריאה דלית ליה דר"ל ולפי שטה זו כיון דלרב אחא בר רבא רבי זירא פליג אר"ל ורבא נמי אפשר דמפרש דברי ר"ל הוא וליה לא ס"ל לא קי"ל כר"ל כ"פ הרא"ש. וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מה"ש. וכן דעת הר"י שהשמיטה להא דר"ל. והרשב"א בת"ה פסקה לדר"ל וכדברי שטה ראשונה שכתבתי ואחר כך כתב ויש מגדולי המורים שהורו דכל שנטרפה הריאה או בני מעים בין סימן לסימן טריפה ואפי' שחט את הקנה ונטרפה הריאה או

ששחט את הושט וניקבו בני מעים טריפה וראוי לחוש לדבריהם עכ"ל: ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקיטין וכל שכן שגם הרשב"א כתב שראוי לחוש לדבריהם:

בית חדש ניקב הושט בשעת שחיטה כנגד המקום ששחט כבר טריפה כן הוכיחו התוספות והרא"ש והרי"ן פ"ק דתולין מהא דאמר רבי זירא ליבן סכין באור ומשקלא וטריא דעלה וכו' ומשמע לי דדוקא בשלא גמר שחיטת הושט וכן משמע מלשון הרא"ש ורבינו דמיירי בהכי אבל אם כבר נשחט הושט כולו והתחיל לשחוט הקנה וניקב הושט עד שלא גמר שחיטת הקנה כשרה דאין בו איסור אלא היכא דלא גמר שחיטת הושט ומתעסק בשחיטתו דעדיין חיותו בתוכו וכאילו ניקב מתחלה בעוד שלא נשחט כל עיקר דמי אבל אם כבר נשחט לית לן בה ותדע שהרי לדעת המחמיר בניקבו בני מעים אחר ששחט הושט לא קאמר דטרפה אלא בטרפות אחר שנולד בין סימן לסימן אבל לגבי סימן גופיה כיון דנשחט כולו לא ניפסל בניקב בו וסברא זו כתבה הרשב"א בתשוב' סימן שס"ז ומכל מקום למעשה עדיין צ"ע והא דקרי לנקיבת הושט טרפי' אף על גב דנבלה היא ע"ל בסימן ל"ג לשם התבאר: שחט הקנה וניקבה הריאה כו' זו היא דעת התוס' בפרק השוחט (דף ל"ב) וכן הסכימו רוב גדולים ודעת היש מכשירין היא דעת רש"י לשם והרשב"א בת"ה ולענין הילכתא נקיטין לחומרא כרוב הגדולים:

סימן כז - שלא לחתך אבר מהבהמה בעודה מפרכסת

חתך מהבהמה לאחר שנשחטה כראוי ועודנה מפרכסת, אסור לאוכלה בעודנה חיה, אבל לאחר שמתה מותר לאוכלה ולהאכילה לנכרי. ומותר להאכיל בני מעיה לנכרי. כל שנפסלה בשחיטה, הרי זה נבילה. וכל שנשחטה כראוי ודבר אחר גורם לה ליפסל, הרי זה טריפה. נשברה מפרקת ורוב בשר עמה, נבילה.

בית יוסף חתך מהבהמה לאחר שנשחטה כראוי ועודנה מפרכסת אסורה לאכלה בעודנה חיה אבל לאחר שמתה מותר לאכלה ולהאכילה לנכרי ומותר להאכיל בני מעים לנכרי בפרק השוחט (לג.) (אהא דאמר ר"ל שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה משום דכמאן דמנחא בדיקולא דמיא אמר רב אחא בר יעקב שמעת מינה מדר"ל מזמנין ישראל על בני מעים ואין מזמנין נכרי על בני מעים מ"ט ישראל דבשחיטה תליא מילתא כיון דאיכא שחיטה מעלייתא אשתרי להו נכרי דבנחירה סגי להו ובמיתה תליא מילתא הני כאבר מן החי דמו ופירוש רש"י שמע מינה מדר"ל אין מזמנין נכרי על בני מעים משום ריאה דהוי כמו שהוציאה מן הבהמה בעודה מפרכסת ונכרי לאו בשחיטה תלי' היתר אכילה דידיה שלא הוזכרה שחיטה אצלו ואבר מן החי נאסר להם ואין יוצאה להם מידי אבר מן החי עד שתמות אבל לישראל יצאתה מידי אבר מן החי ע"י שחיטתה עכ"ל תניא דלא כרב אחא בר יעקב הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה וממתין לה עד שתצא נפשה ואוכלו אחד נכרי ואחד ישראל מותרים בו. ופירש"י מבית השחיטה שאינו מחוסר הפשט ויכול לחתכו מיד קודם יציאת נפש וממתין לה עד שתצא נפשה דאמרינן בפ"ד מיתות מנין שאסור לאכול מן הבהמה קודם שתצא נפשה ת"ל לא תאכלו על הדם: כל שנפסלה בשחיטתה ה"ז נבילה וכל שנשחטה כראוי וד"א גרם לה ליפסל ה"ז טריפה משנה שם (לב.) (ומ"ש נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבילה מימרא דזעירי בפ"ק דחולין (כ:) ותמיהא לי למה הוצרך לכתוב אי זו היא נבלה ואי זו היא טריפה כיון ששתיהן אסורות ואין ביניהם אלא שזו מטמאה וזו אינה מטמאה ורבינו לא בא לכתוב דיני טומאה וטהרה אלא דיני איסור והיתר ועוד יש לתמוה דהא דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה היא אחת מששה נבילות מחיים דמייתי בפ"ק דחולין וכיון שכתבה לזו כאן למה לא כתבו כולם ג"כ כאן:

בית חדש חתך מהבהמה כו' ברייתא פרק השוחט דלא כרב אחא בר יעקב והא דאסור לאוכלה בעודנה חיה אע"ג דכבר נשחטה היינו משום דכתיב לא תאכלו על הדם דמשמעו קודם שתצא נפשה כדאמר פרק ד' מיתות אבל לאחר שמתה מותרת אפילו לנכרי ואע"ג דהשחיטה לנכרי אינה מוציאה מידי אמ"ה שלא הוזכרה שחיטה אצלו וזה נחתך מן החי מכל מקום ליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור: כל שנפסל בשחיטה כו' משנה שם ונפקא מינה לדידן לענין אותו ואת בנו דאין איסור לשחטה אם נתנבלה אחד מהם אבל אם נטרפה אסור כדלעיל בסי' י"ו אי נמי לענין ב' זיתים דלקמן בסוף סימן צ"ח: נשברה מפרקת וכו' מימרא דזעירי פרק קמא דחולין:

סימן כח - דיני כסוי הדם

השוחט חיה ועוף צריך לכסות דמו, לא שנא צדן עתה לא שנא היו מזומנין בידו. ומברך "ברוך אתה ה' . . . אשר קדשנו במצוותיו וציונו על כסוי דם בעפר". וכתב בה"ג שמכסה ואח"כ מברך, אע"ג דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, הני מילי בתחילת המצוה אבל זו סיום מצוה היא, ובאמצע מצוה אין ראוי לברך, הילכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצוה ועל הכיסוי אחר גמר המצוה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ולא נהגו כן. וכוי שהוא ספק חיה, וכלאים הבא מבהמה וחיה, צריך לכסות דמן, אבל אין לברך עליהם מפני שהוא ספק, ובעל העיטור כתב שמברכין עליהם, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואין שוחטין כוי ביו"ט מפני שהוא ספק, ואם שחטו אין מכסין את דמו, ובלילה אם רישומו ניכר יכסנו, ואין יכולים לקבל הדם בכלי לכסותו בלילה, שאין שוחטין לתוך הכלים. כיצד מכסין. נותן עפר תיחוח למטה ועפר? תיחוח? למעלה. וכתב בעל העיטור שצריך להזמינו למטה לשם כיסוי, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: אין צריך? ליתננו? לשם כיסוי אלא אם מצא עפר תיחוח ושחט לתוכו שפיר דמי. ומכסה בידו או בסכין או בכלי אחר, אבל לא ברגלו שהוא דרך בזיון ומראה שהמצוות בזויות עליו. שחט ולא היה עפר למטה, צריך לגרור הדם וליתנו בעפר? תיחוח ולכסות עפר תיחוח עליו. שחט ולא כיסה וראהו אחר, חייב לכסות, שמצות כיסוי היא כשאר מצות עשה שכל ישראל חייבין בהם אלא שהשוחט

קודם לכל אדם. הילכך אם קדמו אחר וכיסה, חייב ליתן לו יי זהובים שכר ברכה שביטל ממנו, אלא שאין גובין אותו בזמן הזה. שחט קי חיות או קי עופות או ששחט חיה ועוף במקום אחד - כיסוי אחד לכולם. כבר כתבתי למעלה שאם סח בינתים, שמכסה ומברך עליהם על דם שחיטה ששחט, ויברך ברכת השחיטה על מה שישחוט, ולא יברך על כיסוי דמה. השוחט ונבלע דם בקרקע, אם רישומו ניכר, חייב לכסות. ואם לאו פטור? מלכסות. כסהו הרוח - פטור מלכסות. חזר ונתגלה, חייב לכסות. כסהו עצמו וחזר ונתגלה אחר כך, פטור מלכסות. דם שנתערב במים - אם יש בו מראית דם, חייב לכסות. אין בו מראית דם, פטור מלכסות. ואין חילוק בין אם נפל דם בתוך מים או מים לתוך דם, לעולם כשיש בו מראית דם חייב לכסות. אע"פ שנדחה מכיסוי כשלא היה בו מראית דם, כשחזר למראה דם חייב לכסות. נתערב ביין אדום או בדם בהמה - רואין היין ודם הבהמה כאילו הוא מים ואילו נתערב במים כשיעור יין הזה והיה בו מראית דם, חייב לכסות. כתב בעל העיטור: מאן דשחט ציפרא או חיותא ושחט בהמה עלה, פטור מלכסות. בהמה ואח"כ חיה - חייב לכסות. דם הניתז ושעל הסכין - אם אין שם דם אחר, חייב לכסותו, אבל אם יש שם דם אחר, אין צריך לכסותו, שאין צריך לכסות כל הדם. לפיכך א"צ להמתין עד שיצא כל הדם. השוחט לחולה בשבת, לא יכסה אפילו אם יש לו דקר נעוץ. ובלילה, אם רישומו ניכר יכסנו. כל השוחט, אפילו אינו צריך לו לאוכלו ואינו שוחט אלא מפני הדם שצריך לו - חייב

לכסותו. כיצד יעשה? נוחר או מעקר, שלא חייבה תורה בכיסוי אלא בשוחט שחיטה הראויה. הילכך השוחט הטרפה, או השוחט? ונתנבלה בידו, פטור מלכסות. לפיכך צריך לבדוק הסימנים והסכין קודם הכיסוי. וכתב בעל העיטור: השוחט חיה, לא יכסה עד שיבדוק את הריאה, שדינה כבהמה. ומסתברא אם ישתכח סירכא דתליא בבדיקה כגון סכינא דחליש פומיה דלא בדקינן השתא, אי נמי אומא לדופן, מכסה בלא ברכה. חרש שוטה וקטן ששחטו בינן לבין עצמם, אין אחרים חייבין לכסותו. ראו אחרים ששחטו כראוי, חייבין לכסותו. ומי שאין לו עפר לכסות, לא ישחוט עד שיהיה לו עפר לכסות. השוחט חיה ועוף ולא יצא מהן דם, מותרין. ואין מכסין אלא בעפר. וכל הדברים שהזרעים הנזרעים בהם מצמיחין, הם בכלל עפר. ואם אין מצמיחים, אם נקראים עפר מכסין בהם, ואם לאו אין מכסים בהם. לפיכך מכסין בזבל הדק, וחול הדק מאד עד שאין היוצר צריך לכותשם כלל, ובסיד? ובחרסית ולבינה ומגופה של חרש שכתשן, ובשחיקת אבנים, ובשחיקת? חרשים, ובזהב שחוק, ובנעורת של פשתן דקה, ובנסורת של חרשים, ובאוכלים או בגדים שרופים עד שנעשו עפר, ובשיחור, ובכחול, ובנקרת הפסולים. אבל אם כפה עליו כלי, או כסהו באבנים, אין זה כסוי. לפיכך אין מכסין בזבל הגס, ובחול הגס שהיוצר צריך לכותשן, ולא בקמח וסובין ובמורסן, ולא בשחיקת מתכות חוץ מבזהב שחוק. וכתב הרשב"א: בד"א שלא נשרפו, אבל נשרפו חוזרין לעפר ומכסין בעפרן. אין מכסין בעפר המדבר. כתב בעל

העיטור: אין מכסין בכל דבר שיש בו ליחלוחית מים כגון מתונתא. כתב בספרי ה"ר חזקיה ז"ל: מי ששפך יכסה, ואם ראהו אחר שלא כסה חייב לכסות, ובמה ששפך יכסה, שלא יכסה ברגלו שלא יהא המצוות בזויות עליו. ואם זה רצה לכסות וקדם אדם אחר וכסה, חייב ליתן לו יי זהובים. ומיהו אם עמד אחד לקרות בתורה ועומד אחר תחתיו, אין לחייבו היי זהובים, דבקריאה כולם חייבים כמו זה. ואפי' כהן ועמד ישראל תחתיו, אין לחייבו ביי זהובים. והא דאמרינן וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון, אסמכתא בעלמא היא, ולא גבינן מיניה בבי דינא. ואפילו על הכיסוי לא גבינן מיניה בבי דינא בזמן הזה, דבמילתא דלית בה חסרון כיס לא עבדינן שליחותיהו. ואם נתנו לו בן למול וקדם אחר ומל אותו, כמו כן אין מחייבין אותו דלא עבדינן שליחותיהו, ועוד דהכא אפילו תפש מפקינן מיניה, דכיון דענה אמן הא אמרינן (ברכות נג:): גדול העונה אמן יותר מן המברך, ואם שמע ולא ענה איהו דאפסיד אנפשיה, אבל אין לפוטרו מטעם שיתן לו תרנגולת לשחוט, דזו היא מצוה אחרת ומצוה ראשונה הלכה לה ומעוות לא יוכל לתקון.

בית יוסף השוחט חיה ועוף צריך לכסות דמו לא שנא צדן עתה לא שנא היו מזומנין בידו ריש פ' כיסוי הדם (פג:): נוהג בארץ ובחוצה לארץ כו' במזומן ובשאינו מזומן. ובגמרא [פד.] [ת"ר אשר יצוד אין לי אלא אשר יצוד נצודין ועומדין מאליהן כגון אווזים ותרנגולים מנין ת"ל ציד מכל מקום א"כ מה ת"ל אשר יצוד למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה זו ופרש"י אלא בהזמנה הזאת. כאילו הוא צד שאינה מזומנת לו כלומר לא יאכל בשר תדיר: ומברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על כסוי דם בעפר: וכתב בהלכות גדולות שמכסה ואח"כ מברך אף על גב דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן וכו' דברים אלו כתבם הרשב"א בת"ה. וכתב

שכן מצא להרמב"ן והרא"ש כתבם בפרק כיסוי הדם וכתב עליהם והעולם לא נהגו כך. משום דחשבי כיסוי מצוה בפני עצמה וכן כתב הרמב"ם בפרק י"ד חייב אדם לברך קודם שיכסה: בדק הבית והכי נקטינן דלא כרבי ירוחם שהסכים לדברי בה"ג: וכוי שהוא ספק חיה וכלאים הבא מהבהמה וחיה צריך לכסות דמן בפרק כיסוי הדם (שם) תנן נוהג בכוי מפני שהוא ספק. ובפרק אותו ואת בנו (פ.) תניא כוי זה הבא מן התיש ומן הצביה רבי יוסי אומר כוי בריה בפ"ע ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה אם מין בהמה. ורבינו כתב דבין בזה ובין בזה חייב לכסות. וכ"כ הרמב"ם בפרק י"ד מהלכות שחיטה והטעם מבואר דתרוייהו בכלל מפני שהוא ספק הם: ומ"ש אבל אין לברך עליהם וכוי. ז"ל הרא"ש בריש פרק הנזכר מצאתי כתוב בשם הר"י שצריך לברך על כסוי הדם בכוי. וראייתו מדאמרינן בפרק במה מדליקין (כג.) דאין מברכין על הדמאי מפני שהוא ספק דדבריהם משמע הא ספיקא דאורייתא מברכין עליו וכוי ספיקא דאורייתא הוא דשמא הוא חיה ואינה ראייה דה"פ מצוה שתקנו חכמים לעשות מספק כגון דמאי שהזקיקו חכמים לקונה מע"ה לעשר מספק א"צ לברך עליו ואע"פ שאנו מברכין על שאר תקנות חכמים וצונו מדכתיב לא תסור הכא לא תקנו אלא מספק ואין מברכין עליו. ולא שייך לדקדק משם הא ספיקא דאורייתא מברכין עליה כי לא בא להוציא אלא שאר תקנות חכמים שמברכין עליהם אבל מצוה שאדם מצווה לעשות מספק כיון דברכות אינם מעכבות טוב שיעשה המצוה ולא יברך שלא יעבור על לא תשא. וכ"כ הרמב"ם בפרק י"ד מה"ש ע"כ. והרמב"ם האריך בזה בתשובתו שכתב לחכמי לונ"ל. וכתבה בעל מגדול עוז בסוף הלכות מילה. והראב"ד בהשגות שם סובר כדעת ה"ר יונה והר"ן בפרק במה מדליקין כתב טעם לשני הסברות ודעת רבי האי כדעת הרמב"ם והרא"ש וכן דעת הר"י שהביא דבריו בפרק ר"א דמילה וכיון דרבינו האי והר"י והרמב"ם והרא"ש הסכימו שלא לברך הכי נקיטינן: ומ"ש ואין שוחטין כוי ב"ט מפני שהוא ספק ואם שחטו אין מכסין את דמו משנה בפרק כיסוי הדם (פג.): ומ"ש ובלילה אם רישומו ניכר יכסנה ז"ל הרא"ש שם ואם נשאר מן הדם עד הלילה יכסה ומפרש רבינו דהיינו דווקא בשרישומו ניכר מדתניא בברייתא השוחט ונבלע דם בקרקע חייב לכסות ואוקימנא בשרישומו ניכר וכ"כ הרשב"א בת"ה ופשוט הוא: ומ"ש ואין יכולים לקבל הדם בכלי לכסותו בלילה שאין שוחטין לתוך הכלי כ"כ הרא"ש שם ופשוט הוא: כתב האגור שור הבר שקורין בופיל"ז רבותינו הגאונים נמנו עליו שמכסין דמו ולא איפשיטא אם חיה הוא אם בהמה עכ"ל ובהגהות כי אמת הוא כי הערוך פי' כן בערך שר אבל ר' ישעיה האחרון כי הבופ"לו הוא מריא ולפי פירושו אין לספוקי בחיה וכן המנהג שלא לכסות דמו עכ"ל: כיצד מכסין נותן עפר תיחוח למטה ועפר תיחוח למעלה בריש פרק כסוי הדם (שם) אמר רבי זירא השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר ופירש"י עפר למטה. עפר תיחוח ולא ע"ג קרקע קשה: וכסהו עפר. משמע דלא בעינן עפר אלא בכיסוי בעפר משמע כולו עטוף בעפר תיחוח וכתבו התוס' עפר שלמעלה מצוה שיתן הוא אבל עפר שלמטה א"צ שיתן הוא אם יש עפר הרי הוא כאילו נתן הוא את העפר והא דאמרינן בפ"ב שהיה מזמן כל הבקעה לשחוט בה היינו במקום שהיה קרקע קשה היה חופר משם דבעינן עפר תיחוח ומיהו לעיל פירש בקונטרס שהיה מזמינו בפה לכך עכ"ל והרא"ש שם בסוף

הפרק כתב כדברי התוס' וסברת בעל העיטור היא בפירש"י: ומ"ש ומכסה בידו או בסכין או בכלי אחר אבל לא ברגלו שהוא דרך בזיון וכו' ברייתא שם (פז.). שחט ולא היה עפר למטה צריך לגרור הדם וליתנו בעפר תיחוח ולכסות עפר תיחוח עליו נראה שלמד כן מדאמרינן בר"פ כיסוי הדם (פג.): אהא דתנן דאין כיסוי הדם נוהג במוקדשי' דטעמא משום דלמטה לא איפשר לתת עפר משום דאי מבטל ליה הו"ל מוסיף אבנין ואי לא מבטל ליה הוי חציצה ופריך ולגרריה ולכסויה מי לא תנן דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות אלמא דגריר ומכסה ל"י ה"נ גרור ונכסי ליה ומשני אי בקדשי מזבח ה"נ וכו'. אח"כ מצאתי להרשב"א בת"ה שכתב דין זה ולמדו ממקום זה שכתבתי ויש לתמוה על הכלבו שכתב בשם ר"מ בר נתן דכי אמרינן דדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות א"צ לגררו משם אלא מכסהו במקומו ושמא טעמו משום דאמרי' בגמרא דמוקדשין פטירי מכיסוי משום דכתיב ושפך וכיסה שאינו מחוסר אלא שפיכה וכיסוי יצא זה שמחוסר שפיכה גרירה וכיסוי ומשמע ליה דבהכי אידחי ליה ההיא דאמרינן דדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות ואי מהא לא איריא שכבר כתבו התוס' והרשב"א דמוקדשים שאני שלעולם הוא מחוסר גרירה: שחט ולא כיסה וראהו אחר חייב לכסות וכו' משנה שם (פז.) ומייתי לה בברייתא בגמרא מדכתיב בכיסוי ואומר לבני ישראל אזהרה לכל בני ישראל: ומ"ש אכא שהשוחט קודם לכל אדם הילכך אם קדמו אחר וכיסה חייב ליתן לו י' זהובים שכר ברכה שביטל ממנו שם תניא אידך ושפך וכיסה מי ששפך יכסה מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה וחייבו ר"ג ליתן לו י' זהובים איבעיא להו שכר מצוה או שכר ברכה ואסיקנא שכר ברכה הם וזהו שכתב רבי' שכר ברכה שביטל ממנו וז"ל הרמב"ם בפ"ז מהלכות חובל מי ששחט חיה או עוף ובא אחר וכיסה הדם שלא מדעת השוחט חייב ליתן כמו שיראו הדיינים ויש מי שהורה שהוא נותן קנס קצוב והוא י' זהובים וכתב ה"ה דעות אלו שכתב הרב אם הוא דבר קצוב או למראית העין סברות הם כתובות בהלכות והרי"ף הכריע שהוא דבר קצוב ועכ"ל וכן דעת הרא"ש בפרק כיסוי הדם בפרק החובל שהוא דבר קצוב: ומ"ש אלא שאין גובין אותו בזמן הזה כ"כ ה"ה ובפרק הנזכר בשם הרשב"א וז"ל ומ"מ לא מגבינן בה בבבל דהא אמרינן לעיל דלא עבדינן שליחותיהו בכל מידי דלא חסריה ממונא אבל אי תפס לא מפקינן מיניה וכבר ביאר רבינו דינים אלו פ"ה מהלכות סנהדרין עכ"ל וכ"כ הר"ן בפרק כיסוי הדם וז"ל מיהו עכשיו אין דנין דין זה דלית ביה חסרון כיס ולא מגבינן להו בבבל וזה שכתב הרי"ף לומר דאי תפס לא מפקינן מיניה שכך הדין בכל דיני הקנסות כדאיתא בס"פ אלו נערות (מא.): ובסוף פ"ק דב"ק (טו.): עכ"ל: שחט ק' חיות או עופות או שחט חיה ועוף במקום אחד כיסוי אחד לכולם משנה בפרק כיסוי הדם (פו.): ואע"ג דפליג רבי יהודה ואמר שחט חיה יכסה ואח"כ ישחוט את העוף לית הלכתא אלא כת"ק: ומ"ש כבר כתבתי למעלה שאם סח בנתיים שמכסה ומברך וכו' ויברך ברכת שחיטה על מה שישחוט וכו' בסימן י"ט וכבר ביארתי זה שם בארוכה: כתב המרדכי שכי' בס' ראבי"ה שאסור לספר בין ברכת שחיט' לברכת כיסוי ובספר התרומה התיר וכתב עוד שמצא ראבי"ה בתשובת הגאונים דמי שכיסה והזיד ולא בירך אסור לו לאכול משחיטתו אבל לאחרים מותר והוא חייב מלקות עכ"ל ואין לדברים אלו עיקר בגמרא. ובספר א"ח הביא ראייה מהגמ' שאין כיסוי הדם מעכב את הבשר

מלאכול: השוחט ונבלע דם בקרקע אם רישומו ניכר חייב לכסות כו' בפי' כיסוי הדם (פז.) תניא השוחט ונבלע דם בקרקע חייב לכסות ואוקימנא בשרישומו ניכר: כסהו הרוח פטור מלכסות חזר ונתגלה חייב לכסות משנה (שם) כסהו הרוח חייב לכסות ובגמרא אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות: ומ"ש כסהו עצמו וחזר ונתגלה אחר כך פטור מלכסות שם במשנה: דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם חייב לכסות וכו' משנה שם: ומ"ש ואין חילוק בין אם נפל דם בתוך מים או מים לתוך דם לעולם כשיש מראית דם חייב לכסות אף על פי שנדחה מכיסוי וכו' שם מיייתי מתני' דמיתניא גבי קדשים דם שנתערב במים אם יש מראית דם כשר אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן ל"ש אלא שנפלו מים לתוך דם אבל נפל לתוך מים ראשון ראשון בטל אמר רב פפא ולענין כיסוי אינו כן אין דיחוי אצל מצות ופרש"י אינו כן שאפילו נפל דם לתוך מים חייב לכסות שאע"פ שבטל ונדחה ראשון ראשון אפ"ה כשהלך ורבה עד שנהפכה מראית המים לדם חזר דם הבטל וניעור וחשוב דם ולא אמרינן הואיל ונדחה ידחה שאין תורת דיחוי אצל מצות: ומ"ש נתערב בין אדום או בהמה רואים היין ודם הבהמה כאילו הוא מים וכו' משנה היא שם: כתב בעל העיטור מאן דשחט ציפרא או חיותא ושחט בהמה עלה פטור מלכסות בהמה ואח"כ חיה חייב לכסות אין ספק שרבינו לא עיין לבקש דין זה בגמרא דאם כן לא היה כותבו בשם ב"ה דהא ברייתא שלימה ר"פ כיסוי הדם ופירש"י שחט ואח"כ בהמה פטור מלכסות שהרי דם בהמה למעלה ומה יכסה ויש לתמוה עמ"ש הגמ"י בפ"ב מהלכות שחיטה בשם מהר"ם שאם שחט תרנגולת כשרה ושוב שחט ונתנבלה בידו חייב לכסות עכ"ל. ואיפשר דדם תרנגולת קליל ואינו מכסה כל דם שלמטה ואע"ג דדם שלמטה נמי קליל: דם הניתז ושעל הסכין אם אין שם דם אחר חייב לכסותו וכולי משנה (שם): דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות א"ר יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל אם יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות ובגמרא (פח.) ת"ר דמו וכסהו מלמד שדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות א"ר יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל אם יש דם שלא הוא פטור מלכסות תניא אידך דם הניתז ושעל אגפיי' כלומר של כותלי בית השחיטה חייב לכסות רשב"ג א בד"א בזמן שלא כסה דם הנפש אבל אם כסה דם הנפש פטור מלכסות במאי קמיפלגי רבנן סברי דמו כל דמו ור"י סבר דמו ואפי' מקצת דמו ורשב"ג סבר דמו המיוחד ופירש רש"י ג' מחלוקת הן רבנן סברי כוליה בעי כיסוי ולר"י אפילו דם הנפש לא בעי כיסוי אלא מקצתו כדקתני דדם הניתז פטור מלכסות ואפילו הוא דם הנפש ובלבד שיהא שם דם אחר ולר"ש בן גמליאל דם הנפש כוליה בעי כיסוי עכ"ל. וכתבו התוספות והרא"ש דלפי גירסא זו ר"י בין במתניתין בין בברייתא לפרש דברי תנא קמא אתא וכדקי"ל כל מקום שאמר רבי יהודה אימתי אינו אלא לפרש והא דאמר רבי רבנן סברי כל דמו היינו ת"ק דרשב"ג ויש נוסחאות שכתוב בהם ת"ר וכסהו מלמד שכל דמו חייב לכסות אמר ר"י אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא וכולי לפי גירסא זו ת"ק דרבי יהודה סבר דמו כל דמו משמע ורבי יהודה לא בא לפרש אלא לחלוק. וכתב הר"ן בשם הרז"ה דכיון דרבי יהודה דברייתא לחלוק הוא מסתמא אימתי דמתניתין נמי לחלוק ואע"ג דקיימא לן אימתי לפרש הני מילי היכא דלא מוכח דהוי לחלוק אבל הכא מוכחא מילתא ולפי"ז הלכה כת"ק דרבי יהודה ואפילו לפי

נוסחא זו הלכה כר"י כדכתבו התוס' והר"ן דמהא לא איריא דע"כ לא אמרינן דאימתי לפרש אלא במשנה אבל לא בברייתא הילכך לענין הלכה לא שבקי ת"ק דמתני' משום ת"ק דברייתא אלא קי"ל כת"ק דמתני' וכדפריש רבי יהודה אליביה וכן דעת הר"ף וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מה"ש וכ"פ סמ"ג וסמ"ק ולזה הסכים הרשב"א בת"ה. וכך הם דברי רבי: ומ"ש לפיכך אין צריך למצות עד שיצא כל הדם כ"כ בכלבו בשם בעל העיטור ופשוט הוא: וכתב הר"ן דכי מכסי לדם הניתז ושעל הסכין דהיינו כגון שאין שם דם אלא הוא גריר ליה ומכסי ליה כדי שיתן עפר למטה והכי אמרינן בר"פ כיסוי הדם וכ"כ הרשב"א בת"ה וכבר כתבתי בסימן זה דברים אלו ודברי מי שכתב בהפך ודחיתי דבריו: השוחט לחולה בשבת לא יכסה אפי' יש לו דקר נעוץ. בפרק כיסוי הדם (פד:) דרש רב עינא השוחט לחולה בשבת חייב לכסות. אמר להו רבא לית דחש לה לשמטוה לאמוריה מיניה וקי"ל כרבא וכ"פ כל הפוסקים. וכתב הרשב"א בת"ה ובדקר נעוץ הוא ומשום הכי הוה ס"ל לרב עינא דכיון דשוחט ברשות מותר לכסות וה"ל כשוחט בייט שחופר בדקר ומכסה דאילו בשאין לו דקר נעוץ בכי הא לא הוה אמר רב עינא דמכסה דהוה ליה שבת עשה ולא תעשה וחיוב סקילה נמי איכא ולא אתי עשה דכיסוי ודחי ליה ואפ"ה קאמר רבא דליתיה מדתניא בברייתא דכיסוי אינו דוחה שבת והיכי דמי כגון דשחיט לחולה עכ"ל וכ"כ הר"ן וכתב דאע"ג דלא מיתסר אלא מדרבנן אינו מכסה לפי שרצו חכמים לעשות היכר שיום הוא שאסור בשחיטה ולפיכך לא רצו להתיר אלא מה שהוא צרכו של חולה בלבד דהיינו שחיטה וכתב הכלבו שכתב הר"ם בספר המאורות שאם היה לו אפר מוכן לכסות בו צואה יש לכסות אותו הדם אפילו בשבת עכ"ל. ואיפשר דבהא מודו הרשב"א והר"ן כיון שאין אפר זה אסור בטלטול: ומ"ש רבינו ובלילה אם רשמו ניכר יכסנו כ"כ הר"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל ופשוט הוא: כל השוחט אפילו א"צ לו לאכלו ואינו שוחט אלא מפני הדם שצריך לו חייב לכסותו כיצד יעשה נוחר או מעקר ברייתא שם: ומ"ש שלא חייבה תורה בכיסוי אלא השוחט שחיטה הראויה הילכך השוחט הטריפה או השוחט ונתנבלה בידו פטור מלכסות משנה שם (פה.) השוחט ונמצאת טריפה ר"מ מחייב וחכמים פוטרים ובגמרא א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה רבי דבריו של ר"ש דאמר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים ושנינו עוד שם השוחט ונתנבלה בידו הנוחר והמעקר פטור מלכסות: ומ"ש רבינו לפיכך צריך לבדוק הסימנים והסכין קודם הכיסוי דברי טעם הם שלא יבא לידי ברכה לבטלה: וכתב בעל העיטור השוחט חיה לא יכסה עד שיבדוק את הריאה כ"כ ג"כ המרדכי בשם גדולי נרבונ"א: ומ"ש כגון סכינא דחליש פומיה א"נ כגון אומא לדופן יש לדקדק דמשמע דתרי מילי נינהו ואינם אלא אחד דהא סכינא דחליש פומיה לא אדכר אלא בריאה הסמוכה לדופן ונראה דה"ק כגון ריאה הסמוכה לדופן בגוונא דאית לה תקנתא בסכינא דחליש פומיה דהוה אפשר למיקם עלה דמלתא אם כשירה היא כיון דלא בדקינן השתא א"נ ריאה הסמוכה לדופן בגוונא דפסלינן לה דלית לה תקנתא כיון דמספיקא הוא דפסלינן לה מכסה בלא ברכה (ב"ה) ואפשר דהך א"נ הוא ר"ת אם נסרכה: וכתוב בתה"ד דה"ה לכל פיסול שהוא מחמת ספק כגון ההוא דחיישי שמא בעור נפגמה וכיוצא בזה חייב בכסוי: חש"ו ששחטו בינם לבין עצמם אין אחרים חייבים לכסות ראו אחרים ששחטו כראוי חייבים לכסות

משנה בפרק כיסוי הדם [פו.] והטעם משום דרוב מעשיהם מקולקלים הוי כודאי נבילה: ומי שאין לו עפר לכסות לא ישחוט עד שיהיה לו עפר לכסות כ"כ הרשב"א בת"ה: השוחט חיה ועוף ולא יצא מהם דם מותרים משנה בפרק השוחט [לג.]: אין מכסין אלא בעפר מקרא מפורש הוא וכסהו בעפר ולא הוצרך לכתבו אלא מפני שהיה צריך לכתוב שמכסין בשחיקת זהב וכן בשאר דברים שנראה שאינם עפר לכך הקדים שאין מכסין אלא בעפר וכל הנך דמכסין בהו או מפני שהם עפר או מפני שנקראו עפר. א"נ איצטריך משום דסד"א דעפר דקרא אורחא דמילתא נקט ולא דוקא אלא ה"ה לכסהו בכלי או באבנים או בחול הגס וכולי קמ"ל. א"נ משום דבעי לפלוגי בין דברים המגדלים צמחים לשאינם מגדלים ומשמע דליכא לפלוגי בינייהו דהא בקרא לא אידכר מגדל צמחים לכך הקדים שאין מכסין אלא בעפר וכל המגדל צמחים נקרא עפר ושאינו מגדל צמחים אינו נקרא עפר: ומ"ש וכל הדברים שהזרעים הנזרעים בהם מצמיחים הם בכלל עפר וכו' בפ' כסוי הדם [פח.] תנן במה מכסין בזבל דק ובחול הדק וכו' כלל ארשב"ג דבר שמגדל צמחים מכסין בו ודבר שאינו מגדל צמחים אין מכסים בו ובגמרא דריש רב נחמן בר רב חסדא אין מכסין אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח ופרש"י למעוטי ארץ מליחה אמר רבא האי בורכא כלומר אינו עיקר א"ל רנב"י לרבא מאי בורכתיה אנא אמריתיה ניהליה ומהא מתניתא אמריתיה ניהליה היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טליתו ומכסה. ופרש"י מדבר. ארץ ציה שאינה מצמחת וכתבו הר"ף והרא"ש מתני' כצורתה ואח"כ כתבו הא דדריש ר"נ בר רב חסדא אין מכסין אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח וכתב הר"ן ומקשו הכא וכיון דמסקינן דאין מכסין אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח היאך מכסין בשחיקת דינרי זהב דהא שחיקת כלי מתכות אינו מצמיח וכדמוכח ברייתא דלעיל וכ"ת כי בעינן שיהא מגדל צמחים דוקא במידי דלא איקרי עפר אבל מידי דאיקרי עפר אע"ג דאינו מגדל צמחים כשר וזהו הא איקרי עפר א"כ היה מהלך במדבר יכסה בעפר המדבר דעפר המדבר ודאי איקרי עפר ודוחק לומר דעפר ארץ מליחה לא איקרי עפר ומדברי רב אחא בשאלתות נראה דה"ג אמר רבא האי בורכא דתניא כלומר דר' נחמן ב"ר חסדא הוה סבירא ליה דלא פליגי רבנן עליה דרשב"ג דאינהו נמי מודו דכל שאינו מגדל צמחים אין מכסין בו ואמר ליה רבא דהא בורכא דודאי פליגי ביה דהא תניא שוחק דינר זהב אע"פ שאין שחיקת דינר זהב מגדלת צמחים ולפי זה מאי דאמרינן היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות מיירי במדבר שעפרו חול הגס ואין לו במה ישחוק ולפי שטה זו לא קי"ל כרשב"ג דאמר דבר שאינו מגדל צמחים אין מכסין בו דפליגי רבנן עליה וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר מגדל צמחים עכ"ל הר"ן: וכן דעת הרשב"א שלא הזכיר בת"ה הקצר מגדל צמחים. אבל הרא"ש כתב דרשב"ג מפרש דברי ת"ק ולא פליגי וכ"כ התוספות. והכי מוכח בגמרא דכל הני דקא חשיב במתני' חשיבי מגדל צמחים. ולענין מה שהקשה הר"ן על שטה זו י"ל דדבר שאינו עפר כשהחשיבו הכתוב וקראו עפר כמו הזהב עדיף ממידי דהוי עפר והוא גרוע משאר עפר כמו עפר שאינו מצמיח מעיקרו אע"פ שמגדל צמחים כגון ארץ מליחה כיון שהוא עפר והוא גרוע כ"כ אין מכסין בו וכן גפרית ומלח ומתוך דברי הרשב"א בת"ה ומדברי הרא"ש ורבינו ירוחם יש ללמוד כן ולפי זה ר"נ בר רב חסדא בא לפרש דברי רשב"ג דבר שהוא מגדל צמחים מכסין

בו דהיינו דוקא בזורעין בו ומצמיח שלזה קורא מגדל צמחים אבל אם זורעים בו ואינו מצמיח אף על פי דכשמימים בו צמחים הוא מגדלם אין מכסין בו ולזה קורא אינו מגדל צמחים כך הם דברי רבינו: ומ"ש לפיכך מכסין בזבל דק ובחול דק וכו' שם במשנה מכסין בזבל דק ובחול הדק אבל אין מכסין בזבל גס ולא בחול הגס ובגמרא ה"ד חול הדק אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן כל שאין היוצר צריך לכתשו ואיכא דמתני לה אסיפא אבל אין מכסין בזבל הגס ולא בחול הגס ה"ד חול הגס אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן כל שהיוצר צריך לכתשו מאי בינייהו איכא בינייהו דצריך ולא צריך דמיפרך איפרוכי ופרש"י ל"ק אין היוצר צריך לכתשו כיון דנפרך ביד ללישנא בתרא דאמר כל שהיוצר צריך לכתשו משמע אפילו כתישה כל דהו וכתב הרא"ש ע"ז ולפירושו הלכה כלישנא בתרא לחומרא ורב אלפס לא הביא כי אם ל"ק משמע דמפרש איפכא עכ"ל: ומ"ש רבינו ובסיד ובחרסית ובלבינה ובמגופה של חרש כו' כל הדברים שכתב רבינו כאן הם במשנה ובברייתא ומפרש בגמרא דזהב איקרי עפר דכתיב ועפרות זהב לו ואפר איקרי עפר דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת. וחרסית פי' בערוך מין סיד ומגופה היינו מגופת חבית ונעורת של פשתן היינו ארישטא שמנערין מן הפשתן והרי הוא כעפר ונסורת של חרשים שמגררים הנגרים במגירה וקוצצים בה עצים והוא משרה נסורת דקה כעפר. ושיחור פרש"י פחמים כתושים והרמב"ם פי' דהיינו פיח הכבשן ונקרת הפסולים פרש"י עפר שמנקרים מן הריחים וכתבו התוס' ואין זה שחיקת אבנים דהא בברייתא לעיל חשיב לה וסובין הוא מה שהנפ' קולטת ומורסן הוא קליפה הנקלפת מעל החטים כשכותשים אותה במכתשת: ומ"ש אבל אם כפה עליו כלי או כסהו באבנים אין זה כיסוי שם בברייתא ויליף מדכתיב בעפר: ומ"ש בשם הרשב"א בשלא נשרפו וכו' ז"ל בת"ה הארוך וא"ת שחיקת כלי מתכות אמאי לא דהא מגדל צמחים כדתנן בפ"ג דעכו"ם (מג:) שוחק וזורה לרוח וכו' אמרו לו אף היא נעשה זבל ובשל מתכות מיירי מדמייתי עלה קרא דעגל תירץ ר"ת דההוא ע"י שריפה דומיא דעגל ושחיקה אחר שריפה מגדל צמחים עכ"ל והוא מדברי התוס' בפרק כסוי הדם וז"ל בת"ה הקצר בד"א בכלי מתכות שלא נשרפו אבל אם נשרפו חוזרין הן לעפרן ומכסין בעפרן עכ"ל ובנוסחת רבינו בדברי הרשב"א לא היה כתוב בכלי מתכות ואת"ל שהיה כתוב איפשר שהשמיטו בכוונה כדי לכלול בכלל זה קמח וסובין ומורסן שאם נשרפו מכסין בהן: ומ"ש רבינו אין מכסין בעפר המדבר כו' כבר כתבתי בסימן זה דאיתא בפרק כסוי הדם דרש ר"נ בר"ח אין מכסין אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח ומסיק ר"נ ב"י אנא אמריתיה נהליה ומהא מתני' היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה ופירש"י אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח למעוטי ארץ מליחה: במדבר. ארץ ציה שאינה מצמחת ורבינו סתם דבריו כשיטת הר"יף והרא"ש שפוסקים כהא דרב נחמן אבל לפי דברי השאלות והעומדים בשטתן שסוברים דלית הלכתא כרב נחמן מכסין בעפר המדבר אם שחקו עד אשר דק לעפר והא דתניא היה מהלך במדבר ואין לו במה לכסות היינו משום דסתם עפר המדבר הוא חול הגס ואין לו במה לשחקו וכבר נתבאר זה בסימן בארוכה בסימן זה: כתב ב"ה אין מכסין בכל דבר שיש לו לחלוחית מים כגון מתונתא כ"כ בסמ"ק ובסמ"ג יליף לה מדפריך בס"פ אלו עוברין (מז.) למ"ד אמרין הואיל מדתנן דחייב על החרישה בייט ואמאי לא אמרין

הואיל וחזיא לכיסוי דם צפור ומוקי למתניתין בטינא דלא חזי לכסוי ופריך וטינא בר זריעה הוא במתונתא ופרש"י ארץ ליחה וראויה לזריעה ואינה נעשית עפר אם בא לכתשה היא מדבקת ונגבלת עכ"ל וכתב סמ"ג דטעמא דטינא לא חזי לכיסוי משום דלא מיקרי עפר אלא עפר דק ונפרד שראוי לימנות כדכתיב (בראשית יג) אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ: כתב המרדכי בשם גאון מכסין בשלג שנאי (איוב לז) כי לשלג יאמר הוי הארץ גם מכסין בשחיקת ברזל שנאי (שם כח) ברזל מעפר יקח עכ"ל ודברי תימא הם דהא לא כתיב כי לשלג יאמר הוי עפר ואנן עפר בעינן כדכתיב בקרא ועוד דלא קאמר קרא שהשלג הוא נקרא ארץ אלא שהשי"ת מצוה ואומר לשלג שירד ויהיה בארץ וכן ההיא דברזל לאו ראייה הוא כלל דלא קאמר קרא דברזל איקרי עפר אלא שהוא נקח מן העפר וכל המתכות מן העפר הם נקחים ואין מכסין בהם חוץ מזהב משום דאיקרי עפר וכן נראה מדברי הפוסקים שסתמו וכתבו דאין מכסין בשחיקת מתכות חוץ משל זהב וגם לא כתבו דמכסין בשלג לכן אני אומר דדברי אלו דברי יחיד הם ואין סומכין עליהם: כתב עוד המרדכי בשם הגאונים מהא דתניא היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה היה מהלך בספינה ואין לו עפר שורף טליתו ומכסה אי איכא גברא דחביב עליה טליתו מעוף או חיותא א"נ דלא שוי דינר ההוא עוף או חיותא היכי לעביד ממצא דמא בבגדא א"נ בסנדלא ומברך על כיסוי הדם וכי מטי לדוכתא דעפרא יסחי ההוא בגדא או ההוא סנרנא דממצי ביה דמא ומכסה בלא ברכה והכי תקינו רבנן לענין כיסוי הדם בין במדבר בין בים עכ"ל וגם אלו דברי תימא דא"כ עדיף ה"ל למתני האי תקנתא מלמיתני שורף טליתו דאיכא משום בעל תשחית ועוד יש לתמוה עליו שכתב דכי ממצי לדמא בבגדא או בסנדלא מברך על כיסוי הדם וכיון שאינו מכסהו בעפר היאך יברך עליו הילכך נראה דאין לדבריו אלו עיקר ומפני כך השמיטוה הפוסקים ז"ל: כתב בספרי ה"ר חזקיה וז"ל מי ששפך יכסה כו' עד סוף הסימן מצאתי כתוב בס' מוגה דאינו מן הטורים אלא הגהה היתה כתוב בגליון מבחוץ וחשב המעתיק שהוא מהספר וכתבו בפנים. והדברים מוכיחים כן שהרי תחלת דברי ה"ר חזקיהו עד שלא יהא המצות בזויות עליו תלמוד ערוך הוא וכבר כתבו רבינו לעיל: ומ"ש ואם זה רצה לכסות וקדם אדם אחר וכיסה חייב ליתן לו יי זהובים בעיא דאיפשיטא היא בגמרא וכבר כתב רבינו דין זה למעלה ולמה לו לחזור ולכתבו בשם ה"ר חזקיהו וכן מ"ש דלא גבינא להו בב"ד בזמן הזה כבר כתבו לעיל בסימן זה ולמה לו לחזור ולכתבו ושאר דברים שכתב אינם ענין לסימן זה ולא לטור זה אלא בטור חה"מ הוא מקומם הילכך נראה דודאי אין דברים אלו מספר הטורים:

בית חדש השוחט חיה ועוף צריך לכסות דמו ל"ש כו' משנה ר"פ כסוי הדם נוהג במזומן ובאינו מזומן ובברייתא שם אשר יצוד ציד מכל מקום אם כן מת"ל אשר יצוד למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת: ומ"ש ומברך ברוך אתה ה' וכו' כן מוכח בברייתות לשם דצריך לברך על הכסוי וברמב"ם פרק י"ד דהלכות שחיטה כתוב נוסחא על כיסוי הדם ותו לא וכן כתב הרשב"א וכן מסתבר דכל הברכות ניתקנו על כלל המצוה על נטילת ידים על השחיטה ולא על השחיטה בצואר ובתלוש וכן הוא בתוספתא דברכות בפ"ו (דף נ"ז ע"ב) וכן משמע גם בסמ"ג אבל דעת רבינו דשאני כסוי מאחר שמפורש בכתוב וכסהו בעפר צריך

לברך על כיסוי דם בעפר ככתוב ואולי מצא כן הנוסחא בספרים ולקמן בדין אין לו עפר סעיף י"ח יתבאר דהעיקר שלא כדברי רבינו: וכתב בה"ג שמכסה ואחר כך מברך כו' עד הילכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצוה ועל הכיסוי אחר גמר המצוה לא בא לתת טעם למה מברכין על השחיטה קודם השחיטה ולא חיישינן לספק לא תשא שמא תתנבל בידו שזה כבר התבאר בירושלמי דחזקה בני מעיים כשר הם כמו שכתבתי למעלה בתחלת סימן י"ט ועוד שאין טעמו שכתב דמברך על השחיטה קודם התחלת המצוה מספיק לדחות ספק דלא תשא אלא כל דבריו בזה אינן כי אם לתת טעם על הכסוי שנשתנה משאר כל המצות ואף ממצות שחיטה שעוסק בה שמברכין עליה קודם השחיטה ואמר דשאני התם שמברכין קודם התחלת המצוה וכן שאר כל המצות אבל על הכסוי מברך אחר גמר המצוה: ומ"ש וכתב א"ל ז"ל ולא נהגו כן בפרק כסוי הדם כתב כן מטעם דחשבינן כסוי מצוה בפני עצמה ובספר בדק הבית להרב בית יוסף ז"ל כתב דהכי נקטינן ודלא כה"ר ירוחם שהסכים לדברי בה"ג: וכוי שהו ספק כו' בפרק כסוי הדם תנן ונוהג בכוי מפני שהוא ספק ובפרק אותו ואת בנו אפליגו תנאי בכוי דתנן גבי כסוי הדם אם הוא בריה בפני עצמה או כלאים הבא מן תייש וצבייה ולכך פסק רבינו דבין בזה בין בזה חייב לכסות ושיעור לשונו שכת' וכוי כאילו אמר וכוי שהוא בריה בפני עצמה וספק אם מין חיה הוא או מין בהמה הוא וכן הכוי שהוא כלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות דמן דתרווייהו בכלל ספק הם. ותימא דלפי המסקנא דרב פפא בפ' אותו ואת בנו מבואר דבכסוי הדם לרבנן דסברי דמספקא לן אי חוששין לזרע האב וסברי נמי צבי ואפילו מקצת צבי הבא על התיישה אין שוחטין ב"י"ט דספק הוא שמא חוששין וחייב בכסוי דאית להו צבי ואפי' מקצת צבי או שמא אין חוששין ופטור מן הכסוי דאפי' מקצת צבי ליכא אבל בתיש הבא על הצבייה הא ודאי דאיכא מקצת צבי ואף ב"י"ט יכול לשחוט לכתחלה ולכסות לרבנן. ולר"א דפליג עלייהו אמר דאע"פ דמספקא לן אם חוששין לזרע האב מ"מ לא אמר צבי ואפי' מקצת צבי הלכך בתיש הבא על הצבייה הוי ספק דשמא חוששין וליכא אלא מקצת צבי והא לית ליה צבי ואפי' מקצת צבי או שמא אין חוששין וכוי צבי הוא ובעי כסוי אבל בצבי הבא על התיישה א"צ לכסות דמו אפילו בחול דאפילו חוששין מ"מ מקצת צבי הוא ומקצת לית ליה וא"כ ב"י"ט יכול לשחטו לכתחלה וא"כ הא דכתב רבינו בסתם דכלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות דמן אבל אין לברך עליהם דמשמע בין בצבי הבא על התיישה בין בתיש הבא על הצבייה הוי דלא כחד דלרבנן בתייש הבא על הצבייה מכסה ומברך ולר"א בצבי הבא על התיישה אפילו לכסות א"צ. ועוד דלענין אותו ואת בנו פסק רבינו כמסקנא דרב פפא ורבנן דשה ואפי' מקצת שה כמו שנתבאר לשם בס"ד וממילא בכסוי הדם הו"ל לפסוק כמסקנא דרב פפא ורבנן דצבי ואפי' מקצת צבי. ודוחק לומר דפי' כלאים הבא מבהמה וחיה דקאמר היינו דוקא חיה שבא על בהמה ורבנן דהלשון לא משמע הכי כלל וברמב"ם קשה טפי דאיהו פסק גבי אותו ואת בנו דחוששין לזרע האב ושה אפי' מקצת שה וכמ"ש למעלה בסי' י"ו וממילא גבי כסוי הדם בכל ענין צריך לכסות ולברך דצבי ואפי' מקצת צבי ואפי' אינו רק מקצת צבי מזרע האב ובפ"ד מהל' שחיטה פסק בסתם בכלאים הבא מבהמה וחיה דמכסה ואינו מברך. וצ"ל שיש ליישב דס"ל להרמב"ם ורבינו דמאחר דבברייתא אפליגו תנאי בכוי דתנן גבי

כסוי הדם ולי"א זה הבא מן התייש ומן הצבייה אלמא דלית להו להני תנאי דאמרינן צבי ואפילו מקצת צבי בודאי וא"כ צ"ל דס"ל לי"א דאפילו את"ל דאמרינן שה ואפילו מקצת שה גבי אותו ואת בנו שאני התם דכתיב בקרא שה שה כל דהו משמע אבל בכסוי הדם דכתיב חיה מספקא לן אם מקצת צבי נמי חיה קרי ליה או שמא לא קרי ליה חיה אלא צבי גמור והלכך אפי' בכלאים הבא מן תייש וצבייה הוי בכלל ספק כ"ש בכלאים הבא מן צבי הבא על התיישה ובשניהם מכסה ואינו מברך: ומ"ש וב"ה כתב שמברך עליהם כו' טעם מחליקת זה נתבאר בב"י ע"ש: ומ"ש ואין שוחטין כו' ביום טוב וכו' משנה פרק כסוי הדם וכבר נתבאר שפי' כו' או בריה בפני עצמה אי כלאים כו' שניהם בכלל כו': ומ"ש ובלילה אם רשמו ניכר יכסנו כ"כ הרשב"א בת"ה והב"י הביא ראיה לזה מהשוחט ונבלע דם בקרקע דלקמן בסי' זה: ומ"ש ואין יכולין לקבל הדם בכלי כו' כ"כ הרא"ש שם ונ"ל דבזמן הזה שאפילו לכתחילה היה יכול לשחוט לתוך הכלים כה"ז אלא שאנו נוהרים כמבואר למעלה בסימן י"א אם כן בדיעבד אם שחטו בייט יכול לקבל הדם בכלי אפי' לכתחילה דכדי לקיים מצות כסוי כדינו לא שייך ליזהר מלקבלו בכלי כיון שאין בו איסור מן הדין ומכל מקום יותר טוב ליתן עפר וצרורות בכלי קודם קבלה: הפופל"א כתב בתוס' פרק בתרא דזבחים בדף קי"ג דחלבו אסור שאינו מין ראם והביא ראיות ברורות וכ"כ בסמ"ג בעשה במצות נ"ט דחלבם אסור ודמם אין טעון כסוי ובאגור בשם רבי ישעיה אחרון נמי כתב דהפופל"א הוא מרי"א ולפי פירושו אין לספקו בחיה וכן מנהג שלא לכסות דמו אכן במרדכי כתב פרי"ח שור הבר שקורין פופל"א רבותינו הגאונים נמנו עליו שמכסין דמו ולא איפשיטא אי בהמה אי חיה וחלבו אסור מספק וכן הלכה ע"כ והיינו משום דאיכא פלוגתא בפ"ח דכלאים אם שור הבר מין חיה הוא או מין בהמה הוא ולא אפסיקא הילכתא בהדיא ואף על גב דהרמב"ם בפ"א מה' מ"א פסק דמין בהמה הוא כבר נתחבט ע"ז הרב המגיד ע"ש והילכך אזלינן לחומרא ועוד דלא בריר לן אם הפופל"א הוא שור הבר ודוק: וכן עשה מהרי"ל הלכה למעשה לכסות דמו כמו שכתב בדרשותיו עוד שם שצוה לשחוט תחלה עוף על דם הפופל"א ולכסותם יחד להוציא נפשו מפלוגתא ע"כ ובסמוך אצל דברי ב"ה יתבאר דלא מועיל צפור למעלה דנתערב ודם הפופל"א רבה עליו וצף מלמעלה ויברך ברכה לבטלה אלא אצל דם הפופל"א ישחוט העוף: כיצד מכסין נותן עפר כו' שם מימרא דרבי זירא ולמדו מדכתיב בעפר משמע כולו עטוף בעפר תיחוח: ומ"ש בשם ב"ה כן פרש"י בפי' השוחט בעובדא דרבא דבדק גירא לרבי יונה כו' דצריך לכתוש העפר להזמינו למטה לשם כסוי או אם יש שם עפר תיחוח מזמנו לכך: ומ"ש בשם הרא"ש כ"כ בס"פ כסוי הדם וכ"כ התוספות בתחלת הפרק ודלא כרש"י והאגור בסי' אל"ף ק' כתב שכן המנהג כהרא"ש ובאגודה כתב דטוב להחמיר כרש"י ליתן עפר או להזמינו בפה: ומכסה בידו כו' ברייתא שם ושפך וכסה במה ששפך דהיינו בידו יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהו המצות בזויות עליו משמע דעיקר הקפיד' היא דוקא שלא יכסנו ברגל שהוא דרך בזיון אבל כל שאינו דרך בזיון כגון בסכין או בכלי אחר או בקיסם ש"ד מאחר שעושה כן בידו ועי' בא"ח סי' כ"א ועכשיו נוהגין לכסות ביד הסכין וכן משמע בסמ"ג דעיקר המצוה לכסות בסכין ששפך ע"ש: שחט ולא היה עפר למטה צריך לגרור כו' כ"כ הרשב"א ולמד כן מדפריך ר"פ כסוי הדם וליגרריה וליכסייה

כו': שחט ולא כיסה וראהו אחר כו' משנה שם ובברייתא למדוה מדכתיב גבי מצות כסוי ואומר לבני ישראל אזהרה לכל בני ישראל ורבינו כתב בקצור הטעם שהוא פשוט כיון דמצות כסוי היא כשאר מ"ע וסבירא ליה ואומר לבני ישראל לא איצטריך אלא דלא תימא מדכתיב ושפך וכסה אלמא דוקא מי ששפך יכסה אבל אחר אינו חייב לכסות דלא כשאר מ"ע להכי כתב ואומר לבני ישראל לגלויי אקרא דושפך וכסה דלא נכתב אלא ללמד שהשוחט קודם לכל אדם: ומ"ש אלא שהשוחט קודם כו' שם בברייתא אזהרה ושפך וכסה מי ששפך יכסה: ומ"ש הילכך אם קדמו אחר כו' שם מעשה דר"ג דחייב לאחר ליתן י' זהובים ואסיקנא דשכר ברכה הם ולא שכר מצוה ונפקא מינה לברכת המזון דד' ברכות הם וחדא מצוה וחייב ליתן לו ארבעים זהובים: ומ"ש אלא שאין גובין אותו בזמן הזה כ"כ הסמ"ג גם הסמ"ק כתב כן והוסיף וז"ל ומ"מ אנו למדין כי לא טוב עשה וצריך לפייס חברו עכ"ל: שחט ק' חיות כו' שם אפליגו תנאי במשנה ופסקו הפוסקים כת"ק שאין חלוק בין חיה לעוף ומ"ש וכבר כתבתי כו' בסי' י"ט וע"ש: ומ"ש ומברך על דם שחיטה ששחט כלומר שיברך על כסוי הדם ששחט כבר: כתב במרדכי בשם ראב"ה דמי שהזיד וכסה בלא ברכה חייב מלקות והוא עצמו אסור לאכול משחיטתו ולאחרים שרי וכך העתיקו האחרונים וכך ראוי לנהוג כאשר בארתי למעלה בסי' י"ט בס"ד ודלא כמ"ש ב"י והרב בהגהת ש"ע: השוחט ונבלע דם כו' ברייתא ואוקימתא דגמרא שם: כסוה הרוח כו' עד מראית דם חייב לכסות משנה וגמ' שם וכתב בהגהת מיימוני בשם מהר"ם דלמד מההיא דנתערב בין אדו' או בדם בהמה דרואין היין כו' דאם שחט התרנגולת כשרה ושוב שחט אחרת ונתנבלה דכבר אפשר שאלו נתערב במים כשיעור דם הנבלה היה בו מראית דם דחייב לכסות מיהו ודאי מודה מהר"ם דאם היה ידוע שדם הנבלה כסה דם הכשרה דפטור הוא מלכסות ובזה נתיישב מה שהיה קשה להב"י: כתב ב"ה מאן דשחט ציפרא כו' שם ברייתא שחט חיה ואח"כ שחט בהמה פטור מלכסות בהמה ואח"כ חיה חייב לכסות והרב ז"ל הורה בלשונו דברי שא כתיב מאן דשחט ציפרא או חיתא כו' ובסיפא לא הזכיר ציפרא כי אם חיה לאורויי לן דבשחט בהמה באחרונה אין חלוק בין צפור לחיה דל"מ צפור דפשיטא דדם בהמה כסהו ופטור אלא אפי' חיה נמי פטור אבל בשחט בהמה תחלה ואח"כ חיה התם הוא דחייב לכסות דדם החיה כסהו לבהמה ונשאר למעלה אבל אם שחט צפור עליו מאחר שמועט הוא דם הבהמה רבה עליו וצף מלמעלה ופטור מלכסות ומ"ה הביא הטור דברי ב"ה שמדבריו למדין חידוש בדין לחלק בין עוף לחיה כששחטן על הבהמה ובזה ג"כ נתיישב מה שהיה קשה להב"י ועיין במ"ש בסוף סעיף ט"ז: שוב ראיתי שכ"כ מהרש"ל בפרק כסוי הדם סי' י"ד: דם הניתז ושעל הסכין כו' משנה שם דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות א"ר יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות ופסקו הר"יף והרא"ש והרמב"ם ושאר פוסקים דהלכה כר"י דק"ל כרבי יוחנן וריב"ל שאומרים בפ' חלון דבכל מקום ששנה ר"י במשנתנו אימתי בא לפרש דברי תנא קמא וכן פסקו בתוספות ודלא כהראב"ד בהשגות והרז"ה בספרו שכתבו דצריך לכסות כל הדם. וכתב הר"ן דכי מכסה לדם הניתז ושעל הסכין גריר ליה ומכסה ליה כדי שיתן עפר תיחוח למטה והכי אמרינן ר"פ כסוי הדם ומה שהאריך רבינו בלשונו ואמר שאין צריך לכסות כל הדם לפיכך

כו' כלומר שאין צריך לכסות כל הדם אף שעל הסכין ושניתו ולפיכך אין צריך להמתין נמי עד שיצא כל הדם כלומר אפי' לכתחלה בלא ניתו על הסכין נמי אין צריך להמתין אלא יכול לכסות מיד שיצא מקצת דם הנפש דהיינו שמתחיל לירד טיפין ואעפ"י שלא יצא כל דם הנפש יזרוק העוף מידו ולא תימא דוקא לטרוח ולגרור שעל הסכין ושניתו הוא דאין צריך אבל מיהא צריך להמתין לכתחלה עד שיצא כל הדם מעצמו ולכסותו קמ"ל דלא (ובס"א כתוב א"צ למצות כו'): (השוחט לחולה בשבת כו' שם כרבא ולא כדרש רב עינא: ומ"ש ואפילו יש לו דקר נעוץ כ"כ הרשב"א בת"ה: ומ"ש ובלילה אם רשומו ניכר כו' כ"פ הרא"ש ושאר מפרשים: כל השוחט כו' ברייתא שם כלומר דלא תימא דוקא בצריך לאוכלו כדכתיב אשר יאכל דליתא דאשר יאכל להוציא עוף טמא וטרפה או נוחר ומעקר ונתנבלה בידו אתי: כל השוחט וכו' עד לפיכך צריך לבדוק הסימנים והסכין קודם הכסוי דברי טעם הם ומשמע דבנמצא פגומה אין צריך לכסות כלל כמו בבדק בסימנים ונמצאו שאין נשחטין כראוי וזהו שסתם דבריו ולא כתב דבסכין ונמצא פגום מכסה בלא ברכה והטעם הוא דכיון דאירע ספק בשחיטה עצמה ובהמה בחייה בחזקת שאינה זבוחה היא לא יצאה מחזקתה וגם זה הוי בכלל אשר יאכל פרט לנתנבלה בידו שהרי לאו בר אכילה היא מאחר שאירע ספק בשחיטה ולפיכך אין צריך כסוי כלל. ולא דמי למשתכח סירכא כו' דהתם נשחטה כראוי ויצאה מחזקת איסור שאינה זבוחה אלא שאירע ספק בבדיקה הלכך מכסה מספק בלא ברכה וכבר כתבתי מזה למעלה בתחילת סימן י"ח דהכי סבירא ליה לרבינו ולא כמהרא"י בת"ה אבל בשחט וחתך גם המפרקת יכסה בלא ברכה כמהר"אי ודלא כמה שפסק ש"ע: כתב ב"ה השוחט החיה לא יכסה עד שיבדוק את הריאה ומסתברא אם משתכח סירכא כו' אי נמי אומא לדופן מכסה בלא ברכה וז"ל רש"י פי א"ט (דף מ"ח) פיו חדוד ודק וחותר יפה שלא יקרע קרום הריאה במושכו אותו מן הדופן עכ"ל וכבר פירש הב"י מה שפירש ולמהר"ש לוריא בזה פי כסוי הדם סימן ששי פירוש אחר שכתב וז"ל יש מקשים והלא הכל חדא כדמשמע בגמרא דסכין חריפא נמי קאי אנסרכה לדופן וליתא דנסרכה לדופן הוי נסמכה כולה ועל זה קאי דמפרקי בסכין לראות אם יש ריעותא בדופן ונסרכה לדופן לא מהניא בדיקה ומטרפין מכח חומרא והוא סברת הרא"ש שמחלק הכי בפרק א"ט וכן לקמן בסימן ל"ט: ומ"ש א"נ אומא לדופן פירוש שאינה סמוכה לדופן כולה אלא דסריך קצת וצריך בדיקה במיא דלא בדקינן השתא דלא סמכינן אבדיקה עכ"ל אכן קרוב לומר דמ"ש אי משתכח סירכא כו' היינו היכא דמשתכח דסריכין שתי אונות מעיקרון ועד סופן דמייתנין סכינא חריפא כו' כדלקמן בסי' ל"ה א"נ דסריכה אומא לדופן כמשמעו עוד קבלתי דהאי א"נ הוא ראשי תיבות אם נסרכה לא אי נמי אלא הכל חדא ול"ק מידי וכ"כ בספר בדק הבית להרב ב"י ומדברי ב"ה הללו נמי משמע שאין מועיל שחיטת עוף על דם החיה ששפך תחלה לברך עליו דאם יועיל למה לן לאמתוני עד שיבדקנה ישחוט עוף עליו ויברך אלא ודאי דדם עוף המועט נתבטל ברוב דם של חיה ושמא יברך ברכה לבטלה כדפרישית: חש"ו כו' משנה שם ואפי' לא יברך אסור לכסות שם והטעם משום דרוב מעשיהם מקולקלים ואם אתה בא לכסות יבא למיכל מיניה: ומי שאין לו עפר לכסות לא ישחוט עד שיהא לו עפר לכסות כ"כ הרשב"א בת"ה ובספר א"ז וכ"כ במרדכי כתבו בשם הגאונים שאדם שאין לו במה לכסות ואינו רוצה לשרוף טליתו

ולא לשחוק דינר זהב ישחוט ויבליע הדם בבגד או בסנדלו ויברך על כסוי הדם וכשיגיע למקום העפר יכבס בגדיו או הסנדל במים שיצא מהן דם הבלוע בתוכו לכסותו עכ"ל וכך העתיקו מהר"ש לוריא בהגהותיו לפסק הלכה וכך פסק מהר"ם איסרליש וכתב דהכי נהוג אבל הב"י ז"ל השיג ע"ז ואמר דדברי תימה הם דא"כ עדיף ה"ל למתני האי תקנתא מלמתני שורף טליתו דאיכא משום בל תשחית ואין זה תימה דודאי לכתחלה עדיף עפר ממש כדכתיב וכסהו בעפר ומ"ש ועוד יש לתמוה דכיון שאינו מכסהו בעפר היאך יברך עליו גם זה אינו תימה דודאי אע"ג דעיקר המצוה בעפר מ"מ הברכה לא ניתקנה רק על הכיסוי לבד לא על הכסוי בעפר וכדאיתא בתוספתא דלא כרבינו שכתב לברך על כסוי דם בעפר דא"צ ואולי אף רבינו לא כתב כן לעכוב אלא דאם מכסה בעפר יברך על כסוי דם בעפר ואם אין הכסוי בעפר יברך על כסוי הדם לבד ואם כן שפיר יכול לברך על כסוי הדם מאחר שלסוף יקיים המצוה כתקונה כשיגיע למקום העפר ועכשיו יקיים הכסוי בלא עפר ויברך על כסוי הדם: השוחט חיה ועוף ולא יצא מהם דם מותרין משנה שם והטעם שאין היתר אכילתן תלוי בכסוי הדם אלא כל שנשחט כראוי מותר באכילה כ"כ הרשב"א בת"ה: אין מכסין אלא בעפר כו' למעלה כתב כיצד מכסין נותן עפר תיחוח כו' כדכתיב וכסהו בעפר וכאן ביאר דלא תימא עפר לאו דוקא אלא אין מכסין אלא בעפר דעפר דוקא וק"ל: ומ"ש וכל הדברים שהזרעים הנזרעים בהם מצמיחים הם בכלל עפר משנה שם כלל אמר רשב"ג דבר שמגדל צמחין מכסין בו כו' ורשב"ג לפרש ת"ק אתא ולא פליג ור"נ בר רב חסדא נמי לפרשו דברי רשב"ג אתי לומר שפירוש דבריו שאמר דבר שמגדל צמחין היינו דוקא שזרעין בו ומצמיח שלזה קורא מגדל צמחים אבל אם זרעין בו ואינו מצמיח אע"פ שכשמימי בו צמחים הוא מגדלם אין מכסין בו שלא כדברי השאלות ע"י בר"ן ורשב"א בת"ה: ומ"ש לפיכך מכסין בזבל הדק משנה שם: ומ"ש וחול הדק מאוד עד שאין היוצר צריך לכתשן כלל אוקמתא דגמרא שם דכל שצריך ואינו צריך דמיפרך איפרוכי בכלל שצריך לכותשו הוא וחול הגס שמו ואסור: ומ"ש ובסיד ובחרסית משנה שם ופרש"י חרסית שחיקת חרסית וא"כ רבינו שמונה ג"כ שחיקת חרסית צריך לומר על פי פרש"י דחרסית דהכא היינו חרסית לבנה שפירש לבנה כתושה וכן פרש"י להדיא בפרק מרובה חרסית לבנה כתושה ואע"פ דמונה ג"כ לבינה ומגופה של חרס שכתשן היינו לבינה עצמה הכתושה אבל חרסית לבנה הוא שחיקת לבנה וענין אחר הוא אכן לפי פ"י הערוך שפ"י חרסית הוא מין סיד ל"ק מידי: ומ"ש ובלבינה ובמגופה כו' כל הדברים הם מפורשים במשנה וברייתא לשם: ובשיחור פ"י פחמים כתושים: כחול הוא צבע שנותנין בעינים והוא ידוע נקרת הפסולים עפר שמנקרים מן הרחיים: ומ"ש אבל אם כפה עליו כלי כו' ברייתא שם מדכתיב בעפר וז"ש רבינו לפיכך אין מכסין בזבל הגס כו' דמאחר דבעפר דוקא גם אלו לא נקראו עפר: ומ"ש בשם הרשב"א בד"א שלא נשרפו בת"ה כתב כן אמתכות ורבינו סובר דה"ה לשאר דברים אם נשרפו חוזרין לעפר ומאי דנקט הרשב"א מתכות לרבותא נקט הכי דאפ"י מתכות שלא נקראו עפר בלא נשרפו אפ"י נשחקו דק דק אפ"י בנשרפו חוזרין לעפר ואצ"ל שאר דברים כמו חול הגס דאפ"י בנכתשו נקראו עפר א"כ כ"ש בנשרפו: אין מכסין בעפר המדבר פ"י אפ"י כתשו דק דק דארץ מליחה היא ואינה מצמחת ודלא כהרשב"א בת"ה שפסק בשחקו עד אשר דק לעפר מכסין בו וע"י

במ"ש ב"י: כתב ב"ה וכו' בפרק אלו עוברין אמרינן שקרקע לחה שקורין מתונתא אינו ראוי לכסוי וכן פסק סמ"ג וסמ"ק: וסובר ב"ה דהוא הדין נמי עפר תיחוח או כל דבר שכשר לכסות בו אם באו עליו מים אינו ראוי לכסות אע"פ דלא הוי מתונתא מ"מ דינו כמתונתא וטעמו לפי שמתונתא שאינו ראוי לכסות למדנו אותו מדכתיב אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ וכדכתיב מי מנה עפר יעקב אלמא דבר דק ונפרד שראוי למנותו קרוי עפר וראוי לכסוי וא"כ כל דבר שיש בו לחלוחית דינו כמתונתא ואינו ראוי לכסוי ובזה יתיישב שכתב רבינו דין זה על שם ב"ה והוא תלמוד ערוך בפרק אלו עוברין: כתוב בפסקי הר"ח כו' והא דקאמר וקדשתו כו' אסמכתא בעלמא הוא כ"כ התוספות בשם ריב"א ולפ"ז אפילו אם תפס מפקינן מיניה וכ"כ באגודה משא"כ בכסוי דאי תפס לא מפקינן מיניה ואיכא למידק אמ"ש דאסמכתא בעלמא הוא הלא בפ' הנזקין אמרו בהדיא דדאורייתא הוא דאמתניתין דאלו אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון פריך אביי מפני דרכי שלום דאורייתא היא ומסיק דאורייתא רשאי לחלוק כבוד לרבו ולמי שגדול הימנו ומפני דרכי שלום אמרו כהן קורא ראשון כו' ואינו רשאי לחלוק כבוד בדבר גם הסמ"ג בעשה קע"א מנאוה למ"ע וז"ל מ"ע לקדש זרע אהרן ולהקדימן לכל דבר שבקדושה לפתוח בתורה ראשון כו' ואפשר דה"ר חזקיה ס"ל דלא כהסמ"ג אלא כהרמב"ם בפ"ד מה' כלי המקדש והעובדים בו שסובר דעיקר המקרא אינו בא אלא למ"ע להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן שנאמר וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב אלמא דעיקר המקרא נאמר להקדישו להכינו לקרבן ומה שאמרו בגמרא דאורייתא הוא היינו לומר שיש בו דררא דאורייתא דכיון דחזינן דמ"ע הוא לקדשם ולהכינם לקרבן מסתמא דה"ה נמי דצריך לקדשו לנהוג בו כבוד להקדימו לכל דבר שבקדושה ומטעם אסמכתא לבד ולא ממשעות הכתוב על פי הדין ומ"מ פריך אמתני' דתנן מפני דרכי שלום דמשמע דליכא ביה דררא דאורייתא כמו שאר מילי דתנן התם שאמרו מפני דרכי שלום וליכא בהו דררא דאורייתא כנ"ל ליישב דברי הר' חזקיה והתוספות והיא דעת הרמב"ם לפי ע"ד דלא כסמ"ג ודו"ק: ומ"ש אבל אין לפוטרו מטעם שיתן לו תרנגולת כו' כלומר דלפי טעם זה פטור הוא אפי' דחפו בענין שלא שמע הברכה אי נמי אם היה בענין שלא היה יכול לשמוע הברכה אפי"ה פטור מטעם שיתן לו תרנגולת. ותדע דמעשה דר"ג דחייבו ליתן י' זהובים ואמאי לא פטרו מטעם שענה אחריו אמן אלא ודאי איירי שלא היה יכול לענות אחריו אמן אבל מ"מ ודאי היה יכול ליתן לו תרנגולת ואפי"ה חייבו ר"ג יש ללמוד משם דאין לפוטרו בתרנגולת וכ"כ במרדכי דרבינו תם הוכיח ממעשה דר"ג דאין לפוטרו בתרנגולת ובתוס' ס"פ החובל כתב ע"ש ר"ת דפוטרו בתרנגולת ור"י השיג עליו ע"ש סוף דף צ"א: במרדכי כתב דמכסין בשלג ובספר א"ז כתב אין מכסין בשלג וכן עיקר: וכ"כ בשחיטת מהרי"ל דלא נהגינן לכסות בשלג דארץ אקרי עפר לא אקרי ע"כ וכן פסק ב"י ומהרש"ל ומהר"ם איסרלש ז"ל: עוד כתב במרדכי דמכסין בשחיקת ברזל שנאמר ברזל מעפר יוקח ולפ"ז צ"ל מ"ש בגמרא דאין מכסין בשחיקת מתכות כו' היינו שאר מתכות חוץ מברזל ובשעת הדחק יכול לסמוך ע"ז במרדכי הארוך מי שלא שחט מעולם ושחט חיה או עוף מברך שהחיינו על הכסוי ולא על השחיטה דהויא מצוה דרמיא עליה כדאמר בפ' כיסוי הדם בזכות שאמר אברהם אנכי עפר ואפר זכו בניו לאפר סוטה ואפר פרה וליחשב נמי עפר

כסוי התם מצוה איכא הנאה ליכא וכיון דקרי ליה מצוה הוה כמו ציצית וסוכה דמברך שהחיינו כך מפורש בה' שחיטה של רבינו ידידיה משפירא דמברך על הכסוי משום דהשוחט מקלקל הוא בריה אבל מכסה מתקן הוא שמכסיהו ואין לקלקולו נראה ע"כ וכן פסק מהר"ם איסרלי"ש ז"ל:

דרכי משה ובהגהת שחיטת מהרי"ו השוחט כוי שקורין בופיל בל"א יפזר עפר הרבה קודם השחיטה כי ספק חיה הוא וצריך לכסות דמו מספק וכדי להוציא נפשו מן הפלוגתא ישחוט עוף על גבי דם הכופ"ל כדי שיוכל לעשות ברכה על הכסוי עכ"ל: (ב) בתשובת הרשב"א סימן תר"ך דאסור לכסות בסכין ששחט בו שמא יפגמו דאסור לעשות בסכין של שחיטה שום דבר ונ"ל דמיירי כאן בסכין אחד שאינו שוחט בו או בקתא של סכין ששוחט בו וכן נוהגין כל השוחטים שראיתי שמכסין בקתא מסכין ששוחטים: (ג) ובהג"מ פי"ד דהלכות שחיטה מ"מ אנו רואין שלא טוב עשה וצריך לפייסו עכ"ל: (ד) ואפשר דבהגהת מיי לא מיירי ששחט הנבילה על הדם הכשירה ממש ולכך חייב לכסות הדם הראשון וקמ"ל אע"ג דשחט הנבילה באחרונה אפ"ה חייב לכסות ולא אמרינן דדם הנבילה כסה דם הכשירה מסתמא: (ה) ובמהרי"ל יש שוחטים ממהרים לכסות הדם ולא שפיר עושים טרם שיצא דם הנפש ומצאתי בשחוטות ישנים בשם מהרי"ש ומהר"א קלויזנר שצריך להמתין עד שיכלה כל דם הקלוח דהיינו עד שירדו טיפין טיפין עכ"ל: (ו) וכן פסק בשיטות ישנים שחיבר ה"ר משה ממידלינג וכתב מיהו אם יש טפח אחת בגומא של עפר א"צ לגרר השאר אלא מכסה מה שבגומא ודיו עכ"ל וכן משמע בב"י: (ז) וי"א שהגירסא בספרי רבינו הוא אם נסרך ולא א"נ והכל הוא ענין אחד דמפרש והולך כיצד בדקינן בסכינא דחליש פומא וקאמר אם נסרך אומא בדופן וצריך דקדוק בספרים ישנים ואין נפקותא לענין הדין ובת"ה סימן קפ"ו השוחט וחתך כל המפרקת אע"ג דאנו נוהגין להטריף ולהחמיר מ"מ הואיל ומדינא כשר חייב בכסוי: ומ"ש עוד שם הובא בב"י: (ח) וכ"כ בא"י בשם גאון אחד דטעות הוא לכסות בשלג דלמחר יתחמם השלג ויהיה מים וא"כ כסה במים ע"כ ראוי שאין לכסות בשלג עכ"ל עוד שם בשם גאון א' שהוא טעות דלא מכסין בברזל שחוק ואם הולך בדרך שאין לו עפר לכסות רק שלג או ברזל שחוק אין לכסות בהם אלא ממציא דם בכלי וכשיגיע למקום עפר יכסה עכ"ל: (ט) ולא ידעתי מה קאמר מר דהא הגאונים לא כתבו אלא אם לא שוויא ההיא עופא זה הזהב דאז וודאי היא משום בל תשחית ולכך תקינו ליה שיכסה בכה"ג הואיל וא"א בענין אחר אבל אי ההוא עופא עדיף טפי מזהב ששוחק או טלית ששורף ליכא בזה בל תשחית כדאיתא בפרק החובל (צ"א:) גבי אילן מאכל שדמיו יקרים לבנין דמותר לקצצו כך פי' הרמב"ם בהלכות מלכים ולכך אסור לכסות בכה"ג דהא אפשר ליה לכסות בזהב ששוחק או בטליתו ששורף הואיל ולית ביה משום בל תשחית ולכן לא תני התם האי תקנתא משום דהאי תקנתא אסור במקום דאפשר בענין אחר: (י) גם בזה אין דבריו נכונים דהואיל ומי ממצי ליה בבגדא הוא תחילת כסוי יכול לברך אע"פ שאינו גומר הכסוי עד לאחר זמן מידי דהוי אבדיקת חמץ דמברכין על ביעור חמץ אע"פ דלא מבערין עד למחר הואיל והבדיקה תחילת הביעור וה"ה בני"ר ולכ"נ דאין לדחות דברי הגאונים שכתב המרדכי בלא מחלוקת ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק היכא דלא אפשר בענין אחר ומ"ש שהפוסקים השמיטו בזה אומר אני לא ראינו

אינו ראייה כנ"ל ואח"כ מצאתי בא"ז הל' כסוי הדם שהביא דבריהם והאריך בטעמים וכתב דיש לסמוך על דברי רבותינו הגאונים עכ"ל: (יא) וכ"כ ר"ת וריב"א ואפי' קרא החזן לאחד והקדימו שני אין לראשון עליו כלום דלא אבד השני זכותו משום קריאת החזן עכ"ל ומ"כ במנהגים ישנים מי שלא שחט חיה ועוף מעולם ושחט אותו מברך שהחיינו על הכסוי ולא על השחיטה דכסוי הוי מצוה כדאמרינן (סוטה יז.) בזכות שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר זכה לבי מצות כו' והוי כמו ציצית וסוכה דמברך שהחיינו כך מפרש מהל' שחיטה ר' ידידיה משפירא עכ"ל והטעם שמברכין על הכסוי ולא על השחיטה משום שבשעת שחיטה מקלקל בריה אחת אבל בכסוי הוי מתקן ע"כ מצאתי: (יב) אבל בשחטה לא מפקינן מיניה אי תפס וכ"ה בהר"ן פרק כסוי הדם דף תש"י וכן משמע במרדכי שם:

הלכות טרפות

סימן כט - שמונה מיני טריפות וסימנם

כתיב: ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, מכאן אזהרה לטריפה. וסתם טריפה היינו שטרפה ארי וכיוצא בו, ובעוף שדורס אותו עוף הדורס כגון הנץ וכיוצא בו, ועל כרחך לא איירי בנטרפה ומתה, דא"כ הוה ליה נבלה, דמה לי נבלה שהומתה על ידי אחרים או שמתה

מעצמה, אלא מיירי שנטרפה ועדיין לא מתה. ואי אפשר לומר דבטרפה בעלמא שהוכתה מכה כל שהוא תהיה אסורה, דהא כתיב לכלב תשליכון אותו אלמא מיירי בענין שאינה יכולה לחיות ואינה ראויה אלא לכלב, ובא להשמיענו כיון שנטרפה בענין שאינה יכולה לחיות, אפילו אם קדם ושחטה אסורה. כיון שידענו דבנטרפה עד שאינה יכולה לחיות אסורה, א"כ הוא הדין אם אירע לה מעצמה חולי שאינה יכולה לחיות ממנו שהיא אסורה, וכי היכי דגבי נבלה אין חילוק בין מתה מעצמה או מתה ע"י אחר, כך אין חילוק בטרופה בין נטרפה ע"י אחרים או נטרפה מעצמה ע"י חולי, שבכל ענין היא טרפה, וזהו ששנינו כל שאין כמוה חיה טריפה. ויש מיני חולאים שהלכה למשה מסיני שהיא נטרפה בהן לפי שאינה יכולה לחיות מהם, והן שמונה: דרוסה, נקובה, חסרה, נטולה, ופסוקה, קרועה, נפולה, שבורה, וכל הטרפיות נכללין באלו הח'. כתב הרמב"ם: אע"פ שכולם הלכה למשה מסיני, אין לך בפירוש מן התורה אלא דרוסה, ולכך החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור, ושאר מיני ז' טרפיות יש בהן ספק שמותרין. והנני מפרש אותם על סדר הילוך הבהמה, ואתחיל מן הראש. גולגולת שנחבסה וניקב קרום של מוח, וחוט השדרה שנפסק כי הוא נמשך מן חוט המוח, ואחזור לראש כגון ניטל הלחי, וטרפות הושט וזפק בעוף והקנה, וכל אברים הפנימיים כגון ריאה לב כבד ומרה וטחול וכוליא והאם והדקין והקיבה והכרס הפנימי והחיצון והמסס ובית הכוסות וקורקבן בעוף וניקב בקוץ לחלל והלעיטה חלתית

ונפלה לאור, ואחר כך איברים החיצוניים כגון הידים והצלעות והרגלים, ואח"כ טרפות שישנן בכל הגוף כגון דרוסה נפולה וגלודה ושאכלה סם המות והכישה נחש או נשכה כלב שוטה.

בית יוסף כתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו מכאן אזהרה לטריפה וסתם טריפה היינו שטרפה ארי וכיוצא בו וכו' עד ושאר ז' מיני טריפיות יש בהם ספק שמותרים הכל מדברי הרמב"ם בפ"ד מהמ"א ופ"ה מה"ש וכתב ה"ה פ"ד מהל' מ"א שמה שאמרו בכמה מקומות שהטריפות הל"מ בענין כך הוא שמן התורה למדנו שהטריפה אינה חיה לפי שענין הכתוב הוא בשר שנטרף ועדיין הוא חי אלא שסופו למות מחמת טריפותו ולהיות נשלך לכלב וכמו שהוכיח רבינו אבל לא נתבאר בכתוב דברים הטורפים ומביאים לידי מיתה ונאמרו למשה מסיני ומקובלות בידנו נמצא שעיקר הדבר מפורש בתורה ופירוש פרטיות הל"מ וזה ברור ופשוט וכבר יצא לרבינו מזה דבר חדש כתבו פ"ה מהלכות שחיטה והדבר החדש הוא מ"ש אע"פ שכולם הל"מ הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר ז' מיני הטריפות יש בהם ספיקות מותרים כמו שיתבאר עכ"ל ואני לא מצאתי שום ספק טריפה שיהיה מותר אלא גלודה לדעת הרמב"ם בפ"ט מהלכות שחיטה. ובסימן נ"ט אכתוב בס"ד דלא מכשר לה אלא משום ספק ספיקא וכיון שכן צ"ע היכן מצינו ספק טריפה מותרת: ומ"ש דח' מיני טריפות הם הל"מ מימרא דעולא בר"פ אלו טריפות (ד' מג:) וכשנזכיר פרטי הטריפות תמצא איש איש על דגלו לבית אב של אחת מח' מיני טריפות הללו ודע שבמשנה ר"פ א"ט שנויים י"ח מיני טריפות ואפ"ה לא חששו הרמב"ם ורבינו לומר י"ח טריפות הן משום דאמרינן בגמרא דתנא ושייר ואע"ג דתנא דבי רבי ישמעאל י"ח טריפות הן ולא שייך למימר בהו תנא ושייר דהא תני מנינא מ"מ מנין דח' עדיף ליה שהם סוגים יותר כוללים ועוד דעולא דהוא אמורא אמר דח' נינהו ועוד אמר דהל"מ הם ומ"מ יש לדקדק דא"כ דבשיטת עולא אמרינן הא אמרינן בגמרא דעולא מפיק לקתה הכוליא שאינו בכלל שום אחד מח' מינים הללו ולדידיה כשרה היא ובגמרא אסיקנא דלקתה הכוליא טריפה אם הגיע לקותא למקום חריץ ופסקו כן הפוסקים והרמב"ם בפ"ח מה"ש כן פסק ואם כן היאך כתב דח' מיני טריפות הא ט' הו'. והרשב"א נזהר מזה וכתב בת"ה דט' מיני טריפות הם ואין לומר דגם להרשב"א קשה מכוליא שהקטינה דטריפה וא"כ הל"ל י' מיני טריפות הן דאיכא למימר דבכלל לקתה הכוליא היא וכן משמע מדבריו. ולהרמב"ם איפשר לומר דלקתה הכוליא או הקטינה בכלל חסרה או נטולה הם ואע"פ שחסרה או ניטלה הכוליא כשרה איכא למימר לא מיפסלא אלא בשניטלה או חסרה בהאי גווני כדאשכחן בטחול דניטל או ניקב כשר אלא כשניקב בסומכיה ולא נשאר תחתיו עובי דינר זהב ואע"ג דעולא מפיק מכלל שמנה מיני טריפות הנזכר לקתה הכוליא אגן כיון דקיי"ל דטריפה היא ויכולים אנו להכניס טריפות זה וטריפות דהקטינה הכוליא בחשבון זה דח' מיני טריפות נקיטין כעולא לענין שח' מיני טריפות הם ומכניסים בכללם טריפות אלו והרשב"א לא נראה לו להכניסם בכלל חסרה וניטלה

ותפס מימרא דעולא דחי טריפות הן ולדידן דקי"ל לקתה הכוליא טריפה ה"ל טי מיני טריפות. והרמב"ם בפ"י מהלכות שחיטה מנה ע' טריפות בפרטן :

בית חדש כתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו מכאן אזהרה לטרפה וסתם טריפה כו' כל זה הוא מדברי הרמב"ם בפ"ד מה' מ"א וכ"כ הסמ"ג לאוין קל"ד ואיכא למידק אמה שכתבו דמלכלב תשליכון למדנו שאינה טריפה אלא עד שיעשה אותה בשר הראוי לכלב דאינה יכולה לחיות הלא ר"פ א"ט לא למדנו אותו מהאי קרא גופיה אלא מזאת החיה והכי איתא התם רמז לטרפה מן התורה מנין ומתמה מניין ובשר בשדה טריפה כתיב אלא רמז לטריפה שאינה חיה מן התורה מנין דכתיב זאת החיה אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול מכלל דטריפה לא חיה ותו קשיא דקרא דלכלב וגוי ילפינן מיניה במכילתא לכלב וככלב ללמדך שאין המקום מקפח שכר כל בריה שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אמר הקב"ה תנו לו שכרו והרי הדברים ק"ו ומה אם שכר חיה לא קפח המקום ק"ו שכר אדם וי"ל דהרמב"ם והנמשכים אחריו כתבו דבריהם לפי פשט המקרא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ופשט המקרא ודאי משמע כמו שכתבו הם ז"ל אבל מה שאמר בפרק א"ט ובמכילתא אינו כי אם לפי מדרשו. אכן הר"א ממיץ בספר יריאים סי' קמ"ג כתב כלשון התלמוד פרק א"ט על פי מדרשו: ומ"ש וכיון שידענו דבנטרפה עד שאינה יכולה לחיות אסורה א"כ ה"ה אם אירע לה מעצמה חולי וכו' עד שאין כמוה חיה טריפה כלומר וכיון שהיא טריפה אסורה בין בחייה כגון חלבה שנחלבה ממנו דכל היוצא מן הטמא טמא כדלקמן בסי' פ"א ובין לאחר שנשחטה כראוי נמי אסורה אלא שאינו מטמא כנבלה מאחר שנשחטה כראוי בחייה: ומ"ש ויש מיני חלאים כו' גם זה מלשון הרמב"ם בפ"ה מה' שחיטה והסמ"ג בעשה ס"ג: ומ"ש והוא שמנה כו' מימרא דעולא ריש פ' א"ט והסמ"ג נתן סימן בהם ד"ן נפש חני"ק והקשה הב"י דהא אמר בגמרא דעולא מפיק לקותא דכוליא שאינה בכלל שום אחד מח' מינים הללו ולדידיה כשרה היא ובגמרא' אסיקנא דלקתה הכוליא טריפה אם הגיע למקום החריץ ופסקו כן הפוסקים והרמב"ם בפ"ח פסק כן וא"כ היאך כתב דחי' מיני טריפות הן הא ט' הו' והרשב"א נזהר מזה וכתב בת"ה דט' מיני טריפות הם וכו' ולהרמב"ם אפשר דלקתה הכוליא או הקטינה בכלל חסרה או נטולה הם כו' עכ"ל. ונ"ל שא"א לפרש כן דא"כ מני"ל לתלמודא דעולא אתי לאפוקי לקותא דרכיש בר פפא ודילמא בכלל חסרה או נטולה היא גם רש"י ז"ל הקשה כיוצא בזה דמני"ל דעולא אתי לאפוקי לקותא דרכיש בר פפא דילמא ישנה בכלל נקובה כי היכי דאמר בלקותא דריאה ותירץ דא"כ הו"ל ניקבה הכוליא והא ליכא למ"ד דאפי' רכיש מודה דנקובת הכוליא כשרה ובלקותא הוא דטריף עכ"ל ואם היה אפשר לומר דהו"ל בכלל נטולה או חסרה לא היה אפשר לתרץ כמו שתירץ אנקובה. והתוס' ג"כ כתבו אמתניי דאלו כשרות בבהמה וז"ל וא"ת דהכא משמע בין לר"י בין לר"ל דלא מרבינן בזה הכלל אלא א"כ דמיא להנך דמתניי וא"כ ההיא דרכיש דלקתה בכוליא אחת היכי אתיא הא אמר בריש פירקין דלעילא דאמר ח' טריפות מנו חכמים דאתי למעוטי דרכיש דלא דמי ולדברי הב"י מאי קושיא הא ודאי דלרכיש הוי בכלל נטולה או חסרה וכמו שפי' לדעת הרמב"ם אלא ודאי אי אפשר כלל לומר שיהיה הלקותא בכלל אלו לדעת התוס' וא"כ מי מכניס אותנו לומר שהרמב"ם ורבינו יחלוקו עליהם בזה ולקושיית הב"י יראה פשוט דאע"פ דלא קי"ל

כעולא במאי דממעט לקותא אפי' הכי נקטו דבריו בפסק לפי שלא נמצא לזולתו שאומר שהם הל"מ אלא בדברי עולא ולכך הובאו דבריו בפוסקים ואע"ג דאין לקותא בכלל אלו אין בזה חשש דלא נפקא מינה חורבא דאין יכולין לטעות ולומר דלקותא כשרה מאחר שהם עצמם כתבו כן בפירוש דלקותא טרפה וא"כ בע"כ שלא תפס דברי עולא כדי למעט לקותא דכשרה אלא באו לבאר לנו דחי' טריפות אלו הל"מ הן ולא מסברא ולקותא מרבינן לה בזה הכלל א"נ כריש לקיש דואלו כשרות דוקא לאפוקי לקותא דטריפה כמ"ש התוס' נ"ל: כתב הרמב"ם אע"פ שכולם הל"מ אין לך בפירוש אלא דרוסה וכו' בפ"ה מהלכות שחיטה וקשיא לי דבפרק א"ט קאמר אמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ולעולא מ"ש מספק דרוסה קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ולהרמב"ם מאי קושיא מספק דרוסה אקוץ הלא החמירו בספק דרוסה יותר מבשאר טריפות ואין לומר דתלמודא לא חש להאריך ולחלק זה וכמ"ש הרא"ש לשם דראב"ן פסק כעולא בישוב לו קוץ ולא דמי לספק דרוסה משום דיש רגלים לדבר כו' ותלמודא דקאמר קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה לא חש להאריך דהא הרמב"ם בפ"ג פסק דלא כעולא ובישב לו קוץ כו' הוי ספק נבילה אלמא דס"ל דמאי דקאמר תלמודא קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה בדוקא הוא ונ"ל דלא קאמר הרמב"ם דהחמירו בספק דרוסה כו' אלא בספק דשוה לאיסור כמו להיתר אבל היכא דאיכא יותר סברא לאיסור אפי' בשאר טריפות נמי מחמירין וכן היכא דאיכא סברא יותר להיתר אפי' בדרוסה נמי אזלינן לקולא וכמו שיתבאר בסמוך והשתא פריך ולעולא מ"ש מספק דרוסה ולא נעמידנה בחזקת היתר בע"כ דה"ט משום דשאני דרוסה דשכיח וכמו שפי' התוס' בההוא דעולא גופיה א"כ ה"נ גבי ישב לו קוץ כו' דשכיח טובא שהקוץ התחוב בושט יעשה בו נקב ואע"פ שאינו נראה נקב מפולש אין זה אלא כיון דגמדא ביה ופעיא ביה חוזר הקוץ לאחוריו וכמ"ש הרא"ש דמה"ט חיישינן יותר לגבי ושת שהבריא מלגבי מחט שנמצא בהמסס ע"ש בפרק א"ט גבי מחט שנמצא בעובי בית הכוסות ופריך כיון דשכיח הוא נמי ניחוש ולא נעמידנה על חזקת כשרות ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה דאפי' שכיח נעמידנה על חזקת כשרות עוד כתב הב"י על דברי הרמב"ם שאמר ולכך החמירו בה כו' וז"ל ואני לא מצאתי שום ספק טריפה שהוא מותר אלא גלודה לדעת הרמב"ם בפרק ט' מה"ש ובסי' נ"ט אכתוב בס"ד דלא מכשר לה אלא משום ס"ס וכיון שכן צ"ע היכן מצינו ספק טריפה מותרת עכ"ל. ולי יראה מבואר מלשון הרמב"ם דלענין זה דוקא קאמר שהחמירו בספק דרוסה היכא שהספק שוה לאיסור ולהיתר משא"כ בשאר טריפות שהרי בפ"ה כתב ספק דרוסה אסורה עד שתיבדק כדרוסה ודאית כיצד ארי שנכנס לבין השורים כו' חוששין שמא ארי דרסו ואין אומרים שמא בכותל נתחכך כו' אבל אם היה הוא נוהם והם מקרקרין הרי שבחלק האיסור כתב כיון שיש פנים לומר שדרס חוששין ואף על פי דאיכא למתלי נמי להקל אבל בחלק ההיתר כתב שטעמו כיון שיש הוכחה לומר שלא דרס שאילו הזיק היו מקרקרים אלמא שטעמו של היתר אינו אלא מפני שיש יותר סברא להיתר מלאיסור ואחר כך כתב ספק שנכנס לכאן טורף כו' אין חוששין וכן עוף שנכנס לבין העצים וכו' אין חוששין לו שמא נטרף באלו אע"ג דליכא הוכחה אלא ההיתר תלינן לקולא מאחר דלא איתחזק ריעותא אחזוקי ריעותא לא מחזקינן דאין לך סברא גדולה יותר מזו

להיתרא כיון דלא אתחזק ריעותא כל עיקר ואפילו שמואל מודה דאין חוששין לספק דרוסה בזו ועוד דבהני איכא ספק ספיקא כמו שיתבאר לקמן בסי' נ"ז בס"ד אבל בשאר טריפות כתב הרב בפרק ו' לפיכך מחט שנמצא בחיתוך הכבד אם היתה מחט גדולה והיתה הקצה החד שלה לפניו בידוע שנקבה כשנכנסה ואם היה הראש העגול לפניו אימא דרך הסימפונות הלכה ומותרת כו' מחט שנמצא בעובי ב"ה כו' שודאי קודם שחיטה ניקב אבל אם אין דם במקום הרי זו מותרת שמא אחר שחיטה דחקה המחט ונקבה בהמה שהלעיטה כו' טריפה שודאי ניקב ואם היה תוך ג' ימים ספק ניקב וכו' הרי דבחלק האיסור כתב בטעמו דבידוע שניקב ובחלק ההיתר כתב דמותרת שמא אחר שחיטה ניקב ואף על פי דליכא ס"ס אפ"ה תלין לקולא כיון דליכא סברא יותר לאיסור מלהיתר. וכן בפ"ז אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין במכה כו' ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה היה קודם השחיטה וטריפה ועוד שם שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהן כו' וכן ריאה שנמצאת נקובה במקום שיד הטבח ממשמשות מותרות ותולין בידו כו' וכן תולעת כו' דתלין דלאחר שחיטה פירש אלמא דלעולם תלין להקל בשאר טריפות אם לא בידוע או קרוב הדבר לתלות לחומרא וק"ל. ואם כן מה שכתב הרמב"ם וכל ספק שיסתפק בדרוסה כו' כתב זה כדמות הקדמה ונתינת טעם למה שיבא אח"כ בדבריו להקל בשאר טריפות אם לא בידוע או טעם וסברא לאיסורא יותר מלהיתר ובספק דרוסה להחמיר אם לא שיש יותר טעם וסברא להיתר מלאיסור או ס"ס או לא איתחזק ריעותא ודלא כמה שהבין הב"י דכוונת הרמב"ם לומר דבדרוסה כל היכא דמספקא ליה לתלמודא וקאי בתיקו אזלין לקולא ולזה השיג במה שהשיג דליתא אלא כדפריי וע"ל בסימן מ"א ובמ"ש לשם בדין מתלקט וברצועה כו' ובזה יתיישב לי ג"כ דברי רבינו שכתב בסימן נ"א במחט שנמצא בבשר וקופה לצד פנים דכשרה ולא אמרינן דודאי מן הדקין בא שאילו בא מן החוץ לא היה יכול לינקב בצד העב אלא תולין לומר שבא מן החוץ לפי שדרך הבהמה להתחכך ובהמה אף בצד העבה ואפילו כולו טמון בבשר תלין לומר שבא מן החוץ ואע"ג דאיכא למימר נמי כל המתחכך אין מחט יושבת לו בגבו והוא מבפנים קא אתי אפ"ה כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי תלין לקולא ולגבי ארי שנכנס לבין השורים ונמצא צפורן יושבת בגבו של אחד מהם אמרינן רוב שוורים מתחככין וכל המתחכך אין ציפורן יושבת לו בגבו והאי ודאי ארי דרסו ואע"ג דאיכא למימר נמי כל הדורס אין צפרנו נשמטת אפ"ה כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי חוששין לדריסה. ומ"ש אלא בעל כרחך דבדריסה החמירו בספיקו יותר מבשאר טרפות ועוד גבי קוץ המונח בושט לארכו אין חוששין שמא הבריאה לדברי הכל ובנמצא ארי בין השוורים ויצא לחוץ חוששין אע"ג דליכא מקום צפורן וא"ת דרוסה שכיח הא נמי שכיח דהקוץ נוקב בושט ואפ"ה לא חיישין אלא ודאי דרוסה שאני ואפשר שלזה נתכוין אמימר במ"ש הילכתא חוששין לספק דרוסה ואיכא למידק למה לא אמר בסתם הילכתא כשמואל וכה"ג דקדקו התוס' גבי והלכתא היכא דנפלה מן הגג בדלא ידעה כו' בפ' א"ט וכן דקדקו בפרק כל שעה גבי הלכתא חמץ בזמנו בין במינו כו' לפי פירוש ר"ת אלא ודאי דאמימר אתי לאשמיעי דלאו דוקא בהא מילתא לחוד דאמר שמואל חוששין דהיינו באיהו שתיק ואינהו מקרקרין אלא כל ספק שיארע בדריסה דאיכא למימר הכי ואיכא

למימר הכי חוששין לו כיון שהוא כתוב בפיי הארכתני בכל זה מפני שהיא כלל גדול בכל ספק שיארע בטרפות בדרוסה או בשאר טריפות אע"פ שאינן מבוארין בתלמוד ובפוסקים נ"ל מיהו בדברי הר"ן ע"ש הרי יונה בפ"ק דחולין נראה שחולק על זה וצ"ע:

דרכי משה ואין צריך להשיב עליו בדבר זה כי הוא נדחק מעצמו כ"א היה נכנס בכלל חסורה או נטולה מנ"ל לבעל המסדר התלמוד לדקדק מדברי עולא שבא למעוטי דדלמא גם עולא הכניסו בכללן וס"ל נמי דלקותא טריפה ונ"ל לומר בישבו של דבר דדרוסה דחשיב באלו השמנה אינה עיקר דרוסה דהא דרוסה אינו הלכה למשה מסיני אלא היא מפורשת במקרא ואם הל"מ האי קרא למאי אתא אלא ודאי דרוסה זו דחשיב בשמנה אלו היא מלבד דרוסה הנאמרת בקרא והוא לקותא וקרי ליה דרוסה משום דאפשר דלקותא בכוליא באה מדרוסה ולכן אע"ג דלא ידעינן דרוסה (י"ג שנדרסה) אם לקתה בכוליא טריפה אז בוודאי נדרסה או אפשר דקרי לה דרוסה משום דדמיא לדרוסה שנתמסמס בשר הכוליא כאילו נדרסה וא"כ הכל בכלל אבל עולא דחשיב הכל ח' ולאיתי (י"ג תנא) תחלה שדרסה עצמה מדאורייתא ואי (וי"ג ודאי) על עיקר דרוסה קאמר וא"כ נתמעט לקתה ואף ישוב זה דחוק וצ"ע:

סימן ל - דין מכה בעצם הגלגלת

בהמה או חיה שנחבסה עצם גלגלתה, פירוש שנתרוצץ ברובו, טרפה, בין ברוב היקיפה - דהיינו מאמצעיתו ולמעלה שהוא למטה מהעינים, בין ברוב גבהן - דהיינו ממוקום שהתחיל כבר לשפע הוא למעלה מהעינים, אע"פ שהקרום קיים, טריפה. ואם נפחתה וחסר ממנה כסלע, כתב רש"י שהיא טריפה, וכ"כ הרמב"ם שאם חסרה כסלע טרפה. ואם ניקבה נקבים שיש בהן חסרון, אם יש בכולם כסלע, טרפה. ולפי זה צ"ל מתניי

דקתני ואלו כשרות וקא חשיב נפחת הגלגלת, מיירי כשאין בו כסלע. ובעל העיטור כתב שהיא כשרה, וכן יראה מדברי אדוני אבי הרא"ש ז"ל שהביא המשנה ואלו כשרות גלגלת שנפחתה כפשטה ולא חילק. ובעוף של מים, כגון אווזות וכיוצא בהן, אפילו לא ניקב העצם אלא כל שהוא, טרפה. ועוף של יבשה, אם הכתה חולדה על ראשה, או נגפה ויש לחוש שמא ניקב הקרום, מניח ידו בצד הנקב ונועץ, או מכניס ידו לתוך פיו ובודק (נ"א ודוחק) כלפי מעלה, אם יוצא המוח דרך הנקב בידוע שניקב הקרום וטרפה, ואם לאו כשרה.

בית יוסף בהמה או חיה שנחבסה עצם גלגלתה וכו' בפרק אלו טריפות (נב). גמרא נשתברו רוב צלעותיה אמר רבה בר רב שילא א"ר מתנא אמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה וגלגלת שנחבסה ברובה בעי ר' ירמיה רוב גובהה או רוב היקיפה תיקו. וכתבו הרי"ף והרא"ש והרשב"א דכיון דאסיקנא בתיקו בין ברוב גובהה בין ברוב היקיפה טריפה. והרמב"ם כתב בפ"י מה"ש ה"ז ספק טריפה ויראה לי שאוסרין אותה ע"כ ופרש"י רוב גובהה מן העינים ולמעלה: רוב היקיפה. גדול מרוב גובהה עכ"ל. ומשמע דה"ק הגלגלת הפוסלת כשנחבסה היא מן העינים למעלה ואם נחבסה רוב מה שמן העינים ולמעלה טריפה אבל אם נחבסה כל מה שמן העינים ולמטה אין בכך כלום דלאו גלגלת מיקרי. וכ"כ בכלבו ורוב היקיפה פשוט דהיינו שנחבסה רוב עיגולה של גלגלת ודברי רבינו תמוהים ונראה שאין להם הבנה והר"ר יעקב ׳ חביב ז"ל כתב וז"ל רבינו ירוחם פ"י בין ברוב גובהה כלומר מן העינים ולמעלה בין ברוב היקיפה וז"ל הר"ן ברוב גובהה של גלגלת דהיינו כלפי העינים או ברוב היקיפה של כל הראש והוא שיעור גדול מרוב גובהה עכ"ל. ומכח שתי הלשונויות אני אומר שלא כיון בעל הספר באומרו למטה מן העינים על המרחק ההולך באורך הראש ר"ל לצד החוטם ולמעלה מהעינים כנגד זה רק שיעור למטה ולמעלה כנגד מרחב הראש ולמטה מהעינים רוצה לומר לפנים מהעינים ובזה הצד הוא היקף הגלגולת ואמנם למעלה מהעינים ר"ל מצד חוץ משם נשער הגובה עד מקום הנחת תפילין בגובה הראש וכלל הדברים פירוש גובה הוא חוט הולך ממטה למעלה בגובה הפדחת שהוא למעלה מהעינים ופ"י היקף במרחב המנגד לזה שמקיף כל הגולגולת בכל צד של פנים ולמטה מהעינים ר"ל לפנים מהעינים עכ"ל: ומ"ש רבינו ואם נפחתה וחסר ממנה כסלע כתב רש"י שהוא טריפה כו' בפרק אלו טריפות (נד): גמרא ואלו כשירות אמר רב נחמן כסלע כיתר מסלע ופרש"י היכא דשיערו רבנן כסלע כגון גבי פלוגתא דשדרה וגולגולת כדתנן כמה חסרון בשדרה וכו'.

ובגלגלת ב"ש אומרים כמלא מקדח וב"ה אומרים כדי שנטל מן החי וימות ואמר רב יהודה אמר שמואל בריש פרקין וכן לטרפה ואמרינן בבכורות (לז:) כמה כדי שינטל מן החי וימות כסלע ואשמועינן רב נחמן הכא דכי שיערו רבנן כסלע סלע מצומצם קאמר דכי הויא סלע מצומצם דינו כיתר מכסלע וטריפה וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהל' שחיטה וכן הסכימו הרשב"א והר"ן וכתב הרשב"א שכן דעת הרמב"ן: ומ"ש רבינו ואם ניקבה נקבים שיש בהם חסרון וכו' בפרק א"ט (מה.) גמרא ופסוקת הגרגרת תניא דאפי' נקבים הרבה מצטרפים למלא מקדח. והיינו לב"ש ומדב"ש נשמע לב"ה דכי היכי דלב"ש נקבים הרבה מצטרפים לשיעורא דידהו דהיינו כמלא מקדח ה"כ לב"ה נקבים הרבה מצטרפים לשיעורא דידהו כסלע ומה שהתנה רבינו שיהא בנקבים חסרון היינו מדמדמי בגמרא צירוף נקבים דגרגרת לשיעורא דידהו דהיינו כאיסר לנקבים דגלגלת לשיעורא דידהו דהיינו כמלא מקדח לב"ש וכסלע לב"ה. ובגרגרת אמרינן דנקבים שיש בהם חסרון מצטרפין לכאיסר ושאינן בהם חסרון מצטרפין לרובה א"כ בגולגולת נמי כי מצטרפין לשיעורא דידהו דוקא נקבים שיש בהם חסרון הוא דמצטרפין וא"ת א"כ נימא נמי בגולגולת דנקבים שאינן בהם חסרון מצטרפין לרובה דומיא דגרגרת י"ל דכיון שלא הוזכר פסול זה בשום מקום יש לנו לומר דקים להו לרבנן שאין להשוות גולגלת לגרגרת לענין זה. ומיהו היכא דאית בהו חסרון נראה דכי היכי דבגרגרת כשאין בין נקב לנקב כמלא נקב השלם שביניהם נידון כנקוב כמ"ש בס"י ל"ד ה"ה נמי בגולגלת: ומ"ש רבי' בשם בעה"ט שהיא כשרה. כ"כ התוס' בר"פ א"ט (מב.) בשם רבינו תם דכי אמר רבי יהודה אמר שמואל וכן לטריפה לא קאי אלא אשדרה ולא אגולגולת וכתב הר"ן שזהו דעת ה"ר יונה: ומ"ש רבינו וכן יראה מדברי א"א הרא"ש ז"ל שהביא המשנה ואלו כשרות גלגלת שנחבסה כפשטה ולא חילק אין דברי רבינו נראין בזה שהרי כתב הרא"ש שהיא דאמר רב נחמן כסלע כיתר מסלע ומסתמא הוא תופס פירש"י ואילו היה סובר כבעל העיטור וכמ"ש רבינו היה לו להשמיט ההיא דר"נ וכ"נ שהוא ג"כ דעת הר"י שכתבה להיא דר"נ ומ"מ יש בדברי רבינו ט"ס שכתב שהביא המשנה ואלו כשרות גלגלת שנחבסה וצריך להגיה שנפחתה במקום שנחבסה וכתב הרשב"א בחידושו שאף לדעת ר"ת אפשר דבנפחתה רוב הגולגולת טריפה מק"ו דנחבסה ואפשר דנחבסה כאיב לה מנפחתה : ודע שהתוס' בר"פ א"ט פרשו דחסרון הגולגולת הוי עם נקיבת קרום העליון דסוף תתאה ליפסק וכדברי מי שפסק שצריך שינקבו שני הקרומים אבל בלא חסרון עצם אם ניקב קרום העליון אין סוף תתאה ליפסק ופי' זה כתבו רבי' ירוחם בשם ר"ת ולא דק שא"א לומר שר"ת מפרש כן שהרי הוא סובר דבאינקוב קרמא עילאה לחודיה טריפה אפי' ליכא חסרון בעצם : ולענין הלכה כיון שרוב הפוסקים סוברים כדעת רש"י הכי נקטינן. ובס"י מ"ח יתבאר דרוחב סלע הוי שליש טפח: ובעוף של מים כגון אווזות וכיוצא בהן אפי' לא ניקב העצם אלא כל שהוא טריפה בפא"ט (נו.) גמ' וא"ט בעוף תניא עוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח ומוקי לה בעוף של מים דוקא הואיל וקרומו רך ומדקתני סתם נשבר העצם משמע דבנקב כל שהוא אסור ותו מדתני ליה בקרומו רך לומר דנשבר העצם הרי הוא כניקב הקרום דהוי בכל שהו. א"ר שזבי הני אווזי דידן כעוף של מים דמין. ופרש"י אווזי דידן. והואיל ותמיד הם במים וכתב הרא"ש בתשובה כלל כ' שאווזים שלנו דינם כאווזי

דרב שזבי וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"י מה"ש עוף של מים כגון אווזים כו' וכך הם דברי רבינו ומשמע דכל אווזים בכלל זה בין מין גדול בין מין קטן שכולם הם תמיד במים וכן מפורש בדברי הרשב"א שכתב הני אווזי דידן וכן האווזים הקטנות שקורין אנ"ר: ועוף של יבשה אם הכתה חולדה על ראשה או נגפה וכו' משנה שם א"ט בעוף וכו' הכתה חולדה על ראשה במקום שעושה אותה טריפה ופרש"י הכתה חולדה על ראשה. חיישינן לנקיבת קרום. הכתה נשכחה בשיניה דאילו ביד יש דרוסה לחולדה בעופות. ובגמרא רב ושמואל ולוי דאמרי מכניס ידו לפנים ובודק אם מבצבץ ועולה טריפה ואם לאו כשרה ופי' הרי"ף שמניח אצבעו בצד הנקב ונועץ אצבעו שם אם ניקב קרום של מוח המוח עולה ומבצבץ מן הנקב ואם לא בצבץ המוח ולא יצא מן הנקב בידוע שלא ניקב קרום של מוח פ"א מכניס ידו לתוך פיה ובודק אי מבצבץ ועולה טריפה וכתב רבינו כדברי שני הפירושים שאיזה מציאות מהם הוא נכון לבדוק וכך הם דברי הרמב"ם פ"י מה"ש: ודע דאמרין בגמרא שם דרב שזבי בדיק בשמשא כלומר מסתכל נגד השמש אם יראה נקב ורב יימר בדיק במיא שהיה שופך המוח דרך החוט השדרה וממלא הקרום מים אם אין יוצאים מים מהקרום כשרה ואם לאו טריפה וי"מ שמכניס מים דרך המכה והולך בכל הגלגולת סביב המוח מוציאים המים אם יוצאת לבנה ודאי ניקב קרום של מוח וזה הלוברן הוא המוח שיצא וטריפה ואם לאו כשרה רב אחא בר יעקב בדק בגילא דחטתא כלומר שמכניסו מלמעלה ומעבירו על הנקב לראות אם יחגור בקרום ואלו הבדיקות היה בודק כל אחד כפי מה שנראה לו שהיא מרגיש יותר והרמב"ם ורבינו לא חששו לכתוב אלא הבדיקה שהסכימו בה כמה אמוראים דהיינו בדיקה ביד:

בית חדש בהמה או חיה שנתבסה וכו' מימרא דשמואל ריש פרק א"ט (סוף דף מ"ב ודף נ"ב) ומ"ש בין ברוב היקיפה וכו' שם (בדף נ"ב) בעיא דר' ירמיה דלא איפשיטא וכתבו הרי"ף והרא"ש והילכך בתרווייהו טרפה ופרש"י רוב גובהה מן העינים למעלה רוב הקיפו גדול מרוב גובהו עכ"ל ומדברי רבינו נראה דס"ל דרוב גובהה ורוב היקיפה תרווייהו בחלק העליון של הגלגולת מקום הרחב אצל הקרנים שאין הגלגולת מכוסה לשם בשום בשר כ"א בעור בלבד אבל בחלק התחתון עד הפולין דיש עליו כסוי בשר ועצמות מכל צד אפי' נחבסה ברוב אותה חלק אינה טרפה דהדרא בריא וז"ש בין ברוב היקיפה דהיינו מאמצעיתו ולמעלה וכו' כלומר דוקא באותו חלק שמאמצעיתו ולמעלה הוא דטרפה ולא בחלק שמאמצעיתו ולמטה ואח"כ מפרש התחלת אמצעית הגלגולת ואמר שהוא למטה מהעינים דלמראית העין נראה שהעינים קבועים בגלגולת למעלה מאמצעיתו וא"כ התחלת האמצע הוא למטה מהעינים וברוב היקיפו של אותו חלק העליון שנחבסה טרפה כלומר ההיקף שהוא מתחיל מאמצע הגלגולת שבצד אחד עד הצד השני כנגדו ג"כ באמצע הגלגולת והוא כל העיגול אצל הקרנים אם נחבס רוב אותו היקיף טרפה וכתב רבי דרוב גובהו היינו ממקום שמתחיל לשפע והוא למעלה מהעינים ביאור דבריו דרוב גובהו הוי נמי בחלק העליון אלא שהתחלת הגובה היא למעלה מאמצעיתו ממקום שמתחיל לשפע שזהו למעלה מן העינים וכשנחבסה באותו רוב בלבד טריפה אע"פ דלא הוי רוב היקיפו ורבינו לא זו אף זו נקט וחלק מועט יש ביניהם ולכן הוצרך רש"י לפרש דרוב היקיפו גדול מרוב גובהו: וצ"ע בלשון הר"ן וספר כל בו שכתבו ברוב היקיפו של כל הראש אם רצונם לומר דרוב היקיפו זה שמאמצע הגלגולת עד

הצד שכנגדו ג"כ באמצעותו הוא קורא אותו כל הראש וא"כ מפרשים כפירש"י ורבי' או ר"ל רוב היקף כל הגולגולת עד הפולין דוקא דלפ"ז הוי קולא גדולה וטובא איכא בין רוב גובהו לרוב היקיפו ולא היה לו לרש"י לפרש דרוב היקיפו גדול מרוב גובהו אלא פליגי אפרש"י לפי זה ובהגהת אשיר"י פא"ט (בדף קנ"ט ע"ב) פירש ע"ש הא"ז וז"ל רוב הגובה מכנגד המצח ולמעלה עד יותר מאמצע גלגלת הראש עכ"ל וכ"כ בא"ו הארוך שער נ"ד נראה שר"ל דגבהו אינו אלא מכנגד המצח ומעלה מכל צד מסביב והתחלת מקום זה הוא למעלה מהעינים קצת והר"ן כתב שהוא כלפי העינים ממש אם נחבס לשם הרוב לצד מעלה דהיינו עד יותר מאמצע טריפה והיינו ע"ד מ"ש רבינו כי ברוב גבהו אין שום מחלוקת בין הפירושים כי הכל עולה לסגנון אחד אבל בהקיפו קאמר הא"ז דהתחלתו הוא מן העורף אצל הפולין סוף הגלגולת ממש אם נחבס לשם עד יותר מאמצע גלגולת הראש זהו רוב הקיפו והוא רוב היקף כל הראש וכעין שכתב הר"ן והכל בו וברוב הקיפו חולקין אמה שפירש רבינו : ומ"ש ב"י ע"ש מהר"י חביב דלמעלה מן העינים שכתב רש"י ושאר מחברים היינו כלומר גובה הפדחת שהוא למעלה מן העינים ולשם טרפה בנחבס רוב גובה הפדחת בלבד לא נהירא שהרי הכל בו כתב וז"ל אם נחבסה רוב גבהו כלומר רוב מה שיש מן הגלגולת מן העינים ולמעלה אלמא דברוב אותו חלק מן הגלגולת מכל צד מסביב הוא דטרפה לא ברוב גובי הפדחת בלבד וכ"כ הר"ן שנתרוצצה ברוב גובהה של גלגולת דהיינו כלפי העינים עד כאן לשונו עוד כתב מהר"י חביב לפרש למטה מן העינים וגם זה לא נהירא אלא למטה מן העינים ממש קאמר וכדפרישית : ואם נפחתה וחסר ממנה כסלע כתב רש"י שהיא טריפה בפרק א"ט (דף נ"ד) אמר רב נחמן כסלע כיתר מסלע ופירש רש"י דקאי אגולגולת שחסר ממנה כסלע דטרפה כאילו היה חסר יתר מסלע וכתב רבינו שתי לשונות נפחתה ואסור לאורויי דנפחתה פירושו נחסרה והכל אחד וכתב כן משום דר"נ קאי אמתניתין דכמה חסרון בגולגלת ובפרק א"ט תנן ואלו כשרות גלגולת שנפחתה וס"ל לרש"י דנפחתה היינו נחסרה אלא דמתני' דא"ט מיירי כשאין בו כסלע וכמ"ש רבינו בסמוך : ומ"ש ואם ניקבה נקבים שיש בהם חסרון וכו' ברייתא בפ' א"ט ריש ובגלגולת שיש בה נקב אחד ארוך אפי' יש בה נקבים הרבה מצטרפין למלא מקדח פי' לב"ש וה"ה לב"ה מצטרפין לכסלע ומסיק התם דהיינו בנקבים שיש בהם חסרון : ומ"ש וב"ה כתב שהיא כשרה טעמו דס"ל לר"נ דאמר כסלע כיתר מסלע לא קאי אגלגולת שחסר ממנה כסלע דההיא כשירה היא וכמ"ש התוס' בשם ר"ת ר"פ א"ט אלא קאי אכרס החיצונה היכא דנקדרה כסלע טריפה (סוף דף נ') כמו שפירשו התוס' (דף נ"ד) בד"ה כסלע : ומ"ש וכן יראה מדברי א"א הרא"ש כו' נראה שדעת רבינו דאי איתא דס"ל דטריפה היא ה"ל לפרש להך מתני' דנפחתה כשרה דאינו אלא בנפחתה בפחות מסלע ומה שהשיג ב"י ואמר מדכתב להא דאמר רב נחמן כסלע כיתר מכסלע מסתמא הוא תופס פרש"י דקאי אגלגלת שחסרה דטרפה בכסלע אין זו השגה דהלא התוס' הקשו אפרש"י והעלו דלא קאי ר"נ אגלגולת אלא אנקדרה כסלע דכרס החיצונה וא"כ לא היה להרא"ש לסתום דבריו דנפחתה הגלגולת כשרה אלא לפרש טרפות זה בפסקיו וכיון שלא פירש יראה דלא ס"ל טרפות זה ומיהו לענין הלכה קי"ל כרש"י והרמב"ם דטרפה וכתב ב"י דכך היא דעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן : ובעוף של מים וכו' ברייתא פא"ט (דף נ"ו) ועוף של

יבשה אם הכתה חולדה על ראשה משנה שם ורבינו כתב או נגפה לאורויי דלאו דוקא הכתה חולדה על ראשה בשיניה אלא ה"ה נגפה כל שיש לחוש שמא ניקב הקרום צריך לבדוק ולא נקט הכתה אלא לאשמועי דאפילו הכתה בשיניה מהני בדיקה וכתב רש"י נשכתה בשיניה דאילו ביד הא אמרן יש דרוסה לחולדה בעופות וכל כנגד החלל מיטרפא ביה עכ"ל:

דרכי משה וא"ל דמאי דבעי לאתויי הא דרב נחמן להיכא דנפחתה במקום אחד כסלע דמודה הרא"ש דטריפה ומ"ש הטור בשם הרא"ש דמכשיר היינו כשאין כסלע במקום אחד רק הם נקבים נקבים ובעי לצרופי לסלע דאין לחלק בזה דמאן דמכשיר לגמרי מכשיר מדלא חילק הרא"ש לפי דברי רבינו משמע דבכל ענין מכשיר ומאן דמטריף מטריף בכל ענין כנ"ל וכן דעת הר"ן פ' אי"ט ע"א דף רצ"ב ע"י צירוף טריפה: (ב) בהג"ה ש"ד סי' צ"א פעם אחד בא לפנינו ראש מן הצאן והיה ליחה יוצאה מן הראש אצל הקרן משורש של הקרן והנה חלקנו וחתכנו הראש לשנים והוסרנו המוח מן הראש והיה העצם מן השרש שלם והכשרנוהו כי הליחה לא היה בא ויוצא רק מן השורש (ועצם הראש) היה שלם עכ"ל: (ג) ובשערים שחיבר מהו"ר איסרל שער ל"א וז"ל ושאר עופות אם נשבר העצם צריכין בדיקה ולפי שא"א בקיאים בבדיקה עכשיו לא חששתי לפרש כ"כ בא"י עכ"ל וכ"ה באו"ה כלל נ"ד וז"ל א"י בזמן הזה כל עוף שהכתה חולדה על ראשו ושבר עצם הגולגולת טריפה דהא צריך בדיקה בקרום ואנו לא בקיאים בבדיקה עכ"ל ומשמע דוקא עוף אבל בבהמה בה"ג נוהגין להכשיר אף בזמן הזה כי לא נצטרך בדיקת הקרום עכ"ל ושם בהג"ה ומסתמא גם בעוף מיירי דוקא שנודע לנו הבאת הולדה כגון שניכר הכאתו או המית אחד מהן אבל בנפוח סתם לא מחמירין כולי האי עכ"ל:

סימן לא - דין נקיבת המח וקרומיו

המוח יש לו שני קרומים זה על זה. ואם ניקב זה בלא זה - בהא איכא פלוגתא: ר"ת אוסר בניקב העליון ומתיר בניקב התחתון, רב אלפס אוסר בתחתון ומתיר בעליון. ור"א כתב שמותר עד שינקבו שניהם, וכן יראה

מדברי הרמב"ם, וכן היא מסקנת אדוני אבי ז"ל. ואם חסר מן המוח מעט, כגון שנרקב או נתמעך והקרום קיים - כשרה. אבל אם נימוח ונשפך כמים בתוך הקרום, או שנתרכך שכיוצא בזה בחוט השדרה אם מעמידין אותו אינו עומד - טריפה. וכתב ה"ר אליעזר ב"ר נתן שמעשה בא לידו שנמצא בתוך הקרום מים ונחסר המוח כשיעור מקום המים והיה המוח מקיף המים סביב שלא היו מגולין כלל והתירו. וכ"כ בה"ג, כיון שהמוח מקיף המים הדרא בריא. אבל אם אין המוח מקיף המים סביב סביב - טריפה. עצם שהמוח מונח בתוכו, יש בו חלל גדול כמו קדרה ויש על פיה כלפי הצואר כמו שני פולין, וכל מה שיש מהמוח בתוך הקדרה עד הפולין ופולין בכלל, נדון כמוח ונקיבתו במשהו, ומכאן ואילך נדון כחוט השדרה.

בית יוסף המוח יש לו ב' קרומים זה על זה ואם ניקב זה בלא זה איכא פלוגתא וכו' בפרק א"ט (מה.) אהא דתנן ניקב קרום של מוח רב ושמואל דאמרי תרווייהו קרמא עילאה אע"ג דלא נקיב תתאה ואמרי לה קרמא תתאה כך היא גירסא שלנו והרא"ש גורס רב ושמואל דאמרי קרמא עילאה ואמרי לה קרמא תתאה וכתב על זה פרש"י קרמא עילאה. ואע"ג דלא אינקיב תתאה ועל דאמרי לה קרמא תתאה לא פי' כלום וי"ס שכתוב בהם ואמרי לה עד דאינקיב תתאה ונראה שכך היתה גי' רש"י ולכך לא הוצרך לפרש דממילא משמע דבעינן דאינקיב תרווייהו ורבינו שמשון פי' שאם ניקב העליון בלא התחתון טריפה דהתחתון רך ועתיד לינקב ומשמע מלשונו שאם ניקב התחתון בלא העליון כשר שהעליון חזק ומתקיים וכן משמע לאותה גירסא דעד דאינקיב תחתון דמילתא דפשיטא היא דלא מיטרפא בנקיבת התחתון ור"ת פסק כל"ק לחומרא. ורב אלפס כתב ניקב קרום של מוח קרמא תתאה טריפה בקרמא עילאה כשירה וסימניך חייתא דמתנח ביה מוחא נראה שהוא מפרש דהני תרי לישני פליגי דל"ק סבר שהטרפות תלוי בעילאה ולא בתתאה ולישנא בתרא סבר דתליא בתתאה ולא בעילאה ופוסק כלשון שני לפי שר"ש בר נחמני ורבי"ל מהדרי למיתב סימנא בקרום התחתון משמע שצריך להכירו לפי שבו תלוי הטריופות וזקני ראב"ן פסק דבעינן תרווייהו דבכי האי פלוגתא דקרום הוי נמי פלוגתא בריאה וכי היכי דבריאה מסיק דבעינן תרווייהו ה"ה נמי בקרום של מוח ועוד הביא ראייה מעוף של מים וכו' ולא ראייה היא עכ"ל.

ואע"פ שכתב דראיה שהביא ראב"ן לאו ראיה היא אינו קשה למה שכתב רבינו שמסקנת הרא"ש כראב"ן דאיכא למימר שלא בא אלא לדחות הראיה ולא לדחות הדין. ומ"מ יש לתמוה על רבינו מנ"ל שזו הוא מסקנת הרא"ש ז"ל שהרי הוא ז"ל הביא ג' הסברות ולא הכריע ואפשר דמשמע לרבי שמאחר שהביא סברת הראב"ן באחרונה משמע דהכי ס"ל: ומ"מ רבינו שכן יראה מדברי הרמב"ם שאינה נטרפה עד שינקבו שניהם ז"ל הרמב"ם בפ"ו מהלכות שחיטה אם ניקב הקרום העליון בלבד הרי זו מותרת ואם ניקב התחתון הסמוך למוח טריפה עכ"ל ואע"פ של' הרי"ף והרמב"ם כמעט שוים חילק רבינו ביניהם לפי שהרי"ף כתב ניקב קרמא תתאה טריפה קודם שכתב קרמא עילאה כשירה ומשמע דבקרמא תתאה לחוד טריפה אבל הרמב"ם כתב ניקב התחתון טריפה אחר שכתב ניקב העליון ומשמע דכי קתני ניקב התחתון אניקב העליון שכתב בתחלה סמיך כלומר ניקב גם התחתון ועוד דמכתב בניקב העליון בלבד ובניקב התחתון לא כתב בלבד משמע דבניקב אף התחתון קאמר דטריפה וכתב בא"ח ואם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כיון דמינח נייחי אפשר שדינו כדין הקרקבן וכשירה. והר"ן כתב מדברי הרי"ף נראה דאע"ג דלא אינקיב אלא תתאה בלחוד טריפה וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו מה"ש אבל בחידושי הרמב"ן כתוב שלדברי הרי"ף לא מיטרפא עד דמינקבי תרווייהו ואינו נראה כן מיהו יש נוסחאות בגמרא דגרסי עד דמינקב קרמא תתאה ולפי גירסא זו הדבר ברור דלא מיטרפא עד דמינקבי תרווייהו עכ"ל וטעמא דמשמע להר"ן דלהרמב"ם באינקיב תתאה בלחוד טריפה משום דאם איתא שסובר דלא מיטרפא עד דאינקבי תרווייהו הוה ליה למיכתב הכי בהדיא ורבינו סובר דבדין הוא דאיבעי ליה להרמב"ם למיכתב הכי אלא שרצה לתפוס לישנא דגמרא כמנהגו ובהגה"ת אשיר"י כתב בשם ה"ג דבניקב א' מהקרומים או העליון או התחתון טריפה ויש לתמוה שאין זה כשום אחד מהלשונות ונ"ל דבה"ג מפרש דל"ק דוקא דאינקב קרמא עילאה טריפה אבל אי לא אינקב אלא תתאה כשרה ואמרי לה תתאה כלומר אפי' לא אינקיב אלא תתאה לחוד טריפה וכתב בתה"ד סימן קס"ו שכתב בא"ז שטוב להחמיר כפי' ה"ג וחומרא יתירא היא. והרשב"א בת"ה כתב אינה טריפה עד דאינקב עילאה ותתאה כן אני רואה הסכמת כל המפרשים אבל מלשון הרי"ף נראה שהוא סובר דתתאה אע"ג דלא אינקיב עילאה ויש לחוש לדבריו עכ"ל ובקצר כתב כלשון הזה ניקב זה בלא זה כשרה ויש מגדולי המורים שאם ניקב התחתון לבדו טריפה אבל אם ניקב העליון לבדו כשירה עכ"ל: ולענין הלכה כיון דהרי"ף סבר דבניקב התחתון טריפה ובניקב העליון לבדו כשירה והרמב"ם כיון דאפשר לפרש דבריו כן טפי עדיף משום דמסתמא בשיטת הרי"ף רביה אמרה וגם הרשב"א כתב שיש לחוש לדברי הרי"ף הכי נקטינן: וכתב הר"ן במשנת א"ט דלא מטריף אא"כ ניקב הקרום נקב מפולש למי שפוסק אחד אחד ולמי שפוסק דבעינן שינקבו שניהם צריך שינקבו שניהם נקב מפולש וכ"כ הרשב"א בחידושי: ואם חסר מן המוח מעט וכו' (שם): גבי חוט השדרה נתמרך או נתמסמס פסול נתמזמז כשירה אי זו היא המרכה כל שנשפך כקיתון מסמסה כל שאינו יכול לעמוד. ופי' רש"י המרכה לשון מורך שנתרכך ונעשה המוח בתוך הקרום כמים ונשפך מראשו לסופו ומסופו לראשו ואם היו נוקבים אותו היה יוצא דרך הנקב. מסמסה אינו יכול לעמוד מפני שנעשה צלול אבל לא כ"כ שיהא נשפך כקיתון של

מים אבל כשאוחזין אותו ומניח קצתו למעלה מידו הוא נכפף ונופל ולשון נתמסמס פי' הרי"ף שנמס כדונג מפני אש ואמרינן תו בגמרא בי רב אמרי נתמזמוזו כשר ופירש"י נתרוקן מהמוח מקצתו מאליו וכתב רבי ירוחם ונתמזמוז פי' נתרוקן ולא כ"כ כמו נתמסמס כשר ומשמע בגמרא דדינים אלו איתנהו נמי במוח הראש מדפריך מדתניא בהמה שנתמזמוז מוחה טריפה ומשני ההיא נתמסמס איתמר וכ"כ הרא"ש והר"ן ורבינו ירוחם וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל הרמב"ם בפ"ו מה"ש המוח עצמו שנרקב או נתמעך והקרום קיים כשירה ואם נשפך כמים או כדונג טריפה עכ"ל. והיא הגירסא הנכונה ולא כספרים דידן שכתוב שניקב במקום שנרקב. וכתב הרשב"א בת"ה דטעמא דנתמסמס טריפה מפני שכל שהגיע להפסד זה עתיד הקרום להנקב וכ"נ מדברי רש"י: וכתב הראב"ן שמעשה בא לידו שנמצא בתוך הקרום מים וכו' כ"כ הרא"ש שם ובהגהת אשר"י כתוב גם כן מעשה זה בשם ראב"ה וכתב עוד ושוב בא מעשה לידו שהיו המים מונחים בתוך שלחופית קטנה והיתה השלחופית מונח במוח והיה המוח מקיפה ולא היתה מגולה כלל אצל הגולגולת ואצל הקרום של מוח והכשיר וכן ראה בה"ג שהכשיר בענין זה אבל כשאין המוח מקיפו סביב שמגולה השלחופים אצל הקרום והגולגולת אפי' מקצת או שהיתה מונחת בין הקרום והגולגולת טריפה עכ"ל. וכתוב עוד בהגהת הנזכר ור"ח כתב אם נמצא תולעת בקרום של מוח והמוח קיים ובקרום התחתון אין רושם ולא קורט דם כשירה משמע שסובר כמ"ד קרמא תתאה עכ"ל. וגם המרדכי כתב בשם ר"ח שאם נמצאו תולעים ולא חזינן קורט דם ולא רושם כשירה כדאמרינן בפ' הניזקין (נו:): גבי טיטוס שנכנס יתוש בחוטמו ואעפ"כ חי ז' שנה עכ"ל וכיוצא בזה כתב הרוקח ולי היה נראה לומר דאפי' ניקבו הקרום ויצאו כשירה כל שאין קורט דם על הקרום כדאמרינן גבי ריאה וגם גבי קרקבן כמ"ש בסי' ל"ו אבל אין בי כח לחלוק על גדולי עולם וכתוב בת"ה סי' קס"ו על דברי ר"ח דאנן לא בקיאין בבדיקת רושם וריעותא נהגינן להטריף והיינו בנמצא בקדירת המוח אבל היכא דנמצא חוץ לקדירה כגון בחוטם תלינן שלא הגיע למוח מעולם ואע"ג שקבלתי דגדול אחד היה מחמיר כשנמצא פני התולעת כלפי חוץ משום דמוכחא מילתא שהיה כבר על המוח ובקש לצאת וקבלתי ג"כ דגדול אחד לא רצה להחמיר מטעם זה ואמר דלא מוכחא מילתא דאימור נתהפך התולעת וכבר כתבתי דתלינן לקולא כה"ג דהוי ס"ס שמא נתהפך ולא הגיע לעולם על המוח ואת"ל הגיע למוח שמא לא ניקב הקרום ע"כ: עצם שהמוח מונח בתוכו יש בו חלל גדול וכו' וכל מה שיש מהמוח בתוך הקדירה עד הפולין ופולין בכלל נידון כמוח וכו' שם מימרא דר' יצחק בר נחמני בשם ריב"ל מן הפולין ולפנים כלפנים מן הפולין ולחוץ כלחוץ ופולין עצמן איני יודע ומסתברא כלפנים ופירש"י ופולין עצמן מוח כנגד הפולין ואמרינן בגמרא שגם בעוף יש שני פולין הללו:

בית חדש המוח יש לו ב' קרומים וכו' בפא"ט (דף מ"ה) תנן ניקב קרום של מוח רב ושמואל דאמרי תרוייהו קרמא עילאה אע"ג דלא אינקב תתאה ואמרי לה עד דאינקב תתאה כך הוא גירסת ספרים שלנו וכתב הרא"ש דר"מ פסק כלישנא קמא לחומרא דמיטרפא בניקב קרום העליון בלחוד ואע"ג דהרא"ש כתב ג"כ כך ע"ש הרי' שמשון מפ' רבי' שלא הביא הרא"ש דברי הרי"ש אלא להוכיח ממ"ש הרי"ש ללישנא קמא דטרפה בניקב העליון בלא התחתון משום דהתחתון רע ועתיד לינקב

אלמא שאם ניקב התחתון בלא העליון כשר שהעליון חזק ומתקיים והכי משמע לישנא דקאמר עד דאינקיב תתאה דמילתא דפשיטא היא דלא מיטרפא בניקב התחתון לבד דלא כדעת הר"י דבקרמא תתאה בלחוד טרפה אבל לא משמע מדברי הרא"ש דהר"ש פסק כלום ולכך לא הביא רבינו אלא דברי ר"ת לענין הפסק אבל הר"י ירוחם כתב פסקו של ר"ת גם בשם הר"ש וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סי' פ"ז ודברי רבינו עיקר: ומ"ש ורב אלפס אוסר בניקב התחתון ומתיר בניקב העליון כתב הרא"ש דרב אלפס גרס הכי קרמא עילאה ואמרי לה קרמא תתאה ומפרש דלשינא קמא הטרפות תלוי בעילאה ולא בתתאה ולשינא בתרא תלוי בתתאה ולא בעילאה ופוסק כלשון שני וכו' עכ"ל אבל לפע"ד נראה הא דפוסק כלשון שני טעמו לפי שהוא מפרש דהני לישני פליגי אליבא דרב ושמואל ולוי דהכי משמע גבי עוף (ד' נ"ז) דפריך אדרב ושמואל ולוי דקאמרי מכניס ידו לפנים ובודק וכו' הניחא למ"ד עד דאינקיב תתאה וכו' דמאי קאמר הניחא למ"ד וכו' ה"ל להקשות מדידהו אדידהו אלא בע"כ דהני לישני פליגי אליבייהו ולכך קאמר הניחא למ"ד וכו' ולפ"ז כיון דאיכא תרי לישני דפליגי אליבייהו הלכתא כלישנא בתרא דהוא עיקר דכך היא שיטת הר"י והרמב"ם כרבינו האי גאון ולהר"י ודאי דלא גרסי גבי עוף הניחא למ"ד עד דאינקיב תתאה אלא ה"ג הניחא למ"ד קרמא תתאה אלא למ"ד קרמא עילאה וכו': ודעת הראב"ן כתב הרא"ש משום דבכי האי פלוגתא דקרום של מוח הוי נמי פלוגתא בריאה וכי היכא דבריאה מסיק דבעי תרוייהו ה"נ בקרום של מוח וקשה וכי טרפות מדמינן להו להדדי וכו' ובגמ' נמי הא חזינן דלא מדמי להו דבריאה (ד' מ"ו) קמיבעיא ליה באינקיב תתאה ולא אנקיב עילאה מגין או לא מגין ובקרום של מוח פשיטא לן דמגין משום שהוא עב וחזק וכ"כ התוס' (ד' נ"ו) בד"ה אינקיב ויש ליישב דלא מייתי ראי' מריאה אלא כדי לפרש משמעות הלשון וה"ק דכי היכא דבריאה פליגי בהאי לישנא ומסיק דבעינן תרוייהו אלמא דפי' ואמרי לה קרמא תתאה כלומר עם עילאה דאי תתאה בלחוד קאמר ה"ל מסקנא דלא כמאן וכ"כ התו' לשם להדיא א"כ ה"ה גבי קרום של מוח משמעות הלשון וא"ל קרמא תתאה כלוי ועם קרמא עילאה וכלישנא בתרא נקטינן. עוד כתב הרא"ש דהר"א הביא ראי' מדקאמר גבי עוף הניחא למ"ד קרמא תתאה וכו' אלמא דלמ"ד תתאה אינקיב היינו שניהם מדלא חיישינן דילמא תתאה אינקיב עילאה לא אינקיב ולא ראי' היא דכיון דהכתה על ראשה לא ינקיב התחתון בלא העליון עכ"ל ולפע"ד דדחייה זו לא נעלמה מעיני הר"א אלא הר"א ה"ק מדלא חיישינן דלמא ע"י הכאת החולדה דכאיב לה לעופא אתילידא ריעותא בקרום תתאה עד דאיפסיק דאע"ג דלא אינקיב עילאה שהוא חזק ומתקיים מ"מ תתאה כיון שהוא רך אינקיב טפי: כתב ב"י ואע"פ שכתב הרא"ש דראיה שהביא ראב"ן לאו ראי' היא אינו קשה למ"ש רבינו שמסקנת הרא"ש כראב"ן דאיכא למימר שלא בא אלא לדחות הראיה ולא לדחות הדין עכ"ל ויותר נראה דאע"פ דאחרונה לאו ראי' היא מ"מ מסקנתו כראב"ן מכח ראי' הראשונה שלא נדחית: ומ"ש וכן יראה מדברי הרמב"ם הכי משמע מלשון ספריו שבידינו שכתב אם ניקב העליון הסמוך לעצם בלבד ה"ז מותרת ואם ניקב גם התחתון הסמוך למוח טרפה עכ"ל יראה להדיא מלשונו שהיה גורס וא"ל עד דאינקיב תתאה ופסק כהך לישנא בתרא דעד שינקבו שניהם מיהו מדברי הר"ן יראה דלא היה גורס בדברי הרמב"ם מלת גם אלא ה"ג ואם ניקב

התחתון הסמוך למוח טרפה ור"ל דבתחתון לחוד טרפה וכדעת הרי"ף וכ"כ בפי המשניות ונראה שגם רבינו היה גורס בחיבורו כגירסת הרי"ן ולכך כתב וכן יראה מדברי הרמב"ם והיינו מדלא כתב בפי' ואם ניקב התחתון בלבד טרפה כמ"ש בתחלה אם ניקב העליון בלבד כשרה אלמא משמע דאם ניקב גם התחתון קאמר אלא שכתב כלשון הגמרא ולפי שלא ראה רבינו דבריו בפירוש המשניות כתב כך דאין לומר דרבינו היה גורס מלת גם בדברי הרמב"ם דא"כ מאי וכן יראה הלא כתב כך בפירוש: וכתב בא"ח ואם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כיון דמינח נייחי אפשר שדינו כדן הקרקבן וכשרה עכ"ל וצריך לומר דס"ל כראב"ן ורוב פוסקים דאינו טריפה עד שינקבו שניהם וכ"כ בחדושי הרמב"ן בשם הרי"ף וכן כתב הרשב"א בשם הסכמת כל המפרשים וה"ר ירוחם כתב שכך הסכימו התוספות ומיהו אף לדידהו בניקבו זה שלא כנגד זה מסתברא דיש להטריף כי היכא דמטרפינן בריאה אע"ג דריאה נמי מינח נייחא כמו שיתבאר בסי' ל"ז בס"ד: כתב בהגהת אשיר"י משם בה"ג דבניקב אחד מהקרומים או העליון או התחתון טריפה וכתב ב"י ויש לתמוה שאין זה כשום אחד מהלשונות ונ"ל דבה"ג מפרש דלשינא קמא דוקא דאינקב עילאה טריפה אבל אי לא אינקב אלא תתאה כשירה וא"ל תתאה כלומר אפי' אי לא אינקב אלא תתאה לחוד טריפה עכ"ל ב"י וא"א לפרש כך דא"כ מאי קאמר גבי עוף הניחא למ"ד קרמא תתאה וכו' הא אף לדידה טריפה בקרמא עילאה לחוד אלא נראה דבה"ג ס"ל כיון דלשינא קמא קא מיטרפא בניקב העליון בלחוד ולשינא בתרא קא מיטרפא בניקב התחתון בלחוד וכגירסת הרי"ף ופירושו לדעת הרא"ש ולא אפסיקא הילכתא בהדיא כמאן הילכך נקטינן בתרוייהו לחומרא ולענין הלכה כבר פסק ב"י כהרי"ף דמטריף בתחתון ומכשיר בעליון וכ"פ בש"ע אכן מדכתב בהג"א משם א"ז דטוב להחמיר כבה"ג הכי נקטינן וכ"כ מהרא"י בת"ה סימן קס"ו משום הא"ז ומשמע דהכי ס"ל וכך פסק מהרא"י להדיא בהגהות ש"ד סי' פ"ז דהכי נהוג לחומרא וכן פסק באו"ה שער נ"ז כבה"ג והא"ז ודלא כהרמב"ם וז"ל הרב בהגהות ש"ע ויש מטריפין גם כן בניקב העליון לבד והכי נהוג אם לא בהפסד מרובה עכ"ל ואין דבריו נראין להקל במקום הפסד היכא דלא ברירא לן הילכתא באיסורא דאורייתא דמטעם זה כתב בה"ג לחומרא בשניהם כדפי' ועוד דדבריו דברי קבלה ועוד דאיכא נמי ספק מצד חלוף הגרסאות בין בתלמוד בין בפסקי המחברים ועוד דכל האחרונים אסרוהו בסתם הלכך נקטינן דבין בניקב העליון בלחוד בין בניקב התחתון בלחוד טריפה מדינא אפי' במקום הפסד מרובה: ואם חסר מן המוח מעט וכו' שם (בדף מה) גבי חוט השדרה אריב"ל נתמרד פסול נתמסמס פסול איזה הוא המרכה כל שנשפך כקיתון מסמסה כל שאינו יכול לעמוד והושוו כל המפרשים בפירוש הומרד דהיינו שנימוח ונשפך כמים בתוך הקרום אבל בפירוש נתמסמס כתב רש"י ז"ל שנעשה צלול אבל לא כ"כ שיהא נשפך כקיתון של מים אבל כשאוחזין אותו ומניח קצתו למעלה מידו הוא נכפף ונופל והרי"ף והרמב"ם והסמ"ג והכל בו כתבו נתמסמס שנמס כדונג מפני האש ואפשר דלא פליגי דהכל ענין אחד. ותו אמר התם נתמזמזו כשר ופרש"י נתרוקן מהמוח מקצתו מאליו עכ"ל וכ"כ הרא"ש אבל הרי"ף כתב נתמזמזו שהוא מתנדנד כשר וכ"כ הרשב"א בת"ה. וז"ל הרמב"ם המוח עצמו שניקב או נתמעך והקרום קיים כשירה וכו' וכ"כ בסמ"ג ובכל בו שניקב וכו' וב"י כתב שצריך להגיה שנרקב

במקום שניקב ומשמע לפי זה דאיירי שלא נחסר כלום אלא שנרקב או נתמעך ואע"פ דבגמרא לא אמרו אלא חדא נתמזמוז והם כתבו תרתי נרקב או נתמעך ס"ל דכל שאינו נתמסמס עד שאינו יכול לעמוד הכל כשר בין נרקב בין נתמעך : ומ"ש הרי"ף והרשב"א מתנדנד כשר ר"ל ג"כ שנרקב או נתמעך וע"י כך הוא מתנדנד ולא פליגי ואיכא לתמוה במ"ש רבינו ואם חסר מן המוח מעט כגון שנרקב או נתמעך דהא בנרקב או נתמעך צריך לפרש דלא חסר כלום כדפי' ונראה דרבינו דקדק בלשון הרמב"ם שכתב שנרקב או שנתמעך הא ודאי כל היכא שנתמעך ע"י רקבון נתמעך וא"כ מאי או שנתמעך דקאמר אלא בע"כ האי בנרקב של פירושו שנחסר מעט ע"י שנרקב ואתא לאורויי דאע"פ שהחסרון הגיע ע"י רקבון אפ"ה כשר כיון שבנשאר אין שום ריעותא. ומ"ש או שנתמעך ר"ל או שלא נחסר כלום אלא שנתמעך ונתנדנד וכשמעמידן אותו יכול לעמוד ובשניהם כשרה. וז"ש ואם חסר מן המוח כגון שנרקב או לא חסר אלא שנתמעך וכו' ולפ"ז אפשר לומר דאף להרמב"ם נתמזמוז פירושו נתרוקן כפרש"י אלא דס"ל דמשמע נמי שנתמעך ונתנדנד כפי' הרי"ף דהכי משמע מדתני נתמסמס פסול אלמא דכל היכא דלא נתמסמס דהיינו שיכול לעמוד שאינו נמס כדונג מפני האש כשר מיהו באו"ה שער נ"ז כתב בשם הרמב"ם אבל אם רק נתמעך כשר ולא כתב משמו ג"כ נרקב כשר נראה דס"ל דהרמב"ם אינו מכשיר אלא בנתמעך שאינו חסר כלום וכהרי"ף שלא הזכיר אלא מתנדנד דהיינו נתמעך דעלמא דבנתרוקן ונחסר מעט טריפה לדידהו כמו בנשפכה כקיתון אבל דעת רבינו היא כיון דרש"י והרא"ש מפרשים בנחסר מעט כשר ודברי הרמב"ם ג"כ נוטין לזה כדפי' הכי נקטינן ולפיכך כתב סתם דבחסר ונרקב או לא חסר ונתמעך בשניהם כשרה כאילו היתה הלכה פסוקה וליכא דפליג עליה מיהו ה"ר ירוחם כתב וז"ל ונתמזמוז פי' נתרוקן ולא כ"כ כמו נתמסמס כשירה וגבי חוט השדרה כתב נתמזמוז פי' נתנדנד כשירה כלומר נתרוקן מעט עכ"ל נראה מדבריו דנתרוקן אין פירושו שחסר מעט אלא בנתמעך ונתנדנד בלחוד קרי ליה נתרוקן וז"ש ולא כ"כ כמו נתמסמס וכך הוא מפרש לשון רש"י שכתב נתמזמוז נתרוקן דהיינו לומר שלא נחסר כלום אלא נתמעך קצת והיינו כפי' הרי"ף והרמב"ם וא"כ חולק הוא אדברי רבינו שכתב ואם חסר ממנו מעט וכו' : ולענין הלכה נראה דאין להקל בחסר ממנו מעט חדא דאין אנו בקיאים בשעור החסרון מועט כמה הוא ואולי דלשון הספרים שכתוב בהן שניקב במקום שנרקב הכי פירושו דהחסרון הוא בכל שהוא כנקב שיש בו חסרון והתם הוא דכשר אבל ביותר משיעור נקב טריפה ועוד דלהרי"ף והרשב"א לא נזכר היתר זה דחסר ונתרוקן בתלמוד ולהר"ר ירוחם אף לפירש"י לא הוזכר חסר להתיר ואף בנתמעך צריך שידע להבחין בין נמס לגמרי ללא נמס לגמרי ואין אנו בקיאים ולכן נלפע"ד לאסור בכל ענין ואין להקל כלל באיסור דאורייתא אף במקום הפסד מרובה ודלא כש"ע שכתב בסתם להכשיר בנרקב מעט ממנה או נתמעך ואין איסור בכל זה אלא בסמוך לקרום כמו שיתבאר בסמוך בס"ד : ומ"ש וכתב הראב"ן וכו' הרא"ש כתב כך בשם רבינו אליעזר הלוי והוא ראב"ה וכ"כ ה"ר ירוחם והגהות אשיר"י משם ראב"ה אבל מדברי רבינו נראה שהיה גורס ראב"ן וטעם דין זה דכשארין המוח מקיף המים עתיד הקרום להנקב מחמת המים וכשהמוח מקיף המים מכל סביביו הדר בריא : וכתב באו"ה אם פתחו המוח קודם שידעו הריעותא ראוי להטריפו דליכא למיקם עלה דמילתא ואין אנו בקיאים לידע

שלא היו מגולין אפי' מקצתם עכ"ל ומשמע מדבריו דאם היה חושש מריעותא זו ונזהר לפתחו בדרך שיוכל לראות אם המוח מקיף אם ימצא שם מים אם לאו שפיר דמי וכ"כ הרב בהגהת ש"ע וכתב עוד דיכול להשליך הראש או למוכרו לנכרי בלא פתיחה עכ"ל ומיהו היכא דיודע דבהמה זו יש לה ריעותא במוח כגון שראו שהיא מסבבת את ראשה שזה רגילות הוא בבהמה כשיש לה מים במוח אם השליך הראש או מכרו לנכרי הבהמה אסורה באכילה כיון דאיכא ריעותא אסורה עד שתיבדק ופשוט הוא: כתב בהגהת אשיר"י בשם ר"ח דאם נמצא תולעת בקרום של מוח והמוח קיים ובקרום התחתון אין רושם ולא קורט דם כשירה וכ"כ המרדכי וכ"כ במהרי"ל בה' תולעים וכתב ב"י וז"ל וכיוצא בזה כתב הרוקח ולי היה נראה לומר דאפי' נקבו הקרום ויצאו כשירה כל שאין קורט דם על הקרום כדאמרינן גבי ריאה וגם גבי קרקבן כמ"ש בסי' נ' אבל אין בי כח לחלוק על גדולי עולם עכ"ל. ולפעד"נ דלא דמי לתולעים שבריאה דבריאה לאו מעלמא אתו אלא מיניה קא גבלי כדאיתא סוף פא"ט ובחיי הבהמה ודאי לא יצאו מן הריאה דחיותיהו וריביתיהו דהני תולעים בריאה דוקא הויין הלכך תלינן דלאחר שחיטה פריש דכיון שאז אפס חום הטבעי דחקה לצאת ונקבה לבקש חמימות כדכתב הכל בו וה"ה למאן דמכשיר בתולעים היוצאים מן הקרקבן לא הכשיר אלא בעוף פלומי"ל שנודע בקבלה שרגילין התולעים להיות גדלים בו בקרקבן והיינו רביתיהו תלינן נמי דלאחר שחיטה פריש והכי משמע להדיא בהגהת אשיר"י פ' א"ט אבל תולעים היוצאים מן המוח או משאר אברים שנקיבתן במשהו כגון כרס ודקין דידוע דמעלמא אתו ולא היינו רביתיהו פשיטא דאסור מספק דילמא קודם שחיטה נקבו בכניסתן ויצאתן והלכך דוקא בדלא חזינן לא קורט דם ולא רושם דמוכחא מילתא דלא נקבה התם הוא דכשרה הא לאו הכי טרפה וע"ל בסימן ל"ו וסימן מ"ח ועמ"ש לשם בס"ד ולענין הלכה כתב מהרא"י בת"ה סי' קס"ו דאין אנו בקיאים בבדיקת רושם וריעותא ולכן טרפה כשנמצא תולעת על המוח וכ"כ עוד בהגהת ש"ד סימן פ"ז וכ"כ באו"ה שער נ"ד אבל נמצא התולע חוץ לקדרה בחוטם מכשרינן לה אפילו בנמצא פני התולעת לחוץ וכתב באו"ה דאין חלוק בדין זה בין בהמה לעוף:

דרכי משה ובאו"ה כלל נ"ד נראה דיש להטריף בכל ענין לפי שאין אנו בקיאים לראות אם מקצתו מגולה ומאחר שפתחו המוח קודם שידעו הריעותא ראוי לטרפו עכ"ל ואין נוהגין כדבריו אלא אם גלוי וניכר שהמוח מקיפו מכשירין ומעשה בא לידינו פה קראקא בראש בהמה שהיה בו מים וקודם שידעו הדבר חתכו הגלגולת לשנים ומקצתו מן המוח עם הגלגולת ולא היה נודע אם המוח הקיפן או לא ואסרנוהו ויש שהיו רוצים להכשיר מהא דתניא נשחטה הותרה עד שידוע לך במה נטרפה ולא דמי דהואיל והיה כאן ריעותא ברורה מחיים אין להכשיר משום זה וכן משמע בתוספות פ' ד' אחין דף ל' ע"ב וכן הסכימו כל חכמי העיר ונשאר טריפה ודבר זה יתבאר לקמן סי' מ"ח: (ב) ולא דמי להתם דהתם אינו טריפה עד שינקבו שני הקרומים ולכן אי הוי ניקב מחיים היה שם קורט דם אבל ר"ח דסובר כדעת הרי"ף דבניקב התחתון טריפה וכמו שמסיק בהג"א שם דסובר קרמא תתאה א"כ אין ניקב טריפה בלא קורט דם דלא צריך קורט דם במקום דטריפה בניקב קרום אחד דחוט כנ"ל טעם האוסרין אך לקמן סי' מ"ח משמע דאין לחלק וע"ש מ"מ לענין דינא כתוב באו"ה כלל נ"ד דאם נמצאו תולעים במוח טריפה והג"ה ש"ד

סימן לב - דין מכה בחוט השדרה

חוט השדרה יוצא מן המוח ונמשך על פני כל השדרה עד סוף הזנב. ואם נפסק עורו של החוט שהמוח בתוכו כולו או רובו, טרפה אע"פ שכל המוח קיים. אבל אם נפסק לארכו או נפסק לרחבו בפחות מרוב - כשר, אע"פ שנפסק כל המוח. אבל אם נתקלקל המוח בתוך החוט עד שנימוח ונשפך כמים, ואילו היה החוט נקוב היה יוצא או נימס ונתרכך עד שאילו היה מעמידו בידו היה המעט שממנו חוץ לידו שוחה ולא היה יכול לעמוד - טריפה. וכן אם החוט עב וכבד ואם מעמידין אותו אינו יכול לעמוד מחמת כבדו - טריפה. אבל אם נחסר קצת מן המוח ונתרוקן - כשר. וטרפות זה של החוט הוא עד פרשה השלישית. פירוש, כשמגיע החוט עד הירכים מתפצל פיצול אחד לצד ימין ואחד לצד שמאל ואמצעיתו יורד עד למטה כנגד הזנב, ולאחר שיורד בג' אצבעות מתפצל עוד לבי' פיצולין, אחד לימין ואחד לשמאל, וכן בהרבה מקומות, עד שיכלה. וכל מקום שיפסק עד פיצול הג', טריפה, ומשם ואילך כשרה. ואם נפסק כנגד עובי הפיצול של פרשה הג', כתב הרשב"א

יראה שהוא טריפה. ויש שמתירו. ואם נפסקו אחד מבי' חוטי הפיצולים הראשונים ושניים - טרפה. אבל אם נפסקו חוטי פיצול הגי' - כשרה. ובעוף הוא טרפות החוט עד בין האגפיים, התחלת המקום שהן מחוברין בו בגוף. והרשב"א כתב עד מקום כלות חיבורן בגוף, ולא נהירא. ואם נעקרה חוליא אחת מהחוט, אפילו למטה מהכסלים שאין שם צלעות - טרפה. בהמה שהכו אותה על השדרה במקל, והלך המקל על פני כל אורך השדרה - כשרה, ולא חיישינן שמא נפסק החוט. ואם לא הגיע המקל על פני כל השדרה, או שיש במקל קשרים - חוששין, שראש המקל במקום שהוא כלה מכה בכח, וכן במקום הקשרים. וכן אם הכה לרוחב השדרה - חוששין שמא נפסק החוט. בהמה שגוררת רגליה, אין חוששין שמא נפסק חוט השדרה שלה, שאנו תולין אותה בשגרונא, פירוש כאב הירכיים. וכתב הרשב"א בד"א שלא נודע שנפלה, אבל אם נודע שנפלה, חוששים שמא עם נפילתה נפסק חוט השדרה ולכך גוררת רגליה, שפסיקת חוט השדרה מצוי עם נפילתה.

בית יוסף חוט השדרה יוצא מן המוח וכו' ואם נפסק עורו של החוט שהמוח בתוכו כולו או רובו טריפה וכו' בפא"ט (מה:) ת"ר חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי ואסיקנא דהלכתא כותיה ואסיקנא דרובו שאמרו רוב עורו אבל מוח זה לא מעלה ולא מוריד כלומר שאע"פ שנפסק המוח שבפנים כיון שלא נפסק רוב עורו כשירה: ומ"ש רבינו דאם נסדק לאורבו כשירה ע"ש הרשב"א בת"ה והרמב"ם בפ"ט ה"ש והיה נ"ל דילפי לה מגרירת דמיטרפא בפסיקת רוב ונסדקה לארכה כשירה. וא"כ בחוט השדרה נמי בעינן שישתייר משהו למעלה ומשהו למטה כמו גבי גרירת ומדלא כתבו כן משמע דאפילו לא נשתייר כלום כשר דמשמע להו דקיל חוט השדרה מגרירת שהחיות תלוי בו: ומ"ש או נפסק לרחבו בפחות מרוב כשר אף על פי שנפסק כל המוח כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש אבל אם נתקלקל המוח בתוך החוט עד שנימוח ונשפך כמים ואילו היה החוט נקוב היה יוצא או נימס ונתרכך עד

ואילו היה מעמידו בידו היה המעט שממנו חוץ לידו שוחה ולא היה יכול לעמוד טרפה נתבאר בסימן שקודם זה: ומ"ש וכן אם החוט עב וכבד ואם מעמידים אותו אינו יכול לעמוד מפני כבדו טריפה בפי' אלו טריפות בעי ר' ירמיה אינו יכול לעמוד מפני כבדו מאי תיקו ופרש"י מפני כבדו שהוא עב וכבד אבל לא נתרכך מבפנים: מהו. חולי הוא שמכבידו או לא וכל תיקו דאיסורא לחומרא עכ"ל. וכ"כ הרשב"א והרא"ש וגם הרמב"ם כתב בפ"ט מה"ש הרי זו ספק והרי"ף השמיט בעיא זו וצריך טעם למה: ומ"ש אבל אם נחסר קצת מן המוח ונתרוקן כשר כבר כתבתי בסימן שקודם זה שזהו שאמרו שם נתמזמוזו כשר: ומ"ש וטרפות זה של החוט הוא עד פרשה השלישית בפי' א"ט (שם) עד היכן הוא חוט השדרה אמר רב יהודה אמר שמואל עד בין הפרשות כלומר ומשם ואילך בין נפסק בין הומרך כשירה לפי משם ואילך כבר תשש כח חוט השדרה והירכים מעמידים שדרתו ואינו מתה בכך ובתר הכי אמרי' בגמרא דא"ל רב יהודה לרב דימי תא אגמרך הכי אמר שמואל עד אחת טריפה שלישית כשירה שניה איני יודע בעי רב הונא בריה דרב יהושע עד ועד בכלל א"ד עד ולא עד בכלל בעי רב פפא את"ל עד ולא עד בכלל פי' פרשה מהו בעי רבי ירמיה את"ל עד ועד בכלל פרשה מהו ת"ש הפרשה תידון כבשר מאי לאו פרשה ראשונה ושניה לא שלישית וכתב רבינו ירוחם שהחוט הישר בשדרה שבין פיצול לפיצול נקרא בין הפרשות והחוט שבין שני הפיצולים בהתחלתן כשמושכים אילך ואילך נקרא פי' פרשה וחוטין שבפיצולים עצמן נקראו פרשות וכן פרש"י וכ"כ הרשב"א בת"ה וכתב הרא"ש וכיון דלא איפשיטו הני בעיות כתב הר"ף דכולהו טריפות אבל פרשה שלישית כשרה וכ"כ הר"ן וז"ל מוכח בגמרא דחוטין שבפרשות הללו עצמן של ראשונה ושנייה מספקא לן ומספיקא נידון כחוט השדרה וכן פי' פרשה של שלישית וכן כתב הרשב"א בת"ה הארוך דמדאמרי' דפרשה עצמה תידון כבשר מאי לאו ראשונה ושניה ודחינן לא שלישית מדאוקימנא בשלישית ש"מ דאפילו בשלישית הפרשה עצמה תידון כבשר אבל פי' הפרשה אפי' של שלישית באיני יודע ואסורה אבל הרמב"ם לא אסר אלא עד סוף השניה והילכך כל שנפסק החוט הישר עד הפרשה שלישית ואפילו כנגד פי' הפרשה השלישית אסורה ואפי' נפסק חוט הפיצול הראשון והשני אבל אם נפסק חוט הפיצול השלישית כשרה שאינו אלא כבשר בעלמא וכן החוט הישר בעצמו למטה מן השלישית כשדה עכ"ל. וז"ל הרמב"ם בפ"ט מהלכות שחיטה עד היכן חוט השדרה תחלתו מבחוץ לפולין שבתחלת העורף עד סוף פרשה שניה שלא ישאר אחריה אלא פרשה שלישית הסמוכה לתחילת האליה וגי' פרשות הן ואלו הן גי' עצמות דבוקין זה בזה למטה מחוליות של שדרה עכ"ל. ובאמת שצריך לתת טעם לדבריו למה פסק להקל ואפשר לומר דלטעמיה אזיל שכתב בפ"ה מה"ש דשאר מיני טריפות חוץ מן הדרוסה יש בהם ספיקות מותרים אבל קשה דא"כ לא היה לו לאיסור אלא ראשונה לבד דהא אמרינן שניה איני יודע וכיון דספיקא היא הוה ליה למיפסק בה לקולא. ואיפשר דכיון דשמואל דהוא מרא דשמעתא דעד בין הפרשות קאמר שלישית כשרה שניה איני יודע אמרי' ודאי הלכה למעשה אתא לאשמועינן שלא להקל בשניה וא"ת כיון דאיבעיא לן אי עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל הו"ל למיפסק להקל דעד ולא עד בכלל וי"ל דס"ל דהנך בעיי ליתנהו אלא על מאי דאמר רב יהודה אמר שמואל עד בין הפרשות אבל בתר דאר"י לרב דימי תא אגמרך הכי אמר שמואל עד אחת

טריפה שלישית כשרה שניה איני יודע תו ליכא למיבעי מידי דהא אמר שניה איני יודע ומשמע דבפרשה שניה קאמר איני יודע מדלא קאמר עד שניה איני יודע כל זה נראה לדחוק כדי ליישב דברי הרמב"ם אבל לענין הלכה למעשה כיון שכל הפוסקים זולתו מסכימים לאסור נקיטין כותייהו: ומ"ש רבינו ובעוף הוא טרפות החוט עד בין האגפיים וכו' שם (מו:) בעופא רבי ינאי אמר בין אגפיים ור"ל אמר למטה מאגפיים וכתב הרשב"א ולא איפסיקא הלכתא כמאן והוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא. והרמב"ם פסק עד בין אגפיים ולא ידעתי טעם לדבריו גם בהרבה מספק הטריפות פסק לקולא ובמקצתן לחומרא ודרכו נסתרה מעיני עכ"ל. ואיני יודע ממה תמה על הרמב"ם בזו דהא נימוקו עמו דר' ינאי רביה דר' יוחנן הוא דהוא רביה דר"ל וקי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב וכ"נ שהוא דעת הר"ף והרא"ש שכתבו המחלוקת התם ולא הכריעו משום דמסתמא אין הלכה כתלמיד במקום הרב. ורש"י מחליף הגירסא ומהפך דרבי ינאי לדר"ל ודר"ל לדרבי ינאי ועל פי גירסא זו פסקו סמ"ק והתרומה כר' ינאי שמחמיר ועוד שהיה רבו: וכתב הרשב"א בת"ה ובפ"י דלמטה מאגפים כתבו בתוספות רבותינו הצרפתים יש להסתפק אם למטה ממקום חיבורן בגוף קאמר או למטה ממקום ששוכבות עלה עוף דהיינו למטה מסוף העצם של כנף המחובר לגוף וכל כי הא אזלין לחומרא עכ"ל. והרא"ש כתב בפסקיו דברי התוספות בשם רש"י וכתב עליהם והיאך ספיקא איכא נמי לספוקי עד בין אגפיים אי בעי למימר בין חבור אגפיים לגוף או בעי למימר בין שכיבת אגפיים על הגוף דהא בין אגפיים דרבי ינאי קאי אר"ל (ר"ל) ואמר למטה מן אגפיים ול"נ דתרווייהו אחיבור אגפיים קיימי משום דקשיא ליה מאי איריא בין אגפיים ובין למטה מאגפיים וכי כחוט השערה למטה מאגפיים נחלקו אלא אמקום חיבור אגפיים לגוף קיימי ואמר רבי ינאי עד בין אגפיים ולא עד בכלל ור"ל אמר עד למטה מחיבור אגפיים ואין לפרש עד בין שכיבת אגפיים על הגוף דעל שיעור ארוך כזה לא מתפרש שפיר עד ולא עד בכלל ועוד דהפליג מחלוקתן עד כאן לשוננו. וכך הם דברי רבינו לפסוק כרבי ינאי דאמר עד בין אגפיים ואמקום חיבורן לגוף קאי ועד ולא עד בכלל והיינו התחלת מקום חיבורן בגוף. והג"א הפליגו להחמיר יותר מהרשב"א שכתבו דאותם עצמות קטנים המחברים לכנפים הם בחלל הכנפיים ולמטה מהם זהו למטה מאגפיים: ולענין הלכה כיון דהרמב"ם פסק כמ"ד בין אגפיים וכן משמע מדברי הר"ף והרא"ש וכיון שהרא"ש הכריע דעד ולא עד בכלל קאמר הכי נקיטין וכדברי רבינו: ואם נעקרה חוליא אחת מהחוט אפילו למטה מהכסלים וכו' שם (נב:) גמרא נשתברו רוב צלעותיה כמה חסרון בשדרה בש"א שתי חוליות וב"ה אומרים אחת אמר רב יהודה אמר שמואל וכן לטריפה ומפרש בגמרא דהיינו חוליא בלא צלע ומשכחת לה בשילהי כפלי ורבינו כתב דין זה פעם שנית בסימן נ"ד: בהמה שהכו אותה על השדרה במקל והלך המקל על פני כל אורך השדרה כשרה וכו' שם (נא.) גמר' נפלה מן הגג אמר רב יהודה אמר רב הכה על ראשה והלכה כלפי זנבה על זנבה והלכה לה כלפי ראשה כנגד כל השדרה כולה אין חוששין משום ריסוק איברים ואי שלים חוטרא אפלגיה דגבא חיישינן ואי אית בה קיטרי חיישינן ואי מחייה אפיסקיה חיישינן ופירשוה הרשב"א והר"ן כמו שכתב רבינו וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ט מה"ש ואהא דקאמר ואי מחייה אפיסקיה פרש"י בהפסק כלומר לרוחב הגב חיישינן לחוט השדרה וכך הם דברי

רבינו והמפרשים הנזכר. וכתב הכלבו יש שכתבו שאם הכה אותה ונפסק המקל בהכאה חוששין לפי שבמקום שנפסק המקל עושה חבורה או מכה רבה כמו בראש השרביט וכתב הר"ן דכי חיישינן היינו בשלא הלכה אבל אם הלכה אח"כ תו לא חיישינן ואיכא מ"ד דאפילו הלכה בכהאי גוונא בעיא בדיקה בחוט השדרה: וכתב עוד שדעת הרמב"ן דכי אמרי' חוששין לה לאו למימרא דיהבינן לה דיני נפולה ודאית וליבעי שהייה ובדיקה אלא בודקין אותה בלא עמידה ושהייה כלל ולא מחוור אלא דינה כנפולה גמורה לשהייה ולבדיקה ע"כ ודברי הרמב"ם בפ' ט' מהלכות שחיטה בראה שהם כדברי הרמב"ן ז"ל הגי' ב"ה צריך להעביר הקולמוס על והכי נקטינן ולכתוב במקומם עיין במה שאכתוב בסוף סי' ר"ח. והכי נקטינן: ומשמע מדברי הרמב"ם בפרק הנזכר ומדברי רבינו ירוחם דבעיא בדיקת כל החלל כדין הנפולה ומדברי רבינו נראה דלא בעיא בדיקה אלא בחוט השדרה ואפשר דהרמב"ם ורבינו ירוחם סמכו על המבין ולא הוצרכו לפרש דבהכאה על גבה ליכא למיחש אלא לחוט השדרה בלבד: בהמה שגורת רגליה אין חוששין שמא נפסק חוט השדרה שלה וכו' שם ההיא אימרתא דהוה בי רב חביבא דהוה שדרן כרעא בתרייתא אמר רב יימר האי שיגרונא נקטה ואסיקנא דהכי הלכתא ולא חיישינן דילמא איפסוק חוט השדרה משום דשיגרונא שכיח חוט השדרה לא שכיח: ומ"ש בשם הרשב"א בד"א שלא נודע שנפלה וכו' בת"ה ובחידושינו כ"כ ודחה דברי בה"ג שגורס דנפלה מאיגרא וגם התוס' כתבו דהוה שדרן כרעא לא בנפילה מיירי וכ"כ הר"ן אהא דאמר רב פשטה ידה לעמוד אע"פ שלא עמדה:

בית חדש חוט השדרה וכו' בפ' א"ט (דף מ"ה) אסיקנא דחוט השדרה שנפסק ברובו דלא כרבי יעקב דאמר אפילו ניקב ותו אסיקנא דרובו שאמרו כשנפסק רוב עורו מוח זה לא מעלה ולא מוריד ותו איתא התם אם רוב עורו קיים מוח זה אינו מעלה ואינו מוריד שאעפ"י שנפסק כל המוח כשהן וז"ש רבינו ב' החלוקים דהמוח אינו גורם לא איסור ולא היתר אלא הכל תלוי בעור וז"ל רש"י אם נחתך רוב היקף עורו סביב אע"פ שהמוח לא נפרד כלום טרפה וכו' וכ"כ סה"ת סימן ט"ז וכ"כ הרמב"ם בפ"ט ואיכא לתמוה דבפירוש המשניות כתב וכשיפסק רוב גבהו של קרום זה לרחבו טרפה ע"כ ואפשר דרוב גבהו לרחבו היינו שיעורא דרוב היקף עורו וענ"ל דבפ"י המשניות אשמועינן דמשערי' ברוב חללו דהוא רוב גבהו בלא צירוף העור כשיש קצת עובי העור בצד אחד אבל רוב היקיפו הוה משמע דאינו אלא הרוב בהצטרף העור מבחוץ גם לגבי פסוקת הגרגרת כתב בפ"י המשניות דבעינן רוב גבהו ובחבירו כתב שם רוב חללה: ומ"ש רבינו כולו או רובו טרפה קשיא דאם רובו טרפה כ"ש כולו ולא זו אף זו קתני לא שייך הכא דבכלל מאתים מנה ונראה דאתא לאורויי דלא מטרפינן בנקבים סמוכים זה לזה בהיקף ובצירוף רובו כמו בגרגרת אלא דוקא בנפסק רובו במקום אחד דכיון דלא קי"ל כר' יעקב דמטריף בניקב אפילו בנקבים הרבה מצטרפין לרובו נמי כשרה ומ"ה קאמר כולו או רובו כלומר ברוב במקום אחד דומיא דכולו והכי משמע מדתנן נשברה השדרה ונפסק החוט שלה דלא איצטריך ליה למיתני נשברה השדרה אלא אתא לאורויי אורחא דמלתא דכשנשברה השדרה נפסק החוט במקום אחד ביחד לא בנקבים: ומ"ש דאם נסדק לארכו כשרה כ"כ הרמב"ם בפ"ט והרשב"א בת"ה וכתב ב"י דילפינן לה מגרגרת דמיטרפא בפסיקת רובה ונסדקה לארכה כשרה וכו' עכ"ל ולא נהירא דאע"ג דקא

חזינן דמדמי להו בגמרא נקיבת הגרגרת לנקובת הגלגולת לענין צירוף השלם שבין הנקבים כל חד וחד לפום שיעורא דידיה היינו דוקא להחמיר אבל אין לנו ללמוד זה מזה להקל אם לא היה מפורש בתלמוד אלא נלפע"ד דמהא דא"ר יהודה אמר רב הכה לה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' שמעינן דבנסדקה לארכה כשרה ואפילו בלא שיור דאלי"כ אמאי לא חיישינן בהלכה על פני כל השדרה כולה לפסיקת החוט לארכו בלא שיור לא למעלה ולא למטה: ומ"ש וכן אם החוט עב וכבד וכו' שם בעיא דר' ירמיה ולא אפשריטא וכתב רש"י וכל תיקו דאיסורא לחומרא וכ"פ כל הפוסקים והרי"ף השמיטה וכתב ב"י וצריך טעם למה עכ"ל ואפשר מדקאמר בתר הך בעיא בי רב אמרי נתמסמס פסול נתמזמוז כשר משמע דבי רב אמרי לפלוגי אהך בעיא קאתו למימר דלא פסלינן אלא בנתמסמס דהיינו דנמס כדונג מפני האש אבל נתמזמוז דהיינו מתנדנד לפי הרי"ף ובכלל זה ג"כ כשאינו יכול לעמוד מפני כבדו אלא מתנדנד תמיד כשרה ופי' זה מבואר למי שמדייק בלשון הרי"ף שכתב בזה ע"ש: ומ"ש אבל אם נחסר קצת וכו' שם נתמזמוז כשר וע"פ פרש"י כמו שנתבאר בסי' הקודם ואיכא למידק אמאי לא כתב כאן כגון שנרקב וי"ל דקיצר כאן לפי שנסמך על מ"ש בסי' הקודם ואם חסר מן המוח מעט כגון שנרקב דכאן ודאי נמי מיירי בנחסר ע"י רקבון אבל בנתמעך דלא כתבו כלל כאן קשה ואפשר דנסמך על מ"ש גבי מוח דממילא ה"ה בחוט השדרה וכך צריך לפרש ברמב"ם דבפ"ו גבי מוח כתב כגון שנרקב או נתמעך ובפ"ט גבי חוט השדרה לא כתב שנרקב אלא שנתמעך דנסמך על מ"ש גבי מוח בתחילה מיהו בדברי רשב"א צ"ע דבתחלה במוח כתב במתנדנד כשרה ולא כתב דבנתרוקן כשרה ואח"כ בחוט הוסיף וכתב נתנדנד או שנתרוקן קצתו מאליו כשרה וצ"ע: וטרפות זה של החוט וכו' שם עד היכן חוט השדרה אמר שמואל עד בין הפרשות ותו אמרינן אמר שמואל עד אחת טרפה שלישית כשרה שנייה איני יודע בעי רב הונא בריה דר"י הא דאמר עד אחת ודאי טרפה עד ועד בכלל דכל חוט הישר שבין שני הפצולים הראשונים טרפה ודאי א"ד עד ולא עד בכלל ואינו עומד אלא בספק כמו שניה איני יודע בעי רב פפא את"ל עד ולא עד בכלל פי' פרשה מהו פי' החוט שבין ב' הפצולים הראשונים בהתחלתן כשמושכין אילך ואילך מהו מי נימא טרפה ודאי או אינו עומד נמי אלא בספק בעי רב ירמיה את"ל עד ועד בכלל וחוט הישר שבין ב' הפצולים הראשונים טרפה ודאי פרשה עצמה מהו פי' החוטין שבפצולים עצמן שנקראו פרשות מהו. ת"ש הפרשה תידון כבשר מאי לאו פרשה ראשונה ושנייה ודחינן לא שלישית וז"ל הרי"ף אמר רב יהודה אמר רב עד בין הפרשות עד פרשה שנייה אבל שלישית כשרה עד כאן נראה מדבריו דהחוט הישר בעצמו בכל מקום שנפסק עד סוף פרשה שנייה טרפה מספק אבל בפרשות עצמן של ראשונה ושנייה וכן פי' פרשה השלישית לא אמר בו הרי"ף לא איסור ולא היתר וכן נראה מדברי הר"ן שתחלה כתב לפרש דברי הרי"ף דס"ל כל מקום שיפסק עד סוף פרשה שנייה ודאי כן כתב ומוכח בגמרא דפרשות עצמן של ראשונה ושנייה ופי' פרשה שלישית נמי טרפה מספק אלא דנ"ל דיש לדייק מדכתב הרי"ף עד בין הפרשות עד פרשה שנייה וכו' ולא כתב עד בין פרשה שנייה דדעתו דכל מקום שיפסק עד סוף פרשה שנייה ל"ש שנפסק בין הפרשה ול"ש שנפסק הפרשה עצמה בכל ענין טרפה וכן הא דכתב אבל שלישית כשרה בסתם משמע הפרשה ובין הפרשה של שלישית כשרה אבל פי' פרשה שלישית

טרפה מספק וכן נראה מדברי הרא"ש שמפרש כך בדברי הר"י שכתב וכיון דלא אפשריטו הני בעיות כתב ר"י דכולהו טרפות אבל פרשה שלישית כשרה עכ"ל אלא דמ"מ אף בדברי הרא"ש אינו מפורש דפי פרשה שלישית טרפה דלא כתב אלא דבהני דקמיבעיא ליה בגמ' ולא אפשריטו אזלינן לחומרא אבל פי פרשה שלישית שלא הוזכרה בגמרא אפשר דכשרה והרמב"ם כתב כמעט כלשון הר"י ומשמעות דבריו הם יותר לאיסור מלהיתר עיין שם ואיכא לתמוה אמ"ש הרשב"א דלהרמב"ם אינה טרפה אלא עד סוף השנייה אבל פי פרשה השלישית כשרה דהלא הרמב"ם העתיק לשון הגמרא כמנהגו ומה שיש לפרש בגמרא יש לפרש בדבריו ועוד למה לא דקדק גם אדברי הר"י שהם כמעט כדברי הרמב"ם ומשמעות דברי הר"י הם יותר להיתר מלאיסור והב"י תפס דברי הרשב"א עיקר דהרמב"ם מיקל בפי פרשה השלישית וכתב וז"ל ובאמת שצריך לתת טעם לדבריו למה פסק להקל ואיפשר לומר דלטעמיה אזיל שכתב דכל שאר מיני ספיקות אזלינן בהו לקולא חוץ מן הדרוסה אלא שקשה דגם בשנייה דקאמר איני יודע הוה ליה למיפסק לקולא ואפשר כיון דשמואל גופיה קאמר איני יודע ודאי הלכה למעשה אתא לאשמועינן שלא להקל בשניה וא"ת מ"מ הו"ל למיפסק להקל דעד ולא עד בכלל וי"ל דס"ל דהנך בעיי ליתנהו אלא על מאי דאמר שמואל עד בין הפרשות אבל בתר דקאמר שמואל איני יודע תו ליכא למיבעי מידי ע"כ וכל דבריו תמוהין מאד לע"ד שמ"ש דהנך בעיי ליתנהו אלא על מאי דאמר שמואל עד בין הפרשות וכו' הא ודאי ליתא דמדקאמר מאי לאו פרשה ראשונה ושנייה אלמא דהנך בעיי לא קאי אלא אהך מימרא דאמר שמואל עד אחת טרפה וכו' שהזכיר בה ראשונה ושנייה וכמו שהן סדורות בגמרא וכך מבואר בפרש"י ותוס' וקושייתו בזה נמי לאו קושיא היא שהרי אפילו את"ל דעד ולא עד בכלל ולקולא מ"מ בכלל איני יודע הוא עד סוף שנייה והוא ז"ל עצמו כתב דשמואל שאמר איני יודע הלכה למעשה אתא לאשמועינן ובלאו הכי ל"ק דהא הרמב"ם דרכו דרך הגאונים דכל את"ל הלכה היא וא"כ ה"נ הא דקאמר ר"י בסוף את"ל עד ועד בכלל הלכה היא ועוד דהכי מסתברא טפי שלא לחלק בין משנה וגמרא ומימרא דלעולם אזלינן לחומרא בין כשעד ועד בכלל הוי חומרא בין כשעד ולא עד בכלל הוי חומרא ומימרא דלעולם אזלינן לחומרא בין כשעד ועד בכלל הוי חומרא בין כשעד ולא עד בכלל הוי חומרא וכדאסיקנא גבי כסלע כיתר מסלע ומאן דבעי הני בעיי לא אסיק אדעתיה המסקנא דבתר הכי ולפי זה לא איצטריך לפרושי כמ"ש התוספות לחלק בין משנה למימרא ותדע שהרי לא פשטינן הני בעיי קמייתא אלא בתרייתא וקאמר מאי לאו פרשה א' וב' אלמא דעד סוף ב' פשיטא ליה דטרפה דעד ועד בכלל כאת"ל דר' ירמיה וכמסקנא דתלמודא דאזלינן לחומרא אלא דבעי למיפשט דפרשה עצמה דראשונה וב' כשרה ודחינן לה ומה שהקשה אהרמב"ם למה פסק להקל בפי פרשה ג' נראה דאינו קושיא לפי דרכו שהבין כך מדברי הרמב"ם ד"ל דס"ל כיון דלא קאמר אלא ב' איני יודע אלמא דבגמרא לא קא קמיבעיא להו ופשיטא להו דאפילו פי פרשה ג' כשרה והכי מוכח מדברי תוס' מדכתבו הא דלא מיבעיא ליה נמי את"ל עד ועד בכלל פי פרשה ב' מהו היינו משום דממ"נ הוי בכלל איני יודע כמו בין הפרשות ב' דהא עד בין הפרשות קאמר דטרפה ותו לא ואי איתא דפי פרשה אינה קרוי בין הפרשות הרי לא אמר שיהא טרפה אלא עד בין הפרשות ואין זה בין הפרשות ואם הוא קרוי בין הפרשות הא אמרו שנייה איני יודע ובכלל שנייה יש לו להיות ע"כ וא"כ מה"ט נמי הוי פי פרשה ג' בכלל ג'

וכשרה ממ"נ דאי קרוי בין הפרשות בכלל ג' יש לו להיות ואם אינו קרוי בין הפרשות הרי לא אמרו בשנייה איני יודע אלא לבין הפרשות של ב' דאבין הפרשות דקאמר שמואל קאי והאי לאו בין הפרשות הוא ואיכא למימר דהרמב"ם נמי תופס דעת התוס' ומה שכתב הרשב"א והוכיח דמדאוקימנא בג' ש"מ דאפי' בג' הפרשה עצמה תידון כבשר אבל פי פרשה אפי' של ג' בא"י ואסורה לפע"ד אינה הוכחה ד"ל הא דנקט פרשה עצמה אינו לאפוקי פי פרשה ג' דהתם פשיטא דכשרה אלא אתא לאפוקי פרשה ראשונה ושנייה עצמה דטרפה ותדע שהרי לפי הוכחתו נידוק נמי דוקא פרשה הג' עצמה תידון כבשר אבל בין הפרשות דהיינו חוט הישר אפילו של ג' טרפה מדלא קתני אלא הפרשה עצמה תידון כבשר אלא בע"כ שאין זה דיוק דאיכא למימר דאף בין הפרשות של ג' כשרה ולא אתא אלא לאפוקי פרשה א' ושנייה עצמה א"כ כך י"ל ג"כ בפי פרשה שלישית וכדפי': ולענין הלכה כתב בית יוסף כיון שכל הפוסקים זולתו מסכימים לאסור נקטינן כותייהו עכ"ל ולאו דוקא כל הפוסקים קאמר שאין מסכימים בפי' לאסור זולת הרשב"א והר"ן אבל מדברי הרי"ף והרא"ש לא משמע לא איסור ולא היתר ובתוס' משמע היתר ברור כדפי' ולכן לא כתב רבינו דעת הרי"ף והרא"ש בזה אלא העתיק דברי הרשב"א שכתב היכא שנפסק כנגד עובי הפיצול של פרשה הג' דהיינו פי פרשה ג' יראה שהוא טרפה ויש שמתירו שכל זה הוא מדברי הרשב"א ומיהו כבר התבאר לפע"ד דמשמע דברי הרמב"ם הם גם כן לאיסור וכך איפשר לפרש דברי הרי"ף ופשיטא דנקטינן לאיסור: ומ"ש ולאחר שיורד כג' אצבעות וכו' אע"ג דפרש"י והר"ן כב' אצבעות היינו משום דבגמרא קאמר אייתי לי גדי ובגדי הוה כב' אצבעות ורבינו מיירי בגסה דשיעורו כג' אצבעות: ובעוף וכו' שם (דמ"ו) בעופא רבי ינאי אמר עד בין האגפיים ור"ל אמר למטה מן האגפיים כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכתבו מחלוקתם בסתם ולא הכריעו ופי' ב"י דמסתמא כיון דר' ינאי רביה דר' יוחנן דהוא רביה דר"ל קי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב וזו היא דעת הרמב"ם שפסק עד בין האגפיים אבל רש"י מחליף הגירסא ומהפך דר' ינאי לדר"ל ודר"ל לדברי ינאי וכן נראה ממ"ש בהג"ה מיימוני אדברי הרמב"ם וז"ל והנה פסק כר"ל דאמר הכי אבל סה"ת והמצות פסקו כר' ינאי דאמר למטה מן האגפיים חדא שמחמיר ועוד שהיה רבו של ר"ל עכ"ל חשבו שהרמב"ם גורס כגירסתם גם ממ"ש התוס' והמרדכי שהם דברי הרא"ש שהביא הרא"ש נראה שהיה גורס כגירסת רש"י שהרי כתב יש להסתפק אם למטה מחבורו בגוף וכו' והך ספיקא איכא נמי בבין אגפיים כמ"ש הרא"ש ומדכתבו הספק על למטה מן האגפיים בע"כ דנקט במילתיה דברי רבי ינאי שהוזכרו דבריו קודם ריש לקיש ורבי ינאי הוא דקאמר למטה מן האגפיים ורבינו נמשך אחר גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ופסק כרבי ינאי עד בין האגפיים דרביה דר"ל הוא: ומ"ש והרשב"א כתב עד מקום כלות חבורן בגוף בת"ה הארוך כתב גירסת הרי"ף וכתב עלה והוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא והרמב"ם פסק עד בין האגפיים ולא ידעתי טעם לדבריו עכ"ל ובית יוסף תמה עליו דהלא נמוקו עמו דקי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב ולפעד"נ דעת הרשב"א כיון דר"ל לא היה תלמידו של רבי ינאי אלא תלמידו של רבי יוחנן אע"ג דר"י היה תלמידו של רבי ינאי אין כאן דין תלמיד כנגד רבו וכיון דאיסורא דאורייתא היא נקטינן לחומרא כריש לקיש: ומ"ש רבינו ולא נהירא הוא לפי שלדעת רבינו כ"ש שאין

הלכה כתלמיד במקום רבו דרבו ומ"ש רבינו דלהרשב"א עד מקום כלות חבורן בגוף איכא למידק שהרי בקצר כתב ב' סברות ושיש מחמירין יותר עד למטה ממקום שאין שוכבות על הגוף וי"ל דרבינו ה"ק דהרשב"א כתב דלדעת היותר מיקל הוי טרפה עד מקום כלות חבורן בגוף ואף זה לא נהירא אלא אין טרפות זה אלא עד התחלת מקום חבורן ולענין הלכה פסק ב"י להקל כהרמב"ם וכפירוש הרא"ש דעד ולא עד בכלל גם בסמ"ק משמע דפסק כמאן דאמר עד בין האגפיים מיהו אנו אין לנו אלא דברי סה"ת וסמ"ג והרשב"א המחמירים והיא דעת התוספות והמרדכי וה"ר ירוחם וכן פסק בא"ז ובכלבו מסיק גם כן כד בשם הר"ר יונתן והר"ז ז"ל וכן פסק באו"ה. והרשב"א כתב עוד דאזלינן לחומרא להטריף עוד עד למטה ממקום שהן שוכבות על הגוף וכן כתב הר"ר ירוחם דנכון להחמיר וכן כתב בהגהת סמ"ק ובהגהת אשיר"י החמיר יותר וז"ל ובא"ז פסק עד למטה מכנפיו אפילו במקום שאינו מחובר לגוף העוף אלא נכפל ויושב שם והיינו עד למטה מעצמות הקטנים המחוברים לכנפיים וכן כתב באו"ה דבא"ז ובסמ"ג מסתפק לאסור עד מקום שהכנפיים שוכבות על הגוף של העוף בסופה עד כאן. ונראה מדבריו שיש להחמיר כדברי הא"ז ובודאי שכך יש לנהוג הלכה למעשה במקום דליכא הפסד מרובה אבל במקום דאיכא הפסד מרובה נקטינן להטריף עד סוף העצם של כנף המחובר לגוף ולא יותר וכהרשב"א והרב בהגהת שלחן ערוך כתב אמ"ש בשלחן ערוך כהרמב"ם כתב הוא וז"ל ויש מטריפין בעוף עד מקום כלות שכיבת העצם המחובר לגוף והכי נהוג אם לא בהפסד מרובה עכ"ל אם כן דעתו לפסוק כהרמב"ם ודעימיה להקל בהפסד מרובה דעד בין אגפיים ותו לא מטריפין וחלילה להקל באיסורא דאורייתא בדוכתא דכל בתראי אסרי עד למטה מן האגפיים והיינו לפחות עד מקום כלות שכיבת העצם המחובר לגוף ודו"ק: ואם נעקרה חוליא אחת וכו' בפא"ט (דף נ"ב) מייתי הא דתנן גבי טומאה דלב"ש חסרון שני חוליות בשדרה אינה מטמאה באהל ולב"ה חוליא אחת ואמר רב יהודה אמר שמואל וכן לטרפה ומוקמינן לה בחוליא בלא צלע ובשלהי כפלי וכך פסקו הרמב"ם והרא"ש והרשב"א ואיכא לתמוה מפני מה השמיטו הרי"ף ואיפשר משום דבגמרא מתקיף לה רב אושעיא וליתנייה גבי קולי בית שמאי וחומרי בית הלל א"ל רבא כי אתשיל לענין טומאה אתשיל דהוה ליה בית שמאי לחומרא וס"ל לרי"ף דמדאתקפיה רב אושעיא אלמא דלא ס"ל הא דשמואל ואע"ג דדחי ליה רבא אדיחויא לא סמכינן ומיהו כיון דהפוסקים פסקו בפירוש כשמואל לחומרא הכי נקטינן: בהמה שהכו אותה בפא"ט (דף נ"א) אמר רב יהודה אמר רב הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה או ע"ג זנבה והלכה לה כלפי ראשה ואפילו כנגד כל השדרה כולה אין חוששין משום ריסוק אבר"י כך היא גי' הרי"ף והרמב"ם בפ"ט וכ"כ בסמ"ג עשה בהגה"ה והכי פירושו ל"מ אם הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה שהכה על מתניה או הכה על זנבה והלכה לה כלפי ראשה והכה על צוארה ולא נגע לא בשדרה ולא בצלעות וכגון שכפף המקל אלא אפילו כנגד כל השדרה כולה שהכה בכל השדרה כגון שלא כפף המקל נמי אין חוששין וכן פי' הר"ן והכל בו וכך נראה מדברי רבינו דהשמיט בבא הראשונה הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' דמכלל הלך המקל ע"פ כל השדרה נשמע שהוא דהכה על ראשה במכל שכן אבל רש"י כתב ואפילו לא גרסינן דדוקא כפף המטה והכה על כל הצלעות כנגד כל

השדרה קאמר עכ"ל נראה דס"ל דכולה מימרא חדא בבא היא והא דקאמר כנגד כל השדרה פרושי קא מפרש הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' היינו שכפף המקל והכה על כל הצלעות כנגד כל השדרה ולא נגע לא בשדרה ולא בצלעות דהשתא ודאי מהניא לה כפיפת המקל שלא יגע בהן אבל אם הכה על השדרה ממש אפי' כפף חיישינן דאי אפשר שלא יגע המקל בחוליות השדרה שהן בולטין ואפילו כפפו למקל וכך נראה מדברי הרא"ש דלא גרס אפילו ועוד נראה דאף לרש"י היכא דכפף לא חיישינן אפילו הכה על השדרה ועל הצלעות ממש בכל אורך השדרה דכפף אינו מכה בכח אלא במקום שהוא כלה והרי הכה על מתניה או על צוארה אבל בלא כפף והכה על השדרה כולה חוששין וכתב דל"ג ואפילו דאי גרסי' ואפילו הוה משמע דבהכה על כל השדרה כולה לא חיישינן ואפילו לא כפף והא ליתא והכי מסתברא אלא דכל הפוסקים לא כתבו כפירושו ואיכא קצת תימה מפני מה סתם רבינו דבריו דלא כהרא"ש ואפשר דס"ל לרבינו דאף למאי דל"ג אפילו הוה נמי פירושו שהכה בכל השדרה גופה ע"פ כל ארכה ואפי"ה לא חיישינן וכן נראה להדיא מדברי הרשב"א בת"ה ולענין הלכה נקטינן לקולא ככל הגאונים ולא כרש"י שהוא יחיד כנגדה ועוד דמהרש"ל בהגהותיו כתב דבס"א כתב כך בפרש"י הכה על ראשה אדם שהיה אוחו בידו שבט אחד והכה על ראשה של בהמה והלכה לה השבט עד זנבה או שהכה כלפי זנבה והגיע השבט עד כלפי ראשה ולא תימא שהכה על ראשה וזנבה שלא יגע בשדרה כלל דליכא למיחש משום ריסוק אברים אלא אפילו הכה על השדרה באורך אפי"ה לא חיישינן עד כאן זה מצאתי בשני פירושים מדוייקים עכ"ל מהרש"ל השתא לפ"ז אין כאן מחלוקת מיהו לכתחלה ודאי יש לחוש לפרש"י שבידינו שלא יקנה ישראל בהמה זו שהכו אותה על השדרה והצלעות בלא כפף אבל דיעבד אם קנאה מנכרי לא חיישינן למידי: ומ"ש ואם לא הגיע המקל וכו' שם סיפא דמימרא דרב יהודה אמר רב וכתב הר"ן דכי חיישינן היינו דלא הלכה ואיכא מ"ד דאפילו הלכה בכהאי גוונא בעי בדיקה בחוט השדרה עכ"ל וטעם האוסרין דס"ל דבנפולה דוקא מותרת בהלכה דקים להו לרז"ל דאילו נתרסקו אבריה לא היתה יכולה לילך ד' אמות אבל הכא דלא חיישינן אלא לאבר אחד לפסיקת החוט אפילו הלכה חיישינן ומזה הטעם כתב רבינו בסי' נ"ח בדין נפולה או שהכה באבן בכל גופה וכו' דהתם הוא דיש לה דין נפולה אבל בהוכחה באבר א' אין חוששין אלא לאותו אבר דצריך בדיקה באותו אבר לעולם דאפילו הלכה לא מהני דחיישינן לניקב או נפסק או נשבר האבר וא"כ כאן נמי אפילו הלכה חיישינן כשהכה לרוחב השדרה וצריך לבדוק וממילא לדין דלא בקיאת בבדיקה הוי טרפה מספק והכי נקטינן: כתב הכלבו י"א שאם נפסק המקל בהכאה חוששין ומביאו ב"י ונראה לפע"ד שהם מפרשים ואי שלים חוטרא אפלגא דגבה חיישינן פירוש שנפסק בהכאה דאלי"כ אלא כפרש"י שלא היה המקל ארוך מתחלה ככל השדרה מאי אתא לאשמועינן הא אפילו באית ביה קטרי חיישינן כל שכן כשלא היה ארוך אלא אתא לאשמועינן אפילו היה ארוך אלא שנפסק בהכאה דאף במקום שנפסק הוא מכה מכח: בהמה שגוררת רגליה וכו' מסקנא דגמרא פא"ט לשם והילכתא כרב יימר דשיגרונא שכח חוט השדרה לא שכח ומ"ש על שם הרשב"א בד"א שלא נודע שנפלה וכו' הם דברי התוספות ז"ל לא בנפילה מיירי וכ"כ הר"ן וע"ש האריך ע"ז וכ"כ באו"ה וכתב בהגהות מרדכי דחולין כן השיב ה"ר טוביה על הקונה תרנגולים

ויונים מן השוק ואין יכולין לעמוד על רגליהם דכשרה דכיון שלא ראינו שנפלה אין לאסור מספק ע"כ ומביאו באו"ה וכתב עוד שם ומשמע מדברי הרמב"ם וסמ"ג שיותר לשוחטם אפילו עתה קודם שנתרפאו אעפ"י שאין אנו בקיאים עתה בבדיקה דא"צ בדיקה כלל אבל כשיש ריעותא ברורה לפנינו כגון שיש בו לקותא כגון מכות אש או מכת חרב או הדקרת חץ והוא המגיע למקום שאוסר בו כתב בא"ז אסור לשוחטו עד שתבריא ואם מגיע הדקר לג"ה טרפה גם כן ומעשה בשור שנפל ע"ג קרקע מפני מכאוב רגליו ולא הלך מחמת נפילתו והורה ר"י הזקן שאין לחוש לריסוק אברים עכ"ל או"ה והדבר פשוט שאין חבט בפחות מעשרה טפחים כל שנפל מעצמו ויתבאר בסימן נ"ח בס"ד :

דרכי משה וכ"כ האשר"י אבל בהגהות שם פא"ט וז"ל ובא"ז פסק עד למטה מכנפיו אפי' במקום שאינו מחובר לגוף העוף אלא במקום שנכפל ושוכב שם דהיינו למטה מסוף העצם של כנף המחובר לגוף עכ"ל והמה דברי התוספות וכ"פ המרדכי וכן משמע מדברי הרשב"א שהביא ב"י שדעתו להטריף עד למטה במקום ששוכבות על הגוף ויש לתמוה ארבינו שכתב בשם הרשב"א עד כלות מקום חבורן בגוף ובאו"ה פסק כלל כ"ה סי' ב' דיש להחמיר כדברי א"ז וכ"פ בתא"ו נט"ו אות ד' דיש להחמיר ובב"י פסק הלכתא כדברי הטור וטוב להחמיר בדברי דאורייתא : (ב) נראה מלשון הטור דקאמר דנעקרה חוליא מן החוט דאין איסור עקירת החוליא אלא עד מקום שכלה הטריפות דחוט וטעמא משום דכשנעקרה שם חוליא שוב החוט לא יוכל להתקיים כ"נ מלשון הטור דקאמר נעקרה מן החוט וכן נמי נראה מדהביא דין זה כאן גבי פסיקת החוט דאלי"כ לא היה לו להביאו רק בדיני שבורה לקמן סי' נ"ד וצ"ע דהא הביאו ג"כ לקמן בדין שבורה וכן בגמרא סדרו דין זה בדיני שבורה אבל אפשר דאע"ג דאסור משום פסיקת החוט מ"מ בדין שבורה נמי איתא ולכן כתבו גם שם וצ"ע אמנם תוספות פ"ק דעירובין (ז.) כתבו דעקירה טריפה אפי' למטה ממקום טריפות החוט : (ג) צ"ע דבגמרא אמרינן שהחששא משום ריסוק איברים ואפשר דדעת הטור הוא מ"ש הר"ן דף תרפ"ט ע"ב וז"ל ואי אית ביה קשרים חיישינן לריסוק אברים והוא שלא הלכה וי"א דאפילו הלכה בכה"ג צריכה בדיקה בחוט השדרה עכ"ל. וכן פרש"י בגמרא חיישינן משום חוט השדרה וא"כ אפשר הא דכתב הטור היינו אף שהלכה צריכה לבדיקה בחוט : (ד) ובהגהת מרדכי בחולין דף תשמ"א ע"ב נשאל הר"ר טוביה מוינא על אחד שקנה אווזא ותרגול מן העכו"ם ולא יכלו לעמוד והשיב דנ"ל היתר כיון שלא ראינוה שנפלה אין לאסרה מספק אימור שגרונא נקטה עד כאן לשונו וכן פסק בא"ו כלל נ"ה :

סימן לג - דין אם נטל הלחי, ומכה

בושט

ניטל לחי התחתון - כשר. וכתבו הגאונים והוא שיכולה להחיות ע"י המראה והלעטה, הא לאו הכי טרפה. כתב הרמב"ם: ניטל לחי העליון טרפה, אבל ניטל התחתון כגון שנגמם עד הסימנים ולא נעקרו, הרי זה מותר. ואני כתבתי למעלה בהלכות שחיטה שאפילו נעקרו רוב מהלחי, אם המיעוט נשאר מחובר במקום אחד, כשר עד שנעקרה כולה או שלא ישאר המיעוט במקום אחד. וגם אני תמה על מה שאסר ניטל לחי העליון, כיון שאינו מפורש, וכי להוסיף על הטרפות יש, ואין לדקדק מדהכשיר בתחתון מכלל דבעליון טרפה, דלגופיה אצטריך לאשמועינן אע"פ דסימנין מחוברין בו וכ"ש בעליון. ושט שניקב בכל שהוא - טרפה. ואפילו בתורבץ הושט שאינה מקום שחיטה דינו כושט לעניין ניקב. ושני עורות יש לושט זה על זה, ואם ניקב זה בלא זה, כשר. ניקבו שניהם אפילו זה שלא כנגד זה, טרפה. הילכך בכל מקום שניקב, טריפה. אם נקבו ועלה בו קרום ונסתם, טרפה, דלא חשיב סתימה. וקרומין אלו, החיצון אדום ופנימי לבן. ואם נתחלפו, שהחיצון לבן ופנימי אדום, טרפה. ואם שניהם אדומים או לבנים, כתב בעל העיטור דכשרה, שאחד מהן לקה וחבירו מגין עליו והוי ליה כניקב זה בלא זה, ואיכא מ"ד טרפה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: וכן נ"ל דלא דמי לניקב קטן דחבריה מגין עליו, אבל הכא שכולו לקוי אינו

מתקיים ע"י השני, וכיון שעור החיצון אדום והפנימי לבן אין לו בדיקה בחוץ אצל דרוסה שצריך בדיקה כדאיתא לקמן, דכיון שהוא אדום אין אודם הארס ניכר בו אלא מבפנים, וכיצד יעשה, אם עוף הוא בודק הקנה בחוץ ושוחטו ואח"כ מהפך הושט ובודקו מבפנים. ובעל העיטור כתב שגם אם בהמה היא שוחטה ובודקה בפנים, אם יש בה קורט דם פסול, ואם לאו כשרה, ולא חיישינן שמא במקום דם שחט דמינכרא מילתא ע"כ. ודבר קשה הוא להתיר בבהמה, שהוא מתלכלך בדם השחיטה ואין קורט של ארס ניכר בו. ופירש רש"י דה"ה נמי לענין נקב אין בדיקה מבחוץ, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שנקב ניכר בו מבחוץ אע"פ שהוא אדום. ויש מחלקין כשהנקב במקום ידוע יכול לבודקו, אבל כשאינו במקום ידוע אינו יכול לבודקו, וכיון שאינו יכול לבודקו, אם הוא בהמה אין לו תקנה שאי אפשר לשוחטה ולהופכו אח"כ ולבדקו, דשמא שחט במקום נקב, ואם עוף הוא, שוחט הקנה ויהפך הושט ויבדקנו. עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם, פירש רש"י שאין חוששין לספק דרוסה לבדוק כל הצואר (נ"א החלל), אבל חוששין לספק נקובה לבדוק מקום המלוכלך. וריב"א פירש שא"צ בדיקה כלל. אמר עולא ישב לה קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא, ורוב הפוסקים פסקו דלא כותיה אלא חוששין שמא הבריא. ופירש רש"י הבריא - ניקב, מלשון וברא אתהן בחרבותיהן, וצריך בדיקה למ"ד ושט יש לו בדיקה אצל נקב. ויש מפרשים הבריא מלשון בריא, שמא ניקב ונתרפא והוה ליה קרום שעלה

מחמת מכה בושט ואינו קרום, וכ"כ הרמב"ם: הרי זו ספק נבלה, דשמא ניקב הושט ועלה קרום במקום הנקב ואינו נראה. ודוקא שנמצא הקוץ תחוב בושט, אבל אם נמצא לארכו או לרוחבו ואינו תחוב כשרה. כתב הרשב"א: בד"א שיש קורט דם בושט או סביב הקוץ, אבל לא נמצא עליו קורט דם בידוע שהוא לאחר שחיטה וכשרה, ומקצת המורים אסרו בין כך ובין כך ולזה דעתי נוטה ע"כ. והראב"ן פסק כעולא דאין חוששין אפילו בקוץ התחוב ובכל ענין כשר, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואפילו לדבריו, אם יש עליו קורט דם בחוץ בודאי טריפה, דודאי ניקב כולו. כתב ר"ח: נפרד הושט מהקנה ונתדלדלו זה מזה ברוב שיעור ארכו, טריפה. בעוף מחובר הזפק בושט, שלאחר שכלה הושט מתחיל הזפק והוא בכיס תלוי למטה, ואם ניקב, כשר. וגגו, דינו כושט ליאסר בנקב כל שהוא. ואיזהו גגו כל שנמתח עמו - פירוש ממקום שמתחיל לשפע כלפי הושט ונעשה על הזפק ככיסוי על פי הקדרה, רבי אומר אפילו ניטל כולו כשר. וכתב בעל העיטור דקיי"ל כרבי, אבל כתוב בתשובת הגאונים מדקאמר גגו של זפק נידון כושט, ש"מ לא קיי"ל כרבי דאמר אפילו ניטל, דהא איכא מקום דאפילו בניקב לבד טריפה, עד כאן.

בית יוסף ניטל לחי התחתון כשר משנה בפרק אלו טרפות (נד.) (ופירש"י ניטל לחי התחתון מעל הבשר והסימנים מחוברין בבשר ובריש פא"ט (מד.) גבי תורבץ הושט שניטל רובו מלחי כתב הר"ן דמשמע בגמרא שאם נעקרו הסימנים עם הבשר שבלחי היינו מתניי ניטל לחי התחתון כשר וז"ל הרשב"א בת"ה בית שני שער א' גבי הא דאמר"י בפרק אלו טריפות תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר והאיכא עיקור סימנים לא קשיא הא דאיעקר איעקורי הא דאיגום איגומי מתניי דקתני

כשר דאיגום איגומי הלחי מסימנים ומהבשר המוטל על הסימנים דאין עיקור כל זמן שהסימנים מעורים בבשר כך פירש רש"י אבל הרמב"ם נראה שהוא מפרש שנגמם הלחי עד מקום הסימנים אבל כנגד מקום חיבורן נשאר מן הלחי ולא נעקרו הסימנים ממנו שכ"כ ניטל לחי התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו הרי זו מותרת ואינו מחוור עכ"ל: ומ"ש רבי בשם הגאונים והוא שיכול לחיות על ידי המראה והלעטה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק הנזכר בשם הגאונים ובנסחאות דידן איתיה בגמרא בשם רבי זירא ודבר פשוט היא דהגהה היתה בגליון וטעה הסופר וכתבה בפנים וקרא לה בשם רבי זירא דא"כ לא היה כותבו הרא"ש בשם הגאונים ובדברי הר"ף והרמב"ם נמי ליתא: כתב הרמב"ם ניטל לחי העליון טריפה אבל ניטל התחתון וכו' ה"ז מותר בפ"ח מה"ש: ומ"ש ואני כתבתי למעלה בהלכות שחיטה שאפילו נעקרו רובו מהלחי וכו'. הוא בסימן כ"ד: ומ"ש ואני תמה על מה שאסר לחי העליון כיון שאינו מפורש וכו' גם חכמי לונ"ל הוקשה להם כן ושאלו להרמב"ם בתשובת פאר הדור סימן כ"ט וז"ל בהמה שניטל לחי העליון טריפה בעניותינו לא שמענו עד היום הזה והיה נראה בעינינו כשאומר ניטל לחי תחתון כשרה רבותא אשמעינן אע"פ שנראה כעיקור וכ"ש לחי העליון. והשיב להם מי תלה הסימנים בלחי התחתון עד שתחוש לעיקור דע שהסימנים תלויים הם בין עיקר החיך והלשון אצל המתפצל של לחי התחתון רחוק הרבה מתוך הצואר שבתוכו הסימנים וזה הלחי התחתון הוא המנדנד ברוב בעלי חיים בשעת אכילה ולפיכך המפצל של לחי התחתון רפה הרבה כדי שיהא נע במהרה בשעת אכילה ומפני זה נשמט פעמים רבות מרוב ב"א לא בשעת אכילה בלבד אלא בשעת הפיהוק ואם החזירוהו במהרה יחזור ואם לאו לא יחזור ואפילו ניטל המפצל ולא ימות החי אבל לחי העליון קבוע הוא והחוטם הקבוע בו הוא נשמת רוח החיים הנכנסת ללב דרך הריאה עם הנשימה שתכנס מן הפה ואותו הלחי העליון כמו גג הוא לכסות הקנה עד שלא תכנס נשמת הרוח והיא קרה לריאה וימות החי גם שני לחיים שהם כמו שני ענבים אדומים תלויים בסוף החיך מלמעלה כנגד פי הקנה מפני זה נבראו כדי שתהיה הרוח שתכנס מן הפה בעת הכנסת הרוח לריאה תפגע בבשר זה תחילה ואע"פ שנשתנית בתוך הפה ואח"כ תכנס לריאה ואם ינטל לחי העליון יאבד הכל ונמצא פי הקנה מגולה לאויר ומיד תכנס הרוח בכל נשימה ונשימה כמו שתכנס לתוך פי האשישה והחלון וביומה תקרר הריאה והלב ותמות הבהמה ואין לך מי שאין כמוה חיה יותר מזו ומפני זה מנו נטילת לחי התחתון דוקא בכשרות ולא העליון עכ"ל וכתב הרשב"א בת"ה שדברי הרמב"ם נראים אלא שיש להתיישב בדבר מפני שאם כן מפני מה לא נשנית טרפותו במשנתנו ולא נזכר בגמרא גם כן ובת"ה הקצר כתב שראוי לחוש לדברי הרמב"ם: כתב הרוקח אם נחתך לעוף החרטום ויכול להלעיטה ולהאכילה כשרה: ושט שניקב בכל שהו טריפה ואפי' בתורבץ הושט וכו' משנה ר"פ אלו טריפות (מב.) (בהמה נקובת הושט ובגמרא (מג.):) איפליגו רב ושמואל בתורבץ הושט אי הוי נקובתו במשהו והלכה כרב דאמר נקובתו במשהו ושם משמע דלכ"ע ושט נקובתו במשהו: ודע דבפרק השוחט (לב.):) אסיקנא דנקובת הושט נבילה היא ולא טריפה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מה"ש ורבינו לא חשש לדקדק בכך משום דתרוייהו אסירי באכילה וטומאה לא נהגא האידינא: וכתבו התוס' והרשב"א והר"ן במשנה אלו טריפות שכל הפסולים בנקובה ויש להם

חלל לא מיפסלי עד שינקב לחלל ואם אין להם חלל צריך נקב מפולש: ושני עורות יש לושט זה ע"ז ואם ניקב זה בלא זה כשר ניקבו שניהם אפילו זה שלא כנגד זה טריפה מתבאר בגמ' ר"פ א"ט (מג.) ומפרש התם טעמא דניקבו זה שלא כנגד זה פסולה משום דכיון דאכלה ביה ופעיא ביה רווח גמדא ליה ופשטא ליה זמנין דמתרמי שהנקבים מתכוונים ומ"כ בשם הריטב"א נראין הדברים דוקא כשניקבו שניהם מרוח אחת דאיפשר דמתרמו אבל כשהן מב' רוחות א"א בשום פנים דאתרמו אהדדי וכשירה ואין להסתפק בזה כלל עכ"ל: ומ"ש רבינו הילכך כ"מ שניקב טריפה אין לו טעם דהיינו מ"ש בסמוך ניקב זה שלא כנגד זה טריפה ומאי הילכך: הג"ה ב"ה ויש נוסחא שכתב בה זה הילכך לעיל סמוך לדיני הושט לענין נקב: וכתבו התוספות בר"פ השוחט (דף כ:) דלדברי רש"י דושט אין לו בדיקה מבחוץ לענין נקב לא משכחת לה ניקב פנימי ולא חיצון אלא בניכר שהוא ע"י חולי ובחיצון אין ניכר שום חולי הא לאו הכי חיישינן שמא ניקב אף חיצון ואין לו בדיקה וכ"כ הרא"ש בכ"א א"ט: ומ"ש רבינו ואם ניקבו ועלה בו קרום ונסתם טריפה וכו' מימרא דרבה ר"פ א"ט (שם): ומ"ש וקרומין אלו החיצון אדום ופנימי לבן ואם נתחלפו וכו' טריפה שם אמר רבה שני עורות יש לושט חיצון אדום ופנימי לבן ניקב זה בלא זה כשר למה לי למימר חיצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טריפה. וכתב הר"ן פרש"י דאי חליף הפנימי באדמימות טריפה דאמרינן דרוסה היא וליכא למימר דאי חליף זה לאודם וזה ללובן שא"א שהאדום יהיה לבן ואחרים כתבו דדוקא חליף לגמרי שהפנימי אדום והחיצון לבן אבל שניהם אדומים או שניהם לבנים חד מינייהו הוא דלקי והו"ל כניקב זה בלא זה וכשרה. ובהג"א כתב פרש"י דאי חליף טריפה דהוי כל חד כנטול ממקומו. ויש פירושים שכתוב בהם עוד פי' אחר שאם נתחלף הפנימי לאדמימות אבל אם שניהם לבנים כשרה כ"מ בתוס' רבינו יהודה שירליאון שפירש לפני ר"י עכ"ל. וז"ל הרשב"א בת"ה דאי חליף טריפה כלומר כיון שנתחלפו בודאי הוא מחמת קלקול שנתקלקלו ועתידיהם לינקב ומסתברא דדוקא שנתחלפו שניהם אבל נתחלף אחד מהם כגון שנעשו שניהם אדומים או לבנים כשרה שהרי לא נתחלף אלא האחד ואפילו אתה רואה אותו כנקוב ניקב זה בלא זה כשר וכ"נ מדברי רש"י שכתב חליף דשני קרומים דושט שניהם נטולים ממקום שראויין להיות שם ואין לך נקובה גדולה מזו אבל ראיתי לרבתינו בעלי התוספות שנסתפקו בדבר זה וראוי לחוש לדבריהם עכ"ל: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור ושכתב עליו הרא"ש וכן נ"ל דלא דמי לנקב קטן וכו' בפסקי הרא"ש ר"פ א"ט: ולענין הלכה כיון שהרשב"א והרא"ש חוששין לה לאיסור הכי נקטינן: וכיון שעור החיצון אדום והפנימי לבן אין לו בדיקה בחוץ אצל דרוסה וכו' שם אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים למאי נ"מ לספק דרוסה וכתב הרא"ש תמיהא לי כיון דאין לו בדיקה מבחוץ היאך מכשירין ליה על ידי בדיקה מבפנים דילמא אי הוה מצי למבדקה היו מוצאים הארס וסופו לחלחל לפנים. ונ"ל דהקלו בספק דרוסה הואיל וא"א בע"א וגם י"ל דרוב פעמים איפשר שהיא ניכר טיפת דם הארס אף על הושט מבחוץ אלא להחמיר קאמרינן דאין לסמוך על בדיקת חוץ לפי שהחיצון אדום ופעמים שאין ניכר וצריך לבדוקו אף מבפנים כי הארס נתחלחל לפנים ולא נשאר מבחוץ אלא רושם אדמומית של הארס ואותו אינו ניכר מחמת אדמומית הושט אבל בעוד שלא נתחלחל הארס ועבר

לפנים טיפת הארס ניכרת יפה בעודה מונחת על הושט עכ"ל. והר"ן כתב ליישב תמיהא זו דכיון דשני עורות הם אפי' האדים החיצון אין סופו לירד לעור הפנימי דסימנים קשים הם אצל דרוסה. וכי היכי דבסימני' בעינן שיאדימו סימנים עצמם ולא סגי בהאדים בשר כנגד כדסגי בבני מעים ה"נ לא סגי בהאדים עורם חיצון כיון שהפנימי לא האדים וכ"ת ניחוש שמא אף עור הפנימי האדים מן הצד שהוא דבוק לחיצון ליכא למיחש להכי שמתוך שהקרום לבן וזך הוא אם האדים כלל ניכר הוא בצד הפנימי שלו עכ"ל: ומ"ש רבינו וכיצד יעשה אם עוף הוא בודק הקנה בחוץ ושוחטו כו' הכי אמרינן בר"פ השוחט (כת.) בעובדא דההוא בר אווזא דאתא כי ממסמס קועיה דמא אמר רבא היכי נעביד נשחטיה והדר נבדקיה דילמא במקום נקב קא שחיט נבדקיה והדר נשחטיה הא אמר רבא ושט אין לו בדיקה מבחוץ א"ל רב יוסף בריה נבדקיה לקנה ונשחטיה לקנה ונכשריה והדר לפכוח לושט ולבדקיה: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור שגם אם בהמה היא שוחטה ובודקה בפנים וכו' וכך הוא דעת רש"י שכתב בר"פ א"ט גבי ההוא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה דאף לבהמה אית תקנתא לספק דרוסה דבשלמא גבי נקב איכא למימר דילמא במקום נקב קא שחיט אבל גבי דרוסה כיון דמקומה מאדים אפי' שחט בו יש היכר במשהו וכן כתב הר"ן בפרק הנזכר בשם הרא"ש גבי ספק קניא ספק שונרא אימור קניא: ומ"ש רבינו דדבר קשה הוא להתירו בבהמה שהיא מתלכלך בדם השחיטה ואין קורט של הארס ניכר בו אינו כלום דדם השחיטה יכול להעבירו ע"י הדחה ואז יהיה ניכר קורט הארס שאינו עובר ע"י הדחה והתוס' כתבו על דברי רש"י ולפי מה שפירשתי בפ"ב גבי בר אווזא דקאמר נשחטיה לושט דילמא במקום נקב שחיט דבספק דרוסה איירי לא יתכן לומר כן. והרשב"א כתב בת"ה י"א דאפילו בבהמה יש לו בדיקה. וי"א דבהמה אין לה בדיקה וכן עיקר עכ"ל וכ"נ שהוא דעת הרא"ש שהרי דעתו בפירוש ההוא בר אווזא נוטה לפי' התוס' כמו שיתבאר בסמוך: ומ"ש רבינו ופי' רש"י דה"ה לענין נקב אין בדיקה מבחוץ בר"פ השוחט גבי עובדא דההוא בר אווזא שכתבתי בסמוך פי' רש"י שהיה צריך לבודקו שמא ניקב הושט אבל לא משום ספק דרוסה דתלינן לקולא הרי מבואר דנקב נמי אין לו בדיקה מבחוץ והתוספות כתבו בשם ריב"א דההוא עובדא משום ספק דרוסה הוצרכו לבודקו כגון שראו חתול רודף אחריו ואין שם כלב ולפיכך לא היה לו בדיקה מבחוץ אבל אילו היה ספק נקובה יש לושט בדיקה אף מבחוץ וכן דעת סמ"ג וכ"כ הגה"מ בפ"ד מה"ש: ומ"ש רבינו שהרא"ש כתב דנקב ניכר בו מבחוץ אע"פ שהרא"ש לא הכריע בין שתי הסברות משמע לרבינו דמדהביא סברת ריב"א לבסוף דהכי ס"ל ועוד שכתב בר"פ א"ט גבי ישב לו קוץ בושט וכו' ולמאי דפרישית דדוקא אדמומית הארס אינו ניכר עליו אבל נקב מינכר ביה: ומ"ש רבינו ויש מחלקים כשהנקב במקום ידוע יכול וכו' הרשב"א הביא סברא זו וסברת רש"י ולא הכריע ובפרק א"ט גבי ספק קניא ספק שונרא תלינן בקניא כתב בחידושיו שדברי רש"י הם עיקר דאפי' במקום נקב אין לו בדיקה מבחוץ והר"ן גם כן הזכיר סברא זו דיש מחלקים כשהנקב במקום ידוע וכו' בר"פ השוחט ובפרק א"ט הסכים לדברי רש"י וכתב רבינו ירוחם שהגאונים מסכימים לדברי רש"י וכן עיקר עכ"ל. וכ"פ הרמב"ן בפ"ג מה"ש: ולענין הלכה מאחר דכל הני רבוותא מסכימים לדעת רש"י הכי נקטינן: עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם פי' רש"י שאין חוששין לספק

דרוסה וכו' וריב"א פי' שא"צ בדיקה כלל. בר"פ השוחט אעובדא דההוא בר אווזא דאתא כי ממסמס קועיה דמא שכתבתי בסמוך פי' רש"י ממסמס קועיה מלוכלך צוארו שנקרע צוארו וצריך לבדוק בסימנים שמא נפסק הקנה או ניקב הושט. ומשום ספק דרוסה לא בעי למבדקיה דתלינן בכלבא או בקניא דאמרינן התם ספק כלבא ספק שונרא אימור כלבא. וכתבו התוס' והרא"ש וא"ת למאי נ"מ אי תלינן בכלבא או בקניא כיון דאפילו קניא בעי בדיקה וי"ל דנ"מ דלא בעיא בדיקה אלא היכא דממסמס דמא ואי הוה תלינן בשונרא הוה צריך בדיקה כנגד כל החלל אע"ג דליכא ריעותא אלא בסימנים וריב"א פי' היכא דתלינן בכלבא או בקניא לא בעיא בדיקה כלל דלא חיישינן לנקובה ובשמעתין איירי בספק דרוסה כגון שראה חתול רודף אחריו וכתוב בהג"א בר"פ א"ט דאין אנו בקיאים בבדיקת הושט וכל עוף דאתי לקמן וממסמס קועיה דמא אני אוסרו עכ"ל. ונ"ל דהיינו לדעת בה"ג אבל לדעת רש"י שיתבאר בסימן נ"ז האידנא נמי אית ליה בדיקה: אמר עולא ישב לה קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא בר"פ א"ט (מג.) ופירש"י ישב לה קוץ כגון שאכלה קוץ ונתחב לתוך הושט ואין נראה נקיבתו מבחוץ וקורט דם אין בה מבפנים אין חוששין שמא נקוב היה והבריא והוה קרום שעלה מחמת מכה בושט ואינו קרום ואני שמעתי והבריא לשון נקב מלשון וברא אותם בחרבותם: ומ"ש רבינו ורוב הפוסקים פסקו דלא כוותיה טעמא מדמקשי בגמרא ולעולא מ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומדאיצטרכינן למימר קסבר עולא אין חוששין ואנן קי"ל דחוששין לספק דרוסה ש"מ דליתא לדעולא. וכתב הר"ן ומיהו דוקא ע"י קוץ הוא דחיישינן שמא הבריא אבל ניקב פנימי ע"י חולי לא חיישינן שמא ניקב חיצון דא"כ ניקב זה בלא זה דאמרינן לעיל דמשמע אפילו פנימי בלא חיצון היכי משכחת לה וכתב רבינו ירוחם דלמפרשים הבריא שמא ניקב ונתרפא אין לו תקנה בבדיקה ולפירש"י וכן להר"ף שפירשו דהבריא מלשון ברא כלומר יצא לחוץ אע"ג דפסקו דחוששין אם עוף הוא יש לו תקנה שקורע העור שלמעלה ושוחט הקנה לבדו והופך הושט ובודק אם נמצא בו קורט דם וי"מ דבבהמה נמי סגי בבדיקה שיכול לבדוקו מבחוץ כיון שהספק במקום ידוע ויש מפרשים דדוקא בעוף די בבדיקה אבל בבהמה שאין יכול לבדוקו מבחוץ אין לו בדיקה וטריפה וכ"נ עיקר שכאן אין הספק במקום ידוע שמא הקוץ נקוב למעלה והאוכלים והמשקים הורידוהו למטה והנה לך דשמא הנקב אינו במקום שהקוץ עתה עומד שם עכ"ל: וכתב הר"ן כתב רש"י דעולא בשאין לו קורט דם קאמר ובכי הא הוא דשרינן הילכך לדידן דלא קי"ל כעולא אפי' בשאין בו קורט דם אסור וכן דעת הרשב"א והביא ראיה לדבר ואע"ג דבמחט שנמצאת בעובי בית הכוסות לא אסרינן עד דאיכא קורט דם ושט שאני שמתוך שאוכלים ומשקים שוטפים ועוברים שם תדיר הם העבירו את הדם אבל בבית הכוסות דאוכלים ומשקים מינח ניחוי התם אם איתא דמחיים הוה קורט דם הוה משתכחת ביה אבל בתוס' כתבו דכי חיישי' בישב דוקא כגון שנמצא בו קורט דם דומיא דמחט שנמצאת בעובי בית הכוסות ולא נהירא עכ"ל: ומ"ש רבי' ודוקא שנמצא הקוץ תחוב בושט אבל אם נמצא לארכו או לרחבו ואינו תחוב כשירה שם אהא דעולא יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב כהנא ויתביב וקאמר נמצאת איתמר אבל ישב חיישינן אמר להו רב כהנא לא תציתו ליה ישב איתמר אבל נמצאת לא איצטריך ליה לעולא דכולהו עיזי ברייתא

קוצי אכלן: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א בד"א שיש קורט דם בושט או סביב הקוץ וכו' ומקצת המורים אסרו בין כך ובין כך ולזה דעתי נוטה ארישא דמילתא קאי דאמר דלית הלכתא כעולא אלא דישב לה קוץ בושט חוששין לה ואהא קאמר הרשב"א בד"א דחוששין לה בשיש שם קורט דם וכו' וכבר נתבאר שזהו דעת התוס' ושדעת מקצת המורים הוא דעת רש"י ושהר"ן ג"כ הסכים לסברא זו: ומ"ש רבינו והראב"ן פסק כעולא וכו' ולזה הסכים א"א ז"ל שם כתב הרא"ש וז"ל וראב"ן זקני פסק כעולא והביא ראיה ממחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד א' כשירה ולא חיישינן שמא הבריא והא דחיישינן לספק דרוסה משום שיש רגלים לדבר וגם שכיח ותלמודא דקאמר דקסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה משום שיש רגלים לדבר וגם שכיח ותלמודא דקאמר דקסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה לא חש להאריך ולחלק כמו שחלקתי אבל לענין פסק הלכה יש לנו לחלק דלא תיקשה לן ממחט שנמצא בבית הכוסות ואפשר שהר"ף היה מחלק משום דעובי בית הכוסות הוא עב לא חיישינן שמא הבריא ומסתברא כדברי ה"ר אליעזר דמשום עובי כל דהו אין לחלק עכ"ל. וכתוב בהגה"ה דבסה"ת נמי פסק כעולא ושכן משמע מהתוס': ומ"ש רבינו ואפילו לדבריו אם יש עליו קורט דם בחוץ בודאי טריפה וכו'. היינו לדברי התוס' שחלקו על רש"י וכתבו דאין לחוש אם יש קורט דם מבפנים אם אין מבחוץ אבל רש"י כתב דכי מכשר עולא דוקא באין קורט דם מבפנים אבל יש עליו קורט דם אפילו מבפנים מודה עולא דפסול: ולענין הלכה כיון שהר"ף והרמב"ם והרשב"א מסכימים לומר דלית הלכתא כעולא הכי נקיטינן: כתב ר"ח נפרד הושט מהקנה וכו' טריפה טעמו מפני שהוא מפרש הא דאמרינן בפרק א"ט סימנים שנדלדלו ברובן טריפה היינו שנפרדו הסימנים זה מזה וכן כתב שם הר"ן בשמו וכבר כתבתי בסימן כ"ד שלדעת הרא"ש גם הר"ף מפרש כן: בעוף מחובר הזפק בושט וכו' ואם ניקב כשר משנה שם (נו.) אלו כשרות בעוף וכו' ניקב הזפק רבי אומר אפילו ניטל וכתב הר"ן פירושו דלאו ניטל לגמרי קאמר שא"כ המאכל יורד לחלל הגוף ואין לו תקנה אלא משום דת"ק תני ניקב קאמר איהו אפילו ניטל מיהו בעינן שישתייר בו כדי שיוכל המאכל לעבור מהושט לקרקבן דרך הזפק ואמרינן בגמרא (שם) הורה רבי סימון ורבי צדוק בטרפחת כרבי בזפק איבעיא להו הורו בטרפחת לאיסורא וכרבי בזפק להיתירא או דילמא בטרפחת כרבי בזפק ויש חלופי גירסאות בבעיא זו ולדברי קצתם עולה דהלכה כרבי וזהו טעמו של בעל העיטור. והר"ף הביא המשנה כצורתה משמע דס"ל דהלכה כת"ק וכ"נ שהוא דעת הרא"ש שהוא גורס בבעיא דמספקא לן אי הורו בזפק להיתירא כר' וכיון דמספקא לן הדרינן לכללין דהלכה כת"ק וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מה"ש וכ"פ הרשב"א בת"ה וכתב שהראיה שכתובה בתשובת הגאונים דלא קי"ל כר' מדקאמר גגו של זפק נידון כושט אינה נכונה בעיניו דדילמא רבי דוקא בשניטל למטה מן הגג והגג קיים ול"נ דטעמן של גאונים דכיון דאיכא מקום דאפילו ניקב טריפה סברא רחוקה היא לומר דבמקום אחר כשרה אפי' ניטל. וכתב עוד הרשב"א מ"מ מדבריהם של גאונים אנו למדים דלית הלכתא כרבי וגם המרדכי וסמ"ג ורבינו ירוחם והרוקח והכלבו פסקו כת"ק: ומ"ש רבינו וגגו דינו כושט ליאסר בנקב כל שהו ואיזהו גגו כל שנמתח עמו שם בגמרא: ומ"ש פירוש ממקום שמתחיל לשפע כלפי הושט וכו' זה לשון הרשב"א בת"ה איזהו גג הזפק מקום שנמתח עם הושט ויראה שהוא

מתחיל לשפע כלפי הושט ונעשה על הזפק ככיסוי על הקדירה וכ"נ מדברי רש"י שפירש כל שנמתח עמו ממקום שהוא מתחיל לימשך לצד הושט להיות מיצר והולך וכ"נ מדברי הפוסקים והמרדכי פירש בשם ריב"א דהיינו כשמושך ביד אחת הושט ובידו השנייה את המעי היוצא לצד הקרקבן כל שנמתח מן הזפק עמו של הושט וכן הדקים נידונים כושט וכמעים ליטרף במשהו והיינו מה שכנגדו למעלה אבל מה שתולה למטה אינו נמתח עמו והוא כעין כיס שיש לו שנצים שפותח וסוגר בהם שהעליון נמתח ולא התחתון ולהאי פירושא הוי חומרא טפי עכ"ל: ולענין הלכה נראה שפירוש זה דריב"א דברי יחיד הוא ולא קי"ל כוותיה:

בית חדש ניטל לחי התחתון כשר משנה פא"ט (דף נ"ד) ופירש רש"י ניטל לחי התחתון מעל הבשר והסימנים מחוברים עכ"ל: וכתבו הגאונים וכו' כן כתב הרא"ש בשם הגאונים ובפרק מי שהחשיך מפרש המראה למקום שאינה יכולה לחזור שתוחבו לה לפנים מבית הבליעה הלעטה למקום שיכולה לחזור. כתב בית יוסף דבנוסחא דידן איתיה בגמרא בשם ר' זירא וט"ס הוא דא"כ לא היה כותבו הרא"ש בשם הגאונים ע"כ ולפע"ד דמ"ש דין זה בשם הגאונים הוא לפי שנמצא כך בספרי התלמוד שלהם וספרים שלנו לא היה נמצא ע"כ כתבו בשם הגאונים אבל אין ספק שכך היא הגירסת בתלמוד דא"כ לא היה להם לגאונים כח להוסיף טרפות כשלא אפשר לחיות ע"י המראה והלעטה אם לא היה נזכר כלל בתלמוד וע"י במ"ש הרמב"ם בספ"י מה"ש: וכתב הרוקח אם נחתך לעוף החרטום ויכול להלעיטו ולהאכילו כשר ע"כ ונראה דלהאכילו לאו דוקא דלהשקותו נמי בעינן דא"א שישתה לבדו כשניטל חרטומו וכן בבהמה אם ניטל לחי התחתון בענין שאינו יכול לא לאכול ולא לשתות צריך שיוכל לחיות ע"י שמאכילין ומשקין אותן בהלעטה ובהמראה וכתב עוד הרוקח נימוק הלשון עד הטולטלת היא ערלת הגרון כשר ע"כ: כתב הרמב"ם ניטל לחי העליון טרפה וכו' כ"כ בפ"ח ונראה שדעתו מדלא תנן בסתמא ניטל הלחי כשר אלא ניטל לחי התחתון משמע דוקא תחתון כשר אבל ניטל העליון טרפה וא"ת אמאי לא תני ליה בהדיא באלו טרפות ניטל העליון י"ל דהו"ל בכלל מה ששנינו במשנת אלו טרפות זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה. ובתשובה שהשיב לחכמי לונ"י"ל ומביאו ב"י ביאר יותר דליכא למימר דלגופיה איצטריך למיתני דניטל תחתון כשר אף על פי שהסימנים מחוברים בו וכ"ש עליון דמי תלה הסימנים בלחי התחתון עד שתחוש לעיקור דהסימנים תלויים הם בין עיקר החיך ובין הלשון וכו' כלומר ולא יעלה על הדעת שיהא טרפה בניטל התחתון ולא תני לה אלא לפי שבלחי העליון פשיטא היא דטרפה דמיד תכנס בה הרוח בכל נשימה ונשימה (ביומה) וביומה תקרר הריאה ותמות הבהמה והיא בכלל זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה לפיכך תנא נמי בסיפא באלו כשרות ניטל התחתון כלומר דוקא ניטל תחתון כשר אבל ניטל העליון טרפה כדתניא רישא זה הכלל ואידי דרישא תנא סיפא כנ"ל דעת הרב בתשובתו: ומה שהשיג עליו רבינו עוד וכתב ואני כתבתי למעלה שאפילו נעקרו רובו מהלחי וכו' פירוש מדכתב הרמב"ם שנגמם עד הסימנים אלמא דמצריך שישאר הלחי התחתון מחובר כנגד כל מקום חבור הסימנים בלחי דבעינן שלא יהיו נעקרו הסימנים מן הלחי כל עיקר והא ליתא דאפילו נעקרו הסימנים רובן מהלחי כשר אם המיעוט נשאר במקום אחד וכך השיג עליו הרשב"א בת"ה הארוך ומביאו ב"י ואין לפרש דברי הרמב"ם דמ"ש כגון

שנגמם עד הסימנים עד ועד בכלל קאמר שנגמם גם כנגד מקום חבר הסימנים בבשר שבלחי ולא נעקרו כולן דאם נעקרו כולן הו"ל עיקור ואפילו מחוברים בבשר דא"כ הו"ל עד ועד בכלל לקולא ואנן מסקינן בפא"ט דלא אמר לקולא אלא לחומרא וא"ת דמשמע מדברי רבינו דבניטל תחתון דכשר אינו אא"כ דנשאר מיעוט הסימנים מחוברים בלחי ובפא"ט מוקי לה תלמודא דאיגוס איגומי מעלוי סימנים פירוש שנגמם הלחי מהבשר שמוטל על הסימנים בין הלחי והסימן ומשמע התם דאפילו נגמם הלחי כולו וניטל לגמרי כשר וכ"כ הרשב"א להדיא ומביאו ב"י וכ"כ הר"ן גבי תורבץ הושט שניטל רובו מהלחי וכ"כ ה"ר ירוחם להדיא דאיגוס איגומי דהיינו שניטל התחתון לגמרי והסימנים מעורים ומחוברים בבשר שבלחי כשרה לד"ה שאין בזה מחלוקת כלל וי"ל דרבינו ה"ק דלהרמב"ם כשנעקרו הסימנים מן הלחי אע"פ שהסימנים נשאר מחוברים בבשר טרפה ואני כתבתי למעלה היכא דנעקרו ואינן מחוברים אפילו בבשר שבלחי נמי כשר אם נשאר המיעוט במקום אחד אבל ודאי ס"ל לרבינו היכא דמחוברים בבשר כשרה אפי' ניטל הלחי לגמרי ועוד יש לפרש וכן הוא עיקר דדעת רבינו דלמסקנא אפילו באיגוס איגומי נמי בעינן שישאר מיעוט שלא נעקר ודוקא שנשאר במקום אחד דה"א התם אמר רב נחמן אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ותנא תונא ניטל לחי התחתון כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים ולרב פפא קשיא מתני' ניטל לחי התחתון כשר בשלמא מתני' לרב פפא לא קשיא הא דאיעקור אעקורי הא דאיגוס איגומי מעלוי סימנים אלא לשמואל קשיא לא תימא כולו אלא רובו השתא למאי דמוקמינן לדשמואל דה"ק תורבץ הושט שניטל רובו מהלחי כשר לא מפלגינן בין אעקורי ובין איגומי אלא בין כך ובין כך עיקור סימנים לא פסלי אלא בכולו אבל ברובו לא חשיב עיקור וכשר והא דקאמר ותנא תונא ניטל לחי התחתון כשר היינו נמי ברובו דאי בכולו ה"ל עיקור סימנים ופסולה וברובו נמי דוקא כשנשאר במקום אחד כדאיתא התם והכי מוכח ממ"ש הרא"ש דהשמיטת הך אוקימתא הא דאיעקור איעקורי הא דאיגוס איגומי אלא כך כתב אמר רב נחמן אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים לא תימא שניטל כולו אלא שניטל רובו הרי דלא חילק בין כשהסימנים מחוברים בבשר ואיגוס איגומי מן הלחי ובין אינן מחוברים בבשר אלא נעקרו בכל ענין לא מתכשרי אלא בנשאר המיעוט דאז אין לו דין עיקור סימנים ולענין הלכה נקטינן דבעלין נמי טרפה כהרמב"ם וכן כתב הרשב"א דראוי לחוש לדבריו ובאיגוס איגומי הלחי מעלוי סימנים והסימנים מחוברים בבשר נמי אינו כשר אא"כ שלא נגמם כולו ונשאר המיעוט במקום אחד כרבינו וכפירוש השני שכתבתי שהוא העיקר ואף בנעקרו הסימנים מן הבשר ולא נשאר אלא מיעוט שלא נעקר אם הוא במקום אחד נמי כשר דלא כהרמב"ם דמשמע מדבריו דאוסר דיחיד הוא כנגד כל המחברים: ושט שניקב בכל שהוא טרפה משנה רפא"ט בבהמה נקובת הושט ובגמרא שם (ריש דף נ"ד) ושט נקובתו במשהו דרוסתו במשהו והב"י דקדק מדאסיקנא בפרק השוחט (ד' לב) דלבתר חזרה שהודה לו ר"ע לר' ישבב נקובת הושט נבילה היא ולא טרפה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מה' שחיטה וקושיא זו קשה גם על הסמ"ג והסמ"ק והרשב"א וה"ר ירוחם וסה"ת שכולם כתבו נקובת הושט שהיא טרפה כפשוטה של משנתנו דתנן א"ט בבהמה נקובת הושט וי"ל דס"ל

כמ"ש התוסי' לשם בד"ה ורמינהו דאפי' היכא דאיכא נבלה לא פקע מיניה איסור טרפות ולקי אף משום טרפה ומתני' דא"ט דמיירי אחר שחיטה מדקתני סיפא כל שאין כמוה חיה ולא קתני כל שאין חיה צ"ל דהא דחשיב נקובת הושט בטרפיות ולא קתני אלו נבילות שהוא עיקר האיסור לאחר שחיטה ההיא מיתניא קודם חזרה אבל קודם שחיטה אפילו נקובת הושט עיקר איסורו מחיים אינו אלא משום טרפה אבל לא משום נבלה דליכא נבלה דמטמאה מחיים אלא בעשאה גיסטרא או ניטל ירך וחלל שלה כדאיתא התם בהך שמעתתא והשתא ניחא דכתבו המחברים בנקובת הושט שהיא טרפה דמיירי בקודם שחיטה ונפקא מינה לחלבה וביצתה שהיא אסורה כיון שהיא טרפה א"נ לענין שאם חתך כזית בשר מחיים דלקי אף משום טרפה כדכתבו התוסי' לשם אבל לאחר שחיטה לדעת כל הפוסקים עיקר איסורו משום נבילה הוא ובכך מתיישבים גם דברי רבינו ודו"ק: ומ"ש אפילו בתורבץ הושט וכו' בפרק א"ט (דף מ"ג) איתמר תורבץ הושט רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו (ואסיקנא בדף מ"ד) דלרב נמי תורבץ לאו מקום שחיטה הוא ואפי"ה אמר רב במשהו ופי' תורבץ מקום שחותכין בו מחיים ואינו כוונת אלא מרחיב דפי הנקב נפתח דהיינו לצד הראש מקום דבוקו בלחי והוא מקום תפיסתו שהוזכר בסימן כ' דעוגל פי הנקב לשם מתקשה ואיננו כוונת אלא ושת רך הוא כשחותכין אותו נכפל פי הנקב לצד חללו ונסתם עוגל פי החלל. והנוסחא בספרי רבינו כך הוא ואפילו בתורבץ הושט שאינו מקום שחיטה דינו כושט לענין ניקב הילכך בכל מקום שניקב טריפה ושני עורות וכו' ובדפוס הלי' מהופך ולכך הקשה עליו ב"י: ושני עורות יש לושט וכו' עד דלא חשיב סתימה מימרות דרבה ורב אשי שם (דף מ"ג) וכתב רש"י דאפילו עלתה בו סתימה עבה אינה מתקיימת והביא ראיה לדבר וז"ש רבינו ועלה בו קרום ונסתם כלומר ונסתם בסתימה עבה. והא דניקבו אפי' זה שלא כנגד זה טריפה מפרש לשם דה"ט כיון דושט האוכל בו תמיד מתרחב וכוונת ע"י כך פעמים שהנקבים מכוונים זה כנגד זה וכ"כ הסמ"ג וכתב ב"י ע"ש הריטב"א דבניקבו שניהם מבי רוחות א"א בשום פנים דליתרמו הנקבים אהדדי וכשירה ע"כ ולפי"ז ודאי כל שכן כשנקב אחד למעלה ממש ואחד למטה ממש אפילו ברוח אחת דכשרה ולפע"ד דאין להקל דכיון דבתלמודא אמרו בסתם לאיסור השוו חכמים מדותיהם שלא לחלק דא"כ נתת דבריך לשיעורין אלא כל שניקבו שניהם אפילו זה שלא כנגד זה בדרך שא"א דליתרמו אהדדי נמי טריפה וכך הוא משמעות הפוסקים ודלא כש"ע שכתב להתיר בניקבו מבי רוחות נ"ל: וקרומים אלו החיצון אדום וכו' מימרא דרבה שם וז"ל רש"י (ריש דף מ"ג) וחליף דשני קרומים דושט שניהם נטולים ממקום שהן ראויים להיות ואין לך נקובה גדולה מזו עכ"ל: ומ"ש ואם שניהם אדומים וכו' עד ע"י השני הכל מלשון הרא"ש לשם ולפע"ד דהא דקאמר תלמודא למה לי למימר חיצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טריפה לאו למימרא דנתחלפו שניהם אלא דאי חליף החיצון ונמצא לבן א"נ הפנימי חליף ונמצא אדום וכן מ"ש הרמב"ם ס"פ ז' וז"ל וכן הושט שנמצא העור החיצון שלו לבן והפנימי אדום וכו' נמי רצונו לומר שנמצא העור החיצון שלו לבן או הפנימי אדום דו"ק והפנימי הוא במקום או מיהו לי' רש"י שהבאתי לא משמע הכי אכן לענין הלכה נקטינן להחמיר אפילו היכא דאיכא הפסד מרובה וכן פסק ברוקח ובאו"ה שער נ"א וכו' מהרש"ל בהגהותיו הא דהרא"ש אוסר בשניהם אדומים או

שניהם לבנים פי' בכולו אדום או בכולו לבן אבל במקצת לית לן בה ואם נתחלפה ברובה צ"ע עכ"ל ומלשון הרא"ש שכתב אבל כאן דכולו לקוי אין מתקיים ע"י השני ודאי משמע דוקא כולו אבל לא מקצתו מיהו ברובו הו"ל ככולו כמו בכל התורה. וצריך עיון במ"ש הר"ן ע"ש פרש"י דהא דקאמר דאי חליף טריפה היינו שנחלף הפנימי באדמימות וטריפה דאמרינן דרוסה היא כדאמר לקמן אשכח ביה תרי קורטי דדמא וטריפה וכ"כ בהגהת אשיר"י שיש פירושים אחרים בכתב בהן עוד פי' אחר שאם נתחלף הפנימי באדמימות טריפה וכן משמע בתוס' ר"י שירליא"ן שפירש לפני ר"י מא"ז א"כ אין להכשיר אפילו נתחלף במקצת אלא בנתחלף החיצון בלבן במקצת אבל בנתחלף הפנימי באדמימות במקצת ואפילו בקורט אחד טריפה דחיישינן לדרוסה ומשמע דאפילו לא איתחזת דהוה שום דורס בינייהו אלא הך ריעותא חזינן לפנינו דנתחלף הפנימי באדמימות חיישינן דנדרסה מהדורס דתלינן במצוי בין להקל בין להחמיר וכמו שיתבאר בסימן נ"ז בס"ד : והכי נקטינן להחמיר באיסורא דאורייתא אלא דלפ"ז צ"ע אם נמצא שהאדים הבשר כנגד בני מעיים דודאי חיישינן נמי לדרוסה דתלונן ריעותא זו ג"כ במצוי דלא שכיח כלל שיתאדם הבשר אלא ע"י דרוסה וכיון שהוא כנגד בני מעיים טריפה : ה"ג וכיון שעור החיצון אדום אין לו בדיקה מבחוץ וכו' שם אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים למאי נ"מ לספק דרוסה. ההיא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה הוה קא בדיק לה רבה לושט מאבראי א"ל אביי והאמר הוא דקאמר ושט אין לו בדיקה אלא מבפנים אפכיה רבא ובדיקה ואשתכח עליה תרי קורטי דדמא וטרפה ורבה נמי לחדודי לאביי הוא דבעי ופירש"י וכ"כ הר"ן והרא"ש דספק דרוסה אין לו בדיקה מבחוץ לפי שהדם אדום הוא ושט מבחוץ נמי אדום הוא ולא מינכר הילכך בעי בדיקה מבפנים שהוא לבן. וכתב עוד הרא"ש תימה היאך אנו סומכין להכשיר ע"י בדיקה מבפנים דילמא הארס הוא מבחוץ אלא שאינו ניכר וסופו לחלחל מבפנים ואין לומר דלא מיטרפא באדמימות שבחוץ עד שיאדימו גם מבפנים דלשון התלמוד דקאמר עד שיאדימו הסימנים עצמן משמע אפילו האדים מבחוץ לחוד טריפה ועוד אי לא מטרפינן באדמימות מבחוץ א"כ מאי קאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ הא פשיטא דכל מי שבא לבדוק יבדוק מיד מבפנים אפילו הו"ל בדיקה מבחוץ דלמה לו להטריח עצמו לבדוק מבחוץ מאחר שאפי' אם ימצא טפת דם מבחוץ אינו טריפה עד שיבדוק גם מבפנים ואם לא ימצא מבפנים טפת דם כשר אפי' אם ימצא בחוץ אלא ודאי דבטפת דם מבחוץ לחוד מיטרפא ולכך אשמעינן דאין לו בדיקה מבחוץ ואין לסמוך על בדיקת חוץ להכשיר אם לא ימצא שם טפת דם וצ"ל דבספק דרוסה הקילו להכשיר כשלא נמצא טפת דם מבפנים ולא חיישינן שמא יש טפה דם מבחוץ ואינו ניכר ועי"ל דברוב פעמים ניכר גם מבחוץ אלא שאין סומכין על בדיקת חוץ להכשיר משום דלפעמים מתחלחל הארס לפנינו ואינו ניכר מבחוץ לפי שהוא אדום ולפיכך צריך לבדוק גם מבפנים שמא נתחלחל ולפ"ז אין סומכין על בדיקת פנים לחוד להכשיר משום דחיישינן שמא לא נתחלחל וניכר מבחוץ וצריך לבדוק מבפנים ומבחוץ לפי תירוץ זה ומה שקשה לפ"ז א"כ ההיא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה מאי לחדודי לאביי הוא דבעא כיון דבעינן לבדוק מבפנים ומבחוץ י"ל דרבה היה בודק מבחוץ ועשה כאלו לא היה רוצה לבדוק יותר לחדודי לאביי כך הם דברי הרא"ש למעיין בו אע"פ שאין זה לשונו וכ"כ ה"ר ירוחם

שלפי תירוץ השני של הרא"ש צריך לבדוק מבפנים ומבחוץ אבל הר"ן ז"ל חלק ע"ז וס"ל הא דסומכין על בדיקת פנים להכשיר ה"ט משום דאפי' היה טיפת דם מבחוץ אינו טריפה עד שיאדים גם הפנימית ולא חיישינן שמא האדים גם הפנימי באותו צד שהוא דבוק לחיצון שמתוך שהקרום זך ולבן אם האדים כלל היה ניכר בצד פנימי שלו וצ"ל דמאי דקאמר אין לו בדיקה מבחוץ היינו לומר שלא נסמוך על בדיקת חוץ להכשיר כשלא נמצא בו טיפת דם דאפשר שיש בו טיפת דם ונתחלחל לפנים אלא שאינו ניכר מבחוץ מחמת אדמימותו הילכך צריך לבדוק גם מבפנים ואין ה"נ דבבדיקת פנים לחוד סגי לפי דעת הר"ן ואפי' היה ניכר מבחוץ טיפת דם אינו טריפה כשלא ניכר האדמומית מבפנים: וקשיא לי דממ"ש רבינו וכיצד יעשה וכו' ואח"כ מהפך הושט ובודקו מבפנים משמע דס"ל עיקר כתירוץ הראשון דהרא"ש דא"צ לבודקו מבחוץ דלמה לו להקל שהרי הרא"ש עצמו מסתפק וכתב שני התירוצים וקרוב לומר דתירוץ שני עיקר מדכתבו באחרונה משמע דכך היא מסקנתו ונראה דרבינו ראה בלישנא דתלמודא פרק השוחט (דף כ"ח) בעובדא דההוא בר אווזא וכו' דקאמרינן נבדקיה לקנה ולישחטיה לקנה והדר לפכוה לושט ולבדקיה דמדלא הזכיר בדיקת חוץ אלמא דא"צ אלא לבדוק בפנים ומה"ט קא תפיס הרא"ש בקושיא בפשיטות דסומכין על בדיקת פנים בלחוד וכתב תמיה לי כיון דאין לו בדיקה מבחוץ היאך מכשרינן ליה על ידי בדיקה מבפנים וכו' וכתב וצריך לומר דהקילו בספק דרוסה וכו' ומ"ש וגם י"ל דרוב פעמים אפשר שיהא ניכר טיפת אדמומית הארס מבחוץ וכו' דמשמע דלפי י"ל זה השני דבעינן בדיקה מבפנים ומבחוץ צ"ל דלפי שיטת רש"י דפירש בהך עובדא דהבדיקה היתה משום נקב ולא משום ספח דרוסה ומ"ה א"צ לבדוק מבחוץ כיון דאין נקב ניכר מבחוץ אלא בפנים בלחוד צריך בדיקה וכשארין ניכר שם נקב שוב אין לחוש כלל אם כן לפ"ז בספק דרוסה צריך בדיקה מבפנים ומבחוץ לפי י"ל זה השני מטעם שכתב שמא אין הארס נתחלחל לפנים אבל לפי ריב"א שם בתוספות דהך עובדא דפרק השוחט מיירי בספק דרוסה ואפי' הכי לא הצריכוה בדיקה מבחוץ אלא מבפנים בע"כ צריך לפרש דבספק דרוסה הקילו וכתירוץ הראשון וכיון דהרא"ש הסכים לפי ריב"א כמו שיתבאר בסמוך בס"ד א"כ צ"ל דס"ל דתירוץ הראשון עיקר והכי משמע בשאר מחברים שלא הזכירו אלא בדיקת פנים וניחא השתא דרבינו גם כן כתב בסתם שיבדוק בפנים ולא הזכיר בדיקת חוץ: ומ"ש רבינו אין לו בדיקה בחוץ אצל דרוסה ולא כתב אצל ספק דרוסה כלשון התלמוד משום דס"ל כמסקנת הרא"ש דבדואי דרוסה נמי מהניא בדיקה כמ"ש בסימן נ"ז ולפ"ז הא דנקט תלמודא נ"מ לספק דרוסה לאו דוקא ספק דנ"מ נמי לודאי דרוסה אלא דאתא לאשמועינן דחוששין לספק דרוסה וכ"כ הר"ן: וכיצד יעשה וכו' בפרק השוחט (דף כ"ח) וכפירוש ריב"א שכתבו התוס' שם כתבתיו בסמוך: ומ"ש ובעל העיטור כתב שגם אם בהמה היא וכו' כ"כ רש"י ז"ל ריש פא"ט (דף מ"ג) בעובדא דההוא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה וכ"כ הר"ן לשם כלשון רש"י וכ"כ עוד הר"ן ע"ש הרא"ה גבי ספק קניא ספק שונרא. ומה שהשיג רבינו ואמר ודבר קשה הוא וכו' גם התוס' חלקו אפירוש רש"י וכתבו דלפי ריב"א בפרק השוחט כדלעיל א"א לבדוק הושט בספק דרוסה אף לאחר השחיטה ולפ"ז גם הרא"ש שהסכים לפי ריב"א חולק ארש"י ובי"ה הזה וכ"כ הר"י בשם הרשב"א גם ב"י כתב שכ"כ

הרשב"א בת"ה והכי נקטינן ומיהו לדידן דאין אנו בקיאים בבדיקה כדלקמן בסי' נ"ז אף עוף אין לו תקנה: ומ"ש ופי' רש"י דה"ה נמי לענין נקב וכו' כ"כ בפרק השוחט בעובדא דההוא בר אווזא (דף כ"ח) וכ"כ בריש פא"ט (דף מ"ג) אהא דאמר עולא ישב לו קוץ בושט וז"ל והכא לא איפשר למיבדקיה דנקב במשהו בעור חיצון של ושת לא מינכר עכ"ל ומשמע לי מפירושו זה דאפי' הנקב במקום ידוע וגם אינו מלוכלך בדם וכי הא דישוב לו קוץ בושט אפי' הכי אין לו בדיקה מבחוץ והא דקשה אמאי קאמר בפא"ט נ"מ לספק דרוסה ולא נ"מ לספק נקובה יש לומר רבותא קמ"ל דאפי' ארס של דריסה שהוא מתפשט הרבה אינו ניכר מבחוץ וכל שכן נקב שאינו ניכר דכיון שהוא אדום א"א לבודקו למראית העין וכ"כ הר"ן פ' א"ט לפי פירש"י: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שנקב ניכר בו מבחוץ וכו' כן נראה מדבריו בפרק השוחט שכתב פי' רש"י ופי' ריב"א וכתב על פי' ריב"א והשתא ניחא דקאמר עלה וכו' וכן משמע בפא"ט וכו' ולא כתב היאך יתיישב כל זה לפירש"י אלמא דס"ל דהלכה כריב"א וכ"כ בפא"ט להדיא גבי ישב לו קוץ בושט וז"ל ולמאי דפירש דוקא אדמומית הארס אינו ניכר עליו אבל נקב ניכר בו וכו' וכ"כ התוס' והסה"ת והסמ"ג והמרדכי והג"מ ספ"ה דה"ש דנקב ניכר אף בדבר אדום: ומ"ש ויש מחלקים וכו' נראה דטעמייהו דמפרשים הך עובדא דפרק השוחט כפי' רש"י וקשיא להו אמאי לא קאמר נ"מ לספק נקובה ומתרצים דה"ט דאם הנקב במקום ידוע יש לו בדיקה מבחוץ אבל משום ספק דרוסה אין לו בדיקה מבחוץ אפילו במקום ידוע וכ"כ הר"ן בפי' השוחט וכתב עוד תירוץ אחר דכיון שצוארו מלא דם אין לו בדיקה אפי' לענין נקב מיהו מפירש"י משמע להדיא דאפי' במקום ידוע ואפי' אין שם דם נמי לא מהני בדיקה מבחוץ אפי' לענין נקב וכמ"ש בסמוך. ולענין הלכה יראה מדברי רבינו דמסקנתו כיש מחלקים ומה"ט כתב בסי' כ"ג בשחט העוף ושהה בו וכו' דשוחט הקנה לבדו והם דברי הרמב"ם בפ"ג מה"ש דמפרש הך עובדא דפרק השוחט כפירש"י דמיירי בספק ניקב דאין נקב ניכר מבחוץ ולכן אין היתר אלא בעוף דאלו להרא"ש אף בבהמה יש היתר לבדוק הושט מבחוץ וס"ל לרבינו דבכה"ג דהתחיל לשחוט ושהה הו"ל מקום שאינו ידוע כיון דושט גמיד ופשיט ואינו ידוע באיזה מקום בושט התחיל ושמה עשה נקב ולפיכך בבהמה אין לה תקנה ודוקא בישוב לו קוץ בושט הוי הנקב במקום ידוע אבל לא בענין אחר וסברא זו דיש מחלקין לא אשכחן מאן דפליג עליה אלא רש"י והסכים עמו הרשב"א בחדושי ובהיאו ב"י אבל ממ"ש הרמב"ם בפ"ג מה"ש וכן הר"ר ירוחם שהגאונים כתבו כרש"י ושכן עיקר אין ראיה שהסכימו עם רש"י לכל דבריו שהרי בדבריהם מבואר דלא קאמרי אלא בצוארו מלוכלך אי נמי שחט ושהה שאין הספק במקום ידוע התם הוא דהסכימו לומר שאין לו בדיקה והכי ודאי נקטינן אבל במקום ידוע לא נתבאר בדבריהם ומסתברא דיש לו בדיקה והרוקח בסי' שפ"א כתב כן לענין דרוסה וז"ל ספק דרוסה בבהמה אין לה תקנה ואם נודע דריסתה ישחוט למעלה או למטה ואח"כ יבדוק מקום דריסתה עכ"ל ומ"מ נראה דאין להקל כנגד רש"י והרשב"א להתיר בבדיקה במקום ידוע וכבר התבאר דאין אנו בודקין אפי' בדוכתא דמהני בדיקה לכ"ע דאין אנו בקיאים בבדיקה. וז"ל מהרש"ל ומ"ש ויש מחלקים כשהנקב במקום ידוע וכו' פי' כפשוטו דמאחר שידוע המקום א"כ יעיינו היטב באותו המקום ויכולין להכיר הנקב אף מבחוץ וע"ז יש שחולקים בדבר ואומרים שלעולם

אין לו בדיקה מבחוץ אבל היכא שידוע הנקב במקום אחד ורוצה לשחוט למעלה או למטה מאותו המקום ולהפוך אח"כ הושט ולבדוק דשפיר דמי וכן פסק בסמ"ק בהגה"ה ועיין בתשובת מהרי"ק שורש ל"ד אכן בענין דרוסה אין נראה לחלק כלל חדא מאחר שבית השחיטה מלוכלך בדם קשה לבדוק אחר קורט של ארס אפילו למעלה או למטה מבית השחיטה ועוד דאי אפשר לצמצם כל כך ולומר שלא דרס אלא במקום אחד יודע בושט דשמא ברגל השני או בצפורן אחר דרס אף למעלה או למטה אם כן אין לו בדיקה כלל לאותם מפרשים דס"ל דאין לו בדיקה לושט מבחוץ לענין דרוסה וכ"ש לפי מה שנכתב בסימן נ"ז דאין אנו בקיאים בבדיקה גבי דרוסה עכ"ל. ולפעד"נ דאף בנקב אין להקל לשחוט למעלה או למטה כדמוכח ממה שכתב הרמב"ם בפ"ג שכתב שחט העוף ושהה בו וכו' והביאו רבינו בסימן כ"ג ואפי' ליש מחלקים היכא שהנקב במקום ידוע וכו' מודו דבכה"ג מקרי מקום שאינו ידוע דמתוך שהושט גמיד ופשיט חיישינן שמא כשישחוט למעלה או למטה יפגע במקום הנקב ולא נקרא מקום ידוע אלא בישוב לו קוץ וכבר כתבתי דאין להקל אפי' במקום ידוע כגון שישוב לו קוץ ודברי מהרי"ק והגה"ת אשיר"י יתבאר בסמוך בס"ד: עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם וכו' עובדא דההוא בר אווזא בפרק השוחט (דף כ"ח) הבאתיו בסמוך: ומ"ש פי' רבינו שלמה שאין חוששין לספק דרוסה לבדוק כל הצואר וכו' קשה דמלשון זה שאמר לבדוק כל הצואר משמע דבבדיקת הצואר בלחוד הוי סגי לספק דרוסה כגון שראו חתול רודף אחריו והרי התוס' והרא"ש בפרק השוחט כתבו להדיא דבעי בדיקה כנגד כל החלל (ויש מגידין לבדוק כל החלל) ולי נראה דא"צ להגיה דאף על פי דגם רבינו ס"ל דבעי בדיקה כנגד כל החלל מה שלא הזכיר כי אם הצואר הכי קאמר דלא חיישינן לספק דרוסה ולומר כיון דצריך בדיקה כנגד כל החלל אם כן בע"כ צריך לבדוק בצואר כנגד כל הצואר אלא אפי' כנגד כל הצואר בלחוד א"צ בדיקה אלא כנגד מקום המלוכלך לבד ע"י שישחוט הקנה לבדו בעוף ואח"כ יהפוך הושט ויבדוק כנגד מקום המלוכלך בלבד. ועוד נראה והוא העיקר דרבינו כאן נמשך אחר דברי התוס' והרא"ש בפא"ט דכתבו דאף לפירש"י היכא שניכר מקום הדריסה א"צ לבדוק אלא מקום הדריסה בלבד ומ"ה כתב כאן בדברי רש"י דמשום דריסה לא בעי בדיקה אלא כנגד הצואר ומה שקשה ממ"ש התוס' והרא"ש בפרק השוחט דבעי בדיקה כנגד כל החלל יתבאר בסימן נ"ז בס"ד: ומ"ש רבינו וריב"א פי' שא"צ בדיקה כלל משמע דה"ק דאף משום ספק נקובה א"צ בדיקה כלל דאע"פ שהוכה בקנה לא חיישינן שמא ניקב הושט ומכ"ש דא"צ בדיקה משום ספק דרוסה דתלינן לקולא דבקנה ועץ הוכה והא דקאמר בגמרא בההיא עובדא דבעי בדיקה אינו אלא משום ספק דרוסה ומיירי כגון שראו חתול רודף אחריו כדכתב הרא"ש לפי' ריב"א אבל רבינו לא מיירי בחתול רודף אחריו ומ"ה כתב עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם כלומר ולא ידענו מה היה לו בכי הא לא צריך בדיקה כלל לפי' ריב"א וכ"כ ה"ר ירוחם והמרדכי בשם התוס' דלריב"א לא חיישינן לשמא ניקב ואין חילוק בין עוף לבהמה. מיהו בתוס' שלנו וכן בסה"ת מבואר דאף לפי' ריב"א צריך בדיקה משום נקב אלא שיש לו בדיקה אף מבחוץ קאמר דאין נכון לפרש אימור קניא וא"צ בדיקה כלל כי מה טעם יהיה זה שלא נחוש שמא נקב הקוץ הסימנים כך פי' ר"י בר שמואל ז"ל ועוד האריך וכ"כ בסמ"ג ובהג"מ ספ"ה דה"ש. ואפשר ליישב

דהרא"ש ודעימיה לא פליגי אהא דכתבו הני רבוואתא אלא ס"ל לפי ריב"א דלא צריכה בדיקה משום נקב אלא היכא דחזינן לקוץ שניקב לחלל מבפנים וכדאיתא בפרק א"ט בקוץ עד שתינקב לחלל אלמא להדיא דכל היכא שלא ניקב עד לחלל מבפנים ממש אלא שצוארו מלוכלך לא חיישינן שמא ניקב לחלל ושמא ניקב אבר שנקובתו במשהו דהו"ל ס"ס ודבר זה יתבאר בסימן נ"ז בס"ד: ולענין הלכה נקטינן כהני רברבתא דס"ל דאף בצוארו מלוכלך חיישינן לנקב לדברי הכל וצריך בדיקה משום נקב ונקטינן נמי דנקב אין לו בדיקה מבחוץ וכפרש"י ולכן אין היתר לבהמה כשצוארה מלוכלך בדם אבל בעוף יש היתר לבדוק הקנה כו' וכל זה מדינא אבל בהגהת אשיר"י משם הא"ז כתב דכל עוף דממסמס קועיה דמא אני אוסרו דאין אנו בקיאים בבדיקת הושט והכי נהוג והא דכתב ב"י דהיינו דוקא לבה"ג אבל לדעת רש"י שיתבאר בסי' נ"ז האידנא נמי אית ליה בדיקה עכ"ל לפעדי"נ דלא כתב כך רש"י אלא בנפולה ושבורה ודרסה שבדיקתה אינו אחר נקב משהו אלא אחר ריסוק אברים או נשתנו אי נמי ימצא קורט ארס אבל אחר נקב דק וכל שהוא מודה רש"י דאין לו בדיקה בדורות הללו ומ"ש רש"י גבי ישב לקוץ דנקב משהו לא מינכר בעור חיצון של ושט דמשמע דבפנים מינכר אפי' נקב משהו היינו דוקא כשהנקב במקום ידוע כמו ישב לו קוץ אבל כשהצואר מלוכלך בדם דבעי בדיקה בכל אורך הושט וברחבו אין לנו לסמוך על בדיקתו וכ"כ הרא"ש בפא"ט בקוץ עד שתינקב לחלל פרש"י ואין לו בדיקה כי הנקב דק וספק קניא דלעיל דאית ליה בדיקת קנה הוא גדול מקוץ ועוד למעלה א"צ לבדוק אלא הושט אבל הכא צריך לבדוק הכרס וכו' משמע דלפירושא קמא אין חילוק אלא בין קנה לקוץ ובקוץ אפי' כשא"צ לבדוק אלא הושט בלחוד אין לו בדיקה אפילו בפנים אפי"כ בישוב לו קוץ דהנקב במקום ידוע ודלא כמהרש"ל שכתב להקל לשחוט למעלה או למטה כמ"ש לשונו בסמוך וכתב עוד על מ"ש א"ז שאין בדיקה לושט כלל לא נהירא כי אף בה"ג לא אמר שאין לו בדיקה אלא גבי דרוסה אבל לא לגבי נקב בפרט כשהוא במקום ידוע כדפי' עכ"ל ולפע"ד דצואר מלוכלך הוי מקום שאינו ידוע איידי דגמיד ופשיט וכו' כדפי' וכ"כ ב"י לעיל בסימן כ"ג ועוד דיותר קשה הוא לבדוק אחר נקב דק וכל שהו מלבדוק אחר קורט ארס שהוא מתפשט והרב ז"ל מהפך הסברא ומי ישמע לו להקל ע"כ אין לשנות המנהג ולהקל חלילה ואף הרב ז"ל חזר בו בהגהותיו לשחיטות מהרי"ו שכתב וז"ל אע"פ שבי"ד וכן שאר פוסקים כתוב שאם הי' עוף יחזור וישחוט הקנה וכו' היינו לדידהו שהיו בקיאים וכו' אבל אנו אין לנו לסמוך ע"ז אבל בשור שעורו עב שמעתי להקל וכן נמצא בתשובת ר"י קולון עכ"ל והיתירא דשור כתבתי בסוף סימן כ"ג דאינו אלא בשלא יצא דם וכ"כ בהגה"ת סמ"ק שבידינו היום בסימן קנ"ז שכך הורה רבי' פרץ בב"ה בקורבי"ל וכ"כ בכל בו פ"ג מה"ש ע"ש ודלא כמ"ש מהרי"ק בשם הגהת סמ"ק להתיר לשחוט למעלה או למטה אלא אין היתר אלא בשור שעורו עב ולא חתך אלא מקצת עובי העור וגם לא יצא דם דאיכא תרתי לטיבותא אבל חתך כל עובי העור אפי' לא יצא דם או יצא דם אפי' לא חתך אלא מקצת עובי העור אסור וכמ"ש לעיל ס"ס כ"ג גם שם קבעתי הלכה בתלישת נוצות ויצא דם דיש להקל בהפסד מרובה או לעני או לכבוד שבת וזה כשהתרנגולים נושכים זה את זה ויצא טיפת דם כנגד מקום הושט יש להורות כדין תלישת הנוצות ויצא דם וכ"ש שדין זה נוהג כשנראה ריעותא כנגד מקום

הסימנים כגון שנקרע העור ויצא דם ונעשה עליו גלד שחין דאיכא לחוש לקוץ או דקירת חץ ושאר כלי ברזל וניקב הושט אבל אם אינו אלא נפוח סביב הסימנים לא חיישינן לנקובת הושט אלא תולין דמחמת חולי הוא ואפי' נצרר שם דם לית לן בה: כתב הרב בהגהת ש"ע הא דניקב א' משני עורות של ושת כשר היינו דוקא בניכר שהנקב בא מחמת חולי אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפי' לא ניקב רק הפנימי טריפה דחיישינן שמא נקב גם החיצון ושת אין לו בדיקה מבחוץ עכ"ל והם דברי הרא"ש גבי ישב לו קוץ בושט שכך צ"ל לפי דעת רש"י וכ"כ התוספות והר"ן ושאר מחברים אלא שמדבריהם משמע דבניקב החיצון אפילו יש לחוש שניקב על ידי קוץ כשר דלא חיישינן שמא ניקב גם הפנימי דכיון שהפנימי הוא לבן יש לו בדיקה בין לענין נקב בין לענין דריסה וזה הפך מ"ש בהגה"ה זו אפי' לא ניקב רק הפנימי טריפה וכו' דמשמע ואצ"ל אם לא ניקב רק החיצון דטריפה. ונראה ליישב שלמד כך ממ"ש או"ה כלל נ"א סי' כ"ד שכתב בניקב החיצון על ידי קוץ טריפה ממה נפשך מהיכא אתי הקוץ דאי מצד פנים א"כ כבר ניקבו שני העורות ועלה קרום על המכה בפנים ואינו ניכר ואם בא דרך חוץ חיישינן שמא כבר ניקבו הדקין או הכרס ושוב חזר ונכנס בושט מבחוץ ולא תלינן לומר שנכנסה דרך הגרירת כשלא נראה בה ריעותא דרוב בליעות דרך הושט ולפעד"נ דחששא רחוקה היא דהקוץ ניקב הכרס וכו' ולא דמי למחט שנמצא בחלל הגוף דחיישינן להא דהתם כך היא מהלכה מלמעלה למטה אבל כאן ודאי מסתברא דהקוץ נכנס מבחוץ ולא נקב רק עור החיצון לבדו שהרי בפנים לא נראה ריעותא מיהו למאי שקבענו ההלכה דאין אנו בקיאים לבדוק אף מבפנים א"כ אין חילוק דאפי' היכא שניכר מבחוץ שהי' ניקב ע"י קוץ נמי חיישינן שמא ניקב גם הפנימי וטרפה מספק: אמר עולא וכו' רפא"ט דף מ"ג ואמרין בגמרא ולעולא מ"ש מספק דרוסה קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה פי' ולהכי אין חוששין לשמא הבריא וכתב הרא"ש דרב אלפס פסק דלא כעולא דכיון דקי"ל חוששין לספק דרוסה חוששין נמי לשמא הבריא וכתב רבי' שזו היא דעת רוב פוסקים הרי"ף והרמב"ם וסמ"ג וסמ"ק והרשב"א ותוס' שאנץ כולם פסקו דלא כעולא וכן הוא בתוס' שלנו זולתי ראב"ן וסה"ת וכך הסכים הרא"ש דהלכה כעולא וראיה ממחט שנמצא בעובי ב"ה דמצד אחד כשירה ולא חיישינן שמא הבריא ולא דמי לדרוסה ותלמודא לא חש לחלק וכו' ע"כ: ומ"ש ופירש"י הבריא נקב וכו' נראה דנ"מ בין הפירושים דאם פירש הבריא ניקב א"כ אף למאן דפסק חוששין שמא ניקב מתכשר בבדיקה למאן דס"ל דנקב יש לו בדיקה אף מבחוץ ואף לפירש"י דאין לו בדיקה מבחוץ ואף בישוב לו קוץ דהנקב במקום ידוע נמי אין לו בדיקה מבחוץ אפי' הכי היכא דישוב לו קוץ מבחוץ קודם שחיטה אם הוא עוף קורע העור ולוקח הקנה ושוחטו לבדו ואח"כ הופכו לושט ובודקו מבפנים ואם אינו מוצא נקב כשר אבל ל"מ דהבריא מלשון בריא ונתרפא אם כן למאן דפסק חוששין לא מתכשר בשום בדיקה בין ישב לו מבפנים בין ישב לו מבחוץ. מיהו למאן דפסק כעולא ליכא נפקותא בין הפירושים דכיון דאין חוששין אף בדיקה א"צ כי היכי דא"צ בדיקה למאן דאמר אין חוששין לספק דרוסה וכך מבואר מדברי הרא"ש דמפרש דפריך ומ"ש מספק דרוסה דמצרכין בדיקה והכא קאמר עולא אין חוששין דאפילו בדיקה א"צ ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה וא"צ בדיקה אף לספק דרוסה ועוד דמדמי ליה למחט שנמצא בעובי ב"ה

מצד אחד דכשרה בלא בדיקה ואיכא לתמוה בדברי ה"ר ירוחם שכתב דלי"מ שמא ניקב ועלה בו קרום למי שפסק כעולא אין חוששין וסגי בבדיקה דאלמא דבדיקה מיהא צריך והא ליתא וצ"ע: ומ"ש וכ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני ה"ז ספק נבילה בפ"ג מה"ש וכבר כתבתי בתחלת סימן זה דנקובת הושט אם נשחטה ה"ז נבילה וכאן מיירי בנשחטה אלא דספק אם ניקב הילכך הוי ספק נבילה: ומ"ש ודוקא שנמצא הקוץ תחוב בושט כו' ג"ז מדברי הרב רבינו משה בר מיי" והוא מימרא דרב כהנא לשם וכתב הסמ"ק דוקא שאינה תחובה כלל אבל אם נתחב בתוכו אפי' במקצת טריפה: והראב"ן פסק כעולא וכו' פי' ובכל ענין אפי' נמצא קורט דם סביב הקוץ כי היכי דאמרינן במחט שנמצא בעובי ב"ה מצד אחד דכשר אפי' איכא קורט דם מבפנים כדלקמן בסוף סימן מ"ח: ומ"ש ואפילו לדבריו וכו' טעמו דהכי אמרינן גבי מחט שנמצא בעובי ב"ה וכדלקמן בס"ס מ"ח ומיהו בנמצא לארכו של וושט או לרחבו ואינו תחוב בו כלל משמע דכשירה אפי' איכא קורט דם מבחוץ אבל בהג"מ פ"ג בשם ר"י כתב דבדאיכא קורט דם בחוץ ודאי ניקב החיצון ואפשר דר"י נמשך לדעתו דאין הלכה כעולא וחוששין לשמא הבריא כשתחוב בו ואיכא קורט דם מבפנים לפ"ז באינו תחוב ואיכא קורט דם מבחוץ נמי חוששין אבל להראב"ן דמיקל ומכשיר בתחוב בו היכא דאיכא קורט דם מבפנים הכי נמי דמכשיר באינו תחוב בו ואיכא קורט דם מבחוץ ולא מטרפינן לה אלא בדאיכא תרתי לריעותא תחוב בו וקורט דם מבחוץ ואין להקשות הלא אין קורט דם ניכר בושט מבחוץ כיון שהוא אדום דאע"פ שאין סומכין להכשיר בבדיקת חוץ אם לא נמצא שם קורט דם מ"מ אם נמצא שם קורט דם ונראה וניכר שאין זה אדמומית של עור הושט בע"כ דטריפה הוא דקורט דם מעיד עליה בנקב. ואיכא למידק אפירש"י שכתב ז"ל ישב לו קוץ כגון שאכלו קוץ ונתחב לתוך הושט ואינו נראה נקובתו מבחוץ וקורט דם אין בה בפנים עכ"ל דאמאי לא פי' דמיירי נמי בישוב לו מבחוץ דאין לפרש דאפי' בפנים דאיכא למימר מבחוץ אתאי ונקב אין חוששין וכל שכן מבחוץ דאין חוששין דלשון רש"י שכתב כגון שאכלה וכו' משמע ודאי דוקא בכה"ג ונראה דפירש כן משום דאסיקנא ישב איתמר אבל נמצאת לא איצטריך ליה לעולא דכולהו חיוי ברייתא קוצי אכלן אלמא דמיירי בישוב לו קוץ מבפנים והתם הוא דאין חוששין דלא הו"ל ריעותא כיון דדרך אכילה ישב לו הקוץ ולא נתחב בכח אבל מבחוץ שנתחב בכח מודה עולא דחוששין. מיהו קשה אמה שפירש"י קורט דם אין בה בפנים דמשמע דאם יש בה קורט דם בפנים מודה עולא דחוששין וכ"כ המרדכי משמו קשה מני"ל לרש"י שלא לפרש דאפי' אית בה קורט דם מבפנים אין חוששין וכמו שכתבו התוספות ועוד דמ"ש ממחט שנמצא בעובי ב"ה דאי משום דאינו עב כעובי ב"ה חוששין טפי א"כ אפי' כי ליכא קורט דם נמי ליחוש שמא הבריא כיון דאינו עב. ונלפע"ד דרש"י נמי ס"ל דמדניא לעולא אין חוששין אפילו אית בה קורט דם בפנים דאינו מעלה ולא מוריד כיון דלית בה קורט דם מבחוץ אלא לפי דלעולא דקאמר אין חוששין שמא הבריא אלמא דבהבריא דהיינו דניקב מעבר לעבר טריפה ולשם ודאי טריפה אפי' ליכא קורט דם כלל דלא תלינן לקולא דלאחר שחיטה ניקב כמו גבי המסס ובית הכוסות דשאני ושט דתלינן דאוכלין ומשקין שטפוהו לדם מבפנים שהרי ניקב לפניך משני צדדין ולכך פי' רש"י דהא דקאמר עולא אין חוששין שמא הבריא מיירי באין בה קורט דם מבכנים לאורויי דבהבריא טריפה

אפי' אין בה קורט דם כלל ועוד דהסוגיא דקאמר אבל נמצאת לא איצטריך ליה לעולא מוכחת דעולא מיירי בדלית בה קורט דם בפנים דאי אית בה קורט דם אפילו נמצאת איצטריכא ליה וכן כתב הרשב"א והר"ן ולפעד"נ דאף התוס' לא באו לחלוק אפרש"י אלא שבאו לפרש דאע"ג דרש"י פי' כך לפי משמעות הסוגיא דמיירי באין בה קורט דם בפנים מכל מקום נראה דמדינא אין לחוש אפי' אם יש מבפנים אם אין קורט דם מבחוץ וגם רש"י מודה בכך ודלא כהמרדכי והר"ן דכתבו מחלוקת בין רש"י ותוספות בדבר זה כנ"ל. ועי"ל דרש"י מפרש דוקא דאין בו קורט דם בפנים אבל אית בה קורט דם מבפנים מודה עולא דחוששין שמא הבריא וכמו שהבינו המרדכי והרשב"א והר"ן מפירושו ומה שקשה מאי שנא מבית הכוסות יש לחלק דדוקא ב"ה דמינח נייחא לא חיישינן בדאיכא טיפת דם מבפנים דילמא מחיים נקבה מב' צדדים והמחט חזרה לאחור דלמה תחזור לאחור אדרבה האוכלין ומשקין דוחקין המחט לחוץ אבל ושט איידי דגמאדא ופשטא פירש מתוך שמותחת צוארה אילך ואילך בכל שעה חזרה המחט לאחור חיישינן דמחיים נקבה שני הצדדין וחזרה לאחור אבל בדליכא טיפת דם אפילו בפנים דאיכא למימר דלא ניקבה מחיים אלא לאחר שחיטה ניקב הוה ליה ס"ס ואמרינן אפי' אם תמצא לומר דניקבה מחיים אפי' הכי לא ניקבה לחוץ. והשתא לפרש"י אף להראב"ן דפסק כעולא אי איכא קורט דם מבפנים נמי טריפה אבל רבינו נמשך אחר דעת התוס' והרא"ש שמדמין קוץ שישב לו בושט למחט שנמצא בעובי ב"ה דאם לא נמצא קורט דם בחוץ אף על פי שנמצא בפנים כשרה מיהו בניקב מעבר לעבר ודאי דטרפה אליבא דכ"ע אפילו כי ליכא קורט דם אף מבפנים דלא דמי לב"ה דתלינן דלאחר שחיטה עבר המחט וניקב דהתם ה"ט דאי איתא דמחיים עבר קורט דם הוה משתכח ביה אבל בושט אימא אוכלין ומשקין שטפוהו לדם והעבירוהו ולענין הלכה פסק ב"י כדברי כולם להחמיר באיסורא דאורייתא דהיינו דחוששין שמא הבריא דלא כעולא וכהך פירושא דמפרש שמא ניקב מעבר לעבר וחזר ונתרפא שעלה עליו קרום ולפיכך לא מהני ליה בדיקה וטרפה אפילו כי ליכא קורט דם אפילו מבפנים כפרש"י וההולכים בשיטתו אבל הרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל ויש מכשירין אם אין קורט מבחוץ דלא חיישינן שמא הבריא וכן נוהגים להקל בעירנו באותן אווזות שמלעיטין לעשות מהן שומן שיש תקנה בעיר לבדוק אחר נקיבת הוושט משום דשכיח יותר מסרכות הריאה ונהגו להקל בישוב לו קוץ בושט אם אינו נקוב מב' צדדין או שאין קורט דם מבחוץ ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא עכ"ל ותחלה איכא להקשות מדידיה אדידיה דכאן כתב ונהגו להקל בישוב לו קוץ בושט אם אינו נקוב מב' צדדין וכו' וקודם לזה כתב דאין אנו בקיאים לבדוק בנקב כל שהוא שע"י קוץ ולכן אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ טריפה אפילו לא ניקב רק עור אחד חצון או פנימי. ויש ליישב דמ"ש תחלה הוא לפי דעת רוב פוסקים דחוששין שמא הבריא וכאן כתב לפי מנהג עירו שנהגו להקל כהראב"ן והרא"ש דאין חוששין לשמא הבריא וא"צ בדיקה כלל דלפי זה אם אינו ניקב לפנינו משני צדדין וגם אין בו טיפת דם מבחוץ מכשרינן לה בלא בדיקה ואין ספק דמ"ש ונהגו להקל וכו' אם אינו נקוב מב' צדדין או שאין קורט דם מבחוץ ט"ס הוא וצ"ל אם אינו נקוב מב' צדדין וגם אין קורט דם מבחוץ דתרתני בעינן כדי

להקל וכך ראיתי שכתב בספר דרכי משה שלו עוד נראה לומר והוא העיקר דאף למאן דפסק כעולא להקל בישב לו קוץ הבו דלא להוסיף עלה דדוקא בישב לו קוץ דאיכא למימר אי איתא דניקב מעבר לעבר היה ניכר הילכך אין חוששין וכדאמרין גבי המסס ובי"ה בלא ישב לו קוץ אלא מצא נקב בפנים ויש לחוש שניקב ע"י קוץ תלינן דאי הוה הקוץ תחוב לפנינו היה ניקב לחוץ וחילוק זה כתב הרא"ש גופיה גבי הא דעולא והשתא ההג"ה שכתב בתחילה לאיסור אתי שפיר אף למאן דפסק כעולא ומכשיר בישב לו קוץ דכאן מדבר בדלא ישב לו קוץ ומשום הכי נקטינן לאיסור ואע"ג דהרא"ש פוסק כראב"ן וס"ל דנקב יש לו בדיקה אפילו מבחוץ וכ"ש בפנים מ"מ שאר גדולים דפוסקים כעולא לא ס"ל בהא כהרא"ש אלא ס"ל כהגהת אשיר"י בשם א"י דאין אנו בקיאין בבדיקה והכי נהוג ולפיכך אף על פי שנהגו להקל בישב לו קוץ כיון דאין חוששין וא"צ בדיקה מ"מ כשמוצאין נקב בלא קוץ יש לחוש שמא ניקב מעבר לעבר וצריך בדיקה וכיון דאין לו בדיקה בדורות הללו אסורה אבל עוד קשיא לו טובא במ"ש הרב שנהגו להקל בעירו באותן אוזות שמלעיטין דשכיח בהו נקובת קוץ יותר מסרכת הריאה וכאשר הוא האמת דצריך לבדוק בוושט אם יש שם ריעותא דנקובת הקוץ וכתב שנהגו להקל כהראב"ן אם אינו נקוב מבי' צדדין וגם אין קורט דם מבחוץ וקשה א"כ היאך כתב אח"כ ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא וכו' דכיון דשכיחא הך ריעותא יותר מסרכות הריאה א"כ אין לסמוך ארובא ואסורה לאכול בלא בדיקה כי היכי דהבהמה אסורה לאכול אם לא בדקו הריאה ולא סמכינן ארובא וכדעת בה"ג וראב"ן ור"י הלוי ואם באנו להקל כהראב"ן להכשיר בישב לו קוץ ולהקל גם כן לסמוך ארובא שלא להצריך בדיקה כגדולים שנחלקו עלהראב"ן היכא דלא בדקו הריאה וכדלקמן בתחילת סי' ל"ט הו"ל תרי קולי דקא סתרון אהדדי ועוד נראה לפע"ד דאף הראב"ן ודעימיה דפסקו כעולא אינו בישב לו קוץ בוושט דרך אכילה וה"ה למחט שבלעה דרך אכילתה דלא נתחב בכח וכדמוכח מפ"י רש"י אבל הני אוזות דמלעיטין אותן בשבולת שועל או בקיטנית כגון היר"ז קודם שהסירו הקליפה וטרק"א דנוקב ונתחב בוושט בפנים בכח פשיטא דאפי' לעולא חוששין שמא הבריב ולא מהני ליה בדיקה לדידן דלא בקיאין בבדיקה ותו דאף מדברי הרב נראה דלא ישר בעיניו המנהג להקל בזה שהרי כתב ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא ע"כ נראה דאין להקל כלל ואף בקראקא נהגו עכשיו לפסוק דחוששין שמא הבריא בישב לו שבולת שועל וכיוצא בו מה שנוקב דטרפה וכל שכן לאותן שמלעיטין האווזות בלחם שעורים יבש בתנור ועגולות כענבה דשכיח הוא שער הפנימי של וושט נתקלקל ונעשה בו כמין חטטין ע"י שדוחקין הלחמין העגולים היבשים זה אחר זה ונוקב דאיכא למימר אילו היו הלחמין הללו תחובים לפנינו בוושט היה ניכר שניקב משני צדדין כי היכי דאמר' בניכר שהנקב בא ע"י קוץ ולא ישב לו קוץ בפנינו דאפי' לעולא חוששין שמא הבריא וטרפה כדפי' והמורה כדדישר חיליה לבטל הלעטה זו מקרב בני ישראל ולהחרים על זה שלא ילעטו האווזות ולא יבאו להקל באיסור דאורייתא תע"ב כי רבים מקילין עצמן ולא יבואו להראות הריעותא לפני המורה. ונכשלים באיסור תורה וחללים רבים יפילו הבורה: כתב ר"ח נפרד הושט מהקנה וכו' כ"כ התוס' בפא"ט (ד' מ"ד) אהא דאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טרפה דר"ח מפרש שנפרד הוושט מהקנה וכו' וכן

כתבו הסמ"ג והר"ן וכך פי' הרא"ש דברי הרי"ף וע"ל בסי' כ"ח בהלכות עיקור: בעוף מחובר הזפק וכו' משנה פא"ט (דף נ"ו) ואלו כשרות ניקב הזפק רבי אומר אפילו ניטל ובגמרא איבעיא לן בטרפות ובזפק ונחלקו בגירסא דהך איבעיא דלגירסת רש"י וכן לגירסת הרא"ש והתוס' איבעיא לן אם הלכה כר' בזפק אם לאו ולא איפשיטא והדרינן לכללן דהלכה כת"ק וכן נראה מדברי הרי"ף שהביא המשנה כצורתה אלמא דליתא לדרכי וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מה"ש וכ"כ הסמ"ג והסמ"ק וה"ר ירוחם והכלבו והרוקח וכך הסכים הרשב"א ז"ל וכ"כ או"ה ושכן כתב הא"ז וכ"כ המרדכי דניטל הזפק טרפה מדנשאר בתיקו והכי קי"ל עכ"ל אבל הר"ן ז"ל כתב גירסא אחרת דבזפק לא קא מיבעיא לן דודאי הורו בה להיתירא כרבי ונראה שזהו דעת בעל העיטור: ואיזהו גגו כל שנמתח עמו וכו' זהו לשון הרשב"א בת"ה ובגמרא אריב"ל גגו של זפק נידון כוושט היכא א"ר ביבי בר אביי כל שנמתח עמו ומשמע מפ"י רש"י דה"ק ממקום שהוא נמשך בלא משיכת היד אלא הולך ומתקצר מן הזפק לצד הוושט זהו גגו והקשה במרדכי דא"כ הוה ליה למימר הנמתח מעמו דהא אזפק קאי מה שנמתח מן הזפק והולך ומיצר ולכן פירש ריב"א דאמתניחת הוושט קאי כלומר כשמושך הוושט בידו האחד ובידו השני את המעיים היוצא לצד הקרקבן כל מה שימתח מן הזפק עמו של הוושט וכן לדקין נידונין כוושט וכמעט ליטרף במשהו וכו' וכתב בספר א"ז שזה הפ"י קיבל אביו מראבי"ה שקיבל מרבי יואל אביו שקיבל מריב"ם שקיבל"ל מריב"א וכתב ראבי"ה באביאסף ולהאי פירושא הוי חומרא טפי עד כאן לשונו מיהו ברמב"ם ובסמ"ג התיישב הקושיא שהקשו על פרש"י שכתבו וז"ל ואיזהו גגו של זפק זה שימתח עם הוושט כשיאריך העוף צווארו וכו' עכ"ל דלפ"ז לא יהא פי' כל שנמתח מעצמו מן הזפק בלחוד אלא אף במה שיהא נמתח עם הוושט כשיאריך העוף צווארו דאז נמתח יותר וכל מה שנמתח עם הוושט הוי גגו של זפק וכן נראה מדברי הרי"ף גם מהרש"ל השיג על פי' ריב"א ואמר דבטלה קבלתו נגד כל אלו הגאונים הרי"ף והרמב"ם ורש"י ורבינו ומכל מקום מי שנזהר בשאר חומרות ראוי שיחמיר על עצמו אבל חלילה שיטריף לאחרים עכ"ד: ומ"ש אבל כתוב בתשובת הגאונים וכו' כהב הרשב"א שראיתם אינה נכונה בעיניו דדילמא רבי דוקא בשניטל למטה מן הגג והגג קיים עכ"ל וכתב ב"י ולי נראה דטעמן של גאונים דכיון דאיכא מקום דאפילו ניקב טרפה סברא רחוקה היא לומר דבמקום אחר כשרה אפילו ניטל עכ"ל יש להקשות מדאשכחן בטחול דטרפה בדניקב בסומכיה וכשרה בניטל וי"ל דשאני טחול כשניטל כולו לא כאיב לה ובניקב כאיב לה אבל זפק דאף בניטל כאיב לה ואפילו לא ניטל אלא מקצתו כ"ש בניטל כולו בהא ודאי אמרינן כיון דטרפה בניקב כ"ש בניטל דכאיב לה טפי ויש ראייה לזה מבשר החופה את רוב הכרס ע"ל בסימן מ"ח אבל אין לפרש דראיתם כיון דבע"כ לאו בניטל למטה מן הגג והגג קיים קאמר דא"כ המאכל יורד לחלל הגוף ואין לו תקנה אלא בשניטל למעלה בסמוך לגג והו"ל כאילו ניקב הגג דבין הגג ובין הזפק אינו כלום אפילו כחוט השערה הא ודאי לאו ראייה היא דאיכא למימר דרבי איירי בניטל מן הצדדין בענין שאין המאכל יורד לחלל הגוף וג"כ לא נגע כלל בגג הלכך צריך לפרש ראיית הגאונים כמו שפ"י ב"י וכדאמרן. כתוב בסוף ש"ד דאותו בשר שלמעלה מן הקרקבן עומד בספק אם הוא מן הזפק או מן הקרקבן ומהרש"ל כתב בא"ו שלו דדינו כקרקבן ע"ש וכן פסק הרב בהגהת ש"ע: כתב ה"ר

ירוחם די"מ שם ניטל הוושט טרפה דכל אבר שאם ניקב טריפה הי"ה אם ניטל חוץ מן הטחול עכ"ל. והם דברי התוספות רפא"ט וכ"כ הר"ן לשם דכל הנקובים דקחשיב התם דטריפה כ"ש ניטל ומטעם זה נמי מטרפים לה כשיש לו ב' וושטים או ב' קנים דכל יתר כנטול דמי וכן פסק הרא"ש בתשובה כלל עשרים סימן תשיעי:

דרכי משה וצ"ע מנלן דגם קורט הארס אינו עובר מחמת הדחה ואם קבלה היא נקבל אמנם לעיקר דינא כתב הוא בעצמו דהרשב"א והרא"ש מסכימים לדברי הטור: (ב) ולעיל סימן כ"ג כתבתי דאין אנו בקיין בבדיקה זו: (ג) וכבר כתבתי לעיל דאין אנו סומכים על דעתינו ולכך נקטינן לחומרא ודבר זה יתבאר עוד לקמן סי' נ"ז ונתבאר לעיל סי' כ"ג: (ד) ודע דבעירנו התקינו לבדוק בושט שמלעיטין וממרין אותן לעשות מהן שומן ותקנה טובה היא כי הטריפות שכיחא והמנהג להכשיר בישוב לו קוץ בושט אם לא ניקבו שניהם וגם אין קורט דם מבחוץ וסומכים אדברי הפוסקים כעולא וצריך להתיישב ולדקדק בדבר הרבה בו הוא איסור דאורייתא וע"ל סי' מ"ח בדין נמצא קורט דם מבחוץ: (ה) וכ"ה בהגה"מ פ"ג דרש ומשמע שם דאף אם הקוץ מונה לארכו אם יש קורט דם מבחוץ טריפה: (ו) וא"כ למ"ד דטריפה בניקל אפי' כה"ג טריפה ובב"י פסק דיש להטריף בניטל דכן הסכימו הפוסקים. וכתב בסוף ש"ד אם ניקב המעי היוצא מן הזפק אל הקרקבן טריפה. כתב הרא"ש בתשובה כלל ב' סי' ט' אם נמצא ב' וושטים או ב' גרגרות טריפה דכל יתר בניטל דמי ופי' אף אותו שדרכו בכך וא"כ הוי כמו שאין לו וושט או קנה וטריפה עכ"ל:

סימן לד - דין מכת הגרגרת

גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחוט, טרפה. אבל אם לא נפסק רוב חללה, אף על פי שהוא רוב הקיפה אם תצרף עמו עובי העור, כשירה. ואם ניקבה - אפילו יש בה חסרון, כל זמן שאין בנקב כאיסר, כשרה. ואם חסרה כאיסר, טריפה. ואם נסדקה לארכה ויש בה חסרון, מצטרף לכאיסר. ואם

ניקב סביב הקיפה נקבים דקים זה אצל זה כנקבי הנפה, אם יש בהן חסרון מצטרפין לכאיסר, שאם יש כאיסר בנקבים עם השלם שביניהם, טרפה, ואם אין בהן חסרון, שיעורן ברובה. ובעוף שיש בה נקבים כנפה, אין שיעורו כפי שיעור איסר לבהמה, אלא חותך המקום המנוקב כנפה ומשימה על פי חלל הקנה, אם יש באותה חתיכה לכסות רובו של חלל הקנה הנקוב ממנה עם השלם שבין הנקבים, טרפה. ואם לאו, כשרה. נפחתה כמו דלת - שלא ניטל הפחת, אלא תלוי ועומד וזקוף שם כדלת על פי הארובה, אם הפחת גדול כדי שיכנס ויצא בו איסר, טרפה, וזהו יתר מכאיסר. ואם לאו, שאינו אלא כאיסר מצומצם, כשרה, כיון שהדלת סותם הנקב. והרמב"ם כתב: נפחתה נקב מפולש משני צדדים כדי שיכנס איסר לרוחבה טרפה. וכן כתב רב אלפס, כיון שניקבה משני צדדים נטרף בשיעור קטן, פירוש כעובי דינר. נסדקה לארכה, אע"פ שלא חסר ממנה כלום, טרפה. בד"א שלא נשאר ממנה כלום, אבל נשאר ממנה כל שהוא למעלה ולמטה, כשרה. והוא שישאר המשהו ממקום הראוי לשחיטה, שממקום שאינו ראוי לשחיטה ואילך נידון כריאה ליאסר בנקיבת משהו. ואם מוצא הגרגרת שנפסקה או חסרה ואינו יודע אם נעשה מחיים אם לאו, פוסקה במקום אחר ורואה, אם הם שויים כשרה, ואם לאו טרפה. אין מדמין אלא מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא, אבל לא מחוליא לבר חוליא ולא מבר חוליא לחוליא. ובר חוליא - הוי מחציו של טבעת כלפי מטה ממקום שמתחילין להיות דקין. ויש מפרשין

חוליא - היינו טבעת, בר חוליא - היינו עור שבין הטבעות. וטוב לחוש לדברי שניהם. הקנה בסופו משנכנס תחת החזה מתפצל ומשם יפרד והיה לגי ראשים, והאחד נוטה לצד הלב, והאחד לכבד, והאחד לריאה. ופירש רש"י דשל לב וריאה נקובתן במשהו ושל כבד דינו ככבד. ור"ח פוסק דשלשתן נקובתן במשהו.

בית יוסף גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לישחט טריפה אבל אם לא נפסק רוב חללה וכו' כשירה ר"פ א"ט בבהמה (מב.) נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת ובגמי (מד:) תנא פסוקת הגרגרת ברובא וכמה רובא רב אמר רוב עוביה ואמרי לה רוב חללה ופרש"י שדופן הקנה עב מלמעלה ולצד הצואר אינו אלא קרום דק וסתמא כשנפסק הקנה מלמעלה למטה הוא נפסק ולמאן דאמר רוב עובי מהני עובי התנוך לאשלומי לרובא אע"פ שיש במיעוט התחתון חצי חלל או רובו ולמ"ד רוב חללה אינה טריפה עד שיפסק רוב החלל ועובי התנוך אינו משלים לרוב ע"כ וכך הם דברי רבינו ואמרינן בגמרא ההוא פסוקת הגרגרת דאתא לקמיה דרב ובעא למבדקה ברוב עוביה אמרו ליה רב כהנא ורב אסי למדתנו רבינו ברוב חללה שדרה לקמיה דרבה בב"ח בדקה ברוב חללה ואכשרה. וכ"פ הפוסקים דברוב חללה משערין: ומ"ש רבינו במקום הראוי לישחט היינו לאפוקי שלא במקום שחיטה לצד מטה דשם נקובתו במשהו וכמו שיתבאר אבל שלא במקום שחיטה לצד מעלה שיעור פסיקתו ברוב כמו במקום שחיטה: ומ"ש ואם ניקב אפילו יש בה חסרון כל זמן שאין בנקב כאיסור כשרה ואם חסרה כאיסור טרפה משנה בפרק א"ט (נד.) אלו כשרות בבהמה ניקבה הגרגרת או שנסדקה עד כמה תחסר רשב"ג אומר עד כאיסור האיטלקי: ומ"ש אם נסדקה לארכה ויש בה חסרון מצטרף לכאיסור בריש פרק א"ט (מה.) ושם כל דברי הטור עד ואם מוצא הגרגרת וכו') אמר רבה בב"ח אמר רבינו ניטלה הימנה רצועה מצטרפת לכאיסור ופרש"י ניטלה הימנו רצועה. לארכה דאיכא חסרון מצטרפת לכאיסור אי כד מעגלת ליה הויא איסור טריפה וכתב הרשב"א בחידושיו כתב בעל העיטור ואנן דלא מתחזי לן שיעורא אזלינן לחומרא ונראה דמ"מ אם אין שיעור הקדירה יותר מחצי רוחב עיגול פי הקנה כשרה וכדאמרי' גבי עוף מקפלו ומניחו ע"פ קנה אם חופה רוב קנה טריפה ואם לאו כשרה אלמא אפילו בעוף דחיותו מועט אזלינן לרוב פי קנה כ"ש בבהמה דחיותה גדול וצ"ע עכ"ל: ומ"ש רבינו ואם ניקב סביב הקיפה נקבים דקים וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב ניקב גרגרת כנפה מצטרפת לרובא ופרש"י כנפה סביב להקיפה נקבים כנפה מצטרפים הנקבים לרובא א"ר חלבו אמר רב חמא בר גוריא א"ר נקבים שיש בהם חסרון מצטרפים לכאיסור ושאין בהם חסרון מצטרפים לרובא ופי' רש"י מצטרפים לרובא. דהוה כפסיקה בעלמא דלא מיחסרה וניקבה כנפה נמי בדליכא חסרון: ומ"ש שאם יש כאיסור בנקבים עם השלם שביניהם טריפה וכו' כ"כ

שם הרא"ש והר"ן והוא נלמד מדין העוף שיבא בסמוך וזה שלא כדברי סמ"ק שכתב גבי דין שמוטת הירך דכי אמרי' בניקבה כנפה נקבים שאין בהם חסרון מצטרפים לרובא היינו הנקבים עצמם ואין השלם שבין נקב לנקב נחשב בכלל הנקב : וכתב עוד הר"ן ומיהו כי אמרינן דמה שבין הנקבים הוי כאילו אינו דוקא בשהנקבים סמוכים כ"כ שאין בין נקב לנקב כמלא נקב אבל כל שיש ביניהם יותר מכשיעור הזה אין מה שביניהם מצטרף אלא הנקבים בלבד הוא שמצטרפים לכשיעור וכן משמע מפ"י רש"י: ומ"ש רבינו ובעוף שיש בו נקבים כנפה אין שיעורו כפי שיעור איסור לבהמה אלא חותך המקום כנפה וכו' שם בעופא מאי א"ר יצחק בר נחמני מקפלו ומניחו ע"פ קנה אם חופה רובו טריפה ואם לאו כשירה ופירש"י בעופא. נקבים דחסרון בעוף דליכא למימר בגרירת דידיה כאיסור לכמה הוי שיעוריה : מקפלו. חותך למטה מהנקבים ובצידיהן עד שיוכלו לקבל הרצועה שהן בה כלפי פי קנה : אם חופה. בין הנקבים והשלם שבין נקב לנקב את רוב הקנה אע"ג דבנקבים גרידי ליכא רובא : טריפה. הואיל ויש בהם חסרון ושיעור סמיכת הנקבים זה לזה כנפה דהא אנפה קיימין עכ"ל. ופי' הרא"ש דבריו דכל היכא דמשערינן בבהמה ברובא ה"ה דבעופא משערינן ברובא וכן כל היכא דמשערינן בבהמה כאיסור לא איצטריך ליה למיבעי' בעופא מאי דפשיטא דמשערינן לפי קטנו אבל בניקבה כנפה דמשערינן השלם עם הנקבים לכאיסור כשהם מקורבים כנקבי הנפה שסופן ליחסור הוא דמיבעי' ליה בעוף דכי משערינן שיעור חסרון שלו כנגד איסור מבהמה גדולה קטן מאד שיעור חסרונו אי מחמרינן בשיעור קטן בזה לצרף השלם עם החסרון ומשני דלא אלא שיעור אחר נתנו חכמים מקפלו ומניחו ע"פ קנה עכ"ל וכתב רבי' ירוחם (נט"ו אות ה' ח"ג) דברים אלו עם הרחבת הביאור קצת ז"ל אם ניקב הקנה בעוף כנפה נקבים שיש בהם חסרון דבהמה שיעורו כאיסור ואם תשאר כך בעוף לא תמצא בו איסור כי אין בכל קנה העוף כאיסור וא"ת הכל לפי גדלו וקטנו היה שיעור חסרונו קטן הרבה וא"ת שנשער האיסור לפי גדלו וקטנו ונחשוב בזה השלם שיש בין נקב לנקב עם חסרון הנקבים היה בזה חומרא גדולה אלא משערים בע"א חותך למטה מהנקבים ובצידיהן עד שיוכל לקבל הרצועה שהנקבים בה ומניחה ע"פ הקנה אם חופה בין הנקבים ובין השלם שבין נקב לנקב רוב חלל הקנה טריפה עכ"ל וכתב הרא"ש דמתוך דברי הר"ן משמע דהא דקאמר בעופא מאי לא קאי אניקבה כנפה לחוד אלא אשיעור חסרון גרירת מיבעיא ליה בעופא שאין הגרירת שלו כאיסור מה שיעור חסרונו ומפרש דשיעור חסרונו כחפזית רוב פי הקנה שהרי כתב אותו בתר אם ניטלה ממנה רצועה מצטרפת לכאיסור והקשה עליו והסכים לפרש"י. וכך הם דברי רבינו אע"פ שהם סתומים קצת שהרי ממה שכתב גבי עוף שיש בו נקבים כנפה אין שיעורו כפי שיעור איסור לבהמה משמע דכל היכא דאינה כנפה אם הוא בגוונא דמשערים בבהמה כאיסור משערים בעוף לפי גדלו וקטנו וכתב רבינו ירוחם יש מי שכתב שאם הוא עוף גס ויש בקנה כאיסור משערים בו כאיסור כמו בבהמה וי"מ דעוף דאין חיותו כ"כ כבהמה לא שיערו בו כאיסור אפילו יש ברחבו כאיסור וראשון נראה עיקר עכ"ל. ודברי הרמב"ם בפ"ג מה"ש כדמשמע מדברי הר"ן דהא דקאמר בעופא מאי לא קאי אניקבה כנפה לחוד אלא אשיעור חסרון גרירת מיבעיא ליה בעופא שאין גרירת שלו כאיסור מה שיעור חסרונו ומפרש דשיעור חסרונו כחפזית רוב פי הקנה: נפחתה כמו דלת וכו'. שם

נפחתה כדלת אמר רב נחמן כדי שיכנס איסר לרחבו ופירש רש"י לא ניטל הפחת אלא תלוי ועומד וכו' והרי"ף כתב ואם נפחתה הגרגרת כגון שניקבה נקב מפולש שיש בו חסרון אמר ר"נ אין אומרים אם חופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו. ופי' הרא"ש דבריו דלפי שהנקב מפולש מבי' עברי הגרגרת מטריף בשיעור קטן עד כאן. ומשמע מדברי הרי"ף דבעוף מיירי דהא שיעורא דאם חופה בעוף הוא דאתמר. וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם שבפ"ג מה"ש כתב דין זה אחר מ"ש ובעוף כל שאילו מקפלו וכו': ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם נפחתה נקב מפולש אינו מכוון שלא כ"כ אלא ז"ל ניקבה נקב מפולש אלא מפני שזהו פירושו של נפחתה כתב רבינו נפחתה וכן מ"ש טריפה אינו מדוקדק שהרמב"ם לא כתב אלא נבילה ומשום דלדין השתא לא נפקא לן מידי בין נבילה לטריפה כתב רבינו טריפה ולא דק: והרשב"א בת"ה כתב כפירש"י וכתב רבי' ירוחם שכן הסכימו הפוסקים וכתב עוד דנפחתה הקנה דמשערים כדי שיכנס איסר לרחבו היינו בבהמה אבל בעוף מקפלו ומניחו ע"פ קנה אם חופה רובו טריפה. ואיני יודע מנין לו זה שהרי הוא סובר כשיטת רש"י והרא"ש דלא בעי בעופא מאי אלא בניקבה כנפה נקבים שיש בהם חסרון אבל בשאר פיסולים אם בבהמה שיעורו ברוב גם בעוף שיעורו ברוב ואם בבהמה שיעורו כאיסר בעוף הכל לפי גדלו וקטנו ולא במקפלו ומניחו ע"פ הקנה: נסדקה לארכה אף ע"פ שלא חסר ממנה כלום טריפה בד"א שלא נשאר ממנה כלום וכו' שם נסדקה אמר רב אפי' לא נשתייר בה אלא חוליא אחת למעלה וחוליא אחת למטה כשרה ורבי יוחנן אמר אפילו לא נשתייר בה אלא משהו למעלה ומשהו למטה כשרה וכתב רש"י דטעמא משום דכל מה שהצוואר נמשך הסדק סוגר והולך הילכך הדר חלים. ופסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דהלכה כר' יוחנן ודלא כסה"ת שפסק דבעינן שישתייר חוליא אחת למעלה וחוליא אחת למטה: ומ"ש רבינו והוא שישאר המשהו ממקום הראוי לשחיטה שממקום שאינו ראוי לשחיטה ואילך נידון כריאה וכו' שם יתיב ר"י ור"ל נפיק מילתא בינייהו וכולי ניקב הקנה למטה מן החזה נידון כריאה ופרש"י למטה מן החזה. במקום שאינו ראוי לשחיטה נידון כריאה בנקב משהו ודבר פשוט הוא שזה שכתב רבינו והוא שישאר המשהו ממקום הראוי לשחיטה וכו' אינו אלא לאפוקי מקום שאינו ראוי לשחיטה למטה אבל שיעור לצד מעלה אפי' במקום שאינו ראוי לשחיטה מהני דהא במקום ההוא לא מיפסל אלא ברוב. וכל דינים הללו דניקבה כנפה וניטלה רצועה ונסדקה לארכה ונפחתה כדלת כולם כשנעשו מחמת חולי או כשתפס הקנה בידו ועשה בו נקבים הללו באופן שיודע ודאי שלא נגע בושט אבל אם אינו יודע אם נגע בושט אם לאו נתבאר דינו בסימן כ"ג: ואם מוצא הגרגרת שנפסקה או חסרה ואינו יודע אם נעשה מחיים אם לאו וכו' שם (נ.) אביי ורבא דאמרי תרווייהו מקיפין בקנה ופירש"י מקיפין בקנה. אם נמצאת פסוקה לאחר זמן או קדורה כאיסר ואסיקנא דמקיפין מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא אבל לא מחוליא לבר חוליא ולא מבר חוליא לחוליא ופרש"י חוליא. ג' טבעות. וכו' הרא"ש כדאמרי' (מנחות לט.) גבי ציצית דקרי חוליא לשלש כריכות. ובר חוליא פירש"י הוא קלישות הקנה מן הצדדין ומתחתיה שרצועות הבשר מחברת ראשי הטבעות ואף התנוך הולך ודק מעביו ומאמצעיתו ולצדדין לכאן ולכאן על פני כל הקנה וזהו הפירוש הראשון שכתב רבינו והרמב"ם מפרש בענין אחר שכתב בפ"ג מה"ש וז"ל אין מדמין אלא מחוליא גדולה לחוליא

גדולה או מקטנה לקטנה. אבל לא מקטנה לגדולה שכל הקנה חוליות חוליות הוא ובין כל חוליא וחוליא אחת קטנה משתיהן ורכה וכתב הרשב"א בחידושו הא דאמרינן מקיפין בקנה נראה שהוא במקום שא"א שנגע בו סכין בשעת שחיטה שאפילו מותחין את הקנה לא מתרמי כנגד חתך העור א"נ שיש היכר בדבר שלא נעשה בסכין אלא בחתך עץ או קנה שאל"כ הא תלינן בסכין דדילמא בבי' וגי מקומות אשתחית דכשירה בלא הקפה כלל. א"נ בנקדרה הקנה עכ"ל: הקנה בסופו משנכנס תחת החזה מתפצל ומשם יפרד והיה לגי' ראשים וכו' ופרש"י דשל לב וריאה נקיבתן במשהו וכו' שם (מה.) מימרא דאמימר ואיכא תרי לישני בגמרא לל"ק דריאה כריאה בנקב משהו דכבדא ככבדא ועד שינטל כילה דליבא פליגי לרב במשהו ולשמואל ברובו. וללישנא בתרא דריאה ככבדא דכבדא כריאה דליבא פליגי. ופסק רש"י כל"ק דקם ליה רבי יוחנן כוותיה דאמר ניקב למטה מן החזה נידון כריאה והתוספות כתבו נראה דאזלינן בכולהו לחומרא מדלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר וגם ר"י דאמר ניקב למטה מן החזה משמע דבין דריאה בין דכבדא נידון כריאה וכן ר"ח פסק לחומרא דשלשתן נקובתן במשהו בין דכבדא בין דליבא בין דריאה. וכ"פ הר"י ו"פ הר"י ו"פ הרשב"א והר"ן וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מה"ש ודעתו דקנה הכבד כולל גם לסימפוני הכבד והשיגו הראב"ד והרשב"א בחידושו ובת"ה הקשה על דברי הרמב"ם והעלה בסוף דבריו ובלי ספק סמפון הכבד שניקב כשרה ואפילו ניקב לחבירו ואין בזה בית מיחוש. וגם הריב"ש כתב בתשובה סי' קפ"ט שאין דינו של הרמב"ם בזה אמת שלא אמרו סימפונא דאיניקיב לחבריה טריפה אלא בריאה ולא בכבד אלא אפילו ניטל כל הכבד ולא נשתייר בה אלא כזית כשירה ומה שאמרו בגמרא גי' קנים הוו וכו' ואיכא מ"ד התם דכבדא כריאה היינו קודם שיכנס בבשר הכבד דהוי בכלל ניקב הקנה למטה מן החזה אבל משנכנס בכבד לכ"ע הוי כבד וכבר השיגו הראב"ד עכ"ל. ודע דבגמרא בעי הי ניהו קנה הלב אמר רבה בר רב יצחק אמר רב חלב שע"ג דפנות ע"ג דפנות סלקא דעתך אלא אימא חלב שע"ג דפנות הריאה ופירש"י ע"ג דפנות. דיורד על הצלעות מן השדרה: ע"ג דפנות ס"ד. מאי חיותא תליא ביה: שעל גבי דופני ריאה. קנה שומן שיורד בין שתי ערוגות הריאה ודבוק בשדרה ומחובר לחלל הלב ובתר הכי אמרינן אמר אמימר גי' קני הוי חד פריש לליבא וחד פריש לריאה וחד פריש לכבדא. ופירש"י חד פריש לריאה. ומתחלק בתוכה והן הן סמפונות. וכתב הר"ן משמע דאמימר פליג ארב יצחק דמפרש קנה הלב דפליגי ביה רב ושמואל היינו חלב שע"ג דפנות הריאה ואיהו ס"ל דקנה הוא דנפיק מגרירתו ופריש לליבא עכ"ל. ואינו נראה כן מדברי הרשב"א שכתב וז"ל הקנה מתפצל לשלש קנים למטה מן החזה אחד פורש לריאה ואחד פורש לכבד ואחד פורש ללב ואיזהו פורש ללב חלב שעל דפני הריאה וכל אחד מגי' אלו דינו כריאה ונקובתו במשהו ע"כ. וז"ל הרמב"ם בפ"ו מה"ש קנה הלב הוא המזרק הגדול שיוצא ממנו לריאה הרי הוא כלב ואם ניקב לחללו במשהו טריפה: וכתוב בהג"א קנה שומן שיורד בין שתי ערוגות הריאה ודבוק בשדרה ומחובר לחלל הלב בדק רבינו שמשון בקנה הלב ומצא בו נקבים קטנים ודנתי לפניו דקי"ל כרב באיסורי וקאמר רב במשהו וחזר ובדק בשאר ריאות ומצאן נקובות ושאל לטבחים ואמרו לו דהיינו רביתיהו והללו נקבים דרכן להיות בכל הריאות שבעולם ואמר לנו מה טעם הואיל וחלב טהור חופהו וכי קאמר

רב במשהו שלא במקום חלב כשר קאמר עכ"ל. וכיוצא בזה כתוב ברוקח ואני שמעתי טעם אחר שאותם נקבים הנמצאים שם הם פיות הסמפונות ולא נקבים נינהו:

בית חדש גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחיטה טריפה משנה רפא"ט נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת ואע"ג דבפ' השוחט (דף לב) אסיקנא דפסוקת הגרגרת נבלה היא ולא טריפה וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מה"ש היינו דוקא בנשחטה שאז עיקר איסורו משום טריפה וכדכתבו התוס' לשם ורבינו איירי כאן בקודם שחיטה דהויא טריפה ולאסור חלבה וביצתה אי נמי לבשר הפורש ממנה בעודה חיה דלוקה משום טריפה ועיין בריש סימן ל"ג מה שכתבתי בזה: ומ"ש רוב חללה שם (דף מ"ד) פליגי בה אמוראי וקאמר דרבה בב"ח עבד עובדא בדקה ברוב חללה ואכשרה וזבין מיניה בישראל וכו'. ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והרשב"א והר"ר ירוחם דהכי הילכתא ודלא כדמשמע מדברי סה"ת והסמ"ג שכתבו פסוקת הגרגרת נחלקו האמוראים אם צריך רוב חללה או די ברוב עביה עם חללה דנראה שדעתם לומר דכיון דלא איפסיקא בהדיא דבעינן רוב חללה וחזינן נמי דרב גופיה דאמר ברוב חללה לענין מעשה לא אמר בה לא איסור ולא היתר הלכך ספיקא הוי ואזלינן לחומרא באיסורא דאורייתא להטריף ברוב עוביה כך נראה מדבריהם ולא קי"ל כוותיהו אלא כרוב פוסקים דלא מיטרפא פסוקת הגרגרת אלא בדנפסקה ברוב חללה: ומ"ש במקום הראוי לישחט כתב ב"י היינו לאפוקי שלא במקום שחיטה לצד מטה דשם נקובתו במשהו אבל שלא במקום שחיטה לצד מעלה שיעור פסיקתו ברוב כמו במקום שחיטה עכ"ל והכי משמע ודאי מדסתמו בברייתא ואמרי פסוקת הגרגרת ברובא דמשמע דכל מה שנקרא גרגרת פסוקתה ברובא והכי משמע בפ"ק בפלוגתא דהגרים שלישי וכו' דלא אשתמיט להכשיר בהגרים שני שלישים ואח"כ שחט הכשר שחיטה במקום הראוי לשחוט והיינו משום דלא עדיף מפסוקת הגרגרת דטריפה וכ"כ רש"י בהדיא רפא"ט (דף מ"ד) בהא דקאמר לא תציתו וז"ל מידי דהוה אגרגרת דבין במקום שחיטה בין שלא במקום שחיטה שוה שיעוריה והכי משמע בתוס' לשם בד"ה כשמואל דאמר ע"ש (סוף דף מ"ג) וכ"כ הר"ן לשם והא דמכשר התם באקפל אקפולי אפילו נעקר רובו כשנשאר המיעוט במקום אחד שאני התם שנקלף הסימן ממקום חבורו בלבד ולא נתקלקל גוף הסימן ותדע שהרי אף בוושט דנקובתו במשהו אף בתורבץ הוושט מכשרינן לה באקפל אקפולי אלא בע"כ ה"ט כיון דלא נתקלקל גוף הסימן אבל בדהגיע קלקול בגוף הסימן מטרפינן לה בוושט בנקובת משהו ובגרגרת ברובא בין במקום שחיטה בין שלא במקום שחיטה לצד מעלה ועיין במ"ש בסמוך אצל נסדקה לארכה: ומ"ש אבל אם לא נפסק רוב חללה אעפ"י שהוא רוב היקיפה וכו' איכא למידק דבדין הגרמה כתב רבינו ודוקא ששחט רוב חלל הקנה אבל ברוב הטבעת לא סגי וכו' ולא נקט התם רוב היקיפה כי הכא והכא לא נקט רוב הטבעת כי התם ויש לומר דבהגרמה קא מכשר ר"י ברבי יהודה ברוב הטבעת כדאיתא פ"ק (דף י"ח) ואנן לא קי"ל כוותיה בשאר טבעות הלכך נקט גבי הגרמה דברוב הטבעת לא סגי כר"י בר יהודה אבל הכא גבי פסוקת הגרגרת דלא הזכירו רוב הטבעת אלא רוב עוביה ורוב חללה וקי"ל לא מיטרפינן אלא ברוב חללה ולא ברוב עוביה דהיינו רוב הקיפה מבחוץ אם תצרף עמו עובי התנוך נקט נמי בהך לישנא דאיתמר בגמרא אבל מדברי

הר"ר ירוחם מבואר דמפרש דרוב עביה דפא"ט היינו רוב הטבעת דפ"ק דחולין וה"פ רוב עובי הטבעת בלא צירוף הבשר שמחבר ומשלים חסרון היקף הטבעת ואינו נראה אלא כפרש"י דרוב עוביה אינו רוב הטבעת אלא הוא רוב הקנה דהיינו אף עם הבשר המחבר הטבעת אלא שמצרפין עם כל זה עובי התנוך ומבחוץ הוי רוב אבל בפנים לא הוי רוב החלל וכן פ"י הרשב"א והר"ן והוא ודאי עיקר: ואם ניקבה וכו' שיעורא דאיסור ביש בו חסרון מפורש במשנה פא"ט (דף נ"ד) וכתב רבינו דאינה כשרה אלא כשאין בה כאיסור אבל אם חסרה כאיסור פירוש כאיסור מצמצום טריפה וה"א לשם בסוף הדף אמר רב נחמן כאיסור כיתר מכאיסור והכי מוכח בדין נפחתה כמו דלת דבסמוך: ומ"ש ואם נסדקה לארכה וכו' שם מימרא דרבה בב"ח (ריש דף מ"ה) ופירש"י מצטרפת לכאיסור אי כד מעגלת לה הויא איסור טריפה: ומ"ש ואם ניקבה סביב היקיפה וכו' שם מימרא דרבי חלבו בשם רב ומימרא דר"י ב"ל דניקבה כנפה דהיינו סביב סביב להיקיפה נקבים דקים זה אצל זה שיעור סמיכתם כנקבי הנפה וכו' ומשמע מדברי הרא"ש דביש בהם חסרון אף בבהמה דחיותה מרובה מצטרף השלם לכאיסור כשהן מקורבין כנקפי הנפה ואצ"ל בעוף דחיותו מועט דכשיש בהם חסרון דשיעוריה במקפלו וכו' ובאם חופה וכו' דפשיטא דמצטרף השלם וכו' אבל אם אין חסרון אין השלם מצטרף אלא הנקבים עצמן מצטרפין לרובא בין בבהמה בין בעוף ומבואר מדברי הרא"ש שמפרש כך על פי פירוש רש"י וכך הם דברי רבינו שלא כתב צירוף השלם אלא ביש בהם חסרון בבהמה בכאיסור ובעוף במקפלו אבל באין בהם חסרון דשיעורו ברובא כתב בסתם דמשמע הנקבים עצמן שיעורם ברובא בלא צירוף השלם והכי משמע מדברי ה"ר ירוחם ע"ש אכן מפרש"י לא משמע הכי אלא משמע דבהמה אף ביש בהן חסרון אין השלם מצטרף לשיעורא דכאיסור דלא אמרו דהשלם מצטרף אלא בעוף והכי משמע במ"ש הרשב"א בת"ה. והר"ן ז"ל כתב דרך שלישי דאף באין בהם חסרון מצטרף השלם לרובו בין בעוף בין בבהמה ואין חילוק בין עוף לבהמה אלא ביש בהם חסרון דבעוף שיעורו במקפלו וכו' ובבהמה שיעורו בכאיסור ובכל השיעורים מצטרף השלם. ומדברי הר"פ בהגהת סמ"ק סי' ר"א ומביאו במרדכי פא"ט ואיכא חסרון בפנים ונדפס בהגהות מה שחסר בפנים מבואר לשם דתופס דרך רביעי והוא דאין חלוק בין יש בהם חסרון לאין בהם חסרון לענין צרוף השלם אלא החלוק הוא בין בהמה לעוף דבהמה לעולם אין מצטרף השלם אלא בעינן בכאיסור בנקבים עצמם כשיש בהם חסרון וכן באין בהם חסרון בעינן ברובו בנקבים עצמם אבל בעוף בין ביש בהם חסרון בין באין בהם חסרון שיעורו במקפלו וכ"כ או"ה בשם סמ"ק ע"ש בשער נ"א. ומדברי הרמב"ם מבואר שהוא תופס דרך חמישי דלעולם אין השלם מצטרף אלא בעי' שיעורא בנקבים עצמן בין ביש בהם חסרון בין באין בהם חסרון בין בבהמה בין בעוף אלא דבאין בהם חסרון אין חלוק בין בהמה לעוף בשניהם מצטרפין הנקבים עצמן לשיעורא דרובא אבל ביש בהם חסרון בבהמה מצטרפין הנקבים לכאיסור אבל בעוף מצטרפין הנקבים עצמן לשיעורא דמקפלו וכו' ע"ש וכן נראה מדברי הר"י שלא כתב כלל שהשלם מצטרף עם הנקבים: ומ"ש ובעוף שיש בו נקבים כנפה וכו' שם בעופא מאי א"ר יצחק בר נחמני מקפלו וכו' והסכים הרא"ש לפירש"י דמיבעיא ליה בנקבה כנפה ויש בהם חסרון דבאין בהם חסרון שיעורא ברובא כמו בבהמה ואם יש חסרון בנקב א' דבהמה בכאיסור בעוף הכל

לפי גדלו וקטנו אבל בנקבים הרבה שיש בהם חסרון וסמוכים כנקבי נפה וכו' וקאמר דמקפלו וכו' וה"ר ירוחם ביארו ומביאו ב"י אבל מדברי הרמב"ם מבואר דאף אנקב אחד שיש בו חסרון כמו רצועה קאמר דבעוף מקפלו ע"ש וכך הבין הרא"ש מדברי הרי"ף אלא שמה שכתב דהכי משמע ממ"ש בעופא מאי בתר אם נטלה רצועה אינה הוכחה שהרי כך הוא מסודר בגמרא ואע"ג דבינתים איתמר הא דבעא ר"י בר נחמני מריב"ל ניקבה כנפה מהו וכו' והשמיטו הרי"ף זהו לפי שלא היה צריך לכותבו שכבר כתב דברי רב שאמר כריב"ל מיהו איכא להוכיח ממקום אחר שכך הוא דעת הרי"ף מדכתב גבי נפחתה כמו דלת אין אומרים אם חופה וכו' ושיעורא דחופה בעוף איתמר אלמא דס"ל דכל היכא דאיכא חסרון בעוף דלא נפחתה כמו דלת משני עברי הגרגרת שעורו בחופה אף בנקב א' כרצועה ואם אין בהם חסרון ודאי שיעורו ברובא לדברי הכל והיינו כדברי הרמב"ם אלא שה"ר ירוחם כתב דלדברי הרי"ף אפי' בנקבים שאין בהם חסרון בין שהנקבים סמוכים כנקבי הנפה בין שהם רחוקים לעולם משערין בעוף בחופה רוב הקנה עכ"ל וטעמו מדכתב הרי"ף בעוף בסתם כלישנא דתלמודא דשיעורו באם חופה אלמא דבכל ענין שיעורו בחופה ולהכי כתב גבי נפחתה כמו דלת דאין שיעורו באם חופה וכו' דמשמע דכל שאינו כמו דלת לעולם שיעורו באם חופה ואפי' באין בהן חסרון: נפחתה כמו דלת וכו' שם נפחתה כמו דלת א"ר נחמן כדי שיכנס איסר לרחבו ופרש"י שלא ניטל הפחת וכו' ופי' רחבו לפרש"י לרחבו של איסר לאפוקי דרך עוביו וכמ"ש התוס' וכ"כ הרא"ש לפי פרש"י שזהו שיעור גדול מאיסר אבל לרב אלפס והרמב"ם הוי שיעור מועט מאיסר ולרחבה של גרגרת קאמר ופירושו כעובי דינר וכמ"ש רבינו לדעתם וכך פי' ה"ר ירוחם ולכאורה נראה דלהרי"ף והרמב"ם נפחתה כמו דלת איירי דוקא בעוף שהרי כתב דאם נפחתה אין אומרים אם חופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו וכיון דהך אם חופה בעוף איתמר א"כ הא דנפחתה נמי בעוף היא וקאמר דמיטרפא בעובי דינר וכ"כ ב"י וכתב עוד שכן נראה דעת הרמב"ם מדכתב דין זה דנפחתה כמו דלת אחר מה שכתב ובעוף כל שאילו מקפלו וכו' עכ"ל מיהו אפשר דהא דנפחתה להרי"ף מיירי נמי בבהמה אלא שבא לבאר דלא נימא דוקא בבהמה אבל בעוף שיעורו באם חופה אלא אף בעוף אין אומרים אם חופה והכי משמע ממ"ש הרא"ש וה"ר ירוחם דלהרי"ף בנפחתה אין חלוק בין בהמה לעוף ומסתמא כך הוא דעת הרמב"ם ומ"ש דין נפחתה אחר מ"ש ובעוף כל שאילו מקפלו וכו' נמשך אחר התלמוד שכך הם מסודרים זה אחר זה וכך משמע מדברי רבינו שכתב דברי הרי"ף והרמב"ם בנפחתה נקב מפולש בסתם שמחמירין להטריף בשיעור מועט כעובי דינר ולא חילק בין עוף לבהמה מיהו לפרש"י והוא מ"ש רבינו תחלה שלא ניטל הפחת אלא תלוי ועומד וכו' לא מיירי אלא בבהמה דבעוף אפילו ניטל הפחת כיון דבכל קנה שלו אין בו כאיסר אין משערין בכאיסר אלא הכל לפי גדלו וקטנו כ"ש בלא ניטל הפחת דשיעורו ביתר מכאיסר דפשיטא דבעוף הכל לפי גדלו וקטנו ודלא כה"ר ירוחם שכתב לפי דרכו של רש"י דבנפחתה כמו דלת בעוף שיעורו באם חופה דלא משמע הכי בפרש"י אלא דוקא בניקבה כנפה הוא דשיעורו בעוף באם חופה אבל בנקב אחד שיש בו חסרון בעוף הכל לפי גדלו וקטנו וכך השיג עליו ב"י ולענין הלכה נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא. כתב הר"ר ירוחם דנראה עיקר דבעוף הגס שיש ברחב קנה שלו כאיסר דינו כבהמה ודלא כיש חולקין

ע"ש : גרסינן בגמ' (דף ל"ד) אמר זעירי אתון דלא מתחמי לכוון שיעורא שיעורי
בדינרא קורדינאה והוי כפשיטא זוטרתא דמשתכח ביני פשיטי דפומבדיתא וכתב
הר"ן בשם בעל העיטור דלדידן דלא מתחמי לן אזלינן לחומרא וה"ר ירוחם כתב
דאיסר דבר קטן הוא וב"י הביא דברי הרשב"א בחידושו וז"ל כתב ב"ה ואנן דלא
מתחזי לן שיעורא אזלינן לחומרא ונראה דמכל מקום אם אין שיעור הקדירה יותר
מחצי רוחב עגול פי הקנה כשירה וכדאמרינן גבי עוף מקפלו ומניחו על פי הקנה אם
חופה רוב קנה טריפה ואם לאו כשירה דאפי' בעוף דחיותו מועט אזלינן לרוב פי
הקנה כל שכן בבהמה דחיותה גדול וצריך עיון עד כאן לשונו ופסק כך בשלחן ערוך
וכתב ויש מי שאומר שאין אנו בקיאים בשיעור כאיסר הלכך משערין אותו ברוב
רוחב חלל הקנה עד כאן לשונו וקשה דהלא ודאי דשיעורא דכאיסר בנקב שיש בו
חסרון הוא מועט מרוב הקנה דמשערין בנקבים שאין בהם חסרון ואם כן היאך
כתב הרב להכשיר ביש בו חסרון בבהמה בשאינו חופה רוב הקנה דילמא בכאיסר
הוא דאף על גב דבעוף רוב קנה שלו הוא פחות מכאיסר בבהמה הוא יותר מכאיסר
ואין להביא ראייה מעוף לבהמה וכך הקשה הרב בהגהת שלחן ערוך וכתב על כן
נראה דרצה לומר רוחב חלל קנה של עוף דהוא פחות מכאיסר ומי שאינו בקי יטריף
בכל ענין עכ"ל ולפי עניות דעתי אין פירושו בדברי הרשב"א נכון דלשונו לא משמע
הכי אלא ודאי רצה לומר דמשערין ברוחב רוב חלל הקנה של בהמה והקושיא יש
ליישב ברווחא דהבדל גדול יש בין רוב חלל הקנה בהיקף ובין רוב חלל הקנה ברוחב
והא ודאי דשיעור האיסר הוא פחות מרוב היקף של חלל הקנה אבל הוא יותר מחצי
רוחב חלל הקנה דרך משל רוחב הקנה הוא טפח ובהיקפו שלשה טפחים כדאיתא
פרק קמא דסוכה ופרק קמא דעירובין ואם כן רוב חלל הקנה בהיקף הוי יותר
מטפח ומחצה והאיסר דרך משל רחבו שני שלישי טפח ובהיקפו שני טפחים ואם
כן כל נקב בעוגל שיש בקדירה שלו כרוחב איסר אם תמתחנו לכאן ולכאן בעינן
שיכנס העוגל לאורך או לרוחב תעמידנו על טפח הרי לך שרוב היקפו של חלל הקנה
שהוא יותר מטפח ומחצה הוא יותר מאיסר שאינו עומד על מיתוחו כי אם על טפח
אבל במקפלו ומניחו למקום הנקבים על פי הקנה אם אינו חופה רוב רוחב חלל
הקנה אינו חופה אלא חצי טפח שהרי רוחב הקנה אינו אלא טפח ואם כן אין
בנקבים אלו בכאיסר שרחבו שני שלישי טפח והוא אינו חופה אלא חצי טפח ומיהו
נראה דלא אמר הרשב"א אלא בניקבה כנפה בבהמה שהרי הך דמקפלו בעוף אינו
אלא בניקבה כנפה ועם השלם שביניהם מקפלו וכו' כמו שפירש רש"י להדיא
והסכים עמו הרשב"א כדפירש' לעיל אבל בקדירה לבדה בלא צירוף שלם אין
להתיר בבהמה אף על פי שאין בקדירה שלו לחפות רוב רוחב פי הקנה שהרי אף
בעוף לא מקילינן בכך ועיין שם בחידושי הרשב"א (דף נ"ד) בגמרא משמע כך
להדיא כדפי' : כתב באו"ה בשם סמ"ק דבנקב שיש בו חסרון דמשערין בכאיסר אין
חילוק בין במקום הכשר שחיטה בין למעלה ממנו וכבר כתבתי בתחילת סימן זה
עיין שם פירש רש"י דהוא הדין בנקב שאין בו חסרון דשיעורו ברובו אף בלמעלה
מהכשר שחיטה שוה שיעוריה : נסדקה לארכה וכו' שם (דף מ"ה) נסדקה רב אמר
אפילו לא נשתייר בה אלא חוליא אחת למעלה וחוליא אחת למטה כשירה אמרוה
קמיה דרבי יוחנן אמר מה חוליא ומה חוליא דקאמר רב אלא אימא אפילו לא
נשתייר בה אלא משהו וכו'. אמרוה קמי' דר' יוחנן משמיה דרבי יונתן הכי אמר

להו ידעין חבראי בבלאי לפרושי כי האי טעמא כך גורס רש"י ופירש דקאמרי קמיה דרבי יוחנן משמיה דר' יונתן דבמשהו סגי כדקאמר רבי יוחנן ולשבח קאמר ידעין חבראי וכו' ולפי גירסא זו הלכה דבמשהו סגי דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ועוד דרבי יונתן נמי ס"ל הכי וכך פסקו הר"ף והרמב"ם והרא"ש והרשב"א ורבינו והר"ר ירוחם והכל בו אבל יש גורסים א"ד אמרוה קמיה דר' יוחנן משמי' דר' יונתן הכי וכו'. ופי' גירסא זו דלישנא בתרא פליגא אלישנא קמא וקאמר דרבי יוחנן מעולם לא אמר דבמשהו סגי אלא אדרבה הך מילתא דרב דקאמר דבעינן חוליא אמרוה קמיה דרבי יוחנן משמיה דרבי יונתן ושבתה רבי יוחנן ואמר ידעין וכו' דלפי גירסא זו הוי הילכתא דלא סגי במשהו אלא בעינן חוליא כלישנא בתרא דמחמיר בדאורייתא וכך פסקו בשה"ת ובסמ"ג וכתבו עוד וכמה חוליא ג' טבעות וכך הסכים רש"י בפירושו דחוליא ג' טבעות אלא שכתב דלא גרסינן איכא דאמרי אבל בהגהת מיימוני ספ"ג הביאו דברי הסמ"ג ושה"ת לפסק הלכה וכן פסק הסמ"ק והביאו א"ו הארוך וב"י פסק כהר"ף ודעימיה ואין נראה כלל להקל במקום שהדין משתנה לפי חלוף הגירסא ועוד דהאחרונים החמירו בדבר והכי נקטינן דלא כמו שכתב בש"ע: ומ"ש והוא שישאר המשהו וכו' כתב בית יוסף דשיור דלצד מעלה אפילו במקום שאינו ראוי לשחיטה מהני דהא במקום ההוא לא מפסיל אלא ברוב עד כאן לשונו אבל ברמב"ם ספ"ג כתב נסדקה לארכה אפילו לא נשתייר מן המקום הראוי בה לשחיטה אלא משהו למעלה ומשהו למטה כשר אלמא להדיא דאף למעלה צריך שישתייר במקום שחיטה וכן כתב בכל בו כלשון הרמב"ם וה"ט דכיון שהשיור גורם שעל ידו יתרפא שיהא הסדק הולך וסוגר צריך שיהא התקון מענין הקלקול במקום הראוי לשחיטה וכן קבלתי גם בש"ע חזר בו וכתב כלשון הרמב"ם: כתב באו"ה דכל הדינים הללו דוקא כשניכר שבא מחמת חולי אבל אם יש לחוש לקוץ טרפה וכמו שנתבאר בסימן הקודם דנהגינן כמו שכתב הא"ז דאין אינן בקיין בבדיקה וכו': ואם מוצא הגרירת שנפסקה או חסרה וכו' שם אביי ורבא דאמרי תרווייהו מקיפין בקנה ופירש רש"י אם נמצאת פסוקה לאחר זמן או קדורה כאיסר עד כאן לשונו וז"ש רבינו שנסדקה או חסרה כלומר חסרה וקדורה כאיסר ואסיקנא דמקיפין מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא ופי' רש"י חוליא. שלשה טבעות ומשום קדורה כאיסר נקט לה דטבעת אחת אין עוגל כאיסר וע"ל בסימן נ' דכל הנקובים אם יש במה לתלות תלינן וה"ה בפסוקה ושאר כל הטרפיות וכן כתב הרשב"א בחדושו גבי פסוקה ומביאו ב"י: הקנה בסופו וכו' שם מימרא דאמימר והסכמת רוב פוסקים הר"ף והרמב"ם והתוספות והרא"ש בשם ר"ח והסה"ת והסמ"ג והרשב"א דהלכה כלישנא בתרא דאוסר אף בכבד והרמב"ם הוסיף עוד לאסור אף בניקבו המזרקים הם הסמפונים שבתוך הכבד וחלקו עליו ויתבאר בסימן מ"א בס"ד:

דרכי משה ואין זה נכון דהא שיעור איסר הוא פחות משיעור רוב הקנה דהא נקבים שיש בהן חסרון מצטרפין לכאיסר ושאין בהן חסרון מצטרפין לרובא וא"כ אפי' בפחות מרובא טריפה דשמא הוא כאיסר ואין ראייה מעוף לבהמה דרוב קנה בעוף הוא פחות מכאיסר ובבהמה יותר מכאיסר וע"כ למי שאינו בקי יטריף בבהמה אא"כ יודע שהוא פחות מרובו של קנה עוף דאז בודאי הוה פחות מכאיסר: (ב) מרדכי פ' א"ט בהגהות דף תשמ"א ע"א כתב כדברי הסמ"ק: (ג) וכ"כ באו"ה כלל

כ"א: (ד) לעיל כתבתי בסימן כ"ג שאין אנו בקיאים בהקפה ולכן בכל ענין טריפה:

סימן לה - דין טרפות הראה ואנותיה

ריאה (א) שניקבה, טרפה. ותחילה אפרש צורתה ואחר כך טרפות שלה. אמר רבא ה' אוני אית לריאה, ג' מימינא וב' משמאלא, פירוש לימין הבהמה, והוא לימין הטבח כשתולה ברגליה ובני מעיה כלפי הטבח, ואם יתלה אותה האדם בידה ופני הריאה כנגד פניו, יהיו לשמאל האדם ג' ולימינו ב', ויש לה עוד בצד ימין אונא אחת קטנה ונקראת עינוניתא דוורדא, ואינה עומדת בסדר האונות אלא מרוחקת מהם לצד פנים. ואם חסר אחד מהימין או מהשמאל, או שהיו שנים מימין ושלושה משמאל, טרפה. ואם חסרה הוורדא, פירש רש"י דכשרה, ואם יש לה שנים, טרפה, ורבינו אפרים אוסר כשהיא חסרה ומכשיר בב', והגאונים מכשירים בין אם אין לה כלל בין אם יש לה ב' וכן עיקר. נתוספו האונות במנין, שהיו ד' מימין או ג' משמאל, אם התוספת עומד בסדר שאר אונות כשרה, ואם לאו טריפה. וכתב בעל העיטור דלא מכשרינן אלא כשעומד ממש בסדר האונות, אבל אם היא ביני וביני שלא כסדר כדרך הוורדא, טרפה בין בימין בין בשמאל.

אבל הרמב"ם כתב: כל מקום שהוא כלפי פנים הריאה אין התוספת אוסר אלא א"כ יהיה בגבה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לסברת בעל העיטור שכתב שאם נמצאת הוורדא בצד שמאל טרפה. היה היתרון על גבה בכל מקום אפילו קטן כטרפא דאסא, טרפה, אבל פחות מטרפא דאסא אחר שתנפחה הריאה לאו יתרון הוא. וכתב בעל העיטור שמעינן מהא דשיעור דאונא כטרפא דאסא, ואם חסר אחת מהאונות ואין בה אלא כטרפא דאסא, כשרה. היתה חסרה מאונות הימין, כתב הרמב"ם שהוורדא משלמת אותה, ורש"י כתב שאינה משלמת, וטוב להחמיר. היתה הריאה כולה שתי ערוגות ואין לה חיתוכי דאוני, טריפה. פירש רש"י היכא דלא מיחתכה באוני חיתוך גמור אלא כמין מראה הפרש ניכר בו, כשירה. לשון אדוני אבי הרא"ש ז"ל: כתב הרמב"ם נמצאו שתי אונות כאונא אחת ואינן נראות כשתים דבוקות, אם היה ביניהם כמו עלה של הדס בין בעיקרון בין באמצעיתן בין בסופן כדי שיוכר בהן שהן ב' דבוקות, מותרות, ואם לאו טרפה. ויש שכתבו אי סריכין מעיקרון ועד סופן מייתנין סכינא חריפא ומפרקינן להו, אי מפקא זיקא בינייהו חדא היא וטריפה, ואם לאו כשר, ולישנא דתלמודא משמע כפירוש רש"י דאי איכא היכרא כל שהוא כשרה, וכן עיקר. ע"כ.

בית יוסף ריאה שניקבה טריפה במשנה א"ט: אמר רבא ה' אוני אית לריאה תלתא מימינא ותרתי משמאלא שם (מזו). ומ"ש ויש לה עוד בצד ימין אונא אחת קטנה וכו' ואם חסר אחד מהימין או מהשמאל וכו' שם בסוף מימרא דרבא אי חסר או יתיר או חליף טריפה ואסיקנא דלית הלכתא כרבא ביתרת וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל ביני ביני טריפה ההוא ביני ביני דאתא לקמיה דרב אשי סבר למיטרפה

אמר ליה רב הונא מר בר איביא כל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וקרו לה טבחי
עינוניתא דוורדא וה"מ מגואי אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה. ופירש"י ביני
ביני. מלמטה לערוגה: ברייתא. רועים באפר ואמרי לה בריאות ושמנות: עינוניתא.
כמו אינוניתא אונה קטנה: דוורדא. ע"ש קלישתא ואדומה: ומ"ש ואם חסרה
הוורדא פרש"י דכשירה ואם יש לה ב' טריפה ז"ל שם מדסבר רב אשי למטרפה
ש"מ לאו אורחא ובהני דידן איתא ברובא דידהו אי משכחין ריאה דלית בה
עינוניתא כשירה וכדאשכחן תרתי עינוניתא שמעתי מפי מורי הזקן שנחלקו בה
גדולי הדור ונ"ל שהיא טריפה דהא יתרת דביני ביני היא ולא אורחא דחדא גופא
לא אכשרן אלא משום דכל הני ברייתא הכי אית להו עכ"ל. וכתוב בהגהת אשיר"י
שאם נחלקה העינוניתא לבי' ומחובר למטה כעובי אצבע כשרה ע"כ והתוס' כתבו
שרבינו אפרים אומר דעל אחד לא הוה סבר רב אשי למטרפה דהא כולהו אית להו
אלא ודאי אפילו על שנים קאמר דכשירה משום דהני עיזי ברייתא הכי אית להו
ולפיכך אם אין לה אפילו אחת טריפה וכתב הר"ן שכן דעת הרב אלברצלונ"י
והרא"ש אחר שהביא סברות אלו כתב וז"ל ובשם הגאונים מצאתי כתוב דכיון דיש
בהמות שאין להם וישנה במקצתן אין להטריף בשום שינוי שימצא בה בין שאין
לה כלום ובין שימצאו ב' וגי' עכ"ל. וכתב הר"ן נראה שהוא דעת הר"ן וכן דעת
הרמב"ם בפ"ח מה"ש ומ"ש המרדכי שהמיימוני פסק כרש"י דתרי עינוניתא
טריפה הוא שלא בדקדוק וגם הרשב"א בת"ה פסק כדברי הגאונים להתיר בתרי
עינוניתא וכתב שכן נהגו ומאחר שכל הני רבוותא מסכימים להכשיר בכל גווני הכי
נקיטין ודע דגבי הא דאמרינן כל הני עיזי ברייתא הכי אית להו כתבו התוספות
והא דאמרינן דביני ביני טריפה היינו היכא דגדולה הרבה ואינה דומה לעינוניתא
דוורדא כן כתב המרדכי וגם הר"ן הזכיר סברא זו וכתב האגור וז"ל נשאל א"א
מהר"ר יהודה לנד"א על עינוניתא דוורדא שנמצאת חדודה בראשה ולא עגולה
כמנהגה אם נקרא שינוי וטריפה או לא והשיב הנני כותב לך לשון הבדיקות שלי
אם אין לה חריץ בתואר עינוניתא דוורדא טריפה ואם היא גדולה יותר מדאי
כאונא הסמוכה לאומא או שינתה תואר שיש לכל וורדא או שפחותה מעלה הדס
בנפיחה הרי היא כאונא וטריפה עכ"ל הבדיקות. לשון תואר ר"ל צורתה הרגילה
בה וא"כ כשהיא משוכה כאונה ולא עגולה יש להטריפה והא דאמרינן למ"ד אם
נמצאו שתיים שהאחת עולה למנין אונה שחסרה ל"ק דודאי באונא אין קפידא אם
אין משוכה וחדוד דדוקא בעינוניתא אמרינן שינתה תוארה טריפה ולא באונות
דדיני הטריפות תלויות בדרכי גידול הריאה וקים להו לרבנן דאונא פעמים עגולה
ופעמים חדודה אבל עינוניתא דינה עגולה עכ"ל וכתב הכלבו עינוניתא דוורדא שאין
לה כיס כתב ה"ר משה בר יהודה שאוסרין אותה ור' מרדכי מאויניו"ן כתב
דכשירה דהא לא אידכר כיס כלל בגמרא עכ"ל וכן מצאתי בדברי חכמי אשכנז כמה
דברים פוסלים בוורדא שלא נזכרו בתלמוד ולא בדברי הפוסקים. ונ"ל שכל אלו
הדברים אינם אלא לדעת הפוסלים יתרת שאינה בדרא דאוני א"נ לדברי הפוסלים
בשני וורדות או אם אין לה וורדא אבל לדברי המכשירים יתרת בכל מקום שתמצא
חוץ מעל גבה וכן לדברי המכשירים בשתי וורדות או באין לה כלל אין שום שינוי
פוסל בוורדא בין שינוי שבגופה בין שהיא פחותה מטרפא דאסא בין חסרון כיס
הכל כשר והכי נקיטין: וכתב הכלבו שאם נמצאת עינוניתא דוורדא מחיתוכא

דאוני ולמטה אסורה שאין מכשירין אותה אלא כי איתא מחיתוכא דאוני ולמעלה ע"כ וכבר נזכר זה בדברי התוספות ומכל מקום לפי דעת הר"ף והרמב"ם והרשב"א שנתבאר בסמוך בכל מקום שתמצא כשירה חוץ מעל גבה והכי נקיטינן: נתוספו האונות במנינן שהיו ד' מימין או ג' משמאל אם התוספת עומד בסדר שאר האונות כשירה ואם לאו טריפה כבר כתבתי בסמוך דרבא אמרה או חסיר או יתיר או חליף טריפה ואסיקנא דלית הלכתא כרבא ביתרת וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל ביני ביני טריפה ההיא ביני ביני דאתא לקמיה דרב אשי סבר למטרפה א"ל רב הונא מר בר איויא כל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וה"מ מגוואי אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה ופרש"י וה"מ דיתרת כשירה דקיימא בדרא דאוני אבל ביני ביני כגון מלמטה לערוגה כעינוניתא דוורדא שהיא בין שתי הערוגות מלמטה או שיש אחת באמצע האומא על גבה שלא כסדר חיתוכא דאוני טריפה: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור דלא מכשרין אלא כשעומד ממש בסדר האונות אבל אם היא ביני וביני שלא כסדר כדרך הוורדא טריפה בין בימין בין בשמאל ז"ל בעל העיטור וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל ביני ביני טריפה ומסתברא לן מדלא קאמר ולא היא דההוא ביני ביני וכו' ש"מ עינוניתא לחוד הוא דמכשרין דכל הני עיזי ברייתא הכי אית להו אבל ביני ביני אחריתא טריפה כדאמרינן לעיל וההוא עובדא דרב אשי לא פליג כלל. וכן הלכתא בין בימין בין בשמאל. ומ"ש המחבר עינוניתא בשמאל כשירה לא נהירא לן ע"כ וז"ל מהרי"ן חביב ז"ל וכתב בעל העיטור וכו' הנסחא האמיתית אבל אם היא ביני וביני שלא כדרך הוורדא בין בימין בין בשמאל טריפה וכוונתו הוא שלא תכשיר אונה נוספת רק אם תהיה כסדר האונות ממש בלי שום נטיה לא לצד חוץ ולא לצד פנים נמשך מזה קצת חילוף בין בימין לשמאל דלצד שמאל כל נטיה אסורה אבל לצד ימין לא תאסר אלא אם תהיה ביני וביני שלא כדרך הוורדא פירוש שיהא בין האומות ובין הורדא וזה פירוש ביני וביני ואם היא כסדר האונות ודאי שהיא כשירה ואם היא כסדר שוה עם הוורדא לא נאמר שהיא אונה נוספת אלא וורדא נוספת יקרא לה וכבר נתבאר משפטה בסמוך שהיא כשירה וכפי דרך זה נעמוד על כוונת בעל הספר באמרו וא"א ז"ל הסכים לסברת בעל העיטור שכתב אם נמצאת הוורדא לצד שמאל טריפה ומן הנמנע לפסוק דין זה לדעת הרמב"ם כי מה טעם לאיסור זה אם נאמר שהוא מפני שאין הוורדא במקומה המיוחד שהוא צד ימין כבר הסכימו הגאונים להכשיר בין יש לה שנים בין אין לה כלל וא"ת שהיא אונה נוספת הרי הוא פסק שכ"מ שהוא כלפי פנים אין התוספת אוסר אלא ודאי זה כסברת בע"ה כמ"ש כי כל נטיה שהיא לצד פנים בצד שמאל היא אסורה ומטעם אונא נוספת לכן נאסור הוורדא שהיא בצד שמאל עכ"ל: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם שכל מקום שהוא כלפי פנים הריאה אין תוספת אוסר אלא א"כ יהא בגבה בפ"ח מה"ש וטעמו משום דבתר מאי דאמרינן אבל ביני ביני טריפה אמרינן ההיא ביני ביני דאתא לקמיה דרב אשי וכו' והני מילי מגוואי אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה ומדלא מפליג אלא בין מגוואי למגבה משמע דמאי דאמרינן אצל ביני ביני טריפה אידחי ליה ולא מיטרפא אלא מגבה דוקא. וכתב הר"ן שכדברי הרמב"ם נראה מדברי הר"ף שכתב וה"מ מקמא אלמא כל מקמא כשר וכ"פ הרשב"א בת"ה: ומ"ש רבינו בשם הרא"ש ז"ל בפסקיו יראה שאם נמצאת העינוניתא מצד שמאל טריפה כיון

שאינן זה מקומה והיא דמטריף מגבה ולא מטריף מגוה ומשמאל לאשמועינן דמגבה אפילו מימין טריפה עכ"ל וכך הם דברי התוספות ומרדכי והג"א וסמ"ק והגהות מיימון פ"ח מה"ש כתבו שכך השיבו ר"ת ור"י ומיהו כתבו הגהות מיימון שה"ג ובשערים ובפסקי ראב"ן פסקו להכשיר כדברי הרי"ף והרמב"ם וגם הגהות אשיר"י כתבו שיש מרבתינו מכשירים בשמאל וכבר היה מעשה והכשיר רבינו שבי"ט ור"י הלבן וכתבו עוד התוספות ואם שינתה העינוניתא מקומה היה נראה להכשיר מדמיפט גבה דוקא אך מורי הרב דודי היה מקובל לאסור ואפשר דטמא משום דלאו אורחא בהכי עכ"ל: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם והרשב"א מסכימים לדעת אחי הכי נקטינן וכ"ש דקצת מאינך רבוותא מסכימים עמהם: מעשה בא לידי שהביאו לפני ריאה שהיתה בה יתרת בסוף שיפולי האומא והיו רוצים להטריפה מפני שהיו אומרים שלא היתה בדרא דאוני וגם אינה מקמא ואני הכשרתיה משום דכל שאינה על גבה ממש לא מיקרי יתרת לדברי המכשירים כל מקמא כדדייק לישנא דהרמב"ם ואפילו לדברי האוסרים בקיימא ביני ביני מכשר בהאי משום דהאי קיימא בדרא דאוני היא דאומא נמי אונא מיקרי כדכתב רש"י באונא הסרוכה לאונא שאצלה ואח"כ מצאתי בתשובת הרשב"א סימן ת"כ שאלת אומא שבריא שיש בצידה און ובדרא דאומא בשיפולה מי מכשירי לה כדרא דאוני או לא תשובה לא קבלתי אבל שמעתי מקילים בה ואני איני מורה בה להקל ולא להחמיר עכ"ל. ויש לתמוה למה לא פסק בה בהדיא להקל מהטעם שכתבתי אפילו לדברי האוסרים בקיימא ביני ביני ועוד שהוא פסק בת"ה להכשיר בכל יתרת מבפנים ואפשר שהיה מנהגו שלא להורות למעשה בדבר שלא קבל מרבתינו ומ"מ כיון שכתב ששמע שיש מקילים בה ויש טעם נכון בדבר נראה שהמיקל לא הפסיד ואם לבד נוקפך איפשר לומר על תשובה זו לאו מר בריה דרבינא חתים עלה כמ"ש הוא עצמו ז"ל בתשובה לדחות תשובת גאון אחר: היה היתרון על גבה בכ"מ אפילו קטן כט"ד טריפה אבל פחות מט"ד אחר שתנפח הריאה לאו יתרון הוא כבר כתבתי בסמוך שאמרו בגמרא אבל מגבה אפילו כט"ד טריפה וכתבו התוס' דאפילו לא הויא כטרפא דאסא אלא ע"י נפיחה טריפה ואי לא הויא בתר נפיחה כט"ד נראה לאבי העזרי שהיא כשירה וכ"כ המרדכי בשמו וכ"פ הרא"ש וכן דעת הרמב"ם בפ"ט מה"ש דפחותה מט"ד כשירה וכתב הר"ן שכן דעת הרמב"ן ויש מי שפי' דאפילו פחותה מט"ד טריפה דט"ד לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להיות פחותה מט"ד עכ"ל: ולענין הלכה כיון דכל הנך רבוותא מכשרי בפחותה מט"ד אחר נפיחה הכי נקיטינן: וכתב המרדכי וז"ל כתב ראב"י שמעתי מאבא מורי שכל מה שהטריפה מגבה ל"ש באומות ול"ש באונות מלבד האונא של ימין סמוכה לגרגרת במצר החזה אצל הצואר ממש התחתונה שהיא עליונה הסמוכה לצואר שאם ימצא ע"ג כט"ד נמי כשר מפני שכן דרכה ליפצל וכן הורה רבינו זקני הלכה למעשה אבל בשאר אונות טריפה וכ"כ בהגהת אשיר"י בשם א"י וכ"כ בתוס' וכ"כ הגהות מיימון בפ"ח מה"ש מ"כ שהטעם מפני שדרכה ליפצל מפני דוחק החזה וכתב בא"י דוקא ימנית ולא שמאלית וכ"כ עוד דוקא למעלה מחציה אבל למטה מחציה טריפה כי אין שם שום דוחק: מ"כ אם נמצא בליטה על הריאה כמין הר רחב למטה ולמעלה עב קרוי גבשושית וכשרה ואם למעלה או למטה חד ככובע הוי יתיר וטריפה: ומ"כ עוד אם נראה מעט מהריאה כאונא קטנה ויוצא

מחיתוכי דרא דאוני ואין ידוע אי מקמה אי מגבה נפחין לריאה אי פונה לפניס הוי מקמה וכשירה ואי פונה לחוץ הוי מגבה וטריפה ודוקא בליטה יתירה אבל נתעקמה והולכת למעלה אין כאן בית מיחוש וכיון שעומדת ומשורשת במקום הכשר בשביל שבולטת לחוץ לא מיטריף: ומ"ש עוד אם יש אונא ע"ג ריאה וגומא תחתיה וכשנפחים הריאה נופלת האונה לתוך הגומא ושוה לשאר הריאה ואינה בולטת למעלה כלל כשירה: כתב בעל העיטור שמעינן מהא דשיעור דאוניא כטרפא דאסא ואם חסר אחת מהאונות ואין בה אלא כטרפא דאסא כשירה טעמא דמסתבר הוא ודומה לזה יתבאר בס"ס זה: היתה חסירה מאונות הימין כתב הרמב"ם שהורדא משלמת אותה ז"ל בפ"ח מה"ש אם נמצאו שתים בימין וזאת הוורדא ה"ז מותרת ונ"ל דלטעמיה אזיל שהכשיר ביתרת מצד פנים אלמא מצד פנים וורדא ואונא חדא מילתא היא. ורש"י כתב י"א שאם חסרו אונות הימין מצרפינן לוורדא בהדיהו הואיל ויתרת היא ובתשובות הבבליים מצאתי כן אבל לא שמעתי ואין הדבר נראה בעיני הואיל ולא קיימא בדרא דידהו יתרת היא ואותן הראויות להיות חסרות והו"ל כחליף וטריפי ודעת התוס' כרש"י וכ"נ שהוא דעת הרא"ש שכתב וז"ל והיכא דחסרה אונות הימין ישרוצים לומר דעינוניתא מצטרפת בהדיה להשלימו ואין נראה לרש"י כיון דלא קיימא בדרא דאוני ויתרת היא וכו' ומפני כך כתב רבינו וטוב להחמיר אבל הרשב"א כתב בת"ה ולענין אשלומי אמרו משמן של גאונים שמשלמת לאונות שמימין וכ"כ הרמב"ם וכ"כ רש"י שכן מצא בתשובת הגאונים ואף על פי שרש"י עצמו אוסר על קבלת הגאונים אנו סומכים עכ"ל: ולענין הלכה כיון שהגאונים והרמב"ם והרשב"א מסכימים להכשיר הכי נקטינן: ודע דלכאורה נראה דה"ה אם נמצאת וורדא בשמאל וחסירה אונא מצד שמאל שהיא משלמת והא דנקטו הרמב"ם והרשב"א צד ימין אורחא דמילתא נקטו ולא דוקא אלא שמצאתי להר"ן שכתב שדעת הגאונים והרמב"ם דאי חסיר אונא מימין וורדא משלימתה אבל לא בשמאל שאין דרכה לעמוד בשמאל ע"כ. ור"י כתב אפילו לדברי הגאונים אם חסר אחת מצד שמאל אין האונא שמצד ימין מצטרפת עכ"ל ונ"ל שאם היתה הוורדא עומדת בצד ימין לא איצטריך לרבינו ירוחם לאשמועינן דאינה מצטרפת לאונות של צד שמאל אלא כדקיימי לצד שמאל עסקינן וה"ק אין הוורדא שדרכה לעמוד בצד ימין מצטרפת עמהן שאין דרכה לעמוד בשמאל וכמ"ש הר"ן ז"ל: היתה הריאה כולה ב' ערוגות ואין לה חיתוכי דאוני טריפה בפרק א"ט (מוז): אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא כלומר בקעת עץ טריפה ומפרש בגמרא דהיינו דשיעא דלית לה חיתוכא דאוני ופרש"י דהיכא דלא מחתכא בחיתוך גמור אלא כמין הפרש ניכר בו כשירה דלא שיעא כאופתא היא וכ"כ התוספות וכ"כ המרדכי בשם הגאונים דבקמט מעט כשר מכאן פסק ראבי"ה דאם חסרו מן האונות רואין אם ניכר סדק מעט בשוליהו נחשוב אותם כשתים עכ"ל: וכתב הר"ן שטעם רש"י דמכשר בניכר בהם כמין הפרש וסדק משום דהני נינהו אוני דידה אלא דסריכן בכסדרן ויש מי שכתב דמייתי סכינא דחליש פומיה ומפרקינן לה אי מתחזיין כרתתי כשירה וכתב הרמב"ם בפ"ח מה"ש שאם הן דבוקות כולן אלא שיש ביניהן הפרש כטרפא דאסא בלחוד כשירה ויפה אמר דכיון דמיפסלא כה"ג ביתרת ש"מ כל כי האי שיעורא אונא הוי עכ"ל. ולשון הרא"ש שכתב רבינו אחר שכתב בפסקיו פי' רש"י כתב כן: ומ"ש דלישנא דתלמודא משמע כפירש"י נתבאר

בדבריו דהיינו משום דאי ניכר הפרש כל שהו לא שיעא כאופתא הוא ונראה מדברי הרא"ש שהרמב"ם חולק על רש"י דלרש"י סגי בכמין הפרש ניכר בו אע"פ שאין בהם שום פירוד ואילו הרמב"ם בעי שיהא ביניהם פירוד כטרפא דאסא והסכים הוא לדעת רש"י משום דכיון דכמין הפרש ניכר בו לאו שיעא כאופתא הוא ול"נ דאיפשר לומר דהרמב"ם נמי אינו מצריך שיהא ביניהם שום פירוד אם כמין הפרש ניכר בכל האונא מלמעלה למטה או ברוב שהרי כתב ואינה נראית כשתים דבוקות דמשמע הא אם היו נראות כשתים דבוקות לא היינו צריכים שיהא ביניהם כמו עלה ההדס אבל לפי שאין הפרש וסדק ניכר בהם אז צריך שיהא ביניהם פירוד כמו עלה ההדס ועוד איפשר לומר דהרמב"ם נמי לא בעי פירוד כלל. ומ"ש אם היה ביניהם היינו לומר שהיה ביניהם היכר כמין הפרש וסדק וסיפא דלישניה מוכח שכתב כדי שיוכר שהן ב' דבוקות וכיון שיש בהן כמין הפרש וסדק הרי הוא ניכר שהם שתים דבוקות אלא שהצריך שיהא שיעור כמין הפרש זה כעלה של הדס ואילו רש"י לא נתן שיעור לכמין הפרש ניכר בו וכתב הרא"ש דלישנא דתלמודא משמע הכי דאי ניכר בו הפרש אפילו בשיעור פחות מטרפא דאסא לאו שיעא כאופתא הוא ויש הוכחה לפירוש זה האחרון שפירשתי בדברי הרמב"ם מדברי הרשב"א שהביא בת"ה הארוך דברי רש"י ושכן כתב בעל העיטור ואח"כ הביא דברי הרמב"ם ואח"כ כתב דברי האומר אי סריכו מעיקרייהו ועד סופייהו מייתנין סכינא ומפרקינן להו וכו' וכתב דדבר תימא הן ובת"ה הקצר כתב י"א שאם סדק כמראה הפרש ביניהם כמו עלה של הדס בין באמצען בין בסופן כשירה ע"כ והרי לא הזכיר בענין זה שיעור כעלה של הדס וגם הא דבין באמצען אלא הרמב"ם ואפ"ה כתב דביש סדק כמראה הפרש ביניהם מכשר: מצאתי כתוב ריאה דלית לה חיתוכי דאוני אי כד נפח לה מינכרן חיתוכי הראויים לה כשירה וטעמא דמסתבר הוא דכל מילי דריאה בשהיא נפוחה משערין להו משום דבחייה הבהמה הריאה היא נפוחה: כתוב בהגהות אשיר"י מעשה בריאה שהיה בצד ימין שתי (אומות) [אונות] גדולות והשלישית ניכר חיתוך גמור שהוא כדי להכשיר על ידו והיה בה עוד שינוי אחר ג' אונות מצד שמאל ואסר רב אחאי והשיב ר"י לא ידעתי מה ראה לאסור אם לא קיבל מרבנותיו בקבלה כי נ"ל היתר גמור עכ"ל ודבר פשוט הוא שאין בזה שום צד איסור: מעשה בא לפני שהיה בצד אחד של הריאה חסרה אונא אחת אלא שבסוף האומא שבאותו הצד היתה בליטה גדולה כמו אונא ונ"ל להתיר דאותה בליטה חשיבא אונא ואע"פ שדרך האונות להיות סמוכות זו לזו וכאן האומא מפסקת ביניהם אין לפסלה בכך: כתב הרמב"ם בפ"י מה' שחיטה כל טריפות שאיפשר שימצא בעוף באיברים המצויים לעוף כבהמה דינו בבהמה ובעוף אחד הוא חוץ מטריפות שבכוליא ושבטחול ושבאונות הריאה מפני שהעוף אין לו חיתוך אונות כבהמה ואם ימצא אין לו מנין ידוע עכ"ל:

בית חדש ריאה שניקבה טריפה. משנה רפא"ט. אמר רבא חמש אוני וכו' שם (דף מ"ז) אמר רבא ה' אוני אית לה לריאה אפה כלפי גברא תלתא מימינא ותרתי משמאלא וכו' ופ"י רש"י תלתא מימינא דבהמה והוא לימין הטבח כשהיא תלויה ברגליה ובני מעיה כלפי הטבח עכ"ל והוא הפירוש שכתב רבינו בתחלה אלא כיון דלפי זה קשה הא דקאמר רבא אפה כלפי גברא לכך כתב רבינו עוד ואם לא יתלה אותה האדם בידיים ופני הריאה כנגד פניו וכו' דעתו דרש"י לא פירש אלא לפי מה

שנוהגים לתלות אותה ברגליה אבל רבא גופיה לא קאמר אלא כשיתלה אותה בידיה וז"ש אפה כלפי גברא פי פני הריאה כנגד פניו דאז יהיו תלתא מימינה ובה"א גרסינן כלומר מימין שלה של הבהמה ולא מימין הטבח אלא משמאל הטבח ותרתי משמאלה כלומר משמאל שלה של בהמה ולא משמאל הטבח אלא מימינו של טבח וז"ל הרי"ף ה' אוני אית לה לריאה כדנפח לה ואפה כלפי גברא תלתא מימינא וכו' פירוש כשמוציא הריאה ואוחזה בידו ומנפח לה ופני הריאה כנגד פניו של אדם אז יהיו שלשה מימין הנופח וב' משמאל הנופח וכ"כ הרשב"א ג' מימין הנופח וכו' ולפי"ז תלתא מימינא באל"ף גרסינן שהרי פירוש לימין הנופח וכן משמאלה באל"ף גרסינן וברמב"ם משמע שמפרש אפה כלפי גברא בדרך אחר דהיינו כשאוחז האדם בגרירת בידו ותולה אותה נגד פניו ופני הריאה נגד פניו אז יהיו שלשה מן הימין של הבהמה שהוא נגד שמאל האדם ושנים מן השמאל של הבהמה שהוא נגד ימין האדם עיין שם רפ"ח דה"ש. והסמ"ג כתב וז"ל כשיתלה הבהמה ברגליה ופניו כנגד פניה שלש מן הימין ושנים מן השמאל עכ"ל נראה דמפרש דאע"ג דכשתולה אותה ברגליה יהיו בני מעיה כלפי הטבח כמ"ש בפירש"י אפי"ה שפיר קאמר רבא אפה כלפי גברא להוציא גב הבהמה שאם יהיה גב הבהמה כנגד פניו אז יהיו שנים לימין האדם ולענין הדין ליכא נפקותא אלא שנחלקו בפירוש אפה כלפי גברא: ויש לה עוד בצד ימין וכו' שם במימרא דרבא ה' אוני אית לה לריאה תלתא מימינא ותרתי משמאלא חסיר או יתיר או חליף טריפה ואסיקנא לית הלכתא כרבא ביתרת וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל ביני וביני טריפה ההוא ביני וביני דאתא לקמיה דרב אשי סבר רב אשי למיטרפה אמר ליה רב הונא מר בר איביא כל הני חייו ברייתא הכי אית להו וקרו לה טבחא עינוניתא דוורדא וה"מ מגואי אבל אגבה אפילו כטרפא דאסא טריפה ופי' רש"י ומדסבר רב אשי למיטרפה ש"מ דלאו אורחא ובהני דידן דאיתא ברובא דידהו אי משכחין ריאה דלית בה עינוניתא כשירה עכ"ל וכתב עוד וכדמשתכחן תרתי עינוניתא שמעתי מפי מורי הזקן שנחלקו בה גדולי הדור רבינו יהודה בר ברוך וחביריו ולא פירש לי דעתו ונראה לי שהוא טריפה דהא יתרת דביני וביני היא ולאו אורחא דחדא גופא לא אשכחן אלא משום דכל הנך ברייתא הכי אית להו עכ"ל ונראה דחדא ועוד קאמר חדא דביני וביני היא דמאן יימר לן דתרתי עינוניתא נינהו דילמא חדא הוי עינוניתא ואידך הוי ביני וביני וטריפה ועוד אפילו את"ל דבתר צורתא אזלינן וכיון דאית להו צורתא דעינוניתא אמרינן דתרתי עינוניתא הויין אפילו הכי כיון דלאו אורחא הוא טריפה דחדא גופה לא אשכחן אלא משום דאורחא הוא דכל הנך חייו ברייתא הכי אית להו אורחא נמי דלית להו אורחא כגון כל הני חייו גוייתא אבל תרתי דלאו אורחא לא בברייתא ולא בגוייתא טריפה והתוספות בשם רבינו אפרים כתבו איפכא דעל אחת לא היה מסתפק רב אשי שהרי כל הבהמות יש להן אחת אלא המעשה היה שהיה לה שנים ואעפ"כ הכשירו רב הונא משום דכל הני חייו ברייתא הכי אית להו ולפי זה כשאין לה אפילו אחת טריפה דלאו אורחא וכתב הרי"ף ע"ש הרב אלברגלוני דעכשיו שיש לכל הבהמות עינוניתא דוורדא אי משכחת דלית לה טריפה עכ"ל אבל בנמצא לה שנים לא אמר בה כלום ולפענ"ד דס"ל כפי רש"י ובשנים פשיטא דטריפה דלאו אורחא אלא כיון דלפי רש"י בלא נמצא לה אפילו אחת כשירה לדין התלמוד קאמר הרב דעכשיו שנשתנו הבהמות שיש לכולן

עינוניתא דוורדא אי משתכחא דלית לה טריפה ואצ"ל דטריפה כשמשתכחן דאית לה תרתי ודלא כמו שהבין ב"י דהרב אלברגלוני"י ס"ל כרבינו אפרים דליתא והר"ף כתב כלשון הגמרא ומה שיש לפרש בגמרא או כפי רש"י או כפי רבינו אפרים יש לפרש בדבריו ומזה הטעם לא כתבו הפוסקים דעת הר"ף בזה ואיכא לתמוה אמה שכתב הר"ן דהגאונים התירו תרתי עינוניתא דוורדא וכן נראה מדברי הר"ף שכתב סתם והני מילי מקמא שהרי כתב כלשון הגמרא ואין להוכיח ממה שלא פירש וחילק בין יתרת מקמא לעינוניתא שהרי אין דרכו של הר"ף אלא לכתוב כלשון הגמרא בסתם בלא פירוש אבל הרא"ש לאחר שהביא פירש"י והתוספות בשם ר"א כתב ובשם הגאונים מצאתי שאין להטריף בשום שינוי וכ"כ הרשב"א שלהן שומעין שדבריהם דברי קבלה הם ע"כ ולכן כתב רבינו שכן עיקר ולפע"ד נראה מפשטא דמימרא דרבא דאמר חמשה אוני אית לה לריאה וכו' ולא הזכיר הוורדא אלמא דבוורדא כשירה בכל גווני הן חסיר הן יתיר הן חליף לפי שאין בריאתה דבר קבועה לפעמים אין לה כלל לפעמים יש לה שנים לפעמים נמצא שינוי בגופה או בצורתה או בשיעורה לפעמים יש לה כיס לפעמים אין לה כיס לפיכך אין משגיחין בה ואין הבהמה נטרפת בכך ומיהו אין מכאן קושיא וסתירה לפי רש"י דאיכא למימר לפי רש"י הא דלא הזכיר רבא הוורדא משום דלא מיטרפא בה אלא ביתיר דהיינו בדיש לה שתים אבל לא בחסר כשאין לה אפילו אחת משא"כ בחמשה אוני דמיטרפא בין בחסר בין ביתיר בין בחילוף ולהר"א איכא למימר איפכא דהכי קאמר בחמשה אוני מיטרפא בין בחסיר בין ביתיר בין בחליף אבל בוורדא לא מיטרפא אלא בחסר דאין לה אפילו אחד אבל ביחיד דיש לה שתים כשירה: וצ"ע במה שכתב הרמב"ם רפ"ח אם לא נמצאת הוורדא מותרת שכך היא דרכה יש בהמות תמצא בהם ויש בהמות לא תמצא בהם וכו' משמע שמפרש כפי רש"י דמעשה דרב אשי בשלא הוה לה אלא אחת הוה ומשום שכך הוא דרכה לפעמים אין לה לפעמים יש לה מכשרין ואם כן בשנים דלאו אורחא כלל שיהיו לה שתים טריפה וכן הבין המרדכי שכתב וז"ל והמיימוני"י פסק כרש"י וכן כתב בהגהת מיימוני"י ע"ש מיהו קשה טובא לפירוש זה אמאי כתב הרמב"ם באותו פרק להכשיר יתרת מקמא בכל ענין כיון דמטריף בתרתי וורדות ואפשר דלא דמי וורדא ליתרת דעלמא דגידולה דבהמה אורחא להיות לה יתרת מקמא משא"כ בצורת וורדא דלאו אורחא כלל שיהא לה תרתי וורדא. וסוגיית הגמרא לפי פירוש זה יתבאר בסמוך בס"ד. מיהו בית יוסף חולק אמה שכתב המרדכי וכתב דדעת הרמב"ם כדעת הגאונים ס"ל לב"י דכיון דמכשיר הרב כל יתרת מקמא אם כן אי אית לה תרי עינוניתא או תלת נמי כשרה וכך מפרש רבינו בסמוך לדברי הרב ואין דבריהם מוכרחים ולענין הלכה בספיקא דאורייתא כי הא מילתא אי כפירוש רש"י אי כהר"ר אפרים יש להטריף בין בלא נמצא אפילו אחת בין בנמצא שתים ועוד כיון דחזינן דבזמן התלמוד לא היה גידול הבהמות ובריאתן בשוה אלא היה שינוי בבריאתן בין ברייתא לגוייתא בין לפירש"י בין לפי הר"ר אפרים ועכשיו אנו רואין שיש לכל הבהמות עינוניתא אחת ואין שום שינוי בין גוייתא לברייתא נראה דרש"י והר"ר אפרים והגאונים כולם מודו דעכשיו יש להטריף כשלא נמצא בהן אפילו אחת או נמצא בהם שתים כיון דלאו אורחא הוא עכשיו וכן נראה דעת הרב אלברגלוני"י שהביאו הר"ן כדפירש בסמוך וכך הוא מנהג אשכנז להטריף בין אין

לה אפי' אחת בין יש לה שנים ובין שיש בה שינוי שהיא גדולה מאוד או שינתה מקומה או שינתה צורתה או אין לה כיס או יש לה שני כיסים וכמו שכתוב בספרי האחרונים ויתבאר עוד בס"ד: נתוספו האונות במנין וכו' שם מסקנא דגמרא כתבתי בסמוך: וכתב ב"ה דלא מכשרינן אלא כשעומד ממש בסדר האונות אבל אם היא ביני וביני שלא כסדר כדרך הוורדא טריפה בין בימין בין בשמאל כך היא הנוסחא הנכונה ולא כמו שהגיה הר"י חביב מביאו בית יוסף. ופירוש דברי ב"ה הוא שהביני ביני גדולה הרבה ואינו דומה לוורדא ואינה עומדת כסדר שאר האונות אלא עומדת מקמה לעומת הלב כדרך הוורדא טריפה ל"מ בשמאל דאפי' היתה כצורת הוורדא טריפה דלאו אורחא דוורדא להיות בשמאל אלא אפילו בימין דאם היתה כצורת הוורדא כשירה אפילו היו שנים כדעת הגאונים דמכשרי בשנים בימין דכך הוא דרך רוב החיות שיש להם שתיים כמו שכתב ריצב"א כדאיתא בסמ"ג ובהג"ה מיימונית ואפי' בביני וביני שהיא גדולה הרבה ואינה דומה לוורדא טריפה אפילו בימין וטעמו של ב"ה מבואר ממה שכתב וז"ל אבל ביני וביני טריפה ומסתברא לן מדלא קאמר ולא היא דההיא ביני וביני וכו' ש"מ דבוורדא לחוד הוא דמכשרינן משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו אבל ביני וביני אחריתא טריפה כדאמר לעיל וההיא עובדא דרב אשי לא פליג כלל עכ"ל והביאו ב"י וכן כתבו התוס' וכ"כ המרדכי בשם וכן מבואר בפירש"י דביני וביני טריפה ולא מכשרינן אלא בוורדא לחוד: ומ"ש אבל הרמב"ם כתב כל מקום וכו' כ"כ רפ"ח מה"ש וטעמו כתב ב"י משום דבתר דאמר ביני וביני טריפה אמרינן ההיא ביני וביני דאתא לקמיה דרב אשי וכו' ומדלא מפליג אלא בין מגואי למגבה ש"מ דמאי דאמר מעיקרא דביני וביני טריפה אידחית לה ולא מטרפינן אלא מגבה דוקא עכ"ל ולא נהירא דא"כ הו"ל לתלמודא לומר ולא היא דההיא ביני וביני וכו' וכמ"ש ב"ה אלא נראה דעת הרמב"ם דלמסקנא הא דקאמר מעיקרא דביני וביני טריפה אינו אלא ביתרת ע"ג שלא כסדר חיתוכא דאוני דהך נמי ביני וביני מיקריא כדכתב רש"י וז"ל אבל ביני וביני כגון מלמטה לערוגה כעינוניתא דוורדא או שהיא בין ב' הערוגות מלמטה או שיש אחת באמצע האומא ע"ג שלא כסדר חיתוכי דאוני טריפה עכ"ל וכ"כ בהגהת אשיר"י משם הא"ז אלמא דעל גבה נמי ביני וביני קרינן לה אלא דלמאי דקס"ד דרב אשי דביני וביני טריפה אפי' מגוואי וא"ל רב הונא דכשירה היא דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו איפשר שיהיו טועים לומר דרב הונא קאמר דהני חיוי ברייתא דרכן בכך אף בגבה להכי קאמר תלמודא וה"מ מגוואי אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה דלאו אורחא וא"כ צ"ל הא דקאמר מעיקרא אבל ביני וביני טריפה דוקא ביתרת בגבה דההיא נמי ביני וביני מיקריא אבל כל מקמא כשר דהיינו דרא דאוני ולפי זה מתיישבת הסוגיא לפי שיטת הרמב"ם בלי דוחק ואין חילוק לפ"ז להרמב"ם בין יתרת דעלמא שהיא גדולה שלא כדרך הוורדא ובין יתרת שהיא כדרך הוורדא: ומ"ש וא"א הרא"ש הסכים לסברת ב"ה שכתב שאם נמצאת הורדא בצד שמאל טרפה עכ"ל פי' שאם היה דעת הרא"ש כהרמב"ם דכל יתרת מקמא כשר א"כ לא היה מטריף בנמצאת הוורדא בצד שמאל דלא יהא אלא יתרת מקמא דמשום דצורתה כצורתא דוורדא לא גרע ואי משום דאין לה ורדא בצד הימין הלא מסקנת הרא"ש כגאונים דמכשירין אפילו אין לה ורדא כלל אלא בע"כ דהרא"ש תופס כב"ה דיתרת מקמא טרפה וס"ל דלא מכשרי הגאונים אלא ביש

לה שתיים ושלוש עינונית דורדא מצד ימין דאורחא הוא אבל בורדא מצד שמאל דלאו אורחא או שאר יתרת גדולה שאינו דומה לוורדא בין בשמאל בין בימין היא טריפה מיהו למאי שמפרש המרדכי ובהגהת מיימוני בדברי הרמב"ם דיותר יש להקל ביתרת דעלמא מביתרת דוורדא צ"ל דהא דקאמר בגמרא מעיקרא דביני וביני טריפה אינו אלא ביתרת דמגבה דההוא נמי ביני וביני מקרי אבל כל שאר יתרת מקמא כשירה דלית הלכתא כרבא ביתרת אלא שבורדא סבר רב אשי מעיקרא להטריף אפילו אין לה אלא אחת דלאו אורחא וקא"ל רב הונא דכשירה דכל הני חייו ברייתא הכי אית להו וממילא בשתיים דלאו אורחא טריפה ובאחת נמי דאורחא דוקא מגואי אבל בגבה טריפה אפי" באחת אבל בשאר יתרת דמקמא כשירה דהו"ל בדרא דאונא ואינה טריפה אלא במגבה דהו"ל ביני וביני כך נראה דבר ברור לפי דעת המרדכי והגהת מיימוני בדברי הרמב"ם ואם היה רבינו מפרש כדבריהם לא היה מוכיח דבר מדמטריף הרא"ש בנמצא הוורדא בצד שמאל דס"ל כב"ה דאימא לך דס"ל כהרמב"ם דמכשיר בכל יתרת דמקמא אלא דבורדא ס"ל להחמיר יותר כיון דלאו אורחא הוא למיקם בצד שמאל שהרי הרמב"ם גופיה מחמיר יותר בורדא להטריף בנמצאו שתיים אפילו בצד ימין וא"כ אף אנו נאמר להרא"ש דמחמיר יותר בורדא בצד שמאל אלא בע"כ דלדעת רבינו צ"ל דאין חילוק בין יתרת דעלמא ליתרת דורדא לפי סברת הרמב"ם ופירוש זה נראה יותר מחוור בדברי הרמב"ם והכי מוכח מלשון רש"י שכתב בשתי ורדות דטריפה משום דיתרת דביני ביני הוא וכו' אלמא דאי הוה מכשרין ביתרת דביני וביני גם בשתי ורדות הוה כשר וברור הוא. ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש וכסברת ב"ה והוא סברת רש"י והתוס' והמרדכי דיתרת מקמא טריפה וז"ל מהרי"ו והיתרת בעומדת שלא בדרי דאוני טרפה ויש מרבתינו שמטריפין יתרת אפי" עומדת בדרי דאוני אלא שעומדת מקמא ויש מכשירין ואפי" לפי דעת המכשירין דוקא שעומדת מקמא לאונות אבל מקמא לאומות טריפה ויתרת העומדת בדרא דאוני ממש וכשנופחין הריאה אז היתרת נוטה לצד גבה של הריאה אז היא טריפה אבל כשנופחין הריאה ונוטה לצד קמא של הריאה אז היא כשרה עכ"ל וכתב עליו מהרש"ל וז"ל הא דכתב ויש מכשירין וכו' פי' דוקא בעומדת בדרא דאוני הוא דמכשירין אבל העומדת שלא בדרא דאוני לעולם טריפה וכן הוא מסקנת הרא"ש ובמהרי"ו כתב עוד חומרא יתירא דדוקא בדרא דאוני שאינו נוטה לגבה ולקמא אז היא דוקא כשרה ושמעין מינה דעומדת בקמא שלא בדרא דאוני ליכא מאן דפליג דפשיטא שאין להכשיר כלל ועוד ראייה ממה שאנו מטריפין בב' ורדות ודבר תימה פסק מהרי"ו לאסור הנוטה לקמא היכא שעומדת בדרא דאוני ואף בנוטה לגבה לא מלאני לבי לאסור ולהשחית ממון של ישראל בכח וחומרא יתירא ובבדיקות ישנים מצאתי וז"ל כל היכא דקיימא בדרא דאוני ואפילו נוטה לצד חוץ בין לקמא בין לגבה כשירה דבשביל בליטת חוץ לא מטריפין הואיל ועומדת בשוה משורשת עם חברתה ע"כ ועיקר ובספרי חזרתי וכתבתי שיש להחמיר אם נוטה מעט לצד חוץ עכ"ל והרב בהגהת ש"ע כתב ובמדינות אלו המנהג להכשיר יתרת מקמא ואין לשנות המנהג ואיכא לתמוה דאם כן למה נהגו להטריף בשתי ורדות כמו שכתב הוא עצמו שכך נהגו ושאין לשנות המנהג ואפשר לומר דהמנהג נשתרבב ע"פ המרדכי והגהת מיימוני שכתבו דהרמב"ם פסק כרש"י ומפרשים דיותר יש להקל ביתרת דעלמא

העומדת מקמא מביתרת דוורדא אכן כבר כתבתי דהמחזור הוא כמו שמפרש רבי ולזה כיון שנהגו להטריף בבי' וורדות יש להטריף נמי ביתרת מקמא אם לא במקום שנהגו להקל ע"פ חכמי העיר מימים קדמונים כגון בקראקא אבל אלו הבודקים שמקילין מעצמן בכל המקומות איסורא קעבדי ואין לשמוע להם אף על פי שכך קבלו המה מבודק אחר או מבודקים רבים דזו צריכה הוראת חכם והלא בבריסק דליטא נהגו לאסור יתרת מקמא על פי חכם אבי"ד שהעמיד מנהג זה בקהל ומיהו בעומדת בדרא דאוני אלא שנוטה לצד קמא כשירה אבל בנוטה לגבה טריפה והכי משמע מלישנא דתלמודא דביתרת מקמא קאמר דביני וביני טריפה משמע דוקא ביני וביני ממש אבל עומדת בדרא דאוני ונוטה לצד קמא לאו ביני ביני הוא ולגבי יתרת מגבה אמרו אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה לפיכך אפי' עומדת בדרא דאוני אלא שנוטה לצד חוץ כשיעור טרפא דאסא טריפה דכל מגבה כטרפא דאסא טריפה אבל כשהנטייה לצד חוץ הוא פחות מטרפא דאסא פשיטא דכשירה דלא גרע מיתרת גופא כשעומדת בגבה דכשירה בפחות מטרפא דאסא: היה היתרון על גבה בכל מקום אפילו קטן כטרפא דאסא טריפה שם אבל מגבה אפילו כטרפא דאסא טריפה: ומ"ש רבינו בכל מקום נראה דר"ל בין באוני בין באומא אם היתה בגבה טריפה וכך כתב המרדכי ע"ש ראבי"ה אלא שהוא כתב דבאונא העליונה של ימין כשירה אפילו נמצא על גבה יתרת כטרפא דאסא דדרכה להתפצל וכן כתבו התוספות והמרדכי והגהת מיימונית משמו אבל דעת רבינו מדלא כתב כך הרא"ש בפסקיו אלמא דלא סבירא ליה להקל בכך אלא כמשמעות סתמא דתלמודא דכל מגבה כטרפא דאסא בכל מקום טריפה. מיהו כבר נהגו להקל כראבי"ה שכך קבל מרביתו כמו שיתבאר בס"ד: ומ"ש אבל פחות מטרפא דאסא וכו' כן כתבו הפוסקים דלא כיש אומרים שכתב הר"ן דט"ד לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להיות פחות מט"ד וכן כתוב ברוקח סי' שפ"א ובמרדכי פא"ט בשם רבינו יהודה משפירא וגם זה כתוב ברוקח סי' ת"ה דליתא לחומרא זו אלא דוקא נקט ט"ד דפחות מט"ד כשירה וכ"כ במרדכי ע"ש ראבי"ה והכי נהוג והא דט"ד הוי לאחר נפוחה כתבוה התוס' וכל המחברים והטעם הוא דהריאה בחיי הבהמה נפוחה היא הילכך אזלינן בכולה מילתא בתר נפיחה וכן בדין מראות הפוסלים הוי דוקא בתר נפיחה: היתה חסירה מאונות הימין כו' נראה דאזיל לטעמיה דכל מקמא כשר דהו"ל בדרא דאוני וכיון דהוורדא לפעמים היא חסירה ולפעמים אינה חסירה אבל ה' אונות לעולם אינן חסרים מסתברא לומר דזו האונא העומדת מקמא היא ממנין ה' אונות והו"ל שפיר בדרא דאוני והוורדא חסירה היא והא דכתב דין זה בחסר מימין רבותא היא דל"מ בנמצא הוורדא בצד שמאל וחסר אונא בצד שמאל דכיון דלאו אורחא דוורדא בשמאל פשיטא דהשלמת האונא החסרה בשמאל הוא אלא אפילו בימין נמי משלמת ולא אמר דהוורדא עומדת היא במקום גידולה והאונא חסרה וכ"נ ממ"ש הר"ר ירוחם דאם האונא חסרה מצד שמאל שאין הוורדא שבצד ימין משלימה אלמא דאם היא עומדת בשמאל משלמת אלא כי היכי דלא תימא כיון דכל מקמא בדרא דאוני הוא א"כ אפילו הוורדא בימין משלמת החסר שבשמאל מטעם הנזכר דהוורדא לפעמים חסרה ולפעמים אינה חסרה וכל ה' אונות לעולם אינן חסרות א"כ זו השלמה הוא וכי היכי דגבי וורדא שחסרה מקצתה נמצא לפעמים החסרון בצד שמאל וכשירה ה"נ באונא שחסירה

בשמאל יהא משלים אותה הוורדא שבימין קמ"ל דלא כנלפע"ד ודלא כפי" ב"י ואע"ג דהר"ן ז"ל כתב שאף לדעת הרמב"ם אין הוורדא משלמת החסרון שבצד השמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל לא הבנתי טעם זה אדרבה היא הנותנת כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל ועכשיו עומדת בשמאל בודאי השלמת האונא החסירה בשמאל הוא ולכן נראה ברור דהר"ן דעתו לומר שאין הוורדא שבימין משלמת חסרון האונא שבשמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל ורצונו לומר דכל השלמה צ"ל דרואין כאילו הוורדא עומד במקום שחסירה האונא וזה לא שייך לומר בוורדא שבימין שחשוב כאילו היא עומדת בשמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל אבל בוורדא העומדת בשמאל פשיטא דמשלמת חסרון האונא שבשמאל ואפי' חסירה האונא בימין נראה שהוורדא שבשמאל משלמת חסרונה לפי טעם זה דכיון דאין דרכה לעמוד בשמאל חשבינן לה כאילו היא עומדת בימין במקום שדרכה לעמוד ומשלמת חסרון שבימין כנ"ל ברור ופשוט ודלא כמו שהבין ב"י מדברי הר"ן: ומ"ש ורש"י כתב שאינה משלמת וכו' כן פי' בגמרא לשם וכתב שטעמו דכל מקמא לאו בדרא דאוני הוא וא"כ זו יתרת היא ואותן הראויין להיות הן חסירות והו"ל כחליף וטריפה ואזיל לטעמיה דכל יתרת מקמא טריפה דלא כהרמב"ם: ומ"ש וטוב להחמיר נראה שתופס עיקר כהרמב"ם לפי שהר"ן כתב כך בשם הגאונים א"כ הרמב"ם פסק כך על פי קבלת הגאונים אבל רש"י כתב על זה לא שמעתי ומסברא דנפשיה כתב לאיסור ולקבלת הגאונים ראוי לשמוע אלא שטוב להחמיר: היתה הריאה כולה ב' ערוגות וכו' שם אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא טריפה ומ"ש בשם רש"י כ"כ התוספות וטעמם דכל היכא שאינה חלקה לגמרי לאו דמיא לאופתא הוא: לשון הרא"ש וכו' שם בפסקיו ופירוש האחרון שכתב ב"י הוא העיקר דאף להרמב"ם לא בעינן פירוד והפרש גמור אלא שניכר כמין הפרש וסדק כשיעור עלה של הדס ולהרא"ש סגי בהיכר כל שהוא. כתב מהר"ן חליף טריפה פי' שיש ג' בצד שמאל וב' בצד ימין או ד' בצד שמאל וג' בצד ימין דלעולם בעינן שלא להיות יותר בצד שמאל מבצד ימין כך הוא הנוסחא הנכונה בדבריו דשוה בשוה כאן וכאן ג' או ד' כשר וכך מוכח בהגהת אשיר"י יתבאר בסמוך והכי משמע ממ"ש רבינו ניתוספו האונות במניינם שהיו ד' מימין או ג' משמאל כשירה אלמא דאף בשיש ג' בשמאל כמו בימין כשירה וכ"כ מהרש"ל והרב בהגהת ש"ע וז"ל הגהת אשיר"י מעשה בריאה שהי"ל בצד ימין ב' אונות גדולות והשלישית ניכר בה חיתוך גמור שהוא כדי להכשיר על ידו והיה בו עוד שינוי אחר ג' אונות מצד שמאל ואסר רב אחאי והשיב ר"י לא ידעתי מה ראה לאסור אם לא קיבל מרבנותיו בקבלה כי נ"ל היתר גמור עכ"ל ואיפשר לומר דהיינו טעמא דאסרו דכיון דאיכא חמשה אונות שלימות ואיכא נמי חליף ועל ידי הדחק באת להוסיף עוד אונות בצד ימין על ידי סדק לא מקילינן כולי האי וכן כתב מהרש"ל מצאתי כתוב סדק מועיל להשלים ה' אונות מכל מקום אם היו בימין ב' אונות ובג' ניכר סדק ובשמאל נמצאו ג' אונות טריפה כיון שיש יותר בשמאל מבימין אותו סדק אינו מועיל ואינו חשוב להכשיר ונראה לי הוא הדין נמי להקל היכא שיש ג' בימין וג' בשמאל ועוד סדק בשמאל נראה כרביעית שאין לומר דחשיב חליף וטריפה דסדק אינו מועיל אלא להשלים מנין האונות חמשה ותו לא וכן מצאתי כתוב שהסדק אינו מועיל לעשות אונא יתירה על המנין מאחר שהאונות כולן כתקונן וכך נראה

עיקר ודלא כמ"ש ב"י להקל לגמרי כסברת ר"י שבהגהת אשיר"י ונראה שגם הרב בהגהת ש"ע הסכים לזה שכתב בסתם שהסדק מצטרף להכשיר ולא להטריף ומשמע דאף בכה"ג שיש ג' משמאל וב' מימין מצטרף הסדק שבימין להכשיר כסברת ר"י שבהגהת אשיר"י גם דלא כמהרש"ל שכתב להחמיר לגמרי דסדק כל שהוא אינו מועיל אפילו להשלים כשאונא אחת דבוקה לשנים אלא בהפרש כטרפא דאסא אם לא שכל הריאה דבוקה ודמיא לאופתא אז מכשרין בהיכר סדק כל שהוא אלא נקטינן כמ"ש במרדכי פא"ט וז"ל פי' בה"ג ור"ח והשערים דשיעא כעין קיר שהוטח בלי קמט אבל בקמט מעט כשר וכן פסק ראבי"ה ואם חסרו מן האומות רואין אם ניכר סדק מעט בשוליהן נחשוב אחת כשתים עכ"ל והוא דעת רש"י ובעל העיטור ובה"ג והסכים עמהם הרא"ש והכי נקטינן ואין חילוק בין כולה דבוקה ובין ב' אונות דבוקות והכי נהוג. הא דנמצא כתוב בבדיקה שאין להכשיר אלא עד י' אונות בב' צדדין דהיינו ה' בכל צד אבל יותר טריפה כיון שיש יותר מחשבון האונות בכל צד נראה שטעמו דאע"ג דאסיקנא לית הילכתא ביתרת וכשרה אין לשון יתרת אלא יתרון והוספה קצת על העיקר והתם הוא דמסתברא דלא משגיחין ביתרת אלא בתר העיקר אזלינן ואף ב' אונות דהיתרון הוי כשיעור העיקר נמי יתרת קרינן לה אבל כשהיתרון הוא מרובה ועודף על העיקר אינו בכלל יתרת סתמא דקא מכשר תלמודא מיהו הרב בהגהות ש"ע לא הביאו גם מהרש"ל כתב שדעת מבהיל הוא ואם יבא לידי אקנה משופרי שופרי: כתב מהרי"ו אונא העליונה לצד ימין דרכה להתפצל אם נמצא בה יתרת אפילו יותר מטרפא דאסא כשר פי' אפי' בעל גבה דע"י שעומדת במיצר החזה מתפצלת ומשמע דביתרת מקמא נמי כשירה אף למאן דאוסר יתרת מקמא באונא זו מכשיר כיון דעל ידי שכיבתה סביב הגרירת רגילה להתפצל בין מגבה בין מקמא. וכתב עוד מהרי"ו והיינו דוקא כשנמצא היתרת מחציו ולמעלה לצד חוד של האונא אבל אם נמצא היתרת מחציו לצד שורש של האונא אז היא טריפה דאין דרכה להתפצל שם וי"א דאם נמצא יתרת באונא המתפצלת מן החרץ שיש באותה אונא ולצד עיקרה אז היא טריפה ואינו כשר אלא כשנמצא יתרת מן החרץ ולצד ראשה וכתב מהרש"ל דהאי י"א דעת הראשון הוא אלא שהוסיף שאף לצד ראשה אין להכשיר אלא מן החרץ ולמעלה ולצד הקנה ולא למטה מן החרץ ולצד הריאה וה"ט לפי שמן החרץ ולמעלה יש שם דוחק מיצר החזה משא"כ מן החרץ ולמטה מ"ה נמי ראוי לחלק שלא נכשיר שום פיצול אלא למעלה באונא אבל למטה באונא העליונה סמוך לחיתוך האונות לא לפי שהוא ברוחב וגם אין דרכה להתפצל שם ובאונא העליונה של שמאל ג"כ ראוי להטריף הפיצול לפי שאין דרכה שם להתפצל וגם הוא ברוחב וכן נמצא בשחיטות ובדיקות ישנות להטריף הפיצול בשמאל וכן עיקר וכ"כ הא"ז עכ"ל. וכתב עוד מהרי"ו ויש עוד חלוף כשהאונא האמצעית של ימין גדולה מאונא התחתונה ויש מכשירין ואנו נוהגין להטריף וכ"כ בהגהות ש"ע לאיסור אבל מהרש"ל כתב כל הני חלופים חומרות הן ואין בהן הכרע מן התלמוד כל עיקר כי להדיא משמע בסוגיא דחליף אמנין האונות קאי דקאמר תלתא מימינא ותרתי משמאלא ואי חליף טריפה וכל חלופים באונות שינויין הן ואין לנו להוסיף על הטריפות ולכן אני אומר כל היכא דמשתכח חליף כה"ג וליכא שום ריעותא בריאה אלא האי חליף אין לאסור כלל עכ"ל והכי משמע ממה שכתב הגאונים והרמב"ם

דהורדא משלמת למנין האונות שחסרו ואף רש"י ודעימיה לא אמרו דאינה משלמת אלא מטעם דלא קיימא בדרא דידהו ואותן שראויין להיות חסרות והויא לה כחליף וטריפה אבל משום צורתה ושיעורה לא הוי חליף וכ"כ האגור כמו שהביאו ב"י אלא דמ"מ נראה היכא דליכא הפסד מרובה אין להורות היתר במה שנהגו לאסור אע"ג דמדינא ליכא איסורא: כתב עוד מהורי"ו דמיא לאופתא אם יש שם היכר שצדו אחד ארוך וכו' ועוד יש היכר וכו' והביאם הרב בהגהות ש"ע וכתב עוד ואפילו יש היכר ע"י סמפון וכו' ומהרש"ל כתב שמעתי מחמי מהר"ק אונות הדבוקות להדדי ואין להם סדק יש לבדוק אחר הסמפונות אם יש שם ב' סמפונות אז ודאי ב' נינהו וכשירה כי כל אונות כה"ג בדקינן בסמפונות שלא תחשוב אותו חסר וכן אם אונת השמאל סמוכה וכו' כי יש היכר כה"ג וכ"ש לבדוק באונא האמצעית אם היא ארוכה ועבה אבל היכא שנדבקה כולה אין להכשיר בזה דס"ס היא כאופתא כי כך קבלתי שאין להקל ולהכשיר היכא שכולה דבוקה אא"כ בסדקים ובהיכרים גמורים ולא בשאר סימנים כלל אבל היכא שאונא אחת דבוקה ראוי להכשיר כדברי מהרי"ו עכ"ל. עוד כתב מהרי"ו שיעורא דוורדא כחלמון ביצה בבהמה דקה ובגדול לפי גדלו וכו' וכתב מהרש"ל וקבלה שאם נמצאת עגולה לגמרי בלי חריץ או משוכה כאונא ואינה עגולה שיש להטריף עוד מ"כ וז"ל ושיעור גודל הוורדא לפחות בבהמה דקה כחלמון ביצה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וי"א שאם היא גדולה כטרפא דאסא כשירה אך שיהא לה תואר וורד ואם היא גדולה מהאונא שאצלה דהיינו אונא השלישית של ימין הסמוכה לאומא כשתולין הריאה בקנה ונופחים אותה אז טריפה וי"א שאם היא גדולה יותר מהאונא העליונה של ימין שדרכה להתפצל אז טריפה ובספר האגודה כתב שאם היא גדולה כשאר אונות פסקו התוס' דטריפה ואני מצאתי בספר איש זקן מיודע שאם היא גדולה כמו האונא האמצעי של ימין אז טריפה פוק חזי מאי עמא דבר ושאל אחר המנהג עכ"ל ואני אומר לא מצאנו טריפות בגדלות דמה בכך שהיא גדולה ויש לה תואר הראוי לה ולא שינתה מקומה ואולי בעל הגה"ה זו ס"ל להקל שלא להטריף בשינתה תואר הוורדא במקצת אלא בצירוף שהגדילה כאונה העליונה או האמצעי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ומ"מ קבלה בידינו להטריף אותה בשינתה לחוד בלא הגדילה שהרי אפילו באחת לא רצה רב אשי להכשיר לפי פירש"י אלא משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו א"כ אין להתיר אלא כמה שנמצא בחיוי ברייתא בלא שינוי כלל עכ"ל מהרש"ל בהגה"ה לשחיטות אבל בספרו פא"ט סימן ל"ב כתב על מה שמטריפין כשהוורדא גדולה יותר מאונא התחתונה שאצלה הסמוכה לאומא כן נראה עיקר שהרי עינוניתא דוורדא מיקריא כשמה כן היא ואם היא גדולה כ"כ אם כן שם אונא ממש עליה וה' אוני אית לה לריאה ולא שש וחיוי ברייתא לאו הכי אית להו עכ"ל ולפע"ד נראה להכריח מדברי התוספות והמרדכי להטריף כשהוורדא גדולה מאונא שהרי הקשו דבגמרא קאמר מעיקרא דיתרת דביני וביני טריפה ובתר הכי גבי עינוניתא דוורדא דקרי לה נמי ביני וביני וקאמר דכשירה ותירצו התוס' והמרדכי דהא דביני וביני טריפה היינו היכא דגדולה הרבה ואין דומה לעינוניתא דוורדא והשתא אי איתא דוורדא דרכה להיות גדולה הרבה אכתי קשה אמאי מטריפין בגדולה הרבה נחשוב אותה כוורדא דאין לומר דטריפה לפי שאין צורתה כצורת וורדא דא"כ לא צריכין לחלק בין גדולה לאינה גדולה אלא בין

יש לה צורת וורדא לאין בה צורת וורדא אלא צורת אונא אלא כע"כ דשינוי צורה לא מעלה ולא מוריד דדרכה להשתנות מצורה לצורה וכמ"ש בסמוך גבי חלופים אלא עיקר האיסור הוא בגדלות אלמא דאין דרכה של וורדא להיות גדולה כמו אונא ולפיכך אם היתה גדולה כמו אונא שאצלה טריפה דזו אונא יתירה היא ולא וורדא וטריפה מחמת חסרון וורדא אי נמי מחמת יתרת מקמא למאן דמטריף ביתרת מקמא ומיהו כבר נהגו להטריף בין בגדלות הוורדא בין שינתה תוארה בין שאין לה חריץ וכ"כ האגור ומביאו ב"י והכי נקטינן. כתב ב"י מעשה בא לפניו שהיה בצד אחד של הריאה חסירה אונא אחד ובסוף האומא באותה צד היתה בליטה גדולה כמו אונא והכשירה וכ"כ בש"ע ס"ט והרב בהגהת ש"ע כתב שם שאין המנהג כן דכל שהוא למטה מן הוורדא קי"ל דלא הוי בדרא דאוני ולא דמי למ"ש קודם זה בסעיף ד' נמצא אונא יתירה בסוף שפולי האומא כשירה וכתב בהגה"ה דזה מקרי בדרא דאוני דשאני התם דהאונות הן כתיקנן ובמניינן וא"כ בליטה זו לא גרע משאר יתרת העומדת בדרא דאוני אבל בחסר אונא אחת אין בליטה זו משלמת החסרון וכך כתב מהרש"ל בספרו פא"ט סימן ל"ד ופשוט הוא. מעשה בא לפני כמה פעמים בריאה שלא הי' לה שום ריעותא אלא שבצד שמאל יצאה בליטה מן האומא בחיתוך שבין אונא לאומא ממש במקום שדרך הוורדא להיות עומדת כנגדו בצד ימין ואותה בליטה היה לה כיס גמור ומונחת בכיסה ולא הו"ל צורת וורד כלל וגם היתה שוה לאומא מצד קמא כאילו היה חתיכה ממנה והכשרתיה משום דאותה בליטה לא היתה לא יתרת מקמא ולא וורדא יתירה ואין כאן ריעותא אלא לפי שהיה לה כיס דלאו אורחא ואין סברא לאוסרו מכח זה דאף למאן דמטריף בבי' כיסין היינו דוקא כשעומדים שניהם בצד ימין מטעם דכל יתר כנטול דמי וכמו שלא היה לה כיס כלל בצד ימין והתם הוא דטריפה דכיון דהוורדא דרכה להיות לה כיס וזו חשובה כאילו אין לה כיס ודאי סופה לינקב אבל בכיס שבצד שמאל והבליטה מונחת בתוכו לא שייך טעם זה כל עיקר ועוד דכיס לא הוזכר בתלמוד הילכך אין לאסור כלל מטעם כיס בצד שמאל:

דרכי משה מצאתי כתוב בשם הר"ר יודא חסיד שאמר שיש להעביר ולמשמש היד על גבי בהמה בעודה חי, אם תשפיל עצמה לארץ תחת ידו ודאי כשירה, ואם לאו טריפה. ונתתי בו סימן "לב נשבר ונדכה" וכו' עד "ושפל רוח להחיות", עכ"ל תשב"ץ, ע"כ מצאתי. עוד מצאתי על זה סימנים אחרים ולא רציתי להאריך. וכתב דאין לסמוך על זה לענין בדיקות טריפות. ועיין לעיל סימן יא בדין בודק שבדק ולא היה בקי בהלכות בדיקה, ואיזה דברים צריך לדעת קודם שיבדוק: (ב) ובהלכות בדיקה של מהרי"ו עוד יש חילוק צורות דאונות של ימין אינן דומות לשל שמאל אם נתחלפו זה נקרא חליף וטריפה עוד יש חילוק אחר כשאונא אמצעית של ימין גדולה מהאונא התחתונה ויש מכשירים עכ"ל ובהלכות בדיקות של מוה' אברהם מפראג שזהו ג"כ טריפה ע"ש בהגהה אם יש פיצול? בחוד אונא העליונה בצד שמאל וכשנפחין הריאה אפילו נוטה הפיצול לצד קמא של הריאה ואינו ארוכה ועבה יותר מן האונא העליונה של ימין כשר אבל אם היתה ארוכה ועבה יותר מן האונא של ימין נקרא חליף וטריפה עכ"ל. מצאתי כתוב ואם האומא שבצד ימין גדולה משל שמאל חילוף הוא וטריפה עכ"ל: (ג) וכ"כ מהרי"ו וכ"כ בא"ז בשם ראבי"ה שקבל כך. עוד כתב מהרי"ו ויש כתבו בבהמה דקה כעובי אצבע אחד ובגסה כעובי

ב' אצבעות עכ"ל. ובהגה"א פרק א"ט כתב סתם כעובי אצבע ובבדיקות ישנים מצאתי כתוב ואם נמצאו ב' אונות דוורדות בשורש אחד אחת הפוכה ואחת אינה הפוכה אם ההפוכה יותר גדולה משאינה הפוכה טריפה ואם לאו כשירא וי"א שאינה כשירה עד שההפוכה תהיה קטנה משאינה הפוכה ויש אוסרין אפי' בכה"ג עכ"ל וכבר בא מעשה לידי בזה והכשרתיה לפי שהקטנה היתה הפוכה. עוד מצאתי שם עינוניתא דוורדא המתחלקת בראשה ויש להן שורש אחד אע"פ שנראה בשורש סדק כשר דאין להקפיד בסדק להטריף עכ"ל עוד כתב מהרי"ו עינוניתא דרכה לעמוד למטה מן האונות ויש לה חריץ וכשנפחין הריאה החריץ מכוון כנגד החיתוך שבין אונא לאומא וגבה כנגד הלב ופניה נגד הכליות אם נהפכה כגון שהחריץ נגד הלב וגבה נגד החיתוך טריפה אבל אם החריץ הפוך מעט נגד האונות או למטה לאומא כשירה ואם העינוניתא שינתה מקומה אפי' פורתא טריפה ושיעור' כחלמון ביצה בבהמה דקה ובגדול לפי גדלו ויש שכתבו שאם היא גדולה מעלה של הדם אז היא כשירה ואם היא גדולה יותר מאונא שאצלה דהיינו אונא התחתונה הסמוכה לאומא טריפה עכ"ל: (ד) ובהלכות בדיקות שחיבר מהרי"ו שכל בני אשכנזי וכל המדינות הללו נוהגין אחריהן כתב אם נמצאו ב' עינוניתא דוורדא או שלא נמצאת שום עינוניתא כלל בשתייהן אנו נוהגין להטריף: (ה) ובהגהת ה"ש שחיבר מהרי"ו פסק דטריפה אבל אם יש לה כיס ולא נמצאת בתוכה ינפח הבודק את הריאה ויניחה תוך כיסה אם תשאר בתוך כיסה ע"י נפיחה אבל אם לא תשאר בתוך כיסה ע"י נפיחה הוה כשינתה מקומה וטריפה עכ"ל ואם נמצאו ב' כיסין נראה דטריפה דכל יתר כנטול דמי וכן נמצאת בבדיקות ישנים וכן העיד בודק מומחה שכך עשו מעשה בק"ק ווירמשא משמע שם שכך פסק הגאון מוהר"ר שמואל מזי"א ז"ל: (ו) וכבר כתבתי שאנו נוהגין להטריף בב' וורדות או שאין לה כלל גם אנו נוהגין להטריף כל יתרת שלא בדרא דאונא ואם כן יש לנהוג בכל הדברים שכתבתי וכן המנהג בכל הגדילות לנהוג אחר בתראי חכמי אשכנזי בכל דבריהם מיהו יש מקילין אם נמצא הוורדא בתוארה למטה בשורש שלה כעובי אצבע אע"פ שבראשה שינתה צורתה מעט יש להקל מאחר שרבים מכשירין בכל ענין: (ז) ואני אומר שכבר כתבתי שאין לסמוך על דבריו בזו אלא שיש לפסוק בכ"מ כפוסקים אחרונים כ"ש במקום שכולם מסכימים יחד שהמרדכי והאשר"י וסמ"ק והגה"מ שחיבר תלמיד מוהר"ם והגה"א כולן בתראי נינהו ומסכימים כולן לדעת אחת ומכ"ש דרבים נינהו וכ"ש דמחמירים וכ"ש שהתוספות מסכימים עמהם דפסק מוהר"ם בכ"מ יש לפסוק כהרי"ף חוץ ממקום שהתוספות חולקים עליו ולכן אין לסמוך על הרב ב"י בזו וכיוצא בזה כלל. וכתב מהרי"ו בה"ב שחיבר וז"ל ויתרת העומד שלא בדרא דאוני טריפה יש מרבתינו שמטריפים יתרת אפילו עומדת מקמא ויש מכשירין ויתרת העומדת בדרא דאוני וכשנפחין אותה אז היתרת נוטה לצד גבה של ריאה אז היא טריפה אבל כשנפחין הריאה ונוטה לצד קמא של ריאה כשירה עכ"ל ומשמע מדבריו אפילו לדברי רבותינו האוסרים יתרת מקמא בכה"ג יש להכשיר או אפשר דאנו סומכין בזו על דברי המכשירים מיהו שמעתי מהרבה בודקים מומחים שאומרים שבמדינות אלו המנהג להכשיר כל יתרת מקמא ויש לילך בו אחר המנהג שהוא מנהג ותיקין: (ח) כתב מהרי"ו אם נמצאו ד' אונות בצד שמאל וגי' מימין טריפה אע"פ שעומדים ממש בסדר האונות

דלעולם צריך להיות יותר בצד ימין מבצד שמאל עכ"ל ובמקצת נסחאות כתב שלעולם צריך שלא יהא יותר בצד שמאל מבצד ימין לפי גירסא זו משמע באם הם שוה בשוה כשר וב"ה שם בהדיא בהג"ה. מצאתי בשם מהר"י מולין אם נתפצלת האונא לבי ויש לה שורש אחר בעובי אצבע כשירה עוד מ"כ אם נמצאו ג' מימין וגי משמאל אע"פ שיש באחד סדק ניכר מעבר לעבר אין להטריף דאין חוששין בסדקים להטריף עכ"ל: (ט) וכ"כ מהר"י וי"א דאם נמצאת היתר באונא המתפצלת מן החרץ שיש באותה אונא ולצד עיקרה אז היא טריפה ואינה כשר אלא כשנמצא היתרת מן החרץ ולצד ראשה מהר"י עכ"ל: (י) וכ"כ מהר"י: (יא) כ"ה בה"ב שחיבר מהר"י וכתב שצריך שתתמלא הגומא ולא יהא רחב יותר עכ"ל מעשה בא לידי בזו וכשהיו נופחין הריאה היה עולה בריאה הפיצול במקצת וכשהיו מניחין היד עליו היה יורד לתוך הגומא והיה שוה לשאר הריאה והכשרתי וכן הסכימו עמי רוב בקיאים שבעיר דטעמא מאי כשר בדאיכא שם גומא משום דיש לו מקום לנוח שם ואינו חוכך עצמו בדופני הבהמה ואין סופו להתפרק או לנקוב וכן ג"כ כאן דהואיל כשמניחין עליו ידו בנחת יורד לגומא ה"ה כשיגיע בדופני הבהמה ירד לגומא וא"צ להתחכך והנה אחד מן הבקיאים עשה לפני באותה ריאה עוד פיצול אחר שהיה כמו הראשון והיה גומא תחתיו וכשנפהו הריאה עלה ג"כ קצת מחמת הנפיחה וירד כשנגע בו בנחת ביד ולכן הסכמנו להכשיר שזו ברייתו ומצאתי בבדיקת ישנים דאין להכשיר באונא העליונה פיצול שגומא תחתיו דזו הגומא לא הוי משום פיצול אלא גומא בפני עצמה והקנה קשה ונופל תוך הגומא וסוף הפיצול להתפרק וכך אם היה הפיצול באומא של שמאל גם כן טריפא דאותה גומא נמי לאו משום פיצול אלא מן הלב ששוכב שם וסופו של הפיצול להתפרק ויש מכשירין וטוב לשאול לחכם עכ"ל ודעת מהר"י וב"י משמע דאין לחלק בזו שכתבתי שכתבו סתמא להכשיר עוד מ"כ וז"ל קבלה מקמא אפילו ממלא הגומא טריפה כי אין הפיצול עומד כי נופל משם עכ"ל וטעמא דמסתבר הוא עוד מצאתי בשם מהר"י מולין וז"ל מעשה בא ליד ר' משה שחטן זצ"ל שנמצא יתרת תחת העינוניתא והיו מכשירין אותה הריאה כמה מומחין וגדולי ישראל וכך היו אומרים שהחרץ הזה הוא מגין על היתרת כמו גומא שאם היה נופל תוך הגומא היו מכשירין וגם כאן כשר עכ"ל ואף שאיני כדאי לחלוק על גדולי ישראל נראה לי דלא דמי טעמא דגומא לאו משום הגנה לבד אלא משום שאותו פיצול הוי מן הגומא ולא הוה יתרת כלל אלא נתפצל מן הריאה ולכן נשאר גומא תחתיו כמ"ש שעשה אחד פיצול וגומא תחתיו לפניו לכן כשר אבל בשאר יתרת מה מהני הגנת החרץ אי אמרינן כל יתר כנטול דמי ולכן נ"ל דאין לסמוך על טעם זה ומ"מ המיקל לא הפסיד שהרי כמה גדולים מכשירין כל יתרת מקמא כמו שכתבתי לעיל בכלבו אם נמצאת הריאה נפוחה תוספת משונה הוא ואסרינן מספק עכ"ל והמה דברי הרמב"ם פ"ח מה"ש וכן הביאו בב"י: (יב) בהל' בדיקות של מהר"י ושיעור כט"ד י"א שהוא כצפורן אגודל אדם בינוני וי"א שהוא כפרק אמצעי של אגודל עכ"ל ואני מצאתי קבלתי שאנו נוהגין להטריף הכל דאין אנו בקיאים בשיעורא ט"ד עכ"ל מהרא"ק: (יג) וכבר כתבתי דעתי בזה דהלכתא בבתראי וכ"ש במקום שהתוספות מסכימין ואין לך בתרא כדעת הטור שכתב דטוב להחמיר וכבר כתב מהר"י מינץ בתשובה בשם תלמיד מוהר"ם דיש לפסוק כפוסקים אחרונים א"כ ראוי לפסוק כדעת הטור עכ"ל

וכ"כ מהר"י קולון הרבה פעמים בתשובותיו ושאר אחרונים בתשובותיהם ויש לפסוק תמיד בבתראי ואין לנטות מזו: (יד) ומהר"י כתב וז"ל ריאה דדמיא לאופתא פי' כבקעת טריפה פי' שאין לה חיתוך אונות פירוש שלגמרי אין נראה בה חיתוך אונות אבל אם יש שם היכר שצד אחד ארוך יותר מחבירו כגון האונא הסמוכה לאומא דרכה להיות ארוכה ועבה מאונא האמצעית ואם היא דבוקה לאומא ואין בה שום סדק אם נמצאת ארוכה ועבה מאונא האמצעית אז הוא כשר ועוד האונא שבצד שמאל נמוכה מזו שבצד ימין זה הוי היכר כשדבוקה האונא בצד ימין לאומא ואם יש סדק בין מלמעלה בין מלמטה כשירה ודוקא שהסדק עומד במקום הראוי להיות אונא אבל שאר הסדקים אינן מועילין. בהגהות שם האומא דרכה להיות למעלה חדודה ולא רחבה ואין לה למעלה רק חור אחד והאונא שוכבת עליה ויש לה למעלה ב' חורים ורחבה בין ב' החורים בכבש בינוני כב' אצבעות אם היתה רחבה לשם זה מיקרי היכר עכ"ל. מ"כ בהלכות בדיקות ישנים ור' שמואל מכשיר בגדיים וטלאים אע"ג דלית להו חיתוכי דאוני דכשהם גדולים מתגדלים עמהם ואין להטריף אם אין להם חיתוכי דאוני דהכי ארחייהו דבקטנותם לית להו עכ"ל מ"כ וז"ל שמעתי מהר"ק אונות הדבוקים להדדי ואין להם שום סדק יש לבדוק אחר הסמפון אם יש לו ב' סמפונות אז ודאי ב' נינהו וכשירה כי כל אונא יש לה סימפון בפני עצמה עוד מצאתי עינוניתא דוורדא החסירה ואינה שלימה כדרכה להיות אז תחפוש באונא או באומא מצד שמאל אם תמצא החתיכה שחסירה בה כשר כך מצאתי בגדיים וטלאים עכ"ל שמצאתי ובאמת שזו דין האחרון תמוה ואם קבלה היא נקבל:

סימן לו - כמה דיני טרפות בראה

הריאה יש לה שני קרומים. ניקב זה בלא זה, כשירה עד שינקבו שניהם. ואפילו נגלד קרום העליון כולו כשרה, ומיהו צריכה בדיקה. וכתב הרשב"א שאם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה, כשירה. ניקבו ועלה בו קרום ונסתם, טרפה. ריאה שמוציאה קול כשנופחים אותו, אם יודעים היכן הקול יוצא, מניחין על אותו

מקום קש או נוצה ונופחים אותה, אי מבצבצת טרפה ואי לאו כשרה. ואם אין יודעין מהיכן יוצא הקול, משימין כולה בכלי שיש בו מים ונופחים אותה, אם המים מבצבצין טריפה ואי לאו כשירה. ולא יהיו המים לא קרים ולא חמים, אלא פושרין כהפשרת המים של ימות הקיץ שעמדו בבית קצת לאחר שנשאבו ונתחממו קצת מחום האויר. ואם נמצא הנקב במקום שיש לתלות שנעשה אחר השחיטה, כגון במקום שהעביר הטבח ידו או שתלשה בכח או שלקח זאב והחזירה נקובה, תלינן להקל וכשרה. וכן אם נמצא עליה תולעים שנקבוה ואין ידוע אם נקבוה לפני שחיטה או לאחר שחיטה נקבוה, כשרה. ואם אין מקום לתלות והדבר ספק אם נקבה מחיים אם לאו - עושין נקב אחר אצלו, אם הם דומין, כשרה, שכמו שזה נעשה אחר שחיטה כך נעשה הראשון. ואם אינן דומין, טריפה, שודאי הראשון נעשה לפני השחיטה. ומדמין מגסה לגסה ומדקה לדקה, אבל לא מדקה לגסה ומגסה לדקה. ופירש רב אלפס שמדמין מריאה לריאה אחרת רק שתהיה מבהמה כמותה אם גסה גסה אם דקה דקה, ורש"י פירש שאין מדמין מבהמה לבהמה אחרת, ואפילו באותה בהמה דוקא מאונא לאונא ואומא לאומא, אבל לא מאומא לאונא ומאונא לאומא, וכך היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ניקב אחד מהסמפונות שבפנים לחבירו, כגון במקום שמתפצלין זה מזה ואין בשר ביניהם, טריפה, שחבירו קשה ואין מגין עליו. אבל ניקב לבשר, הבשר מגין עליו וכשרה. לשון הרמב"ם: אחד מסמפוני הריאה שניקב אפילו

לחבירו טריפה. ויראה מלשונו וכל שכן אם ניקב לבשרו, ולא נהירא. חסר מבשרה מבפנים והקרום קיים, כשרה. לפיכך נימוק מבשרה מבפנים וחסר, אפילו אם המקום שנתרוקן גדול עד שמחזיק רביעית, כשרה. נימוק בשרה בפנים כמים, כשרה, ובלבד שיהו כל הסמפונות קיימין. ופירש רב אלפס דוקא שיהו מיחוי המים זך, אבל אם הם עכורים או סרוחים, טריפה. וכן כתב הרמב"ם. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל מכשיר אף בעכורין וסרוחין. וכיצד בודקים אם כל סמפונותיה קיימין, מביאים קערה מחופה באבר שהוא לבנה, ונוקבין אותה ושופכין לתוכה, אם רואים בה כמין ורידין לבנים, בידוע שמן הסמפונות הן וטרפה, ואם לאו כשירה. כתב הרמב"ם: חסר מגוף הריאה אע"פ שלא ניקבה הרי היא כמו שחסר מנין האונות, ובעל העיטור כתב שהיא כשרה כיון שהעור קיים ואע"פ שנפגמה, והכי מסתבר. ריאה שאירע בה מקרה שנפחיה ונשאר בה מקום אטום שאינו עולה בנפיחה - קורעין המקום האטום, אם נמצא בו ליחה, כשרה, שמחמת הליחה נאטם. ואם לא נמצא בו ליחה, מניחין עליו קש או נוצה ונופחין אותה, אי מבצבצת כשרה, שהרי הרוח בא שם, ואי לאו טריפה. אבל א"צ לחוש על זה כל זמן שלא נפחיה. ריאה שנתמססה, טריפה, כיצד כגון שנמצאה שלמה וכשתולין אותה תחתך ותפול חתיכות חתיכות. ריאה שקשה כעץ במישמושה, טרפה. יבשה אפילו מקצתה, טרפה, וכגון שהיא נפרכת בצפורן, אבל לא נפרכת בצפורן כשרה. צמקה כולה, אפילו אינה יבשה - אם מחמת בני אדם

שהפחידוה, כגון ששחטו אחרת לפניה וכיוצא בזה, טרפה. ואם בידי שמים, כגון שפחדה מקול הרעם או מפחד שאר הבריות כגון מקול שאגת אריה וכיוצא בזה, כשרה. וכיצד נדע אם הוא בידי אדם אם לאו, משימין אותה במים מעת לעת, אם חזרה ללחותה, בידוע שהוא בידי שמים וכשרה, ואי לאו בידי אדם הוא וטרפה. ובאיזה מים בודקין אותה - בימות החורף, לוקחין כלי חרס שאינו לבן ומחופה אבר מפני שאין המים שבו ממהרין להתקרר, וממלאים אותו מי פושרין שיהו חמין כמו צוננן בימות הקיץ שעומדים מעט בבית, בין של נהר בין של מעיין, ומניחים אותה בו, והוא שיהיה המים פושרין כל מעת לעת. ובקיץ, בודקין אותה בכלי חרס לבן מחופה באבר שהוא ממהר להתקרר, ונותנין בו מים קרים שעמדו מעט בבית אחר שנשאבו, ומניחין אותו בו כל המעת לעת. מחט שנמצאת בריאה - אם שלימה היא, נופחין אותה אם עולה בנפיחה כשרה, בין אם היא דקה או עבה, בין אם היא נכנסת דרך חודה או דרך קופא. ואם היא חתוכה, או אפילו שלימה ויש עליה קורט דם כנגד המחט בחוץ, טריפה.

בית יוסף הריאה יש לה שני קרומים ניקב זה בלא זה כשירה עד שינקבו שניהם מסקנא דגמרא פרק אלו טריפות: ומ"ש ואפילו נגלד קרום העליון כולו כשירה (שם.) אמר רבה האי ריאה דאגליד כאהינא סומקא כשירה: ומ"ש ומיהו צריכה בדיקה שם אהא דריאה דאגליד כאהינא סומקא כתב הרא"ש וז"ל כתב בה"ג וכי דלא מפקא זיקא מתוך לשונו משמע דבעיא בדיקה אע"פ שאין לשון התלמוד משמע כדבריו דלשון כשר משתמע אף בלא בדיקה ומיהו מסתבר כדבריו כיון שנשתנית מברייתה וקרום התחתון דק צריך נפיחה שמא ניקב וכ"כ הרשב"א והר"ן בשם בה"ג ופסק הרשב"א דיש לחוש לדבריו: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א שאם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כשירה בת"ה כתב דמסתבר דכשירה וכענין

שאמרו בקרבן וכיסו שאם ניקבו זה בלא זה כשר ובהגהות אשיר"י כתבו לאסור משום דריאה שואבת כל מיני משקה ומשמעת קול גמדא ליה ופשטא ליה ע"כ. ואין דבריהם נראין בעיני דריאה אינה משמעת קול שהקנה הוא המשמיע קול ולא הריאה ושאיבתה כל מיני משקה אינו ענין לאסור ומה שכתבו דגמדא ליה ופשטא ליה אנו רואים בחוש שאינו כן ורבי' ירוחם כתב י"מ דטריפה שהרוח נכנס בזה ויוצא בזה ע"כ וגם זה אינו טעם הגון שהרי ב' העורות דבוקים הם זה עם זה ורוח לא יבא ביניהם על הרוב ואפילו את"ל שיכנס הרוח בזה ויוצא בזה כיון שאינם מכוונים זה כנגד זה לית לן בה הילכך כדברי הרשב"א עיקר: ניקבו ועלה בו קרום ונסתם טריפה שם (מז:) מימרא דרב יוסף ודיוקא דברייתא (מת.) והטעם לפי שסוף הקרום ליסתם וישאר הנקב כשהיה ומצאתי כתוב קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום ואף על גב דריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה וכן מרה שניקבה וכבד סותמתה שאני התם דהיא סתימה דמעיקרא אבל הכא סתימה דסלקא בה לאחר זמן: ריאה שמוציאה קול כשנפחים אותה אם יודעים היכן הקול יוצא וכו' עד אם המים מבצבצים טריפה ואם לאו כשירה גז"ש מימרא דרב יוסף והטעם פשוט דכשהמים מבצבצים מחמת הרוח היוצא מנקב שבריאה הוא ואם אינם מבצבצים כשירה מפני שהקול שנשמע בה הוא שניקב קרום התחתון ולא העליון והרוח נכנס בין שני הקרומות: ומ"ש ולא יהו המים לא קרים ולא חמין אלא פושרין שם בחמימי לא דכווצי בקרירי לא דמטרשי ופירש"י דכווצי לה. והנקב נסתם ואין זו בדיקה יפה: דמטרשי לה. מקשים אותה כאבן ואם אין נקב בקרום העליון ויש נקב בתחתון מתקרע העליון מחמת שהוא קלוש ומים הקרים מותחים אותה כשמתקשה והר"ן כתב שאחרים פירשו דמטרשי לה וסותמים הנקב: ומ"ש רבינו כהפשרת המים של ימות הקיץ שעמדו בבית קצת וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ העיטור בשם בה"ג: ונראה שאם שמו הריאה לתוך מים חמים לבדקה שוב אין לה בדיקה שהרי נתכווצה מחמת המים חמים ונסתמו הנקבים ולפי' שכתב הר"ן בשם אחרים ה"ה אם נתנו אותה לתוך מים קרים שוב אין לה בדיקה: כתב ר"י שהכלי שמושיבים הריאה בתוכה יהיה מקוניה כלומר מחופה באבר ונראה שלמד כן מדין צמקה הריאה שיתבאר בסוף סימן זה: ואם נמצא הנקב במקום שיש לתלות שנעשה אחר השחיטה וכו' שם (מט.) והילכתא אי אינקיבא ריאה היכא דממשמשא ידא דטבחא תלינן דהא תלינן בזאב. ופירש"י היכא דממשמשא ידא דטבחא אני שמעתי במצר החזה שמתוך הדחק היד קורע בצפרניו וכמדומה אני בכל מקום שהוא יודע שיכול לתלות כגון נקב העשוי בסכין או שתלשה מלמעלה בחזקה ואח"כ נמצא שם נקב עכ"ל: ומ"ש רבינו כגון במקום שהעביר הטבח ידו או שתלשה בכח תיבת בכח קאי נמי להעביר הטבח ידו שאם לא העבירה בכח או שלא היה המקום דחוק ודאי לא תלינן: ועל הא דאמרינן דהא תלינן בזאב פי' רש"י דאמרינן בפ"ק בא זאב ונטל בני מעים והחזירן כשהם נקובים אין אומרים במקום נקב נקב. וכתבו שם התוס' שאפילו יש שם נקבים הרבה שלא במקום שינוי מסתבר דתלינן כולה בזאב כי היכי דמכשרינן היכא דממשמשא ידא דטבחא וכ"כ הרא"ש וכתב רבינו ירוחם שאע"פ שיי"א דדוקא במעים לא אמרינן שמא במקום נקב נקבה הא בריאה דשכיחי טרפיות לא תלינן לקולא אם נטלה כלב או עכו"ם קודם בדיקה ולא החזירה או החזירה נקובה רוב הפוסקים הסכימו דריאה שוה לבני מעים וכן

דעת רש"י והר"ן גבי הא דאמר אממר אין מקיפין בבועי הרשב"א השיב על המחלקים בין מעים לריאה מהך דאמרין הכא דתלינן בריאה היכא דממשמש ידא דטבתא דהא תלינן בזאב דאלמא פשיטא להו דבזאב תלינן אפילו בריאה וזה מבואר: מצאתי כתוב בבדיקות אשכנזית אם היה הנקב אדום סביביו אז ודאי קודם שחיטה ניקבה וטריפה ע"כ ודברי טעם הם: ומצאתי כתוב עוד בודקין בצלעות כמו גבי האדימה אם יש בהם אדום בדופן אז ודאי קודם שחיטה ניקב וטריפה וגם לזה הדעת נוטה: וכן אם נמצאו עליה תולעים ואין ידוע אם נקבו קודם שחיטה כו' מסקנא דגמרא שם. וכתב הכלבו טעמא דתלינן בתר שחיטה לפי שאנו אומרים שכשהרגישה שחום הטבעי אפס במות הבהמה דחקה לצאת ונקבה לבקש חמימות או אפשר לומר שבעוד הבהמה חיה א"א לתולעת לנקוב מתוך טרדת הריאה שמרחפת תמיד בלי הפסק עכ"ל וכתב בהגה"א שהביאו לפני ר"ש בן יהודה עוף שהיו חביריו אוסרין אותו מפני תולעין היוצאין מן הקרקבן והוא התירו והעיד על אביו שאכלו וגם ר"א הגדול ורבינו קלונימוס היו אוכלין אותו משום דלאחר שחיטה פירש עכ"ל: ואם אין מקום לתלות והדבר ספק אם ניקב מחיים אם לאו עושין נקב אחר אצלו אם הם דומים כשרה וכו' ומדמין מגסה לגסה ומדקה לדקה וכו' שם (נ.) ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו מקיפין בריאה ואסיקנא והלכתא אפילו מערוגה לערוגה מדקה לדקה ומגסה לגסה. והרשב"א בת"ה ובחידושו הסכים לפי רב אלפס וכתב שכן פי' ר"ח וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז מה' שחיטה. והרא"ש כתב שרש"י הביא ראיה לדבריו מדברי בה"ג. ולישנא דמדקה לדקה משמע כפי הרי"ף דלפירוש רש"י הול"ל מקטנה לגדולה ומיהו לקמן גבי שמוטה ושחוטה הוכיח ר"י דאין מקיפין מבהמה לבהמה עכ"ל: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם והרשב"א מסכימין לדעת אחת הכי נקטינן: כתב הכלבו שהסכימו כל הגאונים דאנן השתא לא בקיאינן בהנך הקפות עכ"ל. ונ"ל דהיינו לדעת בה"ג אבל לדעת רש"י שיתבאר בסי' נ"ז השתא נמי מקיפין: ניקב אחד מהסמפונות שבפנים לחברו וכו' שם (מח:): ההוא מחטא דאשתכח בחיתוכא דריאה אייתוה לקמיה דרבי אמי סבר לאכשורה וכו' עד אנן מאיזה טעם נכשיר דלמא אי הוה ריאה קמן מינקבה טעמא דליתא הא איתא ולא מינקבה כשר והא אמר רב נחמן האי סמפונא דריאה דאינקיב טריפה ההוא לחבירו אתמר פרש"י לחבירו אתמר. אצל פיצולו כשמתפצל מחבירו ניקב אצל דופן של חבירו דכיון דדופן חבירו קשה הוא עומד כנגדו ואינו סותם הנקב ולא מגין עליה אבל ניקב לאחר פיצולו ברחוק בשר הריאה שהוא רך נכנס לנקב ומגין עליו וכן פירשו הרשב"א והר"ן ז"ל: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם אחד מסמפוני הריאה שניקב אפילו לחבירו טריפה בפ"ז מה"ש: ומ"ש עליו ויראה מלשונו כ"ש אם ניקב לבשרו ולא נהירא דבר פשוט שדברי הרמב"ם כפשטן אין להם מציאות כפי סוגיית הגמרא דמשני ההוא לחבירו איתמר דמשמע בהדיא דלחבירו הוא דטריפה אבל לבשר הריאה כשר וכמו שיתבאר וכבר השיגו הרשב"א בת"ה וכתב עליו ונראה לדבריו שהוא סבר כי מה שאמרו תלתא קני הו דריאה כריאה היינו סמפוני הריאה ותפסול הדרך הזה גם בסמפונות שבתוך הכבד מפני שאמרו דכבדא כריאה וזו ביד הרב בעיני כשגגה היוצאת מלפני השליט דתלתא קני שאמרו אינם אלא שמתפצלין קודם שיכנסו בכבד ובריאה בלבד ותדע לך שהרי גבי מחט שנמצאת בחיתוך הריאה אקשינן טעמא דליתא קמן הא איתא

קמן הוה מכשרנן והאמר רב נחמן האי סימפונא דאינקיב טריפה ופרקינן ההוא ניקב לחבירו איתמר אבל זה שאינו ניקב לחבירו אע"פ שניקב לבשר הריאה כשירה דבשר הריאה רך וסותם וזה מבואר עכ"ל. והריב"ש ז"ל כתב בתשובה סימן קפ"ט ליישב דברי הרמב"ם נראה שהוא מדבר בסמפונות שבתוך הריאה אלא שמדבר בשאין בשר מגין כגון ריאה שנשפכה כקיתון דבעינן דקיימי סמפונות. וכן כשנמצא בה אבעבוע מלא ליחה שכתב הוא ז"ל בפ"ח ובפ"א חוששין שמא ניקב הסמפון שתחתיו וצריך בדיקה וזהו לפי שאין בשר מגין או אינו ראוי להגין ולזה כתב אפילו לחבירו כלומר אצ"ל כשניקב ואין שום דבר מגין אלא אפי' ניקב לחבירו אין חבירו מגין זהו מה שאפשר לדחוק לדברי הרמב"ם ז"ל עכ"ל. ולי נראה ליישב דבריו בע"א ע"פ דברי בה"ג שכתב ההוא מחטא דאשתכח בחיתוכא דסמפונא דריאה וכו' והא אמר רב נחמן האי סימפונא דאינקיב טריפה דר"נ ניקב סמפון לחבירו איתמר אבל דיצא בסמפון ולא ניקב לחבירו לא עכ"ל. דלפ"ז כי אמרינן ההוא לחבירו איתמר לא באו למעט אלא כשלא ניקב כלל אבל ניקב אפי' לחבירו דסד"א תרווייהו כחד דמי והוה ליה כאילו לא ניקב קמ"ל דלא אלא טריפה הויה: חסר מבשרה מבפנים והקרום קיים כשרה לפיכך נמוק מבשרה מבפנים וחסר וכו' כשרה שם (מז:): אר"נ ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים כשרה. תניא נמי הכי ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים אפי' מחזקת רביעית כשירה ופי' רש"י נימוקה. נתרוקנה מאליה מקצתה ואינה נשפכת כקיתון אך במקצת לא נשאר כלום: אפילו מחזקת רביעית. חלל החסרון מחזיק רביעית הלוג: וכתוב באהל מועד נלע"ד דיותר מרביעית טרפה דהכי דייקנן (ברכות טו.) גבי אפילו מיל אינו חוזר: נימוק בשרה מבפנים כמים כשירה ובלבד שיהיו כל הסמפונות קיימים שם אמר עולא א"ר יוחנן ריאה שנשפכה כקיתון כשירה אמר רבא והוא דקיימי סימפונהא ולקמן בההוא פירקא (נה:): גבי ניטלו הכליות אמרינן מוגלא כשר בריאה ופסול בכוליא ומים זכים כשרים הכא והכא ומים זכים כשרים לא אמרן אלא דצילי אבל עכירי טריפה וכי צילי נמי לא אמרן אלא דלא סריח אבל סריח טריפה וכתב שם הרא"ש וז"ל רב אלפס כתב לעיל דבריאה נמי טריפה אי סריחי או עכירי וסבר דקאי גם אריאה הא דפסיל הכא סריחי ועכירי ואין נראה כלל דסתם מוגלא היא ליחה סרוחה או עכורה ולא עדיפא ממים זכים סריחי ועכירי וריאה הנשפכת כקיתון מסתמא המחוי הוא עכור וכשרה והני רברבי דאיתא בגמרא (מח:): דחזינהו להנך ריאות דקיימי כנדי וטינרי ולא חשו לבדקן אם היו המים סרוחים או עכורים וכן עמא דבר והכא ודאי אכוליא קאי. ואפי' לספרים דגרסינן ומים זכים כשרים כאן וכאן לא אמרן וכו' לישנא דגמרא דלעיל נקט ומ"מ לא קאי כי אם אכוליא עכ"ל. וכדברי הרא"ש כתב הרשב"א בשם הרז"ה והסכים לדבריו. וכן דעת הר"ן ובעל התרומה אבל הרמב"ם בפ"ז מה"ש כתב כדברי הר"ף וכתב הרשב"א שהם סוברים דטפי גרע עכירי וסריחי ממליא מוגלא דמליא מוגלא שכיח כל יומא דהדר בריא ומוגלא נמי צילא בעינן אבל מים עכורים מראין במראיתן שבאים מחולי המפסיד ועתידה היא לינקב וכל העומד לינקב כנקוב דמי: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם הסכימו לאסור להם שומעין אם לא במקום שנהגו כדברי המתירין: ומ"ש וכיצד בודקין אם כל סמפונותיה קיימים מביאים קערה מחופה באבר שהיא לבנה ונוקבין אותה ושופכין לתוכה כו' שם (מז:): אהא דאמר רבא

והוא דקיימא סימפוניה מנא ידעינן מייתנין צעא דקוניא ושפכינן לה בגוה אי אית בה שורייקי חיורי טריפה ואי לאו כשירה ופירש"י צעא דקוניא. קערה של חרס המחופה באבר דשיעא היא ונראה יפה: ושפכינן לה בגוה. קורעין הקרום והכל כשפך: שורייקי חיורי טריפה. דאז ודאי נראה שמיחוי הסמפונות הוא. ומ"ש רבינו גבי קערה המחופה באבר שהיא לבנה אפשר שטעמו מפני שהלבן בהיר וניכרים בו שורייקי חיורי: וכתב הר"ן שהקשה הרשב"א דאפילו ליכא שורייקי חיורי ליחוש שמא ניקבו הסמפונות חד לחבריה וטריפה ועוד דהכא אפילו ניקב שלא לחבירו הוה לן למיסר דמוגלא לא סתמה ותירץ דלהא ליכא למיחש דכיון שהריאה נתקלקלה כ"כ עד שנשפכה כקיתון אם איתא שנתקלקלו הסמפונות שבה כולה אמחויי הוה מימחו ומינכר במנא מדלא מימחו ודאי לא אינקיבו: כתב הרמב"ם חסר מגוף הריאה אע"פ שלא ניקבה הרי היא כמו שחסר מנין האונות בפ"ח מה"ש ביאור דבריו היינו שמתחילת ברייתה נבראה חסרה קצת ממנה והקרום קיים אלא שנראה בה כמין פגם וחסרון וטעמו מדתנן במתני' דא"ט (מב.) הריאה שניקבה או שחסרה ואע"ג דבגמרא (מז:) אותיבנא מינה לרבי יוחנן דאמר חסרון מבפנים לא שמיא חסרון דהאי חסרה היכי דמי אילימא מבחוץ היינו ניקבה אלא לאו מבפנים ושני לעולם מבחוץ ודקא אמרת היינו ניקבה לא צריכא לרבי שמעון דאמר עד שתנקב לבית הסמפונות ה"מ נקב דלית ביה חסרון אבל נקב דאית ביה חסרון אפי' ר"ש מודה וכתבו התוספות יש שרצו לאסור כשנראית הריאה חסרה שיש קמט וסדק וחסרון על הריאה אפילו עולה בנפיחה והעור והבשר קיים והשיב להם ריב"א דטעות הוא בידם דאם כן הו"ל לשנויי הכא הכי וכדברי הכל ולא הו"ל לאוקמי כר"ש אלא ודאי כיון דעולה בנפיחה כשר וכ"פ רבינו קלונימוס הזקן. וכ"כ במרדכי והג"א איפשר לומר לדעת הרמב"ם דאה"נ דה"מ לשנויי הכי אלא דלפום מאי דסי"ד דמקשה דחסרון מבחוץ לא הוי אלא ע"י נקב אהדר ליה דאיכא לאוקמא כר"ש אבל לפום קושטא אית לן לאוקומי ככ"ע והיינו כמין פגם וחסרון נראה בה מבחוץ ואין בה נקב ויש הוכחה לדברי הרמב"ם מדאמרינן בר"פ א"ט דבמתניתין חשיב י"ח טריפות ומשמע דהכי הלכתא ואי מדלית ריאה שחסרה משום דלא איצטריך אלא לר"ש דלית הלכתא כוותיה לא פשו להו אלא י"ז ורש"י כתב שם שהאונות שנתחלפו בכלל שחסרה היא שחסרו ממקום שראויות להיות שם ויש להקשות עליו דא"כ אמאי דחק תלמודא לאוקומה כר"ש לוקמה באונות שנתחלפו וד"ה והתוספות כתבו שם דלמ"ד חסרון מבפנים לא שמיא חסרון וחסרון דמתניתין לר"ש דלרבנן הוי בכלל נקובה צ"ל דהך סוגיא כר"ש דלרבנן ליכא אלא י"ז והרמב"ם נ"ל ליישב שאותה סוגיא תהא אליבא דהלכתא ומיישב בענין שכתבתי. ויש לתמוה על הרמב"ם היאך פסל בחסרה אע"פ שלא ניקבה והא בנימוקה מכשרינן אפילו החסרון מחזיק רביעית י"ל דנימוקה שאני והכא בשלא נימוקה דכיון דלא נימוקה ואפי' הכי יש בו סדק וקמט וחסרון קים להו לרבנן דסופה לינקב אבל בנימוקה כיון שנתפשט בה ההפסק כ"כ אם איתא דסופה לינקב כבר היתה נקובה וכעין זה תירץ הרשב"א גבי ריאה שנשפכה כקיתון דבדקינן אי קיימא סמפוניה: מ"כ ריאה שיש בה גומא אם עולה בנפיחה כשירה ואם לאו טריפה: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור דכשירה טעמו כטעם התוספות: ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא חולקים על הרמב"ם ונראין הדברים שכן דעת שאר

הפוסקים שהשמיטו דין זה ולא הזכירוהו אלמא דס"ל להכשיר הכי נקיטינן: ריאה שאירע בה מקרה שנפחוה ונשאר בה מקום אטום שאינו עולה בנפיחה קורעין המקום האטום אם נמצא בו ליחה כשירה וכו' ואם לא נמצא בה ליחה מניחין עליו קש או נוצה ונופחין אותה אי מבצבצא כשירה וכו' שם (מז:). אמר רבינא האי אטום בריאה מיייתין סכינא וקרעין לה וכו' וכי היכי דלא תידוק מהכא שכל ריאה צריכה נפיחה שאל"כ היאך הרגישו שיש בה מקום אטום לכך כתב רבי שאירע בה מקרה שנפחוה אבל משום חששא שמא תהיה אטומה או כיוצא בזה א"צ לנפחה וכ"כ הרמב"ם בפ"א וכ"כ מדברי הפוסקים ודלא כבעל העיטור שמצריך לכל ריאה להוציאה ולנפחה ואהא דאמרין מיייתין סכינא וקרעין לה כתב הרשב"א בת"ה מביאין סכין וחותרין סמוך ממש למקום הטמטום: וכתב סמ"ג ואטום בריאה פירש רבינו שמשון שמשושו קשה ומראית אותו אטום כמראית הריאה ומה שאמרו דריאה דקיומא טינרי פי' טינרי קשה כסלע שם מדבר שמראיתו כמראית מוגלא וכן פרש"י גבי ריאה דקיימי טינרי טינרי: וטעם פיסול מקום אטום בריאה כתב הרשב"א בת"ה שהוא לפי שהריאה רוחפת ומניפה על הלב ואם היא אטומה אינה יכולה להכניס רוח ולהניף: כתב בהג"א כו' הריאה שנתקררה ואינה עולה בנפיחה מחמת כן יתננה במים פושרין עד שתתחמם ואם תעלה בנפיחה מחמת כן כשירה וכן פעמים שהליחה סותמתו עד שאינו עולה בנפיחה אז יהפכו כל הערוגות והקנה למטה וינענע כדי שיצא הליחה שבקנה ושבסמפון ואם אז תעלה בנפיחה כשירה מא"ז עכ"ל: וז"ל הרוקח וכשבא אטום יש למשמש שם באותו מקום הרבה עד שתתרכך לראות אם תעלה בנפיחה וגבי אית בה ליחה כחב דה"ה לדם עכור או בשר נרקב: כתוב בבדיקות אשכנזים אטום בריאה מיייתי סילוא ומברזין לה בנחת שלא ינקוב רק הקרומים ולא הבשר: וכתב עוד שם טוב ליתן מים חמין בימות הגשמים ומים קרים בימות החמה לתוך הקנה וינענע קצת את הריאה וישפוך חוץ אולי יעלה בנפיחה ומעשה בריאה שלא עלתה בנפיחה וכבר היתה חתוכה ולקח ר"א בעל הרוקח שפופרת של נוצה ונפחה ולא עלתה החתיכה בנפיחה מפני אוטם שבה ומשמש בה עד שנתרככה החתיכה ועלתה בנפיחה והכשירה וה"ה בבדיקה זו יש לבדוק אם חסר אחת מהאונות עכ"ל: ריאה שנתמססה טריפה כיצד כגון שנמצאת שלימה וכשתולין אותה תחתך ותפול חתיכות שם (נג:). מימרא דרב אשי: ריאה שקשה כעץ במישמושה טריפה שם (מז:). אמר רפרס ריאה דדמיא לאופתא כלומר דומה לבקעת עץ טריפה א"ד בגישתא וא"ד דנפיחה וא"ד דפחיזא וא"ד דשיעא דלית לה חיתוכא דאוני וא"ד בחזותא ופי' רש"י בגישתא שקשה מישושה כעץ: דפחיזא. דקשה והיינו נמי כגישתא: דנפיחה. נעשית לבנה כבקעת והיינו נמי כחזותא. אבל הרמב"ם כתב בפ"ח מה"ש ריאה שנמצאת נפוחה כמו עיקר חריות של דקל אוסרים אותה מספק שזו תוספת משונה בגופה ושמה התוספות בגוף כחסרון כמו שאמרנו במנין עכ"ל נראה מדבריו דנפיחה וכגישתא ודפחיזא אחת הן וכתב שהיא ספק לפי שאיפשר שרפרס לא כיון בדבריו לדברי א"ד כגישתא אלא לא"ד כחזותא או דשיעא וכגישתא אפשר דס"ל שהיא כשירה ומזה הטעם כתב בפ"ז מה"ש דכחזותא אסורה מספק משום דדילמא בחזותא מכשר רפרס ולא בא לאסור אלא בשיעא או בגישתא אבל בשיעא דלית לה חיתוכא דאוני כתב בפ"ח מה"ש שהיא ודאי טריפה משום דאף אם דברי רפרס

יתפרשו בגישתא או כחזותא אפי"ה שיעא פסולה מדאמר רבא ה' אוני אית לה לריאה אי חסיר טריפה: יבשה אפילו מקצתה טריפה מימרא דרבא שם (מו:): ומ"ש וכגון שהיא נפרכת בצפורן וכו' גם זה מימרא שם: וכתוב בהג"א בשם בה"ג אונא דריאה שיבשה קצת ואינה נפרכת בצפורן מניחין אותה במים וממשמש בה אי הדרא בריא כשירה או יתן מים לתוך הקנה אולי תחזור לקדמותה וכשירה כשתחזור עכ"ל. ויש לתמוה למה צריכה בדיקה ואף אם בדקה ולא חזרה כשירה היא כיון שאינה נפרכת בצפורן ואע"ג דבצמקה צריכה בדיקה כדבסמוך כבר כתבו הפוסקים דה"מ בצמקה כולה כמו שאכתוב שם בס"ד: צמקה כולה אפילו אינה יבשה אם מחמת בני אדם שהפחידוה וכו' טריפה ואם בידי שמים כגון שפחדה מקול הרעם וכו' כשירה משנה שם חרותא בידי שמים כשירה ובגמרא ת"ר אי זו היא חרותא כל שצמקה ריאה שלה בידי שמים כשירה בידי אדם טריפה רשב"א אומר אף בידי כל הבריות ומפרש בגמרא דה"ק אף בידי כל הבריות דינה כבידי אדם וכתב הרשב"א דמכלל דת"ק ס"ל שדינה כבידי שמים והכי קי"ל וכך הם דברי רבינו וכו"נ מדברי הרמב"ם בפ"ח מה"ש שסתם דבריו כדברי ת"ק וכו"נ מדברי הרי"ף והרא"ש שגם הם סתמו דבריהם כדברי ת"ק ופירש"י בידי שמים. כגון שנבעתה מקול רעם וברקים: בידי אדם. שהבעיתה אדם לא הדרא בריא: בידי כל הבריות. שאגת אריה וקול שחל: ומ"ש רבי צמקה כולה משום דאילו לא היה אלא מקצתה אפילו יבשה אם אינה נפרכת בצפורן כשירה בלא בדיקה וכן כתב הרשב"א בת"ה ריאה שצמקה כולה וכן כתב הרא"ש בשם ר"י גבי ריאה דקיימא חזותא חזותא וכן כתב הרי"ן אע"פ שמדברי הגה"א שכתבתי בסמוך אין נראה כן כהני רבוותא נקטינן: וכתב הרשב"א דאע"ג דקי"ל כת"ק דאמר צמקה בידי הבריות כשירה היכא שנמצאת צמקה הריאה חוששין לה שמא בידי אדם וצריכה בדיקה כדאמרינן (שם נה:): בעובדא דרבה בב"ח ואלא מיהו היכא דרדף אחריה ארי לפנינו או ששמעה שאגת אריה וקול שחל או רעמים וזועות ושחטוה ונמצא שצמקה הריאה שלה צ"ע כיון דאיכא קמן מידי למיתלי תלינן או לא תלינן והאריך בצדדי הספק ואח"כ כתב ומיהו ודאי משמע דהיכא דשמעה שאגת אריה ושחטוה מיד לשעתה ונמצא שצמקה שאין תולין בזה דהיאך אפשר דלשעה קלה כל כך צמקה הריאה הא ודאי למפרע נפסלה עכ"ל אבל הרי"ן כתב משמע דבדיקה זו היכא דלא ידעינן אי בידי שמים או בידי אדם אבל כל היכא דידעינן דבידי שמים א"צ בדיקה והיכא דידעינן דבידי אדם אין בדיקה מועלת לה ואחרים לא כתבוה כן עכ"ל: ומ"ש וכיצד נדע אם הוא בידי אדם אם לאו משימין אותה במים מעת לעת וכו' ובאיזה מים בודקין אותה בימות החורף לוקחין כלי חרס שאינו לבן וכו' שם רבה בר בר חנה הוה אזיל במדברא אשכח הנהו דיכרי דצמיק ריאה דידהו אתא שאיל בי מדרשא אמרו ליה בקייטא אייתי משיכלי חיזורי ומלינהו מיא קרירי ואנחינהו מעת לעת אי הדרן בריין בידי שמים היא וכשירה ואי לא טריפה. הג"ה ב"ה בסיתוא אייתי משיכלי שחימי ומלינהו מיא פשורי ואנחינהו מע"ל אי הדרא בריא כשירה ואי לא טריפה. ופרש"י משיכלי חיזורי. כלי חרס לבן: שחימי. שחורות ואינם מצננות כל כך כלבנות ובלשון מורי שחימי של נחשת חיזורי של חרס עכ"ל. והרשב"א כתב בת"ה משיכלי חיזורי מזרק של חרס שחיפו אותו באבר לבן ושחימי פרש"י כלי חרס שלא חיפה אותו באבר וי"א כלי נחושת עכ"ל. ודברי רבינו הם

כלשון ראשון דרש"י אלא דמשמע ליה דשחורות לאו דוקא אלא כל שאינן לבנות שחורות קרי להו: ומ"ש מחופה באבר למדו מדברי הרשב"א וז"ל הרמב"ם בפ"א מה"ש אם היה זמן הקור מושיבין אותה במים פושרין ובכלי שאין המים מתמצין מגבו ונוזלים כדי שלא יצננו במהרה ואם היה זמן החום מושיבין אותה במים צונן בכלי שהמים מתמצין מגבו כדי שישארו קרים עכ"ל משמע שהוא מפרש דמשיכלי חיוורי היינו שהם עשויים מטיט לבן שעושים ממנו במצרים קיתונות ששותין בהם בימות הקיץ שהמים מתמצין מגבן וע"י כן הם קרים ודברי טעם הם: וכתב הרשב"א הא דקאמר פשורי ואנחינהו מעת לעת נ"ל שצריך להיותם פושרין מעת לעת קאמר והביא ראיה ממסכת נדה (כב:) ומהא דאמרו לרבה בב"ח דבקיטא נייתי מיא קרירי ובסיתוא מיא פשורי הביא הרב בעה"ע ראיה דשיעור פשורי דומיא דקרירי בקייטא וכ"כ בשם ר"ת שהשיב אליו דתלמוד ערוך בידינו (פסחים צד:) בקייטא אע"פ שהמעיינות צוננים מי נהרות רותחים שרואים פני החמה אבל מעיינות הם בתחתיות הארץ ומי נהרות המושכים חמין כמו פושרין ופוק חזי והילכך פסק רב יהודאי גאון ז"ל בחכמתו דפושרין דימות החורף אינם חמין יותר מצונן שבימות הקיץ שעמדו בבית בין של נהר בין של מעינות שחום הבתים מחממתן כמו פושרין דימות החורף ונראה לעינים עכ"ל: מחט שנמצאת ברואה אם שלימה היא נופחין אותה וכו' אם חתוכה היא או אפילו שלימה ויש עליה קורט דם וכו' שם (מח.) איפליגו אמוראי במחט שנמצאת בריאה ובתר הכי אמרינן ההוא מחטא דאשתכח בחיתוכא דריאה פרש"י לאחד שחתכוהו נמצאת באחת החתיכות שדרוה לקמיה דרבי אמי וטרפה אמרו ליה והא רבנן מכשרו כלומר רבי יוחנן ורבי חנינא ורבי אלעזר מכשרי אמר להם הן הכשירו שיודעים מאי זה טעם הכשירו אנו מאיזה טעם נכשיר דילמא אי הוי ריאה קמן מינקבא ופרש"י שיודעים מאי זה טעם הכשירו. שבאת כל הריאה לפנייהם וראוה שלימה הילכך ע"כ דרך הקנה נכנסת וכתבו הרי"ף והרא"ש כרבנן דמכשרי כשהיא שלימה וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהלכות שחיטה: וכתב הרא"ש ולא מפלגינן השתא בין קופא לבר קופא לגיו כדמפלגינן גבי כבד לפי שהריאה קרובה לקנה וסימפוני הריאה רחבים ואפילו קופא לבר נכנסת לתוך הסימפון ומשם דוחקת ונכנסת לתוך הבשר הריאה שהוא דק וכי ליתא לריאה שלימתא קמן טריפה ולא מפלגינן בין קופא לבר לקופא לגיו משום דחיישינן שמא ניקבה הריאה לחוץ וחזרה לאחוריה וכ"כ הרשב"א והר"ן והמרדכי וסמ"ק שלא כדברי הכלבו שכתב בשם הרז"ה דבריאה שלימה נמי אי קופא לבר טריפה ואע"פ שכתב האגור בשם התוס' לחלק בריאה ג"כ בין לגיו ללבר במחט שיש בה ראש מצד אחד כמו מסמר כבר כתב ששערי דורא אינם מחלקים ושכך קיבל הוא: אע"פ שמדברי בעל התרומה נראה שאם הריאה שלימה לפנינו ואין אנו רואים בה שום נקב מבחוץ כשירה בלא נפיחה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והרשב"א והר"ן לא הכשירוה אלא בנפיחה וכדברי רבינו וא"ת היאך ידוע שיש בה מחט בעודה שלימה כבר כתב הכלבו כגון שהרגיש בה במשמוש היד שהמחט בתוכה וסמ"ק כתב כגון שבדקוה בנפיחה ואח"כ נמצאת בתוך הריאה: ומ"ש או אפי' שלימה ויש עליה קורט דם כנגד המחט בחוץ טריפה נלמד מדין מחט שנמצא בעובי בית הכוסות שיתבאר בסימן מ"ח: וכתב בעל העיטור שיי"מ מחט שנמצאה בריאה בסמפון דריאה אבל אשתכח בגופה טריפה דחסרון מבפנים שמיה חסרון

וגריס בגמרא דכ"ע חסרון מבפנים שמיא חסרון ודחה בעל העיטור דבריו וכן דעת כל הפוסקים: כתב הר"ן אם הריאה שלימה ועלתה בנפיחה כשירה ולא חיישינן דילמא המחט נקב סמפונא לחבריה דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן. בסמ"ק כתב דאין אנו בקיאים בנפיחת הריאה הילכך לא דיינינן עכשיו בשום ריאה דין שלמה אלא דין חתוכה ומצאתי כתוב על זה בשם מהרא"י אין למחות ביד הנוהגים דין שלימה ע"י נפיחה הואיל ורש"י וס"ה לא מצרכי רק שלימות בכה"ג שאין נראית ריעותא עכ"ל וכ"י שכיון שכל הפוסקים סתמו דבריהם להכשירה בנפיחה הלכה למעשה אתי לאשמועינן: ואם נמצא המחט בסימפונא רבה דריאה אמרי' בגמרא דכשירה וכתב הר"ן דאפילו איתא לריאה קמן אין צריך בדיקה ופשוט הוא דאין כאן מקום לבדיקה והכלבו שכתב ודוקא כי ליתא לריאה קמן אין טעם לדבריו:

בית חדש הריאה וכו' מסקנא דגמרא פרק א"ט (דף מ"ו) ומ"ש ומיהו צריך בדיקה כ"כ הרא"ש והרשב"א בשם בה"ג ור"ל דאע"פ שהכניס ידו לפנים ובדק בריאה ומצאה נקייה בלא שום חסרון אלא שהרגיש דאגליד כאהינא דבעלמא א"צ להוציאה ולבדקה בנפיחה מ"מ כאן דאגליד כאהינא צריך לבדקה ע"י לעיל סימן ל"ט ס"ג. ומ"ש ע"ש הרשב"א בניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כשירה טעמו דמדמי ליה לקרקבן דהעורות מינח ניחאי אבל בהגהת אשיר"י אוסר דמדמי ליה לוושט דגמדא ליה ופשטא ליה וכ"כ באו"ה שער נ"א ס"י ד' דטריפה ואינו דומה לקרקבן דהתם הקרומין שניהם דבוקין זה בזה וחשיב כקרום עב אחד שלא ניקב לחוץ עכ"ל וכ"כ ה"ר ירוחם י"א דטריפה שהרוח נכנס בזה ויוצא בזה והכי נקטינן ודלא כב"י שפסק בש"ע להקל. ואע"ג דבריאה קאמר בגמרא דבנגלד קרום העליון כולו כשירה בבדיקה ובוושט בשניהם אדומים או לבנים כתב הרא"ש דטריפה דכיון דכולו לקוי אין חבירו מגין עליו כדלעיל בסימן ל"ג ולא מדמינן לה לריאה אפ"ה בניקבו שניהם זה שלא כנגד זה מדמינן להו וטרפינן לה בריאה כמו בוושט לחומרא שבסברא מועטת איכא לחלק ביניהם: ניקבו ועלה בו קרום ונסתם טריפה שם מימרא דרב יוסף (דף מ"ז) ודיוקא דברייתא (דף מ"ח) ורש"י כתב שם גבי וושט (דף מ"ג) וז"ל דאפילו עלה בו סתימה עבה אינה מתקיימת וכדאמר בריאה דכל נקובי דטריפות לא מהני סתימה דסלקא בהו לאחר זמן ולא דמי לריאה שניקבה ודופן סותמתה ולסתימת הכבד במרה ולסתימת הירכים בחלחולת דההיא סתימה מעיקרא היא עכ"ל וב"י כתב שמצא כך כתוב ותימא הלא פירש"י כך להדיא הו"ל להביאו ע"ש רש"י: ומ"ש רבינו ועלה בו קרום ונסתם האי לישנא יתירה לאורויי אפי' נסתם סתימה עבה נמי לא מהני כדפירש"י וע"ל סימן ל"ג ס"ז: ריאה שמוציאה קול וכו' שם מימרא דרב יוסף (דף מ"ז) ולפי פירש"י דבמים קרים לא משום שהמים מקשים העור ונסתם ומטריף שלא כדן א"כ בדיעבד אם בדק במים קרים ולא היה מבצבץ כשרה אבל כתב עוד דאחרים פירשו שהמים קרים מקשים וסותמים הנקב כמו במים חמין הילכך אפי' בדיעבד מטרפינן לה בין בדק במים חמין בין בדק במים קרים והכי נקטינן לחומרא וכן כתב הרב בהגה"ה לשם: ואם נמצא הנקב במקום שיש לתלות וכו' שם (דף מ"ט) אסיקנא אינקיבא ריאה היכא דממשמשא ידא דטבחא תלינן דהא תלינן בזאב ונראה דדוקא היכא דידוע דהיה ממשמש במקום הנקב התם הוא דתלינן אבל אם אינו יודע אם היה ממשמש שם אע"פ שהיה ממשמש אלא שספק לו אם בזה המקום ממש היה ממשמש אם לאו לא

תלינן לומר שהיה ממשמש בהרבה מקומות וגם שם היה ממשמש וגם עשה נקב והכי משמע מלשון רש"י שכתב בכל מקום שהוא יודע שיכול לתלות כגון נקב העשוי בסכין או שתלשה מלמעלה בחזקה ואח"כ נמצא שם נקב וכך מבואר מדברי רבינו שכתב כגון במקום שהעביר הטבח ידו במקום הזה בסכין וכמ"ש רש"י או שתלשה בכח וכו' ואע"ג דבזאב תלינן להקל אפילו יש שם נקבים הרבה שלא במקום שיניו כמ"ש התוס' בפ"ק (דף ט') דתלינן דנשך וחזר ונשך בהרבה מקומות שאני התם כיון דבמקום שנשך ודאי נקב ע"כ לא תלינן אלא בחדא לקולא דנשך וחזר ונשך אבל בטבח אפי' את"ל שהעביר שם ידו בסכין אכתי איכא ספק שמא לא ניקב לא תלינן בתרתי לקולא לומר שמשמש לשם וגם עשה נקב אלא היכא שיודע שמשמש לשם אז תלינן בחדא לקולא לומר שעשה נקב בסכין וכו' ולפי"ז ודאי אין חילוק בין בני מעים לריאה דאף בריאה תלינן בזאב או בכלב כי היכי דתלינן במשמוש ידא דטבחא ולא אמרינן בריאה דשכיחי נקבים שמא במקום נקב נקב אבל בנטלה נכרי והחזירה נקובה לא ידעתי למה לנו להקל ולומר שהנכרי ניקבה ודאי אם לא היה הנכרי מחזירה כלל תלינן דלא היה שם נקב כמו שיתבאר בתחילת סי' ל"ט לדעת מקצת גדולים דאזלינן בתר רובא אבל בהחזירה והיא נקובה לפנינו לא דמי לזאב וכלב שרגילות הוא שעושים נקבים בשיניהם דתלינן לקולא כי היכי דתלינן במשמוש ידא דטבחא לקולא אבל בנכרי צריכין אנו לתלות לקולא בתרתי חדא משמוש לשם בסכין אידך שגם עשה נקב וכולי האי לא תלינן להקל כדפי' ואין לומר דתלינן דבכוונה עשה נקב דלמה לו לעשות נקב שלא לצורך הילכך נראה דאין להקל בנכרי ודלא כמ"ש הר"ר ירוחם להקל אף בנכרי ומביאו ב"י ומיהו אפשר לומר דמ"ש הר"ר ירוחם אם נטלה כלב או נכרי קודם בדיקה ולא החזירה או החזירה נקובה וכו' דלצדדין קאמר נכרי בדלא החזירה וכלב אף בהחזירה נקובה אבל בנכרי שהחזירה נקובה לא תלינן והכי נקטינן: וכן אם נמצא עליה תולעים וכו' שם מורנא פליגי בה אבא יוסי בר ביסנא ורבנן חד אמר קודם שחיטה פריש וחד אמר לאחר שחיטה פריש והלכתא לאחר שחיטה פריש ואיכא למידק למה לא אמר גבי מורנא לישנא דתלינן ולא תלינן כי היכי דקאמר גבי אינקיבא ריאה היכא דמשמש ידא דטבחא ונראה דגבי מורנא אין ספק אלא אי ודאי קודם שחיטה פריש או ודאי לאחר שחיטה פריש מאותן טעמים שכתב הכל בו ומביאו ב"י וכך מבואר מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ז תולעת שהיתה בריאה ונקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת ה"ז מותר חזקה שאחר שחיטה תינקוב ותצא עכ"ל אלמא שהיתר זה מטעם חזקה היא שחזקה שלאחר שחיטה פריש ולא משום דתלינן אבל מלשון רבינו נראה דאף בתולעים הוי טעמא דהיתירא משום דתלינן ולכך כתב ג"כ אם נמצאו עליה תולעים שנקובה וכו' דכיון דטעמא משום דתלינן א"כ אפי' לא נמצא התולע בנקב אלא שנמצא על הריאה ואפילו רחוק מן הנקב תלינן לקולא ולא נהירא דלא שרינן אא"כ כשנמצא התולע מקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב דנראה לעינינו דהנקב בא מן התולע אבל בנמצא התולע על הריאה מי הוא הנביא שהגיד לנו שהנקב בא מן התולע והכי משמע מלשון הרמב"ם שהבאתי שאמר ונקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת דאלמא דוקא בכה"ג דחזינן שהנקב בא מן התולע וכן הסמ"ג והסמ"ק והסה"ת והכל בו וה"ר ירוחם כולם כתבו תולעים נמצאים שיצאו מן הריאה וכ"כ רש"י ומשמע דלשון

יוצאה מן הריאה משמעו כלשון פסל היוצא מן הסוכה דדוקא כשמקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב ואין אחד מן המחברים שכתב תולעים שנמצאים על הריאה כמ"ש רבינו הלכך אין נראה להקל אלא בנמצא קצתה בנקב וקצתה חוץ לנקב ואפילו אם נמצא כן בנקב אחר אפשר דאין להתיר אם יש עוד נקבים בלא תולע דאין תולע אחד מוציא אותנו מידי ספק שאר נקבים שאין בהן תולע וכן כתב מהרש"ל בספרו פרק א"ט סי' נ"א וע"ש ובתשובה הארכתי ע"ז בס"ד. כתוב ברוקח בהלכות טריפות של ר"ג מ"ה ריאה שיש בה תולעים מניחין אותה הריאה בשמש אם מתחממין ויוצאין לחוץ כשירה ואם לאו טריפה וכתב באו"ה שער נ"א סי' ב' דהיינו כשחותכין הריאה אח"כ ומוצאין בה יותר תולעים שלא יצאו דהתם ודאי אם אינן יוצאין לחוץ כשמתחמם בשמש גם הראשונות לא יצאו לחוץ לאחר שחיטה לבקש חמימות אלא קודם שחיטה פירשו וטריפה ולפעד"נ דמיירי ברואה שנמצאו בה תולעים ואין התולע מקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב אלא כולה בפנימי הנקב או אין שם תולע בנקב כלל אלא נמצאים תולעים על הריאה ולא ידעינן אם הני נקבים שבריאה באו מן התולע אם לאו וקאמר דבודקין ומניחין הריאה בשמש עד שמתחמם אם יוצאים תולעים יותר ודאי הני נקבים ג"כ ע"י תולעים הם ולאחר שחיטה פריש ואם לאו טריפה מספק דשמה הני נקבים לאו ע"י תולעים נעשו וז"ל שלטי הגבורים בשם רבינו ישעיה אחרון ונראה בעיני שאם נמצא תולעת תוך הנקב טריפה שהרי לא פירש תולעת מן הנקב ולא נעשה הנקב ע"י התולעת עכ"ל ומיהו נראה דלא קאמר דטריפה אלא בלא בדיקה אבל ע"י בדיקה שכתב הרוקח כשירה אם יוצאין ממנו תולעים לאחר שמתחממין בשמש ותלינן בחדא לקולא דמתחלה יצאה תולעת אחרת ונקבה הריאה ויצאה לאשר יצאה וזו שנמצאת בפנים תוך הנקב תולעת אחרת היא וכשירה וכתב בהגהת ש"ד סימן מ"ז פעם אחת נמצאו תולעים בכרס של בהמה והסכמנו להתיר הבהמה משום דאמרין מהפרש נתגדלו או אכלה אותם עם מאכלי העשבים עכ"ל ונראה דמיירי שלא היתה הכרס נקובה לפנינו בתולעת והיו חוששין שמא התולעים באו מן החוץ ונקבו הכרס ונכנסו לתוכו ולא ניכר הנקב והסכימו להתיר דתלינן דמהפרש נתגדלו או בלעה אותה בשעה שאכלה העשבים דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן דילמא מבחוץ אתאי מחיים ואינקב כיון שאין שום נקב לפנינו והא דכתב בהגהת אשר"י פרק א"ט בעוף הנקרא פלומו"ל שבקורקבן היה נקוב לפנינו והכשירוהו התם ידעינן דהתולעים גדלים בקורקבן ולא מעלמא אתו ואמרין דלאחר שחיטה פריש כי היכי דאמרין במורנא שבריאה דידעינן נמי שגדלו בריאה ולא מעלמא אתו אבל הני תולעים שבכרס דידעינן דלא גדלו בתוכה אלא מעלמא אתו אילו הוה נקוב הכרס לפנינו טריפה מספק דילמא מבחוץ אתאי מחיים אבל כשאין נראה נקב לפנינו אחזוקי ריעותא לא מחזקינן וכשרה ועיין לעיל ס"ס ל"א ולקמן סי' מ"ח מ"ש מדין זה בס"ד: ואם אין מקום לתלות וכו' שם (דף נ"ו) ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו מקיפין בריאה ומסקנא דגמרא דמדמין מגסה לגסה וכו' ומשמע מדכתב רבינו ואם אין מקום לתלות מדמין אלמא היכא דאיכא מקום לתלות כשירה ואין צריך לדמות ובמרדכי פ"ק דחולין כתב עוד דהיכא דתלינן במשמוש ידא דטבחא לא בעינן הקפה ואפילו אקיפו ולא אידמו כשירה זימנין דדמו וזימנין דלא דמו ע"ש ומה שקשה ע"ז מדברי הרא"ש כתבתי בסימן קפ"ז וכתב הכל בו הסכימו כל

הגאונים דאנן השתא לא בקיאיין בהנך הקפות ואין מקיפין כלל לא בריאה ולא בבני מעיים ולא בקנה ומביאו ב"י וכתב עלה ונ"ל דהיינו לדעת בה"ג אבל לדעת רש"י שיתבאר בסימן נ"ז השתא נמי מקיפין עכ"ל ולפע"ד דאף רש"י לא אמר אלא לענין בדיקת ריסוק אברים דנפולה ושבורה אי נמי לענין בדיקת ארס דדרוסה אבל לא לענין נקב קטן וכמ"ש בסימן ל"ג סעיף ט"ז ועוד דאפי' את"ל דאף השתא נמי בקיאיין לבדוק אחר נקב אי ניקב אי לא ניקב מ"מ להבחין בין שני נקבים אי אידמו או לא אידמו מודה רש"י דאין אנו בקיאיין זימנן דאידמו זימנן דלא אידמו דשמה הא דלא אידמו היינו לפי דבזה הנקב משמשו כמה ידי ובאידך נקב לא משמשו כדאיתא בפא"ט (דף נ'): ניקב אחד מהסמפונות לחבירו וכו' שם (דף מ"ח) בעובדא דההוא מחטא דאשתכח בריאה וא"א בלא חסרון מבפנים שהברזל אוכל הבשר שסביבותיו כששוהה שם ומחסרו קאמרינן דאי איתא ריאה שלימתא קמן ולא קא חזינן בה ריעותא מבחוץ דקא מינקבה כשרה ופריך והא"ר נחמן סימפונא דריאה דאינקיב טריפה פירוש וריאה שלימתא נמי אמאי כשירה הרי ע"כ ניקב הסמפון ויצאה לבשר הריאה וטרפה במה שנקב הסמפון ופרקינן ההוא לחבירו איתמר ופי' רש"י לא מיטרפא בנקיבת הסמפון אלא כשניקב אצל פיצול שמתפצל מחבירו דדופן חבירו קשה הוא עומד כנגדו ואינו סותם הנקב ולא מגין עליה אבל ניקב לאחר פיצולו ברחוק בשר הריאה שהוא רך נכנס לנקב ומגין עליו ופריך והאמר רב נחמן הדורא דכנתא דאינקיב להדי חבריה מגין עליה א"ר אשי טריפות קא מדמית להדדי וכו' ודברי רבינו מבוארים כהך סוגיא לפירש"י וכן פירשו הרשב"א והר"ן והשיג הרשב"א על דברי הרמב"ם כמו שהשיג רבינו גם הראב"ד לפי מ"ש בהשגות פי"א ס"ל כפרש"י דלא מיטרפא אלא בסמפון שניקב לחבירו אבל כשניקב סמפון לבשר כשר והריב"ש בתשובה סי' קפ"ט כתב דה"ר משה הכהן ג"כ השיגו ויישב הוא ז"ל דהרמב"ם מדבר בנימוק בשר הריאה ולזה כתב אפילו לחבירו כלומר אצ"ל כשאין שם דבר מגין אלא אפילו לחבירו אין חבירו מגין עליו ומהרש"ל פא"ט סימן מ"ז כתב וז"ל ואני אומר דאף הרמב"ם לא בא להטריף בניקב לבשר דהא להדיא מסקינן הכא דכשר אלא ה"ק אפילו ניקב לחבירו ר"ל דאינקבו תרוייהו להדדי כחדא דלא תימא כחד סמפון הוא והוי כאילו לא אינקב כלל קמ"ל דאף בכה"ג טריפה עכ"ל ואין לזה טעם כלל דמהי תיתי להכשיר בניקבו שניהם יותר מאילו לא ניקב אלא אחד והשני לא ניקב וצ"ל דה"ק דאפילו אינקבו תרוייהו במקום שהם מחוברים ודבוקים יחד דמבפנים ניקב כל אחד מקצתו ולא כולו ואפ"ה טריפה ואצ"ל דטריפה היכא דניקב סמפון אח' כולו וחבירו לא ניקב ודוחק אלא אי איכא ליישב קצת בדרך זה צ"ל דה"ק אפילו ניקב לחבירו דקס"ד דחבירו שלא ניקב מגין טריפה דכיון דקשה הוא אינו מגין ואצ"ל היכא דגם חבירו ניקב דאין כאן הגנה כלל כיון דשניהם ניקבו דפשיטא דטריפה אבל בניקב לבשר מודה הרמב"ם דכשר אבל קשיא לי על מה שבאו ליישב דמודה הרמב"ם בניקב לבשר דכשר דא"כ למה השמיט ולא כתב בחבורו בפירוש דאם ניקב לבשר דכשר כדאיתא להדיא בגמרא לפי פרש"י אלא ודאי דברי הרמב"ם הם כמשמען דאפילו לחבירו דמסתברא דחבירו מגין כי היכי דאמרינן בהדורא דכנתא אפי' הכי כאן אינו מגין ומכ"ש בניקב לבשר דאינו חבירו דאינו מגין וטריפה ופירוש הסוגיא כך היא דמאן דפריך מעיקרא הכי פריך אמאי מכשרינן במחטא שלימתא הא א"א בלא חסרון

מבפנים ואפילו את"ל דנמצאת בסמפון אפי"ה כבר אכלה מקצת דופנו של הסמפון ואע"פ שהוא קשה ולא מינקב מעבר לעבר מ"מ בניקב מקצתו נמי טריפה כדאמר ר"נ סומפונא דאינקיב טריפה קס"ד דה"ק כל שניקב אפי" מקצתו ואינו מעבר לעבר נמי טריפה ומשני ההוא לחבירו איתמר פירוש דאצל פיצולו ודאי אע"ג דשתי הדפנות משני הסמפונות דבוקין יחד והו"ל כדופן אחד עב אשמעינן רב נחמן דטריפה אם ניקב דופן האחד לגמרי אע"ג דאינו מעבר אל עבר אבל בשאר דופני הסמפונות אינו טריפה בניקב מקצתו כל זמן שלא ניקב כל הדופן מעבר אל עבר אבל בניקב כל הדופן לבשר פשיטא דטריפה דליכא למימר בשר מגין עלה כיון דאינו חבירו ואין חלוק בין רך לקשה ותדע שהרי בגמרא פריך מהדורא דכנתא וכו' ומשני טריפות קא מדמית להדדי וכו' ומה צריך לזה הא אפילו את"ל דטריפות דמיין להדדי אפי"ה הדורא דכנתא לא דמיא לסמפון דהדורא דכנתא שניקב לחבירו ודאי כיון דהוא רך הוא מגין אבל סמפון לחבריה דהוא קשה אינו מגין אלא בע"כ דס"ל לתלמודא כל שהוא חבירו מגין יותר דתרוייהו חשיבי כחד וכאילו לא ניקב אלא מקצתו דמי ואין חלוק בין רך לקשה אלא בין שהוא חבירו לאינו חבירו ולפיכך צ"ל טריפות קא מדמית להדדי וכו' והכי משמע להדיא מלישנא דבה"ג דגרס הכי דרב נחמן בניקב סמפון לחבירו איתמר אבל דיצא בסמפון ולא ניקב לחבירו לא ומביאו ב"י אחר זה ראיתי שהרא"ה בבדק הבית כתב ג"כ ליישב מ"ש הרמב"ם בזה וכבר השיג עליו השומר משמרת הבית ע"ש ומה שכתבתי הוא הנכון ומתיישב ולפיכך נראה דלמעשה אין להכשיר בניקב הסמפון בין בניקב לבשר בין בניקב לחבירו וכדעת בה"ג והרמב"ם שדבריהם דברי קבלה ודלא כמה שפסק בש"ע להקל בזה: כתב הש"ד כשנופחין הריאה תחלה אפי" נמצא בה אח"כ מחט בסמפון הקטן או מסמפון לחבירו כשרה דאמרינן דרך הסמפונות נקט ועייל ומהרא"י בכתביו סימן רט"ו כתב עליו שכתב בדין זה כנגד הגמרא נראה שהבין מדבריו דמכשיר בניקב סמפון לחבירו ותימה הלא לא אמר הש"ד אלא אפי" נמצא בה המחט בסמפון וכו' ולא אמר ניקב ונראה דהכי קאמר הש"ד ל"מ אם נמצא המחט בסמפון הקטן דכשרה שהרי אפילו ניקב לשם כשר דהבשר רך מגין ואין צ"ל דלא חיישינן שמא כשעברה המחט אצל הפיצול ננקב לחבירו דאחזוקי איסורא לא מחזקינן ממקום למקום שהרי נמצאת בסמפון הקטן אלא אפי" נמצאת בסמפון הגדול דהיינו במקום רוחב הסמפונות שהוא אצל פיצול כשמתפצל דאילו היה ננקב לשם לחבירו טריפה דחבירו קשה ואינו מגין אפי"ה כיון שאינו ניקב אלא שנמצאת כך מונחת בתוכו לא מחזקינן ריעותא ולומר דשמא אינקב לחבירו במקום שנמצאת וטריפה אלא כשרה היא וכ"פ רש"י להדיא וז"ל והא לא אמרי' דילמא אינקב לחבריה דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן וכו' ולפי שהיה אפשר לפרש דבריו דלא אמר אלא בנמצאת בסמפון הקטן ומשום דלא מחזקינן איסורא ממקום למקום על כן בא הש"ד לבאר דאף בנמצאת מסמפון לחבירו דהיינו במקום הרחב אצל הפיצול שמתפצל דהיינו הסמפונות הגדולים נמי לא מחזקינן ריעותא דניקב שם לחבירו במקום שנמצאת וכשרה וסברא ישרה היא ולא אשכחן מאן דפליג אהא והכי נקטינן: חסר מבשרה בפנים והקרום קיים כשרה הכי אסיקנא בפא"ט (דף מ"ח) דכ"ע חסרון מבפנים לאו שמיה חסרון ומשמע דאין חלוק בין שנבראת כך חסרה מבפנים ובין נחסרה ע"י חולי וז"ש רבינו לפיכך נימוק וכו' כלומר אע"פ

שמתחלת ברייתה היתה שלמה ואח"כ ע"י חולי נתרוקנה מאליה מקצתה וחסר לגמרי שלא נשאר כלום במקצתה אפילו מחזקת רביעית כשרה וה"א התם (סוף דף מ"ז) מימרא דרב נחמן ותנ"ה: כתב ב"י בשם ספר אהל מועד דיותר מרביעית טריפה דהכי דייקין גבי אפי' מיל אינו חוזר עכ"ל והכי איתא להדיא בפרק מי שמת גבי השולח סבלונות לבית חמיו אפי' אכל שם דינר אינן נגבין וקאמר רבא דוקא דינר אבל פחות מדינר לא ומכאן הוכיח הרמב"ן דהא דקאמר אפי' כטרפא דאסא אבל פחות מטרפא דאסא לא הוי יתרת כמ"ש הר"ן פא"ט משמו וכ"כ עוד בפרק אלמנה ניזונת בהא דאמר אפילו שוה ק' במאתים דדוקא שוה ק' ברי' וכ"כ הריב"ש בסי' ל' בהא דאמר בדלא עפיצן אפי' ג' יתפור דוקא ג' ודלא כהשר משנ"ץ בהגהת מרדכי דגיטין: נימוק בשרה וכו' מימרא דעולא אמר רבי יוחנן (סוף דף מ"ז) וכך הורה רבי חנניא להיתר לכל גדולי הדור ששאלו ממנו הוראה זו וקשה דמשמע דבנשפכה כקיתון אפילו כולה כשרה ובנתרוקנה אינה כשרה אלא עד רביעית ומאי שנא וי"ל דבנשפכה כקיתון כיון דיש לו דרך בדיקה אם נימוחו הסמפונות מכשרין לה אפילו ביותר מרביעית אבל בנימוקה שאין לה דרך בדיקה לפיכך לא התירו אלא ברביעית דקים להו לרבנן דעד רביעית לא מיקלקלי הסמפונות אבל ביותר מרביעית אפשר שנתקלקלו הסמפונות וכיון שאין להם דרך בדיקה טריפה מספק: ופירש רב אלפס וכו' טעמו דבגמרא (דף נ"ה) גבי כוליא גרס במסקנא הכי אלא אי איתמר הכי איתמר יש כשר בריאה ופסול בכוליא פסול בריאה וכשר בכוליא פסול בזה וכשר בזה וכשר בריאה ופסול בכוליא מוגלא פסול בריאה וכשר בכוליא נקב פסול בזה ובזה לקותא כשר בזה ובזה מים זכים ולא אמרן אלא דציילי אבל דעכירי טריפה ודציילי נמי לא אמרן אלא דלא אסרוח אבל אסרוח טריפה והדבר ברור לפי גירסא זו דאף בריאה טריפה במים עכורים או סרוחים וכ"כ הרמב"ם ומה שקשה הלא מוגלא נמי ליחה סרוחה או עכורה היא תירץ הרשב"א שהם סבורים דטפי גרע מים עכורים וסרוחים ממליא מוגלא דמליא מוגלא שכיח כל יומא דהדר בריא ומוגלא נמי צילא בעינם אבל מים עכורים מראין במראיתן שבאים מחולי המפסיד ועתידה היא לנקוב וכל העומד לנקוב כנקוב דמי אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם בפ"ז שהרי כתב דבליחה דהיינו מוגלא לא מכשרין אלא בשקשה כעץ או נמשכת כדבש אבל בליחה סרוחה טריפה כמו במים סרוחים או עכורים ומה שהקשה הרא"ש מריאה הנשפכת כקיתון מסתמא המיחוי הוא עכור וכשירה י"ל דנשפכה כקיתון ודאי אפילו עכירי כשירה לפי שהעכירות ממחוי הבשר הוא אבל בצמחים אין העכירות ממחוי הבשר אלא מצד החולי הם גדלים בין עור לבשר לפיכך היא טריפה בעכירי או סריחי ואין אומר בטריפות זו דומה לזו. ומה שהקשה עוד מהני אמוראים דחזינהו להני דקיימי כנדי וטינרי ולא א"ל ולא מידי ולא חשו לבודקן אם היו המים סרוחים או עכורים הא לא הוי קשיא כלל דמאי דקאמר ולא אמרו להם ולא מידי אינו אלא לאפוקי מהנהו תלמידים דהוו מהנדזין בדבר וקאמרי דהא דקאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה בריאה איתמר שאין לה דרך בדיקה דבכל ענין טריפה וכן ר' יצחק בר יוסף ורבי יוחנן דלא הוה ס"ל לאכשורי אהך מילתא מייתי בגמרא מהנהו אמוראי רבוותא דקא חזינהו כנדי וטינרי ולא א"ל ולא מידי דס"ל לאכשורי אבל לעולם פשיטא דצריך לבדוק אי הוו עכירי או סריחי: ומ"ש וא"א הרא"ש מכשיר אף בעכורים וסרוחים כ"כ

בפסקיו וטעמו דגרס כגירסת ספרים הישנים דלא קאמר במסקנא אלא יש כשר בריאה ופסול בכוליא פסול בריאה וכשר בכוליא ולא גרסינן פסול בזה ובזה כשר בזה ובזה דלפי גירסא זו הא דקאמר ומים זכים לא אמרן אלא דציילי וכו' קאי אהא דקאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה מים זכים כשירה ואוקימנא לה דבכוליא איתמר אבל לא קאי ארישא דקאמר בריאה כשר אפילו עכירי וסריחי וכך הוא דעת הרז"ה והרשב"א והר"ן והסמ"ג וכך נראה מדברי סה"ת והסמ"ק וכ"כ בהג"ה מיימוניי פ"ז משמם ולענין הלכה נראה דבדין זה דתלוי בחילוף גרסאות שבגמרא פוק חזי מאי עמא דבר וכבר כתב הרא"ש דעמא דבר להקל וכך נוהגים במדינות אלו והמחמיר לעצמו תע"ב: וכיצד בודקין וכו' שם בגמרא (סוף ד' מ"ז) ומפרש רבינו דהך קוני"א שקורין פלומי"ר מיירי בלבנה דבאוכמי וירוקי לא מינכר בהו שפיר הוורידין הלבנים: כתב הרמב"ם חסר מגוף הריאה וכו' בפ"ח מה"ש פירש שכך נבראת חסרה קצת והקרום קיים וקאמר דה"ז כמי שחסר מנין האונות וקשה דא"כ למה הוצרכו לומר בחסר מנין האונות טריפה כיון דאפילו אין המנין חסר אלא חסר גוף הריאה קצת נמי טריפה ועוד הלא באונא קטנה כטרפא דאסא נמי כשר ואעפ"י שחסר מגוף הריאה וי"ל דהאי חסר מגוף הריאה שכתב הרב דטריפה אינה אלא היכא שנראה מבחוץ סדק וקמט כמין פגם וחסרון דלאו אורחא בהכי אבל אונא קטנה כט"ד ליכא חסרון מבחוץ וכשירה כיון דאורחא בהכי וכן חסר אונא ליכא חסרון מבחוץ ואינה טריפה אלא מטעם שחסר המנין ותדע שהרי בנימוקה כשירה אפי' מחזיק רביעית א"כ חסר מגוף הריאה וכן נשפכה כקיתון מראשה לסופה וא"כ חסרה הריאה וכמ"ש הר"ן וכשירה אלא צ"ל התם חסרון מבפנים הוא ולא שמיה חסרון דהדרא בריא אבל חסר מבחוץ כמו פגם וסדק בהא קאמר הרמב"ם דטריפה וא"ת ומנ"ל להרמב"ם לחלק בהכי וי"ל דמדתנן הריאה שניקבה או שחסרה בסתם הלכה כסתם משנה והאי שחסרה בע"כ דחסרה מבפנים והקרום קיים דאי מבחוץ היינו ניקבה כדקאמר תלמודא (סוף דף מ"ז) דאין לפרש דמיירי דוקא בחסרה אונא אי נמי חליף דא"כ לא הו"ל למיתני חסרה בסתם אלא הו"ל לפרש או שחסרה אונא כי היכי דקמפרש המסס ובי"ה שניקבו לחוץ ולא תנן בסתם שניקבו אלמא דהאי או שחסרה כל היכא דחסרה אפילו קצתה בין באונא בין באומא והיינו כשנראה מבחוץ כמין פגם וסדק ואף על גב דתלמודא מוקי לה להאי או שחסרה בניקבה מבחוץ ולא צריכא אלא לר' שמעון ס"ל להרמב"ם דאשינויא לא סמכינן דלא משני ליה אלא לפי סברת המקשה דקאמר אילימא מבחוץ היינו ניקבה קא משני ליה לעולם מבחוץ ולא צריכא אלא לר"ש אבל לקושטא דמילתא לא קשיא כלל דלרבנן נמי ניחא וכגון שחסרה כמין פגם וסדק וכיוצא בזה כתב בי"י וכתב עוד בי"י דאיכא הוכחה לדברי הרמב"ם דבמתניתין קא חשיב י"ח טריפות ואי מדלית ריאה שחסרה משום דלא איצטריך אלא לר"ש דלית הלכתא כוותיה לא פשו אלא י"ז ולפע"ד דאין מכאן הוכחה כלל דהא אף לבעל העיטור ודעימיה שחולקים וס"ל דחסר מגוף הריאה כשר אם הקרום קיים מודים הם דיי"ח טריפות הל"מ כדתנא דר"י וריאה שחסרה אונא הוי ממנין י"ח אלא דמתניתין ליכא לאוקומי בהכי מדקתני בסתם או שחסרה דמשמע כל שחסרה ולפיכך אוקמוהו כר"ש דלדידיה איצטריך דחסרה מבחוץ אפילו כל שהו טריפה אבל ודאי אף לרבנן משכחת י"ח דחסרה אונא אחת הוי במנין י"ח ודלא

כמ"ש התוספות ר"פ א"ט דלרבנן ליכא אלא י"ז דא"צ לדחוק בכך ואין ספק בזה
דלדברי הכל הו"ל י"ח טריפות אך קשה למה לא כתב הרמב"ם בחבורו ההיא
דריאה שנימוקה דאפילו מחזקת רביעית כשירה ונראה לפע"ד דס"ל להרמב"ם
דריאה שנימוקה אפ"י נימוקה כולה כשר והא דתני אפילו מחזקת רביעית לאו
דוקא דאף ביותר מרביעית נמי כשר וכשכתב דכשנשפכה כקיתון כשר כל שכן
בנימוקה ולפיכך לא כתב דין נימוקה מיהו אין כך דעת הפוסקים אלא נימוקה
ביותר מרביעית טריפה וה"נ גם במה שמטריף בחסר ממנו בחוץ כמין פגם וקמט
אין המנהג כן אלא כדברי הגדולים המכשירין התוס' בשם ריב"א ורבינו קלונימוס
הזקן והמרדכי והגהת אשר"י ע"ש ראב"ה מיהו פגם וקמט ריעותא מיהא הוי
ואם בועא עומדת על הקמט הו"ל לקותא בתר לקותא וטריפה וכמ"ש בריש סימן
ל"ז בס"ד וכן אם אינה עולה בנפיחה במקום שיש קמט טריפה וכן אם החסרון
הוא בשפולי כמו כ כפופה טריפה אם יכול להניח בגומא כאצבע אגודל דתלין
דהגיע החסרון עד מקום הסמפונות אבל בחסרון כמו ד פשוטה חשבינן לה לאותה
בליטה יתרת בדרא דאוני ואין כאן חסרון באומא וכשר: ריאה שאירע בה מקרה
שנפחוה וכו' שם (דף מ"ז) מימרא דרבינא ולפי שאין דרך הריאה לימצא בה מקום
אטום וא"צ לבדוק אחר האטום וכמו שא"צ לבדוק אחר שאר כל י"ח טריפות לכך
אמר שאירע בה מקרה וכו' גם הרמב"ם פ"א מה"ש כתב שא"צ לנפח הריאה
לבדוק אחר הנקב אם לא שנולד דבר שגורם לחשש. מיהו הב"י כתב ע"ש בעל
העיטור דמצריך לכל ריאה להוציאה ולנפחה ופשיטא דלאו משום אטום בלבד אלא
משום דאית בה כמה מיני טריפות ובפרט נקבים דשכיחי בה והו"ל מיעוטא דשכיח
דחיישינן ליה וכ"כ במרדכי פ"ק דחולין בשם בה"ג דצריך לאפוקי לריאה
ולמיבדקה בנפיחה ואי לא עביד הכי ספק טריפה הוא ופוק חזי מאי עמא דבר
וע"ל ריש ס"י ל"ט. וטעם פיסול האטום כתב הרמב"ם בפ"ז דהו"ל כנקובה ומ"ה
אפילו בכל שהוא טריפה ורש"י ז"ל כתב דלקותא היא והרשב"א כתב לפי שאינה
יכולה להכניס הרוח ולהניף ומסתברא כדברי הרמב"ם: ריאה שנתמססה טריפה
וכו' שם (סוף ד' נ"ג) עובדא דאתא לקמיה דרב אשי בי רב כהנא: ריאה שקשה כעץ
במישושה טריפה שם (דף מ"ז) אמר רפרס האי ריאה דדמיה לאופתא (בקעת עץ)
טריפה איכא דאמרי בגישתא (פירוש שקשה מישושה כעץ) והרמב"ם כתב בזה
שהוא ספק טריפה והב"י ביאר טעמו כי טוב הוא ע"ש: יבשה אפ"י מקצתה טריפה
שם (דף מ"ו) מימרא דרבא ומ"ש וכגון שנפרכה בצפורן שם וקיהיב טעמא דאף
למ"ד באוזן בכור הוי יבש בכדי שתנקב ולא תוציא דם אפ"ה בריאה לא פסל בהכי
דכיון דלא שליט בה אוירא הדרא בריא אם אינה נפרכת בצפורן מיהו רבינו בסימן
ש"ט פסק דאף באוזן בכור לא פסל יבש אלא עד שתהא נפרכת בצפורן ולשם
כתבתי טעמו בס"ד ומה שהאריך רבינו לבאר אבל לא נפרכת בצפורן כשירה יתבאר
בס"ד בסמוך בדין צמקה כולה: צמקה כולה וכו' שם משנה וברייתא (דף נ"ה)
חרותא בידי שמים כשירה בידי אדם טריפה ות"ר איזו היא חרותא כל שצמקה
ריאה שלה וכו' ואע"ג דלא נמצא בגמרא שאמרו צמקה כולה מ"מ מדכתב הרא"ש
בשם ר"י גבי ריאה דקיימא חזותא דכל המראות הפוסלות בריאה ל"ש
כולה לא שנא מקצתה דכיון דלקותא היא אם כן חשוב כאילו ניקבה והא דאמר
רבא ריאה שיבשה במקצתה משום דבכולה קודם שיבשה היא פסולה כגון בצימוק

דהיינו חרותא עכ"ל אלמא דבצימוק במקצתה כשירה בלא בדיקה דהא בכולה דפסולה אינה פסולה לגמרי דבבדיקה אם היא בידי שמים מיתכשרא א"כ במקצתה אפי' בדיקה לא צריך וז"ש הרי"ף והרא"ש ביבשה במקצתה טריפה ועד כמה עד שתהא נפרכת בצפורן אבל אם אינה נפרכת בצפורן כשירה דהדרא בריא הוצרכו לבאר דבאינה נפרכת בצפורן כשירה דלא תימא דבנפרכת בצפורן טריפה ודאי ובאינה נפרכת בצפורן אינה טריפה ודאי אלא מיהו בדיקה בעינן דהא צמקה ריאה שלה קמ"ל דכשירה בלא בדיקה ואחריהם נמשך רבינו שכתב לבאר אבל לא נפרכת בצפורן כשירה כלומר כשירה לגמרי דאפילו בדיקה לא צריך. מיהו בהגהת אשיר"י בשם בה"ג כתב דאף במקצתה אם אינה יבשה כל כך שנפרכת בצפורן אלא צמקה בלבד צריכה בדיקה שמניחין אותה במים וכו' ולדידה אין חילוק בין צמקה מקצתה לצמקה כולה כי היכי דביבשה אין חילוק והא דקאמר רבא ריאה שיבשה מקצתה טריפה היינו משום דבהאדימה קאמר רבא דבמקצתה כשירה בכולה טריפה להכי קאמר איהו גופיה דביבשה דהיינו שנפרכת בצפורן אינו כן אלא אפילו במקצתה טריפה אבל באינו נפרך בצפורן אלא צמקה בלבד אינו טריפה אלא צריך בדיקה ואפי' צמקה במקצתה צריך בדיקה וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב תחילה דביבשה עד שנפרכת בצפורן טריפה אפילו בכל שהוא ואח"כ כתב צמקה הריאה וקרובה להיות יבשה אם פחדה בידי שמים וכו' הרי שלא כתב בפירוש דכשאינו נפרך בצפורן כשירה גם לא כתב צמקה כולה אלא סתם צמקה הריאה משמע דאין חילוק בין כולה למקצתה וכדעת בה"ג וכן נראה עיקר ודלא כמ"ש בש"ע צמקה כולה וכו' דלא מצריך בדיקה אלא בצמקה כולה דאין לנו להקל באיסור דאורייתא במקום שבה"ג והרמב"ם שכל דבריהם בקבלה תופסים לאיסור וא"כ בזמן הזה דאין אנו בקיאים בבדיקה אפי' לא נפרכת בצפורן ואפילו במקצתה טריפה והכי נקיטין: ומ"ש או מפחד שאר הבריות וכו' שם כת"ק דפליג ארשב"א: ומ"ש וכיצד נדע וכו' שם בעובדא דרבה בב"ח דשאל בי מדרשא וא"ל כך: ומ"ש רבינו בימות החורף לוקחין כלי חרס שאינו לבן ומחופה אבר האי שאינו קאי נמי אמחופה אבר שאחריו כאילו אמר שאינו לבן ושאינה מחופה אבר וכ"כ הרשב"א והטעם לפי שחפוי האבר מקרר ובחורף צריך שלא יהיו המים קרים: ומ"ש בין של נהר בין של מעיין קשה ע"ז וביארתינו בסימן קפ"ח סעיף ו' בס"ד ע"ש: מחט שנמצאת בריאה וכו' הכי אסיקנא בפרק א"ט (דף מ"ח) דאי איתא ריאה שלימתא קמן ולא מינקבה כשירה אבל אי ליתא שלימתא קמן חיישינן דילמא אי הוה קמן מינקבא וכתב הרי"ף והרא"ש דבשלימתא דכשירה דוקא דנפחינן לה ולא חזינן בה ריעותא וכ"כ הרמב"ם והרשב"א והר"ן אבל רש"י ז"ל לא הזכיר נפיחה אלא דמדכתב וז"ל מחט שנמצאת בריאה ואין הריאה נקובה מבחוץ ואין הרוח יוצא ממנה עכ"ל משמע דאיירי בדנפחינן לה דאי לאו דנפחינן לה מהיכא ידעינן דאין הרוח יוצא ממנה אבל בשערי דורא כתב שיש מכשירין בשלימתא אפילו בדלא נפחה לריאה וכן נראה מדברי סה"ת: ומ"ש בין אם היא דקה וכו' כ"כ התוספות והרא"ש דבשלימתא אפילו קופא לבר כשירה ובחתוכה אפילו קופה לגאו טריפה ודלא כהחולקים על זה: ומ"ש להטריף ביש עליה קורט דם מבחוץ יתבאר בסי' מ"ח ומשמע דאם אין שם קורט דם אפי' ניקב לחוץ כשירה דודאי אחר השחיטה דחק ועבר וע"ל בסימן מ"ח. מיהו כתב בסמ"ק דבזמן הזה

אפילו היא שלימתא דיינינן לה דינא דחתוכה אבל בהגהת ש"ד סימן צ"ב ובמהרי"ל ה' נבלה כתבו דאין למחות ביד הנוהגים היתר דין שלימתא ע"י נפיחה ואו"ה כתב לאיסור בשער נ"א סימן א' וסי"ז ויש להקל במקום הפסד מרובה וכן דעת הרב בהגהת ש"ע :

דרכי משה ובאו"ה כתב שהיא טריפה וכן מצאתי בשם מהרא"ק מצאת בהל"ב ישנים ואם בועה על הריאה ונקלף העור העליון טריפה לפי שנעשה קרום התחתון מחמת המכה וקרום שעלה מחמת המכה טריפה עכ"ל: (ב) ואני מצאתי בהל"ב הישינים בשם מהרי"י מולין וז"ל קבלתי מתי שהנקב עגול ודאי נקב ישן הוי ולא תלינן ביד הטבח ואם הוא ארוך תלינן עוד יש קבלה מתי שיוצא מן הנקב דבר אדום כמעט כדם ולא דוקא כדם גמור ודאי לאחר שחיטה נעשה אבל אם יוצא מן הנקב דבר לבן ולא דוקא לבן אלא אפי' כמו מוגלא או כמו מים ודאי קודם שחיטה וטריפה עכ"ל וצ"ע בדין זה האחרון כי נראה שהוא בהיפך ממ"ש בב"י באם הנקב אדום שהוא טריפה ולכן צ"ע בדבר אם יש לסמוך ע"ז למעשה במרדכי פ"ק דחולין הגהות משמע דכל נקב שהוא פתוח ודאי קודם שחיטה נעשה: (ג) וכ"פ באו"ה כלל נ"א סימן ב' וכתב דה"ה לכל מקום חוץ מן המוח שאם נמצאו שם תולעים הבהמה טריפה עכ"ל ובהגהות שם אמנם רגמ"ה הצריך להניח הריאה בשמש עד שתתחמם אם יוצאין יותר כשר ואם לאו טריפה והיינו כשחותכין הריאה ומוצאים בה יותר תולעים שלא יצאו עכ"ל הגהות ונראה שאין לאסור מספק שמא עדיין שם דכיון דנשחטה הותרה ובחזקת היתר עומדת ואין להחזיק איסור ותלינן דלאחר מיתה פירשו כנ"ל לדעת הרגמ"ה אבל לדעת הפוסקים משמע להכשיר בכל ענין ולכן כתבו שתמא דכשר ואפילו בדיקת השמש לא הצריכו: (ד) ואני אומר אף כי ראוי להחמיר כדברי הרי"ף והרמב"ם מ"מ לענין הלכתא יש לסמוך אבתראי ורבינו: (ה) אבל מהרי"ו כתב בהל"ב וז"ל ריאה שחסרה ולאחר שנופחין אותה נראית חסירה כמין כף כפופה כזה? טריפה אבל אם היא חסירה כזה? כשירה עכ"ל ובבדיקות ישנים דיש לשער אם יוכל להכניס אצבע אגודל בתוך הפגם מקרי חסירה ואם לאו לא מיקרי חסירה וכן ראיתי מעשה בזה ושיערו אם לא היה החסרון שיעור אגודל ולא מצאו שיעור זה והכשירוהו וכתב הגה"א פא"ט דאין לחלק בזו בין אונא לאומא בין שיפולי לגגה: (ו) ונ"ל שזו היא דוקא לסברת הרמב"ם דפוסל בפגם בריאה אבל למאן דמכשיר מכשיר נמי בהאי: (ז) מ"כ בבדיקות ישנים אם הוא במקום אטום חוט אדום שהוא נמשך מעט במקום האטום אז ודאי אטום בריאה ואין מועיל לו בדיקה וטריפה עכ"ל: (ח) ולא ידעתי איך יש לבדוק בבדיקה זו חסירת האונות ואפשר דר"ל דנופחין אותה ואם רואין סדק או שאר היכר ע"י הנפיחה כשר וכמ"ש לעיל ס"ס ל"ה: (ט) וכתב מהרי"ו ה"ה אם קלה כעץ טריפה: (י) מצאתי אם משרטט בציפורן על בשר הריאה והיה נראה השרטוט בתוכו אז נקרא יבש וטריפה עכ"ל: (יא) וכ"ה בהג"מ פ"י וכ"ה באו"ה דעכשיו אנו מטריפין כל מחט שנמצא בריאה ואפילו היתה שלימה לפנינו ונפוחה כמו שהוא מנהג בכל קהלת קודש לנפוח כל ריאה אע"ג דלית בה ריעותא מ"מ אם נמצא אח"כ מחט טריפה דאין אנו בקיאים בזמן הזה בנפיחה ולא סמכינן אבדיקותינו בכל מקום דאיכא ריעותא ואין חילוק בין מחט קטנה לגסה שראשה עב ביותר הכל טריפה ואפי' קופא לצד סמפון דחיישינן שמא ניקב הריאה ועלה בה קרום מחמת מכה שאינו קרום עכ"ל: (יב)

סימן לז - דיני אבעבועות וסרכות

הראה

ריאה שיש בה אבעבועות, אפילו הם גדולות הרבה ומלאות מים, כשרה. ומיהו לרב אלפס צריך שלא יהו עכורים ולא סרוחין, וכן כתב הרמב"ם: ריאה שיש בה אבעבועות, אם הם מלאים רוח או מים זכים או ליחה הנמשכת או ליחה קשה אפילו כעץ מותרת, ואם יש בה ליחה סרוחה או עכורה אסורה. וכתב עוד: וכשמוציא הליחה ובודק אותה, צריך לבדוק הסמפון שתחתיה אם נמצא נקוב טרפה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל מתיר אפילו בעכורין וסרוחין, וגם לא הזכיר בדיקת הסמפון. ואם יש בה שתי אבעבועות סמוכות, אסורה אפילו מלאות מים זכים. ואם היא אחת ונראית כב', נוקבים אותה באחת מצידיה, אם שופכות למקום אחד, אחת היא וכשרה, ואם לאו ב' הם וטרפה. אבעבוע שנמצא בשיפולי הריאה, כתב בה"ג אם הבשר מקיף בכל צד אפילו בכל שהוא, כשרה, ואם לאו, הרי הוא כיתרת וכל יתור כנטול דמי וטרפה. אבעבוע

שנמצא בו נקב ואינו יודע אם ניקב מחיים או לאחר שחיטה, אין אומרים ניקב לאחר לדמות בו, שאין מדמין באבעבועות.

בית יוסף ריאה שיש בה אבעבועות אפי' הם גדולות הרבה ומליאות מים כשירה בפרק א"ט (מח.) בעא מיניה רבה בב"ח משמואל העלתה צמחים מהו א"ל כשירה א"ל אף אני אומר כן אלא שהתלמידים מהנדזין בדבר דאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה מים זכים כשירה א"ל ההוא בכוליא אתמר אמר רבא כי הוה מסגינן בתריה דרב נחמן בשוקאי דגילדאי חזי הנך דקיימא כנדי כנדי ולא אמר להו ולא מידי רבי אמי ורבי אסי הוי חלפי בשוקא דטבריא חזי הנך טינרי טינרי ולא אמרו להו ולא מידי ופירש"י צמחים היינו מוגלא : כנדי כנדי. היינו צמחים גדולים כבדים בריאה : טינרי. צמחים גדולים מכנדי וכבר הוקשו כסלע ואלו הן אותם המצויים בבהמה שלנו בריאה ואין מראיהן דומה לריאה אלא דומין למראה מוגלא ולא היינו אטום בריאה דאטום אין שם צמח ואינו משתנה מן הריאה אלא שאין עולה בנפיחה עכ"ל : ומ"ש רבינו ומיהו לרב אלפס צריך שלא יהיו עכורים ולא סרוחים ז"ל הרי"ף ריאה שהעלתה צמחים כשירה ואע"ג דמליין מוגלא או מים זכים וה"מ דלא אסרוח אבל אסרוח טריפה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה' שחיטה וכבר נתבאר טעם בסימן שקודם זה גבי נימוק בשרה מבפנים והרא"ש והרשב"א והר"ן כתבו שאין סוגיית הגמרא מוכחת כן מדאמרינן בגמ' דרבנן הוי אזלי בשוקא וחזו דהו קיימי צמחי צמחי כנדי כנדי טינרי טינרי ולא אמרו להו מידי אלמא לא צריכי בדיקה כלל : וכבר כתבתי בסימן שקודם זה שכיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לאסור להן שומעין אם לא במקום שנהגו כדברי המתירים וכתב בספר א"ת בשם ה"ר יונתן דכל היכא דלא אסרוח מחוץ לא חיישינן אי מסריח מבפנים ואין נראה כן מדברי הגמרא והפוסקים שכתבתי בסימן שקודם זה : ומ"ש רבינו בשם רמב"ם כשמוציא הליחה ובודק אותה צריך לבדוק הסמפון שתחתיה אם נמצא נקוב טריפה בפרק הנזכר כ"כ והר"ן כתב ע"ז למדה הרב מריאה שנשפכה כקיתון ואינו מחוור דהתם כיון שנימוק בשרה מבפנים ונתקלקל כל כך חוששין אף לקלקול הסמפונות אבל בצמחים לא אתרעאי ריאה כל כך עכ"ל. וכ"כ הרשב"א בת"ה על דברי הרמב"ם וז"ל גם זה אינו מחוור כלכ ומן הטעם שאמרן דהא לא אמר להו ולא מידי ואע"ג דגבי ריאה שנשפכה כקיתון חיישינן וצריכה בדיקה שמא ניטלו הסמפונות התם הוא לפי שנמש בשרה מבפנים אבל באבעבועות הגדילות בין עור לבשר אין חוששין לנקיבת סמפונות כלל עכ"ל וכ"כ שהוא דעת הרי"ף והרא"ש שלא הזכירו בדיקת הסמפון : ולענין הלכה כיון דהרמב"ם יחיד הוא בדבר זה סומכים על דברי המתירים : מצאתי כתוב בשם הראב"ד שאם סירכא תלויה יוצאה מן הבועא אסורה ואפילו באונא לא אמרינן דדופן מגין עליה ואיני יודע (הג"ה ב"ה) צריך להעביר הקולמוס על ואיני יודע טעם לדבר דלא יהא אלא ניקבה שהרי אמרו ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה הא אמרינן והוא דסביך בבישרא והאי לא סביך ולא סריך הילכך איכא למיחש לה שהבועא מעיד עליה בנקב עכ"ל טעם לדבר דלא יהא אלא ניקבה הא אמרינן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה

והרוקח כתב כל מקום שיש סריכות חוט בבועא טורפין ואיפשר דשלא במקום רביתא קאמר: ואם יש בה שתי אבעבועות סמוכות אסורה מימרא דרבא שם (מוז). (ופרש"י דקים ליה לרבא שאינם סמוכות אלא מחמת נקב שהיה בריאה והעלה את הבועות האלו סביביו וכתב הרמב"ם בפ"ו מה"ש שהטעם מפני שהדבר קרוב הרבה שיש נקבים ביניהם ואין להם דרך בדיקה והר"ן כתב שאינו מחוורת ושנראה לו כדברי מי שפירש דכיון דסמוכות זו לזו מתוך שכל אחד דוחקת את חבירתה סופו של עור לינקב והרי הוא כאילו ניקב מעכשיו וכן פירש הרשב"א וכתבו התוספות בשם ה"ג דאפילו יש הפסק ביניהם כחוט השערה טריפה משמע דאי איכא בינייהו כשני חוטין לא חשיב סמיכי אהדדי וכתוב בהג"א ויתכן לפרש"י אבל לפר"י מיירי שאין ביניהם כלל מן הריאה אלא הכל לקוי מפני הבועא וכ"כ רבינו ירוחם דלפירוש הרשב"א אם יש מעט בשר אפילו כחוט מפסיק בין ב' הבועות כשירה והוא שלא יהא שוכבות זו על זו והעיטור כתב שאם יש היקף בשר אפילו כחוט השערה כשירה והסכים דאפילו מלאה מוגלא כשירה אבל בדיקה בעי ואי אית בה נקב טריפה: ולענין הלכה נראה דיש לחוש לדברי ה"ג שלא להכשיר כחוט השערה הפסק ביניהם אם לא במקום שנהגו כדברי המכשירים בהפסק כל שהו: ומ"ש רבינו אפילו מליאות מים זכים כ"כ הרא"ש גבי ריאה שהעלתה צמחים לא מטרפינן אלא תרי בועי דסמיכי להדדי ואפילו אם מליאות מים זכים ודלא כרשב"ם וריב"ן שכתבו דלא מטרפינן בתרי בועי אלא מליין מוגלא ודקדקו מדנקט בועי משמע מוגלא מלשון (שמות ט) פרח אבעבועות והקשה רבינו מאיר על דבריהם מדקאמר ההיא בכוליא איתמר ואמאי לא מוקי לה אף בריאה לענין תרי בועי דסמיכי להדדי אלא ודאי אין חילוק בריאה אף לענין תרי בועי בין מים זכים ובין מוגלא ואף במים זכים שייך לישנא דבועי כדכתיב [ישעיה סד] מים תבעה אש ומלשון [ישעיה מט] מבועי מים ואף בלשון משנה במסכת מקוואות (פ"י מ"ד) משינוחו מבעבוען עכ"ל והמרדכי כתב היכא דתרי בועי סמיכי ויש בה מים זכים רפיא בידי ויותר נראה להתיר מלאסור אבל מצאתי כתוב בשם רשב"ט בועא כמו פרח אבעבועות עכ"ל: ולענין הלכה נקיטין כדברי הר"מ והרא"ש דבתראי נינהו וכ"ש שהם מחמירים ומסתבר טעמייהו וכתב ר"יו שכן הסכימו רוב הפוסקים: ומשמע דלדברי הכל כשאין בהם לא מים ולא מוגלא אלא הם צמחים קשים אף ע"ג דסמיכי אהדדי כשירה דכיון דקשות הן אין סופן לינקב ולהרמב"ם יש דרך בדיקה ביניהם ולפירש"י דרכן לעלות שלא מחמת נקב כנ"ל ואחר כך מצאתי שכתבו התוספות בשם רבינו יהודה דווקא בועות שיש בהם מוגלא אבל צמחים קשים אפילו סמיכי כשירה עכ"ל ואף על פי שנראה מדבריהם דדוקא בדאית להו מוגלא הוא דפסלי וכבר נתבאר דהרא"ש פסל אפילו במים זכים מ"מ בצמחים קשים לא נחלק הרא"ש עליהם וכ"כ בהגהות אשיר"י בשם רבינו יעבץ דצמחים קשים אפילו סמוכים כשירה וגם המרדכי כ"כ בשמו: ומ"ש רבינו ואם היא אחת ונראת כב' נוקבין אותה באחת מצידים וכו' סוף מימרא דרבא שכתבתי בסמוך: אבעבוע שנמצא בשיפולי הריאה כתוב בה"ג אם הבשר מקיף מכל צד אפילו בכל שהוא כשרה ואם לאו הרי הוא כיתרת וכו' כ"כ התוספות בפרק א"ט גבי הא דתרי בועי דסמיכי להדדי כתב בה"ג דבועא בשיפולי ריאה דהיינו בשיפולי אונות או אומות טריפה ופי' הטעם משום דכל יתר כנטול דמי ותימה דמה ענין זה אצל

זה ואי חשיבי ליה יתר בסוף הריאה ה"נ באמצע ושמה הטעם דכשעומד בסוף סופו ליפסק ולינקב וטוב לזוהר שכל דבריהם דברי קבלה וכ"פ ר"ג וכתב דאי מהדר לה הודרנא כשירה ואם לאו טריפה וכתב הרשב"א בחידושו שמה שאמר כל יתר כנטול דמי כלומר הרי היא כאילו ניטלה הבועא וחסירה היא וטריפה וכתב עוד שאף על פי שאין דברי בה"ג מתקבלים אל הדעת ראוי לחוש לדבריו שדברי הגאונים דברי קבלה הם והעיטור כתב זה המנהג בכל ארץ אשכנז ואין לנו להוסיף על הטריפות עכ"ל וז"ל סמ"ג והתרומה בה"ג כתב בועא בשיפולי ריאה טריפה פי בחודה של ריאה ושמה הטעם מאחר שניכרת משני צדדין דומה לשתי בועות ויש לחוש למראית העין עכ"ל. וגם המרדכי כתב בהגהות שהטעם משום דכיון דמתחזיא בתרי עברי הוו כתרי בועי דסמיכי להדדי דלית להו בדיקותא ושל עבר זה חשיב כבועא אחת ושל עבר זה חשיב כבועא אחרת וכתוב בהגהת אשיר"י וכבר היה מעשה וטרפו ר' מאיר ורבינו תם ויש מקומות שאוכלים בועא בשיפולי ריאה מיהו רוב המקומות נוהגים לאיסור וכן הלכה עכ"ל. והמרדכי כתב סברת התוספות וכתב שר"ש בן חפני מכשיר בשיפולי אונא אפילו בלא היקף וטעמא לפי שהוא במצר החזה והוא רביתי וקי"ל ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה ודווקא בנפיחה עכ"ל. והרוקח כתב בשיפולי ריאה בין באונות בין באומות ואין היקף בשר מקיפן למטה טורפין במגנצ"א. וכן הורה ר"ת וה"ג אבל בוורמיי"ש אין טורפין כי אם באומות ולא באונות עכ"ל. וכתבו סמ"ק והכלבו דשיפולי ריאה ר"ל כל חודי חתוכי האונות והאומות בין מלמעלה בין מן הצדדין נקרא שיפולי ריאה: וכתב מהרי"ן חביב ז"ל שמאחר שהמפרשים לא ראו שורש לאסור בועא בשיפולי ריאה אלא דברי ה"ג נשמע לכל מי שיפרש דבריו להקל דר"ש בן חפני מכשיר בשיפולי אונא ואפי' בלא היקף וטעמא לפי שהוא במצר החזה והוא רביתה גם בספר צידה לדרך כתב בשם חכמי טוליטול"ה כי שיפולי הוא על תחתית האונא או האומא ולא על החיתוכי שבין אונא לאונא כמו בתחתית ההר תרגומו בשיפולי טורא וכפי איכות שורש דין זה אין כאן גנות אם נשמע להקל וזכורני כי ראיתי דומה לזה בקונדרסים שחיבר ה"ר מתתיה ז"ל על הטרפיות וכתב שכן המנהג עכ"ל: כתב רבינו ירוחם ובנפיחה תוכל להכיר היטב אם בשר מקיף לאותה בועא אם לאו עכ"ל ופשוט הוא ושמעתי שאם נפחיה ואין בשר מקיף לבועא ממשמשין בה מצד פנים לצד הבועא וע"י כך לפעמים נמצא בשר מקיף אותה ומכשירים אותה: כתב המרדכי כשהבועא בריאה וניכרת בעבר אחר נראה להכשיר אי לא שפכי אהדדי וכן עשה מעשה ר' שמואל הלוי ובה"ג פתב מ"ש בתשובת הגאונים בועא דמתחזיא בשני צידי הריאה טריפה אף על פי שאינה עומדת בשיפולי ריאה ואיכא לאקשוויי טעמא מאי ומנ"ל להוסיף על טריפות שבתלמוד ונ"ל דווקא מיירי כי קיימי כנגד הסימפונות וטעמא כדאמרינן לקמן והוא דקיימי סימפונהא והעם נהגו עתה להכשיר בין שפכי אהדדי בין לא שפכי בבועא הניכרת מעבר אחר דלא מתחזיא כרתתי דסמיכי להדדי. מהרי"ק בשורש ל"ו האריך בדק זה: ונראה לי לענין הלכה דכיון דשאר פוסקים לא הזכירו דין זה כשירה מיהו היכא דקיימי כנגד הסימפונות נראה דבכי הא חיישינן לדברי הרמב"ם ובודקין הסמפון שביניהם: אבעבוע שנמצא בו נקב וכו' אין אומרים ניקב נקב אחר לדמות בו שאין מדמין באבעבועות שם (מו:): אמר אמימר אין מקיפין בבועא ופרש"י כדברי רבינו

וטעמא דאף ע"ג דריאה שנמצאת נקובה נוקבין נקב אחר ומדמין כמו שנתבאר בסימן ל"ו ה"מ ריאה אבל כיון שנעשית בה בועא אין מראה ניכר בה שעשויה להשתנות כל שעה ושמה מראה אחר היה לה ונשתנה. וכתב עוד רש"י דהא דאין מדמין ואוסרים אותה ה"מ בדאינקבא היכא דלא מממשמא ידא דטבחא וכתב הר"ן ומכלל דהיכא דממשמא ידא דטבחא תלינן בטבחא ולאחר שחיטה כתוב בא"ח מעשה אירע במונפליי"ר נמצאת בועא בקנה והתירוה מטעם דאין לך בטריפות אלא מה שמנו חכמים ולא אשכחן בועא וסירכא אלא בריאה וה"ה אם יוצאה סירכא מקנה הלב כשירה עכ"ל:

בית חדש ריאה שיש בה אבעבועות וכו' פא"ט (דף מ"ח) אסיקנא העלתה צמחים כשירה ופרש"י צמחים היינו מוגלא ומייתי התם תרתי עובדי חדא דרב נחמן דחזי הנך דקיימי כנדי ולא א"ל ולא מידי אידך עובדא דרב אמי ורב אסי דחזו הנך דקיימי טנרי ולא א"ל ולא מידי ופרש"י כנדי היינו צמחים גדולים כבדים בריאה. טינרי צמחים גדולים מכנדי וכבר הוקשו כסלע וכו' עכ"ל נראה מפירושו דתלמודא אשמועינן בשני מעשים אלו שלא נחלק ולאמר דדוקא בכנדי שהם בערך הנודות הוא דכשר אבל בכטנרי שהם גדולים מכנדי שהם בערך הר כסלע לא אי נמי איפכא דוקא בכטינרי שהם קשים כסלע כשירה אבל בכנדי שהם רכים לא קמ"ל תרתי דאפי' גדולים וגם רכים נמי כשירה. ומדברי רבינו משמע שהוא מפרש כנדי אבעבועות מלאות מים כמו נוד מלא מים ולכן כתב אפי' גדולות הרבה ומלאות מים כשירה דאעפ"י שיש בהם תרתי לריעותא שגדולות הרבה כטינרי ומלאות מים ככנדי נמי כשירה וה"ה דבמלאות מוגלא וגדולים הרבה נמי ס"ל לרבינו דכשירה כמו שיתבאר בסמוך בס"ד אלא שכתב מלאות מים לפי שזה הוא פי' כנדי לדעתו כדפי': ומ"ש ומיהו לרב אלפס וכו' כ"כ בפא"ט וריאה שהעלתה צמחין כשירה ואע"ג דמלאין מוגלא או מים זכים וה"מ דלא אסרוה אבל אסרוה טריפה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה"ש וכבר נתבאר טעמו וטעם המכשירין בסימן הקודם סעיף י"א: ומ"ש בשם הרמב"ם אם הם מלאים רוח וכו' נראה שהוא ז"ל מפרש כנדי כנודות מלאות רוח ובועות הם מלאים מים זכים מלשון מבועי מים וצמחים מוגלא והיינו ליחה הנמשכת כדבש וכיוצא בו וטינרי היינו ליחה יבשה וקשה כעץ וסלע דאלי"כ למה קורא אותם התלמוד בשמות משתנות אלא באו להודיע על כל מיני בועות שכולם שוים להיתר: ומ"ש שצריך לבדוק הסמפון וכו' למדה מדין ריאה שנשפכה כקיתון ומ"ש בשם הרא"ש דמתיר אפי' בעכורין וסרוחין וגם לא הזכיר בדיקת הסמפון שם בפסקיו וכך הוא דעת רוב הפוסקים וכך נהגו: כתב ב"י ע"ש הראב"ד שאם סירכא תלויה יוצאה מן הבועא אסורה ואפילו באונא לא אמרינן דדופן מגין עליה עכ"ל ונ"ל דטעמו משום דהו"ל לקותא בתר לקותא ומעיד עליה בנקב ובריש נדה אמרינן כיון דאיכא תרתי לריעותא כודאי טומאה דמי והתם מדמי איסור לטומאה בענין זה ע"ש. ומכאן למדו להטריף כל היכא דאיכא תרתי לריעותא כגון בועא העומדת על הגבשושית וכיוצא בזה ומביאו הרב בהגהת ש"ע. ומ"ש אם נמצא נקב בבועא ואיכא למתלי במשמוש ידא דטבחא וכיוצא בו הא לא הוה תרתי לריעותא כיון דאיכא למימר דהנקב לא בא מחמת חולי וליכא ריעותא אלא בועא לחודא וכך פירש רש"י והתוספות פא"ט (סוף דף מ"ו) וכ"כ הר"ן ויתבאר בסמוך מיהו בסירכא שלא כסדרן דטריפה מדין

התלמוד אלא דאנן נהגינן להקל במשמוש היד כדלקמן בסימן ל"ט אם נמצא נקב במקום הסירכא או בסמוך לסירכא לא תלינן לה במשמוש ידא דטבחא דדוקא בבוועא שאין הבהמה בחזקת טריפה ע"י הבוועא תלינן הנקב במשמוש ידא דטבחא משא"כ בסירכא שלא כסדרן דאין להוציאה מחזקת טריפה אלא בידוע שלא היה שם נקב אבל בסירכא כסדרן אי נמי סירכא תלויה תלינן כמו בבוועא. ובסירכא תלויה יוצאת מבוועא כשהוא מים זכים נראה דכשירה לאותן גדולים דמכשרי בתרתי בועי דסמיכי כשהם מים זכים דכיון דאפילו בהך טריפות דהוזכר בתלמוד מכשרי דס"ל דמים זכים לאו כל כך ריעותא היא א"כ כ"ש סירכא תלויה שלא הוזכרה בתלמוד וכן נמצא בבדיקות ע"ש הא"ז שכן המנהג מיהו אם הסירכא נסרכת שלא כסדרן ויוצאה מתוך הבוועא אף על פי דאיכא מים זכים טריפה מטעם דכתבתי בסמוך דסירכא שלא כסדרן היא בחזקת טריפה וכשהיא יוצאה מתוך הבוועא אינה יוצאת מחזקת טריפה במשמוש היד אפי"ן אין שם אלא מים זכים ומ"ש הרוקח כל מקום שיש סריכת חוט בבוועא טורפין ומביאו ב"י ומשמע אפילו בסירכא תלויה היינו דוקא בבוועא מליאה מוגלא דאילו במים זכים כשירה בסירכא תלויה כדפרישית. והקשה ב"י אמ"ש הראב"ד דאפילו באונא לא אמרינן דדופן מגין עליה דלא יהא אלא ניקבה הא אמרינן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה עכ"ל ואפשר ליישב דס"ל להראב"ד כמקצת גאוני דריאה שניקבה אין הדופן סותמתה אלא בדסריך אבל בדלא סריך אין הדופן סותמתה אפילו במקום רביתא דהיינו חיתוכא דאוני ולהכי בסירכא תלויה אין הדופן סותמתה כיון דלא סריך וטריפה ולפי"ז אף בחתוך האונות אי איכא נקב ממש באונא בחתוך אין אונא שאצלה סותם הנקב לדברי הכל וכמו שיתבאר בס"ד בסימן ל"ט וע"ל בסימן ל"ט חזר ב"י והביא דברי הראב"ד באריכות מבואר בדבריו כדפרישית וכתב מהרי"ל ומהרי"ו סירכא תלויה היוצאת מתוך הטינרי כשירה: ואם יש בה ב' אבעבועות סמוכות אסורה שם (ריש דף מ"ז) מימרא דרבא ופרש"י הטעם דגמירי דמחמת הנקב שהיה בריאה עלו סמוכים זה לזה וכן פירש הרא"ש וכתב עוד והוא שאין ביניהם היכר בשר וכתב עוד אהני עובדי דכנדי כנדי דהא מטרפינן בתרי בועי דסמיכי להדדי היינו אפילו מליאה מים זכים וכן הסכים מהר"ם ודלא כרשב"ם וריב"ן וכך הם דברי רבינו שכתב בסתם ב' אבעבועות סמוכות אסורה דמשמע שסמוכות ממש שאין ביניהם היכר בשר כלל אבל יש ביניהם אפילו כחוט השערה כשר וכתב ב"י שכ"כ בעל העיטור וכן ה"ר ירוחם לפי פירוש הרשב"א והגהת אשיר"י לפי פר"י אבל התוס' והגהת אשיר"י בשם בה"ג כתב דאפילו יש ביניהם כחוט השערה טריפה משמע אבל כשני חוטין לא חשיב סמיכי ויתכן לפרש כן לפי פרש"י והכי נקיטין לחומרא מיהו במים זכים יש מקומות שנוהגים להקל כדעת רשב"ם וריב"ן והמחמיר לעצמו תע"ב שכך הוא דעת רוב פוסקים ומ"מ אף לדידהו בצמחים קשים כתבו התוס' ומרדכי והגהת אשיר"י דאפילו בסמיכי כשר ונלפע"ד דה"ה במלאות רוח דכשר: ומ"ש ואם היא אחת ונראית כשתים וכו' שם סוף מימרא דרבא. כתב מהרי"ו מורסא שבריאה דהיינו שקרום הריאה מכסה אותה ואינה גבוה מבשר הריאה אינה בועא לאסור בסמיכי ע"כ: אבעבוע שנמצא בשיפולי הריאה כתב בה"ג אם הבשר מקיף וכו' כן כתבו התוס' והרא"ש משמו וכתבו עוד ותימה מה ענין זה אצל זה וכו' ולפי לשון ה"ג שבידינו היום שכתב וז"ל האי בועתא

דקיימא בשיפולתא דריאה או על אודנא אי מהדר לה בישראל הדר הודרנא דבועתא ואפי' משהו בעלמא כשרה אי לא חסרה היא וטריפה עכ"ל נראה דסברתו וטעמו דדיינינן ליה כאילו ניטלה הבועא וחסירה היא הריאה ואע"פ שכבר נתבאר בסימן הקודם שרוב הגאונים מכשירין בחסרון מבחוץ כמו קמט מ"מ בחסרון כמו כ' כפופיה בסוף האומא הכל מודים דטריפה כשהגיע החסרון למקום הסמופונות ולכן בבועא בשיפולי נמי דיינינן לה כאילו חסר הריאה כמו כ' דהמוגלא שבבועא הויא כמאן דליתא אבל בחוט בשר מקיף דומה לבועא שבאמצע הריאה דאפילו דיינינן לה כמאן דליתא אכתי לא הוי אלא כמו קמט שבאמצע הריאה דכשרה וגם הך לישנא שכתבו התוספות והרא"ש ורבינו דכל יתר כנטול דאי כך פ"י שוב ראיתי בת"ה הארוך שהביא ב' לשונות הללו מבה"ג וכתב כפירושי בקוצר ולפי זה ודאי אם הבועא בשיפולי היא קטנה שאפילו אם אתה מחשיב אותה כמאן דליתא אינו מגיע למקום הסמפונות דהיינו שאיננה גדולה כאצבע אגודל מן השיפולי כשירה וכבר כתב מהר"י חביב שנשמע לכל מי שיפרש דבריו להקל הביאו ב"י ומטעם זה נראה להקל בבועא בשיפולי כשיש בה מים זכים אף למאן דאוסר בסמיכי במים זכים כאן יש להקל ומהרי"ל כתב דיש בזה מנהג מקומות אבל מהרש"ל כתב לאסור אף במים זכים ולי נראה שיש להקל היכא דאיכא הפסד מרובה אף במקומות דאוסרין בסמיכי במים זכים אף בדאיכא הפסד מרובה מ"מ בבועא בשיפולי יש להקל אבל במקומות שנהגו להתיר בסמיכי במים זכים כ"ש דיש להתיר בשיפולי ואפי' היכא דליכא הפסד מרובה. השיב הר"ר יודא בן הרא"ש על מעשה שהיה שנים בדקו ריאה וראו בועא בשיפולי והסכימו שלא היה חוט בשר מקיף לאחר הנפיחה ואחר כך באו הבודקים ונפחוה והכשירוה וקרעו הבועא ואמרו שמי שנפחה לפנייהם היה כחו יפה יותר מן הראשון ולכן הקיפה בשר אוקי תרי לבהדי תרי ובהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת ויש לסמוך עליהם דבשר היה מקיפה והכשירה באכילה אלא שהוא ז"ל היה מחמיר על עצמו שלא לאכלה אבל לא היה מחמיר לשבר הכלים וכתב עוד אותם שקרעו הבועא אם במתכוון עשו שלא כדין עשו כך הביא בית יוסף בסימן ל"ט אצל דין נענוע הריאה והסכים עמו בית יוסף ומיהו לדידן דמחמירין להטריף הבהמה כשלא נבדקה הריאה אם כן הבהמה בחזקת איסור עומדת ואסורה וכמו שכתבתי לעיל בסוף סי' ראשון וכן פסק מהרש"ל פרק קמא דחולין סימן כ"א ועיין במ"ש ריש סימן ל"ט וסוף סעיף י"ג: אבעבוע שנמצא בו נקב וכו' שם סוף (דף מ"ו) אמר אמימר משמיה דרבא אין מקיפין בבועא ופירש"י דהטעם דאין מראה ניכר בבועא כיון שעשוי להשתנות כל שעה ושמא מראה אחר היה לו ונשתנה וכתב עוד היינו בניקבה היכא דלא משמשא ידא דטבחא דליכא למיתלי בטבחא עכ"ל וכ"כ התוספות אלמא דס"ל דהיכא דאיכא למיתלי בטבחא תלינן וכדפי' בסמוך וכן דקדק הר"ן מפירש"י ומביאו ב"י וכ"כ במהרי"ל ע"ש ראבי"ה וה"נ:

דרכי משה ואני אומר דאף לענין עכורים וסרוחים יש לסמוך אהרא"ש ורשב"א ור"ן להכשיר דרבים ובתראי אינון וכ"ה במהרי"ל דכשר וז"ל דין פשוט להתיר בועא הנמצאת שלא מעבר לעבר אפילו במים עכורים עכ"ל ומצאתי כתוב בועא שמראיה כמראה קריטין שטיי"ן או כעין עין טריפה עכ"ל וטעם הדבר לא נתפרש ואפשר הטעם משום דאז ודאי הוי ביה מים עכורין וסרוחין ואנן לא נהיגין כן: (ב)

וז"ל מהרי"ו ב' בועות דסמיכי להדדי אם יש ביניהם הפרש כקש אז הוא כשר דלא מיקרי סמיכי : (ג) ומהרי"ו כתב בהלכות בדיקות שלו וז"ל במים זכים יש מכשירין בשפולי ריאה ובסמיכי ויש מטריפין וי"א דאפילו במקום שמכשירין מים זכים היינו דוקא כשאינן סרוחים ואנן לא מכשירין במים זכים אלא בשאלת חכם והוא כשיהיו המים צלולין ומתוקין אבל אם עכורין או מלוחים טריפה עכ"ל ובמהרי"ל כתב באוס"טרייך ומגנצא יש להכשיר מים זכים בשפולי ריאה ולא בשאר מקומות עכ"ל ונ"ל דה"ה בסמיכי דחד טעמא הוא כדלקמן עוד נ"ל דאם היה ביניהם הפרש ע"י נפיחה כשירה כמו בשיפולי ריאה לקמן וכן מצאתי בבדיקות ישנים בשם מהרא"ק ובלבד שיהא בזו שמפריש מראה ריאה עכ"ל ע"כ מהרי"ל כשחכם טועם המים לא יטעום באצבעו כי האצבע ממרר אלא ישפכם לתוך הכלי וילחך שם בלשונו וכן היה מקובל מרבו מהר"ם עכ"ל ע"כ מהרי"ו ומורסא של ריאה וקרום הריאה מכסה עליה ואינה גבוה מבשר הריאה אינה בועא לאסור בסמיכות עכ"ל ומצאתי בבדיקות ישנים בשם ראבי"ה בועא שנמצא בה נקב אם יוכל לתלות ביד הטבח תלין כמו בריאה עצמה וכשירה וכ"כ ראבי"ה ובלבד שיעיין בצלעות נגד הבועא שלא ימצא ריעותא בצלעות עכ"ל עוד מצאתי בועא באונא העליונה של ימין במקום חריץ סביביו טריפה וכן כל בועא העומדת על הקמט טריפה משום דהוי כתרי בועי דסמיכי להדדי. בועא שמשמעת קול טריפה. בועא בגבשושית טריפה אבל משתנה למראה הריאה כשירה. בועא המתדלדלת טריפה בועא וטינרא דסמיכי להדדי טריפה משום דחדא מקלקל חבירתה וטריפה ובוועא העומדת על מקום דאוושא או על קמטיה או על ריעותא טריפה משום דהוי תרתי לריעותא וה"ה כל דבר שכשר במקום אחד אם עומד על הקמט טריפה עכ"ל ונ"ל דמ"ש בועא וטינרא דסמיכי טריפה ר"ל בענין שמצאתי אח"כ וז"ל אם היו בועות זה כנגד זה בין ב' אונות בלא סירכא כשרה אבל אם היה בצד א' בועא ובצד הב' טינרא טרפה לפי שהטינרא קשה דפצע הבועא כשמסללת זו בזו וינקב אותה עכ"ל וסברא נכונה היא : (ד) וכן משמע בבדיקות מהרי"ו דמשוה להו בדינייהו וא"כ נראה דטינרא הנמצא בשיפולי ריאה כשירה כמו בסמיכי להדדי אמנם לדברי הטור אפשר דג"כ טריפה וכ"פ מהרי"ו בהדיא בהל"ב שחיבר שהוא כשר : (ה) וז"ל בבדיקות שלנו אין חילוק בין שיפולי אומא לשיפולי אונא בכ"מ שיש שם חידוד הכל נקרא שפול אם יש שם בועא ואין חוט בשר מקיף טרפה ולמעלה במקום שהריאה דבוקה לשדרה נגד האונות אם נמצא שם בועא הוי זה בשיפולי וטריפה אבל נגד האומות אם נמצא שם בועא כשר דלא הוי שם שיפולי דבאותו מקום הוא רוחב עכ"ל. (ו) ומצאתי בבדיקות ישנים בשם מהרא"ק בועא בשיפולי ריאה או מעבר לעבר אם ע"י נפיחה עולה קרום של ריאה ומכסה הבועא שאין ניכרת כשירה ובלבד שיהא במכסה מראה ריאה עכ"ל. וכתב מהרי"ו בועא הניכרת מעבר לעבר למעלה במקום הסמפונות שהוא אצבע מן שפולי בבהמה דקה וב' אצבעות בבהמה גסה וי"א ב' בדקה וד' בגסה נוקבים אותה במקום אחר אם כל המוגלא יוצא ממקום אחד אז אחת היא וטריפה דחיישינן שמא נימוקו הסמפונות ואם לאו אז שתים הם וכשירה עכ"ל ומלשון מוגלא דנקט משמע דבמים זכים אין לחוש בבוועא הנמצאת מעבר לעבר וכ"כ מהרי"ל דאם הם מים זכים אין לחוש לסמפונות אמנם בתשובת מהר"י קולון שורש ל"ו כתב דאפי' במים זכים טריפה וכן נראה מלשון

בי"י דלא חילק בזו וכן נ"ל ג"כ דהא לעיל גבי ריאה שצמקה חיישינן לסמפונות אפי' במים זכים עוד כתב מהרי"ו עינוניתא דוורדא אצל החריץ במקום הדק יש לה סמפונות אם נמצא שם בועא מטריפין אפי' בשר מקיף דניכרת היא מעבר לעבר עכ"ל מ"כ בועא בצד עינוניתא דוורדא אצל אומא במקום שיורד הסמפון תוך עינוניתא טריפה וה"ה אם הגנב עומד על הבועא טריפה דהוי כמו מעבר לעבר עכ"ל מצאתי בבדיקות ישנים טינרא הניכר מעבר לעבר דינו כבועא עכ"ל וע"ל סימן מ"ב מדין ב' מרות דסמיכי להדדי ומשם נלמד לבועי סמוכות: (ז) וכן מ"כ בבדיקות ישנים בשם ראב"י וכתב בסוף ובלבד שיעיין בצלעות נגד הבועות שלא נמצא ריעותא בצלעות עכ"ל וכבר כתבתי לעיל וע"ל בסימן שאח"ז בדין בועא שניקבה: (ח) אבל אני מצאתי בבדיקות ישנים בועא אחת על הסמפון שאצל הגרירת טריפה עכ"ל וע"ל סימן מ' לענין סירכא וה"ה לענין בועא וע"ל ס"ס מ"ם:

סימן לח - דיני מראות הראה

הריאה נפסלת בשינוי מראה. כיצד, היתה שחורה כדיו, או ירוקה כמראה החלמון של ביצה, או כמראה הכשות, או כמראה הכרכום, או כמראה הבקעת, או כמראה הבשר, טרפה אפילו בכל שהו ממנו. וכל אלו המראות אין פסולין אלא לאחר נפיחה, שנופחין אותה ואינה משתנית, אבל אם ע"י נפיחה חוזרת למראה הריאה, כשירה. ואם אינה שחורה כדיו אלא כמראה הכחול, או ירוקה ככרתי, או שהיא כמראה הכבד, או אדומה אפילו בתכלית האודם, כשירה, אפילו היא כולה כך. היה האודם מחמת מכה שיש לה בדופן כנגדו, טרפה אפילו בכל שהו. ואם יש בה הרבה גוונים מאלו המראות הכשרים, כשירה, ולא אמרינן כיון

שנהפכה להרבה גוונים נתקלקלה ועתידה לינקב. יש בה גילדי גילדי, פירוש קליפות כמו נתק והיא שלימה, כשירה.

בית יוסף הריאה נפסלת בשינוי מראה כיצד היתה שחורה כדיו בפרק א"ט (מז):
ושם כל דברי הטור עד היה האודם כו') אמר רבא ככוחלא כשירה כדיותא טריפה
דא"ר חנינא שחור אדום הוא אלא שלקה. ופירש"י אלא שלקה. אלמא לקותא היא
וסופו לירקב ולינקב: ומ"ש או ירוקה כמראה החלמון של ביצה או כמראה הכשות
או כמראה הכרכום שם א"ר סמא בריה דרבא האי ריאה דדמי' ככשותא וכמוריק'
וכגון ביעתא טריפה ופירש"י כל אלה מין ירוק הן אלא שזה משונה מזה וכל מראה
קרו"ג נקרא ירוק: ומ"ש אי כמראה הבקעת היינו מדרפרס שכתבתי בסי' ל"ו
דאמר האי ריאה דדמיא לאופתא טריפה ואיכא דאמרי בחזותא ופרש"י דהיינו
שהיא לבנה כבקעת. והרמב"ם כתב בפ"ז מה"ש נמצאת כעין חריות של דקל
אוסרים אותה מספק שזה קרוב למראה האסור ואני תמוה שכעין חריות של דקל
הוא וירדי בלע"ז והיינו ככרתי דמכשרי בגמרא וצ"ל דכעין חריות אינו כל כך וירדי
כמו הכרתי אלא הוא נוטה קצת לאמארייליי"ו וזהו שכתב שזה קרוב למראה
אסור: ומ"ש אוסרין אותה מספק כתבתי טעמו סימן ל"ז: ומ"ש או כמראה הבשר
שם א"ר כהנא כבישרא טריפה. פירש"י ריאה שמראה שלה דומה לבשר טריפה
הכי קים להו דבהכי הוי לקותא ובהכי לא הוי לקותא. וכתב הר"ן אבל הרז"ה כתב
דהכא לאו במראה עסקינן דאי הכי לימא כעין כדאמרינן בסמוך כעין כשותא ואין
בזה הכרע דהא אמרינן לעיל ככוחלא וכדיותא אלא פירש"י עיקר וכ"כ הרמב"ם
בפ"ז מה"ש עכ"ל והרשב"א כתב בת"ה ואנן מספקא לן אי בחזותא או בגישתא
הילכך בין הכי ובין הכי טריפה ע"כ: ולענין הלכה כיון דהרמב"ם ורש"י והר"ן
מסכימים לדעת אחת כדאי הם לסמוך עליהם. וסימן מראות הפוסלות בב"ש.
בשר. בקעת. ירוק כל מין אמארייליי"ו שחור כדיו: ומ"ש אפילו בכל שהו ממנה
התוס' והרא"ש כתבו בשם ר"ת דמראות הפוסלות לא פסלי אלא בשרובה כך ודחו
דבריו והראב"ד כתב בהשגות שאין מראה פוסל בה אלא בכולה ולא במקצתה
והביא ראיה לדבריו ודחו הרא"ש והר"ן ראייתו דכיון דאמרינן שחור אדום הוא
אלא שלקה מה לי הרבה מה לי מעט כיון דלקוי הוי דכל לקותא חשיב כאילו ניקבה
הילכך מראות הפוסלים אפילו בכל שהו פסלו וכן דעת הרי"ף ורש"י ובה"ג ובעל
העיטור והרשב"א וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מה"ש. והר"ן כתב בשם הרא"ה שאין
מראות אלו פוסלות אלא כשהשינוי הוא בעור מחמתו ולא מחמת המוגלא
שבתוכו: ומ"ש רבינו וכל אלו המראות אין פוסלין אלא לאחר נפיחה וכו' מדברי
התוס' גבי ריאה שהאדימה נראה שאף אם ע"י נפיחה חוזרת הריאה למראה הכשר
טריפה חוץ מהאדימה. וכתב הרא"ש ולא נ"ל דמסתבב למימר דכל מראות
הפוסלות בריאה אי מתלבנים ע"י נפיחה כשרים כי כשהבהמה חיה הבהמה (נ"א
הריאה) מלאה רוח ונפוחה תמיד הילכך אין שינוי. אלא בריאה נפוחה וכן מ"כ
בשם הגאונים ע"כ וכ"כ הר"ן בשם רבינו האי ז"ל. וכ"כ העיטור והרשב"א בשם
הגאונים וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה"ש וכל המראות האלו אין איסורין בהם שנופחים

אותה וממרס בה בידו אם נשתנית למראה המותר מותרת ואם עמדה בעינה אסורה: ומ"ש וממרס בה בידו. נראה שטעמו משום דשמע שום ליחה היא על הריאה שמשנה מראיתה וכשימרס בידו עליה תעבור ותשאר הריאה בגווה הטבעי: ומ"ש רבינו ואם אינה שחורה כדיו אלא כמראה הכחול שם אמר רבא ככוחלא כשירה. ופירש"י ככוחלא. צבע כחול שהוא כמראה לזו"ר לא ירוק ולא שחור: ומ"ש או ירוקה שם ירוקה כשירה מדר' נתן ואסיקנא דהיינו דוקא בירוקה ככרת: ומ"ש או כמראה הכבד מימרא דרב כהנא שם: ומ"ש או אדומה אפילו בתכלית האודם כשירה אפילו היא כולה כך. היה האודם מחמת מכה שיש לה בדופן טריפה אפילו בכל שהו שם (מו: עד סוף הסימן) אמר רבא ריאה שהאדימה מקצתה כשירה כולה טריפה ואקשינן עליה ואסיקנא אלא לא שנא. וכתבו התוספות פר"ח לא שנא וטריפה ולפירושו הא דאמרינן אדומה כשירה מדר' נתן צ"ל היינו כשמתלבנת על ידי נפיחה וכבר כתבתי בסמוך שנדחו דברי התוספת בזה דשום מראה אינו פוסל אלא כשנראה בה אחר נפיחה המראה הפוסל. וכתב הרא"ש ויש מחלקין דשאני אדומה מהאדימה דהאדימה משמע אדומה ביותר והוא בא מחמת לקותא ואדומה משמע מתולדתה שלא נבלע בה דמה ולא נ"ל דאם כן דאיכא הפרש בין אדמומית לאדמומית ה"ל למיבעיא אדומה דכשירה היכי משכחת לה כדבעי ירוקה היכי משכחת לה ורבינו אפרים פירש דהאדימה דהכא מיירי שהאדימה מחמת מכה שנמצאת לה בדופן ולא דמי לאדמומית דממילא דלקמן וכן עיקר עכ"ל וכן דעת בעל העיטור ולפי"ז ה"פ אלא לא שנא בין האדימה כולה להאדימה מקצתה בכל גווני טריפה כיון דהאדימה מחמת מכה שנמצאת לה בדופן ואדומה ממילא אפילו אדומה בתכלית כשירה וכך הם דברי רבינו אבל רש"י פ"י אלא לא שנא דבין האדימה כולה בין האדימה מקצתה כשירה כדאמרינן לקמן אדומה כשירה מדר' נתן וכן פירשו הר"י והר"ן ובה"ג וכן דעת הרמב"ם בפ"ז מרי"ש וכן דעת הרשב"א מה"ש וכתב שכן דעת הר"ז והרמב"ן ז"ל והכי נקיטינן ונראה דאפילו נמצאת מכה בדופן והאדימה הריאה כנגדה כשירה כיון שלא הוזכר פיסול זה בתלמוד לדעתם ומ"מ שמעתי מפי טבח בקי שפעם אחת ראה מכה בדופן ובדק בריאה כנגדה ומצאה אדומה ומשמש בה ונחתכה וכל כה"ג פשיטא דטריפה ולא מחמת המראה אלא משום דה"ל בשר מעופש כבשר שהרופא גוררו וכי ההיא ריחה דנפל תילחי תילחי: ומ"ש ואם יש בה הרבה גוונים מאלו המראות הכשרים וכו' שם אמר רבא האי ריאה דקיימא גילדי גילדי אוכמי אוכמי חזותא חזותא כשירה וכתבו התוס' אוכמי פירש"י שיש בה מראות שחורות והא דאמרינן בסמוך שחורה כדיו טריפה י"ל דהיינו בשרובה כך והראב"ד כתב שמראות הפוסלות אינם פוסלות אלא בכולה וכבר כתבתי בסימן זה שנדחו דבריהם והעיקר כמו שפירש"י דדוקא הנך גוונין דלא מיטרפא בהו כגון אדומה וירוקה והנך לקמן וכן דעת בה"ג והר"י והרא"ש והרשב"א והתוספות וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מה"ש ואע"ג דמראות כשירות הן איצטריך לאשמועינן דלא תימא כיון דאית בה חזותי טובא מחמת ליקוי הוא קמ"ל וכבר כתבתי בסמוך דעת הרא"ה דבמראות הפוסלות עסקינן אפי"ה כשירה לפי שאינן פוסלות אלא כשהשינוי הוא בעור מחמתו ולא מחמת המוגלא שבתוכה אבל הכא האי שינוי מראה לא מחמת העור הוא אלא מחמת המוגלא שיש בהני גילדי דהיינו צמחים משתנה העור מלמעלה ומ"ה כשירה ואף

על פי שהר"ן כתב דברים אלו ולא חלק עליהם לא ראיתי לאחד מן הפוסקים שהזכיר חילוק זה: ומ"ש רבינו יש בה גילדי גילדי וכו' כשירה מימרא דרבא שם הזכרתיה בסמוך וכתב הרוקח ואם על הריאה כמו חלב כיסוי והוא כבשר בלוי קולפין אותו ואם הריאה תחתיו יפה ושלימה כשירה:

בית חדש הריאה נפסלת בשינוי מראה וכו' מימרא דרבא פא"ט (דף מ"ז) ככוחלא כשירה (שקורין בל"א בלא"ה ודומה לרקיע מהרי"ו) כדיותא טריפה ומ"ש או ירוקה וכו' שם מימרא דרב סמא בריה דרבא ככשותא כמוריקא כביעתא טריפה ופי' רש"י בין שהוא ירוק כמראה ביצה כלומר כחלמון שהוא גע"ל בל"א בין שהוא ירוק ככשותא שהוא האפ"ן בל"א בין שהוא ירוק ככרכום והוא זפרי"ן בל"א: ומ"ש או כמראה הבקעת שם אמר רפרס דמיא לאופתא טריפה וא"ד כחזותא ופרש"י דהיינו שהיא לבנה כבקעת וכן כתב בא"ו: ומ"ש או כמראה הבשר שם מימרא דרב כהנא ככבדא כשרה כבישרא טריפה: ומ"ש אפי' בכל שהוא ממנה כ"כ הרא"ש והוא דעת התוס' ורוב פוסקים דלא כר"ת והראב"ד שהביא ב"י דלא מטריפין אלא בכולה או ברובה כך ולא מקצתה והכי נקטינן לחומרא ועיין במ"ש בס"ס זה בדין זה: ומ"ש דאם ע"י נפיחה חוזרת למראה הבשר כרירה כ"כ הרא"ש ורוב פוסקים והכי נקטינן דלא כמה שנראה מדברי התוספות: ומ"ש בירוקה ככרתי כשירה שם ירוקה כשירה מדר' נתן ואסיקנא דהיינו ירוקה ככרתי: ומ"ש או אדומה וכו' שם אדומה כשירה מדר' נתן ומ"ש היה האודם מחמת מכה וכו' שם אסיקנא בהאדימה לא שנא והסכים הרא"ש לפי הר"ר אפרים דאדומה דהיינו בתולדתה שלא נבלע בה דמה כשירה אבל האדימה ע"י דבר אחר שלא בתולדתה היינו מחמת מכה שבדופן ל"ש בין כולה בין מקצתה טריפה וכך הם דברי רבינו ולפי שהרא"ש דחה סברת המפרשים דהאדימה דטריפה היינו האדימה ביותר לכך כתב רבינו באדומה אפילו בתכלית האודם כשירה אפילו הוא כולה כך היה האודם מחמת מכה וכו' כלומר דלא שאני לן אלא בין מחמת מכה לאינו מחמת מכה אבל לא שאני לן בין כולה למקצתה ובין אדומה ביותר לאינו ביותר וטעמא דמכה דתלינן דמחמת ההכאה ניקבה גם הריאה ולפי זה ודאי אפילו תתלבן לאחר נפיחה חוששין לנקב מפני שהוכתה בדופן כנגד האדמומית וכ"כ בהגהות הארוכות על שם מהר"ר טעבלי ומהרא"ק ז"ל והכי נקטינן וכתב הרב בהגהת ש"ע דאם הריאה אדומה צריך לבדוק אם יש מכה בדופן כנגד האדמומית דאז היא טריפה: כתב הרז"ה דפירוש ככבדא בבישרא היינו בגישתא דאי גישתא ככבדא כשרה ואי גישתא כבישרא טריפה ובת"ה הארוך כתב דמספקא לן מילתא אי בחזותא אי בגישתא הלכך בין הכי ובין הכי טרפה עכ"ל והכי נקטינן דלא כהר"ן דמתיר בגישתא דבישרא ובש"ע הסכים עמו שהרי כתב או שהיא דומה למראה הבשר דליתא אלא אף בגישתא דבישרא נמי טריפה: כתב מהרי"ו לובן ביצה נמי מראה פסול הוא והוא שקורין קלא"ר בל"א וכ"כ מהרי"ל ונראה דפסול זה הוא לפי שיש לפרש כביעתא על לובן ביצה כמו על חלמון ביצה הלכך יש להחמיר בתרווייהו שוב ראיתי בה"ג שכתב וז"ל כגוונא דביעתא דחיורא כביעתא ע"כ משמע דעל לבנות קליפה החיצונה הקשה קאמר שאם היא לבנה כל כך טריפה ונזכר פירוש זה בערוך ערך כחל ע"ש: עוד כתב מהרי"ו דמיא לאופתא טריפה פי' קשה במשמושה כעץ א"נ שהיא לבנה כעץ א"נ שהיא קלה כעץ א"נ שהיא חלקה כעץ שאין לה חיתוך

אונות וכו' ומה שכתב שקשה במשמושה כעץ כן הוא בגמרא א"ד בגישתא ופרש"י שקשה משושה כעץ ונתבאר בדברי רבינו בסימן ל"ו סעיף ט"ו: ומ"ש שהיא לבנה כעץ גם זה שם א"ד כחזותא נעשית לבנה כבקעת והוא מ"ש רבינו כאן כמראה הבקעת: ומ"ש א"נ שהוא קלה כעץ נראה שהוא פי' למ"ש שם א"ד דפחיזא לשון פוחזים וקלים והוא לומר שהוא קלה כעץ וכן פירוש בערוך ערך אפיו ומ"ש קלה כעץ נראה דהיינו שהוא קלה על פני המים כעץ שהוא שט על פני המים: ומ"ש שהיא חלקה כעץ וכו' הוא מ"ש לשם א"ד דשיעא וכו' הוא מ"ש רבינו בסימן ל"ה סעיף י"ב ותו איתא התם א"ד דנפיחה ונראה מדברי הרמב"ם בפ"ח מה"ש שהוא מפרש שמצאוה נפוחה כמו עיקר חריות של דקל שזו תוספת משונה בגופה ושמה התוספת בגוף כחסרון כמו שאמרו במנין עד כאן לשונו וכן פירש בערוך נפוחה מחולי ונראה דנקטינן להטריף ולחוש לכל הפירושים ועוד דלפי זה ניחא טפי דלא צריכין לפרש בדוחק כפירוש רש"י דפחיזא היינו בגישתא ודנפיחה היינו בחזותא אלא כל אחד ואחד טריפות בפני עצמו כתב מהרש"ל וה"ה הריאה של עוף כל המראות הפוסלות פוסלות בו והטעם מפני שסופה לירקב ולינקב עד כאן לשונו ופשוט הוא וז"ל הרמב"ם בפ"א מה"ש על בדיקת הריאה ומעולם לא שמענו במי שבדק עוף אלא אם נולד לו חשש עכ"ל: כתב הר"ן בשם הרא"ה על מימרא דרבא האי ריאה דקיימא גלדי גלדי שאין מראות אלו פוסלות אלא כשהשינוי הוא בעזר מחמתו ולא מחמת המוגלא שבתוכו עכ"ל וכך ראיתי בספר בדק הבית שחיבר הרא"ה וז"ל שאין מראות פוסלין בריאה אלא כשהן בבשר הריאה אבל בצמחים ובועות שבה אין מראה פוסל בהן והשומר משמרת הבית הלעיג עליו שאין שום מראה פוסל בבשר הריאה אלא אם כן כשאותן ראות הן בעור הריאה וכו' ולפעד"נ שאין זו השגה שגם דעת הרא"ה כך כוונתו בלשונו דר"ל שאין המראות פוסלין בריאה אלא כשהן בבשר הריאה פי' שאין שם אלא בשר בלא שום בועא וצמחים ומוגלא ואפילו הכי איכא מראה הפוסל בע"כ שהעור נלקה ונפסד ועתיד לינקב וזה דבר פשוט שאין שום מראה פוסל בבשר הריאה כשלא הגיע ההפסד לעור כגון דמליא מוגלא או נשפכה כקיתון בדקיימא סמפונהא ואפילו בר בי רב דחד יומא לא טעי בהא אלא כוונתו כדפי' דאין המראה פוסל אלא כשאין שם אלא בשר הריאה אבל בצמחים ובועות שבה אין מראה פוסל בהן כיון שאין המראה אלא מחמת הבועא והמוגלא וכ"כ הרב בהגהת ש"ע שאם בא השינוי מראה מכח שער שחור או דם נצרר המונח בריאה כשר והוא מדברי מהר"י מוליי"ן ז"ל: ואם יש בה הרבה גוונים וכו' שם (סוף דף מ"ו) האי ריאה דקיימי גילדי גילדי אוכמי אוכמי חזותא חזותא כשירה ובפירש"י שלפנינו כתוב דדוקא בהנך גוונים דלא מיטרפא בהון וכ"כ הרא"ש בשמו ולזה הסכימו רוב המחברים ואיצטריך דלא תימא כיון דאית בה כמה גוונין כבר נתקלקלה זו הרבה ועתיד לינקב קמ"ל ודלא כהראב"ד ור"ת דמכשירין אף במראות הפוסלות כיון שלא נתפשטו מראות אלו בכל הריאה או ברובה דליתא אלא בכל שהוא פוסל מראה הפוסל והכא מיירי במראות הכשרות. ומיהו לא איירי הכא אלא בדליכא מוגלא אבל בדאיכא מוגלא אע"פ שנשתנה להרבה מראות הפוסלות כשירה כיון שאין השינוי בעור מחמתו כמ"ש בסמוך והכי נקטינן דלא כב"י דמגמגם בהיתר זה:

דרכי משה כתב מהרי"ו אף אם מראה דומה ללובן ביצה טריפה עכ"ל ומ"כ בשם מהרי"י מולין קבלה דמיירי בלובן ביצה או חלמון לאחר שנתבשלה ובב"י כתב לקמן סימן מ"ד בריאה לבינה כשירה דאין לובן שינוי מראה בריאה וכ"כ בעל העיטור עכ"ל אמנם לפירש"י דמפרש בגמרא דדמיה לבקעת דהיינו שהיא לבינה בבקעת עץ ש"מ דלובן פוסל ודלא כבעל העיטור: (ב) מ"כ בשם מהרי"י מולין דלפעמים יבש (י"ג שחור) כדין כשר כגון שבלעה הבהמה שער ואותה שער נכנס בריאה דרך הסמפון ומזה בא אותו המראה ותבדק אם תמצא שער באותו מקום או דם נצרר אותו מראה דיו כשירה עכ"ל ונ"ל מה דמכשיר בדם נצרר דהוא בסברת הרא"ה שכתב הר"ן וכמ"ש בב"י מ"כ שמעתי ממהר"ר אנשיל מראה פסול העומדת על הבועא כשר לפי שיש לה כיס לבד אפי' אם תנקב הבועא עדיין הקרום קיים מתחתיו עכ"ל ולא נהירא דהא בועא שנקב מחיים טריפה אך איפשר דמיירי בענין שמצאתי בשם מהרא"ק וז"ל כמדומה לי ששמעתי דדוקא בועא שיש לו מים זכים יש לה קרום בפ"ע ואין הרוח יוצא אפי' כשמנקבים אותה וקבלה איתא דוקא שהקרום לבן מבפנים כשירה אם ניקבה אם לאו טריפה עכ"ל וצ"ע אם יש לסמוך להכשיר אפי' ככה"ג מאחר שלא מצינו חלוק זה בשום פוסק מפורסם ועוד דהרי מצאתי ג"כ בסתמא גרב על הבועא טריפה אבל על טינרא מספקא ליה עכ"ל ואם כן נראה דכ"ש שינוי מראה הפוסל בריאה דפוסל בבועא ואפשר לדחות זה דמיירי ג"כ בבועא דאין לה קרום בפ"ע: (ג) וכתב מהרי"ו שהוא מראה שקורין בל"א בלא"ה דומה לרקיע: (ד) מ"כ בשם מהרא"ק דאין מכשירין במראה הכבד רק בהמת ישראל ושם דכמראה הטחול כשר: (ה) אמנם מהרי"ו פסק בדברי ר"ח דאפי' אדומה במקצת טריפה אף כי ליכא מכה בדופן אבל כשחוזרת ומתלבנת ע"י נפיחה אפי' ר"ח מודה עכ"ל ומצאתי בהג"י י"א שצריך להתלבן לגמרי וי"א שצריכה להתלבן רק קצת עכ"ל ונ"ל דבאין לה מכה בדופן יש להקל ולהכשיר בדברי הטור וביש מכה יש להחמיר וכן כתב הרא"ש בשם ר"א והסכים לדבריו וכ"כ ב"י בשם העיטור והואיל והטור והרא"ש בתראי נינהו יש לסמוך עלייהו להקל ולהחמיר גם כי המה כמכריעים בין למאן דמכשיר לגמרי ובין הפוסל לגמרי ובמקום שיש מנהג יש לילך אחר המנהג:

סימן לט - דיני בדיקת הראה

כל טרפות שמנו חכמים בבהמה ובעוף אי"צ לבדוק אחריהם, דחזקת בהמה חיה ועוף כשרים הם, שרוב בעלי חיים בריאים וכשרים הם, אלא שהצריכו לבדוק הריאה כשהיא לפנינו לפי שהסירות מצויות בה. ובעל התרומה כתב דאפילו אם אינה לפנינו יש לחוש כיון שהסירות מצויות בה, ולא התירו כשאינה לפנינו אלא בגדיים או טלאים שאין הטריפות מצוי בהם כל כך. לכך נוהגין בכל המקומות לבדוק הריאה. ואם יש בה סירכא - פירוש חוט של ריר שיוצא ממנה ונסרך אל מקום אחר, טריפה, אפילו אם אין רואין בה נקב, דודאי ניקב אלא שנסתם, וקרום שעלה מחמת מכה בריאה לא חשיב סתימה. והני מילי כשאין הסירכא כסדרן, אבל אם היא מאונא לאונא כסדרן, כשירה. וי"א דאפילו כסדרן צריכה בדיקה לראות אם עולה בנפיחה. אבל רב האי כתב שאפילו בדיקה אינה צריכה, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ופירש רש"י דלא מקרי שלא כסדרן אלא כשנסרכו שתים החיצונות "ממעל" - פירוש כגון שנסרכו השתים החיצונות אחת לחברתה, כגון שהסירכא עולה מחיצונה לחיצונה ועוברת על האמצעית, או "מתחתיה" - פירוש כגון שהולכת הסירכא מחיצונה לחיצונה ועוברת מתחת האמצעי, זהו מתחתיה. אבל כל שנסרך לאונא שאצלה, בין מחיתוך לגב או אפילו מגב לגב, כשירה. אבל כל שאר הפוסקים פסקו דלא מקרי כסדרן אלא בשתים זו אצל זו, מחיתוך לחיתוך, מחיתוך של זה לחיתוך של זה, אבל מגבה של זה לגבה של זה, או אפילו מחיתוך לגב או מחודה של זה לחודה

של זו שאצלה, אסורה. ור"ח כתב דאפילו מחיתוך לחיתוך אין מתירים אלא אי"כ נסרכה כולה מראשה לסופה, שכל שיש פיסול ביניהם בראשן או באמצעיתן או בסופן מתנועעות ומתפרקות זו מזו. ולא הורו כן הגאונים, אלא כל שהוא מחיתוך לחיתוך שאצלה, כשירה אפילו נסרכת באלכסון מראשה של זו לסופה של זו, וכן נוהגים בכל המקומות. ואומא שנסרכה לאונא שבצדה מחיתוך לחיתוך, היה ר"ת אוסר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ונהגו העם להתיר, וכ"כ ה"ר יהודה מברצלוני בשם הגאונים. ועינוניתא דוורדא - לכל מקום שתסרך, טריפה, אפילו לכיס שלה, ואפילו כולה נדבקת בו. וסירכא היוצאת משיפולי הריאה, הויא כאילו נסרכת מן הגב וטריפה, בין שתהיה נסרכת משיפולי לשיפולי, בין שתהיה נסרכת משיפולי לחיתוך האונא. לכל מקום שתסרך הריאה, בין לגררת או לחזה או לשמנונית הלב או לטרפשא, אסורה. בין אם הסירכא מן האונא או מן האומא. וסירכא היוצאת מן האונא או מן האומא או מן הגב, והיא תלויה - פירוש שאינה נאחזת בראשה השני לשום מקום אלא כחוט יוצא ותלוי בה, כשירה, ואפילו בדיקה לא בעיא. מר יעקב גאון הורה לאחוז בקנה ולנענע הריאה ג' וד' פעמים יפה יפה, וכל סירכא שתינתק על ידי נענוע זה כשירה. ועל זה נוהגין במקצת מקומות להכשיר כל סירכא שתינתק כשהטבח מכניס ידו בנחת לבדוק, שאומרין שאינו סירכא אלא ריר בעלמא שנתפשט מליחות הריאה. שהסירכא, אפילו אם יפרוך אדם אותה כל היום בין אצבעותיו, היא

הולכת ומתחזקת. והרשב"א כתב: כי סירכא שאמרנו אין הפרש בין אם תהיה עבה וחזקה בין שתהיה דקה שבדקות, ולא כהללו שממעכין ביד ואם נתמעכה תולין להקל, וכל הנוהגין כן כאילו מאכילין טרפות לישראל, שזה לא שמענו מחכמים בשום מקום, ע"כ. ריאה שנקבה במקום חיתוך האונות בגב האונא כנגד הדופן, כשירה. וכן הדין בכל השלם שכנגד האונות למעלה עד הערוגה כשירה, מפני שהמקום צר ונדחקת לדופן והוא סותמו. ונקרא דופן עד החוט שמנקרין מן החזה, ומשם ואילך נקרא חזה. ודוקא שהנקב כנגד הדופן, אבל אם נקבה מבפנים וסירכא יוצאה משם לדופן, טריפה. ע"כ. כתב הרשב"א: ניקב בשיפולי אונא וסירכא יוצאת אל הדופן, טריפה, חוששין שמא מבפנים היא באה. כתב בעל העיטור: אם ניקב באונא וסירכא עולה מן האונא לדופן שבצד האומא, כשירה, אבל אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב אם הסירכא יוצאת מבין חיתוך שבין אונא לאונא ונסרכת לדופן, או מגב אונות נסרכו לדופן חוץ למיצר החזה, טריפה, שאין הדופן סותמתה. כתב הרשב"א בשם הגאונים שאם כל הגב של האומא מהשלמת האונין ולמעלה דבוק בשדרה, כשירה, שכך מראים הדברים שזו היא ברייתה. בד"א בשכל הגב דבוק אל השדרה. אבל אם יש פיצול, שאין כל הגב דבוק אל השדרה, טריפה. והא דדופן סותם, דוקא כשהוא כנגד הבשר שבין הצלעות והוא מסובך ונאחז היטיב לבשר. אבל כנגד הצלעות אינו סותם. ואם הוא כנגד הבשר וגם כנגד הצלעות, בזה כתב הרמב"ם: אבא מורי מן האוסרין ואני מן

המתירין. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ורואה אני דברי האוסרין, כיון דבגרמא לחודיה לא חשיב סתימה, הוא הדין נמי בגרמא ובבשרא, דנהי שהבשר סותם כנגדו, לא מהניא אותה סתימה כיון שכנגד העצם אינו סותם. ורב שר שלום התיר אפילו אינו מסובך הרבה בבשר אלא סריך בו מעט, וכ"כ רבינו גרשום. והוסיף להתיר אפילו סרוך בצלעות, אלא שהחמיר להצריך בדיקה, ולא משום ריעותא דצלעות, שאף בסריך בבשר היה מצריך בדיקה, ולא היה מחלק בין עצם לבשר דבשניהם היה מתיר בסרוך ועל ידי בדיקה. והעיקר כמו שכתבתי, דלעצם אפילו בדיקה לא מהני ולבשר אפילו בלא בדיקה שרי. ובדסביך ריאה הנקובה במקום שאין הדופן סותמה, דהיינו כל האומה חוץ ממקום חיתוכי דאוני, כתב הרמב"ם דמפרקינן לה, אם נמצאת מכה בדופן, אפילו יש ריעותא בריאה כגון שהעלתה צמחים, כשירה, אפילו בלא בדיקה. ולדעת רב אלפס אם יש מכה בדופן, אפילו אין ריעותא בריאה צריכה בדיקה, ואם אין מכה בדופן ואפילו אין ריעותא גם כן בריאה, אסורה, ואפילו בדיקה לא מהניא. וי"א דמהני לה בדיקה ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה. ולדעת רש"י ור"י לעולם אינה ניתרת אפילו בבדיקה, אלא א"כ יש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה, אבל אם שניהם שוין - בין יש ריעותא בשניהם, או שאין ריעותא בשניהם, לא מהניא לה בדיקה, וכ"ש כשיש ריעותא בריאה ולא בדופן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דלא שרינן אלא ע"י מכה ממש

שבדופן, אבל אם יש בו בהרות שחורות אינו סימן מכה ממש, כי אפשר שבאו מחמת הכאות שהכו הבהמה על גבה, שכן דרך מקום המכה להשחיר, אבל נשבר הצלע, אע"פ שחזר ונקשר קרינן ביה שפיר מכה. י"א כל היכא דתלינן בדופן, אין חילוק בין אם סמוכה כולה לדופן או סרוכה לו. אבל אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: דוקא סמוכה כולה לדופן, אבל סרוכה לא תלינן ריעותא בדופן אלא בריאה. ואם כל הריאה דבוקה לדופן בלא שום פילוש ובלא שום פירוד, יש מתירין על ידי שמפרידין אותו מן הדופן בנחת ואם עולה בנפיחה כשירה. ויש אוסרין, וכן עיקר. וכל בדיקה דהכא דנפחינן במיא דפושרין, אי מבצבצא, טריפה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל דבאשכנז ובצרפת נוהגין להטריף הכל. ריאה שנסרכה לאחד מהמקומות שאין הנקב פוסל בהם, כמו לחזה ולגרגרת ולשמנונית הלב ולטרפשא - בזה כתב הראב"ד שדינן כסרוכה לדופן, שאם יש בה מכה תלינן להקל כמו שתולין להקל לדופן. והרמב"ן כתב שאין תולין אלא במכה שבדופן ולא במקום אחר, וכן כתב אבי אדוני הרא"ש ז"ל, דדוקא בדופן שהוא רחב ולחותו מרובה נקלטת הריאה אליו, אבל לא לשאר האיברים. וכתב בעל העיטור שאם האונא והאומא נסרכו יחד בסירכא אחת אל הדופן, אם רוב הסירכא מן האונא ומיעוט מן האומא, תלינן דעיקר הנקב היה באונא וסרוכי סריך באומא וכשירה. ואם רובה מן האומא, טריפה. וכן ריאה הסרוכה לחזה ולדופן, שדינן בתר רובה. וכן נמי אם יש מכה בדופן והסירכא במקום המכה וחוצה לה,

בכולהו אזלינן בתר רובא. ויש אומרים דלא אזלינן בתר רובא, דמאי נפקא מיניה ברוב שכנגד הדופן שחשוב כסתום, אכתי איכא מיעוטא שלא כנגדו שאינו סתום. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לסברת בעל העיטור.

בית יוסף כל טריפות שמנו חכמים בבהמה ובעוף א"צ לבדוק אחריהם דחזקת בהמה חיה ועוף כשרים הם וכו' אלא שהצריכו לבדוק הריאה כשהיא לפנינו לפי שהסירכות מצויות בה ובע"ה כתב דאפילו אינה לפנינו יש לחוש וכו' ולא התירו אלא בגדיים וטלאים וכו' בפ"ק דחולין (יא.) גבי מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא כתב רש"י ואהא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאיתרמי דאיפרק ריאה ולא בדק מתאכלא דסמכינן אהא וארב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר עכ"ל. וכתב המרדכי שנחלק עליו ר"י הלוי וכתב דלא אזלינן בתר רובא אלא היכא דלא אפשר אבל הוכא דאפשר כתיקון חכמים לא אזלינן בתר רובא ודרב הונא איכא לתרוצי דלא היקל אלא בשאר טריפות שלא הצריכו לבדוק אבל ריאה שיש בה כמה מיני טריפות לא עלתה על לבו. ובה"ג כתב שצריך לאפוקי לריאה ולמיבדקה בנפיחה ואי לא עביד ספק טריפה הוא וגם ראב"ן כתב כיון דנהגו לבדוק הריאה אי איתרמי דמתפרק בלא בדיקה טריפה דלא סמכינן ארובא ומעשה היה בקולונ"יא ואסרו כל חכמי הדור ואומר ר"ב בעל התרומות היכא דלא שכיח טריפות כולי האי כגון בגדיים ובטלאים הסומך על רש"י לא הפסיד והביא ראיות עכ"ל. וכ"כ בסמ"ק והרא"ש הסכים לדברי רש"י וכן דעת בעל העיטור ודעת הרשב"א בת"ה וכן דעת הר"ן בפרק הנזכר וכתב שכן משמע בירושלמי וכתב עוד ומעשה בא לפני רש"י והתיר והשיב לפני רבותיו שהיו מחמירין בדבר אתמול אכלנו מחלבה ועכשיו נחזיקנה בטרופה וכתב עוד מיהו היכא דאיתא לריאה קמן ואיפשר למיבדקה אסור לאכול מן הבהמה עד שתבדוק והביא ראיה לדבר מגמרא דידן ומהירושלמי וממדרש ילמדנו וכתב עוד ובדיקה זו מדבריהם ולא מדאורייתא והביא ראיה לדבר. וכ"כ הרשב"א בת"ה וסיים בה וכן המנהג בכל מקומות ישראל לבדוק בסירכות שבריאה וכן הפורץ ואוכל בלא בדיקה פורץ גדר ישכנו נחש מדבריהם עכ"ל. וכדברי רש"י כתב הרמב"ם בפ"א מה"ש וז"ל מי ששחט הבהמה וקרע הבטן וקודם שיבדוק הריאה בא כלב או עכו"ם ונטל הריאה והלך לו הי"ז מותרת ואין אומרים שמא נקובה היתה או שמא דבוקה היתה שם שאין מחזיקין איסור אלא הרי זו בחזקת היתר עד שיודע במה נטרפה בא העכו"ם או ישראל והוציא הריאה קודם שתבדק והרי היא קיימת נופחין אותה ואף על פי שאין אנו יודעין אם היו שם צמחים או לא היו מפני פישוט המנהג וכתב עוד יש מקומות שנופחין הריאה שמא יש בה נקב ורוב המקומות אין נופחין שהרי לא נולד דבר שגורם לחשש ומעולם לא נפחנו ריאה בספרד ובמערב א"כ נולד לנו דבר שחוששין לו עכ"ל: ולענין הלכה כיון שהרמב"ם מסכים עם רש"י ובעל העיטור והרשב"א

והר"ן להתיר בלא בדיקה כי ליתא לריאה לקמן הכי נקטינן כתב הרשב"א סימן רנ"ח שנשאל על השוחט בהמות של עכו"ם קצב ומניח הבהמות בידו בין שחיטה לבדיקה והעכו"ם יכול להכניס ידו דרך בית השחיטה ולמשמש בכל חלקי הריאה אם מותרת והשיב במקום שראינו השבחים מורגלים ובקיאים בכך מסתברא שאסור ומעשה היה במקומינו אפי" בטבחים ישראל והעברנום אבל מן הסתם יראה שמותר בדיעבד דלא גרע מנטל זאב בני מעיה והחזירן כשהן נקובים וכ"ש הכא דאיכא תרי ספיקי ספק הכניס ידו ספק לא הכניס ואת"ל הכניס שמא לא מצא סירכא עכ"ל. דין קצב שהכניס ידו דרך הושט קודם שיבדוק הבדוק אכתוב בסימן קי"ט. ושם כתבתי דיני טבח שיצתה טריפה מתחת ידו: כתב מהר"ן חביב ז"ל שמעתי אומרים כי בארצם לא היו בודקים חיה דדוקא בבהמה שנינו אלו י"ח טריפות והשבתי להם כי זה שיבוש דלענין טריפות בהמה וחיה שוים הן וגדולה מזו בהרמב"ן פרק בהמה המקשה גמרא בהמה שמת עוברה בתוך מעיה על הא דתניא א"ר יונתן נומתי לו לבן עזאי וכו' כי עיקר הטריפות מוזכר בכתוב על חיה ומפני שבהמה בכלל חיה נלמוד ג"כ לבהמה ע"כ. והריב"ש נשאל על זה והשיב שדבר פשוט שחיה צריכה בדיקה וכן מבואר בדברי רבינו סימן כ"ח בשם העיטור. וכן מבואר בדברי הרמב"ם פרק י"א מה"ש: לכך נוהגים בכל המקומות לבדוק הריאה לעיל קאי שכתב שהצריכו לבדוק הריאה כשהיא לפנינו לפי שהסירות מצויות בה: ומ"ש ואם יש בה סירכא וכו' והני מילי בשאין הסירכא כסדרן אבל אם היא מאונא לאונא כסדרן כשירה בפרק א"ט אמר רבא הני תרתי אוני דסריכן להדדי לית להו בדיקה ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רבתייהו ופירש"י שטעם איסור הסירכא לפי שאין סירכא בלא נקב שמתוך שהריאה שואבת כל מיני משקה והמשקה נעשה עב בתוכה ויוצא מעט מעט דרך הנקב נקפה ונעשה קרום ואף ע"פ שהוא סותם הנקב ואינו מוציא רוח הא אמרן קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום שסופו ליסתר וכתב שכך מצא בתשובת הגאונים וכתבו התוספות דלפירש"י משום הכי בכסדרן כשירות דאע"ג דודאי ניקבה הריאה וקרום העולה מחמת מכה בריאה אינו קרום היינו כשאינה סרוך בכסדרן אבל כשהיא סרוכה בכסדרן חבירתה סותמת ומגינה על הנקב והקרום הולך וחזק. והתו' פירשו דרגילה הסירכא לבא בכל מקום בריאה בלא נקב מתוך שהיא שואבת כל מיני משקה והיא דטריפה שלא כסדרן היינו משום שסופה להתפרק וחשובה כנקובה כיון שסופו לינקב. ונראה שכן דעת הרמב"ם בפרק י"א מה"ש וכתב הר"ן שהראב"ד סובר דכשנסרכה שלא במקום רביתא ודאי מחמת נקב היא ואע"פ שעולה בנפיחה אומרים קרום עלה על אותו נקב וכדברי רש"י אבל במקום רביתא לא הויא סירכא מחמת נקב אלא מפני דוחק רביצתם יחד נעשית הסירכא ולא מחמת נקב וגם בדברי התוס' נרמזה שיטה זו והרא"ש תפס שיטת רש"י: ומ"ש רבינו וי"א דאפילו כסדרן צריכה בדיקה וכו'. כ"כ התוספות בשם ר"ג ותשובת הגאונים. וכתבו הרא"ש והר"ן דטעמם מדאמר רבא שלא כסדרן לית להו בדיקותא משמע הא כסדרן אית בדיקותא אבל בדיקה מיהא בעיא אבל רבינו האי גאון כתב דלא בעיא בדיקה כלל והא דדייקי מדאמר רבא לית להו בדיקותא יישבו הרמב"ן וכתב סמ"ג דפלוגתא זו תליא באי יש סירכא בלא נקב לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב בעי בדיקה. ולדברי האומרים יש סירכא בלא נקב לא בעי

בדיקה ומשמע מדבריו דאפילו לדברי האומרים דלא בעי בדיקה אם יש שם נקב בפועל טריפה. והעיטור כתב מסתברא לן דאע"ג דמפקא זיקא כשירה דסתימה מעליא היא כחלב טהור שסותם והסכימו הרא"ש והר"ן לדעת רבינו האי וכ"פ הרשב"א וכתב שכן נהגו. וכ"כ סמ"ג שר"ת היה מכשיר כסדרן בלא בדיקה אף בבהמת עכו"ם והכי נקטינן ומיהו אם אירע שנפחוה ומפקא זיקא נ"ל דטריפה וכמו שכתבתי בשם סמ"ג : וכתב בהגהות מיימון פרק י"א מה"ש בשם סמ"ג שכדברי רבינו האי נראה עיקר לריצב"א. רק שלא היה רוצה להורות להקל בלא בדיקה מפני שהדבר יצא מפי גדולים מיהו במקום שהיה רואה שקרום אחד שקורין טיל"א יש בין אונא לאונא מעיקרה עד אמצעיתה אמר שאין לחוש שכן רגילות לימצא בהרבה ריאות עכ"ל . וכתבו סמ"ק והכלבו בשם ר"י דה"מ היכא דליכא חלון והוא דאית ליה חיתוכא דאוני וכתב האגור ששמע בשם חכמי הדור הא דשרינן קרום שקורין טיל"א זהו קרום דק אבל כשהוא עב נחשב לסירכא עכ"ל ואף ע"פ שמנהגינו להכשיר כסדרן בלא בדיקה כתבתי דין זה דנ"מ לדין אם ימצא טיל"א משיפולי לשיפולי או מחידוד לחידוד אף ע"פ ששני ראשיה מגולין מכשרינן לה דאין זה סירכא ואע"ג דלסמ"ק כי איכא חלון טריפה נ"ל דהיינו משום דס"ל כר"ח דלא מכשר אלא בלא פילוש אבל לדין דלא קי"ל כר"ח אפילו איכא חלון נמי מכשרינן ומיהו יש לדחות שאין דרכו של קרום להוציא אלא מעיקרה אבל להניח עיקר ולהתחיל באמצעה לאו אורחא הוא וסירכא היא ופסולה. ומ"מ מ"ש באגור לחלק בין קרום עב לדק אינו נראה בעיני כיון שהפוסקים סתמו דבריהם לכתוב קרום סתם ולא כתבו קרום דק ועוד דא"כ נפל פותא בבירא [ע' שבת סו :] דמי מפיס לשער שיעור העובי ושיעור הדקות : והא ודאי פשיטא שלא הכשיר ר"י אלא דוקא בקרום שבין אונא לאונא או לאומא שכן רגילות לימצא אבל בין ריאה לוורדא או לסמפון או למקום אחר לאו אורחא בהכי וסירכא ודאי הוא ואסירא : ומ"ש רבינו ופרש"י דלא מיקרי שלא כסדרן אלא כשנסרכו שתים החיצונות ממעל וכו' אבל כל שנסרכה לאונא שאצלה וכו' או אפילו מגב לגב כשירה לא כ"כ רש"י בהדיא אלא כך כתב שלא כסדרן כגון שתים חיצונות נדבקות בסירכא ממעל לאמצעית או מתחתית וכבר נסתפק הר"ן בדבריו אם בדוקא נקט שתים החיצונות אבל מזו לזו שאצלה הוי כסדרן או לאו דוקא אלא חדא מינייהו נקט לדוגמא והוא הדין לאינך. והרא"ש נמי משמע דספוקי מספקא ליה מההיא סברת רש"י שהרי בתשובה כלל כי כתב אע"פ שפירש"י וה"מ שלא כסדרן כגון שתים החיצונות ממעל לאמצעית מילתא דפסיקא נקט וה"ה לאינך ובפסקיו כתב משמע מדברי רש"י שאם נסרכה מן החיתוך לגב חבירתה שאצלה או מגב לגב לא מיטרפא ולא נהירא עכ"ל. ורבינו תפס בפשיטות כדברי רש"י כמ"ש הרא"ש בפסקיו ולא כיון רבינו יפה בזה שלא ה"ל לכתוב כן בפשיטות אלא כך ה"ל לכתוב משמע מדברי רש"י : גם מ"ש רבינו אבל כל שאר הפוסקים פסקו דלא מקרי כסדרן אלא בשתים זו אצל זו מחיתוך לחיתוך כו' אין דבריו מדוקדקים שהרי דברי הרמב"ם הם כדברי רש"י שהרי כתב בפ"ח וז"ל און שנמצאת דבוקה בחבירתה הסרוכה לה מותרת ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טריפה ומאחר שבדברי רש"י כתוב בפשיטות דכל שנסרכה לאונא שאצלה אפילו מגב לגב כשירה כך ה"ל לומר לדעת הרמב"ם ולהוציאו מכלל שאר הפוסקים וכך הם דברי רבינו ירוחם

להשוות דעת הרמב"ם לדעת רש"י להכשיר מאונא לאונא שאצלה אפילו מגב לגב וכ"נ מדברי הגה"מ פ"א מה"ש. ומדברי הכלבו משמע שהוא מפרש דהרמב"ם סבר דאף מאונא לאונא שאצלה טריפה כל שאינה מחיתוך לחיתוך וכיוצא בזה כתב המרדכי בשם הרמב"ם ולפי האמת נ"ל דיש להסתפק בדברי הרמב"ם כשם שנסתפק הר"ן והרא"ש בדברי רש"י: ולענין דעת שאר הפוסקים כתב הרא"ש על מאי דמשמע מדברי רש"י שאם נסרכה מאונא לאונא שאצלה אפילו מגב לגב כשירה ולא נהירא דמשמע דלא מכשר אלא כסדרן ממש במקום ששוכבות זו אצל זו דהיינו רביתייהו אבל מחיתוך על גבי חבירתה או מגב לגב או מחוד של אונא לחוד אונא שאצלה טריפה דלאו רביתייהו הוא ונמשך זה מזה ומתפרק וכתב עוד אבל מגב לגב או מחיתוך לגב או מחודה של אונא לחודה של אונא שאצלה מחוץ לחיתוך טריפה דאין כשר אלא מחיתוך לחיתוך בכסדרן עכ"ל והר"ן כתב דלפי שיטת רש"י שהוא סובר דאין סירכא בלא נקב ראוי לאסור אפי' בכסדרן כל שהסירכא הולכת מגב לגב או מחיתוך לגב ואפילו מחיתוך לחיתוך אם הסירכא יוצאת בשיפולי אונא ונסרכה במקום מגולה ממנה טריפה לפי שאפשר שבאותו מקום מגולה הוא הנקב ואין האונא סותמת שם וסירכא לא סתמה דהו"ל קרום שעלה מחמת מכה בריאה ולשוטת האומרים שטעם איסור הסירכות מפני שהן עתידות להתפרק ולינקב עור הריאה וכל העתיד לינקב כנקוב דמי היה איפשר להתיר סירכא בכסדרן אפילו מחיתוך לגב א"נ מחיתוך לשיפולי וכתב עוד בשם הרב הנשיא אלברצלוני דאפי' בתרתי דסמיכו להדדי משכחת לה שלא כסדרן כגון שהסירכא מגב לגב או מחיתוך לגב וכסדרן מקרי כגון שאין הסירכא אלא במקום חיבור שתי האונות דהיינו מחיתוך לחיתוך וכ"כ הגאונים ז"ל עכ"ל וכתב עוד בסוף דבריו מגב לגב וכן מחיתוך לגב ומשיפולי האונות לשיפולי וכן מחיתוך לשיפולי ראוי לאסור וכמו שכתבנו טעמו של דבר למעלה לפי שיטת רש"י עכ"ל וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל הרב אלברצלוני כתב דכל מגב לגב ואפילו מחיתוך לגב שלא כסדרן היא זו וטריפה וכן המנהג הפשוט עכ"ל ואף על פי שכתב העיטור שהרי"ף כתב בתשובה אין בנו כח להחמיר בזה והמחמיר צריך להביא ראיה וגם רבינו ירוחם כתב בשם הרמב"ן דלפי דברי הרי"ף אפילו היכא דסריכי בשיפולי אונא כסדרן כשירה כתב רבינו ירוחם שהרשב"א מחמיר בה שהשיפולים מתפרקים זה מזה בשעה שהריאה נופחת ובסמוך נזכרו בדברי רבינו דינים אלו לאיסור כדעת הרשב"א שלא להכשיר בכסדרן אלא מחיתוך לחיתוך שאצלה בלבד וכתב הרשב"א סי' קע"ד שנשאל על סירכא היוצאה מאונא לאונא כסדרן והיא נסרכת בשפת האונא ונסתפק אם היא בגב או בחיתוך וככנופחים הריאה הרבה נראית שהיא בחיתוך וכשארין נוכחים אותה כ"כ לא היתה הסירכא נכנסת בפנים מי נחוש ונאמר בעודה בחייה לא היתה נפוחה כ"כ ונדון אותה כמגב לגב או לא והשיב רוב הבהמות כשירות ורובא דאורייתא וכיון שכן כל שנסתפק אם היא נפוחה כ"כ במעי הבהמה אם לאו ואפשר שהוא כן העמידנה על חזקת היתר עכ"ל: ומ"ש רבינו בשם ר"ת דאפי' מחיתוך לחיתוך אין מתירין אא"כ נסרכת כולה מראשה עד סופה וכו' כתבוהו התוס' ותמהו עליו וכתבו הרא"ש והרשב"א והעיטור שרבינו האי הכשיר וכ"כ הרי"ף בתשובה וכתב הרשב"א ועל פיהם נהגו היתר בכל המקומות ומנהגן של ישראל תורה היא: ומ"ש רבינו שכל שהוא מחיתוך לחיתוך שאצלה כשירה

אפילו נסרכת באלכסון וכו' ז"ל הר"ן י"א דלא מיקרי כסדרן אלא בסירכא ישרה אבל אם הולכת באלכסון מראשה של אונא לסופה של אחרת אפילו מחיתוך לחיתוך דסמוכה לה טריפה דכל שהיא כן סופה להתפרק וזו היא חומרא יתירה והמנהג בזה להתיר עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם: וכתב הר"ן איכא מ"ד דכי אמר רבא דכשלא כסדרן לית להו בדיקותא דוקא שאינם סרוכות אלא בסירכא אבל סמוכות לגמרי אפילו שלא כסדרן כשירה דתו לא מיפרקי ויש מי שכתב בהפך שלא הכשירו בכסדרן אלא בסמוכות לגמרי אבל בסרוכות אפילו כסדרן איפרקי וטריפה ולא כדברי זה ולא כדברי זה אלא בין סמוכה מעט בין סרוכה כולה כסדרן כשירה שלא כסדרן טריפה: ומ"ש רבינו ואומא שנסרכה לאונא שאצלה מחיתוך לחיתוך היה ר"ת אוסר וכו' אמימרא דרבא שכתבתי בסמוך כתב רש"י שמעשה בא לידו והתירה ר"י בר יקר ויש אוסרין מפני שלא הוזכר הכשר כסדרן אלא באונות אבל הכשר אומא לא הוזכר והמתירים אומרים שטעם אחד להם ואומא בכלל אונא שלא מצינו שם אומא בתלמוד והאריכו התוספות והמרדכי והעיטור בטענות האוסרים והמתירים בחילופי מנהגי המקומות והרשב"א והר"ן כתבו בשם הר"ר אלברצלוני שהגאונים התירו דבר זה בכנופיא וגם הרא"ש כתב ונהגו העולם להתיר וכ"כ הרב אלברצלוני בשם הגאון ז"ל וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א מה"ש שמנהג פשוט להתיר וכתב רבינו ירוחם שכן נוהגים בכל המקומות עכ"ל והכי נקיטינן: כתוב במנהגי אנשי קנדיא"ה שכתב המרדכי בסוף חולין שאם נסרך מגג ערוגה זו לגג ערוגה אחרת טרפה ע"כ ודבר פשוט הוא: הועתק בספרי רבינו ירוחם מספר האשכול אם האונא והאומא נדבקות זו בזו בלי שום פילוש וכנגד הדיבוק עולה סירכא אחת היא שקורין אותה סירכא כפולה עכ"ל ולא פסק בה לא להכשיר ולא לפסול גם לא נתבאר בדבריו אותה סירכא שעולה כנגד הדיבוק היכן נסרך ראשה השני גם מדבריו שכתב נדבקות בלי שום פילוש נראה שסובר כבעל העיטור דלא מכשר אונא הסרוכה לאומא אלא בלא פילוש ולענין הדין סירכא כפולה זו אם היא תלויה פשיטא דכשרה ואם נסרכה באונא אחרת פשיטא דטרפה ואפילו נסרכה באונא או באומא עצמה שכתבנו דדין סירכא תלויה יש לה הכא איכא למיחש דפסולה דדילמא סירכא זו באה מהאומא וראשה השני שנסרך באונא וה"ל שלא כסדרן ואיכא למימר דכשירה היא משום דדילמא לא מהאונא ולא מהאומא באה אלא מהליחות שביניהם וה"ל ספק ספיקא ספק מחמת הריאה ספק מחמת הליחות ואת"ל מחמת ריאה שמא בא ראשה האחת ממקום שנסרכה אליו ראשה השני ולזה דעתי נוטה. ואם ראשה השני סרוך לדופן שכנגד האומא להרא"ש פשיטא דטרפה וכמ"ש רבינו בסימן זה שנקב באונא וסירכא עולה מן האונא ולדופן שבצד האומא טרפה להרא"ש וכן דעת רוב הפוסקים ואם סרוכה לדופן שכנגד האונות נראה שאם ראשה שיוצא מהריאה נוטה לאונא יותר כשרה ואם נוטה לאומא יותר טרפה דומה זו לשלשה דינים שכתב רבינו בס"ס זה בשם בעל העיטור אחר זמן בא לידי ספר ליקוטים וכתוב בו דברים אלו שכתבתי בשם רבינו ירוחם ומסיים בה כשרה דדוקא אומא לדופן טרפה וזו אינה מגעת באומא כ"כ ה"ר דוראן עכ"ל כתוב בא"ח בשם הרמב"ם תרתי אוני דסריכן מגבה לדופן וראשי הסירכות דבוקים זה בזה בדופן ואין ניכר שם ראשי סירכות טרפה דאמרינן סירכא היא שעלתה מגב האונא לגב האונא ואח"כ נדבקה לדופן וטרפה עכ"ל: ועיננוניתא

דוורדא לכל מקום שתסרך טרפה וכו' גבי מימרא דרבא (מז.) דתרי אוני דסריכי להדדי כתבו רש"י והתוספות והרא"ש דכל היכא דסריכי טרפה דכולהו לגבה שלא כסדרן נינהו וכתב הר"ן שכן דעת כל הגאונים דכולהו לגבי דידה לאו היינו מקום רביתא שאפילו כיס שמונחת בה פעמים הרבה יוצאת ממנה וכ"כ הרשב"א בת"ה שכן הסכימו וכן נהגו וכתב הכלבו אך אם היא דבוקה בכיס שלה מכשירין אותה והוא שתהיה שם בלא פילוש עכ"ל ובמנהג אנשי קנדיא"ה כתוב שאם נדבקה בכיסה או נסרכה כשירה ובעל העיטור כתב ועינוניתא כל היכא דסריכא בין לטרפשא דידה בין לאונין כולהו לגבי דידה שלא כסדרן נינהו וטרפה והיכא דדבוקה בטרפשא דידה בין בכולה בין במקצתה מסתברא לן דטרפה דכולהו לגבה שלא כסדרן ולא מקום רביתא הוא ואע"ג דדבוקה טובא איכא למיחש דילמא מיפרקא ואיכא דמכשרי להו והרב א"א ז"ל הורה לי לאסור בעינוניתא בין בדבק בין בסירכא טרפה וכן הלכתא עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפרק י"א מה"ש שמנהג פשוט שאם נמצאת וורדא דבוקה בכיסה או חוט יוצא ממנה לכיסה אוסרים וכתב רבינו ירוחם שכ"כ הרא"ש : ולענין הלכה כיון דכל הנך רבוותא אוסרים בין בסרוכה בין בדבוקה הכי נקיטין : כתוב בא"ח ה"ה לכל יתרת שנמצאת מקמא דכל היכא דסרוכה טרפה וכתב עוד בשם הרמב"ן שנמצא בגדיים וטלאים שלפעמים העינוניתא ע"ג גידים ויש בה קרום למטה כלפי האומא אין לאותו קרום דין סירכא דהכי אית להו אבל אם היה אותו קרום לצדהראש יש לו דין סירכא ולפעמים היא מחוברת באותם גידים ואינה בכיס ונראה שצריך שיהא מקום חיבורן שהוא אצל האונא שתהא מחוברת באותן גידים ושיהא אותו חיבור מקום גידולה ואינה דבוקה שאם היתה דבוקה טרפה וזה תלוי במראית העין אם היא דבוקה או מקום גידולה עכ"ל : וכתב מהר"י ן' חביב ז"ל מה שכתב הטור ועינוניתא דוורדא לכל מקום שתסרך טרפה אפילו לכיס שלה גם מ"ש לכל מקום שתסרך הריאה בין לגרגרת בין לחזה וכו' אסורה היינו לדברי המחמירים באומא הסרוכה לדופן אבל לדברי הי"א דמהניא לה בדיקה וכו' סרוכה לאלו המקומות נמי מהניא לה בדיקה ול"ש לן בין אונא או וורדא הסרוכה לגרגרת או לחזה וכו' לעינוניתא הסרוכה לכיסה הכל כשר בבדיקה וכתב שכן השיב הר"ר יוסף בן ישועה ז"ל דריאה הסרוכה לגרגרת או לשמנוניתא או לטרפשות הלב והכבד וכיוצא בהם כיון שאין הנקב פוסל בהם אם עולה בנפיחה כשירה והוא הדין והוא הטעם לוורדא הסמוכה לכיסה שאם עולה בנפיחה כשירה והעולה שלכל מקום שתסרך הריאה נוהגים להכשיר ע"י בדיקה ה"ה לוורדא שנסרכה לאחד מאותם המקומות או לכיסה שמכשירין אותה ע"י בדיקה וכ"כ מהר"ר יחיאל והפריז על מדותיו מהר"י ן' חביב כנגד המכשירין בבדיקת ריאה הסרוכה לשומן הלב וכיוצא בו ופוסל בוורדא הסרוכה לאותם המקומות עצמם וכתב שעליו נאמר והכסיל בחשך הולך כדאיתא בפא"ט (מד.) על העושה כחומרי שניהם וכל זה לפי מנהג שלוניק"י שמכשירים אומא הסרוכה לדופן בבדיקה אבל לפי מנהג רוב ישראל שאוסרים אותה לגמרי כמו שאכתוב בסימן זה דברי רבינו הם כפשטן : וסירכא היוצאת משיפולי הריאה היא כאלו נסרכת מן הגב וטריפה בין שתהיה נסרכת משיפולי לשיפולי בין שתהיה נסרכת משיפולי לחיתוך האונא כבר נתבאר בסימן זה דכל הני בכלל שלא כסדרן הן : לכל מקום שתסרך הריאה בין לגרגרת או לחזה או לשמנונית הלב או

לטרפשא אסורה בין אם הסירכא מן האונא או מן האומא כן כתב הרשב"א בת"ה וגם הרמב"ם בפ"א מה"ש כתב אם היה מן הריאה חוט משוך ללב או לטרפש הכבד או לכיס הלב אוסרים אותה ודבר פשוט הוא דכשאיין מכה באותם מקומות טרפה כדין אומא הסרוכה לדופן דאסור ואם יש מכה באותם מקומות כתב רבינו בסוף סימן זה שנחלקו הפוסקים בדבר וכתבו העיטור ורבינו ירוחם דה"ה בסרוכה להרת והיא רחם של בהמה ורבינו ירוחם פ"י שהיא אל מע"ד מולייג"א בלע"ז וכן ה"ה בסרוכה לשמנונית דגרגרת והוא סמפון שמכוסה כולו בשומן ויורד בין שתי ערוגות הריאה ודבוק בשדרה ומחובר לחלל הלב וכן ה"ה בסרוכה לקנה הלב ולשמנונית בסמפונות ורבינו כתב לטרפשא סתם וכתבו העיטור ורבינו ירוחם דבין לטרפשא דליבא בין לטרפשא דכבדא בין לטרפשא דעינוניתא שהוא סוף טרפשא דליבא הכל אסור ודבר פשוט הוא דהא לא מכשרינן אלא כי סריכא במקום רביתא דוקא כמו שיתבאר וכל הני מקומות לאו רביתא נינהו ורבינו כתב קצת מקומות ומשם נלמד לכל השאר ומזה הטעם אם היא סרוכה לכבד דרך נקב שהיה בטרפשא טריפה כמ"ש בתשובות להרמב"ן סימן קס"ב ומדברי הרשב"א בשם הגאונים שכי רבינו בסמוך נראה שהשדרה שכנגד האומות דינו שוה לאלו המקומות גרגרת וחזה וכו' שהרי כתב לאסור כשגג האומא דבוק בשדרה ויש שם פיצול וכ"כ ה"ר דוד יחיאל ז"ל ואף ע"פ שגג הריאה סמוכה ביותר לשדרה כיון שהאומות בחלל הגוף אינו סמוך כ"כ שיהא דינו כמו חיתוכא דאוני: בפרק א"ט (מ"ט): אהא דא"ר נחמן חלב העשוי ככובע אינו סותם היכא אמרי לה חיטי דכרכשא ואמרי לה טרפשא דליבא פירש"י והיינו טעמא דריאה הסרוכה בשומן הלב דאף ע"ג דהיינו רביתא ואצלו הוא גדל ולמטה מחיתוכא דאוני הוא טריפה דע"כ הריאה ניקבה דאין סירכא בלא נקב וסתימה זו אינה כלום וכ"כ ה"ר"ן והתוספות כתבו דלא אמרינן חלב טהור סותם אלא בכגון דקין שניקבו ושומן הדבוק בהן סותמו שהוא אדוק בהם מאד אבל ריאה שניקבה פשיטא דאין סתימה זו כלום שאין שומן לריאה ואין זה שומן שלה: כתב המרדכי ז"ל כתב ראבי"ה האונות העליונות הסמוכות לגרגרת ודרכן להפרד מן הגרגרת אם נסרכו לגרגרת טריפה וכ"פ בה"ג לפי שהגרגרת קשה ואינה סותמת אך אם דבוקים לגרגרת ומהודקים מלמעלה ומלמטה כשר כ"פ בה"ג ואני שמעתי שאם אינו יכול להכניס אצבעו ביניהם ונפרד למעלה מעט מן הגרגרת שניכר בחיתוך כשר שכן גידולן ואם יכול להכניס אצבעו ביניהם זהו ענין סירכא וטריפה כך שמעתי מפי מורי אבי עכ"ל. וכתב עוד המרדכי בשם ראבי"ה אם האונות או האומות סרוכות בשומן הלב היורד בין ב' הערוגות ויכול להכניס ביניהם אצבע קטנה טריפה וכ"כ רב נחשון גאון ואם דבוקה בלי הפרד כשירה שכן גידולה ומעשה בא לידינו באומא שאצל השומן הלב שהיתה דבוקה מלמטה אצל שומן הלב דרך גידולה ולא היה יכול להכניס אפילו מחט ומ"מ היתה דבוקה יותר מכדרכה והכשרנוה מזה הטעם וכ"כ ר"ב בשם ר"ת עכ"ל. וכתב מהרי"ן חביב ז"ל על כל הדברים האלה שכתב המרדכי להכשיר דלא נקיטינן כוותיה דלפי שנהגו להטריף הכל באשכנז הוצרך לבקש אלו הסברות כדי שלא להטריף הכל וגם מי יודע אם היה מצריך נפיחה לאלה הדבקים שהכשיר עכ"ל ודבריו האחרונים הם לפי מנהג מקומות שמכשירין אומא הדבוקה לדופן בלא מכה ע"י נפיחה אבל לפי מנהג רוב מקומות ישראל שלא נהגו בכך כמו שיתבאר גם

הדבוקים האלה אין להם תקנה: ובעל העיטור כתב וז"ל שתי ערוגות של ריאה וביניהם סמפון ושמנונית שהוא דבוק בשדרה ונמצא סירכא בריאה באותו סמפון אם דבוק בעיקר הלב ובא לו עד למטה כך נבראת וכשירה ואם מפוצלות זו מזו אפילו מעט וחוזר ודובק סירכא היא ואין לה בדיקה וטריפה עכ"ל וז"ל הרוקח ושתי ערוגות וביניהם סומפון ושמנונית שהוא דבוק בשדרה ונמצא סירכא באותו סימפון טריפה אבל אם דבוק בלא אויר אימור הכי נבראת וכשירה עד כאן לשונו: וכתב הכלבו בשם תשובת הגאונים שדפני הריאה הסרוכים בקנה הלב או דבוקה מעיקר הלב ובא לו עד למטה כשירה ואם מפצלת קימעא ודאי סירכות הן וטריפה עכ"ל. ודרך כלל הושוו כל הפוסקים האלה להתיר דבוקות ואין בה פילוש ונראים כנוטים אחר סברת מתירי הדבק שהם חכמי לוני"ל כמו שיתבאר בעזרת השם ודברי רבינו ירוחם מוכיחים קצת כן שהמתירים דבוקה גמורה נוטים לסברת מתירי הדבק סוף האומא הסמוכה לטרפש אם נדבקת שם בדיבוק לטרפש בלא סירכא חכמי לוני"ל מתירין אותה דבמקום רביצתה הוא ומתחילה ברייתה כך הוא וגם הם היו מתירים כל דבק בלא סירכא וכן חכמי נרבונא והיו משערין שיעור הדבק לכל הפחות כמלא רוחב גודל ואפי' נדבקת אומא בדיבוק ללב עכ"ל. משמע דלפי שהיו מתירין הדבק היו מתירין אם נדבקה האומא בדיבוק לטרפשא ואם כן לדידן דלא קי"ל כמתירי הדבק כמו שיתבאר גם בכל הדינים האלו יש לנו להטריף אבל ראיתי להרשב"א שכתב בשם הגאונים שאם כל גג האומא מהשלמת אונין ולמטה דבוק בשדרה כשרה שכך מראין הדברים שזו כך ברייתה בד"א בשכל הגג כולו דבוק אל השדרה אבל אם היה שם פיצול שאין הגג כולו דבוק אל השדרה טריפה עכ"ל. וכתבו רבינו ירוחם בסמוך והרי הרשב"א אינו ממתירי הדבק ועכ"ז הכשיר בדיבוק כולו אל השדרה וגם הפוסקים שכתבתי לא מצינו להם שיתירו הדבק ועם כל זה הכשירו במקומות הנזכר כשדבוקים בלא פילוש ומלשון רבינו ירוחם יש לדקדק הפך מה שדקדקתי לעיל דאם איתא דטעמא דשריותא דריאה הסמוכה לטרפש הוי מטעמא דבעלמא מתירין הדבק למה לו לכתוב דין זה בפני עצמו ה"ל לכתוב סתם חכמי לוני"ל מתירין הדבק בכל מקום שימצא והוי ריאה הדבוקה לטרפש בכלל ומדכתב דין זה בפני עצמו משמע דאפילו לדידן דלא שריא בעלמא דבק הכא שרי ועוד שרבינו ירוחם כתב עוד סמפון שבין שתי האומות ודבוק לשדרה אם נסרכה שם אחת מן האומות טריפה ודוקא בפילוש אבל בלא פילוש כשרה כ"כ חכמי לוני"ל וכ"כ הרב אלברצלוני עד כאן לשונו והרי הרב אלברצלוני לא שמענו שהיה ממתירי הדבק ואף על פי כן הכשיר בדיבוק זה ומכל מקום צריך ליתן טעם לשבח בדבר ונראה דנהי דלא שאני לן בין סירכא לדבק דבין כך ובין כך טריפה מיהו היינו דוקא במקום דלאו רבותא דריאה כגון בדופן שכנגד האומות שהוא מקום רחב שבגוף ולא הוי שם מקום רביתא דריאה כלל ומשום הכי אף על פי שדבוקה בלא פילוש סופה להתפרק אבל כשדבוקה למקום רביתא קצת קים להו לגאונים דכיון דאין בה פילוש אין סופה להתפרק ושריא ולדברי האומרים אין סירכא בלא נקב כיון דאינה עשויה להתפרק הקרום הולך וחזק וכן כתב העיטור בסימן טרפש במקום רביתא דלא מיטרפא אלא בטעמא דילמא מיפרקא כי ליכא פילוש כשירה אבל במקום דלאו רביתא ל"ש וטריפה ועוד י"ל שמתירי הדבק אפילו כשיש פילוש היו מתירים וכמו שכתב הכלבו והדבק שהיו אוכלין אותו מקצת חכמי

נרבונו הוא סירכא קצרה שאין ארכה כמלא רוחב גודל או סירכא רחבה כרוחב גודל פירוש היתה מהסרכות האסורות שהיתה דעתם לומר שאינה מתפרקת עכ"ל הרי דאף כשיש פילוש היו מתירין והוא שהיתה הסירכא קצרה או רחבה אבל הפושקים שהזכרתי דוקא בלא פילוש התירו ומהטעם שכתבתי ואם כן לכ"ע שרי ומ"ש במנהגי אנשי קנדיא"ה שאם נסרך הגג לקנה שבין הערוגות מגביהן בין של האונות ובין של האומות טריפה לכ"ע התם בשנסרך אבל אם היה דבוק עד למטה כשירה לדברי הכל ומ"מ מה שכתב ראבי"ה ששיעור הדיבוק הוא כל שאינו יכול להכניס אצבע קטנה ביניהם לא משמע הכי מלשון שאר הפוסקים ולפי"ז צריך שלא יוכל להכניס אפילו מחט כהוא מעשה דראבי"ה כנ"ל ומשמע מלשון הפוסקים שא"צ שכל האבר מראשו ועד סופו יהא דבוק אלא כל שממקום שהתחיל לידבק שוב לא נפצל ונעשה חלון כשירה ואף על פי שכתב בעל העיטור אם דבק בעיקר הלב ובא לו עד למטה כך נבראת וכשירה נ"ל דלאו למימרא שצריך שיהא דבוק בעיקר הלב אלא לומר שממקום שהתחיל לידבק שוב לא נפצל וסוף לשונו יוכיח שכתב ואם מפוצלות זו מזו אפילו מעט וכו' דמשמע דוקא בהא שנעשה כמין חלון טריפה גם מה שכתב ראבי"ה בשם הלכות גדולות אך אם דבוקות לגרורת ומהודקים מלמעלה ומלמטה כשר מלמעלה היינו מתחילת המקום שהתחיל לידבק ותדע דהא כתב ראבי"ה שאם נפרד למעלה מעט שניכר כחיתוך כשר ומעשה שבא לידי ראבי"ה יוכיח שקצת האומא היתה דבוקה והכשירה והא ודאי לא לחלוק על ה"ג הכשיר אך מלשון הרשב"א משמע דדוקא בשכל הגג כולו דבוק כשירה אבל אם אין כולו דבוק אף על פי שממקום שהתחיל לידבק לא נפצל טריפה ואף על פי שכבר איפשר לפרש לשונו כמו שפירשתי לשון שאר פוסקים אין פשט לשונו מוכיח כן אבל איפשר שיש לחלק בין דבוק לשדרה לדבוק לשאר מקומות ומכל מקום לענין מעשה יש לחוש לדברי הרשב"א ושלא להתיר אלא אם כן כל האבר כולו דבוק לארכו אך אם דבוק קצת רחבו של צד פנים וקצת רחבו של צד חוץ אינו דבוק משמע דכשירה ואיפשר דאפילו הרשב"א נמי מודה בהכי שכיון שכל ארכו דבוק אף על פי שאין כל רחבו דבוק תו לא מיפרק אבל אם קצת רחבו של צד חוץ דבוק ושל צד פנים נפרד נראה לי דלכולי עלמא לאו היינו רביתיה : ודין אומא הסמוכה לטרפס שכתבתי בשם רבינו ירוחם כתבו גם הכלבו וז"ל ושיפולי ריאה חוץ לגבול שלה שנסרכה לטרפס הכבד בפילוש טריפה בלא פילוש כשירה עד כאן לשונו אבל הר"ר דוד יחיאל ז"ל כתב מעשה בא לידי שהאומא דבוקה לטרפשא וסרוכה בלי פילוש וטרפתיה דדוקא גבי דופן מכשרינן משום דאיכא למימר שהדופן בחזקתו לקח הריאה והחזיק בה לעצמו דמאן דאליס גבר אבל הטרפשא אין בו חוזק לקחת הריאה לעצמו ולכך דיינינן ליה שמחמת הריאה בא זה החולי וראוי לטרפה עד כאן לשונו. משמע דס"ל דכל היכא דסריך אסור לא שאני לן בין איכא פילוש לליכא פילוש וזה נראה דעת הרא"ש שכתב גבי ריאה הסרוכה לאחד מהמקומות שאין הנקב פוסל בהם דדוקא בדופן שהוא רחב ולאותו מרובה נקלטת הריאה אליו אבל לא לשאר האיברים ולא חילק בין איכא פילוש לליכא פילוש וכ"כ הריב"ש בתשובה סימן פ"ה שאלה על סירכא שהאומא והאונות דבוקות לצלעות ולשדרה ולטרפס וללב בלי פילוש כלל והיא הנקראת פלמוני"אדה ורצית להתירה מפני שמצאת בה"ט שחיבר הר"ר מנוח שהיו אוכלים אותה בנרבוני"א תשובה אין לנו בזה אלא

מ"ש הרשב"א משמן של גאונים שאם כל גג האומא מהשלמת האונות ולמטה דבוק בשדרה וכו' הרי שלא התיר אלא באומא דבוקה כולה לשדרה שנראה הדברים שכך הוא ברייתה אבל כשדבוקה לטרפש וללב מנין לנו וכל הבא להקל קולא גדולה כזו בשל תורה עליו להביא ראיה עכ"ל: וכן דעת מהרי"ן חביב ז"ל עמ"ש רבינו ירוחם בשם חכמי לונ"ל להתיר הדבק שאינו מדברי רבינו ירוחם אלא היה כתוב כן בגליון שכתבו שום אדם וטעו וכתבוהו בפנים והכריח כן מהמקום שכתובים שם שאינו מקומם והעיד שראה ספר אחד כי בדין טבח שיצתה טריפה מתחת ידו נשלמו כל טרפיות הריאה ומיד מתחיל לבאר אות הזי"ן ולא היו כתובים בו דינים אלו כלל וזה מוכיח שדינים אלו אינם מהספר כלל ועוד מדברי רבינו ירוחם הראשונים סותרים פעמים ושלוש לאלה האחרונים שהוא כתב לעיל בוורדא ונכון להחמיר ולפי הדברים האחרונים ראוי להכשירה במכ"ש דדבק רחב גודל דהא כשנדבקת כל הוורדא יש יותר משני גודלין ועוד שהיא דבוקה לכיסה שהוא מקום רביצתה ועוד שלעיל כתב ואם כל הריאה דבוקה יש מתירים אם עולה בנפיחה ויש אוסרין וכן עיקר ולפי הדברים האחרונים אפילו בלי נפיחה כשירה ועוד שהוא כתב לעיל והעיקר כי אין הפרש בין סרוכה לסמוכה והיאך יכשיר הדבר בסוף דבריו עכ"ל. וכתב עוד סוף דבר שאין להתיר שום דבק בלי נפיחה זולת גג האומא הדבוק בשדרה בלא שום פילוש כמו שכתב הרשב"א וכבר נודע פי' מלת גג כי יש הבדל בין גג לגב כי גג אינו אלא אחורי האומא היושב על השדרה והפליג מאד להביא ראיות לסתור ולבטל מלעלות על הדעת להכשיר ריאה דבוקה בלא נפיחה ואפילו אם דבוקה כולה. וכ"כ הר"ש ב"ץ ז"ל מה שכתב רבינו ירוחם משם חכמי לונ"ל להתיר באומא הסמוכה לטרפש היינו בדבוקה בסמיכות בלי שום סירכא. לפי שהם הולכים לטעמם שמחלקים בין דבוקה לסרוכה וכבר דחו דבריהם כל הגדולים גם מ"ש בא"ח בשם חכמי נרבונא סירכא רחבה כבר פשט המנהג להחמיר אפילו ברחבה טפח ורבינו ירוחם עצמו כתב גבי עינוניתא דוורדא וגבי ריאה הסמוכה לדופן שסמוכה וסרוכה דינם שוה והרמב"ם כתב גבי וורדא או שהיה חוט יוצא ממנה לכיס וכ"ש בדבוק אומא שלא נחלוק בין דבוקה לסרוכה. ודעת חכמי לונ"ל בטלה אצל כל אדם עכ"ל והכי נקיטינן: סירכא היוצאת מן האונא או מן האומא והיא תלויה וכו' כשרה ואפילו בדיקה לא בעיא דין זה לא נתבאר בתלמוד והפוסקים נחלקו בו שהעיטור כתב סירכא תלויה טריפה דקרום הוא שעלה שריאה ואינו קרום עכ"ל והרמב"ם כתב בפ"א מה"ש שיש מקומות שאם נמצאו סירכות מדולדלות מן הריאה אע"פ שאינם דבוקות לא לדופן ולא למקום אחר אוסרין אותה ודבר זה הפסד גדול הוא ואיבוד ממון לישראל ומעולם לא נהגו זה לא בצרפת ולא בספרד ולא נשמע זה במערב עכ"ל. ומשמע דלדברי האומרים יש סירכא בלא נקב דוקא הוא דשרי לה דהא אין סופה כהתפרק וכן נראה מדברי הר"ן והרא"ש כתב דאפי' לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב שריא לפי שהסירכא הבאה מחמת נקב היא נסרכה למקום הסמוך לה לפי שדרך הנקב יוצא המשקה ונעשה חוט עב וחזק ונסרך אל מקום אשר יפגע בו אבל סירכא תלויה אינה אלא הפשטת לחות הריאה ולא בא ממקום נקב עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם ומיהו כתב הרמב"ם בפרק הנזכר נופחין אותה ואם נמצאת שלימה מן הנקב מותרת וכ"כ העיטור שהוא דעת חכמי לונ"ל דשרי לה בנפיחה דוקא אבל הרשב"א כתב יש

מתירין אותה בלא בדיקה ולזה דעתי נוטה וגם הר"ן כתב שמנהג הפשוט להתירה בלא בדיקה וא"ת לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב אמאי שריא סירכא תלויה אפילו בבדיקה ניחוש דילמא סרוכה היתה למקום אחר ונתפרק וי"ל דאם איתא דנפרקה באותה שעה היתה ניקבת: כתב הכלבו סירכא שהיא ממקום למקום באונא או באומא עצמה מנהג נרבונא להתירה כדין סירכא תלויה עכ"ל וכן מ"כ בשם בעל המכתם. ונראה דהיינו כדברי האומרים יש סירכא בלא נקב אלא דחיישינן שמא תתפרק ובהא ליכא למיחש שכיון ששני ראשיה במקום אחד אינה עשויה להתפרק אבל לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב כיון שנסרכה אינה הפשטת לחות הריאה אלא סירכא ממש היא ואיכא נקב ואין לו מגין דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינה קרום ואיפשר שאפילו לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב כשירה שאילו היתה סירכא חזקה היתה נדבקת באונא אחרת וכיון שנדבקה באונא עצמה הא ודאי אינה סירכא אלא הפשטת לחות הריאה ולא בא מחמת נקב. מ"כ בשם הראב"ד שאם סירכא תלויה יוצאה מן הבועא אסורה ואפילו באונא לא אמרינן שהדופן מגין עליה שהרי אמרו (מח.) ריאה שניקבה ודופן סותמתה ואמרינן והוא דסביך בבישרא והאי לא סביך ולא סריך הילכך איכא למיחש לה שהבועה מעידה עליה בנקב תדע שריאה הסמוכה לדופן רב יוסף בר מניומי אמר אין חוששין לה וכשעלתה צמחים דהיינו בועא חוששין לה הי"נ ל"ש עכ"ל וז"ל הרוקח כל מקום שיש סירכות חוט בבועה טורפים וכבר כתבתי בזה בסימן ל"ז: מר יעקב גאון הורה לאחוז בקנה ולנענע הריאה ג' וד' פעמים יפה יפה וכו' עד היא הולכת ומתחזקת. הכל לשון הרא"ש בפא"ט וכתבו רבינו ירוחם וכו' ה"ר דוד נ' יחיא ז"ל שהניענוע תכליתו לפי שיש בסירכא דעות מהם סובר שהסירכא חוט חזק שלא תתפרק אפילו שימעכו אותה כל היום בין האצבעות ולכך נהגו במקומות הרבה למעוך ולמשמש הסירכא בין האצבעות דקים להו שלא תתפרק אם היא סירכא אמיתית וכבר הביא הרשב"א המנהג הזה והכה אותם על קדקדם אבל גדר הסירכא ל"ש עבה וחזקה ול"ש דקה שבדקות הכל יכנס בגדר סירכא כמו שכתב הרמב"ם פי"א מה"ש שהמנהג בישראל שאם נמצא חוט יוצא מהאומא של ריאה לאיזה מקום שיהיה ואפי' החוט כחוט השערה אוסרים אותה ולפי ששני אלו המנהגים מקבילים הראשון מכשיר החוטים שמיד יתפרכו בין האצבעות והשני מטריף באי זה חוט שיהא הורה מר יעקב גאון כדמות פשרה ביניהם שאין ראוי למעך בין האצבעות שכל סירכא תתמעך וג"כ אין ראוי לאסור מפני החוטין הדקים ולכן נוכל לאחוז הריאה ולנענע הריאה בכללה ג' או ד' פעמים יפה וכל סירכא הנתקת ע"י נענוע זה כשירה עכ"ל. וז"ל הכלבו כתב ה"ר יצחק הלבן בתחלת בדיקתי הטרפתי כמה בהמות שמצאתי בהם סירכות דקים מספיקא וטעיתי וטועה כל מי שמטריף סירכא בת יומא כי נמצא בה"ג ובתוספות קדמונינו כי סירכא בת יומא לאו סירכא היא ובמה נודע אם היא בת יומא אם לאו מכניס אצבעו מתחתיה ומגביה קצת אם נפסקה מאליה מחמת הגבהה כל שהוא היא בת יומא ואם לאו נטרפה הבהמה וקבלה בידי מרבתי ומאת זובחי הזבח הבקיאים בהמה שלא הושקתה מים סמוך לשחיטה כולה מלאה סירכות דקות וקשות והשוחט צריך שיכניס ידו בבהמה בזריזות בלא רפיון ידים וימשמש בבהמה בכל צדדיה בין לגבי דפנות בין לגבי שומן אז מחמת חמימת הבהמה מנתקות כל הסירכות הבאות

מחמת ריר (ב"ה צמא) בעלמא וכל הסירכות הבאות מחמת טריפות מתקיימות ולאחר שיוציאו הריאה לחוץ אם יראה אח"כ טריפות אחר אין לבדוק כ"א כמו שהעידותי מפי הגאונים ולא יותר עכ"ל וז"ל העיטור הני ורידין דריאה מתפרקין כשהטבח מכניס ידו ובדק מהאי טעמא שרינן להו דאמרינן קרמא עילאה אינקיב תתאה לא אינקיב עכ"ל. וכתב עוד בכלבו כתב ה"ר שמחה מוטר"י כך ראיתי בתשובת הגאונים כשהטבח מכניס ידו אם פירשה שום סירכות ואינו יודע אם היתה סירכא או רירא ומוציא הריאה לחוץ ובדקה אם איתא סירכא ימצא ראשה בריאה או בדופן ואם לאו רירא הוא וכשירה עכ"ל וכ"כ הרוקח וז"ל וכשהטבח מכניס ידו לבדוק ומצא חוטין הסרוכין בין בחזה בין בצלעות והיו מתפרקין מאליהן ואין מקומן ניכר לאו סירכא ממש הוא אלא רירות הן ע"כ. ומלשון רבינו ירוחם (נט"ו אות ו) איכא למשמע הפך זה שכתב טבח שהוציא ידו ואמר טריפה ואח"כ הקצב או בודק אחר הכניס ידו ולא מצא טריפות הראשון נאמן שאולי הבדק השני הכניס ידו בחוזק והעביר הסירכא או העבירה הראשון בהוצאת ידו ועד אחד נאמן לאסור בדבר המסור בידו כ"כ הגאונים בתשובה עכ"ל. וכן תמצא בתשו' הרא"ש כלל כ' סימן כ' וכתב הריב"ש סימן תצ"ז שנשאל על טבח שהכניס ידו ואמר טריפה ואח"כ נתברר שלא נפתח הטרפס ונמצא שהטבח לא נגע בריאה ופתחו הטרפס ובדקו ואין בה טריפות והשיב שמכשירין אותן וכתב הר"ש בר צמח אם אמר הבדק שלא כסדרן היתה ואחר מכחישו ואמר כסדרן היתה מעמידין הבהמה בחזקת היתר שכל שנשחטה בחזקת היתר עומדת: וכתב עוד הקונה ריאה ואמר שמצא בה סירכא מגב האונא למקום שעושה אותה טריפה והמוכר אומר שהסירכא היתה מחיתוך לחיתוך כיון שבאו שנים בבת אחת לב"ד אין כאן עדות וה"ז כבהמה שנאבדה ריאה שלה קודם שנבדקה: כתב ה"ר יהודה בן הרא"ש בתשובה על ב' שראו בועא בשיפולי ריאה וצוו לנופחה והסכימו שלא היה בשר מקיף אותה ואח"כ באו הבודקים ונפחו והכשירוה וקרעו הבועא ואמרו שמי שנפחה לפניהם היה כחו יפה ממי שנפח לפני הראשונים ולכן הקיפה בשר והשיב אם הייתי שם לא הייתי אוכלה מפני דברי הראשונים והבודקים שקרעו הבועא אם במתכוון שלא כדין עשו והכלים לא הייתי משברם כיון שאין האיסור בעין וגם כי בועא בשיפולי ריאה לא הוזכרה רק מפי הגאון לא בתלמוד ועוד דאוקי תרי בהדי תרי דשרו ובהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת כיון ששנים אומרים שבשר מקיפה הייתי סומך עליהם שלא לשבר הכלים עכ"ל ול"נ דלהתירה נמי יש לסמוך על זה ואיפשר שכוונתו לומר שאע"פ שמן הדין מותרת הוא היה מחמיר על עצמו. ולישניה הכי דייק: ודע שהרשב"א לא הזכיר סברת מר יעקב ואיפשר לומר שלא בא לחלוק אלא על הממעכין אבל על המנענעים או על המכשירים בסירכא הנתקת על ידי הכנסת יד הטבח לא חלק והכי משמע מדברי רבינו ירוחם שכתב וסירכא אין לה שיעור אפילו כחוט השערה וכ"כ הרמב"ם וכל ממעך סירכא ביד כאילו מאכיל טריפות לישראל וכ"כ ר"ת וכן הסכימו גדולי האחרונים עכ"ל הרי שהוא מסכים לסברת הרשב"א. וג"כ מסכים לסברת מר יעקב שכתבה ולא נחלק עליה וכתב שכמו כן המתפרקים בהכנסת יד הטבח אינם סירכות אלא מליחות הריאה וכן נהגו באשכנז וברוב מקומות עכ"ל וכ"נ מדברי הכלבו שכתב ורשאי הבודק למשמש בסירכא הרבה שמא ריר בעלמא הוא ונימוח במשמושו ובלבד שיזהר

לעשות בנחת שלא יעקור אותה והרשב"א כתב כל הנוהג כן כאילו מאכיל טריפות לישראל ואח"כ כתב סברת מר יעקב וכתב דברי ר"י הלבן ודברי רבינו שמחה מויטר"י שכתבתי בסמוך משמע דס"ל דלא פליגי אהדדי אבל מדברי מה"ר דוד בן יחייא ז"ל שכתבתי בסמוך נראה שהרשב"א לא ס"ל לדמר יעקב שהרי כתב שדברי מר יעקב הם פשרה שלא להתיר לגמרי כדברי הממעכים ושלא לאסור לגמרי כדברי הרשב"א וכ"נ מדברי רבינו שהרשב"א חולק אדמר יעקב וכ"נ מדקדוק דברי הרשב"א שאסר המיעוץ מפני שזה לא שמענו מחכמים בשום מקום והאי טעמא שייך בנענוע ומיהו יש לדחוק דכיון דשמיע לן מהגאונים שכל דבריהם דברי קבלה ה"ל כאילו כתוב בגמ' וכתב הרשב"א בתשובה סימן ד"ש על המיעוץ זה אי' מהדברים שצריכין אתם להתרחק ממנו הרבה ואנו גערנו הרבה במי שעושה כן ואם יעשה אחד בינינו כזה אחר התראה נסלק אותו עכ"ל: ומילתא דפשיטא הוא שהוראת מר יעקב לא שייכא כשהסירכא בריאה מינה ובה אלא כשהסירכא ממנה למקום אחר היא וכ"כ בפסקי הרא"ש שאמרו הגאונים למר יעקב שמענו עליך שאתה מתיר הסרוך לשומן הלב לפרך ולנפח ואמר חס ושלוס לא כך אני מתיר אלא פעמים שמתוך רוב שומן הלב ושומן הבהמה נסרך לאונות ולאומות ולעינוניתא דורדא והתרתיה לאחוז הקנה ולנענע הריאה ב' או ג' פעמים יפה אס תינתק הסירכא מאליה אני מכשירה אבל לפרק ביד לא התרתי והסכימו כל בני הישיבה והורו כן לכל ישראל עכ"ל הרי בהדיא בסרוכה ממנה ולמקום אחר הוא ומדברי רבינו שלא הזכיר גבי הוראת מר יעקב שומן הלב משמע דהוא הדין לסרוכה למקומות אחרים אבל לא משמע הכי מדברי מהר"ר דוד ו' יחייא ז"ל בסוף הלכות טריפות שעל ריאה הסרוכה לקנה וטרפש וחזה ולב וכ' כתב שמנהג ליסבוני"ה לנענע כשהסירכא מהאונא לשומן הלב לפי שהרבה פעמים מצד שומן הלב ומצד קורבת האונות לה יתפשטו חוטין כדמות סירכא ואינם סירכא ונראה מדבריו דדוקא בסרוכה לשומן הלב הוא שמנענע אבל לא בסרוכה לשאר מקומות ואף גם זאת דוקא בליסבוני"ה היו מנענעים אבל בשאר מקומות משמע דאפי' בסרוכה לשומן הלב לא היו מנענעים וכתב עוד שגם בליסבוני"ה בוורדא לא נענעו כלל. ומיהו ה"ר דוד הנזכר כתב שנראה לו דאונות הסרוכות לחזה לקנה לשומן הלב לטרפשא המנהג הנאותה לנענע אותה ובבדיקה כשירה עכ"ל הרי דבסרוכה להנך מקומות נמי סבר דמנענעים וכדמשמע מדברי רבינו אלא שלא הכשיר אלא בבדיקה דוקא וגם לא הכשיר אלא בסירכא דקה כחוט ונראה מדבריו דבסרוכה לדופן לא התיר לנענע ואפשר דטעמא דכיון דתלמודא איירי בסרוכה לדופן ולא הזכיר תיקון דנענוע משמע דלית ליה תיקון זה לענין דופן אבל בשאר מקומות שלא הזכירו בתלמוד כיון שהגאונים התירו ע"י תיקון זה היו נוהגים כן ומצאתי כתוב אין אנו רגילין לנענע כי אין אנו בקיאים עכ"ל ולענין הלכה אין דברים הללו נראין כי בלי ספק אין אנו בקיאים לנענע: ובמנהג אנשי קנדיאה שהביא המרדכי בסוף חולין כתב נסרכה בשומן הלב נופחים אותה אם מתפרק בניפוח בלי נענוע כשירה וא"ל טריפה ובשומן הגרגרת מטריפין כל הסרוך ושומן הלב נקרא כל מה שמכסה הלב וכן קנה הלב וכן סימפונות שאצלו והשאר נקרא שומן הגרגרת עכ"ל: ובא"ח כתב דברי מר יעקב בסגנון שכתבה הרא"ש ואח"כ כתב מצאתי בשם הרב ברצלוני ששלחו הגאונים למר יהודאי שמענו עליך שאתה מתיר אונא לטרפשא דליבא

והשיב ח"ו. אך כמה ריאות יש שהאונות דבוקות בחלב שבטרפשא ואנו מפרקין אותו מן האונא ולא מצינו שום סירכא ובזה אני מתיר ומכשיר והודו לו הגאונים ואומר אני שלא לכל אדם אמרו כי מאן חכים למעבד כי הכי אלא מר יהודאי דגברא רבאהוא ונזהר לדקדק ולראות שלא יהא באותו דביקות סירכא והבא להורו' כן יתכן לעשות בה נפיחה אחר כן עכ"ל: ודע שיש מתירין הדבק שכתב רבינו ירוחם שחכמי לונני"ל היו מתירין כל דבק בלא סירכא והיו משערים שיעור הדבק לכל הפחות רוחב גודל ואפי' נדבק אומא בדיבוק ללב וכן דעת חכמי נרבונ"א עכ"ל. והועתק בספר רבינו ירוחם מספר האשכול שמנהג נרבונ"א לאכול דבק גמור אפי' שלא דרך רביצתה והיו קורין עליו אומר לדבק טוב הוא (ישעיה מ"א) ועל דבק תלוי דהיינו בסירכא רחבה היו קורים כי קללת אלהים תלוי (דברים כ"א). והכלבו כתב והדבק שהיו אוכלין אותו קצת חכמי נרבונא הוא סירכא קצרה שאין ארכה כמלא רוחב גודל. או סירכא רחבה כרוחב גודל פירוש היתה מהסירכות האסורות שהיתה דעתם לומר שאינה מתפרקת וכבר פשטו להחמיר עכ"ל. ומה"ר דוד ן' יחיא ז"ל כתב שנמצא בשם חכמי לונני"ל שהכשירו כשהסירכא עבה וחזקה מפני שאין סופה להתפרק ושאמרו ששיעור עובי זה הוא רוחב ארבע אצבעות בשור הגדול וכפי זה העריך לשאר בהמות ונתנו סימן אומר לדבק טוב הוא וכתב שאין לסמוך על סברא זו והרשב"א חולק בהדיא על סברות אלו שכתב וכ"מ שאסרו כאן ריאה מחמת סירכתה אין הפרש בין שהסירכא דקה כחוט השערה בין שתהא עבה ורחבה כגודל וכן משמע מדברי ר"ח דסירכא דבוקה ורחבה אינה מותרת וכן ראוי להורות וכן נהגו ברוב מקומות ישראל עכ"ל: ובת"ה הארוך כתב שלמד מדברי הרמב"ן דכל שלא כסדרן אפי' היו סמוכות בסירכא חזקה מראשה ועד סופה טריפה והדין נותן שלא מצינו שיעור בעוביין של סירכות ודקותן עכ"ל. וחפשי לדעת מאין מצאו סמך מתירי הדבק ומצאתי שכתב בעל העיטור אהא דא"ר נחמן ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה צמחים חוששין לה שיי"מ ריאה הסמוכה בדבק אין חוששין לה וכשירה העלתה צמחים שהם סירכות ולא בדבק חוששין לה ומר יהודה אומר בין בדבק בין בסירכא חוששין לה ודבק לר"נ כשירה למר יהודה טריפה והמתיר דבק ס"ל כר"נ והאוסר אומר כ"מ שהסירכא פוסלת דבק פוסל עכ"ל. וכבר כתבתי בסימן זה תשובת הריב"ש לאסור ושכן דעת מהר"י ן' חביב ז"ל וכ"כ הר"ש בר צמח בתשובה ח"ג סימן מ"ח נהגו בכל המקומות כמפרשים הראשונים והאחרונים לאיסור בין בדבק בין בסירכא בפילוש ובלא פילוש וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחידושיו ובנדון זה הכלים אסורים ומי שאכל מבשרם צריך כפרה והמתיר בר נידוי הוא עכ"ל: ולענין הלכה מאחר שכל הפוסקים פסקו דלא כר"נ כמו שיתבאר בסמוך ועוד שמדברי כולם נדחה פירוש זה וגם בעל העיטור דחאו בשתי ידים דבק אסור וקרינן ביה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים יג) ועוד שבני נרבונ"א עצמם חזרו בהם כמו שכתב הכלבו וכבה פשטו להחמיר: ריאה שנקבה במקום חיתוך האונות בגב האונא כנגד הדופן כשירה בפרק אלו טריפות (מח.) א"ר יוסף בר מניומי אר"נ ריאה שניקב ודופן סותמתה כשירה ואוקימנא במקום רביתא דוקא והיכא מקום רביתא מקום חיתוכא דאוני ופירש"י מקום חיתוכא דאוני. שהן סמוך לצואר במיצר החלל כלומר דכיון שהריאה והדופן גדולים כאחד וסמוכין תמיד שהמקום צר ונדחק בין האונות ולדופן והואיל וכי אף

על פי שיש נקב תחת הסירכא הדופן סותמו וענין סתימה זו מתבאר בדברי רבינו בסמוך: ומ"ש רבינו וכן הדין בכל השלם שכנגד האונות למעלה עד הערוגה כשירה שם כתב הרא"ש וכל מה שהוא כנגד האונא אפי' השלם שלמעלה מן האונא אם ניקב כשירה שבכל מקום הדופן סותמו ובשערי רב שמואל בן חפני נתן גבול וכתב דשתי אצבעות אצל חיתוכא דאונא דינו כחיתוכא דאונא ומשתי אצבעות ולמעלה דינו כשאר ריאה ולא נהגו כן אלא כדפרישית עכ"ל: ורבינו ירוחם כתב י"א שהשלם שהוא למעלה מן האונא אפילו כנגד החיתוך אין לו דין אונא אלא דין אומא ויש מפרשים שדינו כאונות וכן ראיתי לחכמי פרובינצי"א וכ"כ מורי ה"ר אברהם בן אסמעאל וז"ל וחיתוכא דאונא אפילו השלם שכנגד החיתוך שרואין כאילו הוא מתוח חוט של חיתוך האונא עד הגובה שכנגד השדרה ע"כ ונכון להחמיר וכ"כ הרא"ש עכ"ל ומ"ש בשם הרא"ש לא קאי לנכון להחמיר אלא למה שכתב שדינה כאונות וכ"כ המרדכי בשם אביו של ראבי"ה ובשם ה"ג ובשם ר"ג וכ"כ העיטור וכ"כ סמ"ג והרוקח וכ"כ הגהות מיימון פ"ז מהלכות שחיטה בשם ה"ג וסמ"ג וכ"כ הרשב"א בת"ה גג האונין שהוא סמוך אל השדרה כשירה שכל מה שהוא למעלה מחיתוך האונין יש לו דין חיתוך האונין ויש מי שאוסר בזה עכ"ל. ונקטינן כדברי המתירין: ומ"ש רבינו ונקרא דופן עד החוט שמנקרין מן החזה וכו'. כ"כ הרא"ש שם. ובעל העיטור כתב איכא דאמרי שיעור חזה שתי צלעות כחזה הניתן לכהנים ואית דאמרי חוט אחד אדום יש בחזה מן החוט ולמטה דינו כחזה מן החוט ולמעלה דינו כדופן וכן המנהג בידינו עכ"ל. וכ"כ רבינו ירוחם כך הוא מנהג פשוט וכתוב בבדיקות אשכנזית שאם נסרכה על גבי חוט שבחזה דינו כאילו נסרכה בחזה דטריפה. הנה נתבאר שיעור מקום רביתא דאונא ברוחב אבל לאורך הבהמה לא נתבאר שיעורו ונראה דכל שכנגד האונות דוקא הוי רבתייהו ושלא כנגד האונות לא הוי רבתייהו וכן מוכיח לשון העיטור שכתבה רבינו בסמוך אם נקב באונא וסירכא עולה מן האונא לדופן שבצד האומא: ואם נסרכה אונא לדופן הצר באלכסון משמע דכשירה כי היכי דמכשרינן בכסדרן וכן משמע מדברי בעל העיטור שהכשיר נקב באונא וסרוכה בדופן שכנגד האומא ומסתמא הסירכא היא באלכסון ואף הרא"ש לא פליג עליה אלא לפי שהוא בדופן שכנגד האומא אבל אם היתה במצר החלל מודה דכשירה אע"פ שהיא באלכסון וכ"כ רבינו ירוחם בשם ספר האשכול: כתב בעל העיטור פעמים שהבהמה שמינה ושמנונית החזה בא עד למטה וכתב הרב שמנונית החזה התולה על החזה נידון כצלעות ולדבריו אותה היריעה שבין שתי הדפנות נידון כצלעות וכשירה עכ"ל. ונ"ל שצריך להגיה התולה על הצלעות מן החזה. וכ"כ רבינו ירוחם שמנונית התולה על הצלעות מן החזה נידון כצלעות ואם נסרכה שם אונא כשרה כ"כ חכמי לוני"ל בשם הגאונים עכ"ל: ומ"ש רבינו ודוקא שהנקב כנגד הדופן אבל אם ניקבה מבפנים וסירכא יוצאה משם לדופן טריפה כ"כ הרא"ש בפא"ט אם הסירכא יצאה מן החיתוך שבין אונא לאונא ונסרכה לדופן או מגב האונות ונסרכה בדופן חוץ למצר החזה אין הדופן סותמה וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל אם ניקבה האונא מבפנים אע"ג דסביך בבישרא טריפה שלא אמרו אלא כשהנקב כלפי הדופן והדופן סותמו אבל נקב שבפנים ואין הדופן שוכב על הנקב לא אמרו וכ"כ הר"ן בשם הנשיא אלברצלוני: ומ"ש רבינו על כן כתב הרשב"א נקב בשיפולי אונא וסירכא יוצאת אל הדופן טריפה וכו' בת"ה

ובחידושיו וכ"כ הר"ן בשם הנשיא אלברצלוני והכי נקטינן ולא כדברי הכלבו שכתב להכשיר וכתב הרשב"א סימן קי"ב בתשובה אם סירכא יוצאת בשיפולי אונא אף ע"פ שמתפשטת מן השיפולי ע"ג האונא ונסרכה לדופן יש לחוש לה ע"כ. ולפי מ"ש רבינו בס"ס זה בשם בעל העיטור דבאותם ג' דינים שכתב שם אזלינן בתר רובא נראה דבהא נמי אזלינן בתר רובא: כתב בעל העיטור אם נקב באונא וסירכא עולה מן האונא לדופן שבצד האומא כשירה אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב אם הסירכא יוצאת מבין חיתוך שבין אונא לאונא וכו' או מגב או ות נסרכו לדופן חוץ למצר החזה טריפה כבר כתבתי בסמוך שבפרק א"ט כ"כ ודברים נכונים הם מהטעם שנתבאר דכיון שהקצה האחר הוא במקום הרחבו לאו מקום רביתא דאונא הוא: ואם סירכא עולה מן האונא לדופן הצר והרחב נראה דאזלינן בתר רובא דומיא דהנך תלת שכתב רבינו בסוף סימן זה בשם בעל העיטור: כתב הרשב"א בשם הגאונים שאם כל גג האומא מהשלמת האונין ולמעלה דבוק בשדרה כשירה שכך מראות הדברים שזו היא ברייתה בד"א בשכל הגג דבוק אל השדרה אבל אם יש פיצול שאין כל הגג דבוק אל השדרה טריפה בת"ה כך הוא הנוסחא האמיתית ולא כמ"ש בנסחאותינו גב במקום גג ודין זה אינו ענין לכאן דהכא באוני עסקינן ואכתי לא שלים דינייהו לקמן בדין האומא ה"ל לכתבו ונראה שכתבו כאן לצרף כל מקומות הכשרים בלא בדיקה ודברים אלו של הרשב"א נתבאר לעיל גבי דבק בלא פילוש: והכלבו כתב סברת הרשב"א ואח"כ כתב ש"א שצריך שיהו האונין והאומות דבוקות בשדרה בלא שום פילוש ואם אין האונות דבוקות גם כן אוסרים אותה וכן מנהג נרבונ"א עכ"ל: ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב"א: והא דדופן סותם דוקא כשהוא כנגד הבשר שבין הצלעות והוא מסובך ונאחז היטב לבשר וכו' על מימרא דר"נ שכתבתי בסמוך ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה (מח.) אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ופירש"י שנסבכה ונאחזה הריאה בבשר שבין הצלעות דהויה סתימה שרירא דלא מיפרקא אבל בצלעות עצמן אין זו סירכא קוימת עכ"ל כי הוא ז"ל מדייק תיבת בישרא לאפוקי גרמא והתוס' דייקי תיבת סביך שכתבו והוא דסביך פי' נאחז ומסובך היטב בבשר כמו צמר מסובך ולהכי נקט סביך ולא נקט סריך וכתב מה"ר דוד ׳י יחייא ז"ל שהחילוק שבין סביך לסריך הוא שהסיבוכ הוא בחוטים קצרים שבאמצעיתם תדבק הריאה לדופן לשון נאחז בסבך בקרניו (בראשית כ"ב) אבל אם החוטים דקים מאד או ארוכים טפחיים גם כי עבים לא יועיל סתימה וזהו סריך וכתב רבינו ירוחם שפירש"י תפסו עיקר גדולי האחרונים וכתב בעיטור שדעת רבינו האי כפירש"י ואיכא מ"ד דלא אתי למעוטי אלא נקב מפולש אבל סירכא בין בגרמא בין בבישרא כשירה עכ"ל: ומ"ש רבינו ואם הוא כנגד הבשר וגם כנגד הצלעות בזה כתב הרמב"ם א"מ מן האוסרין ואני מן המתירין בפ"א מה"ש: ומ"ש בשם הרא"ש רואה אני דברי האוסרין כיון דבגרמא לחודיה לא חשיב סתימה ה"ה בגרמא וכו' בפרק א"ט והרשב"א כתב בת"ה דבכמה מקומות עושי מעשה להקל עכ"ל: ולענין הלכה כיון דהרמב"ם מתיר והרשב"א נראה שנוטה לדבריו הכי נקטינן ולענין מה שטען הרא"ש על המתירים וי"ל דכי סביך בעצם לבד איפשר שיתפרק דעצם קשה הוא אין הריאה נאחזת בו יפה בענין שלא תתפרק ממנו לעולם אבל בנסרכה גם בבשר אינה עתידה להתפרק ואפילו מה שכנגד העצם סופו להעלות ארוכה ומשמע דמהאי טעמא אפי'

בשרוב הסירכא בעצם כשירה ומהר"י ן' חביב ז"ל כתב סתימת הדופן הצד שכנגדה היא סתימה חזקה מהודקת וגדול כחה כי אפי' אם ניקבה ודאי ר"ל שראינו בעינינו נקב באונא ודופן סותמתה היא כשירה שהרי יש על הנקב תחבושת חזק שיגין על הנקב והדרא בריאה ויש חילוק גדול בין ניקבה ודופן סותמתה לנסרחה בלבד כי בניקבה ר"ל שנראה הנקב בעין צריך שתהיה הסירכא באחיזה מסתבכת לבשר ואם נסרחה לעצם ולבשר יש מתירים ויש אוסרים אמנם בנסרחה לבד לפי דעתי כשירה אפי' לדעת הרא"ש כיון שאין הנקב נראה לעין ובתנאי שתהיה רוב הסירכא כנגד הבשר ומיעוט כנגד העצם עכ"ל: ומ"ש רבינו שרש"ר שלום התיר אפי' אינו מסובך הרבה בבשר אלא סריך בו מעט כ"כ הרא"ש וז"ל ורב שר שלום גאון כתב דבין סביך ובין סריך כשירה דלית הלכתא כרבינא אלא כר"נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה ומשמע מתוך דבריו דרבינא לא בא לפרש דברי ר"נ אלא סברא דנפשיה קאמר וכ"נ מדפריך לעיל וכו' אבל קשה מנ"ל לגאון דלית הלכתא כרבינא שהוא בתראה וי"ל משום דלאו היינו רבינא חבירו של רב אשי אלא קדמון היה מדהשיב רב יוסף על דבריו: ומ"ש רבינו בשם ר"ג ג"ז כתב הרא"ש בפסקיו: ומ"ש רבינו והעיקר כמו שכתבתי דלעצם אפי' בדיקה לא מהני ולבשר אפי' בלא בדיקה שרי כ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ז ובפ"א מה"ש וכ"נ שהוא דעת הרשב"א והכי הלכתא וכן נהגו: כתב המרדכי בשם ר"ח דהא דאמרי' במקום רבייתא כשירה ובלבד שלא יהא שחין אבעבועות במקום סריכת האונות שאם יש שם טריפה וכן הורו הגאונים עכ"ל וק"ל על זה דהא ר"נ בריאה שניקבה מכשיר ואיפשר שהוא מפרש וה"ק ריאה שניקבה בזמן עבר ודופן סותמתה עכשיו בענין דלא מפקא זיקא כשירה דאותו קרום אינו עשוי ליסתר אבל בנקובה עכשיו לא הכשיר וכתב המרדכי דאביו של ראבי"ה ורשב"ם חולקים על דברי ר"מ וכן דעת כל הפוסקים להכשיר אפי' בנקב ממש כפשט מימרא דר"נ: כתב מה"ר דוד ן' יחיאל ז"ל דאי בדיקת פשוטי מהניא לאומא כ"ש דמהניא לאונא עכ"ל ולפי מה שכתוב לקמן שמנהג רוב העולם שלא לבדוק בפושרים אומא הסמופה לדופן לא נפקא לן מידי בהא: וכתב עוד מה"ר דוד ן' יחיאל שאם האונא סרוכה לעצם ויש מכה בדופן שהיא כשירה כדן אומא בכה"ג ושחלקו עליו ולי נראין דברי מה"ר דוד פשוטין בטעמא: ובדסביך ריאה הנקובה במקום שאין הדופן סותמתה דהיינו כל האומא וכו' כתב הרמב"ם דמפרקינן לה וכו' בפרק א"ט (מת.) א"ר יוסף בר מניומי אר"נ ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה צמחים חוששין לה מר יהודה משמיה דאבימי אמר אחד זה ואחד זה חוששין לה היכי עבדינן אמר רבא רבין בר שבא אסברה לי מייתנין סכינא דחליש פומיה ומפרקינן לה אי איכא ריעותא דדופן תלינן בדופן ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפשוטי ומי אר"נ הכי והאמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה ל"ק התם במקום רבייתא הכא שלא במקום רבייתא והיכא במקום רבייתא חיתוכא דאונא עכ"ל הגמ' וז"ל הרמב"ם בפ"ז מה"ש האונא של ריאה שנמצאת סמוכה לדופן בין שהעלתה צמחים בין שלא העלתה חוששין לה שמא ניקבה וכיצד עושין מפרקינן אותה מן הדופן ונזהרין בה שלא תנקב אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין במכה ואומרים אחר שחיטה ניקב כשנפרקה מן המכה ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה היה קודם שחיטה וכתב מה"ר דוד ן' יחיאל שנראה

מדבריו שהוא מפרש כדברי הרבה מפרשים שפירשו הא דא"ר נחמן ריאה הסמוכה לדופן והעלתה צמחים חוששין לה היינו שחוששין לראות אם יש בריאה נקב בפועל להיות טריפה ובא אבימי ואמר שכיון שהיא סמוכה לדופן ל"ש העלתה צמחים ול"ש לא העלתה ראוי לחוש ולבדוק אם יש נקב טריפה ואם לא יהיה נקב כשירה ובא רבין והודיענו דמייתינא סכינא דחליש פומיה ואי איכא מכה בדופן אפי' שימצא נקב בריאה כשירה דתלינן שלאחר שחיטה כשנעקרה מהדופן נעשה הנקב ואם ליכא מכה בדופן תלינן שזה הנקב קודם שחיטה נעשה וטריפה ובא ר' נחמיה ואמר שכאשר לא יהיה מכה ואיכא צמחים בריאה כשירה ע"י בדיקה ולא כמאמר רבין שכאשר לא יהיה מכה ואיכא צמחים טריפה עכ"ל ולפי זה צ"ל שכשכתוב בדברי רבין ואי ליכא מכה בדופן תלינן שזה הנקב קודם שחיטה נעשה וטריפה דלאו דוקא נקב דה"ה לאיכא צמחים וכתב עוד מה"ר דוד ן' יחייא ז"ל ולפי דעת אלו כשיהיה מכה בדופן ואפי' איכא צמחים ונקב בפועל בריאה כשירה שתלינן הנקב לאחר שחיטה וכאשר אין מכה ואיכא צמחים כשירה ע"י בדיקה ובזה הדעת נאספו רבינו והרמב"ם כפי פסקיו דרך בו שכתב בפ"ז האום של ריאה שנמצאת סמוכה לדופן וכו' נראה מדבריו שחוששין לחזור לראות אם יש נקב לא ליטרפיה בהחלט וכאשר יהיה שם מכה בדופן ונקב בריאה כשירה נקב ולא מכה טריפה וכאשר לא יהיה שם נקב בפועל ולא מכה בדופן ואיכא סירכא וצמחים בריאה מה הוא לדעת הרב שלא הזכירו תעיין בפ"א שכתב ריאה שהעלתה צמחים או שנמצא סירכות כמו חוטין תלויין ממנה ולדופן ולטרפשא חוששין לה שמא ניקבה וצריכה בדיקה ומן הדין היה על דרך הזה שאם נמצאת הריאה תלויה בסירכות כמו חוטיים אם היו מן האום של ריאה לדופן או לטרפשא או ללב שחותכין את הסירכא ומוציאין אותה ונופחין אם נמצאת נקובה טריפה ואם לא תבצבץ הרי היא שלימה מכל נקב ומותרת נראה מדברי הרב שכאשר יהיה מכה בכל החלוקות כשירה וכאשר אין מכה ואיכא נקב טריפה אבל לא מכה ולא נקב אפילו דאיכא צמחים בריאה כשירה וכ"כ רבינו יונה דעת רוב המפרשים דרב נחמיה קאי אליבא מכה בדופן ואיכא צמחים בריאה והרמב"ם נוטה אחר רוב המפרשים ולכן כתב מן הדין היה כפי זה הפירוש אבל המנהג שכתב שהוא פשט בישראל והוא שאם נמצא חוט יוצא מן האום של ריאה לאיזה מקום שימשך ואפי' היה כחוט השערה אוסרים אותה נקט דרך המחמירים דכי ליכא מכה אע"ג דלא מפקא זיקא טריפה והמנהג בנוי ע"פ ההלכה ולא כמו שחוששין ההמון שהוא מנהג בעלמא בלא טעמא בתלמוד עכ"ל וק"ל על שיטה זו דכיון דרב נחמיה פליג אדרבין היאך פסק הרמב"ם כדברי שניהם ואפשר לומר שהוא מפרש דרב נחמיה מודה במה שמיקל רבין ולא נחלק עליו אלא במה שמחמיר ול"נ לפרש עוד דהרמב"ם מפרש דרב נחמיה בדיק לה בפשורי קאי אמר יהודה דאמר בין העלתה צמחים בין לא העלתה חוששין לה ורבין פי' דהאי חשש היינו לפורקה מהדופן לראות אם יש נקב בריאה ומכה בדופן ואם אין נקב בריאה אע"פ שיש בה צמחים כשירה בלא בדיקה ורב נחמיה מפרש דחוששין היינו לבודקה בפושרין מיהו משמע דהא דבעי' בדיקה דוקא בדליכא מכה בדופן אבל אי איכא מכה בדופן לא בעי בדיקה דתלינן בדופן ומשמע לי דלא פליגי רב נחמיה ורבין אלא בפ"י דברי מר יהודה אבל לענין הדין מודים זה לזה ולפיכך פסק כדברי שניהם וכתב דברי רבין בפ"ז ודברי רב נחמיה בפ"א שאותה בדיקה

שכתב שם היינו בדיקה דפשוּרי: ויש לתמוה על רבינו שכתב בסברת הרמב"ם אי איכא מכה בדופן אפי' יש ריעותא בריאה כגון שהעלתה צמחים כשירה דמשמע דוקא בהעלתה צמחים אבל אם יש בה ריעותא טפי מהעלתה צמחים טריפה והא ליתא דאפילו ביש בה נקב ממש מכשיר: (הגה"ה ב"ה) ומיהו הראב"ד כתב עליו שהוא טעות גדול שאם היא נקובה אין להכשיר במכה הדופן באומא עכ"ל. ולענין מעשה יש לאסור כדברי הראב"ד כי גם מדברי שאר סברות שכתב רבינו נראה בהדיא דאסור ונראה שאף הרמב"ם לא התיר אלא בנקב דק שאפשר שנעשה כשנפרקה מהמכה ולא הרגיש אבל בנקב גדול קצת לא ואם יש שבר בצלע אפי' דק אין תולין כשנפרקה נעשה דיותר מצוי לעשות מחמת הצלע הנשבר וכדאמרין (נז). בנשמט גף העוף ובהאי גוונא מורה הרמב"ם: ויש לדקדק בדברי הרמב"ם שכתב בפ"א מה"ש ריאה שהעלתה צמחים או שנמצאו סירות תלויות ממנה ולדופן או ללב או לטרפס הכבד חוששין לה שמא ניקבה וצריכה בדיקה דמשמע לכאורה שהעלתה צמחים אע"פ שאינה סמוכה לדופן חוששין לה וצריכה בדיקה כאילו נמצא סרוכה לדופן וא"א לומר כן שהרי בעיא דאיפשיטא היא העלתה צמחים כשירה ומשמע דכולהו הכי ס"ל דאפילו ר' יוחנן דאמרין התם דלא ס"ל הכי אמרינן התם דכי אתו קמיה משדר להו קמיה מאן דמורי בה להיתירא וכ"פ כל הפוסקים ולא הצריכו שום בדיקה וגם הרמב"ם כ"כ בפ"ז מה"ש ונראה לפרש שממנה קאי נמי אהעלתה צמחים וה"ל כאילו אמר ריאה שהעלתה צמחים ממנה ולדופן או ללב או לטרפשא או שנמצאו סירות ממנה ולמקומות הנזכר חוששין לה כלומר שאם היתה סמוכה לדופן ע"י צמחים או בלי צמחים חוששין לה וצריכה בדיקת פשוּרי וכן מ"ש בפ"א בא העכו"ם או הישראל והוציא הריאה קודם שתבדק נופחין אותה אע"פ שאין אנו יודעים אם היו בה צמחים או לא היינו לומר שאין ידוע אם היו בה צמחים ממנה ולדופן והריב"ש בתשובה סימן קפ"ח תפס דברי הרמב"ם כפשוטו דריאה שהעלתה צמחים אפי' היא נפרדת מהדופן חוששין לה וכתב עליו נראה שהוא מפרש העלתה צמחים האמור בהלכה זו דלא קאי אריאה הסמוכה לדופן לבד אלא הוא דבר בפני עצמו לומר דריאה שיש בה צמחים חוששין לה לנקב אבל אם אינה סמוכה לדופן צריכה בדיקה ואין הפי' הזה מתיישב כלל בסוגיית הגמרא אלא העלתה צמחים קאי אריאה הסמוכה לדופן עכ"ל ואני אומר דחס ליה להרמב"ם מלפרש כן בהעלתה צמחים האמור אצל ריאה הסמוכה לדופן. ולפי שיטת הריב"ש בהרמב"ם מוטב הי"ל לומר דהרמב"ם פסק כר' יוחנן דסבר דריאה שהעלתה צמחים אסורה ומפרש דאסורה עד שתבדק אבל א"א לומר כן מפני מה שכתב בפ"ז. ומה שפירשתי בדברי הרמב"ם הוא הנכון: והרי"ף כתב לדרב יוסף בר מניומי א"ר נחמן ולדמר יהודה משמיה דאבימי ואח"כ כתב היכי עבדינן מייתי סכינא חריפא דחליש פומיה ומפרקינן לה מדופן אי איכא מכה בדופן תלינן בדופן וכשירה ואי ליכא מכה בדופן מחמת ריאה הוא ואף ע"ג דלא מפקא זיקא טריפה ולא כתב הא דרב נחמיה בדיק לה בפשוּרי. וכתבו הרא"ש והרשב"א נראה שהוא רוצה לפרש דבאיכא מכה בדופן מכשרי' לה בנפיחה מדמייתי סכינא דחליש פומיה ואי ליכא מכה בדופן אף ע"ג דלא מפקא זיקא טריפה דודאי מחמת ריאה הוא וקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום ורב נחמיה פליג אדרבא ומיקל לבדוק בפשוּרי אף כי ליכא מכה בדופן והלכה כרבא עכ"ל. וזהו שכתב רבינו

ולדעת רב אלפס אם יש מכה בדופן אפי' אין ריעותא בריאה צריכה בדיקה ואם אין מכה בדופן ואפי' אין ריעותא ג"כ בריאה אסורה ואפי' בדיקה לא מהניא זו היא הנוסחא האמיתית בדברי רבינו לדעת הר"ף אבל הר"ן כתב ודאמרין אי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן וכשירה אפי' העלתה ריאה צמחים ואפי' אבימי מודה בהכי ולישנא דגמרא הכי דייק דודאי כי אמרינן היכי עבדינן אכל מה דאיתמר חוששין לה קאי ואי איכא מכה בדופן משמע לכאורה דלא צריכה בדיקה כלל מדפסק רבא ואמר תלינן בדופן וכשרה וכ"ת אם כן סכינא דתליש פומיה למה דהא אי איכא מכה לא צריכה בדיקה ואי ליכא מכה לא מהניא ליה בדיקה י"ל דאילו היתה סכין רעה איפשר שתנקב הריאה מחמתו ויראה כאילו היתה נקובה קודם לכן זה נראה לפי פשטא של שמועה אבל קצת גאוניס כתבו דאפי' איכא מכה בדופן לא מכשרינן לה בלא בדיקה ולדבריהם מ"ה בעינן סכינא דחליש פומיה לפי שאי אפשר בלא בדיקה וראוי לחוש לדבריהם עכ"ל. הרי שמה שכתב רבינו לדעת הר"ף הוא מ"ש הר"ן לדעת קצת גאוניס אבל מאי דמשמע מפשטא של שמועה הוא דאי איכא מכה בדופן לא צריכה בדיקה ואי ליכא מכה לא מהניא לה בדיקה וכתוב בכלבו שזה נראה שהוא דעת הר"ף: ומ"ש רבינו וי"א דמהניא לה בדיקה ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה כ"כ שם הרא"ש וז"ל ויש מפרשים דהא דקאמר היכי עבדינן קאי אמר יהודה דאמר אחד זה ואחד זה חוששין ולרב נחמן בהעלתה צמחים דאמר חוששין וקאמר דאי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן אף ע"ג דאיכא גם ריעותא בריאה דהעלתה צמחים משום דריעותא דדופן אליס טפי דמחמת לחות המכה נקלטה הריאה אל הדופן אבל ריעותא דריאה לא אליס כולי האי אף ע"ג דהעלתה צמחים סביב הדבק אין כ"כ הוכחה לריעותא דריאה דהא אמרינן בשמעתין דריאה דקיימא צימחי אין חוששין לה אבל כי ליכא ריעותא בדופן וגם לא בריאה תלינן טפי בריאה לפי שהסירכות מצויים בה ועוד מקילין קולא אחריתי ומפרשינן הא דבדיק רב נחמיה בפשורי קאי אליכא ריעותא בדופן אבל אי איכא ריעותא בדופן כשירה ולא בעיא בדיקה ומביאין סעד לדבריהם מדקאמר אתון אהא מתנייתו לה אנן אהא מתנינן לה ולפירוש רש"י הל"ל אתון מתנייתו לה לחומרא אנן אהא מתנינן לה לקולא עכ"ל ושיטה זו כתבו הרשב"א והר"ן בשם ר"ת דרב נחמיה דבדיק לה בפשורי להקל בה ואפילו הכי הלכתא כוותיה מדקאמר בדיק לה בפשורי משמע שהיה עושה מעשה ועוד מדשקלא וטריא בגמרא אהיית איתמר משמע דהילכתא כוותיה וכן השיב הוא ז"ל לחכמי מרשיליי שאין לחוש בדבר דהלכתא כרב נחמיה וכ"כ המרדכי בשם ר"ת דהלכתא כרב נחמיה דבדיק לה בפשורי ואף ע"ג דלא מצא ריעותא בדופן אפי"ה היה בודקה ואי לא מפקא זיקא כשירה אע"פ שהעלתה צמחים דכל שעה תלינן בדופן לקולא אף ע"ג דליכא ריעותא בדופן השתא אמרינן מכה היתה בדופן אלא שנתרפאה יפה ואין ניכר עכשיו וכתב הרשב"א שהרז"ה סובר ג"כ כשיטת ר"ת אלא שפי' דרב נחמיה לא פליג ארבא דכי אמר רבא טריפה לא לגמרי קאמר אלא ספק טריפה ופי' רב נחמיה דבבדיקת פשורי סגי לה וכתב ג"כ דכי איכא מכה בדופן אפילו העלתה ריאה צמחים כשירה בלא בדיקה וכי ליכא מכה בדופן כשירה בבדיקת פשורי ומדברי הרמב"ם בפ"א מה"ש שסברתו כשיטה זו אלא שלא ראה מי שהורה כן ומנהג שלוניק"י כסברא זו מפני שהעכו"ם הדורים בה רובם אינם

אוכלים משחיטת ישראל ואם לא היו סומכים על סברא זו להקל היה הפסד גדול בממונם של ישראל אבל בשאר מקומות שהעכו"ם קונין הטריפות אע"פ שהם שחיטת ישראל כיון שאין הפסד גדול בדבר אינם סומכים על סברא זו: ומ"ש רבינו ולדעת רש"י ור"י לעולם אינה ניתרת אפי' בבדיקה אא"כ יש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה וכו' אהא דאמרינן מייתינן סכינא דחליש פומיה כתבו התוס' היינו בשלא העלתה צמחים אבל העלתה צמחים אפי' איכא ריעותא בדופן לא תלינן בדופן ואהא דרב נחמיה בדיק לה בפשורי פירש"י לאחר שפירקוה ומצאו מכה בדופן מנפח בה אי מיבצבצא טריפה שהרי ניקבה ואח"כ כתב כאבימי ס"ל דחוששין לה ולחומרא אזלינן בדאורייתא וז"ל התוס' רב נחמיה בדיק לה בפשורי אאיכא ריעותא בדופן קאי כדפי' בקונטרס ועתה נוהגים להטריף כל הסירכות ואין בודקין אותם לא בדופן ולא בפשורי וז"ל הרא"ש היכי עבדי' אהא דפליג מר יהודה אדרב נחמן ואמר חוששין אף בלא העלתה צמחים קאי אבל אם העלתה צמחים דאיכא ריעותא בריאה גם כי איכא ריעותא בדופן תלינן ריעותא בריאה לפי שהסירכות מצויות בה אמר רבין בר שבא מייתינן סכינא דחליש פומיה וכו' וא"ת אמאי קאמר מייתינן סכינא דחליש פומיה כדי שלא ינקב הריאה ומה אנו חוששין אף אם ינתקנה בכח מן הדופן ותינקב הריאה אי איכא מכה בדופן כשירה ואם לאו טריפה הילכך נראה דאף כי יש מכה בדופן לא מכשרינן אלא בנפיחה והא דקאמר רב נחמיה בדיק לה בפשורי ונופח כדי שירגיש בנקב כל דהו והלכה כמר יהודה משמיה דאבימי דאם לא העלתה צמחים מפרקינן ואי איכא ריעותא בדופן בדקינן לה בפשורי אם עולה בנפיחה כשירה ואי ליכא ריעותא בדופן טריפה אבל אם העלתה צמחים אף כי איכא ריעותא בדופן טריפה כיון דאיכא נמי ריעותא בריאה תלינן בריאה וטריפה זו היא שיטת רש"י והתוס' ועוד החמירו התוס' וכתבו דעתה נהגו להטריף כל הסירכות דאין בודקין אותם לא להפרידה מן הדופן לראות אם יש מכה בדופן ולא בפשורי עכ"ל נמצא לפי שיטה זו דלעולם לא מכשרינן ריאה הסמוכה לדופן אלא בג' תנאים. האחד שלא יהא ריעותא בריאה. השני שיהא ריעותא בדופן. השלישי שבדקוה בפושרים ועלתה בנפיחה. ולפי זה כי אמר מר יהודה אחד זה ואחד זה חוששין לה חששא זו אינה בשוה דכי העלתה צמחים חוששין לה לטריפה לגמרי וכי לא העלתה חוששין לה להצריכה בדיקה: ולענין הלכה כתב הרשב"א בת"ה וז"ל נסמכה האומא אל הדופן בסירכא מביאין סכין שתהא פיה יפה ומפרידין אותה מן הדופן ואם יש מכה בדופן אף ע"פ שיש צמחים בריאה תולין זו בדופן וכשירה ויש מי שאומרים שכשירה לגמרי ואפי' בלא בדיקה וכזה הורו רוב המורים ואם אין מכה בדופן תלינן בריאה וטריפה עד שתיבדק. ויש מן הגאונים שהחמירו ואמרו שאם אין מכה בדופן טריפה ואין לה בדיקה ואפי' לא העלתה הריאה צמחים ואם יש מכה בדופן כשירה וצריכה בדיקה וכן נוהגים ברוב המקומות וכן ראוי להורות עכ"ל. והוראה הוא כשיטת הרי"ף לדעת הרשב"א והרא"ש ז"ל. ומנהג העולם בזמן הזה כמו שכתבתי בשם הרי"ן דמשמע מפשט השמועה דאי איכא מכה בדופן כשירה בלא בדיקה ואי ליכא מכה בדופן טריפה ולא מהניא לה בדיקה: וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דלא שרינן אלא ע"י מכה ממש וכו' בכלל כ' סימן י"ז כתב דלא שרינן אלא ע"י מכה כלומר כשיש בדופן כעין נגע תלינן שמחמת המכה וגליד שעליה נדבקת הריאה בדופן אבל בהרות שחורות

אינו סימן מכה שחייתה כי איפשר שבאו מחמת ההכאות שהכו הבהמות על גבה ומעולם לא היתה בפנים מכה כלומר כעין נגע לשנתלה שמצד זה נדבקה אליו הלכך לא תלין להקל ומטרפינן לה ומדברי מנהג אנשי קנדיא"ה שבסוף מרדכי דחולין משמע דלא מיקרי מכה אלא בנשבר הצלע ולא משמע כן מדברי הרא"ש: ומ"ש אבל נשבר הצלע אע"פ שחזר ונקשר קרינן ביה שפיר מכה כך השיב בכלל הנזכר סימן כ"ח. דכיון שיש שבר אע"פ שנקשר תלינן שכשהיתה המכה לחה ירדה הליחה מהמכה ונעשית סירכא דבוקה מן המכה לריאה ועודה קיימת אף על פי שחייתה המכה. וכ"כ הריב"ש בתשובה סימן שי"ט שכל שנראה להדיא שהיתה בו מכה אף על פי שנחלמה תולין שבהיות שם המכה נסרכה ואח"כ נחלמה ומדברי רש"י נראה שכשמתחיל לחיות המכה אז היא קולטת הריאה אצלה והתשובה שנמצאת להרשב"א בתשובה סימן ר"ב לאיסור לאו הרשב"א חתים עלה וידעתי שאף אם יבא אליהו ויאסור אין העם שומעין לו שכבר נהגו הכל להקל ומי יתן ולא יאמרו שהיתה מכה במקום דליכא מכה עכ"ל: ולשון רבינו אינו מכוון שכתב וא"א ז"ל כתב בתשובה דמשמע דאתא לאיפלוגי על מ"ש קודם אינו כן אלא לפרש מה נקרא מכה בא וכך הו"ל לכתוב כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה דלא שרינן אלא ע"י מכה ממש שבדופן: יש אומרים כל היכא דתלינן בדופן אין חילוק בין אם סמוכה כולה לדופן או סרוכה לו אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב דוקא סמוכה כולה לדופן אבל סרוכה לא תלינן ריעותא בדופן אלא בריאה אהא דאמר רב נחמן ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה וכו' כתב הרא"ש וה"ה סרוכה תלינן ריעותא בדופן ויותר נראה לפרש דר"נ לא סבר אלא בריאה הסמוכה לדופן ולא בסרוכה דאז רגלים לדבר דמחמת מכה שהיתה בדופן קלטה הריאה אצלה דאילו מחמת הריאה היתה נסרכת לדופן ולא נסמכה וכ"מ דקאמר מייתינן סכינא דחריף פומיה ומפרקינן לה אלמא שהיתה כולה דבוקה לדופן עכ"ל. אבל הר"ן כתב דל"ש בין סמוכה לסרוכה וכ"כ הרשב"א דסמוכה אפילו סרוכה במשמע כדאמרינן הני תרתי אוני דסמיכי להדדי דודאי בין סרוכין בין סמוכין. וכתב רבינו ירוחם שכן עיקר וכן הסכימו גדולי האחרונים. וכתב הרשב"א סימן קע"ח שנשאל אם יש חילוק בין דבוקה לסרוכה לפי שמדברי הרמב"ם נראה שיש חילוק ביניהם שבסרוכה כתב אם נמצא חוט יוצא מן האום של ריאה לאיזה מקום שימשך אפי' כחוט השערה אוסרים אותה ובדבוקה כתב האום של ריאה שנמצאת סמוכה לדופן חוששין לה שמא ניקבה וכו' אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין במכה וכו' והשיב שנראה שאין הפרש בין סרוכה לדבוקה ואנו אין אנו נוהגים להתיר אלא הדבוקה עכ"ל. והמנהג ההוא לא פשט בינינו וכדברי הר"ן ורבינו ירוחם נקיטינן: ואם כל הריאה דבוקה לדופן בלא שום פילוש ובלא שום פירוד יש מתירים ע"י שמפרידין אותה מן הדופן בנחת וכו' ז"ל הרוקח אם כל הריאה דבוקה לדופן בלא סירכא הוי סתימה מעליא וכשירה עכ"ל. ומשמע מפשט דבריו שא"צ בדיקה אבל רבינו כתב שלא התירו המתירים אלא בבדיקה ונראה שטעם המתירים האלו משום דס"ל שדיבוק זה איפשר שהוא מחמת נקב ואיפשר שהוא מחמת מכה בדופן וקלטה הריאה אצלה שאילו נדבקת מחמת ריעותא דריאה כיון שהדופן קשה לא היה מסתבך כ"כ בחוזק ובדיבוק עם הריאה מחמת מכה שבה ולכן בודקין אותה בפושרין שאם הוא מחמת ריאה מתוך בדיקה זו תגלה ריעותא דריאה ואם לא

תגלה בה ריעותא מחמת דופן הוא וכשירה ולא חיישינן שמא היתה עתידה להתפרק שכיון שדבוקה כ"כ בחוזק תו לא מיפרקא וטעם האוסרים משום דאיפשר דמחמת ריעותא דריאה הוא ולא תגלה ריעותא בבדיקה א"נ שאע"פ שהוא מדובקת בחוזק סופה להתפרק ותקרע הריאה בפריקתה ולעיל בסימן זה אצל הוראת מר יעקב גאון כתבתי מה סמך מצאו לדבריהם מתירי הדבק והוכחתי שאין בדברי אותו סמך ממש והילכך דברי האוסרים עיקר: ומ"ש רבינו וכל בדיקה דהכא דנפחינן במיא דפושרין וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה והוא מדאמרינן בגמרא רב נחמיה בדיק לה בפשורי: ומ"ש בשם הרא"ש דבאשכנז וצרפת נוהגים להטריף הכל בפרק אלו טריפות כתב כן וטעם משום דסבירא להו כפרש"י בריאה הסמוכה לדופן דבדיק לה רב נחמיה בפשורי דאפי' כי איכא מכה בדופן לא שרי לה אלא ע"י בדיקת פשורי וכן כי סריך ריאה במקום רביתא חיישינן לפירוש ר"ג דמצריך בדיקותא וכן בתרי אוני דסמיכי להדדי כסדרן חיישינן לדברי האומרים דבדיקה בעי ואינהו סברי דלא בקיאינן בבדיקת פשורי ולפיכך מטריפין הכל. ואנו בזמן הזה לא נהגנו כן ומנהג אבותינו תורה היא וכבר כתבתי פסק הלכה לענין מעשה בכל דין ודין: ריאה שנסרכה לאחד מהמקומות שאין הנקב פוסל בהם כמו לחזה ולגרגרת וכו' כתב הראב"ד שדין כסרוכה לדופן שאם יש בה מכה תלינן להקל וכו' והרמב"ן כתב שאין תולין אלא במכה שבדופן ולא במקום אחר הר"ן כתב בפרק הנזכר סברות אלו ולא הכריע בהם כלום והרא"ש כתבם והכריע דמסתברא כהרמב"ן. והרשב"א כתב תחלה כדברי הראב"ד ואח"כ כתב ויש מגדולי האחרונים שהורו דדוקא בדופן ולא בשאר מקומות וכן נהגו במקומותינו ומעולם לא שמענו במקומינו מי שנהב היתר בריאה הסמוכה לשאר מקומות אפילו כשיש מכה באחד מהם ואפי' בבדיקה וכ"כ רבינו ירוחם דסברת הרמב"ן עיקר. וכתב ה"ר דוד יחיאל ז"ל שכן מנהג ליסבור"נא. וכתב עוד שבהרבה מקומות ממלכות קשטיליי"א נוהגים אונא או וורדא הסרוכה לאלו המקומות בדקי לה בפשורי ומכשרי לה ומה רחוק המנהג הזה שאם הרא"ש אשר הוראתו נתפשטה בכל המלכות ההוא אוסר אפילו ע"י בדיקה היאך התירו הם. ובסאמור"ה עיר ואם בדעת ובחכמה החמירו שאם הסירכא עבה וחזקה לאלו המקומות מטריפין אותה בהחלט ואם הסירכא קלה ודקה הופכין אותה בנחת באופן שלא תנקב הריאה ואז בודקין אותה בנפיחה ואין חילוק אצלם בזה לוורדא או לאונא ונותנים הראשונים טעם לדבריהם שר"ת והרז"ה פסקו כרב נחמיה דבדיק לה בפשורי ומפרשים דרב נחמיה אליכא מכה בדופן קאי וא"כ כשנסרכה אומא לדופן אי איכא מכה כשירה בלא בדיקה ואי ליכא מכה כשירה ע"י בדיקה ואמרו שהדופן באלו המקומות שוים וכמ"ש הרשב"א והר"ן בשם א"כ כשיש מכה באלה המקומות כשירה בלא בדיקה וכשאין מכה כשירה ע"י בדיקה וזהו דעת הרמב"ם שכתב בפי"א מן הדין היה שאם הריאה נמצאת בסירכות ללב או לשאר המקומות שבודקים אותה בפושרים ואם לא נמצא בה נקב כשירה אבל גם שהדין נראה לו כך נשא הרב פנים למנהג לאסור אותו. ולמנהג סאמור"ה שחותכין הסירכא כשאינה עבה ובודקים אותה הם מחמירים יותר ממנהג הראשונים לפי שאמרו שבסירכות יש שתי סברות האחד חושבים שחוט הדק אינו סירכא אבל העב הוא סירכא ומזה דברו האמוראים ולכן נהגו בסריכות החזקות שהם סירכות באמת כדעת המחמירים שאוסרים אותה בהחלט

ואפילו כשיש מכה ובסירות שאינם מוחזקות ויש דעת שאינם סירות נוהגים כדעת המקילין ומתירין אותה בבדיקה וכתב עוד ואין חילוף מאונא לוורדא כשיסרכו לאלו המקומות אבל החילוף בסוג מינה ובה או בסוג הדופן שבזה אין תיקון לוורדא כי אין לה כסדרן ואין הדופן מגין ג"כ בעדה אבל לאלו המקומות שכל התכלית הוא לדעת אם היא סירכא או לדעת מקום התחלה אין חילוק בין וורדא לאונות : ודע שמ"ש שהיו מקילין חכמי קשטי"לייא באלו הסירות היה מפני שהנכרים בארצותם ברוב הזמנים היו מחמירים על עצמם ולא היו אוכלים שחיטת ישראל והבהמות הטריפות היו מפסידים דמיהם ואלו היו נוהגים כדעת המחמירין היה הפסד גדול בממונן של ישראל אבל במקומות שהנכרים אוכלים משחיטת ישראל יש להחמיר כדעת הרמב"ן והרא"ש ומנהג מקומות הרמב"ם והרשב"א ז"ל וכן מנהג העולם זולת שאלו"ניקי שנוהגים כאותם מקומות של קשטי"לייא מפני שגם שם רוב הנכרים אינם אוכלים משחיטת ישראל כמ"ש לעיל: וכתב בעל העיטור שאם האונא והאומא נסרכו יחד בסירכא אחת אל הדופן וכו' הר"ן כתב והיכא דאיכא מכה בדופן דתלינן בדופן וכשירה כתב רבינו האי גאון ז"ל דה"מ כשהסירכא כנגד המכה ממש אבל חוץ למכה אף ע"פ שיש מכה בדופן תולין בריאה ואפילו כשהסירכא במקום המכה עצמה ויוצא ממנה קצת חוץ למכה אסורה ולא הזכיר סברת בעל העיטור וכן הרשב"א בת"ה כתב סברא זו בשם גדולי המורים וכן הורו גם מגדולי האחרונים ולא הזכיר סברת בעל העיטור וגם בתשובה סימן קס"ב כתב מה שאמרת בסירכא היוצאת מן האונא והאומא ונסרכה בדופן שיש שם מתירים ותולין ברבינו הרב ז"ל אומר אני להם בבקשה מכס לא תתלו בוקי סריקי ברבינו דכל מקום שהסירכא יוצא מן אומא יש לחוש שמא תתפרק משם. וכ"כ עוד בתשובה אחרת סימן ש"ג על המתיר סירכא זו אם רובה באונא שאינו אלא טועה ושאינ ממש בדבריו וכתב רבינו ירוחם שכן דעת הרמב"ן לאסור וכן פסק הרוקח וזו היא סברת י"א שכתב רבינו אבל הרא"ש בפרק א"ט כתב סברת בעל העיטור דאזלינן בכל הני בתר רובא כי היכי דאזלינן בכל איסורין בתר רובא ואע"ג דלא דמי כולי האי דבכל מקום הרוב והמיעוט מכחישין זה את זה הילכך שבקינן מיעוטא ואזלינן בתר רובא אבל הכא איפשר להיות שניהם מן האונא והאומא דהמשקה שיצא משניהם נסתבך יחד ונעשה סירכא אחת וכן ריאה הסרוכה לחזה ולדופן אף אם יועיל הדופן לסתום הרוב הסרוך לו מ"מ כל זמן שלא נסתם המיעוט הסרוך מחזה טריפה מ"מ כתב שעשה מעשה והכשיר עכ"ל: ובתשובות כלל ד' סימן כ"ט כתב ששאלוהו אם הסירכא יצאת ומתפשט קצת חוץ לשבר אם כשירה או לא והשיב דלא מסתבר דברי האוסרים דבסירכא אחת אין לומר חציה באה מן המכה וחציה מן הריאה אלא ודאי ממקום אחד באה דאיך תבא משני מקומות ותתחבר יחד לעשות סירכא אחת וכיון דאיכא ריעותא בדופן ובריאה ליכא ריעותא ודאי תלינן דמדופן אתא והליחה נתפשטה גם לחוץ למכה ומשם נתחברה לריאה עכ"ל. ואע"ג דהאי טעמא דכיון דאיכא ריעותא בדופן וכו' לא שייך באומא ואונא שנסרכו בסירכא אחת אל הדופן ובריאה הסרוכה בסירכא אחת לחזה ולדופן מ"מ משמע לרבינו שכיון שכתב בפסקיו מ"מ כתב שעשה מעשה והכשיר דהכי ס"ל וגם רבינו ירוחם כתב סברת בעל העיטור וכתב שכ"כ הראב"ד ודע שבעל העיטור כתב עוד חלוקה רביעית והוא שאם האומא נסרכה לטרפש

ולדופן אם רוב הסירכא לדופן צריך מכה ואם הרוב הסירכא לטרפש טריפה וכתבו רבינו ירוחם וכתב מה"ר דוד יחיאל שבא מעשה לידו והסכים מה"ר יוסף ׳ חיון ז"ל עמו להתיר אם הרוב בדופן ויש בו מכה וכן הסכמנו לדון לעולם וכתב שאח"כ מצאו הדין מפורש בשם בעל העיטור: ויש לדקדק על מ"ש רבינו וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לסברת בעל העיטור שמאחר שכשנסרכה אונא לעצם ולבשר הסכים לדעת האוסרים שחוששין למיעוטא שעל העצם ולמה לא חשש גם כן למיעוט בדינים אלו שהביא בעל העיטור ותירץ מה"ר דוד יחיאל דבאונות חשש הרב למיעוטא מפני ששם נקב בפועל באונות ולא ידעינן אי נוכח הבשר או נוכח הצלעות אבל באלו הסירכות אין שם נקב בפועל ויש שם קולא דלא חיישינן למיעוטא עכ"ל וכיוצא בזה כתב מה"ר יעקב ׳ חביב ז"ל והביא ראיה לדבר שיש לחלק בין נקב לסירכא ממ"ש הר"ן ויש דרך אחרת לראב"ד ז"ל דסירכא שלא במקום רביתא ודאי משום נקב הוא וכו' עד ולפי שיטה זו אונא הסרוכה לדופן אפילו לגרמא כשירה וכולי עד אבל זו לא ניקבה וק"ל על זה שהרי הוכרנו למעלה דלדעת הפוסקים דסמכינן עליהו לא שאני לן באונות בין נקב בפועל לסירכא ויש לומר דכשכתב הרא"ש על סרוכה לעצם ולבשר ורואה אני את דברי האוסרים וכולי אלישנא דגרמא קאי דאמר ריאה שניקבה ומ"ה כתב שכיון שהעצם אינו סותם מה שכנגדו טריפה אבל בהני כיון שאין שם נקב בפועל אלא סירכא איפשר דס"ל להרא"ש דיש סירכא בלא נקב ולכן אזלינן בהו בתר רובא ולי נראה דאין הכי נמי שהרא"ש אינו מסכים לסברת בעל העיטור אלא דוקא בסירכא תוך המכה וחוצה לה ומטעם שביאר בתשובה דכיון דאיכא ריעותא בדופן תלינן בדופן אבל בשאר החלוקות נראה דלא ס"ל כבעל העיטור. ולשונו בפסקיו הכי מוכיח דלא ס"ל כוותיה אלא שכתב בעל העיטור שעשה מעשה והכשיר ומ"מ נראה מדברי ה"ר דוד יחיאל שפשט המנהג כדברי בעל העיטור וכן המנהג הפשוט היום כדברי בעל העיטור: ואם סירכות אלו היו מחצה על מחצה ואין ניכר בהם רוב לשום צד: הג"ה ב"ה דרבו האוסרים החולקים על בעל העיטור אע"פ שנהגו העולם כמותו דיינו שנתיר כשהוא ברור שהרוב במקום ההיתר אבל כשהוא מחצה על מחצה נראה דאף כו'. נראה דאף לדברי האומרים יש סירכא בלא נקב כיון דסתם סירכא כזו עשויה להתפרק וכל העומד לינקב כנקוב דמי ספיקא דאורייתא היא ולחומרא:

בית חדש כל טריפות שמנו חכמים בבהמה ובעוף מה שלא הוכיר חיה הוא לפי שמנו חכמים בפא"ט א"ט בבהמה וא"ט בעוף ולא מנו בחיה משום דחיה בכלל בהמה ומ"ש רבינו בסמוך דסתם בהמה חיה ועוף כשרים הם הזכיר חיה משום דכתב אח"כ אלא שהצריכו לבדוק הריאה וכו' להורות דאף בחיה צריך לבדוק הריאה דלא כיש טועים כמו שיתבאר בסמוך: ומ"ש א"צ לבדוק וכו' בפ"ק דחולין (דף י"ב) אסיקנא דאזלינן בתר רובא הל"מ אפילו היכא דאפשר וכתב רש"י ואהא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאתרמי דאיפרק ריאה ולא בדק מתאכלא דסמכינן אהא ואדרב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר עד כאן לשונו כוונתו מדין תורה יכול לסמוך ארובא ולאכול לכתחלה בלא בדיקת הריאה כי היכי שאוכלין החלב בחייה ואין חוששין שמא טריפה היא בסירכא דריאה דסמכינן ארובא אלא דחכמים הצריכו לכתחלה לבדוק הריאה היכא דאיתא ריאה קמן דכיון דשכיחי

בה ריעותא סירכות ובועות והוה ליה מיעוט המנוי אין לסמוך על הרוב לכתחלה כיון דאפשר בבדיקה מיהו בדיעבד היכא דאתרמי דמפרק הריאה ולא בדק מתאכלא דסמכינן ארוב בהמות כשרות הן ואמר שאין מפרסמין הדבר דאם יבא החכם למידרשיה בפירקיה ויהא פרסום בדבר דשרי דיעבד איכא למיחש שבכוונה יוציאו הריאה וישליכוה לכלבים כדי להתירה לכן לא יפרסמו אלא מורין היתר לכל יחיד בשעת מעשה אם אירע כך דמיתפרקא בלא בדיקה וכך הוא דעת רוב גאונים דלא כרבותיו של רש"י ור"י הלוי וחביריו ובה"ג וראב"ן דמחמירין בדבר וטעמם דכיון דהצריכו חכמים לבדוק הריאה לאחר שחיטה הלכך אפילו דיעבד נמי דאיתפרקא בלא בדיקה אסור לאכלה דאי שרינן לאכלה פעם אחת דיעבד שוב לא מתקיימא תקנת חכמים דכל א' יוציא הריאה וישליכנה ויאכל הבהמה ומחלב בחייה ליכא ראייה דמדאורייתא ודאי אזלינן בתר רובא אלא דבבדיקת הריאה איכא תקנת חכמים והרא"ש והרמב"ם הסכימו להוראת רש"י וכך הם דברי רבינו אלא דלמעשה נראה לו להחמיר כבעל התרומות ובסמוך יתבאר דב"ה גופיה כתב כך על שם רש"י הלכה למעשה: ומ"ש רבינו דחוקת בהמה חיה ועוף כשרים הם דרוב ב"ח בריאים וכשרים הם קשיא לכאורה לאיזה צורך ארכביה אתרי ריכשי אחזקה וארוב ב"ח ונראה דס"ל דחזקת ב"ח כשרים הם גרידא אינה חזקה אפילו היא בת שתי שנים ויותר דכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה אפילו שעה אחת לא אזלינן בתרה כגון חזקה דב"ח הכא שלא עמדה הבהמה שום זמן שהיו יודעין בבירור באותו זמן שלא היתה טריפה אלא שעכשיו משעברו עליה י"ב חודש אנחנו יודעין שלא היתה טריפה למפרע וכל כה"ג לאו חזקה היא וכמ"ש התוספות בפ"ק (דף יא) בד"ה אתיא מפרה אדומה וכ"כ התוספות ריש נדה בד"ה דאיכא ריעותא אלא דמ"מ איכא חזקה מענייתא דאתיא מכח הרוב דרוב ב"ח בריאים וכשרים הם וכו' וכך הוא שיטת התוספות והר"ן לשם: ומ"ש בשם בעל התרומות כך הוא בסה"ת סימן י"ט וכך נראה מסקנת המרדכי והסמ"ג והסמ"ק בסוף דין נפולה והרוקח כולם כתבו כך ע"ש רש"י הלכה למעשה וכן נראה דעת רבינו כדפרישית וכך הוא העיקר והכי נקטינן פוסקים האחרונים ונראה דה"ה בחיות דלא שכיחי סירכות דין החיות כדין גדיים וטלאים דלכתחילה צריך לבדוק החיות דהבדיקה מדבריהם שתקנו חכמים הוא כוללת בין בהמה גסה בין גדיים וטלאים בין חיות דלא כמו שטעו מקצת שא"צ לבדוק החיה אבל בדיעבד אי איתפרקא ריאה דחיה ולא בדקוה כשרה. וכתב הרמב"ם שאם באו נכרי או ישראל והוציא הריאה קודם שתיבדק והרי היא קיימת נופחין אותה ואף על פי שאין אנו יודעין אם היו שם צמחים או לא היו מפני פישוט המנהג עכ"ל כלומר דמפני שנתפשט המנהג לבדוק הריאה אם יש בה סירכא הלכך גם עכשיו יבדקנה בנפיחה כיון שהריאה לפנינו ואף על פי שמן הדין לא היה צריך כיון שכבר הוציאוה אפילו הכי לא ישנו המנהג ואף על פי שדבריו אלה אינן אלא לפי שיטתו כרש"י מכל מקום יש ללמוד דגם לדין בגדיים וטלאים וחיה כשהוציאו ריאה דידהו בלא בדיקה והריאה לפנינו דצריך לנופחה ולבדקה וכי הרב בהגהת שלחן ערוך דגם בבהמה גדולה יש להתיר דיעבד היכא דאיכא הפסד גדול וטעמו כיון דמדינא שרי דהלכה כרש"י והרמב"ם ורוב גאונים אלא שאנו מחמירין בבהמה גדולה והיכא דאיכא הפסד מרובה יש להורות כהלכה. וז"ל מהרש"ל בפ"ק דחולין סימן כ"א אף בגדיים וטלאים ראוי להחמיר

על עצמו שהרי ר"ב בסה"ת כתב הסומך על רש"י לא הפסיד משמע דלכתחילה כל בעל נפש ירחיק ממנו כי ראיתי גם בהם סירכות ושאר טריפות ופעם אחת הביאו לי איל מן היער ומצאו בו סירכות שנטרפה בו מיהו אם בדקו אותו בפנים ומצאו שהוא נקייה מכל חסרון אף על פי שצריך ג"כ להוציא הריאה לחוץ ולנופחה אם לא נעשה בדיעבד אין בית מיחוש עכ"ל נראה מדבריו דבבהמה גדולה אפילו אם מצאוה נקייה מכל חסרון ולא הוציאוה לחוץ לנופחה דאסורה דיעבד וחומרא גדולה הוא דכיון דמצאוה נקייה מכל חסרון שוב א"צ להוציאה לנופחה לדברי הכל אלא שמקצת מקומות נהגו כך וחומרא בעלמא היא כמ"ש הרמב"ם בפ"א מה"ש ומביאו ב"י ואין לנו לאוסרה דיעבד בשביל ששינה מן המנהג וכ"כ להדיא בהגהת ש"ד סימן צ"ב ואפשר דמהרש"ל לא כתב כך אלא לבעל נפש עצמו כמ"ש בתחלת דבריו אבל לא להורות לאחרים איסור דאין זה אלא משחית ממון ישראל ופשוט הוא לפע"ד ולפי זה הא דכתב בה"ג דצריך לאפוקי לריאה ולמיבדקה בנפיחה ואי לא עביד ספק טריפה היא ומביאו ב"י ר"ל דצריך להכניס ידו לפנים ולבדוק בריאה ואם ימצא איזה חסרון סירכא או בועות צריך לאפוקי לריאה ולמיבדקה בנפיחה ואי לא עביד הכי אלא אפקה נכרי והשליכה ספק טריפה היא והא דכתב בה"ג בריאה דאגליד כאהינא דצריך לבדקה היינו לומר דאפילו הכניס ידו לפנים ומצאה נקייה מכל חסרון דבעלמא א"צ להוציאה ולנפחה אפ"ה הכא כיון דאגליד כאהינא צריך לבדקה ודלא כמהרו"ך וע"ל ריש סימן ל"ו: עוד ראיתי שכתב מהרש"ל בהגהותיו וחיה שאין הטריפות מצוי בהן נראה דיש לדמותו לגדיים וטלאים אכן האילות המצויין בבית נמצא ברוב פעמים שהן סרוכות לדופן ואם לקח הריאה לחוץ ולא בדק אם היתה סרוכה לדופן צריך לבדוק בצלעות שאם לא ימצא בהן שום ריעותא כלל נוכל להתיר ולא בשום ענין אחר כלל עכ"ל זה כתב להורות לאחרים ובספרו כתב לבעל נפש עצמו כדפירשתי וכדמוכח מתוך דבריו להדיא: ומ"ש לכך נוהגים וכו' אדלעיל קאי שכתב שהצריכו לבדוק הריאה כשהיא לפנינו ב"י: ואם יש בה סירכא וכו' בפא"ט (סוף דף מ"ו) אמר רבא תרתי אוני דסריכין להדדי לית להו בדיקותא ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רביתיהו וכתב רבינו פי' חוט של ריר שיוצא ממנה ונסרך אל מקום אחר טריפה לומר דאם היא סירכא תלויה כשירה דאינה אלא הפשטת לחות הריאה ויתבאר בסמוך. ומ"ש ואפילו אין רואין בה נקב דודאי ניקב וכו' כך פירוש רש"י והביא הרא"ש פי' זה בפסקיו בסתם ולא כתב פי' אחר ואחריו נמשך רבינו: ומ"ש וי"א דאפילו כסדרן צריכה בדיקה ושרב האי כתב שאפילו בדיקה אינה צריכה כ"כ הרא"ש ומבואר לשם מדבריו דתרוייהו ס"ל דאין סירכא בלא נקב וכפירוש רש"י אלא דלי"א כיון דאין סירכא בלא נקב ולא מכשרינן בכסדרן אלא לפי שהקרום שעלה על הנקב הולך וחזק ואיננו מתפרק כל עיקר שהרי הסירכא הוא במקום רביתיהו והנקב נסתם לומר הלכך צריך לבדוק בנפיחה לדעת אם עדיין נסתם הנקב היטב כולו מן הסירכא אם לאו שאם אינו נסתם היטב כולו טריפה ורבינו האי ס"ל דאין לחוש לזה שאין להחזיק ריעותא שמא לא נסתם הנקב כולו ולפיכך אפילו בדיקה א"צ וטעם מחלוקתם בזה נראה די"א מפרשים הא דקאמרין בגמרא בשלא כסדרן לית להו בדיקותא משמע דבכסדרן מתכשרא בבדיקה ורב האי ס"ל דמדקאמר בכסדרן היינו רביתיהו משמע דאפילו בדיקה א"צ והא

דקאמר לית להו בדיקותא מפרשו הרמב"ן דדרך פי' הוא וטעמא יהיב למילתא וכו' וכדכתב הרא"ש כך נראה מדברי הרא"ש ורבינו אבל בסמ"ג וסה"ת מפורש דלאותן דמפרשים כפירש"י דאין סירכא בלא נקב אין היתר אפילו בכסדרן אלא בבדיקה אלא דלאותן דמפרשים כפי' התוספות דיש סירכא בלא נקב ובכסדרן דכשרה משום דתלינן דאין בה נקב ולא יבא לידי נקב אבל בשלא כסדרן כיון דודאי שסופה לינקב חשבינן לה כנקובה לפי זה בכסדרן לא בעי בדיקה דתלינן לקולא דאין בה נקב ולכל הדיעות אם בדקוה ונמצא נקב טריפה אפילו בכסדרן ודלא כבעל העיטור הביאו ב"י דמיקל להכשיר בכסדרן אפי' איכא נקב דיחיד הוא כנגד כל הגאונים דאוסרין וכן פסק ב"י והרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן לאסור היכא דבדק ונמצא נקב בכסדרן אבל א"צ לבדוק לכתחילה בכסדרן אחר נקב וכך העידו לפני ר"י בר שמואל שר"ת היה מכשיר בלא בדיקה אף בבהמה של נכרי וכתב הרשב"א שכן נהגו וכ"פ ב"י והכי נקטינן. ומנהג אשכנז שאין להכשיר בכסדרן בלא בדיקה אלא היכא שהסירכא היא מעיקר האונות עד חציין ואז כשירה אפי' בדאיכא חלון בלא בדיקה כמ"ש מהרי"ו ומהרי"ל ויתבאר בסמוך: והך בדיקה בכסדרן משמע בגמרא (דף מ"ח) דבדקינן לה בפשורי והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסוף סימן זה וכל בדיקה דהכא דנפחינן במיא דפושרין וכו' ורצה לומר דכל בדיקה דכתב בסי' זה דבכלל זה גם כן מה שכתב כאן ד"א בכסדרן צריך בדיקה דהיינו נמי דנפחינן במיא דפושרין וכדאיתא בגמרא ולא סגי בגילא או גדפא או רוקא כדסגי בריאה דאוושא אי נמי אטום בריאה דלעיל בסימן ל"ו דהתם ידעינן היכן הקול יוצא וידעינן המקום האטום הלכך סגי בגילא ובגדפא וברוקא אבל בתרתי אוני דסריכי להדדי אף בסירכא רחבה אי נמי ריאה הסמוכה לדופן וסביך או סריך בדופן דלא ידעינן מקום נקב הדק לית לה בדיקותא אלא במיא דפושרין שהרי בריאה דאוושא נמי אי לא ידעינן היכא אוושא מותבינן לה במיא דפושרין ומנהגינן עכשיו להטריף כל הסירכות כשאינה ניתקת במשמוש היד אפי' בכסדרן ולא בדקינן להו כלל אפילו במיא דפשורי וכן בסמוכה לדופן כמו שכתבו התוספות והרא"ש לשם ויתבאר בסוף סימן זה מיהו בנתמעכה במשמוש היד כשירה מדינא בלא בדיקה דלאו סירכא היא כלל אלא דמחמרינן לבודקה בנפיחה וברוקא דאי מבצבצא טריפה ואמרינן דלאו ריר הוה אלא סירכא וניתקה בכח במשמוש ולהכי לא מחמרינן כל כך לבודקה במיא דפושרין ועוד יתבאר בסמוך סוף סעיף ט"ו ומהרו"ך האריך בכאן וסוף דבריו דשלא כדן נוהגין עכשיו לבדוק ברוק אלא צריך לבדוק במיא דפושרין ושרא ליה מאריה דפשוט הוא דאין אנו בודקין עכשיו שום סירכא אא"כ נתמעכה במשמוש היד דמחזקינן לה בריר בעלמא ואפי' היתה שלא כסדרן דאמרינן בגמרא דלית להו בדיקותא בדקינן השתא בנפיחה וברוקא כשנתמעכה במשמוש היד משום דמחזקינן לה בריר בעלמא וליכא הכא הסירכא כלל והבדיקה איננה אלא חומרא בעלמא ומ"ה סגי בנפיחה וברוקא ולא מטרחינן ליה לאותובי לריאה כולה במיא דפושרין. הארכתי בדבר פשוט כדי להוציא מלב הרואה והקורא דברי הרב מהרו"ך ז"ל: כתב בסמ"ג ע"ש ריב"א על הקרום שקורין טיל"א בלע"ז שבין אונא לאונא מעיקרה עד אמצעה אין לחוש שאין זו סירכא שכך רגילות למצוא בהרבה ריאות ע"כ וכתב ב"י דאף אם ימצא קרום זה משיפולי לשיפולי או מחידוד לחידוד נמי מכשרינן לה אע"פ ששני ראשיה מגולים דאין זו סירכא ואע"ג

דלסמ"ק כי איכא חלון טריפה נ"ל דהיינו משום דס"ל כר"ח דלא מכשיר אלא בלא פילוש אבל לדידן דלא קי"ל כר"ח אפילו אי איכא חלון נמי מכשרין לה ומיהו יש לדחוק שאין דרכו של קרום להמצא אלא מעיקרה אבל להניח עיקרה ולהתחיל באמצעה לאו אורחא הוא וסירכא הוא ופסולה עכ"ל וכדבריו בדחייה זו הוא העיקר גם מה שמשמע מדבריו דאף כשהקרום יוצא מעיקרו עד ראשו נמי מכשרין לה בדליכא חלון הכי נקטינן אבל בדאיכא חלון לאו אורחא הוא ולמנהגנו נמי טריפה בדאיכא חלון אפילו בלמעלה מחציה אבל בדליכא חלון מכשרין לה אפילו נדבקה כולה ביחד מעיקרו עד ראשו דזה הוי כסדרן וכשירה וכן כתב מהרש"ל בחידושי בדיקות שלו והכי משמע בסמ"ק שלא הזכיר עד אמצעה ולפי"ז הא דכתב בסמ"ג עד אמצעיתו לאו דוקא אלא לפי דעל הרוב רגילות הוא עד אמצעיתו אי נמי מילתא דפסיקא נקט דעד אמצעיתו כשירה בכל גווני אפילו איכא חלון כדפירש'. וכתב במהרי"ל דדין זה גם בקרום שבין אונא לאומא וע"ש והכי משמע במ"ש ב"י וז"ל והא ודאי שלא הכשיר ריב"א אלא דוקא בקרום שבין אונא לאונא או לאומא שכן רגילות להימצא אבל בין ריאה לוורדא או לסמפון או למקום אחר לאו אורחא בהכי וסירכא ודאי היא ואסורה וכ"כ הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן: כתב האגור ששמע בשם חכמי הדור הא דשרינן קרום שקורין טיל"א זהו קרום דק אבל כשהוא עב נחשב לסירכא עכ"ל וב"י השיג וכתב דכיון שהפוסקים סתמו דבריהם לכתוב קרום סתם משמע אפילו עב ועוד דמי מפיס לשער שיעור העובי וכו' ואין זה טענה כלל דהפוסקים נקטו בדבריהם קרום שקורין טיל"א הוא ניכר לבקיאים בדקותו ובלשון אשכנז קורין אותו שלימ"ל ולכן כתב הרב בהגהת ש"ע בסתם דאם יש כמין קרום בין אונא לאונא וכו' אין להטריף ונסמוך על הבקיאין שיודעין ומכירין אותו והכי נקטינן: ופרש"י דלא מקרי שלא כסדרן אלא כשנסרכו שתי החיצונות ממעל לאמצעית או מתחתיה פירוש כגון שנסרכו החיצונות אחת לחבירתה ועוברת על האמצעית או מתחתיה אבל כל שנסרכה לאונא שאצלה וכו' כך הוא הנוסחא הנכונה בדברי רבינו ובמקצת ספרים הכניסו הגהות בפנים: ומ"ש רבינו אבל כל שנסרכה לאונא שאצלה בין מחיתוך לגב או אפילו מגב לגב כשירה לא כתב כן רש"י בהדיא אלא שכך מוכח מדבריו חדא מדכתב כגון שתי החיצונות כו' משמע שאם נסרכה מן החיתוך לגב חבירתה שאצלה או מגב לגב לא מיטרפא וכך כתב הרא"ש משמעות זה: ועוד נ"ל מדכתב רש"י עוד היינו רביתיהו וזו מגינה על זו והדרא בריא שמתוך ששוכבות זו על זו אין מתפרקות והקרום הולך וחזק אבל כשהן שלא כסדרן זו הולכת לכאן וזו הולכת לכאן והקרום מתפרק ונסתר אלמא דכל שהסירכא מאונא לאונא שאצלה אפילו מגב לגב נמי לא מיטרפא שמתוך ששוכבות זו על זו אין מתפרקות כו' ועוד מבואר בדבריו כשכתב המחלוקת שבין רבותיו המתירין אונא הסרוכה באומא לשאר גדולים האוסרין כתב וז"ל ורבא פי' טעמו משום דהיינו רביתיהו כלומר כך הן גדילות זו עם זו ואין מתפרקות זו מזו הילכך ל"ש אונא ול"ש אומא ורבא דנקט אוני משום דעיקר מילתא דאורי לן דשלא כסדרן טריפה ואף על גב דאי הווי סריכי אוני בדופן הוויא כשירה אשמועינן רבא דהתם ה"ט דכיון שהחלל צר הן שוכבות תמיד אצל הדופן ואין מתפרקות ממנו אבל בשלא כסדרן מתפרקות הן זו מזו שהרי אמצעית מפרקתן ולא תימא דוחק הדופן מעמידם שלא יתפרקו זו מזו כו' הנה מבואר מדבריו דכל טעמו של איסור

אינו אלא דאמצעות מפרקתן ומה שכתב הר"י לפי פירוש רש"י דלאו דוקא בנסרכו שתים החיצונות אלא ה"ה בנסרכה לאונא שאצלה מחיתוך לגב או מגב לגב נמי הוה שלא כסדרן וטריפה לא נהירא גם מה שכתב הרא"ש בתשובה כלל עשרים דין שלשים דאף על פי שרש"י פירש כגון שתים החיצונות ופי' מילתא דפסיקא נקט והוא הדין לאינדך כו' אין זה אלא כדי להשיב לשואל שלא יתלה עצמו בפירוש רש"י להתיר האיסור שהרי יש לדחות ולומר דרש"י מילתא דפסיקא נקט אבל לפי האמת ודאי דדעתו של רש"י אינה כן דלא אסר אלא בשתים החיצונות כו' וכמ"ש בפסקיו שהם העיקר ומה שקשה על זה דכיון דאין סירכא בלא נקב אמאי בכסדרן כשירה אפילו מגב לגב נהי דאינה נמשכת לכאן ולכאן לא יהא אלא קרום שעלה מחמת מכה בריאה שאינו קרום אף ע"פ שאין הקרום דבוק למקום אחר הניחא אי אמרת דהאי בכסדרן כשירה אינו אלא במקום שסמוכות ושוכבות זו על זו בין חתוך לחתוך אתי שפיר דיש לומר דחבירתה מגינה על הנקב והוה סתימה מעלייתא אבל השתא דפירש רש"י דאפילו מגב לגב כשירה קשיא יש לומר דאף על גב דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום היינו כשאינו סרוך בשום מקום אבל כשהיא סרוכה במקום שאינה עומדת להתפרק סותמתה ומגינה יותר שהקרום הולך וחזק וכן כתבו התוספות ליישב פירוש רש"י וכן כתב הרא"ה בספר בדק הבית דלאו קושיא היא כלל דלא איתמר אלא קרום אבל סירכא ודאי מגינה ומגינה. גם הרא"ש כתב כיוצא בזה וז"ל ויש לפרש דהא דאמרינן דאינו קרום היינו בנקב שאין רגילות להעלות קרום כגון בשלא כסדרן ואם לפעמים יעלה קרום סופו ליפסק אבל כסדרן רגילות להעלות קרום לפי ששוכבות זו אצל זו וגם אינו נפסק עד כאן לשונו ובזה נתיישבו דברי רבינו ודלא כבית יוסף שכתב דלא כיון רבינו יפה ע"ש: ומ"ש אבל כל שאר הפוסקים פסקו דלא מקרי כסדרן אלא בשתים זו אצל זו כו' הב"י השיג ואמר הלא הרמב"ם בפ"ח כתב ג"כ כדברי רש"י וז"ל שם אוזן שנמצאת דבוקה בחבירתה הסמוכה לה מותרת ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טריפה ע"כ ואפשר לומר שדעת רבינו הוא מדשינה הרמב"ם הלשון וכתב שנמצאת דבוקה בחבירתה כו' ואם נסמכו כו' ולא כתב כלשון הגמרא שנמצאת סרוכה בחברתה אלמא דאתי לאורויי לן דאף בדבוקה וסמוכה ממש חיתוך בחיתוך לא מכשרינן לה אלא בדבוקה בחברתה הסמוכה לה אבל אם נסמכו שלא על הסדר אף ע"פ שדבוקה מחתוך של זו לחתוך של זו ונסמכו ביחד מ"מ מאחר שאינו מחתוך לחתוך שאצלה כגון שנסמכו מחתוך ראשונה לחתוך שלישית ונדבקו ביחד אפי"ה טריפה אבל בנסרכה בלחוד אפי"ה מגב לגב שאצלה נמי טריפה ולא היה צריך לבאר דבר זה בפירוש וכ"כ הר"ן דאיכא מ"ד דמפרש כך ומביאו ב"י וכך מפרש רבינו דברי הרמב"ם ולכך כתב דכל שאר הפוסקים חולקים אפרש"י ומשמע דגם הרמב"ם בכללם אלא דקשיא לי הלא כתב ב"י דהעיטור כתב בשם הר"ף בתשובה דאין בנו כח להחמיר בזה והמחמיר צריך להביא ראיה וגם ה"ר ירוחם כתב בשם הרמב"ם דלפי דברי הר"ף אפילו היכא דסריכא בשפולי אונא כסדרן כשירה ודוחק לומר דלא אמר רבינו אלא למאי שכתוב בחבור שחברו הפוסקים ולא בתשובה ואפשר לומר דדוקא בנסרך מן הגב קאמר רבינו דכל שאר הפוסקים מטריפים ואילו דברי הר"ף בתשובה אינן אלא בנסרך משפולי לשפולי או בנסרך מחתוכי לשפולי והתם ודאי יש סברא להכשיר דהיינו רביתיהו ולכן הפסיק רבינו

בדין עינוניתא בין נסרך מן הגב לגב ובין נסרך משפולי להורות דבנסרך מן הגב כל שאר הפוסקים מטריפים ובשיפולי אף ע"פ שיש מכשירין מ"מ נקטינן לחומרא כרוב פוסקים וק"ל: ומ"ש בשם ר"ח ושהגאונים חולקין עליו כ"כ הרא"ש שם ומ"ש וכן נוהגין בכל המקומות כ"כ הרשב"א בת"ה ומנהג שלנו כמהרי"ו דדוקא כשנסרכה זו לזו למטה מחציו אבל בלמעלה מחציו זהו שלא כסדרן וטריפה וכתב מהרש"ל דאף אם ראשו האחד למעלה מחציו וראשה השני למטה מחציו באלכסון נראה דטריפה עכ"ל וכבר כתבתי למעלה בסי' זה דכשהסירכא היא מעיקר האונות עד חציין כשירה אפילו בדאיכא חלון וא"צ בדיקה ואע"פ דאין סירכא בלא נקב מ"מ כיון שהנקב נסתם היטב והולך וחזק דהא לא מיפרקן חדא מחברתה תו לא חיישינן שמא לא נסתם הנקב כולו ולפ"ז אפילו היכא דהסירכא נמי יוצאה מתוך הבועא מ"מ כיון דהאונות מסרכי אהדדי בכסדרן והולך וחזק תו לא חיישינן ואפי' בדיקה אינו צריך אבל בסירכא תלויה יוצאה מתוך הבועא טריפה אפילו בין חתוך לחתוך שאצלה דמעיד עליה בנקב והיכא דאיכא ודאי נקב טריפה אפילו בכסדרן ולא זו בלבד אלא אפילו היכא דאיכא בועא כנגד טינרא בין ב' אונות כסדרן נמי טריפה דהטינרא קשה ומנקבת הבועא שכנגדה ואעפ"י דבדקה ולא נמצא בו נקב אפי"ה חיישינן שמא עלה בה קרום כו': ומ"ש ואומא שנסרכה לאונא כו' עד בשם הגאונים כל זה בהרא"ש שם. ובאגור סימן אלף קכ"א כתב דבאיטליי"א נהגו היתר אבל באשכנז נהגו איסור ומהרי"ו כתב דיש לשאול אחר המנהג ומהרי"ק החמיר לעצמו עיין בשורש ל"ז כי האריך על זה ובמלכותינו נוהגים היתר וכ"כ מהר"ש לורי"א וז"ל ורבו המתירין וכן המנהג: כתב ב"י אם האונא והאומא נדבקות בסירכא כסדרן וכנגד הדבוק עולה סירכא אחת היא שקורין אותה סירכא כפולה אם היא תלויה פשיטא דכשרה ואם נסרכה באונא אחרת פשיטא דטרפה ואם נסרכה באונא או באומא עצמה דעתי נוטה דכשרה כיון דאיכא ס"ס. ואם נסרכה לדופן שכנגד האומא טרפה לדעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר בסוף סימן זה ואם סרוכה לדופן שכנגד האונות כשרה וע"ש. עוד כתב ב"י תרי אוני דסריכן מגבן לדופן טרפה דאמרינן סירכא היא שעלתה מגב לגב ואח"כ נדבקה לדופן וכך הוא בא"ח בשם הרמב"ן: ועינוניתא דוורדא לכל מקום שתסרך טרפה כ"כ רש"י סוף דף מ"ו וכ"כ התוספות והרא"ש ומה שהוסיף רבינו אפילו לכיס שלה ואפי' כולה נדבקת בו הם דברי הרמב"ם בפ"א מה' שחיטה והכי נקטינן ודלא כמקצת המקילין בדבר עיין בב"י: ומ"ש וסירכא היוצאת משפולי כו' לשון זה לא נמצא בדברי הרא"ש אלא בדברי הרשב"א בת"ה הארוך והקצר ונראה בעיני דלפי שהיה עולה על הדעת דמשפולי לשפולי א"נ משפולי לחתוך הויא בכסדרן דבדידהו נמי קאמרינן דהיינו רביתיהו ולא מקרי שלא כסדרן אלא בגב לכך הודיענו רבינו דליתא אלא דינא דהך כאילו נסרכה מן הגב והטעם דכיון דבעינוניתא טרפה אפי' כולה נדבקת בכיסה ולא אמרינן היינו רביתיהו כ"ש בשפולי כו' ואפשר שלכך קבע רבינו לדין זה כאן בתר דין עינוניתא דמדין עינוניתא נלמדנו ובסמוך כתבתי טעם אחר למה כתבו בתר דין עינוניתא: ומ"ש לכל מקום שתסרך הריאה כו' גם לשון זה הוא כתוב בת"ה אלא דלשם כתב בין לטרפשות להורות דבין בטרפשא דליבא ובין בטרפשא דכבדא ובין בטרפשא דעינוניתא הכל אסור ורבינו ה"ק אם נסרכת לחדא מהנך דמקרו טרפשא אסורה דהא לא בעינן דמיסרך לכולהו אלא בחדא ולכך נקט לשון

יחיד וק"ל. ומה שקשה בנסרכת לשמנונית הלב אמאי לא אמרינן חלב טהור סותם מפורש פא"ט (דף מ"ט) בסופו דסתימה זו אינה כלום ע"ש בפירוש רש"י ותוספות: כתב רבינו בסוף סימן זה בשם הרמב"ן דאפי' יש מכה באלו המקומות לא תלינן במכה וטרפה והכי נקטינן: כתב הרמב"ם דאם נסרכה לכיס הלב נמי טרפה והעיטור וה"ר ירוחם כתבו דה"ה בסרוכה להרת והיא רחם של בהמה וכן ה"ה בסרוכה לשמנונית דגרגרת והיא סמפון שמכוסה כולו בשומן ויורד בין ב' הערוגות הריאה ודבוק בשדרה ומחובר לחלל הלב וכן ה"ה בסרוכה לקנה הלב ולשמנונית הסמפונות עוד כתוב בתשובה להרמב"ן סימן קס"ב ה"ה אם סרוכה לכבד דרך נקב שהיה בטרפז דטרפה וכתב ב"י דאין חילוק בין נסרכה לדבוקה דאפילו היא דבוקה לאחת ממקומות הללו בלי פילוש נמי טרפה שכ"כ הר"ר יחיאל באומא הדבוקה לטרפשא בלי פילוש וכ"כ הר"ש בר צמח ודלא כמו שנמצא בדברי הר"ר ירוחם גם הר"י חביב הפליג לדחות הדברים שכתוב בחיבור הר"ר ירוחם להקל בזה וכ"כ הריב"ש בסימן פ"ה להטריף באומא הדבוקה לטרפז וללב בלי פילוש וב"י האריך בדברים אלו וסוף דבריו דהכי נקטינן לחומרא זולת גג האומא הדבוקה לשדרה כמו שיתבאר בסמוך אכן במרדכי בשם ראב"ה ובה"ג מתיר באונות העליונות הסמוכים לגרגרת ודבוקה לגמרי וכן בסמוכים ודבוקים בשומן היורד בין שתי הערוגות כי כל זה היינו רביתיהו וכ"כ מהרי"ו וכך המנהג וגג האומא שהיא אחורי האומא היושב על השדרה אם נסרכה לשדרה ואינה דבוקה כולה טרפה אבל כשכל הגג דבוק בשדרה כתב רבינו בסמוך סעיף י"ח ע"ש הרשב"א דכשרה ופי' ב"י דדוקא כשכולו דבוק לארכו אף ע"פ שקצת רחבו של צד פנים דבוק וקצת רחבו של צד חוץ אינו דבוק כשרה דכיון שכל ארכו דבוק תו לא מפרק אבל אם קצת רחבו של צד חוץ דבוק ושל צד פנים נפרד לאו היינו רביתיהו וכן משמע מדברי הר"י חביב שכתב שאין להתיר שום דבוק זולת גג האומא הדבוק בשדרה בלי פילוש כמ"ש הרשב"א וכבר נודע פי' מלת גג כי יש הבדל בין גג לגב כי גג אינו אלא אחורי האומא היושב על השדרה: וסירכא היוצאת מן האונא או מן האומא או מן הגב והיא תלויה כו' גם לשון זה העתיקו מת"ה וגם במה שהכריע לשם דלא בעיא בדיקה פסק רבינו כמותו ונראה שטעמו דמאחר שהסכים הרא"ש לדברי רב האי דבכסדרן לא בעיא בדיקה אף ע"פ דאין סירכא בלא נקב א"כ כ"ש בסירכא תלויה שאינה אלא הפשטת הליחות ולא בא ממקום נקב דלא בעיא בדיקה וזה היה טעמו של הרא"ש שכתב בסתם דסירכא תלויה כשירה ולא הזכיר בדיקה. כתב הרב בהגהת ש"ע ע"ש בדיקות ישנים וכל סירכא תלויה שעולה ג"כ עם נפיחת הריאה או שיש מכה בדופן כנגדה טריפה עכ"ל: כתב מהרי"ו אם הסירכא יוצא מבשר האונא ונסרכה לאותה אונא עצמה במקום אחר כשר וה"ה באומא נראה דס"ל דזו הוי נמי בכלל מ"ש בגמ' אבל כסדרן היינו רביתיהו דבאונא עצמה שכיח טובא דנסרכה טפי מאצל אונא דסמיכי לה וכשר וכ"כ הכל בו שדינה כדין סירכא תלויה וכן פסק בש"ע והוסיף הרב בהגה"ה ע"ש מהר"א מפראג דדוקא שאין הסירכא קצרה מבשר הריאה אבל אם קצרה עד שמכח הסירכא הבשר שתחתיה מקמיט ואינו עולה בנפיחה היטב כשאר הריאה טריפה אבל מהרי"ש לוריא בחידושי בדיקות שלו כתב וז"ל דמ"ש הכל בו להקל בנסרכה באותה אונא עצמה היינו דוקא לדברי האומר יש סירכא בלא נקב אלא דחיישינן בשלא כסדרן שמא תתפרק ובהא

ליכא למיחש להכי אבל לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב והכי קי"ל אם כן כיון שנסרכה לאונא אין זה הפשטת ליחות הריאה אלא סירכא ממש היא ואיכא נקב וטריפה דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום וב"י דחה וכתב דאפשר שאף לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב כשירה שאילו היתה סירכא חזקה היתה נדבקת באונא אחרת כו' וסברא משובשת היא דבאיזה מקום שפגע ראשון בדבוקו נסרך דא"כ אין לדבר סוף וגם בדברי רבינו משמע להדיא דטריפה שהרי כתב על סירכא תלויה פי' שאינה נאחזת בראשה השני לשום מקום דטרפה עכ"ל. מיהו נלפע"ד דאפי' את"ל דבנסרכה באונא עצמה נמי כשרה דחשיב כסדרן אשמועינן בסירכא תלויה שאינה נאחזת בשום מקום דכשרה לגמרי דאפי' בדיקה לא בעיא אפי' לי"א דבכסדרן צריך בדיקה מ"מ בסירכא תלויה מודים דא"צ בדיקה: כתב ב"י ע"ש הר"ש בר צמח אחד אומר כסדרן היתה ואחד מכחישו ואמר שלא כסדרן היתה כשרה דבהמה בחזקת היתר עומדת משנשחטה וכתב עוד הלוקח אומר הסירכא היתה מן הגב והמוכר אמר מחיתוך לחיתוך היתה כיון שבאו שניהם בבת אחת לב"ד אין כאן עדות והרי זה כבהמה שנאבדה ריאה שלה קודם שנבדקה וכשירה ע"כ ופסק כך בש"ע ותימה שלא כתב הרב בהגהת ש"ע דלדין דמחמירין בנאבדה הריאה גם בזו יש להחמיר והכי נקטינן בהנך תרי עובדי דטריפה אם לא בהפסד מרובה או בגדיים וטלאים וחיות וכך פסק מהרש"ל פ"ק דחולין סימן כ"א הבאתיו לעיל סוף סימן ל"ז עוד הביא ב"י המעשה מבוטא בשיכולי שהיה לפני ה"ר יהודה בן הרא"ש דתרי הוו מכחשי לתרי והכשירה וגם בזו נקטינן לאיסורא וכמ"ש לעיל סוף סימן ל"ו ע"י שם: מר יעקב גאון כו' כ"כ הרא"ש בפא"ט ומבוחר לשם דאף הגאון לא התיר אלא לנענע אבל לא לפרק ביד ואע"פ כן סובר רבינו דהרשב"א חלק גם על הנענוע דמאחר שכתב בטעם איסור המיעוץ לפי שאין הפרש בסירכא אפי' בדקה שבדקות א"כ מינה שמעינן לאסור גם הנענוע שהרי הדבר ידוע שבנענוע ניתקו הסירכות הדקות וא"ת א"כ למה התיר הגאון הנענוע ולא התיר גם המיעוץ ביד בסרכות הדקות יש לומר דכיון שהדבר מסור ביד הכל חשש פן יבואו למעך גם הסירכות החזקות ע"כ לא התיר אלא נענוע בלבד אבל להרשב"א שכתב על הממעכים אפי' דקה שבדקות כאילו מאכילין טריפות לישראל אם כן לדידיה אף הנענוע אסור ולכך כתב רבינו על דברי הגאון והרשב"א כתב כו' להורות שהוא ז"ל חולק על הגאון ולכן לא הביא הרשב"א דברי הגאון בחיבורו: כתב מהרי"ו אונא הסרוכה לשומן הלב טריפה ויש מקומות שנהגו לנענע הריאה שלשה פעמים אם מתנתקת הסירכא מחמת הנענוע אז מכשירין ודוקא בבהמת ישראל נהגו כך ולא בבהמת נכרי אבל אם נסרך האונא לשומן הגרגרת טריפה ואין בו מנהג לנענע עכ"ל ובחידושי בדיקות דמהרש"ל כתוב וז"ל כך המנהג לנענע אם נסרכה לשומן הלב ודוקא בהמה גסה ובהמה של ישראל ולנפחה אח"כ ולא דוקא שלש פעמים אלא ה"ה ד' פעמים ויותר דאי הוה סירכא גמורה לא הוה מתנתקת אפילו ביותר מג' פעמים וכך א"ל מומחה הלכה למעשה בימי מהרי"ל שהיה הטבח מנענע בכח יותר מדי פעמים והגידו לו והשיב עשיתה יפה ומ"כ בשם מהרי"ל מתי שמנענעים ונשאר הסירכא בבשר הריאה טריפה משום דאין סירכא בלא נקב אבל אם נשאר בשומן הלב כשירה ודנין אותה כרירין בעלמא ע"כ ודוקא בבהמות ישראל נהגו כך ולא בבהמות של נכרי ודוקא בנפיחה ולבדוק אחר הנענוע אם יוצא הרוח טריפה ונוהגין

לחתוך קודם הנענוע הכבד וקבלתי בשם מה"ר יעקב פולק שאין לנענע רק הגסה ולא בדקה וכן אנו נוהגין עכ"ל מהרש"ל בחידושו. ומכל זה משמע שאין להתיר הנענוע אלא דוקא בנסרחה בשומן הלב ולא בסרוכה לשאר מקומות ואפי' נסרחה בשומן הגרגרת טריפה ודלא כדמשמע מדברי רבינו שלא הזכיר בדברי הגאון שומן הלב גם לא כשאר גדולים שהביא הב"י דמוכח מדבריהם דה"ה בנסרחה לשאר מקומות יש לנענע דליתא ובמנהג אנשי קנדיאה שבסוף חולין בהגהות מרדכי כתוב גם כן שומן הלב וכתב עוד ושומן הלב יקרא כל מה שמכסה הלב וכן קנה הלב וכן סימפונות שאצלו והשאר נקרא שומן הגרגרת עכ"ל ואפשר לומר שרבינו דקדק בדברי הגאון שכתב בתשובתו לא כך אני מתיר אלא פעמים שמתוך רוב שומן הלב ושומן הבהמה נסרך לאומות ולאונות כו' דמדהאריך וכתב רוב שומן הלב ושומן הבהמה משמע אף בנסרך לשאר מקומות מרוב שומן הבהמה. ומכל מקום לא היה לו לרבינו להשמיט מדברי הגאון הא דמיירי בנסרך מרוב שומן דמיניה הוה שמעינן דבנסרך שלא מרוב שומן אין לנענע כל עיקר והכי נקטינן דאין לנענע אלא בנסרך מרוב שומן ודוקא בשומן הלב ולא בשאר מקומות ודוקא בגסה ובבהמת ישראל ולחתוך ממנה הכבד קודם הנענוע ואז שרי אפי' ד' פעמים ויותר בכח גברא אנה ואנה ודלא כמ"ש במהרי"ל מנהג מגנצא ג' פעמים ולא יותר דהא קמן דהרא"ש ורבינו כתבו בשם הגאון שלשה וארבעה פעמים ומשמע ג' וד' ואפי' טובא כדאמרי אינשי דאלי"כ לימא ד' וכ"ש שלשה ואחר הנענוע ג"כ צריך לבדוק אם נשאר הסירכא בבשר הריאה אם לאו גם לבדוק בנפיחה כדלעיל ואף ע"פ שהב"י השמיט דין נענוע בש"ע מפני שמ"כ אין אנו רגילין לנענע כי אין אנו בקיאים לנענע. מ"מ יש לנו לסמוך על הזקנים שהיו מלפנינו שנהגו בנענוע זה אלא שאין לבדוק לנענע אלא א"כ ע"פ שאילת חכם המורה הוראות כי יש מקומות שנהגו להחמיר שלא לנענע כל עיקר. מיהו אין להקל אלא בנסרך בשומן הלב וכדפרישית וכ"כ ב"י בשם ה"ר דוד ן' יחיאל שכך הוא מנהג ליסבוני"א עיין בב"י בד"ה ומילתא דפשיטא. ומ"ש ב"י בד"ה מר יעקב גאון ע"ש ה"ר דוד ן' יחיאל דלפי שמקצת גדולים מקילים למעך הסירכות והרשב"א אוסר לפיכך הורה מר יעקב גאון דרך מיצוע לנענע היינו נמי דוקא בנסרחה לשומן הלב דהרשב"א אוסר למעך אף בזה ומר יעקב גאון מתיר לנענע בזה אבל בסירכות בריאה עצמה מאונא לאונא או לאומא דבר פשוט הוא שאסור לנענע לדברי הכל אלא אפילו בסירכות הריאה אל שאר שומן בהמה או למקום אחר נמי נקטינן לאיסורא כדפרישית ודלא כמהרו"ך שהבין מדברי ה"ר דוד ן' יחיאל שאף בריאה עצמה בסירכות מאונא לאונא או לאומא שרי לנענע אלא דלא שייך נענוע דלא יתפרק בנענוע ושרי ליה מאריה: ומ"ש רבינו וע"ז נוהגים במקצת מקומות להכשיר כל סירכא שנתקת כשהטבח מכניס ידו בנחת כו' שם כתב הרא"ש שכן נוהגין בארץ אשכנז ומה שכתב בכל בו והשוטח צריך שיכניס ידו בבהמה בזריזות בלא רפיון ידים וימשמש בבהמה בכל צדדיה בין לגבי דפנות בין לגבי שומן או מחמת חמימות הבהמה מתנתקות כל הסירכות הבאות מחמת ריר בעלמא כו' אין זה סותר לדברי הרא"ש ורבינו שכתבו כשהיה טבח מכניס ידו בנחת דהרא"ש ורבינו לא באו להוציא כי אם שלא יכניס בכח גדול וביד חזקה אבל בזריזות בלא רפיון ידים שרי ומ"מ צריך להוציא הריאה לחוץ ולבודקה אם הוא סירכא ימצא ראשה בריאה או בדופן ואם לאו רירא הוא וכשרה כמ"ש בכל בו

וכתב ב"י בש"ע ואין להקל בכך אלא בבהמת ישראל ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ה' מרבים ובדין המיעוד פסק כהרשב"א דכל הנוהג למעך אפילו דקה שבדקות כאילו מאכיל טריפות לישראל אכן מנהגינו למעך כמ"ש מהרי"ו וכל בו וכתב הרב בהגה"ה וצריך הבודק להיות ירא שמים שיודע לזהר למעך בנחת שלא ינתק בכח ויש מקומות שאין נוהגים למעך ולמשמש בסירות הורדא אם נסרכת למקום אחר וכל מקום שתסרך טריפה וכן נראה מלשון הר"ד יחייא שהביא ב"י בדין נענוע בנסרכה לשומן הלב שבליסבוני"א היו מנענעים אבל בורדא לא נענעו כלל הרי שהחמיר בסרכות הורדא ונראה בעיני הטעם דלפי שהוא שלא כסדרן כל עיקר לכך החמירו בו משא"כ בשאר מקומות שאינן כ"כ שלא כסדרן כמו הורדא ועכשיו נהגו בכל המקומות במדינות אלו למעך ולמשמש בורדא ובכל הסירות שהם שלא כסדרן ואין חילוק בין סירכא לסירכא ואפילו שלא במקום הפסד מרובה והנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין כו' ומכל מקום נראה לי דבבהמת עכו"ם צריך להזהר שלא למעך בשום סירכא שהיא שלא כסדרן דהא אפי' נענוע דקילא לא התירו בבהמת נכרי כל שכן המיעוד: כתב עוד הרב בהגהת ש"ע להטריף כל סירות גדיים וטלאים ועגלים הרכים ולא למעך בהם כלל כי יש קבלה בזה להטריף כי הסירכא עדיין רכה ומתנתקת על ידי מיעוד עכ"ל ונראה בעיני שדקדק הרב בלשונו לחלק בין עגל לעגל דדוקא בעגלים הרכים דהיינו שיהא בן שנתו והוא שיונק וכו' יוחנן דפליג אעולא בפרק העור והרוטב דאמר עגל רך בן שנתו אע"פ שאינו יונק דלית' ע"ש (בדף קכ"ב) אבל גדיים וטלאים אף ע"פ שאינו יונק כל שהוא נקרא בשם גדי וטלה בלשון בני אדם דינו שלא למעך בהם כלל וזכר לדבר מדכתיב טלה חלב אחד שפירושו שהיה יונק חלב ולא אכל עשב עדיין והוא המשובח שמעינן מיניה דשאר טלה סתם משמעו אף על פי שאינו יונק חלב כמו זאב וטלה בזרועו יקבץ טלאים ויפקדם בטלאים: ומ"ש הרב הרכים איננו חוזר כי אם על העגלים בלבד לא גם על גדיים וטלאים נראה לי ומה שנהגו לבדוק בנפיחה אחר שנתקש במשמוש היד ואם מבצבץ מטרפינן אותה איכא לתמוה הלא כיון דתלינן דאין זה סירכא אלא ריר כיון שניתקת במשמוש היד א"כ למה צריך בדיקה ותו אפילו אישתכחא דמבצבצא איכא למיתלי במשמוש ידא דטבחא וי"ל דודאי כך הוא דתלינן דהנקב הגיע ע"י משמש ביד בחזקה אלא דעדיין לא יצאנו מספק סירכא דדילמא לאו ריר היה אלא סירכא ומה שניתקת ע"י משמוש זהו לפי שלא היה ממשמש בנחת אלא נתקה בחזקה ולכן היא מבצבצת דאין סירכא בלא נקב וענ"ל דלעולם תלינן שהוא ריר כיון שניתקת על ידי משמוש אלא דחוששין שמא הוא סירכא בת יומא דניתקת ג"כ במשמוש ולכן בודקין אותה בנפיחה דאם סירכא בת יומא היתה בודאי תבצבץ כדקי"ל כרש"י דאין סירכא בלא נקב והא דכתב ב"י בשם הכל בו דסירכא בת יומא לאו סירכא היא ובזה נדע כשתכניס אצבעך תחתיה ותגביה קצת נפסקה וכשרה ומביאו בש"ע התם רצה לומר כיון שנפסקה ע"י הגבהה קצת אין ספק שהוא ריר אבל מ"מ מה שהוא סירכא גמורה ע"י נקב והיום נעשה נקב אף ע"פ שלא נפסקה ע"י הגבהה מ"מ נתמעך ע"י משמוש ודו"ק. וע"ל סעיף ה' מ"ש בזה בס"ד: כתב בס' דרכי משה בשם בדיקות ישנים ריאה שנופחים אותה ונשברה הקרום מחמת הנפיחה טריפה בין שנשבר במקום בועא בין בשאר ריאה עכ"ל ולא נהגו כן ומעשים בכל יום שנשבר מחמת חוזק הנפיחה ומכשרינן

לה ולכן לא הביאו הרב בהגהות ש"ע: ריאה שנקבה במקום חיתוך האונות כו' כשרה מימרא דר"נ ואוקימתא דגמי' פא"ט (דף מ"ח) ואיתא התם אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ובסמוך יתבאר: ומ"ש וכן הדין בכל השלם כו' כ"כ הרא"ש שם והוא דעת רוב הגאונים והכי נקטינן: ומ"ש ונקרא דופן עד החוט שמנקרין כו' פי' מכאן ואילך נקרא חזה ואינו סותם וטריפה דלא כיש מפרשים בענין אחר וכ"כ הרא"ש שם וכתב ב"י ע"ש ב"ה שכך המנהג והכי נקטינן ולאחר שהביא ב"י דעות הפוסקים בשיעור מקום רביתא דאונא ברוחב ופסק כדברי רבינו דלמעלה בכל השלם וכו' ולמטה עד החוט שמנקרים וכו' ובנסרחה ע"ג החוט שבחזה דינו כאילו נסרחה בחזה כתב עוד ב"י וז"ל הנה נתבאר שיעור רביתא דאוני ברוחב אבל לאורך הבהמה לא נתבאר שיעורו ונראה שכל שכנגד האונות דוקא הוי רביתיהו וכו' עכ"ל ונראה דר"ל דמאחר דהחתוך שבין אונא לאומא הוא באלכסון לא נתבאר שיעורו אי אזלי בתר התחלת החתוך למעלה והוי חומרא או אזלינן בתר סוף החתוך למטה דהוי קולא או שיעורו ג"כ באלכסון דלא מקילינן אלא דוקא בנסרחה כנגד האונות ג"כ באלכסון הכריע דכל שכנגד האונות דוקא הוי רביתיהו ושלא כנגד האונות לא הוי רביתיהו וכן מוכיח לשון העיטור וכו' פירוש דמכתב אם נקב באונא וסירחה עולה מן האונא לדופן שבצד האומא דכשרה דמכשיר בכל ענין ועלה קאמר רבינו דהרא"ש חולק ומטריף אלמא דלהרא"ש טריפה בכל ענין שנסרך בדופן נגד האומא ולא כשר אלא בנסרך כנגד האונא דוקא באלכסון. ומהרו"ך פי' בדרך רחוק והוציא דין חדש להעיטור דלא מכשיר אלא באורך בסירכא העולה מן גב האונא לדופן שבצד האומא אבל לא ברוחב בסירכא שיוצאה מגב האונא ונסרחה בחזה או בחוט שבחזה ולא נהירא דאין ספק דהעיטור מתיר ברוחב כמו באורך מטעמא דפי' דאפי' בניקב בגב האונא כנגד הדופן מכשיר כ"ש בנסרחה לחזה דלא גרע נסרחה מלא נסרחה והא דכתב רבינו בשם העיטור בסוף סימן זה וכן ריאה הסרוכה לחזה וכו' דטריפה היינו בנסרחת האונא מקמה לחזה אי נמי נסרחה האומא לחזה אבל בנסרך מן גב האונא לחזה כשירה לדעת העיטור. מיהו להלכה נקטינן כהרא"ש דבין באורך ובין ברוחב לא מכשרינן אלא בנסרחה לדופן שכנגד גב האונא ומסובך בבשר: ומ"ש ודוקא שהנקב כנגד הדופן כו' אבל אם נקבה מבפנים פי' מבפנים לאונות ולא מגב האונות טריפה וגם זה בהרא"ש שם: ומ"ש ע"כ כתב הרשב"א כו' בת"ה: כתב ב"ה אם נקב באונא וסירכא עולה מן האונא לדופן שבצד האומא כשירה נראה דטעמו שהוא מפרש דאפילו בנקב בלא סירכא אמרינן דדופן סותמתו כמו שיתבאר בסמוך שיש מי שפירש כן וא"כ לפי פירוש זה ודאי לא גרע היכא דנסרחה לדופן שבצד האומא מהיכא דלא נסרחה כלל: ומ"ש אבל א"א הרא"ש כו' טעמו דס"ל דאין הדופן סותם הנקב א"כ בכנגדו והוא בדסביך בבישרא בצד האונות אבל אין הדופן סותם הנקב שבתוך חיתוכי דאונא וכן אינו סותם הנקב שבגב האונא אם אינו בצד האונות: כתב הרשב"א בשם הגאונים כו' בת"ה וגג גרסינן בלשונו ולא גב וכבר נתבארו דינים אלו בר"ס זה סוף סעיף י"ב וכתב מהרש"ל וז"ל ונראה דאף ע"פ שדין זה מיירי באומא מ"מ כתבם כאן ולא לקמן גבי אומא כדי להשמיענו שאם נסרך כל גג של האונות אפי' יש פיצול כשרה דלא מחלקינן בהאי דינא דפיצול אלא באומא ולא באונא עכ"ל וב"י כתב וכראה שכתבו כאן לצרף כל המקומות הכשרים בלא בדיקה עכ"ל: והא דדופן

סותם דוקא כשהוא כנגד הבשר כו' שם אמאי דקאמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ופי' רש"י דוקא בבישרא לאפוקי גרמא והתוספות פירש דוקא דסביך לאפוקי סריך והרא"ש כתב כדברי שניהם להחמיר דס"ל דלענין דינא לא פליגי ואחריו נמשך רבונו: ומ"ש ואם הוא כנגד הבשר וגם כנגד הצלעות בזה כתב הרמב"ם וכו' בפ"א מה' שחיטה ומה שכתב בשם הרא"ש הוא בפא"ט: ומ"ש בשם רב שר שלום גאון הוא בתוספות שם וז"ל ובתשובת רב שר שלום גאון כתב דבין סריך וסביך ובין לא סריך וסביך כשירה ולית הלכתא כרבינא אלא כר"נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה וכו' וכיוצא בזה כתב גם הרא"ש משמו ומשמע דלגאון לא בעינן לא סירוך ולא סיבוד וכ"כ התוס' והרא"ש לדידיה בפ"י וז"ל אבל לר"נ בלא רבינא לא פריך דלא בעי סירוך ולא סיבוד במקום רביתא ואין נקב פוסל שם בריאה לפי שהדופן סותמו כו' וא"כ יש לתמוה על מ"ש רבינו בדברי הגאון דהתיר באינו מסובך בו הרבה אלא סריך בו מעט דמשמע דסריך מעט מיהא בעינן והא ליתא לכאורה ונראה בעיני דרבינו דקדק דבע"כ צריך לומר למסקנא אף לגאון דסריך מעט בעינן דאל"כ קשיא הלכתא אהלכתא דהא קי"ל כרבא דתרי אוני דסריכי בשלא כסדרן מגב לגב לפחות ממעל לאמצעית טריפה ולא אמרינן דהדופן סותמתו ואילו הכא פסק כר"נ דריאה שניקבה אפי' לא סריך כל עיקר כשירה דהדופן סותמתו הלכך בעל כרחך צ"ל דגאון נמי לא אמר דכשירה אלא דלא בעינן סריך וסביך היטב כרבינא דאפילו בסריך מעט נמי כשירה ומיהא גם ר"נ מודה דסריך מעט בעינן דאין סברא להפליג כל כך מחלוקתם דלרבינא בעינן סריך וסביך ולרב נחמן לא בעינן כל עיקר סריך ומלשון הגאון שהעתיק הרא"ש משמע להדיא דס"ל דבעינן סריך קצת ע"ש ומאי שכתבו התוס' והרא"ש לחזק דעת הגאון וז"ל ועוד מדפריך רב יוסף לרבינא ולא לר"נ משמע לר"נ לא בעי לא סביך ולא סריך ואין נקב פוסל שם שדופן סותמתו היינו לומר דבלא רבינא ודאי כך היינו מפרשים אליבא דר"נ דלא בעינן פל עיקר סריך אבל מדאתא רבינא לאפלוגי עליה דר"נ שמעינן דלא פליג עליה דר"נ אלא בסביך דלר"נ כסריך מעט סגי ורבינא פליג וקאמר והוא דסביך דאל"כ אתה מפליג מחלוקתם ומ"מ אף לפי זה אין להקשות א"כ מדאתא רבינא ה"ל לרב יוסף לאקשווי אדר"נ די"ל דכיון דלא מצי להקשות אדר"נ אלא מדרבינא ניחא ליה טפי להקשות ארבינא גופיה וק"ל. ומ"ש וכ"כ ר"ג וכו' פי' גם הוא פסק דלא בעינן סביך היטב אלא בסירכא בעלמא סגי שהרי לא הזכיר בדבריו כמו שהעתיקם הרא"ש כי אם לשון סירכא ואף ע"פ שבלשון ר"ג שהועתק בתוס' כתוב בתחלת דבריו וסרוכה וסבוכה בבשר וכו' צריך לפרש לדעת רבינו סרוכה או סבוכה קאמר כדמשמע מסוף לשונו שכתב וגוררין הבשר עם הסירכא וכו' דכיון שהסירכא קיימת כו' הנה שלא הזכיר לשון סביכה כי אם לשון סירכא ובאשיר"י בהעתיקתו ל' ר"ג כתב גם בתחלת דבריו וסרוכה בבשר כו' וקרוב לומר שמלת וסבוכה שכתוב בתוס' הוא ט"ס לדעת רבינו אכן בה"ר ירוחם כתב וז"ל י"מ דוקא דסביך בבשרא שצריך שיהיה נאחז ומסובך בבשר יפה וכ"כ ר"ג דגורר הבשר עם הסירכא ומנפחה אם עולה בנפיחה כשירה והויא סתימה מעליא ואם לאו טריפה ומר שר שלום כתב דבין סביך ובין סריך כשרה עכ"ל משמע דס"ל דמה שהעתיקו התוס' בתחלת דברי רבינו גרשום הוא בדקדוק דבעינן סריך וסביך ושוב לא דקדק להאריך בסוף לשונו לפי שנשמך

על מה שכתב בתחלת לשונו דמשמע מיניה דבעינן שיהא נאחז ומסובך היטב כך הוא דעת הר"ר ירוחם אבל רבינו נמשך ע"פ הלשון שהעתיק הרא"ש. ובסמ"ג כתב דלרב שר שלום גאון כשר אפי' לא יהיה שם סירכא כל עיקר דהלכה כר"י דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה משמעו כפשוטו דאפי' לא סריך כל עיקר: ומ"ש והוסיף להתיר אפי' סריך בצלעות אלא שהחמיר להצריך בדיקה וכו' ג"ז בתוס' ובהרא"ר בדברי ר"ג: ומ"ש והעיקר כמו שכתבתי וכו' עד ובדסביך טעמו דמדקאמר רבינא והוא דסביך בבישרא משמע פשט הלשון דבעינן שיהא נסרך בבשר ולא בעצם ודוקא בדסריך וסביך ולא בדסריך מעט ופשט השמועה משמע נמי דרבינא בא לפרש דברי ר"י ולא לאפלוגי עליה ודלא כרב שר שלום. גם פשט הסוגיא מוכח דלא בעינן בדיקה אלא בריאה הסמוכה לדופן שלא במקום רביתא. אבל במקום רביתא לא בעינן בדיקה כל עיקר דהא ר"י קאמר בהדיא ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה ומוקי לה בגמרא במקום רביתא אלמא דאפילו ניקבה בודאי כשירה במקום רביתא וכדמפרש רבינא והוא דסביך בבישרא ובאמת שיש לתמוה על ר"ג למה החמיר להצריכה בדיקה כיון שבגמרא לא הצריכו בדיקה להיכא דניקבה הריאה במקום רביתא ודוחק לומר שר"ג מפרש הא דאר"י ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה דלא איירי בנקב ממש אלא בספק נקב והילכך צריך בדיקה דלישנא דריאה שניקבה משמע דאפילו בנקב ממש מכשיר לפי שהדופן סותמו ושוב לא שייך בדיקה ואפשר דס"ל דמדקאמר רבינא והוא דסביך בבישרא ש"מ דלא מכשרינן בניקבה הריאה במקום רביתא אלא היכא דברירא לן שחזר ונסתם הנקב בגוונא דלא מפקא זיקא אבל בלא נסתם לא מכשרינן לה ולפיכך מצריך בדיקה ואפילו לפי פי' רבינו דר"ג ס"ל כפי' מר שר שלום דרבינא פליג אר"י ופסק כר"י מ"מ סריך מעט בעינן כי היכי דליהוי סתימה לנקב ולפיכך מצרכינן בדיקה כי היכי דלהוי ברירא לן שנסתם הנקב ואף על פי דמפשטא דסוגיא משמע דבמקום רביתא לא חיישינן להכי דאי חיישינן שמא לא נסתם הנקב היטב הוה לן לפרושי דבעינן בדיקה מ"מ החמיר ר"ג להצריכה בדיקה וז"ש רבינו אלא שהחמיר להצריך בדיקה דמשמע דמצד חומרא הצריכה בדיקה ולא מדינא דגמרא. ועוד נראה לומר לפי הלשון שכתבו התוס' והרא"ש בשם ר"ג שהצריך לבדוק בנפיחה עם הצלעות או עם הבשר שגוררין עם הסירכא ומנפחינן לה כו' דטעמו משום דיש לחוש שמא ניקב הדופן להדי נקב הריאה ואין כאן סתימה לנקב הריאה וכן משמע במרדכי דמה"ט מצרכינן לבדוק בנפיחה כשהאונית נסרכו אפילו במקום רביתא ועל יד גרירה ע"ש ולא האריך רבינו לבאר מנין הבדיקה שכתב ר"ג דהיינו ע"י גרירה לפי שסובר העיקר כמ"ש תחלה דלבשר אפי' בדיקה לא צריך כמבואר בדבריו: עוד כתב במרדכי בשם רבינו קלונימוס בר שבתי דהא דאמר במקום רביתא כשירה ובלבד שלא יהא שחין אבעבועות במקום סירכת האונות שאם יש שחין טריפה וכן מנאתי בשם ר"ח וכן הורו הגאונים ואבא מורי תמיה דהא פריך תלמודא מי אר"י הכי דהעלתה צמחים חוששין לה והא"ר נחמן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה ומשני ל"ק התם שלא במקום רביתא הכא במקום רביתא אלמא אהעלתה צמחים קאמר מדלא משני התם בהעלתה צמחים הכא בלא העלתה צמחים וכן פירשב"ם עכ"ל ונ"ל ליישב דברי הגאונים דודאי פשטא דסוגיא מיירי אפי' בניקבה ממש כשרה וכ"ש בהעלתה צמחים אלא דס"ל לגאונים דהיינו

דוקא היכא דברירא לן דנסתם הנקב לגמרי היטב ואין זה אלא ע"י נפיחה ובגרירה וכמו שכתב רבינו גרשום אבל בלא ניקבה ולא העלתה צמחים כל עיקר אפילו היא שרוכה לדופן כשירה וא"צ אפי' בדיקה ולשון הגאונים שהעתיק המרדכי כך פירושו דהא דאמרינן במקום רביתא כשרה כלומר כשרה לגמרי שא"צ אפילו בדיקה היינו דוקא ובלבד שלא יהא שחין אבעבועות במקום סירכת האונות שאם יש שחין טרפה ולא טרפה ממש קאמר אלא כשירה בבדיקה וכ"כ הרשב"א ע"ש הרז"ה שהוא מפרש מ"ש בגמרא ואי ליכא מכה בדופן מחמת ריאה הוא וטרפה משמע דבריו טריפה עד שתיבדק ודכוותה יש לפרש לשון הגאונים דטרפה דקאמרי היינו עד שתבדק. כתב ב"י ע"ש הר"י חביב דמ"ש הרא"ש ורבינו ודוקא כשהוא מסובך ונאחז היטב כו' היינו כשנראה הנקב אבל אם אין הנקב נראה לעין כשרה אפילו בסריך מעט ע"כ ואין דבריו נראין לע"ד דאף ע"פ דר"נ אמר ריאה שניקבה לאו דוקא אלא רבותא נקט דאפי' ניקבה נמי כשרה במקום רביתא דהדופן סותמתה ואצ"ל בספק ניקבה ועלה קא מפרש רבינא והוא בדסביך אבל בסריך מעט טריפה אפילו בספק ניקבה והכי משמע בסוגיא דפריך אדר"נ דאמר העלתה צמחים חוששין לה מדר"נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה ופריקו התם שלא במקום רביתא הכא במקום רביתא משמע דכל שהוא במקום רביתא כשירה בין ניקבה בין העלתה צמחים והוא בדסביך כדמפרש רבינא וכל שהוא שלא במקום רביתא טריפה אפילו בדסביך וק"ל: ריאה הנקובה כו' כתב הרמב"ם דמפרקינן וכו' רבינו ז"ל קיצר לשונו של הרמב"ם וגם שינה לשונו שהרי בפרק שביעי כתב וז"ל האום של הריאה שנמצאת סמוכה לדופן בין שהעלתה צמחים בין שלא העלתה חוששין לה שמא ניקבה וכיצד עושין בה מפרקינן אותה מן הדופן ונוהרין בה שלא תינקב אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקוב תולין במכה ואומרים אחר שחיטה ניקבה כשנפרק מן המכה ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה הוה קודם השחיטה וטריפה עכ"ל. ובגמ' פא"ט הכי איתא א"ר נחמן ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה צמחים חוששין לה מר יהודה משמיה דאבימי אמר א' זה וא' זה חוששין לה היכי עבדינן אמר רבא רבין בר שבא אסברא לי מיייתנן סכינא דחליש פומיה ומפרקינן לה אי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפשורי ומי אר"נ הכי והאר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמה כשרה ל"ק התם במקום רביתא הכא שלא במקום רביתא והיכא מקום רביתא חיתוכא דאונא ונראה מבואר שהרמב"ם ז"ל מפרש כשיטת הר"ן דלר"נ בלא העלתה צמחים אין חוששין לה כל עיקר דאפילו בדיקה א"צ אבל בהעלתה צמחים לר"נ אי נמי לאבימי אף בלא העלתה צמחים חוששין לה וצריך בדיקה ועלה קאי היכי עבדינן בהך בדיקה וקאמר דמיייתי סכינא כו' וקא מפרש הרמב"ם דה"ק דכל היכא דאיכא ריעותא בדופן אפי' נמצאת הריאה נקובה בנקב ממש תלינן לקולא במכה ואומרים אחר שחיטה ניקבה וכו' ולישנא דתלינן בדופן משמע כפירושי דבדאיכא נקב ותלינן לקולא כמו כל הנך תלינן דבגמ' היכא דמשמשא ידא דטבחא דתלינן בטבח ותלינן דמורנא ודזאב כולהו מייירי בדאיכא נקב ותלינן לקולא והלכה כאבימי דאין חילוק בין העלתה צמחים ללא העלתה צמחים ומשמע לפי שיטה זו דלרבין נמי אם אין שם נקב אע"פ דליכא מכה בדופן כשרה ואפי' העלתה צמחים דריעותא דצמחים

לאו כלום הוא לגבי ריאה דשכיחי בה צמחים ולפי זה רב נחמיה דבדק לה בפשורי לאו לאפלוגי אתא אלא לפרושי להא דרבין דקאמר דהיכא דלא הוה מכה בדופן דטריפה דלאו לגמרי טריפה אלא ספק טריפה ומהניא לה בדיקה והכי הוה קא עביד מעשה והוה קא בדיק לה בפשורי כדי שירגיש בנקב כל שהוא וכמ"ש הרא"ש אי נמי רבין ה"ק ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה ואפילו ליכא נקב חיישינן שמא נסתם ופליג עלה רב נחמיה וקאמר דסמכינן אבדיקה וכי ליכא נקב כשרה אף ע"פ דליכא מכה בדופן ואיכא ריעותא בריאה אפ"ה לא חיישינן שמא ניקבה הריאה ועלה בו קרום וזה נראה יותר עיקר והרמב"ם ז"ל בפ"א פסק כרב נחמיה ולקולא ומה שקשה על לשונו שם כבר יישבו ב"י והעמידו על נכון ודלא כמ"ש הריב"ש בתשובה סימן קפ"ח. ומעתה נבא לבאר דברי רבינו שהם בשם הרמב"ם שמ"ש ריאה הנקובה מיירי בכל גווני בין שיש בה נקב ידוע בין שאין שם נקב ידוע אלא חוששין שמא נקובה היא ומיירי בריאה שהיתה סמוכה אל הדופן במקום שאין הדופן סותמה שעל זה כתב הרמב"ם דמפרקינן לה אם נמצאת מכה בדופן אפי"י יש ריעותא בריאה כגון שהעלתה צמחים כשירה אפי"י בלא בדיקה כלומר לא אמרינן מאחר שהעלתה צמחים א"כ יש הוכחה דניקבה הריאה קודם שחיטה דהא חזינן בה ריעותא דהעלתה צמחים אלא תלינן לקולא ואמרינן אפילו דניקבה לא ניקבה אלא לאחר שחיטה ולפיכך כשירה אפילו בלא בדיקה שהרי אפילו תיבדק ונמצאת נקובה כשרה דתלינן לקולא והב"י תמה על רבינו למה כתב דדוקא בהעלתה צמחים כשירה הלא אפילו ביש בה נקב ממש מכשיר עלה בדעת הרב ז"ל שמ"ש רבינו ריאה הנקובה לאו דוקא אלא כלומר שיש לחוש שהיתה כבר נקובה ועלה סירכא עד דסביך וכך תפס בדברי רבינו ובדסביך ריאה הנקובה כו' ולא דק דמלת ובדסביך קאי אדלעיל מיניה שכתב רבינו ולבשר אפילו בלא בדיקה שרו ובדסביך ותחילת הדין שלאחריו הוא מתחיל ריאה הנקובה כו' ואם כן מ"ש רבינו שהעלתה צמחים חוזר אתחלת הדין שכתב הריאה הנקובה דמיירי נמי ביש בה נקב ממש ואפילו הכי אשמועינן רבותא דאע"פ שג"כ העלתה צמחים ואיכא למימר דקודם שחיטה ניקבה דהא איכא ריעותא בריאה אפ"ה תלינן לקולא דניקב לאחר שחיטה ועיין במ"ש בסוף סעיף י"א כתבתי דרך אחר לרבינו ברמב"ם: ומ"ש בשם רב אלפס וכו' שם בפסקיו וטעמו שהוא מפרש מימרא דר"נ ריאה הסמוכה לדופן דלא מיירי ביש בו נקב ממש דא"כ היה להם לומר ריאה שניקבה אלא ודאי ביש בה נקב ממש פשיטא דטריפה ולא תלינן דלאחר שחיטה ניקב ולא מכשרינן בגמרא בריאה שניקבה ממש אלא במקום רביתא לפי שהדופן סותמתו ממש אבל שלא במקום רביתא שאין הדופן סותמתו טריפה בניקב ממש ולא תלינן בלאחר שחיטה ור"נ לא מיירי אלא בריאה הסמיכה ולא ידעינן אם ניקבה אם לאו וקאמר אבימי דחוששין לה אפי"י לא העלתה צמחים ופסק הלכה כאבימי דאין חילוק בין העלתה צמחים ללא העלתה צמחים וקא מפרש רבין דמייתי סכינא ואם יש מכה בדופן תלינן בדופן ומכשרינן לה בנפיחה ואי מפקא זיקא טריפה דליכא למימר דלא בדקינן בנפיחה משום דאפילו מפקא זיקא נמי כשירה דתלינן דלאחר שחיטה ניקבה דא"כ סכינא דחליש פומיה למה לי אלא ודאי דבדקינן בנפיחה וכ"כ במקצת ספרי הרי"ף בפירוש אי איכא מכה בדופן תלינן בדופן ונפחינן לה כו' אבל בליכא מכה בדופן אפילו לא מפקא זיקא טריפה דחיישינן שמא ניקבה הריאה ועלה עליה

קרום ולית הלכתא כרב נחמיה דמיקל ומכשיר בנפיחה אף בדליכא מכה בדופן ומי"ה לא הביא הרי"ף לה הוא דרב נחמיה בפסקיו אלא דברי רבין לבדו לאורוויי דהלכתא כרבין וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך על שם הרי"ף ובמקצת ספרי רבינו כתוב בסברת רב אלפס אם יש מכה בדופן וריעותא בריאה צריכה בדיקה וט"ס היא אלא כצ"ל אם יש מכה בדופן ואפי' אין ריעותא בריאה כו' וכדפרישית והר"ן ז"ל כתב שיטה זו ע"ש מקצת גאונים אלא שכתב עוד דלפי פשטא של שמועה משמע דבדאיכא מכה בדופן ל"צ בדיקה ואי ליכא מכה לא מהניא ליה בדיקה ולא קשה סכינא דחליש פומיה למה י"ל דאילו היתה סכין רעה כו' כמ"ש הר"ן ולפ"ז גם דברי הרי"ף כפי הנוסחא שהעתיק הרא"ש אפשר לפרש כן דבדאיכא מכה ל"צ בדיקה ואפי"ה מיייתנן סכינא דחליש פומיה מטעם שכתב הר"ן ז"ל וע"פ נוסחא זו בדברי הרי"ף כתב הכל בו ע"ש הרי"ף שדעתו כמ"ש הר"ן לפי פשטא של שמועה: ומ"ש רבינו וי"א דמהניא לה בדיקה ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה כ"כ הרא"ש בפא"ט דיי"מ כך אלא שצריך לי עיון על מ"ש רבינו ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפי' בלא בדיקה הלא לפי שיטה זו אף בדאיכא ריעותא בריאה מתירין בלא בדיקה כיון דאיכא מכה בדופן דהנך מפרשים קא סברי דהא דקאמר היכי עבדינן קאי אבימי דאמר אחד זה ואחד זה חוששין וקאמר דאי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן ואע"ג דאיכא גם ריעותא בריאה דהעלתה צמחים כשירה בלא בדיקה דההיא דרב נחמיה דמצריך בדיקה לא קאי אלא אליכא מכה בדופן כל זה נראה מבואר בדברי הרא"ש וכ"כ ה"ר ירוחם לפי שיטת הי"מ בהדיא ע"ש: גם בדברי הרשב"א בת"ה הארוך כשכתב סברא זו ע"ש ר"ת והרז"ה מפורש בדבריו כך דבליכא מכה בדופן מכשרין לה בבדיקה ואפי' איכא ריעותא בריאה ובדאיכא מכה בדופן כשירה בלא בדיקה אפי' איכא ריעותא בריאה ג"כ דאין חילוק כל עיקר בין העלתה צמחים ללא העלתה צמחים. וכדי ליישב דברי רבינו נראה לומר שהוא ז"ל דקדק בלשון הרא"ש שכתב כך ע"ש י"מ ולא הזכיר שמו של ר"ת משמע ליה שאין זו סברת ר"ת גם נראה לומר שרבינו ז"ל היתה לו נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם והיה מפרש דבריו דלא מכשרין באיכא מכה בדופן כשיש בריאה נקב ממש אלא בהעלתה צמחים מכשרין לה בלא בדיקה כפשט דברי רבינו ולא כמו שנדחקנו למעלה לפרש דבריו על פי ספרי הרמב"ם שבידינו אלא כמו שהבינם הרב ב"י ולפי זה דקדק רבינו שאם היתה דעת י"מ דבדאיכא מכה בדופן לא בעי בדיקה אפילו העלתה צמחים ובליכא מכה בדופן מכשרין לה בבדיקה אפי' בהעלתה צמחים א"כ זו היא סברת הרמב"ם ממש ולמה לא הזכיר הרא"ש סברא זו על שם הרמב"ם או על שם ר"ת ולכן ס"ל לרבי שכשכתב הרא"ש בסוף סימן זה אבל כי ליכא ריעותא בדופן וגם לא בריאה תלינן עפי בריאה לפי שהסירות מצוין בה ועוד מקילין קולא אחריתי ומפרשים דהא דבדיק רב נחמיה בפשורי קאי אליכא מכה בדופן אבל אי איכא ריעותא בדופן כשירה ולא בעי בדיקה כו' הכי הוה כירושו דהך קולא לא קאי אלא אמאי שכתב קודם זה וגם לא בריאה דהיינו כי ליכא ריעותא בריאה ועלה קאי ואמר דמקילים בליכא ריעותא בריאה דמהניא בדיקה בליכא מכה בדופן והיכא דאיכא מכה בדופן נמי מקילי דכשירה ולא בעיא בדיקה כיון דליכא ריעותא בריאה ויש קצת ידים לפרש כן לפי דעת הי"מ דמאחר דמה שהם סוברים דההיא דרב נחמיה לקולא אינו

אלא מדלא קאמר אתון מתניתו לה לחומרא כו' דאלמא דרב נחמיה נמי לקולא א"כ לית לן למימר דמיקל טובא אף בהעלטה צמחים אלא חדא לקולא קאמר לא תרתי לקולא. זה נראה לומר בדעת רבינו וזה שכשכתב רבינו סברת רב אלפס כתב אפי' אין ריעותא בריאה ועלה קאמר וי"א דמהניא לה בדיקה כלומר באין ריעותא בריאה וליכא מכה בדופן דס"ל לרב אלפס דלא מהניא בדיקה אבל לי"א מהני בדיקה ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה ודלא כסברת רב אלפס. גם לא כסברת הרמב"ם שהזכיר ראשונה דמתיר ביש מכה בדופן אפילו איכא ריעותא בריאה ואפי' בלא בדיקה וממילא בליכא מכה בדופן מכשרין לה בבדיקה אפי' איכא ריעותא בריאה דליתא לפום הנך י"מ: ומ"ש ולדעת רש"י ור"י לעולם אינה ניתרת אפי' בבדיקה אא"כ יש מכה בדופן כו' כן כתב הרא"ש בשם ש"ס וטעמיה משום דהם פירשו דהיכי עבדין לה קאי אאבימי במאי דקאמר דהיכא דלא העלטה צמחים חוששין לה דהיינו חוששין לבדוק אותה ומייתנין סכינא חריפא כו' ואי איכא מכה בדופן כשירה כיון דליכא ריעותא בריאה וקא"ר נחמיה דאפ"ה בעיא בדיקה בפשורי ומינה שמעינן דבהעלטה צמחים אפילו איכא נמי מכה בדופן לא מהניא בדיקה והיכא דליכא מכה בדופן אפילו ליכא ריעותא בריאה נמי לא מהניא בדיקה. אבל הרשב"א בת"ה הארוך כתב לפי פירש"י האי דקאמר היכי עבדין אכולה מילתא קאי דאף בהעלטה צמחים כשרה אי איכא מכה בדופן ורב נחמיה מחמיר דאפילו איכא מכה בדופן אינו כשרה בלא בדיקה אבל בבדיקה מתכשרא אפי' העלטה צמחים ואפי' אי ליכא מכה בדופן נמצא פסק הלכה לפי פירוש רש"י דכל ריאה הסמוכה לדופן מתכשרא בבדיקה ובלא בדיקה היא טריפה עיין ש"ס. עוד נראה בעיני לפרש שיטה שלישית בדברי רש"י לחומרא שמה שפירש רש"י תחלה בדברי ר"נ ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה שמא ניקבה היינו לומר אין חוששין לה לומר שמא ניקבה ועלה בו קרום וטריפה אלא צריך לבדוקה ועלה קאי היכי עבדין פי' לר"נ בלא העלטה צמחים אבל בהעלטה צמחים לר"נ דחוששין לה וכן לאבימי אפי' לא עלתה צמחים כיון דחוששין לה לא מהניא בדיקה ואפי' מפרקינן לה ואיכא נמי מכה בדופן ובדקינן לה בפשורי ולא מבצבצא טריפה דחוששין לשמא עלה בה קרום ונסתם ומ"ה כתב רש"י ז"ל בסוף פירושו בהא כאבימי ס"ל דחוששין לה ולחומרא אזלינן בדאורייתא דמשמע דכל היכא דאמרינן חוששין לה שוב אין לה היתר וזו היא דעת התוספות שכתבו מייתנין סכינא כו' דהיינו כשלא העלטה צמחים פירוש לר"נ דקאמר בלא העלטה צמחים אין חוששין לה לומר שאין לה בדיקה אבל העלטה צמחים לר"נ לא יועיל לה בדיקה דאפי' איכא ריעותא בדופן לא תלינן בדופן וממילא לאבימי אפילו בלא העלטה צמחים נמי לא יועיל לה בדיקה וזהו שכתבו התוספות דעתה נוהגין להטריף כל הסירכות ואין בודקין אותן לא בדופן ולא בפשורין משום דעבדין לחומרא כאבימי דאעפ"י דלפי שיטה זו הלכה כר"נ דהא רבא ורבין בר שבא ורב נחמיה כולהו קיימי אליבא דר"נ מ"מ הם תופסים לחומרא וכ"כ המרדכי שכך פר"י עי' שם והכי נקטינן: ומ"ש וכתב הרא"ש בתשובה דלא שרינן אלא על ידי מכה ממש כו' בכלל עשרים סימן ז': ומ"ש אבל נשבר הצלע כו' שם סימן כ"ח וכ"כ הריב"ש בסימן שי"ט: ומ"ש י"א כל היכא דתלינן כו' אבל א"א הרא"ש כתב דוקא סמוכה כו' כל זה בפסקי הרא"ש וז"ל ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה וה"ה סרוכה דתלינן

ריעותא בדופן כו' העלתה צמחין חוששין לה דכיון דהעלתה סמוך לסמיכות או לסירכא איתרע חזקת הריאה ואע"ג דאם העלתה צמחי' בעלמא אין חוששין לה שאני הכא דאיכא סירכא כו' ויותר נראה לפרש דר"נ לא סבר אלא בריאה הסמוכה לדופן ולא בסרוכה כו' ודקדק הרב שכתב בהעלתה צמחי' סמוך לסמיכות או לסירכא כלומר שאין הבועא עומדת בתוך הסמיכות והסירכות דאם כן אף סירכא תלויה היוצאה מתוך הבועא טריפה כדלעיל בסימן ל"ז וצריך לבאר דמה שכתב רבינו סמוכה כולה לדופן לאו למימרא דכל הריאה סמוכה אלא כלומר דאיננו בסירכא כל עיקר אלא הריאה בעצמה סמוכה וכל מה שהוא נדבק בדופן הכל הוא בסמיכות לא בסריכות כל עיקר וק"ל: ומ"ש ואם כל הריאה דבוקה לדופן כו' עד ויש אוסרין וכן עיקר כן כתב גם הר"ר ירוחם: וכל בדיקה דהכא דנפתינן במיא דפושרין כו' שם מימרא דרב נחמיה דלעיל: ופירוש דברי רבינו במ"ש וכל בדיקה דהכא וכו' ע"ל בסי' זה סעיף ה': ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ז"ל דבאשכנז ובצרפת נוהגין להטריף הכל שם כתב כך בסוף דין ריאה הסמוכה לדופן ומשמע דדוקא בסמוכה שלא במקום רביתא קאמר הרא"ש דבאשכנז וצרפת מטריפין הכל וכבר כתבתי דטעמם משום דנמשכין על פי פירוש רש"י ופר"י כפי מה שהבינום אנחנו וכאשר כתב גם המרדכי ע"ש ר"י אבל במקום רביתא לא כתב הרא"ש דנהגו להטריף הכל אלא משמע שנוהגין בו דין התלמוד שהרי אחר שכתב דבאשכנז ובצרפת נוהגין להטריף הכל כתב דין מקום רביתא על פי הגמרא ולא כתב שום מנהג וכך מפורש בדברי הר"ר ירוחם וכך משמע בתוס' דלא קאי אלא אשלא מקום רביתא ע"ש ודלא כמו שהבין ב"י מכל מקום במהרי"ו מפורש דבאלו הארצות נהגו להטריף הכל אף במקום רביתא: ריאה שנסרכה כו' עד אבל לא לשאר האיברים כל זה שם בפסקי הרא"ש וכבר נתבאר שבדין זה אין חילוק בין אונא לאומא שאף באונא לא מכשרין אלא בדאיכא מכה לדעת הראב"ד שאין שמנונית החזה כו' סותם הנקב שבאונא וק"ל: וכתב ב"ה וכו' הרא"ש בפסקיו הביא דברי ב"ה ושעשה מעשה והלך אחר הרוב והכשיר ולא הביא דעת החולקים עליו ולכך כתב רבי שהרא"ש הסכים לסברת ב"ה שלולא שהסכים לדעתו היה מביא גם דעת החולקים עליו ומ"ש רבינו ויש אומרים דלא אזלינן בתר רובא כו' הרשב"א בת"ה הארוך כתב ע"ש רבינו האי גאון והרמב"ן דאפי' סרוכה במקום מכה אי סרוכה נמי שלא במקום מכה אסורה ומשמע דעיקר הסירכא במקום מכה ואפילו הכי כיון דמיעוטא שלא במקום מכה אסורה וכן כתב הר"ן בפירוש משמו של רב האי גאון והכי נקטינן לחומרא. והקשה ב"י על מ"ש רבינו שהרא"ש הסכים לסברת ב"ה הלא כתב הרא"ש להדיא דהיכא דסביך בבישרא ובגרמא דלא מהני אותה סתימה כיון שכנגד העצם אינו סותם ותירץ דהתם מיירי בדאיכא נקב ממש הלכך בעינן דליהוי סתימה מעלייתא אבל בהני דכתב ב"ה כיון שאין שם נקב אלא סירכא אזלינן בתר רובא וכיוצא בזה תירץ מהרש"ל ולא נהירא דכבר נתבאר למעלה דמפשטא של שמועה משמע דאין לחלק בין נקב לסירכא ודלא כפירוש מהר"י חביב ועוד דב"ה נמי שכתב וכן ריאה הסריכה לחזה ולדופן שדינן ליה בתר רובא האי דינא מיירי נמי בריאה הנקוב בנקב ממש במקום רביתא כדאיתא בגמרא ולשם פסקו הגאונים דאין סותם הנקב אלא הדופן ולא לחזה ועלה קאי ב"ה וכתב דאזלינן בתר רובא דדופן ולא בתר מיעוטא דחזה עוד כתב ב"י דאה"נ שהרא"ש

לא הסכים לסברת ב"ה אלא שהביא בפסקיו מ"ש ב"ה ולא ס"ל כוותיה וזה דבר שאין לו שחר דלמה הביא דבריו בסתם בלא שום חולק אם לא הסכים עמו ועוד דתירוץ זה אינו עולה כלל לפי דעת רבינו שכתב לההיא דהרא"ש בגרמא ובישראל וכתב כאן ג"כ שהרא"ש הסכים לסברת ב"ה ומה שני"ל ברור הוא דלא אמר הרא"ש להחמיר בגרמא ובישראל אלא בשוין אבל בדאיכא רובא בבישראל אה"נ דאזלינן בתר רובא אלא שתחלה לא האריך הרא"ש לבאר זה כי לא היתה כוונתו כי אם לחלוק אסברת הרמב"ם דמתיר בכל גווני ואח"כ הביא סברת ב"ה דנילף מיניה דאזלינן בהני בתר רובא וה"ה בגרמא ובישראל וכל כיוצא בזה ובדרך זה הם דברי רבינו. כתב בס' בדק הבית להר"י קאר"ו וז"ל נראה דכיון דרבו האוסרין החולקים על בעל העיטור אעפ"י שנהגו העולם כמותו דיינו שנתיר כשהוא ברור שהרוב במקום ההיתר אבל כשהוא מחצה על מחצה נראה דאף לדברי האומרים יש סירכא בלא נקב כיון דסתם סירכא זו עשויה להתפרק וכל העומד לינקב כנקוב דמי ספיקא דאורייתא היא ולחומרא וכבר התבאר דלא נהגינן כבעל העיטור אלא בכל גוונא טריפה :

דרכי משה ובאשר"י פרק א"צ דאין להטריף הבהמה בכך וכ"מ בא"ח סימן תצ"ה : (ב) ובהגהת ש"ד סימן צ"ב אע"ג דנהגו לנפוחי הריאה ככל מקום אפ"י ליתא ריעותא אי באבידה הריאה בלא נפיחה כשר הואיל וכבר בדק בפנים עכ"ל משמע הא לא בדק] בפנים טריפה וכ"מ בהל' בדיקות ישנים דכתב אי הוציאו הריאה מן הבהמה והריאה עדיין בפנינו נופחין אותה אם עולה בנפיחה ואין נראה שום סירכא ולא שום חוטיין המנותקין ולא שום בועא המטרפת כשירה עכ"ל משמע גם כן הא אילו נאבדה הריאה לגמרי טריפה מ"מ בגדיים וטלאים יש להכשיר דהא אפ"י בעל התרומה מודה בהו דכשר : (ג) וכן כתב בתשובת בר ששת סימן ע"ז דחיה אינה נקייה מן סירכות יותר מגדיים וטלאים ולכתחילה צריך בדיקה כמו גדיים וטלאים אבל אם אין הריאה לפנינו משמע דיש להכשיר : (ד) לעיל סימן ל"ו כתבתי דהמנהג לנפוח כל ריאה אף על פי שאין בה ריעותא וכ"מ בהג"ה ש"ד שכתבתי בסימן זה מיהו אינו מעכב כמו שכתבתי בסימן זה לעיל סימן ל"ו דמדינא א"צ וכ"ה במרדכי דף תשל"א ע"ב דא"צ לנפחה אבל המנהג שנופחין אותה וע"ש : כתב בבדיקות ישנים ריאה שנופחין אותה ונשבר הקרום מחמת הנפיחה טריפה בין שנשבר במקום בועא בין בשאר ריאה עכ"ל : (ה) וכ"פ מהרי"ו בכסדרן כשירה אבל כתב דלא מקרי כסדרן רק כשנסרך מחציין ולמטה לצד עיקרן שעומדים באומא והמנהג במדינות אלו כדברי מהרי"ו : (ו) עוד כתב שם הגה"מ פ"א מה"ש ולפי זה פסק הרבינו שמשון בשם הר"י דבכ"מ שצריך בדיקה אין אנו בקיאים בבדיקה לפיכך אף כסדרן לא נכשיר לפי שצריך לבודקה בנפיחה עכ"ל. וכ"כ בכלבו דלדידן דלא בקיאים בנפיחה כל סירכא טריפה וכתב עוד בהג"מ פ"ג וכן סמוכה לדופן במיצר החזה וסרוך בבשרה מטריפין הואיל וצריך בדיקה עכ"ל. וכ"מ לקמן ס"ס זה דהמנהג להטריף אפ"י סירכא בכסדרן וכמ"ש לקמן ובתשובת מהרי"ק שורש ל"ז פסק דיש להטריף כל סירכא אפ"י בכסדרן אמנם אין למחות ביד עיר הנוהגים היתר כי למ"ד א"צ בדיקה אפ"י לדידן כשירה אבל כל בעל נפש יחוש לעצמו שלא לאכול מזה וכן אני נוהג שלא לאכול משום בהמה גסה שהסרכות מצויין בה אם לא ע"פ בקי שאני יודע בו שמטריף כל סירכא אפ"י בלא חלון וכ"ש אונא הסרוכה

לאומא עכ"ד : (ז) וני"ל דאין להכשיר קרום אלא בין אונא לאונא כסדרן ובלא חלון אבל שלא כסדרן אין חילוק בין קרום לשאר סירכא וטריפה וכ"מ בתשובת הרשב"א סי"ב מ"כ בועא העומדת בין אונא לאונא כסדרן וסירכא יוצא משם כשירה דהיינו רביתיהו אבל ב' בועות העומדות שם וסירכא יוצאת מזו לזו טריפה עכ"ל ונראה דכל סירכא דלדין דנוהגין להטריף אפילו כסדרן בכל ענין טריפה : (ח) ואע"ג דאנו מטריפין אפילו בכסדרן מ"מ יש ללמוד ממנו לענין קרום שמכשירין בכסדרן או לענין אם נסרך לצד עיקר האונות לפי מה שנוהגין : (ט) וכתב מהרי"ו בבדיקות שחיבר ודוקא שנסרכו להדדי למטה מחציין לצד עיקרה של אונא אבל אם נסרכו למעלה מחציין לצד ראשם שלא כסדרן מקרי וטרפה עכ"ל ואין דברי הטור מסכים לדבריו דהרי כתב אפי" מראשה של זו לסופה של זו וכו' אך אפשר דמהרי"ו כתב כיצד אנו נוהגין להטריף ובאגור כתב דבקצת מקומות נוהגין להטריף חלון כדברי ר"ח וכבר כתבתי כי אנו נוהגין להטריף כל סירכא כדברי מהרי"ק דלעיל ויש מקומות שנוהגין בהן להקל כדברי מהרי"ו : (י) מהרי"ו כתב שיש לשאול אחר המנהג וכ"ה באגור באשכנז אוסרין ובאיטלי"א מתירין עכ"ל וני"ל לפי מה שכתבתי לעיל דיש מחמירין בזמן הזה אפי" בתרי אונאי דסריכי כסדרן כ"ש דיש להטריף אונא הסרוכה לאומא דלא עדיף מאונא לאונא וכן פשוט : (יא) ולדין אין נפקותא בזו דאנן מטריפין כל סירכא הדבוקה לדופן כדלקמן : (יב) גם בזו אין נפקותא לדין דאפי" באונא אחת הנסרכת לדופן מטריפין מ"מ כתב דינים אלו למקום שנוהגין היתר בסירכא הסרוכה לדופן : (יג) וכ"כ מהרי"ו במענץ נוהגין להכשיר ואנו נוהגין להטריף עכ"ל : (יד) טעם דברי אלו החכמים כדברי ר"י בן חביב להכשיר בעינוניתא הסרוכה למקום שאינו נטרף בנקב אף ע"ג דכל לגבי דידה לאו כסדרן כמ"ש בב"י עצמו בשם התוספות ורש"י וכל הפוסקים מ"מ מכשר ע"י בדיקה אף ע"ג דלא מהני בסירכא שלא כסדר שום בדיקה כדאיתא בהדיא בגמרא פא"ט ה"מ אם נסרכה למקום שנטרף בנקב אבל אם נסרך למקום שאינו נטרף בנקב דומיא דריאה שנסרכה לדופן יש מכשירין וכמו שיתבאר לקמן ומ"מ לענין דינא אין נפקותא בדבר שכבר נהגו להטריף בסרוכה ריאה לדופן כדברי ב"י וכמשי"ל. (טו) וכ"כ מהרי"ו בה"ב שלו וכתב עוד מהרי"ו אימא הדבוקה מעיקרה לסופה לסימפון שומן הדבוקה כשדרה כשירה דהיינו רביתיהו אבל אינה דבוקה עד לסופה אז היא טריפה עכ"ל ופי' הרא"מ מ"ש מהרי"ו מעיקרה עד סופה דהיינו מהשלמת האונות ולמעלה עד סוף האומא עכ"ל : (טז) דבריו צ"ע שמותרין זו את זו דמתחילה משמע מדבריו להכשיר במקום שאין פילוש אם לא שצריכין לחלק דמ"ש ראשונה היא היינו לענין שמנונית הערוגה שבין האומות ששם הוא יותר מקום רביתיהו משאם דבוקה לטרפשא ומ"מ צ"ע דמשמע מדבריו לבסוף דאין להכשיר זולת מ"ש הרשב"א דהיינו אם האומא דבוקה לשדרה והיה לו להתנות ג"כ אם הערוגות דבוקות לשומן שביניהם וכמעשה דראבי"ה דהא משמע שם בתחלת דבריו דיש להכשירו והסומך על דברי מרדכי שהתיר בדבוקה שבין האומות וגם שמנונית שבין הערוגות וכ"פ כמה גאונים והסכים לזו מהרי"ו בה"ב שלו לא הפסיד כי כדאי הם לסמוך עליהם אך לא נלמוד ממנו לשאר דבוקות הואיל וכתב ב"י בשם הרבה אחרונים להחמיר בדבוק האומות לטרפשא א"כ ה"ה בשאר מקום אבל בשמנונית הערוגה יש להכשיר דאפשר דקים להו לגאונים זה הוא

רביתיהו וכנ"ל שזו דעת הגאונים ולא כמו שהאריך בב"י לפרשה בדרך אחרת ואני תמה למה יש להתיר יותר הדבוק שכתב הרשב"א ז"ל בשם הגאונים שבזו הסכימו אחרונים ז"ל מהדבוק שכתב ראבי"ה ושאר הרבה פוסקים משום הגאונים דהיינו אם האומות דבוקות לשמנונית שביניהם אלו ואלו דברי קבלה מהם ויש לסמוך עליהם בשניהם כמו שפסק מהרי"ו שהיה ג"כ בתרא מאד והרוצה להחמיר יחמיר ותע"ב וכתב בא"ז בשם תשובת הגאונים היכא דדבוקה לדופן בלא סירכא וקורין לה פלמטרא והוא כעין עור ורקבובית המכסה את הריאה מוציאין הריאה ומפרידין אותה מן אותה הרקבובית ואם עולה הריאה ע"י נפיחה יש להכשיר וכ"פ ראבי"ה ורשב"ט עכ"ל וכבר כתבתי לעיל סי' ל"ז: (יז) וכ"כ מהרי"ו בבדיקות דמותרת וכתב מהרא"מ וה"מ כשסירכא אינה קצרה מבשר האונא או האומא שמתחלת הסירכא עד סופה לאחר שנופחין אותה אבל אם הסירכא קצרה יותר מן הבשר עד שאם נופחין אותה אז הסירכא מכח קצוותיה מקמץ הבשר שבינתיים שלא יכול לעלות בנפיחה אז הסירכא סופה לנתק שהבהמה בחייה ריאה שלה נפוחה וטריפה כך שמעתי עכ"ל וצ"ע דמה בכך שסופה להנתק דטעמא מאי סירכא תלויה כשירה דאמרינן לאו סירכא גמורה היא וכן כשהיא נסרכה לבשר אותה האונא עצמה גם מכשירין דלא סירכא היא אלא דלדול וא"כ אף שסופה לנתק מה בכך מ"מ אינן אלא דלדול ומ"מ נ"ל כדברי הרב אבל לא מטעמיה אלא והואיל והסירכא מקמץ הבשר א"כ אין הריאה יכולה לעלות בנפיחה ולכן טריפה שאין הבהמה יכולה להתנשם כדרכה והוי כאטום בריאה וטריפה כנ"ל: (יח) וכ"כ מהרי"ו סירכא תלויה ועולה מתוך הבועה טריפה מתוך הטנרי כשירה עכ"ל מצאתי בבדיקה ישנים כל סירכא תלויה שעולה ג"כ כשנופחין הריאה טריפה דאז ודאי נקבה הריאה ולכן נכנס הרוח אל תוך הסירכא ועולה. עוד שם סירכא תלויה צריכה בדיקה נגד הצלעות אם יש שם ריעותא טריפה דודאי נתקה משם ע"ש דלדול היוצא מתוך הבועה בשנופחין הריאה עולה בשר הריאה עד שהבועה מתלבנת תחת הדלדול כשירה מהרי"ו זצ"ל עכ"ל כתב מהרי"ל לפעמים נמצאים בסוף הריאה בשיפולי דלדולין כעין סרכות גם זו כשר ונקראים דלדולי ריאה עכ"ל. וכתב מהרי"ל שאין להתיר סירכא תלויה רק אחד ולא יותר ובבדיקות מהרי"ש ז"ל כתב היאך הדין כשהיו יותר מאחת והאריכו שם דברי האוסרים ודברי המתירין עכ"ל. וכבר כתבתי לעיל אם סירכא תלויה יוצאת מסירכא אחרת אף ע"פ שהסירכא כפולה כשירה: (יט) ונ"ל דאפילו לדין דמתירין כל הסירכות הנימוחים ע"י משמוש מ"מ כה"ג טריפה דדילמא העבירה בחוזק: (כ) ומהרי"ו כתב וז"ל אונא הסרוכה לשומן הלב טריפה ויש מקומות שנוהגין לנענע הריאה ג"פ אם מנתק הסירכא מחמת הנענוע אז מכשירין ודוקא בבהמות ישראל נהגו כך ולא בבהמות עכו"ם אבל אם נסרך האונא לשומן הגרגרת טריפה ואין בו מנהג לנענע והאריך עוד בדיני שאר סירכות וכתב לבסוף הסירכות שהם טריפה היינו שהם קשים אבל אם הם נימוחים במשמוש היד אז הם נקראים רירין וכשירה עכ"ל וכן המנהג במדינתנו שנהגו בהן למעך כל סירכא ואם נימוחים מכשירין ובאמת הוא תמוה באלו המיעושים והמשמושים שנהגו בהן כי לא מצינו שום פוסק שמתיר למעך ולמשמש בכה"ג שנהגו למשמש לפעמים סירכות זמן רב ואם ניתק מכשירין רק מנהג אבותינו תורה הוא ולדעתי חומרותינו שנהגו להטריף כל סירכא אף במקום

שהוא כשר מדינא במו שיתבאר גרמה קולא זו שנהגו למשמש ולמעך ולכן נראה דאם נסרכו האונות שלא כסדרן שמוזכר במרא שהוא טריפה אין להקל בו ולמעך אבל בשאר סירכות שיש בהן סברות רבות להקל יש לסמוך על המנהג כנ"ל וצריך עיון בסירכות שומן הלב דמלשון מהרי"ו משמע דממעכין גם בהם ואם אינם נימוחים ע"י מעוץ אז יש לנענע בה דכן משמעות לשונו שכתב לבסוף כל סירכא דמטריפין וכו' א"כ ג"כ במה שמטריפין בשומן הלב או שומן הגרגרת אינה אלא אם לא נימוח במשמוש היד וא"כ הא דמנענעין בשומן הוא לאחר שראינו שאינה נמחית ע"י מיעוץ ומשמוש אבל מלשון ב"י דלעיל לא משמע כן דהרי כתב דמיעוץ הוא יותר קולא מנענוע ולא נהגו כן בנענוע אלא שלא למעך כמ"ש הר"ר דוד יחיאל ואולי דמהרי"ו חולק עליו בסברא זו וס"ל דענין הנענוע הוא קולא ואין מתירין אותו אלא בסירכא שומן הלב והטעם כי לפעמים מחמת רוב השומן נדבק שם ולא סירכא כמבואר בהרא"ש או אפשר הא דכתב לנענע בשומן הלב דמיירי במקום שדבוק לגמרי לשומן שא"א למשמש ולכן צריכין לנענע וכ"מ בב"י ומדברי רבינו ירוחם שהביא שזה שצוה מר יעקב לנענע הוא בענין ששאר גאונים התירו להפריד בידים דהיינו בשדבוק לגמרי לשומן מחמת רוב שומן וכן מצאתי בשם ספר א"ז וכן עשה ר"י הלוי מעשה שהפריד בידים בלא היה סירכא והכשירה וכמש"ל בענין מתירים דבק לגמרי ומ"מ נראה דלפי מנהגינו שאנו נוהגין למשמש בכל סירכא גם יש למשמש בסירכא שומן הלב אם יוכל דלא גריעי משאר סירכות כנ"ל ושמעתי דיש מחמירין שלא למעך בסירכא עינוניתא דורדא ויש ממשמשים גם בה וכדברי המחמירין נראה מלשון הר"ר דוד יחיאל דלעיל שכתב שאין נוהגין נענוע בורדא אף לאותן שנוהגין לנענע בשאר מקומות וה"ה דיש להחמיר מלמעך שם ואף שנוהגים למעך בשאר מקומות אמנם מל' מהרי"ו משמע דאין לחלק דהרי כתב שתמא כל סירכא שהוא טריפה היינו שהם קשים כו' לכן נ"ל דאף מקומות שמחמירין אינו אלא ענין נענוע וס"ל דנענוע דהיינו במקום שא"א למשמש שדבוק לגמרי וס"ל שהוא יותר קולא מענין המשמוש אבל במקום ששייך משמוש אין חילוק בין ורדא לשאר אונות הואיל דאנן תלינן דאינה סירכא הואיל ונימוח במשמוש וכ"כ הר"ר דוד יחיאל סוף הסימן בהדיא דכל מקום שנוהגין להקל בסירכות ע"י מיעוץ או שאר דברים אין חילוק בין ורדא לשאר אונות וכתבתי לקמן דבריו ס"ס זה מיהו לפמ"ש דיש להחמיר שלא למשמש אם נסרכו האונות שלא כסדרן א"כ גם בורדא יש להחמיר דהרי מוסכם מדברי הפוסקים דכל לגבי דידיה שלא כסדרן הוא ומ"ש מהרי"ו הנוהגין לנענע ג"פ מצאתי דה"ה דמותר לנענע יותר מג"פ דאי הוה סירכא לא היה מנתק אפי' כמה פעמים וכן עשה טבח א' מעשה בימי מהרי"ב ואמר שיפה עשה עכ"ל וזהו מה שמצאתי אבל במקום אחר מצאתי וז"ל כשתרצה לנענע תנפח הריאה תחלה כמו שהיתה בחיי הבהמה וקשור הגרגרת היטיב שלא תצא הרוח ומנענע ג"פ ולא יותר עכ"ל עוד מ"כ הא דמנענעין דוקא שסרוכה לשומן הלב אכל כשנסרך למקום אחר לקרום המכסה הלב כלל לא עכ"ל: וכ"מ מדברי הטור דיכול לנענע יותר מג"פ ועוד מ"כ ולא נהוג לנענע בעינוניתא דורדא הסרוכה לשומן הלב וכבר הזכרתי סברא זאת דיש מקומות שנוהגין כך אך מדברי האחרונים נראה דאין לחלק בין ורדא לשאר האונות ונראה לי כדברי המחמירין וז"ל הגהה בבדיקות שלנו כשבא לחתוך חצר הכבד ולבדוק הבהמה יזהר שלא יחתוך שום סירכא אם

ישנה שם וכיצד יעשה יחתוך נקב קטן סמוך לצלעות ויכניס אצבעו ויבדוק סביב הנקב באצבעו ואז ירחיב החתוך ויכניס ידו ויבדוק בנחת שלא במהירות אחר כל דבר עכ"ל ובכלבו טבח הממשמש בסירכות ממשמש מבפנים כי אז הבהמה חס ומה שהוא ריר נימוח אבל סירכא מתקיימת אבל כשנטל בחוץ אף ריר מתקיים ולא יוכל למשמש בטוב כמו בפנים עכ"ל מ"כ לא ימשמש ע"י עפר וחול אלא בידו לבד והעושה כן מאכיל טריפות לישראל עכ"ל. עוד מ"כ בשם מהר"ש ודוקא בהמות ישראל נהגו למשמש ולא בבהמות עכו"ם עכ"ל אבל מלשון הרי"ו משמע דאין לחלק מדלא חילק בזו כמו שחילק גבי נענוע של שומן הלב עוד מ"כ ודוקא בבהמה גדולים נוהגין למשמש אבל לא בגדיים וטלאים עכ"ל וכן שמעתי מבקיא עירינו שנוהגין כך והטעם דבגדיים וטלאים הסירכא עדיין רך ונמוחה ע"י משמוש ואמרו לי שמטעם זה נוהגין שלא למשמש בעגלים כך אמרו לי וכך עשו מעשה לפני שהטריפו סירכת עגל ולא רצו למשמש: (כא) ומהרי"ו כתב ריאה הסרוכה ב' צלעות הקטנות הסמוכות לצואר טריפה אבל אם אינה סרוכה מאותן ב' צלעות עד צלע חמישית וצלע חמישית בכלל יש מקומות שנהגו להכשיר אפי' בלא גרירה ויש מקומות שנהגו להכשיר דוקא בגרירה ובאלו הארצות נהגו להטריף הכל לכן לא הארכתי בו עכ"ל. במרדכי דף תשל"א ע"ד מעשה בריאה שלא היה לה חיתוכי דאונא רק הפרש מעט ושם היתה סרוכה לדופן והכשירו עכ"ל: (כב) ומהרי"ו כתב שבמקום נגד הכליות סמוך לחצר הכבד צריכה שתהא נפרדת לשם בעובי האצבע גודל ויש מכשירין בכל שהוא עכ"ל: (כג) ולא נראה דבריו לסמוך על דברי רשב"א בהא משום דנראין דבריו כדברי הרמב"ם ולדחות דברי הרא"ש שפסק בהדיא לאסור ואדרבא יש ליישב דברי הרשב"א כדי להשוותו לדברי הרא"ש לאסור ולמימר דמ"ש דבכמה מקומות נהג להכשיר היינו שלא למחות ביד הנוהגים היתר אבל לא שיסבור דדינא הכי וכ"נ שהוא דעת ר"י בן חביב שכתב בב"י משמו שכתב הא דמחמיר הרא"ש וכו' וא"כ נראה מדמדקדק דעת הרא"ש כיצד הוא מכלל דס"ל דנקטינן הכי: (כד) וכבר כתבתי לעיל בשם מהרי"ו דבאלו הארצות מטרופין הכל וכ"ש שיש להטריף אם נמצא נקב ודופן סותמה: (כה) וכבר כתבתי לעיל בשם מהרי"ו דאנו נוהגין באלו הארצות להטריף הכל ואפילו אם ניקב או נסמך במיצר החזה כ"ש שמחמירין כמ"ש במרדכי דף תשל"א ע"ד דעכשיו מחמירין ואוסרים כ"מ שנסרכו האומות וסימניך אומ"ה הרשעה עכ"ל. וא"כ גם אני אומר שמנהג אבותינו תורה היא ואין לזוז ממנהג וא"כ כל סירכא לדידן טריפה אם לא במקום שכתבתי לעיל בשם מהרי"ו שהכשיר דאחריו נוהגין באלו הארצות או במקום שמוסכם מדברי הכל שהיא כשר ואין מחלוקת בדבר והכלל דיש לילך אחר המנהג כתב הרשב"א בתשובותיו סימן ר"ב כל מקום שהבודקים רגילין להחמיר אפילו שלא כהלכה אני אומר כך הנהיגו חכמי המקומות ואסור לעבור על דבריהם עד שנודע שטעו ממש בהוראה שאם נשאר להם מתירין להם עכ"ל: , וכבר כתבתי לעיל שאנו נוהגין למשמש א"כ אם נמוחים ע"י משמוש יש להכשיר בין ורדא או בשאר אונות כי כל נמוח במשמוש אנו אומרים שאינו סירכא זהו הנ"ל ע"פ דעת הר"ר דוד יחיאל וכ"מ מדברי מהרי"ו כמ"ל וכבר כתבתי ג"כ דעתי שאין למשמש אף בסרכות האונות שלא כסדרן וה"ה בוורדא אבל במקומות שנוהגין למשמש אף בנסרך שלא כסדרן נ"ל דכ"ש בוורדא והמחמירין למשמש בוורדא ומקילין

למשמש בשלא כסדרן עליהן נאמר הכסיל בחושך הולך נ"ל ודין אם נמצא סירכא בלב או בשאר איברים שנקובתן במשהו ע"ל סימן מ"א ומ"ב: (פו) ולדין אין נפקותא בדינים אלו לפי מ"ש לעיל בשם מהרי"ו דאנו מטריפין הכל:

סימן מ - דיני טרפות הלב

הלב יש לו ג' חללים, אחד גדול באמצע ואחד קטן בימינו ואחד קטן בשמאלו. ניקב עד לאחד מן החללים, טריפה, ואפילו חלב הטרפשא של הלב סותם הנקב, לא הוי סתימה וטריפה. ואם לא הגיע הנקב לחלל, כשירה. בד"א שניקב מחמת חולי, אבל אם ניקב בקוץ או במחט אפילו מבחוץ טריפה, דאפילו מחט שנמצא בחלל הבהמה טריפה כמו שיתבאר לקמן בע"ה. ואם מחט נמצא בו, אע"פ שאינו ניכר בחוץ, טריפה. לשון ה"ג: מחט דמשתכחא בלבא אע"ג דלא ניקב טריפה, וה"מ כי משתכחא בסמפונא דליבא לגואי, דלית ליה דוכתא למיפק וכי רישא לתתאי דכמה דאתא נקובי מנקבא וטריפה, אבל קופא לתתאי דלא עייל אלא בסמפונא רבא, תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה, ואחזוקי איסורא לאו מילתא היא, דנפקא מהתם ונקב דוכתא אחריתי, ע"כ. קנה הלב - דינו כלב ליאסר במשהו, והוא החלב שעל דופני הערוגה. והרמב"ם

פירש קנה הלב הוא המזרק הגדול היוצא ממנו לריאה. ניטל הלב, בין ביד בין מחמת חולי, טריפה.

בית יוסף הלב יש לו ג' חללים וכו' ניקב עד לאחד מן החללים טריפה ר"פ א"ט (מב). (ניקב הלב לבית חללו ומפ' בגמרא (מה): דלא שנה לחלל גדול ל"ש לחלל קטן טריפה: ומ"ש ואפילו חלב הטרפשא של הלב סותם הנקב לא הוי סתימה וטריפה שם (מט): גמרא ניקבה הקיבה אמר רב נחמן חלב העשוי הכובע אינו סותם תרגומא ר"נ בכרכשא ודטרפשא דליבא ופרש"י טרפשא דליבא שומן הלב עשוי ככובע והלב נחבא בו אינו סותם אם ניקב הלב והוא סותמו וכתב הר"ן דכיון דעשוי ככובע לא מהדק: ומשמע לי דלב שניקב ושומן שעל גביו סותמו כשר דלא ממעטינן אלא דטרפשא דליבא שהוא עשוי ככובע וכן משמע בסמ"ק: ומ"ש רבינו אם לא הגיע הנקב לחלל כשירה שם במשנה (נד.): בד"א שניקב מחמת חולי אבל אם ניקב בקוץ או במחט אפילו מבחוץ טריפה כ"כ הרשב"א בת"ה: ומ"ש דאפילו מחט שנמצא בחלל הבהמה טריפה כמו שיתבאר לקמן הוא בסי' נ"א: ואם מחט נמצא בו אע"פ שאינו ניכר בחוץ טריפה לשון ה"ג מחט דמשתכחא בליבא אע"ג דלא ניקב טריפה כו' ז"ל הרשב"א בת"ה והיכא דמשתכחא בליבא לא אתפריש בגמרא אבל הרב בעל הלכות כתב ומחטא דאשתכח בליבא אע"ג דלא ניקב טריפה וה"מ כי משתכח בסימפונא דליבא לגואי דלא אית לה דוכתא למיפק וכי רישי לתתאי דכמה דאתי נקובי וטריפה אבל קופא לתתאי דלא עאל אלא בסימפונא רבא תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטא לה ואתחזוקי באיסורא לאו מילתא היא דנפקא מהתם ונקבה בדוכתא אחריתי עכ"ל. כך הוא הנסחא האמיתית בדברי בה"ג ובקצת ספרי רבינו יש ט"ס וצ"ל כמ"ש וביאור דבריו כשנמצאת מחט בסמפון הלב בפנים וראש המחט כלפי פנים אע"פ שאין נראה שום נקב בלב טריפה לפי שכיון שהיא בפנימי הסמפון שהוא מקום דחוק ואינה יכולה לצאת משם וחודה לצד מטה ודאי ניקבה בכניסתה אבל אם חודה לצד מעלה קופא ודאי לא יכול ליכנס בפנים הסמפון אלא במקום הרחב מהסמפון וכיון דקופא לתתאי לא ניקבה בכניסתה וכ"ת נאסרנה משום שסופו ליכנס יותר ולנקוב להכי לא חיישינן דתלינן דילמא כשתשעול תפלוט אותו וכן לא חיישינן דילמא נפקא מהתם ונקבה דוכתא אחריתי דאחזוקי איסורא לא מחזקינן ולפי שיטה זו איפשר לפרש רישא דמילתא דאע"ג דלית ביה נקב השתא טריפה מפני שסופו לינקב אבל קשה בעיני לאסור מפני שסוף המחט לנקוב וע"כ אני מפרש רישא דמילתא כמו שפירשתי בתחלה וסוף הלשון יתפרש כאילו כתוב אבל קופא לתתאי או לא עייל אלא בסימפונא רבא וה"פ אבל קופא לתתאי אע"פ שנכנסת בפנימי הסמפון כשירה דליכא למימר בכניסתה נקובי נקיב וכן אם עדיין הוא בסמפון הגדול כשר ולא חיישינן דילמא נפקא מהתם ונקבה דוכתא אחריתי דאחזוקי איסורא לאו מילתא היא אך מ"ש דילמא בהדי דשעלא פלטא לה היינו שסופה לפלוט המחט ולא תנקוב יותר כמ"ש למעלה וע"כ נראה כפירוש הראשון: ולענין כמה יהיה עב המחט דמפליגין ביה בין קופא לגיו או לבר נלמוד מדין הכבד ותמהני על הרשב"א שכתב בספרו הקצר מחט שנמצאת בלב טריפה ולא חילק בין קופא לגיו או לתתאי ומאחר שהביא דברי בה"ג בספרו הארוך למה לא פסק כמותו: ודע שבחידושי הרשב"א פתוב לשון זה דבה"ג סיים בו ומחטא

דאשתכח בטרפשא דליבא ספק טריפה וכל ספק טריפה לאיסורא עכ"ל וק"ל למה קרא אותה ספק טריפה דודאי טריפה היא ממ"נ אי מהלב יצא לטרפש הרי ניקב הלב וטריפה ואי מחוץ אתאי מחט שנמצא בחלל הבהמה טריפה היא ונראה דמ"ה קרי לה ספק משום דמחט שנמצא בחלל הבהמה משום ספק הוא דמטרפינן לה שמא ניקב אחד מהאיברים הפנימיים ורבינו נראה שלא היה גורס בטרפשא דליבא אלא בטרפשא לבד וכ"כ בת"ה הארוך ורבינו מפרש דבטרפשא דכבדא קאמר וכתבו רבינו בסימן שאחר זה: קנה הלב דינו כלב ליאסר במשהו וכו' כבר נתבאר בסימן ל"ד: ניטל הלב וכו' במשנת א"ט כתבו התוספות דכל היכא דניקב טריפה כ"ש אם ניטל חוץ מטחול וכ"כ הר"ן וגם הרא"ש כי דכל הנך אם ניקבו טריפה ה"ה אם ניטלו בין מעצמן בין ביד טריפה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה"ש: כתוב בהגהת אשר"י ובמרדכי ראיתי שהביאו לפני מורינו אבי"ה שהיה שומן הלב דבוק בלב מאד ואדוק הרבה בכח וחתך בסכין השומן מן הלב במקום שהיה דבוק ולא ראה מבחוץ על הלב שום ריעותא במקום שהיה דבוק ואח"כ חתך במקום שהיה דבוק עד החלל וראה בעובי הלב ולא בחללו קורט דם ואסר ושאלתי את פיו אם לא היה מוצא קורט דם מה היה עושה ואמר שאז היה כשר עכ"ל:

בית חדש הלב יש לו ג' חללים וכו' זהו לשון הרשב"א בת"ה והוא משנה רפא"ט ומסקנא דגמרא שם (דף כ"ה): ומ"ש ואפילו חלב הטרפשא וכו' שם (דף מ"ט) מימרא דרב נחמן דאע"פ דחלב טהור סותם האי חלב הטרפשא לא מיהדק ומשמע דהשומן הגדל בלב עצמו ברחבו למעלה דמיהדק הוי סתימה וז"ש רבינו ואפילו חלב הטרפשא ולא כתב סתם ואפילו חלב הלב ועל אותו שומן שסותם בלב עצמו כתבו התוס' והמרדכי והרא"ש פא"ט וסה"ת סי' י"ז דאינו סותם בריאה דאלמא דבלב עצמו סותם שפיר דאילו בשומן דטרפשא דליבא אף בלב עצמו לא הויא סתימה ועיין בסמ"ק נראה כך להדיא וכ"כ ב"י ופסק כך בש"ע ודלא כמ"ש הרב בהג"ה ש"ע וז"ל וי"א דלא מהני סתימת שומן הלב וכדאיתא בסמוך סוף סימן זה ויש לחוש לדבריהם עכ"ל ורומז על מ"ש יש מי שאומר שאם שומן הלב דבוק בלב ואדוק מאד מפרידין אותה בסכין ואם נמצא שם או בעובי הלב קורט דם אסור עכ"ל אלמא דאין שומן שבלב עצמו חשוב סתימה ונ"ל דלא דק דאין ספק דלשם נמי לא מיירי אלא בטרפשא דליבא דאותו שומן נמי שומן הלב קרינן ליה וכך פרש"י להדיא דף מ"ט וז"ל טרפשא דליבא שומן הלב עשוי ככובע והלב נחבא בו וכו' ופירש כך משום דהקרום בלא שומן לא איצטריך לאשמועינן דפשיטא דאינו סותם אלא דבשומן שבו איצטריך דאינו סותם משום דלא מיהדק והך עובדא דמפרידין אותו בסכין וכו' דבמרדכי והג"א ומביאו ב"י בסוף סימן זה דהביאו לפני ראבי"ה שהיה שומן הלב דבוק בלב מאד וכו' איירי נמי בשומן הלב דטרפשא דאי בשומן הלב עצמו לא היה צריך לבדוקו בסכין דהא גידול שלו כך הוא דדבוק בלב ואדוק בו מאוד שוב ראיתי דבא"ו הארוך שער נ"ב החמיר אף באותו שומן הלב שמהודק עליו ממש ולא נהירא אלא כמה שפסק ב"י הוא העיקר והכי נקטינן וע"ל סימן מ"ו ס"ב: ומ"ש ואם לא הגיע הנקב לחלל כשירה שם במשנה (דף צ"ד) ואיצטריך סיפא דלא תימא בלב כיון שהוא עב אם ניקב נקב מפולש מצד לצד אפילו לא ניקב לחללו טריפה קמ"ל דכשירה כיון דלא הגיע הנקב לחלל והכי משמע מדברי הרמב"ם פ"ו דשחיטה שכך הוא מפרש ע"ש והתוס' בדבור ראשון דפרק

א"ט כתבו בשאר נקובי לא איצטריך למיתני לבית חללו שהן דקין ופשיטא שאין נקב חשוב בהם כלל אם לא ניקב לבית חללו אבל לב שהוא עב ס"ד שאם ניקב בעומק שהוא חשוב נקב עכ"ל נראה דר"ל דאי לאו סיפא ה"א דרישא אפילו לא ניקב ממש לחללו טריפה משום דחשיב נקב כשניקב בעומק סמוך לבית חללו דסופו לינקב עד בית החלל קמ"ל סיפא דכשר בלא ניקב לחללו ממש: בד"א שניקב מחמת תולי וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה: ומ"ש אפילו מבחוץ טריפה וכו' קשה מאי אפילו מבחוץ אדרבה דוקא מבחוץ טריפה כדקאמר דאפילו נמצא בחלל הבהמה טריפה אבל בניקב בפנים איכא גוונא דכשרה כדכתב בה"ג ונראה דה"פ דדוקא בניכר שניקב מחמת חולי כשר היכא דלא הגיע הנקב לחלל בין ניקב מבפנים בין ניקב מבחוץ אבל בניכר שניקב במחט אפילו לא ניקב אלא מבחוץ בלבד ולא הגיע לחלל נמי טריפה דהא אפילו מחט שנמצא בחלל הבהמה ולא ניקב כלל טריפה: ומ"ש ואם מחט נמצא בו אעפ"י שאינו ניכר בחוץ טריפה כ"כ הרשב"א בקצר וז"ל מחט שנמצאת בטרפשא טריפה וכן אם נמצאת בלב עכ"ל ותימה מניין לו להרשב"א ולרבינו דטריפה בנמצא בלב דבגמרא לא נזכר מזה כלום והכי משמע ממה שכתב הר"ן וז"ל דאי לאו בה"ג הוה משמע דמחט שנמצא בלב כשר אם לא נתחב בו כדאמרינן לגבי וושט דדוקא בישוב לו קוץ חיישינן הא בנמצא לא עכ"ל ואם נפרש דמבה"ג דכל דבריו דברי קבלה למדו להורות כך א"כ קשה למה פסקו בסתם טריפה ולא חילקו וכך הקשה ב"י וז"ל ותמהני על הרשב"א שכתב בספרו הקצר מחט שנמצאת בלב טריפה ולא חילק בין קופא לגאו או לתתאי ומאחר שהביא דברי בה"ג בספרו הארוך למה לא פסק כמותו עכ"ל ונראה דעל רבינו לא קשה כלל דאיכא למימר דמה שכתב תחלה דטריפה אינו אלא בסתם מחט שהיא דקה דראוי לנקוב בצד העב שלה והא דהביא לשון ה"ג דמחלק בין קופא לתתאי לרישא לתתאי אין זה אלא בגסה אבל ברשב"א בקצר שלא חילק כלל ודאי קשה ובסוף דיבור זה אכתוב יישוב לזה בס"ד: לשון הלכות גדולות מחט דמשתכחא בליבא וכו' בהדי דשעלא פלטה לה פירוש על ידי כיחה וניעה ובס"א בהדי דשיע פלטה לה ובס"א בהדי דם שלה פלטה לה וכתב בית יוסף פי' שכשנמצאת בסמפון בפנים וראש המחט כלפי פנים טריפה דודאי כבר ניקבה הלב בכניסתה אלא שאין הנקב ניכר מבחוץ והטעם הוא כיון שהמחט במקום דחוק ואינה יכולה לצאת משם ודאי נקבה כבר וסוף הלשון יתפרש כאילו כתוב אבל קופא לתתאי או לא עייל אלא בסמפונא רבא כשר דבקופא לתתאי אף עפ"י שנכנסה בפנימי הסמפון ליכא למימר בכניסתה כקובי נקיב ואי לא עייל אלא בסמפונא רבא נמי כשר אפילו רישא לתתאי דלא חיישינן דילמא נפקא מהתם וכו' אך מ"מ תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה היינו שסופה לפלוט המחט ולא תנקוב יותר דמשמע דאי לאו הך טעמא דבהדי דשעלא פלטה לה הויה טריפה מפני שסופו לינקב קשה ודאי דלמה לנו להטריף מפני שסוף המחט לנקוב עכ"ל ותו קשה לפי זה דמי הגיד לנו שסופו לינקב ודאי דליכא למימר דמטעם חששא שמא היה סופו לינקב מטרפינן לה דא"כ מחט שנמצא בב"ה מצד אחד דכשירה כמבואר בסימן מ"ח אמאי לא מטרפינן לה מחששא זו שמא סופה לינקב אלא בע"כ דלא דמי לנפלה לאור ודרוסה ומראה בריאה וכיוצא בהם דטריפה משום דסופו לינקב דדוקא היכא דסופה ודאי היא שתמות מאותה חולשא התם הוא דאמרינן דכיון שסופו לינקב ודאי ולא מהני לה

רפואה אפילו בדרי לה סמא כנקוב השתא דמי אבל בדליכא ודאי דתמות אע"ג דאית בה ריעותא דמחט תחוב בה בפנים כיון דלא ניקבה לחוץ כשירה ויתבאר זה עוד בסימן נ"א בדין חלתית בס"ד מיהו יש לקיים פי' זה דב"י ולומר דהא דקאמר תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה אין פירושו דמטעם זה לא חיישינן שסופו לינקב אלא דכדי שלא יהא קשה היכא דרישא לתתאי אפילו אשתכח בסמפונא רבא ניחוש דילמא כבר היתה המחט בפנימי הסמפון לתתאי וחזרה לאחוריה עד סמפונא רבא ונקבה מתחלה בהליכתה לתתאי ע"כ לתרץ זה אמר תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר לצד מעלה ואינה מניחה לירד למטה כלל וז"ש ואחזוקי איסורא לאו מילתא היא וכו' כלומר לא מחזקינן איסורא לומר דכבר היתה בפנימי הסמפון דנפקא מהתם מסמפונא רבא דמישתכח בה פירוש דנפקא מהתם כבר ונקבה בהליכתה בדוכתא אחריתא אלא תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר ולא יצאת מסמפונא רבא כלל וכשירה ולפי"ז ה"ה במחט קטנה דאשתכח בסימפונא רבא נמי כשירה והא דכתב רבינו ואם מחט נמצא בו אעפ"י שאינו ניכר מבחוץ טריפה והיינו במחט קטנה היינו דוקא בנמצא בלב בסימפונא דליבא לגואי: עוד כתב ב"י לפרש סוף הלשון דה"ק אבל קופא לתתאי קופא ודאי לא יכול ליכנס בפנימי הסמפון אלא במקום הרחב מהסמפון ולא ניקבה בכניסתה וכ"ת נאסרנה משום שסופו לינקב להכי לא חיישינן דתלינן דילמא כשתשעול תפלוט אותו אבל בנמצא רישא לתתאי בפנימי הסימפון טריפה מפני שסופו לינקב ותפס ב"י פי' זה עיקר ואיכא לתמוה דא"כ למה כתב ה"ג דבעינן נמי דמשתכחא בסמפונא דליבא לגואי הלא אפילו משתכחא בסמפונא רבא נמי טריפה כי רישא לתתאי דסופו לינקב דלא מכשרינן אלא כי משתכח בסמפונא רבא וקופא לתתאי מיהו יש לקיים פי' זה ולומר דתחילת הלשון יתפרש כאילו אמר או רישא לתתאי דבנמצא לגואי טריפה אפילו קופא לתתאי דכיון דהמקום דחוק וא"א לקופא למיפק כלומר א"א לה לילך במקום דחוק תלינן דנקובי נקבא דרך הוושט ואתאי וכי רישא לתתאי נמי טריפה אפילו נמצאת בסמפונא רבא כיון דסופו לינקב בהליכתה למטה ולפי"ז הא דקאמר דכמה דאתא נקובי מינקבא הוה טעם לתרוייהו דבין כך ובין כך חיישינן לנקובת הלב וטריפה אך קשה דא"כ לא היה צריך לומר תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה תיפוק ליה דליכא למיחש לסופו לינקב כיון דקופא לתתאי מיהו אפשר ליישב ולומר דכי משתכחא לגואי דטריפה אפילו קופא לתתאי לא הוי טעמא דחיישינן שמא נכנסה דרך הוושט אלא היינו טעמא דכיון דלא מצי פלטה לה חיישינן שתפנה לה המחט לצדדין וסופו לינקב בדוכתא אחריתי אבל כי משתכחא בסמפונא רבא תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה ולא חיישינן דנפקא מהתם ונקבה בדוכתא אחריתי לצדדין אף על גב דכי רישא לתתאי מחזקינן איסורא דסופו לינקב התם שאני דמחזקינן לה דודאי דסופו לינקב בהליכתה כיון דרישא לתתאי ודמיא לדרוסה ונפלה לאור אבל בקופא לתתאי ואשתכח בסמפונא רבא לא מחזקינן איסור מספק: גם מדברי הרב בהגהת שלחן ערוך מבואר דתופס פירוש זה דלא מכשרינן אלא בדאישתכח בסמפונא רבא וקופא לתתאי. דהשתא לא חיישינן דסופו לינקב אלא תלינן דעל ידי כיחה וניעה תפלוט אותו אבל בדאשתכח לגואי אפילו קופא לתתאי אי נמי רישא לתתאי ולא עייל אלא בסמפונא רבא טריפה: עוד נלפע"ד לקיים פירוש זה דתחלת הלשון יתפרש דאו או קאמר ולא הוי

טעמא משום דסופו לינקב אלא היינו טעמא דכי משתכחא לגואי אפילו קופא לתתאי טריפה דחיישינן נקבה עד לחוץ וחזרה מעט לאחוריה ואין הנקב ניכר מבחוץ דליכא למימר הכא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר לצד מעלה ואינה מניחה למחט שתירד למטה דכיון דלית לה דוכתא למיפק ולצאת למעלה על ידי שעלא ממקום שהיא שם לגוואי אם כן בע"כ חיישינן דירדה לה כבר למטה ונקבה וחזרה מעט וטריפה וכי רישא לתתאי אפילו כי משתכחא בסמפונא רבא נמי טריפה דחיישינן דילמא בכניסתה נקבה קנה הלב וז"ש דכמה דאתא נקובי מינקבא ואתאי. אבל בקופא לתתאי היכא דלא עייל אלא בסמפונא רבא לא חיישינן דילמא כבר היתה למטה ונקבה הלב וחזרה לאחוריה ואתאי לסמפונא רבא אלא תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה תדיר למעלה ולא ירדה לה למטה כלל והיינו דקאמר ואחזוקי איסורא לאו מילתא היא וכו' פירוש לא מחזקינן איסורא ולומר דנפקא מהתם ונקבה בדוכתא אחריתא וחזרה לכאן אלא אדרבא תלינן דבהדי דשעלא על ידי כיחה וניעה פלטה לה למחט תדיר לצד מעלה ואינה מניחה לה לירד למטה כלל: עוד נראה לפרש דעת הלכות גדולות על שני דרכים. הדרך האחד הוא באם תופס שיטת רש"י ותוספות לגבי כבוד בסימן מ' והוא שיטת הרא"ש ורבינו והכי קאמר והני מילי כי משתכחא בסמפונא דליבא לגואי וגם כן רישא לתתאי פירוש היכא דחוד המחט הוא לצד ראש הבהמה דהיינו מקום הרחב שבלב קורא אותה תתאי והלב במקום שהוא סתום וקצר קורא אותו למעלה אם כן כשהבהמה תלויה ברגליה הוי מקום הרחב שבלב למטה וכן פי' מהרש"ל פא"ט סימן י"ב וקאמר כיון דרישא לתתאי והקופא לצד הסתום לחלל הבהמה דהשתא ליכא למימר דדרך הקנה נכנסה דלית לה דוכתא למיפק כלומר לא אפשר לה שתלך בראש העב שלה בפנימי הסמפון תלינן דדרך הוושט נכנסה וכמה דאתא נקובי נקבה לוושט ואתאי ונכנסה בלב וטריפה אבל אי קופא לתתאי לצד הרחב דהיינו לצד ראש הבהמה דהשתא בע"כ דלא עייל אלא בסמפונא רבא דרך הקנה דאי דרך הושט לא היה אפשר דנכנסה בלב מבחוץ בקופא אלא דרך הקנה נכנסה בחודה ונדחקה עד סמפונא דליבא לגואי וכיון דליכא למיחש אלא דשמא נקבה בהליכתה בחוד המחט וחזרה מעט ואינו ניכר וקאמר דלא חיישינן להא דכיון דהלב שיע אף מבפנים תלינן דמחמת שעיעתא פלטה המחט ממנה ולא נקבה: ומה שכתב ואחזוקי איסורא וכו' כלומר לא חיישינן לא לנקובת הוושט ולא לשמא נקבה כבר הלב וחזרה לאחוריה וכו' דלא מחזקינן איסורא כיון שאין שם קורט דם מבחוץ ולא שום ריעותא אלא דקצת קשה הלשון דה"ל למימר וה"מ כי משתכחא בסמפונא דליבא לגואי וכי רישא לתתאי דלית לה דוכתא למיפק לפי פי' זה לא קאמר דלית לה דוכתא למיפק אלא משום דמישתכחא רישא לתתאי ואינה יכולה לנקוב בצד העב. ומ"מ נראה כיון דרבינו מפרש כפי' רש"י גבי כבוד בסי' מ"א ומביא כאן דברי ה"ג בסתם משמע שכך היה מפרש דברי ה"ג כפרש"י: הדרך השני הוא באם תופס ה"ג שיטת האלפסי והרמב"ם גבי כבוד דלא חיישינן כלל שנכנסה המחט דרך הוושט וקופא לבר בכבדא דטריפה ה"פ דכשהקופא לצד ראש הבהמה חיישינן שמא עם כניסתה ניקבה וכשהקופא לגאיו דהיינו לצד חלל הבהמה כשירה דלא אפשר לה לנקוב בכניסתה בקופא שהוא עב והשתא הא דקאמר ה"ג וה"מ וכו' ה"פ התם כי רישא לתתאי ובסמפונא לגוואי חיישינן דילמא נקבה בכניסתה כיון דלית לה דוכתא למיפק

ולילך דהמקום דחוק ומכללא שמעינן דאי משתכחא בסמפונא רבא כשירה אפילו כי רישא לתתאי דלא חיישינן שמא נקבה כיון שהמחט מונחת במקום רחב דיש לה מקום לילך ולא תהא נוקבת וסוף הלשון ה"פ אבל אי קופא לתתאי אע"פ דמשתכחא בסמפונא רבא ואפשר לומר דכבר היתה לגוואי וחזרה ובחזרתה נקבה לא חיישינן להכי אלא תלינן דבשעילתא וכיחה וניעה פלטה לה וז"ש ואחזוקי וכו' הכי קאמר אפילו אי איכא קצת הוכחה שהיתה כבר בפנימי הסימפון וחזרה לא חיישינן לומר דנקובה נקבה בחזרתה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן כיון דאיכא למתלי בשעילתא משא"כ ברישא לתתאי דודאי חיישינן שמא נקבה בכניסתה בפנימי הסימפון ולפי זה הא דקאמר דלא עייל אלא בסמפונא רבא לרבותא נקט הכי ואצ"ל אי משתכחא בסמפונא לגוואי וקופא לתתאי דפשיטא דכשירה כיון דליכא למיחש שתנקוב בראש העב בכניסתה למטה אי נמי הא דקאמר ואחזוקי איסורא וכו' הכי קאמר דליכא למיחש נמי בקופא לתתאי דילמא באת דרך וושט וכו' דאחזוקי איסורא לא מחזקינן וכיון דלא ניכר שום ריעותא מבחוץ לא חיישינן שמא ניקב והבריא והשתא לפ"ז תופס ה"ג שיטת האלפסי והרמב"ם לגבי כבד ודינא דלב כדינא דכבד ולפ"ז בכבד נמי אי משתכחא מחטא בסמפונא רבא ואיכא הוכחה שהיתה כבר בפנימי הסימפון אפילו קופא לגאיו נמי טריפה דחיישינן לנקובי נקב כשחזרה לסמפונא רבא דהא ליכא למימר בכבדא בהדי דשעלא פלטה לה : ולענין הלכה חיישינן לכל הפירושים וכשנמצאת בלב לגוואי טריפה בין בקופא לצד ראש הבהמה בין בקופא לצד חלל הבהמה ובנמצאת בסמפונא רבא והקופא לצד ראש הבהמה נמי טריפה ואינה כשירה אלא היכא דנמצאת בסמפונא רבא והקופא לצד חלל הבהמה ודוקא דליכא הוכחה דכבר היתה לגוואי וחזרה לאחוריה אבל אי איכא הוכחה דחזרה לאחוריה חיישינן דילמא בחזרתה נקבה הלב או קנה הלב ואינו ניכר וקרוב בעיני דלפי דהרשב"א ראה שדברי בה"ג סתומים ואפשר לפרשם על כמה דרכים כמו שנתבאר תפס לחומרא בקצר וכתב בסתם דמחט שנמצאת בלב טריפה ולא חילק מיהו בנמצאת בסמפונא רבא וקופא לצד חלל הבהמה וליכא הוכחה דהיתה כבר לגוואי וחזרה משמע דלדברי הכל כשירה והכי נקטינן : ואם נמצא עצם בתוך הלב קבלתי שמעשה היה באשכנז בשור והכשירוהו חכמי הדור וטעמם לפי שכך במצא בלב הצבי כשנתקשר הדם נעשה עצם ואפשר שיהא נמצא כך לפעמים גם בבהמה : ניטל הלב וכו' אע"ג דלא תנן ניטל טריפה הכריחו התוס' ר"פ א"ט דכיון דתנן ניקב טריפה כ"ש ניטל והכי משמע מדתנן גבי טחול דניטל כשר וניקב בסומכיה דטרפה לא תנן אי איתא דניטל הלב נמי כשר הו"ל לאשמועינן דניטל הלב כשר כי היכי דאשמועינן בניטל הטחול אלא ודאי דכיון דניקב הלב תנן דטרפה כ"ש ניטל הלב ולהכי בטחול צריך הוא לאשמועינן דאע"ג דניקב טריפה ניטל כשר דלא תיסק אדעתא דכ"ש דניטל הטחול טריפה וא"ת השתא דלא תנן במשנה ניקב הטחול טריפה איכא למטעי ולומר כיון דניטל כשר כ"ש ניקב דאל"כ אמאי לא תנן דניקב טריפה וי"ל כיון דאיכא חילוק דבניקב בסומכיה טריפה בקולשיה כשירה א"כ לאו מילתא דפסיקא הוא להכי לא תני לה אבל ניטל מילתא דפסיקא היא דכשירה בכל גווני :

דרכי משה אבל מדברי ראב"י שכתוב בסמוך לא משמע כן : (ב) אך יש לדקדק לפ"ז מ"ש דגבי כבדא טריפה אי קופא לבר דחיישינן שמא דרך ושט כו' כמ"ש לקמן

סימן מ"א וא"כ ה"ה הכא גבי לב הוי לן למיטרף לכן נ"ל דגרסינן אי לא עיילא רק לסימפון רבא כו' ובוודאי דגם בלב אינו כשר רק בקופא לבר וגם נמצא בסימפונא רבא דכה"ג גבי כבד נמי כשר כמ"ש לקמן דמאחר שנמצא בסימפונא רבא תלינן דדרך סימפון אתי אבל בקופא לגיו אע"פ דנמצא בסימפון רבא טריפה דכל כמה דאתי נקיב וסוף הלב לינקב וה"ל כנקוב מהשתא משא"כ גבי כבד בכה"ג כשר דאיך נקב מזיק בכבד כן נ"ל פ"י בה"ג וטעם דמסתברא הוא והכי הילכתא ועיין סימן מ"א דבמחטים שלנו אין חילוק בין קופא לגיו או לבר קנה הלב ע"ל ס"י ל"ד אם נמצא נקבים קטנים בזה הקנה אם טריפה או כשר : (ג) וכ"נ מדברי הר"ן והרשב"א כתב כפ"י הראשון וכבר נתבאר לעיל סימן ל"ד : (ד) ובאו"ה כלל נ"א מוסיף בשם ראב"ה דאם נצרר הדם בעובי הבשר הלב טריפה דיש לחוש לנקוב הלב עכ"ל. ונ"ל לדקדק ממעשה דראב"ה דאמר דאם היה ק"ד כשר דאם נסרך הלב למקום אחר כשר דהא כאן היה סרוך ורצה להכשירו אם לא היה מצא ק"ד וכ"כ ב"י ס"ס ל"ח דלא אשכחן בועא וסירכא אלא בריאה ולכן אם נמצא סירכא בלב כשירה עכ"ל ב"י וע"ל סי' מ"א וסי' מ"ב :

סימן מא - דיני טרפות הכבד

ניטל הכבד טריפה. בד"א שלא נשאר ממנו כזית במקום מרה, וכזית במקום שהיא חיה שהוא המקום שהוא תלוי בו, אבל אם נשאר ממנו כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה, כשירה. ובעוף הכל לפי גדלו ולפי קטנו. לא היו אלו כשני הזיתים שלימים כל אחד במקומו, אלא מתלקטים או כרצועה או מרודדין, אע"פ שיש מהם בענין זה כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה, טריפה. יבש כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה עד שנפרך בצפורן, טריפה, דכנטול דמי. אבל אם התליע, אפילו במקום מרה

ובמקום חיותא, כשירה, ואין צ"ל התליעה בשאר מקומות שכשירה. נדלדל הכבד כולו ממקום שהוא מחובר שם ועדיין היא מחובר בטרפשא של הכבד, כשירה. כתב הרמב"ם: קני הכבד, והם המזרקים שבו הדם מתבשל, אם ניקב א' מהן טריפה. ולא נהירא, דהא מכשרינן אפילו בניטל כולו חוץ מכזית במקום מרה וכזית במקום חיותא. מחט שנמצא בכבד, בין אם בא לפנינו שלם או חתוך, אם צד העב שלו לצד חלל הבהמה לחוץ, טריפה, אפילו כולו טמון בבשר הכבד, שאנו חוששין שמא נכנס דרך הוושט להדקין ויצא מהדקין לחלל הבהמה ונקבו ומשם נכנס לכבד, שאילו נכנס דרך סמפון לא היה יכול לינקב בצד העב שלו. ואם הצד הדק שלו כלפי חוץ, כשירה, שאנו תולין לומר דרך סמפון בא שם. בד"א במחט גסה, אבל בדקה אין חילוק וטריפה בכל ענין, שהרי הוא ראוי לנקוב בצד העב שלו. וכתב הרשב"א ואין אנו בקיאים איזו גסה ואיזו דקה, הלכך בין בזו בין בזו אסורה. ויראה שאם היא גסה כגרעין של תמרה שאינה ראויה לנקוב, ע"כ. כתוב בה"ג: דאי אינקיב טרפשא דכבדא טריפה, ומחטא דמשתכחא בטרפשא ספק טריפה הוא וכל ספק טריפה לאיסור, ואם נמצאת בסמפונא רבא דכבדא כשירה בכל ענין, נפלה לאור והוריקה כבד כנגד מרה בעוף טריפה. ובטריפות נפלה לאור יתבאר זה לקמן בע"ה. ואם נמצאו שני כבדים בבהמה או בעוף, טריפה, דכל יתר כנטול דמי והוה ליה ניטל הכבד. וי"א דלא אמרינן כאילו ניטל כולו אלא כאילו ניטל עם המקום שהוא דבוק שם, הלכך אם הם דבוקים בכזית

של מקום מרה או בכזית של מקום חיותא, טריפה, ואם לאו כשרה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לסברא הראשונה.

בית יוסף ניטל הכבד טריפה במשנה ר"פ א"ט (מב.) שנינו ניטלה הכבד ולא נשתייר ממנה כלום ובגמרא (מו.) הא נשתייר הימנה כלום כשירה אע"ג דלא הוי כזית והתנן ניטלה הכבד ונשתייר הימנה כזית כשירה אמר רב יוסף הא רבי חייא הא ר"ש ב"ר א"ר זירא כזית שאמרו במקום מרה רב אדא בר אהבה אמר במקום שהיא חיה א"ר פפא הילכך בעינן כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה ופרש"י במקום שהיא חיה. שהכבד חיה משם דהיינו מקום תלייתה כשהיא מעורה ודבוקה תחת הכליות זה נ"ל ומצאתיו ל"א ביותרת הכבד איבר"ש בלע"ז והן טרפשינ עכ"ל ורבינו ירוחם והרוקח כתבו דמקום שהיא חיה היינו מקום תלייתה בטרפש והרשב"א כתב במקום שהיא תלוי בו ומשמע דהיינו כפירוש ראשון וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מה"ש וכן עיקר: ומ"ש ובעוף הכל לפי גדלו ולפי קטנו כ"כ בת"ה וגם הר"ן כ"כ בשמו ששיעור זה אפילו בשור הגדול ובעוף הכל לפי גדלו ולפי קטנו: לא היו אלו כשני הזיתים שלימים כל אחד במקומו אלא מתלקטים או כרצועה וכו' שם בעי רבי ירמיה מתלקט מהו כרצועה מהו בעי רב אשי כזית מרודד מהו תיקו. ופרש"י מתלקט. ולא במקום אחד חצי כזית כאן ותצי כזית כאן: מרודד. מרוקט וגרע מכרצועה. וכתבו הרא"ש והרשב"א והר"ן דנקיטינן לחומרא והרמב"ם כתב בפ"ח מה"ש הרי זה ספק ויראה לי שהיא אסורה עכ"ל ויש לתמוה עליו למה הוצרך לומר שהיא אסורה אטו עד השתא לא ידעינן דספיקא דאורייתא לחומרא ועוד למה תלה הדבר ביראה לי כאילו הוא דבר שאינו מוסכם אלא למראה עיניו ישפוט והלא אין חולק בדבר דספיקא דאורייתא לחומרא ונ"ל דמשום דמדינא לא בעינן שישתייר אלא כזית אחד ומשום דמספקא לן אי הוה במקום מרה או אי הוי במקום חיותא אמר רב פפא דבעו תרוייהו וכיון שכן איכא למימר דהני בעיי לא הוו אלא כששני הזיתים הם מתלקטים וכו' אבל כשזית אחד קיים שלם והאחד מתלקט וכו' כשירה היא משום דהוי ספק ספיקא ספק אם הזית שצריך שישתייר הוא אותו שהוא קיים שלם ואת"ל שאינו זה אלא האחר שמא מתלקט וכו' דינו כשלם או שמא אף כשהאחד מהזיתים שלם והשני מתלקט כו' איבעיא להו ולכך כתב היה מפוזר מעט בכאן ומעט בכאן וכו' הרי זה ספק כלומר עלה בתיקו ויראה לי שהיא אסורה כלומר אפילו אחד מהזיתים שלם והאחר הוא מתלקט וכו' וטעמו משום דא"כ לא הוו שתקי בגמרא מלפרושי דהנך בעיי לא הוו אלא בששני הזיתים מתלקטים וכו': יבש כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה וכו' שם גבי ריאה שיבשה מקצתה כתב הרא"ש בשם ה"ג שאם יבש הכבד טריפה משום דכל יבש כנטול דמי והוא שיבש כולו ולא נשתייר כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה וכתבו הרשב"א והר"ן ז"ל: ומ"ש רבינו דבעינן שיהא נתפרד בצפורן כ"כ הרשב"א בת"ה ופשוט הוא דלא עדיף מריאה דלא מיטרפא ביבשה אא"כ היא נפרכת בצפורן: כתב הרוקח הכבד שנימוקה טריפה כדאמרין במי שאחזו (סט.) דמא דאתא מפומא אי מכבדא אתי לית לה תקנתא וכתב עוד

הכבד שיבשה טריפה או קשה כאבן עכ"ל. ואיני רואה עיקר לדברים אלו דההיא דכבד שנימוקה אם נשתייר כזית במקום מרה וכזית במקום חיותא ודאי כשירה היא ומההיא דמי שאחזו אין ראייה דדילמא מאי דאמר דלית ליה תקנתא בדאתי ממקום כזית במקום מרה וכזית במקום חיותא הוא וכן מ"ש לאסור בקשה כאבן איני יודע מנין לו : אבל אם התליע אפילו במקום מרה ובמקום חיותא כשירה ברייתא שם (מת.) גבי ריאה שנימוקה התליע הכבד זה היה מעשה ועלו בני עסיה שלשה רגלים וברגל השלישי התירוה להם וכתב הר"ן איכא מ"ד שאף על פי שהתליעה כולה ולא נשתייר בה כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה אפ"ה כשירה דאי כשנשתייר בה כזית פשיטא דכשירה דמי גרע מניטל ולמה לא התירוה להם עד רגל שלישי אלא ודאי התליע כולה קאמר וחושש אני בזה דאיכא למימר אפילו כשנשתייר בו כזית נסתפקו לפי שסוף כולו לירקב עכ"ל. והרשב"א כתב בת"ה הכבד שהתליע אפילו במקום שהיא חיה ובמקום מרה כשירה וכך הם דברי רבינו וכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות שחיטה בשר כבד שהתליע כשירה ולטעמיה אזיל דס"ל שאם ניקבו סמפונות שבתוך הכבד טריפה וכמו שנתבאר סימן ל"ד אבל לדברי החולקים עליו וסוברים שאפילו ניקבו סמפונות שבתוך הכבד כשירה הכי נמי אם התליע סמפונות הכבד כשירה: נדלדל הכבד כולו וכו' שם (מו.) בעי רבי זריקא מרבי אמי נדלדלה כבד ומעורה בטרפשין מהו א"ל דלדול זה איני יודע מהו אי למ"ד במקום מרה הא איכא אי למ"ד במקום שהיא חיה הא איכא ופרש"י נדלדלה. נעקר במקומות הרבה ומעורה בטרפשין כאן מעט וכאן מעט וכולהו קיימא: הא איכא הרי כולה קיימא: כתב הרמב"ם קני הכבד והם המזרקים שבו הדם מתבשל אם ניקב אחד מהם טריפה בפרק ו' מהלכות שחיטה: ומ"ש רבינו ולא נהירא דהא מכשרינן אפילו בניטל כולו וכו' כבר כתבתי בסימן ל"ד שכן דעת הפוסקים לחלוק על הרמב"ם בזה: כתב רבינו ירוחם בשם בה"ג והיכא דעביא ליה כבדא חזינן לריאה דידה אי חיוורא כעמר גופנא טריפה ואי סומקא הדרא בריא וכשירה וזה הטרפות לא נמצא לשום אחד מהגדולים והוא מחודש וגם לא מנו אותו חכמים כלל עכ"ל. וגם הר"ן הביא דברי בה"ג וכתב עליהן ואין לדברים הללו עיקר בגמרא: מחט שנמצא בכבד בין אם בא לפנינו שלם או חתוך אם צד העב שלו לצד חלל הבהמה לחוץ טריפה וכו' בפרק א"ט (דף מח:) ההוא מחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא אמר רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי אי קופא לגיו סמפונא נקט ואתאי וה"מ באלימתא אבל קטינתא לא שנא קופא לגיו ל"ש קופא לבר נקובי נקיב ואתאי ופרש"י אי קופא לגיו. אם ראשה העב שהיא נקובה בו נחבא בתוך הכבד וחודה יוצא לתוך חלל הבהמה ודאי סימפונא נקט ואח"כ נקב חודה את הסמפון ויצא לכבדא וממנו לחוץ: ואי קופא לבר. לחלל הבהמה ופיה לתוך הכבד ודאי דרך הושט נכנסה תחלה וניקבה הדקין ויצאתה ונכנס פיה לכבד: באלימתא. מחט עבה שאינה יכולה לנקוב דרך קופא שלה: אבל בקטינתא. כגון מחטין שלנו שמנקבים בשר אפילו דרך קופא שלהן והתוספות הקשו על פרש"י וכתבו אין לפרש כשהמחט מקצתה חוץ לכבד ומקצתה בתוכו אבל כולו בתוך הכבד כשירה בכל ענין דסימפונא נקט ואתא דא"כ מאי פריך ממחט שנמצא בעובי בית הכוסות דע"כ התם כשהוא בתוך בית הכוסות איירי דאי בחלל הגוף היכי קאמר מצד אחד שלא ניקבה אלא עור אחד כשירה הא ודאי דרך וושט נקיב ואתא אלא

אי קופא לבר היינו שקופא לצד חוץ ואפילו כולה בתוך הכבד טריפה דנקובי נקיב ועייל וקופא לגיו היינו שהקופא לצד סמפון הכבד וכ"כ הרא"ש והר"ן והמרדכי וסמ"ג ורבינו ירוחם וכך הם דברי רבינו. ולפי פי' זה כשהקופא פונה לצד חלל הבהמה קורא אותו לבר לפי שפונה לצאת מהכבד וכשהקופא פונה לצד הקנה קורא אותו לגיו לפי שפונה לצד פנימי של כבד והרשב"א בחידושיו כתב ליישב דברי רש"י דכי אמרינן דחיישינן שמא ניקב אחד מאיברים היינו דוקא בקוץ שנוקב בכח מבחוץ ונכנס מדוחק אבל במחט שנכנס בנחת אין חוששין לכך וכתב סמ"ק דבקטינתא בכבד יש לחלק בין שלימה לחתוכה דבשלימה כשירה משום דלא חיישינן לוושט אפילו בריאה משום דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן ומיהו בקופא לבר באלימתא בכבד טריפה אפילו בשלם ובריאה שלימה כשירה ואף ע"ג דבתלמודא קאמר סתמא גבי כבד אבל בקטינתא ל"ש קופא לגיו ונ"ש קופא לבר מ"מ לאו אשלימה קאי כי אם אחיתוכא דוקא דהא קאי אההיא עובדא דמחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא ומשמע מתוך דבריו דכי מכשיר בכבד שלם היינו בנפיחה. וכתב עוד דלמי שאינו סומך על שום בדיקה בנפיחה כל מחט הנמצא בריאה או בכבד לא דייני ליה דין שלימה אלא דין חתוכה עכ"ל. ואין דעת הפוסקים מסכמת עמו כלל אלא בריאה דוקא הוא דמפלגינן בין שלימה לחתוכה אבל הכבד דין החתוך כדין השלם. וכתב הרשב"א בתשובותיו סימן רנ"ה שנשאל למה חילקו בין מחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא לאשתכח בחיתוכא דריאה והשיב הריאה סמוכה לקנה מיד והכבד הוא בשיפולי ולפיכך כשהצד הדק נכנס והוא כלפי הכבד צריכה לעבור עד למטה עד הכבד ובמקום צר וחוששין אולי דרך כניסתה נטתה כאן או כאן וניקב אחד מהסמפונות שנקובתן במשהו כסימפוני הלב והכבד לפי שעוברת במקום צר ומהלך רב אבל כשהוא נכנס דרך הצד העבה אינו עשוי לנקוב מחמת שהוא עבה ולפיכך אין חוששין לו ואילו מחמת נקיבת הכבד אין חשש דבשר בעלמא הוא ואין הנקב פוסל ולפיכך אין חשש כלל ואין הפרש בין בא לפנינו שלם לבא חתוך ולא בכל מחטין עבים אמרו שהרי מחטין עבים המנויים אצלנו ואפילו אותם שעשויים לתפור בהם השקים הם נוקבין אפילו בצד העבה שלהם אבל בריאה אין חשש בכל זה לפי שכשהיה נכנס דרך הקנה מיד היא פוגעת בריאה ולפיכך אין חוששין לו בין קופא לגיו לקופא לבר אלא שחוששין לריאה ממש שמא אחר שנכנסה דחקה ונקבה את הריאה עכ"ל. והרמב"ם כתב בפ"ו מה"ש קני הכבד והם המזרקות שבהם הדם מתבשל אם ניקב אחד מהם במשהו טריפה לפיכך מחט שנמצאת בחיתוך הכבד אם היתה מחט גדולה והיה הקצה החד שלה לפנים בידוע שניקב כשנכנסה ואם היה הראש העגול לפנים אומרים דרך סמפונות הלכה ומותר וכתב הרשב"א בחידושיו שני"ל שהרמב"ם מפרש בקופא לבר וקופא לגיו הפך ממה שפירש"י דקופא לגיו היינו שהקופא הוא כנגד חלל הבהמה וקופא לבר כשהוא כנגד פי הקנה וע"כ אין חוששין שמא דרך הושט נבלע אלא דרך הקנה נכנס ודחק ובא והילכך כשנמצאת בחיתוכא דכבדא ועדיין לא יצא לחוץ אי קופא לגיו כשירה דאין יכולה לנקוב דרך קופא שלה ואף על פי שנכנסה ע"כ בדוחק אבל קופא לבר וחודה כלפי פנים חוששין שמא ניקבה דרך כניסתה כיון שנכנסה בדוחק כל כך עד שהגיע עד הכבד ואף על פי שלא נמצא עליו נקב א"א שלא ניקב וקרום הוא שעלה ובחלישתא בין קופא לבר ובין קופא לגיו טריפה דאימור אינקובי נקוב בכאן או

בכאן ואעיל וה"מ כשנמצא מחוץ לסמפון גדול אבל בסמפון גדול שהוא רחב בין חלישתא בין אלימתא ואפילו קופא לבר כשירה דאימור סמפונא נקט ואתאי עכ"ל. וכתב שני"ל שזה ג"כ דעת הרי"ף והוא ז"ל מסכים לדבריהם שכי"כ בת"ה מחט שנמצאת בכבד בין שהוא שלם בין שהוא חתוך רואים אם דרך קופא נכנס כשירה נכנס דרך חודה ר"ל שחודו של מחט למטה כלפי חלל הבהמה טריפה וחוששין כל שהוא נכנס עד מקום הכבד וחודו למטה ועובר דרך צר שמא עם כניסתו ניקב והרי זה כספק טריפה ואסורה ואע"פ שהרשב"א מסכים עם הרמב"ם נ"ל דלאו לגמרי מסכים עמו דלדידיה חששא דידן שמא ניקב קנה הכבד במקום שהוא מיצר והולך אבל לקני הכבד לא הוה חיישינן להו דאף אם ניקבו כשרים וכמו שנתבאר וצ"ל דבהא נמי פליגי דלהרמב"ם אע"ג דקופא לבר אם עדיין לא נכנסה בקני הכבד כשירה דכיון שהקנה שם רחב קצת לא חיישינן שניקבה אבל נכנסה בקני הכבד טריפה דחיישינן שמא ניקבו ולהרשב"א אפילו נמצאת קודם קני הכבד כיון דקופא לבר טריפה דחיישינן שמא ניקב הקנה כיון שבמקום ההוא אינו רחב כ"כ כמו בסמפונא רבא דכבדא וכן אם נמצאת בתוך קני הכבד טריפה ולא מטעם קני הכבד אלא מטעם קנה הכבד: ומשמע לי דבין לשיטת רש"י בין לשיטת הרמב"ם אם המחט תחובה בעובי הכבד ביושר בין קופא לגיו בין קופא לבר טריפה דודאי דרך ושט נכנסה ונפלה על דופן הכבד שאילו נכנסה דרך הסמפון לא היה אפשר להתעקם לגמרי וליתחב בעובי הכבד: וכתב הרשב"א בחידושיו שמדברי הרמב"ן נראה שהוא מפרש בחיתוכא דכבדא שהיא בסמפונות הדקים של הכבד ומ"מ עדיין לא ניקב אחד מהסמפונות או הוא בענין שתוכל המחט לצאת לבשר הכבד בלא נקיבת אחד מהסמפונות אבל אם א"א בלא נקיבת אחד מהסמפונות טריפה: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א ואין אנו בקיאים אי זו דקה ואי זו גסה וכו' עד שאינה ראויה לנקוב בת"ה וכ"כ רבינו ירוחם בשם הרמב"ן ולמדו כן מדאמרינן בגמרא (מט.) דקשייתא דדיקלא הא ודאי סימפונא נקט ואתאי: מחטא דמשתכח בסימפונא רבא דכבדא משמע בגמרא דכשר אפילו קופא לבר וכ"כ רבינו ירוחם: (ב"ה וכ"פ הרמב"ם בפ"ו) וכתב הר"ן סימפונא דכבדא סימפון גדול שבכבד והוא סמפון הקנה שנכנס בתוכו כשירה דכיון דלא ניקבה מידי אמרינן דסימפונא נקט ואתאי והה"נ אי אישתכח בסמפונא רבא דריאה כשירה והכי איתא בגמרא ואפילו איתא לריאה קמן א"צ בדיקה עכ"ל: כתוב בה"ג דאי איניקב טרפשא דכבדא טריפה וא"ת הרי רבינו כתב בסי" ל"ט ריאה שנסרכה לאחד מהמקומות שאין הנקב פוסל בהם כמו לחזה וכו' ולטרפשא ואפשר דהתם בטרפשא דליבא א"נ התם בטרפשא המבדלת בין איברי הנשימה לאיברי המזון והכא בטרפשא דכבדא שהיא יותרת הכבד הנקרא איברי"ש וגבי כבד שהוריקה כנגד בני מעים כתוב בהגהות אשיר"י מכאן יש סמך לדברי הגאונים דמטריפין כשניקב חצר הכבד דחיישינן שסופו לינטל כל הכבד מדמטרפין כשהוריקה הכבד כשיעור נקב משהו דאסרו תחלתו משום סופו עכ"ל ולפי זה אפשר לומר דאף ע"ג דניקב הטרפש טריפה שייך שפיר למימני טרפש עם מקומות שאין הנקב פוסל בהם לענין ריאה שנסרכה להם דכיון דאין פיסול הנקב מצד עצמו אלא מפני שסוף הכבד לינטל כל שנסתם והעלה הארוכה ליכא למיחש תו שניטל הכבד ע"י כך. וכתב המרדכי בשם הגאונים דטרפשא דכבדא שניקבה נקב מפולש מצד הכבד טריפה אבל אם נסרכה בסירכא בצלע לא היו מטריפים

וכתבו בעל תרומות הדשן בסימן קס"ג: ואם נמצאו שני כבדים בבהמה או בעוף טריפה דכל יתר כנטול דמי בפרק א"ט (נח:): גרסינן תנן התם בעלת ה' רגלים או שאין לה אלא ג' ה"ז בעלת מוס אמר רב הונא ל"ש אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טריפה נמי הויא מ"ט כל יתר כנטול דמי. ופרש"י ל"ש. דקתני ה"ז מוס לגבוה הא להדיוט שרי אלא שחיסור זה דבעלת ג' או יתור זה דבעלת ה' ביד שאין לה אלא יד אחת או שיש לה ג' ידיים: כנטול דמי. יתר אחד כחסר אחד והוי כבעלת רגל אחת וטריפה דהויא כשמוטת ירך בבהמה וכן הלכה דליכא מאן דפליג ואע"ג דאמרן באוני בריאה דלית הלכתא כרבא ביתרת הא אוקימנא ההיא דקיימא בדרא דאוני דק"ל לרבנן דאורחייהו בהכי אבל ביני וביני טריפה וכתב הרא"ש כל זה וסיים בה וכ"כ בה"ג אם נמצאו ב' כבדים טריפה שני טחולין כשירה עכ"ל והא דמכשר בשני טחולין היינו אפילו דבוקים זה לזה בסומכייהו דכיון דק"ל כל אבר יתר כאילו ניטל אבר חבירו דמי הרי אמרו ניטל הטחול כשירה כ"כ הרשב"א בת"ה לדעת רש"י וכתב הר"ן שהרמב"ן פירש דכניטל ממקומו המחובר לו ומקומו עמו קאמר ולפיכך כשהיא מחוברת במקום בוקא דאטמא רואין כאילו ניטל הוא ובוקא דאטמא חבירו וכן כשהיא סמוכה במקום צומת הגידים רואים כאילו ניטל צומת הגידים של שניהם אבל רגל יתר המחובר למטה מבוקא דאטמא ומצומת הגידים כשירה ולפ"ז אם היו לה שני טחולין הסמוכים זה לזה בסומכייהו רואין כאילו ניטל היתר ממקומו ומקומו עמו וישאר השני נקוב בסומכיהו וטריפה אבל הרשב"א כתב בת"ה דכנטול בלחוד קאמרינן כלומר כאילו ניטל הוא לבדו וכ"כ א"כ יתר ברגל למה היא טריפה משכחת לה כגון שהיה מחובר במקום בוקא דאטמא בענין שאם תעקור את זה ישמט בוקא דאטמא של חבירו וכן אם הוא מחובר במקום צומת הגידים בענין שאם ינטל יחתוך צומת הגידים של חבירו הא יכול ליטלו בלא קלקול אפי' ברגל כשירה ולפ"ז נמצאו לה שני טחולים סמוכים אפילו בסומכייהו כשירה שהרי יכול לינטל אחד מהם וישאר חבירו קיים א"כ היה אחד מהם נכנס בחבירו בענין שאם ינטל אחד מהם לא ישאר בחבירו כעובי דינר זהב עכ"ל הר"ן וכן לפ"ז יתרת הכבד לעולם כשירה דכשאתה נוטל את היתר אין עושה אותה טריפה מיהו אף הרב לא אמרה אלא להלכה אבל לא למעשה וז"ל בת"ה הקצר שני טחולים שנמצאו לבהמה בין שהם יוצאים משני מקומות בין שהאחד יוצא מן השני לעולם כשירה וכשאתה אומר כל יתר כנטול דמי הרי אמרו ניטל הטחול כשירה ויש מרבותינו שאסרו אם הם מחוברים בראש העב שלו דכל יתר כנטול דמי ואם ניטל מקום העב של טחול טריפה ויראה לי שהיא כשירה דלא אמרו כנטול עם מקומו אלא כנטול דמי כלומר כנטול מן המקום אשר נתחבר שם וכשאתה נוטל את היתר עדיין כל עובי עיקר הטחול קיים ואפילו לא נשתייר בעביו אלא כעובי דינר כשירה ויש לחוש למעשה לדברי רבותינו ז"ל עכ"ל וכתב עוד בהמה או עוף שנמצא לו שני כבדים יש אוסרין לפי דכל יתר כנטול דמי שהיתר כחסר ויש מי שאומר שלא אמרו כחסר אלא כנטול כלומר עם מקומו שהוא דבוק בו ולפיכך אם הם מחוברים במקום כזית של מקום חיותו או בכזית שבמקום מרה טריפה ואם לאו כשירה ויראה לי שלא אמרו כנטול עם מקומו אלא כנטול כלומר כאילו היתה ניטל מן המקום שהוא בו והילכך כל אבר יתר שאם ינטל ממקומו עושה אותה טריפה אסורה ואם לאו כשירה ולפיכך יתרת הכבד לעולם כשירה דכשאתה נוטל

את היתר אין עושה אותה טריפה ומ"מ לראשונים שומעים להחמיר בשל תורה עכ"ל וכתב עוד כבר אמרנו שכל מקום שחסר טריפה היתר טריפה שהיתר כנטול דמי לפיכך אם היתה יתרת רגל טריפה בד"א כשהיתה בעלת שלש רגלים לפי שכשאנו רואים היתר כנטול ממקומו הרי הוא כחסרה רגל ונמצאו לה ב' רגלים דבוקים זה בזה יש מרבותינו שאמרו שאם נדבקו במקום שאם תחתך היתר עם מקומו עושה אותה טריפה הרי אנו רואים כנטולים וטריפה ולא יראה לי כן שלא אמרו כל היתר כנטול עם מקומו אלא כנטול דמי ר"ל היתר ולפיכך כל שינטל מקומו ועושה אותה טריפה הרי זה טריפה ואם לאו כשירה וראוי לחוש לדברי רבותינו שאמרו להחמיר בשל תורה עכ"ל. וכתב הר"ן במשנת אלו כשירות בבהמה דמסתברא דנטולה וחסרה בידי שמים דינן שוה וכל מקום שהנטולה טריפה אם חסרה טריפה הלכך חסרה כבד טריפה כאילו ניטלה אבל הרמב"ם כתב בפ"ח מה"ש כל אבר שנאמר בו שאם היה חסר טריפה כך אם ניטל טריפה אבל אבר שנאמר בו אם ניטל טריפה אינו נאסר אלא אם נחתך אותו אבר אבל אם נבראת חסרת אותו אבר הרי זו מותרת שאם לא תאמר כן נמצאת החסירה והנטולה אחת וכל אבר שנאמר בו שאם ניטל מותרת ק"ו אם חסר מתחילת ברייתה ולא נברא שהיא מותרת עכ"ל ולפ"ז לדעת הרמב"ם נמצאו לה שני כבדים כשירה ואע"ג דכניטל דמי אין בכך כלום דכנטול דמי היינו לומר דכחסר מתחילת ברייתו דמי וחסר הכבד כשירה דלא אמרו דטריפה אלא בניטל כולו כנ"ל ויש לדחות דדילמא א"א ליבראות חסרת הכבד והרשב"א הביא בת"ה לשון הרמב"ם וכתב עליו ולא יראה לי כן שהרי הכבד אחד מהמנויים בניטלים וכל עצמינו לא אסרנו נטילת הכבד אלא מפני המרה ואם נבראת בלא כבד טריפה שגם היא חסרת המרה היא ולא מנו נטולה וחסורה אלא ללמדך שאחד ניטל ביד ואחד שחסר מן התולדה טריפה שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק ולומר דדוקא שחסרה מתולדתה אבל היה לה וניטל כשירה או בהפך עכ"ל. ובפ"י כל יתר כנטול דמי דברי הרמב"ם בפ"ו מה"ש כפירוש רש"י וכתב רבינו ירוחם שכן עיקר:

בית חדש ניטל הכבד וכו' עד בטרפשא של הכבד כשירה הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר והוא משנה ומסקנא דגמרא פא"ט (דף מ"ו): מ"ש דבעוף הכל לפי גדלו וכו' כ"כ בתשובת מיימוני ממאכלות אסורות סימן ו' וז"ל ומיהו בעוף קטן לא שייך האי שיעורא והכל לפי הענין עכ"ל ודין מתלקט וכרצועה ומרודד היא בעיא בגמרא ואסיקנא בתיקו. וכתב עלה הרמב"ם ויראה לי שהיא אסורה וב"י הקשה מאי יראה לי הא פשיטא דספיקא דאורייתא לחומרא ותירוצו לא נתיישב לפי עניות דעתי אבל יראה דה"ק דאע"ג דס"ל להרב דכל ספק בשאר טרפות זולתי דרוסה אזלינן בה לקולא והיינו דוקא היכא דאין סברא לאיסור יותר מלהיתר וכמו שנתבאר בסי' כ"ט וכאן נמי אין סברא לאיסור יותר מלהיתר אפ"ה הכריע וכתב יראה לי שהיא אסורה וטעמו דבהך בעיא ליכא למיקם עלה בסברא דידן וכיון דאסיקנא לה בתיקו עומדת בספק לעולם ואסורה: ודין יבש כתבו הרא"ש והרשב"א בשם בה"ג וכתב הרשב"א דאין זה אלא כשהיא נפרכת בצפורן כמו גבי ריאה ולא דמי לאוזן בכור דיבשותו לרבנן כל שתינקב ואינה מוציאה טיפת דם דהתם כיון דשליט בה אורא לא הדרא בריא אבל הכא דלא שליט בה אורא הדרא בריא וה"א בפא"ט סוף (דף מ"ו) מיהו רבינו פסק בה' בכור סימן ש"ט דוקא ביבש

שנפרך בצפורן ועיין שם ובמ"ש לשם בס"ד וע"ל סימן ל"ו סי"ז : כתב הרוקח הכבד שנימוק טריפה כדאמר בפרק מי שאחזו דמא דאתא מפומא אי מכבדא לית ליה תקנתא עכ"ל ומשמע דר"ל דהכבד נימוקה והיה לדם טריפה דסופו לירקב כולו בודאי דשדי תיכלא בכולה כבדא וכאילו נימוחה כבר כולה והלכך אע"ג דחזינן דנשתיירו בה הב' זיתים טריפה וכדין דרוסה ונפלה לאור והכי משמע מדאקשינן עלה התם ממתני' דניטל הכבד וכו' ומשני כיון דמפומיה קא אתא אימור אתמוחי איתמחי אלמא דאפילו נשתיירו ב' זיתים נמי לית ליה תקנתא דסופו לירקב כולה דאי איתא דבנשתיירו ב' זיתים אפשר דהדרא בריא אמאי קאמר לית ליה תקנתא הא אפשר דמה שנימוק נפק דרך הפה ומב' זיתים שנשתיירו הדרא בריא מיהו מפרש"י פרק מי שאחזו משמע דמפרש דה"ק תלמודא דקים לן דאי איתא דנשתיירו ב' זיתים לא הוה נפיק דמא מפומא כל עיקר אלא הוה חוזר להיות כבד כיון שנשתיירו ב' זיתים וכיון דנפיק מפומא ודאי דלא נשתייר כלום ומ"ה לית ליה תקנתא אבל הרוקח ראה פרש"י ונראה לו דוחק לפרש כך דמסתברא דאפשר דמאי דנימוק נפיק דרך הפה ומב' זיתים דנשתיירו הדרא בריא ואמאי קאמר לית ליה תקנתא בעל כרחך דאפילו נשתיירו ב' זיתים נמי לית ליה תקנתא ובאיסורא דאורייתא אזלינן בתר מאן דמחמיר וכך פסק הרב בהגהת ש"ע ובת"ח כלל פ"ט דין ז' והכי נקטינן דלא כב"י שחלק על זה בדברים דחויים עוד כתב ברוקח הכבד שיבשה או קשה כאבן טריפה נראה מלשונו דקשה כאבן הו"ל כאילו יבשה דזה וזה אין בו לחלוחית ואם לא נשתיירו בה הב' זיתים שלא נתקשו טריפה וכן פסק הרב בהגהות ש"ע והכי נקטינן דלא כב"י שחלק גם על זה :ומ"ש דבהתליע אפילו במקום מרה כשירה בפרק א"ט תחלת (דף מ"ח) התליע הכבד זה היה מעשה ועלו עליה בני עסיא ג' רגלים ליבנה לרגל שלישי התירוה להם וס"ל להרשב"א כיון דהתלעה לאו כלום היא דהדרא בריא הלכך אפילו התליעו הב' זיתים נמי כשירה ותדע דהא התליע הכבד סתמא קאמר דמשמע כל שהתליע ואפילו הב' זיתים דהתליע אינו כניטל אלא חולי הוא שחלה והדר בריא ועיין בדברי הר"ן נסתפק בזה ומביאו ב"י :ומ"ש ואצ"ל התליעה בשאר מקומות כ"כ הרשב"א בקצר ואיכא להקשות בהאי אצ"ל אי מיירי דב' הזיתים לא התליעו הא פשיטא היא ולא היה צריך לפרש האי ואצ"ל דהא כבר כתב דאפילו ניטל כשר אם נשתיירו הב' זיתים כ"ש בלא ניטל אלא דהתליע ונשתיירו הב' זיתים שלימים שלא התליעו ואף ע"ג דהר"ן אמר דחושש הוא דשמא בהתליע אפילו נשתיירו בו הב' זיתים גרע טפי מניטל לפי שסוף כולו לינקב מ"מ הרשב"א ורבי' שלא חששו לזה אלא פשיטא להו דהתליע לא גרע מניטל קשיא ודאי דלא איצטריך לן האי ואצ"ל היכא דגם הב' זיתים התליעו לא ה"ל לומר ואצ"ל דאדרבה צריך הוא לאומרו ונראה דכל דברי הרשב"א ורבינו חזרין אתחלת דבריהם שכתבו ניטל הכבד טריפה ובתחלה אמרו דבניטל אם נשתיירו הב' זיתים כשירה ואם אותן הב' זיתים שנשתיירו מתלקטין וכו' אי נמי יבשו טריפה אבל אם התליעו אותן הב' זיתים שנשתיירו כשירה והשתא קאמר דאצ"ל אם התליעה אף בשאר מקומות כגון דלא ניטלה הכבד אלא שהתליע כולו דכשר אלא אפילו ניטל כל הכבד ולא נשתיירו אלא הב' זיתים ואלו הב' זיתים שנשתיירו התליעו נמי כשר וכן פסק הרשב"א להדיא במשמרת הבית דף מ' ודלא כהרא"ה שם בס' בדק הבית דבהתליע אינה כשירה אלא בשכולו שלם דוקא אבל

ניטל ולא נשתייר אלא השתי זיתים בריא והכי נקטינן כהרשב"א ורבינו: כתב הרמב"ם קני הכבד וכו' בפ"ו משחיטה וז"ל קני הכבד והם המזרקים שבהם הדם מתבשל אם ניקב אחד מהם במשהו טריפה לפיכך מחט שנמצאת בחתוך הכבד אם היתה מחט גדולה והיה הקצה החד שלה לפנים בידוע שניקבה משנכנסה וכו' מלשונו מובן דמפרש הא דאיתא בגמרא במחט שנמצא בכבדא דאי קופא לבר טריפה פירושו שהקופא לצד ראש הבהמה ואי קופא לגאיו כשירה פי' שהקופא לצד חלל הבהמה וכמו שיתבאר בסמוך בס"ד והשתא לפי' מכריח הרמב"ם כיון דבע"כ דלא חיישינן דדרך הוושט נכנסה המחט מדמכשרינן בקופא לצד חלל הבהמה אלא ודאי דדרך הקנה נכנסה אם כן הא דקופא לבר טריפה כיון דאין איסורו לפי שנקבה הסמפון הגדול דהא אמרינן בגמרא דכי משתכחא בסמפונא רבא דכבדא כשירה דכיון שהמקום רחב לא חיישינן לנקיבה בע"כ צריך לפרש דאיסורו משום דחיישינן שמא ניקבה בסמפוני הכבד הקטנים אלמא דמיטרפא בניקבו סמפוני הכבד. ומה שהשיג עליו רבינו מדמכשרינן בניטלה הכבד כן השיג עליו גם הרשב"א בת"ה הארוך דף מ' ואינה השגה כלל דהלא התוס' כתבו במשנה ר"פ א"ט בד"ה ניקב הלב דהא דתנן ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום דהיינו שניטל כל בשר הכבד ונשארה המרה דבוקה בגידי הכבד והסמפונות דאל"כ טריפה משעה דניטלה המרה והשתא שפיר אפשר לומר דלא מכשרינן בניטל הכבד אלא בדלא ניטל אלא בשר הכבד אבל הגידין והסמפונות קיימין וכענין שאמרו בריאה שנימוקה וסמפונותיה קיימים דכשירה: מחט שנמצא בכבד וכו' בפא"ט סוף (ד' מ"ח) ההוא מחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא ואסיק רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי ואי קופא לגאיו סימפונא נקט ואתאי ולכאורה משמע מפירוש רש"י דכשהמחט מקצתה בכבד ומקצתה בולטת חוץ לכבד תוך חלל הבהמה קא מפלגינן בין קופא לבר ובין קופא לגאיו אבל כשהיא טמונה כולה בתוך הכבד כשירה בכל ענין אבל התוס' כתבו דאין לפרש כך דא"כ מאי פריך ממחט שנמצא בעובי בית הכוסות וכו' וכ"כ הרא"ש ולפעד"נ מדלא הביאו לשון פרש"י ושהקשו על פירושו אלמא שדעתם הוא במ"ש אין לפרש וכו' היינו לומר דאף דעת רש"י אין לפרש כך דא"כ מאי פריך ממחט וכו' ופשיטא דרש"י מודה בקופא לבר דאפילו כולה טמונה בכבד טריפה אלא דרש"י בא לבאר דבקופא לגאיו כשירה אפילו חודה יוצא לתוך חלל הבהמה דהכי משמע מלישנא דקאמר ואי קופא לגאיו סימפונא נקט ואתאי דמשמע דעכשיו אינה נמצאת בסמפון אלא כבר יצאה מן הסמפון ותחובה בכבד וחודה תוך חלל הבהמה ואפי"ה כשירה ולא חיישינן שמא ניקבה אחד מהאיברים הפנימיים לפי שהמחט נכנס בנחת משא"כ בקוץ שנוקב בכח מבחוץ ונכנס מדוחק וכמ"ש הרשב"א בחדושו וכ"כ בעל המאור להדיא ע"פ פרש"י שאין חילוק בין טמונה כולה בכבד למקצתה בכבד ומקצתה חוץ לכבד לעולם בקופא לבר טריפה ובקופא לגאיו כשירה מיהו הר"ן כתב להדיא דכשחודה יוצא לחוץ טריפה אפילו דרך קנה אתאי ורב אשי בכולה טמונה בכבד קאמר ומפליג בין קופא לצד חלל הבהמה ובין חודה לצד חלל הבהמה והכי משמע ממ"ש שאר פוסקים ובסמוך אכתוב המסקנא בפסק הלכה בס"ד: בד"א במחט גסה וכו' שם וה"מ באלימתא אבל קטינתא ל"ש קופא לגאיו ל"ש קופא לבר נקובי נקיב ואתאי ומשמע להדיא דר"ל ל"ש וטריפה כדאמר לעיל מינה נקובי נקיב ואתאי וטריפה אבל בעל המאור כתב ע"ד פרש"י

דר"ל ל"ש וכשירה דתלינן לקולא דנקובי נקיב דרך קופא ועייל וכתבנן דמכשרי שמחט שנמצאת בריאה וכן פרש"י בקשייתא דזיתא בסמוך דתלינן נמי לקולא לרבנן דמכשרי בריאה מיהו קשה לישנא דבכולה שמעתתא נקובי נקיב הוי פירוש"י לחומרא וכאן הוי פירוש לקולא והרשב"א בת"ה הארוך דף ל"ו כתב דלפרש"י לא גרסינן אבל קטינתא נקובי נקיב ואתאי אלא שהקשה לפירושו דברוב הספרים גרסינן אבל קטינתא נקובי נקיב ואתאי ועוד הקשה על פירושו כמה קושיות והסכים לדברי הרמב"ם פ"ו משחיטה דבקטינתא ל"ש וטריפה ובפ"י קופא לבר וקופא לגאיו כתב הפך מדברי רש"י ז"ל ויתבאר בסמוך בס"ד אבל הרא"ש כתב בפ"י קופא לבר וקופא לגאו כפרש"י ובקטינתא כתב דל"ש קופא לגאו ל"ש קופא לבר נקובי נקיב ואתאי אלמא דמפרש ל"ש וטריפה ובקשייתא דזיתא כתב דטריפה דחיישינן שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד והוא שיטת התוס' עיין עליהם וכך הם דברי רבינו כאן ובסימן מ"ב בדין קשייתא דזיתא ואיכא להקשות לפי שיטה זו כיון דבקטינתא טריפה בכל ענין אלמא אע"ג דאיכא למימר דבאת דרך קנה אפ"ה כיון דאיכא למימר נמי דבאת דרך וושט אזלינן לחומרא ותו דדרך וושט לבלוע א"כ לאיזה צורך כתב רבינו באלימתא וקופא לבר טריפה שאילו נכנס דרך סמפון לא היה יכול לנקוב בצד העב שלו בלאו הכי נמי טריפה אפילו היה יכול לנקוב בסמפון בצד העב שלו דתלינן בוושט לחומרא אי נמי משום דדרך וושט לבלוע ונלפע"ד דלפי דפסק בשלימתא וכולה טמונה בבשר הכבד ואין ניכר בה ריעותא מבחוץ נמי טריפה וקשה על זה ומ"ש מריאה דמכשרינן בשלימתא אפילו בקופא לבר ולפיכך כתב לחלק דבריאה שסמפונותיה רחבים ויכולה לנקוב בצד העב שלו תלינן לקולא כיון שאין ניכר בה ריעותא מבחוץ אבל בכבד דלא היה יכול לנקוב בצד העב שלו בסמפון דסמפונות הכבד קצרים הלכך אפילו בשלימתא ואין ניכר בה ריעותא מבחוץ נמי טריפה דתלינן דנכנסה דרך וושט וכ"כ בש"ד להדיא והכי משמע מלשון פרש"י שכתב בקופא לבר דטריפה דודאי דרך וושט נכנסה וכו' וה"ט דס"ל לרש"י דאפילו בשלימתא וכולה טמונה בבשר הכבד נמי טריפה בקופא לבר כדפרישית ולא קשה לפי זה א"כ בקטינתא דיכול לנקוב בסמפון נכשיר בכבד בשלימתא כמו בריאה שלימתא אפילו באלימתא דיש לחלק דדוקא בריאה באלימתא שאם היתה נכנסה דרך וושט ונקבה וחזרה ונכנסת בריאה דרך חודה עד שכולה טמונה בבשר הריאה בודאי היה ניכר ונראה קצת ריעותא בריאה מבחוץ במקום שנדחקה גם הקופא שהוא כמו ראש המסמר שהרי הוא עושה נקב גדול בריאה בקופא שהיא גסה כגרעין של תמרה וכיון דלא ניכר בה שום ריעותא מבחוץ ודאי דלא נכנסה המחט דרך וושט אלא דרך הקנה נכנסה אבל בכבד בקטינתא דאפילו היתה נכנסה דרך וושט ונקבה ונכנסה לתוך הכבד לא ניכר בה שום ריעותא מבחוץ כיון דליכא הכא נקב גדול בקופא הילכך אפילו בשלימתא נמי טריפה ודו"ק מיהו קשה כיון דבגמרא לא קאמרינן דטריפה בכבד בקופא לבר אלא עובדא דמחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא מנ"ל למימר דאפילו בשלימתא נמי טריפה דילמא אין לחלק בשלימתא בין ריאה לכבד דאע"פ דסימפונות דכבד קצרים תלינן דע"י ניענוע שנענעה ימים רבים בהליכתה נכנסה תמיד מעט מעט במקום דחוק ותלינן לקולא כיון שאין ניכר בשלימתא שום ריעותא מבחוץ וכדאמר בקשייתא דדיקלא דאע"ג דלא נפקא (פרש"י דעכשיו אינה יכולה לצאת דרך סמפון כשרוצין

להוציאה לפי שהסמפון דחוק) מירבל הוא דרביל ליה פי' רש"י על ידי נענוע וכו' וי"ל דא"כ מאי פריך ממחט שנמצא בעובי ב"ה דמצד אחד כשירה ולא אמרינן ליחזי אי קופא לבר אי קופא לגאיו הא התם שלימתא היא דלא ניכר שום ריעותא בב"ה מבחוץ אלא בע"כ דס"ל דתלמודא אפילו בכבדא דאיכא סימפונות ואפילו בשלימתא דלא ניכר ריעותא מבחוץ נמי טריפה בקופא לבר כיון דסימפונותיה קצרים דלא דמי לריאה דמכשרינן בשלימתא אפילו קופא לבר דשאני ריאה דסימפונותיה רחבים ולהכי קשיא מב"ה דליכא סימפונות כלל ואפ"ה מכשרינן בשלימתא אפילו קופא לבר ומשני דודאי בכבד אפילו שלימה טריפה בקופא לבר ושאני ב"ה דאמרינן אוכלין ומשקין דחקוה ולא דמיא כבד שלימתא לקשייתא דדיקלא דאינה ראויה לנקוב כלום הלכך ודאי הוא דלא נכנסה דרך וושט אלא דרך סמפון ומירבל הוא דרביל ליה וכדאמר להדיא בגמרא הא ודאי סימפונא נקט ואתאי וכדפרש"י לשם עיין עליו (בד' מ"ט) נ"ל וכך הוא דעת כל הפוסקים דבכבד דינא דשלימתא ודחתוכה אחת היא לבד הסמ"ק שמחלק בקטינתא לגבי כבד בין חתוכה לשלימתא ויחיד הוא לגבי כל הפוסקים. פסק ב"י דלד"ה אם המחט בעובי הכבד ביושר טריפה בכל ענין דודאי דרך וושט נכנסה דאילו נכנסה דרך סמפון לא היה אפשר להתעקם לגמרי וליכנס בעובי הכבד וכן פסק הרב בהגהת ש"ע וה"ג: כתוב בה"ג דאי אינקיב טרפשא דכבדא טריפה פי' ודוקא בדאיכא נקב מפולש וה"א במרדכי ובתרומת הדשן בסימן קס"ג וכתב בא"י הארוך דאפילו בנקב משהו מיטרפא והקשה בב"י הלא לעיל בסימן ל"ט כתב שאין הנקב פוסל לטרפשא ואפשר דהתם בטרפשא דליבא עכ"ל ואין תירוץ זה אמת שהרי הר"ן כתב גבי ריאה הסמוכה לדופן וז"ל ולפי"ז כל היכא דסמיכא ריאה למקום שאין הנקב פוסל כגון שהיא סמוכה לגרגרת או לשמנוניתא דידיה או לטרפשא דליבא או לטרפשא דכבדא או בשמנונית הסמפון וכו' עכ"ל אלמא להדיא דבטרפשא דליבא נמי אין הנקב פוסל בו אבל האמת הוא דה"ק שאין הנקב פוסל בו מצד עצמו שאין בו פיסול אלא מטעם שאין הפסק בין איברי הנשימה לאיברי המזון ולפיכך כל שנסתם הנקב אף ע"ג דכל קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום ולא חשיב סתימה אין זה אלא היכא שהנקב פוסל באבר מחמת עצמו התם הוא דאף ע"ג דחזר ונסתם בסירכא אינו סתימה אבל הכא אין הנקב פוסל בטרפשא דליבא בדאיכא סירכא דאין סירכא בלא נקב וכבר היה נקב בפועל אפ"ה השתא כיון שחזר ונסתם בסירכא ואיכא הפסקה בין איברי הנשימה לאיברי המזון אין נקב זה פוסל וכ"כ ב"י במסקנתו והוא האמת והכי נקטינן: כתוב בספרי המרדכי שבדפוס דטרפשא דכבדא שניקבה נקב מפולש מצד הכבד טריפה וכך פסק בש"ע ומשמע דבניקב שלא מצד הכבד אינה טריפה וקשה דשאר פוסקים כתבו בסתם ע"ש בה"ג דאי אינקיב טרפשא דכבדא טריפה ותו דמהרא"י בת"ה סימן קס"ג הביא דין זה מלשון המרדכי ולא הזכיר מצד הכבד וכן בא"י הארוך שער נ"א סימן ל"א ובשאר נ"ד ונראה דהאי מצד הכבד שנמצא בספרי הדפוס ט"ס הוא וכך ראיתי במרדכי ישן מדוייק כתיבת יד שלא כתוב בו מצד הכבד אלא כך כתוב שם דטרפשא דכבדא שנקבה נקב מפולש שהוא חצר הכבד טריפה והמדפיסים טעו והכניסו מצד הכבד במקום חצר הכבד והכי נקטינן דבכל מקום שניקב חצר הכבד טריפה בדאיכא נקב מפולש: ומ"ש ומחטא דמשתכחא בטרפשא ספק טריפה הוא וכו' נראה דר"ל

דאפילו בקופא לגאו נמי ספק טריפה דלא דמי לנמצאת טמונה בכבד דמכשרינן בקופא לגאו דשאני התם דליכא למימר דדרך וושט נכנסה ונקבה וכו' דא"כ לא היה לה לנקוב בצד העב שלו בכבד מבחוץ אבל בטרפשא שפיר איכא למימר דדרך הוושט אתאי ונקבה ונכנסה לטרפשא בחוד המחט והלכך ספק טריפה הוא : כתב בת"ה הארוך (דף ל"ו) אהך דקופא לבר וקופא לגאיו דנראין דברי הר"י והרמב"ם דמפרשים בהפך מדברי רש"י ז"ל ולגאיו היינו כנגד חלל הבהמה ולבר היינו כנגד חוץ לחלל הבהמה כלומר כנגד הראש וס"ל דכל מחט שנמצא בריאה או באחד מן האיברים התלויין בה לא חיישינן דילמא נכנסה דרך וושט אלא תלינן דרך סמפונא נקט ואתאי וקופא לגאיו דכשירה דדרך סימפונא נקט ואתאי ואין חוששין שנטה אילך ואילך ונקבה וקופא לבר בכבד דטריפה חוששין שמא נטתה בחודה אילך ואילך דרך ירידתה ונקב קנה הכבד שנקובתו במשהו הואיל ועבר וירד עד שם במצר משא"כ בנמצאת בריאה דכיון שעד הריאה המקום רחב וקרוב הוא אין חוששין לכלום ואפילו לבר ע"כ ושיטה זו מחוורת ולא קשיא עלה כדקשיא לשיטת רש"י ובחידושי הארכתי בזה בס"ד גם בעל המאור כתב פירוש הסוגיא בדרך זה על שם הגאונים ולענין הלכה נראה בפלוגתא דרבנותא דבכבד נמי אזלינן לחומרא ובין כשחודה לצד חלל הבהמה ובין קופא לצד חלל הבהמה ובין בשלימתא ובין בחתוכה בין באלימתא ובין בקטינתא בכל ענין טריפה וכדנהגינן אף בריאה במחט שנמצא בה דטריפה בכל ענין כדלעיל סוף סימן ל"ו ודלא כש"ע דמתיר בכבד בקופא לגאיו : כתב ב"י דלהרשב"א דס"ל דסמפוני הכבד שניקבו כשירה דלא כהרמב"ם צריך לפרש דמאי דמטריף בכבד בקופא לבר ה"ט דחיישינן שמא ניקב קנה הכבד במקום שהוא מיצר והולך קודם שנכנס בסמפונות שהם קני הכבד וה"ה בנמצאת בסמפונא רבא קודם קני הכבד טריפה בקופא לבר עכ"ד ואיכא לתמוה הלא בגמרא אמרו בסתמא מחטא דאשתכחא בסמפונא רבא דכבדא כשירה ולא חילקו בין מקום רחב שבו למקום קצר שבו ועוד הלא הב"י עצמו הביא מ"ש הרשב"א בתשובה דחיישינן אולי נטתה לכאן ולכאן דרך כניסתה וניקבה אחד מהסמפונות שנקובתן במשהו כסמפוני הלב והכבד ודוחק לומר שמ"ש והכבד הוא להרמב"ם שלא לדעתו דלדעתו לא חיישינן אלא לשמא נקבה בסמפוני הלב וכדכתב בת"ה בסתם שמא עם כניסתו ניקב ונראה לפע"ד דהעיקר הוא דס"ל להרשב"א לחלק דדוקא כשנמצאת בסמפונא רבא דכיון דלא חזינן שום ריעותא בדוכתא דמשתכחא בסמפונא רבא לא חיישינן דנקבה ביה דאי נקבה ביה היתה תחובה בו וכדאמר גבי ישב לו קוץ בוושט דוקא ישב אבל נמצא בו ולא ישב כשירה ודכוותה בכבד אבל אי משתכחא המחט בכבד עצמה שכבר עברה הסמפונא רבא חיישינן שמא כבר נקבה בה בשעה שעברה שם בכניסתה לכאן או לכאן ואינו ניכר וכ"כ בת"ה הארוך להדיא וז"ל בקופא לבר וראשה החד נכנס לפניו חוששין שמא נטה אילך ואילך דרך ירידתו ונקב קנה הכבד שנקובתו במשהו וכו' ואע"ג דבנמצא מחט בכרס וקורקבן כשירה ולא חיישינן שמא בשעה שעברה דרך הוושט נקבה בו בכניסתה לכאן ולכאן התם ה"ט דבכרס והקורקבן קרובים לוושט אבל כבד שרחוק מהקנה חיישינן טפי וכדכתבו התוס' ושאר מחברים : כתב בה"ג והיכא דעביא לה כבדא חזינן לריאה דידה אי חיורא כעמר גופנא טריפה ואי סומקא הדרא בריא וכשירה והר"ן והרבינו ירוחם הביאוהו ונראה מדבריהם שאין לחוש לטריפות זה מאחר שלא נמצא לו

עיקר בגמרא ולא נמצא כן לשום אחד מהגדולים וכמ"ש ב"י בשם אכן הא"ו הארוך כתב כן בשם ספר הפרנס וכתב פירושו דהיינו לומר שהכבד היא נפוחה ועבה ונרקב דיש לעיין בריאה אם לבנה היא כצמר גפן טריפה ואם אדומה היא כשירה והדרא בריא ונראה לפע"ד שיש ליזהר בדין זה דכל דברי בה"ג הם דברי קבלה ולא עדיף מבועא בשיפולי ריאה דכתב הר"ן גופיה בשם התוספות דאעפ"י דדבר תימה הוא מ"מ טוב ליזהר לפי שכל דבריהם דברי קבלה וכך נהגו עכשיו להחמיר בבועא בשיפולא והכי נמי דכוותה: נפלה לאור וכו' פי' משום דסוף המרה לינקב וכאילו כבר ניקבה המרה ולקמן בסימן נ"ב הביא דברי הרשב"א דה"ה כנגד חיותא וע"ש: ואם נמצאו ב' כבדים וכו' כ"כ הרא"ש בשם בה"ג פא"ט ומשמע דבכל גווני טריפה בין דבוקים זה בזה בין אינן דבוקים אלא כ"א תלוי בפני עצמו דומיא דבעלת ה' רגלים דלא מפלגינן בין דבוקים לאינן דבוקים והכי משמע מהפסק הלכה שפסק רש"י פא"ט (דף נ"ח ע"ב) וכ"כ ה"ר ירוחם להדיא: ומ"ש וי"א דלא אמרי' כאילו ניטל כולו וכו' כלומר אפי' דבוקים שלא במקום מרה כשירה וכל שכן באינן דבוקים והוא דעת הרמב"ן הביאו הרשב"א בת"ה הארוך דף ל"ט והרא"ש והר"ן פא"ט והסכים הרא"ש לשם לסברא הראשונה שהיא דעת רש"י ובה"ג ואף על פי שהרשב"א מיקל עוד מהרמב"ן ומביאו ב"י לא הביא רבינו דעתו מאחר שהוא גופיה לא כתבה אלא להלכה ולא למעשה וע"ל בסימן נ"ד הארכתני ע"ז בס"ד ומה שהוצרך רבינו לפרש כאן בדין זה דאין חילוק בין בהמה לעוף נראה דלפי דבמרה כתב בסימן שאחר זה דאיכא לחלק בין בהמה לעוף לכך כתב דבכבד אין חילוק וכ"כ הרשב"א בת"ה:

דרכי משה ואין לשון הגמרא משמע כדבריו אלא טריפה מיד וגרע מניטל הכבד דסופה לרקוב כולה: (ב) בהר"ן דף תרפ"ד ע"א אוסר אם התליעה כולה ולא נשתייר כזית במקום מרה וכזית במקום חיותא: (ג) ואין להקשות דאדרבא אילו נכנס דרך הוושט א"א לכנס בקופא לגאו לתוך הכבד די"ל דכה"ג אמרינן שנפלה על דופן הכבד באלכסון ונכנסה ראש המחט תחילה ואח"כ נכנס הקופא ולכן קופא לגאו:

סימן מב - דיני טרפות המרה

מרה שניקבה, טריפה. ואם ניקבה כנגד הכבד והכבד סותמו, כשירה. ניטלה ביד או חסרה, טריפה. אבל יש מיני עופות שאין להם מרה כמו תורים ובני יונה, ואין לאוסרם כיון שכל המין הוא כך. ומ"מ אין ללמוד מהם להכשיר מינים אחרים שאין להם מרה, שחלוקין הן במינים ואין ללמוד מין משאינו מינו. כתוב בה"ג: ניטלה המרה, טעמינן לה בדוכתה, אם יש בה טעם מרה כשירה בידוע שנבלעה במקומה. וכתב הראב"ן: ואי לא טעם בה מררה כשהיא חיה יצלנה ואי בלע בגויה יהיב בה טעמא. ואם נמצאו שתים, טריפה דכנטול דמי. ואם היא אחת ונראה כשתים, נוקבין אותה, ואם שופכות זו לזו אחת היא וכשירה, ואם לאו ב' הם וטריפה. גרעין שנמצא בה, אם הוא גדול כשל תמרה, כשירה שאינו יכול לנקוב ובודאי נכנס דרך הסמפון, ואם הוא דק כשל זית, טריפה שהרי הוא עשוי לנקוב.

בית יוסף מרה שניקבה טריפה משנה ר"פ א"ט (מב.) וכתב הרשב"א בת"ה ניקבה המרה ואפשר לתלות בסכין או ביד הטבח כשירה ופשוט הוא: ומ"ש ואם ניקבה כנגד הכבד והכבד סותמו כשירה מימרא שם בראש הפרק (מג.) ופרש"י שניקובה במקום דיבוקה בכבד וחיבור הכבד סותם את הנקב וכתב הרשב"א בחידושו גבי הא (מה:) דאמר אמימר ג' קני הוו שמרה שניקבה וכבד סותמתה אם ניקב הכבד כנגדו טריפה וכ"כ סמ"ג וסה"ת ופשוט הוא והכי אמרינן בהדיא בגמרא (מח.) גבי ריאה שניקבה ודופן סותמתה: וכתב המרדכי מעשה היה שהמרה נדבקה לצלעות מצד הכבד כדינה והכשירה: ניטלה ביד או חסרה טריפה במשנת א"ט כתב הרא"ש דכל הנך דאם ניקבו טריפה ה"ה אם ניטלו בין מעצמן בין ביד טריפה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה"ש וכ"כ התוספות והר"ן וכתב הר"ן ולפי זה ניטלה המרה בין בעוף בין בבהמה טריפה ואע"פ שיש מינים בעופות שאין להם מרה כלל כגון תורים ובני יונה אין למדים ממין על שאינו מיצו וכ"כ הרא"ש והרשב"א וכן דעת הרמב"ם שכתב בפרק ו' מה"ש אבר שאמרו חכמים בו שאם ניקב במשהו טריפה כך אם ניטל כולו טריפה בין שניטל בחולי או ביד בין שנברא חסר וכן אם נברא בשני איברים מאותו אבר טריפה שכל היתר כנטול הוא חשוב כיצד ניטל אחד מן המעים

או המרה וכיוצא בהן בין בעוף בין בבהמה טריפה וכן אם נמצא מהם שתי מררות או שתי מעים טריפה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל: וכתב הכלבו שהצבי אין לו מרה בכבד אבל יש לו למטה סמוך לזנבו והגהות מיימון כתבו שכתב סמ"ק בשם רש"י והר"ף דהיכא דלא משתכח שום מרה וכן אם נמצאו שתי מררות כשירה וכ"כ הרוקח וכ"כ המרדכי בשם הר"ף וכתב בשם ראבי"ה שלולי שקשה לו להכניס ראשו בין הגדולים היה מכשיר באין לה מרה וביש לה שתי מררות וכתב הרא"ש בתשובה כלל ב' סימן כ"ז שאין לסמוך על דברי המכשירין ניטלה המרה או יש לה שתי מררות דבין זו ובין זו טריפה היא וכן הסכים מה"ר ישראל בכתביו סימן ל' וסימן רט"ו וכן עיקר: ומ"ש רבינו אבל יש מיני עופות שאין להם מרה וכו' עד ואין ללמוד ממין על שאינו מינו כבר נתבאר: כתוב בה"ג אם ניטלה המרה טעמינן לה בדוכתה וכו' דברי בה"ג כתבם הרא"ש והרשב"א והר"ן בפא"ט וגם המרדכי כתב בשם ראבי"ה פעם אחת בא לידי מעשה שניטלה המרה ואמרתי לקרוע הכבד שתי וערב ולטועמו כמו שכתב בה"ג שאם יטעום בלשונו טעם מר הרי נבלע בכבד וכשירה מפני שאמרו חכמים כבד כועס ומרה זורקת בו טיפה וכשטעמוהו לא הרגישו במרירות כלל ואמרתי שוב לצלותה ע"ג גחלים והיתה מרה עד מאד והכשרתיה עכ"ל וכ"כ הגהות מיימוני בפ"ו מה"ש בשם סמ"ק וכתב מהר"ר ישראל בכתביו סימן ל' דאפילו לדין יש לסמוך על ככה: ומ"ש רבינו בשם ה"ר אליעזר בר נתן כתבו הרא"ש שם וגם רבינו ירוחם כתבו וכבר כתבתי בסמוך סברא זו בשם ראבי"ה: ואם נמצאו שתי טריפה דכנטול דמי נתבאר בסמוך: ומ"ש ואם היא אחת ונראה כשתיים נוקבין אותה וכו' כן כתבו הרא"ש והרשב"א ורבינו ירוחם ונראה מדבריהם דלשון בה"ג הוא וכתב הכלבו שהוא נלמד מתרי סניא דיבי שיתבאר בסימן מ"ז ולי נראה שהוא נלמד מדין תרי בועי דסמיכי אהדדי שנתבאר בסימן ל"ז: וכתוב בכתבי מהר"ר ישראל סימן רט"ו שאף על פי שהם שתי מררות גמורות רק שבמקום דיבוקם בכבד כמו רוחב אצבע היו כאחד כשירה אפילו אי לא שפכי אהדדי וכתב שלמד כן מדין הדקין שיתבאר בסימן מ"ז ונראה מדבריו דהכי קאמר אם מתחילתן הם שתיים ובסוף הם מתערבות ונעשות א' שהן כשירות: שמעתי שאירע מעשה שנמצאו שתי מרות סמוכות זו לזו וניקבו האחת ויצא כל הליחה שבה ונשארה השנייה מליאה וניקבה גם השנייה ויצא ממנה כל הליחה שבה והיה דעת הבודקין להטריפה משום דלא הוו שפכי אהדדי נמצא שם פקח אחד ונקב אחת מהן ונפח בה ועלתה גם השנייה בנפיחת הראשונה ועוד נסה והטיל מים באחת מהן ונתמלאת גם השניה וע"י כן נתברר להם דשפכי אהדדי ומה שלא נשפכה דרך חבירתה כשניקבה בתחילה היה מחמת עובי הליחה וכיון שע"י הרוח והמים נתברר דשפכי אהדדי הכשירוה: כתוב בתשובת הרשב"א סימן ג' על שתי מררות בכבד אחת הנה ואחת הנה וסימפון אחד שופך מרה לשתיהן וכשאדם זוקף האחת חוזרת ליחה למקום שהסמפון מחלק מרה ושופך לשתיהן ועל דרך זה היו השתי מרות שופכות זו לזו אבל כשהן שוכבות כדרך שהן עומדות בחיי הבהמה אין שופכות זו לזו והשיב דנראה דלא מיקרי שפכי אהדדי אלא בדשפכי אהדדי מעצמן כשהן עומדות בכבד בחיי הבהמה דומיא דשפכי אהדדי דאיתמר בתרי סניא דיבי ושני בני מעים דהנך ודאי כשחוזרין ומתערבין שופכין למקום אחד ומ"מ איפשר להתיר משום דכל שסמפון אחד שופך במקום אחד לפיהן של שתי המרות הרי הן

כאחת שאין אלו אלא כמרה אחת גדולה והסמפון שופך באמצע ומאמצעה מתרחב והולך ושולים זה נוטה לכאן וזה נוטה לכאן אך טוב ליזהר בכל כיוצא בזה לחוש למה שאמרנו תחילה: גרעין שנמצא בה אם הוא גדול כשל תמרה כשירה וכו' בפרק א"ט (מט.) ההוא קשייתא דאישתכח במרה א"ר אשי כי הוינן בי רב כהנא אמרינן הא ודאי סימפונא נקט ואתאי אע"ג דלא קא נפקא מירבל הוא דרביל ליה וה"מ דדיקלא אבל דזיתא מיבזע בזע. ופרש"י סימפונא דכבד נקט ועל דרך הקנה נכנסה דאי דרך הוושט נכנסה אינה ראויה לנקוב ולצאת משם ולחזור וליכנס כאן דרך נקב: ואע"ג דלא נפקא. שאינה יכולה לצאת דרך הסימפון כשרוצין להוציאה לפי שהסמפון דחוק: מירבל הוא דרביל. ע"י נענוע שנענעה הבהמה בהליכתה ימים רבים נכנסה תמיד מעט מעט במקום דחוק שאינה יכולה עכשיו לצאת: מיבזע בזע. כמחט ומאן דטריף במחט טריף נמי בהא וכתבו התוס' וא"כ הוי דלא כהלכתא דק"ל הלכתא כר"י דמכשיר לעיל אבל נראה דאפילו ר"י במחט הוא דתלינן שבאה דרך הסמפונות אבל קשייתא דזיתא שהם גסים ואינם יכולים לבא בריוח דרך הסימפונות חיישינן שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד וכ"כ הרא"ש והמרדכי והר"ן כתב ומקשו הכא אפילו דזיתא אמאי אמרינן דמיבזע בזע והא מרה הרי היא כסמפונא רבא והו"ל למימר דסמפונא נקט ואתאי כיון דלא חזינן נקב כלל כדלא חזינן בסמפונא י"ל דאה"נ ואין טריפותה משום דחיישינן שמא דרך הוושט באה אלא אפי' ת"ל דרך הקנה נכנסה מתוך שעור המרה רך ודק חיישינן שמא לאחר שנכנסה במרה ניקבה אותה ומ"ה אפילו רבנן דמכשרי בריאה מודו בקשייתא דזיתא במרה דטריפה ומהטעם שכתבנו וזה שלא כדברי רש"י שכתב גבי קשייתא דזיתא דמאן דטריף במחט טריף נמי בהא מכלל דמאן דמכשר במחט מכשר בהאי ולא מחזור דהא אנן ק"ל כרבנן דמכשרי במחט ובקשייתא דזיתא מסקנא דגמרא דטריפה אלא ודאי היינו טעמא מתוך שעור המרה דק חיישינן שמא ניקב והרשב"א כתב דלדעת הר"י והרמב"ם קשייתא דזיתא כיון דשני ראשיה חדים והיא נכנסת במקום דחוק ביותר חוששין שמא ניקבה דרך כניסתה ע"כ. וכ"כ בפ"י הרמב"ם בפ"ו מה"ש ורבינו שכתב אם הוא גדול כשל תמרה כשירה ואם הוא כשל זית טריפה הוא כשיטת התוספות והרא"ש אבל לפירוש רש"י לא הו"ל לכתוב אלא אם היה כמו של תמרה שאין ראשה חד מותרת ואם הוא כמו של זית שראשה חד אסורה וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו מה"ש: וכתב הכלבו בשם בעל העיטור דאפילו בגרעין זית מסתברא דדוקא כי ליתא למרה קמן אבל איתא קמן והיא שלימתא כשירה כדאמרינן גבי מחט שנמצאת בריאה וכן דעת הר"ש ז"ל. ורבינו ירוחם כתב סברא זו לדעת רש"י. וכתב עוד לדעתו דמפלגינן בין קופא לגיו או קופא לבר (ב"ה) (וכ"ז שלא כדעת הרמב"ם):

בית חדש מרה שניקבה וכו' עד סותמו כשירה משנה וגמרא רפא"ט: ניטלה ביד וכו' עד שתיים הם וטריפה כל זה כתב הרא"ש רפא"ט. ובמהרי"ל בדין נבלה וטריפה כתב להקל בין בחסר בין בשתיים ובסי' האגודה כתב תחילה ע"ש ראבי"ה דוקא ניקבה המרה טריפה אבל ניטלה כשירה כמו טחול וכו' ומ"מ פעם אחד לא מצאו מרה ואמר לטועמה וכו' וכי משתכחי תרתי מררתא כשירה ואין לאסור מטעם כל יתר כנטול דמי וכן בספר הרוקח ובשערי דר"י מדורא עכ"ל והוא מהמרדכי והגהת אשיר"י רפא"ט וצ"ל דהא דמכשיר טפי ביתר מבחסר ה"ט דבמרה אפילו את"ל

דכנטול דמי לא גרע מאילו ניטלה המרה וטעמו בו טעם מרירותא דהא איכא קמן מרירותא דמרה וכ"כ מהרש"ל בהגהותיו וז"ל ב' כבדות שנמצאו בתרנגולת אחת ולכל כבד יש מרה לעצמה טריפה וכי איכא ב' מרות בכבד אחת כשירה עד כאן מרבינו מנחם מירזבורק וכן עיקר ולא כמו שפסק ביורה דעה ודעתו של הגדול מאחר דכשירה אפילו ניטל המרה אלא שיש קצת מרירותא בכבד אי"כ אפילו תאמר כל יתר כנטול דמי והוי כמו שניטלו שתיהן מ"מ לא גרע מאילו נשאר בו טעם מרירות שוב מצאתי בתשובת מיימוניי המ"א שרוב הגאונים מכשירים ור"ת כתב בספרו בהמה שיש לה ב' מרות שמותרת לכל ישראל ואפילו בזמן הבית ראויה ליקרב ע"ג המזבח ע"ש עכ"ל מהרש"ל מיהו בסוף ימיו חזר בו שהרי בא"ו דמהרש"ל הביא דברי מהרא"י לפסק הלכה דבין באין לו מרה ובין ביש לו ב' מרות טריפה ע"כ וכ"כ בפרק אלו טריפות ס"י א' ולפעד"נ שאין לסמוך כלל אדברי המכשירין אפילו בהפסד מרובה מאחר דאיכא פלוגתא דרבנותא באיסורא דאורייתא והטעם שכתב להכשיר בב' מרות משום דלא גרע מטעימת מררותא אין נראה כלל דכי אמרינן כל יתר כנטול דמי נטולה לגמרי הוית ולא נשאר בה שום מרירות כל עיקר וטריפה וכן פסק בש"ע והכי נהוג: כתב בש"ע ס"ז היו ב' מרות בכבד אחד הנה ואחד הנה וסמפון אחד וכו' עד יש להכשיר בבהמת ישראל ע"כ. נראה דלפי שהרשב"א בתשובה כתב על מעשה זה אפשר להתיר אך טוב לזוהר בכל כיוצא בזה לכך הכריע הרב ב"י שלא להכשיר אלא בבהמת ישראל ומהרש"ל בפא"ט סימן ב' חלק על הרשב"א דמתיר במעשה זה בסתם אבל לפעד"נ דהלשון משמע אף בבהמת ישראל טוב לזוהר שלא להתיר לכתחילה אלא דאין לאסור דיעבד אם נתערב בחתיכות אחרות דכי נקטינן: גרעין שנמצא בה כו' בפרק א"ט (דף מ"ט) ההוא קשייתא והאישתכח במרה הא ודאי סימפונא נקט ואתאי וה"מ דדיקלא אבל דזיתא מבזע בזע (ופרש"י סימפונא דכבד נקט ועל דאי דרך הוושט נכנסה אינה ראויה לינקוב ולצאת משם ולחזור וליכנס כאן דרך נקב. מבזע בזע כמחט ומאן דטריף במחט בריאה טריף נמי בהא) והתוספות הקשו על פירושו דא"כ הוה דלא כהלכתא דקי"ל הלכתא כר' יוחנן דמכשיר לעיל אבל נראה דאפי' ר"י במחט הוא דתלינן שבאת דרך הסמפונות אבל קשייתא דזיתא שהם גסין ואינן יכולין לבא בריוח דרך הסמפונות חיישינן שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד עכ"ל וכן כתב הרא"ש והמרדכי ומשמע דאין חילוק בין פרש"י ובין פי' התוס' אלא לענין פסק הלכה דלפי' רש"י דין קשייתא דזיתא במרה כדין מחט בריאה ולפי' התוס' איכא לחלק דאף מאן דמכשיר במחט בריאה אפ"ה בקשייתא דזיתא במרה מודה דטריפה דכיון שהן גסין ואינן יכולין לבא בריוח דרך הסמפונות חיישי' שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד אבל בהא מילתא דמחלק תלמודא בין קשייתא דדיקלא לדזיתא דדיקלא אינה ראויה לנקוב כיון שהוא גדול בראשו כמו ראש של מסמר ושל זית קטן ממנו בראשו וראוי לנקוב אין חילוק בין הפירושים ורבינו סתם הדברים בפסק הלכה כדעת התוספות והרא"ש ואיני מבין דברי ב"י שכתב וז"ל ורבינו שכתב אם הוא גדול כשל תמרה כשירה וכו' הוא כשיטת התוס' והרא"ש אבל לפירוש רש"י לא הו"ל לכתוב אלא אם היה כשל תמרה שאין ראשה חד וכו' עכ"ל דהלא מה שכתב רבינו אם הוא גדול כשל תמרה היינו לומר שאין ראשה חד וכפירוש רש"י והרמב"ם והיא דעת התוס' והרא"ש כדפרי' שלא נחלקו אפי' רש"י

אלא אפסק הלכה ופשוט הוא. ואיכא לתמוה דמדברי התוספות והרא"ש משמע דבמחט שנמצאת במרה כיון שאינה גסה כקשייתא דזיתא כשירה כדין מחט בריאה שלימתא ואמאי לא חיישינן לחומרא דדרך וושט נקבה וכדחיישינן בקטינתא דאשתכח בכבדא שלימתא ואין לפרש דבקטינתא אה"נ דבמרה נמי טריפה ולא קאמרי התוס' דמחט במרה כשירה אלא באלימתא ומטעם דכיון דסמפונות הכבד קצרים אין המחט יכולה ליכנס בקופא שלה שהיא גסה דא"כ אף במחט שנמצאת במרה הו"ל לחלק בין קופא לבר ובין קופא לגאיו כדמחלק תלמודא במחטא דאשתכח בכבדא שלימתא ומדברי התוס' והרא"ש משמע דדין מחט דאשתכח במרה כשירה בין בקופא לבר בין בקופא לגאיו כדין מחט דאשתכח בריאה שלימתא וי"ל דבמחט דאשתכח במרה דיינינן לה כאילו משתכח בסימפונא רבא דתלינן דסמפונא נקט ואתאי דאי דרך וושט נכנסה מי מכוונה למרה הלכך ע"כ דסימפונא נקט ואתאי וכי היכי דתלינן לקולא במחטא דאשתכח בסמפונא רבה ולא דמי לקשייתא דזיתא דאשתכח במרה שהן גסין דבקשייתא אפילו אשתכח בסימפונא רבא נמי תלינן לחומרא דדרך וושט נכנסה דלא דמי קשייתא דזיתא למחט גסה נ"ל ודו"ק. מיהו כל זה לשיטת רש"י והתוספות דחיישינן דדרך הוושט נכנסה המחט ונקבה אבל לשיטת הרי"ף והרמב"ם דלא חיישינן דנכנסה דרך וושט אלא חיישינן שמא המחט נקבה בכניסתה א"כ מחט דמשתכחא במרה פשיטא דטריפה והכי נקטינן דבין בקשייתא דזיתא בין מחט או שאר דבר חד שנמצאת במרה טריפה מלבד קשייתא דתמרה שאינה ראויה לינקב כלל כשירה לד"ה. והר"ן כתב טעם אחר דמתוך שעור המרה רך ודק חיישינן שמא לאחר שנכנסה במרה ניקבה אותה ולפי"ז נמי כ"ש במחט דחיישינן שמא ניקבה וטריפה וה"ה שאר דבר חד כקוף וכן פסק בא"ו הארוך וכן פסק הרב בהגהת הש"ע:

דרכי משה ותמיה לי מילתא שכתב ונ"ל שלמד כן ומהרא"י כתב הראיה בפ"י גם כתב שם הטור למד כן דין תרי מרות דשפכי אהדדי מדין ב' בועות דשפכי אהדדי וכתב ג"כ ב"י ונ"ל ומהרא"י כתב ג"כ באותה תשובה וא"כ היה לו לומר הדבר בשם אומרו: (ב) ואפשר דגם בבעות נוהגין כן כמו דין זה באו"ה כלל ס"ב סימן ט' במרדכי מרה הניכרת מעלי"ע של כבד כשר עכ"ל ואינו במרדכי שלי ונ"ל לפרש דבריו דהיינו דכי שפכי להדדי דהו"ל מרה אחת ומ"ש שהוא במרדכי ר"ל שנלמד מדברי המרדכי הוא ממ"ש בבעה הניכרת מעלי"ע וע"ל סימן ל"ז דאע"ג דהתם הוא טריפה מטעם הסמפונות שאני גבי כבד דליכא למיטרף משום סימפון ולכך יש להכשיר כאן כמו בבעה שלא במקום הסמפונות אבל אי לא שפכי להדדי טריפה דהוי כמו ב' מרות כן נ"ל: (ג) ובאו"ה כתב דיש להטריף במחט או שאר דבר חד במקום דחוק: (ד) ותמהני על ב"י שכתב דבר זה בלא מחלוקת והוא נגד דעת כל הפוסקים בין לאותן דמחלקין בין מחט שנמצא במרה למחט שנמצא בריאה או בין אותן דמחלקין בין גרעין למחט כמו שנתבאר ולכן כתב רבינו ירוחם שזאת לדעת רש"י דמשוה אותן בגמרא פא"ט בשמעתא דגרעין שנמצא במרה וכבר דחו שם הרא"ש והתוס' והמרדכי והר"ן ושאר מפרשים דבריו ולכן אין לסמוך על זה ועי"ל גבי ריאה סימן ל"ז דהשתא נוהגין אף בריאה להטריף א"כ כ"ש במרה:

סימן מג - דיני טרפות בטחול

ניטל הטחול כשר. ובניקב - יש חילוק בין ראשו האחד לחבירו, שהטחול בראשו האחד עב ובראשו השני דק. ניקב בראש הדק, כשרה, ואפילו נחתך שם כולו כשר. ניקב בראשו העב, טרפה. בד"א שלא נשאר מעוביו בעובי דינר זהב שלא ניקב, אבל אם נשאר בו כעובי דינר זהב שלם, כשר. כתב הרשב"א: עובי דינר זהב זה לא ידענו שיעורו, ויראה לי שהוא פחות מחצי עוביו. נחתך במקום עוביו, יש מי שמתיר, ויראה לי שהוא אסור מספק. וטחול של עוף עגול כעגבה ואינה דומה לשל בהמה, לפיכך יש מי שהורה שאין הנקב פוסל בו, ועליו אנו סומכין שכבר הורה זקן, ע"כ. נמצאו שני טחולין, כשר, כיון דאפילו ניטל כולו כשר.

בית יוסף ניטל הטחול כשר משנה פרק אלו טריפות [נד]: [ומ"ש ובניקב יש חילוק בין ראש האחד לחבירו וכ"ו שם [נה].] אמר רב עזרא משמיה דרבא לא שנו אלא ניטל אבל ניקב טריפה ואותיבנא עליה מדתנן חתך מן העובר שבמעיה מותר באכילה כלומר משום דחתיכת העובר נתרת בשחיטת אמו מן העחול ומן הכליות אסור באכילה ודייקין טחול וכליות אסור הא בהמה גופה שריא ופרקינן בדין הוא דליתני אסורה ואידי דתנא רישא מותר תנא סיפא נמי אסור באכילה ואב"א ניקב לחוד ונחתך לחוד כ"כ במקצת נוסחאות כלומר נקב הוא מכאיבה יותר ושוב אינה חיה אבל נחתך אינו מכאיבה כ"כ וכשירה ואמרינן בתר הכי דלית הלכתא כרב עזרא אלא כשניקב בסומכיה אבל בקולשיה כשירה ובסומכיה נמי אי נשתייר ביה כעובי דינר זהב כשירה. וכתב בהג"א שכל מה שדבוק לכרס קרי סומכיה ולא יותר

וכן כתב רבינו ירוחם ואפילו נשתייר בו כעובי דינר זהב כתב הרמב"ם בפ"ו מה"ש דהיינו אם ניקב נקב שאינו מפולש אם נשאר תחתון כעובי דינר זהב מותר פחות מכאן הרי הוא כמפולש וטריפה: וכתב הרשב"א בחידושו ולענין נחתך אי הוי כניקב או לא כתב הרב בעל העיטור דאיכא מ"ד דנחתך כשירה כלישנא בתרא ואיני יודע טעם לדבר זה דכיון דאיכא תרי לישני ואיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא ואפילו נחתך נמי אסור כלישנא קמא והילכך אם נחתך בסומכיה ספק טריפה היא ואסורה מספק עכ"ל. וכ"פ בת"ה וכתבו רבינו בסמוך. וגם הר"ן כתב דכיון דאתינן לאיפלוגי בטחול בין סומכיה לקולשיה לא צריכינן לאיפלוגי בין ניקב לנחתך אלא מתניתין דהתם דמשמע דנחתך כשירה בקולשיה וכי פסלינן הכא בניקב היינו בסומכיה וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ו מה"ש שלא הזכיר דין נחתך כלל ומשמע דטריפה במכ"ד דניקב ורבינו ירוחם כתב שכיון שלא כתב הר"ף אלא ניקב ולא כתב נחתך נראה שהוא פוסק כלישנא בתרא ואין דבריו נראין דטפי מסתברא למימר דהר"ף כתב דניקב טריפה וכ"ש נחתך דאת"ל דמכשר בנחתך לא הוה שתיק מיניה. כתב בהג"א שכ"פ בה"ג ובשערים דנחתך אסור ועוד הוסיף בשערים נקרקע או נימוח בסומכיה טריפה בקולשיה כשירה ואם לקתה בשינוי מראה ונשתייר במראה כעובי דינר זהב כשירה: ועל מ"ש רבינו ואפילו נחתך שם כולו כשר כתב מהר"י נ' חביב ז"ל מדקדוק לשון אפילו נראה לכאורה דיותר ראוי להכשיר ניקב מנחתך ובסמוך כתב בשם הרשב"א נחתך במקום עביו יש מי שמתיר וגם בת"ה כתב ניקב בראשו הדק כשירה ואין צ"ל אם נחתך שם אלמא דטפי עדיף נחתך מניקב לכן נ"ל שהמשך לשון אפילו קאי על כולו ר"ל לא מיבעיא לא נחתך אלא קצתו אלא אפילו נחתך כולו כשר עכ"ל. ואין זה נראה בעיני דבנחתך כולו הוא דאיכא לפלוגי בינו לניקב ללישנא בתרא דאילו נחתך קצתו היינו נקב. ומ"ש רבינו ואפילו נחתך היונו משום דלפום מאי דס"ל דהלכתא כלישנא קמא מסתברא דטפי שייך למיסר בנחתך מבניקב ואפשר נמי דאיהו לא הוה גריס אלא לישנא קמא בלחוד כמו בנוסחי דידן דלית בהו לישנא בתרא: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א עובי דינר זהב לא ידענו שיעורו ויראה לי שהוא פחות מחצי עביו בת"ה הקצר וז"ל בארוך עובי דינר זהב לא נתבאר כמה והולכים בו לחומרא ומ"מ יש לנו לומר דכל שניקב עד מחציתו כשירה דהא נשתייר קאמר ועוד דסתמא דמילתא עובי דינר זהב אינו כמחצית עביו של טחול עכ"ל: ומ"ש נחתך במקום עוביו יש מי שמתיר ויראה לי שהוא אסור מספק ג"ז מדברי הרשב"א וכבר נתבאר: ומ"ש וטחול של עוף עגול כענבה וכו' עד שכבר הורה זקן הכל מדברי הרשב"א בת"ה. והמורה שהורה להתיר הוא הרמב"ם בפ"י מה"ש וכתב עליו בת"ה הארוך דאדרבה הוה לן למימר דבכל מקום שניקב טריפה דלית ביה קולשא אבל מה נעשה וכבר הורה זקן עכ"ל וגם הר"ן כתב שטעמו של הרמב"ם משום דכיון דא"א לחלק בו בין סומכיה לקולשיה אינו בכלל מה שאמרו כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף כיון שא"א להשוותו לבהמה ובוודאי שזה מן התימה דכיון דמ"מ עוף טחול יש בו ואע"פ שא"א לחלק בו נעשה הכל כסומכיה ויהא טריפה בכל מקום אלא שאפשר לומר שכיון שטרפות נקב הטחול חידוש הוא כיון דבניטל כשירה אין לך בו אלא חידושו בלבד עכ"ל: כתוב במרדכי ובהג"א מעשה בא לפני ראבי"ה שהיה טחול נפוח בקולשיה כראשו של תינוק והיה הנפח מלא מים זכים והיה בפנים כמראה שעוה

וצוה לגוררו בסכין ואח"כ בדק בפנים ונמצא שלם מכל צד שלא נרקב והכשירה ואמר לנו ראבי"ה שא"ל רא"מ בשם ר"ת דכל מקום שאמרו חכמים שהוא טריפה אם ניקב ה"ה אם לא ניקב והבשר רע סביביו והכא הואיל וגיררנו ונמצא שלם מכל צד נראה להכשיר ושאלתי את פיו אם היו בו מים סרוחים מה היה אומר ואמר שכמו כן היה מתיר עכ"ל. וגם הרשב"א כתב בת"ה בחלק הלקויין שכל אבר שנקיבתו או חסרונו פסול בו כשנתמסמס פסול וכתבו הג"ה מיי' דלא בקיאינן בשיעור נתמסמס הילכך בכל שהו שיהיה הבשר רע יש לפסול: נמצאו שני טחולין כשר כיון דאפילו ניטל כולו כשר. כ"כ הרמב"ם בפ"ו מה"ש ומדסתים לה סתומי משמע דאפי' דבוקים זה לזה בסומכייהו כשירה וכבר כתבתי בסימן מ"א שכן דעת רש"י והרא"ש ז"ל ושלא כדעת הרמב"ן ז"ל שחילק בכך כמו שנתבאר שם :

בית חדש ניטל הטחול כשר משנה פא"ט (דף נד) ובניקב יש חילוק וכו' מסקנא דגמרא שם (דף נ"ה): ומ"ש ואפילו נחתך שם כולו כשר שם פרכינן אדרב עוירא דאמר ניקב הטחול טריפה מדתנן חתך מן הטחול של בהמה אסור באכילה משום אמ"ה הא בהמה גופא שריא ופרקינן ה"ה דאפילו בהמה נמי אסורה אידי דתנא רישא מותר באכילה תנא נמי סיפא אסור באכילה ובמקצת נוסחאות איתא נמי ואיבעי' אימא ניקב לחוד ונחתך לחוד כלומר ניקב הוא מכאיבה יותר דשוב אינה חיה אבל נחתך אינה מכאיבה כל כך וכשרה ונוסחא זו כתבה הרשב"א בתורת הבית הארוך (דף ל"ח) וכתב עוד דבעל העיטור כתב דיש מי שמתיר כלישנא בתרא דאמר ניקב לחוד ונחתך לחוד ואין פסק זה מחוור בעיני אלא נקטינן כלישנא קמא לחומרא דאפילו נחתך איסורא דאורייתא הוא עכ"ל ורבינו דכתב ניקב בראש הדק כשירה ואפילו נחתך שם כולו כשר נמשך אחר דעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש שלא הזכירו נחתך כלל אלמא משמע דנקטו כלישנא קמא דאינו מחלק בין ניקב לנחתך ומסתברא דבסומכי' כיון דאפילו ניקב טריפה כ"ש נחתך דטריפות ובקולשי' דניקב כשר אפילו נחתך נמי כשר אי נמי לא היו גרסי הך שינויא בתרא כמו בנוסחא דידן דלית בהו לישנא בתרא וכ"כ ב"י לפ"ז קשה דלא הו"ל לרבינו להביא מ"ש הרשב"א נחתך במקום עוביו יש מי שמתיר וכו' מאחר דקודם זה סתם דבריו דנחתך גרע מניקב אלא לפי שהיה צריך להביא תחילת דברי הרשב"א במ"ש עובי דינר זהב זה לא ידענו שיעורו וכו' גם סוף דבריו בדין טחול של עוף לא ראה להשמיט אמצע דבריו והעתיקם כהווייתן ותו דהלא מבואר גם מדברי הרשב"א שאוסר בנחתך אף על גב דאינו אוסר אלא מספק ורבינו תופס עיקר דאסור ודאי מכל מקום כיון דאיסור דאורייתא הוא אין נפקותא בין ודאי איסור לספק איסור דאפילו ספק איסור דאורייתא נעשה כודאי ואם נתערב אח"כ באחרים אינו נותר מטעם ספק ספיקא כמו שיתבאר בס"ד בסוף סימן נ"ז: כתב מהרש"ל פרק א"ט סימן פ"ה אף על פי שאינו מוחה על מי שמתיר בניקב טחול של עוף כהוראת הרמב"ם מ"מ הוא אינו מורה היתר דאין לסתור הכלל דקאמר תלמודא דכל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדו בעוף ובבהמה דוקא איכא חילוק בין סומכיה לקולשיה אבל בעוף כולם סומכיה הוא וטריפה בכל מקום שניקב ועיין שם. ולפעד"נ דאדרבה מסתברא דהכל קולשיה הוא ועוד דאין לשון קולשיה וסומכיה שייך אלא בבהמה דאיכא תרתי קולשיא וסומכא אבל בעוף הכל שוה וכי תימא א"כ ספק באיסורא דאורייתא היא לאו מילתא היא דלישנא דתני לוי כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף

וכו' מוכח דליכא טריפות בעוף בטחול וכוליא דא"כ הכי הל"ל כל מה שטרפה בבהמה כנגדו בעוף למה ליה למימר טריפות שמנו חכמים בבהמה כו' אלא בע"כ דבא להוציא אותן טריפות דאיתנהו בבהמה ולא מנו אותם כשמנו חכמים אלו טריפות בבהמה שהרי לא מנו טריפות בטחול ובכוליא אע"ג דאית בה ג"כ טריפות ואמר דאותן טריפות שלא מנו חכמים בבהמה אינן בעוף כלל זה נ"ל טעם נכון להוראת הרמב"ם והרשב"א כתב עליו כבר הורה זקן מיהו הרא"ה בספר ב"ה כתב דראוי להחמיר ואפשר שדעתו דראוי להחמיר לעצמו כמ"ש מהרש"ל והשומע לקולו קדוש יאמר לו וע"ל בסימן מ"ט ס"א לשם הבאתי דברי הרא"ה: ומ"ש ויראה לי שהוא פחות מחצי עביו וכו' טעמו כתב בת"ה הארוך מדקאמר בגמרא ובסומכיה נמי אי אישתייר ביה כעובי דינר זהב לשון אישתייר משמע שרובו ניקב ומיעוטו נשתייר דאי לאו הכי לא הוה קרי ליה שיוור עד כאן ולפיכך נראה דבעובי אותה טחול שניקב בסומכיה משערינן דאם השיוור הוא קצת פחות מחצי עוביו במקום שניקבה ולא יותר כשירה ופשוט הוא: לשון רש"י (בדף נ"ה) ואי אישתייר בעובי דופנו ולא יצא המחט לחוץ ויש הגנה כנגדו כעובי דינר כשירה עכ"ל וכן הוא בהגהת ש"ד סימן פ"ט ואיכא לתמוה ומ"ש ממחטא דאישתכח בטרפשא דכבדא דהוי ספק טריפה כדלעיל בסימן מ"א ואפשר דהכא מיירי דמשתכחא מחטא בעובי הטחול הפנימי הדבוק לכרס ותלינן דדרך הוושט נכנסה לכרס ואוכלין ומשקין דחקוהו ונכנסה לטחול ולפיכך אם נשתייר כדינר זהב בעובי הטחול לצד חוץ כשירה דלא גרע מניקבה המרה וכבד סותמתו דכשירה וה"נ הטחול הדבוק לכרס סותמו לנקב שניקב בכרס ואיכא נמי הגנה בעובי הטחול לצד חוץ אבל היכא דמשתכחא מחטא בטחול לצד תוך אפילו נשתייר עובי דינר זהב במקום הדבוק לכרס ודאי דטריפה דלא עדיף ממחט שנמצא בחלל הבהמה דטריפה: נמצאו ב' טחולין כשר וכו' כ"כ הרא"ש פא"ט בשם בעל הלכות גדולות ומשמע מדלא חילק דכשר בין שכל אחד עומד בפני עצמו בין דבוקים זה לזה בסומכיה וכפרש"י בהיא דכל יתר כנטול דמי שהסכים עמו הרא"ש דה"ק כאילו נבראת חסר אותו אבר וכיון דניטל הטחול כשר כ"ש נבראת חסר טחול דכשר והלכך ב' טחולין נמי כשר בכל ענין ואע"ג דבסוף סימן מ"א כתב רבינו ד"א כל יתר כנטול דמי עם המקום שהוא דבוק שם דלפ"ז כשדבוקים בסומכיה טריפה כאן סתם דבריו כהרא"ש שהסכים לסברא הראשונה מיהו לענין הלכה תפסינן לחומרא באיסורא דאורייתא כ"א דהוא דעת הרמב"ן והרשב"א ושאר אחרונים וכתב בהגהת ש"ד שכן פסק ה"ר אליעזר בר נתן הלכה למעשה וכך פסק מהרש"ל בא"ו שלו והכי נקטינן ודלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב להקל בהפסד מרובה דבפלוגתא דרבוותא ואיסורא דאורייתא אין להקל כלל: כתב במרדכי ומביאו בהגה"ת אשיר"י במעשה שבא לפני ראב"ה בטחול נפוח וקרעו הנפוח ויצאו מים זכים ובדק מבפנים ונמצא שלם מכל צד שלא נרחב והכשירה ואמר דאפילו היו מים סרוחים היה מכשיר ע"כ ונראה דמיירי דלא היה נשאר מכל צד שיעור עובי דינר זהב ואפ"ה הכשירו דכיון שלא נרקב א"כ המים הללו דיינינן להו כבשר הטחול דהדרא בריא וכן נראה להדיא מל' הרב בהגהת ש"ע ודלא כמ"ש בת"ח שלו דלא שרי אלא בנשתייר דינר זהב דליתא אלא כדמשמע בש"ע שהם דבריו האחרונים וחזר בו ממ"ש בת"ח ובתשובה הארכתי בזה בס"ד: כתב בא"ו הארוך שער נ"ב דכשנימוחה או שיש בה

בועא מלאה מוגלא או נתמסמס או נפרך בציפורן דינה כניקבה ובהגהת אשיר"י כתב עוד נקרעה או נימוחה או לקתה בשינוי מראה דינה כניקבה ומביאו ב"י והרב בהגהת ש"ע וכתב עוד דמים בטחול אפילו עכורים וסרוחים אם הבשר סביבו שלם כשר. ואיכא להקשות אמאי מכשרינן טפי בסרוחין מבמוגלא והא איפכא שמעינן להו להרי"ף והרמב"ם גבי ריאה דאכשרי בבוועא מלאה מוגלא ומטרפי במים זכים וסרוחים וי"ל דריאה אין טריפותו בבשר אלא בקרום הלכך במוגלא דלא נפסד אלא הבשר כשר אבל במים זכים וסרוחים חיישינן דנפסד הקרום וטריפה אבל בטחול דטריפותו אינו אלא בבשר ולא בקרום הלכך במוגלא טריפה ובמים זכים וסרוחים כשירה ובהג"א בההוא מעשה כתב בהדיא דכשהבשר רע סביבו כמו מוגלא טריפה מיהו צ"ע להרשב"א דמים עכורים בכוליא ממיחוי בשר הכוליא הוא ומביאו ב"י בסימן מ"ד א"כ בטחול נמי נימא דהגיע הפסד לבשר הטחול ואמאי נכשיר בטחול במים עכורים וסרוחין ותודה הלא בההוא מעשה לא הזכיר להכשיר בעכורים כי אם בסרוחים ואפשר דס"ל דכיון דלא אשכחן דחילקו בין עכורים לסרוחים גבי כוליא וריאה אף בטחול לא מפלגינן בינייהו וכיון שראבי"ה התיר בסרוחים ה"ה בעכורים נמי כשר ולפי זה אפשר דבבוועא מליאה מוגלא כמי כשר וא"ו הארוך לאו דוקא במוגלא קאמר דטריפה אלא רצונו לומר כשהבשר נרקב ורע סביבו כמו מוגלא וכדכתב בהג"א. ולענין מעשה נראה דאין להכשיר לא בבוועא מלאה מוגלא ולא במים עכורים כשלא נשתייר כעובי דינר זהב שלא נרקב דלא הכשיר ראבי"ה אלא במים זכים וסרוחים והבו דלא להוסיף עלה באיסורא דאורייתא ולהתיר אף בעכורים כיון שאינו מפורש היתר זה במעשה דראבי"ה: כתב במרדכי פא"ט דאין אנו בקיאים בנתמסמס ולקמן בסימן מ"ח סוף ס"ג יתבאר זה בס"ד: וכתב מהרש"ל פרק א"ט סימן פ"ה וז"ל ואיני יודע ממה לקח דשינוי מראה פוסל בטחול אם אין הבשר נתמסמס ורע אין לך להוסיף על הטריפות אלא מה שמנו חכמים דלא אסרו שינוי מראה אלא בריאה ואף בריאה לא אסרו כל המראות ועוד אפילו פסול ירוקית ואדומית אינו אלא בנפלה לאור אבל בדלא נפלה לאור אין שינוי מראה פוסל עכ"ל ולפעד"נ דפי' שינוי מראה היינו דלקתה בשינוי בשר וכן כתב הרב בהגהת ש"ע דמפרש לקתה בשינוי מראה דקאמר ר"ל לקתה בשינוי בשר דנשתנה מראית הבשר דחשבינן ליה כאילו נתמסמס כיון דאין אנו בקיאים בגרידה שהרופאין גורדין הבשר וכמ"ש בסימן מ"ח סוף סעיף ג' בשם כמה גדולים אבל שינוי מראה גרידא כשר והכי נקטינן:

דרכי משה אמנם מ"כ בשם מהר"י מולין מעשה שנמצא ע"ג הטחול כמין חתיכת בשר כמו יד ובא לפני מהר"ר אליעזר מבריי"ן והטריף עכ"ל וכ"ה בהגהת ש"ד סי' פ"ט ואפשר דהוא החמיר משום דיש מחמירין ואוסרין אם יש ב' טחולין דבוקים בסומכיהם וסוברים דכל יתר כנטול דמי היתר לבד וא"כ הוי כניקב הטחול בסומכיה וכ"כ הרשב"א בתשובת סיי"ג ותא"ו נט"ו אות ז' בשם הרמב"ן אמנם לעיל כתבתי דאין זה הפי' עיקר ואף לפ"ז היה נראה להכשיר במעשה זו אפי' לדעת הרשב"א דהרי לא אמרינן יתר כניטל דמי אלא ביתר שהוא כיוצא בו בעומד אבל כה"ג לא מקרי יתר וע"ל בזו סי' נ"ה ואפשר דזו היד היה דומה במקצת לטחול ולכך היה מחשיב כיתר ולסברת הרשב"א הטריפו אמנם באו"ה כלל נ"ב הביא מעשה זו וכתב דאף הרא"ש מודה כשדבוק בסומכיה דטריפה וכבר כתב ב"י

סימן מד - דיני טרפות בכליות

ניטלו הכליות, כשרה. הלכך אם נמצאו ג', כשרה. וכן אם נקבו או חסרו, אפילו אם הגיע החסרון והנקב עד הלובן, כשרה. ואם הם מלאים מים זכים, כשרה. אבל אם הם עכורים, או אפילו זכים וסרוחים, טרפה. לקתה אפילו באחד מהן, טרפה. ואיזהו לקוי, כל שנתמסמס הבשר עד שאם יאחוז אדם במקצתו מתמסמס ונופל. והוא שיגיע הליקוי ומים העכורין על הלובן שבה. כוליא שהקטינה, טריפה. וכמה תקטין ותטרף - בבהמה דקה עד כפול, ופול בכלל טרפה, יתר מכאן כשרה. ובגסה, עד כעגבה בינונית. ודוקא כשהקטינה מחמת חולי, אבל אם קטנה בתולדתה כשרה, ומראיתה מוכחת עליה. כתב בעל העיטור: מסתברא דלובן בכוליא לקותא הוא, וכל שינוי מראה פוסל בה. ואם היא ירוקה, כשרה. כתב הרשב"א: יש מגדולי המורים שהורו שאין טרפות בכוליא של עוף, אע"פ שיש לדון ולאסור, כבר הורה זקן, ע"כ.

כל יתר כנטול דמו ותניא נמי הכי ואת שתי הכליות ולא בעלת כוליא אחת ולא בעלת ג' ומדפסל רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי: ומ"ש וכן אם ניקבו או חסרו אפילו אם הגיע החסרון והנקב עד הלבן כשירה ואם הם מלאים מים זכים כשירה וכו' עד והוא שיגיע הליקוי ומים העכורים עד הלבן שבה שם (נה.) אמר רכיש בר פפא משמיה דרב לקתה בכוליא אחת טריפה אמרי במערבא והוא דמטא לקותא למקום חריץ ומקום חריץ היכא חיורתא דתותי מתני ופרש"י למקום חריץ. שהגידים מעורים שם הוא אמצעית הכוליא ובדברי הרשב"א בת"ה מפורש יותר שכתב ומקום חריץ היכן לובן שתחת המתניים שנכנס בתוך הכוליא עכ"ל וכתוב בא"ח מעשה היה בנרבונא בבהמה שלקתה בכוליא אחת שהיה מקצתה כבשר המת והיה מגיע הלכות עד מקום חריץ מיהו לא הגיע אל הלבן שהוא מקום חריץ עצמו דהיינו לובן שבתוך הכוליא והסכימו חכמי העיר והתירוה משום דכל היכא דלא מטי ללובן גופיה כשירה עכ"ל ולקתה בכוליא אחת פרש"י כגון מליא מוגלא ובתר הכי איתא בגמרא יש כשר בריאה ופסול בכוליא ויש פסול בריאה וכשר בכוליא. כשר בריאה ופסול בכוליא מוגלא. פסול בריאה וכשר בכוליא נקב ורש"י אינו גורס יותר אבל הר"ף גורס עוד פסול בזה ובזה וכשר בזה ובזה פסול בזה ובזה לקותא כשר בזה ובזה מים זכים דציילי ולא אסרוח לפי גירסא זו מוגלא ולקותא שני ענינים הם. וכתבו הרא"ש והרשב"א והר"ן דלפי זה לקותא היינו שמחמת חולי לקה הבשר ונתמסמס עד שנעשה כבשר שהרופא גוררו ומעמידו על בשר חי ואע"פ שאם ניטלו הכליות כשירה גמירי דע"י המסמסה טריפה וגם בריאה פסול כדאמרי לעיל בריאה דנפלה תילחי ודברי הרמב"ם בפ"ח מה"ש כדברי הר"ף וכן דעת הרשב"א בת"ה וכן דעת סה"ת וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן. וכתבו עוד הרא"ש והר"ן דדוקא לקותא הוא דפסול אבל ניקב או נחתך אפילו עד מקום החריץ לא מיטרפא בה כי יותר מזיק לה כאב הלקותא מכאב החתך והנקב וה"א לעיל (נד.) דהוּו מחו בכוליתא וקטלו וקאמר דלא הוּיא טריפה ולא דקדק אם הגיע המכה למקום חריץ וכן אמרינן בשמעתין דנקב כשר בכוליא ולא מפליג בין הגיע למקום חריץ ובין לא. הגיע עכ"ל. וגם הרמב"ם כתב בפרק הנזכר שאם ניקבה הכוליא כשירה ולא חילק: וכתב הרשב"א בתשובה ח"ג סימן רנ"ח על כוליא שנמצאת מליאה מים שמראיהן רע אבל לא היו עבים ועכורים אלא מראיהן כרכומי כמראה הדבש זה לא שמעתי דאיפשר שכל מראיו כרכומי נראה שמיחיי בשר הכוליא הוא שנתערב בהם וזהו שקראו עכורים דמים עכורים היינו כשנתערבה עפרורית המים בהם פמעין נרפש וכאן אם לא שנתערבה בו מיחוי הכוליא לא נעכרו ומים זכים היינו ליחה לבנה ומים ואע"פ שיש לדון בדבר להקל בשל תורה הלך לחומרא וראוי לחוש לאסור עד כאן לשונו. ומדברי הגהת אשיר"י שאכתוב בסמוך על כוליא של איל שלא היה לה בשר כלום והכשירו נראה שאין לפסול משום מיחוי הכוליא ועוד מדהכשיר בהיה בה דם מדלא חשיב דם בהדי סרוחים ועכורים משמע דמים זכים לאו דוקא ליחה לבנה אלא כל שאינם עכורים ממש מיקרו כמים זכים מאיזה מראה שיהיה: וכתב בהגהת אשיר"י נראה לפרש"י ה"ה ע"י מכת חרב דינו כמוגלא ולא מיטרפא עד דמטי לקותא במקום חריץ ובשערים דר"ש בן חפני כתב לקתה בכוליא אחת בלא מוגלא ולא הגיע למקום חריץ כשירה משמע אבל במוגלא אפילו לא הגיע למקום חריץ טריפה מדאמרינן לעיל יפלח כליותי מי קא חיי עכ"ל

וגם זה כתוב במרדכי ומסיים בה ומים זכים ראיתי בתשובה שבאת לפני רבותינו שבמגנצא והתירו ואפי' הגיעו למקום חריץ והמתע"ב אבי"ה עכ"ל ומדברי הרמב"ם בפ"ח מה"ש משמע הכי כמו בשערים דבמוגלא לא בעינן שיגיע למקום חריץ אבל רבינו משמע ליה דלא חמיר מוגלא מלקתה ובתרווייהו בעינן שיגיע למקום חריץ דמים עכורים היינו מוגלא וכתב והוא שיגיע הליקוי ומים העכורים עד הלובן שבה וכן דעת הרשב"א בת"ה שאין שום דבר פוסל בכוליא אלא א"כ הגיע למקום חריץ: ולענין הלכה כיון שאין דברי הרמב"ם מבוארים בהדיא נקטינן כדברי הרשב"א. וכמו שכתב רבינו: ואם לא לקתה כי אם במקום חריץ לבד משמע דטריפה דשם הוא עיקר חיותא כדין הוריקה כבד בכזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה שיתבאר בסימן נ"ב: כתב בהגהות אשיר"י בשם בה"ג שאם היה דם בכוליא כשירה דהא לא חשיב הכא דם בהדי סרוחים ועכורים וכוליא של איל נמצא בשפיר"א ולא היה לה בשר כלום אלא היתה מליאה מים צלולין רק שבמקום הלובן היה שלם והכשיר ובכוליא של פרה היתה שלפוחית וניכרת מקום חריץ והכשירו רבותינו שבמגנצא ואם היתה מכה על הכוליא מגבה מחתכין הכוליא לשנים אם אין מכה מבפנים כשירה עכ"ל: כתב הרוקח נמצאת אבן בכוליא כשירה כי משם יורדת לגיד הערוה וז"ל א"ח מעשה היה בעיר מונפישלי"ר שנמצאת כוליא מליאה אבנים קטנים מבית ומחוץ והם לבנים ובמקום חריץ היה בריא והאבנים עד מקום חריץ והכשירוה משום דגרסינן במקום חריץ ופירוש במקום חריץ דוקא ולא אמרינן עד מקום חריץ עכ"ל: כוליא שהקטינה טריפה וכמה תקטין ותטרף וכו' בפרק א"ט כוליא שהקטינה בדקה עד כפול בגסה עד כענבה בינונית וכתב הר"ן כתוב בה"ג דכפול וכענבה כשר פחות מכאן טריפה והוא תימא דבגמרא אמרינן (נה.) שכל שיעורי חכמים להחמיר כלומר דכי הוי חומרא עד ועד בכלל אמרינן ליה וכי הוי חומרא כי אמרינן עד ולא עד בכלל אמרינן ליה בכל דהוי מדאורייתא הילכך הכא אית לן למיזל לחומרא ולדון בטריפה כפול וכענבה וכן כתב הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל: כתב מהר"י חביב ז"ל כענבה בינונית שמעתי אומרים כי כוליות בהמה גסה עשויה חתיכות חתיכות נפרדות קצת זו מזו ואחת מהן נקראת ענבה וזכורני כי ראיתי בפירוש חולין לתלמידי ה"ר יונה פירוש ענבה פיגון בלע"ז והם עגולים קצת וארוכים ודומין לצורת כוליא ולפי' זה שראיתי נאמר שענבה היתה גדולה בזמנם יותר מפול מה שאין כן עתה ויש קצת ראייה לפי' זה מה שכתב בדין הטחול וטחול של עוף עגול כענבה עכ"ל: ומ"ש רבינו ודוקא כשהקטינה מחמת תולי אבל אם קטנה בתולדתה כשירה כ"כ הרשב"א והרא"ש. וכ"כ הר"ן בשם הראב"ד וכ"מ מדברי רש"י וכתב הכלבו דלפי דעת הראב"ד הוצרכנו לבאר ניטלו הכליות דכשירה ר"ל שנבראת כך חסרת הכליות שאם ניטלה ע"י חולי כיון שהקטינה לפחות מכשיעור כבר נאסרה ואיך תחזור להכשירה כשגמרו לכלות ולהמק ולפי"ז צריך לבדוק מקומן ולבדוק אם הכיס שלהם מלא חלב ואין שם כי אם החוטים בלבד אז ניכר שזה תחלת ברייתה וכשירה ואם נמצא שם חלב ומקום ריק ניכר שהיו לה כליות אלא שנימוחו וטריפה עכ"ל: ומ"ש רבינו ומראיתה מוכחת עליה אלו דברי הרשב"א בת"ה והוא מבואר בדברי הר"ן שכתב והיכי ידעינן אי הוי מחמת חולי או לא כי חזינן שהקרום שלה כוץ בידוע שמחמת חולי הוא ואם אינו כוץ אלא שהוא עשוי כמדת כוליא מוכחת מילתא שתחלת

ברייתה היתה כך וכשירה עכ"ל: כתוב בהגהת אשיר"י אם היו שלשה כוליות או יותר והקטינו היתירות ונשארו שתיים כהלכתן שלא הקטינו כשירה עכ"ל ודבר פשוט הוא: כתב בעל העיטור מסתברא דלובן בכוליא לקותא הוא וכל שינוי מראה פוסל בה ואם היא ירוקה כשירה ז"ל בעל העיטור אבל דין הכליות כל שינוי מראה הוי לקותא ולא גמרינן מריאה שאין מראיתן שוה שהריאה מושכת ללובן והכוליא לאדמומית ואם נמצא כוליא בלובן טריפה אבל ריאה מדלא חשיב לה גבי כשירה כגון ירוקה ואדומה ושחורה איכא למימר האי דלא חשבה בהדיהו משום דלא איצטריך וירוקה איצטריך ככרתי כשירה למוריקא או לכישותא או לביעתא טריפה אדומה איצטריך לאשמועינן ככבדא כשירה כבישרא טריפה שחורה איצטריך לאשמועינן ככוחלא כשירה כדיו טריפה אבל לובן לא איצטריך וכשירה עכ"ל ואח"כ הביא הא דאיתמר בגמרא כל הפסול בריאה כשר בכוליא מתקיף לה רב תנחומא וכללא הוא והרי מוגלא דכשר בריאה ופסול בכוליא וכתב על זה קשיא לי אמאי לא אותיב מלקותא ולמאי דפסקינן נמי לעיל בלובן כוליא קשיא אמאי לא מותיב והרי לובן דכשר בריאה ופסול בכוליא וצריכה עיונא ודקדוקא עכ"ל והשתא מ"ש בשמו דלובן לקותא הוא שפיר דאע"ג דכתב בתר הכי דק"ל א"כ אמאי לא מותיב הרי לובן הכשר בריאה ופסול בכוליא אין זה כדאי להוציא ממאי דפסק ברישא דלובן בכוליא הוי לקותא אבל מ"ש ואם היא ירוקה כשירה איני יודע מנין לו שהרי סתם וכתב כל שינוי מראה הוי לקותא ולא הזכיר ירוקה לענין כוליא אלא לענין ריאה: כתב הרוקח כוליא שהאדימה כולה או מקצתה ואין בה ליחה ולא דבר רע כשירה עכ"ל ובכלל דברי בעל העיטור הוא שכתב שהכוליא נוטה לאדמומית: כתב הרשב"א יש מגדולי המורים שהורה שאין טריפות בכוליא של עוף וכו' בת"ה והמורה הזה הוא הרמב"ם שכתב בפרק י' מה"ש טריפות שבכוליא ושבטחול לא מנו אותם בבהמה כדי שיהיה כנגדן בעוף ולפיכך לא נתנו לכוליא שהקטינה שיעור בעוף וכתב האגור שכן הסכים מהר"י מולין ופירש שהטעם לפי שכוליות העוף הם סגורים בעצם ואין מגיעים שם בבני מעים ואין שום טריפות נוהג בהם ולכן אין להחמיר בו יותר מאילו ניטל ונחתך: כתוב בא"ז ומטעם זה התיר ה"ר שמואל תרנגולת שלקתה כוליא שלה שהיתה נפוחה כביצת תרנגולת ושחורה כדיותא והתיר עם בני חבורתו:

בית חדש ניטלו הכליות כשירה משנה פא"ט (דף נ"ד) ומ"ש הלכך אם נמצאו שלשה כשירה כ"כ הרי"ף והרא"ש ונראה דאף למאי דנקטינן להחמיר בשני טחולין כשהן דבוקים בסומכיה בכליות כשירה אפילו דבוקים בחריץ שבכוליא דהא בניקבו כשר אפילו הגיע הנקב במקום החריץ: וכן אם ניקבו וכו' שם (דף נ"ה) אמר רכיש בר פפא משמיה דרב לקתה. בכוליא אחת טריפה פירוש אפילו באחת. אמרי במערבא והוא דמטא לקותא במקום חריץ. ופרש"י לקתא בכוליא כגון מליא מוגלא. ואסיקנא פסול בריאה כגון נקב כשר בכוליא כשר בריאה מוגלא פסול בכוליא ומים זכים כשרים הכא והכא ולא אמרן אלא דצילי ולא סריחי אבל עכירי או סריחי אפילו צילי טריפה ולא גריס רש"י יותר ומשמע להדיא דלקורא דהיינו מוגלא לא פסול בכוליא אלא כשהגיע עד הלובן וממילא בנקב אי נמי במים זכים ולא סריח כשר אפילו הגיע עד הלובן. ובריש פרק אלו טריפות (דף מ"ג) קאמרינן אין מזכירין מעשה נסים דאם לא כן יפלח כליותי ולא יחמול מי קא חיי פירש רש"י יפלח כליותי

היינו לקותא וטריפה נראה דס"ל לרש"י דמכת חרב דינו כמוגלא ולא מיטרפא עד דמטי לקותא למקום חריץ דהא סתם פילוח הוא ביקוע ע"י חרב וכן פירש בהגהת אשיר"י לדעת רש"י ומכל מקום נראה דס"ל לרש"י דוקא פילוח גמור דהיינו שנבקע לשנים התם הוא דטריפה אבל בניקב בחרב או בחץ כשירה דהא לשם (בדף נ"ד) קאמרינן דבי רב פפא בר אבא מחו בכולייתא וקטלי וקאמר דלא הוי טריפה ופרש"י מחו בכולייתא. מכין בחץ החיה בכולייתא מלמעלה וכו' ולא דקדק אם הגיע המכה למקום החריץ והכי משמע בהג"א שכתב וז"ל וכן נראה לראבי"ה ואמר שאם נבקעת לשנים דטריפה מדאמר לעיל יפלח כליותי מי קא חיי משמע להדיא דדוקא נבקעת לשנים הוא דטריפה. וכל זה לגירסת רש"י אבל האלפסי גורס עוד פסול בזה ובזה לקותא ופירש האשיר"י דלגירסא זו לקותא ומוגלא ב' עניינים הן ולקותא היינו שמחמת חולי לקה הבשר ונתמסמס ובריאה נמי כה"ג פסול כדאמר התם בגמרא ריאה דנפלה תילחי תילחי וכדלעיל בסי' ל"ו סט"ו ריאה שנתמסמסה טריפה ומשמע באשיר"י דאין חילוק בין פרש"י להאלפסי אלא היכא דנתמסמס הבשר דלפרש"י אין לקותא פוסל בכוליא אלא מוגלא ולגירסת אלפסי בשר שנתמסמס נמי לקותא היא מיהו נראה אף להאלפסי אין שום פיסול בכוליא אלא בהגיע עד הלובן וכן מיא עכירי וסריחי לא פסלי אלא כשהגיעו עד הלובן ומים זכים כשרים אפי' הגיעו עד הלובן וכ"כ הרשב"א בתה"א דף נ' וכ"פ בקצר וכך הם דברי רבי' והא דלא הזכיר רבי' מוגלא היינו דנלמדנו במכ"ש ממים עכורים דטריפה דמוגלא גרע טפי מתים עכורים. אכן כבר אפשר לפרש לגירסת האלפסי דדוקא בנתמסמס אינו טריפה אלא עד שיגיע עד הלובן אבל מוגלא אפי' לא הגיע עד הלובן טריפה וכן מים עכורים או סרוחים או מכת חרב לשנים נמי טריפה אפי' לא הגיע עד הלובן טריפה דהא לפי גירסא זו לא הוזכר עד הלובן אלא לגבי לקותא שהוא בשר שנתמסמס אבל במוגלא ומכת חרב ומיא סריחי ועכירי קאמרי' בסתמא טריפה ומשמע אפי' לא הגיע עד הלובן ומים זכים דכשר היכא דלא סריחי ועכירי דוקא דלא הגיעו עד הלובן דכי היכי דעכירי וסריכי דטריפה מיירי בלא הגיעו עד הלובן דומיא דהכי קאמר דבמים זכים כשירה וכך נראה מדברי הרמב"ם ספ"ח מה' שחיטה וכך פירש בכ"מ לשם וז"ל ומשמע מדברי רבינו דבמוגלא לא בעינן שיגיע למקום חריץ עכ"ל ודלא כמ"ש ב"י כאן דדברי רבינו כדברי הרמב"ם דליתא והכי משמע להדיא בהגהת אשיר"י שכתב וז"ל ובשערים דר"ש בן חפני הכהן כתוב לקתה בכוליא אחת בלא מוגלא ולא הגיע למקום חריץ כשירה משמע אבל במוגלא אפי' לא הגיע למקום חריץ טריפה וכו' וכתב עוד וכוליא של איל נמצא בשפיר"א ולא היה לה בשר כלום אלא היתה מלאה מים צלולין רק שבמקום הלובן היתה שלימה והכשיר ובכוליא של פרה היתה שלפוחית וניכרת מקום החריץ והכשירה רבותינו שבמגנצ"א עכ"ל אלמא דלא הכשיר במים צלולין אלא לפי שבמקום הלובן היתה שלימה וכן בשלפוחית לא הכשיר. אלא לפי שניכרת מקום החריץ ובמוגלא הטריף בשערים אפי' לא הגיע למקום החריץ וה"ה עכירי וסריחי וצ"ל דס"ל עיקר כגירסת האלפסי וכדפרישית וז"ל המרדכי לקתה בכוליא טריפה פרש"י כגון ע"י מוגלא והמדקדק בשערים משמע דמפרש לה במכת חרב בלא מוגלא אבל ע"י מוגלא משמע אפילו לא בא לקותא למקום חריץ טריפה ולפי רש"י ה"ה ע"י מכת חרב דינו כמוגלא ובמים זכים ראיתי בתשובה שבאת לפני רבותינו

שבמגנצ"א והתירו אפילו הגיעו למקום חריץ והמחמיר תע"ב אבי"ה עכ"ל משמע דהמחמיר אף במים זכים כשהגיעו למקום החריץ קאמר דתע"ב והיינו כדפרי' דלגירסת האלפסי לא הוזכר בגמרא מקום חריץ אלא בלקותא דהוא בשר שנתמסמס לפי פירוש האשיר"י או מכת חרב כפירוש השערים אבל במוגלא ומים עכורים וסרוחים קאמרינן טריפה בסתמא אפילו לא הגיעו עד הלובן ודכוותה במים זכים דכשר אינו אלא בדלא הגיעו עד הלובן וכן כתב א"ו הארוך דלהר"ש בר חפני במים עכורים או סרוחים או מוגלא או בשר שנתמסמס טריפה אכ"י לא הגיע למקום החריץ דלא הוזכר מקום חריץ אלא בלקותא דהיינו מכת חרב וממילא למאן דמפרש לקותא בשר שנתמסמס א"כ באינך כולהו טריפה אפילו לא הגיע למקום החריץ דלא הוזכר מקום חריץ אלא בלקותא דהוא בשר שנתמסמס. ולענין הלכה נראה לפע"ד דאזלינן באיסורא דאורייתא לחומרא בפלוגתא דרבוותא והילכך כל היכא דנתמסמס הבשר או אית ביה מוגלא או מכת חרב שנבקעת הכוליא לשנים או מיא עכירי או סריחי בכולהו טריפה אפ"י לא הגיע למקום הלובן ובמים זכים ולא עכירי ולא סריחי נמי לא מכשרינן אלא כשלא הגיע למקום הלובן ודלא כמה שפסק בש"ע להקל כדברי הרשב"א ורבינו אבל בנקב בחץ או נחתך מקצתו ואינה נבקעת לשנים כשר אפ"י הגיע למקום הלובן כדפרי' דאהא לא פליגי דתלמוד ערוך הוא דכשר. ובניקב או חסר מחמת חולי צ"ע דלכאורה משמע דהבשר שחסר לא עדיף מבשר כשהוא לפנינו ונתמסמס דטריפה אפילו לא הגיע למקום החריץ וכ"כ א"ו הארוך להדיא דניקב ונחתך דכשר בכוליא דוקא שלא ע"י חולי מיהו משמעות שאר פוסקים שכתבו סתם דבניקב או חסר כשירה משמע אפ"י ע"י חולי כשר ולמעשה צריך להתיישב בדבר: וכתב מהרש"ל בסי' פ"ז בשם הא"ז לאותן דמטריפ"י במוגלא בכוליא אפ"י לא הגיע למקום חריץ דהא דקאמר בפרק א"ט מליאה מוגלא טריפה מים זכים כשרה אלמא דמליאה בעינן ואינו טריפה עד שיגיע למקום חריץ דיש לחלק דאם לא היתה הבועא מבחוץ אלא מבפנים צריך שתגיע הליחה למקום חריץ ומ"ה קאמר מליאה אבל היכא שהיתה הבועא בולטת מבחוץ ויש בה מוגלא טריפה אפילו לא הגיע למקום חריץ ובזו קאמר כשר בריאה פסול בכוליא מוגלא וז"ש בא"ז אם היתה מכה על כוליא מגבה מחתכין הכוליא לשנים אם אין מכה בפנים כשירה ע"כ והיינו כדפרי' דהמכה ר"ל בועא ולא הכשירו אלא כשלא הגיע המכה כלל בפנים אלא מבחוץ דאם נכנס לתוך הכוליא טריפה אפ"י לא הגיע למקום חריץ עכ"ל: כתב ב"י בשם הרוקח דאם נמצאו אבנים בכוליא כשרה אם היה בריאה במקום חריץ דגרסינן והוא דמטאי לקותא במקום חריץ פירוש במקום חריץ דוקא ולא אמרינן עד מקום חריץ והכי משמע בעובדא דכוליא של איל דנמצא בשפיר"א שהבאתי לעיל דכתב דבמקום הלובן היתה שלימה וכו' דאלמא דאינו טריפה אלא כשיגיע הקלקול במקום החריץ ממש ואף לגירסתינו למקום חריץ הוי פ"י כאלו אמר במקום חריץ מדלא קאמר עד מקום חריץ דהוי משמע אפילו לא הגיע הלקותא בגוף הלובן עצמו דהיכא דעד ולא עד בכלל הוי חומרא אמרינן ולא עד בכלל וכ"כ ב"י עוד בשם ספר א"ח מעשה היה בנרבונא וכו' ולפ"ז צראה דלא דק רבינו במ"ש תחלה בניקב או חסר עד הלובן כשירה דהלא אפילו הגיע בגוף הלובן כשרה וכן מ"ש כשהגיע הלקוי ומים העכורים עד הלובן טרפה לא דק בלשון שהרי אינה טריפה אלא כשהגיע בגוף הלובן עצמו גם בש"ע

לא דק וכתב כלשון רבינו ע"ש. ויש להקשות אמ"ש רבינו וכן אם ניקבו או חסרו דלמה לא כתב אם נקבו או נחתכו כמ"ש הרא"ש וז"ל ודוקא לקותא הוא דפסול אבל ניקב או נחתך עד מקום החריץ לא מיטרפא בה וכו' ומשמע מהראיה שהביא הרא"ש מהך דמחו בכוליתא וכו' דרצונו לומר ניקב ע"י חולי או נחתך בחרב מקצתו ולא נחתך לשנים דאי נחתך לשנים ודאי טריפה כמו שנתבאר לעיל והרשב"א בת"ה הארוך דף נ' גס הוא משרש דנחתך ביד קאמר דכשירה והוסיף לבאר דהא דפריקנא בפרק א"ט דמתניתין דפרק בהמה המקשה חותך מן הטחול ומן הכליות אסור באכילה ה"ה דאפילו בהמה נמי אסירא וכו' אטחול בלחוד קאי וה"ק בדין הוא דליתני בטחול בהמה אסירא אבל בכליות לכ"ע כשירה וא"כ קשה על מ"ש רבינו או חסרו ולא כתב או נחתכו ואפשר לומר דכיון דבסימן הקודם בדין טחול גילה דעתו דאין חילוק בין ניקב לנחתך א"כ מסתמא ה"ה בכליות אין לחלק ביניהם ולכן לא היה צריך לפרש כאן או נחתכו וכתב במקומו או חסרו לאורויי דאין חילוק בין ניקבו בלחוד ואין בהם תסרון או חסרו בכל ענין כשר וס"ל לרבינו דנחתך שכתב הרא"ש היינו בשיש בו חסרון דומיא דחותך מן הטחול ומן הכליות דמייירי בדיש בו חסרון כדקתני שאסורה באכילה אותה חתיכה שחתך ממנה: כוליא שהקטינה וכו' בפא"ט (דף נ"ה) הכוליא שהקטינה בדקה עד כפול ובגסה עד כענבה בינונית ופ"י הרא"ש דפול וענבה בכלל טריפה וטעמו מדאמרינן לשם (דף נ"ה) א"ר אבהו א"ר יוחנן כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים להקל ומיניה למדין דכל היכא דעד ועד בכלל חומרא הוא אמרינן עד ועד בכלל ואי עד ועד בכלל קולא הוא אמרינן עד ולא עד בכלל וכדפ"י רש"י להדיא לשם וכ"כ הר"ן דמה"ט אמרינן פול בכלל וענבה בכלל טריפה דלא כבה"ג דכפול וכענבה כשירה פחות מכאן טריפה ומביאו ב"י מיהו נ"ל ליישב דעת בה"ג דס"ל דהך דר' יוחנן לא איתמר אלא אשיעורי חכמים דמשנה וברייתא וכ"כ התוס' בפא"ט תחלת (דף מ"ו) בד"ה עד ועד בכלל מיהו להלכה יש לנו להחמיר כהרא"ש ורבינו והר"ן וכ"כ הרשב"א בחידושיו ע"ש הרמב"ן והביא ג"כ דעת בה"ג ואע"פ שנראה מדברי הרשב"א לשם דלא הכריע לא לאיסור ולא להיתר וכך נראה מפסקיו בת"ה הארוך והקצר שכתב סתם ולא פ"י דין פול וענבה עצמה מ"מ אגן נקטינן לחומרא וכ"פ בש"ע: כתב הכל בו ומביאו ב"י דהא דתנן ניטלו הכליות כשרה ר"ל שנבראת כך חסרה הכליות שאם ניטלה על ידי חולי כיון שהקטינה לפחות מכשיעור כבר נאסרה ואיך תחזור להכשירה כשגמרה לכלות ולהמק ולפ"ז אם נמצא חלל ומקום ריק ניכר שהיו לה כליות אלא שנימוחו וטריפה ע"כ וכן פסק בש"ע והשיג עליו מהרש"ל דכל ניטל אינו אלא ע"י אדם או ע"י חולי כדכתב הרמב"ם דכל שנאמר בו ניטל טריפה אם נבראת כך חסר אבר כשרה דלשון ניטל לא משמע אלא שנבראת אותו אבר ואח"כ ניטל ע"י אדם או ע"י חולי ומה שהקשה היאך תחזור להכשירה לאו קושיא הוא מידי דהוה אריאה דאינקבה דמכשרינן בדסביך בבישרא אע"פ שקודם הסיבוך היתה טריפה והא דאמרינן לקמן גבי צומת הגידין דאינו חוזר להכשירו היינו דוקא על ידי מעשה בני אדם כמו שיתבאר בס"ד בסוף סימן נ"ו וא"כ פוסק דאפילו ניטלו על ידי חולי נמי כשירה דלא כמ"ש הכל בו ולהלכה למעשה צ"ע: כתב הר"י אבן חביב שמעתי כי כוליות הבהמה עשויה חתיכות חתיכות ואחת מהן נקראת ענבא והר"ר יונה פ"י ענבה פיגו"ן בלע"ז והם עגולים קצת וארוכים ודומים

לצורת כוליא ולפי"ז ענבה היתה גדולה בזמנם יותר מפול מה שאין כן עתה וקצת ראייה לפי זה מ"ש בטחול של עוף עגול כענבה עכ"ל פי כיון דטחול של עוף איננה עגולה כענבה שבגפן אלא עגולה קצת וארוכה א"כ הך ענבה ר"ל פיגו"ן בלע"ז א"כ בכוליא צמי ר"ל פיגו"ן שהוא דומה לצורת חתיכה שבכוליא עגולה קצת וארוכה וכיון שענבה זו עתה שוה לפול או קטנה ממנה בע"כ צ"ל דבזמנם היתה גדולה מפול ולפי"ז ניחא דהרב היה גורס ענבא באל"ף ולא בה"א דענבה בה"א משמע פשוטו ענבה שבגפן אבל בכל הספרים כתוב ענבה בה"א אלמא משמע דהוא כפשוטו וכ"נ דעת כל המחברים וכ"כ מהרש"ל ואע"פ שעתה אין ענבה שבגפן גדולה מפול מ"מ בזמנם היתה גדולה מפול וכמ"ש הרב לפי פירושו שרצה לומר פיגו"ן בלע"ז ותדע שהרי התוספות כתבו דשיעור כזית הוא חצי ביצת תרנגולת ואין זה עתה אלא צ"ל שנשתנו: כתב בהגהת אשיר"י אם היו שלשה כוליות או יותר והקטינו היתירות ונשארו שתיים כהלכתן שלא הקטינו כשרה עכ"ל הלשון משמע שהשלישית אינה עומדת בשורה אחת עם השתיים אלא נמצאת במקום אחר אבל אם עומדות זו אצל זו ואיכא לקותא בחדא אז הוא טריפה דמאן לימא לן דהיתירה לקויה דילמא הכוליא שאינה יתירה היא לקויה והויה לקותא בכוליא אחת וטריפה: כתב בעל העיטור מסתברא דלובן בכוליא לקותא הוא וכו' כבר הביא ב"י לשונו ונראה מתוכו מדאמרינן פסול בזה ובזה לקותא ובריאה פסול שינוי מראה הוא מטעם דהוי לקותא כדאיתא בפרק א"ט להדיא (דף מ"ז) הכי נמי בכוליא פסול שינוי מראה דהוי לקותא וכיון דכוליא נוטה לאדמומית א"כ לובן בכוליא לקותא הוא והוא הדין כל שינוי מראה פוסל בה דכיון דנשתנה מאדמומית למראה אחר הוי לקותא ומה שהכשיר בכוליא ירוקה אע"ג דהוי נמי שינוי מראה נראה שטעמו דכיון דחזינן דאפי" בריאה דהנקב פוסל בו אפילו הכי ירוקה ככרתי דהיינו כעשבים כשירה אע"ג דהוי שינוי מראה והיינו טעמא דלא תלינן לה בלקותא אלא תלינן ירקותא דידיה במאי דלא נפל בה דמא וכדאיתא להדיא לשם בגמרא ירוקה כשירה מדרבי נתן במעשה שבא לפניו בתינוק דאמר ראיתיו שהיה ירוק הצצתי בו ולא היה בו דם ברית א"ל בתי המתניני לו עד שיפול בו דמו וכו' אם כן כ"ש כוליא דאין נקב פוסל בו דפשיטא דבירוקה ככרתי תלינן דלא נפל בה דמא ולא תלינן בלקותא וכשירה והשתא הך ירוקה דכתב רבינו דכשירה אינו אלא בירוקה ככרתי וז"ל א"ו הארוך כליות שנשתנו מראיתן מלבד ירוק טריפה דוקא שנשתנו כולן ולא מקצתן עכ"ל ונראה נמי דלא הכשיר אלא בירוק ככרתי ומטעמא דאמרן ומה שהכשיר בשאר מראות כשנשתנו מקצתן נראה דטעמו דלא גרע מנחתך מקצתו ויש בו חסרון דכשירה כמה שנתבאר למעלה ואפי" הוי לקותא נמי כשירה במקצתו כיון שלא הגיע השינוי עד הלובן והכי נקטינן דלא כב"י שהקשה על מאי דכתב רבינו דאם היא ירוקה כשירה דאיני יודע מניין לו ולכן כתב בש"ע דלובן בכוליא לקותא היא וכל שינוי מראה פסול בה עד כאן לשונו דאלמא דאפילו ירוקה ככרתי נמי פסול בה דליתא אלא ירוקה כשירה לגמרי אפי" הגיע במקום החריץ מדרבי נתן כמו בריאה ושאר שינוי מראות אינן פוסלין אלא בהגיע במקום החריץ אבל במקצתן ולא הגיעו במקום החריץ כשירה וכן פסק מהרש"ל וכתב עוד דהא דכתב העיטור לתרץ אמאי לא קאמר תלמודא דלובן בריאה כשירה והאריך בזה אין זה אלא לסברתו דלובן כשר בריאה אבל לדידן דלובן בריאה נמי טריפה כמה שכתבתי לעיל בסימן ל"ח

ליכא קושיא דהלא אמרו דמיא לאופתא טריפה ואיכא דאמרי בחזותא ופירוש לבנה כבקעת וכתב עוד דאיכא ראייה להכשיר ירוקה בכוליא מדלא פסלינן בבני מעיים אדומים שהוריקו אלא אם כן בנפלה לאור אלמא דאין זה לקותא וכיון שירוקת כשר בכוליא כל שכן אדומה דהא אפילו ריאה שנוטה ללובן כשירה בירוקה ואדומה אם כן כל שכן כוליא שנוטה לאדמומית דכשירה בירוקה ואדומה וכן כתב בש"ע על פי דברי הרוקח דכוליא שהאדימה כשירה וכתב עוד דהא דלובן פסול בכוליא אף על גב דאינו פסול עד שיגיע ללובן שבכוליא שהוא מקום חריץ ובמה ניכר דלקוי הוא הלא החריץ כבר הוא לבן י"ל כיון דאי אפשר למיקם עלה טריפה דספק דאורייתא הוא עכ"ד הוא האריך ואני קצרתי ע"ש: כתב בהגהת אשיר"י בשם בה"ג דאם נמצא דם בכוליא כשירה דהא לא חשיב ליה הכא דם בהדי סרוחין ועכורין עכ"ל ובא"ו הארוך כתב וז"ל דם שבכוליא כשירה דהא כולו דם ע"כ וצריך לומר דלא חשיב ליה לקותא מטעם שינוי מראה כיון דדם אדום הוא וכוליא נמי אדום הוא כדכתב בעל העיטור וראיתי למהרש"ל שכתב דיש לפקפק על היתר דם בכוליא עכ"ל וכ"כ בפרק א"ט סימן פ"ז לאיסור והנכון שלא להחמיר בזה כלל כיון שמפורש היתרו בדברי האחרונים: כתב הרשב"א יש מגדולי המורים שהורו שאין טריפות בכוליא של עוף וכו' וכתב מהרש"ל אע"ג דגבי טחול של עוף כתבתי דלא אשגחינן בהוראת זקן להתירו מ"מ כליות שאני דמהר"י מולין פסק להקל מטעם אחר לפי שבכוליות העוף הם סגורים בעצם ואין מגיע שם בבני מעיים לפיכך אין שום טריפות נוהג בהם ואין להחמיר בו יותר מאילו ניקב ונחתך עכ"ל:

דרכי משה ולא נ"ל דטעמא דרב הוא כמ"ש באו"ה שאין זו לקותא הואיל וכולה דם אבל בלא"ה לא ולכן יש להחמיר כדברי הרשב"א בתשובה: (ב) ונ"ל לסברת הטור דמכשיר במים זכים אפי' הגיע למקום חריץ וכ"מ בב"י וכן עיקר דיש להכשיר ג"כ במעשה הנזכר אפי' הגיע למקום חריץ: (ג) ואיפשר דזו היא סברת הטור דס"ל דירוקה לאו שינוי מראה הוא אלא נוטה לאדמימות וכשירה:

סימן מה - דין אם נטל השליא

ניטלה האם שהולד מונח בה, כשירה. ניטלה שלפוחית שמימי הרגלים נקוין לתוכה, טרפה לר"ח, והראב"ן מכשיר, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף ניטלה האם שהולד מונח בה כשירה ניטלה שלפוחית שמימי הרגלים נקוין לתוכה טריפה וכו' בפרק א"ט (נד.) תנן דניטלה האם כשירה ובגמרא (נה.) תנא היא היא האם היא טרפחת והיא שלפוחית וכתב הרא"ש שלשתן אחד והיא האם שהולד מונח בו וחלקו בשמות לפי המקומות אבל אם ניטלה השלפוחית שמי רגליה נקוים בתוכו פסק בשערים דטריפה וכן פסק ר"ח וזקני ראב"ן כתב דכשירה לפי שלא מצינו טריפות זה בתלמוד ואין להוסיף על הטריפות ומקום חיבור השלפוחית הוא בין דבק הירכים אצל החלחולת ומתמצין לתוכה מי המשקים פסולת הגוף ואף אם ניטל מי השתן מתמצין למקומן ואין להם כח לחזור לגוף אלא יוצאים לחוץ כמו חלחולת שניקבה וירכים מעמידים אותה וכן שמעתי שיש בני אדם שמי רגלים שלהם יוצאים תמיד ואומרים הרופאים שהשלפוחית שלהם ניקבה או ניטלה והמים המתמצין מן הגוף יוצאים מיד בהגיעה למקום השלפוחית ואותם בני אדם חיו כמה שנים עכ"ל והגהות מיימון כתבו בפ"ח מה"ש בשם התוספות בניקב כיס השתן טריפה וכ"כ הרוקח וכתב עוד הרוקח שאם נימוק האם טריפה ואיני יודע מנין לו דסברא הוא דלא חמיר נימוק מניטל: ודע דבגמרא על מתני' דאלו כשירות בעוף (נו:) תניא ר' סימאי ור' צדוק הורו בטרפחת כרבי בזפק ואיבעיא לן הורו בטרפחת לאיסורא וכרבי בזפק להיתירא או דילמא הורו בטרפחת להיתירא כרבי בזפק כך הוא גירסת רש"י וכתבו התוס' שהוא גר"ח ופסק בטרפחת לחומרא כיון דסלקא הכא בתיקו ותמהו עליו דהא בסנהדרין חשיב לר' טרפון דהורה בה לאיסור טועה בדבר משנה ורבי טרפון נמי חזר בו ושמא ר"ח בעוף קאמר שחיותו מועט דכשהורו ר' סימאי ורבי צדוק בעוף הורו דהא אמתניתין דכשרות בעוף קיימינן ומיהו כתבו דנראה להם כגירסת הספרים דלא מספקא להו בטרפחת דפשיטא להו להיתירא הורו אלא בזפק הוא דמיבעיא להו וכ"ד הרא"ש והרשב"א והר"ן הילכך אפילו בשל עוף נמי כשירה וכ"נ שהוא דעת הר"י שלא כתב הוראה דר' סימאי אלא מתני' דניטל האם כשירה וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל:

בית חדש ניטלה האם וכו' בפרק א"ט תנן ניטלה האם כשירה ופי' רש"י האם שהולד מונח בה ובגמרא תניא היא האם היא טרפחת היא שלפוחית ופירש הרא"ש שלשתן אחד הם והיא האם שהולד מונח בה וחלוק בשמות לפי המקומות: וכתב עוד דאם ניטלה השלפוחות שמי רגלים נקוין לתוכה פסק בשערים דטריפה וכן פסק ר"ח וזקני ראב"ן כתב דכשרה לפי שלא מצינו טריפות זה בתלמוד וכו' עכ"ל ולפע"ד נראה דטעמו של רבינו חננאל וההולכים לשיטתו הוא מדתניא היא האם היא הטרפחת היא השלפוחית דלכאורה לא היה צריך להורות דבר זה אלא ודאי שבא להורות שלא נטעה לומר דהשלפוחית דכשירה היא שלפוחית שמי רגלים נקוין לתוכה דליתא דזו טריפה היא ותו דלמאי דגרסינן בגמרא איבעיא להו הורו בטרפחת לאיסורא וכרבי בזפק להיתירא או דילמא הורו בטרפחת להיתירא וכרבי בזפק להיתירא תיקו וכתב רבינו חננאל כיון דסלקא הכא בתיקו לחומרא עבדינן כן כתב התוס' בשמו וכן כתב בת"ה הארוך ותמהו עליו דהא סתם משנה היא דניטלה האם כשירה ותירצו דשמא רבינו חננאל בעוף קאמר דמיטרף טפי דחיותה מועט ולפע"ד נראה דר"ח קמפרש הך בעיא הורו בטרפחת לאיסורא וכו' בשלפוחית של מי רגלים היא ובהיא דוקא אסיקנא בתיקו ולחומרא עבדינן ומשום הכי תלי ליה בזפק דזפק נמי שלפוחית קרינן ליה כדכתב הערוך ערך שלפוחית וכך פסק

בהג"מ בשם התוספות פ"ח ועיין במ"ש התוס' פרק א"ט (דף מ"ח) בד"ה שלפוחית וכך פסק הרוקח דאפי' ניקב כיס השתן טריפה וכ"פ א"ו הארוך דבניקבה השלפוחית שמי רגלים נקוין לתוכה טריפה בין בזכר בין בנקבה והכי נקטינן באיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא ואין ראייה מבני אדם שמי רגלים יוצאין תמיד ותו כמה שנים והרופאים אומרים שניטל השלפוחית שלהן או ניקב וכדכתב הרא"ש דשאני אדם דיש לו מזל כדכתבו התוס' ריש פרק א"ט (דף מ"ב) בד"ה ואמר רב יהודה וכ"כ בא"ו דמהרש"ל שכן כתב בספר א"ז שכתוב בספר הזקן דניקב בית מי רגלים או שניטל היינו שלפוחית שמי רגלים מונחים בו בין בזכר בין בנקבה טריפה: כתב הרוקח שאם נימוק האם טריפה וכך כתב בא"ו דמהרש"ל שכ"כ בספר הזקן מא"ז וכן אם ניקב האם טריפה וב"י כתב ע"ז ואיני יודע מניין לו דסברא הוא דלא חמיר נימוק מניטל והרב בהגהת ש"ע כתב דיש להחמיר בניקב או נימוק האם אם לא בהפסד מרובה ולפי עניינת דעתי נראה מסוגיית ההלכה פ"א ד"מ ופרק א"ט דמדינא אסור בנימוק או בניקב האם ולפיכך אפי' איכא הפסד מרובה מדינא בניקב או בנימוק אסור מיהו בנחתך מקצתה כשירה ובתשובה בארתי כל הצורך בס"ד: כתב עוד בא"ו דמהרש"ל בשם ספר הזקן מא"ז נימוק הולד במעיה אף הבהמה עצמה טריפה ואם עצמה כשירה וכ"כ א"ו הארוך כלל נ"ה: כתבו התוס' (דף נ"ו) בד"ה איבעיא להו דלפר"ח דפסק בטרפחת לחומרא שמא מיירי בטרפחת של עוף והוא המעיים שהשלל של ביצים בתוכו לפי זה משמע דכשנתמסמס או נרקב המעיים שהשלל בתוכו או ניקב וניטל טריפה לר"ח ובא"ו דמהרש"ל כתב ע"ש א"ו וראבי"ה שכתב ע"ש ר"ח ור"י שאם ניטל בעוף המעיים וזהו שהביצים מונחים בו טריפה ובסמוך כתבתי דבנימוק או ניקב טריפה אפי' בבהמה כ"ש בעוף ובניטל נמי יש להחמיר בשל עוף היכא דליכא הפסד מרובה דלא כמ"ש בש"ע להכשיר בניטל בין בבהמה בין בעוף: כתב מהרש"ל בהגהותיו ל"ד וז"ל מצאתי כתוב מעשה שנמצא מחט תחוב תוך שלל של ביצים והטריפה מטעם שהיה בחלל הגוף ויש לחוש לנקיבת הדקין עכ"ל משמע אבל ניקב ע"י חולי כשר ואפשר דבטרפחת עצמה שהוא המעיים שהביצים מונחים בו מודה דטריפה אפילו בניקב ע"י חולי וכדפרישית ולא שרי ע"י חולי אלא בניקב השלל של ביצים:

דרכי משה משמע דה"ה ניקב דהא לקמן כתב הטור סימן נ' כל אבר שניקב טריפה ה"ה ניטל וא"כ אם היה ניקב טריפה גם ניטל היה טריפה אמנם בהגהת שערי דורא סימן פ"ה ובאו"ה כתב בשם א"ז ניקב טריפה נחתך כשר נימוק טריפה נימוק הולד במעיה טריפה ואם נעשית עצמות כשרה עכ"ל: (ב) וכן פסק בשערים דמהרא"י ובאו"ה פסק ג"כ כר"ח לאסור וכך הוא בשערי דורא בהגהת סי' פ"ח בשם א"ז: (ג) אמנם בשערי דורא בהגהת ובאו"ה כתב ג"כ בשם א"ז לאסור וכן ראיתי בא"ז כדבריהם:

סימן מו - דיני טרפות בבני מעים

ניקבו הדקין, טרפה. ואפילו ליחה שבהן סותמת, ואינה סתימה ואפילו היא דבוקה בהן הרבה עד שאין יכולין להוציאה אלא ע"י הדחק. ואם חלב טהור סותמתן, כשרה, שכל חלב טהור סותם טמא אינו סותם, חוץ מקרום שעל הלב וחלב שעל כרכשתא, שאע"פ שהן טהורין אינן סותמין. וחלב חיה שכנגדו טמא בבהמה, אינו סותם. יצאו הדקין לחוץ והיפך בהן והחזירן, טרפה, אפילו הן שלימים. אבל אם החזירן ולא היפך בהן, כשרה. כתב הרשב"א: אפילו לא יצאו ונמצאו מהופכין, טריפה, דכל שנהפכו בני מעיה אינה יכול לחיות. הדרא דכנתא שניקב אחד לחבירו, כשרה, שחבירו מגין עליו. ואין צ"ל אם ניקב לכנתא, שהכנתא חלב טהור הוא וסותם. חלחולת - והוא מעי האחרון שהוא שוה בלא עיקום והרעי יוצא ממנו, אם ניקב במשהו, טרפה, כמו שאר המעיים. בד"א שניקב לחלל הבטן, אבל אם ניקב במקום שהוא דבוק בין הירכים, כשר. ואפילו ניטל כל מקום הדבוק בין הירכים, כשר, רק שישאר ממנו כמלא ד' אצבעות בשור הגדול, ובדקה לפי שיעור זה, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו. ואם באותן ד' אצבעות ניקב, י"א דאפילו במשהו טרפה, והרב רבי יונה הכשיר עד שינטל הרוב של הדי' אצבעות, ולזה הסכים אדוני אבי ז"ל.

בית יוסף ניקבו הדקין טריפה ואפילו ליחה שבהן סותמתן וכו' בפרק אלו טריפות (נ:) תניא רשב"ג אומר בני מעים שניקבו וליחה סותמתן כשירה ופירשו בגמרא דליחה סותמתן היינו שירקא דמעייא שדחוקה בהם מבפנים ומוציאים אותה מהם בדוחק ופירש רבינו ירוחם ליחה הגלד העשוי כצמר מבפנים וגוררים בחוזק מהם ואסיקנא דלית הלכתא כוותיה: ומ"ש ואם חלב טהור סותמתן כשירה שם (מ"ט:): אמר רב חלב טהור סותם טמא אינו סותם ופי"י רש"י חלב טהור. כגון דקין שניקבו וחלב הכנתא סותם את הנקב כשירה דחלב טהור אדוק הוא מאוד והוי סתימה מעלייתא ואע"ג דרב ששת פליג התם ואמר דחלב טמא סותם הא משמע התם בגמרא דלא קי"ל כוותי' וכתב הרמב"ם בפ"ו מה"ש דבשר נמי סותם הנקב ולפי זה חלב דנקט לא למעט בשר אלא לחלק בין חלב טהור לטמא וכן משמע ודאי מדאמרינן הדרא דכנתא חד לחבריה כשירה וסמפון דריאה שניקב שלא במקום פיצול כשירה: ומ"ש חוץ מקרום שעל הלב וחלב שעל הכרכשתא שאע"פ שהם טהורים אינם סותמים שם אמר רב נחמן חלב העשוי ככובע אינו סותם היכא אמרי לה חיטי דכרכשתא ואמרי לה טרפשא דליבא. ופירש"י חיטי דכרכשתא. חלב שעל חלחולת המוציא רעי שקורין טבחי"י עשוי קרטים קרטים כעין חטים ואם ניקבה ואותו חלב סותמה לא מהני וטריפה וקרטים עגולים הם כמו כובע: טרפשא דליבא. שומן הלב עשוי ככובע והלב נחבא בו אינו סותם אם ניקב הלב או הריאה בסמוך לו והוא סותמו והיינו טעמא דריאה הסרוכה בשומן הלב דאע"ג דהיינו רבייתא ואצלו הוא גדל ולמטה מחיתוכן דאוני הוא טריפה וכ"כ הר"ן והתוס' כתבו דלא אמרינן חלב טהור סותם אלא בכגון דקין שניקבו ושומן סותמן שהוא חלב שלהם ואדוק בו מאד אבל אבר שניקב אין שומן של אבר אחר סותמו שהרי אינו אדוק בו כ"כ וכ"כ בסה"ת וכן הסכים הרשב"א וכ"כ הרא"ש והמרדכי ומיהו מדברי הרמב"ם בפ"ו מה"ש משמע שהוא מפרש כפי"י רש"י: וי"ש רבינו וחלב חיה שכנגדו טמא בבהמה אינו סותם שם בעיא דאיפשיטא וכתבו התוס' שהשיב ר"י דשומן קורקבן דעוף סתים דלא איבעיא לן אלא חלב חיה שכנגדו בבהמה טמא אבל בחלב טהור דעוף שלא מצינו כנגדו טמא פשיטא דסותם דמיהדק שפיר וכ"כ הרשב"א והרא"ש והמרדכי ז"ל וכ"כ רבינו ירוחם כל שומן העוף סותם: כתב הרשב"א בתשובה סימן שפ"ג שנשאל על נקב שנמצא בדקין סמוך לקיבה והולך בשיפוע ומתחיל מצד חללו והולך ושופע בעביו כלפי מטה ויוצא לחוץ והשיפוע כמו אצבע ונראה מעניינו שנברא כן בשעת יצירת הבהמה ואומרים קצת אנשים שכן דרכן של רוב בהמות והשיב שהיא טריפה ואין חוששין לאותם האנשים שאמרו שכן דרכן של רוב בהמות שאין בדבריהם ממש: יצאו הדקין לחוץ והיפך בהם והחזירן טריפה אפילו הן שלימים כו' שם במשנה (נו:): דאילו כשירות בעוף יצאה בני מעים לחוץ ולא ניקבו ובגמרא א"ר שמואל בר יצחק ל"ש אלא שלא היפך בהם אבל היפך בהם טריפה ופירש"י היפך בהם. כשהכניסן היפך עליונו לתחתיתו או עגולה זו למעלה מכמות שהיה זו למעלה וזו למטה ומשמע התם בגמרא שכל שנכנסו מאליהן חזקה שנכנסו כסדרן בלא היפוך והרמב"ם כתב בפ"ו מה"ש כלשון הזה בני מעים שיצאו לחוץ ולא ניקבו מותרת ואם נתהפכו אע"פ שלא ניקבו טריפה שא"א שיחזרו כמות שהיו אחר שנהפכו ואינה חיה: ובהמה ועוף שוין בדין זה אלא ששנאו התנא בעוף לפי שמצוי יותר לצאת בני מעיו: כתב הרשב"א אפי" לא יצאו ונמצאו מהופכים

טריפה וכו' בת"ה ופשוט הוא : הדרא דכנתא שניקב אחד לחבירו כשירה וכו' שם מימרא דרב נחמן (מח:) ופירש"י כנתא. אטרי"ל בלע"ז חלב טהור : הדרא דכנתא. דקים הסובבים אותו סביב כעגולה : דאינקיב לחבריה. שניקב באותו צד שבינו לחבירו שלא ניקב חיצון שבכולם עכ"ל ודבר פשוט הוא דבניקב חיצון שבכולן נמי אינו אסור אלא כשניקב שלא כנגד חלב הכנתא אבל אם חלב הכנתא סותם הנקב כשירה וכמו שנתבאר : וכתב הר"ן בפרק הנזכר (דף תרפ"ד ע"ב) גבי ההוא קשייתא דאשתכח במררתא דמחט הנמצא בדקין חיישינן כדחיישינן במרה מתוך שהולכים בהיקף וקרומן רך יש לחוש שמא אוכלים ומשקים שהולכים בהם דחקה וניקבם ובנקב משהו אין להם בדיקה : חלחולת והוא מעי האחרון וכו' אם ניקבה במשהו טריפה כמו שאר המעים בד"א כשניקב לחלל הבטן וכו' שם. (נ.) אמר זעירי חלחולת שניקבה הואיל וירכים מעמידות אותה וכמה אמר ר' אלעא אמר ר' יוחנן מקום הדבק ברובו שלא במקום הדבק במשהו אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דרב נחמן אמר לא אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי הכי אמר רב נחמן מקום הדבק אפי' ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסה וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא. ופי' רש"י כדי תפיסה. אחיזת יד : בטדא. אצבע והר"ן כתב שי"מ דהיינו ב' אצבעות והר"ף כתב איכא מ"ד ד' אצבעות וכן פירשו התוס' בפרק הנזכר [מד.] גבי שיעור תורבץ הושט וכ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה"ש וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן. ופסקו הר"ף והרמב"ם והרא"ש כרב נתמן דהא רבא ואביי קיימי כוותיה וכתב הר"ן הילכך ההיא דזעירי למעלה ממקום הדבק מיתוקמא ובמשהו כשירה עד דאיכא רובא ודברי תימה הן דהא משמע דלא פליג רב נחמן אדר' יוחנן אלא במקום הדבק אבל שלא במקום הדבק מודה ליה דבמשהו טריפה וכ"נ מדברי הרשב"א בת"ה ומדברי הרמב"ם בפ"ו מה"ש וכ"כ רבינו ירוחם והם הם דברי רבינו וכן משמע מדברי הרא"ש שכתב ומקום כדי תפיסה י"א במשהו וה"ר יונה כתב דברובו דרב נחמן אמילתיה דרבי יוחנן קאי דאמר מקום הדבק ברובו ובא רב נחמן להקל דיש במקום הדבק שאם ניטל כולו כשר ויש ממנו ברובו כדאמר ר"י והיינו כדי תפיסה עכ"ל. נראה מדבריו דבמקום הדבק כשנשתייר כדי תפיסה בלחוד הוא דפליג ר"נ אדר"י אבל בכל שאר דבריו לא פליג עליה ודוחק לומר שהר"ן מפרש דכי אמר ר"י שלא במקום הדבק במשהו היינו לומר דכי אמר זעירי חלחולת שניקבה כשירה שלא במקום הדבק קאמר והיא כשירה בכל נקב עד שיהא בו רוב. ופי' שלא במקום הדבק כתב הרמב"ם בפרק הנזכר דהיינו לחלל הבטן וכך הם דברי רבינו ומשמע מסוף לשונם דאפילו שלא לצד חלל הבטן כל שאינו דבוק ביריכים מיקרי שלא במקום הדבק וכ"נ מדברי רבינו ירוחם : והא דפסלינן נקב שלא במקום דבק אע"פ שחלב טהור סותמו כבר נתבאר בסימן זה דסתימת חלב זה לאו סתימה הוא : ועל מ"ש רבינו וה"ר יונה הכשיר עד שניטל הרוב של הד' אצבעות כתב מהר"י ך' חביב ז"ל אל תטעה במ"ש שכשר עד שניטל הרוב של הד' אצבעות ותחשוב שר"ל רוב האורך אלא האמת שבכל הד' אצבעות שהיא פירוש כדי תפיסה ניקבו במשהו כשר ניקב ברוב רחבו טריפה ור"ל עד שניטל הרוב במקום הנקרא תפיסה שהוא ד' אצבעות וכ"כ ספר אדם וחיה עכ"ל כתב בת"ה דסירכא היוצאת מהדקין ונסרכה לדופן או למקום אחר ובדקו המעים מבפנים ולא מצאו שום ריעותא הדבר נוטה לאיסור וה"ה אם

סירכא נמשכה מאבר שנקובתו במשהו אבל בא"ח כתב דאין לך בטריפות אלא מה שמנו חכמים ולא אשכחן בועא וסירכא אלא בריאה בלבד :

בית חדש ניקבו הדקין טריפה וכו' עד על ידי הדחק הכי אסיקנא בפרק אלו טריפות (דף נ) דלית הילכתא כרשב"ג דאמר ליחה סותמתן כשירה: ואם חלב טהור סותמתן וכו' שם (דף מ"ט) אסיקנא דלא כרב ששת אלא כרב דחלב טמא אינו סותם: ומ"ש חוץ מקרום שעל הלב וכו' שם מימרא דר"כ ופירש"י טרפשא דליבא שומן הלב העשוי ככובע והלב נחבא בו אינו סותם אם ניקב הלב או הריאה בסמוך לו והוא סותמו וה"ט דריאה הסרוכה בשומן הלב דאע"ג דהיינו רבותא ואצלו הוא גדל ולמטה מחתוכא דאוני הוא טריפה וכו' עכ"ל משמע מפירושו דשאר שומן סותם אפילו לריאה וכ"כ הר"ן כפי רש"י והכי משמע מדברי הרמב"ם פ"ו מה"ש ומדברי הרשב"א בת"ה הארוך (דף ל"ז) והקצר וה"ט דכל חלב טהור מיהדק אבל חלב חיה שכנגדו בבהמה טמא לא מיהדק וכן טרפשא דליבא וחיתי דכרכשתא לא מיהדק דקרום יש לו מלמטה ואינו סותם והכי משמע פשטא דתלמודא כפי רש"י ודעימיה אבל התוספות לשם וכן הרא"ש והמרדכי לשם וסה"ת סימן י"ז כתבו דאף שאר שומן דמיהדק אינו סותם לאבר אחר אלא באותו אבר שהוא חלב שלו שגדל עליו ואדוק בו כל שעה וכ"כ סמ"ג וסמ"ק ודברי רבינו אין להם הכרע וכך העתיק בש"ע כלשון רבינו ומיהו אגן נהגינן להחמיר כדעת התוספות וההולכים לשיטתם וכך הוא דעת הרב בהגהת ש"ע וע"ל סי' מ' ס"ב: יצאו הדקין לחוץ וכו' שם במשנה סוף (דף נ"ו) ואלו כשירות בעוף יצאו בני מעיה ולא ניקבו ובגמרא ל"ש אלא שלא היפך בהן אבל היפך בהן טריפה וכו': כתב הרשב"א אפי' לא יצאו וכו' כ"כ בת"ה הארוך (דף ל"ז) וז"ל ולאו דוקא יצאו והיפך בהן אלא אורחא דמילתא נקט וכו' וענ"ל דמתניתין היתרא אתא לאשמועינן דביצאו ולא היפך בהן כשירה: ובהגהת ש"ד סי' פ"ח כתב ע"ש ראבי"ה וז"ל וגם הורה ל"ש אתהפך בין שהיה מתהפך ע"י עצמו בין שהיה מתהפך ע"י אחרים להיתרא עכ"ל וכתב כך על בני מעיים שנמצאו בין עור לבשר כל שאינו ניכר שנקרע הבטן ויצאו לחוץ אע"פ שהיו מהופכין כשר דמאי שאמרו בגמרא אבל היפך בהן טריפה איצאו דמתני' קאי דדוקא כשיצאו ונתהפכו אבל ביצאו לבד או נהפכו לבד כשירה ודלא כהרשב"א ומכל מקום נקטינן כהרשב"א ורבינו שהביא דבריו לפסק הלכה מיהו לא נקראו מהופכים אלא כשנהפך עליון לתחתון כפירש"י והר"ן ומ"ה בנמצאו בין עור לבשר קי"ל דכשר אם לא נהפכו כיון שלא ניכר שום ריעותא כגון תפירה שמראה אותנו שיצאו לחוץ וכן פסק בא"ו הארוך שער נ"ה ומביאו הרב בהגהת ש"ע: הדרא דכנתא וכו' שם סוף (דף מ"ח) מימרא דרב נחמן: ומ"ש ואצ"ל אם ניקב לכנתא וכו' כלומר כיון דחבירו מגין עליו אע"ג דאינו אלא בשר אי"כ אצ"ל דכנתא שהוא שומן ומיהדק שהוא סותם ואע"ג שאיננו אדוק בו בתולדתו נמי מגין לדקין שניקבו כנגד הכנתא והיינו לפירש"י דלעיל ס"ב דאילו לפי התוס' אין הכנתא סותם לדקין אלא במקום שהוא שומן שלו ותמיד שוכב בו ואדוק הוא שם מאוד כמ"ש להדיא (בדף מ"ט) בד"ה חלב טהור: כתב הר"ן בפרק אלו טריפות גבי ההיא קשייתא דאשתכח במררתא דמחט הנמצא בדקין חיישינן כדחיישינן במרה מתוך שהולכין בהיקף וקרומן רך יש לחוש שמא אוכלים ומשקים שהולכים בהם דחקה וניקבם ובנקב משהו אין להם בדיקה עכ"ל ופסק כך לפי שיטתו בהך קשייתא דזיתא דטרפותא לאו משום

דשמה דרך הוושט באת אלא אפי' את"ל דרך הקנה נכנסה מתוך שעור המרה רך ודק חיישינן שמא לאחר שנכנסה במרה נקבה אותה וכו' וכן פי' הרמב"ם ספ"ו דה"ש בהך קשייתא דזיתא במרה דטריפה מה"ט אבל כל שאר הפוסקים והמפרשים לא פירשו כך במרה כמ"ש לעיל בסי' מ"ב דודאי לא חיישינן לנקובת המרה כיון דלא ניכר במרה שום ריעותא מבחוץ ואחזוקי איסורא לא מחזקינן וכיון דלא חיישינן לנקובת המרה כל שכן דלא חיישינן לנקובת הדקין ואף להרב רבינו משה בר מיי' דחיישינן בדאישתכח במרה שמא ניקבה שאני מרה כיון דלית לה דוכתא למיפק אלא מונחת במרה כל שעה חיישינן שמא נקבה אותה והוגלד פי המכה אבל בדקין תלינן דע"י אוכלין ומשקין נכנסת והולכת דרך הילוכה ולא נגעה ולא פגעה בדקין כי לא נחה אלא הולכת תמיד ע"י אוכלין ומשקין וה"א בהגהת ש"ד סי' צ"ג שכתב ע"ש א"ז מעשה היה ונמצא מחט בדופני הדקין ולא ניקבו אלא באורך הדופן היתה והכשירו זקני הדור דאורחיה הוא ליכנס דרך חלל הושט וכו' ומהרש"ל הביאה בא"ו שלו וכ"פ באו"ה שער נ"א סי' כ"ב וע"ש והכי משמע להדיא בסמ"ק שכתב ואם נתחב המחט בפנים בדקין או בכרס או בקורקבן בודק אם נמצא עליה קורט דם מבחוץ וכו' אלמא דבאינו נתחב לא חיישינן למידי ופשיטא דכשר וזה לשון הרוקח ס"ס ת"ו או אם נמצא מחט בחלל הגוף ובני מעיים לא ניקבו כשרה עכ"ל ומשמע דהכי קאמר בכ"מ שנמצא מחט בתוך החלל מבפנים בין בכרס בין במעיים ובני מעיים לא ניקבו כשירה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן וכההיא דא"ז והכי נקטינן דמעשה רב מזקני הדור והר"ן אפשר דלא אמרה אלא להלכה ובית יוסף שכתב בש"ע מחט שנמצאת בדקין טריפה דחיישינן שמא ניקב עכ"ל פסק כדעת הר"ן ואין ספק שלא ראה דברי הא"ז והרוקח שהרי לא הביאם בספרו הארוך ומכל מקום ודאי בדליכא הפסד מרובה ראוי לחוש לדברי הר"ן אבל בדאיכא הפסד מרובה יש להורות כהלכה וכשירה: מיהו כל זה דוקא בנמצא כך המחט בדקין ואינה תחובה בהם אבל בתחובה בהם מצד אחד יש להחמיר ולחוש שמא ניקבה מעבר לעבר ואינו ניכר כדחיישינן לרש"י ור"י וא"ז בהמסס כיון שעורו דק דאיכא למימר דה"ה בני מעיים ושאר איברים דעורן דק ולא דוקא המסס ואע"ג דבהך מעשה שנמצא מחט בדופני הדקין לא חששו והכשירו אע"ג דתחובה בהן אפשר דס"ל כר"ת דאינו מחלק בין המסס לבית הכוסות ודלא כרש"י אבל לדין דנוהגין להחמיר בהמסס כרש"י אין להכשיר בבני מעיים כשעורן דק אלא בנמצא כך מונח בתוכה ואינה תחובה בתוכה ועיין לקמן סימן מ"ח סעי' ו': חלחולת וכו' בפרק א"ט (ד' נ') אמר זעירי חלחולת שניקבה כשירה הואיל וירכיה מעמידן אותה וכמה א"ר אילעא א"ר יוחנן מקום הדבק ברובו שלא במקום הדבק במשהו אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דרב נחמן אמר לאו אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי הכי אמר רב נחמן מקום הדבק אפי' ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסה וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא. ופירש רש"י ברובו אפילו נקדר וניטל דופנו העליון או התחתון ברובו כשירה וכו' נדחק רש"י לפרש ברובו כשירה ובמשהו טריפה משום דלישנא דוכמה משמעו וכמה כשירה וקאמר דבמקום הדבק ברובו כשירה שלא במקום הדבק אינה כשירה כלל אלא אפילו במשהו טריפה דליכא לפרש נמי במשהו כשירה שהרי פרוש יוצא ושותת דרך אותו נקב לחלל הגוף הילכך במשהו טריפה וכ"פ הרשב"א בחדושו. ותו מדקאמר רבא דלא אמר ר"נ

ברובו אלא אפילו ניטל כולו משמע דה"ק דלא אמר ר"י ברובו דוקא כשירה אלא אפילו ניטל כולו כשירה אבל מדברי הרא"ש במה שכתב אדברי הר"ר יונה מבואר דמפרש האי ברובו דטריפה ברובו קאמר וכ"כ הר"ן וז"ל מקום הדבק ברובו לא מיתסר אא"כ ניקב רובו ושלא במקום הדבק אסורה משהו והילכתא כר"י דמקום הדבק אפי' ניטל כולו כל שנשתייר בו כדי תפיסה כשר הילכך ההיא דזעירי למעלה ממקום הדבק מיתוקמא ובמשהו כשירה עד דאיכא רובו עכ"ל : ומ"ש הילכך ההיא דזעירי וכו' נראה דהוה קשיא ליה הא ודאי דר"י ור"נ לא פליגי אדזעירי אלא פרושי הוא דקא מפרשי ליה מדקאמרינן עלה וכמה א"ר אילעא א"ר יוחנן וכו' ואם כן קשיא לרב נחמן דמפרש לדזעירי דבמקום הדבק אפי' ניטל כולו כשר היכי נקט זעירי חלחולת שניקבה כשירה דלנטולה לגמרי לא אשכחן דקרי ליה נקב אלא חסרון או נטולה וקושיא זו הקשה הרשב"א בחדושי ונהיחה בצ"ע אבל הר"ן פירשה ואמר דלר"נ מיתוקמא ההיא דזעירי דחלחולת שניקבה כשירה למעלה ממקום הדבק כלומר למעלה מאותו מקום הדבק שנטולה שם כולה דהיינו במה שנשאר למעלה כדי תפיסה לצד הגוף לשם כשירה בניקב משהו עד דאיכא רובו והב"י הבין דלמעלה ממקום הדבק דקאמר הר"ן ר"ל שלא במקום הדבק ותמה עליו ושרי ליה מאריה היאך אפשר לפרש שלא במקום הדבק כשירה עד דאיכא רובו דא"כ פרשו שותת לחלל הגוף אלא הדבר ברור כדפרישית דלא קאמר הר"ן אלא בלמעלה מאותו מקום הדבק שנטולה שם כולו שהזכיר קודם זה בדבריו דהיינו במקום תפיסה שנשאר למעלה במקום הדבק וקרוב לומר דמ"ס ממקום ט"ס הוא וצ"ל במקום בבי"ת וקאמר דההיא דזעירי מתוקמא למעלה במקום הדבק דהיינו במקום שנשאר כדי תפיסה וכדפירש ה"ר יונה וכן פירש הרא"ה בספר בדק הבית דשלשה מקומות הם שלא במקום הדבק אפילו במשהו אסורה במקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסת יד ואותו תפיסת יד ברובו אבל דעת הרשב"א בספר משמרת הבית דלא אמרו בגמרא אלא שתי מדות מקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר ושלא במקום הדבק אפילו במשהו טריפה וההיא דזעירי על כרחינו דלניטל כולו קרי ליה ניקבה עד כאן לשונו ונראה דלפי פירושו היכא דניקב במה דנשאר כדי תפיסה דלא אמרו בה בגמרא שיעורא אזלינן לחומרא דאפי' ניקב משהו אוסרה בה וזהו מה שכתב הרא"ש ורבינו די ש אומרים דבנקב משהו באותו שנשאר טריפה והוא דעת הרשב"א ולפי זה ודאי לרב נחמן זעירי הכי קאמר חלחולת שניקבה דהיינו דניטלה כולה במקום הדבק ונשאר כדי תפיסה כשירה הואיל ויריכים מעמידין אותה אבל כל שניקבה למעלה מזה בין במקום תפיסה בין שלא במקום הדבק כלל טריפה בנקב משהו והכי נקטינן לחומרא בפלוגתא דרבוותא באיסורא דאורייתא גם בש"ע הביא דברי שניהם ולא הכריע אלמא משמע דנקטינן לחומרא : כתב ב"י ע"ש הר"י חביב דמה שכתב הר"ר יונה דבאותן ד' אצבעות כשר בניקב עד שניטל הרוב רצונו לומר אפי' רוב רחבו ולא בעינן רוב ארכו וכ"כ מהרש"ל וכן כתב בש"ע מיהו להלכה נקטינן דאפילו במשהו טריפה כמ"ש בסמוך : כתב הרוקח בסימן שפ"ד בני מעיים שניקבו ונסתמו בקרום נראה דאינו קרום וטריפה דבכל נקובים אין הקרום סותם והא דקאמר בריאה ובוושט הודיענו אע"ג די ש לריאה וליושט שני קרומין ואם ניקב זה בלא זה כשר הייתי סבור שסתומו מועיל קמ"ל וה"ה בכל נקובים עכ"ל ונראה דלפי דבגמרא

קאמר דלית הילכתא כרשב"ג דליחה סותמתן כשר ואיכא למימר דוקא ליחה לא היא סתימה אבל קרום הוא שפיר סתימה לכ"ע לכך הוצרך לפרש דאין זה אמת אלא אפילו קרום לא הוי סתימה ולא הוזכר בגמרא קרום בריאה ובושט אלא לרבותא דאע"ג דיש להם שני קרומין וכו' וע"ד זה ביאר הא"ו הארוך דברי הרמב"ם במ"ש היכא דליחה סותמתן טריפה שאין זו סתימה דמשמע לכאורה דזו דוקא אינה סתימה אבל אם עלה על הנקב סירכא חזקה או נסרכה באיזה דבר הוי סתימה אע"פ שיש שם נקב בידוע וקאמר או"ה דאין זה אמת מיהו ודאי כשאין שם נקב בידוע אלא סירכא יוצאת מבני מעיים או נסרכה לדופן קי"ל כמ"ש אורחות חיים הביאו ב"י דלא אשכחן סירכא ובוועא אלא בריאה בלבד וכ"כ עוד ב"י משמו סוף סימן ל"ז הלכה למעשה וכ"כ במרדכי פרק א"ט ואו"ה הביאו ע"ש ראב"ה הלכה למעשה במרה שנדבקה מצד אחד לצלעות ומצד אחר לכבד כשירה ודלא כמהרא"י בת"ה סימן קס"ג דנוטה לאוסרה דאין ספק דלא ראה הרב מ"ש המרדכי וראב"ה בזה מדלא הביא דבריהם ואילו ראה לא היה נוטה לאיסור וכן פסק בש"ע להיתר והכי נקטינן ובתשובה הארכתי בזה בס"ד :

דרכי משה כתב באו"ה כלל נ"ב דוקא בדבר שנקובתו במשהו אבל בדבר שיש בו שיעור לנקובתו ולחסרונו אינו סותם כמו בטחול אינו סותם אם ניקב בסימניה דהא גם לנקיבתו שיעור שצריך להיות מפולש עכ"ל ולא ידעתי מה החילוק בין נקיבת הטחול לשאר נקבים דכולם צריכין להיות מפולשים או ניקב לחלל אם יש לו חלל דהוא כמו מפולש כמו שמשמע בתוספות והר"ן והרא"ש ריש פרק אלו טריפות: (ב) וכ"מ לקמן סימן מ"ט גבי קורקבן שניקב ושומן סותמו: (ג) וז"ל האו"ה כלל סימן נ"ח מעשה בא לפני ראב"ה אווזא שקרעה ומצאו מעיה שלה מונחים בין עור לבשר ושאל אם הלכה בטוב סמוך לשחיטה דליכא למיחש לנפולה ולרסוקת איברים וגם שלא היה תפור מקום הקריעה והכשיר משמע דאילו נתפר מקום הקריעה היו חוששין שמא יצא לחוץ ונהפכו עכ"ל: (ד) ונראה דלמאן דמכשיר במרה כמו שכתבתי לעיל סימן מ"ב מכשיר גם כאן וזהו שכתב בש"ד סימן צ"ב ובאו"ה בלל מ"ב מעשה היה ונמצא המחט בדופן הדקים לארכן ולא ניקב לחוץ והכשירוהו זקני הדור דאורחיה הוא לכנס דרך חלל הוושט וכו' עד ונראה דאם נמצא באופן זה בדופן בית הכוסות באורך שאין יכולין להבין לאיזה צד פונה הקופה טריפה כיון דחללה רחב אי דרך הוושט עייל על הפרש מיבעיא ליה לאשתכוחי אלא ניקבן עכ"ל ובהגהת שם ובאו"ה וז"ל אמנם בתשובת הגאונים אינו אלא אם נמצא שם המחט לארכה אבל אינו תחובה בדופן הדקים עכ"ל וכל זה שלא בדברי הר"ן אמנם דעת או"ה צ"ע דלגבי מרה כתב שנוהגים להטריף במחט כמ"ש"ל וכאן מכשיר: (ה) וע"ל סימן מ"ב שכתבתי דעתי בזה. כתוב באו"ה כלל נ"ח מעים או קורקבן התרגולת לפעמים יש בהן בועות כשר רק שלא ניקב הקורקבן ולא הדקים אבל אם הבועות כ"כ הרבה עד שנסתמו המעיים טריפה ויש לנסות ע"י קש או נוצה וגם עתה נוכל לבדוק זה מאחר שלא ניכר בו נקב מידי דהוה אכל בועא דרואה אע"ג דאינו מצוי כל כך כמו בועות הריאה עכ"ל. ובהגהות שם יש לחתוך הבועות ולראות אם יש בהן לחות אז הוה לקותה וטריפה והתרנגולים שיושבים על הביצים להוציא אפרוחים יש להחמיר בהן יותר מבשאר עופות מכח חלישותן עכ"ל הגהה ע"ל ס"ס צ"ז:

סימן מז - דין אם נמצאו בני מעים

יתרים

הדקין של הבהמה שיוצאין מהן מעי קטן כענף היוצא מן הבד - אם בראש הקיבה שמקום שהדקין יוצאין משם יש שלם ברוחב אצבע קודם שיתחיל זה המעי ליפרד, וגם למטה לאחר שנתחבר עם שאר הדקים יש כרוחב אצבע שלם, כשירה. ואם לאו, שאין כאצבע שלם למעלה ולמטה, טריפה. ויש אומרים שאינו כשר אלא אם כן יהא באורך הפיצול פחות מרוחב אצבע, וראשון עיקר. ובעוף כיוצא בזה, כשר. מעי היוצא מבית הכוסות להמסס, כשירה. והיוצא מבית הכוסות לכרס, טריפה. ואי אית לה תרתי סניא דיבי, טריפה. ואי שפכי להדדי, כשירה. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה, הדרא דכנתא שיוצא מאמצעיתה יתרת שתלוי בדקין כמו מעי קטן באורך אצבע, כשירה.

בית יוסף הדקין של הבהמה שיוצאין מהן מעי קטן כענף היוצא מן הבד וכו' עד ובעוף כיוצא בזה כשר בפרק א"ט (נח: ושם עד סוף הסימן) אמתניתין דאלו כשירות בעוף העיד נתן בר שילא ריש טבחייא דצפורי לפני רבי על שני בני מעיים היוצאים מן הבהמה כאחד שהיא טריפה וכנגדן בעוף כשירה בד"א שיוצאין בשני מקומות אבל יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע כשירה פליגי בה רב אמי ורב אסי חד אמר והוא דהדרי ערבי וחד אמר אע"ג דלא הדרי ערבי בשלמא למאן דאמר

והוא דהדרי ערבי היינו דקתני עד כאצבע אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי מאי עד כאצבע עד כאצבע מלמטה כך הגירסא בקצת הנוסחאות וכתבו הרשב"א והר"ן שנראה שזו היא גירסת רש"י וה"פ דמ"ד והוא דהדרי ערבי קסבר דה"ק אבל יוצאים ממקום אחד ומתפצלין וכלין הפיצולין בתוך כדי אצבע שחזרו ונתערבו כשירה אבל אם אורך הפיצול יותר מכאצבע טריפה אע"פ שיוצאים ממקום אחד וחוזרים ומתערבים למטה מכאצבע ומ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי הוה ס"ל מעיקרא דאע"ג דלא הדרי ערבי לעולם קאמר ומ"ה מקשינן כיון דלא הדרי ערבי כלל היאך כלים עד כאצבע ומשני מאי כלין עד כאצבע מלמטה כלומר דאפילו מ"ד אף ע"ג דלא הדרי ערבי מודה הוא שצריך שיהו חוזרין ומתערבין מלמטה כשיעור אצבע למעלה מבית הרעי אלא דכלפי מאי דאמר חברה והוא דהדרי ערבי כלומר תוך רוחב אצבע ממקום פיצולן מהדר ליה אע"ג דלא הדרי ערבי בתוך שיעור זה שאתה אומר אלא כיון שחוזרים ומתערבים בכאצבע למטה שרי ולפי גירסא זו כיון דלא איפסיקא הילכתא כמאן כל פיצול שהוא יתר בבני מעים טריפה אא"כ חוזר ומתערב תוך רוחב אצבע לפיצולו אבל בה"ג גורס מאי כלין עד כאצבע כלין מלמעלה ופי' בעל העיטור לפי גירסא זו דבין למ"ד והוא דהדרי ערבי בין למ"ד דאע"ג דלא הדרי ערבי לא בעינן שיהא הפיצול חוזר ומתערב בתוך רוחב אצבע אלא כל שהוא חוזר ומתערב למטה כאצבע סמוך לבית הרעי מותר ובהא פליגי דמ"ד והוא דהדרי ערבי ס"ל דבעינן שיהו מתערבים כאחד למטה כשיעור אצבע אבל למעלה כיון שיוצאין ממקום אחד אע"פ שתכף שיוצאים מתפצלים מותר ומ"ד אע"פ דלא הדרי ערבי ס"ל איפכא דלמעלה בעינן שיהא המעי אחד קודם הפיצול כשיעור אצבע אבל למטה אע"ג דלא הדרי ערבי כלל שרי ומשום דהוה משמע מדקאמר אע"ג דלא הדרי ערבי דלא בעינן שיהו מתערבים כלל לא למעלה ולא למטה מקשינן עליה מאי כלין עד כאצבע ומשני כלין מלמעלה כלומר שימשך המעי אחד קודם הפיצול כשיעור אצבע והרא"ש כתב דגירסת בה"ג היה בשלמא למ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי היינו דקתני וכלין עד כאצבע מלמעלה אלא למ"ד והוא דהדרי ערבי מאי כלין עד כאצבע מאי כלין מלמטה וה"פ יוצאין ממקום אחד ביציאתו מן הקיבה הן מעי אחד וכלין עד כאצבע פירוש כלה חיבורם עד סוף אצבע ר"ל שהם מעי אחד ברוחב אצבע והוה ליה למימר כלה עד כאצבע אלא משום דנקט יוצאים בלשון רבים נקט נמי כלין בשלמא למ"ד דלא הדרי ערבי היינו דקתני וכלין עד כאצבע כדפרישי' שהם מחוברים ברוחב אצבע מכאן ואילך הם מפורדים והן לגמרי ב' בני מעים שאינם מחוברים כלל. אלא למ"ד והוא דהדרי ערבי מאי כלין עד כאצבע והלא צריכים להתחבר יחד ומשני מאי כלים כלים מלמטה פי' דהדרי ערבי כרוחב אצבע סמוך לבית הרעי ולמעלה אפילו אין ברוחב חיבורן אלא משהו כשירה והשתא לא ידענא כמאן הלכה מהנך תרי אמוראי הילכך תפס רב אלפס חומרת שניהם דבעינן שיהא רחב חיבורו למעלה במקום יציאתו מן הקיבה אצבע וגם למטה סמוך לבית הרעי אצבע עכ"ל ואע"פ שיש קצת חילוק בין גירסת רבינו אשיר"י לגירסת הרשב"א והר"ן לענין הדין אין ביניהם חילוק דכולם כתבו לדעת בה"ג כיון דלא ידענא כמאן הילכתא מהנך תרי אמוראי נקיטינן כחומרי שניהם דבעינן שיהו מתערבים במקום יציאתן מן הקיבה אצבע וגם למטה סמוך לבית הרעי אצבע וכתב עוד הר"ן ואם באנו עוד לחוש לפירש"י צריך ג"כ שיהא הפיצול

חוזר ומתערב בתוך רוחב אצבע וכן פסק הרשב"א בת"ה שאם נתחברו ג' תנאים אחד שקודם שמתחילים להתפצל יש ברוחב המעי כרוחב אצבע ב' שאין באורך הענף היוצא יתר מכאצבע ג' שחוזר ומתערב בתוך המעי אז כשירה ואם חסר אחד משלשה תנאים אלו טריפה וזה לחוש לפי רש"י ולפי בה"ג והרא"ש דחה פירש"י והסכים לפי בה"ג. וכך הם דברי רבינו שכי שפירוש ראשון שהם דברי ה"ג עיקר וכתבו הרשב"א והרא"ש שסברת הרי"ף כסברת בה"ג וז"ל הרי"ף העיד יונתן בן שילא וכו' עד כנגדן בעוף כשר פי' כל בהמה הדקין שלה חוט אחד הוא ומשוך עכשיו אם יצא ממנו מעי אחד כמו שיצא הענף בתוך הבד של עץ טריפה בד"א כשיוצאה בשני מקומות אבל יוצאים במקום אחד וכלים עד כאצבע כשירה והוא דהדרי ערבי ונעשו שניהם חוט אחד אבל לא הדרי ערבי יתר בבהמה וכל יתר כנטול דמי עכ"ל. ולפי דבריהם נ"ל שכשכתב והוא דהדרי ערבי ונעשו שניהם חוט אחד אע"פ שלא הזכיר שיעור העירוב דעתו דכאצבע בעינן ואיפשר דאכאצבע שהזכיר לעיל קאי. וכתב הר"ן שאין נראה בעיניו לא שיטת רש"י ולא שיטת בה"ג אלא נראה לו דגרסי' כגירסת רש"י ומיהו ה"פ דבמעו היוצא מן הבני מעים כענף מן הבד ואינו חוזר ומתערב ואין לו אלא פה אחד פליגי דלמ"ד והוא דהדרי ערבי כל כה"ג טריפה כיון דאין אותו מעי חוזר ומתערב ומ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי ס"ל שאע"פ שאין פיצול זה חוזר ומתערב כיון שאין לו אלא פה אחד ולבני מעים הוא נשפך כשירה דמאי כלין עד כאצבע לא שיהו מתערבים דוקא אלא שתהא שפיכתן כאחד וכל כה"ג הוי שפיכתן כאחד ונקטינן להאי פירושא דכיון דלא איתמר הילכתא לא כמר ולא כמר כל שהוא כענף היוצא מן הבד אע"פ שהן נשפכין כאחד טריפה אבל כל שהמעו אחד משני ראשיו כלומר שמתפצל וחוזר ומתערב אע"פ שהוא נבדל באמצע ואפילו כמה כשירה ומדברי הרמב"ם בפ"ו מה"ש למדתיו ואף דברי הרי"ף מוכיחים כן ונראה עוד מדברי הרי"ף ומדברי הרמב"ם בפרק הנזכר דעד כאצבע לאו דוקא אלא כל שחוזר ונתערב עם המעי ונעשה אחד כשירה עכ"ל. ובאמת כי דברי הר"ן נכונים מאד בעיני ליישב לשון הרי"ף והרמב"ם אלא שלא יישב מה שאמרו בגמרא בשלמא למ"ד והוא דהדרי ערבי וכו' אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי מאי עד כאצבע עד כאצבע מלמטה ונ"ל דה"פ בשלמא למאן דאמר והוא דהדרי ערבי היינו דקתני עד כאצבע כלומר שיחזרו ויתערבו ויהיו שניהם כאצבע אחד ולא לענין שיעור העירוב תני כאצבע דאפילו במשה סגי אלא לענין שיתייחדו שני המעיים ויהיו כאצבע אחד אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי מאי ועד כאצבע ומשני עד כאצבע מלמטה כלומר שיהיו שניהם כאילו מעורבות והם אצבע אחד והיינו שלא תשפוך כל אחד לעצמה ואולי כיון ששתיהן שופכות למקום אחד הרי למטה במקום יציעת הרעי הם כאילו היו אצבע אחד וכיון דמספקא לן כמאן מהני אמוראי הויא הילכתא בעי דהדרי ערבי מיהו בכל דהו סגי כנ"ל. וז"ל הרמב"ם בפרק הנזכר המעי היתר שתטרף בו הבהמה הוא היתר מתחילתו ועד סופו עד שנמצאו ב' מעים זה בצד זה מתחילה ועד סוף כמעו העוף או שהיה המעי יוצא כענף מן הבד והרי הוא מובדל בין בעוף בין בבהמה אבל אם חזר ונתערבו עם המעי ונעשה אחד משני ראשיו והרי שניהם מובדלים באמצע הרי זו מותרת ואין כאן יתר עכ"ל: כתב המרדכי בפ"י האלפס פר"ח ור"ג פירש בני מעים כרכשות וראב"ן כתב שאירע במגנצ"א שבא מעי של כבש יוצא מן הדקין באורך אצבע והיה סתום

בסופו והרעי נכנס לתוכו ויוצא מתוכו אל הדקין והסכמנו להתיר שלא מצינו שהטריפו חכמים אלא שני מעיים יוצאים משני מקומות כעין בעוף שיוצאת מן הקרקבן שני דקים אחד הולך לזפק והשני הן הדקין אבל הכא דק היוצא משאר הדקין הוא ואין זה כנגדו בעוף ורשב"ט נחלק בדבר ונראה לע"ד דפירוש האלפס ופר"ח חלוקים על הוראה זו עכ"ל. ובסוף סימן זה כתב רבינו בשם תשובת הרא"ש להכשיר: כתב הכלבו מצאתי כתוב שבא מעשה בעיר בדרי"ש ונמצא יתר במעי היוצא מן הקיבה לאחר שנמשך מעי היוצא מן הקיבה זרת או זרתים והתירוהו ע"פ חכמים ואמרו שכל הבהמות יש שם וריד אחד מחובר בכבד ראשו א' והוא מחובר בדקין וכל מעי היוצא מן הקיבה לאחר שנמשך מן הקיבה זרת או זרתים והוא הוריד הוא חלול ונכנס לתוך המעי היוצא מן הקיבה ופעמים שנשאר כל הוריד בכבד כשחותכים הכבד מן הגוף ונמצא המעי היוצא מן הקיבה חלק שלא ניכר בו כלל אלא נשאר כאילו לא היה מחובר שם כלל ופעמים שאין מצמצמין לחתכו שישאר כל הוריד עם הכבד אלא שנשאר ראש הוריד במעי שהוא מחובר ופעמים שנשאר שם באורך ברוחב שלשה אצבעות או יותר ונראה שהוא יתר ואינו כן וזה הוריד פעמים שמקום חיבורו במעי כרוחב אצבע או יותר ונראה ופעמים שהוא דק עד מאד וכל זה העידו שהתירו ג"כ חכמי לוני"ל עכ"ל: וכתב רבינו ובעוף כיוצא בזה כשר כבר כתבתי בסמוך לשון הברייתא דקתני וכנגדו בעוף כשר ופרש"י דעוף זימנין דהוי הכי ואע"ג דלא משתכח בהו הכי קים להו וי"מ שכל עוף דרכו כן משום דמן הזפק ועד הקרקבן קנה של מעים אחד והוא קרי בני מעים ובראש הקרקבן יוצאים בני מעים גמורים עכ"ל. והרשב"א בת"ה כתב כפירוש הראשון וכ"כ רבינו ירוחם שאם נמצא בעוף שיוצאים הדקין מן הקרקבן מכמה מקומות ועושים כמה ענפים כשירה. ומדברי הרמב"ם נראה שסובר כפירוש שני שהרי כתב עד שנמצא ב' מעים זה בצד זה מתחילה ועד סוף כמעין העוף ולפי זה אם נמצא בעוף מעי יתר מהרגיל להמצא בו טריפה כמו הבהמה וכ"כ בפ"י או שהיה המעי יוצא כענף מן הבד והרי הוא מובדל בין בעוף בין בבהמה: מעי היוצא מבית הכוסות להמסס כשירה מעשה והכשירוהו משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו: ומ"ש והיוצא מבית הכוסות לכרס טריפה פשוט שם: ומ"ש ואי אית לה תרתא סניא דיבי טריפה ואי שפכי להדדי כשירה מעשה שם ובגמרא דכרס הפנימי שניקב' אמרי' אי זו היא כרס הפנימית סניא דיבי ופרש"י הוא עשוי ככיס וסתום בראשו ולשון סניא דיבי לפי שהוא מקום מאוס וכחוש ואפילו לזאבים ל"א מן הפנצא עצמה הוא מקום שמנקבים שם הטבחים הכרס ומוציאים הפרש מקום שהשנאו זב והראשון נראה עיקר עכ"ל. ומדברי רבינו ירוחם נראה כפירוש הראשון. שכתב דסניא דיבי הוא המעי הרחב הנקרא סייגו והוא מחובר לדקין וזורקין אותו: כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה הדרא דכנתא שיוצא מאמצעיתה יתרת וכו' ז"ל בכלל כ' ששאלת על הדרא דכנתא שנמצא באמצעיתה יתרת שתלוי בדקין כמו מעי קטן ארכו אצבע או פחות או יותר ויש להסתפק אי אמרינן כל יתר כנטול דמי והו"ל כניקבו הדקין או לא דע כי מעשה כזה בא לפני זקני ראב"ן ז"ל והכשירו מטעם שלא מצינו שהטריפו חז"ל בתלמוד אלא מעים היוצאים בב' מקומות כגון שיוצאים מהקרקבן ב' דקין האחד הולך אל הזפק והשני הם הדקים אבל הכא דק היוצא מן הדקין ואין כנגד זה בעוף והקשה לו חתנו ר' שמואל כיון שמטריפים שני בני מעים היוצאים מן

הקיבה כמו בעוף מן הקרקבן משום דהשני הוי יתר כיון שאין דרכו להיות כך והואיל ונשתנה טריפה ה"נ כיון שאין דרך לצאת מן הדקין יתרת כזה כיון דנשתנה הו"ל יתרת וטריפה ונשאו ונתנו בדבר ומצאו סעד בה"ג ועמדו למנין והכשירוהו עכ"ל וכבר כתבתי בסמוך דברי המרדכי בזה :

בית חדש הדקין של הבהמה שיוצאין מהן מעי קטן וכו' בפרק א"ט (דף נ"ח) העיד רב נתן בר שילא רב טבחיא דציפורי לפני רבי על שני בני מעיים היוצאין מן הבהמה כאחד שהיא טריפה וכנגדן בעוף כשירה בד"א שיוצאין בב' מקומות אבל יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע כשירה פליגי בה רב אמי ורב אסי חד אמר והוא דהדרי וערבי וחד אמר אע"ג דלא הדרי וערבי בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע. עד כאצבע מלמטה. כך הוא גירסת רש"י ופירושו דמ"ד והוא דהדרי וערבי לא מכשרין לה אלא א"כ שהמעי היתר כלה עד כאצבע וחזר ונתערב וכיון דאיתא התם (בדף נ"ה) דהיכא דעד ולא עד בכלל הוי חומרא אמרינן עד ולא עד בכלל א"כ הכא לא מכשרין אלא א"כ יהא באורך היתר פחות מרוחב אצבע דהיינו דחוזרין ומתחברין בתוך רוחב אצבע אבל כאצבע. מצומצם טריפה ולמ"ד אף ע"ג דלא הדרי וערבי מכשרין לה אפילו יהיה באורך היתר כמה ובלבד שיהיו חוזרין ומתערבים מלמטה כשיעור אצבע למעלה מבית הרעי כדי שיהא הרעי יוצא ממקום אחד ולדידיה הוי עד ועד בכלל חומרא ולפיכך בעינן שיהיו מתערבים מלמטה כשיעור רוחב אצבע שלם ולפי גירסא זו ופירושה כיון דלא איפסיקא הילכתא כמאן כל יתר בבני מעיים טריפה אלא א"כ חוזר ומתערב תוך רוחב אצבע לפיצולו וגם לאתר שנתחבר עם שאר הדקין יש כרוחב אצבע שלם למעלה מנקב הרעי אבל למעלה במקום שיוצאין מן הקיבה א"צ שיהא שם שלם שאפילו הן שני בני מעיים ממש אלא שיוצאין ממקום אחד סמוכין זה לזה כשירה ואינה טריפה אלא כשיוצאין מב' מקומות מן הקיבה זה בראשה וזה באמצעה כי אז טריפה בבהמה בכל ענין כמו שפירש רש"י להדיא אבל מלשון הרי"ף משמע שחולק אפירוש רש"י אלא מפרש יוצאין ממקום אחד היינו שביציאתן מן הקיבה הן מעי אחד ואח"כ יוצא ממנו מעי אחר כענף מן הבד אם היו שני מעיים בתחילת יציאתן מן הקיבה אפילו היו סמוכים זה לזה טריפה וכך מבואר באשיר"י שמפרש כך דברי הרי"ף וגם כתב שגירסת הרי"ף כגירסת הר"ש מקיי"רא שחיבר ה"ג ופסק הלכה לפי אותה גירסא שאין משגיחין באורך הפיצול כל עיקר אלא כל שיש שלם כרוחב אצבע קודם שיתחיל זה המעי ליפרד וגם למטה יש שלם כרוחב אצבע למעלה מנקב הרעי מכשרי' לה אפי' יש באורך הפיצול הרבה : ומעתה נבא לבאר דברי רבינו דמ"ש הדקין וכו' כענף היוצא מן הבד וכו' זהו כפי הרי"ף ע"פ דעת הרא"ש ולא כתב רבינו כאן דביוצאין מב' מקומות טריפה לפי שממילא מובן מ"ש ואם לאו שאין כרוחב אצבע שלם למעלה ולמטה טריפה א"כ אצ"ל ביוצאין משני מקומות דפשיטא דטריפה ועוד המעיין בדברי הרא"ש יראה דלפי שיטה זו כל שלא נשאר כרוחב אצבע שלם למעלה קרינן ליה יוצאין מב' מקומות וטריפה: ומ"ש וי"א שאינו כשר וכו' זהו על פי פירש"י דאפילו נשאר שלם למעלה ולמטה ברוחב אצבע אם יש באורך הפיצול כרוחב אצבע שלם טריפה ואף על גב דלרש"י אין פירוש יוצאין ממקום אחד דוקא ביוצא כענף היוצא מן הבד אלא אפילו יוצאין סמוכין

זה לזה נמי כשר כשאין באורך הפיצול אלא פחות מרוחב אצבע אפילו הכי לא חש רבינו וכתב פירוש רש"י איוצא כענף מן הבד שכתב בתחילת דבריו משום דאינו תופס פירוש רש"י עיקר אלא קי"ל לחומרא כפירוש הר"י דלא מכשרין לה אלא דוקא ביוצא כענף מן הבד ולא הביא פירוש רש"י אלא להורות שהבא להחמיר יחמיר לעצמו דבעינן נמי שלא יהא באורך הפיצול אלא פחות מרוחב אצבע כפירוש רש"י. וכה"ג כתב הר"ן וכן כתב הרשב"א בת"ה בפירוש שצריך ג' תנאים כדי לחוש לפירוש רש"י ולפירוש ה"ג: מיהו קשה במה שכתב רבינו אחר זה ובעוף כיוצא בזה כשר דמשמע דוקא כיוצא בזה ביוצא כענף מן הבד שכתב בתחילת דבריו והלא בגמרא מפורש דבעוף אפילו ביוצאין משני מקומות לגמרי כשר ונראה דרבינו נמשך לשיטת הרא"ש שפירש דברי הר"י והסכים עמו ומשמע דמפרש יוצאין משני מקומות דאמרו בגמרא דטריפה וכנגדן בעוף כשר היינו דיוצאין כאחד ממקום אחד אלא שלא נשאר שלם כרוחב אצבע למעלה ובזו דוקא קאמר דבעוף כשר דקים להו דהכי משתכח בעופות שעושים ענפים כענף היוצא מן הבד אבל לא מכשרין בעוף כשנמצאו שני מעיים לגמרי והיינו כפירוש ראשון של רש"י וכ"כ בפי הרשב"א בת"ה והר"ר ירוחם והביאו בית יוסף מיהו ברמב"ם ספ"ו משחיטה מפורש להיפך דבעוף לא מכשרין אלא בנמצאו שני מעיים ממש אבל ביוצא ממנו כענף מן הבד דין העוף כדין הבהמה וכפירוש שני של רש"י ולענין הלכה נראה דנקטינן לחומרא ככל הפירושים ולא מכשרין בעוף אלא ביוצא ממנו כענף מן הבד וחזר ונתערב מיהו א"צ שישאר שלם למעלה ולמטה כרוחב אצבע שהרי להרמב"ם אף בבהמה א"צ שלם ברוחב אצבע לא למעלה ולא למטה שהרי כתב בסתם דבחזר ונתערב כשר דאין כאן יתר ולהרא"ש ע"פ דברי הר"י לא בעינן ברוחב אצבע אלא בבהמה וא"כ לד"ה בעוף כשר בחזר ונתערב אפילו לא נשאר שלם כי אם משהו למעלה ולמטה אבל כשלא חזר ונתערב כל עיקר אי נמי בשני מעיים ממש מתחילה ועד סוף אף בעוף טריפה כנ"ל כתב הר"ן דאין מתיישב לא כפי הר"י ולא כפרש"י אלא נ"ל כגירסת רש"י ובמעו היוצא מן בני המעיים כענף מן הבד ואינו חוזר ומתערב שאין לו אלא פה אחד פליגי ולמ"ד והוא דהדרי וערבי כל כה"ג טריפה וכו' והכי נקטינן דטריפה ע"ש כי האריך וכתב ב"י דלא נתיישב לפ"ז מ"ש בגמרא בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי וכו' ונ"ל דה"פ בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע כלומר שיחזרו ויתערבו שניהם כאצבע אחד ולא לענין שיעור העירוב תני כאצבע דאפי' במשהו סגי אלא לענין שיתיחדו השני מעיים ויהיו כאצבע אחד אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע ומשני עד כאצבע מלמטה כלומר שיהיו שניהם כאילו מעורבות והם אצבע אחד והיינו שלא תשפוך כל אחת לעצמה ואלו כיון ששתיהם שופכות למקום אחד הרי למטה במקום יציאת הרעי הם כאילו היו אצבע אחד עכ"ל ב"י וקשיא לי על מ"ש למ"ד הדרי וערבי הא דנקט כאצבע לא לענין שיעור העירוב אלא שיתיחדו וכו' וכך היה יכול לומר כיד אחד ותו דהר"ן כתב להדיא דלהר"י והרמב"ם עד כאצבע לאו דוקא אלא שחזר ונתערב עם המעי ונעשה אחד מב' ראשו כשירה עכ"ל אלמא דס"ל להר"ן דלמ"ד והוא דהדרי וערבי עד כאצבע לענין שיעור העירוב קאמר אלא דלאו דוקא עד כאצבע דאפילו במשהו סגי ולכן נראה ודאי דלענין שיעור העירוב קאמר אלא דלאו דוקא עד כאצבע ובגמרא ה"פ בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי ניחא לישנא דקתני

עד כאצבע שהרי המעי היתר שחזר ונתערב ניתן לו שיעור שכלה קודם שכלה המעי השני ואצבע לאו דוקא אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע דמשמע שכלה קודם שכלה המעי השני והא ליתא להאי מ"ד דלא ניתן שום גבול למעי היתר אף אם ארוך מאד ומשני עד כאצבע מלמטה דלישנא דעד אינו אלא להורות שמלמטה הוא סתום והוא יוצא מן המעי כאצבע היוצא מן היד דהיינו לומר שאין לו אלא פה אחד ולפע"ד שדבר פשוט הוא שכך הוא דעת הר"ן בפירושו. ולענין הלכה נראה דדברי הר"ן נכונים ובלא הדרי וערבי דהיינו שאין לו אלא פה אחד טריפה וכדמשמע מלשון הר"ף והרמב"ם: והא דכתב רבינו בשם הרא"ש בתשובה בסוף סימן זה דכשירה בכה"ג נמשך לשיטתו בפסקיו שמפרש דברי הר"ף שכתב ביוצא כענף מן הבד דטריכה בדלא הדרי וערבי היינו שיש שם ב' מעיים ממש ולא נתערבו בענין שישאר שלם כרוחב אצבע מלמטה אבל כה"ג שאין לו אלא פה אחד כשירה ולא דוקא באורך אצבע קאמר הרא"ש אלא אפי' יותר מאצבע כמפורש להדיא בתשובתו אבל להר"ן אפילו אין לו אלא פה אחד נמי טריפה להר"ף והרמב"ם והכי נקטינן לחומרא גם הב"י הביא לשון המרדכי שכתב ע"ש ראב"ן להכשיר באין לו אלא פה אחד ורשב"ט נחלק בדבר ונראה דפי' האלפס ופרי"ח חלוקים על הוראה זו עכ"ל מבואר מזה שהמרדכי היה מפרש דברי הר"ף במ"ש כענף היוצא מן הבד דטריפה היינו שאין לו אלא פה אחד וכמו שפי' הר"ן ואיכא לתמוה טובא על מ"ש בשי"ע בסעיף א' לשון הרמב"ם דהיכא דלא נתערבו כל עיקר טריפה והיינו כשאין לו אלא פה אחד ואח"כ פסק כתשובת הרא"ש דבאין לו אלא פה אחד כשירה והפסקים סותרים זה את זה ואילו היה מחלק דדוקא כשיוצא היתר מן הקיבה התם הוא דטריפה אפילו אם אין לו אלא פה אחד דזה הוי כשני מעיים ממש אבל כשיוצא מאמצעיתה אין זה יתר ולא נהירא אלא לדעת הרמב"ם כל היכא דאין לו אלא פה אחד הוי יתר וטריפה אפי' יוצא מאמצעיתה והכי נקטינן:

דרכי משה ומסיים שם ואפשר דאם לא היה סותם בסופו והרעי נופל לגוף שהוא טריפה והכי מסתברא חדא דהואי כנקובת המעי ועוד מאחר דהריעי נופל משם לבטן א"א להחיות.

סימן מח - דיני טריפות בקבה ובכרס

קיבה שנקבה, טריפה. ואם החלב שעל היתר סותם הנקב, כשירה, אבל שעל הקשת אינו סותם. כרס הפנימי שניקב כל שהוא, טריפה. ואיזהו כרס הפנימי, י"א היכא דפרעי טבחי - פירוש כל מה שנראה מהכרס כשהטבח פורע ופותח מהירכים עד החזה, ושמהצד מזה ומזה הנתון תחת הצלעות, הוא כרס החיצונה ואינה נאסר בנקיבת משהו. וי"א דכל הכרס הוא כרס הפנימי ליאסר בנקיבת משהו, וכן עיקר. וכרס החיצונה, הוא בשר החופה את רוב הכרס - פירוש קרום עב העובר על כל החלל, משכו מן החזה עד הירכים והקרב שקורין פנצ"א נחבא בצלעות החזה ורובו תחת אותו הקרום, ולהכי קאמר החופה רוב הכרס, שרואין כמה יש מן הקרום כנגד אותו רוב הכרס. וזה דינו, אם נקרע בו קרע באורך טפח או ניטל בו, טריפה. ואם נתמסם הבשר עד שהרופא גוררו, חשוב כניטל. ואם הבהמה קטנה, שבכל בשר החופה רוב הכרס אין בו שני טפחים, נאסר ברובו אע"פ שאין בו טפח. נקדר הבשר בעגול או באורך - אם אין בחסרון אלא כסלע, כשירה. ואם יש בו יותר מכסלע, שיעורו כדי שיכניסו בו ג' גרעיני תמרה זה אצל זה בדוחק, טריפה. המסס ובית הכוסות דבוקים זה בזה. ואם ניקבו במקום חיבורן, אפילו הנקב מפולש מזה לזה, כשירה. ואם הנקב בשאר הצדדין שאינן דבוקין יחד - אם הנקב מפולש מעבר אל עבר, טריפה. ואם לאו, כשירה בין בהמסס בין בבית הכוסות. ורש"י אסר בהמסס אפילו אין הנקב מפולש, ולא נהירא. נמצא באחד מהם מחט תחוב בו ולא נקב מעבר אל עבר -

הופכין אותו ובודקין אותו מבחוץ, אם נמצא עליו קורט דם, בידוע שניקב כולו וטריפה, ואם לאו כשירה, ואפילו ראש העב שלו לצד חוץ. ואם עבר המחט מעבר אל עבר ועודנו תחוב בו - בודקין אותו, אם נמצא קורט דם סביב המחט, בידוע שקודם השחיטה ניקב כולו וטריפה, ואם לאו, אחר השחיטה דחק ועבר וכשירה, דכיון שהמחט עודנו שם, אילו עבר מחיים היה הדם סביבו. אבל כשאין המחט לפנינו, אסור בשניקב כולו אפילו אין בו קורט דם. כתב ה"ר פרץ: אם מלחו אם הדיחו, אפילו אין עליו קורט דם אסור, דחיישינן שמא עבר על ידי מליחה או הדחה.

בית יוסף קיבה שניקבה טריפה במשנת א"ט (מב.): ומ"ש ואם החלב שעל היתר סותם הנקב כשירה אבל שעל הקשת אינו סותם. פירוש הקיבה עשויה כמין קשת וחלב שעליה מבחוץ נקרא דאקשתא וחלב שמבפנים לעוגל נקרא דאייתרא כלומר חלב שבמקום יתר שעל קשת ושני חלבים הללו אחד מהם נקרא חמצא והאחד נקרא בר חמצא ואמרי' בפרק הנזכר (מט: נ.) אמר רבא משמיה דרב נחמן דחד מינייהו סתים וחד לא סתים ואיפליגו ר"ע ור' ישמעאל אם חלב שעל הקיבה מותר או אסור ובני ארץ ישראל נהגו כדברי המתיר ובני בבל נהגו כדברי האוסר ואמרינן בגמרא בדאקשתא כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי דאייתרא ואיכא דאמרי בדאייתרא כ"ע לא פליגי דשרי כי פליגי בדאקשתא ואמר רב נחמן על חלב שנהגו בו היתר בני א"י אינהו מיכל אכלי ולדידן מיסתם נמי לא סתים ופירש"י מיכל אכלי ליה דקסברי חלב טהור כו' ולדידן אפילו מיסתם נמי לא סתים בתמיה לדידן בני בבל נהי דלא אכלי ליה להכי מיהא מחזקינן ליה בחלב טהור להיות סותם לפיכך פי' דר"נ כלישנא קמא דאילו ללישנא בתרא כיון דבאקשתא דפליגי ביה אמר רב נחמן דסתים כ"ש דאייתרא דלכולהו שרי וא"כ הי ניהו לא סתים ופסק כל"ק הילכך דאייתרא סתים אע"ג דלא אכלינן ליה דאקשתא לא סתים ואפילו לדברי הרמב"ם שפסק כלישנא בתרא וכבני בבל משמע דלדידיה נמי דאקשתא לא סתים שהרי כתב הרמב"ם בפ"ו מה"ש קיבה שניקבה וחלב טהור סותם את הנקב מותרת משמע מדבריו דאתא למעוטי דאקשתא דאסור לדידן דלא סתים והטעם נראה שהוא מפני שמפרש כמו שפירשו התוס' דללישנא בתרא מילתא דרב נחמן בניחותא. אינהו מיכל אכלי ליה השתא לדידן דלא אכלינן אפילו סותם אינו וכ"נ שהוא דעת הרי"ף שכתב לאסור בדאקשתא וסתם וכתב חלב טהור סותם וטמא אינו סותם: כרס הפנימי שניקב כל שהו טריפה ואי זהו כרס הפנימי י"א היכא דפרעי טבחי וכו' וכרס החיצונה הוא בשר החופה את רוב הכרס וכו' במשנת אלו

טריפות (מב.) שנינו הכרס הפנימי שניקבה או שנקרע רוב החיצונה וכתב הרמב"ם בפ"ו מה"ש כרס שניקב טריפה ואין לו דבר שיסתום אותו שהרי החלב שעליו אסור ובגמרא (נ:) אמרי' במערבא משמיה דר"י בר חנינא כל הכרס כולו זו היא כרס הפנימית ואי זהו כרס החיצון בשר החופה את רוב הכרס רבה בר רב הונא אמר מפרעתא מאי מפרעתא היכא דפרעי טבחי ופירש"י בשר החופה את רוב הכרס קרום עב העובר על כל החלל וישנו מן החזה ועד היריכים והכרס הקרוי פנצ"א מיעוטו נחבא בצלעות החזה ורובו תחת אותו קרום ורוב החיצונה דקאמר מתני' רואים כמה יש מן הקרום כנגד הכרס אם נקרע בו כאורך טפח ובקטנה אם נקרע רובו טריפה ואם ממקום שהכרס כלה ולמטה נקרע אותו קרום כשירה וכן כתבו התוס' והרשב"א בר"פ א"ט [מג.] דבשר החופה את רוב הכרס אינו רוב הבשר אלא רוב ממה שכנגד הכרס ועל מפרעתא פירש"י הכרס הרואה את הקרקע הנראה מיד כשפותחין הבהמה להוציא המעים והיינו דמפרש היכי דפרעי טבחי וכתב הר"ן בשם הרשב"א דלפי זה אותו חלק מן הכרס הרואה את הקרקע דהיינו מפרעתא הוי נקובתו במשהו אבל שאר הכרס שהוא כנגד הצלעות והשדרה ברובו דהיינו כרס החיצונה וכתב הר"ף איכא מ"ד הלכה כרבה בר רב הונא ואיכא מ"ד הלכה כר"י בר חנינא ברוב קרוע אבל לא ברוב נטול עכ"ל ואיני מבין את דבריו דהא ר"י בר חנינא מחמיר טפי וכיון דהלכתא כוותיה ברוב קרוע כ"ש ברוב נטול (ב"ה) ומ"כ בנוסחאות ישנות אינו והרשב"א כתב שבעל העיטור פסק כרבה בר רב הונא אבל רש"י פסק כר"י בר חנינא וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מה"ש שכתב קרוע כיצד בשר החופה את רוב הכרס והוא המקום מן הבטן שאם יקרע ויצא הכרס אם נקרע בשר זה טריפה וכן דעת הרשב"א בת"ה וכתב המרדכי שכן פסק ר"ח ובתשובת הגאון וכתב הרא"ש דכן עמא דבר וכך הם דברי רבינו שכתב וי"א דכל הכרס הוא פרס הפנימי ליאסר בנקיבת משהו וכן עיקר: ומ"ש רבינו וזה דינו אם נקרע בו קרע באורך טפח או ניטל בו טריפה שם במשנה אילו טריפות הכרס הפנימית שניקבה או שנקרע רוב החיצונה רבי יהודה אומר בגדולה טפח ובקטנה רובה ובגמרא אמר רבי בנימין בר יפת א"ר אלעזר כל שנקרע בה טפח ולא הוי ברובא זו היא ששנינו בגדולה טפח רובא ולא הוי טפח זו היא ששנינו ובקטנה רובא וכתב הר"ן דכל היכא דמשכחין או טפח או רובא טריפה וק"ל הכי דכיון דשקלינן וטרינן אמילתיה דרבי יהודה הלכתא כוותיה ועוד שאיפשר שלא בא רבי יהודה אלא לפרש דברי חכמים וזהו דעת הר"ף והרמב"ם בפרק ט' מהלכות שחיטה. וכתב רבינו ירוחם ונראה שזה הקרע שאמרנו שנקרע אותו בשר עד שנגלה הכרס שבפנים ר"ל שנתקרע הבשר משני עבריו אבל הרמב"ם כתב בפ"ט מה"ש אם נקרע בשר זה טריפה אע"פ שלא הגיע הקרע לכרס עד שנראית אלא כיון שנקרע רוב עובי הבשר הזה או ניטל טריפה ולא ירדתי לסוף דעתו אם נקרע אותו בשר עד שיראה הכרס כמה היה שיעורו לפי סברתו עכ"ל. ול"נ דמשום דסתמא תנן או שנקרע רוב החיצונה ולא חילק בין נקרע בסכין לנקרע מחמת חולי וכשנקרע בסכין אם נקרע לגמרי אפילו בכל שהו טריפה דחיישינן דילמא ניקב כרס הפנימי ואינו ניכר וא"כ צ"ל על כרחינו דכי תנן שנקרע רוב החיצונה ה"ה אפילו נקרע משני עבריו ובין נקרע משני עבריו בין לא נקרע אלא מעבר אחד שיעור אתד להם כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם ז"ל והרשב"א בת"ה כתב שני"ל שהזקיקו להרמב"ם לפרש כן לפי שזה מן

הקרועים ואם נקרע עד שנפסק ועבר מעבר אל עבר מה בין קורעים לפסוקים ומכל מקום כתב שלא נראו בעיניו דברי הרמב"ם אלא לא מיטרפא עד שיקרע קרע מפולש. ודע שכ' הרמב"ם בפי' הנזכר אם היתה בהמה קטנה ונקרע רוב אורך הבשר החופה את הכרס אע"פ שאין באורך הקרע טפח טריפה הואיל ונקרע רובה עכ"ל. ונ"ל דה"ה לרוב רחבו דהא סתמא תנן ובקטנה רובה לא שנא בין רוב ארכה לרוב רחבה: ומ"ש אם נתמסמס הבשר עד שהרופא גוררו חשוב כניטל בפי' א"ט (נג): גמרא ודרוסת הזאב א"ר יהודה אמר רב בדרוסה עד שיאדים בשר כנגד בני מעים נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו וכתב ההשב"א והרא"ש שרבינו אפרים פירש דלענין בשר החופה את רוב הכרס קאמר שאם נתמסמס רואין אותו כאילו ניטל וטריפה ומפרש בגמרא (שם) דנתמסמס היינו כל שהבשר רע שאילו בא רופא לרפאה היה גוררו עד שמגיע לבשר חי ויש פירושים אחרים בדברי רב יהודה ואיש על מקומו יבא מ"מ דין זה שכתב רבינו נראה שהוא מוסכם לדעת הרבה פוסקים וכמו שכתבתי בסימן מ"ג בשם ר"ת דכל היכא שנתמסמס חשיב כנטול: וכתבו המרדכי והג"מ בפ"ק מה"ש דלא בקיאינן בשיעור נתמסמס: ומ"ש רבי' ואם הבהמה קטנה שבכל בשר החופה רוב הכרס אין בו ב' טפחים נאסר ברובו אע"פ שאין בו טפח כבר נתבאר: ומ"ש נקדר הבשר בעיגול או באורך אם אין בחסרון אלא כסלע כשירה ואם יש בו יותר מכסלע שיעורו כדי שיכניסו בו ג' גרעיני תמרה וכו' שם (נ): אמר גניבא א"ר אסי נקדרה כסלע טריפי' ואם תמתח תעמוד על טפח א"ר חייא בר אבא לדידי מיפרשא לי מיניה דגניבא כסלע כשירה יתר מכסלע טריפה וכמה יתר מכסלע א"ר יוסף כגון דעיילן תלת קשייתא בציפא בדוחקא בלא ציפא ברווחא ופרש"י נקדרה. כמין ארובה עגולה ורוחב הקדירה כסלע: שאם תמתח. אי הוה מושכו לכאן ולכאן שיכנס העוגל לאורך או לרוחב תמצא בו טפח באותה קדירה: תלת קשייתא. גרעיני תמרה: בציפא. עם אוכל הנשאר סביבותיה כשחולצים אותה יכנסו ג' בנקב בדוחק או בלא ציפא בהרווחה ויש לתמוה על הרמב"ם ועל רבינו למה כתבו סתם כדי שיכנסו בו גרעיני תמרה זה אצל זה בדוחק ולא חילקו בין בציפא לבלא ציפא אפשר דמשום דחילוק מועט יש ביניהם סתמו הדבר להחמיר ואהא דאמרינן שאם תמתח תעמוד על טפח כתב הרא"ש חוט המקיף את הקדירה לכשימתח יהיה טפח נמצא רוחב הסלע שליש טפח: ועל מ"ש רבינו נקדר הבשר בעיגול או באורך כתב מהר"י בן חביב ז"ל לא ידעתי כוונתו כי אם הוא באורך אין זה קדירה ושיעורו טפח אבל כשהוא בעיגול או כשתשים חוט סביב הקדירה יהיה בחוט אורך טפח ואולי הוא טעות בספרים גם כן איפשר לפרשו על צד הדוחק עכ"ל: (הגהות ב"ה) ולשון זה שכתב רבינו הוא לשון הרמב"ם בפ"ט והוא פשוט שכשאמרו ששיעורו טפח היינו כשנקרע ולא חקר ונקדר היינו שחסר ולפיכך שיעורו כסלע: כתב הר"ן גבי מחט שנמצאת בכבד דמחט הנמצא בחלל הקיבה או בחלל הכרס ואינו תחוב בה יש להתיר ול"י דאפילו תחוב בו אם אין עליה קורט דם מהצד האחר וכמו שאמרן במחט שנמצא בבית הכוסות שיתבאר בסימן זה וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן כ"ג: המסס ובית הכוסות דבוקים זה בזה ואם ניקבו במקום חיבורן אפילו הנקב מפולש מזה לזה כשירה ואם הנקב בשאר הצדדין שאינם דבוקים יחד אם הנקב מפולש מעבר אל עבר טריפה וכו' במשנה א"ט (מב.) המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ ופרש"י המסס. צינפוי"ל ובית

הכוסות סוף הכרס שקורין בייאניץ עשוי ככובע וקרואי בית הכוסות והמסס מחובר בו וסביב סביב לחיבורם כשאתה מבדילן יש דופן לזה ודופן לזה ובאמצע הם שופכים זה לתוך זה והמאכל נכנס מבית הכוסות להמסס ומהמסס לקיבה ומהקיבה לדקין: שניקבו לחוץ. שהנקב נראה מבחוץ וכגון שניקבו זה או זה שלא במקום חיבורן לאפוקי ניקבו במקום חיבורן בבי' דפנותיהם והנקב הולך מחללו של זה לחללו של זה ובהדיא שנינו שם (לד.) במשנה אלו כשירות המסס ובית הכוסות שניקבו זה לתוך זה: ומ"ש רבינו אם הנקב מפולש מעבר אל עבר טריפה ואם לאו כשירה בין בהמסס בין בבית הכוסות ורש"י אסר בהמסס אפילו אין הנקב מפולש שם (נ:) ת"ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה משני צדדין טריפה ופירש"י בסוף פרק המדיר (עו:) בעובי בית הכוסות מקום בראש הכרס סמוך להמסס קורין בית הכוסות שהוא כעין כוס ויש בו סביב שפתו עובי ב' כפלים כפולים ודבוקים ובסוף פרק במה מדליקין (לו.) כתב מצד אחד שלא ניקב אלא אחד מן הכפלים כשירה שחבירו סותמו: משני צדדין. שניקבו שניהם ובבית הכוסות הוא דאיכא לפלוגי בין צד אחד לשני צדדין אבל בהמסס אפילו מצד אחד שלא נראה הנקב לחוץ אין זו סתימה לפי שהדופן דק מאוד והתוספות כתבו שם ובפרק א"ט ובפרק לולב הגזול (לד.) דלפי שיטת רש"י אפילו נימא דאין סברא שיהא טריפה הואיל ולא ניקב אלא חצי העור מצינו לומר דכוליה ניקב וחיישינן שמא הבריא ומ"מ כתבו דאין נראה לר"ת דלא חיישי' שמא הבריא אלא בושט דפעיא ביה וגמדה ליה ופעמים שחוזר המחט לתוך הושט אבל בהמסס אם הבריא לא היה המחט חוזר לתוכו ונראה לו דהמסס מצד אחד כשירה והא דנקט בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה רבותא קמ"ל לפי שיש לו שני עורות וקמ"ל שאע"פ שניקב עור אחד אפ"ה כשירה עד שינקבו שניהם ולדעת ר"ת הסכימו הרשב"א והר"ן ז"ל וגם המרדכי כתב שראב"ה כתב בשם אביו כדברי ר"ת ובתה"ד כתב דיש להחמיר כרש"י: ומ"ש רבינו נמצא באחד מהם מחט תחוב בו ולא נקב מעבר אל עבר הופכין אותו ובודקין אותו מבחוץ וכו' שם ת"ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה משני צדדים טריפה נמצא עליה קורט דם בידוע שלפני שחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה ופשטא דברייתא לכאורה משמע דמצד אחד כשירה בלא בדיקה ומשני צדדין טריפה ולא בהחלט אלא דבעיא בדיקה אם נמצא עליה קורט דם טריפה ואם לאו כשירה אלא דאמרינן בגמרא מעשה בא לפני רבי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד והפכה ומצא עליה קורט דם ואמר אם אין שם מכה קורט דם מנין מהאי עובדא משמע דמצד אחד נמי אינו כשר בלא בדיקה וכ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל. ומעתה קשה כיון דבין מצד אחד בין משני צדדין בעי בדיקה למה אמרו במצד אחד כשירה ומשני צדדין טריפה דמאי פסקא הא אי נמצא קורט דם אפי' מצד א' טריפה ואי לא נמצא קורט דם אפילו משני צדדין כשירה ואיפשר לומר דסתמא דמילתא דמצד אחד לא ימצא קורט דם ובמשני צדדין ימצא על הרוב ועוד איפשר לומר דמצד אחד כשירה לעולם אפילו נמצא קורט דם מבחוץ סביבות הנקב עד שימצא קורט דם כנגד פי המחט שנראה שעבר לשני צדדין וחזר לפניו ומתוך כך הוא נגד המחט ממש אבל משני צדדין בכל גווני שימצא קורט דם בין כנגד פי המחט בין בסביבות הנקב טריפה וכמ"ש המרדכי בשם ראב"ה שראה אביו מורה הלכה למעשה וכ"נ דעת סמ"ג

וכ"מ מלשון סה"ת ולישנא דרש"י הכי דייק קצת שפירש בעובדא דרבי מצא על המחט כנגד פיה מבחוץ קורט דם אלמא דמצד אחד בעיא שימצא הדם כנגד פי המחט וכתב עוד המרדכי דהכי משמע בדברי ר"ת וכן בתוס' ריב"א ועיקר וכן אפשר לדקדק מדברי רבי ולפ"ז נמצא עליה קורט דם דברייתא אמשני צדדין קאי ועליה היינו סביבותיה ועליה דעובדא דרבי הוי עליה ממש ובתשובת הרשב"א סי' רס"ו כתוב ממאי דכתב מר ניכר דס"ל למר דכל נקב שנעשה על ידי מחט אע"פ שאין המחט בפנינו בודקים כנגד המחט מבחוץ ואם אין שם קורט דם כשירה וליתא דודאי כל שניקב בחוץ טריפה ולא אמרו קורט דם אלא כשהמחט עוד שם מבחוץ דהשתא אמרינן דאי ליתא על המחט קורט דם כשירה ונמצא עליה קורט דם על המחט קאמר שהוא לשון נקיבה ועובדא דרבי בשלא ניכר הנקב מבחוץ ובדקו רבי והפכו לראות אם יצא לחוץ ולא מצא נקב אלא שמצא שם דם וממנו ידע שניקב ואע"ג דאכתי תחובה שם כל שנמלח או הודח קודם טריפה דכל שהוא בספק איסור הרי היא באיסורו עד שתבדק עכ"ל. וכתב עוד בתשובה כל שנמצא המחט תחובה מצד אחד הולכים לצד אחר ובודקין אם ניקבו לחוץ טריפה ומיהו אם עוד המחט שם מצד החוץ אם אין שם קורט דם כשירה דאם איתא כיון דאיכא מחט למיסרך ולא סירך לאחר שחיטה הוה זו היא בדיקתו להכשירה הא ניטלה המחט או אפילו ישנו והודח הלכה לה בדיקה וטרפינן לה מספק דבדיקה שהיתה צריכה אין לה עכ"ל: וכתב עוד סי' ר"ג שנשאל על מחט שנמצאת תחובה בכרס וקודם שנבדקה אם ניקבה משני צדדין אם לאו ניטלה ממנו ומפני שהמחט דקה מאד לא ניכר מקום נקיבתה והשיב ודאי צריכה היא בדיקה ומה שאמרו מצד אחד כשרה בבדיקה קאמר דחיישינן שמא הבריא כלומר שמא ניקב עד החוץ וכן מוכח בהדיא בשמעתא עכ"ל: וכתבו התוס' והר"ן והמרדכי דכי אמרינן מצד אחד כשירה היינו מבפנים כלפי הרעי דאי צד שמבחוץ כלפי חלל הגוף אפי' לא ניקב כלל אלא שנמצא מחט בחלל הגוף טריפה דאי מגואי עייל ודאי הפנימי נקוב אלא שעלה בו קרום ואי מבראי אתא הא ודאי טריפה דחיישינן שמא ניקב אחד מהאיברים הפנימים שנקובתן במשהו וא"א לעמוד על ספיקן בבדיקה וכ"כ סמ"ג וסה"ת וכ"כ רבינו ירוחם בשם המפרשים ז"ל. והרמב"ם כתב בפ"ו מה"ש מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות כשירה ואם ניקבה נקב מפולש לתוך חלל בית הכוסות ונמצאת טיפת דם במקום הנקב טריפה שודאי קודם שחיטה ניקב אבל אם אין דם במקום הנקב ה"ז מותר שמא אחר שחיטה דחקה המחט וניקבה עכ"ל הרי למדנו מתוך לשונו דבמצד אחד כשירה בלא שום בדיקה וקשה ע"ז מההיא עובדא דרבי שהפכה ובדקה ואיפשר ליישב ולומר דכשהפכה רבי לאו משום דצריך לבדקה כך אלא שקרה שהפכה ומצא עליה קורט דם ופסלה וכ"נ שהיא סברת הרא"ש שכתב הא דאמרינן מצד אחד כשירה אם הפכה ומצא קורט דם מצד אחד טריפה ומשמע עוד מלשון הרמב"ם דמצד אחד היינו מצד חוץ שהרי במשני צדדין כתב ואם ניקבה נקב מפולש לתוך חלל בית הכוסות ואילו לדברי המפרשים שכתבתי לעיל הכי הול"ל ואם ניקבה נקב מפולש לתוך חלל הבהמה ונראה שלזה נתכוון הראב"ד שכתב אין זה מיושר וטעמא דהרמב"ם איפשר דהיינו משום דס"ל דמחט הנמצאת בחלל הגוף כשר על ידי בדיקת החלל לראות אם ניקב אחד מהאיברים שנקובתן במשהו כמ"ש בפ"א מה"ש ואם כן ה"נ בעי בדיקה כנגד כל החלל ולא כתב כאן

כן לפי שסמך על מ"ש בפ"א : כתב רבינו ירוחם דכי מטרפינן בנמצא עליה קורט דם ה"ה בנמצאת עליה חלודה עכ"ד וכשנמצאת מצד אחד ודאי הוכחה יש שנקב המחט נקב מפולש וחזר לאחוריו שאל"כ חלודה זו על צד חיצון דבית הכוסות מנין וכן כשניקבה שני צדדין כיון שהעלתה חלודה יש הוכחה דזה ימים עברה שני הצדדין הילכך טריפה ואע"ג דאיכא למתלי דשמא המחט היה מלא חלודה קודם שנכנס ואחר שחיטה הוא שגמר לנקוב שני הצדדין מ"מ כיון שאנו רואים שני הצדדין נקובה לפנינו בקצת הוכחה סגי לומר דמחיים ניקבה א"כ האי חלודה היינו אם נמצאת סביבות פי הנקב ואילו לא באה החלודה מחמת מכה מחיים לא היתה חלודה מתרחב כ"כ : ומ"ש רבינו ואם לאו כשירה ואפי' ראש העב שלו לצד חוץ בפא"ט (מח : מט.) גבי מחטא דאשתכח בכבדא דמפלגינן בה בין קופא לבר לקופא לגאיו אמרו ומאי שנא ממחטא שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה ולא אמרינן לחזי אי קופא לבר אי קופא לגיו אמרי התם כיון דאיכא אוכלין ומשקין אימור אוכלין ומשקין דחקה. ופירש"י אוכלין ומשקין דחקה. ומתוך הדחק נכנסה קופא שלה בבשר הילכך אע"ג דקופא לבר הואיל ולא חזינן נקב יוצא לחוץ כשירה : ומ"ש רבינו אבל כשאין המחט לפנינו אסור כשניקב כולו אפי' אין בו קורט דם כבר נתבאר כן בתשובת הרשב"א שכתבתי בסמוך : ומ"ש בשם הרי"ף אם מלחו או הדיחו אפילו אין עליו קורט דם אסור וכו' כ"כ בסמ"ק וכן נתבאר בתשובת הרשב"א שכתבתי בסמוך. כתבו התוס' דאם נמצא נקוב בקוץ וכל דבר דינו כנקוב במחט דהא אית ליה מידי למיסרך וכ"כ הגהות מ"י בפ"ו מה"ש בשם סמ"ג : כתב הרשב"א בתשובה ס"י שע"ד מחט שנמצא בקרקבן וכולה נבלעת בעובי בשרו ונשאר כחצי אצבע מצד הכיס גם מצד החוץ שלא היתה המחט אוכלת ולא היה ניכר שום נקב לא לצד פנים ולא לצד החוץ תולין להקל לפי שדרך הוושט לבלוע ודרך שם נכנס עם האוכלים אלא שנסתם הנקב שע"כ אחד מהנקבים נסתם וא"כ תולין במה שדרכו ועוד העמידנו על חזקתו דעוף זה בחזקת כשירות לגבי נקבים אלו עומד : וכתב עוד סימן ר"ד שאלת קטן שמצא מחט תחוב בכרס אם אוסרין אותה על פיו. תשובה יש להחמיר ולאסור על פי קטן אם הוא חריף לידע ולכוין בדברים אלו משום דכל שנמצא המחט רגלים לדבר וכעין גילוי מילתא בעלמא הוא ואפי' להוציא ממון האמינהו בגילוי מילתא כדתנן (כתובות כח.) ואלו נאמנין להעיד בגדלן וכו' :

בית חדש קיבה שניקבה טריפה במשנת אלו טריפות : ומ"ש ואם חלב שעל היתר וכו' שם סוף (דף מ"ט) איכא תרי לישני וכתב רבינו לקמן בסימן ס"ד דרש"י והרא"ש פסקו הלכה כלישנא קמא דשניהם אסורים לדין בני בבל ואפי"ה שעל היתר סותם כדאמר ר"נ אינהו בני א"י מיכל אכלי ליה ליתר דקסברי חלב טהור הוא ולדין אפי' מיסתם נמי לא סתים בתמיה ואף להרי"ף והרמב"ם בפ"ז מה' מ"א דפסקו כלישנא בתרא לקולא ומתירין שעל היתר באכילה לדין אפי"ה שעל הקשת אינו סותם לדין אף על גב דאכלי להו בני א"י ומפרשים לדרי"נ בניחותא דה"ק אינהו בני א"י מיכל קא אכלי לקשת השתא לדין דלא אכלינן אפילו סותם אינו וכן פירשו התוס' (דף נ"ו) וכן פ"י ב"י כאן אבל בסימן ס"ד כתב ב"י דרך אחר דס"ל להרי"ף והרמב"ם כרש"י אלא דאין אנו נגררין אחר בני בבל כמנהגם ע"ש ודעת רבי' דלענין סתימה לא פליגי ולכן כתב כאן בסתם דעל היתר סותם דעל הקשת

אינו סותם דכ"ע ס"ל הכי בסתימה אבל בסימן ס"ד כתב מחלקותם לענין איסור אכילה ע"ש: כרס הפנימי וכו' שם במשנה הכרס הפנימי שניקבה (פירש"י במשהו) או שנקרע רוב החיצונה ונראה דלפי שאמר או שנקרע רוב החיצונה הוצרך לפרש דכרס הפנימי שניקבה במשהו דלא תימא דבפנימי נמי לא מיטרפא אלא בניקבה כול' כדאשכחן האי לישנא גבי חלחולת שניקבה דפירוש שניקבה כולה כדלעיל בסימן מ"ו וכ"כ רבי' כרס הפנימי שניקב כל שהוא טריפה כלומר אבל בחיצונה לא מיטרפא בכל שהוא אלא ברובו. ואיזהו כרס הפנימי וכו' שם (דף נ') פליגי בה ר"י בר חנינא אמר כל הכרס כולו זו היא הפנימית ואיזהו כרס החיצונה בשר החופה את רוב הכרס רבה בר רב הונא אמר מפרעתא ומ"ש רבינו שהעיקר כפוסקים דהלכה כר"י בר חנינא הוא לפי שכך הוא דעת רוב הגדולים וכתב הרא"ש שכן עמא דבר וכן פסק בש"ע והא דנמצא הגהת במקצת דפוסים חדשים דויניציא"ה ראייה מן החוש שכשהשור ממלא כריסו מן הירקות קורעין אותו על גבו בין צלעותיו ומוציאין ממנו פרש הרבה וחוזר ומתרפא ובוזה ניצול מן המיתה וכן עושין לגמלים בזמן הזה ומזה ראייה דהלכה כרבה בר רב הונא עכ"ה אין זה כדאי לסתור דברי ר"י בר חנינא דכבר כתב הרשב"א בתשובה בסימן צ"ח דכל טריפות שמנו חכמים אפילו הן מתקיימות הרבה טריפה היא ע"ש כי האריך והכי נקטינן דבכל הכרס הפנימי בניקב משהו טריפה ושאריו להו מאריהו למדפיסים שהכניסו הגה"ה זו בספר דלא כהילכתא לשון ב"י ופרש"י בשר החופה את רוב הכרס קרום עב וכו' עד כשרה עכ"ל דע לך שמ"ש אם נקרע בו כאורך טפח ובקטנה אם נקרע בו רובו טריפה אין זה מפרש"י בדיבור זה אלא דהב"י הכניס לשון זה בפירוש רש"י ע"פ המסקנא: ומ"ש וזה דינו אם נקרע בו קרע באורך טפח או ניטל טריפה שם (דף נ"ב) קאמר שמואל בשר החופה רוב הכרס ברובו טריפה בעי ר"א ברוב קרוע או ברוב נטול ולא איפשיטא ופרש"י ברוב קרוע וכ"ש ברוב נטול או ברוב שניטל רובה אבל ברוב קרוע לא מיטרפא עכ"ל וכן פי' הר"ן וז"ל ב"י וכתב הר"י"ף איכא מ"ד הלכה כרבה בר רב הונא ואיכא מ"ד הלכה כר"י ב"ח ברוב קרוע אבל לא ברוב נטול עכ"ל ואיני מבין את דבריו דהא ר"י בר חנינא מחמיר טפי וכיון דהלכתא כוותיה ברוב קרוע כ"ש ברוב נטול עכ"ל ולא אבין הא דתלי קושייתו במאי דמחמיר טפי דאפי' מיקל טפי נמי כיון דברוב קרוע טריפה כ"ש ברוב נטול ותו דהא ליכא פלוגתא ברוב קרוע וברוב נטול אלא דרב אשי קמיבעיא ליה אליבא דשמואל ולא אפשיטא ולחומרא ותו דמאי מביא ב"י ראייה ממ"ש הרמב"ם בבשר החופה רוב הכרס דטריפה דס"ל כר"י בר חנינא הלא אף לרבה בר רב הונא טריפה בנקרע בשר החופה כדשמואל והדבר פשוט דהר"י"ף פסק כאן תרתי פסקי הלכות חדא דלגבי כרס הפנימי איכא מ"ד הלכה כרבה בר רב הונא לקולא ואיכא מ"ד הלכה כר"י בר חנינא לחומרא דכל הכרס כולו מיטרפא במשהו ובדין בשר החופה את רוב הכרס דאף לרבה בר רב הונא טריפה ברובו כדאמר שמואל דאיהו מוסיף האי טריפות אמתניתין דגמרא גמירי לה ורב אשי קמיבעיא ליה ברוב קרוע או ברוב נטול וכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא וברוב קרוע נמי טריפה אבל לא בעינן רוב נטול בדוקא כן נראה לפרש אי תופס הר"י"ף פירש"י ברוב נטול. אבל לפע"ד נראה קרוב דהר"י"ף אינו מפרש כפרש"י אלא מפרש רוב קרוע לגמרי עד שהכרס נראה ורוב נטול היינו שניטל רוב עובי הבשר ואין הכרס נראה וקמיבעיא ליה אי לא מיטרפא

אלא ברוב קרוע לגמרי או אפי' ברוב נטול ופסק לקולא דלא מיטרפא אלא ברוב קרוע לגמרי אבל לא מיטרפא ברוב נטול אלא שהוא דוחק לומר דפסק לקולא בספק איסור דאורייתא ומדברי הרמב"ם פ"ט דשחיטה נראה להדיא שמפרש כן אלא שפסק לחומרא דאף ברוב נטול טריפה שהרי כתב וז"ל קרועה כיצד בשר החופה את רוב הכרס והוא המקום מן הבטן שאם יקרע יצא הכרס אם נקרע בשר זה טריפה אעפ"י שלא הגיע לכרס עד שנראית אלא כיון שנקרע רוב עובי הבשר הזה או ניטל טריפה עכ"ל ס"ל דרוב נטול היינו שלא הגיע לכרס עד שנראית ולא דוקא נטול משם הבשר אלא ה"ה בדלא נטול כלום אלא שנקרע רוב עובי הבשר נמי טריפה ויותר נכון לפרש דהרמב"ם היה מפרש רוב קרוע ורוב נטול תרווייהו בשלא נפסק לגמרי בפילוש מעבר לעבר עד שנראית הכרס דא"כ מה בין קרועים לפסוקים כמו שפירש הרשב"א לדעת הרמב"ם אלא ודאי בדלא נראית הכרס קאמר וקמיבעיא ליה מי בעינן רוב נטול עובי הבשר דיש שם חסרון או אפי' לא נטול כלום אלא דקרוע רוב עובי הבשר ואין שם חסרון נמי טריפה אע"ג דאינו קרוע מעבר לעבר ואין הכרס נראית וכיון דלא אפשריטא פסק לחומרא באיסורא דאורייתא דטריפה אף ברוב קרוע וכ"ש ברוב נטול ובמרדכי כתב וז"ל ובה"ג פסק כרבי יוסי בר חנינא ברוב קרוע אבל לא ברוב נטול אבי"ה עכ"ל ופירושו כדפי' לשון הרי"ף שהביא ב"י אכן במרדכי משמע לשם דאין זו דעת האלפסי אלא אדרבה האלפסי פסק בסתם ולחומרא ובספרי אלפסי שבידינו ג"כ לא כתוב שם אלא ז"ל איכא מ"ד הלכה כרבה בר רב הונא ואיכא מ"ד הלכה כר"י בר חנינא עכ"ל ותו לא וכך העתיק בת"ה הארוך דף ל"ח וגירסא זו נראה עיקר דלגירסת ב"י באלפסי קשיא באלפסי דידיה אדידיה שהרי אח"כ כתב האלפסי ובשר החופה את רוב הכרס ברובו בין ברוב קרוע בין ברוב נטול עכ"ל הרי שפסק לחומרא דבכל ענין טריפה מיהו לפי הראשון שכתבתי לגירסא זו דהרי"ף תופס כפירש"י ופירש אבל לא ברוב נטול רצונו לומר אבל לא בעינן רוב נטול בדוקא לא קשיא דידיה אדידיה ולפי דרך זה איכא לפרש דהרי"ף תופס דרוב קרוע ורוב נטול תרווייהו בדלא נראית הכרס אלא דרוב נטול אית ביה חסרון ורוב קרוע לית ביה חסרון ופסק לחומרא דאף ברוב קרוע אבל לא בעינן רוב נטול בדוקא וכך הוא העיקר דלפ"ז תופסים הרי"ף והרמב"ם שיטה אחת ול"ק נמי באלפסי דידיה אדידיה: ולענין הלכה נקטינן להחמיר באיסורא דאורייתא וכהרמב"ם דאפילו לא ניטל כלום אלא נקרע רוב עובי הבשר ולא נראית הכרס נמי טריפה ברובו ובין בקרוע ובין בנטול שיעורן שוה ודלא כמה שהבין הר"ר ירוחם מדברי הרמב"ם דבנראה הכרס מיטרפא בשיעורא זוטא וע"כ כתב דלא ירד לסוף דעתו אלא הרמב"ם מפרש הך בעיא דרב אשי דרוב נטול ר"ל דנטול רוב עובי הבשר ואית ביה חסרון אלא דלא נראית הכרס ורוב קרוע נמי פירושו דאינו קרוע לגמרי ולא נראית הכרס ולית ביה נמי חסרון וכדפרי' וכך הוא לגירסת ב"י בהרי"ף ולפ"ז אין אנו צריכים נדוחקים שנכנס בהן ב"י ליישב דברי הרמב"ם עיין עליו גם ההשגה שהשיג הרשב"א אדברי הרמב"ם איננה השגה למאי דפרי' בס"ד ומיהו נראה דטריפות זה דבשר החופה את רוב הכרס איננה אלא מטעם דסופו של כרס הפנימי לינקב וזהו שדקדק הרמב"ם ותלאו בנראית הכרס ותלמודא סבירא ליה דלא מיבעיא היכא דהגיע הקרע עד שנראית הכרס דסופו ודאי לינקב דכנקוב הכרס עכשיו דמי אלא אפילו בדלא נקרע

אלא רוב עובי הבשר נמי טריפה כאילו נקרע כולו ונראית הכרס וסופו לינקב דרובו שנקרע ככולו ולפי"ז היכא דנמצא נקב בבשר החופה רוב הכרס זה והעור קיים לגמרי וידוע שזה הגיע מנגיחות הבהמות בקרניהם דאין להחמיר דדוקא כשבא הקרע מבחוץ שנקרע העור ורוב עובי הבשר דודאי הוא שסוף הבשר ליקרע כולו והכרס לינקב התם הוא דמטרפינן לה אבל לא כשהעור קיים אלא שהבשר נקרע תחת העור ע"י נגיחה דהדרא בריא וכשירה: ומ"ש אם נקרע בו קרע באורך טפח וכו' עד אעפ"י שאין בו טפח שם במשנה אליבא דר' יהודה ומשמע בגמרא דהלכה כר' יהודה אי נמי ר"י לא בא לחלוק אלא לפרש מאי דקאמר ת"ק דכל היכא דמשתכחא דנקרע או טפח או רובה טריפה וכן כתב הר"ן ולא הו"ל לרבינו לבאר או ניטל דכיון דאפילו בקרע דלית ביה חסרון טריפה כ"ש ניטל דאיכא חסרון אלא כיון דרב אשי קמיבעיא ליה ברוב קרוע או ברוב נטול ולא אפשיטא קאמר רבינו הלכך תרווייהו טריפה וכ"כ הרא"ש להדיא ונמשך רבינו אחר דבריו ותו י"ל דעיקר דבריו להורות דבנתמסמס דינו כניטל וטריפה ועוד נראה לומר דרבינו דקאמר או ניטל היינו שניטל רוב עובי הבשר ואין הכרס נראה וכדכתב הרמב"ם ועיין במ"ש בסמוך סעיף ד' דמפרש כפרש"י: ומ"ש ואם נתמסמס שם מימרא דרב יהודה סוף (דף נ"ג) וכפ"י ה"ר אפרים שהביאו הרא"ש דלענין בשר החופה את רוב הכרס קאמר שאם נתמסמס רואין אותו כאילו ניטל וטריפה וכתב המרדכי ע"ש ראבי"ה דאין אנו בקיאים בגרידה שהרופאים גורדין ולפיכך ראוי להחמיר בשנשתנה מראית הבשר הכל לפי הענין וכך שמעתי ממוריניו ממי"ץ שא"ל ר"ת פה אל פה עכ"ל: נקדר הבשר בעיגול או באורך וכו' שם סוף (דף נ"ו) אמר רב אסי נקדרה כסלע טריפה שאם תמתח תעמוד על הטפח ופרש"י נקדרה כמין ארובה עגולה ורוחב הקדירה כסלע שאם תמתח ותמשך לכאן ולכאן שיכנס העוגל לאורך או לרוחב תמצא בו טפח באותה קדירה טכ"ל משמע דר"ל כשיניח שפתו אל שפתו תמצא בו אורך טפח א"כ אורך החוט המקיף הקדירה הוי ב' טפחים ולפי"ז רוחב הסלע הוי ב' שלישי טפח דכל שיש בו ברחבו טפח יש בהקיפו ג' טפחים כדאיתא פ"ק דסוכה ופ"ק דעירובין אבל התוס' כתבו וז"ל לכשתמתח תעמוד על טפח כשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט יהיה בארכו טפח עכ"ל וכ"כ הרא"ש דלפי זה אין ברוחב הסלע אלא שליש טפח ומדברי רבינו נראה שתופס פירש"י עיקר ולכך כתב או באורך לאורויי דכיון דבקרע שאין בו חסרון משערינן בטפח אם כן כשיש שם חסרון שיעורו בכסלע שאם תמשוך אותו לכאן ולכאן ותניח שפתו אל שפתו והו"ל כמו קרע שאין בו חסרון אז יהא בארכו טפח דלפי"ז אין חילוק בין נקדרה בעיגול או באורך אבל לפי התוס' והרא"ש דכשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט יהא בארכו טפח לפי"ז לא משערינן בכסלע אלא בנקדרה בעיגול כנ"ל ליישב לשון רבינו וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות שחיטה וכ"כ בש"ע אבל מהרי"ן חביב לא נתקבל לדעתו לשון או באורך וגם מהרש"ל כתב דט"ס הוא ועוד יש לפרש דמ"ש הרמב"ם ורבינו בעגול או באורך וכו' מיירי בניטל הבשר עד שהכרס נראה ולפיכך מיטרפא בשיעורא זוטא בכסלע דהוי שליש טפח כמו שפ"י התוס' והרא"ש ובאורך נמי משערינן כאילו היה נקדרה בעיגול והא דכתב רבינו לעיל דבנקרע באורך טפח או ניטל טריפה היינו דוקא כשאין הכרס נראה ולפיכך לא מיטרפא אף בניטל אלא בטפח כדפ"י לשם: כתב בהגהת ש"ד סימן מ"ז ומביאו מהרש"ל בא"ו סימן צ"ו

תולעים נמצאו בכרס והסכמנו להתיר הבהמה משום דאמרינן מן הפרש נתגדלו או בהמה אכלה אותן עם מאכלי העשבים. עכ"ל ולכאורה נראה דהמעשה היה שהתולעים היו יוצאים מן הכרס ויש לחוש שמא הכרס נרקב והבאיש והתליע תולעים וניקב הכרס מחיים ואפי"ה הסכימו להתיר משום דתלינן במצוי להקל ואמרינן דלאחר שחיטה פריש וכדתלינן לקולא במורנא היוצאת מן הריאה דפשיטא דלאו דוקא ריאה דה"ה שאר בני מעיים וכן הוא בהגהת אשיר"י פא"ט בתולעים היוצאין מן הקורקבן אבל לעיל סוף סימן ל"א וסי' ל"ו כתב לחלק בין תולעים בכרס לתולעים בקורקבן וע"ש: המסס וב"ה וכו' במשנת א"ט המסס וב"ה שניקבו לחוץ ופירש"י לאפוקי אם ניקבו במקום חיבורן בשתי דופנותיהם והנקב הולך מחללו של זה לחללו של זה עכ"ל. לכאורה משמע דכשניקבו זה לזה במקום שהשומן מחבר שתי דופנותיהם כשירה אבל בתוס' (דף נ') בד"ה מחט כתבו בשם ר"ת דהא דתניא במחט שנמצא בעובי ב"ה מב' צדדין טריפה נמי חידוש הוא כגון שניקבו שני העורות במקום ששוכב ע"ג המסס ומדובק שם בשומן וה"א שאותו דביקות מגין שלא יצא הרעי מידי דהוה אחלחולת שניקבה וירכיס מעמידין אותה דכשירה קמ"ל הכא דטריפה עכ"ל הרי לך דאף במקום דיבוקן אינה כשירה אא"כ במקום שהן מדובקין יחד ממש שאין להם אלא עור אחד אבל במקום שיש לכ"א עור בפני עצמו ומחברים יחד ע"י שומן אם ניקבו לשם מב' צדדין טריפה עכ"ל וכך נראה עיקר כר"ת דאע"ג דנקט בלשונו שומן אינו שומן של היתר דחלב הוא כדלקמן בסימן ס"ד וחלב טמא אינו סותם וטריפה בנקובה מב' צדדים: ומ"ש ורש"י אסר בהמסס אפי' אין הנקב מפולש כ"כ ס"פ במה מדליקין והתוס' לשם ובפ' א"ט (דף נ') הקשו על פירושו מדתנן המסס וב"ה שניקבו לחוץ דמשמע דבעינן נקב מפולש ותירץ ר"י דהאי לחוץ לא לגמרי לחוץ קאמר אלא כלומר לצד חוץ לאפוקי נקבו זה לתוך זה דכשר פי' לחוץ לצדדין קתני גבי ב"ה ממש לחוץ וגבי המסס כלפי חוץ אע"ג דלא הוי ממש לחוץ וזה דוחק: ומ"ש רבינו ולא נהירא הוא משום דר"ת השיג עליו כמבואר לשם והסכימו עמו רוב המחברים מיהו בת"ה בסי' קס"ה כתב דיש להחמיר בהמסס כרש"י דבהגהת אשיר"י פרק המדיר איתא דר"י סובר כרש"י ולא כר"ת וכן בא"ז לא אייתי אלא פי' רש"י ותו דבשל תורה הלך אחר המחמיר וכ"ש טריפות דמחמרינן בהו טובא עכ"ל וכ"כ או"ה כלל נ"א סימן י"א דר"י פסק כרש"י והכי נהגינן ולא כר"ת דמיקל ומשמע דלדידהו אפי' בהפסד מרובה טריפה כיון דאיכא ספיקא דדינא באיסורא דאורייתא ודלא כהרב בהגהת ש"ע דכתב להקל בהפסד מרובה מיהו משמע דלא חיישינן אף לרש"י דשמא ניקב כל ההמסס והבריא ואינו ניכר כיון שעורו דק אלא דוקא במחט התחובה בו אי נמי ניכר שהנקב הגיע ע"י מחט או קוץ אבל אם אין שם מחט ואפשר שהגיע ע"י חולי כשר אף בהמסס והכי משמע ממ"ש התוס' אליבא דרש"י ואע"ג דלפ"ז קשה דהו"ל לתרץ דמתניתין דתני המסס וב"ה שניקבו לחוץ דמשמע דבעינן נקב מפולש אף בהמסס מיירי בנקב דאפשר דהגיע ע"י חולי דמודה בה רש"י וכ"כ בהגהת ש"ד בסוף הספר ע"ש הא"ז וכן פי' הר"ן בחד שינוייה ולא היה לו לר"י לדחוק ולפרש לרש"י לחוץ כלפי חוץ ולצדדין קתני איכא למימר דר"י בא ליישב דמתני' דתנא סתמא מיירי בין בניקב ע"י חולי בין בניקב ע"י מחט אינו טריפה עד שניקבו לחוץ ולפיכך צ"ל דלרש"י ר"ל כלפי חוץ ותו דר"י מתרץ האמת דכיון דתנן בסיפא אלו

כשירות המסס וב"ה שניקבו זה לתוך זה אלמא דרישא דא"ט דתנן שניקבו לחוץ לאו דוקא לחוץ אלא כלומר כלפי חוץ וכמבואר בדברי ר"י להדיא לשם בתוס'. אלא דקשה הא דכתב רבינו כאן בסתם דרש"י אסר בהמסס ומדלא כתב רבינו דין מחט עד לסוף אלמא דהשתא מיירי בסתם נקב דע"י חולי דאוסר רש"י בהמסס אפי' אין הנקב מפולש ולכן נראה דאין טעמו של רש"י דאיסור המסס שמא כבר ניקב לחוץ והבריא ואינו ניכר אלא כיון שעורו דק מאד אפי' לא ניקב עדיין לחוץ כיון שסופו ודאי לינקב כנקוב דמי והכי כתב רש"י להדיא בס"פ ב"מ ולכן כתב רבינו אליבא דרש"י בסתם נקב לאורוי דאפי' בנקב שע"י חולי אוסר רש"י בהמסס אפי' אינו מפולש דאין זו סתימה ודלא כפי' התוס' ואפשר דע"ז דוקא קאמר רבינו דלא נהירא לאוסרו בנקב ע"י חולי כרש"י דיחיד הוא בדבר זה והכי ודאי נראה דבזו לא נהגינן כרש"י דבת"ה ואו"ה לא כתבו דנהגינן כרש"י אלא במחט תחוב בו מצד אחד ומטעם דשמא הבריא כיון שעורו דק דבזה הסכים עמו ר"י וא"ז לאסרו ולא מטעמיה דרש"י דלא חשיב סתימה אף בנקב ע"י חולי דלית לן הך סברא ולפ"ז באין שם מחט הו"ל רש"י יחיד כנגד כל הגאונים ואין לאסרו כלל היכא דאיכא הפסד מרובה כיון דמדינא כשר הוא ככל הגאונים אלא היכא דליכא הפסד מרובה ראוי לאסרו משום חומרא אף בנקב ע"י חולי ולפ"ז ה"ה בשאר נקובין אף בבית הכוסות וקורקבן אפי' נקב ע"י חולי אם לא נשאר רק מעט מעור החיצון שלא ניקב דומיא דהמסס יש לאסרו מטעם דאינו חשוב סתימה לרש"י היכא דליכא הפסד מרובה והיכא דאיכא מחט אסור מדינא אפי' איכא הפסד מרובה ודלא כתה"ד בס"י קס"ה והרב בהגהת ש"ע דמקילין בזה ע"ש ודו"ק: נמצא באחד מהם מחט וכו' בפרק א"ט שם ת"ר מחט שנמצא בעובי ב"ה מצד אחד כשרה מבי' צדדין טריפה נמצא עליה קורט דם בידוע שלפני שחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה ופריך ומ"ש מכל נקובי דעלמא דאע"ג דליכא דם טריף מר ופריק התם ליכא מידי למיסרך הכא כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך ובתר הכי קאמר מעשה ובא לפני רבי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד והפכה ומצא עליה קורט דם וטרפה ואמר אם אין שם מכה קורט דם מנין ומשמע מדהפכה רבי אלמא דאף בניקבה מצד אחד צריך לבדוק מצד האחר אם יש שם טיפת דם או שאר ריעותא מבחוץ וכ"כ הרשב"א והר"ן ורבינו ויש להקשות דמדפריך תלמודא ומ"ש מכל נקובי דעלמא וכו' אלמא דס"ל דהא דתני נמצא עליה קורט דם וכו' קאי אמבי' צדדין טריפה דסמיק ליה וקאמר דלא מיטרפא אא"כ דנמצא עליה קורט דם ואם כן מאי איכא בין מצד אחד לב' צדדין דאי איכא עליה קורט דם אידי ואידי טריפה ואי ליכא עליה קורט דם אידי ואידי כשירה וי"ל דבמצד אח' אינו טריפה אא"כ דאיכא קורט דם כנגד פי המחט ממש אבל במשני צדדין טריפה אפילו לא נמצא דם עליה כנגד פיה ממש אלא נמצא עליה סביבות הנקב בלבד נמי טריפה וכ"כ במרדכי ע"ש ראבי"ה ואבי ר' יואל הלוי ודהכי משמע מפירש"י ובדברי ר"ת וכן בתוספות ריב"א ועיקר עכ"ל ולפ"ז משמע דאם לא נמצא עליה קורט דם מבחוץ אף סביבות הנקב אלא דמבפנים סביב המחט בלבד נמצא קורט דם אזלינן לקולא אפילו ניקב משני צדדין דתלינן דמחיים לא ניקבה אלא בפנים ומ"ה נמצא קורט דם בפנים ולאחר שחיטה נקבה עד לחוץ וכשירה וכתב ב"י שלפ"ז צריך לפרש נמצא עליה דברייתא האי עליה היינו אפי' על סביבותיה

ועליה דעובדא דרבי הוי דוקא עליה ממש. ולפעד"נ דכיון דקאמר רבי אם אין שם מכה קורט דם מניין אפילו לא נמצא כנגד פי המחט ממש נמי טריפה דכיון דסוף סוף נמצא דם מבחוץ סביבות הנקב אם אין שם מכה קורט דם מניין ורישא דברייתא דמחלק בין מצד אחד לשני צדדין מיירי דאין שם קורט דם וגם המחט שהיתה נמצאת בה נאבדה משם הילכך במצד אחד כשירה כיון דבדק ולא נמצא עליה קורט דם מבחוץ ומשני צדדין טריפה דחיישינן דילמא אי הוה המחט קמון מיסרך הוה סריך הדם במחט וכל שצריך בדיקה הרי הוא באיסורו עד שתבדקנו כמ"ש הרשב"א בתשובה הביאו ב"י וסיפא דברייתא דתני נמצא עליה קורט דם וכו' מיירי כשהמחט לפנינו הילכך אף בניקבה משני צדדין כשרה לא נמצא עליה קורט דם דאי איתא דקודם שחיטה עברה המחט לחוץ מיסרך הוה סריך קורט דם במחט ועוד נ"ל דכל שניקב משני צדדין וסריך הדם במחט אפילו אינו רק סביב המחט מבפנים ואין שם קורט דם מבחוץ כלל נמי טריפה והא דקתני במצא עליה קורט דם לאו דוקא עליה מבחוץ כדכתב ראבי"ה אלא עליה על המחט קאמר אפילו סביב המחט מבפנים נמי טריפה ולא תלינן לקולא דמחיים נקבה בפנים ולאחר שחיטה עברה לחוץ אלא כיון דניקב משני צדדין תלינן דמחיים עברה המחט לחוץ ונסרך הדם סביב למחט מבפנים וטריפה אבל במצד א' כשרה אפילו נסרך הדם מבפנים כיון דליכא קורט דם מבחוץ אף סביבות הנקב ולא שום ריעותא א"כ לא ניקבה כלל לחוץ והכי משמע להדיא מדברי רבינו דבמצד אחד כתב דטריפה אם נמצא עליו קורט דם מבחוץ ולא פי' דוקא כנגד פי המחט אלמא דאפי' אינו רק סביבות הנקב ולא כנגד פי המחט ממש נמי טריפה ובמב' צדדין כתב לחלק דכשהמחט לפנינו והדם מיסרך סריך סביב המחט טריפה ומשמע אפי' לא נמצא מבחוץ קורט דם כלל נמי טריפה ואם אין שם קורט דם אפילו סביב המחט כשירה דכיון דלא סריך דם במחט כלל ודאי דלאחר שחיטה ניקב ואם אין המחט לפנינו אסור בניקב משני צדדין אפילו אין שם קורט דם כל עיקר דדילמא אי הוה מחט לפנינו היה הדם נסרך סביב המחט וה"ה בחזקת איסור כיון שניקב כולו עד שתיבדק אבל בלא ניקב אלא מצד אחד כשירה אם אין עליה קורט דם מבחוץ אפי' אין המחט לפנינו שהרי יש לזו בדיקה וכ"כ בהגהת מ"י משם סה"ת והמצות ע"ש בפ"ו מה"ש וכ"נ מדברי הרמב"ם ויתבאר בסמוך והכי נקטינן: לשון הרמב"ם בפ"ו מה"ש מחט שנמצאת בעובי ב"ה מצד אחד כשירה ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל ב"ה ונמצאת טיפת הדם במקום הנקב טריפה שודאי קודם שחיטה ניקב אבל אם אין דם במקום הנקב ה"ז מותר שמא אחר שחיטה דחקה המחט וניקבה עכ"ל והראב"ד דהשיג על מ"ש ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל ב"ה ואמר אין זה מיושר ועל מ"ש ונמצאת טיפת דם בנקב השיג ואמר הטיפה צריך שתהיה מבחוץ עכ"ל וטעם השגתו שאמר שאין זה מיושר הוא לפי דלשון זה משמעו שהמחט נמצאת בחלל הגוף ונקבה נקב מפולש לתוך חלל ב"ה ואם כן קשה הלא כל מחט שנמצא בחלל הגוף טריפה אפילו לא נמצאת תחובה בשום אבר דשמא נקבה אחד מהאיברים הפנימים ואינו ניכר אם לא ע"י בדיקה כנגד כל החלל כמ"ש הרמב"ם בפ"א מה"ש ולא יזה צורך כתב כך היה לו לומר ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל הגוף ולכן כתב על הלשון דאינו מיושר עוד השיג על מ"ש טיפת דם במקום הנקב דכיון דברייתא תני נמצא עליה קורט דם משמע עליה מבחוץ דוקא וכדס"ל

לראבי"ה במרדכי כדלעיל וזו ודאי אינה השגה דהרמב"ם מפרש עליה על המחט ואפילו מבפנים סביב המחט ומבחוץ אין נראה קורט דם כלל נמי טריפה בניקב משני צדדין וכדכתב רבינו והגהת מיי' בשם סה"ת והמצות כדפי' ואפשר דכדי לבאר זה דמיירי בדנמצא טיפת דם מבפנים בלבד במקום הנקב לכך כתב הרמב"ם בזה הלשון ואם נקב נקב מפולש לתוך חלל בית הכוסות כדי להורות דמי"ש אחר זה ונמצאת טיפת דם במקום הנקב היינו דבפנים נמצא הנקב בתוך חלל ב"ה וטריפה אע"פ שלא נמצא טיפת דם בחוץ כלל ולא תלין לקולא דלאחר שחיטה ניקבה לחוץ אבל ודאי דהרמב"ם אינו מדבר אלא במחט שנמצא בחלל בית הכוסות וניקבה מבפנים לחוץ וכדאיתא להדיא בפרק א"ט תחלת דף מ"ט דפריך תלמודא אמחטא דאשתכח בכבדא דמפלגינן בה בין קופא לבר לקופא לגאיו. ומאי שנא ממחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה משני צדדין טריפה ולא אמרינן ליחזי אי קופא לבר אי קופא לגאיו אמרי התם כיון דאיכא אוכלין ומשקין אימא אוכלין ומשקין דחקהו אלמא דמיירי במחט שנמצאת בב"ה בפנים ונקבה מבפנים לחוץ ואמרינן אוכלין ומשקין דחקהו ובזו מדבר גם הרמב"ם והתם הוא דכשירה אם לא ניקבה אלא מצד אחד בפנים אע"ג דנמצא קורט דם מבפנים כיון דלא נמצא דם מבחוץ וכן אם לא נמצא שום דם לא מבפנים ולא מבחוץ כשירה אפילו ניקב נקב מפולש וז"ש אבל אם אין דם במקום הנקב הי"ז מותר אלא דמי"ש שמא אחר שחיטה דחקה וכו' צ"ע דאי איתא דאיכא לספוקי אי דחקה לאחר שחיטה או קודם שחיטה לא היה לנו להתירה בספק דאורייתא כיון דאיכא נקב מפולש ואין ספק דט"ס הוא וצ"ל שודאי אחר שחיטה דחקה וכו' וכן הוא בדפוס שעם כסף משנה וה"א להדיא בגמרא דקאמר הכא כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך אלמא דודאי לן דאחר שחיטה דחקה: כתב הר"ר פרץ וכו' וכ"כ בהגהת סמ"ק והביא ראיה מפרק שני דע"ז (דף ל"ב) דת"ר עורות לבובין אסורין בהנאה כשקרוע בו קרע עגול כנגד הלב ויש עליו קורט דם דבידוע דמחיים נקרע לשם ע"ז אבל אין עליו קורט דם מותר דאחר שהפשיטו אירע בו כך ולא לשם ע"ז וקאמר רב הונא לא שנו אלא שלא מלחו אבל מלחו אסור אימא מלחו העבירתו דלפ"ז אם נמצאת המחט מב' צדדים לאחר מליחה מיתסר אפי' בלא קורט דם דאין סברא לחלק בין עור לדבר אחר ושמא ה"ה בהדיחו והא דלא נקט גבי עור והדיחו היינו משום דדרך למלוח העור בלא הדחה עכ"ל ומשמע דלא אמר הר"פ דאסור אם מלחו או הדיחו אלא במב' צדדין אבל במצד אחד מותר דאע"פ דלכתחלה כיון דנמצא בו מחט תחובה דאיכא ריעותא ודאי דצריך בדיקה שמא ניקבה גם לחוץ וכדמוכח נמי מדאפכה רבי אפי"ה ודאי אם מלחו או הדיחו דלא אפשר בבדיקה אין לאסרו דלא דמי לנמצא מב' צדדין דהתם היכא שאין המחט לפנינו דטריפה היא אף בדליכא קורט דם כלל לא בפנים ולא בחוץ א"כ בדאיכא מחט לפנינו הבדיקה היא באה לראות במחט אם לא נסרך בה דם כדי להוציא או מידי אסור וכיון שמלחו או הדיחו אין לזו דרך בדיקה וליכא הוכחה להיתירא הו"ל כאילו אין המחט לפנינו וטריפה ודמיה להך דעורות לבובין דבעינן נמי הוכחה להיתירא דהיינו שאין עליו קורט דם דבע"כ דלאחר שהפשיטו נעשה כך דאי מחיים ולשם ע"ז א"א בלא קורט דם א"כ כשמלחו או הדיחו דליכא הוכחה להיתירא באיסורו הוא עומד אבל בנמצא מצד אחד דהבדיקה אינה באה אלא כיון

דנמצא ריעותא צריך לבדקו כדי להוכיח על איסורו אי משתכח קורט דם מבחוץ והיכא דאין שם דרך בדיקה דמלחו או הדיחו אין כאן הוכחה לאיסורא ובהיתירו הוא עומד כיון דלא ניקב אלא מצד אחד ולא מחזקינן איסורא לומר דילמא הוה עליה קורט דם מבחוץ ומיהו היכא דמחט תחובה בכרס וקודם שנבדקה אם נקבה משני צדדין אם לאו ניטלה ממנו ולא ניכר מקום נקיבתה וגם א"א לבדוק בקורט דם כגון שנמצא אחר רחיצת הכרס פסק הרשב"א בתשובה סימן ר"ג לחומרא וה"ט דכיון דאיתרע לה חזקת היתר שלה דהיתה בה מחט תחובה איכא ספיקא מעיקרא באיסור דאורייתא שמא היה בה נקב מפולש ואסורה אבל בדידעין דלא ניקב אלא מצד אחד אלא דהיה צריך בדיקה מבחוץ כדי לאסרו אם היה נמצא קורט דם מבחוץ נראה דאף הרשב"א מודה בזו דהיכא דהודח מקמי בדיקה דהשתא אי אפשר לבדוק אם נמצא שם קורט דם אם לאו אין מוציאין אותה מחזקת כשרותה. מיהו המעיין באותה תשובה יראה דס"ל להרשב"א דאף בניקב מצד אחד בודאי אם הודח או נמלח אסורה משום שהיה צריך בדיקה וכיון שלא אפשר בבדיקה אסורה וכן הוא בא"ו הארוך שער נ"א סימן י"א וכן פסק ב"י בש"ע מיהו מדינא נראה לפע"ד דליתא להך חומרא כיון דליכא ראיה מעורות לבובין אלא בנמצא משני צדדין וכ"כ מהרש"ל דאין להחמיר במלחו או הדיחו אא"כ בניקב משני צדדין וכן פסק בתשובת ב"ן ל"ב הלכה למעשה להתיר בניקב מצד אחד ומלחו או הדיחו ע"ש בכלל תשיעי תשובה נ"ג ויש להורות היתר כהלכה היכא דאיכא הפסד מרובה וכן פסק הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן: כתב ב"י פשטא דברייתא משמע דמצד אחד כשירה בלא בדיקה וכך הוא משמעות דברי הרמב"ם והרא"ש וקשה על זה מההוא עובדא דרבי שהפכה ובדקה ואפשר ליישב ולומר דכשהפכה רבי לאו משום דצריך לבדקה אלא שקרה כך שהפכה ומצא עליה קורט דם ואסרה עכ"ד ותמה אני היאך יעלה על הדעת דבנמצא מחט תחוב באחד מהאיברים שלא יהא צריך בדיקה אם ניקב נקב מפולש דלא דמי ל"ח טריפות דלא בדקינן להו משום דסמכינן על הרוב והחזקה דרוב בהמות בחזקת כשירות הן אבל היכא דאיתרע רובא וחזקה כגון שנמצא מחט תחוב באבר פשיטא דכיון דאיכא ריעותא לפנינו דלכתחלה צריך בדיקה לדברי הכל אא"כ דא"א לבדוק כגון שהודח או מלחו התם הוא דכשרה כדפרישית ותדע דהא במחט שנמצא בריאה שלימתא אסיקנא דאי איתא ולא מינקבא כשירה פי' דבודקין אותה ע"י נפיחה וכדכתב הרמב"ם בפ"ז מה"ש אלמא דאע"ג דחזינן דהמחט לא נקבה לחוץ אפ"ה צריך בדיקה כיון דחזינן ריעותא לפנינו אע"ג דאין ספק לנו דפשיטא דנכנסה דרך הקנה אפ"ה חוששין שמא נקבה הריאה וכמו שנתבאר בסימן מ' מ"א לשיטת הרי"ף והרמב"ם ולא קשה הלא בריאה מחמרינן היכא דאשתכח בחתיכה דריאה דלא אפשר לבדוק וכאן בבית הכוסות היכא דהודח תלינן לקולא אע"ג דלא אפשר לבדוק דשאני ריאה כשנחתכה דאיכא ספיקא דילמא היתה נקובה לחוץ וכדכתב הרשב"א במחט שהיתה בכרס ולא נבדקה אם נקבה משני צדדין וכו' דאיכא ספיקא מעיקרא באיסורא דאורייתא אבל הכא דחזינן דלא נקבה אלא מצד אחד דכשירה ולא צריך בדיקה אלא להוציאה מהיתירא אם לא אפשר לבדוק עומדת היא בהיתירא כדפרישית לעיל גם מדברי הרמב"ם ליכא הוכחה מדלא כתב דבנמצא מצד אחד דצריך לבדוק מבחוץ דכבר ידוע דרכו בספרו להעתיק לשון

המשנה וברייתא והתלמוד ומה שאינו מפורש אלא מדיוקא איננו כותבו וא"כ דכוותא בדין זה דאיכא לדקדק מדהפכה ר' אלמא דצריך בדיקה דכיון דלא אמר התלמוד בפירוש צריך לבדוק מבחוץ לא כתבו גם ממ"ש הרא"ש וז"ל הא דאמר"י מצד אחד כשירה אם הפכה ומצא קורט דם מצד א' טריפה דאי אין שם מכה קורט דם מניין וכו' עכ"ל העתיק לשון התלמוד אבל פשיטא דצריך הוא לבדוק מבחוץ ולשון אם שכתב בתחלת דבריו הוא חוזר על ומצא קורט דם דבתריה כאילו אמר הפכה אם מצא קורט דם וכו' אבל ודאי חייב הוא להפכה ולבדוק מבחוץ והדבר פשוט ודלא כב"י דחשב על הרמב"ם והרא"ש דין שא"י אמת גם הרב בהגהת ש"ע נמשך אחריו שכתב וז"ל ויש מקילין דאפי' בניקבה המחט מצד אחד א"צ לבדוק מבחוץ אם יש עליו קורט דם ויש לסמוך עליהו אם הוא הפסד מרובה וא"א לבדוק כגון שנמלח או הודח או נאבד עכ"ל הנה כתב ויש מקילין כו' ע"פ מה שפ"י ב"י דברי הרמב"ם והרא"ש וכבר התבאר דליכא מאן דמיקל בהא דמילתא דפשיטא היא דהיכא דחזינן ריעותא דמחט תחוב לפנינו מצד אחד דצריך לבדוק מבחוץ והדין שכתב אחר זה דנמשך ממנו והוא דיש לסמוך עליהו וכו' דמשמע דלמאן דמצריך בדיקה בניקב מצד אחד אין להתיר אם נמלח או הודח או נאבד ליתיה לדבריו דכבר נתבאר דאע"פ דצריך לבדוק לכתחילה אף בניקב מצד אחד מ"מ היכא דא"א לבדוק כגון שהודח או נמלח או נאבד כשר מדינא אלא דמ"מ באין שם הפסד מרובה יש להחמיר כדפרישית בסמוך והרב עצמו כתב כך למעלה בהגה"ה בתחילת סעיף זה וכאן חזר וסתר את דברי עצמו ודבריו הראשונים עיקר: כתב בש"ד דאם העלתה המחט חלודה בידוע שניקבו ב' הצדדין קודם שחיטה וטריפה כאילו היה שם קורט דם ולא מכשרינן בניקב משני צדדין אלא א"כ שהמחט יפה ולא העלתה חלודה וגם אין שם דם כל עיקר ע"כ וכתב מהרש"ל ע"ז בהגהתו וז"ל דיש לחלק בין העלתה חלודה בראש המחט ובין העלתה חלודה באמצע המחט דבאמצע המחט כשירה דדוקא בהעלתה חלודה בחודה של מחט אמרי' טריפה עכ"ל הר"ם מעיל צדק ונראה דטעמו דבאמצע המחט תלינן דהיתה חלודה זו במחט קודם שבלעה אותה הבהמה כי כך הרגילות שהמחט יעלה בה חלודה כשאין עושין בה מלאכה תדיר אבל אין הרגילות שתעלה החלודה בראש המחט בלבד אלא ודאי ע"י שנקבה מחיים ונתקבץ הדם סביב פי המחט לכך נעשה הדם חלודה במחט ולפי זה כשכולה העלתה חלודה נמי כשירה אא"כ דלא העלה חלודה אלא בראש פי המחט בלבד התם הוא דטריפה כנ"ל לפי דעתו אבל למעשה אין נ"ל להקל כלל אלא כל שהעלתה המחט חלודה טריפה ולא מכשרינן לה אלא כשהמחט יפה לגמרי כמשמעות הש"ד והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך אלמא משמע דכל היכא דסריך במחט בין בכולה בין במקצתה טריפה גם ה"ר ירוחם באות יו"ד כתב בסתם דבנמצא על המחט קורט דם או חלודה טרפה דבידוע שהנקב קודם שחיטה הי' ולא חילק בין ראש המחט לאמצע המחט ודלא כמו שהבין ב"י מ"כ דה"ר ירוחם מדבר בחלודה שנמצאת על בית הכוסות גופיה מבחוץ ולא ידעתי למה לא פירש כמשמעו דבחלודה המחט קאמר כמפורש בסוף דברי הר"ר ירוחם. ומיהו לענין דינא נראה דבחלודה שעל ב"ה גופיה סביבות הנקב אי נמי בנקב גופיה נמי חשיב ריעותא כאילו נמצא קורט דם: כתב באו"ה שער נ"א סי' כ"א ע"ש הא"ז דהאידינא טריפה אפי' אם

המחט יפה שלא העלתה חלודה ואפילו א"א עליה קורט דם אפילו סביבות הנקב ואפילו לא נמלח הבשר ולא הודח דאין אנו בקיאין עכ"ל. וכתב לשם בהגהות ונהגין להחמיר כא"ז ומיהו קשה לפע"ד שהרי רבינו והמרדכי והאגודה שהיו אחר הא"ז לא כתבו חומרא זו אלמא דס"ל דלא נהגין בחומרא זו ולפיכך נראה דאין להחמיר כלל בהפסד מרובה ודלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב על חומרא זו והכי נהוג ולא כתב להקל בהפסד מרובה: כתב עוד בהגהות או"ה דהא דטריפה בניקב משני צדדין אפי' במצא סביבות הנקב מסתמא אם הדם רחוק קצת מן הנקב כרוחב קש וכה"ג נמי טריפה דאי סביבות הנקב ממש קאמר קשה מאחר שניקבו שני הצדדין פשיטא דאפילו סביבות הנקב טריפה דהא יתכן למצוא נגד פי המחט ממש ומאי אתא לאשמועינן עכ"ל: כתב הרשב"א בתשובה סי' שע"ד מחט שנמצא בבשר הקורקבן ולא ניכר נקב לא לצד פנים ולא לצד חוץ תלינן להקל דדרך וושט באת עכ"ל מ"ש וכך פסק בש"ע ואף ע"ג דבהגהת ש"ד סימן צ"ד וכתב להחמיר בזה בשם מהר"ם וכתב מהרש"ל טעם לדבריו משום דמבחוץ הבשר רך וראוי להתרפא ואין ניכר שהיה שם נקב אבל מבפנים הוא קצת קשה ורחוק הוא שיתרפא ואם היה מתרפא היה ניכר הנקב לפי שהוא לבן וחלק וקצת קשה מ"מ דברי הרשב"א נראין עיקר לפי שיטת ההלכה וכן לקמן בסימן נ"א במחט שהוא טמון בבשר תלינן לקולא והכא נמי דכוותא מיהו באין שם הפסד מרובה אין להקל וכך פסק הרב בהגהת ש"ע:

דרכי משה וכ"כ באו"ה כלל כ"ב בשם א"ו דאע"ג דבמקצת מקומות נהגו היתר בחלב שעל הכרס מ"מ אותן שנהגו בו איסור יש להחמיר דאפי' סותם אינו עכ"ל וכתב בש"ד סכ"ו פעם אחת נמצא תולעת בכרס של בהמה והסכמנו להתיר בהמה משום דאמרינן מן הפרש הוא גדל או בהמה אכלה אותם עם מאכלי עשבים עכ"ל: (ב) לכך ראוי להחמיר כשנשתנה הבשר ממראיתו והכל לפי הענין וכן שמעתי ממורי ממי"ץ ששמע מר"ת עכ"ל: (ג) ולי נראה כוונת רבינו דאם נקרע באורך בלא חסרון שיעורו טפח ואם נקדרה בחסרון משערינן כמו בעיגול וסברא נכונה היא: (ד) וכ"פ באו"ה דאנו נוהגים כרש"י: (ה) באו"ה כלל נ"א אם נקבה המחט מבי צדדים כתב בא"ז דהאידינא טרפינן אפי' היתה המחט יפה ולא העלתה חלודה וגם אין קורט דם סביבות המחט ואפי' לא נמלח ולא הודח דאין אנו בקיאים עכ"ל וכתב שם בהגהת דאנו נוהגין להחמיר כא"ז עכ"ל ונ"ל דדוקא אם נקבה מבי צדדים אבל מצד אחד יש לבדוק אפי' בזמן הזה דאין זו בקיאות גדול לראות אם יש קורט דם נגד המחט לאפוקי אם נקוב מבי צדדים שצריך לבדוק כל אורך המחט אם נמצא סביבות קורט דם טריפה דאין אנו בקיאים ותו דהרי הרמב"ם והרא"ש ס"ל דמצד אחד לא בעי בדיקה כלל: (ו) נראה לדקדק מלשונו מדקאמר אפילו אין עליו קורט דם ולא קאמר אין סביביו ק"ד דקאי אניקב מצד אחד ואפי' יש לאסרו אם מלחו והדיחו מיהו בהגהת סמ"ק משמע קצת דקאי אנקובה מבי הצדדים ויש לדחות דהגהת סמ"ק נקט משני צדדים משום דס"ל דמצד אחד לא צריכה לבדוק אם יש קורט דם עליה ולא מטריפה אלא בנראה עליו קורט דם אבל לסברת רבינו דמצריך בדיקה אם הדיחו או מלחו טרפה כמו בבי צדדין וכתב הרשב"א בתשובת סימן תש"ס דאם לקחו המחט משם בלא בדיקה טריפה דהוי כאילו הדיחו או מלחו דטריפה דכל שהיה בספק איסור הרי הוא באיסורו עד שתבדק עכ"ל: (ז)

ובהגהות ש"ד סימן צ"ב כתב דמהרי"ו אוסר בכה"ג וכ"א באו"ה בשמו ונ"ל דהמיקל לא הפסיד דהרי תשובת הרשב"א טעמו ונימוקו עמו אך טוב להחמיר אם לא במקום הפסד מרובה ומ"מ בעי בדיקה מבחוץ אם אין לו על המחט קורט דם לדברי המצריך בדיקה בנקבה מצד אחר:

סימן מט - דיני טרפות בקרבן

כל אלו הטרפיות הטרפיות בבהמה, טרפות גם בעוף באברים הנמצאים בו. אלא שאין לעוף לא כרס, ולא המסס ובית הכוסות, ויש כנגדו זפק וקורקבן. ולמעלה פירשתי דין הזפק. וקורקבן יש לו ב' עורות. ואם ניקב זה בלא זה, כשר עד שינקבו שניהם זה כנגד זה אבל אם נקבו זה שלא כנגד זה, כשר. ואם ניקב ושומן שעליו סותמו, כשר. ואם נמצא מחט תחוב בו בפנים ולא ניקב כולו, דינו כדין מחט שנמצא בהמסס ובית הכוסות.

בית יוסף כל אלו הטרפיות הטרפיות בבהמה טרפיות גם בעוף באברים הנמצאים בו בפרק אלו טרפיות (נו). תני לוי כל טרפיות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף: ומ"ש ולמעלה פירשתי דין הזפק בסימן ל"ג: ומ"ש והקורקבן יש לו שני עורות ואם ניקב זה בלא זה כשר וכו' אבל אם ניקבו זה שלא כנגד זה כשר פשוט בר"פ א"ט (מג). וכתב הר"ן גמרא א"ט בעוף דכי ניקב עור חיצון ולא פנימי דכשר היינו דוקא בניקב מעצמו מחמת חולי דאי מחמת קוץ וכיוצא בו ודאי טריפה הוא דהאי קוץ מהיכא אתא אי דרך חוץ הרי נקבה לחלל וטריפה וחיישינן שמא ניקב אחד מהאיברים הפנימים שנקובתם במשהו וכדאמרין בחוץ עד שתנקב לחלל ואי דרך ושט אתאי ע"כ כיון דעור דחוץ אינקיב כיס פנימי נמי אינקיב אלא דלא מינכר אי קרום עלה בו ואינו קרום שכל הנקובים קרום שעלה בהם מחמת מכה אינו קרום אלא ודאי ע"י חולי קאמר וכ"כ הרשב"א בר"פ א"ט וכ"כ בהגהת אשיר"י

שם וכ"כ סמ"ק וספר התרומה : וכתב באהל מועד לא היה מכיר אם הנקב מחמת קוץ או אם הוא מחמת חולי יש מתירין מחמת ס"ס ספק מחמת מכה וא"ת מחמת קוץ שמא לא ניקבה מהאיברים הפנימים ויש מחמירים גם בזה אא"כ ניכר שאין הנקב מחמת קוץ עכ"ל וסברא ראשונה נראה עיקר : ומ"ש רבינו ואם ניקב ושומן שעליו סותמו כשר כ"כ שם התוס' (מט) : גמרא ניקבה הקיבה גבי חלב טהור סותם וכ"כ הרא"ש וסמ"ג. והוכיח מכאן בתרומת הדשן שאם נמצא מחט תחוב בקרקבן מבפנים וניקב הכיס וגם הבשר עברה כולה כמעט רק מיעוט בשר נשאר כנגד המחט אינו עב כל כך ושום ריעותא אינו נראה בבשר הקרקבן מבחוץ דלא חיישינן שמא הבריא וכשירה אפילו לרש"י דחייש בהמסס. גדולה מזו כתבתי בס"ס מ"ח בשם הרשב"א להתירומ"ש רבינו ואם נמצא מחט תחוב בו בפנים ולא ניקב כולו דינו כדין מחט שנמצא בהמסס ובית הכוסות כ"כ התוספות בפרק אלו טריפות גבי מחט שנמצא בכבד וכ"כ בהגמ"ר והג"א ובספר התרומה : אם תולעים יוצאים מהקרקבן כתוב בהגהת אשיר"י פא"ט דכשר דלאחר שחיטה פריש כדאמרינן גבי ריאה כמו שנתבאר בסימן ל"ו :

בית חדש כל אלו הטריפות וכו' בפי א"ט (דף נ"ו) תני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהן עוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח ואסיקנא דבעוף של מים קאמר הואיל וקרומו רך וכמ"ש רבינו לעיל סימן ל' ולכך קיצר כאן שלא אמר יתר עליהן עוף וכו' כדתני לוי ופי' רש"י כנגדן בעוף במידי דאית ביה בעוף המסס ובי"ה ליתנהו בעוף עכ"ל משמע דוקא המסס ובי"ה דלית ליה כלל ולא דוקא המסס ובי"ה דלית ליה כלל דה"ה כרס דלית ליה כלל וכדכתב רבינו אבל טחול וכוליא דאית ליה לעוף אע"ג דאינו דומה לשל בהמה טריפות פוסל בהו וכ"כ הרא"ה בספר בדק הבית דף נ' וז"ל לענין טחול שבו אפשר שכיון שנקב פוסל בשל בהמה בסומכיה והכא ליכא קולשא וסומכא אפשר שהנקב פוסל בו ואם נקב פוסל בו ה"ה ללקותא אבל בכוליא נראה יותר דבשל עוף אין שום דבר פוסל בה וראוי להחמיר עכ"ל וכך נוטה דעת הרשב"א והר"ן אלא שהרמב"ם כתב שאין טריפות פוסל בטחול ובכוליא וכתב הרשב"א ע"ז כבר הורה זקן וכדכתב רבינו לעיל סימן מ"ג מ"ד וטעמו של הרמב"ם הוא מדתני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף דלא הו"ל לומר אלא טריפות שישנן בבהמה כנגדן בעוף וכו' אלא דבא להוציא אותן טריפות שלא מנו בבהמה כשמנו חכמים אלו טריפות בבהמה שהרי לא מנו טריפות בטחול ובכוליא הילכך אין כנגדן בעוף אע"ג דנמצאו בעוף כמו בבהמה כיון שאינו דומה של עוף לשל בהמה אין טריפות פוסל בו עוד כתב הרמב"ם דכיון דהעוף אין לו חתוך אונות כבהמה ואם ימצא אין לו מנין ידוע אין חסר ויתר וחליף דאונות פוסל בו וע"ש בפ"י מה"ש : ומ"ש והקורקבן יש לו ב' עורות וכו' מסקנא דגמרא פא"ט (דף מ"ג) : ומ"ש ניקב ושומן שעליו סותמו כשר כ"כ התוס' (דף מ"ט) בד"ה חלב חיה שכך השיב ר"י להתיר אף במחט שנמצא בקורקבן ושומן שעליו סותמו דמיהדק שפיר ומיהו כתבתי למעלה דאם הסתימה היא דק כסתימת המסס כשמחט תחובה בו מבפנים דיש לאסור מספיקא דדינא ועיין במ"ש בסימן הקודם סוף סעיף ו' : כתב ב"י ע"ש ספר אהל מועד דאם ניקב הקורקבן נקב שאינו מפולש ואינו מכיר אם הוא מחמת קוץ או מחמת חולי יש מתירין מחמת ס"ס וכו' ויש מחמירים וכו' ולא כתב טעם המחמירים ונראה

דטעמס דאס היה ע"י קוץ הוי כמו ודאי ניקב באיברים הפנימיים דכיון שהקוץ היה בחלל הגוף ופגע ונגע בהם לא מחזקין ליה בספק נקב דא"א שלא ינקוב וב"י הכריע וכתב דכדברי המתירין נראה עיקר וכך פסק בשי"ע וע"ל בסי' כ"ט כתבתי דבשאר טרפיות מלבד דרוסה כל היכא דליכא סברא לאיסור יותר מלהיתר תלין לקולא: ומ"ש ואם נמצא מחט תחוב בו וכו' פי' שאין דינו כמחט שנמצא בכבד דמפליגין ביה בין קופא לגאיו ובין קופא לבר אלא דינו כמחט שנמצא בהמסס וב"ה דאמרינן אוכלין ומשקין דחקה וכ"כ התוס' סוף (דף מ"ח) בד"ה אי קופא אלא דתוס' כתבו דכי היכי דבריאה כשירה בכל ענין ה"נ בקורקבן מיהו משמע מסוף דבריהם דריאה טעמו בפני עצמו וקורקבן טעמו בפני עצמו דבריאה הוי טעמא משום דקרובה לקנה וסמפוניה רחבים ובקורקבן טעמו שדרך וושט בא עם המאכל ואוכלין ומשקין דחקהו כדאמרינן בבית הכוסות וכ"כ הרא"ש להדיא דף קנ"ח ע"ב ורבינו נמשך אחריהם ולכך כתב דינו כדין מחט הנמצא בהמסס וב"ה ומשמע דלכל דיניהם הם שוין גם לדין קורט דם וחלודה שנתבאר בסימן הקודם ופשוט הוא :

דרכי משה אע"ג דלעיל סימן מ"ג ומ"ד כתב דאין לעוף טחול וכליות מ"מ לא נקיט הכא אלא כרס והמסס ובית הכוסות לומר שיש לו נגדו זפק וקרקבן : (ב) ואני אומר ודאי אם הספק הוא מחמת שאינו אפשר להתברר אם ע"י קוץ או מחמת עצמו אז יש להכשירו אבל אם הספק אפשר להתברר אלא שאין החכם שבא לפניו בקי לראות אם הוא ע"י קוץ או ע"י חולי זה לא מקרי ספק כלל כמו שיתבאר אי"ה סי' נ"ז אי"כ אין כאן אלא ספק אי וטריפה וע"ל סי' נ"ז בדיני ס"ס : (ג) נראה מלשון הטור דדוקא לענין ניקב בפנים ולא ניקב כולו דינו כהמסס וב"ה אבל אם ניקב כולו אין דינו כהמסס וב"ה דאפי' לא נמצא קורט דם סביב טריפה וטעמא דהמסס וב"ה שעורן דק אפשר למתלי דילמא ניקב דבר מועט כזו בתר שחיטה אבל בשר קרקבן הוא עב אין אומרים שמא ניקב בשעה מועטת כזו ולא תלין דלמא ניקב בחיים כל בשר חוץ ממעט ואותו המועט נקב בתר שחיטה זה אין אומרים דהואיל על כרחינו צ"ל שניקב רובו מחיים תלין גם המיעוט אחר רוב ואמרינן דהכל נעשה מחיים וכ"מ בת"ה בתשובה סימן קס"ה דלעיל דלא כתב שהיה ק"ד סביב המחט אפי"ה משמע דאילו היה זה הבשר המעט לא נחשב סתימה דהוה טריפה :

סימן נ - דינים כלליים בנקיבת האברים

כל אלו הנקובין - אם יש במה לתלות, כמו בטבח או בזאב שנטלן, תולין בהם. ואם אין דבר לתלות בו וספיקא אם ניקב מחיים אם לאו, נוקבין נקב אצלו ומדמין זה לזה כדפרישית לעיל. ואפילו אם אין דומין, אם ממשמשו בידיים בנקב הספק, ימשמשו גם בנקב שעושין לדמותו בו, אם דומין לאחר המשמוש כשירה. ומיהו פירש רבי יונה שאין מדמין אלא בכרס ובדקים, אבל לא בכבד ולב וטחול וקורקבן, ובעל העיטור כתב שמדמין בכל, ואדוני אבי כתב כסברת רבי יונה. כל אבר שאמרו בו "אם ניקב במשהו טריפה", הוא הדין נמי אם ניטל, חוץ מטחול כדפירשנו לעיל. וכל שאמרו בו "אם חסר טריפה", כל שכן אם נחתך וניטל. אבל כל שאמרו בו "אם ניטל טריפה", כתב הרמב"ם שאם נבראת חסרת אותו האבר כשירה, והרשב"א כתב שגם בזה נמי טריפה.

בית יוסף כל אלו הנקובים אם יש במה לתלות כמו בטבח או בזאב שנטלן תולין בהם כבר נתבאר בסי' ל"ו דאיתא בפרק א"ט (מט.) אינקיבה ריאה היכא דממשמשא ידא דטבחא תלינן דהא תלינן בזאב ובפ"ק דחולין (ט.) אמרינן בא זאב ונטל בני מעים והחזירן כשהן נקובים כשירה: ומ"ש ואם אין דבר לתלות בו וספק אם ניקב מחיים אם לאו נוקבין נקב אצלו ומדמין זה לזה בפרק א"ט [נ.] אמר רב שימי בר חייה מקיפין בבני מעים ופי' רש"י אם נמצאו נקובים ואין אנו יודעים אם קודם שחיטה ואם לאחר שחיטה נוקבין נקב אחד בצידו ורואים אם מראיהם שוים כשירה דבידוע שלאחר שחיטה היא והרוקח פי' שנקב שקודם שחיטה פתוח ושלאחר שחיטה אינו פתוח: ומ"ש ואפילו אם אין דומין אם משמשו בידיים בנקב הספק ימשמשו גם בנקב שעושים לדמותו בו וכו' שם הנהו בני מעים דאתו לקמיה דרבא אתא רב משרשיא בריה משמש בהו ואידמו א"ל מנא לך הא א"ל כמה ידי משמשו בהו מקמי דליתי לקמיה דמר אמר חכים ברי בטרפות כרבי יוחנן

ומדקדוק לשון רבינו שכתב אם משמשו בידיים בנקב הספק משמע דאי ברי לן שלא משמשו בידיים בנקב הספק אין ממשמשים בנקב השני: ומ"ש רבינו ומיהו פירש רבינו יונה שאין מדמים אלא בכרס ובדקין וכו' ובעל העיטור שכתב שמדמין בכל כ"כ הרא"ש והרשב"א והר"ן שבעל העיטור כתב דה"ה דמקיפין בלב וקרקבן וכבד דאינהו נמי בני מעים איקרי כדאמרינן גבי נחמרו בני מעיה ל"ש אלא לב וקרקבן וכבד אבל רבינו יונה כתב שאע"פ שבלשון התנאים הכל בכלל בני מעיים בלשון האמוראים אין בכלל בני מעיים אלא כרס ודקין אבל לב וקרקבן וכבד לא והביא ראיה מלשונות הגמרא וכתב הרשב"א שדעת התוס' כדעת ה"ר יונה ולדעה זו הסכים הוא ז"ל וכן הסכים רבינו ירוחם: ומ"ש רבינו וא"א כתב כסברת רבינו יונה איני מבין דבריו שאם בתכוין לומר שלא כתב אלא סברת ה"ר יונה אינו כן שהרי גם סברת בעל העיטור כתב ואם נתכוין לומר שהסכים לסברת ה"ר יונה גם זה אינו שהרי לא הכריע בין שתי הסברות. ואיפשר שמפני שהביא סברת ה"ר יונה לבסוף נראה לו שסובר כמותו. ויש לתמוה עמ"ש אבל לא בכבד דמשמע דכבד מיפסיל כלב ואינו כן כמו שנתבאר בסימן מ"א דאפילו ניטל כשר אם נשתייר בו כזית במקום מרה וכזית במקום חיותא וצ"ל דאשגרת לישן הוא ולא דוקא א"נ בקנה הכבד קאמר דלדין מיפסיל בנקב כמו שנתבאר בסי' ל"ד: כל אבר שאמרו בו אם ניקב במשהו טריפה ה"ה נמי אם ניטל וכו' כ"כ התוס' והרשב"א והרא"ש והר"ן בר"פ א"ט וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה"ש וז"ל כל אבר שאמרו חכמים בו שאם ניקב במשהו טריפה כך אם ניטל כולו טריפה בין שניטל בחולי או ביד בין שנברא חסר וכן אם נברא בשני איברים מאותו אבר טריפה שכל היתר כנטול חשוב עכ"ל. וכתב בהגהות אשיר"י בשם ר"ת דכל מקום שטריפה ע"י נקב אפילו לא ניקב והבשר רע סביביו כמו מוגלא טריפה וכן כתב הרשב"א בחלק הלקויין שכל אבר שנקיבתו או חסרונו או נטילתו פוסל בו כשנתמסמס פסול. וכתבו הגהות מיימון בפ"ק מה"ש דאנן לא בקיאינן בשיעור נתמסמס הילכך בכל שהוא שיהא הבשר רע מטרפינן לה וגם המרדכי כתב שאין אנו בקיאינן בגרירה שהרופאים גוררים לכך ראוי להחמיר כשנשתנה מראית הבשר הכל לפי הענין וכך שמעתי ממורינו ממי"ץ שא"ל ר"ת מפה אל פה עכ"ל וכתב הר"ן גבי הא דאמר רבא קרום שעלה מחמת מכה בוושט אינו קרום דלאו דווקא אלא הוא הדין בכל הנקובים וכ"כ רש"י והכי מוכח בגמרא: ומ"ש רבינו וכל שאמרו בו אם חסר טריפה כ"ש אם נחתך וניטל כלומר אם אמרו שכשנברא חסר טריפה כ"ש אם ניטל ביד ומ"ש כ"ש אם נחתך וניטל נ"ל דהיינו לומר שע"י החתך ניטל כולו אבל אם נחתך מקצתו לא אתי במכ"ש מחסר כולו: ומ"ש אבל כל שאמרו בו אם ניטל טריפה כתב הרמב"ם בפ"ח מה"ש שאם נבראת חסרה אותו האבר כשירה והרשב"א כתב בת"ה שגם בזה נמי טריפה וכבר כתבתי לשון הרמב"ם ולשון הרשב"א בסימן מ"א: ולענין מעשה כיון דפלוגתא דתרי רברבי הוא ואין מכריע ביניהם נקיטינן לחומרא:

בית חדש כל אלו הנקובים וכו' ע"ל בסימן ל"ו התבאר בס"ד: ומיהו פי' ה"ר יונה וכו' כיוצא בזה כתבו התוספות פא"ט (דף נ"ד) בד"ה אלימא והרא"ש הביא דבריהם בדף קנ"ח ע"ד וז"ל כתב בעל העיטור דה"ה בלב וכו' ורבינו יצחק פי' לקמן דנהי דבלשון משנה וברייתא הוי בכלל בני מעיים וכו' הלכך בני מעיים דהכא היינו כרס ודקין עכ"ל הרא"ש ורצונו לומר דכיון דר"י פי' באותו דבור גבי דרוסה דבלשון

האמוראים לא הוי לב וכבד בכלל בני מעיים א"כ לפי פי' זה נמשך דהא דאמר רב שימי בר חייא דהוא אמורא מקיפין בבני מעיים אין בכלל זה לב וכבד. ולשון הלכך בני מעיים דהכא היינו כרס ודקין הן דברי הרא"ש שפסק כך וז"ש רבינו וא"א כתב כסברת הר"ר יונה דכיון שכתב פי' רבינו יצחק וכתב הלכך וכו' א"כ הסכים לסברת הר"ר יונה ואעפ"י שרבינו יצחק לא כתב דבריו אדין הקפת בני מעיים אלא אדין בדיקת דרוסה כנגד בני מעיים מ"מ כיון דלפי פירושו גם בדין הקפה אינו אלא בכרס א"כ רבינו יצחק וה"ר יונה מסכימים לסברא אחת ורבינו לא הביא רק דברי הר"ר יונה ושהרא"ש הסכים לסברתו ולא הביא דברי רבינו יצחק מפני שרבינו יצחק לא כתב כך בפירוש גבי דין הקפה והב"י הבין דמ"ש הרא"ש ע"ש ר"י הוא רבינו יונה וכתב ע"ז איני מבין וכו' ולא דק דהדבר ברור דמ"ש הרא"ש ע"ש ר"י הן דברי התו' בד"ה אילימא ולשון הלכך הם דברי הרא"ש עצמן שפסק כך וע"כ כתב רבינו לשון זה והרא"ש כתב כסברת הר"ר יונה כיון שהרא"ש לא הביא דברי הר"ר יונה גבי דין הקפה אלא כתב כסברת הר"ר יונה גבי דין דרוסה: כתב ב"י ויש לתמוה על מ"ש אבל לא בכבד דמשמע דכבד מיפסל בניקב כלב ואינו כן וכו' וצ"ל דאשגרת לישן הוא ולא דוקא א"נ בקנה הכבד קאמר דלדין מיפסל בנקב כמ"ש בסימן ל"ד עכ"ל וכן פי' מהרש"ל דבקנה הכבד קאמר ואפשר ליישב כפשוטו בכבד עצמה ואשכחן דבניקב הכבד טריפה כגון דניקבה המרה כנגד הכבד והכבד סותמו דכשירה כדלעיל בסימן מ"ב ואם שוב ניקבה הכבד כנגד נקב המרה דטריפה וקאמר דאין מדמין בנקב זה בכבד אם נעשה קודם שחיטה אם לאו. ועי"ל דמיירי דניכר שאין הנקב בא בכבד מחמת חולי אלא או מחמת קוץ או מחט או בידא דטבחא וקאמר דאין מדמין וטריפה ולא מכשרינן לה מטעם ס"ס אלא כיש מחמירים בספר אהל מועד בסימן הקודם ואף לדעת המכשירים דנקטינן כוותייהו איכא לפרש דה"ק אין מדמין לומר דאם איננו דומה לנקב שעושין בידא אז ודאי ע"י קוץ או מחט נעשה מחיים וליכא אלא חדא ספיקא שמא ניקב אחד מהאברים שנקובתן במשהו וטריפה וכדין מחט שנמצא בחלל הגוף אלא אין מדמין והו"ל בכלל ס"ס וכשר: כל אבר שאמרו בו אם ניקב כו' כ"כ התוס' רפא"ט וכ"כ הפוסקים. ומ"ש כ"ש אם נחתך וניטל נראה דה"ק דכיון דבנחסר טריפה בין נחסר כולו בין נחסר מקצתו כ"ש דטריפה בניטל בין ניטל כולו בין נחתך מקצתו ודלא כמה שפירש בית יוסף: ומ"ש אבל כל שאמרו בו אם ניטל טריפה וכו' טעם מחלוקת זה כבר האריך בו ב"י סוף סימן מ"א וע"ל בסימן נ"ד במה שנוגע בדין זה ובמ"ש לשם בס"ד:

דרכי משה ואיפשר דמיירי נמי בטרפשא דכבדא דנטרף בנקיבת משהו ומ"מ לדין אין נפקותא בדבר זה דאין אנו בקיאים בהקפה כמ"ש לעיל סימן ל"ו וכ"פ בכלבו: **(ב)** וכ"נ דעת הר"ן פא"ט במשנה דאלו כשירות ובאו"ח כלל ג' דקי"ל כרמב"ם וכ"מ בת"ה סימן קע"ז:

סימן נא - דין מחט או קוץ שנמצא

בבהמה

קוץ או מחט שניקב לחלל הבהמה או עוף, חיישינן שמא ניקב באחד מהמקומות שנקיבתן במשהו. אבל אם לא ניקב לחלל, אפילו כולו טמון בבשר, כגון בירך שהוא עבה, וצד העבה של המחט כלפי פנים, כשירה, ולא אמרינן ודאי מן הדקין בא ונכנס לירך דרך חודו, שאילו בא מן החוץ לא היה יכול לנקוב בצד העבה של כל עובי הירך עד סמוך לחלל, אלא אנו תולין לומר שבא מן החוץ, לפי שדרך הבהמה להתחכך בכותלים. נקב בצד העבה ודחק ונכנס כל עובי הירך - כתב בה"ג דנקיבת קוץ ומחט יש לו היתר ע"י בדיקה, שיבדוק כל המקומות ואם אינו מוצא נקב כשירה. אבל רבינו שלמה פירש שאין לו היתר בבדיקה, לפי שהמקומות רבים והנקב דק ואי אפשר לעמוד ע"י בדיקה. ודוקא קוץ ומחט שהן דקין, אבל ניקב בקנה וכיוצא בו, יש לו בדיקה. כתב הרשב"א: נקב הקוץ לפנינו ונשחט הבהמה ונמצא הקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחד האברים, נראין הדברים שלא ניקב במקום אחר, לפיכך אם פגע בלב וכיוצא בו ולא ניקב לבית חללו, כשירה. הלעיטה קורט של חלתית, טריפה, מפני שנוקבין בני מעים. אבל אכלה עליו שלו, כשירה. כתב

הרמב"ם: הלעיטה קורט של חלתית תוך ג' ימים ספק
ניקב ספק לא ניקב ותבדק. ולא נהירא, מדקאמר
שמואל הלעיטה חלתית טריפה, אלמא אין לה בדיקה.

בית יוסף קוץ או מחט שניקב לחלל הבהמה או העוף חיישינן שמא ניקב באחד
מהמקומות שנקיבתה במשהו בפרק א"ט (נג.) אמר ר"נ בקוץ עד שתינקב לחלל
בדרוסה עד שיאדים בשר כנגד בני מעים ופירש"י בקוץ עד שתינקב לחלל אבל הגיע
לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה א"א מפני א שאין נקב דק ניכר בהם
וכתב הרא"ש על זה וספק קניא דלעיל דאית ליה בדיקה קנה הוא גדול מקוץ ועוד
לעיל אין צריך לבדוק אלא הוושט אבל הכא צריך לבדוק הכרס והדקין ונקב קטן
א"א ליבדק בכולן וישב לו קוץ בוושט אית ליה בדיקה מהאי טעמא וכתבו הרא"ש
והרשב"א שבה"ג כתב בקוץ עד שתינקב לחלל ותיטרף בו כלומר שבדקים אם
ניקב אחד מהדברים שנקובתן במשהו וכתב רבינו בסמוך שתי הסברות ודעת
הרמב"ם בפ"א מה"ש כדעת בה"ג ודעת הרשב"א בת"ה כדעת רש"י וכ"נ שהוא
דעת הראב"ד ז"ל והכי נקיטינן דרבים נינהו ולחומרא: ומ"ש רבינו אבל אם לא
ניקב לחלל אפילו כולו טמון בבשר וכו' כשירה ולא אמרינן ודאי מן הדקין בא וכו'
שם (מח:) ההוא מחט דאישתכח בחיתוכא דכבדא סבר מר בריה דרב יוסף
למטרפיה א"ל רב אשי אילו אישתכח בבישרא כה"ג נמי הוה טריף מר אלא אמר
רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי אי קיפא לגיו סימפונא נקט ואתא
וכתב הרא"ש לכאורה משמע דאף בבישרא אי משתכח כה"ג מחט בירך הבהמה
וקופא לדד חלל הבהמה טריפה דאמרי' מן הדקין באת ודרך חודה נכנס בירך דאי
מן החוץ באת היאך נקבה בקופא כל עובי הירך ועברה עד סמוך לחלל הגוף והא
דאמרינן בקוץ עד שתינקב לחלל מיירי בידוע שבא מן החוץ ומיהו חומרא גדולה
היא זו אע"ג דמסתבר ומיהו אין ראייה לאסור מסוגיא דשמעתין דאיכא לפרושי
הכי אלא אמר רב אשי האי כבד לא לריאה מדמינן לה ולא לבשר מדמינן לה
דבריאה בין קופה לגיו בין קופא לבר טריפה ובבישרא בין קופא לגיו ובין קופא
לבר כשירה וכן נהוג עלמא לפי שהבהמה מתחככת בכתלים ואפילו נכנס דרך קופא
דוחק ועובר בעומק הירך עכ"ל: כתב בה"ג דנקיבת קוץ ומחט יש לו היתר ע"י
בדיקה שיבדוק כל המקומות וכו' אבל רש"י פי' שאין לו היתר בבדיקה וכו' כבר
כתבתי בסמוך שתי סברות אלו ומ"ש ודוקא קוץ או מחט שהן דקין וכו' כבר
כתבתי בסמוך שכ"כ הרא"ש על פירש"י: מצאתי כתוב מעשה שנמצא מחט תחוב
תוך שלל של ביצים וטרפוה תרנגולת מטעם שהיה בחלל הגוף ויש לחוש לנקיבת
הדקין: כתב הרשב"א נקב הקוץ לפנינו ונשחט הבהמה ונמצא הקוץ תחוב לפנינו
וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה דע שכשאמרו ניקב הלב לבית חללו המסס ובית הכוסות
שניקבו לחוץ וכן בכל אבר פנימי שאמרו שניקב מצד לצד לא אמרו אלא כשניקב
מחמת חולי הא לאו הכי אפילו לא נקבו אלא מבחוץ בקוץ או בסכין וכיוצא בזה
טריפה ותדע לך דקוץ מהיכן בא א"ת שבלע א"כ כבר ניקבו הדקין והוא טריפה
ואת"ל שנכנס מבחוץ הא קי"ל עד שתינקב לחלל ולפיכך אם תמצא הכבד נקוב
מבחוץ שלא מחמת חולי ה"ז טריפה כמו שאמרנו וכן בכל האיברים הפנימיים

ואפילו נמצאת בחלל הבהמה כן הדין וכן הטעם ואח"כ כתב בדין הלב כבר כתבנו למעלה שלא אמרו ניקב לבית חללו אלא בנקב מחמת חולי אבל בקוץ אפילו נקב מבחוץ ולא נקב לחלל וא"נ משכחת לה כגון שנקב הקוץ לפנינו בדפני הבהמה ונתחב בלב ועודנו לפנינו מן הדופן אל הלב שאין לחוש בכענין הזה לנקיבת אחד האיברים הפנימים עכ"ל. וכ"כ בתשובה וז"ל אני רואה לכתוב לך הסכמתי ואשר אמרתי לפני רבותי נ"ע והודו לי אחר העיון והוא שאני אומר שכל האיברים ששנינו בהם מצד אחד כשר כלב ועובי בית הכוסות וקורקבן לא נאמרו דבריהם אלו אלא בחולי א"נ במחט וקוץ שנכנס דרך פנים כל אחד כפי מה שהוא ענין כריאה וכבד ולפי תכונת המחט שאין לחוש אלא באותו אבר שנמצאת בו א"נ למקומות שנכנסה דרך פנים כפי מה שנוזכר בהלכה אבל כל שנכנסה דרך חוץ דרך דופן אין לה בדיקה אלא אוסרין מיד לפי שאנו חוששין שמא דרך כניסתה פגעה באחד מהאיברים שהנקב פוסל בהם ואין לכל האיברים האלו בדיקה בנקב וזהו שאמרו בקוץ עד שתינקב לחלל עכ"ל ומכל זה תבין דלא מכשר אלא דוקא בניקב בפנינו וראינו שלא נתחב אלא בלב וכשנשחטה נמצא ג"כ תחוב בלב הא אם ראינו שנתחבה ואין אנו יודעים אם נתחב בלב או באחד משאר אבריו טריפה דנקב שנקב בפנינו אינו מוציאנו מידי ספק שמא ניקב אחד מהדברים שנקובתן במשהו ואח"כ נתחב בלב וכל זה שלא כדברי המרדכי שנראה מדבריו דלא בעינן ניקב בפנינו כלל שכתב בפרק א"ט בשם ראבי"ה וז"ל מחט הנמצא תקועה בלב אם יש היכר מבחוץ בדופן הצלעות שידוע שבא המחט מבחוץ לצד פנים יש לחוש ולעיין אם תקוע מקצתו עדיין לדופן ולא עבר לחלל הלב בנקב מפולש אפילו קופא לבר כשירה ואפילו בקלישתא ואם אינו תקוע בדופן הצלעות חיישינן שמא ניקבו הדקין ושוב חזר ונכנס בלב וטריפה ואפילו אלימתא ואפילו קופא לגיו עכ"ל. ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב"א להחמיר: הלעיטה קורט של חלתית טריפה וכו' אבל אכלה עלין שלו כשירה בפרק א"ט (נח:) אמר שמואל הלעיטה קורט של חלתית טריפה משום דמנקבה למעיה אותיבנא עליה מדתניא הלעיטה חלתית כשירה ואוקימנא ברייתא בעלה ודשמואל בקרטין: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם אינו בספרים שבידינו וכך הוא נוסחת ספרים דידן בפ"ו מה"ש בהמה שהלעיטה דבר שנוקב בני מעיה כגון קורט של חלתית וכיוצא בו טריפה שודאי נקב ואם היה ספק ניקב אינו ניקב תיבדק: ומ"ש רבינו ול"נ מדקאמר שמואל הלעיטה חלתית טריפה אלמא אין לה בדיקה לפי נוסחא דידן ניחא דהרמב"ם נמי בקורט של חלתית אמר דטריפה משום דודאי ניקב ולא אמר תיבדק אלא בדבר שהוא ספק ניקב ובלאו הכי אותה נוסחא משמע דמשובשת היא שהרי לא הוזכר בגמרא חילוק בין תוך ג' לאחר ג' ועוד שאין דברי אותה נוסחא מובנים דקאמר תוך ג' ימים ספק ניקב ותיבדק משמע דאחר ג' משפט אחר יש לה ואין לומר דכשירה בלא בדיקה משום דאם היה נוקב בני מעיים לא היתה מתקיימת ג' ימים וכיון שנתקיימה ג' ימים ודאי לא ניקבה דזו מנין לנו ועוד דא"כ לא הו"ל למישתק מלומר כן בפירוש ואין לומר דאחר ג' ימים היא טריפה ולא מהני בה בדיקה שאם בדקונה ולא מצינו נקב למה נטריפנה ואין לומר דה"ק אחר ג' ימים אי אפשר שלא ניקבה ומ"ה מחזקינן לה בטריפה דגם לזה יקשה דלא הו"ל לשתוק מלומר כן בפירוש הילכך נרא' דליתא לההיא נוסחא: ומ"ש הרמב"ם דדבר שהוא ספק אם ניקב תיבדק לטעמיה אזיל שסובר כבה"ג דיש

בדיקה לבני מעים כמו שנתבאר אבל לדעת רש"י אין להם בדיקה וכ"נ שהוא דעת הרב"ד שכתב קשה היא בדיקת הדקין :

בית חדש קוץ או מחט וכו' פא"ט סוף (דף נ"ג) ר"נ אמר בקוץ עד שתינקב לחלל ופרש"י אבל הגיע לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה אי אפשר מפני שאין נקב דק ניכר בהן עכ"ל. ולא היה לו לרבינו לבאר כאן ולומר לחלל הבהמה או עוף דכבר כתב בסימן מ"ט דכל טריפות שבבהמה טריפות גם בעוף וכו' אלא לאורויי דיוקא דבניקב לחלל הוא דבהמה ועוף שוין בדין אבל בכולו טמון בירך וקופא לגאיו אינו כשר אלא בבהמה שדרכה להתחכך וכו' בעוף שאין דרכו להתחכך טריפה וז"ש רבינו ולפי שדרך הבהמה להתחכך וכו' כלומר דמש"ה דוקא בבהמה כשירה הכא אבל לא בעוף והכי דייק לשון הרא"ש שלא הזכיר בדין זה אלא בהמה פעמיים ושלש לאורויי דדוקא בהמה אבל לא עוף (ע"ש בדף קנ"ח ע"ב): כתב בה"ג דניקבה קוץ וכו' כ"כ הרא"ש ושאר מפרשים ע"ש בה"ג ונראה ודאי דאף בה"ג לא קאמר אלא בנודע שהקוץ ניקב לחלל סמוך לשחיטה דלא עלה עליו קרום אבל היכא דלא נודע ושמה כבר ניקב ועלה קרום על המכה ואינו ניכר אף בה"ג מודה דאין לו היתר בבדיקה והכי משמע מלשון הרמב"ם שפסק כבה"ג בפ"א מה"ש וכתב בזה הלשון הכה אותה קוץ או נזרק בה חץ או רומח וכיוצא בהן ונכנס לחללה חוששין לה וצריכה בדיקה כנגד כל החלל וכו' עכ"ל אלמא דמיירי בניקב לחלל בפנינו דחוששין לה להצריכה בדיקה מיד ופשוט הוא: ומ"ש אבל רש"י פירש שאין לו היתר בבדיקה כו' בספרים שלנו כתב וז"ל אבל הגיע לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה אי אפשר מפני שאין נקב דק ניכר בהן עכ"ל ותימה הלא רש"י גופיה פי' ר"פ השוחט דדוקא בושט מבחוץ שהיא אדום אין נקב דק ניכר בו בטיפת דם אבל בפנים שהוא לבן ניכר בו נקב דק בטיפת דם וא"כ דקין נמי ניכר בהן נקב דק בטיפת דם כיון שאינן אדומים וצריך לומר דדעת רש"י דכיון שהמקומות רבים אין בדיקה לנקב דק אפילו אינן אדומים וכן נראה מדברי הרא"ש וכך מבואר מדברי רבינו: ומ"ש ודוקא קוץ וכו' כ"כ שם הרא"ש (בדף ק"ס ע"א): כתב הרשב"א נקב הקוץ לפנינו וכו' פירוש אינה כשירה אלא בדאיכא תרתי חדא שניקב הקוץ לפנינו אידך דנמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע מקצתו עדיין לדופן דנראין הדברים שלא ניקב במקום אחר אבל אם לא ניקב הקוץ לפנינו אעפ"י דנמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע מקצתו לדופן חיישינן שמא דרך וושט נכנס ונקב וחזר ונכנס קצה אחד בלב וקצה השני בדופן וכן אפי' ניקב לפנינו ולא נמצא אחר שחיטה שהחוץ עדיין תקוע מקצתו לדופן חיישינן שמא לאחר שנכנס הקוץ כולו בחלל הגוף קודם שנכנס בלב נקב אחד משאר איברים שנקובתן במשהו ואח"כ נכנס בלב. וז"ל המרדכי מחט הנמצאת תקוע בלב אם יש היכר מבחוץ בדופן הצלעות שידוע שבא המחט מבחוץ לצד פנים יש לחוש ולעיין אם תקוע מקצתו עדיין בדופן ולא עבר בחלל הלב בנקב מפולש כשר ואם אינה תקועה בדופן הצלעות חיישינן שמא ניקבו הדקין ושוב חזר ונכנס בלב וטריפה עכ"ל ונראה דאין כאן מחלוקת והרשב"א נמי מודה דאם יש היכר מבחוץ וכו' אעפ"י שאינו ניקב לפנינו מ"מ כיון דאיכא היכר מבחוץ שבא המחט במקום זה מבחוץ לצד פנים ונמצא לאחר שחיטה שהמחט תקוע עדיין בדופן מבפנים במקום הזה דאיכא היכר מבחוץ א"כ נראין הדברים שלא ניקב במקום אחר וחשוב הוא כאילו הי' נקוב לפנינו דאין לחוש שמא לאחר

שנכנסה כל המחט לחלל הגוף ונקבה אחד מהאיברים שנקובתן במשהו חזרה ונכנסה בלב בקצה האחד ובדופן נכנסה בקצה השני דא"כ תמה על עצמך מי מכוונה לחזור וליכנס בדופן למקום שנכנסה בו מתחילה מבחוץ לחלל הגוף אלא ודאי מדנמצאת תקועה בדופן במקום שיש היכר מבחוץ שנכנסה משם לפנים אלמא שלא נקבה במקום אחר והב"י הבין שהרשב"א התיר בניקב הקוץ לפנינו אף ע"פ שלא נמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע עדיין מקצתו לדופן והא ודאי ליתא דמדכתב רבינו בלשון הרשב"א ונמצא הקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחד האברים דלא הו"ל לומר מדופן הבהמה אלא הו"ל לומר ונמצא הקוץ תחוב לפנינו לאחד האברים אלמא דוקא היכא דהקוץ תחוב בקצה האחד לא האברים ובקצה האחר תחוב לדופן הבהמה השתא ודאי כיון דהקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחד האברים אמרינן נראין הדברים שלא ניקב במקום אחר אבל בשאינו תחוב בקצה האחד בדופן הבהמה איכא למיחש שמא לאחר שנכנסה כולה בחלל הגוף ניקבה אחד מהאברים שנקובתן במשהו וחזרה ונכנסה בלב וטרופה כדפרי"י: עוד כתב ב"י דהרשב"א נחלק אמ"ש המרדכי דמכשרין אפילו לא ניקב לפנינו כלל ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב"א להחמיר עכ"ל והא נמי ליתא דאין כאן מחלוקת וכדפרי"י: עוד כתב ב"י ומכל זה תבין דלא מכשר אלא דוקא בניקב בפנינו וראינו שלא נתחב אלא בלב וכשנשחטה נמצא ג"כ תחוב בלב כו' ולשונו זה תמוה דהיאך אפשר לראות בחיי הבהמה שלא נתחב אלא בלב ואולי לידיעה בלא ראייה קורא אותו וראינו והוא לומר דיש להבין לפי מקום התחיבה מבחוץ שנתחב כנגד הלב בלבד ולא כנגד שאר אבר שנקובתו במשהו וכל זה הגיע לו לפי שהבין דהרשב"א מדבר בדלא נמצאת המחט אחר שחיטה אלא דבקצה האי תקועה בלב אבל בקצה הבי' אינה תקועה בדופן כלל וכדכתיבנא וני"ל דלא דק: כתב מהרש"ל בהגהותיו וז"ל נראה בעיני דדוקא כשהקוץ או מחט תחוב בו אבל אם אין אנו רואין אלא נקב בחלל הבהמה א"צ בדיקה אלא נגד הנקב וזו אינה צריכה רבה דמסתברא היא עכ"ל ולא ידעתי למה הצריך בדיקה כנגד הנקב דליש מתירין שבספר אהל מועד שהביא ב"י בסימן מ"ט דהיכא דאינו ניכר אם הוא מחמת חולי או מחמת קוץ דמותר מטעם דאיכא ס"ס א"כ כ"ש הוא דכיון דבנמצא נקב באברים הפנימיים עצמן שרי מטעם ס"ס כ"ש בנקב עור ובשר אלא אף ליש מחמירין איכא למימר התם הוא דיש להחמיר משום דאי הוה ע"י קוץ הוה כמו ודאי ניקב באברים הפנימיים דהקוץ שהוא בחלל הגוף אי אפשר שלא ינקוב בפגיעתו ונגיעתו באברים הפנימיים ואין שם אלא ספק אחד אם מחמת חולי או מחמת קוץ אבל בנקב לחלל הבהמה בלבד דאפשר דאפילו היה ע"י קוץ מ"מ לא נגע באברים והו"י ס"ס וכשר בלא בדיקה כל עיקר ותו קשה לדבריו דאם צריך בדיקה דחיישינן לקוץ א"כ לא סגי בבדיקה כנגד הנקב בלבד אלא כדין קוץ או מחט שניקב לחלל הבהמה ואפשר ליישב דמיירי בניכר שאינו מחמת חולי ודוקא בתחוב לפנינו התם הוא דחיישינן לכל האברים הפנימיים לפי שהקוץ או המחט התחוב לחלל מתהפך ואין ידוע לאיזה צד מתהפך בכניסתו אבל כשאין נמצא הקוץ תחוב בו תלינן דמיד שהיה הקוץ ניקב בעור ובשר היה נשמט משם ולא היה מתהפך לשום צד ולפיכך אין צריך בדיקה אלא כנגד הנקב וכן כתב הרב בפירושו בסימן נ"ז אצל דין דרוסת הנץ שיש לו דריסה בניקב עד לחלל דווקא ע"ש אבל לפע"ד אין זה

נכון דכבר כתב הרשב"א בתשובה בסי' רע"ז דבכה"ג הוי טריפה כיון שניכר שהנקב בא מחמת מחט אפילו אינו תחוב בו דינו כתחוב וכדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ע"ש. והא פשיטא דלדברי הכל אם אינו ניכר אם מחמת חולי או מחמת מחט כשירה ואינה צריכה בדיקה מדינא אפילו כנגד הנקב וכן פסק הרב בהגהת ש"ע בסתם דכשר בנקב עור ובשר עד החלל ומיירי בדלא ניכר אם הוא מחמת חולי או מחט ואינו צריך בדיקה כלל ואין צריך לומר אם אי אפשר בבדיקה דלא מחמרינן והכי נקטינן: מעשה אירע כמה פעמים באווזות פטומות שמלעיטין אותם שנמצא בתוך השומן סמוך לבני מעיים נוצות ארוכות הרבה סמוכים ודבוקים ביחד ונפרדין אחד אחד והכשרתי אותם דאין לנו להוסיף על הטריפות והדעת מכרעת שמתוך שנתרבה השומן לא היה כח בטבע האווז להוציא גידול הנוצות לחוץ וגדלו בפנים וכך הכשיר הרב מהר"ר אליעזר אשכנזי ואף על פי שמהר"ר יוסף מקראקא בתשובתו היה נוטה לאיסור לסוף נתחרט ולא אמר בה לא איסור ולא היתר וכך הדבר פשוט דלא חיישינן שמא ניקב ע"י קוץ מבחוץ וע"י כך נכנסו הנוצות לתוכן דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן ותלינן לומר דאפילו אם תמצא לומר דניקב על ידי קוץ דילמא קנה רחב היה שוב שמעתי מהרבה בני אשכנזי שדבר זה שכיח טובא במדינות אשכנז ואין פוצה פה לאוסרן והכי נקטינן להיתר: הלעיטה קורט של חלתית וכו' שם סוף (דף נ"ח) מימרא דשמואל הלעיטה חלתית טריפה ואסיקנא דבקרטין טריפה בעלין כשירה: ומ"ש ע"ש ה"ר משה ב"מ דתוך שלשה ימים מהניא לה בדיקה כן הוא בנוסחי דידן ברמב"ם ואין ספק דכך היתה גירסתו בבבלי או בירושלמי או מצא כן בתוספתא ולפ"ז צריך לפרש דלאחר שלשה דטריפה משום דאין שם ספק דודאי ניקב וז"ש הרמב"ם וז"ל בהמה שהלעיטה קורט של חלתית טריפה שודאי ניקב ואם היה תוך שלשה ימים וכו' אלמא דמ"ש מתחילה טריפה שודאי ניקב מיירי בלאחר שלשה ימים ואין להקשות א"כ אף תוך ג' ימים ליהוי טריפה כיון שסופו לינקב ודאי וכמו נפלה לאור ונחמרו בני מעיה דטריפה משום שסופו לינקב וכן בדרוסה כשהאדים הבשר כנגד הבני מעים וכן במראה בריאה וכיוצא באילו י"ל דכל היכא דלית לה רפואה טריפה מטעם שסופו לינקב ודאי אבל הכא תוך ג' קים להו לרב ז"ל דאי בדרי לה סמא מחייא חיי וכדאמרינן גבי ההיא דמחו בכולייתא (בד' נ"ד) וע"ש ומהאי טעמא אכלה סם המות וכל הני דקא מנה להו רבינו בסימן ס' דכשירה משום דחשיב לה כמסוכנת ואיפשר למסוכנת שתהא חיה על ידי רפואות שעושין לה משא"כ כל אינך דמטרפינן לה משום דסופו לינקב דלא מהני להו שום רפואה ודכוותא בנקב בטרפשא דכבדא לבה"ג דטריפה ונתיישב בזה מה שהיה קשה לב"י ע"ש. מיהו בכל שאר המחברים לא נמצא דין זה לחלק בין תוך שלשה לאחר שלשה ומשמע דבקורט של חלתית טריפה אפילו תוך שלשה ואין מועיל לה בדיקה ואף בספרי הרמב"ם איכא נוסחא אחרת והיא מסכמת עם דעת שאר מחברים לחומרא וכדכתב בית יוסף והכי נקטינן:

דרכי משה ולפי מה שכתבתי סימן מ"ה דאם ניקב השלל טריפה אין אנו צריכים לטעם זה: וי"ל דהא התם מיירי שלא נמצא בה שום מחט או קוץ ובשערים דמהרא"י שער ל"א כתב כדברי ב"י כתב באיסור והיתר הארוך כלל נ"א דאם נקוב הכרס עד החלל אז בלא מחט נמי טריפה דהואיל וחזינן ריעותא חוששין שמא ניקב אחד מן המעיים והא דבעינן גבי כרס החיצונה ברובה היינו לדידהו שהיו בקיאינן

בבדיקות והיו בודקים נגד אותו נקב שלא ניקבו הבני מעים אבל עכשיו שאין אנו בקיאים בבדיקות יש להטריף אפילו בנקב קטן עכ"ל, ואין דבריו נראין דכל נקב שבא ע"י חולי לא חיישינן בו שמא ניקב יותר ולכן בעינן בכל הנקבים נקב מפולש ולא מצינו שום מקום שהצריכו לבדוק אם ניקב יותר וליכא למיחש אלא במחט וקוץ וזה ברור א"צ לראיה מ"מ הרשב"א כתב כן בהדיא בתשובותיו ס"י ע"ז דבנקב הנעשה ע"י חולי יש להכשיר אמנם בנקב ע"י כלי כמחט או קוץ טריפה וכ"פ ב"י בשם תורת הבית ואפשר שגם בעל א"ו הארוך לזו נתכוין ולא אסר אלא מספק שמא ניקב ע"י קוץ או מחט אבל נ"ל בנקב שיש לספק בו אם נעשה מעצמו או ע"י קוץ א"ה כשר מטעם ס"ס כדלעיל סימן מ"ט ומ"כ מעשה באוואזא שהיה לה מכה בבטנה והיה תלוי בבטנה כמין שתי ביצים גדולים ופתחו בטנה וראו שהדקים שלמים והכשירוהו אע"פ שנקרע העור עכ"ל: (ב) ובשערים דמהרא"י ז"ל ובא"ו הארוך כלל נ"א כתב ממרדכי אם נמצאים מחט בלב או בבני מעיים מבחוץ אם יש ריעותא בדופן שכנגדו ולבין הצלעות כשירה כ"ש אם תקוע עדיין בדופן כו' והיה נראה אע"ג דבגירסת המרדכי שלנו משמע שלא תלינן בריעותא לחוד אלא צריכין להיות עדיין תקועות בדופן מכל מקום למידין מדברי מהרא"י ותלמידו שחיבר הא"ו הארוך טעם לדבר למה מכשירים כשתקוע בדופן דהואיל והוא נגד הלב לא חיישינן שניקב במקום אחר רק אומרים שניקב נגד מקום שנכנס שם והואיל ומצינו שעדיין תחוב בדופן ולא נפל למקום אחר לא חיישינן שניקב שום דבר רק הלב והואיל ומצאנו אותו שאינו נקוב לחללו כשר זו היא טעם ראב"ה ומעתה אני אומר דמה שכתוב בב"י דהרשב"א אינו מכשיר רק כשראינו מתחילה שניקב ללב וכו' דזה אינו נראה מלשון הטור כלל שהרי לא כתב רק ניקב לפנינו ואח"כ מצאנו תחוב וכו' ולא כתב דבעינן שראינו תחילה להיכן ניקב גם מ"ש הרשב"א חולק על ראב"ה שכתב המרדכי דאם תקוע גם בזו אינו נראה לעשות פלוגתא במקום שיש להשוות דעותיהן ע"כ נראה דאין אנו צריכין שראינו תחילה היכן ניקב אלא כל שראינו שנכנס המחט בחוץ נגד הלב ותחובה בלב תלינן דלא ניקבה רק נגדה ולא במקום אחר וכשירה כמשמעות לשון הטור ומה שצריך שתינקב לפנינו ולא די בתקוע עדיין בדופן משום דהרשב"א סובר דאם לא ניקבה לפנינו יש לחוש שמא ניקבה במקום אחר ואח"כ נתקע לדופן ולכן בעי שתינקב לפנינו מיהו אם ניקבה לפנינו די בכך ובזה מחמיר הרשב"א יותר מראב"ה דבעי ניקב לפנינו אבל לא בעינן שראו שנקב הלב לפנינו ומה שדקדק הב"י מלשון שכתב הרשב"א שניקב לפנינו ונתחב בלב אינו דקדוק דאין ונתקע בלב קאי אלפנינו אלא קאמר נתחב בלב על שם סופו לאחר שחיטה רואין שנתחב בלב ודקדוק לשונו כך הוא דאל"כ היה לו לומר ניקב ונתחב בלב לפנינו ותו דאם לא דכשיר הרשב"א אלא כדרך שהבינו ב"י א"כ מאי למימרא דודאי אם מוציאינן לאחר שחיטה כמו שראינו שניקבה ודאי כשר דמה היה לנו לחוש עוד דפשיטא שאין לחוש שמא ניקבה בלב ויצא לחוץ וחזרה וניקבה בלב במקום הראשון לכך נראה מה שכתבתי דכן משמעות לשון הטור

והוא

יכריע:

סימן נב - דין עוף שנפל לאור, ושנוי מראה באיברים

נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ונשתנו, כגון לב וקורקבן וכבד שדרכן להיות אדומין ונשתנו והוריקו, או המעיים שדרכן להיות ירוקין נשתנו והאדימו, טריפה, אפילו במשהו מהם שנשתנו, אפילו לא הגיע לחלל, שכיון שלקו מחמת מכות אש סופן לינקב. ואין הכבד דומה ללב וקורקבן, שהלב והקורקבן בכל מקום שישתנו אפילו במשהו טריפה, וכבד אין השינוי אוסר בו אלא אם כן נשתנה כנגד המעיים. ואין איסורו מחמת עצמו, שהרי אפילו ניטל כולו כשר, אלא שאנו אומרים, כיון שלקה כנגד המעיים אפילו בכל שהוא, ודאי לקו גם הבני מעיים, אפילו הן לפנינו ואין רואין בהם שום ריעותא אסורה. וכנגד המעיים הוא ראש התחתון שלה וכלפי פנים, דצד החיצון שלה הוא כנגד הצלעות. כתב הרשב"א: הוא הדין נמי אם הוריק כנגד המרה או כנגד מקום חיותא, שהיא אסורה, דכל מקום ירקותא כאילו נשרף וניטל. וקאמר בגמרא דבריאה אין לחוש בנפילת האור, מפני שהצלעות מגינות עליה. ופירש הרשב"א דלא קאמר אלא לענין שאין צריך לבדוק אחריה אפילו אם נפלה לאור לפנינו, אבל אם ראינו שהאדימה - טריפה, שהרי לא הגינו עליה

צלעותיה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: אפילו רואין אותה אדומה - כשירה, דכיון שצלעותיה מגינין עליה אנו תולין השינוי בדבר אחר ולא בנפילת האור, אפילו אם נפלה לאור בפנינו. והא דשינוי פוסל, דוקא כשעמדה בשינוי אחר ששלקן; אבל אם שלקן וחזרו למראיתן, לא שנא ירוקים שהאדימו ושלקן וחזרו והוריקו, לא שנא אדומין שהוריקו ושלקן וחזרו והאדימו, כשירה. וכתב הרשב"א, דלא מכשרינן אלא בירוקין שהאדימו ושלקן וחזרו והוריקו, אבל לא באדומין שהוריקו וחזרו על ידי ששלקן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הכשיר בשניהם. אדומין שלא הוריקו ושלקן והוריקו, וירוקין שלא האדימו ושלקן והאדימו, טריפה. ומכל מקום מותר לאוכלן צלויין, ולא חיישינן אם היה שולקן שמא היו משתנין. כתב הרשב"א: שני מיני ירקות הן. יש ירוק ככרתי, ויש ירוק כביצה. ויראה לי שהירקות הפוסל בכבד של עוף הוא הירוק ככרתי, שהכבד הוא ירוק כביצה אם הוא שמן. וכן יראה לי שאין ירקות פוסל בעוף בייתי שיש במינו מדברי, שכל המדבריים כבדם ירוק ככרתי, וכל שיש במינו מדברי ירוק אפשר שימצא לעתים גם בייתי ירוק, בענין שהתירו יתרת שבריאה מפני שיש לעזים מדבריות כן. וכתב עוד הוא ז"ל: נמצא הכבד ירוק כנגד בני המעיים, ואין ידוע אם נפלה לאור אם לאו, טריפה, דבידוע שנפלה לאור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב, דכל מקום דטרפינן בשינוי מראה במעיים, היינו דווקא בידוע שנפלה לאור, אבל אי לא ידעינן וחזינן שנשתנה בני מעיה, לא תלינן בנפילת האור, דמילתא

דלא שכיחא היא, אלא תלינן בשינוי הטבעים, דפעמים מחמת רוב שומן או כחש משתנין. וכתב עוד אדוני אבי הרא"ש ז"ל: יש אומרים דטריפות שנפלה לאור לא שייד בבהמה, לפי שעורה קשה, וגם עובי הצלעות מגינין עליה, וגם בני מעיה קשין ליחמר, כי בטרם יחמרו מנפילת האש ישרף עורה ובשרה. וכן כתב הרמב"ם. ובעל העיטור כתב דרך פשרה, שהעוף מכיון שנפל לאור צריך לבדוק, לפי שאין לו עור וקרוב הדבר שנחמרו מעיה, אבל בבהמה אין חוששין; אבל ודאי אם נחמרו גם היא נטרפה בכך. ואין אלו אלא דברי נביאות, אלא ודאי לא שייד בבהמה כלל, עד כאן.

בית יוסף נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ונשתנו כגון לב וקורקבן וכבד שדרכן להיות אדומים ונשתנו והוריקו או המעיים שדרכן להיות ירוקים נשתנו והאדימו טריפה משנה בפרק א"ט (נו.) נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אם ירוקים פסולה אם אדומים כשירה ומפרש בגמ' דכי תנן אי ירוקים פסול' ואם אדומים כשירה מיירי במעים שדרכן להיות אדומים דהיינו קורקבן ולב וכבד אבל במעים שדרכן להיות ירוקים כגון דקים וכיוצא בהם הוי איפכא דירוקים כשירה ואדומים טריפה וכתב הר"ן דכי תנן בלב וקורקבן וכבד אם אדומים כשירה היינו לומר שאע"פ שהוסיפו באדמימות כשירה וכן כי אמרינן דירוקים שהוריקו כשרה היינו לומר שאע"פ שהוסיפו ירקות כשירה לפי שבמעט חום הם מוסיפים במראה שלהם: ומ"ש רבינו טריפה אפילו במשהו מהם שנשתנו (שם): בגמרא אהא דתנן אם ירוקים פסולה א"ר יוחנן משום רבי יוסי בן יהושע שיעור ירוקתן כשיעור נקובתן מה נקובתן במשהו אף ירוקתן במשהו. וכתב הר"ן יש מי שכתב דכיון דשיעור ירוקתן כשיעור נקובתן אין ירקות פוסל בלב עד שיהא מוריק עד חללו ובקורקבן עד שיהא מוריק הוא וכיסו אבל הוריק למעלה בלבד כשר כשר שהוא כשר בנקב ואחרים אמרו דכל שהוריק משהו למעלה טריפה דודאי יעבור לבית חללו כדאשכחן בארס ולזה הסכימו הרשב"א והרא"ש ז"ל וכך הם דברי רבינו שכתב אפילו לא מגיע לחלל וכו' וכתב הר"ן מיהו לא דמיא לגמרי לארס שהרי בדרוסה אמרו שאפילו באברים שאין נפסלין אלא בכולן או ברובן דריסתן במשהו כדאמרי' לעיל גבי קנה לפי שהארס מתפשט בכל וגבי אור ליכא למימר הכי דהא אמרינן בסמוך גבי הוריקה כבד ולא יהא אלא ניטלה ואם איתא שהוא מתפשט בכל הו"ל נטלה הכבד ולא נשתייר ממנה כלום דטריפה אלא ודאי אין כחו גדול כל כך מיהו איפשר לומר בו שאם הוריק מלמעלה הרי הוא כאילו הוריק מעבר אל עבר עד כאן לשונו וכיוצא בזה הם דברי הרא"ש ולאפוקי מהמרדכי והגהות אשרי' שסוברים שדין נפולה שוה לדין

הדרוסה שכתבו דכשהוריק הכבד כנגד בני מעים יש לחוש שמא סופו לינטל כולו: ומ"ש רבינו ואין הכבד דומה ללב והקורקבן וכו' וכבד אין השינוי אוסר בו אלא א"כ נשתנה כנגד המעים ואין איסור מחמת עצמו וכו' שם בעא מיניה רב יוסף בריה דריב"ל מריב"ל הוריקה כבד כנגד בני מעים מהו א"ל טריפה ולא יהא אלא ניטלה אמר רבא כיון דהוריקה כבד כנגד בני מעים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה: ומ"ש אפילו הן לפנינו ואין רואין בהם שום ריעותא אסורה כ"כ שם הרא"ש והר"ן וכ"כ הרשב"א בת"ה וטעמא משום דכל שהוריקה כבד כנגד בני מעים בידוע ששלט האור בהם אלא שאין ירוקתן ניכר בהן: ומ"ש וכנגד המעים הוא ראש התחתון שלה וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה איזהו כנגד בני מעים ראשה של כבד התלוי כנגד בני מעיים הוא הראש הדק שבה וראשה האחד למעלה שלא כנגד המעים והוא הראש הגס שבה מקום שהיא תלויה בו וכן הצד החיצון החלק שהוא כלפי הצלעות הוא שלא כנגד בני מעים ואפילו נמצא ירוקה באותו צד בראשה הדק כשירה עכ"ל: כתב הרשב"א הה"נ אם הוריק כנגד המרה או כנגד מקום חיותא שהיא אסורה וכו' ז"ל בת"ה הוריקה שלא כנגד בני מעים שהוא הראש העב שהוא מקום מרה ומקום חיותא אני מסתפק אם טריפה אם לאו לפי שיש לי לדון שאינה טריפה שאע"פ שנשתנה מחמת האור אינו כנטול שהכבד קשה הוא אל חום האש והראיה מדבעי הוריקה כנגד בני מעים אלמא מיפשט פשיטא ליה דכל שלא כנגד בני מעים כשירה ואפילו כנגד מקום מרה ומקום שהיא חיה ומ"מ מסתברא הרי הוא כנטול או נקוב מדאמרינן לא אמרו ירוקין פסולים אלא בלב וקורקבן וכבד אלמא כולהו שהוריקו הרי הן כנטולין או כנקובין דכבד דומיא דקורקבן והוא מחמת נקיבת עצמו הוא וכן הלב ואף הכבד נמי מחמת עצמה היא כלומר שהיא עצמה והמרה הדבוקה בה עתידים לינקב וכשהוריקה כנגד המרה אנו חושבים שכת האש ששלט והוריק כאילו נקב מרה שכנגדו כעין שאמרו בדרוסה והא דבעא רב יוסף כנגד בני מעים דוקא הוא דבעי דאילו שלא כנגד בני מעיים פשיטא ליה דטריפה דכנטול או כנקוב דמי והאיכא מקום מרה ואיכא מקום חיותא וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל שכ"כ בפ"ז עוף שנפל לאור והוריק לבו או כבדו או קרקבנו או שהאדים בני מעים שלו אפי' בכל שהוא טריפה שכל הירוקים שהאדימו והאדומים שהוריקו מחמת האור בעוף הרי הם כמו שניטלו וטריפה מ"מ מה שאמר אפי' במשהו אינו מחוור בעיני שלא אמרו במשהו אלא במקום שהנקב פוסל בו וכמו שאמרו שיעור ירוקתן כשיעור נקובתן אבל כבד שאין הנקב פוסל בה אין ירוקתה במשהו א"כ הוריקה דוקא כנגד מרה אבל שלא כנגד מרה ושלא כנגד בני מעיה אלא כנגד מקום חיותא לא עד שהוריקה כנגד כל מקום חיותא שאם ינטל כל מקום ירוקתה תהא תלושה ממקומה ואיפשר שלזה נתכוון הרב ז"ל אלא שהו"ל לפרש עכ"ל: וז"ל בת"ה הקצר. נפלה לאור והוריקה הכבד בראש העבה שאינו כנגד בני מעים אם ירוקות זה כנגד המרה או כנגד כל מקום חיותא יראה שהיא טריפה שכל שהוריק מחמת מכה הרי הוא כנטול דחום המכה נוקב ויורד כנגדו והרי הוא כנטול וכן נראה שהורו מקצת המורים ויש להתיישב בדבר עד כאן לשונו ומתוך דברים אלו יתבאר לך שצריך להגיה בדברי הרשב"א שכתב רבינו ולהוסיף תיבת כל ולכתוב או כנגד כל מקום חיותא ונראה שאם הוריק סמוך למקום חיותא בכדי שאם ינטל מקום הירקות לא ישאר במקום חיותא כזית

טריפה ובכלל כנגד כל מקום חיותא הוא וכן כתב הר"ן ז"ל: והמרדכי כתב הוריק כבד כנגד בני מעים טריפה ושיעור ירוקתו במשהו ואע"ג דניקב הכבד כשר מ"מ הואיל שהוריק הכבד איגלאי מילתא וחישישנין אף ללב ולמעיים אע"פ שעדיין אינו ניכר בהם ועוד יש לחוש שמא סופו לינטל כולו וק"ל א"כ מאי אירוא כנגד בני מעיים שלא כנגד בני מעיים נמי איכא למיחש דסופו לינטל כולו ואפשר דסבירא ליה דקים להו דאין סופו לינטל כולו אלא בהוריק כנגד בני מעים דוקא: ולענין הלכה נראה דנקטינן כדעת הרשב"א דדברים של טעם הם: כתב עוד הרשב"א בת"ה דה"ה לטחול שהוריק בסומכיה בבהמה טריפה עכ"ל והיה נראה דהיינו דווקא כשהוריק בעומק עד שלא נשתייר כעובי דינר זהב בלי ירקות אלא דמדסתם לה סתומי משמע דכיון שהוריק חשבינן ליה כאילו ניקב בעומק וכן יש ללמוד ממ"ש בהוריק כבד כנגד מרה: וקאמר בגמרא (נו.) דבריאה אין לחוש בנפילת האור מפני שהצלעות מגינות עליה שם אמר חזקיה אין ריאה לעוף ואסיקנא דיש לו אלא דאינו לא לינפל ולא ליחמר באור כלומר לא לענין נפלה מן הגג ולא לענין נפלה לאור מ"ט א"ר חגא הואיל ורוב צלעות מגינות עליה כלומר שרוב רוחב הצלעות מגינות עליה שצלעות העוף אינם שוכבים על רחבה אלא על חודן ובולט רחבן לפנים והריאה נחבאת ביניהם וכתב הר"ן דאיכא מ"ד דכיון דבתר הכי אסיקנא אין ריאה לעוף כלל קאמר האי לישנא אידחי לגמרי ולא מפלגינן כלל בין ריאה לשאר אברים אלא אף היא צריכה בדיקה אבל התוספות כתבו דכיון דרב חגא מפרש טעמא הואיל וצלעות מגינות עליה איתא להאי לישנא וכן דעת הפוסקים: וכתבו הרשב"א והר"ן שיי"מ דהא דאמרי דאין ריאה לעוף ליחמר לומר שאפילו נפלה לאור ונחמרה ריאה שלה כשירה וראיה מדאמרינן לא אמרו ירוקין פסולה אלא בלב וקורקבן וכבד ולא מנו ריאה בהדיהו אלמא דדוקא אלו שהוריקו טריפה אבל ריאה אפילו כשהוריקה כשירה ולא מחוור דכיון שנחמרה הא חזינן שלא הגינו צלעות עליה אלא ודאי כי אמרינן אין ריאה לעוף ליחמר באש היינו לומר העוף שנפל לאור אין הריאה שלו צריכה בדיקה אבל נחמר ודאי טריפה וכן פירש"י לא ליחמר בנפלה לאור שבדקים המעים שמא הוריקו א"צ לבדוק הריאה עכ"ל ומה שלא מנו ריאה בהדי ירוקים דפסולה לפי שלא דבר כאן אלא בדבר ההווה ומצוי להיות ניזוק מחמת האור ולכן לא מנה ריאה לפי שאינה עשויה ליחמר אבל נחמרה ודאי טריפה היא ודעת הרא"ש כדעת י"מ דאפילו נפלה לאור ונשתנית הריאה כשירה משום דתלינן השינוי בדבר אחר ולא בנפילת האור וכן נראה שהוא דעת המרדכי והרמב"ם בפ"ז מהלכות שחיטה לא הזכיר דין הריאה לענין נפילת האור ומשמע דמדשתיק מינה דאינה נפסל מחמת האור דק"ל כחזקיה וס"ל להרמב"ם כהרא"ש דאפילו נפלה לאור ונשתנית הריאה תלינן השינוי בדבר אחר. ודע שבספרי רבי כתוב שהאדימה וט"ס הוא וצריך לגרוס שהוריקה וכן מ"ש אפילו רואין אותה אדומה ט"ס הוא וצריך לגרוס ירוקה: והא דשינוי פוסל דוקא בשעמדו בשינוי אחר ששלקן אבל אם שלקן וחזרו למראיתן לא שנא ירוקין שהאדימו ושלקן וחזרו והוריקו וכו' עד וא"א הרא"ש ז"ל הכשיר בשניהם שם (נו:) אמר רב שמואל בר חייה אמר רב מני ירוקין שהאדימו ושלקן והוריקו כשירה מ"ט קוטרא עייל בהו ופירש"י קוטרא עייל בהו. מעיקרא ועכשיו הלך מחמת המים והוריקו אמר רנב"י אף אנו נאמר אדומים שלא הוריקו ושלקן והוריקו טריפה מ"ט איגלי בהתתייהו כך היא גירסת הר"ף וכתב

הרשב"א שאין מכשירין בטריפות אלא מה שהכשירו חכמים אם כן דוקא ירוקים שהאדימו ושלקן והוריקו כשירה אבל אדומים שהוריקו ושלקן והאדימו טריפה. וכתב עוד ומצאתי בפירושי הרמב"ם וכן בחיבור רב בעל העיטור שיי"ג בהפך דגרסי בדרב שמואל טריפה ובדרב נחמן כשירה וכיון שיש גירסאות הפוכות נקיטינן לחומרא וכל שחזר למראה טריפה על ידי שליקה טריפה וכל שחזר למראה הכשר אין עושין בו מעשה להקל וחוששין לה כפי הגירסא השנייה עכ"ל. והר"ן כתב בקצת ספרים הגירסא בהפך אדומים שהוריקו ושלקן והאדימו כשירה אמר רב נחמן אף אנו נאמר ירוקים שלא האדימו ושלקן והאדימו טריפה ולפי גירסא זו י"ל דכי נקט אדומים שהוריקו סירכא דמתני' נקט דקתני ירוקים שפסולה אבל בין האדמימות בין הירקות ניכר ע"י שלק או איפשר אף לפי גירסא זו שאין השלק ראייה אלא לאדמימות לא לירקות ולפיכך יש מי שמחמיר ואומר שמפני שינוי הנסחאות אין סומכין לעולם בשלק להתיר אלא לאיסור בין בירוקין בין באדומים עכ"ל ואע"פ שבחידושו חשש הרשב"א לשתי הגירסאות בת"ה לא כתב אלא הדין היוצא מגירסת הר"ף וע"פ שיטתו דדוקא ירוקים שהאדימו והוריקו כשירה אבל אדומי' שהוריקו ושלקן והאדימו טריפה. והרא"ש כתב כגירסת הר"ף וכתב עליה והא דלא קאמר ר"נ ירוקים שלא האדימו ושלקן והאדימו טריפה משום דמילתא דשכיח נקט שדרך האדום להוריק ע"י שליקה אבל אין דרך כ"כ להאדים הירוק ע"י שליקה כך דקדק בעל המאור הילכך אני אומר דה"ה נמי אדומים שהוריקו ושלקן והאדימו כשירה והא דנקט ירוקים שהאדימו משום דאין דרך שלוק להאדים כדפי' אבל אם אירע שחזרו והאדימו ע"י שלק נ"ל דמכ"ש יש להכשיר דאין דרך שלק להאדים וזה חזר והאדים וכ"ש דאיכא למימר קוטרא עייל בהו דאי מחמת לקותא לא יאדימו ע"י שלק לעולם דאין דרך שלק להאדים ודעת הרמב"ם בפ"ז מה"ש כדעת הרא"ש שכתב והוא שיעמדו באותו מראה אחר ששלקו אותם מעט וממרסין בהם ונראה שהוא מפרש שליקה זו דהיינו ביטול מועט לא ביטול ביותר כמו שהוא בקצת מקומות בתלמוד ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקיטינן: ודעת הרמב"ם בפרק הנזכר דאפי' לא נודע שנפלה לאור ולא נראה בבני מעיה שינוי מראה כלל ושלקן והוריקו טריפה דכיון שהוריקו בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה והשתא הוא דאיגלו בהתתייהו ותמה עליו הרשב"א וגם הרא"ש והר"ן חלוקים עליו כמו שיתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש רבינו אדומין שלא הוריקו ושלקן והוריקו וירוקין שלא האדימו ושלקן והאדימו טריפה כבר נתבאר: ומ"ש ומ"מ מותר לאכלן צלויין וכו' שם אמימרא דר"ן שכתבתי בסמוך א"ר אשי הילכך לא ניכול איניש אלא בשלקא ולא היא אחזוקי ריעותא לא מחזקינן ופירש"י לא ליכול איניש עוף שנפל לאור אלא בשליקה: לא מחזקינן. והיכא דלא מינכר ריעותא בהדיא לא טרפינן לה אא"כ מתרמי דשליק לה וחזי ריעותא: כתב הרשב"א ב' מיני ירקות הן וכו' עד שהכבד הוא ירוק כביצה אם הוא שמן בת"ה וכבר נתבאר בסימן זה והר"ן כתב אחר דברי הרשב"א והרא"ה מוסיף שאף בלב וקורקבן אין הירוק פוסל בהם אלא ככרתי שכל שהאש מוריק ככרתי הוא מוריק: ומ"ש עוד וכן יראה לי שאין ירקות פוסל בעוף בייתי שיש במינו מדברי וכו' ג"ז בת"ה: וכתב עוד הוא ז"ל נמצא הכבד ירוק כנגד בני מעים ואין ידוע אם נפלה לאור אם לאו טריפה וכו' בת"ה והדין בעיא שם

כתבתיה לעיל הוריקה כבד כנגד בני מעים מהו ואסיקנא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטרפה זו היא גירסת הגאונים והרי"ף ולפי גירסא זו משמע שכל שהוריקה כבד אע"פ שלא ראינו שנפלה לאור כודאי נפלה משוינן לה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה"ש וכתב הר"ן וזה מן התימא שהרי הירקות מצוי הוא תמיד בכבד מחמת חולי וכיון שלא ראינו שנפלה לאור למה לא נתלה בחולי דהא תלינן בזאב ועוד שהשואל בודאי נפלה קא מיבעיא ליה דהא אמתניתין קאי ומשמע ודאי דאמאי דבעא מיניה אהדר ליה אלא ה"ג כל שהוריקה כנגד בני מעים בידוע שנחמרו בני מעיה וטרפה ואפילו לפי גירסת הרי"ף י"ל דה"ק בידוע שכשנפלה לאור נחמרו בני מעיה ובנפלה לאור ודאי קאמר אבל לא נפלה תלינן בחולי דהא תלינן בזאב וכן דעת הרמב"ן והרא"ה תלמידו. וגם הרא"ש כתב כדברי הר"ן שעיקר הגירסא דלא כהרי"ף ושאר לגירסת רי"ף י"ל בידוע שכיון שנפלה לאור נחמרו בני מעיה ואין לאבד ממונם של ישראל ולתלות שינוי מעיה בנפילת האור דמילתא דלא שכיחא היא כי מיד שתפול לאור תפרח ותצא. ואם נשרפו כנפיה שלא תוכל לפרוח תשרף במקומה עכ"ל. וכתוב במרדכי שכן הורו הלכה למעשה ראבי"ה ורבינו שמחה וה"ר אליעזר ממודינא. והרשב"א כתב בחידושו שכיון שיש הפרש בנסחאות נקטינן לחומרא כגירסת הרי"ף והרמב"ם ז"ל. והביא ראיה לדבריהם: ולענין הלכה כיון שלפי פשט גירסת הרי"ף אע"פ שלא ראינו שנפלה חוששין לה והסכימו לדעתו הרמב"ם והרשב"א ועוד דלחומרא הוא הכי נקטינן: וכתב א"א הרא"ש ז"ל י"א דטרפות שנפלה לאור לא שייך בבהמה וכו' עד סוף הסימן הכל בפסקיו פא"ט: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ז ובפ"א מה"ש ומשמע מדבריו דאפילו נפלה לאור ונשתנו בני מעיה אין חוששין לה ונראה שהטעם כמ"ש הרא"ש כי בטרם נחמרו בני מעיה מנפילת האש ישרף בשרה ועורה והר"ן כתב שדעת הרמב"ם ג"כ לומר שאין דק זה נוהג אלא בעוף ולא מקוור דא"כ כי היכי דאמרינן (נו.) כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהם העוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח ה"נ הול"ל נפלה לאור ונתמרו בני מעיה עכ"ל ונראה שאין זו קושיא דכיון דבמתני' לא הוזכר טריפות זה אלא בעוף לא איצטריכא ליה. ועוד שאין זה טריפות נוסף בעוף מבבהמה שאם היה איפשר לבהמה ליחמר בני מעיה גם כן היתה נטרפה בכך ואין חילוק בין בהמה לעוף אלא שזו יש לה מגינים שלא תבא לידי טריפות זה וזה אין לו מגינים: וכתב עוד הר"ן שסברת בעל העיטור אינה מחוורת דכיון דבהמה מעוף ילפא כשם שחוששין בעוף משעה שנפל לאור כך חוששים בבהמה ושניהם צריכים בדיקה חוץ מריאה של עוף לדברי מי שאומר דההוא לישנא קאי אמסקנא עכ"ל וכן דעת הרשב"א וכ"כ המרדכי והג"א בשם כמה גדולים וכן דעת הראב"ד: ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן וכ"ש שהרמב"ן ז"ל סובר כמותם: כתב הר"ן היכא דנפלה לאור ולא ידעינן אם נחמרו בני מעיה אם לאו צריכה בדיקה ואי ליתא קמן למיבדקה מסתמא אסורה והביא ראיה מדאמרינן בגמרא אין ריאה לעוף ליחמר וההיא ודאי בסתמא קאמר דאילו היכא דנחמרה הא קמן שלא הגינו צלעות עליה אלא אם נפלה לאור ולא ידעינן אם נחמרו דמסתמא אינה צריכה בדיקה ודוקא ריאה דעוף שצלעותיה מגינות עליה הא שאר בני מעים דעוף דליכא מאן דמגין עלייהו צריכי בדיקה עכ"ל ולהרא"ש דסבר דאין

ריאה לעוף אפילו נפלה ונשתנית אין ראה מכאן. ומ"מלענין מעשה יש להחמיר כדברי הר"ן:

בית חדש נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ונשתנו וכו' משנה פא"ט (דף נ"ו) נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אם ירוקים פסולה אם אדומים כשירה ומפרש בגמרא דמשנתנו במעים שדרכן להיות אדומים כגון קורקבן ולב וכבד אבל במעיים שדרכן להיות ירוקין הוי איפכא דירוקין כשירה אדומים טריפה: ומ"ש אפילו במשהו וכו' שם מימרא דר' יוחנן. ומ"ש אפילו לא הגיע לחלל וכו' כ"כ לשם הרא"ש ואיכא למידק אמאי תנן נחמרו דמשמע בדוקא נחמרו הלא אפילו לא נחמרו אלא שנשתנו במשהו נמי טריפה ודוחק לפרש דלשינוי משהו קורא נחמרו ותו דא"כ למה כתב רבינו תרווייהו ונחמרו ונשתנו כיון דבחדא לחוד מיטרפא והמרדכי כתב וז"ל נחמרו מעי וי"מ לשון חמימות עכ"ל ונראה ודאי דמשנתנו אתא לאורויי דדוקא בדנפלה לאור בענין שאפשר שנכווצו או שנתחממו בני מעים התם הוא דכי נשתנו טריפה אבל היכא דאי אפשר שנתחממו או שנכווצו בנפילה זו לאש כזה אפילו נשתנו כשירה וכמו שיתבאר בסוף הסימן לדעת הרא"ש וזהו שכתב רבינו תרווייהו כלומר אם נפלה לאור בענין שאפשר שנחמרו בני מעיה דהיינו דאפשר שנתחממו או נכווצו באש זה התם הוא דכי נשתנו טריפה הא לאו הכי אפילו נשתנו כשירה ופי' הר"ן דאין השינוי פוסל אלא מירוק לאדום או איפכא אבל ירוק שנשתנה והוסיף בירקות ואדום שהוסיף באדמימות כשירה ודהכי משמע לשון משנתנו: ומ"ש ואין הכבד דומה וכו' שם אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעיים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה. ומ"ש אפי' הן לפנינו כו' כ"כ לשם הרא"ש והוכיח כך מדנקט סתמא ולא פירש: כתב הרשב"א ה"ה נמי וכו' צריך לפרש הלשון לצדדים כנגד המרה במשהו וכנגד מקום חיותא שלא נשאר כזית וכבר הביא ב"י דברי הרשב"א וכתב שצריך להגיה בלשון הרשב"א שהביא רבינו כנגד כל מקום חיותא וכן כתב מהרש"ל פא"ט סי' צ"ד וכן פסק בש"ע: וז"ל המרדכי ושיעור ירוקתו במשהו ואע"ג דניקב הכבד כשר מ"מ כיון שהוריקה הכבד איגלי בהתתיה וחיישינן אף ללב ולמעיים אף על פי שעדיין אין ניכר בהם ועוד שלחוש שמא סופו לינטל כולו ומכאן יש סמך לדברי הגאונים המטריפים כשנקב חצר הכבד דחיישינן שסופו לינטל כל הכבד עכ"ל ומביאו בהגהת אשיר"י מא"ז וכתב ב"י וק"ל א"כ מאי איריא כנגד בני מעיים שלא כנגד בני מעיים נמי איכא למיחש דסופו לינטל כולו ואפשר דס"ל דקים להו שאין סופו לינטל כולו אלא בהוריק כנגד בני מעיים דוקא עכ"ל וכתב מהרש"ל פא"ט סי' צ"ד וז"ל ואני אומר שאין טעם זה נכון ונראה בעיני לפרש שכך דעתו דממ"נ הירקות שלו כשהתחיל להוריק אפילו במשהו הולך וגובר אלא דלא ידעינן לאיזה צד יתפש ירוקותו אם דרך עביו מעבר לעבר ואז יתפשט ג"כ לבני מעיים ואם נאמר שלא יתפשט הירקות מעבר לעבר דרך עביו אם כן מסתמא יתפשט לצדדין בכל הכבד כולו ויהיה כאילו ניטל כולו עכ"ל וגם זה לא נהיר אלא ברור הוא דמ"ש המרדכי שמא סופו לינטל כולו לאו דוקא כולו ושיהא פיסולו מצד הכבד עצמו דא"כ מאי קאמר רבא כיון שהוריקה וכו' דאלמא דטריפותה משום דנחמרו בני מעיה ולא משום נטילת כבד אלא בע"כ דהמרדכי ה"ק סופו שיתפשט הירקות יותר ממהו ויגיע גם לבני המעיים ולטעם הראשון לא קאמר דסופו יתפשט יותר אלא שהירקות הו"ל כאילו ניקב משהו כבר וכיון

שניקב הכבד כנגד בני המעיים חיישינן אף ללב ומעיים שמא נשתנו כבר אע"ג שאין ניכר בהם ולטעם השני לא ס"ל לומר שנשתנו כבר אלא חיישינן שלסוף יתפשט הירקות ויגיע גם לבני המעיים והא ודאי פשיטא דטריפותו אינו אלא משום בני המעיים ולא משום נטילת הכבד בעצמו כדפרי' ודעת המרדכי כדעת כל הגאונים במה שנוגע בעיקר הדין ודלא כמו שהבין ב"י וכתב ולאפוקי מדעת המרדכי וכו' דאין ספק שלא בא המרדכי אלא לתת שני טעמים בדבר וליכא נפקותא אלא דלטעם השני איכא סמך למה שהטריפו הגאונים כשניקב חצר הכבד אבל ודאי בע"כ אף לטעם השני אין טריפותה משום נטילת הכבד בעצמו ותדע שהרי בגמרא פריך אהוריקה הכבד דטריפה ולא יהא אלא ניטלה ואי איתא שהוא מתפשט בכולו לא הוה פריך מידי דהלא הו"ל ניטלה הכבד ולא נשתייר ממנו כלום דטריפה אלא ודאי אין כחו גדול כ"כ וכ"כ הר"ן אלא מיהא כיון שהירקות בכבד כנגד בני מעיים חיישינן שיתפשט יותר בכבד ויגיע הלכות גם בבני מעיים וטריפותה משום נקובת בני מעיים כדפרישית ודו"ק: וקאמר בגמרא וכו' (בדף נ"ז) אמר חזקיה אין ריאה לעוף ואסיקנא דיש לו אלא שאין לו לא לינפל ולא ליחמר ופי' רש"י לינפל אם נפלה מן הגג דאמרן צריכה בדיקה א"צ לבדוק בריאה ולא ליחמר בנפלה לאור שבדקים המעיים שמא הוריקו א"צ לבדוק הריאה הואיל דהצלעות מגינין עליה שאינן שוכבין על רחבן אלא על חודן וכולן רחבן לפנים והריאה נחבאת ביניהם עכ"ל אבל במרדכי כתב וז"ל בתלמודא יש נקטינן אין ריאה לעוף וכו' אפילו נשתנית לא חיישינן לה וכל זה מיירי דליכא למיחש לריסוק אברים אלא לאור וליחמר אבל אם נפלה ממקום גבוה לארץ בלא ידיעה דאיכא למיחש לריסוק אברים דינו שוה לבהמה אביאסף עכ"ל נראה דקשיא ליה לפירש"י הא דאמרו בגמ' לא אמרו ירוקין אלא בקורקבן ולב וכבד ולא מנו ריאה בהדיהו אלמא דריאה אפילו הוריקה כשירה והשתא אי איתא דלא לינפל בנפלה מן הגג כדפי' רש"י צ"ל כמי דכוותה דאפילו נתרסקה כשירה והא ודאי ליתא דתינח בנפלה לאור תלינן הירקות בקוטרא דעייל בה אבל בנפלה מן הגג ונתרסקה הריאה אמאי כשירה הא ליכא למתלי הריסוק אלא בנפילה שנפלה לפנינו והלכך צריך לפרש לא לינפל ולא ליחמר כולה בנפלה לאור קאמר דלא כפירש"י וה"ק אין חוששין היכא דנפלה לאור וא"צ לבדוק בריאה וגם אין חוששין ליחמר היכא דנחמרה הריאה ונשתנית דתלינן בקוטרא בעלמא דעייל בה ולא זו אף זו קאמר והגהת אשיר"י הביא דברי המרדכי לפסק הלכה והוא דעת הרא"ש כמ"ש רבינו בשמו וכתב ב"י שכך הוא דעת הרמב"ם בפ"ז מה' שחיטה ובש"ע נראה דפסק כמותו ומ"מ נראה כיון דהרשב"א והר"ן מחמירים דאם ראינו שנשתנית הריאה טריפה יש להחמיר אפילו היכא דאיכא הפסד מרובה. וע"ל בסי' נ"ח סעיף ח': ומ"ש ופירש הרשב"א וכו' אבל אם ראינו שהוריקה טריפה וכו' וא"א הרא"ש כתב אפילו רואין אותה שנשתנית כשירה וכו' כך צריך להגיה בספרי רבינו ונראה דהרשב"א שכתב דאם ראינו שהוריקה טריפה נקט שהוריקה בסתמא לאורויי דאפילו הוריקה ככרתי דבלא נפלה לאור כשירה כדלעיל סימן ל"ח אבל בנפלה לאור טריפה דתלינן השינוי באור ולא בתולדתה אבל הרא"ש כתב אפילו רואין אותה שנשתנית כשירה דקדק בלשונו שלא אמר אפילו רואין אותה שהוריקה כשירה דהוה משמע מדכתב בסתמא שהוריקה כשירה דכל מראה ירוק כשירה והא ליתא דירוק שאינו ככרתי טריפה

בריאה אפילו לא נפלה לאור ואין צ"ל דטרופה בנפלה לאור ולכך כתב שנשתנית כלומר אם אין שם אלא שינוי בעלמא דלא חיישי ליה א"כ דנפלה לאור ובריאה אפילו נפלה לאור לא חיישינן ליה: והא דשינוי פוסל וכו' שם (דף נ"ו) מימרא דרבי מני בירוקים שהאדימו וכו' ומפר' הרא"ש דה"ה באדומים שהוריקו וכו' אלא דמילתא דשכיחא נקט והרשב"א חולק וסובר דאין מכשירין בטרופות אלא מה שהכשירו חכמים וכיון דר' מני לא קאמר אלא בירוקים שהאדימו וכו' אין לנו כח להכשיר באדומים שהוריקו וחזרו על ידי ששלקן ודעת רוב פוסקים להקל כהרא"ש וכן פסק בש"ע וכן פסק מהרש"ל בסימן צ"ו: איתא בגמרא דהא דכשירה כשחזרו למראה הכשר טעמא דמילתא דתלינן השינוי דמעיקרא בקוטרא דעייל בהו וכתב בהגהת אשיר"י מספקא ליה לראב"ה אי מיירי בעשן הנכנס לגוף ע"י שנפלה לאור וא"כ העוף והבהמה שוין או דילמא בעשן הנכנס בעוף בכל יום מיירי שדרכן בלילה לשכון במקום עשן א"כ דין זה אינו נוהג בבהמות וראוי להחמיר בבהמה מספק היכא שנודע שנפלה לאור עכ"ל מיהו ממ"ש הרא"ש בסמוך דהיכא דידיעין דלא נפלה לאור תלינן בשינוי הטבעים וכו' ולא קאמר דתלינן בקיטרא הנכנס לגוף בכל יום וכו' אלמא דפשיטא ליה להרא"ש דקוטרא דעייל בה מיירי בעשן הנכנס לגוף על ידי שנפלה לאור גם הר"ן כתב וז"ל מן התימה שהרי הירקות מצוי הוא תמיד בכבד מחמת חולי ולא קאמר דתלינן ליה בקוטרא הנכנס לגוף בכל יום אלמא דלית ליה האי פירושא הילכך לא שבקינן מאי דפשיטא להו להרא"ש והר"ן מקמי ספיקא דראב"ה ולפיכך נראה דאף בבהמה כשחזרו למראה הכשר תלינן לקולא בקוטרא הנכנס לגוף ע"י שנפלה לאור וכשירה ודלא כדמשמע מלשון פירש"י שכתב קוטרא עייל בהו מעיקרא עכ"ל מלשון מעיקרא משמע קצת דר"ל קוטרא דעייל בה מעיקרא מקמי שנפלה לאור ודו"ק. ומהרש"ל בסי' צ"ו כתב על דברי ראב"ה אלו וז"ל והוא הולך לשיטתו דס"ל דדין נפילת אור ונחמרו בני מעיים שייך אף בבהמה אבל למ"ש דלא שייך כלל בבהמה אין נפקותא בהך פירושא עכ"ל ועיין בסמוך סעיף י"א: אדומים שלא הוריקו וכו' במימרא דר' מני ורב נחמן איכא שינוי גירסאות וק"ל כרוב פוסקים דכל היכא דנפלה לאור ונשתנה ממראיתו לאחר שליקה טריפה וכשחזר למראיתו לאחר שליקה כשירה בין בירוקים בין באדומין וכך פסק בש"ע וכך פסק מהרש"ל דהכי נקטינן בין להחמיר בין להקל: כתב הרמב"ם בפ"ז מה"ש והוא שיעמדו במראה זה אחר ששלקו אותם מעט וממרסין בהן עכ"ל נראה דס"ל דבמבושלים הרבה כסתם שליקה בתלמוד אין השינוי ראייה לאיסור ולא החזרה למראיתו ראייה להיתר דשמא ע"י רוב שליקה נשתנו ממה שהיו מקודם אלא בשליקה מעט איכא ראייה והכי משמע מפ"י רש"י שכתב קוטרא עייל בהו מעיקרא ועכשיו הלך מחמת המים הרותחין דאלמא שרוצה לפרש דהמים רותחין הן שגורמין השינוי או החזרה לא רוב הבישול ותלמודא דנקט לשון שליקה פ"י הרמב"ם דאתא לאורויי דכששמו אותן במים רותחין ממרסין בהן כדרך שליקה דהשתא איכא הוכחה לשינוי ולחזרה מיהו בעינן ששלקו אותם מעט אבל במבושלין הרבה ליכא ראייה שהרי אפילו קורא דכעץ הוא לכל דבריו כששלקוהו מטמא טומאת אוכלין וכדתניא עור ששלקו ושיליא שחישב עליה מטמא טומאת אוכלין לדברי הכל כדאיתא פ' בכל מערבין (דף כ"ח) אלמא דרוב הבישול משנה הדברים מהוייתן הראשונה והכי נקטינן כהרמב"ם דליכא דפליג עליה: כתב

הרשב"א ב' מיני ירקות הן וכו' נראה מדכתב בסתם אלמא דאין חילוק דבין בידוע דנפלה לאור ובין באינו ידוע דנפלה לאור כיון דנשתנו שהאדומים הוריקו וירוקים האדימו טריפה דתלינן במצוי דמילתא רחיקא היא שישתנו ולפיכך תלינן השינוי באור ואמרינן בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וכגירסת הגאונים וכמ"ש כן הרשב"א להדיא סוף בית ב' ש"ג דף נ"א וא"כ לפ"ז כאן שכתב לחלק בין ירוק ככרתי לירוק כביצה בכל גווני קאמר דבירוק כביצה כשירה אפי' בידוע שנפלה לאור דלאו מילתא רחיקא היא שיהא ירוק כביצה אבל בירוק ככרתי טריפה אפילו לא ידעינן דנפלה לאור דכיון דמילתא רחיקא היא שיהא ירוק ככרתי תלינן באור ואמרינן בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה. ומיהו דוקא בכבד מחלקינן בין ירוק כביצה לירוק ככרתי אבל בלב וקורקבן כל ירקות אף כביצה שינוי מראה הוא להן דלעולם אדומין הן כ"כ הרשב"א להדיא שם: ומ"ש וכן יראה לי שאין ירקות פוסל בעוף בייתי שיש במינו מדברי וכו' בת"ה הארוך הביא עוד ראייה מדאמר בפ' א"ט (דף נ"ח) גבי גובתא דנפקא מבי כסא להובלילא דכשירה משום דכל הני חייו ברייתא הכי אית להו ונראה דר"ל אפילו בידוע דנפלה לאור כשירה ומטעמא דפרי' בסמוך דלאו מילתא רחיקא הוא ומיהו דוקא בכבד אבל לא בלב וקורקבן דלעולם אדומין הן ואפי' לב וקורקבן דחייו ברייתא הן אדומין והילכך בהוריקו בגוייתא טריפה דתלינן באור ואמר בידוע שנפלה לאור וכו' ובין בהוריקו כביצה ובין בהוריקו ככרתי טריפה ודלא כהר"י שכתב ע"ש הרא"ה שאף בלב וקורקבן אין הירוק פוסל בהם אלא ככרתי וכו' ומביאו ב"י דליתא: וכתב עוד הוא ז"ל וכו' שם אסיקנא אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעיים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וכך היא גירסת הרי"ף והרמב"ם והגאונים והסכים הרשב"א בת"ה הארוך לגירסתם ולא דוקא כבד אלא ה"ה לב וקורקבן שהוריקו א"נ ירוקין שהאדימו נמי תלינן באור ואמרינן בידוע שנפלה לאור וכו' כיון דאינו מצוי שישתנו אלא על ידי האור כדפרי' אלא דבגמרא שאלו על כבד שהוריקה כנגד בני המעיים מהו השיבו עליה טריפה וקאמר רבא דטעמא משום דתלינן באור: ומ"ש בשם הרא"ש להתיר באין ידוע שנפלה לאור כך הוא דעת הרמב"ן והרא"ה בבדק הבית דף נ"א וכ"כ הר"ן וכ"כ המרדכי ע"ש כמה גדולים מיהו במשמרת הבית כתב דאף הרמב"ן לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה חשש לחומרא כסברת הגאונים והרי"ף והרמב"ם וכן פסק בש"ע והכי נקטינן באיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא ודלא כהרב בהגהת ש"ע ומהרש"ל בסימן צ"ה דיש לסמוך על המכשיר דליתא נ"ל: וכתב עוד א"א הרא"ש וכו' עד סוף הסימן הכל בפסקיו שם ואיכא להקשות דבריא של עוף דקאמר בגמרא דאין לחוש לנפילת האור מחלק הרשב"א דאין חוששין לה להצריכה בדיקה כדלעיל בס"ד ולא קרי לה פשרה והכא דבעל העיטור מחלק דבעוף צריך בדיקה בשאר איברים ובבהמה לא צריך בדיקה קרי ליה הרשב"א פשרה בת"ה הארוך דף נ"א ומאי שנא וי"ל דבריא של עוף כיון דקא יהבי טעמא בגמרא הואיל וצלעות מגינות עליה משמע ודאי דמן הסתם קאמר דתלינן דצלעות מגינות עליה וא"צ בדיקה אבל אם ראינו שנתרסקה ונחמרה הא קא חזינן דלא הגינו צלעותיה עליה אבל בבהמה דלא אשכחן דאיירי בה תלמודא מה נפשך אם בהמה למידה מעוף ומתני' לא נקט עוף אלא דשכיח נפילתו לאור טפי מבהמה ע"י שהוא פורח ונופל א"כ בהמה נמי צריך

בדיקה כעוף ואם אינה למידה מעוף אף בנחמרו מעיה נמי כשירה דאין לך בטריפות אלא מה שמנו חכמים והילכך קרי לה לסברת ב"ה דמפליג בין בהמה לעוף לענין בדיקה פשרה וכיוצא בזה כתב בת"ה הארוך שם. ואכתי איכא להקשות דאצל ירוקין שהאדימו ושלקן וכו' כתב הרא"ש דמתניתין נקט מילתא דשכיחא ואין חילוק בין ירוקין שהאדימו ובין אדומים שהוריקו והכא ס"ל להרא"ש דדוקא נקט עוף ולא בהמה ולא אמרינן דמילתא דשכיחא נחט וי"ל דהרא"ש הכריע דהכא ליכא למימר מילתא דשכיחא נקט דא"כ הו"ל לשנות טרפות זה בבהמה כי שם שנה עיקר הטריפות וכו' עיין עליו. אי"נ ס"ל דנפילת עוף לאור נמי לא שכיחא היא כמו בהמה ודלא כהמרדכי והגהת אשיר"י דכתבו בפא"ט דנפילת העוף לאור שכיחא דליתא. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא באיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא וכ"פ באו"ה שער נ"ד מיהו נ"ל דמסתברא דאין לאסור בבהמה אלא היכא דידוע דנפלה לאור ואז צריך בדיקה כמו בעוף אבל באינו ידוע שנפלה לא תלינן השינוי בחולי או בד"א משא"כ בעוף דאפילו באינו ידוע תלינן השינוי באור וטריפה כדקבעינן הילכתא בסמוך וכן פסק הרב בהגהת ש"ע בבהמה וכתב דהכי נהוג ודלא כמהרש"ל סי' צ"ה דכתב דלא שייך בבהמה כלל כדעת הרמב"ם והרא"ש ולפעד"נ דלא אמרה אלא להלכה אבל למעשה מודה דצריך בדיקה בבהמה היכא דידוע דנפלה לאור. כתב הר"ן היכא דנפלה לאור ולא ידעינן אם נחמרו צריכה בדיקה ואי ליתא קמן למיבדקה מסתמא אסורה והביא ראיה מדאמרינן אין ריאה לעוף וכו' ומביאו ב"י בסוף סימן זה וכתב דאע"ג דלהרא"ש אין ראייתו ריאה מ"מ לענין מעשה יש להחמיר כדברי הר"ן וכן פסק בש"ע אבל מהרש"ל ז"ל בסימן צ"ב השיג על זה ואמר מדתנן נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ולא הו"ל למיתני אלא נפלה לאור לחוד אלמא דאין בה טריפות מספק אא"כ שראינו שנחמרו בבני מעיה ואין זה ריאה כלל דודאי כל שנפלה לאור בענין שאפשר שנחמרו אסורה עד שתיבדק כדכתב הר"ן ומ"ה תנן ונחמרו לאורויי דאם נפלה לאור בענין שאין לחוש שנחמרו אין חוששין לה כלל וכמ"ש בתחילת סימן זה הילכך אין שומעין לו להקל למעשה אלא כדברי הר"ן עיקר והכי נקטינן :

דרכי משה ולא נהירא חדא דהרי כל בתראי הרא"ש והמרדכי והר"ן הסכימו להתיר ופירשו דעת הר"ן לדעתן ותו דמעשה רב שעשו אלו הגאונים שכתב המרדכי בשמו להכשיר וכן פסקו מהרא"ש בשעריו שער ל"ה וא"צ להדר לשאול אם נפלו לאור אלא דמחזקינן להיתר כנ"ל: (ב) ולא אוכל להבין דעתו למה הניח כל הני רבוותא קמאי ובתראי דמחמירין ונלך אחר מקצת המקילין ע"כ נראה דאין להקל ולחלק בין בהמה לעוף וכ"פ בא"ו הארוך כלל נ"ו דלא כרמב"ם והרא"ש :

סימן נג - דין שבר או מכה בבהמה

ובעוף

נשתברו ידי הבהמה, או אפילו נחתכו לגמרי, או שנשמטו מעיקרון, או שיש לה ג' ידים, כשר. והעצם עצמו אסור כשנשבר, אם אין עור ובשר חופין את רובו כאשר יתבאר בע"ה. וכן בעוף שנחתכו או נשברו אגפיו. אבל אם נשמט מעיקרו אפילו אחד מהן, חוששין שמא ניקבה הריאה, וצריך לנפחה ולבודקה, אם היא שלימה כשירה, ואם לאו טרפה. ובעל העיטור כתב שהיא טרפה דלא מהניא ליה בדיקה, וכן כתב בעל התרומות דבודאי איעכול ניביה, ואדוני אבי ז"ל כתב כסברא ראשונה. וי"א שאם נשבר עצם השלישי המחוברת לגוף, חוששין שמא ניקבה הריאה וצריכה בדיקה, ולא נהירא.

בית יוסף נשתברו ידי הבהמה או אפילו נחתכו לגמרי וכו' תנן בבכורות פ"ו (מו.) ומייתי לה בסוף פרק א"ט (נח.) בעלת ה' רגלים או שאין לה אלא ג' ה"ז מום אמר רב הונא ל"ש הא דקתני דחסר ויתר הוי מום במוקדשים אבל להדיט שרי אלא ביד אבל ברגל טריפה הרי מבואר שאין חסרון ויתרון פוסלים ביד כלל ובפרק א"ט (נו.) גמרא אלו כשירות בעוף אמר רב יהודה אמר רב שמוטת יד בבהמה כשירה וכתב הרמב"ם בפ"י מה"ש שאפי' נשמע היד מעיקרו אין חוששין לה וכתב המרדכי שמתוך עובי הכתף ורחבו ליכא למיחש לנקיבת הריאה ובהג"א פרק בהמה המקשה כתב דהא דמכשרינן בנשתברו ידי הבהמה היינו דוקא כשלא עברה המכה מעבר לצלעות שאם עברה אז יש לחוש לריאה שלא תנקב ובהג"מ פ"י מה"ש כתוב בהמה שנשמטה ידה מעיקרה מותרת מיהו כתב סמ"ג דאם נשמט היד אצל חיבור בגוף טריפה עכ"ל :ומ"ש והעצם עצמו אסור כשנשבר אם אין עור ובשר חופין את רובו כאשר יתבאר בסי' נ"ה :ומ"ש וכן בעוף שנחתכו או נשברו אגפיו משנה בפ' א"ט (נו.) ויתבאר בסמוך :ומ"ש אבל אם נשמט מעיקרו אפי' אחד מהם חוששין שמא ניקב הריאה וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב שמוטת גף בעוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תיבדק. וכן א"ר יוחנן תיבדק ופי' רש"י חיישינן שמא ניקבה הריאה לפי שהריאה נחבאת בין הצלעות וקרום הבשר רך ודק בין צלע

לצלע וכששומטת גפה מתנתקת הריאה עם הגף : תיבדק. הריאה מכניס קנה דק בגרגרת ונופל בריאה ואם הרוח יוצא טריפה וא"ל כשירה. וכתב המרדכי וכיצד בדיקתה יש לנתח העוף מלפניו ומניח הריאה דבוקה בצלעותיה כתולדותיה ומביא שפופרת ומכניס בקנה ונופח ונותן על הריאה גילא או גדנפא או רוקא אם עולה בנפיחה כשירה ואם לאו טריפה ופסקו הרי"ף והרא"ש הלכה כשמואל ור"י. וכ"פ הרמב"ם בפ"י מה"ש. וכתבו הרשב"א והר"ן שיש מקצת נוסחאות דל"ג וכן אר"י והו"ל רב ושמואל וקי"ל כרב באיסורי וכ"כ בעל העיטור אבל על דברי הרי"ף והרמב"ם ראוי לסמוך עכ"ל וכ"כ בת"ה: ומ"ש רבינו בשם בע"ה לאסור משום דודאי איעכול ניביה לא ידעתי מה ענין איעכול ניביה לכאן דכי איעכול ניביה דיד לא מיטרפא בהכי והכי הל"ל דבדאי ניקבה הריאה ובדקתי בספר התרומה ומצאתי שכתב כדברי ולא הזכיר איעכול ניביה: ב"ה ובספר מוגה מצאתי אי ניקבה ריאה במקום איעכול ניביה: ומ"ש וי"א שאם נשבר עצם הג' המחובר לגוף חוששין שמא ניקבה הריאה וכו' וז"ל המרדכי י"א שאפי' סמוך לגוף אין לחוש לריאה אם נשבר ונ"ל שיש לחוש ולבדוק סמוך לגוף בחיבורו שם אם נשבר ובהגהת אשיר"י בפרק בהמה המקשה כל פירקי כנף העוף דינם שוה דאם נשתברו מותר ומ"מ צריך לעיין בצלעות אם נצרר הדם יש לחוש לנקיבת הריאה וצריך לבדוק הריאה וכ"כ הגהות מיימון מה"ש וכתב האגור בשם המרדכי אם הפרק הג' סמוך לגוף נשבר או נחתך אם רחוק מעט מחיבורו בדופן שהוא כבוכנא באסיתא אין לחוש לריאה וכ"מ מתשובת רש"י וראב"ן כתב שצריך לעיין בצלעות אם נצרר הדם אז יש לחוש לנקיבת הריאה וצריך לבדקה וכן אפילו לא נשבר רק נשטט דהיינו שמוטת גף בעוף צריך לבדוק בריאה ואני המחבר ראיתי נוהג מורי אבי ז"ל להטריף כשנשבר הגף הסמוך לגוף בקרוב פחות מרוחב גודל כמ"ש בעל ספר אגודה ולא בדק בריאה כי אנו לא בקיאין בבדיקה עכ"ל ובתה"ד סימן ק"פ כתב אם רחוק הבשר מהגוף כרוחב גודל בצמצום כשר וכן קבלתי שיעור זה מחד מרבוותא ונראה דאין להקפיד אם השיעור בצמצום כיון דיש גאונים מתירים לגמרי בנשבר ולא אסרו אלא בנשטט ובין כך ובין כך צריך לעיין בצלעות בפנים אם נצרר הדם שם אם לאו כדאיתא בהגה"ה במיימון עכ"ל. וז"ל מהרי"ק בשורש ל"ח ואשר כתבתי בענין שבירת הגף בעוף בפרק הסמוך לגוף שנאמר לך שהוא קבלה דברוחב הגודל אין נקרא סמוך לגוף וכשירה הנה אמת כך שמעתי משערים אמנם עיינתי בספר אגודה ומצאתי שמשערים ביותר מכאצבע כל שהוא וכתב עוד שלא נמצא טריפות זה דשבירת גף אלא במרדכי בשם ראב"ן וראב"ה וכן בספר אגודה שכתב והא דאמרין שנשתברו אגפיה כשירה מיירי רחוק מן הפרק יותר מאצבע אבל בתוך אצבע מן הפרק נשבר חיישינן שמא ניקבה הריאה עכ"ל אגודה והנה רבו החולקים עליהם וכמעט אומר שכולם חולקים עליהם ומ"מ אחר שנהגו איסור חלילה לפרוץ גדר ולהתיר ולא יהא אלא דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור ומ"מ פשיטא דראוי לסמוך לכל הפחות על דברי ספר אגודה המסכים לקבלתכם וכאצבע כל שהוא כשירה עכ"ל. ובשורש ל"ה כתב שאם נמצא הגף שבור ואינה ידוע אם קודם שחיטה או אח"כ טריפה עכ"ל. והרא"ש כתב בתשובה כלל כ' סימן ט"ז אם נשבר הגף אפילו סמוך לחיבורו אני מכשיר. וכתב עוד בתשובה נשבר גף העוף ונשאר הגף במקום חיבורו ליכא למיחש לריאה אלא שפעם אחת בא לידי שנשבר הגף סמוך

למקום חיבורו והיה שבר העצם החיצון חד כמחט ונכנס לבין הצלעות ובדקתי הריאה ועלתה בנפיחה והכשרתיו וכתוב שם שהרשב"א כתב להרא"ש דגם לא נראה להתיר בנשבר הגף אלא שמצא בתשובה בשם רש"י שאם נשבר למעלה לצד הגוף חיישינן לריאה וצריך בדיקה ועכ"ז אני מחזיר להתיר כשאני רואה העצם הנשבר שאין בו עוקץ אלא שבירתו בעיגול עכ"ל. וז"ל הרשב"א ודוקא שמוטת גף אבל שבורת גף כשירה כדתנן נשתברו אגפיה וסתמא קתני בכ"מ שנשתברו בין בעצם הראשון או באמצעי ואפילו בגף הסמוך לגוף ובלבד שלא ישבר ממש סמוך לגוף דאז איפשר דחיישינן לנקיבת הריאה הסמוכה לו שמא בהשבר קורטא מיניה נקב לפניו ודבר זה שמעתי מרז"ל שהחמירו בדבר אע"פ שאינו נראה כן מעיקר הגמרא ובהלכות דרבי אלדד הדני שהחמיר בשבירת העצם הג' לא נתחוורו דבריו עכ"ל. וז"ל בת"ה שמעתי משום אחד מהגדולים שאם נשבר העצם המחובר לגוף ונשבר סמוך לגוף ממש חוששין שמא נדחק ונקב את הריאה ואסור עד שנבדוק הריאה ואין הדברים האלו מחוורים בעיני שהרי נשתברו מיעוט צלעותיה כשירה ואין חוששין שמא ניקב אחד מהאיברים שנקובתן במשהו ואינו דומה לקוץ שניקב לחלל שהקוץ נוקב ונכנס בדוחק וגם הר"ן כתב שאם נשבר גפה אפילו בעצם הג' כשירה. ואע"פ שיש מי שמחמיר בדבר אין לחוש לדבריו עכ"ל וגם רבינו ירוחם כתב שכן עיקר וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם שסתם וכתב בפ"ח מה"ש עוף שנשתברו אגפיו מותר כבהמה שנחתכו ידיה עכ"ל: ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא מסכימים להתיר הכי נקיטי להכשיר אפי' נשבר סמוך לגוף ממש ואפילו נצרר דם בצלעות והוא שיהא מקום חיבורו בגוף שהוא כבוכנא באסינתא קיים דאל"כ הו"ל נשמוט ומ"מ צריך לדקדק ששבר העצם החיצון לא יהא בו עוקץ שאם היה בו עוקץ תיבדק הריאה כמ"ש הרא"ש בתשובה. כתוב בשבלי הלקט מעשה היה בעוף אחד שהיה לו מכה עמוקה תחת הכנף כנגד הריאה ושמו נוצה על המכה ונפחו דרך הגרירת בקש דק ולא יצא הרוח ורצו להכשירו וכשהביאוהו לפני ה"ר שמואל הכהן בדק בענין זה שמילא מקום המכה מים ונפח בקש דרך הגרירת והתחילו המים מבצצים והטריפוהו עכ"ל :

בית חדש נשתברו ידי הבהמה וכו' בפא"ט (ריש דף נ"ז) אר"י א"ר שמוטת יד בבהמה כשירה וכתבו התוס' וה"ה נחתכו פי' דבריהם דמדתנן בפ' המקשה (ריש דף ע"ו) בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה פסולה וקאמר עולא בגמרא דכנגדו בגמל ניכר אלמא דוקא ברגליה האחרונים שנחתכו טריפה אבל בנחתכו ידיה כשירה וכן פירש"י בפרק בהמה המקשה רגליה האחרונים ועוד מדאמר בפרק א"ט (דף נ"ח) תנן התם בהמה בעלת ה' רגלים או שאין לה אלא ג' ה"ז מום א"ר הונא ל"ש אלא שחסר ויתר ביד אבל חסר ויתר ברגל טריפה נמי הו"ל מ"ט כל יתר כנטול דמי ולא קא מפליג ביד גופיה בין חסר ויתר דכשר ובין נחתך דטריפה אלמא דביד כשר אפי' נחתך לגמרי וע"פ דברי התוס' וכדפרי' כתב רבינו נשתברו ידי הבהמה או אפי' נחתכו לגמרי וכו' דכי היכי דבחסר לגמרי כשר ה"ה בנחתכו לגמרי מעיקרן נמי כשר וז"ש רבינו או שנשמוטו מעיקרן או שיש לה ג' ידיים דכל הני שקולין הן להכשיר ולא היה צריך לפרש נשתברו ידי הבהמה אלא להוציא מסברת ראבי"ה שכתוב בהגהת אשיר"י פרק המקשה דמחמיר טפי בנשברו או נחתכו מבנשמוטו דבנשמוטו כתב בסתם דכשירה אבל בנשבר או נחתך כתב כשירה ובלבד שלא תעבור

המכה מעבר לצלעות שאז יש לחוש לריאה שלא תינקב ולכך כתב רבינו נשברו ידי הבהמה וכו' או נשמטו מעיקרן וכו' לאורויי דכולן הבהמה כשירה וא"צ בדיקה בבהמה וכ"כ בסמ"ג להדיא דכשרה בנחתכו הידים וכ"כ בהגהת אשר"י פרק המקשה ע"ש המרדכי: ומ"ש רבינו או שנשמטו מעיקרן כ"כ הרמב"ם בפ"י מה"ש ובאו להוציא ממי שפירש הא דקאמר רב שמוטת ירך בבהמה טריפה היינו שנשמט בראשו התחתון ודכוותא שמוטת יד בבהמה דכשירה אינה אלא בנשמט בראשו התחתון אבל בנשמט ממקום חיבורו בגוף טריפה והוא דעת הסמ"ק והש"ד שזה אינו אמת לדעת הרמב"ם ורבינו ויתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש והעצם עצמו אסור וכו' כ"פ רש"י בפרק המקשה במשנה הנזכר וז"ל ואפילו במקום שהבהמה מותרת האבר אסור וכו' ויתבאר בסי' נ"ה בס"ד: ומ"ש וכן בעוף שנחתכו או נשברו אגפיו משנה פא"ט (דף נ"ו) ואלו כשרות בעוף נשתברו גפיה. ומשמע לרבינו דה"ה נחתכו כמו בבהמה דמ"ש והכי משמע ברמב"ם בפ"ח דה' שחיטה: ומ"ש אבל אם נשמט מעיקרו אפי' אחד מהן חוששין וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב שמוטת גף בעוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמאל אמר תיבדק וכן א"ר יוחנן תיבדק ופסקו בה"ג והרי"ף והרא"ש והרמב"ם פ"י מה"ש הלכה כשמואל ור"י והא דכתב רבינו אפי' אחד מהן חוששין נראה דלפי שהמסקנא פרק אלו טריפות (דף נ"ב) גבי דבוק דבחד גפא שרי וכדלקמן בסוף סימן נ"ח וסד"א דכי היכי דלא חיישינן לריסוק איברים בחד גפא ה"ה דלא חיישינן בנשמט חד גפא לנקיבת הריאה קמ"ל דבנקיבת הריאה ודאי חיישינן אפי' בחד גפא והכי משמע לישראל דבמשנה תנן נשתברו ידי הבהמה כשירה אשמועינן דאפילו נשברו שניהם כשירה והכא קאמר שמוטת גף בעוף למימרא דאפילו באחת חיישינן ומ"ש וב"ה כתב שהוא טריפה וכו' טעמו כתב הרשב"א והר"ן ומביאו ב"י דלא גרס וכן א"ר יוחנן והו"ל רב ושמאל והלכה כרב באיסורי: ומ"ש וכ"כ בעל התרומות דבודאי איעכול ניביה. הקשה ב"י מה ענין איעכול ניביה לכאן ובדקתי בסה"ת ומצאתי שכתב דטריפה משום שמא ניקבה הריאה ולא הזכיר איעכול ניביה עכ"ל ולפעד"נ דטעות נפל בספרי רבינו שהיה כתוב בהן נוטריקון וכ"כ ב"ה וחשבו שהוא בעל התרומות ואינו כן אלא רצה לומר בספר המצות והוא הסמ"ק שכתב להחמיר אף בשמוטת היד בבהמה וכדכתב הש"ד להדיא וז"ל סמ"ק כתיבת יד שמוטת יד בבהמה דהיינו רגל שלפנים כשירה נשמע ממקום חיבורו בכתף טריפה שמא איעכול ניביה נשמט גף בעוף טריפה שמא ניקבה הריאה וכו' עכ"ל וכך הם פירוש דברי רבינו כלומר ובעל העיטור כתב שהיא טריפה בעוף דלא מהני ליה בדיקה וכ"כ בס"ה דטריפה אפילו בבהמה משום דחיישינן לאיעכול ניביה מיהו הא דכתוב בספרי רבינו דבודאי איעכול ניביה ט"ס הוא וצ"ל חיישינן דאיעכול ניביה ובמקצת ספרי רבינו כתוב וז"ל ובדאיעכול ניביה מיהו אף לפי נוסחא זו כיון דאין אנו בקיאים טריפה מספק דשמא איעכול ניביה ושוב ראיתי בספר י"ד ישן כתיבת יד דלא היה כתוב בו כלל האי וכ"כ ב"ה דבודאי איעכול ניביה. מיהו חובה עלינו לבאר דעת הסמ"ק והש"ד דכתבו כך מאין הוציאו להורות כך ונראה שהוא ז"ל מפרש מימרא דרב פא"ט שמוטת יד בבהמה כשירה וכו' דה"פ שמוטת יד בבהמה בראשו התחתון כשירה שמוטת ירך בבהמה בראשו התחתון טריפה שמוטת ירך בעוף בראשו התחתון טריפה שמוטת הגף בעוף ממקום חיבורו בגוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמאל אמר תיבדק אבל

בשמוטת יד בבהמה בראשו העליון המחובר לגוף לא קאמר בה רב מידי ולא נקט שמוטת גף בעוף אלא משום דפליגי בה רב ושמואל אבל בבהמה ליכא פלוגתא דלד"ה טריפה ולא משום שמא ניקבה הריאה אלא מצד עצמו טריפה היכא דאיעכול ניביה ולדידן דאין אנו בקיאים טריפה מספק דילמא איעכול ניביה והיינו אותו הגיד המחבר היד לגוף הבהמה וס"ל לסמ"ק דהא דקאמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה בדאיעכול ניביה לאו דוקא דאטמא דה"ה ידי הבהמה טריפה נמי בנשמטו ואיעכול ניביה ולא נקט בוקא דאטמא אלא כדי לאורויי דאי לא שף מדוכתיה כשירה אפילו איתברר לן דאיעכול ניביה משא"כ בידי בהמה דטריפה באיעכול ניביה בלחוד דליכא מידי דמגין עליה ודוקא בבהמה אבל בעוף אין הטריפות מצד עצמו אלא משום נקובת הריאה זאת היא דעת הסמ"ק והש"ד נמשך אחריו ואעפ"י שבספרי סמ"ק שבדפוס לא משמע כך הלא נודע דט"ס הוא כדמוכח מתוך מה שנמצא בכל ספרי סמ"ק כ"י ותו דהלשון מיניה וביה מוכח דטעות הוא דהיאך כתב על שמוטת גף בעוף ממקום חיבורו בכתף טריפה דאין כתף לעוף אלא לבהמה אלא הסופר השמיט כמה מלות והלשון המתוקן הוא כאשר כתבתי בתחלת דבור זה גם הב"י הביא משם הגהת מיימוניו לשון זה בהמה שנשמטה ידה מעיקרא ומותרת מיהו כתב סמ"ק דאם נשמט היד אצל חיבורו בגוף טריפה עכ"ל. אלא שמ"ש סמ"ק הוא ט"ס וצ"ל סמ"ק. ומ"ש וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה פי"ל דבין בבהמה בין בעוף כשר אפי' נשמטו מעיקרו אלא דבעוף צריך לבדוק הריאה. ומ"ש וי"א שאם נשבר עצם השלישי וכי סברא זו כתבה הגהות מיימונית פ"ח דה"ש והמרדכי פא"ט ע"ש ראב"ה וטעמו דכי היכי דבהמה אין חילוק בין נשתברו לנשמטו ידיה בכל ענין כשירה ה"נ בעוף בכל ענין חוששין לנקובת הריאה ומתניתין דאילו כשירות בעוף נשתברו אגפיה מיירי ברחוק מן הגוף וע"ש ראב"ן כתבו עוד דאפילו ברחוק מן הגוף אם נצרר הדם בצלעות אינו כשר אלא ע"י בדיקת הריאה ומפרש למתני' דלא מכשיר אלא ע"י בדיקה בצלעות ואם אין הדם נצרר שם כשירה אבל אם נצרר שם הדם צריך לבדוק הריאה וכ"כ בהגהת אשיר"י וז"ל הא דכשר ה"מ כשנשבר רחוק מעט ממקום חיבורו ומ"מ צריך לעיין בצלעות אם נצרר הדם יש לחוש לנקיבת הריאה וצריך לבדוק הריאה ואם נשבר ממש במקום חיבורו או נשמט גפה או מבשר העוף וכו'.

ולענין הלכה נראה ראשונה אם נשברו ידי הבהמה במקום חיבורו בגוף יש לנו להחמיר באיסורא דאורייתא כדעת הסמ"ק וש"ד ואעפ"י דבגמרא מכשיר שמוטת יד בבהמה אינו נגד הגמרא כמ"ש מהרא"י בכתביו סימן רט"ו דאיכא למימר דנחתכה או נשתברה ידיה גרע טפי ודלא כדעת התוספות והסמ"ק ותו איכא למימר דבגמרא לא מכשיר אלא שמוטת יד בראשו התחתון אבל בראשו העליון אפי' ביד טריפה וכך פי' מקצת גאונים שמוטת ירך טריפה בבהמה דהיינו בראשו התחתון ואע"ג דהרשב"א שדי בה נרגא כדכתב הר"ן בפי' א"ט הנה הסמ"ק והגהת מיימוני' והש"ד יש להם ליישב בגוונא דלי"ק ולא מידי דשערי תירוצים לא ננעלו וכ"כ מהרש"ל בא"ו שלו וז"ל נ"ל שלא להקל מאחר שהיה בעל הוראה וראה מעשה וקיצר וקיבץ כל הדינים המקובלים ואף שלא האריך בראיות עכ"ל ודלא כהרב בהגהת ש"ע דמתיר כל זמן שלא נצרר הדם מעבר לצלעות וגם א"צ לחוש ולבדוק שמא נצרר דם וכו' נמשך אחר דעת או"ה שכתב דאין טריפות ביד אלא מפני חשש

נקובת הריאה וליתא אלא טריפות שמוטת יד בבהמה הוא מצד עצמו דשמא איעכול ניביה כדפרישית וכיון דאין אנו בקיאים להבין אי איעכול אי לא איעכול טריפה מספק בין בנשמת בין בנחתך בין בנשבר במקום חיבורו בגוף: שנייה בעוף נמי אם נשמתו אגפיו טריפה כדעת בעל העיטור ולא מהניא לה בדיקה וכן פסק בסה"ת ובסמ"ג ובסמ"ק וה"ה בנשבר ממש במקום חיבורו דלא גרע מנשמת וכן בנשבר סמוך לחיבורו בגוף נמי נהגין להחמיר כדעת י"א שכתב רבינו והמסקנא בין האחרונים דמשערין ברוחב אגודל מחיבורו בגוף דזה אינו נקרא סמוך ואפשר דכיון דאשכחן בריוח שנתנו חכמים בחומשים בין דף לדף דהוי כמלא רוחב אגודל לאו סמוך מקרי משם מצאו סמך לנהוג דברוחב אגודל לאו סמוך לגוף קרינן ליה ואפי' אינו ברוחב אגודל אלא בצמצום כשר ואע"ג דמהרא"י בת"ה סימן ק"פ מחמיר דצריך לעיין בצלעות מבפנים אם נצרר שם הדם אם לאו הנה הרב בת"ח ובהגהות ש"ע כתב דא"צ לחוש ולעיין בצלעות כיון דרוב פוסקים מכשירין בכל ענין מיהו אם רואה שנצרר הדם מעבר לצלעות חיישינן לדעת ראב"ן ומהרא"י ומטרפינן ליה והכי נהוג אכן נראה הואיל ונפק מפומיה דמהרא"י להורות לעיין בצלעות יחמיר לעצמו ותע"ב. ומ"מ אין זה אלא בשאינו רחוק אלא ברוחב אגודל דזהו נקרא ריחוק מועט אבל ביותר מרוחב אגודל אף ראב"ן מודה דא"צ לחוש כלל ולעיין בצלעות והכי משמע בהגהת אשיר"י דדוקא בריחוק מועט הוא דקאמר דצריך לעיין בצלעות. ואע"ג דמהר"י קולון שיער ביותר מרוחב אצבע אגודל המנהג כמ"ש מהר"י לשער ברוחב אגודל אפילו מצומצם וכן כתב מהרש"ל בא"ו שלו וז"ל ואני קבלתי כמהרא"י עכ"ל. וכתב מהר"י"ק שורש ל"ח דאם נתרפא השבר יפה שבר אל שבר יחדיו ידובקו דכשר אפילו סמוך לחיבורו בגוף אלא דאם שוכבים זה על זה אינו כשר אלא א"כ רחוק מן הגוף בשיעור רוחב אגודל: שלישית בנשבר או נשמת הגף בעוף סמוך לגוף ולא מצינן לברורי אם נעשה קודם שחיטה או לאחר שחיטה כתב מהר"י"ק בשורש ל"ה דטריפה ואע"ג דאיכא ס"ס דאת"ל מחיים נעשה שמא לא ניקבה הריאה אפי"ה כיון שהספק תלוי הוא בחסרון ידיעתנו אין ספק זה נכנס בכלל ס"ס כדי להתיר וכן פסק בש"ע גם סה"ת והסמ"ק פסקו כך גבי נשבר העצם או נשמת במקום שנטרף בו דאין להתירו מטעם נשמתה בחזקת היתר עומדת כמו גבי זאב דהכא הספק תלוי בחסרון חכמה ואם היה בקי היה יכול להבחין אם נעשה קודם שחיטה אם לאו וזו כיון שיש ריעותא אסרי' לה מספק ואע"ג דאיכא לחלק דהתם מיירי שהטריפות הוא מצד עצמו אבל כאן אין הטריפות מצד עצמו אלא מחששא שע"י שבירה זו ניקבה הריאה אפי"ה לפי הטעם שכתב דאין להתיר כיון דהספק הוא מחסרון ידיעה א"כ ה"נ אין זה נכנס בכלל ס"ס כדי להתיר וכך כתב מהרא"י להדיא בהגהת ש"ד סימן פ"ו. מיהו הרב בהגהת ש"ע ובת"ח כתב להקל כא"ו הארוך בשער כ"ו סימן ג' ושער חמשים סימן ח' מטעם ס"ס ואע"ג דאז"ה מתיר בין בנשמת בין בנשבר הרב ז"ל הכריע לאסור בנשמת ולהתיר בנשבר ואע"ג דבסוף סימן ק"י בש"ע כתב להתיר אף בנשמת מטעם ס"ס אין זה חזרה ממ"ש כאן שהרי כתב לשם בסוף דבריו וע"ל בסימן נ"ג וכאן כתב וע"ל סוף סימן ק"י אלמא תרווייהו קושטא נינהו ובסימן ק"י כתב להלכה דמדינא אף בנשמת שרי מכח ס"ס וכאן כתב דלמעשה יש להחמיר ולאסור בנשמת ונפקא מינה דבהפסד מרובה יש להתיר ולהורות כהלכה כנ"ל והכי נקטינן. מיהו נראה

לפע"ד היכא דנשבר סמוך בחיבורו לגוף ויש לו עוקץ יש להחמיר ולאסור אע"ג דאיכא ס"ס כי היכי דמחמירין בנשמט דכיון דאפילו למאן דמכשיר בנשבר מחמירין ביש לו עוקץ כמ"ש הרא"ש בתשובה כלל כ' סימן י"ו וכך הוא דעת הרשב"א לשם א"כ חמור הוא כמו נשמט ויש לאוסרו אפילו בס"ס ותדע שהרי בש"ע פסק כדעת המכשירין בנשבר הגף סמוך לגוף ואח"כ פסק דאם נמצא הגף שבור ואינו יודע אם קודם שחיטה נשבר או אח"כ טריפה אלא בע"כ דהא דפסק בסוף דטריפה לא מיירי אלא ביש לו עוקץ ואע"ג דבת"ח ובהגהתו לש"ע כתב דאין לחלק בין יש בו עוקץ לאין בו עוקץ אלא בין סמוך בתוך רוחב אגודל לגוף ובין רחוק אפ"ה נלפע"ד כאן דנשבר סמוך לגוף ויש לו עוקץ אע"ג דמדינא כיון דאיכא ס"ס כשירה אפ"ה יש להחמיר ולאסור היכא דליכא הפסד מרובה כי היכי דמחמירין בנשמט והיכא דאיכא הפסד מרובה יש להורות כהלכה ולהתיר בין בנשמט בין ביש לה עוקץ: רביעית כל מה שאמרנו להתיר מטעם ספק ספיקא אין זה אלא היכא דליכא מידי למיתלא ביה לא להתיר ולא לאיסור אבל היכא דאיכא למיתלי ביה לאיסור ולא להתיר אסרינן לה וכי האי גוונא כתב הר"ן ריש חולין ע"ש הר"ר יונה בשמוטת גף בעוף או נשברה רגלו ושאר טרפיות היכא שאין ידוע אם קודם שחיטה וכו' דכל היכא דאיתליד ריעותא אזלינן לחומרא ולא תלינן לקולא אא"כ שיש דבר לפנינו לתלות בו להתיר ואין דבר לתלות בו לאיסור אבל היכא דאיכא מידי למיתלי ביה להתיר ולאיסור או דליכא מידי למיתלי ביה לא לאיסור ולא להתיר תלינן לחומרא. ולפי זה בהני אווזות שמוליכין לשוחט דמעקמין אגפיהם ע"ג להשים אותם מתחת רגלי האווז וקושרין הרגלים דמצוי הוא שנשבר האגף ע"י כך מחיים תולין בו לאיסור דמחיים נעשה כיון דליכא מידי לתלות בו להתיר כגון דהשליכו בכח על קרקע קשה או ע"ג האבן ואע"ג דבעלמא היכא דאיכא נמי למיתלי להתיר כיון דאיכא נמי למיתלי לאיסור תלינן לחומרא מ"מ היכא דאיכא ס"ס כי הכא תלינן לקולא כדפרי"י וכן בתרנגולים שהשוחטין מעקמין האגפיים בשעת שאוחזו לשוחטו מצוי הוא שבשעת התחלת שחיטה כשהוא מפרכס נשבר אגפו תלינן לאיסור דמחיים נעשה אף ע"ג דאיכא ס"ס כיון דליכא מידי למיתלי ביה להתיר תלינן לחומרא כדפרישית ואע"ג דאוי"ה מיקל בזה בשער נ' סימן ח' ואמר כיון שמרגיש השוחט באצבעותיו שבשעת השחיטה נשבר גפו מחמת הפירכוס אפילו סמוך לגוף האי שכיח הוא וכשר דאין לחוש בזה לנקיבת הריאה דהא הרגיש ויודע סיבת השבירה וכו' לא נהירא דמה בכך שיוודע סיבת השבירה מ"מ כיון שנשבר סמוך לגוף חיישינן דמתוך כך ניקבה הריאה שם סמוך לאותה שבירה על ידי כח השבירה והניתוק ולא אשכחן דחילקו חכמים בין נשבר סמוך לשחיטה או זמן הרבה מקודם שחיטה אלא כל שנשבר מחיים מקודם השחיטה איכא לחוש לנקובת הריאה:

דרכי משה ובא"ו הארוך כלל נ' דאין להטריף בשמוטה רק כשעברה המכה מעבר לצלעות ונצרר הדם בצלעות עכ"ל א"כ אין חילוק בין נשבר לנשמט ולפי מה דפסק ב"י לקמן לענין שבירת הגף שבעוף (נראה דגם) כאן אין לחוש לצרירת דם אמנם לכמה שנהגו אנו להטריף בעוף נראה דגם בבהמה יש להחמיר אם נצרר הדם וע"ל בסימן זה: (ב) וכ"נ ראיתי בהגהת ש"ד סי' פ"ו דיש לנהוג כן וכ"פ בא"ו הארוך כלל ג' וכן ראיתי מורים הלכה למעשה ולא ראיתי שחששו לעיין אם נצרר הדם

אע"ג דמהרא"י כתב דיש לעיין אם נצרר הדם אפשר דלא קי"ל כוותיה בהא אלא כשאר אחרונים דכתבו סתמא להכשיר ברוחב אצבע מאחר דלענין הלכה כשר לגמרי מיהו נראה דאם רואה שנצרר הדם וטוב להחמיר ושלא כדברי ב"י דמכשיר אפי' בכה"ג וכתב האו"ה ואפי' נשבר סמוך לגוף אם יודע בוודאי שהעוף הובא לפנינו שלם לשחוט ומרגיש השוחט באצבעותיו שבשעת שחיטה נשבר גפו מחמת הפרכוס הרי שבור וכשר דאין לחוש בו לנקובת הריאת דהא הרגיש ויודע סיבת השבירה ואי משום שמא נשמט קודם גמר השחיטה ששמט גף כשר היכא דליכא למיחש לנקוב הריאה ועוד דהו"ל ס"ס דהיתר שמא נשמט אחר השחיטה ואת"ל קודם השחיטה שמא לא ניקב הריאה עכ"ל. ומהרי"ק כתב בשורש ל"ה אם נמצא שבור הגף ואינו יודע אם נשברה קודם השחיטה אם לאחר השחיטה טריפה ולא תלינן דע"י זריקה נעשה עכ"ל ואני אומר דהמיקל בנמצא הגף שבור ולא ידעין אי קודם שחיטת או אח"כ לא הפסיד דהא הרבה גאונים מכשירים בנשבר בוודאי קודם השחיטה וכ"פ ב"י הלכתא כמו שכתבתי לעיל ואף כי נוהגין להחמיר היינו בוודאי אבל בספק יש להקל ותו דהואי ס"ס כמ"ש האו"ה וכ"ש היכא דזרקו בכח כשר כמ"ש הטור לקמן סימן נ"ה ועיין עוד בזו סימן נ"ו מיהו בנשמטה ולא ידעין אי קודם שחיטה או לאחר שחיטה אין להקל הואיל ומהרי"ק לא רצה להקל מטעם ס"ס נראה דס"ל דאין זה ס"ס גמור דהספק הב' שכתב האו"ה דהיינו שמא לא ניקבה הריאה אותו ספק הוא מחמת חסרון ידיעותנו שאין אנו בקיאים בבדיקה ולקמן סימן נ"ו יתבאר שיה לא מקרי ספק אמנם לקמן סימן נ"ו יתבאר דלענין ס"ס לא בעינן בדוקה א"כ חסרון ידיעותנו אין מזיק לענין ס"ס ועיין לקמן (ג) וכבר כתבתי לעיל דאין אנו בקיאים בבדיקה ויש להטריף בכ"מ שיש לחוש לנקיבת הריאה :

סימן נד - דיני טרפות בצלעותיה

נשתברו צלעותיה - טריפה. והוא שנשתברו רובן. כיצד, הבהמה יש לה כ"ב צלעות גדולות שיש בהן מוח, י"א מכאן וי"א מכאן, וכל אחת תקועה בחוליא שלה, ולמטה מהם יש לה עוד צלעות קטנות שאין בהם מוח, ולאחר שיכלו כל הצלעות יש חוליות שאין צלעות

תקועות בהם. נשברו רובן של כ"ב הגדולות, בין ו' מצד זה וששה מצד זה, או י"א מצד זה ואחד מצד השני, טריפה. בד"א שנשתברו מחצין ולמעלה כלפי השדרה, אבל לא נשתברו רובן, או שנשתברו רובן מחצין כלפי מטה, כשירה. ואם נעקרו מן החוליא והחוליא קיימת, הוי כאילו נשתברו. נשתברו צלעות הקטנות שאין בהן מוח, כשירה. נעקר צלע וחצי חוליא עמה, טריפה. וכתב הרשב"א דוקא מהצלעות הגדולות, אבל הקטנות שאין בהן מוח, אפילו נעקר צלע וחצי חוליא, כשירה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק בזה. נעקרה חוליא אחת כולה, ואפילו מאותן שאין בהן צלעות, אסורה.

בית יוסף נשתברו צלעותיה טריפה והוא שנשתברו רובן משנה פ' א"ט: ומ"ש כיצד הבהמה יש לה כ"ב צלעות גדולות שיש בהם מוח וכו' נשברו רובן של כ"ב הגדולות בין ו' מצד זה ווי מצד זה או י"א מכאן ואחד מצד השני טריפה ברייתא שם (נב.) ושם עד סוף הסימן: ומ"ש בד"א שנשתברו מחצין ולמעלה כלפי השדרה וכו' מימרא דזעירי שם. וגבי מחטא דאישתכח בכבדא כתב הר"ן בשם הרשב"א דאע"ג דאמרינן בגמרא דקוץ שניקב לחלל חוששין שמא ניקב אחד מהאיברים שנקובתן במשהו בנשתברו מיעוט צלעותיה בין שהשבר כלפי פנים או כלפי חוץ כשירה ולא חיישינן שמא ניקבו ראשי הצלעות הדקין או הכרס או הריאה וטעמא דדוקא גבי קוץ חיישינן להכי כיון שניקב בכח מבחוץ ונכנס מדוחק אבל בראשי הצלעות דליכא למימר הכי לא חיישינן למידי הילכך בין שהשברים נוטים כלפי חוץ בין שנוטים לחלל הבהמה בין שקרום ובשר שעליהם קיים בין שאינו קיים כיון שלא נשתברו אלא מיעוט צלעותיה כשירה עכ"ל: ומ"ש ואם נעקרו מן החוליא והחוליא קיימת הוי כאילו נשתברו שם אמר עולא בן זכאי אומר נעקרו ברוב צד אחד נשברו ברוב שני צדדים ור' יוחנן אמר בין נעקרו בין נשברו ברוב שני צדדין וכתבו הרי"ף והרא"ש וסוגיין כר"י וכ"פ הרמב"ם בפ"י מה"ש: ומ"ש נשתברו צלעות הקטנות שאין בהם מוח כשירה מימרא דר"י שם: כתוב בתרומת הדשן (סימן קע"ז) דבהמה שנמצאו לה י"ב צלעות גדולות שיש בהם מוח מצד אחד וכענין הזה מצד שני כשירה לכ"ע וכן אם לא נמצאו לה אלא י"ז חוליות או שנמצאו לה י"ט כשירה וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' שצ"ו על בהמה שנמצאו בה ט"ו צלעות בצד אחד דכשירה: נעקר צלע וחצי חוליא עמה טריפה שם אמר רב נעקר צלע וחוליא עמה טריפה ופירשו בגמרא דצלע וחצי חוליא קאמר ופירש"י והצלע שכנגדה מחוברת

יפה בחצי חוליא הקיימת וכתבו הרי"ף והרא"ש אם נעקרה צלע וחצי חוליא עמה שהוא כמו בוכנא ואסיתא טריפה ופירש הר"ן קשר השדרה נקרא חוליא ויש בו בית קיבול שנכנס הצלע לתוכו כבוכנא בתוך אסיתא שהיא המכתשת והיד שלה נקרא בוכנא וכיון שנשבר אותו בית קיבול של הצלע הרי היא טריפה אף ע"פ שגופו של קשר השדרה קיים: ומ"ש רבי' בשם הרשב"א דוקא מהצלעות הגדולות וכו' בת"ה וסתם רבינו ירוחם הדברים כדעתו של הרשב"א: נעקרה חוליא אחת כולה וכו' אסורה נתבאר בסימן ל"ב: אם נשברה השדרה ולא נפסק חוט השדרה (מפורש) במשנה (תנינא) דפא"ט (נד.) דכשירה

בית חדש נשתברו צלעותיה טריפה והוא שנשתברו רובן משנה ר"פ א"ט נשתברו רוב צלעותיה והרמב"ם רפ"י וכן הרשב"א כתבו כלשון המשנה אבל רבינו שינה לשון המשנה וכתב נשתברו צלעותיה ואח"כ פירש ואמר והוא שנשתברו רובן ולא אמר בקצרה כלשון המשנה נשתברו רוב צלעותיה והוא לפי דבמסקנא קאמר דאיכא צדדין דטריפה אפילו לא נשתברו רוב צלעותיה כגון נעקר צלע וחצי חוליא אי נמי נעקר חוליא אחת אפילו מאותן שאין בהן צלעות ולהכי נקט רבינו בתחילה בסתם נשתברו צלעותיה ואח"כ פירש ואמר דאיכא צד אחד דאינו טריפה אלא בנשתברו רובן כיצד וכו' ואיכא נמי צדדין דטריפה אפילו לא נשתברו רובן אלא נעקר צלע וחצי חוליא עמה א"כ נעקרה חוליא אחת כולה: ומ"ש כיצד הבהמה יש לה כ"ב צלעות וכו' ברייתא (שם דף נ"ב). ומ"ש בד"א שנשתברו מחצין כלפי מעלה וכו' מימרא דזעירי שם: ומ"ש ואם נעקרו מן החוליא וכו' שם אמר עולא בר זכאי אומר נעקרו ברוב צד אחד נשתברו ברוב שני צדדין ורבי יוחנן אמר בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדין וכתבו הרי"ף והרא"ש וסוגיין כרבי יוחנן וכן פסק הרמב"ם רפ"י מה"ש. מיהו בתר הכי אסיקנא אמר רבה בר רב שילא אמר רב מתנא אמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה טריפה ורמינן עלה מדשמואל גופיה דקאמר דבחסר חוליא אחת טריפה אלמא דלשמואל עקירת חוליא הוא דטריפה ולא עקירת צלע ופרקינן הכא צלע בלא חוליא התם חוליא בלא צלע ומשכחת לה בשלהי כפלי ופירש"י נעקרה צלע מעיקרא אפי' בלא אסיתא עכ"ל כלומר דאף חצי חוליא לא נעקרה וכך הבינו התוספות ר"פ א"ט (סוף דף מ"א) שכתבו אמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה טריפה לקמן פליג עליה בר זכאי וכו' ונראה דדייקי הכי מדקאמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה דמשמע דהעיקר שהיה החוליא קיימת לגמרי והצלע לבד נעקרה ממנה והוא חולק על מ"ש התוס' ע"ש ר"ת (בדף נ"ב) וז"ל נעקרה צלע טריפה פ"י בקונטרס אפילו בלא אסיתא ור"ת מפרש עם האסיתא וכו' ומשמע דר"ת לא היה גורם מעיקרה אלא ה"ג נעקרה צלע טריפה ומפרש לה דנעקרה עם חצי חוליא והיינו דפרקינן הכא צלע בלא חוליא כלומר בלא חוליא כולה קאמר ולעולם כשנעקרה עמה חצי חוליא וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך ודקדק כך להיפך מדיוקא דדייק רש"י דמדהאריך שמואל ואמר מעיקרה אלמא דאתא לאורויי שנעקרה צלע מעיקרה עמה דהיינו חצי חוליא ע"ש בדף מ"ז ע"ב שוב ראיתי לבעל הלכות גדולות דלאחר שפסק הלכה כרבי יוחנן דבין נעקרו ובין נשתברו ברוב שני צדדין כתב וז"ל וחיותא דמתעקרן עילאי דידה אפי' בלא חומרתא חדא בעלמא טריפה ואף ע"ג דקאמר רב עד דמיתעקרא צלע וחוליא עמה דהוויא טריפה הלכה כרבה בר רב שילא דאמר משמיה דרב מתנא דאמר משמיה דשמואל כי מתעקרא

עילעא חדא מעיקרה אפילו בלא חומרתא טריפה עכ"ל וצ"ל דס"ל לבה"ג אע"ג דהלכה כרבי יוחנן מ"מ תלמודא הלכה למעשה אתא לאשמועינן ולהכי בר"פ א"ט מייתי לה להך דשמואל דקאמר נעקרה צלע מעיקרה וגולגולת שנחבסה ברובה ובשר החופה את רוב הכרס ברוב טריפה בשב שמעתתא דהלכתא אינון לאורויי דהני תלתא מילי דשמואל כולם הילכתא נינהו והך דנעקרה צלע מעיקרה אפילו בלא אסיתא נמי הלכה למעשה עבדינן כשמואל דטריפה. ולענין הלכה נראה כיון דהרשב"א כתב דהך דשמואל הלכה היא מדמייתי לה בשב שמעתתא דהילכתא נינהו אלא דמפרש כר"ת דשמואל בנעקרה צלע עם חצי חוליא קאמר והרי רש"י ותוס' ר"פ א"ט ובה"ג מפרשים דבנעקרה צלע בלא חוליא קאמר דטריפה א"כ למעשה אין לנו להקל כנגד בה"ג שכל דבריו דברי קבלה מיהו בהפסד מרובה צ"ע. נשתברו הצלעות הקטנות וכו' מימרא דרבי יוחנן לשם: נעקר צלע וחצי חוליא עמה טריפה מימרא דרב לשם. וכתב הרשב"א דוקא מהצלעות הגדולות וכו' וא"א ז"ל לא חילק בזה פירוש דלא כתב אלא כלשון הגמרא ואע"ג דהרי"ף כתב נמי כלשון הגמרא אין ממנו ראיה דס"ל דאין לחלק דאפשר דחילק כמו שחילק הרשב"א אלא שאין דרכו לפרש כל החילוקים כי אם לכתוב לשון הגמרא אבל הרא"ש שדרכו לפרש ועוד מסתמא ראה מה שחילק הרשב"א השתא איכא ראיה מדלא כתב לחלק בכך אלמא דלא ס"ל חילוק זה ובת"ה הארוך דף מ"ז ע"ב וע"ג הביא ראיה לחילוקו זה מסוגיא דשמעתתא דמוכיח לשם דר' יוחנן דוקא בנעקרו הגדולות קאמר ודכוותא דרב נמי בנעקרה צלע וחצי חוליא מן הגדולות קאמר ולפעד"נ דאינה ראיה דהך דרב מימרא באפי נפשה היא ולא דר' יוחנן קא מהדר גם בשלטי הגבורים כ' וז"ל ושאר פוסקים לא חילקו כלל ובכל ענין טריפה וכן פסק בא"ו הארוך שער נ"ה וכך פסק מהרש"ל בסימן ס"ח והביא ראיה לדבר והכי נקטינן דלא כמה שפסק בש"ע לקולא כדעת הרשב"א והר"ר ירוחם: נעקרה חוליא אחת וכו' הכי אסיקנא התם אליבא דשמואל וקצת קשה דלעיל בסימן ל"ב כתבו רבינו לדין זה ולא יזה צורך חזר וכתב כאן וי"ל דכאן הוא מקומו ולעיל לא כתבו אלא להורות דאפילו למטה מהכסלים בפרשה השלישית במקום שאין פסיקת חוט השדרה פוסל בו נמי טריפה ואם לא היה רבינו חוזר וכתבו כאן במקומו לא היינו מרגישין שהוא בא למעלה להורות חומרא זו וכן פסק הרב בהגהת ש"ע דטריפה בכל ענין: כתב בתרומת הדשן סימן קע"ז דבחוליות איכא מנין קצוב ח"י חוליות ואפ"ה אם נמצאו י"ז או י"ט כשירה דלא פסלינן אלא בניטלה ביד אבל לא בחסר ויתיר מתחילת ברייתה והכי מוכח ברמב"ם ומ"ה הכשיר בנמצאו ב' צלעות וחוליא א' יתירה ושכך נהגו הקדמונים להכשיר ואין פוצה פה ומצפצף לאסור הבהמה כולה רק מקצת בני אדם נמנעין מלאכול הצלע היתירה וכו' עכ"ד. ותימה דהלא רבינו כתב בסימן חמשים דהרשב"א חולק אהרמב"ם בדין זה דאף במקום שאמרו כיטל טריפה אם נבראת חסרה נמי טריפה ומדהביא דעת הרשב"א לבסוף משמע דהפי ס"ל ותו דבאיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא ואם כן היאך כתב מהרא"י להקל בכך ובש"ע סימן חמשים כתב תחילה בסתם בחסר חוליא לאיסור כדעת הרשב"א ואח"כ כתב ויש מכשירין בזה עכ"ל משמע ודאי דדעתו לאסור הלכה למעשה בחסר חוליא ופשיטא דה"ה בנמצאו ב' צלעות וחוליא אחת יתירה דטריפה לפירוש רש"י כל יתר כנטול דמי כאילו חסר לה לגמרי וכיון

דלהרשב"א אין חילוק בין חסר לניטל ותרווייהו טריפה אם כן ה"ה ביתר. והא דכתב הרשב"א בתשובה סימן שצ"ו אבהמה שנמצאו בהט"ו צלעות מצד אחד ומצד האחר כתיקונו דכשירה ומביאו הרב כאן בהגהת ש"ע התם מיירי דלא היו חוליות יתירות כדמוכח להדיא לשם שכתב דלפירש"י כל יתר כנטול צלע אחר דמו וצלע שנעקר וניטל כשירה אלא אם כן נעקרו רוב שני צדדין עכ"ל ואם היתה ג"כ יתירה חוליות הא ודאי כיון דיתר חוליא כאילו ניטל חוליא דמי והרי היא חסירה חוליא אחד וטריפה לפי רש"י וע"פ שיטת הרשב"א דאין לחלק בין חסר לניטל אלא בע"כ דמיירי בדלא היה שם חוליא יתר ולכן הכשיר אף לפירש"י ואפשר לומר דמהרא"י לא בא אלא לתת טעם למה שנהגו היתר שהוא על פי דעת הרמב"ם אבל להורות הלכה ודאי נקטינן לאיסורא. אבל בדברי הרב בהגהת ש"ע קשיא טובא דפסק כאן כמהרא"י להתיר בסתם בחסר או יתר חוליא ובסימן נ' כתב דבהפסד מרובה יש לסמוך אמכשירין אלמא דבאינו הפסד מרובה מורין לאיסור ותו קשה דבש"ע סוף סימן מ"א פסק דבשני כבדים טריפה משום דכל יתר כנטול דמי ופסק זה אינו אלא כהרשב"א דאילו להרמב"ם כשירה כמבואר בב"י לשם ובת"ה להדיא ואפשר לומר דבכבד אף להרמב"ם טריפה מפני המרה וכן כתב הרשב"א בת"ה הארוך (דף מ"ג ע"ב) וז"ל וכל עצמינו לא אסרנו נטילת כל הכבד אלא מפני חסרון המרה. ולפעד"נ דאין זה אמת דהא כתבו התוס' רפא"ט דהא דתנן ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום איירי דהמרה דבוקה בגידי הכבד והסמפונות ובכה"ג נמי קאמר הרמב"ם דחסרה הכבד מברייתה כשירה דהיינו שאין שם אלא גידין וסמפונות והמרה תלויה בהם וניכר שלא נחסרה מחמת חולי אלא כך נבראת ודכוותא נמי בשני כבדים ומרה אחת כשירה דחשבינן לה כאילו ניטל הכבד ולא נשתייר אלא המרה דבוקה בגידין וסמפונות השתא לפ"ז הא דפסק בש"ע בב' כבדים טריפה בעל כרחך אינו אלא ע"פ דעת הרשב"א וזה היפך מ"ש בסימן נ' שתי הדיעות דהרמב"ם והרשב"א ויש ליישב דבש"ע נמשך אחר דברי רבינו שגם הוא ז"ל כתב בסי' מ"א בסתם בב' כבדים טריפה ובסימן נ' כתב שתי הדיעות דהרמב"ם והרשב"א ונראה דטעמו של רבינו היה כיון דהרא"ש כתב בפא"ט בשם בה"ג דבב' כבדים טריפה ולא כתב שום חולק ע"ז וגם ברמב"ם אינו מפורש הכשירו לכך כתב רבינו גם כן בסתם דטריפה בב' כבדים ובסימן נ' כתב מחלוקת הרמב"ם והרשב"א במה שמפורש בדבריהם וממילא מובן דהא דכתב בב' כבדים טריפה אינו אלא להרשב"א דאילו להרמב"ם כשירה הוא וא"כ נשמע דפוסק הלכה כהרשב"א כדכתב בסימן מ"א בסתם דטריפה בב' כבדים ואם כן ה"ה בחסר ויתר דחוליא נמי טריפה ולכך השמיט בש"ע ולא כתב הך דמהרא"י בת"ה אף על פי שהביאו כאן בספרו אבל על הרב בהגהת ש"ע איכא לתמוה היאך כתב לפסק הלכה הך דת"ה בסתם הא לדידיה לפחות באינו הפסד מרובה אסור ואפשר לדחוק ולומר דנסמך על מ"ש בסימן נ' דאין להכשיר אלא בהפסד מרובה דממילא אף בחסר ויתר דחוליות דכתב להקל כת"ה אינו אלא בהפסד מרובה כנ"ל ביישוב פסקים אלו. מיהו אין דרכו של הרב בזה סלולה לפע"ד דכיון דבה"ג דדבריו דברי קבלה פסק בב' כבדים טריפה וכן פסקו הרא"ש והרשב"א והר"ן וכל האחרונים אלמא דהעיקר דאין חילוק בין חסר לנטול וכהרשב"א ולא כהרמב"ם דלשיטתו בשני כבדים כשירה היא וליתא אם כן מדינא היא טריפה אף בהפסד מרובה והוא הדין

בחסר ויתר חוליא נמי טריפה מדינא ולא כמהרא"י בת"ה והא דהעידו לפניו שלא שמעו פוצה פה ומצפצף בנמצא צלע יתירה וכו' אפשר דאין זה אלא כשלא היה לא חסר ולא יתר בחוליות כי אם בצלע היה יתר בלבד וכדכתב הרשב"א בתשובה הנזכרת אבל היכא דנמצא גם כן יתר בחוליא כנדון שדן עליו מהרא"י ודאי טריפה היא למאי דתפסינן כהרשב"א דאין חילוק בין חסר לנטול ומהרא"י הבין דלמאי דמטרפינן בנעקרה צלע אחת וחצי חוליא עמה אף ביתר וחסר צלע אחת טריפה אם לא היינו מחלקים בין חסר לנטול דהשתא היה קשה למנהג הקדמונים דנהגו היתר ולכך פירש דנהגו כך על פי הלכות הרמב"ם דמחלק בין חסר לנטול ושאר ליה מאריה דהא אף להרשב"א דאינו מחלק בין חסר לנטול מכל מקום ביתר וחסר צלע אחת או שלש וארבע ויותר כשירה דאף על גב דכל יתר כנטול דמי אינו אלא כאילו ניטל צלע אחר בלא אסיתא דמי וכשירה אם לא נעקרו רוב שני צדדין וכדכתב הרשב"א בתשובה הנזכרת ולכך נהגו הקדמונים להכשיר בצלעות יתירות והיינו כשלא היו חוליות יתירות אבל בנמצאו חוליות יתירות טריפה למאי דתפסינן עיקר כסברת הרשב"א דמטרפינן בב' כבדים ולפי"ז אין להכשיר בצלעות חסירות ויתירות אלא לאחר בדיקה בחוליות אם נמצאו כמניינן לא פחות ולא יתר ואין להקל אף בהפסד מרובה דמדינא טריפה היא לפי הנראה לע"ד. שוב שמתני אל לבי ליישב מנהג הקדמונים על פי דברי הרשב"א שכתב בת"ה הארוך דף מ"ג ע"ב וז"ל ונראה היה לי דל"ש ניטל ול"ש חסר אלא שכך נאמרה ה"מ דבין ניטלו ביד בין חסרו מתחלת תולדותן טריפה כדי שלא נבא לומר כמו שאמר הרב אילו נאמרה הלכה חסירה טריפה הייתי אומר דוקא חסירה אבל ניטלה ביד כשירה וכן בהיפך עכ"ל משמע דמפרש דכשאמרו ניטל טריפה בכלל זה נמי כשחסרה מתחילת תולדתה דגם לזו קרינן לה השתא נטולה וכשאמרו חסירה טריפה בכלל זה נמי נטולה ביד דגם לזו קרינן לה השתא חסירה אלא שכך נאמרה ה"מ בזו אמרו ניטלה ובזו אמרו חסירה כדי שלא נבא לומר זו דוקא נטולה אסורה אבל חסירה כשירה או בהיפך. ואם כן לפי"ז גבי חוליות דלא אמרו לא לשון נטולה ולא לשון חסירה אלא דאהיא דתנן וכמה חסרון בשדרה וכו' קאמר שמואל עלה וכן לטריפה והאי לישנא דקתני כמה חסרון בשדרה וכו' רצונו לומר נטולה ועלה קאי וכן לטריפה פי' היכא דנעקרה חוליא דליכא לפרש וכן לטריפה בנטול לגמרי דא"כ נפסק גם החוט וטריפה מטעם פסוקת החוט אלא בע"כ ה"ק וכן לטריפה דכי היכי דבחסרה חוליא אחת דהיינו דניטל ממנה חוליא ביד אינו מטמא באהל כך לטריפה מיטרפא בחוליא אחת. ומיהו הא כדאיתא והא כדאיתא גבי טומאה בנחסרה לגמרי דהיינו ניטלה אבל לטריפה בנעקרה בלחוד וכ"כ הרמב"ם הך לישנא דנעקרה חוליא וכן פי' רש"י וכ"כ רבינו ושאר פוסקים נעקרה ואין בכלל נעקרה חסירה מתחילת ברייתה והשתא ניחא דלדברי הכל לא מיטרפא בחסר ויתר חוליא מתחילת ברייתה אלא בנעקרה ולפי זה אין להחמיר כלל לאחרים לשנות מנהג הקדמונים שנהגו היתר בחוליא יתירה. מיהו כל בעל נפש לא יאכל מבהמה שנמצא בה חסר או יתר חוליא הנלפע"ד כתבתי ומצאתי בא"י היכא שנמצאו צלעות יתירות כגון י"ג י"ד ט"ו מכל צד וכולן דומות זו לזו כולן כשירות לבד העליונה שמניחין לצד האחורים כך הורה הרב מהר"ר שכנ"א ז"ל מלובלין: אחר שכתבתי כל זה עיינתי בספר דרכי משה שחיבר הרב בעל הגהות ש"ע שכתב

דהטעם להכשיר ביתר חוליא הוא לפי דלהרמב"ם דמחלק בין נטול לחסר ויתר פשיטא דכשירה וכדכתב מהרא"י בת"ה ולהרשב"א נמי דחסר ויתר נמי טריפה כאילו ניטל מכל מקום להרשב"א מותר ביתר חוליא מטעם אחר שהוא מפרש כל יתר כנטול דמי היינו אותו היתר בלבד כנטול ממקומו דמי ואם היו שני מעיים טריפה שהרי אם ינטל המעי היתר ישאר במקומו נקב אבל בצלע וחוליא יתר אם ניטל היתר ממקומו אין נקב פוסל בו ואם כן לכ"ע שרי בכל ענין וכ"כ הרשב"א בתשובה הנזכרת בסי' שצ"ו עכ"ל מיהו אף לפי זה אם חסר חוליא אחת מתחילת ברייתא ודאי טריפה אלא דקשה טובא דהרשב"א גופיה לא התיר באותה תשובה ביתר חוליא ולא נסמך על פירושו שהרי לא התיר אלא ביתר צלע בלחוד דשרי אף לפירש"י דיתר כאילו ניטל צלע אחר דמי דכשר עד שינטל ברוב שני צדדין וכיון דרשב"א גופיה לא נסמך על פירושו להקל היאך נבא אנן להקל ולסמוך על פירושו כנגד פירש"י: כתב הרשב"א בת"ה הארוך ד"נ ע"ב שמעתי בשם רש"י שאם נשתברו אגפיה בסמוך לגוף ממש חוששין שמא קורטיתא מיניה נכנס ונקב הריאה שסמוכה לו ואין אני רואה כן מן הדין שהרי נשתברו צלעותיה כשירה ואין אנו חוששין שמא ניקבו הדקין או הריאה ואינו דומה לקוץ שאמרו שאם ניקב לחלל טריפה דהתם שאני שנכנס בדוחק אבל אלו שיש להן ריוח ואין דוחקין בחוזק כלפי פנים אין חוששין להן והמחמיר כדברי רש"י תע"ב עכ"ל וכ"כ הר"ן משמו ויתר מבואר ומביאו ב"י ונראה דלמה שפסק בש"ע בסימן הקודם דבנשבר גף העוף והיה בו עוקץ תבדק הריאה א"כ כ"ש בנשברו מיעוט צלעותיה ויש שם עוקץ דחיישינן לניקב הריאה או הכרס והדקין שהרי העוקץ הוא בתוך הגף בין האיברים הפנימיים וצריך בדיקה וכיון שאין אנו בקיאים טריפה מספק כדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ואיכא לתמוה דכאן פסק בש"ע בסתם בנשתברו צלעותיה כשירה דכיון דהחמיר לבדוק בגף העוף שנשבר ביש בו עוקץ כ"ש בנשברו צלעותיה ויש להם עוקץ וכיון דאין אנו בקיאים לבדוק טריפה ומשמע ודאי דאפי' כשחזר ונקשרו השברים אם רואים שהיה שם עוקץ טריפה אבל אם הוא ספק אם היה שם עוקץ כשירה מטעם ס"ס והכי נקטינן: כתב ב"י וז"ל אם נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה פירש"י במשנה קמיתא רפא"ט דכשירה עכ"ל ולא היה צריך לפירש"י דמשנה שלימה היא בסיפא ואלו כשירות בבהמה נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה:

דרכי משה וטבחין בקיאים הגידו לי שלפעמים נמצא להם בהמות וקצתם היה להם צלע יתירה בכל צד ולא שמעו פוצה פה ומצפצף לאסור הבהמה כולה רק קצת ב"א נמנעים מלאכול צלע היתירה מפני שקרובה היא לחלב הכליות ואע"ג דאם נעקרה צלע וחצי חוליא טריפה או חוליא אחת שלימה וכל יתר כנטל דמי והוי כאילו ניטל שני צלעות עם החוליא ובחוליא נמי נמי איכא מנין קצוב שהם לעולם י"ח גדולות וקטנות אמנם כי דייקנין שפיר אשכחן דוקא נעקר החוליא טריפה דהיה לה ונעקרה אבל אם נבראת חסירה כשר וכ"ש דיתר כשר כמ"ש הרמב"ם דכל מקום שאמרו ניטל טריפה חסר כשר עכ"ל וצ"ע דא"כ לסברת הרשב"א שכתב הטור לעיל סימן נ' דמטריף בנחסר כ"מ שניטל טריפה א"כ גם בכאן הוא טריפה וא"כ תימא על הרב ב"י שלעיל פסק בהרשב"א וכאן פסק הלכה דברי ת"ה שכתב דאם נמצאו י"ז או י"ט חוליות דכשירה וא"כ דבריו סותרין זה את זה ולא

הרגיש ובתשובת הרשב"א סימן שצ"ו בהמה שנמצאו בה ט"ו צלעות מצד אחד בתקנה כשירה דאף אי אמרינן כל יתר כנטול דמי צלע שנעקרה כשר עד שיעקרו רובן עכ"ל משמע דאי הוי חוליא יתירה טריפה לסברתו דמטריף בנחסר כמו ניטל ודוקא לדין דקיי"ל כל יתר כנטול אף עוד אחרת עמו וכ"פ ב"י לעיל סימן מ"א אבל הרשב"א מכשיר גם בזה שכתב בתשובה דלעיל ועוד יש טעם אחר להכשיר שאני מפרש כל יתר כנטול דמי היינו אותו היתר בלבד עכ"ל וא"כ לפי אותו סברא בכל ענין כשר ואע"ג דלא קיי"ל בפירוש כל יתר כנטול דמי כדברי הרשב"א מ"מ כשר אם נמצאו יתר מ"ח צלעות ומ"ח חוליות דהא כתבתי לעיל לקי"ל כהרמב"ם דחסר אינו כניטל ואף לדברי ב"י דמחמיר כרשב"א שחסר כניטל דמי מ"מ לרשב"א מותר מטעם אחר וא"כ לכ"ע שרי בכל ענין ואפשר דזו היתה כוונת ב"י במה שפסק כאן סתמא להתיר:

סימן נה - דיני טריפות ברגל ובפרקיו

נחתכו רגליה - טריפה. ולא בכל מקום שיחתכו, אלא מקומות יש. כיצד, ג' פרקים יש ברגל. התחתון, והוא מה שחותכין עם הפרסות כשמפשיטין את הבהמה, ונקראת ארכובה הנמכרת עם הראש. ולמעלה ממנו פרק שני, והוא הנקראת שוק, וצומת הגידין בתחתיתו סמוך לארכובה הנמכרת עם הראש. ולמעלה ממנו פרק שלישי, והוא הקולית, ומחובר לגוף. בפרק התחתון, בכל מקום שיחתוך בו כשירה. למעלה ממנו מיד, בכל מקום שיחתוך טריפה, ואפילו בתוך הפרק שבינו לשוק לדעת רש"י. ועצם הקולית, אפילו לא נחתך אלא ניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף, טריפה בין בבהמה בין בעוף. בד"א שנפסקו הגידין שמחובר

בהן לגוף או נתעכלו, אבל לא נפסקו ולא נתעכלו כשירה. וה"ר אלחנן כתב: והני מילי בבהמה, אבל בעוף טריפה אפילו לא איעכול. ואדוני אבי ז"ל לא חילק בזה. כתב הרשב"א: ראשו התחתון של עצם זה המחובר עם השוק שנשל ממקומו, יש אוסרין אע"פ שלא נפסקו ולא נתעכלו גידיו, ויש מתירין אפילו נפסקו ונתעכלו, ולזה דעתי נוטה ע"כ. ורב אלפס מכשיר בנחתך בעצם האמצעי, ובלבד שלא יהא במקום צומת הגידין. וכן פסק הרמב"ם. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ובספר התרומה כתב כרש"י, וכן נוהגין באשכנז ובצרפת. וכיון שאם נחתך רגליה טריפה, אם יש לה ג' רגלים טריפה, דכל יתר כנטול דמי וכאילו חסר רגל אחד. והוא שיהיה זה היתר מראש עצם התחתון ולמעלה, ולכל מקום שהוא מחובר שם, בין במקום צומת הגידין או למטה מהן, כל מקום שאם יחתוך שם הרגל והיא טריפה, כגון מעצם התחתון ולמעלה לרש"י, אפילו אם לא נחתך אלא נשבר, אם אין עור ובשר חופין את רובו, חשוב כנחתך וטריפה בין בהמה בין בעוף. ואם עור ובשר חופין את רובו, הכל מותר בין בהמה בין אבר. ואפילו אם נפל קצת מן העצם, אם יש בעור ובשר לחפות השבר אף אם לא נפל העצם, כשר. אבל אם אין לו כדי לחפותו אילו לא נפל, אע"פ שיש בו כדי לחפותו עתה, טריפה. ובמקום שאינו נטרף אילו נחתך, כמו בעצם התחתון לדברי הכל, ובאמצעי שלא כנגד צומת הגידין לרב אלפס, אם אין עור ובשר חופין את רובו, הבהמה מותרת והאבר אסור מדרבנן. ורוב זה, צריך שיהא רוב עוביו ורוב היקפו -

פירוש יש עצם שאינו עגול, אלא רחב מצד אחד והולך ומצר לצד השני, ואם בשר החופה הוא בצדו הרחב, אז רוב עוביו יותר מרוב היקיפו, ואם הוא במקום שמיצר והולך, אז רוב היקיפו יותר מרוב עוביו, הילכך בעיני לעולם תרווייהו. והא דמכשרינן כשעור ובשר חופין רובו, דוקא כשרוב החיפוי מן הבשר ואז המיעוט של העור מצטרף עמו להכשיר, אבל אם החצי מן העור והחצי מן הבשר לא. והני מילי בבהמה, אבל בעוף כיון שעורה רך מצטרף עם הבשר אפילו אם מחצה בשר ומחצה עור. כתב הרשב"א: יראה שעור לבדו אינו מציל אפילו בעוף. ויש מקום שעור לבדו מציל אפילו בבהמה, והוא במקום הסמוך ממש לארכובה, לפי שאין שם לעולם בשר אלא עור לבד דבוק עם העצם, וכיון שכן שהעור מודבק בתולדתו עם העצם, מציל הוא במקומו. היו רירין בין העור ובין הבשר, י"א שמציל אע"פ שאין שם בשר. עד כאן. גידין שסופן להקשות, אינן מצילין כבשר. לא היה הבשר החופה רובו במקום אחד, אלא מתלקט מעט כאן ומעט כאן סביבות העצם, או שהוא במקום אחד אלא שהוא מרודד או נקלף מעל העצם או שניטל שלישיתו התחתון או ניקב או נסדק, בכולן מיבעיא אם חשוב חיפוי, ולא אפשר לומר. וכן אם נתמסמס בשר החופה עד שהרופא גוררו, חשוב כאילו אינו וטריפה. נקדר הבשר בסכין מעל השבר כעין טבעת בעיגול ורוב היקיפו מכוסה, כשירה. בד"א שהבשר דבוק בעצם סביב קדירה, שאז מעלה ארוכה, אבל אינו דבוק, לא. נשבר העצם במקום שעושה טריפה וחזר ונקשר, ואין

ידוע אם יצא רובו אם לאו, כתבו הגאונים דכשירה, כיון שנקשר בידוע שלא יצא רובו. נמצא שבור ואין ידוע אם נעשה מחיים או לאחר מיתה - אם מקום המכה שחור, בידוע שנעשה מחיים. ואם אין יכולין לעמוד עליו, אם יש במה לתלות, כמו שדרסה לכותל או שרצצה וכיוצא בו תולין להקל, ואם לאו אסורה מספק.

בית יוסף נחתכו רגליה טריפה ולא בכ"מ שיחתכו אלא מקומות יש כיצד ג' פרקים יש ברגל וכו' בפרק בהמה המקשה (עו.) תנן בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשירה מן הארכובה ולמעלה טריפה וכן שניטל צומת הגידים ובגמרא (שם) אמר ר"י אמר רב א"ר חייא למטה למטה מן הארכובה למעלה למעלה מן הארכובה באי זו ארכובה אמרו בארכובה הנמכרת עם הראש עולא א"ר אושעיא כנגדו בגמל ניכר ופירש"י למטה. דקתני מתניתין: למטה מן הארכובה. סמוך לה מיד קאמר דלא תימא ארכובה דמתניתין היא ארכובה העליונה שבין הקולית ועצם האמצעי ומאי למטה דקתני כשירה למטה הימנה ומכל עצם האמצעי שבו צומת הגידים דלמטה ממש ליכא למימר כשירה דהא אפילו צומת הגידים שהוא בשיפולי של עצם האמצעי קתני מתניי טריפה וכ"ש בגובהו הא לא אמרינן אלא למטה למטה מן הארכובה סמוך לה קאמר כשירה כדמסיים ואזיל דארכובה הנמכרת עם הראש קאמר: למעלה למעלה מן הארכובה. מיד קאמר טריפה דהיינו בצומת הגידים שהוא סמוך לה וכ"ש בגובהו: וכנגדו בגמל ניכר. כנגדו של אותו מקום דמתניי בגמל ניכר דקסבר רבי אושעיא ארכובה דמתניתין היא ארכובה העליונה ושם בולט עצם בירך הגמל ומשום דתנא למטה מארכובה העליונה כשירה דהיינו נחתך עצם האמצעי איצטריך לה למיתני וכן שניטל ואע"ג דאם נחתך בגובהו כשירה היכא דנחתך בשיפולו במקום צומת הגידים טריפה וכדמתרץ לקמיה שאין אמרינן בטריפות זו דומה לזו שהרי חותכה מכאן וחיה חותכה מכאן ומתה. ובתר הכי אמרינן רב פפא מתני לדרב יהודה הכי למטה למטה מן הארכובה ומצומת הגידים למעלה למעלה מן הארכובה ומצומת הגידין וכן שניטל צומת הגידים וארכובה גופא כדעולא א"ר אושעיא ופירש"י למטה. דמתניי לאו למטה מיד קאמר דארכובה דמתניי בארכובה עליונה מיירי הילכך למטה דידה דהיינו עצם אמצעי זימנין דטריפה כגון בצומת הגידין אלא ה"ק למטה מאותה ארכובה ומעצם האמצעי כולו דהיינו בעצם התחתון ודאי כשירה: למעלה מן הארכובה. דהיינו בקולית ודאי טריפה כל מקום שיחתך: וכן שניטל צומת הגידין. ובעצם האמצעי יש מקום שהיא טריפה כגון בצומת הגידים ויש מקום שהיא כשירה כגון למעלה מן הצומת וארכובה גופא אי זו היא כדעולא דהיינו עליונה. נמצא השתא דבארכובה הנמכרת עם הראש כ"מ שיחתך כשירה לכ"ע ובעצם הנקרא קולית והוא עצם הסמוך לגוף כ"מ שיחתך טריפה לכ"ע לא נחלקו אלא בעצם האמצעי הנקרא שוק אם נחתך

מצומת הגידים ומעלה ללישנא קמא טריפה ללישנא בתרא וכן לעולא כשירה וני"מ נמי דל"ק אם נחתך בתוך הפרק שבין ארכובה הנמכרת עם הראש לשוק טריפה וללישנא בתרא כשירה כמו שיתבאר בס"ד ועוד נ"מ אם נשבר הרגל במקום צומת הגידים ואין עור ובשר חופין את רובו ובדק בצומת הגידים ונמצאו קיימים דל"ק טריפה וללישנא בתרא וכן לעולא כשירה לדעת הרמב"ם והרשב"א דאילו לדעת הראב"ד טריפה היא כמו שיתבאר בס"ד ופסק רש"י כל"ק לחומרא והביא הרשב"א ראיה לדבריו וכתב שגם ה"ר יונה הביא ראיה לדברי רש"י וכ"ד שה"ת וכתב הרשב"א בת"ה שיראה לי שכן עיקר ושכן ראוי להורות. וכתב הרא"ש בתשובה כלל כ' שראה כל רבותיו מטריפים בעצם האמצעי כדעת רש"י וגם רבי כתב בס"ס נ"ו שדעת הרא"ש כדעת רש"י וכ"נ ממ"ש בשמו לקמן בסמוך. והרי"ף פסק כלישנא בתרא וכ"ד הרמב"ם בפ"ח מה"ש וכתב שכשאנו אוסרים בהמה שנחתך רגליה במקום צומת הגידים לא נאסרה מפני שהיא חתוכת רגל ממקום זה אלא מפני שנחתכו הגידים שחתיכתן מכלל הטריפות כמו שיתבאר. וכתבו הרא"ש וסמ"ג שכן דעת ריב"א וכתב הרשב"א שכן דעת הרמב"ן ושהקשה הוא ז"ל א"כ שנחתך צומת הגידים יחתוך העצם מלמעלה סמוך לארכובה ותכשר. ותירץ דה"נ שאם חתך קודם שחיטה למעלה מצומת הגידים ואח"כ שחטה שכשירה ודחו דבריו הרשב"א והרא"ש והר"ן ובר"פ בהמה המקשה כתב הר"ן שדעת רא"ה ג"כ לדחות דברי הרמב"ן ורבי"י בס"י נ"ו כתב סברת הרמב"ן ודחיית הרא"ש: ומ"ש רבינו ואפילו בתוך הפרק שבינו לשוק כ"כ שם הרא"ש וז"ל והיכא דנחתך הרגל בארכובה בין הפרקים ראיתי מפרשים שהתירו ולי נראה לאסור משום דאיכא לאקשו"י מדיוקא דרישא לדיוקא דסיפא דברישא קתני מן הארכובה ולמטה כשירה הא בארכובה עצמה טריפה ובסיפא קתני מן הארכובה ולמעלה טריפה הא בארכובה עצמה כשירה חדא מינייהו דווקא ואידך לאו דווקא ואזלינן לחומרא וכן פירש"י לעיל פרק א"ט (נז.) גבי צנא דאנקורי שנשתברו רגליהם בארכובה או למעלה מן הארכובה ואין העצם יוצא לחוץ אלמא בתוך הארכובה ולמעלה מן הארכובה דין אחד להם ועוד מדקאמר ובאיזו ארכובה אמרו בארכובה הנמכרת עם הראש אלמא עצם התחתון הוא הנקרא ארכובה ולמטה מן הארכובה דקתני היינו מהתחלת הארכובה ולמטה ולמעלה מן הארכובה היינו מסוף הארכובה ולמעלה והשתא לא קשה דיוקא דמתניתין אהדדי וכן לעולא עצם האמצעי נקרא ארכובה עכ"ל וז"ל רבינו ירוחם אם נחתך הרגל בארכובה תחתונה ממש בין הפרקים התוספות אסרוה ויש מתירים וכתב מהר"י ן' חביב ז"ל על מ"ש רבינו ואפילו בתוך הפרק שבינו לשוק בסוף הערקום ולא בתוכו דאפילו אם יחתך הערקום כשירה עד שיחתוך בין הערקום ובין השוק ולמד כן מדברי רבינו ירוחם: וכתב הרא"ש בתשובה כלל כ' סימן ט"ז מה ששאלת אם נתפרק עצם האמצעי מן התחתון היינו ספיקא דידי נחתכו רגליה בין הפרקים ולא נתפרק לחוד (ס"א לחוץ) לא גרע מכל עצם האמצעי דאם עור ובשר חופים את רובו דכשר אלא אם נתפרק ויצא לחוץ ואין עור ובשר חופים את רובו טריפה עכ"ל: ומ"ש רבינו לדעת רש"י קאי למה שכתב למעלה וכי בכל מקום שיחתך טריפה דלהרי"ף והרמב"ם לאו כל מקום שיחתך טריפה דהא נחתך למעלה מצומת הגידים כשירה וכן נמי קאי למה שכתב ואפילו בתוך הפרק שבינו לשוק דלהרי"ף והרמב"ם כיון דמן הארכובה

ולמטה דמתני' הוי לדידהו ארכובה עליונה ולמטה ממנה כשר זולתי במקום צומת הגידים אם כן בתוך אותו פרק שעדיין לא התחילו צומת הגידים כשירה: ומ"ש רבינו ועצם הקולית אפילו לא נחתך אלא ניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף וכו' פרק א"ט (נד.) גמרא אלו כשירות בבהמה אמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה וה"מ דאיעכול ניביה אבל אילא איעכול ניביה כשירה זו היא גירסת הרי"ף וכתב הרשב"א שהיא גירסת הגאונים אבל בנוסחאות שלנו גרסינן אמר רב מתנא בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה ורבא אמר כשירה ואי איפסיק ניביה טריפה והלכתא אפילו איפסיק ניביה כשירה עד דמיעכל איעכולי וכך היא גירסת הרא"ש והמרדכי וכ"כ שהיא גירסת תוספות ממה שכתבו גבי שמועת ירך טריפה והכריע הרשב"א כדברי גירסא זו ופירש רש"י בוקא. ראש הקולית התחובה בחור עצם האליה שקורין הנק"א: ניביה. גיד שבראשו שמחובר בחור וקטן הוא מאד: מתעכל. נרקב. משמע מדברי הרשב"א בחידושו דמימרא דרב מתנא דאיעכול ניביה היינו שנתעפשו ונתעכלו כולן או רובן שהרי הם כנטולין: ותמהני עמ"ש רבינו דבנפסקו הגידים או נתעכלו טריפה דהא לגי' הרא"ש והרשב"א לא מיטרפא עד שיפסקו הגידים מחמת עיכול אבל נפסקו. שלא מחמת עיכול כשירה ואפילו לגי' הרי"ף משמע דלא מיטרפא אלא בשנפסקו דרך עיכול בדווקא וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"י מה' שחיטה ולכן נראה לי שיש לגרוס בדברי רבינו בד"א בשנפסקו הגידים וכו' ונתעכלו כי הסופר טעה וכתב או המחלקת במקום וא"ו המדבקת אח"כ מצאתי שנשאל הריב"ש על לשון זה והשיב כן שט"ס הוא וכתב הרי"ן מסתברא שאם ניטלה הירך טריפה ואע"ג דלא איעכול ניביה דכי מכשרינן בלא איעכול אע"ג דאיפסיק היינו משום דהדרא בריא והכא לא אפשר כיון דניטלה וכתב המרדכי אם אין בקי אי איעכול ניביה או לא איכא למיטרף מספיקא אמנם אם מצאה שמוטה לאחר שחיטה כשירה דודאי בשעה מועטת לא איעכול ניביה ובלבד שידע שלא היתה שמוטה בשעה שהובאה לשחוט וכ"כ הגמ"י בפ"י מה"ש וכתב עוד המרדכי בסוף פרק בהמה המקשה שאם נשמט הירך ממקום חיבורו בבוקא דאטמא ולא ידע אי איעכול ניביה או לא כתב בה"ג דיש לאסור: כתב המרדכי לא מיטרפא בעיכול ניביה בלא שמוטת ירך דהכי אמרינן בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה ומסיק והוא דאיעכול ניביה עכ"ל ופשוט הוא מדברי תשובת הרשב"א שאכתוב בסמוך יש ללמוד קצת שאם נתעכלו מיעוט ניביה אע"ג דשף בוקא דאטמא מדוכתיה כשירה דע"י רוב הנשאר הדרא בריא: ומ"ש רבינו בשם ה"ר אלחנן כ"כ המרדכי וסמ"ק בשמו והגהות מיימון כתובה בשם רבינו יחיאל ור"ת ולמדו כן מדגרסינן בפ"י א"ט (דף נז.) אמר רב יהודה אמר רב שמוטת ירך טריפה ואיכא דאמרי כשירה ואסיקנא דטריפה ומשמע להו דבלא איעכול ניביה עסקינן מ"ה הוה איכא מ"ד כשירה דאילו איעכול ניביה לא הוה אמר חד כשירה ומשמע להו נמי דכי אסיקנא דשמוטת ירך בעוף טריפה היינו דוקא בעוף אבל בבהמה אינה טריפה עד דאיעכול ניביה אבל רש"י והתוספות כתבו דשמוטת ירך דאמרינן טריפה היינו באיעכול ניביה דוקא אבל לא איעכול ניביה כשירה בין בבהמה בין בעוף וכ"כ הרשב"א וסמ"ג וסה"ת ורבינו ירוחם וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"י מה"ש בהמה שנשמט הירך שלה וכו' אם נתעכלו ניביו וכו' טריפה וכן בעוף אם נשמט ירכו טריפה ומאחר שלא כתב אם נשמט ירכו אע"פ

שלא נתעכלו ניביו טריפה משמע דבנתעכלו עסקינן דומיא דבהמה ולא תיקשי לך א"כ ליערבינהו וליתנינהו דמשום דנקט תלמודא עוף בפני עצמו נקטיה נמי איהו: ומ"ש רבינו כתב הרשב"א ראש התחתון של עצם זה המחובר עם השוק שניטל ממקומו יש אוסרים וכו' עד ולזה דעתי נוטה בת"ה והטעם נתבאר בחידושו ובת"ה הארוך דאיכא מרבנותא דפירשו דשמוטת ירך טריפה דאמר רב יהודה לאו היינו בוקא דאטמא אלא ראש העצם האמצעי המחובר בין עצם הירך ועצם הרגל וראש העצם ההיא בו נצמתים הגידים והראש השני המחובר עם עצם הירך בו נאמרו דברי רב יהודה וקראו ירך ללמד על הראש המחובר לעצם הירך. והוא ז"ל חלק עליהם ופירש דשמוטת ירך טריפה היינו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה ואיעכול ניביה ומכיון שלא הזכירו חכמים פיסול דשף מדוכתיה ואיעכול ניביה אלא בבוקא דאטמא אין לנו להוסיף על הטריפות והילכך ראש התחתון של עצם הקולית המחובר עם השוק דשף מדוכתיה כשירה ואפילו איעכול ניביה. והר"ן כתב אם באנו לומר דשמוטת ירך ובוקא דאטמא תרי מילי ניהו יותר נראים דברי הראב"ד שפירש בהשגות דשמוטת ירך היינו שנשמט העצם הג' ממקום חיבורו בגוף דטריפה אע"ג דלא איעכול ניביה ובוקא דאטמא דשף מדוכתיה היינו במקום חיבור השוק והירך והתם לא מיטרפא עד דאיעכול ניביה ומ"מ העלה שעיקרן של דברים כדברי הרשב"א וכן דעת רש"י וכן דעת הרמב"ם בפ"י מה"ש וגם רבינו ירוחם כתב שדברי רש"י תפסו עיקר ולפ"ז אם נשמט עצם השוק ממקום חיבורו בירך אע"ג דאיעכול ניביה כשירה וכן ביאר עוד הרשב"א בתשובה ס"י רצ"ד שהאריך בזה ודחה גם פ"י הראב"ד וקיים פירוש רש"י דבראש המחובר אל השוק לא מצינו בו איסור כלל אפי' נשמט ואיפסיק ניביה ואיעכול וכן נראה מדברי הרי"ף שכתב ההיא דרב מתנא ולא ההיא דשמוטת ירך דרב יהודה לומר דדא ודא אחת היא עכ"ל וכ"כ הרא"ש בתשובה (כלל כ' ס"י י') וז"ל ואם נשבר הירך בין פרק שני לפרק שלישי אם עור ובשר חופין את רובו אין טריפות אלא בוקא דאטמא דשף מדוכתיה ואיעכול ניביה עכ"ל: ואם נחתך שם בין הפרקים במקום שמחובר עצם הקולית עם השוק לדעת רש"י שאוסר כל שנחתך מארכובה הנמכרת עם הראש ולמעלה הא ודאי טריפה היא דהא ס"ל דכל שנטרפת בחתיכת התחתון מכל שכן שנטרפת בחתיכת מקום שלמעלה ממנו ואפי' לדעת הרי"ף והרמב"ם אפשר דטריפה היא לפי מה שנתבאר לעיל בסמוך בשם הרא"ש דבין הפרקים יש לו דין למעלה מארכובה: ומ"ש רבינו ורב אלפס מכשיר בנחתך בעצם האמצעי ובלבד שלא יהא במקום צומת הגידים וכ"כ הרמב"ם כבר נתבאר בסמוך ולקמן בסמוך יתבאר דאם אין עור ובשר חופין את רובו אע"ג דבהמה מותרת אבר עצמו אסור: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב ובסה"ת כתב כרש"י וכן נוהגים באשכנז ובצרפת כבר נתבאר בסמוך: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת וגם ריב"א והרמב"ן סוברים כמותם הכי נקטינן: ודע דכשנחתכו רגליה שלא בידי אדם במקום שאינו מטריף אותה אסור לאוכלה כי אם ע"י צלי משום דחיישינן שמא ע"י נשיכת נחש נחתכו כמו שיתבאר בסימן ס' בס"ד: וכיון שאם נחתך רגליה טריפה אם יש לה שלשה רגלים טריפה דכל יתר כנטול דמי וכו' כבר נתבאר בסימן מ"א: ומ"ש רבינו בין במקום צומת הגידין או למטה מהם דברי תימה הם שהרי כתב בתחילת הסי' ג' פרקים יש ברגל התחתון נקרא ארכובה הנמכרת עם הרא"ש

ולמעלה ממנו פרק ב' והוא הנקרא שוק וצומת הגידין בתחתיתו סמוך לארכובה הנמכרת עם הראש וכתב עוד בפרק התחתון בכ"מ שיחתוך בו כשירה ומאחר שצומת הגידין בתחתית השוק סמוך לארכובה הנמכרת עם הראש היאך כתב שאם הרגל היתר מחובר למטה מצומת הגידין טריפה והא למטה מצומת הגידין הוא ארכובה הנמכרת עם הראש ואפילו נחתך שם כשירה. ואפשר לומר שאע"פ שכתב שצומת הגידין בתחתיתו סמוך לארכובה לאו למימרא שצומת הגידין בראש העצם ממש אלא למעלה מראש העצם מעט ועוד יש לומר דאפילו אם תמצא לומר דצומת הגידין בראש העצם ממש כיון שבתוך הפרק שבין שוט לארכובה אם נחתך שם טריפה לדעת רש"י כמו שנתבאר שפיר שייך למימר שאם הרגל היתר מחובר למטה מצומת הגידין טריפה וזהו שבתחלת דבריו כתב שיהיה זה היתר מראש עצם התחתון למעלה כדי לכלול בתוך הפרק ואין לפרש דמראש עצם התחתון דקאמר היינו מסוף הרגל ולמעלה ולכלול כל ארכובה התחתונה דכיון שאם נחתך בארכובה התחתונה כשר אין לפסול ביתר המחובר שם יותר מאילו נחתך שם ומיהו אם זה היתר מחובר בשוק למעלה מצומת הגידין איפשר דטריפה אפילו לדעת הר"י והרמב"ם דמכשרי בנחתך שם משום דכיון דיתר רגל כאילו חסר רגל אחד הוא הוה ליה כאילו ניטל השוק מעיקרו ולפי זה איפשר דגם בשהיתר מחובר בארכובה התחתונה קאמר דפסול משום דהו"ל כאילו ניטלה כל ארכובה התחתונה וכבר כתב בסמוך דנחתך בתוך הפרק שבין ארכובה התחתונה לשוק טריפה ומכל מקום כיון דהוה טריפות לא הוי אלא מספיקא כמו שנתבאר לא הוה ליה לסתום דבריו ולכן הראשון נראה עיקר וכ"כ רבינו ירוחם וכן כתב המרדכי וז"ל כתב ראב"ן אי איכא לאותו היתר היכירא כגון שהאחד עומד במקומו והאחד שלא במקומו כשירה דלאו תורת רגל עליו ואם אינו מגיע לארץ ואינו הולך עליו אינו רגל אלא תלתולי בשר וכשירה ואם למטה מארכובה הנמכרת עם הראש יוצאים רגלים אפילו מגיעים לארץ כשירה דלא מטרפינן לה אם ניטלה וכן מצאתי כתוב בשם א"ז: וכתב עוד המרדכי וכבר היה מעשה תרנגולת אחת היתה יתרת כגון רגל שלישי ממש לצד הזנב לא היה דבוק כלל לאחד מרגליה והתירו ושוב בא מעשה לפני רבותי בתרנגולת שהיה לה מקום צומת הגידין למעלה בירך אצבע אחד יתר והיה בו עצם וציפורן ונחלקו בדבר יש אוסרים מטעם כל יתר כנטול דמי ויש מתירים ואומרים דוקא רגל הוא יתר וטריפה אבל אצבע לא ורבינו יהודה השיב להתיר דלא אמרינן כל יתר כנטול דמי אלא ביתר שהוא: כיוצא בעומד כגון יתרת רגל אבל לא יתרת דבר אחר שאינו רגל כגון אם עלתה שם יבלת ובה עצם לא מיטרפא בהמה בהכי עכ"ל: ברוקח כתוב מעשה זה וכתב שריב"ק היה אוסרה מטעם שאצבע בארכובה כאילו נחתך שם וכבר כתבתי בדין היתרת בס"י מ"א: ואם נבראת חסרת רגל כבר נתבאר בס"י מ"ח. ובס"י נ' להרמב"ם כשירה ולהרשב"א דינה כאילו ניטל וביאר דבריר בת"ה שאם נבראת חסרת עצם העליון או האמצעי טריפה אבל נבראת חסרת רגל הנמכר עם הראש כשירה שאפי" נחתך שם כשירה: כל מקום שאם יחתוך הרגל והיא טריפה כגון מעצם התחתון ולמעלה לרש"י אפי" אם לא נחתך אלא נשבר אם אין עור ובשר חופים את רובו חשובה כנחתך וטריפה וכו'. בפרק בהמה המקשה (עו.) תנן נשבר העצם אם רוב הבשר קיים שחיטתו מטהרתו ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו ובגמרא אמר רב למעלה

מן הארכובה אם רוב הבשר קיים זה וזה מותר כלומר בין אבר בין בהמה מותרים ואם לאו זה וזה אסור למטה מן הארכובה אם רוב הבשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת ופירש"י למעלה מן הארכובה. אם נשבר העצם שם ורוב בשר שעל השבירה קיים עור ובשר חופים רוב העצם : ואם לאו זה וזה אסור. ומתניתין דקתני אם לאו אין שחיטתו מטהרתו דמשמע אבר אסור ובהמה מותרת אלמטה מן הארכובה קאמר וגרסינן תו בגמרא (שם) ת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופים את רובו מותר אם לאו אסור וכמה רובו כי אתא רב דימי א"ר יוחנן רוב עביו ואמרי לה רוב הקיפו א"ר פפא הילכך בעינן רוב עביו ובעינן רוב הקיפו. ופירש"י רוב עביו. שלא יצא רוב עובי השבירה לחוץ אלא מיעוט חלל העצם נגלה ורובו נכסה : רוב הקיפו. עביו של עצם זה לא מעלה ולא מוריד אם רוב היקף הבשר שסביב העצם על השבר קיים אפילו נהפך חלל העצם ויצא דרך נקב הקטן כשר ואם רוב היקף העצם סביב השבירה מגולה אפילו כיוונה בליטת ראש השבירה לצד בשר הקיים והרי כל חלל העצם נכסה אפי"ה טריפה : בעינן רוב עביו. נכסה שלא יצא רוב החלל דרך נקב הבשר ושיהא רוב היקף הבשר שעל השבר קיים וכתב הרא"ש ולדבריו אין הדבר תלוי ברוב בשר כלל כי לפעמים יצא רוב העצם הנשבר דרך נקב קטן ועוד אין אדם יכול לעמוד על טריפות זו כי העצם לפי משמושו יצא ויחזור והטריפות תלוי במה שהוא בחיי הבהמה הילכך נראה שאין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים החופה את רוב העצם אלא דפליגי אי משערים ברוב עביו או ברוב הקיפו דלפעמים אין העצם עגול ממש אלא רחב מצד אחד והולך ומצר מצד אחר וכשהוא מצר הרבה אז הוי רוב הקיפו טפי מרוב עביו ואי משערים ברוב הקיפו וכשהוא מצר מעט אז הוי רוב עביו טפי מרוב הקיפו ואז משערים ברוב עביו וכן פירשו התוספות. וכתב רבינו ירוחם דלפי זה אין אנו חוששין אם יצא העצם דרך הנקב וכתב עוד דלפירוש זה עביו נקרא עובי העצם והקיפו חוט המקיפו. ודרך רבינו כפירוש זה דתוספות והרא"ש וכך ביאור דבריו שהעצם בקצת מקומות אינו שוה בעיגול אלא רחב מצד אחד והולך ומצר לצד שני ואם בשר החופה בצד הרחב אז חופה רוב עביו ואינו חופה רוב הקיפו וז"ש או רוב עביו יותר מרוב הקיפו כלומר אז חופה יותר לרוב עביו ממה שחופה את רוב הקיפו ואם הבשר הוא בצד שמצר אז חופה יותר לרוב הקיפו ממה שחופה לרוב עביו ופסול עד שיחפה גם לרוב עביו, וכתב הרוקח כך בודקין אותו ימתח האבר כמו שהיה ויקרב שבר זה לזה ויראה אם עור ובשר חופין את רובו עכ"ל וכ"כ בשבלי הלקט והיינו כפי התוס' והרא"ש דאילו לפירש"י הא איכא למיחש שהאבר יצא דרך נקב קטן וכתב הרשב"א בחידושו דבספר התרומה פסק כרש"י דאם יצא רוב החלל בנקב קטן טריפה וכן פסק סמ"ג וסמ"ק : ולענין הלכה נראה דכיון דהרא"ש דבתרא הוא הסכים לדברי התוספות הכי נקטינן : וכתב הכלבו כתב הראב"ד בתשובה דדוקא יצא לחוץ ששלט בו האויר אבל נשבר העצם בחלל הגוף לפניו אע"פ שיצא מן הבשר לגמרי כשירה דכיון שאין האויר שולט בו הדרא בריא ע"כ וי"א דיצא לפניו כיצא לחוץ דמי עכ"ל : ולענין הלכה כדאי הוא הראב"ד לסמוך עליו ועוד דלישנא דברייתא מסייע ליה. וכתב בשבלי הלקט דבכה"ג דנשבר העצם לפניו א"צ לבדוק אחר צומת הגידין לפי דעתו ויש מי שמצריך לבדוק : וכתב בהג"א דכי אמרינן אבר אסור ובהמה מותרת צריך לשייר מעט מן המותר כשחותך האבר האסור. ונ"ל

שלמדה מדאמרינן בר"פ בהמה המקשה (סח.) דמקום חתך אסור ואפשר לחלק דאבר דעובר אסור משום ובשר בשדה טריפה ומקום חתך איכא לספוקי ביוצא אבל הכא לא שייך למימר הכי אחר כך מצאתי שכתב בחידושו גבי שמוטת גף בעוף שאם נשתברו אגפיה ואין עור ובשר חופין אותו האבר אסור ומקום חתך נמי אסור דכל מקום חתך אסור חוץ מזרוע בשלה ואיל נזיר וכדאיתא בפרק גיד הנשה (דף צט.) רבינא אמר לא נצרכא אלא למקום חתך דבעלמא אסור והכא שרי ופ"י רש"י בכל היתר ואיסור המחברים כגון הוציא עובר ידו וכגון אבר מדולדל כולן מקום חתך אסור כדאמרינן בפרק בהמה המקשה וכ"כ הר"ן וכ"כ רבינו ירוחם בדיני העוף: ודעת רש"י והרא"ש דרוב בשר קיים דמתני' היינו עור ובשר חופין דברייתא ומתני' נמי בשיצא לחוץ היא לאו הכי לא בעינן רוב בשר קיים אבל הר"ן ורבינו ירוחם כתבו שהרשב"א כתב בשם ה"ר יונה דמתני' בשלא יצא העצם לחוץ היא הילכך כל היכא דרוב בשר קיים שלא ניטל אע"ג דאינו חופה רוב עביו של עצם ולא רוב הקיפו כשירה אבל ברייתא כשיוצא לחוץ ומ"ה בעינן עור ובשר חופין את רובו. ובת"ה לא הזכיר הראב"ד (הרשב"א) דעת ה"ר יונה אלא סתם דבריו כרש"י והרא"ש: וכתב הריב"ש בתשובה סימן רצ"ו שכן נראה לו שהוא עיקר: וביאר דברי רבינו שכתב כל מקום שאם יחתך שם הרגל והיא טריפה כגון מעצם התחתון ולמעלה לרש"י אפילו אם לא בחתך אלא נשבר וכו' היינו לומר מסוף עצם התחתון במקום שמחובר לשוק ולמעלה עד סוף הקולית במקום חיבורו בגוף כל מקום שנשבר ואין עור ובשר חופין את רובו טריפה כאילו נחתך דאילו להר"ף והרמב"ם בעצם הקולית שהוא העצם השלישי הסמוך. לגוף בכל מקום שנשבר ואין עור ובשר חופין את רובו טריפה כאילו נחתך אבל אם עצם האמצעי הנקרא שוק נשבר אע"פ שאין עור ובשר חופין את רובו אם צומת הגידין קיימת כשירה כ"כ הרשב"א בת"ה ובחידושו ומשמע דאפילו בנשבר במקום צומת הגידין מכשר אע"פ שאין עור ובשר חופין את רובו מאחר שצומת הגידין קיימת וכ"כ בהדיא בתשובה סימן שי"ג וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ח מה"ש וכ"כ בהגה"א פרק בהמה המקשה ולפ"ז כי אמר רב הכא למטה מארכובה היינו מארכובה עליונה ולמטה כלומר מארכובה של סוף עצם הקוליא בכל מקום שישבר כשירה הבהמה אפי' אין עור ובשר חופין את רובו. ומ"מ צריך לבדוק אם נפסקו צומת הגידין כמו שיתבאר בסימן שאחר זה וטעמא דמילתא משום דכשאנו אוסרין בהמה שנחתך רגליה במקום צומת הגידין לא נאסרה מפני שהיא חתוכת רגל ממקום זה אלא מפני שנחתכו הגידין. אבל מדברי רבינו נראה שסובר דלשיטת הר"ף אם נשבר במקום צומת הגידין ואין עור ובשר חופין את רובו טריפה כאילו נחתך שם שכתב ובאמצעי שלא כנגד צומת הגידין לרב אלפס אם אין עור ובשר חופין את רובו הבהמה מותרת משמע אבל במקום צומת הגידין כיון שאין עור ובשר חופין את רובו טריפה וכ"כ הכלבו בשם הראב"ד וכך הם דברי הרוקח. ומ"מ נראין דברי הרמב"ם והרשב"א דטעמא דמסתבר הוא וכ"נ מדברי רבינו עצמו בסימן נ"ו שכתב שאם נשבר העצם במקום צומת הגידין ונתרפא ונקשר יפה יש אוסרין בלא בדיקה כיון שאילו הובא לפנינו קודם שנתרפא היה צריך בדיקה אלמא דבבדיקה מיהא מתכשרא לפיכך נראה לי שמה שכתב כאן באמצעי שלא כנגד צומת הגידין לאו למעוטי אם נשבר כנגד צומת הגידים אלא מילתא פסיקתא קתני דאז בכל גווני

מותרת דאילו נשבר כנגד צומת הגידין אינה מותרת עד שיבדקו הגידים: כתב האגור נשאל אבי ז"ל למה המנהג להחמיר ולהטריף עוף שנשבר העצם למעלה מארכובה אפי' שלא יצא העצם לחוץ ואפילו רחוק מצומת הגידין כרחוק גודל ושמא הוא בשביל שכתבו הגהת מיימון שאין אנו בקיאים במסמוס בשר שהרופא גוררו ולא מכשרינן ברוב בשר חופהו והשיב דאמת הוא להטריף ודע לך כי איני מתעסק בספק זה להתירו שהרי הרמב"ם כתב שיעור צומת הגידין בשור י"ו אצבעות למעלה מן הארכובה ולפי דרך זה אולי יגיע בעוף ד' אצבעות וזהו כמעט כל שיעור אורך עצם האמצעי של עוף ולכך אין להטפל בזה עכ"ל וכל אלו חומרות יתירות הן דאפילו לפמ"ש הגהות מיי' דאין אנו בקיאים בבשר שהרופא גוררו ה"מ כשיש בבשר שום ריעותא הא לאו הכי לא וגם מה שחשש שמא יהיה השבר במקום צומת הגידין כבר כתבתי לעיל דנקטינן דאפי' נשבר במקום צומת הגידין ואין עור ובשר חופין את רובו בודקים הגידין ואם הם קיימים כשירה: ומ"ש רבינו ואפי' אם נפל קצת מן העצם אם יש בעור ובשר לחפות השבר אף אם לא נפל העצם כשר אבל אם אין בו כדי לחפותו אילו לא נפל וכו' טריפה בפרק בהמה המקשה ההוא נשבר העצם ויצא לחוץ דאשתקיל קורטיתא מיניה אמר רבא מכדי נשבר העצם ויצא לחוץ תנן מה לי נפל מה לי איתיה וכתב הרא"ש פי' נפל ממנו קצת מן העצם והוי עור ובשר חופים את כל רוב העצם אף כשהיה שלם ופשט רבא דמה לי איתיה מה לי נפל כיון שעור ובשר חופין את רובו מעלה ארוכה אע"פ שחסרה עצם וכך הם דברי הרשב"א בת"ה ודברי הרמב"ם פ"ח מה"ש: וכתב הרשב"א סי' רכ"ו שנשאל על עצם הירך שנשבר וניטל ממנו קורט מראשו העליון המחובר בשדרה ולא נשמט ממקום חיבורו אבל נתעכלו מיעוט ניביו למעלה והשיב אם עור ובשר חופים את רובו אע"פ שניטל ממנו קורט כשר ואע"פ שנתעכלו מעט מן הניבים אין בכך כלום שע"י השאר שלא נתעכלו הדרי ובריא עכ"ל: ומ"ש דבמקום שאינו נטרף אם אין עור ובשר חופין את רובו אבר אסור נתבאר בדברי רב שכתבתי בסמוך: ומ"ש שהוא מדרבנן הכי מפרש בגמרא שאין בו איסור לאו דאבר מן החי אלא מצות פרישה בלבד כלומר מצות פרוש בעלמא מדרבנן גזירה משום אבר מן החי כ"כ הרשב"א בחידושיו וכ"כ סה"ת וסמ"ג וסמ"ק וכתב עוד דנ"מ דאם יש ספיקא אזלינן לקולא וכתב סמ"ק שאסור למלחו עם הבשר ופשוט הוא: והא דמכשרינן כשעיר ובשר חופין את רובו דווקא כשרוב החיפוי מן הבשר וכו' עד אפי' אם מחצה בשר ומחצה עור שם אמר עולא א"ר יוחנן עור הרי הוא כבשר א"ל רב נחמן לעולא ולימא מר עור מצטרף לבשר דהא עור ובשר קתני א"ל אגן עור או בשר תנינן איכא דאמרי א"ר יוחנן עור מצטרף לבשר א"ל רב נחמן לעולא ולימא מר עור משלים לבשר לחומרא א"ל אנא עובדא ידענא דההוא בר גוזלא דהוה בי ר' יצחק דעור מצטרף לבשר הוה ואתא לקמיה דרבי יוחנן ואכשריה א"ל בר גוזלא קא אמרת שאני בר גוזלא דרכיך ופי' רש"י עור הרי הוא כבשר. אם ניטל הבשר מתחת העור והעור חופה את עביו והקיפו כשר: ולימא מר עור מצטרף לבשר. לחומרא דליבעי חציו בשר וחציו עור: אגן עור או בשר תנן בהך ברייתא דלעיל: ולימא מר עור משלים לבשר. דליבעי רוב הכיסוי בבשר ומיעוטו עור להצטרף בין שניהם לכיסוי רוב העצם והרמב"ם בפ"ח מה"ש ובפ"ה מהמ"א פסק כל"ק דעור או בשר תנינן וטעמו משום דתלמודא מייתי בתר הכי מילתא דעולא עור הרי הוא כבשר למיפשט בעיא

א' והרשב"א והרא"ש דחו ראייתו וגם הר"ן כתב שלא נתחוורו בעיניו דברי הרמב"ם והעלו דכלישנא בתרא נקטינן לחומרא וכר"נ דאמר דוקא משלים ולא מצטרף דהא עולא גופיה מכללא דההוא עובדא הוה שמייע ליה ולא שמע מר' יוחנן בפירוש שהיה אומר עור מצטרף לבשר ומההוא עובדא ליכא למשמע דהא דחי ליה שאני בר גוזלא דרכיך וכתבו עוד דבר גוזלא לאו דוקא דה"ה לכל עור שכ"כ ר"ח שאני בר גוזלא דרכיך וכיון דרכיך הוי כבשר אבל בהמה לא משמע דלא מפיק אלא בהמה וכן דעת סה"ת וסמ"ג וסמ"ק לפסוק כלישנא בתרא והרי"ף כתב הברייתא ולא כתב הני לישני ונ"ל שסמך לו על מה ששנינו בברייתא עור ובשר כלישנא בתרא אבל קשה דא"כ הו"ל לפרש דבעינן רוב בשר ולפיכך יש לומר שפוסק כל"ק: ולענין הלכה כיון שדברי הרי"ף אינם מבוארים הו"ל הרמב"ם יחודאה לגבי כל הנך רבוותא שפסקו כלישנא בתרא לחומרא וכיון דרבים נינהו נקטינן כוותייהו: כתב הרשב"א יראה דעור לבדו אינו מציל אפי' בעוף ויש מקום שעור לבדו מציל אפילו בבהמה וכו' בת"ה: ומ"ש שעור לבדו אינו מציל אפי' בעוף נתבאר בחידושיו וז"ל וגוזלא נמי משמע דדוקא מצטרף אבל עור לבדו לא דצירוף עצמו אין לנו בבר גוזלא אלא מעדותו של עולא ומעשה שהיה עור מצטרף לבשר היה וכ"כ בתשובת הרא"ש סימן י"ז כלל כ' נשאל הריב"ש סימן רצ"ו על עצם הקוליא שנשבר ונפרש עצם הבשר מעל השבר אבל לא יצא העצם לחוץ והשיב לפי פירוש רש"י דמתניתין נמי ביצא לחוץ היא ורוב בשר קיים דקתני בה היינו עור ובשר חופין את רובו דקתני בברייתא הדבר ברור דבלא יצא לחוץ כשירה ולא בעינן עור ובשר אלא אפילו עור לבדו מציל דהא לא יצא לחוץ ואפילו בבהמה: ומ"ש הרשב"א דעור לבדו אינו מציל ואפילו בעוף היינו דוקא ביצא לחוץ עכ"ל: ומ"ש ויש מקום שעור מציל אפילו בבהמה וכו' הוא מדגרסינן בפרק בהמה המקשה (עז.) איבעיא להו ניטל שליש התחתון מהו ת"ש דאמר עולא א"ר יוחנן עור הרי הוא כבשר דילמא דקנה משכא דידיה ופי' רש"י ניטל שליש התחתון. של עובי הבשר סמוך לעצם והרי שני שלישים עליונים עומדים באויר מהו: דאמר רבי יוחנן עור הרי הוא כבשר. אלמא ניטל שליש התחתון ונשאר העור ושני שלישים עומדים כל שכן דכשר: דילמא התם דקנה משכא דידיה. שהחזיק העור בכולו כלומר התם לאו בניטל הבשר מתחתיו והעור עומד באויר קאמר אלא כגון שנשבר העצם בשיפולי שהוא ערום מבשר סמוך לארכובה שאין שם אלא עור והעור דבוק יפה בעצם ומחזיקו: ומ"ש היו רירין בין העור ובין הבשר י"א שמציל וכו' אהא דאמרינן שאני התם דקנה משכא דידיה כתבו התוספות שר"ח ור"ת גורסים ריריה ברי"ש פי' ריריה ליחה שלו שאז מדבק בו העור ומעלה בו ארוכה: ומכל מקום יש לדקדק בדברי הרשב"א דהא האי דיחויא דשאני התם דקנה משכא דידיה אליבא דלישנא קמא דר' יוחנן איתמר והוא פסק דלא כההיא לישנא וכמו שכתבתי בסמוך והיאך פסק הכא כמאי דאיתמר אליבא דלישנא דלית הלכתא כוותיה ואיפשר שהוא ז"ל מפרש דה"ק דילמא ע"כ לא א"ר יוחנן דעור הרי הוא כבשר אלא היכא דקנה משכא דידיה אבל במקום דלא קנה משכא דידיה לא אמר דמצטרף והא דא"ל רב נחמן ולימא מר עור מצטרף לבשר ה"פ לימא מר דדוקא במקום דאיכא בשר הוא דמהני עור ולא שלא במקום בשר ואהדר ליה דעור או בשר תנינן כלומר עור לחודיה כגון במקום ארכובה או בשר עם עור הנזכר במקום דאיכא בשר וכי פליג לישנא בתרא אלי"ק

היינו היכא דאיכא בשר אם מצטרף או אם משלים אבל היכא דליכא בשר כמו בארכובה לא פליגי דלתרי לישני בארכובה עור הרי הוא כבשר ועי"ל דה"ק שאני התם דקנה גרמא דידיה כגון בארכובה ומ"ה א"ר יוחנן עור הרי הוא כבשר ואילו הוה קים לן שפירש דבריו בארכובה דוקא לא הוה מאן דפליג עליה אבל לישנא בתרא מפרש דברי ר"י כל"ק כדקס"ד דפשיט בעיא אפי"י היכא דניטל הבשר מתחת העור קאמר ר"י דעור הרי הוא כבשר ומ"ה פליג ואמר דלא אמר ר"י אלא עור מצטרף לבשר הא קמן דהיכא דקנה גרמא דידיה ליכא מאן דפליג דכשירה ואפילו ללישנא בתרא: גידין שסופן להקשות אינן מצילים כבשר שם הנהו גידין רכין דאתו לקמיה דרבא אמר למאי ליחוש להו חדא דאמר ר"י גידין שסופן להקשות נמנין עליהם בפסח א"ל רב פפא ר"ל דאמר אין נמנין עליהם ואיסורא דאורייתא ואת אמרת למאי ליחוש להו אישתיק ואסיקנא דטעמא דאישתיק משום דהדר ביה ר' יוחנן לגבי דר"ל ומשמע דדוקא כשסופן להקשות איירי אבל אין סופן להקשות נידונין כבשר והרמב"ם בפ"ח מה"ש כתב גידים הרכין אינם חשובים כבשר ולא חילק בין סופן להקשות לאין סופן להקשות ואיפשר דמשום דפשיטא היא שאם אין סופן להקשות הרי הן כבשר לא חש לפרש א"י כל גידים סופן להקשות הן ומה שאמרו בהן שסופן להקשות לא להבדיל בין גידים לגידים אמרו כן אלא לר"י לרבותא נקט שאע"פ שסופן להקשות נמנין עליהם ולר"ל טעמא יהיב דמשום דסופן להקשות אין נמנין עליהם: לא היה הבשר החופה רובו במקום אחד אלא מתלקט מעט כאן ומעט כאן וכו' בכולן מיבעיא אם חשוב חיפוי ולא איפשיטא ולחומרא שם (ע"ז.) ומרודד היינו שהבשר החופה את רוב העצם דק וקלוש וניקב פירש"י נקב קטן בלא חסרון: ומ"ש וכן אם נתמסמס בשר החופה עד שהרופא גוררו חשוב כאילו אינו וטריפה שם בעיא דלא איפשיטא ולחומרא ויש לדקדק למה כתב רבינו סתם טריפה דמשמע דפשיטא לן דטריפה היא ולא כללו עם בעיא דלא איפשיטו דבסמוך ואיפשר דס"ל דאע"ג דלא איפשיטא הכא איפשיטא בדוכתא אחרינא דאמרינן (נג.) גבי ריאה נתמסמסה טריפה אבל התוספות והרשב"א והר"ן כתבו דאע"ג. דגבי ריאה פשיטא לן דנתמסמס טריפה היינו משום שהאבר עצמו שהבהמה נטרפת בו נתמסמס אבל הכא הבשר הוא נתמסמס וטריפותה אינו אלא משום שבירת העצם ומש"ה מספקא לן וכתבו הגהות מיימוני דהאידינא אין אנו בקיאים במסמס בשר שהרופא גוררו וכבר כתבתי בסימן זה דהיינו דוקא כשאנו רואים בבשר שום ריעותא: ומ"ש רבינו נקדר הבשר בסכין מעל השבר וכו' עד אבל אינו דבוק לו שם בעיא דאיפשיטא: והרי"ף השמיט כל הני בעיי לפי שהם דברים שאינם מצויים: נשבר העצם במקום שעושה טריפה וחזר ונקשר וכו' כתבו הגאונים דכשירה כיון שנקשר בידוע שלא יצא רובו כלומר שאילו יצא רובו לחוץ לא היה נרפא ונקשר דין זה כתבו שם הרשב"א והר"ן והמרדכי בשם ר"ת והגהות בפ"ח מה' שחיטה בשם סה"ת וסמ"ג וסמ"ק ואע"פ שכתב בהג"א שלפי שלא היתה לר"י קבלה לא רצה להתיר ולא לאסור כיון דכל הני רבוותא מסהדי להתיר שפיר סמכינן עליהו ומיהו ה"מ כשנקשר וחזר למקומו הראשון ונתחבר שבר עם שבר יחדיו ידבקו אבל אם לא חזר השבר למקומו הראשון אלא שני שבירי העצם שוכבים זה ע"ז זה נמשך למעלה וזה נמשך למטה אע"פ שנתחברו שני העצמות הנשברים וקרם עליהם עור ובשר אסור דאין זה מוציאנו מידי ספק שמא יצא לחוץ

כ"כ מהרי"ק בשורש נ"ח ודקדק כן מלשון הפוסקים וכן מתבאר מתוך עובדא דרבינו קלונימוס שכתב בהג"א (פ' בהמה המקשה): נמצא שבור ואין ידוע אם נעשה מחיים או לאחר מיתה אם מקום המכה שחור בידוע שנעשה מחיים כ"כ שם המרדכי בשם סה"ת והגהות בשם סמ"ג פ"ח מה"ש וכ"כ סמ"ק ומשמע שסי' זה מועיל להחמיר ולא להקל שאם מקום המכה שחור ודאי מחיים הוא ואם אינו שחור איפשר שהוא לאחר מיתה ואיפשר שהוא מחיים סמוך למיתה: ומ"ש ואם אין ייכולין לעמוד עליו אם יש במה לתלות וכו' תולין להקל ואם לאו אסורה מספק הם דברי הרשב"א בת"ה וכ"כ הר"ן והמרדכי וסמ"ג בשם בה"ג והג"מ בפרק הנזכר בשם סמ"ק וכתבו דאין להתיר מטעם נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שידוע לך במה נטרפה דהתם דוקא כיון דאיכא למיתלי בזאב או במשמש ידא דטבחא אבל הכא ליכא למיתלי מספק אא"כ טרפה לכותל או רצתה בהמה ברגל דאז תלינן כדתלינן בזאב:

בית חדש נחתכו רגליה טריפה כו' משנה ב' בהמה המקשה (ריש דף ע"ז) ומ"ש שלשה פרקים יש ברגל כו' מבואר בפירוש רש"י במשנה: ומ"ש בפרק התחתון בכל מקום שיחתך בו כשירה למעלה ממנו מיד בכ"מ שיחתך טריפה כו' שם בגמ' איכא תרי לישני ופסק רש"י כלישנא קמא דבאמצעי טריפה בכל מקום שיחתך בו ורב אלפס פסק כלישנא בתרא דבאמצעי נמי כשירה בנחתך למעלה מצומת הגידין כמו שכתב רבינו בסמוך בשמו: ומ"ש ואפילו בתוך הפרק שבינו לשוק לדעת רש"י כלומר לא מיבעיא אם נחתך באמצעי דטריפה אלא אפי' לא נחתך באמצעי אלא בפרק הקטן שבין התחתון לאמצעי שקורין ערקום כמו שיתבאר בראש סימן נ"ו גם לשם טריפה היא וכן כתב הרא"ש דמשום דאיכא לאקשווי דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא אזלינן לחומרא ומשמע מלשון רבינו שכתב ואפי' בתוך הפרק וכו' דאף כשנחתך בערקום עצמו ונשאר ממנו קצת אצל האמצעי נמי טריפה ודלא כמו שכתב הב"י ע"ש הר"י חביב דאינו טריפה עד שיחתך בין הערקום ובין השוק וכן פסק בש"ע דליתא דהא ודאי אי אמרינן דדיוקא דרישא דוקא א"כ בנחתך בארכובה עצמה שהוא הפרק שקורין ערקום טריפה אפי' נשאר ממנו אצל אמצעי והכי נקטינן ובשערי דורא כתב ג"כ דטריפה בכה"ג מטעם אחר וז"ל ובערקום עצמה טריפה שיש לחוש שמא נפסק אחד מן הגידין כי שם היא צומת הגידין ואפי' לא נשבר העצם ויצא לחוץ טריפה דחיישינן לפסיקת אחד מן הגידין עכ"ל החמיר בנחתך בערקום עצמו מחששא דשמא נפסק אחד מהגידין ואעפ"י דבסימן נ"ו יתבאר דהתחלת צומת הגידין הם למעלה מהערקום ואם נפסק כנגד הערקום כשירה אפי' החמיר הרב משום דאין אנו בקיאים להבחין שלא נפסק אחד מן הגידין למעלה מן הערקום ומ"ה הטריף גם בלא יצא לחוץ אבל רבינו אינו מטריף אלא מדינא דכל שנחתך בערקום עצמו דינו כנחתך באמצעי למעלה מצומת הגידין והלכך אינו טריפה אא"כ ביצא לחוץ וכתב שכך הוא לרש"י דאלו לרב אלפס דמכשיר באמצעי שלא במקום צומת הגידין א"כ בתוך אותו הפרק הקטן שעדיין לא התחילו צומת הגידין פשיטא דכשירה ומהרש"ל בפרק המקשה סימן י"א השיג אמ"ש הרא"ש ודעתו להכשיר בנחתך תוך הערקום עצמו מיהו אין להקל כלל למעשה דהא ש"ד מחמיר מטעם חששא דנחתכו צ"ה כדפרישי: ומ"ש ועצם הקולית אפי' לא נחתך אלא ניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף טריפה בין בבהמה

בין בעוף בפי' א"ט גמרא ואלו כשירות בעוף (דף נ"ז) אסיקנא דשמוטת ירך טריפה בין בבהמה בין בעוף ודלא כמ"ד דשמוטת ירך בעוף כשירה חתוכה טריפה אלא לא שאני לן בין חתוכה לשמוטה: ומ"ש בד"א שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף או נתעכלו אבל לא נפסקו ולא נתעכלו כשירה בפא"ט גמרא אלו כשירות בבהמה (דף נ"ד) אמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה וה"מ דאיעכול ניביה אבל אי לא איעכול ניביה כשירה זו היא גירסת הגאונים והרי"ף ובפירש"י פרק על אלו מומין בדף מ' משמע נמי דהעתיק גירסא זו בפירושו עיין עליו אבל גירסת הספרים אמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה ורבא אמר כשירה ואי אפסיק ניביה טריפה והלכתא אפי' אפסיק ניביה כשירה עד דאיעכול איעכולי וכ"כ הרא"ש ולכן תמהו הב"י ומהרש"ל על רבינו דלפי גי' הספרים קשה למה פסק דבנפסקו טריפה והגיהו בלשונו בד"א שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף ונתעכלו אבל נפסקו ולא נתעכלו כשירה וע"פ הג"ה זו נדפסי ספרי רבינו בוויניציאה וגם הריב"ש כתב בסי' ש"מ דלפי לשון הגמרא מבואר דט"ס הוא ושרי להו מארייהו דאן כאן ט"ס אלא דרבינו החמיר באיסורא דאורייתא ולכך חשש לגירסת הגאונים והרי"ף ורש"י דס"ל דבאיעכול לחוד הוא דטריפה אע"פ שלא נפסקו לגמרי ומשמע ליה דבנפסקו לגמרי כל שכן דטריפה וכשאמרו בגמרא בגירסא זו אבל אי לא איעכול כשירה היינו לומר שאין בגידין שום ריעותא כל עיקר דאף לא איעכול ואצ"ל שלא נפסקו אלא הם שלמים וחזקים: ומ"ש והר"א כתב וה"מ בבהמה אבל בעוף טריפה אפילו לא איעכול טעמו מפורש במרדכי ובסמ"ק ובהגה"ה מיימונית דמדאמרו בגמרא שמוטת ירך בעוף טריפה בסתמא ולא הזכירו באותה סוגיא דבעינן דאיעכול ניביה אלמא דבעוף מחמירין טפי דאפי' לא איעכול פי' אע"פ שאין בו ריעותא כל עיקר שאף לא איעכול ואצ"ל שלא נפסק אפילו הכי טריפה ע"ש האריכו בזה אבל הרא"ש לא חילק בזה וס"ל כמו שפי' רש"י ותוס' לשם דשמוטת ירך בעוף שאמרו בגמרא דטריפה היינו נמי באיעכול ניביה עיין במ"ש התוספות בדף נ"ז בד"ה שמוטת ירך אלא שבתוס' פרק על אלו מומין מבואר דס"ל דשמוטת ירך טריפה אפילו לא איעכול ולא אפסיק ואפילו בבהמה וצ"ע. וצ"ל דס"ל לתוספות לשם דמדקאמר באותה סוגיא בסתמא דשמוטת ירך טריפה ולא הזכירו איעכול ניביה לא בבהמה ולא בעוף אלמא דשמוטת ירך טריפה בכל ענין אפי' לא איעכול ולא אפסיק ואפי' בבהמה וההיא דרב מתנא לא מיירי בשמוטת ירך דנשמט לגמרי אלא בבוקא דאטמא דשף מדוכתיה בלחוד אבל הירך לא נשמט א"נ הם מפרשים בההיא דרב מתנא כמו שפי' הראב"ד כמו שיתבאר בסמוך בס"ד. ולענין מעשה ראוי להחמיר בשמוטת ירך דאפילו בבהמה ולא איעכול ולא אפסיק נמי טריפה מדינא וכסברת התוספות בבכורות והראב"ד בהשגות ודלא כמו שפסק בש"ע להתיר בנפסקו שלא מחמת עיכול ועוד כתבו האחרונים דאין אנו בקיאין באיעכול ניביה ולכן נ"ל דיש לאסור אפי' בשף מדוכתיה בלחוד ואפילו לא נפסקו כל עיקר שמא איעכול ניביה ובאיעכול לחוד או נפסק לחוד נמי טריפה כגירסת הגאונים והרי"ף ורש"י דיש לחוש לכל הדיעות באיסורא דאורייתא אבל אי לא נשמט הירך ולא שף מדוכתיה כל עיקר אפילו אתברר לן דאיעכול ניביה כשר אליבא דכ"ע דבהא ליכא ספיקא וכן פסק במרדכי ופסק כך הרב בש"ע: ומ"ש כתב הרשב"א ראשו התחתון כו' שנשל ממקומו וכו' מפורש בת"ה הארוך דטעם

האוסרין הוא לפי שמפרשים ההיא סוגיא דשמוטת הירך טריפה משמעה אפי' לא איעכול ולא נפסק ומיירי בשמוטת ראש התחתון של עצם העליון המחובר עם השוק וההיא דרב מתנא דבעינן איעכול ניביה מיירי בראש העליון התחובה לאליה ומחובר לגוף ודעת המתירין הוא דעת רש"י ורוב פוסקים דההיא דשמוטת הירך מיירי נמי בראש העליון ובדאיעכול ניביה אבל בראשו התחתון אין שם טריפות אפי' נפסקו ונתעכלו: ולענין מעשה ראוי להחמיר גם בזה שהרי גם הראב"ד מטריף בראשו התחתון בדאיעכול ניביה ולדידן שאין אנו בקיין חיישינן שמא איעכול ניביה ודלא כמה שפסק בש"ע להקל: ומ"ש ורב אלפס מכשיר וכו' נתבאר בסמוך: וכיון כו' נתבאר בסימן מ"א לגבי כבד ויש לדקדק הלא לסברת הרא"ש כ"מ שנדבקה הכבד היתירה טריפה אפי' שלא במקום חיותא כדלעיל בסימן מ"א ואם כן כאן נמי ברגל אפילו יהיה היתר למטה מראש עצם התחתון הו"ל כאילו ניטל כל העצם וטריפה וי"ל כיון דערקום מפסיק בין עצם התחתון לשוק אם כן אפילו אס אתה אומר דהיתר הוה כאילו ניטל כל העצם התחתון הוה ליה כאילו נחתך בסמוך לערקום והערקום נשאר אצל השוק וכיון שלא נחתך בתוך הערקום כשירה לדברי הכל: ומ"ש בין במקום צומת הגידון או למטה מהן פירושו בין במקום צומת הגידון דהיינו מהתחלת ראשו החתון ולמעלה או למטה מהן בערקום עצמו שהוא הפרק המחובר השוק עם עצם התחתון דלשם לא מיטרפא משום פסוקת הגידון אלא בנחתך לדעת רש"י כמו שנתבאר למעלה וכן פי' הב"י לבסוף אבל לא כמה שפירש תחלה דאין צומת הגידון ברא"ש עצם האמצעי ממש אלא למעלה מראש העצם מעט דליתא וכמו שהוא מבואר בדברי רבינו בסימן נ"ו דמיד למעלה מן הערקום הוי התחלת צומת הגידון וכן משמע להדיא בש"ד: כתב ב"י וז"ל ואם נבראת חסרת רגל להרמב"ם כשירה כו' וזהו ודאי שגגה שהרי ברמב"ם פ"ח מה"ש מפורש דטריפה היא וכך הוא מבואר בפרק א"ט אמר רב הונא ל"ש דחסר ויתר לא הוי טריפה אלא ביד אבל ברגל טריפה מ"ט כל יתר כנמול דמי וכך תפסו עליו מהרש"ל בא"ו שלו ומהר"ם איסור ל"ש ז"ל בת"ח: כל מקום כו' עד חשוב כנחתך וטריפה בין בבהמה בין בעוף ט"ס הוא וצ"ל בין בהמה בין אבר וכך הגיה מהרש"ל וה"א בפרק בהמה המקשה (ריש דף ע"ו) במשנה נשבר העצם אם רוב בשר קיים שחיטתו מטהרתו ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו ובגמרא אמר רב למעלה מן הארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו זה וזה אסור למטה מהארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת ושמואל אמר בין למעלה בין למטה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר עצמו אסור ובהמה מותרת והלכתא כוותיה דרב דשמואל נמי הדר ביה לגביה דרב וגרסינן תו בגמרא ת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר ואם לאו אסור ואסיק רב פפא בעינן רוב עביו ובעינן רוב הקיפו ודעת רש"י דרוב בשר קיים דמתני' היינו עור ובשר חופין דברייתא ומתני' נמי בשיצא לחוץ היא הא לאו הכי לא בעינן רוב בשר קיים ודלא כמ"ש הרשב"א בשם הר"י דמתני' בשלא יצא העצם לחוץ היא הילכך כל היכא דרוב בשר קיים שלא ניטל אע"ג דאינו חופה רוב עביו של עצם ולא רוב הקיפו כשירה אבל ברייתא בשיצא לחוץ ומ"ה בעינן עור ובשר חופין את רובו דליתא ועל כן סתם רבינו דבריו כדעת רש"י גם הריב"ש בסימן רצ"ו כתב שכן עיקר וז"ל הש"ד כל אורך עצם האמצעי נוהג בו דין אחד אם נשבר

העצם ולא יצא לחוץ והעור שלם כשר בין בבהמה בין בעוף אבל חותכין ומשליכין אותו אבר קודם מליחה ואסור האבר מדרבנן משום אמ"ה שכל האיברים המדולדלין אסורין מדרבנן ואם נשבר אותו האבר האמצעי ויצא לחוץ טריפה הבהמה או העוף וכבר תפסו עליו כל הבאים אחריו שהרי בגמרא מפורש דביצא לחוץ גם הבהמה אסורה ובלא יצא לחוץ גם האבר מותר ול"נ ליישב דבריו שהחמיר באיסורא דאורייתא לחוש לפירוש הרשב"א ע"ש הר"ר יונה דמתני' בשלא יצא לחוץ היא. דהשתא לפי פירוש זה ועל פי מה שפסק רב אלפס כלישנא בתרא דבאמצעי נמי כשירה בנחתך למעלה מצומת הגידון א"כ פלוגתייהו דרב ושמואל אמתני' דנשבר העצם אם רוב בשר קיים שחיטתו מטהרתו איירי בלא יצא לחוץ וקאמר רב למעלה מן הארכובה דהיינו בעצם העליון ולא יצא לחוץ אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו זה וזה אסור למטה מן הארכובה דהיינו בעצם האמצעי א"נ בתחתון אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת אלמא דאף לרב אלפס דמיקל בעצם האמצעי אפי הכי בשאין רוב בשר קיים האבר אסור בלא יצא לחוץ לפי פירוש הרשב"א ע"ש הר"ר יונה ולכך החמיר הרב וכתב בלא יצא לחוץ והעור שלם דהאבר אסור כלומר דמאחר שאין רוב בשר קיים כי אם העור לבד הוא שלם יש להחמיר באבר וכסברת רב אלפס ועל פי פירוש הר"י ואפשר דגם רש"י ז"ל מודה בזה דאף על פי דלפירושו לא הוזכר איסור בלא יצא לחוץ היינו דהבהמה עצמה היא מותרת אבל האבר מיהא אסור משום אבר המדולדל וכבר האריך הר"ר לוי חביב בתשובתו בסימן פ"ג לבאר דעת הרמב"ם שלא כתב היכא דנתמסמס הבשר או מלוקט בלמעלה מן הארכובה דטריפה וכתב דבכיוצא בזה בלמטה מן הארכובה האבר אסור ויישבו הרב דהיינו לפי שכל אלו הדברים עתידים להתרפאות ולפיכך הבהמה מותרת אבל מ"מ כל זמן שלא נתרפאת האבר אסור דאע"פ שהוא עתיד להתרפאות מ"מ עכשיו הרי הוא מדולדל והביא ראיה לזה ע"ש. וכיוצא בזה נאמר אנחנו בלא יחא לחוץ באמצעי דאע"פ דעתיד להתרפאות ואין הבהמה נטרפת בכך מכל מקום עכשיו נקרא אבר מדולדל ואסור מדרבנן. ואע"פ דלדעת שאר כל הפוסקים כל היכא דבלמטה מן הארכובה האבר אסור אם היה השבר בלמעלה מן הארכובה גם הבהמה טריפה מ"מ לדעת הרמב"ם ובעל שערי דורא אינו כן וראוי להחמיר כמותו באיסור דאורייתא שהיה רב מובהק באחרונים וכתב כל דבריו על פי קבלתו: כתב סמ"ק בסימן ר"א דלמטה מן הארכובה דהאבר שאוא אסור יש לו דין אמ"ה מדרבנן ואסור למולחו עם הבשר ולהושיטו לבני נח מדרבנן ונפקא מיניה דאם יש ספיקא אזלינן לקולא אבל מן התורה אין לו דין אמ"ה אפי' למעלה מן הארכובה כי אם משום טריפה עכ"ל ובהגהת ש"ד סימן פ"ו כתב גף שנשבר ויצא העצם לחוץ האבר אסור והעוף מותר ומספקא לן אם נתבשלה או נצלה עם אותה אבר מה היה דינו עכ"ל ולא ידעתי אמאי מספקא ליה דמ"ש איסור דרבנן זה מכל שאר איסורי דרבנן דמה שהטילו רבותינו וז"ל באיסור זה שם פרישה בלבד כדאמר ר' יוחנן בפרק בהמה המקשה (סוף דף ע"ג) אין משמעות זה כדאי להקל באיסורו יותר משאר איסורין שהם מדרבנן אלא אדרבה משמע התם דכדי להוציא ממאי דמשמע מברייתא דתניא ובשר בשדה טריפה לא תאכלו להביא אבר ובשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף ושחטן שהן אסורין דמשמע לכאורה דאסור מדאורייתא וקאמר ר' יוחנן דליתא

דאין בהן אלא מצות פרישה בלבד מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ולכן אם נתבשלה או נצלה עם אותו אבר אוסר עד ששים ולדידן דין מליתה כדין בישול ואוסר עד ששים. ומ"מ היכא דאין ששים בחתיכה עצמה אין להחמיר במליחה לומר חתיכה עצמה נעשה נבלה מיהו אין זה אלא כשאין ספק באבר דיצא לחוץ ודאי אבל היכא דאיכא ספק אע"ג דנהגינן לחתוך האבר ולהשליכו אפי' הכי אם נמלח או נתבשל או נצלה עם אותו אבר אין לאסור אפי' ליכא ששים ואפשר דבכה"ג דאיכא ספק כתב בהגה"ה דמספקא לן אם נתבשל או נצלה עם אותו אבר מה היה דינו ולדידי לא מספקא דפשיטא דאינו אוסר מספק וכדכתב סמ"ק להדיא ונ"מ דאם יש ספיקא אזלינן לקולא ומביאו ג"כ בהגהת ש"ד ריש סי' פ"ו וכ"פ סמ"ג והכי נקטינן: וכתב ב"י ע"ש הרשב"א וע"ש כמה גדולים דכשהאבר אוסר צריך לשייר מעט מן המותר כשחותך האבר האסור וכ"פ בש"ע ומהרש"ל בפי' המקשה סי' י"ז השיג ע"ז ואמר דדוקא כשהאיסור וההיתר היו מחוברים יחד התם הוא דצריך להניח מקום חתך מטעם שא"א לצמצם אבל הכא דכשהיו מחוברים לא היה בהם שום איסור ואחר שנשבר האבר ונפרד מהגוף בא לו האיסור אין שום טעם לחומרא זו להניח מקום חתך ע"כ ודבריו נכונים ואפשר דאף הגדולים שאוסרין כאן מקום חתך לא אסרוה אלא כשחזר ונתרפא דא"א לצמצם אבל כשנשבר מקרוב והוא מדולדל לא החמירו כלל לאסור מקום חתך והכי נקטינן: ובעיקר פירושו של רש"י שעיקר הטריפות תלוי ביציאת העצם לחוץ נחלק עליו הרא"ש וכתב שאין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים החופה את רוב העצם ולכך סתם רבינו דבריו כדעת הרא"ש ולא הזכיר יצא העצם לחוץ אלא כתב לחלק בין כשהעור ובשר חופין את רובו לאין חופין את רובו. ומ"מ לענין מעשה כיון שבספר התרומה פסק כרש"י דאם יצא רוב חלל השבירה בנקב קטן טריפה וכן פסקו סמ"ג וסמ"ק לכך נתפשט המנהג במדינות אלו להטריף כל שבירה בעצם במקום שאם נחתך לשם היתה טריפה ואע"פ שעור ובשר מקיפין אותו מכל צדדיו ואין שם נקב כלל מכל מקום המנהג להטריף הכל כמ"ש באגור: והטעם כתב הרב בהגהת ש"ע שחילוקים רבים הם בדין חפוי בשר ואין רבים בקיפין ואין לשנות אם לא במקום הפסד מרובה לפי ראות עיני המורה שיש להקל להורות כהלכה ודוקא אם לא חזר ונקשר אבל אם חזר ונקשר נוהגין להכשיר עכ"ל: ומ"ש ואפי' אם נפל קצת מן העצם כו' עובדא דרבא בפי' בהמה המקשה וע"פ פירוש הרא"ש: ומ"ש ובמקום שאינו נטרף כו' ובאמצעי שלא כנגד צומת הגידין לרב אלפס טעמו דכנגד צומת הגידין אף לרב אלפס טריפה ולא משום חתוכת הרגלים אלא משום דחיישינן לפסוקת הגידין אבל אם נבדקו הגידין ונמצאו שלימים אף בנחתך במקום צומת הגידין נמי כשר לרב אלפס וכמו שיתבאר בסימן נ"ו ודבר פשוט הוא וכך העלה ב"י במסקנתו: ומ"ש רבינו פירוש יש עצם שאינו עגול ממש אלא רחב כי אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו כ"כ התוס' והרא"ש וכתב ב"י וכך ביאור דבריו שהעצם בקצת מקומות אינו שוה בעיגול אלא רחב מצד אחד והולך ומיצר לצד השני ואם בשר החופה בצד הרחב אז חופה רוב עביו ואינו חופה רוב הקיפו וז"ש אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו כלומר או חופה יותר לרוב עביו ממה שחופה את רוב הקיפו ואם הבשר הוא בצד שמיצר אז חופה יותר לרוב הקיפו ממה שחופה לרוב עביו ופסול עד שיחפה גם לרוב עביו עכ"ל ודעתנו שהעצם במקום שהוא רחב

הוא נקרא עוביו והקיפו הוא חוט המקיף את כל העצם מקום הרחב והקצר ביחד אבל מלשון מהרש"ל נראה שמפרש בהיפך דאם הבשר חופה במקום שהוא מיצר הוא חופה את עביו שכתב לפרש דברי הרא"ש וז"ל שאם חופה הבשר במקום שהוא מיצר הרבה אז לא סגי ברוב עביו עד דהוי נמי רוב הקיפו ואם חופה במקום הרחב שאינו מיצר אלא מעט אז לא סגי ברוב הקיפו ובעינן נמי רוב עוביו וכן משמע ב"ד עכ"ל בא"י שלו ופי' של הב"י נראה יותר מכוון בדברי רבינו דמה שקורא מהרש"ל עוביו של עצם הוא אינו כן אלא רחבו של עצם הוא אבל מקום שהעצם רחב מצד אחד הוא העוביו אבל לשון הרא"ש אם איננו ט"ס א"א ליישבו בפירוש שכתב הבית יוסף וצריך לתקנו כמו שפירש מהרש"ל וצ"ל דלרחבו של עצם קורא אותו עביו בלשון התלמוד וכך צריך לפרש בדברי רבינו דמ"ש אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו פירוש צריך שיהיה חופה גם רוב עוביו שיהיה הבשר קצת יותר מרוב הקיפו שבוזה יהיה חופה גם רוב העוביו ואם הוא חופה במקום שמיצר והולך אז צריך שיהיה הבשר קצת יותר חופה עד שיהיה גם כן רוב הקיפו דלא סגי ברוב עוביו: והא דמכשרינן כו' שם איכא תרי לישני אליבא דר' יוחנן ופסקו רוב פוסקים לחומרא כלישנא בתרא וכמ"ש רבינו ודלא כהרמב"ם דפסק כלישנא קמא: כתב הרשב"א יראה שעור לבדו אינו מציל בעוף כו' כל דבריו מוכרחים בסוגיא והביאו הבית יוסף: גידין שסופן להקשות אינן מצילין כבשר שם אסיקנא דהדר ביה ר"י לגבי דרשב"ל דמחמיר ומשמע ודאי דכל גידין סופן להקשות הן שהרי בגמרא אמרו הנהו גידין רכין דאתו לקמיה דרבא אמר למאי ניחוש להו חדא דאמר רבי יוחנן גידין שסופן להקשות במנין עליהן בפסח וכו' מדמייתי עלה מגידין שסופן להקשות אלמא דכל גידין הרכין סופן להקשות ומ"ש בהן שסופן להקשות ולא להבדיל בין גידין לגידין אמרו כן אלא לרבי יותנן לרבותא נקט הכי שאף על פי שסופן להקשות נותנין עליהם ולר"ל טעמא יהיב דמשום דסופן להקשות אין נמנין עליהם וכן פירש ב"י במסקנא ורבינו נמי הכי קאמר גידין כיון שסופן להקשות אינן מצילין וכבשר: לא היה הבשר החופה וכו' בכולן מיבעיא כו' שם: וכן אם נתמסמס כו' אף על גב דבנתמסמס נמי קא מיבעיא לן ולא איפשיטא ס"ל לרבינו דבזכותא אחרינא איפשיטא לן בפ' א"ט בסוף (דף נ"ג) דאמר רב יהודה אמר רב נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו אבל התוספות כתבו דאף על גב דפשיטא לן באבר עצמו שהבהמה נטרפת בו דאם נתמסמס נמי טריפה מכל מקום כאן דטריפותיה אינו אלא משום שבירת העצם והבשר החופה נתמסמס מספקא לן וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ה' מהמ"א שכתב נמי בנתמסמס הבשר החופה דמורין לאיסור ואם עבר ואכל מכין אותו מכת מרדות השהו דין זה לכל הנך דלא איפשיטא לן לאיסור דאין בהם מלקות אלא מכת מרדות וכן פירש הרשב"א והר"ן: ומ"ש רבינו נקדר הבשר כו' שם בעי' דאיפשיטא אבל מדברי הרמב"ם בפ"ה מהמ"א מבואר דגם בהא לא איפשיטא לן. ואולי היתה לו גירסא אחרת: נשבר העצם כו' דין זה כתבוהו כל האחרונים מקצתם בשם ר"ת ומקצתם בשם רבינו אברהם ורבינו שמואל ורבינו עזריאל ואף על פי דלפי דעת רבינו על פי דעת הרא"ש אין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים כמו שנתבאר למעלה אפילו הכי לא נמנע רבינו מלהביא לשון הגדולים שהוא ע"פ פירוש רש"י שהדבר תלוי ביציאת העצם לחוץ מאחר שהדין הוא דין אמת אף לפי דעת הרא"ש דלפי שיטתו נמי נאמר דכיון שנקשר בידוע שהיה

הבשר החופה את רוב העצם קיים דאם לא היה קיים לא היה נרפא ונקשר. וז"ל ב"י ואף על פי שכתוב בהגהת אשיר"י שלפי שלא היתה לר"י קבלה לא רצה להתיר ולא לאסור כיון דכל הני רבוותא מסהדין להתיר שפיר סמכינן עלייהו. ומיהו ה"מ כשנקשר וחזר למקומו הראשון ונתחבר שבר עם שבר יחדיו ידבקו הא לאו הכי חיישי שמא יצא לחוץ כ"כ מהרי"ק ודקדק כן מלשון הפוסקים וכן מתבאר מתוך עובדא דרבינו קלונימוס שכתוב בהג"ה אשיר"י עכ"ל ב"י ויש לדקדק על דבריו דלאיזה צורך כתב שהגהות אשיר"י בשם ר"י חולק אכל הני רבוותא שכתבו להתיר הלא לפי דבריו שפוסק כמהרי"ק אפשר לומר דהגהות אשיר"י מיירי בשהשברים מונחים זה על גב זה דלמהרי"ק הכל מודים בזה דאינו יוצא מידי ספק שמא יצא לחוץ. אי נמי דברי הגהות אשיר"י מיירי בנשבר במקום צומת הגידין דלשם ודאי חיישינן לפסיקת אחד מן הגידין אליבא דכ"ע וכן פירש מהרא"י בת"ה סי' קס"ד גם מ"ש ב"י לחזק דברי מהרי"ק מתוך עובדא דר"ק שבהגהות אשיר"י נראה בעיני דאין משם חזוק כלל דבעובדא דר"ק מפורש שהיה העצם יוצא לחוץ בכל היקף שבירתו אלא שהיה נדבק השבר שלמעלה מן הארכובה לצד העצם במקום שלא נשבר והבריא שם כאילו לא נשבר מעולם והלכך אסרו ר"ק דמאחר שהוא ברור שיצא לחוץ השבר השני לא יועיל כלום מה שהבריא השבר האחד ואין להקשות הלא קים לן שאילו יצא לחוץ לא היה מתרפא והכא הא קא חזינן שיצא לחוץ ואפ"ה נדבק השבר דאיכא למימר שיציאת השבר האחר לא היתה אלא לאחר שכבר נדבק השבר השני ונתרפא. ומ"ה אסרו מאחר שברור הוא שהשבר השני היה יוצא בכל הקיפו אבל לעולם כל שיצא תחילה קודם שנתרפא אי אפשר שוב להתרפאות כל עיקר ואם נתרפא ולא ידעינן שיצא לחוץ אין לאסור אפילו השברים מונחים זה על זה וכן נראה מדברי מהרא"י בת"ה שלא חילק בזה ומ"מ כבר נהגו כדברי מהרי"ק להחמיר כשהשברים מונחים זה על זה ובמקום הפסד מרובה אנכי מתירו ובתשובה הארכתי ע"ז בס"ד: נמצא שבור וכו' גם דין זה כתבוהו כל האחרונים והכי נהוג להחמיר אפילו אתברר לן דלא הושחרה פי המכה אלא אם כן שיש רגלים לדבר שנעשה לאחר שחיטה כגון שידוע שדרסו על העוף או על הבהמה ואיכא אומדנא שנשבר מחמת כך וכיוצא בזה תלינן להקל כדתלינן בזאב אבל אם מקום המכה שחור טריפה בכל ענין אפילו דרסו על העוף או על הבהמה ודלא כא"ו הארוך דמיקל בכל זה עיין במ"ש שער נ' סימן ה' וע"ל בסימן נ"ח דגם בבהמה תולין בדרסה כו' לענין ריסוק אברים :

דרכי משה ומסיים שם וה"ה בעוף למאן דבעי גם בעוף איעכול ניביה עכ"ל: (ב) וכתב א"ו הארוך ומטעם זו אנו נוהגים להטריף אם שף מדוכתא דאין אנו בקיאים אם נפסק או נתעכל וכ"ה לקמן סימן נ"ז לכן אפילו נשבר סמוך לגוף ד' אצבעות בגסה וב' בדקה טריפה דחיישינן לעיכול ניביה ולכן אם נשבר שם אע"ג דחזר ונקשר טריפה דחיישינן לעיכול ניביה כמו שהדין אם נשברה ונתקשר במקום צומת הגידין טריפה משום פסוקת הגידין עכ"ל: (ג) ובתשובת הרשב"א סימן קט"ז אי לא ניתק ממקומו אלא שנשבר וניטל מעט מן העצם וגם קצת מן הניב נתעכלה אפ"ה כשר בעור ובשר חופין את רובו עכ"ל: (ד) ואני אומר שכבר גליתי דעתי שאין לשמוע לו בדברים כאלו לילך אחר המקילין במקום שרבים ובתראי חולקים עליהו והסכימו כולן להחמיר כ"ש כאן שדחו דברי המכשירין ולכן אין להקל כלל

באיסור דאורייתא וע"ל סימן ס' אם נחתכו רגליה במקום שאין מטריפים אם הוא מקום שנחשים מצויין שם אין לאוכלו כי אם צלי: (ה) אמנם ראיתי מקצת ספרים דגרסי בין במקום צומת הגידין בין למעלה מהן: (ו) וכ"פ בשערים של מהרא"י סי' פ"ט וכא"ו הארוך להתיר כל שאינו נוגע בארץ אפילו במקומו או שלא עומד במקומו דלדול בשר בעלמא הוא וכשר עכ"ל: (ז) ואינו נכון דברגל אמרינן בהדיא פרק א"ט דחסר טריפה וכן כתב הרמב"ם בהדיא פ"ה מה"ש: (ח) וכ"ה בהנ"א ובשערי דורא ובמרדכי ובהגהות דף תשמ"א ע"ב דאם נשבר העצם האמצעי אף בשעור ובשר חופין אותו צריך לחתוך האבר אבל בא"ו הארוך כתוב דנוהגין כמו שכתב הטור: (ט) וכ"ה במרדכי בהגהות שצריך לחותכו קודם מליחה דהאבר אסור משום אבר מן החי עכ"ל: (י) ואני אומר דהמנהג הוא להטריף משום חשש פירש"י דפ"י אם יצא מחיים דרך נקב קטן טריפה ולכן אם חזר ונתקשר מכשירין דידוע דמעולם לא יצא לחוץ אך קשה דאף אם אגן חוששים לפי רש"י מ"מ בשעור ובשר חופין סביב השבר בכל צדדים היה לנו להכשיר דאז אין לחוש שמא יצא העצם דהא אין להחזיק ריעותא דלמא היה נקב וא"כ כשירה אף לפירש"י וא"ב למה נוהגים להטריף בכל ענין ואפשר דנהגו להחמיר כדי שלא יבא להכשיר כשהשבירה קצתה מגולה ואז יש לחוש לדברי רש"י וכמו שנתבאר אי נמי שאין אנו בקיאים בבשר החופה אם נקלף מעל העצם שאז לא מקרי חיפוי ולכך נהגו להטריף בכל ענין אבל טעם אגור שכתב דבעוף הוא כל העצם האמצעי דין צומות הגידין אינו נראה כמו שאכתוב לקמן סי' נ"ו אי"ה: (יא) ואינו נכון כי ראיתי בהג"א ואין בה ספק רק אם נשבר במקום צומת הגידין וכ"כ הרא"ש עצמו והטור לקמן סי' נ"ו ויש לדקדק במה מיירי ענין זה שנקשר בעצם כי נראה לפרש דמיירי באין עור ובשר חופין את רובו ואפ"ה כי לא יצא לחוץ כשר וכ"כ ב"י דזהו דעת רש"י והרא"ש וכן בתשובות בר ששת סי' רצ"ו וכ"כ הר"ן סוף בהמה המקשה אבל אי עור ובשר חופין את רובו א"צ שיהא נקשר דאין אנו חוששין ליציאת העצם לחוץ דרך נקב קטן לפי הרא"ש והתוספות כמו שכתבתי לעיל ואפילו לרש"י דחייש ליציאת העצם לחוץ דרך הנקב קטן מ"מ אם רוב השבירות מכוסה ורוב הבשר קיים נמי לא חיישינן בשעור ובשר חופין אותן וא"כ לדידיה למה לן שיקשור העצם מיהו אפשר לומר דמיירי כאן אפילו בעור ובשר חופין את רובו ואפ"ה צריכין לידע דתמיד היה כן ומה שכתב הרא"ש דאין להקפיד ביציאת העצם מחיים היינו דוקא דידעינן שתמיד היה עור ובשר חופין את רובו אז אין לחוש אם יצאה דרך נקב קטן (בנ"א דמעולם לא יצא רובו לחוץ ע"כ) אבל אי לא ידעינן דתמיד היה עור ובשר חופה אותה רוב טריפה ולכן אין להכשיר רק כשנקשר וכ"כ סברת ב"י דלא חילק בזו כלל וכ"כ בא"ו הארוך דבאין עור ובשר חופין את רובו אפילו לא יצא מעולם לחוץ טריפה ואינו נראה רק כמו שכתבתי לעיל דמיירי כאן באין עור ובשר חופין את רובו ואפ"ה כשר בחזר ונקשר יפה ומהרא"י פסק סי' קפ"ב כדעת הטור דאע"ג דאם רואין עדיין שבודאי נשבר הואיל וחזר ונקשר יפה כשר וכתב בא"ו הארוך דאע"ג דעדיין במקום השבירה עב ממקום אחר אפ"ה כשר עכ"ל: (יב) ובא"ו הארוך דוקא בעוף תלינן אבל לא בבהמה שעצם שלה חזק עכ"ל ונראה דהכל לפי ראות העין ואומדנות דמוכח לילך אחריה וכ"כ הר"ן פא"ט וכתב בא"ו הארוך דבזמן הזה לא בקיאים איזה מקרי הושחר פי המכה ולא מכשירין אא"כ רצצה או דרסה בכותל דבזו תלינן

לקולא עכ"ל. נראה מדבריו דס"ל דבלאו הושחר פי המכה יש להכשיר בכל ענין ולכן כתב דלדין דאין אנו בקיאים אין להכשירו אא"כ דרס וב"י לא כ"כ אלא דבשחור פי המכה בכל ענין טריפה ובלא הושחר מהני הא דרסה או רצצה בכותל ול"נ דאף דלדין דאין אנו בקיאים בהושחר פי המכה אין לחוש אא"כ רואה שהושחר:

סימן נו - דיני טרפות בצמת הגידים

ניטלו צומת הגידין או שנפסקו, טריפה אע"פ שכל העצם קיים. וצומת הגידים, הם בבהמה בעצם האמצעי כלפי חוץ שהזנב נופל עליו, לאפוקי מדברי הראב"ד שכתב שהם כלפי פנים לצד חלל הבהמה. והתחלתם מהערקום ולמעלה, שעצם קטן יש שמחבר השוק לארכובה הנמכרת עם הראש ושמו ערקום, ולמעלה ממנו מתחברים וצומתין גידין אלו, ועולין ומתפשטים בשוק עד שמתרככין וחוזרין כעין בשר. נפסקו או ניטלו כנגד הערקום, כשירה. נפסקו או ניטלו למעלה מן הערקום, והוא המקום שהטבחים תולין בו הבהמה, טריפה. ושיעור ארכו, ממקום שמתחילין להיות צומתין עד שמתפשטין בו בבשר. בגסה הוא ד' אצבעות לרש"י, ולדעת הרמב"ם י"ו אצבעות. ובבהמה דקה לא נתנו בהם חכמים שיעור אלא במראיתן ובמישוש, דכל זמן שהם לבנים קשין ועבים יש להם דין צומת הגידין, אבל משהם מתחילין להתרכך או

שהם קטנים ודקין אין להם דין צומת הגידין. ובמקום שאין לבנים כ"כ אלא לבנים קצת ומזהירין כעין זכוכית, לרש"י הווי צומת הגידין, ולרב אלפס לא הווי צומת הגידין, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ויש גידין אחרים שנבלעים באלו כזכרות בנקבות, ואותן אינן בכלל צומת הגידים. וגידים אלו ג' בבהמה, אחד עב ושנים דקים. וכתב הרמב"ם: נפסק הגדול כולו ושנים הקטנים קיימים, או שנפסקו השנים והגדול קיים, כשירה. וכן אם נפסק קצת כל אחד מהם, כשירה עד שיפסק רוב כל אחד ואחד מהן. ורש"י אסר אפילו בנפסק רוב של אחד מהן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: אפילו לא נשאר רוב של כל אחד ואחד מהם כשירה, שאינה אסורה אלא אי"כ נפסק כל הגדול ורובו של כל אחד ואחד מהקטנים, או שנפסקו כל שנים הקטנים ורובו של הגדול, אבל אם נפסק הגדול ונשאר רוב מכל אחד מהקטנים, או שנפסקו שנים הקטנים ונשאר בו רובו של הגדול, כשר. בעוף, הן בעצם האמצעי כמו בבהמה, וסימנם בו כסימנם בבהמה, והם ט"ז. וחמור עוף מבהמה, שאפילו אם נפסק אחד מהן טריפה. כתב הרשב"א: ואם נפסק קצתו של כל אחד מהם, יש מתירין עד שיפסוק רוב כל אחד ואחד מהן כמו בבהמה, ויש מי שאוסרין אפילו בנפסק רוב אחד מהם. ואם נשבר העצם במקום צומת הגידין ונקשר ונתרפא יפה, יש אוסרין בלא בדיקה, כיון שאילו הובא לפנינו קודם שנתרפא היה צריך בדיקה. וה"ר שמואל מאיברא כתב בשם הריצב"א שאם לא נשתנה מראית הבשר שעל השבר אז ודאי

נתרפא יפה, אבל אם נשתנה אז ודאי יש לחוש. ורבינו שמשון כתב שאם יארע הדבר בערב שבת בין השמשות בענין שאי אפשר להכין אחרת היה מתירו, אבל לא בענין אחר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: וכיון שהדבר מפוקפק בעיני הגדולים נכון להחמיר בדבר. והרמב"ן מכשיר בניטלו צומת הגידין וחתך אחר כך הרגל למעלה מהם, מפני שהוא פוסק בנחתכו רגליה כרב אלפס. ובעיקר הפסק שהוא מכשיר בנחתכו רגליה למעלה מצומת הגידין, אין דעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כן. ובמה שכתב לחתוך הרגל למעלה מצומת הגידין להכשירה לפי דבריו, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ודעת רחוקה היא זו.

בית יוסף ניטלו צומת הגידים או שנפסקו טריפה אע"פ שכל העצם קיים בפרק בהמה המקשה (עו. עד סוף הסימן) בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשירה מן הארכובה ולמעלה פסולה וכן שניטל צומת הגידים ופירש"י וכן שניטל אפילו לא נחתך העצם ומתבאר בגמרא דנחתך צומת הגידין טריפה והאי ניטל צומת הגידין דאמרי נראה מדברי הפוסקים דהיינו ניטל לגמרי אבל לא ניטל לגמרי ולא נחתך אלא שנעקרו מן הארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה כיון שעדיין הם יונקים מהגוף כשירה והראב"ד שכתב בפרק י' מה"ש דבנקפלו מעל העצם טריפה לאו לקושטא אמרה אלא שהקשה דלהרמב"ם שמנה צומת הגידים בדיני נטולה היה לו לפרש דניטל צומת הגידים היינו נקפלו מעל העצם ומאחר שהרמב"ם מפרש ניטל צומת הגידים היינו נחתכו היאך מונה אותו עם דיני נטולה אבל לפי האמת גם הראב"ד מודה דכי נקפלו מעל העצם לא מיטרפא בהכי: ומ"ש וצומת הגידים הם בבהמה בעצם האמצעי כלפי חוץ שהזנב נופל עליו וכו' שם בגמרא ואלו הן צומת הגידים רבה אמר דאגרמא ולבר רבה בר הונא אמר דאגרמא ולגיו רבא בריה דרבה בר"ה א"ר אסי דעילוי ערקומא יתיב ההוא מרבנן קמיה דר' אבא ויתיב וקאמר דערקומא גופא א"ל ר' אבא לא תציתו ליה הכי אמר ר"י היכא דפרעי טבחי והיינו דרבא בריה דרבה בר רב הונא א"ר אסי א"ר יהודה אמר שמואל צומת הגידים שאמרו מקום שהגידים צומתין ועד כמה אמר רב יעקב אמר רב יהודה אמר שמואל צומת הגידים שאמרו מקום שגידים צומתין בו וממקום שצומתין עד מקום שמתפשטים וכמה אמר אביי ארבעה בטדי בתורא בדקה מאי אמר אביי בליטי הווי צומת הגידים בליעי לא הווי צומת הגידים אשוני הווי צומת הגידים רכיכי לא הווי צומת הגידים אלימי הווי צומת הגידים קטיני לא הווי צומת

הגידים חוורי הו צומת הגידים לא חוורי לא הו צומת הגידין מר ב"ר אשי אמר כיון דזיגי אע"ג דלא חוורי. ופירש"י אלו הן צומת הגידים. מהיכן מתחיל והיכן כלה כח חיות הגידין: דאגרמא ולבר. משיוצאים צומת הגידין מן העצם ומהלכין בבשר שהעצם למעלה מן הפרק ערום בלא בשר כב' וגי' אצבעות והגידים אדוקים בו וממקום שמתפרשים ממנו ולמעלה מתחיל וכל זמן שהם צמותים וקשורים הגי' יחד קרי צומת עד מקום שמתפשטין ומתפצלין זה מזה כדמפרש לקמן: דאגרמא ולגיו. אין נקרא צומת אלא מקום אדיקתם בעצם ממקום שנאדקים בו עד הפרק: דעילוי ערקומא. עצם קטן הוא המחבר את הפרקים ומה שיש מן הגידים למעלה ממנו עד מקום שמתפשטים קרי צומת וכל מקום שיחתכו שם טריפה והאי שיעורא נפיש מכולהו שמתחיל מיד מן הערקום ולמעלה והוא למטה מסוף העצם ואם נחתך בין עצם אמצעי לאותו ערקום טריפה: דערקומא גופיה. נחתכו גידים כנגד הערקום עצמו: לא תציתו ליה. דמחמיר טפי: דפרעי טבחי. במקום שפותחין הטבחים להפריש הבשר מן העצם כשמנקרין אותו צינקרוי ורוצין ליטול אותו גידין והיינו מעילוי ערקומא ל"א כשמפשיטין הבהמה משם מתחילין לפתוח ולהפשיט העור של רגלים אחרונים: צומתין. מחוברים יחד ונראין כגיד אחד: ועד כמה. ארכו של צומת: ארבע בטדי. ד' אצבעות: בליטי. קודם שיבלעו בתוך הבשר: אשוני. קשים: רכיכי. לאחר שנכנסים לבשר נעשים רכים: דזיגי. צללין קליר"ש לבנים קצת וכתב רש"י לקמן דכיון דלא אתפרש הלכה כמאן נקטינן כדברי המחמיר שבכולן דאמר מעילוי ערקומא וכ"פ הרי"ף וכתב רבינו ירוחם שערקום הוא עצם ששוחקים בו התינוקות כי הוא עשוי בענין שיעמוד על עמדו והרמב"ם כתב בפ"ח מה"ש וז"ל צומת הגידים בבהמה ובחיה למעלה מן העקב במקום שתולים בו הטבחים הבהמה עכ"ל ומשמע לי שהוא כדברי רש"י והרי"ף כי הוא ז"ל מפרש היכא דפרעי טבחי במקום שתולים בו הטבחים הבהמה ועקב קורא לארכובה הנמכרת עם הראש ושינה לקרותה בשם עקב כדי לכלול מקום עילוי ערקומא לצד צומת הגידים: וכתבו הרשב"א והר"ן שהראב"ד מוסיף לומר שרבא ורבה בר ר"ה באו ליתן לנו סימן אם הם הגידים החיצונים שכלפי חוץ מקום שזנב הבהמה נופל עליו או אותם שמבפנים כלפי גוף הבהמה דלרבא הם הגידים החיצונים ולרבה בר"ה הם הפנימים וקיי"ל כרבה ב"ר הונא דקאי שמואל כוותיה דאמר ממקום שהגידים מצומתים זה עם זה הוא צומת הגידים והם הפנימיים שהם שלשה מחוברים זה לזה אבל החיצונים אין שלשתם מחוברים זה עם זה וה"נ מוכח שהפנימים הם צומת הגידים מדאמר אמימר תלתא חוטי הו צומת הגידים חד אלימא ותרי קטיני איפסיק אלימא אזלא רוב בנין אלמא חד מינייהו אלים מתרי קטיני ולא משכחת האי ענינא אלא בפנימיים כי החיצונים השנים היוצאים מן העצם שניהם שוין ולא תמצא בהם אחד שיהא גדול מן השנים ולא אפילו כשנים מהם ורבא בריה דרבה בר רב הונא לא בא לחלוק עם הראשונים אלא להגיד מקום התחלתן. ומ"ש אביי בליטי הו צומת הגידים וכו' אע"פ שמהצעת השמועה דומה שלא בא אביי לפרש אלא עד כמה הם המתפשטים אומר אני לפי מה שראיתי ומשמשתי בהם כי גם סימנים אחרים בא לפרש כאן להודיע מה הן צומת הגידים לפי שיש גם בפנימיים חוטים אחרים והם מזירקי דדמא ואינם לבנים כאותם שנקראו צומת הגידים גם אינם חזקים וקשין כמותם עוד ראיתי והנה שני גידים

קטנים ולבנים הרבה כעין הגידים עצמם נכנסים בתוך הגיד שהוא אלים מהשנים זולתי השנים הקטנים שהם מחוברים עמו ואותם הגידים הקטנים שאמרת ראיתי אותם נבלעים בגיד האלים כעין זכרות ונקבות ואיפשר שעליהם אמר אביי בליעי לא הו צומת הגידים כי אותם אינם מן החשבון ואין הבהמה נטרפת בהן ע"כ ופסק הרשב"א בת"ה כדבריו וכתב רבינו ירוחם שכן דעת חכמי פרובינצ"א אבל הרא"ש אחר שכתב פירוש רש"י כתב וז"ל כאשר פירש רש"י שמועה זו כן קבלה רש"י מפי רבותיו גאוני עולם שצומת הגידים הוא מחוץ לארכובה והזנב נופל עליהם וכן בעוף עד שעמד חכם גדול הראב"ד ומתוך פלפולו סמך על מראית עיניו ומשמוש ידיו להכשיר את הטריפות ולהטריף הכשר ואילו היה אומר לנו שהיה מקובל מרבותיו כך היינו אומרים זו וזו קבלה אבל מסברת לבו פירש שרבה בר רב הונא נחלקו במקום צומת הגידים רבא אמר דאגרמא ולבר כלומר מחוץ לעצם ורבה בר"ה אמר דאגרמא ולגיו מבפנים לעצם לצד חלל הבהמה ורבא בריה דרבה בר רב הונא לא נחלק עליהם אלא דיבר בענין אחר להורות לנו מקום הגידים ופסק כמאן דאמר דאגרמא ולגיו והביא ראיות שאין בהם ממש ואינם כדאי לכותבם כי כל ראיותיו וסברותיו למראה עיניו ישפוט ואנחנו בדקנו ומצאנו הדבר להיפך לכך אין לסמוך על חכמתו ולעקור קבלת חכמי התלמוד שהיו מקובלים רבותינו וגם רב אלפס זכרונם לברכה לא הביא בהלכותיו ההיא דאגרמא לבר דאגרמא לגיו ואם הוה מקובל כסברת הראב"ד ז"ל איך לא היה כותב דבר שהטריפות תלוי בו והיה פוסק הלכה כמאן אלא ודאי דבר פשוט הוא שצומת הגידים מבחוץ וידוע הוא שכח הבהמה וחזקתה וחיותה תלוי בגידים שבחוץ ועל זה לא נסתפק אמורא וחכם וכל האמוראים לא דברו אלא על מקום התחלתן וסיומן ולכך הביא רב אלפס ההיא דעילוי ערקומא להורות לנו על מקום התחלתן לאפוקי ממ"ד דערקומא גופא ואגרמא ולגיו ואגרמא ולבר לא הביא כי הביא ההיא דשמואל במקום שהגידים צומתים עד מקום שמתפשטין וכל אותם סימנים אחרים שמורים לנו על סיומו וההיא דאגרמא ולגיו ואגרמא ולבר בכללן הלכך לא הוצרך להביאן עכ"ל. ורבינו ירוחם כתב ונראה עיקר שהם בפנים כי בדקתי כמה פעמים ולא מצאתים לא צמותים ולא מחוברים יחד אלא אותם שבפנים אע"פ שתמצאם בחוץ כפנים כלומר אותו המנין בעצמו אבל לא צמותים עכ"ל ומהר"י נ' חביב ז"ל כתב וז"ל הר"ן לא הביא אלא פירוש הראב"ד והכריח דבריו מלשון הגמרא וגם הרשב"א כתב בת"ה יש גידים במקום זה כלפי חוץ שהזנב מכה עליהם ויש כלפי פנים כנגד גוף הבהמה ואינו בדין זה אלא הפנימיים ע"כ וחכמי פרובינצ"א כן פסקו אבל בעל הספר והתוספות וגדולי צרפת ואשכנז כתבו שהם בחוץ שהזנב מכה עליהם וכן בעוף וכיון שראינו כמה פוסקים מסכימים לדברי הראב"ד מי יכניס ראשו בין ההרים לכן ראוי ומחויב אצלנו לנהוג איסור בגידים הפנימיים גם בחיצונים עכ"ל ורבי נמשך אחר דברי הרא"ש לכן כתב צומת הגידים הם בעצם האמצעי כלפי חוץ שהזנב נופל עליו לאפוקי מדברי הראב"ד שכתב שהם כלפי פנים לצד חלל הבהמה: ולענין הלכה ראוי לחוש לדברי הראב"ד כיון שהרשב"א והר"ן מחזיקים דבריו וכמו שהורה זקן ויושב בישיבה מהר"י נ' חביב ז"ל: ומ"ש רבינו והתחלתם מהערקום ולמעלה וכו' נפסקו או ניטלו כנגד הערקום כשרה נפסקו או ניטלו למעלה מהערקום שהוא המקום שהטבחים תולין בו טריפה כבר נתבאר דהלכתא כמ"ד

דעילוי ערקומא דהיינו היכא דפרעי טבחי: ומ"ש שיעור ארכו ממקום שמתחילין להיות צומתין עד שמתפשטים בבשר בגסה הוא ד' אצבעות לרש"י כבר נתבאר שכ"כ בפ"י ד' בטדי בתורא ולטעמיה אזיל שבפרק א"ט [נ:]: גבי חלחולת פירש דמלא בטדא היינו אצבע: ומ"ש ולהרמב"ם י"ו אצבעות כ"כ בפ"ה מה"ש ולטעמיה אזיל שבפ"ו גבי ההיא דחלחולת כתב דשיעורה ד' אצבעות וא"כ ד' בטדי הו"ו י"ו וכן פירשו הר"י"ף והרשב"א גבי חלחולת דמלא בטדא הו"ו ד' אצבעות וכן פירשו התוספות (מד.) גבי שיעור תורבץ הוושט וכתב עוד הרשב"א בתשובה סימן ל"ו שנראין דברי הרמב"ם שאילו היה פירושו כפירש"י הלא נראה לעין שהם מתפשטין אפילו בדקה יותר מד' אצבעות ואע"פ ששיעור י"ו אצבעות דשור נראה כשיעור ארוך אינו מוכחש לעין כשיעור ארבעה אצבעות ועוד שקבלת הגאונים תכריע ור"ח כ"כ כי כך קבל מרבתי דבטדא היא ארבעה אצבעות וראוי לסמוך עליהם עכ"ל: ומ"ש ובבהמה דקה לא נתנו בהם חכמים שיעור אלא במראיתן ובמישוש דכל זמן שהם לבנים קשים ועבים יש להם דין צומת הגידים אבל משהם מתחילין להתרכך או שהם קטנים ודקין אין להם דין צומת הגידים מבואר בלשון הגמרא שכתבתי: ומ"ש במקום שאין לבנים כ"כ אלא לבנים קצת ומזהירין כעין זכוכית לרש"י הו"ו צומת הגידים היינו מה שכתבתי מר בר אשי אמר כיון דזיגי אע"ג דלא חיורי ופסק רש"י הלכה כמותו והרא"ש אחר שכתב פסק רש"י כתב ור"ח פסק שאין הלכה כמותו וכ"כ הר"י"ף וז"ש רבינו ולרב אלפס לא הו"ו צומת הגידים וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ח: ומ"ש רבינו וכן היא מסקנת הרא"ש ז"ל אע"פ שאינו מבואר בהדיא מכיון דהביא סברא זו לבסוף משמע דהכי ס"ל והכי נקיטין: ומ"ש ויש גידים אחרים שנבלעים באלו כזכרות בנקבות ואותם אינם בכלל צומת הגידים נראה שלמד כן מדברי הראב"ד וכתבו לענין אם ימצאו בצומת הגידים שבצד החיצון: ומ"ש וגידים אלו ג' בבהמה אחד עב ובי' דקים שם אמר אמימר משמיה דרב זביד תלתא חוטי הו"ו חד אלימא ותרי קטיני איפסיק אלימא אזדא רוב בנין איפסקו קטיני אזדא רוב מנין מר בר רב אשי מתני לקולא איפסיק אלימא הא איכא רוב מנין איפסיקו קטיני הא איכא רוב בנין וכתב המרדכי פירש ראב"ה שהעב מונח על שנים הדקים ממנו והוא אותו שמפרידין כשתולין הבהמה ברגליה והב' הם דבוקים בבשר ובעצם. וכתבו הר"י"ף והרא"ש דהלכה כמר ב"ר אשי וכן דעת הרמב"ם בפ"ח מה"ש וכ"כ הרשב"א דהא קי"ל כמר ב"ר אשי בכולי תלמודא בר מהנך תרי: וכתב עוד ותמהני במ"ש בספר התרומה בשם רש"י דנקטינן בהא לחומרא כדברי אמימר ואולי בנסחאות שלהם ל"ג מר ב"ר אשי אלא אמורא אחרתא משמיה דרב זביד. וגרסינן בתר הכי אמר רב יהודה אמר רב צומת הגידים שאמרו ברובו מאי ברובו אחד מהן ופרש"י אם נפסק רובו של אחד מהם טריפה. וא"ד מאי ברובו רוב של כל אחד ואחד כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי מכדיתלתא הו"ו הא איכא תילתא דכל חד וחד מסייע ליה לרבנאי דאמר רבנאי אמר שמואל צומת הגידים שאמרו אפי' לא נשתייר בהם אלא כחוט הסרבל ופירש הר"ן דאפילו נפסקו שלשתן ולא נשתייר בכל אחד אלא כחוט הסרבל דהיינו משהו כשרה וכתב הרשב"א שכתוב בספר התרומה בשם רש"י דהשתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר הלך אחר המחמיר הילכך אפילו ברוב אחד מהן טריפה וכ"נ שהוא דעת סמ"ג וסמ"ק. וק"ל כיון דנפסק רוב אחד מהם אפילו רוב חד

דקטיני טריפה היאך פסק לעיל רש"י הלכה כאמימר דאמר איפסיק קטיני אזדא רוב מנין טעמא דאיפסיק תרווייהו הא איפסיק חד מקטיני דלא אזדא רוב בנין ולא רוב מנין כשרה ואפשר דלא פסק כאמימר אלא לענין איפסיק אלימא טריפה ודוחק דא"כ הכי איבעיא ליה למימר ולית הלכתא לא כאמימר ולא כמר ב"ר אשי אלא כל"ק דרב יהודה דלקמן אח"כ בדקתי בספר התרומה ומצאתי שכתב כלשון הזה אית דאמרי משמיה דרב זביד דבתרי דוקא טריפה ואית דאמרי נמי בחד אלימא ואיפסיק ורב יהודה אמר רב לל"ק רוב אחד מהם שנפסק ולשון שני רוב כל אחד דוקא ופרש"י דהלך אחר המחמיר. הלכך אפי' ברוב אחד טריפה עכ"ל ומעתה לא פסק כאמימר כמ"ש הרשב"א בשמו אלא ג' אמוראי פליגי בהא מלתא ובחד מינייהו איכא תרי לישני וה"ל ד' מחלוקות ופסק כדברי המחמיר והרי"ף לא כתב אלא לישנא בתרא וכתב מאי דאיתמר עליה כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי פשיטא מכדי תלתא הוו וכו' מסייע ליה לרבנאי דאמר משמיה דשמואל צומת הגידים שאמרו אפילו לא נשתייר בהם אלא כחוט הסרבל כשירה וכתב הר"ן דמדבריו משמע דהלכה כשמואל משום דרבנאי אמר הכי משמיה ואינו נראה דכיון דמשמיה דשמואל קאמר לה ה"ל פלוגתא דרב ושמואל וקי"ל כרב באיסורי הלכך כל שנפסק רוב כל אחד ואחד טריפה לפי שלא נשתייר לא רוב בנין ולא רוב מנין וה"ה דאי איפסיק אלימא וחד מן קטיני לגמרי טריפה מהאי טעמא אלא דאי לא איפסיק לגמרי אע"ג דלא אשתייר בהו אלא משהו בעלמא ואזל ליה רוב בנין ורוב מנין כיון דחד מינייהו כולו או רובו קיים ואידך תרווייהו לא איפסיקו לגמרי כשלימין חשיבי ולא אזלין בתר רוב בנין או רוב מנין אלא היכא דאיפסיק אלימא וחד מן קטיני לגמרי וכן דעת הרמב"ם בפרק הנזכר דהלכתא כלישנא בתרא דרב ואם נחתך רובו של כל אחד מהן טריפה וכ"פ הרשב"א בת"ה. וז"ל הרא"ש הרי"ף לא הביא אלא לישנא בתרא דרב ואע"ג דבשל תורה הוא וראוי להחמיר כל"ק אלא שא"א דקי"ל כמר בר רב אשי דמכשיר ברוב בנין או ברוב מנין וכן צריך ליישב לישנא בתרא דרב כמר בר רב אשי וה"פ מאי רובו רוב כל אחד ואחד מן החוטין שהיא נטרפת בהם כגון אי איפסיק אלימא ונשתיירו קטיני ונפסק רובן טרפה וכן איפסיק קטיני ורוב אלימא טריפה ולאפוקי מדשמואל דאמר אפילו לא נשתייר אלא כחוט הסרבל כשרה אבל אין לפרש כפשטיה דרב דבעי רוב כל אחד ואחד דא"כ הוי דלא כמר בר רב אשי אם לא שנאמר דרוב כל או"א גרוע מרוב בנין או מרוב מנין והא לא מסתבר כלל דפשיטא דלמר בר רב אשי אם נשתייר רוב אלימא או רוב תרי קטיני כשר דרובו ככולו וכ"ש רוב כל אחד ואחד עכ"ל: וכתב רבינו ירוחם כדברי הרא"ש. ונראה מדברי הרא"ש שהוא מפרש הא דאמר שמואל אפי' לא נשתייר אלא כחוט הסרבל היינו אפי' נפסקו כל צומת הגידים ונשתייר באחד מהם כחוט הסרבל דהיינו כל שהוא כשרה וקשיא לי היכי קאמר תלמודא דמשום דאמר שמואל מכדי תלתא הוו מסייע לרבנאי דילמא שמואל בעי שישתייר מכל אחד וכדקאמר הא איכא תילתא דכל חד וחד ולא היינו דרבנאי וצ"ע: ומ"ש בעוף הם בעצם האמצעי כמו בבהמה כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ הר"ן בפרק בהמה המקשה שיעור צומת הגידים בעוף מתחלת עצם השוק המחובר עם הרגל עד שנבלעים בבשר דשוב אין דין צומת הגידים עליהם וכ"כ הרא"ה. ויש לתמוה על הרמב"ם שכתב בפרק ח' מה"ש מנין גידין אלו בעוף י"ו תחלתן מן העצם שלמטה

מאצבע יתירה עד סוף הרגל שהוא קשקשים קשקשים ולא ידענו מנין לו לשנות מקום צומת הגידים בעוף מבהמה וכבר השיג עליה הראב"ד ז"ל. ורבינו ירוחם וא"ח כתבו על לשון זה של הרמב"ם שטעות הוא שנפל בספרים שכל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף וכן שלח הוא בתשובה לחכמי פרובי"נצא מעולם לא כתבתי זה וטעות הוא בספרים אלא כך כתבתי ובעוף הם י"ו גידים וז"ל תשובת הרשב"א סימן כ"ט מדעתי שנסתפקתם בדבר זה ממה שראיתם בדברי הרמב"ם שצומת הגידין בעוף הוא בעצם התחתון העשוי קשקשים ואיננו ומן הדומה שגם הוא ז"ל בעצמו חזר בו בתשובת שאלה ואין ספק בדבר זה כלל עכ"ל וכן כתב עוד בתשובה אחרת סי' ק"ס ששמע שהרמב"ם חזר בו וכתב עוד שם שממשמעות הגמרא הוא מבואר שצומת הגידין הוא בעצם האמצעי וכן בעוף בעצם האמצעי ג"כ ולא ברגל העשוי קשקשים ואע"פ שמתפשטים עד העקב כבר התחילו להתקשות ונעשים כעצם ואין טרפות מצוי בצומת הגידים אלא במקום שהם רכים ועומדים לעצמם כגידים ולא קשים כעצם אלא כבשר וזה שחילקו בהם בגמרא בין אדומים ללבנים ובין זיגי ללא זיגי עכ"ל. וכן הסכים הריב"ש בתשובה סימן קנ"ד שמקום צומת הגידים בעוף כמו בבהמה: ומ"ש שבעוף הם י"ו ושם נפסק אחד מהם טריפה פשוט בפי' בהמה המקשה וכתב המרדכי שפי' ברוקח דיכולים לבדקן על ידי מחט וכו' ובו חוט ונוטל החוט וכורך סביב כל אחד ואמרין בגמרא אמר מר בר רב אשי הוה קאימנא קמיה אבא ואייתו לקמיה עופא ובדק ואשכח ביה ט"ו הוה חד דהוה שני מחבריה ופרש"י שהיה עב מחבירו נפציה ואשכח תרי. ומשם למד רבינו ירוחם וכתב וכשבדקין אם לא ימצא המנין ויראה אחד מהם גס יותר מחבירו ינפצנו אולי הם שנים וכתב הרוקח ויראה שלא יפריד א' לשנים והר"ן פסק בצומת הגידים דבהמה דכל היכא דחד מינייהו קיים דלא מיטרפא בפסיקת רוב דאינך כמו שכתבתי לעיל וכתב דכיון דאמרין הכי בבהמה ש"מ דכי אמרינן בעוף דאי איפסיק חד מינייהו טריפה איפסיק לגמרי קאמרין אבל רובא לא כלום הוא ולא עוד אלא אפי' איפסיקו ט"ו ברובן וחד מינייהו שלם כשרה דהא הכא מסקינן דכל היכא דאית בהו חד כולו שלם או רובו אף ע"ג דאינך נפסקו ברובן וליכא רוב בנין ורוב מנין כשירה וכן דעת הרמב"ן. אבל הרמב"ם כתב בפי' ח' מה' שחיטה דבעופא ברובא דחד מינייהו טריפה וכדבריו נראה לי דכיון דבעופא מחמרינן ולא מכשרינן אפי' ברוב מנין ורוב בנין אלא אפי' בחד טרפינן הדרינן לכללן דרובו ככולו: כתב הרשב"א שיעור צומת הגידים בעוף מסתברא שהסימן בהם כאותם סימנים האמורים בדקה לפי שבדקה לא נתן קצבה לשיעורן אלא נתן סימנים בגופן בעביין ובמראיתן והן הן הסימנים בשל עוף ג"כ: גרסינן בפרק אלו טריפות (נג): גמרא ודרוסת הזאב אמר רב יהודה אמר רב בדרוסה עד שיאדים בשר כנגד בני מעים נסמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו ופרש"י רואין אותו כאילו אינו ואם יש טרפות בניטל כולו כגון צומת הגידים טריפה דהאי נמי כניטל דמי וכתבתיו בסימן נ"ז: כתב המרדכי בס"פ בהמה המקשה דאי איכא ריעותא בצומת הגידים ואינו יודע אם נפסק צומת הגידים כתב בה"ג דאין בקיאים בטרופות ויש לאסור הכל: ואם נשבר העצם במקום צומת הגידים ונקשר וכו' עד נכון להחמיר בדבר הכל בפסקי הרא"ש פרק בהמה המקשה וא"ת כיון שיש אוסרין וגם הרא"ש נוטה להחמיר בדין זה היאך כתב רבינו בסוף סימן נ"ה נשבר העצם במקום שעושה

טרפה וחזר ונקשר וכו' ולא כתב שום חולק בו וי"ל דהכא דוקא הוא דאיכא מאן דאסר משום דכיון דנשבר במקום צומת הגידים איכא למימר שמא נפסק א' מהגידים וכיון שנפסק שמא לא נתרפא יפה אבל התם הטרפות תלוי ביציאת העצם לאויר העולם ואם יצא אינו חוזר להתרפאות כלל ואח"כ מצאתי חילוק זה בת"ה : כתב בא"ח שיי"א שאם נשבר העצם בפנים תוך הבשר ואינו יוצא כלל א"צ לבדוק אחר צומת הגידים לפי שהעצם נוח להשבר מפני שהוא קשה אבל הגיד והעור שהוא רך לא וכשאנו רואים שהעור לא נפסק כ"ש שהגידים לא נפסקו וה"ר מנחם מצריך לבדוק הגידים אע"פ שאין העצם יוצא לחוץ ודעת הראב"ד בעצם שנשבר במקום צומת הגידים ויצא לחוץ טרפה והרא"ה כתב עצם האמצעי אינו נאסר בשבירה כל זמן שצומת הגידים קיימים: והרמב"ן מכשיר בניטלו צומת הגידים וחתך אח"כ הרגל למעלה מהם וכו' נתבאר בסימן נ"ה :

בית חדש ניטלו צומת הגידין או שנפסקו טריפה אף על פי שכל העצם קיים במשנה פרק בהמה המקשה וכן שניטל צומת הגידין ופירש"י וכן שניטל אפילו לא נחתך העצם ומתבאר בגמרא דנחתך צומת הגידין טריפה ולא נתבאר אם פי' ניטל לגמרי הלכך אכילו לא ניטל לגמרי ולא נחתך אלא שנעקרו מן הארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה טריפה וכן מפורש בדברי הראב"ד דבהשגות פ"ח מה' שחיטה. והב"י מיקל בדבר ופירש דהראב"ד לאו לקושטא אמרה כו' ואין דבריו נראין בעיני: ומ"ש וצומת הגידין הם בבהמה בעצם האמצעי כך מתבאר לשם בסוגיא: ומ"ש כלפי חוץ שהזנב נופל עליו כך מוכח בפ"י רש"י לשם. וכך הסכים הרא"ש והפליג בדבריו לסתור דעת הראב"ד אבל הרשב"א והר"ן וגאונים אחרים פסקו כדברי הראב"ד ולפיכך הסכימו הר"י אבן חביב והב"י והורו לנהוג איסור בגידים הפנימיים גם בחיצוניים והכי נהוג: ומ"ש והתחלתם מהערקום ולמעלה כו' כך פסק רש"י לחומרא כרבי אבא דהכי אמר רב יהודה היכא דפרעי טבחי והיינו דרבא בריה דרבה בר רב הונא אמר רב אסי דעלוי ערקומא וכך פסקו הר"י ו' והרמב"ם וגדולים אחרים וה"ל לרבי' למימר והתחלתם למעלה מהערקים שהרי אין טרפות בצומת הגידין אלא מסוף הערקום אצל השוק ולמעלה כמו שמבואר בסמוך בדברי רבינו עצמו אלא דתחלה כתב מקום צומת הגידין איך הם מתחילין מסוף הערקום אצל ארכובה הנמכרת עם הראש ולמעלה והיינו דקאמר והתחלתם מהערקום ולמעלה כו' עד כעין בשר ואחר כך כתב חלוקי דיניהם וקאמר נפסקו או ניטלו כנגד הערקום כשרה אבל נפסקו או ניטלו למעלה מהערקום וכו' טרפה וכתב ה"ר ירוחם שערקום הוא עצם ששוחקין בו התינוקות כו' והוא שקורין בל"א טשי"ך: ומ"ש ושיעור ארכן כו' שם וכמה אמר אביי ד' בטדי בתורא ופי' רש"י ד' אצבעות והרמב"ם מפרש בטדא אחד ארבע אצבעות וארבע בטדי י"ו אצבעות וכך פי' הר"י ו' והרשב"א גבי חלחולת ע"ל בסימן מ"ו וכן פירשו התוספות בפרק אלו טרפות (בדף מ"ד) לגבי חלחולת בד"ה כדי תפיסת יד וז"ש הרא"ש בפרק בהמה המקשה על דברי רמב"ם וכ"פ רש"י לעיל כמלא בטדא ארבע אצבעות הוא ט"ס שהרי רש"י פירש להדיא לגבי חלחולת בטדא אצבע אלא צ"ל ר"י במקום רש"י ורומז על מ"ש התוספות בפרק אלו טרפות שהם דברי ר"י. ואף ע"פ דרבינו כתב לגבי חלחולת בסתם כפירוש התוס' והרמב"ם מכל מקום הביא כאן פירוש רש"י לאורווי דמפרש"י עצמו מוכח דלא קי"ל כותיה שהרי לפי פרש"י דבזיגי הוה צומת

הגידיים אם כן נראה לעין דאף בדקה הם מתפשטים יותר מארבע אצבעות וכמו שכתב הרשב"א בתשובה הביאו בית יוסף וזה מכריע דקי"ל כהרמב"ם אי נמי יש לומר דכוונת רבינו להורות דיכול אדם להקל בזיגי וכדעת הרמב"ם מאחר דבאורך צומת הגידין רש"י גופיה מיקל דאינו אלא ד' אצבעות בגסה אם כן למאן דמחמיר כרמב"ם דאורך צ"ה י"ו אצבעות אף רש"י מודה דיכול להקל בזיגי וזה נראה עיקר ודו"ק. מ"ש דבדקה לא נתנו בהם חכמים שיעור כו' מתבאר לשם בגמרא: ומ"ש דכשמזהירין כעין זכוכית לרש"י הוי צומת הגידין ולר"י לא הוי צומת הגידין הטעם דרש"י פסק כמר בר רב אשי דס"ל הכי בגמרא וגורס בפרק הדיינין הלכתא כמר בר רב אשי בכולה תלמודא בר ממיפך שבועה ואודיתא וכתבו התוספ' דכך יש בסדר תנאים ואמוראים אבל הר"י גורס בר ממיפך שבועה חיורי וסימן כולו הפך לבן וחיורי היינו הך דצומת הגידין דלית הלכתא כותיה וכ"כ התוס' ע"ש ר"ח ור"ת וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ח וכך פסק ב"י ומכל מקום ראוי לחוש לדברי רש"י באיסורא דאורייתא ולענין מעשה הנה הרוקח בסימן ת"ר כתב דמחצי עצם האמצעי אין לחוש לצומת הגידין וכתב מהר"ם איסרלש בת"ח דעל זה יוכל כל אדם לסמוך עצמו בין בעוף בין בבהמה. ומהרש"ל בא"ו שלו כתב עוד דאין במדינתנו לא נהגינן אלא כדברי מהרא"י בכתביו סימן קמ"א וכן הוא בש"ד דשיעור הגדול בעוף הוא רוחב אצבע ממקום שמתחילין ועיקר עכ"ל ובש"ע נראה מדברי מהרמ"א שהסכים ג"כ להורות כן אלא שאמר שיוכל לסמוך גם בבהמה שאינן למעלה מחצי העצם כל עיקר אבל מהרש"ל בפרק המקשה סימן י"ב כתב דבדאי לפירוש רש"י שפי' בשור הגדול ארבע אצבעות א"כ בעוף יספיק שיעור אצבע אפילו בעופות גדולים כגון אווזא ודומיהם אבל לפי מאי דקי"ל בשור י"ו אצבעות כהרמב"ם אם כן לא יספיק אצבע ולכל הפחות בעינן בעוף ב' אצבעות עכ"ל ובאגור החמיר טובא אבל הנכון שלא להחמיר יותר מרוחב שני אצבעות: ומ"ש וגידים אלו הן שלשה בבהמה אחד עב ושנים דקים ויש גידים אחרים שנבלעים באלו כזכרות בנקבות כו' כך היא הגירסא הנכונה וכל זה שם תלתא חוטי הוו חד אלימא ותרי קטיני ואמרו עוד בליעי לא הוו צומת הגידין ופי' הראב"ד שאפשר שאמר כן על אותן שנבלעים בתוך אותן ג' גידין: ומ"ש בשם הרמב"ם נפסק הגדול מאלו הג' כולו וכו' שם אמר אמימר אפסיק אלימא אזדא רוב בנין אפסיק קטיני אזדא רוב מנין מר בר רב אשי מתני לקולא אפסיק אלימא הא איכא רוב מנין אפסיקו קטיני הא איכא רוב בנין וגרסינן תו בתר הכי א"ר יהודה א"ר צומת הגידין שאמרו ברובו מאי ברובו ברוב אחד מהם ופרש"י אם נפסק רוב אחד מהם טרפה וא"ד מאי רובו רובו של כ"א ואחד כי אמריתא לקמיה דשמואל א"ל מכדי תלתא הוו הא איכא תילתא דכל חד וחד מסייע ליה לרבנאי דאמר רבנאי אמר שמואל צומת הגידין שאמרו אפי' לא נשתייר בהם אלא כחוט הסרבל ומשמע לפי פשוטו דללישנא בתרא דרב לא מכשרינן אלא בנשתייר רובו של כ"א וא' ולפיכך פליג שמואל עליה ואמר הא איכא תילתא דכל חד וחד והיינו דמסייע ליה לרבנאי דצומת הגידין שאמרו אפי' נפסקו שלשתן ולא נשתייר בכ"א אלא כחוט הסרבל דהיינו משהו כשרה והרמב"ם בפ"ח פסק כמר בר רב אשי דמתני לקולא משום דהלכתא כוותיה בכלי תלמודא בר ממיפך שבועה וחיורי ופסק נמי כלישנא בתרא וס"ל דלא פליגי אהדדי דאעפ"י דמכשרינן בדאפסיק

אלימא כולו ואשתיירו קטיני שלמים לגמרי מ"מ לא מכשרינן בדאשתייר רוב של כ"א ואחד מהני דקטיני כיון דאפסיק רובו דאלימא אלא בעינן דאשתייר רובו של כ"א ואחד בכל שלשת הגידין וז"ש רבינו בסברת הרמב"ם וכן אם נפסק קצת כ"א מהם כשרה כו' אעפ"י שאין זה לשונו משום דס"ל דלהרמב"ם בעינן שישתייר הרוב בכ"א משלשת הגידין: ומ"ש עד שיפסוק רוב של כ"א ואחד מהם לאו דוקא רוב של כ"א ואחד דהא ודאי לפי סברתו בנפסק רוב של אלימא בלחוד טרפה אעפ"י דנשאר רובו של כ"א ואחד מהני דקטיני אלא מילתא דפסיקא נקט דעיקר כוונתו אינה אלא לאורויי לאפוקי מדשמואל דאמר דאפילו לא נשתייר בכל אחד אלא משהו כשרה וקאמר דליתא אלא בנפסק רוב של כל אחד ואחד נמי טרפה. אבל הרא"ש כתב וז"ל הרי"ף לא הביא אלא לישנא בתרא דרב ואע"ג דבשל תורה הוא וראוי להחמיר כלישנא קמא אלא שאי אפשר דקי"ל כמר בר רב אשי דמכשר ברוב בנין או ברוב מנין וכן צריך ליישב לישנא בתרא דרב כמר בר רב אשי וה"פ מאי רובו רוב כל אחד ואחד מן החוטין שהיא נטרפת בהן כגון אי אפסיק אלימא ונשתיירו קטיני ונפסק רובן טרפה וכן אי אפסיקו קטיני ורוב אלימא טרפה ולאפוקי מדשמואל דאמר אפי' לא נשתייר אלא כחוט הסרבל כשרה אבל אין לפרש כפשטיה דרב דבעינן רוב כל אחד דא"כ הוי דלא כמר בר רב אשי אם לא שנאמר דרוב כל אחד ואחד גריעי מרוב בנין או מרוב מנין והא לא מסתבר כלל דפשיטא דלמר בר רב אשי אם נשתייר רוב אלימא או רוב תרי קטיני כשר דרובו ככולו וכ"ש רוב כל אחד ואחד עכ"ל ודבריו אלה צריכין פירוש דמ"ש אין לפרש כפשטיה דרב וכי כוונתו לסתור הפירוש שכתבתי בסמוך שהוא לפי פשוטו דמשמע דבעינן להכשרו דישתייר רוב כל אחד ואחד ואם נפסק רוב אחד מהם אעפ"י דנשתייר רוב של כל אחד ואחד מן השנים הנשארים טרפה דא"כ הוי דלא כמר בר ר"א דמכשיר אפילו נפסק הא' לגמרי כשנשארו שנים האחרים אם לא שנאמר דרוב של כ"א ואחד מהשנים הנשארים גריעי מרוב בנין ורוב מנין והא לא מסתבר כלל דאיך יעלה על הדעת שכשנפסק האחד לגמרי עדיף מלא נפסק לגמרי דאעפ"י דיש לתרץ דכשנשארו שנים שלמים לגמרי ואע"ג דנפסק השלישי לגמרי עדיף טפי מנפסקו שנים מקצתו ונשאר הרוב מכ"א ואחד והשלישי נפסק רובו ונשאר מקצתו מ"מ אין זה אמת דפשיטא דלמר בר רב אשי אם נשתייר רוב אלימא או רוב תרי קטיני כשר דרובו ככולו בכל התורה כולה ואע"ג דנפסק השלישי לגמרי וא"כ כ"ש בשנשארו רוב כל אחד ואחד מהשנים והשלישי לא נפסק לגמרי כי אם רובו ונשאר מקצתו דכ"ש דכשר וז"ש רבינו בסברת הרא"ש דאפילו לא נשאר רוב של כל אחד ואחד מהם כשרה דלא בעינן שישאר הרוב מכל אחד משלשת הגידין שאינה אסורה אלא א"כ נפסק כל הגדול וכי' אבל נפסק הגדול ונשאר רוב מכל אחד מהקטנים או שנפסקו ב' הקטנים ונשאר רובו של הגדול כשר דרובו ככולו וצריך לבאר דמ"ש רבינו תחלה שאינה אסורה אלא א"כ נפסק כל הגדול ורובו של כל אחד ואחד מהקטנים או שנפסקו כל שנים הקטנים ורובו של הגדול לאו דוקא דודאי ה"ה כשלא נפסקו שום אחד מהשלשה גידין לגמרי אלא נשאר מקצתו מכל אחד ואחד נמי טרפה כיון שנפסק הרוב מכל אחד ואחד וכדמשמע להדיא מדפליג עליה שמואל הא איכא תילתא דכל חד וחד דאלמא דלרב אפי' איכא תילתא דכל חד וחד נמי טרפה אלא כתב רבינו כן כדי לבאר בחלוקה האחרת דבנפסק כל הגדול ונשאר רוב

מכל אחד מהקטנים או שנפסקו כל השנים הקטנים ונשאר רובו של הגדול כשר ואידי דאותה החלוקה האחרת נקט נמי ברישא נפסק כל הגדול כו' או שנפסקו כל שנים הקטנים כו' ואה"נ דה"ה בלא נפסקו לגמרי נמי טרפה כדפרישית. גם לשון הרא"ש שכתב וה"פ כו' כך היא דעתו דאף על פי דנשאר המקצת מכל אחד מהגי' גידין נמי טרפה כיון שנפסק הרוב מכל אחד ואחד ולא בא אלא לפרש לשון מאי רובו רוב של כל אחד ואחד מן החוטין שיהא נטרפה בהן כגון אי אפסיק אלימא כו' והיינו בין דאפסיק לגמרי בין דאפסיק רובו בלבד דרובו ככולו ונשתיירו קטיני ונפסק רובן טרפה וכן אי אפסיקו קטיני כולן או רוב כל אחד ואחד ורוב אלימא טרפה ולאפוקי מדשמואל דאמר אפילו לא נשתייר מכל אחד מהשלשה גידין אלא משהו כחוט הסרבל כשרה והב"י הבין דהרא"ש מפרש בדשמואל דאפילו לא נשאר אלא באחד מהם כחוט הסרבל דהיינו כל שהוא כשרה והקשה עליו דאם כן היכי קאמר תלמודא דמשום דאמר שמואל מכדי תלתא הוו מסייע לרבנאי דילמא שמואל בעי שישתייר מכל אחד וכדקאמר הא איכא תילתא דכל חד וחד ולא היינו דרבנאי וצ"ע עכ"ל ולמאי שכתבנו ל"ק ולא מידי שוב ראיתי שמהרש"ל כתב לפרש דברי הרא"ש בזה והאריך ולא הבנתי תוכן דבריו לפי שנדפסו בטעות ע"ש בפרק המקשה סימן י"ד. ויש להקשות דמנ"ל לרבינו לפרש סברא אחרת בדברי הרמב"ם דלא מכשרין אלא בנשתייר רוב של כל אחד מהגי' גידין דילמא גם הרמב"ם מפרש כפירוש הרא"ש שהרי דבריו סתומין כלשון הגמ'. ואפשר דדקדק רבינו מדביאר הרב לגבי עוף וכתב אפילו נחתך רובו של אחד מהי"ו טרפה ואף על פי דבגמי קאמרינן בסתמא בעופות י"ו חוטי אפסיק חד מינייהו טרפה ואם כן לפ"ז היה לו לבאר ג"כ בבהמה דבנחתך העבה מותרת אף על פי שלא נשאר בשנים הקטנים כי אם הרוב אלמא דסבירא ליה דדוקא כשהשנים שלמים לגמרי אז מותרת בנחתך העבה לגמרי אבל בנחתכו גם השנים הקטנים אף על פי שנשאר הרוב מכל אחד ואחד אינה מותרת אלא אם כן שנשאר גם הרוב מן העבה וכפשטיה דרב בלישנא בתרא: ומ"ש רבינו דרש"י אסר אפילו בנפסק רוב של אחד מהם טעמו דפסק כלישנא קמא דרב דקיימא לן כרב באיסורי ולפיכך אידחיא לה לדמר בר רב אשי דמתני לקולא אפסיק אלימא הא איכא רוב מנין כו' אלא נקטינן בהא לחומרא כאמימר דאמר אפסיק אלימא אזדא רוב בנין וסבירא ליה לרש"י דאמימר נמי מודה ללישנא קמא דרב דאפי' איפסק רוב חד דקטיני טרפה והא דקאמר אמימר איפסיק קטיני אזדא רוב מנין כו' והוא הדין אפסיק חד מקטיני דלא אזדא רוב בנין ולא רוב מנין נמי טרפה אלא דהיא גופא איצטריך לאמימר לאשמועינן דאפסיק קטיני אזדא רוב מנין וטרפה לאפוקי ממרבר רב אשי דמכשיר ולא לומידק מינה הא אפסיק חד מקטיני כשרה וסוגיא זו אשכחן טובא בתלמודא וכן פי' רשב"ם בפי' י"נ (דף קכ"ט) אמאי דקאמר תלמודא אי לאפוקי מדרבא מוסיף הוא ע"ש ובזה מתיישב מה שהיה קשה לבית יוסף אמה שכתב בספר התרומה בשם רש"י דנקטינן בהא לחומרא כאמימר והלא הוא עצמו כתב דרש"י פסק כלישנא קמא דרב דאלמא דלא פסק כאמימר דלמאי שכתבתי לא סתרי אהדדי הלכתא אהלכתא דאיכא למימר דאמימר גופא סבירא ליה כלישנא קמא דרב ועוד אפשר לומר דאפילו את"ל דאמימר לא סבירא ליה כלישנא קמא דרב מכל מקום רש"י לא פסק כאמימר אלא כלישנא קמא דרב אלא לפי שהיה קשה לו מדמר בר רב אשי

דמכשיר ברוב מנין או ברוב בנין וקיי"ל כמר בר רב אשי בכולה תלמודא בר ממיפך שבועה ואודיתא לכך כתב רש"י דל"ק מידי דלא קיי"ל כמר בר רב אשי בהא אלא נקטינן בהא לחומרא כדברי אממר דמאחר דרב מחמיר אפי' בנפסק רוב אחד מהם וקיי"ל כרב באיסורי א"כ נקטינן בהא כאממר ולא כמר בר רב אשי וא"כ לפ"ז כל כוונתו של רש"י לא היתה כי אם להורות דלא קיי"ל כמר בר רב אשי אלא נקטינן כאממר לחומרא אבל לא היתה כוונתו לפסוק כאממר לגמרי אף במאי דמשמע מדיוק דבריו טעמא דאפסיק תרוייהו הא אפסיק חד מקטיני כשרה דהא ודאי ליתא אלא הילכתא כרב כלישנא בתרא שוב ראיתי בדברי מהרו"ך בכל זה פירושים משונים לא שערום הראשונים: בעוף הן בעצם האמצעי כמו בבהמה כך כתבו כל המחברים זולתי הרמב"ם שכתב שהן גם בעצם התחתון שהוא קשקשים והעידו שגם הוא חזר בו וי"א שטעות נפל בספריו וכבר האריך בזה ב"י: ומ"ש והם י"ו שם בגמ' ומ"ש וחמור עוף מבהמה וכו' שם בגמ' אפסיק חד מינייהו טרפה אלא שלשון וחמור עוף מבהמה הוא לשון רבינו ע"פ דעת הרמב"ם והרא"ש דאילו לרש"י עוף ובהמה שוין דאפי' בנפסק רוב א' מהם טרפה ואין להקשות לפי דעת רש"י אמאי איצטריך למימר בגמרא דבעוף טרפה באפסיק חד מינייהו הלא אפי' בבהמה טרפה ומכ"ש בעוף י"ל דסד"א דבעוף אפי' בנפסק מיעוטא דחד מינייהו ונשאר הרוב נמי טרפה קמ"ל דבעינן דאפסיק חד מינייהו כולו או רובו דרובו ככולו אי נמי איצטריך דסד"א כיון די"ו הן לא מיטרפא בחד מינייהו קא משמע לן דלא: כתב הרשב"א ואם נפסק כו' יש מתירין כו' היינו ההולכים בשיטת הרמב"ם ויש אוסרין כו' היינו ההולכים בשיטת רש"י כמו שנתבאר בסמוך ודע שהר"ן תופס לו שיטה אחרת ומיקל בבהמה דאפי' אפסיק אלימא וחד מקטיני ולא אשתייר בהו אלא משהו בעלמא כיון דהשלישי קיים רובו כשרה. וכתב שכן דעת הרמב"ן גם בעוף דאפי' אפסיקו ט"ו ברובן וחד מינייהו שלם כשרה ולא קיי"ל הכי אלא בבהמה לא מכשרינן אלא כשנשאר הרוב מכל א' וא' מהג' גידין אי נמי אפסיק אלימא לגמרי ונשאר הקטנים שניהם שלמים לגמרי או נפסקו השנים לגמרי ונשאר אלימא שלם לגמרי כשרה ובעוף מטרפינן ברוב א' מהם וכדברי הרמב"ם מיהו סמ"ק וסמ"ג וסה"ת פסקו כרש"י דבבהמה נמי טרפה בנפסק רוב א' מהן וראוי להחמיר למעשה באיסור דאורייתא (כרש"י) ודעימיה שוב נ"ל מדברי מהרי"ק בשורש ל"ח שכך תופס עיקר והכי נמי מבואר בהגה ש"ד סימן פ"ו המתחלת כשהוא בל"א גישווי"אלין. וז"ל המרדכי בשם ראבי"ה העב מונת על השנים הדקין ממנו והוא אותו שמפרידין כשתולין הבהמה ברגליה והשנים הם דבוקים בעצם ובבשר עכ"ל: ואם נשבר העצם במקום צומת הגידין כו' עד נכון להחמיר בדבר הכל בפסקי הרא"ש פ' בהמה המקשה. ואין להקשות ממה שכתב רבינו בסוף סימן נ"ה להכשיר בנשבר ונתרפא ולא כתב שום חולק דלשם מיירי בנשבר למעלה מצומת הגידין וכבר התבאר לשם בס"ד שכ"כ מהרא"י בת"ה סימן קס"ד וכן כתב בכתביו סימן קפ"ב ובהגהת ש"ד סימן פ"ו וכ"כ מהרי"ק בשורש ל"ח ומהר"ר יונה שער נ' סימן ג' ועיין בדרשות מהרי"ל הלכות א"ו והל' מאכלות אסורות בפסח ובאגור סימן אלף קנ"ד דהכי נקטינן להכשיר בנשבר שלא במקום צ"ה ונתרפא יפה ואע"פ שבדברי הרא"ש הוזכר עוף לאו דוקא דה"ה בבהמה נמי אם נשבר במקום צ"ה וחזר ונקשר חיישינן לפסיקת א' מן הגידין והכי משמע בדברי מהרי"ק שורש ל"ח

וכ"כ הר"ר יונה להדיא ע"ש הרא"ש בשער נ' סימן ג' וזהו שבכל ספרי רבינו כתב שסתם שאילו הובא לפנינו קודם שנתרפא היה צריך בדיקה ולא כתב שאילו הובא העוף לפנינו כדכתב הרא"ש מפני שבא להורות בדין זה שאין חלוק בין עוף לבהמה ודלא כמקצת נוסחאות שהגיהו בדברי רבינו שאילו הובא העוף לפנינו: כתב במרדכי ע"ש סה"ת אי איכא ריעותא בצ"ה ואינו יודע אם נפסק א' מהן או שום שאר ספיקות שבא לפנינו על כיוצא בזה פי' בה"ג דאנן לא בקיאינן בבדיקה ויש לנו לאסור הכל ואין לנו להתיר מדרב הונא דאמר נשחטה הרי היא בחזקת היתר עד שיודע לך במה נטרפה דה"מ במקום שיש לתלות בהיתר כגון בזאב כו' אבל במקום שתלוי בחסרון חכמה באינו בקי להבחין אם נפסק א' מן החוטין או איעכל ניביה וכן כולן ויש ריעותא בדבר שהטרפות תלוי בו יש לאסור הכל כדברי הגאון עכ"ל ולכן כתב א"ו הארוך דבעוף אם הוא רק נפוח שקורין גישוואלי"ן ונצרר הדם אף ע"פ שלא נשבר העצם ולא נחתך ואין בהם ריעותא מבוררת רק זאת אפי"ה יש להטריף דכיון שהגידין בעוף דקין ומרובין קשה לבודקן אבל בבהמה שגידיו גדולין ואינן כ"א ג' יבדוק מי שבקי בבדיקתן דאע"פ דבנשבר ונקשר כתב א"ו הארוך גופיה דאף בבהמה טרפה היינו לפי שיש ריעותא מבוררת לפנינו כדפרישית. אכן בהגהת ש"ד המתחלת כשהוא בל"א גישוואלי"ן וכו' משמע דאינו מחלק בין עוף לבהמה שהרי כתב כשהוא בל"א בלו"א או גישוואלי"ן יש לחתוך אותו ולראות אם נפסק א' מן הגידין וי"ו גידין יש בירך של עוף ובבהמה ג' ואם נפסק א' מהן טרפה אלמא דהשוה בהמה לעוף דבדיקה מועלת גם בעוף גם שמעתי מחכמי הדור שקבלה בידם לבדוק אותם וע"ד שכתב המרדכי בשם הרוקח דיכולין לבדוקן ע"י מחט ובו חוט ונוטל החוט וכורך סביב כל א' ועוד יש דרך שני לחתוך בסכין כל א' וא' בפני עצמו קודם שנחתך עצם מן התחתון מן הארכובה ואפשר שעל זה היה ראוי לסמוך במקום הפסד מרובה או לעני בדבר חשוב או לכבוד שבת וי"ט ומיהו כשבדוקן ולא ימצא אלא ט"ו ויראה לו בגיד א' שהוא עב לא ינפצו ולהפרידו לשנים דאע"ג דאשכחן בגמרא דרב אשי הוה עביד הכי אנן אינן בקיאינן בהאי ניפוץ ופירוד לשנים ואף למי שהוא בקי בבדיקתו לא יסמוך ע"ז להפריד א' לשנים וכ"כ ה"ר ירוחם ומביאו ב"י וכ"כ מהרש"ל בסימן י"ד ואין חלוק בין נפוח ונצרר הדם או נפוח בלחוד או נצרר בלחוד הכל שוה דאפי' כשהוא בלו"א כמו שרגילות ע"י שקושרין הרגלים בחוזק נמי הוי ריעותא בעוף וצריך לבדוקן וז"ל מהרש"ל בא"ו שלא כתב אב"י העזרי אם יש לקותא או חתוכה בארכובה עצמו שקורין ישלי"דא ושם צומת הגידין ויש לחוש בו שנחתכו הגידין טרפה אפי' לא נשבר העצם ולא יצא לחוץ טרפה עכ"ל המרדכי וכמדומה לי שראיתי פעם אחת כתוב בהגהת א"ו ישן שאם נמצא שם נפוח בצומת הגידין של התרנגולת שראוי להטריף אבל הכל לפי הנפוח וצריך המורה קודם שיטריף שיחתוך הנפוח ולעין בו אם נראה מתוך הנפוח שיש בו ריקבון ונימוח ויש לחוש לנפסק א' מן הגידין אז יש להטריף עכ"ל ואפשר ללמוד מדבריו דכשיחתוך הנפוח ולא נראה בו ריקבון ונימוח כשר וא"צ לבדוק הגידין אבל כשנראה ריקבון יש להטריף ואין סומכין על הבדיקה דאין אנו בקיאינן כדלעיל ומדלא חילק בין עני בדבר חשוב כו' אלמא דדעתו דאין לסמוך על בדיקתינו בשום פעם אכן אפשר דלא אמר הרב אלא בנפוח אבל בשינוי מראה בלחוד כמו בל"א בלו"א או ברוי"ן או גע"ל בכה"ג דאין כאן שום לקותא ולא נפוח מכשרינן

לגמרי וא"צ לחתוך ולראות אם יש ריקבון ונימוח מ"מ טוב להחמיר ולעיין ע"י שיחתוך כו' וז"ל א"ו הארוך שער נ"ז סימן עשירי בשם הא"ז כל הדברים שמכשיר התלמוד בבדיקה בנפולה ושבורה ודרוסה ובכל כה"ג זהו בימי החכמים אבל עתה בדורות האחרונים לא יסמכו החכמים על קבלתם לבדוק ואל יורו לאחרים להקל ויקבלו שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה עכ"ל הא"ז והכי נהוג שלא לבדוק כל עיקר אלא כל שיש ריעותא במקצת דנשתנה מראית העור מבחוץ צריך לחתוך ולעיין אם יש ריקבון כו' ודוקא בעוף אבל בבהמה יש לסמוך על הבדיקה אפי' יש שם ריקבון ונימוח כיון שאין כאן ריעותא מבוררת וכדכתב א"ו הארוך נ"ל: והרמב"ן מכשיר כו' כ"כ הרא"ש בשמו פ' בהמה המקשה ודחה דבריו ע"ש ולעיל בתחלת סי' נ"ה הביא ב"י דברי הגאונים בזה:

דרכי משה בשערי דורא כתב כדברי רש"י וכתב ובבהמה דקה שיעורן ברוחב אצבע: (ב) וזהו דעת הטור ומעתה נדחו דברי האגור שכתבתי לעיל בשמו דס"ל דלדעת הרמב"ם בעוף כל העצם האמצעי יש לו צומת הגידים דזה אינו כמו שמשמע כאן וכן פסק מהרא"י בכתביו סימן קמ"א דהוא היה משער צומת הגידים לפי מראית העין כל עוף לפי גדלו ולפי קטנו שכל זמן שהם קשים הם צומת הגידים כמו בבהמה ומהרי"ל ז"ל שיער ברוחב אצבע לעוף ממקום שמתחילין עכ"ל מהרא"י וברוקח כתב סימן ת"ר שם צומת הגידים מחציו ולמטה כיון שנשבר העצם אפי' לא יצא לחוץ צריך לבדוק בצומת הגידים מחציו ולמעלה אין שם תורת צומת הגידים עכ"ל ונראת דעל זה יוכל כל אדם לסמוך אף מי שאינו בקי: (ג) ולכן פסק באו"ה אם הוא נישוואלין בל"א ונצרר הדם שאין שום ריעותא מבוררת לפנינו לחתוך ולראות ולבדוק אם נפסקו אחד מן החוטין ודוקא בבהמה שהם גדולים וניכרים לבדוק אף לדידין למי שבקי בבדיקת צומת הגידין אבל בשל עוף שהם דקים כ"כ ואדומים אפילו הוא שחור ונצרר הדם עליהם טריפה דאין אנו בקיאים לבדקו כלל עכ"ל: (ד) ומשמע מדבריו דאם נשבר במקום צומת הגידין וחזר ונתרפא לא מהני בדיקה דאי ס"ל מהני בדיקה מאי קשיא ליה מההיא דלעיל דהתם אינו במקום צומת הגידין ולכן כשר מסתמא אבל בזמן דהוא במקום צומת הגידין צריך בדיקה שמא נפסק גיד אחד ולכן בעי בדיקה ולא היה צריך לחלק דכאן יש לחוש שמא לא נתרפא יפה אמנם דברי הטור אינן כדבריו דהרי כתב דיש אוסרין בלא בדיקה משמע דע"י בדיקה בצומת הגידין יש להכשיר לכ"ע ומ"מ לדידן יש להטריף בעוף בכל ענין דהא אין אנו בקיאים כדלעיל ובשערי דורא סימן פ"ו דיש לנהוג כדעת הרא"ש להחמיר דכל ספק טרפות נהיגין להחמיר עכ"ל מהרא"י ז"ל: (ה) ולפי שנתבאר מוכח דלא קי"ל הכי דהא בנשבר ונקשר לא חיישינן דיצאה לחוץ אפי"ה חוששים שמא נפסקו הגידים ולכן יש לתמוה אב"י שכתב הדבר סתמא ולא כתב דלא קי"ל הכי כתב בהג"א פא"ט הוה מהו במקל בגידא נשיא או בכליתא כדי שיהא נופלת מאליה והיו שוחטים אותה אע"ג דאפי' אי לא היו שוחטין אותה היתה מתה מחמת ההכאה והוי טריפה השתא כשר כיון דאי בדרי לה מיהא סמא וחיי ודוקא במקל אבל בחץ לא דאיכא למיחש לפיסוק צומת הגידין עכ"ל:

סימן נז - דין בהמה דרוסה מחיה

הדורסת

דרוסה - טריפה. פירוש, הנדרס מחיה ועוף הדורסין. ולא כל חיה ועוף שוין בדריסה, אלא מעלות מעלות יש. כיצד, הארי - יש לו דריסה אפילו בשור הגדול, ובחיה אפילו גדולה שבחיות, ואין צ"ל בעופות. הזאב - אין לו דריסה בבהמה גסה, ואפילו בקטנה שבגסות כגון בעגלים הרכים, אבל יש לו דריסה בדקה, ואפילו בגדולה שבדקות כגון כבשים הגדולים, ואין צ"ל בעופות. חתול ונמייה ושועל - אין להם דריסה בכבשים הגדולים, אבל יש להם דריסה בגדיים וטלאיים, וכ"ש בכל העופות. חולדה - אין לה דריסה בבהמה כלל אפילו בגדיים וטלאים, אבל יש לה דריסה בכל העופות. וכלב - אין לו דריסה כלל אפילו בעופות אלא כמעשה קוץ בעלמא, שאם דרס או נקב בשיניו עד לחלל, חוששין לו כדרך שחוששין לקוץ שניקב לחלל. וכל שאר חיות חוץ מאלו - כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאין להם דריסה, שאע"פ שהדוב שכול והנמר עז אינן דורסין. והרשב"א כתב: כל חיה טמאה שאינה גסה מן הזאב, אין לה דריסה בגדולה שבדקה בכבשים ועזים אפילו היא גסה כזאב, אבל יש לה דריסה בגדיים וטלאים וכ"ש בעופות. ואם היתה גסה מן הזאב, דינה

כזאב ויש לה דריסה בדקה, אבל לא בבהמה גסה, אפילו היא גדולה כארי. היתה גסה יותר מארי, הרי היא כארי ויש לה דריסה בכל. וכן יראה מדברי הרמב"ם. כל העופות - אין להם דריסה בבהמה אפילו בגדיים וטלאים, חוץ מהנץ שיש לו דריסה בגדיים וטלאים. ולא כשאר דריסה לחוש כשנתאדם הבשר, אלא אם ניקב עד לחלל חוששין לדריסתו שאז מטיל ארס. ועופות - בעופות. כיצד, הגס - והוא אישט"ור וי"א שהיא פלקון, וכל שלמעלה ממנו, יש לו דריסה בכל העופות אפילו בגס שבגסין. ושאר עופות שהן למטה מהגס עד הנץ - יש להם דריסה בכל העופות שכמותם, אבל לא במינים הגדולים מהם. הנץ - הוא הנקרא אשפר"וויר, יש לו דריסה בכל העופות הדקין כגון יונים וכיוצא בהם וכל שכן בצפרים ואפילו הם גדולים ממנו, אבל לא בגסין כאווזים ותרנגולים. בד"א בתרנגולים הגדולים, אבל בקטנים יש לו דריסה. כתב א"א הרא"ש ז"ל: כל שלמטה מן הנץ - אין לו דריסה כלל אפילו במינין שלמטה ממנו. וכל אלו שיש להן דריסה, אין חילוק בין אם באים להציל הנדרס ממנו ובין אם אין באין להצילו. אבל בספר התרומות כתב דחתול אין לו דריסה אפילו בעופות, אלא א"כ יש לו מצילין, ועל כן אנו סומכים להתיר בחתול שנכנס לתוך לול של תרנגולים. ומסקנת אדוני אבי ז"ל כסברא ראשונה. ורי"ף אוסר בכל ענין. וטוב להחמיר. והרשב"א כתב: אפשר שחתולין שלנו בני תרבות הם עם התרנגולים, וכל שלא ראינו שרדף אחריהם והכה אין חוששין לו, וראוי לחוש להם. עד כאן. אין דריסה

אלא ביד ובצפורן. אבל דרסה ברגלה ונשכה בשיניה,
לא הוי אלא כקוץ בעלמא. ואין דריסה אלא מדעת
הדורס. אבל שלא מדעת, כגון שנפל הדורס דרך מקרה
על הנדרס ונתחב בו צפורנו, לא הוי דריסה. ואין
דריסה אלא מחיים של דורס ונדרס, כיצד, הרי שנעץ
בצפורנו בגבו של דרוס ועד שלא הוציא צפורנו הומת
הדורס או נשחט הנדרס, הרי זה כשר. בד"א כשראינו
מתחילה ועד סוף, אבל אם בא לפנינו וצפורן תחוב לו
בגבו, חוששין שמא דרס וחזר ודרס. וכן אלו הצדין
בעופות הדורסין, אפילו אם שחטוה קודם שהסיר
צפורנו אסור, שכן דרך שמכה בו כמה פעמים עד
שיצודנו. חוששין לספק דרוסה, כגון אם רואים ארי
שנכנס לבין השוורים חוששין שמא דרסן. בד"א
כשהוא שותק והם מקרקרין, אבל אם הוא שותק והם
שותקין, או הוא והם מקרקרין, אין חוששין. ואם חתך
ראשו של אחד מהם, אין חוששין לאחרים אפילו הוא
שותק והם מקרקרין דאמרינן כבר נח רוגזיה. וכתב
הרשב"א: דוקא בשהרגה, אבל אם פצע אחד מהם ולא
הרגה חוששין לכולם, דכ"ש שחמתו בערה בו
כשהצילה עצמה ולא הרגה. והא דחוששין, דוקא
כשידענו שנכנס הארי, אבל אם הוא ספק אם נכנס אם
לאו, או שהוא ספק ארי או כלב, או שמא בקנה ניגף,
אין חוששין. ארי שנכנס בין השוורים ונמצאת צפורן
של הארי תלושה ויושבת בגבו של אחד מהן, בין אם
הצפורן לחה או יבשה, חוששין אפילו אם הוא שותק
והם שותקין, שחוששין שמא הארי דרסו והצפורן
נשמטה וישב לו בגבו. וכתב הרשב"א: ולא לזה לבד

חוששין אלא לכל השוורים שבדיר, שכבר ביארנו שאין אומרים נח רוגזו אלא כשהרג אחד מהם, אבל דרס ולא הרג אדרבה עולה רוגזו ביותר ומכה ודורס. וכתב עוד הוא: בד"א כשנכנס בכלוב מלא עוף או בדיר של בהמה, שהוא להם מקום צר שאין דרך לברוח מפניו, אבל ארי שנכנס למקום שהבהמות רועות שם, אפילו שמענו צווחות והוא שותק אין חוששין, שאנו אומרים ברחו מפניו ולא השיגם. עד כאן. בהמה או עוף שבא לפנינו כשהוא מבעבע דם ולא ידענו מה היה לו ומה אירע לו, תולין להקל ואמרינן בקנה הוכה או כלב הכה אותו, וא"צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע. וכן אם ניקב אפילו בפנים, כשירה. וכתב הרשב"א: דוקא שיש לפנינו כלב וחתול או קנה וחתול שיש דבר לתלות בו להקל, אבל כשבאו לפנינו כך ולא ידענו במה לתלות, אין תולין אלא במצוי בין להקל בין להחמיר. הא דחוששין לדרוסה, היינו שלא להתירה בלא בדיקה, אבל אם בדקה ואינו מוצא בה רושם, כשירה. ומיהא כתב הריב"ם דוקא ספק דרוסה ניתרת בבדיקה, אבל אם ודאי שנדרסה אין לה היתר בבדיקה. וכן כתב בעל העיטור דלא שרינן בבדיקה אלא היכא דקאמר אין חוששין לו, אבל היכא דקאמר חוששין לו אין לו תקנה בבדיקה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דאפילו ודאי דרוסה יש לה היתר בבדיקה. וכיצד הוא הבדיקה, בודקין מכנגד המוח עד סוף הירכיים מכל י"ח טריפות, ואם נמצא שהאדים הבשר כנגד אחד מהאיברים שנטרפת בהן, אסורה. וכן אם נתמסמס הבשר כנגדו או כנגד צומת הגידין עד שהרופא גורדו, אסור.

והסימנים קשים הם אצל דרוסה, הילכך אפילו אם האדים בשר כנגדם, מותר עד שיאדימו הם בעצמם, ואז אסור אפילו האדים הקנה בכל שהוא. בהמה שנדרסה, אין לה תקנה בבדיקה, כיון שושט אין לו בדיקה מבחוץ כדפירשתי לעיל בטריפות הושט. כתב הרשב"א: בדק ולא האדים הבשר מבחוץ, אם סמוך לדריסתו בדק כשירה, ואם לא בדק סמוך לדריסתו ייראה לי שחוששין לו, שהרי חוששין לספק דרוסה וחוששין שמא שינה מראיו מבחוץ והבריא ויורד ונוקב למטה. עד כאן. ולא ידעתי למה יש לנו לחוש לדבר שלא מצינו שחששו לו חכמים. כתב בה"ג: בכל מקום שהוזכר שם בדיקה, כגון בדרוסה נפולה ושבורה, בד"א בדורות הראשונים דרבנן קמאי הוו חכימי ובקיאיי בבדיקה, אבל השתא ליכא למיקם אבדיקה שפיר, ואמור רבנן לזכר י"ב חדש ולנקבה כל שאינה יולדת, הלכך משהינן הזכר י"ב חדש והנקבה עד שתתעבר ותלד. ויש מהגאונים שכתבו שאנו סומכין על בדיקתינו, שאין לדיין אלא מה שענינו רואות, וצריך בדיקה יפה. ציפורים הקטנים וגם היונים, האדמומית נמצא בהן, בדיקתן קשה. וגם כתבו שארס הנץ אינו אדום כ"כ ואינו ניכר, לפיכך אין לו בדיקה. כתב הרשב"א שאם רבים הם הנדרסין, אסור להשהותן שנים עשר חדש, שמתוך שהם רבים יבוא לידי מכשול לאכול אחד מהם. אסור למכור דרוסה או ספק דרוסה לעכו"ם, שמא יחזור וימכרנו לישראל והוא לא ידע. כתב בספר המצוות דספק דרוסה שנתערבה באחרות יש בה צד להתיר, דהוי ספק ספיקא דכל אחד ואחד

שמא לא זו היא, ומ"מ גמגם לאסור, דכיון דבריה היא אינו נותר בספק ספיקא, כיון שקודם שנתערבה היה הספק אסור מן התורה. ונראה שיש תקנה אפילו לודאי דרוסה שנתערבה באחרות, דנכבשינהו דניידי וכל דפריש מרובא פריש וכולן מותרות חוץ מבי האחרונות.

בית יוסף דרוסה טריפה פי' הנדרס מחיה ועוף הדורסים ולא כל חיה ועוף שוים בדריסתן אלא מעלות מעלות יש וכו' ר"פ אלו טריפות (מב.) תנן ודרוסת הזאב רבי יהודה אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת הארי בגסה ובגמ' (נב:) אמר רב יהודה אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעי למעוטי מאי ואיכא תרי לישני בגמרא בלישנא קמא אמרינן דרב אתא לאשמעינן דזאב אפי' בגסה נמי דריס וה"ק בבהמה מן הזאב ולמעלה כלומר דזאב כלמעלה ממנו דהיינו ארי ואפי' בגסה דריס ולא בא למעט למטה ממנו אלא לומר שדינו כלמעלה ממנו שלא תאמר דר"י דאמר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת ארי בגסה לא בא אלא לפרש דברי חכמים קמ"ל דליתא דרבי יהודה לחלוק בא וזאב לת"ק אפילו בגסה דריס שדינו כלמעלה ממנו ובלישנא בתרא אמרי ואבע"א למעוטי חתול כלומר דלא אתא רב לאשמעינן דזאב אפי' גסה נמי דריס דליתא דזאב אין לו דריסה אלא בדקה דלא בא רבי יהודה אלא לפרש דברי חכמים וכרבי בנימין בר יפת דאמר הכי בגמרא וכתבו הרשב"א והר"ן שדעת התוס' דכיון דספיקא דאורייתא הוא נקטינן לחומרא כלישנא קמא דזאב בגסה נמי דריס וכן נראה שהוא דעת רש"י וזה ג"כ דעת בעל התרומה אבל הר"י פסק כלישנא בתרא דזאב לא דריס בגסה וכתב בתה"ד סימן קע"ח שגם ר"י סובר כן. וכתב הרא"ש שכן נ"ל דכיון דאיכא תרי שינויי שבקינן האי שינויא דמפלגי אמוראים ותנאים ונקטינן האי שינויא דלא פליגי אמוראי ולא תנאי. וכן דעת הרשב"א והר"ן וכן דעת הרמב"ם בפרק ה' מה"ש והכי נקיטין: ומ"ש ואפילו בקטנה שבגסות וכו' כ"כ הרשב"א והר"ן שכיון ששינוי דרוסת הזאב בדקה מכלל דגסה כלל לא אע"פ שיש מקצת רבוותא שכתבו כן: וכתב רבינו ירוחם שדעת הרמב"ם שיש לזאב דריסה בעגלים קטנים ואני בקשתי ולא מצאתי שכתב כן: ובתה"ד סימן קע"ח כתוב שבא"ז פסק דכל חיה שהיא מן הזאב ולמעלה דורסים בהמה גסה והזאב בדקה ולא בגסה עד כאן לשונו. נראה שפוסק כלישנא בתרא ומפרש דברי ר"י דמן הזאב ולמעלה דריס בגסה וה"ק דרוסת זאב בדקה דוקא ולא בגסה אבל כל שאר חיות שלמעלה מן הזאב דינם כארי דדרסי בגסה. וכתב עוד בתה"ד דלא מכרעה מילתא אי ס"ל להר"י בשאר חיות כא"ז: חתול ונמיה ושועל אין להם דריסה בכבשים הגדולים וכו' בפרק אלו טריפות (שם) אמר רב עמרם אמר רב חסדא דרוסת חתול ונמיה בגדים וטלאים: וכתב הרשב"א שר"ח גורס דרוסת חתול נץ ונמיה בגדיים וטלאים ודחה דבריו והסכים לגירסא ראשונה שכתבתי וכן גירסת הר"י והרמב"ם וה"ג ורש"י ועיקר: וגרסינן תו בגמרא (נג.) אמר רב כהנא משמיה דרב שימי בר אשי אין דריסה לשועל ואיכא דאמרי אמר רב

כהנא משמיה דרב שימי בר אשי יש דריסה לשועל וכתב הרי"ף דה"ל ספיקא דאיסורא ולחומרא דאית ליה דריסה וכ"כ הרא"ש וכתב עוד ודוקא בטלאים וגדיים דלא עדיף מחתול וגם למטה מן הזאב הוא ואין לו דריסה בדקה וכתב הרשב"א בחידושו שיי"א דאי סבירא לן דשועל יש לו דריסה אף באימרי רברבי יש לו דריסה לפי שהוא גדול מחתול ודחה דבריהם והעלה דאין דריסה לשועל אלא בגדיים וטלאים וכן דעת הר"ן ז"ל: חולדה אין לה דריסה בבהמה כלל וכו'. שם בעיא דאיפשיטא וכתב הרשב"א שיש לה דריסה אפילו בעוף הגס דהא סתמא אמרינן יש דרוסת חולדה בעופות: וכלב אין לו דריסה כלל וכו' שם אמר רב יוסף אין דריסה לכלב. ומ"ש רבינו אלא כמעשה קוץ בעלמא שאם דרס או ניקב וכו' פשוט הוא וכן כתב הרשב"א והר"ן ז"ל דאפילו באותם שאין להם דריסה אי ניקב צפרניו לחלל טריפה ואפילו הנץ בשור הגדול שמא ניקב אי מהאיברים הפנימיים ואין בדיקה לנקב משהו כל שאין מקומו ידוע וכדאמרינן (נג:): בקוץ עד שתינקב לחלל. ודין קוץ שניקב לחלל נתבאר בסימן נ"א: וכל שאר חיות חוץ מאלו כתב א"א הרא"ש ז"ל שאין להם דריסה וכו' בפרק הנזכר כתב כן דדוקא לאלו שהוזכר יש דריסה אבל לשאר חיות אין דריסה אפי' לדוב שכול ולנמר עז והביא ראיות לדבריו: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א בת"ה כן כתב וכך הם דברי הר"ן וכן הסכים רבינו ירוחם: ומ"ש רבינו וכן יראה מדברי הרמב"ם הוא בפ"ה מה"ש וז"ל דרוסה הוא שיטרוף הארי וכיוצא בו הבהמה וכו' ואין דריסה בבהמה גסה ובחיה גסה אלא בארי בלבד ובבהמה דקה וחיה דקה מן הזאב ולמעלה הרי דס"ל בהדיא דאם היתה גסה מן הזאב דינה כזאב ומשמע דס"ל נמי שאם היא גסה מן הארי דינה כארי דכיון דקאמר וכיוצא בו א"כ ארי לאו דוקא ומ"ש אח"כ ואין דריסה בבהמה גסה וחיה גסה אלא לארי בלבד לאו למעוטי מינים שהם כארי אתא אלא למעוטי מינים שהם למטה מהארי אתא ומיהו איפשר לדחות דארי דוקא ומ"ש וכיוצא בו היינו לרבות זאב בדקה אבל בגסה ארי דוקא ולא מין אחר אפי' גדול ממנו ובדקה מן הזאב ולמעלה ואפשר שמפני כך כתב רבינו וכן יראה מדברי הרמב"ם כלומר כך נראה מדבריו גם כי יש לדחות פירוש דבריו דלא כהרשב"א דארי דוקא דריס בגסה אבל לא שאר חיות מ"מ הרמב"ם אתי דלא כהרא"ש דאמר דאין דריסה אלא לארי בגסה ולזאב בדקה בלבד: כל העופות אין להן דריסה בבהמה וכו' זה פשוט מאחר שלא הוזכרו לאיסור בפ' א"ט וגם ממה שאמרו בנץ כמו שיתבאר בסמוך: ומ"ש וחוף מהנץ שיש לו דריסה בגדיים וטלאים ולא כשאר דריסה וכו' ברייתא שם דרוסת חתול נץ ונמיה עד שתנקב לחלל ואוקימנא בגדיים וטלאים ופרש"י עד שתנקב לחלל דלא גרע מקוץ דאם ניקבה לחלל פסולה דחיישינן שמא ניקבו בני מעים אבל אי לא נקב לחלל כשרה לפי שאין ארס שלו מזיק אפי' לגדיים וטלאים וכן דעת הרשב"א וכתב הרשב"א והרא"ש והר"ן שמדברי הרי"ף והרמב"ם בפ' ה' מה"ש משמע דנקיבת חלל בנץ משום דריסה נגעו בה וכדתני דרוסת חתול נץ ונמיה עד שתנקב לחלל אלמא כשניקב לחלל מיקרי דרוסה ומשמע להו דזיהרא זידיה מיקלא קלי כשהוא מטילו בפנים דוקא ונ"ל שטעמם מדאוקימנא להאי ברייתא דדרוסת נץ עד שתנקב לחלל בגדיים וטלאים ואי משום ניקב לחלל הוא ולא משום דרוסה מאי איריא גדיים וטלאיים אפי' שור הגדול נמי אלא ע"כ משום דריסה הוא ומש"ה דוקא גדיים וטלאים. ויש לדקדק כיון דפסקינן

הלכתא כהאי ברייתא בנץ אמאי לא פסקינן כוותה בחתול ונמיה דלא מיקריא דרוסה עד שתנקב לחלל ונראה דכיון דרב חסדא אמר דריסת חתול ונמיה בגדיים וטלאים ולא הזכיר נקובת חלל הכי קי"ל ודחינן ברייתא מקמי דברי רב חסדא דהוה קים ליה בברייתא וידע דלאו דסמכא היא מיהו בנץ שלא נחלק בו רב חסדא בהדיא נקטינן כברייתא כנ"ל: וכתב הרשב"א בחידושו עד שתנקב לחלל ונ"מ דאילו בקוץ אע"ג דניקב לחלל אית ליה בדיקה אבל בנקיבת נץ כיון שניקב לחלל והאדים הבשר טרפה ואין לה בדיקה ומיהו למאן דמפרש דקוץ נמי לית ליה בדיקה אפשר לחלק בהיפך דאילו בקוץ אין לו בדיקה כלל דנקב כל שוה אינו ניכר אבל בנץ בודקין אותו אם ניקב לחלל והאדים הבשר מבפנים טריפה ואם לאו כשרה: ומ"ש רבינו ועופות בעופות כיצד וכו' שם במתני' דא"ט (מב.) ודרוסת הנץ בעוף הדק ודרוסת הגס בעוף הגס. ופרש"י הנץ אשפרוי"ר: בעוף הדק. צפרים ויונים: דרוסת הגס. אסטוי"ר: בעוף הגס. אווזים ותרנגולים. וכתב הר"ן ואיזהו עוף הדק תורים ובני יונה ותרנגולת ולמעלה הימנה עוף הגס. וגרסינן בגמרא (נג.) בעי רב אשי שאר עופות טמאים יש להן דריסה א"ל רב הלל כי הוינן בי רב כהנא אמר שאר עופות טמאים יש להן דריסה והא אנו תנן ודרוסת הנץ בעוף הדק ומשני דרוסת הנץ בדכוותיה ואינך בדזוטר מיניה וא"ד דרוסת הנץ בדרבה מיניה ואינך בדכוותיהו וכו' הרשב"א דכיון דאיכא תרי לישני נקטי' לחומרא דדרוסת הנץ בדרבה מיניה ואינך בדכוותיהו וכ"כ הרי"ף והרמב"ם ז"ל. ופרש"י אבל שאר עופות טמאים חוץ מן הנץ והגס קא מיבעיא ליה. וכתב הר"ן וכן דעת הרמב"ם בפ"ה מה"ש וכ"נ דעת הרי"ף ואין זה מחוור דהא א"ר יהודה א"ר לעיל בעופות מן הנץ ולמעלה ומשמע שכל העופות שהן למעלה מהנץ דינן כנץ ומינה נמי שכל העופות שהן למעלה מהגס שדינן כגס לפיכך נראה דודאי פשיטא ליה שעופות שמן הנץ ועד הגס דינם כנץ וכן אותם שלמעלה מן הגס דינם כגס אלא דעופות שלמטה מן הנץ קא מיבעיא ליה מי אמרינן כיון דדרוסת הנץ תנן אותן עופות שהן למטה מן הנץ אין להן דריסה כלל או דילמא כי היכי דבבהמה קתני דרוסת הזאב ואפ"ה אסיקנא דנהי דאותן שהן למטה מן הזאב כחתול ונמיה אין דריסתן שוה עם הזאב מ"מ דריסה אית ליה בגדיים וטלאים בעופות נמי נהי שאותן שהן למטה מן הנץ אין דריסתן שוה עם הנץ דריסה מיהא אית להו ומהדרין דאין ודאי אלא מש"ה תנן דרוסת נץ וגס משום דאית להו דריסה אפי' ברברבי מינייהו וכן אותן שמהן ולמעלה אבל שאר עופות טמאים שלמטה מהן אין להם דריסה אלא בדכוותיהו ובדזוטר מינייהו עכ"ל ודעת הרשב"א שכל שלמעלה מן הגס דינו כגס אבל שלמטה מן הגס יש להן דריסה בדכוותיהו אבל לא ברברבי מינייהו ומשמע מדבריו דשלמטה מן הנץ ושלמטה מן הגס דינם שוה דאית להו דריסה בדכוותיהו אבל לא ברברבי מינייהו ומשמע דהיינו בעוף הדק דוקא שאין להן דריסה בעוף הגס אלא לגס ושלמעלה הימנו וכ"כ בחידושו דאמתניתין סמכינן דנץ דוקא בעוף הדק יש לו דריסה ונץ אית ליה דריסה בעוף הדק אפי' ברברבי מינייהו ורבינו סתם דבריו כדעת הרשב"א: ומ"ש רבינו בד"א בתרנגולים הגדולים וכו' כ"כ הרשב"א אבל הרא"ש כתב שיש להסתפק לפי המסקנא דאמר נץ וגם ברברבי מיניהו ושאר עופות בדכוותיהו אם יש דרוסה מן הנץ ולמטה כי היכי דמן הזאב ולמעלה אתא למעוטי חתול באימרי רברבי ואפ"ה דריס באימרי זוטרי הי"נ מן הנץ ולמעלה דהיינו גם

דרסי אף ברברבי מינייהו ושאר עופות טמאים בדכותיהו או דילמא אי מפרשינן הכי לא הל"ל מן הנץ ולמעלה כיון דלמעלה ולמטה שוין ולא דמי למן הזאב ולמעלה דאתא למעוטי חתול מבהמה וגם למעלה מן הזאב אין דריסה כי אם בארי ומסתבר דאין דריסה מן הנץ ולמטה מטעמא דפרישית עכ"ל ורבינו ירוחם כתב שכן תפסו עיקר: כתב הרשב"א שיי"מ גס דמתני' עוף גס כלומר גדול מן הנץ ולפי פירוש זה כל שהוא למעלה מן הנץ יש לו דריסה בכל עוף אפיי ברברבי מינייהו ולפי"ז הא דמיבעיא ליה שאר עופות טמאים שלמטה מן הנץ קא מיבעיא ליה ודחה הוא ז"ל פי"ז זה והסכים למה שכתבתי בשמו: וז"ל הרמב"ם בפ"ה הנץ יש לו דריסה ואפיי בעוף גדול ממנו אבל שאר עופות הדורסים יש להם דריסה בעוף שכמותם ואין להם דריסה בעוף שהוא גדול מהם עכ"ל וכן כתב סמ"ג ויש לתמוה למה לא הזכירו דין עוף הגס השנוי במשנתנו איפשר שמפרשים דכי אמרינן ואיכא דאמרי דריסת הנץ בדרכה מינייהו ואינך בדכותיהו ה"ק דוקא נץ דרס בדרכה מינייהו ובלבד שיהא מן הדק אבל כל שאר מינים ל"ש שלמטה מן הנץ ל"ש שלמעלה הימנו ואפיי גם לית להו דרוסה בדרכה מינייהו ולפי"ז מתניתין ה"פ דרוסת הנץ בעוף הדק ואפיי בדרכה מינייהו ודרוסת הגס אפיי בעוף הגס ובלבד שיהא דכוותיה: וככל אלו שיש להם דריסה וכו' שם (נב:) א"ר חסדא דרוסת חתול ונמייה בגדיים וטלאים מיתבי דרוסת חתול נץ ונמייה עד שתנקב לחלל הוא דאמר כי האי תנא דתניא בר' אומר לא אמרו אין דרוסה אלא במקום שאין מצילין אבל במקום שיש מצילין יש דרוסה איכא דאמרי הא ברייתא מני ר' (בריבי) היא דאמר לא אמרו יש דרוסה אלא במקום שיש מצילין אבל במקום שאין מצילין אין דרוסה וכתב הרא"ש לא אמרו יש דרוסה אלא במקום שיש מצילין וכו' פי"ה הך ברייתא דחתול נץ נמייה אין להם דריסה מיירי במקום שאין מצילין ולהאי שינוייה סברי רבנן דחתול דריס אף במקום שאין מצילין ורב חסדא סבר כרבנן וללישנא קמא סבר רב חסדא כבריבי דחתול אין לו דריסה אלא במקום שיש מצילין ואע"ג דלישנא בתרא לחומרא מסתברא דהלכה כלישנא קמא דלישנא בתרא דחיקא הוא ולהאי פסקא ניחא מה שאין העולם נזהרים כשהחתול נכנס ללול של תרנגולים ואיהו שתיק ואינהו מצפצפי וכ"כ בס"ה אבל הרי"ף לא חילק בין מצילין לאין מצילין משמע דסבר כלישנא בתרא לחומרא וכן דעת הרשב"א והר"ן ואף על פי שלכאורה משמע מלשון הרא"ש שהוא פוסק כלישנא קמא משמע לרבינו שכיון שבגמר דבריו כתב אבל הרי"ף לא חילק וכו' ה"ל כאומר מסברא היה נראה לפסוק כלישנא קמא אבל הרי"ף לא תילק וכו' והכי נקטינן ולפי"ז המשך דברי רבינו כך הם ומסקנת א"א הרא"ש ז"ל כסברא ראשונה לפי שרי"ף אוסר בכל ענין וכיון שרי"ף אוסר נראה לא"א הרא"ש ז"ל שטוב להחמיר אף על פי שאין הסברא נותנת כן. כנ"ל ליישב דברי רבינו: ודע דלדברי הפוסקים דדוקא כי יש מצילין הוא דחיישינן לדרוסה אם הנדרס היה בורח מפניו חשוב כיש מצילין דהצלת עצמה כהצלת אחרים דמיא והכי אמרי בגמ': וכתב בסמ"ג בשם ר"י סברא זו שכתב רבינו בשם סה"ת דחתול לא דריס אפיי בעופות אלא כשהנדרס מציל עצמו אבל בארי וזאב אין חילוק בין מצילין לאין מצילין לעולם חיישינן שמא דרס וכ"כ בסמ"ק: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א איפשר שחתולי' שלנו בני תרבות הם עם התרנגולים וכל שלא ראינו שרדף אחריהם והכה

אין חוששין לו וראוי לחוש להם בת"ה כ"כ וז"ל מעשים בכל יום שחתול נכנס למקום שתרנגולים שם ואין חוששין להם ויש נותנין טעם בדבר שאין חתול דורס אלא במקום שיש מצילין אבל במקום שאין מצילין אין לו דריסה ואין ממש לדברים אלו ואיפשר שחתולים הנמצאים אצלנו בני תרבות הן עם התרנגולים וכל שלא ראינו שרדף אחריהם והכה אין חוששין להם וראוי לחוש להם עכ"ל. ומ"ש וראוי לחוש להם הטעם משום דאשכחן בגמ' שהיו חוששין שמא דרס החתול ושונוי דידהו היו רגילין עם התרנגולים כמו שהם רגילים עכשיו והר"ן כתב וז"ל ועכשיו נוהגים היתר באלו החתולים הנכנסים בלול של תרנגולים ואע"פ שהיה ראוי לחוש בדבר והם סומכים בכך מפני שהחתולים שלנו בני תרבות הם וכל שלא הכהו אין חוששין לו אבל הכהו ודאי חיישינן עכ"ל: אין דריסה אלא ביד ובצפורן וכו' ואין דריסה אלא מדעת הדורס וכו' אין דריסה אלא מחיים וכו' שם מימרא דאביי (נג.) וכתוב בסמ"ג שלא מדעת כגון ע"י נפילה או שהיה ישן והכה הבהמה שלא מדעת וכ"כ בסה"ת: כתב הרשב"א בת"ה דרוסה שאמרו אינה אלא ביד אבל ברגל דחיה לא עכ"ל כלומר דעוף דאין לו אלא שתי רגלים לא שייך לפלוגי ביה דברגלים הוא דורס כמו חיה בידיים: ומ"ש רבינו ועד שלא הוציא צפרניו הומת הדורס לאו דוקא הומת דה"ה אם חתכו ידו והכי איתמר בגמ' בהדיא ומפרש טעמא בגמרא שהארס עם נטילת צפרניו הוא זורקו וכתב הר"ן אפילו האדים בשר כנגד בני מעים לא חיישינן כי היכי דלא חיישינן בעלמא כד לא מספקא לן בדרוסה כלל וכתב עוד ומינה נמי היכא דשחטו לנדרס קודם שיוציא הדורס צפרניו כשרה כיון דאינה לדריסה אלא לבסוף ההיא שעתא כבר נשחטה ואחרים מחמירים לומר שכיון שהיו מצילין אותה ממנו דילמא ההיא שעתא שדי ליה זיהרא דכל היכא שמצילין אותה ממנו הוא כועס יותר וזורק מרה עכ"ל ודעת התוס' והרא"ש והרשב"א כסברא ראשונה וסתם רבינו הדברים לדעתם: ומ"ש רבינו בד"א כשראינו מתחלה ועד סוף אבל אם בא לפנינו וצפורן תחובה לו בגבו חוששין שמא דרס וחזר ודרס כ"כ הרשב"א בת"ה: ומ"ש וכן אלו הצדין בעופות הדורסים אפי' אם שחטה קודם שהסיר צפרנו אסור כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל ומשמע מדברי הרא"ש שאפי' ראינו שלא דרס אותו קודם לכן חיישינן ליה לפי שפעמים כשהנץ רודף אחר העוף הוא מכהו בצפרניו דרך פריחתו: חוששין לספק דרוסה כגון אם רואין ארי שנכנס לבין השוורים חוששין שמא דרסו בד"א כשהוא שותק והם מקרקרים וכו' שם איתמר רב אמר אין חוששין לספק דרוסה ושמואל אמר חוששין דכ"ע על הדורס ויתב בינייהו אימא שלמא עביד ופרש"י עשה שלום עמהם כדרך כמה חיות שנעשות תרבות וגדלות עם בני אדם ובהמה ואינם מזיקות וכתב הרשב"א שאילו הזיקן היו צווחין הוא צווח ואינהו מקרקרים אימור ביעותי מבעתי אהדדי כלומר דכשם שהם נבעתים ממנו כך הוא נבעת מהם ואין לחוש וכתב הרשב"א שבידוע שהוא ירא מהם כי פליגי דאיהו שתיק ואינהו מקרקרין ואסיקנא בגמרא דחוששין לספק דרוסה: כתב הרשב"א דהיינו דווקא כשנכנס הדורס למקום צר שאינם יכולין לברוח מפניו אבל במקום רחב שיכולין לברוח מפניו אפי' הוא שתיק ואינהו מקרקרין אין חוששין שאני אומר ברחו מפניו ולא השיגם וכתב רבינו דברים אלו בסמוך ושם יתבארו: כתוב בתה"ד סימן קע"ה דנ"ל דהאי טעמא דאימור שלמא עבוד לא אמרינן אלא היכא דלא חזינן דנגע בהן אבל

היכא דחזינן דקפץ עליהם כדרך הדורסים אע"פ שהוא בן תרבות לא תלינן דדרך שחוק ותרבות עשה מדשתק השור דאדרבא אמרינן דמרוב ביעתותא שתק: כתב הרשב"א בחידושו דכל היכא דלא ידעינן אי שתיק ואי צווח ואי מקרקרין אינהו ואי שתקו ל"ש בין ארי בין שאר דורסים לא חיישינן לה ואפי' לשמואל: ומ"ש רבינו ואם חתך ראשו של א' מהם אין חוששין לאחרים וכו' פשוט בגמרא שם: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א דוקא בשהרגה וכו' בת"ה וכו' בסמ"ג וכו' הר"ן וכתב עוד הר"ן מיהו דוקא כשנכנס לתוכן ועמד עמהן דכיון שהוא יכול לדרוס כרצונו אמרינן דכי קטע רישא דחד מינייהו נח רוגזיה אבל כגון אלו החתולים שעולים על כלוב מלא עוף ומכניסים ידיהם מבפנים ודורסים אע"ג דקטעיה לרישיה דחד מינייהו לא נח רוגזיה משום הכי דמתוך שהם בורחים אף הוא כועס עליהם עכ"ל: והא דחוששין דוקא בשידענו שנכנס הארי אבל אם הוא ספק אם נכנס אם לאו או שהוא ספק ארי או כלב או שמא בקנה ניגף אין חוששין פשוט בגמרא שם וכתב הרשב"א דבספק אם נכנס או לא נכנס לא חיישינן לה משום שאני אומר לא נכנס ואם נכנס שמא לא נגע בא' מהם ועוד שרוב הבהמות והעופות בחזקת שאינם דורסים הם: ואהא דתלינן בכלב או קנה כתב הרשב"א יראה לי דדוקא כשיש לפנינו כלב וחתול או חתול וקנה שיש בפנינו דבר שאיפשר לתלות בו להקל אבל כשבא לפנינו ולא ידענו במה תולין במצוי בין להקל בין להחמיר וסעד מצאתי לדברי בדברי קצת מגדולי המורים הראשונים עכ"ל וכתב רבינו דברים אלו בסמוך וכתב הרשב"א בחידושו שכ"נ מדברי ר"ת דמספק בתר דשכיח טפי שדינן ליה והילכך דוקא בדעל לבי קני' אבל בתוסי' כתבו בהיפך דהכא בשלא היה לנו להסתפק אלא או בקניא או בשונרא וכגון שהיה בבירור חתול בתוך הקנים ולהכי אמר דעל לבי קניא אבל אתו מעלמא ואין אנו יודעים מי עשה אפי' לא על לבי קניא אין לנו לתלות בחתול וצ"ע עכ"ל הרשב"א. וכדברי הרשב"א ור"ת נראה מדברי הרמב"ם בפ"ה וכמדומה לי שהוא הסעד שכתב שמצא וגם סמ"ג כתב כדבריהם: וכתב הרשב"א דכי תלינן בכלבא או בקניא נ"מ דא"צ בדיקה אלא במקום שנדבק הדם או שמבעבע הדם ולא כנגד החלל דומיא דקוץ אבל אי חיישינן לשונרא צריך בדיקה כנגד כל החלל וכ"כ הרא"ש בריש השוחט וכתב עוד שם אהא דאמרינן אי נמי לענין ספק דרוסה האדימה גרגרת משהו טריפה דזיהרא מיקלא קלי וגם הרשב"א כתב כן גבי ההוא סקפא דעופות דאתא לקמיה דרב וכתב עוד א"נ נ"מ לושט דאי משום קניא לא מיטרפא בהאדימה בלבד עד דמנקיב חללו ואי משום שונרא כיון שהאדים מבפנים אע"ג דלא נקב טרפה וזו צריך עיון עכ"ל ונראה שהטעם שנסתפק בה הוא משום דכיון דחזינן שהאדים איכא למימר דשונרא הוא דקניא אין דרכה להאדים: ולדברי התוספות דס"ל דנקב בושט יש לו בדיקה מבחוץ שלא אמרינן אין לו בדיקה מבחוץ אלא בדרוסה וכמו שנתבאר בסימן ל"ג נ"מ נמי לבדיקת הושט דאי משום כלבא יש לו בדיקה מבחוץ ואי משום שונרא אין לו בדיקה אלא מבפנים. ולדברי הסוברים דבין בדרוסה בין בנקובה אין בדיקה לושט אלא מבפנים ומיהו בדרוסה הופך הושט ובודקו אחר שחיטה שאע"פ שהיה שוחט במקום דריסה היה אדמימות הארס ניכר בו אבל בנקובה חיישינן שמא במקום נקב שחית והלכך שוחט בקנה לבדו והופך הושט ובודקו נ"מ בתליית קניא קולא גבי עוף דסגי לו בבדיקת הושט ולא בעינן לבדוק כנגד כל החלל ולבהמה נ"מ חומרא דאילו תלינן בדרוסה היה

איפשר למיבדקה אחר שחיטה ואי תלינן בקניא לא איפשר לה בבדיקה דחיישינן דילמא במקום נקב קא שחיט וכתב הר"ן בשם הרא"ה ואפי"ה תלינן בקניא משום דמאי דתלינן בקניא לאו משום קולא הוא אלא משום דדריסה מילתא אחריתא היא הילכך בין לקולא בין לחומרא תלינן בקניא: ארי שנכנס בין השוורים ונמצאת צפורן של הארי תלושה ויושבת בגבו של א' מהם בין אם הצפורן לחה או יבשה חוששין וכו' בפרק א"ט אמר רב ארי שנכנס בין השוורים ונמצאת צפורן בגבו של א' מהם אין חוששין שמא ארי דרסו אלא תולין שמא בכותל נתחכך והיה שם צפורן זה ונתחבה לו בגבו ואסיקנא דרב לטעמיה דאמר אין חוששין לספק דרוסה. וכיון דאסיקנא דחוששין לספק דרוסה בהא נמי חוששין. ומ"ש בין אם צפורן לחה או יבשה כ"כ הרשב"א בת"ה ובחידושו והכי משמע בגמרא וכתב עוד בחידושו וכ"ש מקום צפורן או ה' צפרניו שמוטות מגבו: ומשמע דדוקא ראו שנכנס ארי הוא דחיישינן אבל לא ראוהו שנכנס תולין שבכותל היה צפורן זה ונתחכך בכותל ונתחבה בגבו וכ"כ הרשב"א בחידושו דהוי ספק ספיקא נכנס או לא נכנס ואת"ל נכנס שמא צפורן זה לא מיד הארי הוא אלא בכותל נתחכך אבל צ"ע בתרי או תלת כיון דאיכא הוכחה שאין המתחכך ב' צפרנים או ג' יושבות להם בגבם לעולם ובדרא דצפרנים ודאי ארי נכנס ודרסה וקרוב הדבר מאד לאסור עכ"ל: וארי לבין השוורים לאו דוקא דהוא הדין לשאר דורסים שנכנסו לבין אותם שיש לה דריסה בהם וכ"כ הרשב"א וס"ה ופשוט הוא: ומ"ש רבינו אפי"ה אם הוא שותק והם שותקים וכו' כן כתב הרשב"א בת"ה וטעמא דכיון דאיכא ארי ביניהם וצפורן תחובה בגבו של זה חזקה ארי דרסה: ודע שלשון הרשב"א בת"ה כמ"ש רבינו ארי שנכנס לבין השוורים וכו' אפי"ה הוא שותק והם שותקין וכו' ולא לזה בלבד אנו חוששים אלא לכל השוורים וכו' ומשמע מדבריו דקאי על מ"ש בתחלה הוא והם שותקים וחוששין לכל השוורים ורבינו ירוחם כתב בשם הרשב"א שאם נמצאת צפורן בגבו של א' מהם והוא שותק והם מקרקרים כולם אסורים משמע אבל אם הוא והם שותקים לא חיישינן לכולהו נראה שרבינו ירוחם מפרש שכשכתב הרשב"א ולא לזה בלבד חוששין וכו' לא קאי ארישא הוא שותק והם שותקים אלא סמך על העיקר שבידינו דכל היכא שהוא והם שותקים לא חיישינן ונהי דלהוא שצפורן תחובה בגבו חיישינן משום הוכחה דצפורן אבל השאר מותרים ופשוט לשון הרשב"א אינו מוכיח כדבריו: ומ"ש רבינו וכתב עוד הוא בד"א כשנכנס בכלוב מלא עוף וכו' אדלעיל קאי שכתב דכשהוא שותק והם צווחים חיישינן שמא דרס א' מהם בד"א כשנכנס בכלוב מלא עוף וכו' ולא קאי אנכנס ארי בין השוורים ונמצא צפורן יושבת בגבו של א' מהם דסמך ליה דהתם בכל גווני חיישינן לזה שהצפורן בגבו ואפי"ה הם במקום שיכולות לברוח ממנו וכך מבואר בדברי הרשב"א בת"ה שכתב הא דבד"א כשנכנס בכלוב מלא עוף וכו' סמוך לדין הוא שותק והם צווחים ואח"כ כתב דין ארי שנכנס בין השוורים ונמצאת צפורן יושבת בגבו של א' מהם והא דמפלגינן בין מקום צר למקום רחב כתבוהו סמ"ג וס"ה ומשמע מדבריהם שכ"מ שאינו צר ביותר אלא שיכולין לברוח קצת מפניו חשיב מקום רחב אבל מדברי הרשב"א שכתב רבינו משמע דמקום רחב היינו בקעה וכיוצא בה אבל בית וחצר גדולים לא ומיהו יש לדחות ולומר דאורחא דמילתא נקט ולא דוקא: בהמה או עוף שבא לפנינו כשהוא מבעבע דם ולא ידענו מה היה לו ומה אירע לו תולין להקל

ואומרים בקנה הכה או כלב הכה אותו וכו' בפ' א"ט וכבר כתב רבינו דין זה לעיל בסמוך ולא חזר לכתבו אלא כדי לכתוב עליו וא"צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע וכו' כלומר דהיינו מאי דני"מ בין אי תלינן בקניא או כלבא לא תלינן בשונרא וכבר כתבתי זה לעיל בסמוך וכתבתי חילוקים אחרים בדבר: ומ"ש וכן אם ניקב אפי' בפנים כשרה כך הם דברי הרשב"א בת"ה ונראה דהיינו לומר דאם ניקב קנה אפי' מבפנים ממש כשרה בקניא או כלבא כל שלא נפסק רובו משא"כ בשונרא דאפי' האדים מבחוץ טריפה ונוסחא אחרת מצאתי בת"ה וז"ל וכן אם לא ניקב מבפנים ממש כשרה והענין לומר דספק נקב בושט אם אנו רואים שלא עבר הנקב לפנים כשירה כיון שאינו מפולש אבל דרוסה כיון שהאדים מצד אי אפי' לא עבר לחלל טריפה בקל וחומר מהאדים בשר כנגד בני מעים: הא דחוששין לדרוסה היינו שלא להתירה בלא בדיקה אבל אם בדקה ואינו מוצא בה רושם כשרה שם אמרי בני ר' חייא דרוסה שאמרו צריכה בדיקה כנגד בני מעים ופרש"י דרוסה שאמרו. כגון ספק דרוסת ארי או שראוהו שדרסה ואין מקום הדריסה ניכר וכתבו התוס' משמע דודאי דרוסה לא מהני לה בדיקה וכן פי' ריב"ם פעמים שמאדים הבשר ואינו יכול לכוון יפה ונראה דיש בדיקה אפילו לודאי דרוסה מדאמרין בדרוסה עד שיאדים הבשר כנגד בני מעיים ובסימנים עד שיאדימו סימנים עצמם אבל אם האדים הבשר שכנגד הסימנים ולא האדימו הסימנים כשרה אע"ג דודאי דרוסה שהרי האדים הבשר ועוד הביאו ראיות אחרות וכתבו עוד שגם בקונדריס לא נקט ספק דרוסה אלא משום דאז צריך לבדוק מכ"מ גבה וכרסה וצדה וכל מה שכנגד בני המעים אבל אם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום עכ"ל כתב הרא"ש שהרז"ה סובר כריב"ם וכתב הר"ן שגם הרא"ה סובר כן ומשמע שכן דעת הר"ן וכו' הרשב"א בחידושי איכא מרבוותא שאמרו דכי אמרינן דרוסה צריך בדיקה דוקא באחד מהדרכים שהוזכרו בגמרא דלא פליגי רב ושמואל כגון ספק כלבא ספק שונרא אימור כלבא וכו' אבל במאי דפליגי רב ושמואל כגון דאיהו שתיק ואינהו מקרקרין לא מתכשרא בבדיקה והרב בעל העיטור הסכים לפסקן של ראשונות אלו וכתב ומסתברא דכל היכא דתנינן חוששין לה לא תליא בבדיקה ודחה הרשב"א דבריו ודברי הראשונים והסכים לפסק התוס' דאפילו לודאי דרוסה יש בדיקה וכן דעת הרא"ש וכן דעת הרמב"ם בפ"ה: ועל מ"ש התוס' שאם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה אין צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום כתב הרשב"א בת"ה לא ירדתי לסוף דבריהם שאם אין מקום דריסה ניכר מבחוץ ואפי"ה אתה חושש שמא יהא ניכר מבפנים אלמא פעמים שיהא רושם הדריסה ניכר מבפנים אע"פ שאינו ניכר מבחוץ אם כן אף כשאתה מוצא מקום אדמומית מבחוץ במקום אחד מפני מה אין אתה חושש שמא גם במקומות אחרים דרס אלא שאינו ניכר אא"כ תאמר דארס של ארי זה כיון שהוא מאדים כאן אילו דרס במקום אחר כך היה ניכר רישומו אבל בזמן שלא ניכר בו כלל יש לחוש שמא ארס ארי זה אין רישומו ניכר מבחוץ ואין אלו אלא דברי נביאות ומסתברא דכל שאינו ניכר מבחוץ בידוע שלא נדרס שם. ומ"ש צריכה בדיקה מכפא דמוחא ועד אטמא לומר שצריך לבדוק אם יש מקום אדמדם מבחוץ וכ"מ שימצא שם צריך בדיקה כנגדו ואם האדים בשר כנגד בני מעים אסורה אבל אטמא ומאטמא ולתחת אפי' נמצא שם קורט דם אין בכך כלום עכ"ל ויש ט"ס בקצת

ספרי רבינו שכתוב בהם ומיהו כתב הרמב"ם דווקא ספק דרוסה וכו' וצריך להגיה ולכתוב הריב"ם במקום הרמב"ם ומתוך מה שכתבתי יתבאר לך שמ"ש רבינו וכ"כ בעל העיטור כך פירושו הריב"ם כתב דווקא ספק דרוסה ניתרת בבדיקה אבל ודאי דרוסה אין לה היתר בבדיקה וכ"כ בעל העיטור דודאי דרוסה אין לה היתר בבדיקה ומ"מ הוא מחמיר יותר מריב"ם דלריב"ם אפילו במקום שאמרו חוששין לו ניתרת בבדיקה כיון דאינה ודאי ולבעל העיטור גם זו אין לה בדיקה: ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש והרשב"א קיימי בחדא שיטה הכי נקיטין ועוד אכתוב בזה בסמוך גבי בהמה שנדרסה אין לה תקנה בבדיקה: וכיצד היא הבדיקה בודקין מכנגד המוח עד סוף הירכים מכל י"ח טריפות וכו' שם (נד.) אמר רב נחמן דמודה רב בדרוסה לבדוק מכפא דמוחא ועד אטמא ומשמע דמכפא דמוחא מסוף כפא קאמר אבל כנגד המוח אין צריך לבדוק ולא בא אלא להוסיף שצריך לבדוק הסימנים וכ"נ מדברי רש"י והר"ן שכתבו דלאיתויי צואר אתא משמע אבל לא כנגד המוח ואפשר דטעמא דכיון שהמוח לפניו מהעצם לא חיישין שעבר הארס לפניו אבל רבינו נראה שמפרש שצריך לבדוק כנגד המוח והם דברי הרשב"א וכ"מ מדברי הרא"ש גבי סימנים קשים הם אצל נפילה והרוקח כתב שצריך לבדוק המוח: ומ"ש עד סוף היריכים אצומת הגידים קאי דאילו שאר בשר שביריכים לא איכפת לן ביה מידי אפילו ניטל כולו ופשוט הוא וכ"כ בהג"א גבי נפילה: ומ"ש ואם נמצא שהאדים הבשר כנגד א' מהאיברים שנטרפה בהם אסורה שם רב נחמן אמר בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעים רב זביד מתני הכי בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעים בסימנים עד שיאדימו סימנים עצמם ודווקא בסימנים לא סגי בהאדים בשר כנגדן לפי שקשין הן אצל דריסה אבל כל שאר איברים שהבהמה נטרפה בהם בהאדים בשר כנגדן טריפה ואע"ג דלא אמרינן הכא אלא האדים בשר כנגד בני מעים היינו משום דהשתא ס"ל דלא בעינן בדיקה אלא כנגד בני מעים ובסימנים אבל ה"ה דלמאי דמסקינן דבעיא בדיקה מכפא דמוחא ועד אטמא שכל שהאדים בשר כנגד אבר שהבהמה נטרפת בו טריפה דסוף הארס לחלחל ולנקוב האבר הנטרף וכן משמע מדברי רבינו אבל הרמב"ם בפ"ה כתב לישנא דגמי' עד שיאדים בשר כנגד בני מעים ושמא משום דרוב הטריפות הם בבני מעים נקט האי לישנא אבל ה"ה להאדים בשר כנגד אחד מהאיברים שהבהמה נטרפה בהם ומדברי רבינו משמע דאם האדים בשר כנגד צומת הגידים טריפה ועוד אדקדק בזה בסמוך בס"ד: וכל הפוסקים שראיתי הסכימו דהלכה כרב זביד דאמר בסימנים עד שיאדימו סימנים עצמם ולפ"ז הא דאמרינן בגמי' יתיב רב יצחק בר שמואל קמיה דר"נ ואמר דרוסה שאמרו צריכה בדיקה כנגד בני מעים א"ל האלקים מורה בה רב מכפא דמוחא ועד אטמא ה"פ דרב לא פליג ארב זביד אלא מוסיף אדרב יצחק בר שמואל לבדוק הסימנים עצמם או כנגד המוח לדברי הסוברים כן אבל ראיתי לרש"י שפירש כפא דמוחא היינו כל החלל ואף כנגד הסימנים וגם הר"ן כתב לאיתויי צואר אתא שאם האדים הבשר כנגד הסימנים אסור וכיון דקיי"ל כר"נ דאמר דמורה בה רב מכפא דמוחא ועד אטמא א"כ גם בהאדים כנגד הסימנים אסור ותיקשי להר"ן למה כתב רב אלפס לדרב זביד ולדר"נ דהוי כמזכה שטרא לבני תרי וצ"ע: כתב הרשב"א בת"ה דכי פסלינן האדים בשר כנגד בני מעיים היינו בהאדים מבפנים וכתב עוד דכי האדימו סימנים לא טרפינן לה עד שיאדימו

מבפנים לצד חלקן אבל הרא"ש בר"פ א"ט כתב שאם האדימו סימנים עצמם אפילו עור חיצון של ושת לבדו טריפה ולפי תירוץ שני כתב שם הרא"ש צריך לבדוק בדרוסה מבפנים ומבחוץ ואם נמצא טפת הארס אפילו מבחוץ טריפה ודעת הר"ן שם גבי למאי נ"מ לספק דרוסה כדעת הרשב"א: ומ"ש רבינו אפי" האדים הקנה בכל שהוא שם בעי' דאיפשיטא וטעמא מפני שהארס שורף ועתיד לשרוף רובו: ומ"ש רבינו קודם לכן וכן אם נתמסמס הבשר וכו' שם (נג:): אמר רב יהודה אמר רב נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו הי"ד נתמסמס כל שהרופא גורדו ומעמידו על בשר חי וכתב המרדכי שאין אנו בקיאים בגרידה שהרופאים גורדים לכך ראוי להחמיר כשנשתנית מראית הבשר הכל לפי הענין וכך שמעתי ממורינו ממיץ שא"ל ר"ת מפה אל פה אבי"ה עכ"ל ומדברי הרמב"ם בפ"ה נראה שמפרש שאם נתמסמס הבשר כנגד בני מעים רואין אותו בשר כאילו חסר מצד הארס ששרפו ואסור לפי שסוף לנקוב בני מעים וכ"ד הרשב"א ורש"י פי' רואין אותו כאילו אינו ואם יש בו טרפות בניטל כולו כגון צומת הגידין טריפה דהאי נמי כנטול דמי ורבינו נראה שתפס כשיטת הרמב"ם והרשב"א אבל ק"ל למה כתב או כנגד צומת הגידים הרי צומת הגידים בכלל י"ח טריפות וכיון דבהאדים לא הוצרך לומר או כנגד צומת הגידים למה פירשו גבי נתמסמס ואיפשר דאו כנגד צומת הגידים קאי בין להאדים בין לנתמסמס ואיצטריך משום דסד"א צומת הגידים קשים הם ובהאדים בשר או נתמסמס כנגדם לא מיתסרא עד שיאדימו הם עצמם קמ"ל: ויש שפירשו הא דנתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו לענינים אחרים ולא לענין דרוסה וכתבתי כל א' במקומו: בהמה שנדרסה אין לה תקנה בבדיקה כיון שושט אין לו בדיקה מבחוץ וכו' כבר נתבאר בסימן ל"ג ומהר"י י' חביב ז"ל כתב ג' בדיקות הן הא' ספק דרוסה כגון ארי שנכנס וכו' ובדיקה זו תועיל אפי' בבהמה כדעת רבינו כמ"ש הר"ן בפא"ט גבי ההוא ספק דרוסה דאתא לקמיה דרבא וכו' ומ"ש המחבר וכיצד היא הבדיקה בודקין מכנגד המוח וכו' עיקר כוונתו בזה על ספק דרוסה וכולל לעוף ולבהמה. חלוקה שנית דרוסה ודאי ומקום הדריסה ניכר צריך בדיקה באותו מקום בלבד וג"ז בין בעוף בין בבהמה כשמקום הדריסה בכל הגוף ולא בושט ומ"ש המחבר בשם הרא"ש דאפי' ודאי דרוסה יש לה היתר בבדיקה עיקר כוונתו בזה על זאת החלוקה שידענו מקום הדריסה וצריך לבדוק אותו מקום בלבד בעוף ובבהמה ומ"ש וכיצד הוא הבדיקה וכו' אינו חוזר למאי דסמך ליה אלא למ"ש תחלה הא דחוששין לדרוסה היינו שלא להתירה בלא בדיקה. חלוקה ג' שראינו מרחוק שדרסה ולא ידענו מקום הדריסה בעוף צריך בדיקה אבל בהמה אין לה תקנה בבדיקה כמ"ש בסמוך ואף ע"פ שכתבתי בשם הר"ן דבהמה יש לה בדיקה התם בספק דרוסה דהקילו בה וכמ"ש הרא"ש על מאמר ושת אין לו בדיקה מבחוץ וג"כ משום דהוי ס"ס הנה דחקתי עצמי בהילוך זה כדי לתקן כל דברי המחבר איך יבואו לדעת הרא"ש גם מ"ש לבסוף בהמה שנדרסה אין לה תקנה בבדיקה ואף כי לבי מפקפק אם המאמר הזה הוא כדעת הרא"ש כי בקשתי בפסקיו ולא מצאתי הדברים האלה. ומ"ש בזה הוא ממ"ש על דברי רש"י הא דבדקין דרוסה היינו בספח דרוסה וכו' ושם כתב בפירוש דאף בודאי דרוסה בדיק רב ובזה יבואו דברי המחבר כפשטן שכתב בשם הרא"ש דאף בודאי דרוסה יש לה היתר בבדיקה וכולל בזה שתי חלוקות ודאי דרוסה שכתבתי

ומצאתי בספר ת"ה בהמה אין לה בדיקה בדרוסה לפי שהושט אין לו בדיקה מבחוץ וכו' וי"א שיש לה בדיקה שהארס שורף ומאדים ואפילו היה שוחט במקום הארס אדמימותו נכרת וכו' והראשון עיקר ויראה שבעל הספר העתיק לשון זה סתם ויהיו בעיניו כהלכה פסוקה כיון שכתב הרשב"א שהוא עיקר והאמת שה"ל לכתוב דבר בשם אמרו ויאמרומ"מ כתב הרשב"א ומזה נמשך לנו הבלבול האמור וכבר כתבתי מה שאיפשר לומר בתיקונו ע"כ וכתב עוד ואל יקשה עליך מ"ש רבינו יעקב בהמה שנדרסה אין לה תקנה בבדיקה וכו' לא יעמוד זה הספק עצמו בספק דרוסה שכבר אמרנו בה שלדברי הכל אפי' בבהמה תועיל בדיקה מכנגד המוח עד סוף הירכים דאיכא למימר בספק דרוסה הקילו וכמ"ש הרא"ש על ההיא דושט אין לה בדיקה מבחוץ ועוד דהוי ס"ס ספק נדרסה או לא ואת"ל נדרסה שמא לא היה בושט עכ"ל ודברי אריכות הם אלו וגם אינם נכונים שהרי כבר הוכחתי בסימן ל"ג שדעת הרא"ש כדברי האומרים דבהמה שנדרסה אין לה תקנה בבדיקה ואפי' בספק דרוסה וא"כ מ"ש רבינו וכיצד היא הבדיקה וכו' קאי לספק דרוסה בעוף בלבד ולודאי דרוסה בין בעוף בין בבהמה והוא שידוע שלא דרס בושט דאל"כ לא הוה מהני בדיקה בבהמה: כתב הרשב"א בדק ולא האדים הבשר אפי' מבחוץ אם סמוך לדריסתו בדק כשרה וכו' בת"ה כתב וז"ל בדק ולא האדים בשר אפי' מבחוץ אם סמוך לדריסתו בדק כשרה בידוע שלא דרס שאילו דרס היה הבשר מאדים במקום דריסתו עכ"ל משמע דבספק דרוסה מיירי דוקא אבל ודאי דרוסה אפי' לא האדים כלל טריפה וזה סותר מ"ש לעיל שדעת הרשב"א דאף לודאי דרוסה יש בדיקה וני"ל דאפי' בודאי דרוסה מיירי אלא שאנו אומרים שלא הטיל ארס בדריסתו משום דלא הוה רגיז או לסבה אחרת ועי"ל דלודאי דרוסה יש בדיקה ואם לא האדים מבפנים והאדים מבחוץ כשרה אבל אם גם מבחוץ לא האדים כיון שודאי נדרסה ובודאי האדים ואינו ניכר חוששין שמא מבפנים הוא וזה עיקר: ומ"ש ואם לא בדק סמוך לדריסתו יראה לי שחוששין לו וכו' כלומר אע"פ שאין ניכר בו אדמימות מבפנים כיון שגם מבחוץ אינו ניכר חוששין לו: ומ"ש רבינו ולא ידעתי למה יש לנו לחוש לדבר שלא מצינו שחששו לו חכמים אין זה כדאי לדחות דברי הרשב"א שהם דברים של טעם: כתב בה"ג בכ"מ שהוזכר שם בדיקה וכו' אבל השתא ליכא למיקם אבדיקה שפיר וכו' רש"י כתב דברים אלו דבה"ג בפא"ט גבי נפולה וכתב עליהם ול"נ שאין לדיין אלא מה שענינו רואות ומותר לסמוך עליו דכתיב אל השופט אשר יהיה בימים ההם אבל הוא יזהר יפה להביא לפניו כל הטבחים וכל הבקיאיים בדבר כי היכי דנמטייה שיבא מכשורא: ומ"ש בה"ג ואמור רבנן לזכר י"ב חדש וכו' עד ותלד מסקנא דגמי בפי' א"ט (נח.) ונתבאר עוד שם בגמ' דבעוף ממתנינים לה עד שתלד כל הביצים של טעינה ראשונה ואם אח"כ חזרה לטעון והטילה ביצים כשרה שאילו היתה טרפה לא היתה טוענת: וכתב בא"ח בשם ה"ר שם טוב פנכו הא דבטעינה שנית מותר בששהתה בין סוף לידה לתחלת לידה כ"א יום שלמים כי כן זמן עיבורה כדאמרינן בבכורות (ח.) אבל אם חזרה לילד תוך כ"א יום אמרינן עדיין הם מטעינה ראשונה והכל אסור וה"ה לתרנגולת שלא ילדה מעולם שנולד בה ספק טרפות שאם ילדה אחר כ"א יום מזמן שנולד בה הספק טרפות היא והביצי' מותרים עכ"ל: כתב הרשב"א סימן צ"ח בתשובה שנשאל על בהמה שנמצאה יתרת אבר מאותם איברים שהיא נטרפת בהם ועברו עליה י"ב חדש אם

נכשיר אותה ואע"פ שראיתי מי שמכשיר אני רוצה לעמוד על דעתם והשיב אם ראית מי שמכשיר אל תשמע לו ולא תאבה אליו ולא תהיה כזאת בישראל וכל מי שמכשיר זה נראה בעיני כמוציא לעז על דברי חכמים והאריך הרבה בדבר: ומ"ש רבינו ציפורים קטנים וגם היונים האדמומית נמצא בהם וכו' הם דברי הרשב"א בת"ה ומדברי רש"י הם נלמדים דאהא דאיתא בגמ' פא"ט (נג:): ההוא שרקפא כלומר סל מלא עופות ספק דרוסות דאתא לקמיה דרב שדרינהו לקמיה דשמואל חנקינהו ושדינהו בנהרא כתב רש"י שעופות דקים הוו ומרובים ולא היה יכול לבדקן ולהתירן בבדיקה מפני הטורח שמא יטעה בא' מהן אי נמי איידי דקליש זיהריה דנץ לא מאדים בשר ולא מינכר ודבר זה נ"ל עד כאן לשונו. וכתב הרשב"א בת"ה ובחידושו וז"ל ובתשובות הראשונים משום דהני עופות איידי דקטיני לא מינכרא אדמומית עליהו: כתב הרשב"א שאם רבים הם הנדרסים אסור להשהותם י"ב חדש כו' בת"ה כ"כ והוא מבואר בגמרא (נג:): דעובדא דההוא שרקפא ספק דרוסות דאתא לקמיה דרב שכתבתי בסמוך דחנקינהו שמואל ושדינהו בנהרא פריך ולשהינהו י"ב חדש ומשני אתי בהולדי תקלה ופרש"י לידי תקלה איידי דהוו טובא לא מצי לאזדהורי בהו ואתי למיכל חד מינייהו: אסור למכור דרוסה או ספק דרוסה לעכו"ם כו' ג"ז נלמד מעובדא דההוא שרקפא דפריך ולזבנינהו לעכו"ם ומשני אתי לזבנינהו לישראל: וכתוב בתה"ד סימן קע"ח שדרוסת שאר חיות בר מארי וזאב שאין להם דריסה לדעת הרא"ש כמבואר בראש סימן זה מותר למכרה לעכו"ם דאיכא תרי שמא חד שמא לא ימכרנו לישראל ואת"ל שימכרנו שמא קי"ל כאשר"י שפסק דדוב אין לו דרוסה בבהמה גסה: כתב בס"ה דספק דרוסה שנתערבה באחרות יש בה צד להתיר וכו' ומכל מקום גמגם לאסור וכו' ז"ל סמ"ג ואם נשא הזאב שה מן העדר בפיו והצילו הרועה כבר ביארנו שאין דרוסה בשן ומותר ואם ספק לו אם דרסה ביד אם לאו ואח"כ נתערב עם הרבה בהמות שמא יש להתיר כל אחת מטעם ס"ס שמא אין זאת הבהמה שנגע בה הזאב ואפי' היא זו שמא לא דרסה ביד אפס ר"י פי' דבריה או דבר שבמנין שיש בו ספיקא דאורייתא אין להתיר בתערובות על ידי ס"ס וביארנו דבר זה במצות בשר בחלב עכ"ל ודברי ר"י מבוארים בתוס' ריש ביצה (ג:): גבי הא דתניא נתערבה באחרות כולן אסורות וסמ"ג במצות בשר בחלב מבוארים יפה דבריו וז"ל תניא בתחלת ביצה ספק ביצה טריפה אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות ואומר רבינו יעקב דנתערבה עומד על ודאי ביצה טריפה שבתחלת הברייתא דאילו אספיקא למה כולן אסורות והלא ס"ס הוא ור"ב כתב בשם ר"י דנתערבה קאי אספיקא שמאחר שהיא אסורה מן התורה לכן כשנתערבה אינה נחשבת אלא ספיקא אחת ואינה בטלה אפילו באלף לאותו תנא מכאן אתה יכול ללמוד לבריה ודבר שבמנין ודבר הראוי להתכבד אם קודם שנתערב איסור הספק מן התורה שלא נתבטל ברוב הוא להתיר ע"י טעם ס"ס לפי ענין זה תרנגולת או בהמה והם ספק טריפה ונתערב באלף כולן אסורות כדין דבר שבמנין שאינו בטל כמו אם נתערב בודאי של איסור אבל אם האיסור נתערב בודאי תחלה בשנים דהשתא מותר הכל מן התורה מטעם רוב אבל מדרבנן אסור משום דהוי דבר שבמנין אם נפל א' מן התערובות ברוב הכל מותר מטעם ס"ס כגון מרוב לרוב שיש שם ב' ביטולי ברוב או ס"ס שהכל בגוף הדבר בלא תערובת עכ"ל ומצאתי כתוב קשה וכי פליג ר"י על

התלמוד בכ"מ דאמר ס"ס בדאורייתא וע"ק למה אין כל העדר מותר מכח ספיקא דרבנן לקולא שהרי אפי' אי ודאי דרס לא היה אסור העדר רק מדרבנן ונ"ל דלא איירי ר"י אלא דוקא היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים וא"כ כיון שנודע מיד שהיא ספק דרוסה והוא ספק דאורייתא ובאותו פעם לא היה עדיין רק ספק אחד שהרי לא נתערב עדיין ונעשה הספק כודאי וכשנתערב בעדר הוי כמו ודאי דאורייתא שנתערב בעדר אבל אם לא נודע לנו שדרס הזאב עד אחר שנתערב בעדר מודה שמותר מטעם ס"ס הואיל שבי' הספיקות באים יחד מיד כשנולד הספק וכן בכל התלמוד וכן משמע באז"ג ובסמ"ק דלא איירי ר"י אלא שנודע מתחלה שדרס הזאב ואח"כ נתערב וכן משמע הלשון שכתב א"ז עכ"ל: ומ"ש רבינו ונראה שיש תקנה אפילו לודאי דרוסה שנתערבה באחרות דנכבשינהו דניידי וכו' בר"פ התערובות (ע:) תנן כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו אחד בריבוא ימותו כולם ופריך בגמרא (עג.) (ונמשוך וניקרב חד מינייהו ונימא כל דפריש מרובא פריש נמשוך ה"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא נכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש ופרש"י נכבשינהו דניידי. יכוף אותם שינודו דלא להוי קבוע ומסיק אמר רבא משום קבוע ופרש"י גזירה משום קבוע. דילמא אתי לממשך ולמסבינהו חד חד כי לא ניידי דה"ל קבוע וכמחצה על מחצה וכתבו התוספות שם ובפרק הנשרפים (עט.) (דשור הנסקל שנתערב בשוורים מעליא סובר ר"ל דנכבשינהו עד דניידי וכל דפריש מרובא פריש ומתני' דר"פ תערובות דקתני ימותו כולם בנתערב בזבחים מיירי ולגבוה ומשום גזירה כדאיתא בגמ' אבל בעלמא אמרינן נכבשינהו דניידי ומטעם זה היה אומר ר"ת דנ"ל להתיר דרוסת הזאב ברוב דמעשים בכל יום דזאבים טורפין ונושאים שה מן העדר ורועה מצילן ושרינן להו אף ע"ג דב"ח חשיבי וכן רוב עופות דורסים אווזים ותרנגולת ומותרים עכ"ל. וכתבו עוד דהא דשרי ע"י דכבשינן להו דניידי ואמרינן בהו כל דפריש מרובא פריש היינו דוקא היכא דשלא בפנינו פירשו ממקום קבוע דאם היתה הפרישה בפנינו היו אסורים כאילו לקחם ממקום הקביעות ע"כ: ומ"ש רבינו חוץ מב' האחרונות פשוט הוא דהא לא שייך לומר מרובא פריש כשהם פחות מג': ומ"מ יש לתמוה על דברי רבינו שבפרק גיד הנשה (צה.) (אהא דאמרינן גבי ט' חניות כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ובנמצא הלך אחר הרוב כתבו התוספות והרא"ש וא"ת אמאי לא גזרינן בנמצא ביד עכו"ם גזירה שמא יטול מן הקבוע כדאמרינן בפרק התערובות גבי הא דפריך ונכבשינהו דניידי כו' וכ"ת התם נמי אם פירשו מעצמן שרי אבל לכתחלה אסור לעשות כן גזירה שמא יטול מן הקבוע א"כ אמאי ירעו עד שיסתאבו כיון דפירשו מעצמם מותרים וכן הא דאמרינן גבי כוס של ע"ז שנפל לאוצר מלא כוסות פירש אחד מהם לריבוא וכו' כולם מותרות למה לי שנתערב לריבוא מכי פריש יהא מותר אלמא משמע דאסור שמא יקח מן הקבוע ולא מסתבר לחלק בין קדשים וע"ז לשאר איסורים וי"ל דהכא שהאיסור ידוע במקומה לא גזרינן שמא יקח מן הקבוע דמידע ידיע דכל קבוע כמחצה על מחצה וגם כל אדם נזהר ליקח משם עד שידע שמן הכשרות הוא לוקח אבל כשהאיסור מעורב בהיתר אי שרית ליה כי פריש אתי ליקח מן הקבוע ור"ת לא היה סובר חילוק זה וכשנכנס זאב בעדר ודרס בהם ב' או ג' לעיני הרועה ולא נגע באחרים היה מתיר כל חד וחד דפריש ולדידיה צריך לחלק בין קדשים וע"ז לשאר איסורים ולא מסתבר כן וכתב

הרא"ש עוד שם וז"ל ובשאלתות פרשת ויקרא אילו איערוב ספק דרוסה אפי' אחד ברבבות כולן אסורות ואי איבדור מנהון רובא לחד דוכתא ומיעוטא לחד דוכתא אמרי' איסורא בהך רובא איתנהו ומיעוטא שריין ודאי מישקל חוטרא ובדרינהו לא דילמא אתי למישקל מקבוע ומיכל כדתנן כל הזבחים שנתערבו וכו' לא ירד לחלק ולדקדק כמו שדקדק ר"י אמאי ירעו עד שיסתאבו וכן מההיא דכוס של ע"ז נראה דהלכה למעשה כדברי ר"י עכ"ל ומאחר שהתוספות והרא"ש הסכימו לדעת ר"י דהיכא שאין האיסור ידוע במקומו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש ודלא כר"ת וכ"פ רבינו עצמו בסימן ק"ל וז"ל והא דשרינן כשפירש אחד מהם מהרוב דוקא דומיא דתשע חנויות שהאיסור ידוע וניכר במקומו אבל ב"ח ושאר דברים חשובים שנתערבו בהיתר שאינם בטלים אפי' באלף אפי' אם פירש א' מהם מן הרוב אסור דכיון שאין האיסור ניכר במקומה חיישינן שמא יקח מן הקבוע עכ"ל והרי זה מבואר כהסכמת התוס' והרא"ש בפג"ה שהיא דלא כר"ת וא"כ היאך כתב כאן דאמרינן בודאי דרוסה כל דפריש מרובא פריש וכדרי'ת ושמא י"ל שמ"ש רבינו ונראה שיש תקנה אפילו לודאי דרוסה וכו' לאו למימרא שהוא סובר שיהא הדין כן אלא בא להשיב על דברי סמ"ג שקודם שגמגם לאסור כדברי ר"י לא היה אומר צד להתיר אלא דוחא בספק דרוסה שנתערבה והלא אף בודאי דרוסה שנתערבה נמי יש צד להתיר ע"י דנכבשינהו דניידי וכדרי'ת אבל לענין הדין מודה הוא דליתא לדרי'ת אלא כדרי'ת עבדינן עובדא דאמר שאם אין האיסור ידוע במקומו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש וכמו שפסק בסי' ק"י:

בית חדש דרוסה טרפה פי' הנדרסת מחיה ועוף הדורסין כלומר הדורסין ומטילין ארס בדריסתן לאפוקי אם אינן מטילין ארס ואע"פ שדורסין כההיא דכל עוף הדורס טמא דאינו אלא סימן טומאה וכן כל שאר חיות אפילו הן טמאין ודורסין אינן מטילין ארס ואצ"ל בחיה ועוף הטהורים דפשיטא דאין דריסת ארס לטהורים וכ"כ התוס' (דף נ"ג) בד"ה שאר ואמר רבינו שאף באותן שמטילין ארס בדריסתן אינן שוין אלא מעלות מעלות יש וכו': ומ"ש כיצד הארי וכו' ר"פ א"ט ודרוסת הזאב רבי יהודה אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת ארי בגסה דרוסת הנץ בעוף הדק ודרוסת הגס בעוף הגס ובגמרי' (דף נ"ב) אמר רב יהודה אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעופות מן הנץ ולמעלה ואיכא תרתי אוקימתא בגמ' ובין לפרש"י ובין לפי' התוס' והרא"ש והר"ן החולקים אפירש"י לכ"א משני הפירושים לאוקימתא קמא לרב דפליגי ת"ק ור' יהודה ס"ל לרב דהילכתא כחכמים דזאב בגסה נמי דרים ולאוקימתא בתרא לרב לא בא ר"י אלא לפרש וס"ל לרב כר' בנימן בר יפת דזאב בדקה אבל לא בגסה. והסכים הרא"ש לדברי הר"ן דזאב אין לו דריסה בגסה וכאוקימתא בתרא אבל בספר התרומה פסק כלישנא קמא לחומרא וכדעת רש"י במתני' דא"ט שכתב דת"ק פליג אר"י וסבר דאלים זיהריה דזאב למקליי' נמי לגסה ומסתמא הלכה כת"ק לגבי ר"י דהלכה כרבים והיינו כאוקימתא קמא כדפרישית וכ"כ הר"ן בשם התוס' אלא מיהו כתב שכדברי הר"ן עיקר ושכן פסק הרמב"ם ובתרומת הדשן כתב נמי שגם בהגהת מיימוני וגם ר"י פסק כן. אבל ט"ס הוא וצ"ל וגם ר"י אלפסי פסק כן אבל ר"י בעל התוס' הוא מכלל רבותינו הצרפתים בעלי התוספות שכתבו כל המפרשים בשמם לחומרא דזאב יש לו דריסה בגסה ודברי רבינו הם כדברי הרא"ש שהסכים לדעת הר"ן. ולענין הלכה נראה דב

איסורא דאורייתא נקטינן לחומרא כהני רבואתא דפסקו דזאב יש לו דריסה בגסה ותו דרבותינו הצרפתים שאני מבני בניהם ומימיהם אנחנו שותים וכל ניהוגינו אחרי פסקיהם פסקו כולם דזאב יש לו דריסה בגסה וכך תופס רש"י להלכה וכן פסק בסמ"ק וסה"ת להדיא וכן נראה דעת סמ"ג והגהת מיימוני פ"ה הלכך אין לנו להקל כלל בזה ואע"פ דבש"ע פסק לקולא דזאב אין לו דריסה בגסה הנה בהגה"ה כתב הרב וז"ל ויש מחמירין עוד דכל שהוא מזאב ולמעלה יש לה דריסה אפי' בבהמה גסה ויש לחוש לחומרא עכ"ל ומשמע מלשונו דגם הזאב עצמו הוא בכלל חומרא זו דיש לו דריסה בגסה דאל"כ הכי ה"ל למימר ויש מחמירין עוד דכל שהוא למעלה מזאב יש לה דריסה אפילו בגסה דהוה משמע דוקא למעלה מזאב ולא זאב עצמו דהכי משמע מלישנא דהרמב"ם בפ"ה שכתב אין דריסה בגסה אלא לארי בלבד ובבהמה דקה וחיה דקה מן הזאב ולמעלה אלמא דבלישנא מזאב ולמעלה בפוסקים הוה נמי זאב גופיה ועוד אי איתא דס"ל להרב דאין זאב עצמו בכלל ה"ל לפרש ולבאר חלוק זה ליש מחמירים מדלא פירש אלמא דאף זאב עצמו בכלל חומרא זו ואע"ג דבספרו דרכי משה משמע שדעתו דבזאב עצמו פוסק כרב אלפס דאין לו דריסה בגסה ולא כתב דיש להחמיר אלא בלמעלה מן הזאב ולא בזאב עצמו מ"מ בש"ע חזר בו בהגהתו והחמיר אף בזאב עצמו וכיון שהגהותיו הם אחרונים אזלינן בתרייהו ואפילו אם תפרש לשונו גם בהגהותיו דלא החמיר אלא בזאב ולמעלה ולא בזאב עצמו מ"מ אין דעתנו מסכמת להקל באיסורא דאורייתא כנגד רבותינו הצרפתים אלא נקטינן דיש לו לזאב דרוסה בגסה ואסור לאוכלה מיהו למוכרו לנכרים יש להתיר ולא חיישינן שמא יחזור וימכרנו לישראל כיון דאפי' יחזור וימכרנו ליכא אלא ספיקא דדינא וכך הורתי הלכה למעשה ובתשובה בארתיו כל הצורך בס"ד ועוד נראה בעיני דזאב יש לו דריסה בעגלים אפילו אינן יונקין אלא הוא עגל בן שנה והלכך כל שקפץ עליו או הכהו טרפה ואסור אף למוכרו לנכרי וכ"כ ה"ר ירוחם בשם הרמב"ם שיש לזאב דריסה בעגלים קטנים וב"י השיג ואמר שלא מצא שכתב כן הרמב"ם ע"כ ואינה השגה דשמא בתשובה פסק כן אי נמי ט"ס הוא במ"ש הר"ר ירוחם בשם הרמב"ם וצ"ל הרמב"ן וכ"כ מהרש"ל פא"ט סימן ע' וכתב עוד וסמך לסברא זו מדרוסת הנץ שאין לו דריסה באווזים ותרגולים הגדולים ויש לו דריסה בקטנים כמ"ש רבינו בסמוך בסעיף עשירי והכי נקטינן דזאב בגסה יש לו דריסה ואסור לאוכלה ומותר למוכרה לנכרי בעודו חי ובעגלים קטנים אסור אף למוכרם לנכרי: ומ"ש דהארי יש לו דריסה אפי' בשור הגדול כונתו לומר אע"פ שהוא גדול מן הארי דסתמא תנן ודרוסת ארי בגסה דמשמע אפי' גדול ממנו וממילא ה"ה בחיה אפילו גדולה שבחיות: ומ"ש ואצ"ל בעופות ולא אמר ואצ"ל בדקה נראה דכיון דאורחיה לדרוס גסה ודקה א"כ כשכתב דיש לו דריסה בגסה א"צ לפרש דאצ"ל בדקה אבל בעופות דלאו אורחיה הוא לדרוס עופות סד"א אפי' חזינא דהכה על העוף לא הוי דריסה קמ"ל דלא דודאי יש לו דריסה אף בעופות ואע"פ שאינו מפורש בתלמוד היינו מפני דאצ"ל בעופות ומזה הטעם הוצרך לומר ואצ"ל בעופות גבי זאב דכיון דאינו מפורש בתלמוד ולאו אורחיה סד"א דלית ליה דריסה בעופות קמל"ן דלא אלא לא היה צריך התלמוד להשמיענו כיון דאצ"ל בעופות: ומ"ש בזאב ואפי' בקטנה שבגסות כ"כ הרשב"א והר"ן דכיון ששינו דרוסת הזאב בדקה מכלל דבגסה כלל וכלל לא ואפי' בעגלים

הרכים פי' בעוד שהוא יונק דלא כיש חולקים דזאב יש לו דריסה בקטנה שבגסות דהיינו עגלים קטנים: ומ"ש ואפי' בגדולה שבדקות הכי משמע באוקימתא בתרא דקאמר דרב למעוטי חתול אתא דאין לו דריסה בדקה ורב גופיה הא קאמר לרב כהנא ריש (דף כ"ג) דחתול יש לו דריסה בגדיים וטלאים אלמא דלמעוטי חתול מאימרי רברבי קאמר רב דזאב יש לו דריסה באימרי רברבי למעוטי חתול ובשועל איכא תרתי לישני ופסקו הפוסקים לחומרא דיש לו דריסה ולא עדיף מחתול: ומ"ש וכ"ש בכל העופות כלומר אפי' בעוף הגדול ממנו ואפי' גדול מגדיים וטלאים והכי מוכח בגמ' דקאמר דחולדה אין לה דריסה בגדיים וטלאים אבל יש לה דריסה בעופות וחתול יש לו דריסה אפי' בגדיים וטלאים משמע דכ"ש דעופות ומדלא מחלק בעופות גופייהו בין גדול לקטן אלמא דכל העופות שוין לגבי חתול וחולדה ולפי שאין הדבר פשוט כ"כ לא כתב ואצ"ל בעופות כמ"ש גבי ארי וזאב אלא כתב וכ"ש בכל עופות גם בחולדה כתב אבל יש לה דריסה בכל העופות דהכי משמע בסוגיא כדפרישית: וכלב אין לו דריסה וכו' כלומר יד דינו כשן שאין בו ארס אלא כקוץ הוא וה"א לשם מימרא דרב יוסף ועל פי פירוש רש"י (בדף נ"ב) דהוי כקוץ בעלמא ועד שניקבו הדקין עכ"ל כלומר דאין דין הכלב כדין הנץ דחוששין לדריסתו כשנקב לחלל דאז מטיל ארס ובהאדים הבשר כנגד המעיים טרפה אלא אין מטיל ארס כלל ואינו אלא כקוץ בעלמא ועד שניקבו הדקין וא"כ לדידן דק"ל דאין בדיקה לנקב משהו כדלעיל בסימן נ"א ה"נ בכלב אם ניקב עד לחלל אין לו בדיקה וטרפה ועיין בסמוך ס"כ אצל מ"ש רבינו וכן אם ניקב אפי' בפנים: וכל שאר חיות חוץ מאלו וכו' כתב בת"ה סימן קע"ח דבא"ז פסק דכל חיה שהוא מן הזאב ולמעלה דורסין בהמה גסה אבל הזאב בדקה ולא בגסה ע"כ ונראה שראיתו מדקאמר בגמ' אהא דקא"ר בבהמה מן הזאב ולמעלה למעוטי מאי אילימא למעוטי חתול תנינא ודרוסת הזאב וכ"ת הא קמ"ל דזאב בגסה נמי דריס ופירושו כמ"ש התוס' והרא"ש והר"ן דה"ק וכ"ת הא קמ"ל דכל מן הזאב ולמעלה שוין מה ארי בגסה אף זאב בגסה והתנן ר"י אומר דרוסת הזאב בדקה וכו' והשתא קשה מאי פריך דילמא הא קמ"ל דכל מן הזאב ולמעלה עד ארי שוין דבדקה ולא בגסה אלא ודאי דפשיטא ליה לתלמודא דכל שלמעלה מן הזאב יש לו דריסה אף בגסה וארי לאו דוקא והכי מוכח נמי מדלא נקט ת"ק אלא ודרוסת הזאב ובא ר"י לפרש דלא תימא זאב אפי' בגסה דאינו אלא בדקה משמע דבכל שאר הדורסים דמן הזאב ולמעלה אף בגסה יש לו דריסה ולהרא"ש אין זו ראייה מוכרחת דאיכא למימר איפכא דפשיטא ליה לתלמודא דכל מן הזאב ולמעלה אין לו דריסה כל עיקר דאע"פ דהדוב שכול כו' דדיקא זאב וארי תנן ועיין בפסקיו ולהרשב"א צ"ל דס"ל לתלמודא דאי איתא דרב הא קמ"ל דכל למעלה מן הזאב עד ארי כזאב ובדקה ולא בגסה א"כ ה"ל לאשמועי נמי דכל למעלה מן הארי כארי ואפי' בגסה דמ"ש אלא ודאי אע"ג דלקושטא דמילת' דינא הכי הוה מ"מ רב לא אתא לאשמועי הא מילתא כנ"ל. ואיכא למידק להרמב"ם דמשמע דס"ל דכל למעלה מן הזאב אפי' גדול מהארי דינן כזאב ובדקה ולא בגסה דדוקא ארי בגסה וכ"כ ב"י לדעת הרמב"ם א"כ אמאי לא קאמר תלמודא דרב הא קמ"ל דכל מן הזאב ולמעלה שוה לזאב דאין להן דריסה אלא בדקה: כל העופות אין להם דריסה בבהמה וכו' הכי משמע מדתנן דרוסת הנץ הדק ודרוסת הגס בעוף הגס ובגמרא פשטינן דשאר עופות טמאים יש להן דריסה אבל

לא כדרוסת הנץ שמעינן דכל העופות אין להם שום דריסה בשום בהמה אלא בעופות: ומ"ש חוץ מנץ וכו' כ"כ הרא"ש שזו היא דעת הרי"ף והרמב"ם דלא כפרש"י דאין דרוסת הנץ אלא כקוץ בעלמא אבל ארס שלהן אינו מזיק וכתב שמדקדקין מדקתני בברייתא דרוסת נץ עד שתינקב לחלל אלמא כשניקב לחלל מיקרי דרוסה וכו' עכ"ל. וב"י כ' וז"ל ולי נראה שטעמם מדאוקימנא להאי ברייתא בגדיים וטלאים ואי משום קוץ מאי איריא גדיים וטלאים אפי' שור הגדול נמי וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דאם כן היה טועה רש"י בפ"י בדבר פשוט אבל המעיין בסוגיא יראה מבואר דלא אוקימנא לה בגדיים וטלאים אלא לומר דבנץ אפי' בגדיים וטלאים אין בו משום דריסה דאין דריסה לנץ אלא בעופות ולא בשום בהמה אפי' בגדיים וטלאים וא"כ אין מזה ראייה לפי הרי"ף ורמב"ם אלא ראייתם כדכתב הרא"ש וכ"כ הרשב"א והר"ן שזו היא ראייתם אלא דלאו ראייה היא ע"ש בחידושי הרשב"א והקשה ב"י כיון דפסקין כהך ברייתא דבנץ עד שתנקב לחלל אמאי לא פסקין כוותה בחתול ונמייה דלא הוי דרוסה עד שתנקב לחלל ותירץ וז"ל ונראה דקי"ל כרב חסדא דלא בעי נקובת חלל וידע דברייתא לאו דסמכא היא מיהו בנץ שלא נחלק בו רב חסדא נקטינן כברייתא עכ"ל ונ"ל להוסיף ולומר דאע"ג דההיא דרב חסדא לא מכרעא כיון דאוחמינא ליה בתנאי בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא מ"מ קי"ל כרב באיסורי דאורי ליה לרב כהנא דחתול יש לו דריסה בגדיים וטלאים וסתמא קאמר אפי' אין לו מצילין ונמייה דינה כחתול אלא דתמיה לי טובא דבלישנא בתרא מוקי להך ברייתא כבריבי ובאין מצילין דוקא קתני דאין לו דריסה וטעמא דחתול אינו משליך ארס באין מצילין כיון דאינו כועס ופריך עלה מההיא תרנגולתא וכו' דאשתכח עלה ה' קורטי דמא דאלמא דמשליך ארס ומשני הצלת עצמה כהצלת אחרים דמי ומש"ה משליך ארס ולעולם ברייתא באין מצילין קתני דאינו משליך ארס וא"כ קשה לפי הרי"ף והרמב"ם כיון דאינו משליך ארס אמאי ניחוש לדריסה בניקב עד לחלל הרי אינו מטיל ארס באין מצילין וצ"ע: וכתב הרשב"א בחידושו דלפי הרי"ף והרמב"ם קשיא דמאי נ"מ בנץ דניקב לחלל אם חוששין משום קוץ בלבד או חוששין משום דריסה ותירץ דנ"מ דאילו בקוץ אית ליה בדיקה אבל בנץ כיון שניקב לחלל והאדים הבשר טרפה ולית לה בדיקה ולמאן דמפרש דקוץ נמי לית ליה בדיקה נ"מ דאילו משום קוץ אין לו בדיקה דנקב כל שהו אינו ניכר אבל בנץ בודקין אותו אם ניקב לחלל והאדים הבשר מבפנים טרפה ואי לאו כשרה עכ"ל וצריך לפרש לפי זה דסבירא להו דצפורן נץ אינו דק וחד כמו קוץ או מחט דאלי"כ אמאי כשרה בלא האדים הבשר מבפנים תיפוק ליה דטרפה משום קוץ שניקב לחלל דנקב כל שהוא אינו ניכר ואין להקשות להרשב"א דס"ל כרש"י דבקוץ לית ליה בדיקה כמו שנתבאר לעיל סימן נ"א וס"ל ג"כ דארס הנץ אינו אדום כ"כ ואינו ניכר ולפיכך אין לו בדיקה כמ"ש בת"ה וכדלקמן בסימן זה סכ"ח אם כן לדידיה מנ"מ דהלא הרשב"א לא ס"ל הכא כפי הרי"ף והרמב"ם אלא כפי רש"י דדריסת הנץ אינו דריסה כלל דאינו מטיל ארס אלא כמעשה קוץ דאפי' באימרי רברבי אם ניקב לחלל טרפה דילמא ניקב אחד מהאיברים הפנימים שנקובתן במשהו כמ"ש להדיא בחידושו שוב ראיתי למהרש"ל שכתב על דברי הרשב"א שאמר למאן דמפרש דקוץ אין לו בדיקה נ"מ וכו' וז"ל ואני אומר שאין הלשון משמע כן לומר דיש בו משום דריסה להקל טפי

מבנקיבת הקוץ ע"כ נראה פירושו דאי הוי כקוץ לא צריך בדיקה אלא כנגד מקום הנקב בלחוד דדוקא קוץ תחובה וכו' הוא דחיישינן לכל האברים שהקוץ או המחט מתהפך ואינו ידוע לאיזה צד יתהפך בכניסתו אבל הדורס הוא דורס במקום שמכה צפרניו ואין לנו לבדוק אלא למטה ממקום הדריסה באותו שטח ותו לא ונ"מ שאם הנץ דרס אימרי רברבי אפי' לחלל הוי כשר בבדיקה כנגד החלל עד כאן לשונו וגם בפא"ט סוף סימן ע"ה כתב הרב לחלק בקוץ בין תחוב ללא תחוב ולפעד"נ דליתא שהרי הרשב"א בתשובה סימן רע"ז כתב דהיכא דניכר דהנקב בא מחמת מחט או קוץ אפילו אינו תחוב בו דינו כתחוב וכדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ע"ש וגם לפי סברתו דמחלק בין תחוב לאינו תחוב לא ידעתי כלל מנ"מ בנקיבת הקוץ עד לחלל מה נפשך אי אמרינן בשדינו כמו קוץ דא"צ בדיקה אלא באותו שטח ותו לא גם כשדינו משום דרוסה נמי א"צ בדיקה יותר וכמ"ש התוס' להדיא בפא"ט (סוף דף נ"ג) דאם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום וכ"כ לשם הרא"ש ואפי' להרשב"א דשדי בה נרגא כמו שהביא ב"י משמו אינו אלא להקל על דברי התוס' דמחמירין באינו ניכר ואיהו ס"ל שכל שאינו ניכר מבחוץ בידוע שלא נדרס שם שלא כדברי התוס' אבל בניכר מבחוץ סגי בבדיקה כנגדו בלבד ואם האדים הבשר כנגד מעיים טרפה והשתא גבי נץ שניקב לחלל אפי' את"ל דהאיסור הוא משום דרוסה בודקים ג"כ לשם בלבד כנגד מקום שניקב לחלל. והא דכתבו התוס' והרא"ש בפרק השוחט גבי אתא כי ממסמס קועיה דמא וספק כלבא וספק שונרא דנ"מ דאי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל אע"ג דליכא ריעותא אלא כנגד הסימנין התם שאני דבשונר' הוי דריסה בהאדים הבשר בלא נקב א"כ כי איכא ריעותא כנגד סימנין חוששין שמא גם במקומות אחרים דרס והאדים וכו' אלא שאינו ניכר אבל אי תלינן בכלבא או בקניא וליכא ריעותא אלא כנגד הסימנין לא חיישינן למקומות אחרים שאין בהן ריעותא דאם היה ניקב גם במקומות אחרים עד לחלל היינו רואין שהיה מטפטף דם גם במקומות אחרים וא"כ בדרוסת הנץ עד לחלל אפילו אי חיישינן ליה משום דרוסה לא חיישינן למקומות אחרים שאם היה דורס גם במקומו' אחרים עד לחלל היינו רואין ריעותא שהיה מטפטף דם גם במקומות אחרים וא"צ בדיקה אלא כנגד אותו מקום בלבד ולא היה שום חלוק בין אם דינו של נץ עד לחלל משום נקובת הקוץ או דינו משום דרוסה דאם בזו חוששין למקומות אחרים גם בזו חוששין ואי אין חוששין בתרוייהו אין חוששין ודלא כמ"ש מהרש"ל ועיין במה שאכתוב בסימן זה סוף סי"ט וסוף סעיף כ"ב על דברי התו' והרא"ש בשני מקומות האלה שהם סותרים יתבאר העיקר בס"ד: ועופות בעופות וכו' שם בעי רב אשי שאר עופות טמאים יש להם דריסה או אין להם דריסה ואיכא תרי לישני ופסקו הפוסקים כלישנא דמחמיר דרוסת הנץ בדרכה מיניה ואינך בדכותייהו וכתב הרא"ש דלמסקנא מתני' הכי קתני דרוסת הנץ דוקא בעוף הדק אפי' בדרכה מיניה והגס אפי' בעוף הגס אפי' בדרכה מיניה ושאר עופות שמן הנץ ולמעלה אין להם דריסה אלא בדכותייהו וס"ל לרבינו דסתמא קאמר בדכותייהו אפי' בעוף הגס אבל למטה מן הנץ אין לו דריסה כלל להרא"ש דמדקאמר רב בעופות מן הנץ ולמעלה אלמא דוקא למעלה שא"ת דאף למטה יש דריסה בדכותייהו א"כ לא ה"ל למימר מן הנץ ולמעלה כיון דלמעלה ולמטה שוין וס"ל לרבינו דבלמעלה נמי דוקא למעלה מן הנץ

עד הגס אית ליה דריסה בדכותייהו אבל מן הגס ולמעלה יש לו דריסה אפי' בדרכה מיניה שא"ת דאף בלמעלה מן הגס דוקא בדכותייהו א"כ יהיה למעלה ולמטה שוין שהרי גם בלמטה מן הגס וגדול מנץ יש לו דריסה בדכותייהו אפי' בעוף הגס כך נראה דעת רבינו וע"פ דברי הרא"ש ולפ"ז חולק הוא אדברי הרשב"א בשני דברים דהרשב"א מתמיר בחדא דאף בלמטה מן הנץ יש לו דריסה ומיקל בחדא דבלמעלה מן הנץ עד הגס אין לו דריסה אלא בדכותייהו ובעוף הדק דוקא ויש לתמוה על מ"ש ב"י ורבינו סתם דבריו כדעת הרשב"א עכ"ל וליתא אלא כדפרישית. ועל דברי רבינו קשיא לי דמדהביא הרא"ש ראייה מדקאמר רב מן הנץ ולמעלה אלמא דלמטה מן הנץ אין לו דריסה כלל אם כן בע"כ דס"ל להרא"ש בלמעלה מן הנץ אין לו דריסה בדכותייהו אלא דוקא בעוף הדק שא"ת אפי' בעוף הגס א"כ נוכל לומר דלמטה מן הנץ נמי יש לו דריסה בדכותייהו ובעוף הדק דוקא ולא יהיה למעלה ולמטה שוין וא"כ היאך פסק רבינו בסתם דלמעלה מן הנץ יש לו דריסה בדכותייהו אפי' בעוף הגס הפך דעת הרא"ש. וז"ל הרמב"ם בפ"ה הנץ יש לו דריסה ואפי' בעוף גדול ממנו אבל שאר עופות הדורסים יש להם דריסה בעוף שכמותם ואין להם דריסה בעוף שהוא גדול מהם עכ"ל וכ"כ סמ"ג וכבר פי' ב"י מה שפי' ליישב למה לא הזכירו דין עוף הגס השנוי במשנתנו עיין עליו ולפע"ד נראה דמפרשים גם דמתני' עוף גדול כלומר גדול מן הנץ וקאמר דיש לו דריסה בעוף הגס כלומר בעוף גדול כמותו ובעיא דרב אשי בשאר עופות שלמטה מן הנץ ופשטינן דיש להן דרוסה ופרכינן עלה מדתנן ודרוסת הנץ בעוף הדק דמשמע דלמטה מן הנץ אין לו דריסה אפי' בעוף הדק ופרקינן דרוסת הנץ בדרכה מיניה ואינך בדכותייהו ולפי זה למטה מן הנץ כלמעלה ממנו דוקא בדכותייהו אלא משום דסד"א דכל שלמעלה מן הנץ יש לו דריסה ג"כ בדרכה מיניה להכי תני ודרוסת הגס בעוף הגס דוקא בדכותייהו כלומר גדול כמותו ומ"ה קאמר תלמודא בסתם ואינך בדכותייהו פי' כל שאר עופות דוקא בדכותייהו ולפ"ז הא דתנן דרוסת הנץ בעוף הדק לאו דוקא דק דאפי' באווזים ועופות גסים אפי' גם שבגסים יש לו דריסה לנץ אלא כיון דאורחיה דנץ לדרוס עופות דקים קתני דקין ורצ"ל דיש לו דריסה בכל עוף הדק אפי' גדול ממנו וה"ה בכל שאר עופות אפי' במינים הגדולים. והא דקאמר רב בעופות מן הנץ ולמעלה לא אתא למעוטי מן הנץ ולמטה דאין לו דריסה כלל אלא דלמעלה ולמטה אינן שוין ואידי דקאמר בבהמה מן הזאב ולמעלה וכו' כדכתב הרא"ש. ולענין הלכה באיסורא דאורי' יש להחמיר כהרמב"ם והסמ"ג דנץ יש לו דריסה אפי' באווזים ובשאר עופות במינים הגדולים וכדפרישית ולמטה מן הנץ נמי יש לו דריסה בדכותייהו אפי' בתרנגולים ושאר מינים אבל בלמעלה מן הנץ עד עוף הגס שקורין פלקו"ן יש להחמיר דיש לו דריסה בדכותייהו אף באווזין ותרנגולים אבל לא נחמיר כ"מ שהביא הרשב"א דיש לו דריסה אפי' בדרכה מיניה דיחיד הוא כנגד כל הגאונים. ובעוף הגס שקורין פלקו"ן וכל שלמעלה ממנו יש להחמיר דיש לו דריסה בכל העופות אפילו גסין שבגסין וכדברי רבינו: וכל אלו שיש להן דריסה אין חילוק בין אם באים להציל וכו' זהו כלישנא בתרא דמחמיר ובה"ת פסק כלישנא קמא להקל בחתול באין לו מצילין וכן כשאין הנדרס מציל את עצמו אין החתול כועס ואינו משליך ארס וה"ה בנמייה וחולדה אבל בנץ בכל ענין משליך ארס וה"ה ארי וזאב ושאר דורסים ואפי' בחתול דוקא שנכנס לתוך לול של תרנגולים יש

להקל דהיינו אין לו מצילין אבל אלו החתולים שמכניסין ידיהם בנקבים שבלול חלול וסגור התם ודאי הוי שפיר הצלת עצמן שהרי העופות שבלול בורחין מפניו תוך הלול עצמו מזוית לזוית וצריך לרדוף אחריו וכועס ודורס ואסור אף לבי"ה וכן משמע בדברי הר"ן גבי קטע רישיה דחד מינייהו דנח רוגזיה וכ"כ א"ו הארוך להדיא: ומ"ש ברוב ספרי רבינו ורי"ף אוסר בכל ענין וטוב להחמי' פי' ב"י בדוחק ולפעד"נ דהנוסחא נדפסת בטעות וכצ"ל ומסקנת א"א כסברא הראשונה והרשב"א כ' אפשר וכו' עד וראוי לחוש להם ע"כ ורי"ף אוסר בכל ענין וטוב להחמיר שבא רבינו לומר דרי"ף אוסר בכל ענין ומשמע אפי' באין לו מצילין ואפי' בחתולין שלנו דלא כהרא"ש והרשב"א וטוב להחמיר. ולענין הלכה כתב בש"ע סעיף ה' וז"ל י"א שעכשיו נוהגין היתר בחתולין הנכנסים בלול של תרנגולין ואע"פ שהיה ראוי לחוש בדבר סומכין על שחתולים שלנו הם בני תרבות וכל שלא הכהו אין חוששין עכ"ל והוא לשון הר"ן ומלשון זה משמע דכל שהכהו חוששין וכך כתב הר"ן להדיא וז"ל אבל הכהו ודאי חיישינן עכ"ל ומיירי כשהוא שותק והם מקרקרים ולכן אפי' לא הכהו היו אסורין התרנגולים אם לא היו בני תרבות אבל לשון הרשב"א לא משמע הכי שכתב וכ"ז שלא ראינו שרדף אחריהם והכה אין חוששין לו וראוי לחוש להם עכ"ל ומביאו רבינו אלמא להדיא דדוקא ברדף אחריהם והכה דהשתא ההכאה היא מתוך כעסו שכעס עליהם ורדף אחריהם התם הוא דחוששין ומיירי שהוא שותקין הלכך כשלא רדף אחריהם אלא הלך וישב לו ביניהם כיון שהוא והם שיתקיים ומכה בהם בידו אין חוששין להם כיון דאותה ההכאה לא היתה מתוך כעס וכן מעשים בכל יום שמכים בתרנגולים והוא והן שותקין ואין חוששין ותלינן ההכאה בשחוק בעלמא ולא שיהא דעתו להטיל ארס. מיהו ודאי ראוי לחוש להם כיון שהכה אע"פ שלא רדף אחריהם וה"ה בנכנס בלול של תרנגולים והוא שותק ואינהו מקרקרים ולא ידענו אם הכה בהם נמי ודאי ראוי לחוש להם כי היכי דחוששין בהוא והם שותקין והכה בהם דהני תרתי שקולין הן והעולם אינן נזהרין ואין חוששין להם כיון דחתולין שלנו בני תרבות הן אבל ראוי לחוש להם ובהני תרתי מילי דוקא הוא דכתב הרשב"א דראוי לחוש להם אבל בלא ראינו כלל שהכה והוא והם שותקין פשיטא דא"צ לחוש דאפי' ארי שנכנס לבין השוורים אין חוששין אם הוא והם שותקין והא דראוי לחוש להם היינו לומר שלא לאוכלם אבל שרי למוכרם לנכרי וכמ"ש מהרא"י בת"ה סי' קע"ח גבי דוב שקפץ על השור ואע"ג דכתב לשם דלא תלינן לומר דדרך שחוק ותרבות קפץ עליו שאני דוב דלאו בן תרבות הוא עם הבהמות ואף ע"פ שהיה לו קצת תרבות עם בני אדם מ"מ עם הבהמות לא היה לו תרבות ולכך החמיר שלא לאוכלו והתיר למוכרו לנכרי כיון דאיכא מ"ד דדוב אינו מטיל ארס שאינו מן החיות הדורסין אבל החתול שהוא דורס אלא דשלנו הן בני תרבות עם התרנגולים אע"פ שקפץ עליהם או ראינו שהכה אותם כיון שהוא והם שותקין תלינן דכל מה שעשה הוא דרך שחוק ותרבות ושריא באכילה מדינא אלא שראוי לחוש להם ממדת חסידות למכור לנכרי והכי נקטינן ובזה התיישב דלא סתרי אהדדי מ"ש כאן בש"ע עם מ"ש בסעיף י"א וז"ל אבל היכא דקפץ עליהו כדרך הדורסין אע"פ שהוא בן תרבות אסור אנא ודאי לשם מדבר דהוא בן תרבות עם בני אדם כגון דוב שמגודל בין בני אדם בשלשלת אבל אינו בן תרבות עם הבהמות דבכה"ג מיירי בתרומת הדשן דמשם הועתק דין זה

לכאן אבל החתולים הם בני תרבות עם התרנגולים שרינן טפי אפיי הוא שותק והם צווחים ולא הכהו אי נמי הוא והם שותקין והכהו ותלינן דההכאה היתה דרך שחוק בעלמא ולא שנתכוין להטיל ארס וכדפרישית ודו"ק: כתב ב"י ע"ש הרשב"א דר"ח גורס דרוסת חתול נץ ונמייה בגדיים וטלאים ודחה גירסא זו גם התוס' כתבו דלא גרסינן נץ במילתיה דרב חסדא וע"ש. אכן בא"ו הארוך כתב וז"ל ובא"ז אוסר אף בנץ בגדיים וטלאים כשיש מצילין וכו' נראה שהא"ז הסכים לגי' ר"ח ופסק כלישנא קמא והילכך נץ נמי יש לו דריסה בגדיים וטלאים ביש מצילין ולפע"ד שיש להחמיר בזה דדברי ר"ח דברי קבלה הן גם הא"ז פסק כמותו ומה שהקשו התוס' על גי' ר"ח מדתני במתני' נץ ומתני' מיירי אף באין לו מצילין יש ליישב מידיאיריא הא כדאיתא והא כדאיתא דאע"ג דבשאר דורסין איירי מתניתין בכל ענין מ"מ בנץ לא איירי אלא ביש לו מצילין. ונראה עוד דיש להחמיר בנץ אף באין לו מצילין שהרי לפי גי' זו אף באין לו מצילין יש דריסה לנץ בגדיים וטלאים ללישנא בתרא והרי רוב פוסקים פסקו כלישנא בתרא: אין דריסה אלא ביד ובצפורן וכו' פ"י ביד לאפוקי ברגל דחיה ובצפורן לאפוקי שן אבל עוף דריסתו ברגלו הוא וכך הוא בת"ה הארוך ובא"ו הארוך: ומ"ש אבל אם בא לפנינו וצפורן תחובה לו בגבו וכו' פ"י שבא לפנינו עם הדורס וצפורן תחובה לו בגבו אבל בצפורן תלושה אין חוששין אא"כ ראינו שנכנס ארי אבל לא ראינו שנכנס ארי הוה ס"ס דשמא לא נכנס ואת"ל נכנס שמא צפורן זה לא מן הארי הוא אלא בכותל נתחכך ויתבאר בסמוך בס"ד וז"ל ה"ר ירוחם על הצדין בעופות יש לנו לחוש אפ"י שראינו שלא הכהו עד עתה שהפילו לארץ ועדיין לא הוציא ידו שמא הכהו קודם זה בעודם פורחים עכ"ל: וכתב הרשב"א דוקא בשהרגה וכו' ובא"ו הארוך דקדק עוד דוקא בקטע רישיה דחד מינייהו ולא יותר אבל אם המית עוד אחרים אנו רואין שלא נח רוגזיה וחוששין לכולן ונלפע"ד דכ"ש אם פצע א' מהם והמית א' מהם דחוששין לכולם דילמא תחלה דרס את אחרים ואח"כ הרגו לזה דדוקא בלא פצע ובלא הרג אחרים כי אם שנמצא א' מהם הרוג התם הוא דאמר"י כיון שהם עומדים במקום שיכול לדורס איזה מהן שירצה אני אומר את זה דרס ראשונה כמ"ש הר"ן ומה"ט החמיר בכלוב אפ"י קטע רישיה דחד מינייהו ע"ש וכן כתב הרא"ה בספר ב"ה תחלת דף מ"ה וז"ל אבל במקום שאינו יכול עליהם כגון כלוב של עופות לא ניח רוגזיה בהכי אדרבה אוספי דקא מוסיף עכ"ל: והא דחוששין דוקא כשידענו וכו' נראה דה"ק דבספק אם נכנס אם לא נכנס כלל אע"ג דשמעין להו דמקרקרין אין חוששין כיון דאיכא ס"ס וכן בודאי נכנס וספק ארי ספק כלב איכא נמי ס"ס א"נ ספק ארי ספק קנה פ"י שהלך בין הקנים ואיכא חששא דארי שהיה רגיל בין הקנים ומיירי באינו מבעבע דם דאיכא נמי ס"ס ספק לא היה שם ארי ואת"ל היה לשם ארי שמא לא נגע בו הארי והא דמקרקרין אינו אלא משום דנגף בקנה דמכאיב לו דאע"פ שאינו מבעבע דם כואב לו המכה שנגף בקנה ושלכך הוא מקרקר ואיפשר לומר דמיירי במבעבע דם ואיכא ספק שמא ארי שהיה בין הקנים דרסו ספק בקנה נגף ואע"ג דליכא אלא חד ספק תלינן נמי לקולא דבקנה נגף ואפ"י לשמואל דחוששין לספק דרוסה מודה גם בזה כיון דאיכא נמי קנה לפנינו וטעמא דמילתא כתב הרשב"א בת"ה הארוך משום דרובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות הן וה"ט נמי בהוא והם שותקין א"נ בשניהן צווחין אי נמי קטע רישיה דחד מינייהו אע"ג דליכא אלא חד ספק דילמא

לא נגע אבל ספק לא נכנס ליכא אלא משום דרוב בהמות כשרות הן. אי"נ י"ל כל הני אין חוששין חשבינן להו ודאי גמור וכ"כ הר"ן וז"ל וכל אימור דאיתמר הכא ודאי חשבינן להו כיון דתלינן בהו לקולא וכ"כ הרשב"א בת"ה בידוע שלא נגע בהם והשתא האי עובדא דת"ה סימן קע"ח בדוב שקפץ על השור ושניהם היו שותקים פשיטא דחוששין דלא אמרינן אימור שלמא שוו אלא בדלא ידעינן אי נגע התם הוא דתלינן ואמרינן בידוע דלא נגע אבל היכא דודאי נגע בספק עומד שמא דרס ומה"ט כתב הר"ן היכא דודאי על אלא דלא ידעינן כי הוה בינייהו אי הוה שתיק ואינהו מקרקרין או כולהו שתקי לשמואל ודאי חיישינן שהרי בספק הוא עומד שמא נגע וכל היכא דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אזלינן לחומרא ולא שרינן אלא בס"ס אי"נ בידוע שלא דרס דתלינן בכלב וקנה ואע"ג דהרשב"א מיקל בזה שכתב בחדושו גבי ארי שנכנס בין השוורים ונמצא צפורן בגבו של א' מהן וז"ל אבל ודאי היכא דלא ישבה צפורן בגב א' מהן ולא ידעינן אי שתק אי צווח ואי מקרקרין אינהו ואי שתקי הא אמרינן לקמן דלא חיישינן לה ואפי' שמואל לא פליג עליה עכ"ל להר"ן שומעין להחמיר באיסור דאורייתא ועוד שהרי הוא ראה דברי הרשב"א בזו ולא נראו לו דבריו וכך פסק הרב בהגה"ת ש"ע מיהו בחתולין שלנו יש להקל וכמו שנתבאר לעיל סוף סעיף י"א: ארי שנכנס וכו' ה"א בפא"ט דלשמואל דחוששין לספק דרוסה חוששין בזו כיון דליכא אלא חד ספק להיתר דילמא נתחכך דאין כאן בידוע שלא דרס כיון דנמצא צפורן בגבו הלכך אפי' בשניהם שותקין נמי חוששין אבל בלא ראינו שנכנס הארי דאיכא ספק ספיקא אפי' שמענו מקרקרין וגם צפורן ישבה לו בגבו תלינן דבכותל נתחכך ואיכא למידק במאי דכתב שמא הארי דרסו והצפורן נשמטה וישבה לו בגבו הלא כיון שנשאר הצפורן בגבו לא שדי זיהרא בהדי דשליף וי"ל דחיישינן שמא דרס וחזר ודרס ומקמי דנתלש הצפורן שדי זיהרא אי"נ ביד האחרת דרס ואפי' באותו יד בצפרנים האחרים ולפ"ז אם אנו רואין מתחלה ועד סוף שלא דרס אלא פעם אחת ביד אחת ונתלשו כל הצפרנים ונתחבו בגבו דאין חוששין לה אבל נראה עיקר דמאי דאמרינן בהדי דשליף שדי זיהרא היינו בהדי דשליף ידיה אפי' נשאר הצפורן בגבו נמי שדי זיהרא דלא אשכחן היתירא אלא בדפסקוה לידיה אבל לא בשליף ידיה ונשאר הצפרנים בגבו ופשוט הוא: וכתב הרשב"א ולא לזה לבד חוששין וכו' וטעמו כיון דאיכא צפורן בגבו אין לומר כאן בידוע שלא דרס וחוששין אפי' הוא והם שותקין כדפרישית אך קשה למה לא נתיר האחרים מטעם ס"ס ספק נתחכך בכותל ואת"ל ארי דרסו לזה ספק לא דרס אלא זה בלבד שהרי איכא הוכחה מדהוא והם שותקין וי"ל כיון דאיכא ריעותא דצפורן בגבו אין כאן בידוע שלא דרס וכולן בספק א' הן שמא לכולן דרס אבל הר"י כתב דבהוא והם שותקין אין חוששין אלא לאותו שנמצא בו צפורן בגבו אבל השאר מותרים וכתב עוד ע"ש הרשב"א דבנמצא צפורן בגבו והוא שותק והם מקרקרין כולן אסורים ולא אמרינן חמתו שככה אלא אדרבה הוא יותר כועס על אחרים עכ"ל. ותימא היאך סלקא אדעתין לומר דצפורן בגבו הוי קולא וכיון דאפי' בדליכא צפורן בגבו חוששין לכולם בהוא שותק ואינהו מקרקרין כ"ש בצפורן בגבו ותו דבלאו הכי ה"ל למימר דאין הצפורן ראייה דנת רוגזיה דהא איכא ספק דשמא בכותל נתחכך שהרי בצפורן בגבו לא אמרינן דודאי דרסו אלא ספק הוא וחוששין לחומרא. אלא הדבר ברור דלהרשב"א אפי' בהוא שותק והם שותקין נמי חיישינן

לחומרא בנמצא צפורן בגבו והכי נקטינן: וכתב עוד הוא בד"א שנכנס בכלוב וכו' נראה דדוקא במקום שהבהמות רועות בשדה ובקעה שאין מוקפות גדר ומחיצה אבל בחצר גדול שמוקף מחיצות חוששין והכל נקרא דרי של בהמות אפי' רחב הרבה. ומ"ש סה"ת והסמ"ג דבמקום רחב יש להתיר אינו אלא בעופות דנשמטים מן הדורס אנה ואנה בחצר רחב ולא חיישינן להם אלא בכלוב שהוא להם מקום צר ודלא כמ"ש ב"י דלאו דוקא נקט שהבהמות רועות. וטעם דין זה הוי משום דכל שאפשר לברוח מהדורס ה"ל ספק על ספק לא על דלא אמרינן דהדורס על ביניהם אא"כ שאין להם המלט ממנו בשום צד והיינו דקאמר בגמרא על ויתב בינייהו דאין שם אלא ספק א' שמא לא נגע אבל כשיש דרך לברוח איכא נמי ספק על כו' כלומר שמא לא נכנס ביניהם כלל אלא ברחו וכך מבואר בסה"ת סימן כ"ה למעיין בו ודבר פשוט הוא דבנמצא צפורן בגבו של א' מהם דחוששין לו בלבדו ואפי' ספק א' ליכא כאן באתר שהבהמות רועות דאין שם כותל להתחכך בו ואצ"ל בעוף דאין דרכו להתחכך דפשיטא דחוששין לאותו שנמצא בו צפורן אבל האחרים מותרין כיון דאיכא נמי ספק לא על כדפרישית ותלינן לומר דברחו ולא השיגו ואין בזה מחלוקת דלא כמי שטעה בזה: בהמה או עוף שבא לפנינו כשהוא מבעבע דם וכו' עובדא דרב אשי בפא"ט ומשמע דלעיל בסמוך כשכתב רבינו או שמא בקנה נגף מיירי באינו מבעבע דם כדפרישיתו לשם ומטעם ס"ס והכא במבעבע דם קאמר דליכא אלא חדא ספיקא ותלינן נמי לקולא ואפי' את"ל דלעיל נמי מיירי במבעבע דם לא כתבו לשם אלא אגב אינד ובקצרה וכאן בא לבאר דין זה בכל חלקיו: ומ"ש וא"צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע כ"כ התוס' והרשב"א בפרק השוחט דנימ להיכא דאין חוששין לדורסה אלא לנקב דא"צ בדיקה אלא היכא דממסמס דמא ואי הוי תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל עכ"ל וקשה דפא"ט פתבו התוס' והרא"ש בהפך וז"ל ונראה שיש בדיקה אף לודאי דרוסה וכו' ונראה שאף רש"י לא נקט ספק אלא משום דאז צריך לבדוק בכ"מ גבה וכריסה וצדה וכל שכנגד החלל אבל אם היה ניכר מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא מקום הדריסה בלבד עכ"ל ויש ליישב דבפרק השוחט קאמר דמשום נקב א"צ בדיקה אלא מקום המלוכלך בלבד ואם היינו תולין בדריסה היה צריך לבדוק כנגד כל החלל בכל אותו השטח שניכר בו הדריסה ולא הוה סגי במקום המלוכלך דיש לחוש שמא גם ביד אחר דרס עוד באותו שטח שיש בו הריעותא וכ"כ רבינו למעלה בסי' ל"ג וז"ל לפי רש"י שאין חוששין לספק דרוסה לבדוק כל הצואר אבל חוששין לספק נקובה לבדוק מקום המלוכלך א"נ הא דכתבו דאי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל לא כתבו כך אלא לפי פשוטה של שמועתינו דמשמע דכל היכא דצריך בדיקה משום דריסה בעינן כנגד כל החלל אבל בפא"ט דקדקו מפירש"י דלא בעינן כנגד כל החלל אלא כשאין ניכר הדריסה אבל היכא דניכר הדריסה לא בעי בדיקה אלא מקום הדריסה בלבד ומ"מ ודאי צריך בדיקה טפי מאילו היו תולין בנקב שלא היה צריך בדיקה אלא כנגד מקום המלוכלך דכל היכא דאינו מלוכלך אין שם ספק נקב דאילו היה שם נקב היה ג"כ מלוכלך משא"כ בדריסה דאע"פ שדרס באותו שטח אינו ניכר וצריך לבדוק בכל אותו שטח וכבר כתבנו לעיל סוף ס"ט מה שנראה מדברי התו' והרא"ש דסתרי אהדדי ובסוף ס"י זה יתבאר בס"ד העיקר ע"ש: ומ"ש וכן אם ניקב אפי' בפנים כשרה נראה דה"פ תחלה אמר דלא חיישינן לשונרא אלא

תלינן בכלב וא"צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע ואח"כ אמר דאם ניקב בפנים דאפי' את"ל דתולין בכלב היה דינו כקוץ ולא ה"ל תקנה כדין קוץ שניקב לחלל דאין לו בדיקה וכפירש"י דקיי"ל כמותו ואמר רבינו דבזה נמי תולין להקל ולומר דבקנה רחב הכה ואפי' ניקב בפנים נמי בודקין לכתחלה וכשרה וכדלעיל בסי' נ"א ע"ש ועיי"ל דה"ק דנ"מ דאם היינו חוששין לדריסה בהאדים בשר כנגד המעיים טרפה ודאי ואין לה תקנה אבל השתא דתולין בכלב וקנה בניקב אפילו בפנים עד החלל נמי כשרה ע"י בדיקה דאפילו לרש"י דמחמירין לכתחלה כיון דהמקומות רבים מ"מ אם בדק כשרה דיעבד מדינא וראשון עיקר ובתורת הבית כתוב וכן אם לא ניקב מבפנים ממש כשרה ונוסחא זו נראה נכונה וה"ק דתולין להקל ובלא ניקב מבפנים ממש כשרה כיון דלא ניקב לחלל אבל אי היינו חוששין לדריסה אפילו האדים הבשר כנגד המעיים נמי טרפה אף על פי דלא ניקב מבפנים ממש והב"י פי' דמ"ש וכן אם ניקב בפנים כשרה דאסימנים קאי הבין דמיירי בצווארו מלוכלך בדם וקאמר דאם ניקב הקנה מבפנים כשרה דתלינן בקניא או בכלבא וכו' ותימא דאם כן אמאי כתב רבינו בהמה או עוף וכו' דהא בבהמה אין לו תקנה כמ"ש רבינו גופיה בסמוך וכ"כ לעיל בסימן ל"ג ולכן דקדק לשם וכתב עוף הבא לפנינו וצווארו מלוכלך בדם וכו' משום דדוקא עוף אבל בהמה אין לה תקנה ולפי דבצווארו מלוכלך אין לחוש אלא לנקובת הוושט ואיכא הפסק בקנה בין עור לוושט תלינן להקל ולפיכך כתב רבי' לשם ע"ש ריב"א דא"צ בדיקה כלל בוושט דלא חיישינן לנקובת הוושט אבל הכא לא מיירי רבינו בצווארו מלוכלך בדם אלא במבעבע דם בשאר מקומות כנגד החלל דליכא לשם הפסקה כלל שהרי האבריים הפנימיים שנקובתן במשהו הם מונחים מיד סמוך להתחלת כל חלל הגוף הלכך בניקב לחלל חוששין שמא ניקב מבפנים באחד מהאיברים הפנימיים ולפיכך כתב כאן רבי' דבין בבהמה ובין בעוף במבעבע דם בשאר מקומות שבגוף כנגד החלל שצריך לבדוק דתלינן לחומרא ואפי' ריב"א מודה דצריך כאן לבדוק וכשרה ע"י בדיקה וקאמר רבי' כאן דל"מ בדלא נקב עד לחלל דפשיטא דכשרה אלא אפי' נקב מבפנים ממש עד לחלל נמי כשרה מדינא ע"י בדיקה בדיעבד דלא החמיר רש"י אלא לכתחלה כדפרישית א"נ אפי' לכתחלה נמי כשרה בבדיקה דתלינן דהכה בקנה רחב וזה עיקר שוב ראיתי דמהרו"ך האריך בזה וכתב דצריך לחלק בין מבעבע דם דהכא למלוכלך בדם דהתם ושרי ליה מאריה עוד מצאתי למהר"ש לוריא ז"ל שכתב וז"ל ומ"ש וכן אם ניקב בפנים כשרה בכ"מ קאמר ואע"ג דלעיל אמרינן נקב קוץ עד לחלל אין לו בדיקה כלל היינו דוקא דאשכחן קוץ או מחט תחוב בו אבל כל היכא דלא אשכחן מידי נראה דאפילו בדיקה א"צ אלא כנגד הנקב ממש ותו לא מידי עכ"ל. ולשיטתו הלך שכ"כ לעיל לחלק בין קוץ תחוב לשאינו תחוב וכבר כתבתי לשם דליתא אלא כדפסק הרשב"א בתשובה דאין חלוק בין תחוב לאינו תחוב דכל שניכר שהנקב מחמת קוץ או מחט הוא טרפה ואין לו בדיקה אלא דהכא במבעבע דם דאינו ניכר אם הוא קוץ ומחט או קנה רחב תלינן לקולא דבקנה רחב הוכה ומיתכשרה בבדיקה ואולי גם מהרש"ל כך דעתו כאן דבדלא אשכחן תלינן לקולא מהך טעמא דאימור בקנה רחב הוכה אבל למעלה גבי נץ כתב להדיא דבקוץ גופיה לא מחמירין אלא בתחוב אבל באינו תחוב לא והא ליתא ומהרו"ך הקשה למה ליה למימר תלינן במצוי להקל הלא אפי' בשוין תלינן להקל והאריך בדברים דחויים ושרא ליה

מאריה כי למה שכתבתי והוא האמת אין כאן קושיא כלל: וכתב הרשב"א דוקא שיש לפנינו וכו' פי' כשיש לפנינו תלינן לקולא ולא תלינן במצוי להחמיר כגון דאיכא כלבא ושונרא דלא שכיח דריסה דכלבא כדריסה דשונרא לא תנינן בשונרא כיון דאיכא כלבא לפנינו לתלות בו להקל ודכותא בשונרא וקניא דשכיח טפי שונרא מקניא ואפי"ה תלינן להקל וטעמא משום דרובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות הן אבל כשאינה לפנינו תלינן במצוי בין להקל בין להחמיר ועיין בת"ה הארוך דף מ"ד שהביא ראייה לדבריו ואע"פ שהרא"ה בספר ב"ה כתב קבלתי דאפי"ה אינן לפנינו תלינן ג"כ בכל דבר שאפשר לתלות ולא תלינן בדריסה דדריסה מילתא אחריתא היא ואין תולין בה כל היכא דאפשר בד"ה ואפילו בשאינו מצוי ותולין בו בין להקל בין להחמיר דזימנין דהוי לחומרא כגון בבהמה דאי תלינן בד"ה א"ה לשוחטה דדילמא במקום נקב קא שחיט אבל אי תלינן בדריסה יש לה בדיקה אחר שחיטה דזיהרא מינכר אלא דלא תלינן בדריסה לעולם אלא בד"ה כל היכא דאפשר וגם הר"ן הביא דבריו אגן קי"ל כהרשב"ה שהביא רבינו דבריו לפסק הלכה: הא דחוששין לדרוסה וכו' שם איכא כמה אמוראי דקאמרי דרוסה צריכה בדיקה וכו' ופי' ריב"ס כתבוהו לשם התוס' והרא"ש בשמו ואע"ג דמפרש"י נמי משמע כפי' ריב"ס כתבו תוס' והרא"ש דשמא רש"י נמי ס"ל דודאי דרוסה יש לה בדיקה ע"ש: ומי"ש בשם ב"ה דמחמיר עוד דלא מכשרינן בבדיקה אלא היכא דקאמר אין חוששין לו נראה דטעמו מדקאמר בהאי לישנא דרוסה שאמרו צריכה בדיקה אלא דקאי אין חוששין וקאמר דלא תימא דאין חוששין כלל וכשרה בלא בדיקה אלא צריכה בדיקה ואם בדח ולא מצא אין חוששין יותר אבל היכא דקאמר חוששין אפילו בדק ולא מצא שהאדים בשר כו' חוששין שמא האדים ואינו יכול לכוון יפה ואצ"ל בודאי דרוסה דחוששין שמא אינו יכול לכוון יפה בין לא מצא שהאדים כלל בין שמצא שהאדים מבחוץ ולא מצאו בפנים לעולם חוששין שמא האדים גם מבפנים ואינו יכול לכוון יפה אבל אין לפרש דצריכה בדיקה קאי אהיכא דחוששין וקאמר דיש לו תקנה בבדיקה דא"כ הכי הל"ל דרוסה שאמרו כשרה בבדיקה מאי צריכה בדיקה אלא קאי אין חוששין ומי"מ יש ליישב לשון זה לדעת שאר כל הגאונים החולקים אדברי ב"ה דס"ל דהא דמיתכשרא בבדיקה פשיטא להו לאמוראי ולא איצטריכא להו אלא לאשמועינן מקום הבדיקה בגבה וכריסה וכו' דאם לא האדים לשם שוב א"צ לבדוק במקום אחר וכן פי' רש"י: ואיכא למידק לדברי ב"ה דקשיא הך דעולא ישב לו קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא ופרכינן עליה ומי"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומאי משני הלא כל היכא דקאמר אין חוששין צריך בדיקה וי"ל דאה"נ דצריך בדיקה ולא קאמר אין חוששין אלא לענין זה דאין חוששין שמא הבריא ועלה בו קרום ונסתם ולא מהניא לה בדיקה אלא מתכשרא בבדיקה ודכוותה ס"ל לעולא דאין חוששין לספק דרוסה ומתכשרא בבדיקה אבל בדיקה ודאי בעינן בין בזו ובין בזו. ולענין הלכה פסק בש"ע כהרא"ש דאפילו ודאי דרוסה יש לה היתר בבדיקה וכ"ש היכא דקאמרינן חוששין לדרוסה דיש לה היתר בבדיקה ואם לא בדק אסורה מספק אבל היכא דקאמרינן אין חוששין לדרוסה שריא בלא בדיקה. ודע שמה שקורא רבינו ודאי דרוסה אינו אלא כשנדרסה וניכר מקום הדריסה כנגד מקום שהנקב עושה אותה טרפה אבל אם נדרסה ואינו ניכר מקום הדריסה דאיכא למימר שלא נדרסה

אלא במן האטמא ולתחת מקום שאין הדריסה אוסרת זו נמי ספק דרוסה היא ולפני ריב"ם יש לה בדיקה וה"מ להדיא מפירוש רש"י שכתב וז"ל דרוסה שאמרו כגון ספק דרוסת ארי או שראהו ואין מקום הדריסה ניכר מבחוץ וכתבו התוספות והרא"ש משמע מפירושו דבודאי דרוסה לא מהניא בדיקה וכן פירש הריב"ם וכו' ונראה דיש בדיקה אפילו לודאי דרוסה וכו' ועוד מדקאמר דמורה בה רב מכפא דמוחא ועד אטמא והיינו על כרחך בודאי דרוסה דרב לא חייש לספק דרוסה וכו' ונראה דגם רש"י לא נקט ספק אלא משום דאז צריך לבדוק בכל מקום גבה וכריסה וצדה וכל מה שכנגד בני המעיים אבל אם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותה מקום עכ"ל אלמא דבנדרסה ולא ניכר מקום הדריסה הויא ספק דרוסה והיכא דניכר מקום הדריסה כנגד המקום שהיא נטרפה בו בנקב זו היא ודאי דרוסה ואיכא לתמוה טובא דההיא דרב דאורי בה מכפא ועד אטמא וכו' בע"כ דמייירי בניכר הדריסה כנגד מקום שנטרפה דאי באינו ניכר הויא ספק דרוסה ורש"י נמי מודה בה דיש לה בדיקה אלא ודאי דס"ל לתוספות והרא"ש דמייירי בניכר והכריחו לפרש כך דאי באינו ניכר ה"ל ספק דרוסה ורב הא ס"ל דאין חוששין לה וכיון דרב אורי בה מכפא ועד אטמא וכו' בע"כ דבניכר בה הדריסה כנגד מקום שהיא נטרפת ולפיכך חייש לה רב ואפ"ה יש לה בדיקה כך היא הצעת התוספות והרא"ש בקושייתם לפרש"י והשתא קשיא לי מאי קמתרצים ונראה דגם רש"י לא נקט ספק אלא משום דאין צריך לבדוק בכל מקום וכו' דא"כ רב דאורי בה מכפא ועד אטמא וכו' דאיירי בודאי דרוסה וניכר בה כנגד המקום שנטרפה בו למה לא הורה דסגי במקום הדריסה בלבד ואפשר ליישב ולומר דלפי תירוצם הא דקאמר רב מכפא דמוחא וכו' אין פירושו דצריך בדיקה לעולם בכל המקומות דמכפא ועד אטמא וכו' אלא הכי פירושו דבכל המקומות שמכפא ועד אטמא בכל איזה מקום שנדרסה בו וניכר מקום הדריסה צריכה בדיקה במקום הדריסה בלבד ולא אתא אלא לאורויי דבכל כנגד החלל ואף כנגד הסימנין צריכה בדיקה במקום שניכרת הדריסה ולאפוקי ממ"ד דאינה צריכה בדיקה אלא כנגד בני מעיים בלבד ולא כנגד הסימנין אפי' ניכר לשם הדריסה דסימנין קשין הן אצל דריסה וקמ"ל רב דליתא אלא אף בניכר כנגד הסימנין צריכה בדיקה אבל לעולם א"צ בדיקה אלא כנגד אותו מקום שנדרסה בלבד ובסמוך כתבתי דהיינו לומר באותה שטח לאפוקי בשטח אחר דא"צ לבדוק. ויש לתמוה בדברי רבינו שלא כתב הא דכתבו התוס' והרא"ש דבנדרסה וניכר מקום הדריסה דא"צ לבדוק אלא כנגד אותו מקום ואדרבה מדכתב בסתם וכיצד היא הבדיקה וכו' משמע דלעולם צריך לבדוק מכפא ועד אטמא בין בספק דרוסה בין בודאי דרוסה בין ניכר מקום הדריסה בין אינו ניכר מדלא חילק ונראה לפע"ד דרבינו סובר דמ"ש התוספות והרא"ש בפי' השוחט ואי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל כך היא דעתם לפסק הלכה דאפי' ודאי דרוסה וניכר הדריסה צריך בדיקה מכפא ועד אטמא וכן בספק דרוסה למאי דקי"ל כשמואל דחוששין לספק דרוסה צריך לבדוק מכפא ועד אטמא דלדין דין בדיקה בספק דרוסה כדין בדיקה בודאי דרוסה אליבא דרב דצריך לבדוק בכל המקומות מכל י"ח טרפות אבל מ"ש התוס' והרא"ש בפי' אלו טרפות אינו אלא ליישב פרש"י דלא נקט ספק דרוסה אלא משום דאז צריך לבדוק מכפא ועד אטמא אבל בודאי דרוסה א"צ לבדוק אלא כנגד מקום הדריסה והיתה כוונת התוספות

והרא"ש בזה לומר שאין צריך לפרש דס"ל לרש"י כפירוש ריב"ם דודאי דרוסה אינה ניתרת בבדיקה אלא אדרבא ס"ל לרש"י להקל בודאי דרוסה דא"צ לבדוק אלא כנגד מקום הדריסה מיהו התוספות והרא"ש גופייהו ס"ל להלכה דאין להקל אלא אין חלוק בין ספק לודאי בשניהם צריך לבדוק מכפא ועד אטמא כנגד כל החלל וכמ"ש בפרק השוחט שזאת היא דעת עצמם דלא כפרש"י זאת היא דעת רבינו כפי הנלפע"ד ולמעלה כתבנו בשני מקומות דרכים אחרים על דברי התוס' והרא"ש דקסתרי אהדדי אבל מה שכתבנו כאן הוא העיקר וכמו שנראה כך להדיא מדברי רבינו והכי נקטינן: וז"ל הרשב"א שכתב בת"ה הארוך (דף מ"ה) כתבו רבותינו הצרפתים דבודאי דרוסה וניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום ולא ירדתי לסוף דבריהם שאם אין מקום דריסה ניכר מבחוץ ואפי' הכי אתה חושש שמא יהא ניכר מבפנים וכו' כמו שהעתיק ב"י ונראה מדבריו שהבין בדברי התוספות דניכר מבחוץ היינו לומר שלאחר שנשחטה ונפשטה ניכר מבחוץ על הבשר אודם הדריסה ועל זה התווכח כמו שהוא מפורש בדבריו ואני שמעתי ולא אבין הרי הדברים פשוטים בדברי התוספות שבעוד בהבהמה חיה קאמרי תוס' דכשניכר מבחוץ מקום הדריסה שהדם מטפטף אז אין צריך בבדיקה אלא במקום הדריסה דלאחר שישחוט אותה יבדקנה כנגד אותו מקום אבל א"צ לבדוק במקומות אחרים שאם היה דורס גם במקומות אחרים היה מטפטף הדם גם כן במקומות אחרים אבל בספק דרוסה או אפילו ודאי דרוסה ואינו ניכר מבחוץ בחייה דהיינו שאין הדם מטפטף ממנה בשום מקום צריך לבדוק מכפא ועד אטמא והשתא ניחא ול"ק ולא מידי וכבר כתבתי בסמוך דדברים אלו שכתבו רבותינו הצרפתים אינן אלא ליישב פרש"י אבל אין זה דעתם אלא כמ"ש בפי' השוחט. שוב ראיתי שמהר"ך האריך בדינים אלו בד"ה וכיצד היא הבדיקה והוציא דינים וחלוקים מחודשים ונראה לפע"ד דלא דק: וכיצד היא הבדיקה וכו' מימרא דרב נחמן שם: ומ"ש ואם נמצא שהאדים הבשר כנגד אחד מהאברים שנטרפת בהן אסורה אע"ג דבגמרא לא אמרו אלא האדים בשר כנגד המעים טרפה סבירא ליה לרבינו דמקאמר רב זביד בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעים בסימנים עד שיאדימו סימנים עצמם שמעינן דדוקא סימנין דקשים הם אבל שאר כל האברים בהאדים בשר כנגד האבר סגי ומאי דנקט ברישא כנגד המעים לאו דוקא ואסיפא קא סמיך דנקט סימנים מכלל דדוקא סימנים אבל כל שאר אברים דינו כבני מעים דכולן שוין דאינן קשים: ומ"ש וכן אם נתמסמס הבשר כנגדן או כנגדן או כנגד צומת הגידין וכו' נראה שמה שהזכיר כאן צומת הגידין הוא לפי שרש"י פ"י בההיא דנתמסמס דבצומת הגידין בנתמסמסו הגידין עצמן הוי ליה כאילו ניטלו צ"ה לכך כתב רבינו דלא כפי' רש"י דאפילו בנתמסמס כנגד צ"ה נמי אסורה וה"ה בהאדים הבשר כנגד צומת הגידין אלא דנקטה בנתמסמס להוציא מפ"י רש"י: ומ"ש והסימנים קשים הם וכו' כתב רש"י וז"ל כפא דמוחא כף הגולגלת דהיינו כל החלל ואף כנגד הסימנין עכ"ל והדבר פשוט הוא שלא היתה כוונתו דבכנגד סגי ולא בעינן בסימנין עצמן וכמו שהבין בית יוסף אלא ה"פ שבכל המקומות שמכפא ועד אטמא אם ניכר בו הדרוסה מבחוץ צריך לבדוק ואף כנגד הסימני' אם היה ניכר מבחוץ צריך לבדוק שם כ"א וא' לפי דינו דהיינו בשאר אברים בהאדים בשר כנגדו ובסימנים עד שיאדימו הסימנים עצמן אבל לשון הר"ן

קשה דאיהו גופיה כתב אמימרא דרבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ דברוסה בעינן שיאדימו הסימנים עצמן ולא סגי בהאדים בשר כנגדן וכו' והביאו ב"י בסי' ל"ג וכאן כתב בלשון דמשמע דבהאדים כנגד הסימנין אסור וצ"ל דלא דק בלשון וכוונתו נמי כפרש"י וכדפרישית: בהמה שנדרסה אין לה תקנה וכו' ע"ל בסימן ל"ג הביא דברי בעל העיטור דבהמה נמי יכול לשחוט ואח"כ יבדוק אלא שלפי שחלק עליו לשם סתם כאן דבריו כמסקנתו לשם דאין לה תקנה בין בספק דרוסה כגון על ביניהם ואיהו שתיק ואינהו מקרקרין אי נמי ודאי דרוסה ולא נודע מקום הדריסה אבל בידוע שלא דרס בוושט אפי' בהמה יש לה תקנה ובכה"ג נאמרו הבדיקות בתלמוד אי נמי בעוף נאמרו. ויש להקשות דאף בבהמה נשחטיה ונבדקיה דהא איכא ס"ס ספק שמא לא דרס בסימנין ואת"ל דרס בסימן שמא לא שחט במקום הארס. וי"ל דאין להתיר בס"ס אלא כשנעשה ממילא אבל לא כשעושה מעשה לכתחלה להביאו לידי ס"ס: כתב הרשב"א בדק ולא האדים הבשר מבחוץ וכו' אין לפרש דבבדק בחוץ בלבד בסמוך לדריסתו ולא מצא שהאדים כשרה ולא חיישינן שמא נתחלחל הארס וירד לפניו דאם כן הא דקאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ נ"מ לספק דרוסה קשיא נבדקיה סמוך לדריסתו ואם לא נמצא שהאדים הבשר כנגדן נכשריה דאם תתרץ דמיירי דבדקיה ואשכח שהאדים הבשר כנגד הסימנין וקאמר דאין לו בדיקה לוושט עצמו מבחוץ אם כן ודאי דרוסה היא ואמאי קאמר נ"מ לספק דרוסה אלא צריך לפרש דה"ק הרשב"א בדק ולא מצא שהאדים הבשר כלל שאף מהחוץ לא הארס כשרה דתלינן להקל שלא נדרסה אבל אם מבחוץ האדים צריך לבדוק גם מבפנים ואם לא האדים בפנים כשרה ולהכי בסימנין הכל תלוי בבדיקת פנים כלומר שיאדימו סימנין עצמן מצד פנימי שבהן אבל מבחוץ אין לו בדיקה לוושט דאם בדק מבחוץ בלבד ולא מצא שהאדים לא מכשרינן לה עד שיבדוק גם מבפנים דשמא נתחלחל הארס וירד לפניו. ומ"ש הרשב"א בדק ולא האדים הבשר מבחוץ היינו לומר שאף מבחוץ לא האדים וכ"כ להדיא בת"ה הארוך ואף ע"ג דלהרשב"א אף בהאדים מבחוץ ולא מבפנים כשרה כקט לא האדים אפילו מבחוץ לאורויי בסיפא דאם לא בדק בסמוך אלא לאחר זמן חוששין לו שמא הבריא ואף ע"פ שלא האדים כלל לא בפנים ולא בחוץ ועיין בת"ה הארוך ובמשמרת הבית תחלת (דף מו) ונראה דהרשב"א מיירי הכא אף בודאי דרוסה ותלינן להקל שלא הטיל ארס כלל בדריסתו וב"י כתב דבודאי דרוסה אם גם מבחוץ לא האדים חוששין לה דכיון שודאי נדרסה תלינן דבודאי נדרסה אלא שאינו ניכר וכן עיקר עכ"ל ולא נהירא שהרי סברא זו כתבוה התוס' והרא"ש ע"ש ריב"ם דלודאי דרוסה אין לה בדיקה משום דאפי' לא נמצא שהאדים לא מבפנים ולא מבחוץ חוששין שמא האדים ואינו יכול לכוון יפה וכבר חלקו עליו הרא"ש והרשב"א גופיה דאף לודאי דרוסה יש לה בדיקה אלא ודאי דאף בודאי דרוסה קאמר הרשב"א דאם לא מצא כלל שהאדים אף מבחוץ כשרה דתלינן דלא הטיל ארס וכ"כ ב"י בתחלה וזה עיקר וה"ה בהאדים בחוץ ולא האדים הבשר בפנים כנגד המעיים נמי כשרה כדפי' והכי נקטינן ודלא כמהרו"ך שכתב דלהרשב"א אם לא האדים מבחוץ לא חיישינן למיבדקא מבפנים דליתא אלא לא מכשרינן לה עד שיבדוק גם מבפנים כדפרישית: ומ"ש רבינו ולא ידעתי למה יש לנו לחוש כו' עכ"ל גם הרא"ה השיג על זה וכתב וליתא שהרי לא נתנו חכמים בזה שיעור עכ"ל אבל

הרשב"א כתב עליו במשמרת הבית וז"ל דברים של טעם הן ושהשכל מקבלן שהמכות בודאי מעלות ארוכה מלמעלה ולאחר זמן לא נודע מקומה ואחר שהוצרכה בדיקה איך תבדק לאחר זמן והוא אין לה עכשיו בדיקה שמא העלתה ארוכה למעלה ומה שלא נתנו חכמים לזה שיעור מה צריך לחכמים עכ"ל: כתב בה"ג כל מקום שהוזכר שם בדיקה וכו' נראה דעתו דבנקב משהו אף לדין איכא בדיקה להכיר אם יש נקב אם לאו אבל אין לנו בקיאיין להבין אודם הארס וכן בנפולה ושבורה אבל דעת רש"י היא בהפך דלנקב משהו אין לו בדיקה אבל לדרוסה ונפולה ושבורה יש לה בדיקה אף לדין וע"ל בסימן נ"א: ומ"ש והנקבה עד שתתעבר ותלד פי' לא בעינן י"ב חדש אלא כשתתעבר ותלד סגי ומכ"ש ב"יב חדש. ואף ע"ג דכשחוזרת ומתעברת לאחר שנדרסה יצאת מידי ספק דרוסה מ"מ כיון שא"א לנו לידע שחוזרת ומתעברת אלא כשתלד לאחר כ"א יום שהפסיקה להוליד לאחר שנדרסה לפיכך אמר רבינו עד שתתעבר ותלד: צפורים הקטנים וכו' כז"ל ולא כספרים שכתב בהן שצפרים וכו' כי מ"ש תחלה שצריך בדיקה יפה הוא לפי שקשה להכיר קורט הארס אפי' בבהמה דהכי משמע מפרש"י פא"ט אבל מכל מקום יש לסמוך על בדיקה יפה להתיר אם לא מצאשום אדמומית אבל צפרים הקטנים וגם היונים האדמומית נמצא בהן ובדיקתן קשה לפי שקשה להבין איזה אדמומית הוא של עצמן ואיזה הוא של ארס הדורס הלכך אין להם בדיקה וכן ארס הנץ אפי' בגדיים וטלאים כשניקב לחלל אין לו בדיקה כיון שארס שלו אינו אדום כל כך: כתב הרשב"א שאם רבים הם וכו' ה"א להדיא בגמרא בעובדא דההוא שרקפא דספק דרוסות דאתאי לקמיה דרב דחנקינהו שמואל ושדינהו בנהרא דפריך ולישהינהו י"ב חדש ומשני אתי בהו לידי תקלה ותימה למה כתבה רבינו מ"ש הרשב"א כיון דתלמוד ערוך הוא ונראה דטעמו משום דהתוס' הקשו על זה מדאמרינן התם גבי ביצי ספק טרפה שיחלא קמא משהינן לה אי הדרא טענה שריא ולא חיישינן לתקלה וי"ל דהא אמר בפ"ק דפסחים תקלה עצמה תנאי היא ועוד התם אי סופה לטעון ממהרת לטעון ועוד דלמאי דמסיק הכא דלפרסומי מילתא עביד הכא ניחא עכ"ל תוס' והשתא לפי תירוץ האחרון משמע דלא חיישינן לתקלה ולתירוץ ראשון תקלה עצמה תנאי היא ומשום הכי הביא רבינו דברי הרשב"א שמתוכו יראה דפוסק כתנא דחייש לתקלה וכתירוץ השני דשאני התם דממהרת לטעון ומ"ה לקמן בסימן פ"ו פסק רבינו דמשהיין הביצים ולא חיישינן לתקלה וכאן הביא דברי הרשב"א בסתם דחיישינן לתקלה וכ"כ מהרא"י בהגה"ת ש"ד סימן ע"ג וע"ש דכתב דלהך שינוי נמי תקלה עצמה תנאי היא והכי הילכתא: אסור למכור דרוסה או ספק דרוסה לנכרי וכו' ה"א להדיא גבי עובדא דשרקפא דאפי' ספק דרוסה אסור למוכרה לנכרי דילמא הדר ומוכרה לישראל: כתב בספר המצות וכו' כ"כ סמ"ג בחלק עשה סימן ס"ג בסופו ובית יוסף העתיק דבריו גם הביא ב"י דברי מהרא"י בהגהת ש"ד סי' פ"ד שכתב וקשה וכי פליג ר"י על התלמוד וכו' ועיין עוד בכתביו סי' קכ"ט וסי' ק"ל ובהגהת ש"ד סימן מ"ה ובס"ה סימן ע"ו: ומ"ש רבינו ונראה שיש תקנה וכו' כ"כ התוס' והמפרשים ע"ש ר"ת וכ"כ רבינו למעלה בסימן י"ו והוא סותר למ"ש לקמן בסי' ק"י ושם יתבאר בס"ד וב"י כתב כאן דאפשר דמ"ש רבינו ונראה שיש תקנה וכו' לאו למימרא שהוא סובר שיהא הדק כן אלא בא להשיג על דברי הסמ"ג שקודם שגמגם לאסור כדברי ר"י לא היה אומר

צד להתיר אלא דוקא בספק דרוסה שנתערבה והלא אף בודאי דרוסה שנתערבה יש צד להתיר ע"י דנכבשינהו דניידי וכדרי"ת אבל לענין הדין מודה הוא דליתא לדרי"ת וכו' עכ"ל ולא נהירא שהרי מבואר בתוס' פרק התערובת ובסה"ת סימן נ' דתחלה כתבו מה שפסק ר"ת להתיר ע"י דנכבשינהו דניידי וסתרו דבריו ואח"כ כתבו ויש להתיר הבהמה משום ס"ס וכו' ואין ספק שגם הסמ"ג כתב הצעה זו דלאחר שכתב בחלק ל"ת דר"י חולק על ר"ת במה שפסק להתיר ע"י דנכבשינהו ודחה דבריו חזר וכתב בחלק העשה דמ"מ יש להתיר בלא דנכבשינהו משום ספק ספיקא וכו' והשתא אין כאן מקום השגה על הסמ"ג אלא רבינו הוא שכתב כאן מה שסובר שהדין הוא כך דיש תקנה על ידי דנכבשינהו דניידי וכמו שפסק למעלה בסימן י"ו ולקמן בסימן ק"י נאריך בזה בס"ד :

דרכי משה בא"ו הארוך כלל נ"ו סתם לול סגור ומ"מ שפיר נקרא יש לו מצילין אותו שיכולין לברוח ממנו מעט תוך הלול מזוית זו לזו מדורס ואפילו לספר התרומה יש לחוש בחתול דזו מיקרי יש לו מצילין עכ"ל וכ"כ ב"י בכל מקום דהוא בורח מן הדורס מיקרי יש לך מצילין והכי אמרינן בגמרא ונ"ל לומר אף על גב דמספר התרומה משמע דלול מיקרי מקום אין לו מצילין היינו דוקא אם החתול נכנס לתוכו אבל אם עומד בחוץ ומכניס ידו לתוכו גרע טפי כמ"ש הר"ן שכתבתי למטה ולכן כתב הא"ו הארוך דבלול חשיב יש לו מצילין אף לדברי ס"ה : (ב) ובא"ו הארוך וכ"ש לאחר מיתת הנדרס לגמרי דאין שייך בו דרוסה עכ"ל. ובתשובת הרשב"א סימן קמ"ו אף אם מיהר ושחט העוף או הבהמה מיד שנדרס שהיה לנו לומר שעדיין לא עבר הארס לפניו אפ"ה טריפה עכ"ל : (ג) אמנם בהר"ן פא"ט דבכה"ג טריפה וצ"ע למה לא הביא ב"י דברי הר"ן : (ד) ובא"ו הארוך כלל נ"ז ואפי' קטע ראשו של אחד מהן נמי לא אמרינן שנח רוגזיה אלא כשלא הכה גם כן והמית אבל קטע ראשו של א' מהן או אפי' שאכלו כולו והמית ג"כ קצת בדריסה גילה דעתיה שלא נח רוגזיה וחוששין לכולו ומעשה שהכניס חתול ידה לתוך לול של עופות קטנים שלווים והיו שם י"ט והוציא מהן ז' ואכלה אותן והנשארין מהם מקצת מתו תוך הלול וששה נשארו חיים ואסרו גם הנשארים עכ"ל : (ה) וצ"ע במה שכתב שם הרשב"א דבספק נכנס יש להתיר מכה ספק ספיקא דזו לא הוי אלא ספק שציפורן זה הוא מן ארי או מן הכותל ואפשר דאינו ר"ל דמותר מכה ס"ס כמו בשאר ס"ס איכא תרי צדדי להתיר אלא ר"ל הואיל ואיכא תרי ספיקי בארי ובכותל אינו רק ספק אחד תלינן יותר בכותל מבארי דזו מצוי יותר כנ"ל ליישב דברי הרשב"א ז"ל : (ו) ואין דבריו נראין דמשמעות הטור אינו כן אלא נ"ל דאף על גב דבאותו שור שנמצא הציפורן בגבו אין לחלק בו בין מקום רחב למקום צר כמו שכתב ב"י שמשמע כן מת"ה דהא ראינו שהארי השיגו דהרי הציפורן בגבו מכל מקום לשאר שוורים שעמו לא חיישינן אם הוא במקום רחב דהרי אמרינן שהם ברחו דלדידהו אינו מזיק מה שהציפורן נמצא בגבו של אחד מהן אלא שחוששין שמא דרס גם אותן ואם הוא במקום רחב אין לחוש ולכן כתב הטור דין זה דארי שנכנס בין השוורים כו' קודם בד"א כדי שבד"א כו' יהא קאי על אותו דין ג"כ כנ"ל : (ז) ובא"ו הארוך כלל נ"ו מסתמא סתם לול סגור מקרי מקום צר שאינן יכולין לברוח עכ"ל : (ח) יש לתמוה דהא ריש א"ט כתב וב"י הביאו לעיל סימן ל"ג דאם האדים הבשר נגד הסימנים אינו טריפה וצ"ע : (ט) וע"ל סימן מ"ג מה

שכתבתי שם דאין אנו בקיאין איזה קרוי נתמסמס הבשר או שהרופא גורדו ולכן כל שיש בו ריעותא טריפה: (י) וצ"ע דהא כתב לעיל בשם הרשב"א דכשוודאי דרסה אפילו בדק מיד ולא מצא אדמומית לא מבפנים ולא מבחוץ טריפה ואם כן ע"כ מה שכתב כאן הוא בספק דרוסה ואם כן מאי ראייה היא שלא ניכר מבחוץ דלמא לאו נדרס כלל ותו מאי מייתי ראייה דהא חוששין לספק דרוסה דמכל מקום למה נחוש לתרי ספיקי ספק נדרס ואת"ל נדרס ואת"ל נדרס שמא לא ירד וניקב ואם היינו יכולין לפרש דברי הרשב"א בכאן שבוודאי דרוסה מיירי הוי אתי שפיר אבל מדברי תורת הבית שהביא ב"י משמע דדין זה קאי אפי' על ספק דרוסה וצ"ע: (יא) וכבר כתבתי לעיל בשם כל האחרונים דאין אנו סומכים על בדיקותינו בדבר הצריך בריקה וכ"פ הגה"מ ובמרדכי סוף בהמה המקשה וכתב שם דאי איכא ריעותא בצומת הגידים ולא ידעינן אי אפסיק או לא או נשמט הירך ואינו יודע אי איעכול ניביה או נשבר העצם ואינו יודע אם מחיים או לאחר מיתה או משום שאר ספיקות כתב בהג"ה דאין אנו בקיאין בבדיקה ויש לנו לאסור הכל ואין להתיר מדרב הונא דאמר נשחטה הותרה כו' דהיינו שיש דבר לתלות בו כמו דתלינן בזאב אבל במקום שתלוי בחסרון חכמה שאינו בקי לבדוק ויש ריעותא בדבר שהטריפה תלוי בו יש לאסור הכל כדברי הגאון עכ"ל וז"ל א"י אומר אני יצחק בר משה הנה הגאונים שכתבו שאין לדיין אלא מה שענינו ראות הוא רש"י ז"ל ולדורו הוא דכתב ולכיוצא בדורו שהיתה בהם תורה גדולה וברורה והבמה יתירה והם ראויים להורות ובני דורם היו יכולים לסמוך עליהם אבל עכשיו בימינו שבעונותינו נתמעט התורה ואבדה החכמה משבח אני את העצלים שלא יסמכו על חכמתן לבדוק ואל יורו לאחרים להקל ויקבלו שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה עכ"ל: (יב) וסיים שם כי לא נתנו שיעור של י"ב חודש אלא על ספק טריפה דרוב טריפות אינן חיות י"ב חודש אבל אם רואין ודאי טריפה לא מהני י"ב חודש וע"ש בתשובה סימן צ"ה וכ"כ תא"ו נתיב ט"ו אות כ"א: (יג) ולעיל סימן כ"ג כתבתי בשם המרדכי והג"מ וסמ"ק דאפי' אחד אסור להשהותו דחיישינן לתקלה אלא צריך שימיתנו וימכרנו לעכו"ם וז"ל הג"ה ש"ד בשם מהרא"י ז"ל יראה היכא דאינו רוצה להשהותו זמן מרובה לא חיישינן לתקלה כו' עד ואפשר דגם המרדכי ורש"י לא החמירו אלא בטריפה שצריך להשהות י"ב חודש ובזמן מרובה כזו חיישינן לתקלה עכ"ל: (יד) וסיים שם ולא דמי להא דכתב המרדכי פרק השוחט היכא דשחט מעט והגביה סכינא דאסור למכרו לעכו"ם שמא יחזור וימכרנו לישראל אע"ג דהתם נמי תרי שמא נינהו שמא לא ימכרנו לישראל ואת"ל ימכרנו שמא לא חתך הוושט ולא נטרף העוף מעולם דבדבר דאית בה פלוגתא דאמוראי או דרבנותא לעולם אמרינן לענין מכירה לעכו"ם הולך אחר המיקל ולא דמי ספיקא דפלוגתא לספיקא דבגוף המעשה וק"ל וצ"ע בהרבה מקומות בתלמוד בענין זה עכ"ל ובשערים שער ע"ד הא דאסור למכור טריפה לעכו"ם היינו בטריפה שאיני ידוע אבל בטריפה ידוע יכול למכרו לעכו"ם עכ"ל: (טו) ובא"ו הארוך לא כתב כן וז"ל אנו נוהגין דכל ס"ס שהספק הראשון הוא מן התורה אינו נותר בספק ספיקא והיינו במקום שיש כאן וודאי איסור דאורייתא אלא שניתוסף בו ספק ממקום אחר אבל אם יש כאן שני ספיקות אם יש כאן איסור אם לא והספיקות הם בעניין אחד ובגוף אחד מתירין אפי' ספק דאורייתא כדאמרינן פ"ק דכתובות (ט.) ספק זינתה תחתיו ספק לא

זינתה ואת"ל תחתיו שמא באונס שמא ברצון ולכן מותרת לבעלה אף על גב דאיכא חשש איסור דאורייתא מ"מ הואיל וע"י ס"ס נוכל לומר שאין כאן איסור כלל מתירין וכל כה"ג והא דמתירין בס"ס היינו דוקא שנודעו ב' הספיקות יחד אבל אי הוי בתחילה רק ספק אחד ואח"כ ניתוסף עוד ספק אחר אינו נותר בס"ס עכ"ל ומעתה אף ע"ג דמירי כאן שנודעו ב' הספיקות יחד מ"מ לא יקשה עלינו משאר ס"ס שבתלמוד כמו שחלק בעל א"ו הארוך דודאי במקום דאיכא תרי ספיקי שאין כאן איסור אז מתירין מכה ס"ס אבל כאן דספק נדרס ספק לא נדרס ואת"ל נדרס א"כ הוה כאן ודאי איסור דאורייתא אלא שלא ידעינן איזה הוא דנתערב בכה"ג לא אמרינן ס"ס וכ"כ ב"י בסימן ק"י בהדיא בשם הרשב"א שזהו טעמו של ר"י גם הקושיא הג' אינו כלום דמה שהקשה הלא ספיקא דרבנן לקולא שהרי אפילו ודאי דרס כו' דלא דמי דודאי היכא דעיקר הספק הוא באיסור עצמו ומצד עצמו הוא דרבנן הולכים להקל אבל כאן מצד האיסור בעצמו הוא ספק איסור דאורייתא אלא שמצד אחר שהוא מדרבנן הואיל ונתערב ומדאורייתא חד בתרי בטל אלא דרבנן גזרו בדבר חשוב שלא להתבטל זו לא מקרי ספיקא דרבנן לילך בה להקל וכ"כ בא"ו הארוך בהדיא כלל נ"ה דכל מקום שיש חשש איסור דאורייתא לא אמרינן ביה ספיקא דרבנן לקולא לכן נראה דיש להחמיר כדברי ר"י אפי' במקום שנודעו ב' הספיקות ביחד כדברי א"ו הארוך וע"ל ס"ס ק"י מדינים אלו עוד כתב בא"ו הארוך דוקא שלא היה לו חזקת איסור אבל אם היה לו חזקת איסור אין מתירין שום ס"ס עכ"ל אמנם בתשובת הרשב"א סי' ת"א כתב דאנו מתירין כל ס"ס אפילו דבר שיש לו חזקת איסור עכ"ל וכתב בא"ו הארוך אע"ג דלא אמרינן ס"ס בדבר שיש לו חזקת איסור מ"מ היכא דיש לו תקנת בבדיקה מותר כגון אם נשבר הגף של עוף ולא ידעינן אי קודם שחיטה אי לאחר שחיטה ואת"ל קודם השחיטה שמא לא נקבה הריאה מותר מכה ס"ס הואיל ויש לו תקנה בבדיקה אי ניקבה הריאה או לא אלא שאנו מחמירין ואין בודקין מ"מ הואיל ואיכא ס"ס מותר עכ"ל ונ"ל דמ"מ הבדיקה בעי ומכח ס"ס סמכינן אבדיקותינו כנ"ל לדבריו דאלי"כ מאי מהני דיש לו תקנה בבדיקה מאחר שאינן בודקים אותן אבל כבר כתבתי דהרשב"א פליג ומתיר כל ס"ס אפי' בדאיכא חזקת איסור וכן דין ס"ס זו שכתב הטור הוה ליה חזקת איסור דאבר מן החי הוא אפי"ה כ"ע מודו דאי הוה ס"ס מותר גם בענין ס"ס שפסק דבמקום שיש לה בדיקה יש לסמוך עליה פליג עליה מהרא"י ז"ל בפסקיו סימן מ"ז דכתב דכל ס"ס תלינן להקל אע"פ שיכולין לברר ע"י בדיקה עכ"ל א"כ משמע דהא דיכולין לברר גריעותא היא ואפי"ה אזלינן לקולא ושרי בלא בדיקה כלל ועיין שם וע"ל סימן מ"ט מה שכתבתי מדין ס"ס גם מה שכתבתי סימן נ"ג מדין ס"ס :

סימן נח - דין בהמה נפולה

נפולה - אסורה. כיצד, בהמה שנפלה מדבר גבוה, או שנפלה לבור, אם יש מכריסה עד המקום שנפלה שם יי טפחים, חוששין שמא נתרסקו אבריה. ואפילו בודקין אותה ומוציאין אותה שלימה מכל אבריה, טריפה, שודאי נתרסקו אבריה אף על פי שאין רואין בה שום שינוי. וכן כל כיוצא בזה, כגון שטרפה לכותל, או דרסה ברגליו, או הכה באבן בכל גופה. וכן הדין בעוף שנחבט על דבר קשה. ואם שהתה מעת לעת, יצאה מכלל ריסוק אברים, וניתרת ע"י בדיקה שיבדקו אותה כנגד כל החלל, אם היא שלמה מכל י"ח טריפות כשירה, ואם לאו טריפה. כתב הרמב"ם: וכן אם נתרסקו מהאברים שבפנים ונפסדה צורתן טריפה, אפילו אם נתרסק אבר שאם ניטל כולו כשר כגון טחול וכליות, טריפה, שהריסוק יותר מהנטולה והנקובה. והמוח והסימנין אין צריכין בדיקה. ואם עמדה תוך מעת לעת, או אפילו לא עמדה רק פשטה ידה לעמוד, יצאה מכלל ריסוק אברים כאילו שהתה מעת לעת ודי לה בבדיקתה. הלכה, או אפילו לא הלכה רק שעקרה רגליה לילך, מותרת מיד אפילו בלא בדיקה. והרשב"א כתב: ולא מהניא פשטה ידה להתירה תוך מעת לעת עד שתעמוד, ולא מהני עקרה רגליה לילך להתירה עד שתלך. וכן יראה מדברי הרמב"ם. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. ובעל העיטור כתב: ואנן האידנא ליכא מאן דבדיק ובעינן הלכה. ועוף שנחבט על פני המים, חוששין לריסוק אברים. ואם שט מלא

קומתו ממטה למעלה לעומת המים, הרי זה כהילוך ואין צריך בדיקה. ואם שט מלמעלה למטה אין זה כהילוך, שהמים הורידוהו דרך ירידתם, לפיכך היה קש או תבן ע"פ המים בשוה לו וקדם הוא להם, ודאי מכחו שט והוי כהילוך כיון שקדם להם. והא דשרינן היכא דלא נפל בגובה י', דוקא בנופל מעצמו, אבל אם הפילוהו אחרים, אפילו בפחות מי' חוששין לו. לפיכך זכרים המנגחים זה את זה ונופלים לארץ, חוששין לריסוק אברים, אבל אם לא נפלו אין חוששין. ואם ידעה תחילה שרוצין להפילה, אין חוששין, מפני שנועצת צפורניה בארץ ומחזקת עצמה. לפיכך שוורים שמפילים לשוחטן, אין חוששין להם אפילו אם נשמע קולם בנפלים. קפצה מדעתה, אפילו ממקום גבוה הרבה, אין חוששין לה, לא שנא קפצה מחלון שבכותל, ל"ש מארובה שבאמצע הגג. לפיכך אם הניחה למעלה ומצאה למטה, אין חוששין לה, שאנו תולין לומר מעצמה קפצה. ואפילו הפילוהו אחרים, אם נפלה על מתניה אין חוששין לה. לפיכך גנבים שגנבו בהמה מן הדיר, אפילו השליכוה מעבר לגדר שהוא גבוה מאד אין חוששין, שמכוונים להפילה על מתניה כדי שתוכל לרוץ לפניהם. וכן בשעה שמחזירין אותה, אם מחמת תשובה מחזירין אותה, שמכוונים להפילה בענין שלא יפסידוה. אבל אם מחמת יראה מחזירין אותה, אין מתכוונים לכך וחוששין לה. עובר שנולד, אע"פ שבית הרחם הוא מקום צר, אין חוששין לו לריסוק אברים, אפילו אם רואין בו ריעותא שאינו יכול לעמוד, ומותר לשוחטה מיד אם ידוע שכלו לו חדשיו. עוף שנחבט על

דבר קשה, כגון על טלית שנמתח, או על גבי רשתות שיש בהם קשרים, ועל גבי דק שנופץ מהפשתן, ועל אבק דרכים, ועל גבי חריות של דקל, חוששין לו. ואם נחבט על דבר רך, כגון על טלית כפול ועל חול הגס וכיוצא בזה, אין חוששין לו. נדבקו כנפיו בדבק שצדין אותו בו ונחבט, אם שני כנפיו נדבקו בדף שצדין אותו בו, חוששין, ואם לא נדבק בו אלא אחד מהם, אין חוששין, שהוא פורח מעט בכנף השני.

בית יוסף נפולה אסורה כיצד בהמה שנפלה מדבר גבוה וכו' משנה ר"פ א"ט (מב.) נפלה מן הגג ובב"ק פ' הפרה (נ.) גבי ההוא תורא דנפל לאריתא דדלאי שחטיה מרא וטרפיה ר"נ ואקשינן אלמא קסבר ר"נ יש חבט בפחות מי' ואותביי רבא ממתניי דהתם ואסיקנא דלעולם אין חבט בפחות מי' ור"נ דטרפיה משום דאריתא דדלאי הויא שיתא מכריסא דתורא עד ארעא ארבעה וה"ל י' וכ"כ הרא"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה"ש וכן דעת התוספות וסמ"ג וכ"פ הרשב"א והר"ן וכתבו שכן דעת בה"ג ואע"פ שמדברי הר"י בפרק הפרה משמע דסבר דיש חבט בפחות מי' לא משמע הכי מסוגיא דהתם: וכתב הרשב"א שאם היתה עומדת על רגליה ונפלה בזמן שיש מכריסה ועד מקומה שנפלה שם י' טפחים יש בו משום ריסוק אברים ואם נתגלגלה ונפלה צריך שיהא גובה המקום י' טפחים וכ"כ רבינו ירוחם וטעמם מדאקשינן בפרק הפרה לר"נ דטרפיה תורא דנפל ממקום שאינו גבוה י' טפחים מדתנן מה בור שהוא כדי להמית י' טפחים ולא סגי ליה בשיתא גובה עד רגלי השור וד' מכריסה עד ארעא ואוקי' מתניי בדאיגנדר איגנדורי כלומר שלא נפל מקומתו אלא היה שוכב ונתגלגל ונפל אלמא היכא דאיגנדר איגנדורי לא חשבינן מאי דאיכא מכריסה עד ארעא ויש לתמוה על רבינו שלא הזכיר חילוק זה: והרמב"ם בפ"ט מה"ש כתב נפולה כיצד הרי שנפלה הבהמה ממקום גבוה שגבוה עשרה טפחים וכו' ולא הזכיר דמשחינן מאי דאיכא מכריסה עד ארעא ואיפשר שכיון שכתב שנפלה הבהמה ממקום גבוה שגבהו י' טפחים ממילא משמע שאם היתה עומדת ונפלה אם יש מכריסה עד המקום שנחבטה בו י' טפחים אסורה שהרי נפלה ממקום גבוה שגבהו י' טפחים: ודע דהא דבעינן שתפול ממקום גבוה י' טפחים היינו דוקא בנפלה מדעתה או הפילוה אחרים וידעה שרוצים להפילה אבל אם הפילוה אחרים שלא מדעתה או אפי' ידעה בכך אלא שהפילוה בבת אחת אפי' בפחות מי' טפחים חוששין לו וכמו שביאר רבי' בסימן זה לקמן: כתב הכלבו אם נפלה אבן ע"ג בהמה כתב הראב"ד שאם נפלה מגובה פחות מי' אין חוששין לה כמו שאין חוששין לנפילת הבהמה עצמה וזה תימה כי מי יוכל לתת קצבה לאבן שנפלה באמת הכל לפי האבן אם היא גדולה או קטנה עכ"ל: ומ"ש רבינו ואפי' בודקין אותה כו' היינו בשנשחטה קודם שעברו עליה כ"ד שעות אחר שנפלה ויתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש וכן כל

כיוצא בזה כגון שטרפה לכותל וכו' משנה בפא"ט (נו.) א"ט דעוף דרסה וטרפה לכותל או שרצצתה בהמה והיא מפרכסת אם שהתה מע"ל כשרה ובגמ' א"ר אלעזר בן אנטיגנוס וצריכה בדיקה ופירש הר"ן דרסה אדם ברגליו או שנטרפה בכותל או שרצצתה בהמה דאיכא למיחש בהני תלת משום ריסוק איברים ועדיין מפרכסת אם שהתה מע"ל ושחטה כשרה ובבדיקה גבי טריפות דבהמה תנן לעיל נפלה מן הגג והשתא תני בעוף דרסה וטרפה בכותל האי כי אורחיה והאי כי אורחיה דאורחיה דבהמה דמתרסקת בנפילה ולא בדריסה ואורחיה דעוף דלא מתרסק בנפילה אלא מיד עומד ומהלך ושוב אין לחוש לו ואין דרכו להתרסק אלא בדריסה וטריפה ורצצתה: ומ"ש או הכה באבן בכל גופה יתבאר לקמן בסמוך: ואם הכה ע"ג הבהמה במקל נתבאר בסימן ל"ב: ואם שהתה מע"ל יצאה מכלל ריסוק איברים וניתרת ע"י בדיקה וכו' כבר כתבתי גבי טריפות דעוף שנינו אם שהתה מע"ל כשר ואמרו בגמ' דצריכה בדיקה ובפיסקא נפלה מן הגג (נא:): כתבו התוספות והרשב"א והר"ן דתרתני בעינן שהייה מעת לעת ובדיקה והטעם שאינו מספיק בדיקה תוך מעת לעת כתב הר"ן משום דבנפילה חיישינן לתרתני חדא לריסוק איברים ודבר זה אינו ניכר בבדיקה כלל שאף ע"פ שלא נשתנו איבריה ולא נפסק מראיתה חוששין שמא מחמת הנפילה נתרסק אף ע"פ שאינו ניכר ותו איכא למיחש בה שמא נקרעו איבריה או נפסקו ודבר זה איפשר לעמוד עליו בבדיקה וכל ששהתה מעת לעת או שעמדה יצאנו מחשש ריסוק איברים דקים להו לרבנן דכל שנתרסקו איבריה אינה עומדת ואינה שוהה מיהו אכתי איכא למיחש שמא נקרעו איבריה או נפסקו ומ"ה בעינן בדיקה ולפי שיטה זו אינו צריך לבדוק אלא אם נפסקו איבריה או נקרעו אבל ריסוק איברים אין לו ענין בבדיקה כלל אבל הרמב"ם כתב בפרק ט' שצריך לבדוק גם כן אם נתרסקו איבריה כלומר אם נשתנה מראיתן פירוש באותן איברים שאם ניקבו או ניטלו כשירה אם נשתנית מראיתן טריפה לפי שריסוקן מכאיב אותם יותר מנטילתן ונקיבתן ולפי זה בשני דרכים בודקים אותה אם נקרע או נפסק אחד מהאיברים שהיא נטרפת בהם ואם נשתנה אחד מהאיברים הפנימיים מפני חשש ריסוק איברים וכ"ת וכיון שהריסוק הוא דבר שאיפשר לעמוד עליו בבדיקה כי לא שהתה נמי אמאי לא סגי בבדיקה י"ל לפי שאין הריסוק ניכר לאלתר עד שתשהה מעת לעת שאז כל אבר שיש בה מרוסק תפסד צורתו ויתגלה בהתתיה והראב"ד מסתפק בהשגות באותם איברים שאם ניטלו או ניקבו כשירה אם ריסוקן כלומר שינוי מראיהן פוסל בהם עכ"ל והכלבו כתב בשם בעל ההשלמה שאינה נטרפת בריסוק אם לא בריסוק איברים שנטרפה בהן בפסיקתן או בנקיבתן אבל הרשב"א בת"ה כתב כדברי הרמב"ם שכל שנתרסק אחד מהאיברים הפנימיים אפי' מאותם שאם ניטל או ניקב כשירה היכא שנתרסק טריפה והכי נקיטינן: וכתב הר"ן וא"ת היכי מהניא בדיקה ליחוש שמא ניקב משהו דלא מינכרי בבדיקה כיון שאין מקומו ידוע דמה"ט אמרינן דקוץ שניקב לחלל טריפה י"ל דאם איתא שמחמת נפילתה ניקבו איברים קרע גדול וניכר היה וכ"כ הרשב"א בת"ה ובתשובה דלריסוק או לקריעה חוששין אבל לנקב אין חוששין שאילו היינו חוששין לא היתה לה בדיקה דא"א לבדוק כל האיברים הפנימיים שנקובתן במשהו וכ"נ דעת הרמב"ן ז"ל: ומ"ש רבינו שיבדקו אותה כנגד כל החלל וכו' שם (נא:): אמר אמימר משמיה דרב דימי מנהרדעא נפולה שאמרו צריכה בדיקה כנגד בני מעיים

אמר לו מר זוטרא הכי אמרינן משמיה דרב פפא צריכה בדיקה כנגד בית חלל כולו
א"ל הונא מר בריה דרב נחמיה לרב אשי סימנים מאי א"ל סימנים קשים הם אצל
נפילה וכתב הרא"ש אבל קרום של מוח אינו בכלל החלל ואינו צריך בדיקה וכ"כ
הר"ן ז"ל והרמב"ם כתב בפ"ט מה"ש צריך לבדוק כנגד כל החלל כולו מקדקד
הראש עד הירך והסימנים א"צ בדיקה: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם וכן אם נתרסק
מהאיברים שבפנים וכו' כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש והמוח והסימנים א"צ בדיקה
נתבאר ג"כ בסמוך: גרסינן בא"ט (נז.) חזקיה אמר אין ריאה לעוף ר' יוחנן אמר
יש לו ומפרש בגמ' דה"ק חזקיה אין ריאה לעוף לא לינפל ולא ליחמר הואיל
וצלעותיה מגינות עליה ופרש"י לא לינפל אם נפלה מן הגג דאמרן צריכה בדיקה
א"צ לבדוק בריאה וכתב הרשב"א דהיינו לומר דמסתמא לא נתרסקה אבל אם
אנו רואים שנתרסקה טריפה שהרי אנו רואים שלא הגינו עליה צלעותיה עכ"ל
ובתר הכי מסיק בגמ' דחזקיה לית ליה ריאה לעוף כלל קאמר ואע"ג דאנן חזינן
דאית ליה ריאה חזקיה לא היה בקי בתרנגולים ולפי זה דין העוף שוה לדין הבהמה
בין לינפל בין ליחמר ויש לתמוה על רבינו שחילק ביניהם בסימן נ"ב לענין ליחמר
וכאן לא חילק ביניהם לענין לינפל ומצאתי שכתב המרדכי אין ריאה לעוף לא
ליחמר וכו' היינו היכא דליכא למיחש לריסוק איברים אבל אם נפלה ממקום גבוה
לארץ בלא ידיעה דאיכא למיחש לריסוק איברים דינו שוה לבהמה עכ"ל ונראה
שהוא מפרש דלא לינפל ולא ליחמר חדא מילתא היא וה"ק לא לינפל לאור כדי
שנחוש שנחמרו בני מעיה אבל לענין אם נפל ממקום גבוה לא איירי ואיפשר שזה
היה דעת רבינו: כתב הכלבו ש"א שאין לבדוק בהכאה רק באותו אבר שהוכתה
אבל אין חוששין לשאר האיברים בהכאת אבר אחד עכ"ל ומשמע דדוקא בהוכתה
באבן קאמר אבל בנפלה צריכה בדיקת כל החלל ונראה שזהו דעת רבינו שכתב או
הוכתה באבן בכל גופה כלומר אז דוקא בעינן ובדיקת כל הגוף אבל אם הוכתה על
אבר אחד לא בעינן בדיקה אלא באותו אבר: ומ"ש רבינו ואם עמדה תוך מעת לעת
או אפי' לא עמדה רק פשטה ידה לעמוד וכו' הלכה או אפי' לא הלכה רק שעקרה
רגליה לילך מותרת מיד וכו' שם (נא:) אמר רב יהודה אמר רב עמדה אינה צריכה
מעת לעת בדיקה ודאי בעיא הלכה אינה צריכה בדיקה וכתב הר"ן ואף ע"פ
שהטריפות חיות י"ב חדש ומהלכות שאני הכא דאם איתא דמחמת החבט נטרפה
לא היתה יכולה לילך: וכתב עוד דעמדה דוקא אבל העמידה אחרים לא מהני וכתב
רבינו ירוחם שאם עמדה וגם שהתה מע"ל נראה דא"צ בדיקה אבל הכלבו כתב
דצריכה בדיקה וקצת יש לדקדק כן מדברי סמ"ק ובתר הכי אמרינן בגמרא רב
חייא בר אשי אמר אחד זו וא' זו צריכה בדיקה. והרי"ף לא כתב אלא דברי רב
יהודה אלמא ס"ל דהלכתא כוותיה וכתבו הרשב"א והרא"ש והר"ן ז"ל דהא דלא
פסק לחומרא כרב חייא בר אשי משום דבפרק התערובת (עד:) קאמר קסבר ר"ל
עמדה צריכה מע"ל הלכה צריכה בדיקה ורבי ינאי ורבי ירמיה כר"ל לא אמרי
קסברי עמדה אינה צריכה מע"ל הלכה אינה צריכה בדיקה ורבי ינאי ורבי ירמיה
רבים נינהו והלכתא כוותייהו ועוד דרבי ינאי רבו של רבי יוחנן הוה והלכתא
כוותיה לגבי ר"י וכ"ש לגבי ר"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מה"ש ואמרינן בתר הכי
בגמרא (שם) אמר ר' ירמיה בר אחא אמר רב פשטה ידה לעמוד אף ע"פ שלא עמדה
עקרה רגלה להלך אף ע"פ שלא הלכה ורב חסדא אמר ננערה לעמוד אע"פ שלא

עמדה וכתב הרא"ש דבה"ג ובעל העיטור פסקו כרבי ירמיה דפשטה ידה ועקרה רגלה מועיל וכן משמע שבאו לפרש דברי רב יהודה ולא לחלוק ומה שכתוב בספרים והיכא דנפלה ולא עמדה ולא הלכה צריכה בדיקה הלכה אפי' בדיקה לא בעיא תוספות הוא מל' הפוסקים ואינו מל' הגמרא וכ"כ הרשב"א וסמ"ק והר"ן וכתב עוד הרשב"א אבל הרי"ף ובסה"ת והתוספות פסקו דוקא בשעמדה ובשהלכה והרמב"ן יהיב טעמא למילתא דעקרה להלך לא מפיק לן מידי פסיקת חוט השדרה עד שתלך כדרכה דל"מ כי לא ראינו הולכת כלל שיש לחוש שמא נפסק חוט השדרה אלא אפילו הולכת והיא צולעת על יריכה חיישינן לה וכדאשכחן באימרתא דבי רב חביבא שהיתה גוררת רגליה האחרונים ואישתכח דהוה פסיק חוט השדרה ואפי"ה מהלכת קצת ועוקרת יד ורגל אלא ודאי עד דהלכה כדרכה חיישינן לה ודוקא התם משום דלא נפלה הוא דלא חיישינן לחוט השדרה אבל הכא כיון שיש לחוש לה וצריכה בדיקה מחמת שנפלה אין הילוכה ראייה כשירה עד שתלך כדרכה וז"ל בת"ה הלכה כשירה וא"צ בדיקה ואף ע"פ שלא שהתה מע"ל בד"א בשהלכה הילוך יפה כדרכה אבל הלכה והיא צולעת צריכה בדיקה וכ"כ הר"ן לפסול אפי' כשהלכה אם לא הלכה יפה כדרכה וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מה"ש דדוקא בשעמדה ובשהלכה מכשרינן: כתב הכלבו בשם ר"י עקרה רגליה מועיל כמו הלכה ואם הלכה ד' אמות א"צ בדיקה וכ"כ בסמ"ק וכתב מהרי"ק בסימן ס"א שנשאל מאי איריא הלכה ד' אמות אפי' עקרה להלך נמי והשיב דד' חילוקים יש בדבר. האחד היכא דלא עמדה ולא שהתה מע"ל אפי' בדיקה לא מהניא. השני אם עמדה או שהתה מהניא בדיקה אבל בלא בדיקה אסור. השלישי אם עקרה רגל להלך מהניא כמו הלכה פחות מד' אמות ולא בעיא בדיקה אם יכולה להלך אם לאו דמסתמא כיון דעקרה רגל אית לן למימר דראויה היא להלך אבל אם אנו רואים לעין דאף ע"ג דעקרה רגל אפי"ה אינה יכולה להלך אז לא מתכשרת בלא בדיקה הדי' היכא דהלכה ארבע אמות הרי הוא כאילו לא נפלה כלל ואף ע"פ שאנו רואים שוב שאינה יכולה להלך אפי"ה לא בעיא בדיקה ואין לה דין נפולה אלא דין מסוכנת דק"ל דשריא ע"י פרכוס זוטא אף ע"ג דמעמידין אותה ואינה עומדת ויישב דרך זה על לשון הגמרא: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת והסכימו עמהן כל הני רבוותא הכי נקטינן: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור דאנן האידנא ליכא מאן דבדיק הוא כדעת בה"ג שנתבאר בסי' שקודם זה אבל לדעת רש"י האידנא נמי בדקינן: כתב הרשב"א בתשובה ח"ג סימן רמ"ט מסתברא דכל שעמדה והלכה אפי' נמצא שינוי באיברים אין חוששין לה דכל שהלכה בידוע שאין לה ריסוק גדול המביא לידי טריפות אלא חוזר לבריאותו ולפיכך כל שאינו מוצא בה טריפות הפוסל אפי' שלא מחמת נפילה אין חוששין לה ומ"מ המחמיר עצמו כמו שהחמרת אתה תע"ב עכ"ל: ועוף שנחבט ע"פ המים וכולי עד כיון שקדם להם מבואר שם בגמ' ופירש"י ואי מיא קיימי כגון אגמים לית לן בה דאפי' מלמעלה למטה שרי ויש לתמוה עליו דלא שייך מטה או מעלה במיא דקו וקיימי ונראה דה"ק אף ע"פ שקרקע האגם צד אחד גבוה מחבירו ובסיבה זה המים נועים מלמעלה למטה מאחר שאינם הולכים במרוצת מי הנהר אפי' שט מלמעלה למטה לא אמרינן שהמים מוליכים אותה ורבינו לא הזכיר הא דקו וקיימי וגם הרמב"ם בפ"ט מה"ש לא הזכירו ואיפשר שהוא מפרש דבקו וקיימי לא שייך מטה ומעלה ומכיון

שכתב אבל אם שם ממעלה למטה עם הילוך המים חוששין לו ממילא משמע דכל היכא דליכא למיחש להכי כשירה ורבינו נמשך אחר שיטת הרמב"ם: והא דשרינן היכא דלא נפל בגבוה עשרה דוקא בנופל מעצמו אבל אם הפילוהו אחרים אפילו בפחות מעשרה חוששין לו כ"כ הרא"ש והר"ן גבי זכרים המנגחים זה את זה דבסמוך וכ"כ הגהות בפ"ט מה' שחיטה וכ"כ הרשב"א אמתני' דנפלה מן הגג: ומ"ש לפיכך זכרים המנגחים זה את זה ונופלים לארץ חוששין משום ריסוק איברים אבל אם לא נפלו אין חוששין מימרא דרב הונא שם. וכתב הר"ן נפל לארץ חיישינן ולא משום הכאתה אלא משום החבט: ומ"ש ואם ידעה תחלה שרוצים להפילה אין חוששין וכו' לפיכך שוורים שמפילים לשוחטם אין חוששין להם וכו' שם אמר רב נחמן בית המטבחים אין בו משום ריסוק איברים ההוא תורא דנפל ואשתמע קל גניחותיה ואסיקנא דלא חיישינן ליה משום ריסוק איברים דאמר רב צפרניו נועץ עד שמגיע לארץ ופרש"י דנפל. בבית המטבחים: קל גניחותיה. קול יללתו כשנפל: צפרניו נועץ וכו'. כשהוא שוהא ליפול כל שעה הוא מתחזק בצפרניו עד שאינו נופל מגובה וכתבו הרשב"א והר"ן דאע"פ שגבוה י' טפחים ואף ע"פ שמפילים אותו בכח וכדיהיב טעמא דאמודי אמיד נפשיה ונועץ צפרניו עד שמגיע לארץ וגרסינן בירושלמי אינו דומה נופל מדעת לנופל שלא מדעת ביומוי דר' פנחס חבטין תורא בחילא אמר לון בחייכון שרוניה שרו ליה וערק אמר ברוך שבחר בהם בדבריהם דאמרין אילין דחבטין תורא בחילא לית ביה משום ריסוק איברים וגם הרא"ש כתב הירושלמי הזה וא"ת מה בין זה לזכרים המנגחים זא"ז ונפול לארץ דחוששין להם י"ל הזכרים אינם חושבים שחבריהם יפילו אדרבה כל א' מהם מתחזק להפיל את חברו ולפיכך כשחבירו מפילו פתאום הוא מפילו ואין לו שהות לנועץ צפרניו אבל שוורים שמפילים בבית המטבחים כשמרגישים שבני אדם רוצים להפילם כבר יודעים שסופם להפילם ולכן משעה ראשונה אמיד נפשיה ונועץ צפרניו עד שמגיע לארץ ובעל התרומות כתב אילים המנגחים זה את זה ונופלים לארץ אין בהם משום ריסוק איברים שנועץ צפרניו בארץ הא לאו הכי אסורים שמפילים אותם בחוזק דימה הרב דין זכרים המנגחים זה את זה לדין שור של בית המטבחים שמפילין אותו בחוזק ומסוגיא דגמרא משמע כמ"ש ואיפשר שבעל התרומה מפרש זכרים המנגחים אע"פ שנופלים לארץ אין בהם משום ריסוק איברים שאין נופלים אלא מדעת נפול לארעא פי' בפתע פתאום חוששין: כתב המרדכי בשם ראבי"ה דאין לקשור רגלים של בהמה ולהפיל אותה דהא כשהרגלים קשורים אינו יכול לנועץ הצפרניו בקרקע ויש בו משום ריסוק איברים אפילו נראה יפה כבתחלה ולא נראה בו שבר בשדרה ובצלעות אפי"ה טריפה עכ"ל: קפצה מדעתה אפילו ממקום גבוה הרבה אין חוששין לה ל"ש קפצה מחלון שבכותל ל"ש מארובה שבאמצע הגג מבואר בגמרא (שם.) גבי ההוא גדיא דחזא חושלא בפומא דאיגרא נפל מאיגרא לארעא וטעמא משום דכל שהוא לדעתה מסתמא קודם שתדא אמדה נפשה שלא תתרסק מאותו גובה וכתב הר"ן ואפי' אנו רואים שאינה יכולה לילך אפי"ה כל לדעת עצמה אינה מתרסקת כ"כ שתטרף: ומ"ש לפיכך אם הניחה למעלה ומצאה למטה אין חוששין לה וכו' מימרא דרב הונא שם: ומ"ש אפילו הפילוהו אחרים אם נפלה על מתניה אין חוששין לה לפיכך גנבים שגנבו בהמה מן הדיר וכו' אין חוששין וכו' וכן בשעה שמחזירין אותה וכו' עד וחוששין לה שם מימרא דרב מנשה: עובר

שנולד אע"פ שבית הרחם הוא מקום צר אין חוששין לו לריסוק איברים שם אר"נ בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים ופרש"י כמ"ש רבינו וכן פירשו הרשב"א והר"ן: ומ"ש רבינו אפילו אם רואין בו ריעותא שאינו יכול לעמוד כ"כ שם התוספות והרא"ש והרשב"א דבכה"ג הוא דאיצטריך לאשמועינן. וכתבו הרשב"א והר"ן דהא דמותר מיד היינו בדקים ליה שכלו לו חדשיו דאל"ה אסור ונתבאר בסימן ט"ו: ומה שקשה מדברי רבינו שכתב כאן למה שכתב בהלכות י"ט ס"י תצ"ח נתבאר שם: כתב הרשב"א הא דאמר ר"נ בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים נראה שהרמב"ם מפרש לה בנפולה שכ"כ בפ"ט מה"ש כל האיברים שבחלל צריכים בדיקה חוץ מבית הרחם ואיני יודע לפי פירושו היאך יתיישב ענין שמועתנו בה ומה ענין תינוק בן יום אחד מטמא בזיבה ועגל שנולד ב"י"ט לזה הענין עכ"ל (ב"ה עיין בהריב"ש): עוף שנחבט על דבר קשה. וכו' (שם.) מימרא דרב יהודה אמר שמואל והאריך התלמוד לפרש דברים רבים שבקצתם חיישינן לריסוק ובקצתם לא חיישינן ורבינו כתב קצתם לכללא דמילתא כל שנחבט על דבר קשה חיישינן על דבר רך או שריק כלומר מחליק לא חיישינן: ומ"ש רבינו או ע"ג רשתות שיש בהם קשרים בגמרא מפרש דה"מ בדמקרבי קיטרי אבל אי לא מקרבי קיטרי לא חיישינן: ומ"ש נדבקו כנפיו בדבק שצדין בו וכו' מסקנא דגמ' שם וענין הצידה הזו פרש"י שטחין בדף קטן ועוף שוכן עליו ומידבק בו ופורח עם הדף ונופל לארץ. וכתב הכלבו דכי חיישינן ליה דוקא בשלא הלך ולא פרח ופשוט הוא ע"פ מה שנתבאר לעיל: כתב הר"ן וז"ל ז כתב הרמב"ן דבכל מאי דאיתמר בשמעתין אין חוששין משום ריסוק אברים אין חוששין כלל קאמר ואפילו בדיקה נמי לא בעיא ובהני דאמרי חוששין לאו למימר דיהבינן להו דיני נפולה ודאית דמתני' וליבעי שהייה ובדיקה אלא בודקין אותה מעכשיו בלא עמידה ושהייה כלל ולא מחוור דנהי דודאי כי אמרינן אין חוששין לה אין חוששין כלל קאמרינן ולא בעיא ולא מידי אפ"ה כי קאמרינן חוששין משמע שדינה כדין נפולה גמורה ואף ע"ג דאמרינן לישנא דחוששין היינו טעמא משום דכולא מילתא ריסוק אינה אלא חששא בעלמא הילכך דינה כנפולה גמורה לשהייה ולבדיקה עכ"ל. והרמב"ם כתב בפ"ט מה"ש כל מקום שאמרנו אין חוששין לה מותר לשחוט מיד וא"צ לבדוק שמא נתרסק אבר וכ"מ שאמרנו חוששין לה אם שחטה צריך לבדוק כנגד כל החלל כולה וכתב עוד נפלה מן הגג ולא עמדה אסור לשחוט אותה עד שתשהא מע"ל ואם שחטה בתוך זמן זה ה"ז טריפה וכששוחט אותה אחר מעת לעת צריכה בדיקה כמו שביארנו וכן מי שדרס ברגלו על העוף או שדרסתו בהמה או שטרפו לכותל והרי הוא מפרנס משהינן אותו מע"ל ואח"כ שוחטין ובודקין אותו כדרך שביארנו עכ"ל. וכי עליו הרשב"א בחידושיו נראה שחילק בין הנפולה דמתני' ובין אותם שנאמר עליהם בגמ' חוששין לה שהנפולה אם שחטה קודם ששהתה או שעמדה טריפה ואין לה בדיקה וכל הני דאמרינן עליהו בגמ' חוששין לה חששא הוא דאמרינן הא טריפה ליתנהו והילכך לכתחלה צריך לשהותן אבל אם עבר ושחטם בבדיקה סגי להו ומשמע דלא מקילינן פולי האידהא לא מפלגינן בהו בגמ' ועל נפלה דמתני' מיייתין כל הני בגמ' דאלמא ליכא חילוק ביניהו דבין זו ובין זו אם לא שהתה מע"ל טריפה ועוד דכיון דחיישינן לריסוק אברים לא ידע ביומיה אלא א"כ עמדה ידי חששא מאין נפקא לה דהא בבדיקה לא מינכר עכ"ל:

בית חדש נפולה אסורה. משנה ר"פ אי"ט נפלה מן הגג ור"ל שנפלה מעצמה בלא ידיעתה דלא עמדה עצמה וגם לא הפילוה אחרים כמו שיתבאר בסמוך: ומ"ש כיצד בהמה שנפלה מדבר גבוה וכו' אם יש מכריסה וכו' הכי אסיקנא בפרק הפרה (דף נ"א) אליבא דרב נחמן ומשמע דבעומדת ונפלה קא משחינן מכריסה אבל כשהיא שוכבת ונתגלגלה ונפלה בעינן שהמקום עצמו הוא גבוה י' או עומק י' וה"א התם בגמרא וכ"פ הרשב"א והר"ר ירוחם וכ"פ א"ו הארוך שער נ"ו סימן א' ע"ש הא"ז ולפי שדבר פשוט הוא שאין לחשוב מאי דאיכא מכריסה עד ארעא אלא א"כ עמדה ונפלה לפיכך קיצר רבינו ולא כתבו וב"י תמה על רבינו למה לא הזכיר חלוק זה ואין כאן מקום תימא דהלא בתלמודא לא הזכירו חלוק זה לאשמועינן היא גופא דדבר פשוט הוא אלא אתא לאשמועינן מילתא אחריתי מה בור שיש בו כדי להמית עשרה ע"ש ואיכא למידק דברמב"ם פ"ט דה"ש כתב דנפולה שאמרו בנפלה ממקום גבוה עשרה היא ולא הזכיר דמשחינן מאי דאיכא מכריסה עד ארעא ונראה דטעמו דהתם בפרק הפרה אותיב רבא לר"נ ושני ליה בלישנא קמא דיש חבט בפחות מי ומדלא קמשני ליה דמשחינן מאי דאיכא מכריסה אלמא דלא ס"ל לר"נ האי סברא ואע"פ דסתמא דתלמודא אסיק בתר הכי בלישנא בתרא דה"ט דר"נ דמשחינן מכריסה וכו' אינו אלא כדי לתרץ מה שהקשו על תירוצו דר"נ ממתני' אבל ר"נ גופיה לא ס"ל הכי ולכך פסק הרמב"ם דבעינן גובה י' ולא משחינן מכריסה אלא כסתמא דמתני' מה בור שהוא כדי להמית י' דאלמא דבעינן י' ממש. וזהו שיטת האלפסי לפי גי' ספרים ישנים דר"נ גופיה לא ס"ל האי פירוקא דפרקינן מבתר ר"נ דמשחינן מכריסה ופסק כר"נ דיש חבט בפחות מי'. ולענין הלכה קי"ל כדברי רבינו דאין חבט בפחות מי' ומשחינן מכריסה שכך פסקו הרשב"א והר"ן וכתבו שכן דעת בה"ג וכך הוא דעת התוס' והרא"ש בפא"ט (דף נ"א) בד"ה נפל לארעא ואע"ג דבה"ג שלנו כתב כלשון הרי"ף כבר נודע דה"ג שלנו הם מרב יהודאי גאון ז"ל אבל הרשב"א כתב כך משם בה"ג של הר"ר שמעון מקייר"א ז"ל כמ"ש להדיא בת"ה דארוך והוא דעת רוב גאונים אלא דקשה דבח"מ סימן ת"י ס"ו כתב רבינו דאינו חייב בהומת בו שור אם אינו עומק עשרה אעפ"י שיש בו י' אם נצרף גובה רגלי השור עם עומק הבור ושכ"כ הרא"ש א"כ פסקיו סותרין זו את זו וי"ל דלענין איסור דאורייתא דטרפות החמיר כלישנא בתרא דנצרף גובה רגלי השור דהכי משמע מדברי הרא"ש בפא"ט שכתב כדברי התוס' לשם כדפריש אבל לענין נזיקין פסק קולא לנתבע כלישנא קמא דאין לצרף גובה רגל השור ואין לחייבו אלא בבור עמוק י' ממש דהכי משמע מדברי הרא"ש בפי' הפרה ועיין במ"ש בח"מ לשם בס"ד: ואעפ"י שאין רואין וכו' כ"כ רש"י רפא"ט ז"ל נפלה מן הגג ושחטה מיד טרפה אעפ"י שאין שבר נראה בה חוששין שנתרסקו ונתפרקו אבריה ואין טעם בטרפות שהל"מ הן עכ"ל: ומ"ש וכן כל כיוצא בזה וכו' משנה שם גבי עוף (דף נ"ו) וס"ל לרבינו דבבהמה נמי דינא הכי אלא דאורחא דבהמה דמתרסקת בנפילה ואורחיה דעוף דלא מתרסק בנפילה אלא מיד עומד ומהלך ושוב אין לחוש לו ואינו מתרסק אלא בדריסה וטריפה ורציצה לכך שנה התנא האי כי אורחיה והאי כי אורחיה וכך כתב הרשב"א בת"ה הארוך וכ"כ הר"ן והר"ר ירוחם בשם המפרשים: ומ"ש או הכה באבן בכל גופה הוא מדברי הרמב"ם שכתב שם ז"ל וכן אם הכה אותה באבן או במטה ורצף אבר מאבריה טרפה עכ"ל: וההיא דמקל הוא

מימרא דרב יהודה אמר רב בפא"ט (דף נ"א) הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' ונתבאר לעיל בסימן ל"ב ומשם למד הרב דה"ה באבן דמאי שנא. ומשמע בסוגיא דלא חיישינן אלא לאותו אבר שהכה באבן או במקל וז"ש הרב ורצף אבר מאבריה טרפה אלמא דלא חיישינן אלא לאותו אבר ומה"ט כתב רבינו או הכה באבן בכל גופה כלומר שאז בעינן בדיקת כל הגוף כאילו נפלה מן הגג אבל אם הוכתה באבר אחד לא בעיא בדיקה אלא באותו אבר וכ"כ הכל בו ומביאו ב"י: כתב עוד הכל בו בשם הראב"ד דאם נפלה האבן מגובה פחות עשרה על הבהמה אין חוששין לה והשיג עליו דמי יכול לתת קצבה לאבן שנפלה כי הכל לפי האבן גדולה או קטנה עכ"ל והביאו ב"י ולא אבין השגתו דבהכה באבן או במקל נמי הכל לפי האבן והמקל גדולה או קטנה והכל לפי כח האדם המכה אלא בע"כ דאנן קיימינן באדם ובאבן ובמקל שראוי לחוש לריסוק אברים על ידי הכאה זו הכא נמי איירי באבן שנפל על הבהמה שראוי לחוש לאותה אבן אבל לעולם בין נפלה הבהמה מן הגג ובין נפל האבן על הבהמה שיעור אחד להם דבגובה פחות מ"י אין חוששין דאין חבטה בפחות מ"י וכדברי הראב"ד נ"ל: ומ"ש וכן הדין בעוף שנחבט ע"ד קשה כלומר דגם לשם אם שחטו מיד טריפה אפילו בודקין אותו וכו' כמו בדרסה ברגליו או טרפה לכותל וכו' ואע"פ שלא הוזכר דין מעת לעת אצל דרסה וכו' לאו דוקא אלא ה"ה בעוף שנחבט על דבר קשה: ואם שהתה מעת לעת וכו' משנה (דף נ"ו) ואלו טריפות בעוף דרסה וטרפה בכותל וכו' ומפרכסת ושהתה מע"ל ושחטה כשירה ובגמ' אר"א בר אנטיגנוס משום רבי אבא בר ינאי אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה פרש"י אף ע"פ ששהתה מעת לעת צריכה בדיקה דשמא נשברה השדרה ונפסק החוט עכ"ל וכתבו התוספות לשם (דף נ"א) בד"ה עמדה דבדלא עמדה בעיא בדיקה ובעיא נמי מע"ל ובעמדה אינה צריכה מע"ל אבל בדיקה ודאי בעיא וכ"כ הרא"ש לשם וכן כתב הרמב"ם והרשב"א והר"ן והטעם דריסוק איברים אינו ניכר בבדיקה כלל וכל ששהתה מע"ל או שעמדה יצאנו מחששא דריסוק איברים מיהו אכתי איכא למיחש שמא נקרעו איבריה או נפסקו ומ"ה רעיא בדיקה ולפי שיטה זו אין ענין הבדיקה בריסוק איברים אבל הרמב"ם כתב שצריך לבדוק ג"כ אם נתרסקו איבריה כלומר אם נשתנה מראיתן וכי תימא כי לא שהתה נמי אמאי לא סגי בבדיקה י"ל לפי שאין הריסוק ניכר לאלתר עד שתשהה מע"ל שאז כל אבר שיש בה מרוסק תפסד צורתו ותתגלה בהתתיה עכ"ד הר"ן בקוצר ומביאו ב"י ולפע"ד נראה מדברי הרמב"ם שדעתו מסכמת עם כל המחברים שאין ענין הבדיקה משום ריסוק איברים אלא משום שמא ימצא בה טריפה מן הטריפות אלא דמ"מ אם מצא בבדיקתו שנתרסק האבר דהיינו שנפסדה צורתו הרי זו נמי טריפה אבל אם לא מצא ריסוק כלל לא חיישינן שוב לריסוק כיון שעמדה או שהתה מע"ל. ומ"ש הרמב"ם דאף בטחול וכליות כן הדין השיג עליו הראב"ד ואמר זה ספק ולפי עניות דעתי נראה דדעת הרמב"ם מדאמר בגמ' דצריכה בדיקה כנגד כל החלל חוץ מסימנים מפני שהם קשים משמע שאף באיברים דלא מטרפינן להו בניקבו מטרפינן להו בריסוק לפי שריסוקן מכאיב אותה יותר וכתב הר"ן וא"ת ליחוש לנקב משהו דלא מינכר בבדיקה כיון שאין מקומו ידוע כדאמר"י בקוץ וי"ל דאי איתא דמחמת נפילה ניקבו קרע גדול וניכר היה וכן כתב הרמב"ן והרשב"א ומביאו בית יוסף: כתב הרמב"ם וכן אם נתרסקו וכו' כלומר ל"מ אם מצא בה טריפה מ"י

טריפות אלא אפי' לא מצא בה שום טריפה אלא ריסוק שנפסדה צורת האבר נמי טריפה ואע"ג דבמה שעמדה או שהתה מע"ל יצאה מכלל ריסוק איברים היינו היכא דלא מצא בה ריסוק לא חיישינן שוב לריסוק מן הסתם אבל אם מצא בה ריסוק טריפה ואפי' בטחול וכליות וכדפי' בסמוך: ומ"ש והמוח והסימנים א"צ בדיקה דין הסימנים שם בגמ' ודין המוח כתבו הרא"ש והביא ראיה לדבר אבל בדברי הרמב"ם מבואר שלא הוציאו מן הכלל אלא הסימנים בלבד אבל המוח הוא בכלל כל החלל וצריך בדיקה והכי נקיטינן כהרמב"ם ככל חומרותיו שכתב בכאן. גרסינן בפא"ט (דף נ"ז) אמר חזקיה אין ריאה לעוף ואסיקנא דה"ק אין ריאה לעוף לא לינפל ולא ליחמר מ"ט א"ר חנא הואיל ורוב צלעותיה מגינות עליה ופרש"י לא לינפל אם נפלה מן הגג דאמרן צריכה בדיקה א"צ לבדוק בריאה ולא ליחמר בנפלה לאור שבדקין המעיים שמא הוריקו א"צ לבדוק הריאה הואיל ורוב ריוח הצלעות מגין עליה שהצלעות אינן שוכבות על רחבן אלא על חודן וכולן רחבן לפנים והריאה נחבאת ביניהם עכ"ל אבל במרדכי כתב וז"ל ואפילו נשתנית לא חיישינן לה וכל זה מיירי היכא דליכא למיחש לריסוק איברים אלא לאור וליחמר אבל אם נפלה ממקום גבוה לארץ בלא ידיעה דאיכא למיחש לריסוק איברים דינו שוה לבהמה עכ"ל ותימה למה לא פי' כפי' רש"י וכל המחברים וכתב מהרש"ל בסימן צ"ה דהיה גורס אין ריאה לעוף ליפול וליחמר ופירש דחדא מילתא הוא אבל לענין אם נפל ממקום גבוה לא איירי וכיוצא בזה כתב ב"י ומיהו קשה דהיה לו לומר אין ריאה לעוף ליחמר למה ליה למימר ליפול וליחמר ולכן נלפע"ד דלפי דס"ל למרדכי דלא חיישינן בריאה דעוף שמא נחמרו בני מעיה באור אפי' רואין בה שנשתנית וטעמו משום דתלינן השינוי בדבר אחר ולא בנפילת האור וכהרא"ש ודעימיה כדלעיל בסימן נ"ב ס"ד לפי זה נמשך דצ"ל ליפול וליחמר חדא מילתא ולכך לאחר שכתב המרדכי ואפי' נשתנית לא חיישינן לה כתב וכל זה מיירי וכו' והוא משום דלפי"ז אם נפרש לא ליפול לענין נפלה מן הגג כפרש"י צ"ל דה"ק דאפי' אנו רואים ריסוק באיברים אין חוששין דומיא דלא ליחמר והא ודאי ליתא דליכא למתלי הריסוק בדבר אחר דאינו עושה אותה טריפה דריסוק איברים דהיינו שנפסדה צורתן ה"ל"מ דטריפה מאיזה צד שיהיה הריסוק הרי היא טרפה ואם נפרש לא ליפול שאין חוששין לבדוק הריאה בנפלה דמסתמא לא נתרסקה א"כ לא הוי דומיא דלא ליחמר ומ"ה פירש דלא ליפול לאו בנפולה חאמר דבנפולה ודאי דינו שוה לבהמה אלא בנפלה לאור קאמר היכא דלא נפלה ממקום גבוה עשרה וליכא למיחש אלא לאור ולא זו אף זו קתני דלא מיבעיא דאין חוששין לה היכא שנפלה לאור לבדוק בריאה דא"צ בדיקה אלא אפי' רואין שנחמרה הריאה דהיינו שנשתנית נמי כשירה דתלינן השינוי בדבר אחר ולא דנשתנית מחמת האור אף ע"פ שודאי נפלה לאור וכמ"ש הרא"ש וכדלעיל בסימן נ"ב ונראה דרבינו גם כן תופס שיטת המרדכי ולכן בסימן נ"ב אצל נפלה לאור חילק בין עוף לבהמה וכאן לא חילק ביניהם וכן פי' ב"י בדברי רבינו והכי נקטינן דבנפלה מן הגג צריך בדיקה אף בריאה אפי' בעוף כמו בבהמה דלא כפרש"י: ואם עמדה וכו' שם א"ר יהודה אמר רב עמדה א"צ מעת לעת בדיקה ודאי בעיא הלכה א"צ בדיקה רב חייא בר אשי אמר אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה ואיפסיקא הילכתא הלכה א"צ בדיקה ותו אמרינן אמר רב ירמיה בר אחא אמר רב פשטה ידה לעמוד אף על פי שלא עמדה עקרה רגלה להלך אף ע"פ שלא

הלכה ורב חסדא אמר ננערה לעמוד אף ע"פ שלא עמדה. וכתב הרא"ש דבעל הלכות ובעל העיטור פסקו כרבי ירמיה דפשטה ידה ועקרה רגלה מועיל וכן משמע שבאו לפרש דברי רב יהודה ולא לחלוק אבל הרשב"א ס"ל דלחלוק בא והילכתא כרב יהודה דמחמיר דלא מהניא פשטה ידה לעמוד וכו'. וכתב עוד הר"ן דוקא עמדה מעצמה אבל העמידה לאו כלום הוא ע"כ גם מדברי הרמב"ם יראה דלא מהני פשטה ידה וכו' מדלא הביא ההיא דפשטה ידה וכו'. וכך הוא דעת האלפסי והתוס' ורוב פוסקים והכי נקטינן: וכתב או"ה בשם הא"ז וסה"ת והסמ"ק דאין להתיר בהלכה עד שתלך ד' אמות בטוב כדרך שהיתה רגילה לילך ולא נראה שום שינוי בהליכה זו ממה שהיתה הולכת מקודם או כדרך שאר בהמות אם לא ראה אותה מתחלה ואז מותר לשוחטה לכתחלה ואפי' בבהמה של נכרי דליכא הפסד כלל וכתב מהרי"ק שורש ס"א דאם הלכה ד' אמות הילוך יפה ואח"כ אינה יכולה להלוך דינה כאילו לא נפלה כלל ואין לה אלא דין מסוכנת דשריא ע"י פרכוס זוטא ע"כ כתב הרשב"א בתשובה וז"ל מסתברא דכל שעמדה והלכה אפילו נמצא שינוי באיבריה אין חוששין לה דכל שהלכה בידוע שאין לה ריסוק גדול המביא לידי טריפות אלא חוזר לבריאותו ולפיכך כל שאינו מוצא בה טריפות הפוסל אפילו שלא מחמת נפילה אין חוששין לה ומ"מ המחמיר לעצמו תבא עליו ברכה עכ"ל משמע דבלא הלכה אפי' עמדה טריפה מדינא אם נמצא שינוי באיברים דזהו ריסוק איברים דהוי טריפה וז"ש הרמב"ם דכשעמדה ובודקין אותה ונמצא שנפסדה צורת האבר טריפה ולא בנפסדה צורתו לגמרי אלא אפי' שינוי בעלמא דאל"כ נתת דבריך לשיעורין. ומ"ש הרשב"א בתחלת דבריו דכל שעמדה והלכה האי שעמדה כדי נקטה א"נ אתא לאשמועין דלא נקרא הלכה אלא כשעמדה מעצמה והלכה אבל העמידה והלכה לא יצאה מחזקת נפולה אף ע"פ שהלכה ד' אמות הילוך יפה ומיהו תימה דטריפות דריסוק איברים דהיינו כשנפסד צורת האבר ותוארו להרמב"ם הלי"מ היא וטריפה היא כשנמצא שינוי כזה באיברים אפילו לא ידעין שנפלה ומכ"ש בשנפלה ודאי אלא שהלכה ד' אמות וכדמשמע לישנא דתלמודא דקאמר הלכה א"צ בדיקה משמע בדיקה הוא דלא צריכה דלא חיישין לשום טריפות ולא לריסוק איברים אבל כשנמצא בה ריסוק שהוא שינוי והפסד צורת האבר ודאי דטריפה היא ועוד דהרב בעצמו אמר המחמיר תע"ב. ועלינו להחמיר מן הדין כיון דהרב לא הביא ראיה לפסקו זה אלא שאמר מסתברא וכו' והרי לדעתנו איכא ראייה לאיסור והכי נקטינן ודלא כמו שפסק בש"ע וז"ל יש מי שאומר שכל שעמדה והלכה אפי' נמצא שינוי באיברים אין חוששין לה עכ"ל דאין להתיר כלל שום ריסוק איברים יהיה הריסוק מאיזה צד שיהיה ה"ה בכלל טריפות: ומ"ש ובעל העיטור כתב דאנן האידנא ליכא מאן דבדק וכו' הוא כדעת בה"ג ודלא כרש"י והכי נקטינן ועיין בסימן נ"ז סכ"ח: ועוף שנחבט וכו' שם סוף (דף נ"א) מימרא דשמואל ואיכא לתמוה דקאמר התם ואי מיא דקיימי (כגון אגמים) לית לן בה (דאפי' מלמעלה למטה שפיר דמי) והביאוהו הרי"ף והרא"ש ולמה לא כתבו רבינו ונראה דכיון דהרמב"ם לא כתבו ודאי לא היה גורס כך בגמרא לכך חשש רבינו להחמיר באיסור דאורייתא לומר דאין חילוק בין מרוצת מי הנהר למרוצת אגמים דאף באגמים חוששין לו בלמעלה ולמטה. ובמלמטה למעלה אף באגמים דקיימי אין חוששין ודלא כמ"ש ב"י דלהרמב"ם באגמים כשירה בכל גווני דלא שייך לשם מטה

ומעלה דליתא אלא כמו שפירש"י והר"ן דאיכא מעלה ומטה אף באגמים והחוש יעיד על זה וכ"כ בא"י הארוך שער נ"ו סימן ט"ז: והא דשרינן וכו' כ"כ התוספות והרא"ש אמאי דקא"ר הונא זכרים המנגחים זה את זה אין חוששין משום ריסוק איברים אף ע"ג דמדיווי וקיימי (פ"י דואגים וכאבים) צימרא (פ"י חמימות) בעלמא הוא דנקט להו אי נפול לארעא ודאי חיישינן ולא משום הכאתם אלא משום החבט דכיון דנפול מחמת הכאה שמנגחין זה את זה אמרינן דיש חבט אפילו בפחות מעשרה כן פ"י הר"ן ומביאו בית יוסף: ומ"ש ואם ידעה תחלה שרוצין להפילה וכו' שם מימרא דרב נחמן וטעמא הוה כדאמר רב צפרניו נועץ עד שמגיע לארץ: ומ"ש לפיכך שוורים שמפילין וכו' שם ההיא תורא דנפל ואשתמע קל גניחותי על רב יצחק בר שמואל בר מרתא שקל משופרי שופרי ופרש"י קל גניחותיה קל יללותיה כשנפל וכך הם דברי רבינו שכתב אפילו אם נשמע קולם בנופלים פ"י קולם של שוורים שמפילין וכואבים אבל הרמב"ם כתב וז"ל אע"פ שנפל נפילה גדולה שיש לה קול בעת שמפילין אותו וכו' נראה שהיה גורס קל גניחותיה פ"י קול דחיפתו לארץ מלשון כי יגח ובתרוייהו אזלינן לקולא דלפי הטעם דנועץ צפרניו וכו' אין חלוק בכל ענין אין חוששין וז"ל סה"ת אילים המנגחים זא"ז ונופלים לארץ אין בהם משום ריסוק איברים שנועץ צפרניו בארץ הא לאו הכי אסורים שמפילים אותם בחוזק עכ"ל והקשה ב"י דכתב הפך משמעות הסוגיא ועוד קשיא לי לישנא דקאמר הא לאו הכי אסורים שמפילים אותם בחוזק דעל איזה דבר קאמר הא לאו הכי ומאי קאמר נמי שמפילין אותם בחוזק מי הן המפילין וכמ"ש ב"י דסה"ת מפרש זכרים המנגחים אעפ"י שנופלים לארץ אין בהם משום ריסוק איברים שאין נופלין אלא מדעת נפול לארעא פירוש בפתע פתאום חוששין לא נתיישב כלל דאם פ"י נפול לארעא הוי בפתע פתאום א"כ אינו ענין לזכרים המנגחים אבל לפעדי"נ דקשיא ליה לסה"ת אפרש"י מה בין שוורים שמפילין אותם בבית המטבחים דאין חוששין לזכרים שמנגחים זה את זה ונופלים לארץ דחוששין גם בזכרים המנגחים נימא דצפרניו נועץ עד שמגיע לארץ ולכך פ"י דודאי גם בזכרים אמרינן דצפרניו נועץ וכו' ורב הונא ה"ק זכרים המנגחים זה את זה אין חוששין משום ריסוק איברים פ"י מנגחים זה את זה ושניהם נופלים לארץ התם הוא דאין חוששין דכ"א נועץ צפרניו הא לאו הכי אלא אחד הוא דמפיל את חברו לארץ והוא אינו נופל התם ליכא למימר נועץ צפרניו וכו' לפי שהאחד מפילו בחוזק משא"כ בששניהם נופלין דאין אחד מפיל את חברו בחוזק כיון שגם הוא נופל ולא דמי לשור בבית המטבחים שהאדם נזהר שלא להפילו בחוזק כדי שלא יוזק השור התם ודאי אמרינן נועץ צפרניו וכו' ולענין הלכה נקטינן כפרש"י להחמיר באיסור דאורייתא דבכל אילים המנגחים ונפול לארעא חוששין בין נפל אחד בין נפלו שניהם לארץ ומה שקשה מ"ש משור בבית המטבחים דאין חוששין יש לתרץ כמ"ש ב"י דבבית המטבחים כיון שהשור יודע שסופו ליפול ע"י האדם שמפילו ודאי נועץ צפרניו וכו' אבל זכרים אדרבה כ"א דעתו להפיל את חברו והוא לא יפול אם כן אינו נועץ צפרניו דכסבור כל אחד שהוא לא יפול ונופל פתאום: קפצה מדעתה וכו' מבואר בגמרא לשם בעובדא דגדיא דה"ל לרבינא דלא מיבעיא בקפצה מחלון שבכותל דמסרחה עצמה בכותל וקופצת ומהניא לה סריכת הכותל שמסרכת בידיה קצת אלא אפילו מארובה שבאמצע הגג דלית לה מידי למיסרך שהארובה אינה סמוכה

לכותל ואפ"ה אין חוששין משום דאמדה נפשה אם גבוה לה ביותר אינה קופצת. וכתבו התוס' דמיירי בשאנו רואים שלא הלך דאם הלך אפילו בדיקה לא בעי וכ"כ הר"ן ופשוט הוא: עובר שנולד וכו' שם אמר רב נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים ופי' רש"י כמ"ש רבינו וע"ל בסימן ט"ו ודע שבא"ח סימן תצ"ח כתב הפך מה שפסק כאן ולשם נתבאר באריכות בס"ד: לשון ב"י כתב הרשב"א הא דאר"נ בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים נראה שהרמב"ם מפרש לה בנפולה שכ"כ בפ"ט מה"ש כל האיברים שבחלל צריכין בדיקה חוץ מבית הרחם ואיני יודע לפי פירושו היאך יתיישב ענין שמועתינו בה ומה ענין תינוק בן יום אחד מטמא בזיבה ועגל שנולד ב"יט לזה הענין עכ"ל ולעד"נ דס"ל להרמב"ם דרב נחמן איירי בתרתי דבנפולה אין חוששין בבית הרחם לריסוק איברים ובעובר נמי אין חוששין בו משום ריסוק איברים אף על פי שבית הרחם הוא מקום צר שוב מצאתי להריב"ש בתשובותיו סימן ק"ץ התעורר ע"ז ע"ש: כתב במרדכי בשם הר"א ממייץ דאין לקשור הרגלים של בהמה ולהפיל אותה דהא כשהרגלים קשורים אינו יכול לנעוץ צפרניו בקרקע ויש לו ריסוק איברים וכו'. וז"ל א"ו הארוך ואפילו לקשור כל רגליה ביחד ולהפילה נוהגים בו היתר לכתחילה ודלא כרא"ם וכו' ומיהו היכא דאפשר נכון לחוש ולהחמיר לכתחילה כדבריו ומה"ט נוהגין בקהלות קדושות לתקן לשוורים מקום גבוה שקורין שרא"גן בלי"א וקושרין רגליהם ומטילין אותם עליהם ודוקא שעומדת על רגליה ומחליקה ומפילה אבל אם נושא הטבח כשב על צוארו ומשליכו לארץ ודאי חוששין דהא גבוה יותר מעשרה טפחים וה"מ שאחז רגלי הבהמה בידו כשנפלה אבל אחז רגלי הבהמה אפי' לא אחז רק השני רגלים האחרונים ומכובד הבהמה נחבטה לארץ כשרה עכ"ל. והנה מ"ש תחלה דנוהגין היתר לקשור כל רגלים דלא כרא"ם וכו' עכשיו אין נוהגין כן אלא נזהרין שלא לקשור כל רגליה כי אם שתיים או שלש ואם קשר כל רגליה חוששין לה ואפילו דיעבד וכן פסק מהרש"ל והרב בהגהת ש"ע ולכן אם קשרו כל הרגלים והפילו צריך להתיר החבל ולראות אם יעמוד וילך וכהוא עובדא דירושלמי דא"ל רבי פנחס בחייכון שרוניה ליה שרון ליה וערק ואם שחטוהו ולא התירוהו אסור הבשר באכילה. ומ"ש דכשלא אחז רגלי הבהמה בידו חוששין וטעמו משום דאז הוה גבוה יותר מעשרה טפחים דמשחינן מכריסה איכא לתמוה דהלא אף כשאחז רגלי הבהמה בידו עדיין הוה גבוה יותר מי' טפחים שהרי בפרק המצניע איתא בהדיא דעד כתפיו של אדם הוי ג' אמות דהוא י"ח טפחים וכמ"ש התוס' בפרק המוכר פירות (דף ק') בד"ה והכוכין ואם הרגלים קשורים אף בפחות. מעשרה טפחים חוששין כיון שאין יכול לנעוץ צפרניו בארץ ואף באינן קשורין נמי מסתברא דחוששין כיון שאינה עומדת על רגליה והטבח משליכה מעל צוארו לארץ וצ"ע: עוף שנחבט וכו' שם מימרא דרב יהודה אמר שמואל והאריכו לשם לפרש חלוקי דינים אלו ורבינו כתב קצתם ונסמך על מה שחילק דרך כלל בין דברים קשים לדברים רכים דמינייהו שמעינן דה"ה לכל כיוצא בהן ויש נוסחאות בספרי רבינו דעל חול הגס אין חוששין וט"ס הוא וצ"ל על חול הדק אין חוששין דה"א בגמרא בפ"י דעל חול הגס חוששין ופרש"י אבנים גדולות שבו מרסקין העוף כשנופל עליהם וכך הוא בספרי רבינו המדוייקים שכתוב בהן על חול הדק אין חוששין:

דרכי משה וסיים שם דשאני כשהבהמה נופלת דחי נושא את עצמו ולכן בעיני גובה יי וכ"ה בא"ו הארוך: (ב) אבל מלשון הטור משמע דאין לחלק לענין דין וגם ב"י בעצמו לא כתב אלא שהתנא נקט כי אורחיה אבל אם טרף בהמה לכותל או שדרסה ברגליו או בעוף שנפל על דבר קשה ואינו עומד והולך ודאי חיישינן לריסוק וכמו שיתבאר ס"ס זה: (ג) וכבר נתבאר דאין אנו נוהגים כדברי בה"ג עוד משמע מדברי הכל בו וסמ"ק ומהרי"ק דלא מקרי הלכה אלא כשהלכה ד"א ובב"י דוקא שהלכה כדרכה אבל לא הלכה יפה כדרבה לא כן כתב הרשב"א בת"ה והר"ן וכ"כ א"ו דארוך דעתה אין להתיר אלא בשללכה ד' אמות בטוב כמו שהיתה רגילה מקודם ולא נראה שום שינוי בהליכתה ממה שהלכה מקודם או מדרך שאר בהמות אם לא ראה אותה מתחילה ואפי' בהמות של נכרי דליכא פסידא כולי האי מותרת אח"כ בלא בדיקה עכ"ל: (ד) ובשערים שער ל"ד הנה יתכן בשביל שרגליה קשורים אבל אם מקצתן מותרין נועץ אותן ומתחזק בהן ודמ"א לחד גפא דכשר עכ"ל ובאו"ה כתב אפילו קשר כל רגליה ביחד והפילה נהגו בו היתר לכתחלה ודלא כהרא"ם שאוסר ומיהו היכא דאפשר נכון להחמיר לכתחלה כדבריו ומה"ט נהגו לתקן לשוורים מקום גבוה שקורין שראגי"ן וקושרין רגליהם ומטילין אותן עליהם וכשטבח נושא כבש על צוארו ומשליכו לארץ ודאי חוששין וה"מ שאחז רגלי הבהמה כשהפילה אבל לא אחז כולן אלא כשהפילה נשמט קצת רגליה כשירה עכ"ל וצ"ע למה כתב דנהגו להקל שלא כדברי הרא"ם דדבריו הם דברי טעם וגם הוא בעצמו כתב לבסוף דאם מפילו ואחז כל רגליו דיש לחוש ע"כ נ"ל דיש לחוש לדברי הרא"ם ואם קשר כל רגליו אפילו בדיעבד טריפה כנ"ל וכ"מ מדברי ב"י שהביא המרדכי בלא מחלוקת: (ה) וכ"ה באו"ה דכתב דגם בעוף לא חיישינן לריסוק אברים אא"כ נפל גובה עשרה כמו הבהמה עכ"ל:

סימן נט - בהמה שנפשטה בחייה

הגלודה - אסורה. והוא שנפשט כל עורה, בין בידי אדם בין ע"י חולי. ואם נשתייר בה כסלע, כשירה. ופסק רב אלפס דבעינן שישאר כרוחב סלע על כל אורך השדרה, והרמב"ם פסק דבעינן כרוחב סלע על פני השדרה, וכרוחב סלע על כל פרק ופרק מפרקיה, וכרוחב סלע על

מקום טיבורה. ואם ניטל מקום כל השדרה או מקום כל פרק ופרק ממנה או מקום טיבורה והשאר כולו קיים, מיבעיא אם מהני ולא איפשיטא ולחומר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל פסק: ובכל מקום ממנה שישאר בו כסלע, כשירה.

בית יוסף הגלודה אסורה כו' משנה פרק א"ט (נד.) הגלודה ר"מ מכשיר וחכמים פוסלין וידוע דהלכה כחכמים ופרש"י גלודה שניטלה עורה מחמת שחין או מחמת מלאכה וגם הרמב"ם כתב בפ"ט מה"ש דבין נקרע ביד או בחולי טריפה ואיתמר בברייתא בגמרא (נה:) דאם נשתייר כסלע כשרה כלומר דע"י אותו שיור מעלה ארוכה ובעי בגמרא שיור זה היכא בעינן שישתייר אמר רב יהודה אמר שמואל כרוחב סלע ע"פ כל השדרה כולה רבה בב"ח אמר ראשי פרקים ופרש"י בכל פירקי חוליותיה ועצמות השוק והירך בעינן שיור כסלע רבי אליעזר בן אנטיגנוס משום רבי אליעזר ב"ר ינאי אמר מקום טיבורו בעי ר' ינאי ברבי ישמעאל ניטל מקום כל השדרה וכולו קיים ניטל מקום טיבורו וכולו קיים ניטלה ראשי פרקים וכולו קיים מאי תיקו. ואמרינן בתר הכי א"ר כל העור מציל בגלודה חוץ מעור בית הפרסות ופירש"י כל היכא דמשתייר ההוא כסלע מעלה ארוכה וחוזר כל עורה לקדמותה חוץ מעור בית הפרסות מן הארכובה ולמטה דלא הוי עור מפני שהוא דק ולא חשיב עור אלא בשר ר' יוחנן אמר אפי' עור בית הפרסות נמי מציל בעא מיניה ר' אסי מר"י עור בית הפרסות מהו שיציל בגלודה א"ל מציל וכתב הרי"ף שבה"ג פסק כרב דאמר כל העור מציל בגלודה חוץ מעור בית הפרסות דהא ר' יוחנן הדר ביה לגבי דרב וכתב הרשב"א שגם בעל העיטור פסק כרב והרי"ף כתב שלא מצינו שחזר בו ר' יוחנן ופסק הוא כשמואל לחומר דבעינן רוחב סלע ע"פ כל השדרה משום דרב ור' יוחנן לא בעו מקום מיוחד לשירור העור וה"ל רב ור' יוחנן לגבייהו תרי לגבי תלת והלכה כרבים ואע"ג דשמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ורבה בב"ח נמי הוה תלמידו של רבי יוחנן ורב שמואל הלכה כרב באיסורי הא איכא רבי ינאי שהיה רבו של רבי יוחנן וכ"ש כנגד רב וכיון דבעינן מקום מיוחד נקטינן כשמואל דמחמיר מכולהו ותמהו הרשב"א והר"ן על דבריו שהרי אין זה מוציאנו מידי ספק שאילו היה מקום טיבורו וראשי פרקים שייכי בדשמואל אלא דאיהו בעי עור טפי היה בדין לפסוק כשמואל דבכלל דבריו דבריהם אבל כיון שכל א' תופס מקום מיוחד כיון שהדבר ספק אינו בדין להכשיר עד שיתקיימו דברי כולם כלומר שישאר כסלע במקום טבורו וע"פ כל השדרה ובראשי פרקים וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מה"ש ול"נ ליישב דברי הרי"ף שהוא מפרש דלר' אלעזר בן אנטיגנוס אה"נ דבכסלע ע"פ כל השדרה כשירה אלא שבא לומר שאף אם לא נשתייר עור כלל בשדרה כיון שנשתייר כסלע במקום טיבורו סגי ואתא רבה בב"ח למימר שאפילו לא נשתייר שום עור לא בשדרה ולא במקום טיבורו אם נשתייר בראשי פרקים כשירה וא"כ לכ"ע אם נשתייר כסלע ע"פ כל השדרה כשירה אבל בנשתייר בראשי פרקים ובמקום טיבורו פליג שמואל ואינך אמוראי ואמר דלא מהני שיור אלא בשדרה דוקא והלכתא

כוותיה לחומרא ואף ע"פ שהוא ז"ל כתב דלר' ינאי אין מציל מכל בית חללה אלא על הטיבור בלבד לדבריו דההוא דפסק כשמואל וכו' ינאי קאמר דע"כ הוא מפרש הכי שאילו היה מפרש כמו שפירשתי לדעת הר"ף לא היה פוסק כשמואל אלא כר' ינאי היה פוסק לגמרי (נ"א לא היה פוסק כר' ינאי אלא כשמואל) אבל הר"ף עצמו לא היה מפרש אלא כמו שכתבתי והרשב"א והרא"ש תמהו על פסק הרמב"ם וגם על פסק הר"ף לפי שסתם בו וכתבו הרי הוא דוחה דברי רב ור' יוחנן בשביל ר' ינאי ואלמלא ר' ינאי היה פוסק כרב ור' יוחנן ושוב פסק כשמואל אם הועילו דברי ר' ינאי לדחות את ר' יוחנן ורב לא יועילו לעמוד כנגד דברי שמואל ורבה בב"ח ובספרים שלנו לא נמצא ר' ינאי אלא ר' אליעזר בר' ינאי א"כ ראיות הר"ף דחויין והעלה הרא"ש והלכתא כרב ור' יוחנן דלא בעו מקום מיוחד לשירור ורב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן זו היא מסקנת הרא"ש וכתב רבינו ירוחם שכן נראה דעת התוס' אבל הרשב"א כתב שאע"פ שהדעת מכרעת לפסוק כר' ינאי לגירסת ר"ף דגריס ר' ינאי אין דעתנו מכרעת להקל במקומה ויש להחמיר כדברי הרמב"ם ע"כ ולי נראה שהמדקדק בדברי הר"ף יראה שלא גזר אומר לפסוק כאמוראי דבעו מקום מיוחד ולדחות דברי אינך אמוראי משום דר' ינאי ס"ל הכי בלא שום טענה אחרת דהא מהדר תחילה לדחות דברי ר' יוחנן בעור בית הפרסות משום דהוא יחידאה בהא מילתא ואח"כ דחה דברי רב ור' יוחנן משום דהו"ל כיחיד אצל רבים וכ"ת אפ"ה נעביד כרב ור' יוחנן לקולא דהלכה כוותייהו לגבי שמואל ורבה בב"ח איכא למימר הא איכא ר' ינאי דמסייע להו והלכתא כוותיה לגבי רב ור' יוחנן אף ע"ג דאיכא למימר נמי דל מהכא שמואל ורבה בר בר חנה דלית הלכתא כוותייהו לגבי רב ור' יוחנן ונשאר ר' ינאי לגבי רב ור' יוחנן ואע"ג דרבו של ר' יוחנן הוא הו"ל ר' ינאי יחיד לגבי רב ור' יוחנן והלכתא כוותייהו מ"מ מידי ספיקא לא נפקא והילכך נקיטינן לחומרא וא"כ האי הכרע דר' ינאי רבו של ר' יוחנן הוא מהני להחמיר ולא להקל. ולפיכך פסק הר"ף כשמואל דמחמיר מכולהו ובכלל דבריו דבריהם כמו שכתבתי כנ"ל: ובבעיא דר' ינאי בר' ישמעאל ניטל מקום שדרה וכולו קיים וכו' שעלתה בתיקו כתב הרשב"א בחידושיו שני"ל דלכ"ע אם ניטל העור מעל מקצת השדרה וכל העור קיים או מעל מקצת ראשי הפרקים וכל העור קיים שמתירין אותה דודאי היכא דניטל כל העור בעינן שנשתייר רוחב סלע ע"פ כל השדרה ממש או רוחב סלע על כל פרק ופרק מראשי פרקים ממש מפני שאין שם עור שיציל זולת זה אבל ביש עור א' מצטרף להציל כגון זו שכל שאר עור הגוף קיים אין הדעת נותנת כשניטל מקום חוליא א' או ב' שתטרף או בנטילת מקום א' או ב' מראשי הפרקים כי אם בכולן או ברובן והכי מסתברא מדבעי ניטל כ"מ השדרה ניטלו ראשי הפרקים דאלמא כשניטל כ"מ השדרה או אנטילת כל ראשי הפרקים הוא שנסתפק ולא במקצתן ורובן ככולן עכ"ל וכ"נ מלשונו בספר ת"ה: ודע שהרמב"ם כתב בפרק הנזכר ואם ניטל כרוחב סלע מעל כל פני השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי אבריה ושאר כל העור קיים ה"ז ספק ויראה לי שמתירין אותה וכתב הרשב"א ולא הבנתי טעם ההיתר דהא ספיקא דאורייתא היא ולחומרא וכ"כ הרא"ש ז"ל: ולי נראה דטעמו של הרמב"ם מפני שהוא מפרש דלשמואל דוקא ע"פ כל השדרה מהני ולר' אליעזר בר' ינאי דוקא מקום טבורו ולרבה בב"ח דוקא ראשי פרקים ומספקא ליה כמאן מהני תלת אמוראי הוה הלכתא ומספיקא פסק כחומרא דכולהו

וכשניטל העור מאחד מגי מקומות הללו עלה בתיקו וה"ל ספק ספיקא ספק אם הלכה כאותו אמורא שפוסל כשלא נשתייר במקום ההוא המיוחד שסובר שעיקר החיות תלוי שם ואת"ל הלכה כמותו דילמא איהו מודה דהיכא דניטל קצת עור מהמקום ההוא דכשירה כיון שנשתייר כל שאר העור וא"כ הו"ל ספק ספיקא ולקולא וממילא משמע דכשניטל עור מגי מקומות הללו דהשתא ליכא אלא ספיקא חדא טריפה מספק: שנינו בפי' א"ט (נו:) אלו כשירות בעוף כו' נמרטו כנפיה ר' יהודה אומר אם ניטלה הנוצה פסולה ופירש"י כנפיה. היינו נוצה גדולה שעל כל גופה: נוצה. היא הדק הסמוכה לבשר שאין לה קנים וכתב הר"ן ואיכא מ"ד דאע"ג דרבנן לא פליגי בנוצה כיון דנקט גבי אלו כשרות משמע דרבנן מכשרי דאי כלהו מודו בה דפסולה גבי א"ט הו"ל למתנייה וכ"כ הרשב"א בת"ה העוף שניטל נוצתו כשירה וכ"פ הרוקח וכ"נ שהוא דעת כל הפוסקים שלא הזכירו פיסול בניטלה הנוצה. ואע"פ שהכלבו כתב בשם הרז"ה דה"ה בעוף אם נמרטו כנפיו כלומר שניטל נוצת הכנפים א"נ אפי' נוצת כל הגוף בין הנוצה הגדולה בין הנוצה הקטנה הסמוכה לבשר טריפה שהיא לעוף כמו העור לבהמה וכתב בעל העיטור אן דלא קים לן שיעורא אזלינן לחומרא ולא מכשרינן לה אלא בשיעורא זוטא דלית בה ספיקא עכ"ל יחידאי נינהו: וכתב בתה"ד סימן קס"א דנראה דהא דרבי יהודה לא סלקא אליבא דהלכתא דתלמודא מייתי עובדא דר"ש בן חלפתא הפך דברי ר' יהודה וכן בכל פסקי הגאונים לא כתבו ולא מנו טריפות זה כלל אך בא"ז משמע דס"ל כר' יהודה ומכל מקום נראה דאפילו לרבי יהודה היכא שמחמת שומן נשרה כל נוצת העוף עד שנעשה ערום בכל גופו כשר דכיון דמחמת שומן אירע לה כן אית לן למימר דבמידי דמשתבחה לא מיטרפא:

בית חדש הגלודה אסורה משנה פא"ט (דף נ"ד) הגלודה ר"מ מכשיר וחכמים פוסלין והלכה כחכמים ובברייתא תנא ארשב"א חזר בו ר"מ: ומ"ש בין בידי אדם וכו' כך פרש"י לשם שניטל עורה מחמת שחין או מחמת מלאכה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם פ"ט מה"ש וז"ל בה"ג מאי הגלודה היכא דמחייה תלגא לבהמה ואשתלח משכא ע"כ: ומ"ש ואם נשתייר בה כסלע כשרה ברייתא שם (דף נ"ה): ומ"ש ופסק רב אלפס דבעינן שישאר כרוחב סלע עלכל אורך השדרה טעמו דפסק כשמואל דאמר הכי ואף ע"ג דרבה בב"ח פליג ואמר רוחב סלע בראשי פרקים ור"א בן אנטיגנוס משמיה דרבי ינאי אמר על מקום טיבורו ס"ל לרב אלפס דאינהו מקילי טפי מדשמואל ומכשרי אף בראשי פרקים או על טיבורו ואצ"ל ברוחב סלע על כל אורך השדרה ולפיכך פסק לחומרא באיסורא דאורייתא כדשמואל ולפי זה צריך לומר דהא דקמיבעיא לן ניטל מקום השדרה וכולו קיים ניטל מקום טיבורו וכולו קיים ניטלו ראשי פרקים וכולו קיים מאי האי וכולו קיים דקאמר בניטל מקום טיבורו ובניטלו ראשי פרקים אין פירושו וכולו קיים דאף מקום השדרה נמי קיים דאם כן פשיטא דכשר שהרי אפילו לא נשתייר אלא מקום שדרה בלחוד כשר לדברי הכל אלא להרי"ף ה"פ דמתחלה קמיבעיא ליה לשמואל בניטל מקום השדרה בלחוד והשאר כולו קיים והדר קמיבעיא ליה לר"א בן אנטיגנוס בניטל ג"כ מקום טיבורו בהדי מקום שדרה והשאר כולו קיים והדר קמיבעיא ליה לרבה בב"ח בניטלו ג"כ ראשי פרקים בהדי מקום שדרה והשאר כולו קיים מאי ואסיקנא בתיקו ומה שכתב רבינו ואם ניטל מקום כל השדרה או מקום כל פרק ופרק או מקום טיבורה

והשאר כולו קיים מיבעיא וכו' לא נקט הכי אלא לשיטת הרמב"ם כדפרי' בסמוך: ומ"ש והרמב"ם פסק דבעינן כרוחב סלע ע"פ כל אורך השדרה וכו' טעמו דהוא ז"ל מפרש דלרבה בב"ח לא מכשרינן אלא בראשי פרקים ולראב"א משמיה דר' ינאי לא מכשרינן אלא בעל טבורו ומאחר שכ"א תופס מקום מיוחד מספק אין להכשיר עד שיתקיימו דברי כולם: ומ"ש ואם ניטל מקום השדרה וכו' איכא לתמוה דמשמע שלא כתב כן רבינו אלא לסברת הרמב"ם דאילו להרי"ף בנשתייר ברוחב סלע ע"פ כל השדרה כשרה אע"פ שנפשט כל שאר העור ולא נשאר כלום לא בטיבור ולא בראשי פרקים וכן להרא"ש בנשאר בה כסלע באיזה מקום שיהיה כשרה היא וכאן פסק רבינו דבניטל ראשי פרקים בלחוד או מקום טבורו בלחוד טרפה אע"פ שכל שאר העור קיים כולו וא"כ בעל כרחך דלא כתב רבינו דין זה אלא להרמב"ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם ולדידה אם ניטל א' משלש מקומות אלו טרפה וקשה שהרי הרמב"ם פסק להדיא בהך בעיא לקולא וז"ל ואם ניטל ברוחב סלע מעל כל פני השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי אבריה ושאר כל העור קיים ה"ז ספק ויראה לי שמתירין אותה ונראה דרבינו לא בא כאן אלא להורות לנו דעתו למישמחמיר באיסורא דאורייתא כהרמב"ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם יחמיר ג"כ להיכא דניטל א' משלש מקומות אלה דכיון דבעינן לא אפשיטא אזלינן לחומרא ואע"פ דהרמב"ם עצמו מיקל ויראה לי שמתירין אותה אין לסמוך על דבריו בזה שכבר דחו אותה ולא ידעו טעמו כמ"ש הרא"ש דלא ידענא למה מתיר מספק והרשב"א גם הוא כתב ולא הבנתי טעם ההיתר דהא ספיקא דאורייתא היא ולחומרא ולפיכך סתם רבי' דבריו בדין זה כדבריהם להחמיר להורות דלמי שתופס דעת הרמב"ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם גם בהא יתפוס לחומרא. ובזה מתיישב מ"ש רבינו הך דקמבעיא לן בגמרא לאחר שהביא דעת הרמב"ם ולא כתב מיד לאחר שהביא דעת הרי"ף או לא היה לו לכותבה עד לבסוף לאחר שהביא גם דעת הרא"ש אלא בע"כ דאין מקום לחומרא זו בהך בעיא אלא למי שתופס דעת הרמב"ם כדפרישית: ומ"ש וא"א הרא"ש פסק דבכ"מ ממנה שישאר בו כסלע כשירה טעמו דפסק כר' יוחנן דאפילו עור בית הפרסות מציל והשיג על פסק הרי"ף והרמב"ם. והב"י כתב ליישב דעת הרי"ף וכן ליישב דעת הרב רבינו משה בר מיימוני וכל דבריו בזה נכונים עיין עליו. ודע שיש בזה עוד דעת רביעי והיא דעת בעל הלכות ובעל העיטור דפסקו כרב דפליג אר' יוחנן דמיקל דאף עוף בית הפרסות מציל אלא כל העור מציל חוץ מעור בית הפרסות משום דהדר ביה ר' יוחנן לגבי דרב והרי"ף דחה דבריו דלא אשכחן דהדר ביה ר' יוחנן ולפעד"נ ליישב דברי בעל הלכות דמדאמר עולא א"ר יוחנן בפי' בהמה המקשה (דף ע"ז) עור ה"ה כבשר ואסיקנא בדקנה משכא דידיה פי' רש"י כגון שנשבר העצם בשיפולו שהוא ערום מבשר סמוך לארכובה שאין שם אלא עור לפיכך נידון כבשר וכמ"ש בסימן נ"ה סעיף עשירי אלמא דס"ל לר' יוחנן דכשאין שם אלא עור לבדו בלא בשר דהיינו עור בית הפרסות אין עליו דין עור אלא דין בשר מפני שהוא רך וה"ה לגלודה דמ"ש ומכאן למדו דהדר ביה ר' יוחנן לגבי דרב ואעפ"כ חלק עליו הרי"ף וס"ל כיון דלא אשכחן דקאמר תלמודא בהדיא דהדר ביה ר"י אית לן למומר דלגבי נשבר העצם הואיל והוא רך נחשב כבשר ומציל ומגין כבשר אבל לענין דין גלודה דינו כעור לגמרי ואין אומרים בטריפות זו דומה לזו עוד כתב הרי"ף דעת חמישי דאיכא מאן

דפסק כשמואל וכו' ינאי ודחה דבריו ע"ש ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דאין להכשיר עד שיתקיימו דברי כולם וכן אם נוטל העור מא' מגי מקומות אלו נמי טריפה דכיון דבעיין לא אפשרטא אזלינן בה לחומר' וכדברי רבינו ולא כהרמב"ם דמיקל בזו ותימא גדולה על מה שפסק בש"ע להקל בזה כהרמב"ם. הבי"י האריך בדין עוף שניטלה נוצתה וכתב הסכמת רוב פוסקים דכשירה ובתרומת הדשן סימן קס"א כתב להחמיר כמקצת פוסקים אך אם נפלו נוצותיו מחמת שומן כשירה דאית לן למימר דבמידי דמישתבחה בה לא מיטרפא כדאי' בפרק א"ט סוף (דף נ"ז):

דרכי משה וכ"כ בתא"ו נתיב ט"ו אות כ"א בשם הרשב"א להכשיר: (ב) וסיים שם ונכל לומר דרבי יהודה לא פסל אלא בניטל ע"י אדם או ע"י חולי אבל בכה"ג מודה דכשר הנה חלקתי באיסור דאורייתא בלא ראייה ברורה משום דסמכינן אהא דלא אשכחן להאי טריפות בכל פסקי הגאונים ואף בא"ז ליתא בהדיא עכ"ל וכ"כ בשעריו סימן ל"ה:

סימן ס - דין בהמה שאכלה סם המות

אחוזת הדם, והמעושנת, והמצוננת, ושאכלה הרדופני וצואת תרנגולין ופלפלין וסם המות של בהמה, או ששתתה מים הרעים - כשירה. אכלה סם המות של אדם, או הכישה נחש, או שנשכה כלב שוטה - מותרת משום טריפה ואסורה משום סכנת נפשות. בהמה או חיה שנפסקו רגליה, לא יאכלו ממנה אלא ע"י בדיקה, שיש לחוש שמא נשכה נחש. וזה בדיקתה - שלא יאכלוה אלא ע"י צלי, ואם יש בה ריעותא ייראה מיד ע"י האש.

בית יוסף אחוזת הדם והמעושנת וכו' משנה בפא"ט (נח:) אחוזת הדם והמעושנת והמצוננת ושאכלה הרדופני ושאכלה צואת התרנגולים או ששתתה מים הרעים כשירה אכלה סם המות או שהכישה נחש מותרת משום טריפה ואסורה משום סכנת נפשות ובגמרא אמר שמואל הלעיטה חלתית טריפה מ"ט דמנקבה לה ולמעיינה מתיב רב שיזבי אחוזת הדם והמעושנת ושאכלה הרדופני ושאכלה צואת התרנגולים וששתתה מים הרעים הלעיטה תיעה חלתית ופלפלין אכלה סם המות כשירה הכישה נחש או שנשכה כלב שוטה מותרת משום טריפה ואסורה משום סכנת נפשות חלתית אחלתית ל"ק כאן בעלין כאן בקרטין סם המות אסם המות ל"ק הא דידה הא דאדם סם המות דבהמה היינו הרדופני תרי גווי סם המות ופרש"י אחוזת דם. שאחזה דם וחלתה: והמעושנת. נכנס עשן בגופה: והמצוננת. חולי מחמת צנה: הרדופני. סם המות לבהמה: מים הרעים. מים מגולים: אכלה סם המות. שהוא סם המות לאדם: הא דידה. ברייתא בסם המות דבהמה שאינו סם המות לאדם. וכתב הרשב"א אע"פ שדברים אלו כסם המות לבהמה כשירה לפי שאין זו אלא כמסוכנת ומסוכנת כשירה: בהמה או חיה שנפסקו רגליה לא יאכלו ממנו אלא ע"י בדיקה וכו' שם בגמ' (נט:) דאחוזת דם וכו' מעשה שאירע בי ריש גלותא וענין הבדיקה שכשצולין אותה אם הוא נשיכת נחש תתפרק ותפול חתיכות חתיכות: כתב רבינו ירוחם דלא חיישינן להכי אלא במקום שהנחשים מצויים ונ"ל שלמד כן מדין גילוי שאינו נוהג בינינו:

בית חדש אחוזת הדם והמעושנת וכו' משנה בפא"ט סוף (דף נ"ח) ופירש"י אחוזת הדם. שאחזה דם וחלתה: והמעושנת. נכנס עשן לגופה: והמצוננת. חולה מחמת צינה: מים הרעים. מים מגולים. ובגמרא פריך סם המות לבהמה היינו הרדופני ומשני תרי גווי סם המות: בהמה או חיה שנפסקו רגליה וכו' שם (דף נ"ט) מעשה אירע בי ריש גלותא ובנוסחאות ישנות בספרי רבינו כתוב יראה מיד ע"י האש שיפול תילחי תילחי ע"כ פירוש תפול חתיכות חתיכות וכן הוא בגמ' וז"ל מהרש"ל בהג"ה נראה דהאידידנא דלא חיישינן לניקורי כי נחשים וצפעונים אינן מצויין בינינו אין לתלות בנחש והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד עכ"ל וכ"כ באו"ה שער נ' סימן ט' וכ"כ ה"ר ירוחם דלא חיישינן להכי אלא במקום שהנחשים מצויין: תרנגולת שנתפטמה בשרצים מותר כן הוא במרדכי פרק אלמנה לכה"ג וכ"כ באו"ה שער מ"ז אבל בתוס' דתמורה פרק כל האסורים (ד' לא.) כתב דאם נתפטמה כל ימיה רק באיסור אסורה וה"ה לכשירה שינקה מן הטריפה או מן הטמא דאסורה וכ"פ הרב בהגהת ש"ע: בהמה שהלעיטה חלתית ע"ל סימן נ"א:

דרכי משה וכ"פ באו"ה בהמה שבאה מן השדה ונפסקו רגליה במקום שאין עושה אותה טריפה מותרת דאנן לא חיישינן לנחשים דאינן מצויים בינינו ולהכי לא חיישינן לגילוי עכ"ל במרדכי ביבמות פרק אלמנה לכה"ג (קלא.) בהמה או תרנגולת שנתפטמה בדבר איסור או שרצים שריא אבל בתוספות דתמורה פרק כל האסורים (לא.) כתבו דאם לא נתפטמה כל ימיה רק באיסורים אסורה וע"ל סימן פ"א:

הלכות מתנות כהונה

סימן סא - דיני מתנות זרוע לחיים וקבה לכהן

אחר שבדק ומצא כשר - יפריש המתנות, שהם הזרוע והלחיים והקבה, דכתיב "וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח אם שור אם שה ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה". פירוש 'זרוע' - דוקא בשל ימין, והוא מפרק ארכובה הנמכרת עם הראש עד כף היד שקורין אישפלד"א, והם ב' פרקים. והלחיים - והם מפרק של לחי עד פיקא של גרגרת שהוא טבעת הגדולה עם הלשון שביניה. וצריך ליתנו עם העור ועם הצמר שבראש הכבשים והשער שבראש התיישים, שאיננו רשאי למלוג הראש ולא להפשיט עורו קודם שיתננו לכהן. והקיבה - צריך ליתנה לו עם כל חלבה, פנימי וחיצון, אלא א"כ נהגו הכהנים להניח החלב לבעלים אז רשאין לעכבו. ואע"פ שאינם טובלים, פירוש שאינם אוסרים לאכול מהבשר קודם שיפרישם

כדרך שהתרומה אוסרת לאכול מהתבואה עד שיפרישה, אפי"ה מצוה להפרישם מיד. ואפילו אינו שוחט לצורך אכילה אלא לצורך כלבים או לצורך אכילת רפואה, חייב ליתנם. אבל שחט ומצא טריפה, פטור. ויתנם לכהן חבר אם יש שם חבר שהוא קודם לעם הארץ. ואם אין שם חבר, יתנם לעם הארץ. ונותנין אותם גם לכהנת אפילו נשואה לישראל. ולא עוד, אלא שאפילו בעלה ישראל פטור בשבילה. ולא יחלקם להרבה כהנים, שצריך ליתן לכל אחד ואחד דבר חשוב כדי נתינה, אלא נותן זרוע לאחד וקיבה לאחד ולחיים לשנים. ובשור הגדול יכול לחלק הזרוע לשנים, לכל אחד פרק אחד. ואם אין שם כהן, ישום המתנות בדמים ואוכלן ונותן הדמים לכהן. ואין לו לכהן לחטוף המתנות, ואפילו לשאול אותה בפה, אלא אם יתנום לו דרך כבוד יטלם. ובזמן שהם כהנים רבים במטבחים, הצנועים מושכין ידיהם והגרגרנים נוטלין. אם היה צנוע זה במקום שאין מכירים שהוא כהן, יטול כדי שידעו שהוא כהן. והכהן יכול לאוכלם בכל ענין שהוא ערב עליו יותר. ואם כל המטעמים שוין אצלו, יאכלם צלי ובחרדל דרך גדולה. ויכול להאכילם לכלבים ולמוכרם וליתנם לעכו"ם, שאין בהם שום קדושה. כהן שיש לו מכירין שרגילין ליתן לו מתנותיהן, יכול לזכותם לישראל שיקבלם מיד מכיריו אע"פ שעדיין לא באו לידו. ודוקא שהזוכה תלמיד חכם והשעה דחוקה לו. ולא יהא כהן המזכה משרת בבית ישראל שרגיל ליתן המתנות. אבל אם אין הזוכה תלמיד חכם, או שאין השעה דחוקה לו, או כהן

המשרת בבית ישראל ומזכה לאורח תלמיד חכם שמתארח בבית רבו במתנות שרגיל ליתן לו רבו, אסור. לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן או הפסידן, פטור מדיני אדם, אלא כדי לצאת ידי שמים צריך לפרוע דמיהם. ישראל ששלח לחברו בשר והמתנות בהן, מותר לאוכלן ואינו חושש שמא גזלם המשלח. ומתנות אין נוהגין אלא בבהמה טהורה, ולא בחיה ועוף. ונוהגין בכלאים שבא מעז והרחל. ובענין מתנות כוי הבא מבהמה וחיה, כתב הרמב"ם: כוי אע"פ שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות. צבי הבא על העז וילדה, חייב בחצי מתנות, אם שה אפילו מקצת שה. אבל תיש הבא על הצבייה, הולד פטור מכל המתנות. עד כאן. ואיני מבין דבריו, למה מפרישין כל המתנות כיון שאינו חייב ליתנם והלא אינן טובלין. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: כוי חייב בכל המתנות דתניא אם שה לרבות כוי. עד כאן. ונראה שרוצה לומר דוקא בצבי הבא על התיישה דממה נפשך יש כאן מקצת שה, אבל תיש הבא על הצביה פטור, דשמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אפילו מקצת השה. ואין נוהגין בקדשים ובכור. ומיהו בכור קודם שבא ליד כהן שנתערב בבהמות אחרות, חייב ליתן מהן המתנות, שיאמר הכהן על כל אחת ואחת תן לי מתנותיה ואם אתה אומר שהוא בכור א"כ תן לי כולה. אבל בכור שניתן לכהן במומו ומכרו לישראל שגם הוא פטור מן המתנות, אם נתערב באחרות, אם רבים שוחטים אותן כולם פטורים שכל אחד יאמר שלי הוא הבכור, ואם אחד שוחט את כולן אין פוטרים לו אלא אחד מהם.

ונוהגין בין בארץ ישראל בין בחוצה לארץ ובכל זמן, כן כתב הרמב"ם. ורש"י פסק שאין נוהגין בזמן הזה, וכ"כ ה"ר מאיר מרוטנבו"רק, וכן נוהגין. ואין נוהגין אלא בישראל, אבל כהנים ולוים פטורים, שגם הלוי פטור מליתנם. אבל אם נטלם כהן מידו א"צ להחזירם לו, שהוא ספק אם חייבין אם לאו. ואין נותנין ללוי. במה דברים אמורים שכהן פטור, כששוחט לעצמו, אבל אם הוא טבח ושוחט למכור - אם הוא קובע למכור בבית המטבחים חייב ליתן מיד, ואם אינו קובע למכור בבית המטבחים פטור שתיים ושלש שבתות, ומכאן ואילך חייב, ומנדין אותו אם לא יתן. שני ישראלים שהם שותפין בבהמה אחת, חייבים. אבל המשתתף עם הנכרי ועם הכהן, פטור. וצריך לרשום - פירוש לעשות סימן שהן שותפין עמו כדי שלא יחשדוהו שאינו נותן המתנות. כתב הרמב"ם: אם הכהן יושב עמו במטבחים ונושא ונותן עמו אין צריך לרשום, והמשתתף עם הנכרי אין צריך לרשום אפילו אינו עמו בשעת מכירה, דסתם נכרי מרבה דברים ומודיע לכל שהוא שותף. ואינו נראה כן מתוך הגמרא, אלא בשותף עם הכהן בכל ענין צריך לרשום, ובנכרי אם יושב עמו במטבחים אז אין צריך לרשום. בד"א ששותפות הכהן והנכרי פוטר, בשותף בכולה אפילו בכל שהוא. אבל אם אין הכהן והנכרי שותף עמו אלא בראשה, אינו פוטר אלא מן הלחיים. ואם הוא שותף עמו ביד, אינו פוטר אלא מן הזרוע. ואם הוא שותף עמו בבני מעיים, אינו פוטר אלא מן הקבה. ואם יש בהמה לכהן ומוכר ראשה לישראל ושייר כל הגוף לעצמו,

חייב בלחיים, אף ע"פ שכל הבהמה היא לכהן, כיון שמקום החיוב הוא לישראל. השוחט בהמת ישראל חבירו, חובה על השוחט ליתן מתנותיה לכהן. ואם שוחט בהמת כהן או נכרי, פטור. כהן שמכר פרה לישראל ואומר לו אני מוכר לך פרה זו חוץ ממתנותיה, הוי תנאי וצריך ליתנם למוכר. אבל אם אומר על מנת שמתנות שלי, אינו תנאי ומקח קיים ויכול ליתנם לכל כהן שירצה. ישראל שמכר פרה לחבירו ושייר המתנות לעצמו, חייב הלוקח ליתנם, אע"פ שנשארו למוכר מכל מקום החובה על הטבח שהוא הלוקח. ישראל שאומר לחבירו מכור לי בני מעיה של פרה זו והיה בהן מתנות כהונה, צריך הלוקח ליתנם לכהן ואינו מנכה לו מהדמים, שלא מכר לו חלקו של כהן. מכרם לו במשקל - אם שקל הלוקח לעצמו, צריך ליתנם לכהן ומנכה לו מהדמים ואין הכהן יכול לתובעם מהמוכר. שקלם המוכר, רצה הכהן תובע אותם מן המוכר או מן הלוקח. גר שנתגייר והיה לו פרה ושחטה קודם שנתגייר, פטור. אחר שנתגייר, חייב. ספק אם קודם אם אחר כך, פטור.

בית יוסף אחר שבדק ומצא כשר יפריש המתנות וכו' פירוש זרוע דווקא בשל ימין ברייתא בס"פ הזרוע (קלד): ומייתי לה מקרא: מ"ש והוא מפרק ארכובה הנמכרת עם הראש עד כף של יד שם במשנה איזהו זרוע מן הפרק של ארכובה עד כף של יד ופרש"י מפרק של ארכובה הנמכרת עם הראש עד כף של יד עצם רחב של כתף שקורין אשפלדו"ן: ומ"ש והלחיים והם מפרק של לחי עד פיקה של גרגרת גם זה שם במשנה ופרש"י פרק של לחי אצל הצדעים וחותרך כלפי מטה עד פיקא של גרגרת עד שיפוי כובע שהוא פקעיתא ופתחה של קנה בית הבליעה דהיינו לחיים התחתונות עם הלשון: וצריך שיתנו עם העור ועם הצמר שבראש הכבשים והשער שבראש התיישים והקיבה צריך ליתנה לו עם כל חלבה פנימי וחיצון שם בברייתא מייתי לה מקרא: ומ"ש א"כ נהגו הכהנים להניח החלב לבעלים וכולי שם מימרא דריב"ל: ומ"ש שאינו רשאי למלוג הראש ולא להפשיט עורו שם הלחיים להביא

צמר שבראש הכבשים ושער שבזקן התיישים וכתב הר"ן כפי גירסא אחת שאף ע"פ שהוא במקום שנוהגים להפשיט הראש לא יפשיט הלחי ואף ע"פ שבא ליתן לו לחי ועורו מופשט דשמא במליגה הוא רוצה לפי שדרך הראש למלגו אבל בזרוע במקום שנהגו להפשיט אם רצה מפשיט ונותן הוא ועורו לכהן אבל בראש לא מן הטעם שכתבנו: ואף ע"פ שאינם טובלים וכו' שם אסיקנא (קלב:) דהא דאמר רבה בב"ח אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה והאוכל ממנה כאילו אוכל טבלים לית הלכתא כוותיה: מ"ש אפילו הכי מצוה להפרישם מיד ואפילו אינו שוחט לצורך אכילה אלא לצורך כלבים או לצורך אכילת רפואה חייב ליתנם כן כתב הרמב"ם: ומ"ש אבל שחט ומצא טריפה פטור בספרי מאת זובחי הזבח פרט לטריפה: (ב"ה) וכו' הראב"ד דילפינן ליה מכסוי הדם ואין צורך דתוספתא היא בפ"ט דחולין: ויתנם לכהן חבר וכו' בפרק הזרוע (קל:) אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן מנין שאין נותנין מתנות לכהן ע"ה שנאמר ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה' כל המחזיק בתורת ה' יש לו מנת ושאינו מחזיק בתורת ה' אין לו מנת: ומ"ש ואם אין שם חבר יתנם לע"ה כ"כ שם התוספות מדתנן בסוף חלה אלו ניתנין לכל כהן החרמים והבכורות והזרוע והלחיים והקיבה וכ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל וכתבו עוד התוס' דה"ה אם יש שם חבר ואינו רוצה לקבל דנותנין לע"ה: ונותנין אותם גם לכהנת אפילו נשואה לישראל שם (קלא:) עולא הוה יהיב מתנתא לכהנתא ופרש"י לכהנתא. בת כהן אפילו אשת ישראל דכיון דקדושה לית להו דאינן אסורים לזרים הרי היא מותרת בהן ולא דמי לתרומה ואי משום נתן לכהן קסבר אפילו כהנת משמע: ומ"ש ולא עוד אלא שאפילו בעלה ישראל פטור בשבילה שם (קלב.) רב כהנא אכיל בשביל אשתו רב פפא אכיל בשביל אשתו רב יימר אכיל בשביל אשתו רב אידי בר אבין אכיל בשביל אשתו וכתב הרשב"א אוכל בשביל אשתו וכ"ש שהוא פטור מן המתנות וכך הם דברי רבינו כתב הר"ן משמע לי דה"ק שכל אחד מאלו היה נוטל מתנות בשביל אשתו שמי שהיה נותן להן היה מקיים מצות נתינה שאע"פ שאין כהן רשאי לזכות מתנות לישראל אלא למאן דלא איפשר ליה אשתו שאני דכגופיה היא ואינו צריך הרשאה והרמב"ם כתב הכהנת אוכלת המתנות אע"פ שהיא נשואה לישראל מפני שאין בהם קדושה ולא עוד אלא הבעל אוכל מתנות בגלל אשתו ונראה שנתכוון למה שכתבתי עכ"ל: ולא יחלקם להרבה כהנים שצריך ליתן לכל אחד ואחד כדי נתינה אלא נותן זרוע לאחד וכו' מימרא דרב חסדא שם: ומ"ש ובשור הגדול יכול לחלק הזרוע לשנים וכו' שם איני והא כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר במערבא פלגי להו גרמא גרמא התם בדתורא: ואם אין שם כהן ישום המתנות בדמים ואוכלן ונותן הדמים לכהן ברייתא שם (קלד:) ואין לו לכהן לחטוף המתנות שם ומייתי לה מדכתיב ונתן ולא שיטול מעצמו: ומ"ש ואפילו לשאול אותם בפה גם זה שם (קלג.) אמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא אמינא חבובי קא מחביבנא מצוה כיון דשמענא להא דתניא ונתן ולא שיטול מעצמו מחטף לא חטיפנא מימר אמינא הבו לי כיון דשמענא להא דתני ר"מ אומר בני שמואל חלקם שאלו בפייהם מימר לא אמינא ואי יהבו לי שקילנא כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכים את ידיהם וגרגרנים חולקין משקל נמי לא שקילנא לבר ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשאי בכהנא. ופירשו התוספות לבר ממעלי יומא דכפורי

שיום טוב הוא ומתנות מרובות וכהנים מתאספים ואילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן: והכהן יכול לאכלם בכל ענין שהוא ערב עליו יותר ואם כל המטעמים שיום אצלו יאכלם צלי ובחרדל דרך גדולה שם אמר רב חסדא מתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי ואין נאכלות אלא בחרדל מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים וכתבו התוספות והרא"ש הא צלי לאו דוקא דהא תנן בזבחים פרק כל התדיר בכולן רשאיין הכהנים לשנות באכילתן לאכלם צלויים שלוקים ומבושלים. ומפרש בגמרא מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים אלא באי זה ענין שהוא אוהב יותר יש לו לאכול כדי שיהא נאכל לתיאבון ואם הוא אוהב בכולן שוה יאכלנו צלי כדרך המלכים עכ"ל וכיוצא בזה כתבו הרשב"א והר"ן ז"ל: ויכול להאכילם לכלבים ולמוכרם וליתנם לעכו"ם שאין בהם משום קדושה. (ב"ה) (כ"כ הרמב"ם): כהן שיש לו מכירים שרגילים ליתן לו מתנותיהם יכול לזכותם לישראל שיקבלם מיד מכיריו וכו' ודוקא שהזוכה ת"ח והשעה דחוקה לו ולא יהא כהן המזכה משרת בבית ישראל וכו' בפרק הזרוע (שם) אמר רב יוסף האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשבבותיה ודחיקא ליה מילתא ליזכי ליה מתנתא ואע"ג דלא אתו לידיה במכירי כהונה רבא ורב ספרא איקלעו לבי מר יוחנא עבד להו עגלא תליתאה א"ל רבא לשמעיה זכי לן מתנתא דבעינא למיכל לישנא בחרדלא זכי ליה רבא אכל רב ספרא לא אכל ואסיקנא דאר"י כי אמרי אנא באחר שמעא בע"כ מזכי וכי אמרי אנא למאן דלא איפשר ליה הא איפשר ליה. ופירש"י א"ל רבא לשמעיה. לשמשו של ב"ה והוא כהן וב"ה נותן לו מתנותיו: זכי לי מתנתא. תן לי רשות ליקח מתנותיך לאוכלם: כי אמרי אנא. היכא דמזכי ליה כהן אחר שאינו כפוף לו אבל שמעא דב"ה ע"כ מזכי ליה לאדם חשוב שבא בביתו של ב"ה: דלא איפשר ליה. כלומר לאיש שהוא עני ודחוק: לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן או הפסידן פטור מדיני אדם וכו' שם אמר רב חסדא המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור (מ"ט) איבעית אימא משום דכתיב זה ואבע"א משום דה"ל ממון שאין לו תובעים. ופרש"י המזיק מתנות כהונה קודם שיתנם לכהן השליכן לאור או לים: דכתיב זה. דמשמע בעודם קיימות חייב ליתנן אבל אינן קיימות לא חייב הכתוב בהן תשלומיו: שאין לו תובעין. אין לו בעלים שיוכלו לתבעו בדין שזה יכול לומר לכהן אחר אני נותנם לא לך. וכתב הרא"ש ונ"מ בין הני לישני דל"ק אפי' לצאת ידי שמים לא מיחייב דרחמנא פטריה וללישנא בתרא מיחייב אלא שאין הכהנים יכולים להוציא ממנו בדין דמצי מימר לכל כהן התובעו לא בעינא למיתב לך אלא לאחר וברייתא דלקמן דר"י בן בתירא מסייע ללישנא בתרא הילכך הלכתא כלישנא בתרא לחומרא ע"כ והוא מדברי התוס' וכך הם דברי רבינו אבל הר"ן כתב אפרש"י ותמהני א"כ מאי איריא מזיק אפילו איתנהו בעינייהו נמי אין להם תובעין ומשמע לי דה"ק כיון דמתנות כהונה ממון שאין לו תובעים הוא נהי דכי איתנהו בעינייהו מחייב משום מצוה כי ליתנהו בעינייהו אין כאן מצוה ולא דין ממון הלכך פטור לגמרי ולפיכך נ"ל דאפילו בבא לצאת ידי שמים פטור ולא נתחוויר לי מה שכתבו בתוספות דאיכא בין ל"ק ללישנא בתרא דלמאן דמפיק לה מדכתיב זה אפילו בבא לצאת ידי שמים פטור ולא פטור לה אלא משום דהוה ליה ממון שאין לו תובעים בבא לצאת ידי שמים חייב. ולא ידעתי למה דהנהו גוונים דאמרין בהו בפרק הגוזל (קג): ובפרק

המפקיד (לו.) בספק ממון דחייב בדיני שמים לא דמו להאי כלל דהכא אי לא מיחייב משום מצוה משום מאי מיחייב ומיהו ודאי לתרתי לישני מדת חסידות הוא שישלם מדמייתי עלה בגמ' ת"ש בעל הבית העובר ממקום למקום וצריך כלומר שנצטרך למזונות נוטל לקט שכחה ופאה ומעשר עני וכו' והרמב"ם כתב אינו חייב לשלם מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע משמע דס"ל כדברי התוס' והרא"ש ופסק כלישנא בתרא לחומרא דאל"כ אמאי שבקיה לל"ק דיהיב טעמא מקרא ותו איכא למידק קצת הכי מדשני לישנא דרב חסדא דאמר פטור וכתב אינו חייב דמשמע אין ב"ד מחייביו אותו: ישראל ששלח לחבירו בשר והמתנות בהן מותר לאוכלם ואינו חושש שמא גזלן המשלח בתוספתא דחולין פ"ח ופסקה הרמב"ם ז"ל: ומתנות אין נוהגים אלא בבהמה טהורה ולא בחיה ועוף זה פשוט דאם שור אם שה כתיב: ומ"ש ונוהגים בכלאים הבא מהעז ומהרחל שם בברייתא דריש לה מייתורא דאם: ובענין מתנות כוי הבא מבהמה וחיה כתב הרמב"ם כוי אף על פי שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות צבי הבא על העז וילדה וכו' בפרק הזרוע ת"ר הזרוע והלחיים והקיבה נוהגים בכלאים ובכוי ר"א אומר כלאים הבא מן העז ומן הרחל חייב במתנות מן התייש ומן הצבייה פטור מן המתנות מכדי קי"ל דלענין כסוי הדם ומתנות לא משכחת לה אלא בצבי הבא על התיישה ובין לר"א ובין לרבנן מספקא להו אי חוששין לזרע האב ובשה ואפילו מקצת שה פליגי בשלמא לר' אליעזר וכו' אלא לרבנן נהי נמי דסברי שה ואפילו מקצת שה פלגא לישקול ואידך פלגא לימא ליה אייתי ראיא דאין חוששין לזרע האב ושקול א"ר הונא בר חייא מאי חייב נמי דקאמר בחצי מתנות הא דאמר מכדי קי"ל דלענין כסוי הדם ומתנות לא משכחת לה אלא בצבי הבא על התיישה וכו' פי' דבפ' אותו ואת בנו מקשה אהאי ברייתא במאי עסקינן אילימא בתייש הבא על הצבייה וילדה בשלמא לר' אליעזר וכו' אלא לרבנן נהי דקסברי שה ואפילו מקצת שה פלגא לא יהיב ליה אידך פלגא לימא ליה אייתי ראיא דחוששין לזרע האב ושקול ואסיקנא דלא משכחת להאי פלוגתא דרבנן ור"א אלא בצבי הבא על התיישה וכו' ובפ' הזרוע אמרינן בתר הכי כי אתא רבין א"ר יוחנן כוי לרבנן חייב בכולהו מתנות דתניא שה מה ת"ל אם שה לרבות את הכוי. וכתב הר"ן פירש"י דאף ע"ג דמספקא לן אי חוששין לזרע האב להכי אהני ריבוי דאפי' לית ביה אלא מקצת שה חייב אף בחצי האחר דבלאו ריבוייא הוה מחייב בפלגא דשה ואפילו מקצת שה משמע ואהני ריבוייא דאם לאידך פלגא והאי פירושא לא נראה לי דכיון דאיצטריך ריבוייא נפשוט מיניה דחוששין לזרע האב דאי אין חוששין או אפילו הוא רק ספק אי חוששין אמאי איצטריך קרא לרבויי ובריש פרק בתרא דיומא (עד.) נמי אמרינן גבי הא דתניא כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש אינו באזהרה ת"ל כל חלב ומוכחינן מינה דכוי בריה בפני עצמה דאי ספיקא וכי איצטריך קרא לרבויי ספיקא לפיכך נראה לי דרבין ורבי יוחנן דאסיק דכוי לרבנן חייב בכולהו מתנות לאו בצבי הבא על התיישה מוקי לה אלא ס"ל דכוי בריה בפני עצמה ורבייה קרא ושוייה כבהמה ומיהו מודה לרב הונא בר חייא דכוי הבא מן הצבי ומן התיישה אינו חייב אלא בחצי מתנות ומדברי הרמב"ם ז"ל למדתי שכ"כ בפ"ט מהלכות בכורים הכוי אף על פי שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות צבי הבא על העז וילדה חייב בחצי מתנות אם שה אפילו מקצת שה ע"כ אבל אינו נראה כן מסוגיא דאותו ואת בנו עכ"ל הר"ן ז"ל

ונראה דהיינו מדתני בפ' אותו ואת בנו (עט:) ר' אליעזר אומר כלאים הבא מן העז ומן הרחל אותו ואת בנו נוהג בו כוי אין אותו ואת בנו נוהג בו א"ר חסדא אי זהו כוי שנחלקו בו ר' אליעזר וחכמים הבא מן התיש ומן הצבייה וכו' דמשמע בהדיא דכוי לא בריה בפני עצמו הוא אלא הבא מן הבהמה ומן החיה הוא ורבינו הבין בדברי הרמב"ם שדעתו לומר דכוי היינו דבר הבא מן הבהמה ומן החיה כדמשמע לן וקאמר דמפרישין ממנו כל המתנות ולא יתנם כולם לכהן דבצבי הבא על העז יתן החצי ובתייש הבא על הצבייה לא יתן כלום והוקשה לו כיון שאינו נותנם למה הוצרך להפרישם ועוד יש לתמוה על הרמב"ם לפי זה דמנ"ל הא דר' יוחנן חייב בכל קאמר משמע דחייב ליתנם כולם לכהן ותו דמשמע דמייתי ליה תלמודא לומר דליתא לדרב הונא דאמר מאי חייב דאמרי רבנן חייב בחצי מתנות דהא ר' יוחנן אמר דחייב בכולהו מתנות: וליישב דברי הרמב"ם נראה דודאי סבר דכוי בריה בפני עצמו הוא כמו שכתב הר"ן וכרבי יוסי בפרק אותו ואת בנו וכרב יהודה דאמר התם הכי ורב חסדא דאמר בפרק אותו ואת בנו איזהו כוי שנחלקו בו ר"א וחכמים הבא מן התיש ומן הצבייה סבר דכוי זה הבא מן הבהמה ומן החיה וכמ"ד התם הכי ולא קי"ל כוותיה ועיי"כ דלא גריס הרמב"ם בברייתא דפרק אותו ואת בנו בדברי ר' אליעזר כוי אין אותו ואת בנו נוהג בו אלא הכי גריס מן התיש ומן הצבייה אין אותו ואת בנו נוהג בו כמו שהיא שנויה בפרק הזרוע גבי מתנות דהשתא עיי"כ ל"ג בדברי ר"ח איזהו כוי דר' אליעזר לא איפליג אלא אכלאים ולא אכוי ואף עיי"ג דרש"י דחה גירסא זו בברייתא משום דא"כ מאי אתא ר"ח לאשמועינן י"ל דטובא אשמועינן דלא נימא דהא דא"ר אליעזר הבא מן התיש ומן הצבייה לאו דווקא דה"ה לבא מן הצבי ומן התיישה ולא אתא אלא לאפוקי הבא מן העז ומן הרחל וכדא"ר פפא לענין אותו ואת בנו משכחת לה לפלוגתייהו דרבנן ור' אליעזר בין בתיש הבא על הצבי בין בצביה הבא על התיישה קמ"ל וכן מתבאר מדברי הרמב"ם עצמו בכיסוי הדם דכוי בריה בפני עצמו הוא: וכ"ש הכוי מפרישין ממנו כל המתנות היינו לומר דמפרישין ונותנן לכהן כולם שאע"פ שהוא ספק נתרבה מאם וכדרבין א"ר יוחנן ובצבי הבא על העז פסק דחייב בחצי מתנות כרבנן דאמרי חייב וכדאסיק רב הונא בר חייא ובתיש הבא על הצבייה פסק דפטור וכדאסיק רב פפא בפרק אותו ואת בנו דלענין מתנות לא משכחת לפלוגתייהו דר"א ורבנן אלא בצבי הבא על התיישה ובתייש הבא על הצבייה ליכא לאוקומי דאם כן לרבנן נמי ליפטר דנהי נמי דאפילו מקצת שה אמרינן מאן לימא לן דאיכא מקצת שה דילמא אין חוששין לזרע האב וכולה צבי הוא והמע"ה ואל יקשה על מ"ש שהרמב"ם סובר דכוי בריה בפני עצמה היא ממ"ש בפ"א מה' מאכלות אסורות כלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי וחלבו אסור וכו' שזו נוסחא משובשת ובלנוסחא האמיתית אין כתוב בבבא זו הוא הנקרא כוי אלא בבבא של מעלה ממנה כתוב וכל שישתפק לך אם הוא מין חיה או מין בהמה והוא הנקרא כוי חלבו אסור: ומ"ש רבינו על דברי הרא"ש ונראה שר"ל דוקא בצבי הבא על התיישה וכו' אינו נ"ל דא"כ לא הוה שתיק מלפרושי אלא אף בתייש הבא על הצבייה קאמר דחייב מריבויא דקרא וכמ"ש הר"ן בשם רש"י ז"ל וכך הם דברי רבינו ירוחם שכתב כוי שהוא ספק בהמה ספק חיה שנולד מתייש וצבייה או בהיפך חייב בכל המתנות עיי"כ: ואין נוהגין בקדשים ובכור פשוט שם במשנה (קל.): ומיהו בכור קודם שבא ליד כהן שנתערב

בבהמות אחרות חייב ליתן מהם המתנות וכו' שם במשנה (קלב.) בכור שנתערב בקי בזמן שקי שוחטין את כולן פוטרין את כולן אחד שוחט לכולן פוטרין לו אחד ופירש"י בכור של ישראל שנתערב בקי בהמות אחרות בזמן שקי בני אדם שוחטין את מאה הבהמות פוטרין את כולן ממתנות כהונה דכל אחד יכול לדחות את עצמו ולומר לכהן בכור שלי הוא ואם אחד שוחט את כולן אין פוטרין אותם מאה בהמות מלידתן מתנות לכהן אלא אחד הוא שוחט את כולן אבל אחד יכול לפטור מן המתנות שאי אפשר שלא יהא הבכור אחד מהם ומן הבכור אין נותנין מתנות שאין קדושה חלה על קדושה ובגמ' ואמאי יבוא עליו כהן משני צדדין ולימא ליה אי בכור הוא כוליה דידי הוא ואי לאו בכור הוא הב לי מתנתאי פירש"י אמאי פוטרין את כולן הא יכול כהן לבא עליו משני צדדין כלומר בשני כחות א"ר אושעיא בבא ליד כהן ומכרו לישראל במומו כלומר הא דקתני מתניי דפוטרין את כולן בבא אותו בכור לידי כהן ונפל בו מום קבוע וחזר ומכרו לישראל דאי אפשר לומר אי בכור הוא כוליה דידי הוא: כ' הר"ן ומדברי הרמב"ם בפ"ט מהל' בכורים נראה שהוא מפרש דכיון דבכור זה נתערב בהמות של ישראל ולקח הכהן האחד מן הספק הרי הוא כמי שזכה בו הכהן ונתנו במומו לבעליו עכ"ל נראה שכ"כ הר"ן לפי שמצא להרמב"ם שכתב וז"ל ספק בכור חייב במתנות מכל צד אם בכור הוא כולו לכהן ואם אינו בכור מתנותיו לכהן ואם נסתפק בשנים ולקח הכהן האחד הרי השני פטור מן המתנות עשאוהו כמי שזכה בו הכהן ונתנו במומו לבעליו ע"כ ועלה בדעתו ז"ל שכ"כ הרמב"ם מהא דאמרינן אמתניי ואמאי יבא עליו כהן משני צדדין וכו' ואוקימנא בבא ליד כהן ומכרו לישראל במומו ואם כוונת הר"ן היתה זו דברים תמוהים הם שאין ספק שדברים אלו לא הוציאם הרמב"ם ממקום זה דתלמוד ערוך הוא בפ"ב דבכורות דתנן התם רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים ויצאו שני ראשיהם כאחד ר' יוסי הגלילי אומר שניהם לכהן שנאמר הזכרים לה' וחכמים אומרים אי אפשר לצמצם אלא אחד לו ואחד לכהן רבי טרפון אומר הכהן בורר לו את היפה ר"ע אומר משמנים ביניהם והשני ירעה עד שיסתאב וחייב במתנות ור' יוסי פוטר ובגמ' מ"ט חייב במתנות א"ר יוחנן הואיל וכהן בא עליו משני צדדין דא"ל אי בכור הוא כולו דידי הוא אי לא בכור הוא הב לי מתנות מיניה רבי יוסי מ"ט אמר רבא עשו את שאינו זוכה כזוכה ואע"ג דלא מטא לידיה כמאן דמטא לידיה וזבניה לישראל במומיה הרי זה מבואר לרבי יוסי דהלכה כוותיה כדברים אלו של הרמב"ם ודין זה דבכור שנתערב במאה וכו' כתב שם הרמב"ם בסמוך וז"ל בהמת קדשים שנפסלה במומה ואינה חייבת במתנות שנתערבה בבהמות אחרות אפילו אחת במאה בזמן שכל בהמה מהן לאחד כולן פטורין שכל א' ואחד ספק והמע"ה היה א' הוא השוחט את כולם פוטר מתנות א' מהם בלבד והרי זה מבואר כפשטא דמתניי וגמרא דפרק הזרוע ממש אלא דבמקום דקתני מתניי בכור כתב בהמת קדשים שנפסלה במומה וטעמא משום דס"ל ז"ל דבכור דקתני מתניי לאו דוקא דה"ה לכל בהמת קדשים שנפסלה במומה ואינה חייבת במתנות שנתערבה באחרות ומ"מ אין אנו צריכין לידחק בפ"י דברי רב אושעיא לדעת הרמב"ם כמו שנדחק הר"ן ז"ל לדעתו: ונוהגין בין בארץ בין בחוצה לארץ שם במשנה: ומ"ש ובכל זמן כ"כ הרמב"ם בפ"ט מה' בכורים וז"ל ומצוה זו נוהגת תמיד בין בפני הבית בין שלא בפני הבית ובכל מקום בין בארץ בין בח"ל ומפשטא דתלמודא הכי

משמע דבפרק הזרוע סברי כולהו אמוראי דמתנות נהוגים בח"ל אף בזמנם שלא היה הבית קיים: ומ"ש בשם רש"י שאין נוהגים בזמן הזה לכאורה אין הלשון מדוקדק דרש"י לא תלה הדבר בזמן אלא במקום דאהא דאיתא בפרק ראשית הגז (קלו:). אמר רב נחמן בר יצחק האידינא נהוג עלמא כתלתא סבי כרבי אלעאי בראשית הגז דתניא רבי אלעאי אומר ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ כתב רש"י כר' אלעאי בראשית הגז והוא הדין למתנות כלומר דחד טעמא הוא דיליף נתינה נתינה מתרומה ומה שתלה רבינו הדבר בזמן לדעת רש"י הוא משום דבפ"ק דשבת (י:). קא"ר חסדא הוה נקיט בידיה תרתי מתנתא דתורא וכתב שם רש"י אף ע"ג דרב חסדא בח"ל הוה לא ילפינן מהכא דמתנות נוהגות בזמן הזה דהאידינא נהוג עלמא כרבי אלעאי בראשית הגז וכן מתנות בימי רב חסדא אכתי לא נהוג כרבי אלעאי ובימי רב נחמן בר יצחק נהוג כוותיה בראשית הגז ולא במתנות והשתא קא חזינא דנהוג אף במתנות וכי היכי דאחזיק במנהג בראשית הגז בימי רב נחמן ולא מחינן בהו ונהגנא כולה כוותיה השתא דנהוג אף במתנות לא משנינן מנהגא ע"כ הרי שתלה הדבר בזמן דבימי רב חסדא ורנב"י לא היו נוהגים כר' אלעאי במתנות ובתר הכי נהוג כוותיה ורבינו רצה לרמוז לנו דלא תיקשי לן ממאי דחזינא דכולהו אמוראי סברי דנהיגי בח"ל דשאני זמן זה מזמנם דאף ע"ג דבזמנם לא נהוג כר' אלעאי בזמן הזה נהוג כוותיה ועכ"ז אין לשון רבינו מכוון שהשמיט ת"ל וכך היה לו לכתוב ורש"י כתב שאין נוהגין בזמן הזה בח"ל. ומ"ש וכ"כ הר"מ מרוטנבור"ק הרא"ש כתי בהפך דהר"מ מרוטנבור"ק כהרמב"ם ס"ל: וכתב הרא"ש בס"פ ראשית הגז אף ע"ג דאמר רב נחמן בר יצחק האידינא נהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז ופרישנא דה"ה במתנות הא האריכו רבנן בהלכותיהן משום דרנב"י לא פסיק בהדיא הלכתא אלא אמר דנהוג עלמא הכי ואי איכא דוכתא דלא נהוג שידעו הלכותיהן והר"ן כתב עמ"ש רש"י וה"ה למתנות שאין נוהגות אלא בחרץ טעמו ז"ל משום דאמרינן בגמרא דס"ל לר' אלעאי דבמתנות וראשית הגז אין נוהגות אלא בארץ ויליף תרוייהו בנתינה נתינה מתרומה דמה תרומה בארץ אין בח"ל לא אף הני נמי בארץ אין בח"ל לא וכיון דנהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז אלמא ס"ל דילפינן נתינה מנתינה ומעתה ה"ה למתנות אבל הדבר קשה דהא כוליה פירקין דהזרוע רהיט דמתנות נוהגות בח"ל דהא רבנן בתראי דבבבל קנסו בהו ובפרק הבא על יבמתו (סג:). נמי אמרינן גבי חברי דאתו לבבל גזרו על ג' בשביל ג' על בשר מפני המתנות אלמא מתנות ראוי לנהוג בהם בכל מקום לפיכך י"ל דנהי דמאן דאית ליה הכתא כרבי אלעאי בראשית הגז פסק נמי כוותיה במתנות מטעמא דכתיב נתינה אפ"ה רב נחמן לא פסק הלכתא כר' אלעאי אלא נהוג עלמא קאמר וכל היכת דאמרינן נהגו אי אתו לאורויי לא מורינן כדאיתא בפרק בתרא דתענית (כו:). הילכך אע"ג דמתנות כי הדדי נינהו בהדי ראשית הגז אפ"ה אי נהיג נהוג ואי לא נהיג לא מקילין בהו וי"א עוד דאפ"ה נהוג כוותיה במתנות לאו מנהגא הוא דאע"ג דטעמא דר' אלעאי בראשית הגז ובמתנות משום דיליף נתינה נתינה הוא ולדבריו א"א לחלק ביניהם אפ"ה נהוג עלמא כוותיה בראשית הגז ולא מטעמיה אלא משום דאמרינן בגמרא גבי פלוגתא דר' אלעאי ורבנן בבהמת השותפין אי מחייב בראשית הגז או לא דטעמא דר' אלעאי דפטר משום דכתיב צאנך ולא של שותפות ואמרינן דלדידיה לא מצריך למעוטי שותפות עכו"ם דנפקא ליה מרישיה

דקרא דכתיב ראשית דגנך ולא של שותפות הלכך גמר צאן דראשית הגז מתרומה לענין שותפות עכו"ם ומייתר ליה צאנך למעוטי שותפות ישראל ומש"ה נהוג עלמא בראשית הגז כוותיה משום דבהאי קרא הוקש ראשית הגז לתרומה ולא מטעמא דנתינה נתינה ולפיכך מתנות שלא הוקשו נוהגות בח"ל דילפותא דנתינה נתינה לית לן. ואין זה נוח לי דבגמי מוכח דהא לאו היקישא הוא כדי שנלמוד ראשית הגז מתרומה למה שלח הוזכר בפסוק זה דהא אמרינן סתם ואב"א שותפות דעכו"ם בתרומה דרב חיובי מחייבי. ואם איתא דהיקישא גמורה הוא הוה להו למיפטר שותפות דעכו"ם בתרומה מהיקישא דראשית הגז דוק ותשכח אלא ודאי משמע דמאי דאמרינן לר' אלעאי לאו בתורת היקישא אלא דקרא הכי משמע והיינו דאמרינן נפקא ליה מראשית דקרא כלומר דאפילו לא כתב רחמנא צאנך כיון דכתב ברישא דגנך דמשמע ולא של שותפות אפילו לא כתב אלא וראשית גז בלחוד משמע דקאי אמאי דלעיל מיניה דהיינו שלך ולא של שותפות ומעתה צריך ליתן טעם למה נהגו כר' אלעאי בראשית הגז ולא במתנות והר"ז הלוי ז"ל כתב דאיפשר דלא נהוג עלמא במידי דאכילה כר' אלעאי הואיל ונפק מפומיה דר' יוחנן כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים ותרומה טבלא בחוצה לארץ מדרבנן ובהא אפילו ר' אלעאי מודה. וגם זה אינו מחוור ואפשר לי לומר שראו דבריו של ר' אלעאי בראשית הגז ולא ראו אותם במתנות משום דראשית הגז מעורב עם חלקו של ישראל דומה לתרומה וראוי ללמוד הימנו בנתינה נתינה משא"כ במתנות שאין מובדלות ועומדות דמש"ה נמי פרכינן עליה דר' אלעאי בגמי אי מה תרומה טובלת אף ראשית הגז טובל ומפרכינן עליך אמר קרא וראשית גז צאנך תתן לו אין לך בו אלא מראשית ואילך ולא פרכינן הכי במתנות דפשיטא לן דמתנות לא דמי לתרומה אף ע"ג דרבי אלעאי מתנות נמי יליף מתרומה בנתינה נתינה. ומ"ה אנן נמי כיון דראשית הגז דמי לתרומה טפי ממתנות מסתברא לן טעמיה דר' אלעאי בראשית הגז דונתן אמר רחמנא בתרומה לאגמורי בראשית הגז דדמי ליה כתביה ולא מסתברא לן במתנות דלא דמו לתרומה וכן דעת הרמב"ם ז"ל שהמתנות נוהגות בכ"מ אף על פי שראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ עכ"ל וכן נראה שהוא דעת הר"י שלא כתב הא דא"ר אלעאי אין מתנות נוהגות אלא בארץ וראיתי מי שכתב דע"כ לא אמר הרמב"ם דמתנות נוהגות בח"ל אלא במצרים ובבבל וכיוצא בהם שהם סמוכות לארץ ישראל ותרומה ומעשר נוהגים בהם אבל בשאר ח"ל אין מתנות נוהגות בהם: ואין נוהגין אלא בישראל אבל כהנים ולוים פטורים וכו' אבל אם נטלן כהן מידו וכו' בפרק הזרוע (קלב): דרש רבא מאת העם ולא מאת הכהנים ואיתא תו התם (קלא.) (ההוא ליואה דהוה חטיף מתנתא אתו אמרו ליה לרב אמר לא מסתייע דלא שקליה מיניה אלא מחטף נמי חטיף ורב אי איקרו עם משקל נמי לישקול מינייהו אי לא איקרו עם רחמנא פטריה מספקא ליה אי איקרו עם אי לא איקרו עם וכיון דספק הם אין נוטלין מהן ואם נטל כהן לא יחזור וכ"כ הרמב"ם ז"ל. והר"ן כתב ומשמע ליה כיון דספיקא הוא אפילו נטל הכהן יחזור ללוי דהא מסקינן בפ"ק דב"מ (ו): גבי ספק בכורות דתנן בהו המע"ה דאפילו תקפו כהן מוציאין אותו מידו שכך הדין בתופס ממון שהוא מסופק מצד הדין דמוציאין מידו כמ"ש שם בחידושי והכא נמי דכוותיה ולפיכך לא נתחוויר לי מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות בכורים שאם נטל הכהן מתנות מלוי לא יחזיר ואמאי מאי שנא

מספק בכורות ועוד דבמתנות נתינה כתיבא בהו ויש בהם טובת הנאה לבעלים ומשמע דכל שיש טובת הנאה לבעלים בא כהן ונטל מוציאין אותו מידו עכ"ל בד"א שכהן פטור כשכהן שוחט לעצמו אבל אם הוא טבח ושוחט למכור אם הוא קובע למכור בבית המטבחיים חייב מיד וכו' עד ומנדין אותו אם לא יתן הכל שם (קלב.) גבי עובדא דאושפזיכניה דרבי טבלא ופי' הר"ן שתיים ושלש שבתות פטור מן המתנות דכל שלשה שבתות כשוחט לעצמו דמי דמימר אמר אי זבני מינאי מוטב ואם לא תיהוי דידי מכאן ואילך כיון שהחזיק בטבח חייב כשוחט בהמות לישראל אי נמי דיותר משתיים וגי' שבתות מפני מראית העין הוא חייב אבל מן התורה לעולם הוא פטור הואיל ושליו הוא מוכר: שני ישראלים שהם שותפים בבהמה אחת חייבים בפרק ראשית הגז (קלו.) : אבל המשתתף עם הנכרי ועם הכהן פטור וצריך לרשום משנה בפרק הזרוע (קלב.) ופירש"י צריך שירשום שיעשה בו סימן שיבינו הרואים שאונו כולו של ישראל. וז"ל הר"ן והמשתתף עמהם ישראל המשתתף עמהם שוחטין ומחלקין ביניהם פטור מן המתנות אפי' חלקו של ישראל ומיהו צריך שירשום ויעשה לו סימן כמו שהיו רגילים לרשום בשר שפטור מן המתנות כדי שיבינו הרואים שאין כולה של ישראל ולא יחשדוהו ברשע והרמב"ם ז"ל כתב המשתתף עם הכהן צריך שירשום חלקו כדי שיניח המתנות בחלק הכהן שאם לא עיין חלקו חייב במתנות מפני שאין הכל יודעים שהכהן שותף לו ואיכא למידק וחלקו של ישראל אמאי פטור דהא אמרינן בגמרא דכוי הבא מצבי שבא על התיישה דלרבנן חייב בחצי מתנות משום דשה אפילו מקצת שה משמע והכא נמי נהי דחלקו של כהן פטור חלקו של ישראל מיהא ליחייב איכא למימר דלא דמי דנהי דאמרינן דשה אפילו מקצת שה ה"מ היכא דכל שיות שבו חייב דבכה"ג כוליה שה מיקרי אבל הכא דמקצת שיות פטור כה"ג לא חייב רחמנא עכ"ל הר"ן ז"ל: כתב הרמב"ם אם הכהן יושב עמו במטבחיים וכו' והמשתתף עם הנכרי אין צריך לרשום וכו' וא"נ כן מתוך הגמרא וכו' פשט השמועה כדברי רבינו דהכי איתא התם (קלג.) על מתניתין דהמשתתף עמהם צריך לרשום ואפילו עם הנכרי ורמינהו המשתתף עם כהן צריך לרשום והמשתתף עם הנכרי א"צ לרשום הכא במאי עסקינן דיתבי נכרי אמסחתא דכוותיה גבי כהן דיתבי אמסחתא אמאי צריך לרשום דאמרי בישראל קא זבין אי הכי נכרי נמי אמרי בישראל קא זבין אלא הב"ע דיתבי נכרי אכספתא דכוותיה גבי כהן דיתבי אכספתא אמאי צריך לרשום אמרי המוני הימניה נכרי נמי אמרי המוני הימניה אין אמונה בעכו"ם ואב"א סתם נכרי מיפעא פעי. ופירש"י דיתבי נכרי אמסחתא. כשהטבח מוכר הבשר דמוכח מלתא דנכרי שותף הוא: דיתבי עכו"ם אכספתא. על הארגז שנותן בה הטבח המעות כשמקבלים תמיד מן הלוקחים דהא ודאי מוכחא מילתא שפיר דנכרי שותף בה. דאמרי הרואים המוני הימניה. לשמרם לו שלא יגנבום הימנו: אין אמונה בעכו"ם. עכו"ם אין ישראל רגילין להאמין בהם: אי בעית אימא. לעולם כדאוקימנא מעיקרא דיתבי נכרי אמסחתא וכהן נמי דיתבי אמסחתא ולא דמי דהתם נכרי מיפעא פעי תדיר הוא צועק אל תתנם בכך אלא בכך והכל יודעין שיש לו חלק בה אבל כהן צנוע הוא וסומך על הטבח ואין הכל יודעים שהוא שותף וזה מבואר כדברי רבינו וליישב דברי הרמב"ם ז"ל שהוא ז"ל היה מפרש דכי אמרינן ואבע"א עכו"ם מיפעא פעי לא בדיתבי אמסחתא היא אלא אע"ג דלא יתיב אמסחתא עכו"ם מיפעא פעי

אפי' חוץ למטבחים ומודיע לכל שהוא שותף ומשום הכי תניא דהמשתתף עם הנכרי א"צ לרשום ומתני' דקתני המשתתף עמהם צריך לרשום אכהן קאי דווקא ולא אנכרי ומאי עמהם עם כהנים דעלמא וה"מ בדלא יתיב אמסחתא או אכספתא אבל אי יתיב אמסחתא או אכספתא א"צ לרשום דמוכחא מילתא שהוא שותף וז"ש ונושא ונותן עמו דיתיב אכספתא נמי בכלל נושא ונותן שהרי הוא מקבל ממנו המעות שקיבל מהלוקחים דאלי"כ איכא למיתמה על הרמב"ם דנהי דפסק כלישנא דאי בעית אימא משום דבתרא הוא אמאי פסק לענין משתתף עם כהן כלישנא דמסחתא דקמא הוא ושבק לישנא דכספתא לכך אני אומר שפסק כדברי שניהם. והרי"ף והרא"ש השמיטו כל זה ולא כתבו אלא משנה כצורתה ולא ידעתי למה: בד"א ששותפות הכהן והנכרי פוטר בשותף בכולה וכו' (שם): א"ר הונא שותף בראש פטור מן הלחי שותף ביד פטור מן הזרוע שותף בבני מעיים פטור מן הקיבה וחיאי בר רב אמר אפי' שותף באחד מהם פטור מכולם ואיתותב חיאי בר רב מהא דתניא הראש שלי וכולה שלך אפילו א' ממאה בראש פטור מן הלחי וחיאי בכולן וסליק בתיובתא. ומ"ש בשותף בכולה אפי' בכל שהוא הוא נלמד מדין שותף בראש דאפי' בא' ממאה פטור: ואם יש בהמה לכהן ומוכר ראשה לישראל וכו' שם בעיא דאיפשיטא ודבר פשוט הוא דבמוכר ראשה לישראל קודם שחיטה מיירי דאי לאחר שחיטה כיון דבשעת שחיטה של כהן היתה אין בה דין מתנות: השוחט בהמת ישראל חבירו חובה על השוחט ליתן מתנותיה לכהן ואם שוחט בהמת כהן או נכרי פטור שם במשנה השוחט לכהן ולנכרי פטור מן המתנות ובגמ' וליתני כהן ונכרי פטורים מן המתנות אמר רבא זאת אומרת הדין עם הטבח ופירש רש"י דינו של כהן לתבוע מתנותיו מן הטבח וכתב הר"ן ואע"ג דחיובא אטבח רמיא הני מילי בבהמה דבת חיובא היא בהמת כהן ונכרי לאו בת חיובא היא וכתב עוד מסתברא דאע"ג דהדין עם הטבח טובת הנאה לבעלים דהיאך הלה עושה סחורה בפרתו של זה. וכתב הרשב"א זאת אומרת הדין עם הטבח נראה פירושה שאע"פ שהטבח שוחט לישראל אינו יכול לדחות הכהן ולומר לאו בעל דברים דידך אנא זיל אצל בעלים אלא הדין עמו ונתן לו ולא למימרא שאם נתן לבעלים או מכרן לאחר שיהא הטבח חייב לו דהא קי"ל דמזיק מתנות כהונה פטור והאי טבח נמי לא משתרשי ליה זוזי דהא לאו דידיה היא בהמה אלא כדאמרן: כהן שמכר פרה לישראל ואומר לו אני מוכר לך פרה זו חוץ ממתנותיה וכו' אבל אם אומר על מנת שהמתנות שלי אינו תנאי וכו' שם במשנה אם אמר לו חוץ מן המתנות פטור מן המתנות ופירש רש"י אם אמר כהן לישראל אני מוכר לך פרה זו חוץ מן המתנות שבה פטור ישראל מן המתנות ובגמ' (קלד): ורמינהי על מנת שהמתנות שלי נותן לכל כהן שירצה ע"מ אחוץ קא רמית חוץ שיור ע"מ לאו שיור. ופירש"י ורמינהי. כהן שמכר בהמה לישראל וא"צ ע"מ שהמתנות שלי נותן ישראל לכל כהן שירצה דכיון דכולה בהמה זבין ליה לא מצי לאתנויי ליה האי אמתנות שאינן שלו אלא של כהנים נינהו ואין לו בהן אלא טובת הנאה מ"מ ש"מ דחייב במתנות: חוץ שיורא. לשון שיור משמע ששייר המתנות ולא מכרן לפיכך פטור הלוקח שהרי של כהן הן ודכוותה בישראל הוה מחייב הלוקח דכיון שהוא שחטה עליה רמיא למיתבינהו: ע"מ לאו שיורא הוא. אלא תנאה הכל מכר לו ע"מ שיתנם לו והוא אין בו כח להתנות וכתב הרא"ש ע"ז הוא אין בו כח להתנות זה שהתורה אמרה שיתנם

לכל כהן שירצה ולא אמרינן שהמכר בטל מאחר שאין התנאי מתקיים משום דהתנה על מה שכתוב בתורה והתנאי בטל ומעשה קיים וכ"כ הר"ן וכ"כ התוספות בתירוצא בתרא: ישראל שמכר פרה לחבירו ושייר המתנות חייב הלוקח ליתנם וכו' נתבאר בסמוך בדברי רש"י וכ"כ הרא"ש: ישראל שאומר לחבירו מכור לי בני מעיה של פרה זו והיה בהן מתנות כהונה וכו' משנה שם אמר לו מכור לי בני מעיה של פרה זו והיו בהן מתנות נותנן לכהן ואינו מנכה לו מן הדמים לקחן ממנו במשקל נותנן לכהן ומנכה לו מן הדמים. ופירש"י נותנן. לוקח זה לכהן ואין המוכר מנכה ללוקח מן הדמים שהרי היה יודע הלוקח שהמתנות שם וזה לא מכר לו הקיבה: לקח ממנו במשקל. הליטרא כך וכך ושקל לו הקיבה נותנה לוקח לכהן שהרי הגזילה אצלו וצריך להשיב והטבח ינכה לו מן הדמים ע"כ שמכר דבר שאינו שלו ובגמרא א"ר ל"ש אלא ששקל לעצמו אבל שקל לו טבח הדין עם הטבח ורב אסי אמר אפילו שקל לו טבח הדין עמו לימא בדרב חסדא קא מיפלגי דא"ר חסדא גזל ולא נתיאשו הבעלים ובא אחר ואכלו רצה מזה גובה רצה מזה גובה לא דכולי עלמא אית להו דרב חסדא והכא במתנות כהונה נגזלות קא מיפלגי דמר סבר נגזלות ומר סבר אין נגזלות. ופירש"י ל"ש. היכא דלקח ממנו במשקל דקתני נותנן לכהן והוא חוזר ותובע דמים מן הטבח אלא בששקלן ליקח לעצמו דכיון דטבח לא נגע בהן אינו בעל דין של כהן לפי זה לוקח כותנן והוא שואל לו הדמים שעל הטבח היה מוטל ליתן אבל שקלן לו טבח הדין של כהן ומחלוקתו ותביעתו אף עם הטבח והטבח חוזר עליהם אם יש בעין נותנן לכהן והכי מפרש לה בריש הגוזל דאף עם הטבח קאמר. וכ"כ הרא"ש דאף עם הטבח קאמר וז"ל הר"ן אבל שקל לו טבח דינו של כהן עם הטבח משום דמשתרשי ליה זוזי לכהן וחייב לשלם שאסור לו למכור חלק כהנים ולעשות עליהם גזלן ולפיכך חייב להחזירן לכהן מדין הפרשה ולא בדיינים משום דה"ל ממון שאין לו תובעים ופסקו הרא"ש והר"ן כרב. והרמב"ם כ' בפ"ט מהלכות בכורים המתנות עצמן אסור לישראל לאכלן אלא ברשות כהן הן עבר ואכלן או הזיקן או מכרן אינו חייב לשלם מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע והקונה אותם אע"פ שאינו רשאי ה"ז מותר לאוכלן מפני שמתנות כהונה נגזלות אמר לטבח מכור לי בני מעיה של פרה זו נותנן לכהן ואינו מנכה לו מן הדמים לקחן ממנו במשקל נותנן לכהן ומנכה לו מן הדמים וכתב הר"ן שנראה מדבריו דה"ק ל"ש דחייב הלוקח ליתן לכהן אלא ששקל לעצמו אבל לא שקל לעצמו רשאי הלוקח לאכלן שהראשון הוא שגזלן והלוקח מותר לאכלן מפני שמתנות כהונה נגזלות: גר שנתגייר והיה לו פרה וכו' משנה שם: כתב רבינו ירוחם אסור לישראל ליקח פשוט מישראל כדי שיתן זרוע ולחיים וקיבה לבן בתו כהן וכ"ש מהכהן עצמו זה פשוט בבכורות פרק עד כמה (כז.):

בית חדש אחר שבדק ומצא כשירה כו' דאם מצא טריפה פטור כדתיניא בספרי מאת זובחי הזבח פרט לטריפה וכתבו רבינו בסמוך: ומ"ש פי' זרוע דוקא בשל ימין ברייתא ס"פ הזרוע ומייתילה מדכתוב הזרוע בה"א המיומן שבזרוע כדאמר רבא הירך המיומנת שבירך וכן פי' התוספות בפרק בכל מערבין הששי משמע המבורר דהיינו חול ע"ש בדף ל"ח: והוא מפרק הארכובה כו' שם במשנה: וצריך שיתנו עם העור כו' שם דריש ה"א דהלחיים להביא צמר שבראש הכבשים וכו' וה"א דהקיבה להביא חלב שעל גב הקיבה וחלב שבתוך הקיבה פי' חלב דאייתרא

ודאקשתא: ומ"ש א"כ נהגו כו' שם מימרא דריב"ל ומשמע מדברי רבינו דבלחיים הוא דלא יפשיט את העור אבל בזרוע מפשיט העור דאין העור ניתן עם הזרוע והכי הוא לפי גירסת הספרים כדכתב הרא"ש ובעל המאור תניא מקום שנהגו למלוג בעגלים לא יפשיט את הזרוע להפשיט את הראש לא יפשיט את הלחי דאלמא דבמקום שנהגו להפשיט את הזרוע יפשיט ומחזיק העור לעצמו ולפי שבזמנינו נהגו להפשיט את הזרוע כתב רבינו בסתם שלא יפשיט אח הראש וממילא משמע דמפשיט את הזרוע אבל גי' האלפסי הוא מקום שנהגו למלוג בעגלים לא ימלוג את הזרוע כו' משמע דאף עור הזרוע היא מתנה לכהן ועיין פי' גירסא זו בת"ה הארוך ובדברי הר"ן וכ"פ הרמב"ם פ"ט דה' בכורים שכתב וז"ל אין מולגין אותן ואין מפשיטין אותן אלא יתנו לו בעורן בצמרן והקיבה בחלב שעליה וכו' הרי שכתב דאף עור הזרוע היא לכהן ובש"ע כתב כדברי רבינו וכן בספיקא דדינא המע"ה: ואע"פ שאינם טובלים כו' שם א"ר בב"ח א"ר יוחנן אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה וכל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים ולית הלכתא כוותיה וכתב הרמב"ם והסמ"ג שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין. ומ"ש אפילו הכי מצוה להפרישם מיד נראה שטעמו משום דהא דרבי יוחנן דאמר כאילו אוכל טבלים טעמו כדכתבו התוספות משום דמתנות ילפינן נתינה נתינה מתרומה כדאיתא פי' ראשית הגז (דף קלו) לענין דין שותפות אי חייב במתנות וקסבר ר"י דאף לענין טבלים ילפינן נתינה נתינה ואסיקנא דלית הלכתא כוותיה ומכל מקום ודאי כיון דילפינן נתינה נתינה ילפינן מתרומה דמצוה להפריש מיד מהאי ילפותא דנתינה נתינה כתב הסמ"ג בעשה קמ"ב שאין ראשית הגז ומתנות נוהגים בח"ל דילפינן נתינה נתינה מתרומה וכ"כ התוס' להדיא בפי' הזרוע (דף קל"א) בד"ה ה"ג וז"ל והא דחשיב מתנות כו' משום דטבלי אע"ג דלית הילכתא הכי היינו דלא הוי כאוכל וטבלים אבל מ"מ איסורא איכא לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה כלומר מצוה להפרישם מיד ואי לא הפרישם מיד עבר על המצוה והיינו איסורא: ואפילו אינו שוחט לצורך אכילה אלא לצורך כלבים כו' תוספתא פ"ט ופי' הראב"ד בהשגות דילפינן לה מכסוי הדם דתניא השוחט וצריך לדם חייב לכסות כיצד יעשה נוחרו או עוקרו עכ"ל ואיתא תו התם לצורך נכרים וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג ולא ידעתי למה השמיטו רבינו: ויתנם לכהן חבר מימרא דרבי יוחנן שם (דף ק"ל): ומ"ש ואם אין שם חבר כו' כ"כ שם התוס' וכ"כ הרשב"א והר"ן אבל הרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו דין זה ונראה דטעמם משום דאין דין זה מיוחד למתנות וכדאמר בגמרא להדיא אילימא לחלקו בדיינין אטו חזה ושוק לאו בדיינין מיחלקו דהא כתיב לתת מנת לכהנים וללויים למען יחזקו בתורת ה' וכולן מנת נינהו וכתבו עוד התוספות דה"ה אי איכא חבר ואינו רוצה לקבל דנותנים לע"ה ומה שלא כתבו רבינו נראה דס"ל דנשמע ממילא ממ"ש דאם אין שם חבר יתנם לע"ה ואע"ג דאיכא למימר ימתין עד שיזדמן לו חבר דמסתמא יקבלם מידו אפי"ה א"צ להמתין ויתנם לע"ה כ"ש בדאיכא חבר ואינו רוצה לקבלם דא"צ להמתין על חבר אחר אלא נותנו לע"ה: ונותנין אותה גם לכהנת שם עולא הוה יהיב מתנתא לכהנתא ואמרינן התם הילכתא כעולא ותו אמר התם רב כהנא אכיל בשביל אשתו כו': ומ"ש רבינו ולא עוד אלא שאפילו בעלה ישראל פטור בשבילה אין לו הבנה דאדרבה השתא מיהב יהבינן ליה בשביל אשתו משקל שקלינן

מיניה בתמיה וכ"כ הרשב"א להדיא ונתן לכהן אפילו כהנת במשמע ולפיכך ישראל שנשא כהנת אוכל בשביל אשתו וכ"ש שהוא פטור מן המתנות ולבי אומר לי שיש השמטה בספרי רבינו וכצ"ל ולא עוד אלא שאפילו בעלה ישראל אוכל בשבילה וכ"ש שהוא פטור בשבילה ולשון ולא עוד וכו' לקחו מדברי הרמב"ם ולשון וכ"ש לקחו מלשון הרשב"א ומהר"ש לוריא כתב וז"ל נ"ל דקמ"ל דפטור אפילו אינו נותן לאשתו ויכול לאכול או ליתן לאחרים בלי רשות אשתו עכ"ל אבל לפ"ז אין לו קשר עם מה שכתב תחלה ונותנים אותם גם לכהנת ועוד דעדיפא מינה ה"ל לאשמועינן דאפילו אוכל בשביל אשתו כשנותנים לו אחרים בלי ידיעת אשתו והנכון כדפרישית דט"ס יש בדברי רבינו: ולא יחלקם להרבה כהנים כו' שם מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא: ואם אין שם כהן כו' ברייתא שם ובגמרא קאמר טעמא דכיון דנתינה כתיבא ביה עליו ליתנן לכהן וכן גבי תרומה כדכתב רבינו בסימן שלי"א וה"ט משום דכתיב בה ג"כ נתינה מה שאין כן בלקט שכחה ופאה דאין חייב לטפל בה וכדכתב רבינו בסימן שלי"ב וה"א ס"פ הזרוע: ואין לו לכהן לחטוף כו' שם (דף קל"ג) בעובדא דאביי כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכים את ידיהם והגררנים חולקים משקל נמי לא שקילנא לבר ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשאי בכהנא ופרכינן ולפרוס ידיה ומשני אנסיה ליה עידנא ופי' התוס' משקל נמי לא שקילנא שלא אקרא גרגרן ולא אגזול ממי שצריך יותר ממני אעפ"י שגם הוא לא היה עשיר לבר ממעלי יומא דכפורי ש"ט הוא ומתנות מרובים וכהנים מתאספין ואילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן ואיכא למידק למאי שכתב הרמב"ם ורבינו ובזמן שהכהנים הם רבים במטבחיים הצנועים מושכים כו' דאדרבה כשהכהנים מתאספים אילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן ואם רצונו לומר שהכהנים רבים ומתנות מועטים היה להם לפרש ועוד דמ"ש ואם היה במקום שאין מכירין כו' הוא הפך המסקנא דמשמע דאף במקום שאין מכירין הצנוע מושך את ידיו דמצי לאחזוקי נפשיה בכהנא בפריסת ידיו לדוכן כל השנה אא"כ דאנסי ליה עידניה כאביי ונראה שהם מפרשים לבר ממעלי ד"כ שאז אין כהנים רבים במטבחיים שהרי לרובן יש להם מתנות ששולחין להם לביתם ואילו לא היה נוטל במטבחיים היו אומרים שאינו כהן אבל בכל שאר ימות השנה הכהנים רבים במטבחיים ואז הצנועים מושכים ידיהם כו' דומיא דחלוקת לחם הפנים שהיו הכהנים רבים בשעת חלוקה דלכל כהן היה מגיע כפול כדאיתא ר"פ טרף בקלפי וס"ל נמי דדוקא אביי שהיו מכירין בו במקומו שהוא כהן ולא נטל המתנות בעי"כ אלא כדי שלא ישתכח הדבר שהוא כהן התם ודאי בפריסת ידיו לכהן הוה סגי שלא ישתכח אי לאו דאנסי ליה עידניה אבל אם אין מכירין בו שהוא כהן כיון דאיכא מ"ד בפרק שני דכתובות דאין מעלין מנשיאות כפים ליוחסין אם אינו נוטל מתנות לא יהיה בחזקה שהוא כהן אעפ"י שיהיה פורס ידיו לכהן ומ"מ יש לתמוה למה לא כתבו נמי היכא דמכירין בו שהוא כהן ואנסי ליה עידניה דיטול ואי לא אנסי ליה עידניה לא יטול כדאיתא בגמ' והרי"ף והרא"ש כתבו כלשון הגמרא גם הרב רבינו שלמה בן אדרת בתורת הבית הארוך כתב לשון הגמרא ומיהו בת"ה הקצר לא כתב לחלק בין אנסי ליה עידניה ללא אנסי ליה אלא סתם וכתב שלא יקח מתנות אלא לעתים רחוקות פעם אחת בשנה להחזיק עצמו בכהן ונראה דס"ל דליכא האידנא צורבא מרבנן כאביי דלימא עליה אנסי ליה עידניה שיהיו

תלמידיו טורדים אותו מלישא את כפיו לפי שיהא עוסק בתורה לתלמידיו בעת שהצבור נאספים לבית הכנסת וכ"כ בש"ע כדברי הרמב"ם ורבינו שוב ראיתי למהרו"ך שהאריך בכאן בפירושים זרים עיין עליו והנכון כדפרישית: והכהן יכול לאוכלם בכל ענין שהוא ערב כו' מימרא דרב חסדא וכפי פירוש התוספות והרא"ש: ויכול להאכילם לכלבים כו' כן כתב גם הרמב"ם הסמ"ג והוא תוספתא פ"ט: כהן שיש לו מכירין כו' שם (דף קל"ג) מימרא דרב יוסף והטעם דכיון שיש לו מכירין דרגילין ליתן לו מתנותיהן ומילתא דפשיטא היא דלדידהו יהיב להו אסחי להו שאר כהני דעתייהו והוה כמאן דמטו לידייהו דהני כך פי' רש"י בס"פ כל הגט (דף ל) ותו איתא בפרק הזרוע לשם בעובדא דרבא ורב ספרא דמחלק בין כהן דהוה שמעיה דבעה"ב לכהן אחר ובין ת"ח הזוכה דדחיקא ליה שעתא ובין לא דחיקא ליה שעתא וע"פ פירש"י: ומ"ש רבינו ולא יהא הכהן המזכה משרת בבית ישראל שרגיל ליתן לו המתנות פי' שאין הישראל מכירו של כהן שרגיל ליתן המתנות לכהן הזה הוא אדונו והכהן משרת שלו כי אז יכול כהן זה לזכות לכל ישראל שיקבלם מיד מכיריו אפילו היה הכהן דר עם מכירו ומזכה המתנות לאחד מבני ביתו או לאורח שלו מותר כיון שאינו משרת שלו אבל אם היה משרת שלו אינו רשאי לזכות לכל ישראל אלא דוקא לישראל אחר אבל לא לאחד מבני ביתו של רבו או אורח של רבו דהו"ל כאילו מזכה בעל כרחו כיון שהוא משרת שלו וכמו שמבואר מסוף דברי רבינו וברישא כתב בלשון קצרה ונסמך על מה שמבאר בסוף לשונו והוא פשוט כך נראה מבואר מדברי רבינו אבל הרמב"ם פי' הא דאמר בגמרא אמר רבא לשמעיה כו' שהיה הכהן שמשו של ישראל הזוכה או שכירו ולקיטו והתם הוא דקאמר שאינו מזכה לו עד שיבואו לידו שמא יזכה בעל כרחו גם לא כתב דבעינן שיהא הזוכה ת"ח וס"ל דהא דקאמר רב יוסף האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשיבבותיה וכו' לאו דוקא צורבא מרבנן אלא אורחא דמילתא הוא דצורבא מרבנן דחיקא ליה מילתא ובש"ע כתב ב' הפירושים דלענין דינא תרווייהו הילכתא נינהו ומיהו החמיר דבעינן שהזוכה יהא ת"ח דלא כהרמב"ם והכי נקטינן. שוב ראיתי שכתב מהרו"ך הא דכתב רבינו ולא יהא כהן המזכה משרת בבית ישראל שרגיל ליתן לו המתנות פי' שאסור לכהן המשרת לזכות לרבו המתנות שרגיל רבו ליתן לו ותימא היאך יעלה על הדעת שיהא זה מותר אפי' לא היה מזכה לו בע"כ הרי אין כאן נתינה וקרא אמר ונתן לכהן אלא ודאי צריך שהישראל הזובח נותן לכהן עצמו או נותן לישראל אחר שזיכה לו הכהן מתנות אלו דחשוב הוא כאילו קיבלם הכהן עצמו מידו ועוד האריך בהבנת לשון רבינו שכתב שרגיל ליתן לו המתנות למה כתב שרגיל אפילו בלא רגיל נמי וכו' ועוד הגיה בדברי רבינו ושרא ליה מאריה כי פי' רגיל הוא שהישראל הוא מכירו של כהן ורגיל ליתן לכהן זה המתנות והכהן מזכה מתנות אלו לישראל אחר וכמ"ש רבינו זה הלשון בעצמו בתחלה כהן שיש לו מכירין שרגיליו ליתן לו מתנותיהן וכו' ודוקא לישראל אחר יכול הכהן לזכות לו שיקבלם מיד יזכירו אבל אסור לו לזכות למכירו עצמו מדכתיב ונתן לכהן והכא ליכא נתינה לכהן כדפי' גם בדברי הרמב"ם כתב פי' זר שמ"ש שלא יהא הכהן משרת אצל הישראל שזוכה לו הכהן המתנות אינו אלא במתנות שיתן לו רבו אבל מותר לזכות לרבו שיקבל מתנות מאחרים שרגילין ליתן לו וכו' וטעות הוא דודאי להרמב"ם כיון שהוא משרת אצל הזוכה במתנות חיישינן שמא יזכה בע"כ של כהן דהשתא

אינו חשוב כאילו קיבלם הכהן עצמו מיד מכיריו כיון שלא זיכה לרבו מדעתו אלא בע"כ וכך מפורש בש"ע כשכתב תחלה הדין ע"פ דעת הרמב"ם כשהכהן משרת אצל הישראל הזוכה ואח"כ כתב הדין ע"פ דעת רבינו כשהכהן משרת אצל הישראל המכירו ורגיל ליתן לו המתנות: לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן כו' שם (דף ק"ל) מימרא דרב חסדא וכלישנא בתרא דמשום דממון שאין לו תובעים הוא ופי' התוס' דמ"מ חייב בדיני שמים וכ"פ הרא"ש וכן נראה מדברי הרמב"ם והסמ"ג. והר"ן הקשה מאי איריא מזיק אפילו איתנהו בעינייהו נמי אין להן תובעין ותימא הלא מנדין אותו אם לא יתן כדלקמן סעיף י"ח ותו הא ודאי אף על גב דאין להן תובעין מכל מקום חייב הוא ליתן לכהן אחד כשהן בעין דקי"ל כרב דמתנות כהונה נגזלות הן ע"ל סעיף כ"ו אבל מזיק אינו חייב לשלם כלל לשום כהן מיהו אע"ג דבדיני אדם פטור מ"מ בדיני שמים חייב דלא כהר"ן וכ"פ בש"ע והכי נקטינן: ישראל ששלח לחבירו כו' תוספתא פ"ט וכ"פ הרמב"ם והסמ"ג והטעם דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן ותלינן דמכהן קנאם. ואיכא למידק דמשמע מלשון רבינו דאם היה יודע שגזלם היה אסור לאוכלן וזה סותר למאי דקי"ל כרב דמתנות כהונה נגזלות והלוקח מותר לאוכלן וכ"כ הרמב"ם להדיא כמו שיתבאר בסוף סימן זה וי"ל דמ"ש רבינו מותר לאוכלן אינו אלא לומר דמותר לקבלן ממנו לכתחילה דאם היה יודע שהמשלח גזלן לא היה רשאי לקבלן ממנו כשם שאיננו רשאי לקנותן ממנו כמ"ש הרמב"ם להדיא והטעם משום שלא יחזיק ידו על הגזל אבל אם קבלן ממנו אין שום איסור באכילתן ועיין בפ"י המשניות דהרמב"ם סוף פרק הזרוע. אכן הרמב"ם והסמ"ג דקדקו בלשונם ולא כתבו מותר לאוכלם אלא כך כתבו אינו חושש שמא עבר זה וגזלן כלומר ומותר לקבלן ממנו: ובענין מתנות כו' הבא מבהמה וחיה וכת' הרמב"ם כו' הב"י כתב דרבינו מפרש בדברי הרמב"ם דכוי היינו דבא מבהמה וחיה ומפרישין ממנו כל המתנות ולא יתנם כולם לכהן דבצבי הבא על העז יתן החצי ובתייש הבא על הצבייה לא יתן כלום והוקשה לו כיון שאינו נותנם למה הוצרך להפרישם והלא אינן טובלין. ועוד הקשה ע"ז הב"י ע"ש וכתב ב"י דהרמב"ם דקאמר כוי מפרישין ממנו כל המתנות מדבר בכוי שהוא בריה בפני עצמו ומפרישין ונותנן לכהן מריבויה דאם שה וכדרבין א"ר יוחנן ובצבי הבא על העז פסק דחייב בחצי מתנות כרבנן דאמרי חייב וכדאסיק רב הונא בר חייא בפ' הזרוע ובתייש הבא על הצבייה פסק דפטור וכרב פפא בפ' או"ב וכן פי' הר"ן לדעת הרמב"ם ומה שהיה קשה להר"ן מסוגיא דפי' או"ב יישבו הרב ב"י. ולי נראה לפרש שגם רבינו הבין מלשון הרמב"ם דמדבר בכוי שהוא בריה בפני עצמו כי לא יתכן לפרש לשונו בענין אחר והרב מהרש"ל הגיה וא"ו בדברי רבינו שצ"ל ובענין מתנות כוי והבא מבהמה וחיה כתב הרמב"ם כו' וכלשון זה כתב בסימן כ"ח סעיף ד' גבי כסוי הדם והיה קשה לרבינו דאם דעת הרמב"ם דבכוי מפרישין ממנו כל המתנות ונותנן לכהן מריבויה דאם וכדרבין א"ר יוחנן אם כן קשה למה כתב כוי אף על פי שהוא ספק דמי איכא ספיקא קמי שמיא וכיון דקרא רבייה ודאי לאו חיה הוא ולא בהמה הוא אלא בריה בפני עצמו הוא וה"א להדיא בריש פרק בתרא דיומא ואי כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויה ספיקא דמי איכא ספיקא קמי שמיא אלא בריה בפני עצמו הוא וע"ש בתוספות בד"ה כוי בריה ובד"ה איצטריך שמתרצין כל היכא דמרבין ספיקא מקרא ועוד דהי"ל להביא טעמא מקרא דכתיב

אם לרבות כוי כמ"ש בצבי הבא על העז ולכן היה רבינו מפרש דעת הרמב"ם דמיירי בכוי שהוא בריה בפני עצמו ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה הוא וכר' יוסי בפי' או"ב ואף על פי שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות ונותן לכהן דכיון דהספק הוא מחמת חסרון חכמה צריך להפריש המתנות בבא לצאת ידי שמים דאף על פי דאינו חייב משום מצוה ליתנם לכהן ואינו עובר מ"ע אם אינו נותן מ"מ מפרישין ונותן לכהן וזהו שדקדק וכתב מפרישין ממנו כל המתנות דאילו היה סובר דחייב ליתן לכהן משום מצוה מריבוייא דאם כפי' הר"ן והב"י היה לו לומר חייב ליתן לכהן כמ"ש באותו פרק בכל דוכתא דחייב ליתן לכהן. ובכלאים הבא מבהמה וחיה פסק כרבנן וכדאסיק רב הונא בר חייא ודלא כרבין אמר ר' יוחנן והוקשה לו למה מפרישין כו' והלא אינן טובלין. ולא הוה קושיא כל עיקר למאי דפרישית דאע"פ דאינו חייב ליתן משום מצוה מ"מ כיון דהספק הוא מחמת חסרון חכמה מפרישין ונותן לכהן כדי לצאת ידי שמים ודוקא בכוי דהספק הוא מחמת חסרון חכמה אבל בצבי הבא על התיישה דמספקא להו אי חוששין לזרע האב לא צריך להפריש החצי האחר אפילו לצאת ידי שמים דאין הספק מחמת חסרון חכמה והרב ב"י הלך לשיטתו ופסק בש"ע דנוהגין מתנות גם בכוי כלומר דחייבין בהן כמו בשור ושה ולא נהירא אלא כדפרי' :ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב וכו' בפי' הזרוע ופסק כרבין אמר ר' יוחנן וכן כתב האלפסי וכתב רבינו דרצה לומר דוקא בצבי הבא על התיישה כו' פי' לפירושו דבתייש הבא על הצבייה כיון דשמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אפילו מקצת שה לית לן למימר דמריבוייא דקרא מרבינן ליה אפילו מה שאינו מקצת שה דתפשת מועט תפסת תפסת מרובה לא תפסת. ואיכא למידק אמאי לא פי' דברי הרא"ש דמפרש לרבין א"ר יוחנן דמדבר בכוי שהיא בריה בפני עצמו ולא אותו כוי שלא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה הוא דמי איכא ספיקא קמיה שמיא אלא בכוי דאינו לא חיה ולא בהמה ויש לומר דברייתא דרבין אמר רבי יוחנן הכי קתני בה שור מת"ל אם שור לרבות את הכלאים שה מת"ל אם שה לרבות את הכוי מדנקט קרא לריבויא דכוי בהדי ריבויא דכלאים שמעינן דבכוי שהוא כלאים הבא מבהמה וחיה קאמר. ותו דאם כן קשה להרא"ש אמאי לא הביא בפסקיו דין כוי הבא מבהמה וחיה וכדאסיק רב הונא בר חייא לרבנן דחייב בחצי מתנות אלא בע"כ דהרא"ש מפרש כל הסוגיא בכוי הבא מבהמה וחיה ופסק כרבין אמר ר' יוחנן. והר"ן הקשה דכיון דריבויא דאם אתא לצבי הבא על התיישה א"כ נפשוט מינה דחוששין לזרע האב דאי אין חוששין אמאי איצטריך קרא לרבויהי ולא קשה מידי דאיכא למימר דבהאי ריבויא גלי לן קרא דאין חוששין דלהכי מחייב במתנות או שמא אע"פ דחוששין רחמנא חייביה במתנות הלכך לא נפקא מידי ספיקא אי חוששין או אין חוששין :ואין נוהגין בקדשים ובבכור וכו' עד אחד מהם משנה וגמרא שם (דף קל"ב) וכ"כ הרמב"ם. והר"ן הבין דבריו בדרך אחר והשיג עליו ב"י ואין ספק שהר"ן ז"ל לא היה לפניו נוסחא זו שבידינו היום בספרי הרמב"ם :ונוהגים בין בארץ כו' משנה ר"פ הזרוע :ומ"ש שרש"י פסק שאין נוהגין בזמן הזה כלומר בח"ל בזמן הזה כ"כ ר"פ ראשית הגז ור"פ שילוח הקן וכ"כ בפ"ק דשבת (דף י"ו) והטעם הוא דנהוג עלמא השתא כר' אלעאי בין בראשית הגז בין במתנות ואע"ג דבימי חכמי התלמוד לא נהוג כוותיה במתנות השתא הא קא חזינן דנהוג כוותיה ולא משנינן מנהגא וכן

נראה דעת הסמ"ג והרשב"א בת"ה הארוך כתב די"ל דבבבל ובמקומות שבח"ל שתרומה ומעשר נוהגים בהם תקנו בהן מתנות אבל בשאר ת"ל שאין תרומות ומעשרות נוהגים בהם אף מתנות אין נוהגין בהם מיהו לשון רבינו שכתב ורש"י פסק לא מתיישב ובאגודה מצאתי שכתב פי' הזרוע וז"ל וששאלתם למה לא נהגו ליתן מתנות כהונה בתשובת רש"י כתוב דנהגו עלמא כר' אלעאי בראשית הגז וכי ונראה משם שהוא תשובת מהר"ם ואף ע"פ שאח"כ כתב דהר"מ ז"ל אמר דנוהגים בזמן הזה וכן המיימוניי והאלפסי זהו להלכה אבל למעשה כתב הר"מ גופיה דהמנהג שלנו הוא על פי מה שפסק רש"י בתשובה ובזה מתיישב מ"ש רבינו ורש"י פסק שאין נוהגים בזמן הזה וכ"כ הר"מ מרוטנבו"רק דרצונו לומר דרש"י פסק כן בתשובה וכ"כ הר"מ מרוטנבו"רק שכן פסק רש"י בתשובה ושעל פיו נהגו כן אבל ודאי להלכה ס"ל להר"מ כהרמב"ם כדכתב הרא"ש ר"פ ראשית הגז וה"ר ירוחם והאגודה עצמו ע"ש מהר"ם דמדינא מתנות נוהגים בזמן הזה אלא דלמעשה כתב מהר"ם דהעולם נמשכו אחר פסק רש"י וע"כ לא נהגו ליתן מתנות לכהן. ותשובת רש"י בזה כתובה בהגהת אשיר"י פרק הזר"וע: ואין נוהגין אלא בישראל כו' בפי' הזרוע דרש רבא מאת העם ולא מאת הכהנים: ואיתא תו התם דרב מספקא ליה בלויים אי איקרו עם אי לא איקרו עם ושקלינן וטרינן טובא ואסיקנא תנאי היא ורב מספקא ליה אי כהאי תנא אי כהאי תנא: ומ"ש אבל אי נטלם כהן מידו אין צריך להחזירם לו כו' כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ הרמב"ם והר"ן ז"ל תמה עליו דהא קי"ל בפ"ק דב"מ תקפו כהן מוציאין אותו מידו וכ"כ הרא"ה בס' בדק הבית ולפע"ד אין הנדון דומה לראייה דהתם בספק בכור הספק הוא לכל העולם אבל הכא דהספק הוא אי כהאי תנא או כהאי תנא יכול כהן לומר קים לי כהאי תנא. והרב במשמרת הבית תירץ בדרך אחר עיין עליו ומ"מ איכא למידק מנ"ל להרמב"ם לחלק בכך ונראה בעיני דדקדק כך הרב מההיא עובדא דההוא ליואה דהוה חטיף מתנתא אתו א"ל לרב א"ל לא מסתייע דלא שקלינן מיניה אלא מיחטף נמי חטיף בתמיה ומדלא אשכחן בגמרא דאצרכי' למיהדר מה שחטף אלמא דס"ל לרב דלא מפקינן מיניה אלא תמה על שנשא לבו לחטוף ולא מסתייע דלא שקלינן מיניה כו'. והכי נקטינן ודלא כהר"ן והרא"ה וכן פסק בש"ע ודלא כהרב בהגהת ש"ע: ומ"ש ואין נותנין ללוי כ"כ הרשב"א בת"ה ונראה דהוצרך לכותבו דלא תימא יכול לומר קים לי כהאי תנא דלוי לא איקרי עם וקמ"ל דליתא דדוקא לענין שא"צ להחזירם מצי למימר קים לי אבל לא ליתנן לכתחלה ללוי: בד"א שכהן פטור כו' שם בעובדא דאושפזיכניה דר' טבלא ומשמע מפירש"י דאפי' בשוחט בהמתו כל שהוא מוכרה לאחרים חייב מן התורה דדרשינן מאת זובחי הזבח אפי' כהן טבח במשמע כלומר כל שהוא זובחי זבח שנעשה טבח למכור אפי' שהוא כהן ואפי' בהמתו במשמע דדוקא בהמה שהוא שוחט. לצרכו פטור אבל טבח חייב ובי' וגי' שבתות דפטור משור דלא מוכחא מילתא שהוא שוחט לאחרים אלא ממה שהוא שוחט לעצמו חוזר ומוכר אי נמי כשוחט לעצמו דמי דמימר אמר אי זבני מינאי מוטב ואי לאו תיהוי דידי מכאן ואילך כיון שהוחזק בטבחות אי נמי קבע מסחתא מוכחא מילתא וחייב מיד ד"ת והתוספות פי' דכי דרשינן מאת זובחי זבח אפילו כהן טבח ה"מ בשוחט לישראל אבל בשוחט בשל עצמו אפי' שנעשה טבח לעולם פטור מן התורה דרחמנא אמר מאת העם ולא כהנים אלא דרבנן הוא דחייבוהו

דלא ליתי לאיערומי ולאישתתופי בהדיה ואתי לאשתכוחי תורת מתנות ועד בי' וגי שבתות דלא קבע לא גזרו ואוקמוה אדין תורה מכאן ואילך א"נ קבע מסחתא חייב מדרבנן: ומ"ש ומנדין אותו אם לא יתן כ"כ הרמב"ם והכי מוכח מההיא עובדא דקא"ל ר"נ לההוא טבח כהן זיל אפיק ואי לא מפיקנא לך ר' טבלא מאונך כלומר משמתניא לך ולא יועיל לך ר' טבלא. ותו אמר התם א"ר חסדא האי כהנא דלא מפריש מתנתא להוי בשמתא ואף ע"פ דבכל טבח שאינו נותן מתנות לכהן משמתנין ליה כדמוכח התם דקאמר רבה בר רב שילא הני טבחא דהוצל קיימי בשמתא כו' הכא אשמועינן רבותא בטבח כהן דאף ע"פ דדין תורה פטור ממתנות מ"מ כיון דעברי אתקנתא דרבנן משמתנין להו: כתבו התוס' בפרק במה (דף ס') הא דאמר בי' וגי שבתות פטור וליכא למימר אפילו טובא כדאמרי אינשי דהא מכאן ואילך חייב אומר ר"י דנקט בי' לרי' דאית ליה בהע"י דבתרי זימני הוי חזקה וגי לרשב"ג וקשיא לי דבפרק הע"י (דף ס"ה) כתבו התוספות ע"ש ר"י דלענין ממון מודה רבי דלא הוי חזקה עד דאיתחזק בשלשה זמנין וכן כתב הרא"ש והמרדכי לשם ואפשר לומר דהכא לענין חיוב מצוה קאמר דהוי חזקה לרבי בתרי זימני למימרא דקעביד איסורא אם לא יתן לשני שבתות אבל לאפוקי מיניה מצד דין הפרשה אף רבי מודה דממון הוא. ובעיא שלשה שבתות אלא דלפי זה שנים ושלשה כוליה לרי' איצטריך: שני ישראלים כו' ברייתא ר"פ ראשית הגז בהמת שותפים חייבת במתנות ורבי אלעאי פוטר ופסק כת"ק וכן פסק הרמב"ם וכתב דהטעם משום שנאמר זובחי הזבח וה"א התם בגמרא: אבל המשתתף עם הנכרי כו' משנה פי' הזרוע ומשמע בפרק ראשית הגז דהכא כ"ע מודו דילפינן מתרומה דכתיב דגנך למעוטי שותפות דנכרי: כתב הרמב"ם כו' ואינו נראה כן מתוך הגמרא כו' פשט השמועה בפי' הזרוע כדברי רבינו דהתם תנן המשתתף עמהם פי' עם הכהן ועם הנכרי צריך לרשום פירש"י יעשה סימן בו שיבינו הרואים שאינו כולו של ישראל ורמינהי המשתתף עם כהן צריך לרשום והמשתתף עם הנכרי א"צ לרשום ופריק הבי"ע דיתבי נכרי אמסחתא כו' ואקשינן עלה ומהדרינן אלא הבי"ע דיתבי נכרי אכספתא כו' ואיבעית אימא סתם נכרי מיפעא פעי כלומר ולעולם דיתבי אמסחתא וזה כדברי רבינו וכפירש"י וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך וכ"כ הר"ן ולדעת הרמב"ם צ"ל דכי קאמר ואב"א סתם נכרי מיפעא פעי הי"ק אע"ג דלא יתיב אמסחתא דהיינו שאינו עמו בשעת מכירה נמי א"צ לרשום מיהו בעינן דהנכרי יוצא ונכנס במטבחים ומודיע לכל הבאים שם שהוא שותף ומתני' מיירי בשאין הנכרי במטבחים כלל הלכך צריך לרשום ובכהן אפילו יוצא ונכנס במטבחים בעי לרשום אבל כשהוא עמו בשעת מכירה ונושא ונותן עמו א"צ לרשום זה נ"ל ברור בדעת הרמב"ם ולא כפירוש ב"י שכתב דלהרמב"ם מתניתין דהמשתתף עמהם צריך לרשום אכהן קאי דוקא ולא אנכרי כו' דהא מאי דרמי מתני' אברייתא קס"ד דעמהם אפילו עם הנכרי והשתא אי איתא דמשני דעמהם אכהן קאי דוקא הי"ל לפרש לא כדקס"ד דאפילו עם הנכרי אלא אכהן דוקא קאי וע"ד שהוא ז"ל פי' לדעת הרמב"ם נכרי מיפעא פעי אפילו חוץ למטבחים והא ליתא דא"כ אמאי כתב הרמב"ם שסתם נכרי מרבה דברים ומודיע לכל שהוא שותף ואע"פ שאינו עמו בשעת מכירה הי"ל לאשמועינן רבותא ואף ע"פ שאינו עמו במטבחים אבל למאי דפרישית ניחא מיהו בשי"ע כתב כדברי רבינו וכמשמעות פשט השמועה וכפירש"י.

ואיכא למידק דבעובדא דאושפזיכנא דר' טבלא מוכח דאפילו בכהן המשתתף עם ישראל לאחר שלש שבתות חייב במתנות ואי קבע מסחתא חייב מיד והכא משמע דברשימה סגי אפילו קבע מסחתא דהא בגמרא מוקמינן לה דמיירי דיתבי אמסחתא כו' וצריך לומר דחילוק יש בין קבע מסחתא ליתבי אמסחתא והכא מיירי בשוחט לשלחנו ונשתתף עמו הכהן וב' וג' שבתות דוקא לא יותר והא דקא מוקמינן דיתבי אמסחתא אינו אלא לומר דמוכר הבשר בבית המטבחים ושם יושב עמו הכהן או הנכרי אבל לא קבע לו מקום מיוחד למכור שם אבל היכא דקבע מסחתא חייב ליתן מיד. ועי"ל דפי' קבע מסחתא היינו שהכהן קבע לעצמו מטבחים הלכך חייב מיד אבל יתבי אמסחתא היינו שהמטבחים הוא של ישראל והכהן יושב שם עמו הלכך מהני רשימה: בד"א ששותפות כו' שם פלוגתא דרב הונא וחייא בר רב ואיתותב חייא בר רב והלכה כרב הונא דבעינן שיהא שותף בכולה אפילו בכל שהוא כגון חלק א' ממאה או א' מאלף וה"ה בשותף בראשה אפי' אחד ממאה בראש כו': ואם יש בהמה לכהן ומוכר ראשה לישראל כו' שם בעיא דאפשיטא דבתר חיובא אזלינן ולא בתר עיקר בהמה ופי' רש"י כהן מוכר לטבח הראש קודם שחיטה והוכרח לפרש כן דאי לאחר שחיטה כיון דבשעת שחיטה של כהן היתה אין בה דין מתנות דמאת זובחי הזבח כתיב ולא דוקא ראשה דה"ה הזרוע או הקיבה. ומ"ש רש"י כהן מוכר לטבח כו' לאו דוקא לטבח ויותר נראה דט"ס הוא וצריך להיות כהן מוכר לישראל כו': השוחט בהמת ישראל כו' שם משנה וגמרא: כהן שמכר פרה כו' שם משנה ואוקימתא דגמרא חוץ שיור ע"מ לאו שיור ופירשו התוספות בשינויא בתרא דע"מ הוי כאילו מתנה על מה שכתוב בתורה שהרשתו התורה ליתנה לכל מי שירצה וכ"כ הרא"ש ומביאו ב"י והיכא דאמר אני מוכר לך פרה זו כולה אלא ממתנותיה דבר זה תלוי בפלוגתא דר' אליעזר ורבנן ר"פ המגרש אי אלא הוי כחוץ או כעל מנת וע"ש: ישראל שמכר פרה לחבירו כו' כן פירש"י וכ"כ הרא"ש והטעם דמאת זובחי הזבח כתיב הכהן תובע מתנותיו מן הזובח ולא יכול לומר לאו בעל דברים דידך אנא: ישראל שאומר לחבירו מכור לי בני מעיה כו' שם במשנה: ומ"ש מכר לו במשקל אם שקל הלוקח לעצמו כו' שם פלוגתא דרב ורב אסי ופסקו הרא"ש והר"ן כרב ואסיקנא דרב סבירא ליה מתנות כהונה נגזלות פי' נתחייב גזלן בגזילתו לשלם דתורת גזלן עליהן וכי היכי דבגזל קאמר רב חסדא גזל ולא נתייאשו הבעלים ובא אחר ואכלו רצה מזה גובה רצה מזה גובה ה"נ במתנות כהונה כששקלם המוכר גזלן הוא וחייב לשלם רצה הכהן תובע אותם מן המוכר או מן הלוקח ויש לתמוה על מ"ש רבינו דכששקל הלוקח לעצמו צריך ליתנם לכהן ואין מנכה לו מן הדמים דהא מתני' דתנא בה לקחן ממנו במשקל נותן לכהן ומנכה לו מן הדמים מוקים לה רב בשוקל הלוקח לעצמו וצ"ל דטעות נפל בספרי רבינו וצ"ל ומנכה לו מן הדמים: גר שנתגייר כו' משנה שם ספק פטור שהמוציא מחבירו עליו הראייה ואמרו בגמ' דלגבי חלה בעיסה שספק אם עד שלא נתגייר נתגלגלה חייבת בחלה מספק איסורא לחומרא וכתב הרא"ש שם ומוכר החלה לכהן ועי"ל בסי' ש"ל:

דרכי משה וכתב הרמב"ם פ"ט דביכורים המתנות עצמן אסור לישראל לאכלן אלא ברשות כהן ואם מכרן הקונה אותן אף על פי שאינו רשאי מותר לאכלן מפני שמתנות כהונה נגזלת עכ"ל: (ב) ועיין בזו סימן שט"ו וסימן צ' (ג) ובהגהת מרדכי

דחולין כתב ראבי"ה דהקונה לחיים מן הנכרי והראש של ישראל או הזרוע פטור דכיון שהמנהג הוא שאם תמצא טריפה שמניחו לנכרי אימת מחייב משעת זביחה ובהיא שעתא לית ליה ברירה דתיהוי דידיה אע"ג דרוב כשרים הן הא קי"ל כשמואל דאמר ה"מ דאזלין בתר רובא באיסורא אבל לא לענין ממונא והאי לאו איסור טבלים הוא ועוד דטריפת הריאה שכיח וכו' ע"ש שהאריך בדינים אלו:

הלכות איבר מן החי

סימן סב - דיני אבר מן החי

"לא תאכל הנפש עם הבשר" (דברים יב כג) - אזהרה לאוכל אבר מן החי. ונוהג בבהמה וחיה ועוף. ואינו נוהג אלא בטהורים. לפיכך אבר הפורש מן החי, בין שיש בו בשר וגידין ועצמות בין שאין בו אלא בשר לבד, כגון הלשון והטחול והכליות והביצים - אסור לאוכלו, בין אם יש בו כזית בין אם אין בו כזית. וכן בשר הפורש מן החי אסור, אע"פ שאין בו משום אבר מן החי, אסור משום (שמות כב ל) "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו". ואפילו הפורש מהבהמה ועדיין הוא בתוכה, כגון

שנחתך מהטחול או מהכליות ונשארה החתיכה בתוכה - אסורה. אבל אם נחתך מהעובר שבמעיה ונשאר בתוכה - מותר. אבר המדולדל בבהמה וכן בשר המדולדל בה, אם אינו יכול לחזור ולחיות, אפילו אם לא פירש ממנו עד לאחר שחיטה - אסור. אבל אם יכול לחזור ולחיות, אם נשחטה הבהמה, מותרת. ועצם הנשבר - אם עור ובשר חופין את רובו, מותר. ואם אין עור ובשר חופין את רובו, האבר אסור ובהמה מותרת, אם הוא במקום שאינה נטרפת בו כדפרישית לעיל בהלכות טריפה. ביצי זכר שנתלשו ועדיין הן מעורין בכיסן - מותרין, אלא שנהגו בהן מנהג איסור, ואין לשנות. הוציא העובר את ידו - כתבתי למעלה בהלכות טריפות.

בית יוסף לא תאכל הנפש עם הבשר אזהרה לאוכל אבר מן החי פשוט בס"פ גיד הנשה (קב:) ונוהג בבהמה בחיה ובעוף ואינו נוהג אלא בטהורים פלוגתא דתנאי שם ופוסק רבינו כחכמים וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מהמ"א ובאמת שלפי דרכו של רבינו שאינו מכניס עצמו לכתוב אלא האסור והמותר בלבד לא החייב והפטור לא ה"ל לכתוב דאינו נוהג אלא בטהורים דמאי נ"מ הא טמאים בלא"ה אסירי אלא נמשך אחר דברי הרמב"ם: לפיכך אבר הפורש מן החי בין שיש בו בשר וגידים ועצמות בין שאין בו אלא בשר לבד וכ"כ אסור לאוכלו כ"כ הרמב"ם בפ' הנזכר וכתב המגיד שכן מתבאר בסוגיא דס"פ גיד הנשה ומוסכם מן המפרשים. ותיבת לפיכך שכתב רבינו אינה מדוקדקת ואיפשר דה"ק כיון דאיסור אבר מן החי אפקיה קרא בלשון בשר שמעינן שהאבר שאין בו אלא בשר נמי מחייב וסיים הרמב"ם בדין זה שהאבר שאין בו עצם בין שחתך כולו בין שחתך מקצתו ה"ז אסור משום אבר מן החי והאבר שיש בו עצם אינו חייב עליו משום אבר מן החי עד שיפרוש כברייתו בשר וגידים ועצמות אבל אם פירש מן החי הבשר בלבד חיוב עליו משום טריפה כמו שביארנו לא משום אבר מן החי וכתב ה"ה המקום שממנו למד לומר כן ושיש חולקים עליו בזה ומדברי הרשב"א נראה שהוא סובר כהרמב"ם ורבינו לא חשש לכתוב זה משום דלפי דרכו לא נפקא ליה מינה מודי דהא בין כך ובין כך אסור: בין אם יש בו כזית בין אם אין בו כזית אף ע"ג דבס"פ גיד הנשה (קב.) אמר רב אבר מן החי צריך כזית מ"ט אכילה כתיבא ביה ומשמע דאפילו אכל אבר שלם אם אין בו כזית פטור וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מהמ"א היינו לומר דבשאיין בו כזית פטור ממלקות אבל מ"מ איסורא מיהא איכא דהא קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה

ורבינו לענין שאסור לאכלו מיירי לא לחייבו מלקות. ומ"מ איני יודע מי הכניסו לרבינו לכתוב כן דהוה סגי למיכתב אסור לאכלו סתם ואנא ידענא דאפי' חצי שיעור אסור דמהי תיתי לן למישרי כיון דאיהו לא אשמועינן הכא שיעור דאבר מן החי ועוד שהרי כתב בה' יו"כ דחצי שיעור אסור ומהתם הוה ילפינן לכולהו איסורי ואפילו את"ל דאיכא למידחי דלא נילף מהתם הו"ל לכתבו באחד משאר איסורין ולא באבר מן החי דאיכא למיטעי בלישניה למימר דאתי דלא כרב דאמר דאבר מן החי צריך כזית: וכן בשר הפורש מן החי אסור אף ע"פ שאין בו משום אבר מן החי וכו' בס"פ גיד הנשה (שם:) א"ר יוחנן לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו זה בשר מן החי ופירש"י לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי דאבר מן החי איקרי נפש שאם יחתכנו אינו עושה חליפין שלא ישוב עוד כנפש הנטולה שאינה חוזרת והכי משמע לא תאכל הנפש בעודו עם הבשר בעוד החיות עם הבשר: ובשר בשדה. משמע שפירש ממקומו: זה בשר מן החי וטריפה כמשמעו וכתבו התוס' ובשר בשדה טריפה זה בשר מן החי מדכתיב בשדה דריש משמע שפירש ממקומו והרמב"ם כתב בפ"ד מהמ"א בשר מן החי החותך מן הטהורים הרי אותו הבשר טריפה והאוכל ממנו כזית לוקה משום אוכל טריפה שהרי בשר זה מבהמה שלא נשחטה ולא מתה מה לי טריפה אותה חיה מה לי חתכה בסכין מה לי בכולה מה לי במקצתה הרי הוא אומר ובשר בשדה טריפה לא תאכלו כיון שנעשית הבהמה בשר בשדה הרי היא טריפה עכ"ל: ואפילו הפורש מן הבהמה ועדיין הוא בתוכה כגון שנחתך מהטחול או מהכליות וכו' אבל אם נחתך מהעובר שבמעיה ונשאר בתוכה מותר משנה בר"פ בהמה המקשה (סח.) וכתב הרמב"ם בפ"ה מהמ"א דהא דאסרינן בנחתך מהטחול או מהכליות היינו משום אבר מן החי: אבר המדולדל בבהמה וכן בשר המדולדל בה אם אינו יכול לחזור ולחיות וכו' בפרק בהמה המקשה (עג.) תניא ובשר בשדה טריפה לא תאכלו להביא האבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף שהן אסורין ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן אין בהם אלא מצות פרישה בלבד ופירש"י אין בהם איסור לאו של אבר מן החי אלא מצות פרוש בעלמא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא: ומ"ש אבל אם יכול לחזור ולהחיות אם נשחטה הבהמה מותר כ"כ הרמב"ם בפ"ה מהמ"א ונלמד הוא מדין ביצי זכר שיבא בסמוך: ועצם הנשבר אם עור ובשר חופין את רובו מותר וכו' משנה בפרק בהמה המקשה (עו.) נשבר העצם אם רוב הבשר קיים שחיטתו מטהרתו ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו ופי' רש"י אם רוב הבשר קיים מפרש בגמרא רוב עביו ורוב הקיפו ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו ואפי' במקום שהבהמה מותרת הוי אבר אסור משום ובשר בשדה טריפה כדאמרינן להביא האבר והבשר המדולדלין וכבר נתבארו פרטי דין זה בסימן נ"ה: ביצי זכר שנתלשו ועדיין הם מעורין בכיסן מותרים אלא שנהגו בהן מנהג איסור וכו' בפרק גיד הנשה (צג.) ביעי חשילתא רב אמי ורב אסי חד אסר וחד שרי מאן דאסר מדלא קא בריין הני אבר מן החי נינהו ומאן דשרי מדלא קא מסרחן הני חיותא אית בהו וכתבו התוס' מדלא בריין הני אבר מן החי נינהו מן התורה לא היו אבר מן החי כיון שמחוברים הם מעט הם ניתרים בשחיטה כדברים המדולדלין ואין בהם אלא מצות פרוש בלבד כדאמרינן בפ' בהמה המקשה ובתר הכי אמרינן בגמ' א"ל ר' יוחנן לרב שמן בר אבא הני ביעי חשילתא שריא ואת לא תיכול משום אל תטוש תורת אמך וכתב

הרשב"א דהכי קי"ל וכן פסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ן. ופי' רש"י ביעי חשילתא ביצי זכר מעורין בגופו. אל תטוש תורת אמך מנהג מקומך שאתה מבבל ושם נוהגים בו איסור וכ"כ הרשב"א ואת לא תיכול משום אל תטוש תורת אמך כלומר מותרים הם במקום שלא נהגו בו איסור אבל אתה שאתה ממקום שהנהיגו בו איסור לא תיכול מינייהו אלא נהוג כאנשי מקומך לחומרא משום שנאמר אל תטוש תורת אמך ורב שמן בר אבא דעתו לחזור היה עכ"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ה מהמ"א שאסור לאוכלן ממנהג שנהגו כל ישראל מקדם שהרי הוא דומה לאבר מן החי ונראה מדבריו דבכל דוכתא אסירי וכ"כ הרא"ש והר"ן דאן בתר בני בבל גרירי ואסירי לן. וכתב עוד הר"ן דבני בבל מדינא אסרי להו ולא ממנהגא בלחוד וכ"נ מדברי רש"י ז"ל. הוציא העובר את ידו כתבתי למעלה בסימן י"ד :

בית חדש לא תאכל הנפש עם הבשר אזהרה לאוכל אמ"ה כו' ברייתא ס"פ ג"ה פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים דאינו נוהג אלא בטהורים ופי' ר' יוחנן דטעמייהו מדכתב לא תאכל הנפש עם הבשר אלא בשר לחודיה כל שבשרו מותר אתה מצווה על איבריו וכל שאין בשרו מותר אי אתה מצווה על איבריו והקשה ב"י דמנ"מ לדידן הא טמאים בלאו הכי אסירי ועוד לאיזה צורך כתב לגבי אבר בין יש בו כזית כו' הא ודאי דלענין איסור אכילה אפי' חצי שיעור אסור מן התורה כדכתב בהל' יה"כ ומיניה ילפינן לכולהו איסורי ועוד קשיא לי אמאי לא כתב רבינו בביאור לגבי בשר הפורש מן החי דאין חילוק בין יש בו כזית כו' ונ"ל דרבינו אתא לאורויי לגבי איסור אבר דיוקא דלגבי איסור אכילה הוא דאין לחלק בין יש בו כזית כו' אבל לגבי מלקות כזית בעינן דהשתא שמעינן דאיסור אמ"ה לא חשיב בריה אף בטהורים אא"כ בדאיכא כזית באבר אפילו משהו בשר וגידין ועצמות משלימין לכזית אבל לגבי במ"ה אפילו בכזית לא חשיב בריה שהרי אף אם יחלק שמו עליו במ"ה אם כן לא אתא לאורויי דיוקא לגבי במ"ה ולכך כתב בסתם אסור והשתא נמי אתי שפיר דאתא לאשמועינן דאינו נוהג בטמאים ולא מקרי ברוה ויש לו ביטול אע"פ שנחתך האבר מן החי וע"ל בסימן ק' ועוד י"ל דבטהורים דאיכא אמ"ה אסור להושיטו לבני נח משום לפני עור לא תתן מכשול דבן נח מצווה על אבר מן החי ובטמאים מותר להושיט ובתשובה הארכתי בזה בס"ד : כתב הרמב"ם ר"פ שני דהמ"א האוכל מבשר אדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולא הבא מכלל עשה עשה עכ"ל וכן פסק הסמ"ג לאוין קכ"ז קל"ב והרמב"ן והרשב"א מתירין לגמרי בשר אדם וכבר האריך בזה הרב המגיד לשם גם הר"ן האריך לבאר זה בפי' אע"פ וסוף דבריהם דדברי הרמב"ם נראין עיקר ועולין יפה ע"ש. ולקמן סוף סי' ע"ט יתבאר זה בס"ד ופסק הלכה כהרמב"ם ע"ש: לפיכך אבר כו' כלומר מאחר שמפסוק זה למדנו מפי השמועה שהוא אזהרה לאמ"ה ולא לבמ"ה לפיכך יש חילוק בין בשר לאבר דבאבר לא נפקא לן אם יש בו בשר לבד או גידין ועצמות בהדי בשר אבל בבשר הפורש מן החי דאיסורו משום טריפה אין הגידין והעצמות מצטרפין לאיסור אלא אדרבה מצטרפין להיתר לבטל האיסור כמסקנת הרא"ש לקמן בסימן צ"ט וכן אין צריך סי' כנגד הגידין דאין בגידין בני"ט אפילו בשאר גידין דלאו ג"ה כדמוכח ברמב"ם סוף פט"ו מהמ"א אבל באמ"ה בעינן סי' אף כנגד הגידין והעצמות: ואפילו הפורש

מהבהמה כו' בפרק בהמה המקשה וכבר התבאר בסי' י"ד וכתבו פעמיים משום דבהלכות שחיטה אתא לאורויי דבעובר שנחתך שחיטה מתירתו ובהמה אין שחיטה מתירתו וכאן אתא לאורויי דבהמה יש בו דין אמ"ה ואגב בהמה כתב נמי דין עובר: אבר המדולדל כו' שם בברייתא וא"ר יוחנן דאין בהם אלא מצות פרישה מדרבנן ונראה מדברי רבינו דס"ל מדרבנן יש לו לאבר דין אמ"ה מדכתבו בסימן זה אצל איסור אמ"ה וכן משמע מפירש"י שכתב אין בהם איסור לאו של אמ"ה אלא מצות פרישה וכן הוא מבואר ברמב"ם פ"ה מהמ"א: ועצם הנשבר כו' שם במשנה וטריפותו משום בשר בשדה: ביצי זכר כו' מסקנא דגמרא פג"ה ונהגו בו מנהג איסור משום שהוא דומה לאמ"ה כ"כ הרמב"ם שם :

דרכי משה ע"ל סימן נ"ה דאף למלחו עם שאר בשר אסור וכתב בא"ו הארוך אבר מדולדל אסור אפי' חזר ונקשר היטיב מאחר שנאסר פעם אחת אין לו היתר עוד חיישינן שמא לא הבריא יפה כל צרכו עכ"ל ולא נראה דאם אנו אומרים הואיל ונקשר דודאי לא יצא לחוץ לעניין היתר הבהמה כמ"ש הטור לעיל סימן נ"ה אע"פ שהוא חשש טריפה שהוא איסור דאורייתא ב"ש שאנו סומכין על זו לענין איסור אבר מדולדל שהוא דרבנן עוד כתב באו"ה ויתרת אם היא במקום שאינו אסור הבהמה אז היתרת מותר ולא אמרינן בזו דכניטל דמי עכ"ל ובתשובות הרשב"א סימן פ"ט דוקא נשבר אבל נשמט במקום שאינה עושה טריפה לא בעינן עור ובשר חופין את רובו להתיר האבר אמנם בא"ו הארוך כלל כ' כתב דאף בזו נהגו להחמיר

הלכות בשר שנתעלם מן העין

סימן סג - דין בשר הנמצא ולא נודע

מהו

בשר שנתעלם מן העין [אסור], אפילו היא בהמה שלימה. ואפילו מונח בביתו לדעת רב אלפס, וכן כתב הרמב"ם: חכמים אסרו כל בשר הנמצא בין בשוק בין ביד נכרי אע"פ שרוב הטבחים והמוכרים ישראל, ולא עוד אלא אפילו המניח בשר בביתו אסור אם נעלם מן העין אלא א"כ יש לו בו סימן או טביעות עין. ורש"י התיר הכל. ורשב"ם כתב ודאי אם נטלו עוף והחזירו אסור דחיישינן שמא החליפו, וכן אם אבדו ומצאו אסור הכל אם אין בו סימן או טביעות עין, אבל אם מצאו במקום שהניחו מותר. והרשב"א כתב דאפילו הניח יי ומצא ט' אסור דחיישינן שמא נטלו ואלו אחרים הם. ויש מחלקים שאם הניחו במקום שהשרצים והעופות יכולין ליטלו משם ולהביא אחר במקומו חיישינן, אבל אם תלאו במסמר ומצאו שם לא חיישינן. ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כדברי הרשב"ם.

בית יוסף בשר שנתעלם מן העין אסור בפרק גיד הנשה (צה). אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור ואותבינן עליה מדתנן נמצא בגבולים חתיכות בשר מותרות ושני מידי הוא טעמא אלא לרב הא איתמר עלה רב אמר מותרות משום נבלה כלומר דלא מטמאי ואי אכיל להו לא לקי דספק נינהו ומיהו באכילה אסורות. ולוי אמר מותרות באכילה. ופירש"י שנתעלם מן העין. שהיה שעה אחת שלא ראהו ואפילו היה מונח על שלחנו אסור שמא נתחלף בנבלה ומותיב בגמרא עלה דרב מדתניא רבי אומר מקולין וטבחי ישראל בשר הנמצא ביד נכרי מותר ושני נמצא ביד נכרי שאני ופירש"י נמצא ביד נכרי שאני שהיה בחזקת המשתמר והוא לא שחטה וטריפה לא מכרו לו למוכרה כאן אבל בשר המונח שמא עורבים חלפוהו. ומותיב עליה תו מדתניא בברייתא דט' חנויות בנמצא הלך אחר הרוב ושני הכא

נמי בנמצאת ביד נכרי אלא רב היכי אכיל בישראל בשעתיה דלא עלים עינא מיניה אב"א בצירא וחתמא ואי נמי בסימנא כי הא דרבה בר רב הונא מחתך ליה אתלת קרנתא ומשמע בגמרא בעובדא דרב הוה אזיל לבי רב חנין חתניה דחיותא דתליא נמי אית בה משום בשר שנתעלם ומייתי בגמ' עובדי דאיתביד להו בישראל ואתו לקמיה דרב הונא ורב הונא א"ל אית לך סימנא בגוה א"ל לא אית לך טביעות עינא בגוה א"ל אין אם כן זיל שקול. וכתב הרא"ש אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור ואפי' בעיר שרוב טבחי ישראל דחיישינן שמא עורבים הביאו נבלה והחליפוהו ואפי' בבהמה שלימה כדמוכח בשמעתין וחומרא יתירא היא וכ"כ התוס'. וכתב עוד הרא"ש רש"י פסק דלית הלכתא כרב והביא ראיה מהך עובדא דרב נחמן מנהרדעא איקלע לגבי רב כהנא מפום נהרא במעלי יומי דכיפורי הוה אייתו עורבי שדו כבדי וכולייתא אמר ליה שקול ואכול האינדא דהיתירא שכיח טפי ועוד דסתם מתניתין מוכחי הכי ואף ע"ג דשני שינויי דחיקי נינהו וכן מוכח סוגיא דשמעתין דקאמר ורב היכי אכיל בישראל ולא קאמר היכי אכלינן בישראל וקשה מפי' אלו מציאות (כד: -) ההוא דיו דשקל בישראל ושדא בי צנייתא דבר מריון אתא לקמיה דאבבי ואכשרי' ופריך והא א"ר בשר כיון שנתעלם מן העין אסור ומדפריך מינה אלמא דהכי הלכתא ור"ת גריס אתא לקמיה דרב ופריך מרב אדרב ורשב"ס תירץ דהא דפסקינן הכא דלא כרב היינו היכא שמצא הבשר במקום שהניחו דלא חיישינן שמא עורב החליפו והביאו באותו מקום עצמו אבל היכא שנטלו העורב והחזירו חיישינן שמא החליפו והני עובדי איכא למימר דהוה בעיר שרובה נכרים וכיון שנאבד איכא למיחש טפי עכ"ל ומדהביא הרא"ש דברי רשב"ס בסוף משמע לרבינו דהכי ס"ל. וכתבו הגהות מיימון בפ"ח מהמ"א שר"ת וכל רבינו שבצרפת פסקו דאין הלכה כרב וכי הר"ן שהרז"ה סובר כדעת רש"י דפסק הלכתא כלוי ובספר התרומה ג"כ פסק כלוי ומיהו סובר ז"ל דע"כ לא שרי לוי אלא בבשר הנמצא בעיר שטבחה ישראל דלעורבים דעלמא לא חיישינן וא"נ בעיר שטבחה נכרים כגון שהניחה בביתו ומצאה במקום שהניחה דכל כה"ג לא חיישינן לעורב אבל בעיר שטבחה נכרים ומצאה במקום שלא הניחה חיישינן דילמא אחלפוה עורבים דמדוכתייהו שקלי והני עובדא דגבא דבשרא וכרכשא דהתם לא מצאה במקום שהניחה ובכי הא מודה לוי דבעינן טביעות עינא או סימנא עכ"ל. וכתב עוד בספר התרומה אם הניחה בשוק בין הנכרים אפי' מצאה במקום שהניחה אסורה אם אין מכירה בסימן או בטביעות עין וכן אם שולח ביד נכרים הדין כן וכן רבה בר בר חנה מחתך לה אתלת קרנתא ומשדר לה ביד עכו"ם וכן א"ר בפרק אין מעמידין (לט.) בחותם א' אסור עכ"ל וכתב הרשב"א נראה דמ"ש שאם הניחה בשוק בין הנכרים אסורה היינו ברוב טבחי נכרים אבל ברוב טבחי ישראל הא אמרינן לעיל למאן דאית ליה דבשר שנתעלם מן העין דשרי וכדפרכינן מבשר הנמצא ומנמצא בה בשר דס"ל למאן דאית ליה בשר שנתעלם דבנמצא בקרקע מיירי ואף ע"ג דרוב אוכלי בשר נכרים נינהו אם חי הוא מותר דאזלינן בתר רוב טבחים ורובם ישראלים נינהו והילכך ברוב טבחי ישראל אפי' הניחה בין הנכרים ובא ומצאה במקום שהניחה דליכא עורב לחלופי לא חיישינן לה כלל עכ"ל. וכתב בתשובה סימן ק"ז על ראובן שלקח בשר במקולין ושלחו ע"י שלוחו נכרי בלא חותם והודיעו שהוא מפליג ואין לו בו טביעות עין שורת הדין נ"ל שהוא מותר וכל שרוב טבחים ומקולין ישראל

פשיטא דהיינו בשר הנמצא ביד נכרי שהוא מותר דבנמצא הלך אחר הרוב אלא אפילו לא היו רוב טבחים ומקולין ישראל איפשר להתיר בדיעבד אם א"א לו להחליף א"א"כ הולך לדרך אחרת למקולים של נכרים שאף ע"פ שהודיעו שהוא מפליג מתיירא הוא שמא יראו אותו יהודים אחרים ויתפש כגנב והביא ראיות לדבר ויתבאר זה בסימן קי"ח אבל הרי"ף פסק הלכה כרב וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מהמ"א וז"ל עשר חנויות ט' מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת נבילות ולקח בשר מאחת מהן ואינו ידוע ממי לקח הרי זו אסור דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי אבל בשר הנמצא מושלך בשוק הלך אחר הרוב דכל דפריש מרובא פריש אם היו רוב המוכרים נכרים אסור ואם היו רוב המוכרים ישראל מותר וכן בשר הנמצא ביד נכרי ולא נודע ממי לקח אם היו רוב מוכרי הבשר ישראל מותר זהו דין תורה וכבר אסרו חכמים כל הבשר הנמצא בין בשוק בין ביד נכרי אף ע"פ שכל המוכרין וכל השוחטים ישראל ולא עוד אלא הלוקח בשר והניחו בביתו ונעלם מן העין אסור א"א"כ היה לו בו סימן או שהיה לו בו טביעות עין והוא מכירו ודאי שהוא זה או שהיה צרור וחתום. תלה כלי מלא חתיכות בשר ונשבר הכלי ונפלו החתיכות לארץ ובא ומצאם חתיכות ואין לו בהם לא סימן ולא טביעות עין הרי זה אסור שיש לומר אותו בשר שהיה בכלי גררתו חיה או שרץ וזה בשר אחר הוא עכ"ל. וכתב ה"ה זה דין תורה וכבר אסרו חכמים וכו' שם א"ר בשר שנתעלם מן העין אסור ופסקו הגאונים כרב וכן דעת קצת האחרונים והקשה עליו מהא דט' חנויות דקתני ובנמצא הלך אחר הרוב ותירץ בנמצא ביד נכרי ולפי סוגיא זו אף ע"ג דרב אסר בשר שנתעלם בנמצא ביד נכרי כיון שהוא בחזקת משתמר ורוב המוכרין שבעיר מוכרין בשר כשר מותר וזה דעת רוב המפרשים ורבינו שכתב דכשנמצא ביד נכרי אסור נראה שסמך על מה שאמרו בירושלמי דשקלים ובנמצא הלך אחר הרוב א"ר יוחנן בשר הנמצא ביד נכרי כנמצא בפלטיא והוא שראו אותו יוצא במקולין של ישראל רב נחתא לתמן חמיתון מקולים וחמר עליהו אלמא דטפי אסור נמצא ביד נכרי מנמצא בפלטיא ואין צ"ל מבשר שהניח בביתו ומצאו במקום שהניחו שאסור לדעת רב שהרי יש לחוש כשנמצא ביד נכרי שמא תחילתו מן האיסור הוא ואע"ג דלמעוטה לא חיישינן וסוגיין היא עיקר לענין דינא אבל כיון דחזינן בירושלמי דרב משום חומרא אמרה ודאי בכל גווני הוא ונמצא ביד נכרי נמי אסור זהו דעת רבינו ואינו מתחוור לפי גמרתנו וכבר כתבתי שדעת הרבה מן המפרשים לומר דבנמצא ביד נכרי במקום שרוב טבחי ישראל מותר ומ"מ ראוי להחמיר בדבר עכ"ל. ומ"כ דהא דאמרינן נמצא ביד נכרי שאני באתרא דמכרזי אי איכא בההוא יומא טריפה בבית המטבחיים דאז אם לא הכריזו באותו יום עדיף נמצא ביד נכרי מבשר המונח בבית ישראל שנתעלם והרמב"ם איירי בזמן הזה דלא מכרזי דבהא ודאי עדיף מונח בבית ישראל שנתעלם מנמצא ביד נכרי. ועל מ"ש הרמב"ם ולא עוד אלא הלוקח בשר והניחו בביתו וכו' כתב ה"ה זו היא דרב ויש מן המפרשים שכתבו דהא דרב דוקא שהניחה במקום שעופות או שרצים יכולים להביא אחרת במקומה אבל תלאו במסמר וכיוצא בו שא"א לשרץ ליטול ולהניח בכיוצא בזה מותר וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ואיפשר שאף דעת רבינו ממ"ש תלה כלי מלא וכו' נשבר הכלי וכו' נראה שאם מצאו כמו שהוא אע"פ שאין לו בחתיכות סימן ולא טביעות עין מותרות ועוד כתב ומ"ש רבינו שבטביעות עין מותר בכל גווני

מפורש בגמרא שם וכבר העלה הרמב"ן שכל אדם נאמן לומר טביעות עין יש לי בו וא"צ ת"ח בדוקא וזהו דעת רבינו ומ"מ צריך שידקדק יפה בדבר עכ"ל. וכ"כ הג"א בשם א"ז דהא טביעות עינא שרי אפי' בע"ה שמכירו לבשר זה אפילו בטביעות עינא נאמן כי אינו חשוד לקלקל ולהאכיל את חבירו איסור וסברא זו דהרמב"ן שכל אדם נאמן לומר טביעות עין יש לו בו כ"כ הרשב"א בחידושו בשמו וכתב עוד שר"ח כתב כאן וה"מ בת"ח דלא משקר וצ"ע דהכא לכ"ע משמע דקאמרי [ואף ע"ה] לא משקר באיסורין וכתב עוד ומיהו הבא להתיר איסורים בטביעות עינא צריך לדקדק אם יש לו טביעות עין יפה מפני שפעמים שהעין משקרת וסבור שמכיר ואינו מכיר ולפיכך אם לא ראהו תחילה היטב ודקדק בראייתו שמא סבור שזה הוא ואינו אלא אחר והעלה דלא מהני טביעות עינא אלא בחתיכה ששבעתה העין אבל לא שבעתה העין לא וכ"כ הר"ן בשמו. וכתב עוד ה"ה דע שיש מן האחרונים שפסקו כלוי דפליג אדרב ושרי בשר שנתעלם וכן דעת הרשב"א וכתב והוא שמצאה במקום שהניחה ואם הוא בביתו אפילו רוב טבחים נכרים ואפילו הניחה בשוק והוא שהיה רוב טבחי ישראל אבל אם לא מצאה במקום שהניחה כיון שאינו מכירה בדין הוא לחוש ואפילו הניח עשר ומצא ט' כיון שאין לו בהם סימן או טביעות עין עכ"ד ודברי רבינו והגאונים עיקר להחמיר עכ"ל. ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לפסוק כרב יש לאסור בשר שנתעלם מן העין ואין לו בו סימן ולא טביעות עין אא"כ תלאו במסמר וכיוצא בו שא"א לשרץ ליטול ולהניח כתב המרדכי מעשה בא לידי בתרנגולת שחוטה ושלחה ביד נכרי וכו'. ובעל התרנגולת היה מכיר אותה ואומר שזאת היא והתירתי אותה כיון שבעל התרנגולת היה מכירה כדברי ר"ת דאמר לית הלכתא כרב דאמר בשר שנתעלם מן העין אסור ע"כ ואיני יודע למה כתב שהתיר משום דלית הלכתא כרב דהא רב נמי מכשר בהא כיון דאית ליה טביעות עין בגוה דטביעות עינא עדיפא מסימנא כדאיתא בגמרא נשאל הריב"ש בתשובה סימן ע"ו על פרש שעשה נישואין והיה לו עגל ורצה שישחטנו טבח ישראל כדי לשלוח ממנו מנות לישראל מיודעיו וכן עשה ושלח המתנות ע"י נערו נכרי בלי שומר אם הם מותרות. והשיב אמרו בפרק גיד הנשה דאפי' לרב דאסר בשר שנתעלם מן העין מודה בנמצא ביד נכרי דשרי כשרוב מקולין וטבחי ישראל ולכן בחתיכות אלו אם נודע בבירור שלא עשו עגל אחר בעיר אלא זה חתיכות אלו מותרות אבל אם הפרש או אפילו אחר עשה עגלים חתיכות אלו אסורות אא"כ יש בהם סימן או טביעות עין עכ"ל והוראת היתר זה היה שלא כדעת הרמב"ם שכתבתי בסמוך :

בית חדש בשר שנתעלם מן העין אסור מימרא דרב פג"ה (דף צ"ה). ומ"ש אפי' הוא בהמה שלימה כ"כ התוספות וז"ל אמר רב בשר שנמ"ה אסור ואפילו בעיר שיש בה רוב טבחי ישראל דחיישינן שמא עורבים אייתו מרובא דעלמא וחלפיה ואפילו בבהמה שלימה כדמוכח לקמן וחומרא בעלמא הוא עכ"ל וכ"כ הרא"ש ורומזים לעובדא דרב דאודיק בבזעא דדשא חזא חיותא דתליא כו' דאלמא דאפילו בהמה שלימה אסור לרב בנתעלם מן העין ונראה דטעמא דמילתא דאף על פי דליכא למיחש בבהמה שלימה לעורבים לא פלוג רבנן בתקנתא ועוד דאם כן נתת דבריך לשיעורין : ומ"ש ואפי' מונח בביתו כן פירש"י שנתעלם מן העין שהיה שעה אחת שלא ראהו ואפילו היה מונח על שלחנו אסור שמא נתחלף בנבלה והכי ודאי משמע

לישנא דנתעלם מן העין דמשמע מיד שנתעלם שעה א' שלא ראה אסור: ומ"ש שכן הוא לדעת רב אלפס נראה דס"ל כיון שכתב רב אלפס בסתם וקי"ל כוותיה דרב משמע דכל שנתעלם אסור בכל גווני וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ח מהמ"א דאפילו רוב טבחי ישראל ומונח בביתו אסור דחיישינן לעורבים דאייתו נבלה מרובה דעלמא: ומ"ש ורש"י התיר הכל שם בסוף (דף צ"ה) אעובדא דרב חייא בר אבין דאיתבד ליה כרכשא ביני דני אתא לקמיה דרב הונא כו' כתב רש"י רב הונא סבר לה כרב דאסור בהעלמה ולא קי"ל כוותיה בהא אלא אמתניתין סמכינן נמצא כו' ואע"ג דשנינהו בעומד ורואהו שינויי דחיקי נינהו וכי קי"ל הילכתא כרב באיסורי לגבי פלוגתא דשמואל הוא דאמרינן אבל גבי מתניתין לא ורב כהנא הא קא חזינא דא"ל שקול ואכול עכ"ל ומיהו ודאי אף רש"י לא התיר בנאבד אלא ברוב טבחי ישראל א"נ מצאו במקום שהניחו אפי' רוב טבחים נכרים אבל בלא מצאו במקום שהניחו וגם רוב טבחים נכרים אסור אף לרש"י דאע"פ דלעורבים דאייתו מרובא דעלמא לא חיישינן לרוב טבחי נכרים דאיתנהו קמן השתא ודאי חיישינן: ומ"ש רבינו ורש"י התיר הכל אינו חוזר אלא לכל שתי החלוקות שכתב תחלה ע"ש הרמב"ם לאיסור אף ע"פ שרוב הטבחים ישראל ואפי' המניח בשר בביתו שבאלו התיר רש"י הכל אבל לא כשרוב טבחים נכרים וגם לא מצאו במקום שהניחו ע"ש בפירש"י מוכח כך להדיא בדיבור האידנא דהיתירא שכיח טפי וכ"כ בספר התרומה לדעת ר"ת דפסק דאין הלכה כרב ע"ש בסימן מ"ז: ומ"ש ורשב"ם כתב ודאי כו' פירוש היכא דנטלו עוף והחזירו אסור אפי' ברוב טבחי ישראל דחיישינן דהחליפו בדעלמא במקום נבלה וכן אם אבדו ומצאו אסור הכל אפי' בעיר שרוב טבחים ישראל אבל אם מצאו במקום שהניחו מותר כיון דרוב טבחים ישראל דאם רוב טבחים נכרים אפי' מצאו במקום שהניחו אסור דאף ע"פ דלא חיישינן לעורב למשקל מכולי עלמא למשקל מדוכתיה חיישינן הכי מוכח מדברי הרשב"ם שהביא הרא"ש דרשב"ם תירץ דהא דפסק בעובדא דרב כהנא דלא כרב דא"ל שקול ואכול דהאידנא דהיתירא שכיח טפי היינו היכא שמצא הבשר במקום שהניחו כו' דאלמא אפי' מצאו במקום שהניחו לא שרינן אלא משום רובא דהיתירא. ומ"ש רשב"ם אח"כ וז"ל והני עובדי איכא למימר דהוו בעיר שרובה נכרים וכיון שנאבד איכא למיחש טפי עכ"ל לא היה צריך לאוקמי בעיר שרובה נכרים למאי דפסקינן כרב בכל גווני זולתי במצאו במקום שהניחו דלפי זה ודאי אפי' בעיר שרובה ישראל אסור כיון שנאבד אלא שבא לדחות ולומר דאף למאן דפסק דלא כרב לא קשיא מהני עובדי דאיכא למימר דהוו בעיר שרובה נכרים אבל לרשב"ם גופיה אפי' בעיר שרובה ישראל נמי אסור כיון שנאבד והכי כתב רבינו ירוחם להדיא באות ל"ב וכדמוכח נמי מדברי רבינו דמשוה דין אבדו ומצאו לנטלו עוף והחזירו דבשניהם אין היתר אא"כ יש בו סימן כו' ואפילו ברוב טבחים ישראל וכדפרישית: ומ"ש בשם הרשב"א דאפי' הניח עשרה כו' כ"כ בבית רביעי סוף שער שני וכתב גדולה מזו אמרינן בפ"ק דפסחים הנית עשר כו' ואע"פ דאסיקנא התם דאיירי במקושרין הפא אפילו באינן מקושרין חיישינן דכיון דאינו מכירן תלינן דאותו שהניח כבר נטל ואלו אחרים הם: ומ"ש ויש מחלקים כו' כ"כ ה"ה שם שיש מן המפרשים כן בהא דרב וזה דעת הרמב"ן והרשב"א כו' ויש לתמוה דהא בההיא עובדא דרב דאודיק בבזעא דדשא חזא חיותא דתליא כו' מוכח להדיא דלרב אפילו תלאו באויר שאין

שרצים יכולים ליטלו משם ואפי' בהמה שלימה נמי אסור ואפשר לתרץ דההיא עובדא הוה בדוכתא דרוב נכרים היו שם ואיכא למיחש דילמא אתו נכרים והחליפו אבל בתולה בשר בביתו דליכא שם נכרים וליכא למיחש אלא לשרצים היכא דתולה במסמר שרי וכן פירשו התוס' דההיא עובדא איכא לאוקמה ברוב נכרים ע"ש: ומ"ש שמסקנת הרא"ש כדברי הרשב"ם הוא משום דבפג"ה הביא תחלה פסק רב אלפס ורש"י ואח"כ דברי הרשב"ם משמע שכך היא מסקנתו והכי נקטינן וכן משמע בסמ"ג לאוין קמ"א (דף נ"ג ע"א) וז"ל כל רבותינו שבצרפת הקדמונים שוין שאין הלכה כרב שאומר בשמ"ה אסור כו' ומסיק שם לענין בשר שנאבדה דבין בסימן בין בטביעות עינא מותרת עכ"ל אלמא דס"ל דאע"פ דבבשר שהניח בביתו לא חיישינן לשמא נתחלפה בנבלה היכא שאבדו אסור אם אין בו סימן כו' והיינו כדברי הרשב"ם וכן פסק באגודה וז"ל אבל מצאה שלא במקום שהניח או ביד נכרי אסור אם לא בסימן או בטביעות עין וכ"ש דאסור לשלוח חמין או פשטיד"א לתנור ע"י שפחתו נכרית או קערה מליאה תבשיל לבית חבירו עכ"ל וכ"כ ה"ר יונה באגרת התשובה והחמיר לאסרו אף דיעבד מיהו הרשב"א התירו אם אותו מקום מעבר לרבים דמרתת הנכרי ורבינו הביא דבריו בסימן קי"ח ע"ש ועיין במ"ש ב"י ע"ש הרשב"א בסימן ס"ג ובסימן קי"ח ולשם יתבאר בס"ד היאך נוהגין: כתב בהג"ה ש"ד סימן ל"ב ע"ש מה"ר חיים בנו של א"ז שדרש אדם השולח לחבירו חתיכות בשר ע"י נכרי ובא אצל חבירו ורואה שהיא שמינה כהראשונה ששלח מותר כיון שהנכרי אין לו ריוח במה שמחליף עד כאן. ואיכא למידק על מ"ש הרמב"ם ולא עוד אלא אפי' המניח כו' הלא בגמרא פג"ה פרכינן עלה דרב דאמר בשר שנמ"ה אסור מהא דתנן ובנמצא הלך אחר הרוב ומשני נמצא ביד נכרי שאני אלמא דשרינן טפי בנמצא ביד נכרי מבהניחו בביתו ונתעלם מן העין וכן קשה בסמ"ג לאוין קל"ז (דף מ"ח ע"ג) שכתב ע"ש רבינו האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר לא לאיסור כו' ולא להיתר מדא"ר בשר שנמ"ה אסור אלמא דס"ל דבכלל בשר שנתעלמה מן העין הוי נמי בנמצא ביד נכרי וזה הפך משמעות הגמרא וה' המגיד פירש דדברי הרמב"ם הם ע"פ הירושלמי דשקלים דמשמע התם דבנמצא ביד נכרי גרע מנמצא בפלטיא וכל שכן דגרע ממניחו בביתו ומצאו במקום שהניחו שהרי יש לחוש כשנמצא ביד הנכרי שמא תחלתו מן האיסור הוא כו' וע"ד זה יש ליישב דברי הסמ"ג אכן קרוב לשמוע מה שפירש בית יוסף דדוקא באתרא דמכרזי אי אתרמי טריפה במקולין ולא הכריזו התם עדיף נמצא ביד נכרי מבשר המונח בבית ישראל שנתעלם והרמב"ם איירי בזמן הזה דלא מכרזי דבהא ודאי עדיף מונח בבית ישראל שנתעלם מבנמצא ביד נכרי ועל דרך זה יש ליישב גם דברי הסמ"ג: כתב המרדכי פג"ה מעשה בא לידי בתרנגולת שחוטתה ושלוה ביד נכרי בלא שומר ונסתפקו בדבר שמא אחרת היתה ונתחלפה והלכו לשוחט ושאלו לו אם שחט זאת התרנגולת והשיב אין לי בה טביעות עין אמנם עתה שחטתי תרנגולת אחת אבל בעל התרנגולת היה מכיר אותה ואמר שזאת היא והתרתני אותה כיון שבעל התרנגולת היה מכירה וכדברי ר"ת דאמר לית הילכתא כרב כו' והדבר ברור דהמעשה היה שהנכרי הולכה לשוחט לשוחט ונסתפקו שמא אותה ששחט השוחט החליפה הנכרי באחרת וזו נבלה היא דשחיטה אינו סימן לסמוך עליו כדפסק רש"י בתשובה שבמרדכי פ' קמא דחולין וכן כתב רבינו בסימן קי"ח ע"ש הרשב"א ודלא

כהר"ר ירוחם באות ל"ב והתירו אותה דמאחר שבעל התרנגולת היה מכירה והשוחט אמר ששחט תרנגולת לנכרי זה סתמא דמילתא שאותה תרנגולת שנתן לו ב"ה לנכרי להוליכה לשוחט שחט השוחט משום דהנכרי מרתת שהבעל בית ישאל לשוחט אם נתן לו הנכרי תרנגולת לשחוט שכך וכך סימניה שהרי הוא מכירה וכענין שכתב רשב"א דסמכינן להתיר במקום שהיא מעבר לרבים מטעמא דהנכרי מירתת אבל אם לא היה בעל התרנגולת מכירה היה אפשר לחוש דאפילו אם תמצא לומר דהשוחט שחט אותה תרנגולת של ב"ה מ"מ שמא החליפה הנכרי אח"כ בנבלה ולא מירתת דקסבר לא יתן את לבו לראות אם זאת היא התרנגולת שנתן לו להוליכו לשוחט אם לאו כי יספיק כשישאל לשוחט אם שחט תרנגולת שכך וכך סימניה אי נמי מאחר שבעל הבית אינו מכירה גם הנכרי יודע שאינו מכירה ולא מירתת ומ"מ היה ראוי לאוסרה משום בשר שנתעלם מן העין דהא אפי' בנמצא ביד נכרי אסור משום בשר שנתעלם מן העין בזמן הזה דלא מכרזי וכדכתב המרדכי להדיא קודם זה דאם לא מצאה במקום שהניח או שלחה ביד נכרי אסור משום בשר שנמ"ה. ואע"פ שבעל הבית היה מכירה לא היה מכירה בטביעות עינא ששבעתה העין ולא מהני לגבי בשר שנמ"ה כדכתב הרשב"א אי נמי והוא העיקר דאי אפשר שהיה מכירה בטביעות עינא שהלא כשהולכים לשחוט היתה חיה ועכשיו היא שחוטה והיכר טביעת העין אינו אלא בהיכר שהיה לו מתחלה ועד עתה שלא נשתנה בנתיים והלכך צריך בהיתר זה לדעת רבינו תם דפסק דלא כרב ונתיישב מה שהיה קשה לבית יוסף בזה ועיין במה שכתבתי למעלה בסימן א' ולענין הלכה פסק בש"ע כהרמב"ם וכתב כלשונו בפ"ח מהמ"א גם פסק כיש מחלקים ומתירין בתלאו במסמר ומצאו שם ושיש מתירין אפי' בלא מסמר אם מצאו במקום שהניחו אם כל המוכרים הם ישראלים מוכרים בשר כשר :

דרכי משה ולא נהירא דהרי הרא"ש והמרדכי והגה"מ פ"ח דהמ"א כתבו דכל בני צרפת פסקו דבשר הנמצא שנתעלם מן העין מותר א"כ אין להחמיר וכן המנהג וכן פסק ג"כ ר"י בר ששת בתשובה והביאו בב"י ודיני בשר הנמצאים ביד עכו"ם או הם אצל עכו"ם בלא חותם יתבאר לקמן אי"ה סימן קי"ח:

הלכות חלב

סימן סד - דין איזו חלבים הם המתרין והאסורין לאכילה

"כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו". לפיכך אין חייבין משום חלב אלא אלו הג' מינין, אבל בהמה טמאה וחיה בין טהורה בין טמאה חלבם כבשרם. ואפילו באלו הג' מינים כתב הרמב"ם שאין חייבין על חלב נפל שלה אלא משום נבילה כמו על בשרו. אבל באלו הג' מינים חייבין משום חלב, בין אם היא שחוטה או נבילה וטריפה. כוי, חלבו אסור ואין חייבין עליו. השוחט בהמה ומצא בה עובר, לא שנא בן ח' או בן ט', בין אם חי או מת, חלבו מותר. והא דחלב בן ט' חי מותר, דוקא שלא הפריס על גבי קרקע, אבל הפריס ע"ג קרקע אסור. והרמב"ם אסרו אפילו לא הפריס ע"ג קרקע, ולא נהירא. הושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב מבן ט' חי שבתוכה, חייבין עליו משום חלב כעל חלב בהמה גמורה. איזהו חלב, כל שהוא תותב קרום ונקלף. פירוש, שהוא פרוש על הקרום בענין שכשנקלף הקרום נקלף עמו ולא יהא בשר חופה אותו. חלב האליה - מותר. חלב שעל הכסלים וקרום שעליהם - אסור. ופירש הרמב"ם שהוא החלב שבעקרי הירכים. ורש"י פירש עצם קטן הוא מונח על עצם הנג"א ומחובר תחת האליה מלמעלה ועליו יש חלב תחת ראש המותן

שקורין לונבי"ל. חלב שתחת המתנים - אסור. ופירש רש"י שהוא תחת הכליות ונראה בגובה הכסלים ואח"כ נבלע תחת בשר אדום דק ומתפשטת תחת אותו בשר בכל הכסל, וכל שהבשר חופהו מותר. וכשכלה למטה אותו בשר, יוצא ממנו קרום לבן ועב, חוץ מהקרום הדק המתפשט בכל הכסלים שאסור משום חלב, ותחת אותו קרום יש לובן חלב, ויש נוהגין בו איסור חלב, לפי שאותו קרום העב אינו חשוב להם חפוי בשר. אבל באשכנז נוהגין בהן היתר, וגם בעיני נראה שחפוי בשר גמור הוא. ורב אלפס פירש שהוא תחת הבשר בראש הכסלים וקרום מפסיק בין זה החלב ובין השומן שתחתיו, והעליון אסור והתחתון מותר. והרמב"ם נתן סימן להכיר איזה חלב, וכתב: כל מקום שתמצא בו חלב תחת הבשר והבשר מקיפו כל סביביו ולא ייראה עד שיקרע הבשר, הרי זה מותר. חלב שעל המסס ובית הכוסות - חייבין עליו. קרום שעל דד הטחול - והוא הצד הגס, חייבים עליו. ושעל שאר הטחול והחוטין שבו, אסורין ואין חייבין עליהן. הכוליא - יש עליה שני קרומין, העליון חייבים עליו, התחתון והחוטין שבה אסורין ואין חייבין עליהן. ולובן שבכוליא, יש שאוסרין ויש מתירין, ורש"י פסק לחומר. חוטין שבחלב, אסורין ואין חייבין עליהן. חוטין שבעוקץ, אסורין ואין חייבין עליהן. והם ה' - ג' מימין ובי' משמאל. הג' שמימין, כל אחד מהם מתפצל לבי' ב', והשנים שמשמאל כל אחד מהם מתפצל לג' ג', וראשה האחד מחובר לשדרה, וראשי הפיצולין נדבקין תחת החזה בראשי הצלעות, ואותן ראשי הפיצולין

מצויין בחצי הבהמה שלפנים, וצריך לזהר לחטט אחריהם. בקיבה - יש ב' מיני חלבים, אחד עשוי כקשת ואחד עשוי כיתר. ורב אלפס התיר שעל היתר ואסר שעל הקשת, וכ"כ הרמב"ם, ורש"י אסר שניהם, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. חלב שעל הדקין - אסור. ודוקא באורך אמה משמתחילין לצאת מן הקיבה, אבל מכאן ואילך שומן הוא ומותר. לשון הרמב"ם: חלב הלב, חלב המעים והם הדקין המלופפין, כולו מותר, חוץ מהמעיה הסמוך לקבה שהוא תחלת בני המעים שצריך לגרור חלב שעליו. ויש מהגאונים שאמרו ראש המעים שצריך לגוררו הוא המעי שיוצא בו הרעי שהוא סוף המעים. אין מולחין החלבים עם הבשר, ולא מדיחין אותם עמו. וכלי שמדיחין בו את החלבים, אין מדיחין בו את הבשר. לפיכך במקום שדרך הטבח להיות מדיח הבשר בחנות, צריך שיהיו לו שני כלים, אחד להדיח בו הבשר ואחד להדיח בו החלבים. סכין שחותכין בו החלבים, אין חותכין בו הבשר. לפיכך צריך הטבח שיהא לו סכין לחלבים וסכין לבשר. כתב בעל העיטור: מסתברא מנקרי הבשר אין צריכין שני סכינים, שאין מחתכין חלב שאסור מן התורה אלא גורר אותו בסכין ואין בה דוחקא דסכינא בבשר, אע"פ שבשמונית הגיד א"א שאינו חותך ומנקר, ישראל קדושים הם והחמירו בו ולא החמירו בסכין, ואפילו דמשתכח דאית בה דוחקא דסכינא בדיעבד מותר בהדחה, שהרי כל ישראל נהגו להדיח הבשר לקדרה. וכ"כ הרשב"א: נהגו מנקרי הבשר לנקר בסכין אחד, לפי שלא אמרו שני סכינים

אלא לחתיכת חלבים, אבל בגיד ושמנוניתו אין בו שומן חלב כל כך שידבק ממנו בסכין, ומי"מ צריך אדם להיות מלמד בתוך ביתו שיהו משפשפין הבשר יפה לצאת ידי ספיקות הללו, וכן להיות מנקר הבשר מקנח תדיר בסמרטוט, וכן נוהגין רוב המנקרין. אין פורשים הכסלים על גבי בשר בעוד שהחלב עליהם הם, לפי שהקרום שעל גבי החלב דק ונקרע ע"י משמוש ידי הטבח, וכשמניחין אותו על גבי הבשר נמוח החלב ונבלע בבשר. כתב הרמב"ם: כל הדברים האלה אסור לעשותן, ואם נעשו לא נאסר הבשר, ואין מכין העושה אלא מלמדין אותם שלא יעשם, וכן אין מולחין את הבשר קודם שיסירו ממנו החוטין והקרומים האסורין, ואם מלחו מסירין אח"כ, ואפילו היה בהם גיד הנשה מסירו אחר שנמלח ומבשלו. וטבח שדרכו לנקר בשר ונמצא אחריו חוט או קרום, מלמדין אותו ומזהירים אותו שלא יזלזל באיסורים. אבל אם נמצא אחריו חלב, אם הוא כשעורה מעבירים אותו, ואם נמצא אחריו כזית ואפילו בהרבה מקומות מכין אותו מכת מרדות ומעבירים אותו, מפני שהטבחים נאמנים על החלב.

בית יוסף כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו לפיכך אין חייבים משום חלב אלא הג' מינים אלו אבל בהמה טמאה וחיה בין טהורה בין טמאה חלבם כבשרם זה פשוט כיון שלא אמר הכתוב חלב אלא של שור וכשב ועז ובהדיא תנן בפרק כל הבשר (ק"ז.) שהדם נוהג בבהמה ובחיה ובעופות בין טמאים בין טהורים והחלב אינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד: ואפילו באלו הג' מינים כתב הרמב"ם שאין חייבים על חלב נפל שלה אלא משום נבלה כמו על בשרו בפ"ז מהמ"א כ"כ וכתב ה"ה שטעמו משום דאיכא בפ' בהמה המקשה (ע"ה.) תרי לישני וללישנא בתרא כל שלא כלו לו חדשיו לכ"ע אין כאן חיוב כרת והכי קי"ל: אבל באלו הג' מינים חייבים משום חלב בין אם היא שחוטה או נבלה או טריפה כ"כ הרמב"ם בפרק הנזכר ונתן טעם למה

תייב על חלב נבילה וטריפה משום חלב דמתוך שנוסף האיסור בבשרה שהיה מותר נוסף על החלב ולפיכך לוקה ב' וכתב הרב המגיד בהרבה מקומות ומהם פרק השוחט (לז.) (ופי' גיד הנשה (פט:) התורה אמרה יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב וכן בטריפה וביאר רבינו שהטעם מפני שאיסור חל על איסור במוסיף ומ"מ נראה דאפי' מאן דלית ליה איסור מוסיף מודה בזה מדכתיב וחלב נבלה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו ע"כ ולא היה רבינו צריך לכתוב זה ולא מה שקודם לו דלא נפקא לן מינייהו מידי לענין איסורא דהא בלאו הכי אסור באכילה אלא שנמשך אחרי דברי הרמב"ם: כוי חלבו אסור ואין חייבים עליו בר"פ בתרא דיומא (עד.) אייתי ברייתא דקתני אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל כל חלב ופירש"י כוי שהוא ספק ואין בו כרת וחצי שיעור שאינו בעונש מנין שהוא באזהרה ת"ל כל חלב ובר"פ דם שחיטה (כא.) אמרינן גבי כוי חלבו מנין מכל חלב וכתב הרמב"ם דין זה בפ"א מהמ"א: השוחט בהמה ומצא בה עובר וכו' בפרק בהמה המקשה (עד.) תנן השוחט את הבהמה ומצא בה בן חי או מת או בן ט' מת קורעו ומוציא את דמו מצא בה בן ט' חי טעון שחיטה וחייב משום אותו ואת בנו דברי ר"מ וחכ"א שחיטת אמו מטהרתו וכתבו הרי"ף והרא"ש וקיי"ל כחכמים דאמרי שחיטת אמו מטהרתו והוא שלא הפריס ע"ג קרקע וחלבו מותר באכילה אבל דמו אסור ואם הפריס ע"ג קרקע טעון שחיטה וחלבו אסור ואצ"ל דמו דתניא לענין גיד הנשה נוהג בשליל וחלבו אסור דר"מ ר' יהודה אומר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר וקיי"ל כר' יהודה אבל הרמב"ם כתב פ"ז מהל' מ"א השוחט בהמה ומצא בה שליל כל חלבו מותר ואפילו מצאו חי מפני שהוא כאבר ממנה ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי אע"פ שלא הפריס על הקרקע א"צ שחיטה וחלבו אסור וחייבין עליו כרת ומוציאין ממנו כל החוטין והקרומות האסורין בשאר הבהמות וטעמו משום דסתם לן תנא כר"מ דתנן בר"פ גיד הנשה נוהג בשליל ר' יהודה אומר אינו נוהג וחלבו מותר ואף על גב דלענין גיד הנשה מיתניא סובר הרמב"ם דלאו דוקא אלא ה"ה לחלב דהא גיד הנשה וחלב חדא פלוגתא היא בברייתא והרא"ש כתב בפרק בהמה המקשה שטעמו של הרמב"ם מפני שהוא סובר שר' יוחנן וריש לקיש דאיפליגו התם בהושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב מבן ט' חי בפלוגתא דר"מ ורבי יהודה דרבי יוחנן כר"מ ור"ל כר"י ופסק הלכה כר"י ולא נהירא כלל שיחלקו האמוראים במחלוקת התנאים אלא ודאי כל אחד אמר דבריו אליבא דכ"ע והלכה כר"י ע"כ והרשב"א ג"כ כתב בפרק בהמה המקשה שאינם נראים לו דברי הרמב"ם ובפי' גיד הנשה כתב שרבי אפרים פסק כר"מ בין בגידו בין בחלבו וטעון שחיטה והרמב"ם והרב בעל העיטור פסקו כרבי יהודה שאינו טעון שחיטה ולענין חלבו וגידו פסקו כר"מ מהא דאמר ר' יוחנן תלש חלב מבן ט' חי חלבו כחלב בהמה חדשים גרמי ליה וגידו כחלבו וזה מן התימה דמאחר שפסקו הלכה כרבי יהודה שאינו טעון שחיטה היאך אפשר לפסוק הלכה כר"מ לענין גידו וחלבו דהא א"ר אלעזר א"ר אושעיא דלשיטתן הלכו בחלוקת חלב וגיד והא בהא תליא ושאר הפוסקים כולם חדשים גם ישנים ז"ל פסקו כרבי יהודה בכולהו בין בשחיטה בין בחלב וגיד מדאמר רבי אלעזר שהלכו לשיטתן והא בהא תליא ומיהו איכא למידק דהא סתם לן תנא כר"מ בגיד הנשה ואילו היינו אומרים כדברי התוספות דרבי אלעזר לא קאי אלא אחלבו לבד הוה

ניחא טפי דלא סתנן סתמי דמתניתין אהדדי אלא קי"ל ככולהו סתמי דהלכה כרבי יהודה בשחיטה כסתם מתני' דבהמה המקשה ובחלבו נמי הלכה כרבי אלעזר דאמר דהלכו לשיטתן אבל בגידו לא הלכו לשיטתן כלל והא לאו בהא תליא והלכך קי"ל כותיה דרבי מאיר בגידו וכסתם מתניתין דפירקין דסתים ותני נוהג ונראה שזו היא דעת הרי"ף שכתב בפרק בהמה המקשה קי"ל כחכמים דאמרי שחיטת אמו מטהרתו וכו'. ומדנקט חלבו מותר אבל דמו אסור ולא קאמר וחלבו וגידו מותר דתרוייהו איתנהו בברייתא משמע דס"ל דדוקא חלבו מותר אבל גידו אסור ועוד שהביא מתני' דגיד הנשה דקתני נוהג בשליל ע"כ: ומ"ש שנראה שהוא דעת הרי"ף דברי תימא הם שהרי כתב והוא שלא הפריס ע"ג קרקע וחלבו מותר באכילה אבל דמו אסור דתניא לענין גיד הנשה ונוהג בשליל וחלבו אסור ד"ר מאיר רבי יהודה אומר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר וקי"ל כרבי יהודה הרי מבואר דבגיד נמי שרי וכרבי יהודה. ומה שדקדק מדכתב וחלבו מותר ולא כתב חלבו וגידו אינו דקדוק דעל כרחק לומר דגידו בכלל חלבו הוא ומה שרצה להכריח מדהביא מתני' דגיד הנשה אינו כלום שדבר פשוט הוא שסמך על מה שפסק כרבי יהודה בפרק בהמה המקשה: וכתב המרדכי בפי' בהמה המקשה וז"ל קי"ל כר"י וכפירוש רש"י בתשובותיו כל זמן שלא הפריס ע"ג קרקע לא נקרין כלל לא חלבו ולא גידו כדנפקא לן מוכל בהמה תאכלו וראבי"ה כתב משום רב האי גאון וראב"ן דגיד הנשה נוהג בו וצריך לנקרו עם שומנו דכף הירך סתמא כתיב עכ"ל אבל הרי"ן כתב בפרק גיד הנשה לענין הלכה כיון שהלכו לשיטתן וקי"ל כר' יהודה בשחיטה דשליל אפילו בן ט' נותר בשחיטת אמו חלבו וגידו נמי שרי ולא נתחוו דברי הרמב"ם שפסק בפ"ה מהמ"א בשחיטה דשליל כרבי יהודה דניתר בשחיטת אמו ובפ"ז כתב דחלבו אסור ובפ"ח פסק דנוהג בשליל ולא נראו דבריו דכולהו בהדי הדדי שייכי וכן מה שפסקו התוס' בשחיטת שליל וחלבו להיתירא כר' יהודה ובגידו לאיסורא מדסתם לן תנא דמתני' הכי לא מחוו דכיון דא"ר אלעזר דהלכו לשיטתן ליכא לאיפלוגי בינייהו עכ"ל וכתב ה"ה שכ"ד הרמב"ן דגידו נמי מותר וכתב עוד ה"ה דע דלדברי הכל בן ט' מת הנמצא במעי בהמה חלבו מותר שאין חדשים גורמין בלא חיות וכתב עוד ולדברי כל המפרשים נראה שאם הפריס ע"ג קרקע כיון שטעון שחיטה משום מראית העין אף חלבו אסור וכתב הרשב"א בת"ה הרמב"ן ז"ל כתב דקלוט בן פקועה שהוא מותר בלא שחיטה חלבו נמי מותר וכ"פ רבינו בסימן י"ג: ולענין הלכה בחלב דשליל הרמב"ם ובעל העיטור ה"ל יחידאי לגבי כל הנך רבוותא דשרו ולענין גידו כיון דהרי"ף והרא"ש הסכימו להתיר וכמה רבוותא מסכימים עמהם היה ראוי לפסוק כן אלא שמצאתי למהר"י ך' חביב ז"ל שכתב שבהיותו בעיר סמור"ה שמע לחכם א' שהיה בקי בניקור פעם אחת הוצרכו להאכיל שליל לאשה מעוברת ואמר א"צ ניקור חלב אלא ניקור גיד לבד והוא כדכרי הרשב"א ומנהגם של ישראל תורה היא וכ"ש בעיר גדולה של חכמים שהיתה בזמנם עיר סמור"ה וראוי לחוש לענין גיד השליל ע"כ: הושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב מבן ט' חי שבתוכה חייבין עליו משום חלב וכו' בפרק בהמה המקשה (עה.) הושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב של בן ט' חי ואכל רבי יוחנן אמר חלבו כחלב בהמה חדשים גרמי ריש לקיש אמר חלבו כחלב חיה חדשים ואורא גרמי וידוע דהלכה כר' יוחנן דאמר חלבו כחלב בהמה ומשמע ליה דה"מ בשהוציאו לחוץ ואכלו אבל אם תלשו

והניחו במעי בהמה ושחטה מותר וכ"כ הרא"ש רבי יוחנן אמר חלבו כחלב בהמה חדשים גרמי ואפילו לרבי יהודה דשרי חלב של בן ט' היינו כשנשחטה אמו דניתר בשחיטת אמו אבל קודם שחיטה חלבו כחלב בהמה ואל תתמה לרבי יוחנן כיון דנקרא חלב בגמר חדשים למה ניתר בשחיטת אמו דיו לולד שיהיה כאמו דאין שחיטתה מתרת חלבה די"ל דגזירת הכתוב הוא שהרי למדנו מוכל בבהמה תאכלו שאם חותך מן העובר מותר ואילו נחתך מן הבהמה אסור ומה שדמו אסור לפי שהוא נבלע בכל הגוף וחשיב כדם האיברים שפירש של בהמה עצמה וכ"כ הרשב"א בפי' גיד הנשה דהא דא"ר יוחנן אפילו לרבי יהודה אמרה והיינו טעמא דכשתלשו ממנו והוציאו לחוץ קודם שחיטת אמו אבל לאחר שחיטת אמו ודאי חלבו כחלב חיה אפי' לרבי יוחנן דמרבין ליה מוכל בבהמה תאכלו וכן פרש"י והתוספות בפרק בהמה המקשה וכ"כ הר"ן בהדיא בפרק בהמה המקשה וקי"ל כרבי יוחנן הילכך כי אמרין חלבו מותר דוקא בשלא יצא החלב לחוץ קודם שנשחטה אמו אבל יצא לחוץ אסור וענוש כרת ונראה מדבריו בפי' שכל שתלשו והניחו במעי הבהמה ניתר בשחיטתה כיון שלא הוציאו לחוץ ואפשר שגם הרמב"ם סובר כן שכתב בפי"ז מהמ"א כלשון הזה הושיט ידו למעי בהמה וחתך מחלב העובר שכלו לו חדשיו והוציאו ה"ז חייב עליו כאילו חתכו מחלב האם עצמה שהחדשים הם הגורמין לאסור החלב עכ"ל ומדכתב והוציאו אפשר לומר דמשמע שאם לא הוציאו ניתר בשחיטת האם ואע"פ שהוא פוסק כר"מ דחלבו של שליל אינו ניתר בשחיטת האם איכא למימר דשאני התם שהשליל חשוב אבר בפני עצמו לענין זה לדעת ר"מ אבל חלב שנחתך ממנו ונשאר במעי הבהמה הרי הוא בכלל מה שדרשו כל בבהמה תאכלו ומ"מ רבי' מאחר שכתב דלא נהירא ליה דברי הרמב"ם דפסק כר"מ הוה ליה לפרש דהא דהושיט ידו למעי בהמה וכו' חייבין עליו משום חלב בשהוציאו לחוץ דוקא הוא שאם לא הוציאו הוא ניתר בשחיטת האם: אי זהו חלב כל שהוא תותב קרום ונקלף בפרק א"ט (מט:) תניא את החלב המכסה את הקרב ר' ישמעאל אומר מה חלב המכסה את הקרב קרום ונקלף אף כל קרום ונקלף ר"ע אומר מה חלב המכסה את הקרב תותב קרום ונקלף אף כל תותב קרום ונקלף ופרש"י קרום ונקלף. קרום דק יש עליו ונקלף הקרום מעל החלב שאינו אדוק בו כ"כ: אף כל קרום ונקלף. והיינו חלב שע"ג הקיבה וכ"ש חלב שע"ג הדקין: תותב. היא שמלתו מתרגמין היא תותביה כשמלה הוא פרוס על הקרב וכן על הדקין בראשו אבל חלב הקיבה אינו תותב אלא חתיכות חתיכות הוא אדוק ושעל הדקין מראשו והלאה היינו מן הכנתא כשמפרישין אותו מהן נשאר מן החלב אצלם ולא תותב הוא אלא אדוק בהם. ורבינו פירשו לענין שלא יהא בשר חופה אותו ולא ידעתי למה הוצרך לשנות מפרש"י וההיא דשלא יהא בשר חופה אותו מימרא (י"כתוב בב"ה שגירסא זו משובשת וכצ"ל ומ"ש רבי' שלא יהא בשר חופה אותו מימרא כו') מפורשת היא בפרק ג"ה (צו.): חלב האליה מותר מבואר בפ"ק דכריתות (ד.) ובפרק כל הבשר (ק"ז.) דקאמר אלא מעתה אליה דחולין תיתסר אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשלשתן כלומר וחלב האליה אינו קרב אלא בכשב בלבד וכתב הרשב"א בספר ת"ה דטעמא דדרשינן הכי משום דליכא למימר דאיצטריך למיכתב שור וכשב ועז למישרי חלב חיה דהא מדכתיב בפרשת ויקרא כל חלב וכל דם לא תאכלו דבר הלמד מעניינו הוא שלא אסרה תורה אלא חלב הקרבים למזבח ויחיה אינה

קריבה וכתב הרמב"ם בפ"ז מהמ"א האליה מותרת באכילה לא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד כמו שנקראו חלבים כליות ויותרת הכבד לענין קרבן כמו שאתה אומר (בראשית מה) חלב הארץ וחלב כליות חטה (דברים לב) שהוא טובם ולפי שמרימין דברים אלו מן הקרבן לשריפה לשם נקראו חלב שאין שם דבר טוב אלא המורם לשם ולכך נאמר בתרומת מעשר (במדבר יח) בהרימכם את חלבו ממנו ע"כ: כתב מהר"י נ' חביב ז"ל חלב האליה מותר איפשר שיטעה בזה האיש ההמוני ויחשוב שהחלב שבאליה לצד פנים מותר ורחמנא ליצלן מהאי דעתא כי אין הכוונה אלא על האליה עצמה והוצרך לומר כן לפי שהיתה קריבה על גבי המזבח וזה מבואר בדברי הרי"ף פרק גיד הנשה ובדברי הרמב"ם ואמרינן בס"פ כל הבשר חלב האליה איקרי חלב סתמא לא איקרי ע"כ כתב המרדכי בפרק גיד הנשה בשם רא"ם חוטין שבעוקץ אסורין י"מ עוקץ הנק"א בלעז ואיני בקי באותן חוטין כי לא ידעתי חוטי חלב באותו מקום לבד חוטי דכפלי הנמשכים עד תחת המתנים ואני שמעתי ונראה לי עוקץ זנב כדתנן (סוכה לד:) ניטל עוקצו הילכך צריך להסיר חוטי הזנב ונראה שהוא אסור משום דגדלים ויונקים מחלב הכליות עכ"ל ונראה שמטעם זה כתוב בסדר הניקור שכתב רבינו בשם העיטור ונוטל הסכין וחוטך באליה ומוציא ממנה חוט שמתחלק לשנים וכו' וגם הרוקח כתב יטול חוטין שתחת השדרה והחלב שבזנב והחוט שבו: חלב שעל הכסלים וקרום שעליהם אסור בפרק גיד הנשה (צג.) האי תרבא דקליבוסתא אסור וענוש כרת וזהו חלב שעל הכסלים ופירש רש"י תרבא דקליבוסתא עצם קטן הוא ומונח על עצם שקורין הנק"א ומחובר לחולית האליה מלמעלה ועליו יש חלב תחת ראש המותן שקורין לונבי"ל והרמב"ם כתב בפרק ז' מהלכות מאכלות אסורות חלב שבעיקרי הירכות מבפנים חייבים עליו כרת והוא החלב שעל הכסלים והרי"ף פי' תרבא דקליבוסתא היכא דלייפן אטמתא זהו חלב הכסלים ולפיכך נקרא מי שרגלו גבוה מחבירתה כסול כדתנן (בכורות דף מ.) השחול והכסול וז"ל רבינו ירוחם תרבא דקליבוסתא פרש"י עצם קטן וכו' ורי"ף פי' אותו עצם המחבר האטמות וכתב הר"ן שמה שאמרו וזהו חלב שעל הכסלים לאו למימרא שזה הוא עיקר חלב שעל הכסלים אלא לומר שאף זה מחלב שעל הכסלים: ומ"ש רבינו דקרום שעל הכסלים אסור שם אמר רב כהנא ואיתימא רב יהודה ה' קרמי הוי תלתא משום תרבא ותרי משום דמא דטחלי דכפלי ודכולייתא משום תרבא: חלב שתחת המתנים אסור שם אמר רבי אבא אמר רב יהודה אמר שמואל חלב שהבשר חופה אותו מותר שעל הכסלים אמר רחמנא ולא שתוך הכסלים איני והא"ר אבא אמר רב יהודה אמר שמואל האי תרבא דתותי מתני אסור אמר אביי בהמה בחייה פרוקי מיפרקי ופרש"י חלב שהבשר חופה אותו. חלב שעל הכסלים שתחת הכליות ונראה בגובה הכסלים ואח"כ נבלע תחת הבשר אדום דק ומתפשט תחת אותו בשר בכל הכסלים ומשהבשר חופהו מותר וכשכלה למטה מאותו בשר יוצא ממנו קרום עב ולבן לבד קרום דק וקלוש המתפשט בכל הכסלים שאסור משום חלב כדלקמן ותחת אותו קרום עב יש חלב ויש שנוהגים איסור באותו חלב לפי שאותו קרום אינו חשוב חיפוי בשר שדק הוא אבל בארץ אשכנז נוהגים בו היתר וגם בעיני רבינו נראה דחיפוי גמור הוא: האי תרבא דתותי מתני. זהו עליונו וגובהו של אותו חלב שפירשתי קודם שיכסהו הבשר ואותו גובה עצמו מכוסה במתנים שקורין לונבי"ל ששרחבו מרחיב למטה מצלעות

קטנות ומכוסה וכשהטבח מפרישו נראה אותו חלב : פרוקי מיפרקי. כשהיא הולכת אבריה נעים והמתנים פעמים שהם נמשכים כלפי מעלה והכסלים נמשכים כלפי מטה ואין החלב (הרא"ש גורס הבשר) נכסה בהם והרי"ף כתב קאמרי רבוותא שהחלב שתחת השומן שבראש הכסלים הוא חירותא דתותי מתני וקרום מפסיק בין זה החירותא ובין השומן שתחת זה החירותא העליון אסור והתחתון מותר והרמב"ם כתב בפ"ז מהמ"א יש כמו שתי פתילות של חלב בעיקרי המתנים סמוך לראש הירך כשהבהמה חיה חלב זה נראה במעים וכשתמות נדבק בשר בבשר ויתכסה חלב זה ואינו נראה עד שיתפרק הבשר מן הבשר ואע"פ כן הרי זה אסור שאין זה חלב שהבשר חופה אותו וכ"מ שתמצא בו החלב תחת הבשר והבשר מקיף אותו מכל סביביו ולא יראה עד שיקרע הבשר הרי זה מותר ע"כ והרא"ש אחר שכתב דברי רש"י ודברי הרי"ף כתב ולפי שאין הכל בקיאה באיזו מקום הבהמה מתפרקת בחייה נתן הרמב"ם סימן לדבר וכתב כ"מ שתמצא בו חלב תחת הבשר והבשר מקיפו מכל סביביו ולא יראה עד שיקרע הבשר הרי זה מותר עכ"ל וכתבו הגהות מיימון בפ"ז מהמ"א בשם סמ"ג סמוך לזנב יש שומן האליה ועליו יש חלב הקליבוסת שאמרנו אותו חלב ושומן האליה דבוקים זה בזה ואי ביניהם אלא גיד לבן כעין הקרום ומראהו כמראה שומן מה שעל אותו גיד אסור בכרת ומה שתחתיו מותר מטעם חלב שהבשר חופה אותו וצריך לגרור אותו הגיד יפה יפה ולפי שהוא לבן טועין בו הרבה בני אדם ואין יודעים להפריש בין החלב לשומן עכ"ל וכ"כ המרדכי בפרק גיד הנשה וממה שכתב הרי"ף בחיירותא דתותי מתני נראה דהיינו חלב שלמטה אחר גמר הצלעות אצל חוט השדרה בין אותו בשר ובין פני הבשר הסמוכים לעור יש כמין שומן והוא נקלף בסכין כמו שהחלב נקלף וזהו שכתב שהחלב שתחת הבשר שבראש הכסלים שהרי בשר זה בראש הכסלים הוא ומ"ש שתחת זה החירותא יש שומן היינו פני הבשר שהם כמין שומן ויש בני אדם שאינם נוהרים בו ואחרים מנקרין אותו מהכבש ולא מהשור ואין טעם בדבריהם ולא ריח במעשיהם שאין לחלק בין כבש לשור ושמעתי בשם הרב מהר"ר יוסף טאיצ"ק נר"ו שזהו החלב שהיו נוהגין בו היתר בני ארגו"ן עד שבא הרב הגדול מהר"ר יצחק ליאון ז"ל וחלק עליהם ואסרו להם וראיתי בני בודי"ן שמנקרין חלב זה אך אינם מנקרין אלא עד חצי רחבו ואיפשר שטעמם משום דליכא למימר ביה דבהמה בחייה אפרוקי מיפרקי אלא עד חציו ואני נוהג לנקרו כולו וכן נכון לעשות מאחר שאין אנו יודעין בירור הדבר מאן פלג לן לאסור חציו ולהתיר חציו וכתב הרשב"א בתשובה ח"ג סימן רכ"א חלב שבתוך הכסלים יש אוסרים אותו מפני שבגמרא השוו אותו עם חלב שבתוך הכליות ובחלב שבתוך הכליות קי"ל כרבא ורבי יוחנן דמרטי ליה ואנו נהגנו בו היתר דההיא דכוליא רבא ור"י חומרא הוא דמחמרי בה ויש מקומות שנהגו בו איסור ובאותם מקומות איפשר שאסור להתיר להם דשמא לא טעו בו אלא נהגו איסור אטו חלב שעל הכסלים עכ"ל ובתשובה אחרת סימן ש"ח כתב חלב שתחת אותו קרום שנוטלים מנקרי הבשר בכסלים אותו חלב שתחת קרום דק הסמוך למתנים ודאי אסור ואין זה נקרא שבתוך הכסלים אלא אותו שהבשר ממש חופה אותו והוא אותו העומד בין כפלי בשר הכסלים אבל אותו שהקרום לבד חופה אותו נראה הוא על הבשר ולא בתוך הבשר ואין לך מי שמתירו עכ"ל. והאגור כתב על חלב שתחת אותו קרום עב ולבן שרבו האוסרין ובני ספרד

נוהגין בו איסור בכבש אבל בשור ראיתי רוב המנקרים שמסירין הקרום הלבן לבד ואין מנקרין שום חלב מתחתיו כלל זולת קצת נשים כשרות שמנקרות גם החלב שתחת הקרום ההוא ויישר כחן כי אותם שאין מנקרין חלב שתחתיו לא מצאו ידיהם ורגליהם וכבר נשאל הרשב"א ח"ג סימן רכ"א על חלב זה אם מחלקין בו בין כבש לשור והשיב מעולם לא שמענו באיסור חלב הפרש בין שור וכשב ועז ומקרא מלא דבר הכתוב כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו ומכאן למדו לאליה שהיא מותרת שלא אסרה תורה אלא חלב השוה בשור וכשב ועז ואילו לא היה אסור בשור גם בכשב ועז לא היה נאסר עכ"ל. ואילו מאחר שמנקרין אותו בכבש נראה שמנהג אבותיהם בידיהם דלא חשיב להו קרום חיפוי בשר ולכן מנקרים חלב שתחתיו ואם כן מי התירו להם בשור ונמצא שהם מכשילים את הסמוכים עליהם ומאכילין אותם דבר האסור להם: כתב בסדר הניקור לבעל העיטור שכתב רבינו בסימן ס"ה מתחיל ממקום סיום הגיד שמוציא מן החזה ומקלף בידו אותו קרום שעל הכסל וכשמקלף נראין ראשי החוטין שהן בכסל והם שלשה מימין ובי' משמאל וכו' וגורר אותו חלב שתחת בשר המתנים ומקלף יפה יפה מתחת הבשר המתנים משני צידי הבהמה ואח"כ מעביר בשר המתנים שקורים בלעז לונבי"ש וגוררו יפה מבי' צדדין ואותו עצם הנתון בנתים מחתכו ומסיר כל ההגבהות שישתוה עם הבשר כדי שלא ישתירו בו משרשי החוטין ובשר המתנים כלום: חלב שעל המסס ובית הכוסות חייבין עליו בפרק ג"ה (שם) אמר רב יהודה אמר שמואל חלב שעל המסס ובית הכוסות אסור וענוש כרת וזהו חלב שעל הקרב ופי' רש"י המסס ובית הכוסות בסוף הקרב ולא זהו עיקר חלב המכסה את הקרב שקורין טיל"א שהוא תותב קרום ונקלף אבל אותו חלב המכסה את הקרב דבוק לחלב שעל המסס ובית הכוסות וכתב הגהות מיי' בפ"ז מהמ"א חלב שעל המסס ובית הכוסות פרוש הוא מונח עליו כשמלה פרוסה. והנה רבינו יואל ושאר גדולים שבאשכנז הנהיגו היתר בחלב הדבוק לכרס תחת הפריסה ורבינו אפרים אוסר והמרדכי בפ' א"ט הביא קצת מטענות האוסר והמתיר ונראה מדבריו שלדברי הכל צריך להסיר הקרום שתחת המכסה ולא נחלקו אלא בחלב שתחת אותו קרום וכתב עוד שם שמדברי הרמב"ם שכתב בפ"ו מה"ש כרס שניקב טרפה ואין לך דבר שיסתום שהרי חלב שעליו אסור הוא נראה שהוא סובר כרבינו אפרים. וכתב עוד שם דבקצת מדינות בדילין ממנו ועונשין עליו כרת עכ"ל ואני מצאתי כתוב בשם ספר אגודה בערפור"ט נוהגים לאסור ובשאר קהלות נוהגים להתיר אמנם אלו אין נמנעין מכלים של אלו ומבישוליהם אך הכרס אין אוכלין בבואם לקהלות עכ"ל ושמעתי מנשים כשרות של בני ספרד שהם מנקרות הכרס מכל חלב שבו ונראה שמנהג אבותיהם בידיהם שהיו נוהגים כדברי רבינו אפרים: קרום שעל דד הטחול והוא הצד הגס חייבין עליו וכו' בפ' ג"ה (שם) אמר רב המנונא תנא קרום שעל הטחול אסור ואין חייבין עליו והתניא חייבין עליו ל"ק הא כנגד הדד הא שלא כנגד הדד ופרש"י הדד מקום עביו וכ"כ כל הפוסקים ורבינו ירוחם שכתב דהיינו החד שלו טעות סופר הוא וכתב רש"י שהטעם שבמקום עביו אסור וחייבין עליו היינו מפני שהוא מחובר שם לכרס ולחלב וכתב המרדכי בפרק אלו טריפות באותו שלא כנגד הדד אסור משום הרחקה וכן כתב סמ"ג שאין איסורו אלא מדברי סופרים: ומ"ש רבינו שהחוטין שבו אסורין ואין חייבין עליהם בפרק גיד הנשה ה' חוטי הוו תלתא משום תרבא ותרי משום

דמא דטחלי ודכפלי ודכולייתא משום תרבא ומשמע דאין חייבין עליהם דאלי"כ ה"ל לפרושי והכי איתא בהדיא בגמרא (צב:) אמר רב ששת א"ר אסי חוטיין שבחלב אסורין ואין חייבין עליהן ופרש"י אסורין מדרבנן וכ"כ הרא"ש גבי חוטיין שבעוקץ דחוטיין לא מיתסרו אלא מדרבנן וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהמ"א שחוטיין וקרומים האסורין משום חלב ודם אסורין מד"ס וא"ת שהן אסורין מן התורה בכלל כל חלב וכל דם אין לוקין עליהם אלא מכת מרדות ויהיו כחצי שיעור שהוא אסור מן התורה ואין לוקין עליו וכתב בסדר הניקור לבעל העיטור שכתב רבינו בסימן ס"ה נוטל ראש הגיד שבתוך הטחול ומושך אותו ונמשכין עמו ג' חוטיין שבתוכו עכ"ל וראיתי לאבא מארי ז"ל שהיה נזהר שלא יפסק שום חוט מהם ואפשר שטעמו מדאשכחן החוטיין שבעוקץ שאע"פ שהם נבלעים בבשר צריך לחטט אחריהם ה"הבחוטי הטחול שטעם איסורן של אלו ושל אלו שוה ונראה דהיינו מפני שראשי החוטיין סמוכים לחלב אלו לחלב המכסה את הקרב ואלו לחלב שעל הכסלים. ואחר שכתבתי זה מצאתי שכתב הרשב"א בת"ה חוטיין שבכוליא ושבטחול אסורין משום חלב וצריך לשרש אחריהם: הכוליא יש עליה שני קרומין העליון חייבין עליו וכו' בפ' ג"ה (צג:) תנא קרום שע"ג כוליא אין חייבין עליו והתניא חייבין עליו ל"ק הא בעילאה הא בתתאה ופרש"י עילאה. חלב ממש שעל הכליות יש עליו קרום דק והוא חלב גמור. תתאה. קרום: ולובן שבכוליא יש אוסרים ויש מתירין בפג"ה (צב:) לובן כוליא רבי ורבי חייא חד אסור וחד שרי רבה ממרטט ליה רבי יוחנן ממרטט ליה רבי אסי גיים ליה אמר אביי כוותיה דרבי אסי מסתברא דאמר רב יהודה אמר שמואל חלב שהבשר חופה אותו מותר ופרש"י לובן כוליא. שבתוך החריץ ומתפשט והולך בתוך הכוליא: ממרטט ליה. משרש אחריו: גיים ליה. אבל החפוי בכוליא אכל. והרי"ף כתב גיים ליה לא היה מדקדק בנטילתו וכתבו התוספות דמשמע דהלכתא כאביי דלובן כוליא שרי וא"צ לגמום אלא מה שחוץ לכוליא וכ"נ דעת השאלתות פרשה אחרי סימן צ"ב וגרסינן רבה ממרטט ליה ול"ג רבא דא"כ היה הלכה כרבא לגבי אביי וכ"פ הרי"ף דהלכה כרבי אסי דגיים ליה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהמ"א וז"ל חלב שעל הכליות נאסר ולא שבתוך הכליות ואף ע"פ כן נוטל אדם שבתוך הכוליא וא"צ לחטט אחריו עכ"ל נראה שהוא מפרש גיים ליה כמו שפי' הרי"ף לא היה מדקדק בנטילתו דמשמע שהיה נוטל אותו אלא שלא היה מחטט אחריו וכתב הר"ן דרבא ור"י דממרטי ליה ממדת חסידות בעלמא הוה עושין אבל לענין הדין כ"ע מודו ומ"מ כתב שהרז"ה ובעל התרומה גורסים רבא ממרטט ליה ופוסקים כוותיה לגבי אביי וכתב רבינו ירוחם שכן דעת רבינו יונה ז"ל: והרשב"א כתב שנראין דברי הרי"ף והרמב"ם אלא שנהגו במקומותינו איסור וממרטין אותו מעיקרו ע"כ ורש"י כתב בלובן כוליא הלך אחר המחמיר לשרש אחריו והמחמיר יחמיר והמונע לא הפסיד וכתב הרא"ש דלכאורה נראה דשרי כאביי וא"צ לגמום אלא מה שחוץ לכוליא ומיהו נהגו לשרש אחריו מאחר שרש"י נסתפק בו וגם ר"י ממרטט ליה עכ"ל וזהו שכתב רבינו ורש"י פסק לחומרא דמשמע דהכי נהיגינן וגם המרדכי כתב דמאחר שרש"י והתוספות מספקא להו טוב להחמיר וכתב בהג"ה אשיר"י בשם א"י מיהו אם ימצא קצת שלא שרשו לחוץ ונצלה או נתבשל עמו לא אסרינן ליה ע"כ. וכתב מהר"י ן' חביב ז"ל על דברי רבינו תדקדק שלא אמר ורש"י פסק כדברי האוסר אלא פסק לחומרא כאומר המחמיר

יפה עשה וכיון שאמר בסוף דבריו והמונע לא הפסיד קרובים דבריו לפסוק עם המיקל: חוטין שבעוקץ אסורין ואין חייבין עליהם והם חמש שלשה מימין ושנים משמאל וכו' בפי ג"ה (שם) א"ר יהודה חוטין שבעוקץ אסורין ה' חוטי אית ביה בכפלא תלתא מימינא ותרתיה משמאלא תלתא מפצלי לתרי תרי מפצלי לתלתא תלתא נפקא מינה דאי שליף להו חמימי משתלפי ואי לא בעי לחטוטי בתרייהו. ופרש"י שבעוקץ היינו חמשה חוטי דכפלא פלנקשא. עוקץ הנק"א. בעי לחטוטי בתרוייהו. עד שימצא כמספר הזה וראשן א' מחובר בשדרה וראשי הפצולים נדבקים תחת החזה בראשי הצלעות. וכתבו התוס' וצריך לזהר אותם שקונים חלק של פנים לחטט אחריהם וכן כתב הרא"ש וכתב עוד ונראה דמדאורייתא מישראל שרו מתרי טעמי חדא דחלב אמר רחמנא ולא חוטין ועוד דחלב שהבשר חופה אותו מותר ובהא איכא למימר דשמא בהמה בחייה פרוקי מיפרקא או שמא מגולין קצת קודם שיכנסו לתוך הבשר ואפי' יהיה מדרבנן נכון לחטט אחריהם דאין לזלזל באיסורין דרבנן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון עכ"ל וכתב בסמ"ק וכלבו כתב ה"ר יצחק אי שליף להו חמימי משתלפי ואי לא בעי לחטוטי בתרוייהו ואי שרויים במים הוה ליה כחמימי : והר"פ כתב וצ"ע בספר הגדול ומורי ה"ר יחיאל היה נוהג שלא היה אוכל כלל מאותה חתיכה לפי שאין הטבחין נזהרין להסיר אותן חמימי עכ"ל וכ"כ בהגהות מיימון. וכתב הר"ן וז"ל כתוב בחידושי הרשב"א דאע"ג דקיי"ל חלב שהבשר חופה אותו מותר הני חוטין אע"ג דמיבלעי בכפלי היינו טעמא דאסירי משום דאיכא למימר בהו כדאמרינן בתרביא דתותי מתני בהמה בחייה פרוקי מיפרקא ואחרים כתבו דלאו למימרא דאזיל ומחטט להו עד מקום שהם כלין דהא בליעי בבשר ומותרין אלא לפי שהן חוטין דקין הרבה קאמר דבעי לחטוטי בתרייהו עד שימצא מנינם שלם עכ"ל ואנו נוהגים לחטט אחריהם וכ"כ רבינו ירוחם: בקיבה יש שני מיני חלבים בפא"ט (מט): תניא את כל החלב אשר על הקרב להביא חלב שעל גבי הדקין דברי רבי ישמעאל ר"ע אומר להביא חלב שעל גבי הקיבה ואסיקנא דאיפוך דרבי ישמעאל לרבי עקיבא ודרי עקיבא לרבי ישמעאל ואמרינן בגמרא דבני ארץ ישראל אכלי לחלב שעל הקיבה ובני בבל לא אכלי ליה ואמרינן דאקשתא כ"ע לא פליגי דאסיר כי פליגי דאייתרא איכא דאמרי דאייתרא כ"ע לא פליגי דשרי כי פליגי דאקשתא ופרש"י הקיבה עשויה כקשת ומבחוץ קרי דאקשתא ומבפנים לעיגול קרי דאייתרא חבל ע"כ. אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהמ"א דדאייתרא הוא חוט משוך כמו יתר וכתב רש"י דקיי"ל כלישנא קמא לחומרא וכ"פ כל הפוסקים דדאקשתא אסור מן התורה. וכתב הר"י דחלב שעל גבי קיבה נהגו בו היתר וה"מ דאייתרא אבל דאקשתא אסור משמע מדבריו שפוסק כלישנא קמא דדאקשתא לכ"ע אסור ובדאייתרא פליגי בני בבל ובני ארץ ישראל ומוכח בגמרא דבני בבל לאו מדינא אסרי ליה אלא ממנהגא וסובר הר"י שאין אנו נגררים אחר בני בבל במנהגות שלהם שלא מן הדין ולכך פסק דאייתרא שרי וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהמ"א וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ן שכל שאין שם מנהג מותר וכן נראה דעת הרשב"א וכתב ואנו בגלילות הללו נוהגין בו איסור כבני בבל עכ"ל. ואמרינן בגמרא דבני ארץ ישראל מקמצין פי' שנוטלים מעט למעלה מההיא אייתרא מפני שחלב הקרב שוכב עליו ולא ידעתי למה לא הזכירו כן הר"י והרמב"ם ז"ל. אבל רש"י כתב דלדין תרוייהו אסירי דבתר בני בבל

גרירינא דאנן בני גולה אנן. וכן פסק הרא"ש וכתב רבינו ירוחם שכן תפסו עיקר וכ"ד סמ"ג וסמ"ק. וכתב מהר"י ן' חביב ז"ל ובזמן הזה ראוי לנהוג בו איסור אפי' לפי דברי הרמב"ן שאמר ובכל דוכתי דלא נהיגי ביה איסורא שרי וכבר נהגנו עתה איסור וכן הדור שלפנינו אם כן אין בנו כח לחזור ולנהוג מנהג היתר עכ"ל: חלב שעל הדקין אסור כבר נתבאר בסמוך שהוא פלוגתא דתנאי וידוע דהלכה כר"ע דאסר: ומ"ש ודוקא באורך אמה וכו' בפג"ה אמר רב יהודה אמר שמואל ריש מעיא באמתא בעי גרירה וזהו חלב שעל הדקין ופרש"י ריש מעיא כשהדקין יוצאין מן הקיבה צריך לגרר חלב שעליהם אורך אמה וזהו חלב שעל הדקין שנחלקו בו רבי ישמעאל ור"ע בפא"ט וכתב הרא"ש שהטעם מפני שסמוכין לחלב מכאן ומכאן ואילך הם דבוקים בהדרא דכנתא והוא שומן ומותר ובלבד שינקרו אותו מן הוורידין שבו והרמב"ם כתב בפ"ו מהמ"א חלב הלב וחלב המעיים והם הדקין המלופפין כולן מותרין והרי הם כשומן שהוא מותר חוץ מראש המעי הסמוך לקיבה שהוא תחילת בני מעים שצריך לגרור החלב שעליו וזהו חלב שעל הדקין שאסור ויש מן הגאונים שיאמר שראש המעי שצריך לגררו הוא המעי שיצא בו הרעי שהוא סוף המעים כתב ה"ה פירש רבינו ריש מעיא ראש המעים הסמוך לקיבה וכו' וכן פירש רש"י ואף ר"ח כן פירש והוא ז"ל כתב בשם אחרים הפירוש האחר שהזכיר רבינו והראב"ד כתב שהפ"י ההוא עיקר וכבר הכריע הרשב"א כפירוש רבינו ואמר שהפ"י האחר אינו מחוור דכרכשא לא מיקרי מעיא אלא הדקין ומ"מ נראה שרבינו כתב שני הפירושים כדי לחוש לשניהם עכ"ל והרא"ש דקדק על דברי הרמב"ם שלא כתב באורך אמה כדאמר רב יהודה באמתא ונראה דמפרש דלבני מעים קרי אמתא על שם אמת המעים עכ"ל כתוב בהג"א פי ג"ה יטול חלב שעל הקיבה דאקשתא ודאייתרא עד אמה מן המעים של קיבה ויפרידנו בנחת שלא ינתק בכח וישאר ממנו עם הכנתא וכתב המרדכי שם דכשהטבח מושך הדקים כשעודן חמין אינו נדבק חלב בהם ונשאר אותו חלב הטעון גרירה בהדרא דכנתא הילכך הבא לאכול מן הדרא דכנתא יגרור אמה מן החלב לצד הקיבה ואם משך הטבח בדקים ולא נודע מקום צד הקיבה צריך לגלח ולחתוך הדרא דכנתא סביב עביו כדינר זהב במקום שנסתפק בה עכ"ל: כתב הכלבו המנהג לגרור שניהם מיהו של צד הקיבה גוררין אותו לגמרי ושל צד הכרכשא אין גוררין אותו לגמרי לפי שיש שם חלב טהור אבל מסירין הקרום הארוך עם חלבו שאינו דבוק עם הכרכשא כשאר שומן עכ"ל וכן הוא בא"ח ועכשיו נוהגים להסיר מהכרכשא הנקראת טבחיא שהוא סוף המעים דבר מועט כחצי אמה או פחות אפשר שהם תופסים עיקר הפירוש האחר דאראש המעים קאמר ולא אסוף או אף על פי שהם מפרשים דאסוף המעים קאמר תופסים עיקר כדברי הרמב"ם שלא הזכיר ארך אמה ומשמע דבדבר מועט סגי וירא שמים יצא ידי שניהם להסיר ארך אמה מכאן וארך אמה מכאן כ' המרדכי בר"פ גיד הנשה דרבי אליעזר ממייץ כתב דיותרת הוא הנקרא אבריי"ש וכן פרש"י בפירוש החומש והוא בשר המחלק וחוצץ בין ריאה לכבד ויש אוכלין השומן המעורב בבשר היותרת שתחת הקרום מטעם חלב שהבשר חופהו ואומר רא"ם דשיבוש הוא בידם שהבשר חופהו אינו מתיר כי אם בכסלים וכליות שנאמר בהם על למעוטי תוך אבל ביותרת הכבד דלא כתיב על לא שרי תוך דידה ואסור אחרי שהזכר באימורי שלמים וכן ר"ת אסר ור"י דחה ראייתו ובערוך פי'

יותרת אצבע הכבד ובס"ה כתב שצריך לקלף היותרת מבחוץ הכל לפי שחלב המכסה את הקרב שוכב ונוגע שם אבל היותרת לצד פנים מצד הריאה אין צריך להסיר הקרום שבאותו צד אין שם חלב ואם חתך היותרת מן הבהמה ואין ידוע אי זה היה לצד פנים או לצד חוץ צריך להסיר הקרום משני צדדיו עכ"ל ונראה מדבריו לכאורה שבעל התרומה סובר (כדאמר) [כרא"ם] דאסר שומן המעורב בבשר היותרת שתחת הקרום ואינו כן שהרי כתב תניא בת"כ כי כל אוכל חלב ונכרתה יכול אפי' חלב הדפנות וה"ה לכל שומן בהמה יהא קרוי חלב ואסור לאכול ת"ל חלב המכסה את הקרב אשר על הכסלים וחלב הכליות פירוש אותו דבר הקרוי חלב במקום אחר גבי הקרבה אותו אסור בחולין לאכול ואפילו חלב אליה אומר שלהי פרק כל הבשר דמותר לאכול ואע"ג דקרב לגבי המזבח מותר משום דחלב אליה מיקרי חלב סתמא לא מיקרי וכ"ש אותו שמנונית שבתוך יותרת הכבד שמותר לאכול אף ע"פ שקרב למזבח דהא לא מיקרי כלל בפסוק חלב עכ"ל ולשון שכתב המרדכי בשמו הכי איתיה צריך לקלוף קרום מעל הבהמה לצד של פנים סמוך לדפנות ולחזה וזהו קרום שעל הכסלים כן היותרת צריך לקלוף מבחוץ והכל משום שהחלב הגדול המכסה את הקרב הוא שוכב שם ע"כ ובהג"א ר"פ גיד הנשה כתוב בשם א"ז שיטול הקרום שעל חצר הכבד לצד הכבד ושל צד הריאה מותר ונהגו ליטול דלא ליתי למיטעי עכ"ל אבל התוספות והרא"ש חולקים על רא"מ וכן דעת סמ"ג להתיר וכתב רבינו ירוחם דכן עמא דבר ומ"מ עכשיו נוהגות נשים שלנו (כדאמר) [כרא"ם] ויש מהן שכדי שלא להטריף עצמן בניקורו אין אוכלות הטרפס כלל מצאתי שכתב אבן הירחי אהא דא"ר יהודה חמשה חוטי הוו תלתא משום תרבא וכו' יש לי תשובה על הנשים המנקרות לשומן החזה מבפנים מצלעות הקטנות ושעל הצלעות הגדולות שאין צריך לנקרן ושלא כמנהג ארגו"ן ונבאר"ה וקשטילי"א עכ"ל. דין ג"ה כתב רבינו בסימן ס"ה: אין מולחק החלבים עם הבשר פשוט בפרק גיד הנשה (צז:): ולא מדיחין אותן עמו וכלי שמדיחין בו את החלבים אין מדיחין בו את הבשר לפיכך במקום שדרך הטבח להיות מדיח הבשר בחנות צריך שיהיו לו שני כלים וכו' מימרא בפ"ק דחולין (ח:): ופריך וניתקן ליה חדא ונדיח בו בשר ואח"כ נדיח בו חלבים ומשני גזירה שמא ידיח חלבים ואח"כ בשר השתא נמי מחלפי ליה כיון דאצריכניה תרתני אית ליה היכירא פירוש עושה בו סימן: סכין שחותכין בו החלבים אין חותכין בו הבשר לפיכך צריך הטבח שיהיה לו סכין לחלבים וסכין לבשר ג"ז מימרא שם וכבר כתב רבינו בסמוך בשם הרמב"ם שכל אלו הדברים אם נעשו לא נאסר הבשר וכתב ה"ה בשם הרשב"א שצריך שפשוף יפה יפה עד שיוסר החלב שנדבק עליו ופשוט הוא: כתב בעל העיטור מסתברא מנקרי הבשר אין צריכין ב' סכינים וכו' אף על פי שבשמנונית הגיד א"א שאינו חותך ומנקר ישראל קדושים הם והחמירו בו ולא החמירו בסכין כלומר דשומנו של גיד אינו אסור מן הדין אלא שישראל קדושים הם והחמירו לאסרו ולא החמירו אלא בו עצמו שלא לאוכלו אבל לאסור לחתוך בשר בסכין שנחתך בו לא החמירו ולא הזכיר בעה"ע הגיד עצמו שהוא אסור מן התורה משום דלא נפקא לן מיניה מידי דהא אין בגידין בני"ט: וכ"כ הרשב"א נהגו מנקרי הבשר לנקר בסכין אחד וכו' בת"ה כ"כ ואף ע"פ שלא נתן הרשב"א טעם מפני ששומן הגיד אינו אסור אלא משום חומרא כמ"ש בע"ה אלא מפני שאינו שמן כ"כ שידבק ממנו בסכין מ"מ

בענין הדין שוים הם דמשום גיד ושומנו לא אמרינן שני סכינים וז"ל הר"ן בפ"ק דחולין גבי ההיא דבסמוך הטבח צריך שיהיה לו סכין לבשר וסכין לחלב יש שלמדו מכאן שהמנקה בשר צריך ב' סכינים אחד לחתוך בו בשר ואחד לחתוך בו החלב ואינו נראה שאם כן אין לדבר סוף שאותו של בשר כיון שהתחיל לחתוך בה במקום החלב אסור מיד אלא ודאי לא צריך והכא שאני שהוא מותך חלב גמור סמוך לשחיטה שהוא חס אבל נהגו שהמנקה נותן בגד על ירכו וכל שעה שנוגע בחלב מקנחו בבגד עכ"ל: אין פורשין הכסלים על גבי בשר וכו' בפ"ק דחולין (שם) לא ליסחוף איניש כפלי עילוי בישראל וכו' כתב הר"ן דנראה מפרש"י דאפילו דיעבד נאסר הבשר ומיהו משמע דבקליפה סגי והרמב"ן כתב שכל אלו אינם אלא לכתחילה נראה שהוא מפרש הטעם שמא ישכח מלשפשף היטב אבל בדיעבד בשפשוף סגי ליה וכתבו התוספות והרא"ש והר"ן דהיינו לאחר ניתוח מיד קודם שנצטנן הבשר אבל לאחר שנצטנן אין לחוש כדכתיב וישימו החלבים על החזות : ב"ה כתב רבינו ירוחם נהגו מנקרי הבשר לקלוף ולהסיר הקרום שעל הבשר ששוכב עליו חלב הכסלים ויפה הם עושים כי אותו קרום הוא אסור מחמת החלב ששוכב עליו עכ"ל: כתב הרמב"ם כל הדברים האלה אסור לעשותן וכו' עד סוף הסימן הכל בפ"ז מהמ"א וכתב ה"ה כל הדברים האלו וכו' יש מי שחולק בזה על דעתו בדין חלב הכסלים על הבשר שאמרו שהבשר בולע ונאסר וכתב הרשב"א שאפילו לדבריהם נראה שדי לו בקליפה ודעת רבינו שלא חששו בזה אלא לכתחילה אבל דיעבד מותר ולא יהא זה גדול מדין ירך שנמלחה עם גידה ואפילו את"ל שבלע בשר אין בליעה זו אלא מועטת ובטלה ולפיכך אין צריך אלא הדחה כדין בשר למליחה וזהו דעת קצת מן המפרשים ועיקר עד כאן לשונו: ומ"ש וכן אין מולחין את הבשר קודם שיסירו ממנו החוטין והקרומים האסורים ואם מלחו מסירין אח"כ ואפילו היה בהם ג"ה וכו' כתב ה"ה זה נתבאר בפג"ה בדין הנהו אטמתא דאימלחן בגידא דנשיא וכן דעת הרשב"א והרמב"ן שאין החוטין והקרומות ולא גיד ושומנו אוסרין תערובתן לא במליחה ולא בצלי לפי שאין מפעפעין וכן ביאר רבינו פרק ט"ז ועיקר ומ"מ דעת הרשב"א שאוסרין כדי קליפה והוא שצריך להסיר משהו מן הבשר כנגד כל החוטין והקרומות עכ"ל ויתבאר דינים אלו בסימן ק"ה בס"ד ומ"ש ואפילו היה בהם גיד הנשה היינו לומר שאע"פ שהוא מן התורה אינו אוסר למה שנמלח עמו וטעמא משום דאין בגידין בני"ט: ומ"ש וטבח שדרכו לנקר בשר ונמצא אחריו חוט או קרום מלמדין אותו וכו' הוא סברת עצמו שסובר שלא אמרו בגמרא דטבח שנמצא אחריו חלב שמעבירין אותו אלא בחלב גמור אבל בחוטין וקרומות כיון שאינם אסורים מן התורה לא וכבר הביא המגיד קצת ראייה לדבר: ומ"ש אבל אם נמצא אחריו חלב וכו' ובפג"ה (צג:) איתמר טבח שנמצא חלב אחריו רב יהודה אמר בכשעורה רבי יוחנן אמר בכזית אמר רב פפא ולא פליגי כאן להלקותו כאן לעברו אמר מר זוטרא כשעורה במקום אחד כזית אפילו בשנים ושלש מקומות והלכתא להלקותו בכזית לעברו בכשעורה ונראה מדבריו דס"ל דמר זוטרא לאו לאיפלוגי אתא ולפיכך פסקה נמי לדמר זוטרא וכ"נ שהוא דעת הר"י והרא"ש שכתבו דברי מר זוטרא ומאי דפסיק תלמודא והכי מוכח לישראל דאמר מר זוטרא דאם לא כן מר זוטרא אמר מיבעי ליה אבל קשה דאם כן למאי איצטריך תלמודא למיפסק הלכתא דלהלקותו בכזית וכו' הא ליכא מאן דפליג בהא והרשב"א כתב מדקאמר

הלכתא משמע דמר זוטרא לאו לפרושי מילתא דרבי יוחנן הוא דאתא אלא לאיפלוגי עליה דרבי יוחנן בעי כזית במקום אחד ומר זוטרא מחייב אפילו בכזית בשנים ושלושה מקומות ומשי"ה פסיק תלמודא כר"י דבעי כזית במקום אחד דמסתמא כזית דקאמר במקום אחד הוא דבעי וכן משמע מדברי רבינו חננאל ז"ל דלא מייתי דברי מר זוטרא כלל ומדברי הר"ף שהביא דברי מר זוטרא ומאי דפסיק תלמודא והלכתא להלקותו בכזית לא נתברר דעתו בזה עכ"ל וכתב הר"ן דלהעבירו. שלא יקח ממנו בשר עוד: להלקותו. וה"ה דמעברין אותו. מיהו אף על גב דמעברין ליה אין דינו כחשוד שהחשודים חזרתן קשה כדאיתא בסנהדרין (כה). מפני שהם מזידיים אבל הכא לא חשבינן ליה מזיד אלא פושע הוא וחזרתו קלה ובקבלת חבירות שיקבל עליו שיתנהג כחבר לענין זה בפני ג' סגי ליה כדמוכח בבכורות (ל: גבי חבר ונעשה גבאי וכל הדברים האלו נידונין לפי מה שהם לפי כוונת האנשים ולפי אונסם ופשיעתם ע"כ ובהגהות אשירי כתב נראה שיש להכריז עליו בב"ה שני וה' ושני פלוני הטבח העבירוהו מאומנותו מפני שנמצא אחריו חלב כשעורה כבר חזר ונתחרט ממה שעשה וקבל עליו מה שצוהו ת"ח ומכאן והלאה החזירוהו לאומנותו והרי הוא נאמן לסמוך עליו כבראשונה וקודם שישמעו הכרזה זו בב"ה אין לסמוך עליו ואסור ליקח ממנו בשר ואם נמצא אחריו כזית מלקין אותו ברבים בב"ה ולאחר המלקות יאמר בעצמו בקול רם אני פלוני לקיתי מפני שנמצא אחריו כזית חלב והכלכמו שכתבנו אבל אם מוכר חלבים בחזקת שומן או טריפות בחזקת כשרות מחמירין עליו יותר מפני שהוא מזיד וצריך לקבל דין בפני ת"ח ואפ"ה לא סמכינן לאכשורי ואפילו לעשות חנוני למכור אגוזים לא שבקינן ליה עד שילך למקום שאין מכירים אותו ויחזור אבידה מתחת ידו בדבר חשוב או יוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב ומשלו עכ"ל. ומ"ש ולא שבקינן ליה לעשות חנוני למכור אגוזים יתבאר בסימן קי"ט אימתי שבקינן ליה ואימתי לא שבקינן ליה: ומ"ש רבינו מפני שהטבחים נאמנים על החלב פלוגתא דתנאי שם ופסק כחכמים כתב בת"ה כל טבח המנקר בשר ומוכר בשר לאחרים בחזקת מנוקר אם נמצא אחריו חלב אפילו כשעורה מעבירין אותו מיד מאומנותו ואם נמצא אחריו כזית מעבירין ומלקין אותו עכ"ל ונראה מדבריו שאם אינו מוכר בשר אלא שבעלי הבשר נותנין לו לנקר שאין מחמירין עליו כ"כ כתב הרא"ש בתשובה כלל כ' הלכה כ"ה מה ששאלת שהוא מנהג פשוט בזאת הארץ שלא לאכול בשר ששהה בלא ניקור ג' ימים אם הוא משנה או גמרא או מדרש או גאון מנהג זה לא שמעתי כי מה תלוי בניקור החלב אינו נבלע בבשר כיון שהוא קר אלא נוהגים באשכנז ובצרפת על פי הגאונים שכתבו דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה שנצרר הדם בתוכו ואינו יוצא ע"י מליחה ואסור עכ"ל אבל בהגהות מיימונית פ"ז מהמ"מ כתבו בשם ראבי"ה שקבל מן הראשונים שכל בשר ששהה ג' ימים מעת לעת שלא ניקר ולא נמלח ששוב אינו פולט דמו שנתקשה הדם בתוכו ע"כ וכ"כ המרדכי בפרק כל הבשר וכתב עוד שנתקשה מאיסור חלב ודם ומהר"מ נוהג להתיר בצליה שהרי בשר בלא מליחה מותר בצליה וכ"כ בא"ז ויש לעיין אם מהר"מ מתיר אף לניקור עכ"ל ובהגה ש"ד כתב על בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה מהר"מ היה מצוה לאוכלו צלוי ולא מבושל ודוקא שניקר תוך ג' ימים ואם לאו אסור אף בצליה עכ"ל והרא"ש שכתב להדיא להתיר בשר ששהה ג' ימים בלא ניקור איפשר שלא ראה דברי ראבי"ה

דא"כ לא הוה שביק מלומר דראבי"ה אוסר ואיפשר אע"פ שראה דברי ראבי"ה לא כתב שראבי"ה אוסר משום דמשמע ליה דשלא ניקר דנקט ראבי"ה אשגרת לישן הוא ולא דוקא אלא העיקר הוא משום דלא נמלח ואפילו את"ל דסבר דראבי"ה אוסר בלא ניקר לא חש ליה משום דלא מסתבר טעמיה וכ"כ מה"ר איסרלאן בכתביו סימן ע"ז וז"ל ההיא דמרדכי בשם רבינו יואל הלוי דבשר ששהה ג' ימים שלא ניקר דע כי קבלתי ממורי הקדוש דלא נהיגי כרבי יואל בהא דלא חיישינן לה ואח"כ מצאתי בתשובת אשיר"י שכתב דאין לחוש כלום על החלב מאחר שהוא אינו נבלע בבשר וה"נ איתא בתוס' פ"ק דחולין (ח:): גבי הא דלא ליסקוף כפלי על גבי בשרא ואהא סמכינן וכתבתי בשערים שלי לפסק הלכה עכ"ל ובסימן קצ"ה כתב דלכתחילה אין להשהות ג' ימים בלא ניקור דאפי' שאין בשר שאין בו חלב אין נוהגין כלל לכתחילה להניחו עד לאחר ג' ימים משום דתו אין ראוי לבשל דחיישינן דילמא משתלי אבל תשאלני לבני קהלך אם החזיקו איסור בדיעבד אפילו באחורים ששהה לאחר ג' ימים אף לצליה ואם החזיקו בכך לאסור למה נתיר להם עכ"ל: מי שנקר בשר ואין אנו יודעים אם הוא בקי בניקור אם סומכין עליו ונאמר רוב מצויים אצל ניקור מומחים הם כדרך שאמרו בשחיטה יתבאר בסימן שאחר זה. כתב הריב"ש (סימן שמ"ט) על ענין החלב שמשימים בין נסר לנסר בקנקנים של עץ כדי שיחוברו ולא ינטף היין מתחלה הייתי גוער בעושיין כן אח"כ ראיתי הכל עושיין כן והראו לי לעיין שאין החלב מתערב לעולם ביין שמיד הוא נקרש ועומד בעצמו ואינו מתפזר ביין ואינו נותן בו טעם כלל אז אמרתי הנח להם לישראל שאם אינם נביאים הם בני נביאים כי מאחר שטבע היין מתרחק מן החלב אפילו נגיעה אין כאן והאריך בדבר:

בית חדש כל חלב כו' ה"א בתורת כהנים פרשת צו פרשה ט"ו כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו פרט לבהמה טמאה ולחיה ולעופות מניין לרבות את הכלאים ת"ל שור כשב ועז דר"ע ואם נפשך לומר מן הבהמה לרבות את הכלאים יכול כל שהיה בכלל עונש ה"ה בכלל אזהרה כו' ופחות מכזית שאינן בכלל עונש לא יהיו בכלל אזהרה ת"ל כל חלב ולא הוצרך רבינו לבאר דכלאים הבא מן העז ורחל דחייבים עליו משום חלב דמדכתב בכוי דאסור ואין חייבין עליו דהיינו הבא מבהמה וחיה וכדפי' הרמב"ם בפ"א מהמ"א שמעינן דהבא מבהמה ובהמה חייבין עליו ומזה הטעם גם הרמב"ם לא הזכיר דין כלאים הבא מעז ורחל אכן בתוס' ר"פ דם שחיטה משמע דבכוי שהוא בריה בפני עצמו ואינו לא בהמה ולא חיה קאמר קרא ע"ל בתחלת סימן ס"ו: ומ"ש ואפי' באלו הג' מינים כתב הרמב"ם כ"י בפ"ז מהמ"א. וכתב בית יוסף ולא היה רבינו צריך לכתוב זה ולא מה שקודם לו דלא נפקא לן מינייהו מידי לענין איסורא דהא בלאו הכי אסור באכילה אלא שנמשך אחר דברי הרמב"ם עכ"ל אבל העיקר דנפקא מינה לענין שאסור לעשות סחורה בחלב טמאה ונפל שאילו היה בכלל חלב היה מותר לעשות בו סחורה מדכתיב יעשה לכל מלאכה אבל כיון שחלבם כבשרם אסור דאינו בכלל יעשה לכל מלאכה: השוחט בהמה ומצא בה עובר כו' משנה בפרק בהמה המקשה ופרק ג"ה וברייתא בפג"ה דאפליגו בה ר"מ ור' יהודה דלר"מ בן ט' חי טעון שחיטה וחלבו וגידו אסור אפי' לא הפריס על גבי קרקע ולר' יהודה שחיטת אמו מטהרתו וחלבו וגידו שרי והרמב"ם ז"ל פסק בשחיטה כר' יהודה ובחלבו וגידו כר"מ והרי"ף והרא"ש פסקו בשחיטה ובחלבו כר' יהודה

וכך הוא דעת רבינו ועל כן כתב על דברי הרמב"ם ולא נהירא ועיין באשיר"י שם כתב מאיזה טעם לא נהירא ולגבי גיד פסק רבינו לקמן בסימן ס"ה כר' יהודה וצריך לומר דכך נראה לו מלשון הרי"ף והרא"ש דאף בגיד קי"ל כר' יהודה וכך הבין גם הרב בית יוסף אכן לפע"ד דברי הרשב"א נכונים שכתב דנראה מדברי הרי"ף דבגיד סבירא ליה כר' מאיר מדכתב בפרק בהמה המקשה וחלבו מותר באכילה כו' דתניא לענין ג"ה כו' ר"י אומר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר וקי"ל כר' יהודה ואי איתא דפסק הרי"ף כר"י אף בגיד הו"ל לפרש ולמימר וחלבו וגידו מותר דתניא ונוהג בשליל וחלבו אסור דר"מ ר' יהודה אומר אינו נוהג בשליל וקי"ל כר' יהודה מדכתב תחילה וחלבו מותר ולא הזכיר גיד ואח"כ כתב דתניא לענין ג"ה כו' משמע הלשון דבג"ה אינו פוסק כר"י אלא כר"מ וכדסתם לן תנא דמתניתין רפג"ה דנוהג בשליל אלא דמכל מקום כיון דלגבי פלוגתא דג"ה מיתניא נמי פלוגתא דחלב ולגבי חלב ליכא סתמא כר"מ הדרינן לכללא דר"מ ור' יהודה הלכה כרבי יהודה. ותו מדכתב הרי"ף סתמא דמתניתין לגבי גיד כר"מ ולא כתב עלה מידי אלמא דהכי ס"ל דאם לא כן הוה ליה להרי"ף לכתוב הדברים שכתב בפרק בהמה המקשה על מתני' דריש פרק ג"ה לאורויי לן דלית הלכתא כההיא סתמא דריש פרק ג"ה וממילא הוה נשמע דכההיא סתמא דפרק בהמה המקשה קי"ל דשחיטת אמו מטהרתו השתא דכתב הפסק בפרק בהמה המקשה ולא הזכיר בפסק רק חלבו ולא גידו שמעינן דאחלבו כתב דקי"ל הלכה כר' יהודה אבל בגידו קי"ל כסתם מתניתין דריש פרק ג"ה וטעמו של דבר כתב הרשב"א בספר משמרת הבית דבחלב לא מקרי חלב שור וכשב אבל ג"ה קרינן לה דלא תלי בשור וכשב דעם יצירתו נאסר והכי נקטינן וגם בית יוסף כתב להחמיר מחומרא בעלמא גבי גיד ולפי עניות דעתי מדינא אסור ובחלבו נמי יש להחמיר לחוש לסברת הרמב"ם ובעל העיטור ואף על פי שרוב הפוסקים חולקים עליהם וכן נראה מדברי הרב בשלחן ערוך שכתב דעת האוסרים את החלב באחרונה וכן פסק הר"ר אלעזר ממייץ בספר יראים סימן מ"ז כרבי מאיר וכתב דאע"ג דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה אמרינן בעירובין בחומרותיו קי"ל כר"מ כדאמר בכתובות פרק אף על פי הלכה כר"מ בגזירותיו עכ"ל מיהו אין זה אלא לפירוש רש"י בפרק מי שהוציא והו (דף מ"ז) וכן פירש רש"י בפרק אף על פי (דף נ"ז) אבל המרדכי לשם הוכיח דלא אמרינן הלכה כר"מ אלא בגזירות דוקא כגון דגזור הני אטו הני וע"ש וכן הוא דעת תו' ומ"מ מה שסובר דר"מ דאמר חלבו אסור אינו אלא חומרא דרבנן אינו כן דעת הרמב"ם אלא חייבים עליו כרת ס"ל לר"מ כדכתב להדיא בפ"ז: הושיט ידו למעי בהמה כו' פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בפי בהמה המקשה ופסק כר' יוחנן דאמר חלבו כחלב בהמה וכתבו התוס' והרא"ש דאפילו לרבי יהודה דמתיר חלב של בן ט' חי דניתר בשחיטת אמו הכא שתלש החלב והוציאו קודם שנשחטה אמו חלבו כחלב בהמה וצריך לבאר דאעפ"י דבתלשו מבן ח' חי או מת או מבן ט' מת נמי אסור כיון שתלשו והוציאו קודם שחיטה התם לא אסור משום חלב אלא מידי דהוה אעובר שהוציא את ידו דאסור משום בשר בשדה גוי אבל בבן תשעה חי אסור משום חלב וחייבין עליו כרת כעל חלב בהמה גמורה ועיין בדברי הר"ן: איזהו חלב כל שהוא תותב קרום ונקלף ברייתא פא"ט (דף מ"ט) פלוגתא דרבי עקיבא ורבי ישמעאל והלכה כרבי עקיבא מחבירו ולא כר' ישמעאל דאמר קרום ונקלף ורבים הבינו מלשון רבינו שמ"ש פי

שהוא פרוש על הקרום וכו' הוא פי' על קרום ונקלף דלא כפרש"י שפי' איפכא שקרום דק יש על החלב ונקלף הקרום מעל החלב ותמהו עליו ואפשר ליישב ולומר דרבינו לא כתב פי' זה אלא על תותב בלחוד והוא שהוא פרוש על הקרום בענין שכשנקלף הקרום נקלף החלב עמו ולא נשאר מן החלב להוציא חלב הקיבה שאינו תותב אלא חתיכות חתיכות הוא אדוק וכן הכנתא כשמפרישין אותו מן הדקין נשאר מן החלב אצלם ולא תותב הוא אלא אדוק בהם ועל קרום ונקלף לא פי' רבינו כלום לפי שאינו סימן מובהק דעיקר האיסור וההיתר אינו תלוי אלא באם הוא תותב אם לאו וכר"ע ואם הוא תותב אז הוא ודאי קרום ונקלף ואם אינו תותב אפילו הוא קרום ונקלף אינו חלב ופי' קרום ונקלף הוא שקרום דק יש על החלב ונקלף הקרום מעל החלב שאינו אדוק בו כ"כ כפרש"י ורבינו לא האריך לפרש זה כיון דאין האיסור תלוי בו כדפרישית. ומ"ש רבינו ולא יהא בשר חופה אותו הוא לומר שעוד סימן אחר צריך שגם לא יהא בשר חופה אותו שאם הבשר חופה אותו אינו חלב אפילו היה תותב ומותר לדברי הכל וכדאיתא פג"ה מימרא דשמואל ריש (דף צ"ג) והרב ב"י הבין שמ"ש רבינו ולא יהא בשר חופה אותו הוא פי' של תותב והשיג עליו ולא דק שוב ראיתי שמהרו"ך האריך בזה ובסוף כתב טעם למה שינה רבינו לפרש קרום ונקלף הפך מפרש"י ואין בטעמו טעם ע"ש. ועוד אפשר לומר דרבי קשיא ליה בדרי"ע דלא הוה ליה לומר קרום ונקלף כיון שאין האיסור תלוי אלא באם הוא תותב בלבד הוי חלב ואם אינו תותב דהיינו דאינו פרוש כשמלה לא הוי חלב ולכך היה מפרש דאע"ג דרש"י פי' בדרי"י קרום ונקלף היינו שקרום דק יש על החלב ונקלף ממנו מ"מ בדרי"ע אין פי' קרום ונקלף אלא שהחלב פרוש על הקרום וכו' ולכן אמר ר"ע תחלה תותב ואחר כך קרום ונקלף לפרש שהוא פרוש כשמלה על הקרב והוא ג"כ פרוש על הקרום ונקלף ממנו וס"ל שגם רש"י ודאי מפרש כך בדרי"ע דא"א לפרש בע"א אלא שקיצר לפי שהוא פשוט וכן נראה עיקר: חלב שעל האליה מותר כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו ובא להוציא החלב שבאליה לצד פנים דהוא חלב גמור אלא שעל האליה מבחוץ קאמר דאעפ"י שהוא קרב לגבי מזבח אפ"ה שרי וכדאיתא סוף פי' כל הבשר (דף קי"ז): חלב שעל הכסלים כו' בפג"ה (דף צ"ג) אמר שמואל תרבא דקליבוסתא אסור וענוש כרת וזהו חלב שעל הכסלים. ותו איתא התם א"ר יהודה קרמא דכפלי אית ביה משום תרבא ודברי הרמב"ם הם בפ"ז מהמ"א: חלב שתחת המתנים כו' מימרא דשמואל שם. ופרש"י ורב אלפס שם ודברי הרמב"ם בפ"י מהמ"א: חלב שעל המסס כו' גם זה מימרא דשמואל שם: קרום שעל דד הטחול כו' מסקנא דגמרא פג"ה: הכוליא כו' גם זה מסקנא דגמרא שם: ולובן שבכוליא כו' פלוגתא דאמוראי שם ואע"פ דשיטת הלכה מכרעת כמאן דשרי המנהג להחמיר כרש"י שכתב הלך אחר המחמיר לשרש אחריו. ולפי זה אם נצלה או נתבשל ולא שרשו אחריו לא אסרינן ליה כיון דאין איסורו מדינא וכן פסק הגהת אשיר"י: חוטין שבחלב כו' שם מימרא דרב ששת א"ר אשי: חוטין שבעוקץ כו' שם מימרא דרב יהודה והעוקץ הוא העצה כך פי' הערוך ודברי רבינו בפי' חוטי העוקץ כפרש"י וכן פי' התוספות והרא"ש דאיסורייהו משום חלב אבל הרמב"ם בפ"ו מהמ"א פי' דאיסורייהו משום דם ורבינו הביא לשונו לקמן בסימן ס"ה וע"ש: בקיבה יש ב' מיני חלבים כו' בפי' א"ט איכא תרי לישני וכבר התבאר בסימן מ"ח בס"ד ונוהגים להחמיר בשניהם

כרש"י: חלב הלב שעל הדקין אסור ברייתא שם פלוגתא דר"י ור"ע והלכה כר"ע דאסור: ומ"ש ודוקא באורך אמה כו' מימרא דרב יהודה פג"ה ריש מעיא באמתא בעי גרירה וזהו חלב שעל הדקין ויש לתמוה אמאי לא קאמר ריש מעיא באמתא אסור משום חלב ואפשר דאתי לאורויי דלאו כוליה אסור אלא הקרום עם חלבו וכמ"ש הכל בוהאורחות חיים ומביאו ב"י והכי נקטינן: לשון הרמב"ם כו' הביא לשונו ללמוד ממנו דלא מצריך אורך אמה והילכך בדיעבד כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו אם לא הסירו רק כחצי אמה גם יש ללמוד מדברי הרמב"ם דלכתחלה צריך לחוש לדברי הגאונים לגרור בסוף המעיים וכתב ב"י וירא שמים יצא ידי שניהם לגרור אורך אמה מכאן ואורך אמה מכאן מיהו בדיעבד סגי בחצי אמה מכל צד: אין מולחין החלבים עם הבשר זה פשוט פג"ה (דף צ"ז) בעובדא דהנהו אטמהתא דאימלחו בגידא דנשיא דשמעין מינה דלכ"ע אסור לכתחלה למלוח חלבים עם בשר ומשמע אפילו במליחה מועטת אסור ואפילו לא נמלחו יחד ונבללו זה בזה אלא מלחן סמוכים זה לזה והציר זב מאחד לחבירו נמי אסור ויתבאר לקמן בסימן ע' ועיין במ"ש בסי' ק"ה בס"ד: ומ"ש ולא מדיחין אותם עמו כו' מבואר בפ"ק דחולין (דף ח'): כתב ב"ה מסתברא כו' ואין בה דוחקא דסכינא בבשר הא דנקט בשר נראה דהכי פי' ואין בה דוחקא דסכינא במנקר בשר מן החלב שבו ואעפ"י דכשמנקר הגיד א"א שאינו חותך בשמנונית הגיד ומנקר ישראל קדושים הם וכו' אבל במנקר בשר אינו חותך כלל: ומ"ש וכ"כ הרשב"א כו' אעפ"י שהרשב"א לא כתב הטעם שכתב ב"ה לפי ששומן הגיד אינו אלא חומרא אלא מפני שאינו שמן כ"כ שידבק ממנו בסכין מ"מ בענין הדין שוים הם והדין דין אמת מכח שני טעמים נכונים: אין פורשים הכסלים כו' תלמוד ערוך פ"ק דחולין וכתב בס' בדק הבית להר"י קארו ז"ל ע"ש ה"ר ירוחם נהגו מנקרי הבשר לקלוף ולהסיר הקרום שעל הבשר ששוכב עליו הכסלים ויפה הם עושים כי אותו קרום אסור מחמת החלב השוכב עליו עכ"ל: ומ"ש בשם הרמב"ם עד סוף הסימן הכל בפרק ז' מהמ"א ומשמע דלא אמר הרמב"ם אלא בחוטין וקרומות שאינן אסורין אלא מדרבנן אבל בחלב דאורייתא מודה דאסור אפילו דיעבד וכדמשמע מדבריו בפט"י מהמ"א ואפילו בצלי משמע דלא אסר הרמב"ם בחוטין וקרומות וכנראה להדיא מדבריו סוף הל' קרבן פסח שכתב כשאדם אוכל את הפסח כו' וכשיגיע לג"ה מוציאו ומניחו עם שאר הגידים והעצמות והקרומות שיוצאין בשעת אכילה שאין מנקרין אותו כשאר הבשר ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם כו' ואעפ"י שהראב"ד השיג עליו זהו לפי שהבין מדבריו דסובר דיצלהו אף עם החלב האסור מה"ת וליתא דלא אמר הרמב"ם אלא שאין מנקרין אותו כשאר בשר בדברים שאין אוסרין אלא מדרבנן מיהו הרב ב"י בחבור כסף משנה פי' לדעת הרמב"ם דאף בדברים שאינן אוסרין אלא מדרבנן צריך לנקרו קודם שיצלה את הפסח וע"ש ועיין עוד פ"י מהמ"א הלכה י' ועיין במה שאכתוב בסי' ק"ה בס"ד: ומ"ש אם הוא כשעורה מעבירין אותו כו' כתב באגודה פג"ה אין תקנה להחזירו אם יראו אותו מצער ומענה עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב כדאמר פרק זה בורר ונ"ל ה"מ שהזיד לעשות כן או שגג מחמת שאינו יודע לנקר אבל אם יודע ושגג וקבל עליו תשובה ולא יעבירוהו ולא ילקוהו עד כאן לשונו ועיין בהגהת אשיר"י כג"ה: ומ"ש מפני שהטבחים נאמנים על החלב כלומר דכיון דנאמנים הכל

סומכים עליהם וחוטאים ומחטיאים ולפיכך יש להחמיר עליהם דאם לא היו נאמנים היה כל אחד חייב לראות אם הבשר מנוקר בטוב ולא היו מחטיאין (פרטי דיני החלב ומנהג ישראל מבואר יפה בש"ע ובהגהותיו):

דרכי משה ויראה שמה שקאמר ששומן האליה סמוך לזנבו שרי היינו פני החצר שבחוץ והוא כולו שומן אבל לצד פנים כולו אסור כמ"ש לעיל בשם מהר"י בן חביב וכן נוהגים לנקר הכל לצד פנים עד שמגיעים לאותו שומן שהוא ג"ה בחוץ ושם הוא כמין קרום דק והוא הגיד המפסיק הנזכר שהוא כעין פי' האלפס בחלב המתנים וב"י פי' דברי הרי"ף בענין אחר כמו שיתבאר למטה: (ב) והמנהג בין מנקרי בשר לנקר כולו בכבש ובשור אין מנקרים רק קצתו כמנהג בני בודין ואומרים הטעם כי הבהמה מיפרקא יותר כבש משור ודע כי הלב זה הוא לצד חוץ הצלעות קטנות שנשארות באחוריים והוא בין השומן שנראה בחוץ ובין הבשר המונח על הצלעות אצל השדרה ונראה בראש אחוריים וכשמפרידין השומן מבחוץ מעל אותו בשר נראה אותו חלב עוד כתב הרשב"א שאותו החלב שהוא בראש הכסל תחת הקרום לבד לכ"ע הוה חלב דהקרום לבד לא מקרי חיפוי בשר עכ"ל תשובה סימן ש"ח וע"ל סימן ס"ה כיצד מנקרין חלב זו: (ג) בהגה"א פא"ט אחר שמסירים חלב שעל הכרס יש קרום על הכרס ותחת אותו קרום יש חלב דבוק בכרס ואסרו רבינו אפרים ור' יואל התירו וכן נהגו גדולי רינו"ס לאכול הדבוק לכרס עד הטחול ומה שמצד הטחול אף ע"פ שדבוק לכרס אוסרים וראייתם בא"י עכ"ל: (ד) ובא"ו הארוך כלל כ' ובמקום שנהגו בו איסור דינו כשאר חלב לבטלו בס' עכ"ל: (ה) וכ"כ בא"ו הארוך בשם סמ"ק עוד כתב שם בהג"ה דחומרא יתירה הוא להצריך לחטט אחריהם וכן איתא בשאלות חלומות דר"ת להתיר עכ"ל וצ"ל דאינו ר"ל דמותר לגמרי דאיך יחלוק על הגמרא אלא דר"ל אם חטט אחריהם עד שמצאן במנין שוב אין צריך לחטט לאורך הגידין במקום דבליעותא: (ו) ובא"ו הארוך ונוהגים בקצת מקומות שנוטלים הגידין הסמוכים תחת ג' הצלעים התחתונים עד השדרה שצריך לחטט אחריהן עכ"ל: (ז) ונראה הא מיירי כשמנקר הדקין ואינו מושך אותן בעודן חמימין אבל כשמושכין אותן בשעודן חמין נוהגין כדברי המרדכי דהמנהג פשוט בהדורא דכנתא של עגל מסירין הקרום שעל כל הדקין ואין עושין כן לשור או כבש ונ"ל טעם משום דבעגל המנהג להניח הדקין עם השומן הסמוך שהוא בהכנתא דאוכלין הכל ביחד ועל כן מאחר שעכ"פ צריכין להסיר הקרום שעל השומן הסמוך לקיבה כי צריכין לגרור מן הדקין ראש מעייתא שאצל הקיבה ולפעמים נשאר הקרום שעליו עם שאר הקרום ואין הנשים בקיאתן בזו לכן נתפשט המנהג לנקר הכל וכמ"ש המרדכי דאם נסתפק צריך לגרור הכל אמנם בשור ובכבש שמסירין הדקין מן השומן והחלב נשאר בדקין וא"כ ניכר במקום שהיה דבוק אצל הקיבה לכן אין מנקרין רק המקום ההיא ואין חוששין למקומות אחרים והוא טעם הגון בעיני מזו נתפשט המנהג: (ח) ולדידן צריך לנקר הכנתא לצד הקיבה ולצד הכרכשא: (ט) והמנהג למדוד בזרוע ואין מקפידין שיהא אמה מצומצם וכ"ה במהרי"ל: (י) וסיים שם וכן צריך להסיר הקרום מן הבהמה מצד פנים סמוך לדופן החזה עכ"ל ובאשר"י ריש ג"ה דדברי ר"י עיקר ובאגור משמע דיש להחמיר כדברי רא"ם: (יא) וכ"כ בא"ו הארוך כלל ב' להתיר השומן שתחת הקרום עכ"ל: (יב) וכ"ה במרדכי שלנו ובאו"ה הארוך כלל כ' כתב בשם המרדכי דאף לאחר שיצטננו

שניהם כל צרכו אסור ואע"פ שנאמר וישימו החלבים על החזות שאני במקדש שהכהנים זהירים וזריזין אבל עתה שאין אנו נוהרים כ"כ אין לנו להקל כי לפעמים יסמוך הטבח על דעתו ויסבור שנצטנן ויהיו עדיין הם עכ"ל ואפשר שהיה לו במרדכי נוסח אחר ממרדכי שלנו ונראה שאין לחוש דהא כתב הרמב"ם בסמוך דאפילו אם הוא חס בדיעבד שרי וא"כ אף לכתחילה מותר במקום שנאמר שכבר נצטנן: (יג) וכ"כ במרדכי פג"ה על הקרום הנאסר מטעם הלב אם נמלח עם חתיכות נראה דיש לו דין חלב כחוש וסגי לו בקליפה וכ"כ בספר הי"ג ודלא כמו שכי' שם בשם ר"ב על יותרת הכבד שנמלח עם חתיכות נראה דיש לו דין שנמלח עם הקרום והצריך סי' כמו בשאר חלב וע"ש ונ"ל דלפי מאי דקי"ל לשער בכל מליחה בסי' ואין אנו מחלקין בין חלב כחוש לשמן כמו שיתבאר לקמן סימן קי"ה א"כ לפי טעם המרדכי היה לנו לשער בסי' אך לפי הטעם שכתב הרמב"ם יש להקל בקרומין ובחוטין אף לדידן וכדאי הוא לסמוך עליו במקום פסידא נ"ל אמנם בא"ו הארוך כלל י"ט אוסר עד סי' וע"ל סימן ע"א וע"ה: (יד) וסיים שם המוכר טריפות בחזקת כשרות ומת קודם שעשה תשובה היה אסור להתעסק בקבורתו ואפילו כלבים אוכלין אותו ולוקקים את דמו אסור להבריא מעליו אבל אם עשה תשובה אין לך דבר שעומד בפני התשובה עכ"ל הג"ה וע"ל בסימן קי"ט דינים אלו ועיין בת"ה סימן ל"ד חזרת טבח שיצאה טריפה מידו: (טו) ובתשובות מהר"י קולון שורש מי' דמנהג כשר הוא דטבח ינקר הבשר בטרם ימכרנו פן יבשלו בו בני אדם ויש לזה ראייה מדברי רבותינו: (טז) ובמרדכי משמע דאסור ובהג"ה ש"ר כתב מהרא"י קבלתי נוהגין להכשיר ואפילו בחלב הרבה שעל הירך ועל האליה לא חיישינן ולא סמכינן בזו אמרדכי והגה"מ דאסרי עכ"ל ובפסקים משמע דמ"מ לכתחילה אין להשהות בשר בלא ניקור ג' ימים עכ"ל:

הלכות דם

סימן סה - חוטין האסורים משום דם

ומשום חלב ודיני ג"ה

יש חוטין שאסורין משום דם שבהם, כגון חוטין שביד ושבתף ושבלחי ובלשון ובצואר, ומליחה לא מהני בהו אם לא שיחתכם תחלה ואח"כ ימלחם, ואז מותרין אפילו לבשלם בקדרה, וי"א דאפילו לצלי אסורין בלא חתיכה, ואפילו אם מלחן וצלאן אסורין, דכל זמן שלא חתכן אין האור שואב הדם שבהם. ומיהו אם חתכן מותר לצלותן אפילו בלא מליחה. והגאונים כתבו שמותרין לצלותן אפילו בלא חתיכה ומליחה, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואפילו למי שמצריך חתיכה גם לצלי, אם צלאו בלא חתיכה הן אסורין והבשר מותר. וכן הקרום של המוח צריך לחתכו, ואם צלאו ולא חתכו ולא הניחו על בית השחיטה, הקרום אסור והמוח מותר. ביצי זכר - כל זמן שלא היה לו שלשים יום, מותרים במליחה בלא קליפה, אפילו לקדרה, אפילו אם יש בהם כמו חוטין אדומין. ואם היה לו שלשים יום, רואין אם יש בהם כמו חוטין אדומין אסורים לקדרה בלא קליפה, אבל לצלי מותרין. לשון הרמב"ם: חוטי הלב, וחוטי היד, וחוטי העוקץ, וחוטי לחי התחתון שבצד הלשון מכאן ומכאן, וחוטי הדקין שהם בתוך חלב הדקין כמו בית עכביש מסובכין זה עם זה, וקרום שעל המוח שבקדקוד, וקרום שעל הביצים לאחר לי יום - כולן אסורין משום דם. וכל בני המעים שהמאכל סובב

בחללם אין מחזיקין בהם דם. כתב גאון: יש בבהמה כמה גידין וכמה חוטין שמלאים דם, וצריך לחתוך כל המקומות כדי שיצא הדם במליחה, עד כאן. וחומר הוא שהחמיר ולא מדינא דגמרא, דמדינא דגמרא א"צ לחתוך אלא הגידין שהזכרתי. גיד הנשה - נוהג בכל בהמה וחיה ואפילו אין כף שלה עגול. ונוהג בירך של ימין ובשל שמאל. ואינו נוהג בעוף לפי שאין כף שלו עגול, אבל אם נמצא לו כף עגול נוהג בו, וא"צ לבדוק אחריו אם הוא עגול. ונוהג בכוי. ואינו נוהג בשליל ובכל שאינו טעון שחיטה. ושני גידין הן בירך, אחד פנימי סמוך לעצם והשני חיצון סמוך לבשר, ושניהם אסורין וצריך לחטט אחריהם, אלא שהפנימי אסור מן התורה והוא הפושט בכל הירך, והחיצון אסור מדבריהם, וקנוקנות שבשניהם אסורים מדבריהם, לפיכך צריך לחטט אחריהם בכל מקום שהם, ושומנם אסור לפי שישראל קדושים הם ונהגו בו איסור. וגופו של גיד אינו אלא כעץ שאין בו טעם ואעפ"כ אסרתה תורה, על כן אינו אוסר תערובתו בפליטתו, והקנוקנות והשומן יש בהם טעם לפיכך אוסרין תערובתן בפליטתן. ויש אוסרין אותו בהנאה, והרמב"ם התירו, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. לפיכך שולח אדם לנכרי ירך שגיד הנשה בתוכה אף ע"פ שמחזיק לו טובה בשביל הגיד. ואם אינו נותנו לנכרי בפני ישראל, יכול ליתנה לו בין אם היא שלמה או חתוכה. ואם נותנה לו בפני ישראל, לא יתננה כשהיא חתוכה אלא א"כ נטל גידה, שיש לחוש שמא סבור ישראל שראה שנתנה זה לנכרי שנטל גידה קודם שנתנה לו ויקחנה ממנו

ויאכלנה עם גידה, שכל ירך שיוצא מתחת יד ישראל מחותכת כדרך שמחתכין אותו מנקרי הבשר היא בחזקת שניטל גידה. הלכך מי שבא מעלמא וניקר והלך לו, ואין אנו יודעים אם הוא בקי בניקור ואין כאן מי שהוא בקי בניקור להראות אם הוא מנוקר יפה, מותר, שאנו תולין אותו שהוא בקי בניקור וניקר יפה, דרוב המצויין אצל הניקור מומחין הן. הטבח נאמן על גיד הנשה כדרך שנאמן על החלב. וכתב הרמב"ם: ומיהו אין לוקחין בשר מכל טבח אלא א"כ היה אדם כשר ומוחזק בכשרות אותו שוחט לעצמו ומוכר לאחרים ונאמן. הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מעמי הארצות, נאמנין עליו אע"פ שאינו מוחזק בכשרות, ואין חוששין שמא יחליף. ואפילו עבדי ישראל ואמהותיהן נאמנין בדבר זה, אבל לא נכרי שחוששין שמא יחליף. אבל כל חתיכה שניכר בה חיתוך הניקור, כגון הירך ונטילת חוטי היד והחוט שנוטלין מן החזה, מותר לשלוח ע"י נכרי. *****(סדר הניקור מבעל העיטור שהעתיק הרב מאחד מן המחברים)**הנוקר את הבשר - מתחיל בראש ומחתכו ומוציא המוח ומעביר הקרום שעליו, ואח"כ מעביר הקרום שתחת המוח הדבוק בעצם, ונוטל הלחיים בידו ומחתך בסכין מצד הלשון ומוציא גיד אחד, ומחתך מצד ב' ומוציא גיד אחד, ומחתך בסכין תחת שורש הלשון ומוציא ממנו חוט של דם, ויורד משם לגרגרת למקום שחיטה ומוציא משם שני גידין מצד זה סמוך לבשר, ושני גידים מצד זה סמוך לבשר, ואח"כ חותך את החזות לשני צדדים, מאותו בשר אדום הסמוך לחזה מוציא חוט של דם שאוחז מקצת

החזה עד קצתו, וכן מן החזה השני. ונוטל הסכין ומחלק בין הכתף לגוף, ונוטל את הזרוע ואת הכתף ומתחיל מראש הכתף באמצעיתו ומחתך ומוציא גיד עבה, ומוליך הסכין ומחתך עד הזרוע ועד היד עד קצותיו עד שימשוך כל הגיד שאוחז משפת הכתף הסמוך לשדרה עד קצות היד, וצריך לשקוע הסכין יפה עד שיעקור אותו גיד והחוטין הנמשכין ממנו מעיקרו. ובשעה שהוא מחלק בין הכתף לגוף, צריך לשקע הסכין בשפת הכתף סמוך לשדרה ויעקור שורש גיד זה שהזכרנו למעלה ששם השורש שלו, ומוציא מצד כתף מלמעלה חוט אחד, וכן לכתף השני. ונוטל היד ומחתך בו ומוציא ממנו גיד אחד, ואינו נמשך למעלה ומדתו כמדת היד, ומחתך מצד היד ומוציא משם גיד א' שהוא סמוך לעצם היד. ואח"כ מתחיל ממקום סיום הגיד שמוציא מן החזה, ומקלף בידו אותו קרום שעל הכסל, וכשמקלף נראים ראשי החוטין שהן בכסל, והן שלשה מימין ושנים משמאל. שלשה שמימין מתחלקין לבי' בי' ושנים שמשמאל לשלשה שלשה. נוטל ראשי הגיד בידו וממשיך ונמשכות מאליהן בהיותו חס, אבל בצונן צריך לפשפש אחריהן. וגורר אותו חלב שתחת בשר המתנים ומקלפו יפה יפה משני צדי הבהמה, ואח"כ מעביר בשר המתנים שקורין בלע"ז לונביל"ו ואינו ראוי אלא לצלי וגוררו יפה מבי' צדדין. ואותו עצם הנתון בינתיים מחתכו ומסיר כל ההגבהות עד שישתוה עם הבשר כדי שלא ישתייר בו משרשי החוטין ובשר המתנים כלום. וחוזר לבני מעיים וממשיך אותן ממקום שהן קבועים בו, ומוציא ראשיהם של בני

מעיים באותו חלחולת המטונפת שקורין אותה בערבי מבע"י אלסור, ומחתך אותה חלחולת עם אמה מבני מעיים ומשליכו לפי שאינו ראוי לאכילה. אותו מקום שהוא קבוע לבני מעיים קורין אותה כנתא ובלע"ז יבלו"ן, והוא אסור לבשל ומותר לצלי. ונוטל הדרא דכנתא ומקלף מעליה קרום של חלב, וחלב שעל הקיבה, ושל בית הכוסות, ועל הובלילא של הנכלולא הידוע באלפחתא כך שמו בערבי, עם קרום שעמו, הכל מעבירין. ונוטל הטחול ומקלף מעליו קרום עם החלב שעליו, ונוטל ראש הגיד שבתוך הטחול ומושך אותו ונמשכין עמו ג' חוטין שבתוכו, ונוטל הלב ומחתך האזנים ומשליכן וקורעו ומוציא דמו, ונוטל את הכוליא ומעביר החלב שעליה ומנקרו יפה יפה, ונוטל הסכין ומחתך ומעביר קרום שיש על כל אחת ואחת, ומחתך בתוך הכוליא ונוקר אותו שורש של גיד מתוך הכוליא כמו שהוא עם קצותיו הנראין מבחוץ, וכן לכוליא השניה. ונוטל הביצים ומעביר קרום שעליהם, וממשיך את החלחולת וקולף קרום של חלב שעליה עם אותו חוט של דם מקצה אל קצה, ונוטל הסכין ועוקר כל אותו חלב הסמוך לחלחולת מכל צדדין, מעיקר האליה עד מקום שעקר ממנה בשר המתנים שהזכרנו למעלה, עם כל אותן החוטין המעורבין עם אותו חלב עד שמתנקר יפה יפה מקום שחלחולת קבוע בו מחלב וחוטין וכל דבר. ונוטל הסכין וחותר באליה ומוציא ממנה חוט שמתחלק לשנים, וממשיך החוט מעיקר האליה עד קצותה מאותן פנים המקישיין על ירכי הבהמה, ואח"כ נוטל הסכין וגורר מאותן הפנים גופן

אותן חומרים שקורין בערבי עק"ר מן העצמות, וגורר יפה עד שישתוה מקום גבהות החומרים עם שפלות שביניהם, ולא ישתייר לכל פני האליה לא בשר ולא שמנונית אלא גוררין יפה. ופוסק הירך האחד ומפרק בסכין במקום שיש הזכרות בעצם שבו גיד הנשה, וחותר הזכרות והנקבות ומשליכו, והבשר שבצדדין מנקרו יפה יפה מכל מיני חוטים וחלב שבו, ומן אותו חנותא שקורין ונדול"א, ומן גיד הנשה ששם בעצם האמצעי והחוטין והחלב ניכרין בו, וא"א להבינו אלא בראיית העין. ואח"כ נוטל העצם האמצעי שפוסק הזכרות מקצתו ונוקר החלב ומיני החוטין ממנו. וחותר בסכין גדול הקצה השני שהוא סמוך לעצם של שוק שפסק ממנו, ונמצא אותו עצם אמצעי מחותר מבי צדדין, ואף אותו עצם שהוא סמוך חותר בסכין גדול אותו המקום הסמוך לעצם זה שהזכרנו, ומפשפש אחר חוטין קטנים וחתיכות קטנות של חלב ששם, ומעביר אותו גיד א' הנמשך מקצות עצם האמצעי עד קצות השוק, והוא הנראה לעינים ואי אפשר לפרש בכתב יותר מכאן, וכן לירך הב'. וכל גידין שבירך אסור בין צלויין בין מבושלין עד שמנקר אותם יפה ומוציא כל החוטין וכל החלב שבתוך הירך שהכל הוא חלב, ואח"כ אוכל אותו צלוי ומבושל. והגידין שתחת הכתף והיד, אם צולה אותם כשרים לאכילה שהם צומקים באור וכן הלכה. וחוט המוח שבא מהראש לשדרה מוציאים אותו והקרום שתחתיו ומנקר חלבו, שיש בשדרה ניקור יפה. ושדר רב עמרם ז"ל אין שינוי בין

גיד הנשה לשמנו וישראל קדושים הם עשאוהו כגיד הנשה, וזה החכם החמיר והמחמיר תבוא עליו ברכה.

בית יוסף יש חוטיין שאסורים משום דם כגון חוטיין שביד וכו' יש לתמוה למה הכניס רבינו דין חוטיין אלו ודין ביצי זכר שאיסורם משום דם בתוך דיני חלב היה ראוי לכותבם בתוך דיני איסור דם וכתב מהר"י ן' חביב ז"ל מה שאחשוב בזה שהלך לשיטת הגמ' שבמאמר א' נכללו כל החוטיין האסורין דאמר רב יהודה חמשה חוטיין הוו תלתא משום תרבא ותרתוי משום דמא וכו' ובסימן הקודם פירש החוטיין שהם משום חלב וסמוך להם מיד האסורים משום דם ועוד טעם ב' לפי שה"ל לכתוב סדר הניקור אחר דיני החלב והניקור כולל לחלב וגם ניקור החוטיין שהם משום דם לכן הוצרך לכתוב דין החוטיין בראשונה עכ"ל: ומ"ש רבי' כגון חוטיין שביד ושבתך וכו' בפג"ה (צג.) אמר ר' אבא אמר רב יהודה אמר שמואל חוטיין שביד אסורין ופרש"י חוטיין שביד שאנו נוטלין מן הכתף ובפי הזרוע (קלג.) אמרינן דחוטיים שבלחי אסורים ופרש"י משום דם ובפרק ג"ה (צג.) אמר אביי ואיתימא רב יהודה חמשה חוטיין הוו תלתא משום תרבא ותרי משום דמא דטחלי ודכפלי ודכולייתא משום תרבא דידא ודלועא משום דמא למאי נפקא מינה הני דמשום דמא אי מחתך להו ומלח להו שפיר דמי הנך לית להו תקנתא ופרש"י דידא שביד: ודלועא. שבלחי חוטיים דקים הוא דקא תשיב הילכך לא תנא מזרקי הצואר שאף הם משום דם. ובההוא פירקין לקמן אמרינן דמזרקי אסירי ופרש"י חוטי צואר וורידין וכתב הרוקח צריך להסיר חוטיין שבצואר ובגרון הבהמה והם מזרקי שמלאים דם ובעוף ב' גידים משני צידי הצואר א' מימין וא' משמאל ויוצא חוט שבאמצע הצואר מלא דם ע"כ ומלשון רש"י משמע לכאורה דחוטיין שביד היינו חוטיין שבכתף אבל מדברי רבינו נראה דתרי גווני חוטיי נינהו חד ביד וחד בכתף וכ"כ בסדר הניקור לבעל העיטור שכתב רבינו בסימן זה שצריך לנקר חוטיין מהכתף וחוטיין אחרים מהיד וכן נראה ממ"ש הרשב"א בשם הראב"ד דחוטיין שבכתף בכלל ידא הם ואיפשר שלזה כיון רש"י וכתוב בשה"ת צריך לנקר חוטיין שבזרוע שבכתף לפניו ומ"ש רבינו שבלשון יש חוט של דם לא מצאתיו בגמרא אלא שהרשב"א והר"ן כתבו בשם הראב"ד דחוטיין שבלשון בכלל דלועא הן וצריך לחתכן או ליטלן וכתוב בסדר הניקור שהביא רבינו בסימן זה מחתך בסכין תחת שורש הלשון ומוציא ממנו חוט של דם: ומ"ש רבינו ומליחה לא מהני בהן אם לא שיחתכם תחלה ואח"כ ימלחם וכו' בפרק גיד הנשה הא דאמרינן חוטיין שביד אסורים אסיקנא דאי חתכיה ומלחיה אפי' לקדרה שפיר דמי. וכתב הרא"ש חוטיין שביד אסורין ואין להם היתר במליחה כשאר בשר כי המלח אינו מפליט דם הכנוס בחוטיין אם לא חתכן הלכך אפי' לצלי אסור בלא חתיכה דכמו שאין המלח מפליט הדם כך אין הצלי מפליטו ואפי' אם מלחן וצלאן אסור דהוי כמו מליחה אחר מליחה ודם הכנוס בחוטיין אינו כדם הנבלע באיברים כי הוא כנוס בחוטיין ואם צלאו בלא חתיכה החוטיין אסורין והבשר מותר ואפי' קליפה לא בעי וכ"כ בה"ג האי מאן דמטוי רישא צריך לאתנוחי בית השחיטה לתתא כי היכי דנידוב דמא והיכא דמשתלי והפכיה מוקרא הוא דאסור רישא גופא שרי אלמא דאינו אסור אלא המוח לבדו נתבשל בתוך הקרום אבל הראש מותר ואפי' קליפה א"צ והיינו טעמא לפי שהקרום מפסיק בין הדם

שבתוכו לבשר ואין הדם נפלט לחוץ ואפי' אם קצת מן הדם נפלט ונכנס לתוך הבשר כבולעו כך פולטו ואי חתיכה ומלחיה אפי' לקדרה שפיר דמי. מדקאמר אפי' לקדרה ולא קאמר חתיכה ומלחיה שפיר דמי מכלל דעד השתא איירי לצלי ובלא חתיכה כדפרישית ומיהו בפרק הזרוע אמר רבי אבא חוטיין שבלחי אסורים וכל כהן שאינו יודע ליטלן אין נותנין לו מתנות ולא היא אי מטוי להו מידב דייב אי לקדרה איידי דחתך להו ומלח להו מידב דייב ומדלא הזכיר חיתוך לצלי אלמא לא בעי לצלי לא חתיכה ולא מליחה וכן שדר רב עמרם וכן נמצא בתשובות הגאונים בר יונה או אוזא דמטוי ליה לא בעי קריעה ומליחה וכו' הילכך חוטיין של יד לצלי לא בעי לא חתיכה ולא מליחה ע"כ וכן דעת הר"ן וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהמ"א וכתב הרב המגיד שכן דעת הרבה מהמפרשים ויש מצריכין אף לצלי חתיכת חוטיין ולא מליחה וזה דעת הרשב"א עכ"ל ודעת הרשב"א יתבאר בסימן ס"ז ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש והר"ן מסכימין לדעת אחת הכי נקטינן ומ"ש הרא"ש דכשמניח הראש שלא על בית השחיטה המוח אסור והראש מותר כ"כ שם התוספות והרשב"א גבי רישא בכבשא וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהמ"א ומ"מ לדברי הכל אם לא הניח הראש על בית השחיטה המוח אסור וכ"כ רבינו בסימן ס"ח ויש לתמוה על רבינו שכתב כאן הקרום אסור והמוח מותר ונ"ל דהתם שאני שהראש שלם ולא הניחו על בית השחיטה שהדם נתקבץ בעצם קדרת המוח ונמצא שהמוח מתבשל בתוכו ומש"ה אסור אבל הכא מיירי בשהוציא המוח והראש וצלאו על האש דבכה"ג ליכא למימר שהמוח מתבשל בתוך הדם ולא הוי אלא דומיא דבשר שיש בו חוטיין וצלאו בלא חתיכה דחוטיין אסורין ובשר מותר הכי נמי קרום אסור ומוח מותר ומהר"י י' חביב ז"ל כתב דאפי' בכה"ג המוח אסור ולא דמי לבשר שנצלה בלא חתיכת חוטי היד והלחי דהתם אין הבשר מקובץ בתוך החוטיין אבל המוח שכולו מקובץ תוך קרומו כבר נתבשל בדמו ולא אמרינן נורא מידב דייב ולפי דעתו ז"ל צ"ל דט"ס יש כאן בספרי רבינו ואין דבריו נראין בעיני שאף ע"ג שהמוח מקובץ מה בכך כיון שהקרום שבו הדם הוא מונח על האש נורא מישב שייב: כתב הרשב"א דהא דאסרינן הני חוטיין נראה ודאי דבששחט את הוורידין מיירי ואפי"ה דידיא ודלועא צריכין חתיכה ומליחה לפי שאינן נגררין דרך הוורידין כלל ואינן אדוקין בו כלל אבל כל שאר החוטיין שהם נגררים ונשפכים דרך הוורידין אינן צריכין חתיכה כלל ואפי' לקדרה אלא במליחה לבד סגי להו כשאר הבשר שהרי דמו מתמצה היטב דרך חתך הוורידין ומה שנמצא בהן דם לאחר מכן שמא שומן בעלמא הוא אי"נ שמא לא הניחו למצות יפה עכ"ל ולזה הסכים הר"ן וכך נראה מדברי הרמב"ם בפ"ז מהמ"א שכל שאר חוטיין חוץ מאותם שהזכיר שם וכתבו רבינו לקמן בסימן זה הרי הם כבשר ואינם צריכין חתיכה ומליחה ואם לא שחט את הוורידין נתבאר משפטו בסימן כ"ב: כתבו הרשב"א והר"ן בשם הראב"ד גף העוף כיד הבהמה והלכך צריך לחתוך עצם האגפים ולמולחם כן עצם הלחיים בעוף: כתב הר"ן בשם הראב"ד גבי חמשא חוטיין הוו תלתא משום תרבא ותרתוי משום דמא כל החוטיין שצריכין חתיכה הרוצה לצאת ידי חתיכתן לא יסמוך על חתיכת הבשר לבד כי פעמים שהחוטיין סמוכים על העצם הרבה ונדבקים בו ואם חתך הבשר לבד שמא עדיין החוטיין קיימים אלא יחתוך הבשר והעצם לשנים ואז יחתוך החוטיין ויעשה פתח ליציאת הדם וכ"כ הרשב"א בא"ח כתב עוד וגם לא

יסמוך בפירוק האבר זה ממנה כי כשמתפשטים בתוך האבר הם מתרככים עם ליחות הבשר ושם הדם רבה ומשם צריך לפתחם ולחתכם: ביצי זכר כל זמן שלא היה לו ל' יום מותרים במליחה וכו' (בפ' ג"ה צג:) הני ביעי דגדיא עד תלתין יומין שרו בלא קליפה מכאן ואילך אי אזרעת אסורין ואי לא שריין מנא ידעינן אי אית בהו שיורייקי סומקי אסורין ואי לא שריין וכתב רבינו דהיינו דווקא לקדרה אבל לצלי בכל גווני מותרין וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז מהמ"א ולטעמייהו אזלי דס"ל דחוטי דידא ודלועא לא בעו חתיכה לצלי אבל לדברי החולקין עליהם שם ה"נ לצלי נמי בעו קליפה ומיהו כבר כתבתי דכהרמב"ם וסייעתיה נקטינן ודע שפרש"י ביעי דגדיא לאו דווקא והרמב"ם כתב גדי או טלה וכתב ה"ה איני יודע אם הזכירו בגמרא גדי למעט בהמה גסה דאפי' תוך ל' יום יהו אסורים וכתב עוד ה"ה מתבאר מדברי רבינו שביצי גדי או טלה אפי' נראין הם חוטין אדומין כל תוך ל' יום מותרין כ"כ הרשב"א שאין אודם זה אלא שומן ופשוט הוא עכ"ל: לשון הרמב"ם חוטי הלב וחוטי היד וחוטי העוקץ וכו' בפ"ז מהמ"א וכתב ה"ה בגמ' חמשא חוטין הוו תלתא משום תרבא וכו': ומ"ש רבינו שאר חוטין הוא מפני שהוא סבר דלאו דוקא הני אלא אפי' הני דסמוכים לבית השחיטה צריכין חתיכה ומליחה וכ"כ מקצת המפרשים: ומ"ש וחוטי העוקץ הוא ממה שאמרו שם חוטין שבעוקץ אסורים ופי' רבינו משום דם ויש מי שפירש כן אבל רש"י פירש דהיינו ה' חוטי דכפלי (ודעת הטור לעיל סימן ס"ד כדעת רש"י) ואין לשון הגמרא מתיישב לזה והרשב"א כתב אסורין משום חלב וי"מ כן: מ"ש רבינו חוטין הדקין שהם בתוך חלב הדקין כ"כ הגאונים עד שיש מהן מי שאסר חלב הדקין דהיינו כנתא לקדרה מפני ריבוי החוטין הדקין שיש בהם דם וכתב הרשב"א ועכשיו נהגו בהם היתר והבקי בחוטין אלו שולפן היטב עד שלא ישאר א' מהם וזה דעת רבינו עכ"ל וכבר כתב רבי דברי הרשב"א בסימן ע"ה: וקרום שעל המוח שבקדקד וקרום שעל הביצים מימרא בפרק ג"ה (שם) דהני קרומי אסירי משום דמא וכתב בסדר הניקור לבעל העיטור שהביא רבינו דבין קרום שעל המוח בין קרום שתחתיו הדבוק בעצם שניהם אסורין וכתב הרוקח ראש העוף יוציא המוח עצמו ונראה שאין צריך אלא לחתוך הקרום כי היכי דאמרינן בחוטין חתכינהו ומלחינהו שפיר דמי וכן ראיתי נוהגין לחתוך ראש העוף שתי וערב ומולחין אותו ואחר כך מבשלין אותו. ונראה דבחתיכת שתי או ערב סגי: וכל בני המעים שהמאכל סובב בחללם אין מחזיקין בהם דם ז"ל הרמב"ם בפרק הנזכר והכי איתא בפרק כל הבשר וכתב רבינו בסי' ע"ה כתב המרדכי בפג"ה השיב ר"י על החוטין הנמצאים ברגלי בהמה ועוף ובירכי העוף ששאל אדוני אם אסורין כשהן מלאים דם רגלי הבהמה והעוף לא ידעתי בהם חוטין ואם יארע באקראי נ"ל כי טוב ליזהר ולהשליף אותם גידין או לחותכם ולמולחן כמו מזרקי ואומצא דאסירי כי יש לחוש שמא בלועים מדם כיון שאינן רגילין להיות אדומים ואותם הנמצאים בירכי העוף שרגילין תמיד להיות אדומים ואין העולם רגילין להסירם מתוך המנהג נראה דמותרין די"ל שאין זה דם אלא גידין אדומים הם ואעפ"כ קשה בעיני לאכלן כשבאין לידי אלו אדומים ושחורים ונראים כמלאים דם ואעפ"כ אינו רגיל לנקרן קודם בישול דלא חזינן לרבנן קשישי דמצרכי הכי עכ"ל: כתב גאון יש בבהמה כמה גידים וכמה חוטין שמלאים דם וכו' ברוקח סימן ס"ט כתב שיש בבהמה נ"א חוטין אסורין כ"ה מצד זה וכ"ה מצד זה

וא' בתוך האליה וסימניך אל תאכלו ממנו נ"א ונראה שדעתנו כדעת הגאון הזה שהזכיר רבינו: ומ"ש וחומרא הוא שהחמיר ולא מדינא דגמרא דמדינא דגמרא א"צ לחתוך אלא הגידים שהזכרתי. אי קאי על כל מה שהזכיר קשה שהרי כתב בשם הרמב"ם תוטי הלב וחוטי הדקין ואינן מוזכרים בגמרא ולפיכך נ"ל דלא קאי אלא למה שהזכיר שהוא ז"ל סתם לא למה שהזכיר בשם הרמב"ם: גיד הנשה נוהג בכל בהמה וחיה ריש פרק ג"ה (סט:) נוהג בבהמה וחיה: ומ"ש אפילו אין כף שלה עגול יתבאר בסמוך: ומ"ש ונוהג בירך של ימין ובשל שמאל ואינו נוהג בעוף מפני שאין כף שלו עגול גם זה שם ופירש"י כף לפ"א הנכרכת סביבות עצם הקולית העליונה סביב סביב בעיגול אבל עוף אינו כן שהבשר שעל הקולית ברוחב הוא ואינו דומה לכף ולא עגול הבשר סביבות העצם ואינו דומה לכף כל בשר גבוה ועגול קרוי כף כדאמרינן בנדה (מז:) עד שתתמעך הכף: ומ"ש אבל אם נמצא בו כף עגול נוהג בו שם (צב:) בעי ר' ירמיה אית ליה לעוף ועגול אית ליה לבהמה ולא עגול מהו בתר עגולא אזלינן או בתר מינא אזלינן תיקו וכתבו הרשב"א והמרדכי דאזלינן בתרווייהו לחומרא דספיקא דאורייתא הוא והילכך בין עוף דאית ליה בין בהמה דלית ליה תרווייהו אסירי וכ"פ הרמב"ם בפ"ח מהמ"א וכתב שאין לוקין עליהם שאין לוקין מן הספק: ומ"ש רבינו וא"צ לבדוק אחריו אם הוא עגול כ"כ המרדכי וטעמא משום דאין לנו לספק אלא יש לנו לילך אחר הרוב: ונוהג בכוי בכריתות ר"פ דם שחיטה (דף כא) אמרו גבי כוי גיד הנשה מנ"ל בכף הירך תלה רחמנא והא אית ליה כף הירך: ואינו נוהג בשליל ובכל שאינו טעון שחיטה כבר נתבאר בסימן ס"ד סברות הפוסקים: ושני גידין הן בירך וכו' בר"פ ג"ה (צא י) אמר רב יהודה אמר שמואל שני גידין הם פנימי סמוך לעצם אסור וחייבין עליו חיצון סמוך לבשר אסור ואין חייבין עליו ופירש"י פנימי הסמוך לעצם. הוא גיד ארוך ונתון לארכו של שופי כשפורעין את הירך ופושט בכל הירך ראשו אחד מחובר בעצם האליה ומשם נפשט לאורך השופי עד מקום חיבור הקולית ועצם הירך ושם הוא סמוך לעצם: אסור. מן התורה: וחייבין עליו. מלקות כדיליף לקמן מהירך ועוד שהוא על הכף שהכף הוא בשר עגול הסובב את הקולית דבוקה בה וע"ש שהוא בצד פנימי של ירך שכלפי ירך חבירתה כשהבהמה מחוברת קרי לה פנימי: וחיצון. גיד קצר הנתון לרוחב השופי בסופו מובלע בכף הסובבת את הקולית והוא נתון בצד חיצון של ירך: אסור. מדרבנן: ואין חייבין עליו. דלאו היינו על הכף אלא בתוך הכף וכן פ"י גם בפ"י כיצד צולין (פג:) ובתר הכי (צג:) פריך בגמרא אהא דקאמר הפנימי סמוך לעצם והתניא פנימי סמוך לבשר אמר רב אחא אמר רב כהנא אקלודי מיקליד והדר פריך אמאי דקאמר חיצון סמוך לבשר והתניא חיצון הסמוך לעצם אמר רב יהודה היכא דפרעי טבחי ופירש"י והתניא פנימי. קרי מובלע בבשר: אקלודי מיקליד. אותו גיד הארוך וחזר ונכנס בבשר והתם קרי ליה סמוך לבשר: אקלודי. לשון מפתח הנכנס בפותחת: והתניא. דחיצון קרי סמוך לעצם דמשמע גלוי הוא ואינו מובלע בבשר: אמר רב יהודה היכא דפרעי טבחי. הוי גלוי במקום חתך הירך כשנחתכת ונפרשת מן האליה הוי ראש אותו גיד מחובר לבוקא של קולית כך שמעתי עכ"ל וכתבו התוס' כאן פירש בקונדריס קרי ליה פנימי משום דמובלע הרבה עד סמוך לעצם וחיצון משום דסמוך לבשר ואינו מובלע כ"כ ובריש פירקין פ"י בענין אחר עכ"ל. ובתר הכי (צו.) אמר שמואל לא אסרה תורה אלא שעל הכף בלבד שנאמר על כף

הירך ורבנן אית להו דשמואל ור' יהודה לית ליה דשמואל משום דהירך כתיב דכוליה ירך ורבנן ההוא דפשיט איסוריה בכוליה ירך לאפוקי חיצון דלא ופירש"י שעל הכף. אע"פ שהגיד ארוך אינו אסור אלא מה ששוכב על הכף: כף בשר ששובב את הקולית ודבוק לעצם והגיד הארוך שוכב מקצתו ע"ג אותו בשר: ורבנן ההוא. הירך לאשמועינן אתא דאין אסור אלא פנימי דפשיט איסוריה בכוליה ירך וכתבו התוספות דפשיט איסוריה בכוליה ירך לשון איסוריה לא אתי שפיר דלא אסרו אלא שעל הכף בלבד ובספר ר"ג כתוב דמשיך בכוליה ירך ויש ליישב לשון איסוריה דהכי קאמר דפשיט גיד של איסור בכוליה ירך. וז"ל סמ"ג פנימי סמוך לעצם אסור וחייבין עליו מלקות ופי' רש"י כי הגיד הזה הוא גיד ארוך וראשו מחובר בעצם האליה ויורד ומתפשט על הכף הוא עגול בשר הנתון על עצם הקולית וכשמגיע למקום חיבור הקולית ועצם הירך שם הוא סמוך לעצם ומשם ואילך נכנס לצד פנימי של ירך שתחת הבשר לאורך הירך עד הארכובה התחתונה לצומת הגידין ועוד יש גיד אחר והוא חיצון סמוך לבשר ואסור ואין חייבין עליו והגיד הזה הוא גיד קצר ואינו על הכף אלא מובלע בתוך בשר הכף ולכך אין חייבין עליו שהרי לא אסרה תורה אלא שעל הכף וקורהו התלמוד חיצון ע"ש שהוא נתון כולו בצד חיצון של ירך עכ"ל. וכתב הרשב"א אקלודי מיקליד לאו למימר מה שמקליד בבשר שהוא אסור מדאורייתא דהא אמר שמואל לא אסרה תורה אלא שעל הכף אלא הכא משום דקא קרי ליה שמואל לגיד האסור פנימי הסמוך לעצם קא מקשה ליה לומר דאין זה הפנימי שנאסר מה שעל הכף ממנו אלא הסמוך לבשר דההוא הוא דקרי ליה תנא דברייתא פנימי דאלמא הסמוך לבשר הוא שאסרה תורה מה שיש ממנו על הכף ואהדר ליה דמשום דאקליד בהו קרי ליה לפנימי הסמוך עצם פנימי סמוך לבשר ומתוך דבריו נתיישב לי מה שכתבו התוס' כאן פי' בקונטרס דקרי ליה פנימי משום דמובלע הרבה וכו' ובריש פרקין פי' בענין אחר דבריש פירקא קאי אמאי דאמר רב יהודה אמר שמואל דפנימי חייבין עליו וכיון דעל מה שמובלע ממנו בבשר אין חייבין לא היה אפשר לו לפרש דקרי ליה פנימי ע"ש שמובלע בבשר ומהאי טעמא לא הוה אפשר ליה לפרושי דפנימי דברייתא בצד פנימי של ירך קאמר דא"כ פנימי דקתני לחייב עליו הוא למעוטי חיצון של צד חיצוני של הבהמה דאין חייבין עליו ואם כן היכי קאמר ביה סמוך לבשר דההוא אין חייבין עליו ולפיכך פירש דפנימי קרי מפני שמובלע בבשר דהשתא פנימי דקתני לאפוקי חיצון שאין מובלע בבשר דההוא אין חייבין עליו וז"ל הרמב"ם בפ"ח מהמ"א אין אסור מן התורה אלא שעל כף הירך בלבד אבל שאר הגיד שלמעלה מן הכף ושלמטה עד סופו וכן חלב שעל הגיד אינו אסור אלא מד"ס ושני גידין הם הפנימי הסמוך לעצם אסור מן התורה והעליון כולו אסור מדבריהם ע"כ: וקנוקנות שבשניהם אסורין מדבריהם שם (צב:) אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא אמר רב לא אסרה התורה אלא קנוקנות שבו עולא אמר עץ הוא והתורה חייבה עליו אמר אביי כוותיה דעולה מסתברא דא"ר ששת אמר רב אסי חוטיין שבחלב אסורין ואין חייבין עליהן אלמא חלב אמר רחמנא ולא חוטיין ה"נ גיד אמר רחמנא ולא קנוקנות. ופי' רש"י קנוקנות גידים דקים ההולכים באורך הירך מתחת הבשר מגיד החיצון לגיד הפנימי והן הן האסורין לפי שהן רכים ונותנים טעם אבל גיד עצמו שהוא בראש השופי קשה הוא ועץ בעלמא הוא: עולא אמר. אע"פ שעץ הוא התורה חייבה עליו וכתב הרשב"א

מדפסק אביי כעולא קי"ל כוותיה ומיהו מדרבנן אפילו קנוקנות נמי וכו' גיד אסור וכדשמואל (צו.) דא"ל לבר פיולי חות ביה טפי והכי איתא בב"ר האי פקקלותא דגידא שריא וישראל קדושים הם נהגו בו איסור פירוש פקקלותא קנוקנות וכ"כ בשאלתות פרשה וישלח סימן כ"ד דמדרבנן אסור וכן כתב התוס' והר"ן: ומ"ש לפיכך צריך לחטט אחריהם בכל מקום שהם ושומנו אסור לפי שישראל קדושים הם ונהגו בו איסור שם (דף צ"ב.) אמר שמואל חלבו של גיד הנשה מותר לדברי הכל והא מיפלג פליגי דתניא ג"ה מחטט אחריו כ"מ שהוא וחותרך שמנו מעיקרו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר גוממו עם השופי מודה שמואל שאסור מדרבנן לר"מ דתניא שמגו מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור וכתב הר"ף וכן הלכה וגם הרשב"א והר"ן כתבו דהלכה כר"מ והביאו ראיות לדבר וכ"פ הרמב"ם דחלב שעל הגיד אסור מד"ס ופירש"י מעיקרו ממקום שהוא נבלע ונשרש בבושר וכתבו הרשב"א והר"ן דג' דינים יש לגיד הנשה עיקרו וחטיטתו ושמונו. עיקרו היינו שעל הכף בלבד והיינו מדאורייתא. חטיטתו מתקנת חכמים. שמנו מנהגות קדושים: והמרדכי כתב שומנו ישראל קדושים נהגו בו איסור וראוי להחמיר בו וכדגרסינן (עירובין כא:) בני הזהר בשל סופרים יותר משל תורה ומה ששינו בו ישראל קדושים נהגו בו איסור זו היא ד"ס עכ"ל: כתב בהגהת אשר"י המנקר את הבשר ישבר ראשי עצמות שבירך וינקר הקנוקנות וגיד הנשה כולו עם שמנו ויטול הגידים שבכנקורון וכתב הרוקח צריך ליטול גידי הירך יוציא כל הגיד שלא ישתיר אפילו כחוט השערה ויחתוך ראשי עצמות שבירך שבהן שרשי הגיד וישליכם ויחתוך צומת הגידין שצומתין וכל גיד הארכובה האמצעית ויוציאם ויטול שמנונית שבירך שאסור משום חלב ויטול ששה חוטין שבשוקין ע"כ: כתב המרדכי (ריש ג"ה) השיב ר"י ברי יהודה לרש"י על ירכי החיות מצוה לנקרן כמו של שור כשב ועז וכל שאסור בירך בהמה אסור בירך חיה ובשוק שלמטה הימנה שקורין צנקרין בלע"ז וכן השפוי שעל גיד הגשה ובין הפרשות שקורין אנקא העצם של בוקא דאטמא צריך ניקור כמו של בהמה שהגיד נכנס תחת אותו העצם ואם יש אדם שמפפט כנגד דבר זה ראוי לנדונו ונוטה לצד מינות לפי שלא חלקו חכמים בין חיה לבהמה אלא בחלבים הקרבים אצל המזבח אבל הגיד וכל הבא מכחו אסור בשל חיה כמו של בהמה כדתנן נוהג בבהמה וחיה: וגופו של גיד אינו אלא כעץ שאין בו טעם ואעפ"כ אסרתו התורה כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש על כן אינו אוסר תערובתו בפליטתו הכי אסיקנא בפ' ג"ה (צט:) והלכתא אין בגידין בני"ט ופירש"י אין בגידין בני"ט ובין נתבשל ובין נמלח ובין נצלה משליכו ומותר ודוקא בו אבל שמנו שבו בני"ט ואם לא נטל שמנו אוסר והתוס' כתבו בשם הר"מ דכיון דשמנו לא נאסר אלא משום לתא דגיד אין להחמיר בו יותר מבגיד וכיון דגיד אינו אוסר גם הוא אינו אוסר אבל הר"ף כתב כדברי רש"י דשומנו של גיד אוסר וכן דעת הרמב"ם שכתב בפט"ו וכן שומן של גיד הנשה שנפל לקדרה של בשר משערין אותו בס' ואין שומן גיד מן המנין וכן דעת הר"ן ונראה שכן הוא הסכמת הרא"ש וכ"פ הרשב"א בת"ה והכי נקטינן כתב בשבלי הלקט קוליא של ג"ה שלא נחתך ראש העצם ובישלו בקדירה מותר וחנקה חמתה שבישלה מותר דיעבד אבל אני ראיתי שבישלו קוליא שהשופי שבו ג"ה מונח עליה ולא נחתכו ראשי העצם ואסר ה"ר קלונימוס מפני שקנוקנות של גיד עולים על ראשי העצם וכתב עוד פעם אחת מצא רבי בקערה עצם קטן שבראש

עצם הנקרא כף הירך ואסר אותו מפני שהגידים צומתים בו אבל שאר בשר שנתבשל עמו התיר לפי שאין בגידים בני"ט עכ"ל: ויש אוסרין אותו בהנאה וכו' כ"נ שהוא דעת התוס' בפג"ה אמאי דאסיקנא דאין בגידין בני"ט ומיהו כתבו דאין לתמוה על מה שמוכרין בשר לנכרים אע"פ שמעורב בו גיד דנכרי אינו נותן מעות אלא על דבר שיש בו טעם ולא על הגיד אבל ירך שלימה אסור לשלוח לנכרי לפי שמתכבד בו טפי כשהוא שלם ע"כ והרא"ש כתב שם בראש הפרק וז"ל כתב הרמב"ם דגיד הנשה מותר בהנאה וחכמי לונז"ל השיבו על דבריו ואומרים דאסור בהנאה ופלוגתא דתנאי הוא דתנאי גיד הנשה מותר בהנאה דברי ר' יהודה ור' שמעון אוסר ור"י ור"ש הלכה כר"י ובפ"ב דפסחים (כב.) פריך לר' אבהו דאמר לא יאכלו איסור הנאה משמע והרי ג"ה דרחמנא אמר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה ותנן שולח אדם לנכרי ירך שגיד הנשה בתוכה ומשני קסבר ר' אבהו כשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרו הניחא למ"ד יש בגידין בני"ט אלא למ"ד אין בגידין בני"ט מאי איכא למימר מאן שמעת ליה דאמר אין בגידין בני"ט ר' שמעון ור"ש הכי נמי דאסר ואין הלכה כר' אבהו דאמר לא יאכלו איסור הנאה משמע וצ"ל דג"ה אסור בהנאה דאנן קיי"ל אין בגידין בני"ט וליכא לשנויי כשהותרה נבילה היא וגידה הותרו ומצאתי כתוב בשם ה"ר יונה שאסור בהנאה ונראה שסובר כר' אבהו ולכאורה נראה דהלכה כחזקיה דאמר לא יאכלו דוקא איסור אכילה משמע דחזקיה רבו של ר' יוחנן הוה והלכה בכל מקום כחזקיה כנגד ר' יוחנן וכל שכן כנגד ר' אבהו תלמידו של ר' יוחנן גם הרי"ף לא הביא בפסקים אלא דברי חזקיה וכן ראיתי באשכנז שמוכרים גיד הנשה לנכרים ובשאר ארצות ראיתי שנוהרו אף להאכילו לחתול על כן דקדקתי בו ונראה שמותר בהנאה עכ"ל ואי אפשר שטעמו של הרמב"ם כטעמו של הראש שסובר דלית הלכתא כר' אבהו שהרי הוא ז"ל כתב דברי ר' אבהו בפ"א מהמ"א וא"כ הו"ל לפסוק בג"ה אסור בהנאה כדאמרין לר' אבהו אליבא דמאן דאמר אין בגידין בני"ט ולפיכך צ"ל שטעמו כמ"ש המגיד בשם הרמב"ם דלרווחא דמלתא איתמר ההיא סוגיא אבל למסקנא גיד הנשה מותר בהנאה (וכ"כ הא"ו הארוך) אפילו את"ל אין בגידין בני"ט דלאו הא בהא תליא וכתב הרשב"א יש מרבתי שאמרו שהגיד אסור בהנאה ויש מרבתי מתירין אותו וכן נראה וכן נהגו עכ"ל. ומיהו בספר הזוהר פ' וישלח נראה שהגיד אסור בהנאה ולכן טוב ליזהר: לפיכך שולח אדם לנכרי ירך שגיד הנשה בתוכה. משנה בפ' גיד הנשה (צג.) ואמרין בפ' כל שעה (כב.) דמשמע מהאי מתניתין דגיד הנשה מותר בהנאה כלומר שיותר נראה הירך כשגיד הנשה בתוכה מכשאינו בתוכה ונמצא שהנכרי מחזיק לו טובה גם בשביל הגיד וכיון דשריא מתני' לשלוח ירך שגיד הנשה בתוכה משמע דמותר בהנאה: ואם אינו נותנה לנכרי בפני ישראל יכול ליתנה לו בין אם היא שלימה או חתוכה וכו' שם בגמרא דייק אהאי מתני' שלימה אין חתוכה לא במאי עסקינן אילימא במקום שאין מכריזין חתוכה נמי לישדר ליה דהא לא אתי למיזבן מיניה אלא במקום שמכריזין שלימה נמי לא לישדר ליה דחתיך ומזבין ליה אי בעית אימא במקום שמכריזין חיתוכא דנכרי מידע ידיע ואי בעית אימא במקום שאין מכריזין גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל אחר ואי בעית אימא משום דגניב ליה לדעתיה. פירוש מקום שמכריזין. כשנפלה טריפה באיטליז יש מקומות שמכריזין עליה ובאותו יום נוהרין מליקח בשר מיד נכרי ושאר ימים

שאינן מכריזין בהם מותר ויש מקומות שאינן מכריזין על הטריפה כלל ומפני כך לעולם אין לוקחין בשר מיד נכרי דחיישינן שמא טריפה היא: ומשום דגניב ליה לדעתיה. כלומר שהנכרי סבור שישראל זה אוהבו מאד דאחר שטרח בה ותקנה עד שראויה לו שלחה ליה וכתב הרא"ש ושינויא קמא עיקר דהא אביי מוקי ברייתא דלקמן דתני בה ובנכרי בין שלימה בין חתוכה א"צ ליטול במקום שאינן מכריזין ורבא מוקי במקום שמכריזין בשהכריזו ולא חיישי' במתנה שמא יתננה לו בפני ישראל וגם לא חיישינן במתנה לגניבת דעת וא"כ הני אמוראי בתראי מתרצי מתניתין כשינוי' קמא כי היכי דלא תיפלוג מתני' אברייתא ורבינו תם תירץ דהא דחיישינן לגניבת דעת ולשמא יתננה לו במתנה בפני ישראל היינו היכא דאמר ישראל לנכרי שהיא כשירה ומנוקרת אבל בסתם לא חיישינן עכ"ל וכך הם דברי רבינו שכתב שאע"פ שמחזיק לו טובה מותר מפני דאין במתנה גניבת דעת וגם כתב ואם אינו נותנה לנכרי בפני ישראל יכול ליתנה לו וכו' ללמדנו דלא חיישינן לשמא יתננה לו בפני ישראל וז"ל הרמב"ם מותר לאדם לשלוח לנכרי ירך שגיד הנשה בתוכה ונותן לו הירך בפני ישראל ואין חוששין שמא יאכל ממנה ישראל זה קודם שינטל הגיד שהרי מקומו ניכר לפיכך אם היתה הירך חתוכה לא יתננה לנכרי בפני ישראל עד שיטול הגיד שמא יאכל ממנה ישראל וכתב ה"ה הנראה לי בדעת רבינו שהוא סובר דהכא במפרש שהירך מבשר כשירה וכן הוא ובכה"ג יש לחוש שמא ישראל הרואה שהוא נותנה לו בחזקת כשירה והיא חתוכה סבר דודאי כשירה היא דאי לא לא הוה ישראל גניב לדעתיה דאסור הוא וסבור ג"כ שגידה ניטל מפני שהיא חתוכה ואתי למיזבן מיניה ואוכלה עם גידה וכבר ביאר רבינו למעלה דבשר הנמצא ביד נכרי אסור בכל מקום וכפי שיטתו הילכך השתא ליכא למיחש אלא בכה"ג ובכל מקום מותר למכור להם נבילות וטריפות ואומר להם שהם נבילות וטריפות ויש מתירין אפילו בסתם ואפילו בפני ישראל כיון שאינו אומר לו שהיא כשירה וזה דעת הרשב"א ואיפשר שאף הוא דעת רבינו שאין גניבת דעת אלא במפרש לו שהיא כשירה וכמ"ש עכ"ל ובביאור סוגיא שכתבתי האריכו הרשב"א והר"ן ומסקנת דברי הרשב"א נמצא מנהגינו על מלאת לפי שיטתו של ר"ת דלעולם מותר למכור ולתת להם סתם אבל במפרש אסור והוא הנכון ומסכים על המנהגים עכ"ל: וכבר כתבתי בסמוך שכן כתב המגיד בשמו ולזה הסכים הר"ן: שכל ירך שיוצא מתחת יד ישראל מחותכת כדרך שמנקרין אותו מנקרי הבשר הרי היא בחזקת שניטל גידה הילכך מי שבא מעלמא וניקר והלך לו וכולי. כן כתבו שם הרא"ש והרשב"א והר"ן בשם הראב"ד שלמד כן מדתניא השולח ירך לחבירו שלימה א"צ ליטול ממנה גיד הנשה חתוכה צריך ליטול ממנה גיד הנשה פירוש דכיון דחתוכה היא יחשוב ישראל שניטל גידה ויאכלה וסובר הוא ז"ל דמדינא מותר לישראל לסמוך ולומר שמי ששלחה לו נקרה לגמרי דאל"כ לשלוח לו ירך חתוכה נמי הוה שרי בלא נטילת גיד וטעמא משום דרוב מצויים אצל ניקור מומחים הם וכדאמרינן גבי שחיטה וכתב הרשב"א בת"ה על דברי הראב"ד מ"מ הצנועים מושכים ידיהם עד שיודע שניקר אותה בקי במלאכה והר"ן כתב על דברי הראב"ד בודאי בשולח ירך מנוקרת לחבירו הדברים נראין שאין לחוש אבל בישראל שניקר והלך לו איכא למיחש שמא דעתו היה לחזור ולהשלים ולא השלים והר"ן כתב בדברי הראב"ד ישראל שהיה מנקר בשר והלך לו ולא ידענו אם ניקר כולה אם לאו א"צ להראותה לבקי אלא

סומך עליו נראה מדבריו דאפילו ביש שם בקי שיוכלו להראות לו קאמר הראב"ד דמותר לסמוך על אותו שניקר אבל הרא"ש והרשב"א כתבו בדברי הראב"ד ואין כאן מי שבקי בניקור להראות ונראה לי שכן בדין דהא מדאמרינן רוב מצוים אצל שחיטה מומחים הן לפיכך (אמרינן) דרוב מצוים אצל ניקור מומחים הן וכיון דגבי שחיטה לא סמכינן ארובא אלא בדליתיה קמן דנישייליה ה"ה גבי ניקור לא סמכינן ארוב מצויין אלא היכא דליכא למיקם עלה דמילתא כגון דליכא בקי אחרינא להראותו אבל היכא דאיכא בקי אחרינא במתא הוי כאיתיה קמן גבי שחיטה דכי היכי דהתם אסור עד דשיילינן ליה ה"נ אסור עד דמחוינן ליה לבקי: הטבח נאמן על גיד הנשה וכו'. משנה בפרק גיד הנשה (פט:) אין הטבחים נאמנים על גיד הנשה דר"מ וחכ"א נאמנין עליו ועל החלב ובגמרא (צג:) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן חזרו לומר אין נאמנין א"ר נחמן ובזמן הזה נאמנין אכשור דרי מעיקרא סברוה כרבי יהודה דאמר יקיים בו מצות נטילה הדר סברוה כר"מ דמצריך לחטט אחריו כמה דהוה דכירי לרבי יהודה לא מהימני השתא דאנשיוה לדרבי יהודה מהימני ונראה דמ"ה כתבו הרמב"ם ורבינו כדרך שנאמן על החלב כלומר דעל החלב לעולם הוה מהימני דהא הלכה כחכמים ועל הגיד אע"פ דאיכא זימנא דלא הוה מהימני השתא מהימני כדרך שנאמנין על החלב: וכתב הרמב"ם ומיהו אין לוקחין בשר מכל טבח וכו' ז"ל הרמב"ם בפ"ח מהמ"א אין לוקחין בשר מכל טבח א"כ היה אדם כשר ומוחזק בכשרות הוא ששוחט לעצמו ומוכר ונאמן בד"א בח"ל אבל בא"י בזמן שכולה לישראל לוקחין מכל אדם וכיוצא בזה כתב בפ"א וכתב הרשב"א בתשובה סימן ת"ה שטעמו מדתניא בפרק אין מעמידין (לט:) אין לוקחין בסוריא אלא מן המומחה וסוריא לאו דוקא אלא כל ח"ל וכ"כ ה"ה בפ"ג דלא אמרינן סוריא אלא להוציא ארץ ישראל אבל ודאי כ"ש הוא בח"ל וא"י בזמן הזה הרי היא כח"ל וכן נראה מן ההלכות שלא הזכירו סוריא וכן נראה קצת מן התוס' ומן הירושלמי עכ"ל: הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מעמי הארצות נאמנין עליו וכו' עד אבל לא נכרי שחוששין שמא יחליף הם דברי הרמב"ם בפרק הנזכר וכתב ה"ה הלוקח בשר ושלחו ביד אחר כך הוא מסקנא דגמרא בפרק קמא דאולין (ו.) דלחלופי לא חיישינן ומפקידין תבואה מתוקנת אפי' אצל ע"ה ואין חוששין שמא יחליף והוא שלא הוחזק על הגזל וכן מתבאר בדברי רבינו: ומ"ש ואפי' עבדי ישראל וכו' הוא בעבדים כנענים שמלו וטבלו לשם עבדות והרי הם כנשים וראיתי לרשב"א ז"ל שכתב בספרו הארוך שמי שהוא חשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילים להקל בהם שאף הוא חשוד להחליף ולא אמרו אין חשודין להחליף אלא במי שחשוד לאכול מהדברים האסורים שהרבים רגילים בהם כדמאי לעם הארץ וכגבינה של נכרי אבל אם הוא חשוד בדברים שאין הרבים רגילין בהם להקל הרי הוא כנכרי ואין מפקידין אצלו דבר האסור מן התורה אלא בשני חותמות והביאו לזה מ"ש בפרק אין מעמידין (לט.) בדבר של תורה שאסורבחותרם אחד ומפרשי לה רבוותא בישראל חשוד עכ"ד ואין נראה כן דעת רבינו כמו שיתבאר בפ"ג אלא בנכרי דוקא וזהו שכתב כאן אבל לא נכרי שמא יחליף עכ"ל: אבל כל חתיכה שניכר בה חיתוך הניקור וכו' בפ' ג"ה (צד.) אהא דדייק אמתני' דשולח אדם לנכרי ירך שגיד הנשה בתוכה שלימה אין חתוכה לא אי במקום שמכריזים שלימה נמי לא לישדר דחתיך ליה ומזבין לה ומשני אי בעית אימא במקום שמכריזין חיתוכא

דנכרי מידע ידיע פי רש"י חיתוכא דנכרי בירך אינו עשוי כשל ישראל שהוא פורעה כדרך שהגיד מונח ועל דא סמיך ר' בשולח ירך לחבירו ע"י ככרי ולא עשה בה חותם דכשירה היא אם היא חתוכה כדרך שישראל חותכה אחר חטיטת הגיד וכתב הרא"ש על זה וכן ראיתי רבותי שהתירו בשר יבש שנשלח ביד נכרי ונתקלקל החותם והחתיכות שניכר בהם ניקור ישראל כגון בנטילת חוטין דיד והחוט שניטל אצל החזה התירו וכתב הר"ן על דברי רש"י וטעמא דמילתא דאע"ג דבשר שנמצא ביד נכרי במקום שאסור ליקח מהם אף ע"פ שהוא חתוך כחיתוכא דישראל אסור התם היינו טעמא שיש לחוש שמא ישראל לקחה בחזקת כשירה ונקרה ונדע לו שטריפה היתה ומכרה לנכרי וכל כה"ג חשש קרוב הוא וראוי לחוש לו אבל הכא שזה בודאי שלח ירך מנוקרת אתה צריך להוסיף עוד חששות ולומר דישראל היה לו ירך ונקרה ואח"כ נודע לו שטריפה היתה ומכרה לזה ואחר כך הפקיד זה בידו ירך מנוקרת והוא מחליף להנאת עצמו כשירה בטריפה וכל כי הני חששי רחיקי לא חיישינן עכ"ל בסי' קי"ט כתב רבינו דין זה ושם ביאר כל דיני שולח לחבירו ע"י נכרי בדבר שאיסורו מן התורה או מד"ס: הנוקר את הבשר מתחיל בראש ומחתכו ומוציא המוח ומעביר הקרום שעליו ואחר כך מעביר הקרום שתחת המוח הדבוק בעצם בפג"ה (צג.) חמשה קרמי הוו תלתא משום תרבא ותרי משום דמא דטחלא דכפלי ודכולייתא משום תרבא דביעי ודמוקרא משום דמא פירש"י דמוקרא. שעל המוח ומשמע דקרום העליון ותחתון בכלל וכבר כתבתי בסימן זה דברי הרוקח במוח העוף ומ"ש ונוטל הלחיים ומחתך בסכין תחת שורש הלשון וכולי בפרק גיד הנשה (שם) אמרי' דחוטי דלועא אסורים משום דמא וכבר כתבתי בראש סימן זה שהרשב"א והר"ן כתבו בשם הראב"ד שחוטין שבלשון בכלל דלועא הך וצריך לחותכן או ליטלן וכ"כ רבינו שם והרוקח כתב צריך להסיר ב' חוטי הלחי מב' צידי הלשון ומ"ש ויורד משם לגרגרת למקום שחיטה ומוציא משם ב' גידים מצד זה סמוך לבשר וב' גידין סמוך לבשר מצד זה בפרק ג"ה (שם) אמרי' דמזרקי אסירי ופירש"י חוטי צואר ורידין משמע לי שהן חוטין אחרים זולת הורידים דאמרו שצריך לחתכם בשעת שחיטה כמו שנתבאר בסימן כ"ב דהנהו כיון שחתכם בשעת שחיטה אינו צריך להסירם ודברי המחבר בזה בשלא הפריד הראש מן הגוף הוא דאל"כ לא היה צריך להוציא שום חוטין כלל משם דכיון שהפריד הראש מהגוף כבר כל חוטין ששם נחתכו ושוב אינו צריך להסירם : ומ"ש ואח"כ חותך את החזית לבי' צדדין ומאותו בשר אדום הסמוך לחזה מוציא חוט של דם וכו' חוט זה לא נזכר בגמרא וגם לא בדברי הפוסקים חוץ מהרוקח שהזכירו בסימן ת"ט ורבינו בסימן ט"ל וכדברי הרא"ש בשם רבותיו גבי שולח בשר ביד נכרי וכתבו רבינו בסמוך : ומ"ש ומתחיל מראש הכתף באמצעיתו ומחתך ומוציא גיד עבה ומחתך עד הזרוע ועד היד עד קצותיו עד שאוחז כל הגיד שאוחז הכתף משפת הסמוך לשדרה עד קצות היד וכו' עד שהוא סמוך לעצם היד וכו' בפרק ג"ה (שם) אמרינן דחוטי. דידיא אסורים משום דמא וכבר כתבתי בראש סימן זה שכתבו הרשב"א והר"ן בשם הראב"ד דחוטין שבכתף בכלל יד הם והמחבר הזה כתב כמה חוטין הם ביד ובכתף ע"פ קבלתו. ומ"ש ואח"כ מתחיל ממקום סיום הגיד שמוציא מן החזה ומקלף בידו אותו קרום שעל הכסל בפרק ג"ה אמרינן דקרמא דכפלי אסור משום תרבא וכבר נתבאר בסימן ס"ד ומ"ש וכשמקלף נראין ראשי החוטין שהם

בכסל והם ב' מימין וגי' משמאל וכו' מבואר שם : ומ"ש וגורר אותו חלב שתחת בשר המתניים וכו' זהו חירותא דתותי מתני שנתבאר שם : ומ"ש ואותו עצם הנתון בינתיים מחתכו ומסיר כל ההגבהות עד שישתוו עם הבשר כדי שלא ישתיייר בו משרשי החוטין ובשר המתנים כלום זה פשוט שהוא מטעם ששורש חלב שתחת המתנים קשור בעצם ההוא וכעין מ"ש בסימן זה בשם הגה"א בעצמות ששורש ג"ה קשור בה : ומ"ש שלא ישתיייר בו מבשר המתנים לאו משום דבשר המתנים אסור אלא משום דא"א לנקר משם שרשי חוטי החלב מבשר המתנים הנשאר שם לפי שהכל מעורב זה עם זה שהרי המתנים עצמם צריך לגרור יפה כדי שלא ישאר שום שארית חלב דבוק בהם. על מ"ש המחבר הזה ואח"כ מעביר בשר המתנים שקורין בלע"ז לונבי"ש ואינו ראוי אלא לצלי כתב רבינו ירוחם (נט"ו אות י"ד) שמעתי מפני שפניו חלקים ואין המלח נכנס בתוכו כל כך ולפיכך לא נהגו לבשלו בקדרה ולא דייק לן שהרי כמה חתיכות יש חלקים ממנו. ובדברי רז"ל לא מצינו סמך לאוסרו אלא לפי שהיא חתיכה קטנה בפני עצמה ואז צריך לבדקה ולגררה מלמטה ומלמעלה ונהגו ליטול אותה ולבשלה בפני עצמה עם חתיכות אחרות ולכתחלה אסור לבשלו מפני המנהג אבל אם מלחו ובשלו עם בשר מותר וכן עמא דבר עכ"ל ול"נ דמנהג כי האי מנהג בטעות הוא שדבר זה לא נמצא לשום אחד מהפוסקים שאסרו והרשב"א כתב בת"ה גבי מולייתא שלא אסרו אחר מליחה לקדרה אלא הכבד בלבד. ומ"ש המחבר הזה שאינו ראוי אלא לצלי לא משום איסורא קאמר דא"כ הול"ל שאסור לבשלו אלא היינו לומר שבשר זה אין בו טעם כשהוא מבושל וכל עיקר טעמו אינו אלא בצלי ותדע שהרי הוא בא ליתן סימן על אי זה בשר הוא אומר ומאחר שלא שמענו בשום מקום שבשר זה אסור לבשלו היאך היה נותן בו סימן שהוא נעלם הילכך ודאי אין לך מנהג בטעות יותר מאותו מנהג שכתב רבינו ירוחם ושפיר דמי לבשלו במקום שנהגו בו איסור דבכי האי מילתא ליכא למימר שידעו שהוא מותר ועכ"ז נהגו בו כך משום חומרא דכיון דאין בו שום דאיסורא מה חומרא היא זו בלי טעם ומידרש דרשינן ליה בפירקא דלכתחלה מותר לבשלו וכ"כ בשבלי הלקט שמותר לבשלו בקדרה לכתחלה וכן אנו נוהגים וכן אנו מקובלים מאבותינו ורבותינו הראשונים שבצרפת עכ"ל וכן נוהגים העולם לטפלו בבצק ואין אדם נמנע מזה : ומ"ש ומחתך אותה חלחולת עם אמה מבני מעים ומשליכו לפי שאינו ראוי לאכילה נראה דהיינו ריש מעיא באמתא שנתבאר בסימן ס"ד. ומ"ש אותו שהוא מקום קבוע לבני מעים קורין אותה כנתא והוא אסור לבשל ומותר לצלי יתבאר בסימן ע"ה שזהו דעת הגאונים וטעמם מפני שמלאה חוטים קטנים דם וא"א לנקרם יפה וכבר כתב רבינו שם בשם הרשב"א שעכשיו נוהגים היתר ואותן חוטי דם כשאדם בקי בהם מותחן ונפשלין היטב עד שלא ישאר אחד מהן : ומ"ש ונוטל הדרא דכנתא ומקלף מעליה קרום של חלב שעל הקיבה ושל בית הכוסות וכו' בסדר ניקור זה שכתב רבינו ירוחם כתוב כלשון הזה ומקלף מעליה קרום של חלב וכל חלב שיש על הקיבה ועל בית הכוסות ועל הובלילא הידוע באלפחתא ונ"ל שהיא נוסחא מכוונת : ומ"ש מוציא את דמו לא ידענא אהיכא קאי ובספר מוגה עבר עליו הקולמוס. ומ"ש ונוטל הטחול ומקלף מעליו קרום עם החלב שעליו כבר נתבאר בסימן ק"ד דקרום זה אסור משום חלב : ומ"ש ונוטל ראש הגיד שבתוך הטחול ומושך אותו ונמשכין עמו ג' חוטין שבתוכו כבר נתבאר בסימן ס"ד

שחוטין אלו אסורים משום חלב ושצריך לשרש אחריהם. ומ"ש ונוטל הלב ומחתך האזנים ומשליכן לא נזכר זה בדברי הגמרא ולא בדברי הפוסקים זולתי הרוקח שכתב חותך עוקץ הלב ואזני הלב שבהם חוטים מלאים דם : ומ"ש וקורעו ומוציא את דמו משנה בפרק כל הבשר (קט :). ומ"ש ונוטל את הכוליא ומעביר חלב שעליה זהו חלב הכליות האמור בתורה : ומ"ש ומעביר קרום שעליהם על כל אחד ואחד ומחתך בתוך הכוליא ומנקר אותו שורש של גיד מתוך הכוליא וכו' כבר נתבאר בסימן ס"ד : ומ"ש ונוטל הביצים ומעביר קרום שעליהם כבר נתבאר בסימן זה שהוא אסור משום דם ונתבאר שם עוד אימתי הוא מותר : ומ"ש וממשיך את החלחולת וקולף קרום של חלב שעליה איפשר שחלב שבראש הכרכשא קאמר וכמו שנתבאר בסי' ס"ד שי"מ כן על ריש מעיא באמתא בעיא גרירה : ומ"ש עם אותו חוט של דם מקצה אל קצה לא ראיתי כן לא בגמרא ולא בדברי הפוסקים : ומ"ש ונוטל הסכין ועוקר כל אותו חלב סמוך לחלחולת וכו' עד עם כל אותו החוט המעורב עם אותו חלב עד שמתנקר יפה מקום שחלחולת קבועה בו מחלב וחוטין וכל דבר אפשר שהטעם לפי שרשי חלב שעל הכסלים נקשרים שם וגם משום תרבא דאקליבוסתא שהוא שם כמו שנתבאר בסימן ס"ד : ומ"ש ונוטל הסכין וחותר באליה ומוציא ממנו חוט שמתחלק לשנים וממשיך החוט מעיקר האליה עד קצותה כו' כבר כתבתי בסימן ס"ד שנראה שטעמו משום דסבר כדאמר (כרא"ם) שפירש דהא דאמרינן דחוטין שבעוקץ אסורים היינו חוטי הזנב והם אסורים מפני שיונקים מחלב הכליות ומטעם זה כתב שנוטל הסכין וגורר מאותם הפנים גופן חומרים והם מקומות גבוהים קצת עד שישתוו אותן מקומות עם מקומות השפלים ולא ישתיר לכל פני האליה לא בשר ולא שמנונית : ומ"ש וחותר הזכרות והנקבות ומשליכו אפשר דלאו משום איסור קאמר אלא מפני שאינו ראוי לאכילה אלא דמדכתב בתר הכי והבשר שבצדדין מנקרו יפה יפה מכל מיני חוטין וחלב שבו משמע דמשום חשש שהם יונקים מחלב הסמוך להם או שקשורים שם שרשי חלב קא אסר להו : ומ"ש ומן אותו חנותא שקורין ונדול"א לא ידעתי מהו : ומ"ש מכאן ואילך הוא משום גיד הנשה ושמנו וקנוקנות שבו וא"א להבינו אלא במראית העין : ומ"ש לחתך העצם משני צדדין הוא מפני שרשי ג"ה קשורים בהם וכבר כתבתי כן בסימן זה בשם הגהות אשיר"י : ומ"ש והגידים שתחת הכתף אם צולה אותו כשירה לאכילה הטעם לפי שאין אסורים אלא משום דם וכשצולה אותם נורא מישיב שייב להו כמו שנתבאר בראש סימן זה : ומ"ש וחוט המוח שבא מהראש להשדרה מוציאין אותו וכו' נראה שזה החכם סובר שהחלב שמפסיק בין חוט המוח לעצם השדרה אסור ומש"ה קאמר שמוציא אותו בקרומו ואוכלו והחלב שבין חוט המוח לעצם השדרה מנקר אותו ואפשר שטעמו מפני שסובר שהוא משרשי חלב הכסלים וחלב הכליות ולא נזכר זה כלל לא בדברי הגמרא ולא בדברי הפוסקים וגם רבינו ירוחם ואורחות חיים שכתבו סדר ניקור זה שהביא רבינו בשם בעל העיטור לא הזכיר זה כלל ובא לידי ספר תשובת הגאונים וכתוב בו סדר ניקור זה ולא היה כתוב בו אלא עד וכן הלכה בלבד וכן הוא בעיטור ובשני ספרי יורה דעה ישנים לא מצאתי דבר זה וכן נהגו העולם היתר בדבר ולא ראיתי מי שערער בו : ומ"ש ושדר ר"ע אין שינוי בין ג"ה לשמנו וכו' כבר נתבאר בראש סימן זה. ומ"ש רבינו וזה החכם החמיר הוא מפני כמה מקומות שהצריך לנקר ולהוציא ואין להם

יסוד ושורש כמו שביארתי כל אחד במקומו ואע"פ שזה החכם החמיר בקצת דברים שאין להם על מה שיסמכו כבר השמיט קצת דברים שיש להם שורש דהיינו חלב הכסלים שתחת הקרום הלבן העב שנתבאר בסימן ס"ד שיש נוהגים בו איסור וגם מ"ש שם שנראה מדברי הרי"ף בפי' חיוורא דתותי מתני וגם חלב הדבוק לכרס שכתבתי שם שיש אוסרים אותו ועונשין כרת עליו וגם חלב שבחצר הכבד שכתבתי שם שיש אוסרים אותו וקרום שבו אסור לדברי הכל ודין חלב שעל הקיבה וריש מעי'א באמתא בעי גרירה נתבאר שם יפה שכל אלו המקומות יש להם על מה שיסמכו כמו שנתבאר שם ואע"פ שיש חולקים בהם אין להקל וצריך להחמיר בכל מקום שיש בו ספק חלב דספק דאורייתא הוא ועוד שהוא איסור חמור שהרי חייבין עליו כרת ודע שברוקח מצאתי עוד חומרות זולת מה שהחמיר סדר דבעל העיטור שכתב רבינו ואלו הם חוטי שאחורי האזנים יסיר משום דם אצבעות ידים ורגלים יחתוך ויוציא החוטין שבהם שהם מלאים דם ויטול החוטין שבריאה והריאה יבקע בכל סימפון וסימפון ואיני יודע שורש לדברים :

בית חדש ויורד משם לגרירת כו' בפרק ג"ה אמרי' דמוזרקי אסירי ופירש"י חוטי צואר וורידין עכ"ל וכתב ב"י ומשמע לי שהן חוטין אחרים זולת הוורידין שאמרו שצריך לחתכם בשעת שחיטה כמו שנתבאר ב"י כ"ב דהנהו כיון שחתכם בשעת שחיטה א"צ להסירם ודברי המחבר הזה בשלא הפריד הראש מן הגוף דאם לא כן לא היה צריך להוציא שום חוטין כלל משם דכיון שהפריד הראש מן הגוף כבר כל חוטין ששם נחתכו ושוב א"צ להסירם עכ"ל ב"י וכתב עליו מהרש"ל וז"ל ואני אומר בודאי בעל הניקור לא איירי בשלא חתך הראש דא"כ הוה ליה לפרושי שהרי הדרך לעולם לחתוך הראש אלא נראה דוקא בוורידי השחיטה יש חילוק בחתך הראש אבל לא בשאר וורידין עכ"ל וז"ל הרשב"א דהא דאסרינן הני חוטין נראה ודאי דבששחט הוורידין מיירי ואפ"ה די'א ודלועא צריכין חתיכה ומליחה לפי שאינן נגררין דרך הוורידין כלל ואינן אדוקין בו כו' וכמו שהעתיק ב"י בתחילת סי' זה ע"ש: ונמשכות מאליהן בהיותו חס וכו' ז"ל אגודה פג"ה לכן צריך ליזהר בהן מאד לשולפן חמין ומי שאינו עושה כן לא יוכל לחטט הכל והן נשארים בצד שלפנים שקונין מן הטבחים עכ"ל וה"א בהגהת מיימוני פ"ז מהמ"א וכתב בהגהת סמ"ק וז"ל וכן היה נוהג מורי הרב יחיאל מפרי"ש שלא היה אוכל מאותה חתיכה כלל לפי שאין הטבחים זריזים להסיר אותם חמימי עכ"ל: ומ"ש ונוטול הביצים ומעביר קרום שעליהם איכא למידק אמאי לא כתב לחלק בין תוך ל' לאחר ל' ואפשר דס"ל דאף תוך ל' צריך להעביר הקרום משום לא פלוג כדי שלא יטעו בין תוך ל' לאחר ל' מיהו דיעבד ודאי מותרין תוך ל' אפילו ליכא ששים וכן פסק בא"ו הארוך כלל כ': ומ"ש וחוט המוח שבא מהראש כו' האריך ב"י וכתב דלא קי"ל הכי וכן נהגו העולם היתר בדבר ולא ראיתי מי שערער בו. וז"ל מהרש"ל ומ"ש וחוט המוח שבא מהראש כו' נראה דהיינו דוקא באחוריים עכ"ל ובמקצת ספרים לא גרסינן ליה כל עיקר:

דרכי משה ונוהגים ליטול חוטין אלו בעוף אף ע"פ שחתך הראש ועי' לקמן בסדר הניקור: (ב) ובא"ו הארוך כלל י"ט כתב דגם בצלי יחתכם לכתחלה וכתב הר"ן פרק השוחט יש מי שאומר שאף לא נאמרו חתיכות ב' ורידין היינו די'א ודלועא

אלא בבהמה אבל בעוף אינו צריך שחוטי העוף דקין הן ודמן יוצא ע"י מליחה ואין כן דעת רבינו תם עכ"ל: (ג) ואני תמה על סברת ב"י דס"ל דהאי דקרום של מוח הויא דומה ממש לבשר שיש בו חוטים וא"כ אמאי כתב בבשר שיש בו חוטים דא"צ לצלי לכתחלה אפי' חתיכה וכאן פסק הקרום של מוח צריך לצלי לחתכה דמשמע אפי' לדברי הרא"ש ושאר גאונים דמתירין לעיל בלא חתיכה מצריכין כאן חתיכה אלא ע"כ צריכין למימר דבקרום של מוח גרע משאר בשר שיש בו חוטים ולכן אין לסתור דברי מהר"י בן חביב מטעם שכתב הוא וכן אני אומר כבודו במקומו מונח כי לפי דבריו דמיירי כאן שהוציא המוח מן הראש מאי קאמר לא הניחו על בית השחיטה דמאי שייך זה בקרום בלא ראש ועוד דמ"ש דכאן הקרום מיהו אסור ומ"ש מראש שלם שמניחו על בית השחיטה אבל נראה הקושיא מעיקרא אינו כלום כי מ"ש הטור לקמן סימן ס"ח איירי שהראש לא נמלח כלל ומטמינו ברמץ ולכן כל המוח אסור שהרי נתבשל בכל דם הראש שדם הראש נמשך לשם והוא דם רב והוא נתבשל בדמו ולכן כל המוח אסור אבל כאן מיירי שכל הראש נמלח ואין כאן איסור אלא שלא חתך לקרום ואסור משום דם שבקרום ובמוח ומשום דם מועט כזו לא הוי כנתבשל אלא כצלי ואינו אסור רק הקרום במו נצלו בשר עם החוטים דאינו נאסר רק החוטים גם כאן אינו אסור רק הקרום משום חומין שבו שאינו יוצא מהם אבל שאר הדם המועט יוצא משם וא"כ אף לסברת מהר"י בן חביב אין צריכין לומר שטעות סופרים נפל בכאן ומ"ש שהרמב"ם והרשב"א ז"ל כתבו גבי רישא בכבשא דמוח כולו אסור משום דנתבשל בדם הראש לפי מה שכתבתי אינו ראיה לכאן כלל אמנם מצאתי הר"ר אברהם מפראג שכתב דטעות נפל בספרים ויש להיות המוח אסור והראש מותר וכתב דכן משמע באשיר"י עכ"ל: (ד) וכתב הר"ן פ' השוחט ופ' ג"ה דאף אם נשחטו הוורידין צריך להסיר כל חוטים אלו וכ"ה במ"מ פ"ז ובא"ו הארוך ומהחזה בפנים לצד הצלעות יש גיד דהיינו יורד מן צד הלחיים לכתף ולמטה במקום שמתחברים הצלעות לחזה ולכן צריך ג"כ להסירו וכ"ה לקמן בסדר הניקוד עוד מצאתי בסדר הניקוד שצריך להסיר החוטים אחורי האזנים שהם מליאים דם: (ה) וסיים שם וחוטים שבכתף בכלל דיא הם וחוטים של לשון בכלל דלועא הם עכ"ל בשם הראב"ד אמנם אני שאלתי ואמרו שלא נהגו מעולם ליטול מעוף רק חוטי הצואר אבל לא מן הגוף ולא מן הלחיים וא"כ המנהג הוא כדעת הראשון שכתב הר"ן: (ו) צ"ע דלעיל סימן כ"א גבי חתיכות ורידין כתב הרא"ש דאם נצלו בלא חתיכה בעי נטילה בעי נטילה סביב החוט ומ"ש דכאן הבשר מותר ומשמע דלא בעי נטילה כלל ואפשר לומר דחוטים אלו הם עבים ביותר ואין פולטים כלל בבשר כלל ובא"ו הארוך כלל י"ט דמהרי"ל פסק צריך ליטול מן הבשר כדי נטילה והוא חומרא בעלמא הוא וכ"ש במליחה עכ"ל שם וכ"ה בהג"א פג"ה אע"פ שאינן צריך קליפה מ"מ המחמיר לקלוף תע"ב ואין נוגע בו שום פגע עכ"ל בא"ו הארוך דבמליחה אפילו לחומרא בעלמא א"צ לקלפו מיהו לעיל סימן כ"א משמע דאף במליחה צריך כדי קליפה וע"ל סימן כ"א אם נתבשלו אלו החוטים עם הבשר בלא חתיכה: (ז) ובא"ו הארוך כלל י"א משמע דלכתחלה אל יסמוך על החתיכה אלא צריך ליטלם משם אבל בדיעבד יש לסמוך על החתיכה כאילו הוסרו משם לגמרי וכן כתב הא"ז אם לא הסירו גידי הצואר כמו שרגילין מותר בדיעבד אם נחתכו ובעוף אם רק הסירו הראש ממנו עכ"ל: (ח) דהמנהג להסיר המוח בין בעוף בין

בבהמה : (ט) ובא"ו הארוך הביא דברי ר"י וכתב שם כלל ב' דמנהג הנשים לחתוך בארכובה ירכי העופות קודם מליחה בעבור הוטים אדומים שבתוכו מ"מ אם לא נחתכו ונתבשלו כך אין לאסור בכך כי לא הוזכרו בגמ' עכ"ל וכבר כתבתי לעיל ?ריש הסימן דדעת הרמב"ם והר"ן דכל גידים שלא נזכר בגמרא אע"פ שהן אדומים אינם אלא שומן ושריא : (י) ובמרדכי ר"פ בהמה המקשה דכן פסק רש"י בתשובה דכל זמן שלא הפריס ע"ג קרקע אין צריך לנקרו לא חלבו וגידו וראבי"ה כתב משום רב האי לראב"ן דגיד הגשה נוהג בו וצריך לנקרו עם שומנו עכ"ל וכ"כ הרמב"ם וכ"ו בא"ו הארוך כלל כ"א ועיין סי' ס"ד מ"ש ב"י בשם מהר"י בן חביב : (יא) וכ"פ בש"ד ושם בהג"ה וכן גידין האסורין משום דם אין חילוק בין בהמה לחיה עכ"ל מא"ו ופשוט הוא : (יב) ואיני מבין דבריו כי שמעתי כי בעל ספר הזוהר הוא סתם ר' שמעון המוזכר בתלמוד שהוא ר"ש בן יוחאי והוא פליג בתלמוד שלנו עם ר' יהודה שמתירו בהנאה ור' יהודה ור"ש הלכה כרבי יהודה כמ"ש הפוסקים וא"כ אין ראיה מספר הזוהר לענין הלכתא כן נראה לי וכ"כ ב"י בעצמו בס' א"ח סי' נ"ה וכ"כ הא"ו הארוך דמוכרין הגידין לאותם שעושין מלאכה בגידין עכ"ל : (יג) וכ"ה בהגה"א טג"ה ובעל נפש לא יסמוך אלא על טבח הבקי ויודע בטיב הניקור וכ"ה במ"מ פ"ה דהלכות מ"א : (יד) וכן איתא בהג"א דאין לסמוך על הניקור להכשיר בשר הנמצא ביד נכרי וע"ל סימן קי"ח מדינים אלו : (טו) לעיל סימן ס"ד כתב דדי בחיתוך הקרום בין בעוף בין בבהמה עכ"ל ואני כתבתי לעיל דלכתחילה נוהגים להסיר המוח כולו מן הראש : (טז) וכן נתבאר לעיל סימן כ"ד לענין ורידין ואני כתבתי לעיל סימן זה דלכתחילה נוהגים ליטלן : (יז) וז"ל סדר הניקור הנוהג בינינו ויקח בשר קטן מתוך הכסל שקורין דרי"ס וישליך משום מיאוס עכ"ל. (יח) וכ"ה בסוף ש"ד בשם ספר הפרנס ובא"ו הארוך כלל א' כתב דאנו נוהגים לבשלו אף לכתחילה דלא כספר הפרנס עכ"ל : (יט) בא"ו סימן צ"ב כתב וז"ל ואמר מהר"ש שנהגו הנשים להסיר מן הדודא דכנתא שקורין מיטג"ר משל כבש דק קרום העליון בצד אחד ובשל הבקר מסירין גם התחתון פי' מב' צדדין ולא אמר טעם בדבר וספק מה דין עגל עכ"ל ונ"ל דאין לחלק וגם בכבש יטלו ב' הקרומים וכעין זו כתבתי לעיל סימן ס"ד לענין חלב דכסלים וע"ש שכתבתי דיותר יש לנקר בעגל מבבקר ואפשר שזה טעם המנהג לנקר בבקר ב' קרומים ובכבש רק קרום העליון הוא ג"כ מטעם שכתבתי לעיל ולא רצו לחלק בין בקר לעגל אבל בכבש לא החמירו רק בקדום העליון וע"ל סימן י"ד : (כ) וראיתי בא"ו הארוך שכתב כלל י"ז דנהגו להסיר העינוניתא דורדא להשליכה ושלא לאכלה משום דמאיס או דמטמטס הלב אבל אין איסור בדבר עכ"ל וכן המנהג וע"ל סימן ס"ד שנוהגים להסיר הקרומים של חצר הכבד כו' : (כא) וז"ל הא"ו הארוך כלל כ' וביצי זכר לאחר שמסירין הקדום החיצון נוהג להסיר ממנו ג"כ לכתחילה החוט הגדול שעליהם שהוא כמין אצבע ולחתוך בהן בקעים מחמת קצת הוורידין שעליהם והוא לחומרא בעלמא כי לא נזכר בגמרא עכ"ל ועוד כתב דאף ביצי גדיים וטלאים הפחותים מלי' יום נוהגים לכתחילה לנקר משום לא פלוג עכ"ל וע"ל סימן ע"ה דין מליחה ובישול ביצה וכוליא " (כב) ואני כתבתי סימן מ"ד כשם א"ו הארוך דכתב להסיר החוטים שאחורי האזניים גם נוהגים לחתוך בין הפרסות רגלי הבהמה וידיהן ומולחין אותן אח"כ מיהו בדיעבד אין לחוש :

סימן סו - דברים האסורים משום דם

"כל דם לא תאכלו לעוף ולבהמה", וחיה בכלל. ובין טמאה ובין טהורה חייבין עליה משום דם. כוי חייבים על דמו. ושליל אע"פ שחלבו מותר דמו אסור. אבל דם דגים וחגבים מותר. ודם ביצים - אם ידוע שאינו מריקום האפרוח, אין חייבין עליו אלא שחכמים אסרוהו. אבל אם ידוע שהוא מריקום האפרוח, חייבין עליו. ואם נמצא על הקשר - פירוש בראש החד של הביצה והוא על החלמון, כל הביצה אסורה. וכן אם הוא על קשר החלבון וניכר שמתפשט ממנו חוצה לו. ואם נמצא על החלמון והחלבון שלא על הקשר, או אפילו על קשר של חלבון ולא נתפשט חוצה לו, הדם אסור והביצה מותרת. ור"י היה מתיר גם הדם אם נמצא על החלבון וחלמון שלא על הקשר. ולדעת הגאונים אין חילוק בין קשר לחוצה לו אלא בין חלבון לחלמון, שבכל מקום שימצא בחלמון הכל אסור, ובכל מקום שימצא בחלבון זורק הדם ואוכל השאר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: וטוב להחמיר לאסור כולה בנתפשט חוץ לקשר, וגם בכל החלמון, ולפי זה אין היתר לביצה אלא בנמצא בקשר על חלבון ולא נתפשט

חוצה לו, או בשאר מקום בחלבון. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: ביצים הטרופים בקערה ונמצא דם על החלמון על אחד מהם, שכולן אסורים, אע"פ שזרקו החלמון שעליו הדם, שכיון שטורפין אותם בקערה, החלבון שהוא דק מתערב ביחד והכל אסור. ביצים המוזרות - פירוש שאינם מזכר אלא מספנא מארעא, ואינם נקלטות לעולם אפילו ישבה תרנגולת עליהם עד שמוזרות, מותרות לאוכלם וזורק הדם. ודם דגים - אע"פ שהוא מותר, אם קבצו בכלי אסור משום מראית עין. לפיכך אם ניכר שהוא מדגים כגון שיש בו קשקשים, מותר. ודם אדם - אם פירש ממנו אסור ג"כ משום מראית עין. לפיכך אם נשך הככר בשיניו ויצא דם משיניו ע"ג הככר, צריך לגררו, אבל שבין השיניים מוצצו.

בית יוסף כל דם לא תאכלו לעוף ולבהמה וחיה בכלל כלומר בכלל בהמה כדאמרינן: ומ"ש ובין טמאה ובין טהורה חייבין עליה משום דם פשוט במשנה פרק כל הבשר (ק"ז). ובכריתות פרק דם שחיטה (כ): כוי חייבין על דמו בכריתות ריש פרק דם שחיטה (כא). (ושליל אע"פ שחלבו מותר דמו אסור בפרק בהמה המקשה (ע"ד). (תנן השוחט את הבהמה ומצא בה בן חי או מת או בן טי' מת קורעו ומוציא את דמו ובגמרא (ע"ה).) אמר ריש לקיש לדברי המתיר בחלבו של שליל מתיר בדמו לדברי האוסר בחלבו אוסר בדמו ורי' יוחנן אמר אף לדברי המתיר בחלבו אוסר בדמו ואסיקנא דאף ר"ל לא אמר אלא דאינו ענוש כרת עליו אבל בלאו מיהא איתיה כדם האיברים משמע דר"י מחייב על דמו כרת וכתבו הר"י והרא"ש וק"י כר"י נראה שהם סוברים דחייבין על דמו כרת ואף על פי שהרמב"ן דחק לומר דלא מחייב הר"י כרת על דם השליל כבר כתבו הרשב"א והר"ן שאין דברי הר"י מוכיחין כן ואף הרמב"ם כתב בפ"ו מהמ"א השליל הנמצא במעי הבהמה הרי דמו כדם הילוד לפיכך הדם הנמצא כנוס בתוך לבו חייבין עליו כרת אבל שאר דמו הרי הוא כדם האיברים וכבר נתן ה"ה טעם לדבריו דע"כ לא פליג ר"י אלא בדם הלב אבל שאר דמו מאחר שאינו טעון שחיטה משמת הרי הוא כא' מאיברי אמו: אבל דם דגים וחגבים מותר פשוט בכריתות פרק דם שחיטה (כא). (ובפי' כל הבשר ובסמוך יתבאר אם הוא מותר אפי' מכונס בכלי: ודם ביצים אם ידוע שאינו מריקום האפרוח אין חייבין עליו אלא שחכמים אסרוהו אבל אם ידוע שהוא

מריקום האפרוח חייבין עליו בסוף פרק אלו טריפות (סד:) אמרינן דביצה שנמצא בה דם אסורה והקשו התוס' והרא"ש על זה מדאמרינן בכריתות פרק דם שחיטה יצא דם ביצים שאינו מין בשר ויצא דגים וחגבים שכולו היתר ומשמע דכי היכי דשרי דם דגים וחגבים כל זמן שישנו עליהם וניכר שיצא מהם ה"ה נמי דם ביצים ותירצו וי"ל דמדרבנן החמירו בדם ביצים גזירה אטו דם עוף שהביצה נולדה ממנו ומדאורייתא שרי אף אותו שהאפרוח נוצר ממנו דהיינו שעל הקשר ואע"ג דהוי אפרוח לבסוף מ"מ השתא מיהא לא מין בשר הוא שאין כאן עדיין בשר כלל אלא מדרבנן אסרו בין על הקשר בין חוץ לקשר ועי"ל דדם על הקשר אסור מן התורה דחשיב מין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו והא דשרינן בכריתות היינו כשאין הדם על הקשר אלא במקום אחר ומצוי הוא פעמים רבות אפילו לאלתר סמוך ללידת הביצה ואין אותו הדם בא ליצירת האפרוח עכ"ל ורבינו תפס עיקר תירוץ שני דדם שהוא מריקום אפרוח אסור מדאורייתא וכן דעת הרשב"א בחידושו ובת"ה וכ"כ בתשובה סימן מ"ו דכל שנתרקמה ואפילו התחילה להתרקם דמה אסור דאורייתא דאין זה דם ביצים אלא דם בשר וזה שמספק עלינו את הכל לפי שאין אנו בקיאים בדבר משנמצא דם משהתחילה להתרקם והרי זה דם בשר ואף הביצה כולה אסורה כביצת השרץ דשדיא תיכלא בכולה עכ"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ג מהמ"א ביצת העוף טהור שהתחיל האפרוח להתרקם בה ואוכלה מכין אותו מכת מרדות. והמרדכי כתב שראבי"ה קבל מרא"ם דאם הדם בחלמון באותו ענין שאינו ניכר בו מקום התחלת האפרוח אז דוקא הוא אסור משום תורת דם. אבל אם הוא מלא דם וניכר בו מקום התחלת אפרוח מותר דסמוך לריקומו הוי עפרא בעלמא אבל אם נרקם ממש אסור משום שרץ כל זמן שלא יצא לאויר העולם ונראה דדברים אלו דחויים הם ואין כן דעת הפוסקים: ואם נמצא על הקשר פירוש בראש החד של ביצה וכולי בס"פ א"ט (שם) נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר אמר רבי ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה תני דוסתאי אבוה דרבי אפטוריקי ל"ש אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה אפי' ביצה אסורה מ"ט דשדא תיכלא בכולה ופירש"י והוא שנמצא הדם על הקשר שלה. הוא זרע של תרנגול הקשור בראש החד של ביצה ומשם יצירת האפרוח מתחלת וכיון דעדיין הוא שם לא נתפזר בשאר הביצה הלכך אוכל השאר: אבל נמצא על חלמון שלה. כולה אסורה כדמפרשינן לקמן: דשדא תיכלא בכולה. נתפשט הקלקול בכולה: על חלבון. על הקשר כדאמרן והסכימו הרא"ש והרשב"א והר"ן לפרש"י דלא אמרינן דבנמצא בחלמון שדא תיכלא בכולה אלא בשנמצא על קשר של חלמון דוקא ואפי' לא נתפשט חוצה לו אבל בנמצא בחלבון או בחלמון שלא במקום הקשר ביצה שריא וכן אם נמצא בחלבון במקום הקשר ולא נתפשט חוצה לו ביצה שריא וז"ל הר"ן א"ר ירמיה והוא שנמצא על קשר שלו קשר היינו זרע התרנגול הקשור בראש החד של ביצה ומשם יצירת האפרוח מתחלת וכיון דעדיין הוא שם ולא יצא חוץ לקשר זורק את הדם ואוכל את השאר אבל אם נמצא בקשר חוצה לו כל הביצה אסורה חוששין שמא נתפשט בכולה ורבי ירמיה לא פירש על איזה קשר קאמר של חלבון או של חלמון ואתא רבי דוסתאי אבוה דרבי אפטוריקי ותנא ל"ש אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה אפילו ביצה אסורה מ"ט דסריך תיכלא בכולה כלומר ל"ש שאם נמצא בקשר לבד זורק את הדם ואוכל את השאר

אלא כשנמצא על חלבון שלה כלומר על קשר של חלבון והוא זרע הזכר שעומד בראש החד ומשם מתחיל להתרקם אבל נמצא על קשר של חלמון אע"פ שאינו יוצא חוץ לקשר כולה ביצה אסורה דסריך תיכלא בכולה הילכך כקטינן לפי שיטה זו דדם הנמצא בקשר של חלבון אם יצא ממנו ולחוץ כולה ביצה אסורה ואם לאו זורק את הדם ואוכל את השאר אבל נמצא בקשר של חלמון אע"פ שלא יצא ממנו אסורה כולה והיכא שנמצא דם בחלבון או בחלמון חוץ לקשר ולא בקשר כלל בכה"ג ליכא למיחש לריקום שהאפרוח מן הקשר הוא מתחיל להתרקם והו"ל דם ביצים דשרי כדאמרינן בכריתות ומיהו אפשר דהתם מדאורייתא קאמר אבל מדרבנן אסור מפני מראית העין כדגזרינן בדם שעל הככר הילכך נמצא בחלבון או בחלמון חוץ לקשר ולא נמצא בקשר זורק את הדם ואוכל את השאר עכ"ל וכ"פ בספר התרומה והטעם שכשנמצא על קשר חלמון אסור אפילו אם לא נתפשט חוץ לקשר כתב הרא"ש דהיינו משום דכל שנמצא על קשר חלמון ודאי הוא שנתפשט שם מקשרו של חלבון ואפילו אין ניכר התפשטותו מקשר של חלבון כיון שנמצא על קשר של חלמון שהוא מכוון כנגד קשר של חלבון בודאי מקשר של חלבון שהוא תחילת רושם יצירת האפרוח נתפשט ונתחלחל והגיע לקשר של חלמון אבל כשנמצא על החלמון שלא על הקשר ואין ניכר שנתפשט מן הקשר ליכא למיחש שנתפשט מקשר החלבון מאחר שאינו מכוון כנגדו. והשתא דברי רבינו מבוארים דה"ק אם ידוע שהוא מריקום האפרוח חייבין עליו ובמה יודע אם הדם הוא דם ריקום שאם נמצא על הקשר דהיינו הראש החד אם הוא בקשר של חלמון כל הביצה אסורה אע"פ שאינו מתפשט חוץ לקשר וכן אם נמצא על קשר החלבון כל הביצה אסורה והוא שניכר שמתפשט חוץ לקשר. ואם נמצא שלא על הקשר בין בחלבון בין בחלמון ואין בקשר כלל ממנו או שנמצא על קשר חלבון לבד ולא נתפשט חוץ לקשר זורק את הדם ואוכל את השאר וכתבו הגמיי' בשם ספר התרומה אם היה ספק אם היה על החלבון או על החלמון הוי ספיקא דרבנן ולקולא ע"כ וגם בשערי דורא כתב אם נמצא דם על החלבון אחר שבתבשלה שאין מקום הקשר ניכר אע"פ שיש לחוש שמא מקצתה על הקשר מותר דספיקא דרבנן לקולא ודנין אותו כמו שאנו רואים אותו עתה ומותר דדם ביצים דרבנן או אם ספק הוא אי הוי דם על החלבון או על החלמון הוי ספיקא דרבנן ולקולא עכ"ל ומשם נלמוד לכל ספק שיוולד בהם דאזלינן לקולא ומיהו הרא"ש כתב בתשובה דאזלינן לחומרא ויתבאר בסימן זה. ודע שכתב הרא"ש על הני תרי לישני שכתבתי בשמו ובשם התוס' דלחד לישנא מדרבנן החמירו בדם ביצים ומדאורייתא שרי אף אותו שהאפרוח נוצר ממנו דהיינו שעל הקשר ולאידך לישנא דם שעל הקשר אסור מן התורה הילכך אם נמצא על הקשר של חלבון ולא נתפשט חוץ לקשר כלל דם אסור מן התורה וביצה מותרת ואם נמצא על החלבון או על החלמון שלא על הקשר לשינוייה קמא דם אסור מדרבנן ולשינוייה בתרא אף הדם מותר ע"כ כלומר דלשינוייה קמא כיון דליכא דם ביצה דאסור מדאורייתא אלא רבנן גזרו ביה אטו דם עוף שהביצה נולדה ממנו א"כ ליכא לפלוגי בין תוך הקשר לחוץ לקשר דבכל דם הנמצא בביצה גזור אבל לשינוייה בתרא דדם שעל הקשר אסור מדאורייתא ושלא על הקשר לא אשכחן דגזרו ביה רבנן אדרבה אמרינן בכריתות דשרי הילכך לית ביה איסורא כלל לההוא שינוייה ופשוט הוא שמה שכתב הילכך לפי שיטה זו

אם נמצא על הקשר של חלבון דם אסור מן התורה לשינוייה בתרא קאמר דאילו לשינוייה קמא לא מיתסר שום דם ביצים מדאורייתא כלל ורבינו מאחר שכתב דדם ביצים חייבין עליו הו"ל לכתוב דכשנמצא על החלבון או על החלמון שלא על הקשר דדם נמי שריא אלא משום דספוקי מספקא ליה אי שינוייה קמא עיקר או שינוייה בתרא נקיט לה הכא והכא לחומרא ומיהו הרשב"א כתב בחידושו דאם כשנמצא בקשר דחלבון ונתפשט חוצה לו או בקשר דחלמון אסור מן התורה כשנמצא שלא על הקשר כלל או על הקשר דחלבון ולא נתפשט חוצה לו אסור מדרבנן ואם כשנמצא בקשר דחלבון ונתפשט חוצה לו או בקשר דחלמון אינו אסור אלא מדרבנן כשנמצא שלא במקום הקשר כלל או על קשר דחלבון ולא נתפשט חוצה לו מותר ולפי זה שפיר עבד רבינו דכיון דאיהו סבר דאיכא דם ביצים דאסור מדאורייתא אין שום דם שיהא מותר שחכמים גזרו עליו וז"ל הרשב"א בתשובה (שם) אין דם ביצים אסור אלא כשהוא בעינו ומשום מראית העין אבל אינו אוסר תערובתו ומיהו דוקא בשלא נתרקמה אבל נתרקמה ואפילו התחילה להתרקם דמה אסור דאורייתא דאין זה דם ביצים אלא דם בשר וזהו שמספק עלינו את הכל לפי שאין אנו בקיאים בדבר עכ"ל: ומ"ש ור"י היה מתיר גם הדם אם נמצא על החלבון והחלמון שלא על הקשר כ"כ שם התוספות וז"ל ועי"ל הך שמעתא דהכא שרי דם ביצים לגמרי כי ההיא דכריתות וה"ק והוא שנמצא על הקשר או זורק את הדם ואוכל את השאר אבל אם אין הדם על הקשר אלא במקום אחר מותר אפילו הדם וא"צ לזורקו וכן משמע בירושלמי דתרומה ע"כ והא אתי כשינוייה בתרא שכתבתי דכל שאינו על הקשר הדם עצמו מותר והגהות מיימוני כתבו נמצא הדם במקום אחד בביצה שאינו על קשר החלמון ולא על קשר החלבון אף הדם מותר כמבואר בכריתות ורש"י פירש שאם נמצא דם על קשר החלבון ונתפשט חוץ אף הביצה אסורה אבל אם אין דם כלל על הקשר מודה שהכל מותר ויש שאין רוצין לסמוך על זה וזורקין הדם אף כשנמצא במקום אחר בביצה מסה"ג ויש חילופי גירסות בספרים בפ"י מקום הקשר שקצתם גורסים שהוא הראש הכד ונ"ל שטעות סופרים הוא שהחליפו חד בכד והגירסא הנכונה הראש החד וכן הוא בספר התרומה ובת"ה וכך היא גירסת רבינו וז"ל ת"ה קשר זה הוא בראשו החד והוא דבר שנתפס בה מזרע הזכר וניכר הוא לעין ע"כ ונ"ל שבחלבון הוא המקום שבו שהוא מקושר יותר משאר החלבון ובחלמון הוא כדמות כתם עגול כמלא רוחב עדשה גדולה והרי"ף לא הזכיר קשר כלל שהרי כתב כלשון הזה נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר והוא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה כולה אסורה וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהמ"א וכתבו המפרשים שכן הוא דעת הגאונים וכ"כ רבינו בשם וכתב הר"ן שהם סוברים דדוסתאי פליג אדרבי ירמיה והכי משמע דהא דדוסתאי מתניתא היא ולא משמע דקאי אדרבי ירמיה כלל אלא לדוסתאי כולה מילתא בחלבון וחלמון תליא ולא בקשר וחוף לקשר אלא כל שנמצאת בחלבון ואפי" בקשר וחוף לקשר זורק את הדם ואוכל את השאר ואין לחוש בחלבון לריקום לעולם ואם נמצאת בחלמון ואפי" חוף לקשר כולה ביצה אסורה דחיישין דלמא דם ריקום הוא וסריך תיכלא בכולה. וכתב הרא"ש וטוב הדבר להחמיר לאסור בנתפשט חוף לקשר כדברי רש"י ועל כל החלמון כדברי הרי"ף ז"ל וכ"כ הרשב"א בחידושו ובת"ה. והרא"ה כתב וא"א לומר דבחלבון

שריא ובחלמון אסירא שהרי האפרוח מן החלבון הוא נוצר ולא מן החלמון לפיכך פירש דהא דאיתא התם בגמרא אהא דתני דוסתאי א"ל רב גביהה מבי כתיל לרב אשי איפכא תני תנא קמיה דאביי ואביי הוא דתרצה ניהליה הכי כלומר דתנא א' היה שונה אותה לפניו איפכא ל"ש אלא שנמצא על חלמון שלה ואביי הוא דתרצה הכי כדאמרין ל"ש אלא על חלבון ה"ק דהאי לישנא דאביי הוא ולישנא דיחידאי ועיקר המתניי איפכא תניא ונקטינן כרב אשי הילכך נמצא על חלבון שלה אסורה ועל חלמון שלה זורק את הדם ואוכל את השאר ולמעשה היה אוסר בכולן שנמצא על חלמון לפי ההלכה כפי פירושו וכשנמצא על חלמון ג"כ היה אוסר לחוש לדברי הראשונים שאסרו וגם הרוקח כתב לאסור בנמצא דם בחלבון יותר מבנמצא בחלמון והר"ן דחק עצמו בפירוש השמועה ובסוף דבריו כתב כל זה נ"ל להלכה ולא למעשה. אבל מ"מ על פי זה אני סומך שלא לאסור ביצה שנמצאת בה דם בחלבון שלה כמו שסובר הרא"ה. וה"ה הביא דברי הרשב"א שכתבתי. וכתב עליהם ודעת רבינו והגאונים עיקר ואין לחוש באיסור של דבריהם אחר קבלת הגאונים ז"כ ע"כ וכן ראיתי נוהגים כדברי הר"ף והרשב"ם והגאונים : כתב הכלבו דכשנמצא דם בביצה במקום האוסרה אע"פ שהיא ביצה בת יומא אסורה דלא פלוג רבנן : כתב הרשב"א בחידושיו אחר שביאר דיני ביצים שנמצא בהם דם אימתי הם אסורים וה"מ בביצה דלא ספנא מארעא אבל ביצא דספנא מארעא לעולם מותרת דכל שלא נולדה מזכר אינה מגדלת אפרוח ואין זה דם ריקום והיינו ביצים המוזרות וכן פירש"י ע"כ ובת"ה כתב אחר דיני ביצים האסורים משום דם שנמצא בהם בד"א בביצה הראוים לגדל אפרוחים אבל ספנא מארעא שאינה ראויה לגדל אפרוח אין הביצה לעולם אסורה בידוע שאין זה דם אפרוח אלא זורק את הדם ואוכל את השאר עכ"ל וכ"כ ה"ה בשמו ובסמוך אבאר דעת רבינו בזה ובפ"ק דביצה (ז.) מבואר אי זו היא דספנא מארעא ואע"פ שהרשב"א מתיר בדספנא מארעא אין ללמוד משם היתר לדם הנמצא בביצה בת יומא דכיון שהיא ראויה לגדל אפרוח איכא למימר דלא פלוג רבנן וכן המנהג שלא לחלק בין ביצה בת יומא לשאינה בת יומא : כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה כלל כ' (סימן כ"ד) ביצים הטרופות בקערה כו' ז"ל ביצים הטרופות בקערה ונמצא קורט דם על החלמון של אחד מהם ולקחה האשה החלמון שהיה הקורט דם עליו וזרקתו אם המותר שבקערה מותר אם לא תשובה יראה לי כל ביצים טרופים בקערה אינו ניכר אם היה הדם על החלמון או על החלבון שמא היה חוץ לקשר דשדא תיכלא בכוליה וספיקא דאורייתא לחומר אפי' כשלקחה החלמון החלבון שהוא דק וצלול נתערב ונשאר בקערה ונעשה הכל אסור עכ"ל ויש לדקדק אם היו טרופות היאך יכולה האשה ליקח החלמון שעליו הקורט ולזרקו הרי טרוף ומעורב היה ונ"ל שאחר שהתחילה לטרפה ראתה הדם על אותו חלמון שעדיין היה שלם ואפ"ה חש הרא"ש שמא דם זה היה בקשר החלבון וחוצה לו אלא שע"י שטרפה נעקר מעל החלבון ונדבק בחלמון דכיון דאיכא לספוקי דילמא הוה בקשר חלבון וחוצה לו אסור הכל וכשיטת רש"י דאסר כולה ביצה כשנמצא הקורט בקשר לחלבון וחוצה לו והא דלא קאמר דאיכא למיחש שמא היה הקורט בקשר החלמון דבכה"ג כל הביצה אסורה אע"פ שלא נתפשט חוץ לקשר י"ל דכיון דחלמון זה שלם מוכחא מילתא שלא נשרץ הילכך כיון שאנו רואין שאינו בקשר שלו ליכא למיחש שהיה בקשר שלו ונעקר אבל החלבון שהוא צלול

איכא למיחש שמא בו היה הקורט הזה בקשר שלו ועיי שטרף הביצים נעקר משם והלך ונח על החלמון זהו דעת הרא"ש אבל לדברי הסוברים דליכא בדם ביצים איסור דאורייתא הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא : כתוב בהגהות מרדכי (ד' תשס"א ע"ב) ביצים שבורות יחד ולא טרופות ונמצא דם באחד מהם בקדירה יקח הכשרים כל אחד ואחד בפני עצמו וישאיר אותה אשר בה הדם בקערה שא"א ליקח ביצה מעם חבירתה שלא ישאר בתחתון מן העליון קימעא ומוטב שישאר בקערה מן הכשרים עם שאינה כשירה ולא שישאר משאינה כשירה כלום עם הכשרים שבקערה ע"כ ונראה דהרא"ש מודה בכה"ג דשרי ע"כ לא אסור אלא בטרופות אבל בשבורות ולא טרופה ליכא למיחש למידי נמצא דם בביצה במקום שאינו אוסר את כולה ולא זרק את הדם וטרף הביצה עם הדם נ"ל דשרי אע"פ שאין סי' בהיתר כנגד הדם מותר שהרי כתבתי שיש פוסקים שאין בו איסור כלל אפילו מדרבנן ואפי' לדברי האוסרים אותו מדרבנן היינו שלא לאוכלו בעינו ואפי' לערבו לכתחילה אסור אבל אם נתערב שלא מדעת אינו אוסר תערובתו וכ"כ בת"ה דם דגים וחגבים וביצים מותר דבר תורה וכן דם מהלכי שתיים אע"פ שדמים אלו מותרים דבר תורה אסורים הם מד"ס מפני מראית העין לפיכך היה אוכל בככר ונושך בו בשיניו וכו' וכן דם דגים אם יש בו מוכיח שהוא דגים מותר וכן דם חגבים יראה לי שמכאן אנו למדים שאין דמים אלו אוסרים תערובתן וק"ו הדברים הם בעצמם מותרים כשיש להם מוכיח כ"ש כשנתערבו שאין ניכרין בתערובתם שהן מותרים שלא אסרו את אלו אלא בעינן ומשום מראית העין דם ביצים שאמרנו דוקא בשא"א להסתפק בהם שתהא הביצה מרוקמת אבל אם נפל הספק בדבר זה אסור מעתה אינו דם ביצים אלא דם אפרוח לפיכך ביצה שנמצא עליה קורט דם אם נמצא על החלמון וכו' בכל מקום שהביצה מותרת שאין כאן ספק ריקום מפני מה זורק את הדם והלא הביצה מוכחת עליו. ומה הפרש בינו ובין דם דגים שיש בו קשקשים שהוא מותר יראה לי לפי שהחמירו בדם הביצים כל שהוא בעין מפני שיש דם ביצים שאסור דברי תורה כמו שביארנו עכ"ל. וכתבו בשמו ה"ה בפ"ו מהמ"א ולדברי הרא"ש שכתב דאי אין דם ריקום אסור מן התורה כל דם ביצים אסור מדרבנן אע"פ שאינו דם ריקום נ"ל דלדברי האוסרים אותו היינו טעמא דאסרוהו אף ע"פ שביצתו מוכחת עליו שהוא דם ביצים מפני שהביצה הוה מהעוף שדמו אסור מדאורייתא החמירו בו יותר מבדם דגים וחגבים ומיהו היינו דוקא כשהוא בעין ומטעם זה איפשר דאסור לערבו לכתחילה אבל היכא שנתערב שלא מדעת משמע דלכ"ע שרי : כתב הרשב"א בתשובה אם נמצא דם בביצים ששמוה על החמין להצטמק הדבר פשוט שאין התבשיל נאסר משום דכיון דאין במקום הביצה רוטב לא עדיף מצלי שאינו אוסר אלא כדי קליפה וקליפת הביצה עצמה לא גרע משיעור קליפה ולא עוד אלא אפי' היתה קלופה כיון שרוטב שבקדירה אינו עולה למעלה מהכיסוי אין מה שבקדרה בולע ממנה דלא עדיף מחתיכה שבתוך הרוטב כשלא ניער וכיסה: ביצים המוזרות פי' שאינם מזכר וכו' בס"פ א"ט (שם) ביצים מוזרות נפש היפה תאכלם וברש"י מוזרות. שאינם של זכר ואין אפרוח קולט בהם לעולם : נפש היפה תאכלם. מי שאינו איסטניס ואין דעתו קצה בהם יאכלם אף על פי שישבה עליהם התרנגולת ימים רבים ומוזרות הוא מלשון טויה כדאמרינן בפ"ק דסוטה מוזרות בלבנה כלומר טוות שכשהביצים עומדים זמן מרובה נפסדים

ונעכרים והם נטוים כחוט. ודברי רבינו כדברי הרשב"א שכתבתי דכל דספנא מארעא כיון דליכא למיחש בה לריקום בכ"מ שימצא בה דם אין הביצה אסורה ולפיכך סתם וכתב מותרות לאוכלם וזורק הדם ולא חילק בין אם הוא במקום הקשר או שלא במקום הקשר או אם הוא בחלבון או בחלמון דאין לומר שלא בא אלא להתירם באכילה אע"פ שהם מוזרות ומ"מ דינם כשנמצא בהם דם כדין שאר ביצים דא"כ למה ליה למיכתב וזורק את הדם דממילא הוה משמע דדינם כשאר ביצים שכשנמצא במקום שאינו אוסרם אפ"ה צריך לזרוק הדם ועוד דכיון דנחת לפרושי דינם כשנמצא בהם במקום שאינו אוסר את כולם הו"ל לכתוב דינם כשנמצא במקום האוסר או הו"ל לסתום ולכתוב מותרות באכילה ואם נמצא בהם דם דינם כדין שאר ביצים שנמצא בהם דם אלא ודאי דאתא למימר שאפ"י נמצא בהם דם בחלמון או בקשר (ס"א חלבון) ונתפשט חוצה לו זורק את הדם ואוכל את השאר משום דליכא למיחש ביה לריקום אינו נאסר ומיהו הדם אסור לדברי האוסרים דם הנמצא בשאר ביצים אפילו במקום שאינו אוסר את הביצה. וכתב הר"ן כל דברי רש"י ולא דוקא בדספנא מארעא דהא קתני סיפא נמצא עליה קורט דם וכו' כלומר דחיישינן לריקום ומשמע דארישא קאי ובדספנא מארעא לא שייך בה ריקום כלל עכ"ל. ביאור דבריו דרישא דקתני ביצים המוזרות נפש היפה תאכלם כלל הוא לכל ביצים מוזרות בין להנך דהוה מדספנא מארעא בין להנך דהוה מזכר ועל הנך דהוה מזכר קתני בתר הכי נמצא עליה קורט דם וכו' לומר דחיישינן בהו לריקום ומש"ה מפליג בהו בין נמצא בקשר לנמצא חוץ לקשר או בין חלבון לחלמון אבל בדספנא מארעא לא מפליג בהו כלל דכיון דליכא למיחש בהו לריקום לעולם לא מיתסרי אלא נפש היפה תאכלם בכל גווני. כתוב בשבלי הלקט בשם הגאונים כמה ישוהו הביצים תחת התרנגולת ויאסר באכילה משום שיקוף עד ג' ימים מותרים מכאן ואילך אסורים עכ"ל ואין לדבר זה שורש בגמרא וגם לא ראיתי לשום פוסק שכתב כן אדרבה רש"י כתב שאע"פ שישבה עליהם התרנגולת ימים רבים מותרים כתבו הגהות מיימון בפ"ג מהמ"א דמן הסתם סמכינן על רוב ביצים שאין בהם דם ומ"ה מעשים בכל יום שאנו אוכלים ביצים צלויות אף על פי שאינן יכולות ליבדק ומה שרוצים לבדקם כשרוצים לטגנן או לעשות מהם תבשיל חומרא בעלמא הוא וכ"כ הרשב"א בחידושו פרק אלו טריפות וגם התוספות והרא"ש כתבו שם דמעשים בכל יום שאנו אוכלים ביצים מגולגלות אע"פ שאינם יכולות ליבדוק וכתבו רבינו בסימן פ"ו דין ביצה שיש בו אפרוח או דם שנתבשל עם ביצים המותרות או עם התבשיל של היתר כתב ג"כ רבי' בסי' פ"ו: ודם דגים אע"פ שהוא מותר אם קבצו בכלי אסור וכו' בכריתות פרק דם שחוטה (כא): אמר רב דם דגים שכנסו אסור מיתבי דם דגים וחגבים מותר ואפילו לכתחילה ההוא בשלא כנסו דכוותה גבי מהלכי שתיים בשלא כנסו מי אסור והתניא דם שעל גבי ככר גוררו וכו' אלא כי תניא ההוא מתני' דאית ביה קשקשים כי קאמר רב אסור דלית ביה קשקשים ופירש"י שכנסו. בכלי: אסור. דמיחלף בדם בהמה והרואה אומר מותר לאכול דם: דאית ביה. בדם: קשקשי'. מותר לכתחילה דלא אתי לאיחלופי בדם בהמה חיה ועוף וכ"כ הר"ן בפרק כל הבשר וכ"פ הרשב"א אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהמ"א דם דגים וחגבים טהורים מותר לאוכלו ואפילו כנסו בכלי ושתהו מותר וזה תימה שנראה שפסק דלא כרב וכיון דבגמרא חזינן דליכא מאן דפליג עליה

משמע ודאי דהלכתא כוותיה וכבר השיגו הראב"ד וה"ה כתב דאפשר לומר שהרמב"ם סובר דהא דקאמר ההיא מתניתא דאית ביה קשקשים וכו' ה"פ היא מתניתא בדגים טהורים דאית בהו קשקשים ודרב בדגים טמאים דלית בהו קשקשים ואע"פ שאין בו חיוב דם אסור הוא והרי הוא כחלב בהמה טמאה ואין לוקין עליו ובאמת שאין הלשון נאות לזה דהל"ל מתניתא בטהורים ודרב בטמאים עכ"ל: ודם אדם אם פירש ממנו אסור ג"כ משום מראית העין לפיכך אם נשך הככר בשיניו ויצא דם משיניו וכו' עד סוף הסימן בכריתות פרק דם שחיטה (שם) ובפרק אע"פ (ס.) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפרק כל הבשר:

בית חדש כל דם כו' משנה ס"פ כל הבשר (דף קי"ו) ובכריתות ריש פ' דם שחיטה בין טמאה ובין טהורה וחייבין עליו משום דם נראה דני"מ לדידן אם נתערב דם טמאה בדם דגים וחגבים הו"ל מין במינו ובמשהו לרש"י אבל אם אין עליו איסור דם הוה ליה מין בשאינו מינו דבתר שמא אזלינן ובששים: כו' חייבין על דמו שם בכריתות קמפרש דמיירי בכוי דבריה בפני עצמו הוא ופי' התוס' דאין פירושו כההיא דפרק או"ב כו' בריה בפ"ע הוא ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה אי מין בהמה הוא דאי הוה או חיה או בהמה לא איצטריך לרבווי דמו אלא ר"ל בריה בפ"ע שאינה לא חיה ולא בהמה וע"ל בסימן ס"א סעיף י"ג: ושילל כו' פלוגתא דר"ל ור' יוחנן בפרק בהמה המקשה והלכה כר' יוחנן דאוסר דמו אע"פ שחלבו מותר ומשמע מלשון רבינו דאינו אסור אלא דרבנן ואין חייבין עליו כרת וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן ושכך הוא דעת הרי"ף וממילא נשמע שכך הוא דעת הרא"ש שהרי כתב כלשון הרי"ף וזה דעת רבינו: ומ"ש אבל דם דגים וחגבים מותר בכריתות שם ובפרק כל הבשר: ודם ביצים כו' ברייתא סוף פא"ט (דף ס"ד) ביצים מוזרות נפש היפה תאכלם נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר א"ר ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה תני דוסתאי אבוב דרבי אפטוריקי ל"ש אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה אפילו ביצה אסורה מ"ט שדא תיכלא בכולה ופירש"י ביצים מוזרות. שאינן של זכר ואין אפרוח קלוט בהם לעולם: נפש היפה תאכלם. שאינו איסטניס ואין דעתו קצה בהם תאכלם ואע"פ שישבה עליהם תרנגולת ימים רבים: והוא שנמצא הדם על הקשר שלה. הוא זרע של תרנגול הקשור בראש החד של ביצה ומשם יצירת האפרוח מתחלת וכיון דעדיין הוא שם ולא נתפזר בשאר ביצה הילכך אוכל השאר אבל אם נמצא על חלמון שלה כולה אסורה כדמפרש לקמיה: דשדא תיכלא בכולה. נתפשט הקילקול בכולה: על חלבון. על הקשר כדאמרן: תיכלא. לשון שיכול וריעותא עכ"ל ומדלא פירש"י בדברי ירמיה דאתי לאורויי והוא שנמצא על קשר שלה הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אלא במקום אחר אף הדם מותר שמעינן דס"ל לרש"י דהדם עצמו לעולם אסור והילכך צ"ל דה"ק והוא שנמצא על הקשר ולא יצא חוצה לקשר הוא דאוכל את השאר אבל נתפזר אף חוצה לה כל הביצה אסורה. והתוס' הקשו לפירש"י מדאיתא בכריתות דדם ביצים מותר וכתבו וי"ל דמדרבנן החמירו בדם ביצים גזירה אטו דם עוף שהביצה באה ממנו ומדאורייתא שרי אע"פ שהאפרוח נוצר משם דהיינו על קשר שלה ואע"ג דהוי אפרוח לבסוף השתא מיהא לא הוי מין בשר שאין כאן עדיין בשר כלל ועי"ל דדם שעל הקשר אסור מן התורה דחשוב מין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו דהא דשרי במסכת כריתות דם ביצים היינו כשאין דם

בקשר אלא במקום אחר שמאותו דם אין האפרוח נוצר ולא חשיב מין בשר ומצוי הוא פעמים רבות אפי' לאלתר סמוך ללידת הביצה ואותו דם אינו בא אלא מחמת נשיכת תרנגול בתרנגולת ומה שפיי בקונטרס דם שחוץ לקשר הכל אסור זהו כשישנו בקשר ונתפזר עד שהוא חוץ לקשר אבל כשאין דם כלל על הקשר אלא במקום אחר מותר כדפרישית ואין להקשות לפי' זה בתר הכי דמפליג אבוה דר' אפטוריקי בין חלבון לחלמון הו"ל לאפלוגי בחלבון גופיה בין על הקשר לשאין על הקשר כמו רבי ירמיה דלאו פירכא היא דהא מפליג בין נמצא על הקשר של חלבון לנמצא על הקשר של חלמון ועי"ל הך שמעתתא דהכא שרו דם ביצים לגמרי כי ההיא דכריתות וה"ק והוא שנמצא על הקשר שלה אז זורק את הדם ואוכל את השאר אבל אם אין הדם על הקשר אלא במקום אחר מותר אפי' הדם וא"צ לזורקו וכן משמע בירושלמי כו' ונלפע"ד דב' תירוצים הראשונים דתוס' הם ליישב פירוש הקונטרס דס"ל דהדם לעולם אסור ור' ירמיה לא אתא אלא לאורויי דהא דתני אוכל את השאר אינו אלא בנמצא על הקשר ולא נתפזר כו' דהשתא צריך לתרץ דהיא דכריתות דדם ביצים מותר לא איירי אלא דבר תורה דכל דם ביצים מותר ד"ת והכא לא קאמר אלא דמדרבנן אסור כל דם ביצים מיהו ביצה גופה שריא היכא דלא שדא תיכלא בכולה אבל אי שדא תיכלא בכולה אף הביצה אסורה מדרבנן ועי"ל דבכריתות לא קאמר דשרי ד"ת אלא כשאין דם בקשר אבל כשהוא בקשר אסור ד"ת והיכא דשדא תיכלא בכולה כל הביצה אסורה ד"ת מיהו כשאין דם בקשר אפי' שאינו אסור ד"ת מ"מ הדם עצמו לעולם אסור ומה שכתבו התוס' ומה שפיי בקונטרס דם שחוץ לקשר הכל אסור כו' חוזר על ב' התירוצים וכן מה שכתבו ואין להקשות לפי' זה כו' היינו לומר לפי' זה דפירש"י לפי' אלו ב' התירוצים לאפוקי למה שפיי התוס' עצמם אח"כ דלא כפירש"י דאין מקום לקושיא זו : ומ"ש התוס' ועי"ל הך שמעתתא כו' אין זה ליישב פירש"י אלא בעל התוס' עצמו דהוא ר"י סתם בעל התוספות כתב דעוד יש לפרש הך שמעתתא בגוונא אחרינא דלא כפירש"י והוא דרבי ירמיה לא אתא אלא לאורויי דהא דתני זורק את הדם אינו אלא בנמצא על הקשר אבל שלא על הקשר אף הדם מותר וא"צ לזורקו והיא דכריתות מיירי בנמצא שלא על הקשר והשתא לפי' לא קאמר רבי ירמיה מידי בנתפזר חוץ לקשר דכל הביצה אסורה ואפשר דאין חילוק בין נתפזר ללא נתפזר דלעולם הדם שעל הקשר אסור ושלא על הקשר שרי ודוסתאי מפליג בין חלבון לחלמון דבקשר של חלבון זורק את הדם ואוכל את השאר ובקשר של חלמון כל הביצה אסורה אבל שלא על הקשר אף הדם מותר בין בחלבון בין בחלמון כדאיתא בכריתות ודלא כפירש"י דהדם לעולם אסור והשתא אין מקום להקשות אמאי לא מפליג אבוה דר' אפטוריקי בחלבון גופיה בין על הקשר לשלא על הקשר דהא לפי שיטה זו אפשר דבנמצא בחלבון ביצה גופא שריא אפילו נתפזר חוץ לקשר וכך הבין רבינו דעת התוס' ולכך כתב תחילה בסתם ודם ביצים אם ידוע שאינו מרוקם האפרוח כו' והוא ע"פ פירש"י לפי תירוץ השני דהדם עצמו אפי' אינו מריקום האפרוח אסור מדרבנן ואם הוא מריקום האפרוח חייבין עליו ד"ת ואם נמצא על קשר של חלמון אפי' לא נתפזר כל הביצה אסורה ד"ת וכן אם הוא על קשר החלבון ונתפזר חוצה לו אבל על החלבון או על החלמון שלא על הקשר או אפי' על קשר של חלבון ולא נתפזר חוצה לו הדם אסור מדרבנן והביצה מותרת ור"י היה מתיר גם

הדם אם נמצא על חלבון וחלמון שלא על הקשר והוא ע"פ מ"ש התוס' עצמם ועי"ל
הך שמעתתא כו' וכדפי' והרא"ש ז"ל הביא פירש"י ומה שהקשו עליו התוס'
ושתירצו בתירוצים וכתב דלשינוייה בתרא דם שעל הקשר אסור ד"ת אבל שלא
על הקשר הדם מותר אפי' דרבנן דלא אשכחן דגזרו ביה רבנן אלא אדרבה משמע
בכריתות דשרי הילכך לית ביה איסורא כלל לההיא שינויא אף לפרש"י וכך נראה
מדברי הסמ"ג בלאוין קל"ב דף מ"ה ע"א שמפרש כך להך שינויא אליבא דפרש"י
ולפ"ז יתיישב הא דכתבו התוס' להאי שינוייה ומה שפי' בקונטרס דם שהוא חוץ
לקשר הכל אסור כו' כלומר דלשינוייה קמא כל דם אסור מדרבנן בין על הקשר בין
חוץ לקשר ואיכא למימר דבחוץ לקשר ס"ל לקונטרס דהכל אסור אבל לשינויא
בתרא דבחוץ לקשר מותר אפילו דרבנן קשיא ותירץ דקונטרס לא קאמר אלא
כשישנו בקשר ונתפזר עד שהוא חוץ לקשר כו' מיהו אף להרא"ש והסמ"ג הא
דכתבו תוס' ואין להקשות לפ"ז אינו אלא לומר לפי רש"י להוציא הפירוש שכתבו
התוס' אחר זה דלא כפרש"י דלאותו פי' אין התחל' לקושיא זו וכדלעיל: וצריך
לפרש לפי דעת הסמ"ג והרא"ש דמ"ש התוס' ועי"ל הך שמעתתא כו' אינו אלא
לחלוק אפי' רש"י דאוסר בנמצא על הקשר של חלבון ונתפזר חוצה לו דליתא דלא
קמיירי רבי ירמיה בהא מילתא מידי דלא אתא אלא לאורויי דבנמצא על הקשר
הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אף הדם שרי ולעולם אפי' בנמצא על
הקשר ונתפזר חוצה לו נמי אינו אסור אלא הדם שעל הקשר בלבד ואבוה דרבי
אפטוריקי מפליג בין קשר חלבון לקשר חלמון ולא הביא הסמ"ג ולא הרא"ש הך
פירושא משום דס"ל עיקר כפרש"י לחומרא דבנתפזר כל הביצה אסורה אלא מיהו
הנך ב' תירוצים אליבא דפירש"י הביאם הרא"ש בפסקיו לאורויי חומרא
דלשינוייה קמא הדם עצמו לעולם אסור מדרבנן אפילו נמצא על חלבון או חלמון
שלא על הקשר ולשינויא בתרא דם שעל הקשר אסור ד"ת והיכא תיכלא
בכולה נמי אסורה כל הביצה ד"ת כך הוא דעת הרא"ש אבל דעת רבינו בהבנת דברי
התוס' אינה כהבנת דברי הרא"ש. ובאמת שמשמעות פירש"י בדברי ירמיה
מבוארת דהדם לעולם אסור ולא אתא רבי ירמיה אלא לאורויי דהא דתני דאוכל
את השאר אינה אלא בנמצא על הקשר ולא נתפזר כו' ודלא כמה שהבין הרא"ש
דלשינוייה בתרא דתוס' אף לפירש"י בנמצא שלא על הקשר אלא במקום אחר הדם
עצמו שרי אפי' מדרבנן. ומ"ש ב"י לפרש"י דעת רבינו דמשום דספוקי מספקא ליה
אי שינויא קמא עיקר או שינוייה בתרא נקט לה הכא והכא לחומרא לא נהירא
דא"כ לאיזה צורך הביא אח"כ דר"י היה מתיר גם הדם כו' הלא כבר פסק דנקט
לה הכא והכא לחומרא ועוד הלא לפי הבנת הרא"ש אף רש"י מתיר גם הדם כו'
ולמה כתבו ע"ש ר"י אלא בע"כ צ"ל דרבינו הבין דברי התוס' שלא כמה שהבינם
הרא"ש אלא כדפרי' והוא האמת בהבנת דבריהם: ומ"ש ולדעת הגאונים כו' כך
הוא דעת הר"י והרמב"ם והם מפרשים דאבוה דרבי אפטוריקי כיון דלא אדכר
במילתיה קשר לא בחלבון ולא בחלמון לא מפליג בין על הקשר לחוץ לקשר אלא
על החלבון לעולם זורק את הדם ואוכל את השאר ועל החלמון לעולם כולה ביצה
אסורה ופליגא אדרבי ירמיה ואפשר דר"י לא שמיע ליה הא דתני אבוה דר"א ולכך
לא הביא האלפסי הא דר"י כל עיקר אלא הא דתני אבוה דר"א. ובש"ד כתב דדם
ביצים דרבנן וכתב דבנמצא בחלבון בלא קשר גם הדם מותר ואם על הקשר זורק

הדם ואוכל את השאר ואם נתפשט חוצה לו כל הביצה אסורה וכן אם נמצא על חלמון בלא קשר נמי כולה אסורה וסברא זו כתב גם הסמ"ק וצ"ע דהא ליתא לד"ה וי"ל דס"ל כפירש"י והא דקאמר רבי ירמיה והוא שנמצא על הקשר תרתי דיוקא שמעינן מיניה חדא דדוקא כשהוא על הקשר ולא נתפשט חוצה לו אוכל את השאר אבל נתפשט חוצה לו כל הביצה אסורה אידך בנמצא על הקשר הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אלא במקום אחר אף הדם מותר וכמו שהוא לדעת הרא"ש בשינויא בתרא דתוס' לפי פירש"י אלא דלהוא שינויא דם ביצים על הקשר אסור ד"ת ולש"ד וסמ"ק אינו אלא דרבנן וס"ל נמי דאבוה דר"א ה"ק ל"ש דמפלגינן בין על הקשר לחוץ לקשר אלא בחלבון אבל בחלמון אפילו שלא על הקשר אפי' ביצה אסורה עוד כתב הרא"ה בס' בדק הבית דלהלכה הוי איפכא דבחלבון כולה אסורה ובחלמון זורק את הדם ואוכל את השאר והר"ן ז"ל הביא דבריו גם הרוקח בסימן תמ"ו כתב גירסת הירושלמי דבחלבון אסור ובחלמון מותר וכתב שכך היא הגירסא בספר ישן מאוד אף בתלמוד בבלי ע"ש ומסקנתו להחמיר בשניהם וכ"כ הרא"ה דראוי להחמיר בכולם ואעפ"י שהרוקח לא אמר להחמיר בשניהם אלא בנמצא על הקשר מ"מ כיון דלהרא"ה יש להחמיר בכולם אפי' שלא על הקשר אנן תפסינן לחומרא ובין בחלמון ובין בחלבון אפילו שלא על הקשר אלא במקום אחר כל הביצה אסורה וכן נתפשט המנהג ולא מטעם שכתב מהר"ם איסרל"ש בת"ח שאין לנו בקיאים עד היכן מגיע מקום הכד והחד גכן משמע בשי"ע דליתא דהא כיון דהקשר בחלבון אינו רק כטיפה במקום החד והכד וכדמות כתם עגול כמלא רוחב עדשה בחלמון א"כ עינינו רואות שהדם שבצדדין הוא רחוק מן הקשר והכל בקיאים בזה אלא בע"כ דטעם המנהג הוא על פי שיטת הרא"ה ומדינא אסורה כל הביצה אפילו בנמצא שלא על הקשר בין בחלבון בין בחלמון בין חיה בין צלוייה ומבושלת וכן פסק מהר"ש לורי"א ז"ל: כתב ב"י דיש חלופי גרסאות בפ"י מקום הקשר שקצתם גורסים כד והגירסא הנכונה היא חד עכ"ל ומהרמ"א ושאר אחרונים השיגו עליו דאין נכון לשבש כל הספרים והחבורים שכתוב בהן כד והלכך יש לאסור מספק בשניהם. ולמאי שכתבנו דלפי המנהג כל הביצה אסורה אפילו שלא על הקשר לא נפקא לן בהא מודי: כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה כו' כתב ב"י דלא אסר הרא"ש אלא למ"ד דם ביצים אסור ד"ת אבל למ"ד דלית ביה איסורא דאורייתא הו"ל ספיקא בדרבנן ולקולא ומהר"ם איסרל"ש בת"ח השיג עליו ואמר דהרא"ש לא הוצרך להך טעמא אלא לשיטת התוס' דאף בחלמון אין כל הביצה אסורה אלא בנמצא על הקשר אבל למאי דקי"ל לחומרא כגאונים דבחלמון אפי' שלא על הקשר כל הביצה אסורה א"כ הך עובדא דהרא"ש בתשובה אף למ"ד דם ביצים דרבנן אין כאן ספק אלא ודאי איסורא דרבנן כיון דנמצא על החלמון ולהכי הביא הטור תשובה זו בספרו בסתם ולא כתב דטעמו משום דהו"ל ספיקא דאורייתא דלמאי שכתב תחילה דאזלינן לחומרא בנמצא בחלמון אף שלא על הקשר א"כ איסור ודאי הוא ולא ספק ע"כ מיהו אפשר לומר דאע"פ שכתב הרא"ש דטוב להחמיר וכו' מ"מ בנמצא על החלמון שלא על הקשר דאסרינן ליה לא הוי אלא מכח ספק שמא סברת הגאונים הלכה היא ונמצא בהך עובדא דהרא"ש הו"ל ס"ס וכיוצא בזה כתב ב"י בסימן מ"א גבי כבד לדעת הרמב"ם וכן בגלודה לדעתו לעיל בסימן נ"ט ספק אם הלכה כאותו אמורא כו' וכ"כ מהרא"י בדין דרוסה בשור

שקפץ עליו דוב עיין בת"ה סימן קע"ח שמא קי"ל כאשיר"י והכא נמי ספק אי קי"ל כגאונים ואת"ל קי"ל כוותייהו ספק שמא היה על החלבון. מיהו למאי שכתבנו דאנן תפסינן עיקר דבין בחלמון ובין בחלבון אפי"י שלא על הקשר כל הביצה אסורה א"כ ההיא דתשובת הרא"ש הלכה היא אף למ"ד דם ביצים דרבנן: ביצים המוזרות פירוש כו' ברייתא הבאתיה בתחילת הסימן ואעפ"י שמפירש"י משמע דלא אתא אלא לומר שאין בו משום בל תשקצו אעפ"י שישבה עליהם תרנגולת ימים רבים מ"מ ס"ל לרבינו דסיפא דנמצא עליה קורט דם זורק את הדם כו' עלה נמי קאי לאורויי דאפילו דאית בה תרתי ריעותא דנעשה מוזרת ואית בה נמי דם זורק את הדם ואוכל את השאר וה"מ להדיא בתוספתא הביאוה התוס' בד"ה גיעולי ביצים ואיכא למידק אמאי פי' רש"י וכן רבינו ביצים מוזרות שאינן של זכר כו' אפילו הם של זכר נמי שריין אי לא נמצא בהם דם וכן פי' הר"ן וז"ל דלא שכחי ביצי מוזרות שהם של זכר בלתי קורט דם ורש"י מילתא דשכיחא נקט בפירושו: ודם דגים כו' בכריתות פ' דם שחיטה מימרא דרבי ומסקנא דגמרא הביאו הר"ף והרא"ש פרק כ"ה אפיסקא הלב קורעו כו' והרמב"ם בפ"ו מהמ"א כתב בסתם דם דגים וחגבי טהורין מותר לאכלו ואפי' כנסו בכלי ושתהו מותר ולא כתב דאינו מותר אא"כ יש שם קשקשים אפשר דס"ל להרמב"ם דהיא שינוייה אינו אלא לדחות הקושיא דלא קשיא אדרב מיהו אנן לא קי"ל כרב אלא כפשטא דברייתא דם דגים ודם חגבי מותר ואפי' לכתחילה דמשמע אפילו אין שם קשקשים דאם יש שם קשקשים מאי רבותא דקתני אפי' לכתחילה וה"ה נדחק ליישב בדרך אחר ומה שכתבתי הוא דרכו של הרמב"ם בהרבה מקומות דפוסק כסתמא דמתני' ודברייתא ואשינוייה לא סמכינן דשינוייה אינו אלא לדחות הקושי' אפי' בדרך רחוק ודחוק דוק ותשכח מיהו אנן קי"ל כהרי"ף והרא"ש והראב"ד והרשב"א והר"ן דכולהו ס"ל דהך שינוייה אליבא דרב הילכתא היא ומהרש"ל למד מכאן דאסור לאכול בשר עוף בחלב שעושין משקדים אלא א"כ הניחו מן השקדים אצלו משום מראית העין ומהר"ם איסרלש דחה ואמר דשאני דם שהוא איסור כרת משא"כ באיסור בשר עוף בחלב דאינו אלא דרבנן וכן המנהג פשוט להתירו עכ"ל וכ"כ בת"ח סוף כלל ס"ב ולקמן סימן פ"ז בש"ע ס"ג ולי נראה דברי מהרש"ל עיקר דאף באיסור דרבנן חיישינן למראית העין בפרהסיא אלא דאף בצינעא לא אסרו אלא באיסורא דאורייתא וע"ל בס"ס רצ"ח ועוד דלקמן בסימן פ"ז כתבנו דקי"ל כרבנן דר"ע דבשר עוף בחלב אסור דאורייתא שכן פסקו התוס' ע"ש: ודם אדם כו' ג"ז בכריתות שם הביאו הר"ף והרא"ש פי' כ"ה ועיין בסוגיא דפ' אע"פ (ד' ס')

דרכי משה וכ"כ בא"ו הארוך כלל מ"ב דלא נהיגין כן אלא אסרינן שמא גמרה רקימתה והוי שרץ: (ב) ובשערים דמהרא"י סימן כ"ג כתב בא"ז דהוא ראש הכד וכן הוא בהר"ן ומ"מ פ"ז: (ג) ונ"ל שהרא"ש שכתב שטוב להחמיר היינו לפי סברתו דס"ל בנמצא על הקשר יש חשש איסור דאורייתא ולפיכך פסק לחומרא והמנהג להחמיר כדעת הרא"ש והרשב"א וכ"מ באו"ה דהמנהג לאסור כשנמצא בקשר על החלבון אבל כתב הטעם שנוהגין כן שלא נטעה בין קשר חלמון לקשר חלבון שעליו הוא איסור דאורייתא לכן יש לאסור אף כשנמצא על הקשר חלבון ולא נתפשט לחוץ ואין להתיר אלא כשנמצא על החלבון ולא נגע בקשר עכ"ל: (ד) וכתב בא"ו הארוך כשנוטל הדם מן הביצה יטול מעט מן הביצה עמו כדי קליפה והכי משמע

בסמ"ג עכ"ל: (ה) ולפי מה שפסקו הגאונים דבכ"מ שנמצא על החלמון אסורה א"כ קי"ל כתשובת הרא"ש אפי' אם דם ביצה דרבנן דהא כשנמצא על החלמון אסורה ולכן כתבו הטור סתמא בלא טעמא דספיקא דאורייתא ואין מקום לדברי ב"י לענין תשובת הרא"ש שראו שהדם על החלמון ובא"ו הארוך כלל מ"ב כתב דאם נתבשלה או נצלה ביצה נוהגין לאסרו בכ"מ שנמצב דם אמנם אם הם היות עדיין וטרופות בקערה ומעורבים ונמצא קורט דם ביניהם ואינו ניכר בקערה באיזה מקום היה כתב באגודה דהוה ספיקא דרבנן ולקולא והכי נהגין אפי' אם הם רק ב' או ג' זורק הדם והשאר מותר ומיהו ביצה אחת הטרופה אין להקל אבל אם ניכר הדם עדיין שהוא במקום האסור וביצים הרבה טרופות נוהגות כתשובת הרא"ש עכ"ל ונראה טעמא דאם הם ב' או ג' ביצים ינהגו להקל משום דהואיל דספיקא דרבנן הוא נוהגין להקל ומשום טיפת דם שצריך לזרוק האיסור אין לאסור דהרי הרשב"א כתב בתשובה אין דם ביצים אסור אלא בעינו אבל אינו אוסר תערובתו ואע"ג דנוהגין כתשובת הרא"ש שכתב שכולן אסורים היינו דוקא בידוע שהיה דם במקום האסור אבל בספק סומכין אדברי הרשב"א ולכן כתב דאם הם טרופות מותרין הואיל ולא ידעינן היכן היה דם אבל ביצה אחת אסור כנ"ל טעמו וא"כ נ"ל דגם בנצלה או נתבשלה דכתב דנוהגין לאסור היינו דוקא אותה ביצה אבל נתבשלה עם אחרים אין לאסור האחרים הואיל וגם באותה ביצה עצמה איכא לספוקי דלמא אינו על המקום האסור כן נ"ל אבל אם נתבשלה ויודע שהוא במקום האסור אוסר כל האחרות שנתבשלו עמו כמו שיתבאר לקמן סימן פ"ו: (ו) וכ"ה בהג"מ פ"ח דהמ"א בשם ר"י מקורביל ובא"ו הארוך דכן נוהגין: (ז) ואע"ג דלענין ביצים הטרופות נהגו כרא"ש היינו במקום דאיכא למיחש שהיה על הקשר דאז כל הביצה אסור ולכן אוסרים תערובתן דאיכא למ"ד דבנמצא על הקשר הוא אסור מדאורייתא ואפילו למ"ד שהוא מדרבנן מ"מ אסרו שמא הוא מריקום אפרוח ולכן נאסר כל הביצה ולכן אסור ג"כ התערובות אבל בידוע שאין הביצה אסור אלא הדם דאז אין לחוש שהיה על הקשר אלא שאסרו הדם משום מראית העין יש לנהוג כמ"ש ב"י: (ח) וכ"כ בא"ו הארוך דלכתחילה נוהגין לבדוק ביום אבל בלילה או בדיעבד אין לחוש עכ"ל: (ט) ובמ"מ פ"ו מה' מ"א יראה שמכאן אנו לומדים שאין דמים אלו אוסרין ע"י תערובת שהרי הן עצמן מותרים כשיש בהן הוכחה כ"ש תערובתו כ"כ הרשב"א ופשוט הוא ושמעתי שמהר"ר שלמה לוריא למד מכאן לאסור בשר עוף בחלב שקדים א"כ הניח מן השקדים אצלו משום מראית העין ואין הכרח בדבריו דשאני דם שהוא איסור כרת מה שאין כן בשר עוף בחלב דאינו אלא מדרבנן וכן המנהג פשוט להתיר וע"ל סימן פ"ז ס"ק ב" מדין זה:

סימן סז - כמה דברים האסורים

משום דם

בדם בהמה וחיה נמי אין איסור כרת אלא בדם הנפש שהנשמה יוצא בו, אבל דם האיברים מותר. והני מילי בשלא פירש מן האבר ויצא לחוץ, אבל אם פירש מן האבר ויצא לחוץ, או שנצרר בחתיכה, או שפירש ממקומו ונתעורר לצאת ונבלע במקום אחר, אסור ולוקין עליו. וכיון שמותר כל זמן שלא פירש, לפיכך מותר לאכול בשר חי בלא מליחה, ובלבד שלא יהא מהחוטין שדם בהם, שהדם שבחוטין הוא ככנוס ועומד בכלי ואסור. והרמב"ם כתב: הרוצה לאכול בשר חי מולחו ומדיחו יפה יפה. ולא נהירא. השובר מפרקתה של בהמה, אסור לאכול מבשרה חי אלא אי"כ מולחו יפה, לפי שהדם מתעורר לצאת בשעת שחיטה וכששובר מפרקתה אינה יכולה לזנק להוציאו וחוזר ונבלע באיברים, אבל ע"י מליחה מותר אפילו לקדירה. ובעל העיטור כתב דאפילו במליחה אסור, שאין המלח מפליטו ונשאר בו מדם הנפש ואסור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. נצרר הדם מחמת מכה, אסור לבשלו עד שיחתוך המקום וימלחנו יפה, שכיון שנצרר הדם אין לו פתח לצאת עד שיחתוך בו, אבל מותר לצלותו על האש אפילו בלא חיתוך ומליחה, שהאש שואב הדם. וכן כל הורידין והקרומים שיש בהן דם כאשר בארתי למעלה, אסור לבשלם בלא חתיכה ומליחה, אבל מותר לצלותם בלא חתיכה ומליחה. וכן

כתב הרשב"א. יש מהגאונים שכתבו שצריך שיניח מקום החתך למטה בשעת מליחה כדי שיזוב הדם, וכן בכל מקום שצריך לחתוך, כגון בהמה ועוף שלא נשחטו הורידין שצריך לחותכן קודם מליחה. בשר שנתנוהו בחומץ כדי להצמית דמו בתוכו - אם נתאדם הבשר, זהו סימן שנעקר הדם ממקומו והחומץ אסור, וגם הבשר אסור לאוכלו חי, ואין לו היתר לקדירה אלא בחתיכה ומליחה או לצלי. לא נתאדם הבשר, בידוע שלא נעקר הדם ממקומו והחומץ מותר, וגם הבשר מותר לאוכלו חי. וחומץ שנתנו בו בשר פעם אחת להצמיתו, לא יצמיתו בו בשר פעם אחרת, לפי שכבר תשש כחו ואין בו עוד כח להצמית, אבל כל שלא חלטו בו כלל, מותר לחלוט בו אע"פ שאין חזק.

בית יוסף בדם בהמה וחיה נמי אין איסור כרת אלא בדם הנפש שהנשמה יוצאה בו אבל דם האיברים מותר והני מילי שלא פירש מן האבר וכו' בכריתות פרק דם שחיטה (כא). (תניא דדם האיברים אינו אלא בלא תעשה ואוקמא בדפריש ומן הראוי הו"ל לרבינו לכתוב בדם בהמה וחיה נמי אין אסור כרת אלא בדם הנפש שהנשמה יוצאה בו אבל דם האיברים אינו אלא לא תעשה וה"מ כשפירש אבל אם לא פירש מותר אלא שלפי שהזכיר בסימן הקודם דדם דגים וחגבים וביצים מותרים בא לומר פה דגם בדם בהמה וחיה יש דמים המותרים ולפיכך הוצרך להתחיל בהיתר דם האיברים: ומ"ש או שנצרר בחתיכה נלמד מדין אומצא דאסמיק שיתבאר בסמוך: ומ"ש או שפירש ממקומו ונתעורר לצאת ונבלע במקום אחר נלמד מדין שובר מפרקתה של בהמה שיתבאר בסמוך ואע"ג דגבי אומצא דאסמיק וגבי שובר מפרקתה של בהמה לא אשכחן בהדיא שילקו עליהם משמע לרבינו דכיון דאסרינן להו משום דחשיב כפירש וקי"ל דדם האיברים שפירש לוקין עליו הני נמי לקי עלייהו וכ"כ הרשב"א בס' ת"ה כ' הרא"ש בתשובותיו בכלל ב' בשאלה א' ששאל מהרשב"א שהוא סובר דדם הפורש ממקום למקום בתוך הבשר ולא יצא לחוץ שאינו אסור אלא הרי הוא כדם האיברים שלא פירש וכן פ"י רבינו שמשון בפ"ק דחולין ומצאתי בתשובת הרשב"א סימן תס"ו שהשיבו איני דן להתיר דבגמרא קאי בתיקו דגרסינן בפרק כל הבשר (דף ק"ג). (השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה וכו' ואיבעיא להו גוזל את הרבים משום דמבליע דם באיברים ומכביד את הבשר ואי בעי למיכל מיניה באומצא אכיל או דילמא גוזל את הרבים ומבליע נמי דם באיברים ואי בעי למיכל מיניה באומצא אסור וקיימא

בתיקו אלמא אע"פ שלא פירש לחוץ אלא בתוך הבשר ממקום למקום בתוך האברים חשיב כיוצא לחוץ מן הספק דהא קאי בתיקו עכ"ל: וכיון שמותר כל זמן שלא פירש לפיכך מותר לאכול בשר חי בלא מליחה ובלבד שלא יהיה בו מהחוטין שדם בהם וכולי כ"כ התוספות והרא"ש והר"ן בפ"ק דחולין (יד.) גבי השוחט בשבת ובי"ה והביאו כמה ראיות לדבר וכך פסק סמ"ג וכך כתב הרשב"א בת"ה וכתב ה"ה שכן דעת קצת מפרשים ודקדקו כן מההיא דהשובר מפרקתה של בהמה שיתבאר בסמוך וכתב שכן דעת הראב"ד והרמב"ם וכ"כ רב אחא ז"ל וכ"כ עוד הר"ן בר"פ ג"ה גבי הא דקאמר התם דחוטאי היד אסורים משום דם ומיהו נראה מדברי הר"ן בפ"ק דהדחה מיהא בעי ומשמע דהיינו משום דם שע"פ הבשר ואם מותר לאכול בלא מליחה עוף חי שלם כתב רבינו בסימן ע"ו והרמב"ם כתב בפ"ו מהמ"א הרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה ומדיחו יפה ואח"כ יאכל וצ"ל שמפרש ההיא דשובר מפרקתה של בהמה בענין דלא ילפינן מינה דשרי לאכול בשר חי בלא מליחה וכמו שאכתוב בסמוך וכתב ה"ה יש מן המפרשים חלוקים בזה ואומרים שדם האיברים כל זמן שלא פירש מותר וזהו דעת הראב"ד בהשגות עכ"ל ומהר"י ן' חביב כתב שנראה שדברי הרמב"ם סותרים זה את זה שכתב שם שאם חלט בשר חי בחומץ מותר לאוכלו כשהוא חי ומשמע דטעמא משום דדם האברים שלא פירש מותר והאריך בישוב דבר זה והעולה מדבריו הוא דסבר הרמב"ם דם האיברים שלא פירש מותר כדמוכח ההיא דחליטה ואפ"ה הצריך בבשר חי מליחה משום דבכל בשר שיחתך יש לחוש שמא התחיל להתפרד קצת דם מהאיברים ולכך צריך מליחה ומיהו א"צ לשהות במלחו כמו לקדרה אלא מליחה דרך עראי כמו לצלי אלא שבבשר החי צריך הדחה יפה אח"כ ולולי א"צ הדחה משום דנורא משאב שאיב ע"כ וק"ל שהרמב"ם כתב מולחו יפה יפה ופשט לשון זה משמע דמליחה יפה בעיא כמו לקדירה ולא סגי במליחה דרך עראי כמו לצלי וליישב דברי הרמב"ם נ"ל דס"ל דדם האיברים אע"פ שלא פירש אסור אם הוא ראוי לפרוש אבל כשחלטו בחומץ מצמת צמית ושוב אינו ראוי לפרוש ומ"ה שרי: השובר מפרקתה של בהמה אסור לאכול מבשרה וכולי בפרק כל הבשר (ק"ג.) אמר שמואל משום רבי חייה השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה ה"ז מכביד את הבשר וגוזל את הבריות ומבליע דם באיברים איבעיא להו היכי קאמר מכביד את הבשר וגוזל את הבריות משום דמבליע דם באיברים הא לדידיה שפיר דמי או דילמא לדידיה נמי אסור תיקו ופירש"י הא לדידיה. דליכא משום גזילה שרי לפי שהוא חוזר ויוצא ע"י מלח: או דילמא לדידיה נמי אסור. ותרתוי איסורי קא חשיב חדא דגוזל את הבריות וחדא דמבליע דם ושוב אינו יוצא ואוכל דם אבל הר"ן והרא"ש גורסין איבעיא להו הואיל ומבליע דם באיברים מי שרי למיכל מיניה באומצא או לא תיקו וק"ל כל תיקו דאיסורא לחומרא ולגירסא זו הסכימו הרשב"א והר"ן וכתב הרשב"א שכן הכריע הרמב"ן ז"ל וכתב הר"ן דלפי גירסא זו דוקא באומצא דהיינו חי בלא מליחה הוא דמיבעיא לן אבל בצלי א"נ לקדירה ע"י מליחה פשיטא דשרי דנורא שאיב ומליחה מפיק ליה שאע"פ שאין לו כח להוציא דם הנבלע הבא ממקום אחר מוציא הוא את זה וכתב הרשב"א וסלקא בתיקו ובאומצא מיהא אסור ובצלי נמי עד שנצלה כל צרכו דאי לא נצלה כל צרכו הוה ליה כאומצא אלא שתמיהא לי דהא דאיבעיא לן אי שרי למיכל מיניה באומצא בבשר דלית ביה חוטי קא מיבעיא

לן דאי באית ביה חוטי אפילו בלא שבר מפרקתה אסור באומצא ואם כן אפי' באומצא אמאי אסור דהא דם האיברים שלא פירש שרי וי"ל דבשעת השחיטה דם האיברים מתנוודד ממקומו לצאת דרך בית השחיטה וכששובר מפרקתה הדם חוזר ונבלע בבשר והו"ל דם שפירש ממקום זה ונבלע במקום זה עכ"ל ומדאיבעיא לן בשובר מפרקתה אי שרי למיכל מיניה באומצא למדו המפרשים דכל שלא שיבר מפרקתה שרי למיכל מיניה באומצא בלא מליחה וכמו שנתבאר בסמוך והרמב"ם אע"פ שנראה שגורס כגירסת הר"י אינו סובר היתר זה ולפיכך פירש דהא דאיבעיא לן אי שרי למיכל מיניה באומצא ע"י חליטה בחומץ הוא דאיבעיא לן דכל שלא שובר מפרקת מישרא שרי על ידי חליטה כמו שיתבאר בסימן זה אבל שלא ע"י חליטה לא מיבעיא לן כלל דאפילו לא שבר מפרקתה אסור בלא מליחה שכתב בפ"ו מהמ"א וז"ל השובר מפרקת בהמה קודם שתצא נפשה הרי הדם נבלע באיברים ואסור לאכול ממנה בשר חי ואפילו חלטו אלא כיצד יעשה יחתוך החתיכה וימלח יפה יפה ואח"כ יבשל או יצלה עכ"ל: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור טעמו לפי שהוא גורס כגירסת רש"י דלפי אותה גירסא אפי' לצלי וע"י מליחה איבעיא לן דדילמא שוב אינו יוצא ואסור וכמ"ש הר"ן לפי אותה גירסא: ומ"ש וא"א ז"ל לא כ"כ היינו מדגריס מי שרי למיכל מיניה באומצא כדגריס הר"י ז"ל כתב בהגהות אשיר"י דווקא שובר המפרקת כי מחמת יסורי שבירה אין בה כח להתאנח ולהוציא דם אבל חותך לא אסיר כתב בשבלי הלקט על הא דשובר מפרקתה של בהמה מכאן שאסור לקרב מיתת הבהמה לאחר השחיטה ע"י הושטת סכין בלבה מפני שמתה ואין בה כח להתאנח ולהוציא דמה והרי הוא נבלע באיברים: נצרר הדם מחמת מכה אסור לבשלו וכו' בפג"ה (צג:) האי אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה ואפי' לקדירה שפיר דמי תלייה בשפוד מיזב דייב ושרי אותביה אגומרי פליגי בה רב אחא ורבינא וכן ביעי וכן מוזרקי ואיפסיקא הלכתא כמאן דשרי ופי' הר"ן אומצא דאסמיק בשר שהוא אדום ביותר וניכר שהדם נצרר בתוכו וכתב ה"ה בפ"ז מהמ"א שכך פירשו רוב המפרשים דאומצא דאסמיק היינו חתיכה שנצרר בה הדם מחמת מכה ואותו דם מובלע ואינו יוצא אלא על ידי חיתוך ומליחה וכ"כ הראב"ד ז"ל בהשגות וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל עכ"ל והרמב"ם כתב בשר שהאדים וכן ביצי בהמה וחיה בקליפה שעליהן וכן העורף שבו המזרקים שהם מלאים דם אם חתכן ומלחן כדת מותר לבשלו ואם לא חתכן וצלאן בשפוד וצלה העורף ופיו למטה או שצלאן כולן על הגחלים הרי אלו מותרים עכ"ל ודבריו מבוארים כדברי המפרשים ודלא כדסבר ה"ה דלענין חלטו בחומץ מפרש לה הרמב"ם וזה אינו שאע"פ שכתב קודם לכן בסמוך לזה דין חתיכה שהאדימה בתוך החומץ הא דבשר שהאדים אינו ענין לו אלא מילתא באפיה נפשה היא וכדברי המפרשים ז"ל: ומ"ש אבל מותר לצלותו על האש אפי' בלא חיתוך ומליחה כך פי' רש"י והר"ן דמאן דשרי אפי' בלא חיתוך ומליחה שרי אלא דבעי כדי מליחת צלי דבר מועט לדברי מי שמצריך כן: ומ"ש וכן כל הוורידין והקרומים שיש בהם דם כאשר ביארתי למעלה אסור לבשלם בלא חתיכה ומליחה אבל מותר לצלות בלא חתיכה ומליחה כבר נתבאר בסי' ס"ה שזה דעת הרא"ש ושיש חולקים ואומרים דאפי' לצלי אסורים בלא חתיכה אבל מליחה אינה מעלה ולא מורדת: ומ"ש רבינו וכ"כ הרשב"א כלומר דלא בעינן חתיכה ומליחה לצלי לא קאי אלא לוורידין

ואומצא דאסמיק אבל שאר חוטיין האסורים משום דם לצלות נמי בעי חתיכה וכמו שכתבתי בשמו בסימן ס"ה שהרי כתב בת"ה נצרר הדם בבשר מחמת מכה וכו' צלאו על האש מותר שהאש שובת את הדם ואע"פ שלא חתכו וכן הוורידין המלאים דם חתכן ומלחן מותרים אפילו לקדירה לא חתכן מותרים לצלי כל שהניחן על האש שהאש שואב את הדם ואחר כך כתב חוטי דם יש בעוף ובבהמה שאינן מנקין דמן לא דרך וורידין ולא דרך סימנים והם חוטי שביד הבהמה והכתף וחוטין שבלחי וכן שבלחי העוף ושבגף ולפיכך צריך לחתכן ואם לקדירה צריך חתיכה ומליחה ואם לצלי צריכין חתיכה וא"צ מליחה ומה הפרש בין אילו לורידין או לחתיכה שנצרר דמה שאין צריכין חתיכה ומליחה לצלי כמו שביארנו יראה לי שלא התיירו בוורידין אלא בהוציאן מתוך הבשר ושפניהם על פני האש שכל שאין מבדיל ביניהם ובין האש שואב את הדם וכן הטענה בבשר שנצרר בו הדם אבל חוטיין אלו שמובלעין בתוך הבשר מבדיל בינן ובין האש ולפיכך האש שואב היטב את הדם ולפיכך אסור עד שיחתוך ויצלה או יחתוך וימלח עכ"ל: יש מהגאונים שכתבו שצריך שיניח מקום החתך למטה וכו' כבר כתבתי בסימן ס"ה שה"ה הזכיר סברא זו ושכן כתב הר"ן בשם הראב"ד וכ"כ הרשב"א ז"ל ודין בהמה שלא נשחטו הוורידין נתבאר משפטן בסימן כ"ב: בשר שנתנוהו בחומץ כדי להצמית דמו בתוכו אם נתאדם הבשר בתוכו וכו' בפי' כיצד צולין (ע"ד:): הביאווהו הרי"ף והרא"ש בפג"ה האי אומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור לא אסמיק הוא וחלייה שרי ופי' הר"ן דרכם היה לתת בשר חי בחומץ ואוכלין אותו וקאמר שאם נתנו אומצא דאסמיק לתוך החומץ הוא וחלייה אסור לפי שאנו רואין הדם כאילו הוא בעין ואינו כשאר בשר שדמו מובלע בתוכו וחלייה נמי אסור לפי שהדם מתערב בחומץ לא אסמיק הוא וחלייה שרי שהחומץ צומת אותו והו"ל דם האיברים שלא פירש ושרי והתוס' פירשו דמנהג הוא כשנותנין בשר חי לתוך החומץ ואינו שוהה בתוכו לא מפליט מידי ונצמת הדם בתוך הבשר והכל מותר דאכתי לא פירש הדם וכי שוהה בתוכו עד דאסמיק נעקר ממנו הדם ונפלט לתוכו והיינו דקאמר אומצא דאסמיק שנשתהא בחומץ עד דאסמיק הוא וחלייה אסור אבל אי לא אסמיק שרי וכן כתב המרדכי בפי' כל הבשר וכן פי' הרא"ש וכתב עוד ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל ואי חתכיה ומלחיה אפילו לקדירה שפיר דמי ע"כ וכך הם דברי רבינו והרמב"ם כתב הרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה ומדיחו יפה יפה ואח"כ יאכל ואם חלטו בחומץ מותר לאכול כשהוא חי ומותר לשתות החומץ שחלטו בו שאין החומץ מוציא הדם וחתיכה שהאדימה בתוך החומץ היא והחומץ אסורין עד שימלך אותה יפה יפה ויצלה עכ"ל משמע מדבריו שהוא מפרש כפי' התוס' וסובר דמאי דאמרינן דכי אסמיק אסור היינו לומר דאסור לקדירה ואע"פ שמלחו אבל לצלי מותר והוא שימלחנו מליחה יפה כמו לקדירה וידיחנו ונראה שכל זה בבשר שלא נמלח שאילו נמלח אע"ג דבתר הכי אסמיק חי שרי בין הוא בין חלייה וכן נראה מדברי רבי' ירוחם ורש"י פירש חלייה מוהל היוצא ממנו כשחותכו ל"א שחולטין אותו בחומץ לאחר צלייתו ודמו נסחט לתוכו אסמיק חלייה אסור ל"ג הוא רב אחא קאמר לה דמיקל ובחלייה מודה דאסור. וכתב הרא"ש פירש"י מוהל היוצא ממנו כשחותכו ול"ג הוא ול"ג דהיכי דמי אי בנצלה כל צרכו למה יהיה המוהל אסור הא אמרינן דעל ידי חתיכה ומליחה אף לקדירה שרי ופליטה דמליחה

לא עדיפא מפליטה דצלי ואם לא נצלה כל צרכו היכי בעי למימר שהוא מותר כל זמן שלא נפלט דמו הא למ"ד גומרי מיצמת צמתי אסר ליה אע"ג דדם האיברים שרי הכא הא דאסמיק שאני לפי שהדם בא ממקום אחר וכנוס בתוכו ועוד מדמייתי לקמן האי דחליט ביה חדא זימנא משמע דאיירי בחלא ממש ולשון אחר שפרש"י שחולקין אותו אחר צלייתו להפליט הדם משמע דהבשר מותר מדלא גריס הוא וקשה להך פירוש דאי חלייה אסור איהו נמי אסור לפי שחוזר ונבלע בו כדאמרין בפי' כל הבשר (קיא.) גבי כבד דחלטי ליה בחלא ועוד דומיא דחליטה דלקמן דהוי להצמית הדם בתוכו אית לן לפרושי נמי הכי וגס התוס' כתבו כדברי הרא"ש: וחומש שנתנו בו בשר פעם אחת להצמיתו לא יצמיתו בו בשר פעם אחרת וכו' אבל כל שלא חלטו בו כלל מותר לחלוט בו אע"פ שאינו חזק בפרק כיצד צולין (שם) ומפרש טעמא בגמרא משום דהתם איתיה לקיוהא דפירא בעיניה הכא ליתיה לקיוהא דפירא בעיניה. בסימן ע"ג אכתוב ב"ה אם בזמן הזה מותר לחלוט בשר:

בית חדש בדם בהמה וחיה נמי כו' כלומר תחילה אמר דדם דגים וחגבים וביצים מותרים וכאן אמר דבבהמה וחיה נמי יש דמים מותרים דאין איסור כרת אלא בדם הנפש שהנשמה תלויה בו ויוצאה בו כו' ואין איסור לא תעשה אלא בדם האיברים שפירש ממקומו למקום אחר וה"א ריש פרק דם שחיטה דאין כרת אלא בדם הנפש אבל שאר דם אינו אלא בל"ת וס"ל להרשב"א דדם האיברים אעפ"י שלא יצא אלא דפירש ממקום למקום נמי לוקין עליו ודלא כהרא"ה שחלק עליו ע"ש בת"ה הארוך וכן הוא דעת רבינו מיהו בשובר מפרקתה דאיבעיא לן ולא אפשר אפשיטא אין לוקין עליו אלא דבאיסור מלקוח הוא עומד עליו מספק: ומ"ש או שנצרר בחתיכה כו' כך הוא לשון הרשב"א בת"ה בית ג' ראש שער שלישי ונצרר היינו אומצא דאסמיק שע"י הכאות שהכו אותה נצרר הדם דנעקר לצאת ונצרר א"כ הו"ל דם האיברים שפירש או שפירש ממקומו כו' כגון השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה א"נ כגון שלא שחט הוורידין דלשם נמי פירש ממקומו כו': וכיון שמותר כו' כ"כ התוס' פ"ק דחולין (דף י"ד) וכ"כ הרא"ש שם: ומ"ש ובלבד שלא יהא בו מהחוטין כו' כ"כ הרשב"א בת"ה הומ"ש ולי"נ אפשר ליישב דעת הרמב"ם דמדתניא בפ"ב דחולין (דף ל"ד) הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה כו' ותו קאמרין התם הרוצה שיבריא חותך כו' ס"ל להרמב"ם דלא מיירי לא לקדירה ולא לצלי דהא בפרק כ"ה גבי השובר מפרקתה לפי גירסת הרי"ף והרמב"ם שמעינן דבאומצא דהיינו חי בלא מליחה הוא דאסור מספק כמ"ש בסמוך ומשמע אבל ע"י מליחה שרי אפילו לקדירה וכ"ש לצלי וא"כ הכא בחותך כזית בשר מבית השחיטה לא איצטריך לאורויי דמולחו יפה יפה לקדירה דהא פשיטא היא ולצלי ודאי לא איצטריך מליחה דאפילו אומצא דאסמיק אסיקנא דשרי אגומרי בלא חתיכה ומליחה כ"ש בחותך כזית בשר מבית השחיטה אלא בע"כ איצטריך דאפי' לאוכלו חי נמי צריך למולחו יפה יפה ולא דוקא מבית השחיטה אלא מילתא דשכיחא נקט דהרוצה שיבריא חותך מבית השחיטה ואוכלו חי וצריך למלוח יפה יפה וה"ה שאר בשר נמי הרוצה לאוכלו חי צריך למולחו יפה יפה וכ"כ במגדול עוז ע"ש הרי"א ממיץ והוא הנכון ודלא כמה שנדחקו מהר"י חביב ז"ל והרב ב"י עיין עליהם ואעפ"י שהתוס' פ"י ההיא דהרוצה לאכול כו' דמיירי בלקדרה א"נ לצלי כו' אינהו אזלי

לשיטתם דבשר חי לא צריך מליחה אבל הרמב"ם תפס לו שיטה אחרת כדפריי ולדידה ההיא דהשובר מפרקתה דאסור לאכול באומצא אפי' בחליטה אסור והכי מפורש להדיא בדברי הרמב"ם לשם: השובר מפרקתה כו' בפרק כ"ה (דף קי"ג) קמיבעיא לן בשובר מפרקתה של בהמה הואיל ומבליע הדם באיברים מי שרי למיכל מיניה באומצא או לא וסלקא בתיקו וקיי"ל כל תיקו דאיסורא לחומרא כך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ומשמע להדיא לפי גי' זו דדוקא באומצא דהיינו חי בלא מליחה הוא דמיבעיא לן אבל לקדירה ועיי' מליחה או לצלי פשיטא דשרי וכך הם דברי רבינו והא דכתב רבינו דבמליחה בלא חתיכה סגי ושרי אפי' לקדירה ומשמע דצלי לא בעי לא חתיכה ולא מליחה דלא גרע מנצרר דם מחמת מכה דשרי לצלי בלא חתיכה ומליחה אין כן דעת הרמב"ם אלא בעי חתיכה ומליחה אפי' לצלי עיי' בפ"ו מהמ"א וה"נ: ומ"ש בשם ב"ה הוא לפי שגורס כגירסת רש"י דאף לצלי ועיי' מליחה קמיבעיא לן וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא וא"ל אמאי לא הביא רבינו חומרא זו עיי' רש"י ואפשר דה"ט דברש"י אפשר לפרש דדעתו דדוקא לקדירה לא מהני מליחה אבל לצלי מודה דשרי אבל ב"ה כתב דאפילו לצלי אסור ואפי' במליחה. ומ"ש נשאר בו מדם הנפש פי' וגדול עונש שלו דאית ביה כרת וה"ה אפי' לא היה נשאר דם הנפש אסור ג"כ מן התורה אלא האמת נקט: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל לא כ' כן הוא מדהביא בפסקיו גירסת הרי"ף ולא הזכיר גי' רש"י אלמא דלא ס"ל כרש"י להחמיר בזה ואיכא למידק דבתשובת הרא"ש כלל ב' דין י"ז בשאלה ששאל מהרשב"א כתב שהוא סובר דדם האיברים שפי' ממקום למקום ולא פי' ויצא נחוץ לא מקרי דם האיברים שפי' וכן פי' רבי שמשון פ"ק דחולין והוא מ"ש התוס' (בדף י"ד) בד"ה ונסבין וכ"כ גם הרא"ש לשם בפסקיו והא דאמר בפרק כ"ה (דף קי"ג) חדא נמי פריש מהאי גיסא ובלע האי גיסא פירש רבינו שמשון דפריש מהאי גיסא דקאמר היינו שפי' לגמרי לחוץ ובלע אידך גיסא והוא מ"ש התוס' בר"פ כ"צ בסוף ד"ה האי מולייתא והשתא קשה הלא למאי שתוסס הרא"ש גירסת הרי"ף בשובר מפרקתה של בהמה אסור באומצא מספק אע"פ שלא יצא לחוץ וכך תפס עליו הרשב"א בתשובה סי' תס"ו כשהשיב לשאלתו זו אבל אתוס' ל"ק ולא מידי דאינהו סברי כגירס' רש"י דלא קא מיבעיא לן בשובר מפרקת' אלא לקדירה והתם ודאי אסור מספק דשמא אין כל דמו יוצא עיי' מליחה ועיי' בישול הוא יוצא לחוץ ואסור אבל חי שרי לאוכלו אפילו פי' ממקום למקום כיון שלא יצא לחוץ אלא להרא"ש קשיא ונ"ל דלא אמר הרא"ש דלא מקרי דם האיברים שפי' אלא היכא שפי' לגמרי ויצא לחוץ אבל כשפי' ממקום למקום בשעת מליחה וצלייה זה ודאי לא חשיב פי' מה שהולך בתוך החתיכה מצד זה לצד זה עיי' מליחה וצלייה דכך הוא דרכו ולא ניתנה תורה למלאכי השרת אבל דם שפי' ממקום למקום בתוך החתיכה שלא עיי' מליחה וצלייה אלא עיי' ששבר מפרקתה א"נ אומצא דאסמיק א"כ עיי' שלא שחט הוורידין הני ודאי כיון שהדם היה נעקר לצאת והיה יוצא לחוץ אי לאו דשבר מפרקתה או שלא שחט הוורידין או אומצא דאסמיק דהשתא פירש ממקומו ונבלע במקום אחר ביחד וה"ל כאילו היה מכונס בכלי זה ודאי חשוב כפירש לחוץ והרשב"א ז"ל לא דק בדברי הרא"ש חשב שהיה דן דלעולם לא חשיב פי' אלא ביצא לחוץ א"נ לא בא הרשב"א אלא לעורר את הרא"ש דיש לחלק בדבר ולפי האמת גם הרא"ש ז"ל הכי ס"ל וכדפריי וע"ל בסימן

סי"ט בדין בשר שנתבשל בלא מליחה ובמי"ש לשם בס"ד ואכתי א"ל אמאי לא כתב רבינו בהדיא דבנצרר הדם מחמת מכה א"נ לא שחט הוורידין דאסור לאכלו חי כמי"ש בהדיא אצל השובר מפרקתה ואצל בשר שנתנוהו בחומץ כו' וי"ל דנמשך אחר התלמוד דלא קמיירי בלאוכלו חי אלא בשובר מפרקתה ובשר שנתנוהו בחומץ אבל מדינא דם שנצרר מחמת מכה או לא שחט הוורידין אסור לאוכלו חי במכ"ש ועוד דבתחילת דבריו בסימן זה שכתב או שנצרר בחתיכה או שפי' ממקומו כו' בכלל זה נמי היכא שנצרר מחמת מכה או שפירש ממקומו ע"י שלא שחט הוורידין וכמו שכתבתי בסמוך ועוד דחליטה בחומץ לא קרי ליה נצרר וכמי"ש אח"כ נצרר הדם מחמת מכה ואם כן או שנצרר בחתיכה דקאמר היינו שנצרר מחמת מכה וקאמר דאסור ולוקין עליו אם אכלו חי: כתב בהג"ה אשיר"י סי"פ כ"ה דוקא שובר אבל חותך לא אסור וכבר כתבתי זה לעיל בהלכות דריסה ע"ש מרדכי הארוך דאף לרש"י חותך שרי וע"כ כ' רש"י בפי' השוחט (דף ל"ב) ומביאו רבינו בהלכות שהייה דבעוף ששוהה למות מוטב שיכנה על הצואר בסכין וכו' דקצת קשה מאי מוטב הלא לרש"י אסור לחזור ולחתוך המיעוט בתורת שחיטה אלא לפי שיש גדולים שאוסרין אף ההכאה דדמי לשובר מפרקתה ורש"י ס"ל דחותך או מכה לא דמי לשובר ע"כ אמר מוטב שיכה וכו' ולא ישחוט המיעוט כיש גדולים דמתירין השהייה במיעוט בתרא דלדעת רש"י מוטב זה מזה: נצרר הדם כו' ר"פ כ"צ (דף ע"ד) האי אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה ואפי' לקדירה שפיר דמי שפדיה בשפוד שרי מידב דייב דמא אחתיה אגומרי פליגי בה רב אחא ורבינא חד אסור וחד שרי מאן דאסור מצמת צמית ומאן דשרי מישב שייב והלכתא מישב שייב וכן ביעי וכן מזרקי ומשמע דה"פ שפדיה בשפודא אע"ג דלא חתכיה ומלחיה נקיבת השפוד חשיב כאילו חתכיה אבל באנחיה אגומרי דאפי' נקיבה ליכא ס"ל לרבינא מצמית צמית ואסור ולית הלכתא הכי ובפי' ג"ה (דף צ"ג) גרסינן תלייה נמי בשפודא דאיב דמא ופירש"י הואיל ותלוי שפיר דמי משמע דנקיבת השפוד לא חשיב כאילו חתכיה ולא שרי אלא משום דתלוי בשפוד דדאיב דמא משא"כ באנחיה אגומרי דכיון דאינו תלוי מצמית צמית וכך הבינו התוס' והרא"ש בפג"ה ע"ש אבל מדברי התוס' בפרק כ"צ ומדברי המרדכי פכ"ה משמע כפי' הראשון ע"ש והשתא מ"ש רבינו נצרר הדם מחמת מכה כו' היינו הך אומצא דאסמיק כו' וכפירש"י וכ"כ הרא"ש בפג"ה להדיא וז"ל אומצא דאסמיק מחמת מכה שהוכתה הבהמה מחייה כו': ומי"ש ומותר לצלותו על האש כו' כלומר אפי' לא נקביה בשפודא ואינו תלוי על האש אלא אנחיה אגומרי נמי שרי שהאש שואב הדם והרמב"ם כתב נמי ובשר שהאדים וכן ביצי כו' ומשמע שמפרש כפירש"י דמיירי בנצרר מחמת מכה כו' וכן פי' ב"י ודלא כפי' הרב המגיד ומשמע מיניה נמי דההיא אומצא דאסמיק הוא וחלייה מפרש לה לענין חליטה וכמו שפי' התוס' והרא"ש וכדברי רבינו בסמוך אלא דקשיא דרבי' כתב בסמוך דבחליטה היכא דנתאדם הבשר יש לו היתר לקדירה בחתיכה ומליחה או לצלי אפי' בלא חתיכה ומליחה והיינו כדברי הרא"ש שכתב ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל ואי חתכיה ומלחיה אפי' לקדירה ש"ד כו' ולהרמב"ם בחלוטה ונתאדם אין לו היתר לקדירה אלא לצלי ובמליחה ונ"ל דהרמב"ם מפרש הא דקאמר האי אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה אפילו לקדירה שרי כו' מדנקט לישנא דאומצא משמע דמיירי בלאוכלו חי דהכי הוא פירושא דאומצא בכל דוכתא

והיינו דקאמר חתיכה ומלחיה אפי' לקדירה שרי פי' לא מיבעיא דשרי לאוכלו חי אלא אפילו לקדירה שרי אבל לצלי שרי אפי' בלא חתיכה ומלחיה כדקאמר בתר הכי שפדיה בשפודא מידב דיב כו' והאי אסמיק אין פירושו שנתאדם ע"י חליטה כדנקט בתר הכי האי אומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור דהתם לא שרי אפי' מלחיה אלא לצלי כדכתב הרמב"ם להדיא לשם והיינו טעמא דכיון דחלטיה בחומץ אין כל דמו יוצא ממנו ע"י מליחה דנצמת בתוכו מקצתו והיינו דקאמר הכא חתיכה ומלחיה דמיירי בנצרר דם מחמת מכה דבעינן חתיכה ומלחיה אבל בנתאדם בחליטה אין מקום לחתיכה אלא מליחה גרידא אם לא בשובר מפרקתה דאפילו חלטה בעינן חתיכה ומליחה דהשבירה משוה לה נצרר דם מחמת מכה והלכך בעינן חתיכה ומליחה ושרי בין לצלי בין לקדירה וכ"ש לאוכלו חי אלא דצ"ע למה החמיר בשובר מפרקתה דאפי' לצלי לא שרי אלא בחתיכה ומליחה ולגבי נצרר הדם מחמת מכה שרי לצלי בלא חתיכה ומליחה כל עיקר וי"ל דבשובר מפרקתה בלע טפי בחתיכה דהא לגירסת רש"י אפי' חתיכה ומליחה לא מהני לקדירה וק"ל: ומ"ש וכן כל הוורידין וקרומין כו' היינו מדאמר בגמרא וכן ביעי וכן מזרקי וז"ל רש"י בפי' כ"צ וכן מזרקי חוטיין גסין שהן וורידין שבבית השחיטה: ורבינו כתב וכן כל הוורידין והקרומין כו' נראה דטעמו משום דהרא"ש בפג"ה פי' דמזרקי היינו גידי צואר שהוציאו מן הבשר הנהו לא בעי חתיכה לצלי עכ"ל הרא"ש וס"ל לרבינו לפ"ז דה"ה כל הוורידין וכל הקרומין האסורי' משום דם מותר לצלותן בלא חתיכה ומליחה כשהוציאו מן הבשר ועל זה כתב וכ"כ הרשב"א דבת"ה מפורש דבהוציאן מתוך הבשר דוקא מותר לצלות בלא חתיכה אבל חוטיין שמובלעין בבשר אסור עד שיחתוך ויצלה כו' כמו שהעתיק הב"י ולפי שרבינו מדבר בכאן בהוציאן מתוך הבשר ע"כ לא כתב שני סברות בזה אבל בסי' ס"ה דמדבר בחוטיין שמובלעין בתוך הבשר כתב שני סברות וב"י הבין במ"ש רבינו כאן וכן כל הוורידין כו' זה דעת הרא"ש ושיש חולקים בזה ולא דק גם כתב דמ"ש וכ"כ הרשב"א לא קאי אלא לוורידין ואומצא דאסמיק אבל שאר חוטיין לצלות נמי בעו חתיכה כו' ליתיה דהא ודאי בהוציאן מתוך הבשר אין חילוק בין וורידין לשאר חוטיין וק"ל: יש מהגאונים כו' כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר ומבואר בארוך שהראב"ד הוא שכתב כן וטעמו דכל היכא דבעיא חתוכה בעינן חתוכא לתתא כי היכי דלידוב דמא בין כבדא בין לקדירה בחוטי דיד ודלועא: בשר שנתנוהו בחומץ כו' ר"פ כיצד צולין סוף (דף ע"ד) והביאוהו הרי"ף והרא"ש פג"ה האי אומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור לא אסמיק הוא וחלייה שרי והתוס' לשם דחי שני פירושים דפירש"י וכתב ר"י דנראה לו פירוש ריב"א כדפי' בשם בה"ג והוא כמו שכתב רבינו וכן הסכים הרא"ש פג"ה והמרדכי פי' כ"ה בשם רבינו חננאל: ומ"ש וחומץ שנתנו בו בשר פעם אחת כו' תלמוד ערוך הוא פי' כיצד צולין הביאוהו הרי"ף והרא"ש פג"ה. ואיכא למידק אמ"ש רבינו לא נתאדם הבשר כו' עד וגם הבשר מותר לאוכלו חי דאלמא דס"ל דאפי' לא נתאדם אסור לבשלו בקדרה אא"כ חתיכה ומלחיה ובתוס' והרא"ש משמע דבלא נתאדם מאחר שנצמת הדם בתוכו שוב אינו פולט ומותר לבשלו בלא חתיכה ומליחה דלא בעינן חתיכה ומליחה אלא בסתם בשר שחלטוהו ונתאדם או כשנתאדם קודם שנתנוהו לתוך החומץ דהשתא ודאי אף על פי שלא נתאדם יותר מחמת החומץ הוא וחלייה אסור וכדפי' הרי"ן אבל שאר כל בשר שלא נתאדם קודם

שנתנוהו בחומץ ואף לאחר שנתנוהו בחומץ נמי לא נתאדם משמע דאפילו לקדרה שרי בלא חתיכה ומליחה וכדאמרינן לגבי כבד ויתבאר לקמן בסימן ע"ג ותדע דהכי הוא דאל"כ קשה היכא דחלטו בו פעם אחת אמאי לא יחליטו בו פעם אחרת ולאוכלו חי אם לא יתאדם דלא גרע משאר בשר דלא חלטוהו בחומץ דמותר לאוכלו באומצא דהיינו בלא מליחה אלא בע"כ דהיכא דלא נתאדם שרי אפי' לקדרה בלא חתיכה ומליחה כיון דנצמת דמו בתוכו והיכא דחלטו בו פעם. אחת אינו נצמת בתוכו ואסור לקדרה אבל לאוכלו חי פשיטא דשרי כל היכא דלא נתאדם ותו קשה לדברי רבינו למה נחמיר בבשר שחלטוהו יותר מלגבי כבד שחלטוהו ואפשר לומר שרבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בפ"ו שכתב תחלה דאע"ג דמדינא דגמרא מותר לבשל אותה אחר חליטה כבר נהגו כל ישראל לאיסור ואח"כ כתב לגבי בשר דחלטוהו בחומץ ולא נתאדם מותר לאוכלו חי כו' ונראה דלא כתב כן גבי בשר אלא לפי המנהג שאוסרין חליטה אבל לדינא דגמרא ודאי לגבי בשר נמי שרי חליטה אפי' לקדרה בלא חתיכה ומליחה והא דכתב הרמב"ם דינא דגמרא אצל כבד ולא אצל בשר הוא לפי שבגמרא לא הוזכרה דין חליטה בבשר בהדיא אלא אצל כבד דאע"פ דההיא דאומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור כו' מפרשה גם הרמב"ם לענין חליטת בשר חי כפי' ה"ג ור"א מ"מ כיון דיש מפרשים בדרכים אחרים אם כן לא הוזכרה חליטה בפירוש אצל בשר חי ולכך כתב הרמב"ם תחלה דין חליטה דגמרא אצל כבד ואח"כ מנהג ישראל לאסור חליטה בכבד ואח"כ כתב אצל חליטת בשר דלא שרי אלא לאוכלו על פי מנהג ישראל ורבינו אע"פ שעדיין לא כתב דינא דגמרא ומנהג ישראל לגבי כבד כתב כאן לגבי בשר דלא שרי אלא לאוכלו חי ואין זה אלא על פי המנהג לפי שנמשך אחר דברי הרמב"ם וכל זה שלא כדעת ב"י שתופס בפשיטות דמ"ש רבינו כאן בדין חליטת בשר הוא לדינא דגמרא כמו שנראה מדבריו להדיא בסימן ע"ג ע"ש ועי"ל דהרמב"ם ורבינו שכתבו לגבי בשר שחלטוהו ולא נתאדם דלא שרי אלא לאוכלו חי הוא לדינא דגמרא וכפי' ב"י ודקדקו לישנא דקאמר האי אומצא דאסמיק דלישנא דאומצא אינו אלא בשר חי בלא מליחה וס"ל דדוקא גבי כבד דאיסור דם כבד אינו אלא דרבנן שרי חליטה לדינא דגמרא אפילו לקדרה אפילו לא חתכיה ומלחיה אבל דם בשר דאסור דאורייתא לא שרי חליטה אלא לאוכלו חי וס"ל נמי דהא דחלטו פעם אחת לא יחליטו בו פעם אחרת דאפי' לאוכלו חי אסור אפילו לא יתאדם ה"ט דכיון דלית ביה קיוה דפירי בעיניה שהוחלש כחו של חומץ שבלעו בשר הראשון אפי' לא יתאדם בפעם אחרת חיישינן שמא נפרש הדם ממקום למקום בתוך החתיכה אלא דכיון שהוחלש כחו של חומץ לא נראה אדמומית מבחוץ וזה נראה עיקר. ואכתי איכא למידק למאי שכתב רבינו היכא שנתאדם בחליטה דאין לו היתר לקדרה אלא בחתיכה ומליחה או לצלי אפילו בלא חתיכה והיינו כדברי הרא"ש שכתב ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל ואי חתכיה ומלחיה אפי' לקדרה ש"ד כו' דהא הרא"ש גופיה פירש האי אומצא דאסמיק דפליגי לעיל בנצרר דם מחמת מכה היא והיכי מזכי שטרא לבי תרי וי"ל דהאי לישנא שכתב הרא"ש ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל הוא מפי' ריב"א שתופס כך עיקר והרא"ש סובר דלענין דינא תרוייהו הילכתא נינהו דבין אסמיק מחמת מכה ובין אסמיק מחמת חליטה לקדרה לא שרי אלא בחתיכה ומליחה ולצלי שרי אפי' אגומרי בלא חתיכה ומליחה וכך הם דברי רבינו

אבל הרמב"ם אע"ג דבאסמיק מחמת מכה ס"ל כהרא"ש ורבינו מ"מ באסמיק מחמת חליטה תפס לו שיטה אחרת דלקדרה אסור לגמרי ולצלי בעינן מליחה בלא חתיכה וכבר כתבתי טעמו בסמוך בס"ד ולענין הילכתא נהגינן השתא דלא לחלוט בשר בחומץ דאין אנו בקיאין אי מיצמת יפה או נתאדם קצת ובדיעבד נמי אי חלטיה קודם מליחה החומץ אסור מיד והבשר נמי אסור לקדרה אפ"י על ידי חתיכה ומליחה ולצלי שרי על ידי מליחה וכדברי הרמב"ם ודלא כמו שפסק הרב בהגהת ש"ע להתיר הבשר בדיעבד. וכן פסק בש"ע גבי כבד דבדיעבד מותר וליתא ובת"ח גבי כבד דין ה' כתב להדיא דאם נחלטה ונתבשלה אסורה והכי נקטינן :

דרכי משה ובתא"ו נט"ו אות ד' דנכון להתיר : (ב) ובהר"ן ד' תרפ"א דה"ה החותך בשר מבית השחיטה אסור לאוכלו חי אע"ג דבעלמא הוא דם האיברים שלא פירש שרי הכא בעינן מליחה כיון דמבית השחיטה קא חתיך עד שלא תצא נפשה שהדם נעקר ממקומו ומתמצה דרך שם עכ"ל וכ"ה במרדכי ס"פ השוחט וכ"ה בתוס' ל"ג : (ג) וז"ל : בנימין זאב מצאתי תשובת גדול אחד מכאן שאסור לקרב מיתת הבהמה לאחר שחיטה ע"י הושטת הסכין בלבה כמו שעושין נכרים משום שמבליע דם באיברים ומיהו אין הבשר נאסר בכך אלא נדנוד עבירה הוא והזריז ה"ז משובח עכ"ל וכ"ב ב"י בשם ש"ל ולעיל סימן כ"ג משמע דשרי : (ד) ובאו"ה כלל א' דהמנהג כשר לקלוף בית השחיטה דהוי כאומצא דאסמיק דאסרינן למליחה כך בלא חתיכה עכ"ל וכ"ב לקמן בשם הכלבו : (ה) באו"ה משמע דנהגו לכתחילה לחתוך בו בקעים בקעים אף לצלו ובכלבו דה"ה בשר שסמוך לבית השחיטה צריך חתיכה קודם מליחה כמו אומצא דאסמיק :

סימן סח - דיני מליגת הראש והעופות

הטומן הראש ברמץ למולגו - צריך לכוין שיהא בית השחיטה למטה כדי שיזוב הדם דרך שם. ואם הניחו על צדדין, המוח והקרום אסורים, לפי שהדם מתקבץ בתוך הגולגולת ומתבשל המוח בתוך הדם. הניחו על

נחיריו ונעץ בו קנה או דבר אחר, מותר. לא נעץ בו שום דבר, אסור. וכן החוטין שבלחי צריך לחותכם קודם מליגה. וכשמולגין הרגלים, א"צ למולחם תחילה, אלא שצריך להסיר ראשי הטלפים כי הם מעמידים הדם. ומותר למלוג תרנגולת ברמץ שאין בה מקום שיתקבץ שם הדם. כתב הרמב"ם: המהבהב אווזין ותרנגולין באור לחרוד שיורי הנוצה שעליהן, צריך לרחוץ בית השחיטה כדי שלא יתבשל דם בית השחיטה ויבלע בבשר, ואח"כ מעבירו באש, ולא ישהה אותו הרבה באש כדי שלא יבלע דמו בבשרו על ידי חום האש, שמה שנבלע על ידי חום האש מסתרך בו הרבה ואינו יוצא על ידי מליחה. אין מולגין גדיים וטלאים ועופות בכלי ראשון, שהוא מתבשל חלב ודם שבהם עם הבשר. ורשב"ם התיר לערות מכלי ראשון עליהם, שעירווי חשוב ככלי שני. ורבינו תם אסר דחשיבא ליה ככלי ראשון. ומיהו אם עירה עליו, די לו בקליפת העור שאינו מבשל אלא כדי קליפה. ואם ראש העוף למעלה כשמערה עליו, אז אין צריך קליפה לפי שהנוצה מגינה עליו. והרשב"א כתב שאפילו אם נחשב עירווי ככלי שני אסור, שאע"פ שאינו מבשל מבליע ומפליט, שהרי אסרו אפילו להניח הכסלים על הבשר מיד אחר שחיטה שמא יזוב החלב ויבלע בבשר, לפיכך אסור למלוג אלא אחר ניקור ומליחה.

בית יוסף הטומן הראש ברמץ למולגו צריך לכוין שיהא בית השחיטה למטה וכו' בפג"ה (צג:) רישא בכבשא אותביה אבית השחיטה דייב דמא ושרי אצדדין מיקוא קוי ואסור אותביה אנחיריה דץ ביה מידי שרי ואי לא אסיר איכא דאמרי אנחיריה ואבית השחיטה דייב אצדדין אי דץ ביה מידי שרי ואי לא אסיר ופסקו הר"יף והרמב"ם והרא"ש והרשב"א ור"ן כלישנא קמא וכ"פ רבינו ירוחם ולא כדכתב

הר"ן שיש מי שפסק כלישנא בתרא לקולא וכתב הרשב"א בת"ה ניקב עצם של מוח וצלאו אם היה הראש מונח על האש והנקב למטה מותר ע"כ וטעמו משום דעד כאן לא אסרינן באותביה אצדדין אלא משום דדמא מיקוא קו אבל כל שניקב העצם שם מידב דייב כמו באותביה אבית השחיטה וכ"כ ה"ה בשמו וכתבו רבינו בס"י ע"א וגם כתב שם שהרא"ש היה מתיר כן והא דאמרינן אצדדין מיקוא קוי ואסיר וכן באותביה אנחיריה ולא דץ ביה מידי כתבו התוספות בשם בה"ג דמוקרא הוא דאסיר באכילה ורישא גופא שרי משמע דלא אסיר אלא משום קרום של מוח שיש בו דם ולכך גם המוח אסור שנתבשל בדם הקרום וכ"כ הרא"ש ז"ל וכתב עוד ואפי' קליפה א"צ וה"ט לפי שהקרום מפסיק בין הדם שבתוכו לבשר ואין הדם נפלט לחוץ ואפילו אם קצת מן הדם נפלט ונבלע לתוך הבשר כבולעו כך פולטו ע"כ וגם הר"ן כתב ודאמרינן ואי לא אסיר היינו מוקרא בלחוד אבל אידך בישרא שרי דהא קדרה דמפסקא וכ"כ הרשב"א וכ"פ הרמב"ם. ורבינו אע"פ שכתב כאן סתם אסור סמך על מה שכתב בסמוך אם הניחו על צדדין המוח וקרום אסורין דמשמע דדוקא הני אסורים אבל שאר הראש מותר ואם כן שכתב לא נעץ בו שום דבר אסור אמוח וקרום דאסר ברישא קאי דווקא: כתב האגור בשם מהר"י מולין יש אוסרין כל הראש כשנצלה המוח בתוכו אע"ג דלא מצינו שאסרו הגאונים אלא המוח משום דסבירא להו כיון שנאסר המוח ואין סומכין לומר כבולעו כך פולטו אלא נחשב כמו שנתבשל בדמו אם כן נעשה המוח כמו נבילה ופולט משמנוניתו בראש ואוסרו עכ"ל. ואין לחוש לזה כיון שהפוסקים התירו בפ"י: כתב הרשב"א בת"ה על הא דאמרינן דאי אותביה אבית השחיטה או אנחיריה ודץ ביה מידי מותר יש מן החכמים שאמרו שלא התירו לצלותו כך אלא להניחו על האש עד כדי שישיר שערו אבל להכשירו באכילה בכך לא עד שיוציא המוח וינקה הקרום מן הדם ויראה לי שאין עיקר לדברים אלו עכ"ל וכתבם רבינו ירוחם וכן דעת הרמב"ם שכתב דינין אלו לענין צולה הראש בתנור או בכבשן. וכ"כ רבינו בסימן ע"א וכ"נ דעת הר"ש בתשובות ובס"י ע"א אכתוב לשונו וכן דעת הר"ן שכתב וז"ל כתבו בתוספות דכי אמרינן ברישא בכבשא דאי תלייה אבית השחיטה מידב דייב ושרי דוקא בשעשה להשיר את השער בלבד אבל לצלותו בכל ענין אסור וזה כפי דעת ר"י דבשר שיש בו חוטין צריך חתיכה אפילו לצלי וכיון שכבר פירשנו שאין חוטין צריכין חתיכה לצלי הי"נ אע"פ שיש דם בחוטי הדם כל היכא דאיכא בית השחיטה לתחת לצלי שרי ומסתברא נמי דלהשיר את השער בלחוד דאפילו אותביה אצדדין שרי דלא משהי ליה כולי האי ובשיעור מועט כזה אין הדם הולך ממקום למקום ואפי' דאיב פורתא ע"י מליחה נפיק ואין דעת רבינו כן שהרי אטומן ראש ברמץ למולגו כתב דינים אלו: ומ"ש רבינו וכן החוטין שבלחי צריך לחותכן קודם מליגה כלומר ואם לא חתכן הן עצמן אסורין וכ"כ שם התוס' והרא"ש ופשוט הוא: כתב המרדכי יש נשים שנהגו למלוח בית השחיטה כשמתקנין הראש באש גזירה שמא יצלה וטעות הוא בידם ומאן דעביד הכי אסור כל הראש דהא כשהוא מולח בית השחיטה פולט דמו ואח"כ כשמולחין שאר הראש פולט דמו ובולע בית השחיטה דם שכבר פלט לכן נראה דלא יעשו רק ידיחו בית השחיטה ולא יותר ואי משום שמא יצלה הא קי"ל דלצלי לא בעי מליחה ע"כ ונראה שאותם נשים שהיו נוהגות כן מי שהורה להם כך היה סובר כאותן שמתירין בשר שנמלח שחזרו ומלחוה עם בשר שלא נמלח

כמ"ש רבי' בסי' ע' והיה סובר כדברי המצריך מליחה לצלי אבל מ"מ דברי המרדכי נראין עיקר דבשיעור מועט כזה ליכא למיחש שמא יצלה ואפי' אם יצלה לית לן בה שהרי כמה פוסקים סוברים דלא בעי מליחה לצלי כמו שיתבאר בסימן ע"ז. כתב רבינו ירוחם דם הקרוש כגון בית השחיטה צריך להדיחו אפילו לצלי שכל דם הקרוש על פי הבשר אין האש שואבו אלא מבליעו ובמעט חום הוא נבלע ולפיכך יש ליזהר כשמולגין הראש עם הצואר להדיח מקודם בית השחיטה וכן בעוף במליגתו ע"כ. כתב ה"ה דהא דאמרינן דכי אותביה אצדדין או אנחיריה ולא דץ ביה מודי שאינו נאסר אלא המוח לבדו כתב הרמב"ן ה"מ לצלי אבל לקדרה אם לא הוציא מותו אסור בסי' שא"א שלא יפלוט אע"פ שמונח בקדרתו וצריך לשער בסי' כל המוח ע"כ ואף רבינו מודה בזה עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם בשם הרשב"א שאם בשלו בקדרה הכל אסור אא"כ יש שם סי' ומשערינן בכל המוח לא בקרומו לבד כי ג"כ יש דם בתוך המוח עצמו ודמי לחתיכת בשר שנפל בקדרה בלא מליחה שמשערינן בכולו ולא במה שיצא ממנו לבדו ע"כ וכ"כ הר"ן בפ' גיד הנשה הא דמפלגינן בין אותביה אבית השחיטה לאותביה על הצדדין דוקא לצלי אבל אי בשליה בכל ענין אסור דבין כך ובין כך נפיק דמא אבראי והרוטב נכנס ויוצא ומערב את הכל ואפי' נמלח הראש קודם לכן אסור לדברי מי שסובר דלקדרה כל הבשר שיש בו חוטין צריך חתיכה בשעת מליחה וכיון שכן היאך יצא דם שבחוטי הקרום במליחה אלא ודאי אי אישתלי ובשלוה אפילו נמלח אסור אא"כ יש בו סי' וכי משערינן סי' איכא מ"ד דבקרמא בלחוד משערינן ואיכא מאן דאמר דבכוליה מוחא וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל ע"כ וכן כתב המרדכי בשם תשובת הגאונים דראש שנתבשל ולא נקרע אסור ומשמע דלית ליה תקנתא והכי נקטינן ולא כמ"ש שמצא אח"כ דראש שנתבשל בשיש בו עדיין מוחו ואח"כ קרעו והוציא את דמו ומולח הראש שרי ואפילו לבשל עם שאר בשר בקדרה ע"כ שאין לדברים אלו טעם כלל שאחר שנתבשל עם דמו מה תועלת יש במליחה: וכתב עוד מעשה היה בראש אווז שנתבשל כשהיה שלם ולא חתכוהו לשנים והכשירו רבינו קלונימוס לפי שלא היה בדמו כזית לאסור עכ"ל. ודברי תלמיד טועה הם שתלה עצמו באילן גדול דהא בפרק ג"ה (צח). גבי ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבישרא אמרינן בהדיא שאע"פ שהאיסור פחות מכשיעור צריך סי' כנגדו. ומ"מ הדין הזה מצאתיו בספר ארחות חיים אבל נתן בו טעם אחר וז"ל ראש עוף שנתבשל שלם כתב הרב המנהל בשם ר"י והר"ם שהכל מותר אף המוח לפי שדם שבמוח יוצא דרך בית השחיטה ודרך העצם שהוא רך ודרך החוטם ע"י רוטב ויש בו סי' ממנו ואם נצלה הראש שלם מותר דנורא מישאב שייב דמא עכ"ל: וכשמולגין הרגלים א"צ למולחם תחלה אלא צריך להסיר ראשי הטלפים וכו' הרא"ש שם וכתב הר"ן אלו שמשמין רגלי הבהמה על האש להסיר שערן ולהסיר הטלפים מסתברא דשרי משום דטלפים גופייהו מונעין האש שלא יזוב הדם ממקום למקום ואפי' דייב פורתא ע"י מליחה נפיק אלא שיש מחמירין וחותכין הטלפין בסכין מעט ומניחין החתך למטה כדי שיזוב הדם דרך שם אם יפרוש ממקומו ומנהג יפה הוא עכ"ל. ובספר התרומה כתב רגילות הוא לתת רגלי הבהמה באור להסיר השער ולהסיר הטלפים ומותר הוא דאפי' בראש אין איסור אלא משום קרום של מוח אבל דם שבשאר מקומות מישב שייב נורא והוא הדין ברגלי הבהמה גומרי מישב שייבי דמא ויש מחמירין ומולחין

הרגלים ושוהין כדי מליחה ומדיחין אותם לפני נתינתן על האש להסיר השער והטלפים ואח"כ חוזרין ומולחין אותם כהוגן. משום שמליחה ראשונה היתה מנגד הטלפים ועל השער ולא נכנס בבשר רק מעט עכ"ל. וכתבוהו הגהות מיימוניות והמרדכי בפג"ה בשם סמ"ג וכתב שא"צ לעשות כן לכתחלה וכתב עוד המרדכי נשאל לרי' יהודה על הרגלים שנמלחו כראוי קודם שיתנם על האש להסיר הטלפים ולא (ואחר שנשרו הטלפים לא מלחום כאשר נהגו העם למלחם אחר נשירת הטלפים אלא) הדיחום ונתנום בקערה בלא מליחה שנייה והשיב דהיה נראה לו היתר ודבר זה לא שמע אבל כיוצא בו שמע שהתיר ר"י את העצמות שיש בהם מוח אע"פ שיש לחוש משום דם שבמוח דכל זמן שלא פירש דם האיברים שרי ואם פירש ע"י מליחה הועילה לו המליחה כמו לשאר הבשר ויש נוהגים איסור ברגלים אם לא מלחום בסוף אמנם על המליחה ראשונה כתב בסמ"ג דחומרא בעלמא הוא והמחמיר יבורך עכ"ל. והרשב"א כתב בת"ה כתשובת רבינו יהודה דמליחה על גבי שער מהניא וכתב רבינו בסימן ע"א והגהות מיימוניות כתבו בשם סמ"ק פרסות הרגל שנמלחו בקליפתם ולא הסיר ראשן נראה דהוי כמולח בכלי שאינו נקוב וכל מה שבתוך הקליפה אסור ע"כ וכ"כ הגהות מרדכי בפי' ג"ה בשם סמ"ק ג"כ ודין מולח בכלי שאינו נקוב יתבאר בסימן שאחר זה בס"ד: ולענין הלכה לכתחלה ראוי לחוש לדברי סמ"ק אבל בדיעבד כדאי הם כל הנך רבוותא לסמוך עליהם: ואם הובהו הרגלים ונמלחו ולא שהו כלל ומיד הושמו בקדרה אכתוב בסימן ס"ט בס"ד: ומותר למלוג תרנגולת ברמץ שאין בה מקום שיתקבץ שם הדם כ"כ התוספות (צג:): והרא"ש והמרדכי בפג"ה יש שנותנין התרנגולת במים וטומנין אותה ברמץ להסיר הנוצה אע"ג דברישא בכבשא לא שרי אלא היכא דאותביה אנחיריה היינו משום דיש בראש עצמות הרבה ודברים המעכבים את הדם מלצאת אבל בתרנגולת האש מישאב שאיב דמא ומצאתי כתוב לא ראיתי בגבולין נוהגין כן ואיפשר דאיכא חשש איסור מפני הכבד שעדיין בתוך התרנגולת וכבדא עילוי בשרא לכתחלה אסור וז"ל הר"ן בפרק הנזכר הללו שמהפכים התרנגולת על האור להעביר הנוצה שרי שבשיעור מועט כזה אין לחוש שמא יזוב הדם ממקום למקום ואפילו יזוב מעט יוצא הוא ע"י מלחו אלא שכתב בעל העיטור שצריך שלא להשהותו כ"כ באש כדי שיוכל הלב והכבד להתחמם ולהפליט הדם בגוף התרנגולת וכתב הרשב"א שלקדרה צריך לחוש לזה לפי שאין המלח מוציא בליעת דם כזה אבל בצלי אין לחוש שכיון שהאש מבליעו אף האש מפליטו דכלל גדול הוא לענין בליעה כבולעו כך פולטו וכתבו בשם הר"י שצריך להדיח תחלה יפה יפה בית השחיטה כדי שלא ישאר הדם בעין ומתבשל שם ואוסר ומטעם זה ג"כ אם הוציא בני מעים תחילה צריך שידיחנו מבפנים יפה יפה קודם שיהבהבנו לפי שהגוף מלא דם ואין כח באש להפליט לחוץ שאין האש מוציא דם אלא הבלוע אבל דם שהוא בעין אין האש מפליט אדרבא מיצמת צמית ליה ואסור עכ"ל: כתב הרמב"ם המהבהב אווזים ותרנגולים באור לחרוך שיורי הנוצה שעליהן צריך לרחוץ בית השחיטה וכו' מ"ש רבינו דין זה בשם הרמב"ם ט"ס הוא כי לא נמצא כן בדברי הרמב"ם אלא הרשב"א הוא שכתב כן בת"ה. וכבר כתבתי כן בסמוך בשם המפרשים: אין מולגין גדיים וטלאים ועופות בכלי ראשון וכו' כ"כ הרשב"א בפרק גיד הנשה ובת"ה וכ"כ הר"ן בפג"ה: ומ"ש ורשב"ם התיר לערות מכלי ראשון שעליהם שעירו

חשיב ככלי שני ור"ת אסר דחשיב ליה ככלי ראשון מחלוקת רשב"ם ור"ת כתבוהו התוספות והרא"ש והר"ן והמרדכי בפרק כירה (מב:) ובסוף מסכת ע"ז (עד:) ועוד כתבוהו התוספות בזבחים פרק דם חטאת (צה:): ומ"ש מיהו אם עירה עליו די לו בקליפת העור שאין מבשל אלא כדי קליפה ואם ראש העוף למעלה כשמערה עליו אז א"צ קליפה לפי שהנוצה מגינה עליו וכ"כ הרא"ש והמרדכי ובפי' כירה דבמקום חיבור הנוצה בגוף הוא לצד מעלה ומש"ה כשמערה על העוף מלמעלה הרוחחין נזחלין על חיצוני הנוצה ואינם עוברים לעור כלל: והרשב"א כתב שאפילו אם נחשב עירו ככלי שני אסור כו' כ"כ בת"ה ונראה מדבריו דלא אעירו בלחוד קאמר אלא אפילו אחר שעירה הרוחחין בתוך כלי שני אסור להכניס בתוכו מה שרוצה למלוג דכלי שני אע"פ שאין מבשל מ"מ מבליע ומפליט והביא ראיה לדבר דלא יהא חוס כלי שני מועט מחוס בית השחיטה וכן חוס הכסלי' סמוך לשחיטת הבהמה שאסרו להניחה על הבשר שמא יזוב החלב ויבלע הבשר ולפיכך אסור למלוג אלא לאחר ניקור חלב ומליחה עכ"ל ומשמע מדבריו דעוף נמי אע"פ שאין בו חלב אסור למלוג אפילו בכלי שני מפני דם שבו שהוא נפלט מאבר זה ונבלע באבר זה וצ"ל שהוא סובר דכל שנבלע בו דם בענין זה אינו יוצא ממנו ע"י מליחה וז"ל הר"ן בפרק הנזכר ולענין מליגת גדיים וטלאים ברותחים בכלי ראשון אסור דכלי ראשון מבשל ואיכא למיחש משום חלב ודם והא דאמרינן בפרק הזרוע (קל"ד.) מקום שנהגו למלוג בגדיים איכא לאוקומא בשניקר את החלב וגידים ומלח משום דם אי נמי בכלי שני שאינו מבשל מיהו משום חלב אפילו כלי שני איכא למיחש דאע"ג דאינו מבשל מבליע הוא שאין בליעה תלויה בבישול דהא חוס בית השחיטה אינו כחוס כלי שני ואפ"ה מבליע כדאיתא בפ"ק (ח:): ואמרינן נמי התם לא לסחוף איניש כפלי עילוי בישרא וכו' הילכך ההיא דפרק הזרוע ע"כ בשניקר את החלב עסקינן אבל לענין דם אע"פ שלא נמלחה ליכא למיחש דאע"ג דכלי שני מבליע אין חומו גדול מחוס האש שלא יצא ע"י מלח עכ"ל. והמרדכי כתב בסוף ע"ז תרנגולות הרבה שנמלגו ביחד בכלי שני ממש ונמצא אחת מהם טריפה אומר ר"י דמעשי' בכל יום שמתירים כל האחרות שנמלגו עמה ומפרשינן דכלי שני אין מבשל ולא מפליט ולא מבליע וראיתו מירושלמי אבל ה"ר חיים כהן אומר דלא גרע בית השחיטה רותח מסכין ששחט בה דצריך הגעלה אלמא אע"ג דאין מבשל מ"מ מבליע ולפי דבריו נאסרים היו כל הכלים שמולגים בהם כל התרנגולות מחמת הדם שפולט מן התרנגולות ונבלע בכלי. מיהו שאר תרנגולים לא היו נאסרים אע"פ שבולעים דם שנפלט מאחרת סוף הדם לצאת ע"י מליחה ולא נראה לר"י אלא הכל מותר ואפ"י לא רחצו צואר התרנגולת ומלגו אותה מלוכלכת בדם הכל מותר ומה שנהגו לרחוץ הצואר זהו בשביל שרגילים להחזיר אותם מים על האש וחוזרין ומולגין בהם אחרות או שופכין אותם על הכלים להדיחן ע"כ ובפרק כירה כתב אומר ראבי"ה קבלתי דכלי שני נהי דאינו מבשל מבליע ומפליט הוי ואם מלגו תרנגולות טריפה וכשירה יחד נראה דאסור ששומן הטריפה נדבק לאלתר ומפעפע למים ונבלע בדבר קל מדם כדמוכח פרק כל הבשר (ק"ב:): רב מרי בר רחל דאימלח ליה חתיכה של נבילה בהדי שחוטה ואפ"י בכלי מנוקב אסור הילכך אין לדמותה לשנים כשירות שנמלחו (שנמלגו) דאע"ג דליכא למימר בהו דמא מישרק שריק מיהו אין נדבק בדבר קל כשומן מיהו לאחר מליגת הכשירות נמי אין להחזירם ליורה ולהרתחה פעם שנית

כדי להגעיל בהם שנית או להדיח בהם הקערות שאז נאסר הכל מדמו שנפלט בתוך הכלי בראשונה ע"כ: ולענין הלכה כיון שהרשב"א סובר דכלי שני מבליע ומפליט יש ליהזר לכתחילה מיהו בדיעבד אין לאסור שהרי כתב הרמב"ם על ההיא דאסור לפרוש הכסלים על הבשר בעוד שהחלב שעליהם חס דבדיעבד שרי: כתב הרוקח בסימן רצ"א תרנגולת שאכלה חלב ושחטוה ונמצא בקורקבן החלב יש לו לשמור למולגו כי תבלע בבשר התרנגולת החלב שהוא בעין: ואם מלג נכרי או שפחה שבבית ישראל עופות ולא ראה הישראל אם בכלי ראשון או בכלי שני כתבו הגהות מיימוניות דאם הנכרי יודע בטיב יהודים ויש שם נער או נערה שיודעים בטיב הענין שרי משום דמירתת וכן כתב בספר התרומה סימן ס"ז: אם נתחבה תרנגולת שחוטת במחבת רותח על האש כדי למולגו יתבאר בסימן שאחר זה בדין בשר שנתבשל בלא מליחה: כתב בהגהות מרדכי פג"ה תרנגולת שנמלגה בקערה חולבת אפילו היא בת יומא הכלי והתרנגולת מותרים דכלי שני אינו מבשל ודווקא כשעירו המים תחילה אבל אם עירו המים על התרנגולת אסורה אם הנוצה למעלה אבל אם ראשי הנוצה למטה מגינים כדי קליפה ואין להחזיר התרנגולת למי מליגתה לאחר שהוציאה בתחילה דשמה כלי שני מבשל כדי קליפה ובפעם ראשונה לא היה קפידא כי היו הנוצות מגינות אבל לאחר שנמלגה לא יחזירנה ואם החזירה מותרת מהר"ם עכ"ל:

בית חדש הטומן הראש ברמץ כו' בפרק ג"ה (דף צ"ג) רישא בכבשא כו' ופי' רש"י בכבשא הטמנה ובש"ד כתב ויש גורסין בכבשן אפילו בלא רמץ וכן כתב בה"ג האי מאן דמטוי רישא צריך לאתנוחי בית השחיטה לתתא כו' והביאוהו התוס' והרא"ש ורבינו נמי תופס עיקר דלענין דינא אין חילוק בין טומן ברמץ לצולהו על האש וכאן כתב דין הטמנתו ובסימן ע"א כתב דין צלייתו ומה שקשה ממה שכתב רבינו בסי' ס"ה התבאר לשם בס"ד. כתב מהרש"ל מה שנהגו הנשים לזרוק המוח שבראש האוואז ולהסיר אף הקרום הוא לפי שמניחין הראש ברמץ משני צדדיו עכ"ל: ומ"ש וכן החוטין כו' כ"כ שם התוספות והרא"ש. ודוקא בעודן בלחי צריך לחתוך אותם מקמי שטומן הראש ברמץ או צולה אותו אבל בהוציאן מן הלחי א"צ לחתוך אותם כדלעיל בסי' ס"ז סעיף ו' וכדפרישית לשם בס"ד: ומ"ש וכשמולגין הרגלים כו' הרא"ש שם: ומותר למלוג תרנגולת תוספות והרא"ש והמרדכי שם. ומהרא"י בהג"ה ש"ד סימן צ"א ובתרומת הדשן סי' קס"ח כתב דנהגין לאיסור וע"ש: כתב הרמב"ם המהבהב כו' ט"ס וצ"ל הרשב"א שכך כתב בת"ה בית ג' שער ג' וע"ש: אין מולגין גדיים כו' בפרק כירה כתב הרא"ש מחלוקת רשב"ם ור"ת וראיותיהם ואח"כ כתב במסקנא הילכך הרוצה למלוג תרנגולת ישפוך הרותחים בכ"ש כו' וכך הם דברי רבינו: ומ"ש בשם הרשב"א בת"ה שם ומבואר מדבריו דאף בכלי שני ממש נמי אסור: כתב במרדכי מעשה היה בראש אווז שנתבשל כשהיה שלם ולא חתכוהו לשנים והכשירו רבינו קלונימוס הזקן לפי שלא היה בדמו כזית לאסור והרב בית יוסף תמה עליו והסכים עמו מהר"ם איסרלש בת"ח כלל צ"א דכיון דחצי שיעור אסור מן התורה אפי' בפחות מכזית נמי בעינן ששים כנגדו ומהר"ן מהורדני"א ז"ל כתב דיש להקל בדם שבשלו ומלחו דאינו עובר עליו בדבר שלעולם לא בא לידי חיוב מלקות או כרת וכבר האריך בזה מהר"י מיניץ בתשובה סימן ט"ו: ומהרש"ל הביא מעשה זה דרבי קלונימוס בא"ו שלו וכתב עלה נ"ל דעל כרחך בנמלח מבחוח

איירי וה"ק מאחד שאין בדמו כזית א"כ לא היה בו שיעור דם ועתה שנמלח מבחוץ לא נשתייר אלא מעט מזער וזה יוצא ע"י בישול ובטל אבל אם היה בו כזית דהוא שיעור חשוב א"כ ראוי לאסור הראש לעולם עכ"ל ולפע"ד מ"ש מהרש"ל הוא הנכון מדכתב במעשה ולא חתכוהו לשנים דלכאורה לא איצטריך אלא ה"ק הניחא אי חתכוהו לשנים פשיטא דכשר אפי" אי לא נמלח אלא מצד אחד מבחוץ אבל עכשיו דלא חתכוהו לשנים א"כ אין המליחה שמבחוץ מוציא הדם שמבפנים ואפי"ה הכשירו דכיון דלאחר שנמלח מבחוץ נשאר בו דם מועט א"כ כשבשלוהו במים הדם הנשאר נתבטל בבישול בסי' אלא דמ"מ היה ראוי לאסור הראש משום דאמרינן הראש נאסר מיד קודם שנתבטל כדין כל איסור הדבוק אלא כיון דלא הוה מתחילה כזית לא החמירו בו ומיהו אין להקל אלא נקטינן לאסור הראש כמו שיתבאר בסמוך: כתב ב"י דבספר אורחות חיים כתב ע"ש ר"י ומהר"ם ראש עוף שנתבשל שלם הכל מותר אף המוח לפי שדם שבמוח יוצא דרך בית השחיטה ודרך העצם שהוא רך ודרך החוטם ע"י רוטב ויש בו סי' ממנו ומהר"ם איסרלש בת"ח השיג על זה דלמאי דנהגינן דבשאר איסורין חתיכה עצמה נעשה נבלה לא סגי בסי' כנגד הדם או אפילו כנגד כל המוח אלא בעינן סי' כנגד כל הראש עכ"ל וכ"כ בא"ו הארוך כלל י"ז סימן ז' וע"ש והכי נקטינן לאיסורא ואף על פי שהרב ב"י הביא בשם כמה גדולים דהיכא דנמלח הריאה שלם ונתבשל לא בעינן אלא סי' כנגד המוח אינהו ס"ל דלא אמרינן חני"נ אלא בבשר בחלב אבל לדידן אפילו נמלח הראש ואח"כ נתבשל צריך סי' כנגד כל הראש וכדפרישית בסמוך במעשה דהר"ק הזקן וע"ל בסי' צ"ב: כתב ב"י ע"ש המרדכי וכמה חבורים דמנהג כשר הוא למלוח הרגלים קודם הבהוב וגם לאחר הבהוב מיהו במליחה אחת נמי שרי בין קודם הבהוב בין לאחר הבהוב אלא דלאחר הבהוב עדיף מקודם הבהוב והמחמיר למלוח גם קודם הבהוב יבורך ויש לתמוה דהא כתב המרדכי פ' ג"ה ומביאו ב"י וז"ל יש נשים שנהגו למלוח בית השחיטה קודם הבהוב וטעות בידם דהא אח"כ חוזר ובלע כל דם הפליטה כו' וכ"כ עוד המרדכי פכ"ה כיוצא בזה ע"ש רבינו יהודה בראש כבש שנמלח מבחוץ ולא מבפנים וב"י מביאו בסימן שאח"ז והשתא ברגלים נמי נימא דבמליחה הראשונה פלט כל מה שהיה בשער ובטלפים ונכנס בבשר מעט וכשחוזרין ומולחין בלע דם הפליטה ואינו חוזר ופולט מאחר שכבר פלט כל דמו במליחה הראשונה א"כ חומרא דאתי לידי קולא היא ואפשר דמאחר דבמליחה דקודם הבהוב נמי סגי מדינא ולא קא עבדינן מליחה נמי לאחר הבהוב אלא שלא ליתן פתחון פה לומר דקא מזלזלי באיסור דם דהמליחה הראשונה לא היתה כתקונה ע"ג שער ואין כאן טעות ולא דמי למליחת בית השחיטה או מליחת ראש כבש מבחוץ ולא מבפנים ומהרש"ל כתב מצוה ודרך מובחר למלוח הרגלים לאחר חריכתן ומ"מ אין איסור קודם חריכתן דאין השער מעכב: כתב האגור ע"ש מהר"י מולין היכא שנצלה הראש שלם דכל הראש אסור דנעשה המוח נבלה ופולט שמנוניתו בראש ואוסרו ולא קי"ל הכי באיסור דם אלא בבישול דאמרינן חני"נ אבל לא בצליה וכן פסק בא"ו הארוך שם:

דרכי משה ולי"נ דדברי הר"ן הם כדברי רבינו ירוחם שכתב בספר א"ו נט"ו דוקא הטומן אבל לשומו ע"ג גחלים לחוד ולשנות מקומו תמיד סותר בכל ענין עכ"ל ובזה לא מצינו דפליג הטור וכ"פ באו"ה כלל י"ז שמותר לחרוך הראש ולהסיר השער על

האש דאפי' אותביה אצדדים הואיל ואינו מטמינו שמונה במקום אחד תמיד וכן ברגלים עכ"ל: (ב) ולא ידעתי למה כתב בשם רבינו ירוחם דגם הם דברי הרמב"ם שכתב הטור בסמוך ובב"י כתב דלקמן הוא טעות סופר דאין הרמב"ם כתבו אלא הרשב"א עכ"ל ואני מצאתי כדברי בספרי הרמב"ם: (ג) והנה כל דברי הר"ן אינו אלא במהבהב הרגלים על האש להסיר השער כמ"ש לעיל גבי ראש לכך לא מצריך להסיר הטלפיים אבל אי טומן הרגלים ברמץ אפשר דמודה לדברי הטור שצריך להסיר הטלפיים וב"י הבין כל דברי הר"ן לענין הטמנה ואינו נכון כמ"ש לעיל ואע"פ שקצת משמעות הר"ן כדברי ב"י מ"מ הואיל ויש ליישבו אליבא דהלכתא נכון לעשותו ומה שמשמע במרדכי ריש ג"ה דא"צ להסיר הטלפיים כשהורכן באש ואפשר דגם הוא דמודה לענין הטמנה ברמץ כמ"ש הטור ובהג"ה ש"ד כתב בשם מהרא"י דאנן נוהגין להסיר ראש הטלפיים ואם לא הסירן מה שבראש הטלפיים אסור והשאר מותר ולא דמי למולח בכלי שאינו מנוקב דהכל אסור דהתם המקום דחוק לדם מלצאת (אבל כאן סתם רגלים מונחים בחריכתן לארכן ויש ריוח לדם של כל הרגל שמחוץ למנעל לצאת) דרך ארכן ולמה נאמר כאן שהוא זב דדך המנעל כי דרך הדם שיזוב למטה ולא להתפשט לצדדין עכ"ל וכ"כ בא"ו הארוך דלכתחלה צריך להסיר ראשי הטלפיים ואם לא הסיר אף בדיעבד יש לאסור מה שבתוך המנעלים בין מונחים על צדדיהם בין זוקפין על מנעלים דמתוך דבר מועט שבמנעל לא נאמר שאינו מפליט כל הרגל עכ"ל והנה דברי הא"ו הארוך ע"כ איירי דוקא בהטמנה ברמץ דהרי כתבתי לעיל בשמו דבהבהב בעלמא אין לאסור אפי' בראש כ"ש ברגלים דעדיפי לסברת כל הפוסקים אמנם מדברי מהרא"י משמע דאין לחלק דהרי כתב דבריו אדברי ש"ד דמייתי דברי סמ"ג שהביא המרדכי ריש ג"ה וכבר כתבתי לעיל דאותן דברים הן לענין הבהוב וא"כ גם הוא מדבר לענין הבהוב ואפי"ה כתב המנהג לאסור מה שבתוך הטלפיים ואם נאמר דמהרא"י הבין דברי המרדכי כפשוטו כמו שהבין הב"י דברי הר"ן לענין הטמנה ופליגי אדברי הטור שכתב שצריך להסיר הטלפיים וא"כ אפשר לומר דמהר"י מודה דבהבהב בעלמא אפי' מה שבתוך הטלפיים שרי וצ"ע ובב"י פסק דאף לענין הטמנה לכתחילה ינקב ראשי הטלפיים ובדיעבד שרי הכל כן נראה מדבריו אמנם נ"ל בהטמנה יש לאסור מה שבתוך הטלפיים ובהבהב בעלמא הכל שרי מ"מ לכתחילה טוב להחמיר אפי' בהבהב להסיר ראשי הטלפיים כמ"ש הר"ן לעיל לדעתי שמיירי בהבהב ואפי"ה כתב דמנהג יפה הוא להסירן תחילה: (ד) ובא"ו הארוך דמנהג זה הוא מנהג כשר ומ"מ נוהגין בקצת מקומות כדעת הטור ואפי' לכתחלה אין מולחין רק לאחר המליגה והרוצה לעשות רק מליחה אחת יעשה כן דמליחה שאחר המליגה הוא עיקר אמנם אם מלחו רק תחילה קודם המליגה ולא אח"כ מותר עכ"ל ובהג"ה שם משמע דנהגו למלחם קודם מליגה כתקון ואחר המליגה מולחן מעט עוד שם ומה שנהגו העולם לחתוך מתוך סדוק עצמות הרגלים בפנים בשר לבן ורך אינו אלא משום מיאוס עוד שם שזורקין בקצת מקומות העינונתא דוורדא עכ"ל: (ה) ואני כתבתי לעיל בשם מהרא"י וא"ו דאנו אוסרין מה שבתוך הקליפה בהטמנה וה"ה במליחה: (ו) ומסיים שם ותו אפי' גבי ראש הבהמה אין אוסר כי אם המוח אבל רישא גופה שדי דליכא איסורא אלא משום דם קרום המוח ובתרנגולת ליכא למימר הכי כי ראש התרנגולת אינו משים על הרמץ אלא חותכין אותו ומשליכין

אותו ואם נתנו על הרמץ אינו אסור כי אם הראש עכ"ל וכ"ה בש"ד ובא"ו הארוך כלל י"ז ובמרדכי פג"ה דאם עשה כן בעוף הראש כולו אסור והכי נהיגין משום דאין להבחין אז בקרום של מוח שלו והראש כולו אסור אפי" בדיעבד דלא כאותן המפרשים שמקילין יותר בעוף מבהמה עכ"ל דלא כתא"ו נט"ו אות ג' דמהר"ם התיר בראש של אווז כמו בבהמה וכתב בת"ה סימן רס"ה שלא נהגו עתה למלוג התרנגולת ברמץ כלל שמא ימלגו בעוד הבני המעים בתוכה והוי ככבדא עילוי בשרא דלכתחלה אסור עכ"ל: (ז) וכבר כתבתי לעיל בשם רבי ירוחם דאף לצלי יש לחוש ומ"מ כתב בא"ו הארוך כלל י"ז ונוהגין לכתחילה להדיח בית חשחיטה קודם הבהוב וגם להסיר חוטי הלחיים מיהו אם לא רחץ בית השחיטה וכ"ש החוטין נוהגין להתירו בדיעבד עכ"ל ונ"ל דגם הוא מודה דאין נוהגין למלוג ברמץ כמ"ש לעיל בשם מהרא"י אלא דהוא לענין הבהוב בעלמא קאמר ואפי"ה נוהגים לכתחילה להדיח בית השחיטה וליטול החוטין: (ח) ובארוך ומזה נהגו עתה להבהב באש של קש ותבן ואומרים שאין לו חמימות כ"כ ואינו מבליע הדם ומ"מ יזהר שלא ישהה הרבה במקום אחד שלא יבליע בבשר עכ"ל: (ט) ובארוך כלל י"ז כתב דאנו נוהגין כמ"ש המרדכי פ' השוכר בע"ז דף שפ"ד ע"ד שפסק בש"ד דכלי שני אינו מבשל כלל אפי" היד סולדת בו ולא כמרדכי שכתב פ' כירה בשם ראבי"ה ור"מ ותוספות שכתבו דאע"ג דאינו מבשל מבליע ומפליט וכ"פ במהרא"י שער י"ד וא"כ אף לכתחילה היה מותר למלוג אותה אמנם בהג"ה ש"ד כתב מהרא"י דטוב ליזהר לכתחילה אם היד סולדת בו אבל לצורך כבוד שבת או לצורך אורחים או כה"ג מותר אף לכתחילה לשרות בשר מלא קרח בכלי שני שהיד סולדת בו עכ"ל עיין עוד מדין זה ריש ס"ט עוד כ' בארוך כלל י"ז ואין למלוג כלל ע"י עירו דאנן קי"ל עירו ככלי ראשון לחומרא לאסור כדי קליפה כמ"ש שם סימן ל"ו אלא מולגין בכלי שני שאין היד סולדת בו ודוקא ראש או רגלים של בהמה שעורן קשה אבל עופות אין המנהג למלוג כלל אפי מעירו דכלי שני ומיהו בדיעבד כל כלי שני שרי עכ"ל כתב ב"י סוף סי' צ"ג וז"ל כתב ר"י דכלי נחושת אינו בולע אא"כ האש הולך תחתיו לכן אם עירה בשר לתוך כלי חלב של נחושת א"צ הגעלה וכתב שכן הסכימו הפוסקים ודקדקו מכמה דוכתי ומיהו לרשב"א דס"ל דאף כלי שני אע"ג שאינו מבשל מבליע ומפליט משמע דצריך הגעלה עכ"ל ומשמע מדברי הפוסקים שאין לחלק בין כלי חרס לשאר כלים ודלא כהגה"א פרק כירה דמחלקין וכתב דבכלי חרס מבליע וכן ראיתי בא"ו ישן בשם מהרא"י דלא ראה מורי הוראה מדקדקים בכך ונ"ל דס"ל למהרא"י כדעת הפוסקים דלא חילקו אע"פ שיש לפרש דברי מהרא"י בענין אחר מה שנראה כתבתי וכ"נ מדברי תשובות מהר"ם לקמן סימן צ"ב שכתבתי דאף כלי חרס אינו בולע בכלי שני וכ"פ באו"ה כלל ל"ד בהדיא וע"ל סימן ק"ה עוד מדין כלי שני ובהג"ה ש"ד ואפילו במקום שנהגו למלוג תרנגולת בכלי שני כמו רגלי בהמה מ"מ נהגו ליזהר שלא להחזיר תרנגולת למי מליגה לאחר שהוציא לחוץ כי שמא כלי שני מבשל קצת ובשעה ראשונה אין קפידא משום שהיה עדיין הנוצה אבל כשהחזיר כבר נפלה קצת מן הנוצה אמנם בדיעבד שרי עכ"ל ועיין עוד מדין זה סוף סימן ס"ט וכן כתב ב"י בשם מהר"ם וכתב ש"ד ובארוך דאסור לכתחילה להשתמש באותן מים שמלג בהן רק כשירות אפי" בצונן אסור להשתמש בהן לכתחילה עכ"ל ז"ל הג"ה ש"ד ואם נמלחו הרגלים תחילה מותרים אח"כ למלוג

אפילו בכלי ראשון ומהר"ם הלוי אוסר לכתחילה אך היה מצריך לחתכו באמצעו עד עצם העליון הארוך כדי שיכנס המלח בפנים ואז מותר לכתחילה למלוג בכלי ראשון עכ"ל ולקמן סימן ע"א כתב הטור דמליחה מהני ע"ג שער ואם כן מותר למלוג רגלים אחר מליחה וצ"ע אי מלח תרנגולת עם נוצתן אי מהני בה מליחה כמו בשער או לא וראיתי שנוהגין למלוח התרנגולת עם הנוצות ולמלגן אח"כ: (י) ע"ל סימן

הלכות מליחה

סימן סט - דיני מליחה והדחה

כיצד סדר מליחה - מדיח הבשר תחילה, ואם הדיחו הטבח אין צריך להדיחו עוד. ואם מלח ולא הדיחו תחילה, י"א שאין לו תקנה עוד אף אם ידיחנו וימלחנו פעם אחרת, ויש מתירין ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש זכרונו לברכה. ומולח בין במלח דק בין במלח גס. והרמב"ם כתב שאין מולחין אלא במלח הגס, שהמלח הדק הוא כקמח נבלע בבשר ואינו מפליט, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דלא מסתבר, דיותר שהוא המלח דק הוא מתפזר על הבשר ופועל להוציא

הדם כי הוא הנדבק בו, אבל הגס הוא נושר מן החתיכה כשהופכה למולחה על צדה השני. ובעיקר המליחה - כתב הרשב"א שא"צ ליתן מלח על הבשר עד שיכסנו כולו, אלא מולח יפה יפה עד שלא יהא ראוי לאכול עם אותו מלח, וא"צ למלוח החתיכה משתי צדדים. אבל אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: צריך לפזר עליו מלח הרבה שלא ישאר בו מקום מבלי מלח. ואווז ותרנגולת, צריך למולחם גם בפנים. ושיעור שהייתו במלח - כתב הרמב"ם כדי שיעור הילוך. ידיחנו שני פעמים, ראשונה להעביר המלח והדם, ושנייה להעביר ליחלוחית המים שנשארו בו, וישטוף הכלי שרוחצין בו בין רחיצה לרחיצה, וקודם שיתננו בכלי של מים שמדיחו בו ינפץ מעליו כל המלח שעליו, או ישטפנו במים כדי שלא ישאר עליו מהמלח. לכן כתב הרשב"א שמוטב למלוח במלח גס, כי הדק נדבק בבשר הרבה וצריך שפשוף גדול. ורש"י פירש שהדק א"צ ניפוץ כלל, שהוא נבלע בבשר ואין נשאר ממנו על הבשר כלום. ומיהו בין אם מלח במלח גס או דק ולא נפצו, או לא נשטף במים תחילה, אין לאסור, כי המים שבכלי מבטלין כח המלח ולא חשוב כרותח לאסור הבשר. ואם נתבשל הבשר בלא הדחה שאחר המליחה, צריך שיהא בקדירה ס' לבטל כל המלח, וא"צ ס' לבטל כל החתיכה. וכתב בספר המצוות: ואם נכרי משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדירה ואין ידוע אם הדיחו אם לאו, נאמן במסיח לפי תומו. ואם יודע שדרך ישראל להדיחו והיה שם אפילו נער שיודע בטיב הדחה, או אפילו אם נכנס ויוצא, מותר דמירתת נכרי, ויש

אוסרין בזה. בשר שנתבשל בלא מליחה - צריך שיהא בקדירה ששים לבטל כל הבשר ואז הכל מותר, וי"א אפילו אם יש בה ששים, שהתבשיל מותר והבשר אסור לפי שנתבשל בדמו, ויש מתירין ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתבו הגאונים: בשר ששהה ג' ימים מעת לעת בלא מליחה, נתיבש דמו בתוכו ולא יצא עוד ע"י מליחה ואין לאוכלו מבושל. אין מולחין אלא בכלי מנוקב, או על גבי קשין וקסמין, או במקום מדרון, בענין שאם ישפך שם מים יצאו מיד. ואם מלח בכלי שאינו מנוקב - הכלי אסור להשתמש בו בדבר רותח. וי"א שאפילו בצונן אסור להשתמש בו לכתחילה בלא הדחה. ואם נשתמש בו בלא הדחה, ידיח מה שנשתמש בו. ויש אומרים דלכתחילה מותר להשתמש בו בצונן בלא הדחה, אפילו למ"ד סכין ששחט בו צריך הדחה אפילו להשתמש בו בצונן, שאני התם דאיכא דוחקא דסכינא, אבל בקערה צוננת דליכא דוחקא מותר להשתמש בה בצונן, והכי מסתבר. אבל אם הוא מנוקב, מותר. וי"א שאפילו אם הוא מנוקב אסור לאכול בו רותח, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל. וה"ר פרץ כתב שאם הוא של עץ מותר כיון שהוא מנוקב, ואם הוא של חרס אסור אע"פ שהוא מנוקב. והבשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב, אסור לאוכלו אפילו צלי דהוי כאילו נתבשל בדמו. וכתב ה"ר פרץ שכל החתיכה אסורה אפילו מה שממנה חוץ לציר, אע"פ שחתיכה שנמלחה ונפלה בציר של איסור אינו אסור אלא מה שממנה בתוך הציר, הכא כולה אסורה. ואדוני אבי ז"ל כתב שגם בכאן אין אסור אלא מה

שממנה בתוך הציר, וכן כתב הרשב"א. ואפילו אם יש בה שומן, לא אמרינן שע"י השומן מפעפע בכולה. וכתב ר"ת שנאסרה מיד אפילו לא שהתה שיעור מליחה. וה"ר יהודה אלברצלוני כתב שלא נאסרה אלא א"כ שהתה בכלי שיעור מליחה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאם שהתה בו כשיעור משיתנו מים על האש עד שיתחילו להרתיח, חשוב ככבוש וכל מה שממנה בציר אסור, ואם לאו אין אסור ממנה אלא כדי קליפה. כתב הרמב"ם: אפילו לאחר מליחה אין לבשל הבשר אלא א"כ יתנוהו במים רותחין כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם. ולא נהגו כן, דכיון ששהה שיעור מליחה אין חוששין לדם. מעשה שנמלח בשר ושהה כדי מליחה ונתנוהו אח"כ בכלי בלא הדחה ונתמלא מציר, והתירו רש"י. במקום שאין מלח מצוי, יצלו הבשר עד חצי צלייתו ואח"כ יבשלוהו. מצאתי כתוב באיגרת תשובה להר"ר יונה ז"ל: הבשר לאחר שנמלח, אף ע"פ ששהה במלח כשיעור הראוי לשהות, אסור לאכול ממנו עד שידיחנו יפה יפה, ואסור לחתוך ממנו בסכין עד שידיח הבשר יפה. ואם חתכו בסכין, צריך להגעיל הסכין ברותחין על גבי האש לפי שהמליח הרי הוא כרותח. המנהג הכשר כשרוצין לקיים הבשר המליח ב' ימים או ג' או יותר, מדיחין אותו יפה יפה לאחר ששהה במלחו בכלי מנוקב בשיעור הראוי, ואחר כך חוזרין ומולחין אותו פעם שנייה כרצונם בכלי שאינו מנוקב, כדי שיהא מותר לחתוך ממנו בסכין, וכדי שלא יפול מן הדם הנוטף מן הבשר דרך נקבי הכלי על הכלים שבבית ויאסור אותם. עד כאן.

בית יוסף כיצד סדר מליחה מדיח הבשר תחילה וכו' בפי כל הבשר (ק"ג). אמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה איתמר רב הונא אמר מולח ומדיח במתניתא תאנא מדיח ומולח ומדיח ולא פליגי הא דחלליה בי טבחא הא דלא חלליה בי טבחא וכתב הר"ן הדחה ראשונה צריכה להעביר דם שע"פ הבשר שאין המלח מפליט בחומו אלא דם שבתוך הבשר שהוא לח אבל לא מה שנתייבש על פניו ולפיכך אם לא ידיחו אותו תחילה יש לחוש שמא לאחר שיניח הבשר מלפלוט דם וציר יהא ניתך הדם ויבלענו כ"כ הרא"ה והוא ז"ל כתב טעם אחר דמה שמדיחו בתחילה היינו כדי שיתרכך הבשר ויצא דמו על ידי מליחה שאם יהא נקרש על פניו לא יהא כח במלח להוציא דמו וטעמא דמדיח אחר מליחה כדי להדיח לחלוחית הדם שע"פ הבשר הבא שם מפליטתו ע"כ ומדברי הרא"ש שאכתוב בסמוך נראה שמסכים לטעם השני והמרדכי כתב הדחה ראשונה להעביר לכלוך הדם שעל החחיכה שאלי"כ המלח נתמלא ממנו ושוב לא יוציא המלח הדם שבחתיכה וי"א שהדחה הראשונה הוא ללחלח הבשר שיצא הדם ע"י מליחה ואינו דאדרבה מטרשי ליה כדאמרינן (מז:): גבי ריאה ראבי"ה ע"כ ואין דבריו נראין אלא בארצות הקרות ובזמן הקור הגדול ואז נראה ששימו המים באור עד שתפוג צינתן: כתוב הגש"ד דשורה הבשר במים תחילה כדי שיתרכך ויהא כח לפלוט דמו ע"י המלח וידיח יפה אחר השרייה ואח"כ יניחו שעה קטנה קודם שימלח כדי שיטפטי המים מן הבשר עכ"ל: בשר תפל שמלא קרח וכפור ואין ראוי למלחו עד שיפילו תחילה הקרח ממנו מצאתי שהשיב הרשב"א שמותר לשרותו במים חמין בכלי שני אע"פ שהיד סולדת בו דכיון דכלי שני אינו מבשל אפי' יהא לו כח להפליט ולהבליע כמו שאומר ר"ת מאחר שלא נתבשל הדם יוצא הדם ממנו ע"י מליחה או צלייה ע"כ והיא בתוך תשובות הרשב"א סימן תתמ"ג: וכתב עוד שם סימן תתמ"ד בשר שנמלח ושהה כדי מליחה ונתנוהו קודם הדחה ברותחים בכלי שני לא ידענא מאי אדון בה ואל תשיבני ממה שמולגין תרנגולת בכלי שני דהתם לא נמלחה ואם פלטה דם וחזר ובלעה מאחר שלא נתבשלה חוזר ויוצא הדם ע"י מליחה או צלייה אבל בשר זה שכבר נמלח ושהה כדי מליחה שוב אין מליחה וצלייה מועילין להפליטה עכ"ל: כתב המרדכי בפי' כל הבשר היכא שחתכו הטבח לנתחים גדולים אפי' חללינהו ושוב חתך כל נתח לבי' או לג' קודם מליחה צריך לחזור ולהדיחו דהכי אמרינן בפ"ק (ח:): אפילו למ"ד בית השחיטה צונן אגב דוחקא דסכינא מיבלע בלע וכי היכי דמבליע הי"נ מפליט אגב דוחקא דסכינא: ואם מלח ולא הדיחו תחילה י"א שאין לו תקנה עוד כו' כ"כ הגהות מיימון בשם סמ"ק וטעמא מפני שהמלח מבליעו ואין מפליט דם שהוא בעין וז"ל הרא"ש בפרק כל הבשר אם מלח בלא הדחה י"א שאין תקנה לבשר אף אם ידיחנו וימלחנו אסור לפי שע"י מליחה הראשונה פירש מקצת הדם ולא היה הכח במלח להפליט כל הדם מאחר שלא הודח הבשר ואותו הדם עצמו שפירש חוזר ונבלע בבשר דלא שרוק כיון דלא נמלח כהוגן ואין מלח שני מפליטו כיון שכבר פי' וחוזר לתוכו ולפי מ"ש בס"ה דבשר שנמלח שנתנוהו על בשר שלא נמלח שיש לו תקנה במליחה ויפלוט דם שבלע עם דמו כ"ש הכא דשרי כיון שפולט דם שקיבל מעלמא כ"ש דמו וכן מסתבר עד כאן לשונו וכן כתב בש"ד שראה להר"מ שהתירו בדיעבד והביא ראיה מכבדא עילויה בישראל דבדיעבד ש"ד משום דדמא מישרק שריק בצלייה וה"ה במליחה אבל בהגה"ה כתב

דלא דמו דכבדא עילויה בישראל הוי כמו דם פליטה ושייך ביה מישרק שריק אבל
בשר שלא הודח הוי דם שעל גבו כמו דם בעין שנפל על גבי בשר רותח ואסור דלא
שייך ביה מישריק שריק ולא כבולעו כך פולטו ומהר"ם אגב חורפיה לא עיין ואי
שמע הוה הדר ביה עכ"ל: ולענין הלכה אע"פ שסמ"ק אוסר אם הוא במקום שיש
הפסד מרובה או שהוא בערב שבת ואי אפשר להכין אחר כדאי הם הר"ם והרא"ש
לסמוך עליהם: ומולח בין במלח דק בין במלח גס והרמב"ם כתב שאין מולחין אלא
במלח הגס וכו' טעמו של הרמב"ם מדגרסינן בפרק כל הבשר (שם) רב דימי מלח
ליה במילחא גללניתא ומנפץ ליה פי' גללניתא גסה ומפרש הרמב"ם דדוקא בגסה
אבל בדקה ביותר לא מפני שהיא נתכת ונבלעת בתוך הבשר ואינה מפלטת את הדם
והרא"ש הביא דברי הרמב"ם בפרק כל הבשר וכתב עליהם ולא מיסתבר דיותר
שהוא דק המלח יותר מתפזר על הבשר ופועל להוציא את הדם כי הוא נדבק בו
אבל הגס כשהוא הופך את החתיכה. למולחה מכל צד הוא נושר ממנה ע"כ ומשמע
שהוא מפרש דרב דימי אתא לאפוקי דלא נימא דאין מולחין אלא בדקה מפני שהוא
מתפזר יותר על הבשר וכו' קמ"ל דבגסה נמי מולחין ולפיכך כתב רבינו בתחלת
דבריו ומולח בין במלח דק בין במלח גס שרצה לסתום דבריו וכדעת הרא"ש ואח"כ
כתב סברת הרמב"ם ושהרא"ש חולק עליו וכו' ה"ה יש מי שפיי שבכל מלח יכול
למלוח אלא שאם מלח במלח דקה צריך לשפשף היטב הבשר קודם שישים אותו
בכלי כדי להדicho שאם ישימהו עם קצת מהמלח בכלי שאינו מנוקב להדicho נמצאו
המים שוברין פליטת כח הבשר ונמצא הדם שע"פ הבשר וטעם המלח חוזר ונבלע
בתוכו לפיכך תקנה גדולה הוא למלוח במלח גסה שכמעט שהוא מנפץ אותו נערת
ורשאי להדicho הבשר באיזה כלי שירצה וזהו שהיה רב דימי עושה אלו הם דברי
הראב"ד וכן הסכים הרשב"א ז"ל ואינם דברים מוכרחים עכ"ל ורבינו ירוחם כתב
דברי הרמב"ם ושהראב"ד כתב עליו שמותר למלוח במלח דקה אלא שצריך להדicho
הבשר בכלי מנוקב קודם שיתננו להדicho בכלי שאינו מנוקב כדי שלא יתמחה המלח
בתוך המים אשר בו ונבלע בבשר ע"כ ול"נ שצריך שתהא דקה שלא תפול אילך
ואילך ולא דקה מן הדקה כקמח ואולי שזו כוונת הרמב"ם עכ"ל ודבריו נכונים וכן
נהגו: ובעיקר המליחה כתב הרשב"א שא"צ ליתן מלח על הבשר וכו' ז"ל הרשב"א
בת"ה כיצד מולחין את הבשר לקדרה נותנין את המלח משני צדדיו מולח והופך
ומולחו יפה וא"צ ליתן עליו מלח עד שיכסנו כולו ולעשותו כבנין אלא מולח יפה עד
שלא יהא ראוי לאכילה עם אותו המלח עד שיפליט את דמו ויראה לי שא"צ למלוח
מב' צדדין אלא למצוה מן המובחר ובאפשר אם לא מלח אלא מצד אחד או שלא
היה נוח לעשות כמולח תרנגולים או אווזים שא"א שיבדר המלח בכל צדדי חלליו
אא"כ בתר אותם בתווך או שמילא חללן במלח כמוליא את מותר והדין נותן שלא
תהא חתיכת בשר דקה חמורה מחתיכה עבה כטפח שזו צריכה מלח ב' צדדין לבד
אף על פי שיש בעביה טפח ודם שבאמצע חתיכה מי הוציאו ואין לדבר קצבה עכ"ל
ונראה מדבריו דלכתחילה צריך למלוח החתיכה מב' צדדין וכ"כ ה"ה בשמו
ותמהני על רביי שכתב בשמו שא"צ דמשמע דלכתחילה נמי לא וליתא ומיהו
באווזים ותרנגולים דבריו מטין לומר דלכתחילה נמי א"צ למולח בפנים וכ"כ
רבינו ירוחם בשמו אבל הר"ן בפרק ג"ה אהא דאמר ר"י אמר שמואל חוטי היד
אסורים משום דם כתב דינים אלו כדעת הרשב"א וכתב בגדי ותרגולת צריך

למולחן מבפנים לכתחילה וכן מבואר בת"ה הארוך שסיים וכתב ומיהו לתת מלח לתוך תרנגולים ואווזים ש"ד אע"פ שאין המלח נאחז למעלה בצלעות כשאתה משכיבן על צדן השני עכ"ל וז"ל סה"ת צריך לתת הרבה מלח דכל מליחות שלנו צריך שיהא קרוי אינו נאכל מחמת מלחו שיהא רוב המלח מקלקל טעם הבשר וגם צריך למלוח הבשר מכל צדדין וכן התרנגולת או הטלה צריך למלוח מבפנים ומבחוץ עכ"ל וכתב המרדכי שר"ת אמר שצריך למלחו עד שלא יהא נאכל מחמת מלחו ולכך הזכיר שמואל פעמים יפה יפה גבי מליחה שצריך למלוח הרבה עכ"ל וסמ"ג כתב דריב"א גורס בההיא דהקומץ רבה (כא.) יכול תבונהו ת"ל תמלח כיצד עושה מביא את האבר ונותן עליו מלח והופכו ונותן עליו מלח ומעליהו אמר אביי וכן לצלי כלומר אבל לקדרה אין די במליחה זו כי צריך לשפשף בידיו שיבלע בו המלח עכ"ל וכתב עוד המרדכי שיש מי שאוסר תרנגולת שנמלחה מבחוץ ולא מבפנים וכתב שבא מעשה ליד רבינו יהודה שנמלח ראש כבש מבחוץ ולא מבפנים והורה שלא למולחה פעם שנית ולא יבשל אותה אלא יצלה אותה דנורא מישב שייב וכי בשם הרוקח שה"ר שמואל וה"ר שמריה מכשירים בעוף שנמלח מבפנים ולא מבחוץ כי מה לי מליחת עוף מבחוץ למליחתו מבפנים ובשם ה"ר אביגדור כתב שאם נמלחה מבפנים ולא מבחוץ אם יחזור וימלח מבחוץ למה לא יהא מותר לבשל ומיהו כל שלא מלח אלא מצד אחד משמע דאסור לקדרה עכ"ל והרשב"א כתב בתשובה סימן רס"ה לסתור סברות אלו וז"ל ראיתי מאי דכתב מר בשם התוספות דמליח אין שם רותח עליו עד שימלחנו מבי צדדין כמליחה דקדרה אין זה מחזור בעיני דמה שאמרו מולחו והופכו ומולחו וכן לקדרה לאו למימרא שאינו כרותח להפליט דמו אלא כשמולחו מבי צדדין דתמה על עצמך ירך של שור עבה כזרת במליחת שני צדדין סגי ואפי' תחזור ותחתוך ממנה קצת א"צ למלוח מקום החתך שע"י המליחה נפלט כל הדם אפילו אותו שבאמצע וכשהיא חתיכה קטנה נאסור אותה אא"כ מלח מבי צדדין ועוד הנהו אטמהתא (צו:) דאימלחן בי ריש גלותא בגידא דנשיא דאסרה רב אחא כולה כרותח דמבושל ורבינא לפחות כדי קליפה כרותח דצלי והלא הגיד ושומנו לא נמלח אלא מצד אחד אלא דההיא דוכן לקדרה היינו לכתחיל' דכל היכא דאיפשר מלחינן כל צדדין להפליט דמו יפה יפה עכ"ל ודברי הרא"ש שכתב רבינו הם בפרק כ"ה אהא דאמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מולחו יפה יפה כ"כ שם הר"ן דמדקאמר מולחו יפה יפה הרבה מליחה משמע מבי צדדין ומתוכו בדבר שמבשלין כולו כאחד עכ"ל ואע"פ שמדברי רבינו נראה שהרשב"א והרא"ש חולקים אבל מתוך דברי הרשב"א שכתבתי נראה שאיפשר לומר שאינם חולקים שמ"ש רבינו בשם הרשב"א שא"צ ליתן מלח על הבשר עד שיכסנו כולו היינו לומר שא"צ לעשותו כבנין אבל אה"נ שצריך לפזר עליו מלח שלא ישאר מקום מבלי מלח וכן מ"ש בשם הרשב"א שא"צ למלוח החתיכה מבי צדדים כבר נתבאר דהיינו בדיעבד אבל לכתחילה צריך למלחן מבי צדדין וכן אווז ותרנגולת צריך למולחן גם מבפנים וכדברי הרא"ש אם לא מלח אלא מבפנים או מבחוץ וכן חתיכה שלא נמלחה אלא מצד אחד מותר ומשמע דהרא"ש נמי מודה בהא הכי נקטינן לפסק הלכה: ושיעור שהייתו במלח כתב הרמב"ם כדי שיעור הילוך מיל ואדוני אבי זכרונו לברכה כתב כדי צליה דברי הרא"ש הם בפרק כ"ה וכ"כ שם התוספות בשם בה"ג וכ"כ הרשב"א בת"ה וטעמא משום דיוצא הדם ע"י

מליחה כמו ע"י צליה ולכך חשוב מליח כרותח וה"ה ביקש למצוא סמך לדברי הרמב"ם וכתב שאח"כ מצא להרמב"ן שכתב שיעור צליה פירשו הגאונים כדי הילוך מיל ע"כ ומשמע דבשיעור מיל סגי אפי' לשור שלם ואפילו לחתיכה קטנה צריך שיעור מיל דלא פלוג רבנן בינייהו אבל בהג"א כתב משהין אותה במלח כשיעור צליית אותה חתיכה עצמו כפי עביה וגודלה וז"ל המרדכי שם כתוב בה"ג שיעור מליחה כשיעור צליה וכתב אבי"ה דל"נ דא"כ נתת דבריך לשיעורים דפעמים שהמדורה גדולה ונמצאת שצולה במהרה ונראה כמו שמצאתי בשם רש"י דשיעור מליחה כשיעור מיל ובא"ז פסק דשיעור מליחה כשיעור צליית אותה חתיכה עצמה והר"ף פסק בס"פ כ"ה כמה שיעור שהייה שיצטרך להשהות הבשר במלח אמרו רבנן בכדי שישחוט הבהמה ושתהיה נפשטה ותבדוק הבשר מן החלב ומכל איסורין שיש בה בציר מהכי אסור ע"כ אך בפסקי הרא"ש לא הובא לשון זה ובת"ה (סי' קס"ז) כתוב דמרגלא בפומייהו דאינשי שצריך להשהות הבשר במליחה שעה אחת וי"ל שנהגו העולם כדברי א"ז ושערי דורא שכתבו דשיעור מליחה כשיעור צליה אותה חתיכה עצמה לפי גודלה ועוביה והואיל ואין שיעור זה שוה בכל חתיכות קבעו העולם להם שיעור מוגבל ותפשו שעה לשיעור זה וסמך לזה מדאמרינן בפרק תמיד נשחט (נח.) דאפי' גוף שלם כמו הפסח סגי בשעה אחת לצלייתו אכן נראה בשעת הדחק כגון לכבוד שבת ולכבוד אורחים יש לסמוך אדברי הרמב"ם שכתב בסתם דשיעור מליחה הוא כמהלך מיל דהיינו חלק שלישית שעה פחות חלק ל' מן השעה כמו שהוכחנו שמהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום שהוא י"ב שעות ע"כ : כתב בהגהש"ד מעשה בעכו"ם שהבהב רגלי כבש והודחו ונמלחו ולא שהו כלל ומיד הושמו בקדרה ונראה לאסור מאחר שלא שהו אבל אני אליעזר בר' יהודה מצאתי להתיר מדאמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מדיחו ומולחו ולא הזכיר שהייה ועוד שהבהב מוציא הדם ע"י צליית האור ועוד תחשב הבהב עם המלח ואיכא שהייה ומותר עכ"ל ואין דבריו נכונים בהיתר זה: ואחר ששהה שיעור מליחה ידחנו ב' פעמים ראשונה להעביר המלח והדם ושנייה להעביר לחלוחית המים שנשארו בו כ"כ הרא"ש בפרק כ"ה וכ"כ המרדכי שם וכתב דילפינן הכי מדאמר שמואל מדיחו יפה יפה וכ"כ הגהות מיימונית בשם סמ"ק וכתבו עוד בשמו שאם לא הדיחו רק פעם אחת בטוב אין קפידא והג"א כתב דמדיחין אותו ג' פעמים שנים כמו שמפורש בפנים ושלשית אנו עושים לטהר מים השניים שנגעו בראשונים וכה"ג אומר ריב"א גבי נטילת ידים מיהו בדיעבד אם לא הדיח הבשר אלא ב' פעמים שפיר דמי ע"כ והרמב"ם לא הזכיר סכום הפעמים שכ"כ מדיחו יפה יפה עד שיצאו המים זכים וישטוף הכלי שרוחצין בו בין רחיצה לרחיצה: וקודם שיתננו בכלי של מים שמדיחו בו ינפץ מעליו כל המלח שעליו בפי כ"ה (שם) רב דימי מלח במלח גללניתא ומנפץ ליה וכתב ה"ה שדעות הרבה מן המפרשים דרב דימי אחר ניפוץ היה מדיחו וכ"כ הרמב"ם וכ"כ הגהות מיימוניות בשם גאון ולאפוקי ממ"ש הר"ן והגהות מיימוניות שיי"מ שלא היה מדיחו אלא מנפץ המלח ודוקא גללניתח דהיינו מלת גסה אבל דקה לא לפי שאינו מתנפץ יפה וז"ל הרשב"א בת"ה המולח צריך ליזהר בהדחה שלאחר מליחה שינפץ המלח או שישטפנו במים עד שלא יתננו בתוך כלי המים שהוא מדיחו בו שאם יניחנו עם מלחו בתוך הכלי שאינו מנוקב עם המים נמצאו המים שוברים כח פליטת הבשר

ונמצא הדם שע"פ הבשר ועם המלח חוזר ונבלע בתוכו מחמת המלח שעמו בכלי לפיכך תקנה גדולה היא למלוח במלח גסה שהמלח גסה במעט שהוא מנער אותה ננערת ונופלת ואח"כ רשאי להדיח הבשר באי זה כלי שירצה עם קצת מים ואם מולח במלח דקה אף ע"פ שהוא רשאי צריך לשפשף היטב כדי להסיר מן הבשר המלח שהיא נדבקת בו היטב ועוד כדי שיוכל להדיר אח"כ בתוך הכלי עם המים עכ"ל אבל רש"י פי' אהא דרב דימי מנפץ ליה דהיינו מפני שהדם נבלע בה אבל מלח דקה א"צ לנפץ שהיא נתכת מעצמה וכ"נ מדברי המרדכי שכתב מלח במילחא גללניתא ומנפץ ליה אבל מלח שלנו א"צ ניפוץ ולא לשוברו תחלה ולא לנפצו מעל החתיכה בסוף וז"ל הגהות מיימון הגאון שמצריך ניפוץ לפני הדחה טעמו שלא יהא המלח רב דהא המים נתערב בהם דם והו"ל כרותח ונאסר הכלי והבשר לכך מנפצו תחלה להתיש כח רתיחת המלח והכי עבדינן ואין ניפוץ מועיל במקום הדחה האחרונה ולכך צריך ליזהר שלא יקח בשר מלוח הרבה ויכניס בכלי מעט מים אלא יקח מעט בשר והרבה מים שלא יעשו המים רותחים ויהיו כ"כ שיהיו המים ראויות לשתות במלחן או יתפוס הבשר באויר וידיח מעט כדי שיפול הדם הנקרש ואח"כ יכניסנו במים ויגמור הדחתו כדרכו ובאחרונה ידיחנה באויר ממי טפיחת איסור שעליו ממי הדחה שבכלי שהרי נתערב בהם דם או ירבה במים כדי ביטול הדם המודח במים והמשנה ממנהג זה הפסיד ע"כ וגם הגהת המרדכי כ"כ והגהות מיימון כתבו אחר זה אכן סה"ג ור"מ לא היו מחמירין כולי האי אך שבס"ה כ' שיש נוהגין לעשות כן בבשר מלוח יותר מדאי וצריך שרייה ומדיחין אותו קודם שרייתו עכ"ל: ומיהו בין אם מלח במלח גס או דק ולא נפצו או לא נשטף במים תחלה אין לאוסרו וכו' דבריו נכונים בטעמם ועוד דאם איתא דאסור לא הווי שתקי מיניה בגמרא: כתוב בהג"א כשמדיחין הבשר לאחר מליחה רגילין לתת מים תחלה בכלי ואחר כך נותנין הבשר במים להדיח מיהו אם נתן הבשר תחלה בכלי ואחר כך המים אין הכלי נאסר בכך כיון שהבשר כבר שהה שיעור מליחה ואין שם רק דם שבמלח והמרדכי כתב בשם ראבי"ה שמה שאמרו מליח כרותח היינו דוקא בעוד שהמלח בכחו אבל אחר שנתמלא מכח הדם שמשך לחוץ פסק כחו והו"ל כצונן ולכך הורגלנו להשים הבשר בכלי תחלה ושוב לשפוך עליו מים לכלי והמחמיר לתת מים תחלה מנהג כשר הוא ובשערי דורא כתוב כשמדיחין הבשר בקערה לאחר מליחה צריך לתת מים תחילה בכלי ואח"כ נותן הבשר במים להדיחו ומיהו אם נתן הבשר בקערה תחילה רגילין להתיר בזמן מועט כזה וגם שהה כבר שיעור מליחה בכלי מנוקב או על הדף עכ"ל וכתוב בהג"ה דאפילו לפ"ז אם הדיח בשר בכלי חולבת מלולך קצת מן החלב איפשר לאסור ולהצריך סי' נגד הלכלוך והכלי צריך הגעלה: ואם נתבשל הבשר בלא הדחה שאחר מליחה צריך שיהא בקדרה סי' לבטל כל המלח וכו' כ"כ בהגהות מיימון בשם סמ"ק וז"ל אם הושמו בקדרה בלא הדחה אחר המליחה המלח אוסר את כל הקדרה עד סי' מן המלח כאילו היה המלח כולו דם דקי"ל דחתיכה עצמה נעשית נבלה גם בשאר איסורין דלא כפי' רבינו אפרים שפירש בבשר בחלב דוקא ויש רוצים לומר שאפילו עד אלף דלטעמא עבידא וליתא דאין לאסור דבר הבלוע מאיסור יותר מדבר האוסרו ע"כ וכתוב עוד שם אמנם הר"ם מתיר בדיעבד בבשר שנמלח ושהה שיעור מליחה והושם לקדרה בלא הדחה כי בכל חתיכה לבטל הדם שעליה יש סי' מיהו רבינו שמשון מקוצי היה

מחמיר בדבר וכתב בשערי הר"י שראב"ן וריב"א מתירין בשר יבש שנתבשל בלא הדחה בדיעבד כי הדחה אחרונה היא כדי להדיחו מן הדם שנתלכלך מבחוץ ועתה שנתייבש אין בו לחלוחית הדם ומיהו נהגו העולם כשמדיחין בשר יבש מן המלח במים חמין נזהרין שלא תהא היד סולדת בו והיינו לכתחילה ומ"מ בדיעבד יש להתיר עכ"ל וכתב בהגש"ד לשון ראב"ן שכתב אי בשלו צריך לשער כנגד הדם שעליו דוקא כשהבשר עדיין לח קצת אבל בשר נגוב לגמרי לא בעי שיעור וגם המרדכי כתב בפכ"ה בשר יבש שנתבשל ולא הודח כתב ראב"ן להתיר והאריך בראיותיו ולא מיבעיא בשר יבש אלא אפילו לח מיד כשמשימין הבשר במים נמס המלח מעל הבשר ובטל בסי' וכן נוהג הר"ם להתיר עכ"ל ובפי' כ"ה כתוב בשם הרוקח לאסור בשר שנמלח ולא הודח ונתנו בקדרה ואפילו בשר יבש שלא הודח באחרונה שהניחו לפשר במים והורתח אסור וה"ר אליעזר מתיר בזה וכתוב עוד שם שבשר שנמלח ולא הודח ונתנו בכלי שני ברותחין לא ידענא מה אדון ביה והג"א כתבו בפי' כ"ה שדעת א"י נוטה להתיר כדעת הר"מ וכי המרדכי בס"פ כל הבשר אסור לשרות בשר יבש מליח במים כדי למתק הבשר עד שידיחנו במים תחלה אמנם אם לא הדיחו ושראו במים בדיעבד מותר שאין האיסור רק מחמת מלח שעליו הבלוע מדם והרי סי' כנגד הדם שבבשר ע"כ ודבר פשוט הוא שכל בשר יבש דהזכירו בענין זה הוא ע"פ מנהג האשכנזית שמולחים הבשר להוציא מידי דמו ואין מדיחין אותו אחר המליחה אלא מייבשין אותו כמות שהוא עם מלחו דאילו למנהג הספרדים המדיחין ומכשירין הבשר אחר מליחה שהוא להוציא דמו וחוזרין ומולחין אותו שנית ומייבשין אותו דכיון שכבר הודח ממליחה ראשונה והוכשר כי מלח ליה שנית מאי הוי אפי' לאכלו במלחו שרי בודאי ומוהל היוצא ממנו מישראל שרי ורבינו בסוף סימן ק"ה כתב סברות בדין זה והעיקר כמו שסתם כאן ובסימן הנזכר כתב רבינו דין מלח הבלוע מדם ונתנוהו בקדרה: כתוב כתבי מהר"ר איסרלן סימן ס"ו על הבשר שנמלח ולא הודח ונמלח שנית לא ידענא למאי ניחוש לה אי ניחוש שהמלח הבי' יבליע בחתיכה לחלוחית דם שעליה האשירי כתב בפי' כ"ה דאין דרך המלח להבליע הדם ע"כ: כתב האגור בשר שלא הודח אלא פעם אחת כאילו לא הודחה כלל דבעינן יפה יפה עכ"ל ואין דבריו נראין דבהדחה אחת כבר עבר מעליו כל המלח והדם לא נשאר אלא צחצוחי הדם והמלח אין בהם כדאי לאסור: כתב בספר המצות אם נכרי משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדרה וכו' ז"ל סמ"ק אם יש נכרי או נכרית משמשין בבית ישראל ושמו הבשר בקדרה ולא ידעינן אם הדיחיה או לא נאמנין במסיחין לפי תומן וכ"ש אם יודעים בטיב יהודים ואם יש שם נער או נערה יודעין בטיב הדחה או יוצא ונכנס מותר משום דמרתתי ועוד דיש לנו לומר דלנקיותא קפדי עכ"ל וז"ל סמ"ג ואם נכרי או עבד שם בשר בקדרה ולא ראה ישראל אם הדיחו הבשר או לא אף על פי שכתב רבינו האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר מ"מ יש להתיר כאן אם יודע הנכרי מנהג ישראל והיה שם שום ישראל יוצא ונכנס או שום קטן בר דעת בבית שירא פן יגיד הדבר ועוד אנו אומרין בפרק אין מעמידין (ל.) נכרים נהי דאאיסורא לא קפדי אמנקיותא קפדי וזהו נקיות להדיחה אחר המליחה וריב"א פי' שלא להתיר זה ע"י טעימת קפילא לדעת אם יש בקדרה טעם מלח יותר מדאי עכ"ל. ואיכא למידק אדברי סמ"ק דאפילו כשאין שם ישראל לא גדול ולא קטן

מתיר כשהנכרי מסל"ת ואמאי והא אמרינן בפרק הגוזל (קיד : וע"ש) דאין נכרי
נאמן אלא לעדות אשה בלבד ועוד דממ"ש וכ"ש אם יודעים בטיב יהודים משמע
דכל שיודעין בטיב יהודים עדיף ומאחר דבאין שם שום יהודי מיירי כדמשמע
מפשטא דלישנא כי יודע בטיב ישראל מאי הוי ועוד דכיון דכתב סתם דנכרי נאמן
מל"ת משמע דאפילו לא יהיה שם נער וא"כ מאי אתא לאשמועינן שאם היה שם
נער מותר הא אפילו בלא היה שם נמי התיר מתחילה וזה כסתירה מדיוקא דסיפא
ארישא ועל דברי סמ"ג איכא למידק דמשמע שצריך שהנכרי יסיח ל"ת וגם שיהא
ישראל נכנס ויוצא ותרתו למה לי נהי דמל"ת לא סגי לחודיה מ"מ אם היה שם
ישראל אמאי לא סגי אע"פ שאין הנכרי מל"ת הא כי תנן בפי בתרא דע"ז (סט.)
המניח נכרי בחנותו אע"פ שישראל יוצא ונכנס מותר אע"פ שאין הנכרי מסיח כלל
משמע דמותר ומ"ש הכא. וי"ל דטעמא דסמ"ק דסמך הכא אנכרי מל"ת היינו
משום דחזקתן שהן מדיחין משום דקפדי אנקיותא וכדכתב בסוף דבריו. א"נ
משום דסבר דכי אמרינן דאין נכרי נאמן אלא לעדות אשה היינו דוקא באיסור
דאורייתא אבל באיסור דרבנן נאמן במל"ת וכמ"ש בעל תה"ד בסימן ע"ט והאי
נמי איסורא דרבנן דכיון דמליח כרותח הוי דם שבשלו ואינו עובר עליו : ומ"ש אם
יודעים בטיב יהודים טעמו דכיון שיודעים בטיב יהודים מסתמא אינו משנה
ממנהגם וכיון דמל"ת אפי' אינו יודע בטיב יהודים נאמן כ"ש כשיודע בטיבם שיהא
נאמן במל"ת. ומאי דאתא לאשמועינן רבינו שאם יש שם נער מותר היינו בשלא
הסיח הנכרי ל"ת וגם הנער אינו יודע אם הדיח אם לאו אלא טעמא דשריותא
משום דתלינן דכיון דאיכא התם נער מירתתת מלשנות דרך ישראל שאילו הסיח
הנכרי לא היינו צריכין לנער ונ"ל דאיודעים בטיב ישראל שכתב בסמ"ק סמ"ק דכיון
דבלא הסיח עסקינן צריך שידע שדרך ישראל להדיחו דאז איכא למימר דמירתתת
מלשנות ממנהגם שאם אינו יודע מנהג ישראל כי הוי התם נער מאי הוי הא מאחר
שאינו יודע דרך ישראל לא שייך למימר דמירתתת מלשנות והיכא דאין שם נער וגם
הנכרי לא הסיח ליכא למימר דמסתמא הדיח משום נקיותא דטעמא דנקיותא לא
סגי אלא בדאיכא בהדיח סיחת נכרי ל"ת ולסמ"ג איכא למימר כשיש שם ישראל
נכנס ויוצא ודאי סמכי' אטעמא דמירתתת ואע"פ שאין הנכרי מסיח כלל מותר ואם
אין שם ישראל כלל סבר דאע"פ שהנכרי מל"ת אסור דאין נכרי נאמן אלא בעדות
אשה דטעמא דנקיותא לא סגי להחשיב נכרי מל"ת לסמוך עליו וה"ק אם נכרי או
עבד שם בשר בקדרה אע"פ שכתב רבינו האי שאין סומכין על דברי נכרי וא"כ אף
ע"פ שהסיח הנכרי ל"ת ואמר שהדיחה אינו נאמן מ"מ אם היה נכנס ויוצא מותר
משום דמירתתת ועוד משום דקפדי אנקיותא וטעמא דריב"א דאסר אלא ע"י
טעימת קפילא היינו משום דסבר דלא סמכין אטעמא דמירתתת אלא היכא דליכא
למיקם עלה דמלתא כי ההיא דהמניח נכרי בחנותו אבל הכא כיון דאיכא למיקם
עלה דמילתא לא שרינן ליה בלאו הכי וסמ"ג סבר דכיון דאיכא תרי טעמי חדא
דמירתתת ועוד דקפיד אנקיותא סמכין עלייהו ושריא אע"ג דאיכא למיקם עלה
דמילתא ואם באנו לדייק דברי סמ"ג משמע דמחלק בין ישראל גדול לקטן דבגדול
סגי בנכנס ויוצא וקטן צריך שיהיה שם בבית אבל יוצא ונכנס לא ויותר נראה לומר
דקטן נמי סגי בנכנס ויוצא דקטן בבית שכתב בסיפא אנכנס ויוצא דרישא סמ"ק
דכיון דבקטן שייך נמי טעמא דמירתתת אף על פי שהוא יוצא ונכנס נמי שייך האי

טעמא ובהא סבר כסמ"ק דמתיר בקטן יוצא ונכנס. ורבינו שכתב דנאמן במל"ת היינו כסמ"ק שהתיר בכך ולא הוצרך לכתוב וכ"ש אם יודע בטיב יהודים דכיון דסתמא כתב דנאמן ממילא משמע דבכל גווני נאמן בין יודע בטיב יהודים בין אינו יודע: ומ"ש ואם יודע שדרך ישראל להדיחו והיה שם אפי' נער וכו' אתי בין כסמ"ק בין כסמ"ג דלדברי שניהם בקטן נכנס ויוצא מותר כמ"ש: ומ"ש ויש אוסרין בזה נראה דהיינו סברת ריב"א שכתב סמ"ג ואע"פ שהוא לא אסר לגמרי אלא הצריך שיטעמנו קפילא לא חשש רבינו לכתוב כן בפירוש משום דממילא משמע דאינו אסור אלא בני"ט וכמ"ש בסמוך דכשיהא בקדרה ס' לבטל כל המלח סגי: ומ"ש ויש אוסרים בזה קשה דמאי בזה דקאמר דאין לפרש דאתא לאפוקי רישא דשרי בנכרי מל"ת דבההיא ליכא מאן דאסר דהא טעמא דפרישית לריב"א דהוי משום דאיכא למיקם עלה דמילתא לא סמכינן אדברי הנכרי ועוד דברישא פליג סמ"ג ואסר וכ"ש דריב"א אסר בה שאל"כ הו"ל לסמ"ג לכתוב דריב"א פליג עליה נמי בהא וא"כ היאך יכתוב רבינו ויש אוסרים בזה לאפוקי רישא דאדרבה בההיא איכא אוסרים טפי מבסיפא וע"ק ברישא אמאי כתב סברת סמ"ק ושבקא לדסמ"ג אטו סמ"ג קטיל קני באגמא הוא דכי נחית לאתויי סברת ספר המצות לישבוק סברא דידיה לכך נראה לי לפרש דכי אמר יש אוסרים בזה הוי כאומר יש אוסרין בכל זה כלומר בין ברישא בין בסיפא והאוסרים הם ריב"א דאסר בין ברישא בין בסיפא מטעמא דאיכא למיקם עלה דמילתא וסמ"ג אע"ג דשרי בסיפא אסר ברישא משום דאין נכרי נאמן אלא לעדות אשה בלבד וקצת נראה לומר דהיינו דדק וכתב יש אוסרין בלשון רבים דאי לא קאי אלא אסיפא יש אוסר מיבעי ליה דלא אשכחן מאן דאסר אלא ריב"א: בשר שנתבשל בלא מליחה צריך שיהא בקדרה ששים וכו' ז"ל הרא"ש בפרק כ"ה בשר שנתבשל בלא מליחה צריך ס' לבטל כל החתיכה דלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה ואם יש ס' בתבשיל אז התבשיל מותר ויש אוסרין הבשר כיון שנתבשל בדמו ויש מתירים לפי שהדם שנפלט נתבטל בס' ואם נשאר בו מקצת הוי דם האברים שלא פירש וכן מסתבר דלא שייך הכא אפשר לסוחטו אסור דלא נאסר הבשר מעולם ודמאי לצלי בלא מליחה דמה שנפלט האור שואבו ומה שנשאר בתוכו הוי דם האברים שלא פירש ועוד ראוי להתיר יותר במבושל שהרי בצלי שמהפכין בשפוד אצל האש הדם הפורש ממנו מתגלגל סביב הבשר אפי"ה שרי כ"ש במבושל דמה שנפלט ממנו מתבטל מיד במים ע"כ. והגהת מיימון כתב שתי סברות אלו ובסוף כתב ומ"מ אנו נוהגים לאסור ובא"ח כתוב על בשר שנתנוהו בקדרה בלא מליחה ע"ש היה והתירוה משום דוחק מתרי טעמי חדא שהיו המים רותחים והוה ליה כחליטה ועוד שכתב הראב"ד דבשר שלא נמלח במאי דנפק מיניה משערינן אפילו אין המים רותחים דדבר מועט הוא ובטל בס' עכ"ל והמרדכי כתב שרשב"ט הורה דחתיכה עצמה מותר וראב"ן חמיו חלק עליו ואחר כך כתב וז"ל כתב ר"ש משנץ וששאלת על תרנגולת שחוטת שנתחבה במחבת רותח על האש כדי למולגה והתיר אותו התלמיד התרנגולת עצמה אם יש במים ס' מכל התרנגולת ותמהת איך יתיר בשר לקדרה בלא מליחה. חנם תמהת דודאי אמת הדבר בחתיכת בשר תפל שבשלו בקדרה אם יש במים ס' מכל החתיכה חתיכה עצמה שריא ממ"נ דאם נפל דם שלה בתוך המים נתבטל במים ואם לא נפל דם האברים מותר אבל תרנגולת ודאי ראוי

להחמיר אף על פי שיש במים ס' מפני הכבד ובני מעים דכמאן דמנחי בדיקולא דמיא ודם הנפלט מהם נבלע בתרנגולת ואין רגילות להשהותה במים רק כדי מליגה ולא כדי שתתבשל כולה ונמצא שבלעה דם הכבד והבני מעים ולא חזר ונפלט לתוך המים ואפילו שהתה עד שנתבשלה יש לדמותה לכחל בס' וכחל עצמו אסור דיש לחוש שהרותחין חולטין דם הנבלע בתרנגולת שנפלט מבני מעים לתוכה ושוב לא יצתה: כתב רבינו ירוחם בשר חי שנתנו לכלי רותח שהוסר מעל האור ונדבק בדפני הכלי יבש כתבו התוספות שמותר על ההיא דפרק כירה (מב:) דבשרא דתורא לא בשלה ומ"מ אם נמלח ועדיין לא עמדה במלחה והדביקה בתוך כלי רותח אסור לא מיבעיא אם מלוחה ישנה היא דממהרת להתבשל אלא אפילו נמלח עתה אסור שאף על פי שהבשר אינו מתבשל לחלוחית הדם שבתוכו מתבשל ונבלע וכ"כ הרא"ש וני"ל כי מה שאמרו במלוח ישן דממהר להתבשל דמיירי שהכלי ראשון הוא חולבת דאל"כ אין כאן לחלוחית ולא דם מבשר עד שיתבשל ויהיה נבלע בבשר מאחר שהמליחה ישן עכ"ל דין בשר שלא נמלח שנתנו בפשטידא כתבתי סימן ע"ג: כתבו הגאונים בשר ששהה ג' ימים מע"ל בלא מליחה נתייבש דמו בתוכו וכו' כ"כ המרדכי בפרק כ"ה והגהות מיימון בפרק ו' וכתבו שהר"ם התירו בצלייה שהרי בשר בלא מליחה מותר בצלייה וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ' סימן כ"ה שהר"ם התירו בצלי דאף אם לא יצא הדם לחוץ הוי דם האברים שלא פירש ומותר אבל לבשלו בקדרה אסור דאע"פ שאינו פולט ע"י מליחה פולט דמו ע"י קדרה ע"כ. וכתב המרדכי שגם בא"ז התירו בצלייה: וכתב הריב"ש בברצלונא נהגו לאסרה אף לצלי והיא חומרא יתירה ואפילו לקדרה ע"י מליחה דלא גרע מאומצא דאסמיק וכן בשובר מפרקתה של בהמה לגירסת הרי"ף אלא שראוי לחוש לדברי הגאונים במקום שנהגו עכ"ל: ובעל תה"ד כתב בסימן ק"ס דיראה דאסור לבשלו אחר צלייה וכך קבלתי מרבתי שכ"כ הר"ם א"ז ונראה דמשמע הכי מתשובת הרא"ש מדאמרינן הא דשריא ע"י צלייה היינו משום דאפילו אם לא יפלוט הוי דם האברים שלא פירש משמע בפשיטות דלא ברירא ליה שיפלוט הדם ע"י צלייה ואם כן אם יתבשל אח"כ שמא יפלוט אחר רתיחת המים בבישול מה שלא פלטו ע"י צלייה דאפשר הבישול פועל יותר מהצלייה שהמים הרותחים מרככים הדם שנתקשה בשהייתו ג' ימים ויפליט ויצא טפי מע"י צלייה ואע"ג דמצאתי דהעתיק אחד מהגדולים בשם גדול אחד דשרי לבשל אחר צלייה וכן שמעתי שנוהגים כך בקצת ארצות ואני מה שקבלתי כתבתי עכ"ל והגש"ד כתב וזה לשונו מהר"ם היה מצוה לאוכלו צלוי ולא מבושל ואף בשר הצלי אסור לבשלו עכ"ל: ולענין הלכה נראה דלכתחילה יש לחוש לדברי האוסרים לבשל אחר צלייה מיהו בדיעבד יש לסמוך על דברי המתירים: כתב האגור ראיתי גדולים מכשירים כששפכו עליו מים תוך הג' ימים והמהדרין נותנין הבשר תוך ג' ימים במים ומניחין אותו שם כמו שתי שעות ואז יכול להשהותו עוד עד ג' ימים אחרים מפני שהמים מרככין אותו ואינו מתקשה עכ"ל ור"י כתב בשר שלא נמלח עד שלשה ימים ונשרה תוך ג' ימים מקובלים בני עירך מפי ר"י דמותר אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה קל להבין כ"כ רבינו מאיר בתשו' עכ"ל ובהגש"ד כתב שמעתי כי במקום הגאונים נהגו כשהתה בשר בלא מליחה ג' ימים או ד' לשרותו במים פושרין כדי שיתעורר דמו ויפלוט ע"י המלח עכ"ל וכתב עוד האגור בשם אביו דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה אם מלחו

ובשלו כיון דמליחה לא מהניא ביה הוי דינו כדין בשר שנתבשל בלא מליחה ובשר שנמלח עמו מותר וזה פשוט: כתוב בכתבי ה"ר ישראל סי' קצ"ה דהמנהג שלא להשהות בשר עד אחר ג' ימים בלא מליחה משום דחיישינן דילמא משתלי ומבשל ליה: כתוב בתה"ד סימן ק"ע בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה ונתערבה אותה חתיכה בחתיכות אחרות יראה דבטלה היא ברוב דשרי כולן לבשל ולא אמרינן דכיון דמותר בצלי דבר שיש לו מתירין הוא דלא בטיל אפילו באלף משום דכל כה"ג לא מיקרי דשיל"מ דלצלייה לא נאסר מעולם ואע"ג דהרי"ף חשיב כה"ג דבר שיש לו מתירין ראבי"ה לא חשיב ליה ובפרק הערל (פב.) משמע כוותיה ואע"ג דאיפשר לחלק כיון דדבר שיש לו מתירין מידי דרבנן הוא לא דייקנן כולי האי להחמיר ונראה דאפילו היתה חתיכה הראויה להתכבד בטילה היא כיון דאינה אסורה מחמת עצמה אלא מחמת דם הבלוע בה ע"כ: כתב האגור בשר ששהה במים יום אחד מע"ל ראיתי אוסרים אותו לפי שהדם חוזר ונבלע בבשר אבל פחות מע"ל מותר. ואף מע"ל יש מתירין בצלייה והתוספות התירו צונן בצונן אפילו מע"ל עכ"ל ורבינו ירוחם כתב בשר המלוכלך בדמו שנשרה מע"ל במים קבלתי שאסור דדמי לכבוש דאמרינן כבוש הרי הוא כמבושל כדאמרינן (פסחים עד:) בבשר בחלב דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי אע"ג דבלע משא"כ בשאר איסורין ופי' כולי יומא יום ולילה דאי יומא ממש נתת דבריך לשיעורים יש יום קצר ויש יום ארוך כ"כ רבינו מאיר עכ"ל וכתב בשערי דורא בשר ששרו במים ונשתהה במים מע"ל רבו האוסרים על המתירים לפי שהדם חוזר ונבלע בבשר אך אם לא שהה במים רק לילה אחת ומקצת היום אין אוסרים כך נוהגין ויש מתירין אפילו מע"ל לצלות ולאכול ובהגהת השערים הנזכר הוא כתב מהר"ם אומר מהו שנהגו רבותינו לאסור הבשר ששהה במים היינו בבשר הרבה שאין במים סי' כנגד כל החתיכות אבל אם יש סי' במים כנגד כל החתיכות אז הדם שיצא בטל במים כבר ואם חוזר ונבלע בבשר אינו מזיק ומה שנשאר בחתיכה יצא ע"י מלח עכ"ל ומצאתי כתוב על תשובת רשב"א שכתבתי בסימן זה בבשר מלא קרח וכפור שהתיר לשרותו במים בכלי שני כדי למולחו מכאן נראה ללמוד דבשר שנשרה יום שלם אע"ג דמפליט ובולע מההיא דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא לא עדיף מכלי שני ויש לו תקנה במליחה עכ"ל תשובת מהר"ם: אין מולחין אלא בכלי מנוקב בס"פ כ"ה (ק"ג.) אמר שמואל אין מניחין בשר מלוח אלא ע"ג כלי מנוקב וכתבו הגהות מיימון בשם סה"ג דעל גבי דף פשוט נמי מותר למלוח וכ"כ המרדכי שם וז"ל הרא"ש המולח צריך שימלח ע"ג כלי מנוקב או על קשין או על עצים כללו של דבר שכששופך מים עליו יוצאים מים נחוץ אז הבשר מותר למלוח עליו ע"כ ובתה"ד סימן קע"ג כתוב שמצא בשם א"י המולח ע"ג דף שאינו מדרון אסור ונראה לחלק ולומר דא"י איירי בדף שלא הוחלק ברהיטני וכה"ג הואיל ואינו מונח במדרון וגם אינו חלק אפילו מים אינם יכולין לזוב ממנו מיד וכ"כ באשירי כלל שכל דבר ששופך עליו מים והמים יוצאין לחוץ ממנו מולחין עליו ובירה דעה הוסיף לבאר דבעינן שיצא המים מיד אבל אם הדף חלק אז נראה שאם שופכין עליו קצת בשפע זבין ויוצאין מיד לחוץ ובהכי איירי הגהות מיימון עכ"ל: כתב בס"מ מה שנוהגין העולם למלוח על גבי קערה כפוייה ואין הקערה נאסרת מפני שנשרק הדם ונופל ואם יש גומא בקערה ודאי נאסר ע"כ: כתב הר"ן מדקאמר שמואל אין מניחין ולא קאמר אין מולחין משמע דלא

מיבעיא שאסור למלוח בשר בכלי שאינו מנוקב אלא אפילו להניחו שם אסור ומיהו היינו דוקא כשיצא מידי כל דמו ועדיין לא הודח לפי שיש לחוש שיבלע מן הדם שעל פניו דאע"ג דאכתי פליט ציר ליכא למימר דאידי דטריד למיפלט לא בלע כדאמרינן בסתם מליחה לפי שכאן שהדם מתכנס תחתיו כיון שהכלי אינו מנוקב וכה"ג ודאי בלע דאע"ג דפליט ציר וכיון דבלע אין לו תקנה במליחה שאין המלח מוציא דם הבא ממקום אחר כל שאינו מוציא דם של עצמו אבל אם הניחו בכלי שאינו מנוקב קודם שיצא מידי דמו אפילו תאמר שבלע הבשר מדם שפלט כשיחזור וימלחנו בכלי אחר מנוקב יפליטנו המלח כשם שהוא מפליט דם של עצמו כמו שכתבתי בשם הר"י עכ"ל: ואם מלח בכלי שאינו מנוקב הכלי אסור להשתמש בו בדבר רותח בפכ"ה (קיא:) אמר ר"י אמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח שמואל לטעמיה דאמר מליח הרי הוא כרותח ואמרינן עלה דר' יוחנן סבר לה להא דשמואל דהא רבי אמי דתלמידו דר' יוחנן הוה אימלח ליה בישראל בההיא פינכא ותברה וכתב הרשב"א שם אהא דאמר רב נחמן אמר שמואל סכין ששחט בה אסור לאכול בה רותח צונן אמרי לה בעיא הדחה ואמרי לה לא בעיא הדחה איכא מ"ד דמהא דאמרינן הכא דלא בעיא הדחה שמעינן לכלים שנשתמשו בהם איסור כגון קערה דמלח בה בשר או לקדרה של איסור דשרי לאישתמושי בהו בצונן דהיתרא בלא הדחה כלל ואפי' למ"ד בסכין דבעי' הדחה התם הוא דאיכא דוחקא דסכינא אבל בקערה צוננת דליכא דוחקא מותר לאישתמושי בה היתר צונן לכתחילה ולא בעיא הדחה והיינו דלא איפליגו בקערה שמלח בה בשר כדאיפליגו בסכין וההיא פינכא דתברה ר' אמי אף על גב דחזיא לאישתמושי בה צונן משום גזירה דאתי לאישתמושי בה חמין הוא דתבר לה וא"נ אפשר לומר דההיא פינכא כיון דשל חרס היתה ונבלע ע"י רותח אין לה תקנה אפי' בצונן שבולעת הרבה עד שפולטת אפילו בצונן והילכך כל צונן שנשתמש בו מדיחו וכמ"ש הר"י בפסחים בהא דגרסינן התם (ל:) כל הכלים שנשתמש בהם חמץ בצונן משתמש בהם מצה ופירש הרב ז"ל בהלכותיו דדוקא בשנשתמש בהם חמץ בצונן אבל נשתמש בהם חמץ בחמין אינו משתמש בהם מצה אפי' בצונן וכ"כ הרמב"ן ז"ל ואיכא מ"ד דהדחה בעי כסכין דקי"ל כמ"ד בסכין בעיא הדחה ואם נשתמש בה בצונן עד שלא הדיחה מדיח מה שנתן בתוכה וש"ד ואע"ג דבשעת מליחה רותחת היא כדשמואל מ"מ עכשיו צוננת היא דלא עדיף מבשר וגבינה שנוגעים זה בזה דבהדחה סגי להו וקליפה לא בעי וזו סברת הרמב"ן ז"ל וכן סברת הראב"ד ז"ל ואע"פ שכתב דקערה שמלח בה בשר אע"פ שהדיחה כרותחת היא מ"מ לא עדיפא מסכין ששחט בה דסגי בהדחה ושפשוף לחתוך ואע"ג דאיכא דוחקא דסכינא דהוא שקול כרותחת הקערה ואיכא מ"ד דקערה שמלח בה אסור להשתמש בה צונן ואפילו בהדחה לא סגי לה דרותחת היא והרי היא כצונן לתוך רותח דלא סגי ליה בהדחה ואם נשתמש בו קליפה בעי דלא דמי לסכין ששחט בו דסכין אע"פ שהוא כרותח בשעת בליעת הדם מיהא צונן הוא ושניהם צוננים אבל קערה לעולם רותחת היא ולא סגי לה בהדחה ושפשוף ובת"ה כתב כלי שמלחו בו בשר אסור לאכול בו רותח שהרי הוא בלוע מדם והרותח מפליטו ובולע ממנו כיצד נתן בה רותח נגוב טעון קליפה נתן בה רותח לח כבשר רותח שא"א בלא רטיבות קצת צריך נטילת מקום נתן בה צונן לח יש מתירין לפי שהקערה אחר שהודחה

צוננת היא ויראה לי שאפילו הדחה אינה צריכה אלא כל שמקנח יפה מותר לאכול בה צונן ולא הצריכו הדחה אלא לסכין ששחט בה דע"י דחקו פולט קצת ומקצת מן הגדולים אמרו שהקערה שמלחו בה בשר רותחת היא ואפי' אחר שהודחה ונראה מדבריהם שאסור לאכול בה צונן לח גמור שהרי הוא כצונן לתוך חם שהתחתון גובר ואוסר את הכל ויראה לי שאין זה עיקר עכ"ל ורבינו הביא שתי סברות ראשונות ולא הביא האחרונה מפני שהרשב"א כתב שאינה עיקר וה"ה הביא דברי הרשב"א בפ"ו מהמ"א ואח"כ כתב יש מן המפרשים שכתבו שכלי חרס שאסרו להשתמש בו בחמין לעולם אף בצונן אסור להשתמש בו לכתחילה דלמא אתי לאישתמושי בחמין והיינו דתבר ר' אמי לההיא פינכא ועיקר ודינו של הרשב"א איפשר בכלים שיש להם הכשר עכ"ל וכבר כתבתי בסמוך שהרשב"א בחידושו כתב סברא זו בשם הרי"ף והרמב"ן ז"ל וגם הרי"ן כ"כ דבכלי חרס אסור להשתמש בו צונן שמא יבא להשתמש בו חמין ושכן מטין דברי הרי"ף ז"ל: כתוב בהגש"ד וא"ת כיון דאין מליחה לעץ אמאי אמרינן לעיל אם נמלח בכלי שאינו מנוקב הכלי אסור נראה דהכלי אינו אסור אלא להשתמש בו חמין כגון תבשיל אבל למלוח בו בשר ששהה כשיעור מליחה והודח במים כהלכתה מותר למלוח בו או לנקב הכלי ולמלוח בו לכתחילה נמי שרי והא דאמרינן דאין מליחה לעץ פירוש דאין נכנס לתוכו דהוי יוצא ע"י מליחה אבל ע"י בישול יוצא דנהי נמי דמליח כרותח פ"י כרותח דצלי אבל לא כמבושל ע"כ: כתב עוד הרשב"א בחידושו לפי סברת האומרים דקערה שנמלח בה בשר אחר הדחה צוננת היא אם נתן בה רותח סגי לה בקליפה בין ברותח נגוב בין ברותח לח דהא שמואל גופיה הוא דאמר בפרק כיצד צולין (עו.) דחם לתוך צונן תתאה גבר ובקליפה סגי ליה וכ"כ רבותינו בעלי התוס' אבל הראב"ד כתב דאם נתן בה רותח נגוב א"צ אלא קליפה דאע"ג דשניהם רותחים כיון דרותח נגוב וקערה נגובה הוה כסיכה משהו עבדי לה ובקליפה סגי ליה כדאיתא התם בפסחים אבל אם אותו רותח דבר שיש בו רוטב כעין בשר רותח שא"א לו בלא רוטב קצת צריך שיטול את מקום מגעו והוא יותר מן הקליפה מפני שהוא דומה למה ששנינו שם נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו ואוקימנא התם בחרס רותחת ואם הוא לח גמור כרוטב של היתר נראה דלפי סברת הראב"ד דחשיב לה לקערה רותחת כולו אסור דמשערינן בכולה קערה אבל לסברת התוס' ושאר רבותינו דחשבי לה כצוננת נראה שהוא מותר אי איכא ס' באומד יפה כנגד הקליפה עכ"ל: אם מלח בני מעים בכלי שאינו מנוקב יתבאר דינו בסי' ע"ה: אבל אם הוא מנוקב מותר וי"א שאפי' אם הוא מנוקב אסור לאכול בה רותח ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל בפרק כ"ה קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח ובקערה שאינה מנוקבת איירי ושלא כדברי המפרשים דאיירי אפי' במנוקבת דא"כ יהא אסור למלוח ב' פעמים בכלי מנוקב אלא ודאי דמא מישרק שריק אבל הרי"ן כתב דלא נהירא דקערה שמלח בה בשר כהלכתו משמע דאפי' במנוקבת ומה שאנו מולחים וחוזרים ומולחים בכלי א' מנוקב היינו משום דאידי דטרידא חתיכה למיפלט לא בלעה ואפי' כי גמרה לפלוט דם פולטת ציר וכל דפלטה ציר לא בלעה דם וכ"פ הרשב"א ז"ל וכתב בחידושו שכן דעת הראב"ד והרמב"ן ז"ל ובא"ח כ' בשם הרא"ה הכלי שמולחין בו בשר מותר שעד שלא הגיע הבשר למליח כרותח כבר כלה כל הדם העתיד לצאת ע"י המלח ומן הטעם הזה ג"כ מותר לחתוך

בשר מליח בסכין ואין הסכין נאסר עכ"ל: וה"ר פרץ כתב שאם הוא של עץ וכו' כ"כ הגהות מיימון וז"ל בסה"ק כתב דאיירי בקערה נקובה מדלא אסר כ"א הקערה משמע דהבשר שרי וא"ת א"כ למה הקערה אסורה י"ל דאיירי בקערה של חרס דכ"ח בלע טפי מבשר ולא שיידך ביה משרק שריק תדע דהא צונן בצונן לא בלע ובכלי חרס אמרי' חזינן להו דמדייתי בפ"ב דפסחים (ל:): פי' ובלעי אפי' בצונן ע"כ והרמב"ם כתב קערה שמלח בה בשר אפי' היתה שועה באבר אסור לאכול בה רותח לעולם שכבר נבלע הדם בחרסיה ע"כ ומפשט דבריו נראה דבכלי מנוקב מיירי מדכתב סתם שמלח בה משמע דבמלח כדרך מליחה שהיא בכלי מנוקב מיירי ועוד שכתב דמשום שהיא של חרס הוא דאסורה הא אם אינה של חרס שריא ואי במלח בכלי שאינו מנוקב מאי איריא של חרס אפי' אינה של חרס נמי אסורה וזה כדברי סמ"ק אבל ה"ה כתב וז"ל כתב רבינו של חרס לפי שאם היתה מכלי שטף היתה נכשרת בהגעלה אבל כלי חרס אפי' משועין באבר אין להם תקנה ע"כ ובאמת שמ"ש הרמב"ם אסור לאכול בה רותח לעולם דייק כדברי ה"ה דהיינו לומר כלי חרס הוא דאסורה לעולם אבל שאר כלים אע"פ שאסורים אינו לעולם שהרי יש להם תקנה בהגעלה: כתוב בהגש"ד אף לדברי המחמיר בשל עץ הני מילי בכלי שיש לו בית קיבול ואינו מנוקב אבל בדף ושלחן ועץ אם מלחו עליו בשיפוע אין לאסור לשום עליו פשטיד"א רותח ודי לו בהדחה ומנהג כשר למלוח על דף מיוחד לכך: כתוב בהגהת שערי דורא ציר שנטף ע"ג כלי אין אותו כלי אסור אלא כדי קליפה כדין חם לתוך צונן ומ"מ נ"ל דצריך הגעלה בכלי ראשון ולא סגי בעירו משום דכל עירו נידון ככלי שני אבל ציר הנוטף לתוך הכלי עדיין שם ברתחתו עד כאן: והבשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב אסור לאוכלו אפילו צלי כ"כ הרא"ש והרשב"א ז"ל בפרק כ"ה בשם הרב אלברצלונזי זכרונם לברכה וכ"פ בת"ה וטעמא משום דהוי כבוש וכבוש הרי הוא כמבושל ובלוע מחמת בישול אינו יוצא על ידי האש וכן דקדק הרשב"א שם מדברי סה"ת וכ"כ הרא"ש עוד בפ' ג"ה גבי מוליאתא ואכתוב לשונו בסימן זה בע"ה וגם המרדכי כ' בפ' כ"ה דחתיכה הנאסרת מחמת דם או כלי לא מהני ליה תו צלייה שנתקשה בו כבר האיסור ועוד דילמא פליט האי גיסא ובלע האי גיסא ונראה דה"ה דלא מהני ביה מליחה וכ"כ המרדכי דאפילו חתיכת בשר תפל שנתערב בין חתיכות מלוחות בכלי שאינו מנוקב לא מהניא ביה מליחה דדם הבא ממקום אחר לא נפיק על ידי מליחה ועוד יתבאר זה בסימן ע' בס"ד: וכתב הר"פ שכל החתיכה אסורה אפי' מה שממנה חוץ לציר וכו' כ"כ המרדכי בר"פ כ"ה בשמו וכתב שכן עשה רבינו יעקב מעשה וכתב עוד שיש שרוצים להתירה ע"י שחותכין ומשליכין מה שבתוך הציר מידי דהוה אחתיכה שנטבלה בתוך הציר כדאיתא בס"ה אך לא מצאו ידיהם ורגליהם בב"ה מדאמרינן בפכ"ה (ק"ב): דגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורים הדגים ופריך ה"ד אי בכלי שאינו מנוקב אפילו עופות ועופות נמי אסורים משמע דאסורים מעבר לעבר קאמר דהא מדמי כלי שאינו מנוקב לדגים ועופות ובדגים אסורים מעבר לעבר לגמרי ולא דמי לחתיכה שנפלה לתוך הציר שאינו אסור אלא מה שבתוך הציר דהתם נמלחה החתיכה כדינה ופלטה כל דמה הילכך אין אסור אלא מה שבתוך הציר דדם אינו מפעפע למעלה אבל כשנמלחה בכשא"מ הכל אסור שלא יצא דמה ממנה לפי שהמקום דחוק כיון שאין הכלי מנוקב ואע"פ שדם האיברים שלא פירש מותר

היינו דוקא שלא פירש כלל ממקומו אבל פירש ממקום למקום לא כגון הכא דכיון שמלח מיד הדם פירש ויוצא ממקום למקום ואינו יוצא לגמרי כיון שאינו מנוקב ע"כ והרא"ש חלק עליו וכתב אע"פ שנתלה באילן גדול אינם דברים של טעם ומה שהביא ראייה מדגים כשל עוזר ונפל עוזר גם דגים אינם אסורים כולם אע"פ שאמר בסתם אסורים ומ"מ אינם אסורים אלא כדין מליח כרותח קאמר וכן טמא מליח וטהור תפל אסור ע"כ אסור כדי קליפה קאמר דלא מצינו צלי אוסר יותר מכדי קליפה או כדי נטילה וגם מה שחילק בין חתיכה שנפלה לתוך הציר להך דהכא אינו כלום דלמה ימנע מה שבתוך הציר את העליון מלפלוט וכי חתיכה גדולה שמלח חציה וכי חציה שאינו מלוח תמנע חציה המלוח מלפלוט ה"נ אע"פ שמה שבתוך הציר אינו יכול לפלוט מה שחוץ לציר פולטת כדינו ומי הוא הנביא שהגיד שפירש ממקום למקום ואינו יוצא לגמרי אין אלו דברי נביאות להשחית ממונן של ישראל עד כאן לשונו ובתשובות כלל ב' כתב גם כן לסתור דברי הר"פ ועל מה שהביא הר"פ ראייה מר"ת שעשה מעשה בתרנגולת שנמלחה בכלי שאינו מנוקב ואסר כולה כתב איפשר שרבינו תם אסר כל התרנגולת מחמת שהוציאה מן הציר ולא נודע אי זה צד היה מונח בתוך הציר והשומע שמע וטעה והאוסר עליו להביא ראייה ברורה וחזקה כי התורה חסה על ממונן של ישראל ע"כ ובפרק ג"ה כתב שנוהגים כשמולחים בשר הרבה ביחד ע"ג עצים והציר זב ונופל תחת העצים ופעמים מוצאים חתיכה אחת חציה מונחת בתוך הציר וחותרין מה שבתוך הציר ומתירין השאר ואפילו יש שומן בתוך הציר לא אמרינן שנעשית נבילה ומפעפע למעלה ואסור וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל מלחו בכלי שאינו מנוקב רואין כל מה שנכנס בתוך הדם והציר שבתוך הכלי ואסור אפילו לצלי לפי שהוא כבוש וכבוש הרי הוא כמבושל ודוקא מה שנכבש בתוכו אבל השאר שאינו עומד בתוך הציר מותר שאין הדם מפעפע עד שיתפשט בכל החתיכה ולא עוד אלא אפילו היה אותו מקצת שנכבש בתוך הדם שמן שכנגדו בנבלה מפעפע אינו אוסר את השאר בפעפועו לפי שהדם אינו מפעפע ומה שמפעפע בחתיכה זו אינו אלא השומן והשומן מותר הוא מצד עצמו ואף על פי שנאסרה מחמת הדם מה שמפעפע ממנו מותר הוא שאינו מוליך את הדם אלא במקום שכח הדם יכול ללכת ולהתפשט מצד טבעו שאם אי אתה אומר כן אין לך בשר שנמלח מותר שהמלח נאסר מחמת בליעת הדם שבתוכו והמלח כחו וטבעו דק ונכנס בכל חלקי הבשר עד שימצא טעמו בכולו ואם אתה אומר שהדם נכנס בכל מקום שהבשר נמלח או שהמלח אחר שנאסר אוסר כאילו הוא עצמו אסור מצד עצמו אף אתה אוסר את כל הבשר שטעם המלח האסור נטעם בכל וכן אין לך איסור קליפה בעולם שהקליפה זו אוסרת מה שסמוך לה וכן מקליפה לקליפה עכ"ל. ובתשובות הרשב"א סימן תס"ו כתוב ששאל הרא"ש דין זה ממנו והשיבו כלשון הזה דברים שאמר מר דברים שנאמרו למשה מסיני ואיני רואה בזה שום פקפוק דהדם אינו מפעפע ואינו נבלע יותר מכדי קליפה ומה שהוא בתוך הציר אינו אסור אלא מטעם כבוש שהוא כמבושל: וכתב ר"ת שנאסרה מיד אפילו לא שהתה שיעור מליחה. סברת ר"ת כתובה התוספות בפרק כיצד צולין (עד. והמרדכי בפרק כ"ה והגהות מיימון בפ"ו מהמ"א וכתב הרשב"א טעם לדבר שהציר והדם מתחילין לצאת מן הבשר מיד והטיפות עצמן אינן נאכלין מחמת מלחן ואף על פי שהבשר עדיין נאכל מחמת מלחו וכיון שכן הבשר שהוא מתכבש

ומתבשל בתוך הציר והדם שהן מלוחין הוא חוזר ובולע מיד הדם שפולט ובת"ה כתב מלחו בכלי שאינו מנוקב אם נמלח במלח כ"כ שפוגם את הבשר מלאכלו עמו הרי זה כרותח וכשהדם מתקבץ בתוך הכלי הבשר ככבוש בתוכו וכבוש הרי הוא כמבושל לפיכך אסור ויש מי שהורה שאינו אסור אלא א"כ נמלח הרבה כבשר שמולחין להצניע להוליכן בדרך מרחוק שהוא נמלח עד שאינו נאכל מחמת מלחו אף לכשיודח מן המלח ויש מי שאומר שאינו נאסר אלא א"כ עמד בתוך הכלי עד תשלום זמן מליחתו דמזמן זה ואילך נעשה אינו נאכל מחמת מלחו ולא קודם לכן ואין דברים אלו מחוורים והעיקר כמו שכתבנו עכ"ל. והג"א כתב בפרק כ"ה דמדברי רש"י נראה שאין בשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב נאסר עד אחר שישהה בדם שבכלי כדי פליטת כל דמו שאז חוזר ובולע ואינו פולט עוד ומיהו אין מנהג להתיר בענין זה וגם ר"ת אסר אע"פ שלא שהה כדי צלייה וגם לא היה בה רק מעט ציר וכך היה נוהג ר"י וז"ל הגש"ד אם גמרה כל פליטתה מציר אדום ואח"כ נפלה לתוך הציר לפי שעה שלא נשרת שם יום או לילה אין בידי לאסור רק כדי קליפה שמשון בר' אברהם עכ"ל ובא"ח כתוב אם מלח בשר במעט מלח כגון לצלי בכלי שאינו מנוקב כתב הראב"ד דסגי בהדחה בין לבשל בין לצלי ובלבד שלא ישהה שם יותר מכדי מליחת הצלי שאם שהה איפשר שבמליחה מועטת יכול למלוח חתיכה גדולה כל צרכה ומה שמלח מרובה תמלח בשעה אחת מלח מועט תמלח בשתי שעות עכ"ל. והרא"ש כתב בשם הרב אלברצלוני דכי אמרינן מלח בכלי שאינו מנוקב הבשר אסור דוקא בשנשתהא הבשר שם כשיעור מליחתו אבל לא נשתהא שם כ"כ מותר וכתב עליו ובשם ר"ת ז"ל כתוב דנאסר מיד אין אני אומר לא כדברי זה ולא כדברי זה לפי שהאיסור הוא מחמת שנכבש בציר ואמרינן הרי הוא כמבושל הילכך אני אומר שהכבוש בציר ונטלו מיד א"א שיאסר לאלתר כיון שהוא צונן ושיעור כבישה הוי כאילו נתנו על האור כדי שירתח ויתחיל להתבשל אם נכבש בתוך הציר כשיעור זה נאסרה כל מה שבתוך הציר ובפחות משיעור זה לא נאסר אלא כדי קליפה כדין מלוח הרי הוא כרותח עכ"ל כתב המרדכי בשם ר"ב דהא דאין מניחין בשר מלוח אלא ע"ג כלי מנוקב אפילו נאכל מחמת מלחו אסור משום דאי אפשר שלא יוציא המלח כל דהו מן הדם ואותו דם חוזר ונבלע בבשר ונאסר כיון שהכלי אינו מנוקב אבל אין דעת הרשב"א כן שכתב בת"ה מלחו בכלי שאינו מנוקב אם נמלח במלח כל כך שפוגם את הבשר מלאכלו עמו הרי זה כרותח וכשהדם מתקבץ בתוך הכלי הבשר ככבוש בתוכו וכבוש הרי הוא כמבושל לפיכך אסור ע"כ ורבינו כתב שיעור המליחה לשיחשב כרותח בסימן צ"א: כתב הרא"ש בפרק גיד הנשה גבי מוליא אתא מעשים בכל יום שאוסרין בשר ששהה כדי שיעור מליחה שנפל בציר פליטת דם ואפ"י לצלי וכן אסר ר"ת תרנגולת שנמלחה בכשא"מ אע"פ שלא שהתה שיעור צלייה בכלי ולא נפלט עדיין כל דמה אפ"ה אוסר אותה אפ"י לצלי ולא אמרינן כבולעו כך פולטו דדוקא היכא שנפלט מיד בשעת הבליעה כגון מוליא אתא אמרינן כבולעו כך פולטו אבל דבר שנאסר כבר מחמת דם שבא עליו ממקום אחר תו לא שרינן ליה משום דכבולעו כך פולטו עכ"ל: כתוב בשערי דורא שער ד' חתיכה שלא נמלחה נפל עליה ציר מבשר מליח או נפל לתוך הציר יחזור וידיחנה וימלחנה וכו' ובסימן שאחר זה יתבאר דלדעת הרשב"א והר"ן כל זה אסור ועיין שם: כתוב בהגש"ד ציר שנוטף ע"ג קרקע ועדיין לח הקרקע ונפל

חתיכת בשר על אותו מקום לח צ"ע דשמה הציר עומד לבלוע בקרקע ודומה לכלי מנוקב דאגב דאזלי לא בלע או שמא אין הקרקע ככלי מנוקב ונאסר הבשר מנימוקי פירש"י ז"ל עכ"ל: כתב הרמב"ם אפילו לאחר מליחה אין לבשל הבשר אא"כ יתנוהו במים רותחים וכו' כ"כ בפ"ו מהמ"א ותמה עליו הרשב"א בת"ה ובתשו' ח"ג סימן רנ"א והר"ן בפרק כ"ה גבי דגים ועופות שמלחן זה עם זה כתב מדאמרינן אסורין סתמא משמע דאסורין לגמרי ולית להו תקנתא במליחה וכ"ת אמאי לא איכא למימר לפי שאין המלח מפליט כל דם שבחתיכה שכבר כתבו הגאונים ז"ל דשיעור מליחה כדי הילוך מיל ואנו רואים שהמוהל היוצא מן הבשר אחר שיעור זה יותר מאדים מן הראשון הילכך ודאי אין מליחה באה אלא להוציא הדם שעל פני הבשר והסמוך לו הא לדם הבלוע בחתיכה לא חיישינן דהו"ל דם האברי' דשרי וזהו דעת הרמב"ם ולפיכך הוא מצריך שלא לתת הבשר בקדרה עד שיהו המים רותחין שאחר כך אין מפליטין אדרבה חולטין הבשר ומונעין הדם שלא יצא ואעפ"כ צריך למולחו כדי שיצא הדם שעל שטח הבשר והסמוך לו דאי לא חיישי' שמא קודם שתרגיש הבשר בחום המים תפלוט מן הקרוב לשטח ואין סברא זו נכונה דהא אמרינן באומצא דאסמיק ביעי ומזירקי דחתיכה ומלחיה אפילו לקדרה שרי דאלמא המלח מוציא אפי' הדם שבתוך החוטים ואע"פ שאחר שיעור המליחה המוהל מאדים איכא למימר דקים להו דבשיעור מליחה יוצא כל מה שהוא דם גמור והשאר מוהל אדום הוא שיוצא ומותר ועוד נ"ל שלא רצו חכמים להחמיר בדבר כ"כ כיון דקיי"ל (מנחות כא.) דדם שמלחו אינו עובר עליו עכ"ל וה"ה כתב על דברי הרמב"ם מ"ש רבינו משליכו לתוך המים רותחים נחלקו עליו ז"ל ואמרו שאחר מליחה אין צריך דבר אחר וכן כתוב בהשגות זה לא שמענו ולא ראינו מימינו וכל האדמימות שיצא ממנו אחר מליחה אינו אלא חמר בשר והמחמיר יותר מכן עליו להביא ראיה ע"כ וזהו דעת כל האחרונים ז"ל ואיני מוצא בזה סמך ברור לדברי רבינו עכ"ל. וכיוצא בזה כתב הריב"ש בתשובה: ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא חולקים על הרמב"ם כוותייהו נקטינן ומיהו היכא דאיפשר טוב לחוש לדברי הרמב"ם ז"ל: מעשה שנמלח בשר ושהה כדי מליחה ונתנוהו אח"כ בכלי בלא הדחה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי בפרק כ"ה והגהות מיימוניות בפ"ו מהמ"א בשם סמ"ג והטעם דמאחר ששהה הבשר במלח כדי שיעור מליחה קודם שהושם בכלי אין המים הנמצאים בכלי מין דם אלא מוהל בעלמא שהרי אחר ששהה שיעור צלייה מדיחין אותו לבשלו בקדרה ואין חוששין לציר הנפלט ממנו ואף על פי שהמלח שעל הבשר אסור שהדם מעורב בו ולכך צריך להדיח הבשר יפה יפה קודם שיבשלוהו בקדרה מ"מ אותו דם שנמלח נדבק הוא במלח ומתייבש בתוכו ואין לו כח ליבלע בבשר ואע"פ שמתמחה בתוך המוהל דאל"כ יאסר כל בשר שמניחין אותו במים להדיחו כי מתמחה המלח והדם שבתוכו ונבלע בבשר דמה לי מים ומה לי מוהל שניהם היתר הם אלא ודאי דם המלח נתייבש בתוכו ואין לו עוד כח לצאת אי"נ פסק כח המלח מחמת שהפליט את הדם מן הבשר ויצא כח המלח עם הדם ומחמת אותו מלח לא יחשב עוד כרותח ומ"מ כתבו התוספות אין להקל שכבר נהגו העם איסור וכ"כ הגהות מיימון בשם סה"ג וכ"כ המרדכי בשם התוספות ומיהו כתב בשם ראבי"ה להתיר וכ"כ הרא"ש להתיר ולא כתב שאין להקל וכך הם דברי רבינו אבל המרדכי כתב שרבינו אליעזר היה אומר דבשר לח

שנמלח ולא הודח אפילו אם שהה כדי שיעור צלייה ואח"כ ניתן בכלי ומצא בו ציר שנטף ממנו אותו הבשר אסור וכתב עוד קבלתי ממורי הריב"ק ומרמ"ה כי ציר היוצא מן הבשר אינו אסור לאחר ששהה כדי מליחה כי הדחה אחרונה משום דם הנדבק בבשר ודם האברים אחר שפירש אסור אבל המוהל היוצא מן הבשר אינו אסור וכן מנהגו של רש"י רוקח עכ"ל. וכתב בשערי דורא על מעשה דרש"י ומיהו נהגו העולם לאסור אפי' שהה בכלי מנוקב תחלה ורגילים להתיר ע"י קליפה מאחר ששהה בכלי מנוקב כדי שיעור מליחה עכ"ל וכתבו הגהות אשירי דמטעם זה שעשה רש"י יש להתיר בשר הנופל לתוך ציר היוצא מן הבשר אחר ששהה כדי מליחה שהדם נדבק במלח ואין לו כח ליכנס בבשר. וכתוב עוד שאם נפלה חתיכת בשר שלא נמלחה בגיגית שיש בה הרבה מים שרחצו בהם בשר שאין מלוח ושוב מלחו על גבי אותה גיגית כארבעה חתיכות בשר ודלפה פליטת הציר לאותן מים דהיתר גמור הוא כיון שאותו הציר מעורב בהרבה מים לא הוי רותח ולא חשיב כציר באפי נפשיה ליאסר כרותח וליחשב אינו נאכל מחמת מלחו אע"פ שקלטו המים הרבה טעם ציר ע"כ וכתב בהגש"ד דאפי' אין במים סי' מיירי ונראה דה"ה לבשר שנמלח שנפל במים שנתאדמו מפני שהדיחו בהם בשר וכ"כ האגור בשם ה"ר שלום אע"פ שכתב שיש אוסרים: כתב סמ"ק במצות שלא לאכול דם על מעשה דרש"י ריב"א אומר דאין על אותו ציר דין דם מלוח אבל יש לו דין בשר מלוח לאסור גבינה וחלב באשר נפל הציר עליהם עכ"ל וכתוב בהגהת ש"ד על זה ולפ"ז אפילו למעשה דרש"י אם הכלי חולב בן יומו צריך סי' נגד כל הכלי ונראה שהדין כן אפילו אינו מלוכלך בחלב ואם הכלי אינו ב"י ויש בו ליכלוך צריך סי' נגד הלכלוך עכ"ל ונראה ממ"ש שם באותה הגהה שאם נתן בכלי חולב מעט מים להדיח הבשר שנעשו אותם המים חתיכה דאיסורא וצריך סי' כנגד המים: (ב"ה) כתב רבינו ירוחם הבשר שמייבשין עם המלח הראשון כתב הראב"ד שאם השהה המלח על הבשר עד שהוא יבש אז הוא חוזר ובולע ממנו ובעי קליפה אבל התוס' כתבו שאין כח באיסור הנבלע בחתיכה לצאת מחתיכה לחתיכה כ"א ע"י רוטב אבל לא על ידי רותח דצלי או דמליחה וכתב הרא"ש אפילו לפי דבריהם יש דם על פני הבשר ועל פני המלח ונבלע בדמה אחר שנח מלפלוט ולכך נהגו להדיח הבשר ממלח הראשון אחר ששהה שיעור מליחה ונותנים בו מלח אחר ומתיישן במלח שני עכ"ל: במקום שאין מלח מצוי יצלו הבשר עד חצי צלייתו ואח"כ יבשלוהו כ"כ הגהות אשירי בפי' כ"ה בשם א"ז במקום שאין מלח כלל יצלו תחילה עד שיזוב כל דמו ואחר כך יבשלו ומשמע לרבינו שבחצי צלייתו זב כל דמו. ובא"ח כתוב בשם הרי"ף והר"מ כשצולים יונים וכיוצא בהם שרגילים לטגן במחבת אח"כ קודם שיצלו כל צרכן שצריך למלוח ולשהות כדי מליחה לקדירה לפי שמטגנים אותה קודם גמר צלייתה עכ"ל: מצאתי כתוב באגרת התשובה לה"ר יונה הבשר לאחר שנמלח אע"פ ששהה במלח כשיעור הראוי לשהות אסור לאכול ממנו וכו' טעמו מפני דם בלוע במלח. כת' הרשב"א בת"ה הרוצה למלוח ולאכול בצלי ובלא הדחה עושה ואינו חושש לדם שעל המלח שהאש שואב הדם ומונע את המלח מלבלוע את הדם בד"א במולחו ומעלהו לצלי אבל אם שהה במלחו המלח בולע את הדם ונאסר ולפיכך מדיחו יפה יפה וצולה ואוכל ע"כ וכתבו רבינו בסימן ע"ו ומשמע דה"ר יונה נמי לא איירי אלא בשהה במלחו קצת דאילו במולחו ומיד מעלהו לצלי ודאי שרי: ומ"ש הרבינו יונה שאם

חתך ממנו בסכין צריך להגעילו ברותחין אי איפשר ליישבו עם מה שנתבאר בסמוך במעשה רש"י שהתיר שאחר ששהה הבשר במלחו אין דם שמלח שבו אוסר את הבשר וכ"ש שאינו אוסר את הכלי אלא צ"ל דלטעמיה אזיל שסובר דבשר שנמלח ועומד עם מלחו לאחר פליטת דם וציר אסור לפי שיש ע"פ טיפת דם שנפלה וכן המלח מלוכלך בדם הפליטה וחוזר הוא ובולע מחמת חום המלח ולפיכך צריך ליזהר להדיח הבשר קודם פליטת צירו כמו שיתבאר בסימן שאחר זה בס"ד ויש לתמוה על רבינו שכתב במעשה שהתיר רש"י סתם ואח"כ כתב דברי הר"י כאילו אין מחלוקת ביניהם והם רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב ובספר מדוייק מצאתי שלא היה כתוב בו הא דאגרת התשובה וכ"נ שהוא האמת שלא כתבו רבינו אלא אי זה תלמיד כתבו מבחוץ וטעה הסופר וכתבו מבפנים ודע דבעיקר הדין שכתב הרשב"א שכששהה הבשר במלחו צריך להדיח קודם שיצלה כתב ה"ה דברי תימה הם שאם דוקא במעלהו מיד הוא שמוטר ואם לאו נאסר הו"ל לחכמים לגזור בזה אלא נראה שאפי' אם בלע המלח מן הדם הכל יוצא ע"י האור ע"כ ול"נ שאין כאן מקום תימה דכיון דדם שמלחו אינו עובר עליו לא חשו לגזור בו: המנהג הכשר כשרוצים לקיים הבשר המליח ב' ימים או ג' או יותר מדיחין אותו יפה יפה וכו' לטעמיה אזיל הר"י שאפי' אחר ששהה כדי מליחה הוא אוסר ציר היוצא ממנו דאילו לסוברים כעובדא דרש"י דבסמוך אחר ששהה כדי מליחה אין ציר היוצא ממנו אוסר כמו שנתבאר. מלח שנתנו בקערה של איסור אם מותר למלוח בו בסימן ק"ה. מלח שהוא בלוע מדם או מאיסור ונתנו לקדירה שם: מלח שמלח בו פעם אחת אם מותר למלוח בו פעם שנית שם. אם מותר למלוח בשר בכלי שמכניסין בו נכרי' יין נסך לקיום שם. ביצים הנמצאים במעי תרנגולת אימתי צריכים מליחה ואימתי אינם צריכים יתבאר סימן פ"ז בס"ד:

בית חדש כיצד סדר מליחה מדיח הבשר תחילה ואם הדיחו הטבח א"צ להדיחו עוד מסקנא דגמרא פרק כל הבשר (דף ק"יג) ונראה דקא משמע לן דלא חיישינן שמא לא הדיחו הטבח יפה אי נמי חזר ונתלכלך בדם בבית הטבח וכתב בא"ו הארוך ריש שער י"ז דצריך להסיר הטלפיים קודם מליחת הרגלים דאם לא כן מה שבתוך הטלפיים אסורה אף דיעבד דהוה כנמלח בכלי שאינו מנוקב ואפי' היו מונחים תמיד על צידן כל שיעור מליחה ומיהו אם נקבן למטה מותר אף לכתחילה ואפי' אם הסיר הטלפיים בין הדחה קמייתא למליחה אסורין דהא נמלח מיהא בלתי הדחה קמייתא אם לא עבר עליהן אח"כ מים קודם המליחה כדחללי בי טבחי דלא מצינו חילוק בבשר שנמלח בלתי הדחה בין רגלים לבשר אחר וגם מה שבתוך הטלפיים מוחזק הרבה בדם ומ"מ מה שלמעלה מהן מותר הכל אפי' אם עמדו זקופים דהא דם אינו מפעפע ואין לדמותו ממש לבשר שנמלח בכשא"מ לאסור אף מה שלמעלה מן הטלפיים משום דבדבר מועט שבטלפיים אינו מעכב כל הרגל מלפלוט עכ"ל והאי ומ"מ מה שלמעלה וכו' לא קאי אלא ארישא היכא שהודח ונמלח ולא הסיר הטלפיים וקאמר דאינו אסור אלא מה שבתוך הטלפיים דכיון דאין איסורו אלא מטעם שהדם שבפרסות נעקר לצאת ולא יצא כמו נמלח בכשא"מ א"כ לא אסרינן מה שחוץ לפרסות דלשם נעקר ויצא ואע"ג דנמלח בכשא"מ אסור הכל אף מה שהוא חוץ לציר אפי' הני טלפיים לא לגמרי דמו לכשא"מ וכדכתב מהרא"י בהגהות ש"ד סימן צ"א אבל בהסיר הטלפיים בין הדחה קמייתא למליחה דנאסר

משום דהמלח מבליע הדם שבעין כל הרגל נאסר דהדם שבעין נבלע בכל הרגל ע"י מליחה מיהו אין כל הרגל נאסר א"כ דליכא ס' בכל הרגל נגד דם שבעין שבמקום הטלפים דאם היה ס' בטל הדם בעין שנבלע בכל הרגל וכדכתב מהרא"י בהגהת ש"ד תחילת סימן ה' וכך קבלתי ממורי הרב הגדול מהור"ר הירש שור ז"ל ודו"ק: וכתב עוד באו"ה שער ב' ס"י ז' דאסור להשתמש בכלי ששורין בו בשר אפי' לא שהה בתוכו כי אם שעה אחת ואפי' להשתמש בו דבר לח צונן אין מקילין לכתחילה דשמא לא ידיחנו היטב קודם עכ"ל מיהו דוקא בכלי שהוא מיוחד לשרות בו בשר תמיד אבל כלי כשר שהוא עומד להשתמש בו תמיד ואפי' דבר רותח וטעו ושרו בו פעם ושתים בשר לא נאסר הכלי בכך אלא ידיחנו היטב במים צוננים מבית ומבחוץ בענין שלא יהא נדבק בו שום דם ומותר לחזור ולהשתמש בו אפי' דבר רותח לכתחילה דלגבי הכלי חשוב דיעבד ואותן המקילין לשרות בשר בכלי נחושת כשר שמבשלין בו דגים ראויין לגערה כי עוברים הם על דברי חכמים לשרות בשר לכתחילה בכלי שמשתמשים בו דבר כשר: וכ"ש ואם מלח ולא הדיחו תחילה כו' עד ולזה הסכים א"א ז"ל בפסקיו שם דף קע"ה ע"ד. וע"ש דכתב טעם האוסרין דכיון דלא נמלח כהוגן א"כ מקצת הדם שפירש חוזר ונבלע בבשר דלא שריק ואין מלח שני מפליטו כיון שכבר פירש וחזר לתוכו וע"ז השיג והביא ראייה מסה"ת דכיון דבבשר שלא נמלח ובלע דם ממקום אחר יש לו תקנה במליחה ויפלוט דם שבלע ממקום אחר עם דמו כ"ש שיפלוט דם עצמו שבלע עם פליטת דמו ע"כ מיהו לטעם שכתב הסמ"ק ז"ל אין עוד תקנה לאותו בשר לפי שהמלח מבליעו ואינו מפליט הדם שהוא בעין אין ראייה מסה"ת דאפי' את"ל דבדם פליטה אמרינן דאגב דפלט דם דידיה פלט נמי דם הבלוע בו ממקום אחר ומכ"ש דם עצמו מ"מ בדם בעין שבלע אפי' דם עצמו אינו חוזר ופולט וכן נראה מדברי סמ"ג לאוין דף מ"ח ע"ב מיהו אין להקשות מסברא זו אהרא"ש דמתיר ואע"פ שהוא גופיה כתב ברא"ש דף קע"ו דבדם בעין לא אמרינן כבכ"פ דאיהו לא ס"ל הך סברא דהמלח מבליעו לדם בעין שעליו בחתיכה דאדרבה דרך המלח להפליט הדם ולא להבליעו וליכא למימר נמי דמעצמו יהיה נבלע בחתיכה דלא אמרינן הכי אלא בדם פליטה שיצא ממנו שהוא לח ולא בדם בעין דמסתמא נתייבש על פניו ואינו נבלע בחתיכה ואע"פ שהרא"ה בספר בדק הבית וכן הר"ן כתב על שמו יש לחוש שמא לאחר שיניח הבשר מלפלוט דם וציר יהא ניתך הדם שעל פניו ויבלענו דלפי זה ודאי אין תקנה לאותו בשר הרא"ש לא ס"ל הך סברא גם במשמרת הבית חלק ע"ז והאריך ע"ש. ודע דהר"ן ז"ל כתב דטעם ההדחה הראשונה הוא כדי שיתרכך הבשר ויצא דמו ע"י מליחה וכן נמצא טעם זה במקצת פוסקים ולפי זה אם לא הודח ונמלח ידיחנו כדי שיתרכך ויחזור וימלחנו וא"כ יש תקנה לאותו בשר וכהסכמת הרא"ש וכן הוא לפי הטעם שכתב המרדכי שאם לא ידיחנו הדחה הראשונה המלח נתמלא מלכלוך הדם שעל החתיכה ושוב אין בו כח להוציא הדם שבחתיכה דלפי"ז נמי אם לא הודח ונמלח ידיחנו ויחזור וימלחנו וכשר. אכן יש לחלק בין זה לזה דלטעם כדי שיתרכך אם הדיח הדחה הראשונה ואח"כ חתך כל נתך לבי' או לג' קודם מליחה דצריך לחזור ולהדיחו מפני הדם שעל החתיכה במקום שחתכו לשנים דאגב דוחקא דסכינא מפליט כדכתב המרדכי מיהו אם עבר ולא הדיח א"צ לחזור ולהדיח ולמלחו דכבר נתרכך אבל לטעם שהמלח נתמלא מלכלוך הדם כו' אף בזו צריך

לחזור ולהדיח ולמלוח ולטעם שכתב הסמ"ק אף בזו אין לו תקנה דהדם שבעין במקום שחתך לשנים נבלע בחתיכה ושוב אינו יוצא. והמנהג להחמיר כסברת הסמ"ק ודעימיה דאין תקנה לאותו בשר משום דהמלח מבליע הדם בעין שעליו מיהו היכא שלא שהתה שיעור מליחה איכא למימר שאינו חשוב כרותח ואין כח המלח מבליע הדם בעין שעליו כל כך ושפיר יוצא דמו ע"י שידיתו ויחזור וימלחנו וכן הוא לדעת הר"י ברצלוני שהביא הר"ן והעתיקו ב"י לקמן בסימן ע"ו ובסימן צ"א דמקמי שיעור מליחה לא חשיב רותח וכ"פ הרב בש"ע לשם והוא עיקר כמו שיתבאר לשם בס"ד אבל מהרש"ל כתב בא"ו שלו שמצא הגה"ה שכתבה דאין חילוק וכן נראה בעיניו דכיון דבצלייה ודאי מיד מבליע דם בעין אע"פ שלא נצלה כלל ה"ה מליחה. ולפע"ד נראה דאין להחמיר בזה במקום הפסד מרובה כיון דמדינא שרי היכא דלא שהה על ידי שיחזור וימלחנו אבל בשהה אסור אפילו בהפסד מרובה למאי דנהגינן כסמ"ק ודלא כמה שפסק ב"י ומהר"ם איסרלש להקל בהפסד מרובה אפי"י שהה כסברת הרא"ש ודעימיה: כתב בא"ו הארוך היכא דשהה שיעור מליחה אסור אף לצלי והכי ודאי משמע לישנא דאין תקנה לאותו בשר דמשמע אין תקנה כלל ואפילו בצלי אסור אבל בלא שהה שרי לצלי עיין עליו בכלל ד' סימן ד' וכן כתב עוד בכלל ח' סימן ד' ולא אדע ולא אבין מ"ש לצלי מלקדירה דלפי הטעם של הסמ"ק דהמלח מבליע הדם בעין שעליו שכבר פירש אם כן הוה ליה כמו דם בעין שנפל ע"ג בשר צלי דאסור כמו שכתבו התוספות והרא"ש ואי משום דכיון דלא שהה אין כח במלח שאינו חשוב רותח להבליעו אם כן אף לקדירה שרי כשיחזור וימלחנו אלא העיקר דאפילו בלא שהה שיעור מליחה אסור אפילו לצלי ובהפסד מרובה שרי כשיחזור וידיחנו וימלחנו אפי"י לקדירה כדפרישית בסמוך: כתב א"ו הארוך כלל י' סימן ז' דבשר שנמלח בלא הדחה ראשונה אפילו במליחה מועטת כדרך שמולחין לצלי אסור משום דאין אנו בקיאים עתה להכיר בין זו לזו וחומרא יתירה הוא דהלא כל מליחות שלנו שמולחין לקדרה מקרי אינו נאכל מחמת מלחו והכל בקיאים בה שזהו שמולחין כל חתיכה מבי' צדדין וכל שלא מלחו בדרך זה מליחה מועטת היא ואפשר דכיון דבדיעבד אפילו מצד אחד מותר כמו שיתבאר בסמוך אם כן אין אנו בקיאים איזה מליחה היא נקראת אינו נאכל מחמת מלחו ולכך יש להחמיר. אכן במקום הפסד מרובה אין להחמיר כלל אפילו שהה שיעור מליחה והיכא דלא שהה שיעור מליחה וגם המליחה היתה מועטת אין להחמיר אפילו אין שם הפסד מרובה נ"ל: ומולח בין במלח דק בין במלח גס והרמב"ם כתב כו' בפכ"ה רב דימי מלח ליה במילחא גללניתא ומנפץ ליה וכתב ה"ה דסבירא ליה להרמב"ם דרב דימי להורות וללמד בא שהכל צריכין לעשות כן. ופירוש גללניתא מלח עבה כחול הגס אי נמי מדינא הכל צריכין מלח גם כחול הגס שהדק נבלע בבשר ואינו מוציא את הדם ורב דימי היה מולח ביותר גסה ובערוך פי' גללניתא חזק כאבן ע"כ ונראה דמה שהוצרך רבינו לכתוב תחילה ומולח בין במלח דק כו' ולא הספיק לו לכתוב בקוצר דעת הרמב"ם ושהרא"ש נחלק עליו הוא לפי שהיה מובן דלא נחלק הרא"ש אלא על מ"ש הרמב"ם דהדק אינו מפליט הדם דמשמע אפילו דיעבד אינה מליחה דליתא מיהו לכתחילה ודאי הגס עדיף מהדק אי נמי היה מובן דלהרא"ש יש למלוח לכתחילה בדק ולא בגס לכך כתב רבינו תחלה מולח בין במלח דק כו' להורות דלהרא"ש אפילו לכתחילה יכול למלוח בין

בדק בין בגס ודעת רבינו דכיון דפירש רש"י דרב דימי לא אתא ללמד שאין למלוח במלח הדק אלא אתא ללמד דבמלח הגס צריך לנפץ מפני שהדם נבלע בה דאילו במלח הדק א"צ לנפץ דהיא נתכת מעצמה והרא"ש הביא תחילה פרש"י ואח"כ הביא דברי הרמב"ם ונחלק עליו א"כ כפרש"י ס"ל ולענין הלכה נראה דלא מיעט הרמב"ם אלא הדק כקמח אבל הדק כחול הדק אינו נבלע בבשר וכך ראוי לנהוג לכתחילה וגם ב"י כתב שכן נהגו מיהו בדיעבד בכל מלח שמלח סגי אי נמי באין לו מלח אחר רק דק כקמח או גס ביותר וקשה כאבן ואינו יכול להדקו מותר למלוח בו אפילו לכתחילה דזה חשוב דיעבד: ובעיקר המליחה כתב הרשב"א שאין צריך כו' אעפ"י שהרשב"א כתב וז"ל כיצד מולחין את הבשר לקדרה נותנין את המלח מבי' צדדיו מולח והופך ומולחו יפה וא"צ ליתן עליו מלח עד שיכסנו כולו ולעשותו כבנין אלא מולח יפה עד שלא יהא ראוי לאכילה עם אותו המלח כדי שיפלוט את דמו ס"ל לרבינו דמ"ש נותנין את המלח מבי' צדדיו אינו מדינא אלא על צד היותר טוב כי כן המנהג בישראל שהרי אח"כ כתב ויראה לי שא"צ למלוח מבי' צדדיו אלא למצוה מן המובחר ובאפשר כו' אלמא דמדינא א"צ למלוח מבי' צדדיו ולכסות את כולו אף למצוה מן המובחר א"צ וז"ש רבינו בשמו תחלה שא"צ למלוח עד שיכסנו כולו כו' ואח"כ כתב שא"צ למלוח מבי' צדדיו כלומר לא מיבעיא דעד שיכסנו כולו א"צ אלא אפילו מבי' צדדיו א"צ מדינא והכי מוכח מראיית הרשב"א מחתיכה עבה דלכתחילה נמי א"צ לבקעה ולמולחה מכל הצדדיו ולמצוה מן המובחר ודאי צריך לבקעה ע"ל בסימן ע"א ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש הרשב"א דא"צ שיכסנו כולו ולעשותו כבנין האי ולעשותו כבנין הוא פי' שלא יכסנו כולו דכשיכסנו כולו נעשה כבנין וכתב רבינו שהרא"ש נחלק עליו דמדינא צריך שיכסנו כולו וממילא נעשה כבנין וגם צריך למלוח מבי' צדדיו והרב ב"י נ"ל דאף להרשב"א צריך למלוח לכתחילה מבי' צדדיו מדינא וכדמשמע מתשובתו שהביא וגם מצריך למלוח עד שלא ישאר מקום מבלי מלח אלא שא"צ לעשותו כבנין דבדיעבד סגי אפי' מצד אחד והרא"ש נמי מודה בהא ואינן חולקין ולפע"ד מה שהבין רבינו מדבריהם הוא הנכון דמאחר שכתב הרשב"א דלמצוה מן המובחר בעינן מבי' צדדים אלמא דמדינא א"צ מבי' צדדיו ומ"ש בתשובה דלכתחילה מולח מבי' צדדיו היינו נמי למצוה מן המובחר לכתחילה ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש דמדינא בעינן מבי' צדדיו ואם לא מלחו אלא מצד אחד ונתבשל כך כתב המרדכי פג"ה דיש מתירין ויש אוסרין ומהרא"י בהגהת ש"ד סימן ט"ו כתב דהכי נהוג לאיסור וכן פסקו או"ה שער שביעי סימן ז' ומהרי"ל בדרשותיו אבל בלא נתבשל כתב מהרא"י לשם אם לא עבר יום שלם משנמלחה שרי למלוח שנייה דכיון דאותו צד שנמלח פולט ציר דידיה כל יום שלם אגב דפולט ציר דידיה פולט נמי הדם שבולע מצד השני שנמלחה בפעם שנייה ומהר"ם איסרל"ש בהג"ה ש"ע לא התיר למלוח שנייה אא"כ הוא תוך י"ב שעות למליחה הראשונה דאחר י"ב שעות אינו פולט ציר לדעת הרשב"א מיהו צריך שתדע דלא מהני מליחה שנייה אלא היכא דלא הודח הבשר אחר מליחה הראשונה אבל אם הודח אחר ששהה שיעור מליחה אין לו תקנה במליחה שנייה כאשר יתבאר בס"ד בסוף סימן ע' דכיון שהודח נסתמין נקבי הפליטה וכשימלחנו שנייה ויהיה בולע הדם מצד השני שוב אינו נפלט ואין תחנה לבשלו ולא שרי אלא בצלי ובצלי שרי אפי' לא נמלח אלא צד אחד לפני זמן מרובה. מיהו היכא דלא פיזר עליו

מלח כ"כ עד שלא נשאר מקום בלתי מלח כתב או"ה שער ראשון דיש להתירו בדיעבד אפילו אם כבר נתבשל וצ"ל דס"ל דיש להחמיר טפי בנמלח מצד אחד בלבד דכתב בשער ז' דאסור אפי' דיעבד בנתבשל משא"כ בשלא פיזר עליו מלח כ"כ וכו' והכי מסתברא וכך הוא דעת מהרש"ל בא"ו שלו לחלק בכך דלא כמהר"ם איסרלש בת"ח דכ' דאין חילוק ומש"ה כתב דלצורך שבת או הפסד מרובה ג"כ יש להתיר אם לא נמלח אלא צד אחד ונתבשל וכהרא"ש והר"ן ולפעד"נ דאין להקל כלל בזה ודו"ק: ושיעור שהייתו במלח כתב הרמב"ם כדי שיעור הילוך מיל כתב ה"ה ע"ש הרמב"ן שכך פירשו הגאונים ויש סמך משעות עיבוד העור שהוא כדי הילוך מיל ובפ' כלל גדול אמרו דהמולח חייב משום מעבד וע"ש ובמרדכי כתב דראבי"ה נמי פסק כשיעור מיל ושכך מצא ע"ש רש"י: ומ"ש ע"ש הרא"ש שהוא כדי צלייה בפג"ה ובפכ"ה כתב כן בכמה מקומות וכ"כ בה"ג. ובמרדכי ע"ש א"ז פירש דשיעור מליחה כשיעור צליית אותה חתיכה עצמה וכ"כ ש"ד סימן י"א מיהו ראבי"ה הקשה ע"ז דא"כ נתת דבריק לשיעורין כי פעמים שהמדורה גדולה ונצלה במהרה כו' כמ"ש במרדכי ועוד דא"כ לפעמים שיעור צלייה אותה חתיכה הוא פחות ממיל או יותר וזה היפך דעת הגאונים שדבריהם דברי קבלה דמשערין בהילוך מיל והנכון דאידי ואידי חד שיעורא הוא והא דאין המליחה אלא להוציא שורש הדם והוא נמשך אחר המלח כל סביבות הבשר ומה שנשאר אחר שיעור מיל בחתיכה אפילו הוא מאדים יותר הוא מוהל ונקרא חמר בשר ושיעור צלייה נמי אינו רק כשיעור שנצלה הבשר כל סביביו על פניו בלבד דאז יוצא כל שורש הדם ואע"פ שלא נצלה כלל באמצע החתיכה ונראה אדום ביותר אין זה דם אלא מוהל וא"כ לפי זה אין חילוק בין חתיכה עבה לשאינה עבה ושיעור מיל ושיעור צלייה אחד הוא וסברא זו תמצא בדברי הרא"ה בספר בדק הבית ובדברי הר"ן פכ"ה גבי דגים ועופות אלא שכתבו כן על דרך הרמב"ם דלא חיישינן לדם הנשאר בתוך החתיכה לאחר שיעור מליחה מאחר שצריכין לחלוט אותן ברותחין אבל אנחנו ע"פ דרך כל הפוסקים החולקים עליו בזה דלאחר שיעור מליחה א"צ דבר דכבר יצא כל דמו נראה לפע"ד דסברא זו אמת דהמליחה אינה אלא להוציא כל שורש הדם על פני כל סביבות הבשר וכן הוא הצלייה כדפרישית ולכך צריך למולחו משני צדדיו מדינא ואפי' בדיעבד אסור ואין למולחה שנית לאחר ששהה שיעור מליחה והודח ואם לא הודח לא ימלחנו שנית לאחר יום שלם שכבר פלט הצד שנמלח כבר כל צירו וחוזר ובולע דם ולא שרי אלא בצלייה וכסברת המחמירין במרדכי פכ"ה וכדפסק מהרא"י בהגהת ש"ד סי' ט"ו והכי עיקר. ולכתחילה נוהגים לשער בשיעור שעה אחת מכ"ד שעות שביום ובדיעבד סמכינן אשיעור מיל ועיין הטעם בתרומת הדשן בסימן קע"ז: ואחר ששהה שיעור מליחה ידיחנו ב' פעמים כו' הרא"ש בפכ"ה כתב רגילים לרחצו ב' פעמים כו' ובספר התרומה סימן ס"ב כתב דצריך להדיח ב' פעמים דלכך הזכיר ב' פעמים יפה יפה והמרדכי גם הוא העתיק לשונו וכ"כ סמ"ק וש"ד אבל הסמ"ג כתב ומדיחו ב' פעמים כו' לא כתב לשון צריך ולא לשון רגילים לרחצו וכך הם דברי רבינו ורצונם לומר למצוה מן המובחר ידיחנו שני פעמים דמדינא א"צ שני פעמים אלא שידיחנו יפה יפה בפעם אחת עד שיצאו המים זכים וכמ"ש הרמב"ם: כתב סמ"ק ואחר המליחה צריך הדחה ב"פ ואם לא הדיחו רק פעם אחת בטוב אין קפידא בכך ובהגה"ת אשיר"י פכ"ה מא"ז כתוב ואחר המליחה מדיחין אותו ג' פעמים כו' מיהו

בדיעבד אם לא הדיח הבשר אלא ב' פעמים ש"ד ונראה דלא פליגי דבא"ז מדבר בהדיח ב' פעמים בהדחה בעלמא בלא שפשוף ולכך אפי' בדיעבד לא סגי בפעם אחת וסמ"ק מדבר בהדחה יפה יפה שמשפשוף בבשר ומעביר משם כל לחלוחית דם ומלח ולפיכך אפי' לא הדיחו רק פ"א בטוב אין קפידא בכך דהא להרמב"ם אפילו לכתחילה א"צ אלא פעם אחת בטוב ונראה בעיני דכל זה אינו אלא היכא שהבשר עדיין לפנינו שלא הושם בקדרה להתבשל וקאמר דאין להקפיד ולהטריחו לחזור ולהדיחו אלא סגי בפעם אחת בטוב או בב' פעמים בהדחה בעלמא וע"ז כתב נמי האגור בסימן אלף קצ"א בשר שלא הודח כ"א פעם אחת כאילו לא הודח כלל דבעינן יפה יפה עכ"ל והוא לומר דבהדחת פעם אחת בהדחה בעלמא הו"ל כאילו לא הודח כלל ומטרחינן ליה לחזור ולהדיחו אבל היכא שנתבשל כ"ע מודו דאפילו בהדחה פ"א בעלמא כבר עבר מעליו כל מלח ודם ולא נשאר שם אלא לחלוחית המים הראשונים שנשארו ושרי ותדע שהרי האגור עצמו פסק בסימן שאחר זה בבשר שנמלח ולא הדיחוהו באחרונה ונתבשל דהלכה כסה"ת שבכל חתיכה יש ששים כנגד הדם שעליו גם בהגהת אשיר"י לשם פסק כן וא"כ קשה היאך סותרים דבריהם מרישיה לסיפיה אלא בע"כ הא דכתב תחלה מיהו בדיעבד אם לא הדיחו ב"פ ש"ד היינו לומר כיון דכבר סילק ידיו מהדחה שפיר דמי בב' פעמים ולא מטרחינן ליה יותר לחזור ולהדיחו שלישית לכתחילה. וע"ז זה כתב סמ"ק אין קפידא בכך כלומר אין להקפיד להטריחו שיחזור וידיחנו עוד ובזה נסתלקה ההשגה שהשיג בב"י על דברי האגור כי האגור נמי לא קאמר אלא דבהדחת פ"א בעלמא כאילו לא הודח כלל וצריך לחזור ולהדיח ודו"ק. ועיין במ"ש בסמוך בס"ד אצל דין בשר שנתבשל בלא הדחה אחרונה: וישטוף הכלי כו' זה לא מצאתי בפוסקים אחרים אבל הדעת מכרעת כך דלכתחילה צריך להסיר ברחיצה ראשונה כל המלח והדם ואם לא ישטוף הכלי אין ספק דנשאר מקצת דם ומלח דבוק בכלי ברחיצה הראשונה: ומ"ש וקודם שיתננו בכלי של מים שמדיח בו ינפץ כו' כן כתב הרשב"א בת"ה ובארוך הביא ההיא דרב דימי דמלח במלח גללניתא ומנפץ לה ופי' הראב"ד דעד דאתא רב דימי היו מדיחין בכלי מנוקב כדי שלא יפול המלח במים דכיון דעבר כח המלח מעל הבשר לא יפליט עוד הבשר כלומר והרי הוא חוזר ובולע מן המים שנבלע בהם הדם שבתוך המלח ומשום חשש זה היו מדיחים בכ"מ מפני שהמים הולכים להם ולא יחזור הבשר ויבלע מהם עד שבא רב דימי ולמד למלוח במילחא גללניתא ולנפץ קודם הדחה כדי שיוכל להדיח בכשא"מ לפי שאחר נפוץ לא נשאר על הבשר אלא טיחת הדם שהוא משהו ואין בו כדי לאסור ולהבליע בבשר שבטל הוא במים וכתב עוד דא"א לומר דמנפץ לה בלא הדחה כלל דע"כ יש טיחת דם על פניו ואינו נכשר אלא בהדחה כדי להדיח אותה טיחת דם שעל פני הבשר והיינו דתניא מדיח ומולח ומדיח ול"ש גללניתא ול"ש דקה עכ"ל ושיעור דברי רבינו כך הם ינפץ מעליו כל המלח שעליו אם מלח במלח גס או אם אינו יכול לנפץ כגון שמלח במלח דק שהמלח נדבק בבשר היטב אז ישטפנו במים באויר או בכלי מנוקב כדי שלא ישאר עליו מהמלח קודם שיתננו במים בכלי שאינו מנוקב לכן כתב הרשב"א שמוטב במלח גס כו' כי במעט נפוץ ננערת ונופלת משא"כ בדק שצריך שפשוף גדול קודם שיתננו בכשא"מ ורש"י פירש שא"צ ניפוץ כו' כלומר וממילא לפר"י א"צ שום שפשוף כיון שאין נשאר מן המלח על הבשר כלום: ומ"ש ומיהו כו'

הכי משמע מדברי המרדכי ע"ש ראבי"ה והגהת אשיר"י פכ"ה וכן בש"ד סימן י"ג שכתבו דאם נתן הבשר בקערה תחילה ואח"כ נתן בה מים דרגילין להכשיר בזמן מועט כזה וכן במעשה דרש"י שיתבאר בסוף סימן זה א"כ כ"ש היכא דנתן המים תחלה בכלי ואח"כ נתן הבשר אלא שלא ניפץ ולא נשטף דפשיטא דכשר כי המים מבטלין כח המלח כו' ועי' בתוספות פכ"ה (דף קי"ב) בסוף ד"ה ודגים ובהגהת אשיר"י שם המתחלת אור"י בר שמואל. ונראה לפע"ד דאפי' היכא דאיכא תרתי לריעותא דלא ניפץ ולא נשטף וגם נתן הבשר בקערה תחלה ואח"כ נתן המים נמי אין לאסור דהמרדכי והגהת אשיר"י וש"ד דלעיל סתמא קאמרי דרגילין להכשיר בזמן מועט כזה ולא הזכירו לא נפוץ ולא שטיפה בדבריהם ועיין בסוף סימן זה במעשה דרש"י ובמ"ש לשם בס"ד: ואם נתבשל הבשר בלא הדחה שאחר המליחה כו' כ"כ סמ"ק והטעם דבעינן ס' לבטל כל המלח ולא סגי בס' מן הדם כתב סמ"ק דקי"ל חתיכה עצמה נ"י אף בשאר איסורין ואע"פ דרבינו כתב בס"י צ"ב דהרא"ש הסכים לפי הר"ר אפרים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה אלא בבשר בחלב מ"מ כתב כאן בסתם דבעינן ס' לבטל כל המלח משום דמנהג אשכנז להחמיר אף בשאר איסורין וכן צריך לפרש לקמן. בתחלת ש"ד כתובים ב' הגהות מא"ז באחת כתוב אין לך שום חתיכה שלא יהא בה ס' כנגד דם שעל המלח כ"ש שהמים שבקדרה כמו כן מצטרפין לבטל הדם אבל א"צ מצירוף המים כו' ובשנייה כתוב והושם בקדרה בלא הדחה כלל שהיא מותרת שהחתיכה גופה והרוטב מבטלין אותו דם דנפיק מיניה בס' וכן נהג מהר"ם להתיר והגה"ה השניה איתא נמי בהגה"ת אשיר"י והקשה בהגהת ש"ד אמאי בשנייה הצריך צירוף משא"כ בראשונה דחתיכה גופה מבטלת בלא שום צירוף וכתב דיש לחלק בין חתיכה עבה לשאינה עבה ולפע"ד אין זה אמת דהלא בין בזו ובין בזו איכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא דעבה מלחה מועט ודמה ובשרה מרובה ובאינה עבה מלחה מרובה ודמה ובשרה מועט ועוד הלא בשנייה כתב וכן נהג מהר"ם להתיר ובהגה"ת מיימוני כתב להדיא ע"ש מהר"ם ומביאו ב"י דס"ל דבכל חתיכה יש ס' לבטל הדם שעליה אלמא דמדינא א"צ צירוף אלא ודאי דמ"ש בשנייה דהחתיכה גופה והרוטב מבטלין אותן דם כו' לרווחא דמילתא כתב כך דהאמת הוא שיש שם רוטב וא"כ מצטרף לבטל אבל לא צריך צירוף ותדע שכן הוא דאם היה סובר דצריך היה לו לומר דהרוטב מצטרף לבטל הדם אם יש שם ס' בין הכל דהשתא שפיר הוי משמע דצריך צירוף ואם אין ס' בין הכל אסור מדלא כתב הכי אלא תפס בפשיטות דחתיכה גופה וכל מה שבקדרה מצטרף לבטל האיסור בס' אלמא דס"ל דמדינא בלא צירוף ודאי איכא ס' והצירוף אינו אלא לרווחא דמילתא ובין שהצירוף מרובה או מועט אין ספק דאיכא ס' לבטל מיהו הש"ד עצמו כתב בפירוש מותר אם יש ס' בחתיכה ובמים ובתבשיל כנגד לחלוחית דם ומלח שעל החתיכה מבחוץ כו' אלמא דמצריך צירוף והכי משמע מלשון הסמ"ק וכן הוא בדברי האחרונים והכי נקטינן וכתב בא"ו הארוך גבול לזה דאם יש בקדרה כ"כ כמו החתיכה אז ודאי יש ס' ושרי ומהרש"ל בא"ו שער ח' כתב להחמיר דבעינן ס' כנגד כל החתיכה לפי שנתבשלה בדמה דחשיב ליה הדם שעל הבשר כמו איסור הדבוק ולא נראו דבריו דאין זה איסור הדבוק כי מיד שבא החתיכה למים נמס המלח והדם שעליו גם לא נהגו כמותו בזה כל מורי הוראה: כתב מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ט"ו דאם הודח פעם

אחת ונתנוהו בקדרה דשרי והביא שם דברי סמ"ק וא"ז ונראה מדבריו שהבין
דהסמ"ק וא"ז מדברים היכא שלא הדיחוהו כראוי ונתנוהו בקדרה ונמשכו אחריו
מהרש"ל בא"ו שלו ומהר"ם איסרלש בת"ח שלו שתפסו כך בפשיטות כנראה
מדבריהם לשם וכבר כתבתי דבהא ליכא מאן דפליג דפשיטא דשרי ולא בעי צירוף
דבחתיכה עצמה ודאי איכא ס' נגד לחלוחית מים הראשונים ואפילו לא הדיחוהו
בטוב אלא בהדחה בעלמא ולא קא איירי סמ"ק וא"ז אלא היכא שלא שמוה
בקדרה אי מטרחינן ליה לחזור ולהדיחו והוא דבר פשוט לפע"ד ומ"ש בסה"ת סי'
ס"ו ומביאו הש"ד בסי' ל"ב דאם נכרי שבבית ישראל הדיח בשר מן המלח ולא
ראה ישראל אם הדיחו ב' פעמים ונתנו בקדרה כו' דמשמע לכאורה דראה שהדיחו
פ"א ואפ"ה לא שרי ליה התם אלא ביודע הנכרי טיב ישראל וישראל יוצא ונכנס
ליתא אלא רצונו לומר שלא ראה ישראל אם הדיחו כדינו ואפשר שלא הדיחו כלל
קאמר ותדע שהרי הסה"ת עצמו כתב בסימנים לשם בסתם ולא ראה הישראל
דמשמע שלא ראה הדחת הבשר כל עיקר גם הסמ"ג כתב ממש כלשון סה"ת וכתב
סתמא ולא ראה ישראל אם הדיחו אם לאו דמשמע דלא ראה שום דבר ואפשר
שלא הדיחו כדינו ב' פעמים ואפשר שלא הדיחו כלל גם מהרש"ל פי' כך והוא דבר
ברור: וכתב בספר המצות כו' כן הוא בסמ"ק וז"ל אם יש נכרי או נכרית משמשין
בבית ישראל ושמו הבשר בקדרה ולא ידעינן אם הדיחוהו או לא נאמנין במסיחין
לפי תומן וכ"ש אם יודעין בטיב יהודים ואם יש שם נער או נערה יודעין בטיב הדחה
או יוצא ונכנס מותר משום דמירתתי ועוד דיש לנו לומר דלנקיותא קפדי עכ"ל
ולפע"ד הדברים מוכיחין דמ"ש ואם יש שם נער כו' ט"ס הוא וצריך למחוק וא"ו
דואם וה"ק נאמנין במל"ת ובסתם נכרי ונכרית קאמר השתא דאינו יודעין מנהג
ישראל דאם יודעין אין להן דין מל"ת וכדלקמן בסי' צ"ח ואח"כ אמר וכ"ש אם
יודעין בטיב יהודים אם יש שם נער כו' משום דמירתתי וכן פסק בסה"ת בסימן
ס"ו דאם יודע הנכרי מנהג ישראל אם ישראל יוצא ונכנס מותר משום דמירתת פן
יראנו ישראל וכדשרינן לאכול משחיטת כותי בישראל עומד ע"ג ולא חיישינן שמא
שהה כו' משום דמירתת מיהו משמע מדבריו דבאינו יודע מנהג ישראל אפ"י מל"ת
אסור שהרי כתב אם הנכרי אינו יודע משפט ישראל אז הכל אסור דאולי להקל
טרחו עשה באיסור כמו שרגיל לעשות בביתו ולא כתב להתיר במל"ת אלמא דס"ל
דאין להתיר במל"ת והסמ"ג כתב בלשון זה ואם נכרי או עבד שם בשר בקדרה ולא
ראה ישראל אם הדיחו הבשר אם לאו אע"פ שכתב רב האי גאון שאין סומכין על
דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להתיר לאיסור מדאמר פ' אחרון דיבמות תניא נכרי
שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הן כו' לא נתכוון זה אלא
להשביח מקחו לומר שהם מאילן בחור ולא להתיר מדאמר רב בשר שנתעלמה מן
העין אסור מ"מ יש להתיר כאן אם יודע הנכרי מנהג ישראל והיה שם שום ישראל
יוצא ונכנס או שום קטן בבית שירא פן יגיד הדבר ועוד אנו אומרים בע"ז פא"מ
נכרים נהי דאאיסורא לא קפדי אנקיותא קפדי וזהו נקיות להדיחם אחר המליחה
ורב"א פי' שלא להתיר זה אלא על ידי טעימת קפילא ארמאי פי' הנכרי הבקי
בטעימת תבשילין לדעת אם יש בקדרה טעם מלח יותר מדאי עכ"ל. ונראה דכך
פירושו תחלה כתב בסתם נכרי דאינו יודע מנהג ישראל ולא ראה ישראל אם הדיח
הבשר אם לאו והנכרי אומר שהדיחו אפילו במל"ת אע"פ שאינו נאמן כדכתב רב

האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי אפילו לאיסור אפילו מל"ת דאמרינן לא נתכוון זה אלא להשביח שירותה דזריזה היתה להדיח הבשר בטוב שיהא נקי מכל להתפארות להשביח שירותה דזריזה היתה להדיח הבשר בטוב שיהא נקי מכל לחלוחית מ"מ יש להתיר כאן אם יודע הנכרי מנהג ישראל כו' משום דמירתת ועוד אפילו אינו יודע מנהג ישראל היה ראוי להאמינו כאן במל"ת משום דקפדי אנקיותא. וריב"א פירש שלא להתיר זה אלא ע"י טעימת קפילא פי' אין להתיר דבר זה היכא שאינו יודע מנהג ישראל ובמל"ת ולסמוך אהא דקפדי אנקיותא אלא דוקא ע"י טעימת קפילא ארמאה דאיכא תרתי אומן ומסיח לפי תומו וס"ל כאותן דמחמירין עד שיהא אומן ומל"ת וכדמוכח להדיא מדברי הסמ"ג בלאוין סימן קל"ח דף מ"ט סוף ע"ג שכתב מותר לסמוך על הקפילא שהוא נכרי בקי בטעימה שיטעים אותו לפי תומו ולא יודיעוהו שצריכין לו לדבר איסור והיתר אלמא דתרתיה בעי נכרי בקי דהיינו אומן וגם מל"ת וע"ל בתחילת סימן צ"ח גם בש"ד סימן ל"ב כתב כלשון סה"ת וספר המצות גדול ומשמע להדיא דלא שרי אלא ביודע מנהג ישראל וישראל יוצא ונכנס אבל לא במל"ת והסמ"ק חולק עליהם ומתיר אפי' במל"ת גרידא וס"ל כאותן דסוברין דלאו דוקא קפילא אלא על כל נכרי סומכין במל"ת. ועוד דבמידי דרבנן ודאי סומכין במל"ת ודם שבשלו נמי דרבנן הוא וכדכתב בתרומת הדשן סימן ע"ט ולקמן בסימן צ"ח ולכן כתב הסמ"ק דנאמנין במל"ת וכ"ש אם יודע מנהג ישראל וישראל יוצא ונכנס כו' דבהא אפי' סה"ת והסמ"ג מודים דשרי משום דסומכין אהך סברא דמירתת נכרי אלא אפי' במל"ת דאינהו אסרי לית ליה הך סברא ושרי אבל רבינו וש' אוסרין בזה נראה שהבין דמ"ש הסמ"ג וריב"א פירש שלא להתיר זה כו' קאי גם אהיכא שיודע מנהג ישראל כו' ור"ל וריב"א פירש שלא להתיר גם את זה ומכ"ש שאין להתיר במל"ת וכן מבואר מלשון המרדכי פכ"ה שלא העתיק אלא מ"ש הסמ"ג דאם יודע הנכרי מנהג ישראל מותר ע"י ישראל יוצא ונכנס וריב"א היה מחמיר שלא להתיר זה כ"א ע"י קפילא כו' והיינו דכתב רבינו וש' אוסרין בזה כלומר בכל זה יש אוסרין דסה"ת והסמ"ג אוסרין במל"ת וריב"א אוסר אף ביודע מנהג ישראל כו' אבל לפע"ד דלא קאי ריב"א לאסור אלא במל"ת וכדפי' וכל זה שלא כמה שהבין הרב ב"י והתימה ממנו שהיה מפרש דגם בנכרי היודע מנהג ישראל יש להתיר במל"ת דכיון דיודע דאיסור והיתר תלוי בזה א"כ אין לסמוך על סיחתו דנכרי דודאי משקר כדלקמן בסי' צ"ח גם מ"ש בפ"י דברי סמ"ק וסמ"ג ודברי רבינו אינו אמת לפי הנראה לע"ד ומה שכתבנו הוא הנכון ולענין הלכה נראה דכיון דרבינו כתב במסקנת דבריו וש' אוסרין בזה גם בש"ד משמע להדיא דבאין הנכרי יודע מנהג ישראל הכל אסור אפילו במל"ת שהרי לא כתב להתיר במל"ת א"כ רבו האוסרין במל"ת והסמ"ק הוא יחיד בדבר זה ואין להתיר במל"ת ודלא כמה שפסק הרב מהר"ם איסרלש בת"ח ובהגהת ש"ע. ואפי' למהרא"י בת"ה דסומכין במילי דרבנן אמל"ת מ"מ הכא באיסור דם דאיסור דאורייתא אע"פ דדם שבשלו דרבנן שפיר הו"ל איסור דאורייתא דדוקא ביצה שנולדה ב"ט דעלמא דלית ביה לתא דאורייתא אלא משום גזירה דפירות הנושרין א"נ משקין שזבו קאמר מהרא"י דשרי במל"ת אבל לא באיסור דם וכיוצא בו וכן נראה מדברי ב"י בש"ע שלא פסק להתיר במל"ת אלא ביודע מנהג ישראל והיה שם ישראל יוצא ונכנס כו' וכן הוא העיקר:בשר

שנתבשל בלא מליחה כו' עד ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל כל זה כתוב באשיר"י פ' כ"ה וע"ש טעם ב' הסברות ומביאו ב"י ומ"ש בשר שנתבשל בלא מליחה ולא כתב שהודח ולא נמלח אדלעיל קאי שכתב סדר מליחה מדיחו ומולחו יפה יפה ואח"כ ידיחנו יפה יפה וכתב תחלה דין מלחו ולא הדיחו תחלה ואח"כ דין נתבשל בלא הדחה אחרונה אע"פ שהדיחו תחלה וכן דין נתבשל בלא מליחה ואע"פ שהדיחו תחלה. ועי"ל דלא נפקא לן מינה בין הודח תחילה ללא הודח דלעולם צריך ס' כנגד כל החתיכה דלא ידעינן כמה דמא נפיק מינה וכדאמרינן לקמן לגבי כחל בסימן צ' ולדעת המתירין אותה חתיכה אפי' לא הודח תחלה ונמלח נמי שרי ויש להקשות למאי שנתבאר בסימן ס"ז דבשובר מפרקתה ובשר שחלטוהו בחומץ אף הרא"ש סובר דאסור משום דם שפירש ממקום למקום וא"כ הכא נמי נימא דאסור מה"ט וי"ל דס"ל להרא"ש דהאי דם שפירש ממקום למקום על ידי בישול חשיב כפירש ממקום למקום ע"י מליחה וצלייה דלא חשיב פירש כיון שאינו נפרש ממקומו ונבלע במקום אחר ביחד וע"ל בסימן ס"ז סעיף ד' ובמ"ש לשם בס"ד: כתבו הגאונים כו' כ"כ כל האחרונים בשם הגאונים והרב ב"י לעיל בסוף סימן ס"ד האריך בדין בשר ששהה ג' ימים שלא נקרו אותו מחלב שבו וע"ש ובהגהת מיימוני בדפוס שבידינו לא הזכיר ניקור בדבריו וכך העתיק ב"י לשם אבל בהגהת מיימוני בקלף כתיבת יד ראיתי שהזכיר ניקור וז"ל בפ"ו מהמ"א לשון ראבי"ה ושמעתי מאבא מארי שקיבל מן הראשונים שכל בשר ששהה ג' ימים מע"ל שלא ניקר ונמלח ששוב אינו פולט דמו שנתקשה איסור חלב ודם שבתוכו עכ"ל ומדברי מהר"ם בת"ח נראה שהיתה לפנינו נוסחא זו בהגה"ה מיימונית וכ"כ במרדכי פכ"ה להדיא וע"ש והיה נראה לי דלפי קבלתו יש להחמיר באיסור חלב שהוא בכרת אלא שכבר הורה זקן מהרא"י בפסקיו להתיר דיעבד ע"ש סי' ע"ז וע"ש בסימן קצ"א כתב דהיכא שנהגו איסור אפי' דיעבד אין להתיר להם: כתב בת"ה בסי' ק"ס דמשמע מתוך תשובת הרא"ש דאסור לבשלו אחר צלייה ובתשובת מהרי"ל סי' פ"ז כתב בתשובת האשיר"י משמע שמותר לבשלו אחר צלייה עכ"ל. וז"ל האשיר"י בתשובה כלל כ' סי' כ"ה נוהגין באשכנז ובצרפת ע"פ הגאונים שכתבו דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה שנצרר הדם בתוכו ואינו יוצא ע"י מליחה ואסור ור"מ מרוטנבור"ק ז"ל התירו בצלי דאף אם לא יצא הדם לחוץ הוי דם האיברים שלא פירש ומותר אבל לבשלו בקדרה אסור דאע"פ שאינו פולט ע"י מליחה פולט דמו ע"י קדרה עכ"ל ודקדק מהרי"ל מדמסיק דלבשלו בקדרה אסור משום דאע"פ שאינו פולט ע"י מליחה כו' ולא קאמר דאע"פ שאינו פולט על ידי צלייה כו' משמע להדיא דדוקא אחר המליחה הוא דאסור לבשלו דקים לן בודאי דאינו פולט ע"י מליחה ושוב פולט ע"י קדרה אבל ע"י צלייה שרי לבשלו משום דאין ספק ופשיטא הוא דפולט כל דמו ע"י צלייה ואפי' את"ל שאפשר שלא יצא כל דמו ע"י צלייה מ"מ כיון שנצלה כל צרכו לא נשאר אלא דבר מועט וא"א שלא יהא ס' בחתיכה עצמה נגד מעט דם שנשאר בחתיכה ומ"ש מהר"ם דאף אם לא יצא הדם כו' לא כתב כן אלא בדרך את"ל אבל לקושטא דמילתא אין לנו ספק דפשיטא דבצלייה יוצא כל דמו וא"כ מותר לבשלו אחר הצלייה אבל מהרא"י הוה משמע ליה מדכתב אף אם לא יצא הדם לחוץ הוי דם האיברים שלא פירש משמע בפשיטות דלא ברירא ליה שיפלוט כל הדם ע"י צלייה כו' וע"ש ולענין הלכה נראין

דברי ב"י שכתב דלכתחלה אין לבשלו אחר הצלייה ובדיעבד יש לסמוך אדברי המתירין ועוד דאף מהרא"י לא קאמר אלא דאסור לבשלו לכתחלה לאפוקי משאר גדולים שמתירין לכתחילה אבל אדיעבד לא קאמר דאסור ואפשר דבדיעבד אף מהרא"י מודה דשרי דאפי' לפי הבנתו בדברי הרא"ש שיש ספק שמא לא יצא ממנו כל הדם מ"מ אין טעם זה אלא לאוסרו לכתחילה אבל ודאי א"א שלא יתבטל אותו מעט דם ברוטב ובדיעבד שרי ומדברי מהרש"ל בא"ו שלו משמע דאוסר אפילו בדיעבד ולא נראו דבריו ועיין בסוף סימן זה אימתי קרינן ליה נצלה כל צרכו ובמ"ש לשם בס"ד: אין מולחין בשר אלא בכלי מנוקב כו' בפרק כ"ה אמר שמואל אין מניחין בשר מלוח אלא ע"ג כלי מנוקב פי' ודאי אם אינו מניחו בכלי אלא תולהו באויר או ע"ג דף מודרון או קשין וקסמין שפיר דמי אלא שאם רוצה להניחו בכלי אסור להניחו אלא על גבי כלי מנוקב ולפי שסתם מליחות בכלי הן שינה הרמב"ם לשון התלמוד וכתב וז"ל כשמולחין הבשר אין מולחין אותו אלא בכלי מנוקב ואחריו נמשך רבינו אלא שכתב עוד או ע"ג קשין וקסמין כו' כי כ"כ הרא"ש לשם אלא שהוסיף לבאר דבמקום מודרון בעינן שיצאו מים מיד והר"ן ז"ל פי' הא דקאמר שמואל אין מניחין כו' בהנחתו בכלי לאחר ששהה שיעור מליחה ולא הודח הדחה אחרונה קמיירי כו' וע"ש: ואם מלח בכשא"מ הכלי אסור כו' שם אר"נ אמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח שמואל לטעמיה דאמר מליח ה"ה כרותח כו' ואמרינן התם דר' יוחנן נמי הכי ס"ל מדרבי אמי תלמידיה דאימלח ליה בישרא בההיא פינכא ותברה פירוש קערה של חרס שאין לה תקנה בהגעלה וכתב הרא"ש ובקערה שאינה מנוקבת איירי ושלא כדברי המפרשים דאיירי אפילו במנוקבת דא"כ יהא אסור למלוח שתי פעמים בכלי מנוקב אלא ודאי דמא משרק שריק וטעם שתי הסברות בדין צונן שכתב רבינו מבוארים יפה בדברי הרשב"א בארוך ובחדושו והעתיקם ב"י ומ"ש והר"פ כתב כו' בהגהות סמ"ק בסי' ר"ה הקשה אההיא דשמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח ה"ד אי בכשא"מ אפילו הבשר שמלח בה אסור ואי בכ"מ אמאי אסור לאכול בה רותח הא קאמר דמא משריק שריק אפילו מכשר לבשר וי"ל דלעולם בכ"מ ובקערה של חרס דחרס בלע טפי ולא שייך משרק שריק וגרע טפי מלגבי בשר ותדע דהא צונן בצונן אמרינן דלא בלע וגבי כלי חרס אמרינן חזינן להו דמדייתי ובלעי ואסירי פירוש דבלעי אפילו מצונן עכ"ל מיהו להרא"ש ושאר גאונים דאינן מחלקין בין של עץ לשל חרס וס"ל דבאינה מנוקבת איירי לא קשה לדידהו אמאי קאמר הקערה אסור הא אפילו הבשר שמלח בה אסור דאיכא למימר דלא נקט קערה אלא לאשמועינן דאין אסור אלא לאכול בה רותח אבל צונן שרי אבל הבשר אין לו היתר ולי"מ דבמנוקבת איירי נמי לא קשיא אמאי אסור הא דמא משרק שריק אפי' מבשר לבשר דאדרבה דוקא מבשר לבשר אמרינן משריק שריק דכיון דטריד לפלוט האי בשר שריק מיניה דמא דפליט מאידך בשר דנפיל עליה דהאי אבל קערה דאינה פולטת מיבלע בלע לעולם ואסורה אפילו מנוקבת ואפילו בשל עץ. ולענין הלכה נראה בעיני דברי הר"ן עיקר שכתב דקערה שמלח בה בשר כהלכתו משמע דאפילו במנוקבת מיהו נראה דדוקא בכלי חרס מנוקבת מדקאמר עלה דר' יוחנן נמי הכי סבירא ליה מדר' אמי כו' ואי איתא דשמואל אפי' בכלי עץ קאמר אין ראייה מדר' אמי דדילמא רבי יוחנן לא ס"ל דהכלי אסור אלא בכ"ח דבלע טפי וכדפי' רש"י

פינכא קערה של חרס אלא בע"כ דשמואל נמי בשל חרס קאמר וכ"כ הרמב"ם בסוף פ"ו מהמ"א להדיא וז"ל קערה שמלח בה בשר אפילו היתה שועה באבר אסור לאכול בה רותח לעולם שכבר נבלע הדם בחרסיה עכ"ל אלמא דמפרש הך מימרא דשמואל בקערה של חרס וממילא שמעינן דמפרש לה בקערה מנוקבת שמלח בה בשר כהלכתו דאי באינה מנוקבת לא היה צריך לפרש בשל חרס דאפי" בשל עץ נמי אסור וכ"כ הרב ב"י ומה שנראה מדברי ה"ה דלהכי מפרש לה בשל חרס שאם היתה מכלי שטף היתה נכשרת בהגעלה אבל כ"ח אפי" משועין באבר אין להם תקנה אין דבריו מקובלין לע"ד דמה בכך שנכשרת בהגעלה סוף סוף השתא לא קא עסיק בדיני הגעלה אלא לאורויי דהקערה שמלח בה אסור לאכול בהרותח כ"ז שלא הוכשרה אלא ודאי דוקא בכ"ח אסור לאכול בה רותח והא דכתב הרמב"ם אסור לאכול בה רותח לעולם אתי לאורויי דלא תימא דוקא מיד אחר המליחה קודם שהדיחיה אסור שאז היא רותחת מחמת מליחה אבל לאחר שהדיחיה דצוננת היא וכ"ש לאחר יום או יומים שרי לכך אמר דאסור לעולם והילכך יש לנהוג איסור בכ"ח מנוקב אפי" בדיעבד אם שמו בתוכו בשר רותח ויש לו דין תתאה גבר וכן דין בכלי עץ שאינו מנוקב אבל בכלי עץ מנוקב לכתחילה יש ליזהר שלא להשתמש בו רותח ובדיעבד שרי וכ"פ מהרש"ל לאסור בכ"ח מנוקב אפי" דיעבד ודלא כמהר"א"י בהגהת ש"ד ומהר"ם איסרלש הנמשך אחריו להקל בזה מיהו מ"ש מהרש"ל להקל בכלי עץ מנוקב דמותר לאכול בה רותח אפילו לכתחילה משום דדם משרק שריק ומש"ה נהגינן למלוח ע"ג דף כמה פעמים זה אחר זה לא נהירא דהא הר"ן והרשב"א והרמב"ן והראב"ד מחמירין אפילו דיעבד אף בכלי עץ מנוקב וכתב הר"ן שאין ראייה ממה שמולחים וחוזרין ומולחים בכלי א' מנוקב משום דאידי דטרידא חתיכה למיפלט לא בלעה כו' וע"ש ונהי דבדיעבד סמכינן ארוב גאוניס דמתירין בשל עץ מ"מ לכתחילה ודאי יש ליזהר אף בשל עץ וכן פסק מהר"ם איסרלש והכי נקטינן: והבשר שנמלח בכשא"מ אסור לאוכלו אפי" צלי כו' כ"כ הרא"ש שם ע"ש הרב אברצלוני וכן כתבו שאר פוסקים ולא נמצא שום חולק ע"ז ומ"ש ע"ש הר"פ שכל החתיכה אסורה כן כתב בהגהות סמ"ק סימן ר"ד והמרדכי והרא"ש הביאוהו בפי" כ"ה והרא"ש נחלק עליו והאריך בפסקיו לשם ובשאלתו ששאל מהרשב"א עיין בכלל שני סימן י"ז והסכים עמו הרשב"א עיין בתשובתו סימן תס"ו וכ"כ בת"ה ולשם כתב ואפילו אם יש בה שומן כו' ואיכא למידק דכיון שהר"פ הביא בדבריו שכן עשה ר"ת מעשה בתרנגולת שנמלחה בכשא"מ דאסר אותה כולה אמאי לא הביא רבינו שר"ת עשה מעשה כן וי"ל דכיון דהרא"ש שדא בה נרגא בתשובה ואמר דאפשר דלא היה נודע איזה צד היה מונח בתוך הציר והשומע שמע וטעה לכך לא הביא דברי ר"ת בזה: ומ"ש וכתב ר"ת שנאסרה מיד וכו' והרב אלברצלוני כתב שלא נאסר אא"כ שהתה שיעור מליחה והרא"ש הכריע דבשיעור כבישה נאסרה כל זה בפסקיו לשם. ולענין הלכה נקטינן כר"ת דאפילו לא שהתה רק מעט מיד נאסר בין בשר בין כלי ודוקא היכא שנראה מעט ציר בכלי והכי פסק מהר"א"י ע"פ ההגה"ה אשיר"י מא"ז וכן פסק מהר"ם איסרלש ומהרש"ל גם נהגינן דאפילו מה שחוץ לציר אסור ואפי" בלא שומן וכדברי הר"פ ואפילו לצלי וכתב במרדכי פכ"ה ע"ש רבינו ברוך בספר החכמה דאפי" בנמלח קצת שנאכל מחמת מלחו אסור דא"א שלא יוציא המלח כל שהוא מן הדם ואותו הדם

חוזר ונבלע בבשר ונאסר כיון שהכלי אינו מנוקב וכ"פ א"ו הארוך ודלא כהרשב"א בת"ה דדוקא במליחה שאינו נאכל מחמת מלחו ואפי' איכא ס' בבשר נגד הציר שבכלי אפי"ה הכל אסור אבל אם לא נראה בכלי שום ציר הכל שרי בין הכלי בין בשר כולו שרי: כתב הרמב"ם כו' בפ"ו מהמ"א וכ"כ הרא"ה בספר ב"ה: ומ"ש ולא נהגו כן כו' גם הראב"ד ושאר מחברים נחלקו עליו ואין ספק שהרמב"ם ז"ל כתב כך לפי קבלתו מרבותיו ולכך כתב ב"י שראוי לחוש לדבריו היכא דאפשר והרא"ה שם כתב לפי דעת זו דחתיכה בשר שנמלחה והוכשרה לקדרה אסור לחתוך אותה כשנותנה בקדרה אלא א"כ מולח מקום חתך ונמלחה כשיעור מליחה וכ"ש שאסור הבשר כשמלחו אותו מצד א' ולא מצד הב' ובכל זה אין העולם נזהרין ולא שמענו מי שנהגו בזה זולתי שהנשים נותנין הבשר במים רותחין קודם בישול אבל אין עושין כן משום איסור דם רק משום נקיות מיהו במלחו מצד אחד כבר התבאר דאפי' דיעבד אסור לבשלו ע"ל סימן זה סעיף ג': מעשה שנמלח בשר כו' והתירו רש"י כ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי פכ"ה וברוקח סימן תי"ח כתב שכן התיר ר"ת ורבי' שמואל אחיו וכן נמצא בשאר פוסקים מיהו אגן נהגין לאיסור כהר"א ממ"ץ ושאר גאונים ודוקא מה שנמצא בציר אסור כדי קליפה וגם הכלי אסור אבל בשר שחוץ לציר שרי לגמרי ואפי' אם יש ס' בכל החתיכה כנגד מה שהוא בתוך הציר אין מצטרף לבטל מאחר שהדם אינו מפעפע הילכך מה שבתוך הציר אסור בקליפה ודלא כא"ו הארוך דבתוך הציר אסור כולו אלא כמהרא"י ושאר אחרונים דאינו אסור אלא בכדי קליפה. ואיכא למידק דכאן כתב רבינו מעשה דרש"י ולעיל בסימן זה כתב ומיהו בין אם מלח במלח גס וכו' אין לאסור כי המים שבכלי מבטלין כח המלח ולא חשיב כרותח לאסור הבשר משמע דבלא מים נאסר הבשר לפחות כדי קליפה וי"ל דטעמו של רש"י שמתירו לגמרי הוי משום דס"ל דמה שנתמלא הכלי מציר הוא מוהל היתר היוצא מן הבשר לאחר ששהה שיעור מליחה ואע"פ שנתערב בו ליחלוחית דם ומלח שעל הבשר המוהל מבטל כח המלח ולא חשיב כרותח לאסור הבשר דמה לי מים מה לי מוהל וכדכתבו התוס' והרא"ש להדיא וא"כ מ"ש רבינו לעיל כי המים שבכלי מבטלין כח המלח כו' לאו דוקא מים דה"ה מוהל נמי מבטל כח המלח וכו' ולא אתי אלא לאפוקי היכא דליכא לא מים ולא מוהל אלא מיחוי דם ומלח של איסור גרידא התם ודאי הבשר אסור מה שהוא בתוך הציר אבל כשנתמחה בשל היתר אין חילוק בין מים למוהל וכתב מהרא"י בת"ה סי' קנ"ט על אווז נבלה שלאחר ששהה שיעור מליחה ויותר שמוה תוך בשר אחר דיש להתיר בהפסד מרובה דתלין דלאחר ששהה שיעור מליחה הפסיק כח המלח ולא חשיב הציר רותח דהכי כתב סמ"ג ותימה דהלא מהרא"י עצמו בסוף התשובה הביא דברי הסמ"ג בדין בשר וגבינה שכל זמן שלא נתייבשו חשיב רותח מחמת מליחה ואוסרין זה את זה אלמא דאף לאחר שהפליט לא פסק כח המלח ומדינא הוא איסור דאורייתא ואין להתיר בהפסד מרובה אלא היכא דמדינא שרי אלא שנהגו להחמיר התם הוא דבהפסד מרובה אוקמוה אדינא וצ"ל דס"ל למהרא"י הא דאסר הסמ"ג בשר וגבינה אינו אלא לשינויא קמא דהא דמתירין כשנמצא ציר בגומות הוא לפי שהדם מתייבש ונדבק הוא במלח והמלח מעכבו לדם מלהכנס בבשר דלפי זה אין להתיר אלא לגבי איסור דם אבל בבשר וגבינה ושאר איסורין אף לאחר שיעור מליחה חשיב רותח ומפליט האיסור כל זמן שהוא לח אבל לאידך

שינויא דמיקל דכתב הסמ"ג ועוד טעם אחר הגון ומביא ראייה ברורה מפרק כיצד צולין בדין חליטת חומץ דמחלק בין פסק כחו ללא פסק כחו אלמא דס"ל דטעם זה עיקר לפ"ז ודאי אף בשאר איסורים כיון דהפליט פסק כחו ושרי ולא כ' הסמ"ג דבשר וגבינה אוסרין זא"ז לחין אלא מתורת חומרא לחוש לשינויא קמא שלא להקל באיסור דאורייתא דלפ"ז בהפסד מרובה כיון דמדינא העיקר כהך טעמא דכיון שהפליט פסק כחו ושרי בין באיסור דם בין בשאר איסורין ואין להחמיר שלא מן הדין בהפסד מרובה כך נראה ליישב דעת הרב ומכל מקום אומר אני גם שכבר הורה זקן ויושב בישיבה אם לדין יש תשובה דאפי' אם תמצא לומר דטעם זה הגון ועיקר דלאחר שיעור מליחה פסק כח המלח אין זה אלא לגבי איסור דם וציר שבגומות דכיון דפסק כח המלח אינו מבליעו עוד בבשר אבל באווז נבלה אע"פ שפסק כח המלח כיון שהפליט מ"מ הנבלה עצמה הוא פתוחה ופולטת ציר מעצמה אף לאחר ששהה שיעור מליחה כל זמן שלא הודחה ולא נסתמו נקבי הפליטה והציר ודאי נבלע בבשר שאצלו שהרי הציר הנוטף הוא רותח לעולם כיון שהציר אינו נאכל מחמת מלחו אלא ע"י טיבול ואע"פ שהבשר שאצלו איננו רותח לאחר שיעור מליחה אפי"ה בולע לציר נבלה שהוא רותח ונוטף עליו ואוסר כל הבשר מדינא ואף בדאיכא הפסד מרובה אסור ועוד דהר"ן גבי ההיא בר יונה דנפלה לכדא דכותח כתב וז"ל וכ"כ הרב הנשיא אלברגילוני ז"ל דכל ששהה במלחו שיעור שהייה לקדרה הוי רותח ומקמי הכי לא וכו' ועיין לקמן בסימן צ"א פסק כמותו בש"ע אלמא דהכי נקטינן דדוקא לאחר ששהה שיעור מליחה הוא דחשיב רותח הפך דברי מהרא"י ובעל כרחינו צריכין אנו לומר דהר"ן לא איירי אלא לגבי בשר בחלב כהך דבר יונה וה"ה לשאר איסורין אבל לענין איסור דם הוי איפכא דלאחר ששהה שיעור מליחה לא חשיב כרותח בין לשינויא קמא בין לשינויא בתרא כנלפע"ד עיקר וכבר הארכתי בתשובה בס"ד ודהכי מוכח מדברי הרא"ש וכאן יספיק הקיצור: במקום שאין מלח מצוי כו' ז"ל הגהת אשיר"י מא"ז ובמקום שאין מלח כלל יצלנו תחלה עד שיזוב כל דמו ואח"כ יבשלנו וכן כתב בש"ד עד שיזוב דמו ויש לתמוה על מ"ש רבינו להקל בחצי צלייתו ואפשר דס"ל לרבינו דבחצי צלייתו כבר זב כל דמו ויש לזה סמך מדקיימא לן דבנתבשל כמאכל ב"ד חשיב בישול לענין שבת והרמב"ם בפ"ט דהלכות שבת כתב שהוא חצי בישולו אלמא דבחצי צלייתו חשיב צלוי ואע"פ שרבינו בא"ח בסי' רנ"ג כתב שהוא שלישי בישולו לשם כתב ע"פ פרש"י סוף פ"ק דשבת להחמיר באיסור שבת וכאן תפס לחומרא ע"פ פי' הרמב"ם וכן פסק בא"ו הארוך כלל ח' וכלל ט' דלאחר חצי צלייתו אין כאן דם אלא ציר ועוד ראייה מהא דאמר סוף פ"ק דפסחים ה"ד נא כדאמרי פרסאי אברנים ופירש הערוך אברנים היינו נא שנצלה מעט והרמב"ם בפ"ח מה' קרבן פסח כ' וז"ל נא שהזהירה עליו התורה הוא הבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין עכ"ל אלמא דכשהוא נצלה חצי צלייתו שהוא ראוי לאכילת אדם צלוי כל צרכו קרינן ליה התם דהא ראוי לבן דרוסאי אם כן ראוי לאכילת אדם הוא והסמ"ג בלאוין ש"ן שכתב אברנים פי' לא חי ולא צלי כל צרכו לחצי צלייתו קרי ליה צלי כל צרכו ולא כההיא דתניא התם יכול צלאו כל צרכו יהא חייב דקאמרינן עלה ה"ד א"ר אשי דשויא חרוכא דסתם צלוי כל צרכו בלשון בני אדם היינו בנצלה חצי צלייתו דהיינו כל צרכו כיון שראוי לאכילת אדם ובהך צלייה

קאמר סמ"ג לא חי ולא צלי כל צרכו וק"ל: ואיפשר דהך שיעורא דשיעור מליחה כשיעור צליה היינו לומר כשיעור חצי צלייתו דהיינו שיעור מיל ואידי ואידי חדא שיעורא הוא ולפרש"י דכמאכל ב"ד הוא שליש בישולו שיעור צליה הוי נמי שליש צלייתו ולעיל כתבתי דכשיעור צליה היינו צליית פני הבשר כל סביבותיו אע"פ שבאמצעו לא נצלה כל עיקר והוא העיקר לפע"ד משום דלפ"ז אין חילוק בין חתיכה עבה לשאינה עבה מה שאין כן בחצי צלייתו דיש חילוק ואם כן נתת דבריך לשיעורין ואינו כשיעור מיל שהוא שיעור שוה לכל החתיכות ודו"ק. וראיתי מהרא"י בהגה"ה ש"ד לשם שכתב שמפני שאין הנשים בקיאים בדבר נוהגין לצלותו כל צרכו כל כך עד שיתייבש מבחוץ ואחר כך מבשלין אותו בלי הדחה. ומהרש"ל בא"ו שלו נמי כתב שאין לבשל עד שיזוב כל דמו ואין להקל כ"ד שכתב עד חצי צלייתו ויש לתמוה עליהם דאין ספק דלא נחלק הי"ד על הא"ז אלא כדפרישית הוא העיקר דחצי צלייתו היינו עד שיזוב כל דמו שוב מצאתי להדיא בהגהת ש"ד סימן י"ז בדין תחיבת סכין בבשר בשעת צליה וז"ל ועי"ל דכל צליה דאיירינן ביה הכא איירי כמאכל ב"ד והשתא א"ש מה שאסר לתחוב הסכין בבשר לראות אם נצלה אם לאו דחיישינן שמא אינו נצלה כמב"ד ויש ודאי דם שם עכ"ל אלמא דבנצלה כמב"ד דהוא חצי צלייתו לכל היותר פשיטא לן דאין שם דם וכ"כ הרב המגיד בפ"ו מהמ"א בדין ככר שחתך עליה בשר ומביאו ב"י לקמן בסימן ע"ו וכתב דבשליש צלייתו סגי אלא דרבינו החמיר וכתב חצי צלייתו כדפרישית ופשוט דלא בא הגהת ש"ד לחלוק על הא"ז אלא פרושי קמפרש והכי נקטינן. ועי"ל בסימן ע"ו מה שקשה מבי דוגי על מה שכתב כאן ולשם יתבאר בס"ד: מצאתי כתוב באגרת תשובה כו' הקשה ב"י דלמאי שכתב רבינו להתיר במעשה דרש"י אם כן אף בחתך בו בסכין לאחר שיעור מליחה אין הסכין נאסר. ול"ק מידי למאי דפרישית דמעשה דרש"י לא שרי אלא מפני שמיחוי האיסור של דם ומלח מתבטל במוהל של היתר וא"כ בחותך בסכין דאין כאן ביטול איסור אף רש"י מודה שהסכין בלע קצת דם בשעת חתוך דלאחר שיעור מליחה ודאי רותח הוא להרב אברצלוני אך קשה ממ"ש רבינו בסי' ע"ו דסכין שחתך בו צלי מותר וא"כ כ"ש במליחה דהא קמן דבת"ה מחמיר טפי בצלי מבמליחה ע"ש בסי' קס"ב ואפשר דרבי ס"ל איפכא דבצליה אמרינן נורא משאיב שאיב משא"כ במליחה:

דרכי משה וכן הוא בשערי מהרא"י שער א' וכן הוא בארוך כלל א' וכתב הטעם כדי שלא ימס המלח מן המים ולא יוציא דם וגם לא ימתין עד שיתנגב הבשר לגמרי דאז לא ימס המלח מן המים ולא יוציא דם אלא ימתין מעט ומולח עכ"ל עוד כתב לכתחילה ישרה הבשר יותר מחצי שעה ואח"כ ישפשף הבשר במים הראשונים יפה עכ"ל כתב בא"ו הארוך דאסור להשתמש בכלי ששורין בו ואפילו לא שורין בו רק שעה אחת דחיישינן שמא לא הדיחו יפה מדמו ודוקא דבר לח בצונן או דבר יבש רותח מיהו בדיעבד שרי דהרי הכלי כשר אלא דגזרינן בתחילה שמא לא הדיחו יפה מדמו אך כלי ששורה בו מעת לעת נאסר הכלי מ"מ מותר לחזור ולשרות בו דהא אין שורין בו הבשר שני מעת לעת ואינו בולע עכ"ל: (ב) וכן פסק בשערים מהרא"י שער א' ובא"ו הארוך כלל א' וישרה אותה במים פושרים אבל לא בכלי שני מיהו בדיעבד אפי' בכלי שני שרי עכ"ל ובסי' ס"ח כתבתי לעיל דלכתחילה יש ליזהר אם לא לצורך שבת או כדומה לזו: (ג) ובא"ו הארוך כלל ד' ואף בדיעבד אסור דהוי

כאילו לא הודח וכתב עוד שם וגם אינו מועיל אפי' בדיעבד מה שרוחצים הטבחים הצלעות שלמים אפילו לא חתכו הבע"ה אח"כ דאינו נקרא שהדיוח הטבח רק אם שרה אותו קצת כדרך בשר שרוצים לבשל עכ"ל עוד כתב בא"ו כלל י"ז ואפילו ברגלים שהדיוח ואח"כ הסיר הטלפיים הוו כלא הודח כלל אפילו בדיעבד אם מלחן כך טריפה עכ"ל כתב מהר"ל בתשובה סימן קל"ד אסור לחתוך חתיכה לשנים אחר הדחה קודם מליחה: (ד) וז"ל ש"ר מהר"י טרושין כתב דנראה דברי רבותינו הצרפתים דאין תקנה לאותה בשר כו' אך בהדחה מועטת סגי להסיר הדם דדוקא בהדחה שאחר המליחה צריכין יפה יפה וכו' ואפשר דבמקום פסידא או לכבוד שבת מודה לדברי ב"י ובהג"ה שם ויראה לנהוג בו איסור אפי' בדיעבד כדברי סמ"ק ומהר"י טרושין דבתראי אינון מהרא"י ז"ל משמע שם באותו הג"ה דאף לצלי אסור ולא אמרינן כבולעו כך פולטו דהא מייתי ראייה שם לדברי המתירין שנצלה בלא הדחה קמייתא ונמלח דשרי לתירוץ ראשון שכתב כו' מכלל דלדברי האוסרים אף בצלי אסור וכ"מ מלשון אין לו תקנה דקאמרי האוסרים ודלא כמ"ש בהג"ה ולא נזכר שם אמרת דלצלי שרי אף לדברי האוסרים כן נ"ל וכ"כ בהדיא בא"ו הארוך כלל כ' דאף לצלי אסור וכתב דוקא דשהה שיעור מליחה אבל בלאו הכי לא נאסר לצלי אבל בבישול אסור עכ"ל ובכלל י' כתב דאפי' לא נמלח רק לצלי אסרו דאין אנו בקיאין עכשיו להכיר בין זו לזו עכ"ל עוד כתב בהג"ה ש"ד בשם מהרא"י נראה דמיירי בדליכא ס' בחתיכה נגד הדם דאי בדאיכא ס' אמאי אסור טפי משאר איסורים שנמלח עם הי' דקיימא לן דמשערין בס' עכ"ל ובא"ו הארוך כלל ד' ואין בשום חתיכה ס' נגד כל הדם שעליו וגם אין המלח מפליט כל הדם שבתוכו מאחר שלא נתרכך הבשר תחלה בהדחה עכ"ל ונראה מדבריו לפי טעם זה השני אפי' בדאיכא ס' מן החתיכה נגד הדם אסור דאין המלח מפליט הדם מתוכו הואיל ולא נתרכך הבשר היטב והדם פירש במקצת ממקום למקום וחזר ונבלע בתוכו כמו שפ"י הרא"ש טעם האוסרים ולכך אפי' בדאיכא ס' נגד הדם טריפה ונ"ל דגם מהרא"י לא מכשיר אלא בדידעין כמה דם הוה עליו אבל מסתמא אסור דהאיך ידעין דהחתיכה היתה ס' נגד הדם ועוד אפשר לומר דמהרא"י דמכשיר בס' אזיל לטעמיה דתופס עיקר טעם דהדחה קמייתא משום דם שעל הבשר ולא משום שיתרכך הבשר כמ"ש בשער ה' בשערי דורא משמו ולכן מתיר בס' אבל למאן דס"ל דטעם הדחה משום שיתרכך לא סגי בס' כדברי הא"ו הארוך כנ"ל עוד כתב בהגהת ש"ד בשם מהרא"י שער ח' למ"ד דהדחה ראשונה משום דם שעל הבשר בהדחה מועטת להסיר הדם סגי בדיעבד אבל למ"ד כדי שיתרכך הבשר לא סגי ויראה להתיר בדיעבד עכ"ל וכבר נתבאר ריש סימן זה איזה טעם הוא עיקר בא"ו הארוך כלל ד' ואם נמלח שאר חתיכות שהודחו אצל בשר שנמלח ולא הודח האחרים מותרים אע"פ שנוגעים בחתיכה שנמלחה ולא הודחה מכל מקום לגבי האחרים מקרי דם פליטה ומשריק שריק או כבולעו כך פולטו ואם נתבשלה זו החתיכה אח"כ בעינן ס' נגד כל החתיכה ואותה חתיכה אסורה לעולם ועיין לקמן סי' ע"ה דין בני מעים שנמלחו בלא הדחה: (ה) ובהג"ה ש"ד בשם מהרא"י דנוהגין כרש"י למלוח בין במלח גס בין דק אלא שהגס צריך ניפוץ קודם הדחה אחרונה ובדקה אין צריך עכ"ל. ובא"ו הארוך כלל א' קבלתי מלח שאינו גס יותר ממלח שעושים ממי הים אין צריך להדקו אלא מולח בו כמות שהוא אבל מלח שגס יותר צריך

להדקו שאינו נדבק בבשר עכ"ל: (ו) ובא"ו הארוך כלל א"ב פסק כדברי ב"י דביעבד שרי ומשמע מדברי ב"י לדברי הר"ן ודברי המתירין דאפילו לא נתבשלה עדיין שרי הואיל וכבר נמלחה מצד אחד די בכך אלא שלכתחילה מולחים בבי צדדים למצוה מן המובחר אמנם בא"ו הארוך כלל ז' פסק דאסור אף בדיעבד אפי' אם נתבשל בך ואם לא נתבשל עדיין אין לו תקנה לחזור ולמולחו מצד השני אלא צריך לצלותו דנורא משאיב שאיב וכ"כ מהרא"י בהג"ה ש"ד דהכי נוהגין ומ"מ אי לא עבר עדיין יום שלם שנמלחו מצד אחד או מבפנים או מבחוץ בעוף יכול למלחו עדיין צד ה' דכיון שהחתיכה פולט ציר יום שלם אינו בולע ומ"מ אם נמלח לפני זמן מרובה אע"ג שר"ת מתיר אם מלח עליו שאר בשר מטעם משריק שריק גבי חד חתיכה לא שייך האי טעם כ"כ מהרא"י ז"ל ונ"ל דבמקום פסידא מרובה או לכבוד שבת כדי הם המתירים לסמוך עליהם ואף שב"י שהוא בתראה הוא פסק כן לפסק הלכה כן נ"ל: (ז) וכ"פ א"ו הארוך כלל א' ובדיעבד יש לסמור אשיעור מיל אפי' בלא אורחים: (ח) ובהג"ה ש"ד משום מהרא"י דלכתחלה יש לנהוג כדברי א"י להדיחו ג"פ ובדיעבד יש לנהוג כדברי הסמ"ק להתירו בהדחה אחת וכ"פ בא"ו הארוך כלל י"ב ודלא כדברי האגור דכתב דאם לא הודח רק פעם אחת הוי כבלא הדחה כלל וכתב הר"ן פ' השוחט ד' תשלי"ג ע"ב דיכול להדיח הבשר לקדרה במי פירות וא"צ להדיח במים: (ט) וכ"מ במרדכי ומשמע שם דא"צ ליזהר רק בהדחה ראשונה אבל לאחר ששטפו פעם א' אין צריך ליזהר וכ"ה בהדיא בהר"ן פרק כ"ה דף תשכ"א וע"ל סוף סימן זה מאלו דינים: (י) בהר"ן פרק כ"ה ע"א דף תשכ"א דהמלח מותר ואמר הרמב"ן דטעמא משום דהמלח שורף הדם ואין בולע דם שנשרף ומיהו דוקא בדם אמרינן הכי אבל לא בשאר איסור עכ"ל ואין כאן דעת הפוסקים דא"כ בשר שנתבשל בלא הדחה האחרונה למה צריך ס' נגד המלח הלא אין המלה אסור וכ"מ בא"ו הארוך כלל י"א דהמלח הוי כדם גמור ובכלבו מלח שנמלח בו פעם א' אסור ולא אמרינן שמלח שורף הדם ור"י בעל המנהיג בשם הר"ם כתב המלח שמלח בו כבר יכול לחזור ולמלוח בו פעם שני עכ"ל: (יא) וכ"פ בב"י הלכתא ומשמע דבין אם נתן מים מועטים או מרובים בדיעבד מותר ויש אוסרין במים מועטים וכן הוא בתשובת מהרי"ו סימן נ"א דהחמיר לאסרו בנתאדמו המים מן הבשר ואין נוהגין כן וכ"כ באו"ה כלל ו' דביעבד מותר אף במים מועטים וכן הוא בהג"ה ש"ד דמהרא"י דנוהגין להתיר בדיעבד וכ"ה בת"ה סימן קע"ד וכן דעת ב"י ועיין לקמן סוף סימן ע': (יב) וכ"ה במרדכי ובהג"ה א"ו הארוך כלל א' וכלל י' דנהגו העולם להתיר בשעה מועט כזו שעוסקים בהדחה עכ"ל ועי' סוף סימן זה מה שכתבתי מדין זה: (יג) אמנם בא"ו הארוך פליג וכתב הואיל והמים מבטלים בה המלח א"כ לא מחשב כרותח ומותר אפי' הכלי עדיין מלוכלך בחלב עכ"ל וכן נ"ל ולקמן סימן ק"ה יתבאר בע"ה דין מליח כרותח: (יד) זכ"ה בהג"ה ש"ד משום א"י דבחתיכה עבה דדמה מרובה ומלח מועט היה ס' בחתיכה נגד הדם שעליו וכ"כ בנימין זאב יטרף סימן שלי"ב אמנם שאר הפוסקים אינן סוברין כן לבן אין להתיר רק בדאיכא שאר דבר ג"כ בקדרה המצרף לבטל ובא"ו והארוך כלל י"א כתב דאי יש בקדרה שאר דברים כ"כ כמו הבשר אז הוה ודאי ס' עם הבשר ושרי עכ"ל ובמרדכי פג"ה דף תשלי"ט ע"ד מסתפק לאוסרו אפילו לא הושם רק בכלי שני שהיד סולדת בו וכתב בא"ו הארוך אע"ג דבעלמא נהיגין דכלי שני אינו מבשל והכי קי"ל

שמא הכא מבשל משום רתיחת המלח עליו נהיגין לאסרו עכ"ל: (טו) ונראה דעת ב"י הסכים להתיר כדעת רוב הפוסקים אמנם בא"ו הארוך כלל י"א משמע דיש נוהגין לאוסרו ונ"ל דהמיקל לא הפסיד דהרי אפילו בבשר לח ס"ל למקצת רבוותא דאין לך חתיכה שאין לה ס' נגד מלח שעליה ולכן יש להתיר בבשר יבש דאפילו לא נתייבש לגמרי מ"מ ודאי איכא ס' כנגד דם ומלח שעליו כנ"ל וע"ל שכתבתי אם כבוש הבשר לאחר מליחה במים מעת לעת הוי כמבושל וכ"ה בא"ו הארוך בהדיא עוד כתב בארוך וטוב שידיחו הדחה אחרונה לבשר יבש במים פושרים שחזק יותר להסיר הדם והמלח שנתייבשו עליו ממים צוננים עכ"ל: (טז) וכ"פ בש"ד שער א' להתיר אם יש ס' נגד דם ומלח שעליו וכתב שם בהגה"ה בשם מהרא"י דהכי נוהגין להתירו בסי' וב"פ בא"ו הארוך כלל י"ב: (יז) וכ"ה בהג"מ פ"י דהמ"א בשם סמ"ק ונ"ל דבלא טעם שכתב די' נגד דם אפ"ה שרי דהא כתבתי דאפי' בבשר לח המים מבטלים כח המלח ואינו נבלע תוך הבשר ואי מיירי שמונח שם מע"ל דהוי ככבוש או מיירי ששראו במים חמין ולכך היה ראוי לאסור אי לאו דאיכא ס' גם משמע שם דאיירי בכה"ג מ"מ אין דבריו נראין דאם כן הוא כמבושל וצריכין לבטל כל המלח כמו שאכתוב בסמוך ולא דם שבמלח בלבד כן נ"ל: (יח) ולא היה צריך לכתבו לרוב פשיטתו וכך הם דברי המרדכי בשר יבש שלא הודח באחרונה וכמו שכתבתי דבריו לעיל: (יט) ונראה דלא צריכין לטעמיה דמליח הוא הרוחה ואפ"ה אינו אסור אלא בדרבנן דהרי הוא מבושל לפנינו ומהאי טעמא אם מלגה תרנגולת ולא ידעינן אי בכלי ראשון או שני נמי נאמנת דאף אי עבדה בכלי ראשון אינו אלא אסור דרבנן ולכך נאמנת כנ"ל: (כ) ובהג"ה ש"ד וכ"ה בא"ו הארוך כלל כ"כ ואם הזהיר את הנכרי שלא ירחץ רק בפני ישראל והחציף ורחץ ולא נטל רשות מישראל אפילו יוצא ונכנס אסור דהא חזינן דלא מירתת מישראל עכ"ל הג"ה: (כא) ונראה דעת הטור להתיר דאל"כ היה למכתב דעת היש אוסרין אלא צריך לטעימה דקפילא ומדלא פירש דעתו נראה דכ"ל דלית הלכתא כוותיה וכן דעת ב"י לעיל גבי מליגת תרנגולת דמותר אפי' ישראל יוצא ונכנס וה"ה כאן ובא"ו הארוך כתב דנוהגים להתיר אפי' בלא יוצא ונכנס משום דנהי דאאיסורא לא קפדי אנקיותא קפדי וכ"כ הר"י מאורליינש עכ"ל ונראה דאין להתיר רק במסיח לפי תומו או יוצא ונכנס כדעת ספר המצות שהביא הטור ודלא בר"י מאורליינש מדהשמיטוהו הטור דבריו: (כב) וכ"כ בהגש"ד וכ"פ באו"ה: (כג) ונ"ל דאע"ג דשאר פוסקים לא חלקו בו ואדרבא כולם הושוו דבעינן לשער כנגד כל החתיכה דלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה מ"מ נ"ל שיש ללמוד מכאן דאע"ג דנוהגין בשאר ימות השבוע לאסור אותה חתיכה אפילו בדאיכא ס' בע"ש דאיכא דוחק יש להתיר אותה חתיכה ולסמוך על דברי המתירין: (כד) וכתב בא"ו הארוך דחתיכה שנמלחה ולא כראוי ונתבשל יפה כאילו לא נמלחה כלל עוד כתב אע"ג דאותה חתיכה אסורה אפי' בדאיכא ס' מ"מ אם נתערבה אח"כ באחרות מתבטלת ברוב אע"ג דהיא חתיכה הראויה להתכבד הואיל ואין איסורה מעצמה אלא מחמת דם שנבלע בה עכ"ל ודבר זה יתבאר לקמן אי"ה סימן קי"ט: (כה) ובא"ו הארוך כלל ב' דראוי דאף לצלי ימלחנו תחלה ומיהו אם צלאו כך מותר עכ"ל אמנם מנהגינו לצלותו כשאר בשר ועוד כתב די' מסומות דאי לא נקרו מגידי הדם דאוסרין אף בצלי אמנם מהר"י מולין התירו הלכה למעשה: (כו) ובא"ו הארוך מתיר לבשלו אחר צלייה ונ"ל דמלשון הטור מוכח

כדעת מהרא"י שהרי כתב בסתמא דאין לאכלו מבושל ולא חילק בין קודם צלייה ובין אחר צלייה: (כז) וכ"כ בנימין זאב סימן שכ"ה דכך המנהג באשכנז וכן כתב בא"ו הארוך כלל ב' דאם שרו אותו קצת שעה תוך ג' מותר לבשלו אבל אין די לו בהעברת מים עליו כמו שרגילין לעשות בבית המטבחים ודוקא שלא ניקר מגידי דם שבו דבדיעבד יש לסמוך על אותו השרייה אם הוא מנוקר מגידי דם שבו עכ"ל וכן כתב ר"י מדורא בשם ר"י חוזה דאם נשרה שרי אמנם בהג"ה במהרא"י כתב כמדומה לי שקבלתי שלא נהיגין הכי וכן יראה קצת ממרדכי דמיא מטרשי ליה פירוש מחזקי ליה ויש לסמוך עליהם שלא להתיר בכה"ג עכ"ל: (כח) ונראה לכתחלה יש לחוש לדברי מהרא"י אמנם בדיעבד אין לחוש כי רבו המתירים ואף כי האגור ובנימין זאב והארוך היו בתראי ופסקו להתיר ועוד כי כבר כתבתי דאותה סברא דמיא מטרשי ליה והביא מהרא"י ממנו ראייה לאסור אינו אליבא דהלכתא: (כט) ובא"ו הארוך דאין לסמוך על זו להתיר על ידי שריית פושרים אחר ג' ימים וכ"מ מדברי הטור דאין תקנה לאכלו מבושל: (ל) כתב בא"ו הארוך התרנו מעשה בבשר שהיה ספק אם היה ג' ימים משחיטתו אם לא היה עדיין ג' ימים עכ"ל: (לא) ובאו"ה כלל ב' כתב אפי' בצלייה אסור אחר מע"ל: (לב) ונ"ל דלא בעינן ס' בכל החתיכה מטעמא דלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה כמו בבישול דהא הדחה אינו מוציא דם ואין לחוש אלא למעט דם שעליו עכ"ל הא"ו הארוך ואין דבריו נכונים דהואיל ושהה מע"ל הוי כבוש כמבושל ומוציא דם ומבליע דם לכן בעינן ס' נגד כל החתיכה כמו חתיכה שנתבשלה בלא מליחה וכ"ה בהדיא בהגש"ד בשם מהר"י טרושין: (לג) וכ"כ בשערים: (לד) בהג"א פכ"ה וכ"ה בא"ו הארוך כלל א' דאף בכלי מנוקב יש ליתן קש וקסמין בשולי הכלי כדי שיהא מפסיק שלא יגע הציר בבשר וכדי שלא יסתום הבשר הנקבים והוי ככלי שאינו מנוקב עכ"ל ונ"ל שלזו נהגו להשים הסל שמולחים בו על גבי כלי מנוקב או עצים דאילו יניחו על קרקע בכלי הקרקע יסתום הנקבים והוי ככלי שאינו מנוקב וכתב הארוך כלל ה' בשם ר"י מפרי"ש מסתפק אי שוה קרקע ככלי מנוקב או לא ומאחר שנסתפק ראוי להחמיר עכ"ל עוד כתב כלל ג' כשמולח בשר צריך לראות שלא יהא הנקבים סתומים מציר שמלח בו כבר בשר עכ"ל ונ"ל דכל זה לכתחלה הואיל והכלי מנוקב אין לאוסרו בדיעבד דהא רוב הפוסקים לא הזכירו חומרות אלו ובהגש"ד ומנהג כשר למלוח על דף מיוחדת לכך עכ"ל מהר"י מטרשין: (לה) אמנם בהגש"ד במהרא"י ז"ל דאנו נוהגין כהרא"ש דמותר לאכול בקערה מנוקבת אפילו היא של חרס הואיל והיא מנוקבת עכ"ל ובאו"ה כלל ג' כי דנוהגין להחמיר לכתחלה: (לו) ונראה שדעת הג"ה זו כדעת מרה"ף דמתיר בשל עץ בכלי מנוקב אבל למאי דמחמירין בכלי עץ מנוקב ה"ה לדברי הג"ה נמי אסור ולכן לא ידעתי למאי כתב ב"י הג"ה זו דהא לא למידן ממנה כלום וע"ל סימן ע' דין ציר הנוטף על הכלי: (לז) וכ"פ בהגש"ד בשם מהרא"י וכן נוהגים וכ"פ בא"ו הארוך כלל י' דכן נוהגין לאסרו אפי' לא שהה שיעור מליחה ולא מלח רק מעט כדרך שמולחין לצלי אם שהה מעט עד שנראה רק מעט ציר בקערה הכל אסור בין הבשר בין הכלי ואפי' לצלי אסור ואין חילוק בין בשר כחוש לשמן ואין חילוק בין איכא ס' בבשר נגד הציר שיצא או ליכא ס' דאין האיסור משום דם שיצא אלא משום דם שבתוכו שפירש ממקום למקום ולא היה לו מקום לצאת ושוב לא יצא לא ע"י מליחה או צלייה וכתב עוד ומ"מ אינו אסור כשמולח

בכלי שאינו מנוקב אלא אותה חתיכה שנוגעת קצת בציר אבל אם נמלחו הרבה חתיכות יחד בכלי שאינו מנוקב אותן שלמעלה שאינן נוגעין בציר אלא שמונחים על אותן שנוגעין קצת בציר לא נאסרו ומותרין הם דלגבי דידהו הוי ככלי מנוקב דאין חתיכה תחתונה מונעת העליונה מלפלוט והעליונה אפילו קליפה לא בעי אף שהתחתונה שמינה דלא החמירו בכה"ג וכ"כ הכלבו: (לח) ומימי לא ראיתי ולא שמעתי איש מי שהיה חושש לזו: (לט) ובא"ו הארוך כלל י' דמנהג לאוסרו אפי' בדיעבד ואפי' לא שהה בתוכו רק מעט הכל אסור וכן נהגו העולם לאוסרו הכל ולא סגי ליה בקליפה עכ"ל: (מ) וכן מצאתי כתוב בשם מהר"ב ומהר"ש וכ"נ מסקנת ב"י וכן ראוי לדון דהא רש"י וראב"י ורא"ש מתירין לגמרי ולכן די לנו שאנו מחמירין לאוסרו כדי קליפה כן נ"ל ועוד כתב בארוך דאין לאסור אלא מה שנמצא תוך הציר דלא גרע מאילו נפל לציר גמור הואיל וכבר שהה שיעור מליחה בכלי מנוקב וגם הכלי אסור ואין חילוק בין איכא בבשר ס' נגד הציר שיצא ממנו או לא עכ"ל וכתב עוד ודוקא שנמצא למטה בכלי ציר אבל אי מצא ציר בגומות שבבשר שרי וכ"ה לקמן סימן ע' בטור וכ"כ רא"ם דאפי' צלעות של איל וכבש שלמים או בשר שיש לו בית קבול ונמצא בו ציר מותר אך לכתחילה טוב להפוך הצלעות וכל בית קיבול החתיכות כדי שיזוב הדם עכ"ל: (מא) ואיני יודע אי ר"ל הואיל ודרכן לטגן צריך למולחן קודם כל צלייה אע"פ שאין דעתו עכשיו לטגן דחיישינן שמא ימלך ויטגן הואיל ודרכן בכך או אי ר"ל אם דעתו לטגן עכשיו ולכן צריך למולחן קודם הצלייה דדרכן לטגן קודם גמר צלייה וצ"ע ולקמן סימן ע"ז כתבתי דמיירי דוקא כשרוצה לטגן: (מב) ול"נ דאע"ג דכתב רבינו סתם כדברי רש"י מ"מ אין להוכיח דלא כתב דברי ר"י דאפשר כתב דין זה ללמוד ממנו שאם חתך בסכין קודם ששהה שיעור מליחה ואע"ג דמדברי ר"י משמע דקאי על אחר ששהה שיעור מליחה מ"מ לא חשש הטור בזו כי כבר גילה דעתו לעיל שהוא סובר כמעשה דרש"י א"כ לא בא ללמוד רק אם חתך בסכין תוך שיעור מליחה שהסכין נאסר כן נ"ל אמנם בעיקר הדין כתב בדרשות מהרי"ל שאוסר לכתחילה אם לא בבשר יבש אמנם בת"ה סימן קס"ב כתב דמותר וראייה כו' עד ובקצת טופסי יורה דעה כתב לאסור אבל במדויקים ליתא עכ"ל ונ"ל להביא ראיה לדברי הת"ה (שהוא מהרא"י ז"ל) דהרי לקמן סימן ע"ו כתב הטור דהסכין מותר אפי' בצלי כ"ש במליחה ומשמע שם דאפי' לכתחילה מותר וכ"כ בת"ה שם וכ"ה בהגש"ד סימן י"ט דמותר לכתחילה לחתוך בסכין בשר מליח שלא הודח עדיין דאין מליחה למתכת כלל ושרי וכן פסק הא"ו הארוך כלל ל"ו דלכתחילה מותר לחתוך בסכין בשר מליח אך הדחה צריך הסכין אח"כ ה"ה אם נחתך בסכין של איסור מקונח בשר מליח דשרי דעץ או מתכת אינן פולטין על ידי מליחה ועיין לקמן סימן ק"ה וכתב עוד ודוקא בעוד הציר לח על הסכין די לו בהדחה אבל אם נתקשה על הסכין צריך נעיצה בקרקע עכ"ל כלל נ"ח ועיין לקמן סימן קכ"א דין נעיצה ועוד לקמן סימן ק"ה תמצא הרבה דיני מליחה:

סימן ע - דין מליחת הרבה בשר ביחד

מולחין הרבה חתיכות זו על גב זו, אע"פ שהתחתונה גומרת פליטתה קודם לעליונה לא אמרינן שחוזרת ובולעת מדם העליונה, לפי שהיא שוהה הרבה לפלוט ציר וכל זמן שפולטת צירה אינה בולעת, ואפילו מתקבץ הרבה מציר ועומד בגומא שבין החתיכות שרי. בד"א במולח בשר עם בשר, ואפילו בשר שור עם בשר גדיים וטלאים ואפילו עם עופות, שאי אפשר לגדיים וטלאים ואפילו לעופות לגמור כל פליטת צירן עד שיגמור בשר שור לפלוט את דמו. אבל בשר עם דגים, אפילו בשר עופות עם דגים, אסור למלוח, לפי שהדגים פולטין כל צירן קודם שיפלוט העוף את דמו. עבר ומלחן יחד - פירש רש"י שהעופות מותרים והדגים אסורים, (אבל לא מלחן יחד אלא שמלח הדג אצל העוף מותר). ורשב"ם פירש שגם העופות אסורים, לפי שהדגים חוזרין ופולטין הדם שבלעו ומבליעין אותו בעופות, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. והא דאסרינן לדגים, לא כולן, אלא כדי קליפה מהם. לפיכך אם הוא שלם ולא נטלו קשקשיו שרי. וכל זה כשמלח שניהם יחד, אבל אם לא מלחן יחד אלא לאחר שמלח הדג נתנו עם העוף, מותר. בשר שחוטה שמלחו עם בשר טריפה - אסור, אע"פ שאינו בולע מדם הטריפה בולע מצירה. דג טמא וטהור שנמלחו יחד - אסור. וכל שכן

אם הטמא מליח והטהור תפל. אבל אם טהור מליח והטמא תפל ונתן הטהור אחר שמלחו על הטמא, שרי ואפילו קליפה לא בעי. כתב הרשב"א: אסור למלוח בשר עם בשר שכבר נמלח, אם שהה הראשון במלחו כדי פליטת צירו, לפי שחוזר ובולע מדם חתיכה זו כיון שאינו טרוד לפלוט אפילו צירו. וגדולה מזו שמעתי מרבתי שאפילו בשר שנמלח לעצמו אסור להשהותו במלחו לאחר פליטת כל צירו, לפי שחוזר ובולע מלחלוחית דם שעליו ושעל המלח. עבר ושהה, צריך קליפה, שאין דם נכנס בו אלא כדי קליפה. ומקובל אני מרבתי שעד י"ב שעות פולט ציר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שיכולין להשהותו כמו שירצה, לפי שדם שעליו מעט הוא ובלוע במלח ואינו יכול לצאת ממנו שאין המלח מפליטו ממנו, אדרבה דרך המלח להפליט הדם ומושכה אחריו ונשאר בתוכו ואינו חוזר לבשר. כתב עוד הרשב"א: אסור ליתן בשר שלא נמלח כלל עם בשר שנמלח קודם פליטתו, לפי שהבשר זה שלא נמלח בולע ממה שחברו פולט שאין לו דבר שימנענו מבלוע. ובספר המצוות כתב שחוזר להיות מותר עם מליחתו, שכמו שפולט דם של עצמו כך פולט דם שבלע. ואפילו לפי זה, בשר שנמלח כבר ופלט כל דמו שמלחו עמו בשר אחר אסור, דכיון שפלט כבר דמו אינו חוזר ופולט דם שבלע. ויש מתירים גם בזה על ידי מליחה, ולא נהירא.

בית יוסף מולחין הרבה חתיכות זו ע"ג זו אע"פ שהתחונה גומרת פליטתה קודם לעליונה בפי כל הבשר (ק"ג). רב ששת מלח גרמא גרמא תרי מ"ט לא דילמא פליט האי ובלע האי חד נמי דלימא פליט האי גיסא ובלע האי גיסא אלא ל"ש ופרש"י אלא ל"ש ומותר בכל ענין דכל זמן שטרודים לפלוט אינם בולעים וכשנח זה כבר נח זה וכתבו התוספות (שם ק"ב): גבי דגים ועופות שמלחו זה עם זה דלפרש"י

תימה כשמולחין הרבה חתיכות יחד זו אחר זו ומניחין שניה על הראשונה וכן שלישית וכן רביעית אפי' יש כמה חתיכות אע"פ שהראשונה גומרת פליטתה תחילה ופשטיה דאלא ל"ש משמע שאע"פ שהתחתון פלט תחלה אינו נאסר ולמה מותר כיון שפליטת התחתון קודמת ונראה דהיינו טעמא משום דדם מישרק שריק במליחה כמו בצלייה וכי היכי דשרי בצלי בשרא עילוי בשרא אפילו לכתחילה אע"פ שכלה תחלת פליטתה בצד התחתון של צד האש משום דמישרק שריק הה"נ במליחה דשרי כה"ג ומיהו היכא דאיכא גומות בצד עליון של תחתונות דלא מצי שריק קשה למה יהא מותר דמעשים בכל יום דמוצאים גומות בחתיכות התחתונות מליאות ציר ונוהגי' בדבר היתר וי"מ משום דפליטת ציר מושכות הרבה אחר פליטת הדם וכל זמן שמושך פליטת הציר פולטות מה שבולעות מן העליונות אחר פליטת דמן ומה שנמצא בגומות ציר הוא ולא דם והר"י מאור"לינש אומר דכיון שלא נגמר פליטת דם התחתונה קודם התחלת בליעתה מן העליון אין דרך פליטתה נסתמת דהואיל ופתוח לפלוט לא יסתם עד גמר פליטת החתיכה שעליה וכן אם מלחו שלישית ונתנו על העליונות קודם גמר פליטתה התחתונה פולטת עד שתגמור השלישית פליטתה וכן לעולם כל מה שיתנו עליה תבלע ותפלוט כיון שלא נחה רגע אחת לפי אותן ב' טעמים שפירשתי דכל זמן שהתחתונה פולטת ציר בולעת ופולטת דם העליונות עם ציר שלה או כל זמן שפתוחה לפלוט בולעת ופולטת צריך להמתין לתחתונה עד שתשהה העליונה שיעור צלייה שעד אותה שעה אין התחתונה יוצאת מידי דמה ומיהו עדיין י"ל טעם אחר דכל זמן שהבשר טרוד לפלוט ציר אין בולע דם ופליטת הציר אינו כלה כ"כ מהרה עכ"ל וכל זה כתב הרא"ש וגם המרדכי והגהות מיימון כתבו רוב דברים אלו ודברי הרשב"א והר"ן בדינים אלו אכתוב בסימן זה בס"ד: בד"א במולח בשר עם בשר ואפילו בשר שור עם בשר גדיים וטלאים כו' כ"כ הרשב"א בת"ה: אבל בשר עם דגים אפילו בשר עופות עם דגים אסור למלוח בפכ"ה (שם) א"ר נחמן דגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורים ואפילו בכלי מנוקב דדגים משום דרפו קרמייהו קדמי ופלטי ועופות קמיטי בתר דניחי דגים פלטי עופות והדר בלעי מינייהו. ופרש"י דגים ועופות. לאו דוקא עופות דכל שכן בשר אחר לפי שהוא קשה מבשר עופות: משום דדגים רפו קרמייהו. קרום שלהם רך: וקדמי ופלטי. ממהרים לפלוט ציר שלהם: עופות קמיטי. צומתין כלומר אין ממהרים לפלוט וכבר נחו הדגים מלפלוט ועדיין עופות פולטין הילכך בלעי דגים אבל בשר ובשר כמה שזה שוהה לפלוט זה שוהה ושניהם פולטים יחד וכל זמן שתחתון טרוד בפליטה אינו בולע וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל שהדגים פולטים מיעוט דם וציריהן וגומרים כל פליטתן עד שלא יגמור העוף את פליטת דמו וכתב עוד הרשב"א שיש מגדולי החכמים שאמרו שכל זמן שהבשר פתוח לפלוט דם או ציר מותר למלוח עליו בשר חדש שכל שהוא פתוח כשם שהוא בולע כך הוא פולט ולפי דרכם למדנו שאם מלח עופות לעצמן ומשעה שהתחילו לפלוט מלח עמהם דגים מותרים ודרך זו רחוקה היא בעיני שא"א שלא יפלטו העופות כלל בתוך שיעור שיפלטו הדגים דמן וצירן ואהא דאמרין אסורים פרש"י הדגים לבדם אסורים וכתבו התוס' והרא"ש שהקשה רשב"ם דא"כ הל"ל דגים שמלחן עם עופות אסורים דאז הוה משמע דאיסורא קאי אדגים לחודייהו ויש לומר דא"כ הוה משמע דאף אם העופות לא נמלחו אלא שהדגים נמלחו עמהם אסורים וזה

אינו דבענין זה לא היו הדגים אסורים וכ"כ הר"ן ז"ל וכתב הרא"ש רשב"ם פירש שגם העופות אסורים לפי שהדגים הנאסרים נעשה נבלה וחוזרין ואוסרין את העופות בצירן האסור שנאסר מחמת דם העופות ולפירוש רבינו אפרים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב לא יתכן לומר כן וג"כ לפי מה שפ"י גבי גדי שצלאו בחלבו דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת אלא במקום שהאיסור עצמו הנבלע בו הולך ומתפשט עם טעם שלו הנפלט ומיהו לפי טעם זה יש ליישב קצת ולומר שגם מן הדם הנבלע בדגים יוצא קצת ע"י המליחה שעושה עושה כרותח ונבלע עם ציר הדגים בעופות דאע"פ שאחר שגמרו הדגים פליטתן אינם חוזרים ופולטין עוד דם העופות להיות מותרים ע"י כך זהו מחמת שאינן פולטין כל הדם אבל מקצתו פולטין ובולעין העופות ממנו אחר גמר פליטתן ונאסרין בכך ומיהו קשה לאסור העופות מטעם זה דלמה לא נאמר דם מישרק שריק במליחה אע"פ שבדגים אין אנו אומרים דשריק דם העופות מינייהו היינו משום דרכיכי ורפו קרמייהו ונ"ל היכא שהדם מרובה על הציר המעורב בו שייד למימר מישרק שריק אבל הכא שרוב הדם נשאר בדגים ומעט ממנו נבלע עם ציר הרבה נבלע עם הציר בעופות ולא שייד למימר מישרק שריק ונראה דלא נאסר מן הדגים אלא כדי קליפה דרותח דמליח אינו אוסר אלא כדי קליפה וגם נראה דמיירי בחתיכות של דגים או דגים שלמים שניטלו קשקשיהן אבל בעוד הקשקשים עליהם נראה לעינים דקמיטי יותר מעופות עכ"ל ואין בדבריו אלה הכרע לומר שהוא סובר כסברת רשב"ם שהרי לא הכריע בין ב' הסברות ואי איכא למידק דדבריו נוטים לאחת מהנה לסברת רש"י הוא דאיכא למימר דנוטים שהרי כתב ונראה דלא נאסר מן הדגים אלא כדי קליפה ואי כרשב"ם ס"ל הל"ל דלא נאסר מן הדגים והעופות ועוד דהא משמע בס"פ ג"ה דהרא"ש כרבינו אפרים ס"ל. וכ"כ רבינו בסימן צ"א שמשקנת הרא"ש כרבינו אפרים וכיון שהוא כתב דלדברי רבינו אפרים לא יתכן לומר פ"י רשב"ם ודאי פשיטא דלא סבר כוותיה ולכן תמהני על רבינו שכתב שמשקנת הרא"ש כרשב"ם וברמזים כתב דגים ועופות שמלחן יחד נאסר מן הדגים כדי קליפה ועופות מותרים והרמב"ם פסק בפ"ו מהמ"א כדברי רש"י דעופות מותרים וכן הסכימו הרשב"א והר"ן ז"ל וכ"כ התוספות וכ"כ הגהות מיימוניות וכן הלכה כתב הר"ן על מימרא זו דדגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורין שמלחן כשיעור מליחתן לקדרה נראה מדבריו דבבציר מהכי לא מיתסרי ומשמע דלענין שיעור המלח הוא דקפיד אבל לא לשהות מלוחים יחד שהרי כתב גבי ההוא בר יונה דנפל לכדא דכמכא עמ"ש הרב אלברצילוני דכל ששהה במלחו שיעור שהייה לקדרה הוי רותח ומקמי הכי לא וא"ת והא אמרינן בסמוך דדגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורים דבעידנא דפלטי עופות בלעי דגים מינייהו אלמא אע"ג דלא שלימא פליטת עופות חושבין להו רותחים י"ל כיון דבשהייה דקדרה מיקרי רותח בעוד שמלחו עליו לגבי דגים דרפו קרמייהו מיקרי רותח מקמי הכי עכ"ל והמרדכי גבי בשר טריפה שמלחו עם בשר כשירה כתב אם מלחן יחד וקדם וסילקן קודם גמר פליטתן כתב ראב"ן שמותר ואין נראה לראב"י דציר נבלה חזק הוא ומבליע אפ"י קודם גמר פליטתו: והא דאסרינן לדגים לא כולם אלא כדי קליפה מהם לפיכך אם הוא שלם ולא ניטלו קשקשיו שרי כבר כתבתי בסמוך דברי הרא"ש בזה וכ"כ ג"כ בפג"ה גבי ירך שנתבשל בה ג"ה שא"צ להחמיר ברותח דמליחה ודי בקליפה

ובסמוך אכתוב שכתב הר"ן בשם הרא"ה שצריך נטילת מקום ושהרמב"ן אוסר את כולו ושכן נראה מדברי הרמב"ם אבל הר"ן מסכים לומר דבקליפה סגי וכתב רבינו ירוחם שכן דעת כל המפרשים ואיפשר משום דרוב הוי ככולו כ"כ והרשב"א אע"פ שסתם דבריו גבי דגים ועופות שמלחן זה עם זה ביאר דבריו בבשר שחוטה שנמלח עם בשר נבלה שאין המליח אוסר אלא כדי קליפה ואע"פ ששם כתב שאם האיסור שמן מפעפע ואוסר את כל ההיתר הכא לא שייך למימר הכי דהכא שומן היתרא הוא ומשמע דלא אמרינן שבכל מקום שהוא מפעפע מוליך הדם עמו כמ"ש בשמו סימן ס"ט גבי חתיכה שמקצתה בציר והר"ן כתב מדאמרינן אסורים סתמא משמע דאסורין לגמרי ולית להו תקנתא במליחה וכ"ת אמאי לא איכא למימר לפי שאין המלח מפליט כל דם שבחתיכה דאין מליחה באה אלא להוציא הדם שעל פני הבשר ושסמוך לו דלדם הבלוע בחתיכה לא חיישי דהו"ל דם האברים שלא פירש דשרי וזהו דעת הרמב"ם ולפיכך הוא מצריך שלא לתת הבשר בקדרה עד שיהו המים רותחים שאח"כ אין מפליטין אדרבה חולטין הבשר ומונעין הדם שלא יצא הלכך דגים שבולעין דם דאתא מעלמא כיון שאין המלח מוציאנו אסור ואין סברא זו נכונה וכ"ת דגים שמלחן עם עופות יחזרו אחר מליחה להיתרן הראשון איכא למימר שאין המלח מפליט אלא דם המובלע באברים אבל דם הבא ממקום אחר אין המלח מפליטו: וכל זה כשמלא שניהם יחד אבל אם לא מלחן יחד אלא לאחר שמלח הדג נתנו עם העוף מותר כבר כתבתי פן בסמוך בשם התוספות והרא"ש והר"ן ז"ל ולמדוהו מדין טהור מליח וטמא תפל דשרי כמו שיתבאר בסמוך דאלמא אין מליח בולע מתפל הסמוך לו לפי שאין התפל פולט כלום וה"נ כיון שהעופות תפלים אע"פ שהדגים מלוחים אין הדגים בולעים מדם העופות כלום דכיון דעופות תפלים הם לא פלטי מידי: ומ"ש רבינו לאחר שמלח הדג נתנו עם העוף יתבאר בסמוך גבי דג טמא שמלחו עם דג טהור ודוקא נקט דג מליח ועוף תפל דבכה"ג הוא דשרי דאילו עוף מליח ודג תפל דגים אסורים במכ"ש דשניהם מלוחים כמו שיתבאר בסמוך: כתב הרשב"א בתשובה סי' קי"ט שאלת מהו למלוח דגים בכלי שמלחו בו בשר מי נימא בתר דנייחי דגים פולט כלי ובלעי דגים. תשובה ומאן לימא לן שהמלח מפליט כלי שאם אתה אומר כן נמצאת אוסר להניח מלח בכלי אסור וכמדומה שכן הסכימו התוספות ומ"מ בין כך ובין כך מסתברא דמותר שלא אמרו אלא בבשר ודגים אבל הכלי אינו פולט דם ממש אלא טעם לבד וכדאמרינן בני"ט ואין אומרים בכי הא שפולט הכלי דם ובולעים הדגים אע"פ שאיפשר שאם מלחו הדגים בכלי איסור ממש מבליעת שאר האיסורים שיהיו הדגים אסורים לפי שפליטת שאר האיסורים מסתרכת יותר עכ"ל: כתב בשבלי הלקט מעשה שנמלחו דגים בקערה שאכלו בה השפחות נבלה ואסר ה"ר קלונימוס ואח"כ הגידו לו שקודם שמלחו בה הדגים היו משמשים בה תדיר מים חמין והורה שמותר שהמים שמחמין בה פולט האיסור והדגים מותרים בלא קליפה: בשר שחוטה שמלחו עם בשר טריפה אסור אע"פ שאינו בולע מדם הטריפה בולע מצירה בפי"ה כ"ה (ק"ב): רב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טריפה אתא לקמיה דרבא א"ל הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהם ופירש"י אימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר נבלה. ובכלי מנוקב וקא מיבעיא ליה מי אמרינן כי היכי דגבי דם לא חיישינן דילמא פליט עליון ובלע תחתון דאמרינן כל זמן שטרודין אינם בולעים ושניהם

נחים יחד מפליטתן הי"ש או לא : לאסור צירן. וכיון דצירן אסור מיתסר הבשר השחוטה מחמת ציר הטריפה שהוא נוח ליבלע מן הדם ובגמי (קיג.) מתיב אהא דרבא מדתניא דג טהור שמלחו עם דג טמא מותר מאי לאו שהיו שניהם מלוחין לא כגון שהיה טהור מליח וטמא תפל והא מדקתני סיפא אבל אם היה טהור מליח וטמא תפל מכלל דרישא בששניהם מלוחין עסקינן פרושי קא מפרש טהור שמלחו עם דג טמא מותר כיצד שהיה טהור מליח וטמא תפל ופרש"י תפל. מבלי מלח דהשתא לא פליט טמא מידי אבל שניהם מלוחים דטמא נמי פליט אסור וכ"ש טמא מליח וטהור תפל וכתב הרשב"א בת"ה הארוך מוקי בגמרא רישא דוקא כשהיה טהור מליח וטמא תפל דכל שהוא מליח פולט ומבליע חבירו ואינו מחממו כ"כ שיהא פולט אלא מעט ואידי דמטריד לפלוט אינו בולע אותה פליטה מועטת שחבירו פולט וי"ל נמי שחבירו אינו חס כל כך שיהא פולט כלל וסיפא דסיפא בשהיה טמא מליח וטהור תפל ולפיכך אסור שהטמא שהוא מליח פולט ומבליע את הטהור התפל והוא הדין כשהיו שניהם מלוחים ולא אמרינן אידי דטריד למיפלט לא בלע דלא אמרו אלא גבי דם דשריק אבל גבי ציר ורוטב אסורים לא דמסרך סרוכים אא"כ במקום פליטה מרובה כפליטת דם הכבד שאמרו הכבד אוסרת ואינה נאסרת עכ"ל וכתבו התוס' והרא"ש טהור מליח וטמא תפל מותר גבי מליח כרותח לא שייך לא עילאה גבר ולא תתאה ואפי' קליפה לא בעי והא דאמרי' גבי תתאה גבר או עילאה אדמיקר ליה בלע היינו בחום של צלי וכך הם דברי רבינו בסימן ק"ה ואע"פ שסתם כאן לאסור בשר שחוטה שנמלח עם טריפה סמך על מ"ש בסי' ק"ה דאינו אוסר אלא כדי קליפה ומ"מ לא דקדק יפה בלשונו שכתב גבי טהור מליח וטמא תפל ואפילו קליפה לא בעי דמשמע דברישא לא סגי בקליפה דאל"כ הוי סגי ליה למימר שרי וממילא משמע דאפילו קליפה לא בעי דכיון דברישא דאסור אינו אלא כדי קליפה סיפא דשרי היינו אפי' בלא קליפה אלא ודאי לשון שאינו מדוקדק הוא ובסימן הנזכר כתב רבינו שהרשב"א חולק בזה ומחלק בין אם האיסור למעלה או למטה ושם נתבאר שיש לחלק בין שומן לכחוש וגבי דג טמא שמלחו עם דג טהור כתב הר"ן משמע דבקליפה סגי דבכל איסור שע"י מליחה סגי ליה בקליפה וכן דעת הרא"ה ז"ל אבל הרמב"ן מחמיר ואומר דהכא כוליה חיים מרוב טיפות מלוחות שהן חמות בעצמן ויותר נראין לי דברי הרא"ה ז"ל ומיהו הוא ז"ל מצריך נטילת מקום ואמר דבפסחים פ"ז מוכח בהדיא דברותח דצלי בעי נטילת מקום ואיני מודה לו בזה דהתם שאני דנטף מרוטבו וחזר אליו אבל בצלי לא בעי אלא קליפה בלחוד ומיהו הכא איפשר דכיון דציר זה יצא מן הטמא ועומד בעינו ונבלע אח"כ בטהור הו"ל כנטף מרוטבו וחזר אליו ובעי נטילת מקום עכ"ל אבל הרמב"ם כתב בפט"ו מהמ"א בשר נבילה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה הרי זה נאסר מפני שתמצית הנבילה נבלעת בגוף בשר השחוטה וא"א לעמוד כאן לא על הטעם ולא על השיעור וכן בשר דג טמא מלוח שנבלל עמו דג תפל טהור נאסר מפני ציר אבל אם היה מליח טהור והתפל דג טמא לא נאסר המליח שהתפל בולע מן המליח עכ"ל נראה מדבריו שהוא סובר שהכל נאסר כדברי הרמב"ן ואינו נותר לא בקליפה ולא בנטילת מקום ואינו מתבטל בששים ואע"פ שכתב בפ"ז אין מולחין חלבים עם הבשר ולא מדיחין חלבים עם בשר וכו' וכתב ה"ה שנראה מדבריו שאם עבר ומלח לא נאסר הבשר י"ל דהתם מיירי בחלבים

שאינן חייבין עליהם כרת וכמ"ש קודם לכן בסמוך יראה לי שכל אלו החוטין והקרומות וכולי ואע"פ שחזר וכתב וכן אין מולחין הבשר עד שיסיר ממנו הקרומות איכא למימר דתרי גווני מליחת חלבים עם בשר איכא אחת אחר שהוסרו ובהיא מיירי ברישא ואחת קודם שיוסרו ובהכי מיירי בסיפא אי נמי דהתם במליחת החלבים שהיא כל דהו והכא במליחה שאינו נאכל מחמת מלחו א"נ דבפ"ז לא במולח החלבים בלולים עם הבשר מיירי אלא במולחם בפני עצמם אלא שהם קרובים לבשר וחייש דילמא אתי ליגע ולא אדעתיה ומהאי טעמא בפט"ו כתב בשר נבילה מליח שנבלל עמו בשר שחוטא ובפ"ז כתב אין מולחין חלבים עם בשר ולא הזכיר לשון בלילה וע"פ הדברים האלה לדעת הרמב"ם דגים ועופות שמלחן זה עם זה דגים כולם אסורים ואע"פ שלא כ"כ בפ"י בפ"ו כשכתב דין זה ממ"ש בפט"ו גבי בשר שחוטא שנמלח עם בשר נבילה נלמוד לדין זה שדבר הנאסר ע"י מליחה נבלע האיסור בכל גופו ומיהו יש לדחוק שלא אמר כן הרמב"ם אלא בנבלה ודג טמא ודכוותיהו אבל בדם לא משום דדם מישרק שריק ואינו מפעפע ולפיכך אינו אוסר אלא כדי קליפה ודעת הרא"ש בפרק גיד הנשה כדעת הרשב"א והר"ן דאין להחמיר ברותח דמליחה וסגי בקליפה והחילוק שיש בין שמן לכחוש כתב רבינו בסימן ק"ה: כתב בשבלי הלקט דג טמא ודג טהור שנמלחו יחד אפילו בכלי מנוקב אסור ופשוט הוא ואהא דאמרינן טהור מליח וטמא תפל מותר כתב הרא"ש וא"ת כיון שנמלח הטהור ומונח על הטמא או תחתיו או בצדו הרי נמלח גם הטמא ממלח שעל הטהור ויש לומר שנמלח מכל צדדין רק במקום שהוא דבוק לטמא א"נ אחר שנמלח הטהור נגע לטמא ובמה שהוא נוגע בטמא אינו נחשב כרותח להיות פולט דהבשר אינו יוצא מידי דמו עד שימלחנו יפה יפה ע"כ ורבינו תופס תירוץ שני עיקר ולפיכך כתב כאן ונתן הטהור אחר שמלחו על הטמא מותר ולעיל גבי עופות ודגים כתב ג"כ אם לא מלחן יחד אלא לאחר שמלח הדג נתנו עם העוף מותר דלא תימא דבנמלח מכל צדדין רק במקום שהוא דבוק בטמא או בעוף הוא דשרי אלא אפילו מלחן בפני עצמו כסתם מליחה שהיא מכל צדדיו ואח"כ נתנו עם הטמא או עם העוף שרי דאע"ג שהטמא או העוף נמלחו בצד שהם דבוקים בו אינו נחשב כרותח להיות פולט וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל אם היה הטהור מליח והטמא תפל מותר לפי שאין חוס המלח גדול שיפליט החתיכה שלא נמלחה אע"פ שחתיכה המלוחה נוגעת בה אלא החתיכה המלוחה מבלעת את החתיכה התפלה מה שהיא פולטת ואינה מפליטה ציר של עצמה אלא מעט ואותו המועט אין בו כח להבלע בחתיכה המלוחה מפני שהחתיכה המלוחה פולטת וכל שהיא פולטת הרבה אינה בולעת אותו המועט עכ"ל וכ"כ הג"א וז"ל אם הטריפה תפל והכשרה מלוחה מדיח המלוחה במים היטב במקום שהיו נוגעים ודיו בלא קליפה ובלא גרירה וכ"נ מדברי המרדכי שכתב טהור מליח וטמא תפל מותר לפי שהמלח שעל הטהור אינו מפליט את הטמא אבל טמא מלוח וטהור תפל אסור משום פליטת הטמא דהוי כרותח ונבלע בטהור עכ"ל וזה שלא כדברי הר"ן שכתב דג טהור שמלחו עם דג טמא מותר לאו בנוגעים זה בזה עסקינן אלא שעומדים בסמוך בכדי שפליטה של זה נוגעת בזה וכתב עוד טמא מליח וטהור תפל אסור משום דטמא מליח פולט ציר וציר זה שהוא רותח מחמת מלח נבלע בטהור ואוסרו ואע"פ שהטהור אינו מליח כ"כ מחמת בליעתו שלא יהא נאכל מחמת מלחו ולעיל אמרינן דלא אמרינן מליח הרי הוא

כרותח אלא כשאינו נאכל מחמת מלחו היינו לומר שאין הבשר רותח אבל מ"מ ציר זה הנופל עליו רותח הוא ונבלע בו ומיהו הבשר צונן חשבינן ליה דמש"ה אמרינן טהור מליח וטמא תפל מותר שאע"פ שנבלעין טיפות רותחות מן הטהור ואעפ"כ אינו מתחמם כ"כ עד שיפלוט ובהא דאסר הר"ן בטמא מליח וטהור תפל אע"פ שאינם נוגעים זה בזה כל שעומדים בסמוך בכדי שפליטה של זה נוגעת בזה כ"כ בס"ה: ומ"ש רבינו בטהור מליח וטמא תפל דשרי ואפי" קליפה לא בעי נראה דהדחה מיהא בעי כדין בשר וגבינה שנגעו זה בזה צוננים כמ"ש בס"ה וכו"מ"ש בשם הג"א ומה שלא הזכיר רבינו כאן הדחה היינו משום דלא איצטריך ליה דסתם בשר חי אין אוכלין ולא מבשלין אותו בלא הדחה: כתוב בהגש"ד מעשה היה שנמצא חלב צונן על דגים מלוחים והתיר ר"י מפני שהוא טהור מליח וטמא תפל ואני מסופק דכיון שהחלב רך ולח כ"כ א"א שלא בלע פורתא אבל רבי' משולם כתב שדם החלב מותר עכ"ל: כתוב בתה"ד סימן קנ"ט בסעודת ברית מילה מלחו בשר הרבה בכלי מנוקב ומלחו ג"כ בכלי אחר עופות ואחר ששהו הכל כדי מליחה הניח העופות עם הבשר בענין שנגעו הכל זה בזה ונמצא אח"כ שאחד מהעופות היה טריפה ואין בכלל הבשר ששים אפילו כנגד עוף אחד והשיב דכה"ג לעת צורך לסעודת מצוה ובדאיכא הפסד מרובה המיקל לא הפסיד מפני שהתוספות והרא"ש כתבו בפרק כ"ה לחד שינויא דלאחר זמן שיעור מליחה כבר פסק כחו של מלח ואינו חשוב עוד כרותח וכ"כ בסמ"ג אבל היכא דלא הוי לסעודת מצוה ואיכא הפסד מרובה אין להקל מפני שס"ה וש"ד וא"ז אוסרים וגם סמ"ג גופיה לא ס"ל דאותו טעם הגון ע"כ: כתב הרשב"א אסור למלוח בשר עם בשר שכבר נמלח וכו'. כ"כ בת"ה גבי דגים. ועופות שמלחן זה עם זה וז"ל הר"ן בפרק כ"ה אההיא דדגים ועופות שמלחו זה עם זה וכ"ת דגים שמולחין עם עופות יחזרו אחר מליחה להיתירן הראשון איכא למימר שאין המלח מפליט אלא דם המובלע באברים מעצמן אבל דם הבא ממקום אחר אין המלח מפליטו ולפי זה יש ליזהר שלא להניח בשר תפל אצל בשר מלוח בעוד מלחו עליו אע"פ שדעתנו למלוח התפל לאחר מיכן לפי שהתפל כיון שאינו טרוד לפלוט בולע הדם שפולט המלוח והוה ליה דם הנבלע הבא ממקום אחר שאינו נפלט ע"י המלח לגמרי אבל ה"ר יונה התיר ואחר דלא דמי לדגים דהתם הוא שאין בהם דם מגופן אלא אותו שבלעו ולפיכך אין כח במלח להפליטו אבל חתיכה זו שדמה בתוכה כשם שהמלח מפליט דם של גופה כך הוא מפליט דם הנבלע בה ממקום אחר ומ"מ אפילו לסברא זו כל שנמלח ויוצא מידי דמו והודח אין מניחין אותו אצל בשר אחר בעוד שמלחו עליו ופולט דם לפי שזה בולע דם פליטת האחר ושוב אין לו תקנה במליחה וכן יש ליזהר שלא להניח בשר שנמלח ופלט כל דם וציר שבו בין שמלחו עליו בין שאין מלחו עליו אצל בשר מליח שלא יצא מידי כל דמו דכיון שכבר פלט כל דם וציר שבו שוב אין טרוד לפלוט ובולע וכן יש ליזהר שלא למלוח בשר בתחלה עם הבשר שנמלח כבר אע"פ שאותו בשר פולט ציר עדיין כל שיש לחוש שתגמור פליטת ציר הראשון קודם פליטת דם האחרון דכי נח מלפלוט ציר בלע מדמה דאיך כדגים ועופות אלא שבתוספות התירו ואמרו דלא דמי לדגים דה"ט דאסירי לפי שאין העופות פולטים כלום מדם וציר עד שפלטו הדגים דמן וצירן לגמרי אבל כאן שהבשר הזה בתחלה היה פולט ציר ומתוך כך חלקיו רפים כשגמרה פליטת הציר לאלתר נכנס בה בליעת הדם ולא נדבקו חלקיו

עדיין ומש"ה כבולעו כך פולטו ע"י המלח ושרי וזו סברא בלא ראייה ולפיכך נראה דכל שנגמרה פליטת ציר דהיאך מקמי פליטת דם דאיך אסור אלא שר"ת מיקל בכל זה ואומר שאין הדם נבלע בחתיכה אחרת במליחה כל שנמלחו בכלי מנוקב דדם מישרק שריק ודרך הנקבים יוצא כולו ואינו נבלע כלל בחתיכה ודוקא בדגים הוא דחסרינן משום דרפו קרמייהו אבל בשר אחר לא ולא נהירא דהא רב ששת מלח גרמא גרמא משום דילמא פליט האי ובלע האי אע"ג דלא שמעינן ליה דפליג בדמא מישרק שריק ואע"ג דאסיקנא דל"ש ובין חדא ובין תרתי שרו היינו משום דאידי דטריד למיפלט לא בלע אבל היכא דלא פלט ודאי בלע וה"ר יונה היה אומר דאפי' בשר שנמלח ועומד עם מלחו לאחר פליטת דם וציר אסור לפי שיש על פניו טיחת דם שנפלט וכן המלח מלוכלך מדם הפליטה וחוזר הוא ובולע מחמת חוס המלח ולפיכך צריך ליזהר להדיח הבשר קודם גמר פליטת ציר וכתב הרשב"א ז"ל שהוא מקובל ממנו דפליטת ציר בשר כשנים עשר שעות ומ"מ אין ספק שאפילו עמד במלחו יותר משיעור זה בקליפה סגי דדם מישרק שריק ואינו מפעפע עכ"ל וה"ה כתב בפ"ו מהמ"א דברי הרשב"א כמו שכתבם רבינו וכתב על הדין הראשון שהוא אמת: וא"א הרא"ש ז"ל כתב שיכולין להשהותו כמו שירצה כו' כבר נתבאר בסימן שקודם זה גבי מעשה שנמלח בשר ושהה כדי מליחה ונתנוהו אח"כ בכלי בלא הדחה ונתמלא מציר והתירו רש"י שכן דעת התוספות והרא"ש והמרדכי והגהות מיימוניות בשם סה"ג אלא שקצתם כתבו שאין להקל בדבר ושיש חולקים על סברת רש"י: כתוב בא"ח מותר למלוח כמה חתיכות יחד ואפי' זו על גב זו ואפילו נמלחו זו אחר זו ושהה הרבה בין מליחה ראשונה לשניה מותר דאע"ג דגמרה קמייתא פליטת דם טרודה לפלוט ציר ואפי' שהתה זמן מרובה שאין דבר זב ממנה מותר דאמרינן דמא מישרק שריק: (ב"ה) כתב רבינו ירוחם ר"ת היה מתיר בשר שנמלח והדיחו ממלחו ואח"כ מלחו עליו בשר אחר שלא נמלח ולא הודו לו עכ"ל וכתב עוד על דברי הרשב"א ולפ"ז מותר למלוח בשר שלא נמלח עם הבשר שנמלח ובלבד שלא יהיה בין זה לזה י"ב שעות והוא שעדיין ראשון במלחו שאם הדיחו כבר נאסר מחמת בשר שמלחו עמו ואין לו תקנה עכ"ל: וכ"כ ר"ת דאפילו שהתה ז' ימים או יותר מותר למלוח עליה חתיכה אחרת ובעל התרומה כתב יש אוסרים למלוח על גבי בשר שכבר נמלח קודם לכן ויש מתירים אם לא שהתה הראשונה עד שגמרה פליטתה מדם וציר עכ"ל. והאגור כתב סברת ר"ת דשרי וסברת האוסר וכתב אח"כ והעולם נזהרים לכתחילה ומתירין בדיעבד ודעת הרשב"א בזה יתבאר בסמוך כדברי רבינו ובפרק גיד הנשה גמרא ירך שנתבשל בה ג"ה כתב הרא"ש דחתיכה שקצתה תוך הציר אפילו יש בה שומן אינו אוסר לקצתה שחוץ לציר דאלת"ה אין לך בשר מותר לעולם דהא כל בשר שנמלח כששוהה במלח יותר מכדי שיעור מליחה זמן מרובה יש בו טעם מלח יותר ואפי' לא אמרינן דמלח שעל הבשר הנאסר מחמת הדם יחזור ויאסר הבשר וצ"ל לדבריהם משום שאע"פ שטעם המלח נבלע בבשר הדם שבמלח אינו נבלע בו כלל מאחר שהדם אינו נכנס בבשר דדמא מישרק שריק: כתב עוד הרשב"א אסור ליתן בשר שלא נמלח כלל עם בשר שנמלח קודם גמר פליטת דמו לפי שהבשר זה שלא נמלח בולע וכו' בת"ה כ"כ וכתב עוד שם ויש מגדולי המורים שהורו שחוזר הוא להכשירו עם מליחתו שכשם שפולט דם של עצמו כך פולט דם שבלע מחוצה לו וזה נכון וגדולה מזו אמרו מקצת

רבותינו שאפי' מלחו בשר על בשר שנמלח והודח ובלע דם חתיכה זו שמלחו עליו חוזר הוא ומולחו וכשר דכבולעו כך פולטו וכמו שפולט ע"י מלח דם של עצמו כך פולט דם שבלע ממקום אחר ואין דבר זה נכון בעיני וראיתי סתירת דבר זה ממה שאסרו דגים שמלחן עם עופות ואילו היה להם היתר במליחה לא אמרו אסורים ולא היו שותקים מלמד עליהם את ההיתר ע"כ וכל דברים אלו כתבתי בסמוך בשם הר"ן וה"ה בפ"ו מהמ"א כתב דברים אלו וכתב עליהם כך העלה הרשב"א דינים אלו ואין להם ראיה ברורה: ולענין הלכה לכתחילה יש לזהר בכל הדברים האלו לחוש לדברי האוסרים אבל בדיעבד יש לסמוך על דברי המתירים: הא דמליח כרותח אמרינן בפרק כ"ה (ק"ב.) (אעובדא דבר גוזלא דנפל לכדא דכמכא דה"מ באינו נאכל מחמת מלחו. אבל נאכל מחמת מלחו לא ומה נקרא אינו נאכל מחמת מלחו כתבו רבינו בסי' צ"א ושם יתבאר בס"ד: הא דציר דגים טמאים אסור משמע בפרק ג"ה (צ"ט:) דאינו אלא מדרבנן אבל ציר שרצים ונבלה משמע בכמה דוכתי (בכורות ו: חולין ק"י"ב: ק"ד.) דהוי דאורייתא ולפיכך כתב המרדכי בפרק כ"ה דבשר שחוטה ספק אם נמלחה עם נבלה ספק דאורייתא לחומרא. אבל דגים ספק אם נמלחו עם טמאים ספיקא דרבנן לקולא וכתב הרא"ש בס"פ אין מעמידין דעל זה אנו סומכין כשמביאין בקרון א' או בחבית אחת דגים מלוחים טהורים וטמאים ביחד שמתירים אותם דספיקא דרבנן הוא שמא לא נמלחו בתחילה ביחד ואחר שפלטו כל צירן עירבן יחד וכתבו רבינו בסימן פ"ג: אסור למלוח כבד עם בשר וכתבו רבינו בסימן ע"ג: אם מותר למלוח מעים עם בשר כתב רבינו סימן ע"ה: כתב המרדכי שיש מי שאמר דקולית שיש בו מוח אסור למלוח עם בשר ולטעמיה אזיל שהוא סובר דאין מולחין מעים עם בשר משום דאין מחזיקין בהם דם וקסבר דבמוח שבקולית נמי אין בו דם אבל לדידן דנקטינן דמולחין מעים עם בשר כמ"ש בסימן ע"ו ה"ה דמולחין קולית שיש בו מוח עם בשר ובפירוש כתב הרשב"א בת"ה גבי מליחת הראש שמוח שבעצמות נכשר ע"י מליחה ואין העצם מעכב:

בית חדש מולחין הרבה כו' עד וכל זמן שפולטת צירה אינה בולעת ואפי' מתקבץ הרבה כו' כלומר דאפילו עומד בגומא אינה בולעת ודע דלפי טעם זה אין צריך להמתין לתחתונה עד גמר פליטת העליונה משא"כ לשאר ב' טעמים שכתבו התוס' והרא"ש בפרק כ"ה דבולעת אלא דחוזרת ופולטת ע"ש (בדף ק"י"ב) בד"ה ודגים דצריך להמתין וס"ל לרבינו דכיון דכתבו התוספות והרא"ש טעם זה דכ"ז שפולטת צירה אינה בולעת כו' באחרונה משמע דהכי נקטינן: ומ"ש בד"א במולח בשר עם בשר כו' שם (ד' ק"י"ב) אמר ר"נ דגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורין ואסיקנא דאפי' בכלי מנוקב קאמר דדגים משום דרפו קרמייהו קדמי ופלטי ועופות קמיטי בתר דנייחי דגים פלטי עופות והדר בלעי מינייהו וכתב הרא"ש פירש"י הדגים לבדן אסורים והקשה רשב"ם כו' ורשב"ם פי' שגם העופות אסורין לפי שהדגים הנאסרין נ"נ וחוזרין ואוסרין את העופות בצירן האסור שנאסר מחמת דם העופות ולפי ר"א דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב לא יתכן לומר כן וג"כ לפי מה שפירשנו גבי גדי שצלאו בחלבו דלא אמרינן חנ"נ ואוסרת אלא במקום שהאיסור עצמו הנבלע בו הולך ומתפשט עם טעם שלה הנפלט ומיהו לפי טעם זה יש ליישב קצת ולומר שגם מן הדם הנבלע בדגים יוצא קצת ע"י המליחה שעושה אותה כרותח ונפלט עם ציר הדגים ונבלע בעופות כו' עד אבל הכא שרוב הדם נשאר בדגים ומעט ממנו נפלט עם

ציר הרבה נבלע עם הציר בעופות ולא שייך למימר משרק שריק עכ"ל ומביאו ב"י וצריך לבאר דרשב"ם לא ס"ל כפירש"י שהדגים פולטין כל צירן קודם שיפלוט העוף את דמו אלא שוהין הדגים לפלוט ציר כל שעה ואפילו הכי דגים אסורין דכיון דרכיכי ורפו קרמייהו בולעין דם העופות אע"פ שפולטין את צירן עדיין ומטעם זה גם עופות אסורין משום דדגים פלטי את צירן והעופות בולעין דשפיר בלעי ציר אע"ג דטרודין לפלוט את צירן דציר מיסרך סריך משא"כ דם ומתחלה היה נראה דטעמו של רשב"ם הוא דהעופות נאסרין משום דבלעי ציר של דגים שנאסר מחמת דם העופות והקשה הרא"ש על זה שתי קושיות חדא דלר"א אין חנ"נ אלא בבשר בחלב ועוד אפי' למ"ד בכל איסורין חנ"נ אינו אלא היכא שהאיסור עצמו הילך ומתפשט עם טעם שלה הנפלט וא"כ הכא שאין האיסור שהוא דם העופות שנבלע בדגים הולך ומתפשט כו' דהא כל זמן שהעופות פולטין את צירן אינן בולעין דם א"כ לא נאסרו העופות בבליעת צירן של דגים ותירץ דיש ליישב פי' רשב"ם דה"ק דהעופות נאסרין ג"כ כשבולעין ציר של דגים מפני שגם קצת דם נפלט עם ציר הרבה דדגים ונבלע בעופות וא"כ נאסרין העופות מפני הדם שחוזרין ובולעין מן הדגים אף לר"א דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב דהא אין איסור העופות מפני ציר של דגים אלא מפני דם העופות שנפלט עם הציר של דגים ונבלע הכל בעופות וז"ש רבינו ורשב"ם פי' שגם העופות אסורין לפי שהדגים חוזרין ופולטין הדם שבלעו ומבליעין אותו בעופות וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ומבואר שכך הוא מסקנתו כו' שהרי כתב פירש"י ושרשב"ם הקשה עליו ופי' שגם העופות אסורין ונשא ונתן בפירושו והיתה מסקנתו שהטעם הוא שהעופות נאסרים מפני שבולעים קצת דם עם ציר הרבה דדגים וא"כ אסורים אף לרבינו אפרים כדפרישי': ומ"ש אח"כ ונראה דלא נאסור מן הדגים אלא כדי קליפה נקט דגים משום דהכל מודים דדגים אסורים ואה"נ דלרשב"ם דעופות ג"כ אסורים אינם אסורים אלא כדי קליפה ועוד דכיון דדגים נאסרים תחלה ואח"כ נאסרו העופות מהם הילכך נקט דגים שהם תחלת האיסור והרב ב"י הבין מזה דדעת הרא"ש נוטה לפי' רש"י דעופות מותרין ואחריו נמשך גם מהר"ם איסרל"ש בת"ח כלל כ' דין י"א ולא נהירא אלא כמ"ש רבינו הוא האמת: עוד הבין הרב ב"י מ"כ שאף למסקנת הרא"ש אין איסור העופות אלא למ"ד דבכל האיסורים חתיכה נ"נ דאילו לר"א לעולם העופות מותרין ואפשר דס"ל דא"א שלא יהא בעופות ס' כנגד מקצת דם שבלעו מן הדגים ושרי ליה מאריה דלא קרי ליה מקצת דם אלא כנגד הציר שהוא הרבה כלומר דאע"פ דכ"ז שפולטין את צירן אינן בולעין דם מ"מ הכא שהדגים פולטין ציר הרבה ומעט דם נפלט עם הציר א"כ כשבולעין העופות ציר הרבה בולעין אגבו גם הדם המועט אבל ודאי לא ידעין כמה הוא הדם המועט שבולעין אגב הציר מרובה ודילמא אין ס' בעופות נגד הדם הילכך אף לר"א העופות נאסרין. ולענין הלכה אע"פ שהרמב"ם כתב הדגים אסורים ומשמע שהעופות מותרים וכן כתב סמ"ג וסמ"ק וכן. נראה מסה"ת וכן פסק הרשב"א והר"ן הנה מאחר שהרשב"ם והרא"ש אסורין גם העופות והר"ר ירוחם והאגודה גם המה הביאו פי' רש"י ושרשב"ם חולק ואוסר שניהם וכך הוא דעת רבי' אין ראוי להקל באיסור דאורייתא והלכך אף העופות אסורין ומן התוס' אין הכרע שהם לא כתבו אלא ליישב פרש"י אבל לא באו לפסוק הלכה כמותו וע"ש שוב מצאתי בהגהת ש"ד סימן

כ' שהביא תחילה ל' האשיר"י דפירש"י הדגים לבדן אסורין ורשב"ם פי' דגם עופות אסורין ואח"כ כתב וז"ל וכתב א"י דאין נראה לר"י פי' רשב"ם והכי נהוג דאשיר"י דחק ליישב דבריו כדמוכח מתוך דבריו ובתוס' מסיק להדיא כפי' רשב"ם מהרא"י ז"ל עכ"ל ובא"ו הארוך כלל י"ג העתיק הגה"ה זו בסוף הספר משמע דכך היא הנוסחא האמיתית בהג"ה זו דלא כיש נוסחאות שהגיהו בה ובתוס' מסיק בהדיא דלא כפי' רשב"ם מפני שהיה קשה להם דבתוס' שלנו מיישב פירש"י ואין זה ראיה דמהרא"י ז"ל אתוספות ארוכים קאמר דלשם מסיק כפי' רשב"ם והילכך אין להקל כלל ודלא כנמצא בא"ו הארוך שכתב דהכי נהגינן כפירש"י ונמשכו אחריו מהר"ם איסרלש וגם מהרש"ל הגיה בהגהת ש"ד ובתוס' מסיק דלא כפי' רשב"ם ופירש דמהרא"י קאמר נמי הכי נהוג כפירש"י עיין בא"ו שלו תחלת שער י' דליתא אלא הכי נהוג כפי' רשב"ם קאמר והכי נקטינן דשניהם אסורים עד ששים דלא כשי"ע דפסיק דהעופות מותרים לגמרי והדגים בקליפה אלא הכל אסור: ומ"ש רבינו עבר יומלחן יחד פירש"י שהעופות מותרים והדגים אסורין אבל לא מלחן יחד אלא שמלח הדג אצל העוף מותר כו' התוס' והרא"ש לשם כתבו דהקשה רשב"ם לפירש"י דהו"ל למימר דגים שמלחן עם עופות אסורים דאז הוה משמע דאיסורא קאי אדגים לחודיהו וי"ל דא"כ הוה משמע דאף אם העופות לא נמלחו אלא שהדגים נמלחו עמהם וזה אינו דבענין זה לא היו הדגים אסורים דהו"ל כמו טהור מליח וטמא תפל וזה שכתב רבינו דכשמלח הדג אצל העוף כלומר ולא נמלח העוף מותר אלא שיש לתמוה אהא דכתב רבי' בסמוך וכל זה שמלח שניהם יחד אבל אם לא מלחן יחד אלא לאחר שמלח הדג נתנו עם העוף מותר דלאיזה צורך חזר וכתב היתר זה וי"ל דהוצרך לחזור ולכתוב היתר זה אף לפי' רבינו שמואל בר מאיר דס"ל דאף העופות נאסרים משום דבלעי קצת דם שנפלט מן הדגים וא"כ לפי זה ס"ד אמינא דאע"פ שמלח הדגים אצל העופות ולא נמלחו העופות אפי' הכי א"א שלא יהיו העופות פולטים מעט דם ממליחת הדגים שאצלם ונבלע בדגים ונאסרו קמ"ל דמותרים לגמרי משום דאידי דהדגים טרודים לפלוט אינו בולע וכן כתב הרשב"א להדיא בת"ה הארוך הביאו ב"י בסמוך אהא דתניא דג טהור שמלחו עם דג טמא מותר וז"ל דכל שהוא מלוח פולט ומבליע חבירו ואינו מחממו כל כך שיהא פולט אלא מעט ואידי דמטריד לפלוט אינו בולע אותה פליטה מועטת שחבירו פולט עכ"ל אלא דמ"מ קשה לאיזה צורך כתבו תחלה דהלא ממה שכתב בסוף דבריו וכל זה כשמלח שניהם יחד כו' אנן ידעינן דקאי לדעת כולם דבין לפירש"י בין לפי' רשב"ם בנמלחו הדגים ולא נמלחו העופות אף הדגים מותרים ובאו"ה שער י"ג מפרש דמ"ש רבי' בסוף דבריו אבל אם לא מלחן יחד כו' מיירי שגם העופות מלוחים אלא שלא מלחן יחד אלא מלח דגים בפני עצמן ועופות בפ"ע ולאחר ששהו אף העופות שיעור מליחה קודם הדחה אחרונה נתן הדגים עם העופות ולפיכך הדגים מותרים כיון דעופות פלטו כבר כל דמן ולחלוחית דם ומלח שעל העופות שנוגעין בדגים אינן אוסרין אפי' למאן דמחמיר במעשה דרש"י ה"ה כשהמוהל בעין והבשר מונח בתוכו אבל משום לחלוחית בעלמא שעל הבשר לא נהגינן איסור וסגי לדגים בהדחה בעלמא וכך הסכים מהר"ם איסרל"ש בת"ח כלל כ' דין י"ג אבל קשה אם רבינו לכך נתכוין היאך מצא זה לכתוב כך בספרו דכבר נודע שאינו כותב דבר אלא מה שמפורש בתלמוד או בפסקי הגאונים ועוד דלא הו"ל לסתום דבריו

אלא הו"ל לפרש דמיירי דהניחן יחד לאחר ששהו שיעור מליחה אלא ודאי איירי שהעוף אינו נמלח והוי כטהור מלוח וטמא תפל וכן פי' מהרש"ל. ובי"ד כתיבת יד ישן נושן ראיתי שמ"ש תחלה אבל לא מלחן יחד אלא שמלח הדג אצל העוף מותר היא הגה"ה שכתב התלמיד בגליון ואינו מדברי רבינו וכן עיקר. וכתב ב"י דהא דכתב רבינו דאם מלח הדג אצל העוף ולא מלח העוף דמותר דוקא נקט דג מליח ועוף תפל מותר דאילו העוף מליח ודג תפל דגים אסורים במכ"ש דשניהם מלוחים עכ"ל וכן פסק בש"ע ולא נהירא חדא דהו"ל לרבינו לפרש מתחלה כשכתב דאם שניהם מלוחים דדגים אסורים דהו"ל לומר בפירוש וכ"ש אם העופות מלוחים והדגים תפלים וכמ"ש אח"כ בדין דג טמא וטהור שנמלחו יחד ותו אדרבה שניהם מלוחים אסור יותר באיסור דם דבשניהם מלוחים אסורים ואין להם תקנה אבל בעוף מלוח ודגים תפלים אסורים ויש להם תקנה ע"י שיחזור וימלחם דכיון דהדג לא פלט עדיין אמרינן אגב דפלט דם וציר דידיה פלט נמי מה שבלע מהעופות וכך תפס עליו מהר"ם איסרלש בת"ח כלל כ' דין י"ד והשתא ניחא דבסמוך אצל דג טהור וטמא דאיסורו משום ציר דגים טמאים כתב רבינו וכ"ש אם הטמא מלוח וכו' וכן פירש"י בגמרא והיינו טעמא דהתם לית להו תקנה שיחזור וימלחם כו' שאין המלח מפליט מן הטהור מה שבלע ציר של טומאה מן הטמא כי אין המלח מפליט אלא דם וא"כ שפיר הוי כ"ש לשם ואפשר ליישב דברי ב"י דמ"ש דבעוף מליח ודגים תפלים דאסורין במכ"ש דשניהם מלוחים היינו היכא שהדגים פלטו כבר כל דמן והודחו אבל אם עדיין לא פלטו דמן ולא נמלח מעולם מודה ב"י דהדגים מותרים כשימלחום דאגב דיפלוט דם דידיה וכו' וכך נראה ממ"ש בהגהת ש"ע דבהכי איכא ליישב דברי ב"י ע"ש והוא דוחק: ומ"ש והא דאסרינן לדגים לא כולן אלא כדי קליפה מהם לפיכך וכו' וז"ל הרא"ש שם ונראה דלא נאסר מן הדגים אלא כדי קליפה דרותח דמליח אינו אוסר אלא כדי קליפה וגם נראה דמיירי בחתיכות של דגים או דגים שלמים שניטלו קשקשיהם אבל בעוד שהקשקשים עליהם נראה לעינים דקמיטי יותר מעופות עכ"ל ומלשון רבינו שכתב לפיכך וכו' יראה דבקשקשים עליהם נמי לא שרי אלא משום דהקשקשים לא גריעי מקליפה וכדלעיל בסימן ס"ח בדין מליגת תרנגולת בנוצתה. וא"כ משמע לפי זה דלדין דנהגינן אף במליחה לשער בסי' כל הדגים אסורים אפילו לא ניטלו קשקשיהן וליתא דאע"פ דבניטלו קשקשיהן אסורים עד ס' דלא נהגינן במליחה בקליפה מ"מ היכא דלא ניטלו קשקשיהן אין הדגים נאסרין אף לדין דלא הוה טעמא היכא דלא ניטלו קשקשיהם משום דאיכא שיעור קליפה אלא הטעם משום דנראה לעינים דקמיטי יותר מעופות ולא בלעי כל עיקר והכי מוכח להדיא לשון האשיר"י וכ"כ או"ה כלל י"ג וכ"כ מהרש"ל בא"ו סימן ל"ז ומהר"ם איסרלש בת"ח כלל כ' דין י"ב והכי נקטינן: כתב באו"ה הא דדגים אסורים דוקא כשמונחין זו בצד זו דהוי דרך הילוכו וכל שכן כשהדגים למטה אבל אם היו הדגים למעלה מותרים דיעבד דהא אינו מפעפע למעלה ולא יהא רפי קרמייהו גרע מבאותה חתיכה עצמה בבשר מלוח שנפל לציר דלכ"ע אינו אסור אלא מה שבתוך הציר ואפי' בחתיכה שומן ובהגה"ה שבסוף הספר כתב דאפי' זו בצד זו אם חתיכות הדגים גדולים וגבוהים יותר ועולין למעלה מן העופות מה שלמעלה שאינו נוגע בעופות מותר אפילו באותה חתיכה עצמה דלא גרע משומן שנפל חציו לציר עכ"ל וצ"ל לפ"ז הא דכתב הר"ן דאין הדגים אסורין

אלא כשמלחן כשיעור מליחתן לקדרה אבל בבציר מהכי לא מתסרי והביאו ב"י היינו דוקא כשמונחים זה בצד זה אבל כשהעופות למעלה ודגים למטה אפי' בבציר מהכי מתסרי דגים דהא כתב המרדכי פכ"ה דאפי' לא נמלח רק לצלי שאין הבשר חשוב כרותח מ"מ הציר הנוטף ממנו מיקרי רותח אבל במונחים זו בצד זו ודאי אינו אוסר מגעו כדכתב להדיא בש"ד בסימן כ"ב וז"ל ובשר שנמלח רק קצת לצלי אע"פ שאינו חשוב לאסור מגעו מ"מ ציר הנוטף ממנו על הגבינה אסור כו' אלמא דוקא בנוטף מלמעלה למטה הוא דאסור אבל במה שנוגע אליו אינו אוסר מיהו אפשר דדוקא בנגיעה בעלמא אינו אוסר אבל אם מונחים זו בצד זו עד שענינו רואות דזב הציר מזה לזה בודאי נאסר הטהור דאע"פ שאינו נוטף עליו ממש מ"מ כאן דזב מזה לזה בלע שפיר: כתב הר"ן הא דדגים אסורין היינו אפילו לא שהו שיעור מליחה יחד דהא הדגים נאסרים מדם הפליטה של עופות ולאחר ששהו כבר פלטו כל דמן אלא בע"כ דתוך שיעור מליחה בלעי דגים ע"כ מיהו אין הדגים נאסרים מיד אלא היכא שענינו רואות שנפלט מהן מעט ציר אבל אם לאחר שמלחן יחד קודם שהתחילו לפלוט הציר הדגים מן העופות אין הדגים נאסרים ופשוט הוא: בשר שחוטה כו' שם (סוף דף קי"ב) עובדא בי רב מרי בר רחל דאסר ליה רבא ופירש"י ואפי' נמלחו בכ"מ אסור ומשמע דהכא אפי' טריפה למטה והכשרה למעלה אסורה דהציר נבלה מפעפע שפיר מלמטה למעלה. ובמרדכי כתב וז"ל טמא מליח וטהור תפל אסור ואם מלחן יחד וסילקן קודם גמר פליטתן כתב ראב"ן שמותר ואין נראה לראב"י דציר נבלה חזק הוא ומבליע קודם גמר פליטתו עכ"ל. נראה דדעת ראב"ן הוא דבטמא מליח וטהור תפל נאסר הטהור מיד דכיון דאינו טרוד לפלוט כלל בולע מיד ציר נבלה אף קודם גמר פליטת הטמא את דמו אבל בשניהם מלוחים כ"ז שהטהור טרוד לפלוט דם אינו בולע כל עיקר אפי' ציר נבלה אלא כשגמר הטהור פליטת דמו אז בולע ציר אע"פ שהוא פולט ציר דידיה דאע"פ דלענין דם אמרינן כ"ז שפולט הטהור דם דידיה אינו בולע דם מכל מקום לענין בליטת ציר שפיר בולע ציר אע"פ שפולט ציר דידיה והילכך אם סלקן קודם גמר פליטת דמו אין הכשרה נאסר וראב"י ס"ל דבציר שהוא חזק אפי' תוך שיעור פליטת הדם בלע ציר ואסור ולא אמרינן אגב דטרוד לפלוט דם לא בלע לגבי ציר שהוא חזק וכן נראה דעת הפוסקים: דג טמא ובירור כו' ברייתא לשם ריש (דף קי"ג): ומ"ש וכ"ש אם הטמא מליח והטהור תפל הכי מוכח בגמרא לשם דכ"ש הוא וכן פי' רש"י להדיא: ומ"ש אבל אם טהור מליח כו' שם כתבו התוס' והרא"ש טהור מליח וטמא תפל מותר גבי מליח ברותח לא שייך לא עילאה גבר ולא תתאה גבר ואפילו קליפה לא בעי אע"ג דאמרינן גבי צלי אדמיקר ליה בלע ע"כ ויש לתמוה על לשון רבינו דהול"ל ונתן הטהור אחר שמלחו תחת הטמא שרי ואפילו קליפה לא בעי דהשתא הוי שפיר רבותא דלא תימא דלא שרי אלא זה בצד זה א"נ טמא התפל למטה וטהור מליח למעלה אבל כשהמליח למטה אדמיקר ליה בלע ובעי קליפה קמ"ל דאפי"ה שרי לגמרי וכדכתבו התוס' והרא"ש אבל השתא דכתב דנתן הטמא תפל למטה קשה מאי רבותיה דקאמר ואפילו קליפה לא בעי ועוד הקשה ב"י דהול"ל סתמא שרי וממילא משמע דאפי' קליפה לא בעי דהא כשהטמא מליח אינו אוסר אלא בקליפה לדעת הרא"ש ורבינו וא"כ ממילא בטמא תפל אפי' קליפה לא בעי ונראה בעיני דכאן לא כתב רבינו אלא מה שהוא מותר ואסור אליבא דכ"ע ולפי

דלקמן כתב בסיי ק"ה מחלוקת ר"י ורשב"א בדין תתאה גבר לגבי מליחה לכך כתב כאן הא דאמרינן דבטמא מליח וטהור תפל אסור ובטהור מליח וטמא תפל מותר היינו כשהמלוח למעלה דהשתא כשהטמא מליח בעינן קליפה ובטהור מליח אפי" קליפה לא בעי דבהא ליכא פלוגתא אבל כשהמליח למטה לא איירי ביה השתא כיון דפליגי בה ובסימן ק"ה יתבאר דלהרשב"א בעי קליפה. ועי"ל דרבינו לשיטתו אזול דמסיק לקמן בסיי ק"ה דלענין מליחה אין חילוק בין תתאה לעילאה וזה פשוט אליו ואדרבה רבותא אתא לאשמועינן הכא דאע"פ שהטהור מליח נתון על הטמא וציר נוטף על הטמא וסד"א דנמלח גם הטמא ממלח שעל הטהור וקמ"ל דאפי" הכי אינו נחשב כרותח ואפי" קליפה לא בעי ואצ"ל זה בצד זה א"נ הטמא תפל למעלה דפשיטא דאינו נחשב כרותח והכי משמע לשון הרא"ש שכתב וא"ת כיון שנמלח הטהור ומונח על הטמא או תחתיו או בצדו הרי נמלח גם הטמא ממלח שעל הטהור ויש לומר שנמלח מכל צדדין רק במקום שהוא דבוק לטמא אי נמי אחר שנמלח נגע לטמא ובמה שנוגע בטמא אינו נחשב כרותח להיות פולט דהבשר אינו יוצא מידי דמו עד שימלחנו יפה יפה וכו' הנה לתירוץ השני משמע להדיא דאפילו מונח הטהור על הטמא אין הטמא נחשב כרותח כלל שיהא פולט אע"פ שנמלח קצת מן הטיפין הנוטפין עליו כיון שלא נמלח יפה יפה ולפיכך אפילו קליפה לא בעי ורבינו תופס תירוץ זה עיקר ולכן כתב סתם היכא דנמלח הטהור כסתם מליחה שהיא מכל צדדין ואחר כך נתנו על הטמא אפילו הכי שרי ואפילו קליפה לא בעי וכן פי" בית יוסף דרבינו תופס תירוץ שני: כתב הרשב"א כו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב שיכולין להשהותו כמו שירצו כו' משמע שלא נחלק הרא"ש אלא אבשר שמשחין אותו במלחו התם הוא דשרי אפילו לאחר פליטת כל צירו והכי נקטינן להקל בזה כסברת הרא"ש אבל במולח בשר עם בשר שכבר נמלח ופלט כל צירו מודה גם הרא"ש דנאסר ואין לו תקנה כדין בשר לאחר שפלט כל צירו שנפל לציר של איסור דנאסר ואין לו תקנה לחזור ולמלחו ואפי" לצלי אסור וכמ"ש הרא"ש פג"ה והטעם הוא דכיון דאינו פולט אפילו ציר שוב אינו פולט מה שבלע דם וציר של איסור והכי נקטינן כסברת הרא"ש והרשב"א ורוב פוסקים להחמיר בזה ודלא כסברת ר"ת שכתבוהו התוס' בפכ"ה (דף קי"ב) בד"ה ודגים ומפורש היטב בת"ה הארוך וז"ל ולענין למלוח בשר שלא נמלח עם בשר שנמלח אם הבשר שנמלח שהה כ"כ במלחו עד שפלט אפי" צירו ה"ה אסור כו' ור"ת ז"ל התיר אפי" לאחר כמה ימים משום דדם משרק שריק ולעולם אינו נבלע ואם נבלע כמו שנבלע נפלט ואינו מתעכב שם ודגים ועופות שאסורין היינו משום דרפו קרמייהו ובולעין הן בנקלה ובשרם רך ומתפשט הדם בתוכם ואינו נפלט אחר שבלע משא"כ בבשר ואינו מחוור בעיני דהא מפרשינן טעמא בגמרא דהיתר מליחה חתיכה עם חתיכה ואפי" חתיכה אחת משום דכל שטרוד לפלוט אינו בולע הוא הא לאו הכי אסור עכ"ל ולפי"ז אפי" דיעבד אסור: כתב עוד הרשב"א כו' פי' לכתחילה אסור ליתן כו' ואם נתן כתב בסה"ת שחוזר להיות מותר כו' ואף הרשב"א מודה לו כמו שכתב להדיא בת"ה הארוך והקצר: ומ"ש ואפי" לפי"ז בשר שנמלח כבר ופלט כל דמו כו' משמע דמיירי דלא פלט כבר אלא דמו אבל לא גם את צירו ואפי"ה אסור ומיירי בהודח אחר שפלט דמו דכיון שהודח המים שוברים כח פליטת הבשר וכל שהוא בולע דם אח"כ שוב אינו פולט: ומ"ש ויש מתירין גם בזה ע"י מליחה הוא סברת הר"ר יונה רבו של

הרשב"א שסובר דאפילו בשר שנמלח והודח ואח"כ נמלח עמו בשר דמולחו פעם שנית ושפיר דמי דכמו שפולט דמי ע"י מליחה כך יפלוט דם שבלע מעלמא מחמת חום המלח. והרשב"א הקשה ע"ז דאם כן דאפי' כשהודח ונסתמין נקבי הפליטה דשוב אינו פולט ציר אפי' הכי מועלת המליחה להפליט הדם שבלע מעלמא דגים ועופות שנמלחו אמאי אסורין הדג"י שהרי הדגים מלוחין ולא הודחו והמלח עליהן ומה לי אותו מלח ומה לי מלח אחר ואפשר דדגים שאני דכיון דרפו טובא בולעין הן הרבה והדם הבא להם מעלמא נסרך בהם ביותר ואין כח במלח להוציאו ועדיין אין הענין מתחוור בבשר שיצא ידי דמו והודח דכל שהוא בולע ואינו פולט דמו גם דם הבא לו ממקום אחר אינו פולט עכ"ל בת"ה הארוך וכ"כ בקצר וז"ל וגדולה מזו אמרו קצת רבותי שאפי' מלחו בשר ע"ג בשר שנמלח והודח ובלע דם חתיכה זו שמלחו עליו חוזר הוא ומולחו וכשר דכבכ"פ וכמו שפולט ע"י מלח דם של עצמו כך יפלוט דם שבלע ממקום אחר ואין דבר זה נכון בעיני וראיתי בו דבר זה ממה שאסרו דגים שמלחן עם עופות ואילו היה להם היתר במליחה לא אמרו אסורות ולא היו שותקין מללמד עליהם את ההיתר עכ"ל ורבינו סתם את דבריו שהיה לו לבאר ולומר ואפי' לפ"ז בשר שנמלח ופלט כל דמו והודח שמלחו עמו בשר אחר אסור כו' דהא עיקר האיסור הוא בשביל שהודח דאם לא הודח מודה הרשב"א דשרי דכיון שטרוד לפלוט ציר אינו בולע דם. ואם נפרש דמ"ש ופלט כל דמו לאו דוקא אלא ר"ל שפלט גם את הציר א"כ קשה מ"ש אח"כ ויש מתירין גם בזה על ידי מליחה הא ליכא למ"ד דשרי בכה"ג ועוד קשה דאי איתא דאיכא מאן דשרי אף בכה"ג א"כ אמאי הדגים אסורים משום דגמרי כל פליטת צירן כו' הלא ליש מתירין אפי' גמרו כל פליטת צירן שרי ע"י מליחה אלא הדבר ברור כשמש דרבי מיירי הכא בשפלט כבר כל דמו ולא פלט את צירו אלא שהודח אחר פליטת דמו ובזה נחלקו הרשב"א עם רבו ה"ר יונה וכדפרישית ודו"ק ולענין הלכה נקטינן להחמיר באיסור דאורייתא כסברת הרשב"א מיהו אף הרשב"א מודה דאפי' הודח אם לא פלט כל דמו כגון שהודח תוך שיעור מליחה ונתנוהו אצל בשר שנמלח קודם פליטת דמו דיש לו תקנה ע"י שיחזור וידיחנו וימלחנו דאגב דפלט דם דידיה פולט נמי דם הנבלע בו ממקום אחר כמו שיתבאר בסמוך בדין בשר שנפל לציר וכו' בסוף סימן זה ובספר בדק הבית להרב רבינו יוסף קארו כתב ג"כ ע"ש הרבינו ירוחם וז"ל ר"ת היה מתיר בשר שנמלח והדיחוהו ממלחו ואח"כ מלחו עליו בשר אחר שלא כמלח ולא הודו לו עכ"ל וכתב עוד על דברי הרשב"א דלאחר שהודח אם חזר ומלחו עם בשר שלא נמלח אסור ואין לו תקנה ודלא כמ"ש בש"ע דאינו אסור אלא לכתחילה דליתא אלא אפי' בדיעבד אסור אם הודח וכן אם פלט כל צירו נמי אסור אפי' לא הודח וז"ל הש"ד סימן ו' חתיכה שלא נמלחה ונפל עליה ציר מבשר מליח או נפלה לתוך ציר יחזור וימלחנה ומותר דאגב דפליט ציר דידיה פלטה נמי ציר הבלוע בה אבל חתיכה שנמלחה ופלטה כל צרכה ונפל עליה ציר או נפלה לתוך הציר אסור הואיל ואינה פולטת ציר שלה שהרי כבר פלטה כל צרכה אינה פולטת ציר הנבלע בה עכ"ל ונראה ממ"ש אבל חתיכה שנמלחה כל צרכה וכו' דדוקא פלטה כל צרכה אבל לא פלטה כל צרכה אפי' נמלחה אינה נאסרת והא דקאמר בתחלה חתיכה שלא נמלח אתא לאורויי דמיירי בסתם חתיכה שלא נמלחה דהיינו שלא הודחה ולא נמלחה ונפל עליה ציר דאפי"ה מותר ע"י שיחזור וידיחנה וימלחנה

ואע"ג דבהגהת ש"ד לשם כתב מהרא"י דאסור כשלא הודחה דהו"ל כחתיכה שלא הודחה ונמלחה דק"ל כמאן דאסר יש לדחות ראייה זו דהתם שאני דודאי כח המלח מבליע הדם שבעין ושוב אינו יוצא אבל אין כח בציר אלא להתבלע היא עצמה ולא להבליע הדם שבעין ושפיר הוא יוצא מה שנבלע ע"י שיחזור וימלחנה דאגב דפלט דם דידיה פלט נמי דחבריה וכ"כ א"ו הארוך שער ה' סימן ב' וכך הוא העיקר לפע"ד. מיהו יש לחלק דהיכא דלא הדיח תחילה ונפל לציר יחזור וידיחנו וימלחנו ואם מלחו ולא חזר והדיחו כדן הדחה קמיינתא נאסר כולו אבל אם הדיחו תחלה כדן ונפל לציר קודם שנמלח כלל א"נ נמלח ולא שהה שיעור מליחה ונפל לציר יחזור וידיחנו לכתחילה וימלחנו ואם מלחו בלא הדחה לאחר שנפל לציר מותר בדיעבד ואף לכתחילה כתב מהרש"ל דא"צ להשהותו בהדחה זו כדן הדחה קמיינתא אלא שופך עליו מים ודיו דכיון דכבר הודחה מתחילה כדן כבר נתרכך הבשר וע"ש: כתב מהר"ם בת"ח כלל ז' דין ב' דאם נפל מקצת חתיכה בציר שלא הו"ל מקום לפלוט מה שחוץ לציר מותר ומה שהוא בתוך הציר אסור אפי' נפל לציר קודם ששהה שיעור מליחה וכ"כ או"ה שער ו' סימן י"ד ואע"ג דבשער ה' כתב דאם נפל לציר קודם שיעור מליחה אמרינן אידי דיפלוט עוד דם דידיה יפלוט ג"כ מה שבלע ואף מה שהוא בתוך הציר מותר י"ל דהתם מיירי בשיש לציר מקום לזוב שאינו נשרה בתוך הציר דומיא דנפל הציר עליו עכ"ל ולא נהירא במרדכי כתב הטעם דבשר שנפל לציר וכבר שהה שיעור מליחה דנאסר מפני שאין לו מקום לפלוט אלמא דאם לא שהה שיעור מליחה אינו נאסר אעפ"י שאין לו מקום לפלוט ועוד אדרבה משמע דנפל הציר עליו הוי דומיא שנפל לתוך הציר שאין לו מקום לציר לזוב אלא העיקר הוא דמ"ש האו"ה דנפל לציר תוך שיעור מליחתו אסור מה שהוא תוך הציר היינו דוקא בשהה שם שיעור כבישה דהיינו שנכבש בציר כשיעור שאם נתנוהו על האור בכדי שירתח דאז אין תקנה למה שהוא בתוך הציר דהו"ל כנתבשל בציר. ומ"ש בשער ה' דאף במה שהוא בתוך הציר מותר אגב דפליט דם דידיה וכו' מיירי בדלא שהה שם שיעור כבישה מיהו צ"ע מדכתב הרא"ש גבי דין מלח בכלי שאינו מנוקב דבלא שיעור כבישה אינו נאסר כ"א כדי קליפה כדן מלוח ה"ה כרותח א"כ משמע דלדידן דק"ל מליחה בששים אף בפחות משיעור כבישה נאסר מיד כל מה שהוא בתוך הציר דדמיא למליחה דעלמא דאוסרת בכולו ונראה דאעפ"י דבשאר איסורין ק"ל מליחה בס' היינו משום דחשבינן רותח דמליחה כרותח דבישול דמוליק בליעתו בכולו אבל הכא בדין בשר שנפל לציר אע"ג דחשבינן ליה כרותח גמור ונבלע הציר בכל החתיכה שהוא תוך הציר אפי"ה אם לא שהה שם שיעור כבישה אינו חשוב כאילו נתבשל בציר ולפיכך יש לו תקנה כשיחזור וימלחנה דכיון דנפל שם תוך שיעור מליחה אי נמי לא נמלח כלל תלינן אגב דפלט דם דידיה פלט נמי דם הבלוע בו ואפי' קליפה לא צריך אלא הכל שרי כשיחזור וידיחנו וימלחנו ואעפ"י שידיחנו לא אמרינן דנסתמין נקבי הפליטה כיון דלא פלט כל דמו דדוקא כשפלט כבר כל דמו התם הוא דאמרינן דאם הודח שוב אין לו תקנה במליחה להפליט הדם שקיבל ממקום אחר להרשב"א דק"ל כמותו כדפריש בסמוך והא דאיכא לחלק בין שיעור כבישה לאין שם שיעור כבישה היינו דוקא כשנפל לציר שאין שם מקום לפלוט אבל אם נתן בשר תוך שיעור מליחתו אפילו הודח א"נ לא נמלח כלל אצל בשר אחר ויש שם מקום לפלוט אפי' נתון שם יותר

משיעור כבישה כל החתיכה מותרת ע"י שיחזור וידיחנה וימלחנה אבל אחר שיעור מליחה שכבר פלט כל דמו אע"ג שפולט ציר אין לו תקנה ממה נפשך שאם יחזור וידיחנה וימלחנה הרי נסתמין נקבי הפליטה ואם לא ידיחנה אלא ימלחנה כך הרי אסור לפי שהמלח מבליע לחלוחית ציר האיסור הדבוק עליו והרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל אך אם שהה שיעור מליחה ונפל לציר יש אוסרין אותו אעפ"י שלא כלה זמן פליטת צירו עדיין ומכל מקום לצורך הפסד גדול יש להתיר גם בזה כל זמן פליטת צירו דהיינו תוך י"ב שעות ע"י שיחזור וידיחנה ויחזור וימלחנה עכ"ל ושגגה היא לפניו דבשהה שיעור מליחה ונפל לציר אע"פ שיש לו מקום לפלוט אין לו תקנה ע"י שיחזור וידיחנה וכו' כיון דנסתמין נקבי הפליטה ע"י הדחה כמו שנתבאר גם לא חילק הרב בין נפל לציר שיש לו מקום לפלוט לאין שם מקום לפלוט ובין נכבש שיעור כבישה ללא נכבש שיעור כבישה והעיקר כמו שכתבתי: וכתב הרא"ש בפכ"ה ומייתי ליה ב"י ריש סימן ע"ו דדוקא אותו שנפלט ונוטף עם הציר ע"י צלייה או ע"י מליחה הוא דאמרינן משרק שריק אבל דם בעין לא אשכחין דשריק ולכן אם נשפך דם רותח או אפי' צונן על הצלי היה אסור משום דתתאה גבר ואסור כדי קליפה או נטילה עכ"ל וכן כתב ספר המצות גדול לאוין מאה ושלישים ושבע ושיעור נטילה הוי רוחב אצבע ושיעור קליפה אינה אלא עורו והא דקאמר כדי קליפה או נטילה רצונו לומר כדי קליפה למאן דלא מצריך אלא קליפה או צריך נטילה למאן דמחמיר וה"א בפ"ק דחולין (דף כ"א) בברייתא דכיצד מולקין בחטאת העוף חותך שדרה וכו' ובעולה שנים או רוב שנים ופריך מני אי רבנן הא אמרי שנים דוקא אי כראב"ש הא אמר רוב שנים ופריק אימא שנים לרבנן רוב שנים לראב"ש והכי אשכחן בפסקי הגאונים בדוכתי טובא והא דאמר דבדם בעין לא אמרינן משריק שריק ה"ה נמי דלא אמרינן כבכ"פ או אגב דפליט דם דידיה פולט נמי דם הבלוע בה ונראה לפ"ז דדם בעין אוסר במליחה וצלייה ולא דמי לדם הנפלט ונוטף עם הציר ע"י מליחה וצלייה א"כ לדידן דקיי"ל מליחה וצלייה דינו כבישול ואוסר עד ששים אם נפל דם בעין אפי' דם צונן על בשר מליח תוך שיעור מליחתו או נפל על צלי רותח אם אין ששים הכל אסור דכיון דהתחתון חם קיי"ל כשמואל דתתאה גבר ואם יש ששים מותר מיהו להחמיר אמרינן דבעינן ששים דאסור אם אין שם ששים אבל לא להקל לבטל בששים ולא בעינן אפילו קליפה אלא הכל מותר חוץ מקליפה וכן הדין בכל שאר איסורים דאוסרים במליחה עד ששים ואפי' איכא ששים הכל מותר חוץ מקליפה דאסורה וה"נ:

דרכי משה בפסקי מהרא"י סימן ס"ו וז"ל דה"ה אם מלח חתיכה אחת ב' פעמים לא חיישינן שמא המלח השני יבליע הלחלוחית הדם שנשאר ממליחה ראשונה עכ"ל דלא כא"ו הארוך דאוסר בשער ו': (ב) וכן משמע סברת הטור דהרי כתב דפולטין כל צירן קודם שיפלוט עוף את דמו ומשום שהתחיל העוף לפלוט בעוד הדגים פתוחים לא מהני וזהו כסברת הרשב"א: (ג) וכ"פ בהגש"ד שער י' וכ"פ בא"ו הארוך בלל י"ג דהמנהג כן וכתב הא דדגים אסורות היינו שמונחים אצל העופות או תחתיהן אבל אי מונחין על העופות גם הדגים מותרים דדם אינו מפעפע למעלה ול"ד לאיסור שנמלח עם ההיתר דאפי' ההיתר למעלה נאסר דאיסור מפעפע למעלה אבל לא דם ולא גרע מחתיכה שחצייה בציר דמה שלמעלה מן הציר שרי עכ"ל: (ד) וע"ל סימן צ"א כיצד נוהגין בזו: (ה) וגם אגן לא נהיגין כן אלא ס"ל דרותח

דמליחה משערים בס' כמו שיתבאר סימן ק"ה וא"כ כל הדגים אסורים וכ"כ באו"ה כלל י"ג וכתב שם אע"ג דאנו משערים במליחה בס' ולא די בקליפה אם לא ניטלו הקשקשים והדג שלם הכל מותר דהואיל והקשקשים עליו לא מקרי רפו קרמייהו והוה כב' חתיכות בשר שנמלחו זו בזו דשרי עכ"ל וכן באשיר"י דאם לא נטלו קשקשים מקרי קמיטי ולא בלעו מן העופות מידי דהוה אב' חתיכות בשר אמנם דברי הטור לא משמע כן אלא שהקשקשים הן כדי קליפה: (ו) מדברי ב"י משמע דזהו הדין שכתב למעלה אבל לא מלחן יחד אלא שמלח הדג אצל העוף מותר והטעם דהדג מלוח והעוף תפל ואינו בולע מן העוף דהעוף אינו מפליט עכ"ל וראיתי בקצת ספרים שמחקוהו למעלה ול"נ דזהו הדין דלעיל אבל כאן מיירי ששניהם מלוחין ואפ"ה הדג מותר דמיירי דלאחר ששהה העוף שיעור מליחה הניח הדג אצלו ולכך הדג מותר דכבר פלט העוף דמו וז"ל הא"ו הארוך כלל י"ג ולא דמי לטהור וטמא דאם שניהם מלוחין ונתנו זה אצל זה אע"פ שלא נמלחו יחד דאסוד דכאן אין איסור רק משום דם וכששהה העוף שיעור מליחה אין כאן עוד איסור ואע"ג דמחמירין במוהל שאחר שיעור מליחה היינו דוקא אם המוהל בעין והבשר מונח בתוכו כדלעיל אבל משום לחלוחית בעלמא שעל הבשר בזה לא נהגו איסור וסגי לדגים בהדחה בעלמא כמו לבשר ואין לאוסרו משום סכנה דנמלחו יחד וקשה לדבר אחר דאין סכנה במליחה עכ"ל וטעם דבריו דגבי דם דוקא חשבינן לאחר שיעור מליחה למוהל בעלמא כמעשה דרש"י סימן ס"ט דאמרינן ציר הוא אבל אם הניח בשר טמא אצל בשר טהור לאחר שיעור מליחה טריפה דעדיין חשיב כרותח כמו שיתבאר למטה: (ז) ואני אומר דלא דמי כלל דהתם הוא טמא ולכך אמרינן דהטהור נאסר אבל כאן שהדג תפל אינו בולע רק דם אמרינן הואיל ועדיין פולט דם דידיה פולט נמי דם שבולע ממקום אחר כמו שיתבאר למטה גבי בשר שלא נמלח שהונח עם הבשר שנמלח וכ"מ בא"ו הארוך כלל י"ג ע"ש: (ח) וכבר כתבתי לעיל דאין נוהגין כן וגם ב"י כתב בשם הרבה פוסקים לאסור וע"ל סימן ק"ה שיתבאר בע"ה: (ט) ונ"ל לדקדק טעמא דדגים ועופות דאין להם דם מגופן אלא אותו שבלע דהדגים נמלחו כבר ופלטו דמן דהא אדגים שנמלחו עם עופות קאי אבל אי היו הדגים תפלים שיש להם ג"כ דם מגופן גם הדגים מותרין שכמו שפולט דם דידיה כך פולט דם שבלע כמו בבשר ומיהו יש לדחות דל"ד לבשר דלא אמרינן כמו שפולט דם דידיה כך פולט דם שבלע אלא אם יש לו כ"כ דם כמו שבלעו דאז אמרינן כל זמן שפולט דם דידיה פולט נמי מה שבלע וגומר פליטת מה שבלע בעוד שגומר פליטת דם דידיה אבל גבי דגים שלא נמלחו שבלעו דם מבשר לא אמרינן כמו שפולט דם דידיה פולט נמי מה שבלע הואיל ואין לו דם דידיה רק דבר מועט ולא יכול לגמור פליטת דם שבלע בעוד שפולט דם דידיה דלא אמרינן שפולט דם שבלע רק בעוד שיוכל לפולטו עם דם דידיה אבל דברי הר"ר יונה לא משמע כן דהרי כתב דהתם דאין להם דם כלל מגופן אלא אותן שבלעו כו' משמע דאין להם כלל מגופן אלא אותן שבלעו דכבר נמלחו אבל אי הוה להם קצת דם מגופן משמע דהוה שרי וכ"פ בא"ו הארוך כלל ה' וז"ל לאו דוקא בשר תפל שנפל לציר אלא ה"ה בשר מליח קודם ששהה שיעור מליחתו וכן נהג מהר"ש עכ"ל. משמע דאע"ג דכבר פלט מקצת דמו הואיל ונשאר בו קצת דם אמרינן ביה הואיל ופולט דם דידיה פולט נמי מה שבלע וראייה ג"כ מעופות שנמלחו עם הבשר דשרי וא"כ דה"ה דגים תפלים

המונחים עם בשר מלוח נראה דמהני בהו מליחה אח"כ דאידי דפלט דם דידיהו פולט נמי דם שבלעו דלא כדברי ב"י דלעיל שדמוהו לטהור תפל וטמא מלוח לאו ראייה הוא כמו שכתבתי לעיל ובא"ו הארוך כלל ה' כתב דגים תפלים המונחים עם ציר בשר אסורין דלא גרע מאילו נמלחו עמהם עכ"ל ואין נראה אלא כמו שכתבתי ואמת דלא גרע מאילו נמלחו עמהן אבל עדיף הואיל ופלט דם דידיה פולט נמי מה שבלע כן נ"ל: (י) ולמאי שכתבתי לעיל סימן ס"ט דהמנהג דלא כרש"י אלא ס"ל דעדיין אע"ג דשהה שיעור מליחה אפי"ה תורת דם עליו וחוזר ונבלע בבשר וכ"כ מהרא"י לעיל בתשובה שכתבתי שאין להתיר אלא במקום פסידא מרובה א"כ גם כאן אסור להשהות בשר במלחו לאחר פליטת כל צירו ויש לעשות כמ"ש הטור לעיל סוף סימן ס"ט אמנם מ"ש לעיל בשם הא"ו הארוך דאע"ג דאנו מחמירין דלא כרש"י היינו כשהציר היא בעין אבל בלאו הכי חשבינן ליה לציר ולא לדם א"כ כאן אין לחוש דאף אם חוזר ונבלע בו חשבינן ליה לציר כן נ"ל כתב בהג"א דממעשה שעשה רש"י יש להתיר בשר הנופל לתוך ציר היוצא מן הבשר אחר ששהה שיעור מליחה שהדם נדבק במלח ואין לו כח ליכנס בבשר עכ"ל וכבר כתבתי דנהיגי להחמיר בזה: (יא) ובהג"ה ש"ד ובס"ה כתב ר"י שהחתיכה פתוחה לפלוט ציר יום או יומים אבל לאחר יום או יומים אסור והכי נהוג וכן כתבו רוב הגאונים ואפי' בדיעבד יש לאסור כו' מהרא"י ז"ל: (יב) ובא"ו הארוך כלל ו' דאם מלח בשר ושהה שיעור מליחה ואח"כ מלח אחרת עליו הראשון טריפה אם לא שהניח השני למטה אבל אם מלחו תוך שיעור מליחה הראשון כשר דהואיל ועדיין פתוח לפלוט דם דידיה פולט גם דם שבלוע מעליון מיהו צריך להשהותו עד שיעור מליחה לעליון דאז גם התחתון פלט מה שבלע מן העליון עכ"ל והוא סברת ר"י מאורליינש שהביאו התוס' והפוסקים דסובר דהא דמולחין בשר ע"ג בשר הוא מטעמא דהואיל והתחתון עדיין פתוח לפלוט פולט ג"כ מה שבלע אבל רוב הפוסקים הסכימו לסברת הטור דטעמא הואיל ופולט ציר שאינו בולע וא"כ כ"ז שפולט ציר אם נמלח שאר בשר עליו שרי לכן דברי מהרא"י ז"ל הם עיקר: (יג) כל זה הוא מדברי הרשב"א כמ"ש ב"י לשונו מ"מ שמעינן דאי לא נמלח עדיין שרי אף לדברי הרשב"א וכ"כ בש"ד וה"ה אם נפל לציר או נפל ציר בשר מליח עליו קודם שנמלח מותר אבל אם נמלח כבר אסור עכ"ל כ"פ ב"י דלכתחילה יש לחוש לדברי המחמיר אבל בדיעבד שרי וכתב שם בהג"ה ונהגו העולם לאסור אף בצלי אם נפל לציר לאחר שפלט כל צרכו מהרא"י ז"ל עכ"ל וכ"כ ב"י בשם הרא"ש והתוס' עוד שם בהג"ה בשר שלא נמלח שנפל לציר שיש לו תקנה ע"י מליחה שצריך להדיחו מן הציר קודם שימלחנו דאל"כ הוה כבשר שלא הודח ונמלח דאסור עכ"ל ובא"ו הארוך כלל ה' מיהו בדיעבד כה"ג שרי דציר אינו אלא מדרבנן ואמרינן ביה כבולעו כך פולטו עכ"ל עוד כתב בהגש"ד חתיכה שלא הודחה ולא נמלחה שנפלה לציר אסור כיון דמסקינן לעיל שחתיכה שלא הודחה ונמלחה אסור ולא אמרינן בו כבולעו כך פולטו אפי' לגבי מליחה ולא לתר כ"ש גבי כבוס שהוא כמבושל שהוא חמור מרותח דצלי ועוד שכאן הוא הפליטה לאחר זמן הבליעה שאסור עכ"ל ובא"ו הארוך כלל ה' כ' דשרי וכ"כ בשם המרדכי עוד כתוב בארוך כלל ה' בשר שלא שהה שיעור מליחה ונפל עליו דם בעץ טריפה ולא אמרינן אידי שפלוט עוד דם דידיה יפלוט נמי דם שבלע דזה לא אמרינן גבי דם בעין רק אצל ציר אמרינן האי סברא מיהו אם נפל דם בעין על

בשר תפל לגמרי שרי דהא שניהם צוננים עכ"ל והאי דין האחרון פשוט הוא עוד כתב בארוך הא דשרינן בשר שלא נמלח ונפל לציר לחזור ולמלוח לא שרי אלא שלא שהה שם שיעור כבישה אבל אי שהה שם שיעור כבישה פשיטא דאין לו תקנה עוד דלא עדיף מבשר ששרו במים מע"ל דאין לו תקנה מטעם כבוש כמבושל עכ"ל וע"ל סימן ס"ט חתיכה שנפלה לציר כמה צריך להשהות בתוכה שנוהגין לאוסרה וע"ש גבי מעשה דרש"י וע"ל ס"י ק"ה דין חתיכה שמקצתה תוך הציר ומקצתה בחוץ ובמרדכי פכ"ה ד' תשל"ט ע"א ואפי' בשר שלא נמלח רק לצלי שאינו חשוב רותח מ"מ ציר שנוטף ממנו על הכלי חשוב רותח דציר חשוב אינו נאכל מחמת מולחו כ"א ע"י טבול עכ"ל וכ"ה בש"ד ובהג"מ פ"ט ובא"ו הארוך כלל י' אם נטף טיפת ציר על הכלי קולף נגד מקום הטיפה ואין חילוק בין איכא ס' בקערה או לא דאין מבטלין איסור בכלי ולכן בעי קליפה עכ"ל וכ"כ ב"י בשם הג"ה ש"ד וכתב מיהו נ"ל דצריך הגעלה בכלי ראשון ולא סגי בערוי עכ"ל בשם הג"ה וכתב בש"ד וא"ו הארוך ואם הוא כלי חרס לא מהני ביה הגעלה וצריך שבירה ובהג"ה בש"ד אם נתערבה חתיכה תפילה עם חתיכה שנמלחה בכלי שאינו מנוקב כולן אסורות אם קבלו טעם מן החתיכה שלא נמלחה עכ"ל וכבר כתבתי לעיל סימן ס"ט בשם ב"י שכך הוא במרדכי נראה סברתן דאין לו תקנה לחזור ולמלחו הואיל ובלע מחתיכה שנמלחה בכלי שאינו מנוקב נבלע בו כ"כ שאינו חוזר יצא ממנו ע"י מליחה כמו לחתיכה הנמלחה בעצמה וכמו שמשמע לעיל מדברי המרדכי שכתב ב"י אבל הוא תימה דאמאי גרע מחתיכה תפילה שנפלה לציר דכתבתי לעיל דיש לו תקנה אם חוזרין ומולחין אותה וצ"ע ונראה דמיירי בבשר תפל לאחר שנמלחה אבל קודם שנמלחה לא גרע מחתיכה שנפל לציר דשרי בדיעבד כן נ"ל: (יד) וע"ל סימן ע"ב:

סימן עא - דין מליחת הראש

והטלפים והמח

כתב הרשב"א: המולח הראש כיצד יעשה, שהשער מפסיק בינו ובין המלח, י"א שמולח על השער ואח"כ מניחו על האש עד שיסיר השער וחוזר ומולח, ואיני רואה דבריהם, אלא חותך הראש לשנים ומולח יפה

יפה הראש לצד פנים וחוזר ומולח על השער, שאין השער מעכב ע"י המלח להפליט דם שבבשר הראש, שהרי מוח שבעצמות נכשר על ידי מליחה ואין העצם מעכב קל וחומר לשער שבראש. וכן הדין לטלפים, מחתך אותם מעט למטה ומולח והדם יוצא דרך החתך. הקרום שעל המוח יש בו חוטין, והמוח עצמו יש בו דם ואינו יוצא מידי דמו במליחת הראש, לפי שעצם הראש מקיפו ועומד לפניו ואין מקום לדם לזוב, ואפילו צולחו על האש אי אפשר לאש לשאוב דמו, והדם מתקבץ בעצם המוח העשוי כקדירה. לפיכך הבא למולחו, קורעו ומוציא המוח וקורע הקרום ומולחו. רוצה לאכלו עלי, מניח בית שחיטתו על האש והדם זב דרך בית השחיטה. הניחו על בית נחיריו ונעץ בו שפוד או קנה, מותר לפי שגם דרך שם זב הדם. וכן אם ניקב בעצם כנגד הקרום והניחו על הנקב, שפיר דמי. והרמב"ם כתב: שאין מבשלין ולא קולין אותו עד שיהבהבו אותו באש תחילה. וכ"כ בהלכות גדולות שאין לאוכלו אלא עלי. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה מתיר לבשלו ע"י מליחה עם המוח, רק שינקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם הקרום, וכ"כ בעל העיטור.

בית יוסף כתב הרשב"א המולח הראש כיצד יעשה שהשער מפסיק בינו ובין המלח י"א שמולח על השער וכו' כל זה הוא בת"ה אלא שע"ש רבינו שהרי מוח שבבשר העצמות נכשר ע"י מליחה אינו מכוון דבשר מאן דכר שמיה הכא וצריך למחוק תיבת בבשר ולהגיה שהרי מוח שבעצמות וכך הוא בת"ה וא"ת מאחר שהוא סובר שאין השער מעכב על ידי המלח למה צריך לחתוך הראש לשנים ימלחנה מבחוץ והדם יצא דרך השחיטה ודרך הנחירים דלא גרעי הני דוכתי ממקום חתך שבטלפים ואין לומר דשאני ראש שהוא עב ואין כח במלח להפליט כל דם שבו ע"י מליחה מבחוץ שהרי לא חילקו חכמים בין חתיכה גסה שבגוף לדקה שבדקות ונ"ל שלא הצריך לחתוך הראש לשנים אלא מפני המוח שבפנים שלא היה פולט דמו ע"י

כך וא"ת מאחר שחותך הראש לשנים למה הוצרך ליתן טעם שאין השער מעכב ע"י המלח ואפי' אם היה מעכב מה בכך הרי מלחו יפה יפה לצד פנים והוא ז"ל סובר דבמליחה מצד אחד סגי כמו שנתבאר בסימן ס"ט י"ל שכבר כתבתי שם דהיינו דווקא בדיעבד אבל לכתחלה צריך למלוח מב' צדדים והכא בלכתחלה מיירי: ומ"ש וכן הדין לטלפים מחתך אותם מעט למטה כו' מסיים בה הרשב"א וצריך להניח חתוכן למטה ולא ידעתי למה השמיטו רבינו וא"ת למה צריך לחתך מעט למטה אם כדי שיזוב הדם דרך שם הרי יש בהם מקום חתך דרך הפרק שהם מחוברים שם לעצם ועוד דע"כ הוא צריך למלוח כל הטלפים (הרגלים) על השער דאין סברא לומר שאינו מולח אלא מקום חתך ומאחר שהוא ז"ל סובר שאין השער מעכב ע"י המלח להפליט הדם א"כ ל"ל לחתך כלל הרי הדם יוצא אע"פ שהשער מפסיק כשם שדם מוח העצמות יוצא אע"פ שהעצם סתום מכל צדדיו וי"ל דאה"נ שהדם נפלט דרך השער ומה שהצריך לחתך הטלפים היינו כדי שלא יתכנס הדם בפרסות וליהוי כמולח בכלי שאינו מנוקב ונאסר מה שבתוך הפרסות כמו שכתבו הגהות מ"י בשם סה"ק ומה שהצריך להניח חתוכן למטה היינו לפי שאינו חותך אלא ראש הפרסות בלבד ואם לא יניח חתוכן למטה איכא למיחש שתיכנס הדם בהם ויאסר מה שבתוכן א"נ משום חוטי דידא צריך להניח חתוכן למטה שכך הוא סובר בכל חוטיך הנחתכין כמ"ש בסי' ס"ז ואע"ג דבכלל טלפים הוו נמי דרגלים לא חש לפלוגי בינייהו: הקרום שעל המוח יש בו חוטיך והמוח עצמו יש בו דם ואינו יוצא מידי דמו במליחת הראש כו' עד שפיר דמי הכל דברי הרשב"א בת"ה: ומ"ש לפיכך הבא למולחו פי' הבא למולחו כדי להכשירו לקדרה וכ"כ מפורש בדברי הרשב"א ז"ל וכבר נתבאר כל זה בסימן ס"ח וכתב הרא"ש בתשובה כלל כ' סימן כ"ג דודאי הכי אמרינן בגמרא תלייה אבית השחיטה או אנחיריה ודף ביה מידי שרי אבל האידנא רגילין להסיר המוח ולמולחו תחלה קודם צלייה כי בימיהם היו צולין בתנור ומששלשין הצלי לתוכו וכשנותן הנחירים למטה זב כל הדם לחוץ דרך הנחירים אבל בצלייה שלנו אין התנורים פיהם למעלה איכא למיחש שמא לפעמים לא יהא בית השחיטה או הנחירים למטה ע"כ ונראה שזו זהירות יתירה ואין למדין ממקום שנהגו בה למקום שלא נהגו ולפיכך השמיט רבינו תשובה זו ואדרבה נראה מדבריו שהרא"ש היה מתיר כדין התלמוד כמו שאכתוב בסמוך אלא שהשיב לשואלו טעם למנהג המקום ההוא: והרמב"ם כתב שאין מבשלין ולא קולין אותו כו' דברי רבינו שתומין שנראה מהם שמן הדין אסר הרמב"ם לבשל ולקלות אותו ואינו כן שהרי כ' כלשון הזה בפ"ו מהמ"א מנהג פשוט שאין מבשלין המוח של ראש ולא קולין אותו עד שמהבהבין אותו באור וכתב ה"ה המנהג הזה לא פשט בכל ישראל ובמקומותינו מוציאים המוח מקדרת הראש שהוא נתון בו ואח"כ קורע הקרום שעליו ומולחו והרי הוא מותר אפי' לקדרה וזהו דין התלמוד עכ"ל. והר"ש בר צמח תמה על הרמב"ם בזהוה"א הרא"ש ז"ל היה מתיר לבשלו ע"י מליחה עם המוח וכו' טובא אתא לאשמועינן חדא שהיה מתיר לבשלו כדין התלמוד לאפוקי מדברי הרמב"ם. תרתי שאף על פי שהראש שלו היה מתיר לבשלו ע"י מליחה רק שינקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם הקרום משום דכל כה"ג ודאי מידב דייב דמא דמוח וקרום שלו במליחה ומשמע נמי שהוא סובר שאין השער מעכב ע"י המלח להפליט דם שבבשר הראש. ומשמע נמי שהוא מתיר להניחו על הצדדין לצלות על ידי נקיבת

העצם כדברי הרשב"א ואף על פי שהרשב"א לא הצריך לנקוב הקרום התם שאני שהוא צולחו וכל שניקב העצם שוב אין הדם מתכנס בעצם הקדרה שיתבשל המוח בתוכו אע"פ שהקרום שלם אין בכך כלום דנורא מישב שייב כדין חוטיין שיש בהם דם שאין צריכין חתיכה לצלי לדעת הרא"ש כמו שנתבאר בסימן ס"ה ומשמע נמי שהוא סובר שיש להורות כדין התלמוד בצליית ראש להתיר בהניחו על בית השחיטה או נחיריו ודף ביה מידי ולא כאותם הנוהגין שלא לעשות כן משום דחיישי שמא לא יהיה בית השחיטה או הנחירים למטה דהא כשהיה מתיר לבשלו ע"י מליחה בנקיבת העצם והקרום ע"כ היה מצריך להניח מקום נקב למטה דאלת"ה מיקוא קוי דמא ואסור המוח דמליח הרי הוא כרותח ואם איתא לא הוה ליה להתיר בהנחת נקב למטה שמא לא יהיה למטה אלא ודאי כדאמרן :

בית חדש כתב הרשב"א המולח הראש כיצד יעשה שהשער מפסיק בינו ובין המלח פירוש כשרוצה לבשלו וחושש שכשיסיר השער באור יהיה הדם פורש ממקומו ונבלע במקום אחר ושוב אינו יוצא בכח מלח שימלחנו אח"כ לבשלו דכיון שנבלע בכח האש אינו יוצא אלא ע"י האש דכבכ"פ והלכך י"א שמולח תחלה על השער ושוהין כדי מליחה ומדיחין אותו דנכנס המלח בבשר מעט ואח"כ מניחו על האש עד שיסיר השער בלבד דהשתא לא חיישינן לדם שיפרוש ממקומו דאותו הדם שהיה ראוי לפרוש ע"י כח האש ממקום למקום כבר יצא ממנו ע"י מליחתו שהרי כח האש בשיעור מועט כזה שאינו רק להסיר השער אינו נכנס רק בבשר מעט וכבר יצא דם זה ע"י מליחה ושוב חוזר ומולח כהוגן כדי שיצא כל דמו ואח"כ מבשלו וקאמר הרשב"א דאיני רואה דבריהם דכיון דמליחה הראשונה לא נכנסה בבשר רק מעט לא הועילה לנו אלא חותך הראש לשנים כו' וצ"ל דלסברת י"א כיון דמליחה ראשונה לא נכנסה בבשר אלא מעט לא נאסר המוח ולאחר שיניחו אותו על האש להסיר השער יחתוך הראש לשנים ומוציא המוח וחוזר ומולח הראש כהוגן ואח"כ מבשלו שאם לא יחתכנו קודם מליחה שנייה יהיה המוח נאסר במליחה שנייה שנכנסה בכל הראש וע"ז כתב הרשב"א דאיני רואה דבריהם אלא מתחלה חותך הראש לשנים שאם לא יחתוך אותו וימלחנו כך שלם נאסר המוח משום דמליחה שעל השער הוא מליחה כהוגן ונכנסה בכל הראש והלכך כדי שלא יאסור המוח צריך לחתכו לשנים ושוב מולחו משני צדדין דלכתחלה למצוה מן המובחר צריך למלוח מבי צדדין : ומ"ש שאין השער מעכב כו' הוא נתינת טעם למ"ש שחותך הראש לשנים כדי שלא יאסור המוח וכדפרישית וגם בכלל דבריו לומר שאם אינו חושש למוח אם יהיה אסור אז א"צ לחתכו אלא ימלחנו שלם על השער ואין השער מעכב וכן הדין לטלפים שאין השיער מעכב אלא מחתך אותם למטה כדי שלא תהא נחשבת המליחה כמולח בכשא"מ ובת"ה כתוב בזה הלשון אלא אם רצה חותך את הראש לשנים כו' ור"ל אם רצה שלא יהא המוח נאסר חותכו לשנים ואם אינו חושש למוח אזי א"צ לחתכו לשנים כי אין השיער מעכב והיינו כדפרישית : וכתב ב"י ומ"ש רבינו וכן הדין לטלפים כו' מסיים בה הרשב"א וצריך שיהא חתוכן למטה ולא ידעתי למה השמיטו רבינו עכ"ל ונראה דבכלל מ"ש רבינו לעיל בסימן ס"ז בשם הגאונים דבכל מקום שצריך לחתוך צריך שיניח מקום החתך למטה הוי נמי דין טלפים שיהא גם חתוכן למטה ודברי הגאונים הללו הוי ג"כ ממ"ש הרשב"א בת"ה בשם : הקרום שעל המוח כו' מתחלת הסימן עד שפיר

דמי הכל דברי הרשב"א בת"ה ומשמע דס"ל דהא דאמר בפג"ה אותביה אבית השחיטה מידב דאיב דמא כו' אינו אלא בחום שע"י האש אבל בחום שע"י מליחה לא מהני למוח ומשמע נמי דס"ל דבניקב עצם לא מהני למוח בחום שע"י מליחה ואין תקנה במליחה למוח אא"כ קורעו ומוציא המוח כו' ולפי זה מ"ש בסוף הסימן וא"א הרא"ש היה מתיר כו' קאי לחלוק אדברי הרמב"ם וגם אדברי רשב"א ובש"ע פסק כהרא"ש: ומ"ש הרמב"ם שאין מבשלין ולא קולין כו' פי' אין מבשלין המוח במים ולא קולין אותו בלא מים כצלי קדר מלשון קלי ואביב של קליות אלא מהבהבין אותו באור תחלה פירוש שצריך לצלותו תחלה באור ולא כתב כן הרמב"ם מדינא דגמרא אלא שכך נהגו מנהג פשוט בישראל מיהו אין מנהג זה נתפשט בכל גבול ישראל ומנהג שלנו לבשלו וע"י ב"י האריך בזה: וכתב ב"י דדוקא ברוצה לבשלו ע"י מליחה צריך שינקוב העצם וגם הקרום אבל בצליה בניקב בעצם כנגד הקרום אף על פי שלא ניקב הקרום שרי ודקדק כך מלשון הרשב"א והרא"ש שהביא רבינו ויפה כתב דכבר התבאר בסימן ס"ה דלהרשב"א כשפני החוטין על פני האש לא בעינן חתיכה דכיון שאין מבדיל ביניהם ובין האש האש שואב את הדם וא"כ כשניקב העצם כנגד הקרום והניחו על הנקב שפני הקרום ע"פ האש האש שואב את הדם אעפ"י שלא ניקב הקרום ועיין במ"ש לשם בס"ד. ואיכא למידק על מ"ש הרשב"א שהרי מוח שבעצמות כו' דהיא גופא מני"ל שאין דינם כנמלח בכשא"מ ודילמא בקולית וכיוצא בה צריך לשברו מב' צדדין קודם מליחה ובת"ה הארוך כתב וז"ל שהרי אפי' מוח שבעצמות יוצא מידי דמו ע"י מליחה ויעיד עליו ההרגש שאדם טועם טעם מליחה במוח שבעצמות ואינו דומה למוח שבראש הבהמה דהתם שורייקי דדמא שבקרום המוח אמרו שהוא כדם הכנוס בתוכן דומיא דאומצא ביעי מיזרקי אבל דם שבאברים מתוך שהיא קלוש במעט מליחה נפלט ומתמצה ומנהגן של ישראל תורה היא ויש לתמוה על מ"ש ויעיד עליו ההרגש כו' דא"כ גם במליחה שעל השיער נסמוך על הטעימה ויעיד עליו ההרגש דמאי אולמיה דעצמות משיער אכן למ"ש בסוף דבריו ומנהגן של ישראל תורה היא אתי שפיר דמביא ראיה ממה שנהגו היתר בעצמות ולי נראה ראיה ברורה מדתניא בפרק כ"צ רבי אומר נמנין על מוח שבראש ואין כמנין על מוח שבקולית וקאמרין בגמרא ואס"ד שבירת עצם מבע"י ש"ד נתבריה מבע"י וכו' מההוא סוגיא מוכח דמוח שבקולית יוצא דמו בצליה אעפ"י שהוא סתום מכל צד וה"ה במליחה דמליח כרותח דצלי:

דרכי משה וע"ל ס"ס ס"ח אם מותר למלוח על שער הבהמה או נוצת התרנגולת: **(ב)** וכ"ה בהג"ה מרדכי דף תשמ"ב ע"א דאם לא חתך הטלפים הוה כמולח בכלי שאינו מנוקב ומה שבתוך הפרסות אסור עכ"ל סמ"ק מיהו ר"ת כתב במולח בכלי שאינו מנוקב הכל אסור אפילו מה שחוץ לציר עכ"ל המרדכי וע"ל סימן ס"ה כתבתי טעם למה אין אסורין יותר אלא מה שבתוך הפרסות וע"ל אם יש לחלק אם עמדו זקופים או על צידיהן: **(ג)** ובהר"ן פג"ה דף תש"ט ע"א וכ"ה במרדכי ריש ג"ה אבל אם בשלוהו ולא ניקב נגד הקרום אע"פ שמלחו הכל אסור וצריך ס' נגד כל המוח עכ"ל וכ"ה בהגש"ד כתב דאם התרנגולת מחוברת בראש התרנגולת מסייעא לבטל המוח ואם לאו צריכין ס' מן התרנגולת בגד הראש כי הראש נעשה חתיכה דאיסורא עכ"ל מיהו לעיל סימן ס"ח כתבתי דיש חולקין וס"ל דכל מה

שבקדרה מסייע לבטלה וע"ל סי' ע"ב וע"ג כיצד נוהגין וכתב הא"ו הארוך כלל י"ז אם נמלח הראש כך שלם המוח אסור ושאר הראש מותר אפילו בעוף וכ"ה בש"ד בשם מוהר"ם דלא כמרדכי פג"ה דמתיר אף המוח בשל עוף וכ"פ ב"י לעיל סימן ס"ח וע"ל ריש סימן ס"ח כתבתי דינים אלו: (ד) ואני אומר דתמוה לדחות דברי טעם בלא טעם כי מה שהוקשה לרבינו להתיר הראש ע"י מליחה ולא ע"י צלייה אין זו קושיא דמליחה כמו שמניחן מתחלה תשאר מונח ולכך מותר ע"י נקב כשהוא למטה אבל צלי דמהפכין כל רגע על האש שלא יחרוך יש לחוש לדידן כמו שאנו צולין שהשפוד מונח לארכו שיתהפך צד של מטה ויבא למעלה ולא אדעתיה דצולה לראות תמיד שיהא הנקב למטה וה"ה לבה"ש אף כשהן למטה יש לחוש שמא ע"י היפוך השפוד יבא למעלה ודוקא בימיהם הוא ליכא למיחש כי השפוד היה זקוף ותמיד צד של מטה נשאר למטה וגם מ"ש דלכך השמיטו רבינו ג"כ תימא שהדי כמה דינים כתב ב"י בעצמו בשם תשובת הרא"ש שלא הביאן הטור ולא דחאן משום שהשמיטן הטור ואפשר שאותן תשובות לא ראה הטור ולכך לא הביאן ואפי' זו היא כאחת מהן ועוד תימא שכאן דחה ב"י דברים אלו ולק' סימן ע"ג כתב הטור חילוק זה בעצמו לענין כבדא עלוי בשרא ולכן אומר אני שגם כאן אין לדחות דברי הרא"ש כי נכונים הן בטעמן ואילו לא נכתבו ראויין לכתוב כנ"ל: (ה) וכ"ה במרדכי פכ"ה דף תשל"ח ע"ב וכן נוהגין וכתב בא"ו הארוך כלל ו' ולכתחלה צריך לחתוך הראש וליטול המוח למלחו בפנים ובחוץ ובדיעבד אפילו בבישול אם רק ניקב העצם נגד הקרום קודם מליחה כשר והכי נהגין עכ"ל:

סימן עב - דין מליחת הלב והראה

הלב - מתקבץ הדם בתוכו בשעת שחיטה, לפיכך צריך לקרעו קודם מליחה ולהוציא דמו ולמולחו אח"כ. מלחו ולא קרעו, קורעו אחר מליחתו ומותר, אע"פ שנמלח עם הדם שבתוכו דכבולעו כך פולטו. וכתב הרמב"ם: ואפילו אם בשלו ולא קרעו, קורעו אח"כ ומותר. ור"ת פירש אע"פ דשני תלמודא שאני לב דשיע, פירוש ואינו בולע ומותר אפילו אם בשלו בלא קריעה,

למסקנא לא קאי הכי, לפיכך אם בשלו בלא קריעה אסור, ואין להתירו אלא בקריעה שאחר צלייתו, שאם צלאו ולא קרעו, קורעו אחר כך. ואפילו לדברי הרמב"ם, אם בשלו עם הבשר בלא קריעה, אוסר הבשר וצריך ששים כנגד הלב דלא ידעינן כמה נפק מיניה. וי"א שאם הלב דבוק בעוף, שכולו נעשה נבילה וצריך ששים כנגד כל העוף, ולא נהירא. וי"א שאם העוף מנותח לנתחים והלב באחד מהם, שיש לחוש שמא אותה חתיכה נשארה לבדה ברוטב ונאסרה ואוסרת האחרת, ולא נהירא דלמה נחוש לזה. ושמעתי מאדוני אבי הרא"ש ז"ל שהיה מקובל שאין עוף שלא יהא בו ששים כנגד לבו.

בית יוסף הלב מתקבץ הדם בתוכו בשעת שחיטה לפיכך צריך לקורעו קודם מליחה וכו' עד דכבולעו כך פולטו ז"ל הרשב"א בת"ה וכיוצא בזה הוא לשון הרמב"ם בפ"ו מהמ"א וכתב ה"ה מ"ש רבינו ואח"כ מולחו משמע דלקדרה הוא דקאמר דוקא ואיפשר שהוא סבור שהצלי צריך מליחה ויתבאר לפנינו ע"כ: וכתב הרמב"ם ואפילו אם בשלו ולא קרעו קורעו אח"כ ומותר בפרק כל הבשר (קט): תניא הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו קורעו לאחר בישולו ומותר וכתב רש"י (שם.) (אמתניתין דהלב קורעו ומוציא את דמו שאף ע"פ שנתבשל שלם אין בשרו נאסר שחלק הוא ואינו בולע והכי אמרינן בפסחים שאני לב דשיע והתוספות כתבו שאומר ר"ת שאין לסמוך על זה לעשות מעשה דדחייה בעלמא הוא בפרק כיצד צולין דהוה בעי למיפשט מיניה דאמרינן כבולעו כך פולטו מדקתני קורעו לאחר בישולו ודחי שאני לב דשיע אבל למאי דמסיק דכבולעו כך פולטו תו לא אמר דשיע ולא בלע וקורעו לאחר בישולו היינו לאחר צלייתו דשייך ביה כבולעו כך פולטו שהדם נופל לחוץ אבל בקדרה אסור ולא אמרינן דשיע ולא בלע וכתב המרדכי שכן דעת ר"י ונראה מדברי הר"ן שכן דעת הרמב"ן ז"ל וה"ה כתב שכן דעת הראב"ד וקצת מפרשים שיש מהם סבורים כדעת הרמב"ם וכן הכריע הרשב"א ז"ל: ומ"ש רבינו דאפילו לדעת הרמב"ם אם בשלו עם הבשר בלא קריעה אוסר הבשר וצריך ס' כנגד הלב דלא ידעינן כמה נפיק מיניה כ"כ ה"ה בשם הרשב"א ז"ל וגם הר"ן כתב על דברי רש"י דבקדרה של בשר צריך ס' להתיר שאר החתיכות לפי שהרוטב נכנס לתוכו ומוציא הדם ממנו ומוליכו בכל הקדרה וכתב עוד ואיפשר שאם אין בקדרה ס' אפילו הלב אסור לפי שהנפלט מן החתיכות שנאסרו אוסר הלב שאין חלקות הלב מונע מלבלוע אלא דם דשריק אבל שמנונית לא וכ"כ הגה"א והמרדכי

דלא אמרן דלב שיע אלא לגבי דם דשריק אבל לגבי שמנוניתא לא וכתב עוד הר"ן שיש מקילין לומר דלמאי דמסקינן דלב שיע אפילו שמנונית נמי לא בלע וליתא וכתב עוד שיש מי שאומר דמאי דאמרינן דלב שיע אפילו נחתך קאמרינן דלב שיע ולא בלע לפי שחלקי הלב מקובצים ומחוברים הרבה ולפיכך אינו בולע ע"כ ומשמע דלדברי האוסרים לב שנתבשל בדמו פשיטא שאוסרים מה שנתבשל עמו ובמכ"ש מהמתירים יש ללמוד כן ומיהו כשיש ס' כנגד הלב משמע מדברי המרדכי דלדעת האוסרים נמי לב עצמו מותר וכתבו הגהות מיימוניות בשם סה"ג מעשה שנתבשל טלה א' עם הלב בתוכה שלם והשיב ר"י אם יש ס' במים ובטלה נגד דם הלב נ"ל דמותר אם היה כל שעה הלב מכוסה במים אך לא נתיר מטעם זה לפי שרש"י היה משער בכל החתיכה אף על פי שהכל מכוסה במים וכתב זה המרדכי ואח"כ כתב והיינו לדברי ראב"י ולא כמו שפ"י התו' בפג"ה (צו:) ובפרק כל הבשר (קח.) והמרדכי כתב בשם תשובת רש"י דלב בין צלאו בין בשלו זורקו והשאר מותר משום דשיע לא פלט ולא בלע וכתב בהג"א דאפילו לפי סברא זו אם היה דבוק בחתיכה של עוף היה אוסר החתיכה שאין בו כדי לבטל הדם שבחלל הלב דדוקא בעוף שלם הוא מתיר עכ"ל. ונראה שאין לסמוך ע"ז שכתב בשם תשובת רש"י להקל: וי"א שאם הלב דבוק בעוף שכולו נעשה נבלה וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה משערים בכל הלב לפי שאין אנו יודעים כמה יצא ממנו ואין הפרש בדבר זה בין שהלב דבוק עם העוף ובין שאינו דבוק לעולם אין משערין בכל העוף אלא בלב לבדו ושמעתי שיש מחמירין לשער בכל העוף ולא נראה דבריהם ע"כ: וי"א שאם העוף מנותח לנתחים והלב באי מהם שיש לחוש שמא אותה חתיכה נשארה לבדה ברוטב וכו' וז"ל הגהות מיי' בשם סה"ק אם נתבשל העוף בחתיכות קטנות והלב מחובר באי מהם יש לחוש שמא תשאר החתיכה לבדה ברוטב ותאסור אחרת ואחרת תאסור אחרת וכן כשמשמין החתיכה בפשטיד"א ויש שם שומן שמא נימוח השומן תחלה תחת החתיכה שהלב תלוי בה ותהא נעשה נבילה ואח"כ תחת הסמוכה לה ויאסרנה וכן כולם והמחמיר תע"ב והמיקל לא הפסיד כלום כי אין לנו להחזיק ריעותא שיהא ס' מן הכל ועוד דאיסור הבלוע בחתיכה אינו הולך מחתיכה לחתיכה כ"א ע"י רוטב לכן אותה חתיכה שהלב בה לבדה אסורה אם אין בה ס' מן הלב והשאר מותרות עכ"ל וכיוצא בזה כתב המרדכי: ושמעתי מא"א הרא"ש ז"ל שהיה מקובל שאין עוף שלא יהא בו ס' כנגד לבו כ"כ שם המרדכי וז"ל כתב ראב"י קבלתי שבבירור יש בעוף שלם ס' כנגד דם שבלב אבל אין בו ס' בכבד כשהכבד שלם וכתב בכתבי מהר"ר איסרלן סימן צ"א אשר כתבתי שנמצא בדרשות מהר"י מולין על לב עוף שאין לומר שיש בעוף כנגדו ס' א"כ העוף שלם כולו ראשו ורגליו כבר שמעתי חילוק זה ולא חשתי להחמיר דמסתמא הגאונים לא שיערו בצמצום כולי האי וגם הבאתי ראיה מההיא דמסירים הראש ואף ע"פ שאינה ראיה גמורה זכר לדבר מיהא איכא עכ"ל וכדבריו מוכיח מ"ש בהגהות אשירי שאין עוף שלא יהא ס' כנגד לבו ויותר ע"כ אלמא דלא שיערו בצמצום: דין לב שלם שנמצא במוליאטא שקורין פשטיד"א עיין בסימן שאחר זה: כתוב בהגש"ד לב שלם שלא נקרע ונמלח עם בשר הלב מותר משום דמליחה כצליה ובצליה אמרינן כבולעו כך פולטו אך לשאר בשר עמו צ"ע אם צריך ס' מן הלב ומה"ר מתתיה א"ל בשם הר"פ טעם המחמירים ואומרים שדם הלב אוסר בשר שאצלו

יותר מדם של שאר בשר לפי שדם הלב כנוס בתוכו וכשהוא נוטף על שאר בשר שעמו הו"ל כדם צלול הנוטף על החתיכה דלא שרינן במליחה ולא דמי לכבד שנמלח עם בשר דשריא בדיעבד דשאני כבד דכוליה דם ואפילו הכי שרייה רחמנא ולהכי לא מחמרינן ביה טפי משאר בשר עכ"ל. כתב הריב"ש סימן קס"ד הריאה מדינא לא בעיא חיתוכא דדוקא בלב אמרו קורעו ומוציא את דמו ולא בריאה אבל ראיתי שנהגו לקרעה ולפתוח הקנוקנות הגדולים שלה ומנהג יפה הוא עכ"ל:

בית חדש הלב מתקבץ הדם כו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהמ"א והרשב"א בת"ה והוא גמרא בפרק דם שחיטה (דף כ"ב) דמחלק בין דם דיליה הנבלע בבשר הלב כשאר דם האברים שאין בו כרת ובין דם דאתי ליה מעלמא הנמצא בחלל שיש בו כרת ופריך התם מעלמא מהיכא אתי ליה א"ר זירא אמר רב בשעה שהנשמה יוצאה משריף שריף פ"י מושך הדם מבית השחיטה בנשימתו וכונסו בלבו והאלפסי והרא"ש הביאוהו בפכ"ה: ומ"ש לפיכך צריך לקורעו קודם מליחה כו' פירוש בין שמלחו לקדרה בין לצלי צריך לקורעו קודם מליחה כו' דדם זה אין מליחה ולא צלי מוציאתו: ומ"ש מלחו ולא קרעו קורעו אחר מליחתו ומותר כו' כלומר אף על פי שדם בעין אחר שנפל על המליח או על הצלי אוסר כדפרישית לעיל בסימן ס"ט ועיין ויתבאר לקמן בסימן ע"ו בס"ד האי דם בחלל הלב לא חשבינן ליה כדם בעין לגבי לב עצמו ושפיר אמרינן ביה כבכ"פ (ועיין במ"ש בסמוך בדין זה אדברי מהרש"ל שכתב לחלק בזה בין מליחה לצליה) ובפכ"ה תנן הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו אינו עובר עליו ובגמרא בברייתא לא קרעו קורעו לאחר בישולו ופירש"י אינו עובר עליו להיות בכרת ובמסכת כריתות מוקי לה בלב עוף שאין בדמו כזית אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בישולו אבל בשרו אינו נאסר שהלב חלק הוא ואינו בולע וה"נ אמרינן בפסחים פרק כ"צ שאני לב דשיע וכ"כ הגהות אשיר"י פרק כ"ה ע"ש ראב"ן וכן כתב הרמב"ם והרשב"א אבל התוספות לשם ובפ"י כ"צ בשם ר"ת וכ"כ הגהות אשיר"י פכ"ה ע"ש ר"י וריב"א דהאי שינויא קאי למאי דסלקא אדעתין דלא אמרינן בצלי כבכ"פ והא דקורעו לאחר בישולו הוה מטעמא דשאני לב דשיע ולא בלע לב מבפנים ולא מבחוץ ואפילו בקדרה נמי שרו אבל למאי דקיי"ל דאמרינן בצלי כבכ"פ הא דקורעו לאחר בישולו בצלי קאמר דצלי נמי קרי בישול ושרי לקורעו אחר צלייתו משום דכבכ"פ והדם נופל לחוץ וה"ה במליחה אבל בבישול ממש אף הלב אסור משום דלא אמרינן דשיע ולא בלע ולא שייך נמי לומר כבכ"פ. ואם כן מ"ש רבינו תחלה מלחו ולא קרעו כו' דכבכ"פ לדעת ר"ת דס"ל כמותו כתב כן דאילו להרמב"ם לא צריכינן להאי טעמא דהא לא בלע מידי דשיע ואחר כך כתב וכתב הרמב"ם אפילו אם בשלו כו' כלומר מטעמא דשיע שרו אפילו אם בשלו ור"ת פירש דלא אמרינן דשיע ולא בלע ולפיכך אם בשלו אסור ואין להתירו אלא בצליה ומשום דכבכ"פ וכן הוא דעת הראב"ד בהשגות והכי נקטינן. וצ"ע דמפ"י רש"י דלעיל שכתב לא קרעו אינו עובר עליו להיות בכרת וכו' משמע דדם שבשלו אסור מדאורייתא שהרי כתב דבבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בישולו וה"נ משמע מדברי הרמב"ם שהביא רבינו בסימן פ"ז וזה סותר מה שהביא רבינו דברי הרשב"א סוף סימן ע"ז דדם שבשלו אין בו איסור דאורייתא ועיין במ"ש בסימן פ"ז בס"ד: ומ"ש ואפילו לדברי הרמב"ם כו' כ"כ הרשב"א דאין חילוק בין שהלב דבוק עם העוף ובין שאינו דבוק לעולם אין משערין

אלא בלב לבדו: ומ"ש וי"א שאם הלב דבוק כו' ולא נהירא גם זה כתב הרשב"א בת"ה הקצר ובארוך כתב וז"ל אם נתבשל בעודו דבוק עם העוף שמעתי משם רש"י וז"ל שמשערין בכל העוף ולא ידעתי טעם לדבר ואם מפני שהוא דן הכל כחתיכה אחת ואמרינן בכוליה משערין דאי במאי דנפיק מיניה מנא ידעינן הא ליתא דירך שנתבשל בה ג"ה יוכיח שאין משערין אלא בגיד לבדו ואפילו למ"ד יש בגידין בני"ט עכ"ל ומיהו אגן לית לן אלא דעת י"א דבדבוק בעוף אמרינן חתיכה נ"נ אם אין בעוף עצמו ששים כנגד הלב דכיון שהוא דבוק בעוף ממהר העוף לבלוע האיסור משאר בשר שנתבשל עמו ונאסר מיד וק"ל דבכל שאר איסורין חתיכה עצמה נ"נ ויתבאר עוד בסמוך ולקמן בסימן צ"ב ומ"ש רבינו דצריך ס' כנגד הלב איכא פלוגתא בהא מילתא דבש"ד כתב ע"ש תשובת רש"י דלא בעינן ס' אלא כנגד דם הלב וכן כתב במרדכי פכ"ה וטעמם דמפרשים הא דאמרינן הלב שיע היינו לומר דשיע ולא בלע וגם אינו פולט הדם שבבשרו וא"כ א"צ ששים אלא כנגד דם שבחללו דכנוס הוא במקום אחד ונוכל לשער כמה הוא אבל לרבינו שכתב דלהרמב"ם אם בשלו עם בשר צריך ס' כנגד הלב דלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה צ"ל דס"ל דאע"ג דלב שיע מבפנים ומבחוץ אינו אלא לומר דשיע ולא בלע ולפיכך אם בשלו בלבדו קורעו אח"כ ומותר אבל מיהו אפשר אע"ג דלא בלע מ"מ פולט הוא ע"י בישול גם הדם שבבשרו וכשנתבשל עם בשר צריך ששים כנגד כל הלב דלא ידעינן כמה דמא נפיק מבשרו ונבלע בבשר שנתבשל עמו ויש מפרשים דרבינו איירי בלא נמלח ומש"ה צריך ששים כנגד כל הלב וש"ד והמרדכי ושאר חבורים איירי בנמלח דשוב אין שם דם בבשר הלב וא"צ ששים אלא כנגד דם הכנוס בלב ובזה מודה גם רבינו דכיון דנמלח א"צ ששים אלא כנגד דם שבלב ואף לפי הראשון דפליגי נקטינן כדברי רבינו וכ"פ בש"ע: וכתב ש"ד בסוף דיני הלב וז"ל ומה שלא נהגו לבשלו עם בשר משום גזירה שמא יבשלו אותו בלא קריעה ואיכא איסורא עכ"ל ואין דעתו לומר שחכמים גזרו כך שהרי לא מצינו רמז גזירה זו לא בתלמוד ולא בשום חיבור אלא העולם מעצמם חששו שמא יבשלו אותו בלא קריעה ולחששא זו קראה גזירה ולפיכך אף במקום שנהגו שלא לבשלו אם בשלוהו אחר קריעה ומליחה שרי דאין לאסור משום שעבר על גזירת חכמים דאין כאן אלא זהירות לכתחלה כדפרישית ובא"ו הארוך כתב ג"כ דלדידן לא שייכא גזירה זו עכ"ל וכ"כ מהרש"ל וז"ל בארצות האלו לא שמעתי שנוהגים בו איסור ולית כאן חשש איסור עכ"ל ועכשיו נוהגים לקורעו ולצלוחו ואחר כך מבשלין אותו: כתב מהרש"ל בא"ו שלו דאם נמלח העוף עם לבו ואין ס' בעוף כנגד לבו כגון אווז שהופשט עורה האווז נעשה נבלה דגבי מליחה לא הוי דם פליטה אלא דם בעין ולא דמי לצלייה שהדם מתייבש בתוך הלב ומה שזב ממנו מקרי דם פליטה אבל במליחה אין שייך ייבוש כלל עכ"ד לפי הקיצור ותימה דסותר דברי עצמו שכתב לשם דאין צריך ששים אלא כנגד דם הכנוס א"כ באווז שהופשט עורה ודאי איכא ס' כנגד דם הכנוס ובגוף הדין שמחלק בין צלייה שמתייבש הדם הכנוס בלב משא"כ במליחה אף ע"פ שמצא כך בהגהת ש"ד לא נהגו בחומרא זו אלא בין בצלייה בין במליחה כל הדם שבלב אפילו דם הכנוס שבתוכו כל מה שזב ממנו מקרי דם פליטה ואפילו דבוק בחתיכת עוף ואין בו ששים כנגד דם הכנוס נמי אין לאסור אלא בכדי קליפה במקום שהלב דבוק בו וכן אפי' בעוף שלם ויש בו ששים נמי צריך קליפה והלב עצמו אסור בכל ענין וכ"כ

מהר"ם בת"ח בדיני הלב ובהגהת ש"ע והכי נהוג : ואם נמצא הלב מונח תוך העוף במליחה או בצלייה ואינו דבוק בעוף אפילו קליפה א"צ וכמ"ש גבי כבד בסימן ע"ג : כתב א"ו הארוך דהא דתנן קורעו לאחר בישולו (פי' צלייתו) ומותר היינו דוקא כשהלב היה פתוח למעלה שהדם יפלוט ממנו אבל סגור לגמרי גם למעלה הלב אסור לפי שאין הדם יכול לפלוט ממנו והא דתנן קורעו לאחר בשולו לאו דוקא קריעה ממש אלא כשהוא פתוח למעלה ומוציא משם דמו כגון ע"י נענוע עד שיפול הדם מתוכו או ע"י קיסם נמי שפיר דמי ושרו אם מבשלו אח"כ והא דתנן קורעו הוא משום דאורחא דמילתא הוא להוציא דם הכנוס ע"י קריעה וכן מה שנהגו לחתוך ערלת הלב ולפתחו לגמרי ולחתוך גידין שבפנים אינו אלא חומרא בעלמא לכתחלה אבל דייעבד בפתוח למעלה נמי שרי כשמוציא דם ממנו דרך הפתח למעלה זאת הוא דעת או"ה בצלייה וה"ה במליחה ומהר"ם בת"ח השיג עליו גם בהגה"ה ש"ע כתב ואין חלוק בין אם סגור הלב או פתוח למעלה עכ"ל ושאר ליה מאריה כל מ"ש או"ה בזה הלכה הוא והכי נקטינן : וכתב עוד בהגהת ש"ע ואין חלוק בין בשר שעם הלב או הלב עצמו עכ"ל ותימה שהרי כתב תחלה שהלב עצמו אסור אפילו בדאיכא ס' והבשר מותר אפי' ליכא ס' אי"כ יש חילוק ביניהם שזה אסור וזה מותר ונראה דלשון זה כתבו הרב לפי דין התלמוד דהלב עצמו מותר אלא די' מחמירין טפי בבשר שעם הלב דלגביה מחשב דם שבלב דם בעין ולגבי הלב עצמו הו"ל דם פליטה כמ"ש בהגהת ש"ד בשם ה"ר מתתיה לכך אמר דאין חילוק דלגבי בשר שעם הלב נמי חשוב דם פליטה ופשוט הוא שכך כוונתו עיין בת"ח כלל כ"ז דין ב' : כתב בדרשות מהרי"ל הלכות א"ו דכיון דמסירין הראש א"כ אין העוף שלם ואין בו ס' כנגד לבו אין הביצים שמלאוהו בו מצטרפין לס' לבטל דהוי כחתיכה אחרת והעוף נעשה כולו חתיכה דאיסורא ע"כ משמע דלמנהגינו כמהרא"י בכתביו סימן צ"א דבלאו הראש והרגלים איכא ס' הכל שרי ולא אמרינן דמלוי הביצים הנקרשים בולעים דם הלב ומעכבים מלפלוט הדם וני"נ ונאסר גם העוף דאין בו ס' כנגד הביצים ושוב נאסר כל מה שבקדרה אבל בס' הכלבו בסימן קי"ג דף קי"ח ע"ד מבואר להדיא די' לחוש דהדם נקלט באותו מלוי ונבלע בו ואפילו איכא בקדרה ס' כנגד הלב המלוי אסור והשאר מותר ע"כ נראה דס"ל דהמלוי אסור מספק דשמה נקלט הדם באותו מלוי ונאסר אבל אין להחמיר לאסור גם העוף ואף למ"ד דבשאר איסורין נמי אמרינן חני"מ ודאי איסור אבל לא בספק איסור כי הכא אבל מהרש"ל חלק ע"ז בא"ו שלו ופסק דודאי המלוי ני"נ ע"י שנקלט הדם בתוכו וכיון שאין ס' בעוף נגד המלוי שבתוכו נאסר גם העוף ואח"כ נאסר כל מה שבקדרה אם אין בו ס' כנגד כל העוף עם המלוי ופירש דמאי דמשמע במהרי"ל דאין המלוי נאסר מיירי דמלאוהו בביצים בין עור לבשר אבל מלאוהו בתוכו שהלב מונח תוך הביצים ונקרשים סביב הלב נקלט הדם בתוכו גם מהרי"ל מודה דאסור דהו"ל איסור הדבוק ממש ונאסר הכל וכ"כ באגודה וז"ל והא דשרינן גוף העוף שנצלה בו הכבד היינו דוקא שנצלה כמו שהוא אבל מלאו בביצים הוי כמבושל ואסור אפילו בדיעבד עכ"ל ואין רצונו לומר דהוי כמבושל שאם יש ס' בין הכל כנגד הלב דשרי דפשיטא דאין הביצים הנקרשים מועילין לבטל כדפרישית אלא איסור קאמר דחשבינן כמבושל בתוכו ואסור עכ"ד בקוצר מיהו בא"ו שער ט"ז סימן ח' נראה להדיא דהבין מדברי האגודה כפשוטו דהוי כבישול גמור בין לאיסור כשאין

שם ששים בין להיתר כשיש שם ששים וא"כ לפי זה בלב כה"ג דיש ששים בעוף כנגד לבו העוף ודאי שרי מיהו המילוי יש לאוסרו מספק ודלא כדמשמע ממ"ש או"ה ומהרי"ל דביש ס' אף המלוי שרי וכן נראה ממ"ש מהרמ"א בת"ח סוף כלל כ"ו וכ"כ בהגהתו בש"ע סוף סימן ע"ג דליתא דלגבי המלוי ודאי הוי ספק איסור דשמה נקלט הדם באותו מילוי ונאסר וכמ"ש הכל בו אבל לגבי העוף ליכא ספק איסור כיון דאיכא ששים בעוף כנגד לבו ולא מחמירין לומר דילמא נקלט הדם בביצים ונ"נ ושוב נאסר גם העוף דבדוכתא דאיכא ספיקא טובא אין להחמיר באיסור דם שבשלו דפליגי בזה אי אסור מדאורייתא אי ליכא אלא איסורא דרבנן כמ"ש לעיל ס"ג כ"ש דלא אמרינן חנ"נ גם בשאר איסורין היכא דליכא אלא ספק איסור ותו שבכל דברי האחרונים שהבאתי מפורש להתיר העוף בדאיכא ששים ואף המלוי התירו מהרי"ל בפ"י ומהרש"ל נדחק לפרש דמיירי במילוי שבין עור לבשר ואין לשון ומלאו התרגולת ביצים שכתב מהרי"ל בסתם משמע כדבריו אלא משמעו ככל לשון מלוי שבתלמוד ובפוסקים דאינו מדבר אלא במלאוהו בתוכו והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו אבל לא יחמיר לאחרים כלל כי מדינא העוף מותר בלי פקפוק מטעמים דאמרן ודו"ק: ומ"ש וי"א שאם העוף מנותח כו' ולא נהירא דלמה נחוש לזה כל זה בסמ"ק אלא שכתב וז"ל והמחמיר תע"ב והמיקל לא הפסיד כי אין לנו להחזיק ריעותא בזה כו' ורבינו כתב בסתם ולא נהירא לומר דאפילו אינו בכלל תע"ב דאין סברא כנל להחמיר לזה ומנהגינו עכשיו להחמיר ולהורות כן לאחרים כסברת הרבה גאונים שהובאו בש"ד ובהגהות וע"ש וכל זה למאי דק"ל כסברת התוספות דבכנ איסורין אמרינן חתיכה עצמה נ"נ ולא משום דחיישינן שמא אותם חתיכה נשארה לבדה אלא היכא דדבוק בה צריך ס' באותה חתיכה ואם אין שם ס' נעשה נבלה וצריך ס' כנגד כל החתיכה אפילו לא נשארה לבדה ורבינו על פי סברת י"א דלא אמרינן נעשה נבלה אלא כשנשארה לבדה כתב והשיג עליהם דלא נהירא דלמה נחוש לזה אבל הוא גופיה ס"ל כר' אפרים דלא אמרינן נ"נ אלא בבשר בחלב כדלקמן בסימן צ"ב וכאן לא כתב להשיג על סברת י"א אלא לפי שיטתם ועוד נ"ל דאפילו לר"א אם היינו חוששין לזה שנשארה חתיכה לבדה אע"פ דאין צריך ס' כנגד אותה חתיכה לר"א מ"מ מודה הוא שאותה חתיכה באיסורה עומדת ויתבאר זה לקמן בסוף סימן ק"ו בס"ד ולהכי אמר רבינו דל"נ דלמה נחוש לזה והלכך אף אותה חתיכה שריא ודו"ק ודע דלענין אותה חתיכה אפילו בלא רוטב נאסרה כשנשארה לבדה אלא דלאסור אחרות בעינן נמי דנשארה עם הרוטב: כתבו התוספות ר"פ כ"צ ע"ש ריב"א דלא אמרינן לב שיע אלא לגבי דם אבל לא לגבי שמנונית וכ"ה במרדכי והגהת אשיר"י פכ"ה והבית יוסף הביאם וע"ש:

דרכי משה בארוך כלל ט"ו ולאחר שקרעו מותר אף לכתחלה לבשלו עם בשר אחר וכן מעשים בכל יום דלא כש"ד שכתב שאין המנהג לבשלו משום שמא יבשלו בלא קריעה דהיינו לדידהו דס"ל דבמליחה וצלייה כשר הלב אבל לדידן דק"ל דבין במליחה ובין בצלייה אם לא קרעו הלב אסור ליכא למימר שמא יבשלו בלא קריעה דהא אין בישול בלא מליחה ומיד היה נאסר במליחה אם לא נקרע עכ"ל ולפי מה שכתבתי למטה דאין הלב נאסר במליחה נראין דאין לשנות מדברי ש"ד וכן לא ראיתי מימי לבשלו רק אחר צלייה אך שמעתי מרבים שמקילין נוהגין לבשלו אחר

מליחה : (ב) בהגש"ד בשם מהרא"י ז"ל שמעתי להקשות הא לא אמרינן כבולעו כד פולטו אלא גבי דם פליטה ודם שבלב הוה כדס צלול שנופל על החתיכה ויש ליישב קצת דכיון דדרך של דם חלב להתייבש תוך הללו מה שזב הוי כדס פליטה ואמרינן ביה כבב"פ ולפ"ז צ"ל דגם במליחה מתייבשת הדם ודוחק קצת עכ"ל : (ג) אמנם בש"ד פסק דהלב אסוד דהוה כנתבשל בדם חללו עכ"ל כתב שם בה"ג הכי נהוג וכ"פ הארוך וכ"ה לקמן סימן ע"ג לענין כבד ולב וע"ל : (ד) וכן כתב בש"ד וכתב שם מהרא"י ז"ל ולא אמרינן שלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה משום דאיתא בתשו' מיימוני משום דדם הלב כנוס במקום אחד ונוכל לשער ודם שבבשר הלב כבר יצא ע"י מליחה ולא אמרינן דהלב חתיכה נעשה נבילה ונבעי ס' נגד כל הלב וי"ל דאפי' לר"ת כ"כ מהני שיעותא דלא נימא דממהר לבלוע טפי משאר העוף אע"ג דדבוק הדם בלב עכ"ל אמנם בא"ו הארוך פ' כלל ט"ו דבעינן ס' נגד כל הלב ואם אין ס' נגד כל הלב הכל אסור דהלב כיון שכבר נמלח כבר נעשה נבלה ונאסר ולכן צריך ס' נגד כל הלב עכ"ל והמנהג כדברי הארוך וכדברי הטור לשער נגד כל הלב ונ"ל דהיינו מטעמא שכתב הטור דלא ידעי' כמה דמא נפק מיניה ולא מטעם הארוך דכבר כתבתי לעיל דאין הלב נעשה נבילה משום המליחה : (ה) ובש"ד הג"ה בשם מהרא"י דנוהגים כר"ת וכן מסיק בסמ"ק עכ"ל וכ"כ הארוך : (ו) ואני אומר במרדכי שלי אינו כן ואדרבה פסק דחתיכה נעשה נבילה וכ"פ בש"ד וכ' הארוך כלל ט"ו וכן נוהגין וכ"כ מהרא"י בשעריו שער י"ב וב"י לקמן סימן ע"ג וסימן צ"ב לא פסק כן : (ז) וכ"פ ר"י מינץ בתשובה דיש לסמוך על זה להתיר וכ"פ בארוך וכ' דוקא בעוף אבל בבהמה אין לך שום בהמה שיש בה ס' נגד לבה עכ"ל וכ' בא"ו הארוך ובש"ד ובהג"ה דאף אי איכא ס' נוהגין לקלוף מקום דבוק בלב ולא כתב טעם לקליפה זו ואולי חומרא בעלמא וטעמו דהואיל ונמלח כבד נאסר סביב הלב כדי קליפה וצריך להסיר הקליפה שנאסרה תחלה דלא חזר והותרה וכל זו אינו אלא חומרא בעלמא דאין דם אוסר במליחה דכבב"פ וע"ל סימן ע"ח מדין לב הנמצא בפשטיד"א : (ח) וצ"ע דא"כ הלב עצמו למה מותר מטעם דכבב"פ שא"א לומר דהמחמירים סברו תירוצו של מהרא"י דלעיל דאם כן מטעם זה גם שאר בשר שעמו היה להיות שרי ונ"ל לומר דס"ל דמהני שיעותא של לב לעמוד נגד הדם שלא לבלעו ממנו רק מעט והוה לענין הלב כדס פליטה אבל לענין שאר בשר נקרא דם בעין ואע"ג דלדידהו לית להו שאני לב דשיע דהא לא התירו אלא מטעם דכבב"פ מ"מ אפשר דלהאי סברא אית להו דמהני שיעות הלב כמו שחילק מהרא"י ז"ל כמו שאכתוב למטה וכן משמע קצת במרדכי פכ"ה לאסור שאר בשר שנמלח עם הלב דקאמר שם מעשה בא לפני ר"י שנמלח התרנגולת עם לב שבה והשיב נראה בעיני שהגאונים לא אסרו אלא בישול שמפעפע אבל במליחה אינו מפעפע א"צ רק קליפה במקום הדבוק וכ"כ ראבי"ה ורמ"ה דבמליחה אין משערים בס' רק כדי קליפה עכ"ל א"כ לדידן דקי"ל דבמליחה משערין בס' כמי שיתבאר סימן ק"ה היה נראה לאסור הבשר שנמלח עם הלב אם אין בו ס' נגד הלב אמנם בא"ו הארוך פסק בהדיא להתיר בין במליחה בין בצלייה ממעט דכבב"פ וכתב דנהגו לקלוף סביב הלב במקום הדבוק עכ"ל וכן הוא בהדיא באגרת מהר"א כ"ץ שנדפס בסוף ש"ד וכן מטיס דברי מהרא"י ז"ל דהואיל וכתב דקרוי דם פליטה מכח שדרכו להתייבש א"כ אין לחלק בין שאר בשר ללב עצמו וכן נראה דעת רבי' בעל הטור מדלא חילק

אם נמלח עם שאר בשר כמו שמחלק לקמן בכבד וכן נ"ל להוכיח דזו לא מקרי רק דם פליטה ולא בעין כמו שמצינו לעיל סימן ס"ה וסימן כ"ב גבי חוטין שבלחי ושביד אם נצלו או נמלחו עם בשר דלכ"ע הבשר שרי מכח דכבכ"פ ולא אמרינן שהוא דם צלול אף ע"ג דגם בחוטים הדם כנוס מיהו לעיל סימן כ"ב כתבתי דאף בחוטין יש מחמירין לקלוף סביב החוטין לכן גם כאן צריך קליפה מועטת עוד כתב בארוך דלב שנמלח או נצלה שלם הלב עצמו אסור כולו דהמליחה והצלייה פרשו הדם שבו ממקום למקום ואין לה כח להפליטו לגמרי דרך בשר הלב הואיל וסגור בכ"מ מידי דהוה אחוטין שבלחי ושביד שאם צלאו כך החוטין אסורין ה"נ גם הלב ודוקא שסגור גם למעלה אבל אם פתוח למעלה שרי בדיעבד דזו מיקרי פתוח ומה שנהגו לחתוך ערלת הלב ולפתחו לגמרי ולחתוך גידים שבפנים אינו אלא חומרא בעלמא עכ"ל ואני אומר דאין לסמוך אהוראה זו דהרי כל הפוסקים פוסקים גבי לב דמותר לאחר צלייה וה"ה במליחה ולא חילק בין אם הוא סגור או פתוח למעלה גם ב"י לא חילק בזו ויש מתירין הלב אפי' בבישול ולכן אין לדברים אלו עיקר ומה שהביא ראיה מחוטין של לחי ויד לא דמי דחתם בחוטין עצמן אין בהם דם רק הכנוס בהן לכן מה שבלעו נשאר בהם אבל גבי הלב דיש דם בבשר אמרינן ביה איידי דפולט דם דידיה פולט נמי דם שבלע ואמרינן ביה שפיר כבכ"פ וע"כ צריכין לומר חילוק זה ס"ס ע' לענין בשר שנגע בציר ותו דגם בחוטים אינן אסור רק מצד הדם שבהן ולא מחוטים עצמן אלא שאין דרך לקרען ולהוציא דמן ולאכול החוטים קאמר החוטים אסורים ור"ל משום דם שבהן ואף ע"ג דבסימן כ"ב דלעיל הצריך כדי נטילה סביב חוטים אף התם אינו אלא חומרא בעלמא או גבי ורידין שאני כמו שנתבאר כל זה סימן ס"ה אבל גבי לב שקרעו אחד צלייתו ומליחתו ואסור הדם שבתוכו ודאי הבשר שרי דבמליחה וצלייה אמרינן כבכ"פ כנ"ל עוד כתב דאם הוא פתוח למעלה ומלחו בך ובשלו מותר בדיעבד דזה מיקרי פתוח עכ"ל גם בזו צ"ע דהא לשון קורע לא משמע הכי אלא שצריך לקרוע ממש וכל זו לא מקרי קריעה:

סימן עג - דין צלית הכבד

הכבד - יש בו ריבוי דם, לפיכך אין לו תקנה לבשלו על ידי מליחה, ואין לבשלו אלא אם כן קרעו שתי וערב והניח חתוכו למטה וצלהו ואח"כ יכול לבשלו. ור"ת

התיר לבשלו ע"י קריעה ומליחה, ואין נוהגין כן. ומיהו בדיעבד שרי. ואם חולטו בחומץ או ברותחין, מדינא דגמרא היה מותר לבשלו אח"כ אפילו עם בשר אחר. וכתב הרשב"א: ובלבד שינקב ויוציא מזרקי דם שבתוכו שאין החלטה מועלת לדם המכונס בעין בתוך המזרקים. והגאונים כתבו שאין אנו בקיאים בחליטה הילכך אין להתירו בחליטה. אבל אם נעשה בדיעבד, או אפילו נתבשל לבדו בקדירה, שרי בדיעבד שפולטת ואינה בולעת, אבל הקדירה אסורה. והרמב"ם אסרה אפילו בדיעבד אם בשלו, ולא נהירא. ולצלותו - פירש ר"י שמותר אפילו בלא חתיכה ומליחה, שהאור שואב כל הדם. אבל בה"ג כתב שגם לצלי צריך חתיכה משום דם שבסמפונות. ואם לא קרעו קודם צליה, יקרענו אח"כ ולא חיישינן שמא נבלע דם הסמפונות בבשרו דכבולעו כך פולטו. וכתב בעל העיטור: נוהגים בצרפת לנוקבו בסכין, ומנהגינו אין לנו אלא בנקיבת השפוד, וכבד העוף בלא שום חיתוך אלא על גבי גחלים, ויפה הוא לנוקבו בסכין לחומר. אסור לצלותו עם בשר בשפוד אלא א"כ הכבד למטה. אבל בדיעבד שצלאו והיה למעלה שרי. וכתב רש"י בשפודין שלנו שצולין אצל האש אסור לכתחילה, ולא שייך לחלק בין תותי בישראל בין עילוי בישראל, שפעמים שמגביהים השפוד באותו צד שאצל האש ופעמים מגביהים צד ה'ב'. וכן דינו בענין מליחה שאסור למולחו לכתחילה ע"ג בשר, אבל תחת הבשר מותר. עבר ומלחו על גבי בשר מותר. ואם נמצא הכבד בעוף, דינו כדין חלב, בצלי מותר, ובקדירה צריך ששים כנגד הכבד.

בית יוסף הכבד יש בו ריבוי דם לפיכך אין לו תקנה לבשלו ע"י מליחה וכו' בפרק כל הבשר (ק"י): א"ל אביי לרב ספרא כי סלקת להתם בעי מינייהו כבדא מה אתון ביה כי סליק אשכחיה לר' זריקא א"ל אנא שלקי לר' אמי ואכל כי אתא לגביה א"ל למיסר נפשה לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי למיסר חבירתה א"ל מ"ש דלמיסר נפשה לא קא מיבעיא לך דתנן אינה נאסרת למיסר חבירתה נמי לא תיבעי לך דתנן הכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שהיא פולטת ואינה בולעת ודילמא התם בכבדא דאיסורא ומשום שמנינותא משום דמא מאי. ופירש"י כבדא מה אתון ביה נוהגים בו היתר לבשל בקדרה או איסור מפני שפולט דם ואף על פי שכולו דם אפ"ה לאחר שפירש ויצא הרי הוא דם ואסור וכתב הרא"ש מתוך פירש"י משמע דבשלו בקדרה אחר מליחה קאמר ומספקא ליה משום דיש בו ריבוי דם ושמא אין כח במלח להפליט כל הדם וכשהוא מבשלו חוזר הדם ונבלע בתוכו ור"ת פ"י דלא מספקא ליה אם מותר לבשלו אחר מליחה דמילתא דפשיטא הוא שמותר כמו שנהגו לבשל אחר צלייה דמליחה מפלטת כמו צלייה אלא כי קא מיבעיא ליה אי שרי לבשלו עם הבשר בלא מליחה דכוליה דם הוא ושרייה רחמנא ובעיין לא איפשיטא ואמרינן בגמרא (ק"א.) (דרב הונא חלטי ליה בחלא ור"י חלטי ליה ברותחין ופירש"י חלטי ליה מעיקרא. ונבלע דמו בתוכו כדי שלא יפלוט עוד כשיבשלהו עם האחר ודמו המובלע בתוכו מותר כל זמן שלא יצא: חלטי ליה בחלא. צמתו בחומץ שהחומץ צומתו ושוב אינו פולט עולמית והדר מבשל ליה עם בשר אחר וכתב הרי"ף וסוגיא דשמעתא דאי חלטי ליה בחלא או ברותחין שרי אלא מיהו שדרו ממתיתבתא דהאיזנא לא בקיאנן בחליטה וספק איסור לחומרא ולא שרי למיכל כבדא שליקא אלא היכא דטוו ליה מעיקרא ושלקי ליה בתר הכי אבל אי שלקי ליה (מעיקרא) אסור וכן המנהג בכל ישראל ע"כ וכתב הרא"ש ומה שכתב הרי"ף זה הלשון דלא שרי למיכל כבדא שליקא לא שבא לאוסרו אם נעשה כך דמסתמא הלכה כמתניתין דתרומות וכו' יוחנן ב"י דכבד אוסרת ואינה נאסרת ולא מפליג בין שלוקה למבושלת וכן ר' אמי שלקו ליה ואכל אלא אמנהגא דשדרו ממתיתבתא קאי ולא שרי לכתחילה למיעבד הכי ואיתא תו בגמרא (שם) רבה בר רב הונא איקלע לבי רבה בר ר"י אשכח ההוא כבדא דהוי בה סימפונא דבליעה דמא אמר להו אמאי עבדיתו הכי אמרי ליה אלא היכי נעביד אמר להו קרעוה שתי וערב וחיתוכיה לתחת וה"מ כבדא אבל טחלא שומנא בעלמא הוא. ופירש"י אמאי עבדיתו הכי. אף על פי שדם הנבלע בו היתר הוא מיהו דם הכנוס בסמפונות דם הוא: וחיתוכיה לתחת. חתוכיה למטה כשיתנוהו בתנור לצלות כדי שיזוב הדם ויצא והתוספות והרא"ש כתבו קרעוה שתי וערב וחיתוכיה לתחת ולבשלו בקדרה אחר צלייה או אחר מליחה לפר"ת דאי לאוכלו צלי ל"ל לחתוכיה ליה אי נפלט הדם שריק ונפיל ואי לא נפלט הו"ל דם האיברים שלא פירש ואי משום סמפוני הכבד צריך קריעה אף לצלי דההוא דם הוי בכרת אף על פי שלא פירש דמעלמא אתא ונכנס לתוך הסמפונות אם כן בטחול נמי אי איכא סמפונות למה לא יצטרך קריעה ואי אין סמפונות בטחול אם כן מה בא להשמיענו אבל טחלא לא ובה"ג כתב דהאי דמטוי כבדא בשילומא צריך לחתוכיה מ"ט דאזיל דמא ומכניס לסמפונות והיכא דלא קרעיה ליקרעיה לאחר בישוליה ומותר ויוצא דם הכנוס בסמפונות ולא חיישינן לדם הסמפון שמא חזר ונבלע בכבד דהא אסקינן בפרק כיצד צולין (עד.)

כבולעו כך פולטו עכ"ל והר"ן כתב רוב המפרשים סוברים דה"ק קורעו שתי וערב וחיתוכיה לתחת בשעת מליחה דאגב חתיכה ומליחה נפיק מיניה דמא שפיר מדקאמר אמאי עבדיתו הכי ולא אסר להו ש"מ דכבד גופיה שרי מדינא דגמרא אלא דדם שבסמפונות עצמן אף על פי שלא פירש הרי הוא ככנוס בכלי ומש"ה א"ל אמאי עבדיתו הכי דהא איכא למיחש דילמא אכיל לסמפונות דיליה דמליאן דמא ופירשו הראשונים דמעיקרא כי בעא מיניה כבדא מה אתון ביה ה"ק פשיטא לי דא"א להתירו בלא מליחה אדרבה מספקא לי אי סגי במליחה או לא דדילמא מתוך שהכבד מרובה בדמים אין המלח מפליט כל דם שבתוכו ובעי קריעה ומליחה או דילמא מליחה לבדה מוציאתו מידי דמו כשאר בשר ודאמרינן למיסר חבירתה נמי לא תיבעי לך דתנן הכבד אוסרת היינו טעמא משום דע"כ אפילו לאחר מליחה קאמר דאי לפני מליחה פשיטא דודאי אוסרת דמי גרע מבשר דעלמא שלא נמלח ודחינן דילמא התם בכבדא דאיסורא ומשום שמנוניתא וה"ק כבדא דאיסורא אוסרת כבד חבירתה משום שמנונית שהכבד בולעת שמנונית אפילו בשעה שהיא טרודה לפלוט ואינה נאסרת היינו לומר שאף על פי שאין פליטתה מונעתה (מלבלוע שמנונית) אף על פי כן היא מונעת אותה מלבלוע דם ולפיכך כבד דהיתירא שנתבשלה בפ"ע בלא הבשר אינה נאסרת משום דם של עצמה דאידי דטרידא למיפלט לא בלעה ונמצאת למד לפי דבריהם שהבא לבשל לכתחלה צריך לחתכו שתי וערב ולמלחו יפה יפה וחיתוכיה לתחת מפני דם סמפונות שבו לא קרעו ולא מלחו כלל ובישלו הכבד עצמו מותר דאידי דטריד למיפלט לא בלע ואם נתבשל עם הבשר אוסר בני"ט חתכו ומלחו וחיתוכיה לתחת א"נ חלטו בחומץ או ברותחין אינו אוסר כלל ולצלי לפי דעתם ז"ל משמע דלא בעי חיתוך כלל זהו פסקן של דברים לפי שיטתם ז"ל אלא דשדרו ממתיתבתא דלא בקיאינן בחליטה וכתב הרמב"ן ז"ל דה"מ לכתחלה אבל בדיעבד היכא דקרעיה ומלחיה וחיתוכיה לתחת לא אסרינן לכבדא ולמאי דבשיל בהדיה שכיון שגזרת אחרונים הוא אין מדקדקין בה להחמיר בדיעבד שהתורה חסה על ממונם של ישראל ותמהני לפי דבריהם נהי דלא בקיאינן בחליטה בקריעה ומליחה ודאי בקיאינן דהא אומצא דאסמיק בחיתוכא ומליחה שרי ולא מצינו שאסרוה הגאונים ואף בכבד נמי לא שדרו ממתיתבתא אלא דלא בקיאינן בחליטה ואם כן למה כתב הרי"ף דלא שרי למיכל כבדא שליכא אלא היכא דטוו ליה מעיקרא לפיכך נ"ל דמעיקרא הכי קא מיבעיא ליה כבדא מה אתון ביה כלומר פשיטא לן דמליחה בכבד אינה מעלה ולא מורדת שמתוך שהוא מרובה בדמים אין המליחה מוציאתו מידי דמו מש"ה מיבעיא לן כיון דשרא לן כבדא אין דמו אוסר כלל ושרי אפ"י לקדרה עם הבשר בלא מליחה או דילמא לא שרינן אלא לבשלה בפני עצמה ובעינן למפשטא מדתנן הכבד אוסרת ולא מצי למדחייה דילמא בשלא נמלחה דמליחה בכבד לא מעלה ולא מורדת ודחינן דלמא בכבד' דאיסורא ומאי דאמר ליה רבה בר רב הונא קרעיה שתי וערב וחיתוכיה לתחת היינו לצלי כמו שפירש רש"י ומשום דמא דסמפוני אבל לקדרה עם בשר לית ליה תקנתא בהכי אלא בחליטה דאע"ג דשרא לן כבדא לא שרא לן דם הפורש ממנו ולפיכך כתב הרי"ף דשדרו ממתיתבתא דהאידנא לא בקיאינן בחליטה ולא שרי למיכל כבדא שליכא ואילו היה כשר בחתיכה ומליחה למה אסרוהו והלא הכל בקיאינן בכך ואומצא דאסמיק נמי בחתיכה ומליחה שרי אלא

ודאי כדאמרן ונמצאת למד לפי שיטה זו דאפי' קרעיה ומלחיה וחיתוכיה לתחת לא שרי לבשלו בקדרה עם בשר דקריעה לא מהניא אלא לדם הסמפונות אבל לדם כבד עצמו לא ולצלי הוא דבעי קריעה שתי וערב וחיתוכיה לתחת בשעת צלייה ואם צלאו שלם ולא חתכו מסתברא דכולו מותר חוץ מן הסמפונות דכבולעו כך פולטו ועדיין אין דעתי מתיישבת שלפמ"ש דהא דאמר קרעו שתי וערב וחיתוכיה לתחת לצלי הוא הו"ל להרי"ף להביאה בהלכות ותמהני עוד נהי דלא בקיאין בחליטה אפי"ה כבדא שליכא באפי' נפשיה למה יאסר והא אמר אביי דלאיסר נפשה לא קא מיבעי' לי שמא תאמר חומר הראשונים הוא והא ממתבתא לא שדרו אלא דלא בקיאין בחליטה אלא א"כ תרצה לומר דכיון דלא בקיאין בחליטה ואינו מותר לבשלה עם בשר אף לבשלה בפני עצמה אסורה וכל זה אינו במשמע במה שכתוב בהלכות ועוד שהרמב"ם כתב בפ"ו מהמ"א כלשון הזה הכבד אם חתכה והשליכה לתוך החומץ או לתוך מים רותחים עד שתתלבן הרי זו מותרת לבשל אותה אח"כ וכבר נהגו כל ישראל להבהבה על האור ואח"כ מבשלין אותה בין שבשלה לבדה בין שבשלה עם ד"א הכבד שבשלה ולא הבהבה על האור ולא חלטה בחומץ או ברותחין הרי הקדרה כולה אסורה והכבד וכל שנתבשל עמה ע"כ. והרי אתה רואה מפורש שהוא אוסר לבשל כבד בפני עצמו מן הדין ולא מן התקנה ולא החמירו הראשונים בכבד אלא שלא לסמוך בחליטתו אבל שלא לבשלו בפני עצמו מן הדין הוא אסור ועיינתי בפ"י המשנה לרב ז"ל בתרומת על משנה זו דהכבד אוסרת ואינה נאסרת ולמדתי ממנו שהרי"ף והרמב"ם סוברים דכולה סוגיא אליבא דר"י בן נורי איתמר דאיהו הוא דאמר התם הכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שפולטת ואינה בולעת אבל רבנן פליגי עליה התם וסברי דכבד נאסרת ולפיכך לרבנן אין הכבד מותרת בבישול אפי' בפני עצמה אלא בחליטא ולדידן דלא בקיאין בחליטה לית לה תקנתא אלא בצלי ונראה ג"כ שהם סוברים דהא דא"ל קרעוה שתי וערב וחיתוכיה לתחת היינו בשעת מליחה ולהתירה בקדרה אליבא דר"י בן נורי אבל לדידן דלא קי"ל כוותיה דלא שריא אלא לצלי א"צ קריעה שתי וערב דהא בחומצא ביעי ומזירקי אמרינן לעיל תליא בשפודא מידב דייב אלמא לצלי לא בעי חתיכה כלל זה נ"ל אבל פליאה דעתם ממני מה ראו לדחות דברי ר"י בן נורי כיון דר' זריקא אמר אנא שלקית לר' אמי ואכל ואביי נמי אהדר לרב ספרא למיסר נפשה לא קא מיבעיא לי ור"נ נמי אמר אפי' בשליקה גמורה שריא ורבה בר רב הונא אמר קרעיה שתי וערב וחיתוכיה לתחת והיאך אפשר לדחות כל האמוראים הללו דמינייהו נמי עבדו בה עובדא אבל השיטה המחזורת אצלי היא אותה שפירשתי למעלה עכ"ל ולי נראה שהרמב"ם ז"ל סובר דהא דא"ל רבה בר רב הונא קרעוה וחיתוכיה לתחת לא לקדרה ולא לצלי היא דלקדרה לא מהניא ליה חתיכה ולצלייה לא צריך חתיכה כמו שיתבאר דנורא מישב שייב אפי' דם שבסמפונות כמו שנתבאר בסימן ס"ה שהוא דעת רוב הפוסקים דלא אמרו שצריך לחתוך חוטינן שיש בהם דם אלא לקדרה אבל לא לצלייה אלא לחליטה קאמר וכ"נ ממה שכתב הכבד שחתכה והשליכה לתוך החומץ או לתוך מים רותחים וכן פירש ה"ה ז"ל וטעמא משום שהחליטה אינה מועלת אלא להצמית דם שבכבד עצמה דליהוי כדס האיברים שלא פירש אבל לדם שבסמפונות דהוי ככנוס בכלי לא מהניא מידי ולפיכך צריך לחתוך הכבד כדי שיצא אותו הדם ומשמע ליה ז"ל דחתיכה שתי וערב לאו דווקא דה"ה

דסגי בשתי בלא ערב או בערב בלא שתי דבאי זה מהם יוצא כל דם שבסמפונות אלא דבעי למימר שהחתך יהיה בכל האורך או בכל הרוחב כעין חתך דשתי וערב שהיא מעבר לעבר שאם אין החתך בענין זה ישארו קצת סמפונות בלא חתך ומפני כך כתב סתם הדבר אם חתכה ולא כתב אם חתכה שתי וערב ולא הוצרך להזכיר שיהא החתך בכל האורך או בכל הרוחב דכיון דא"צ לחתכה אלא מפני דם שבסמפונות ממילא משמע שצריך שיהיה ע"פ כל האורך או כל הרוחב שאל"כ איכא למיחש שישארו קצת סמפונות ומטעם זה לא הוצרך לכתוב שיהיה חיתוכיה לתחת שמאחר שא"צ לנתחה אלא מפני דם הכנוס בסמפונות פשיטא שבעת חיתוכה ישים החתך לצד מטה עד שיזוב הדם דאל"כ מה הועיל בחיתוכו ולקדרה ס"ל דלא קי"ל כר"י בן נורי אלא כר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה דאמר שלוקה אוסרת ונאסרת וכדאמרינן בגמרא וטעמא משום דמשמע ליה ז"ל דנהי דאביי כי איבעיא ליה מה אתון ביה היינו לומר אי סגי ליה לקדרה בקריעה ומליחה או לא מ"מ בהא דא"ר זריקא אנא שלקית לר' אמי ואכל איכא לספוקי דלמא ע"י חליטה קאמר ורב ספרא הוא דלא דק במילתא כדאשכחן דבמאי דאהדר א"ל דאנא וינאי בריה דר' אמי איקלען לר' יהודה בריה דר"ש בן פזי קריבו לן קניא בקופיה ואכלנא למאי דאתקיף רב אשי דילמא פי קנה חוץ לקדרה הוה א"נ מיחלט הוה חלטי ליה מעיקרא כדאיתא בגמ' ע"כ רב ספרא לא דק במילתא או מספקא לן דילמא לא דק במילתא וכיון שכן ליכא למיפשט מדרב ספרא מידי וכיון דאשכחן דרב הונא ור"נ חלטי להו משמע דלא מהניא ביה קריעה ומליחה לקדרה כלל דכל שלא חלטו ואפי' בשלו לבדו אסור כר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה דאמר שלוקה אוסרת ונאסרת לפי שאחר שגמרה פליטתה חוזרת ובוולעת והא דאמר בגמרא רב בר שבא איקלע לבי ר"נ אייתי ליה כבדא שליכא ולא אכל חלוט היה ור"נ לטעמיה דחלטי ליה ואכל ורב בר שבא סבר דלא מהניא ביה חליטה משום דמרובה בדמים הוא ותרווייהו סברי דהלכה כר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה דהא כבדא שליכה לחודיה משמע ואפ"ה אסר ליה רב בר שבא ור"נ נמי לא שרייה אלא משום דחלוט הוה אבל אם לא היה חלוט הוה אסר ליה משום דס"ל כבד אוסרת ונאסרת והא דקאמר בגמרא כותנאי ר' אליעזר אומר הכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שפולטת ואינה בולעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן אומר מתובלת אוסרת ונאסרת שלוקה אוסרת ונאסרת לא ארב נחמן ורב בר שבא קאי כמי שפירשו המפרשים דלדידיה תרווייהו סבירא ליה כר' ישמעאל בנו של ריב"ב אלא אאביי ורב הונא ור"נ קאי דאביי שרי כבדא שלוקה לחודיה ואפי' עם בשרא שרי לכבדא גופיה ולא איבעיא ליה אלא בבשרא דאישליק עם כבדא אי איתסר אי לא דפשיטא ליה דכבד אינה נאסרת ומספקא ליה אי אוסרת משום דמא דנפיק מיניה או לא דכיון דכוליה דמא רחמנא שרייה איכא למימר דאפי' דמא דפריש מיניה שרי ורב הונא ור"נ דהוה חלטי ליה אפי' לבשולי בלחודיה ע"כ סברי כר' ישמעאל בנו של ריב"ב דאמר שלוקה אוסרת ונאסרת כלומר דאם בשלה עם דברים אחרים אוסרתו והיא עצמה נאסרת בין שבשלה עם דברים אחרים בין שבשלה בפני עצמה משום דבתר דגמרה לפלוט הדרא ובלעה מדם שפלטה ואביי הא קאמר דסבר כמ"ד אינה נאסרת אלא במאי דאמר אוסרת מספקא ליה אי דווקא בכבדא דאיסורא אבל לא בכבדא דהיתירא או דילמא אפי' בכבדא דהיתירא קאמר דאוסרת והשתא

כיון דרב הונא ור"נ חלטי ליה כוותיה קיימא לן ולא כאביי דמספקא ליה דלא שבקינן מאי דפשיטא להו לרב הונא ור"נ משום מאי דמספקא ליה לאביי ועוד דהו"ל חד לגבי תרי ומה"ט נמי לא קי"ל כרב בר שבא דאסר ליה בחליטה דהו"ל חד לגבי תרי הלכך נקטינן דכבד לקדרה אסור ואם בשלו עם בשר אחר אוסר אא"כ חלטו אבל מליחה לא מהניא ביה מידי ולצלייה לא צריך קריעה דנורא מישב שייב דלחליטה הוא דאמרינן בגמרא דבעי קריעה כדפרישית ובזה נתיישבו דברי הרמב"ם ז"ל שאוסר לבשל כבד בפני עצמו מן הדין דכרב הונא ור"נ קי"ל דס"ל דאסור לבשל כבד אפי' בפני עצמו אלא ע"י חליטה וכן נראה שהוא דעת הר"י שכתב וסוגיא דשמעתא דאי חלטי ליה בחלא או ברותחין שרי דמשמע דאי לא חלטי ליה אסור בכל גווני ואפי' לבשלו בפני עצמו ובאו הגאונים ותיקנו דלא מהני חליטה ואתי שפיר נמי שהרי"ף והרמב"ם לא הזכירו דצלייה בעי קריעה שתי וערב וחיתוכיה לתחת דלאו לענין צלייה איתמר אלא לענין חליטה והרמב"ם כבר הזכיר חתיכה גבי חליטה וכמו שכתבתי והרי"ף שלא הזכירו איכא למימר שסמך עמ"ש בפ' ג"ה גבי אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה שפיר דמי דאלמא חתיכה בעי להוציא דם שבו וכ"ש בכבד שהדם כנוס בסמפונות דהוי ככנוס בכלי ופשיטא דצריך להוצאו: ואחר כל הדברים האלה נבא לבאר דברי רבינו מ"ש הכבד יש בו ריבוי דם לפיכך אין לו תקנה לבשלו ע"י מליחה זהו ע"פ מ"ש הרא"ש דמשמע מתוך פירוש רש"י דכי בעי כבדא מה אתון ביה לבשלו בקדרה אחר מליחה קאמר ומספקא ליה משום דיש בו ריבוי דם שמא אין כח במלח להפליטו וכיון דשדרו ממתבתא דלא בקיאינן בחליטה לא שרינא ליה לבשולי כלל. וא"ת הא תינח דאסור לבשלו עם דברים אחרים כיון דאביי מספקא ליה או אוסרת או לא ואפי' ע"י חליטה אסרינן משום תקנת הגאונים אבל לבשלו בפני עצמו דפשיטא ליה לאביי אמאי אסרינן ליה יש לומר דחיישינן משום הקדרה עצמה שהיתה נאסרת ואפי' משום כבד עצמו איכא מ"ד שלוקה נאסרת ואין אנו בקיאים מה הוא שלוקה ומה הוא בישול כ"כ בהגה"מ וקשה לי דכיון שהגאונים ז"ל לא אסרו בחליטה אלא משום דלא בקיאינן בה מה עניין זה לחששא דקדרה או לאין אנו בקיאים מה הוא שלוקה ומה הוא בישול ואם נאמר שהיתה זו תקנת אחרים זו לא שמענו לפיכך נ"ל דמשום דרוב פעמים אין הכבד מתבשל לבדו אלא עם דברים אחרים כשבאו הגאונים לגזור על החליטה לא ראו להניח מקום לבשל כבד לבדו שחשו שמא יבואו לבשלו עם דברים אחרים כמו שהוא מנהג בני אדם ונמצאת תקנתם נעקרת ולכן גזרו סתם שלא לבשלו אלא ע"י צלייה תחלה: ומ"ש עוד רבינו אא"כ קרעו שתי וערב והניח חיתוכו למטה וצלהו הוא ג"כ ע"פ פי' רש"י בההוא דאמר ליה רבה בר רב הונא קרעו שתי וערב וחיתוכיה לתחת דלצלייה קאמר: ומ"ש ור"ת התיר לבשלו ע"י קריעה ומליחה כבר כתבתי דעתו בשם התוספות והרא"ש ז"ל: ומ"ש ואין נוהגין כן לכאורה משמע מדבריו שר"ל שהטעם שאין נוהגין כך הוא משום דלא ס"ל כר"ת בפירושא דשמעתא שאילו היו סוברים כמותו נהי דגזרו הגאונים בחליטה היינו משום דלא בקיאינן בה אבל בקריעה ומליחה דבקיאינן ביה שפיר אמאי לא נהגו היתר אלא ודאי טעמא משום דלא ס"ל כר"ת דשרי ע"י קריעה ומליחה אבל אין מתיישב לפי זה מ"ש ומיהו בדיעבד שרי דכיון דלא נהגו כן משום דלא ס"ל כר"ת היאך כתב דבדיעבד שרי ומתוך מה שאכתוב בסמוך בשם הרשב"א נראה לפרש

דה"ק אע"פ שהדעת נוטה לסברת ר"ת מ"מ לא נהגו כן כדי לחוש לדברי האוסרים ומאחר שלא נהגו כך מן הדין אלא משום חששא בעלמא לדברי האוסרים בדיעבד מיהא לא מחמרינן ביה: ומ"ש ומיהו בדיעבד שרי כבר כתבתי כן בשם הרמב"ן ז"ל וכ"פ הרשב"א ז"ל ולטעמייהו אזלי דס"ל כפירוש ר"ת דבקריעה ומליחה וחיתוכיה לתחת שרי לבשלו אלא שלא נהגו כן לדברי האוסרים והיינו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד מיהא שרי בין הוא בין בשר המתבשל עמו דכיון שקרעו שתי וערב ומלחיה וחיתוכיה לתחת שוב אין נפלט ממנו דם שיאסור את המתבשל עמו בדיעבד וז"ל הרשב"א בת"ה הכבד מרובה בדמים הוא ולפיכך אסור לבשלו בקדרה אף ע"פ שמלחו אלא קורעו שתי וערב ומולחו וחיתוכו למטה כדי שיזוב דמה היטב ויש מן הגאונים ז"ל שאסרוה לקדרה עד שיחתכנו ויצלנו וראוי לחוש לדבריהם לכתחילה אבל אם קרעו שתי וערב וחיתוכו למטה ומלחו ובשלו עם בשר אע"פ שלא צלאו מותר שזה שהצריכוהו צלייה חששת האחרונים היא שמא לא יחתכנה יפה או לא ישים חיתוכו למטה ובחששת האחרונים כזו אין מדקדקין בה להחמיר בדיעבד אלא להקל שהתורה חסה על ממונן של ישראל וכן הורו רבותי עכ"ל ומתוך דבריו אלה נתישבה תמיהת הר"ן והה"מ על שיטת הראשונים למה אסרו הכבד בקריעה ומליחה ומיהו לדברי המפרשים דכי בעי כבדא מה אתון ביה לבשל בקדרה אחר מליחה בעי וההיא דאמר ליה קרעיה ומלחיה וחיתוכיה לתחת לא לענין קדרה היא דהא ספוקי מספקא לן ולחומרא וכמ"ש רבינו בתחלה שאין לו תקנה לבשלו אא"כ צולחו תחלה נראה דבדיעבד נמי אסור בשר המתבשל עמו כל שאין בו סי' כנגדו: ומ"ש ואם חלטו בחומץ או ברותחין מדינא דגמרא היה מותר לבשלו אח"כ אפי' עם בשר אחר כבר כתבתי דרב הונא ורב נחמן חלטי להו ואכלי ומשמע דלבשלו עם בשר נמי מהניא דהא אהא דאמר ר' זריקא קריבו לן קניא בקופיה ואכלנא אתקיף רב אשי דילמא מיחלט הו חלטי ליה וקופיה היינו כל המחובר עמו דהיינו לב וריאה: ומ"ש בשם הרשב"א ובלבד שינקב ויוציא מזרקי הדם וכו' כ"כ בחידושי בשם הראב"ד ז"ל וכ"פ בת"ה: ומ"ש והגאונים כתבו שאין אנו בקיאים בחליטה הילכך אין להתירו בחליטה כבר נתבאר. ובאמת שיש לתמוה מה בקיאות יש בחליטה עד שאמרו שאין אנו בקיאים בה ובשלמא בחליטת רותחין איכא למיגזר שמא לא יהיו רותחין יפה יפה אבל בחליטת חומץ ליכא למיחש שמא יבואו לחלוט בחומץ שאינו חזק דאע"פ שאינו חזק הוי שפיר חליטה כדאיתא בפרק כיצד צולין (עד:) ושמא י"ל שמאחר ששתי החליטות היו מתירות הכבד כיון שבאו לגזור באחת מהן לא ראו לחלוק בגזירתן ולפיכך גזרו שלא יחלטו ולא חילקו בין חליטת חומץ לחליטת רותחין ולפי זה אפשר דבשאר בשר לא גזרו על חליטתו בחומץ דהא בכבד לא נחתי למיגזר בחליטת חומץ אלא משום דהו בעו למיגזר בחליטת רותחין אבל בבשר שלא הוזכר בה חליטה אלא בחומץ לא גזרו בו כלל ונראה שזהו דעת הפוסקים שכתבו דבשר שחלטו בחומץ שרי כמו שנתבאר בסימן ס"ז ובכבד כתבו דלא משתרי חליטה כלל אלא שרבינו ירוחם כתב גבי חליטת בשר בשם ר"ע שאין לחלוט בזמן הזה כי אין אנו בקיאים בחליטה: ומ"ש אבל אם נעשה בדיעבד שרי כ"כ הרשב"א בת"ה וטעמא משום דכיון דמדינא שרי לכתחילה כשגזרו בו הגאונים לא גזרו אלא לכתחילה אבל לא בדיעבד וכמ"ש בשמו בסמוך ובשם הרמב"ן ז"ל בבישלו על ידי קריעת שתי וערב ומליחה וחיתוכיה לתחת וכבר כתבתי כן דעת

הרא"ש שכתב שמה שאמר הרי"ף דלא שרי למיכל כבדא שליכא לא שבא לאוסרו אם נעשה כך אלא אמנהגא דשדרו ממתיתבא קאי ולא שרי לכתחילה למיעבד הכי אבל אין דעת הרמב"ם כן כמו שנתבאר לעיל. ומ"ש או אפילו נתבשל לבדו בקדרה שרי בדיעבד לא במלחו מיירי דעדיפא מינה כתב בסמוך דאפילו נתבשל עם בשר אחר שרי הכל בדיעבד אלא בלא מלחו איירי דכל כה"ג כל שנתבשל עמו אסור וקמ"ל דהוא עצמו אינו נאסר ובזה אין חילוק בין נתבשל בפני עצמו לנתבשל עם בשר אחר אלא דמשום דנחת לאגמורי לן היתירא לא נקטה בבשלו עם בשר אחר דהוה צ"ל הוא מותר והבשר אסור וטעמא דהיתירא דכבד הוא משום דאמר אביי למיסר נפשה לא קא מיבעיא לי דודאי שרי וכדקתני דכבד אינה נאסרת מפני שפולטת ואינה בולעת ולא מיבעיא לפירוש ר"ת שפירש דהא דקאמר מה אתון ביה לבשלו בלא מליחה קאמר אלא אפילו לדברי המפרשים דבמליחה קאמר כיון דסברי דקי"ל כמ"ד אינה נאסרת מפני שאינה בולעת אפי' לא נמלח נמי שרי בדיעבד שכן דעת הרא"ש דהלכה כמ"ד כבד אינה נאסרת וכן דעת הרשב"א שכתב בת"ה שלקו את הכבד בקדרה בפני עצמו בלא מליחה ובלא חליטה נראה לי שהוא מותר שהכבד אוסרת ואינה נאסרת פולטת היא ואינה בולעת ואפילו בתוך הקדרה לפי שפליטתה מרובה ומונעתה מלבלוע ואפי' נתבשלה הרבה ומ"ש ששלחו מן הישיבות שאינו מותר לאכול כבד שלוק אא"כ צלאוהו תחלה יראה לי שלא אמרו אלא לכתחילה אבל אם עבר ושלקו מותר אף ע"פ שראיתי לאחד מגדולי המחברים שאסר הכבד וכל מה שנתבשל עמו אם לא הבהב אותו באור תחלה או שחלטו בחומץ או ברותחין ואין דברים אלו מחוורים בעיני ע"כ. ובחידושו כתב נראה דהלכה כת"ק דשרי בשלוקה מדרבי אמי דשלקי ליה ור"נ דשליק ויהיב ליה לרב בר שבא וכל הני דלעיל דאכלי ליה שליכא ואביי נמי דאמר למיסר נפשה לא קא מיבעיא לי דמשמע דכולהו ס"ל כת"ק ואפילו בלא מליחה לא אסרה נפשה דפולטת היא ואינה בולעת והא דחלטי ליה לרב הונא ור"נ לבשולי בהדי בשר אבל לבשולי באפי נפשיה לא חלטו ליה כלל וכזה מצאתי בדברי רבותינו הצרפתים ז"ל והא דשדרו ממתיתבא דלא שרי למיכל כבדא שליכא אלא היכא דטוו ליה מעיקרא דילמא לכתחילה קא אמרי אבל בדיעבד שרי דהא אינה בולעת ותדע נמי דהא רבה בר רב הונא איקלע לבי רבה בר רב נחמן ואייתיאו קמיה סמפונא דכבדא דהוה מליא דמא ומשמע דלא אסרה להו דהכי משמע לישנא דאמר להו אמאי עבדיתו הכי דאלמא מכאן ולהבא הוא דמילף להו אבל האי דאייתי ליה לא אסר ליה דהו"ל לאסרה עלייהו כן נ"ל אע"פ שראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב הכבד שבשלה ולא הבהבה באור ולא חלטה בחומץ או ברותחין הרי הקדרה כולה אסורה הכבד וכל שנתבשל עמו ע"כ ולא ידעתי טעם לאיסור הכבד אא"כ הוא גזירת אחרונים עכ"ל. ואני כבר כתבתי לעיל טעמו של הרמב"ם ז"ל וכתב ה"ה מ"ש רבינו שאם לא הוכשר לפי דין התלמוד שאוסר ונאסרת פשוט הוא שאינה אוסרת ביותר מששים לא יהא חמור מדם עצמו ואם יש ששים ודאי שכל השאר מותר: כתב בא"ח איפשר שדעת הרמב"ם שלא אסר הכל אם נמלח הכל שיעור מליחה קודם שנתבשל אבל בלתי מליחה נאסר הכל אפילו ביותר מסי' לפי שא"א לעמוד על פליטת הכבד שאולי פולט יותר משיעור גופו הרבה עכ"ל וזה דבר שאין לו שחר והשכל והמוחש מכחישים אותו: כבר כתבתי לעיל דאיתא בגמרא כתנאי ר"א אומר הכבד אוסרת

ואינה נאסרת שפולטת ואינה בולעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר מתובלת אוסרת ונאסרת פרש"י מתובלת. מפני שהתבלין מרככין אותה וכתב הר"ן דה"ק ליה ר' ישמעאל לת"ק כשם שמתובלת אוסרת ונאסרת דבהא ודאי את גופא מודה בזה כך שלוקה אוסרת ונאסרת ומש"ה פלגינהו ר' ישמעאל בתרתי ומשמע דקי"ל דשלוקה אינה נאסרת ומיהו במתובלת לכ"ע נאסרת וכדכתיבנא עכ"ל וכ"כ הרשב"א בחידושיו ויש לתמוה למה לא פסק בת"ה דמתובלת נאסרת ושמא י"ל משום דאיכא דגריס שלוקה אוסרת ואינה נאסרת ולפי אותה גירסא ע"כ תנאי היא היינו במתובלת וכיון דפלוגתא היא ולא בריר ליה הלכה כדברי מי לא רצה לפסוק בה ואע"פ שהוא כתב בחידושיו שגירסא זו אינה נכונה מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא וכיון דדמם שבשלו אינו עובר עליו לא רצה לפסקה לחומרא. ועוד י"ל דכיון דלא פי' דת"ק מודה במתובלת אלא משום דפלגינהו ר' ישמעאל בתרתי אין זה כדאי לפסוק הלכה כן דהא איכא למימר דת"ק פליג במתובלת נמי והא דפלגינהו ר' ישמעאל בתרתי משום דהכי שמעינהו וגרסינהו: ולצלותו פר"י שמותר אפילו בלא חתיכה ומליחה וכו' כבר כתבתי בשם התוספות והרא"ש דהא דא"ל קרעו שתי וערב וחיתוכיה לתחת דבשלו בקדרה אחר צלייה או אחר מליחה לדעת ר"ת איירי דאי לאכלו צלי למה ליה לחתוכי ליה ובה"ג כתב דהאי דמטוי כבדא בשילומה צריך לחתוכיה וכו' עד כבולעו כך פולטו ומפשט לשון התוס' והרא"ש נראה דבצלייה דכבד לקדרה מודו דצריך לקרוע ולא אמר שא"צ קריעה אלא לאוכלו ע"י צלי וטעמא רבה איכא במילתא דכשאוכלו צלי דם שלא נפלט ממנו הוי דם האברים שלא פירש ושרי ולדם שבסמפונות ליכא למיחש דכיון דצלול הוא נורא מישב שייב ליה אבל כי מטוי ליה לקדרה איכא למיחש שמא לא יפלט ממנו כל דמו בצלייה וכשיבשל אותו יפלטנו ולכך צריך לקורעו תחלה כדי שיפלט ממנו כל דמו בצלייה ונראה שלזה דקדק רבינו לכתוב לעיל גבי בישול דכבד דאין לבשלו אא"כ קורעו שתי וערב והניח מתוכו למטה וצולוהו דמשמע דאין לבשלו ע"י צלייה אלא א"כ קורעו שתי וערב וכאן כ' ולצלותו פר"י שמותר אפי' בלא חתיכה ומליחה דלישנא דלצלותו משמע שאין כוונתו אלא לצלותו בלבד ולא לבשלו אחר צלייה ומש"ה פר"י שא"צ לא חתיכה ולא מליחה וגם סמ"ק חילק בין צלי לקדרה לצלייה כדי לאוכלו צלי שכי' נהגו העולם לתחוב בו קוץ או קיסם בלא קריעה ומיהו בצולה כדי לבשלו אח"כ בקדרה נכון לקורעו שתי וערב וחיתוכיה לתחת לצד האש וכבר כתבתי לעיל שרש"י פירש דהא דא"ל קרעו שתי וערב וחיתוכיה לתחת לצלי הוא וזה היה טעמו של בה"ג ואף על פי שצריך חתיכה סתם חתיכה שתי וערב קאמר כדאיתא בגמרא אבל אין נראה שיהא כן דעת הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו הא דא"ל קרעו שתי וערב וחיתוכיה לתחת ואם איתא שהיו מפרשים אותו לצלי לא הוה ליה להשמיטו וכתב הרשב"א בחידושיו שכן דעת הרז"ה והרמב"ן ז"ל ושכ"כ הראב"ד ז"ל והביא ראיה מדהשמיט הרי"ף ז"ל מימרא זו מהלכותיו ובת"ה כתב לאכלו בצלי יש מי שכתב שמותר בלא חתיכה ומליחה שהאש שואב הדם כמו שאמרנו בורידים ובחתיכה שנצרר בה הדם ויש מי שאוסרה אפילו לצלי בלא קריעה וראוי לחוש לדבריו עכ"ל: וכתב בעל העיטור נוהגים בצרפת לנוקבו בסכין בהג"א קרא תגר על מנהג זה שכי' שם בלשון הזה תימה נהגו העולם שלא לקורעו אלא תוחבין בו ונוקבין נקבים דקים וכתב רבינו יהודה שאין לשנות ממשמעות

ההלכה וכן היה נוהג ר"י לקורעו שתי וערב ע"כ ואע"פ שבסמוך כתב רבינו בשם ר"י שמותר לצלותו בלא חתיכה ומליחה אפשר דחד ר"י רבי יצחק ואידך ר"י רבי יהודה א"נ דר"י לא אמר כן אלא להלכה אבל למעשה היה נוהג כדברי בה"ג: ומ"ש ומנהגינו אין לנו אלא בנקיבת השפוד וכבד העוף בלא שום חיתוך וכו' נראה שהכל הוא מדברי בעל העטור ונראה שטעם מנהגם שהיו סוברים כדברי האומרים דלא בעי חתיכה לצלי ומפני כך כבד בהמה שדרך העולם לצלותו בשפוד היו תוחבין בו השפוד לא על דעת להוציאו בו דמו אלא לצלותו בו וכבד העוף שאין דרך לצלותו בשפוד לא היו נוקבין אותו כלל שאילו היו תוחבין השפוד בשל בהמה כדי להוציא דמו גם בשל עוף היה להם לעשות כן דאין לומר דמשום דמניחין אותו על גבי הגחלים ס"ל דמישב שייב טפי א"כ של בהמה נמי ה"ל להניחו ע"ג גחלים ועוד דבפרק ג"ה (צג:) גבי אומצא דאסמיק משמע איפכא דבתליא בשפודא דייב דמא טפי מכי אנחיה אגומרי ודוחק לומר דס"ל דלא אמרו בגמרא דצריך קריעה אלא בכבד דבהמה שסמפונותיו גסים וכנוס בהם דם הרבה אבל לא בכבד דעוף שסמפונותיו דקים ודם הכנוס בהם מועט דא"כ לא לישתמיט חד מרבוותא דליפליג בהכי אדרבה אשכחן לה"ר יונה שכתב בהדיא דכבד דעוף נמי בעי קריעה שתי וערב וכו' דכבד דעוף שהוא חלוק לשנים צריך לחתוך כל חלק מהם שתי וערב וכן נכון לעשות לכתחלה: אסור לצלותו עם בשר בשפוד א"כ הכבד למטה אבל בדיעבד שצלאו והיה למעלה שרי פשוט בפרק כ"ה (קיא:) וטעמא משום דדמא מישרג שריג כלומר מחליק ונופל לארץ ומ"מ לכתחלה אסור מפני שהבשר רך לבלוע ונראה לעין כל שנוטף עליו כ"כ המרדכי ומפרש רש"י שלא חילקו בין עילוי בישראל לתותי בישראל אלא בתנורים שלהם שהיה פיהם למעלה והיו מניחים השפוד בתנור ראשו למטה וזנבו למעלה אבל בשפוד המונח לארכו לא שייך לפלוגי עילוי בישראל לתותי בישראל אלא בכל גווני אסור לכתחלה: מדברי התוספות בפרק כ"ז (עד.) נראה דאפילו לפי מנהג העולם שאין מבשלין כבד ע"י שום מליחה מ"מ כיון דנמלח במליחת קדרה נתמעט דמו ולא אסר טפי משאר בשר שלא נמלח ובישראל ע"ג בישראל שרי לכתחילה לכ"ע: וכן דינו בענין מליחה שאסור למלחו לכתחלה ע"ג בשר וכו' כ"כ הרשב"א וסמ"ק וגם הר"ן הזכיר סברא זו וטעמא דכיון דמליח הרי הוא כרותח דצלי כשם שאסור לצלות כבדא עילוי בשרא כך אסור למלוח וכתב ה"ה שיש חולקים בזה כלומר שסוברים דלא מחמירין בענין זה במליחה כמו בצלי ואע"פ שכתב המרדכי דר' יואל אסר אפילו בדיעבד כבד שנמלח עם בשר דעת הוא יחיד ולא חיישינן ליה: ואם נמצא הכבד בעוף דינו כדן הלב בצלי מותר כ"כ המרדכי פ' כ"ה וטעם משום דכבולעו כך פולטו וכתב עוד מיהו אומר ריב"ן דיש להחמיר ולקלוף סביב מקום הכבד וחומרא בעלמא הוא דהא בכבדא עילוי בישראל לא בעי קליפה ע"כ: ב"ה ורבינו ירוחם כתב תרנגולת שנצלית עם כבד שלה הכבד אסור והתרנגולת מותרת דיש בה יותר מסי' ויש מי שהתיר הכבד וראשון עיקר וכן הסכימו רוב הפוסקים עכ"ל וכבר נתבאר שאין הדבר כן אלא דברי המתיר עיקר משום דכבולעו כך פולטו ומ"ש שיש בה יותר מסי' הדבר נראה לעין שאינו כן ואם על מאי דנפיק מיניה נתכוון לאו כלום הוא דהא קי"ל דבכוליה משערינן: ומ"ש ובקדרה צריך סי' כנגד הכבד מפשט דברי רבינו נראה שאפ"י דבוק הכבד בעוף בס' כנגד הכבד סגי והמרדכי חולק על זה שכתב בפרק כ"ה

כתב ראבי"ה אם הכבד דבוק בעוף ונתבשל עמו אוסר הכבד כל העוף אם הכבד שלם דודאי וברור כשהכבד שלם אין סי' בעוף כנגדו אי"כ עושה כל העוף חתיכה דאיסורא ואוסר הכל אי"כ יש סי' של היתר נגד כל העוף ומשערין בעופות ובשר ורוטב לדברי הפוסקים דמין במינו בס' אבל רש"י פסק שמין במינו במשהו ולדידיה לא משערין בעופות אלא בבשר ורוטב דעופות ובשר שני מינין הם וכבד ועוף בי' מינין הם דקי"ל כרבא דאמר בפ"ב דע"ז (דף סו.) דבתר שמא אזלין ואם אין הכבד שלם משערין אם יש סי' בעוף לבטלו מותר הכל ע"כ ובסימן צ"ח יתבאר שאין הלכה כדברי רש"י שסובר דמין במינו במשהו ובסימן צ"ב יתבאר דהלכה כרבינו אפרים דסבר דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב אבל לא בשאר איסורין וא"כ אפי' דבוק הכבד בעוף בס' כנגד הכבד סגי וכדמשמע מפשט דברי רבינו. כי עוד שם המרדכי בשם ראבי"ה דאם צלו הכבד ולא הדיחו ונתנו בקדרה אין לחוש דנורא מישב שייב ואע"ג דנראה לכלוך דם מוהל בעלמא היא עכ"ל נראה מכאן דלכתחלה צריך להדיחו אחר צלייתו כשרוצים לבשלו ומצאתי כתוב שהטעם מפני המלח הנדבק בו ויש ג"כ למיחש משום מראית העין שיתאדם הבשר וכן בשר שנמלח בשפוד ורוצים לבשלו ג"כ צריך להדיחו מטעם זה ויתבאר זה בס' ע"ו: כתב עוד המרדכי שם כתב רש"י בתשובתו כבד שנמצאת במולייתא שקורין פשטיד"א בס' ואם דבוק בחתיכה צריך שיהא בחתיכה הדבוקה בכבד סי' ואם לאו הכל אסור דקימחא זידן חיוורתא היא ואמרינן עלה פרק כיצד צולין (עד:) שמחזקת דם שבתוכה ואין האור שואב ולי"נ לראבי"ה אלא כל דבר שאין האיסור יכול להתפשט אלא אצלו כגון טפילה וצלי ומליחה לא שייך סי' דדמי ללא נייער וכסה אלא קליפה בעי כפי אומדן שיכול לפעפע במה שאצלו וכן נמצא בפסקי רבינו יעבץ וכן בשר שלא נמלח אם נתנוהו בטפלה אי ידע מקומו אסור בכדי שיכול לפעפע דלא בקיין כולי האי בין זיג ללא זיג עכ"ל והאגור כתב חתיכה עם כבד דבוק בה שנתנוהו בפשטיד"א לדעת רבינו ברוך הכל אסור שהשמנונית מטפטף מעט מעט בעיסה אמנם לא נהגינן הכי אלא כרש"י דמתיר בתשובותיו בס' וכתב עוד הלב שנמצא במולייתא משערין בדם הנמצא בו בס' ובא"ח כתוב אם נתבשל העוף בטפילה שקורין פנאד"ה אחר שאין מרק הרבה שיוליך הדם בכולה ראוי לחוש שמא נבלע הדם במקומו ואסר כל העוף עכ"ל ונראה דהיינו למ"ד חתיכה עצמה נעשית נבילה בכל האיסורים אבל לדידן דקי"ל כרבינו אפרים דלא אמרינן הכי אלא בבשר בחלב לא נאסר העוף אם יש בו סי'. כי עוד המרדכי שם אם בעת צלייתו קרעוהו בסכין אע"פ שהוא רותח לא אסרינן לסכין דדם מישרק שריק והו"ל כדף שמולחין עליו וקצת ראייה מסוף ע"ז (עה:) השפוד והאסכלא של נכרים מלבנן באור ולגבי קדשים תנן מגעילן וטעמא משום שומן שלהם משמע אבל שפוד של חולין שצלו בו בשר אי"צ כלום אע"פ שהאור מוציא דמו על השפוד ועל האסכלא ואין לחלק בזה בין כבד לבשר עכ"ל ועוד יתבאר זה בסימן ע"ו: כתב האגור בשם אגודה נהגו לצלות הכבד מיד אחר שנמלחה ואין לשהותה במליחה וי"א שאין הטעם משום איסור אלא מטעם הכבד שנרקבה כשמשחין אותה במלח וטוב להחמיר כי לא דבר רק הוא והטעם כתב מהר"י מולן דהאור חוזר ומבליע הדם שפלט עכ"ל וכתב עוד בשם שערי דורא מה שנהגו שאין למלוח כבד קודם צלייה לא מצינו איסור זה בכל התלמוד ובהג"א מצאתי שהטעם משום גזירה דילמא יתבשל עם

בשר כיון שמלח הכבד ושהה שיעור מליחה יסבור שיש לה דין בשר הילכך עבדו
היכירא ע"כ:

בית חדש הכבד יש בו ריבוי דם וכו' בפכ"ה (דף ק"י) א"ל אביי לרב ספרא כי סלקת
להתם בעי מינייהו כבדא מה אתון ביה וכו' ונראה דרבי' כתב דבריו על פי דברי
התוספות שכתבו תחלה שר"ת פירש שמעתתא דכבד בשלא נמלח דקמבעיא ליה
אי שרי לבשל עם בשר דשמא בכבד דכולו דם אפילו פירש הדם לחוץ ונתבשל עם
בשר שרי דכיון דשרייה רחמנא אף מדרבנן לא אסרינן ליה אלא כשהוא בעין אבל
לא כשנתבשל עם בשר בקדרה. ואח"כ כתבו ועי"ל בע"א דבלא מליחה פשיטא
דאסור ועי"י מליחה הוא דקמיבעיא ליה כיון שיש בכבד רוב דם שמא אינו יוצא
כולו עי"י מליחה ועל פי עי"ל זה כתב רבינו תחילה הכבד יש בו ריבוי דם לפיכך אין
לו תקנה לבשלו עי"י מליחה דכיון דבעינן לא אפשיטא אזלינן לחומרא ומ"ש עוד
ואין לבשלו אא"כ קרעו וכו' הוא ג"כ ע"פ עי"ל זה דהך דרבה בר רב הונא דקא"ל
קרעיה ש"ו וחתוכיה לתחת לבשלו בקדרה אחר צלייתו דוקא הוא דאילו לפר"ת
לבשלו אחר מליחה נמי שרי בקריעה ש"ו וחתוכי לתחת ונראה לפע"ד דלפי דרש"י
קמפרש לה להך דקרעוה ש"ו אצלי דהיינו לבשלו לאחר הצלייה דאי לאוכלו צלי
למה לי חיתוכא וכדכתבו התוספות ולא קמפרש לה לבשלו אחר המליחה משם
הוציא הרא"ש ז"ל דמשמע מתוך פרש"י דהך דקמיבעיא ליה לאביי דבעל ידי
מליחה הוא דקא מיבעיא ליה וכן בש"ד ושאר פוסקים כולם כתבו ע"ש רש"י דאין
לבשל כבד אחר המליחה אבל רבינו לא הזכיר פרש"י ונמשך ע"פ דברי התוס' ולכן
הזכיר סברא זו בסתם כמ"ש גם התוספות בסתם ועי"ל ואח"כ כתב דעת ר"ת
דהתיר לבשלו עי"י מליחה וסובר נמי דהך דרבה בר רב הונא דקרעוה ש"ו וחתוכיה
לתחת בבא לבשלו אחר המליחה קאמר וז"ש ור"ת התיר לבשלו עי"י קריעה
ומליחה ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו דלסברא ראשונה אינו אסור לבשלו
עי"י מליחה אא"כ בבא לבשלו עם בשר ושר"ת מתיר לבשלו עם בשר אבל כבד לבדו
לד"ה שרי לבשלו עי"י מליחה וי"ל דכיון דכתב רבינו בסמוך דבדיעבד שרי אפילו
הבשר אחר שנתבשל עם כבד שנמלח וגם כתב דאפילו לא נמלח כלל שרי בדדיעבד
אם נתבשל לבדו ממילא שמעינן במכ"ש דאם נמלח הכבד דכשר בדדיעבד אם נתבשל
לבדו אבל לכתחלה ודאי לא שרינן ליה לבשלו אפילו נמלח ואפילו בלבדו דכיון דיש
בו רבוי דם חיישינן דילמא המליחה אינה מעלה ולא מורדת דשמא אין המליחה
מוציאתו מידי דמו וכי היכי דבלא נמלח כלל אסור לבשלו לכתחלה ה"ה בנמלח
נמי אסור לכתחלה אפי' בלבדו: ומ"ש ואין נוהגין כן ובדיעבד שרי פי' אף ע"ג שפי'
ר"ת עיקר שהרי לא נחלק עליו רש"י בפ"י והמשמעות שכתב הרא"ש ז"ל יש לדחותו
אפי"ה אין נוהגין כן ומ"מ בדדיעבד שרי אף הבשר שנתבשל עמו וז"ל הש"ד לכתחילה
אסור לבשלו לבדו אפי' נמלחה תחלה ואף על פי שהכבד אינו בולע מ"מ אסור הכלי
שבולע מן הדם עכ"ל ונראה שרצונו לומר דאפי' אם רוצה לאסור את הכלי אסור
מפני הרואין שיטעו לומר דגם הכלי כשר כיון שמבשלין בו לכתחלה אי נמי כדכתב
הסמ"ק גבי כחל וז"ל האי דנהיגי שלא לבשל כחל כלל היינו בשביל הכלי שמא
יבשל אח"כ בו בשר או גזירה דילמא אתי לבשל הבשר עם הכחל וכו' ומהרא"י
בהגהת ש"ד כתב דכבר נהגו לאסור אפילו בדדיעבד אפילו בשלו הכבד לבדו משום
דאיכא מ"ד בגמ' שלוקה אסורה ואין אנו בקיאים מתי קרוי שלוק ועוד דהרמב"ם

אסרו בדיעבד עכ"ל: ומ"ש בשם הגאונים שאין אנו בקיאים בחליטה נראה דאין בקיאים ברותחין שמא לא יהיו רותחין יפה יפה א"נ אין בקיאים בשיעור מים רותחין אם הרבה מים אם מעט מים וכמה שיעור זמן הרתיחה או יניחוהו ברותחין או ישפכו עליהם רותחין וכן בחליטה בחומץ אינן בקיאים כמה שיעור החומץ אם הרבה אם מעט ושיעור הזמן שיניחוהו בחומץ ואם יהיה החומץ חם ע"י האש או קר וכיוצא בזה מן הספקות: ומ"ש אבל אם נעשה בדיעבד וכו' פ"י שנעשה חליטה בחומץ או ברותחין וניקרו תחלה הסמפונות ואח"כ בשלוהו עם בשר אחר או אפילו נתבשל לבדו בלא חליטה ובלא מליחה כלל וגם לא נקרו תחלה הסמפונות שרי בדיעבד שפולטת ואינה בולעת: ומ"ש והרמב"ם אסרו אפילו בדיעבד אם בשלו פ"י אפי' נמלח ובשלו לבדו נמי אסרו אפילו בדיעבד דלית הלכתא כהך תנא דכבד פולטת ואינה בולעת אלא כתנא דפליג עליה וס"ל דבולעת ומליחה לא מהניא בה מידי ועיין במ"ש ב"י ליישב דבריו ולענין הלכה נקטינן דבין נמלחה ונתבשלה אפילו לבדו ובין נחלטה בחומץ או ברותחין ונתבשלה אסורה אפילו דיעבד וכבר נתבאר בס"ד בסוף סימן ס"ז ע"ש בדין חליטה ובסמוך בדין נמלחה ונתבשלה: ולצלותו פ"י ר"י וכו' כ"כ התוס' בד"ה וחתוכיה (דף קי"א) וכ"כ הרא"ש ונראה שגם בעל העיטור הכי ס"ל ומ"ה כתב דנהגו בצרפת לנקבו בסכין ומנהגנו בנקיבת השפוד לחומרא בעלמא כיון דמדינא לא בעי חתיכה כלל ולהכי בכבד עוף דאין דרך לצלותו בשפוד צולין בלא שום חתוך כיון דדינא הכי הוה ומה שבהגהת אשיר"י קרא תגר על מנהג זה שתוחבין בו בסכין נקבים דקים וכן היה נוהג ר"י לקרעו שתי וערב עכ"ל אין זה אלא כשרוצה לבשלו לאחר הצלייה אבל לאוכלו צלי לא בעי קריעה וחתוכיה כלל ואין נוקבין אלא לחומרא בעלמא והרב ב"י הבין דהגהת אשיר"י מדברת בבא לאוכלו צלי ולא דק שהרי הגה"ה זו כתובה אצל הא דכתב האשיר"י דלר"ת הך דקניא בקופיה היה נמלח אלא דלא קרעו לכבד שתי וערב ואהא קאי הגה"ה זו וקניא בקופיה מיירי בשנתבשל לאחר המליחה והצלייה כדאיתא בגמרא ע"ש. כתב באגודה נהגו לצלות הכבד מיד אחר המליחה ושמעתי מפי מורי ר"י מדורא דלא משום איסור נהגו כך אך דרכו הוא שנרקב כשמשנהין אותו במלח וטוב להחמיר כי לא דבר רק הוא שנהגו כן עכ"ל ועיין במ"ש ב"י בסוף סימן זה ע"ש האגור ושערי דורא. כתב בת"ח כלל כ"ד דין ג' שאם נתבשל הכבד עם בשר ואיכא ס' כנגד הכבד משמע דהכל מותר ואפי' הכבד עצמה דאף ע"ג דבשר שלא נמלח ונתבשל אסורה החתיכה שלא נמלח אפילו איכא ס' מ"מ בכבד יש להכשיר טפי אלא שה"ר ירוחם כתב נט"ו דאפילו איכא ס' כנגד הכבד אפי"ה הכבד אסור כמו גבי לב עכ"ל בקוצר וע"ש כתב באורך מיהו נלפע"ד דה"ר ירוחם לא קאמר אלא בלא נמלחה תחלה אבל אי נמלחה תחלה אף הכבד שריא בדאיכא ס' ואף ע"פ דנהגינן לאוסרה אפי' נמלחה אפי' דיעבד ואפי' נתבשלה לבדו כדכתיבנא לעיל בשם מהרא"י היינו משום דאין אנו בקיאים מתי קרוי שלוק ובשלוק אף הכבד נאסרה אם אין שם ס' לפי שחוזר ובולע לאחר פליטתו ע"י שליקה וזה הטעם לא שייך בדאיכא ס' כנגד הכבד כיון דלאחר פליטתה מיד נתבטל קודם שנשלקה ואפי"ה בלא נמלחה ודאי אף הכבד אסורה אפילו איכא ס' דלא עדיפא כבד משאר בשר שלא נמלח ונתבשל דאפי' איכא ס' החתיכה עצמה אסורה אכן נראה דאין לחלק שהרי כשהכבד אינו שלם ודבוק בעוף דבטל בסי' ואפי"ה כתבו האחרונים דהכבד

עצמו אסור ואע"ג דנמלחה הכבד כשמלחו העוף מבית ומבחוץ דאם לא נמלח העוף הא פשיטא דגם העוף אסור וכיון שנמלח העוף מסתמא הכבד הדבוקה בו ג"כ נמלח ואפ"ה הכבד עצמו אסור וכ"כ בהגהת ש"ע שמעינן דלא חילקו בין נמלח הכבד ללא נמלח הכבד לעולם הכבד עצמה נאסרת אפי' איכא ששים והכי נקטינן: כתב א"ו הארוך שער ט"ו סימן ב' ג' וז"ל ואפי' אם נצלה העוף והכבד שלם דבוק בו שניהם מותרין כדדריש מרימר וכו' עילוי בישראל דיעבד שרי בצלייה וה"ה במליחה וכו' עד ומיהו בצלייה נהגינן לקלוף הבשר שאצלו אפילו שהיה הכבד למטה משום שהשפודין שלנו מתהפכין ובדבוק בו נהגינן לקלוף במקום שדבוקה בה אפי' במליחה עכ"ל משמע להדיא דבצלייה החמיר טפי להצריכו קליפה אפי' בתלוש ואפי' אינו מונח תוך העוף אלא בבשר שאצלו בשפוד דהוי כאילו דבוק או תחוב בו אבל במליחה אם אינו דבוק אפי' מונח תוך העוף א"צ קליפה והכי מוכח להדיא בהגהת ש"ע שדקדק וכתב גבי מליחה דיי"א שיש לקלוף מעט סביב הכבד אם היא דבוקה בעוף ואינו אלא חומרא בעלמא וגבי נמצא כבד בעוף צלי שהוא מותר כתב דיי"א לקלוף מעט סביב הכבד ואינו אלא חומרא בעלמא עכ"ל מדלא כתב כאן ג"כ אם הוא דבוקה בעוף כמ"ש גבי מליחה אלמא דבצלי אפילו אינו דבוק נמי צריך לקלוף. וז"ל הש"ד אם צלוי העוף והיה הכבד מחובר בו או נפרד ותחוב בתוך העוף אז העוף מותר רק שקולף מעט וכו' משמע דוקא תחוב הוי כמו דבוק אבל אצלו בשפוד א"צ קליפה ומיהו נראה עיקר דגם הש"ד מחשיב אצלו בשפוד כאילו דבוק בו דאין לחלק בין תחוב בו למונח אצלו בשפוד והא דנקט תחוב משום דכך הוא הרגילות לתחובו בעוף. ואיכא למידק דבאו"ה גופיה כתב קודם זה וז"ל אסור לכתחלה לצלות בשר אצל כבד בשפודים שלנו אך בדיעבד מותר הכל הבשר והכבד בין בצלייה בין במליחה עכ"ל ולא כתב דצריך קליפה וי"ל דבתחלה לא כתב אלא דין התלמוד ולאח"כ כתב מיהו המנהג הוא להצריך קליפה ואינו אלא חומרא ועוד דלשון מותר הכל אינו אלא לומר דהבשר והכבד הכל מותר אבל קליפה ודאי צריך כדמסיק בסוף דבריו ונלפע"ד אע"ג דבמליחה באינו דבוק ולא תחוב בעוף אלא מונח אצלו א"צ קליפה הדחה ודאי צריך כמו שכתב הש"ד בסוף ה' כחל סימן ל' בדין כחל שמלחו עם בשר דדריש מרימר הלכתא בין כבדא בין כחלא עילוי בישראל דיעבד אין לכתחלה לא ואפ"ה כתב שצריך שידיח אותה חתיכה שתחת הכחל ודיו וא"כ ה"ה בכבדא עילויה בישראל במליחה או אצל הבשר צריך הדחה ובצלי צריך קליפה כדפרישית. וכתב בת"ח ה' כבד כלל כ"ו סי' א' כיון דקליפה בצלי חומרא בעלמא הוא הלכך אם לא קלפוהו ונתבשל כך אין לחוש אפי' למאן דמחמיר בשאר קליפה כאן שרי דבכאן לא נהגו לקלוף אלא לכתחלה עכ"ל ודבר פשוט הוא: אסור לצלותו עם בשר בשפוד וכו' וכתב ב"י מדברי התוס' בפרק כ"צ נראה דאפילו לפי מנהג העולם שאין מבשלין כבד ע"י שום מליחה מ"מ כיון דנמלח במליחת קדרה נתמעט דמו ולא אסר טפי משאר בשר ובישראל ע"ג בישראל שרי לכתחלה לכ"ע עכ"ל וכ"פ הרב בהגהת ש"ע וז"ל מותר לצלותה עם בשר אפילו ע"ג בישראל וכו' נראה דס"ל דשרי נמי תותי בישראל והכי משמע מלשון התוס' שהוצרכו לומר דלא אסר טפי משאר בשר דלא נימא דאף לאחר מליחה אית בה דם טפי משאר בשר שלא נמלח אבל פשוט הוא דאיכא בכבד דם טובא לאחר מליחה כמו בבשר שלא נמלח כלל ולכן דין כבד זו עם בשר שלא נמלח כדן בשר ע"ג בשר כשלא נמלחו שניהם

דאין בזו דם יותר מבזו ולפיכך שרי לכתחלה לצלות כבד זו שנמלחה בין עליוי בישראל בין תותי בישראל ומהרו"ך כתב כיון דלר"ת שרי לבשל כבד אחר מליחה א"כ לית בה דם כל כך כמו בבשר שלא נמלח א"כ אסור לצלותה תותי בישראל לכתחלה. אבל לשון תוס' לא משמע הכי כדפרישית מיהו נכון להחמיר שלא לצלותה לכתחלה תותי בישראל כשנמלחה:

דרכי משה בתא"ו נתיב ט"ו אות ח' דוקא כשהיא שלימה אבל כשהיא חתוכה לא בעינן קריעה ש"ו עכ"ל: כתב בהג"ה ש"ד בשם מהרא"י ז"ל הנשים בארצינו אינן נוהגים לחתוך ש"ו אפ"י כשרוצים לבשל אח"כ ואפשר שסמכו אמה שרגילים בכל פעם שרוצין לצלות ליטול ולחתוך ממנו הגידין והקנוקנות באותו צד שהמרה תלויה וחותכין מעט מן הכשר הכבד עמהן ואפשר לדם לצאת דרך אותו חתך עכ"ל ובא"ו הארוך פסק דבעינן חתיכה ש"ו אם רוצה לבשלו אחר צלויה או לנקוב בו נקבים דקים הרבה ואם לא עשה נוטל הסמפונות לאחר הצלייה ומבשלה עכ"ל ועוד כ' דוקא שהיא שלימה אבל חתוכה אינו צריך עכ"ל וע"ל סימן אם צריך להדיח בין צלייה לבשול: (ב) וכתוב הארוך כלל ט"ו דאין לבשל כבד א"כ נצלה תחלה שתהא ראויה לאכילה עכ"ל: (ג) וכתב הרשב"א בתשובה סימן תפ"ב דוקא כשנחתכה והיה חיתוכה למטה בשעת מליחה עכ"ל בהגש"ד בשם מהרא"י ז"ל וקבלתי דאף בדיעבד אסור ודוקא אי אשתלי ופסק כר"ת דלא מהדרינן עובדא עכ"ל וכ"מ בארוך כלל י"ז דאוסרין אף בדיעבד ואפילו נתבשל הכבד לבדה הכל אסור הכבד והקדירה אמנם הקערה שאכל ממנו שרי וכ"מ בהג"ה ש"ד בשם מהרא"י וכ"כ ב"י בשם הר"י והרמב"ם דאפילו הכבד לבדה הכל אסור: (ד) וכ"פ המרדכי פכ"ה דכבד אינה נאסרת אפילו אם נתבשלה עם שמנונית של איסור אינה בולעת עכ"ל וכ"ה באשר"י אבל בהר"ן שם משמע דנאסרת משמנונית של איסור ולעיל בסמוך כתבתי דנוהגין כרמב"ם והר"י דאף הכבד לבדו נאסר אפיל ע"י פליטת דם דלא אמרינן אידי דטריד לפלוט אינה בולעת וכ"ש לענין שמנונית: (ה) כתב בארוך שאינה צריכה מליחה כלל קודם צליה אפ"י רוצה לבשלו אח"כ ולא הדחה קמייטא דצלי אינו צריך הדחה קמייטא אפילו בשאר בשר כ"ש בכבד שהוא מדרבנן עכ"ל: (ו) וכ"כ בש"ד בשם מהר"ם: (ז) ובא"ו הארוך כלל ט"ז ויש מחמירין שאף במליחה אין למלוח כבד תחת בשר משום דלפעמים מתהפך והוא עילוי בשרא ובדיעבד בכל ענין שרי עכ"ל ובהג"ה ש"ד הכי נהוג שלא למלוח הכבד אפ"י לבדה כ"א כאשר היא תחובה בשפוד עכ"ל וכ"כ האגור בשם אגודה וז"ל ונוהגין לצלות כבד מיד אחר שנמלחה ואין להשהותה במליחה: (ח) ובא"ו כלל ט"ז דאנו נוהגין לקלפו ואין חילוק בין דבוק לעוף בין תלוש ובמליחה נוהגין נמי לקלפו בדבוק בה עכ"ל: (ט) וע"ל סימן ע"ב אם הוא דבוק בעוף אי אמרינן חתיכה נעשית נבילה דדינו כמו בלב וכתב תא"ו נתיב ט"ו ח"א דאפ"י איכא ס' נגד הכבד מ"מ הכבד אסור כמו בלב עכ"ל ובארוך כלל ט"ז בשם אגודה עוף שנצלה עם הכבד ומלאוהו בביצים אסור אפ"י בדיעבד אם אין בעוף בלא ביצים ס' נגד הכבד דהוא כמבושל ודוקא בביצים שהם נקרשים מיד אבל אם מלאוהו בבשר אפ"י תפל בהא קי"ל דמולייתא שרי דכבכ"פ ודוקא כבד אבל לב אין לאוסרו בצלייה אפ"י נמלא בביצים ואם העוף שלם מאחר שיש בכל עוף ס' כנגד לבו ולא גרע מאילו נתבשל. בתשובת בר ששת סימן קס"ד הריאה היא כשאר בשר וסגי לה במליחה בלא חיתוך

כלל וראיתי שנהגו לקורעה ולפתוח הקנוקנות הגדולים שבה ומנהג יפה הוא עכ"ל וכבד הנמצאת בפשטידא ע"ל סימן ע"ה : (י) וכ"פ באו"ה מיהו בדיעבד שרי אם לא הודה וכדברי הראבי"ה וכתב האגור בשם מהר"י מולין דלזה נהגו לשפוך מים על הכבד אף כשרוחצין לאכלה בלא בישול משום מלח הנדבק בה : (יא) וכ"כ בארוך דלכתחלה אין להשהותו במלח ובדיעבד שרי עכ"ל ואני ראיתי בהג"ה א"ו הארוך והטעם משום היכרא שאינו דומה לשאר בשר שלא יבא לבשלו עם שאר בשר עכ"ל : (יב) וע"ל סימן ע"ז :

סימן עד - הטחול דינו כשאר בשר

הטחול - אע"פ שיש בו מראה אדמומית ונראה כרבווי דם, דינו כשאר בשר לכל דבר וא"צ אלא מליחה, בין לצלי בין לקדירה.

בית יוסף הטחול אף ע"פ שיש בו מראה אדמומית וכו' בפי כ"ה (קיא.) אהא דא"ל רבה בר רב הונא לדבי רבה בר ר"נ קרעה שתי וערב וחיתוכיה לתחת וה"מ כבדא אבל טחלא שומנא בעלמא הוא כי הא דשמואל עבדי ליה תבשילא דטחלי ביומא דעביד מילתא כתב האגור בשם הרוקח הכליות אסור לבשלים בקדרה משום אל תטוש תורת אמך עכ"ל ואנו נהגנו היתר לבשלים ולא שמענו פוצה פה :

בית חדש הטחול וכו' בפרק כ"ה (דף קי"א) אבל טחלא שומנא בעלמא הוא ופירש"י אבל טחלא אין בו דם ואפי' לקדרה שרי עכ"ל וכתבו התוס' היינו דוקא גוף הטחול הוא שומן אבל דם היוצא ממנו אסור כדתניא פי' דם שחיטה עכ"ל: ומ"ש רבינו וא"צ מליחה בין לצלי בין לקדרה רצונו לומר אפי' למאן דס"ל דלצלי בעי מליחה מ"מ בטחול סגי במליחה לצלי ולא בעינן קריעה ולא חתוכי לתחת כמו בכבד לדעת בה"ג אלא דינו כשאר בשר לדברי הכל בין לצלי בין לקדרה וע"ל בסימן ע"ו בדין מליחה לצלי : וכתב בהגהת ש"ד סימן ל"א מעשה בטחול שנצלה בלא ניקור והתיר ה"ר משולם וחביריו דבטל חלב הטחול בטחול עצמו ובחלב כשר שיש בו דשערוה דהטחול וחלב כשר שבו הוי ס' מן החלב ראבי"ה עכ"ל ובת"ח מסתפק אי ר"ל סתם טחול אית ביה ס' או ר"ל דאותה טחול היה בה ס' ולכן אין להקל ולהתיר אא"כ דהמורה משער דאית בה ס' ומיהו נראה אפי' איכא ס' צריך נמי קליפה סביב לחלב

הטחול האסור ואם הוא ספק אי אית ביה ס' אם לאו אזי הטחול כולו אסור אבל הבשר שנמלח עמו סגי בקליפה במקום שמונח אצל הטחול ולא אמרינן בשאר איסורים חני"נ אלא היכא דאיכא ודאי איסור לא בספק איסור כדכתיבנא בסוף סימן ע"ב ועוד דמה שאנו נוהגין לומר חני"נ במליחה הוא ג"כ חומרא ולא נהגו חומרא זו אלא בודאי איסור. וכתב עוד בהגהת ש"ד טחול אם ניטל החלב עם הקרום שעליו ועם הגיד שבתוכו מותר לבשלו אפי' לכתחלה מהר"י טרושי"ן עכ"ל ואיכא למידק מאי אתא לאשמועינן הלא רש"י פי' כך להדיא ונראה דאשמועינן דמותר לבשלו לכתחלה אפי' עם בשר ולאפוקי ממה שנסתפק בהגהות מרדכי סוף חולין שכתב וז"ל וסמ"ג כתב דמותר לבשל טחול ושמא ר"ל לבדו בלא בשר עכ"ל דליתא וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ו דהמ"א הטחול מותר לבשלו אפי' עם הבשר שאינו דם אלא בשר הדומה לדם עכ"ל והכי נהוג עלמא :

דרכי משה דלא כהג"ה מרדכי דכתב הא דמותר לבשל טחול היינו בלא בשר וכן המנהג כדברי הטור: (ב) ובא"ו הארוך כלל א' כתב דנוהגין כרוקח דאין מבשלים כוליא משום רוב דם שבה וכן ביצי זכר מיהו בדיעבד שרי עכ"ל:

סימן עה - דין מליחת המעים

אין מחזיקין דם בבני מעיים, כגון בכרס, ובקבה, ובדקין הסובבין סביב הכנתא, ובחלחולת. לפיכך אם בשלם בקדירה בלא מליחה מותר. אבל בשומן של בני המעיים יש בו דם, לפיכך צריך למולחם. וכנתא גופא יש בה דם. וכתב רשב"א: יש גדולים שאסרוה לקדירה אפילו בחתיכה ומליחה, לפי שמלאה חוטים קטנים מלאים דם, ועכשיו נוהגים היתר. ואותן חוטי דם, כשאדם בקי בהם מותחן ונפשלין היטב עד שלא ישאר אחד מהן. עד כאן. י"א כיון שאין מחזיקין דם בבני

מעים, אין מולחים אותם עם שאר הבשר, כיון דלא טרידי לפלוט ובלעי. ור"י התירו. וכתב הרשב"א: כשמולחין החלחולת, אין מולחים אותה בצד הפנימי מעבר המאכל, אלא בצד החיצון ששם שומן דבוק שמחזיקין שם דם.

בית יוסף אין מחזיקין דם בבני מעים כגון בכרס וכו' בפרק כ"ה (ק"ג.) א"ר משרשיא אין מחזיקין דם בבני מעים תרגומא אכרכשא ומעייא והדרא דכנתא ופירש"י אין מחזיקין דם. אינה בחזקת דם ליאסר אם לא נמלחו: הדרא דכנתא. דקין שסביב הכנתא: ומעייא. קיבה וכרס ושאר הדקין: וכרכשא. טבחייא אבל הלב והריאה והכבד וכנתא גופא יש בהם דם וצריכין לימלח וכתב המרדכי דה"ה אם נמלחו בקערה שאינה נקובה שרי וצ"ל דבשאין בהם שומן כלל קאמר וכתב עוד המרדכי ראב"ן כתב שהראשונים לא היו מולחין כרס של בהמה קודם תשלומו לגרור השער משום שלא היו מחזיקין בו דם אבל עתה נהגו למולחו דס"ל דלא הוציא רב משרשיא מחזקת דם כי אם מעים והן הדקים הכחושין אבל הכרס לא הוציא ע"כ והר"ן כתב בשם ר"ת שהכרס אינו בכלל מעיא ומחזיקין בו דם שהרי אמרו (נא.) במחט שנמצא בעובי בית הכוסות שאם אין עליה קורט דם בידוע שהוא לאחר שחיטה ולדידי מהא לא איריא דאין הכי אמרינן שמתוך שדמן מועט אין צריכין מליחה לפי שאותו דם המועט שבהם אינו פורש מהם בבישול והו"ל דם האיברים שלא פירש ושרי אבל לא שלא יהא בהם דם כלל שאפי' בדקין הדבר נראה לעין שיוצא מהם דם ע"י חבורה עכ"ל וכתב המרדכי בשם ספר התרומה וראב"י"ה אם לא מלח המעים ובשלן מותרין אמנם לכתחלה אין לעשות כן: ומ"ש אבל בשומן של בני מעים יש בו דם לפיכך צריך למולחם וכו' כ"כ שם הרא"ש וז"ל אף ע"ג דאין מחזיקין דם בבני מעים מ"מ בשומן הדבוק בהם יש דם דאית ביה שורייקי ולכך נהגו למולחם וכ"כ ה"ה בפ"ז בשם הרשב"א ז"ל וכ"כ הר"ן בשם התוס' ולאפוקי משבלי הלקט שכתב דה"ה לשומן שבתוך המעים שאין מחזיקין בו דם: וכנתא גופא יש בה דם כבר כתבתי כן בשם רש"י וכתב הר"ן וכנתא גופא דשריא במליחה היינו לדין הגמ' אבל לדברי הגאונים נמצא שגזרו עליה ואסרוה אלא לצלי וכ"כ בה"ג וכ"כ המרדכי וכ"כ הגהות בפ"ו כתב רבינו האי גאון כי שומן הכנתא יש בו ורידים קטנים מדם ואף על פי שחתכה ומלחה אסורה עד שיוציא הורידין הקטנים ע"כ ואף על פי שכתב לעיל שוורדי צואר דיין בחתיכה ומליחה מכל מקום ורידי הכנתא מרוב דקותן אין דם יוצא מהם אפילו ע"י חתיכה ומליחה סה"ג עכ"ל ומ"ש רבינו בשם הרשב"א הוא בתורת הבית: י"א כיון שאין מחזיקין דם בבני מעים אין מולחין אותם עם שאר בשר וכו' ור"י התירו כ"כ התוספות והרא"ש והרשב"א והר"ן והמרדכי ודלא כר' יואל שכתב המרדכי דאסר אפי' בדיעבד ור' יהודה שירליאו"ן שכתבו הג"א דאסור למולחם עם בשר אחר וכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי טעם להתיר משום דדמא מישרק שריק והרשב"א כתב בת"ה שאין טעם לדברי האוסרים ויראה לי שאף ע"פ שאין מחזיקין בהם דם ציר יש להם וכל שהן

פולטיין ציר אין בולעין דס הבא עליהם ודברים של טעם הם ולפיכך לא ראינו מי שנוהר מלמלוח אותם עם הבשר עכ"ל וכיוצא בזה הם דברי הר"ן ז"ל: וכתב הרשב"א כשמולחין החלחולת אין מולחין אותו בצד פנימי וכו' ג"ז בת"ה כתב הר"ן דקדק הרמב"ן ז"ל מדאמרינן אין מחזיקין דם בבני מעים דדוקא מסתמא הוא דלא מחזיקין הא אסמיק חיישינן ובעי מליחה:

בית חדש אין מחזיקין דם בבני מעיים וכו' ונראה כיון דפליגי ביה רבוותא צריך למלוח כולן וישהו שיעור מליחה וכך נהגו מיהו יש לזוהר לכתחלה שלא למלחן עם שומן או שאר בשר אבל בדיעבד לית לן בה והעולם קצתם לא נהגו לזוהר בזה וקצתם נזהרין ואם נמלחו בני מעים בכשא"מ א"נ נתבשלו בלא מליחה אם אין בהם שומן כלל מותר בדיעבד חוץ מכרס ובית הכוסות דאסורין אפי' דיעבד. ועוד כתב הר"ן ע"ש הרמב"ן דוקא מסתמא אין מחזיקין דם הא אסמיק חיישינן ובעי מליחה עכ"ל ומביאו ב"י סוף סימן זה וממילא אם נמלח בכשא"מ או נתבשל בלא מליחה אסור אפי' דיעבד כיון דחזינן דאסמיק וכן נראה לפע"ד לדקדק מלשון אין מחזיקין דם בבני מעים דמשמע דוקא אם נמלח בכשא"מ או נתבשלו בלא מליחה מותר בדיעבד דאין מחזיקין בהם דם לאוסרו דיעבד מיהו לכתחלה ודאי צריך למלחן דשמא אית בהו דם א"נ ודאי אית אית בהו דם מועט ולפיכך צריך למלחן לכתחלה אלא שאין מחזיקין בהם דם כל כך לאוסרן דיעבד וכ"כ המרדכי להדיא דלכתחילה צריך למלחן ומיהו כשמלחו טבחיא על השומן א"צ למלחו גם בפנים דתלינן אם יהא נמצא בטבחיא קצת דם נגרר אחר דם שבשומן ולא דמי לשאר בשר כשנמלח בצד אחד ונתבשל דאסור אפי' דיעבד: וכתב בהגהת ש"ד ע"ש מהרא"י מה שהנשים מהפכין לפעמים הטבחיא מבפנים לחוץ ומולחין אותה כך לא יפה הן עושין דהא טבחיא גופא לכ"ע אין מחזיקין בו דם וא"כ אין כח במלח להפליט דם השומן שבפנים לעבר הטבחיא ואפי' מאן דשרי במלח בחוץ ולא מבפנים שאני התם כיון דבחוץ נמי איכא דם כשפולט אותו דם נגרר אותו דם שבפנים אחריו אבל הכא דליכא דם בחוץ לא עכ"ל ולא לכתחלה דוקא קאמר דאסור אלא אפי' דיעבד אם נתבשל אחר מליחה אסור דהא בשאר בשר אפי' בנמלח צד אחד לבד קבעינן הלכה בסימן ס"ט ס"ג דאסור אפי' דיעבד כשנתבשל כ"ש בטבחיא דליכא דם בצד מעבר המאכל דאסור בנמלח לשם בלבד מיהו אם נזכר קודם בישול יכול לחזור ולהדיחו ולמלחו בצד השומן ולבשלו ואע"ג דבסימן ס"ט ובסימן ע' נתברר דאם הודח אחר ששהו שיעור מליחה וחזר ומלחו עם בשר שלא נמלח אין לו תקנה כיון דנסתמין נקבי הפליטה מ"מ הכא בטבחיא אין לחוש שהרי אף לכתחלה א"צ למלוח כי אם צד החיצון על השומן ולא הפנימי כדכתיב באו"ה שער ד' ולא חיישינן שיבלע הטבחיא מפליטת דם של שומן שעליה א"כ ה"נ כשנמלח בצד מעבר המאכל והודח חשוב כאילו לא נמלח כלל ומולחין על השומן לבדו ומותר: כתב בת"ח כלל ט"ו דין י"א אע"ג דמולחין הטבחיא עם שומן שעליו אפי"ה אין מולחין בני מעיים כשאין עליו שומן עם שומן או בשר אחר וכן נוהגין למלוח העצם עם הבשר שעליו אבל אם אין עליו בשר יש למלחן לכתחילה בפני עצמו בלא בשר והכי מסתברא ודלא כיש מתירין בשניהם למלחן לכתחלה עם שאר בשר אע"פ שאין בשר על העצם ואין שומן על הטבחיא דליתא אלא יש לזוהר לכתחלה: כתב הרב בהגהת ש"ע ביצים הנמצאים בעופות לאחר שחיטה אם לא

נגמר החלבון אלא החלמון בלבד צריך מליחה כשאר בשר ומותר למלחן עם בשר ואם נגמר אף החלבון אפי' הקליפה קשה לגמרי שכמוה נמכרת בשוק נוהגין למלחן אלא שאין למלחן עם שאר בשר מיהו בדיעבד אין לחוש עכ"ל. ואיכא לתמוה למה התיר למלחן עם שאר בשר כשלא נגמר אלא החלמון בלחוד דאף ע"ג דלהרשב"א הוי בשר גמור מ"מ לרש"י והרא"ש כל שנגמר החלמון ביצים גמורות נינהו ומותר לאכלן בחלב וכמ"ש רבינו ריש סימן פ"ז ולדידהו ודאי אסור למלחן עם שאר בשר דילמא אין בהן דם ובלעי מדם הבשר ואין ספק דנמשך הרב אחר מ"ש ב"י לשם בסוף דבריו וז"ל ומ"מ העולם נוהגין שכל שאין להם חלבון מולחים אותם ואפי' עם בשר ובכל כיוצא בדברים אלו סומכין על המנהג עכ"ל אבל לפע"ד דלמעשה אין להקל דאף ע"ג דהעולם נוהגין למלחן עם בשר אפשר דוקא כשאין החלמון נגמר לגמרי ואפי' ספק אם נגמר החלמון אם לאו נמי מקילין אבל היכא דברור הוא דהחלמון נגמר לגמרי ודאי דאין למלחן עם שאר בשר ובעל נפש לא ימלחנו עם שאר בשר אם לא שברור לו שאין החלמון נגמר וכדי להתרחק מן האיסור יעשה גדר שלא ימלחם כלל עם העוף או שאר בשר אפי' נראה לכל שאין החלמון נגמר כדי שלא יבא למולחן עם בשר גם כשהחלמון נגמר. ומה שכתוב עוד דכשהקליפה קשה שכמוה נמכרת בשוק אם מלחוהו עם שאר בשר אין לחוש בדיעבד לא נהירא דאף ע"ג דנוהגין הנשים למולחה כבר התחבט על זה מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ע' ואמר דכיון דבפרק הדר פירשו התוספות הא דקאמר התם אפילו ביעתא בכותחא אל יורה בפני רבו היינו בכה"ג שמצא ביצה בתרנגולת שחוטה כמו שנמכרת בשוק אל יורה לאכלן בחלב ולפי שהיו נמנעין מלהורות בו היתר לאוכלן בחלב ע"י כך נשתרבב המנהג למלחן עכ"ל א"כ לפי זה פשיטא דאיסור גמור הוא למולחן עם בשר שהרי היא בולעת דם פליטה דאין הקליפה קשה מונעת מלבלוע ומלפלוט דם ולא שייד כאן לומר משרק שריק או כבכ"פ כיון דאין בגוף הביצה שום דם וציר כל עיקר דאפי' לאותן פוסקים דביצה בקליפתה אינה בולעת ואינה פולטת ולא יהיב טעמא כדאמרי אינשי מיא דביעא בעלמא היא ה"מ דעוף טמא ודנבלה וטרפה אבל אם יש בה אפרוח או דם שפיר קא יהיב טעמא ובולעת ופולטת אפי' בקליפה הקשה שעליה ועוד דבסה"ת פסק וכן פסקו שאר פוסקים דאפי' עוף טמא נמי קיהיב טעמא והכי נקטינן כמו שנתבאר לקמן בסי' פ"ו וא"כ הכא לד"ה בולעת הביצה דם פליטה של בשר שנמלח עמה דקי"ל דמליח כרותח דמבושל ואוסר עד ס' ואין הקליפה הקשה מונעת מלבלוע ומלפלוט ולא דמי לקשקשים דדגים דמונעים מלבלוע כל עיקר כדפריש בסימן ע' ס"ד ע"ש והלכך הדבר פשוט דאע"פ דנוהגין למלחן אם מלחן עם שאר בשר נאסרה הביצה וכ"פ מהרש"ל בא"ו שלו והאריך דאע"פ דהביצה נאסרה אינה חוזרת ואוסרת הבשר אלא הביצה לבדה אסורה ואם נתבשלה אח"כ אוסרת עד ס' והכי נקטינן דלא כהגהת ש"ע. ולבי אומר לי דט"ס הוא כי לא יעלה על הדעת להתיר דבר איסור שהוא ברור ופשוט ועיין במ"ש בסימן פ"ז לתת טעם למנהג על שמולחין הביצה כשנמצאת בקליפתה הקשה כמו שנמכרת בשוק שהוא על פי הדין :

זרכי משה בארוך כלל ד' וכן כרכשא יש בו שומן וגידים ואסורה אף בדיעבד אם לא נמלחה וכתב המרדכי פכ"ה ושומן אווז שנמלח ולא הודח והושם בקדרה אסור דבשומן יש דם וצריך הדחה אחרונה עכ"ל: (ב) וכתב בא"ו הארוך כלל א' בשם

א"י דאין למלחן לכתחלה עם בשר וכן נוהגין אמנם בדיעבד מותר דלא כר' יואל עכ"ל ועוד כתב וביצי זכר אע"פ שיש בהן רוב דם מותרין למלוח עם שאר בשר לאחר שהסירו הקרום עכ"ל: (ג) כתב בא"י הארוך בשם הרשב"א דאף לכתחלה א"צ למלוח רק בצד החיצון לבד ואפי' בדיעבד אם בשלה ולא מלחה בצד החיצון טריפה ומיהו אם נזכר קודם שבישלה מאחר שאינו מוחזק כ"כ בדם אין לדמותו לבשר אחד שנמלח בצד אחד ויכול לחזור ולהדיתו ולמלחו בצד החיצונה ולבשלו עכ"ל ונ"ל הא דכתב דטריפה אם בשלה בלא מליחה היינו בדאיכא שם שומן אבל אי ליכא שם שומן פשיטא דבשר דהרי אין מחזיקין דם בבני מעיים:

סימן עו - דין בשר לצלי

הצלי - א"צ מליחה, לפי שהאור שואב הדם, ואם ישאר בו שום דבר ממנו הוי דם האיברים שלא פירש, וא"צ מליחה אלא לכבוש ומבושל. אבל דם אחר שנוטף על הצלי שאצל האש, לא אמרינן ביה שהאש שואבו, ואם דם הנוטף עליו חם או אפילו צונן, אוסר ממנו כדי נטילה. כתב הרשב"א: הרוצה למלוח צלי ולאוכלו בלא הדחה עושה, ואין לחוש לדם שעל המלח שהאש שואב ומונע המלח מלבלוע הדם. בד"א במולחו וצולוהו מיד, אבל אם שהה במלחו המלח בולע ונאסר, ולפיכך מדיחו יפה קודם צלייה. לא חתך הורידין בעוף או לא נקבם בשעת שחיטה, אסור לצלותו עד שינתחנו אבר אבר ויצלה. ואם רצה לאוכלו חי, אסור עד שינתחנו וימלח. וכתב הרשב"א: ויראה לי שאם ניקר הבשר, אוכל בלא מליחה חי או צלי אפילו העוף שלם כולה

כאחד. ויש מגדולי המורים שהחמירו שלא לאוכלו כולו שלם אע"פ שנקרו אלא אחר חתיכת הורידין ושחיטת שני הסימנין. עד כאן. כתב בספר המצוות שאסור לחתוך בסכין צלי שאצל האש שלא נמלח, כל זמן שאינו נצלה כל צרכו, מפני דם שבו שנבלע בסכין. והרשב"א אסר השפוד, שכתב: שפוד שצולין בו בשר בלא מליחה, בולע מהדם ונאסר. והורה אחד מהגדולים שאסור להשהות הצלי על השפוד לאחר שהוסר מן האש שמא יחזור הבשר החם ויבלע ממנו, אבל מותר לצלות בו ולהשהות בו כל זמן שהבשר זב, שכל זמן שהוא זב ופולט אינו בולע מהדם שבשפוד. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שהשפוד מותר, דנורא משאב שאיב ואינו מניחו לבלוע הדם, ולפי זה ה"ה דסכין נמי מותר. צלי שלא נמלח וחתכוהו ע"ג ככר, אע"פ שיש בככר מראה אודם ועבר בכל הככר מעבר לעבר, מותר אם נצלה עד כדי שהוא ראוי לאכילה. בשר שצולין בלא מליחה, אין נותנין כלי תחתיו לקבל שמנונית הנוטף ממנו עד שיצלה, עד כדי שיהיה ראוי לאכילה ע"י צלייה זו. וקאמר בגמרא שאם נותן בכלי ב' או ג' גרגרי מלח מותר, לפי שהמלח מושך בטבעו כל הדם לשולי הכלי והשומן צף למעלה, ואחר צלייה שופך בנחת השומן מלמעלה ומשליך הדם הנשאר בשולי הכלי. ומיהו הכלי אסור לפי שבולע מן הדם. בד"א בבשר, אבל בכבד אסור בכל ענין ליתן כלי תחתיו לקבל שמנונית, מפני שדם הכבד עבה ואינו יורד לשולי הכלי ומתערב עם השומן. וכתבו הגאונים שלא התירו ע"י נתינת מלח אלא בב' או ג' גרגרין, אבל

אם המלח הרבה אסור, לפי שפוסק כח דם ועושהו כמים ומתערב עם השומן. ועל כן כתב רש"י שאין אנו בקיאים בדבר שלא להרבות או למעט, ואין ליתן כלי תחת הצלי עד שימלחנו וישהה כשיעור מליחה. וכתב הרשב"א: ואם עבר ונתן אפילו מלח הרבה מותר, שאין בו איסור דאורייתא כיון שנתבשל הדם, ובלבד שנתבשל קצת עד שתעלה תמרותה, פירוש עד שניצוצות הניתזות ממנה על הגחלים מעלות עשן, שזה סימן שאין דם עוד, שאין דרך הדם להעלות עשן.

בית יוסף הצלי א"צ מליחה לפי שהאור שואב הדם וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן בפ"ק דחולין (יד.) על גמ' דהשוחט בשבת וביה"כ והביאו ראיות לדבר וכ"פ הרשב"א בת"ה וכתבו התוס' והרא"ש דאין לאסור משום שנכנס בו הדם מצד זה לצד זה וחשיב כדם האיברים שפירש דל"מ אם נצלה יפה דאז נפלט הדם לחוץ אלא אפילו לא נצלה יפה ולא נפלט כל הדם לחוץ שרי כי מה שיוצא לחוץ נורא מישיב שייב ליה ומישרק שריק ומה שנשאר בתוכו הוי דם האיברים שלא פירש ולא חשיב כפירש מה שהדם הולך בתוכו מצד זה לצד זה כדחזינן בככר שחתך עליו בשר דאפי' מאן דאסר הככר מתיר הבשר אפי' שלא נצלה כל צרכו וסיים בה הרא"ש הלכך לא בעי מליחה לצלי וגם לא הדחה מיהו צריך שפשוף לפי שאין לקצבים סכין מיוחד לחלבים ובר"פ כ"צ (עד.) גבי מולייתא שרי פירש"י אף ע"פ שלא מלחו אלא מעט לצלי משמע מדבריו דצלי בעי מליחה קצת ולא כולי האי כמו לקדרה ודבר תימה הוא דמה מהניא מליחה קצת דאין הבשר יוצא מידי דמו עד שימלחנו יפה יפה ע"כ והר"ן כתב בפ"ק דחולין בשר חי לאחר הדחה אפי' בלא מליחה שרי נראה דהדחה מיהא בעי משום דם שעל פניו ואפשר דה"ה לצלי ויש לדחות דצלי שאני דנורא מישיב שייב ליה. והאגור כתב בשם שערי דורא אם צלו בשר בלא מליחה צריך להדיחו מן הדם שנדבק מבחוץ ומ"ש רבינו דכבוש בעי מליחה כמבושל פשוט הוא וכ"כ הרשב"א בת"ה: כתב בהגהות מרדכי סוף חולין בשם הר"פ אותם עופות שאין מקבלין מהם שומן א"צ למולחם כשיעור לקדרה ומיהו אם רוצים אח"כ לעשות מהם ציב"א בלע"ז צריך למולחם כמו לקדרה דלפעמים אין צולין אותם כי אם מעט ואח"כ מבשלין אותם והדם פירש וחוזר ונבלע: אבל דם אחר שנוטף על הצלי שאצל האש לא אמרינן ביה שהאש שואבו וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפכ"ה גבי אין מחזיקין דם בבני מעים וז"ל אין להתיר מטעם דשריק אם נשפך דם רותח על הצלי או אפי' דם צונן היה אוסרו משום דתתאה גבר ואסור כדי קליפה או אפי' כדי נטילה דדוקא דם הנפלט ונוטף עם הציר ע"י צלייה ומליחה הוא דאמרינן לעיל דשריק אבל בעיניה לא אשכחן דשריק עכ"ל הרא"ש ז"ל: כתב הרשב"א הרוצה למלוח צלי ולאוכלו בלא הדחה עושה וכו'

בת"ה כתב כן וכ"כ בהגהות שערי דורא וכתוב עוד בהגהות הנזכר בדיעבד שרי וכן מוכיח בפשיטות מן המרדכי פרק כ"ה דפסק בשם צפנת פענח דאם שהה הבשר כשיעור מליחה ולא הודח אחר כך ועשה ממנה מולייתא וצלה אותו בשר דשרי ויראה דכ"ש בלא מולייתא וק"ל וכן משמע בס"ה שפסק אין מניחין כלי לקבל הנוטף מהבשר אא"כ הודח הדם הדחה האחרונה משמע היכא דאין מניחין כלי לקבל הנוטף ממנו לא בעי הדחה אחרונה לצלי עכ"ל וכל זה כתוב בתרומת הדשן סימן קס"ט וה"ה כתב בפ"ו על דברי הרשב"א תימא שאם דוקא במעלהו מיד הוא שמותר ואם לאו נאסר היה להם לחכמים לגזור בזה אלא נראה שאפי' אם בלע המלח מן הדם הכל יוצא ע"י האור ע"כ ולמה שכתבתי בסימן ע"ג אין כאן תימא כלל דכיון דאפי' שהה במלחו ולא הדיחו קודם צליה נכשר ע"י הדחה לא שייך למגזר מידי. והוי יודע שהרמב"ם ז"ל סובר דלצלי בעי מליחה שכתב בפ"ו כל הדברים האלו לבשר שצריך לבשלו אבל לצלי מולח וצולה מיד וכתב ה"ה נראה מדברי רבינו שאף הצלי צריך מליחה אלא שאינו צריך לשהות במלחו והביאו לזה מה שאמר בפי' הקומץ רבה (כא.) גבי קדשים שאין צריך שיתן בו טעם הרבה כיצד עושה מביא את האבר ונותן עליו מלח ומעלהו אמר אביי וכן לצלי פירוש וכן לצלי מולחו וצולהו מיד וזה דעת הראב"ד ז"ל. אבל יש מי שגורס וכן לקדרה כלומר שא"צ מלח הרבה ואף לגירסא אחרת פירשו הרבה מפרשים וכן לצלי אם רצה למלוח ולאכול בצלי בלא הדחה ע"כ וכבר האריך הר"ן בזה בפג"ה אהא דאמר רב יהודה אמר שמואל חוטי היד אסורים משום דם והריב"ש בתשובה סימן קס"ה: לא חתך הורידים בעוף או לא נקבם בשעת שחיטה וכו' גם זה מדברי הרשב"א בת"ה ורבינו שינה לשונו קצת ולכן ראיתי להעתיק לשון הרשב"א עצמו וז"ל רצה למלוח ולאכול בצלי ובלא הדחה עושה ואינו חושש לדם שעל המלח וכו' בד"א בשחתך את הורידין בשעת שחיטה או סמוך לה שהדם חס ונפלט דרך הורידין לא חתך את הורידין אסור לאכול אפילו בצלי עד שיחתוך אבר אבר ויצלה רצה לאכול ממנה בשר חי אסור עד שיחתך וימלח ויראה לי שאם נקר הבשר מחוטי דם אוכל אפילו בלא מליחה חי או צלי ואפי' כולו כאחד שדם האיברים יוצא הוא דרך הסימנים אף על פי שלא חתך הורידין ולא הצריכו חתיכת הורידין או חתיכת אבר אבר אלא מפני דם החוטין שבבשר ויש מגדולי המורים שהחמירו שלא לאכול כולו כאחד אפי' בצלי אלא אחר חתיכת ורידין ורוב ב' הסימנים עכ"ל וכבר נתבארו דברים אלו בסימן כ"ג בס"ד: כתב סמ"ג הטעם שאמר למעלה שצלי א"צ מליחה מפני שדם האיברים מותר כל זמן שלא פירש ואותו שפירש נופל לארץ אין ענין טעם זה בתרנגולת או אווז שהם חלולים ופורש הדם מלמעלה למטה בתוך החלל והרי הוא כפורש מחתיכה ופעמים שהאווז או התרנגולת נצלית יפה מצד אחד ופלטו כל דם אותו צד ואין נצלית יפה מצד אחר ולא פלטו כל הדם שלו וכמו כן איננו פולט כל דם שבא לו מלמעלה אי"ז נכון לפ"ז שהוא רוצה לצלות עוף שלם שימלחנו מבחוץ ומבפנים וישהה כשיעור מליחה ואח"כ ידיחנו ויצלה אותו עכ"ל וכתב המרדכי בפכ"ה על זה ל"נ למורי ושכחתי אם א"ל הטעם ונ"ל דהא הכא מסקינן ל"ש ושרי למלוח שתי חתיכות יחד משום דעל ידי מליחה פולט הכל בין דם עצמו בין דם הנבלע בו ממקום אחר וכ"ש ע"י צליה דנפלט הכל אף ע"פ שפירש מדופן לדופן עכ"ל ואין טעם זה נראה בעיני דאם כן היינו צריכין להמתין מלאכול

מעוף הצלוי עד שיצלה שיעור שיפלוט כל דמו בין דם עצמו בין דם שבא לו מלמעלה ולא ראינו שנוהר בכך לפיכך צ"ל דעיקר הטעם הוא משום דכיון שהעוף שלם דם הפורש מלמעלה למטה בתוך החלל הוי כדם הפורש בחתיכה מצד זה לצד זה דשרי כמו שנתבאר בראש הסימן ולא שני לן בין יש חלל בין צד זה לצד זה לאין ביניהם חלל ועוד דאפי' אי חשיבי כשתי חתיכות ליכא למיסר שאל"כ בב' חתיכות זה אצל זה למה אין נאסרות שפולטת זו ובולעת זו אלא ע"כ אמרינן בהו דם מישרק שריק ואין לומר דמיקוא קוי דמה שהרי כל שעה מהפכין השפוד ועי"ל דעוף שלם לא גרע ממולייתא דאמרינן בה כבולעו כך פולטו כלומר דמיד בשעת הבליעה הוא נפלט וכמ"ש הרא"ש בפג"ה: כתב בספר המצות שאסור לחתוך בסכין צלי שאצל האש וכו' בסמ"ג: והרשב"א אסר השפוד שכתב שפוד שצולין בו בשר בלא מליחה וכו' כ"כ בת"ה הקצר סוף ש"ד ובארוך נתבאר שאותו גדול הוא הראב"ד וכו' עוד ולפיכך אסור לנער הקדרה בשפוד וכן אסור להפך בו בשר שבמחבת שהשפוד בלוע מן הדם וכשמשים אותו בקדרה או במחבת פולט הדם בתוכו וכן היה אוסר ה"ר יונה ז"ל ע"כ והר"ן בפרק כ"ה גבי אין מניחין כלי תחת הבשר עד שיכלה מראה אדמומית שבו כתב שהקשה הראב"ד למה אין השפוד נאסר מפני דם שבולע וכי גמיר בישראל למיטוי ושביק ליה ליתסר בישראל תירץ הרמב"ן דכבכ"פ הלכך כל שבולע הבשר מן השפוד חוזר ופולט אבל אסור ליתן השפוד לתוך התבשיל שהשפוד עצמו אסור כ"כ הרא"ה ולפי זה אסור להשהות הצלי בשפוד כלל אחר שהעבירוהו מן האור. וכן שמעתי שכתבו להחמיר בכך ולי אפשר דבשפוד נמי אמרינן כבכ"פ ואין להחמיר בזה כל כך דדם מבושל אינו עובר עליו עכ"ל: וא"א הרא"ש ז"ל כתב שהשפוד מותר דנורא משאב שאיב וכו' בפרק כ"ה (קיא: -) גבי בי דוגי כתב נראה דבי דוגי אסור כיון שהדם מונח עליו ונבלע בו והשפוד אינו נאסר דנורא שייב כל הדם ואין מניחו ליבלע בשפוד ע"כ: ומ"ש רבינו ולפי זה ה"ה דסכין נמי מותר לכאורה נראה דאיכא לדחויי דהא לא שייך למימר נורא משאיב שאיב אלא בשפוד שמניחין אותו סמוך לאש כל זמן שהבשר נצלה אבל סכין שחותכין בו בשר שלא נגמרה צלייתו מה עניינו אח"כ אצל האש דנימא ביה נורא מישאב שאיב אך המדקדק בלשון הרא"ש יבין דשפיר דייק רבינו דהא טעמא דיהיב הרא"ש להתיר השפוד הוי משום דנורא שאיב כל הדם ואין מניחו ליבלע בשפוד דמאחר שלמדנו שהאור מושך הדם אליו ואינו מניחו ליבלע בשפוד אף אנו נאמר דאין מניחו ליבלע בסכין דמה לי שפוד מה לי סכין טבע האור גורם כשמתחיל לחמם הבשר שהוא מושך הדם אליו בענין שאינו נבלע בשום דבר הסמוך לו וכן עמא דבר להתיר בין בשפוד בין בסכין וכתוב בת"ה סימן קס"ב דאפי' לדברי סמ"ג דאסר ה"מ בצלי אבל במליח אע"ג דמליח כרותח שרי לחתכו בסכין: צלי שלא נמלח ותתכוהו ע"ג ככר וכולי בפרק כ"ה אר"נ אמר שמואל ככר שחתך עליה בשר אסור לאוכלו וה"מ דאסמיק וה"מ דאבריה וה"מ דאסמכיה אבל קלישתא לית לן בה ופירש"י חתך עליה בשר כשהוא חותך מן הצלי אסור לאוכלו מפני שהדם יוצא ונבלע בו ה"מ דאסמיק שהיה בשר אדום וה"מ דאבריה שנקב הדם את הככר כלומר עבר מצדו לצדו עד שנראה משני צדדיו וה"מ דאסמכיה שהיה אותו מוחל היוצא מן הבשר עבה אבל צלול לאו דם הוא ובתר הכי אמרינן דרב הונא סבר דשרי ורבא אכיל ליה וקרי ליה חמר בשר ופסקו הפוסקים כוותייהו ומשמע דבכל הני גווני דאסור

שמואל דהיינו דאסמיק ודאבריה ודאסמכיה שרי ר"ה ורבא דאלי"כ מאי בינייהו וכ"כ הרשב"א בהדיא בת"ה וכתב הר"ן דהא דשרי דוקא כשנתבשל הבשר כמאכל בן דרוסאי וה"ה כתב בפ"ו מהמ"א כתב הרשב"א שהגיע הצלי לכדי שיעור צלייה עד שיהא ראוי לאכילה ויש מי שכתב דכל שהגיע למאכל בן דרוסאי שהוא שלישי בישול מותר ואם היה הבשר מוכשר לקדרה כבר כתבתי שיש מפרשים מתירין אפי' נתינת הכלי מיד עכ"ל וזה שכתב בשם הרשב"א מבואר יפה בחידושיו שכתב כלשון הזה משמע דההוא דככר מטא לצלי הראויה לאכילה לרוב בני אדם וכתב עוד שם שנראה מדברי הראב"ד דדוקא שעל הככר הוא שהתירו רבא ור"ה ומשום דנבלע בככר אבל אי פריש למנא כהללו שחותכין את הצלי על כלי עץ דאסור אפילו לרבא משום מראית העין ולא משמע הכי דהא שמואל גופיה לא אסר ליה אלא בדאסמיק ואברי סומקא לבראי וסמיכתא ובכי הא הוא דשרי רבא דאלמא טעמיה דרבא לאו משום דנבלע בתוך הככר הוא אלא משום דדם כזה אין לו מראה חזק ואין אדם טועה בכך אלא חמר בשר הוא דקרו ליה ואפי' חתיך ליה בכלי והוא בעין משמע נמי דשומן בשר הוא וחמר בשר קרו ליה ע"כ. ולענין בשר צלי קצת אם מותר לבשלו או לטגנו נתבאר בסוף סימן ס"ט: בשר שצולין בלא מליחה אין נותנין כלי תחתיו לקבל שמנונית הנוטף ממנו וכו' ג"ז בפרק כ"ה אר"י אמר שמואל אין מניחין כלי תחת הבשר עד שיכלה כל מראה אדמומית שבו מנא ידעינן מר זוטרא משמיה דרב פפא אמר משתעלה תמרתו מתקיף לה רב אשי ודילמא תתאה מטא עילאה לא מטא אלא אמר רב אשי לית ליה תקנתא אלא מישדא ביה תרתי גללי מילחא ומישפייה. ופירש"י משתעלה תמרתו. שהבשר מעלה עשן ל"א שיהיו הגחלים מעלים עשן שכל זמן שהדם שותת עליהן אינן אלא כבין והולכין אבל כשהשומן נוטף הם מעלים עשן: ודילמא תתאה מטא. צד התחתון של צד הגחלים נצלה והעליון לא נצלה: תרתי גללי מילחא. בין על הבשר בין בתוך הכלי והדם נגרר אצל המלח לשוליים: ומשפייה. כלומר יערה השומן העליון מכלי אל כלי כדי שלא יתערב הדם בו וכתב הרא"ש ונראה דבי דוגי אסור כיון שהדם מונח עליו ונבלע בו אבל הר"ן כתב שם גבי הא דקאמר התם ואי איכא בי דוגי בישראל עילוי כבדא נמי אסור דבבי דוגי דבשר איכא למידק יאסר השומן מפני שהוא בולע מדם וכ"ת דמשקה אינו בולע ממשקה אפי"ה יאסר הכלי מחמת הדם ויאסר השומן מפני פליטת הכלי י"ל דהאי דמא דבי דוגי מדינא לא מיתסר לפי שאין נותנין בי דוגי עד שנצלה כמאכל בן דרוסאי וכלה דמה אלא שמפני שעדיין יוצא מוחל אדום ממנו אסרוהו מפני מראית העין וגבי הא דאסיק רב אשי ליה תקנתא אלא מישדא ביה תרי גללי מילחא וכו'. כתב ומיהו כי שרי כה"ג דוקא לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי וליכא למיחש למוחל הנוטף אלא מפני מראית העין אבל קודם שנתבשל כמאכל בן דרוסאי כיון דדם גמור הוא ע"כ בי דוגי אסיר וכיון דאסיר א"א לשומן שבתוכו שיהא נותר וכמש"ל וכ"ת ואי בשנתבשל כמאכל בן דרוסאי עסקינן היכי מסקינן דלית ליה תקנתא אלא בתרי גללי מילחא והא בככר שחתך עליה בשר נקטינן כרבא דאכיל ליה ולא חייש למראית העין לא דמי דהתם ה"ט לפי שהמוחל בלוע בתוך הככר אבל בכלי שתחת הבשר שהוא עומד בפ"ע איכא משום מראית העין אף ע"ג דמדינא ה"נ שרי שכיון שנתבשל כמב"ד כבר נתמצה כל דם שבו והשאר אינו אלא מוחל בעלמא עכ"ל וגם הרשב"א כי בחידושיו דמנא ליה דלא

מיתסר משום דדם שבשלו מדרבנן הוא דאסיר וכיון דספיקא הוא אי מטא אי לא מטא ספיקו להקל ע"כ וכן כתב רבינו ירוחם בשמו ובאמת שלדברי הרא"ש יש לתמוה מאחר שהכלי אסור למה לא יאסור את השומן ושמה י"ל שמאחר שאין כלי זה מונח על האש נהי שהוא בולע מדם הנוטף בתוכו חס אינו כדאי לאסור את השומן ולפום ריהטא דסוגיא דשמעתין משמע דרב אשי לא קפיד בין תעלה תמרתו ללא תעלה דאי לא מלח תרי גללי מילחא אפי' אחר שתעלה תמרתו אסור ואי מלח תרי גללי מילחא אפילו קודם שתעלה תמרתו שרי וכ"נ שהוא דעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטה להיא דמשתעלה תמרתו וכ"נ ג"כ מדברי הרמב"ם פ"ו מהמ"א אבל הרשב"א כתב דאפילו רב אשי נמי דאמר דאית ליה תקנתא בגללי מילחא תרתי בעיא משתעלה תמרתו ואח"כ למיהב ביה גללי מילחא אבל לשוויי בי דוגי מקמי דתכלה אדמומית דהיינו משיעלה תמרתו לא דאז איכא דם ומיהו אפי' לכתחילה לא שרינן בלא גללי דמילחא דכל היכא דאיכא לתקוני ולמיפק מידי ספק מתקנינן ומפקינן עכ"ל וה"ה כתב שתי סברות אלו בפ"ו מהמ"א ולא הכריע ביניהם ומבואר בדבריו שם שהוא סובר דלהרי"ף והרמב"ם הא דרב אשי אפילו קודם שתעלה תמרתו הוא וכמ"ש אבל רבינו סתם דבריו כדעת הרשב"א ואם היה סובר שהרא"ש חלוק בדבר היה לו להזכיר סברתו ולכן נראה לי שרבינו סובר דלהרא"ש נמי הא דרב אשי אחר שתעלה תמרתו הוא ולא קודם שהרי כתב אר"נ אמר שמואל אין מניחין כלי תחת הצלי עד שתכלה כל מראה אדמומית שבו מנא ידעינן וכו' ואסקה רב אשי דלית ליה תקנתא עד דמייתי תרי גללי דמילחא וכו' ואם איתא שהיה מפרש דלרב אשי לא בעי משתעלה תמרתו כלל נמצא דרב אשי פליגא אדשמואל דאמר אין מניחין עד שיכלה אדמומית ולרב אשי כילוי אדמומית זה לא מעלה ולא מוריד דאי יהיב תרי גללי מילחא אפילו קודם שתכלה מראה אדמומית נמי שרי. וא"כ לא ה"ל לכתוב לדשמואל כלל ומדכתבו לדשמואל וגם מדכתב עלה ואסקה רב אשי משמע דס"ל דרב אשי לא פליג אדשמואל אלא לאוסופי עליה אתא דבתר דכלה אדמומית שבו בעי תרי גללי מילחא וקודם שכלה אדמומית שבו לא מהני תרי גללי דמילחא וכדסתים שמואל ואמר אין מניחין כלי עד שיכלה אדמומית שבו ושמואל לא אתא לאשמועינן אלא דקודם כילוי אדמומית ליכא תקנתא כלל לאנוחי כלי אבל אין הכי נמי דבתר הכי איכא תקנתא כדמסיק רב אשי ומה שלא כתב דברי רב פפא משתעלה תמרתו משום דלדידיה בתר דתעלה תמרתו בלא תרי גללי מילחא נמי שרי וליתא ומ"מ מדאמר שמואל עד שיכלה אדמומית שבו שמעינן שפיר דבעינן שתעלה תמרתו דזו וזו אחת היא ולפי זה גם הרי"ף אפשר שסובר כן דתקנתיה דרב אשי ליתא אלא אחר שיכלה מראה אדמומית שבו שהרי הוא ג"כ כתב לדשמואל וכתב עלה ואסקה רב אשי. וכתב הרשב"א בת"ה כלשון הזה בשר שצולין אותו עד שלא נמלח אין נותנין כלי תחתיו לקבל שמנונית עד שיגיע לכדי שיהא ראוי לאכילה בצלייה זו ומשמע דלא סגי ליה בכדי מאכל בן דרוסאי אלא כעין דמטא לצלייה הראוי לאכילה לרוב בני אדם כמ"ש גבי ככר שחתך עליה בשר אלא שבחידושיו כתב דההוא דככר שחתך עליה בשר טפי מטא מהאי דכלה אדמומית דההוא דככר מטא לצלייה הראויה לאכילה לרוב בני אדם ע"כ וא"כ איפשר דגבי בי דוגיא כשהגיע למאכל בן דרוסאי סגי וכדברי הרי"ף: והאי בי דוגיא לא משמע מדברי המפרשים והפוסקים שהיו נותנין בו אלא מלח בלבד אבל

הרשב"א כתב בת"ה שהיו נותנים בו מים ובתוך המים היו נותנין בו גרגירי המלח: ומ"ש רבינו בד"א בבשר אבל בכבד אסור בכל ענין ליתן כלי תחתיו וכו' גם זה בפרק כ"ה (קיא.) אהא דדרש מרימר בין כחלא בין כבדא תותי בישראל שרי עילוי בישראל בדיעבד אין לכתחלה לא ואי איכא בי דוגי בשרא עילוי כבדא נמי אסור ומ"ש מדמא דבישראל דמא דבישראל שכן דמא דכבדא קפי. ופירש"י שכן. יורד לשולי הכלי והשומן צף למעלה והרמב"ם השמיט דין זה ולא ידעתי למה דהא ליכא מאן דפליג ביה: ומ"ש רבינו וכתבו הגאונים שלא התירו ע"י נתינת מלח אלא בב' או ג' גרגרים וכו' וע"כ כתב רש"י שאין אנו בקיאים בדבר וכו' ואין ליתן כלי תחת הצלי עד שימלחנו וכו' אף ע"ג דבפירושי רש"י דידן אין כתוב אלא דברי בה"ג בלבד בנוסחאות רש"י של רבינו איפשר שהיה כתוב כמ"ש בשמו ולפום נוסחא דידן נמי שפיר איכא למילף מיניה הכי דכיון דאין אנו בקיאים אין לנו ליתן כלי תחת הצלי מספק וכ"כ הרא"ש וכ"נ מדברי התוספות וכ"כ סמ"ג וכ"כ הר"ן על דברי בה"ג דלפי זה נפל בי דוגי בבירא דאין לא בקיאים בשיעורא דמילחא דאי רמינן ביה פורתא דילמא לא ממשיך בהדי דמא ואי רמינן ביה טובא דילמא מבטל לכח הדם ומתערב בהדי שומנא וכ"כ הרשב"א בחידושיו בשם ספר התרומות ובת"ה כתוב יש מגדולי המורים האחרונים שאמרו שעכשיו שאין אנו בקיאים בשיעור נתינת המלח אסור ליתן כלי תחת בשרא א"כ מלח הבשר ושהה במלח שיעור מליחה והודח יפה כדין בשר הנכשר לקדרה ע"כ ורבינו לא חשש להזכיר ההדחה לפי שהוא פשוט וקצר במובן וכתב ה"ה בפ"ו מהמ"א אם הבשר היה מלוח ומוכשר אף לקדרה דעת קצת המפרשים שמותר לתת תחתיו כלי מיד וא"צ שום דבר וזה דעת הרשב"א ואין כן דעת רבינו ע"כ וטעמו ממה שיתבאר בסימן שאחר זה: וכתב הרשב"א ואם עבר ונתן אפילו מלח וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה יראה לי שאם עבר ועשה ואפילו נתן בו מלח הרבה מותר לפי שאין כאן דם איסור דאורייתא דדם שבשלו הוא ואינו אסור ד"ת ועוד דאי ודאי אלא ספק שמא משעלתה תמרתו נתבשל הכל ואפי' העליון ולפיכך מותר עכ"ל.

בית חדש הצלי א"צ מליחה וכו' כך הוא הסכמת התוספות פ"ק דחולין (ד' י"ד) בד"ה ונסבין וכ"כ הרא"ש לשם ועיין בתוספות ריש פרק כיצד צולין מיהו לכתחלה נהגו למולחו קצת כפירש"י לשם בשכבר נתחב בשפוד וצולין אותו מיד שלא יתמלא המלח דם כ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ט'. והא דלא כתב רבינו דצריך להדיוחו תחלה נראה דס"ל דא"צ הדחה קמיינתא לצלי וכ"כ התוס' בפרק שני דחולין (דף ל"ג) בד"ה ונאכלין וכ"כ הרא"ש פ"ק דחולין וז"ל הלכך לא בעי מליחה לצלי וגם לא הדחה מיהו צריך שפשוף לפי שאין לקצבים סכין מיוחד לחלבים עכ"ל ואע"ג דאיכא דם על פניו האש שואבו ולא דמי לדם אחר שנוטף על הצלי דאין האש שואבו אך קשה למה לא כתב רבינו דצריך שפשוף לצלי משום חששא דחלב שנתקנה בבשר כמ"ש הרא"ש וי"ל דכיון דהטעם הוא משום שאין לקצבים סכין מיוחד לחלבים ובמקום שיש להם סכין מיוחד לחלבים אין צריך שפשוף אם כן לאו מילתא דפסיקא הוא לכך לא כתבו רבינו מיהו לדידן דנהגינן לכתחלה למלחו קצת כפי' רש"י ר"פ כיצד צולין וכמ"ש בסמוך א"כ פשיטא דצריך הדחה קמיינתא כדי שלא יבלע המלח הדם בעין שעל פניו וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד דלעיל סימן ט' מיהו אם צלאו בלא הדחה ומליחה מותר בדיעבד כדעת התוספות והרא"ש וכתב

או"ה שער ח' דאפילו לא שפסף הבשר לא מחזקינן איסורא שמא חתכו בסכין של חלבים אפי' קנאו מן הנכרי עכ"ל אבל אם לא הדיחו ומלחו וצלאו אפי' בדיעבד אסור דמיד שמלחו נאסר ושוב אין לו היתר בצלי ובאו"ה כלל ה' כתב לחלק דאינו אסור אלא כששהה במלחו שיעור מליחה ואח"כ צלאו אבל לא שהה שיעור מליחה מותר בדיעבד ובת"ח כלל ט' דין ג' כתב עליו וז"ל וכבר כתבתי לעיל דעתי נראה לאסור אף כה"ג דאין לשיעור לדבר עכ"ל ותימה דבכלל ה' לא כתב לאיסור אלא דלא מהני ליה שוב מליחה אבל לצלי אין ראייה לאיסור בדלא שהה שיעור מליחה מיהו כאן בהגהת ש"ע חזר בו ופסק בסתם כאו"ה לחלק דבשהה שיעור מליחה אסור אפי' דיעבד ובלא שהה שרי דיעבד וע"ל סימן ס"ט סוף סעיף א' קבעתי ההלכה דבשהה במלחו אסור אפי' דיעבד אף לצלי ואפי' בהפסד מרובה ובלא שהה במלחו מותר בדיעבד בהפסד מרובה בין לצלי בין לקדרה דלא כמהרש"ל דאוסר בכל ענין כמ"ש בא"ו שלו: כתב או"ה שער ט' דין ח' בשר שצולין בלא מליחה או שנמלחה מעט ולא שהה שיעור מליחה אסור להפך השפוד תמיד כל שעת הצלייה דאז מתגלגל הדם שעליו ונשאר על הצלי אלא צריך להניחו לפעמים כדי שיזוב דמו מיהו בדיעבד נוהגין להתיר אפי' הפכוהו כל שעת הצלייה עכ"ל משמע להדיא דכל שעת צלייתו הוא דאסור לכתחלה להפכו תמיד אבל תמיד לפעמים צריך להפכו כדי שיצא הדם מכל צדדיו והיינו דבתחלת הצלייה לא יהפכנו ואח"כ יהפכנו לפעמים תמיד: בשר שצולין בלא מליחה צריך להדיחו מן הדם שעליו וכתב באגודה שצריך להדיחו ג"פ כמו בהדחה אחרונה של מליחה אבל מהרש"ל השיג ע"ז בא"ו שלו דאפי' לכתחלה די בפעם אחת אפי' בנמלח ושהה כ"ש בלא שהה או לא נמלח כלל דהא דם מישרק שריק בצלייה וא"צ אלא הדחה מפני קצת דם שעליו בלא נמלח כלל או מפני הדם שבתוך המלח בנמלח עכ"ל מיהו אם לא הדיחו כלל מותר אפי' נתבשל אח"כ דהכי הוי דינא גבי כבד שבשלוה אחר הצלייה בלא הדחה דשרי דיעבד משום דנורא משאב שאיב הכי נמי הכא בבשר שנצלה ולא הדיחו ובשלו דנורא משאב שאיב ומותר בדיעבד וכן פסק בהגהת ש"ע וכתב עוד ואפי' נמלח תחלה קודם צלייתו ולא הודח ובשלו נמי מותר ולא חיישינן לדם ומלח שעליו דנורא משאב שאיב: וכתב בש"ד סימן ט' נהגו העולם שאם אירע כך דצלו בלא מליחה להדיחו מן הדם הנדבק בבשר מבחוץ ואח"כ מולחין ואוכלין אותו עכ"ל נראה דאתא לאורויי דדוקא לאחר הדחה מולחין אבל לא קודם הדחה דיש לחוש דכח המלח יבליע הדם שעליו ועוד אתא לאשמועינן דאפי' אינו רוצה לבשלו אלא לאכלו כך עם מלח צריך להדיחו תחלה קודם שימלחנו כדפרישית ואצ"ל אם רוצה לבשלו אחר הצלייה. וכי מהרש"ל מה שנהגו הנשים להדיח אחר שנצלה קצת קודם שנגמר ונצלה כל צרכו ושוב חוזרין וצולין אותו אפשר לאו משום איסור נהגו כן אלא שלא יתקלקל הצלי ויפג טעמו בהדחתו ואפשר נמי אחר שנצלה ממש נדבק בו המלח ולא יועיל לו הדחה עכ"ל: וכתב עוד על מ"ש הרשב"א שהורה א' מהגדולים שאסור לשהות הצלי בשפוד וכו' היינו לכתחלה אבל אי עביד ושהה בו זמן רב לא נאסר מן השפוד לפי שאינו בולע מן השפוד אלא בשעת צלייתו כשהוא על האש אבל לא כשהוסר ממנו דאל"כ יאסור מיד כשמפריש השפוד מן האש ולא היה תקנה בדבר אלא לחתוך הבשר מן השפוד בעודו על האש וא"כ אין שיעור בדבר ושרי: ומ"ש ואם דם הנוטף עליו חס או אפי' צונן אוסר ממנו כדי נטילה היינו

דקי"ל צונן לתוך חם אסור דתתאה גבר וס"ל דאינו אוסר אלא כדי נטילה דהיינו עובי אצבע אבל לדידן מליחה וצלייה נמי אוסר עד ס' ועיין מ"ש בזה סוף סימן ע' בס"ד: כתב הרשב"א הרוצה וכו' אבל אם שהה במלחו וכו' פי' כששהה עד שהמלח בולע דם נאסר המלח ואז נדבק המלח עם הדם שבתוכו בבשר כשנצלה ונבלע המלח בבשר ולפיכך צריך להדיתו יפה קודם צלייה ואין חילוק בין שהה שיעור מליחה ללא שהה ולכן כתב סתם אם שהה במלחו: כתב סמ"ג דתרנגולת ואווז החלולים לא יצלו אותם שלימים בשפוד דפורש הדם מלמעלה למטה בתוך החלל והו"ל כפורש מחתיכה לחתיכה וכו' הביאו ב"י ע"ש ויש לתמוה דבר"פ כ"צ איתא דהפסח צולין אותו שלם ונותן את כרעיו ובני מעיו לתוכו דר"י הגלילי ר"ע אומר כמין בישול הוא זה אלא תולין חוצה לו ובגמ' מייתי סייעתא מהא דר"י הגלילי דמולייתא שריא דכבכ"פ ודחי שאני התם דבית השחיטה מחלחל ומידב דייב ולעולם לא אמרינן כבכ"פ ומדלא חייש התם דהפסח הוא חלול ושמא נצלה מצד אחד ופלט כל דמו ומצד אחר לא נצלה אלמא דלא חיישינן להא וצולין אותו לכתחילה בלי מליחה וצריך לדחוק ולומר דס"ל לסמ"ג דפסח שאני דבני חבורה זריזין הן כדאיתא התם (דף פ"ח) ונזהרין שיהא הפסח נצלה מכל צדדיו בשוה גם מלמעלה אבל לדידן דאינן נזהרין בזה נכון למלחן תחילה ולהדיחן ואח"כ יצלה אותו מיהו לא נהגו כמותו בדבר זה בשום מקום וכ"כ בהגהות ש"ע: וכתב הרשב"א ויראה לי שאם ניקר הבשר וכו' עד שחיתת ב' הסימנים פירוש דאם לא שחט ב' הסימנים וגם חתך הוורידין אסור לאכלו כולו שלם אע"פ שנקרו אלא צריך לנתחו אבר אבר וכ"כ הר"ן בפרק השוחט בשם הראב"ד ורבינו משולם הכהן וכבר כתבתיו בסוף סי' כ"ג ע"ש ומהרו"ך כתב כאן דמשום בהמה נקט ב' סימנין ולא דק: כתב בספר המצות שאסור לחתוך בסכין וכו' הא דלא כתב דהסכין אסור משום דלא נאסר הסכין אא"כ דלאחר שחתך הבשר הוה היד סולדת בו בסכין הא לאו הכי אינו נאסר כדאיתא בהגה"ת אשיר"י אבל לכתחלה לעולם אסור סכין והכי נקטינן לאסור לכתחלה השפוד והסכין מיהו דיעבד אם חזר וצלה בשפוד בשר או השתמש בסכין ברותחין לית לן בה דסומכין על הרא"ש דנורא משאב שאיב ומיהו אף הרא"ש מודה שאם הסיר השפוד עם הבשר מעל האש קודם שנצלה חצי צלייתו דנאסר השפוד והסכין מיד ואוסר הצלי ודו"ק: צלי שלא נמלח וחתכוהו ע"ג ככר וכו' בפי' כ"ה (דף קיב) קאמר דשמואל אוסר לככר כשעבר כל הככר וגם הבשר אדום והמוהל הוא עב אבל צלול לאו דם הוא ורבא אכיל ליה ומשמע אפי' בכל הני גווני דאסר ליה שמואל שרי ליה רבא והלכתא כותיה דרבא ותימה למה לא כתב רבינו להדיא דשרי אפי' הבשר אדום והמוהל גם הוא עב וי"ל כיון דאנן אינן בקיאי באדמומית זה וכן בעובי מוהל זה א"כ ליכא למטעי ולמימר דכשהבשר אדום או המוהל עב דאסור כיון דלא ידעינן גבול לאדמומית ולעובי זה דנאסרים ולפיכך כתב כסתם לאורויי דבכל גוונא שרי אלא דכתב דאפי' עבר בכל הככר מותר דלא תימא דוקא בדלא עבר קמל"ן: בשר שצולין בלא מליחה אין נותנין כלי תחתיו כו' שם אמר שמואל אין מניחין כלי תחת הבשר עד שיכלה כל מראה אדמומית שבו מנא ידעינן משתעלי תמורתו מתקיף לה רב אשי ודילמא תתאה מטא עילאה לא מטא אלא אמר רב אשי לית ליה תקנתא אלא משדא ביה תרי תלתא גללי דמילחא ומישפייה והרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו הך דמשתעלה תמורתו ס"ל דלמאי

דאסיק רב אשי דמשדא ביה תרי גללי דמילחא אפי' מקמי דהעלה תמרותו שרי ואי ליכא גללי דמילחא אפי' העלה תמרותו אסור וכך הוא דעת רבינו שלא הזכיר העלה תמרותו אלא גללי דמילחא מיהו ודאי לא שרי בגללי דמילחא אלא לאחר שנצלה שיהא ראוי לאכילה דהיינו חצי צלייתו כדלעיל סוף סימן ס"ט הא לאו הכי אסור דכיון דאיכא ודאי דם אין לנו לסמוך על גללי דמילחא להתיר השומן המעורב עם דם אבל השתא דנצלה חצי צלייתו ואין כאן אלא חששא שמא נשאר בבשר עוד דם שרינן ליה לשומן ע"י גללי דמילחא מיהו לשון רבינו אינו מתוקן דמשמע מלשונו דמתיר בגמרא ע"י גללי דמילחא אפי' לא נצלה עד כדי שיהא ראוי לאכילה והא ליתא דלא התירו בגללי דמילחא אלא דוקא כשכבר נצלה שיהא ראוי לאכילה והכי ה"ל לרבינו לומר וקאמר בגמרא דצריך ליתן בכלי שנים או ג' גרגרי מלח ואז מותר וכו' אלא דלא דק בלשון: ותימה גדולה על מה שפסק בשלחן ערוך בסתם דאין נותנין כלי תחתיו עד שיצלה שיהא ראוי לאכילה ע"י צלייה זו עכ"ל וכיון דבחצי צלייתן ראוי לאכילה כמ"ש לשם בהגה"ה סעיף ב' אכתי אית ביה דם ואין להתירו אפי' דיעבד אלא ע"י גוללא דמילתא והוא מתיר אף לכתחלה אף בלאו גוללא דמילחא וצ"ל דמ"ש כאן עד שיהא ראוי לאכילה אין פי' חצי צלייתו דראוי לאכילה בעודו צלי אלא ר"ל עד שיזוב כל דמו שאז ראוי לאכילה ע"י בישול שיבשלוהו אחר הצלייה כדכתב לעיל בש"ע סוף סימן ס"ט כנ"ל ליישב אם אינו ט"ס ועיין במ"ש בסוף סימן ס"ט בס"ד: ומ"ש וכתב הרשב"א ואם עבר ונתן וכו'. נראה דרבינו לא הביא דברי הרשב"א אלא ללמוד ממנו דאף לדעת הגאונים דאסרי בי דוגיא לא אסרוהו אלא לכתחלה אבל בדיעבד שרי אבל אינו תופס שיטת הרשב"א בפי' הסוגיא דהרשב"א קמפרש דרב אשי ס"ל נמי דבעינן שיעלה תמרתו אלא דלפי דחיישינן לדילמא תתאה מטא עילאה לא מטא בעינן נמי גללי דמילחא בלא העלה תמרתו לא שרינן ליה לדינא דגמרא ומ"ה לגאונים נמי דאסרינן ליה לכתחלה ולא שרינן ליה אלא דיעבד בעינן נמי גללי דמילחא עם העלת תמרתו ולכן כתב ואם עבר ונתן אפילו מלח הרבה מותר וכו' ובלבד שנתבשל קצתו עד שהעלה תמרתו וכו' אבל רבינו תופס שיטת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ולמאי דאסיק רב אשי לא בעינן העלת תמרות לדינא דגמרא אלא סגי בגללי ומילחא וא"כ לדידן נמי דנהגינן כגאונים דאסור לכתחלה ולא שרינן אלא בדיעבד אפילו בלא העלת תמרותו נמי שרי בגללי דמילחא בלחוד אבל ב"י כתב וז"ל אבל רבינו סתם דבריו כדעת הרשב"א וכו' והאריך ע"ז ולא ידעתי מי דחקו לפרש כך הלא מבואר מדברי רבינו מדלא הזכיר העלת תמרותו בתחלת דבריו אלמא דבנצלה שראוי לאכילה שרי מדינא דגמרא בנותן בכלי גללי דמילחא אפי' לא העלה תמרותו אלא דלאח"כ כשהביא דברי הרשב"א בדין עבר ונתן הביא נמי מ"ש דבעינן העלה תמרותו אבל רבינו לא ס"ל הכי ודו"ק ואיכא למידק דלעיל בסוף סימן ס"ט שרינן לבשל הצלי לאחר חצי צלייתו (ולא צלייתו ל"ג נ"ל) ולא חיישינן דאית ביה דם והכא בבי דוגיא חיישינן ומצרכינן לגללי דמילחא ומשפייה וי"ל דודאי בנצלה חצי צלייתו לא מחזקינן דאית ביה דם ולהכי שרי לבשלו דאפי' את"ל דנשאר בו עוד קצת דם נתבטל בבישול בקדירה במיעוטו וכההיא דאין מחזיקין דם בבני מעיים דשרי לבשלן בלא מליחה דאותו דם המועט שבהם אינו פורש מהם בבישול וכדכתב הרי"ן ואפילו פורש הרי נתבטל במיעוטו אבל בבי דוגיא המיעוט דם שנופל לכלי עם

השומן הוא בעין ולא נתבטל ולפיכך לא שרינן ליה אלא ע"י גללי דמילחא ומשפייה ולא דמי לחותך צלי ע"ג הככר דהתם נמי הדם המועט שנשאר בצלי לא יצא ממנו ומראה אודם שבככר הוא מוהל בלבד ורבא קורא אותו תמר בשר אבל בני דוגיא שהדם המועט שנשאר בצלי לאחר חצי צלייתו חוזר ויוצא ונופל עם השומן בני דוגיא והדם הוא בעין אסור אם לא נתן בו תרי גללי דמילחא. ויש להקשות להרשב"א דמתיר דיעבד מטעמא דהוה ספק דרבנן אם כן אפילו לא נתן מלח כלל כיון דהעלה תמרותו הוי נמי ספק דרבנן דשמא נתבשל הכל ואפילו העליון וי"ל כיון דמדינא דגמרא לא התירו אלא דוקא בגללי דמילחא בהדי העלה תמרותו אף עכשיו אין להתיר בדיעבד אא"כ דנתן מלח בהדי העלה תמרותו אבל בהעלה תמרותו ולא נתן מלח אי נמי נתן מלח ולא העלה תמרותו לא שרינן לה אפילו דיעבד אע"ג דליכא אלא ספיקא דרבנן לא הקילו כולי האי וכשהעלה תמרותו וגם נתן מלח שרינן לה דיעבד אע"פ דנתן מלח הרבה :

דרכי משה וז"ל הג"ה ש"ד בשם מהרא"י ז"ל ולכתחלה נוהגין להדיחה בתחלה אפי' עופות דליכא חששא דנתקנח בהו דם ויראה הטעם משום דנהיגין מליחה קצת לצלי כרש"י והואיל ומולחין בעינן הדחה מפני הדם בעין שעליו שלא יבלענו המלח והאשר"י והתוס' שכתבו דלא בעי הדחה משום דס"ל דלא בעי מליחה כלל אמנם אנו דנוהגין כרש"י לכתחלה למלחו קצת בעי ג"כ הדחה והכי נוהגין למולחו כשכבר נתחב בשפוד ומניחים השפוד אצל האש מיד ואין שוהין בדבר שלא יתמלא המלח דם עכ"ל ומשמע דאם צלאו בלא מליחה והדחה דכשר בדיעבד וכ"פ בא"ו הארוך כלל ה' וכתב עוד אפי' לא שפשף כלל כשר בדיעבד דלא מחזקינן איסור שמא חתכו בסכין של חלב ואפי' קנאו מן הנכרי ומיהו לכתחלה בעי הדחה וימלחנו בשפוד וישימנו מיד על האש ובדיעבד מותר כשמלחו בשפוד בלתי הדחה כלל הואיל וצולוהו מיד או תוך שיעור מליחה אבל אם שהה באותו מלח שיעור מליחה אסור כדלעיל סי' ס"ט עוד כתב כלל ט' בשר שצולין בלא שהה שיעור מליחה לקדרה אסור להפך השפוד תמיד בשעת הצלייה דאז מתגלגל הדם עליו ונשאר על הצלי אלא צריך להניחו לפעמים כדי שיזוב דמו מיהו בדיעבד נוהגין להתיר אפי' אם הפכו כל שעת צלייה עכ"ל: (ב) וכ"ה בהג"א פ"ק דביצה וכ"ה במרדכי סוף חולין ובהג"מ פ"ו דהמ"א אמנם בא"ו הארוך דכל צלי יצלה לכתחלה כחצי צלייתו כדי שיזוב דמו ואז מותר לבשלו אח"כ ולא כמהר"ם דהצריך מליחה אם רוצה לבשלו אח"כ שמא לא יצלה כל צרכו עכ"ל: (ג) באגודה כתב פרק כיצד צולין דצריך להדיחו ג"פ כמו אחר מליחה עכ"ל וכ"כ באגור דצריך להדיחו משום דם הנדבק בו בא"ו הארוך כלל ח' כתב דא"צ הדחה רק שהעולם נוהגין להדיחו אם רוצה לבשלו אח"כ עכ"ל אמנם בש"ד כתב שנוהגים להדיחו אפי' לא בשלו וכ"ה בשערים שער ב' וכן כתבתי לעיל סי' ע"ג בשם מהר"י מולין וכן המנהג ובדיעבד אפי' אם בשלו כך שרי כמו שנתבאר סי' ע"ג לענין כבדא: (ד) ובתא"ו נתיב ט"ו אות כ"ה דאפי' בדיעבד צריך הבשר קליפה ובא"ו הארוך כלל ט' כתב כדברי מהרא"י להתירו בדיעבד: (ה) ובהגש"ד כתב מהרא"י ז"ל דנוהגין אף לכתחלה לצלותו בלא מליחת קדרה וכ"כ שם בשם מהר"י טרושין והביאו מהרא"י בשעריו וז"ל יש נשים שממלאין תרנגולין ביצים ואין שוהין בשיעור מליחה אין זה נכון עכ"ל משמע הא אי לא מלאוהו בביצים מותר לצלותו בלא מליחה אמנם בתשובת מהר"ק משמע

לאסור וכתב עוד במהרי"ק שורש ל"ט דאין לחלק בין דיעבד לכתחלה אלא בדבר הבא באקראי אבל אם נתיר דבר ואח"כ חוזר ונעשה לכתחלה פשיטא שיש לאסור וא"כ גם כאן זו הואיל והני נוהגין היתר ואין לנו כח למחות בידן הואיל והרבה פוסקים מתירין מ"מ לדידן דנוהגין לאסור יש לאסורן אף בדיעבד הואיל והורגלו לעשות לכתחלה עכ"ל ובא"ו הארוך כלל ה' דלכתחלה טוב ליזהר אמנם בדיעבד שרי וב"י פסק גם כן דמותר לכתחלה וכ"ה המנהג בהר"ן פג"ה כתב אע"ג דצלי לא בעי מליחה מ"מ החותך מבית השחיטה קודם שתצא נפשו שהדם נכנס לשם צריך מליחה עכ"ל: (ו) וז"ל הגה"א ור"י שירליא"ן כתב שאם היד סולדת בו סכין אסור ותימא שכל העולם נוהגין היתר עכ"ל ובש"ד דבין הסכין בין השפוד אסור ואמנם אין העולם נוהרים בזה ומתירין בדיעבד עכ"ל וכן פסק שם בהג"ה בשם מהרא"י ז"ל ליזהר לכתחלה אמנם בדיעבד שרי בין בשר בין כבד שנצלה בשפוד עכ"ל וכ"פ בא"ו הארוך כלל ל"ו ובב"י וכן עמא דבר להתיר בין השפוד בין הסכין עכ"ל ואנו נוהגין כדברי מהרא"י ואו"ה: (ז) בב"י מסתפק בדעת הרשב"א דדי בכאן כשהגיע למב"ד כי יש לדקדק מדברי הרשב"א לאסור ולהתיר ולדעת הר"ן די כמב"ד עכ"ל אמנם מדברי הטור לא משמע לחלק בין זו להאי דחתכוהו על הככר ולהכי סתם כאן וכתב שנצלה כדי צרכו מיהו אפשר דסמך וכתב סתם דנצלה כל צרכו כי כבר ביאר לעיל סימן ס"ט דזו היא כשנצלה כדי חצי צלייתו כנ"ל:

סימן עז - עופות שנמלאו בשר שלא נמלח

עופות או גדיים שממלאין אותם בשר שלא נמלח - אם לצלי, מותר, אפילו פיהן למעלה, ואפילו אם נמלח החיצון, שעתה אינו טרודה לפלוט דכמו שבולע דם המלואים כך פולטו. ולקדירה, אסור עד שימלח חיצון לבדו ופנימי לבדו. אבל אם לאחר שמלאו מלח לחיצון, אינו מפליט לדם שבפנימי.

בית יוסף עופות או גדיים שממלאים אותם בשר שלא נמלח וכו' בריש פרק כיצד צולין (עד.) אמר רבא האי מולייתא שריא א"ל אביי והא קא בלעה דמא אמר ליה כבולעה כך פולטה ואסיקנא והלכתא מולייתא שרי אפי' פומיה לעיל וכתב זה הרי"ף בפרק ג"ה וכתב דהא דמולייתא שרייא דוקא לצלי כעין הפסח שהוא צלי אבל לקדרה לא וכו' שם הרא"ש וז"ל האי מולייתא שרי פי' עוף או גדי ממולא בשר דק כתוש בלא מליחה וצולחו בשפוד א"ל אביי והא קא בלעה דמא א"ל כבולעה כך פולטה. ואפילו נמלח בשר החיצון ושהה כדי מליחה דהשתא אינו טרוד לפלוט דמו שנאמר אגב פליטת דמו הוא פולט מה שבולע מן הפנימי אפי"ה שרי מדמייתא עלה ראייה מטפילת בר אווזא ואע"פ שמעשים בכל יום שאוסרין בשר ששהא כדי שיעור מליחה שטפל בציר פליטת דם ואפי' לצלי ולא אמרינן כבולעו כך פולטו דדוקא היכא שנפלה מיד בשעת הבליעה כגון מולייתא אמרינן כבולעו כך פולטו אבל דבר שנאסר כבר מחמת דם שבא עליו ממקום אחר תו לא שרינן ליה משום דכבולעו כך פולטו והלכתא מולייתא שריא ואפילו פומא לעיל וה"מ לצלי כעין פסח שהוא צלי אבל בקדרה לא פי' אם לא נמלחו שניהם בשר הפנימי והחיצון ואחר שנתמלא מלח החיצון אסור לקדרה דאין המלח מפליט דם של פנימי עכ"ל וכך הם דברי רבינו: ומ"ש להתיר לצלי אפילו נמלח החיצון ולא נמלח הפנימי כ"כ התוס' בריש פרק כ"צ דלא כהגהות מיימון שכתבו בשם התוספות דהא דמולייתא שריא ה"מ בששניהם מלוחים או שניהם אינם מלוחים אבל אם אותם שבחוץ מלוחים והפנימי לא נמלח אסור הפנימי וכתב הרשב"א בת"ה אווזין ותרגולין שממלאים אותם בשר שנמלח כדי מליחה המכשרת לקדרה מותר בין בצלי בין בקדרה ע"כ וכן נראה מדברי הרא"ש ורבינו אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מהמ"א עופות שהניחן שלמים ומילא חללן בשר וביצים אסורות שהרי דם יוצא לתוכן ואע"פ שמלחן יפה יפה ואפילו היה הבשר שבתוכן שלוק או צלוי ואם צלאן הרי אלו מותרות אע"פ שהבשר שבתוכן חי ואפילו פיהן למעלה בני מעים שמלאן על דרך זו בבשר צלוי או שלוק או שמלאן בביצים ושלקן או קלאן הרי אלו מותרים שאין מחזיקין דם בבני מעים וכן הורו הגאונים עכ"ל. וכתב ה"ה שטעמו מפני שסובר שמ"ש הרי"ף אבל לקדרה לא אע"פ שהוא מלוח ומוכשר לקדרה דאי לא מאי איריא מולייתא ותו דפשיטא הוא דכל הבשר שלא הוכשר כדינו אסור בקדרה ואוסר תערובתו אלא ודאי דעת הרי"ף הוא אף ע"פ שהכל מלוח אסור והוסיף רבינו לבאר שאפילו הבשר שבתוכו מבושל וכן בדין לפי שיטה זו שהרי הטעם הוא מפני שהעופות פולטים ובולע מה שבתוכן וא"כ מה לי מבושל מה לי שאינו מבושל והרמ"ך כ' זה תימה גדול ולא ידעתי מאין הוציא זה ומ"מ בתשובת הגאונים מצאתי כדבריו וצ"ע ע"כ וכן אתה למד שדעת הגאונים כן הוא מדין בני מעים שהזכיר רבינו בסמוך בשם הגאונים ונראה שהם סבורים שכל הסוגיא הזו אפילו בבשר מלוח הוא ואעפ"כ הוה פליג אביי וטעמם מפני שאין המלח כשיעור מליחה מפליט כל הדם וזה הוא שהצריך רבינו למעלה להשליך הבשר לתוך מים ורתחין כמש"ל סימן ס"ט אחר מליחה כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם וכשחללן מלא מבשר אין המים הרותחין נכנסין לתוכן יפה וע"כ לא פליג עליה רבא אלא בצלי דכבולעו כך פולטו ע"י האור אבל לקדרה אפילו רבא מודה וזהו שלא הזכירו כאן מליחה כלל ועוד דאם איתא דבמלוח ומוכשר לקדרה מודה אביי מאי קא מייתנו ראייה בגמרא מההוא גוזל

דטפלו לרב דלמא מלוח כדינו לקדרה היה זהו דעתם ז"ל אבל כל האחרונים חלוקים בזה חוץ מהרא"ה שהוא סובר כך והם מפרשים דכולה סוגיא בבשר שלא נמלח כדינו לקדרה שלא היה דרכן למלוח כן לא לצלי ולא לטפל בבצק אבל במלוחה ומוכשר לקדרה בכל גוונא מותר שאינו פולט דם אח"כ וזהו דעת הראב"ד בהשגות ועל פיהם נוהגים היתר בזה בכל מקומותינו שאין חוששין אחר מליחה לקדרה כלום עכ"ל. והרשב"א כתב בתשובה ח"ג סימן רנ"א על דברי הרמב"ם דבריו באמת בעינינו מן המתמיהין ומולייתא שאמרו פרק כ"צ בבשר שלא נמלח כל צרכו הוא אלא כמליחת בשר שנוהגין בצלי ובענין קדשים ועל כן הביאו ראייה שם מנותן כרעיו ובני מעיו בתוכו לפי שבצלי ובקדשים אין המולח אלא לשעה ומעלהו אפ"ה קאמר רבא דאף ע"פ שפולטין דם בתוכו מותר דכבולעו כך פולטו אבל בשר שנמלח ושהה כשיעור מליחה לקדרה קים להו דיצא מידי דמו לגמרי ואע"פ שאח"כ פולט ציר אדום חמר בעלמא הוא ומותר לכתחלה ועל מה שצריך הרמב"ם להשליך הבשר לתוך מים רותחים כדי שיתלבן מיד כתב כבוד הרב במקומו מונח שא"כ מליחה מאי מהניא דמליחה הא אמרינן דאינה מוציאה מידי דם ואי משום חליטה אפילו בלא מליחה נמי וטורח במליחה למה סוף דבר לא ידענו דרכו של הרב ז"ל וגם כל אותה סוגיא שבפרק כ"צ מוכחת כן. והלכה למעשה בכל גלילות ארצנו להתיר אחר המליחה כמליחת בשר לקדרה ע"כ. וגם הריב"ש כי בתשובה דף קפ"ה שנהגו היתר בכל המקומות וכן המנהג פשוט:

בית חדש עופות או גדיים שממלאין וכו' ואפילו אם נמלח החיצון וכו' פי' נמלח החיצון ופלט כל דמו והודח הדחה אחרונה דבמליחה כה"ג אם נמלח אצל בשר אחר אסור כדלעיל בסוף סימן ע' הכא בצלי כיון שנפלט מיד בשעת הבליעה שפיר אמרינן כבכ"פ וכה"ג כתב הרא"ש בפג"ה ז"ל דלא דמי לבשר שפלט דמו ונפל לציר דנאסר כבר מחמת דם שבא עליו ממקום אחר דאין להתיר מטעם כבכ"פ אבל היכא שנפלט מיד בשעת הבליעה כגון מולייתא אמרינן כבכ"פ עכ"ל. ונראה מדכתב אפילו אם נמלח החיצון כו' אלמא דכ"ש כשנמלח הפנימי דשרי דתלין דהפנימי אינו בולע כלל מהחיצון כיון דהאור מושך אצלו דם שבחיצון ואינו מניחו לדם ליבלע בפנימי כלל דנורא משאיב שאיב אלא אפי' נמלח החיצון דהאור מושך דם הפנימי אצלו דרך החיצון וא"כ בולע הוא אפילו הכי שרי דכבכ"פ ולא נשאר שום דם בחיצון וכ"כ בהגהת ש"ע: ומ"ש ולקדרה אסור עד שימלח החיצון לבדו כו' פירוש וגם ידיח הדחה אחרונה לחיצון ולפנימי דאל"כ הלא חוזר ונאסר בבישולו מליחלוחית דם ומלח של הפנימי והחיצון מסביב מכל צד: ומ"ש אבל אם לאחר שמלאו מלח לחיצון אינו מפליט לדם שבפנימי איכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב שאם מלח לחיצון וכו' הלא כבר כתב שאסור לקדרה עד שימלח חיצון לבדו ופנימי לבדו ותו קשה דמדקאמר אינו מפליט לדם שבפנימי משמע דאם כבר נמלח הפנימי אף ע"פ שלא נמלח החיצון מהני מליחה לחיצון לקדרה אף לאחר שמלאו מאחר שאינו צריך להפליט לדם שבפנימי אלא לדם החיצון בלבד וקודם זה כתב דאסור עד שימלח החיצון לבדו ופנימי לבדו וי"ל דה"ק לא מיבעי קודם מילוי דלא סגי בחדא מליחה דפנימי לבדו או חיצון לבדו אלא צריך למלוח שניהם ולהדיחם לכתחלה קודם מילוי אלא אפי' עבר ומלאו ולא מלח לשום אחת מהן ובא עתה למלוח לא תימא דנחשב המלוי כאילו הוא מגוף העוף והו"ל כמו חתיכה עבה שאינו

צריך לבקעה כדאיתא במרדכי פכ"ה קמ"ל דלא מהני מה שמלח לחיצון להפליט דם של פנימי ועי"ל דמה שחזר וכתב אבל אם לאחר שמלאו וכו' מיירי אפי' שמלח הפנימי תחילה בלבדו ואח"כ מלאו מקמי שמלח לחיצון ואחר המילוי מלח לחיצון אפי' הכי לא מהני דאינו מפליט לדם שבפנימי פירוש צד הפנימי של החיצון ולא תימא כיון שהפנימי נמלח והודח ונוגע בחיצון בצד הפנימי מכל צד הו"ל כמו חתיכה עבה וסגי במולח החיצון לאחר המילוי קמ"ל דלא מהני וזהו ע"פ שיטת הרא"ש דכל חתיכה צריך למלוח משני צדדיה ואצ"ל בעוף שלם שצריך למולחו גם מבפנים ולא יועיל לו מילוי הפנימי לעשותו כמו חתיכה עבה וצריך למלוח צד הפנימי ג"כ ואפי' דיעבד אסור וכך פירש מהרש"ל ופסק כך הלכה ולפע"ד שאין פירוש זה נראה כלל בדברי רבינו שהרי דבריו הם דברי הרא"ש ולשם כתב וז"ל ואם לא נמלחו שניהם בשר הפנימי והחיצון ואחר שנתמלא מלח החיצון אסור לקדרה דאין המלח מפליט דם של פנימי עכ"ל הרא"ש ואחריו נמשך רבינו בדין זה אלא נראה דרבינו אתא לאשמועינן רבותא דל"מ בנמלח הפנימי ולא החיצון ואח"כ מלאו דלא מהני מה שמולח לחיצון לאחר המילוי כיון דהפנימי בולע מדם החיצון ושוב אינו פולט. אלא אפילו שניהם לא נמלחו נמי לא מהני מליחת החיצון לפנימי אלא צריך למלוח כל אחד בפני עצמו קודם מילוי ואם לא עשה כן אסור לקדרה אפילו דיעבד וכל הפירושים עולים אליבא דהלכתא דבכל ענין אסור אפי' דיעבד אא"כ נמלח החיצון לבדו והפנימי לבדו והודחו הדחה אחרונה ואח"כ מלאוהו הא לאו הכי אסור: וכתב בהגהת ש"ע דהא דמתירין מולייתא לצלי מיירי שלא מילאם רק בבשר או בעשבים אבל אם יש שם ביצים הנקרשים דינו כאילו נתבשל בקדרה ואפי' בדיעבד יש לאוסרו אם לא נמלחו שניהם עכ"ל ומהרש"ל האריך ופסק דהיכא שמלאום בביצים ובקמח שנקרש הכל ביחד ומעכב החיצון מלפלוט דרך פליטתו כראוי בין שהחיצון נמלח ולא שהה בין לא נמלח כלל אסור. והיכא שמלאום בבשר עם ביצים מעורבים יחד ונמלח הפנימי אז נמי הוי דינא הכי אבל היכא דלא נמלח הפנימי בין היה המילוי בבשר לחוד או בבשר עם ביצים אז אינו אסור אלא כשהחיצון נמלח ולא שהה משום דנאסר הפנימי מן החיצון אבל אם שניהם מלוחים ואפילו שניהם מלוחים ולא שהו ולא מילאו בביצים אלא בבשר לחוד הכל שרי או אפי' נמלח הפנימי ולא שהה והחיצון לא נמלח אפי"ה שרי החיצון מטעם דנורא משאב שאיב עכ"ד וכתב טעם לדבריו פרק קמא דחולין סימן כ"ט ובא"ז שלו:

דרכי משה וכ"פ במרדכי פכ"ה בשם התוס' אמנם מסתפק שם בדבר אי יש להכשיר בה"ג: (ב) ומשמע מלשונו דמסקנתו כדברי התוס' אמנם בערוך פסק לחומרא ומשמע שם מדבריו כלל ט' דאם הפנימי נמלח ולא החיצון דמותר בדיעבד ונ"ל טעמו משום דנורא מישאב שאיב מן החיצון שלא יבלע ממנו הפנימית ולכך מתירו בדיעבד כנ"ל טעמו אבל לא משמע טעם זה כתב המרדכי פכ"ה דלרש"י דבעי מליחה מועטת לצלי אין להתיר מולייתא עד שיהיו שניהם מלוחים במקצת דלא עדיף משאר צלי וכן פירש"י בהדיא פכ"צ וכבר כתבתי לעיל סימן ע"ד דאם נוהגין כרש"י לכתחילה וכתב בהג"א פכ"ה בשם א"י והואיל ונפיק מפומיה דרש"י אין אנו בקיאים להתיר בכל אלה אא"כ יהא לכל הפחות נמלח כמליחת צלי עכ"ל ובאגור ואני המחבר ראיתי בבית מורי למלוח מקודם בכל מיני מולייתא עכ"ל

ובארוך כתב הא דאמרינן במולייתא כבכ"פ היינו במולייתא דבשר או דעשבים או כה"ג אבל אם מלאוהו בביצים ובתערובות משוי ליה באגודה כבישול וכ"כ בנימין זאב סימן של"ו וכן כתבתי לעיל סימן ע"ג אמנם במ"מ פ"ו דהמ"א משמע הא דמתירין בגמרא מולייתא מיירי אף במלאוהו בביצים עם הבשר ולעיל סימן ע"ו כתבתי כדברי האחרונים וכתב בא"ו הארוך כלל ט' ובנימין זאב ס"י של"ו דאם צלו כשר שנמלח עם בשר שלא נמלח בשפוד מותר בדיעבד כבב"פ אבל לכתחילה אסור עוד הוסיף בארוך אפילו אותו בשר שלא נמלח ולא הודח הדחה ראשונה אפ"ה הכל כשר ולא הוה מה שנוטף ממנו על המלות רק כדס פליטה דאמרינן ביה שפיר כבולעו כך פולטו עכ"ל:

סימן עח - דין שלא לדבק בצק בבשר

שלא נמלח

הטופל בצק בעוף שלא נמלח כשיעור מליחה - אם הבצק של סמידא, פירוש מקמח של חטין סולת הגס, מותר אע"פ שמאדים, שבצק של סמידא מתפרר וכבולעו כך פולטו, ואין אדמומית זה אלא מראה דם. ואם הבצק מקמח של חטים מנופה ודק, אפילו אין מראה האודם ניכר אלא שאינו זך ככסף אסור, לפי שנדבק בו הרבה ובולע ואינו פולט. היה הבצק משאר קמחים, אם האדים אסור ואם לאו מותר.

בית יוסף הטופל בצק בעוף וכו' בר"פ כיצד צולין (עד:) גבי טפילת עוף אסיקנא דסמידא בין אסמיק בין לא אסמיק שריא משום דמפריר דחיוורתא אי זיג כזוזא חיוורא שריא אי לא אסיר דשאר קמחים אסמיק אסיר לא אסמיק שרי ופירש"י בסמידא. בעיסה של סולת ואינה נדבקה כ"כ ונפרכת מאליה והדם יוצא ממנה: דמפריר. לשון פירורים: בין אסמיק. מוהל שבתוך הלחם בין לא אסמיק שרי

שהדם ודאי יוצא ואודם זה ודאי לא דמות דם הוא : חיוורתא. קמח נקיה כעין שלנו שאינו סלת שהיא קשה ואינו פולטו : זיג. לשון זכוכית לבן וצלול מראה מוהל הבשר שזב בלחם ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דחיוורתא היינו קמח חיטים שלתתן. וכתב ה"ה דלשיטת הרמב"ם והגאונים במולייתא דינים אלו אף ע"פ שהעופות מלוחים ומוכשרים לקדרה. ומ"מ אין לחוש אלא בטפלה בלבד וזהו שכתב ואם לאו אסורה ולכי שיטת האחרונים ז"ל כל זמן שהעופות מוכשרים לקדרה בכל גוונא אף טפילתן מותרת ולפי שרבינו סובר כדעת האחרונים כמו שנתבאר בסימן דלעיל לפיכך סתם דבריו כאן כדעת האחרונים שכתב דבלא נמלח כשיעור מליחה אסקינן דמשמע שאם נמלח כשיעור מליחה בכל גוונא שרי וכתב הריב"ש סי' קס"ו שעל דעת זה נהגו לסמוך ושטופלים הבשר אחר שהוכשר לקדרה ואין מדקדקין בקמח הבצק: ומ"ש רבינו אין אדמומית זה אלא מראה דם פירושו אינו דם אלא מראה אדום בעלמא: ומ"ש אם הבצק מקמח של חטים מנופה ודק אפי' אין מראה האודם ניכר אלא זך ככסף אסור. תמוה הוא דהא בזיג כזוזא מכשר בגמ' בהדיא וכ"כ הרמב"ם והרשב"א ז"ל ונ"ל שכצ"ל אפי' אין בו מראה אודם אלא שאינו זך ככסף אסור ואע"פ שבת"ה הקצר שלפני כתוב כלשון רבינו גם שם נראה שהוא ט"ס וטפילה זו פירש"י ז"ל שהוא פשטיד"א וכ"נ מלשון הרשב"א בת"ה והתוספות כתבו דאמרי ר"ת וריב"א דלשון טפל לא משמע הכי דמשמע דהיינו טיחה כמו (שבת פ:) בנות עשירים טופלות אותן בסלת ועוד דבפשטיד"א לא אמרינן כבולעו כך פולטו דחזינן דלא פלטי במקום מושבם יבש בתנור ע"כ נראה שהוא מה שרגילין לטוח בעיסה שבלילתה רכה ורגילין לעשות סביב קורקבנים ובני מעים שמימין אותם בשפוד וטחין סביבותן בעיסה רכה ע"כ וכ"נ קצת מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב עופות שטפלו בבצק וצלאן ואפשר שע"פ זה הוא מה שדייק ה"ה מלשונו שאין לחוש אלא בטפילה בלבד דאילו היה פשטיד"א גם העוף היה נאסר אע"פ שהוא מליח ומוכשר לקדרה לפי דעתו ודעת הגאונים ז"ל דהאי פשטיד"א כמבושל בתוך קדרה או קערה דמי ולדידהו כל שאינו נותן הבשר לתוך מים רותחים אסור משום דפירש דם מהבשר ומתערב בתבשיל והדר בשר ובלע מיניה כמו שקדם וכיון דבפשטיד"א ליכא מים רותחין כדי שיחלטוהו דייב דמא מהעוף ונבלע בפשטידא וחוזר העוף ובולע ממנו ומיהו איפשר דבקליפה סגי ליה. ולד"ה אם העוף לא נמלח אסור כדן בשר שנתבשל בלא מליחה ואפילו יש ס' כנגדו דלא מהני ס' אלא בדבר שיש בו רוטב כמ"ש ה"ה בדין זה דטפילה ומיהו איכא לספוקי אם נאסר כל העוף או אם אינו אסור ממנו אלא כדי קליפה דאיכא למימר הדם שנשארו בו הוי דם האיברים שלא פירש ושרי ומה שפירש ממנו לא חזר ונבלע בו אלא מקום שהוא דבוק לפשטידא וכיון שאין שם רוטב אינו חוזר ונבלע בו יותר מכדי קליפה והמרדכי כתב בפרק כ"ה בדין כבד או בשר שלא נמלח שנתנוהו בפשטיד"א וכתבתיה בסוף סי' ע"ג. דין זה דטפילה לא מצאתי בדברי הרי"ף והרא"ש ולא ידעתי למה השמיטוהו ואפשר שהיו מפרשים דטפילה היינו כמו שפירשו התוספות ובזמנם לא היו נוהגים לצלות עופות בדרך זה לפיכך לא חשו לכתבו. כתוב בשבלי הלקט דאנן דלא קים לן השתא במיני קמחים הוי סמידא והי חיוורתא ושאר קמחי אי לא מלח לבישרא שיעור מליחה לקדרה אסור עכ"ל ואפשר שמטעם זה השמיטוהו הרי"ף והרא"ש :

בית חדש הטופל בצק בעוף שלא נמלח וכו' פי' דאילו נמלח ופלט כל דמו בכל גוונא שרי לאפוקי מהרמב"ם דאפי' בנמלח אוסר את הטפלה וכן במולייתא אוסר הרמב"ם אפילו נמלח והוכשר לקדרה ואזיל לשיטתו דס"ל דצריך להשליך הבשר במים רותחים אחר המליחה כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם ובמולייתא שאין המים רותחין נכנסין לתוכן יפה הטפלה נאסרה מהעוף במה שנשאר בו דם לאחר המליחה וכל האחרונים חלקו עליו והכי נקטינן דלא כהרמב"ם. אלא שאינו זך ככסף כו' כצ"ל ודע דהך פירוש שכתב רבינו בטפילת עוף הוא מה שפירשו התוס' ע"ש ריב"א וכ"כ המרדכי פכ"ה ודלא כפי' רש"י בהך טיפול פשטיד"א דלשם אסור הכל ואין חילוק בין קמח לקמח דפשטיד"א יש לו כל דין קדרה וכן פסק מהרא"י בלב וכבד בפשטיד"א דאסור הכל עד ס' וב"י מסתפק בדבר ואנן נקטינן בס' בין להקל בין להחמיר:

דרכי משה וכ"פ מהרא"י בשעריו בשער י"ב אם נמצא לב או כבד בפשטיד"א משערין בס' וזורק אותו חתיכה והשאר מותר דלא כפירוש ר' ברוך דכתב דחיישינן שמא מתחילה נאסרו ב' או ג' חתיכות ע"י שומן שטפטף שם לכתחילה ויצטרך ס' כנגד אותן ב' או ג' חתיכות לא נהיגין הכי אלא כמ"ש רש"י בתשובות עכ"ל וכ"פ הא"י הארוך כלל ט"ו דפשטיד"א יש לו כל דין קדרה בין לקולא בין לחומרא עכ"ל ובנ"י מסתפק בדבר: (ב) וכ"כ בא"י הארוך כלל ט' דיש ליזהר שלא לטוח בבצק שום בשר לצלי קודם מליחה משום דהקמח מעכב מלצאת אבל אם רק משהו בשומן אווז וכה"ג ביצים (נ"א בציר) מתובלת אפילו קודם שנצלה כמב"ד מותר בדיעבד

הלכות בהמה וחיה טהורה

סימן עט - סימני בהמה וחיה טהורה

כתיב "להבדיל בין הבהמה הטמאה לטהורה", פירוש האסורה לאכילה ולמותרת. ובמה יבדילו ביניהן, בסימניהון. ושני סימנים בטהורה, שהיא מעלת גרה ופרסותיה סדוקות, דכתיב "וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו". וחיה היא בכלל בהמה, שאינה ניתרת אלא באלו שני סימנים. וכל בהמה וחיה שאין לה שיניים בלחי העליון, ולא ניבין - שהן תלתלי בשר כעין שיניים בולטין בחניכין, בידוע שהיא טהורה. והוא שיכיר בן גמל שאין לו ניבין עד שיגדיל. דכיון שאין לה שיניים למעלה היא מעלת גרה, וכל שמעלה גרה גם הוא מפריס פרסה, חוץ מהגמל והארנבת והשפן שהם מעלים גרה ואינן מפריסין פרסה, ולאותם אין לחוש שיש להם שיניים למעלה או ניבין אע"פ שמעלת גרה. ולפיכך המוצא בהמה שפרסותיה חתוכות שאינו יכול לבדוק בהם, יבדוק בפיה, אם אין לה שיניים ולא ניבין למעלה, בידוע שהיא טהורה, והוא שיכיר בן גמל. וכל שמפרסת פרסה, מעלת גרה, חוץ מחזיר. לפיכך מצא בהמה שפיה חתוך, יבדוק ברגליה ואם פרסותיה סדוקות בידוע שהיא טהורה, והוא שיכיר חזיר. יש לה קרנים, יצא מספק חזיר וטהורה. ואין בהמה טמאה שבשרה תחת העוקץ שלה הולך שתי וערב לאיזה צד שיחתכו אותו, אלא הערוד. לפיכך המוצא בהמה או חיה שפיה ופרסותיה חתוכים, יבדוק בבשר שתחת כנפי העוקץ אחר שישחטנה, אם הולך שתי וערב טהורה, והוא שיכיר ערוד. טמאה שילדה כמין טהורה, אע"פ שיש לה כל סימני טהרה אסורה. וטהורה שילדה

כמין טמאה, מותרת. שהיוצא מן הטמא טמא, ומן הטהור טהור אע"פ שיש לו כל סימני טומאה. ודוקא שילדתו בפנינו, אבל אם הניחה מעוברת ומצא מין טמא הולך אחריה, אע"פ שכרוך אחריה ויונק אותה, אסור, שמא לא ילדתו. והנולד מן הטריפה, מותר.

בית יוסף כתיב להבדיל בין הבהמה הטהורה לטמאה תימה דלא אשכחן קרא אלא בהאי לישנא להבדיל בין הטמא ובין הטהור דהכי איתיה בסוף פרשת שמיני וכ"כ הרמב"ם ז"ל. ומה שאמר פירוש האסורה לאכילה ולמותרת פי' דאף ע"פ דטמא וטהור כתיב אי אפשר לפרשו לענין טומאה וטהרה דבחייה אין קבלת טומאה בבעלי חיים בין אסורים בין מותרים ובמיתתן כולם טמאים ואפילו הטהורים ואף ע"ג דכתיב בתריה ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל כבר אמרו ז"ל (בת"כ פרשת שמיני) צ"ל בין צבי לערוד והלא מפורשים הם אלא בין שנולדו בה סימני טריפה כשירה לנולדו בה סימני טריפה פסולה אבל קשה לי דהא להבדיל בין הטמא ובין הטהור דרשו גם כן צ"ל בין פרה לחמור אלא בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו וכיון שלא חשש לדרשת חז"ל טפי הוה עדיף לאיתויי סיפיה דקרא דחיה הנאכלת ואשר לא תאכל דפשטיה דקרא מיירי באסורה לאכילה ומותרת ואפשר דרבינו אקרא דזהבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה דבסוף פרשת קדושים סמיך והרמב"ם הביא פסוק זה גם כן ותיבת להבדיל אינה מדוייקת דהשתא קרא דלהבדיל בין הטמא והטהור וכו' שבקיה לדרשת חכמים ז"ל אך על הרמב"ם קשה דאייתי ההוא קרא דכיון דלא חש לדרשת חכמים ז"ל טפי הוה עדיף לאיתויי מסיפיה דקרא כמ"ש י"ל דאה"נ דלא מייתי אלא מסיפיה דקרא ותדע דהא כתביה לכוליה קרא ולא כתב דפירוש טמא וטהור אסור באכילה ומותר באכילה ומשמע דמנאכלת ולא תאכל דסיפיה דקרא מייתי לה וטמא וטהור מוקי לה לדרשת חכמים ז"ל או לדרשא אחרינא ומ"מ איני יודע מי הביאו לרבינו לכתוב זה דהא לא נחית למנות המצות ולא היה לו להתחיל אלא מבי' סימנין בטהורה שהיא מעלת גרה וכו': וחיה בכלל בהמה שאינה ניתרת אלא בבי' סימנין אלו אף ע"ג דבפרשת שמיני כתיב זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ כל מפרסת פרסה וכו' דרשו חז"ל (חולין ע"א.) מלמד שבהמה בכלל חיה ורבינו כתב שחיה בכלל בהמה משום דאייתי רבינו קרא דכל מפרסת פרסה וכו' בבהמה אותה תאכלו הוצרך לכתוב חיה בכלל בהמה: וכל בהמה וחיה שאין לה שיניים בלחי העליון וכו' בסוף פרק א"ט (נט.) ומה שפירש דניבין הן תלתלי בשר וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וכן פירש"י בלשון ב' ובלשון א' פירש ניבי ב' שיניים למעלה א' מכאן וא' מכאן וכתבו התו' דלשון זה עיקר וכן פי' ה"ה דניבי הם ב' שיניים א' מכאן וא' מכאן בקצוות הלסתות: וכל שמפרסת פרסה מעלת גרה חוץ מחזיר לפיכך מצא בהמה שפיה חתוך וכו' גם ז"ש. ומה שכתב יש לה קרנים יצא מספק חזיר וטהור כ"כ הרשב"א והה"מ ופשוט הוא שהרי חזיר אין לו קרנים: ואין הבהמה טמאה שבשרה תחת העוקץ שלה הולך שתי וערב כו' לפיכך המוצא בהמה או חיה שפיה

ופרסותיה חתוכים וכו' גם ז"ש ופירש"י תחת העוקץ תחת עצם האליה שקורין אנק"א: טמאה שילדה כמין טהורה וכו' שהיוצא מן הטמא טמא והיוצא מן הטהור טהור סתם משנה בפ"ק דבכורות (ה:): ומ"ש ודווקא שילדתו בפנינו אבל אם הניחה מעוברת ומצא מין טמא הולך אחריה וכו' בפ"ג דבכורות (כד.) אמר ר"י ראה חזיר שכרוך אחר רחל נפטרה מן הבכורה ואסורה באכילה עד יבא ויורה צדק להם וכתב בהשגות א"א והוא שיהיה הטמא בעדרו והה"מ כתב ובגמ' לא חילקו ואיכא למימר דבכל גוונא חיישינן ואע"פ שאינו מצוי שיבא ולד מעדר אחר ויכרך אחר זה ג"כ אינו מצוי שבהמה טהורה תלד בדמות טמאה וספק בשל תורה להחמיר עכ"ל ובסי' י"ג כתב רבינו שהשוחט את הבהמה ומצא בה דמות יונה אסור ושם נתבאר הטעם בס"ד: והנולד מן הטרפה מותר הכי משמע מדאמרינן בפ"ק דביצה (ו.) וכי מה בין זה לעגל הנולד מן הטרפה ב"ט ובפרק בהמה המקשה (פה). (גבי בן פקועה אמרינן שאם היתה אמו טרפה נותר בשחיטת עצמו וכתב הרשב"א בח"ה שאע"פ שאמרו עובר ירך אמו הוח הרי אמרו טריפה אינה חיה וכיון שאין חיסורה של אם אלא מחמת שאינה חיה ועובר זה חי הוא ואין חיותו תלוי בחיי האם חי הוא ומותר:

בית חדש כתיב להבדיל וכו' אין זה לשון המקרא אלא רבינו רצונו לומר דכתוב בתורה שחובה הוא על האדם להבדיל בין הבהמה הטמאה לטהורה ופירושו בין האסורה באכילה ולמותרת ובמה יבדילו ביניהן בסימניהן דאם אינו מכיר הטהורה למינהו והטמאה למינהו איך ידע להבדיל ביניהם בסימנים וא"כ מצוה וחובה הוא עליו שיכיר הסימנים כדי שיוכל להבדיל בין האסורה באכילה למותרת והוא מ"ש בסוף שמיני להבדיל בין הטמא והטהור וכתוב עוד בסוף קדושים והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וכ"כ הסמ"ג בלשון זה להבדיל בין הטמאה לטהורה וכולל ב' הכתובים יחד ומה שהקשה ב"י ע"ז מפני מה לא הביאו הא דכתיב בין החיה הנאכלת וכו' דמיירי באסורה לאכילה ומותרת י"ל דלהבדיל הוא ציווי ולפיכך הביא רישיה דקרא להורות שהציווי הוא שחייב האדם להכיר הסימנים איזה בהמה אסורה באכילה ואיזה מותרת שע"ז היה עיקר ציווי להבדיל וגוי' והבדלתם וגוי' וכדפרישית: שהיוצא מן הטמא טמא ומן הטהור טהור משנה פ"ק דבכורות ומיהו בהמה שנמצא בה דמות עוף טהור ה"ז אסור באכילה כדלעיל בסימן י"ג דילפינן לה מקרא דבהמה בבהמה דוקא ולא עוף בבהמה: ומ"ש אף ע"פ שכרוך אחריה וכו' משמע מדכתב רבינו בסתם דאסור ולא חילק אלמא דאפי' לא היה הטמא בעדרו נמי אסור וכדכתב הרמב"ם וכפירוש ה"ה ודלא כהראב"ד דמיקל בלא היה דבר טמא בעדרו והביאו ב"י: כתב הרמב"ם רפ"ב דמ"א דבשר אדם אסור באכילה ד"ת ואית ביה איסור עשה והשיגו הראב"ד בפ"ג דמדאמרינן היונק מן האשה כיונק שקץ אלמא שאין בבשר האדם אפי' איסור עשה והרמב"ן והרשב"א מתירין לכתחילה והמ"מ והר"ן כתבו דדברי הרמב"ם נראין עיקר ועולין יפה וכ"כ באגודה אבל מהר"ם איסרלש ז"ל כתב דמדברי הרא"ש בפרק אף על פי משמע שסובר כהראב"ד שהרי כתב לשם דטעמא דחלב אשה שלא פירש אסור משום דאתא לאחלופי בבהמה טמאה דכיון שאין דרכן לאכול בשר אדם מחליף בבהמה טמאה עכ"ל הרא"ש אלמא להדיא שאין איסור באכילת בשר אדם אלא שאין דרך לאוכלו מיהו להלפה פסק כאן בהג"ה ש"ע כהרמב"ם דאסור לאוכלן

ד"ת והכי נקטינן וכבר כתבתי מזה ריש סימן ס"ב ושכן פסק הסמ"ג כדברי הרמב"ם ע"ש: והנולד מן הטריפה מותר ולא דמי לביצת טריפה דאסורה דהתם שאני שגדלה באיסור כלומר שנגמרה באיסורה כשהיה מעורה בגידין משא"כ בולד טריפה שלא היה מעורה בגידין כלל וע"ל בסימן פ"ו:

דרכי משה וא"ל דהטור אינו אומר שהמקרא אמר להבדיל בין וכו' אלא ר"ל כתיב שאנו צריכין להבדיל בין טמאה לטהורה נקט טמאה וטהורה ולא קאמר מיד להבדיל בין האסורה כו' כדי להביא לשון המקרא כנ"ל ליישב דברי הטור: (ב) כתב הרמב"ם פ"ב דמ"א דבשר אדם הוא אסור בעשה והשיגו שם הראב"ד ז"ל וסובר שמותר לכתחלה וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל אלא שבשר מאדם מת אסור לכ"ע שאדם מת אסור בהנאה ובמגיד כתב דברי הרמב"ם עיקר וכ"כ הר"ן פרק אף על פי:

סימן פ - דין חיה טהורה

חיה - חלבה מותר, ודמה אסור, וטעון כיסוי. ולא נתפרשו סימניה בתורה. וחכמים נתנו סימן בקרנותיה, אם הם מפוצלות ודאי חיה היא. ופירש רש"י מפוצלות שהרבה פצולין יוצאין מהם, ור"ת פירש שהן זקופות וכפופות בראשיהן. ואם אינן מפוצלות, צריך שיהו כרוכות הדורות וחרוקות. פירוש, כרוכות - עשויות גלדי גלדי כגלדי בצלים. הדורות - שיהיו עגולות ולא רחבות כקרני העז. חרוקות - שיש בהם חריצין כל סביבו, והוא שיהו החריצין תכופין ומובלעים זה לזה. חסר בה אחד מאלו ג' הסימנים, אינה חיה. עז הבר - מין חיה הוא, ושור הבר - מין בהמה הוא.

בית יוסף חיה חלבה מותר פשוט הוא (כמבואר בכריתו' ד.) דהא לא אסרה התור' אלא חלב ג' מינין דכתיב כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו : ומ"ש ודמה אסור ג"ז פשוט מדכתיב כל דם לא תאכלו לעוף ולבהמה וחיה בכלל בהמה כמו שנתבאר בס"י ס"ו ומ"ש וטעון כיסוי מבואר בכתוב ולא בא כאן רבינו ללמדנו פה דיני החיה אלא כי היכי דלא תימא למה לי סימנין להבדיל בין חיה לבהמה טהורה כיון דשתיהן טהורות הן ולפ"ז לא היה צריך לכתוב אלא דחלבה מותר ודמה טעון כיסוי דבשני דברים אלו בלבד חלוקה חיה מבהמה אלא דמשום דכתב דחלבה מותר כתב דדמה אסור דלא תיסק אדעתין דדמה שוה לחלבה : ומ"ש וחכמי' נתנו סימן בקרנותיה וכו' בס"פ א"ט (נט.) אסיקנ' היכא דמיפצלא לא דינא ולא דינא היכא דלא מיפצלא בעי' כרוכות הדורות וחדוקות והוא דמיבלע חורכייהו והיינו ספיקא דעיזא כרכין ובתר הכי אסיקנא דעיזא כרכין מין חיה הוא וחלבו מותר ופרש"י כרוכות גילדי גילדי קליפה על קליפה כעין קרני השור. חדוקות. מליאות פגימות וחריצים. מפוצלות פורקיר"ש. הדורות עגולות. שמעתי ולא כשל עז שהן רחבות ול"נ דכרוכות היינו עגולות וה"ג חדורות כעין קרני איל וצבי שחדין למעלה. בעיא חדורות כרוכות וחרוקות. דניפוק מספיקא דכולהו חרוקות לאפוקי דשור חדורות לאפוקי דעז שהן רוכבות כרוכות לאפוקי נמי מספיקא דעז דאע"ג דשל עז אינה חדורות יש עיזא כרכין ששמו עז וקרניו חרוקות וחדורות ומספקא לן אימינא דעז הוא. דמיבלע חירקיייהו חריציהן תקופין וסמוכים ומובלעים זה בזה והיינו ספיקא דעיזא כרכין. שקרניו חרוקות וחדורות ומספקא לן כיון דחדורות וחרוקות חיה היא או שמא כיון ששמו עז מין בהמה הוא והר"ן הקשה על פירוש זה וכתב שלפיכך פי' ר"ת דכרוכות היינו דקיימן כגילדי וחרוקות היינו שיהו הכריכות מהודקות זו על זו ולא יהו מתקלפות ומפוצלות היינו שהם כפופות בראשיהם דבוצלא הוא לשון כפופה כדאמרינן בקדושין (דף סב:) והפ"א והבי"ת מתחלפות והדורות היינו עגולות ובעינן כרוכות חדוקות לאפוקי משור דלא מהדקי והדורות לאפוקי מעז וספיקא דעיזא כרכין היינו אי מיבלע חירקיייהו אי לא וסלקא שמעתין שפיר אלא שקשה מה שנמנא בנוסחאות וכן בהלכות הר"ף חדוקות הדורות וכרוכות בעינן ואם איתא דכרוכות וחדוקות חדא מילתא היא ה"ל למסמך כרוכות אחדוקות עכ"ל והתוס' והרא"ש לא כתבו שחולק ר"ת על רש"י אלא בפ"י מפוצלות בלבד וכך הם דברי רבינו ופירש כרוכות והדורות כפירושא קמא דרש"י שהוא כגירסת הספרים ולא כפירושא בתרא דידיה שהוא משבש הספרים והרשב"א כתב בת"ה דכרוכות היינו שעשויות גלדים גלדים כגלדי הבצלים וחדוקות היינו שהם מהודקים הרבה שלא כגלדי קרן השור שהגלדים רפויים עד שמתקלפים זה מעל זה והדורות היינו שהן עגולות שלא כקרני העז שהן רחבות ומיבלע חירקיייהו שהגלדים מובלעים זה בתוך זה וזה מבואר שהוא כפירוש שכתב הר"ן בשם ר"ת וכתב עוד היו קרניה מפוצלות ומשתרגות כענפים היוצאים מן הבד וכן אם היו ראשי קרניה כפופים כאגמון בידוע שהוא מין חיה וחלבה מותר ויש לתמוה היאך פסק בספק שני הפרושים להקל בשל תורה ואיפשר שטעמו מפני שהוא סבר דקושטא דמילתא הכי איתיה דאין בהמה טהורה שיהו קרניה מפוצלים ומשתרגים כענפים ולא שיהו קרניה כפופין כאגמון ופלוגתא דרש"י ור"ת אינו אלא בפירוש לשון מפוצלות אבל לענין הדין כ"ע מודו דבאי זה סימן משניהם סגי והרמב"ם

כתב בפירוש המשנה מפוצלות כפרש"י וכן פירש ה"ה דבריו בחיבורו ודלא כמגדל
עוז שכתב שהוא מפרש כפר"ת כי דבריו בפירוש המשנה יוכיחו ועל שאר הסימנים
כתב בפ"י המשנה אם היו דומין למי שלקח גוף פשוט שיש לו גובה ידוע מתוקן
הקצוות ר"ל שיהיו קרנותיו זוויות נצבות ושזר אותו ופתלו כמו שעושין צמיד על
זרוע ואחר שפתלו עיתו עד שנוטה ואפי"כ כל שהו הרי זו חיה כגון הצבאים והדומה
להם לפי שקרני השור מעוותין ואין בהם נפתולים וקרני העזים מעוותים ומפוצלים
אבל נפתוליהם כמו נפתל דבר עגול שאין לו שפה חדה עכ"ל נראה שהוא מפרש
כרוכות ראשיהם מעוותות וחרוקות מפוצלות והדורות נגזר מלשון הדר כלומר
שהם מתוקני הקצוות שיש לקרנותיהם זוויות נצבות ובחיבור דבריו סתומים כדברי
הגמרא שכתב היו קרניו כרוכות כקרני השור וחרוקות כקרני העז ויהיה החרק
מובלע בהם והדורות כקרני הצבי ה"ז חיה טהורה ובלבד שיהא בקרני ג' סימני
אלו כריכות חרוקות והדורות ע"כ ויש לתמוה עליו ועל רבי' למה הצריכו שיהו
כרוכות וחרוקות והדורות והוא דמבלע חירקיהו דהא אמרי' עלה והיינו ספיקא
דעיזא כרכין וכיון דאסיקנ' דעיזא כרכין חלבו מותר תו לא נריכין סימנא לאפוקי
מעיזא כרכין ואי ס"ל כרש"י שפירש דסימן דכרוכות הוא לאפוקי מעיזא כרכין לא
היה להם לכתוב שצריך שיהו כרוכות ואי ס"ל כאידך פירושא שכתב הר"ן בשם
ר"ת דמיבלע חירקיהו הוא לאפוקי מעיזא כרכין לא הו"ל לכתוב דבעינן דמיבלע
חירקיהו ומצאתי להרשב"א בחדושים שתמה על הרמב"ם תמיהא זו וכתב
דאפשר שנסתפק הרב בפירוש ספיקא דעיזא כרכין אי זו היא ופסק מן הספק
לחומרא לחזר אחר כל הסימנים הללו וצ"ע עכ"ל וה"ה כתב ליישב תמיהא זו
שהרמב"ם מפרש דהיינו ספיקא דעז כרכין כלומר שיש ספק אם יש לו כל הסימנים
הללו או לפי שאינן מובלעין כשאר חיות ע"כ נראה שדעתו לומר דכרוכות והדורות
וחרוקות ומיבלע חירקיהו בעיא וספיקא דעז כרכין היינו משום דאע"פ שיש בו כל
הסימנים הללו מ"מ בליעה חרקה אינו כ"כ כמו בליעה חרקה דשאר חיות
ומספקא לן אי סגי בהאי הבלעה או דלמא כיון דלא מיבלע כ"כ כמו קרני שאר
חיות לאו הבלעה מיקרי ולפי זה אע"ג דאסיקנא דעז כרכין חלבו מותר היינו לומר
דהבלעת חרקה חשיבא הבלעה ולעולם כל הסימנים הללו צריכין הם ונכון הוא
ליישב דעת הרמב"ם ז"ל ועפ"ז יתיישבו דברי רבינו וגם דב"ר ירוחם ז"ל שגם הוא
כתב דבעיא כל הני סימנין אבל הרשב"א פסק בת"ה שמאחר שנפסקה הלכה דעז
כרכין חלבו מותר תו לא בעינן דמיבלע חירקיהו וכתב ה"ה שכן דעת קצת
הגאונים: כתב רבינו ירוחם אלו הן סימני חיה שחלבה מותר שיש לה קרנים
וטלפים פ"י הטלפים הם להכיר בין טמאה לטהורה וכן בין חיה לבהמה שפרסות
התיה חדוד ושל בהמה עגולות ולפיכך די או בסימני הטלפים או בסימני הקרנים
להתיר חלבה עכ"ל והם דברי הרא"ש בס"פ א"ע ששם ר"ת על ברייתא דאלו הן
סימני חיה כל שיש לה קרנים וטלפים ורבינו לא כתב זה משום דריב"ם מפרש להך
ברייתא בגוונא אחרינא כמ"ש הרא"ש שם ולדידיה לא הוה טלפים סימן דחיה וכיון
שאין אנו מוכרחים לפרש כר"ת לא רצה לפסוק הלכה כמותו להקל וכ"נ שהוא
דעת שאר הפוסקים שלא הזכירו סימן זה דטלפים: עז הבר מין חיה הוא בפרק
אותו ואת בנו (פ.) בעא מיניה אבא בריה דרבי מנימין בר חייה מרב הונא בר חייה
הני עיזי דבאלא מהו לגבי מזבח פירש עיזי היער א"ל ע"כ לא פליגי רבי יוסי ורבנן

אלא בשור הבר דרבנן סברי מדמתרגמינן תורבלא מינא דבהמה הוא ורבי יוסי סבר מדקא חשיב ליה בהדי חיות מינא דחיה הן אבל הני דברי הכל מינא דעז נינהו מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא ודלמא מינא דאקו נינהו א"ל רבינא לרב אשי ודלמא מינא דזמר נינהו אמר ליה רב נחמן לרב אשי אממר שרי תרבייהו ופסקו הרא"ש והרשב"א כחמימי דשרי תרבייהו והרמב"ם לא הזכיר דין עיזי דבאלא בהמ"א ותמה עליו ה"ה למה לא כתב שחלבן מותר כאמימר דשרא תרבייהו ותירץ שהרמב"ם סובר דהלכה כרב הונא דפשט שהן מין בהמה ורב המנונא דס"ל הכי כדאיתא לעיל מההיא בעיא ואמימר ה"ל יחידאי לגבייהו והנך אמוראי דמקשו ודלמא מינא דאקו נינהו ומינא דזמר נינהו דלמא קאמרי ולדחות הראיה שהביא רב הונא אבל לא מכרעי מידי ולזה סתם רבי"כאן ובהלכות איסורי מזבח לפי שהוא סבור דעז הבר הרי הוא כעז אחר עכ"ל. ועדיין קשה שאם כדבריו ה"ל לכתוב שמין בהמה הם כמו שכתב בשור הבר וצ"ע: ושור הבר מין בהמה הוא בפ"ח דכלאים (משנה ו) שור הבר מין בהמה רבי יוסי אומר מין חיה ופסק הרמב"ם בפ"א מהמ"א כת"ק והרא"ש כתב בפרק אותו ואת בנו פסק הרמב"ם כרבנן וי"ס שכתוב בהם א"ל רב אחא בריה דרב איקא ודילמא מינא דתאו נינהו אלמא דהני אמוראי בתראי סברי דתאו ומתרגמינן תורבלא חיה הוא ע"כ והרשב"א כתב בחדושו פסק הרמב"ם ז"ל כרבנן דאמרי מין בהמה הוא ומהו לפי גירסת הספרים שלנו דגרסי ודלמא מינא דתאו נינהו משמע דרב אחא ורב אשי דבתראי נינהו ס"ל כר' יוסי ומדס"ל כר' יוסי הלכתא כוותיה ועוד דרב יוסי נמוקו עמו ומיהו מקצת ספרים יש דלא גרסי אלא ודילמא מינא דזמר הוא ותו לא ושמא אף בספרי הרב ז"ל כך היא הגירסא ופסק הלכה כרבנן ועכ"ז יש לתמוה דהא ר' יוסי נמוקו עמו עכ"ל ובת"ה פסק כדברי הרמב"ם דשור הבר מין בהמה :

בית חדש חיה חלבה מותר ודמה אסור וטעון כסוי וכו' לכאורה קשה כיון שלא בא רבינו אלא להודיע סימני חיה כדי להתיר חלבו ולהצריכו כיסוי א"כ לא היה צריך לכתוב כאן שדמו אסור ונראה דה"ק דלפי שדמו אסור הטעינו הכתוב כסוי ואע"ג דבהמה אינה טעונה כסוי ודמה אסור התם הוי טעמו משום דבקרבן צריך לזרוק הדם על המזבח אבל חיה דאין בא קרבן אם היה דמו מותר לא הטעינו כסוי: ומ"ש ור"ת פ"י וכו' הקשה ב"י דהרשב"א כתב שני הפירושים דבין בזה ובין בזה חיה היא והיאך פסק בספק ב' הפירושים לקולא ותירץ דאפשר שסובר דקושט' הכי הוא דאין בהמה טהור' שיהיו קרניה מפוצלים כענפים ולא שיהו ראשי קרניה כפופים כאגמון ורש"י ור"ת לא פליגי בדינא דפשיטא דבאיזה משניהם הוי חיה אלא דפליגי בפ"י לשון מפוצלות עכ"ל והכי נקטינן ומ"ש פ"י כרוכות עשויות גלדי גלדי כגלדי הבצלים כן פרש"י כרוכות גילדי גלדי קליפה על קליפה כעין קרני השור וה"א בגמרא דקאמר והרי שור דכרוכות וחלבו אסור כו' וכן נראה דעת התוס' והרא"ש שלא נחלק ר"ת אפרש"י אלא בפירוש מפוצלות בלבד אבל הרשב"א והר"ן פ"י ע"ש ר"ת כרוכות עשויות גלדי גלדי כגלדי הבצלים והדוקות היינו שהם מהודקין הרבה שלא כגלדי קרן השור שהגלדים רפויים עד שמתקפלים זה מעל זה והוא דמבלעי חרקייהו שהגלדים מובלעים זה בתוך זה עכ"ל לפי זה חולק ר"ת אפי' רש"י גם אכרוכות הדורות וחרוקות וכו' ולחומרא אזלינן באיסורא דאוריית' שיהיו הקרנים דומין לחיה ככל הפירושים: כתב בהגהת מיימוני בהלכות מ"א ראמים

שלנו מין בהמה הוא דראם שהוא חיה גדול הוא מאוד עכ"ל: חסר בה אחד מאלו שלשה הסימנים אינה חיה כ"כ הרמב"ם ואע"ג דלפי רש"י למסקנא דעיזא כרכין חיה היא לא בעינן אלא הדורות לאפוקי מעז שהן רחבות וחרוקות לאפוקי משור שאין לו פגימות וחריצים אבל כרוכות לא בעינן לאפוקי מעיזא כרכין כיון דאסיקנא דעיזא כרכין חיה היה כבר ישבו ה' המגיד ועיין בב"י: וקרא מין חיה הוא ה"א בספרי רבינו המדוייקין ובספרים הישנים ובספא"ט מפרש דקרא הוא טביא דבי עילאי שאין לו אלא קרן אחת במצחו ע"ש:

דרכי משה ובהג"מ פ"ח מהמ"א והראמים שלנו מין בהמה דראם שהוא חיה גדול
הוא מאוד עכ"ל:

הלכות דברים היוצאים מן החי

סימן פא - שכל היוצא מן הטמא, טמא, (ודברים היוצאים מן החי והם מתרים)

חלב בהמה וחיה טמאה או טריפה, וצירה, ומי רגליה, לא שנא מי רגלים של חמור לא שנא של שאר בהמה חיה הטמאים, אסורין כבשרם. וגבינות שנעשו מחלב

בהמה ונמצאת טריפה - אם הוא טריפות שאפשר שלא אירע לה אלא עתה, כגון ניקב קרום של מוח וכיוצא בזה מותרת, דאמרינן השתא הוא דנטרפה, שרוב בהמות בחזקות כשרות הם והשתא הוא שנטרפה. אבל אם ידוע שקודם שחלבה (ס"א שחיטה) נטרפה, כגון יתרת אבר שנטרפה בו, או הוגלד פי המכה שבידוע שגי ימים קודם השחיטה היה, כל הגבינות אסורות. ואם היא בעדר עם בהמות אחרות ונתערב חלבה באחרות, כל הגבינות אסורות. והרשב"א כתב שהולכים בו אחר שיעור ששים כמו בשאר איסורים. ואם נטרפה ע"י סירכא - כתב הרשב"א כיון שאי אפשר לומר עכשיו ממש נטרפה אסורות. וכל שידוע באמת שלא עכשיו ממש נטרפה, א"כ כבר יצאה זו מחיים מחזקת הרוב ואין ידוע מכמה, ובספק יש לאסור דספיקא דאורייתא לחומר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב להתיר בטריפות שע"י סירכא, מפני שאם היינו בקי אין לברר אפשר שהיה להן היתר ע"י בדיקה, א"כ הו"ל ספק ספיקא, ספק טריפה ספק אינו טריפה וא"ת טריפה אימור אחר כך נטרפה. יאלי דיחמורתא - מותרין. פירוש, כמין ביצי זכר דיחמורתא משלכת מרחמה. עור הבא כנגד פניו של חמור - מותרין. פירוש, שליא שהחמור נוצר בו, דפרשא בעלמא הוא. חלב בהמה וחיה הטהורין ומי רגליהם - מותר, ואין בו משום אבר מן החי. וכתב ה"ר אליעזר דוקא חלב שהתירה הכתוב, אבל מי חלב אסור, וה"ר שמחה מתירו וכן נוהגין. טריפה שינקה מן הכשירה - חלב שנמצא בקיבתה מותר. וכשירה שינקה מן הטרפה - חלב הנמצא

בקיבתה אסור. ודוקא הצלול, אבל הקרוש מותר. ולקמן יתבאר בהלכות בשר בחלב. חלב אדם - מותר. בד"א כשפירש מהאשה שחלבתו בתוך כלי, אבל גדול היונק משדי אשה, כיונק שרץ ומכין אותו מכות מרדות. ותינוק יונק עד סוף ד' שנים לבריא וה' לחולה. בד"א כשלא פירש, אבל אם פירש, שגמלוהו ג' ימים מעת לעת אחר כ"ד חדש, לא יחזירוהו. והני מילי שהיה בריא ופירש, אבל אם פירש מתוך חולי שלא יכול לינק ופירש, לא חשיב כפירש ויכולים להחזירו. ואם יש סכנה, מחזירין אפילו אחר כמה ימים. ובתוך כ"ד חדש, אפילו פירש מתוך בוריו חדש או יותר, מחזירין אותו. דבש דבורים - מותר, ואין בו משום אבר מן החי. וכתב בספר המצוות: אע"פ שגופי הדבורים מעורבין בו וכשמפרישין הדבש מהן מחממין ומרתיחין אותו, אפ"ה מותר שנותן טעם לפגם הוא. דבש הגזין והצרעין - כתב ר"ת שהוא מותר, וכ"כ הרמב"ם. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב לאסור בדבש הגזין והצרעין.

בית יוסף חלב בהמה וחיה טמאה או טריפה וצירה וכו' אסורים פשוט בפ"ק דבכורות (ז). דחלב בהמה טמאה וצירה אסור ודין חלב טריפה פשוט בפרק כ"ה (קטז): ובפרק בהמה המקשה (סט). וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק אלו טריפות וכתב הרמב"ם בפ"ג מהמ"ח שאע"פ שחלב בהמה טמאה אסור מן התורה אין לוקין עליו שנאמר מבשרם לא תאכלו על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על החלב: ומ"ש דמי רגליה אסורים ל"ש דחמור וכו' בפ"ק דבכורות (ז). בעו מיניה מרב ששת מי רגלים של חמור מהו ותיבעי ליה דסוסים וגמלים דסוסים וגמלים לא מיבעי להו דלא עכירי ולא דמו לחלב מיא עול מיא נפוק כי קא מיבעיא להו דחמור דעכירי ודמו לחלב מאי מגופיה קא מימצצי וחסירי או דילמא מיא עול מיא נפוק והאי דעכירי הבליה דבישרא הוא א"ל רב ששת תניתוה שהיוצא מן הטמא טמא מטמא לא קאמר אלא מן הטמא והני נמי מינא טמא נינהו ופרש"י מטמא. הוי משמע מגופיה דטמא מן הטמא משמע מינו של טמא הן דדמו לחלב ואיכא דאמרי דסוסים

וגמלים לא קא מיבעיא להו דלא שתי להו אינשי כי קא מיבעיא להו דחמור דשתו אינשי דמעלו לירקונא מאי א"ל רב ששת תניתוה היוצא מן הטמא טמא והני נמי מטמא אתו. ופרש"י והני נמי מטמא אתו. שבתוך הטמא היו ואע"ג דלאו מגופיה מימצן אסור. ומשמע דללישנא בתרא בכל מי רגלים דטמאה קא מיבעיא ליה אלא דנקט מי רגלי חמור משום דאורחא דאינשי למשתי וכיון דפשט ליה לאיסורא שמעינן דכל מי רגלי טמאה אסורין. ונראה מדברי הרא"ש שם דהלכתא כלישנא בתרא להחמיר בשל תורה אבל הרמב"ם כתב בפ"ד מהמ"א עור הבא כנגד פניו של חמור מותר באכילה מפני שהוא כמו הפרש והמי רגלים שהן מותרין נראה שהוא פוסק דאפי' מי רגלים דחמור מותרים. וזה תימא דאפילו את"ל דסבר דלית הלכתא כלישנא בתרא דמחמיר היינו להתיר מי רגלי דסוסים וגמלים אבל מי רגלים דאמור דללישנא קמא נמי אסירי איך יתכן להתירם וה"ה נדחק בפ"ג כדי לתרץ זה כתב המרדכי בפ' שמנה שרצים דמי רגלי אדם מותרים ובתשובות הרשב"א סי' תקע"ז כתב דעת ב"ה דמי רגלים של אדם ושל בהמה טמאה מותר: וגבינות שנעשו מחלב בהמה ונמצאת טריפה וכו' בפ"ק דחולין (יא.) אהא דאמרינן מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא ומייתי לה מפרה אדומה דבעי שתשרף כשהוא שלימה וליחוש דילמא טריפה הוא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא כתבו התוס' וא"ת כיון דפרה בת ב' שנים דילמא היינו משום דאוקמה אחזקה שאינה טריפה למ"ד טריפה אינה חיה וי"ל דכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה אפילו שעה אחת לא אזלינן בתרה ויש ללמוד מתוך כך הלכה למעשה דאם עשו גבינות מכמה בהמות ואחר כך נשחטה הא' ונמצאת טריפה שכולן אסורות שאין לנו להעמיד פרה בחזקתה ולומר השתא הוא דנטרפה והרא"ש כתב דבריהם ואח"כ כתב ועי"ל למאי דמסקי' דאזלינן בתר רובא כל הבהמות בחזקת כשרות ואפי' בתוך שנתן משום דרוב בהמות כשרות הן ורובא עדיף מחזקה ופסק רבי' כתירוץ זה וכן פסק רבי' ירוחם באות ל"א וגם הרשב"א והר"ן אחר שכתבו סברת התוס' כתבו דבשם רבי' שמשון אמרו שאין לאסור גבינות מטעם זה שאפילו ת"ל שאין הולכין אחר חזקה כזו מ"מ שאני הכא דהו"ל חזקה דאתי מכח רובא ורוב בהמות כשרות הילכך אמרינן דעכשיו הוא דנטרפה וכמ"ש בענין חזקה בכתובות פ"ק (יב:) גבי הכונס את האשה ולא מצא לה בתולים ובפרק המדיר (עה:) גבי מומין ואף ה"ר יונה הסכים להתירם מדאמרי' נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה אלמא בהמה בחייה בחזקת שאינה טרפה היא הילכך אם מצינו אותה עכשיו טרפה אמרינן השתא הוא דאתרעאי ובהגהות מיימון בפ"ג מהמ"א הביא סברות אלו בשם סמ"ג ולא הכריע ביניהם אבל סמ"ק בסימן ר"א פסק כסברת ר"ש וה"ר יונה ז"ל: ומ"ש רבינו אבל אם ידוע שקודם שחלבה נטרפה כגון יתרת אבר שנטרפה בו או הוגלד פי המכה וכו' כ"כ הרשב"א והר"ן בדברי ה"ר יונה שהסכים לדברי ר"ש שאם מצינו אותה עכשיו טרפה אמרי השתא הוא דאתרעאי ומיהו ה"מ בטרפות דאיכא למימר דהשתא סמוך לשחיטה נולד בה אבל בטרפות סירכא או שאר טרפיות שא"א לתלות בשעת שחיטה בהא ודאי אסורה דכיון דיצתה מחזקתה וע"כ קודם לזמן מציאה יצתה ואין אנו יודעין כמה אוסרין אותה למפרע וכענין שאמרו (נדה נו.) בכתמים דכל שנמצא בחלוק מטמא למפרע עד שתאמר בדקתי את החלוק הזה ולא היה בו כתם או עד שעת כיבוס עכ"ל. ורבי

שכתב כל הגבינות אסורות משמע שהוא אוסר אף גבינות שנעשו קודי שלשה ימים וכדברי ה"ר יונה והרשב"א והר"ן ז"ל דכל שיצאה מחיים מחזקת הרוב ואין אתה יודע זה כמה אזלינן בה לחומרא ושלא כדברי סמ"ק שכתב בסי' ר"א שאע"פ שהוגלד פי המכה גבינות שנעשו לפני ג' ימים מותרים. וטעמא דמפלגינן בין הוגלד פי מכה ללא הוגלד הוא מדתניא בפי' אלו טרפות (נא.) (ובפי' המדיר (עו:) גבי מחט שנמצא בעובי בית הכוסות שאם הוגלד פי מכה בידוע שהוא ג' ימים קודם שחיטה ונראה מדברי הר"ן שהוא מסכים לסברא זו דה"ר יונה אלא שבפרק אלו טרפות גבי ביעי דספק טרפה נראה קצת מדבריו שהוא סובר כסברת התוספות דכל חזקה שלא היתה ברורה בזמנה אינה חזקה ולפיכך כל הגבינות אסורות לדעתו ומדברי הרשב"א בת"ה נראה שנוטה לסברת ה"ר יונה אבל בת"ה הקצר אין הכרע בדבריו שכתב וז"ל בבית ג' שער א' גבנו גבינה מבהמה ידוע ונשחטה ונמצאת טריפה כגון שנמצאת מחט בעובי בית הכוסות או באחד מן המקומות שעושה אותה טריפה אם הוגלד פי המכה בידוע שהוא לפחות ג' ימים קודם שחיטה ולפיכך כל הגבינות והחלב שחלבו ממנה תוך ג' ימים שלפני השחיטה אסורין בודאי ואם לא הוגלד פי המכה ה"ז ספק וכן כשהוגלד פי המכה ונעשו גבינות מחלבה קודם ג' ימים יש מגדולי החכמים שאסרו ואע"פ שחזקה דאורייתא וי"ל שמעמידין הבהמה על חזקתה שלא אמרו חזקה דאורייתא אלא בחזקה שיש לה עת ברור כחזקת פנויה שבשעה שנולדה פנויה היתה בבירור אבל בהמה לא נודע שבשעה שנולדה שלא היתה טריפה אלא כשעברו עליה י"ב חודש נודע שלא היתה טריפה כשנולדה וכן כל זמן וזמן שהיא חיה נודע שהיתה כשרה קודם י"ב חדש מזמן זה וכל חזקה כזו שאין לה זמן ברור אין הולכין אחריה ויש מי שמתיר ונותן טעם לדבריו לפי שרוב בהמות כשרות הן והולכין אחר הרוב ד"ת וזו עכשיו היא שנטרפה שהרי אמרו נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שידוע לך במה נטרפה ומ"מ בטרפות סירכא וכיוצא בה שא"א לומר שעכשיו ממש נטרפה אסורות דכל שאתה יודע באמת שלא נטרפה עכשיו אם כן כבר יצאה זו מחיים מחזקת הרוב ואין אתה יודע זה כמה ובספק איסורי תורה ספיקא לחומרא וכן אמרו משמן של מקצת גאונים שהבהמה שנמצאת טרפה אסרו הגבינות שנעשו מחלבה למפרע עכ"ל והוי יודע שבת"ה הארוך כתב כלשון הזה ולענין גבינה שגבנו אותה מבהמה ידועה ואח"כ נשחטה הבהמה ואפילו גבן מס' בהמות ונמצאת אחת טרפה שאין חלב אותה בהמה בטלה בתוך השאר אם ידוע שהיתה טרפה ביום שחלבו ממנה כולם אסורות ולפיכך אם תוך ג' ימים שגבנו ממנו נשחטה הבהמה ונמצא שהוגלד כי המכה בידוע שהיה ג' ימים קודם שחיטה עד כאן לשונו וכתב בתשובותיו סימן תקי"ח שתמהו עליו למה אין חלב הטרפה בטל בס' והשיב שאינו טועה בכך שזה דבר שהתינוקות יודעים אותו אלא שכוונתו היתה שם שאם הגבינה חשובה וכדבר שאינו בטל גם זו נחמיר עליה שלא לבטלה כאילו היתה הבהמה ודאי טרפה דכל תוך ג' ימים כוודאי טרפה ולא היתה שם עיקר הכוונה לאסור כל תערובתה אלא לעשות זאת שהוגלד פי המכה כודאי טריפה לכל דיניה ויורה על זה מה שכתבתי שם שאין חלב אותה בהמה בטלה (ואי לאסור כל תערובות אין חלב היה לו לומר) ולא לומר שאין חלב אלא שהיתה הכוונה בזמן שאין אותה גבינה בטלה ומה שכתבתי שאין חלב טעות הוא שפלטתו סכין המהירות והכונה היתה לכתוב גבינות אותה טרפה והראיה

שכתבתי שאין בעלה ואם חלב היה לי לנקבה דחלב זכר הוא ועוד הבט נא וראה בקצר אם כתבתי שם במקום זה שלא תהא הגבינה בטלה ולא כתבתי שם אלא דין זה שהוגלד פי המכה שהוא עיקר הכונה חלילה מלהכשל במכשילות כאלו וכך ראוי לכתוב (שם) לפי הכונה שאין גבינת חלב אותה טריפה בטלה עכ"ל ובת"ה הקצר סתם וכתב היו הבהמות רבות ונמצאת אתת מהן טריפה הולכין בה אתר שיעור סי' כשאר האיסורים: ומ"ש רבינו ואם היא בעדר עם בהמות אחרות ונתערב חלבה באחרות כל הגבינות אסורות מדכתב בתר הכי והרשב"א כתב שהולכין בו אתר שיעור סי' וכו' משמע דלסברא קמייתא ביותר מס' נמי אסור ואיני יודע מה טעם יש להחמיר בחלב זה יותר מבשאר איסורים ואפשר שמ"ש תחלה אינו סברא בפני עצמה אלא תחלת ענין הוא לומר שחלב זה אוסר תערובתו והיה עתיד לסיים בו דאינו אוסר אלא עד סי' אלא דמשום דמצא להרשב"א שכתב כן בהדיא כתבה בשמו ואע"פ שלפי זה ה"ל לכתוב וכתב הרשב"א ולא הרשב"א כתב דמשמע דאתי לאיפלוגי אין דרך רבינו לדקדק בזה שהרבה פעמים אומר והרשב"א אע"פ שאינו חולק: ואם נטרפה ע"י סירכא כתב הרשב"א כיון שא"א לומר עכשיו ממש נטרפה אסורות וכל שידוע באמת שלא עכשיו ממש נטרפה וכו' דברי רבי אינם מבוארים יפה שנתן מקום לטעות בדבריו דלנטרפה ע"י סירכא כתב הרשב"א כן ולא בשאר טרפיות שהרי כתב קודם לכן דין שאר טריפות ולא כתב עליהם טעם זה ואינו כן שהרי טעם זה שייך בכל טרפיות שא"א לתלות שבשעת שחיטה נטרפה וכבר כתבתי לשונו ולשון הר"ן שעל כל טרפיות שא"א לתלות בשעת שחיטה כתבו כן ל"ש שאר טרפיות אלא שרבי' לפי שדין שאר טרפיו' שא"א לתלותן בשעת שחיטה משמע ליה דליכא מאן דפליג בה כתב בו סתם ודין נטרפי' מחמת סירכא דאית ביה פלוגתא כתב בשם הרשב"א דאסור וכתב טעמו ולפי האמת לא היה צריך לכתבו דכשם שסמך בשאר טרפיות שא"א לתלות בשעת שחיטה דמסברא נשמע טעמו של דבר ולפיכך לא כתבו שם כך היה לו לסמוך גבי נטרפה מחמת סירכא ג"כ ואם היה רוצה עכ"פ לכתוב טעמו של דבר ה"ל לכתבו לעיל גבי שאר טרפיות שא"א לתלות בשעת שחיטה ומשם היינו לומדי' לנטרפה מחמת סירכא לדברי האוסרים בה דחד טעמא הוא: וא"א ז"ל כתב להתיר בטרפיות שע"י סירכא וכו' בפרק קמא דחולין וגם התו' כתבו שם כן אע"פ שהם מחמירי' בכל שאר טרפיות כמו שכתבתי בסמוך וכ"כ המרדכי בפרק א"ט ויש לתמוה על הרשב"א והר"ן למה אסרו בסירכא כיון דסי' היא ה"ל למתלי לקולא ואיפשר דהרשב"א והר"ן דנקטו סירכא לא נקטוה אלא מפני שהוא טרפות שא"א לתלותן בשעת שחיטה ולא נחתו לפלוגי ביה כלל ומשמע להו לפום ריהטא דלא הוה ביה אלא חד ספיקא אבל בדאית ביה תרי ספיקי אין ספק דמודו דתלינן לקולא ויותר נ"ל דכיון דבחלב שנחלב ג' או ד' ימים קודם שחיטה ליכא אלא חד ספיקא דהיינו שמא טרפה שמח אינה טרפה דאין לומר בימים אלו אח"כ נטרפה דודאי סירכא יותר מג' וד' ימים יש שנעשית וכיון שיצתה מחיים מחזקת הרוב ואין אנו יודעין כמה בחזקת איסור עומדת עד שידוע לך שלא נטרפה בשעת חליבת חלב גבינה זו: יאלי דיחמורתא מותרים בפרק קמא דבכורות (ז:) וקאמר התם דזרעה דאילא הוא דאזל בתר אילתא ואידי דרחמה צר ולא מזדקק' ואזיל בתר יחמורתא ונתר ופרש"י ונתר. שופך זרע הרבה ונקרש ומשמע דטעמא דשרי משום דהוא פירשא בעלמא: עור הבא כנגד פניו של חמור מותר גז"ש

ומפרש טעמא משום דפירשא בעלמא הוא וכתב ה"ה בפ"ד מהמ"א אני תמה מהרמב"ן שפסק בהל' בכורות כרב ששת דמי רגלים אסורים ופסק דעור הבא כנגד פלניו של חמור מותר משום דפרשא בעלמא הוא ולא אוכלא הוא כלל משא"כ במי רגלים עכ"ל ול"נ שדברי הרמב"ן ז"ל מיושבין דמדכ' משא"כ במי רגלים משמע בהדיא שהוא סובר דמי רגלים לאו פרשא גמור נינהו דהא חזינן דמי רגלי חמור שתו להו אינשי דמעלו לירקונא ואע"ג דמי רגלי שאר בהמות וחיות לא שתו להו היינו משום דלא ידעי אי מעלו ומ"מ כיון דאשכחן מי רגלי חמור דלאו פרש גמור מיניה ילפינן לכל מי רגלים דלאו פרש נינהו ללישנא בתרא דרב ששת אבל עור הבא כנגד פניו של חמור פרש גמור הוא ומש"ה שרי: חלב בהמה וחיה הטהורים ומי רגליהם מותר ואין בו משום אבר מן החי בפ"ק דבכורות (ו:) מייתי דחלב בהמה טהורה שרי מדכתיב ואת עשרת חריצי החלב ואבע"א מדכתב ארץ זבת חלב ודבש אי לא דשרי משתבח לן קרא במידי דלא חזי ואבע"א מהכא לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב ומדשרי חלב למד רבינו למי רגלים דשרי ולית בהו משום אבר מן החי וכ"ש הוא דהא לא עדיפי מחלב ומיהו לדברי ה"ר אליעזר דאסר מי חלב בסמוך משמע דה"ה למי רגלים דטהורה דאסירי משום דאתי מחי אבל יש לתמוה עליו דאם כן מאי קא בעו מיניה מרב ששת מי רגלי חמור תיפוק ליה דאפי' דטהורה אסירי ושמא י"ל שהוא סובר דפשיטא דאסירי משום דאתו מחי וקא מיבעיא להו אי אסירי נמי משום דאתי מטמאה ועי"ל דבמי רגלים מודה ה"ר אליעזר דלא מיתסרי משום דאתי מחי משום דפירשא בעלמא נינהו משא"כ במי חלב: בפרק בהמה המקשה (סט.) איבעיא לן מהו לגמוע חלבו פירוש של עובר שהוציא אחד מאיבריו קודם שנשחטה אמו ואח"כ נשחטה אמו שאותו אבר אסור חלב דעלמא לאו כאבר מן החי דמי ושרי האי נמי לא שנא או דילמא התם אית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה הכא לית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה וסלקא בתיקו ופסקוה הפוסקים לחומרא כיון דספיקא באיסורא דאורייתא הוא וכתבו רבינו סימן י"ד: וכתב ה"ר אליעזר ודווקא חלב שהתירו הכתוב אבל מי חלב אסור וה"ר שמחה מתירו וכן נוהגין דברי רבינו סתומין שלא פירש למה קורא מי חלב אם לנסיובי או למים שנשארי' אחר שבשלו הנסיובי והוציאו ממנו האוכל הצף למעלה ומדכתב וכן נוהגין משמע דבנסיובי מיירי דאילו באינך לא ראינו מי ששותה אותם כלל משום דלא חשיבי ולפי האמת לא אסר ה"ר אליעזר בנסיובי אלא באינך מים שהרי בה"פ כ"ה (קיד.) אהא דת"ר המבשל במי חלב פטור כתב הרא"ש איסורא מיהא איכא דהא כותח מנסיובי דחלבא עביד ליה ואמרינן לעיל דאסור לאכול בשר בכותח ואני אומר דנסיובי דחלב אסור מדאורייתא ומי חלב דפטור היינו שהוציאו ממנו כל האוכל דאחר שעשו הגבינה מבשל החלב והאוכל צף למעלה ולא נשאר בו אלא מים בעלמא והוא הנקרא מי חלב והרמב"ם ז"ל היה אוסר אותו באכילה דהא בפ"ק דבכורות מצריך פסוק להתיר חלב משום דכל מידי דאתי מחי אסור והכא אמרינן דמי חלב אינו כחלב וליכא קרא למשרי דכיון דאתי מחי אסור ואל חתמה שהרי מותר עם האוכל וכשפירש מן האוכל נאסר דהכי אשכחן בדם האברים דכשהוא מובלע בבשר מותר וכשפירש אסור וה"ר שמחה השיב דדוקא לענין בשר בחלב אין חשוב כחלב דקרא קאמר בחלב אמו כמו שיוצא מן האם מעורב עם האוכל אבל לכל שאר מילי הוי בכלל חלב דתנן (מכשירין פ"ו)

מי חלב הרי הן כחלב ואמר ר"ל עלה (בחולין שם) ל"ש אלא להכשיר את הזרעים אבל לענין בישול מי חלב אינו כחלב עכ"ל: טריפה שינקה מן הכשרה חלב שנמצא בקיבתה מותר וכו' בס"פ כ"ה (ק"ו): תנן כשירה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה וטריפה שינקה מן הכשירה קיבתה מותרת מפני שכנוס במעיה ובגמרא (שם) אסיקנא דכשרה שינקה מן הטריפה מעמידין בקיבתה וכ"ש טריפה שינקה מן הכשרה מ"ט חלב המכונס בה פירשא בעלמא הוא וכתב הרא"ש על זה זה הוא גירסת הרי"ף ז"ל וכן פירש בשמעתין דכחל דההיא דקיבה שבשלה בחלבה אסורה קודם חזרה נשנית וכן נ"ל לגירסתו דכשרה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה קודם חזרה נשנית ולא משמע כן דכשרה שינקה מן הטריפה וטרפה שינקה מן כשרה משמע שנשנו כאחד ועל שניהם מפרש הטעם מפני שכנוס במעיה ורש"י לא גריס ליה ואין הלשון מוכח כגירסת (רש"י) [הרי"ף] אלא שהוגה אחר כך בספרים ור"ת היה אומר דלגירסא זו יש לחלק דהא דקאמר הכא פרשא בעלמא הוי היינו חלב הקרוש הנמצא בקיבה ומתניתין כשרה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה וקיבה שבשלה בחלבה מיירי בחלב צלול הנמצא בקיבה דההוא חלב גמור הוי עכ"ל. ומ"ש דכשרה שינקה מן הטריפה וטריפה שינקה מן הכשרה משמע שנשנו כאחד וכו' היינו לומר שקשה על גירסא זו מדאקשיה בגמרא רישא דמתניתין דקתני קיבת נכרים ושל נבלה אסורה אסיפא דקתני טריפה שינקה מן הכשרה קיבתה מותרת ופריקו דל"ק כאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה וכיון דטרפה שינקה מן הכשירה וכו' אחר חזרה מיתניא ממילא כשרה שינקה מן הטריפה וכו' נמי אחר חזרה נשנית דהא תרוייהו כחדא מיתנו ואתרוייהו יהיב טעמא דמפני שכנוס במעיה והרשב"א והר"ן ג"כ תמהו על גירסת הרי"ף וכתבו שר"ת תירץ לחלק בין צלול לקרוש וטעמא משום דצלול כיון דמן הטריפה בא ועדיין הוא צלול לאו פירשא הוא אבל כשנקרש יוצא מתורת חלב והוי פירשא בעלמא וכ"כ התוס' ואין זה דעת הרי"ף שהוא כתב דלמשנה אחרונה קיבה שבשלה בחלבה מותרת אלמא ס"ל דאליבא דהלכתא אפי' צלול שריא והעלה הרי"ן דלשון זה אינו מעיקר הגמרא ובקצת נוסחאות כתוב במסקנא מעמידין בקיבת נבלה ובקיבת טריפה שינקה מן הכשרה ולא בקיבת כשרה שינקה מן הטריפה וטעמא משום דחלב הכנוס בבהמה לאו כבהמה שנמצא בה דיינין ליה אלא הרי הוא כמונח בקערה ודינו כמקום שבא משם ודין חלב גמור יש בו לכל דבר ע"כ נראה שכך הוא דעתו לאסור ושלא לחלק בין קרוש לצלול כלל ודעת הרמב"ם כדעת הרי"ף שכתב בפ"ד מהמ"א קיבת הנבלה וקיבת הטמאה מותרת מפני שהיא כשאר הטנופת שבגוף ולפיכך מותר להעמיד הגבינה בקיבת שחיטת העכו"ם ובקיבת בהמה וחיה טמאה אבל עור הקיבה הרי הוא כשאר המעים ואסור וכתב ה"ה שלדעתו ולדעת הגאונים אע"פ שחלב זה צלול אינו אלא פרשא בעלמא וכ"נ מדברי הרמב"ם עצמו בפ"ט ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים להתיר אפילו בצלול הכי נקיטינן וכן נהגו: חלב אדם מותר בד"א בשפירש מהאשה שחלבתו וכו' עד כיונק שרץ בפרק אע"פ (ס.) ת"ר יונק תינוק והולך עד כ"ד חדש מכאן ואילך כיונק שרץ דברי רבי אליעזר רבי יהושע אומר אפילו אחר ד' וה' שנים פירש לאחר כ"ד חדש וחזר כיונק מן השרץ ורמינהי יכול יהא חלב מהלכי שנים טמא ת"ל הוא וא"ר ששת אפי' מצות פרוש אין בו כלומי רבנן נמי לא גזרו ביה ל"ק הא דפריש הא דלא פריש ופרש"י הא דקתני מותר

בשפירש מדדי האשה לכלי והיונק מן הדד כיונק שקץ מדרבנן וכתב הרא"ש דטעמא דכשלא פירש אסור משום דאתי לאיחלופי בבהמה טמאה כיון שאין דרך לאכול בשר אדם מיחלף בבהמה טמאה אבל פירש מותר ונראה דהא דנקט רש"י פירש מדדי האשה לכלי לאו דוקא דה"ה פירש ביד ולא נקט כלי אלא לאפוקי פירש ע"ג הדד או חולבת לתוך פיו דכה"ג כלא פירש חשוב ומה שכתב רבינו דגדול היונק משדי אמו מכין אותו מכות מרדות כן כתב הרמב"ם בפ"ג מהמ"א ופשוט הוא שכן משפט העובר על דברי חכמים: מ"ש דד' שנים לבריא וה' לחולה כן פירשו התוספות בפ' במה אשה (ס:) גבי סנדל המסומר: ומ"ש אבל פירש שגמלוהו וכו' בפר' אע"פ פירש לאחר כ"ד חודש וחזר כיונק שקץ וכמה אמר שמואל ג' ימים וכתב הרא"ש ירושלמי ר' אבהו בשם ריב"ל ג' ימים מע"ל בד"א שפירש מתוך בוריו אבל פירש מתוך חליו מחזירין אותו כשאינו של סכנה אבל של סכנה אפי' אחר כמה ימים מחזירין אותו והרי"ף כתב ירושלמי זה אלא שלא סיים בו לחלק בין של סכנה לאינו של סכנה וכן עשה הרמב"ם בפרק ג' מהמ"א ונראה שהטעם מפני שהוא דבר פשוט דכשיש סכנה מחזירין דהא אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש: ודע שהרמב"ם כתב בפרק הנזכר כלשון הזה יונק תינוק והולך אפי' ד' או ה' שנים ואם גמלוהו ופירש ג' ימים או יותר מחמת בוריו לא מחמת חליו אינו חוזר ויונק והוא שגמלוהו אחר כ"ד חדש. אבל גמלוהו בתוך זמן זה אפי' חדש או שנים מותר לחזור ולינק עד סוף כ"ד חדש. ומשמע מדקדוק לשונו דהא דאמרינן דיונק והולך ד' וה' שנים היינו דוקא בשלא פירש כלל אבל אם פירש תוך כ"ד חדש אף ע"פ שהוא מותר לחזור ולינק אינו מותר לינק אלא עד סוף כ"ד חדש דוקא ומילתא דסברא הוא אבל איני יודע מהיכן למד הרב כן: דבש דבורים מותר ואין בו משום אבר מן החי כלומר וגם לא משום דבר היוצא מן הטמא ודין זה פשוט בפ"ק דבכורות (ז:): ויתבאר בסמוך בס"ד: וכתב בספר המצות אע"פ שגופי הדבורים מעורבים בו וכו'. כן כתב המרדכי בפרק ב' דביצה בשם רא"ם וסיים בה סמ"ג ועוד דהא דבורים הם כנבלה סרוחה מעיקרא שמותרת אפילו למאן דאמר נותן טעם לפגם אסור וכתבוהו הגהות מיימון בפרק ג' בשמו וכתבו התוספות בפ' בתרא דע"ז (סט.) תימא היאך אנו אוכלין דבש והלא רגלי הדבורים מעורבים בדבש ואע"ג דהוי פגם מ"מ השרץ עצמו דאיפגם מיתסר לכ"ע לכ"נ לר"ת דודאי רגלי הדבורי' כיון דעצמות בעלמא נינהו מותרים דהא העצמות טהורים דתנן במסכת ידים פ"ד עצמות החמור טהורים ורגלי הדבורים כעצמות החמור עכ"ל וכ"כ שם הר"ן והרא"ש והמרדכי בשם ר"ת גם כן. ומ"כ דה"פ כמו רגלי החמור שאין להם טעם ומבאישים ופוגמין כל דבר אבל איתא בהדיא בגמרא שרגלי החמור אסורים: דבש הגזין והצרעין כתב ר"ת שהוא מותר וכו'. בפ"ק דבכורות (ז:): אהא דבעו מרב ששת מי רגלים של חמור מהו ופשט לה דאסור מותיב בגמרא מדתניא מפני מה אמרו דבש דבורים מותר מפני שמכניסות אותו לתוך גופן ואין ממצות אותו מגופן ומשני הוא דאמר כרבי יעקב דאמר דובשא רחמנא שרייה דתניא רבי יעקב אומר אך את זה לא תאכלו מכל שרץ העוף שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ואי זה דבש דבורים יכול אף דבש הגזין והצרעין אמרת לא ומה ראית מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי ומוציא אני דבש הגזין והצרעין שיש לו שם לווי כמאן אזלא הא דתניא דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה דלא כר' יעקב

ופרש"י הוא דאמר כרבי יעקב דטעמא דדבש לא משום שמכניסות אותו לגופן הוא אלא דרחמנא שרייה להדיא וגזירת הכתוב הוא. אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ שאינו ולד דוגמתו כגון דבש. דבש דבורים. דבש סתמא הוּו קרו ליה ומשמע בגמרא דאין כוורת אלא לדבורים וכ"כ שם רש"י. וק"ל מנ"ל לרבי יעקב למעט דבש גזין וצרעין דהא בקרא לא אידכר דבש אלא מדיוקא דאבל אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ילפינן לה ובכלל דרשא זו הוא דבש גזין וצרעין. וכתב הרב רבינו אשר רבינו חננאל פסק דלא כרבי יעקב משום דסתם מתניתין דמכשירין דלא כותיה ותימא הוא שפסק כמתניתין דמכשירין כיון דרב ששת לא סבר כותיה דהא איהו סבר כרבי יעקב ומיהו מצינו למימר דלא איצטריך למימר הוא דאמר כר' יעקב אלא ללישנא בתרא אבל ללישנא קמא דלא אסר אלא בשל חמור דמינייה דטמא הוא אבל בשל סוסים שרי לא קשי מידי מדבש דבורים דלא דמו למי רגלים של חמור דעכירי ודמו לחלב דמגופיה מתמצה אבל דבש דבורים אין מתמצה מגופו וה"ה דבש גזין וצרעין מיהו לפי מה שרגיל רי"ף לפסוק כאיכא דאמרי אין להתיר משום לישנא קמא דבשל תורה הלך אחר המחמיר וכן הלכתא דדבש גזין וצרעין אסור עכ"ל אבל הרמב"ם בפ"ג פסק דדבש צרעין מותר כסתם מתני' דמכשירין ואע"פ שלא הזכיר גזין לישנא דמתני' נקט ואה"נ דשרו דאין חילוק בין גזין לצרעין דלתרווייהו שם לוו אית להו וכיון דחד שרי ממילא משמע דה"ה לאידך וכבר כתבתי שהוא פוסק דלא כרב ששת וכבר האריך ה"ה לתת טעם לדבריו וכתב שהרמב"ן פסק בהלכותיו להחמיר ואסר דבש צרעין וכתב שיש מי שפסק כן. מ"כ דבש גזין וצרעין אין מצוי לנו כלל ולתערובת לכ"ע לא חיישינן מהר"יא ז"ל:

בית חדש חלב וכו' בפ"ק דבכורות קאמר לרבנן נפקא לן דחלב בהמה טמאה אסור מריבויא דכתיב גמל גמל ולר"ש נפקא לן מאת הגמל ופרכינן הא לאו הכי ה"א דחלב בהמה טמאה שריא ומ"ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן ופריקו איצטריך סד"א הואיל ובטהורה חידוש הוא דליכא מידי דאתי מחי ושרייה רחמנא והאי חלב כי אמ"ה הוא ושרי והלכך אפי' בטמאה נמי לישתרי קמ"ל וחלב טהורה מנ"ל דשרי דכתיב ארץ זבת חלב ודבש ואי לאו דשרי משתבח קרא במידי דלא חזי לן וכו' ודכותה צריך לפרש גבי ביצי עוף טהור וטמא ע"ל סוף סימן פ"ב: ומ"ש דמי רגליה אסורין לא שנא דחמור וכו' פסק כלישנא בתרא דרב ששת בפ"ק דבכורות להחמיר בשל תורה אבל הרמב"ם בפרק ד' מהמ"א פסק דאפילו מי רגלים דחמור מותרין ותמהו עליו דאפילו ללישנא קמא דמתיר בשאר טמאה דחמור מיהא אסור ונראה שטעמו מדמותבינן עלה דלישנא בתרא מדתניא מפני מה אמרו דבש דבורים מותר מפני שמכניסות אותו לגופן ואין ממצות אותן מגופן ופריקו הוא דאמר כרבי יעקב וכו' ובתה הכי קאמרינן כמאן אזלא הא דתנן דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה דלא כרבי יעקב וס"ל להרמב"ם דהלכה כסתם משנה דמכשירין דדבש גזין וצרעין מותר באכילה וטעמא משום דמכניסין אותן לגופן ואין ממצות אותן מגופן וכדתניא גבי דבש דבורים ואין חלוק בין דבש דבורים לדבש גזין וצרעין ולפ"ז כל מי רגלים ל"ש דחמור ל"ש דשאר טמאה שרי כיון דאין ממצות אותן מגופן ללישנא בתרא וכדקס"ד אמאן דמותביה לרב ששת הכי נקטינן ולית הלכתא כרב ששת דאמר כרבי יעקב אלא כסתם משנה דלא כרבי יעקב וגם ר"ת פסק כסתם משנה זו וכמו שיתבאר בסוף סימן זה בס"ד ובשי"ע

הביא שני הדיעות ולא הכריע: וגבינות וכו' אם הוא טרפות שאפשר שאירע לה עתה כגון ניקב וכו' ורצונו לומר דאע"ג דליכא למימר אוקמוה אחזקת כשרות דטרפה אינה חיה כיון דליכא הכא חזקה מבוררת מ"מ כי היכא דבחזקה מבוררת כי איתרע אמרינן השתא הוא דאיתרע החזקה כך יש לנו לומר ג"כ על הרוב השתא הוא דנעשית בהמה זו מן המיעוט ועכשיו הוא נטרפה אבל עד השתא היתה מן הרוב שאינן טרפות ועיין לעיל ריש סימן ל"ט: אבל אם בידוע שקודם שחלבה נטרפה כו' כלומר דידוע דמחיים יצאה מחזקת הרוב אין ידוע מכמה כל הגבינות אסורות למפרע ומ"ש קודם שחלבה לאו דוקא אלא תפס ההווה שרגילין לחלוב הבהמה עד סמוך לשחיטה וכיון שהוגלד פי המכה דידוע דנעשה ג' ימי קודם השחיטה א"כ בידוע שקודם שחלבה נטרפה וה"ה ודאי אם הפסיקו מלחלוב אותה קודם ג' ימים נמי מטרפינן למפרע כיון דיצאה מחיים מחזקי הרוב ולכאורה משמע דאף הגבינו' שנעשו קודם י"ב חדש נמי יש לאסור אלא דבשערי דורא כתב עד י"ב חדש והסמ"ק בסימן ר"א כתב דגבינות שנעשו לפני ג' ימי מותרות ויש לחלק דבטרפות דיתרת אסור עד י"ב חדש ובסירכא עד ג' ימים וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סימן פ"ד ומבואר מדבריו לשם דאף בטרפות הבא מן הבטן מה שנחלב ממנה קודם י"ב חדש לשחיטה כשר דטרפה אינה חיה י"ב חדש אבל לפעדי"נ דלאו דוקא עד י"ב חודש קאמר אלא אף כל שנעשה ממנה לעולם אלא נקט י"ב חודש משום דאורחא דמילתא הוא דמה שנעשה לפני י"ב חודש כבר אכלוהו ואיננו בעולם. וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ג דהמ"א דבטרפות הבא מן הבטן כל מה שנעשה מעולם כולן אסורות וכן פסק באגור וכתב דהמנהג כן וכ"כ או"ה שער מ"ט סימן ב' דאעפ"י דבטרפות מן הבטן חיה יותר מ"ב חודש מ"מ טרפה היא משעה שנולד ואין אומרים בזו טרפה אינה חיה וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן צ"ח והכי נקטינן וכ"פ בהגהת ש"ע: ואם היא בעדר כו' משמע דלסברא זו אפי' היה שם ששים או יותר כל הגבינות אסורות ונראה הטעם דאין רגילות לערב כל החלב בכלי אחד אלא משימין אותו בהרבה כלים ועושין מכל כלי גבינות בפני עצמן הלכך כולן אסורות והכי משמע במרדכי שכתב הלכה למעשה בשם התוס' דאפי' עשו גבינות מבהמות הרבה ואחר כך נשחטה מאותן בהמות בהמה אחת ונמצאת טרפה שכולן אסורות וכו' והגבינה אינה בטלה ברוב גבינות כיון שהוא דבר שבמנין ודעת הרשב"א דלמה לנו לחוש לחומרא בשיעור ששים דהוי מדרבנן אלא תלינן דהכל נתערב ביחד ועשו מהן גבינות נ"ל ודלא כמה שפירש ב"י דאין כאן אלא סברת הרשב"א ונראה דלפי דעת הרשב"א תלינן מן הסתם דגם בהמה זו שנטרפה היה חלבה כמו אחת מן כל ס' בהמות לא פחות ובטל א"כ דידעינן בודאי דבהמה זו שנטרפה היה חלבה פחות אז אין להתיר בס' וכן פסק בש"ע בהגה"ה והכי נקטינן: ואם נטרפה על ידי סירכא וכו' אע"ג דבשאר כל טרפות נמי ס"ל להרשב"א לחומרא נקט רבינו נטרפת על ידי סירכא משום דפליג עליה הרא"ש להתיר מטעם ס"ס ותימה היאך חשיב לזה ספק מאי דאין אנו בקיאים לברר דכיון דתלוי בחסרון חכמה לא מקרי ספק וכדכתב רבינו בסי' צ"ח והוא מדברי סה"ת ואע"ג דאיכא לחלק ולומר כיון דהסכימו החכמים שבדור שלא לבדוק א"כ אין זה חסרון חכמה ושפיר קרינן ליה ספק מ"מ קשה מכחל דהסכימו גם כן עליה דצריך לשער כנגד כולה דלא ידעינן כמה נפק מינה ולא חשבינן ליה ספק כדכתב הרשב"א והביאו רבינו בסי' צ"ח ויש לתרץ הא

דחשבינן ליה ספק גבי סירכא לאו משום דא"א לברר אלא אדרבה יכולין היינו לברר אלא שאנחנו מחמירין על עצמינו ומחזיקין עצמינו באינן בקיאים ואעפ"י שהבדיקה נאמרה בתלמוד ולפיכך הו"ל ספק וכן משמע ממ"ש במרדכי וז"ל ויש להתיר מטעם שאין אנו בקיאים לבדוק הסירכא ואפשר מי שהיה בקי ובדק בפושרין או בנפיחה הוה כשר א"כ ה"ל ספק ספיקא וכו' אבל סה"ת איירי בשאר בירור שלא הזכיר בתלמוד אלא שאנו מדמין שאם היה חכם היה יכול לברר כה"ג אינו קרוי ספיקא תדע שהרי בספק דרוסה דלא בדקינן השתא ולא שרינן לה מטעם ס"ס ספק נדרסה ספק לא נדרסה ואת"ל נדרסה שמא אם היינו בקיאים היה יכול לברר דכשרה היא אלא ע"כ צ"ל דלאו מצד חומרא הוא דלא בדקינן נה אלא חסרון דיעה שאינן חכמים להבין ולבדוק אם היא דרוסה אם לאו וכיוצא בזה כתב הרב מהר"ש לוריא: יאלי דחמורתא וכו' עור הבא וכו' עד דפירשא בעלמא הוא הכל בפ"ק דבכורות והא דכתב רבינו דפירשא בעלמא הוא הוי נמי טעמא ליאלי דחמורתא: חלב בהמה וכו' בפ"ק דבכורות ילפינן לה מקרא כמ"ש בתחלת הסימן ואיכא למידק למה לי קרא הא מדאיצטריך קרא לאסור חלב בבהמה טמאה מכלל דבטהורה שריא דאי בטהורה נמי אסור משום אמ"ה כ"ש דבטמאה אסור ולמה לי קרא בטמאה אלא ודאי דבטהורה שריא וא"כ למה לי קרא בטהורה ולאו מילתא היא דאע"ג דהיה שמעינן לטהורה מדיוקא דקרא דכתיב גבי טמאה אפי"ה כתביה קרא בטהורה גופיה להגדיל תורה ולהאדיר ועוד יש לתרץ בכמה גווני ואין להאריך: ומ"ש דמי רגלים מותר כתב ב"י דלמדו רבינו מדשרינן לחלב כ"ש מי רגלים דלית ביה משום אמ"ה ומיהו לר"א דאוסר מי חלב משמע דה"ה למי רגלים דטהורה דאסירי אבל יש לתמוה דא"כ מאי קא בעו מיניה דרב ששת מי רגלים דחמור תיפוק ליה דאפי" דטהורה אסירי וי"ל דקמיבעיא ליה אי אסירי נמי משום דאתי מטמאה ועי"ל דבמי רגלים מודה הר"א דלא מתסרי משום דאתי מחי משום דפירשא בעלמא נינהו משא"כ במי חלב עכ"ל ועל תירוץ הראשון קשה דכתב כיון דמי חלב אסור ה"ה מי רגלים דאסור דהא הרמב"ם נמי אוסר מי חלב כדכתב הרא"ש משמו בפ"ק דבכורות ומביאו ב"י ואפי"ה פסק דמי רגלים אפי" של חמור שרי אלא דצ"ע דלא אשכחן להרמב"ם דכתב הכי בה' מ"א ולפי הנראה דצריך להגיה הרמב"ן במקום הרמב"ם ועל התירוץ השני נמי קשה דאם מי רגלים שרינן להו משום דפירשא בעלמא הוא מאי קמיבעיא להו מרב ששת במי רגלים של חמור הא ודאי כיון דבטהורים לית בהו משום אמ"ה מטעמא דפירשא בעלמא הוא ה"ה בטמאים לית בהו משום איסור בהמה טמאה ואי לא סלקא אדעתין דפירשא נינהו אמאי קמיבעיא להו בטמאי טפי מבטהורים אבל האמת הוא דס"ל לרבינו דאף ללישנא בתרא דל"ש דחמור ל"ש דשאר בהמה טמאה אסורין מי רגליהם אע"ג דלאו מגופייהו מתמצי ושאני דבש דבורים דרחמנא שרייה אבל מי רגלים דליכא קרא אסירי מדתנן היוצא מן הטמא טמא א"כ מי רגלים דטהורה נמי שרי מדתנן היוצא מן הטהור טהור ולא ה"ל אמ"ה דמיא עייל מיא נפק ולא דמי לחלב דמתמצי מגופה דבהמה ואפי" מי רגלים דבהמה טמאה נמי שרי מדאורייתא מהך טעמא דמיא עייל ומיא נפיק ולא קמבעי להו אלא אי אסירי מדרבנן א"נ קמבעיא להו דשמא אפי" מדאורייתא אסירין משום דכתיב הטמאים לאסור צירן וכו' וה"ה מי רגליהם ואע"ג דלא מימצצי מגופן ה"ל בכלל רבוי דהטמאים ופשיט ליה דאסירי

מדתנן והיוצא מן הטמא טמא והני נמי מטמא קאתו שבתוך הטמא היו ואע"ג דלאו מגופיה מימצץ אסירי ואצ"ל ללישנא קמא דלא קמיבעיא ליה אלא בשל חמור משום דעכירי דאיכא למימר מגופיה קא מימצצי ודמו לחלב אבל דסוסים ודגמלים פשיטא להו דשרי דמיא עייל מיא נפיק א"כ כ"ש דמי רגלים דטהורים שרי אלא אפי' ללישנא בתרא נמי פשיטא להו דבטהורים שרי ולא דמי למי חלב דאסירי כיון דמגופיה קא מימצצי ה"ל אמ"ה ולא שרייה רחמנא אלא לחלב ולא למי חלב זאת היא דעת רבינו אליבא דהרב ר' אליעזר ופירושא דמי חלב כתבו רבינו ע"ש הרא"ש בסימן פ"ז ע"ש: טרפה שינקה מן הכשרה וכו' דברי רבינו בזה ע"פ הסכמת הרא"ש ס"פ כל הבשר כר"ת דלא כהרי"ף והרמב"ם דמתירין אף הצלול וב"י פסק כדבריהם וכתב שכן נהגו מיהו בש"ע כתב ויש אוסרין בחלב צלול והכי נקטינן לאיסור בידוע שינקה מן הטרפה או מן הטמאה ובצלול ודלא כרש"י דאוסר אפי' הקרוש דמחשיבו חלב גמור וכ"ש הצלול אלא כר"ת נקטינן וע"ל בסימן פ"ז והא דלא אסרינן בצלול אלא בידוע דינקה מן הטרפה או מן הטמאה הכי מוכח בס"פ כל הבשר (דף ק"ו) דקאמרינן אמר רב הונא הלוקח גדי מן הנכרים חלב הנמצא בקיבתו לאחר שחיטה אסור דכיון דנכרים לא בדילי מן הטמאים וכי חזו דינקי מן הטמא לא מפרשי להו גזרו בהו רבנן ושמואל לא חייש ופסקו כל הפוסקים דק"ל כשמואל והלכך נוהגים ליקח גדיים וטלאים מן הנכרים ומעמידין בקיבתם ואפי' בצלול ואין אנו חוששין שמא ינק מן הטמא: כתב בש"ד סימן ע"ט דלכתחלה אין להעמיד בקיבת גדי ששחט ישראל ונמצא טרפה או נבלה משום הרחק מן הכיעור והדומה לו דנראה כאוכל נבלות וטרפות בישראל אבל בדיעבד שכבר העמיד בה או שנתערב בקיבות אחרות אז פשיטא דמותר עכ"ל וכתב מהרא"י שכן המנהג לאסור לכתחלה ובדיעבד שרי ע"כ וכתב עוד בש"ד אבל קיבת כשרה שינקה מן הבהמה ונשחטה הבהמה ונמצאת טרפה מותר להעמיד בה לכתחלה שכבר נקרא דאין דרך להעמיד בחלב צלול וכשנקרש אין לה דין חלב אלא כרפש וטיט ומותרות כל הגבינות ואם נמצאת קצת צלול דלפעמים שלא נקרא הכל זה בטל בסי' עכ"ל והוא מלשון סה"ת סימן ע"א וע"ב וכ"כ המרדכי וקשיא לי לפ"ז הא דתנן כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה ומפרש ר"ת בצלול דאמאי אסור להעמיד בה כשנקרש כיון דפירשא בעלמא הוא וי"ל דמתני' מיירי כשבא להעמיד בעודו צלול ועי"ל דמתניתין לא מיירי במעמיד בה גבינות אלא בבא לשורפה בעיניה בעודו צלול הוא דאסור אבל בשנקרש אח"כ אה"נ דשרי אפי' לכתחלה מיהו ממ"ש הר"ש בן אדרת ומביאו ב"י בסימן פ"ז מבואר דדוקא נקרא בחיי בהמה הוא דהוי פירשא אבל בצלול בחיי בהמה ולאחר שחיטה נקרשה לא הוי פירשא ואסור דלפ"ז לא קשיא כלל ממתני' וחולק הוא אסה"ת ואתשובת רבינו שמשון בר אברהם שהביא המרדכי לשם שכתב בשם רבינו הקדוש בפסק שלו דצלול דחזר ונקפה נעשה פירשא ושרי ולהרשב"א אסור וכתב ב"י בסימן פ"ז דכך הוא משמעות דברי הפוסקים והכי נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא והרב בהגהת ש"ע בסימן פ"ז כתב להקל בהפסד מרובה ולפעד"נ דאין להקל כלל: חלב אדם מותר וכו' ה"א בפרק אעפ"י (דף ס') וכתב המרדכי בפ"ח שרצים דה"ה מי רגלים של אדם מותרין לשתותן לרפואה אפילו לחולה שאין בו סכנה וכן בדיעבד אם השתין תינוק בקדרה מותר לאוכלו וה"ה מי רגלים של סוסים וגמלים אבל לא של חמור ובמרדכי כתב

דאף של חמור מותר לכתחלה אפי' לחולה שאין בו סכנה וכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו במקום חולה: דבש דבורים וכו' כבר כתבתי דללישנא בתרא קאמר רב ששת דמי רגלים דכל בהמה טמאה אסורין אף ע"ג דלא מימצצי מגופייהו ודבש דבורים רחמנא שרייה דתניא רבי יעקב אומר אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף זה אתה אוכל ואי אתה אוכל שרץ עוף טמא שרן עוף טמא בהדיא כתיבי אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש דבורים יכול אף דבש הגזין והצרעין אמרת לא ומה ראית לרבות דבורים ולהוציא הגזין והצרעין מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי ומוציא אני דבש הגזין והצרעין שיש לו שם לווי כמאן אזלא הא דתנן דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה דלא כרבי יעקב ופרש"י שרץ עוף טמא הוולד ממש. בהדיא כתיב ביה אתה אלה תשקצו מן העוף. אלא שרץ עוף טמא שאתה אין אוכל להכי דייקה ואי אתה דתיהדר ותידוק מיניה אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ שאינו ולד דוגמתו כגון דבש לישנא אחרינא אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל ומאידך קרא נסיב לה מכל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא לכם עכ"ל וכתב ב"י וק"ל מנ"ל לר' יעקב למעט דבש גזין וצרעין דהא בקרא לא אידכר דבש אלא מדיוקא דאבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ילפינן לה ובכלל דרשא זו הוא דבש גזין וצרעין עכ"ל ולפעד"נ דללישנא קמא דרש"י דלהכי דייקא ואי אתה דתיהד' ותידוק וכו' דקשיא מנ"ל דתידוק מקרא ותיהדר ותידוק דילמא לא אתא קרא אלא למידק חד דיוקא וה"ק זה אתה אוכל אבל אי אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש דבורים וצ"ל דא"כ הוה קשה למה לי קרא לאסור דבש דבורים דמהי תיתי להתירו והלא כל היוצא מן הטמא טמא אלא בע"כ קרא אתא נמי להיתירא דתידוק ותיהדר ותידוק וקאמר יכול אף דבש הגזין והצרעין וקמהדר אמרת לא פי' על כרחך פשטא דקרא אתא למידק מיניה איסורא אבל אי אתה אוכל שרץ עוף טמא ומוקמינן להך דיוקא קמא דאי אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ דהיינו דבש גזין וצרעין ולהך דיוקא לא אצטריך קרא דמהי תיתי להיתירא אלא אצטריך קרא דתיהדר ותידוק אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ דהיינו דבש דבורים דהשתא דיוקא קמא לאסור דבש גזין וצרעין ודיוקא בתרא להתיר דבש דבורים ואי לא כתב קרא אלא חד דיוקא להיתירא ה"א אפי' דבש גזין וצרעין נמי שרי ופריך מה ראית וכו' וללישנא אחרינא דפירש רש"י דדבש דבורים להיתירא נפקא לן מאידך קרא דכתיב מכל שרץ העוף ההולך על ארבע השתא בע"כ דרשא קמייתא דברישא דברייתא אך את זה תאכלו אבל אי אתה אוכל שרץ עוף טמא דלא אצטריך דשרץ עוף טמא בהדיא כתיבי בעינן ליה לאוקומי דה"ק אבל אי אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש גזין וצרעין ומה ראית וכו' כנ"ל דבר פשוט בפשט הסוגיא ונתיישב מה שהיה קשה לב"י: ומ"ש ע"ש ר"ת והרמב"ם דהתירו אף דבש הגזין והצרעין כבר כתבתי דפסקו כסתם משנה דמכשירין ומטעמא דאין הדבש מתמצי מגופייהו ולא צריך קרא למשרייה ודלא כרבינו יעקב ורמב"ם הוסיף עוד והתיר כל מי רגלים דבהמה טמאה אפילו דחמור מטעמא דמיא עייל מיא נפוק ולא מתמצי מגופן והאי דעכירי בשל חמור הבליה דבישרא הוא כדס"ל לישנא בתרא ותו לא מידי ודע שמה שהעתיק ב"י בלשון הגמרא פסוק אך

את זה לא תאכלו מכל שרץ העוף הוא ט"ס דאין זה פסוק בשום מקום אלא צ"ל
אך את זה תאכלו גם בסמ"ג הועתק בטעות :

דרכי משה במרדכי פ"ח שרצים כתב דמותר לשתות מי רגלים של אדם משום
רפואה אף לחולה שאין בו סכנה וא"כ בדיעבד מותר אם השתיך תינוק לקדרה
עכ"ל: (ב) וצ"ע דכאן ס"ל לרשב"א דהואיל ורוב בהמות טהורות הם מיקרי חזקה
ואמרינן העמד בהמה אחזקתה והשתא הוא דנטרפה ומאי שנא דלעיל סי' א' גבי
שוחט כתב בתשובת הרשב"א רלא אמרינן הואיל ורוב מצויים אצל שחיטה
מומחין הן דמקרי חזקה ואפשר לחלק בין רוב בהמות טהורות שהרוב הוא לכל
בהמה שבעולם ולכן מיקרי שפיר רובה אבל התם דוקא רוב מצויין אצל שחיטה
מומחין הן אבל רוב בני אדם אינן מומחין ולכן לא מיקרי חזקה מחמת רוב זו כן
נ"ל ועוד אפשר דלא דמי דכאן איכא למימר דלא יצאת מחזקתה מחיים כי השתא
סמוך לשחיטה נטרפה כמו שאכתוב למטה משא"כ בשוחט ולכן לא מוקמינן שם
אחזקתו כנ"ל: (ג) ובהג"מ פ"ג דמ"א פסק כדברי הסמ"ק וכתב דטריפות הבא מן
הבטן כל גבינות שעשה מעולם כולן אסורות עד כאן לשונו וכן פסק באגור דהמנהג
כן וכ"פ בש"ד ובהג"ה שם בשם מהרא"י זכרונם לברכה לנהוג כן וכ"פ בא"י הארוך
כלל מ"מ וכתב נמצא ג' דינים בדבר טריפות דאיכא למימר סמוך לשחיטה נעשה
כגון נקב הכל מותר ואם הוגלד פי המכה תוך ג' ימים אסור קודם ג' ימים שרי
וטריפות הבא מן הבטן הכל אסור מיום שנתחלבה עכ"ל ובהג"ה ש"ד משמע דאף
בטריפות הבא מן הבטן מה שנתחלב ממנה קודם י"ב חודש לשחיטתו כשר דטריפה
אינה חיה י"ב חודש ול"נ דברי הארוך דהואיל והוא טריפה הבא מן הבטן כגון
יתרת או חסרת לא סמכינן במה שחיתה י"ב חודש כמ"ש לעיל סימן נ"ז בשם
הרשב"א: (ד) וכ"פ בא"י הארוך כלל מ"ט דאם חתיכה חמאה או גבינה דבר חשוב
שעשאו מבהמה טריפה ונתערב באחרות אינו בטל ועוד כתב דאם היה סי' בהמות
בעדר בלא זה הבהמה ונתערב חלבה עם חלב אחרות בטלות בסי' אע"פ שלא בדקנו
האחרות עכ"ל וצ"ע דנ"ל קולא גדולה דלפעמים שבהמה אחת חלבה מרובה
מבהמות אחרות ואיך נשער בסי' בהמות דלמא מזו שנטרפה היה חלבה מרובה
משאר בהמות וע"כ נ"ל דאין להתיר בזו אא"כ נודע בודאי שהיה סי' מן החלב
הטהור נגד הטמא מיהו יש לומר מאחר דשיעור סי' הוא מדרבנן כמו שיתבאר לקמן
סי' צ"ט אזלינן מספיקא לקולא וי"ל מן הסתם שהיה סי' מאחר שיש סי' בהמות לא
מחזיקין דלמא הטרפה נתנה יותר חלב מן האחרות אבל אי ידעינן בודאי לא מועיל
סי' בהמות כן נ"ל: (ה) וכבר כתבתי לעיל בשם האחרונים דבהוגלד פי המכה אין
נוהגין לאסור קודם ג' ימים ולכן כתב בא"י הארוך דאין סירכא פחות מג' ימים
ולכן תוך ג' ימים אסורה ומה שנחלב קודם ג' ימים מותרת כמו בהוגלד פי המכה
עכ"ל: (ו) ולא ידעתי מאי קאמר דהטור כתב וכן נוהגין לעניין שאנו שותין אותן
דלמא קאמר וכן נוהגין להתירן וא"ל למנ"מ דא"כ גם ר' אליעזר האוסר למאי נ"מ
אלא ע"כ צ"ל אע"ג דלא חשיבי לשתות מ"מ איכא נפקותא אי אסורין או מותרין
לענין אם נתערבה בשאר דברים או לענין כלים שנתבשלה בתוכן או כדומה לזה
משאר טריפות א"כ גם הטור שכתב וכן נוהגין אאלו דברים קאי וכ"ה לקמן סי'
פ"ז דנסיובי אינו בכלל מי חלב: (ז) ואני אומר דאינו חולק על המנהג במקום שנהגו
להקל הואיל ויש להם חכמים גדולים לסמוך עלייהו אבל במקום שאין מנהג אין

ראוי להקל נגד המחמירין שהם המרובין ובתראי ובפרט התוס' מסכימין להחמיר וכבר כתבתי למעלה דברי הרי"ף מכרעת נגד דברי התוס' כמ"ש מהר"ם ולכן אין להקל כלל במקום שאין מנהג וכתב המרדכי פכ"ה דהלוקח גדי מנכרי קיבתו מותרת ולא חיישינן שמא ינקה מטריפה או טמאה עכ"ל וכתב בא"ו הארוך בהמה שינקה מן הטמאה פשיטא ובהמה עצמה מותרת מידי דהוה אתרנגולת שנתפטמה בשרצים אבל לכתחלה אסור לקנותה אם ידוע הוא משום מראית העין עכ"ל וע"ל סימן ס' וכתב בש"ד מיהו גם בזו יש שיעור להעמיד בקיבת טריפה ויש לנו להתרחק ממנו לכתחלה משום דנראה כמאכיל נבילות וטריפות לישראל אבל בדיעבד או שנתערבה בשאר קיבות אז פשוט דשרי ובהג"ה שם בשם מהרא"י ז"ל דכן נוהגין להעמיד בקיבה טריפה ונבילה שינקו מן הכשירה עכ"ל וכ"ה במרדכי פכ"ה ובהגה"מ פ"ו דהמ"א: (ח) ועיין בא"ע סימן י"ג: (ט) כתב הרי"ן פרק אין מעמידין ובסוף פרק חרש ביבמות דיש אוסרין להניק תינוק מן הנכרית במקום שיש מינקת ישראלית דחלב עכו"ם כחלב בהמה טמאה אבל כשאין מניקת ישראלית מותר דסתם תינוק מסוכן אצל חלב אבל הרשב"א ז"ל כתב דמדינא חלב כותית כחלב ישראל אלא לפי שממדת חסידות הוא שלא להניק מן הכותית שלפי שטבע של ישראל רחמנים וביישנים אף חלבן כיוצא בהן ולכן אין להניק מהעכו"ם עכ"ל וז"ל הגה"א פ"ב דע"ז להזהיר המניקת שלא לאכול נבילות וחזיר וכ"ש שאין להאכילו דברים טמאים וראיה מאחר שאכלה אמו ממין עכו"ם וזה גרם לו לעת זקנתו שיצא לתרבות רעה עכ"ל:

הלכות עופות

סימן פב - סימני עוף טהור

סימני העוף לא נתפרשו, אלא שפירש הכתוב עופות טמאין וטהורין. ובמה שחלוקין טהורים מהטמאים עשו חכמים סימני טהרה, והם ד' דברים. הטהור אינו דורס - פירוש אינו אוכל העוף מחיים. ויש לו זפק. ואצבע יתירה. וקורבנו נקלף ביד, ואפילו אם אינו נקלף אלא א"כ יתנו אותו בשמש להתחמם, חשיב שפיר נקלף. אבל אם אינו נקלף אלא בסכין, לא חשיב נקלף. לפיכך מי שמכיר כ"ד עופות הטמאין המפורשין בפסוק ומיניהן, מותר לאכול כל עוף שאינו מהן. וכל מי שאינו מכיר - אם רואה עוף דורס, ודאי טמא. ואם אינו יודע אם דורס אם לאו, אם כשמעמידן אותו על חוט, חולק את רגליו ב' אצבעות לכאן וב' אצבעות לכאן, או שקולט מן האויר ואוכל, בידוע שהוא דורס. ואם הוא בחזקת שאינו דורס ויש לו עוד אחד מג' הסימנים איזה שיהיה, כתב הרמב"ם שהוא טהור. אבל ר"ח כתב שאין להתירו בסימן אחד אלא שקורבנו נקלף, אבל אם אינו נקלף, אפילו יש בו זפק ואצבע יתירה טמא. ורש"י כתב שאין לסמוך ולאכול כל עוף אלא במסורת שמסרו לנו אבותינו שהוא טהור, שיש לחוש שמא דורס. והר"ז הלוי כתב: וקבלנו מסורת מאבותינו ומזקנינו הקדמונים שכל עוף שחוטמו רחב וכף רגל רחבה כשל אווז, בידוע שאינו דורס. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: וכן מסתבר, ויש לאוכלו אם ימצא לו ג' סימנים בגופו ואין לחוש שמא הוא דורס. נאמן הצייד לומר עוף זה התיר לי פלוני הצייד, והוא שיהא אותו שאומר שהתירם לו בקי בהם ובשמותיהם. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: מי שהוא

במקום שנוהגין איסור בעוף אחד מפני שאין להם מסורת, והלך למקום שיש להם בו מסורת, שיכול לאוכלו במקום שהלך שם ואפילו דעתו לחזור. ולא עוד אלא אפילו בכל המקומות יכולים לסמוך על אותו המקום שקבלו בו שהוא מותר, כל זמן שאין יכולין להכיר שהוא טמא. ביצי עוף טמא - אסורים כמותו.

בית יוסף סימני העוף לא נתפרשו אלא שפירש הכתוב וכו' בס"פ א"ט (נט.) תנן סימני בהמה וחיה נאמרו מן התורה וסימני העוף לא נאמרו אבל אמרו חכמים כל עוף דורס טמא וכל שיש לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף טהור ופרש"י דורס האוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל ולקמן בגמ' (סב.) כתב נ"ל שכל עוף שהוא נותן רגלו על האוכל כשהוא אוכל ומחזיקו ברגלו שלא ינוד ולא ינטל כולו אצל פיו היא דריסה וכחבו התוספות על מה שפ"י בפירוש המשנה שהקשה ר"ת דהא אפ"י תרנגולת עושה כן ומפרש ר"ת דורס ואוכל מחיים ואינו ממתין לה עד שתמות וכ"כ הרא"ש והרשב"א והר"ן וכן הסכים הרשב"א בת"ה וכך הם דברי רבינו וכתב עוד הרשב"א בשם ר"ת דאכילת זבובים ושקצים ורמשים חיים לא חשבינן ליה בהכי דורס ואוכל ולא מספקא דילמא דדריס וגם הר"ן כ"כ ואח"כ כתב והנכון דדורס דהכא כמין דרוסה שהזכירו למעלה בנ"ך גם ה"ה בפ"א מהמ"א כתב פ"י רש"י ופ"י ר"ת ואחר כן כתב והרמב"ן פירש שהוא אותו שנועץ צפרניו בב"ח ודורסן וזהו הפ"י שכתב הר"ן שהוא הנכון. ואצבע יתירה פרש"י אצבע שאחורי האצבעות וכתב הר"ן ואע"פ שברוב העופות היא קרי לה יתירה לפי שאינה בסדרי חבירותיה אבל אחרים אומרים שא"א שתהיה זו אצבע יתירה דהא בגמרא אמרינן דנשר אין לו אחד מסימני טהרה אלמא שאין לו אצבע יתירה ואם זו שאחורי הרגל היא אצבע יתירה היאך אפשר שלא תהא בנשר והלא עיקר דריסה באותו אצבע היא והנשר גדול שבדורסים לפיכך פירשו שהאצבע שלפניו גדולה ויתירה מחבירותיה קרויה אצבע יתירה ואין אצבע זו בנשר שאין לו אלא ב' אצבעות שלפניה שהן שוין ואחד לאחריה עכ"ל: ומ"ש ואפילו אם אינו נקלף א"כ יתנו אותו בשמש וכו' שם בגמרא (סב.) ואמרינן התם דכשאינו נקלף ביד אלא בסכין ספיקא הוי: ומ"ש לפיכך מי שמכיר כ"ד עופות הטמאים וכולי שם (סא.) תני רבי חייא עוף הבא בסימן אחד טהור לפי שאין דומה לנשר נשר דלית ליה כלל הוא דלא תיכול הא אית ליה אח' תיכול (ושם סב.) א"ר נחמן היה בקי בהן ובשמותיהן עוף הבא בסימן אחד טהור לא היה בקי בהן ובשמותיהן בסימן אחד טמא בשני סימנין טהור והוא שיכיר עורב עורב ותו לא והתנ"י למינהו להביא את הזרזיר ד"א להביא סנונית לבנה אלא עורב וכל מיני עורב אמר אמימר הלכת' עוף הבא בסימן א' טהור והוא דלא דריס א"ל רב אשי לאמימר דרב נתמן מאי א"ל לא שמיע לי כלומר לא ס"ל מאי איכא משום פרס ועזניה ליתנהו ביישוב ופירש"י (שם סא.) עוף הבא לפנינו בסימן אחד של טהרה טהור וכ"ש אם בא בשנים או ג' ובלבד שיכיר בו שאינו מכ"ד הכתובים. (ושם סב. פירש"י) היה בקי בהן. בפרס ועזניה.

ויודע מי קרוי פרס ועזניה עוף הבא בסימן אחד טהור. אם יודע שאין דומה להם ואין שמו פרס ועזניה אבל אם שמו פרס חיישינן שמא מינו הוא. בסי' א' טמא שמא פרס ועזניה הם: בבי' סימנים טהור. דנפקא ליה מספק פרס ועזניה ומספק כל שאר עופות טמאים דאית להו תלתא חוץ מעורב. עוף הבא בסימן אחד טהור. ואפילו אין בקי בהן ובשמותיהן דלא חיישינן דילמא פרס ועזניה הם כדמפרש לקמיה דלא שכיחי בישוב אלא במדברות. והני מילי דלא דריס. כי משכחינן ביה סימן אחד מחזקינן ליה בטהור כל כמה דלא חזינן דדריס. וכתב רש"י בשמועה זו (שם סא.) (דהנך כ"ד עופות טמאים בעשרים מינייהו איכא ג' סימנים ובעורב תרין ובפרס ועזניה חד חד. וכתב הר"ן דבגמרא מוכח דכל שיש לו ב' סימנים בגופו אע"פ שאינם סימנים של עורב שהם אצבע יתירה וקורקבן נקלף אלא שני סימנים אחרים מין עורב הוא וטמא ולר"א בשוכן עמו. ולרבנן בשוכן ונדמה וכתב עוד נמצא כללי השמועה לפי שיטה זו שכל עוף הדורס טמא ועוף הבא בג' סימנין בגופו ואין ידוע אם דורס אם לאו אסור לפי שיש לחוש שמא מכי עופות טמאים הוא בא בב' סימנים בגופו ואינו ידוע אם הוא דורס אם לאו אע"פ שאינם אותם ב' סימנים של עורב יש לחוש לעורב ולמיניו היה לו סימן א' בגופו אע"פ שאינו ידוע אם הוא דורס אם לחו וכן אין לו סימן טהרה בגופו ואינו דורס בכל אחי' מאלו טהור שאין בכל הטמאים כיוצא בהם אלא פרס ועזניה והנהו לא שכיחי בישוב ויש מי שמסתפק ואומר דכי אמרינן לא שכיחי בישוב דוקא בישובי דידהו אבל בישוב דידן חיישינן והקשו הרשב"א והר"ן על פרש"י קושיות רבות ועצומות והכחישו דבריו בדברים הנראים לעין וכתבו שהרבה פשורים נאמרו בשמועה זו ואין א' מהם עולה כהוגן אלא עיקרן של דברים כמו שפירש ה"ר משה ברבי יוסף שכ"ד עופות טמאים לעשרים מהם יש סימן של טהרה בגופו וכולם דורסים והעורב ג"כ דורס ויש לו ב' סימנין בגופו אצבע יתירה וקורקבן נקלף ופרס ועזניה אית להו חד חד אלא שהאחד מהם סימן שלו קוא שאינו דורס והאחד יש לו סימן טהרה בגופו ונמצא שאין לאחד מהם העופות הטמאים ג' סימני טהרה בגופן והיינו דתנן במתני' כל עוף הדורס טמא וכל שיש לו אצבע יתירה וכו' ותרי כללי נינהו ולא קאי חד אחבריה אלא ה"ק כל עוף הדורס טמא שאין לך בטהורים דורס וכל שיש לו אנבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף בידוע שאינו דורס וטהור לפי שאין לאחד מן הטמאים יותר מבי' סימני טהרה וזה כיון שיש לו ג' עוף טהור הוא וה"ה נמי שכל שיש לו סימן אחי' בגופו וחינו דורס טהור שהרי כולם דורסים חוץ מפרס ועזניה וליכא למיחש בהו שאין להם אלא סימן א' ומש"ה א"ר נחמן היה בקי בהם ובשמותיהם עוף הבא בסימן א' טהור כלומר אם אותו סימן הוא בגופו צריך שיהא בקי בכל הכי עופות ופרס ועזניה ואם אותו סימן הוא שאינו דורס אינו צריך שיהא בקי אלא בפרס ועזניה בלבד ובתר הכי אמר אמימר הלכתא עוף הבא בסימן א' טהור וה"מ דלא דריס כלומר שאם אותו סימן הוא שאינו דורס טהור דליכא למיחש ביה אלא לפרס ועזניה והנהו לא שכיחי ביישוב אבל בא בסימן א' בגופו טמא אא"כ הוא בקי בכל העופות שבתורה דהא שכיחי בישוב ונמצא כללי השמועה לפי שיטה זו דכל עוף הדורס טמא ועוף בג' סימנין בגופו בידוע שאינו דורס וטהור והיינו מתני' בא בב' סימנין בגופו ואינו דורס טהור שאין בעופות טמאים כיוצא בו בא בב' סימנין בגופו בלבד ואינו יודע אם הוא דורס אם לאו אע"פ שאינן אותו ב' סימנין של עורב יש

לחוש לעורב ולמיניו היה לו סימן א' בגופו ואינו דורס טהור אין לו סימן בגופו ואינו דורס טהור שאין בכל הטמאים כיוצא בו אלא פרס ועזניה והנהו לא שכיחי ביישוב בא בסימן א' בגופו ואינו יודע אם דורס אם לאו אסור עד שיכיר כל עופות הכתובים בתורה עכ"ל הר"ן וכתבו הגהות מיימון בפ"א מהמ"א שר"ת סובר שכל שיש לו הג' סימנין ודאי אינו דורס וא"צ לבדוק בסימן של דורס וזה כדברי שיטה זו וכ"פ הרשב"א בת"ה וכתב ה"ה שכן דעת רובי המפרשים וזה דעת הרמב"ן ואף ע"פ שרש"י חולק על זה דברי האחרים עיקר ומתבררת סתירת פי' רש"י בראיות ברורות מן המורגש כמו שהאריכו בזה עכ"ל והרמב"ם כתב בפ' הנזכר כל מי שהוא בקי בהן ובשמותיהן הרי זה אוכל כל עוף שאינו מהם וא"צ בדיקה כל עוף שהוא דורס ואוכל בידוע שהוא טמא ושאינו דורס ואוכל אם יש בו א' מג' סימנין אלו ה"ז עוף טהור ואלו הם אצבע יתירה או זפק או קורקבן נקלף ביד לפי שאין בכל אלו המינים האסורים מין שאינו דורס ויש בו אחד מג' סימנים אלו חוץ מפרס ועזניה ופרס ועזניה אינם מצויים ביישוב אלא במדברות איי הים הרחוקות עד מאד שהן סוף היישוב וכתב ה"ה נראה שרבינו מפרש והוא דלא דריס שידוע שאינו דורס ויש לו סימן אחד מהג' הנזכרים ואיפשר שהוא מפרש והוא שאין ידוע שדורס והראשון עיקר בסברתו ז"ל וכן הוא דעת הגאונים ויש פירושים אחרים בזה ולדברי הכל דינו של רבינו אמת עכ"ל ואיכא למידק עליה דהרמב"ם למה כתב שהבקי בהן ובשמותיהם אוכל כל עוף שאינו מהם וא"צ בדיקה דהא לכאורה משמע דרב נחמן לא אכשר אלא בבדיקה דהא קאמר היה בקי בהם ובשמותיהם עוף הבא בסימן א' טהור ואם איתא דא"צ בדיקה למה ליה לאהדורי בא בסימן אחד ועוד דהרמב"ם מצריך לשאינו בקי ב' סימנים לטהר חד שאינו דורס ואחד מג' סימנים אחרים ואילו אמימר מכשר בבא בסימן אחד משמע דבסימן אחד מכל הד' סגי ונראה שהרמב"ם היה מפרש דמתני' כל עוף דורס ובתר הכי קתני וכל שיש לו אצבע יתירה וכו' כלומר דכשאינו דורס עדיין אינו טהור עד שיהיה בו אחד מג' סימני' אלו והא דאמר רב נחמן היה בקי בהן ובשמותיהן עוף הבא בסימן אחד טהור כלומר בסימן אחד מן הג' על התנאי הראשון שלא יהא דורס דהא ודאי לא פליג אמתניתין דאצרכה שלא יהא דורס וגם אחד מג' סימנים ולא למימרא דצריך לבדוקו דכיון שהוא בקי בהן ובשמותיהן מאחר שהוא מכיר שאינו מהם מה צורך בבדיקה זו אלא איידי דבעא למימר דכשאינו בקי בהן עוף הבא בסימן אחד טמא אמר ברישא דכשהוא בקי עוף הבא בסימן אחד טהור כלומר דסתם עוף שהוא מכיר אוכלו ואע"פ שאין אנו מוצאין בו אלא סימן אחד לפי שאנו סומכין על בקיאתו אבל כשאינו בקי עוף הבא בסימן אחד טמא משום דחיישינן דילמא פרס ועזניה הם ואתא אמימר ופלג ארב נחמן ואמר דלפרס ועזניה לא חיישינן משום דלא שכיחי ביישוב ומ"ה אמר דאע"פ שאינו בקי בהן עוף הבא בסימן אחד מהג' טהור והוא שג"כ לא יהיה דורס שזה יתד קבועה שאין לך דורס שיהיה טהור והלכתא כאמימר דרב אשי דבתרא הוא משמע דקבלה מיניה ומטעם זה פסקו כל הפוסקים כמותו כל אחד לפי שטתו ומיהו אכתי איכא למידק דהא לא אידחי רב נחמן אלא ממאי דאמר העוף הבא בסימן א' טמא אבל ממאי דאמר דבשני סימנים אינו טהור עד שיכיר עורב וכל מיניו משמע דהלכה כוותיה כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה וא"כ הו"ל להרמב"ם לכתוב בהדיא דדוקא בשיש בו סימן אחד הוא

דמכשר אבל אם היו בו ב' סימנים טמא דהשתא איכא למטעי ולטהר ביש בו ב' סימנים במכ"ש דסימן א' ושמא י"ל שסמך על מ"ש אם יש בו אחד מג" סימנים אלו הרי זה עוף טהור ולא כתב וכ"ש אם היו בו ב' וגם מדחזר וכתב לפי שאין בכל חלו המינים האסורים מין שאינו דורס ויש בו אחד מסימנים אלו חוץ מפרס ועזניה משמע דאסימן אחד הוא דקפיד לטהרו אבל ביש בו שנים טמא הוא ואין לומר אם כן משמע דכשיש בו כל הג' סימנים נמי טמא דהא אמרת דלא אכשר אלא ביש בו סימן אחד בדוקא דנהי דאהני האי דיוקא למיפסל יש בו ב' סימנים אינו בדין דלהני למיפסל ביש בו ג' דהא כיון דלא מכשרין שום עוף אלא בידוע שאינו דורס וכמ"ש ה"ה כשיש בו ג' סימנים אחרות נמצא שיש בו כל ד' סימני טהרה וזה דבר שלא עלה על הדעת לפוסלו ומפני כך לא חשש לבאר יותר כנ"ל לישיב דבריו : ואחר כל זה נבוא לבאר דברי רבינו מ"ש לפיכך מי שמכיר כ"ד עופות הטמאים ומיניהם מותר לאכול כל עוף שאינו מהם בכל שאינו מכירן אם רואה עוף דורס טמא כבר נתבאר : ומ"ש ואם אינו יודע אם דורס אם לאו אם כשמעמידין אותו על חוט חולק את רגליו וכו' שם במשנה (נט.) רבי אליעזר ברבי צדוק אומר כל עוף חולק את רגליו טמא וברייתא בגמרא רבי אליעזר ב"ר צדוק אומר מותחין לו חוט של משיחה אם חולק את רגליו שתים לכאן ושתיים לכאן טמא שלשה לכאן ואחד לכאן טהור ופרש"י רגליו אצבעותיו וכתב הר"ן ולא קאמר ר"א ברבי צדוק אלא שכל החולק את רגליו טמא אבל יש לך טמא שאינו חולק את רגליו דומיא דרישא דאמר כל עוף דורס טמא אע"פ שיש טמא שאינו דורס דהיינו פרס או עזניה והכי דייקי דברי רבינו ושלא כדמשמע מדברי רבינו ירוחם שכתב אם חולק רגליו שנים מכאן וב' מכאן טמא שנים מכאן ואחד מכאן טהור : מ"ש או שקולט מן האויר ואוכל שם ר"ש בן אלעזר אומר כל עוף הקולט מן האויר טמא ציפרתא נמי מיקלט קלט' אמ' אביי קולט ואוכל קאמרי' ופרש"י הקולט מן האויר. כשזורקין לו מאכל קולטו לתוך פיו ומקבלו מן האויר : קולט ואוכל. שאינו מניחו לארץ עד שלא יבלענו : ומ"ש ואם הוא בחזקת שאינו דורס ויש לו עוד אחד מג' הסימנים איזה שיהיה כ' הרמב"ם שהוא טהור כבר נתבאר ומ"ש אבל ר"ת כתב שאין להתירו בסימן אחד אלא שקורקבנו נקלף וכו' כ"כ הרא"ש וה"ה בשמי וגם הרמב"ם הזכיר סברא זו שאחר שכי' הלשון שהבאתי למעלה כת' אמרו הגאונים שמסורת הוא בידיהם שאין מורין להתיר עוף הבא בסימן א' אלא אם היה אותו סימן שיקלף קרקבנו ביד אבל אם אינו נקלף ביד אע"פ שיש לו זפק או אצבע יתירה מעולם לא התירוהו ע"כ ומדכתב שאין מורין להתיר וגם מדכתב מעולם לא התירוהו משמע דלענין הדין היו סוברי' כמותו דבאי זה סי' שיהיה מהג' שרי אלא שהם ז"ל מחמת אי זה ספק שנוולד להם לא היו רוצים להתיר אלא בקרקבן נקלף שלא נולד להם בו ספק דאם לא כן כד' הו"ל לכתוב אבל הגאונים אסרו ביש לו זפק או אצבע יתירה ולא התירו אלא בקרקבן נקלף בלבד ומיהו מדברי ה"ה נראה שלא פירש כן דברי הרמב"ם שכתב כך כתב ר"ח ומן הגאונים האחרים חשש רבינו לדבריהם להחמיר משמע דמדינא אסרו וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב אהא דאמר אמימר עוף הבא בסימן אחד טהור ר"ח כתב דקבלה בידינו דהאי בסימן אחד דקאמר דהיינו קרקבן נקלף שהוא הסימן החדש הנזכר בגמרא שישנו בפרס ועזניה ולא בשאר עופות טמאים ולפי זה צ"ל דלר"ח מתניתין דקתני וכל שיש לו אצבע יתירה וכו' יש לו כל הסימנים קאמר

דמסתמא מחזקינן ליה באינו דורס כיון שיש בי כל שלשה סימנין וכדברי ה"ר משה ב"ר יוסף א"נ ארבעה סימני טהרה מני ואזיל ולא נחת השתא לאגמרי לן בכמה סימני טהרה סגי: וכתבו הגהות מיימון פר"ח שאותו סימן רביעי שאינו אלא או בפרס או בעזניה הוא קרקבנו נקלף דאם קרקבנו נקלף ועוד סימן אחר עמו היה טהור ודאי כי אין לספקו לא בפרס ולא בעזניה ולא בשום עוף טמא וכשהיה עוסק ר"י בעופות קור"ן אחד בא על ישיבתו ומצאוהו קרקבנו נקלף ויש לו אצבע יתירה ואין לו זפק ולפי קבלת ר"ח היה כשר וקשה לומר כן שהרי מסתמא הוא כוס או ינשוף כי יש לו לחיים זקופים כבני אדם כדאיתא בהמפלת (כג.) וכתב במרדכי בסוף פרק א"ט וששאלת על עוף שאין בו מסורת וקרקבנו נקלף בלא סכין ויש לו אצבע יתירה אם מותר הוא לפי דברי התוספות הוא מותר שפירש דקרקבנו נקלף הוא סימן חדש דליתיה בכל י"ט עופות זולתי בפרס ועזניה וכיון דהאי אית ליה שני סימנים ואחד מהם הוא סימן חדש ב"י"ט עופות ליכא לספוקי דלית בהו סימן חדש אלא תרי מהני שהם פרס ועזניה ובהן ליכא לספוקי דלית בהו אלא חד סימן טהרה מיהו לפירוש ריב"א דפירש שאינו דורס זהו סימן חדש אז הוא אסור דדילמא מין עורב הוא ונהי דלא חזינן דדריס דילמא לאחר מכן ידרוס דעוף הדורס לאו כל שעה הוא דורס ושלוש מאיר בר"ב עכ"ל: ומ"ש רבינו ורש"י כתב שאין לסמוך ולאכול כל עוף אלא במסורת וכו' שם (סב:) אהא דאמרינן תרנגולא דאגמא אסירא חזיוה דדרסה ואכלה כתב מתוך שאין אנו בקיאים בהם נ"ל דעוף הבא לפנינו י"ל שמא ידרוס דהא הך תרנגולתא דאגמא היו מחזיקין בטהורה ולאחר זמן ראוה שדורסת ואין עוף נאכל לנו אלא במסורת עוף שמסרו לנו בטהור ושלא מסרו לנו יש לחוש ובמסורת יש לנו לסמוך כדאמרינן לקמן עוף טהור נאכל במסורת ונראה מדברי הרא"ש שכך יש להורות וכ"כ בתשובה כלל כ' סימן נ"ב וגם רבינו ירוחם כתב שכן עיקר וז"ל הרשב"א בת"ה כל עוף שיש לו אצבע יתירה וזפק וקרקבנו נקלף ביד בידוע שאינו דורס שאר עופות הבאים במקצת סימנים אלו יש מהם מותרים ויש מהן אסורים ולפיכך אין נאכלין אלא במסורת. ומה שכתב רבינו בשם הרז"ה כתבוהו הרא"ש והרשב"א והר"ן וה"ה ונראה שכולם מסכימים לקבלתו וכ"פ הרשב"א בת"ה וכולם כתבו או כפ רגלו רחב דמשמע דבחד מהני תרי סימנים סגי ולפי זה יש לתמוה למה כתב רבינו וכפ רגלו דמשמע דתרוייהו בעינן אח"כ מצאתי כתוב על שם תשובת הרשב"א (סימן רי"ב) מה שאמרת שאמר הגאון ז"ל דכל עוף שחרטומו רחב ויש לו פאטה אינו דורס וטהור ושאלת אי סגי חד מהני ב' סימנים או בעינן שיהא לו שניהם זה לא ראיתי לגאון אלא שהרז"ה כתב שכך היתה קבלה מהזקנים ולא מצאתי לו עיקר משום מקום ומה שאין לו מקום מה אדון עליו עד שנשמע מפי המקובל במה היתה קבלתו עכ"ל ונראה מתשובה זו שעיקר הגירסא היא וכפ רגליו בוי"ו וכמ"ש רבינו וכתב רבינו ירוחם ולפי זה הסי"ג ואיניו המקוננות בבתים הגבוהים היא טהורה שיש לה כל סימני טהרה כמו אווז ממש וגם כפ רגלה רחב כמו אווז וידוע שאינו דורס וקבלתי שהוא עוף טהור וראיתי כמה מקומות שנוהגים בו היתר ויש מקומות שנוהגים בו איסור שסוברים שהיא חסידה הכתובה בתורה ואין זה טעם כי גם אותו שאנו קורין עורב אין בו סימנים שאז"ל שנראה מן ההלכה שאין לו זפק וזה יש לו זפק וכן נשר שקורין אגיל"א יש לה אצבע יתירה ולפי חז"ל נשר הכתוב בתורה אין לו שום סימן טהרה וכן עוף שיש

לו לסתות כמו אדם אנו סוברים שהוא קריא וקיפופא הכתוב בתורה ואנו מוציאים לו אצבע יתירה ולא סימן טהרה אחר ולפי סוגית הגמרא נראה דכ"א עופות טמאים יש להם ג' סימני טהרה וכן נץ שאנו קורין אישפרו"יר איגאו"ילן אין לו כי אם אצבע יתירה ולא סימן אחר וע"כ אין לנו לסמוך על השמות שאין אנו בקיאים בשם העופות עכ"ל והרא"ש כתב בתשובה כלל ד' דין ד' על הסיגוא"יניא שאוכלים אותו במקצת מקומות טוב לחקור אחר קבלתם שמא אדם אחד סמך על חכמתו ובדק בסימנים והכשירו ואין לסמוך על זה כי שמא דורס הוא ועוד שיש מיני עופות טמאים שיש להם סימני טהרה הלכך אין לסמוך בעופות על בדיקת סימני טהרה שמצינו בחכמי התלמוד שהיו אוכלים עוף והיו סוברים שהוא טהור שמצאו לו סימני טהרה ואח"כ אסרוהו ודע כי אני לא הייתי אוכל ע"פ מסורת שלהם כי אני מחזיק המסורת שלנו וקבלת אבותינו חכמי אשכנז שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החרבן וכן קבלת אבותינו רבותינו שבצרפת יותר מקבלת בני הארץ הזאת והא דאמרינן עוף טהור נאכל במסורת בעוף שאין אדם מכיר אותו אבל עוף המקובל מחכמי ישראל שהוא טמא לא יאכל ע"פ מסורת אחרים הפחותים מהם עכ"ל: מסקינן בגמרא (סב.) (דסנונית לבנה אי ירוקא כריסה אסירא ואי חיוורא כריסה שריא וכתב הרשב"א בת"ה סנונית הדרה בבתים אם כריסה לבנה מותרת ואם לאו אסורה ובמקומות האלו לא ראינו מי שנהג בה היתר אף בכריסה לבנה וגם רבינו ירוחם כתב סנונית הדרה בבתים טהורה והוא שכריסה לבנה והיא הגילונדרינ"א והעם נהגו בה איסור: נאמן הצייד לומר עוף זה התיר לי פלוני הצייד וכו' שם (סג.): כתב א"א ז"ל מי שהוא במקום שנוהגים איסור בעוף אי וכו' ז"ל שם יראה שאם אדם הולך ממדינה למדינה ובמדינה שיצא משם אין מסורת ובמקום שהלך שם יש מסורת על עוף אחד שהוא טהור יכול הוא לאכול באותה מדינה כשהוא שם אפילו דעתו לחזור ואין כאן משום חומר מקום שיצא משם שהרי מה שאין אוכלין אותו במדינתו אינו בשביל שהם אומרים שאסור אלא בשביל חסרון קבלה שלא קבלו בו היתר מאבותיהם ואלו שקבלו בו היתר ראוי לסמוך על קבלתם ולאכלו בכל המקומות כל זמן שאין יכולין לברר בו איסור עכ"ל. וכתב רבינו ירוחם על דברי הרא"ש ונ"ל דה"ה בהפך שאם יצא ממקום שיש להם מסורת והלך למקום שאין להם מסורת שמותר לאכול ואין זה בכלל וחומרי מקום שהלך לשם כי אין נוהגים בו חומרא אלא מפני שאין להם מסורת ע"כ והרשב"א כתב בת"ה וז"ל היו נאכלין במקצת מקומות ובמקצת מקומות אין נאכלין יראה לי שסומכין על אותן מקומות שפשט בהם היתרן שאלמלא שקבלו כן מאבות ראשונים הבקיאים בהם לא היו נוהגין בהם היתר ואע"פ שמקצת מקומות לא קבלו כן אין אומרינן למי שלא ראה את החדש שיבא ויעיד אלא למי שראה את החדש ואיפשר דלאותן שנהגו בהם איסור אוסרינן שאני אומר מותרין הם אלא שנהגו בהם איסור מפני עופות טמאים הדומים לאלו הנמצאים באותן המקומות עכ"ל ולעיל בסמוך כתבתי דברי הרא"ש בתשובה בזה:

בית חדש סימני העוף וכו' בפא"ט תניא נשר מה נשר מיוחד שאין לו אצבע יתירה וזפק ואין קורקבנו נקלף ודורס ואוכל טמא אף כל כיוצא בו טמא תורין שיש להם אצבע יתירה וזפק וקורקבן נקלף ואין דורסין ואוכלין טהורים אף כל כיוצא בהן טהורים וקאמר בגמ' דה"ק לא נתפרשו הסימנים בתורה אלא מדמנה תורין

בטהורים והני איתנהו בהו ומנה נשר בטמאים ובדי' סימנים הללו הן חלוקין ש"מ הן הן סימני טהרה כך פרש"י וכ"כ הרא"ש ואחריהם נמשיך גם רבי' :ומ"ש פי' שאינו אוכל העוף מחיים כך פירש ר"ת והסכימו עמו הרא"ש ושאר מפרשים דלא כפרש"י עוף הדורס הוא האוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל עכ"ל ולפי שהבינו מלשונו דר"ל דאוחז המאכל בצפרניו ומגביה בפיו מן הקרקע מה שאוכל הקשו על פירושו דהא אפילו תרנגולת עושה כן ולפעד"נ דרש"י רצונו לומר דאוחז בצפרניו ומגביה קצת בצפרניו מן הקרקע מה שאוכל ומגיעו לפיו ואין צפור טהור עושה כן והכי מסתברא דזה נמי הוי דורס ובאוכל העוף מחיים ודאי הוי דורס אף לפרש"י מיהו אכילת זבובים מחיים לא מקרי דורס דתרנגולים עושים כן אלא דוקא באוכל עוף מחיים וכ"כ הרשב"א :ומ"ש אם כשמעמידן אותו על חוט וכו' פי' אז בידוע שהוא דורס אבל אם חולק ב' לכאן וב' לכאן אינו בידוע שהוא דורס אבל ספק איכא עכ"פ וכן פי' ב"י :ומ"ש ואם הוא בחזקת שאינו דורס ויש לו עוד אחד מהג' סימנים איזה שיהיה כתב הרמב"ם שהוא טהור כבר כתב הריב"ש בתשובה סימן קצ"א ליישב דבריו ובסוף העלה דשיטתו דחוקה גם שאר האחרונים כתבו מזה וגם הרב ב"י וכבר כתבתי ליישב דבריו בלי דוחק ואין להאריך כאן מזה :ומ"ש ע"ש הרא"ש וכן מסתבר ויש לאוכלו אם ימצא לו ג' סימנים בגופו ואין לחוש שמא הוא דורס איכא למידק דבסמוך כתב רבינו דברי רמב"ם ור"ח דבחזקה שאינו דורס בהדי סימן אחד בגופו סגי וכאן כתב דבעינן ג' סימנים בהדי חזקה שאינו דורס ונראה דכך היא ההצעה בדברי רבינו שלאחר שכתב דעת הרמב"ם ור"ח כתב שרש"י כ' שאין לסמוך וכו' דמשמע מדבריו דאפי' יש לו ג' סימנים בגופו אין לסמוך עליהם שהוא בחזקה אצלנו שאינו דורס די"ל שמא ידרוס כדחזינן בתרנגולת דאגמא והרז"ה כתב דבחרטומו רחב וכף רגלו כשל אווז בידוע שאינו דורס דלפי קבלתו ודאי בדאיכא בהדיה קורקבן נקלף בלחוד סגי לר"ח והרמב"ם וכתב הרא"ש על דבריו דהכי מסתבר וסמכינן על קבלתו אכן אין לסמוך ע"ז אלא לענין זה שאם ימצאו לו ג' סימנים אין לחוש שמא הוה דורס כמו שחש רש"י לשאר עופות שהן בחזקה שאינן דורסין דבזה שחרטומו רחב וכף רגלו כשל אווז אין לחוש ודלא כדעת הרז"ה שכו' בידוע שאינו דורס ולפי שרש"י ז"ל חושש אפי' איכא ג' סימנים בגופו לכך כתב הרא"ש דבזה כיון דאיכא ג' סימנים בגופו אין לחוש אפילו רש"י מודה דיש להתירו אבל באין חרטומו רחב חוששין לו אפי' איכא ג' סימנים בגופו מיהו קשה ממ"ש רבינו ירוחם על עוף הנקרא סיגואיני"ה שיש לה כל סימנים טהרה כמו אווז ממש וכף רגלה רחב ויש מקומות שנוהגים בה איסורא שסוברים שהיא חסידה הכתובה בתורה וכן ממ"ש הרא"ש בתשובה כלל ב' על הסיגואיני"ה שהוא טמא ונראה מדבריו שכך היתה קבלתו נמשכת מחכמי אשכנז וצרפת שהוא טמא ומביאו ב"י אלמא מוכח להדיא דאין לסמוך על מה שחרטומו רחב וכף רגלו רחבה כשל אווז אעפ"י שיש לו כל ג' סימני טהרה וי"ל דלא קאמר הרא"ש בתשובה והר' ירוחם לאסור אלא בעוף הסיגואיני"ה דכיון דיש אוסרין על פי קבלתם לאיסור אין לסמוך על אותן המתירין דשמא אדם אחד סמך על חכמתו ובדק בסימניו והכשירו וספק דאורייתא לחומרא דהא איכא ספק בקבלה זו איזה אמת אבל היכא דליכא מסורת לא לאיסור ולא להיתר התם הוא דכתב הרא"ש בפסקיו דיש לסמוך על קבלת הגאון היכא דחרטומו רחב וכף רגלו

רחבה אם ימצאו לו ג' סימנים בגופו ואין פסקיו חולקין כלל על תשובה זו והכי ודאי היה ראוי לנו להורות וגם ב"י בש"ע כתב כן אכן בא"ו הארוך סוף כלל נ"ו כתב דהמסקנא והמנהג שאפי' חרטומו רחב וכף רגלו רחבה ויש לו ג' סימנים אין לאכלו אלא ע"פ המסורת מאבותינו וכך פסק הרב בהגהת ש"ע ושכן נוהגים ואין לשנות ומה שכתב בספרי רבינו וכף רגלו רחבה וכו' במקצת ספרי רבינו כתב או כף וכו' וכ"כ באשיר"י וכ"כ הר"ן אבל הב"י כתב דהרשב"א תופס עיקר דבעינן תרוייהו ונפקא מינה לגלילות דלא נהגו חומרא זו דא"ה שאנו נוהגים וסומכים על דברי הרא"ש בפסקיו ודברי רבינו והש"ע אפ"ה אין היתר אלא בדאיכא תרתי חרטומו רחב וכף רגלו רחבה ואיכא נמי ג' סימנים בגופו: ביצי עוף טמא אסורין כמותו בפא"ט מדכתיב בת היענה ומי אית לה בת ליענה אלא זו ביצתה ואע"ג דכל היוצא מן הטמא טמא אצטריך קרא לביצי עוף טמא משום דמן הדין אף ביצי עוף טהור אסורין משום אמ"ה אלא שהתירה הכתוב מדכתיב תקח לך ולא לכלביך סד"א דאף ביצי עוף טמא מותרין מהך דרשא דתקח לך להכי כתב בת היענה לאסור עוף טמא כך פר"ת ודכוותא איתא בפרק קמא דבכורות בדין חלב בהמה טהורה וטמא דכתב קרא להתיר את הטהורה ואידך קרא לאסור את הטמאה ע"ל תחלת סימן פ"א:

דרכי משה נ"ל לומר אע"ג דכתב לעיל דהסכימו האחרונים לדברי רש"י שאין לאכול עוף אלא במסורת היינו שאינו יודע שיש לו ס"י סימני טהרה והכי משמע מדברי הרשב"א שהביאו ב"י אבל אי אית ליה ג' סימני טהרה שבגופו וגם כף רגלו רחב וחרטומו רחב דאז בודאי אינו דורס אז פשיטא דיש להכשירו דליכא למיחש למידי אמנם בא"ו הארוך כלל ג' כתב דאין לאכול שום עוף אלא ממסורת עכ"ל וכן נ"ל לפסק הלכה דהרי בתא"ו נתיב ט"ו אות כ"א כתב באותו הסיגואיני"ה המקוננות בבתיים הגבוהים וכולי שהביא ב"י ומצינו שכתב הרא"ש בתשובה כלל כ' והביא ב"י שהיא טמא הרי לך דאע"ג דאנו רואין בה כל סימני טהרה אפ"ה הוא טמא ולכן אין להתיר שום עוף על הסימנים רק כמסורת ואע"ג דיש לדחות זו לומר דלמעט בא לא חיישינן וכמ"ש לעיל סימן נ"ז לענין טריפה אינה חיה מ"מ נראה דיש להחמיר בדבר: (ב) וכ"פ בא"ו הארוך כלל נ"ו דבשאר מקומות אין לאוכלן רק בעירם שקבלו בו שהוא טהור ומי שהלך לשם אפי' דעתו לחזור מותר לאכלו שם עכ"ל:

הלכות דגים

סימן פג - דין סימני דגים ודגים

מלוחים

סימני דגים מפורשים בתורה, כל שיש לו סנפיר וקשקשת. סנפיר - הוא ששט בהן. וקשקשת - הן הקליפות הקבועים בו. ואפילו אין לו אלא סנפיר אחד וקשקשת אחד, מותר. והוא שתהיה הקשקשת קבוע תחת לחיו או תחת זנבו או תחת סנפירו. וי"א שאינו מותר עד שיהיו לו ג' באלו ג' המקומות. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל מתירו אפילו באחד. ואפילו אין לו עתה ועתיד לגדלם לאחר זמן, או שהיה לו בעודו במים והשירן מיד בעלותו ליבשה, מותר. יש מיני דגים שקשקשיהן דקין מאד ואינו ניכרות, ואם כרכוהו בבגד או נתנו אותו בכלי מלא מים ונמצאו בו קשקשים מותר, בידוע שיש לו קשקשים. כל שיש לו קשקשת - יש לו סנפיר, ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת. לפיכך מצא חתיכת דג שיש לו קשקשת, אין צריך לחזור אחר סנפיר. מצא לו סנפיר, לא יאכלנו עד שידע שיש לו קשקשת. מצא חתיכות דגים ויש באחד מהם קשקשת - אם החתיכות מתאימות, כולם מותרות, חזקה מדג אחד באו. ואם אינם מתאימות, את שנמצא בו

קשקשין מותרת והשאר אסורות אפילו כולן מלוחין ביחד. עוד יש סימן אחר בדג טהור, והוא שהטמא ראשו חד ואין לו שדרה, והטהור אין ראשו חד ויש לו שדרה. ויש מהגדולים שכתבו שיש לסמוך על שני סימנים אלו להתיר כל דג. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין לסמוך עליהם. ומ"מ כתב: נכרי שמביא חבית מלא מחתיכות דגים מלוחים, כל דג שמכירין ראשו ושדרתו מותר, והשאר אסורין. ציר דגים טמאים - אינן אלא מדרבנן. לפיכך מותר לקנות מהנכרים דגים מלוחים טהורין, אע"פ שמונחים עם הטמאים בכלי אחד, שמא לא נמלחו יחד. נכרי שהביא חבית מלאה מציר של דגים, אם כילכית אחת שוטטת בו מותר, שזה סימן שהוא מדגים טהורים, שאין דרך כילכית בציר דגים טמאים, ואם לאו אסורה. והני מילי דסגי בכילכית אחת, בחבית סתומה, אבל אם היה פתוחה אינה ניתרת פחות משתים, אבל באחת חיישינן שמא מעלמא אתא. והרמב"ם כתב דרך אחרת: כל חבית שדג טהור משוטט בו מותר שאנו יכולים לומר שכל הציר מדגים טהורים, היו החביות רבים וכולן פתוחות ודג טהור משוטט באחת מהן כולן מותרות, היו סתומות פתח אחת מהן ומצא בה דג טהור היא טהורה שנייה ומצא בה דג טהור כולן מותרות. כתב הרשב"א: הא דשרינן ע"י דג טהור משוטט בו, הני מילי כשאין בו חתיכות אחרות שאין בהם קשקשים, אבל היו בה חתיכות או דגים שיש בהן קשקשין וחתיכות אחרות שאין בו קשקשין, הכל אסור אפילו צירן גזרה משום גופן. קרבי דגים - אינם נקחין אלא מהמומחה, אבל

מי שאינו מומחה אין לוקחים אותם ממנו. בד"א כשנימוחו, אבל אם הן שלימים וניכר בהן סימן טהרה נקחין מכל אדם. ומהו סימניהן, שבראשם האחד כד ועגול וראשם השני חד ועגול כמו הביצה. וכתב ר"ת שהוא סימן מובהק להתיר עליו כל דג. ובירושלמי משמע שאינו סימן מובהק, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. והא דאין נקחין ממי שאינו מומחה בשנימוחו, היינו דוקא בסתם, אבל אם אומר משל דג פלוני הוא ואנו מכירים שהוא טהור, או שאומר אני מלחתים, או שאמר אלו הדגים שקרבים אלו באין מהן, נקחין מכל אדם. אבל אם אמר של דג פלוני וטהור הוא, לא מהימן. והרשב"א כתב דאפילו הן שלימין וסימן טהרה ניכר בהן, אין נקחין ממי שאינו מומחה, אלא א"כ אומר של דג פלוני וטהור הוא, או אלו דגים ואלו קרביהן, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. וכתב עוד הרשב"א: עוברי דגים - והם הביצים המקובצים הנמצאים בדגים, מותרין ליקח מכל אדם, שודאי מדג טהור הן, שכל דג טמא משריץ ואינו מטיל ביצים. ואיני יודע למה כתב כן, אע"פ דפריך תלמודא על מילתא דרב דאומר קרבי דגים ועובריהן אין נקחים אלא מן המומחה מהא דתניא דג טמא משריץ טהור מטיל ביצים אלמא שאין עוברים לדג טמא, ומשני סמי עוברין מדברי רב כי הן נקחין מכל אדם, הא איכא שינויא אחריני דמשני רבי זירא (אידי ואידי משריץ) זה משריץ בפנים וזה משריץ בחוץ, וכיון דאיכא תרי שינויי נקטינן לחומרא. דג טמא שבלע דג טהור - בין שנמצא במעיו בין שיוצא

לחוץ מותר, אפילו לא ראינו שבולעו. ובכל ענין שנמצא בו, בין נמצא דרך בית הרעי בין נמצא דרך בית הבליעה. וטהור שבלע דג טמא - אסור, דלא חשוב כמעוכל כיון שהוא שלם.

בית יוסף סימני דגים מפורשים בתורה וכו' סנפיר הוא ששט בו וכו' פשוט בס"פ אלו טריפות (נט.) וכתב ה"ה בפ"א מהמ"א דע שאע"פ שאמרו קשקשים הקבועים הקשקשים הם אותן הקליפות הנקלפות ממנו ביד או בכלי אבל הקבוע ואינה נקלפת מעור הדג אינה קשקשת וזה ברור וכתבו הרמב"ן ולהודיענו זה שינה רבינו לשון המשנה וכתב הדבוקה בכל גופו: ואפילו אין לו אלא סנפיר אחד וקשקשת אחד מותר והוא שתהיה הקשקשת קבוע תחת לחיו וכו' שם במשנה ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת רבי יהודה אומר שני קשקשים וסנפיר אחד וכתב הר"ן ס"ל לרבי יהודה דשני קשקשים בעינן לפי שמלת קשקשת הוא כפולה ות"ק סבר שאין משמעה אלא קשקשת אחת וק"ל כת"ק ומיהו איכא למידק מדתניא בתוספתא אחת תחת לחיו ואחת תחת זנבו ואחת תחת סנפירו אלמא לת"ק כל ג' קשקשים בעינן ובמקום ידוע כן נראה מדברי ר"ח והרמב"ן כתב דאו או קתני דלת"ק באחת סגיא ומיהו בעינן שתהא באחד מהמקומות המוזכרים בתוספתא וכל זה אינו מחוור דמתני' סתמא קתני דמשמע דבחדא סגיא ובכל מקום שהיא ובסיפרא נמי סתמא קא אמרינן וכ"נ מדברי הרי"ף שהביא משנתנו כצורתה ולתוספתא לא חיישי' דמשמע דפליגא אגמרא דילן וגם מדברי הרמב"ם משמע כדמשמע מדברי הרי"ף דבאי זה מקום שיהיה מותר בקשקשת אחד וכן דעת ה"ה אבל הרא"ש כתב דתוספתא קובע לו מקום בשאין לו אלא קשקשת אחד דקתני וכמה קשקשים יהיו לו אחד תחת זנבו ואחד תחת לחיו ואחד תחת סנפירו שלו רבי יהודה אומר וכו' ואו או קאמר ת"ק ובת"כ תניא אין לי אלא המרבה בקשקשים ובסנפירי' מנין שאין לו אלא סנפיר אחד וקשקשת אחד ת"ל וקשקשת רבי יהודה אומר וכו' עכ"ל וכן דעת הרשב"א בת"ה ומ"מ כתב שראוי לחוש לדברי האומרים שצריך שיהו ג' קשקשי' אחד תחת זנבו ואחד תחת לחיו ואחד תחת סנפירו שלו ומתוך מה שכתבתי נראה שדברי רבינו אינם מכוונים שנראה מהם שהוא מביא ג' סברות ואינו מביא אלא שתי' דהא סברת הרא"ש היא הסברא הראשונה שהביא וכך הו"ל לכתוב וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה וגם יתבאר לך שיש סברא שלישי' והיא סברת הרי"ף והרמב"ם והשמיטה רבי' ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימי' לדעת אחת הכי נקיטינן: ואפילו אין לו עתה ועתיד לגדלם לאחר זמן וכו' ברייתא שם (סו.) ובפ"ב דע"ז (לט.) וכתבו התוספות והר"ן דנפקא לן מדכתוב אין לו עיין עליו: ומ"ש או שהיו לו בעודו במים והשירן מיד בעלותו וכו' ג"ז שם בבריית': יש מיני דגים שקשקשיהן דקין מאד' וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ומעשים פשוטים הם בפ"ב דע"ז (שם) וכתב ה"ה שלרוב פשיטותם לא כתבם הרמב"ם ז"ל ולשון רבינו שכתב בידוע שיש לו קשקשים הוא תמוה דכיון שאנו רואים שיש בהם קשקשים מאי בידוע שיש לו קשקשים ומצאתי להרשב"א שכתב בידוע שהיו לו קשקשים והיה נ"ל דה"ק הני לאו קשקשים חשיבי כיון שהם כ"כ

דקים וטעמא דמכשירים משום דקים לן דכל שקשקשים הללו מצויים בו היה לו קודם לכן קשקשים ממש ונשרו אבל לא משמע הכי מתוך דבריו ועוד דאמאי לא חשבו לה קשקשים משום דדקה היא דאטו מי כתיב קשקשת גסה ועוד דלשון רבינו שכתב בידע שיש לו א"א להתפרש כן ואיפשר דה"ק בידוע שזו קשקשת היא אעפ"י שהיא דקה ביותר: כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר וכו' משנה בפרק בא סימן (נא:) ופריך בגמרא ס"פ אלו טריפות (סו:): וליכתוב רחמנא קשקשת ולא ליכתוב סנפיר ומשני משום יגדיל תורה ויאדיר: ומ"ש לפיכך מצא חתיכת דג שיש לו קשקשת וכו' כ"כ הרשב"א ופשוט הוא: מצא חתיכות דגים ויש באחד מהם קשקשת וכולי בפ"ב דע"ז (דף מ.) מעשה בנכרי אחד שהביא גרב של חתיכות דג ונמצא סימן באחד מהם והתיר רשב"ג את הגרב כולו תרגמא רב פפא בחתיכות שוות א"ה מאי למימרא מהו דתימא ניוחש דילמא אתרמי קמ"ל ופ"י רש"י בשחתיכו שוות כשמחברין אותם יחד מתחברות ונכרות ונראות שהיו כולן מדג אחד וכ"כ הרשב"א בת"ה והרמב"ם כתב בספ"ג נכרי שהביא גרב של חתיכות דג שחתוכן שוה והן ניכרין שכולן מדג אחד ומצא בחתיכה אחד מהן קשקשים הרי כולן מותרות וכתב הר"ן שנראה מדבריו דכי אמרינן בשחתיכות שוים היינו לומר שמתוך חתוכן נראה שהוא מין דג אחד: ומ"ש רבינו אפילו כולן מלוחין ביחד אפשר דאאת שנמצא בו חשקשים מותרות קאי וה"ק אע"פ שמחזקינן לאינך חתיכות בחזקת טמאים לא נאסרו חתיכות אלו שהם מלוחות עמהם וטעמא יתבאר לקמן בסמוך ואיפשר דאוהשאר אסורות קאי וה"ק אפ"י כולם מלוחים ביחד לא אמרינן מסתמא כולם ממין אחד הם וכיון דהני כשרות הני נמי כשרות: עוד יש סימן אחר בדג טהור והוא שהטמא ראשו חד וכולי בפ"ב דע"ז (ד' לה:): תנן דטרית טרופה אסורה (ושם לט: תנן) ושאינה טרופה מותרת ובגמרא תנו רבנן אי זה היא טרית שאינה טרופה כל שראש ושדרה ניכר ופירש רש"י כל שראש ושדרה. של כל דג ודג ניכרים שהדגים ניכרים בראשן בין טמא לטהור שהטמאים ראשיהם חדים ואין להם חוט השדרה איתמר רב הונא אמר עד שתהא ראש ושדרה ניכר רב נחמן אמר או ראש או שדרה מתיב רב עוקבא בר חמא ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת אמר אביי כי תניא ההוא באדא ופלמורא דדמו רישיהו לטמאים אמר רב פפא הלכתא עד שיהא ראש ושדרה של כל אחד ואחד ניכר ופירש"י ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת. משנה היא אלמא אין סימן לדגים בדבר אחד וקשיא לתרווייהו וכתב הרא"ש פירש"י דאתרווייהו ראש ושדרה פריך וק' דא"כ משדרה לא תירץ כלום אמאי לא תני שדרה ולעיל נמי אמרינן דליכא דג טמא דאית ליה שדרה הילכך צ"ל דמשדרה לא פריך דלא חשיב התם אלא סימני בראי ודגוואי לא קא חשיב וק' לי מה שנסתפקו כל הגדולים בדג הנקרא ברבוטא ור"ת דקדק דסימני עוברין דאורייתא ומתוך כך התירו ואמאי לא בדקוהו בחוט השדרה הילכך צ"ל כפרש"י דאתרווייהו קא פריך ואתרווייהו קא משני אלא שהתלמוד קיצר והביא אדא ופלמוטה הידועים להם דדמי רישיהו לטמאים וא"כ י"ל דאיכא נמי דג טהור דדמי לטמאים בראש ושדרה אע"פ שאין ידועים לנו ומ"מ היכא דמכיר ראש ושדרה לא חיישינן שמא יש בהם ממין דגים טמאים שאין ידועים לנו דהנהו לא שכיחי בינינו כדאמרינן בפא"ט (סב.) אי משום פרס ועזניה לא שכיחי ביישוב הילכך אין לסמוך על ראש ושדרה להתיר דג עליהם עכ"ל ואמת שדבריו צריכין

ביאור דכיון דמסיק דאין לסמוך על ראש ושדרה להתיר דג עליהם היכי קאמר דהיכא דמכיר ראש ושדרה ל"ח שמא יש בהם ממין דגים טמאים וכו' ונראה דה"ק כשבא לפנינו דג שאין אנו יודעים מאיזה מין הוא כיון שמכיר ראש ושדרה שריא ליה ותלינן שטהור הוא אלא שהשירו או נשרו קשקשיו אחר עלייתו ולא חיישינן שמא מסתם המינים טמאים דדמו לטהורים בראש ושדרה דהנהו לא שכיחי בינינו אבל כשבא לפנינו מין דג שאנו יודעים דאין בו קשקשים לא סמכינן על ראש ושדרה להתירו דדילמא מאותם טמאים דדמו רישייהו דטהורים וגם יש להם שדרה הוא ואע"ג דלא שכיחי בינינו דילמא אתרמי איתרמו ומשתכח וליכא למימר כי היכי דהתם חיישינן דילמא השירו או נשרו קשקשיו אחר שעלה מן המים הכי נמי ניחוש שמא בעלייתו נשרו. ואיפשר דנשרה אחר שעלה שכיח טפי מנשרו בעלייתו מן המים ודוחק ומכל מקום מתוך דברי הרא"ש יתבאר לך שמה שכתב רבינו ומ"מ כתב נכרי שהביא חבית מלא מחתיכות דגים מלוחים כל דג שמכירין ראשו ושדרתו מותר אין הטעם משום דמלוחים נינהו דמליחה זו אינה מעלה ולא מורדת להתיר או לאסור אלא היינו משום דסתם חבית של חתיכות דגים מלוחים הבא לפנינו אין אנו מכירים מאי זה מין דג הוא נקט הכי וגם משום דבגמרא אטרית שהוא דג מליח איתמר הני סימני אבל החילוק לדעת הרא"ש אינו אלא בין אם אנו מכירים מאי זה מין הוא לאין מכירין דכשמכירין שהוא ממין שאין לו קשקשת לא סמכינן אסימני ראש ושדרה ואם אין מכירין מאי זה מין הוא אלא שאין מוציאין לו עכשיו סנפיר וקשקשת סמכינן אסימני ראש ושדרה ודברי רבינו ירוחם בדין זה כמעורבבים בעיני ולא יכולתי לעמוד על סוף דעתו. והר"ן כתב דלפרש"י ראש ושדרה סימני דגים טהורים הם אלא שכתב הרמב"ן דתמיה רבה מפני שלא מצינו בחיבור הגאונים ז"ל שיהא סימן לדגים בראש ושדרה והרשב"א כתב בת"ה דגים טמאים ראשן חד ואין להם חוט השדרה וטהורים רובן אין ראשן חד ויש להם חוט השדרה ולפיכך יש מגדולי המורים שהורו שכל דג שניכר בראשו ובשדרו שהוא דג טהור ר"ל שאין ראשו חד ויש לו שדרה אע"פ שלא מצאו קשקשת מותר בידוע שהיה לו אלא שנשרו או שלא גדלה עדיין וראוי לחוש ולהחמיר שלא מצינו לאחד מן הגאונים ולא מחברי הספרים שכתבו כן עכ"ל. ואח"כ כתב דגים מלוחים טהורים שנמצאו ביד נכרים מותרים ואין חוששין שמא נמלחו עם טמאים לפי שאין ציר של דגים אסור אלא מדבריהם וכיון שאין מליחת הטמאים והטהורים שוה הקלו בספיקן שלא נמלחו עם הטמאים לפיכך אמרו טרית שאינה טרופה הנמצאת ביד נכרי והם דגים הקטנים המלוחים שראשן ושדרן ניכר שהן טהורים מותרים עכ"ל ויש לתמוה עליו שמאחר שכתב שראוי לחוש ולהחמיר שלא לסמוך על סימני ראש ושדרה היאך כתב דדגים הקטנים המלוחים שראשן ושדרן ניכר שהן טהורים מותרים וכן יש לתמוה על הרמב"ם שבפ"א מהמ"א לא הזכיר אלא סי' דסנפיר וקשקשת בלבד ובספ"ג כתב אם היה ראש הדג ושדרו ניכר אע"פ שהוא מרוצץ מותר ליקח אותו מן הנכרי ע"כ: ומיהו להרשב"א היה איפשר ליישב כמו שכתבנו לדעת הרא"ש דשאני לן בין מין דג שידוע לנו שאין לו קשקשת לדג שאין אנו יודעים אם היה לו קשקשת ונשרה אחר שעלה מן המים דבהאי סמכינן אסימני הראש ושדרה אבל להרמב"ם קשה ליישב דבריו בענין זה דא"כ ה"ל לפרש מה הם סימני ראש ושדרה ולפיכך נ"ל שהוא ז"ל מפרש דהיכר ראש ושדרה שאמרו גבי

טרית טרופה לא בראש חד או אינו חד הוא כדפרש"י אלא היינו לומר שהיה מכיר בטביעות עין בראש ושדרה שהוא ממין דג פלוני שהוא טהור וכמ"ש הראב"ד וכ"נ מדבריו בפירוש המשנה שכתב בספ"ב דע"ז וטרית שאינה טרופה אינו ר"ל שהדג נשאר כמות שהוא אבל ר"ל אפי' שהיה כמושה כשאינה טרופה בתכלית היא מותרת וזהו שישאר ראש הדג ושדרתו נראית עד שידוע מאותה צורה שהוא דג טהור ואע"פ שהר"ן דחה פירוש זה משום דא"כ מאי מותיב בגמרא מדתנן ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת י"ל דהכי מותיב דמשמע דלא משכחת שיהא דג נאכל אלא כשימצאו בו סימנים אלו דוקא והא לדידך משכחת לה שאע"פ שאין בו אחד מסימנים אלו נאכל דהיינו אם הוא מכיר בטביעות עין דראש ושדרה שהוא מין דג פלוני שהוא טהור תלינן שהשירו או נשרו קשקשיו וסנפיריו אחר שעלה מן הים וכמו שכתבתי לדעת הרמב"ם איפשר לפרש ג"כ דברי הרשב"א דראשן ושדרן ניכר שהם טהורים קאמר היינו שמכירין בטביעות עין שהם מדגים טהורים: כתוב בשבלי הלקט בשם ה"ר ישעיה אמר רב פפא הלכתא עד שיהא ראש ושדרה ניכר של כל אחד אבל אם היה דג גדול בראש ושדרה שהם ניכרים מותרים כל החביות הילכך החביות הבאות מליאות טונינא כיון שנוכל להכיר בראשו ושדרה כולן מותרות ולא חיישינן לדג טמא ואע"פ שיש חביות שאין ראש יש להתיר משום חזקה שיש לנו שאין עושים אלא מטונינא ולא מטמא כדאמרינן מכריז רבי אבהו קרבי דגים ועוברן נקחים מכל אדם וכו': כתב סמ"ק בשם ה"ר יהודה החסיד סימן על הדגים הטהורים שני עדים טהור פי' דג טהור יש לו זנב סדוקה לשנים משא"כ בברבוט"ה והרבנים הגדולים אוכלים ממנה ורבינו יחיאל מפרי"ש היה נזהר ממנה והמחמיר תבא עליו ברכה עכ"ל. ציר דגים טמאים אינו אלא מדרבנן כ"כ הרא"ש והר"ן בספ"ב דע"ז וכ"כ הרשב"א בת"ה: ומ"ש לפיכך מותר לקנות מהנכרים דגים מלוחים טהורים אע"פ שמונחים עם הטמאים בכלי אחד כו' כ"כ הרא"ש שם וז"ל ועל זה אנו סומכין כשמביאין בקרון אחד או בחביות דגים מלוחים טהורים וטמאים ביחד שמתירין אותו דספיקא דרבנן היא שמא לא נמלחו בתחלה ביחד ואחר שפלטו כל צירן עירבן יחד והמרדכי כתב שם על דג שמלחו נכרים שרי כתב אבי העזרי דכל זה מיירי בידוע שלא נמלחו עם דג טמא דא"כ צירן אוסר וכן יש בתשובות ה"ר ישראל דסתם דגים מלוחים נהגו בהם איסור חוץ מהרנגי"ש ומקריי"ש שאין דגים טמאים נמלחים עמהם וסה"ג וסה"ת פסקו דספק נמלחו עם הטמאים אם לא דמותרים מספק דציר דגים טמאים הוי מדרבנן וספיקא לקולא עכ"ל וכ"פ סמ"ק בסימן ר"ה אלא שאח"כ כתב וי"מ דגם ציר דגים היכא שיש שמנונית אסור מן התורה ודגים מלוחים כמו הרנגי"ש מותרים מטעם ספק ספיקא ספק אם נמלחו עם דגים טמאים אם לאו ואת"ל נמלחו שמא לא היה בהם שומן ואז צירם אינו אסור כי אם מדרבנן ע"כ וה"ה בספ"ג מהמ"א דקדק מדברי הרמב"ם שאין לחוש בדג טהור מליח שמא נמלח עם הטמא וכך העלה הרמב"ן וכתב שאיפשר שהטעם מפני שהטמאים בטהורים לא נמלחו דצריכין לאפושעי עליהו מילחא טפי מטמאים א"נ משום דספיקא היא בדרבנן ולקולא ע"כ וכ"כ הרשב"א עכ"ל ואע"ג דמשמע שדברי המגיד והרשב"א בסתם מליח הנמצא ביד נכרי ואינו מחובר לטמא הנה מ"מ משם נלמוד לכשהטמא והטהור יחדיו דהא הנך טעמי דכתב הרמב"ן התם נמי שייכי ביה וכן מפורש בדברי הרשב"א שכתב בת"ה

וז"ל מצא חתיכות דגים ויש באחד מהם קשקשים וכו' לא היו מתאימות את שנמצא בה קשקשים מותרת והשאר אסורות ואפי' היו כולן מלוחות בגרב אחד ואח"כ כתב גבי גרב של ציר שאין הדבר מצוי למלוח דג טמא ודג טהור כאחד לפי שזה צריך מליחה יתר מזה ובתרומות הדשן סימן קע"ד החמיר בדבר מאד ולא מצאתי טעם לדחות דברי כל הנך רבוותא משום תוספת ה"ר ישראל שהביא המרדכי ואע"פ שמדברי שערי דורא וא"ז משמע דלא שרי אלא בדגים טהורים מלוחים שאין עמהם דגים טמאים מ"מ לא שבקינן כל הני רבוותא משום שערי דורא וא"ז ואפילו באיסור תורה החמיר כ"ש בציר דרבנן וגם מה שאסר כששורין בעריבה מים דג טהור ודג טמא המלוחים משום דהוי כרותח. ואע"פ שכתב בהגה"א וסמ"ג דמים שנטף בהם ציר וקלטו טעם הציר הרבה אין חשובין כרותח הואיל והציר מעורב במים מ"מ שריית הרינג"ג עינינו רואות דעזין ועזין וחזקות הם מפליסין ומבליעין בודאי עכ"ל נ"ל אין זו טענה כלל לדחות דברי הגה"א וסמ"ג ואין לחלק ביניהם ולומר דהתם שאני שלא נפל במים אלא הציר לבדו ולכך הוא מתבטל במים שכן דרך המשקים החזקים להתבטל במים אבל הכא שהדג טמא עצמו בתוך המים אין טעמו מתבטל דלטעם הרא"ש דאחר שפלטו כל צירן עירבן יחד א"כ לא נשאר בטמא שום ציר לפלוט ולפיכך היה נראה להתיר אפי' בשרויים יחד אלא שכתב בשם שערי דורא תבא מארה לפלוני שרואה בעיניו דגים טמאים וטהורים ששורים יחד וקונה מהם לכתחלה עליו הכתוב אומר ופושעים יכשלו בם ע"כ וגם רבינו ירוחם כתב על דברי הרא"ש ונראה לפי זה שאם הוא לח עדיין שאסור מטעם ציר ולפי זה הנכרים ששורין דגים מלוחים במים למכור אם בכלי אחד שורין דג טמא ודג טהור אסור עכ"ל ונ"ל דאפי' נשרו הטמא והטהור יחדיו אם לא שהו יום אחד אינו אסור אלא כדי קליפה דהא דמליח כרותח היינו כרותח דצלי דאינו אסור אלא כדי קליפה וכמ"ש רבינו בשם הרא"ש סימן עיין גבי דגים ועופות שמלחן זה עם זה ומיהו נראה מדברי הרשב"א שכתבתי בסמוך דאפי' בשניהם מלוחים בגרב אחד שרי משמע דאע"פ שהם לחים שהציר נוטף מעליהם שרי ואיפשר שהטעם לפי שאין חוששין לציר מועט הטופח עליהם וכ"ש אם שראן במים שהמים מבטלים כח הציר : כתוב בהגש"ד נכרים המוכרים דגים מלוחים טהורים כל זמן שאין אנו רואין ביניהם דג טמא הרי אלו מותרים ועוד דאחזוקן איסור לא מחזיקין ואפי' היכא דאיכא לברר ואפילו אם נמצא דג טמא ביניהם אם הוא נמצא באמצע הדגים משליכו לחוץ וכולן מותרין ואפי' ליכא ס' ואי איכא ס' מותר לדברי הכל אם הוא מונח באמצע הדגים א"ז מסכת בכורות פ"ק עכ"ל וכתב עוד בשם א"ז דאם הונח באמצע הדגים משליכו לחוץ ואפי' ליכא ס' ומדרכי יהודה נשמע לרבנן דלרבי יהודה אית ליה מין במינו לא בטיל בס' אבל ציר דגים בטיל בס' א"כ לדידן דאפילו מין במינו בטיל בס' א"כ ציר דגים בטל ברוב כיון דאיסור דרבנן הוא עכ"ל וכתוב בהגש"ד דאותם הרינג"ש ואותו טמא שקורין אל"ן שרויין יחד ואפי"ה אנו קונין הרינג"ש והיינו מטעם שאמר הר"י דע"כ אינם מלוחים יחד דהא הרינג"ש נצודים מרחוק ובאותו מקום צריך למולחן ואל"ן הם נצודין פה ולכך ע"כ לא נמלחו יחד אלא לאחר מכאן שהושרו יחד עכ"ל: נכרי שהביא חבית מליאה מציר דגים אם כילכית אחת שוטטת בו מותר וכו' בספ"ב דע"ז (לה: ולט:) תנן דציר שיש בו דגה שרי ושאין בו דגה אסור ובגמרא (שם) ת"ר

איזהו ציר שיש בו דגה כל שכלכית אחת או ב' כילכיות שוטטות בו השתא כילכית אחת אמרת שרי ב' כילכיות מיבעיא לא קשיא כאן בפתוחות כאן בסתומות ופירש"י כילכית. גדלה מאליה בציר דגים טהורים ואם יש ציר דגים טמאים אין כילכית גדלה בו חבית פתוחה לא סגי בחדא דאיכא למימר מעלמא נפל וכך הם דברי הרא"ש ז"ל וכן דעת הר"י לפי גירסת ספריו שבידינו וכתב הר"ן דלפי זה צ"ל שכלכית זו חיה היא זמן מועט בציר דגים טמאים דאי לא היכי חיישין דילמא מעלמא נפל ומיהו אינה חיה שם זמן הרבה שא"כ אף בסתומות ניחוש שאין לך סתומה שלא היתה מתחלתה פתוחה ודע דאמרינן בתר האי בגמרא נכרי שהביא עריבה מליאה חביות ונמצאת כילכית באחת מהם פתוחות כולן מותרות סתומות היא מותרת וכולן אסורות וכתבו התוספות שהקשה ה"ר אפרים על פרש"י מההיא דאלמא בפתוחות תלינן לקולא דאמרינן כי היכי דהוואי בהך הוה באחריני אלא לעלמי אזלא ומיהו יש ליישב פה דשאני התם שנמצא ב' כולכיות בא' מן החביו אבל הכא אין נמצא כאן שום חבית להכשר כהלכתו ולכך יש לפסוק בפתוחות וכתב ה"ה בפ"ג מהמ"א שכן הוא דעת הרשב"א ז"ל וכן מצאתי לו ז"ל בתשובה סימן ק"ד כלה"ז לאו כלכיתא קאמר אלא כלכית כדינא דהיינו שתים וכלכית כלל הוא לכלכיות וכמוהו (שמות ז') והדגה אשר ביאור מתה וכתב הר"ן פרש"י דכילכית דג טמא הוא וגדל מאליו בציר דגים טהורים ואם יש ציר דג טמא עמו לא תגדל בו כלכית והיא עצמה טמאה היא אבל ר"ח כתב שהוא דג טהור שכיון שיש בציר דג א' קטן טהור אף כל הציר מחזיקין אותו בטהור וא"ת והא בטריט בעינן שיהא ראש ושדרה ניכרת לכל אחד ואחד אלמא אין סומכין בחתיכה על סימני חבירתה אפי' לטבל בצירן י"ל דקל הוא שהקלו חכמים בציר לפי שאיסורו אינו אלא מדבריהם אבל טריט כיון דאכילה גופה צריך הכרת ראש ושדרה לכל א' וא' ואפילו על צירן גזרו משום גופן שכיון שגופן מעורב בצירן אי שרית צירן אכלי נמי גופן אבל ציר זה שאין בו דג טמא כלל מותר בסי' אחד דהיינו כילכית שבו ע"כ וכ"נ מדברי הרשב"א בת"ה שכתב וז"ל כל גרב סתום שנמצאת בה דג אחד ואפי' קטן ככלכית או שנמצאת בתוכו חתיכה אחת שיש בה קשקשים כל הציר שבגרב מותר לפי שציר דגים טמאים זיעה בעלמא הוא ואינו אסור ד"ת ובשל דבריהם הקלו וסמכו על מה שאין הדבר מצוי למלוח דג טמא ודג טהור כאחד: היו בה חתיכות או דגים שיש בהם קשקשים וחתיכות שאין קשקשים ניכרות בהם הכל אסורים ואפי' הציר גזרה צירן אטו גופן וכתב עוד הר"ן במשנה ציר שאין בה דגה דרכן היה לתת לתוך הציר דג א' או ב' מאותו המין לראיה שממנו נעשה ציר זה ודרכן היה שלא לערב ציר דג טמא עם ציר דג טהור ולפיכך כל שיש בו דגה מותר משום דאי משקר הוי נתפס כגנב אבל כשאין בה דגה מצי משתמיט: והרמב"ם כתב דרך אחרת כל חבית שדג טהור משוטט בו מותר וכו'. ז"ל בפ"ג נכרי שהביא עריבה מליאה חביות פתוחות של ציר ודג אחד טהור באחת מהם כולן מותרות היו סתומות פתח אחת ונמצאת בה דג טהור שנייה ומצא בה טהור כולן מותרות והוא שיהיה ראשו של דג ושדרו קיים כדי שיהא ניכר שהוא דג טהור ע"כ ודבר ברור הוא שמפרש דכילכית דג טהור הוא וכדברי ר"ח שכתבתי בסמוך והוא מפרש מה שאמרו כאן בפתוחות כאן בסתומות היינו לומר דבפתוחות סגי בדג אחד בחבית אחד שכל חבית פתוחות כחבית אחת חשיבי דאדם עשוי ליקח מזו וליתן בזו הילכך

כמעורבות דמו ולפיכך אם נמצאת כילכית בא' מהם כולן מותרו' אבל בסתומות אין כל החבית מותרות עד שימצא שם שתי חביות כל אחת כלכית אחת דכיון דשתיים מותרות מוכחא מלתא דכולן מותרות וכתב הר"ן ולפי זה הא דאמרי' לקמן בגמרא נכרי שהביא עריב' מליאה חביות ונמצאת כילכית באחת מהן פתוחות כולן מותרים דכמאן דמערבן בהדי הדדי דמיין סתומות היא מותרת וכולן אסורות היינו דוקא כשלא נמצאת כילכית אלא באחת מהן שאילו נמצא בשתיים היו כולן מותרות ונראה שעל פירוש זה סמך לו הר"ן שהשמיטה לו מן ההלכות עכ"ל ודבר פשוט הוא שהר"ן לא היה גורס בהלכות בסתומות אחד בפתוחות ב' כמו שכתוב בנוסחא שלנו דא"כ היאך היה כותב על פי' הרמב"ם שעל פי' זה סמך הר"ן מאחר שהוא מפרש בהפך ועוד דלפי גירסא זו צריך היה לכתוב ההוא דנכרי שהביא עריבה מליאה חביות וכו' דלא שמעי' ליה ממאי דשנינן כאן לפתוחות כאן בסתומות דלא דמיין כלל דההיא להתיר חבית עצמה והא דנכרי שהביא עריבה להתיר כל החביות על ידי אחד ואין לומר שהיה גורס כמ"ש ה"ה שמצא בהלכות נוסחא בפתוחות אחד בסתומות ב' דא"כ מאי ונראה דעל פי' זה סמך הר"ן דקאמר הא בהדיא מפרשה פי' זה ולא הל"ל אלא ולפי שהר"ן היה מפרש כן כמפורש בהלכותיו לפיכך השמיט זה מן ההלכות לכן נ"ל שהיה גורס ל"ק כאן בפתוחות כאן בסתומות בלבד בלא שום פירוש כלל והשתא קאמר הר"ן שפיר דמדהשמיט הר"ן ההיא דנכרי שהביא עריבה מליאה חביות משמע שהיה מפרש כפירוש הרמב"ם דכי אמרי כאן בפתוחות כאן בסתומות להכשיר את האחרות ע"י אלו הוא דבעי דלפי זה לא היה צריך לכתוב ההוא דנכרי שהביא עריבה מליאה חביות דלהכשיר את האחרות נמי מיירי וקאמר שאם אין כלכית אלא באחת מהסתומות אין השאר מותרות משא"כ בפתוחות דהא ודאי משינוייה דכאן בפתוחות כאן בסתומות שמעינן לה שאילו היה מפרש כפרש"י לא הוי ליה להשמיט ההוא דנכרי שהביא עריבה וכו' דלא שמעינן לה משינוייה דכאן בפתוחות כאן בסתומות דההוא שינוייה מיירי להתיר החבית עצמה וההיא דנכרי שהביא עריבה מיירי להכשיר כל החביות ע"י אחת. ויש לתמוה על הרא"ש מאחר שהוא מפרש כפרש"י למה השמיט ההיא דנכרי שהביא עריבה וכו' דהא למי שמפרש כפרש"י צריך הוא לכתבה כמו שכתבתי בסמוך וכן יש לתמוה על הר"ן לפי נוסחא דידן דמפרש כפרש"י וכן יש לתמוה על רבינו שלא כתב דין זה בשטת רש"י והרשב"א שסובר כדעת רש"י כתבה לההיא דנכרי שהביא עריבה בתורת הבית וגם רבינו ירוחם כתבה. מכלל הדברים אתה למד שמה שכתוב רבינו בתוך דברי הרמב"ם ואם הוא פתוח צריך שיהיו בו שני דגים טהורים טעות סופר הוא דא"א לומר כן לדעת הרמב"ם שהרי לא הוזכרו לדעתו שתי כילכיות אלא בשתי חביות כלכית בכל אח' ולהתיר כל החביות הסתומות שעמהם אבל להתיר החבית עצמה בכילכית אחת סגי ולא עוד אלא שע"י אותה כילכית הותרו כל שאר חביות פתוחות שעמה ואין שום צד להצריך שתי כלכיות בחבית אחת ועוד דלפי לשון זה נמצא שהוא מחמיר בפתוחה מבסתומה להתיר את עצמה ומחמיר בסתומה מבפתיחה להתיר האחרות ועוד דא"א לעלות על לב דבר זה שהוא סתור מאליו שאם אין החבית עצמה נתרת בפחות מב' דגים היאך איפשר שתתיר את חברותיה שכתב בסמוך היו החביות רבים וכולן פתוחות ודג טהור משוטט באחד מהן כולן מותרות ולא עוד אלא שבכלל דברים אלו שהחבית עצמה שנמצא בה הדג

מותרת וזה סותר מה שקדם דדג טהור סתמא דג א' משמע ולא שנים הילכך ע"כ לומר דטעות הוא שנפל בספרים וצריך למוחקו וכן מצאתי בספר מוגה: כתב הרשב"א הא דשרינן על ידי דג טהור משוטט בו ה"מ בשאין בו חתיכות אחרות שאין בהם קשקשים וכו'. דברי רבינו סתומין שלא ביאר דעתו של הרשב"א אם היא כרש"י או כהרמב"ם בדין חביות סתומות ופתוחות או בפירוש כילכית והביא דבריו אלה סתם גם לא ביאר אם כילכית לדעת רש"י היא טהורה או אם היא טמאה ועוד דמדכתב הכל אסור אפילו צירן משמע דדג טהור נמי אסור לפי שהוא מונח עם חתיכת הטמא בכלי אחד וזה סותר למה שכתב קודם לכן בשם הרא"ש להתיר אבל מתוך מה שכתבתי נתברר שאף על פי שהרשב"א סובר כדעת רש"י בשינוי דכאן בפתוחות כאן בסתומות מ"מ בפירוש כילכית חולק עליו שרש"י כתב שהיא נבראת מציר דגים טהורים ולהר"ן אליבא דרש"י היא עצמה טמאה היא והרשב"א כתב שאינה טמאה וגם אינה נבראת מציר דגים אלא דג טהור הוא וה"ק אפילו לא היה בה אלא דג טהור קטן ככילכית וה"ה לחתיכת דג שיש בה קשקשים כל ציר שבחבית מותר דתלינן שכלו מדג טהור מאחר שאנו רואים בו דג או חתיכת דג טהור מוכחא מילתא שכל ציר זה ממין טהור הוא שאין דרך למלוח הטמא והטהור יחדיו והשתא קאמר דהא דמכשרינן כל הציר ע"י דג טהור או חתיכה ממנו ה"מ כשאין שם חתיכה שאין קשקשים ניכרים בה אבל אם היתה שם גם כן חתיכה שאין קשקשים ניכרים בה הכל אסור אפילו ציר גזרה אטו גופן כלומר דדוקא גבי ציר לפי שאיסורו מדרבנן התירו על ידי דג טהור או חתיכת דג טהור שעמו וסמכו לומר שהציר ממין הטהור כמו הדג לפי שאין מצוי למלוח יחד טמא וטהור אבל לא רצו להתיר חתיכה שאין קשקשים ניכרים בה ע"י דג או חתיכה שהם ניכרים בה משום דדג טמא איסורו מן התורה ולפיכך אין לתלות בו להקל הילכך אותה חתיכה שאין ניכרים בה קשקשים אסורה ולא היא בלבד אלא אפילו הציר אסור ואף ע"פ שאין איסור ציר ד"ת אסרוהו בדין זה לפי שגזרו צירן אטו גופן שכיון שהדג שאנו מחזיקין בטמא מעורב בצירן אי שרית צירן אכלי נמי גופן וכדברי הר"ן בשם ר"ח שכתבתי לעיל. והכל אסור אפילו הציר דקאמר היינו לומר דבין חתיכה שאין ניכרים בה קשקשים בין ציר הכל אסור אבל חתיכה שיש בה קשקשים מותרת היא דאין לאוסרה מפני שבולעת מציר האסור דציר גופיה מדינא שרי ולא אסרוהו אלא משום גזרה וגם אין לאוסרה מפני שהיתה מגרב אחד עם חתיכה שאין קשקשים ניכרים בה שכבר כתבתי בשם הרשב"א דמ"ה לא מיחסרא ומיהו לדברי רבינו ירוחם ושערי דורא שאוסרים כששרו הטמא והטהור יחדיו הכא איכא למימר דגם חתיכת הטהור אסורה מפני ששרית בציר עם חתיכה שאין בה קשקשים ומ"מ הרשב"א כשכתב הכל אסור לא נתכוון על חתיכת הטהור כמו שהוכחתי: קרבי דגים אינם נקחים אלא מן המומחין וכו' בסוף פ"ב דע"ז (ד' מ.) אמר רב ברונא אמר רב קרבי דגים ועוברין אין נקחין אלא מן המומחה. (ב"ה) וכתב רבינו ירוחם פירוש מישראל ידוע שאינו רגיל ליקח מן הנכרי: רמי ליה עולא לרב דוסתאי דמן בירא מדקאמר רב קרבי דגים ועוברין אין נקחין אלא מן המומחה מכלל דדג טמא חית ליה עובר ורמינהו דג טמא משריץ דג טהור מטיל ביצים סמי מכאן עוברין אמר ליה רבי זירא לא תסמי תרוייהו מטילי ביצים נינהו אלא זה משריץ מבחוץ וזה משריץ מבפנים ל"ל מומחה לבדוק בסימנין דתניא

כסימני ביצים כך סימני דגים סימני דגים ס"ד סנפיר וקשקשת כתיב בהו אלא כסימני ביצים כך סימני עוברי דגים ואלו הן סימני ביצים כל שכודרת ועגלגולת ראשה אחד חד וראשה אחד חד כד טהורה שני ראשיה חדין שני ראשיה כדין טמאה אמר רבא (רבינא) כשנמוחו ולרבי דוסתאי דמן בירי דאמר סמי מכאן עוברין והתניא כך סימני עוברי דגים לאו תירוצי מתרצת לה כך סימני קרבי דגים והיכי משכחת בסימני קרבי דגים שיהא כד וחד משכחת לה בשילפוחא אם אין שם מומחה מאי א"ר יהודה כיון דאמר אני מלחתים ורב נחמן אמר עד שיאמר אלו דגים ואלו קרביהן אורי ליה רב יהודה לאדא דיילא כיון דאמר אני מלחתים מותרים ופרש"י עוברין ביצים שלהם. משריץ דג עצמו במעי אמו. זה משריץ מבחוץ. דג טהור לאחר שהוטלה ביצתו משרצת ועומדת מאליה בחול אבל. דג טמא משריץ מבפנים במעי האם לאחר שנגמרים ביציו במעיו. שכודרת. משוכה שרחבה בראשה אחד והולכת ומקצרת ונמשכת. ועגלגולת. עגולה מצידיה ומגלגלת דאין צידיה רחבים ובפא"ט (סד.) גבי סימני ביצים כתב שכודרת עבה ככדור כודרת ועגלגולת חדא דאי תנא עגלגולת לחודה הוי משמע עגולה כעדשה וכגבינה להכי תנא כודרת ועגלגולת כעגולה של כדור שאינה קלושה אלא עגולה בעובי והדר מפרש ראשה אחד כד וראשה אחד חד דלא ככדור ממש אלא משוכה לארכה ועגולה לרחבה. והתניא כסימני ביצים וכו'. אלמא יש לדגים עוברים. והיכי משכחת לה. בסימני קרבי דגים כד וחד. ובבני מעים כענין זה בשילפוחי. וושיג"א של דג שמלאה רוח. אין שם מומחה. כשנימוחו העוברים קא בעי לה. אני מלחתים. הדגים וראיתי שדגים טהורים הם ומהם הוצאתי קרבים אלו. דגים וכו'. שיראה לו הדגים עצמם אבל באני מלחתים לא מהימן דשמא לא בקי בהם. וכתב ה"ה בפ"ג בשילפוחית שלפוחית שהיא האם של דג טהור היא כך וכל הקרביים תלויים בה וניכרים על ידה וכתבו התוס' והרא"ש שר"ת דקדק מדאיצטריך לאוקומא בשנימוחו ולא שני סימני עוברי דגים לאו דאורייתא ואין לסמוך עליהם כדמשני בפא"ט על סימני ביצים ש"מ דסימני דאורייתא ויש לסמוך עליהם להתיר ברבוטא שאין מוצאין לה קשקשים ומספקא לן אם השירו ויש לדחות דהא דלא משני הכי משום דאכתי תיקשי לך בלא מומחה נמי יהיו נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור כדשרינן בפא"ט גבי ביצים וא"ת דאכתי לאו מילתא פסיקתא היא דהא אם אמר אני מלחתים נאמן אף שלא מן המומחה וי"ל דדבר זה לא שכיח ברוב מוכרים שיהיו בשעת מליחה וגם מן הירושלמי משמע דסימני עוברי דגים לאו דאורייתא וכ"כ הר"ן בפרק א"ט גבי סימני ביצים וכ"כ הגהות מיימון בפ"ג בשם סה"ג וסמ"ק והרי"ף כתב סתם מימרא דקרבי דגים אין נקחין אלא מן המומחה ולא אוקמה בשנימוחו וכתב הר"ן נראה מדבריו דאפילו בשלא נימוחו אין ניקחין אלא מן המומחה לפי שסמך לו על סוגיא דפא"ט דאסיק רבי זירא התם עלה דהך ברייתא דכסימני ביצים וכו' דסימנים לאו דאורייתא וברייתא הכי קתני שני ראשיה חדין ב' ראשיה כדין ודאי טמאים ראשו אחד חד וראשו אחד כד משכחת לה טמאה משכחת לה טהורה אי אמר לך של עוף פלוני טהור הוא סמוך עילויה ואי לא לא תסמוך עילויה דאיכא דעורבא דדמי לדיונה ולפום הא פירוקא לא צריכי לאוקמי בשנימוחו אלא אפילו לא נימוחו בראש' אחד חד וראשה אחד כד דמשכחת לה טהורה ומשכחת לה טמאה אין נקחין אלא מן המומחה ואוקימתא דרבינא דהכא פליגא אדרבי זירא

דהתם ואע"ג דרבינא בתראה הוא סמך אסוגיא דהתם משום דאתאמרא בדוכתא ועוד דמוכחין לה התם מח' טריפות דרב אשי וכן דעת הרמב"ם בפ"ג מהמ"א וכן דעת הרשב"א בת"ה שלא הזכיר נימוחו וכתב שאין סומכין על סימנין אלו להתיר קרבי דגים לפי שיש בטמאים שראשן אחד כד וראשן אחד חד כטהורים היו ב' ראשיהם חדים או שני ראשיהם כדים אע"פ שאמר של דג פלוני טהור הוא או שאמר אלו דגים ואלו קרביהם אינו נאמן בידוע של דג טמא הן היה ראשן האחד חד וראשן הב' כד אם אמר של דג פלוני וטהור הוא נאמן לפי שכל הטהורים יש להם כן ואין לרוב הדגים הטמאיי כן עכ"ל אבל הרא"ש כתב אוקמת' דרבינא דמוקים לה בשנימוחו ולפיכך כתב רבינו בד"א בשנימוחו וכו' ולא נזכר לכתוב דכל הני רבוותא פליגי עליה ולא עוד אלא דאיפשר דגם הרא"ש סבר כוותייהו ולא כתב הא דאוקמא רבינא בשנימוחו אלא כדי להביא עליהם דברי ר"ת שרצה להתיר ברבוטא מכח דיוק אוקמתא זו והוי יודע שהרמב"ם לא כתב דין קרבי דגים כלל אלא דין עוברי דגים לבד הוא שכתב ונתן בהם סימנין וכתב ה"ה שהטעם לפי שהוא פוסק כרבי זירא ואלביא דר' זירא לא מתנחי בהו בגמרא סימנא כלל ע"כ ומה שכתבתי בסמוך בשם הר"ן על דעת הר"י וכן דעת הרמב"ם אע"ג דמר מיירי בקרבי דגים ומר מיירי בביציה' מ"מ שוו תרוייהו דלא נקיטין כאוקמת' דאוקי רבינא בשנימוחו וענין מומחה זה שאמרו כתב הר"ן נראה מדברי רש"י דהיינו בקי בהם ואחרים פירשו דהיינו נאמן וטעמא דמילתא לפי שנחשדו ע"ה ליקח קרבי דגים מן הנכריי בחזקת טהורים ושמא טמאים הם ומאחר שהתוס' והרא"ש סוברים דסימניי לאו דאורייתא כי אמרי' שאם לא נמוחו נקחין מכל אדם אם ראשן אחד כד וראשן אחד חד היינו באומר של דג פלוני וטהור הוא אבל אם אינו אומר כן אסורים דומיא דביצים דאמרינן בהו בפא"ט ראשו אחד כד וראשו א' חד משכחת לה טמאה ומשכחת לה טהורה אם אמר צייד של עוף פלוני וטהור הוא סמוך עלי' בסתמא לא תסמוך עליה דאיכא דעורב' דדמי ליונה וא"כ יש לתמוה על רבינו שכתב סתם שאם הם שלמים וניכר בהם סימן טהרה ניקחין מכל אדם ומשמע דאפילו בסתמא נמי שרי ואין לומר דבכלל מ"ש כמו הביצה הוא דכמו הביצה דקאמר לאו אמהות סימניהם בלחוד קאי אלא גם לאם הם שלמים וניכר בהם סימן טהרה ניקחין מכל אדם לומר דניקחין מכל אדם באותו ענין שאנו מתירין ליקח ביצה מכל אדם דהיינו באומר של עוף פלוני וטהור הוא וכמו שכתוב בסימן פ"ו שהרי מדכתב בסמוך אבל אם אומר משל דג פלוני הוא ואנו מכירים שהוא טהור וכו' ניקחין מכל אדם משמע דעד השתא לאו בדקאמר הכי עסקינן ואין לומר דהכא בדאמר של דג פלוני וטהור הוא עסקינן כלומר דאין אנו מכירין אותו או שאומר סתם של דג טהור הוא ואינו מזכירו דהא בביצה לא מהני אלא באומר של עוף פלוני הם ואנו מכירים שהוא טהור וכמ"ש רבינו בסי' פ"ו ועוד שהרי כתב בסמוך והרשב"א כתב דאפי' הם שלימים וסימן טהרה ניכר בהם אין נקחין ממי שאינו מומחה אא"כ אומר של דג פלוני וטהור הוא וכו' וא"א ז"ל כתב כסברא ראשונה משמע בהדיא דלסברא ראשונה אינו צ"ל של דג פלוני הם ודוחק לומר שסובר רבינו דאע"ג דסימני קרבי דגים וסימני ביצים תרוייהו לאו דאוריית' מ"מ סימני קרבי דגים עדיפי מסימני ביצים ומש"ה קרבי דגים נקחים מכל אדם ע"י סימנים אפילו בסתמא דמי נתן לו רשות לחלק ביניהם ועוד אכתוב בזה בסמוך

בס"ד והאי נקחין מכל אדם כתב הר"ן דנראה דאפילו מנכרי קאמר כדמוכח בפי
א"ט דסומכין על הנכרי שאומר של עוף פלוני וטהור הוא אבל יש מחלקים
ואומרים דדוקא בביצי עופות אמרינן הכי לפי שביצי כל עוף ידועים וניכרים
משא"כ עוברי דגים ומיהו בביצים משמע התם בהדיא דנקחין אפילו מנכרי אבל
ראיתי להרמב"ם שכתב בפ"ג מהמ"א בלוקח מישראל חשוד אבל מנכרי לא ואינו
מחזור ע"כ וה"ה כתב שם כבר כתבתי בביצים שדעת רבינו דבנכרי לא סגי במידי
וכן דעתו כאן בוודאי ויש מי שכתב שישראל החשוד למכור טמא בטהור הרי הוא
כנכרי לענין זה שהחשוד בדבר (עי' בכורות ל'.) לא דנו ולא מעידו ולא אמרו כאן
אלא במי שאינו חשוד ולא מוחזק בכשרות עכ"ל ועוד אכתוב דברי הרשב"א בזה
בס"ד: והא דאין נקחין ממי שאינו מומחה בשנימוחו היינו דוקא בסתם אבל אם
אמר משל דג פלוני הם וכו' או שאומר אני מלחתים היינו כרב יהודה דאמר
דבאומר אני מלחתים סגי וכ"פ הרי"ף וכ"נ מדברי התוס' והרא"ש וגם הרמב"ם
פסק כרב יהודה בפ"ג מהמ"א ולזה נוטה דעת הרשב"א בת"ה ורבינו זו ואצ"ל זו
קתני דאומר אני מלחתים עדיפא מאומר של דג פלוני הם ואומר אלו הדגים
שקרבים אלו באים מהם עדיפא מאומר אני מלחתים ואע"פ שמדברי הרשב"א
בת"ה נראה דאומר של דג פלוני טהור עדיף מאומר אני מלחתים וכ"כ הר"ן בשם
הרמב"ן בפרק א"ט גבי לוקחים ביצים מכ"מ רבינו לא ס"ל הכי דאל"כ אין סדר
בדבריו וכ"נ מדברי ה"ה בפ"ג מהמ"א דאומר אני מלחתים עדיף מאומר של דג
פלוני טהור הם ומיהו איכא למידק מנא לן לרבינו לאכשורי באומר של דג פלוני
ואנו מכירים שהוא טהור דהא כי איבעיא לן אם אין שם מומחה מאי לא אשכח
רב יהודה תקנתא אלא באומר אני מלחתים ואם איתא לימא באומר של דג פלוני
הם ואנו מכירים שהוא טהור ועוד דבהאי גוונא לשלימים היא צריכה שאע"פ שיש
להם סימני טהרה אין נקחין ממי שאינו מומחה עד שיאמר של דג פלוני הם ואנו
מכירים שהוא טהור כדאמרינן גבי ביצים וכמו שכתבתי בסמוך וא"כ על כרחך
לומר דלא מהניא האי אמירה בנמוחו דא"כ מאי איכא בין נמוחו ללא נמוחו הא
בסתמא אפילו לא נמוחו אסור ובאומר של עוף פלוני וכו' אפילו נמוחו נמי שרו
ואצ"ל באומר אני מלחתים או אלו דגים ואלו קרביהם ואין לומר שהנוסחא
הנכונה היא והא דאין נקחין אלא מן המומחה היינו בסתם אפילו אם אומר משל
דג פלוני הם ואנו מכירים שהוא טהור וכמו שכתוב בקצת נוסחאות שנצטרך
להוסיף ו' באפילו וגם נצטרך למחוק או שאומר אני מלחתים ולהגיה במקומו אבל
אם אומר אני מלחתים וגם נצטרך למחוק מ"ש אח"כ אבל אם אמר של דג פלוני
וטהור הוא לא מהימן שאין לו ענין כלל שכבר הודיענו זה ועוד שהרי כתב בסמוך
והרשב"א כתב דאפילו הן שלימים וכו' א"כ אומר של דג פלוני הם וא"א ז"ל כתב
כסברא ראשונה משמע בהדיא דלסברא ראשונה א"צ לומר של דג פלוני הם כשהם
שלימים וכשנימוחו נאמן לומר דשל דג פלוני הם ולכך צ"ל שגירסת אבל אם אומר
משל דג פלוני הם ואנו מכירים שהוא טהור היא הגירסא האמיתית וסובר רבינו
דסימני קרבי דגים עדיפי מסימני ביצים וטעמא משום דבסימני ביצים אמרו
דאיכא דעורבא דדמי ליונה ובקרבי דגים לא אמרו כן אלמא דאותם עוברי דגים
טמאים שדומים לטהורים לא שכיחי דאי הוו שכיחי לא הוי שתקי רבנן מנייהו כי
היכי דלא שתקי מביצי עורבא הילכך אף ע"פ שאינם סימנים גמורים להתיר דג

עליהם מ"מ סומכין עליהם להתיר את עצמם ודוחק וצ"ע: ומ"ש אבל אם אמר של דג פלוני וטהור הוא לא מהימן פירוש כשאין אנו מכירים אותו המין אם טהור הוא עסקינן דמש"ה לא מהימן: והרשב"א כתב דאפילו הם שלימים וסימן טהרה ניכר בהם אין נקחין וכו' כבר כתבתי בסמוך שכך נראה דכיון דסימני קרבי דגים לאו דאורייתא לדברי רוב הפוסקים והמפרשים אין לחלק ביניהם לסימני ביצים וכי היכי דהנך לא מהני ע"י סימנין עד שיאמר משל עוף פלוני וכו' הכי נמי סימני קרבי דגים לא מהני עד שיאמר משל דג פלוני הם ואנו מכירים שהוא טהור ובנימוחו לא מהני האי אמירה וצריך שיאמר אני מלחתים אלא שהרשב"א לסברא אחת אינו מחלק בין נמוחו ללא נמוחו שכתב בת"ה קרבי דגים אין נקחין אלא מישראל שאינו חשוד בד"א בשלא אמר אלו דגים ואלו קרביהן אבל באומר אלו דגים ואלו קרביהם לוקחין ואפילו מנכרי ואפילו מישראל החשוד דירא הוא שמא יתבדה ויאחז ואיפשר שאפילו באומר של דג פלוני טהור הן נאמן שגם זה ירא שמא יתבדה שכל שאמר של דג פלוני הוא יש מכירין אותו דג וקרביו ויש מי שאוסר אמר קרבים אלו של דג טהור הן ואני מלחתים יש מי שהורה שכל כיוצא בזה אפילו בנכרי ובישראל חשוד נאמן ויש מי שהורה שאין סומכין על החשוד באומר אני מלחתים אבל במי שאינו חשוד אע"פ שאינו מומחה סומכין עליו כשאמר כן קרבי דגים טהורים ראשן אחד כד ועגול וראשן אחד חד ואין לך אחד בטהורים ששני ראשיהן כדן או חדין ויש בטמאים שראשן אחד כד וראשן אחד חד כטהורים ולפיכך אין סומכין בסימנים אלו להתיר קרבי דגים היו שני ראשיהם חדים או שניהם כדים אע"פ שאמרו של דג פלוני וטהור הוא או שאומר אלו דגים ואלו קרביהם אינו נאמן בידוע של דג טמא הן היה ראשן האחד חד וראשן השני כד אם אמר של דג פלוני וטהור הוא נאמן לפי שכל הטהורים יש להם כן ואין לרוב הדגים הטמאים כן עכ"ל ובודאי מקרבי דגים טהורים ראשן אחד כד ועגול וכו' עד סוף דבריו מיירי בשלימים מפני כך הכשיר להדיא בהיה ראשן האחד חד והאחד כד ואמר של דג פלוני וטהור הוא כדמכשרינן גבי ביצים בפ"א א"ט ומינה נשמע שאם לא אמר של דג פלוני וטהור הוא אע"פ שראשן אחד כד והאחד חד אין סומכין על כך להתירו כדן ביצים ורישא מיירי בנימוחו ומפני כך כתב שיש מי שאוסר באומר של דג פלוני וטהור הוא ולא מכשר אלא באומר אני מלחתים או באומר אלו דגים ואלו קרביהן וזו היא הסברא שכתבתי לדעת התוספות והרא"ש זכרונם לברכה וכתב שאיפשר להתיר משום דירא שמא יתבדה ואין ספק שמה שכתב הרשב"א שצריך שיאמר של דג פלוני הם וטהור הוא היינו לומר שאנו מכירים שאותו דג טהור הוא ומש"ה נאמן הא לאו הכי לא ויש קיצור בלשון רבינו שמאחר שהוא ז"ל כתב בסמוך דאם אמר של דג פלוני וטהור אינו נאמן הו"ל לבאר דכשאנו מכירים שאותו דג פלוני טהור הוא הוא דשרי הרשב"א ואם אין אנו מכירין אסור כדי שלא נטעה לומר דאפילו דאין מכירין שרי הרשב"א כיון דנקט לישנא דנקט רבינו כשרצה לומר דאין מכירין אותו דג אם הוא טהור והר"ן כתב בפא"ט גבי לוקחין ביצים מכ"מ והוא שיאמר של עוף פלוני וטהור הוא איכא מ"ד דאפילו ישראל שאינו מוחזק בכשרות בעינן דלימא הכי אבל הרמב"ן כתב דבישראל שאינו מוחזק בכשרות אפי"ל לא אמר של עוף פלוני סגי דהא אסיקנא בפרק אין מעמידין גבי דגים וכו' מיהו דווקא בדלא חשיד דספי איסורא אלא דסמיך אקרבי דגים או אביצים אסימנים וזבין להו

מנכרי ולא משמע ליה איסורא במילתא אבל בחשוד למספי איסורא ודאי לא מהימן: וא"א הרא"ש כתב כסברא ראשונה כבר כתבתי שסברא זו שכתב רבינו קשה מאד בעיני ועכשיו הנני יוסיף להפליא עמ"ש שהרא"ש ז"ל סובר כן שהרי כתבתי לשון הרא"ש שכתב על ר"ת ז"ל ויש לדחות דהא דלא משני הכי משום דאכתי תיקשי לך בלא מומחה נמי יהיו נקחים אם יאמר מדג פלוני טהור כדאמרינן בפרק א"ט גבי ביצים ע"כ הרי בהדיא שהוא סובר שצ"ל מדג פלוני טהור אע"פ שלא נימוחו דהא בשלא נימוחו מיירי דעל דברי ר"ת קאי דדייק מדאיצטריך לשנויי בשנימוחו ולא שני דבשלא נימוחו מיירי אלא דסימנין לאו דאורייתא ועוד דהא לביצים מדמי להו וביצים בשלימים מיירי כדמשמע בפי' א"ט דאע"ג דשלימים הם צריך שיאמר משל עוף פלוני הם וה"ה לקרבי דגים ובאמת שאיני מוצא טענה לטעון בעד רבינו בזה וצ"ע: וכתב עוד הרשב"א עוברי דגים והם הביצים המקובצים וכו' כ"כ בת"ה וכן נראה שהוא דעת הר"י שכתב במימרא דרב ברונא אמר רב קרבי דגים ומעי דגים וכתב ג"כ בבב"א כד סימני קרבי דגים נראה שהוא פוסק כרבי דוסתאי דאמר סמי מכאן עוברין וכן כתב הר"ן בפרק ב' דע"ז והרשב"א בפרק א"ט שזהו דעת הר"י ומה שהקשה רבינו על סברא זו גם הר"ן הקשה כן דלמה נקל בכך שיותר ראוי לסמוך על דברי רבי זירא דאמר דתרוייהו מטילי ביצים נינהו ולא מצטרכינן לסמויי עוברין ולתירוצי לישנא דעוברי דגים ועוד שהוא להחמיר להצריך אף בעוברי ביצים [דגים סימנא] וגם ה"ה תמה על הרשב"א היאך פסק להקל בשל תורה בלא טענה מוכרחת ועוד שהגירסא ברוב הספרים בחולין כד סימני עוברי דגים וקרבי זירא וכתב עוד שמצא מפורש כן בירושלמי פרק אין מעמידין שהעלו כרבי זירא בביאור וגם רבינו ירוחם כתב שתמהו על סברא זו ואע"פ שהרשב"א בת"ה נתן טעם משום דרבינא אוקמא בשנימוחו ולא אמר סימני לאו דאורייתא כדאמר בחולין גבי ביצים אלמא ס"ל דסימני עוברי דגים דאורייתא ורבינא כבר עמד על דברי רבי זירא שהקשה מח' ספיקות גבי סימני ביצים בפי' א"ט ואיך לא חשש לו ואם אתה אומר שאע"פ כן לא קיבל דבריו אנו היאך נניח דברי רבינא שהוא אחרון ונתפוס דברי רבי זירא אחר שלא קבלם רבינא ועוד דאי דמיין לגמרי להדדי לא הוה שתיק גמרא הכא מהך קושיא דרבי זירא והו"ל לאקשווי הכא מח' (א"ה) ספיקות ליבדק בביצייהו אלא ודאי הדעת מכרעת כדברי ר"ת וכ"נ שהוא דעת רש"י ור"ח דדוקא סימני ביצים לאו דאורייתא אבל סימני עוברי דגים דאורייתא ע"כ מכ"מ אינם דברים מוכרחים וכיון שכן לא היה להם להקל באיסורי תורה וז"ש ה"ה היאך פסק להקל בשל תורה בלא טענה מוכרחת כלומר אף ע"ג דאיכא טענה מכ"מ כיון דאינה מוכרחת לא היה לו לפוסקה להקל בשל תורה והרא"ש כתב בדרב ברונא אמר רב קרבי דגים ועוברין ובבב"א גם כן כ"כ סימני עוברי דגים אלמא דס"ל דכרבי זירא נקטינן וכ"פ הרמב"ם בפרק ג' מהמ"א וכסברת רבינו ז"ל וז"ל ביצי דגים סימניהם כסימני ביצי עוף אם היו שני ראשיהם כדין או חדין טמאין אחד כד ואחד חד שואל לישראל המוכר אם אומר לו אני מלחתי והוצאתים מדג טהור אוכל על פיו ואם אמר לו טהורים הם אינו נאמן אלא א"כ היה אדם שהוחזק בכשרות עכ"ל וכתב ה"ה מה שהצריכו לומר בדגים אני מלחתי ובעוף די באומר של עוף פלוני וטהור הוא מסתברא משום שדגים המלוחים באים מארץ מרחק ומצי לאישתמוטי טפי

מביצים צריך שיאמר אני מלחתים ומתוך מה שכתבתי בדין קרבי דגים נתבארו דבריו ז"ל: ועכשיו פשט המנהג לקנות ביצי דגים בסתם אפילו מן הנכרי ובלבד שיהיו אדומים אבל השחורים אין אוכלים אותם כלל ונראה לומר (שהקדמונים) חקרו בדבר ומצאו שלא הוצרכו חכמים למומחה או שיאמר אני מלחתים אלא כדי להתיר כל מין עוברי דגים בין אדומים בין שחורים ואין הספק אלא בשחורים דאיכא מינייהו טמא אבל האדומים נתברר להם שאינו נמצא בשום מין טמא וכדי להסתלק מן הספק חזרו ואסרו כל מין שחורים והתירו כל מין אדומים בכל ענין אפילו מיד נכרי ובלי שום בדיקה מאחר שאינו נמצא בטמא כלל ושמעתי שאף ע"פ שנמצא דג טמא שביציו אדומין כשמולחין אותם חוזרים לשחרות דא"א לטמא שיהיה אדום אחר מליחה בשום פנים בעולם ובשינוי דרבי זירא יש חילוף גירסא בספרי רבינו וכצ"ל אידי ואידי מטיל ביצים זה משריץ מבפנים וזה משריץ מבחוץ: דג טמא שבלע דג טהור וכו' בפרק קמא דבכורות (ו:): תנן דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה וטהור שבלע דג טמא אסור באכילה ובגמרא טעמא דחזינן דבלע הא לא חזינן דבלע אמרינן אשרוצי אשריץ א"ה כי חזינן דבלע אמרינן האי איעכול והאי אשרוצי אשריץ אמר רב ששת כגון שמצאו דרך הרעי רב פפא אמר כגון שמצאו דרך בית הבליעה רב נחמן אמר כגון שמצאו שלם רב אשי אמר רוב דגים במינן משריצים וכמי שבלע בפניו דמי. ופרש"י רב אשי אמר. מתני' לאו בדחזינן דבלע אלא שנמצא בתוכו והאי דקתני שבלע כיון דרוב דגים במינם משריצים וזה השריץ מין אחר כמי שבלע בפניו דמי וכתב הרא"ש דהלכתא כרב אשי ומכאן מתירין הרינג"ש הנמצאים במעי דג גדול הנקרא אלינ"ה אע"ג דלא חזינן דבלעו וגם אין ידוע אם נמצאו דרך הרעי או דרך בית הבליעה וכתב עוד בת"כ תניא גבי דגים תאכלו לרבות הטהור שבמעי טמא יכול אף הטמא שבמעי טהור ת"ל אותם ואין משם ראייה לאסור דג טמא שבלע דג טהור אם יצא לחוץ מדנקט שבמעי טמא די"ל דלאו דוקא אלא משום טמא שבמעי טהור נקטיה דהא שרינן ביצא לחוץ משום עיכול וחשיב כעפרא וכתב עוד וטהור שבלע דג טמא אסור באכילה תימא דבמסכת אהלות תנן גבי כלב שאכל בשר המת כמה תשהא במעיו ג' ימים מעת לעת ובעופות ובדגים כדי שתפול לאור ותשרף אלמא חשיבא כמעוכל וא"כ ה"נ תשתרי ויש לחלק בין איסור לטומאה וה"ר משה ז"ל היה מחלק בין היכא שאכל ולועס בשיניו ובין היכא שבלעו שלם כי הך מתניתין דבהכי לא חשיב עיכול עכ"ל וזהו שכתב רבי' דלא חשיב כמעוכל כיון שהוא שלם: נתן בפרק אין מעמידין (לה:): דחילק אסור והוא מין דג קטן הנקרא סולתני"ת שאין לו סנפיר וקשקשת ועתיד לגדלן לאחר זמן וקי"ל דטהור ולא אסרוה אלא מפני שעולים עמו דגים טמאים הדומים לו ואיכא למיחש לאחד מאלף ביניהם דדמי אליו ולא מינכר וכי רבינו בסי' קי"ד:

בית חדש סימני דגים וכו' ואפי' אין לו אלא סנפיר וקשקשת אחת מותר ה"א בת"כ ומי"ש והוא שתהיה הקשקשת קבוע תחת לחיו או תחת זנבו או תחת סנפירו תוספתא הביאו המפרשי' וע"פ פי' של הרמב"ן דאו או קתני ת"ק והלכתא כותיה וכן פירש הרא"ש והטעם דבאותן מקומו' ידוע דשלו היא ולא חיישי' שמא עם דגים טהורים נתערב ונשרה קשקשת ונדבקה בזה כ"כ הר"ן וה"ה וכת' הר"ן דאינו מחזור דכיון דמחובר עמו יפה ונראין מגופו אפילו במקומות אחרים לא חיישינן

דמעלמא אתאי מיהו הה"מ כתב עוד ע"ש הרמב"ן וז"ל שמעתי שיש מינין שאין להם קשקשין אלא אחד בזנבן כלומי וא"כ איכא למימר דקים להו לרז"ל שיש ג"כ מינים שאין להם קשקשים אלא אחד תחת לחיין ומקצתן שאין להם אלא אחד תחת סנפירינן אבל לא נמצא שום מין שיהא לו קשקשת אחת לבדה בשאר מקומות ולפיכך אם נמצא דג שיש לו קשקשת אחת במקומות אחרים אמרינן דודאי דג טמא הוא וע"י איזה סיבה נדבקה הקשקשת בגופו מימים רבים בעודו במים ומ"ש בשם י"א היא דעת ר"ח שפי' התוספתא כפשטה ופסק כך הלכה: ומ"ש שהרא"ש מתירו אפי' באחי היא סברא שלישית דאף במקומות אחרים מתירו אפי' באחת דהכי משמע מדבריו דלאחר שהביא התוספתא שקובע לו מקום כתב ובת"כ תניא אין לי אלא המרבה בקשקשים מנין לרבות אפי' אין לו אלא אחת ת"ל וקשקשת כו' ומדלא קבעה לו מקום ש"מ דקשקשת אחת בכל מקום מותר ופליג אתוספתא ומדהביא הת"כ במסקנא משמע דהכי ס"ל להרא"ש וכך היא דעת הר"י ו"ף והרמב"ם ואחריהם נמשך הרא"ש וכל זה שלא כפי' ב"י: יש מיני דגים וכו' בפרק אין מעמידין ההוא נונא דאתא לקמיה דר"ע חפיא בדיקולא חזא ביה קלפי ושרייה ומפרש רבינו דחפיא הוא מלשון חכוד פ"י היה חוכך אותו בדיקולא וחזא ביה קלפי וכ"כ הרשב"א בת"ה וחפו אותו בבגד וכן נראה בערוך חף החמישי שפי' מענין חכוד אבל רש"י פ"י כיסהו בסל ופירכא בתוכו ונשרו קליפין ונראו בדפניהם קשקשים דקים גם פ"י זה הזכירו הרשב"א שכתב או שמו אותו בכלי חרס וכו' ומ"ש כ"ח הוא דבגמרא בעובדא דאתא לקמיה דרב אשי אמרו חפייה במשכלי חיורי ורבינו היה מפרש במשיכלי חיורי מלא מים ומשכלי חיורי לאו דוקא אבל רש"י פ"י מתוך שהם לבנות נראים בהם קשקשים שהן שחורים והרשב"א מפרש דבאותן שקשקשיהם לבנים בעינן משיכלי אוכמי ובאותן שקשקשיהם שחורים בעיא משיכלי חיורי ולפיכך כתב בסתם דהכל לפי הענין ותדע מדקאמרינן דר"ע חפיא בדיקולא בסתמא ולא קאמר חיורי ואיכא למידק דמשמע מדברי רבינו והרשב"א דלא סמכינן אבדיקה אלא אהנהו תרתי והרי בגמרא קאמר אידך עובדא דעבד רב אשי דנקטיה לההוא נונא להדי יומא חזא דהוה ביה צימחי פ"י קשקשים דקים ושרייה וי"ל דהך בדיקה דלהדי יומא לא אצטריך לפרש דפשיטא היא כיון דחזינן ביה צימחי דשרייה אלא אשמועינן אפי' לא חזינן בה להדי יומא נמי אית לה בדיקה א"נ איפכא דלהדי יומא לא יצאנו מידי ספק דילמא לא תהא נקלפת מעור הדג ואינה קשקשת ורב אשי נמי לא שריא ההיא נונא דחזי ביה צימחי אלא לאחר שקלפיה ביד או בכלי והלכך לא הצריכו להזכיר ההיא בדיקה: ומ"ש בידוע שיש לו קשקשים נראה דה"ק לא חיישינן דילמא הני קשקשים נשרו מדגים טהורים שנתערבו עם דג זה ונדבקו בו וכדחיישינן בקשקשת אחת שבשאר מקומות להרמב"ן דהתם ודאי כיון דלא נודע שום מין טהור בקשקשת אחת בשאר מקומות חיישינן לנדבקה בו אבל כאן דנמצאו קשקשים מרובים לא חיישינן לנדבקו בו אלא אמרינן בידוע שיש לדג זה אלו הקשקשים דמגופן הן והרשב"א כתב בידוע שהיו לו קשקשים ור"ל נמי בידוע שהיו לו אלו הקשקשים המרובים ולא חיישינן דמעלמא נינהו דנדבקו בו ומ"ש ב"י ע"ז לא נהירא ויש להקשות דקאמר התם ההוא ארבא דצחנתא דאתא לסיכרא נפק רב הונא בר חיננא וחזא ביה קלפי ושרייה א"ל רבא ומי איכא מידי דשרא כה"ג באתרא דשכיחי קלפי ופי' התוס'

דהוא חזא קלפי בהנהו צחנתא ושרייה לכולא ארבא ומיירי שלא היא שם אלא מין אחד ואפי' הכי קאסר להו רבא דחיישינן שמא נדבקו בהן מעלמא וי"ל דבארבא ודאי חיישינן אפי' במרובין כיון דשכיחי בה קלפי מעיקרא אבל בדג הבא לפנינו לא חיישינן שמא היה בארבא דשכיחי ביה קלפה מעיקרא ונדבקו בדג זה חלא תלינן דשלו הן ושרי אפי' לרבא בדאיכא קשקשים מרובים: כל שיש לו קשקשים יש לו סנפיר וכו' משנה פ' בא סימן ובגמרא ס"פ א"ט פריך ולכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר ומשני ה"א מאי קשקשת סנפיר ואפילו דג טמא וכו' ואע"ג דמדכתיב בנביאים ושריון קשקשים הוא לבוש ידעין דקשקשת לבושא הוא מ"מ משום יגדיל תורה ויאדיר כתבה לנו התורה סנפיר וקשקשת כלומר כדי להבין מתוך התורה עצמה מהו קשקשת ולא נצטרך לנביאים ועיין בתוס' פ"ק דחולין ופא"ט: ומ"ש לפיכך וכו' עד מלוחין יחד הכל מלשון ת"ה וטעמא דמילתא דבחתיכות עצמן שאין בהן קשקשי' דאיכא ספק דילמא מדג טמא הן אית בהו ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא אבל בחתיכות שיש בהן קשקשים דאית בהו ספיקא שמא קבלו טעם ציר מחתיכות שאין בהם קשקשים דמדג טמא הן הו"ל ספיקא דרבנן דציר דגים טמאים אינו אסור אלא מדרבנן אזלינן לקולא: ומ"ש אם החתיכות מתאימות שם בגמרא תרגמא רב פפא בחתיכות שוות ופרש"י שכל החתיכות מתחברות יחד וכו' אבל מדברי הרמב"ם נראה שמפרש שמראה חתוכן שוה והן ניכרין שכולן מדג אחד וכך הבין הר"ן ז"ל מדבריו ונראה דגם הרמב"ם מודה דאם מתאימות שרי אפי' לא היה מראה החיתוך שוה דכבר אפשר למראה להשתנות ע"י משמוש היד באחת יותר מבאחרות כדאיתא בפא"ט גבי מקיפין בבני מעים ולעיל בסימן חמשים אבל אם אין החתיכות מתאימות אין להקל במה שנראה חתוכן שוה בלבד. ומלשון רש"י שכתב מתחברות וניכרות ונראות שהיו כולן מדג אחד עכ"ל נראה דבעינן תרוייהו שיהיו מתאימות וגם שיהא נראה מתוך חתוכן שכולן מדג אחד והכי משמע בהגהת אשר"י רפא"ט בדין קורקבן שמדמין שומן הקורקבן לשומן התרנגולת ומייתי ליה ב"י סוף סימן ק"א ע"ש הגהת מיימונית ועיין במ"ש לשם בס"ד והכי נקטינן: ומ"ש אפי' כולן מלוחים יחד האי אפי' אהיתר חתיכות קשקשים קאי דאעפ"י דאותן שאין בהם קשקשים אסורים אפי"ה לא נאסרו חתיכות אלו שהם מלוחים עמהם וכדפרישי' משום דאית בהו ספיקא דרבנן. וקאי נמי באיסור חתיכות שאין בהן קשקשים וה"ק אעפ"י שכולם מלוחים יחד תלינן לקולא דמסתמא מין אחד הם וכן פי' ב"י: עוד יש סימן וכו' בפרק אין מעמידין תנן טרית שאינה טרופה מותרת אפי' באכילה ומפרש בברייתא דהיינו כל שראש ושדרה ניכר ופליגי רב הונא ור"נ אי בעינן תרוייהו ופסקו הפוסקים כרב הונא דבעינן ראש ושדרה דאיכא בטמאים נמי ראש או שדרה כמו בטהורים אבל ליכא בטמאי' ב' סימנין ראש ושדרה ופרכינן מדתנן ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת ולא קחשיב נמי סימן ראש ושדרה ומשני אביי כיון דאיכא אדא ופלמודא שהם דגים טהורים דדמו לטמאים בראש ושדרה ואית להו קשקשים לא קחשיב להו אבל ודאי ראש ושדרה סימני טהרה נינהו דאין לך דג טמא שיהא לו ראש ושדרה כשל טהור והיינו דתנן טרית שאינה טרופה מותרת הכי משמע פשטא דסוגיא וזו היא דעת הגדולים שהסכימו לסמוך על ב' סימנים אלו דהיינו ראש ושדרה להתיר כל דג עליהם פי' אף דג שלם הבא לפנינו מן המים מותר ותלינן

שנשרו קשקשיו בעלייתו או עתיד לגדל לאחר זמן. אבל הרא"ש ז"ל מפרש כיון דאיכא טהורים דדמו לטמאים בראש ושדרה ה"נ איכא טמאים דדמו לטהורי בראש ושדרה ולפיכך אין לסמוך על ראש ושדרה להתיר דג שלם הבא לפנינו ואין בו קשקשים דכיון דאיכא ריעותא לפנינו לא תלינן דנשרו או עתיד לגדל דמילתא דלא שכיחא היא ושמא דג טמא הוא דדמי לטהורים בראש ושדרה ואעפ"י דהא נמי לא שכיחא היא מ"מ כיון דה"ל ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא וזהו ששנינו ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת דאלמא דאין לסמוך על שאר סימנים להתיר עליו דג אלא בסנפיר וקשקשת והא דתנן טרית שאינה טרופה מותרת אפי' באכילה ומפרשים לה דזהו דראש ושדרה ניכר היינו דווקא בנכרי שהביא חביות מחתיכות דגים מלוחים שאין בהן קשקשים דבהכי איירי כל הסוגיא התם אין זה ריעותא מה שאין בהן קשקשים דדרך להסיר הקשקשים קודם מליחה וסמכינן אסימן ראש ושדרה ולא חיישינן לטמאים דדמי לטהורים בראש ושדרה כיון דלא שכיחי בינינו זאת היא דעת הרא"ש וכך היא דעת הרשב"א שמחלק בין דגים מלוחים שניתרין בראש ושדרה לבין שאר כל דג שלא להתירין בראש ושדרה והיא נמי דעת הרמב"ם אבל הרב ב"י השיא דעתן לדעת אחרת ושרי ליה מאריה ע"ש: וכתב הר"ן ע"ש הראב"ד דראש ושדרה לאו סימני דגים טהורים נינהו דטמאים אית להו לפעמים נמי ראש ושדרה אלא שיהא ראש ושדרה ניכר בטביעות עינא קאמר שיהא ניכר שהוא דג פלוני טהור ולפי זה צריך לפרש דהא דקמותיב מדתנן ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת ה"פ אמאי לא קתני נמי דסמכינן אטביעות עינא דראש ושדרה אפי' ליכא סנפיר וקשקשת ומשני כיון דאיכא אדא ופלמודא דאין להם היתר בטביעות עינא דראש ושדרה דדמו רישיהו לטמאים להכי לא תני במתני' אלא סנפיר וקשקשת ונראה שפי' זה דוחק גם הר"ן כתב עליו דאין פירושו מתיישב בהלכה כלל ולכן אין להחמיר כמותו ומ"ש ב"י דגם הרמב"ם מפרש כהראב"ד ושכן נראה מפ"י המשנה ליתא דאדרבה מדכתב בפ"י המשנה דטרית שאינה טרופה בתכלית מותרת והוא שישאר ראש הדג ושדרתו ונראין עד שיודע מאותה צורה שהוא דג טהור מבואר דס"ל להרב שאין צורת דג טמא בראש ושדרה שלו כצורת דג טהור שטמא ראשו חד ואין לו שדרה ממש וטהור ראשו עגול ויש לו שדרה ממש ואם היה מפרש כהראב"ד הו"ל לומר עד שיודע מאותה צורה שהוא דג פלוני טהור אבל דעת הרמב"ם כדעת הרא"ש והרשב"א דדוקא במלוחים סמכינן אראש ושדרה וכדפרישי' וכיוצא בזה נפרש בס"ד אצל קרבי דגים: ציר דגים טמאים אינן אלא מדרבנן כ"כ התוס' בפג"ה (דף צ"ט) וכך היא הסכמת הרא"ש בפ"י אין מעמידין ודלא כמשמעות התוס' לשם וכך היא הסכמת המחברים: ומ"ש לפיכך מותר לקנות וכו' כ"כ הרא"ש לשם והיא דעת כל המחברים זולת בעל ש"ד שכתב אמנם תבא מאירה באיש שרואה בעיניו דגים טמאים עם טהורים מלוחין יחד בכלי וקונה אותם לכתחלה ועליהם אמר הכתוב ופושעים יכשלו בם ומשמע דוקא לכתחלה אבל אם כבר קנאן אין לנו לאסרם וכ"כ או"ה ארוך בשער י"ג גם במרדכי פ' א"מ כתב ע"ש אבי העזרי ותו' הר' ישראל דסתם דגים מלוחים נהגו בהם איסור פ"י אם מונחים יחד עם הטמאים נהגו בהם איסור לכתחלה שלא לקנותן חוץ מהרי"ג וכו' דודאי הוא דלא היו נמלחים עם הטמאים דאין דרך למלחן עמהם ודין הרי"ג האריך בהם מהרא"י בת"ה לחלק בין מונחין עם הטמאים בלא שרייה דמותרין

אף לפי המנהג במקומות הרחוקים מצידת ההריני"ג אבל אם הם שרויים עם הטמאים אסורים וע"ש בסי' קע"ד ובהגהת ש"ד סימן כ' ואיכא לתמוה על המתירין דאפילו את"ל דהונח יחד לאחר שפלטו כל צרכן כל אחד במליחתו בלבדו אפי"ה המלח ודאי חשוב רותח כל זמן שהוא לח כמ"ש בש"ד וכ"כ עוד בהגהת ש"ד המתחלת שאל הר"י ע"ש סוף סימן כ"ב ואפי' בציר דגים דרבנן למה יש לנו לזלזל ולהקל לכתחלה ותו שהרי הרשב"א אוסר לכתחלה לשהות הבשר במלחו אחר השיעור פן כח המלח יחזור ויבליע הדם וכ"ש דיש לחוש דכח המלח מבליע ציר טמא שעל פני הדג ונראה דאף המתירין לא התירו לכתחלה אלא במונחין עם הטמאים בכלי אחד אבל אינן נוגעין והש"ד שאמר תבא מאירה וכו' אף באינן נוגעין נמי מארר והכי נהוג לאיסור במונחים יחד בכלי אפי' אינן נוגעים ע"ל סימן ס"ט סוף סעיף י"ח וכתב א"ו הארוך לשם דכל זה מן הסתם שאין ידוע אם יש בהם שמנונית אבל אם ידוע שיש בהם שמנונית אית בהו ספק דאורייתא כמ"ש הסמ"ק דשמנונית דגים אסור מן התורה: נכרי שהביא חבית וכו' משנה פא"מ ציר שיש בו דגה מותר אפילו באכילה ובברייתא איזה ציר שיש בו דגה כל שכלכית א' או ב' שוטטות בו ופריך השתא כלכית אחת אמרת שרי ב' מיבעיא ופריך ל"ק כאן בפתוחות כאן בסתומות ופרש"י פתוחות לא סגי בחדא דאיכא למימר מעלמא נפיל ביה וכ"כ הרא"ש וז"ל סתומות אחת פתוחות שתיים וכך היא גיר' הר"י בספרים שבידינו וכתב רש"י (בדף ל"ה) דרך כלכית ליגדל מאליה בציר דגים טהורים ואם יש שם ציר דג טמא עמו לא תיגדל כלכית בו והיא עצמה טמאה עכ"ל ומה שפירש היא עצמה טמאה הכי מוכח בפג"ה (דף צ"ז) דקאמר התם כלכית באלפס הואי וא"ל לטעמיה קפילא ארמאה אלמא דכלכית דג טמא הוא ואף ע"ג דהאי כלכית שגדל בציר שרי באכילה דאפי' שרצים שגדלים בכלים ובבורות שרי כדלקמן בריש סי' פ"ד אפי"ה קאמר רש"י דהיא עצמה טמאה לפי שאין לה סנפיר וקשקשת ואם פירשה מן הציר אסור לאכלה אבל ודאי כל זמן שלא פירשה מן הציר שריא באכילה ונ"ל לפרש"י דהא דקאמ' בברייתא כלכית אחת משוטטת בו היינו שהיא חיה ופורחת וכן מבואר מפ"י שכתב משוטטת לשון שטין על המים דאלמא דחיה היא אלא דבציר דגים טמאים אינה חיה אלא זמן מועט ולפיכך בפתוחו' חיישינן דילמא מעלמא נפל ביה השתא אבל בסתומות אי איתא דמעלמא נפל ביה כשהיתה פתוחה לא היה אפשר שתהא חיה כ"כ זמן הרבה וכ"כ הר"ן לפי פרש"י ודע דבגמרא קאמרינן יתיב רב חיננא בר אידי קמיה דרב אדא בר אבוה ויתיב וקאמ' נכרי שהביא עריבה מלאה חביות ונמצאת כלכית באחת מהן פתוחות כולן מותרות פ"י כי היכי דהואי בהם הוי נמי בכולה ואזיל לעלמא סתומות היא מותרת וכולן אסורות א"ל מנ"ל הא א"ל מתלתא קראי שמיע לי מרב ושמואל ורבי יוחנן והר"י והרא"ש השמיטוה ותמה עליהם ב"י למה השמיטוה ואפשר דס"ל כיון דסתמא תלמודא מתרץ הא דתניא כלכית אחת או שתיים דל"ק כאן בפתוחות כאן בסתומות ולא משני אידי ואידי בפתוחות ול"ק כאן להתיר עצמה סגי באחת כאן להתיר כל החביות בעינן שתיים בשתי חביות אלמא דס"ל דלית הלכתא כרב חיננא דקאמר משמיה דרב ושמואל ור"י אלא כרב אדא בר אהבה דקאמר מנ"ל הא דאלמא דס"ל דלא שרינן כלל אותן חביות שלא נמצא בהן כלכית ואין חילוק בין פתוחות לסתומות אלא באותן חביות שנמצא בהן כלכית דבסתומה סגי באחד

ובפתוחה בעיא שתים: ומ"ש והרמב"ם כתב דרך אחרת וכו' פי' ס"ל דכלכית דג טהור הוא וההיא דפג"ה דמוכח מינה דדג טמא הוא איכא למימר דכלכית פי' דג קטן בין טמא בין טהור והאי דפג"ה טמא והאי דשמעתין טהור וכ"כ הר"ן ע"ש ר"ח ולרבותא נקט כלכית אעפ"י שקטן ביותר כ"כ ה"ה וכ"כ הרשב"א בת"ה. גם אצ"ל שהיא חיה אלא אפי' מתה ול"מ דג שלם אלא אפי' חתיכת דג טהור אם הוא ניכר בראש ושדרה שהיא דג טהור מותר הכל וכ"כ הרמב"ם בפירוש וטעמא דמילתא שאין הדבר מצוי למלוח טהור וטמא כאחד וכיון דציר דגים טמאים דרבנן הקילו בשל דבריהם וכמ"ש הרשב"א להדיא א"נ כמ"ש הר"ן דדרכן היה לתת לתוך הציר דג אחד או ב' מאותו מין לראות שממנו נעשה ציר זה ודרכן היה שלא לערב ציר טמא עם טהור ולפיכך כל שיש בו דג טהור מותר משום דאי משקר הוי נתפס כנגב אבל כשאין בה דגה מצי משתמיט ומפרש הרמב"ם כאן בפתוחות אחת ובסתומות שתים וה"פ בפתוחות אפי' כלכית א' מהניא להתיר אף כל החביות שאין בהם כלכית ובסתומות בעיא ב' כלכיות בב' חביות ואז שרינן כולן אף אותן שאין בהן כלכית וההיא דנכרי שהביא עריבה מלאה חביות מיירי בכלכית אחת ולפיכך בפתוחות כולן מותרות אבל בסתומות כיון שאין שם אלא אחת היא מותרת וכולן אסורות וה"ט דבפתוחות שאדם עשוי ליקח מזו וליתן בזו הלכך כמעורבות דמי וכולן מותרות בכלכית אחת אבל בסתומות בעינן ב' בב' חביות דהשתא מוכחא מילתא דכולן מותרות אבל באחת היא מותרת וכולן אסורות וכתב ה"ה שמצא בהלכו' נוסחא בפתוחות אחת בסתומות שתים וזהו כדברי הרמב"ם ממש ומדברי הר"ן נראה שלא היה גורס באלפס"י כ"א ל"ק כאן בפתוחות כאן בסתומות בלא שום פי' כלל וכבר האריך ב"י בזה: כתב הרשב"א הא דשרינן וכו' פי' גם הוא ס"ל דכלכית דג טהור כפי הרמב"ם ומשום דקשיא ליה מ"ש הכא דסומכין להתני' כל הציר בנמצא דג קטן או חתיכה אחת טהורה ואילו בטרית שאינה טרופ' בעינן שיהא ניכר ראש ושדרה לכ"א וא' אלמא דאין סומכים בחתיכה על סימני חברתה אפילו לטבל בצירן לפיכך פי' ותירץ דקל הוא שהקילו בציר דרבנן אבל בטרית דאכיל גופו של דג צריך הכרת ראש ושדרה לכ"א וא' ואפילו על צירן גזרו משום גופן דכיון שגופן מעורב בציר אי שרית ליה צירן אכיל נמי גופן אבל ציר זה שאין בו כלל שום חתיכה שיהא בו ספק דג טמא כל הציר מותר וכ"כ הר"ן להדיא: ומ"ש הכל אסור וכו' היינו לומר בין חתיכות בין ציר הכל אסור ולא מחזקינן להו בטהור אעפ"י שנמצא בו דג אחד טהור אבל הדג הטהור גופיה וחתיכות שיש בהם קשקשים ודאי מותרין שאינן נאסרין מספק כדכתב הרשב"א להדיא בת"ה וכן פי' ב"י ובמקצת ספרי רבינו כתוב בדברי הרמב"ם ואם הוא פתוח צריך שיהיה בו ב' דגים טהורים וט"ס הוא וכבר האריך בזה ב"י ולפעד"נ שהלשון מסורס ומדברי הרשב"א הוא שהוא ז"ל מפרש דכלכית דג טהור כפי' הרמב"ם ובפתוחות ס"ל דבעינן ב' דגים טהורים ואז שרינן כל החביות אף אותן שאין בהן דג טהור לפי שהוא מפרש בפתוחות שתים כפרש"י שאם לא נמצא בו אלא אחת חוששין שמא נפל שם דרך מקרה ואפילו היא עצמה אסורה וכצ"ל כתב הרשב"א אם הוא פתוח צריך שיהיה בו שנים דגים טהורים והא דשרינן ע"י דג טהור משוטט בו ה"מ וכו' ועיין בת"ה שם כ"כ להדיא: קרבי דגים וכו' בס"פ א"מ א"ר ברונא אמר רב קרבי דגים ועוברין אין נקחים אלא מן המומחה ופריך למה לי מומחה לבדוק בסימנים

לתניא כסימני בצים כך סימני דגים וכו' אמר רבא בשנימוחו אם אין שם מומחה מאי א"ר יהודה כיון דאמר אני מלחתים מותרים ורב נחמן אמר עד שיאמר אלו דגים ואלו קרביהן א"ל רב יהודה לאדא דיילא כיון דאמר אני מלחתים מותרים והתוסי לשם ובפא"ט כתבו ע"ש ר"ת שהביא ראייה מדלא משני דסימני קרבי דגים לאו דאורייתא כדמשני בפ"א א"ט על סימני ביצים ש"מ דסימני דגים דאורייתא ויש לסמוך עליהם להתיר דגים שאין מוצאין להם קשקשים ומספקא לן אם השירו. וכתבו התוסי והרא"ש בפ"א א"מ דיש לדחות ראייתו דהא דלא משני הכי משום דאכתי תקשי לך בלא מומחה נמי יהו נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור כדשרי' בפא"ט גבי ביצי' וא"ת דאכתי לאו מילתא דפסיקא היא דהא אם אמר אני מלחתים נאמן אף שלא מן המומחה יש לומר דדבר זה לא שכיח ברוב מוכרין אבל של דג פלוני טהור שייך ברוב מוכרין דכל בקי בהן יכול לומר דבר זה וכו' ולכאורה משמע דכיון דמסקנת הרא"ש דסימנים לאו דאורייתא שלמים נמי אין נקחין אלא באומר משל דג פלוני טהור הן כמו בסימני ביצים וא"כ יש לתמוה אמ"ש רבינו דהרא"ש כתב כסברא הראשונה דבשלמים סומכים על הסימנים אפי' באינו אומר משל דג פלוני טהור וכך הקשה ב"י. ועוד קשיא לי טובא דמשמע להדיא מדברי הרא"ש דלמאי דמשני בנימוחו ל"ק בלא מומחה נמי יהו נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור הן ובע"כ צריך לפרש דה"ט דדוקא בשלמים שהסימנים ניכרים ואומר נמי משל דג פלוני טהור דהשתא איכא תרתי לטיבותא התם הוא דנקחין שלא מן המומחה וכדאמר פא"ט לגבי ביצים אבל בנימוחו דליכא סימנים ניכרים אעפ"י שאומר משל דג פלוני טהור לא מהניא וכן הוא להדיא בתוספות פרק א"מ וא"כ קשה אדברי רבינו שכתב להדיא דבאומר של דג פלוני טהור אף בנימוחו נקחין מכל אדם. ונראה לפע"ד ליישב דעיקר כוונת הרא"ש בדבריו לפסוק דסימני דגים נמי לאו דאורייתא נינהו והלכך אין להתיר עליו כל דג שאין מוצאין עליו קשקשין ודלא כר"ת ומיהו אע"ג דסימני דגים לאו דאורייתא מ"מ כיון דלא אשכחן דדמי להו בטמאים סמכינן אסימנים גרידא אבל בביצים דאיכא דעורבי דדמי לדיונה בעינן תרתי לטיבות' סימנים ואומר ג"כ משל עוף פלוני וטהור הוא אלא דלפי דאכתי קשה ומאי דוחקיה לחלק בין סימני דגים לסימני ביצים ואמאי לא משני סימני דגים לאו דאורייתא ואפילו בשלמים נמי אין נקחין אלא מן המומחה תירץ וקאמר הא דלא משני הכי משום דאכתי תקשי לך בלא מומחה נמי יהא נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור כדשרינן גבי בנים דהא הוא השתא למאי דהוה משני סימני דגים לאו דאורייתא סימני דגים וסימני ביצים חד דינא אית להו אבל השתא לפי האמת דמוקי לה בנימוחו בשלמים נקחין מכל אדם אפי' באינו אומר של דג פלוני טהור הוא ושפיר סמכינן בדגים אסימנין אע"ג דסימנין לאו דאורייתא כיון דלא אשכחן דדמי להו בטמאים משא"כ בביצים דאיכא דעורבא דדמי לדיונה והשתא להאי אוקמתא ודאי הוה ס"ל דבנימוחו אפי' באומר של דג פלוני טהור אין נקחין שלא מן המומחה וכדאמרן אלא מיהו מדחזינן לרב יהודה דאורי לאדא דיילא דבאומר אני מלחתים מותרים אע"ג שאינו מזכיר דג פלוני שמעינן במכל שכן דבאומר של דג פלוני וטהור דמותרים כיון דמזכיר שם הדג ואנחנו מכירים שהוא טהור ירא טפי שמא יתבדה ויאחזו ולכך כתב רבינו דאף בנימוחו נקחין מכל אדם באומר של דג פלוני וטהור וכך מבואר מדברי הר"ן בשם הרמב"ן פא"ט והרשב"ח בת"ה

דבאומר של דג פלוני וטהור עדיף מאומר אני מלחתים וזה דעת רבינו והא דכתב הר"ן בס"פ א"מ וז"ל והא דבעינן אני מלחתים ולא סגי באומר של דג פלוני וטהור הוא וכו' דאלמא דאני מלחתים עדיף וכך הוא להדיא בדברי ה"ה פ"ג דהמ"א נראה דהם הלכו בשיטת הרמב"ם דמפרש ההיא דפא"ט באומר של עוף פלוני טהור היינו אעפ"י שאין אנו מכירין שהוח טהור מ"מ מאחר שהוא מזכיר שם העוף פלוני ירא שמא יתבדה והתם ודחי עדיף טפי באומר אני מלחתים אבל רבינו תופס פרש"י עיקר דכתב פא"ט וז"ל של עוף פלוני וטהור ואנו יודעים שאותו עוף טהור וכו' ולפי פי זה ודאי עדיף טפי באומר של דג פלוני וטהור מאומר אני מלחתים. מיהו אכתי קשה למסקנא אמאי קאמר רב בנימוחו אין נקחין אלא מן המומחה בלא מומחה נמי יהו נקחין אם יאמר מדג פלוני ואנו מכירין שהוא טהור וי"ל דאה"נ והא דלא נקט רב הכי דנקחין מכל אדם באומר של דג פלוני וטהור היינו משום דהוה אמינא דאין היתר אלא באומר דג פלוני וטהור ולא באומר אני מלחתים להכי לא נקט רב באומר כל עיקר ואין להקשות דמנ"ל לרבינו לפרש כך בדברי הרא"ש ושמא ס"ל להרא"ש דלמאי דאמרינן דסימני דגים לאו דאורייתא אפילו בשלמים נמי אין נקחין מכל אדם אלא באומר דג פלוני וטהור דהא ודאי מאחר דכל דברי הרא"ש מתחלתן ועד סופן אינן אלא לדחות ראיות ר"ת דקמפרש דסימני דגים דאורייתא להתיר עליהם דג ברבוט"א שאין מוצאין לו קשקשים נראה להדיא דדוקא להתיר כל דג על סימנים אלו נחלק הרא"ש ואמר דלאו דאורייתא נינהו ואין להתיר עליו כל דג וכדמסיק ע"ש הירושלמי אבל לענין קרבי דגים תפסינן פשטא דסוגיא דדוקא בנימוחו אין נקחין אלא מן המומחה אבל בשלמים נקחין מכל אדם דסמכינן אסימנים אעפ"י שאינו אומר משל דג פלוני וטהור הוא כנ"ל: ומ"ש והרשב"א כתב וכו' בת"ה הראה פנים דקי"ל סימני דגים דאורייתא כר"ת ושכן נראה דעת רש"י ור"ח ומ"מ לא רצה לפסוק להקל כנגד סברת האלפס"י והרמב"ן ולכן פסק דאין להתיר אפילו בשלמים אא"כ אומר של דג פלוני וטהור הוא דכיון דסימנים לאו דאורייתא דין סימני דגים וסימני בצים אחד הוא דאין להתיר אלא באומר של דג פלוני וטהור הוא מיהו בעוברי דגים סמך לו על האלפס"י שהיה גורס כסימני בצים כך סימני קרבי דגים אבל עוברי דגים טהורים ואין צריכין סימנים דס"ל כמ"ד דג טמא משריץ דג טהור מטיל ביצים וע"ש בת"ה הארוך בית ג' שער א' ודלא כמה שהבין ב"י:

דרכי משה ואני אומר הואיל והר"ן והמ"מ מסכימין לסברת הר"ן והרמב"ם והמה בתראי טובא יש לפסוק כוותיהו ומיהו טוב להחמיר שהרי הרא"ש והרשב"א ובעל הטור הסכימו גם כן להחמיר בדעת אחד שבעינן מקום מיוחד דהיינו בשלשה מקומות הנזכרים ולא עוד אלא דהטור משמיט דעת הר"ן והרמב"ם מכלל דפשיטא ליה דאין לסמוך על אותה הסברא לכן טוב להחמיר באיסור דאורייתא: (ב) נמצא דעת ב"י לפסוק לגמרי כדברי הטור דאפילו מונחים מלוחים עם הטמאים מותר לקנות מהם דדלמא לאחר שפלטו כל צירן הניחן יחד כמ"ש הרא"ש אמנם בת"ה סימן קע"ד וכן הוא בהג"ה ש"ר דהמנהג כש"ר וא"ז שנמנעים מלקנותן מהן אם רואין דגים טמאים אצלן אפי' אינן נשרים עמהן בעריבה רק שמונחים ביניהם על השולחן כשמוכרים אותן אבל א"צ להחמיר ולפשפש תוך הדגים אם יש בתוכן דגים טמאים דאחזוקי איסורי לא מתזקינן אפי'

היכא דאיכא לברורי אמנם הרינג'יש אפי' אם רואים דנים טמאים ביניהם לוקחים מהן כמרדכי דלעיל סבר דאין דגים טמאים נמלחין עמהן וכיון שידוע שאינן נמלחים עמהן מה בכך שמולחין עמהן עכ"ל וכ"פ באו"ה דאסור לקנות מהן אם מונחין יחד אא"כ היה ס' מן הטהורים נגד הטמאים ולא מחזקינן איסור שמא מכר כבר מן הטמאים עכ"ל עוד כתב בהג"ה ש"ד בשם מהרא"י ז"ל וכן אין לקנות אפי' הרינג'יש שרואין שרויין עם הטמאים אמנם אם היא ספק אם נשרו בחביות לא חיישינן דציר דגים דרבנן ואפי' חזינן לפעמים ששורין יחד לא מחמירים להזהר דאימא אקראי בעלמא הוא עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם לאסור בנשרו יחד: (ג) וכן בא"ו הארוך מתיר אם נשרו יחד במים קרים אם לא נשרו יום שלם דאז הוי ככבוש כדעת ב"י עוד כתב בארוך אמנם עם הארץ ואשה שקנו דג הנוגע בטמא אפילו בלתי מים אע"ג דעדיין לחים ע"י מליחתן מאחר שלא ידעו מהאיסור יש לסמוך כדברי רבותינו המתירין דשמא לא נמלחו תחלה ביחד אע"פ שעודן הרבה לחין ולחלוחית עליהם הואיל וציר דגים דרבנן ואינו אלא זיעה בעלמא דממהרים לפלוט כל צירן אין לאסורן אלא בעת מליחתן ודוקא בדגים כחושים אבל יש בהן שמנונית אסור מדאורייתא דהוה כגופו כמ"ש בסמ"ק וספיקא לחומרא ורוב דגים מלוחים אין בהן שמנונית ואם ספק אם יש בהן שמנונית אם לאו ואם נמלחו יחד אם לא אפי' שרויין יחד במים קרים ובדיעבד אפי' בלא מים מותרין מכח ס"ס שמא אין בהם שמנונית את"ל יש בהן שמנונית שמא לא נמלחו יחד ומותרים עכ"ל וראוי להורות כדברי הא"ו הארוך דמחמיר לכתחלה כדברי מהרא"י ומיקל כדברי ב"י עוד כתב מהרא"י בת"ה בדגים יבשים שמעתי שנוהגין הנכרים שמוציאין אותן מן המים וקורעין אותן ומולחין כל אחד לבדו ותולין אותן מפורדין זו מזו כדי שישלט בהן הרוח והחמה יפה ויטייבשו מכל צד לפיכך היה נ"ל להקל אפי' היה גם ביניהם דגים טמאים אמנם כמדומה שנהגו לאסור ג"כ ויראה הטעם משום דרגילות הוא דשמנונית הרבה ניכר בהן ואפשר שחוששין לדברי הסמ"ק דכתב דהיכא דיש שמנונית איכא חששא דאורייתא עכ"ל וכ"ה בהגש"ד: (ד) ואעתיק לך הגירסא נכונה וכן ראוייה להיות והרמב"ם כתב דרך אחרת שדג טהור משוטט בו מותר שאנו תולין לומר שכל הציר מדגים טהורים ואם היה סתום בעינן שיהא שנים דגים טהורים כיצד החביות רבים וכולן פתוחות ודג טהור באחת מהן מותרין היו סתומות פתח אחד ונמצא בה דג טהור היא טהורה שנייה ונמצא בה דג טהור כולן מותרות עכ"ל הגירסא וכ"כ ב"י ובתוספות פרק אין מעמידין דף מ' כתב גירסא זו מפני שבפתוחות נוכל לומר שים באחרות היה ונפל לחוץ משא"כ בסתומות שאין לו מקום ליפול עכ"ל: (ה) נ"ל דהיינו להתיר הדג עליו הואיל ואנו רואים שאין לו קשקשים אבל אם אין הדג בפנינו ס"ל לטור דמהני סימנים אלו ליקח הקרביים ואמרינן בודאי גם הדג היה טהור הואיל ולא חזינן ריעותא ולכך כתב דאם הם שלמים נקחים מן כל אדם ע"פ הסימנים ובב"י האריך הרבה ומסקנתו כמ"ש שהיא דוחק וצ"ע ול"נ שאינו דוחק כלל מטעם שכתב ב"י והיא האמת בסברת הטור: (ו) ר"ל שאנו מכירין שהוא טהור אבל אין סומכין אדברי המוכר ולעיל שכתב אבל אם אמר של דג פלוני וטהור הוא לא מהימן פ"י שאין אנו מכירין אם הוא טהור ולכך לא מהימן ואין הרשב"א חולק בסברא זו וצ"ע דרבינו היה לו לפרש עכ"ל:

הלכות תולעים

סימן פד - דין שרצים הנמצאים במים, בפרות, בקמח ובגינה

שרצים הגדלים במים שבכלים, ושבבורות שיחין ומערות חריצין ונעיצין שאינן נובעים, מותרים אע"פ שאין להם סנפיר וקשקשת. לפיכך שוחה ושותה בכל מקום מהם ואינו חושש לשרצים שבהם. והרמב"ם לא התיר אלא שבבורות ומערות שהם דומים לכלים, אבל של חריצין ונעיצין המושכין אע"פ שאינן נובעין אסורין, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. והא דשרינן דוקא בשלא פירשו, אבל אם פירשו ממקום רביתן, כגון לאחורי הבור או על שפת הכלי מבחוץ, אע"פ שחזרו אסורין. אבל אם לא פירשו אלא על דופן הכלי מבפנים, לא חשיב פירשו ומותרין. המסנן

המשקה והיו בו שרצים, חשוב כפירשו, שהרי פירשו ממקום רביתן. לפיכך משקה שדרך ליגדל בו שרצים אין לסננו בלילה, שמא יחזרו השרצים לתוך הכלי ויבוא לשתותן והרי כבר פירשו, אבל מסתמא אין לחוש שמא פירשו כל זמן שאין הוכחה בדבר. תולעים הגדילים בפירות בתלוש - מותרין, שלא אסרה תורה אלא שרץ השורץ על הארץ. בד"א שלא פירשו מן הפרי, אבל פירשו מן הפרי, אפילו לא הגיעו לארץ אלא שמת באויר קודם שהגיע לארץ, ואפילו לא פירש כולו מהפרי אלא מקצתם, או שלא פירש אלא על גבי הפרי או על הגרעין שבתוכו, או שפירש מפרי לפרי, אסור. והרמב"ם אסר אפילו מת בתוך הפרי ופירש אח"כ, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתב הרשב"א: כל זמן שנמצא בתוך הפרי, אפילו חורו נקוב לחוץ, לא חיישינן שמא פירש וחזר. והגדלים בפרי בעודו מחובר - חשוב כשורץ על הארץ, ואסור אע"פ שלא פירש. ור"ת ורבינו יעבץ התירו גם בזה, ובה"ג אוסר וכן עיקר. כתב הרשב"א: אפילו החור שתולע בתוכו קטן ואינו מחזיק אלא כדי התולע, אסור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל מתיר, וכתב: תולעים הנמצאים בפולים ובחימצי, מותרים. חימצי - פירוש אפונים בלשון ערבי, דלא קרינן בהם השרץ השורץ על הארץ כל זמן שלא ריחש, אבל הנמצאים בשרביטים אסורין שיש מקום לרחוש. אפילו הגדלים במחובר, אם עבר עליהם י"ב חדש משנתלשו, מותרין. ספק אם התליע הפרי במחובר אם לאו, אסור. לפיכך כל פרי שדרכה להתליע במחובר, אסור לאוכלו תוך י"ב חדש בלא בדיקה,

ולאחר י"ב חדש מותר. ומיהו כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: גם לאחר י"ב חדש צריך לבדוק ולהשליך התולעים הנמצאים ביניהם לחוץ, או על גבי פרי, ואף לאחר שישליך הנמצאים בחוץ, יש לחוש שמא כשיתנם במים בתוך הקדירה שיצאו לחוץ, ירחשו במים או בדופני הקדירה או על גבי הפרי, הילכך מנהג יפה באלו העדשים שמצוי בהם הכנימה, תוך י"ב חדש אין לו תקנה, לאחר י"ב חדש יתנם לתוך מים צוננין, המתולעים והמנוקבים יעלו למעלה, אחר כך יתנם בקדירה רותחת שאם נשאר בו תולעת ימות מיד. עד כאן. כתב הרשב"א: עבר ובישל תוך י"ב חדש בלא בדיקה, אם יכול לבדוק בודק, ואם לאו מותר. ואם נמצא קצת בקדירה, משליכו ואוכל השאר, שאין בהם כל כך שיאסור פליטתן בתערובתן. יש מיני עופות הגדלים באילן ותלויים באילן בחרטומיהון, וכתב רבינו יצחק שהן אסורין משום שרץ השורץ על הארץ. כל תולעים הנמצאים בבהמה, לא שנא במעיה ולא שנא בין עור לבשר, כולן אסורים. והנמצאים בדגים - במיעיהם אסורין, בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרין. והגדלים בבשר ודגים ובגבינה המלוחים, מותרין כל זמן שלא פירשו. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: הילכך תולעים הנמצאים בקערה שנפלו מן הבשר מותרין, ולא חיישינן שמא פירשו מחיים חוץ לחתיכה, דמסתמא אותן שפירשו מחיים נפלו כשהדיחו הבשר ואלו נשארו בבשר ועתה יצאו, כך כתב בספר התרומות, וראוי היה לחוש כשנתן הבשר בקדירה

במים צוננין אולי פירשו לדופני הקדירה ולא היינו רביתיהו, ונהגו להתיר. עד כאן.

בית יוסף שרצים הגדלים במים שבכלים ושבבורות וכו' בסוף פא"ט (סו:) דריש מדכתיב את זה תאכלו מכל אשר במים כל אשר יש לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים אותם תאכלו בימים ונחלים הוא דאית ליה סנפיר וקשקשת אכול דלית ליה לא תיכול הא בכלים אע"ג דלית ליה אכול וקאמר שם בגמרא בתר הכי במים כלל בימים ובנחלים פרט במים חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש מים נובעין אף כל מים נובעין מאי רבי חריצין ונעיצין לאיסורא ואימעטו להם בורות שיחין ומערות להתירא ותנא דבי רבי ישמעאל דריש לה בריבה ומיעט וריבה ומסיק נמי דרבי חריצין ונעיצין לאיסור ומיעט שיחין ומערות להתירא ופריך תלמודא ואיפוך אנא ומשני כדתני מתתיה בן יהודא מאי ראית לרבות בורות שיחין ומערות להתירא ולהוציא חריצין ונעיצין לאיסורא מרבה אני בורות שיחין ומערות שהן עצורים ככלים ומוציא אני חריצין ונעיצין שאין עצורים ככלים ומפ"י רש"י משמע דליכא פלוגתא בין ת"ק ובין תנא דבי רבי רבי ישמעאל דלד"ה חריצין ונעיצין דאסרינן היינו דוקא בנובעין אבל בשאינם נובעין שרו דלא דמו לימים ונחלים והתוס' הקשו על זה דא"כ למה לו להזכיר טעמא דעצורין הוי ליה למימר דחריצין ונעיצין איכא לרבוויי טפי לאיסורא לפי שהם נובעים כימים ונחלים לפיכך פירשו דהנך חריצין ונעיצין דהכא איירי באין נובעין ולהכי פריך כיון דאין נובעין מה לי בורות שיחין ומערות מה לי חריצין ונעיצין ומשני דחריצין ונעיצין אע"ג דאין נובעין דמו טפי לימים ונחלים שאינם עצורים ככלי והשתא למאן דדרוש בריבה ומיעט מרבה חריצין ונעיצין שאינם נובעים לאיסורא והיתרא דתאכלו מוקי לה בבורות שיחין ומערות אבל למאן דדריש כללי ופרטי מרבה מתאכלו להתיר אפילו חריצין ונעיצין שאין עצורים ככלים כיון שאינם טבעים וכתב הרא"ש דגם לפירוש התוספות הלכה כתנא דבי רב כי היתה שגורה בפי הכל והיא עיקר כנגד תנא דבי רבי ישמעאל אבל הרמב"ם כתב בפ"ב מהמ"א שרץ המים הנברא בבורות שיחין ומערות הואיל ואינם מים נובעים והרי הם עצורים הרי הם כמים שבכלים ומותר ושוחה ושוחה ואינו נמנע ואע"פ שבולע בשעת שתיה השרצים מאותם הדקים וכתב ה"ה שנראה מדבריו שחריצין ונעיצין המושכין אע"פ שאינם נובעים אסורים ולא הותרו אלא בורות שיחין ומערות שהן עצורין ככלים וכתנא דבי רבי ישמעאל דמשמע דפליג התם אתנא קמא בחריצין המושכין ואינם נובעים וכן פירשו בעלי התוספות וכן משמע בספרא ולזה הסכים הרשב"א עד כאן לשונו: והא דשרינן דוקא בשלא פירשו אבל אם פירשו ממקום רביתן וכו' שם (סז.) אהא דאמר ר"ה לא לישפי איניש שיכרא בצבייתא באורתא וכו' אמרינן במנא נמי דלמא פריש לדופנא דמנא והדר נפיל למנא התם היינו רביתיה ומנא תימרא דתניא מנין לרבות שיחין ומערות וכו' וליחוש דילמא פריש לדופנא והדר נפיל אלא היינו רביתיה ה"נ היינו רביתיה ופרש"י היינו רביתיה וכמי שלא פירשה מן המים היא וכתב הרשב"א בחידושו ובע"ג דאיבעיא לן בפירשה לגג גרעינתא וסלקא בתיקו לאו היינו רביתיה אלא בעוד שהוא מהלך בתוך החור שנתגדל שם אבל כשיצא מחורו שבגרעינא ועלתה

לגג הגרעינה ה"ז כיוצא מתוך הבור ושורץ חוץ לבור וכן כתב בת"ה דלא אחרין היינו רביתיה אלא בפירש לדופני הכלי או הבור מבפנים דוקא אבל אם פירשו לאחורי הכלי או על שפת הבור מבחוץ אסורים : כתב הרשב"א בחידושו ואי פירש לאויר וקלטו קודם שהגיע לארץ אסור מספק כדאיבעיא לן לקמן גבי תולעת שבתמר פירשה מהו פירשה לאויר העולם מהו וסלקא בתיקו לחומרא דאיסורא דאורייתא הוא ע"כ : כתב הרא"ש אהא דתניא דבורות שיחין ומערות שוחה ושותה מהם ואינו נמנע כלומר ואינו נמנע ואף ע"פ שיזדמנו לו תולעים לתוך פיו אינו חושש י"א דוקא שוחה ושותה אבל בכלי אסור דילמא פירש בדופני מנא וי"ל דאורתא דמילתא קתני וה"ה בכלי נמי מותר ולא חיישינן דילמא פירש אדופני מנא כל כמה דלא חזיניה דפריש ולקמן בשמעתין משמע דכל היכא דאי פירש אסור חיישינן דילמא פירש עכ"ל : ומ"ש המסנן המשקה והיו בו שרצים חשוב כפירשו וכו' שם אמר רב הונא לא לישפי איניש שיכרא בצבייתא באורתא דילתא פריש לעילא מצבייתא והדר נפל לכסא והוה עובר משום השרץ השורץ על הארץ. ופרש"י שיכרא של תמרים. הוא ומצויין בהם תולעים. בצבייתא. ציבי שמסננים אותו דרך עצים וקשים דקים : באורתא. שאם תפול תולעת על הקשים לא יראנה ומשם תפול לכלי ולמחר כשיראנה יהא סובר שלא יצאתה מן השכר לקשים ותולעת המים מותרת כדאמרן וקא עבר משום שרץ השורץ על הארץ דכיון דרחשה והלכה קצת על הקשים נעשית שרץ הארץ עכ"ל ונראה דדוקא במסנן על הקסמים או על הקשין הוא דאסור וכדמפרש טעמא דאיכא למיחש שמא יפרוש ואח"כ יפול אבל מסנן בבגד דליכא למיחש להכי שהרי מה שפירש בבגד משליכין אותו לחוץ וא"א לו לחזור וליפול למשקה באורתא נמי שפי ליה וש"ד ונראה שמטעם זה לא כתב הרמב"ם דלא לישפי איניש שיכרא בצבייתא באורתא משום דכיון דדוקא בצבייתא הוא דלא לישפי מאחר שהודיענו שכל שפירשו ע"י סינון אסורים ממילא יזהר האדם שלא לסנן בענין זה כיון שיכול לבא לידי איסור. והרשב"א ז"ל שכתבו הרי הזכיר בקשין וכלישנא דגמרא ורבינו שכתבו ולא הזכיר קשין איני מוצא לו טעם : ומ"ש אבל מסתמא אין לחוש שמא פירשו כל זמן שאין הוכחה בדבר כ"כ הרשב"א בת"ה על השרצים שבמים ורבינו כתבו בסוף דבריו ואכל מאי דכתב לעיל קאי בין אמים בין אשכר : כתב הרמב"ם בפ"ב המסנן את היין או את החומץ או את השכר ואכל את היבחושין או את היתושין והתולעת שסינן לוקה משום שרץ המים או משום שרץ העוף ושרץ המים נראה מדבריו שיבחושין שביין וחומץ מותרים כל זמן שלא פירשו וכ"כ הגהות מיימון בשם סמ"ג שאותם יבחושין וזבובים הקטנים הנמצאים בשכר וביין מותרים ע"כ. והיכא שעירה המשקה שבו השרצים מכלי לכלי אחר נראה דכלי שני דין כלי ראשון יש לו וכשפורשים על דפנו שבפנים שרו דכיון שלא פירשו שם אלא עם המשקה היינו רביתיהו ולא דמו לפירשה מתמרה לתמרה דאיבעיא לן ולא איפשיטא כמו שאכתוב בסמוך ואע"פ שמדברי הרא"ש שכתבתי בסמוך גבי בורות נראה שאם שאב מים בכלי ופירשו לדפני הכלי אסורים איפשר דהתם שאני דמעיקרא היו בבור ועכשו בכלי אבל הכא דמעיקרא כלי והשתא כלי שייך שפיר למימר היינו רביתא : ב"ה כתב רבינו ירוחם חומץ שיש בו תולעים אם פירשו לאויר נקרא פירשו אבל מן החומץ לתבשיל לא הוי פירשו ומותרים. כתב רבינו ירוחם בנט"ו אות כ"ו לסוך התינוקות בשומן חזיר

כתב הר"ר ברוך בתוספת' פסחים שאם היא סיכה של תענוג אסור ולפר"ת מותר שלא אמרינן סיכה בכלל שתיה אלא בשמן שהוא נבלע יותר בגוף: תולעים הגדלים בפירות בתלוש מותרים פשוט בספא"ט (סז): ומ"ש בד"א שלא פירשו מן הפרי אבל פירשו מן הפרי אפי' לא הגיעו לארץ וכו' שם בעי רב יוסף פירשה ומתה מהו מקצתה מהו לאויר העולם מהו תיקו. בעי רב אשי לגג תמרה מהו לגג גרעינתא מהו מתמרה לתמרה מהו תיקו. ופי' רש"י פירשה ומתה. המתלעת לאחר תלישתה דשריא לדברי הכל: פירשה. מתוך הפרי לארץ ולא ריחשה שמתה מיד בנפילתה: מהו. מי אמרינן כיון דלא הלכה לאו שורץ הוא או דילמא לא בעי שריצה: מקצתה מהו. מי הויא ככולה או דילמא בעינן כולה: לאויר העולם. פירשה מן הפרי תלוש באויר וקודם שהגיע לארץ קלטה בפיו לבולעה את"ל פירשה ומתה מותרת משום דאינה ראויה לרחוש אבל חיה דראויה לרחוש לא: לגג תמרה מהו. פירשה מתוכה לגגה מי אמרינן היינו רביתה או דילמא כשורץ. על פני דבר אחר דמי: לגג גרעינתא מהו. את"ל לגג תמרה כדבר אחר הוא לגג גרעינתא מהו כל תולעים מגרעינות הפרי הן גדילים: מתמרה לתמרה מהו. ולא שרץ על גגה אלא מזו לזו מי אמרינן כיון דלאו היינו אמה שורץ קרינן ביה או דילמא אויר העולם בעינן וכלהו בתלושים בעי להו וכתב הרא"ש יש שגורסים פירש מת כגון שמת בתוך הפרי ולא מסתבר להסתפק בזה ע"כ אבל הרמב"ם נראה שגורס כן וכתב ה"ה שכך הוא גירסת ההלכות ור"ח ושכן הסכים הרשב"א ז"ל וכל הני דסלקו בתיקו פשיטא דאזלינן בהו לחומרא דהא איסורא דאורייתא נינהו וכן פסקו הפוסקים לאיסורא: ב"ה כתב רבינו ירוחם ולגירסת ההלכות תולעים הנמצאים בעדשים ובפולין והרתיחן עד שמתו התולעים שבתוכו וכשבשלה בקדרה מצא מהתולעים בקדרה שיצאו אסורים ולגירסת רש"י מותרים ולזה הסכימו גדולי המורים: כתב הרשב"א כל זמן שנמצא בתוך הפרי אפילו חורו נקוב וכו' בת"ה כ"כ וסיים בה שכל שיצא מחורו אין חוששין שמא חזר לחורו נ"ל דטעמיה משום דיליף לה משרצים שבכלים ושבבורות שאף ע"פ שהכלים והבורות פתוחים שוחה ושותה מהם ואינו חושש שמא פירשו וחזרו: והגדלים בפרי בעודו מחובר וכו' שם אמר שמואל קישות שהתלע באביה אסורה משום השרץ השורץ על הארץ לימא מסייע ליה דתני חדא על הארץ להוציא את הזיזין שבעדשים וכו' מאי לאו אידי ואידי בפירא והא באביה והא שלא באביה לא אידי ואידי באביה ולא קשיא הא בפירא הא באילנא גופיה. דיקא נמי דקתני. תולעת שבעיקרי זתים ושבעיקרי גפנים גפנים ש"מ. ופי' רש"י באביה. בעודה מחוברת שרץ הארץ היא ואסורה התולעת: אידי ואידי באביה. כלומר הא דשרי נמי באביה דכל כמה דלא נפקא לאויר לאו שרץ הארץ היא ולא תסייעיה וכתבו התוספות דיקא נמי דקתני תולעת שבעיקרי זיתים וכו' ריב"א ור"ת ז"ל דקדקו מכאן דאין הלכה כשמואל דברייתא לא משמע כוותיה ובה"ג ובשאלתות פרשה שמיני סי' פ"ד פסק כשמואל דא"ר פפא לעיל בפירקין שמע מינה מדרב הונא הא דאמר שמואל קישות שהתלע באביה אסור בתר תריסר ירחי שתא שרי ואע"ג דתלמודא מדקדק דלא כשמואל היינו לפום ריהטא ומיהו לשמואל יש ליישבו ולפרש דתולעים שבעיקרי הזיתים היינו בזתים בעודם מחוברים לקרקע. וכתב המרדכי שרש"י פסק בתשובה כריב"א ור"ת דלית הלכתא כשמואל. ומיהו היכא דניקב הפרי לחוץ אסור התולעת משום השרץ השורץ על הארץ ואותם

התולעים שנמצאו בתוך השומר של מיני קטנית בקליפה החיצונה הארוכה הנופלת ע"י דישה אסורה אף לדברי רש"י ור"ת כיון שסופו להתקשות הוי כמו אילן ובס"ה פסק כשמואל ואסר אפי" לא ניקב וכ"פ הרי"ף הלכה כשמואל. וכ"פ הרמב"ם בפ"ב וכ"פ הרשב"א בת"ה ולזה הסכים הר"ן ז"ל וכתב המרדכי שכן פסק בס"ה וגם הגהות מ"י כתבו בפ"ב בשם סה"ג שאע"ג שר"ת וריב"א פסקו שאין הלכה כשמואל מ"מ יש להחמיר כי יש לדחות ראיות שלהם: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לאיסור הכי נקטינן וכ"ש שכל הפוסקי' מסכימים לדבריהם וחולקים על ריב"א ור"ת: כתב הרשב"א אפילו החור שתולע בתוכו קטן ואינו מחזיק אלא כדי התולע אסור וא"א ז"ל מתיר וכתב התולעים הנמצאים בפולין ובחימצי מותרים דלא קרינן בהו השרץ השורץ על הארץ וכו' שם כתבו התוספות והרא"ש גם לשמואל אין לאסור תולעים הנמצאים בפולין ובחימצי תחת הקליפה והקליפה משחרת עליהם מבחוץ וכשמסירין הקליפה מוצאין היבחושין תחתיה לפי שהם מונחים במקום צר ולא קרינן ביה השורץ על הארץ כל זמן שלא ריחש וכן פירש"י גבי קישות שהתלע באביה כיון דמהלכת התולעת בקישות המחוברת לקרקע הויא כמהלכת על גבי קרקע וכתבו הגהות מיימון שכן הורה הר"מ והר"ן כתב דלא מחוור דודאי תולעת הגדל בתוך הפרי בעוד שהפרי מחובר לקרקע לדברי שמואל הרי הוא כתולעת הגדל על גבי קרקע וההיא ודאי אפילו לא הלך שרץ השורץ על הארץ קרינן ביה וה"ה לקישות לשמואל ע"כ וכ"ד הרשב"א ז"ל בת"ה וכמ"ש רבינו בשמו וכ"כ הגהות מיימון בפ"ב בשם רבינו יחיאל: ולענין הלכה כיון שהתוספות והרא"ש ורש"י והר"ם מסכימים להיתר הכי נקיטינן: אפילו הגדלים במחובר אם עברו עליהם י"ב חדש משנתלשו מותר ספק אם התלע הפרי במחובר אם לא אסור וכו' שם (נח.) אמר רב הונא כל בריה שאין בו עצם אינו מתקיים י"ב חדש אמר רב פפא ש"מ מדרב הונא הא דאמר שמואל קישות שהתלע בחבית אסורה הני תמרי דכדא לבתר י"ב ירחי שתא שריין ופירש"י הני תמרי דכדא. שהתלעו ואינו ידוע אם במחובר אם בתלוש לבתר י"ב ירחי שתא שריין. דאי במחובר התלע לא היו חיי עד השתא וכתב עליו הר"ן מ"ש תמרי דכדא שהתלעו לא נהירא דאי בשהתלעו ודאי עסקי' מ"ש תמרי דנקט ולא נקט פירי סתמא אלא משמע דמש"ה נקט תמרי לפי שהתולעת מצוייה בהם ולומר דכיון דהדבר מצוי אף ע"פ שהוא מיעוט למיעוט המצוי חששו וכ"כ הרמב"ם בפ"ב כל מיני פירות שדרכן להתלע כשהן מחוברין לא יאכל עד שיבדוק הפרי מתוכו שמא יש בו תולעת ואם שהה הפרי אחר שנעקר י"ב חדש אוכל בלא בדיקה שאין תולעת שבו מתקיימת י"ב חדש וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל פירות שדרכן להתלע באיביהן צריכין בדיקה שכל שאיסור מצוי צריך בדיקה ולפיכך תמרים שהרחש מצוי בעודם מחוברים לקרקע לא יאכל מהם בלא בדיקה וכן עדשים פולים וזיתים הרחש מצוי בהם במחובר ולפיכך צריכין בדיקה עברו עליהם י"ב חדש משנתלשו אוכל והולך בלא בדיקה ואינו נמנע שכל בריה שאין בה עצם אינו חי ואינו מתקיים י"ב חדש ולפיכך בידוע שאין כאן רחש מן הרחשים הגדלים במחובר וכ"כ הרא"ש אהא דאמר רב פפא תמרא דכדא בתר י"ב ירחי שתא כל מין פרי וקטנית שדרכו להתלע צריך לבדוקו אם בא לאוכלו תוך שנתו וכתב עוד וא"ת אמאי שרו בתר שנים עשר חדש דילמא גדלו במחובר ושרץ שמת אסור ותירץ הראב"ד ז"ל דהא דקאמר אינו

מתקיים י"ב חדש רוצה לומר דאחר שנים עשר חדש אין בו לחות כלל והוי כעפרא בעלמא ודייק מלישנא דקאמר אינו מתקיים ולא קאמר אינו חי וגם הר"ן כ"כ: ומ"ש ומיהו כתב א"א הרא"ש ז"ל גם לאחר שנים עשר חדש צריך לבדוקן וכו' כל זה כתב שם: ומ"ש שצריך להשליך הנמצאים ביניהם לחוץ היינו משום דכיון שפירשו אף ע"פ שלא נבראו אלא בתלוש אסורים כמו שקדם וכן מ"ש או על גבי הפרי הוא מזה הטעם דתיבעיא לן פריש לגג תמרה מהו וסליק בתיקו ולחומרא: ומ"ש המתולעים והמנוקבים יעלו למעלה כלומר וישליכם לחוץ ואח"כ יתן הנשארם בקדרת מים רותחים שאם נשאר בו תולעת ימות מיד ולא יפרוש לחוץ וכך מפורש בדברי הרא"ש ז"ל וא"ת א"כ אף תוך י"ב חדש יעשה כן שיתנם לתוך מים צוננים ויעלו למעלה המתולעים והמנוקבים ויזרקם לחוץ ואח"כ יתן הנשארם בקדירת מים רותחים ולמה סתם וכתב דתוך י"ב חדש אין לו תקנה ונ"ל דחיישינן שמא קצת מתולעים לא יעלו למעלה ויתבשלו ויאכלם והם אסורים אע"פ שלא פירשו לפי שגדלו במחובר אבל אחר י"ב חרש דליכא למיחש לאותם שגדלו במחובר דהא ליתנהו אף אם ישארו קצת מתולעים ויתבשלו ויאכלם לית לן בה דכיון דגדלו בתלוש כל שלא פירשו מותרים הם ותדע דאין כל המתולעים עולים למעלה שהרי כתב ואח"כ יתנם בקדירה רותחת שאם נשאר בו תולעת ימות מיד אלמא אין כל המתולעים עולים למעלה וכ"נ ממ"ש הרשב"א ז"ל בחידושו צריך ליזהר לשרותן תחלה במים צונן כדי שיפרוש שם העתיד לפרוש ואח"כ ישים במים רותחים ודיו בכך ואם נמצאת אחד או שנים בקדירה משליכם ואוכל את השאר ע"כ משמע מדבריו שאינו עולה למעלה אלא המתולעים העתידים לפרוש אבל המתולעים שאינם עתידים לפרוש אינם עולים למעלה ומדברי הר"ן למדתי תירוץ אחר שכתב צריך ליזהר לשהותן תחלה במים צוננים וכל הפירות הקלין צפין ועולין למעלה וזורקין אותן ואינך שרי דמסתמא לא נשאר בהם פרי שהתליע ואם מצא בהן בתבשיל בשעה שהוא אוכלן זורקו ואוכל את השאר מיהו הך תקנתא תוך י"ב חדש לא סגיא שאין הפירות שמתלעים במחובר צפין כמו אותם שמתלעין בתלוש ע"כ. וז"ל ת"ה פולין ב' רחשין מצויין בהם אחד קטן הגדל במחובר והוא גדל בין קליפה לבשר או בבשר סמוך לקליפה ואחד גדול הנוקב ויורד פעמים עד אמצעו אותו הגדול הגדל לאחר מכאן מותר קודם שפירש אבל אם פירש ואפי' מת אסור כמו שביארנו ולפיכך הבא לבשן בלא בדיקה כיצד הוא עושה שורה אותן במים צוננים כדי שיכנסו המים בחורין ויוציאו הרחש שבתוכן ויפרוש כל העתיד לפרוש ואח"כ ישים בקדירה אחר רתיחת המים כדי שימותו הנשארם בחורין ואם נמצאו קצת בתוך הקדירה משליך ואוכל השאר שאין בהם כל כך שיאסרו בפליטתן את תערובתן ויראה לי שאסור לעשות כן תוך י"ב חדש מפני הרחש הקטן המצוי בעודן המחובר והרי איפשר לו להתקיים כן כל י"ב חדש ולפיכך כל תוך י"ב חדש צריכין בדיקה עכ"ל: כתב בהגהות שערי דורא תיקו דאורייתא לחומרא ואית לן למימר פירשו וחזרו הכי נהוג ויראה דהנ"מ שודאי מתולעים אבל נמצא בפולין ועדשים שנעשו הרבה מהם מתולעים לאחר שנתלשו יש לברור יפה ולהשליך הנקובים וליתנם בתחלת בישולם במים רותחים ודי בכך עכ"ל: כתב הרשב"א בתשובה סימן רע"ד עדשים ופולין וזיתים בלי ספק הרחש מצוי בהם במחובר ולפיכך אע"פ שבדק קצתן אין בדיקת הקצת מטהרת חברותיה כי באמת אין הרחש מצוי ברוב ומ"מ

הוא מיעוט המצוי וכל שמצוי אין סומכין על בדיקת הקצת ולא אפילו על בדיקת הרוב והמשל בזה בדיקת הריאה שהוא מיעוט המצוי ואין סומכין המקצת על בדיקת המקצת ואפי' על הרוב עכ"ל: וכתב עוד סימן ער"ה מה שאמרת בפולין החדשים שסמוך לגמרון מצוי בהם במקום הרחש מקום שחור וניכר ראשו של רחש וגופו אינו ניכר אלא שמהפול עצמו משונה קצת אם אסור רחש זה אם לא תשובה רחש זה מיד נודע מקומו שמקומו משחיר וכולו נברא והוא קטן מאד מאד וכמה פעמים נסינו ונוטלים אותו ממקומו ומניחין אותו על צפורן האצבע והוא רוחש והולך ולפיכך אנו מורגלים שבכל מקום במשחיר בפולין נוטלין קצת בעומק וזו היא בדיקתו והכשרו עכ"ל: כתב הרשב"א עבר ובישל תוך יב"ח וכו' כ"כ בת"ה וי"ל עבר ובישל תוך יב"ח בלא בדיקה אם יכול לבדוק בודק ואם לאו יראה לו שמותר הא למה הדבר דומה לבא זאב ונטל את בני מעים של בהמה דמעמידין אותם בחזקת היתר ועוד דהרי יש כאן ב' ספיקות ספק היה שם רחש ספק לא היה שם ואת"ל היה שמא נמוח ונתבטל ואע"פ שאמרו בריה אינה בטלה לא אמרו אלא בריה שלימה אבל מחויה ואפי' חתוכה בטלה ולפיכך כל שיש בו ב' ספיקות אפי' באיסורי תורה הולכין בו להקל עכ"ל: ומ"ש ואם נמצא קצת בקדירה משליכו ואוכל את השאר וכו' כבר כתבתיו בסמוך ואע"ג דהרשב"א ז"ל בעבר עליהם יב"ח כתבו לא נמנע רבינו מלכתבו לתוך יב"ח דכיון דבפירשו התולעים מיירי כדמשמע מלישנא דאם נמצאו קצת בתוך הקדירה וכו' ועוד דאי בלא פירשו מישרא שרי אלא ע"כ בפירשו מיירי ואפי"ה קאמר דמשליך ואוכל את השאר א"כ ה"ה לתוך יב"ח דכל שפירשי אף לאחר יב"ח אסורים אפי' פירשו משמתו לדעת הרשב"א כמו שקדם ואפי"ה שרי השאר משום דאין בפליטתן כדי לאסור תערובתן א"כ מינה נלמוד להיכא שבשלו תוך יב"ח בין פירשו בין לא פירשו: ודע שזה שכתב הרשב"א דאם נמצאו קצת בקדירה זורקן ואוכל את השאר כתבו הר"ן בפא"ט גבי הני תמרי דכדא וכתב עליו מיהו כתב הראב"ד דדוקא שלא נמצאו אלא אחד או שנים אבל ג' וד' הכל אסור ולא סגי ליה בזריקתן דכיון שנמצאו שם כ"כ הוחזק תבשיל זה שיש שם יותר מאי איכא למימר שמא נימוחו ובטלו משום חד ספיקא לא שרינן ליה והדעת מכרעת כדבריו עכ"ל ודברי הראב"ד כתובים בא"ח לענין תבשיל של ירק שנמצאו בו תולעים: וכתב עוד אשה שנמצא אחר בדיקתה שרץ אסור לאכול מבדיקתה כדן מי שנמצא אחריו חלב וה"מ שיהא דבר הנראה לעינים כגון חומט וכיוצא בו אבל התולעים המתליעים בתוך העלים שאינם נראים אלא לאחר שליכתן מותר לאכול מבדיקתה: כתב הרשב"א בתשובה סימן פ' מרקחת שנפלו לתוכו נמלים וא"א לברור אותם ועברו עליהם יב"ח אני חוכך לפי שהדבש דרכו להעמיד ולקיים הדבורים השלימים הנטמנים בתוכו: כתב בא"ח מעשה שנפלו נמלים בכלי הדבש והורו שיחמם הדבש עד שיהא ניתך ויסננו וישארו הנמלים למעלה ואין כאן משום מבטל איסור שאין כוונתנו אלא לתקן הדבש עכ"ל והרא"ש כתב בתשובה כלל כ' דין ג' תולע הנמצאת בפרי מבושל אני מתיר האחרים כי טעם התולע בטל בס' ואף בפרי יש ס' לבטל תולע שבו שכך שיער ר"מ ז"ל שאין לך פרי שלא יהיה בו יותר מס' כנגד התולע שבו עכ"ל ובכלל זה שנתן בשם הר"מ נסתפק בתה"ד סימן קע"ב שהרי אנו רואים לפעמים תולעת גדול בפרי קטן וכתב שנראה לו לנהוג כמו שקבל מגדולים דבפירות גסים סמכין אשיעורא דמהר"מ

אבל לא בפירות הקטנים אע"פ שאחד מן הגדולים כתב שיש לסמוך אשיעורא דמהר"מ אפי' בגדגדניות משום דאע"פ שהתולעת גדול שמא מה שהוא נותן טעם ממנו אינו אלא דבר מועט דרוב גופו סרוח ופגום ובאוש מעיקרו הוא אתמהה היאך ידע הר"מ לשער זה אם לא היה מקובל רב מפי רב עד חכמי התלמוד : כתב הרשב"א בתשובה סימן קי"ג ירקות שנמצא בהם תולעים טוב לסנן הרוטב ומותר אך בירקות יש לחוש אם מצא ב' פעמים שמא יש ואינם ניכרות ע"כ : כתב הרא"ש בתשובה (כלל כ' ס"ג) תולעים הנמצאים במלח ובקמח אסורים מאן יימר דלא פרשו ושרצו על הארץ וחוזרים : ומ"כ בשם אגודה בפא"ט תולעים הנמצאים בקמח או בתבואה מותרים וכן משמע במנחות פרק כל קרבנות הצבור (פ"ה) : דקאמר סולת שהתליע רובו ותבואה שהתליע רובו פסולים מדאסר למנחות מכלל דלהדיוט שרי אמנם יש לדחות דהתליעו ואין התולעים עוד בתוכו ואם נשאר בנפה וחזרו ונפלו לתוכה אסורים עכ"ל : וכתב בהגהות ש"ד שמעתי שכתב מוהר"ר יצחק ב"ר מרדכי בפסקיו שהקמח שהתליע בכד אפי' אם פירשו התולעים לכותלי הכד וחזרו לתוך הקמח שמותרים כמו משקין שהתליעו ופירשו לדופני החבית ואומר אני כי שגגה היא כי לשם יש תירוץ מכל אשר במים לרבות בורות שיחין ומערות ששוחה ושותה אבל יבחושין שבכליסין וזיזין שבעדשים אפי' פירשו מקצתן לאויר העולם בעיא היא ולא איפשיטא וע"כ איסור גמור הוא ושמעתי שא"מ עשה מעשה כן שהתליעו חטים וצוה להוליכן לנהר דונאי ולהשליכן בו ולא רצה להתיר למכור לנכרי פן יאפה פת וימכרנו לישראל תשובת הר"ר חיים וכן קבל מהרי"ב ממהרי"ש : ובתרומת הדשן סימן קע"א כתב להחמיר בחטים מתולעים ואח"כ כתב ששמע דמקילים בדבר מטעם שאין דרך כלל שיטחנו התולעים כי כששופכים החטים בתוך האפרכסת כל תולעים שיש נקב לפנייהם שיכולים לצאת רוחשים ובורחים לחוץ דרך דופני האפרכסת מפני קול ונדנוד הריחים ונראה דאף את"ל דאין דבר זה ברור מ"מ אין להחמיר שאף אם יטחנו התולעים בטלים בס' בתוך הקמח ואין זה מבטל איסור לכתחילה כיון דספק הוא אם יתערב שום איסור כלל וגם אינו מכיוון לבטל אפס נראה שצריך לרקד הקמח לאור היום כדי לראות יפה אם נפלו בקמח תולעים שמתו מהבל ואבק הקמח דריחים עכ"ל : יש מיני עופות התלויים באילן וכו' וכתב רבינו יצחק שהם אסורים וכו' כ"כ סמ"ק בסי' ר"י : כל תולעים הנמצאים בבהמה ל"ש במעים ול"ש בין עור לבשר כולם אסורים והנמצאים בדגים במעיהם אסורים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרים בס"פ א"ט (סז) : אסיקנא דקוקיאני אסירי מ"ט מינם ניים ועיילי ליה באוסייה דרני דבישרא אסירי דכוורי שריין ומפרש טעמא בגמרא משום דבהמה בשחיטה הוא דמשתריא והאי מדלא קא מהניא להו שחיטה באיסורייהו קיימא דגים באסיפה בעלמא מישתרו והני כי גבלן בהיתרא קא גבלן ופי' רש"י קוקיאני. תולעים שבכבד ושבריאה : מינם ניים ועיילי ליה באוסייה. כשהבהמה ישנה נכנסים בחוטמה ומשם לקנה ריאה וכבד : דרני. תולעים הנמצאי' בין עור לבשר כשמפשיטין הבהמה : בשחיטה משתריא. ואלו שגדלו בתוכה עד שלא נשחטה באו מאיסור אבר מן החי ושחיטת הבהמה לא אהניא לדידהו שהרי יש להם חיות לעצמן ואע"ג דשליל מותר בשחיטת אמו מכל הבהמה תאכלו נפקא לן אבל הכא באיסורייהו קיימי וכתבו התוספות והרא"ש והרשב"א שר"ת הקשה על מה שפירש"י בקוקיאני

ופירש דבדגים מיירי וכתב הרשב"א וכן פירשו הגאונים וברוב הספרים גרסינן בהדיא והלכתא קוקיאני אסירי מ"ט מינס ניס כוורא ועייל באוסייה דאלמא בדגים מיירי וכך הוא גירסת הרי"ף ז"ל ומשמע דלא אסר ר"ת בדגים אלא הנמצאים במעים וכיוצא בהם דאיכא למימר בהו דאתו מעלמא אבל הנמצאים בבשר הדג שרו דמיניה קא גבילי וכן כתב הג"א. ונ"ל דלגירסת רש"י נמי אסירי תולעים שבמעי הדגים דהא איכא למימר בהו נמי דמעלמא אתי ועיילי ליה באוסייה ונתבאר דברי רבינו: והגדלים בבשר ודגים וגבינה המלוחים מותרים כל זמן שלא פירשו כן כתב הרא"ש ז"ל שם וז"ל ודוקא הני דמחיים אסירי אבל תולעים הגדלים בבשר אחר שחיטה או בדגים או בגבינה מותרים ואע"ג דפירשו על גבי תמרה אסירי דמיקרו שרץ השורץ על הארץ ה"מ כשפירשו מחיים אבל תולעים מתים הנמצאים בקערה שנפלו מן הבשר אין לאסור דלא חיישינן שמא פירשו מחיים חוץ לחתיכה וכו' עד ונהגו להתיר והמרדכי כתב ג"כ כדברי בעל התרומות וכ"כ הגהות מיימון פ"ב בשם סה"ג ודבריהם אינם אלא לג"י רש"י פירשה ומתה מהו אבל לדברי הגורסים פירש מת מהו כמו שנתבאר בסימן זה תולעים הנמצאים בקערה אסורים שאע"פ שלא פירשו עד לאחר שמתו אסורים דהא סלקא בעיין בתיקו וכתב בהגהת ש"ד על דברי הרא"ש הכי נהוג שלא להקפיד לאכול דגים שיוצאין מגופן תולעים לבנים ורגילין לצאת מקצת ולחזור דהיינו רביתיהו לצאת מקצת ולחזור: וכתבו הגהות תולעים שבגבינה כתב ראב"ן דאסורים וראב"י"ה בשם רבינו יואל כתב דמותרים אפי' פירשו לגמרי ור' שמואל נמי מתיר שבדגים אפי' אם פירשו לגג הדג וכן בבשר שמתלעת מחמת חוס ואפי' פירש לגג החתיכה וכן שבגבינה היינו רביתיהו ולא דמי לפירש לגג התמרה דאין דרכו להיות אלא בגרעינין וראב"י"ה מתיר אפי' פירשו לגמרי עכ"ל. וסברות אלו דראב"י"ה ור"ש כתב המרדכי וז"ל ראב"י"ה כתב קבלתי מאבא מארי דתולעים הנמצאים בדגים ובגבינה מותרים וכן בבשר בהמה דאין בהם משום אבר מן החי ולא משום שרץ השורץ על הארץ אבל פירות שגידולם מן הקרקע איכא למיחש משום שרץ השורץ על הארץ ואהני הוא דאיבעיא לן פירשו לאויר העולם מהו ורשב"ט מתיר שבדגים ושבגבינה אפי' פירש לגב הגבינה משום דהיינו רביתיהו אבל אם פירשו לגמרי ודאי אסורים ובהגהות ש"ד כתב אחר דברי א"ז רביס נהגו היתר בתולעים של גבינות לאוכלן בהדיא אפי' שקופצין הנה והנה בקערה אבל הרשב"א כתב בחידושו כשהתלע לאחר מיתה ל"ש בדבישרא ל"ש דכוורא שרו ודוקא בשלא פירשו ע"ג חתיכה אבל פירשו ע"ג חתיכה אסירי וכדאמרינן בפירשה ע"ג תמרה דסלקא בתיקו ולחומרא: והרמב"ם כתב בפ"ב תולעת הנמצאת במעי הדגים ובמוח שבראש הבהמה והנמצאת בבשר אסורה אבל דג מליח שהתליעה הרי תולעת שבו מותרת שהן כפירות שהתליעו אחר שנעקרו מן הארץ שמותר לאוכלן כאחת בתולעת שבתוכן ע"כ וכתב ה"ה נראה שרבינו סובר שכל התולעים הנמצאים בדג מחיים אסורים וזהו קוקיאני דאסירי והטעם מפני שאינם מתהוים ממנו אלא נכנסים לו דרך נחיריו וכשאמרו דכוורי שריין הוא בשהתליעו אחר מיתה ודכוותא בבישרא אסירי וזהו שאמרו מורנא דבישרא ולא אמרו דבהמה משמע דאפילו לאחר מיתה אסירי ונתנו טעם לדבר לפי שבשר הבהמה אינה מותרת אלא בשחיטה וכל דבר חי שיצא ממנה אפי' לאחר מיתה אסור כיון שאי

אפשר לו בשחיטה. אבל הדגים א"צ שחיטה וכל דבר הגדל ממנו בהיתר הוא גדל וכמו תולעת הפירות ואף בדגים אם פירשו אסורים זה נראה דעתו ז"ל ובהשגות א"א זה שיבוש שאף בשר המליח תולעתו מותרת אבל מה שאמרו מורנא דבישרא אסירי דכוורי שריין תולעת שהיו בו מחיים קאמר ודכוורי שריין משום דחיי הדגים כמיתתן דמי ע"כ וזו היא שיטת האחרונים ז"ל וזהו דעת הרשב"א וכתב הוא ז"ל ודוקא שלא פירשו ע"ג החתיכה אבל פירשו אפי" ע"ג החתיכה אסירי ואפי" לאחר מיתה אסירי מספק עכ"ד וכבר נתבארו לעיל דברים אלו. כתב בא"ח מותר לשרוף שרץ ולאכלו משום רפואה דעפרא בעלמא הוא :

בית חדש שרצים וכו' בור עגול שיח ארוכה וקצרה. מערה מרובעת ומכוסה בקירווי אלא שיש לה פה : חריצים רחבים ומרובעים כמערה ואינן מקורין אלא כל פיו פתוחה נעיצים קצרים מלמטה ורחבים מלמעלה עיין פרק הפרה (סוף דף נ"ו) וכתב הרא"ש דוקא שוחה ושוחה אבל אסור לשאוב משם בכלי ולשתות דחיישינן שמא יפרשו לדופני הכלי ואסור דמעיקרא היו בבור ועכשיו בכלי אבל במריק מכלי לכלי אפי" יפרשו לדופני כלי שני מבפנים היינו רבתייהו דמעיקרא כלי והשתא נמי כלי: ומ"ש דהרמב"ם לא התיר אלא בבורות וכו' טעמו דפוסק כתנא דבי רבי ישמעאל וע"פ פי' התוס' דבחריצין ונעיצין שאינן נובעין קמיירי והרא"ש פסק כת"ק ע"ש פא"ט: והא דשרינן דוקא וכו' שם אמר רב הונא לא לשפי איניש שיכרא בצביתא באורתא דילמא פריש לעיל מצבייתא והדר נפיל לכסא והוי עבר משום שהע"ה ופריך א"ה במנא נמי דילמא פריש לדפנא והדר נפל למנא ומשני התם היינו רבתייה דיש להקשות דמאי פריך דילמא דוקא במסנן בלילה דאיכא רגלים לדבר דפירש והדר נפיל כמו שהוא הרגילות וא"ת דקס"ד דלרב הונא כל היכא דאי פריש אסור חיישי' לדילמא פריש א"כ מאי משני היינו רבתייהו אכתי ניחוש דילמא פריש אדופני דמנא מאבראי והדר לגו חביתא דמאבראי לאו היינו רבתייהו. וצ"ל דודאי למאי דקא ס"ד דאפי' פריש מבפנים אסור קפריך ליחוש לדילמא פריש דשכיח טובא דרחשי התולעים בדופני הכלי בפנים וחוזרין למשקה ודמיא למסנן בלילה דשכיחא דיחזרו ויפלו למשקה מן המסננת אבל למאי דמשני דמבפנים היינו רבתייהו תו לא חיישינן לדילמא פריש מאבראי וחזרו דמילתא דלא שכיחא היא ולא דמי למסנן בלילה דשכיחא דיחזרו למשקה מן המסננת: המסנן וכו' מימרא דרב הונא שהבאתי ופירש רש"י בצבייתא ציבי שמסננים אותנו דרך עצים וקשים דקים והבין ב"י דדוקא דרך עצים וקשים וקשיא ליה על רבינו שלא הזכיר קשים ולפע"ד דלאו דוקא עצים וקשים אלא ה"ה מסננת כנפה קטנה שיש בה נקבים דקים שאפשר שהרחש יחזור ויפול דרך נקבי המסננת נמי אסור ולכן כתב רבינו בסתם המסנן המשקה וכדרך שמסנן המשקה במסננת שיש בה נקבים קאמר והכי מוכח להדיא מדקאמר ליה רב חסדא לרב הונא תניא דמסייע לך כל השרץ השורץ על הארץ לרבות יבחושין שסיננן דהוצרך להביא ראיה דמה שפירשה התולעת קצת על המסננת אע"פ שמיד חזרה ונפלה למשקה נעשית שרץ הארץ דמדאיצטריך קרא ליבחושין שסיננן אי איתא דמירי בשפירשו לגמרי מן המסננת הא פשיטא היא דהוי שרץ הארץ כשאר שרצים אלא בע"כ דאיצטריך קרא להיכא שחזרה מיד לאחר שהלכה קצת על המסננת אלמא דשכיחא היא שתחזור מן המסננת לכלי מדאיצטריך קרא להכי ולפיכך כתב רבינו דאין לסנן בלילה והמסננת דאית בה

נקבים קטנים קאמר כדפרישית אבל במסנן דרך בגד שאין בו נקבים כלל משמע שאין לחוש שיחזרו ויפלו בכלי אפילו מסנן בלילה מיהו בש"ד כתב דאם סינן דרך מטלית שנשארו למעלה וחזרו לשם אסורים ולא מיירי במסנן בלילה אלא מסנן ביום וידעינן דחזרו למשקה וק"ל: ומ"ש אבל מסתמא אין לחוש שמא פירשו כו' פירוש משקה שדרך ליגדל בו שרצים יכול לשתות מן הבור מן הכלי בסתם ואינו חושש שמא פירשו לחוץ וחזרו ואסור משום דלאו היינו רביתיהו דכיון שאין הוכחה בדבר למה נחוש למילתא דלא שכיחא שיפרוש לאבראי ויחזור והלכך אין חוששין אא"כ דאיכא הוכחה שפירשו וחזרו כגון המסנן בלילה אבל בא"ו הארוך כלל מ"א סימן ח' לאחר שכתב דין איסור סינון בלילה כתב עלה ומשמע בי"ד דבדיעבד מיהא אין לחוש שמא פירשו וחזרו כל זמן שאין הוכחה בדבר עכ"ל נראה דהיה נוסחאתו בדברי רבינו אבל בדיעבד אין לחוש וכו' א"נ היה מפרש אבל מסתמא אין לחוש דר"ל אע"ג דלכתחילה. אין לסנן בלילה מ"מ בדיעבד אין לאסור מן הסתם אא"כ דאיכא הוכחה בדבר שפירשו וחזרו ולא נהירא דודאי אין לך הוכחה גדולה מזו כשסינן בלילה דודאי התולעת נשארה על המסננת ושמא חזרה ונפלה למשקה ואף ע"ג דאיכא ס"ס שמא לא פירש ואת"ל פירש שמא לא חזרה אפ"ה כיון דאיכא הוכחה בדבר אזלינן לחומרא ותו דאין זה דיעבד דהלא הוא שותה לכתחילה ואסור לו לשתות מספק שמא פירש וחזרו למשקה כיון שסינן בלילה ואיכא רגלים לדבר והא דקאמר אבל מסתמא וכו' אשותה מבורות או מכלים בלא שום סינון קאמר כדפי': כתב הרשב"א כ"ז שנמצא בתוך הפרי וכו' כתב ב"י דיליף לה משרצים שבכלים ושבבורות דשותה מהם ואינו חושש שמא פירשו וחזרו ואח"כ כתב דבמרדכי איתא ע"ש רש"י ור"ת ורבי"א דלית הילכתא כשמואל ומיהו היכא דניקב הפרי לחוץ אסור התולעת משום השרץ השורץ על הארץ עכ"ל וצריך לפרש לדעתם דלא דמי לשרצים שבכלים דאית בהו ס"ס ספק דילמא לא פריש כלל ואת"ל פריש שמא לא פריש לחוץ אלא לפנים אבל בפרי ליכא אלא חדא ספיקא דילמא לא פריש דאי פריש קצת ודאי אסור מיהו הרשב"א טעמיה משום דקים לן דכל שיצא מחורו של פרי שוב אין חוזר לחורו ולא משום דיליף לה משרצים שבכלים וכו' כדכתב ב"י דשאני התם דאיכא ס"ס כדפריש ולענין הלכה נקטינן לאיסור: והגדלים בפרי בעודו מחובר חשוב כשורץ על הארץ ואסור אע"פ שלא פירשו מימרא דשמואל ספא"ט קישות שהתליעה באיביה אסורה ור"ת ורבינו יעבץ התירו גם בזה דלית הלכתא כשמואל אלא שכל שנתגדל התולע בפרי אין חילוק בין הגדלים בתלוש לבין הגדלים במחובר והני בעיא דבעי רב יוסף פירשה ומתה וכו' ודבעי רב אשי לגג תמרה וכו' אגדלו במחובר נמי קאי וז"ש רבינו התירו גם בזה לומר דאין לחלק בין תלוש למחובר כלל בגדלו התולעים בפרי עצמו אבל גדלו באילן אף לר"ת ור' יעבץ חשוב כאילו גדלו בארץ כדאיתא התם להדיא אלא בגדלו בפרי אפ"י במחובר שרי כל שלא פירש אבל בא"ו הארוך משמע להדיא דס"ל דלר"ת אפ"י פירש לגג הגרעין שרי אם לא ניקב לחוץ והני איבעיות אליבא דשמואל קמיבעיא להו וכיון דלית הילכתא כשמואל הכל שרי כל זמן שלא ניקב לחוץ ע"ש וכ"כ בש"ד להדיא וכן הוא במרדכי בפא"ט: כתב הרשב"א אפ"י החור פ"י ל"מ אם יכול לרחוש אע"פ שלא פירש מן הפרי חשוב כשורץ על הארץ כיון שגדל בפרי במחובר בקרקע והליכה זו בפרי הוי כמהלכת ע"ג קרקע

אלא אפילו לא ריחש חשבינן ליה כתולעת הגדל ע"ג הקרקע דאפי' לא הלך כלל הו"ל שרץ הארץ אבל הרא"ש נמשך אחר פ' רש"י והתוספות דאפי' בפרי במחבר לא מקרי שרץ הארץ אלא בשורץ דוקא והלכך דוקא ביכול לרחוש אסור מספק אבל אם אינו יכול לרחוש כלל שרי אבל בגדלים בתלוש אפי' יכול לרחוש אינו שרץ הארץ אפי' כפירש מן הפרי ע"י ספא"ט בד"ה דיקא נמי: ומ"ש אבל הנמצאין בשרביטין או בתוך הפרי אסורין שיש להם מקום לרחוש משמע דאף בשרביטין אינו אסור אלא מטעם שרוחשין בתוכו וכן מבואר מלשון הרא"ש ס"פ א"ט אבל מדברי א"ו הארוך מבואר דבשרביטין אפילו ידוע דלא רחשו בתוכו אסורין כיון דהשרביטין נופלות בעת הדישה הו"ל מין עץ מאחר שסופן להקשות וכאילו גדל התולע באילן עצמו דהו"ל שרץ הארץ אפילו לא רחש כלל ולכ"ע אסור אף לר"ת ורבי' יעבץ דס"ל דאפילו במחבר לא הו"ל שרץ הארץ כ"ז שלא פירשו היינו דוקא בגדל בפרי במחבר אבל הגדל בגוף העץ אסור מיד וה"ה בשרביטין דסופן להקשות כגדל באילן דמי עיין שם וכן כתוב בשערי דורא וראייתו מפרק כיצד מברכין קרא כיון דסופו להקשות חשיב כמו עץ וכל זה כתוב במרדכי ספ"ט: אפילו הגדלים במחבר וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ודלא כדמשמע מפירש"י פא"ט (דף נ"ח) דדוקא בהתליעו בודאי חיישינן שמא התליעו במחבר אבל אם אינו ידוע אם התליעו לא חיישינן אע"ג דדרכן להתליע וכן הוא לדעת רבינו שמואל דגריס הני תמרי דכרום פי' שהתליעו כמ"ש התוס' בשמו דליתא אלא כדעת כל הגאונים דכל שדרכן להתליע צריך לבדוק וכ"כ הרא"ש לשם דף קס"א ע"ב: ומ"ש תוך י"ב חודש אין לו תקנה כתב מהרש"ל פי' אין לו תקנה בבדיקה זו ליתנם במים וכו' דשמא יהיו קצת מתולעים שלא יהיו מנוקבים שלא יעלו דהשתא אפי'. אם ימותו בתוך הרותחים כיון שגדלו במחבר אסורים אפילו לא פירשו אבל יש להם תקנה לבדוק כל אחד ואחד מתוכו אם הוא ממין שדרכו להתליע מבפנים ואינו ניכר מבחוץ כגון תפוחים קטנים והדומה להם או שיבדוק כ"א ואחד בפני עצמו מבחוץ ואם אין בו ריעותא סגי כגון פולים שהם קטנים שניכר הריעותא מבחוץ כמ"ש הרשב"א שהרחש בפולין החדשים נודע מקומו שמקומו משחיר ובכ"מ שמשחיר נוטל קצת באומד וזאת היא בדיקתו והכשרו עד כאן לשונו: כתב הר"ן ע"ש הראב"ד דאם נמצא תולע אחד או ב' בקדרה זורקן והשאר מותר אבל שלשה וד' הכל אסור דהוחזק קדרה זו בתולעים ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע כאן וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאו ב"י סוף סימן ק' וגם בש"ע פסק כך לשם ותימא דכאן כתב ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה דאוסר גם במצא שם ב' פעמים עכ"ל משמע דפוסק בהא כרבי דבתרי זימני הוי חזקה וכך ראוי להחמיר בתרי זימני נ"ל: ומ"ש ואח"כ יתנם בקדרה רותחת איכא למידק יתנום מיד בתוך מים רותחין כדי שימותו התולעים מיד תירץ הרשב"א ה"ט דחיישינן שמא יפרשו מן הפרי לאחר מיתה דאפילו מתה תחילה ואח"כ פירשה אסורה מספק למאן דגריס פירשה מתה ואע"ג דהרא"ש כתב דלא מסתבר להסתפק בזה וגרסתו היא פירשה ומתה וכדכתב רבי' לעיל מ"מ לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה ודאי דיש לחוש לגירסת הרמב"ם והרשב"א ולפיכך צריך ליתנם תחלה לתוך מים צוננים כדי שיפרוש מחורו כל העתיד לפרוש והמתולעים והמנוקבים יעלו למעלה עם התולעים ואח"כ אם יש עוד תולעים שלא ניקבו לחוץ ימותו במים רותחין ולא יפרשו לחוץ כלל אפילו לאחר מיתה: כל תולעים הנמצאים

וכו' ספא"ט וצ"ע דבש"ד כתב תולעים הנמצאים בחתיכות דגים נמי אסירי והיינו לומר שכשחותכין הדגים לחתיכות נמצאים אח"כ תולעים בחתיכה ומסתמא באו בדגים בחיי הדגים ואפילו הכי אסורין וצ"ל לפ"ז דס"ל לרבינו תם דהא דמסיק בגמרא דתולעים שבדגים מותרים היינו דוקא כשנמצאו התולעים כשהדג שלם בין עור לבשר דודאי הוא דלא אתיין מעלמא. אבל אם נמצא כד מונח בחתיכת דג אע"ג דלא נמצאו במעים יש לחוש שמא נכנסו באזנו ואח"כ נכנסו בבשר הדג מבפנים ולכן נמצאו בחתיכה ואסורין מספק וכ"כ בספר התרומה סימן ל"ז והכי מוכח מתוך דברי הר"ר יונה בא"ו הארוך שער מ"א שכך הוא דעת ש"ד לחלק בין דג שלם לחתיכת דג והיינו כדפרישית אבל מדברי הרשב"א בחידושו מבואר שהבין דלדעת סה"ת בדגים נמי אסורים אפילו הנמצאים בגוף החתיכה כמו בבהמה והקשה עליו דא"כ הא דהתירו בגמרא תולעים דדגים אינו אלא הגדלים בדג לאחר מיתה וא"כ אפילו דבישראל נמי דבהיתירא גדלו לאחר מיתה גם מהר"ם בת"ח כתב דמשמעות השערים דאף בדגים אסור בכל ענין אבל לפע"ד דלא אסר הסה"ת אלא בנמצא בחתיכת דג דאיכא ספק דילמא מעלמא אתו באזניו אבל בנמצאים בין עור לבשר מותרין וכדמוכח להדיא בא"ו הארוך וכדפרישית: כתב בהגהת ש"ד ע"ש מהר"א א"ז על קמח שהתליע בכד דאיסור גמור הוא אפי' אם לא פירשו אלא בכותלי הכד מבפנים וחזרו לתוך הקמח דלא דמי למשקין שבבור כי לשם יש יתור מכל אשר במים לרבות בורות שיחין ומערות ששוחה ושותה מהן ואינו נמנע ושמעתי שרבינו אבא מורי עשה מעשה כן שהתליע קמח חטים וצוה להוליכו לנהר דונא"י להשליכו בו ולא רצה להתיר למכור לנכרי פן יאפנו פת וימכרנו לישראל עכ"ל וכ"כ בתשובת הרא"ש כלל כ' דין ג' לאסור הקמח והמלח שנמצא בהם תולעים שקורין מילווא"ן משום דחיישינן שמא פירשו וחזרו ונ"ל דדוקא כשהמילווא"ן גדלו קצת שרואין אותן רוחשין בכד ושורצין אנה ואנה אבל במילווא"ן קטנים שלא נראים אלא ע"י בדיקה בחום השמש ובחום האש ואין ספק שלא פירשו לא חיישינן לדילמא פירשו וחזרו כיון שאין הדבר מצוי שיהיו נפרשין כלל ובכה"ג מיירי באגודה ובש"ד דתולעים הגדלים בקמח מותרין וחילוק זה מבואר ברוקח הביאו בהגהת ש"ד סי' מ"ז ובתשובה הארכתי בס"ד בדברים אלו. ומ"ש שאסור למכור לנכרי נראה דדוקא בקמח ומטעם שכתב שמא יאפנה פת וימכור לישראל אבל במלח וכן במיני קטניות שהתליעו כגון היר"ז וגרויפ"ן וכיוצא בזה מיני פירות פלוימ"ן וראזינ"י שהתליעו יכול למכור לנכרים דאין לחוש שימכור לישראל דכיון דדרכן להתליע אסור לאכול מהן עד שיבדוק תחלה לא יגיע לידי איסור וכ"כ הר"ן בתשובה סי' נ"ז נ"ט וז"ל ולמכרם לנכרים נמי שרי שלא אסרו כן אלא בדבר שאין איסורו מוכיח מתוכו אבל כגון זה שרישומן ניכר ונתפרסם בעירכם מסתברא דשרי עכ"ל. ומ"ש הרב בהגהת ש"ע אתולעים שנמצאים בקמח ובמלח ושאר דברים שאינם משקה דאסור למכור לנכרים שמא יחזור וימכרנו לישראל לא דק דאין איסור במכירה לנכרים אלא בקמח שמא יאפנו פת וימכור לישראל נ"ל: כתב ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה ירקות מבושלים שנמצא בהם תולעים ב' וגי' פעמים יש לחוש שמא יש ואינם ניכרות עכ"ל ועיין בתשובה סי' ק"יג מבואר מדבריו דכשהן חיינן יש להם בדיקה יפה ואף על פי שהוחזקו בתולעים מרובין:

דרכי משה וכ"ה באו"ה כלל ס"א: (ב) נ"ל ראייה לדבריו מדלא אסר אלא לסנן דחיישינן שמא יפרוש על הקשים או עצים ויחזור לכלי אבל להא לא חיישינן שיפרוש בכלי שני לדופני הכלי: (ג) ובמרדכי פרק אלו טריפות ובש"ד כתבו דאם חורו נקוב לחוץ אסור חיישינן שמא פירש וכתב שם בהג"ה בשם מהרא"י ז"ל וכ"ה בת"ה סימן קע"א דהכי יש לנהוג ודוקא מתולעים אבל מספק אם יש בהם תולעים יש לעשות כמ"ש הרא"ש ליתנם במים צוננין עכ"ל: (ד) ומצאתי כתוב בא"ו הארוך בהג"ה כלל מ"א אבל תולעים הגדלים בכמיהין ופטירות כגון הנמצאים בנקבים שלהן ולא ניקבו לחוץ דינן כאותן שגדלים בבשר ובגבינה מחמת סירחון אע"פ שבאין כתובה כשהן מחוברים דלא מחשב גדולי קרקע אלא (מאוויר הם גדילים ואין נקהין בכסף מעשר ואין מברכין עליהם בפה"א אבל אם ניקבו לחוץ ודאי) אסור דיש לחוש דמעלמא אתו עכ"ל ולי"ג דאע"פ שלא מיקרי גדולי קרקע לענין קנין מעשר ולענין בפה"א מ"מ מיקרו מחובר לקרקע וקרינן בה שרץ השורץ על הארץ דבחיבורו תליא מילתא ולא בגדולו מן הארץ גם הנודר מגדולי הקרקע אסור בכמהין ופטירות כדלקמן מי רי"ז ש"מ דמיקרי קצת גדולי קרקע רק שאינן גדולי קרקע לגמרי ועוד אמרינן פ' כיצד מברכין (מ.) דרביתן מן הארץ רק דלא ינקי מן הארץ לכן יש להחמיר כן נראה לי: (ה) וכ"פ באו"ה כלל מ"א: (ו) וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן ק"ט דכן עושין מעשים בכל יום דהואיל והוחזק תבשיל זו בתולעים וצריכה בדיקה ולאחר ששלקה אין לה בדיקה אבל מי השלקה מותר דאפשר לסננו והטעם בטל בסי' נגד הרוטב וכן אם בשל בשר באותן קטניות ירחץ הבשר היטיב ויבדקנו והבשר מותר: (ז) ובא"ו הארוך דכן נוהגין דלא כהגמ"ר דמתירין: (ח) ואדלעיל קאי שכתב בין עור לבשר שרי וא"ה כתב הכי נהוג כו' וכנ"ל: (ט) וכ"פ בא"ו הארוך כלל מ"א דאפי' פירשו ע"ג הגבינה אם לא פירשו על השולחן מותרין ואם פירשו על השולחן נראה דאסורין משום מראית העין עכ"ל וכתב עוד דאין אוסרין מאכלבפליטתן ואם לא נמצאו במאכל כל מאכל שרי ולא ידעתי מנ"ל דהא לא גרוע מאותן הגדלים בשכר דאסורין לאחר שסינן: (י) אמנם המנהג הוא פשוט להקל בעודן בקערה: , וע"ל סימן ק"י ובתא"ו נט"ו אות כ"ה דקליפות איסור מעלין ההיתר כמו בעצמות של איסור עכ"ל וע"ל סימן צ"ט כיצד נוהגין וע"ל סימן צ"ח: , וכ"כ בשערים דמהרא"י ובאו"ה כלל מ"ט וע"ל סימן ס"ו בב"י בשם הרשב"א: , וכ"כ בתא"ו נט"ו אות כ"ה וכתב באו"ה כלל מ"ב ובהגש"ד דאם הוא נקוב דינו כקלוף: , וכ"כ באו"ה כלל כ"ג: , ובאו"ה כתב דלא נוהגין כן עכ"ל ולא ידעתי טעמו גם ב"י כתב דין זה בלא מחלוקת: , וכתב בארוך בשם סמ"ק כלל מ"ד דעכשיו דאין אנו נזהרין מפת של נכרי אסור למוכרו לנכרי אא"כ הנכרי בשלו לפנינו דחיישינן שמא יערבנו בפת וכלל מ"ב כתב הנוהגין כן עכ"ל:

סימן פה - סימני חגבים

סימני חגבים - כל שיש לו ד' רגלים, וד' כנפים, וכנפיו חופין את רוב אורך גופו ורוב היקף גופו, ויש לו שני כרעים שמנתר בהן. ואפילו אין לו עתה ועתיד לגדלם לאחר זמן. וצריך שיהא שמו חגב. וכשיש לו כל הסימנים הללו מותר, ואין חילוק בין ראשו ארוך ויש לו זנב, או אם אין ראשו ארוך ואין לו זנב. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: והאידנא אפילו חגב הבא בד' סימנין אין לאוכלו אלא במסורת ששמו חגב. חגבים אין טעונים שחיטה. כתב הרמב"ם: אע"פ שציר דגים טמאים אסור, ציר חגב טמא מותר, שאין בהן ליחלוחית.

בית יוסף סימני חגבים כל שיש לו ד' רגלים וד' כנפים וכו'. פא"ט (נט.) שנינו בחגבים כל שיש לו ד' רגלים וד' כנפים וקרסולין וכנפים חופין את רובו רבי יוסי אומר ושמו חגב ואסיקנא בגמרא (סה.) דבעינן שיהיו כנפיו חופים רוב ארכו ורוב הקיפו. ות"ר אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן מותר וילפינן לה מדכתיב אשר לא כרעים באל"ף משמע שאין לו עכשיו ואפ"ה שרי ואע"פ שבמשנה סימן דקרסולים קודם לסימן דכנפים הפכס רבינו לאפוקי ממאן דגריס קרסולים וכנפיו חופים את רובו דמשמע דחופים את רובו אקרסולים נמי קאי ופליגי בגמרא (שם) תנא דבי רב ותנא דבי ר' ישמעאל דתנא דר"י דריש בכללי ופרטי ואייתר ליה סלעם לרבות ראשו ארוך ואייתר ליה חגב לומר דבעינן שמו חגב ותנא דבי רב לא דריש כללי ופרטי אלא למינהו מרבה כל אחד הדומה לו וליכא יתורא הילכך בעינן ה' סימנין וגם לא מצריך שמו חגב וכתב הרא"ש הילכך נראה דהלכתא כתנא דבי רבי ישמעאל דמתני' אתייהא כוותיה דלא קתני אלא ד' סימנין ומתוך זה היה אומר הריב"ם דר' יוסי דמתני' מפרש דברי ת"ק ולא פליג מדאכשר ת"ק בד' סימנים ולא בעי אין ראשו ארוך א"כ סבר כתנא דבי רבי ישמעאל ואייתר ליה חגב לרבות שמו חגב הילכך האידנא אפי' חגב אין לאכלו אלא במסורה שיהא מקובל ששמו חגב ע"כ. וכ"כ הר"ן דר' יוסי לא פליג אלא מפרש דברי ת"ק הוא וכן דעת הרב אלברצילוני ז"ל וזהו שנהגו בארצות הללו שלא לאוכלן לפי שאין בקיאין בשמותיהם ואין ראוי שיהיו נאכלים אלא במסורת אבל מדברי הר"ן לא נראה כן שהוא הביא משנתינו כצורתה נראה שהוא סובר דר' יוסי ורבנן פליגי וקי"ל כרבנן דלא בעינן שמו חגב ומדסתם לה סתומי נמי משמע דבד' סימנין השנויין במשנתנו

מותרין ואע"פ שראשן ארוך ע"כ והרשב"א פסק כדעת הרא"ש והר"ן דר"י לפרש דברי ת"ק אתא והרמב"ם כתב בפ"א מהמ"א מיני חגבים שהתירה תורה וכו' מי שהוא בקי בהן ובשמותיהם אוכל והצייד נאמן עליהם כעוף ומי שאינו בקי בהם בודק בסימנין הללו ושלשה סימנים יש להם כל שיש לו ד' רגלים וד' כנפים שחופות רוב אורך גופו ורוב היקף גופו ויש לו ב' כרעים לנתר בהם הרי זה מין טהור ואף על פי שראשו ארוך ויש לו זנב אם היה שמו חגב טהור וה"ה נסתפק אם דעתו הוא דבכל גוונא בעינן שמו חגב ואפי' אין ראשו ארוך ואין לו זנב וכדעת קצת מפרשים דר' יוסי לא פליג את"ק או אם דעתו דכל שאין ראשו ארוך ואין לו זנב אין צורך אלא לשלשה סימנין שהזכיר ואף הרמב"ן נסתפק בזה בכוונת דברי רש"י והראשון עיקר למעשה וכ"כ רבינו בפירוש המשנה עכ"ל. ומה שהזכירו הרמב"ם ורבינו י"ל זנב וא"ל זנב הוא מדאמרינן בגמרא דחרגול יש לו זנב ושאר מינים האמורים בתורה אין להם זנב וי"ל א"כ למה לא הזכיר דלא מפלגינן בין יש לו גבחת ואין לו דהא משמע בגמרא דארבה אין לו גבחת ושאר מינים האמורים בתורה יש להם גבחת ואפשר דמשום דיש לו זנב מוכיח שהוא טמא שכל הטמאים זנב יש להם משום הכי איצטריכו לאשמועינן שאע"פ שיש לו זנב לית לן בה אבל גבחת אינו סימן דטמאים יש מהם בגבחת ומהם בלא גבחת: חגבים אין טעונין שחיטה כן כתבו שם רש"י והתוס' והרא"ש והביאו ראיות לדבר וכ"כ הרמב"ם בתחלת ה"ש: כתב הרמב"ם ז"ל אע"ג שציר דגים טמאים אסור ציר חגב טמא מותר וכו' בפ"ג כ"כ והוא משנה בפ"ז דעדיות ופ"י דתרומות:

בית חדש סימני חגבים וכו' משנה וגמרא ספא"ט ומ"ש הרא"ש האידנא וכו' ומטעם זה נהגו באלו הארצות שלא לאכלן לפי שאין בקיאותן בשמותיהן ואין נאכלין אלא במסורת:

הלכות ביצים

סימן פו - סימני ביצים ודיניהם

סימני ביצים - להכיר שהיא מעוף טהור, הוא כשראש אחד כד ועגול וראשו ה'י' חד ועגול, וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים. ואינו סימן מובהק לסמוך עליו לקנות מהנכרים, אלא להכי אהני, שאם יש בהן סימן טהרה שואלים את המוכר ממה הן, אם אומר משל עוף פלוני ואנו מכירין אותו שהוא טהור, קונין ממנו. אבל אם אמר סתם משל עוף טהור ואינו מזכירו, אין קונים ממנו. והרמב"ם כתב: דאפילו כי אמר משל עוף פלוני וטהור הוא, לא מהני אלא לקנות מישראל, אבל מנכרי אין קונין אלא א"כ מכירין אותו ויש לו בהן טביעות עין שהן ביצי עוף פלוני הטהור. ונראה שאין לחלק בין נכרי לישראל חשוד. ואם שני ראשיה כדין או חדין, או שחלבון בפנים וחלמון מבחוץ, ודאי אסורה. ואפילו אם יאמר המוכר שהם מביצי עוף טהור אין סומכין עליו. ועכשיו נוהגין לקנות ביצים אפילו בסתם מכל אדם, לפי שאין ביצי עוף טמא מצויין בינינו. ביצת נבילה וטריפה - אפילו נגמרה שכיוצא בזה נמכרת בשוק, אסורה. אפילו נתערבה באלף, כולן אסורות. וכתב בספר התרומות: אבל ספק אם היא ביצת נבילה או אם היא ביצת שחוטה, מותרת אפילו בלא תערובת, אבל ספק אם היא של טריפה או של שחוטה אסורה. הכה תרנגולת על זנבה והפילה ביצתה קודם שנגמרה, מותרת ואין בה משום אבר מן החי. וכתב הרשב"א: במה דברים אמורים שאינה מעורה בגידין, אבל היתה מעורה בגידין הרי זה כבשר הפורש מן החי ואסורה.

ביצת עוף טמא שנתבשלה עם אחרות - אם היא בקליפתה אינה אוסרת, ואם היא קלופה אוסרת וצריך ס"א ביצים של היתר כנגדה לבטלה. ואם נתבשלה בתבשיל של היתר, א"צ אלא ס' מן התבשיל לבטלה. וביצה שיש בה אפרוח או דם, אוסרת המתבשל עמה אפילו אם אינה קלופה. ובספר התרומות אין מחלק בין ביצת עוף טמא לשיש בה אפרוח או דם, ומדברי אדוני אבי הרא"ש ז"ל יראה שיש לחלק. אפרוח שנולד מביצת נבילה וטריפה - מותר. כתב הרמב"ם: ביצי עוף טמא שהתחיל העוף להתרקם בה, לוקין עליו משום שרץ העוף, וביצי עוף טהור שהתחיל העוף להתרקם בה ואכלה, מכין אותו מכת מרדות. טריפה אינה יולדת. לפיכך עוף שהוא ספק טריפה והטיל ביצים, משהין אותו עד שיטיל כל ביציו שטוען כבר, אם טוען יותר פעם אחרת כשירה, ואם לאו טריפה. אין מוכרין ביצת נבילה וטריפה לנכרי, שמא יחזור וימכרנה לישראל. כיצד יעשה יטרפנה בקערה וימכרנה לנכרי, שאז ודאי לא יקנה אותה לישראל ממנו שאין קונין ביצים טרופות מן הנכרי. בד"א שרואין אותה טרופה בידו שיש לחוש ודאי ישראל מכרה לו מפני שהיא טרופה, אבל מותר לקנות ממנו פת שנילוש בביצים, במקום שנוהגין לאכול פת של נכרים, כיון שאין רואין אותה טרופה בידו, ואין חוששין ג"כ משום דם, שרוב ביצים אין בהן דם, שהרי אנו אוכלים ביצים מגולגלין ואין אנו חוששין משום דם.

בית יוסף סימני ביצים להכיר שהוא מעוף טהור בשראשה אחד כד ועגול עד אבל אם אמר סתם משל עוף טהור ואינו מזכירו אין קונין ממנו בס"פ א"ט (סג: סד.) ופירוש כד ועגול כתבתי בסימן פ"ג וטעמא דבעינן שיאמר של עוף פלוני ולא סגי שיאמר של עוף טהור מפרש בגמרא דטעמא משום דכשאומר של עוף פלוני הם חזקה שאינו משקר משום דירא שמא יביאו ביצי אותו עוף ויראו שאינם דומים לאלו ונמצא מתבדה אבל כשאינו אומר אלא של עוף טהור הם כשיביאו ביצי עוף טהור ולא ידמו לאלו מצי לאישתמוטי לומר לא של עוף זה אמרתי לכם אלא של עוף אחר שאין אתם מכירו והוא טהור ואם תאמר כיון דסימנים אלו אינם מובהקים דאיכא דעורבא דדמי לדיונה כדאיתא בגמרא כי אמר של עוף פלוני וטהור הוא מאי הוה הא מצי לאישתמוטי ולמימר דיונה היא והיא אינה אלא דעורבא תירץ הרשב"א דאף על גב דדמו להדדי אכתי רתותי מירתת דילמא יהב ישראל דעתיה עליה ומקיפה לדיונה ומכיר שא"א לבי מינים חלוקים שלא יהא הפרש כל דהו ביניהם: והרמב"ם כתב דאפי' כי אמר משל עוף פלוני וטהור הוא וכו'. בפ"ג מהמ"א וכתבו ההשגות דבריו אינו אלא בישראל שאינו מוחזק בנאמנות אבל מוחזק בנאמנות שאינו מכניס עצמו על הספק לוקחין ממנו בסתם וכתב ה"ה דבריו פשוטים הם ולא היה צריך לכתבם שכבר ביאר רבינו בסמוך כן בביצי דגים שאם היה אדם שהוחזק בכשרות נאמן ולוקחין ממנו כל דבר עכ"ל ואין ספק שלא היו גורסין בגמרא לוקחים ביצים מן הנכרים בכל מקום כמו שהוא בנוסחא דידן אלא לוקחים ביצים בכל מקום גרסי וכך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש ועכ"ז כתב ה"ה בשם הרמב"ן דכל שאומר של עוף פלוני וטהור הוא אפי' נכרי נאמן דלא מרע נפשיה כל היכא דלא מצי לאישתמוטי וזהו שאמר אין לוקחין מהם ביצים טרופות הא שלימות לוקחין והיינו בכה"ג דאמר של עוף פלוני וטהור הוא ולדעת רבינו מה שהוצרכו לומר שאין לוקחין ביצים טרופות מהם הוא במכיר שהן ממין עוף טהור והטעם מפני שחוששין שמא טריפה היתה וישראל מכרה לו ע"כ והר"ן כתב ג"כ דנכרי נאמן באומר של עוף פלוני וטהור הוא וכתב עוד ואיכא מ"ד דאפי' ישראל שאינו מוחזק בכשרות בעינן דלימא הכי אבל הרמב"ן כתב דבישראל שאינו מוחזק בכשרות אפילו לא אמר של עוף פלוני סגי דהא אסיקנא בפרק אין מעמידין (מ.) גבי דגים דבאומר אני מלחתיים מהימן הכי נמי אי אמר אני חזיתיהו דמעוף טהור נינהו סגי ומיהו דווקא בדלא חשיד דספי איסורא אלא דסמיך אקרבי דגים או אביצים אסימנא וזבין להו מנכרי כו' אבל בדחשיד למיספי איסורא לא מהימן עכ"ל: ועל מ"ש רבינו ונראה שאין לחלק בין נכרי לישראל חשוד כתב מהר"י ׳ מביב ז"ל הלשון הזה מסופק אם בא לחלוק על דברי הרמב"ם או לפרש כוונתו וצריך שתדע שמ"ש הרמב"ם שואל לצייד ישראל אין כוונתו על ישראל המוחזק בכשרות וזה מבואר ממ"ש בפרק הנזכר בסמוך ביצי דגים סימניהם כסימני ביצי העוף וכו' אינו נאמן א"כ היה אדם שהוחזק בכשרות ועל יסוד זה אפשר לומר דבא לחלוק על הרמב"ם ואמר כיון שיראה מלשונו שאין כוונתו באמרו שואל לצייד ישראל על המוחזק בכשרות א"כ מה לי שיהיה נכרי מה לי שיהא ישראל חשוד אבל ראוי להבין דברי הרמב"ם באופן שלא יקשה עליו זה ונאמר דיש אמצע בין ישראל מוחזק בכשרות לישראל חשוד והוא מי שלא ראינו שיצא מתחת ידו שום דבר לשיהיה חשוד וגם לא הוחזק בכשרות כמו חבר שנאמר עליו ודאי כל

מעשיו בכשרות וע"ז אמר הרמב"ם שואל לצייד ישראל כיון שאינו ודאי חשוד אבל אם הוא ודאי חשוד מודה הרמב"ם שדינו כנכרי ואפשר לומר שזה פירוש דברי רבינו יעקב ונראה שאין לחלק שבא לפרש דברי הרמב"ם ולא לחלוק עליו וזה הפירוש נראה נכון כפי הענין אבל מצד הלשון נראה שבא להשיג אהרמב"ם: אם ב' ראשיה כדן אי חדין וכו' ואפילו אם יאמר המוכר שהם מביצי עוף טהור אין סומכין עליו פשוט שם בגמרא: ועכשיו נוהגים ליקח ביצים אפילו בסתם מכל אדם לפי שאין ביצי עוף טמא מצוי בינינו כ"כ שם הרא"ש והרשב"א והר"ן כלומר שאין רגילות שום אדם למכרם וה"ה כתב טעם אחר יש לי לומר לפי שאינן לוקחין אלא ביצי תרנגולת ואווז והם ניכרים בטביעות עין וכדברי רבינו ע"כ: ביצת נבילה וטריפה אפילו נגמרה וכו' בפ"ה דעדיות משנה א' תנן ביצת הנבילה אם יש כיוצא בה נמכרת בשוק מותרת ואם לאו אסורה כדברי בית שמאי וב"ה אוסרים ומודין בביצת טריפה שהיא אסורה מפני שגדלה באיסור. וכתב הר"ן בפרק א"ט דאפילו בביצה שנגמרה לגמרי קודם שנטרפה אסורה דהא אכיוצא בה נמכרת בשוק קאי וכ"כ רבינו ירוחם מפני שגדלה באיסור דקתני הא מפרש לה בגמרא דהיינו נגמרה באיסור וכתב הרשב"א בחידושו דאפילו נולדה מיד שנטרפה גזירה אטו מעורה בגידים ושלא כדברי הרא"ה שכתב א"ח שהתיר וא"ת מ"ט אסרי ב"ה ביצת הנבילה מ"ש משוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות שמותר לאוכלן בחלב כדאיתא בפ"ק ד"י"ט (ו:) כבר כתבו התוספות בפרק אלו טריפות (נח.) דבה"ג תירץ דגבי איסור נבילה דאורייתא החמירו אבל בשר עוף בחלב דרבנן הקלו ור"ת תירץ דבביצת נבילה החמירו משום דהוה דבר האסור מגופו אבל בשר עוף בחלב דאין איסורו בגופו אלא מחמת תערובות דהא כל חד באפי נפשיה שרי הקילו ועי"ל דה"ט דאסרי ב"ה ביצת הנבילה אטו ביצת טריפה וביצת טריפה אסורה משום דגמרה באיסור ומיהו אין נראה תירוץ זה דהא לא גזרינן ביעי דשיחלא בתרא אטו ביעי דשיחלא קמא ואטו ביעי דספנא מארעא ע"כ ביצים שהטילה התרנגולת ואח"כ נמצאת טריפה דין אותם ביצים כדין גבינות שנעשו מחלב בהמה ואח"כ נמצאת טריפה שנתבאר בסימן פ"א: אפילו נתערבה באלף כולן אסורות כ"כ בספר התרומה וז"ל אם נמצאו ביצים בתוך תרנגולת שנתנבלה בשחיטה אסורות כב"ה דמסכת עדיות ומיהו אם נתערבה בשאר ביצים אינה בטלה ברוב כמו ליטרא קציעות דהוה דרבנן ואפילו באלף לא בטיל ובסי' ק"י בס"ד יתבאר שיש חולקים עליו: וכתב בספר התרומות אבל ספק אם היא ביצת נבילה וכו' טעמא משום דביצת נבילה לא מיתסרא אלא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא וכן פ"י בעל התרומה עצמו וכן כתב המרדכי ריש פכ"ה ואע"ג דכשנתערבה באחרות כולן אסורות שאני התם דאיתחזק בהו איסורא אבל הכא אנו אומרים שאין זאת של איסור: ומ"ש אבל ספק אם היא של טריפה או של שחוטה אסורה טעמא משום דביצת טריפה הוי ספק דאורייתא דשמא בשעה שנטרפה התרנגולת לא היתה רק בשר בלא קליפה דהוי כמו ירך האם ואח"כ נגמרה קליפתה כ"כ בספר התרומות ולפ"ז אם נטרפה סמוך לשחיטה מיד לא מיתסרא אלא מדרבנן ואם נסתפק לנו בביצה אם היא של זאת או אם היא של שחוטה מותרת שכיון שלא היה שהות ליגמר קליפתה (מצטרפת) עד שנשחטה אינה אסורה אלא מדרבנן ויותר נראה לומר דאפי' הכי דייננן ליה באיסורא דאורייתא דלא נתנו דבריהם לשיעורים (ב"ה דין ביצים שיש

בהם דם בסימן ס"ו): הכה תרנגולת על זנבה והפילה ביצתה וכו' בפא"ט (סד): ת"ר גיעולי ביצים מותרים והסכימו התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן לדברי הערוך שפירש שהם ביצים שהתרנגולת מטלת קודם זמנה מחמת הכאה וכיוצא בה: ומ"ש רבינו בשם הרשב"א בד"א שאינה מעורה בגידים וכו' הוא בת"ה וכן הם דברי הר"ן שכתב וקמ"ל דכל שהן גמורות ואינן מעורות בגידין מותרות ואין חוששין להם משום אבר מן החי: כתב הרשב"א ז"ל בחידושו תמיה לי למה השמיט הרי"ף הא דגיעולי ביצים שהביא סיפא דברייתא ורישא דגיעולי ביצים מותרות השמיט ומצאתי כמה ספרים שאין בברייתא שהביאו כאן גיעולי ביצים מותרים ונראה שכך היתה נוסחת הרי"ף ז"ל: ביצת עוף טמא שנתבשלה עם אחרות אם היא בקליפתה אינה אוסרת וכו' וביצה שיש בה אפרוח או דם אוסרת המתבשל עמה וכו' בפ' גיד הנשה (צח.) אסיקנא דביצה בס' והיא אסורה בס' וא' והיא מותרת ופריך עלה למימרא דיהבה טעמא והא אמרי אינשי כמיא דביעי בעלמא ומשני ה"ב"ע בביצת אפרוח אבל טמאה לא פירש"י בביצת אפרוח. שהבשר נותן טעם ולא שנא טמאה לא שנא טהורה דנבילה היא אבל טמאה בלא אפרוח לא וכתבו התוס' והרא"ש והר"ן בביצת אפרוח ה"ה לנמצא בה קורט דם דשדא תיכלא בכוליה וחשיב כאילו יש בה אפרוח וכ"פ הרשב"א בת"ה וכתב עוד אהא דאמרי אינשי כמיא דביעי דלא יהבי טעמא בירושלמי דמסכת תרומה קאמר דוקא באינם קלופות אבל בקלופות יהבי טעמא והא דלא מפליג הכא משום דסתם ביצים בקליפותם מבשלי להו ז"ל בחידושים ה"ב"ע בביצת אפרוח ה"ה דהוה מצי לאוקמינהו לכולהו בטמאה ובקלופות דקלופות צריכין שיעור וכדאיתא בירושלמי אבל ראיתי להרמב"ן ז"ל שהתיר אפי' בקלופות ולכאורה ודאי הכי משמע מהכא דלא פליג אלא שיש לחוש לדברי הירושלמי ע"כ וכ"כ גם בת"ה שראוי להחמיר כדברי הירושלמי וכך הם דברי הר"ן ז"ל שכתב בסוף דבריו והרמב"ם בפט"ו מהמ"א לא חילק בין קלופות לאינן קלופות וראוי לחוש לדברי הירושלמי: ומ"ש רבינו שצריך ס"א לבטלה ע"כ לבטל הטעם קאמר דאילו לבטל הביצה עצמה הרי כתב דאפילו נתערבה באלף כולם אסורות ובביצת אפרוח מיהא משמע דלד"ה חשיבא בריה ואפי' באלף לא בטלה כמ"ש בסמוך וכ"כ הרשב"א בחידושו שלא באנו כאן לבטל הביצה עצמה אלא פליטתה דכולה שמעתין בהכי קא מיירי ובביצת אפרוח ואי נמי בטמאה קלופה וכדעת הירושלמי: הא דאמרינן דביצת איסור צריכה ס' ואחד של היתר אם הוא דוקא במכירה או אפי' באינו מכירה יתבאר בסימן ק"י בס"ד: ומ"ש דבספר התרומות אין מחלק בין ביצת עוף טמא לשיש בה אפרוח או דם היינו לומר דכשם שביצה שיש בה אפרוח או דם אוסרת אפי' אינה קלופה כך אוסרת ג"כ ביצת עוף טמא שכתב דאין הולכין בו אחר לשון ב"א דקרו ליה מיא בעלמא דהא אקשינן עליה ואע"ג דשנינן בביצה שיש בה אפרוח שינויא היא ואשינויא לא סמכינן וכ"כ הגהות פט"ז מהמ"א בשם סמ"ג ג"כ וגם המרדכי כתב כן: ומ"ש רבינו ומדברי א"א הרא"ש יראה שיש לחלק הוא פשוט מדכתב שינויא דה"ב"ע בביצת אפרוח וכתב עליו דה"ה (כו') וכן נראה שהוא דעת התוס' והר"ן דקמ"ל כי האי שינויא וכ"פ הרי"ף בפ"י דביצת עוף טמא שנתבשלה עם ביצים טהורות אינה אוסרת ואינה צריכה שיעור דקמ"ל דמיא דביעי ולא כלום הוא וכ"פ הרמב"ם בפט"ו מהמ"א כיון דכל הני רבוותא פשיטא להו דהלכה כההיא שינויא

לא שבקינן לה משום האי דמספקא להו לבעל התרומה כתב הרשב"א בת"ה דביצת טריפה ונבלה דינה כדין ביצת עוף טמא דכל שאינה קלופה ונתבשלה עם אחרות אינה אוסרת דמיא דביעי מיא בעלמא הוא וכן יש לדקדק מדברי רש"י שכתב דטעמא דביצת אפרוח מפני שהבשר נותן טעם ול"ש טמאה ול"ש טהורה דנבלה היא: והטעם שהצריכו לביצת איסור ס' ואחד של היתר ולא סגי לה בס' כשאר איסורין שבתורה כתב הרמב"ם בפרק הנזכר מפני שהיא בריה בפני עצמה עשו היכר בה והוסיפו בשיעורה והיינו לומר שיש בה אפרוח שהיא בריה בפני עצמה ולפיכך כתב דביצת עוף טמא או של טריפה אינה צריכה ס' ואחד כמו שאבאר בסמוך והרשב"א כתב בחידושו שאינו מחוור בעיניו כי לא באנו כאן לבטל את הביצה בעצמה אלא פליטתה דכולה שמעתין מיירי בהכי והרמב"ן ז"ל כתב ד"ל דלפי שיש בביצים גדולים וקטנים והבא לבטל ביצה אינו משגיח עליה לראות אם זו וכולן שוות ממש לפיכך הוסיפו אחד ולא הצריכו לשער כל אחת ואחת עכ"ל וטעם זה של הרמב"ן כתבוהו הרא"ה והר"ן ז"ל וכתבו רבינו בסימן צ"ח: ולענין מ"ש הרשב"א על דברי הרמב"ם שאינו מחוור שלא באנו לבטל הביצה אלא פליטתה וכו'. נ"ל דהא ודאי פשיטא שלא באנו לבטל הביצה מפני שהיא בריה אלא פליטתה ואפ"ה עשו בה היכר כדי שידע שהוא משונה מפני שהיא בריה ולא נבוא לבטל אותה עצמה שכשנראה שינוי זה בביטול פליטתה נדע שהיא עצמה אינה מתבטלת כלל מפני שהיא בריה כנ"ל ויש נפקותא בין טעמו של הרמב"ם לטעמו של הרמב"ן דלטעמו של הרמב"ם לא שני לן בין נשלקה עם ביצים אחרים לנתבשלה עם תבשיל אחר ולטעמו של הרמב"ן לא אמרו אלא בנתבשלה עם ביצים אבל בנתבשלה עם תבשיל אחר אין צריך אלא ס' כשאר איסורים ונראה דתו איכא בינייהו היכא שנטרפה ביצה האסורה עם ביצים אחרים לטעמא דהרמב"ם סגי בס' דכיון שנטרפה שוב אין לה תורת בריה ולטעמא דהרמב"ן גם בזה צריך ס"א וכן פסק בת"ה בבית התערובות וז"ל ביצה של עוף טמא או ביצת טרפה שנטרפה בקערה עם ביצים אחרות אם יש ס' ואחד והיא מותרת ואם לאו אסורות מפני מה הוסיפו כאן אחד מפני שבביצים שבהם גדולות וקטנות ולפיכך הוסיפו אחד להשוות מדתן כדי שלא נצטרך לשער כל אחד ואחד ולפיכך ביצה שנתערבה בתבשיל בטילה בס' כשאר האיסורים עכ"ל: כתב הרמב"ם בפרק הנזכר וז"ל ביצה שנמצא בה אפרוח שנשלקה עם ביצים המותרות אם היתה עם ס' ואחד וכו' אבל ביצת עוף טמא שנשלקה עם ביצי עוף טהור לא אסרה אותם ואם טרף אלו עם אלו או שנתערבה ביצת עוף טמא או ביצת טריפה עם ביצים אחרים שיעורן בס' ע"כ וצריך לדקדק האי שנתערבה דקאמר ה"ד אם בשלא נשלקה ונתערבה עם אחרות כיון דלא חשיבא בריה דלית בה אפרוח תיבטל חד בתרי דיבש ביבש חד בתרי בטיל. ואיפשר שסובר דהיינו דוקא מדאורייתא אבל מדרבנן בעי ס' והרשב"א כתב בת"ה ובחידושו וז"ל והרמב"ם כתב מפני שהיא בריה בפני עצמה עשו בה היכר והוסיפו בשיעורה וכתב עוד אבל אם נתערבה ביצת עוף טמא או ביצת טריפה עם ביצים אחרים שיעורן בס' כלומר בשטרפן אלו עם אלו ע"כ ואיני יכול ליישב דברי רבי הרשב"א על דברי הרמב"ם דמדכתב הרמב"ם או שנתערב בה ביצת עוף טמא וכו' אחר שכתב אם טרף אלו עם אלו משמע דבלא טרף מיירי ואפשר דטרפן דכתב הרשב"א לא טרפן ממש קאמר אלא היינו שנשתברו בקערה ולאפוקי נתערבו כשהן

שלמים בקליפתן דכל כה"ג לא בעי ס' דברובא בטילי דהא קי"ל יבש ביבש חד בתרי בטיל אבל משנשתברו בקערה שוב אין תורת יבש עליהם: אפרוח שנולד מביצת נבילה וטרפה מותר הכי אסיקנא בתמורה ס"פ כל האסורין (לא.) (דאפרוח ביצת טריפה מותר לד"ה וטעמו משום דכמה דלא מסרח לא גביל ובעידנא דגביל עפרא בעלמא הוא וכתבו הרי"ף בס"פ אלו טריפו': כתב הרמב"ם ביצת עוף טמא שהתחיל העוף להתרקם בה וכו' כ"כ בפ"ג וכתב ה"ה שהקשה עליו הרשב"א בדין ביצת עוף טמא מהשרצים הגדלים בפירות במחובר שאינם קרויים שרץ העוף אע"פ שעתידין לצאת ולפרוח ואמר דכל שלא יצא לאויר העולם אינו שרץ העוף ולא שרץ הארץ שהרי אין הביצה גידולי קרקע והניח הדבר בצ"ע ודברי הרשב"א הם בס"פ א"ט וה"ה טען בעד הרמב"ם ז"ל: ומ"ש בדין ביצת עוף טהור הכי משמע בס"פ א"ט (סד): דקאמר התם דהא דתניא כל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם הוי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ובפ"ק דיי"ט (ז.) אוקימנא להאי ברייתא דאסרה אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם כראב"י אבל רבנן פליגי עליה ושרו כתב הרי"ף בפא"ט דרבנן סברי דכיון שיצא לאויר העולם שרי נראה מדבריהם שעד שלא יצא לאויר העולם אסור לד"ה וכ"כ הרשב"א שם וכתב עוד ומדרבנן כדאמרינן הכא: טריפה אינה יולדת לפיכך עוף שהוא ספק טריפה והטיל ביצים משהין אותו וכו' מימרא דאמימר בפ' א"ט (נז. נח.) ואע"ג דאיכא התם תרי לישני משמע בגמרא דהאי לישנא איכא מסקנא דגמרא התם וכן פסקו כל הפוסקים (ב"ה: עמ"ש בסימן נז): אין מוכרין ביצי נבילה וטריפה לנכרי שמא יחזור וימכרם לישראל וכו' שאין קונין ביצים טרופות מן הנכרי ברייתא בס"פ א"ט (סד). ומ"ש בד"א שרואין אותה טרופה וכו' אבל מותר לקנות ממנו פת שנלוש בביצים וכו' עד סוף הסימן כ"כ שם התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן: כתב רבינו ירוחם י"מ דאפי' בזמן הזה שלוקחים ביצים מן הנכרים דאין ביצי עוף טמא מצויין בינינו אין לוקחין מהם ביצים טרופות ויש מי שכתב שכיון שאין ביצי עוף טמא מצויין אצלנו לוקחים מהם אפי' ביצים טרופות וזה המחלוקת תלוי בגירסאות הגמרא ונכון להחמיר עכ"ל:

בית חדש סימני ביצים וכו' שואלים את המוכר ממה הן וכו' נראה דמדכתב רבינו בסתם שואלים את המוכר משמע דס"ל דאין חילוק בין אם המוכר נכרי או ישראל דאפילו נכרי נאמן דלא מרע נפשיה כל היכא דלא מצי לאישתמוטי כדכתב ה"ה בשם הרמב"ן וכ"כ הר"ן דנכרי נאמן באומר של עוף פלוני וטהור הוא ואע"ג דאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר מכל מקום הכא שיש בהן סימני טהרה סומכין עליו ואע"ג שאינו סימן מובהק וכן בישראל אע"ג שאינו חשוד דטפי אסורה כיון שאינו מומחה ומוחזק בכשרות אין סומכין עליו מן הסתם אא"כ באומר של עוף פלוני וטהור הוא והא דבעינן ראשה אחד כד וכו' היינו משום דאם אין להן סימן טהרה אין סומכין עליו במה שאומר של עוף פלוני וטהור הוא דהא ודאי משקר וכדכתב רבינו בסמוך ואה"נ דאם הם טרופים בקערה נמי סומכין על ישראל באומר של עוף פלוני וטהור הוא אע"פ שאינו מומחה כמו בקרבי דגים כשנימוחו וכדלעיל בסימן פ"ג. ואע"ג דבסימן קרבי דגים כתב רבינו דקונים מאינו מומחה כשיש להם סימני טהרה ולא בעינן דיאמר גם כן משל דג פלוני וטהור הוא לדעת הרא"ש וכדלעיל בסימן פ"ג מ"מ בביצים דלאו סימן מובהק הוא כמו סימן

קרבי דגים בעינן דיאמר גם כן של עוף פלוני וטהור הוא: ומ"ש אבל אם אמר סתם משל עוף טהור ואינו מזכירו אין קונין ממנו לאו דוקא דה"ה נמי אם אמר משל עוף פלוני ואין אנו מכירין אותו שהוא טהור אלא רבותא אשמועינן דאפי"ו אינו מזכירו ואם היה מזכירו היו מכירין אותו שהוא טהור אפי"ו הכי אין קונין ממנו כ"ש כשמזכירו ואין אנו יודעים אותו דאיכא ריעותא שאם היה טהור היו יודעים אותו ולפי"ז ניחא הא דכתב רבינו: והרמב"ם כתב וכו' דחולק על מ"ש תחלה בסתם שואלין למוכר דמשמע אפילו אם הוא נכרי כדפרישית דלהרמב"ם אין קונין מנכרי אא"כ מכיר הביצים ויש לו בהן טביעות עין: ומ"ש רבינו ונראה שאין לחלק וכו' הוא להשיג עליו לפי סברתו דהרמב"ם דמדלא מפליג אלא בין ישראל לנכרי ולא מפליג בישראל גופיה בין חשוד לאינו חשוד מכלל דבישראל אפי"ו חשוד מהני באומר של עוף פלוני וטהור הוא וקאמר רבינו דנראה שאין לחלק וכיון דלהרמב"ם אין קונין מנכרי ה"ה מישראל חשוד נמי אין קונין אבל רבינו גופיה ס"ל דאפילו מנכרי נמי קונין באומר של עוף פלוני וטהור הוא וישראל חשוד נמי לא גרע מנכרי אלא דאפי"ו בישראל שאינו חשוד נמי בעינן דיאמר של עוף פלוני וטהור הוא כל שאינו מומחה ומוחזק בכשרות וכדפי"ו דאם הוא מומחה לוקחין ממנו בסתם וזה דבר פשוט לא היה צריך לבארו בפ"י וכל זה דלא כמ"ש הר"י חביב ומביאו ב"י ע"ש: ומ"ש ועכשיו נוהגים לקנות ביצים אפי"ו בסתם לפי שאין ביצי עוף טמא מצויין בינינו משמע שר"ל כל שראשה אחד חד וראשה אחד כד קונין אותה אפי"ו מן הנכרים בסתם ואף ע"פ שאין לו בהן טביעות עין ואינו אומר משל עוף פלוני וטהור הוא דאין לחוש לביצי עוף טמא שאינו מצוי וסומכין על הסימנים אע"פ שאינן מובהקין אבל בשני ראשיהם כדים וכו' ודאי אסורה אפילו עכשיו דהא ודאי של עוף טמא הוא דליכא טהור דשני ראשיהם כדים וכו' אבל בהגהת הש"ע כתב וז"ל הא דעכשיו קונים ביצים מכל אדם דוקא ביצים השכיחים כגון דתרנגולים ואווז וכיוצא בהן אבל אין קונין ביצים מעופות שאינם שכיחים יותר מעופות טמאים עד שיראה בסימנים עכ"ל ומשמע לי דהכי קאמר דביצת תרנגולים ואווז קונין מכל אדם ואוכלין אותם ואין צריכין לבדוק בכל ביצה אחר הסימנים דראשה אחד כד וראשה א' חד וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים אלא בטביעות עין גרידא שהביצים הם דתרנגולת והאווז מותר לאכלן אפילו שברן וטרפן אח"כ נכרי ולא ראה הישראל בסימנים כיון דביצי דעוף טמא אינו מצוי בינינו וכ"כ בא"ו הארוך כלל מ"ב סימן ז' ח' מיהו אם לא ראה הישראל את הביצים אלא נכרי הביא ביצים לבית ישראל ושברן וטרפן ודאי אסורין כיון שלא היה בהן אפילו ט"ע דישראל דשל תרנגולת ודאווז וכיוצא בהן הן חיישינן דילמא דעוף טמא נינהו וכמו שאכתוב בסמוך בסוף סימן זה: ביצת נבילה וכו' נראה דבספק טריפה כיון דהיא אסורה מפני שהספק הוא מן התורה אין לה היתר אפילו נתערב אח"כ באלף לפי סברת בעל התרומה דביצה אינה בטלה כמו ליטרא קציעות וכדכתב רבינו ע"ש ספר המצות סוף סי' נ"ז ואע"ג דבסימן ק"ב כתב רבינו דביצת ספק טריפה בטלה בתערובת ואין לה דין דשיל"מ מ"מ ודאי אינה בטלה מטעם דבר שבמנין למאן דס"ל הכי אלא דלמאן דס"ל ביצה בטלה דאין דומה לליטרא קציעות אפי"ו ודאי נבילה וטריפה בטלה כ"ש ספק טריפה ויתבאר בסימן ק"י בס"ד: הכה תרנגולת וכו' עד ואין בה משום אמ"ה פ"י הכא כיון שאינה מעורה בגידין אף על גב דלא

נגמרה בקליפתה החיצונה אבר הוא אבל בסמוך דמעורה בגידין אינו אבר אלא בשר מן החי: ביצת עוף טמא וכו' פי' דבאינה קלופה לא יהא טעמא אלא כמיא דביעא בעלמא היא אבל בקלופה יהא טעמא ונראה דצריך לפרש דכל הביצים הם קלופות דכי היכי דבאינה קלופה אינה פולטת אלא מיא בעלמא כך אינה בולעת אלא מיא בעלמא ותו דאם האחרות אינן קלופות לא היה צריך ס"א משום דאיכא ביצים גדולים וקטנים דהא ודאי דהקליפה שעל ס' ביצים הם ממלאים מה שחסר מן הקטנים ומצטרפים לבטל האיסור דלא גריעי הקליפות מעצמות של איסור דמצטרפין לבטל האיסור כ"ש הקליפות של היתר אלא ודאי דמיירי בכולם קלופות הילכך בעינן ס"א והכי משמע מלשון הרא"ש שכתב בפג"ה (דף קס"ח ע"ג) וז"ל בירושלמי דמסכת תרומה קאמר דוקא באינן קלופות יהבי טעמא וכו' מדנקט קלופות ואינן קלופות אלמא דדוקא בכולן קלופות: ומ"ש ואם נתבשלה בתבשיל של היתר א"צ אלא ששים וכו' פי' דטעמא דבעינן ס"א משום דאיכא גדולים וקטנים הלכך דוקא בנתערבה בביצים אחרות בין שלימה בין טרופה אבל בנתבשלה עם תבשיל אחר לא בעינן אלא ששים וכ"כ רבינו בסוף ס"י צ"ח דטעמא דבעינן ס"א משום דאיכא גדולים וקטנים אבל להרמב"ם דהטעם כיון דאית בה אפרוח שהיא בריה ומכירין אותה וצריך לבטל פליטתה עשו בה היכר דצריך ס"א כדי שנדע ע"י שינוי זה בביטול פליטתה שלא נבא לבטל היא עצמה דכיון שהיא עצמה אינה בטל' אלף עשו בה היכר לפי זה אפי' נתבשלה עם תבשיל אחר נמי בעינן ס"א ואפי' היא בקליפתה אבל נטרפה עם ביצי' אחרות לא בעינן ס"א דכיון דנטרפה שוב אין לה חשיבות בריה: ומ"ש וביצה שיש בה אפרוח וכו' הכי משני בפרק ג"ה כיון דבישראל הוא יהיב טעמא אפי' אינה קלופה ובספר התרומות אין מחלק וכו' כו' דאפי' דעוף טמא נמי יהיב טעמא אפי' אינה קלופה ולא ס"ל כהך שינויא דמחלק בין דעוף טמא לאפרוח והשתא הא דבעינן ס"ל לבטל הטעם קאמר דאילו לבטל הביצה עצמה לא בטל אפי' באלף אבל להרא"ש דמחלק ביניהן ודעוף טמא אינו אוסר אלא בקלופות אפי' לבטל הביצה עצמה נמי סגי בס"א ולא אמרינן דאינה בטלה אפי' באלף כמו ליטרא קציעות אלא כשהיא חשובה דהיינו כשהיא בקליפתה שאז הוי דבר שבמנין. ולענין הלכה נקטינן כסה"ת דאפי' בעוף טמא אוסר בס"א אפי' אינה קלופה וכ"כ הסמ"ג והמרדכי וכל האחרונים ודלא כמו שפסק ב"י להקל כפוסקים הראשונים גם לא כהגהת ש"ע דבהפסד מרובה יש לסמוך אמקילין אלא אף בהפסד מרובה אזלינן להחמיר באיסור של תורה בפלוגתא דרבוותא ועיין בתשובת הרשב"א שהביא ב"י בסימן צ"ה: כתב הרמב"ם דביצת אפרוח צריך ס"א אבל ביצת עוף טמא שנשלקה עם ביצי עוף טהור לא אסרה אותם ואם טרף אלו עם אלו או שנתערבה ביצת עוף טמא או ביצה טרפה עם ביצים אחרים שיעורן בסי' עכ"ל והקשה ב"י האי שנתערבה היכי דמי אם בשלא נשלקה ונתערבה עם אחרות כיון דלא חשיבא בריה דלית בה אפרוח תיבטל חד בתרי דיבש ביבש חד בתרי בטיל ונדחק הרב ביישוב לשון זה ולפעד"נ דה"ק ואם טרף אלו עם אלו עד שלא ניכר לא חלבון ולא חלמון אלא טרפן ביחד לגמרי או שנתערבה וכו' דהיינו שנטל הקליפה החיצונה והפנימית מכל הביצים ומונחים יחד בקערה וניכר החלבון והחלמון של כל א' וא' שאינן טרופות ביחד אבל מ"מ נתערבה הביצת עוף טמא או הטרפה ולא נודע איזו היא ביצה האסורה בין בזו ובין בזו

שיעורן בסי' דה"ל תערובת לח בלח דאין תורת יבש עליהן אלא בביצים שלמים והוא פשוט: כתב הרמב"ם ביצי עוף טמא שהתחיל העוף להתרקם וכו' איכא למידק דלעיל בסי' ס"ו כתב רבינו דבידוע שהוא מרוקם האפרוח חייבין עליו אלמא דלוקה ארבעים וכאן הביא דברי הרמב"ם דבעוף טהור מכין אותו מכת מרדות ונראה ליישב דס"ל לרבינו דלפי' רש"י דוקא דכל דם אפי' אינו על הקשר אסור מדרבנן אע"ג דלא בא מריקום האפרוח א"כ לדידיה צ"ל דבנמצא על הקשר דבא מריקום האפרוח חייבין עליו מדאורייתא וכאידך שינויא דתוס' אליבא דרש"י דאי איתא דאפי' בא מריקום האפרוח אינו אלא מדרבנן וכשינויא קמא דתוס' אליבא דרש"י לא היה להם לאסור הדם באינו בא מריקום האפרוח ולכך כתב רבינו בכ"י ס"ו דבבא מריקום האפרוח חייבין עליו ובאינו בא מריקום האפרוח אסור הדם מדרבנן והיינו אליבא דרש"י וכאידך שינויא דתוס' אבל למאי שכתב רבינו לשם דר"י היה מתיר גם הדם אם לא בא מריקום האפרוח כגון שנמצא שלא על הקשר א"כ לדידיה אפי' נמצא על הקשר שהוא בא מריקום האפרוח אינו מדאורייתא אלא מדרבנן דאי איתא דאסור אפי' מדאורייתא לא היה מתיר גם הדם באינו בא מריקום האפרוח דהא פשיטא כיון דברי קום האפרוח אסור מדאורייתא אף בלא בא מריקום האפרוח היה לנו לאוסרו לדם מדרבנן גזירה אטו בא מריקום האפרוח ואע"ג דרבינו מסיק לשם ע"ש הרא"ש דטוב להחמיר ככל הפירושים אין זה אלא לגבי איסור אכילה אבל כאן הביא דברי הרמב"ם דאין לוקין על ריקום אפרוח עוף טהור מדאורייתא אלא מכין אותו מכת מרדות בלבד וזה הולך על שיטת פרי"י דמתיר גם הדם בלא בא מריקום האפרוח אם כן לדידיה גם בבא מריקום האפרוח אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן וכיון שרבינו כבר גילה בסימן ס"ו דר"י דהיה מתיר גם הדם חולק אמ"ש תחלה דבבא מריקום האפרוח חייבין עליו אלא אינו אסור אלא מדרבנן א"כ אין הדברים שכתב ע"ש הרמב"ם כאן סותרים כלל למ"ש בסימן ס"ו כיון דר"י תופס כמ"ש רמב"ם ודו"ק מיהו בשי"ע ודאי אין ליישב כלל שהרי בריש סימן ס"ו כתב דחייבין עליו וכאן כתב דמכין אותו מכת מרדות וכאן כתב בסתם והם דברים סותרין זה את זה ועיין במ"ש לעיל סי' ט"ו ובס"ד: טרפה אינה יולדת לפיכך עוף שהוא ספק טריפה והטיל בצים משהין אותו וכו' והתוספות בפא"ט (דף נ"ג) הקשו אמאי לא חיישינן לתקלה כדחיישינן בההיא שרקפא דספק דרוסה (פי' דהא סתמא מתיר כאן להשהות ואע"ג דנפשי נינהו הני ספק ביצי טרפה כהני שרקפא) ותירצו תקלה עצמה תנאי היא אי"נ גבי שרקפא לפרסומי מילתא הוא דקא עביד אי"נ גבי ביצים דממהרת לטעון לא חיישינן עכ"ל תוס' וכבר כתב לעיל רבינו ע"ש הרשב"א דבהני שרקפא חיישינן לתקלה וכאן פסק דמשהין אותו וכו' ולא חיישינן לתקלה א"כ תופס עיקר הך שינוי' דביצים ממהרת לטעון אבל גבי ספק דרוסה דאיכא זכרים הרבה וצריך להשהותן י"ב חדש חיישינן לתקלה ועי"ל סוף סימן נ"ז: ומהרא"י בהגהת ש"ד סימן ע"ג כתב עוד וז"ל יראה דלכולהו שינויא דתוס' היכא דאינו רוצה להשהותו זמן מרובה לא חיישינן לתקלה אפילו לשינויא דפליגי הלכתא כההוא דאמימר דמשהין אותו דבתראי הוא ורב אשי שקיל וטרי בהדיא התם ואפשר דגם רש"י ומרדכי לא אחמור אלא בטרפה שצריך ע"כ להשהות י"ב חודש ובזמן רב כזה ודאי חיישינן עכ"ל: אין מוכרין וכו' כיצד יעשה יטרפנה וימכרנה לנכרי וכו' ואע"ג דלעוף טמא ליכא למיחש דאין ביצי

עוף טמא מצוי בינינו הני מילי בשלמות דחזינן בהן סימנים דראשה אי כד וראשה אי חד ואע"ג דאינו סימן מובהק אפ"ה סמכין עליהו כיון דביצי עוף טמא לא שכיחין כלל בינינו אבל בטרופות בקערה חיישינן לביצי עוף טמא ותו כתב בש"ד סימן ס"ז דכיון שאין רגילות למכור כך טרופות אלא שלימות מוכחא מילתא שהן של נבלות וטרפות ומכרן הישראל לנכרי טרופות אלא שלימות מוכחא מילתא שהן מהן מיהו למאי שכתבנו בסימן פ"ד דקמח שנמצאו בו תולעים אסור למכרו לנכרי שמא יאפנו וימכרנה לישראל הכא נמי הני ביצים טרופות לא ימכרנו לנכרי נחתום במקום שרגילין ללוש פת בבצים ולמכרן בשוק שמא ימכרנה לישראל אבל לנכרי שאינו נחתום ודאי שרי ואע"ג דבקמח אסור לכל נכרי אפי' אינו נחתום היינו משום דקמח עומד לאפות ממנו פת ושמא יאפנה וימכרנה לישראל שיהא סבור דהפת בא מן הנחתום א"נ סבור האי נכרי נחתום הוא אבל ביצה טרופה אינה עומדת ללוש אותה בפת ולמכור בשוק הלכך באינו נחתום שרי למכור והה"נ דשרי אפי' לנחתום במקומות שאין רגילין הנחתומין כלל ללוש ביצים בפת: ומ"ש ואין חוששין ג"כ משום דם וכו' ומ"מ נראה ודאי כשעושין מהן תבשיל או מרק דצריך לעיין אחריהם אם יש בהם דם ואין סומכין על הרוב היכא דאפשר לברורי בקלות ועוד דמיעוט המצוי קצת הוא ודמיה לבדיקת הריאה דלא אכלינן בלא בדיקה ובש"ד כתב דמה שרגילות לעיין אחריהם אם יש בהם דם כשעושין מהם תבשיל חומרא בעלמא הוא וס"ל דכי היכי דסמכין בבהמה על רוב בהמות בחזקת כשרות ואוכלין ממנה בלא בדיקת ח"י טרפות ה"נ גבי איסור דם שבביצים סמכין על הרוב ומיהו אף לדידי דצריך לעיין אחריהם מדינא ולא משום חומרא בעלמא מ"מ אם לא עיין אחריהם לא חיישינן להו דאזלינן בתר רובא: וכתב מהרא"י בת"ה סימן קע"ח בדין שור שקפץ עליו דוב דאסרו לאכלו משום חששא דספק דרוסה והתירו למכרו לנכרי דבדוכתא דאיכא פלוגתא דרבוותא אם הוא אסור או לא אע"ג דראוי לנהוג איסור שלא לאכלו וכמאן דמחמיר מ"מ לענין מכירה לנכרי סמכין על מאן דמיקל ולא חיישינן שמא יחזור וימכרנה לישראל דאף אם מכרה הילכתא כמאן דמיקל ע"כ:

הלכות בשר בחלב

סימן פז - באיזו בשר נוהג דין בשר

בחלב, והיאך נקרא בשול

איסור בשר בחלב כתיב: "לא תבשל גדי בחלב אמו". ונאמר ג' פעמים בתורה, אחד לאיסור בישול ואחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה. והוציא איסור אכילה בלשון בישול, לומר שאינו אסור מן התורה אלא דרך בישול, אבל מדרבנן אסור בכל ענין^(א). ויגדי לאו דוקא, דהוא הדין נמי שור שה ועז, ולא שנא בחלב אמו ולא שנא בחלב אחרת אלא שדבר הכתוב בהווה. ואינו נוהג אלא בטהורה, כגון בשר בהמה טהורה בחלב טהורה. אבל בשר טהורה בחלב בהמה טמאה, או בשר טמאה בחלב טהורה, ובשר חיה ועוף אפילו בחלב טהורה - אינו אלא מדרבנן, ומותר בבישול ובהנאה^(ב)^(ג). וביצים הנמצאים בעופות - מותרים לאוכלן בחלב. במה דברים אמורים: שהן גמורות, אבל אם אינן גמורות - הן כבשר העוף עצמו. ואיזהו גמורה: כתב הרשב"א: כל שיש לה חלבון וחלמון, אף על פי שהיא מעורה בגידין - הרי זה גמורה, אין לה אלא חלמון - עדיין בשר הוא. ורש"י פירש: כשנגמר החלמון ועדיין היא אדומה ומעורה, כמו השלל של הביצים המחובר באשכול - שרי. וייראה מדבריו שמתיר אפילו אין לה עדיין חלבון^(ד). דגים וחגבים, מותר לאוכלן בחלב^(ה). כתב הרמב"ם: "המבשל בחמי

טבריא, ומעושן, ודם שבשלו בחלב - פטור ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב. המבשל שליל בחלב - חייב, וכן האוכלו. המבשל שליא או עור גידין ועצמות ועיקרי קרניים וטלפים הרכים בחלב - פטור, וכן האוכלו פטור. המבשל במי חלב או בחלב מתה או בחלב זכר - פטור". וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל דנסיובי דחלבא אינה בכלל מי חלב, ואסור מן התורה, אלא מי חלב היינו אחר שהוציאו מן החלב כל האוכל, כגון לאחר שעשו כל הגבינה מבשלים החלב והאוכל צף מלמעלה ולא נשאר בו אלא מים בעלמא, זהו הנקרא מי חלב⁽¹⁾. חלב הנמצא בקיבה - לדעת רב אלפס אינו חלב ומותר לבשל בו בשר אפילו בצלול שבה, וכן כתב הרמב"ם. ורש"י אסרו וכתב שהוא חלב גמור אפילו הקרוש שבה, כל שכן הצלול. ורבינו תם חילק, הקרוש שבה אינו חלב, אבל הצלול הוא חלב. לפיכך אם מלח הקיבה בחלבה - נאסר משום בשר בחלב, דמליח כרותח, וכן אם עמד בה יום אחד, דכבוש כמבושל. ואם העמיד בה גבינות - אם יש בהן בנותן טעם - אסורות לרש"י אפילו בקרוש, ולר"ת בצלול דוקא, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף, ברייתא בסוף פרק כל הבשר (קטו): ומ"ש "והוציא איסור אכילה בלשון בישול לומר שאינו אסור מן התורה אלא דרך בישול, אבל מדרבנן אסור בכל ענין", כן כתב הרשב"א בתורת הבית. (ב) "וגדי לאו דוקא. . . ולא שנא בחלב אמו ולא שנא בחלב אחרת אלא שדבר הכתוב בהווה. ואינו נוהג אלא בטהורה כגון בשר בהמה טהורה בחלב טהורה אבל בשר טהורה בחלב בהמה טמאה וכו'". משנה שם (קיג.): "בשר בהמה טהורה וחלב בהמה טמאה, בשר בהמה טמאה וחלב בהמה טהורה - מותר לבשל ומותר בהנאה". ובשר העוף בחלב פשוט שם במשנה דלכולי עלמא מותר מן התורה, ובשר חיה פלוגתא דרבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי (שם). ופוסק רבינו כרבי עקיבא דאמר חיה ועוף אינם מן התורה, וכן כתב הרא"ש

שהוא דעת הרי"ף, וכן פסק הרמב"ם בפרק ט' מהלכות מאכלות אסורות, וכן פסק הרשב"א בתורת הבית. ואמרינן בגמרא דלכולי עלמא היינו דוקא מדאורייתא, אבל מדרבנן אסירי. וכתב הרמב"ם בפרק הנזכר (שם) שלא אסרו חכמים אלא באכילה, אבל לא בבישול והנייה, וכבר יישב הרב המגיד מה שקשה על זה. ולשון רבינו אינו מכוון, שכלל דין בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה ובשר טמאה בחלב טהורה עם דין בשר חיה ועוף בחלב טהורה. ונהי דלענין שלא גזרו על בישולם והנייתם הם שוים, כדמשמע מפשטא דמתניתין ומדברי הרמב"ם ז"ל, מכל מקום מ"ש אינו אלא מדרבנן לא מצי קאי אלא לחיה ועוף בחלב טהורה, דאילו לבשר טהורה בחלב טמאה ובשר טמאה בחלב טהורה לא אשכחן שיאסרוהו חכמים באכילה משום בשר בחלב, וגם לא היה להם ענין לאסרו מדבריהם אחר שכבר הוא אסור ועומד מן התורה משום בשר טמא או משום חלב טמא. וכך הוה ליה לכתוב: 'אבל בשר טהורה בחלב טמאה או בשר טמאה בחלב טהורה - מותרים בבישול ובהנאה, ובשר חיה ועוף, אפילו בחלב טהורה - מותר בבישול והנאה, ואף באכילה אינו אסור אלא מדרבנן. (ג) כתב הרשב"א בתשובה (חלק ג' סימן רנ"ז): "מסתברא שאסור לבשל בשר בחלב אשה מפני מראית העין, ואם נפל לתוך התבשיל בטל ואין צריך שיעור, וזה נראה לי ברור". (ד) "וביצים הנמצאים בעופות - מותרים לאכלם בחלב. במה דברים אמורים: שהן גמורות וכו'". ברייתא בפרק קמא דיום טוב (ז).

(: "השוחרט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות - מותרות לאכלן בחלב. רבי יעקב אומר: אם היו מעורות בגידין - אסורות". ומשמע מדברי הפוסקים דהלכה כתנא קמא, וכן כתב הרב המגיד. וכתב הרשב"א בתורת הבית: "איזו היא ביצה גמורה: כל שיש לה חלבון וחלמון, אף על פי שמעורה בגידין. אין לה אלא חלמון - עדיין בשר היא וכגוף העוף היא, ואסורה לאכלה בחלב. ויש אומרים שאינה גמורה עד שתגמור קליפתה ותתקשה, והראשון נראה עיקר" עכ"ל. וסברא זו שדחה הרשב"א כתבה המרדכי בריש ביצה בשם רשב"ם. ורש"י פירש: "ביצים גמורות - ואפילו בלא קליפה לבנה אלא שהחלמון לבדו גמור, ואף על פי שמעורה עדיין בגידין - שריא". וכתב עליו הרא"ש: "ואפילו הן מעורות אלא שנגמר החלמון, והיינו שלל של ביצים כשמחבורות באשכול, ובלבד שיגמור החלמון. אבל אותם שלא נגמר החלמון שלהם - אסורים. עכ"ל וכתב רבינו ירוחם דברי רש"י והרא"ש, ואח"כ כתב: "ויש מפרשים דוקא שנגמרו בחלבון ובחלמון, וראשון נראה עיקר" עכ"ל. ובאמת שמפשט לשון הרא"ש שכתב: "והיינו שלל ביצים כשמחבורות באשכול", וגם פירוש רש"י (שם ז.) באותה סוגיא אהא דתניא: "האוכל מנבלת עוף טהור מן השלל של ביצים וכו'", "מן השלל של ביצים - כשהם כבושים ושלולין וקבועין בשדרה", כלומר האוכל אותם ביצים בעודן מעורין בגידים, ועל מעורות בגידים פירש "מחבורות", משמע מכל זה שאף על פי שעודם מחוברים באשכול, אם נראה בהם שנגמר החלמון לגמרי, כלומר שגדל כבר כל מה שדרכו ליגדל - מיקרי גמורות ומותר לאכלן בחלב. אבל מדברי רבינו שכתב: "ועדיין היא אדומה ומעורה כמו השלל של ביצים המחובר באשכול", נראה שהוא מפרש כל שהיא מחוברת באשכול עדיין לא נגמרה, אלא בשכבר פירשה מן האשכול עסקינן, ומפני שעדיין היא אדומה ואית בה שורייקי סומקי קרי לה 'מעורה בגידין', ומפני שהיא דומה לאותן שמחבורות באשכול כתב הרא"ש: "והיינו שלל של ביצים

כשמחוברות באשכול", כלומר שהיא דומה לאותן שבשלל, דהיינו המחוברות באשכול. ונראה לי לפי זה דכשפורשת מן האשכול עדיין אינה נגמרת כל צרכה, דאם לא כן כיון דבפירשה מן האשכול מיירי, למה הוצרך לכתוב "ובלבד שיגמור החלמון וכו'". אלא ודאי לפירוש זה אתי למימר שאף על פי שפירשה מן האשכול, אינה מותרת בחלב עד שתגמר ותגדל כל מה שדרכה ליגדל. והר"ן כתב כלשון הזה: "בגמרא מוכח דביצים גמורות שיש להם חלבון וחלמון, אף על פי שעדיין מעורות בגידים - מותר לאכלן בחלב, והוא הדין דביצים גמורות כהאי גוונא לא בעו מליחה. אבל שאין גמורות בעו מליחה, דבשר גמור נינהו" עכ"ל, וכן כתב רבינו ירוחם בני"ד אות כ"ב, שאם אין לה חלבון עדיין בשר היא וטעונה מליחה ע"כ. ובארחות חיים הביא סברות אלו, וכתב שיש אומרים דביצים גמורות היינו שיש להם אותה קליפה דקה ולבנה אלא שעדיין היא רכה. וה"ר יהונתן פירש דאפילו בלא קליפה דקה החיצונה מותר והוא שנעקרו מן האשכול, אבל אם עדיין תלויים באשכול - אסור. ודוקא מעורבין בחלב הוא דאסירי, אבל אם אכלן בפני עצמן - מותר לאכול אחריהם גבינה או חלב בלא קינוח פה ובלא נטילה עכ"ל. ונראה דלענין בשר בחלב אין להחמיר ביותר, כיון דבשר עוף בחלב דרבנן, ונראה דהוא הדין לענין מליחה שגם היא אינה אלא מדרבנן. וא[י]פשר שהמחמיר בזה הוא חומרא דאתיא לידי קולא, שיבוא למלחם עם עוף או בשר, ואם אינם צריכין מליחה נמצא שאין בהם מה לפלוט, ובלעי מדם דפלטי עוף ובשר הנמלחים עמהם. ומכל מקום העולם נוהגין שכל שאין להם חלבון מולחין אותם ואפילו עם בשר, ובכל כיוצא בדברים אלו סומכין על המנהג (בדק הבית), וכן כתב הרב המגיד בשם הרשב"א, ובכל כיוצא בדברים אלו סומכים על המנהג). (ה) "דגים וחגבים מותר לאכלן בחלב". ריש פרק כל הבשר (קג:): "כל הבשר (אסור לבשל בחלב, חוץ מבשר דגים וחגבים". וכתב הר"ן דכיון דלבשן שרי משמע דלאכלן בחלב נמי שרי, דאיסור בשר בחלב בלשון בישול אפקיה רחמנא, וכן כתב הרמב"ם והרשב"א דלאכלן בחלב נמי שרי. ומכל מקום אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה, כמו שנתבאר בספר אורח חיים סימן קע"ג. (ו) "כתב הרמב"ם המבשל בחמי טבריה וכו'". זה לשונו בפרק ט' מהלכות מאכלות אסורות: "המעושן והמבושל בחמי טבריה וכיוצא בהם - אין לוקין עליו, וכן המבשל בשר במי חלב או בחלב מתה או בחלב זכר או שבשל דם בחלב - פטור ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב". ואחר כך כתב: "המבשל שליל בחלב - חייב, וכן האוכלו. אבל המבשל שליא או עור וגידים ועצמות ועיקרי קרנים וטלפים הרכים (בחלב) - פטור, וכן האוכלו פטור" ע"כ. ורבינו איחר החלוקה האמצעית מפני שהוזכר בה מי חלב, והיה צריך להאריך בה לכתוב דעת הרא"ש בה. אבל איני יודע למה העתיק דם שבשלו בחלב מחלוקה שכתבה הרמב"ם וקבעה בחלוקה הראשונה, דמה לו לשנות סדר המחבר. ועוד ששם הוא המקום הראוי לשנות בו פטורים ואין לוקין על אכילתן משום בשר בחלב, דמשמע דלוקה הוא משום דבר אחר, ובאותה חלוקה שכתבה הרמב"ם קאי למבשל בשר בחלב (מתה) ולדם שבשלו בחלב, דלוקה על זה משום נבלה ועל זה משום דם, אבל בסדר שכתבם רבינו לא קאי אלא לדם שבשלו לחודיה. ואחר כך כשכתב בשר שבשלו בחלב (מתה) כתב סתם 'פטור' ולא כתב 'אין לוקין על אכילתו', והוה ליה לצרף שתיים אלה דם ובשר (בחלב) מתה בבבא אחת, ולגזור בהם פטור ואין לוקין על אכילתן משום בשר

בחלב. ועל דין זה דדם שבשלו בחלב דמשמע מדברי הרמב"ם שלוקין עליו משום דם, יש לתמוה מדאמרין בפרק הקומץ רבה (מנחות כא.): "דם שבשלו אינו עובר עליו", ומיהו רש"י בפרק כל הבשר (קט.) אמתניתין דהלב קורעו ומוציא את דמו כתב דדם שבשלו חייב עליו כרת. וצריך לומר דסבירא ליה דההיא דהקומץ רבה אתיא דלא כהלכתא, ונראה שזהו דעת הרמב"ם ז"ל. ודינים אלו פשוטים בפרק כל הבשר (קיד.), חוץ ממבושל בחמי טבריה ומעושן ועור. וכתב הרב המגיד שהמעושן הוא בעיא בירושלמי פרק הנודר מן המבושל ולא איפשיטא, וספיקא דאורייתא לחומרא, ומבושל בחמי טבריה נראה שם שהוא שוה למעושן, ולגבי שבת (מ.): המבשל בחמי טבריה פטור, ועור סובר הרמב"ם שהוא שוה לגידים ועצמות וכו'. כתב א"א הרא"ש ז"ל דנסיובי דחלבא אינה בכלל מי חלב ואסורים מן התורה וכו' בפ' כ"ה (קיד.) אהא דתניא המבשל במי חלב פטור וכו' התוס' דאיסורא מיהא איכא דהא כותח מנסיובי חלבא כדאיתא פרק אלו עוברין ואמרין לעיל דאסור לאכול בשר בכותח וכתב ע"ז ואני אומר דנסיובי מן התורה אסירי והא דתניא דפטור במי חלב היינו לאחר שהוציאו מן החלב כל האוכל וכו' ואפשר דאיסורא דרבנן מיהא איכא לבשל בו בשר מדקתני פטור ולא קתני מותר: חלב הנמצא בקבה לדעת הרי"ף אינו חלב וכו' כבר כתבתי בסימן פ"א שהרי"ף גורס במסקנא בפ' כ"ה דכשרה שינקה מן הטריפה מעמידין בקבתה וכ"ש טריפה שינקה מן הכשרה משום דחלב המכונס בקבה פירשא בעלמא הוא ולפיכך כתבה שם בשמעתא דכחל דהא דתניא קבה שבשלה בחלבה אסורה קודם חזרה נשנית אבל האידנא הא איפסיקא הלכתא בהדיא דמעמידין בקבת נבילה דפירשא הוא ונראה שהוא מפרש דכי אמרין פירשא בעלמא הוא היינו לומר דנפק ליה מתורת אוכל וחשיב כפרש וטנופת וכ"פ הרמב"ם בפט"ו מהמ"א אבל רש"י אינו גורס במסקנא דפרק כ"ה כשרה שינקה מן הטרפה דההיא קיבתה אסור וכ"נ שהוא דעת הר"ן ור"ת מקיים הגירסא אלא שמחלק בין צלול לקרוש שכל שהוא צלול עדיין שם חלב עליו והיינו ההיא דקבה שבשלה בחלבה אסור והא דאסיקנא דכשרה שינקה מן הטרפה קיבתה מותרת משום דחלב המכונס בה פירשא בעלמא הוא היינו דוקא בחלב הקרוש שבה שכיון שנקרש יצא מתורת חלב והוי פירשא בעלמא כתבו התוספות שם ואותן הקרוש לפי דבריו אפי' נמלח בתוך הקבה מותרין והרשב"א אע"פ שבחידושו כתב שנראין דברי רבינו תם בת"ה כתב המבשל בחלב שבקבה אפי' היה צלול מותר דאינו אלא כפירשא בעלמא ויש מי שאוסר בצלול אבל בנקרש בחיי הבהמה מותר דכיון שנקרש במעי הבהמה חשוב כפרש והגאונים מסכימים להתיר עכ"ל נראה מדבריו אלא שהוא סובר כדברי הגאונים והרא"ש בס"פ כ"ה דחה סברת הרי"ף וכתב סברת רש"י ואח"כ סברת ר"ת וכתבתי לשונו בסימן פ"א ומשמע לרבינו שמאחר שהביא דברי רבי תם באחרונה דהכי ס"ל ול"נ שהוא נוטה לדעת רש"י שהרי כתב שאין הלשון מוכח כגירסת רש"י (רב אלפס) אלא שהוגה אח"כ בספרים ועוד שכתב ור"ת היה אומר דלגירסא זו יש לחלק וכו' משמע דאיהו לא סבר לה לאותה גירסא: כתב המרדכי שיש מי שסובר דחמאה וחלב הצלול כשחזר ונקפה נעשה פירשא ע"כ ומתוך דברי הרשב"א שכתב נקרש בחיי הבהמה יתבאר לך שאינו סובר כן וכן הוא משמעות דברי הפוסקים ז"ל: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן דבין קרוש בין צלול פירשא

בעלמא הוא וכן נהגו: ומ"ש לפיכך אם מלח הקבה בחלבה נאסר וכו' כן כתב רש"י בסוף פרק כ"ה וחלק על המתירין משום דהוי נ"ט בר נ"ט דלא דמו כלל משום דכיון שיש בחלב זה טעם מהבשר נעשה חתיכת איסור וכשמתערב עם חלב הגבינה הרי הוא אוסרו ואע"פ שרש"י פוסק שם דבכל שהוא אוסר משום דהוי מין במינו לא חשש רבינו לכתוב כך אלא כתב שאם העמיד בה גבינות אינו אוסר עד שיהא בה בני"ט וזהו מפני שהוא כתב בסי' ק"ח שמסקנת הרא"ש כדברי האומר דמין במינו בששים וסתם בזה דבריו כאן כדעת הרא"ש והשיעור שצריך שיהא במליחה לשיחשב כרותח נתבאר בסי' ס"ט גבי מולח בכלי שאינו מנוקב ושיעור מליחתו לשיהיה כרותח כתב רבי' בסימן צ"א: ומ"ש וכן אם עמד בה יום אחד דכבוש כמבושל יתבאר בסי' ק"ה בס"ד. ומשמע מדברי רבינו דלסברת הרי"ף והרמב"ם אפי' נמלח קבה בחלבה או עמד בה כמה ימים מותר להעמיד בה דכיון דאינה חלב אלא פירשא ל"ל בה בין בצלול בין בקרוש ולר"ת נמי בקרוש שרי וכן משמע מתשובת רשב"א שהביא המרדכי דטעם היוצא מן הבשר נעשה פרש כשנבלע בקבה והטעם משום דאין כח בטעם שקבל פרש זה מן העור לכשיתחבר אח"כ עם חלב גמור שממנו נעשה גבינה שיוליך עמו טעם בשר ויעשה אח"כ בשר בחלב שהרי דגים שקבלו טעם בשר מותר לחברם אח"כ עם חלב וכ"ש זה שהוא פרש ודבר בטל שאין בו כח לקבל טעם בשר ולהוליד זה הטעם עמו לחבר אותו עם חלב הגבינה הנקפא בו לעשות אז בשר בחלב דהוי גרוע מנותן טעם בר נ"ט מצד שהוא פרש גמור אבל רבי' ירוחם כתב שיש מי שכתב דאפי' לפי שיטת הגאונים אם נמלח הקבה בתוך העור שאסור להעמיד בה גבינה שאע"פ שהיא פרש בעלמא מ"מ כבר לקחה טעם בשר וכשמעמיד בה הו"ל בשר בחלב וכ"נ עיקר ע"כ וכ"נ ממ"ש המרדכי בשם אבי"ה וספר התרומה וכתב עוד יש מי שכתב שאם עמד ימים רבים החלב כנוס בתוך הקבה ליבשו (עד שנעשה יבש) שנאסר שהרי הוא ככבוש והרי הוא כמלוח וכ"ש אם העמידו בעשן ליבשו עד שנעשה יבש והוא כמו קבה שנמלחה בעורה ולא מטעם בשר בחלב שכבר אמרנו דבשר בחלב אפי' תרו ליה כולי יומא כשרה אלא מטעם אם הוא קיבת נבלה או טריפה או לפי מה שכתבתי כי אפי' שהקבה פירשא בעלמא מ"מ לקח טעם העור ומעמיד החלב בבשר עכ"ל: ולענין הלכה נראה דאפי' לדידן דנקיטין כהרי"ף והרמב"ם יש להחמיר שלא להעמיד בחלב הקיבה שנמלח בקיבתה או שעמד בו יום אחד ומיהו היכא שהעמיד כבר בדיעבד נראה שיש לסמוך על דברי המתירין: כתב בשבלי הלקט עור קיבה שמולחין ומייבשין אותו וממלאין אותו חלב מותר דכיון שנתייבש העור הוי כעץ בעלמא ואין בו שום לחלוחית בשר: תנן בסוף פרק כ"ה (קטז.) המעמיד בעור של קבה אם יש בה בני"ט הרי זו אסורה וכתב הרשב"א תמיה לי מה קמ"ל פשיטא דבשר בחלב בני"ט אסור ושמא קמ"ל דדוקא אם יש בה בני"ט אסור ומשום בשר בחלב הא אין בו בני"ט מותר דאע"ג דמעמיד הוא בשר בחלב בטעמו תלה ליה רחמנא כדאמר רבא לעיל דרך בישול אסרה תורה מה שאין כן במעמיד בעור נבלה דאזלינן בתר מעמיד ואף על גב דלית בה נ"ט רואין אותו כאילו הנבלה קיימא בעין וכ"כ הר"ן שם ובפרק אין מעמידין בשם ה"ר יוסף הלוי אהא דאמר שמואל מפני מה אסרו גבינות הנכרים מפני שמעמידין אותם בעור קבת נבלה דהיינו טעמא דנקט עור קבת נבלה משום דמאחר שהוא בעצמו אסור כיון דאוקומי אוקים לא

בטיל אבל עור קבת כשרה מאחר שהוא בפני עצמו ולית ביה איסורא אלא משום חבורו עם החלב ליכא למימר הכי דכל אימת דלא יהיב טעמא לאו בשר בחלב הוא אלא האי באפיה קאי והאי באפיה קאי וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ג מהמ"א בימי חכמי המשנה גזרו על גבינות הנכרים ואסרום מפני שמעמידין אותם בעור קיבה של שחיטתן שהיא נבילה וא"ת והלא עור הקבה דבר קטן הוא עד מאד בחלב שעמד בו ולמה לא יבטל במיעוטו מפני שהוא המעמיד הגבינה והואיל ודבר האסור הוא שהעמיד הרי הכל אסור ובפ"ט כתב אסור להעמיד הגבינה בעור הקבה של שחוטה ואם העמיד טועם את הגבינה אם יש בה טעם בשר אסורה ואם לאו מותרת מפני שהמעמיד דבר המותר הוא שקבה שחוטה היא ואין כאן אלא איסור בשר בחלב ששיעורו בני"ט אבל המעמיד בעור קבת נבילה וטריפה ובהמה טמאה הואיל והמעמיד דבר אסור בפ"ע נאסרה הגבינה משום נבלה לא משום בשר בחלב ומפני חשש זה אסרו גבינות הנכרים כמו שביארנו עכ"ל ומתוך דברים אלו יתבאר לך שמ"ש רבינו ירוחם דין הקבה ועורה להעמיד בה גבינה עור קבה פשיטא דאסור בין מכשרה בין מנבלה לד"ה שהוא בשר בחלב ואם העמיד בו טועמו קפילא ארמאה ויש מי שכתב שהמעמיד הגבינה לא בטיל וכן נראה עיקר וכ"כ הרמב"ם ולפיכך אסרו גבינות הנכרים לפי שמעמידין אותם בעור הקבה עכ"ל שנראה מדבריו אלה דלהרמב"ם מעמיד בעור כשרה נמי לא בטיל אינו מכוון דלא כתב הרמב"ם כן אלא במעמיד בעור קבת אסורה אבל במעמיד בעור קבה כשרה בני"ט כדקתני מתניי והמרדכי כתב אע"פ שכתב ר"ת דאין העמדה אוסרת אלא בסי' שמא לא אמר הלכה למעשה שיש לדחות ראיותיו שאפילו יש בחלב יותר מס' באיסור כיון שהאיסור מעמיד היינו נ"ט: כתב המרדכי על קבה שהעמידו בה חלב הרבה ועשו בה גבינות ונמצא לאחר זמן בתוך השק שהקבה נתונה בו מעט מן הדקין והתיר רשב"א את הגבינות והאריך בטעמו של דבר ורבינו ברוך התיר מטעם אחר דמסתמא לא העמיד כל החלב מהצלול אלא גם מן הקרוש וה"ל זה וזה גורם מותר: כתב עוד המרדכי בשם רשב"א מי יודע אם גבינות חשובות כחתיכה הראויה להתכבד ואם ידוע שיש אחת שנעשית מקבה האסורה אוסרת כל האחרים: כתוב בהגהות אשיר"י בפרק בתרא דע"ז יש להסתפק בשר בחלב שאסרו חכמים כגון ששהה בצונן יותר מיום אחד או ע"י מליחה אסרוהו בהנאה אם לאו והמתיר בהנאה אין מוחין בידו כל כמה דלא אשכחן ראייה לאיסורא עכ"ל. וכ"כ המרדכי בפרק א"מ:

בית חדש איסור בשר בחלב וכו' עד אבל מדרבנן אסור בכל ענין. פי' אפילו דרך מליחה או כבוש אסור מדרבנן באכילה בכל ענין מיהו בהנאה שרי בדרך מליחה או כבוש וכדפסק בש"ע סוף סימן צ"א והוא מדברי האגור ע"ש: ומ"ש ואינו נוהג אלא בטהורה וכו' כתב ולשון רבינו אינו מכוון דכלל דין בשר בהמה טהורה בחלב טמאה ובשר טמאה בחלב טהורה עם דין בשר חיה ועוף בחלב טהורה ונהי דשויים הם לענין דלא גזרו על בישול והנאתם מ"מ מ"ש אינו אלא מדרבנן לא מצי קאי אלא לחיה ועוף בחלב טהורה דמותר באכילה מן התורה וגזרו עליו איסור אכילה אבל בשר טהור בחלב טמאה א"נ בשר טמאה בחלב טהורה כבר אסור באכילה מן התורה לא הוצרכו לגזור עליו ולפע"ד דמכוון הוא דס"ל לרבינו דכולה מתני' דס"פ כ"ה פלוגתא דת"ק ור"ע ור"י הגלילי בדאורייתא היא אבל כולהו תנאי מודו דאף

בבשר טמאה וחלב טמאה אית ביה משום איסור בשר בחלב מדרבנן ואע"פ שכבר אסור הוא מן התורה נפקא מינה לענין חתיכה עצמה נעשה נבלה דק"ל כר' אפרים דלא אמרינן נ"נ אלא בבשר בחלב אי נמי אפי' לר"ת דבכל שאר איסורין נמי אמרי' נ"נ נפקא מינה לענין חתיכה הראויה להתכבד דפסק הרמב"ם בפ"ו מהמ"א דאף חתיכה שאינה אסורה אלא מדרבנן אינה בטלה אם היא ראויה להתכבד והביאו ב"י בסימן ק"א לפ"ז חתיכה בשר טהורה שנתבשל בחלב טמאה והיא חה"ל אי"נ גבינה חשובה שקבלה טעם מבשר טמאה אפי' באלף אינו בטל אבל אם לא היה שם איסור בשר בחלב מדרבנן לא אמרינן בשאר איסורין נ"נ וכן אין לו דין חה"ל מאחר דאין איסורו מחמת עצמו אלא מחמת שקבלה טעם מאיסור ומה ששינה הרב לשונו בש"ע לפי דעתו דלא גזרו איסור בשר בחלב אבשר טמאה וחלב טמא דלפ"ז נמשך דלא אמרינן בהו חנ"נ וכן אין לו דין חה"ל איננו נכון ודו"ק: ומ"ש ומותר בבישול ובהנאה משמע דס"ל דאין בו איסור כל עיקר ואפילו מדרבנן שרי וכ"כ ה' המגיד פ"ט מה' מ"א ויש לתמוה אמאי דחו פשטא דסוגיא ר"פ כ"ה דתנן כ"ה אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים וקאמר עלה כמאן דלא כר"ע דאי ר"ע האמר חיה ועוף אינו מן התורה ותירץ רב אשי ה"ק כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מד"ת ומהן מד"ס חוץ מבשר דגים וחגבים שאינו לא מד"ת ולא מד"ס אלמא דחיה ועוף לר"ע אסור לבשל מד"ס ודוחק לומר דהאי לבשל לאכול הוא ולישנא דקרא נקט כמו שפ"ה ה"ה דהא קרא בין אכילה בין בישול קאמר אבל אין לפרש דלאכול קאמר ולא בישול וז"ל הרשב"א בחידושו ר"פ כל הבשר אסור לבשל בחלב לישנא דקרא נקט דכתיב לא תבשל גדי ואסור לבשל אסור לאכול קאמר עכ"ל א"כ לפ"ז לאוקימתא דרב אשי נמי ה"ק דאסור לבשל ואסור לאכול מהן מד"ת ומהן מד"ס חוץ מבשר דגים כו' והשתא מוכח להדיא דלר"ע נמי איכא איסור בשר בחלב בחיה ועוף מדרבנן בין בבישול בין בהנאה וכדפרישית ודברי הרמב"ם נמי מכוונים ע"פ דרך זה שהרי כתב אין אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה כו' אבל בשר בהמה טהורה שבשלו בחלב בהמה טמאה או בשר בהמה טמאה שבשלו בחלב בהמה טהורה מותר לבשל ומותר בהנייה ואין חייבין על אכילתו משום בשר בחלב מבואר להדיא שלא אמר דמותר לבשל ומותר בהנייה אלא מן התורה וכדמסיים ואין חייבין על אכילתו משום בשר בחלב ומהא דכתב אח"כ וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה מוכח להדיא דלענין איסורא דמן התורה קאמר ולהכי קאמר דמאחר דאינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה מן התורה והשתא ודאי משמע דלמאי דכתב אח"כ ואסור באכילה מד"ס כו' ה"ה דאסור לבשלו ואסור בהנאה מד"ס דאיסור בישול והנאה נמשך אחר איסור אכילה כדמוכח להדיא ממה דכתב וכן בשר חיה ועוף כו' אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה דממילא משמע דלמאי דכתב אח"כ דאסור באכילה מד"ס ה"ה נמי דאסור בבישול ובהנאה מד"ס ומה שלא כתב בפ"י דאסור מד"ס היינו לפי שלא נתבאר בתלמוד בפירוש וזה דרכו שסותם דבריו כלשון הגמרא ומאחר דפשטא דסוגיא משמע דלא שרי מדרבנן בישול והנאה אלא בשר דגים וחגבים למה לנו להקל. ותו דהתוספות כתבו אהא דתנן בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל כו' ה"ה בשר עוף לרבנן דאסור מן התורה דדוקא

ר"ע הוא דאמר חיה ועוף אינו מן התורה ונפקא לן מדדריש לקמן את שאסור משום נבלה אסור לבשלו בחלב עכ"ל לפ"ז משמע דהלכה כרבנן דאין הלכה כר"ע מחביריו ואע"ג דהאשר"י כתב דמדהביא האלפסי דברי ר"ע אלמא דס"ל דר"ע לפרש דברי ת"ק ולא לאפלוגי עליה מ"מ קשה הדבר להקל כנגד דעת התוספות וכך כתב מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ע"ו ושכך נוהגין דאין מחלקין בשר עוף וחיה לבהמה בדין איסור אכילה וא"כ לפ"ז נראה דאין לחלק ביניהן גם לענין איסור בישול והנאה ובין בחיה ועוף ובין בבשר טמא וחלב טמאה נוהג דין איסור בשר בחלב אף בבישול והנאה מדרבנן כן נראה לפע"ד ודו"ק וכל זה דלא כמ"ש בהגהת ש"ע בהגה"ה ראשונה ושנייה ושלישית לחלק בדין בישול והנאה בין בהמה לעוף אלא אין חילוק: וביצים הנמצאים כו' ברייתא פ"ק ד"י"ט פלוגתא דת"ק ור' יעקב ופסק כת"ק דמתיר בגמורות אפילו מעורות בגידין ומ"ש בשם הרשב"א דדוקא שיש לה חלבון וחלמון לפ"ז צריך לפרש מעורה מעט וטעמו דאם איך לה אלא חלמון איננה נקראת בשם גמורה אבל רש"י הוה קשיא ליה אי איתא דגמורות בחלבון וחלמון קאמר כיצד הן מעורות דמעורות משמע דלגמרי הן מעורות כמו כל שאר השלל של בצים המחובר באשכול ולכך פרש"י דגמורות קאי אחלמון וזהו שהאריך הרא"ש בבאורו לפרש"י שכתב והיינו שלל של ביצים וכו' לומר שהוא מחובר יפה באשכול כמו כל שאר השלל שמחובר יפה באשכול שהוא בשר השדרה שהבצים אדוקין שם כמו שפרש"י לשם לאפוקי מעורה מעט וכך היא כוונת רבינו שכתב ועדיין היא אדומה ומעורה כמו השלל של בצים כו' וטעמו לומר כמו כל שאר השלל של הבצים שהיא מעורה לגמרי וסובר רבינו דבכלל כמו השלל משמע נמי אפילו הוא אדומה כמו כל שאר השלל ופשיטא דבכלל זה נמי אף במחובר באשכול עדיין כמו שאר השלל והכי מוכח להדיא בלישנא קמא דרב יוסף דברייתא דתני מן השלל של בצים טהור דלא כרבי יעקב כו' דאלמא דההיא דמצא בה בצים גמורות דפליגי בה ת"ק ורבי יעקב בשהיא מחובר באשכול בכלל כל שאר השלל ומבואר הוא מדברי הרא"ש דכתב דבריו אליבא דלישנא קמא דרב יוסף ע"ש בסוגיא בפרש"י ובלשון הרא"ש וכל זה דלא כמו שהבין ב"י שרבינו לא קאמר אלא בפורשת מן האשכול דליתא. ודע דהרשב"א בת"ה הארוך פי' שלל של בצים היינו גדולות שיש להם חלבון וחלמון ואשכול היינו בעודם קטנות שאין להן אלא חלמון לבד ע"ש תחלת שער רביעי בית שלישי אבל רבינו נמשך אחר דברי הרא"ש על פי פרש"י. ואיכא למידק הלא גבי גיעולי בצים כתב הרשב"א דמעורה בגידין הוי כבשר הפורש מן החי כדלעיל בסימן פ"ו ס"ז ואין לפרש דלשם איירי באין לה אלא חלמון בלבד דא"כ אי אפשר שלא תהיה מעורה בגידין ועוד אמאי לא כתב הרשב"א גבי געולי בצים דאפי' מעורה נמי שרי כשיש לה חלבון וחלמון כדכתב גבי בשר בחלב אלא צ"ל דאפילו יש לה חלבון וחלמון אם מעורה בגידין הוי כבשר הפורש מן החי ואסור ודוקא לגבי בשר בחלב הקילו משום דבשר עוף בחלב דרבנן כתירוצו של בה"ג א"נ משום דבשר בחלב כל חד באפי נפשיה שרי הקילו כמו שהעתיק ב"י בסי' פ"ו: ולענין הלכה פסק ב"י בש"ע כסברת הרשב"א מיהו נראה כיון דהמרדכי וש"ד אסרי לאכול בחלב א"כ כשנמצאים בקליפתן החיצונה הקשה וכפי' רשב"ם אין להקל ותו הלא מהרא"י בהגהת ש"ד התחבט לתת טעם למנהג העולם שאף בקליפה החיצונה קשה לגמרי מולחין אותה ואעפ"י שלא נתברר הטעם יפה בדבריו

לפע"ד יראה דמנהג אבותינו תורה היא והוא דבפרק הדר כתבו התוס' דלתירוץ בה"ג והקילו טפי בבשר וחלב מבנבלה משום דבשר עוף בחלב מדרבנן לפ"ז למ"ד בשר עוף בחלב דאורייתא אפילו מצא בה ביצה שכמוה נמכרת בשוק אסור לאכלו בחלב וכדין ביצת נבלה והשתא מאחר שלדעת התוס' בפ' כ"ה פליגי רבנן אדר"ע וס"ל דבשר עוף בחלב דאורייתא אין הלכה כר"ע מחביריו ודלא כהרא"ש שכתב דר"ע מפרש הוא ולא פליגי וכך נוהגין העולם שאין מחלקין בדין איסור אכילה בין בשר בהמה לבשר עוף וכדכתב מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ע"ו א"כ לפי דעת התוס' וע"פ תירוץ בה"ג דין גמור הוא שאסור לאכול ביצה שנמצא בתרנגולת בחלב אפי' כמוה נמכרת בשוק וכדין ביצת נבלה ולכך נזהרין העולם למולחה לפי מנהגם לאורויי דדין בשר יש לה וממילא לפי זה אין לאכלה בחלב אפילו כמוה נמכרת בשוק דאל"כ הו"ל תרתי דסתרי אהדדי ודלא כמו שפסק בש"ע דמותר לאכלן בחלב אפילו מעורה בגידין כהרשב"א דליתא מיהו דיעבד אם נתערבו בחלב אין להחמיר בכמוה נמכרת בשוק ומהאי טעמא נמי אם מלחוח עם בשר הביצה נאסרת דכיון שאין בה דם כלל בולעת דם פליטת הבשר ואין הקליפה הקשה מונעת מלפלוט ומלבלוע ע"ל במ"ש בס"ד סוף סימן ע"ה : כתב הרב בהגהת ש"ע דכשעושיין חלב משקדים ומניחין בה בשר עוף דא"צ לחוש למראית העין לשום שם שקדים ושרי ליה מאריה וכבר כתבתי בסימן ס"ו לסתור טעמו שכתב בזה להתיר וכ"פ מהרש"ל וע"ש : כתב הרמב"ם המבשל בחמי טבריה כו' כבר הקשה בית יוסף על דברי רבינו ששינה לשון הרמב"ם ולי נראה דאפשר לומר דבכוונה שינה לאורויי דס"ל להרמב"ם דדם שבשלו בחלב אעפ"י שאין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב מכל מקום לוקים עליו משום דם ולפי דבדברי הרמב"ם אפשר לפרש דלא קאמר אין לוקין על אכילתו אבל לוקין עליו משום ד"א אלא במבשל בשר בחלב מתה אבל בשל דם בחלב אינו לוקה אף משום דם מדאמר בפרק הקומץ רבה דם שבשלו אינו עובר עליו וכך מוכח קצת לשון הרמב"ם דכתב לשון יחיד ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב דמשמע דלא קאי אלא אחלוקה אחת מן החלוקות ומסתמא דלא קאי אלא בבשל בשר בחלב מתה מטעם דאמרן לכך העתיק רבינו דם שבשלו בחלב מחלוקה שכתבה הרמב"ם וקבעה בחלוקה הראשונה לאורויי דאף בדם שבשל בחלב לוקה עליו משום דם ואין צ"ל במבשל בשר בחלב מתה ולכך כתב רבינו אח"כ בסתם או בחלב מתה פטור ולא הוצרך לפרש דאין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב אבל לוקה עליו משום נבלה משום דנלמדנו במכ"ש ממבשל דם שכתב תחילה ועיין בב"י שהביא ראיה מפירש"י דפכ"ה גבי לב דדם שבשלו חייב עליו כרת אבל הרשב"א ס"ל דהלכתא דדם שבשלו אינו עובר עליו כדכתב רבינו על שמו ס"ס ע"ז : וכתב א"א הרא"ש דנסיובי דחלבא וכו' ע"ל סוף סי' פ"א הביא ב"י דברי הרא"ש דאף להר"ר שמחה דמי חלב שרי באכילה מ"מ לא לקי עליה בבשר בחלב דקרא קאמר בחלב אמו כמו שיוצא מן האם מעורב עם האוכל וכו' : חלב הנמצא בקבה וכו' באשיר"י ס"פ כ"ה כתב תחלה גירסת רב אלפס וכתב עליו ולא משמע כן וכו' ואח"כ כתב דרש"י לא גרס ליה וכתב עליו ואין הלשון מוכיח כגירסת רש"י וכו' ואח"כ כתב ור"ת היה אומר דלגירסא זו יש לחלק וכו' מדהקשי על גירסת רב אלפס וג"י רש"י ועל חילוקו של ר"ת לא הקשה כלום אלמא דמסקנתו כר"ת והב"י כתב דנ"ל שדעת הרא"ש נוטה לדעת רש"י שהרי כתב וכו' ולא הבנתי דבריו ואולי

ט"ס הוא וצריך להגיה שדעת הרא"ש נוטה לדעת הרי"ף: ומ"ש לפיכך אם מלח הקבה וכו' פירוש כיון דאיסורא הוי משום בשר בחלב אינו אוסר אלא בני"ט ואם יש ששים הכל שרי אבל אינו אוסר משום דה"ל דבר המעמיד דבשר בחלב בטעמא תלה ליה רחמנא אבל בהעמיד בעור קבת נבלה אוסר מטעם דאזלינן בתר המעמיד ולא מהני ביה בטול ששים עיין בב"י האריך בזה: ומ"ש דלר"ת בצלול דוקא אבל בקרוש כיון דפירשא היא לית לן בה איכא למידק דאע"ג דפירשא היא מ"מ קבלה טעם בשר במליחה וטעם כעיקר דאורייתא וכשמעמיד בה הו"ל בשר בחלב וכ"כ הר"ר ירוחם והמרדכי ע"ש ראבי"ה וסה"ת והביאו ב"י. וי"ל דלר"ת בקרוש ולרב אלפס אף בצלול אין כח בטעם בשר שקיבל פרש זה מן עור הקיבה לאסור את החלב. ועיין בב"י. ותו נראה לפע"ד דכיון דבשר בחלב חידוש הוא דאפי' תרו לה כולי יומא לא נאסר א"כ אין חלב זו שנמלחה עם הקבה אסורה מדאורייתא אלא גזירה דרבנן הלכך הכא דפירשא בעלמא הוא לא גזרו כלל ועל בדין קיבה בסימן פ"א סעיף ח' שם נתבארו מקצת דינים אלו דלא כמ"ש בהגהת ש"ע וע"ש:

דרכי משה במרדכי פא"מ דף שפ"ו ע"א יש להוכיח דאם נאסר ב"ב ע"י מליחה או ע"י כבוש דדוקא באכילה אסור ולא בהנאה ויש דוחין הילכך המתיר בהנאה אין מוחין בידו כל כמה דלא אשכחן ראייה לאיסור עכ"ל ובמ"מ פ"ט מהמ"א כתב דיש אוסרין בשר עוף בחלב בהנאה אף ע"ג שהוא דרבנן ולקמן פסק הטור דשרי וכ"כ הארוך כלל ו' שכל דבר שהוא מדרבנן מותר בהנאה וכתב מהרי"ו אין מערבין מים שהודחו בהם קערות של בשר עם מים שהודחו בהן קערות של חלב וליתן אותם לפני בהמתו דהוי בשר בחלב ואסור בהנאה עכ"ל וכתב באו"ה כלל ל' דאין להקפיד כולי האי אמנם המתע"ב כתב בפסקי מהרי"ו הקדרות שהן עשוין בתוך התנורים בית החורף ומחממין בו מים אין להסתפק מאותן מים לא לבשר ולא לחלב משום דלפעמים משימין קדרות עם בשר לתוך התנור ומתיזו ממנו על אותן קדרות או צולין בו בשר ולפעמים משימין לשם קדרות של חלב ומתיזו עליו עכ"ל ובמדינות אלו נוהגין בהן היתר והטעם נ"ל משום דאין לחוש להחזיק ריעותא בדבר רלא חזינן ובפרט במדינות אלו שאין רגילין כ"כ לבשל ולצלול באותם תנורים במקום שהקדרות עומדים שם כנ"ל ובמהרי"ל מים שחופפין בו הראש אסור לתקן בכלי כשר משום דהקיטמא שעושין בו המים רובן נוטלין מן הכירה אצל האש ונתבשלו שם קדרות חלב וקדירות בשר נמצא בשר וחלב מעורבין בה ופעם אחת רצו לבשל בסיר של נחשת שעושין בו אלו המים וצוה מהרי"ל להגעילו עכ"ל בהגהות מרדכי פרק ג' דע"ז תשובת ר' ברוך שאסור לבשל בשר אסור בבית ישראל בקדרה של נכרי שמא יחתה הישראל בגחלים תחתיה ושמא בישל בה הנכרי ב"ב או בשר וחלב לבדו ובחיתוי עובר על לא תבשל והיה מצריך לשפחה היושבת ברשות ישראל ב' קדרות אחד של חלב ואחר של בשר עכ"ל: (ב) וצ"ע דהדי אפילו בחלב בהמה טמאה מותר לבשל ואפילו בשר חיה ועוף בחלב טהורה הואיל ואינו אלא מדרבנן כ"ש בחלב אשה ולית ביה משום מראית עין בבישול מידי דהוה אחלב בהמה טמאה וצ"ע וע"ל סוף סימן ס"ו ומ"ש בזו: (ג) וכ"ה בש"ד וכ"כ במרדכי וכתב מהרא"י ז"ל בהג"ה ואפילו נגמר קליפתה החיצונה רק שהיא רכה מולחין אותו כשאר בשר וכמדומה שנוהגין הנשים איסור אפילו אם הקליפה קשה לגמרי ואפשר משום דאמרינן (כתובות ס.) אפילו ביעתא בכותתא לא לישרי אינש קמיה רביה מפרשים התוס'

דר"ל בכה"ג מש"ה היו נמנעים לפעמים להורות בו לפי שנזכר בתלמוד בהדיא ועיי' כך נשתרבב המנהג עכ"ל ובאו"ה כלל מ"ב כתב דכל זמן שאינה גמורה שכמוה נמכרת בשוק צריכה מליחה ואסורה לאכלה בחלב עכ"ל ונ"ל דטוב למולחה לבד בלא שאר בשר: (ד) ולא ראיתי מימי נזהרין בזה וגם בא"ח סימן קע"ג אינו אלא שלא לאכלו בבשר משום סכנה אבל בחלב שרי ועיי"ל סימן קי"ו ולכן נראה שנתערב להרב בשר בחלב: (ה) באו"ה כלל ל"א ואם נפל חלב זכר על בשר או בקדרה של בשר אינו אוסר דלא מיקרי חלב אפי' מדרבנן לאסור תערובתו אבל מי חלב וחלב טמאה דינו כשאר חלב וכן חלב שחוטה לאסור תערובתו עכ"ל, ומ"ש דחלב טמאה אוסר תערובתה לא ידעתי למאי נ"מ ת"ל דאוסרת משום טמאה וצ"ע: (ו) ע"ל סי' פ"א כיצד נוהגין בזה או כהרי"ף והרמב"ם או כר"ת ואשר"י או כרש"י: (ז) וכ"מ בש"ד: (ח) ונראה שמה שדימה זו לדגים שעלו בקערה דלא דמי כלל דהתם לא קיבל טעם מן הבשר עצמו אלא מן הקערה שקבלה טעם מן הבשר והוי נ"ט בני"ט לאפוקי כאן שקיבל טעם מן הקבה הוי טעם ראשון אלא נ"ל טעם המתירים משום דלא מיחשב טעם הואיל והחלב הוי פירשא גם הטעם שקיבל מן הבשר הוי פירשא כן נ"ל. ועוד נראה דמ"ש סתם בדיעבד שרי היינו לפי סברתו דס"ל דנקטינן כרי"ף ורמב"ם כמו שפסק בהדיא אבל לפי מ"ש לעיל סי' פ"א דיש להחמיר כר"ת אם היה צלול טריפה ואם העמיד בה גבינות אם יש בהן בני"ט אסור מיהו אם יש סי' לבטל שרי דלא כמרדכי פכ"ה ד' תשי"מ ע"ב בשם הרשב"א דאינו בטל בסי' דהואיל והוא מעמיד אינו בטל ואף ר"ת דס"ל דבטל לא אמר כן להלכה למעשה עכ"ל וכ"פ באו"ה ובהגש"ד סי' פ"ג כתב דבדיעבד יש לסמוך אד"ת ולהתיר אם העמיד בקבה אסורה אם אינו בני"ט עכ"ל ונ"ל דדברי הטור צ"ע דכאן פסק דבטל בסי' ובא"ח סימן תמ"ב דבר המעמיד חשוב בעין ואינו בטל ובב"י האריך בזה והביא הרבה פוסקים שס"ל דבדבר המעמיד לא בטיל ואפי' איכא סי' נגדו מלבד בשר בחלב דאפילו העמיד בעור קבה עצמה בטל בסי' דב"ח בטעמא תלה רחמנא דדרך בישול אסרה תורה משא"כ במעמיד בעוד נבילה דאזלינן בתר מעמיד ואינו בטל כ"כ הרשב"א והר"ן פא"מ והרמב"ם פ"ג מהמ"א עכ"ל, ונראה שזו היא סברת הטור ועוד נראה לתרץ ממ"ש המרדכי דלעיל בשם ר"ב להתיר וכתב טעמא דמסתמא לא העמיד הגבינה מקבה שכולה אסורה דהיינו הצלול אלא גם מן הקרוש ואין רגילות שיתנו קבה להעמיד החלב שלא יהא בה מקבה הקרוש וגם פעמים יהיה קרוש יותר והו"ל זה וזה גורם כו' דנראה דר"ל מטעם זה אין להחשיבו דבר המעמיד דהא זו"ג ומיהו סי' צריך נגד הצלול ובזה מיושב דברי הטור דכאן פסק דבטל בסי' היינו מטעם שפ"י ר"ב כנ"ל: (ט) כ' באו"ה כלל י"ח כתב בא"ז פ"ב רע"ז וכ"ה בהג"א שרי שמחה אוסר קבה שנשתהא בתוכה חלב עד לאחר שנצטנן בתוכו משום בשר בחלב אפי' לא נמלח עמה לפי שהחלב המוץ וחריף שהרי מעמידין בו עכ"ל אמנם בדיעבד יש לסמוך אדברי הפוסקים דלא אסרי אלא עיי' מליחה וכתב בשם מהר"י טרושין דלאחר שהוציאו החלב מן הקיבה מותר למלוח אח"כ לכתחלה עם הבשר ואין לו דין כחל רק שאר בשר לאחר שהודח מחלבו עכ"ל: (י) ועיי"ל סי' ק"א:

סימן פח - שלא להעלות בשר על השלחן כשאוכלין גבינה

כל הבשר שאסור לאוכלו בחלב, אפילו בשר חיה ועוף, אסור להעלותו על השלחן שאוכל עליו גבינות, שלא יבוא לאוכלם יחד. אבל בשלחן שסודר עליו התבשיל, מותר ליתן זה בצד זה. והא שאסור להעלותם של השלחן, דוקא בשני בני אדם המכירין זה את זה, ואז אסור אפילו אם מקפידין זה על זה, אבל אכסנאין שאין מכירין זה את זה, מותר. ואפילו המכירין, אם עשו שום היכר, כגון שכל אחד אוכל על מפה שלו, או אפילו אוכלין על מפה אחת ונותנין ביניהן פת להיכרא, מותר. וי"א שאם יש להם הוצאה אחת, שאין להם היתר על ידי היכר שעושין ביניהן.

בית יוסף כל הבשר שאסור לאוכלו בחלב אפי' בשר חיה ועוף אסור להעלותו על השולחן ר"פ כ"ה (קג:) (כל הבשר) אסור לבשלו בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים ואסור להעלותו עם הגבינה על השולחן חוץ מבשר דגים וחגבים ובמשנה שאחר זה (קד:) באי זה שלחן אמרו בשלחן שהוא אוכל אבל בשלחן שהוא סודר עליו את התבשיל נותן זה בצד זה ואינו חושש. והא שאסור להעלותו על השלחן דוקא בבני אדם המכירים זה את זה וכו' עד סוף הסימן נתבאר בטור א"ח סי' קע"ג:

בית חדש כל הבשר וכו' משנה פכ"ה. ומ"ש דשני בני אדם המכירים זא"ז אסור אפי' מקפידין שם בגמרא בשני אחין המקפידין יאמרו כל האחים אסורין ואלו מותרים הלכך אפי' מקפידין אסורין ומשם למד רבינו בב' בני אדם המכירין זה את זה דאסורין דאפילו במקפידין נמי אסורין מה"ט דיאמרו כל המכירין אסורין ואלו מותרין: ומ"ש ואפי' המכירין אם עשו שום היכר וכו' שם בברייתא ולא אסרו אלא בתפיסה אחת ופריך תפיסה אחת סלקא דעתך ומשני אלא כעין תפיסה אחת

ופי התוספות והרא"ש שאם יש דבר מפסיק לא הוי כעין תפיסה אחת כדאיתא בע"ז בפר"י היכי דמי ב' תפיסות כגון דאיכא גובה ביני וביני ולפיכך בהפסקת לחם או קנקן או שאר כלים להפסיק בנתיים או אוכל על מפה אחרת הוי כעין שתי תפיסות שרי. וי"מ דתפיסה אחת כלומר בהוצאה אחת כגון אחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית דפי' יש נוחלין ופריך תפיסה אחת ס"ד מה לי בהוצאה אחת מה לי בב' הוצאות אם מכירין זא"ז ומשני כעין תפיסה אחת דהיינו שמכירין זא"ז ולפירוש זה לא איירי כלל שיהא מותר לאכול על שלחן אחד בשביל הפסק שבינתים עכ"ל משמע דלפי"ז כיון דלא איירי תלמודא כלל בהיתר הפסק שבינתים אסור לאכול יחד על שלחן אחד בין שיש להם הוצאה אחת ובין שאין להם הוצאה אחת אלא מכירין זא"ז דחשבינן להו כאילו ה"ל הוצאה אחת ואסורין ואין להם היתר כלל ע"י הפסק שבינתים ויש לתמוה על לשון רבינו שכתב וי"א שאם יש להם הוצאה אחת שאין להם היתר ע"י היכר שעושין ביניהם עכ"ל דאלמא דבאין להם הוצאה אחת יש להם היתר ע"י היכר שעושין ביניהן והא ליתא דלסברת י"א אפילו אין להם הוצאה אחת כל שמכירין זא"ז אין להם היתר ע"י היכר כלל דחשבינן להו כאילו ה"ל הוצאה אחת וכדמסיק אלא כעין תפיסה אחת דהיינו שמכירין זא"ז נמי אסורין אפילו אין להן הוצאה אחת ולא קאמר כלל שיהא מותר ע"י היכר הפסק בינתים וצ"ע: ולענין הלכה כיון דכתבו תוס' ואשי"רי ולכך נוהגין עכשו שמניחין לחם או קנקן לעשות מחיצה ביניהם להיכירא וכו' שמעינן שאין אנו נוהגין כ"י"א דקאמרי שאין מועיל היכר: ומצאתי למהר"ר שלמה לוריא שכתב נראה לי הרחקה צריך עכ"ל ס"ל להרב דלמאן דמחמיר כיש אומרים אעפ"י דאין היתר בהיכר לחם או קנקן אבל בהרחקה בכדי שלא יפשוט ידו לאכול עם חבירו ודאי שרי לד"ה וכתב בהג"א דלחם לא הוי היכר אלא כגון שאינן אוכלין מזה הלחם שיש להם לחם אחר עכ"ל וכן קנקן לא הוי הפסק אלא כשאין שותין ממנו אבל בשותין ממנו לא הוי היכר כלל ודלא כב"י בא"ח סוף סימן קע"ג דמיקל בקנקן טפי מבלחם ע"ש ונמשך אחריו בהגהת ש"ע דליתא וכתב עוד בהגהת אשיר"י ע"ש רבי קלונימוס ורבי יהודה שלא היו שותין מכוס אחד ואפי' מחולקין על השלחן אבל איסורא ליכא אלא משום הרחקה הוא עושה וצריך שיהא נמי מפה בפני זה ובפני זה עכ"ל פי' דכיון שהיו מחולקין והיה להם היכר תו לא צריך עוד היכר אחר שלא יהו שותין מכוס אחד אלא משום הרחקה יתירה היה עושה מיהו הא ודאי צריך לכ"א מפה בפני עצמו אע"פ שהן מחולקין על השלחן דאם אוכלין שניהם על מפה אחת המפה מצרף הגבינה והבשר כאילו היה הכל בתפיסה אחת ובכרך אחד. אלא דקשיא לי הלא מדינא אסור לשתות מכוס אחד דכשאוכל בשר ושותה אח"כ מתקנח שמנונית הבשר בפי הכוס וזה שאוכל גבינה ושותה אחריו מקנח פיו בשמנונית של בשר שבפי הכוס וה"ה איפכא וי"ל דדרך ארץ הוא שיקנח פיו היטב כשבא לשתות מן הכוס דהשתא ליכא חששא דאיסורא בשותין מכוס אחד ומ"מ נ"ל שלא ישתו מכוס אחד כלל שמא לא יקנח פיו תחלה יפה יפה בכל פעם שהוא שותה וכ"פ בהגהת ש"ע:

דרכי משה בב"י בא"ח סימן קע"ג דיש חולקין אבל נוהגין כדברי הטור בא"ו הארוך כלל מ' וצריך שיהא ההיכר דבר שאין אוכלין אותו וקצת גבוהה כגון מנורה וקנקן וכ"ה בהג"א פכ"ה משום א"ז וכ"פ ב"י בא"ח סימן קע"ג דאע"ג דשותין מן

הקנקן שביניהם אפי"ה הוי שפיר הפסק אם אין רגילין לשום הקנקן על השלחן ועכשיו שמו ביניהם משא"כ בלחם שדרכו להיות תמיד על השלחן ועוד כתב בהג"א וז"ל כתוב בתשובה מנהג של ר' קלונימוס ור' יהודא שלא היו שותין מכוס אחד כשאוכלין בשר וגבינה אע"פ שהיו מחולקין על השלחן ומיהו איסורא ליכא אלא משום הרחקה היה עושין וצריך נמי שיהיה מפה בפני זה ובפני זה עכ"ל וכ"פ באו"ה כלל מ' דיש לנהוג כן דאפילו ב' אכסנאים אל ישתו מכוס אחד משום שנדבק ממאכל שבפיו בכוס עכ"ל עוד משמע בארוך דבעינן היכר וגם ב' מפות ולא די באחד מהן אמנם המנהג כדברי הטור: (ב) ובב"י בא"ח סימן קע"ג דלית הלכתא כ"י"א:

סימן פט - שלא לאכל גבינה אחר

בשר

אכל בשר, לא שנא בהמה חיה ועוף, לא יאכל גבינה אחריו עד שישהא כשיעור שמזמן סעודת הבוקר עד סעודת הערב שהוא ו' שעות. ואפילו אם שהה כשיעור, אם יש בשר בין השינים צריך להסירו. ובתוך הזמן, אפילו אין בשר בין השינים אסור, לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך. ולפי זה הטעם אם לא אכלו אלא שלעסו לתינוק א"צ להמתין, דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם. והרמב"ם נתן טעם לשהייה משום בשר שבין השינים, ולפי דבריו לאחר ששהה כשיעור, מותר אפילו נשאר בשר בין השינים, והלועס לתינוק צריך להמתין. וטוב לאחוז בחומרי ב' הטעמים. אכל גבינה, מותר לאכול אחריו בשר מיד,

ובלבד שיעיין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהן. לפיכך אם הוא לילה שאינו יכול לעיין אותם היטב צריך לרחצם, וביום אין צריך. וה"ר פרץ כתב: יש לרחצם אף ביום, לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבקת בליחלוחית הידים ולא אדעתיה. וצריך לקנח פיו ולהדיחו והקינוח הוא שילעוס פת ויקנח בו פיו יפה וכן בכל דבר שירצה חוץ מקמחא ותמרי וירקא לפי שהם נדבקים בחניכין ואין מקנחין יפה ואח"כ ידיח פיו ביין או במים ויש נוהגין לשרות פת ביין או במים ולאכלו והוא עולה בשביל קנוח והדחה ויותר טוב להיות כל אחד ואחד בפני עצמו. וכתב הרמב"ם: במה דברים אמורים באוכל בשר בהמה וחיה אחר גבינה, אבל אם אוכל אחריה בשר עוף, אין צריך לא קינוח ולא הדחה ולא נטילה. ור"ת כתב בשם ה"ג שמותר לאכול בשר אחר גבינה מיד בלא קינוח והדחה, וגם גבינה אחר בשר מותר מיד אלא שצריך קינוח והדחה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב ונהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר בשר, אפילו אחר בשר עוף, ואין לשנות המנהג. בד"א כשאוכל הבשר והגבינה בעצמה, אבל אם אוכל תבשיל של בשר, מותר לאכול אחריו תבשיל של גבינה, ואפילו הנטילה ביניהם אינה אלא רשות. אבל אם בא לאכול הגבינה בעצמו אחר תבשיל של בשר, או הבשר בעצמו אחר התבשיל של גבינה, חובה הוא ליטול ידיו.

בית יוסף אכל בשר לא שנא בהמה חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו וכו' כל סימן זה נתבאר בספר אורח חיים סימן קע"ג זולת מה שנאמר בשם הרמב"ם במה דברים אמורים באוכל בהמה וחיה אחר גבינה אבל אם אוכל אחריה בשר עוף אין צריך

לא קינוח ולא הדחה ולא נטילה שלא כתבו רבותינו בספר אורח חיים וטעמא דהרמב"ם מדגרסינן בפרק כל הבשר (קד): תאני אגרא חמוה דרבי אבא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן כלומר דרך הפקר שאינו נזהר לקנח פיו וליטול ידיו ביניהם ומפרש הוא ז"ל דבאוכל גבינה ואחר כך עוף מיירי דאילו אכל עוף תחילה אסור לאכול אחריו גבינה ושלא כדברי הרמב"ן שכתבו הרשב"א והר"ן שסובר דאפילו עוף ואחר כך גבינה שרא אגרא וכתב הר"ן דהא דתני אגרא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן הוא הדין לחיה וגבינה לדידן דקיימא לן חיה ועוף אינם מן התורה אבל הרמב"ם ז"ל כתב דחיה כבהמה אף על פי דהוא עצמו פסק דחיה ועוף אינם מן התורה ואפשר שטעמו לפי שבשר החיה דומה לבהמה עד כאן. וזה לשון הרא"ש וכיוון שהביא הר"ף הא דתני אגרא אלמא סברא ליה כרבי עקיבא דאמר חיה ועוף דרבנן והא דנקט אגרא עוף ולא נקט חיה משום דשכיח טפי ורבנו תם פירש משום דעוף אין נדבק בידיים ובשיניים ובחניכים עד כאן. וזה לשון הרשב"א בתורת הבית אכל עוף או חיה יש מי שהורה שאוכל אחריהם מיד גבינה בלא קינוח הפה ובלא נטילת ידיים ואין דבריהם מחוורים וגדולי המחברים אסרוהו כאוכל אחר בשר בהמה אבל אם אוכל אחריה עוף או חיה בלא קינוח הפה ובלא נטילת ידיים ולזה דעתנו נוטה ולזה ראוי להורות עד כאן לשונו ומתוך מה שכתבתי יתיישב לך למה כתב רבינו דין זה בשם הרמב"ם ולא כתבו סתם כיוון שהוא שנוי בגמרא דמשום דבגמרא אפשר לפרש דגבינה אחר עוף נמי נאכל באפיקורן כדברי הרמב"ן או דעוף נקט לאו דווקא דהוא הדין לחיה כיוון שאינה אסורה אלא מדרבנן וכדברי הרשב"א לכך כתב סברת הרמב"ם דמפקא מתרוויהו. כתב רבינו סימן צ"א צריך ליזהר שלא יגע בשר לח בלחם שאם יגע בו אסור לאוכלו עם גבינה וכן אם יגע בו גבינה אסור לאכלו עם בשר והכי איתא בירושלמי הדין דאכיל חובץ ובעי למיכל קופר מבער פתיתין פ"י מי שאכל גבינה ורוצה לאכול בשר צריך לבער מעל השלחן שיורי פת שאכל עם הגבינה עכ"ל והירושלמי הזה הוא בפסחים פרק אלו דברים וכתוב בהגהות אשירי בשם א"ז מצוה מן המובחר היכא שאכל גבינה ורוצה לאכול בשר צריך להעביר מעל שלחן הלחם וכל המאכל שעלו עם הגבינה על השלחן ואח"כ יביא בשר ויאכל: וכתוב בתשובות להרמב"ם סי' קע"ב שאסור לאכול גבינה על מפה שאכלו בה בשר שא"א שאין עליה כמה טיפי בשר ולא מחמת שנבלע בתוכה אני אומר שהבלוע אינו יוצא אלא ע"י דבר חם ואי משום הא היה אסור להניח עליו גבינה חמה אבל הצוננת לא אלא שאני אומר וכן אמת שלכלוכי בשר יש עליה שהרבה פעמים יש נופלים עליה טיפי התבשיל וכן שמניחים עליה סכין שחותכין בה הבשר וכל שהוא בעין כשמניחים עליה גבינה בין חמה בין צוננת נוגעים זה לזה לפחות והדחה מיהא בעי והדתנן צורר אדם בשר וגבינה וכו' נהי דקליפה לא בעי הדחה מיהא בעי ועוד שזה חמור יותר כי הרבה פעמים ידבקו לכלים הבשר בעצמו והגבינה בעצמה או בלחם אשר הוא אוכל ויאכל בשר וגבינה בתפיסה אחת וזה דבר ברור וכ"ש שאסור לחתוך גבינה ואפי' צוננת בסכין שרגילין לחתוך בשר ולא עוד אלא אפי' הפת שאוכלים עם הגבינה אסור לחתוך בסכין שחותכין בו בשר לפי שלפעמים הסכינין שומנו של בשר קרוש עליהם וכשחותכים הפת נדבק בו כדאמרינן (חולין קיא): צנון שחתכו בסכין מותר לאוכלו בכותח ואוקימני בדטעים ליה וליכא טעם בשר כלל ואיפשר כי בעי טעימת קפילא כדעת רש"י ואמרינן נמי

(שם קיב.) קישות ואבטיח גריר להו לבי פסקיה עכ"ל ובא"ח כתב דברים אלו בשם הרשב"א ואח"כ כתב בשם בעל התרומה שרבינו שמשון היה מתיר בסכין של בשר לחתוך בו לחם ולאכול עם גבינה משום דהוי נ"ט בר נ"ט אבל לחתוך בו גבינה ודאי אסור אם לא נעצו בקרקע עשרה פעמים או שפשו באבן רך או בפחם ומיהו בלא קינוח אפי" לחם אסור מפני שמנונית שעליו ומעשה בא לפני ה"ר שמשון שחתכה שפחתו בסכין של בשר גבינה של נכרי שהוחמה אצל האש ואמר הרב שהסכין כשר וא"צ אלא הדחה כדין צונן דהאי נמי כצונן דמי כיון דאין יד סולדת בו עכ"ל: כתב רש"י בפי" כ"ה (קז): על שמש המשמש בסעודה אף על פי שנוגע בסעודה לא איכפת לן שלא הצריכו נטילה אלא לאוכלין לא לנוגעין:

בית חדש אבל בשר וכו' ואפילו אם שהה כשיעור אם יש בשר בין השיניים וכו' ר"פ כ"ה א"ר חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה מותר לאכול בשר א"ל רב אחא בר יוסף לרב חסדא בשר שבין השיניים מהו קרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם ופירש רש"י אסור לאכול גבינה משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו. בשר שבין השיניים מי חשיב בשר ואסור לאכול גבינה עמו עד שיטלנו. הבשר עודנו אלמא מיקרי בשר עכ"ל. וז"ל הרא"ש בשר שבין השיניים מהו כלומר מי הוי כמעוכל כיון דנשתהא כל כך עד זמן סעודה אחרת ואין צריך להסירו קרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם אלמא כל זמן שהוא בין השיניים שם בשר עליו ואסור לאכול גבינה עד שיסירו משם עכ"ל. פי' דבריו בהך בעיא לאו מקמי דשהה כשיעור קמיבעיא ליה דהא אפילו ליכא בשר בין השיניים אסור לאכול גבינה מפני שמוציא שומן לפרש"י אלא בע"כ בשכבר שהה כשיעור קמיבעיא ליה אי חשיב כמעוכל וא"צ להסירו ופשיט ליה דשם בשר עליו כל זמן שהוא בין שיניו ואפילו שהה יותר מכשיעור אסור לאכול גבינה עד שיסירו משם ונתבארו דברי רבי' דלטעם האי' דפרש"י לא היה צריך להמתין ו' שעות בשביל בשר שבין השיניים דיכול לסמוך על ניקור הבשר שבין השיניים אלא לפי שמוציא שומן כו' צריך להמתין ו' שעות ומ"מ ודאי אפי' שהה ו' שעות או יותר צריך לנקר ולהסיר הבשר שבין השיניים דלא חשיב כמעוכל ושם בשר עליו וכשלעסו לתינוק א"צ להמתין דכיון שלא אכלו אינו מושך טעם בפיו זמן ארוך וסגי בהסרת הבשר שבין השיניים דיש לסמוך על הניקור. אבל לטעם הב' דכתב הרמב"ם דשהיית ו' שעות משום בשר שבין השיניים דאין לסמוך על הניקור והסרתו מבין השיניים דשמא לא ינקר יפה דלפי זה גם בלעסו לתינוק צריך לשהות כשיעור כיון דאין סומכין על הניקור אבל בשהה כשיעור שוב א"צ לנקר כלל ולהסירו דכבר חשוב כמעוכל לאחר ששהה כשיעור וכתב רבינו דטוב לאחוז בחומרי שני הטעמים לשהות כשיעור אפילו לעסו לתינוק ואין לסמוך על הניקור לכתחלה דזהו כחומר טעם השני וגם לאחר ששהה כשיעור ינקר הבשר שבין השיניים ויסירונו בין שאכלו בין שלעסו כחומר טעם הראשון ויש להקשות להרמב"ם מאי קמיבעיא ליה בשר שבין השיניים מהו הלא עיקר הטעם דצריך לשהות כשיעור לא הוי אלא משום בשר שבין השיניים שלא יאכל עמו גבינה עד שיתעכל בשיעור השהייה דשש שעות וי"ל דקא מיבעיא ליה אם יש לסמוך על ניקור הבשר שבין השיניים שלא יהא צריך להמתין ו' שעות וקרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם כלומר אין לסמוך על הניקור והסרת הבשר מבין שיניו כי עדיין אני קורא עליו המקרא הזה הבשר עודנו בין שיניהם דאף לאחר הניקור עודנו בין שיניהם

הלכך אין לסמוך על הניקור ומכאן הוציא הרמב"ם את פסק דינו דצריך לשהות כשיעור משום בשר שבין השינים ואין לסמוך על הניקור כל עיקר עד שישהא ו' שעות ואז א"צ ניקור: אכל גבינה כו' וביום א"צ וכו' כ"ז ר"פ כל הבשר וכתב בהגהת אשיר"י לשם ע"ש הא"ז ובתבשיל של גבינה צריך נטילה אפילו ביום לפי שנדבק יותר מגבינה עצמה שא"צ נטילה אלא בלילה עכ"ל ומ"ש רבינו דמקנח ואח"כ מדיח בשערי דורא ע"ש ר"י הבחור כתב איפכא דלאחר שאכל גבינה היה עושה הדחה לידו ולפיו ומשים אצבעו לתוך פיו כדי להדיחו יפה ואח"כ היה עושה קינוח בפת לבד ובהגהת מ"י ע"ש מהר"ם שא"צ לדקדק בקינוח הפה והדחה אלא איזה שירצה יקדים עכ"ל: וכתב הרמב"ם בד"א וכו' טעמו דמדתני אגרא עוף וגבינה נאכלים באפיקורן משמע דוקא עוף ולא חיה ואף ע"ג דחיה ועוף שניהם מדרבנן אפ"ה יש להחמיר בחיה דבשר חיה דומה לבהמה ואינו ניכר והרואה סבור שהוא בהמה משא"כ בשר עוף דניכר ולא אתא למטעי בבהמה וכן נראה דעת הר"ן א"נ יש להחמיר בחיה טפי מבעוף משום דאינו נדבק בידיים ובשינים ובחניכים כמו בחיה וכ"כ התוס' והרא"ש ע"ש ר"ת: בד"א כשאוכל הבשר והגבינה בעצמה אבל אם אוכל תבשיל של בשר וכו' נראה דתבשיל של בשר היינו שנתבשל בשר עמו דאי בקדרה של בשר ה"ל נ"ט בר נ"ט ואפילו בחלב שרי לאכלו ולא איצטריך לאשמועינן דשרי לאחריו ותו למה הצריכוהו ליטול ידיו ולר"יבן דקמפרש עלו אין נתבשלו לא אפשר לומר דהכא מיירי בקדרה של בשר ואסור לאכול חלב עמו אלא דוקא לאחריו הוא דשרי אבל לכל שאר גאוניס דאפילו נתבשלו נמי שרי עם החלב כדלקמן בסי' צ"ה הכא ודאי מיירי בתבשיל שנתבשל בשר עמו וכ"כ בסמ"ק סימן ר"יג דבאוכל תבשיל של בשר כגון בצים מטוגנים בשומן או שלקות בשומן מותר לאכול גבינה אח"כ ע"י קינוח והדחה לכל הפי' עכ"ל א"נ הכא מיירי כשנתבשל בקדרה של בשר שלא הודח יפה דהוי קצת ממשו של איסור ואע"ג דבטל הוא במעוטו מ"מ אסור לאוכלו בחלב דלא התירו אלא נ"ט בר נ"ט ולא היכא דאיכא ממשו אבל לאחריו שרי. מיהו במרדכי ע"ש ראבי"ה אוסר לאכול גבינה אפילו אחר ביצים מטוגנים בשומן של אווזא משום גזירה. גם בתשובת הגאוניס איתא וז"ל ר"י אסר לאכול חלב אחר דגים מבושלים משום טעמא שבפרור ובקערה עכ"ל וצ"ל דמיירי בפרור ובקערה שלא הודחו יפה דאית ביה ממשו של בשר וכאילו אכל בשר עצמו ולפיכך אסור לאכול חלב אחריו וחומרא יתירא היא דלאחריו פשיטא דשרי דכבר נתבטל במיעוטו כדפירישי' וכך מצאתי בשם גדול אחד דכתב על הך תשובה דגאוניס אנו לא שמענו חומרא זו ואין תופסים אותו עיקר עכ"ל ונהגו העולם שלא לאכול גבינה לאחר תבשיל של בשר אף ע"י קינוח והדחה ואין לפרוץ גדר וכ"כ ב"י בא"ח תחלת סימן קע"ג ע"ש אבל אם אין בו בשר אלא שנתבשל בקדרה של בשר אע"פ שלא הודח יפה אין להחמיר כדפי': כתב ב"י רבינו שמשון היה מתיר בסכין של בשר לחתוך בו לחם ולאכול עם גבינה משום דהוי נ"ט בני"ט אבל לחתוך בו גבינה ודאי אסור אם לא נעצו בקרקע עשרה פעמים או שפשו באבן רך או בפחם ומיהו בלא קינוח אפי' לחם אסור מפני שמנונית שעליו עכ"ל והאי מיהו הי"פ דאע"פ דכדי לחתוך בו לחם לא צריך נעיצי' וכו' מ"מ קינוח בעינן שיקנח הסכין היטב בבגד להסיר שמנונית בעין שעליו דהשתא אפי' את"ל דע"י דוחקא דסכינא פלט קצת מן הסכין ונבלע בלחם וחזר ונבלע בגבינה הוי נ"ט בר נ"ט להיתירא אבל

לחתוך בו גבינה ע"י קינוח ודאי אסור דלא הוי אלא חד נ"ט להיתרא מיהו נראה ודאי דדוקא בשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון בא בדרך אבל בביתו אסור לחתוך לחם אפי' ע"י קינוח דשמא לא יקנחנו יפה יפה וזה דעת הרמב"ן והרשב"א שהביא ב"י בשמם דאסרו לחתוך לחם בסתם ולא כתבו דמותר ע"י קינוח אלא ודאי דאינהו מיירי כשהוא בביתו אבל הוראת ר"ש מיירי בדרך דהוי שעת הדחק ולא פליגי הגדולים אהדדי אלא מר מודה למר ומר מודה למר והכי נקטינן :

דרכי משה ובהר"ן ומיהו שוב א"צ לשהות עוד דשיעור ו' שעות מאכילה ראשונה חשבינן ליה ומיהו קינוח הפה מיהו משמע דבעינן עכ"ל: (ב) במרדכי ריש פכ"ה תשובת מהר"ם פעם אחת מסעודה לסעודה מצאתי גבינה בין שיניים גזרתי להחמיר ע"ע בבשר אחר גבינה כמו בגבינה אחר בשר ובבשר עוף אני מיקל עכ"ל וז"ל האו"ה כלל מ' אכל גבינה רך קורם שעברו עליו ששה חדשים או שאר מיני חלב מותר לאכול בשר מיד באותו סעודה ע"י קינוח והדחה לידי ולפיו אבל אם אוכל גבינה ישנה לאחר שעברו עליו י"ב חודש או גבינה המתולעת אע"פ שאין איסור בדבר מ"מ מידת חסידות שלא לאכול אחריו בשר באותו סעודה בתשובת מהר"ם עכ"ל וכן הרבה נוהגים שלא לאכול בשר אחר גבינה קשה המדובק בין השיניים כמו שאין אוכלים גבינה אחר בשר וב"י כתב בא"ח סימן קע"ג ויש מחמירין שלא לאכול בשר אחר גבינה באותו סעודה וכן יש בזוהר דיש להחמיר בדבר ולכן יש להחמיר אף בבשר עוף אחר גבינה ואילו ראה מהר"ם דברי הזוהר לא היה מיקל בבשר עוף עכ"ל שם והביא שם דברי הזוהר בזה: (ג) בב"י סימן קע"ג בא"ח וכן כתבו הרא"ש והר"יף והרמב"ם והרשב"א ס"ל דסגי בקנוח לבד והעולם נהגו לקנח ולהדיח וכן נכון לעשות כדברי המחמיר שאין בו טירחא עכ"ל: (ד) במרדכי ריש כ"ה ובהר"ן שם אכל בלילה שאינו רואה אם תדבק שום דבר בידי צריך נ"י וכ"ה בש"ד וכן בהג"א ובהג"מ פ"מ דמ"א: (ה) ובמרדכי ריש כ"ה והתוס' פ' בסעודה אחרת אבל לא בסעודה שרגילין לעשות בבוקר ובערב אלא אפי' לאלתר אם סלקו וברכו מותר דלא פלוג רבנן, וכ"כ ראבי"ה עכ"ל וכ"ה בהג"א ובהג"מ פ"ט דמ"א ובהגש"ד רבים נוהגין להקל ועושין להם פשרה מדעתם להמתין שעה אחת אחר סעודת בשר וסלקו וברכו ואז אוכלין גבינה אע"ג דלא אשכחן טעמא ורמז לשיעור זה מי ימחה בידיהם הואיל והתוספות והראבי"ה מתירין אמנם הצנועים מושכין ידיהם עד מסעודת שחרית לסעודת ערבית עכ"ל וכ"כ בארוך ונוהגים העולם להמתין שעה אחד מכ"ד ביום אחר ברהמ"ז ואז אוכלין גבינה אפילו בלא קנוח והדחה אפי' אחר בשר בהמה וממתינים ג"כ השעה אחר בשר חיה ועוף ואפילו אם לעס להתינוק ואם יודע שעדיין בשר בין שיניו צריך לקנחו ולהסירו עכ"ל עוד כתב בשם מהר"ח דלדברי התוספות וראבי"ה אין לו לברך ברהמ"ז ע"מ לאכול גבינה עכ"ל וני"ל דלאחר שסלקו וברכו הוא דמהני שעה אבל באותו סעודה קודם ברהמ"ז פשיטא דלא מהני שיעור שעה ומדברי או"ה משמע דהמתנת שעה צריכה להיות אחר ב"ה אבל אם המתין קודם ב"ה אע"ג דבירך לא מהני דהא קאמר ונהגו להמתין שעה אחר ב"ה אמנם לפי הטעם שכתב מהרא"י דאין למחות בידם משום דהואיל ועבדי כתוספות וראבי"ה יראה דאין לחלק בהא ואפשר דאף הארוך לא קאמר אלא אורחא דמילתא וה"ה אם המתין קודם ובירך וסילק דשרי: (ו) ובהג"מ פ"א מהמ"א כתב בשם הסמ"ק דמרק של בשר יש לו דין בשר עצמו והר"ר יונה כתב פרק אלו דברים

שיש לו דין תבשיל של בשר וכתב ב"י בא"ח סימן קע"ג בשם ר' ירוחם דכן נהגו רבותיו במרק כדין תבשיל של בשר הואיל והוא דבר צלול אבל עב כגון עם ירקות יש לו דין בשר וכן בתשובות הרשב"א סימן ש"ז אוסר שומן בשר כבשר עצמו וכן במרדכי ריש פכ"ה ראיתי מורי שאוסר לאכול גבינה אחר ביצים מטוגגין בשומן משום גזירת בשר בחלב עכ"ל ובהגש"ד כתב כשם המרדכי דאוסר אפילו בשומן אווז אטו שאר שומן וכ"כ בארוך בשם המרדכי וכתב שכן המנהג אמנם במרדכי שלנו אינו וגם שמעתי שרבים מקילין בשומן אווז אבל בשומן בהמה מחמירין כמו בשאר בשר אע"ג דבסמ"ק הביאו הגה"מ פ"ט דמ"א כתב דאפילו בשומן של בהמה שרי דהוה כתבשיל של בשר ואח"כ גבינה ולכן מותר ע"י קנוח והדחה וכ"כ בהגש"ד משום הסמ"ק וכתב באו"ה ונהגו עכשיו להחמיר אפילו לא אכל בשר עצמו אלא אפילו תבשיל של בשר או שומן של בשר כבשר עצמו עכ"ל וכ"כ ב"י בא"ה סימן קע"ג שנהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר כלל ואין לפרוץ גדר מיהו אם אין בשר בתבשיל אף על פי שנתבשל בקדרה שמבשלין בו בשר לא נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה עכ"ל: (ז) הטור לטעמיה אזיל כמו שכתב בא"ה סימן קע"ג אבל יש סוברין שבין תבשיל גבינה לתבשיל של בשר חובה ליטול ידיו כמ"ש בא"ח סימן קע"ג וכ"כ בשערים בשם א"י וכ"ה בהגש"ד שאם אכל תבשיל של גבינה ורוצה לאכול תבשיל של בשר צריך נטילה אפילו ביום מפני שתבשיל נדבק בידים יותר מגבינה עצמו וכ"כ בש"ד וכן נהגו ליטול ידים אחר כל תבשיל של חלב ואם יש להקל שלא להצריך נטילה זהו דוקא בגבינה עצמה שהיא קשה ויבישה ולא בשום מאכל חלב ולא בתבשיל עכ"ל מהרא"י ז"ל ובהג"ה אחרת שם דהוא הדין בין תבשיל של בשר לתבשיל של גבינה עכ"ל וכבר כתבתי דנוהגין בתבשיל של בשר כמו בבשר עצמו וכמ"ש הארוך לעיל:

סימן צ - דיני כחל

הכחל - בין שהוא של מניקה שיש בה חלב הרבה, בין אינו של מניקה, אסור מדרבנן לבשלו אפילו בקדירה לבדו בלא בשר, וכ"ש עם הבשר. אלא קורעו שתי וערב וטחו בכותל להוציא כל חלב שבו, ואז מבשלו בקדירה לבדו. לא קרעו, או אפילו קרעו ולא טחו בכותל, ובשלו

אפילו בקדירה לבדו - אם אין ששים כנגד הכחל אסור, ואם יש ס' כנגדו מותר. והכחל עצמו משלים לששים. ואם בשלו בקדירה עם בשר - אפילו יש ששים כנגדו הכחל אסור והבשר מותר. ואם בשלו פעם אחרת בקדירה, דינו כמו בפעם הראשונה. ולצלי, צריך קריעה שתי וערב. צלאו בלא קריעה מותר. זהו לדעת רש"י. ולדעת ר"ת אם קרעו שתי וערב וטחו בכותל, מותר לבשלו לכתחילה בקדירה עם הבשר. לא קרעו כלל ובשלו עם הבשר, אוסר עד ס'. ואם יש ס', כחל אסור ובשר מותר. אבל בשלו בלא בשר או צלאו בדיעבד אפילו בלא קריעה כלל, מותר. ואם קרעו קצת ולא כהלכתו, אסור לבשלה לכתחילה עם הבשר, ואם בשלו עמו בדיעבד מותר. אבל מותר לכתחילה לבשלו בלא בשר או לצלותו ע"י קריעה קצת. אבל בלא קריעה כלל, אפילו לצלותו אסור לכתחילה. ולרב אלפס קרעו שתי וערב וטחו בכותל, מותר לבשלו בקדירה עם בשר. לא קרעו כלל ובשלה בלא בשר מותר, ועם הבשר אוסר עד ששים, ואם יש ששים, כחל אסור ובשר מותר. ולצלי מותר אף בלא שום קריעה. כתב הרשב"א: הא דאמרינן כחל עולה למנין ששים, דוקא לבטל טעם החלב, כגון שבשלו בקדירה לבדו, אבל אם בשלו ביורה של חלב צריך ששים. והוא שאין חלב שבו ניכר ונודע שיצטרף עם שאר החלב לבטל הבשר. וכתב עוד: וייראה לי שאם נפל בראשונה בפחות מתשעה וחמשים, הכחל עצמו חזר ונעשה נבילה, ואם נפל אח"כ בקדירה צריך ששים והוא. וכתב עוד: ויש מחמירים להצריכו לכתחילה קריעה שתי וערב וטיחה

בכותל אפילו בקדירה בפני עצמו, ולצלי קריעה כל דהוא, וראוי לחוש לדבריהם. וזהו כדעת רש"י. וכן כתב בספר המצוות. וכבר נהגו שלא לבשל כלל עם הבשר אפילו בקריעת שתי וערב וטיחה בכותל, ואפילו אם מבשלו בקדירה לבדו מצריך קריעה וטיחה, ושתהיה הקדירה מיוחד לכך. ואפילו קרעו שתי וערב וטחו ובא לצלותו עם הבשר בשפוד, לא יתן הכחל למעלה והבשר למטה, אלא הבשר למעלה והכחל למטה. עבר ונתן הכחל למעלה, מותר בדיעבד. וכתב הרשב"א דהוא הדין נמי כשמולחו עם הבשר, לכתחילה צריך שיהא כחל למטה והבשר למעלה. עבר ומלח כחל עם (ס"א על) הבשר מותר. וכ"כ הרמב"ן שאם מלחו בלא קריעה מותר בדיעבד. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שמותר לכתחילה למולחו עם הבשר בכל ענין, שהמלח אינו מפליט החלב שבו. ומותר לכתחילה לחתכה בסכין של בשר וליתנו בכלי של בשר אחר קריעה וטיחה.

בית יוסף הכחל בין שהוא של מניקה שיש בה חלב הרבה בין אינו של מניקה אסור מדרבנן לבשלו בקדרה אפילו לבדו בלא בשר וכ"ש עם הבשר אלא קורעו שתי וערב וכו' בפרק כ"ה (קט). תנן הכחל קורעו ומוציא את חלבו לא קרעו אינו עובר עליו ובגמרא (שם): אמר רבי זירא א"ר אינו עובר עליו ומותר ואיכא דאמרי אמר רבי זירא א"ר אינו עובר עליו ואסור תניא כל"ק כחל שבשלו מותר קיבה שבשלה בחלבה אסור ומה הפרש יש בין זה לזה זה כנוס במעיו וזה אינו כנוס במעיו כיצד קורעו אמר רב יהודה קורעו שתי וערב וטחו בכותל אמר ליה רבי אלעזר לשמעיה קרע לי ואנא איכול מאי קמשמע לן מתניתין היא והא קמשמע לן דלא בעי שתי וערב וטחו בכותל ויש גורסים א"נ לקדרה. ואיתא תו בגמרא (שם) דא"ר נחמן לטבחי זויקו לילתא כחלא והא אגן תנן קורעו ההוא לקדרה והא קתני שבשלו דיעבד אין לכתחילה לא הי"ה דאפילו לכתחילה ואידי דבעי למיתנא סיפא קיבה שבשלה וכו' תנא נמי רישא שבשלה. ופרש"י א"ר אינו עובר עליו מדאורייתא ומותר לכתחילה באכילה אם בשלו ולא אמרינן אסור מיהא מדרבנן דהא אפילו נסחט ממנו ויצא אמרינן לקמן חלב שחוטה מדרבנן הוא והאי כיון דמיבלע ולא

פירש אפילו איסור דרבנן ליכא : זה כנוס במעיו. ומשיצא מדדי הבהמה חלב הוא וכחל אינו כנוס במעיו שלא יצא מדדי הבהמה בחייה ולא נאסף אלא מובלע בבשר הוא ולא בא לכלל חלב ומיהו לכתחילה בעי קריעה מדרבנן : וטחו בכותל. כובשו בידיו לכותל כדי שיסחט חלבו : קרע לי. כחל קודם שתצלנו ואנא איכול : הא קמ"ל קריעה בעלמא קאמר ליה או שתי או ערב לפי שהחלב הנוסף יוצא למטה ומשיצא והרי הוא חלב לא חזר ולא בעינן שתי וערב אלא לקדרה דהתם ודאי צריך להוציא כולו מתחלה לפי שכשהוא יוצא הרי הוא חלב גמור וחוזר ומתבשל עמו ודקתני לעיל שבשלו מותר בצלי קאמר דצלי נמי קרי בישול דכתיב בדברי הימים ויבשלו את הפסח : זויקו. שפודו תנו לה כחל בשפוד : והאנן קורעו תנן ההוא לקדרה. דכי נפיק מינה הוי חלב שחוטה וכי הדר ומבלע ליה אסר ליה ודקתני ולא קרעו אינו עובר עליו רב נחמן ס"ל כלישנא בתרא דרב וברייתא מוקי לה בצלי : והא קתני שבשלו. בדיעבד והא ודאי בצלי הוא מדקתני מותר דאי בקדרה אמאי מותר הא יצא החלב וחזר ונבלע עכ"ל וכתבו התוספות והרא"ש דלקמן כתב והלכות כחל כבר אמרנו למעלה לצלי בעי קריעת שתי וערב ואם לא קרעה אינו עובר עליו כלישנא קמא דרב ומותר דהא תניא כוותיה לקדרה קורעו שתי וערב וטחו בכותל ע"כ. וכתבו עוד והאי דאמרינן בפרק גיד הנשה כחל בס' וכחל מן המנין היכא דלא קרעיה ובשליה בהדי בישראל ל"ג ליה דאפילו בשליה בקדרה לחודיה אסור ומיהו גם לפרש"י אם יש במים שמתבשל בהם הכחל ס' הכחל מותר היכא דבשלו לחודיה לפי שהחלב הנפלט מתבטל במים אבל כשמתבשל עם הבשר אסור משום טעם הבשר הנבלע בחלב שבכחל ע"כ. משמע דהיכא דקרעה שתי וערב וטחו בכותל מותר לבשלו בקדרה ואפי' עם בשר שהרי לא נשאר בו חלב כלל וכן כתב הר"ן ז"ל שהוא דעת רש"י. וכן נראה מדברי רבינו ירוחם וכן נראה מדברי סמ"ג שכתב ולכל הפירושים כחל שקרעו שתי וערב יטחו בכותל מותר לבשלו עם בשר וכ"כ התוספות והרא"ש בפרק כל הבשר (דף קיא.) אהא דדרש מרימר הילכתא בין כבדא בין כחלא תותי בישראל שרי יש ללמוד מכאן היתר פשוט דהיכא דקרעו שתי וערב וטחו בכותל דמותר לבשלו בקדרה עם בשר כדברי ר"ת ולא מצינו בקונטרס שחלק עליו בזה דהא שרי הכא תותי בישראל אף על פי ששמנונית הבשר נוטף על הכחל ע"כ אבל ספר התרומה כתב לדעת רש"י לקדרה אם קרעו שתי וערב וטחו בכותל מותר אף לכתחילה בלא בשר עמו וכן לעשות מולייתא שקורין פשטיד"א ואם לא קרעו שתי וערב אף דיעבד אסור שחלב הנפלט חוזר ונבלע וכיון שפירש איקרי חלב מדרבנן וכי נבלע אוסר בשר הכחל ואם יש ס' במים עם הכחל שיתבטל עם החלב הנפלט אז מותר ועם בשר אסור לכתחלה אפי' קרעו שתי וערב וכן כתב המרדכי וכ"כ הגה"מ לדעת רש"י לקדרה אם קרעו שתי וערב וטחו בכותל מותר בלא בשר עמו לכתחילה ועם בשר אסור לכתחלה ושרי דיעבד וזהו דעת רבינו שכתב קורעו שתי וערב וטחו בכותל להוציא כל חלב שבו ואז מבשלו בקדרה לבדו. ואף על פי שאח"כ כתבו הגהות נהגו העולם שלא לבשל שום כחל עם בשר כלל אפי' על ידי קריעת שתי וערב וטחו בכותל אף על פי שמותר לכל הפירושים ע"כ וזה סותר מה שכתבו קודם לדעת רש"י אפי' קרעו שתי וערב וטחו בכותל אסור לכתחלה לבשלו עם בשר בהגהות החדשות אין כתוב הא דנהגו העולם שלא לבשל וכו' ונראה שמטעם זה נמחק שלא יהא סותר לדברי הראשונים ואיפשר לקיים הגירסא ולומר

דנהי דבתחלה כתב דברי ספר התרומה דסבר דרש"י אוסר לבשלו עם בשר כלל מ"מ דברי רש"י אינם מוכרחים לומר כן ולא עוד אלא דלכאורה לא משמע כן מדבריו ועוד שיש כמה רבנותא שמפרשים דבריו לומר דעם בשר נמי שרי לפיכך כתבו שנהגו שלא לבשלו כלל עם בשר אע"פ שלכל הפירושים מותר דלפי רש"י נמי משמע דשרי ומיהו לדברי המפרשים דלרש"י אסור אתי שפיר מנהג העולם וזהו שכתב אח"כ מיהו ה"ר יחיאל היה אומר דלפירוש רש"י שפירש דלקדרה שהזכיר התלמוד היינו לקדרה בלא בשר לפ"ז לא מצינו לו שום היתר עם בשר ע"כ והר"ן אחר כל הפירושים שהביא כתב ומכל מקום לדברי כולם כל שקרעו שתי וערב וטחו בכותל אפי' לבשלו לכתחלה מותר עם בשר אלא אם כן הא גזרת האחרונים שמא לא יקרענו יפה יפה כמו שגזרו בכבד כפי דעת המפרשים עכ"ל ונראה שכתב כן לפי שראה שהיו העולם נזהרים מלבשלו עם בשר כלל אפילו אחר קריעת שתי וערב וטיחה בכותל וגם רבינו ירוחם כתב לפי שראיתי בכמה מקומות נוהגים בו איסור לבשלו עם בשר אפילו בקריעת שתי וערב וטיחה בכותל וגם מן התלמידים טועים סבורים שהוא אסור מנהג בטעות הוא ואין להם על מה שיסמכו כי כל הפוסקים כתבו שמותר לכתחלה לבשלו עם בשר בקדרה כיון שקרעו שתי וערב וטחו בכותל ומכל מקום ראוי להחמיר ולבשלו לבדו לכתחלה וקורעו שתי וערב וטחו עכ"ל ואע"ג דלכאורה נראה שסוף דבריו שכתב ראוי להחמיר ולבשלו לבדו לכתחלה סותר למה שכתב תחלה שמנהג בטעות הוא כי דייקת ביה משכחת דאינו סותר ומה שכתב תחלה היינו על מה שסוברים שהוא אסור מן הדין ומה שכתב בסוף הוא מטעם חומרא בעלמא שאף ע"פ שמן הדין מותר ראוי להחמיר בו ויותר נראה דלעולם אותו מנהג טעות קרי ליה דחומרא יתירה היא בלא טעם ולא בא לומר אלא דאע"ג דלפ"ת לבשלו לבדו סגי בקריעה קצת ראוי להחמיר שלא לבשלו לכתחלה אפילו לבדו אלא על ידי קריעה שתי וערב וטיחה כדברי שאר מפרשים ויש הוכחה שזאת היתה כוונתו מדכתב ולצלי קריעה כלל ראוי להחמיר להצריכו קריעה לומר דאף ע"ג דהרי"ף לא מצריך לצלי קריעה כלל ראוי להחמיר להצריכו קריעה קצת כדברי ר"ת ומ"מ לפי דברי ספר התרומה והמרדכי והגהות והסכמת רבינו זכינו לדון שאין אותו מנהג טעות ואין בו על מה שיסמוך כדברי רבינו ירוחם וגם לא גזרת אחרונים כדברי הר"ן אלא דין גמור הוא לפי פרש"י ז"ל בגמ' ואע"פ שיש חולקים על פרש"י וגם דברי רש"י עצמו יש מפרשים להקל נהגו העולם כדברי רש"י וכדעת המפרשים דבריו להחמיר: ומ"ש רבינו לא קרעו ובשלו אפי' בקדרה (ב"ה צ"ל בקריעה) לבדו אם אין ששים כנגד הכחל אסור מבואר הוא במה שכתבתי בשם התוס' והרא"ש ז"ל אלא שצריך לתקן הלשון כאילו כתוב ובשלו בקדרה אפי' לבדו: ומ"ש או אפי' קרעו ולא טחו בכותל. לא מצאתיו מבואר אבל יש ללמוד כן מדחזינן שהצריכו קריעה וטיחה אלמא אין החלב מתמצה ממנו בפחות מכאן וכל שאין החלב גומר להתמצות ממנו צריך ס' כנגד הכחל דבכוליה משערינן דאי בדנפק מינייה מי ידעינן כמה נפיק מינייה: ומ"ש ואם יש ס' כנגדו מותר והכחל עצמו משלים לס' בפרק גיד הנשה (צו:) אמר רב נחמן כחל בששים וכחל מן המנין: ומ"ש ואם בשלו בקדרה עם בשר אפי' יש ס' כנגדו הכתל אסור היינו מאי דאמר בפ' גיד הנשה וכחל עצמו אסור וכמו שהוא מבואר במה שכתבתי בשם התוס' והרא"ש וטעמא משום טעם הבשר הנבלע בחלב שבכחל. והר"ן כתב כחל עצמו אסור פי'

מפני מראית העין שאף ע"פ שראוי להתיר כחל זה מפני שהחלב יצא ממנו ונתבטל אי שרית לי' אתי למישרי חתיכת נבלה. ודע דהכי נמי כחל עצמו משלים למנין סי' אף על פי שהוא עצמו אסור שהרי כחל בס' וכחל מן המנין אמר רבי יצחק בריה דרב משרשיא וכחל עצמו אסור וכן כתב הרמב"ם בפט"ו דאפילו כשהכחל עצמו אסור כחל מן המנין ומאחר שכן הוא צריך לומר שמ"ש רבינו והכחל עצמו משלים למנין סי' אינו מקושר עם מה שלמעלה אלא ענין לעצמו הוא שלמדנו שכחל עצמו משלים לששים כל היכא שצריך ששים בין שיהיה כחל עצמו מותר בין שיהיה אסור. ואם תאמר כיון דכחל עצמו אסור היכי הוא מצטרף להשלים סי' כבר תירצו התוספות והרא"ש שהטעם מפני שאיסורו של כחל אינו משום שיש בו טעם חלב יותר משאר בשר אלא לפי שיש בו גומות שהחלב כנוס לתוכו ויש באותו חלב טעם בשר ואי אפשר להפרישו מן הבשר דלא מהני קריעה לאחר בישולו ואף ע"ג דבגמר בישולו יוצא כל החלב מ"מ קודם גמר בישולו נאסר בשביל חלב שבגומו' ותו לא מישתרי דחיישינן שמא יאכלנו קודם גמר בישולו ולפי שאין הכחל נאסר מחמת עצמו אלא מחמת חלב הכנוס בגומות לכך הוי כמו שאר בשר לבטלו ע"כ והרמב"ם כתב שהטעם מפני שהכחל מדבריהם לפיכך הקלו בשיעורו ואע"פ ששומן גיד בס' ואף ע"פ שהוא מדבריהם הואיל וגיד הנשה בריה בפני עצמו החמירו בו כאיסורי תורה והרשב"א בת"ה דחה טעם זה מפני שהרי איסורי סופרים גם הם צריכים סי' וה"ה כתב בפ"ט שיי"א שהטעם מפני שהוא מותר בפני עצמו וכ"כ הר"ן: ומ"ש ואם בישלו פעם אחרת בקדרה דינו כמו בפעם הראשונה בפ' גיד הנשה (שם) א"ר יצחק בריה דרב משרשיא וכחל עצמו אסור דאי נפל לקדרה אחרת אסור ופרש"י כחל עצמו אסור. שהרי הבשר נתן בו טעם והוא לא נתן טעם בבשר לפי שמועט היה וצריך בגמרא למ"ד בכוליה משערינן אלא מעתה נפל לקדרה אחרת לא יאסר ופרש"י אלא מעתה הואיל ובדידיה משערינן הא איבטיל כוליה שהלך כל עצמו בתבשיל דאלת"ה אמאי בעי סי' כמות כולו וכיון דכוליה בטלתייה נפל בקדרה אחרת אל יאסר ומשני כיון דא"ר יצחק וכחל עצמו אסור שויה רבנן כחתיכת נבלה ופרש"י כיון דא"ר יצחק וכו' מפני שבתחלה נאסר עד שלא נצטמק משנתנה הקדרה בו טעם מיד נאסר ומאז שויה רבנן כחתיכת איסור שהיא לעולם אסורה והר"ן פי' כיון דא"ר יצחק בר משרשיא כחל עצמו אסור שויה רבנן כחתיכת נבילה מפני מראית העין: ומ"ש ולצלי צריך קריעת שתי וערב צלאו בלא קריעה מותר כבר נתבאר דלדעת רש"י מתניתין דהכתל קורעו ומוציא את חלבו וכו' ולישנא קמא דרב דאמר אינו עובר ומותר בצלי מיירי ויש לתמוה למה פסק רש"י דלצלי צריך שתי וערב דהא ר' אלעזר אשמועינן דלא בעינן שתי וערב לצלי אלא קריעה כל דהו סגי ומשמע דלא פליג אדרב יהודה דההוא לקדרה והר"ן נראה שזוהר מזה ולפיכך כתב בשיטת רש"י דלצלי בעי קריעה לכתחלה ולקדרה צריך קריעת שתי וערב וטחו בכותל ע"כ ומנקט גבי קדרה שתי וערב ולא נקטיה גבי צלי משמע בהדיא דלצלי לא בעי שתי וערב אבל לתוספות והרא"ש והתרומה שכתבו בשם רש"י דלצלי בעי קריעת שתי וערב ונגררו אחריהם רבינו ורבינו ירוחם קשיא ודוחק לפרש דצריך קריעת שתי וערב דקאמר היינו שתי או ערב והרשב"א כתב בחידושו רש"י פי' כולה שמעתא לצלי ובשלו דקתני בברייתא היינו צלי ולכתחלה בעיא שתי וערב כרב יהודה ע"כ ואיני מבין דבריו דמשמע מדבריו שרש"י סובר דרב יהודה לצלי מיירי

וא"כ קשה אמאי פסק דסגי ליה בשתי וערב ולא אצרכיה נמי טיחה בכותל כדמצריך רב יהודה וצ"ע: ומ"ש רבינו בתחילת דבריו דלא שאני לן בין כתל של מניקה לשאינה של מניקה בפרק כל הבשר (ק.י.) גרסינן כי סליק ר' אלעזר אשכחיה לזעירי אמר ליה איכא תנא דאתנייה לרב כחל אחוייה לרב יצחק בר אבודימי אמר ליה אני לא שניתי לו כתל כל עיקר ורב בקעה מצא וגדר בה גדר ר' יוסי בר אבא מתני אנא כחל של מניקה שניתי לו רבין ורב יצחק בר יוסף איקלעו לבי רב פפי אייתו לקמייהו תבשילא דכחליה רב יצחק אכל רבין לא אכל אמר אביי רבין תכלא אמאי לא אכל ופירשו התוספות והרא"ש ז"ל שרב היה אוסר לאכול כחל אף בצלי ובקריעה לפיכך היה מחזר לידע ממי קבל חומרא זו ואמר ליה רב יצחק בר אבדימי דחומרא בעלמא הוא שהיה מחמיר דבקעה מצא וגדר בה גדר ורבה בר יוסף מתני כחל של מניקה שנאו לאוסר ואפי' בקריעה ומתניתין בשאינה מניקה ואנן דאכלינן כתל בקריעה ואפילו מניקה סמכינן אלישנא קמא דרב בקעה מצא וגדר בה גדר ואין חילוק בין מניקה לשאינה מניקה וגם מעובדא דרבין ורב יצחק בר יוסף דאייתי קמייהו תבשילא דכחלי רב יצחק אכל רבין לא אכל ומסתמא מניקה היה מדלא אכל רבין ורב יצחק עיקר דמסייע ליה אביי וגם מעובדא דרמי בר דיקוליה דנקטינהו לכולהו כחלי ואכלינהו ע"כ וכ"כ הרשב"א בשם הרז"ה: ולפי זה רבותא הוא לומר דאפילו של מניקה שרי ע"י קריעה וטיחה ורבינו שכתב הכתל בין שהוא של מניקה בין שאינה של מניקה אסור מדרבנן לבשל וכו' דמשמע דרבותא הוא לומר דאינה של מניקה נמי אסור לבשלו בלא קריעה אינו מדוקדק דהא לכולהו לישני אסור ולא איפליגו אלא אי מהניא קריעה של מניקה או לא וכך היה ראוי לכתוב הכחל אסור מדרבנן לבשלו אפילו בקדרה לבדו בלא בשר וכ"ש עם הבשר אלא קורעו שתי וערב וכו' עד צלאו בלא קריעה מותר ובכל אלו הדברים אין חילוק בין מניקה לאינה של מניקה ומיהו מצאתי להרשב"א בתורת הבית כלשון רבינו ממש וגם הרמב"ם כתב כלשון הזה כחל שלא קרעו בין של קטנה שלא הניקה בין של גדולה אסור לבשלו ואיפשר שטעמו מפני שהיה מפרש דהא דאמר איכא תנא דאתנייה לרב כחל היינו כדפירש"י דמשום דהוה שמיעא ליה לישנא בתרא דרב דאמר לא קרעו אינו עובר עליו ואסור וא"ל רב יצחק דבקעה מצא וגדר בה ולא מדינא ואידך אמר דבשל מניקה דוקא הוא דאמר הכי ואנן קי"ל כלישנא קמא דבקעה מצא וכו' דלא מפליג בין מניקה לאינה של מניקה וכפשטא דמתני' ולישנא דרב עלה דלא מפלגי בינייהו ובלישנא דרב קי"ל כלישנא קמא דאינו עובר עליו ומותר דתניא כוותיה: ולדעת ר"ת אם קרעו שתי וערב וטחו בכותל וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש שהוא מפרש דהא דצריך קריעה שתי וערב וטיחה לקדרה היינו עם בשר דלקדרה הכי משמע דחלב שחוטא מדרבנן דילמא אתי למיכל בשר בחלב וכיון שהוציא את כל החלב כל מה שיכול להוציא תו ליכא למיגזר אבל לקדרה בלא בשר או לצלי שרי לכתחלה בקריעה קצת וטעמא דהחמירו בה עם הבשר לפי שטעם החלב נכנס בבשר ומשתנה טעם הבשר ויש בו טעם בשר בחלב אבל כשאין בשר עם הכחל כיון שקרעו קצת מותר לכתחלה משום דאין החלב בעינא עוד בכחל כמו שהיה קודם ואע"פ שנפלט וחזר ונבלע תוך הכחל לא גזרו ביה חכמים כיון שלא נשתנה טעמו של כחל מפני בליעה זו ובדיעבד שרי אפילו לא קרעו כלל ואין חילוק בין צלי לקדרה בלא בשר דאין שום טעם להקל בצלי יותר דבצלי נמי נוטף החלב

ונופל על הכחל מבחוץ וה"פ הכחל קורעו ומוציא את חלבו פי' שתי וערב וטחו בכותל כדמפרש בגמרא ומוקי לה ר"א לקדרה והיינו עם בשר כדפרישית לא קרעו פירוש לא עשה דין קריעה שלא קרעו שתי וערב וטחו בכותל אלא קריעה קצת אינו עובר אמר רב אינו עובר עליו ומותר כיון דקרעו קצת אבל אם לא קרעו כלל ובשלו בהדי בשר אסור מדרבנן כדאמרין בפרק ג"ה כחל בסי' דחלב שחוטה אסור מדרבנן כיצד קורעו אמתניי קאי אמר ליה ר"א קרע לי פירוש קריעה קצת ואנא איכול בקדרה בלא בשר וקמ"ל דלא בעינן שתי וערב אלא לקדרה עם בשר א"ל רב נחמן זויקו לה כחלי פי' בשלו לה בלא בשר כחלי נפוחים כנודות פי' שלא נקרעו שתי וערב אלא קריעה קצת והא אן תנן קורעו פי' שתי וערב ההוא לקדרה פי' עם בשר והא קתני כחל שבשלו בחלבו מותר אלמא אפי' בקדרה בלא בשר אסור לכתחלה לבשל דבלא בשר מיירי מדקתני שבשלו בחלבו דמשמע דליכא איסורא אלא איהו גופיה ורב נחמן מתיר לכתחלה וה"מ לשנויי דמיירי בשלא קרעו כלל אלא דעדיפא משני ע"כ ושטה זו כתב הרשב"א ז"ל בחדושיו שהוא בספר המאור משמו של ר"ת ותמה עליה דכיון דבקריעה קצת אינו יוצא מידי חלבו מ"ש בפני עצמו דבעי קריעה כל דהו ולא בעי לכתחלה קריעה מעליא או לא ליבעי כלל ולמה שכתבתי בשם התוספות והרא"ש לק"מ דה"ט משום דכל שקרעו קצת אע"פ שהחלב נפלט והכחל מתבשל בו לית לן בה כיון שלא נשתנה טעמו של כחל מפני בליעה זו לכתחלה מיהא בעי למקרעיה קצת כדי שלא ישאר החלב בעינו בכחל כמו שהיה קודם : והרשב"א והר"ן כתבו ששטה זו של ר"ת כתובה בסה"ת בשמו של ר"ת בחילוף קצת שהוא כותב דלצלי ולקדרה בלא בשר לא בעי קריעה כלל ולדברי ר"ת לאי זו מן השיטות אתי שפיר דעובדא דרב נחמן לא פליג אלישנא קמא דרב: ומ"ש רבי' ואם יש סי' כחל אסור ובשר מותר היינו ואם יש סי' עם הכחל שכחל עצמו מצטרף למנין סי' וכדאמר רב נחמן כחל בסי' וכחל מן המנין וכבר נתבאר טעמו של דבר ואם חזר ונפל לקדרה אחרת אוסר כבראשונה כמו שנתבאר ורבינו כתב דברים אלו אצל דברי רש"י ונתן מקום לטעות דלדעת רש"י דוקא נאמרו וליתא דלכ"ע איתנהו שגמי ערוכה הוא : כתב סמ"ק לפי ר"ת דפי' דבעי קריעה שתי או ערב לקדרה בלא בשר או לצלי לכאורה משמע דר"ל לא סגי מאותה קריעה שקורעים לשנים כשקורעים הרבעים של האליה לשנים ומיהו לפי לשון התוס' שפי' לר"ת דהא דבעינן קריעה מועטת לקדרה לגבי בשר או לגבי צלי היינו להוציא את החלב שהיא כנוס בתוך הכחל שיש לו טעם חלב גמור לפ"ז היה נראה דהוה סגי באותה קריעה שקורעין הכחל לשנים כשקורעין הרבעים של האליה דבההיא קריעה יוצא החלב שהוא בעין בין ב' דפנות הכחל אף על פי שלא קרעו אח"כ כלל לא שתי ולא ערב אלא קריעה מועטת ושמא דיעבד אין להחמיר על זה אבל לכתחלה נכון לעשות כמו מבפנים עכ"ל : ולרב אלפס קרעו שתי וערב וטחו בכותל מותר וכו' ז"ל הר"י א"ר זירא א"ר לא קרעו אינו עובר עליו ומותר ותנ"ה כחל שבשלו בחלבו מותר והני מילי שבשלו לכחל בחלבו בפני עצמו אבל בשלו עם הבשר אסור דק"ל כחל בסי' וכחל מן המנין וכחל עצמו אסור כיצד קורעו א"ר יהודה קורעו שתי וערב וטחו בכותל א"ל ר"א לשמעיה קרע לי ואנא איכול מאי קמ"ל מתני' היא הא קמ"ל דלא בעינן שתי וערב א"נ לקדרה והלכתא היכא דקרעיה שתי וערב וטחייה בכותל שרי לבשלו בקדרה והיכא דלא עביד ליה הכי שרי למטוייה לכתחלה אבל לבשולי לא עכ"ל ומשמע ליה

ז"ל דהא דתניא הכחל שבשלו היינו שבשלו בקדרה בפני עצמו ובלא קריעה כלל ולכתחלה דוקא הוא דבעינן קריעה שתי וערב כרב יהודה ומשמע להרשב"א והר"ן ז"ל דהרי"ף לא בעי קריעה לצלי כלל והרמב"ם ז"ל בפ"ט פסק כדברי הרי"ף אלא שהוא מצריך לצלי קריעה כל דהו שכתב וז"ל הכחל שקרעו ומירק החלב שבו מותר לצלותו ולאכלו ואם קרעו שתי וערב וטחו בכותל עד שלא נשאר בו לחלוחית חלב מותר לבשלו עם הבשר וכתב הר"ן ונראה שהיה גורס כקצת נוסחי דגרסי בדרי"א הא קמ"ל דלא בעי ש"ו אלא לקדרה וה"פ דר"א בצלי קאמר דבקריעה כל דהו סגי ולא פליג אדרב יהודה דרב יהודה לא איירי אלא לקדרה ור"א לא איירי אלא לצלי ולפי זה מתניי דקתני לצדדין קתני לצלי בכל דהו לקדרה שתי וערב ע"כ ואפשר דהרי"ף נמי סבר דלצלי בעי קריעה כל דהו שהרי כתב והיכא דלא עביד ליה הכי שרי למטוייה לכתחלה דמשמע דלא עבד ליה כולי האי קריעת שתי וערב וטיחה אבל קריעה קצת מיהו עבד דאם לא כן הכי הו"ל למכתב והיכא דלא קרעיה כלל שרי למטוייה לכתחלה ואע"פ שהוא גורס א"י לקדרה יש לפרש דה"ק הא דמצריך ר"י שתי וערב וטיחה דוקא לקדרה אבל לא לצלי ודר"א לצלי ויש לדקדק בדברי הרמב"ם שכתב הכחל שקרעו ומירק החלב שבו מותר לצלותו דלמה לי שימרקנו כיון דצלי הוא נורא מישוב שייב ליה ושמא לא אמריי הכי אלא כשהוא דבר מועט אבל כשהוא מרובה ועומד בעין מיחזי כמתבשל בו : כתב מהרי"ן חביב רבי יעקב לא העתיק סברת הרי"ף כראוי שלא הזכיר בפירוש שצריך לכתחלה קריעה שתי וערב אפילו בקדרה בלא בשר כמבואר בפסקי הרי"ף ואיפשר שסמך רבינו יעקב עמ"ש לא קרעו ובשלו בלא בשר מותר זה יורה דדוקא בדיעבד מותר בלא קריעה הא לכתחלה צריך קריעה גמורה ולא חשש להאריך עכ"ל : ומ"ש רבי ואם יש בו סי' כחל אסור ובשר מותר נתבאר בתחלת הסי' שכחל עצמו אף ע"פ שהוא אסור מצטרף למנין סי' ואם חזר ונפל לקדרה אחרת אסור כבראשונה ולקמן בסמוך אכתוב מנהג העולם בדינים הללו : כתב הרשב"א בת"ה שאם נתנו תחת המכבש הוי כטחו בכותל : כתב הרשב"א דהא דאמרינן כחל עולה למנין סי' דווקא לבטל טעם החלב כגון שבשלו בקדרה לבדו וכו' לשון זה שכתב רבינו בשם הרשב"א כגון שבשלו בקדרה לבדו אינו כתוב כן בלשון הרשב"א אלא דברי רבי הם ולא למימרא דכשבשלו עם בשר אין כחל עולה למנין סי' דמ"ש דאי משום דכשבשלו עם בשר כחל עצמו אסור הרי כשאמרו כחל בס' וכחל מן המנין על כחל עצמו אסור אמרו כן אלא מפני שהרשב"א כתב שראוי לחוש לדברי רש"י כמ"ש בסמוך ולרש"י אפי' בשלו בקדרה לבדו אם אין שם סי' אסור להכי נקטיה בבשלו בקדירה לבדו וז"ל הרשב"א בבית ד' ש"א כבר ביארנו בבית איסורי המאכלות שהכחל אסור לבשלו בקדרה עם הבשר עד שקורעו ש"ו וטחו בכותל עבר ובשלו משערין אותו בחמשים וט' והוא ולא הקלו בו מפני שאיסורו מדבריהם שאיסורי סופרים גם הם צריכים סי' אלא שהכחל בעצמו ראוי לחשבו ממנין הסי' מפני שהוא עצמו בשר הוא בד"א בשנתבשל עם הבשר אבל אם נתבשל ביורה של חלב צריך סי' והוא שאין החלב שבו ניכר ונודע עד שנקל ונשער אותו לבטל את הבשר ע"כ וכ"כ הר"ן וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ם : וכתב עוד ויראה לי שאם נפל בראשונה בפחות מני"ט כו' ז"ל שם נתבשל עם הבשר אע"פ שיש בקדרה סי' אין אומרים שנפל כל חלבו ונכשר אלא אם חזר ונפל לקדרה אחרת אסור כבראשונה ויראה לי שאם נפל בראשונה

בפחות מני"ט הכחל עצמו חזר כחתיכת נבלה כדרך שביארנו בבשר בחלב ולפיכך אם נפל לקדרה אחרת צריך סי' והוא ע"כ אבל הרמב"ם כתב בפ"ט אם בשלו עם בשר אחר משערין אותו בסי' וכחל מן המנין כיצד אם היה הכל עם הכחל כמו סי' בכחל הכחל אסור והשאר מותר ואם היה בפחות מסי' הכל אסור ובין כך ובין כך אם נפל לקדרה אחרת אוסר אותה ומשערים בו בסי' כבראשונה שהכחל עצמו שנתבשל נעשה כחתיכת האיסור ע"כ הרי כתב בהדיא בין כך ובין כך כלומר בין נפל לפחות מסי' בין נפל לסי' אוסר ומשערין בו בסי' כבראשונה כלומר שהכחל מן המנין וכתב ה"ה שלדעת זה הסכים הרא"ה ז"ל והר"ן כתב בפי' ג"ה שטעם סברא זו משום דכיון שאינו נאסר אלא מפני מראית העין אין להחמיר בקדרה שניה יותר מבראשונה: כתב עוד הרמב"ם ואין משערין בו אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמות שהיה בשעה שנפל ע"כ וכתב ה"ה שנראה שהוא פי' למה שאמרו בגמרא בדידיה משערין או במאי דנפיק מיניה ויפרש רבינו או אף במאי דנפק מיניה ע"כ ואיני יודע היאך יוכל ליישב על פירוש זה מה שהקשו בגמרא כשאמרו פשיטא דבדידיה משערין אלא מעתה נפל לקדרה אחרת לא יאסור וכן מה שאמרו פשיטא דבדידיה משערין דאי במאי דנפיק מיניה מנא ידעינן ואם פירוש במאי דנפיק מיניה אף במאי דנפיק מיניה מאי ק"ל מנא ידעי הרי יכולים אנו לידע כמה היה בשעה שנפל לפיכך נ"ל דהרמב"ם ז"ל נתכוון בזה למאי דגרסינן בפרק ג"ה (צח.) (ההוא כזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דבשרא סבר רב אשי לשעריה במאי דבלע דיקולא אמרו ליה רבנן לרב אשי אטו דיקולא דהיתירא בלע דאיסורא לא בלע דמשמע מיניה דבין איסור בין היתר הכל משערין כמו שבא לפנינו לא כמו שהיה בשעה שנפל וכתבו הרמב"ם בכחל וה"ה בשאר איסורים: וכתב עוד ויש מחמירין להצריכו לכתחלה קריעה שתי וערב וכו' וראוי לחוש לדבריהם כ"כ בבית ג' שער ד' וסיים בה וכן ראוי להורות הלכה למעשה ואף על פי שכתב ה"ה שהרשב"א הסכים למעשה כשיטת הרמב"ם ופירש הסוגיא לדעתו ה"ה נמשך אחר דברי הרשב"א בחידושו והוא סובר שמ"ש בתורת הבית אינו מן הדין אלא ממידת חסידות ולשון ויש מחמירין שכתב מוכיח כן דחומרא בעלמא קאמר ולא מן הדין ומ"ש רבינו על סברא זו וזהו כדעת רש"י איני יודע למה כתב שהוא כדעת רש"י שהרי בצלי מצריך רש"י שתי וערב וסברא זו לא מצרכא אלא קריעה כל דהו ובקדרה נמי אע"פ שכשבשלו בפני עצמו אתיא סברא זו כדעת רש"י מ"מ מדכתב בסברא זו אפי' בקדרה בפ"ע משמע דעם בשר נמי שרי לבשלו ע"י קריעת ש"ו וטיחה שלא כדעת רש"י שכתב רבינו: ומ"ש וכ"כ בספר המצות תימא בעיני שלא מצאתי כן בסמ"ק ולא בסמ"ג שהרי כתבו שיטת רש"י ור"ת ולא הכריעו ביניהם אלא שסמ"ג חלק קצת על דברי רש"י וכתב נ"ל שיכול להיות הלכה כר"נ שאומר שא"צ קריעה לכתחלה בצלי שהרי עשה מעשה כן ועוד דבשל סופרים הלך אחר המיקל וגם בזה אינו מסכים לסברא זו דהא מצרכא קריעה כל דהו לצלי ואיפשר שמ"ש וכ"כ בספר המצות לא קאי אלא למה שכתב אח"כ וכבר נהגו שלא לבשלו כלל עם הבשר וכו' שהוא כתוב בסמ"ק אלא דלישנא דוכן כתב אינו מיושב שמאחר שאינו מסכים עם אותה סברא שכתב קודם לכן מאי וכן ודוחק לומר דלענין החומרא קאמר וכן כלומר הרי כתבתי בשם הרשב"א שראוי לחוש לדברי המחמירים הללו וכן בספר המצות שנהגו להחמיר בדבר זה ביותר: ומ"ש וכבר נהגו שלא לבשלו כלל עם הבשר

וכו' ז"ל סמ"ק וכתבוהו הגהות מיימון בפ"ט הנה העולם נהגו שלא לבשל הכחל עם הבשר כלל אפי' בקריעת ש"ו וטיחה בכותל וצ"ע על המנהג דלכאורה מותר הוא לכל הפירושים ומיהו כמדומה לי ששמעתי ממורי ה"ר יחיאל שיש לסמוך מנהג העולם לפרש"י שפירש דלקדרה שהזכיר התלמוד גבי כחל בקריעה שתי וערב וטחו בכותל היינו לקדרה בלא בשר והילכך לפי זה לא מצינו שום היתר עם בשר בשום ענין וגם היה אומר מהאי טעמא נהגו שלא לבשלו בקדרה כלל אפילו בלא בשר לפי שסופו לבשל בשר בקדרה והוי כמו עם בשר והיה אומר כי כבר היו נוהגים להיות להם קדרה מיוחדת לכחל לבדו ומיהו אין לסמוך על זה שאין רגילין בכחל כ"כ עתה הילכך איכא למיחש דילמא אתי למטעי לבשל אח"כ בשר באותה קדרה ומיהו פשט היתרו לחותכו בסכין של בשר אפי' בשהכחל רותח כיון שקרעו שתי וערב וטחו בכותל וחותרין באותו סכין בשר אח"כ וצ"ע מ"ש מקדרה בלא בשר שהחמירו שלא לבשל בשר אחריו ושמא מה שהחמירו בקדרה אין זה משום בשר דאח"כ אלא גזרה דילמא אתי לבשל בשר עם הכחל ביחד וזה לא שייך גבי סכין וצ"ע עכ"ל וכבר כתבתי לעיל דברי הר"ן ודברי רבינו ירוחם על מה שנהגו שלא לבשלו עם בשר אבל בלא בשר משמע מדבריהם שלא היה שום אדם נוהג איסור בו והרשב"א נסתפק בחידושיו אם מותר לבשל כחל בקדרה שנתבשל בו בשר או בהיפך ומשמע מדבריו שאפילו כשלא נקרע כהלכתו מיירי אבל בת"ה לא הזכיר מזה כלל משמע דנקיט לה לאיסורא והמנהג הפשוט שלא לבשל עם בשר כלל ולבשלו בלא בשר בטיגון או פשטיד"א מצריכים קריעה שתי וערב וטיחה בכותל ולצלי קריעה שתי וערב ומ"ש בתרומת הדשן דאין להקל לאפות פשטיד"א של כחל במחבת וגם שלא לאפותה עם פשטיד"א תוך תנור א' אם לא בפי התנור חומרות יתרות הן ולית דחש להו: בא לצלותו עם הבשר בשפוד אחד לא יתן וכו' בפכ"ה (קיא.) דריש מרימר הלכתא בין כבדא בין כחלא תותי בישרא שרי עילוי בשרא אסור וכתבו התוספות והרא"ש וא"ת כחל היאך מותר תותי בישרא והלא שמנונית הבשר נוטף על הכחל ואי בקרעו שתי וערב וטחו בכותל אם כן עילוי בישרא נמי לישתרי דהא מותר לבשלו עם הבשר בקדרה וי"ל דהכא גרע טפי דאע"פ שקרעו עדיין נוטף החלב מן הכחל על הבשר וניכר שהוא בעין ע"כ ומיהו הרשב"א בחידושיו סובר דבלא קרעו מיירי שאילו קרעו כהלכתו עילוי בישרא נמי שרי ואכתוב לשונו בסמוך וכתב רש"י ולדידן אסור לגמרי לכתחלה לפי ששפודים שלנו אינם תלויים אלא שוכבים ופעמים שמרים זנב השפוד ונמצא התחתון עליון ופעמים שמשפילו ונמצא שחבירו עליון הילכך בין שהכבד לצד הראש בין שהוא לצד הזנב אסור וכתבוהו הרא"ש והרשב"א והר"ן וגם רבינו אצל דין הכבד בסימן ע"ג ולא ידעתי למה לא כתבו כאן דודאי משמע דגם בכחל סובר רש"י כן דמאי שנא הרי מרימר נתן דין א' לשניהם ואע"פ שרש"י תפס כבד לאו דוקא אלא חד מינייהו נקט: כתב הרשב"א דה"ה נמי כשמולחו עם הבשר וכו' כן כתב בת"ה וטעמא דמשום דמליח כרותח דצלי: וא"א ז"ל כתב שמותר לכתחלה למולחו עם הבשר בכל ענין שהמלח אינו מפליט החלב שבו כן כתב בפרק כ"ה אהא דדרש מרימר וכתב עוד וגם אין נבלע בדופני הכחל אלא כנוס במעיו: ומותר לכתחלה לחותכו בסכין של בשר וליתנו בכלי של בשר אחר קריעה וטיחה כ"כ שם הרא"ש וז"ל ויש ללמוד מכאן היתר פשוט דהיכא שקרעו שתי וערב וטחו בכותל שמותר

לכתחלה לחתכו בסכין של בשר ולאפוקי מהני שנוהרים שלא לחתוך כחל רותח בסכין של בשר דאפי' בשפוד א' שרי לכתחלה וכ"כ שם התוס' וז"ל ומה שנוהרים שלא לחתוך כחל רותח בסכין של בשר מנהג הבל הוא דאפי' בשפוד א' שריא הכא לכתחלה כשהכחל למטה ואפי' עילוי בישראל לכתחלה הוא דאסור מטעמא דפרישית אבל בדיעבד שרי וכן כתב הרשב"א בת"ה מכאן אתה למד שיותר לכתחלה לחתכו חס בסכין שחתכו בו בשר וכן מותר לחתוך בשר בסכין שחתכו בו כחל וכן הדין לאכול זה בכלי שאכלו בו זה שהרי התירו לצלותו יחד בשפוד א' ע"כ ובחידושויו כתב הכחל שנצלה או שנתבשל מותר לכתחלה לחותכו בסכין שחתכו בו בשר פעמים הרבה וכן מותר ליתן לכתחלה כחל רותח צלי בקדרה שאכלו בה בשר ואפי' יש בה בשר דהא פסקינן לקמן הלכתא דכחלא עילוי בישראל בשפוד לצלי דיעבד שרי ואע"פ ששניהם רותחים ונוגעים זה בזה וכי אסרינן נמי לכתחלה עלוי בישראל הוא דאסרינן ומשום חלב הנוטף על הבשר אבל מתותי בישראל אע"ג דרותחין הם שרי והר"ן כתב גבי כחלא תותי בישראל למשפדינהו בשפודא דאע"ג ששומן הבשר נכנס בכחל הקלו בכך לפי שאין טעם השומן ניכר בכחל ועוד שלבסוף הוא נפלט דכבולעו כך פולטו ולפי זה אין ללמוד מכאן שיהא מותר לחתוך כחל שצלאו בלא קריעה בסכין שיש עליו טיחת בשר שלא כדעת מקצת מפרשים שמקילים בכך ומביאים ראיה מזו ע"כ וכתב עוד וילפינן משמעתין שיותר לכתחלה בשפוד א' פעמים בשר פעמים כחל ע"כ ומשמע דאפילו בלא קריעה קאמר דבלא קריעה משמע דמיירי לפי דעתו וכ"כ הרשב"א בחידושו שם בפ"י וז"ל שמעינן מיניה דשפוד שצלו בו בשר פעמים הרבה מותר לצלות בו לכתחלה כחל ואפילו לא קרעו כלל דההוא בלא קריעה מיירי דהא בצלי לא בעי קריעה ועוד דאי בקריעה כהלכתא אפילו עילוי בישראל נמי שרי ע"כ ומיהו כבר כתבתי שדעת התוס' והרא"ש שאפי' קרעו ש"ו וטחו אסור למשפד כחלא עילוי בישראל ומשמע מדבריהם דבשלא קרעו ש"ו וטחו אפילו תותי בישראל אסור מפני שמנונית הבשר הנוטף על הכחל שיש בו עדיין חלב ונראה שמפני כך כתב רבינו אחר קריעה וטיחה וקאי בין ליתנו בכלי של בשר בין לחותכו בסכין של בשר וכתוב בשבלי הלקט האוכל כחל לא יאכל גבינה עד שישהא כשיעור שצריך לשהות בין בשר לגבינה ופשוט הוא :

בית חדש הכחל וכו' לכאורה משמע מדברי רבינו מדלא התיר לכתחלה לרש"י בקריעת ש"ו וטחו בכותל אלא לבשלו לבדו אלמא דעם בשר אסור לרש"י לפחות לכתחלה. אבל בתוספות וסמ"ג כתבו לדעת רש"י דאפילו עם בשר שרי לכתחלה וכך היא דעת הרשב"א לפי פרש"י הביאו רבינו בסמוך ובהגהות ש"ד כתב ע"ש ראבי"ה דלרש"י אסור עם בשר אפי' דיעבד אפי' קרעו ש"ו וכ"כ במרדכי ע"ש רש"י בתשובה ובהגהת ש"ד כתב עוד סברא שלישית לרש"י דלכתחלה הוא דאסור אבל דיעבד שרי אם בשלו עם בשר וקרעו ש"ו וטחו בכותל ולכן נראה עיקר דלפי דרבינו ראה דיעות חלוקות אליביה דרש"י לפיכך לא כתב אלא מה שהוא מבואר בפירושו דבקדרה לבדו שרי לכתחלה היכא דקרעו ש"ו וטחו בכותל אבל בדין בישול עם בשר לא כתב כלל לרש"י מה דינו בלכתחלה ודיעבד כיון שאינו מבואר בפרש"י גופיה: לא קרעו וכו' ואם יש ששים כנגדו מותר והכחל עצמו משלים לס' בפג"ה (סוף דף צ"ז) א"ר נחמן כחל בס' וכחל מן המנין וכחל עצמו אסור דאי נפל לקדרה אחרת אסור ופירש רש"י היכא דנתבשל הכחל עם בשר הואיל ומין היתר הוא

משערים ליה בסי' בהדי דידיה וכחל עצמו אסור שהרי הבשר נתן בו טעם (פיי נתן טעם בחלב) והוא לא נתן טעם בבשר לפי שמועט היה עכ"ל משם למד רבינו דלדעת רש"י היכא דלא קרעו ובשלו לבדו דבעינן סי' וכחל מן המנין והכחל עצמו מותר כיון שלא קבלה החלב טעם מבשר וכ"כ התוספות בפרק כ"ה (דף ק"ט) בד"ה אינו עובר וז"ל ומיהו גם לפירוש הקונטרס היכא דאיכא סי' במים שנתבשל בהן הכחל לא היה נאסר הכחל היכא שבשלו לחודיה לפי שהחלב הנפלט נתבטל במים אבל היכא דבשלו עם בשר אסור משום טעם בשר הנבלע בחלב שבכחל עכ"ל וכ"כ הרא"ש אלא שמ"ש ומיהו גם לפרש"י אם יש במים שמתבשל בהם הכחל ששים בלא בשר הכחל מותר וכו' הוא טעות סופר באין ספק דמאיזה טעם נצריך סי' בלא הכחל בנתבשל בלא בשר יותר מבנתבשל עם בשר דאין לומר דס"ל להרא"ש דבנתבשל בלא בשר א"צ סי' כנגד כל הכחל אלא כנגד החלב לפי אומד הדעת והלכך צריך סי' במים כנגד החלב בלא בשר הכחל לפי שטעם החלב ובשר הכחל נפלט לתוך המים ואם אין במים סי' לבטל טעם החלב נאסרו המים מיד בפליטת החלב ובשר הכחל ונ"נ וחוזר ואוסר בשר הכחל אבל בנתבשל עם בשר דאז ודאי יש במים ובשר סי' כנגד החלב הנפלט ולא נאסרו המים אלא דלפי דחיישינן דשמא הבשר שבקדרה נותן טעם בחלב שבכחל וחלב שבכחל נותן טעם בבשר החמירו דלא לשער סי' באומד הדעת אלא כנגד הכחל כוליה הלכך לא החמירו יותר להצריך סי' בלא בשר הכחל אלא כחל מן המנין הא לא איפשר דאם כן קשה דהוי רבינו חולק על דברי הרא"ש בסתם שהרי רבינו סובר דאף בנתבשל בלא בשר בכוליה משערינן אלא כצ"ל בלשון הרא"ש אם יש במים שמתבשל בהם הכחל בלא בשר סי' הכחל מותר וכו' והמלות נהפכו בדפוס בטעות וכדמוכח להדיא מדברי התוס' נ"ל: ואם בשלו פעם אחרת בקדרה דינו כמו בפעם הראשונה נראה דתרתני אתא לאשמועינן חדא דלא תימא כיון דבכוליה משערינן א"כ בטלתיה כוליה דכבר נפק מיניה כל החלב ושוב אינו אוסר דליתא אלא חוזרת ואוסרת כדפירש רש"י דנאסר מיד עד שלא נצטמק משנתנה בו טעם ומאז שוויה רבנן כחתיכת איסור שהיא לעולם אסורה ואידך אשמועינן דלא תימא אם כן נעשה נבלה ממש ובעינן סי' בלא בשר הכחל הא נמי ליתא אלא דינה כמו בפעם הראשונה ולא בעינן אלא סי' בין הכל והיינו דקאמר בגמרא כיון דא"ר יצחק בריה דרב משרשיא וכחל עצמו אסור שוויה רבנן כחתיכה דנבלה משמע כנבלה אבל לא נבלה ממש ולהכי כתב הרשב"א דבנפל לקדרה בפחות מנ"ט הכחל נעשה נבלה ממש ואם חזר ונפלה לקדרה צריך סי' והוא וכדכתב רבינו בסמוך בשמו: ומ"ש ולצלי צריך קריעה ש"ו וכו' כ"כ הרא"ש לדעת רש"י וכ"כ בסה"ת ומרדכי וסמ"ק וש"ד לדעת רש"י וכך הוא בפרש"י במקצת ספרים שבידינו בסוף הלכות כבד אבל התוספות והסמ"ג כתבו לדעת רש"י סגי בלצלי בקריעה מועטת ונראה דהיתה נוסחאתם בפי' רש"י שתי או ערב וכמו שהוא ג"כ בספרים שבידינו בפרש"י בהלכות כחל וכך היו גורסים בפירושו בסוף הלכות כבד כדכתבו התוס' להדיא אכן על רבינו איכא לתמוה לכאורה דתחלה כתב לדעת רש"י שתי וערב ואח"כ כתב על מ"ש רשב"א דלצלי צריך קריעה קצת שזהו כדעת רש"י ואין הדעת מקבלת לפרש דמ"ש תחלה שתי וערב שתי או ערב קאמר דכיון דאנן סלקינן ונחתינן בהך מילתא אי בעינן שתי וערב או סגי בחדא השתא דעיקר הידיעה תלוי בדקדוק הלשון אם כן היאך יכתוב הלשון שלא בדקדוק דמשתמע הכי והכי

ובגמרא נמי אמרינן להדיא הא קמ"ל דלא בעינן קריעת שתי וערב פי' אלא סגי בקריעה שתי או ערב ולפעד"נ אמת דתחלה כתב רבינו שלדעת רש"י לצלי צריך ש"ו ע"פ דברי הרא"ש שכתב כך לדעת רש"י ואח"כ כשהביא דברי הרשב"א שכתב ויש מחמירין כתב לפרש דבריו שמ"ש ויש מחמירין זהו כדעת רש"י כלומר דעת רשב"א הוא לפרש כך בדעת רש"י דלא כמ"ש תחלה לדעת רש"י ומה שכתב וכן כתב בספר המצות רצה לומר שגם בספר המצות כתב שכך הוא לדעת רש"י וכן הוא מפורש בסמ"ג שפי' לדעת רש"י דלצלי א"צ אלא קריעה קצת והרב ב"י לא שת לבו לזאת דפרישית וכתב מה שכתב ושרי ליה מאריה כי מה שכתבתי בזה לפע"ד הוא ברור ופשוט ולפעד"נ עוד כדי ליישב גם השינוי שנמצא בפרש"י בזה והוא דבגמרא קאמרינן א"ל ר"א לשמעיה קרע לי כחל קודם שתצלנו ואנא איכול ופריך מאי קמ"ל מתניתין היא ומשני הא קמ"ל דלא בעינן קריעת ש"ו וטחו בכותל ופרש"י הא קמ"ל קריעה בעלמא קאמר ליה או שתי או ערב לפי שהחלב הנוטף יוצא למטה וכו' ולא בעי ש"ו אלא לקדרה וכו' עכ"ל דהשתא משמע לשונו דקאמר ולא בעי ש"ו אלא לקדרה ודאי בקריעה שתי וערב בהדי טיחה בכותל דקאמר בגמרא הוא וקאמר רש"י דלא בעינן להו אלא לקדרה אם כן תחלת לשונו שאמר או שתי או ערב נמי בהדי טיחה בכותל קאמר כלומר או שתי בהדי טיחה או ערב בהדי טיחה דלא בעי שתי וערב בהדי טיחה אלא לקדרה ואידך נוסחא נמי דאיתא בפירושו דלצלי צריך ש"ו היינו בלא טיחה כלל דקריעה ש"ו בלא טיחה כלל לא עדיף מקריעה שתי או ערב בהדי טיחה דבין כך ובין קריעה קצת קרינן ליה ותלמודא נמי ה"ק הא קמ"ל דלא בעינן כולהו תלתא קריעה ש"ו וטיחה בכותל אלא סגי לצלי בתרי מגו תלתא כדפרישית והשתא ניחא דלענין דינא שתי הנוסחאות עולין בקנה אחד לדעת רש"י ופסק כר"א ולא כרב יהודה ונתיישב מעתה מה שהיה קשה לב"י שכתב ויש לתמוה למה פסק רש"י דלצלי צריך ש"ו וכו'. עוד הביא ב"י מ"ש הרשב"א בחדושו וז"ל ורש"י ז"ל פי' כולה שמעתתא לצלי ובשלו דקתני בברייתא היינו צלי כדכתיב ויבשלו את הפסח ולכתחלה בעינן שתי וערב כרב יהודה דמתניתין דקתני הכחל קרעו לצלי קאמר ורב דאמר אינו עובר עליו ומותר לצלי קאמר דביעבד לצלי אף בלא קריעה שרי כלישנא קמא דרב ור"נ זויקו לה כחלא כלומר דשרי אף לכתחלה בלא קריעה ולקדרה בפני עצמו בעינן ש"ו וטחו בכותל אפילו דיעבד אסור אבל עם בשר אסור לכתחלה אפילו קרעו ש"ו וטחו בכותל עכ"ל והקשה ע"ז וז"ל ואינו מבין דבריו דמשמע מדבריו שרש"י סובר דרב יהודה לצלי מיירי ואם כן קשה אמאי פסק דסגי ליה בש"ו ולא אצרכיה נמי טיחה בכותל כדמצריך רב יהודה וצ"ע עכ"ל ולפעד"נ דהרשב"א הביא פרש"י לכולה שמעתתא וס"ל דרב יהודה אמתניתין קאי דמיירי בלצלי דמדקאמר רב דמתני' אינו עובר ומותר אלמא דאיירי לצלי דאי לקדרה אסור אפי' דיעבד וקא"ר יהודה דלצלי נמי קורעו ש"ו וטיחה בכותל אלא דהרשב"א נקט בלשון קצרה ש"ו ורצונו לומר בהדי טיחה בכוחל וכדפי' לעיל בסמוך ועיקר כוונת הרשב"א לאורויי דלפירש"י לרב יהודה לא סגי בקריעה קצת אלא דוקא ש"ו בעינן ולעולם בעינן נמי טיחה בכותל בהדיה לכתחלה אבל בדיעבד אפי' בלא קריעה כלל שרי כלישנא קמא דרב ותניא כוותיה אלא מיהו כיון דר' אלעזר פליג עליה דרב יהודה וקמ"ל דאפילו לכתחלה לא בעינן כולהו תלתא אלא סגי בקריעה קצת הכי נקטינן זאת היא דעת הרשב"א

בחידושו לפרש"י ואיכא למידק לפ"ז דלפרש"י כולא שמעתתא מייירי לצלי מנ"ל לרש"י הא דפירש בסוף הלי' כבד דלקדרה צריך ש"ו וטחו בכותל כיון דלא איירי ביה תלמודא וי"ל דגריס הא קמ"ל דלא בעינן ש"ו וטיחה בכותל אי"נ לקדרה וה"פ הא קמ"ל דר"א פליג אדרב יהודה וס"ל דלא בעינן לכתחילה ש"ו וטיחה בכותל כלל אי נמי מודה ליה דבקדרה בעינן לכולהו תלתא ואי לא עבד הכי אסור אפילו בדיעבד אפילו בלא בשר אלא דלצלי פליג עליה דרב יהודה ובמקצת ספרים לא גרסי אלא הא קמ"ל דלא בעינן קריעה ש"ו ותו לא וכך גורס הרשב"א ומשמעות גירסא זו דה"ק דלא בעינן שתי וערב אלא או שתי או ערב וכמו שהוא במקצת פירושים של רש"י ובמקצת ספרים גרסינן הא קמ"ל דלא בעינן ש"ו וטיחה בכותל וכך הוא בספרים שבידינו ומשמע מלשון זה דהכי קאמר דלא בעינן נמי טיחה בכותל אלא סגי בשתי וערב וכבר כתבתי דאפשר ליישב דלא סתרי אהדדי הני תרתי לישני דרש"י: ומ"ש ולדעת ר"ת אם קרעו ש"ו וכו' איכא למידק לר"ת היאך משה צלי שהחלב שיוצא נופל לארץ לבישול בלא בשר שהחלב יוצא וחוזר ונבלע בכחל וי"ל דס"ל דלא שייך לומר בצלי כבולעו כך פולטו כי אם בדם ובצלי נמי כשיוצא החלב חוזר ונבלע בכחל ואינו נפלט ממנו ואע"ג דבבשלו בלא בשר גרע טפי דאינו נופל כלל לארץ ואפ"ה מתירו לכתחלה בקריעה קצת ובדיעבד אפילו לא קרעו כלל ואפ"ה היכא דליכא ס' היינו טעמא דבלא בשר אע"ג דנפלט החלב וחוזר ונבלע מכל מקום כיון שלא נשתנה טעמו של כחל ממה שהיה בתחלה שרי אבל בהדי בשר אסור שקולט הבשר טעם החלב ונשתנה טעמו והיינו דגרסינן במקצת ספרים בפג"ה וכחל עצמו אסור היכא דלא קרעיה ש"ו ובשליה בהדי בשר דצריך ס' לבטל טעם החלב אבל בלא בשר אפילו אין בו ס' מותר ועיין בתוס' פג"ה (דף צ"ז) בד"ה וכחל עצמו וכ"כ במרדכי אליבא דר"ת וראב"ן וכ"כ תוספות והרא"ש בשמו וגם בעל המאור כתב שראה כתיבת יד של ר"ת שכתב דלצלי ובלא בשר צריך לכתחלה קריעה קצת אכן בסה"ת כתב ע"ש ר"ת דלצלי ובלא בשר שרי לכתחלה אפ"ה בלא קריעה כלל וכתבו גם המרדכי ונראה דטעם מחלוקתם דלסה"ת ר"ת פוסק כרב נחמן דאמר זויקו לה כחלא לילתא דמשמע בלא קריעה כלל אלא מלאה כנודות שרי ולהרז"ה ר"ת פוסק כר"א דאמר לשמע"י קרע לי ואנא איכול ועיין בסמ"ק מפרש היטב באריכות פירושו של ר"ת ומבואר להדיא לשם דלר"א צריך קריעה קצת לכתחלה בצלי ובלא בשר ולר"נ א"צ קריעה כלל בתרוייהו ודעת רבינו אליבא דר"ת כדעת התוס' והרא"ש משמו וכעדותו של הרז"ה ואכתי איכא לתמוה דכיון דבעם בשר לר"ת דינו כמו בלא בשר לרש"י דלכתחלה בעינן ש"ו וטיחה בכותל א"כ קשה מ"ש דבדיעבד לרש"י בקריעה קצת בלא בשר אוסר עד ס' ולר"ת בדיעבד עם בשר שרי בקריעה קצת בלא ס' ואפשר דלרש"י אף בקריעה ש"ו וטחו בכותל איכא ספק אם יש בו עדיין קצת חלב ולכן אסור לבשלו עם בשר לכתחלה ובלא בשר שרי כיון דאינו ודאי דאיכא חלב ואפ"ה אם יש קצת חלב לא ישתנה טעם הכחל אבל היכא דלא קרעו אלא קריעה קצת הוי ודאי דאיכא חלב קצת והילכך אף בלא בשר אסור דיעבד ובצלי שרי אפילו בלא קריעה כלל דחלב היוצא נסחט והולך לאיבוד ואפ"ה לכתחלה צריך לקורעו להוציא החלב לפי שהשפוד מתהפך וחוזר ונבלע אבל לר"ת ס"ל דכשקרעו ש"ו וטחו בכותל הוי ודאי שלא נשאר בו חלב כלל ולפיכך שרי אפ"ה עם בשר ובקריעה קצת הוי ספק אם נשאר בו קצת חלב ולכך בלא בשר שרי

לכתחלה ועם בשר שרי בדיעבד ובלא קריעה כלל שרי בדיעבד בלא בשר אע"ג דאית ביה ודאי חלב כיון שלא נשתנה טעם הכחל ממה שהיה מפני בליעה זו: ומ"ש ולרב אלפס קרעו שתי וערב וכו' איכא למידק דלכאורה משמע דאין חילוק בין ר"ת לרב אלפס אלא דלר"ת לצלי אסור לכתחלה וא"כ דקרעו קצת ולרב אלפס לצלי מותר אף בלא שום קריעה וא"כ לאיזה צורך כתב רבי בדברי רב אלפס דין בישול עם בשר ובלא בשר כיון דאין חולק בזה על ר"ת ונראה דס"ל לרבי מדכתב רב אלפס דבקריעה ש"ו וטחו בכותל מותר לבשלו עם בשר ובלא קרעו כלל ובשלו בלא בשר מותר ועם בשר אסור אלמא דאין חילוק בין עם בשר ובין בלא בשר אלא לגבי דיעבד היכא דלא קרעו כלל דבלא בשר מותר ועם בשר אסור אבל אין חילוק ביניהם בלכתחלה דבלא בשר נמי לא שרי לכתחלה אלא בשקרעו שתי וערב וטחו בכותל דאל"כ אלא ס"ל לרב אלפס דבלא בשר שרי לכתחלה בקריעה קצת ה"ל לרב אלפס לפרש החילוק בין בלא בשר ובין עם בשר בלכתחלה כמו שפירש החילוק שבין זה לזה בדלא קרעו כלל לגבי דיעבד וכ"כ הרשב"א בחידושיו להדיא דלר"י צריך ש"ו וטיחה בכותל אפילו בלא בשר והשתא ניחא דחולק הוא הר"י אדברי ר"ת אף בלכתחלה בבשלו בלא בשר: כתב הרשב"א הא דאמרינן כחל עולה למנין ס' דוקא לבטל טעם החלב כגון שבשלו בקדרה לבדו וכו' לשון זה לא כתבו הרשב"א אלא לשון רבינו הוא אבל הרשב"א כתב וז"ל בד"א דהכחל עצמו מן המנין אלא בשנתבשל עם הבשר אבל אם נתבשל ביורה של חלב וכו' ונראה דדברי רבינו כך פ"י דהרשב"א כתב דלא אמר דהכחל עולה למנין ס' אלא דוקא לבטל טעם החלב שבו כגון שאין בקדרה שום חלב אלא מה שהוא בתוך הכחל לבדו וז"ש כגון שבשלו בקדרה לבדו כלומר בלי שום חלב אחר כי אם החלב שבכחל לבדו נתבשל עם דברים אחרים ועם בשר וצריך לבטל טעם חלב שבו אבל בבשלו ביורה של חלב דצריך לבטל טעם בשר הכחל צריך ס' והוא: ומ"ש וכתב עוד ויראה לי וכו' הכחל עצמו חזר ונעשה נבלה ואם נפל אח"כ בקדרה צריך ס' והוא איכא למידק הלא כיון דהכחל נעשה נבלה וה"ל חתיכה ראויה להתכבד אפי' באלף לא בטל דבשר בחלב הו"ל איסור מחמת עצמו כדלקמן בסי' ק"א ואפילו לא ה"ל חה"ל מ"מ הו"ל בריה כמו ג"ה ועוף טמא שאם יחלק אין שמו עליו כחל אלא חתיכת כחל וי"ל דמיירי הכא שלא נתבשל כחל שלם אלא חתיכת כחל בלבד אי נמי והוא העיקר דמיירי בכחל שלם אלא דהכחל עצמו ניכר בין החתיכות וא"צ לבטל אלא הטעם דנפיק מיניה ולא אמרינן דבריה וחה"ל אינו בטל אפי' באלף אלא בריה וחה"ל בעצמה אבל טעם בריה וחה"ל בטל בס': כתב הרמב"ם שאין משערין בו אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמו שהיה בשעה שנפל ע"כ. וכן פסק בש"ע ופ"י ב"י דראיתו מההוא דפ' ג"ה בההיא כזיתא דתרבא וכו' דמשמע מיניה דבין איסור בין היתר הכל משערין כמו שבא לפנינו לא כמות שהיה בשעה שנפל וכתבו הרמב"ם בכחל וה"ה בשאר איסורים עכ"ל ותימה דא"כ למה כתב הרמב"ם בפט"ו דמשערין בשאר איסורים במאי דבלעה הקדרה אחר שנפל האיסור לפי אומד הדעת ואפשר לומר דהתם מיירי בשלא נתמעט האיסור כלל ממה שהיה בשעה שנפל נ"ל: כתב עוד ב"י דהרמב"ם ס"ל דאפילו אם נפלה תחלה בפחות מנ"ט אם חזר ונפל אח"כ בקדרה משערין בס' כבראשונה דלא כהרשב"א דמצריך בשנייה ס' והוא. והר"ן כתב בפג"ה שטעם סברא זו משום דכיון שאינו נאסר אלא מפני מראית העין אין

להחמיר בקדירה שנייה יותר מבראשונה עכ"ל וזה כשגגה שיצא מלפני השליט דהר"ן לא כ"כ אלא בנפל בראשונה בס' עם הכחל אבל בנפל בפחות מנ"ט מזה לא דיבר הר"ן דלשם אינו נאסר מפני מראית העין אלא מדינא וכך תפס עליו מהר"ם בת"ח כלל כ"ט ול' ולענין הלכה נקטינן כהרשב"א דאם נפל בראשונה בפחות מנ"ט נעשה הכחל נבלה וצריך בשנייה ס' והוא דלא כשי"ע שפסק להקל בזה כהרמב"ם וכן פסק בהגהת ש"ע: עבר ונתן הכחל למעלה מותר בדיעבד פ"י עבר ונתן וצלאו כבר אבל לא צלאו אלא נתן בלחוד לא מקרי דיעבד וצריך להסירו ואם לא הסירו אסור לצלותו וכך מפורש בת"ה בית ג' שער ד'. הלכות כחל בקצרה כתב הש"ד שכתבו הגאונים דמנהג כל ישראל דלא לבשל כחל כלל רק צולין והכי נהוג שלא לבשלו כלל אפילו ביבש דהיינו לאחר ל' מקרי יבש אפילו בלא בשר עמו כגון בטיגון או בפשטי"דא במחבת אפילו ע"י קריעה ש"ו וטיחה בכותל דלא כשי"ע דמתירו לכתחילה מיהו בדיעבד שרי אם קרעו ש"ו וטחו בכותל ובשלה בלא בשר. ואם עבר ובשלה בקדירה בלא בשר אחר עמה ולא קרעו ש"ו וטחו בכותל אלא קרעו שתי או ערב אפי' עבדי נמי טיחה בכותל א"נ קרעו שתי וערב ולא טחו בכותל כלל אסור אם לא שהיה ס' במים שבקדירה כנגד כל הכחל והכחל עצמו משלים לס' ואז גם הכחל מותר דלא כאו"ה דאוסר הכחל אף בדאיכא ס' וכן פסק מהרש"ל דבלא בשר עמו אף הכחל מותר בדאיכא ס' וכן עיקר. ואם בשלו עם שאר בשר ואין ס' כנגדו הכל אסור אף דיעבד אפילו קרעו ש"ו וטחו בכותל ודלא כהגהת ש"ע דמיקל בזה גבי הפסד מרובה אבל אם יש ס' בבשר ובמים כנגד כל הכחל הבשר והמים מותרים והכחל אסור והכחל עצמו משלים לס'. ולצלי נוהגים לכתחלה לקרעו ש"ו ולטוחו בכותל ולצלותו בשפוד בלבדו בלא בשר עמו מיהו בדיעבד שרי אפי' לא קרעו כלל וכתב מהרא"י בהגהת ש"ד מה שנוהגים לחתכו כמה פעמים ש"ו ע"פ כולה עדיף ומהני יותר מטיחה בכותל ונראה דלאחר צלייתו אסור לבשלו לכתחלה דלא דמי לכבד דאין איסורו אלא משום דם ובצלייה יצא מידי דמו דכי היכי דבשאר בשר יוצא מידי דמו במליחה ומותר לבשלו אח"כ ה"נ בכבד בצלייה אבל אין החלב יוצא לגמרי בצלייה ולכן אין לבשלו לכתחלה אחר הצלייה וכ"פ מהרש"ל וכתב מיהו אם בשלו אחר הצלייה שרי בדיעבד וכתב עוד דמ"ש המרדכי ע"ש ראב"ה דאסור לצלות בשר בשפוד שצלו בו כחל מיירי בדלא קרעו ש"ו וטחו בכותל אבל קרעוהו ש"ו וטחו בכותל ליכא איסורא בשפוד כלל ומיהו נהגו ללבנו ואין להקל וכתב עוד דאין לחתוך בכחל בעודו על האש כשלא נצלה כל צרכו כשלא קרעוהו ש"ו וטחו בכותל אבל לאחר שנצלה כל צרכו שרי אפי' לא קרעוהו וכ"ו מיהו המחמיר יחמיר לעצמו כיון שלא קרעוהו אבל אם קרעוהו היטב וגם נצלה לגמרי ומחמיר שלא לחתכו בסכין קורא אני עליו חסיד שוטה עכ"ל:

דרכי משה ובהגש"ד בשם ראב"ה דאסרו עם בשר אפי' בדיעבד וכ"כ א"י עכ"ל וכ"כ האו"ה ול"נ דאין להחמיר בדיעבד ויש לסמוך אדברי המתירין וראב"ה יחיד הוא בדבר זה וכתב מהרא"י בת"ה פ"י קרעו כריעה א' לארכו וא' לרחבו וכבשו בכותל ונראה מה שנוהגין לחתכו ש"ו וכמה חתיכות על פני כולו עדיף מכובש בכותל דבהכי כל הגומות שהחלב כנוס בהן נפתחות ונתכות עכ"ל: (ב) בא"ו הארוך כלל י"ח ונהגו העולם אף בצלי לעשות קריעת ש"ו ולטחו בכותל עכ"ל ובב"י משמע דנכון חומרא זו לדעת רש"י: , ונ"ל דהא דקאמר דבדיעבד אין להחמיר לא קאי על

צלי דבצלי אפיי בלא קריעה כלל שרי בין לרש"י ובין לר"ת אלא נראה דהכי קאמר דביעבד מקרי קריעה מועטת ונ"מ לר"ת אם בשלו עם בשר בקריעה זו שרי ואו"ה כתב דלרש"י אפילו לצלי אינו מותר בדיעבד אם לא קרעוהו כלל ואינו נכון דהא בהג"מ פרק ט' ובש"ד כתבו בהדיא דאפילו לרש"י בצלי בדיעבד אפיי בלא קריעה כלל שרי וכ"כ הטור בשמו: (ג) ול"נ דדברי הר"ן הם כדברי הרשב"א דמדתלה טעמא שלא נאסר תחלה רק מכח מראית העין דמשמע דוקא שהיה בתחלה סי בקדרה אבל אם היה בתחלה פחות מס' דנאסר הכחל ממש אינו מצטרף בקדרה שניה כדברי הרשב"א וכן עיקר: וכתב המרדכי פרק כ"ת ראב"ן כתב כדברי ר"ת ובסוף דבריו החרים ונידה כל הסומך על דבריו לנהוג היתר ולפרוץ גדר הראשונים עכ"ל ובש"ד והיכא דנתייבש הכחל מאוד ונתבשלה עם בשר הורה רש"י להתיר אפיי לפירש"י דחלב שחוטה דרבנן ביבש לא גזרו ובהג"ה שם דלאחר לי יום מקרי יבש עכ"ל מהרא"י ז"ל: (ד) ובאו"ה כלל י"ח דאפיי יבש אין לבטל כלל לכתחלה: (ה) ובש"ד בתשובות הגאונים דנהיגי בישראל שלא לבשל כחל כלל אלא צולין לה וכתב מהרא"י בהגה"ה שם דכן נהיגין שלא לבשלו אפיי בלא בשר כלל אך בפשטי"דא בכחל בלא בשר נהגו רוב העולם היתר דק ת"ח המדקדקים ומושכים ידיהם שלא לאכול בפשטי"דא אפיי קרעו ש"ו וטחו בכותל אם לא ביבש ואף ע"ג דהאידינא נוהגים במדינתנו לאפות במחבת ואיכא למיחש שמא יאפה אח"כ בה בשר מ"מ לא חזינן בקמאי דהוה מוחין בנהיגי היתר לאחר שקרעוהו ש"ו כמה פעמים על פני כולה וגם מחתכין אח"כ לחתיכות קטנות ובמחבת אין להקל מהרא"י ז"ל: (ו) ובהגהות מרדכי מעשה היה ששמו מולייתא של בשר חם על מולייתא של כחל חם והתירו בדיעבד עכ"ל. וכ"כ בא"ו הארוך כלל י"ח דמותר לאפותה עם פשטי"ד של בשר אפיי בתנור קטן עכ"ל: (ז) וכ"ה במרדכי פכ"ה דאסור אף בדיעבד וכ"פ בא"ו הארוך וכתב דדוקא הכחל אסור ודלא כדעת הרשב"א והר"ן שכתב ב"י שמתירין תותי בשרא אפיי בלא קריעה כלל וכתב עוד הארוך אבל בשר שעליו שרי בדיעבד אע"ג דבשפודים שלנו אין לחלק היינו לכתחלה אבל בדיעבד לא מחזקינן איסור לחוש שמא יתהפך עכ"ל: (ח) והארוך כלל י"ח כתב דמליחה הוא כצלייה ואם לא נקרע כלל ומלחוה עם בשר או בלא בשר אסור בדיעבד כמו בצלי ואם נקרע קצת בדיעבד שרי ולכתחלה בעינן ש"ו וטחו בכותל ואם מלחו עם בשר הבשר שתחתיו אסור והבשר שעליו מותר בדיעבד ולכתחלה אין למלחו עם בשר כלל עכ"ל ואני כתבתי למעלה דאפיי בצלי שרי בדיעבד בלא בשר אפיי בלא קריעה כלל כ"ש במליחה ואפיי עם בשר נראה דאין להחמיר במליחה בדיעבד כדברי הרשב"א והרמב"ם ז"ל ואע"ג דהתוספות והרא"ש מחמירין בצלי בלא קריעה כלל וכמו שנתבאר בסמוך מ"מ במליחה אין להחמיר שהרי כתב הרא"ש דאין המלח מוציא חלב וא"כ לפי דבריו נמי שרי וכתב בהג"ה מרדכי מעשה בכחל ובשר שנמלחו יחד בכלי מנוקב ולאחר כך שמוהו בכלי שאינו מנוקב והתיר מהר"ם שניהם עכ"ל וצ"ע תשובה זו דמ"ש כלי מנוקב או אינו מנוקב דלענין חלב הנפלט אין לחלק דלא שייך משרק שריק או כבולעו כ"פ רק בדם ולא בשאר איסורין ואפשר דמשום דם היוצא מן הכחל והבשר נקיט כלי מנוקב אבל לענין חלב אין לחלק וכתב באו"ה כלל י"ח דאם צלאו או מלחו לאחר קריעה אפיי נמצאו גומות מלאות חלב אין לחוש מאחר שקרעוהו תחלה עכ"ל: (ט)

ובמרדכי פכ"ה ד' תשל"ח ע"ב פסק לאיסור לצלות בשפוד שצלו בו כחל אמנם בהר"ן ד' תשי"ח ע"ב משמע דמותר אף אם נאמר דאסור לחתכו בסכין של בשר לאחר צלייתו ובתוס' ובאשר"י משמע נמי להיתר וכ"כ מהרא"י בת"ה סימן קפ"ב דמותר לכתחלה לחתכו בסכין של בשר ולהניח תוך כלי בשר לאחר קריעה וטיחה וכן פשט המנהג ואף שגדולים מחמירין מתמיה אני למה נחמיר כולי האי עכ"ל וכ"פ באו"ח כלל י"ח דמותר להניחו לאחר צלייתו אצל שאר בשר חם ולאכול בשר עם הסכין שחתך בו כחל בלא קינוח והדחה דלאחר צלייתו יש לו כל דין שאר בשר בין לקולא בין לחומרא וכ"ש דא"צ לחטט שיניו אם רוצה לאכול אח"כ בשר ודלא כמרדכי דכתב דף תשל"ו ע"ד בשם רש"י דבעי חטיטה. עוד שם הואיל וחלב שחוטה דרבנן לא גזרו ביה למימר כבוש כמבושל ומותר להניח הכחל יום או יומים לאחר שחיטת הבהמה אע"פ שחלב שבתוכה בעין וצלול עכ"ל עוד כתב מיהו אם שהה הכחל בחלב שפירש לאחר מיתה פשיטא דאסור עכ"ל כתב בתא"ו אות י"א דמותר לחתוך כחל בסכין בעוד חי אע"פ שלא קרעוהו עדיין עכ"ל:

סימן צא - דין בשר וחלב שנתערבו

בשר וגבינה שנגעו זה בזה, מותרין, אלא שצריך להדיח מקום נגיעתן. ומותר לצור אותם במטפחת אחת, ולא חיישינן שמא יגעו זה בזה. כתב בעל העיטור: ש"מ כל מידי דבעי הדחה, כגון בשר היתר צונן בקערה של איסור צונן, אסור לכתחילה דילמא אכיל בלא הדחה. ודוקא בשר מבושל דלאו אורחיה בהדחה, אבל מידי דאורחיה בהדחה, כגון בשר חי וכיוצא בו, שרי לכתחילה. וכיון דבצונן בעי הדחה, צריך ליזהר שלא יגע בשר לח בלחם שאם יגע בו אסור לאוכלו עם גבינה, וכן אם יגע בו גבינה, אסור לאוכלו עם בשר. והכי

איתא בירושלמי: הדין דאכל חוביץ ובעי למיכל קופר
מבער פתיתי. פירוש, מי שאכל גבינה ורוצה לאכול
בשר, צריך לבער מעל השלחן שיורי פת שאכל עם
הגבינה. במה דברים אמורים בששניהן צוננין, אבל
בשר וחלב רותחין שנתערבו יחד, או אפילו בשר צונן
לתוך חלב רותח, או חלב צונן לתוך בשר רותח, הכל
אסור. אבל חלב רותח שנפל על בשר צונן, או בשר
רותח שנפל לתוך חלב צונן, קולף הבשר והשאר מותר.
וכן בחלב, כתב ריב"א צריך שיהא בו סי' כדי הקליפה
שנאסר ממנו. אבל רבינו יצחק כתב שאין צריך, וכן
ייראה מדברי הרמב"ם שכתב: קולף הבשר שנוגע בו
החלב ואוכל השאר, ולא פי' בחלב מה יעשה, אי"כ ר"ל
שכולו מותר, שאם היה בו איסור היה מפרש אותו.
ואם נפלו זה לתוך זה צוננין, מדיח הבשר ומותר.
ומליח - דינו כרותח. ולא לגמרי לאסור כולו אלא כדי
קליפה לחוד. ואינו תלוי בין אם הוא עליון או תחתון,
אלא בין עליון או תחתון המליח מבליע בטפל ואינו
בולע ממנו. הלכך בשר וגבינה לחין המלוחין שנגעו זה
בזה, צריך לקלוף שניהם מקום נגיעתן. ואם הבשר
מליח והגבינה תפילה, הבשר שרי בהדחה והגבינה
צריכה קליפה, ואם איפכא איפכא. ואם הן יבשין,
אפילו אם הם מלוחין או לחין ולא מחמת מליחה, סגי
בהדחה. והא דמליח חשיב כרותח, דוקא בשאינו נאכל
מחמת מלחו. ופירש רש"י דהיינו מליחת בשר להצניע
שאינו נאכל עד שישרוהו במים וידיחווהו היטב. וי"א
דלא מיקרי אינו נאכל מחמת מלחו אלא כגון עיבוד
שמולחין אותו הרבה לצורך הדרך. ורבינו תם פירש

דכל מלח שמולחין לקדירה מקרי אינו נאכל מחמת מלחו. אבל נאכל מחמת מלחו לא הוי כרותח. ודוקא בבשר חי יש חילוק בין נאכל מחמת מלחו לשאינו נאכל מחמת מלחו, אבל בצלי אין חילוק, שאפילו נפל למליח שנאכל מחמת מלחו בעי קליפה. ואם יש בקעים, או מתובל בתבלין אפילו אין בו בקעים והוא חי, כולו אסור.

בית יוסף בשר וגבינה שנגעו זה בזה מותר אלא שצריך להדיח מקום נגיעתן ומותר לצור אותם במטפחת אחת בפרק כ"ה (קז): תנן צורר אדם בשר וגבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהו נוגעים זה בזה ובגמרא וכי נגע זה בזה מאי הוי צונן בצונן הוא אמר אביי נהי דקליפה לא בעי הדחה מי לא בעי: כתב בעל העיטור ש"מ כל מידי דבעי הדחה כגון בשר היתר צונן וכו' ודוקא בשר מבושל דלאו אורחיה בהדחה אבל מידי דאורחיה בהדחה כגון בשר חי וכיוצא בו שרי לכתחלה כ"כ הרשב"א בת"ה הארוך בשם העיטור ובשם הראב"ד וכ"פ בת"ה הקצר ודבר פשוט הוא שבעל העיטור קאי אהא דאמר"י שצריך להדיח מקום נגיעתן וקאמר דמדתנן ובלבד שלא יהא נוגעים זה בזה ש"מ כל מידי דבעי הדחה וכו' אסור לכתחלה: וכיון דבצונן בעי הדחה צריך ליהרר שלא יגע בשר לח בלחם וכו' כבר כתבתי בסוף סימן פ"ט מאי דשייך לדין זה: בד"א בששניהם צוננן אבל בשר וחלב רותחים שנתערבו בו יחד וכו' ארישא דמילתא קאי שהתיר בשר וגבינה שנגעו זה בזה ע"י הדחה והשתא קאמר דהיינו דוקא בששניהם צוננן אבל בששניהם רותחים או בשהתחתון רותח הכל אסור ואם העליון רותח צריך קליפה דגרסינן בפרק כיצד צולין (עו.) איתמר חם לתוך חם דברי הכל אסור צונן לתוך צונן דברי הכל מותר חם לתוך צונן וצונן לתוך חם רב אמר עילאה גבר ושמואל אמר תתאה גבר תניא כותיה דשמואל חם לתוך חם אסור וכן צונן לתוך חם אסור חם לתוך צונן וצונן לתוך חם צונן מדיח חם לתוך צונן מדיח חם לתוך צונן קולף צונן לתוך צונן מדיח תניא אידך בשר רותח שנפל לתוך חלב רותח וכן צונן שנפל לתוך חם אסור חם לתוך צונן וצונן לתוך חם מדיח חם לתוך צונן מדיח חם לתוך חם א"א דלא בלע פורתא קליפה מיהא ניבעי אלא אימא חם לתוך צונן קולף צונן לתוך צונן מדיח תניא אע"פ דהלכתא כרב באיסורי בהא הלכתא כשמואל דהא תניא תרתי מתניי כוותיה וכ"פ כל הפוסקים וכתבו התוספות תניא אידך בשר רותח וכו' תימא הא תו למה לי להביאה ואר"ת דהא קמ"ל דאפי' חלב שרי דאע"ג דחם לתוך צונן בעי קליפה בדבר שיכול לעשות קליפה בדבר דלא שייך קליפה כמו בחלב מותר מדלא קתני איסורא גבי חלב כדקתני קליפה גבי בשר וריב"א חולק בזה ומצריך סי' כדי קליפה עכ"ל וכתב הרא"ש כל זה בפרק כ"ה וכתב הר"ן בפרק הנזכר שהרא"ה פירש דכי אמרינן צונן לתוך חם אסור ואמרינן נמי דבשר צונן שנפל לתוך חלב רותח אסור היינו דבעי נטילת מקום והביא

ראיה מפרק כיצד צולין והר"ן דחה ראייתו ואמר דהתם בצלי אבל במבושל כולו אסור וכן דעת הרשב"א בת"ה וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ט מהמ"א דצונן לתוך חם הכל אסור. ודין הצלי יתבאר בסימן ק"ה בס"ד ושם אכתוב עוד בדינים הללו בע"ה וכתב עוד הר"ן שם פלוגתייהו דרב ושמואל בשנטלו מן האור אלא שעדיין הוא חם שאילו הא' מהם על האור כולהו מודו דכחם בתוך חם דמי: כמה יהא שיעור החום שיאסור את הנופל בתוכו יתבאר בסימן ק"ה בסייעתא דשמיא והא דתניא בשר רותח שנפל לתוך חלב רותח וכן צונן שנפל לתוך חם אסור דמשמע דבין בשר בין חלב אסור היינו בשאין בחלב ששים כנגד הבשר אבל אם יש בחלב ששים כנגד הבשר חלב מותר ובשר אסור וכמו שיתבאר בסימן שלאחר זה וגם שם יתבאר דין טפת חלב שנפלה לתוך קדרת בשר או לחתיכת בשר שיש בה ס' תשלום דינים אלו כתב רבינו בסימן ק"ה. אם חתך בשר רותח בסכין חולבת כתב רבינו בסימן צ"ד אם נפל גבינה לתוך תנור של באנד"ש יתבאר בסי' צ"ד. אם נתנו גבינה מטוגנת בקערה של בשר יתבאר שם: כתוב בתרומת הדשן סי' קפ"א קדרה מלאה חלב רותח שפותה אצל האש על הכירה ומחמת הרתיחה יצא החלב למעלה מאוגני הכלי והיה נזחל ונמשך בקילוח בלי הפסק דרך דפני הקדרה ע"ג הכירה עד שהגיע אצל בשר שהיא ג"כ ע"ג הכירה יראה דאם היד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר חשיבי כה"ג עירו מכלי ראשון ונאסר הבשר עכ"ל ונראה דע"כ הבשר היה צונן דאל"כ למה הוצרך לומר שחלב חשיב עירו מכלי ראשון הא אפילו היה צונן גמור הוה אסר לבשר משום דהוה צונן לתוך חם וכיון שכן ע"כ צריכין לומר דנאסר הבשר לא ליאסר הכל קאמר אלא דווקא כדי קליפה דהא חם לתוך צונן אינו אוסר אלא כדי קליפה: ואם נפלו זה לתוך זה צוננים מדיח הבשר ומותר ומליח דינו כרותח בפי' כ"צ (עו.) אמר מר צונן לתוך צונן מדיח אר"ה ל"ש אלא שלא מלחו אבל מלחו אסור דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח: ולא לגמרי לאסור כולו כדי קליפה. כן העלה הרא"ש בפרק ג"ה גבי ירך שנתבשל בה גיד הנשה שא"צ להחמיר ברותח דמליחה ודי בקליפה וכמדומה שראיתי שהורה ר"מ ז"ל עכ"ל וכבר כתבתי בסי' זה (צ"ל בסי' ע"י) שכן דעת הרשב"א והר"ן שלא כדעת הרמב"ן וכנראה מדברי הרמב"ם שאוסר הכל וגם לא כדעת הרא"ה דמצריך נטילת מקום ומיהו היינו בשאין הבשר שמן שאם הוא שמן כל חתיכת הגבינה אסור וכן כל חתיכת הבשר שעל ידי השומן הוא מפעפע בכולהו ורבינו לא כתב זה כאן לפי שסמך על מה שכתב בסי' ק"ה דכי היכי דמפלגינן בין כחוש לשמן בצלי הי"נ מפלגינן במליח: ואינו תלוי בין אם הוא עליון או תחתון אלא בין עליון או תחתון המליח מבליע בתפל ואינו בולע ממנו כבר כתבתי בסימן ע' שזהו דעת התוס' והרא"ש בפרק כ"ה גבי טהור מליח וטמא תפל וכתבתי שם שדעת הרשב"א לחלק בין מליח עליון למליח התחתון וכתב רבינו שתי הסברות בסימן ק"ה: הילכך בשר וגבינה המלוחים שנגעו זו בזו צריך שניהם מקום נגיעתן זה מבואר ממ"ש בסימן ע' דאיתא בפרק כ"ה (ק"ג.) דבשר שחוטא שמלחו עם בשר טריפה וכן דג טהור שמלחו עם דג טמא אם היו שניהם מלוחים אסור שאע"פ שהטהור מלוח אין זה מעכבו מלבלוע מהטמא שהוא מליח: ומ"ש ואם הבשר מליח והגבינה תפילה הבשר שרי בהדחה וכו' ואם איפכא איפכא כלומר שאם הבשר תפל והגבינה מלוחה הבשר צריך קליפה והגבינה שרי בהדחה ג"ז מבואר ממ"ש בסימן ע' דאיתא בפרק כל הבשר (שם) שאם היה טהור

מליח וטמא תפל מותר מפני שאין הטמא התפל מבליע את הטהור המליח ואם היה טהור תפל וטמא מליח אסור מפני שהטמא המליח מבליע את הטהור התפל וה"נ הדבר המליח מבליע את חבירו התפל והוא אינו בולע ממנו ומש"ה אותו שהוא תפל צריך קליפה ואותו שהוא מליח סגי ליה בהדחה. ורבינו סתם הדברים כאן כדעתו וכדעת הרשב"א והמרדכי שכתבתי בסימן ע"ו דטהור מליח וטמא תפל דאמרינן דשרי אפילו בנוגעים זה בזה שרי ושלא כדעת הר"ן שכתב דלאו בנוגעים זה בזה עסקינן אלא שעומדים בסמוך בכדי שפליטה של זה נוגעת בזה דמשמע מדבריו שאם היו נוגעים זה בזה היה אסור משום דהו"ל שניהם מלוחים ומיהו מאי דמשמע מדבריו שאוסר כשעומדים בסמוך בכדי שפליטה של זה נוגעת בזה כשטמא מליח וטהור תפל או בשניהם מלוחים כ"כ בספר התרומה: ואם הם יבשים אפילו הם מלוחים או לחים ולא מחמת מליחה סגי בהדחה כ"כ בספר התרומה וז"ל הבשר שנמלח או גבינה שנתייבשו שאינם כלל לחים מבחוץ אפילו נוגעים זה לזה אינם אסורים וכן אם הודחו ונרחצו שעתה הם לחים אין אוסר זה את זה כי כשהם לחים מחמת מלח קרוי רותח המפליט לחלוחיתו ואדרבה ההדחה מסירה הלחלוחית והמלח עכ"ל וכ"כ הגהות מיימון בפ"ט וכ"כ המרדכי בפרק כל הבשר כתוב בהגהות שערי דורא שאל הר"י אם האחד לח והא' יבש ונגעו זה בזה או אם הציר נוטף ע"ג גבינה יבשה ויש לדקדק מספר א"י פרק כ"ה דקאמר בשר או גבינה שיש קצת זמן ארוך נמלחו וכו' עד לענין דברים שיפלו עליהם או שיפלו בהם אבל אם הם יבשים וניכרים לעינים שאין כאן לחלוחית כלל אין לחוש וכו' משמע אפילו שיפול בדבר לח שאין לחוש עכ"ל: והא דמליח חשיב כרותח דוקא שאינו נאכל מחמת מלחו בפרק כיצד צולין (עז.) ובפרק כל הבשר (קייב.) אמרינן דכי אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח ה"מ היכא דאינו נאכל מחמת מלחו אבל נאכל מחמת מלחו לא ומשמע דמליח שהוא נאכל מחמת מלחו א"צ אלא הדחה בעלמא כצונן בצונן וכ"כ הרשב"א ז"ל: ופרש"י דהיינו מליחת בשר להצניע וכו' בפרק כ"ה פירש אינו נאכל מחמת מלחו אינו נוח לאכול מרוב מלח שבו עד ששורין ומדיחין אותו במים כעין בשר להצניע: וי"א דלא מיקרי אינו נאכל מחמת מלחו אלא כגון עיבוד וכו' כ"כ שם התוספות והרא"ש והמרדכי בשם ה"ר יעקב ישראל: ור"ת פירש דכל מלח שמולחין לקדרה מיקרי אינו נאכל מחמת מלחו כ"כ שם התוספות והרא"ש והמרדכי בשמו ונראה שהם מסכימים לדעתו וכן הסכים הרשב"א בת"ה וגם רבינו ירוחם כתב שכן נראה עיקר וכן הסכים הר"ן וכתב וז"ל הלכך נקטינן דכל ששהה שיעור מליחה לקדרה מיקרי אינו נאכל מחמת מלחו לפי שאינו ראוי לאכלו אא"כ מדיחו וכן נמי מליח דקא בעי לה לאורחא דאפילו אחר שהעביר מלחו מעליו אין דרך לאכלו אלא לאחר שרייה במים הוה כרותח לעולם ואפילו אחר הדחה ותרי הני גווני בכלל אינו נאכל מחמת מלחו עכ"ל וכתב בשם הרב הנשיא אלברצילוניי דכל ששהה במלחו שיעור שהייה לקדרה הוי רותח ומקמי הכי לא והמרדכי כתב בפרק כ"ה טמא מליח וטהור תפל אסור ואם מלחן יחד וסילקן קודם גמר פליטתן כתב ראב"ן שמותר ואין נראה לראב"י דציר נבלה חזק הוא ומבליע אפי' קודם גמר פליטה עכ"ל: וכתב הרשב"א בח"ה כל מליח לקדרה אינו נאכל מחמת מלחו קרינן ליה אבל ודאי מליח דצלי לא קרינן ליה אינו נאכל מחמת מלחו שהרי הוא נאכל עם המלח שבו וא"ת ומ"ש מחוסם של בית השחיטה או מחומו

של אש שאף ע"פ שאינו אלא חום מועט אמרינן דמבליע י"ל דמלח אין נבלע בחומו
אלא בחריפותו וכל שאין בו אלא מלח מועט עד שנאכל עם אותו המלח אין בו כח
להבליע ואף על פי שמלח מועט יש בו כח להפליט קצת היינו משום דעיקר טבע של
מלח למשוך דם להפליטו וכיון שכן אף על פי שאין בו אלא מועט מפליט הוא אלא
שאם יש בו הרבה מבליע ג"כ בחריפותו עכ"ל והגה"מ כתבו בפ"ט בשם סמ"ק
דמליחה מועטת דלצלי לא הוי הבשר כרותח ע"י כן אבל הציר הנוטף ממנו הוי
כרותח דהציר מיהא אינו נאכל מחמת מלחו כדפירש רבינו ברוך עכ"ל וכ"כ
המרדכי בפרק כ"ה: כתב הרשב"א בתשובה סימן רס"ה שאמרו בשם התוס' דמליח
אין שם רותח עליו עד שימלחנו ה"ב' צדדיו והוא ז"ל כתב שאינו מחוור בעיניו אלא
בנמלח מצד אחד נמי סגי וכתבתי לשונו בסימן ס"ט וסמ"ק כתב בסימן ר"ה דברי
התוס': ודוקא בבשר חי יש חילוק בין נאכל מחמת מלחו לשאינו נאכל מחמת מלחו
אבל בצלי אין חילוק וכו' ואם יש בו בקעים או מתובל בתבליים וכו' בפרק כל הבשר
(שם) ההוא בר גוזלא דנפל לכדא דכמכא שרייה רב חנינא בריה דרבא מפשרוניא
אמר רבא מאן חכים למישרי כה"ג אי לאו רב חנינא דגברא רבה הוא קסבר כי
אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח ה"מ היכא דאינו נאכל מחמת מלחו אבל האי
הרי נאכל מחמת מלחו וה"מ חי אבל צלי קליפה בעי ואי אית ביה פילי כוליה אסור
ואי מתובל בתבלין כוליה אסור וכתב הרא"ש אבל צלי בעי קליפה ואפילו צונן דע"י
צלייה רכיך הוא ובולע ואי אית ביה פילי אסור כוליה ולא סגי ליה בקליפה לכאורה
משמע דאצלי קאי ובסי' התרומה כ' דאפי' חי ואי מתובל בתבלין אסור אע"ג דלית
ליה פילי עכ"ל אבל הר"ן כתב וחי וצלי דאמרינן חי היינו צונן וצלי היינו רותח אבל
צלי צונן הרי הוא כשאר צונן דעלמא דסגי ליה בהדחה: (ב"ה) ודאמרינן ואי אית
ביה פילי היינו בצלי רותח ואגב פילי בלע ואי מתובל בתבלין והוי רותח אע"ג דלית
ביה פילי כוליה אסור לפי שהתבלין מושכים את הכמכא ומבליעים אותו בכולו
וזהו שלא כדברי סה"ת שכתב ואפילו חי אי אית ביה פילי אסור דצונן ודאי בהדחה
בעלמא סגי כצ"ל: ודאמרינן ואי אית ביה פילי בלע ואי מתובל בתבלין והוי רותח
אע"ג דלית ביה פילי כוליה אסור דצונן ודאי בהדחה בעלמא סגי ליה וכ"כ הרשב"א
בת"ה וז"ל פרש"י שהבר יונה מליח היה אלא שהיה נאכל מחמת מלחו. וכן הכמכא
נאכל הוא מחמת מלחו והלכך ה"ל צונן בתוך צונן ובהדחה בעלמא סגי ליה. וה"מ
חי כלומר חי צונן אבל צלי רותח קליפה בעי וכ"כ הראב"ד ז"ל והילכך אם נפל צלי
צונן לכמכא אף הוא בהדחה סגי ליה דלאחר שנצטנן הלכה רתיחתו והרי הוא כצונן
גמור ואינו בולע והא דאמרינן ואי אית ביה פילי אסור ואי מתובל בתבלין אע"ג
דלית ביה פילי נראה מדברי רש"י דאצלי קאי כלומר ואם צלי הוא ואית ביה פילי
בלע טפי וכולו אסור דכיון דאית ביה תרתי לגריעותא חדא דצלי רותח הוא ועוד
דאית ביה פילי בלע טפי וא"נ צלי ומתובל בלע טפי אבל בעל התרומות פירש דאפילו
חי אי אית ביה פילי אסור ודברי רש"י נ"ל עיקר שאם אתה אומר כן נמצאת אתה
אומר דאפילו צונן בצונן אי אית ביה פילי אסור ואי קשיא לך לדברי רש"י כיון
דצלי רותח הוא אפי' כי לית ביה פילי היאך מספיק לו בקליפה והלא הכמכא רך
וחזר הבר יונה שנפל לתוכו חם כמתבשל בתוכו י"ל כל שנפל הבר יונה לתוך הכמכא
הו"ל כחם לתוך צונן וקיי"ל כשמואל דאמר תתאה גבר ואע"פ שהבר יונה שוקע
לתוך הכמכא והכמכא צף על הבר יונה אינו כצונן לתוך חם דכל שהוא במקומו

הוא הגובר והילכך כיון שנפל הבר יונה לתוך הכמכא שהיא במקומה הוא הגובר ומקרר הבר יונה דנפיל לגביה הלכך בקליפה סגי ליה כנ"ל עכ"ל ודברי הרמב"ם בפ"ט סתומים כדברי הגמרא ואין בהם הכרע ורבינו סתם דבריו כדעת בעל התרומות: כתב האגור בשם המרדכי יש להוכיח דאם נאסר בשר בחלב ע"י מליחה או ע"י כבוש דדוקא באכילה אסור ולא בהנאה ויש דוחים הלכך המתיר בהנאה (ב"ה) ועיין לעיל סימן פ"ז אין מוחין בידו עכ"ל כתוב בהגש"ד בשר שנפל בחלב צונן פסק ר"ת דאם שהא יותר מיום אחד שהוא אסור מדרבנן מטעם כבוש דאמרינן בפרק אלו עוברין (מד:) דאי תרו ליה כולי יומא שרי משמע הא יותר מיומא חד אסור מטעם כבוש ודלא כאותם האומרים דלא אמרינן כבוש אלא בחומץ דהא עכברא בשיכרא פרק בתרא דע"ז (סח:) דהיינו צונן בצונן דאסור מטעם כבוש ותנן במסכת שביעית סוף פ"ז ורד שכבשו בשמן חדש חייב בביעור ורבי"א אוסר אפילו ביום אחד וכן כל איסור צונן בצונן ביום א' אסור א"ז עכ"ל ואם הוא אסור בהנאה כתבתי בסוף פ"ז:

בית חדש בשר וגבינה וכו' בפכ"ה תנן צורר אדם בשר וגבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהו נוגעין זה בזה ובגמרא וכי נגע זה בזה מאי הוי צונן בצונן הוא אמר אביי נהי דקליפה לא בעי הדחה מי לא בעי: ומ"ש ב"ה ש"מ וכו' נראה דב"ה קא מדקדק מדקא מזהר שלא יהו נוגעים זה בזה כשצורר אותם במטפחת אחת ול"ל לאזדהורי הלא כשיהיו נוגעין אית להו תקנתא בהדחה אלמא דכל מידי דבעי הדחה אסור לכתחילה להגיע זה בזה דילמא אכיל בלא הדחה ומיהו מדקמתמה תלמודא וקאמר וכי נגע זה בזה מאי הוי צונן בצונן הוא אלמא דקס"ד דאפילו הדחה לא בעי הילכך אף ע"ג דאביי קמהדר וקאמר דהדחה מי לא בעי הבו דלא לוסיף עלה דמסתמא ודאי לא בעי הדחה אלא היכא דהבשר לח או הגבינה לחה אבל שניהם יבשים לא בעי הדחה וכדקס"ד דתלמודא מעיקרא: כתב בש"ד סימן י"ז מעשים בכל יום שנותנים מלח לקערה חולבת יבשה ומולחים בו בשר או איפכא וכ"כ באורחות חיים דכלים של נכרים שהודחו יפה מותר ליתן בהן תבלין או בצל או שאר דברים חריפים שאינו מוציא דבר קשה יבש ביבש עכ"ל וקשה ממ"ש בעל העיטור כאן דבמידי דלאו אורחיה בהדחה אסור ליתן לכתחלה בכלי איסור והרי תבלין אין דרכו להדיח ומתירו ליתן בכלי איסור ונראה כמו שפ"י מהרש"ל דדוקא בשר שהוא רך ולח קצת אסור אבל תבלין וכו' הוי יבש ביבש וה"ה בשר יבש או צלי שאין בו לחות מבחוץ שרי ולפ"ז לאו שפיר עבדי עוברי דרכים שמניחים דגים מבושלים צוננים בקערות של נכרי א"נ אוגרק"ז מלוחים עם הציר שלהם וכרוב כבוש וכיוצא בו שהוא לח אפי' אינו מלוח אסור כל שכן מלוח עכ"ל אבל בת"ח כלל י"ז כתב דשעת הדחק כגון שנתאכסן בבית הנכרי כדיעבד דמי ושרי. עוד כתב שם בת"ח דאין היתר להשתמש בכלי איסור יבש ביבש אלא א"כ שהשתמשו בו איסור צונן אבל אם השתמשו בו איסור בחמין אסור להשתמש בו היתר צונן אפי' ביבש וכדכתב רבינו בסימן קכ"א וכן אם רחצו הכלי תחלה היטב שרי כדכתב רבינו בסימן קכ"ב ומיהו נראה דלכתחלה יש להחמיר בכל ענין ובדיעבד שרי בכל ענין ונתאכסן בבית הנכרי כדיעבד דמי עכ"ל: ומ"ש בד"א ששניהם צוננין אבל בשר וחלב רותחין וכו' עד הכל אסור משמע דכל החתיכה כולה אסורה בני"ט ולא סגי בנטילה וה"ט דהתערובת הוא דרך בישול דהחלב נבלע בכל החתיכה דמפעפע

בכולה משא"כ בבשר וגבינה א"נ חתיכת בשר שחווטה וחתיכת בשר נבלה דאף ע"ג דשניהם חמין אינו אלא דרך צלי ואינו אוסר אלא כדי נטילה שאין האיסור מפעפע בלא רוטב כשאינו שמן ויתבאר בס"ד בסימן ק"ה: כתב בת"ח כלל כ"ב איסור יבש שנפל לתוך היתר לח ושניהם צוננין וגם אינן מלוחין מותר אבל אם ההיתר יבש ונפל לאיסור לח ההיתר צריך הדחה ובאו"ה שער ל' סימן עשירי משמע דהיתר היבש צריך קליפה קצת מאחר דהיה האיסור לח אצלו ודוקא בהיתר שנפל לאיסור אבל בבשר בחלב סגי ליה בהדחה עד כאן לשונו ותימה מפני מה מיקל באיסור בשר בחלב טפי משאר איסורין וי"ל דכיון דלא אסרה תורה אלא ע"י בישול ואי תרו ליה כולה יומא לא נאסר אלא דרבנן הלכך כאן בנפל שם לפי שעה לא החמירו לקולפו אלא להדיחו בלבד משא"כ בשאר איסורים דאסרה תורה בכל ענין יש להצריכו קליפה והכי נמי מחמירין טפי בכבוש כמבושל בשאר איסורין דאפילו ספק כבוש אסור משא"כ בבשר בחלב דספק כבוש מותר כיון דמן התורה אינו אסור אלא בבישול ממש כמ"ש בהגהת ש"ע ריש סימן ק"ה: כתב במרדכי ובאגודה פכ"ה מהר"ם התיר קדרה של חלב וקדרה של בשר שנוגעין זה בזה חמין דאינו נפלט בלוע אלא ע"י רוטב וכן חתיכה הבלוע מאיסור ונוגע בחתיכה אחרת בלא רוטב לא תאסור אותו עכ"ל וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ט בשם רבינו שמשון גבי ב' קדרות אבל מהרא"י בהגהת ש"ד סי' נ"א גבי דג טמא האריך בזה ומסקנתו ומ"מ המחמיר בכל זה תע"ב וקשה דמהרא"י גופיה כתב אח"כ בסימן פ"ה על מ"ש סמ"ק בסי' רי"ד בתחב הכף ב' פעמים דצריך ב' פעמים סי' וז"ל בדברי ראב"ן לא משמע הכי דאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע ובתוס' פכ"ה בשמעתא דאפשר לסוחטו איתא דאין להצריכו ב' פעמים סי' אלא משום דאמרינן דהיתר הבלוע נאסר כבר ושוב פולט עוד ואוסר ולא ראיתי מורי הוראה מדקדקים אם הכף נתחב ב' פעמים אם לא וכו' והמחמיר תע"ב והמיקל לא הפסיד עכ"ל נראה שלא אמר להחמיר אלא בדין כף שנתחב ב' פעמים אבל בדין איסור בלוע אוסר היתר בלוע משמע שתופס כראב"ן דאינו אוסר ואין להחמיר כלל ונראה דלא אמר מהרא"י בסימן נ"א להחמיר אלא בב' חתיכות אבל בסי' פ"ה דמיירי בב' קדרות לא קאמר מהרא"י דיש להחמיר אלא דוקא בכף שנתחב ב' פעמים דאיכא להחמיר טפי כמו שיתבאר בסימן צ"ד בס"ד: ודוקא בבשר חי יש חילוק וכו' יראה מלשון רבינו דדוקא בנפל למלוח קצת התם הוא דאפילו חי אי אית ביה פילי א"נ מתובל בתבלין אסור כולו אבל בנפל בדבר שלא נמלח כלל אינו אוסר כלל ואפילו קליפה לא צריך בצונן בצונן אינו אוסר והכי נוהגים שהרי כששורין הבשר קודם מליחה יש עליו דם בעין הרבה שמתערב עם המים ולא דייקנין במידי דאית ביה פילי בבשר שיאסור מדם ומים שמעורבין ביחד ולפעמים שוהה זמן מרובה ופשיטא דאין לחלק בין דם לשאר איסורין אלא ודאי דבלא נמלח כלל אינו אוסר צונן בצונן ולא אשכחן לספר התרומה דאוסר כולו אפי' חי היכא דאית ביה פילי אלא בנפל בנמלח קצת וכך הוא דעת מהר"י בהגהת ש"ד סימן כ"ב והכי נקטינן: כתב בהגהת אשיר"י מא"ז ר' יהודה בר יצחק כתב בשם רש"י שיש להחמיר שלא להניח ב' תבשילין של בשר וחלב סמוך זה לזה בתיבה אחת שמא יתערבו ולא ידעו אם לא שיכסנו בטוב ומיהו בדיעבד דילמא לא מחזקינן איסור ושרי עכ"ל. וכתב עוד בשר או גבינה שיש קצת זמן מרובה שנמלחו ועדיין הם לחים ויש בהם לחלוחית מלח או ציר שעליהם יש

לחשבן כרותח לענין דברים שיפלו בהם או שיפלו עליהם אבל אם הם יבשים וניכר לעינים שאין בהם לחלוחית כלל אין לחוש ואם חזרו ומתלחלות ע"י מים יש לחוש. וגבינות שנמלחו חשבן ר"י אין נאכלין מחמת מליחה אבל לאחר שנרחצו תו לא חשבינן להו אין נאכלין מחמת מלחן עכ"ל בפכ"ה: כתב מהרא"י בת"ה סימן קפ"א קדרה של חלב רותחת שיצא החלב ונזחל ע"ג הכירה עד שהגיע אצל הבשר אם היה היד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר חשיב כעירו מכלי ראשון ונאסר הבשר. משמע דמיירי בדאין כאן עילאי ותתאי אלא שהרתיחה נגעה בבשר ודינו כב' חתיכות א' של איסור ואחד של היתר שנגעו זה בזה וכך הבין מהרש"ל ז"ל בא"ו שלו סימן נ"ה אבל הב"י הבין כאן שר"ל שרתיחת החלב נפלה על הבשר המונח בקרקעית הכירה ולכן פירש דמיירי דהבשר צונן והו"ל חם לתוך צונן דאינו אוסר אלא בקליפה דאי הוה בשר רותח הו"ל צונן לתוך חם דאוסר כולו ולא איצטריך להך טעמא דרתיחת החלב חשיב כמו עירו ומהר"ם איסרלש בת"ח סוף כלל נ"ו הבין דהא דקאמר עד שהגיע אצל בשר בקדרה של בשר מיירי שהרתיחה נפלה על כלי בשר וכל זה לא נהירא לפע"ד אלא נראה דמיירי שהחלב היה זב תחת הבשר או תחת קדרה של בשר ולכן פסק בסתם דהיכא דהיד סולדת בחלב במקום שנגע תחת הבשר נאסר הבשר דה"ל צונן לתוך חם ואצ"ל היכא דגם הבשר הוא רותח והמעשה דר"י מפרי"ז בא"ו הארוך כלל ל"א דהצריכו ס' כנגד הרוטב שתחת הקדרה מיירי נמי היכא דהיתה יד סולדת ברוטב ועיין בהגהת ש"ע בסימן צ"ב סעיף ז':

דרכי משה ויש להקשות דהא אמרינן פרק כ"ש כלי שנשתמש בו חמץ (וי"ג צונן) משתמש בו מצה וכ"כ הטור א"ה סימן תנ"א א"כ ש"מ דמותר להשתמש בצונן בכלי איסור אע"ג דלא ידיחו לבסוף ולכן נ"ל דלא אסור להשתמש בו אלא בשר וכיוצא בו דאית ביה לחלוחית אבל דבר יבש כגון מצה בכלי חמץ שרי וצ"ע ואפשר לחלק בין חמץ לשאר איסורין ועוד כתב דיש לחלק בין דבר שבלע איסור בחמין אז אסור להשתמש בו צונן כדאיתא לקמן סימן קכ"א אבל דבר שמשתמשין איסור צונן דומיא דחמץ ומצה מותר וזה התירוץ נ"ל עיקר ועי"ל סימן ס"ט דמותר לאכול צונן בלא הדחה ככלי שמולחין בו: (ב) ובתשובת הרשב"א סימן ע"ו ואסור לאכול גבינה על מפה שאוכלין עליה בשר או להיפך משום שנדבק בו מן המאכל הראשון ואח"כ חוזר ונדבק בשני וכ"ש שאסור לחתוך גבינה אפי' צוננת בסכין שחותכין בו בשר ולא עוד אלא אפי' לחם שאוכלין עם הגבינה אסור לחתוך בסכין של בשר כי רוב סכינים השומן קרוש בהם ונדבק עליהן עכ"ל: (ג) וכתב בהגש"ד בשם מהרא"י ז"ל אנו נוהגין כריב"א ולא כדבדי המתירין לגמרי עכ"ל אמנם בהג"ה או"ה משמע דאנו מתירין בדיעבד עכ"ל וכ"כ באו"ה כלל כ"ט דנוהגין להתיר וכתב דה"ה דבר יבש שנאסר בו כדי קליפה ובשלו אותו אח"כ בלא קליפה דאינו נאסר בדיעבד ע"ש: (ד) ועי"ל ס"י ק"ח דאנו נוהגין לשער בכל מליחה בסי' ואין חילוק בין שמן לכחוש: (ה) כתב המרדכי דף תשל"ט ע"א בשר חי או צלי שנפל עליו חלב בין יש מלח בשניהם או בבשר לבדו הכל אסור עד ס' כיון שהאיסור הוא צלול רק שיהא מליח כראוי שיחשוב כרותח מחמת אותו מלח עכ"ל וכ"ה בהגמ' וכ"ה בש"ד וב"י כתב סימן צ"ג דיש חולקים בזו כתב באו"ה בשר המונח על התיבה והוא מלוח ובתוכו היה גבינות ויש לחלוחית עליהו אפי"ה לא מחזקינן איסורא אלא אמרינן

דחלחלוחית מן הגבינות עכ"ל: (ו) אמנם באו"ה כלל יי סימן ז' ואפי' במליחת צלי יש להחמיר ולאסרו עתה שא"א בקיאים להבחין בין מליחה למליחת עכ"ל וכתב בת"ה סימן קצ"ט דיש לנהוג כל זמן שהמלוח לח מחמת מליחתו אף על פי שהוא זמן רב שנמלח אפי' הכי חשוב רותח אמנם לצורך גדול ואיכא הפסד יש לסמוך אדברי המקילין לאחר זמן פליטתו וע"ל סימן ע' כתבתי התשובה וע"ש וגם ע"ל סימן ע' דין ציר אימת מיחשב רותח: (ז) ובהגש"ד שם פסק דא"א נוהגין כטור ואין אנו חוששין בחי לבקעים או תבלין עוד כתב שם בהג"ה בשם מהרא"י ז"ל דאפוי ומבושל דינו כצלי דהטעם בצלי אסור משום דדרך שממהר לבלוע ועינינו רואים דדבר אפוי ומבושל יותר רך מצלי עכ"ל ומשמע דבצלי מיהו נוהגין לאסור כולו ע"י בקעים ותבלין אמנם בב"י כתב דהר"ן והרשב"א חולקין אף בזו אבל לא הכריע הלכתא כמאן ועיין בהר"ן דף תש"ח דנמצא סברתן וע"ש דכסברת הטור הוא סברת בעל התרומות דאסר צלי אפי' צונן משום דע"י צלייה רכיך וכ"ה בהג"מ ודין כבוש ע"ל סי' ק"ה ולעיל סי' פ"ז בתחלתו אם נתערב בשר בחלב ע"י מליחה או כבוש אי אסור בהנאה:

סימן צב - דיני אם נפל חלב לקדרה של בשר

כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב רותחת ויש בחלב ששים כנגד הבשר, אם קדם וסילק הבשר קודם שתנוח היורה מרתיחה, הבשר אסור והחלב מותר. אבל אם אין בחלב ששים לבטל הבשר, או אפילו יש בו ששים ולא קדם וסלקו קודם שתנוח היורה מרתיחה, גם החלב אסור לרש"י, דמין במינו במשהו, אבל לר"ת דמין במינו בששים, אפילו לא קדם וסילק, כיון שיש בו ששים מותר. טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר

שבקדירה - אם יש בה ששים לבטל החלב מותרת, ואם לאו אסורה, ואין השאר שבקדירה מצטרף עמה לבטל החלב. ופירש ר"י דוקא שכל החתיכה חוץ לרוטב, כגון שהחתיכה שתחתיה קצתה חוץ לרוטב וזו מונחת עליה דכולה חוץ לרוטב, אבל אם מקצתה ברוטב, הרתיחה מערבת הטעם בכל הקדירה והכל מצטרף לבטל החלב. ורש"י פירש אפילו מקצתה ברוטב אין הכל מצטרף לבטל החלב, וכן כתב בעל התרומות. ודוקא כשלא ניער הקדרה מיד כשנפל החלב, וגם לא כיסה אותה מיד, אבל אם מיד כשנפל החלב על החתיכה ניער הקדרה או כיסה אותה, הכל מצטרף לבטל החלב. כתב הרמב"ם: אבל אם ניער מתחילה ועד סוף, או שכיסה משעת נפילה ועד סוף, הרי זה בנותן טעם. ונראה שאין צריך רק שינער או יכסה מיד בשעת נפילה, ואפילו פסק אח"כ מלנער, מיד מתערב הטעם בכל מה שבקדירה ומצטרף כולו לבטל. וכתב עוד הרמב"ם: נפל חלב בתוך המרק או לתוך החתיכות ולא נודע לאיזו חתיכה נפלה, נוער את הקדירה כולה עד שיתערב הכל, אם יש בקדירה כולה טעם חלב אסורה, ואם לאו מותרת. ואיני מבין את דבריו, שאם החתיכות כולן בתוך הרוטב מה צריך לנער, ואם אינו ברוטב מה מועיל ניעור שמנער אח"כ. והיכא שנאסרה החתיכה מחמת החלב, נעשית כל החתיכה איסור, ואם בישלה עם אחרות צריך ששים לבטל כולה, אע"פ שאיפשר ליסחט החלב הבלוע בה וליבטל בששים בשאר החתיכות, אפילו הכי הכל אסור, שכבר נעשית החתיכה כולה איסור וצריך ששים לבטל כולה. ואם

יש בכל מה שבקדירה בין מרק ובשר ותבלין ששים לבטל, מה שבקדירה מותר והיא נשארת באיסורה. ואם מכירה, משליכה והאחרות מותרות, ואם אינו מכירה, הרוטב מותר וכל החתיכות אסורות, אם חתיכת האיסור ראויה להתכבד, ודבר זה יתבאר עוד לקמן בהלכות התערובות. ופסק ה"ר אפרים דלא אמרינן אפשר לסוחטו אסור אלא בבשר בחלב, אבל בשאר איסורין, כגון כזית חלב שנבלע בחתיכה ואין בה ששים לבטלו ונאסרה ואח"כ בשלה עם האחרות, אין צריך אלא ששים כדי כזית הראשון ואז אפילו החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת. ור"ת פסק דאף בשאר איסורין אפשר לסוחטו אסור. ודוקא כשנאסר בנותן טעם, שלא היה בהיתר ששים לבטל האיסור שנבלע בו, אבל נאסר במשהו, אפילו נאסר מחמת מינו שאסור במשהו לרבי יהודה, לא נעשית כולה נבלה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לדעת ה"ר אפרים. טיפת חלב שנפלה על הקדירה שאצל האש מבחוץ, אפילו אם יש בתבשיל בקדירה ששים כנגדה אינו יכול לבטלה, וא"כ הטיפה אוסרת הקדירה כל סביבותיה ונאסרה התבשיל שבה. וכתב ה"ר מאיר מרוטנבורק שאם יש בתבשיל ס' פעמים ס' כנגד הטיפה מותר, שהטיפה אינה אוסרת אלא עד ס' כנגדה, ואם יש בתבשיל ס' כנגד אותם ס' מותר. ובספר המצוות כתב שאם נפלה כנגד התבשיל, א"צ אלא ס' כנגד הטיפה שמפעפע לפניו והוא ליה כאילו נפלה בתבשיל, ואם נפלה במקום הריקן והיא מפעפעת בדופן הקדירה עד סמוך לרוטב כ"כ שאין ששים כנגד הטיפה, הרי נאסר

אותו מקום הקדירה, ואם יערה התבשיל דרך מקום הקדירה שנאסר הרי יאסר התבשיל. וזה תקנתו, שיניחנה כך ולא יגע בה עד שתצטנן. וכבר נהגו העולם לאסור כשנופלת על הדופן שלא כנגד הרוטב. ודוקא כשנפל באותו צד שאינו כנגד האש, אבל אם נפל כנגד האש מותר, שהאש שורפו ומייבשו. ודוקא בדבר מועט כגון טיפה, אבל אם נפל הרבה אין להתיר אפילו אם נפל כנגד האש, אלא אם כן כנגד הרוטב ועל ידי ששים. ורבינו יחיאל היה מתירה בשעת הדחק כגון בערב שבת, אפילו שלא כנגד הרוטב, אפילו שלא כנגד האש, ע"י ששים. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: מחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדירה של בשר, הזיעה עולה ונבלע בקדירה ואוסרתה.

בית יוסף כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב רותחת וכו' בפרק כל הבשר (קח.) איתמר כזית של בשר שנפל לתוך יורה של חלב אמר רב בשר אסור וחלב מותר ואקשינן חלב אמאי מותר חלב נבלה הוא ופרש"י חלב אמאי מותר הרי חלב מעט שנבלע בבשר נעשה נבלה שהרי נאסר וכשחזר ונפלט בשאר החלב ה"ל מין במינו חלב אסור בחלב היתר ורב אית ליה מין במינו לא בטל ופרקינן הבי"ע כגון שנפל לתוך יורה רותחת דמיבלע בלע מיפלט לא פלט סוף סוף כי נייח הדר פליט בשקדם וסילקו. ופרש"י כגון שנפל אותו כזית לתוך יורה רותחת דמה שבולע אינו פולט שכל זמן שאינו נח מרתיחותיו אינו פולט: בשקדם וסילקו. לאותו כזית קודם שתנוח: ומ"ש רבינו דלר"ת דמין במינו בסי' אפילו לא קדם וסילק כיון שיש בו סי' מותר יתבאר בסימן צ"ח שהפוסקים הסכימו לדעת ר"ת ז"ל דמין במינו בטל בסי' ומיהו מ"ש רבינו שאם אין בחלב סי' אע"פ שקדם וסילקו גם החלב אסור אינו מכוון בעיני דכיון שקדם וסילקו הרי אנו אומרים שלא נפלט ממנו לתוך החלב כלום וא"כ אף ע"פ שאין בחלב סי' כנגדו מותר וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ט שאע"פ שאין בחלב סי' כנגד הבשר חלב מותר אלא שהצריך להטעימו לנכרי לראות אם יש בו טעם בשר שהרי כתב וז"ל בשר שנפל לתוך החלב או חלב שנפל לתוך הבשר ונתבשל עמו שיעורו בני"ט כיצד חתיכה של בשר שנפלה לקדרה רותחת של חלב טועם הנכרי את הקדרה אם אמר שיש בה טעם בשר אסורה ואם לאו מותרת ואותה חתיכה אסורה בד"א בשקדם והוציא את החתיכה קודם שתפלוט חלב שבלעה אבל אם לא סילק משערין אותה בששים מפני שהחלב שנבלע יצא ונתערב עם החלב עכ"ל וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך וז"ל אם נפל בשר לתוך חלב וקדם

וסילקו קודם שיספיק לפלוט החלב שבלע אפילו אין ביורה סי' כנגד הבשר וטעמו קפילא דאין כאן טעם בשר בחלב מותר כיון שלא נימוח שם ממשו של בשר ואין כאן אלא פליטתו ולא ידענו כמה הוא סומכין על הקפילא להקל אפי' בפחות מס' אבל אם לא הספיק לסלקו עד שיוכל לפלוט החלב שבלע אף ע"פ שטעמו קפילא ואין בו טעם כלל אפי' אסור ולרבנן דאמרי מין במינו בטל צריך שיהא סי' ביורה כשיעור החתיכה עכ"ל. ויש לדקדק בדברי הרמב"ם למה הוצרך ליתן טעם לכשלא סילק שמשערין אותה בסי' מפני שהחלב שנבלע בה ונאסר יצא ונתערב עם השאר דטעם זה לא איצטריך אלא למאן דאסר לה אפי' באלף משום דמין במינו לא בטיל אבל לדידיה דפסק כמ"ד מין במינו בטיל לא הוה צריך להאי טעמא אלא לסתום משערין אותה בסי' ואפשר שהוצרך לטעם זה משום דאי לאו הכי אפילו לא קדם וסלקו הו"ל למשרייה ע"י טעימת קפילא ארמאה שיאמר שאין בו טעם בשר אבל השתא שאנו אוסרין אותו מפני שהחלב שנבלע בבשר ונאסר יצא ונתערב עם שאר החלב ה"ל מין במינו וא"א למיקם אטעמא כנ"ל. וטעם רבינו נראה שהוא מפני שסובר כמו שכתב סמ"ג דהא דאמרי' כגון שנפל לתוך יורה של חלב רותח דמיבלע בלע מיפלט לא פליט פירושו שמה שבולע השתא אינו פולט שכל זמן שאינו נח מרתיחותיו אינו פולט אבל מה שבלע קודם לכן הוא פולט שהרי דבר הנראה לעינים כשנותנין ירק בקדרה רותחת משתנית מראית המים ובשר שמן נימוח בתוכה ונראה שמנונית על הרוטב עכ"ל וכ"כ הר"ן בשם ר"ת דלפי זה לא מהני קדם וסילקו אלא לשלא יחזור ויפלוט החלב שבלע וליהוי מין במינו אבל לעולם פולט הוא טעם בשר אע"פ שקדם וסילקו ולפיכך כל שקדם וסילקו אם אין בחלב סי' כנגדו אסור דבכוליה משערין דאי במאי דנפיק מיניה מנא ידעינן והרמב"ם והרשב"א נראה שגם הם סוברים כסמ"ג ומפני כך הצריכו טעימה ואם אין בו טעם בשר אף על פי שאין בחלב סי' כנגדו מותר כדין שאר איסורין שיתבאר בסימן צ"ח להסכמת הרא"ש. ומ"ש רבינו דקדם וסילקו דאמרינן היינו קודם שתנוח היורה מרתיחה כתב הה"מ שיי"מ שפירשו כן שכל זמן שהוא רותח אינו פולט מה שבלע אע"פ שפולט של עצמו קודם לכן ויי"מ כי ניח מבליעתו הדר פליט: ולפי"ז לא נתבאר בגמרא שיעור זה ואפשר שכן הוא דעת רבינו ואין זה תלוי אלא באומד הדעת עכ"ל: טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר שבקדרה אם יש בה סי' לבטל החלב מותרת וכו' פי' כל הבשר (שם) תנן טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בה בני"ט באותה חתיכה אסור ניער את הקדרה אם יש בה בני"ט באותה קדרה אסור. ופרש"י טיפת חלב שנפלה על החתיכה. בתוך הקדרה על אחת מן החתיכות ולא הגיס הקדרה ולא נחלק טעם הטיפה אלא לאותה חתיכה בלבד: אם יש בני"ט באותה חתיכה. כלו' שאין באותה חתיכה לבדה סי' לבטל הטיפה מיד נאסרה החתיכה ובשאר חתיכות דקדרה לא איירי תנא דמתניתין ובגמרא פליגי בה אם חוזרת אותה החתיכה ואוסרתן או לאו: ניער את הקדרה. הגיס בה מיד קודם שקבלה החתיכה טעם מן הטיפה דהשתא נתערבה הטיפה בכולן: אם יש בה בני"ט באותה קדרה. כלומר אין כח בטיפה לאסור את כולן אא"כ יש בני"ט ליתן בכל הקדרה והתוספות כתבו טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר אם יש בני"ט באותה חתיכה נאסרת כשהחתיכה כולה חוץ לרוטב איירי כדאמרינן בפרק ג"ה ולכך משערין באותה חתיכה לבטל הטיפה ולא בשאר חתיכות משום דחלב מפעפע על כל

החתיכה ואין מפעפע מחתיכה לחבירתה אלא ע"י ניעור וכיסוי כדאמרינן בגמרא עכ"ל. ובפרק ג"ה (ק.) אהא דאמרינן בחתיכת נבלה אינה אוסרת עד שתתן טעם ברוטב ובקיפה ובחתיכות אוקי רב אמורא עליה ודרש כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה ופירש"י כיון שנתנה טעם בחתיכה אחת שהיתה בצידה תמיד או שנתבשלה תחלה עמה קודם שיתן שאר החתיכות בקדרה ולא היה בזו ס' באיסור ונתנה הנבלה טעם בה ואח"כ נתן שאר החתיכות בקדרה וכתבו התוספות קשה לפירושו דאם כן גם הרוטב שהיה באותה שעה נאסר מתחלה ע"י טעם הנבלה ובסמוך משמע דמבטלין לחתיכות ע"י רוטב דהויא שאינו מינו והלא הרוטב נאסר מתחלה ונעשה נבלה ואוסר כל הרוטב אח"כ מפני שהוא מינו אלא יש לומר דמיירי כגון שיש חתיכה של היתר חוץ לרוטב וחתיכת נבלה מונחת עליה חוץ לרוטב ונעשית חתיכת היתר נבלה לפי שבולעת טעם נבלה דאין בה ס' לבטל הטעם ואח"כ כשמנער הקדרה אוסרת כל החתיכות מפני שהם מינה עכ"ל. וכתבו עוד בפרק ג"ה אמתניתין (צו:) דירך שנתבשל בה גיד הנשה דלר"י נראה דכשהחתיכה שנפל האיסור עליה מקצתה תוך הרוטב לא בעינן ניעור וכסה והתם מיירי כשהחתיכה כולה חוץ לרוטב דאז אין מתפשט אלא בניער וכסה ולמה שכתבו כאן כווננו למה שכתבו בפכ"ה כשהחתיכה כולה חוץ לרוטב איירי כדאמרינן בפג"ה ונתבארו דברי רבינו במ"ש בשם ר"י אבל מ"ש בשם רש"י אינו מבואר כ"כ אלא שיש ללמוד כן מדפירש כיון שנתנה טעם בחתיכה אחת שהיתה בצידה תמיד ומסתמא קצתה מונחת ברוטב שהרי לא הצריך שתהא מונחת ע"ג חתיכה אחרת שהיא חוץ לרוטב וקאמר חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות ואם איתא דע"י שקצתה מונח ברוטב מצטרף הכל לבטל האיסור לא היה לו לייחד חתיכה זו משאר חתיכות הילכך משמע דס"ל לרש"י שאף על פי שקצת החתיכה מונח ברוטב מאחר שהאיסור לא נגע אלא בקצתה שחוץ לרוטב אין הכל מצטרף לבטל האיסור וכ"כ התוספות בפג"ה (צו:) אמתניתין דירך שנתבשל בה גיד הנשה שממה שפרש"י גבי ניעור וכיסה משמע שר"ל שאפילו החתיכה שנפלה הטיפה עליה מקצתה בתוך הרוטב אי לא ניעור וכיסה אין מסייענו הרוטב והחתיכות אחרת לבטלה עד כאן לשונו: ב"ה וכתב רבינו ירוחם שכדברי רש"י עיקר. ע"י בסימן רכ"ח. כתב ר"י כזית בשר שנפל לתוך יורה רותחת של חלב בשר אסור וחלב מותר אם יש בחלב ס' לבטל הנפלט מהבשר אף ע"פ שאין בו לבטל כל הכזית עכ"ל. ואין דבריו נכונים מדאמרינן בגמרא בכוליה משערינן דאי במאי דנפק מיניה מי ידעינן כמה נפק מיניה: ומיהו כשכולה בתוך הרוטב משמע ודאי דמודה רש"י שהכל מצטרף לבטל אבל הגהות מיימון כתבו בפ"ט בשם סה"ג מתוך פירש"י שאפילו היתה החתיכה בתוך הרוטב שנפלה הטיפה עליה אם לא ניעור וכיסה אין הרוטב מסייע לבטל טעם הטיפה עכ"ל משמע מדבריו שאף על פי שכולה בתוך הרוטב רק שפניה העליונים מגולים אין הכל מצטרף שאילו היתה משוקעת כולה בתוך הרוטב מאחר שהרוטב צף עליה פשיטא דטיפת חלב הנופלת מתערב עם כל הרוטב וסמ"ג נראה שהוא מסכים לסברת התוספות והראב"ד בהשגות כתב על דברי רבנן ור' יהודה לד"ה אם לא ניעור כלל אין שאר חתיכות נאסרות אף על פי שאין בהם ס' כנגדה ואף על פי שבלא ניעור יוצא מאותה חתיכה רוטב לשאר חתיכות והוא רוטב נבלה לא אסרינן להו משום דבעינן שיצא מן החלב האסור

לחתיכות וכתב ה"ה שאפשר שאף כן דעת הרמב"ם שכתב שאם יש בחתיכה טעם חלב משערין בכולה בד"א בשלא ניער הקדרה בתחלה אלא בסוף הנה שהזכיר ניעור בסוף וכפשט הסוגיא דאמרינן מאי לא ניער ולא כיסה אילימא לא ניער כלל ולא כיסה כלל מיבלע בלע מיפלט לא פליט וזה דעת קצת מפרשים ע"כ וכ"כ הרשב"א בת"ה ונראה מדבריו שם דכשאין חתיכה זו נוגעת בחתיכות אחרות אלא ביבש מיירי אבל אם היתה נוגעת בחבירתה על ידי רוטב אפילו לא ניער ולא כיסה נמי : ודע שזה שכתב רבינו אם יש בה ס' לבטל החלב מותרת ואם לאו אסורה אינו אלא לדברי הסוברים דטעימת קפילא אינו מתיר אלא בדאיכא ס' אבל דעת רוב הפוסקים סוברים דטעימת קפילא מתיר אף ע"ג דליכא ס' כמו שיתבאר בסימן צ"ח וכ"כ הרמב"ם בפ"ט נפל חלב לתוך הקדרה של בשר טועמין את החתיכה שנפל עליה חלב אם אין בה טעם חלב הכל מותר : ודוקא כשלא ניער הקדרה מיד כשנפל החלב וגם לא כיסה אותה מיד אבל אם מיד כשנפל החלב על החתיכה ניער הקדרה או כיסה אותה הכל מצטרף לבטל החלב דין הניעור מפורש במשנה (קח.) שכתבתי ודין הכיסוי מפורש בברייתא בגמרא (שם) שהוא שוה לדין הניעור ופי' רש"י המנער את הקדרה מתפשט הטעם בכולה וכן המכסה אותה מפני שמי השולים עולים עד הפה ויורדין : כתב מהר"י ן' חביב ז"ל מתוך דברי הר"ן יתבאר לך שמ"ש רבינו יעקב ודוקא בשלא ניער הקדרה וכו' הוא נקשר עם פרש"י ואינו מוסב גם על פר"י כי לדעת ר"י אין צורך לניער הקדרה אלא שתהיה קצתה ברוטב אבל לפרש"י אע"פ שמקצתה ברוטב אין הכל מצטרף עד שינער הקדרה כי אותו הניעור מוליך הטיפה בכל הקדרה ומסייע כל מה שבתוכה לבטל הטיפה וכן כאשר כסה הקדרה עולות הרתיחות משוליה לפיה ומוליכות הטיפה בכל הקדרה ואפשר שיחזור גם על פר"י שגם כאשר תהיה החתיכה חוץ לרוטב די בשכיסה הקדרה לערוב הכל אף ע"פ שלא תכנס זאת החתיכה ברוטב כלל וכ"ש בניעור עכ"ל : כתב הרמב"ם אבל אם ניער מתחלה ועוד סוף וכו' ונראה שא"צ רק שינער או יכסה מיד בשעת נפילה ואפילו פסק אח"כ כו' נ"ל שטעמו של הרמב"ם מדאמרינן בגמרא מכלל דר"י סבר כי ניער מתחלה ועד סוף וכיסה מתחלה ועד סוף אסור אמאי הא לא בלע כלל אימור לא ניער יפה יפה ולא כיסה יפה יפה ומדאמרינן ניער מתחלה ועד סוף וכיסה מתחלה ועד סוף משמע להרמב"ם דוקא בכהאי גוונא שרי רבנן אבל בניער וכיסה בתחלה ולא בסוף לא ומהר"ן חביב כתב וז"ל כאשר נעמוד על כוונת הרמב"ם אין מקום לקושיית רבינו יעקב כנגד דבריו וכאשר נביט אל התחלת לשונו כוונתו מבוארת וז"ל נפל חלב לתוך חתיכה של בשר טועמין את החתיכה שנפל עליה חלב וכו' עד ה"ז בני"ט וכל מעיין בלשון זה ישפוט בצדק שאם מיד בעת הנפילה ניער או כיסה הקדרה שמצטרף בכולה והרי היא בני"ט ר"ל אם הטיפה הזאת נותנת טעם בכל הקדרה אוסרת ואם אין בה כדי ליתן טעם בכולה מותרת אע"פ שיש בה כדי ליתן טעם בחתיכה לבדה שכיון שניער מיד בעת נפילה באותה שעה נעשה כל מה שבקדרה ד"א מחובר ומה שהזכיר הרמב"ם ניער מתחלה ועד סוף היה מוכרח להמשיך הלשון שאמר בתחילת דבריו בד"א כשלא ניער בתחלה אלא לבסוף כי בזאת החלוקה מן ההכרח להזכיר ניעור לבסוף כפי סוגיות הגמרא וכפי פירוש המפרשים אשר הרמב"ם הלך לדרכם והוא זה טיפת חלב שנפלה על חתיכה שבקדרה ולא ניער ולא כיסה מיד בעת הנפילה הרי זאת החתיכה כדבר נפרד בפני

עצמו ובה לבדה משערינן ואם אין בחתיכה ס' כנגד הטיפה נעשית כל החתיכה כנבלה והיא חוזרת ואוסרת כל הקדרה אם אין בכולה ס' כנגד כל החתיכה וזה יצדק בתנאי שאחר שכבר נאסרה זאת החתיכה נייער או כיסה כדי לחבר את כל הקדרה להיות אחד שאם לא נייער למה יאסר כל מה שבקדרה הלא כמו שחשבונו לזאת החתיכה כדבר נפרד לאוסרה ולא סייעוה שאר החתיכות לבטל את הטיפה כן ראוי לחשבה כדבר נפרד משאר החתיכות ולא יהא בה כח לאסור את כולן ודי אם נאסר כדי קליפה או נטילה בחתיכה הנוגעת בה משא"כ אם נייער הקדרה או כיסה אחר שנאסרה החתיכה כי אז בודאי זה הנייעור או כיסוי הוא סיבת הצטרפות כל הקדרה וכל החתיכות ומרק שבה קבלה טעמא וצריך שיהא בכל הקדרה ס' לבטל כל החתיכה ולזה הוצרך הרמב"ם לומר בתחלת דבריו בד"א בשלא נייער את הקדרה בתחלה אלא לבסוף ועל יסוד זה סיים לשונו וכשבא לחדש חלוקת היתר הוצרך לו להניח נייעור בתחלה ולז"א אבל אם נייער מתחלה ועד סוף כוונתו מבוארת שאינו מחייב נייעור בתחלה ובסוף אלא נייעור בתחלה בלבד ואם הזכיר ועד סוף היה מהמשך לשון החלוקה הראשונה שבה הוכרח להזכיר נייעור לבסוף מהטעם שפירשתי כנ"ל להשיב בעד הרמב"ם תשובה אמיתית ובסמ"ג תמצא סיוע לדברי וגם אשיב בעדו שדבריו מובנים ביושר ובתמים במ"ש רבינו יעקב כנגדו ואיני מבין דבריו וכו' והוא פשוט גם כן כשנעיין המשך לשונו והוא זה סמוך למ"ש ה"ז בני"ט אמר וכן נפל חלב לתוך המרק או לכל החתיכות נוער וכו' ואין כוונתו בזה לומר שאם יש שהות קצת אחר הנפילה שינער אח"כ כי זה לא יועיל בודאי אבל כוונתו שמיד כשראה נפילת הטיפה לקדרה ולא השגיח אל אי זו חתיכה נפלה ימהר לנער או לכסות מיד ובזה תצטרף כל מה שבקדרה כיון שלא ידע מקום הטיפה אי זוה הכרח כפי דקדוק לשון וכן אם נפל חלב וכו' שיורה שהיא חלוקה שוה בקירוב למה שכבר הזכיר אבל אם נייער מתחילה וכו' ובזה נשיב קושיא אחרת שיקשה לכאורה נגד לשון הרמב"ם במ"ש נוער את הקדרה והלא אין מבטלין איסור לכתחלה ובמה שכתבתי נסתלקה קושיא זו עכ"ל: וכתב עוד הרמב"ם נפל חלב בתוך המרק או לתוך החתיכות וכו' ואיני מבין דבריו שאם החתיכות כולן בתוך הרוטב מה צריך לנער וכו' לפי דברי רבינו דעדיפא מינה הו"ל לאתמוהי עליה כשנפלה בתוך המרק עצמו מה צורך לנער אלא משום דבנפל לחתיכות איכא לאתמוהי עליה בתרי גווני נקטה וממילא משמע דכי היכי דמתמה באם החתיכות לתוך הרוטב מה צריך לנער ה"נ איכא לאתמוהי בנפל לתוך המרק וטעמא דהרמב"ם נ"ל שאף על פי שנפל בתוך המרק צריך לנער כדי שיתערב יפה וכ"ש כשנפל לחתיכות שבתוך המרק שהוא צריך לנער דהא חזינן דאפילו בנייער מתחלה ועד סוף חייש רבי יהודה שמא לא עירב יפה יפה ואף על גב דרבנן פליגי עליה מכל מקום מודו דצריך לעשות בענין שיתערב יפה יפה: והיכא שנאסרה החתיכה מחמת החלב נעשית כל החתיכה איסור ואם בשלה עם אחרות צריך ס' לבטל כולה אף על פי שאיפשר ליסחט החלב הבלוע בה וכו' בפרק כ"ה (שם) איתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן דאמרי איפשר לסוחטו אסור שמואל ור"ש ברבי ור"ל דאמרי איפשר לסוחטו מותר ופרש"י איפשר לסוחטו איסור שנבלע בהיתר ונתן בו טעם ואסרו וחזר ובישל ההיתר הזה עם היתר אחר שאיפשר האיסור הנבלע בזה ליסחט ממנו וליחלק בהיתר האחרון ואין בו כשיעור לאסור את האחרון ופסק הרא"ש כמ"ד

איפשר לסוחטו אסור וכ"פ הרשב"א בת"ה וכ"פ הרמב"ם בפ"ט ואף על פי שכתב הראב"ד שלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא לרבי יהודה דמחמיר במין במינו אבל לדין דקיי"ל מין במינו בטל לא וכתב הר"ן שיי"א שזהו דעת הר"ף שלא כתב דחתיכה עצמה נעשית נבלה להצריכה שיעור כיוצא בה לדברי חכמים שאומרים מין במינו בטיל הרי כתב שאין זה מחוור וירושלמי דתרומות הוי תיובתיה ואף הרמב"ן כתב שהלכה רווחת היא חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת אפילו לדברי חכמים וכן ראוי לדון ולהורות לענין מעשה גם ה"ה כתב שכבר הסכימו רוב המפרשים דאפילו לרבנן חתיכה עצמה נעשית נבלה לאסור בסי' כנגדה: ומ"ש רבינו ואם מכירה משליכה והאחרות מותרות ואם אינו מכירה הרוטב מותר וכל החתיכות אסורות אם חתיכת האיסור ראויה להתכבד כ"כ שם הרא"ש ומבואר הוא במתני' דסי'פ ג"ה (צו.) דתנן חתיכה של נבלה ושל דג טמא שנתבשלה עם החתיכות בזמן שהוא מכירה בני"ט ואם אינו מכירה כולן אסורות והרוטב בנותן טעם ואוקימנא לה בגמרא בחתיכה הראויה להתכבד: ומ"ש ודבר זה יתבאר עוד לקמן בהלכות התערובות בסימן ק"א: ומ"ש רבינו אם בשלה עם אחרות צריך סי' לבטל כולה דברי הכל הוא דכיון דלבטל החתיכה עצמה אנו באים ה"ל מין במינו וליכא למיקם ביה אטעמא הלכך צריך סי' לכ"ע: כתוב בהג"א בפרק כ"ה דהא דאמרינן דטיפת חלב שנפלה בחתיכה שאם נתנה טעם בחתיכה צריך סי' כנגד החתיכה היינו דוקא בבשר בהמה אבל אם נפלה על בשר חיה ועוף כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא בעינן שיהא סי' בחתיכה. אלא ברוב בעלמא בטלה והא דתנן נמי בשילהי ע"ז (דף עד.) דבשר בחלב במשהו היינו בשר בהמה אבל בשר חיה ועוף בטליון ברוב בעלמא וכן סובר בה"ג מא"ז עכ"ל: ופסק ה"ר אפרים שלא אמרינן אפשר לסוחטו אסור אלא בבשר בחלב אבל בשאר איסורין וכו' אין צריך אלא סי' כנגד הזית הראשון וכו' ור"ת פסק דאף בשאר איסורין אפשר לסוחטו אסור ודוקא כשנאסר בני"ט כו' בפרק ג"ה (ק.) גרסינן דרש רבה בר בר חנה חתיכה של נבלה ושל דג טמא אינה אוסרת עד שתתן טעם ברוטב ובקופה ובחתיכות אוקי רב אמורא עליה ודרש כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהם מינה א"ל רב ספרא לאביי מכדי רב כמאן אמרה לשמעתייה כר"י דאמר מין במינו לא בטיל מאי איריא כי נתן טעם אפילו כי לא נתן טעם נמי א"ל הב"ע בשקדס וסילקו וכתבו שם התוספות בשקדס וסילק את האיסור וא"ת ל"ל שחתיכה של היתר קבלה טעם מן הנבלה אפילו לא נתנה טעם נמי דהא במינה אוסרת בכל דהו ואומר ר"ת דנהי דהיא גופה מיתסרא בכל דהו מ"מ לא אמרינן שתעשה נבלה לאסור כל האחרות כיון שהיא עצמה לא נאסרה אלא על ידי כל שהוא ורבינו אפרים היה אומר מתוך כך דאפילו כי נתנה בה טעם אין ההיתר נעשה נבלה שיצטרך סי' כנגד כל החתיכה אלא כנגד האיסור הבלוע הלכך לרב דאמר הכא דמין במינו לא בטיל כשחתיכת היתר קבלה טעם מן הנבלה חשיב האיסור כאילו הוא בעין ואוסרת כל החתיכות במשהו אבל כי לא נתנה הנבלה טעם בה לא היתה אוסרת החתיכות מפני שהם מינה שהרי אין צריך לבטל אלא האיסור לבד וכיון שלא נתן טעם בחתיכה הוי האיסור כמאן דליתיה דלא הוה כאילו הוא בעין ולא אסר אלא חתיכה ראשונה שאין ההיתר נעשה איסור ולא אסר שאר חתיכות ודוקא גבי טיפת חלב אמרינן בפרק כ"ה דחתיכה עצמה נעשית נבלה

וצריך ס' כנגד כל החתיכה ולא סגי בביטול טיפה לחוד משום דכל חד וחד באנפי נפשיה שרי וכי איתנהו בהדי הדדי אסור הלכך הבשר עצמו נעשה איסור ולוקה אם אכל חצי חצי מבשר וחצי זית מחלב ולכך צריך ברוטב ס' לבטל כל החתיכה שנפלה עליה טיפת חלב אבל חתיכת היתר שבלעה טעם נבלה ונאסרה וחזרה ונתנה טעם ברוטב א"צ אלא ס' לבטל האיסור שנבלע בחתיכה וא"צ שיעור ס' של אותה חתיכה עכ"ל והאריכו הרבה בדבר ובסוף דבריהם כתבו כתב רבינו יהודה דנראה לר"י להחמיר בדבר כיון דאין ראייה ברורה בדבר. וכ"כ סמ"ג דאין לעשות מעשה להקל כדברי ה"ר אפרים כי כל רבותינו הקדמונים חולקים עליו. וסמ"ק כתב דאין השיטה מוכחא כדברי ה"ר אפרים. והמרדכי כתב דנ"ל להכריע ולומר דבכל שאר איסורין נאמר חתיכה עצמה נעשית נבלה מיהו היינו דוקא בחתיכה עצמה מטעם חשיבות החתיכה איסור ניכר ומובדל הוא נעשית נבלה ונאסר לבדה אף אם יצטרף שום היתר אליה לבטל האיסור הבלוע בה ולפיכך אוסרת כולו וצריך כדי לבטל כל החתיכה אם אינה ראויה להתכבד או דבר שבמנין אבל בדבר לח כגון תרומה בחולין ויין במים דע"ז וכגון רוטב ברוטב דאין האיסור ניכר ונבדל ואין כאן חשיבות איסור מתערב ההיתר שני עם הראשון ולא שייך כלל למימר חתיכה עצמה נעשית נבלה וע"פ זה התרתי מעשה שבא לידי ע"כ וסברא זו כתבוה הרשב"א בת"ה והר"ן בס"פ כ"ה בשם הראב"ד וז"ל דלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא באיסור הבלוע בחתיכה דכיון שנתן טעם ואין ממש איסור זה יוצא ומתערב בחתיכות האחרות אלא בזו הרי הוא כנבלה עצמו אבל בלח כגון יין ביין או מים במים וכיוצא בהם אף על פי שהראשון נאסר מחמת מיעוטו כיון שנפל שם היתר ונתערבה בטל האיסור שהרי נתערב האיסור לגמרי בהיתרו שנפל שם לבסוף כמו שנתערב בראשון ונמצא שאין האיסור מעורב עכשיו בהיתר הראשון משא"כ בחתיכה שנבלעה מאיסור וכן הדין יבש ביבש כגון המדומע וכן במחומץ ומש"ה אין חוזרין ואוסרין אלא לפי חשבון ע"כ וכתבו שי"א בהיפך שאין אומרין חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא כשנפל לח בלח שנבלל הכל ונעשה גוף אחד א"נ לח ביבש כגון חתיכת נבלה שנתנה טעם בחתיכה שחוטתה וכגון חלב שנבלע בבשר אבל יבש ביבש כגון המדומע והמחומץ שזה בפני עצמו עומד וזה בפ"ע עומד לא והעלו דזה וזה אינם דברים מחוורים וכתב הר"ן שני"ל דחתיכה עצמה נעשית נבלה בבשר בחלב מדאורייתא לפי שבשעת התערובת הוא שמתחדש האיסור ונעשה כל אחד עצמו של איסור ובשאר איסורין אינו אלא מדבריהם שראוי להשוות אותם לבשר בחלב וכיון דלא החמירו אלא משום לתא דבשר בחלב אין אומרין חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בדברים המתבשלים דומיא דבשר בחלב דדרך בישול אסרה תורה א"נ צונן לתוך חם שאף הוא דרך בישול ומ"ה מדומע ומחומץ שאינו דרך בישול לא אמרין ביה חתיכה עצמה נעשית נבלה אבל הרשב"א כתב שני"ל עיקר של דברי' אלו מ"ש ה"ר אפרים שלא אמרו אפשר לסוחטו אסור אלא בבשר בחלב לבד ומן הטעם שאמרנו שהכל חזר כגוף אחד של איסור אבל לא בשאר האסורין דמאיזה טעם יאסור כשיעור כולה והלא מה שהוא פולטת אינה פליטת האיסור ומ"מ מודה הרב ז"ל בחתיכה שנבלעת מאיסור ואח"כ נפלה אותה חתיכה לקדרה שיש בה כדי ס' לבטלה אפ"ה היא עצמה אסורה ובזמן שמכירה זורקה ואוכל השאר לפי שהיא כבר נאסרה והאיסור הנבלע בתוכה אינו יוצא ומתערב עם הרוטב

והחתיכות שבקדרה ואינו דומה למחומץ ומדומע שהאיסור בעצמו חוזר ומתערב עם ההיתר המרובה שנתרבה עכשיו ויכול להצטרף ובתשובות להרמב"ן ס"י קס"ז כתוב שלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב וכדעת רבינו אפרים ודרכו ישרה והלכתו ברורה מכמה ראיות וכן אנו נוהגין ועושים מעשה עכ"ל. וכתב ה"ה בפ"ט שני"ל שכן דעת הרמב"ם שאין חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב בלבד שהרי לא הזכיר כן בשאר איסורין ובהלכות תרומות כתב שאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון ולא חילק בין המדומע לשאר איסורין מחמת בלע וכן עיקר ע"כ והרא"ש כתב בס"פ ג"ה מחלוקת ר"ת ורבינו אפרים ולא הכריע ביניהם ואעפ"כ כתב רבינו שהסכים לדעת ה"ר אפרים ונראה שטעמו מפני שכתב שם הרא"ש כמה מקומות דניחא לפי ה"ר אפרים ואי לאו דסבר לה כוותיה לא היה מאריך כ"כ במה דניחא לדבריו ולפי זה מ"ש בפ' בתרא דע"ז גבי יין נסך שנפל לבור ונפל שם קיתון של מים וכו' והא דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות היינו לפי שלא נפל מן היין האיסור כדי נתנית טעם בהיתר אלא במשהו נאסר וכל דבר שנאסר במשהו לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה צ"ל דליישב אפילו לדעת ר"ת כתב כן דלקושטא דמילתא בלאו הכי ניחא דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב דוקא ולא בשאר איסורין כדברי ה"ר אפרים ובתשובותיו כלל כ' ס"י ב' משמע ודאי שהוא סובר כדברי ה"ר אפרים שכתב כ"ט זיתים של היתר שנפל בו זית של חלב ובקדרה אחרת היו ל' של היתר ונפל לתוכה זית של דם ונתערבו יחד אלו שתי תערובות דמותרים דטעם חלב שבו בטל בסי' וכן טעם דם שבו בטל בסי' ואם איתא דבכל האיסורין אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה היה צריך ס' כנגד כל הל' זיתים שזית האיסור מעורב בהם ואפשר שמתשובה זו הכריח רבינו שהרא"ש מסכים לדברי ה"ר אפרים: ומ"ש רבינו בדברי ר"ת אבל נאסר במשהו אפי' נאסר מחמת מינו שאסור במשהו לרבי יהודה לא ידענא מאי אפילו דקאמר וכך הו"ל לכתוב אבל נאסר במשהו כגון שנאסר מחמת מינו שאסור במשהו לרבי יהודה. וכתב האגור בשם ה"ר איסרלאן שבא"ז מחלק בין חתיכה שנבלע בה האיסור ובין דבר לח המעורב בהיתר דלא שייך חתיכה עצמה נעשית נבלה שאין האיסור נבלע בהיתר אלא מעורב בו וא"כ בנדון זה דחלב שנתערב בשומן וספק אם יש בשומן ס' לבטלו ואח"כ הושם מהשומן בקדרה אף על פי דמוכח שם דהרא"ש לית ליה האי סברא לחלק בין לח המתערב לדבר הנבלע מכל מקום אין להחמיר בשביל זה דלכ"ע הך סברא דחתיכה עצמה נעשית נבלה אינה אלא מדרבנן ונדון דידן בין למר ובין למר שרי לדעת א"ז משום דדבר לח הוא ולהרא"ש משום שאין אומרים חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב עכ"ל: ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים כדברי ה"ר אפרים הכי נקטינן וכ"ש שהרשב"א וה"ה מסכימים כן ובתשובות להרמב"ן פסק כן והעיד שכך נוהגין ועושים מעשה ואף על גב דהר"ן לא סבר לה כוותיה מכל מקום הרי כתב דבשאר איסורין לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא מדרבנן הוא וכיון דפלוגתא בדרבנן נקטינן לקולא כנ"ל דיננים הנופלים בחתיכה עצמה נעשית נבלה או אינה נעשית יתבאר בס"ס ק"ה ובסי' ק"ו בס"ד: טיפת חלב שנפלה על הקדרה שאצל האש מבחוץ אפילו אם יש בתבשיל הקדרה ס' כנגדה אינו יכול לבטלה ואם כן הטפה אוסרת הקדרה כל סביבותיה ונאסרה התבשיל שבה כלומר הטיפה

אוסרת כל הקדרה והקדרה אוסרת כל התבשיל שבה שא"א לתבשיל שבקדרה
שיהא בו ס' כנגדה ובכולה קדרה משערין הלכך הכל אסור ודין זה כתבו סמ"ג וז"ל
גרסינן בזבחים פרק דם חטאת (צו:) בישול מפעפע כלומר מתפשט בכל הכלי כתב
מורי מכאן נוהג רבי שאם נפלה טיפת חלב ע"ג הקדרה רותחת באור שמפעפע כל
חרס של קדרה וחתיכה עצמה נעשית נבלה ובכולה קדרה משערין שהחלב מתפשט
בכל הקדרה ואין לו מקום להתבטל בסי' עכ"ל: וכתב הר"מ מרוטנבורק שאם יש
בתבשיל ס' פעמים ס' כנגד הטיפה מותר וכו' דברי הר"מ מרוטנבורק כתב המרדכי
בפג"ה והרא"ש בתשובה ודבר ברור הוא שהר"מ חולק עמ"ש רבינו בתחלה
שנאסרה הקדרה והתבשיל לפי שהר"מ סובר היפך מסמ"ג כמו שאכתוב בסמוך
דאי אמרינן שהטיפה מפעפע בכל הכלי הוה שרינן משום דכל לחלוחית שבדפנות
הוה מסייעים לבטל אלא משום דחיישינן שמא אינו מפעפע אלא במקצת כלי הוא
דאסרינן דאין בלחלוחית שבאותו מקצת שיעור לבטל הטיפה ומש"ה כי איכא
בתבשיל ס' פעמים ששים כנגד הטיפה שרי ממ"נ אם הטיפה מפעפעת בכל הכלי
הרי נתבטלה ואם אינה מפעפעת לא יאסר ואם כן הוה ליה לכתוב והר"ם כתב
דלישתמע דאתי לאיפלוגי והמרדכי בפרק ג"ה כתב בתחלה תשובת ראב"ן דאם יש
בקדרה בלא תבשיל ששים לבטל החלב הנבלע בתוכו לא נעשה נבלה מידי דהוה
אטיפת חלב שנפלה על חתיכה אם יש בחתיכה ששים לבטל הטיפה לא אסרינן
ונתבטל החלב ואח"כ כתב שוב מצאתי תשובת מהר"מ ז"ל ושאלת מה עמדי על
טיפת חלב שנפל על דופן הקדרה מבחוץ תשובת ר"ש בידי להתיר ומקצת הלשון
אעתיק למורי פעם אחת היו מבשלין בשר בקדרה ונפל מעט חלב על דופן הקדרה
מבחוץ שאילו נפל בתוכה היה ברוטב ובחתיכה לבטל החלב ואפ"ה לא רצה רבינו
להתיר מפני שאין החלב מתפשט בכל דופני הקדרה כמו שמוכיח בפ' דם חטאת גבי
בישל במקצת כלי טעון מריקה ושטיפה כל הכלי וקאמר טעמא מאי ואם בכלי
נחשת בשלה וגוי' ומדאיצטריך קרא לקדשים אלמא דאינו מפעפע בכולו אע"פ
שהכלי חם וכיון שאין מתפשט בכל דופניה שיהא ראוי לומר שכל לחלוחית
שבדפנות מסייעים לבטל נמצא במקופ שנפלה אסר כל הבלוע בדופניה ונעשה נבלה
וחוזר ואוסר כל מה שבקדרה אם אין בה ששים לבטל שיעור עובי הדופן שנפל שם
החלב דבשיעור עובי הדופן צריך לשער דלא ידעינן כמה בלעה קודם שנפל בה החלב
ע"כ ומשערין בכל הקדרה כולה ודווקא שא"א לעמוד על הטיפה כמה שהיתה שלא
הרגיש בה ולא ראו אותה אלא לאחר שנפלה על הדופן ואז א"א לשער בסי' כיוצא
בה דילמא מיד נבלעה מקצתה בדופן ואז צריך לשער בעובי הדופן כמו שאמר ר"י
אבל אם ראה הטיפה קודם ועמד עליה כמה היא אז סגי בסי' של ס' טיפין כמוה
ממה נפשך כמ"ש מורי ודברי ר' שמשון צויתי להעתיק למורי וכ"נ וכן אנו מורין
היכא דאיכא הפסד מרובה קצת או בשבת וי"ט ושלוש מבר"ב עכ"ל וקודם לכן
כתב הר"מ מורי היה רגיל להורות כשנופל איסור על דופן הקדרה והיא אצל האש
מתיר אם יש בתבשיל ס' פעמים ס' כנגד הטיפה ע"כ ולא חילק שם בין שבת ליו"ט
לשאר ימים ולא בין איכא הפסד לליכא הפסד וע"פ תשובה זו כתב רבינו בשמו
להתיר סתם כל שיש בתבשיל ס' פעמים ס' כנגד הטיפה ונראה שהטעם שהוא
מצריך ס' פעמים ס' היינו משום דקיי"ל דחתיכה עצמה נעשית נבלה אם כן טיפה
זו אסרה עד ששים כנגדה וכיון שאותן ששים נעשה נבלה צריך ס' פעמים כמותם

לבטלם ונראה שהר"מ אינו מחלק בין נפלה כנגד הרוטב לשלא כנגד הרוטב כמו שמחלק בס"ה דא"כ ה"ל לפרושי: ובספר המצות כתב שאם נפלה כנגד וכו' הכל בסמ"ק וכתבוה הגה"מ בפ"ט והמרדכי פג"ה וז"ל טיפה שנפלה על דופן הכלי מספקא לן פ' דם חטאת אי מפעפע בכל הכלי אי לא הלכך כשנפלה כנגד הרוטב ויש ברוטב ששים מן הטיפה מותר ממ"נ אי מפעפע בכל הכלי הרי נתבטלה ואם אינו מפעפע אז לא יאסר אבל נפלה בריקן שמא מפעפע בדופן הקדרה עד סמוך לרוטב כ"כ שאין ששים מן הטיפה ונעשה אותה מקצת כלי נבלה וכשיערה הרוטב מן הכלי ילך הרוטב לאותו מקצת כלי ויאסר הכל לפיכך אם הניח להצטן שלא הגביה הרוטב כלל מעת נפלו עד שנצטן לגמרי אם כן אז לא נגע הרוטב כלל באיסור הלכך מותר עכ"ל ונראה שהוא סובר כמ"ש בשם הר"מ שיותר ראוי להתיר אם היה ברור לנו שהטיפה מפעפעת בכל הכלי וזהו שכתב אי מפעפעת בכל הכלי הרי נתבטלה ורבינו לא חשש לכתוב טעם זה אלא משום דכיון דמפעפעת לפניו הוי כאילו נפלה בתבשיל ונראה שזהו פירוש מ"ש סמ"ק ואם אינו מפעפע אז לא יאסר דהיינו לומר אם אינו מפעפע בכל הכלי אז לא יאסר משום דמסתמא מפעפעת לפניו והוי כאילו נפלה בתבשיל: ומ"ש בנפלה בריקן שמא מפעפע בדופן הקדרה עד סמוך לרוטב כ"כ שאין ששים כנגד הטיפה נראה דה"ק שמא מה שמפעפע בדופן הקדרה הריקן עד סמוך לרוטב הוא בעינין שאין בלחלוחית אותו מקום שמפעפע בו ששים מן הטיפה ולפנים ועשה אותו מקצת כלי נבלה ודע דבנפלה בריקן נתן סמ"ק תיקון אחר דהיינו שינקוב מקצת כלי מתחת כדי שיצא הרוטב דרך אותו נקב ולא יגע באותו מקצת כלי הנאסר ואפילו בעודו רותח מותר להוציא ממנו הרוטב בענין זה ולא כתב רבינו תיקון זה מפני שסמ"ק עצמו כתב אח"כ דבקושי יש להתיר ע"י כך דהא א"א שלא ינענע הכלי מעט ויגע הרוטב באותו מקצת שנאסר ולכך טוב להמתין שלא יגע בכלי עד שיצטן: וכבר נהגו העולם לאסור כשנופלת על הדופן שלא כנגד הרוטב וכו' עד אפילו שלא כנגד האש ע"י ס' הכל בסמ"ק והגהות מיימוניות פ"ט ובמרדכי פג"ה כתב האגור נפל כנגד האש אפילו שלא כנגד הרוטב הכל מותר שהאש שורפו. כתוב בהגש"ד בשם מהרא"י שאין נוהגין להצריך (ב"פ) [ס"פ] ששים כנגד הטיפה שנפלה כנגד הרוטב אלא די בפעם אחת ששים והמחמיר תע"ב ע"כ ושם כתב הטעם ברמז ועיקר הדברים ע"פ מ"ש בתה"ד סימן קפ"ג: כתב המרדכי בשם הר"מ דאף על גב דשרינן התבשיל משום דאית ביה ס' פעמים ס' כנגד הטיפה לעולם הקדרה אסורה וכ"כ הגה"מ בפ"ט שהתבשיל מותר והקדרה אסורה: כתב א"א הרא"ש ז"ל מחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדרה של בשר וכו' בתשובה כלל ב' דין כ"ד כ"כ והביא ראיות לדבר וכתב שצריך ס' פעמים ס' להתיר כדין טיפת חלב שנפל על קדרה מבחוץ וכתב בכתבי ה"ר איסרלן סימן ק"ג דשיעור הרחקה אם אין היד סולדת בקדרה של בשר מחמת הזיעה אפילו אם היה הזיעה עולה מותר אם לא שהקדרה רותחת בפני עצמה: כתוב בהגהות ש"ד טיפה שנפלה על הכיסוי של קדרה ושהתה הכיסוי על הקדרה לאחר שנפלה עליו הטיפה אפ"ה התבשיל מותר אם הרוטב הוא ששים כנגד הטיפה ולא אמרינן שצריך ששים כנגד כל הכיסוי ואם כיסו תבשיל של בשר בכיסוי של חלב או איפכא צריך ששים כנגד כל הכיסוי אפילו אם הכיסוי נקוב למעלה ואם לקח כיסוי מקדרה של בשר שמתבשל אצל האש וכסהו על קדרה חולבת צוננת אפ"ה הכל אסור הכיסוי וגם

הקדרה דכיון דרותח הוא א"א שלא בלע חולבת מן הבשר מידי דהוה אטיפה רותחת שנפלה על קדרה שבלע אף ע"פ שצוננת ואם יש תבשיל בתוך הקדרה מותר כיון שהוא צונן אך צ"ל שידוע בודאי שלא נפלה מן הכיסוי לקדרה עכ"ל: ומ"כ מעשה שהעמידו קדרה רותחת על תיבה שהיתה מטונפת בחלב שכל השנה העמידו עליה נר והשיב אם היה חלב חם נוטף על הקדרה רותח אז התבשיל שבקדרה אסור דהוה ליה חם לתוך חם הילכך מה שכנגד החלב יטול והשאר מותר והקדרה תשבר שכנגד מקום הקליפה בלעה ואינו יוצא מידי דפיו לעולם ע"כ וצ"ל דמיירי שיש במה שבקדרה ששים כנגד החלב שבתיבה דאל"כ לא היה מתיר מה שבקדרה שלא כנגד החלב : כתוב בתה"ד סימן קע"ו נר של חלב העשוי כעין נר של שעוה שנטף ממנו טיפה של חלב על כלי א"צ כי אם גרירה אבל חלב מהותך חם שנפל ממנו טיפה על כלי צריך הגעלה :

בית חדש כזית בשר וכו' מימרא דרב פכ"ה וסוגיית הגמרא שם ומ"ש שאם אין בחלב ס' אעפ"י שקדם וסילקו גם החלב אסור מבואר שם בתוס' ע"ש ר"ת בד"ה שנפל (דף ק"ח) וכ"כ הרא"ש דר"ת פי' דדוקא מה שבלע עכשיו לא פליט אבל מה שהיה בלוע מקודם פליט וכך הוא דעת הרמב"ם דאף בקדם וסילק הצריך להטעימו לנכרי לראות אם יש בו טעם בשר והיינו מטעמא דאמרן דאע"ג דהחלב שבלע עכשיו לא פלט אבל טעם בשר שבלוע בו כבר פליט שפיר וכך הוא דעת הרשב"א גם הרב ב"י כתב כך במסקנת דבריו ודבר פשוט הוא אלא שבתחלת דבריו היה כמו מסתפק ואין כאן ספק והחוש ג"כ מעיד ע"ז בירק ששמוה ברותחין ולא נחה מרתיחתה שהמים נעשו ירוקין מהירק וכן אם שמו ברותחין בשר שמן נראה שמנונית על הרוטב ומביאו ב"י: ומ"ש גם החלב אסור לרש"י וכו' כתבו התוס' בפכ"ה (דף ק"ח) בד"ה אמאי מותר דזה הדין לרש"י אינו אלא בבשר וחלב שכ"א היתר וכשנתבשל יחד עשאן הכתוב נבלה דהשתא חלב הנבלע הוי כחלב היוצא מן הטרפה אבל רוטב הנפלט מן הנבלה אין לו דין מים אסורין שלא להתבטל במים אחרים מטעם מין במינו אלא גם הרוטב הנפלט יש לו דין בשר נבלה שמתבטל שפיר במים שבקדרה: ומ"ש אבל לר"ת וכו' משמע דלר"ת סגי בפעם אחת ס' ולא אמרינן דצריך ב' פעמים ס' אחד שהבשר נותן טעם בחלב ב' שהבשר חוזר ופולט החלב שנבלע בו בשעת רתיחה ונאסר ואוסר שאר החלב אלא כל החלב מצטרף יחד לבטל כזית בשר: טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר שבקדרה וכו' כתב ב"י דמ"ש רבינו בשם רש"י אינו מבואר כל כך וכו' והאריך בזה והבין מדברי סמ"ג דלרש"י אפי' כולה תוך הרוטב רק שפנים העליונים מגולים אין הכל מצטרף וליתא אלא כמ"ש רבינו לרש"י אפילו מקצתה ברוטב וכו' דמשמע דמקצתה חוץ לרוטב וכמו שהבינו התוס' בפג"ה מפרש"י והוכיחו דמפרש"י בפכ"ה (דף ק"ח) דכי נייער הקדרה מוליך הוא הטיפה בכל הקדרה ומסייע כל מה שבתוכה לבטל הטיפה וכן כי כיסה הקדרה עולות הרתיחות משוליים לפיה ומוליכות הטיפה בכל הקדרה עכ"ל אלמא דבמקצתה חוץ לרוטב אין הכל מצטרף ולהכי בעינן שהרתיחה תעלה משוליי לפיה דאילו לפר"י לא בעינן אלא שתעלה הרתיחה עד החתיכה שחוץ לרוטב וכן בנייער לא צריך אלא לנער שהחתיכה שהיא כולה חוץ לרוטב שתהא מקצתה תוך הרוטב ומצאתי עוד יותר מבואר במה שפי' בסוף (דף ק"ח) וז"ל אילימא לא נייער וכו' אמאי נאסרות האחרות מבלע בלע ההיא חתיכה מיפלט לא פלט באחרות את טעם

החלב שהחלב בגגה של חתיכה הוה עכ"ל ואי הוה ס"ל כפר"י דהחתיכה כולה חוץ לרוטב לא היה צריך לפרש דהחלב בגגה של חתיכה הוא אלא ודאי דמפרש לה במקצתה תוך הרוטב ומקצתה חוץ לרוטב ולפיכך צריך לפרש דהפעפוע אינו מתפשט אלא עומד בגגה של חתיכה דאם היה מתפשט בכל החתיכה א"כ בהגיעו לרוטב הרוטב מבליעו בכל הקדרה אלא שצריך עיון לפרש"י הא דתנן טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בני"ט באותה חתיכה אסור וכו' דמשמע דכשיש באותה חתיכה ס' לבטל הטיפה שריא ואי איתא דהחלב אינו מפעפע בכל החתיכה אלא בגגה של חתיכה הוה אפי' יש באותה חתיכה ס' עדיין הוא נותן טעם במה שחוץ לרוטב ודוחק לומר דלפרש"י האי אם יש בה בני"ט באותה חתיכה רצונו לומר באותה מקצת שחוץ לרוטב אכן במרדכי ע"ש ראבי"ה משמע להדיא שכך צריך לפרש לפירש"י כדפרישית שהרי כתב וז"ל ופרש"י מקצת החתיכה מגולה ובלעה מן החלב מה שעל גב החתיכה ואין הרוטב מפליט ומבליע בשאר החתיכות אא"כ נייער וכיסה וע"כ מיירי שאין מגיע פעפועי חלב לרוטב שאם מגיע לרוטב הרוטב מבליע בכל אלא ב' שלישי חתיכה מגולה ופעפועי חלב מגיע עד שלישייתה ומשמע דלא אסר את השאר כיון שפעפוע גוף האיסור אינו מגיע אליהן אפילו משהו ולא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה עד מקום שנבלע עכ"ל ראבי"ה ונ"ל דהיינו כרא"ם שפי' בפג"ה דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה בחצי חתיכה עכ"ל מרדכי פכ"ה מדפי' דאין מקצתה שחוץ לרוטב נ"נ ואוסרת את השאר אלמא דמפרש לרש"י הא דתנן אם יש בני"ט באותה חתיכה דר"ל באותה מקצת חתיכה שחוץ לרוטב יש בה בני"ט אסור אבל אינו אוסר את השאר ודו"ק: ומ"ש ודוקא כשלא נייער את הקדרה וכו' משנה וברייתא פכ"ה ולרש"י הוה פירושו שצריך לנער שתהא כולה לתוך הרוטב ולר"י א"צ אלא שתהא מקצתה תוך הרוטב וכדפי' בסמוך ולא ידעתי מה היה קשה למהר"י חביב ז"ל: כתב הרמב"ם אבל אם נייער מתחלה ועד סוף או שכיסה משעת נפילה ועד סוף ה"ז בני"ט ונראה שא"צ וכו' הב"י פי' דלהרמב"ם דוקא בכה"ג שרי רבנן אבל בנייער וכסה בתחלה ולא בסוף לא עכ"ל וזה ודאי תימה גדולה למה צריך גם בסוף ומהר"י חביב פירש דלהרמב"ם נמי א"צ אלא בתחלה אלא איידי דברישא קאמר דבלא נייער בתחלה אלא לבסוף דאסור קאמר נמי בסיפא אבל נייער מתחלה ועד סוף דשרי אבל לעולם בנייער בתחלה ולא בסוף נמי שרי ולפע"ד הדבר פשוט בסוגיא דלרבנן אפשר לסוחטו מותר הלכך אפילו לא נייער בתחלה אלא לבסוף נמי הכל מצטרף לבטל הטיפה ולר' יהודה דאפשר לסוחטו אסור ואפילו נייער מתחלה ועד סוף חתיכה עצמה נ"נ ואוסרת כל החתיכות כולן דחיישינן שמא בתחלה לא נייער יפה יפה ובלעה ונאסרה ואח"כ כשנייער בסוף פלטה ואוסרת כל החתיכות וקאמר ר' נראין דברי ר' יהודה בשלא נייער בתחלה אלא לבסוף דאסור דאפשר לסוחטו אסור ונראין דברי חכמים בשנייער בתחלה ובסוף דשרי דלא חיישינן שמא לא נייער יפה יפה בתחלה והלכתא כרבי משמועה זו אתה למד דבנייער בתחילה ולא בסוף פשיטא דשאר חתיכות כולן מותרין מה נפשך אי נייער יפה יפה אף אותה חתיכה מותרת ואי לא נייער יפה יפה החתיכה לבדה אסורה אבל כל שאר החתיכות מותרות אלא דבנייער מתחלה ועד סוף דאיכא למימר דילמא בתחלה לא נייער יפה יפה ובסוף נייער יפה יפה וכולן אסורות וקאמר ר' דלא חיישינן אלא כולן שריין והשתא הא דכתב הרמב"ם דבלא

ניער בתחלה אלא לבסוף אסור ובניער מתחלה ועד סוף שרי היינו כרבי דקאמר הכי נראין וכו' וכדמפרש בגמרא להא דרבי ואתא לאורויי רבותא דאף על פי דניער בתחלה ובסוף לא חיישינן דילמא מתחלה לא נייער יפה ואח"כ נייער יפה יפה ונאסר הכל ואצ"ל דבניער בתחלה ולא בסוף דפשיטא דשריין כל החתיכות ממ"נ כדפרישית ודברי הרמב"ם הם בדקדוק ע"פ סוגיית הגמרא והוא דבר פשוט: ומ"ש רבינו על דברי הרמב"ם ואיני מבין את דבריו וכו' נראה שרבינו הכריח דהרמב"ם מיירי שאין החתיכות ברוטב ואתא לאשמועינן דאף על פי שאינו מנער מיד מועיל הניעור דאל"כ אלא נוער מיד קאמר קשה מאי אתא לאשמועינן במאי דקאמר וכן אם נפל חלב לתוך המרק וכו' הא כבר כתב דין טיפה שנפלה על החתיכה דבלא נייער בתחלה אלא לבסוף אסורה ובניער מתחלה ועד סוף שרי ולמה יגרע בנפל לתוך המרק או לתוך החתיכות ולא נודע וכו' וע"כ כתב ואיני מבין וכו' אבל לפע"ד נראה דהרמב"ם תופס פר"י דבידעינן דנפלה על חתיכה זו כולה חוץ לרוטב התם הוא דבעינן נייעור אבל במקצתה ברוטב לא בעינן נייעור כל עיקר והשתא אשמועינן הרמב"ם דכשיש ב' או ג' חתיכות מונחין מקצתן חוץ לרוטב ונפלה הטיפה על אחד מהחתיכות ולא נודע על איזו חתיכה נפל לא סגי בשנייער קצת חתיכות שיהיו מונחין תוך הרוטב לגמרי אלא צריך שינער את הקדרה כולה שיתערב הכל עד שיהא הרוטב צף על כל החתיכות וטעמו דבידעינן על איזה חתיכה נפלה הטיפה סגי בנייעור שתהא רק מקצתה תוך הרוטב דכיון דהטיפה מפעפע מלמעלה למטה בחתיכה עד הרוטב הרוטב מוליכו בכל הקדרה אבל היכא דלא נודע על איזה חתיכה נפל השתא אף לאחר שנייער את הקדרה אם תהיה חתיכה אחת מקצתה חוץ לרוטב חיישינן דילמא לא נפלה הטיפה על אותה חתיכה שמקצתה חוץ לרוטב ואם כן לא יצטרף מה שהוא חוץ לרוטב לבטל הטיפה שאין הטיפה מפעפע ועולה לחתיכה במה שהיא חוץ לרוטב והלכך צריך לנער בתחלה לערב את הכל שיהא הרוטב צף למעלה מכל החתיכות וכן כשנפלה הטיפה לתוך הרוטב ומקצת החתיכות הן מקצתן תוך הרוטב ומקצתו חוץ לרוטב אין מה שחוץ לרוטב מצטרף לבטל הטיפה שנפלה תוך הרוטב כי אינו מפעפע למעלה חוץ לרוטב ולפיכך צריך לנער כל הקדרה שיתערב הכל דהיינו שהרוטב יהא צף למעלה ולפי שבראשונה כשנודע שנפלה הטיפה על החתיכה א"צ נייעור כל כך אלא שינער בתחלה שהחתיכה תהיה רק מקצתה תוך הרוטב וכאן בעינן נייעור יותר לכך כתב הרב כאן נוער את הקדרה כולה עד שיתערב הכל וכו' כלומר כאן צריך נייעור טפי שיהא נוער את הקדרה וכולה עד שיתערב הכל אבל לעולם צריך לנער מיד גם להרמב"ם ואין השגת רבינו על הרמב"ם כלל השגה ושאר ליה מאריה להרב בהגהת ש"ע שכתב כאן על דברי הרמב"ם ויש חולקים וכו' ור"ל רבינו הוא דחולק עליו בהשגתו דאין כאן לא השגה ולא מחלוקת שהרי לא אמר רבינו אלא ואיני מבין והרי דבריו מובנין בס"ד. ואיכא למידק דבלא נייער לא בתחלה ולא בסוף דקאמר תלמודא מבלע בלע ההיא חתיכה מפלט לא פלט באחרות את טעם החלב והיא לבדה אסורה ואחרות מותרות דקשיא טובא והא קי"ל בפי' כ"צ דחם לתוך חם אוסר כולו ואפי' דרך צלי בלא רוטב נמי אוסר כדי נטילה וכדכתב רבינו לקמן בס"י ק"ה ולשם כתב ג"כ בס"ח דחתיכה שנאסרה מפני שבלועה בחלב ה"ל איסורא מחמת עצמה ואוסרת בנגיעתה חמין זה סותר למאי דקאמר תלמודא גבי חתיכת בשר שנאסרה מטיפת

חלב שנפלה עליה מבלע בלע מפלט לא פלט וכ"כ בשה"ת סימן נ"א דאפילו גבי בשר בחלב אמרינן הך סברא דאין איסור הבלוע הולכת מחתיכה לחתיכה שאצלה אפילו שתייהן חמות ורותחות כשהן ביבש בלא רוטב ומייתי לה במרדכי פכ"ה ואין לתמוה הלא טעם בשר של היתר נעשה איסור גמור כמו נבלה וא"כ אפילו לא ילך מחתיכה לחתיכה רק טעם גוף הבשר הוא איסור חבירתה דכבר תירץ מהרא"י דקים להו לרבנן שאין שום טעם חלב הולך מחתיכה זו בלא רוטב רק טעם בשר בלחוד בלא שום חלב עיין בהג"ה ש"ד סימן נ"א ומ"מ דברי רבינו בסימן ק"ה דקאמר דאפילו חתיכה שנאסרה מפני שבלעה חלב ג"כ אוסרת בנגיעתה קשה ליישב והראב"ד בהשגות פ"ט מהמ"א האריך בזה ותמה דכיון דהחתיכה היא נבלה מה צורך לניעור א"כ דעתו כדעת רבינו דבשר בחלב אוסר בנגיעתה חמין ולפע"ד נראה דודאי דינו של רבינו והראב"ד אמת דאף בלא ניעור ולא כיסה אוסרת חבירתה המונח עליו מיהו אינו אוסר אלא כדי נטילה בשאינו שמן והא דקאמר בגמרא מיבלע בלע מיפלט לא פלט אינו אלא לענין זה שלא יהיו החתיכות האחרות אסורות לגמרי אבל נטילה ודאי בעינן אפילו באינו שומן ולקמן בסימן ק"ה ס"ח כתבתי יישוב אחר: והיכא שנאסרה החתיכה וכו' עד אעפ"י שאיפשר לסחוט וכו' לעיל בתחלה סי' זה כשכתב רבינו דלרש"י גם החלב אסור דמין במינו במשהו ה"ל לרבי' לומר אעפ"י שאפשר ליסחוט הבשר הבלוע בחלב וישאר חלב טהור ואפ"ה אסור אלא כיון דדין אפשר לסוחטו איתמר בפני עצמו כתבו רבינו ג"כ בפני עצמו: ופסק ה"ר אפרים דלא אמרינן אפשר לסוחטו וכו' נראה מדברי רבינו דחתיכה עצמה נ"נ ואפשר לסוחטו אסור הכל ענין אחד וכיון דבשאר איסורין לא אמרינן חתיכה עצמה נ"נ א"כ אפילו חתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת ותימה גדולה הלא התוס' בפג"ה (דף ק') בד"ה כשקדם כתבו להדיא לדעת הר"א דלא אסר אלא חתיכה ראשונה וכו' וכ"כ הסמ"ג דאותה חתיכה לעולם אסורה דהלכה רווחת שאפשר לסוחטו אסור וכ"כ בשה"ת סי' נ"ב והמרדכי בפכ"ה וכ"כ הרא"ש ספג"ה ד' ק"ע ע"ד לדעת הר"א וז"ל אבל איסור הנבלע בהיתר ואוסרו בנתינת טעם לא נאסרה חתיכת היתר אלא מטעם האיסור הנבלע בתוכה ואי אפשר ליפרד ממנה (הלכך לא בעינן ס' אלא לבטל האיסור הנבלע בתוכה וכו' וכתב עוד בסוף הפרק וז"ל ואף על גב דהיינו דוקא שלענין שלא תאסור אותה חתיכה אחרות אבל היא עצמה כיון דנאסרה אסורה לעולם למ"ד אפשר לסוחטו אסור וכו' הנה מבואר להדיא מדבריו דלר' אפרים נמי אף בשאר איסורין אותה חתיכה אסורה לעולם ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרא"ש שכתב בפרק כ"ה אפלוגתא דרב ושמואל בדין אפשר לסוחטו וז"ל והלכתא כרב לגבי שמואל באיסורי וכרבי יוחנן לגבי ר"ל הלכך קי"ל אפשר לסוחטו אסור ולדברי ה"ר אפרים צ"ל לא נחלקו אלא בבשר בחלב שתערובתן אוסרתן ונעשה שם אחד של איסור אבל שאר איסורין לא עכ"ל אלמא להדיא דרצונו לומר דלא נחלקו בדין אפשר לסוחטו אלא בבשר וחלב אבל בשאר איסורין לא נחלקו דרב נמי ס"ל אפשר לסוחטו מותר וכ"כ בסי' ק"ז והשיג על דברי הרשב"א ע"ש גם הב"י נמשך כאן אחר דעת רבי' שהרי כתב וז"ל ופסק הרא"ש כמ"ד אפשר לסוחטו אסור וכן פסק הרשב"א בת"ה וכן פסק הרמב"ם בפ"ט ואעפ"י שכתב הראב"ד שלא אמרו חתיכה עצמה נ"נ אלא לרבי יהודה וכו' עכ"ל מדמקשה ב"י מחתיכה נ"נ לאפשר לסוחטו אלמא דס"ל דהכל ענין אחד וכך

פסק כאן בש"ע דבשאר איסורין עצמה החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת כדברי רבינו ויש לתמוה דבסי' ק"ו פסק כש"ע כדעת הרשב"א דהחתיכה עצמה אסורה אף בשאר איסורין נראה שחזר בו ממ"ש כאן וכך הוא העיקר דהחתיכה עצמה אסורה אפילו בשאר איסורין לד"ה: ומ"ש רבינו אבל בשאר איסורין כגון כזית חלב שנבלע בחתיכה נראה דוקא חלב שנבלע בחתיכת בשר אבל חלב בגבינה אי נמי רוטב נבלה בגבינה ה"ל בשר בחלב שהרי גם בחלב ונבלה לוקין אבישול שלהן עם חלב כדפסק הרמב"ם בפ"ט מהמ"א: ומ"ש רבינו מדברי ר"ת אבל נאסר במשהו אפילו נאסר מחמת מינו שאסור במשהו לר"י הקשה ב"י ואמר ולא ידענא מאי אפילו דקאמר וכו' ונראה דה"ק לא מיבעיא איסור משהו בשאינו מינו כגון שנאסר בתערובת חמץ בפסח ועבר עליו הפסח דאין איסורו אלא מדרבנן אלא אפילו במין במינו שאסור במשהו מדאורייתא לרבי יהודה אפי"ה לא נעשית כולה נבלה: טיפת חלב שנפלה על הקדרה וכו' נראה דלסברא קמייתא כל הקדרה נאסרת ולפיכך נאסר התבשיל שבה והטעם דדוקא בחתיכת בשר דיש לה טעם מעצמה אינו נאסר אא"כ בדאית בה טעם של איסור אבל בקדרה דאין לה טעם מגופה אפילו לא נכנס בה אלא איסור משהו נעשית הקדרה כולה נבלה וצריך ס' מכל הקדרה ומן הטעם אשר בה כ"כ הש"ד בסי' נ"ה אח"כ כ' רבי' דהר"מ חולק ומתיר ביש בתבשיל ס' פעמים ס' והסמ"ק חולק ומפליג בין נפל כנגד התבשיל לנפל כנגד מקום הריקן. ואפשר נמי דרבינו לא הזכיר כאן אלא ב' סברות דתחלה כתב דאין להתיר בדאיכא ס' כנגד הטיפה בלבד כיון שהטיפה אוסרת סביבותיה ונאסר התבשיל ואח"כ פירש דהר"מ כתב דביש ס' פעמים ס' מותר. אבל להסמ"ק בפעם א' ס' סגי ומחלק בין נפל כנגד התבשיל לנפל כנגד הריקן. ודע דבסמ"ק כתב בזה הלשון דאם נפלה כנגד הרוטב ויש ברוטב ס' מן הטיפה מותר ממה נפשך אי מפעפע בכל הכלי הרי נתבטלה וכו' וה"פ אי מפעפע בכל הכלי כלומר דמפעפע בכל התבשיל הרי נתבטלה ואם אינו מפעפע כלל הרי לא יאסר דלא מסתבר לומר דמפעפע בדופן הקדרה אלא מסתברא דמפעפע לפנים וכ"כ בא"ו הארוך שער ל"א סימן א' להדיא דכך הוא פי' דברי הסמ"ק והיינו דכתב רבינו בשמו שמפעפע לפנים אבל בב"י לא פירש כך ע"ש: ומ"ש ואם נפלה במקום הריקן וכו' פי' חיישינן דילמא במקום הפעפוע אין בו ששים כנגד הטיפה ודילמא נמי אין הפעפוע מגיע עד סמוך לרוטב דאם היה מגיע עד סמוך לרוטב הרוטב היה מוליכו בכל התבשיל ונתבטל כדפירש ר"י גבי חתיכה שמונח מקצתה בתוך הרוטב: ומ"ש ודוקא כשנופל באותו צד שאינו כנגד האש וכו' פי' הא דאינו מועיל ששים לבטלה אלא הקדרה נאסרה ואם יערה התבשיל וכו' ה"ז אסורה דוקא כשנופל שלא כנגד האש. ולענין הלכה כתב מהרא"י בסימן נ"ה ובסימן פ"ה דקבל מרבתי דבטיפה מועט וכנגד האש שרי אפי' הקדרה לפי שהאש שורפו קודם שיכנס בקדרה ואם כן לפי טעם זה שרי אפילו אין ס' ואפילו נפלה שלא כנגד הרוטב אבל אם נפל הרבה אפילו הנגד האש לא שרי אא"כ נפל כנגד הרוטב וע"י ששים והקדרה ואסור ויערה התבשיל מיד שלא כנגד הטיפה אלא בצד האחר או ניחנה עד שיצטנן ואם נפלה טיפה מועט שלא כנגד האש אם נפלה כנגד הרוטב א"צ אלא ששים כנגד הטיפה דהוי כאילו נפלה בתבשיל ואין נוהגין להצריך ס' פעמים ס' אבל נפל על הדופן כנגד הריקן ושלא כנגד האש נהגו העולם לאסור התבשיל ומיהו בדאיכא ס' פעמים ששים ודאי התבשיל מותר והקדרה אסורה

ויערה בצד אחר או יניחנה עד שיצטנן. ובע"ש יש להתיר הכל ע"י ששים פעמים אחת אפילו נשפך הרבה מיהו הקדרה אסורה ויערה מיד: כתבו התוספות בפכ"ה (דף ק"ה) בד"ה שנפל דבמים שהן צלולים לא שייך לומר בליעה דלא בלעי אלא שמתערב בהן האיסור וכו' וסברא זו כתב המרדכי שם לגבי חתיכה נ"נ דבחתיכה שבלוע מאיסור אמרינן חתיכה עצמה נ"נ אבל לא בדבר לח כגון רוטב ברוטב ומביאו ב"י כאן וכתב עוד שכ"כ הרשב"א והר"ן ס"פ כ"ה ע"ש הראב"ד וע"ש האגור והכי נקטינן וע"ל בסימן צ"ט סעיף ד' אצל דין חקירת חכם אם הוסיפו מים: כתב הרא"ש מחבת של חלב וכו' פי' כשיש בתוכה חלב הזיעה חשוב כאילו נפל החלב על הקדרה של בשר ואוסר עד ששים ובכולו חלב משערינן דבעינן ששים בתבשיל של בשר כנגד כל החלב שהוא למטה בכלי אבל אם לא היה שם חלב ממש אלא זיעת הכלי חולבת אינו אוסר כלל דאין כאן לא ממשו ולא טעמו אלא ריח בעלמא וכתב מהרא"י דאין הזיעה אוסרת א"כ שהיד סולדת מן הזיעה במקום קדרה העליונה ובאו"ה כתב עוד דאין הזיעה אוסרת א"כ המחבת התחתונה מגולה אבל אם התחתונה מכוסה אין הזיעה אוסרת אפילו אם העליונה עומדת על התחתונה ממש ע"כ ונראה שטעמו לפי דכשהוא מכוסה אפי' היד סולדת בזיעה אין שם לא ממשו ולא טעמו אלא ריח בעלמא ואינו אוסר וכל זה כתב בהגהת ש"ע כאן ובת"ח סוף כלל נ"ז ועיין עוד שם מכמה דינים דשייכים לכאן: כתב מהרא"י בת"ה סימן קע"ו ובהגהת ש"ד סימן נ"ה דיש לחלק בין רותח חם מחמת האור כגון נר שקורין קרייז"ל שהפתילה מונחת בו וחלב או שומן מהותך דולקת בו דמה שנוסף מפי אותו חשוב חם ע"י האור עצמו ולא מהני גרירה אלא נבלע בכולו וצריך הגעלה אבל פתילה שחלב או שומן כרוך סביבה ונקרש כמו שרגילין לעשות נרות משעוה עינינו רואות שהטיפה הנוטפת מאותו נר אינו שורף כ"כ כטיפה הנוטפת מקדרה רותחת ולא צריך אלא גרירה:

דרכי משה אמנם במרדכי דף תשל"ו ע"א פכ"ה לא משמע כן דכתב שם דמיירי שמקצתה מגולה וע"ש וכתב באו"ה כלל כ"ח דאנו נוהגין כדברי ר"י דאם מקצתו ברוטב כל הקדרה מהני לבטל ודוקא בטיפת חלב או שאר איסור שנפל על החתיכה שהאיסור אינו דבוק אבל אי לב או כבד או חלב מחובר לחתיכה אין הקדרה כולה מהני לבטל דחיישינן שמא פעם אחת הוה כולה חוץ לרוטב או דילמא האיסור נשאר לבדו בקדרה עכ"ל: (ב) ויש להסתפק בדבריו מה ר"ל בזה שאמר אבל אם היתה נוגעת בחבירתה כו' אי ר"ל דוקא לסברת ר"י דלכתחלה היה מונח כולה חוץ לרוטב ונאסר ולכן אם מונח אח"כ מקצתו ברוטב נאסרו כולן אפי' בלא נייער וכיסה דהא ר"י ס"ל דאפי' ע"י מקצת רוטב מתפשט בכל הקדרה אבל לדברי רש"י אין שאר הקדרה נאסר ע"י שמונח מקצתו ברוטב או אם ר"ל דאפי' לדעת רש"י אף ע"ג דמתחלה נאסר החתיכה ולא מתפשט בכל הקדרה שיצטרף הקדרה לבטל הטיפה מ"מ לאחר שאסרה החתיכה אוסרת כל הקדרה אפי' בלא נייער וכיסה הואיל ומקצתו ברוטב וכ"כ הר"ן סוף פכ"ה דלדעת רש"י גרע לא נייער משנייער דבלא נייער החתיכה נאסרה תחלה ואוסרת כל הקדרה אח"כ אפי' לא נייער כלל וכ"כ המ"מ פ"ט דמ"א לדעת קצת המפרשים ובמרדכי בכ"ה דף תשל"ז ע"א משמע דאין לאסור בלא נייער לבסוף דמשמע שם דלרברי רש"י אין לאסור באותו חתיכה רק זה שחוץ לרוטב אבל זה שבתוך הרוטב שרי כיון שפעפוע גוף החלב אינו מגיע

לשם אפי' משהו דאי מגיע לשם למה לא יצטרף כל הקדרה לבטל וצריך להמתין עד שיצטנן ולחתוך מה שחוץ לרוטב עכ"ל ואם כן הואיל וס"ל דאף באותו חתיכה שרי מה שבתוך הרוטב כ"ש שאר הקדרה וכ"כ בהג"מ פ"ט כדברי המרדכי ונ"ל להוכיח קצת מדברי הטור כן מדכתב אח"כ (והיכא) שנאסרה מחמת חלב נעשית כל החתיכה אסור ואם בשלה עם אחרות צריך לבטל כולה והשתא יקשה למה ליה למימר ואם בשלה עם אחרות הלא יכול לאשמועין דין זה בשאר חתיכות שבאותה קדרה דהכי הל"ל והיכא שנאסרה החתיכה מחמת חלב נעשית כל ההתיכה אסור ובעינן ששים מן השאר שבקדרה לבטל כולה מדלא קאמר הכי ש"מ דאין שאר הקדרה נאסר אא"כ חזר ובישל אותה חתיכה וגם האחרות דהיינו שנער או כיסה לבסוף וכן נ"ל ועוד נראה דלדברי הטור ושאר פוסקים אותה חתיכה כולה אסורה לדעת רש"י מדלא חלקו בה כמ"ש המרדכי אלא ס"ל דבאותה חתיכה מתפשט בכולה אבל אינו יצא לחוץ הואיל ואינו כולו ברוטב כנ"ל: (ג) וע"ל סימן צ"ט דמשמע דנהיגין דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה בדבר יבש הנתערב ביבש: (ד) ובהר"ן ס"פ כ"ה דאין נוהגין איסור בכל אפשר לסוחטו ואמרינן בכל חני"נ וכ"ה במרדכי ס"פ ג"ה ע"א וכ"כ בהג"מ בשם סמ"ג פ"ט דאין להקל לעשות מעשה כדברי ר"א כי כל הקדמונים חולקים עכ"ל וכן פסק באו"ה כלל כ"ד דכן נוהגין וכ"כ אגור דכן נוהגין בכל איסורים וע"ל סימן ע"ב. כתב המרדכי פרק ג"ה בסופו דא"א חני"נ אלא כשאין יכול להפריש איסור משם ומהאי טעמא בכלי עץ או מתכת שאפשר להסיר משם ע"י הגעלה או ליבון א"א בו חני"נ ונ"ל לומר דוקא בלי עץ או מתכת דאפשר להן הגעלה או ליבון אבל כ"ח דאין לו תקנה אלא שבירה אמרינן חני"נ ומוכרחת סברא זו דהא לקמן בסימן זה גבי טיפת חלב שנפלה ע"ג דופן הקדרה אמרינן ביה חני"נ אמנם באו"ה כלל כ"ד ול"א פסק סתם כדברי המרדכי דא"א בכלי חני"נ ואפי' בכלי חרס עכ"ל וההיא דטיפת חלב שנפלה על הקדרה קשיא לפי דבריו וצ"ע ונראה לומר דס"ל דגם לקמן גבי קדרה אין הקדרה נעשית נבלה והא דצריכים ס' פעמים ס' נגד הטיפה משום מה שבלוע שבתוך הקדרה דזהו נעשה נבילה והואיל ולא ידעינן כמה בלע צריכים ס' פעמים אבל כלי שאינו בלוע נעשית נבילה וע"ל סימן צ"ה אם זו היא סברת הטור ושם הארכתי בזו וע"ל סימן צ"ט מדין חתיכה נעשית נבילה: (ה) ובאו"ה כלל ל"א דהמנהג בס"ה דכנגד רוטב לא בעינן אלא ס' נגד הטיפה מ"מ טוב לערות הקררה מיד לקדרה אחרת שלא כנגד הטיפה אלא בצד אחר ושלא כנגד הרוטב המנהג לאסור ואין להקל וה"ה אם בישל אח"כ מאכל כזו הקדרה דדינו נמי הכי עכ"ל ולא נראה כן וכ"כ בהגש"ד בשם מהרא"י ז"ל ועוד כתב בארוך כלל ל"א והגש"ד בשם מהרא"י א"א אם היה כנגד האש אפי' אין ס' מן הרוטב נגדו הכל מותר דאפי' הקדרה עכ"ל וביי כתב בשם האגור דלצד האש אפי' שלא כנגד הרוטב שרי עכ"ל ופשוט הוא וע"ל סימן ק"ה מדין טיפה רותחת שנפל על הכלי: (ו) וכ"פ באו"ה כלל ל"א דהקדרה לעולם אסור ואם עבר ובישל בקדרה אח"כ צריך ס' נגד הטיפה אם ידעינן כמה היתה ואז מותר ואע"פ שאין ס' נגד הקדרה דלא נעשית הקדרה נבילה עכ"ל וזהו לפי סברתו דלעיל דר"ל דאף בכלי חרס לא אמרינן נ"נ וכבר כתבתי דדבריו צ"ע דא"כ גם בראשונה שנפלה הטיפה עליו למה בעינן ס"פ ס' אם אין הקדרה נ"נ בסי' לחוד מן התבשיל נגד הטיפה היה סגי וכ"כ ב"י בהדיא הא דבעינן ס' פעמים ס' היינו מטעמא דקדרה

נ"נ וכ"נ דאין לחלק בין אותו תבשיל בין אם בישל אח"כ בו מאכל אחר : (ז) באו"ה כלל א' הכי נהוג עוד כתב וה"ה אם נפל לארץ חלב והקרקע לחה והושיבו בו קדרה רותחת צריך ס' נגד מה שאומרים שהיה חלב תחת הקדרה וה"ה אם היה תחתיו שאר איסורין וכל הקדרות דין א' להן להקל עכ"ל ובהגש"ד כתב סימן נ"ה מעשה בא לפני הר"ם שנשפך רוטב חס מקדרה בשר רותח ושוב נתישבה קדרה של חרס חולבת לתוך אותו רוטב על הקרקע והתירו כי אמר אפי' היה אותו רוטב בכלי והושמה קדרה חולבת בתוכו קי"ל כלי שני אינו מבשל כ"א היכא שנבלע רוב רוטב בקרקע עכ"ל וזה שלא כדברי האו"ה גם צ"ע במה שחלק בין היכא דנבלע רוב רוטב בקרקע דמה בכך מ"מ הואיל ומחשבו לכלי שני אינו מבשל ומה לי בין רב או מעט ואח"כ מצאתי בא"ו בדפוס חדש שלא היה כתוב בו כ"א היכא כו' רק כ"ש הכא דנבלע רוב רוטב כו' והוא הגי' הנכונה ולשון כי אם היכא הוא ט"ס ועוד נ"ל דדוקא בכה"ג מחשיב ככ"ש אבל אם שאר הקדרה ג"כ אצל האש או בלא אש רק שהיה שם בשעה שנשפך הרוטב אסור דהוי כעירווי כמ"ש בת"ה סימן קפ"א והביאו ב"י סימן צ"א וכ"מ בשבת פ' כירה דף מ' ע"ב בפירש"י דכה"ג מקרי כ"ר : (ח) ומידי כגון שיש חלב במחבת דאל"ה לא היה ריח הכלי של חלב אוסר ולכ"נ שאם היה ששים בקדרה של בשר כנגד החלב שלמטה בכלי שרי כדן טיפת חלב שנפלה על הרוטב דדי בפעם א' ס' גם כאן די בכך. והרא"ש הצריך ס"פ ס' אזיל לסברת מוהר"ם מרוטנבורג דלעיל דכתב כן גבי טיפת חלב שנפלה על הקדרה אבל לפי מה שאנו נוהגין די בפ"א ס' כן נ"ל : (ט) וסיים שם ותדע שהרי תולין בשר לייבש למעלה מן הכירה שמבשלין עליו תדיר אע"פ שהזיעה עולה מן התבשיל של חלב הואיל ואין היד סולדת בבשר מחמת אותו הזיעה אינה אוסרת עכ"ל ובאו"ה כלל ל"ב הא דאסור במחבת שתחת הקדרה ה"מ שהמחבת מגולה אבל כשהוא מכוסה אע"פ שיושב עליה ממש ושניהם רותחין אינו נאסר דהוי כב' קדרות שנוגעין זו אצל זו דשרי עכ"ל וז"ל המרדכי פכ"ה דף תשל"ז ע"א בקדרות שאצל האש א' של חלב ואי של בשר והן רותחות אין נבלע מזו לזו אע"פ שנוגעין כך פסק מהר"ם עכ"ל וכ"כ בהג"מ פ"ט מהמ"א אמנם בהגש"ד בשם מהרא"י משמע דיש להחמיר בכה"ג וע"ל סימן צ"א גבי דגים שנמצא בהם דגים טמאים ע"ל סימן צ"ג כל דיני כיסוי שעל הקדרה : (י) וכ"כ באו"ה כלל ל"א דאם נפל טיפה על כיסוי קדרה דינו כדן נפל על הקדרה והיינו אם התחיל להרתיח פעם א' דאז עולה הרתיחה עד הכיסוי עכ"ל : (יא) ואין דבריו נראין אלא אפי' בדליכא ס' מיירי ומה שלא כנגד החלב שרי משום דהוי חס לתוך צונן דלא בעי דק קליפה ולכן מה שכנגד החלב אסור ר"ל כרי קליפה והשאר שרי ומ"מ הקדרה אסורה כמו אם נפל טיפה על הקדרה דאע"ג דאיכא ס' הקדרה אסור כדלעיל ואפי' קליפה אינו צריך דהקדרה הוי יותר מכ"ק כנ"ל :

סימן צג - קדירה שבשל בה בשר לא

יבשל בה חלב

קדירה שבישל בה בשר - לא יבשל בה חלב. ואם בשל בה בתוך מעת לעת, אסור. אבל אם שהה מעת לעת קודם שבישל בה, הוי ליה נטלי"פ ומותר. כתב בעל העיטור: אם בישל חלב בקדירה של בשר והיא בת יומא ויש בה ששים, איכא מ"ד מבשל בה ממין שבישל בה עכשיו, כיון שהתבשיל מותר טעם הראשון בטל וקדירה נמי מותרת, ואיכא מ"ד כיון דקיי"ל כלי חרס אינה יוצא מידי דופיו לעולם, טעם הראשון אינו יוצא לעולם ואינו יכול לבשל בה ממין שבישל בה עכשיו, וממין הראשון אינו יכול לבשל בה שהרי האחרון אינו בטל, ואין לה תקנה אלא שבירה. וכתב הוא שיכול לבשל בה מאיזה מין שירצה. ואני תמה, היאך מותר לבשל בה חלב, וכי עדיף מהגעלה דאפילו הגעלה לא מהני לכלי חרס שפולט תמיד מעט מעט. וה"ר פרץ כתב: אפילו אינה בת יומא ובישל בה חלב, אסור אח"כ לבשל בה בתחילה לא בשר ולא חלב, לפי שהוא בלוע מבשר בחלב, אלא אם היא של מתכת יגעילנה לאחר מעת לעת של בישול שני, ואם היא של חרס אין לה תקנה אלא שבירה. כתב הרשב"א: שאם בישל ירקות בקדירה של בשר, שמותר לבשל בה אח"כ גבינה, שכבר נתמעט בה כח בלע הבשר ונקלש עד שאין ראוי לחול עליו שם איסור בשר בחלב. בד"א כשבלע היתר כמו שאמרנו, אבל בלע דבר אסור, לעולם הוא

באיסורו עד שיגעיל הראוי להגעיל וילבן הראוי ללבן. עד כאן.

בית יוסף קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בה בתוך מע"ל אסור אבל אם שהה וכו'. בסוף מסכת דע"ז (עה:) איפליגו תנאי בני"ט לפגם אם הוא מותר או אסור. ופסקו הפוסקים כמאן דשרי ואמרינן בגמרא ולמ"ד נ"ט לפגם מותר גיעולי נכרים דאסור רחמנא היכי משכחת לה א"ר חייא בריה דרב הונא לא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא דלאו נ"ט לפגם הוא ופריך מכאן ואילך לישתרי פי אפילו לכתחלה ומשני גזירה שאינה בת יומא אטו בת יומא: ומ"ש רבינו דאם בישל בה בתוך מע"ל אסור כך הוא מסקנת הרא"ש ז"ל שם דכל תוך מע"ל מקריא בת יומא ויתבאר בסי' ק"ג בס"ד. ומ"מ דברי רבי' סתומים במ"ש אם בישל בה בתוך מע"ל אסור דמשמע דלא משכחת לה צד היתר והא ליתא דנהי שהסכימו רוב הפוסקים דבכוליה קדרה משערינן כמו שכתב בסימן צ"ח ואין במה שבתוך הכלי ששים כנגד כל הכלי כדמשמע דברי הרא"ש שכתב רבינו בטא"ח ס"ס תנ"ב מ"מ הו"ל לפרושי דאינו אלא בני"ט וכמ"ש רבינו בסימן צ"ח שהוא דעת הרא"ש והרמב"ן נמי אע"ג דסבר דהיכא דליכא סי' לא סמכינן אקפילא הא קאמר דהיינו כשנתערב גוף האיסור אבל כשאין שם אלא טעמו כי הכא בני"ט שרי אע"פ שאין בו סי' כמ"ש בסימן צ"ח וכ"פ הרשב"א וז"ל כל היכא דלא ידעינן מאי דנפיק מיניה אי איכא קפילא וטעמיה וליכא טעמא אע"ג דלית סי' בדידיה מותר דכיון דליכא טעמא מידע ידעינן דלא נפק מיניה טפי מאחד מס' בהיתר והוא דלא נמחה שם גופו של איסור וכמו שאני עתיד לכתוב באיסור שבטל בס' אבל ליכא קפילא בכולה קדרה משערינן דבמאי דנפק מיניה לא ידעינן עכ"ל בת"ה הארוך בתחלת הבית הדי' ובהדיא תניא בפרק ג"ה (צז.) קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בני"ט ופסקה הרמב"ם בפ"ט מהמ"א: כתב ב"ה אם בישל חלב בקדרה של בשר והיא בת יומא ויש בה סי' איכא מ"ד מבשל בה ממין שבישל בה עכשיו כולי ואני תמה היאך מותר לבשל בה חלב וכי עדיף מהגעלה וכו' קשה דעדיפא מיניה הו"ל לאקשוויי לבעל העיטור שמתיר לבשל בה מאיזה מין שירצה היאך מתיר לבשל בה בשר אחר שבישל בה חלב בלי הפסק שום תבשיל ביניהם ונראה לומר דלרבותא נקט שהוא תמה היאך מותר לבשל חלב אף ע"פ שכבר בישל בה חלב ונתמעט טעם בשר הבלוע בה וכ"ש שיש לתמוה היאך מתיר לבשל בשר אחר שבישל בה חלב בלי הפסק שום תבשיל ביניהם ומהר"י ו' חביב כתב שני"ל שדעת בעל העיטור דאם בישל חלב בקדרה שבישל בה בשר חשיב בישול החלב בה כהגעלה אם נזהר לשפוך אותו חלב מהקדרה קודם שתנוח הרתיחה דמה לי מים הבלועים מאיסור מה לי חלב אסור הלא ודאי כבר הלך לו כל טעם החלב בין מה שקיבל מטעם הבשר בין טעם החלב עצמו דאידי דטריד לפלוט לא בלע ורבי' יעקב תמה עליו משום דאפילו את"ל שלא נשאר בקדרה טעם חלב לפי שנשפך בעודו רותח אבל טעם הבשר שקבלה תחלה לא יצא כולו והיאך נתיר לבשל בה חלב ע"כ. וא"ת דמשמע מדברי בעל העיטור דאפשר דבחלב שבקדרה יהא סי' כנגד כל הקדרה ומדברי רבי' בא"ח סי' תנ"ב בשם הרא"ש וגם מדברי ב"ה שכתב רבינו סימן שאחר זה משמע דאין במה שבתוך הכלי סי' כנגד כל הכלי י"ל דאיפשר דבעל העיטור סבר כהראב"ד דלא

משערינן בכוליה כלי אלא במאי דנפק מיניה הוא דמשערינן כמו שאכתוב בסי' צ"ח בס"ד א"נ בשידע שיעור הבשר שנתבשל בה איירי בעל העיטור דכל כה"ג לדברי הכל לא משערינן בכוליה כלי כמ"ש בסי' צ"ח א"נ משכחת לה שיהא רוחב הקדרה גדולה כ"כ שיחזיק מים שיהיו ס' כנגד כל הקדרה כגון שנחושטה דק ורחבה גדול: וה"ר פרץ כתב אפילו אינה בת יומא ובישל בה חלב אסור אח"כ לבשל בה וכו' כ"כ בהגהות סמ"ק וכתבוהו הגה"מ בפ"ט מהמ"א וכ"כ רבינו ירוחם בסוף אות כ"ח בשם הגאונים וכ"כ הריב"ש בתשובה סי' קכ"ו וסיים בה אבל ירקות ומיני קטניות מותר לבשל בה ונתן טעם לדבר בשם סמ"ק: כתב הרשב"א שאם בישל ירקות בקדרה של בשר שמותר לבשל בה אח"כ גבינה וכו'. ז"ל בת"ה הארוך בסוף הבית הד' שנינו בפ' בתרא דע"ז (עה.) השפוד והאסכלא מלבנן באור ואמרי' עלה בגמרא רמי ליה רב עמרם לרב ששת תנן השפוד והאסכלא מלבנן והתניא גבי קדשים השפוד והאסכלא מגעילן ופריק רבא קדשים היינו טעמא דכל יום עושה גיעול לחבירו ואקשינן אי הכי הגעלה נמי לא ליבעי וסלקא בקושיא שמעינן מהא דכל שבשל בו לאחר מכאן נפלט ממנו האיסור ונכשר לגמרי עד שהקשו אמאי תני בברייתא מגעילן שהרי נגעל בבישול של יום ב' ונכשר לגמרי וק"ל טובא וכי עדיף בישול דיום ב' מהגעלה גמורה ואף הגעלה גמורה הוה קשיא ליה לרב עמרם היאך מכשירתו מה הית' תשובתו של רבא דאמר בכל יום ויום נעשה גיעול והלא ליבון הוא צריך כמו ששנינו במשנתינו והליבון הוא שיהו הניצוצות מנתזין הימנו ועוד הא קי"ל בכלימתכות חס מקצתו חס כולו שאיסור הנבלע מתפשט בכל הכלי ונ"ל דה"ק דקדשים היתירא בלע וכיון שבישל בו קודם שיבא לידי איסור נותר כבר נקלש ונחלש האיסור כ"כ ע"י בישול זה הב' עד שלא נשאר בו אלא בלע מועט ואין לחול עליו שם נותר על דבר בלוע מועט כזה וכענין שאמרו לענין בשר בחלב בדגים שעלו בקערה של בשר שמותר לאוכלם בכותח משום שכיון שטעם הבשר שקלטו הדגים נקלש ונחלש כ"כ קודם שיבא לידי איסור בשר בחלב וכן הבלע שנתפשט בכל הכלי אינו אלא דבר מועט ועם בישול זה הב' אף על פי שאין האור מגיע לכולו מ"מ גם הוא ע"י חס מקצתו חס כולו מתמעט קצת עד שלא נשאר בכל השפוד שום בלע שיהיה ראוי לחול עליו שם נותר אבל קודם שבישל בו שנית דבלע מרובה וראוי לחול עליו שם נותר בתוך דופני הכלי וכן כלי שבלע איסור גמור לעולם אין נכשר עד שיגעיל הראוי להגעיל וילבן את שראוי ללבן דמתחלתו איסור גמור היה ועד שנפלט ונגעל לגמרי איסור מיקרי ולפיכך אף ע"פ שבישל בו לאחר מיכן פעם או שתיים אין יוצא מידי דופיו עד שיגעילנו כדרכו ואם דבר שדרכו ללבן עד שילבן והלכך כל שבלע היתר כגון שפוד או קדרה של מתכת שבישל בה בשר ואח"כ בישל בה ירקות או דגים הרי נקלש בלע הבשר שבו עד שאין ראוי לחול עליו שם איסור בשר בחלב ומותר לבשל בו גבינה אבל כלי שבלע איסור גמור אין נכשר לעולם עד שיכשירנו הכשר גדול כדתנן את שדרכו להגעיל יגעיל ואת שדרכו ללבן ילבן עכ"ל. ומשמע שבישל בה ירקות דנקט הרשב"א לאו דוקא דה"ה הרתיח בה מים אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להרתיח מים לא לבשל בהם שום דבר: ואיכא למידק מאי איכא בין האי דהרשב"א למה שכתב בעל העיטור דאיכא מ"ד מבשל בה ממין שבישל בה עכשיו כיון שהתבשיל מותר טעם הראשון בטל וקדרה נמי מותרת שרבינו תמה עליו ולא תמה על הרשב"א ואין לומר דע"כ לא שרי הרשב"א

אלא בשבישל בה ירקות אבל בבישל בה חלב כההיא דבעל העיטור לא דהא כיון שיש בה ס' ליכא לפלוגי בין חלב לירקות שהרי טעם בשר שבה אינו אוסר בחלב זה יותר ממה שהוא אוסר בירקות וגם אין לומר דלא שרי הרשב"א אלא בכלי שטף אבל לא בכלי חרס שבליעתו מרובה כדשרי בעל העיטור דמ"ש הא טעמא דיהיב רבינו למיסר בכלי חרס היינו משום דאפילו הגעלה לא מהניא ביה שפולט תמיד מעט מעט ובכלי שטף נמי כל שלא הוגעלו כראוי שייך האי טעמא שהרי עדיין נשאר בהם מבלע האיסור והוא נפלט תמיד מעט מעט ודוחק לחלק ביניהם משום דכלי חרס בליעתו מרובה מכלי שטף דכיון ששניהם בלועים מאיסור והם פולטים תמיד מה לי בלועים מעט מה לי בלועים הרבה ומיהו איכא למימר דלא מהני טעמא דנחלש ונקלש טעם האיסור ע"י בישול זה הב' אלא בכלי שטף שבליעתן מועטת אבל לא בכלי חרס שבליעתן מרובה עד שאמרו בו שאינו יוצא מידי דופיו לעולם וכיון שכן אפילו לאחר הגעלה גמורה ה"ה ככלי שטף שלא הוגעל כלל ולא בישלו בו ירקות שאסור לבשל בו חלב: ורבינו ירוחם כתב דברי הרשב"א בשם הפסקנים ואח"כ כתב כדברי הר"פ בשם הגאונים ונראה מדבריו דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ולפי זה צ"ל שהוא סובר דע"כ לא שרי הרשב"א אלא בשבישל בה ירקות וכיוצא בהם אבל בבישל בה חלב לא דאע"ג דכל שאינה בת יומא או שיש בחלב ס' כיון דחלב שרי הו"ל כבישל בה ירקות מ"מ כיון דחלב הוא אסור בבשר אינו בדין שיהא הוא הגורם היתר לקדרה בשר לבשל בה חלב א"נ דדוקא במים הוא דקאמר הרשב"א שיש בהן כח להקליש ולהחליש בלע האיסור אבל חלב אין בו כח להקליש כ"כ בלע האיסור ומיהו מדברי התוספות (והרא"ש) בפרק כ"ה משמע דלית להו הא דהרשב"א שכתבו (דף ק"יב. ב.) בשמעתא דדגים שעלו בקערה דההיא דסוף ע"ז דכל יום נעשה גיעול לחבירו טעמא משום דמין במינו בטל ברוב מדאורייתא ובכלי מקדש אוקמוה אדאורייתא וכ"כ ג"כ ספר התרומה וסמ"ק וכ"נ ממ"ש רבינו בסימן שאחר זה בשם ס' התרומות אע"ג דבשאר איסורין קדרה של איסור ששהה מע"ל וכו' בבשר בחלב אינו כן וכו' חלב מותר אע"ג שהוא מע"ל לחימום המים משמע דלית ליה דהרשב"א דא"כ דעדיפא מינה ה"ל לאשמועינן דמותר לבשל בה חלב לכתחלה אחר שהורתחו בה המים וכן למה שאכתוב בסימן שאחר זה בשם סמ"ק גבי תחיבת כף לית ליה דהרשב"א כלל אם לא ע"פ טעם ראשון שכתבתי לדברי ר"י: כתב בהגש"ד בשם המרדכי פרק אין מעמידין התיר ר"י הלבן בשר שנתבשל בקדרה של חלב והיה בה חלב כל הלילה ואומר כיון דבלוע פעם ראשונה ובי' ג' מקודם לכן לא בלע הלילה כלל וחלב שבלע מקודם לא אסור דנ"ט לפגם הוא ע"כ: כתב ר"י אם עירה יורה של בשר רותח לתוך כלי נחשת של חלב א"צ הגעלה דכלי נחשת לא בלע אא"כ האור מהלך תחתיו וכתב שכן הסכימו הפוסקים ודקדקו מכמה דוכתי ע"כ. ומיהו להרשב"א שסובר דאפילו למ"ד כלי שני אינו מבשל מבליע ומפליט הוא וכמ"ש בסימן ק"ה משמע דצריך הגעלה:

בית חדש קדרה שבישל וכו' כאן סתם רבינו דכל מע"ל קרוי בת יומא וכ"כ בסתם בסימן ק"ג אבל בסימן קכ"א כתב דר"ת סובר דכשעבר עליו לינת לילה אחת שוב אינו בן יומו ולשם יתבאר בס"ד. והקשה ב"י דכיון דתניא קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בני"ט ומפרש בפג"ה (צ"ו) דהיינו דליטעמיה קפילא ארמאה לא הו"ל לכתוב בסתם אסור דמשמע דלא משכחת לה צד היתר והא ליתא

דהא אית ליה היתר אי טעמיה קפילא וליכא טעמא ואף ע"ג דליכא ששים כיון דלא נתערב גוף האיסור אלא טעמו כי הכי שרי לדברי הכל כדלקמן בסימן צ"ח ונראה דכיון דלא נהגינן בטעימת קפילא ובסי' ג"כ אין לשער דאין מה שבתוך הכלי ששים כנגד כל הכלי כדכתב רבינו בסימן צ"ד ע"ש ספר התרומות וכ"כ בסימן קכ"א לפיכך כתב רבינו בסתם אסור והא דכתב ב"ה אם בישל חלב בקדרה של בשר והיא ב"י ויש בה ששים אפשר דמייירי בקדרה חדשה שבשלו בה דבר ידוע כגון כזית בשר וא"צ לשער ששים אלא כנגד הכזית וכדכתב רבינו בסימן צ"ד גבי בצלים וירקות שבלועים מבשר וכו' וכן בסוף סימן צ"ח וסימן ק"ג אבל בקדרה ישנה דצריך לשער כנגד כל הקדרה אי אפשר שיהא ששים מה שבשלו בה כנגד כולה אי נמי אפי' בקדרה ישנה אלא דידוע מה שבישלו בה בתוך מע"ל משערין כנגדו: כתב ב"ה וכו' ואני תמיה היאך מותר לבשל בה חלב וכו' ויש לתמוה אמאי לא קשיא ליה נמי היאך מותר לבשל בה בשר אחר שבישל בה חלב דהלא לסברא הראשונה מתיר לבשל בה חלב ואוסר לבשל בה בשר אלמא דיותר יש איסור בבשר מבחלב ותו איכא למידק דהלא בסברא השנייה אוסר לבשל בה חלב מדקי"ל כ"ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם ואף על פי כן לא חש ב"ה להך טעמא אם כן מה בא רבינו להוסיף תימה ולומר וכי עדיף מהגעלה וכו' ומה שפ"י מהר"י חביב שדעת ב"ה דכשנפל חלב קודם שתנוח הרתיחה חשיב כהגעלה דכבר הלך לו כל טעם החלב דאידי דקדרה טרוד לפלוט לא בלע חלב ולכן לא קשיא ליה לרבינו היאך מותר לבשל בה בשר אלא היאך מותר לבשל בה חלב כיון דטעם בשר שקבלה תחלה לא יצא כולו עד כאן תורף דבריו ותימא דהלא בתחילת סימן צ"ב מבואר דאפילו קודם שתנוח הרתיחה מה שבולע עכשיו אינו פולט אבל מה שבלע קודם לכן הוא פולט ואם כן החלב אפילו את"ל דמה שבלע טעם בשר אינו פולט קודם שתנוח הרתיחה אבל טעם חלב עצמו ודחי פולט ונבלע בקדרה בשעת רתיחתו ואנה מצא סברא זו דהקדרה דטהורה לפלוט טעם בשר ברתחת החלב לא תהא בולע חלב דאפילו בחתיכה כתבו תוספות דלא אמרינן אידי דטרוד לפלוט לא בלע אלא גבי דם ולא בשאר איסורין ועוד דהך סברא דקודם שתנוח הרתיחה מבלע בלע מפלט לא פלט לא שייך אלא בחתיכה אבל לא בדבר לח כגון חלב דליכא בליעה אלא תערובת כדפרישית בסוף סימן צ"ב ולפע"ד נראה דב"ה לא קבל התשובה מדקי"ל כ"ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם דאין זה אלא בקדרה שבלע איסור דמכלי מדין ומנותר הוא דגמרי' ליה דבלע איסור אבל בבשר בחלב כיון דבלע היתר השתא דבשלי בה חלב נחלש ונקלש טעם הבשר וכשיבשלו בה עוד חלב לא ישתנה טעם החלב מטעם הבשר שנחלש כבר ונקלש וה"ה איפכא כשנחלש ונקלש טעם החלב לא ישתנה טעם הבשר מפניו דבדבר זה יש להקל יותר בבשר בחלב מבשאר איסורין שהרי בדין נ"ט בר נ"ט וכן בחממו בו מים תוך מע"ל מקילינן בבשר בחלב מהך טעמא דנחלש ונקלש ובשאר איסורין לא מקילינן והלכך שרי לבשל בה חלב ומה שאמר שיכול לבשל בה בשר אם ירצה היינו דוקא לאחר מע"ל שבישל בה עתה חלב דכיון דנ"ט לפגם הוא ומדינא שרי לבשל בה בשר אלא דלכתחלה אסור מדרבנן גזירה שאינה בת יומא אטו בת יומא הכא דיעבד הוא דאי לא שריא ליה לבשל בה לא בשר ולא חלב אין לה תקנה אלא שבירה ולפיכך יכול לבשל בה בשר או חלב מה שירצה דאין כאן איסור מדינא אלא גזירה ובכהאי גוונא דאיכא הפסד ממון ישראל לא גזרו רבנן

וה"א בהגהת אשיר"י סוף ע"ז דבקדרה כיון דטעונה שבירה הו"ל כדיעבד ואעפ"כ תמה עליו רבינו דלא עדיף בישול חלב מהגעלה במים רותחין כו' כלומר דאע"ג דהתשובה מכ"ח שאינו יוצא מידי דופיו לעולם איכא למדחי דהתם בלע איסור אבל כאן בלע היתר דנחלש ונקלש מ"מ קשה מהגעלה במים רותחין דנחלש ונקלש טעם בשר ע"י הגעלה וקי"ל דאין שום הגעלה מועלת לשום כ"ח אפילו אינו ב"י לבשל בה חלב לכתחלה ולא חשש רבינו להך סברא דפרישית לדעת ב"ה דחשיב דיעבד מטעם הפסד ממון דלהפסד מועט לא חששו כדלקמן בסימן קמ"ב וכדאיתא בפרק הערל (דף פ"א) וכן בסוף פ"ק דפסחים א"ל אביי להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו ואפילו לרבנן דר"מ בפרק המפקיד (דף ל"ח) דלהפסד מועט נמי חששו מ"מ הכא כדי לקיים גזירת חכמים דגזרו שלא לבשל חלב בקדרה שבשלו בה בשר או איפכא גזירה שאינה ב"י אטו ב"י כ"ע מודים דיש לחזק גזירת חכמים ולא לחוש להפסד מועט ודעת רבינו הוא דכיון דהקדרה היתה מיוחד לבשר תימה הוא להתיר לבשל בה עכשיו חלב אבל לבשל בה בשר לאחר מע"ל שבשלו בה חלב אין זה כ"כ תימה דכיון דהקדרה היתה מתחלה של בשר הדר עביד לה של בשר דמה שבשלו בה פעם אחת חלב בלא מתכוון אין לחוש כיון ששהה מע"ל אחר בישול החלב: כתב הרשב"א שאם בישל ירקות וכו' איכא למידק אמאי תמה רבינו על דברי ב"ה שלא התיר אלא דיעבד ולא תמה על דברי הרשב"א דמתיר אפילו לכתחלה ונראה דכיון דהרשב"א כתב עד שיגעיל הראוי להגעיל וילבן הראוי ללבן אלמא דלא מיירי בכ"ח אלא בכלי עץ ומתכות דמהני בהו הגעלה ולכן מתיר אף לכתחלה לבשל בו חלב דכיון דנחלש ונקלש טעם בשר ע"י בישול ירקות חשיב כמו הגעלה ולפיכך לא הוה קשיא עליו וכי עדיף מהגעלה ודבר פשוט הוא שזו דעת רבינו ובב"י נראה ג"כ שכך הוא מסקנתו ע"ש ומ"ש הרשב"א אבל בלע דבר איסור לעולם הוא באיסורו וכו' עי"ל בסימן קכ"א שמביא דעת הרשב"א דמחלק דבאיסור דבריהם שאין לו עיקר מן התורה אף בכ"ח מועיל הגעלה בקדרה דלאו ב"י ע"ש: וז"ל הגה"ת ש"ד סי' ל"ה כסוי מקדרה של בשר ושמו אותו על קדרה חולבת אסור הכל ואין שייך נט"ל שהרתיחה עולה ונוגע בכסוי תדיר ונעשה בן יומו הועתק מקוב"ץ עכ"ל ומכאן למדו מורי הוראה להחמיר לאסור בכסוי אע"פ שאינו בן יומו כאילו היה בן יומו ומיהו דוקא שהרתיחה עלה עד הכסוי עד שהכיסוי היה מזיע הא לאו הכי אינו אוסר אפילו היה בן יומו אמנם דבר קשה הוא להשחית ממון של ישראל בכדי על פי קצת סברא בלי ראיה לומר דלפי שהרתיחה עולה תדיר ומזיע נדבק הזיעה בחוזק וחשיב כאילו היה שמנונית בעין ונ"ט לשבח אעפ"י שאינו בן יומו ולכאורה יש לשמוע למי שמפרש דהך הגה"ה מדברת בכסוי שעושים מבצק לכסות הקדרה דאותה זיעה שנבלע בבצק אפילו אינו ב"י חשוב נ"ט לשבח דדוקא הבלוע בכלי עץ ומתכות חשוב לפגם אחר מע"ל אבל לא בבצק ועל כן אין להחמיר בכסוי יותר משאר כלים שאינן ב"י כשהם נקיים ואין בהם ממשות איסור דשרינן להו והכי נמי גבי כסוי וכך הוא דעת מהרש"ל והרב בהג"ה ש"ע ובת"ח שלא להחמיר בכך וגם אנכי נמשכתי אחריהם עד עתה דנראה לע"ד שהוראה זו יש לה יסוד ע"פ פר"ת שכתב לתרץ דהא דתניא אם טח התנור באליה כל הפת אסורה עד שיסיק את התנור דקשה למה לי עד שיוסק בקינוח סגי דתו לא הוי אלא כנ"ט בר נ"ט ותירץ ר"ת דשומן שעל החרס אינו יכול להתקנח יפה ומכאן למדו לכיסוי

של חרס דאף לרוב רבותינו שחולקים אתירוץ ר"ת ותופסים עיקר דהחרס נמי מתקנח יפה וכמפורש בדברי הרא"ש והר"ן ויתבאר בסוף סי' צ"ה בסייעתא דשמיא מ"מ בכסוי של חרס שהרתיחה עולה ונוגע בכסוי תדיר עד שהזיע נדבק ואינו יכול להתקנח חשוב כל כסוי כאילו הוה בן יומו ואוסר עד ס' וכיון שאין בשום קדרה ס' כנגד הכסוי אסור כל התבשיל ומיהו הכל לפי הכיסוי ישן או חדש ומי שאינן בקי אל יזוז ממנהג בעלי הוראה הקדמונים שהחמירו מיהו נראה דאף בקדרה של חרס כיון שכתב הרא"ש צריך שיאמר ברי לי שלא היה שם שומן דבוק בה אלמא דרגילות הוא שאין השומן יכול להתקנח ממנו צריכים ג"כ מורי הוראה לדקדק הרבה אף בקדרות של חרס שאינן ב"י אם לא דבוק מן המאכל כי רוב פעמים נדבק בחוזק ע"י האור שנשרף המאכל ונדבק בחרס אי נמי דהויא קדרה ישנה שנדבק בה טובא וא"א להתקנח יפה :

דרכי משה כתב בהגש"ד קדרה של חרס שהיה בתוכה חלב צונן ואח"כ בישל בו בשר אם נשתמשו בו בקדרה קודם ששמו החלב לתוכו אינו בולע מהחלב ואם לאו בולע דה"ל ככסוי דאמרינן לגבי י"נ פעם אחת ובי' אסור עכ"ל וע"ל סימן קל"ה דאף ב"י לא נהיגין כן וע"ש : (ב) ע"ל סימן ק"ג מדין נט"ל בהגש"ד כסוי מקדרה של בשר ושמוה על קדרה של חלב אסור הכל ואין שייך נט"ל שהרתיחה עולה ונוגע בכיסוי תדיר ונעשית ב"י העתק מקובץ עכ"ל ואני ראיתי כל רבותי נוהגין כהגהה זו וכן המנהג פשוט במדינתנו שאין פוסקין ט"ל בכיסוי ואני אומר כי דבר זה גורם הפסד ממון ישראל כי הוא דבר רגיל ושכיח והוא חומרא בלא טעם כי מי גרע אותו רתיחה שעולה למעלה אצל הכיסוי מן הרוטב וגוף המאכל עצמו שבתוך הקדרה ומבשל בו ואין לדחוק ולומר דדוקא בקדרה מותר נט"ל דאפשר דאע"ג דפגום פולט מעט דמיד שנפלט נתבטל במאכל ולכן הפליטה אינה מתקבצת הרבה יחד עד שתחשוב לדבר חשוב ומקרי לפום ושרי אבל גבי הכיסוי דמה שנפלט מן הכיסוי אינו פולט מיד למאכל ואינו מתבטל מיד ומתקבץ יחד על הכיסוי נחשב דבר חשוב כאילו היה בן יומא דזה סברא דחוקה מאוד ואינה כלל דאם כן הוי טעמא נט"ל דשרי משום דמיד שנפלט מתבטל ולא מכח שהוא פגום ואינו נותן טעם ואנן סוף מסכת ע"ז למידין דמשום פגום שרי ולא משום ביטול ופרכינן שם דאפילו לכתחלה לשתרי ומשני גזרה אטו ב"י ודבר ידוע דאילו הוה טעם משום דמיד שנפלט מתבטל לא היה פריך לכתחלה לשתרי דהרי אין מבטלין איסור לכתחלה אלא ודאי דנט"ל הוא שרי משום דהוי כנבילה סרוחה שמותר ועוד יש להוכיח דאין לחלק בין קדרה לכיסוי דאם כן אמאי משני גזירה אטו בת יומא ולא משני גזירה קדרה אטו כיסוי אלא ש"מ דאין לחלק ותו דלא נמצא מקום לחומרא זו לא בגמרא ולא בשום פוסק ומחבר בספר ב"י לא חילק בזו ואדרבה באו"ה בלל ל"א כתב בהדיא דאם הכיסוי אינה ב"י אפילו מסירו עתה מקדרה מים נקיים או ירקות רותחין המאכל והקדרה מותר דהרי הכיסוי אינו ב"י והכיסוי אסור דהרי בלע מן הקדרה ע"י הרתיחה עכ"ל הרי לך בהדיא דאין לחלק בין כיסוי לקדרה וגם על הג"ה מקובץ לאו מר בר רב אשי חתים עליה דידיעין דיש לסמוך עליה ולכך אומר אני דהמיקל לא הפסיד והמחמיר בשלו תע"ב אבל אין להחמיר בשל אחרים כלל וכל זה אני אומר במקום שאין מנהג אבל במקום שנהגו להחמיר אין לשנות אבל אם יש צד בעולם להקל עם הטעם של נט"ל אני מיקל בו כי אף שנהגו בחומרא גדולה הזאת הבו דלא להוסיף

עליה ואי איישר חילי אבטל המנהג כי מנהג טעות הוא ואין לו טעם לסמוך עליו כן
נ"ל עוד כתב באו"ה כלל א' כיסוי קדרה של בשר שהוא על קדרה של בשר רותחת
ונתונה על קדרה של חלב שלא התחיל עדיין להרתיח ולא דקדק בכיסוי מתחלה
אם היה לחלוח בשר דבוק מבפנים הכיסוי או ראה עליו מעט לחלוחית מבשר
שעדיין דבוק בו מ"מ אם נזכר מיד והסירו משם קודם שמתחיל הקדרה חולבת
להרתיח הכל מותר דהוי דם לתוך צונן ואפילו הקדרה עצמו שרי לכתחלה
כשמקנהו או מדיחו למעלה במקום שנגע בכיסוי ואע"פ שהלחלוחית היה הם מ"מ
שרי שמה שנפרש מן הכיסוי על הקדרה הוי ככ"ש ולא דמי לעירווי דהוי ככ"ר
דטיפה אחת כח חמימתה פוסק ואינו ככ"ר ולא חיישינן שמא נפל מעט מן
הלחלוחית לקדרה דאף אם נפל שם מעט בטל בס' וכ"ש שהכיסוי שרי דאין איסור
מפעפע מכלי אל כלי אפילו שניהם חמים כדלעיל סימן צ"ב אמנם אם עשה בהיפך
שלקח כיסוי צונן ונתנו על הקדרה רותחת של חלב ודאי אם זוכר והסיר ממנו קודם
שהתחיל להרתיח ועדיין הכיסוי יבישה מבפנים שלא התחיל עדיין להזיע הכל
מותר ואפילו הכיסוי ב"י אבל אם שהה מעט על הקדרה שיש לחוש שמא התחיל
כיסוי להזיע וחזר ונתייבש מהחום וכ"ש כשהכיסוי עדיין לח מבפנים הכל אסור אם
הכיסוי ב"י דבעינן ס' נגד כל הכיסוי דלא ידעינן כמה נפק מיניה עכ"ל ובהגש"ד
דאף אם הכיסוי נקוב למעלה דינו כשאר כיסוי עכ"ל עוד כתב בהג"ה שם דאם לקח
כיסוי מקדרה של בשר רותח וכיסה על הקדרה חולבת צוננת אפ"ה אסור הכיסוי
והקדרה דכיון דרותח הוי א"א שלא בלע הקדרה חולבת מן הבשר מידי דהוי
אטיפה רותחת שנפלה על הקדרה שבלעה אע"פ שצוננת והתבשיל שבתוך הקדרה
שרי הואיל והוא צונן אך נ"ל שיודע בודאי שלא נפל הטיפה מן הכיסוי לתבשיל
עכ"ל וכן הביאו ב"י ולא השיג עליו והנה מבואר שהג"ה זו פליג אדברי או"ה בתרתי
חדא דהיא אוסרת הקדרה אף על פי שהוא צונן מידי דהוי אטיפה רותח שנפלה על
הכלי ובזו נראה דברי הארוך דהרי כתב טעם הגון דל"ד לשאר עירווי טיפת רותח
שנפל על הכלי ולקמן ס"י ק"ה מבואר בשם מהר"ם כדברי או"ה השנית דהג"ה זו
מצריך דבעינן לידע שלא נפל מן הכיסוי לקדרה והארוך כתב מסתמא דשרי דודאי
איכא כ' נגדו ובזה נראה דברי ההגדות דבהם על הצונן לא שייך ס' אלא קליפה
ולכן בעינן לידע שלא נפל לשם כלום ואי לא ידעינן סגי בקליפה אי התבשיל הוא
דבר יבש ואפשר דאף קליפה לא צריך אבל לא מטעם הארוך אלא דלא מחזקינן
לאיסור לחוש שמא נפל לשם דבר דלא ידעינן ואי הוא דבר לח שאין שייך בו קליפה
נתבאר לעיל ס"י צ"א: (ג) במרדכי ספג"ה כ' ראב"ה כיצור משערינן נגד כלי
האיסור מביאין כלי מלא מים וממלאין הקדרה האסורה באותן מים עצמן ויתן
הקדרה האסורה באותו כלי גדול והמים היוצאים הן שיעור דופני הקדרה האסורה
ואח"כ ימדוד המים המבטלים אותו אם יש בהן ס' או לאו עכ"ל ולפ"ז נראה ת"י
אחרון של ב"י הוא העיקר דהרי ס"ל לראב"י דמשערינן בכל דופני הכלי ואפ"ה
ס"ל דמצינו ס': (ד) ולכן לא מתמיה רבינו בעל הטור על הרשב"א כמו שמתמיה על
ב"ה וזה הישוב הוא העיקר: (ה) ונ"ל דמ"מ בעיקר דינא אפשר דל"פ ע"כ לא הביא
הטור רק דברי הרשב"א:

סימן צד - דין התוחב כף חולבת

בקדירה של בשר

התוחב כף חולבת בקדירה של בשר או איפכא - משערינן בכל מה שתחב ממנה בקדירה, דלא ידעינן כמה נפיק מיניה. וה"ר פרץ כתב שאם הכף של מתכת, משערינן בכולו אף מה שלא נכנס ממנו בקדירה משום חס מקצתו חס כולו. ואם תחב הכף בקדירה ב' פעמים ולא נודע בנתיים, צריך ב' פעמים ששים. ואם יש ששים לבטל הכף, הקדירה והתבשיל מותרים אבל הכף אסור בין עם בשר בין עם חלב, לפי שהיא בלועה מבשר בחלב, ואפילו בדיעבד אוסרת אם חזרו ותחבוה בין בבשר בין בחלב כל זמן שהיא בת יומא. ואם אין לו ששים, הכל אסור בהנאה אפילו הקדירה, אך מותר לתת לתוכה פירות או צונן כיון שאינו נהנה מגוף האיסור. ואם אין הכף בן יומא, הקדירה והתבשיל מותרין, והכף אסורה לכתחילה בין עם בשר בין עם חלב, ומ"מ בדיעבד אינה אוסרת כיון שלא היתה בת יומא. כתב בספר התרומות: אע"ג דבשאר איסורים קדירה של איסור ששהתה מעת לעת בלא איסור, אם הוחמו בה חמין בתוך מעת לעת חשיבא כבת יומא,

שהרי טעם איסור שבקדירה פלט לתוך המים ולא היו בהן ששים לבטלה, דבכולה משערינן ונעשית בת יומא וצריכה מעת לעת לאחר חימום המים - בבשר בחלב אינו כן, שאם בישלו בה בשר ובתוך מעת לעת הוחמו בה מים ואחר ששהתה מע"ל לבישול הבשר בישלו בה חלב, מותר אע"פ שהוא בתוך מע"ל לחימום המים, אע"ג דבשאר איסורים שבתורה, איסור הבלוע בהיתר, כגון בצלים בלועים מאיסור ובישולם בקדירה של היתר, צריך ששים כנגד כל הבצלים ולא סגי בששים כנגד כל הבליעה, בבשר בחלב אינו כן, שאם בצלים או ירקות שבלועים מבשר ובישולם בקדרה חולבת, אם ידוע כמה בשר בלוע בבצלים ובירקות, אין צריך אלא ששים כנגד הבשר ולא כנגד כל הבצלים והירקות. וכתב ה"ר פרץ: יש רוצים להתיר בשר רותח שחתכו בסכין חולבת ע"י קליפה, וכדאמרינן גבי בית השחיטה רותח וסגי בקליפה, ולא דמי להתם, דהתם אין כל הבהמה רותחת אלא מקום בית השחיטה לבד, אבל חתיכה שכולה רותחת, כשחותכין אותה בסכין חולבת מתפשט בכולה, וכולה אסורה אם אין בה ששים כנגד כל הסכין. ודוקא כשהסכין בן יומא, אבל אם אינו בן יומא, או אינו יודע אם הוא בן יומא אם לאו, מסתמא אינו בן יומא דסתם כלים אינן בני יומן, אבל קליפה בעי.

בית יוסף התוחב כף חולבת בקדרה של בשר או איפכא משערינן בכל מה שתחב ממנה בקדרה דלא ידעינן כמה נפק מיניה כלומר הא דבעינן לשעורי בכל מה שתחב ממנה ולא סגי לן לשעורי בטעם בשר הבלוע במה שתחב ממנה ונפלט לתוך החלב או איפכא ה"ט משום דלא ידעינן כמה נפיק מיניה הילכך בעינן לשעורי בכל מה שתחב ממנה ומיהו היכא שידוע כמה בלעה כגון שהיתה חדשה וניער בה כזית חלב

ואח"כ תחבה בקדירת בשר או איפכא כיון שידוע שלא היתה בלועה אלא מכזית אי"צ לשער אלא בכזית וכבר כ"כ רבינו בסימן צ"ח : וסברא זו דלא מצרכא לשער אלא במה שתחב ממנה ולא מפלגא בין של עץ של מתכת וסברת הר"פ דמצריך בשל מתכת לשער בכולו משום דכלי מתכת חס מקצתו חס כולו שתיהן כתב סמ"ק בסימן רי"ד אבל בש"ד כתב סתם כסברא ראשונה ונותן טעם דאע"פ שחס מקצתו חס כולו מ"מ לא אמרינן דהוליד בליעתו וכ"נ שהוא דעת בעל התרומה וגם ממ"ש סמ"ק בסי' ר"ה אין ראיה דהתם הגהות ר"פ הוא ולטעמיה אזיל כמו שאכתוב בסוף סימן זה : (ב"ה) כתב רבינו ירוחם בשם הראב"ד בקדרה או כף של חרס שאינו חוזר להיתרו משערינן בכולו אבל קדרה של מתכת או כף או קערה של עץ אומדים כמה איסור יוצא ממנו באומד יפה ולא משערינן בכולו והרמב"ן כתב דאין נראה לו לחלק אלא בכולהו משערינן בכולה ובסימן צ"ח אכתוב שהסכימו הפוסקים כדברי הרמב"ן ומיהו היכא דלא נייער בכף אלא מעט חלב ותחבה בקדרה של בשר אין משערינן אלא באותו חלב שנייער ולא בכל הכף : ואם תחב הכף בקדרה ב' פעמים ולא נודע בנתיים צריך ב' פעמים ששים וכי' עד כיון שלא היתה בת יומא הכל בסמ"ק סימן רי"ד : ומ"ש ולא נודע בנתיים נראה שהטעם מפני שאם נודע בנתיים בחד זימנא ס' סגי דבשעה שנודע כבר נתבטל האיסור בס' וכשחזר ותחב פעם ב' בס' בטל הוא באותם הס' ואף האיסור שנפל בתחלה מצטרף עם ההיתר להעלות את האיסור שנפל שנית וכדתנן בערלה פ"ב הערלה מעלה את הכלאים והכלאים את הערלה והערלה את הערלה וחילוק בין ידע בנפילת האיסור בנתיים ללא ידע מבואר בפ"ה דתרומות סאה תרומה שנפלה לקי ולא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת ה"ז אסורה והביאו זה הרא"ש בפג"ה סמוך לדין חתיכה הראויה להתכבד ודין יבש ביבש : וכתב עוד בסמ"ק ויש לתמוה כשהכף בת (ב"ה) כתבתי בס"ס ק"ט ועיין במ"ש בס"ס צ"ט : יומא ויש ס' מן הכף דאמרינן דהקדרה מותרת והכף אסורה בין עם בשר בין עם חלב ולמה כיון שיש ס' בקדרה מן הכף אי"כ יחשב תכף כהגעלה מבליעה ראשונה ויהיה לה דין הקדרה עצמה אם בשר בשר אם חלב חלב וי"ל דילמא אתי למיטעי אטו היכא דלא נתחבה הכף בקדרה כ"א מקצתה ועוד דהגעלה אינה מועלת כ"א דוקא ברותחין כ"כ שמעלין רתיחה ולענין הצרכת ס' אפילו שאינה מעלת רתיחה רק שתהא רותחת שהיד סולדת בה ועוד דמספק רתיחה מצרכינן ס' והגעלה אינה מועלת כי אם ודאי רותחת ועוד אנו מצריכים ס' מכל הכף אפילו בספק תחיבת כולה והגעלה אינה מועלת כ"א ודאי תחבה כולה עכ"ל ודברים אלו שלא כדעת הרשב"א שכתב רבינו בסימן שקודם זה דלדידיה כיון שיש ס' אע"פ שהוא בן יומו הרי נחלש ונקלש טעם החלב ומותר להשתמש בה אח"כ בשר ומיהו לטעם ראשון שכתבתי לדברי רבי ירוחם איפשר דהרשב"א מודה נמי בדין זה ועל מה שמצריך ב' פעמים ס' כשתחב הכף בקדרה ב"פ כתב בעל תה"ד ס' קפ"ג לא חזינן לרבנן קשישי דהוו דייקי לדרוש בשואלי הוראה אם נתחב פעם אחת או שתיים אלא היו משערינן בסתם בס' ומתוך כך קרוב בעיני שאפ"י הו' ידעי בודאי שנתחב ב"פ לא היו מצריכים יותר מס' ומפני שדומה לי שלא נהגו להקפיד ולהחמיר דקדקתי למצוא ראיות להיתר ליישב דעת הקדמונים והאריך בדברי ראיותיו ובהגש"ד כתוב על זה המתע"ב והמיקל לא הפסיד : ומ"ש אך מותר ליתן לתוכה פירות או צונן משמע דאפ"י דבר לח כל שהוא צונן מותר וש"ד הביא ראיה

לדבר וכתב דה"ה לדבר שאינו צורך אכילה ואפי' חמין כגון מים לרחוץ ראשו דשרי אבל המרדכי בפי' אין מעמידין כתב דדוקא ליתן לתוכה דבר יבש הוא דשרי משום דליתיה לאיסורא בעיניה אבל לא דבר לח: כתוב בהג"א פרי' בתרא דע"ז קדרה שבשלו בה בשר בחלב אם שוב בשלו בה היתר אסור באכילה אע"פ שאינה בת יומא דבאיסורי הנאה אין לחלק בין בת יומא לשאינה בת יומא ואם בת יומא היא כל המאכל אסור ולית ליה תקנתא ואם אינה בת יומא ישליך דמי הקדרה לנהר והאוכל מותר עד כאן לשונו. ומה שכתוב רבינו ואם אין הכף בן יומו הקדרה והתבשיל מותרים והכף אסורה לכתחלה בין עם בשר בין עם חלב ואם תאמר מה בין קדרה לכף הרי גם הקדרה בלועה מבשר בחלב ומ"ט שרית לה מפני שטעם החלב שבה הוא פגום כף נמי טעם חלב שבו הוא פגום וי"ל דכף שאני שבלע החלב בשעת שבחו הילכך אף לאחר שנפגם אסור כדין כלי שאינו ב"י שאסור לבשל בו לכתחלה משא"כ בקדרה שלא בלעה טעם החלב אלא אחר שנפגם שהרי כשנתחב הכף בקדרה לא היה ב"י הלכך שרי וכיוצא בזה כתבו התוספות והרא"ש בסוף ע"ז וז"ל אם בישל בדיעבד בכלי שאינה בת יומא הקדרה אסורה והתבשיל מותר כי הקדרה היה בה איסור קודם שנפגם אבל התבשיל לא היה בו איסור מעולם וכיוצא בזה כתב הרשב"א ג"כ בסוף בית התערובות דכל כלי שבלע מן המשובח אע"פ שחזר להיות בתוכו פגום כשאינו ב"י הרי הוא עומד באיסורו שלא להשתמש בהם לכתחלה ומטעם זה כתב רבי' ירוחם בשם הרא"ש דגבינה שמטגנים בבצק בשמן שהניחוהו בקערה שאינה בת יומא שהם מותרים והקערה אסורה: ומ"ש ומכל מקום בדיעבד אינה אוסרת היינו דוקא כשחזר ותחבה כמין שתחבה פעם ראשון אם חלב חלב ואם בשר בשר דאילו חזר ותחבה במין שהיתה בלועה ממנו תחלה בתוך מעת לעת לתחיבה ראשונה פשיטא שהיא אוסרת ב"ה כתב רבינו ירוחם מותר לתת איסור צונן לתוך כלי היתר אם הוא כלי שאין דרך להשתמש בו בלא הדחה אבל אם הוא כלי שדרך להשתמש בו בלא הדחה אסור ליתנו בו לכתחלה ואם שכח ונתנו לתוכו מדיח הכלי ודיו עכ"ל כתב רבינו ירוחם בשם הרא"ש כזית חלב שנפל לתוך חררה אפויה אינו נאסר אלא כדי קליפה או כדי נבילה: אם בשלו במים בקדרה חדשה ותחבו בה כף חולבת ואחר כך חזרו ובשלו בה מים פעם אחרת ותחבו בה כף של בשר ושתי הכפות היו בני יומן ובשום אחד מן הפעמים לא היה במים ס' כתב סמ"ק סימן רי"ד שאסור להשתמש בקדרה לא בשר ולא חלב אבל שאר דברים מותר לבשל בה מאחר שהיתה חדשה שלא בישלו בה חלב מעולם: כתוב בס"ה אע"ג דבשאר איסורין קדרה של איסור ששהתה מע"ל בלא איסור אם הוחמו בה חמין בתוך מע"ל חשיבא כבת יומא וכו' בבשר בחלב אינו כן שאם בשלו בה בשר ובתוך מע"ל הוחמו בה מים וכו' כ"כ ג"כ סמ"ק בשם סה"ת וטעמא דשרי בבשר בחלב יותר מבשאר איסורין אע"פ שהחמין שבנתיים משוו לה בת יומא והוי לשבח היינו משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא מן הבשר לקדרה ומן הקדרה למים חמין שהוחמו בנתיים ומן המים חמין לקדרה והכל בהיתר אבל בקדרה הבלוע מאיסור אין להתיר מטעם זה דלא שייך היתר נ"ט בנ"ט כי אם מהיתר להיתר כמו גבי בשר בחלב אבל גבי איסור אע"ג דלגבי האיסור עצמו הוי נ"ט בר נ"ט מ"מ כל מה שיוצא ממנו אפילו ההיתר אסור משום דקי"ל דחתיכה עצמה נעשית נבילה אפילו ההיתר שבה הלכך אע"ג דלגבי האיסור הנבלע במים חמין

שהוחמו בנתיים הוי נ"ט בהיתר מכל מקום המים עצמן לבדם אוסרין משום דחתיכה עצמה נעשית נבלה כדפרישית וכמו כן המים נעשו נבילה כשיבלעו מאיסור אבל גבי היתר בהיתר כמו בשר בחלב כשהמים בולעים מטעם בשר מ"מ אין שם בשר על כל המים הלכך כשחוזר ונותן טעם בחלב אין לחוש כ"א מטעם הבשר שבתוך המים שחוזר ונכנס בחלב ואותו טעם בשר שבמים הוי נ"ט בר נ"ט כדפרישית עכ"ל סמ"ק סימן רי"ד ודין זה לגבי שאר איסורין יתבאר בסימן ק"ד בס"ד: אע"ג דבשאר איסורין שבתורה איסור הבלוע בהיתר כגון בצלים בלועים מאיסור ובשלים בקדרה של היתר צריך ס' כנגד כל הבצלים כו' בבשר בחלב אינו כן וכו' ג"ז מדברי בעל התרומה ויתבאר עוד בסימן צ"ו וגם דין זה הוא מהטעם הנזכר בסמוך דהוי נ"ט בני"ט דהיתרא וז"ל סמ"ק והיינו טעמא משום דגבי איסור הבלוע שם האיסור על כל החתיכה כדפרישית וכ"ת היא גופה מאי טעמא ומ"ש זה מזה דגבי בליעת האיסור חשבינן כולה חתיכה כבליעה עצמה וגבי בליעת היתר בבשר בחלב לא חשבינן כולה חתיכה כבליעה עצמה וי"ל דטעמא דבליעת איסור היינו משום דאיפשר לסוחטו פירוש שאם היה יכול ליסחט האיסור הנבלע חוץ מן החתיכה לעולם אסור כיון שחל עליה איסור שעה אחת וזה הטעם לא שייך גבי בליעת היתר עכ"ל: וכתב הר"פ יש רוצים להתיר בשר רותח שחתכו בסכין חולבת ע"י קליפה וכו' עד סוף הסימן הכל בהגהה סמ"ק סי' ר"ה וכתבוהו הגהות מיימון פ"ז מהמ"א ומה שהוא מצריך ס' כנגד כל הסכין לטעמיה אזיל הר"פ שהוא סובר בתוחב כף חולבת לקדרת בשר שאם היא של מתכת משערינן בכולה אף מה שלא נכנס ממנו בקדרה משום דחם מקצתו חם כולו אבל לדעת החולקים עליו שם ה"נ א"צ אלא ס' כנגד חלק הסכין שחתך בשר ומ"ש אבל קליפה בעי כתב סמ"ק דטעמא משום שמנונית הנדבק בדופני הסכין : כתב רבינו ירוחם מעשה היה ונפל תוך תנור של פנאד"ש גבינה והתיר ר"י הפנאד"ש בקליפה להסיר מעליה ואפילו שהגבינה לחה שאין דרך גבינה ליכנס כ"כ עכ"ל ונראה דלא דמי לבשר רותח שחתכו בסכין חולבת דאסר הר"פ דהתם שאני דאגב דוחקא דסכינא מיבלע טובא א"נ התם היינו טעמא משום דהסכין פעמים שהשומן קרוש עליו ואינו ניכר וכשחותך בו הרי טעם הבא מן הממש משא"כ בקערה ונראה ללמוד מכאן לגבינה שמטגנין בבצק בשמן שנתנוה חמה בקערת בשר בת יומא שאינה צריכה אלא קליפה בלבד דהתם הא ליכא טעמא דדוחקא דסכינא וכיון דאין שם רוטב להבליע ולהפליט אינו אוסר יותר מכדי קליפה וכ"נ ממ"ש התוס' והרא"ש גבי דגים שעלו בקערה פ"י שעלו מן הצלי או צוננין בקערה רותחת בין למ"ד עילאה גבר בין למ"ד תתאה גבר אדמיקר ליה בלע ובעי כדי קליפה כדאמרינן בפרק כיצד צולין (עו.) ויתבאר זה עוד בסי' ק"ה בס"ד : כתב המרדכי בס"פ אין מעמידין ובפי' כל שעה מעשה בא לפני ר"י שבשלו דבש במחבת של בשר בת יומא והריקוהו חם בקערה של חלב בת יומא והתירה משום דשמנונית בדבש הוי נותן טעם לפגם והביא ראיה לדבר ולי נראה אפילו אם היה נ"ט לשבח שרי משום דהוי נ"ט בני"ט דהיתרא :

בית חדש התוחב כף וכו' איכא למידק דבתחלת סימן צ"ב כתב רבינו היכא דלא קדם וסלקו גם החלב אסור לרש"י דמין במינו במשהו ואם כן גבי כף הוה ליה לאשמועינן נמי היכא דתחב ב' פעמים דלרש"י אפילו איכא ב' פעמים ששים אסור הכל דכיון דמין במינו במשהו אם כן בתחיבה הראשונה נאסר הכף משום בשר

בחלב וכל הנפלט ממנה בין טעם חלב בין טעם בשר ה"ל חלב נבלה ובשר נבלה וכשחוזר ותוחב אותו בין לקדרה של בשר בין לקדרה של חלב ה"ל מין במינו חלב נבלה בחלב של היתר א"נ בשר נבלה בבשר של היתר ומין במינו במשהו אא"כ דאיכא בקדרה מינו ושאינו מינו דקיי"ל כל מין במינו וד"א סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו וה"א במרדכי פכ"ה ע"ש תשובת רש"י וכן בהגהותיו לשם. ויש ליישב דרבינו תופס עיקר כמ"ש במרדכי פג"ה ע"ש ראב"ן דכתב בדין נפלה טיפת חלב רותחת על דופן קדרה של בשר השפותה אצל האש דלא אמרין דטיפת החלב כשנבלע בדופן הקדרה נותנת טעם לרוטב הנבלע בה וכי הדר נפיק לה הרוטב לתוך הקדרה הוי מין במינו לאסור במשהו דלא אמר ר' יהודה אלא בחתיכה שנפל עליה טפת החלב דטעם בשר בחלב הוא בעין אבל חלב הנבלע בדופן אינו אוסר את הרוטב שנבלע בה לאסור את מינו שבקדרה כשנפלט לתוכו דהא אינו בעין לפ"ז בכף נמי אין החלב הבלוע בכף אוסר טעם הבשר הבלוע בכף וכן אין הבשר הבלוע אוסר את חלב הבלוע לענין שיהא הנפלט ממנו לקדרה של בשר או חלב מין במינו ובמשהו אלא אמרין טעם החלב הנבלע בכף וחלב שבקדרה מצטרפין לבטל את טעם הבשר הנבלע בכף וה"ה כשחוזר ונתחב לקדרה של בשר מצטרף טעם הבשר שבכף עם הבשר שבקדרה לבטל טעם החלב שבכף והביא ראב"ן ראיות ברורות על זה ע"ש וצ"ל דתשובת רש"י דלעיל אינו אלא ליישב הוראת רבו ר"י הלוי דהיה אוסר מטעם מין במינו ובמשהו אבל אפשר דאיהו לא ס"ל אלא כהראב"ן ואפילו את"ל דרש"י גופיה נמי אוסר מכל מקום כיון דרבינו ס"ל כראב"ן דאפילו לרבי יהודה דמין במינו במשהו אפ"ה גבי איסור בלוע בהיתר בלוע לא אמרי' דהוי במשהו אלא בסי' לפיכך סתם דבריו כאן גבי כף וכן בטיפת חלב הנופלת על דופן הקדרה לעיל בסימן צ"ב דבטל בסי' ולא הזכיר סברא אחרת דמחמיר בזה: ואם תחב הכף ב' פעמים ולא נודע בנתיים וכו' כ"פ בסמ"ק ולמד כך מפ"ה דתרומות דתנן סאה של תרומה שנפלה לקי' של חולין ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת ה"ז אסורה ור"ש מתיר ומפרש בירושלמי ר"ש אומר ידיעתה מקדשתה ורבנן אמרי הרמתה מקדשתה פי' לר"ש היכא דנודע לו בנתיים כיון שסופו להרים כמורס דמי ומותר הכל אבל קודם ידיעה לא התיר ומדר"ש נשמע לרבנן בשאר איסורים דלא בעו הרמה שהידיעה גורמת ההיתר כ"כ הרא"ש פי' ג"ה מיהו צריך להתיישב דשמא שאני גבי תרומה דנפלו ב' סאין זה אחר זה אבל הכא דאין כאן אלא כף אחת דאפילו את"ל דבתחיבה הראשונה נפלט ממנו נ"ט חלקים ונשאר בתוכו חלק אחד מן האיסור ונכנס בתוכה נ"ט חלקים מן ההיתר שבקדרה ונעשה הכל נבלה וכשחוזר ותחבו צריך עוד סי' לבטל מה שנעשה נבלה מ"מ אין זה אלא לר"ת דאף בשאר איסורין אמרו חתיכה נ"נ אבל לה"ר אפרים לא אמרי' חתיכה נ"נ אלא בבשר וחלב ואף בבשר בחלב הלא לראב"ן לא אמרי' חני"נ גבי איסור בלוע והיתר בלוע כדפירש' בסמוך ועי' בת"ה סי' קפ"ג פסק להקל דא"צ לשאול אם תחבו בו ב' פעמים ואפילו ידעו דתחבו בו ב' פעמים א"צ אלא פעם אחת סי' דסמכין אהא דראב"ן אלא דקשיא ליה דשמא אין ראייה מראב"ן דהתם ודאי מה שבקדרה ושבודפני הקדרה חשוב הכל אחד דנגעי ומחברי אהדדי אבל כאן יש לחוש שלאחר שהוציא הכף מן הקדרה בעודו חס פלטי ובלעי מהדדי מה שבתוכו ולהא לא מצטרף מה שבקדרה לבטל ותירץ י"ל דלאחר שהוציאו הכף מן

הרותחים כל הבלוע בתוכו חשוב כמו בכלי שני ולא בלע עכ"ל. ותימה כיון דרוצה להביא ראיה מדברי ראב"ן לסתור הפסק דה"ר פרץ א"כ צריך שתהא הראיה מוכרחת וכיון דהשיב הוא עצמו ואמר דליכא ראיה דשאני התם דחשיב הכל אחד דנגעי ומחברי אהדדי וכו' היאך בא אח"כ לדחות הדחייה במאי די"ל דלאחר שהוציאו הכף מן הרוותחים כל הבלוע בתוכו חשיב כמו בכלי שני ולא פלט ולא בלע דאע"פ די"ל כך מ"מ דילמא לא מסתבר לומר דמיד שהוציאו מן הרוותחים יהא חשוב כמו בכלי שני אלא דינו כקדרה רותחת שהעבירו מן האש דדין כ"ר יש לו ולא כ"ש וכך הוא האמת וכ"כ בא"ו הארוך כלל כ"ז סימן א' וב' ע"ש כי האריך והשתא הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לסתור פסק מפורש מהרב רבינו פרץ כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בפירוש גם מה שמחלק מהרא"י דלא קאמר הר"פ אלא בכף בשר שתחבו בחלב אי נמי איפכא אבל בשאר איסורין מודה ה"ר פרץ דלא בעינן ב' פעמים ס' לפע"ד לא נראה כך אלא איפכא מסתברא והוא דנראה דמה שהקדמונים דחאוה להך דה"ר פרץ מהלכה הוא לפי שנמשכו אחר דברי הרשב"א שהביא רבינו בסימן הקודם דלאחר בישול ירקות נחלש ונקלש כח בלע הבשר וכו' ולא דוקא בישול ירקות אלא ה"ה אם בשלו חלב וכמ"ש ב"י דהיכא דאיכא ס' ליכא לפלוגי בין חלב לירקות ומה שרבינו תמה על ב"ה ולא על הרשב"א היינו משום דלא תמה אלא על מה שהתיר בכ"ח דלא מהני הגעלה אבל בכלי עץ ומתכות דמועיל הגעלה מהני נמי טעמא דנחלש ונקלש ואע"ג דפשיטא הוא דאין אנו נוהגים כמותו להתיר לכתחלה מכל מקום ודאי כדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו בדיעבד והשתא לפ"ז בכף של עץ ומתכות של בשר שתחבוה בחלב ואית ביה ס' שכבר נתמעט בה כח בלע בשר ונקלש עד שאין ראוי לחול עליו שם איסור בשר בחלב פשיטא אם חזר ותחבוה בחלב שאין שם איסור בשר וחלב ואין צריך ב' פעמים ס' דאפילו לא הוה שם ס' כלל כנגד הכף היה נראה להתיר דיעבד כיון דאין שם כלל איסור מבליעת טעם בשר כיון שנחלש ונקלש ואפי' לכתחלה אין איסור לחזור ולתוחבו בחלב אפילו אין שם ס' כנגד הכף לדעת הרשב"א אלא דאפי' את"ל דלכתחלה יש להחמיר שלא לחזור ולתוחבו בחלב בפחות מס' מ"מ בדיעבד אין לאסור בחזר ותחבו בפחות מס' ק"ו בנו של ק"ו היכא דחזר ותחבו בס' דא"צ ב' פעמים ששים דטעם בשר כבר נחלש ונקלש והשתא לפ"ז דוקא באיסור בשר בחלב יש ראיה מדברי הרשב"א שהביא רבינו ולא חלק עליו שאין להחמיר להצריך בתחיבת הכף ב' פעמים ששים אבל בכף של איסור דלעולם הוא באיסורו אף לדעת הרשב"א יש לקיים פסק ה"ר פרץ דצריך ב' פעמים ששים ועל מורי הוראה לשאול בכף של איסור אם תחבו ב' פעמים כנלפע"ד ודלא כמה שפסק בש"ע בסתם דצריך שני פעמים ששים אף בבשר וחלב גם לא כהגהות ש"ע דא"צ אף בשל איסור: ומ"ש ואפי' בדיעבד וכו' פי' שעדיין הוא תוך מעת לעת לתשמיש הראשון אבל אם הוא לאחר מעת לעת לתשמיש הראשון אעפ"י שהוא תוך מעת לעת לתשמיש השני אינו אוסר אא"כ כשחזרו ותחבוה במה שהשתמשו בה בראשונה אבל אם תחבוה במה שהשתמשו בה בשנייה אינו אוסר כיון שטעם הראשון הוא פגום עכשיו בשעת תחיבה שנייה ופשוט הוא: ומ"ש אך מותר לתת לתוכה פירות או צונן איכא למידק מאי או צונן הלא פירות נמי לא שרי אלא בצונן וי"ל דה"ק פירות שהוא דבר יבש או אפילו שאר צונן אף על פי שהוא דבר לח אך קשה דבסי' צ"א כתב רבינו דעת

ב"ה דאסר להניא היתר צונן לח בקערה של איסור וכאן מתירו אבל מהא דכתב בסי' צ"ב גבי טיפת חלב שנפלה על דופן הקדרה שאצל האש דיניח הקדרה עד שיצטנן ואח"כ יערה התבשיל דרך פיו ל"ק דהתם דיעבד הוא דאי אפשר בע"א אלא ע"י הפסד ממון שישבר הקדרה ויערה התבשיל דרך שוליה הלכך שרי דרך פיו אבל לכתחלה ודאי אסור אבל כאן דמתירו לכתחלה קשה ואפשר דהכא נמי כדיעבד דמי דאם אין לו הותר אלא להשתמש בו צונן יבש דלא שכיח א"כ צריך הוא לשוברה ולפיכך התירו לו אף צונן לח ודוחק ובש"ד סי' פ"ה כתב נמי מותר להשתמש בהן צונן או פירות או כל דבר שא"צ אכילה ואפילו חמין כגון מים לרחוץ ראשו שקורין בל"א לו"יגא מאחר שאין ההנאה מגוף האיסור אלמא דבר אכילה אפי' דבר לח שרי כל שאינו חמין והביא ראיה ברורה מהא דאיתא בפי' שני דע"ז (דף ל"ג ע"ב) ובכלי חרס של ישראל כי רמא ביה נכרי חמרא שרא למירמא ביה שיכרא ופירש"י דשיכרא מבטל ליה לטעמא דחמרא וכתבו תוס' אומר ר"י דה"ה מים וכל שאר משקין לבד מיין אלא דהקשה ע"ז בש"ד מחרס הדרייני וחזר ומיישבו והוא מדברי הסמ"ג בדף נ"ב ע"ב וז"ל והכלי שאסרנו מותר לתת לתוכן צונן ופירות אעפ"י שחרס הדרייני שהוא שברי חרסים הבלועים מי"נ איתא בפרק א"מ שאסור לסמוך בו כרעי המטה זהו לפי שרוצה בקיומו מפני היין הבלוע בו שמפליטים אותו במים על ידי שרייה עכ"ל ונראה דר"ל דאע"ג דאינו רוצה בחרסין להפליטן אפי"ה אסור כיון דס"ס חזו להפליט וזהו עולה כפי התירוץ הראשון של תוספות לשם בד"ה והא הכא בדף ל"ב ע"ב וז"ל וא"ל דס"ל כרבנן דמתירין דע"כ לא שרי אלא בקנקנים משום דלא חזו ליין הכנוס בהם אבל חרס הדרייני דחזי לשרותו במים אפי' רבנן אסרי ע"כ ואע"ג דהתוס' כתבו כך בקושיא אפי"ה גם לפי המסקנא דמשני התם ליתיה לאיסורא בעיניה וכו' כך צריך לפרש דבחרס הדרייני כיון דחזי לשרותו חשיב כמו איסוריה בעיניה אבל בשאר דברים רוצה בקיומו ע"י ד"א כגון קדרה הבלועה מבשר וחלב דרוצה בקיומו של בשר בחלב ולא בשבילו אלא בשביל הקדרה ולהשתמש בו דבר צונן או דבר שאין צריך אכילה כיון דאיסור הבלוע בו לא חזי למידי שרי להשתמש בו דלא דמי לרוצה בקיומו ע"י ד"א דלגבי חרס הדרייני דחזו להפליטן וקיימו להפליטן חשיב איסורא בעיניה ותימה דפסק זה הוא שלא כמ"ש התוס' לשם בסוף דבור הנזכר ע"ש ר"ת דקדרות הבלועות מבשר וחלב ע"י שנתבשל בהם שמותר להשים בתוכן דבר יבש כגון תבואה אבל דבר לח לא וכ"כ לשם במרדכי ולפי דעתו הך דשרא למירמא בה שיכרא שאני דכיון דמבטל ליה לטעמא דחמרא חשבינן ליה כאילו אינו כלל וה"ל כהגעלה והלכך נראה להחמיר בדבר מאכל לח ומיהו שרי לחוס בו חמין לרחוץ הראש וכך פסק מהר"ש לוריא בא"ו בש"ד סי' פ"ה ודלא כמהר"ם בת"ח שלו: ומ"ש ואם אין הכף ב"י וכו' נראה דלא מיבעיא אם אין ששים כנגד הכף דלא נתבטל טעם הראשון שבכף דפשיטא דאסור להשתמש בכף במין האחרון אע"ג שאינו ב"י גזירה אטו בת יומא כדאיתא בגמרא אלא אפי' איכא ס' בקדרה כנגד הכף נמי אסור אפי' במין האחרון דלא חשיב תחיבה זו כמו הגעלה כדכתב בסמ"ק העתיקו ב"י: כתב בספר התרומות וכו' בבשר וחלב אינו כן וכו' נראה מדלא התיר בבשר בחלב אלא לאחר מעת לעת אלמא דלא ס"ל כהרשב"א שהביאו בסי' צ"ג דאם בשלו בה ירקות וכו' וכך כתב ב"י לשם מיהו אפשר דוקא לכתחלה אבל כדיעבד שרי כמ"ש הרשב"א: ומ"ש אע"ג

דבשאר איסורין וכו' נראה דהאי פסק אינו אלא לר"ת ור"י דבכל איסורין אמרינן חני"נ אבל לרבינו אפרים א"צ ס' כנגד כל הבצלים אלא כנגד איסור הבלוע אם לא שהבצלים בלועים מבשר וחלב דני"נ קודם שבשלם בקדרה כגון שבתחלה בשלם בחלב וחתכן בסכין של בשר דאז ני"נ קודם שחזר ובשלם בקדרה ואף ע"פ דבסימן צ"ב כתב רבינו דהרא"ש הסכים לדעת הר"א מ"מ כתב כאן מ"ש בס' התרומות ע"פ דעת ר"ת ור"י לפי שנהגו לפסוק כר"ת ור"י: וכתב הר"פ יש רוצים להתיר בשר רותח וכו' עד סוף הסימן ואיכא לתמוה טובא על מה שפסק דכשהסכין ב"י ואית ביה ששים דשרי ולא הצריכו קליפה וכשהסכין אינו ב"י אע"ג דאיכא ששים כנגד השמנונית הדבוק בדופני הסכין הצריכו קליפה הלא כיון דהבשר רותח מכ"ר נתפשט הטעם של הסכין בכל הבשר בין שהסכין ב"י ובין שאינו ב"י ולא צריך כלל קליפה אלא בששים סגי ואי לית ביה ששים כל הבשר אסור ולא מהני ביה קליפה ובסמ"ק שבידינו לא כתוב כך אלא כתוב בסתם דבסכין בן יומו כל החתיכה אסורה אם אין ששים מן הסכין ולא כתב כלום באם אין הסכין בן יומו מה דינו אלא דעל מ"ש בפנים גבי שוחט בסכין של נכרים דכשהוא בן יומו קולף כרב ובאינו ב"י מותר כתב בהגה"ה ומיהו בספר ר"ב פי' דאפי' שאינו ב"י בעי קליפה גבי שוחט משום שמנונית הדבוק בדופני הסכין עכ"ל אבל לנוסחאות רבינו בדברי הר"פ דדין קליפה קאי אבשר רותח כשחתכוהו בסכין שאינו ב"י צ"ע ואפשר ליישבו בהא דאיתא בפי' כיצד צולין (דף ע"ו) דפריך אדשמואל דאמר תתאה גבר מדתנן סכו בשמן של תרומה וכו' אם צלי הוא יקלוף את החיצון וכיון דתתאה חס הוא אמאי סגי ליה בקליפה ניתסר לגמרי ומתרחץ שאני סיכה דמשהו בעלמא הוא דעבידי אלמא משמע להדיא דאף על פי דכשהוא חס והיתה סיכה מרובה כולו אסור דהיינו עד מאה כדין תרומה מכל מקום השתא דאינו אלא משהו בעי קליפה וה"נ בבשר רותח שחתכוהו בסכין חולבת שאינו ב"י דשמנונית הדבוק על הסכין אינו אלא משהו וסגי בקליפה כנ"ל ליישב דברי רבינו פרץ שהביא רבינו: וכתב בת"ח סוף כלל ס"א דהך דהר"פ דוקא במחתך בשר רותח שהוא בכ"ר דאז הכל אסור הבשר והסכין אם אין שם ששים אבל אם הבשר מונח בכלי שני א"צ רק קליפה והסכין אינו נאסר אלא צריך נעיצה בקרקע להסיר השמנונית שעליו דכ"ש אינו מבשל כלל מיהו הבשר צריך קליפה במקום שחתך בסכין אפי' אינו ב"י משום שמנונית הסכין וכן פסק בהגהת ש"ע אבל מהרש"ל בא"י שלו סימן נ"א בדין דג טמא כתב דלא שייך כלי שני אלא במים ורוטב וכל דבר הצלול שנתערב מיד כאחת ונתקרר במהרה אבל לא בחתיכת דג ובשר וכל דבר שהוא גוש דכל זמן שהיד סולדת בו עומד בחמימותו ומפליט ומבליע שפיר ומש"ה נראה דדוחן ואורז גם כן אחר שנתערו מן הקדרה לתוך הקערה כל זמן שהי"ס בהן חמין הן ככ"ר ונ"מ לענין בשר בחלב וכו' עכ"ל ועוד האריך לפי דעתו זה ודאי חתיכת בשר שהוא גוש והניחוהו על הטעלי"ר בעוד שהיד סולדת בתוכו עדיין כ"ר הוא ואם חתכו בסכין חולבת הכל אסור הבשר כולו נאסר וגם הסכין צריך הגעלה ודלא כהרב בש"ע בהגה"ה כדפי' אבל לפעד"י לא כדברי זה ולא כדברי זה ויתבאר לקמן בסימן ק"ה סוף סעיף ה' לשם נתבאר בס"ד העיקר ע"ש וכתב עוד מהרש"ל בסוף דין צנון וז"ל אם חתך בשר רותח בסכין חולבת אע"ג דלא קי"ל כה"ר פרץ חס מקצתו חס כולו לענין שיוליד בליעתו בכולו מ"מ ראוי להחמיר ולשער כנגד כל הסכין היכא שחתך בה בסתם משום דכשחותך בסכין

סתם אינו מדקדק עד כמה חתך ואפילו אמר עד כאן חתכתי בו לא סמכינן עליה דכל מילתא דלא רמיא עליה לאו אדעתיה אבל תחב כף בקדרה באקראי אם ברור לו עד כמה תחב לא משערינן יותר ואם אינו ברור לו משערינן בסתם דרך לתחוב בקדרה דהיינו ראש הכף אבל בסכין אפילו אמר כשיעור כך וכך אין להקל כי דרך הוא בסכין להוליך ולהביא בכולו ולא רמיא עליה לאדכורי כל כך ועוד דאיכא גדולים דאפילו חתך בה מעט צריך סי' מכולה מיהו כנגד הקתא לא משערינן :

דרכי משה כתב באו"ה כלל ל"ז דכ"ז מיירי דידיעין שנשתמש בו חלב רותחת תוך מע"ל אבל אם לא נשתמש עמו רק בכלי שני לא בעינן כלום עכ"ל ופשוט הוא: (ב) וכ"כ המרדכי והגש"ד דהכי יש לנהוג וכן פסק בארוך כלל ל"ז: (ג) וכ"ה בשערים דמהרא"י ול"נ דאין לחוש בדיעבד כמש"ל סימן י': (ד) ול"ד לכלים בפסח דאמורים להשתמש בו כמ"ש בא"ח סי' ת"ן משום דרוצה בקיומו של איסור ע"י ד"א די"ל דשא"ה דרוצה ליהנות מן האיסור אחר הפסח משא"כ כאן: (ה) כתב באו"ה כלל ל"ז דאם תחב כו' ב"י לקדרה של ירקות או מים והקדרה אינה ממין הכף ואינה ב"י או להיפך הכל שרי דהוי נ"ט בני"ט ועדיין היתר הוא הואיל וכלי אחד אינו ב"י וכ"ה לקמן סי' צ"ה. ועוד כתב דאפילו הכף וגם הקדרה ב"י אם יש סי' נגד הכף גם הכלי שרי דהקדרה פשיטא דשרי דהרי יש סי' נגד הכף וגם הכף שרי דהרי טעם הקדרה הוי נ"ט בני"ט ועדיין היתר הוא הואיל ואיכא פי' נגד הכף וצריך לאכול המאכל כמין הכלי שהוא בתוכו עכ"ל: (ו) וצ"ע דהואיל והקדרה היה חדשה דהוי נ"ט בני"ט ממאכל בכף והכף לקדרה או אפי' איכא למימר הכף למים והמים לקדרה והוי ג' נותן טעם ועדיין היתר הוא ואמאי אינו מותר לבשל בו בשר להדיא מ"ש מדגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בחלב כדלקמן סי' צ"ה ואפשר דסמ"ק מחלק בין עלו לנתבשלו וע"ל סי' צ"ה אם נוהגין כן גם למטה משמע דהסמ"ק ס"ל נ"ט בני"ט אפי' בבישול וכ"ה בהדיא בהג"ה פ"ט להתיר בדיעבד מטעם שכתבתי אבל לכתחלה משמע דאסור וצ"ע מ"ש מדגים דמותר לכתחלה הואיל והסמ"ק אינו מחלק בין עלו לנתבשלו כמו שאכתוב למטה סי' צ"ה ואפשר דהמחמיר לכתחלה בנתבשלו משום דיש מחמירין בנתבשלו וע"ל ובארוך כלל ל"ז כתב קדרה חדשה שמבשל בה ירקות או כיוצא בו ותחבו בו כפות אחד של בשר ואחד של חלב אם הכפות שתיהן ב"י ויש סי' נגדן מותר לאכול המאכל מאיזה מן שירצה וכן יוכל להשתמש בקדרה לאיזה מן שירצה אבל אם שניהן ב"י ואין סי' נגדן אם תחבו בבת אחת הכל אסור ואם תחבן בזו אחר זו המאכל יאכל כמין האחרון וגם הקדרה ישתמשו בו ממין האחרון עכ"ל וזה שלא כדברי הסמ"ק שכתב ב"י ובהג"מ פ"ט כתב ג"כ דאם תחבו הכף השני לאחר מע"ל של הכף הראשון מותר להשתמש במין האחרון ומשמע הא תוך מע"ל אסור כדברי הסמ"ק ונ"ל דיש יותר טעם לדברי הסמ"ק והגמ"י מלדברי הארוך משום דהסמ"ק והג"ה ס"ל דנ"ט בני"ט תוך מע"ל הוי כנט"ל דלכתחלה אסור בדיעבד שרי ומש"ה לא יבשלו בו אח"כ לכתחלה לא בשר ולא חלב אבל דברי הארוך צ"ע דהואיל ומתיר להשתמש במין האחרון א"כ ס"ל דנ"ט בני"ט לא הוי כנט"ל א"כ היה להיות מותר להשתמש בו מאיזה מין שירצה דהרי הטעם האחרון אינו אלא נ"ט בני"ט כנ"ל: (ז) ומשמע דלסמ"ק ס"ל נ"ט בני"ט ועדיין מותר אפי' בבישול א"כ קשה אמה דכתב לעיל וצ"ע כתוב באו"ה כלל ל"ז דאם בישלו בקדרה של חלב בשר ואח"כ תוך מע"ל חזר ובישלו בו בשר

אחר לא אמרינן דהואיל ונאסר מתחלה מבשר וחלב יחשב ב"י מבישול של בשר אלא הואיל ואינו ב"י מבישול החלב אינו אוסר בשר שני עכ"ל פשוט דר"ל דכשבשלו בו בשר הראשון לא היה ב"י מן החלב ומ"מ ס"ד למימר דהואיל ואנו מחמירין בקדרה שלא לבשל בו לא בשר ולא חלב יחשב ב"י מבישול הבשר קמ"ל דאינו והמה דברי הטור דכתב לעיל גבי הכף מ"מ בדיעבד אינו אוסר כו' אבל אין להבינו דבשבשלו בו הבשר הראשון היה ב"י מן החלב דבזו פשיטא דטריפה והקדרה נעשה נבילה וחשבינן ב"י מבישול שני ופשוט הוא: (ח) ועיין לעיל כיצד נוהגין: (ט) וע"ל סימן ק"ה כיצד נוהגין בד"ן זה:

סימן צה - דגים וביצה שנתבשלו בקדרה של בשר אם מתר לאכלן עם גבינה

דגים רותחין מיד לאחר שסלקן מן האש, שנתנן בקערה צוננת של בשר, או שהדגים צוננין והקערה רותחת - מותר לאכלם בחלב. אבל אם נתבשלו בקדירה של בשר, יש אוסרין לאוכלם בחלב. ורש"י מתיר אפילו שנתבשלו בקדירה של בשר, אלא א"כ נתבשלו עם הבשר בעצמו. ובעל התרומות מתיר כשנתבשלו ואוסר בנצלו, שכיון שנצלו בלא מים קבלו טעם בשר מעיקר הכלי ואסור לאוכלם בחלב, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל וכתב: ירקות או דגים שנתבשלו בקדירה של בשר, מותר לאוכלם בחלב, רק שהיתה הקדירה רחוצה יפה שלא היה שום שומן דבוק

בה, אבל אם נצלו בכלי של בשר אסור לאוכלם בחלב. וכן התיר הרמב"ם כשנתבשלה, שכתב: קערה שאכלו בה בשר ובשלו בה דגים, מותר לאוכלם בחלב. דגים שצלווין עם הבשר, אסור לאוכלן עם החלב. ואיני מבין למה כתב שצלווין עם הבשר אסור לאוכלן בחלב, דה"ה נמי מבושלין עמו, שהרי לא התיר אלא כשנתבשל בקערה של בשר, ואם בא להחמיר בצלי אי"כ למה כתב עם הבשר, אפילו בלא בשר נמי בכלי של בשר אסור. קערות של בשר שרחצו אותם ביורה חולבת והיא על האש, או אפילו אינה על האש והמים חמין שהיד נכוית בהן, כתב בספר התרומות: אם הקערות והיורה שניהן בני יומן הכל אסור, אפילו היו הקערות מקונחות יפות שאין שום שומן דבוק בהן, אבל אם אין היורה בת יומא מותר, ובלבד שיהו הקערות מקונחות יפות שאין שומן דבוקה בהן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל מתיר אפילו הן שניהן בת יומן, וכתב: אמנם יש לחוש, לפי שכשמדיחים קערות נשאר השומן ממה שאכלו בהן דבוק בהן ונוגע ביורה ונאסר היורה מממשות הבשר שנכנס בה והכל אסור, הלכך אין להתיר עד שיאמרו ברי לי שלא היה שום שומן דבוק בה. אין מניחין כלי שיש בו כותח אצל כלי שיש בו מלח, אבל מותר להניחו אצל כלי שיש בו חומץ. מותר להניח כלי שיש בו חלב אצל כלי שיש בו בשר.

בית יוסף דגים רותחין מיד לאחר שסלקן מן האש שנתנן בקערה וכו' מסקנא דגמרא בפרק כ"ה (קיא:): דגים שעלו בקערה של בשר מותר לאכלן בכותח משום דהוי נ"ט בר נ"ט הבשר בקערה והקערה בדגים ואיכא תרי נתינת טעם קודם שיבא לכלל איסור וכתבוהו התוס' והרא"ש דגים שעלו פירוש שעלו מן הצלי או צוננים בקערה רותחת ומתוך לשון רש"י משמע דאין חילוק בין עלו לנתבשלו וריב"ן חתנו

כתב משמו עלו אין נתבשלו לא ואע"ג דבעלו נמי קבלו כדי קליפת טעם מן הבשר בבליעה מועטת התירו נ"ט בר נ"ט אבל נתבשלו ונבלע כל טעם הבשר שהיה בלוע בקדרה אסור לאוכלו בכותח וכתב הרא"ש עוד ובסה"ת התיר ירקות וקטנית שנתבשלו בקדרה בת יומא חולבת רק שתהא נקייה מחלב לאוכלן בתבשיל של בשר ואפילו אם נאמר עלו אין נצלו לא כשנתבשלו שרי משום דאיכא ג' נ"ט החלב בקדרה והקדרה במים והמים בירק ועודנו היתר וגמגם בדבר שיש לחוש לפי שהירק והקטנית נוגעים בקדרה ובולעים מן הקדרה עצמה ואעפ"כ הכריע להתיר דכיון דאיכא מים בכלי רוב הטעם מתפשט במים וגם הירק אינו בולע מדופני הקדרה אלא ע"י רתיחת המים וכן מסתבר דנתבשלו איכא טעם ג' ושרי אבל נצלו אסור עכ"ל וכן דעת סמ"ק וסמ"ג דדגים שעלו פירוש דגים רותחים שעלו מן הצלי לתוך הקערה שאכלו בה בשר רותח מותר לאכלם בכותח לפי שני"ט בר נ"ט הוא וכ"ש נתבשלו במחבת אפס דגים שצלאן בשפוד שצלו בו בשר שמא יש להחמיר בהם יותר מדגים שעלו בקערה וגם הרשב"א והר"ן הסכימו דבנתבשלו שרי אלא שנראה מדבריהם שאינם מחלקים בין נצלו לנתבשלו וכ"נ מדברי ראבי"ה וזקנו שכתב המרדכי וכ"נ ממ"ש בהג"א לר"י נראה הלכה למעשה דאין חילוק בין עלו לנתבשלו והכל שרי וכן קבל מר"ת שהורה כן הלכה למעשה עכ"ל ואם היו מחלקים בין צלייה לבישול לא הו"ל למישתק מיניה וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ט מהמ"א קערה שאכלו בה בשר ובשלו בה דגים אותם דגים מותר לאוכלן בכותח ולא חילק בין צלייה לבישול כלל שמ"ש דגים שצלאן עם הבשר אסור לאוכלן בחלב לא בצלאן מחוברים ממש לבשר מיירי כדקס"ד דרבינו עד שמפני כך כתב עליו שאינו מבין דבריו אלא בצלאן בתנור אחד נפרדין מן הבשר מיירי דס"ל דריחא מילתא היא לענין בשר בחלב כמ"ש בסימן צ"ז ונקט לישנא דגמרא דאיירי בדג שצלאו עם הבשר דגרסינן פ' כיצד צולין (עו:) ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא אסרה רבא מפרזיקיא למיכלא בכותחא ופירש"י בהדי בישרא. בתנור אחד אסרה רבא למיכלא בכותחא שיש בו חלב משום דקסבר ריחא מילתא היא ומתוך לשונו של הרמב"ם עצמו משמע כן שכתב כלשון הזה פת שאפאה עם הצלי ודגים שצלאן עם הבשר אסור לאוכלן בחלב ומה פת שאפאה עם הצלי בתנור אחד משמע ואף על פי שאינם מחוברים יחד כיון שהם בתנור אחד אפאה עם הצלי קרי ליה אף דגים שצלאן עם הבשר דקאמר בצלאן בתנור אחד מיירי ואף על פי שהם נפרדים מן הבשר ובלא"ה כיון דבגמרא אשכחן ההיא דדגים שצלאן עם הבשר לענין ריחא מילתא היא ולא אשכחן לה בענין צלאן מחוברים ממש לבשר ועוד דמילתא דפשיטא דאסורים ולא ניתן ליכתב ע"כ לומר דהא דדגים שצלאן עם הבשר נמי לענין ריחא מילתא היא איירי ואינו ענין לנדון שלפנינו כלל וכן פירש בעל הגהות מיי: ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרשב"א והר"ן וראבי"ה וזקנו ור"י אין מחלקין בין נצלו לנתבשלו דבכל גוונא שרי וגם מדברי רש"י משמע כן הכי נקטינן: (בי"ה) כתב רבינו ירוחם תבשיל שנתבשל בקדרת בשר מותר לאכול גבינה אחריו אפילו בלא קנוח ואם אינה בת יומא מותר לאכול אותו תבשיל עם גבינה עכ"ל ואין דבריו נכונים אלא אפילו היא ב"י מותר לאוכלו עם גבינה דהוה נ"ט בני"ט כמו שנתבאר וכתב עוד ירקות וקטנית שנתבשלו בקדרה חולבת אפילו היא ב"י מותר לאכול בתבשיל של בשר ונראה דוקא בדיעבד אבל לכתחלה אין לו לבשל בכלי של חלב

דבר שרוצה לאכול עם בשר עכ"ל ואין דבריו נראים אלא לכתחלה נמי מותר לבשל בכלי של חלב דבר שרוצה לאכול עם בשר כנ"ל: מ"כ דגים שעלו בקערה וכו' דוקא שאחד מהם חס אבל שניהם חמין לא אפילו דיעבד כן משמע ביורה דעה ע"כ ונראה מדבריו דדייק לה מדכתב רבינו בתחלת הדיבור דגים רותחים שנתן בקערה צוננת או שהדגים צוננים והקערה רותחת מותר לאוכלן בחלב משמע דוקא משום דחד מינייהו צונן הא אם שניהם חמין אסור ונראה דהיינו בשאין שם רוטב משום דהוי כנצלו בקערה אבל כשיש שם רוטב פשיטא דשרי דלא גרע מנתבשלו ואם תאמר בדברי האוסרים נצלו בקערה רותחת ודגים צוננים הוה ליה למיסר דהא קי"ל דתתאה גבר והוי כאילו שניהם חמין. ונ"ל דאע"ג דקי"ל תתאה גבר מ"מ אין נתינת טעם שלו כ"כ כמו כששניהם חמין הילכך לא מחמירין ביה טפי מנתבשלו ולפי מה שפסקתי דבין נצלו ובין נתבשלו אפילו בשניהם חמין שרי. ורבינו ירוחם בדגים חמין שעלו בקערה צוננת או שהקערה רותחת ודגים צוננים כתב שצריך לקלוף מן הדגים מה שנגע בקערה ולא משמע לי הכי כלל דאם כן אמאי איצריכין לטעמא דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא כיון שאנו מסירים עד מקום שמתפשט הטעם ועוד מ"ט דמאן דאסר בגמרא דגים שעלו בקערה ואין לדחות ולומר דאע"ג דבקערה צוננת סגי בקליפה בקערה חמה לא סגי בקליפה דתתאה גבר דהא בגמרא לא אידכר קליפה כי היכי דנימא הכי ועוד דהא אפילו בקערה רותחת אינו אוסר אלא כדי נטילת מקום בלבד כמבואר בסימן ק"ה ואם כדברך לא נחלקו אלא בקערה רותחת ובמה שבין קליפה לנטילת מקום ואין זה במשמע דבריהם כלל אלא ודאי אפילו בקערה רותחת לא בעי קליפה כמו שכתבתי ורבינו ירוחם לישנא דתוסי' והרא"ש אטעייה שכתבו אם הקערה והדגים צוננים לא איצטריך לפסוק אלא כשהאחד מהם חס דבין עילאה גבר בין תתאה גבר קליפה מיהא בעי ע"כ ועלה בדעתו דלמימרא דה"נ בעי קליפה ואין הדבר כן כמו שהוכחתי אלא ה"ק דקליפה מיהא בעי היכא דהוי נ"ט גופיה אבל הכא דהוי נ"ט בר נ"ט שרי בלא קליפה כלל וזה נ"ל ברור: כתב סמ"ק אפילו נצלו או נתבשלו דווקא בדיעבד אבל לכתחלה אסור להעלותם או לבשלים בכלי של בשר כדי לאוכלם בכותח וכ"כ גם בסימן קצ"ט ודייק לה מדקאמר דגים שעלו בקערה בלשון דיעבד. וכ"כ הגה"מ בפ"ט מהמ"א וכ"כ ג"כ רבינו ירוחם אבל בעל התרומה כתב במפתחות דקטניות שבשל בקדרה חולבת מותר לכתחלה לערותן בקדרה של בשר ואפילו הקדרה בת יומא כמו דגים שעלו בקערה וכו' כתב הרשב"א בת"ה לא הדיח את הקדרה יפה יפה קודם שבישל בה את הדגים אם יש בממשות שע"פ הקדרה יותר מאחד בס' בדגים אסור לאוכלן בכותח: כתב הר"ן דלא שרי נ"ט בר נ"ט אלא בשל היתר כבשר בחלב דכיון דטעם שני אכתתי היתרא הוא כיון דאקליש כולי האי לא חשיב למיסר אבל במידי דאיסורא כל היכא דאיכא טעמו כלל אוסר עד סוף כל העולם עכ"ל. וכן כתב הרשב"א בתשובה סימן תקי"ו ונראה שדעת כל הפוסקים שוה לזה וכ"כ בפירוש בשערי דורא דלא שרי דגים שעלו בקערה לאוכלם בכותח אלא משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא אבל במחבת או יורה של נכרי שיש בהן נותן טעם של איסור ונכנס טעמו של איסור במים אסור לכתחלה ללוש במים שנתחממו בהם אף ע"ג דסתם כלים של נכרים אינן בני יומן מ"מ אסור ללוש בבתינו מן המים שחממו בהן דאין להתיר נ"ט לפגם לכתחלה אבל לאכול מפת של נכרי דמותר היינו דיעבד עכ"ל

וכתוב בהגהות דאין להתיר נ"ט לפגם לכתחלה שעדיין לא התחילה הנאתן שהרי לא הוחמו לשתייה אלא לאפייה ולענין זה הוי לכתחלה עכ"ל: כתוב בתשובות הרשב"א שם ביצה שנתבשלה במים בקדרה חולבת מותר לתת אותה בתוך התרנגולת אפילו לכתחלה דהא נ"ט בר נ"ט הוא כדגים שעלו בקערה אבל ביצים שנתבשלו בקדרה עם בשר ואפי' בקליפה אסור לאוכלן בכותח שקליפת הביצה בבירור מנוקבת היא וכשאדם מבשלה תוך יורה של צבעים תמצא הביצה עצמה צבועה מאותה צבע ולכן אסרו חכמים ביצת אפרוח והתירו ביצה אסורה שזו פולטת ציר של אפרוח וזו אינה פולטת אלא זיעה בעלמא: קערות של בשר שרחצו אותם ביורה חולבת וכו' כתב בסה"ת אם הקערות והיורה שניהם בני יומן הכל אסור וכו' וכ"כ סמ"ג וסמ"ק ושערי דורא והוא מדברי התוספות בשמעתא דדגים שעלו בקערה ונתנו טעם משום דלא דמי לדגים שעלו בקערה דשאני הכא שהקערות נוגעות במחבת ונפלט טעם מזה לזה והוי טעם שני באיסור ועוד דהא כשהטעם שני של בשר ושל חלב נכנס במים מיד נאסרו המים וחוזרין ואוסרין הקערות והמחבת וכו' הר"ן שהרמב"ן חלק על דברי בעל התרומות וכתב דהיינו דגים שעלו בקערה דיורה היינו קערה מים רותחים שפלט בהם היינו דגים מחבת חולבת היינו כותח כשם שהדגים מותר לאוכלן בכותח כך המים הללו מותר ליתן אותם בין בכותח בין בפליטת חלב שבמחבת ואף ע"פ שהסכמנו לפרש דג' נותני טעמים בעינן כאן נמי ג' נותני טעמים הם הבשר בקערות קערות במים מים בחלב ולא אמרין חלב שבמים נתערב עם טעם שני של בשר שבהן כשם שאין אומרין בדגים דטעם החלב שבכותח נבלע בדגים ויהא אוסרין וכן בדין לפי שאין בשר שבדגים או במים אוסרין עד שיתערבו עם החלב ויתנו טעם זה בזה שאין בשר בחלב אוסר לעולם אלא בני"ט הילכך הוה ליה טעם ג' והכל מותר ע"כ ונמשכו לדעתו הבאים אחריו הרשב"א ואחרים ז"ל. ותמהני עליהם שאני רואה דברי בעל התרומה נכונים והעלה דמסתברא כדברי בעל התרומה ז"ל: והרא"ש כתב וקערות שנשתמשו בהן בשר שהודחו ביורה חולבת ושניהם בני יומן הוה ליה נ"ט בר נ"ט והכל חותר: (ב"ה) ולענין הלכה כיון שהאחרונים מסיימים להתיר ומסתבר טעמייהו הכי נקטינן: ומ"ש רבינו בשמו אמנם יש לחוש וכו' ג"ז בפרק הנזכר ונראה דהאי הכל אסור לא לגמרי קאמר אלא היינו לומר שאם אין במים ס' כנגד ממשות שעל פני הקדרה אסור אבל אם יש בהם ס' כנגדו מותר וכמ"ש בסמוך בשם הרשב"א בענין דגים שעלו בקערה: והיכא דאחד מהן אינו בן יומו נתבאר יפה בדברי ש"ד וז"ל קערות שאכלו בהם רוטב של בשר רותח היום והודחו במים רותחים שהידיים סולדו' בהם במחבת חולבת שאינה בת יומא הקערות פשיטא שמותרות שלא קלטו רק טעם חלב מכלים שאינן בני יומן וגם המחבת מותר לבשל בה חלב עוד משום דיש בה ג' נותן טעם בר נ"ט מן הבשר בקערה ומשם במים ומשם במחבת ואכתי היתר גמור הוא כיון שאינו ב"י ודוקא כשהקערות מקונחות שאין מלוכלכות מן המרק של בשר קודם שהודחו אבל אם האחת מלא שמנונית או שאר מאכל של בשר או של חלב במחבת או בקערות (הכל אסור) דטעם ראשון הוא וכן הדין אם הוא איפכא קערה חולבת בת יומא והדיחו במחבת של בשר שלא היתה בת יומא ע"כ: (ב"ה) ומה שאסר במלוכלכת מהמרק של בשר אינו נ"ל דלא אסרו אלא בממשות בשר אבל במרק לא ומיהו אם שומן מדובק בקערות היינו ממשות הבשר:

וכתוב בהגש"ד על לשון זה יראה דהכל אסור לאו דוקא דאם אותה שאינה בת יומא מקונחת לא תאסרה חבירתה כלל דלעולם טעם הנפלט ממנה פגום הוא אלא לצדדים קאמר דהכל אסור היכא שאותה שאינה בת יומא אינה מקונחת : ומ"ש רבינו שרחצו אותה ביורה חולבת והיא על האש או אפילו אינה על האש והמים חמין שהיד נכוית בהם היינו דאם אין היד סולדת בהם אין שם רותח עליהם ונראה שאע"פ שהיא על האש נמי אם אין היד סולדת בהם שרי ואם עירה המים בכלי ב' חולבת ואח"כ נתן שם קערות של בשר לדעת האומרים שאין מפליט אלא חום של כלי ראשון מישראל שרי אע"פ שהיד סולדת בו אבל להרשב"א דחום דכלי שני מבליע ומפליט ואפי' אין היד סולדת בו כמ"ש רבינו בסי' ק"ה משמע דה"נ נאסר ומצאתי בהגש"ד מהרי"ח פסק דכלי שני מבליע בכלי חרס לפיכך יראה דיש לדקדק כשמדיחין קדרות יחד ולפעמים נמצאת אחת של חלב תוך האחרות של בשר או איפכא וזו היא מלוכלכת בשיירי מאכל אוסרת האחרות אפילו בכלי שני שהיד סולדת בו אבל אם הם נקיות כולן אין לחוש דנהי נמי דכלי שני מבליע בכלי חרס מ"מ אינו מפליט ממנו וק"ל ע"כ: אין מניחין כלי שיש בו כותח אצל כלי שיש בו מלח אבל מותר להניחו אצל כלי שיש בו חומץ וכו' בפ' כ"ה (ק"ב). בעא מיניה רב דימי מר"נ מהו לאנוחי כדא דמילחא גבי כדא דכמכא א"ל אסור דחלא מאי א"ל שרי ומ"ש האי איתיה לאיסורא בעיניה והאי ליתיה לאיסורא בעיניה. ופירש"י דמיבעיא ליה אי חיישינן שמא יפול מן הכותח במלח והוא לא ידע וימלח ממנו בשר או יתן ממנו לתוך הקדרה: האי. כותח הנופל במלח נראה וניכר מפני שהוא עב ולא בטיל אבל כותח הנופל בחומץ ליתיה בעיניה ובטל בסי' וכתבו התוס' והרא"ש אין לזוהר מטעם זה לתת בתוך תיבה אחת כד של בשר אצל כד של חלב דמזהר זהירי שלא יפול מזה לזה אבל הכא לא מסקי אדעתיהו שלא יפול מן הכותח במלח ויתן ממנו לתבשיל ואע"פ שכתוב בהג"ה שיש להחמיר שלא להניח שני תבשילין של בשר וחלב סמוך זה לזה בתיבה אחת אם לא שיכסנו בטוב כ"כ בשם מהרא"י ז"ל דליתא לההיא הג"ה מקמי התוס' והרמב"ם נראה שהוא מפרש דלאנוחי כדא דכמכא גבי כדא דמילחא בסמוך ממש קאמר משום דמשאיב שאיב ליה מילחא לכותחא אבל חלא שרי משום דלא שאיב שכתב בפ"ט מהמ"א אין מניחין כד של מלח בצד כד של כמך מפני ששואב ממנו ונמצא מבשל הבשר במלח זה שיש בו טעם החלב אבל מניח כד החומץ בצד כד הכמך שאין החומץ שואב ממנו וכתב הר"ן שכן פר"ח ובודאי דלהאי פירושא לא שייך מאי דאמרינן האי איתיה לאיסורא בעיניה אלא שגירסא אחרת היתה להם. דין מלח הנתון בקערה של בשר מותר ליתנו בחלב סימן ק"ה. דין גבינות שנעשו בדפוסים הנכרים בסימן הנזכר.

בית חדש דגים רותחין וכו' לכאורה משמע דוקא שאחד מהם חם אבל שניהם חמין לא אפילו דיעבד דכשאין שם רוטב הו"ל כנצלו וכ"כ ב"י שכך מצא כתוב ע"ש. ולפעד"נ דרבינו לא נקט אחד חם לדיוקא אלא לרבותא דל"מ בשניהם חמין דמתפשט טעם הבשר שבקערה בכל הדגים וכיון דהוי נ"ט בנ"ט כבר נחלש ונקלש טעם הבשר השני בהתפשטותו בכל הדגים אלא אפילו אחד לבדו חם והשני צונן דלא נתפשט טעם הבשר בכל הדגים אלא עד קליפה בדגים וסד"א דאותו טעם לא נחלש ונקלש אלא ממשות יש באותו טעם בשר השני כיון דלא נתפשט בכולי דגים קמ"ל דאפי"ה מותר לאכלם בחלב דאין כאן ממשות אלא נ"ט בר נ"ט ובהכי

מתיישבין גם דברי הרבינו ירוחם שפסק דבאחד חס צריך לקלוף מן הדגים מה שנגע בקערה דהשיב עליו ב"י תשובות רבות ואמר דלשון התוס' והרא"ש אטעייה ולפעד"נ איפכא דלפי דהתוספות והרא"ש כתבו במסקנתם דאפי' נתבשלו בקדרה של בשר שרי חשש הרב לחומרא ואמר דשמא לא התיר שמואל אלא דוקא בשניהם חמין דומיא דנתבשלו דכיון דנתפשט טעם השני בכל הדגים הו"ל נ"ט בני"ט אבל באחד חס דאינו מתפשט אלא עד קליפה הו"ל ממשו של בשר ולפיכך הצריכו קליפה ורב ושמואל לא פליגי בגמרא אלא בשניהם חמין אבל באחד חס ד"ה צריך קליפה כנ"ל ליישב דברי הרבי ירוחם מיהו דעת הפוסקים אינו כך אלא כמ"ש רבינו דאין חילוק בין שניהם חמין ובין אחד חס הכל שרי: ומ"ש ובעל התרומות מתיר כשנתבשלו וכו' ולזה הסכים א"א הרא"ש וכתב וכו' ואע"ג דבפכ"ה תנן צורר אדם בשר וגבינה וכו' אלמא דאפילו צונן בצונן דלא בלעי מהדדי וסגי בהדחה בעלמא אפי"ה אסור לכתחלה ליגע בו וכאן מתיר אפי' שניהם חמין לא דמי דהתם בגוף בשר וגבינה חיישינן שמא ישאר דבוק קצת גבינה בבשר בעין או בשר בגבינה וחיישינן דילמא משתלי ולא ידיח אבל הכא אינו אלא פליטת טעם דנחלש והילכך שרי אפילו לכתחלה ובספר התרומה ע"ש ר"י כתב דמיני קטנית שנתבשלו בקדרה חולבת ב"י מותר לערותו לכתחלה בקערה של בשר דאיכא ג' נ"ט ע"ש סימן ס"א וכך נהגו היתר זה לכתחלה בנתבשלו אבל לא נהגו כך להקל לכתחלה לאכול עם הבשר עצמו ופורץ גדר וכו' והיינו משום דחוששין לכתחלה למאן דמפרש עלו אין אבל נתבשלו לא: ואיני מבין וכו' פי' קשיא ליה לרבינו מה נפשך אם דעת הרמב"ם באיסור זה משום דהוי דגים עם בשר עצמו למה כתב שצלוין וכו' אפי' מבושלין עמו נמי אסור ואם איסור זה משום צלי למה הזכיר בשר עצמו אפי' כלי של בשר נמי אסור ותימה למה לא פי' רבינו דברי הרמב"ם דמיירי בצלוין בתנור אחד כל אחד בכלי בפני עצמו ואסור מטעמא דריחא מילתא היא וכדאיתא פ' כיצד צולין ההיא ביניתא דאיטויה בהדא בישרא אסרה רבא מפרזקיא למיכלא בכותחא וכדפי' בהגהת מיימונית ומביאו ב"י ואפשר דמדכתב הרמב"ם וז"ל פת שאפאה עם הצלי ודגים שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בחלב קשיא ליה לרבי דהא הרמב"ם פסק כלוי דאפילו צלה נבלה שמנה עם שחוטה בתנור אחד מותר בדיעבד וכאן פסק דאסור ואף ע"ג דהרי"ף בפג"ה ג"כ פסק כך וקאמר דהא דתני רב כהנא פת שאפאה עם הצלי אסורה וההיא ביניתא וכו' לאו כרב אסרה בלחוד אלא אפי' כלוי דלא שרי לוי אלא גבי נבלה דא"א לאוכלה אבל בפת ודג שצלה עם בשר בתנור אחד דאפשר לאוכלה בלא כותח אסור ועוד דהו"ל כדבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטל וכל דבר שהוא אחד מאלף כריחא בעלמא הוא ואפי"ה לא בטיל כיון שיש לו מתירין והאי פת ודג נמי הכי הוא מ"מ רבינו נמשך אחר דעת הרא"ש בפרק בתרא דע"ז דמסיק ע"ש ר"ת דהך דתני רב כהנא כוונתיה דרב אתיא וכדמוכח נמי מדברי הרשב"א שהביא רבינו בסימן צ"ו ולהכי הוה קשיא ליה דברי הרמב"ם אהדדי ולפיכך היה מפרש דברי הרמב"ם דמיירי בפת ודג שצלו עם בשר בכלי אחד ומשום דבלע ממשו של בשר לפיכך אסורן לאכול אלא דהוה קשיא ליה למה נקט צלי אפילו בישלו עם בשר נמי כנ"ל דעת רבינו אבל דעת הרמב"ם נכון כדפרי' וכמ"ש הגהות מיימוני: קערות של בשר וכו' עד והכל אסור כתב בהגהת ש"ד סימן נ"ז ע"ש מהרא"י דהכל אסור דכתב הרא"ש לאו דוקא דאם אותה שאינה ב"י

מקונחת לא תאסור חבירתה כלל דלעולם טעם הנפלט ממנו פגום הוא אלא לצדדים קאמר דהכל אסור ר"ל היכא דאותה שאינה ב"י אינה מקונחת ופשוט הוא: כתב סמ"ק בסימן קצ"ח וז"ל וגם נראה דנ"ט בני"ט גופיה דשרי היינו דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור לגרום מדקאמר דגים שעלו בקערה וכו' משמע דוקא עלו דיעבד אבל לכתחלה אסור להעלות בקערה של בשר כדי לאכלם בכותח וכ"כ עוד בסימן רי"ג ולפי"ז התיישב מה שהקשו התוס' בפרק כל שעה (דף ל') ופכ"ה (דף קי"ב) ופרק השוכר את הפועלים (דף צ"א) אהא דתניא אין טשין את התנור באליה ואם טש כל הפת כולה אסורה עד שיסיק את התנור דלמה לי עד שיסיק בקינוח סגי דתו לא הוי אלא כנ"ט בני"ט ושרי כדגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח ונדחק ר"ת לתרץ דשומן שעל החרס אינו יכול ליקנח יפה ותימא א"כ היאך כתב הרא"ש בסתם דאין להתיר עד שיאמר ברי לי שלא היה שומן דבוק בה הוה ליה לפרש דבכלי חרס לא מהני אפי' אומר ברי לי לפי שאינו יכול ליקנח יפה וכך הוא דעת הר"ן בפ' כל שעה ופ' כל הבשר דהחרס נמי מתקנח יפה אבל למה שכתב הסמ"ק ניחא דפשיטא דאע"ג דבקנח נמי לא הוי טעם בשר ראשון בפת אלא נ"ט בר נ"ט אפי"ה לכתחלה ודאי אסור לאפות הפת בתנור שאינו הוסק אלא נתקנח בלבד כדי להתיר הפת משום נ"ט בני"ט והא דתני כל הפת כולה אסורה לא דבאפה פת כבר קאמר דאסורה אפילו דיעבד אלא תנא תקנתא אתא לאשמועינן דשרי לאפות בה לכתחלה כשיוסק התנור נ"ל ומה שכתב ב"י דבספר התרומה חולק על הסמ"ק שכתב דקטנית שבשל בקדרה חולבת מותר לכתחלה לערותן בקערה של בשר ואפי' הקדרה ב"י כמו דגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח לא דק דהלא לא כתב סה"ת שיכול לבשל לכתחלה קטנית בקדרה חולבת כדי לערותן בקערה של בשר אלא אם בשלן כבר קאמר דהיינו דיעבד דיכול אח"כ לערותן בקערה של בשר ואין כאן מחלוקת ועוד דדוקא כדי לאכול עם החלב והבשר בעצמו הוא דאסור לכתחלה אבל כדי לערותן וליתנן בכלי של חלב ובשר מותר אף לכתחלה וכן פסק או"ה ומביאו בהגה"ת ש"ע והכי נקטינן כדפסק סמ"ק וכדמוכח מברייתא דאין טשין וכו' וכדפרי"י: ומ"ש רבינו לעיל ורש"י מתיר אפי' שנתבשלו בקדרה של בשר אא"כ נתבשלו עם הבשר בעצמו עכ"ל אין לדקדק מלשון זה דמותר לאכול הדגים כשנתבשל עם בשר בקדרה אחת דהא ודאי אסורין הדגים והבשר כשנתבשלו יחד דחמירא סכנתא מאיסורא והכי נהוג ומהרי"ל אסר קדרה של בשר שנפל בה שלפוחית של דג ולא בא רש"י אלא לפרש הא דאמר דדגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח דבשנתבשלו נמי שרי בחלב אא"כ בנתבשלו עם בשר עצמו דאז אסורים משום בשר בחלב אבל מודה גם רש"י דבלאו הכי אסורין הדגים בלבדן משום סכנתא אלא דעם חלב איכא נמי איסור בשר בחלב וכ"כ מהרש"ל בא"ו שלו סימן ל"ה ובספרו בפג"ה סימן ט"ו והאריך ע"ש: אין מניחין וכו' בפכ"ה גרסי ר"ח והרמב"ם דגבי כדא דכמכא אסור משום דמשאיב שאיב ליה מילחא לכותחא וקשה לי דלעיל בסוף סימן צ' כתב רבינו ע"ש הרא"ש שמותר למלוח כחל עם בשר שהמלח אינו מפליט החלב שבו וכי גרע הכחל מכלי שיש בו כותח דהמלח שואב החלב דרך דופני הכלי וכ"ש שיהא שואב דרך בשר הכחל וצ"ע: כתב מהרש"ל בא"ו שלו אע"ג דרוב פוסקים מתירין בנתבשלו מ"מ העולם נוהגין איסור כשנתבשלו וחלילה להקל בפניהם ובפרט מאחר שהתוס' אשר מימיהם אנו שותים פסקו

לאיסור בנתבשלו ומאחר שהעולם תפסו לאיסור בשנתבשלו בכלי ב"י ה"ה כשנתבשלו בכלי שאינו ב"י נמי אסור לכתחלה דכל נט"ל אסור לכתחלה עכ"ל אבל או"ה כתב דאם היה הכלי שנתבשלו בו או נצלו בו אינו ב"י מותר לכתחלה לאכלן בחלב הואיל והוא נט"ל גם נ"ט בני"ט עכ"ל וכן פסק בת"ח ובהגהת ש"ע והכי מסתברא מיהו תבלין שנדוכו במדוכה של בשר אפי' המדוכה אינה ב"י אסור לאכלם בחלב דכיון דהוי דבר חריף מוציא עיקר הטעם והוי נמי לשבח ואינו מועיל לומר כאן דהוי נ"ט בר נ"ט וגם נ"ט לפגם בדברים החריפים וכ"כ ב"י בסימן צ"ו והכי משמע בתשובת הרשב"א סימן תמ"ט שכתב דמשום מעט תבלין שבו לא מקרי דבר חריף ע"ש: כתב באו"ה אם עירה מים מכ"ר של בשר ב"י רותחין לתוך כלי ואח"כ הניחו בו קערות של חלב אינן נאסרין אפי' היד סולדת בהן דכ"ש אינו אוסר ואפי' אם הניח הכלים תחלה ואח"כ עירה רותחין עליהן אם המים אינן לא של בשר ולא של חלב ועירן על כלים של בשר ושל חלב ביחד הכל שרי אפי' שומן דבוק בהם דאין עירו ככלי ראשון ממש שיעשה שהכלים שמערה עליהם יבלעו זה מזה אבל אם עירה מכלי של בשר המלוכלך על כלי חלב או איפכא נאסר ודוקא אותו כלי שבא קילוח העירו עליו הוא לבדו נאסר ולא שאר כלים שאצלו שלא הגיע עליהם העירו כלל ואם לא היה הכלי שמערן ממנו מלוכלך מותר דהוי נ"ט בר נ"ט: וכתב עוד שם דאם הכלים של בשר ושל חלב שניהם ב"י אפי' אינן מלוכלכין כלל והודחו ביחד ביורה שעל האש אוסרין זה את זה ואפי' הדיח קערות עם קערות וכפות עם כפות וטעלי"ר עם טעלי"ר ולא אמרינן דמה שתשמישו בכלי שני אינו אוסר וכתב עליו בת"ח דדוקא מן הסתם דחיישינן שמא השתמש בכף או בטעלי"ר בכ"ר כדחיישינן גבי הגעלה שצריך להגעיל הכל בכ"ר אבל אם ברי לו שלא השתמש בכף וטעלי"ר בכ"ר כלל תוך מעת לעת אינו אוסר בדיעבד והכי נהוג עכ"ל ולפעד"נ דמן הגעלה אין ראייה כלל דלכתחלה ודאי חיישינן שמא השתמש בו ופעמים בכ"ר ותו דאי אפשר שלא השתמש בכ"ר כל משך שנה תמימה ולכך צריך להגעילו לכתחלה בכ"ר אבל הכא דיעבד אין לאסרו מן הסתם ולומר שהשתמשו בו בכ"ר תוך מע"ל דלא שכיח כלל אבל באו"ה כתב טעם אחר בקערות לפי שמערין עליה כמה פעמים ונשאר בה הבליעה כל פעם והולך ובלע מידי יום ויום בעונה דדוקא בעירו של פעם אחד אמרינן שאינו בולע אלא לכדי קליפה אבל בכה"ג ודאי בולע בכולו וכן הטעלי"ר דרך ליתן עליה בשר רותח וע"י שהמאכל עירו והעירו מבליע כדי קליפה א"כ ע"י עיראות הרבה בלע האיסור בכולו כ"ש הכפות שרגילין לתוחבן בכ"ר עכ"ל. וזה הטעם חשוב כעיקר: כתב או"ה היכא שאין הכלים מלוכלכים והאחד ב"י והשני אינו ב"י והודחו יחד ברותחין שניהם מותרין דשאינו ב"י אינו אוסר דנט"ל הוא ושהוא ב"י אינו אוסר דנ"ט בני"ט דהיתירא היא וכיון שהשני נט"ל דמן התורה מותר. מיהו המים שהודחו בהם אסורין הואיל ובלועים מאיסור פגום חשוב כמו לכתחלה וכן אם המאכל קטניות או ירקות או דגים והקדרה ב"י ותחבו בו כף שאינו ב"י או איפכא ואין בו ששים אף ע"ג דהמאכל אינו נאסר מ"מ אין לאוכלו לא עם בשר ולא עם חלב דהואיל ויכול לאוכלו בלא זה חשוב לכתחלה אבל לשומו בכלי של אחד מהן אין להקפיד כל זה כתב בת"ח כלל נ"ח אבל נלע"ד דאם הקדרה ב"י פשיטא דמחזיקים המאכל כמו הקדרה אם בשר בשר אם חלב חלב אלא אפילו הקדרה אינה ב"י נמי דין

המאכל כמו הקדרה אם בשר בשר ואם חלב חלב ואף ע"פ שתחב בו כף ב"י לית לן בה דאקראי בעלמא הוא ודבר מועט ואינו אלא נ"ט בר נ"ט וכך הוא דעת מהרש"ל אמנם כתב דראה מורי הוראה דלא שרי לתת שומן בתוך המאכל לכתחלה אם הקדרה חולבת ואינו ב"י או איפכא מפני שהוא דבר תמוה לתת שומן ובשר במאכל שנתבשל בקדרה חולבת או לתת חמאה וחלב במאכל שנתבשל בקדרה של בשר ואף לערות אותו חמין לתוך קערה של בשר או של חלב אסור אלא בקדרה חדשה או לאכול מן הקדרה שנתבשל בה ובכף חדשה או ללפת בלחם עכ"ל והכי נקטינן :

דרכי משה כתב באו"ה הא דנוהגין לאסור לכתחלה בבישול וצלייה היינו לאכול עם חלב עצמו אבל ליתן בכלי חולבת שרי וכן אם לא היה הקדרה שנתבשלה בה ב"י אף לכתחלה שרי דהואיל והוא נט"ל וגם נ"ט בר נ"ט עכ"ל ועיין באו"ה סימן תנ"ב מדין זה עוד כתב כלל כ"ד ותבלין שדכו במדוך של בשר ואח"כ נתנוהו בחלב צריך לשער נגד כל התבלין אפי"ל לא היה המדוך ב"י עכ"ל ונ"ל טעמו דס"ל דבדבר חריף אינו מועיל נ"ט בני"ט כמו שאינו מועיל בו נט"ל כמו שיתבאר לקמן סימן קכ"ב וכתשובת הרשב"א סימן תמ"ט משמע כדברי שכתב שם במעשה שדכו ביצים עם תבלין במדוך חולבת שאינו ב"י ושמו בתרנגולת ופסק דשרי דמשום מעט תבלין שבו לא מקרי דבר חריף וא"כ הוי נ"ט בני"ט ובטלה עכ"ל משמע הא אי הוי דבר חריף אסור וכ"כ ב"י בשם ספר התרומות : (ב) ואני אומר כי ניים ושכיב אמר להאי מילתא דמאי אבל בעל התרומה כתב כו' שהרי גם הסמ"ק לא אמר אלא לכתחלה אסור להעלותן בקערה כדי לאכלן עם חלב אבל אם כבר העלה פשיטא שמותר לכתחלה לאכלן עם חלב דהא לא פליג על הגמרא דקתני דמותר לאכלן בחלב ומותר לכתחלה משמע ועוד דאם לא כן מ"ש בשם הסמ"ק דבין נצלה בין נתבשל דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא וכו' סותר דבריו הראשונים שכתב בשם הסמ"ק לחלק בין צלייה לבישול וע"כ לומר דהא דאינו מחלק בין צלי לבישול היינו לענין לכתחלה אסור לעשות ע"מ לאכלו בחלב אבל אם כבר עבר פשיטא דיש לחלק בין בישול דמותר לאכלו ובין צליי דאסור לפי סברת הסמ"ק וכ"ה בהדיא בהגהות סמ"ק ואם כן מאי אבל בעל התרומה דכתב וכבר כתבתי לעיל סימן צ"ד דאע"ג דדעת הסמ"ק להתיר בנתבשלו מ"מ מחמיר לכתחלה בנתבשלו משום הואיל ויש מחמירין וכ"פ באו"ה כלל ל"ד דלכתחלה יש להחמיר אפי"ל בבישול אמנם בדיעבד יש לסמוך אדברי המקילין אפי"ל בצלי ונ"ל דמ"מ בדגים שעלו בקערה שלא נתבשלו ולא נצלו מותר אף לכתחלה לאוכלן בחלב דבהא לא מצאנו מאי דפליג : (ג) במרדכי דף תשל"ה ע"ג כתב פרק כ"ח וכן הסכים הר"ן דף תשי"ט ע"ב וכ"פ מהרא"י בפסקיו סימן צ"ז דאין נוהגין בס"ה וב"פ בארוך כלל ל"ד וכתב שם דה"ה אם הדידו קערות של בשר ושל חלב בכלי ראשון דאסור ודוקא שהדיחן בפ"א אבל בזו אחר זו אם היו יפים בלא שומן שרי דהוי נ"ט בני"ט דבדיעבד שרי עכ"ל : (ד) וכל זה הוא ג"כ באו"ה כלל ל"ד : (ה) ואני כתבתי למעלה סימן ס"ח דאנו נוהגין היתר בכ"ש בדיעבד וב"פ בהגש"ד דבכ"ש יש להתיר וכתב דלכן טוב ליזהר תמיד שלא יתן הקערות תחלה באותן כלים שרוחץ אותן מתוכן אלא בנותן המים תחלה ואח"כ נותן הקערות לתוכן דהוי כ"ש עכ"ל ועוד כתב שם דאם עירה על קערות של בשר ושל חלב נאסרו דאנן ס"ל עירווי ככ"ר אמנם באו"ה כלל ל"ד כתב דאף ע"י עירווי שרי דודאי עירווי ככ"ש אלא שאנו מחמירין בו להחשיבו ככ"ר ודוקא כ"ק בדין

תתאה גבר ודוקא קילוח הראשון שיורד מן כ"ר אבל לאחר שהורידו על הכלי לומר שפליטת אותם המים יוצא מכלי אחד ויבליע בכלי אחר זהו לא אמרינן דמיד שנחו המים על הכלי הוי כ"ש ושוב אין מבליע ולא מפליט ואין להחמיר אלא בדבר שנהגו עלמא איסור ולכן אפי" כל הכלים מלוכלכים בכה"ג שרי עכ"ל עוד כתב בארוך שם דאין חילוק בין הדיח קערות עם קערות או כפות עם כפות ולא אמרינן דכפית אין תשמישן אלא בכ"ש ולא בלעי דחיישינן דילמא השתמש עלייהו בכ"ר וכן מה שקורין בל"א טעלר עכ"ל ומיהו נ"ל שאם ברי לו שלא השתמש עם הכלי תוך מע"ל אלא בכ"ש דאינו אוסר כנ"ל והוא פשוט עוד שם דאע"ג דהיורה אינה ב"י והקערות ב"י נוהגין שלא להשתמש באותן מים כלום דהואיל ואינו מאכל אלא מים גרידא הוי לכתחלה ואסרינן הואיל ובלוע מאיסור פגום עכ"ל כתב בהגש"ד אם נמצאת קערה של איסור או של בשר תוך קערות של חלב ולא ידעינן אי הודחה בהן או לא יש להתירן דלא מחזקינן איסורא דילמא הודה בהן בב"ר עכ"ל: (ו) ובארוך כתב דכן נוהגין אפי" אם אינו ב"י אין אנו מתירין עד שיאמר ברי לי שלא היה מלוכלך עדיין עכ"ל ונראה דדוקא אם הדיחן עצמו אבל אם עידה עליהן אין לחוש דהא יותר מזו מתיר בארוך בעירווי כמ"ש לעיל: (ז) ובהגש"ד מיהו בדיעבד שרי דלא מחזקינן איסור עכ"ל מהרא"י ז"ל וכ"ה בארוך כלל מ' ושם דוקא כותח שהוא עבה וניכר אם נתזו ניצוצות במלח אבל חלב צלול שרי לכתחלה ואפילו בכותח אינו אסור אא"כ הכלים מגולים עכ"ל: (ח) ובארוך ובשערים דמהרא"י ז"ל כתב בשם א"ז דאפי" בבשר בחלב יש להחמיר לכתחלה עכ"ל: (ט) וצ"ע הואיל ומהרא"י מביא דברי א"ז בשעריו משמע דס"ל דהכי נקטינן לכתחלה:

סימן צו - דין מאכל חריף שנחתך בסכין של בשר

צנון או שלקות שחתכום בסכין של בשר, אסור לאכלם בחלב עד שיקלוף מקום החתך, או עד דטעים ליה שלא יהא בו טעם בשר. והרשב"א כתב שכולו אסור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. וכתב בספר התרומות

דאפילו אין הסכין בן יומו אסור. וכן הדין בשומין ובצלים וכרשים שחתכום בסכין של בשר, שאין לאוכלן בחלב, שגם הן חריפין כמו צנון. ואם עבר ובישלו בחלב, צריך ששים לבטלם. ומיהו אין צריך ששים כדי כל הצנון, רק ששים כדי הבלוע בו, היינו כדי כל הסכין. אבל אם חתכו בסכין של נכרי, צריך ששים כנגד כל הצנון. וה"ר מאיר מרוטנבורג התיר בין בצנון בין בשומין ובצלים, אלא א"כ היה הסכין בן יומו, ולא רצה להורות הלכה למעשה, וכתב: שאע"פ שאני מורה כספר התרומות לאסור, איני מוחה בידי הנוהגין היתר. ואם חתך קישואים בסכין של בשר, מותר לאוכלן בחלב בלא קליפה, רק שיגרד מקום החתך. ואם חתך בו לפת, אפילו גרירה אין צריך רק הדחה בעלמא. ולא עוד אלא אפילו צנון שחתך אחרי הלפת, שרי בהדחה כמו הלפת. ופירש רש"י לפי שטעם הלפת משונה ומבטל טעם הנפלט מהסכין. וכתב בספר התרומות: דווקא לפת, אבל חתך בו לחם או ירק או פרי אחר, אסור לחתוך בו אח"כ צנון או פרי או ירק חריף שרוצה לאכול עם חלב.

בית יוסף צנון או שלקות שחתכום בסכין של בשר אסור לאכלם בחלב וכו' בפ' כ"ה (קיא:): אמר חזקיה הלכתא דגים שעלו בקערה מותר לאכלם בכותח צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר אסור לאוכלו בכותח וה"מ צנון דאגב חורפיה בלע אבל קושית גריד לבי פיסקי ואכיל קילחי דליפתא שרי דסילקא אסירי ואי פתך בהו בליפתא ש"ד ופירש"י ואף ע"ג דקי"ל דני"ט בר נ"ט מותר שאני סכין דפעמים שהשמנונית קרוש עליו ואינו ניכר וכשחותך הצנון הוי נ"ט הבא מן הממש ועוד דמשום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים ואגב דוחקא דסכינא פלט סכינא ובלע צנון: ומ"ש רבינו או שלקות הוא ממ"ש דסילקא אסירי ונ"ל דצריך לגרוס בדברי רבינו שלקות בסמ"ך: ומ"ש רבינו עד שיקלוף מקום החתך כ"כ שם הרא"ש וז"ל חורפיה דצנון מבליע השמנונית בתוכו ואוסר עד כדי קליפה ולא דמי לקורט של חלתית שאסרו כולו משום שחותכין אותו בסכין של נכרים דשאני התם שהקרטים

קטנים ואין יכול לידע באיזה מקום חתכוהו לפיכך אסרו כולו והרשב"א כתב בת"ה ראיתי להראב"ד שכתב דבקליפה לא סגי ליה דא"כ לימא הכי בהדיא אלא מדקאמר אסור סתם איסור גדול קאמר דהיינו כדי נטילת מקום מ"מ בכדי נטילת מקום סגי ליה ולולי שכבר אמרה הרב ז"ל הייתי אומר דאסור לגמרי קאמר דמתוך חריפתו הרבה הוא מושך ומפעפע בכולו ותדע לך דדברים החריפים טפי בלעי מדאסרו קורט של חלתית משום דמחתי ליה בסכין דארמאה ולגמרי אסרו ליה ולא שרו ליה בנטילת מקום אלמא משום שחריפות מבליע בכולו גזרו עליו לאסרו לעולם לגמרי כנ"ל עכ"ל ומתוך דבריו נראה שאף ע"פ שהיה נ"ל לומר כן הוא מבטל דעתו מפני דעת הראב"ד אלא שממה שכתב בת"ה הקצר איסור זה של צנון וסילקא יש מי שאומר שהוא עד כדי נטילת מקום והשאר מותר ויראה לי שהכל אסור כי הרבה הם בולעים ע"כ נראה שהוא פוסק הלכה כדברי עצמו ודברי סמ"ג שאכתוב בסימן זה כדברי הראב"ד והר"ן כתב בפרק כ"ה סברת הראב"ד וסברת הרשב"א וכתב שהרא"ה סובר כדברי הראב"ד ומ"מ הר"ן נראה שדעתו נוטה לדעת הרשב"א ז"ל ועכ"ז מאחר שאותה ראייה של קורט של חלתית יישובה הרא"ש בטוב טעם ודעת נראה שיש לסמוך על דברי סמ"ג והראב"ד והרא"ה ז"ל להתיר בנטילת מקום: ומ"ש רבינו או עד דטעים ליה אם יש בו טעם בשר כ"כ שם הרא"ש והוא מפורש שם בגמרא (שם) דאמרינן התם קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה כותח צנון שחתכו בסכין מותר לאכלו בכותח ואסיקנא טעמא משום דהאי אפשר למטעמיה והאי א"א למטעמיה ופירש"י האי צנון אפשר לו לישראל לטועמו קודם שיתננו בכותח והאי מותר דקאמר כגון שטעמו בתחלה ולא היה בו טעם שמנונית וכ"כ הרשב"א אלא שהצריך הדחה וז"ל בת"ה הקצר צנון שחתכו בסכין שחתכו בו בשר אסור לאוכלו בכותח שהצנון חריף ובולע מן השמנונית שנקרש על הסכין בד"א בשלא טעמו קודם שיאכלנו עם הכותח אבל אם טעמו היטב ולא הרגיש בו טעם בשר מותר לאוכלו עם הכותח לאחר שידיח היטב מקום החתך דכיון דאין טעם בשר נרגש בו בידוע שלא בלע ממנו כלום ע"כ: וכתב בס"ה דאפי' אין הסכין בן יומו אסור ז"ל ס"ה ויכול להיות שאין חילוק בסכין אלא אפילו אינו בן יומו חשוב כבן יומו דאגב חורפיה דצנון או ירק מחליא והוי לשבח כדאמרינן גבי קורט של חלתית של נכרים בפרק אין מעמידין (לט.) ע"כ והוא מדברי התוספות שכתבו פרק כ"ה צ"ע אם הסכין מקונח ואין ב"י אי חורפיה דידהו מחליא לשבח כדאמרינן גבי חלתית פרק אין מעמידין וכתב עוד בסה"ת סימן נ"ג דתבלין שנדוכו במדוכה של בשר ליכא למישרי בחלב משום נ"ט בר נ"ט דהא תבלין חזק וחרף והוי מדוך כמו בית שאור וגם פלפלין חריפים הוי כמו צנון שחתכו בסכין דלא שרי מחמת נ"ט בר נ"ט ואסור משום טעם ממש הנבלע שם. והרשב"א כתב בתשובה סימן תמ"ט על ביצים שנכתשו במכתשת בכלי חולבת שאינו ב"י וחזרו וכתשו בו ביום ביצים עם מרק בשר והביצים הראשונים שמו בתרנגולת והתיר הכל הראשונים לפי שהם נ"ט בר נ"ט אפילו היה בן יומו והשניים שעם המרק לפי שהמכתשת לא היה בן יומו ולא אסרה משום תבלין שמישין בביצים וכמו שאמרו חורפא דחלתית מחלי ליה דשאני הכא דתבלין שנתערבו עם הביצים דבר מועט הוא ואין כ"כ חריפות בהם להחזיר לשבח פליטת המכתשת עכ"ל וסמ"ק כתב פי' ר"ב דאפילו הסכין אינו בן יומו ולפי' משמע אפילו בלא שמנונית

בעין וכו' ועוד פי' ר"ב דשומין ובצלים וכרישים יש לה דין צנון וחלתית ומיהו רבינו יחיאל אומר אין לך אלא מה שאמרו חכמים דוקא צנון וחלתית וסמ"ג כתב אף לפי דברי בה"ת בד"א שחתכו הבצלים דק דק כדרך שעושין לקדרה אבל לא חתכו כי אם מצד אחד אף ע"פ שאין די בגריד לבי פיסקי מ"מ יחתוך מקומו בעומק ודיו ע"כ: וכתוב בהגש"ד בשם מהרא"י העולם נהגו איסור בתמכא שקורין קרי"ן אם נחתך ראשו בסכין של נכרי אמנם כמדומה פעמים ניכר בו שנעקר כך מן הארץ במרא וחצינא ואז נוהגין בו היתר ויראה שאם יש לתלות במרא וחצינא אע"פ שהוא ספק אין להחמיר כי סברות והוכחות גדולות כתב מהר"ם דדוקא בקורט של חלתית אמרינן דחורפיה משוי ליה לשבח ולא משום ד"א חריף כלל ורבינו יחיאל והרבה גדולים שוים להתיר עכ"ל: מ"כ דגים שעלו בקערה וכו' דוקא שאחד מהם חס אבל שניהם חמין לא אפילו דיעבד כן משמע ביורה דעה ע"כ ונראה מדבריו דדייק לה מדכתב רבינו בתחלת הדיבור דגים רותחים שנתנן בקערה צוננת או שהדגים צוננים והקערה רותחת מותר לאוכלן בחלב משמע דוקא משום דחד מינייהו צונן הא אם שניהם חמין אסור ונראה דהיינו בשאין שם רוטב משום דהוי כנצלו בקערה אבל כשיש שם רוטב פשיטא דשרי דלא גרע מנתבשלו ואם תאמר בדברי האוסרים נצלו בקערה רותחת ודגים צוננים הוה ליה למיסר דהא קי"ל דתתאה גבר והוי כאילו שניהם חמין. ונ"ל דאע"ג דקי"ל תתאה גבר מ"מ אין נתינת טעם שלו כ"כ כמו כששניהם חמין הילכך לא מחמירין ביה טפי מנתבשלו ולפי מה שפסקתי דבין נצלו ובין נתבשלו אפילו בשניהם חמין שרי. ורבינו ירוחם בדגים חמין שעלו בקערה צוננת או שהקערה רותחת ודגים צוננים כתב שצריך לקלוף מן הדגים מה שנגע בקערה ולא משמע לי הכי כלל דאם כן אמאי איצטריכין לטעמא דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא כיון שאנו מסירים עד מקום שמתפשט הטעם ועוד מ"ט דמאן דאסר בגמרא דגים שעלו בקערה ואין לדחות ולומר דאע"ג דבקערה צוננת סגי בקליפה בקערה חמה לא סגי בקליפה דתתאה גבר דהא בגמרא לא אידכר קליפה כי היכי דנימא הכי ועוד דהא אפילו בקערה רותחת אינו אוסר אלא כדי נטילת מקום בלבד כמבואר בסימן ק"ה ואם כדברך לא נחלקו אלא בקערה רותחת ובמה שבין קליפה לנטילה מקום ואין זה במשמע דבריהם כלל אלא ודאי אפילו הבלוע בירק. כתב בא"ח דפירות חמוצים כגון תפוחים הוי דבר חריף כמו שומים ובצלים: והר"מ התיר בין בצנון בין בשומין ובצלים אא"כ היה הסכין בן יומו וכו' עד איני מוחה ביד הנוהגים היתר כל זה כתב הרא"ש בפסקיו ס"פ אין מעמידין: כתוב בשבלי הלקט בשם ה"ר ישעיה לימוניש של נכרים מן הדין לאסרם שחותכים בסכין שלהם ואגב חורפייהו בלעי אלא מפני שחותכים רבים בסכין אחד וממלאים מהם חביות יש לומר שבטל טעם הסכין בהם ובודאי ראשון ושני היה ראוי לאסרם אלא מפני שאין ניכרים הם בטלים ברוב הילכך שרו וה"ה לחביות של טונינ"א שרוב החתיכות מבטלות טעם הסכין עכ"ל: ואם חתך קישואין בסכין של בשר מותר לאוכלן בחלב בלא קליפה רק שיגרד מקום החתך כבר כתבתי לשון הגמ' וכתב הר"ן דהא דלא סגי להו בהדחה מפני שמתוך לחותן אי אפשר להדיח אותם דאדרבה ע"י הדחה היה נסרך יותר ולפיכך גורר אותם ודיו והגרידה פחותה מן הקליפה שהקליפה צריכה שתהא גסה קצת כדי שתוכל להנטל כולה כאחד מה שאין צריך כן בגרירה: ומ"ש ואם חתך בו לפת אפילו גרירה אין צריך רק הדחה

בעלמא ולא עוד אלא אפילו צנון שחתך אחר הלפת שרי בהדחה כמו הלפת גם בזה כתבתי לשון הגמרא ואף ע"פ שלא נזכר שם דבעי הדחה וגם הר"ן כתב קילחי דליפתא שרו לפי שהלפת אינו חריף אלא מתוק ואין טעם שומן ניכר בו ומשמע לי דכיון דאמרינן שרי סתמא דלא צריכינן מידי לא גרירה ולא הדחה וכן מטין דברי רש"י ז"ל ע"כ מ"מ הרשב"א כתב דקילחי דליפתא דשרי לאו לגמרי קאמר דהדחה מיהא בעי ומשום דלא אסירי כצנון ולא בעי גרירה בבי פיסקי כקישות ואבטיח קאמר קילחי דליפתא שרי דהדחה לא חשיב ליה למימני דפשיטא דכל שנחתך בו ואפילו צנון מתוק מידי הדחה לא נפיק עד כאן והיה נראה לי דכיון שחתך בו לפת פעם אחד נתבטל טעם הסכין ואפילו יחתוך בו כמה פעמים צנון וכיוצא בו שרי בהדחה אלא שמצאתי לסמ"ג שכתב ועוד מיקל אם חתך חתך אחד של לפת וחתך אחד של תרדים וכן תמיד לפי שמתיקות הלפת מבטל טעם השמנונית מן הסכין ע"כ ובאמת דלישנא דאי פתיך בהו הכי דייק שאל"כ הכי הל"ל ואי חתיך ביה ליפתא ברישא ש"ד ומדברי הרשב"א נראה קצת דלא מהני פתיך בהו ליפתא אלא להתיר סילקא אבל לא להתיר צנון שהרי כתב חתך בו סילקא אסור כצנון אף ע"פ שאינה חריפה כצנון משיכה יש לה בטיבעה ואם עירב בחתיכה לפתות אינה צריכה רק הדחה כלפתות לפי שהלפתות מתוקים הרבה ומונעים במתיקותם כח המשכה מן הסילקא ולפיכך מדיח ודיו עכ"ל נראה מדבריו שאין הלפת מבטל אלא כח משיכת הסילקא אבל לא חריפות הצנון ויש הוכחה לזה בגמרא דלא קאמר אי פתיך בו ליפתא ש"ד אלא גבי דסילקא אבל סה"ת ושערי דורא ורבינו מתירימ בהדיא לחתוך אפילו צנון : כתב הרשב"א הר"י ז"ל לא כתב בהלכות הא דקילחי דליפתא ולא הא דסילקא ולא הא דאמרינן ואי פתיך בהו ליפתא שרי וגם הרמב"ם ז"ל השמיטין ולא ידעתי למה השמיטום עכ"ל ואני אומר שהרמב"ם אף ע"פ שלא כתבם בהדיא מ"מ בכלל דבריו הם לפי פירושו בגמרא שהרי כתב סכין שחתך בשר צלי וחזר וחתך בה צנון וכיוצא בו מדברים חריפין אסור לאוכלן בכותח אבל חתך בה קישות או אבטיח גורר מקום שחתך ואוכל השאר בחלב עכ"ל נראה שהוא מפרש דצנון לאו דוקא אלא דה"ה לכל הדברים החריפין וגם נראה שהוא מפרש דפתיך בהו ליפתא לאו דווקא אלא דה"ה לחתוך בו לחם או ירק או פרי אחר שטעם שאסור לחתוך בו צנון אינו אלא מפני השומן הנקרש על פניו שהוא נדבק ביותר בדבר החריף וכשהוא חותך בו לחם או איזה דבר הרי הסכין מתקנח בו ולא נשאר שום שומן על פניו. ולפיכך מותר לחתוך בו צנון והשתא הכל מבואר בדבריו דמדכתב סכין שחתך בה בשר צלי וחזר וחתך בה צנון משמע שאחר שחתך בה הבשר חזר וחתך בה הצנון בלי הפסק חתיכת דבר אחר בנתיים הוא דאסור הא אם הפסיק חתיכת שום ד"א בנתיים שרי ולא הוצרך שוב לכתוב דאי פתיך בהו ליפתא ש"ד ומ"ש שחתך בשר צלי לאו דוקא צלי דה"ה למבושל והוא רותח והא דלא נקט בשר סתם לאשמועינן דבחתך בשר רותח הוא דאמרינן הכי אבל בבשר צונן אין השומן נקרש על פניו כ"כ שיאסור לחתוך בו צנון ולא הוצרך לכתוב הא דסילקא דבכלל מ"ש וכיוצא בו מדברים חריפים הוא ומן הטעם הזה לא הוצרך לכתוב דקילחי דליפתא שרי דדבר ברור הוא דלפת לאו מכלל דברים החריפים הוא ולהר"י נמי איכא למימר מן הסתם משמע דצנון לאו דוקא אלא דה"ה לכל הדברים החריפים כסילקא וכיוצא בה ומדנקט צנון דחריף ממילא נתמעטו כל הדברים

שאינם חריפים כלפת וכיוצא בו ולפיכך לא הוצרך לכתוב דליפתא שרי ולא דסילקא אסור וצ"ל דמשמע ליה ז"ל דממילא משמע דבסכין שלא הפסיק חתיכת ד"א בין חתיכת בשר לחתיכת צנון מיירי הא אם הפסיק ביניהם בחתיכת שום דבר שרי מפני שכבר נתקנח יפה השומן הנקשר ע"פ חתיכת אותו דבר שהפסיק ביניהם ומפני כך לא הוצרך לכתוב אי פתיך בהו ליפתא דשרי כנ"ל לדחוק ליישב דבריהם אם היתה גירסא שלהם בגמ' גירסא שלנו אבל כבר איפשר שלא היו כתובים דברים הללו בגירסתם בגמרא:

בית חדש צנון או שלקות וכו' אע"ג דנ"ט בר נ"ט דהיתירא הוא פירש"י פכ"ה שאני סכין דפעמים שהשמנונית קרוש עליו ואינו ניכר וכשחותך הצנון הוי נ"ט הבא מן הממש ולפ"ז אי הוי ידוע שלא היה עליו שמנונית כלל לא צריך אפילו קליפה אבל רש"י כתב ועוד משום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים ואגב דוחקא דסכינא פליט סכינא ובלע צנון עכ"ל כלומר מפליט עיקר טעם הבשר ואינו נ"ט בר נ"ט א"כ אפילו היה הסכין מקונח היטב נמי צריך קליפה אם הוא ב"י או עד דטעים ליה וכו' ומ"ש לדעת הרשב"א דכולו אסור טעמו שהצנון חריף ובולע מן השמנונית שנקרש על הסכין כדכתב בת"ה הקצר העתיקו ב"י אלא דתימה הוא דבסוף סימן צ"ד בחתך בשר רותח בסכין שאינו ב"י לא צריך אלא קליפה משום דבלע שמנונית שנקרש על הסכין ובצנון החמיר יותר לאסור כולו אע"ג דלא בלע נמי אלא שמנונית שעל הסכין ודוחק לומר דלא ס"ל להרשב"א הא דסוף סימן צ"ד דא"כ לא ה"ל לרבינו לכתבו בסתם בסימן צ"ד ונראה דבסכין שחתך כבר בשר רותח דנאסר הלכך לא החמירו להצריכו יותר מקליפה אבל בצנון שהוא כולו היתר ואפשר לאכלו עם בשר לא הקילו לאכלו כלל עם חלב ועוד נראה דבסימן צ"ד שהסכין אינו ב"י ואין איסורו אלא משהו סגי ליה בקליפה כדאיתא בפי' כ"צ וכדפרישית לשם אבל הכא מיירי שהסכין ב"י בכולהו סכין משערינן ולפיכך כולו אסור. ומ"ש הרשב"א ובולע מן השמנונית שנקרש על הסכין לאו דוקא שעל הסכין אלא גם השמנונית שנבלע בסכין חשיב כשמנונית שעל הסכין כיון שהוא ב"י ובולעו אגב שמנונית שעל הסכין. ולענין הלכה פסק ב"י כהראב"ד דצריך נטילה דהיינו כעובי אצבע ולא סגי ליה בקליפה מיהו אגב נהגינן כהרשב"א שלא לאכלו כלל בחלב לכתחלה אבל בדיעבד סגי ליה בנטילה ואין לחלק בין שהוא ב"י לאינו ב"י ובין מקונח לאינו מקונח בכל ענין אוסר וכסה"ת דבסמוך והכי נהוג: וכתב בספר התרומות דאפילו אין הסכין ב"י וכו' טעמו דמדמי ליה לקורט של חלתית דאמר בפרק אין מעמידין חורפיה מחליא ליה ומשויא ליה טעם לשבת וכן הדין בשומין וכו' דאין לחלק בדברים החריפים בין זה לזה: ומ"ש היינו כדי כל הסכין הן דברי רבינו שכתב לפרש דברי סה"ת ומיירי היכא דלא ידעינן כמה בלע אבל בסכין חדש שחתך בו כזית בשר א"צ ס' אלא כנגד הכזית וצ"ל נמי דהצנון הוא גדול יותר מן הסכין דאם הסכין גדול והצנון קטן ממנו א"צ ס' אלא כנגד הצנון והא דמצריך ס' כנגד כל הסכין ולא סגי כנגד חלק הסכין שחתך בו היינו משום דמסתמא הוליד והביא בכולו ולא ידע חלק הסכין שחתך בו ומ"מ קשה דבס' כנגד הקליפה הוי סגי וי"ל דמיירי דחתך הצנון דק דק וכ"כ ב"י ע"ש הסמ"ג אבל אם לא חתך דק דק צריך ס' כנגד הנטילה כהראב"ד וכדפרישית בסמוך: ומ"ש אבל אם חתך בסכין של נכרי צריך ס' כנגד כל הצנון ג"ז מדברי בעל התרומות ומיירי נמי בחתך דק דק דאל"כ לא היה צריך לשער

אלא כנגד מה שבלע דהיינו כדי נטילה אי"נ ס"ל לסה"ת כסברת הרשב"א דהבליעה מתפשט בכולו וצ"ל נמי דסה"ת אזיל לטעמיה דס"ל כר"ת ור"י דהצנון נ"נ דבשאר איסורין נמי אמרינן חתיכה עצמה נ"נ אבל לרבינו אפרים אי"צ סי' אלא כנגד הבלוע אף בסכין של נכרים ואין זה דוחק שכתב רבינו דין זה בסתם דלא כהכרעת הרא"ש בסי' צ"ב דהלא לא כתב רבינו כך מסברתו אלא העתיק דברי סה"ת וכך העתיק דברי סה"ת בסימן צ"ב נבי בצלים בלועים באיסור וכן בסימן ק"ז גבי דגים העתיק דברי סה"מ והכל לדעת ר"ת ור"י דבכל איסורין קי"ל חתיכה עצמה נ"נ וכך נהגו אבל אין לפרש דס"ל לרבינו גבי סכין של נכרים כיון דמסתמא הוא בלוע מבשר וחלב אף לר"א הוי הצנון חתיכה נ"נ דמן הסתם ודאי אין לנו לומר דבלוע הוא מבשר וחלב תוך מעת לעת והצנון שחתכו בו נ"נ כיון דאיכא הכא ספיקי טובא אלא ודאי כל סכין של נכרים לא הוי אלא בליעת איסור ולהר"ר אפרים לא אמרינן ביה חנ"נ: ומ"ש והרמ"מ התיר וכו' טעמו דלא אשכחן בתלמודא דחורפיה מחליא ליה ומשוי ליה טעם לשבח אלא גבי קורט חלתית ולא בשאר דברים: אסיקנא בפי' כ"ה אלא אמר רבא האי אפשר למטעמיה והאי לא אפשר למטעמיה ופירש"י האי צנון אפשר לו לישראל לטועמו קודם שיתננו בכותח וכו' והאי דם הקערה לא אפשר למטעמיה לפי שאיסור הוא הלכך אין לו תקנת היתר עכ"ל וכתב מהרש"ל מכאן יש ללמוד פעמים שקונין בשר מן הטבחים ואין ידוע אם מלוח הוא אם לאו אסור לטעום בו בלשונו עכ"ל וכבר פסק כך הריב"ש בתשובה סימן רפ"ח דאסור לטעום דבר איסור אף אם אינו אוכלו דלא גרע מריחא מילתא עכ"ל והא דקאמר תלמודא בפרק האשה רבה (דף פ"ט) התם שוגג קרוב למזיד הוא דאי בעי ליה למטעמיה כבר פירשו התוספות לשם דה"פ דה"ל להפריש כל שהו מיניה וביה כדי שיטעום ותו לא עכ"ל התוס' וע"ש: כתב ב"י ע"ש שבולי הלקט לימוני"ש של נכרים שחותכין אותם בסכין שלהם ואגב חורפייהו בלעי ראשון ושני אסור אלא דבטלי ברוב ע"כ וצ"ל דס"ל כסברת הרמ"מ דלא אמרינן חורפייהו מחליא להו אלא בקורט של חלתית וכיון דסתם כלים ש"ג אינן ב"י אין שם איסור אלא מפני השמנונית הנקרב בדופני הסכין ונתקנח בראשון ושני ואח"כ אין בו שמנונית כלל הלכך כל האחרים מותרין וראשון ושני בטלי ברוב וא"כ לדידן דנהגינן כסה"ת דבחתך צנון אפילו בסכין שאינו ב"י דינו כב"י דדמי לקורט של חלתית וה"ה כרישין בצלים וכל דבר חריף אי"כ הני לימוני"ש כולם אסורים דכל חדא וחדא נאסרת ונעשה נבלה למאי דקי"ל כר"ת ור"י דבשאר איסורים נמי אמרינן חנ"נ וכ"כ רבינו בא"ח בה' פסח סימן תמ"ז דלדעת סה"ת זיתים שכבשן ונחתכו קודם פסח בסכין של חמץ שאינו ב"י דחזרו הזיתים כולן חמץ ודכוותה בנחתכו בסכין של נכרים דכולן אסורים לדעת סה"ת וה"ה בלימוני"ש ודלא כהגהת ש"ע שכתב להתיר בלימוני"ש כשיבולי הלקט דליתא לדידן ולפי"ז גם הכרוב שקורין קומפש"ט שהם כבושין שלמים או חתוכים לשנים ושלש ואח"כ כשהוא כבוש חותכין אותם הנכרים דק דק אסורים דאז חמוצים וחריפים הם לאחר שנכבשו וחזר הכל איסור גמור אבל הכרוב הפרוס בידי נכרים מקמי שנעשה כבוש אין בו איסור דהכרוב אינו דבר חריף כלל ודינו כמו קישואין ולפת ומה שנהגו במקצת מקומות שלא לאכול הפרוס כמ"ש מהרי"ו בתשובה סימן מ"ט נראה דלפי שאותו כרוב הפרוס בידי נכרים לאחר שנכבש הוא איסור גמור דבאותה שעה הוא חריף לכך אין אוכלין

אף הפרוס בידי נכרים מקמי שנכבש דגזור הא אטו הא אבל הכרוב השלם אוכלין אותו והכי נהוג בקראקא : וכתב מהרש"ל בא"ו שלו בסי' מ"ח וז"ל הגה"ה שאלתי למהר"ש על מה שחתכתי אגסים בסכין שלי והיה בפרי תולע וחלקתי התולע בסכין באמצעיתו וא"ל שאין חשש איסור בדבר והיתר גמור הוא עכ"ה. ומ"ש נ"ל שאם אירע מעשה כה"ג בצנון שחריף ובלע שפיר אגב דוחקא דסכינא א"כ לפי מ"ש הרא"ש גבי צנון שחתכו בסכין ש"ג סגי בקליפה ג"כ בכאן אסור הצנון בקליפה סביב חתך התולע ובודאי בסכין אין בו שום חשש איסור עכ"ל מהרש"ל אבל בת"ח סוף כלל נ"א כתב דלאותן דמקילין בזבוב לפי שהוא מדברים המאוסים לפ"ז אין להחמיר כולי האי אם חתך פרי והיה בו תולע וחתך התולע עם הפרי ואמרינן דלא נאסר הפרי מן הסכין דצונן הוא ולא נאסר הסכין ואע"ג דצונן בעי הדחה מ"מ כה"ג לא אסרינן הפרי כיון דאין טעם בתולע לאסור ומ"מ יקלוף הפרי מעט במקום שחתך דילמא נשאר שם ממשות מן התולע עצמו והשאר הכל שרי אפי"ו בצנון שהוא חריף דאין לחוש לטעם התולע שנבלע בצנון ודלא כמ"ש מהר"ש בא"ו שלו להצריך לקלוף הצנון ובשאר פירות התיר לגמרי ואינו נכון דאם בצנון אסור משום שהוא חריף מ"מ בשאר דבר היה צריך הדחה או קליפה קצת ובמהרי"ל בדיני א"ו שלו כתב שהסכין שחתך בו התולע צריך נעיצה עשר פעמים בקרקע קשה ולא ראיתי נוהגים כן אלא מקנחו היטיב ודיו עכ"ל ולא ידעתי למה לנו להקל שלא לנעצו לסכין בקרקע קשה דודאי נראה דלא גרע מבית השחיטה דהוי רותח ואע"ג דאין היד סולדת בו אפ"ה מפליט מעצמו ונדבק בקושי בסכין וה"נ התולע בהדי דוחקא דסכינא וחורפיה דצנון שנאסר מן התולע נדבק בסכין ולכן נ"ל להורות שהסכין צריך נעיצה כמהרי"ל והצנון או הפרי צריך קליפה :

דרכי משה כתב באו"ח הא דנוהגין לאסור לכתחלה בבישול וצלייה היינו לאכול עם חלב עצמו אבל ליתן בכלי חולבת שרי וכן אם לא היה הקדרה שנתבשלה בה ב"י אף לכתחלה שרי דהואיל והוא נט"ל וגם נ"ט בר נ"ט עכ"ל ועיין באו"ח סימן תנ"ב מדין זה עוד כתב כלל כ"ד ותבלין שדכו במדוך של בשר ואח"כ נתנוהו בחלב צריך לשער נגד ואפשר להחמיר החמירו אבל בתמכא שקורין קרי"ן שרובו חתוך לא חששו להחמיר ואוקמוה אדינא כנ"ל עוד כתב הארוך ודוקא בדבר שהוא חריף ולח קצת אבל בדבר יבש דגמרי אפי"ו חריף מותר בהדחה ומטעם זה מתיר בסמ"ג הזנגביל שעשאו נכרי בסכין שלהם מטעם דסתם כלי של נכרים אינו ב"י עכ"ל וצ"ע דהרי קורט של חלתית אין בהם לחלוחית יותר מזנגביל ואפ"ה אסור ע"כ נראה דמאן דמתיר זנגביל מטעם דסתם כלים של נכרים אינן ב"י ס"ל דדוקא קורט של חלתית ולא שאר דברים חריפים כסברת מהר"ם ושאר גדולים אבל לדברי ס"ה דמדמי כל דברים חריפים להדדי אין חילוק ג"כ בין בדבר שיש בו לחלוח לאין לו וע"ל סימן קכ"ב בטור ובמרדכי פ' כיצד מברכין הטעם שאוכלין זנגביל מרוקח משום שיש להם כלים מיוחדים לכך או מטעם שסתם כלים של נכרים אינם ב"י ובודאי לא נחתך בסכין של נכרי אלא נתלש כך דלא גרע מקורט של חלתית עכ"ל משמע בהדיא כדברי דאם נחתך בו אסור רק שתלינן שנתלש ומה שהוצרך לטעם דסתם כלים אינן ב"י היינו באותן שמבשלים בהן המרקחת אבל זו לא מהני לענין אם נחתך בסכין של נכרים ואפשר שגם דעת הסמ"ג כן ולא כמו שהביא בעל הארוך כן נ"ל : (ב) וכתב בארוך כלל ל"ח ומה שאנו אוכלין שומין ובצלים ודומיהן שנחתכו

זנבותיהן בסכין של נכרים לפי שהזנבות אינם חריפין ולא בלעי מהסכין כ"א קצת ובקליפה סגי וכן צנון שנחתך בסכין של נכרי רק למעלה בירק שלו שהוא רק קצת חריף אם נשאר בירק על הצנון אפי' כרוחב קש חטין זורק הירק והצנון עצמו מותר עכ"ל משמע מדבריו דאם נחתך הצנון או הבצלים עצמן שנאסר כולו ואפשר דהוא לטעמיה אזיל דפי' בצנון שחתכו בסכין של בשר שכולו אסור לאכלו בכותח ולכן גם כאן כולו אסור אבל לדברי ב"י שכתב לעיל דסומכים להתיר בנטילת מקום גם כאן די בני"מ אמנם חמנחג שראיתי הוא לאסור כולו ועוד כתב בהגהת או"ה וז"ל ולפעמים מביאים הנכרים לשוק צנונות שנראין חתוכות אף למעלה מזנבותיהן ואומרים שחותכין בברזילי המרה וחצינא כשחופרין אחריהן ומוציאין אותן מן הקרקע ונראה שכל החתיכות שהן לצד הזנב אפי' אינו בזנב עצמו אלא אף למעלה ממנו עד שליש או מחצה בצנון ואפי' בצדדין עד מחצה תלינן בברזל כשחופרין דדרךן לחותכן בהא אבל למעלה מזו לא תלינן עכ"ל: (ג) וכן כתב בארוך דדגים מלוחים שחותכים הנכרים בסכינים לאחר המליחה צריך קליפה מיהו אם הם הרבה חתיכות הראשונים בטילים ברוב כתב מהרי"ו בתשובה סימן מ"ט וכל הכרוב דפרמי נכרים הוא אסור והנכרים אינן נאמנים לומר דיש לחם סכינים מיוחדים לכך דלהשביח מקחו אומר וכרוב שלם דשלקו נכרי במקומות הנוהגים בו היתר צריך לחתך או למגרר בי פסקי ובניר"ן בער"ג נוהגין לאכלו היכא דשלקו שלם אבל דפרמי נכרים נוהגין בו איסור עכ"ל וכן המנהג במקומות וראיתי במקצת מקומות שנוהגין בו היתר אף באותו הפרום ואפשר דסמכין על דברי ש"ל וארוך דס"ל דהראשונות שבלעו איסור בטילים ברוב כנ"ל אמנם בכלבו בשם הראב"ד כתב כדברי מהרי"ו וז"ל פת שחתכו בסכין של נכרי צריך לגרר מקום החתך ואם חתך בו בשר דק אסור דלא יוכל להדיחו או לגררו יפה עכ"ל מיהו יש ליישב דברי הראב"ד דמיירי שלא חתך כ"כ הרבה דהאיסור בטל בהיתר כנ"ל וע"ל סימן קי"ד מדינים אלו: (ד) וכתב בארוך דאנו נוהגים לאכול תפוחים יבישים מחותכין בסכין של נכרי אפי' בלא הדחה דהואיל ואינם חריפין מותרין כולם ואפי' הראשון והשני דבעי הדחה בטל ברוב המותרים:

סימן צז - שלא ללוש עסה בחלב

אין לשין העיסה בחלב, שמא יבוא לאוכלה עם הבשר. ואם לש, כל העיסה אסורה אפילו לאוכלה לבדה. ואי

עבדינא כעין תורא, שרי. פירש רש"י שלא לש אלא דבר מועט עוגה קטנה. ורב אלפס פירש שעשה בהן שינוי, פירוש צורות כעין השור וכיוצא בו, שמתוך כך יזכור שיש בה חלב. אין טחין התנור באליה, ואם טח, כל הפת אסורה אפילו לאוכלה לבדה, אלא א"כ הסיק התנור תחילה יפה שאז פלט הכל אפילו היא של חרס. בד"א בתנור שהסיקה בפנים, אבל בוכיא שהסיקה בחוץ אסור, אלא א"כ מלאו גחלים בפנים עד שיתלבן. כתב הרשב"א: פת שאפאו בתנור עם הבשר - יש מהגאונים שאסרו לאכול אותו הפת, שריחו כטעמו, ויש מתירין וכן נראה. עד כאן. וכן פסק רש"י דריח לאו מילתא היא ומותר לאוכלו אפילו בחלב. ור"ת פסק דריח מילתא היא, ומיהו דווקא בתנור קטן כמו שלהם, אבל בתנורים שלנו הגדולים שרי. וכתב בספר המצוות: ופירשו לי רבותי המחזיק י"ב עשרונים זהו תנור גדול.

בית יוסף אין לשין העיסה בחלב ברייתא פרק כל שעה (לז). ובתר הכי אסיקנא דאי עבדינהו כעין תורא שפיר דמי והביאו זה הרי"ף והרא"ש בפי כ"ה (קז): ועל כעין תורא פירש"י מעט כעין של שור מותר ללוש דאכיל ליה מיד בבת אחת ולא משהי ליה דלינשי שנילוש בחלב והפירוש שכתב רבינו בשם רי"ף (לא מצאתי לו ז"ל שכתב כן): (ב"ה) צריך להעביר הקולמוס על כל התיבות הללו ולכתוב במקומם כתב בפי כ"ה ומסקנא דאי שני בהו ועבדינהו כעין תורא שרי: אבל הרמב"ם כתבו בפרק ט"ו מהמ"א וז"ל ואם שינה בצורת הפת עד שתהא ניכרת שלא יאכל בה בשר הרי זה מותר והרשב"א כתב ואם שינה בצורת הפת ועשה כעכין קטנים כעין השור מותרת שהרואה יודע שלא שינו צורתו אלא להיכר בעלמא וישאל ויאמרו לו וכתוב בהגהות ש"ד בשם מהרא"י ז"ל דהני תרי פי אליבא דהלכתא סליקו דתרוייהו סברות יפות הן וכתוב עוד בהגש"ד היתר פשוט שאותם לחמים שעושין לכבוד שבת לחם משנה אופין אותם עם הפשטיד"א לכתחלה משום דדבר מועט הוא ונאכל מהר בשבת והוי כעין תורא: אין טחין התנור באליה כו' ג"ז ברייתא בפי כל שעה (ל): (וכתבו התוספות והמפרשים בפי כל הבשר גבי דגים שעלו בקערה דדוקא בעינן שיוסק התנור ולא סגי בקינוח מפני שאי אפשר לתנור להתקנח יפה ונבדק בו

השמנונית והוי בעין עד שיוסק) ונראה שהוא הדין דהכא מהני עבדין כעין תורא כי היכי דמהני בלשין את העיסה בחלב וכך דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהמ"א ודברי הרשב"א בת"ה: בד"א בתנור שהסיקהו בפנים אבל בוכיא שהסיקהו בחוץ אוסר וכו' פשוט בפ' כ"ש (שם): כתב הרשב"א פת שאפאו בתנור עם הבשר יש מהגאונים שאסרו וכו' כ"כ בשער ד' של בית ג' ובשער א' של בית ד' האריך בדבר ואכתוב דבריו בסמוך: ומ"ש רבינו וכ"פ רש"י דריחא לאו מילתא היא ור"ת פסק דריחא מילתא היא בפ' כיצד צולין (עו:): גרסינן א"ר בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבלה כחוש אסור מ"ט מפטמי מהדדי ולוי אמר אפילו בשר שחוטה כחוש שצלאו עם בשר נבלה שמן מותר מ"ט ריחא בעלמא היא וריחא לאו מילתא היא ושקיל וטרי תלמודא במילתא ואיתא תו התם בגמ' תני רב כהנא בריה דרב חיננא סבא פת שאפאה עם הצלי בתנור אסור לאכלה בכותח ההיא ביניתא דאיטוייא בהדי בישרא אסרה רכה מפרזיקיא למיכלא בכותחא וכתב רש"י דהלכתא כלוי והתוס' כתבו דהלכתא כרב וטעננו ב' הסברות הלא הם מבוארות יפה בדברי הר"ף והר"ן בפ' ג"ה ובפ' בתרא דע"ז (סו:): בדברי התוס' וכתבו התוספות בפ' כיצד צולין על דברי ר"ת ובתנורים שלנו נראה דמותר לאפות לחם עם אותו פשטיד"א הואיל ומכוסות היטב הוי כעין ב' קדרות ואפילו פלדוני"ש שיש להרחיק מן הלחם אין נראה לרבי שיהא אסור שיש אויר הרבה בתנור וההבל מתפשט עכ"ל ובסמ"ג כתוב עוד אומר רבינו יעקב דוקא בתנורים קטנים דנפיש טעם פיטומייהו שהתנורים שבימי חכמים קטנים היו אבל בתנורים גדולים כעין שלנו מותר לאפות פת עם צלי וכ"כ ג"כ סמ"ק והמרדכי כתב סמ"ק ופירשו לי רבותי המחזיק י"ב עשרונים של מצות זהו תנור גדול ע"כ וכ"כ הג"מ בפ"ט מהמ"א ובפ"טו כתבו מ"כ דאפי' מ"ד ריחא לאו מילתא היא ה"מ בתנורים שלהם שפיהם למעלה אבל בתנורים שלנו שפיהם מן הצד מחזיק ריחו ומפטם כל מה שבצדו ולכן מודו כ"ע דלכתחלה אסור וזה היפך ממה שפירשתי לעיל פ"ט עכ"ל ונראה דליתא להגהה זו שלא נודע מי בעל דברים מקמי כל הנך רבוותא שלא חילקו בכך ואדרבה כתבו להקל בתנורים דידן וגם הרשב"א כתב וז"ל ובשם ר"ת דוקא בתנור שהוא מקום צר אבל במקום רחב מותר וכ"כ הרז"ה ז"ל דיש מי שהתיר בפורני רחבה דהא שליט בה אוירא טובא ע"כ נראה מדבריו דברחב קצת סגי ולא בעי מחזיק י"ב עשרונים כסמ"ק והתוספות והרא"ש כתבו בפרק בתרא דע"ז על דברי ר"ת דפסק כרב דוקא בתנורים קטנים שלהם שהיו מכסים פיהם ולכך נכנס ריח של זה בזה אבל בתנורים שלנו ופיהם פתוח אין לחוש וכתבו רבינו בסימן ק"ח וכתבו עוד התוספות דתחת המחבת שלנו שקורין טריפי"ד שאופין תחתיה פשטיד"א ריח מילתא היא כמו בתנורים שלהם: וכתוב בהג"א פרק בתרא דע"ז אע"ג דריחא מילתא היא שרי לן לכתחלה לאפות פשטיד"א שלנו שהן מכוסות למעלה בתנור עם הפת שהתנורים שלנו גדולים הם ומיהו אם זב שומן הבשר חוץ לפשטיד"א ונבלע בתנור אע"פ שהפת רחוקה מן הפשטיד"א אסור לאוכלה אפי' במלח. והואיל וכן טוב ליהרר שלא לאפות שום טפילות עם הפת בתנור דילמא זב השומן ולא אדעתיה אלא יאפה הפשטיד"א ויסיק התנור ויאפה הפת עכ"ל: וכתב ע"ז בהגש"ד אע"ג דרגילים האידנא כל הטפילות במחבת מ"מ חוששין ויש שמקילין ומשימין הפשטיד"א בפי התנור ממש ע"כ והרא"ש בפ' בתרא דע"ז הביא דברי רש"י ודברי

ר"ת ולא הכריע ביניהם ורבינו כתב בסימן ק"ח שמסקנת הרא"ש כר"ת ולא ידעתי מנין לו ואפשר שטעמו מפני שהביא דבריו לבסוף והרי"ף בפג"ה פסק כלוי דאמר ריחא לאו מילתא היא מיהא כתב דע"כ לא שרי לוי אלא בדיעבד אבל לא לכתחלה דהא שצלאו קאמר ולא קאמר צולין לכתחלה וכתב עוד דהא דתני רב כהנא פת שאפאה עם הצלי אסור לאכלה עם הכותח וההיא ביניתא דאיטויא בהדיא בישראל ואסרה רבה מפרזיקיא למיכלה בכותחא לאו כרב בלחוד אסרה אלא אפי' כלוי אסירי למיכלינהו בכותח מ"ט כיון דשרי למיכלינהו בלא כותחא אי שרית להו למיכלינהו בכותחא אישתכח כמאן דשרי לאטוויי בשר שחוטה בהדי נבלה לכתחלה. והר"ן כתב טעם אחר דכיון שריח בשר נרגש בהם הטועם אותם יהא סבור שממשו של בשר נבלע בהן וכי אכיל להו בכותחא מתחזי כבשר בחלב ומש"ה אסור משא"כ בבשר שחוטה שצלאה עם בשר נבלה שאין ריחא וטעמא של נבלה נרגש בשחוטה כלל ועוד שאפשר שחומרא הוא שהחמירו בבשר בחלב יותר משאר איסורין משום דלא בדילי אינשי מיניה מפני שכל אחד היתר בפני עצמו החמירו בו יותר מבשאר איסורים כמו שהחמירו בו שלא להעלותו עם הבשר על השלחן משא"כ בשאר איסורין ע"כ ודעת הרמב"ם כדעת הרי"ף שכתב בפט"ו מהמ"א אין צולין בשר שחוטה עם בשר נבלה או בהמה טמאה בתנור אחד ואף ע"פ שאין נוגעין זה בזה ואם צלאן ה"ז מותר ואפילו היתה האסורה שמנה הרבה והמותרת רזה שהריח אינו אוסר אלא טעמו של איסור ובפ"ט כתב פת שאפאה עם הצלי ודגים שצלאן עם הבשר אסור לאוכלן בחלב ע"כ. והרשב"א אחר שהביא סברות הפוסקים בדין זה כתב ומ"מ מדברי כולם נלמוד דלכתחלה אסור לעשות כן אלא שמדברי הירושלמי נראה דללוי אפילו לכתחלה שרי וראוי לחוש לדברי הראשונים ז"ל שאסרו לעשות כן לכתחלה אבל בדיעבד נראה דהלכה כלוי וכן הסכימו רוב הפוסקים הראשונים והאחרונים ז"ל עכ"ל וז"ל בת"ה הקצר יש איסור שאוסר בריחו וכו' כיצד בשר נבלה שמן שצלאו וכו' ולא עוד אלא אפילו בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבלה כחוש אסור וכן דג ובשר שצלאן בתנור אחד אסור לאכול הדג עם הכותח וכן הפת שאפאה בתנור אחד עם הבשר אסור לאוכלו בכותח בד"א בשנצלו בתנור אחד צר או כיוצא בו אבל אם נצלו במקום רחב הריח מתפזר ואין כחן גדול להיות כמתערב עם בשר השחוטה או הפת והדג ויש מי שהורה בכל אלה להתיר וכן הסכמת רוב גדולי המורים הראשונים והאחרונים ומ"מ לכתחלה אסור לצלותם בתנור אחד צר עכ"ל: וכתב רבינו דבריו בסימן ק"ח והמרדכי והגה"מ פ' ט"ו מהמ"א כתבו וז"ל נהגו נקיי הדעת דמגנצ"א לתקן כיסוי לפשטיד"א או לפלדון כשאופים אותם עם הפת אבל בלא כיסוי לא דהוי כפת חמה וחבית פתוחה ואסור לאכול הפת עם חלב ועל פי הנקב שבכיסוי נהגו לכוף שפופרת שלא יצא הריח ואם שוב נבקע הכיסוי או השפופרת מותר דהוי דיעבד ובלבד שלא יגע הפת לשומן עכ"ל: וכתב המרדכי בשם ראבי"ה סברא אחרת היפך מסברת הרי"ף והרמב"ם והוא דרב לא אסר אלא בבשר שחוטה ובשר נבלה שקולטין הריח ביותר מפני הפיטום אבל לית ליה הא דתני רב כהנא פת שאפאה עם הצלי אסורה לאוכלה בכותח דלרב נ"ל דשרי ומזה הטעם נהגו למאן דאית ליה ריחא מילתא היא שהפת אינם מקפידין עליו ואוכלין אותו בין עם בשר בין עם גבינה וכן דעתי נוטה שבפשטיד"א ופלדוניש שנאפו יחד דריחא מילתא היא אבל הפת שעמו שרי אפילו

בלא כיסוי גם מורי אבי היה נוהג בהן איסור אבל בפת לא עכ"ל: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ורוב המורים מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן להתיר בדיעבד אבל לכתחלה אסור לצלותה במקום צר (וע"ל סימן ק"ח בד"מ): כתב הרשב"א בת"ה הארוך דמלישנא דפלוגתא דרב ולוי משמע דלא איפליגו אלא כשבשר שחוטה ונבלה אחד מהם שמן אבל כששניהם כחושין כ"ע מודו שהוא מותר דריחא כי האי לאו מילתא היא: וכתב עוד דלא אמרו ריחא מילתא היא אלא דוקא לצלי אבל לקדרה ליכא למיחש כלל כדאמרינן התם כעין ב' קדרות לא וכיון דכל אחד בקדרה בפ"ע ליכא ריחא כולי האי ואמרינן נמי בפ"ק דע"ז (דף יג:): לא הלכת לצור מימיך וראית ישראל ונכרי ששפתו ב' קדרות זו אצל זו ולא חשו להם חכמים ע"כ וז"ל בת"ה הקצר ואם בא לבשלם בקדרה זה לעצמו וזה לעצמו אפילו בתנור במקום צר ואפילו פה הקדרה מגולה מותר אפילו לכתחילה שאין ריח המתבשלים גדול כ"כ עד כאן לשונו וכתבו רבינו בסימן ק"ט וכן כתב הר"ן בפ"ק דע"ז אמתניתין דעיר שיש בה ע"ז דאפילו מאן דפסק כרב דאמר ריחא מילתא היא ה"מ בצלי אבל בקדרה לא. וכתב הרשב"א שלמד כן מדמותיב פרק כיצד צולין לרבי מדתניא אין צולין ב' פסחים כאחד מפני התערובות ודייק עליה דמפני תערובות גופים קאמר אבל מפני תערובות טעמים שרי ומשני ר' ירמיה הב"ע כגון שצלאו בב' קדרות בב' קדרות ס"ד אלא אימא כעין ב' קדרות ע"כ. ופירש"י כעין ב' קדרות שפוד מכאן ושפוד מכאן ותל גדול של גחלים או אפר באמצע. וק"ל למה למד למתבשלים דוקא דמשמע אבל בנצלים אפילו בב' קדרות לא והא היא דפסחים בצלי הוא ומדבעא ר' ירמיה לאוקמא בב' קדרות אלא דאתמהי עליה בב' קדרות ס"ד כלומר וכי פסח נצלה בקדרה משמע דאי לאו הכי הוה ניחא לן משום דכל שהוא נצלה בב' קדרות אין הריח מתפשט להתערב עם מה שבקדרה אחרת וכן למאי דאסיקנא כעין ב' קדרות בצלי אסיקנא הכי ולא במבושל דוקא: כתוב בכתבי ה"ר איסרלן דאפילו למ"ד ריחא מילתא היא מותר לצלות כבד בתנור עם תבשיל שמן ואין כאן בית מיחוש ונתן טעם לדבר ואין טעם נראה בעיני. (וע"ל סימן ק"ח בד"מ): מ"כ בצל שצלאו עם דבר אסור הואיל שהוא חריף שואב טובא מידי דהוה אפת חמה וחבית פתוחה דאפי' מ"ד ריחא לאו מילתא מודה הכא עכ"ל: כתבו התוס' בפרק בתרא דע"ז אם שמנונית האיסור על המרדה שקורין פאלה אסור ליתן עליה היתר כל היום מיהו כשאינה בת יומא מותר להשתמש בה לכתחלה ולא גזרו שאינה בת יומא אטו בת יומא אפי' לכתחלה כיון דלא איפשר שהרי הנכרי לא ישמע לו לעשות מרדה חדשה בכל פעם ופעם שישפוך עליה של איסור ע"כ: כתב האגור נשאל מהר"י מולין על פת שנאפה עם צלי של נכרי בדיעבד והשיב רוב הפוסקים פסקו דריחא לאו מילתא היא בתנורים שלנו. ואם יש פת אחרת דעתו נוטה דחשוב כמו לכתחלה ולמה תניח ההיתר ותאכל האיסור אבל אם יש דוחק למצוא פת אחרת יש לסמוך על המתירים עכ"ל. ואין דבריו נראים בעיני דדיעבד מותר גמור הוא ואפילו יש פת אחרת לפניו מותר לאכול מזו:

בית חדש אין לשין ואי עבדינהו כעין תורא שרי פירש"י שלא לש אלא דבר מועט וכו' ולפירושו כעין תורא דקאמר כלומר עוגה קטנה כעינו של שור מפני שנאכלת מיד ולא יבא לידי שכחה שיאכלנה עם בשר וכ"כ סמ"ג ומה שנוהגים לאפות לחם משנה בכל ע"ש בתנור אחד עם בשר לכתחלה חשבינן להני לחמין לדבר מועט

שנאכל מהר בשבת והוי כעינא דתורא כ"כ בהגהת ש"ד סי' ל"ה וטעם דבריו כיון שלא נשאר מהם לאחר השבת אין לחוש שמא יבא לאכלן בחלב בשבת דאין לך עני בישראל שלא יאכל בשר בשבת ומיהו לדידן דרגילות הוא שנשאר מהני לחמין אחר השבת אין להן היתר לפירש"י וצ"ל דסומכין על פי רב אלפס דהני לחמין עשוין בשינוי דמתוך כך יזכור שלא לאכלן עם חלב אף לאחר השבת דלפי רב אלפס כיון שעושין שינוי יכול לאפות אפ"י הרבה ואין להחמיר כפירש"י אע"פ שגם התוס' הסכימו לפירושו כיון דבשל סופרים הוא הלך אחר המיקל וכ"כ בא"ו הארוך סוף כלל ארבעים ע"ש ומ"מ המחמיר לעשות ג' לחמין קטנים שלא יהא נשאר מהם לאחר השבת שיבא לאכלן בחלב תע"ב: אין טחין וכו' אא"כ הסיק את התנור וכו' אבל על הקינוח אין לסמוך מפני שא"א לחרס להתקנח יפה כך פי' התו"ע ע"ש ר"ת וכבר התבאר בסוף סי' הקודם דאפ"י יכול להתקנח יפה אסור לכתחלה לקנחו ולאפות בו ולסמוך אנ"ט בר נ"ט דאין להתיר לכתחלה וכדכתב סמ"ק: כתב הרשב"א וכו' פי' דיש מהגאונים אסרו לאכול אותו הפת עם החלב כו' אבל עם בשר ודאי שרי דלא דמי לטח את התנור באליה דאיכא גוף הבשר וטעמו בפת אבל הכא דליכא אלא ריחא לא אמרו דריחו כטעמו אלא שלא לאכלו עם חלב והכי איתא להדיא בת"ה שער ד' של בית ג' וכתב לשם דדוקא בתנור צר וכ"כ עוד בשער ראשון של בית ד' דבמקום רחב הריח מתפזר ושרי ע"ש והיינו כדכתב רבינו ע"ש ר"ת דוקא בתנור קטן כמו שלהם וכו' ומה שפירש בספר המצות דלא שרי בגדולים אלא במחזיק י"ב עשרונים מבואר בסמ"ק ס"ס ר"יג דהיינו דוקא י"ב עשרונים של מצות ומ"מ כתב בש"ד דאע"פ דנהגו העולם לאפות הפשטיד"א או הפלאדי"ן עם הפת ואח"כ אוכלין הפת לכתחלה בין עם בשר בין עם חלב דסומכין על מ"ש ר"ת להקל בתנורים גדולים שלנו מ"מ לא נהגו היתר לכתחלה לאפות הפשטיד"א עם הפלאדי"ן כיון דמפטמין זה את זה ואע"ג דלרש"י הכל שרי מ"מ לא ראו להקל בדבר זה כנגד פסק ר"ת דריחא מילתא היא כרב. וכתב עוד בשם י"א שחולקים אפ"י רש"י ור"ת והוא דעת הא"ז ומביאו בהגה' אשיר"י דאף לוי לא קאמר דריחא לאו מילתא היא אלא דיעבד אבל לכתחלה לא ולפיכך אין לאפות הפשטיד"א או הפלאדי"ן עם הפת לכתחלה ורבא לא שרי בבת תיהא לכתחלה אלא משום דלא מיפטמא ולא עביד לריחא אבל מיני בשר וחלב דמיפטמא מודה דלכתחלה מיהא אסור ותו דאפילו את"ל דלוי מתיר לכתחלה אין זה אלא בתנורים שלהם שפיהם למעלה אבל בתנורים שלנו דמחזיק ריח ומפטם גריעי טפי ודלא כר"ת שסובר דבתנורים שלנו יש להקל טפי משום דגדולים הם אלא אדרבה יש להחמיר טפי כיון דפיהם מן הצד ואין ראיה ממנהג העולם ולומר כיון דנהגו לאפות פשטיד"א עם פת לכתחלה מנהג אבותינו תורה הוא דלא נהגו היתר אלא א"כ שהפשטיד"א מכוסה למעלה בבצק בלי שמנונית כלל דהשתא כסוי הבצק מעכב לריח דהוי כחבית סתומה ופת חמה אבל בלא כסוי אסור וכן פסק ריב"ם כ"ץ רבו של ר"ג מ"ה ושרי ליה מריה לב"י שכתב על הגהת מיימוני שהעתיק סברא זו דליתא להגה"ה זו שלא נודע מי בעל דברים מקמי כל הנך רבוותא שלא חילקו בכך ואדרבה כתבו להקל בתנורים דידן עכ"ל דהלא סברא זו יצאה מפי אשלי רברבי אלא מיהו אף לסברא זו מותר להשים הפשטיד"א בפי התנור דהריח יוצא משם ואינו מפטם הפת ומ"מ מסקנת הש"ד הוא דס"ל כר"ת להתיר בתנורים גדולים לאפות הפת עם

הפשטיד"א תוך התנור ולאכלו בחלב דתנורים שלנו עדיפי דלא מפטמי ואפילו בלא כסוי בצק שרי מיהו מהרא"י כתב לשם בהגה"ה דתנורים גדולים דמחזיק י"ב עשרונים מצות אין מצוי לנו הלכך אסור לכתחלה אפי' בשלנו מיהו בדיעבד אין לנו לאסור כיון שההבל יכול להתפשט אפילו אינו מחזיק י"ב עשרונים והכי נהוג. וכל זה דוקא בשאופין הפשטיד"א או הפלאדי"ן במחבת דאין לחוש לשמא יזוב אלא לריחא בלחוד ולפיכך יש להקל בתנור גדול בדיעבד כדפרישית אבל בלא מחבת דעל הרוב יוצא השמנונית או החמאה לחוץ ונבלע בתנור ה"ל כאילו טש כל התנור באליה או בחמאה דאף לוי מודה דאסור אפילו בתנור גדול המחזיק י"ב עשרונים ואפילו דיעבד ואפי' רחוקים זה מזה דאין אנו מצריכין שיזוב תחת הלחם אלא כשנבלע בדופני התנור אסור הלחם לאכלו אפילו במלח ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע דלא נאסר הפת אלא כשזב תחתיו ממש והבין כך מהגהת אשיר"י הביאו ב"י ולא דק והכי נקטינן דבתנור קטן ממש אפילו במחבת אסור אפי' דיעבד כר"ת ובלא מחבת נמי אסור אפי' בתנור גדול היכא דאיכא למיחש לשמא יזוב ואפילו בדיעבד אבל במחבת ובתנורים גדולים שלנו אע"ג דלא מחזיקי י"ב עשרונים מצה לכתחלה אסור ובדיעבד שרי אע"פ שאינו מחזיק י"ב עשרונים כתב הרשב"א דאם בא לבשל איסור אצל היתר כל א' בקדרה לעצמו דאין ריח המתבשל כל כך אוסר ומביאו רבינו בסימן ק"ח ובת"ה הארוך הביא ראיה לזה מדאיתא פרק כ"צ דפריך אדרב מדת"ר אין צולין ב' פסחים כאחד מפני התערובת אפי' גדי וטלה שאין מתחלפין זה בזה דאי איתא מפני תערובת טעמים דמפטמי אהדדי ונמצא נאכל פסח שלא למנויו מה לי גדי וגדי מה לי גדי וטלה אלא ע"כ מפני תערובת גופין קאמר אבל לתערובת טעמים לא חיישינן וקשיא לרב דקאמר ריחא מילתא היא ומשני הבי"ע כגון שצלאו בב' קדרות ופריך בב' קדרות ס"ד אלא אימא כעין ב' קדרות וה"ק אין צולין ב' פסחים כא' מפני תערובת מאי תערובת תערובת טעמים ואפי' כעין ב' קדרות דליכא תערובת טעמים (כגון שפוד מכאן ושפוד מכאן ותל גדול של גחלים באמצע) אסור משום תערובת גופין ואפי' גדי וטלה וכיון שכל סתם קדרה שהוזכר בתלמוד היינו בישול ולא צלי אם לא שמזכיר צלי קדר וקאמר תלמודא דבב' קדרות ליכא משום תערובת טעמים וקאמר נמי דהכא בפסח שהוא צלי ולא בישול מיירי בכעין ב' קדרות והיה יכול לומר בלשון אחר ולא היה צריך להזכיר ב' קדרות אלמא שמעינן דדוקא בבישול בשני קדרות לית ביה תערובת טעמים דאין ריח המתבשל אוסר אבל בצלי קדר אפילו בשתי קדרות בתנור אחד אית ביה משום ריחא לרב דס"ל ריחא מילתא היא והא דפריך תלמודא בשני קדרות ס"ד ופי' רש"י וכי צולין פסח בקדרה היה יכול לפרש נמי דקשיא ליה למאי דקס"ד דבצלאו בב' קדרות בתנור א' מוקמינן ליה א"כ אכתי אית ביה משום תערובת טעמים אלא דעדיפא מיניה קשה וכי צולין פסח בקדרה כנ"ל דעת הרשב"א ונתיישבה הקושי שהקשה ב"י בכאן דהבין דלפי ראייתו משמע דאפי' בצלאן בב' קדרות נמי לית ביה משום ריחא אפי' לרב דליתא אלא דוקא בבישול בב' קדרות לית בהו משום ריחא אבל בצלי קדר אפי' נצלה כ"א בקדרה בלבדו אסור לרב כשצלאן בתנור אחד והכי נקטינן :

דרכי משה דלא כהר"ן פרק כ"ש דף רל"ו ובפרק כל הבשר דף תשי"ו ע"ב דקיננה מהני : (ב) וכ"ה בארוך כלל מ' אבל כתב טעם אחד משום דנשתנו צורתן משאר פת

וכן נוהגין לעשות פת מרובה עם החלב אם נשתנו צורתן משאר פת וכן פלאדין או פשטיד"א מאחר שניכר בהן הבשר או החלב א"צ היתר יותר וא"צ להשים עליהם גבינה או עצמות לסימן עכ"ל: , וכ"פ באו"ה כלל ל"ט דאף בדיעבד דפת אסור אף ע"ג דאין התנור משופע אלא א"כ היה הפשטיד"א במחבת עכ"ל: (ג) ובהגש"ד סימן ל"ה משמע דיש מקילין אפ"י בלא מחבת אם התנור משופע ונתן הפת למעלה והפשטיד"א למטה בעניין שלא יכול לזוב שם עוד שם דיש מקילין ועושין היכר לפת ולכן אופין אותם לחמים של שבת עם הפשטיד"א אבל נאסרין לאכלן עם החלב עכ"ל וכ"ה בארוך סימן ל"ט:

הלכות תערובות

סימן צח - דין אסור שנתערב בהתר ואפן בטולו

דיני התערובות וביטולן. אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה בששים. אמר רבא אמור רבנן בטעמא אמור רבנן בקפילא אמור רבנן בששים. מין בשאינו מינו דהתירא - בטעמא, כגון תרומה שנתערבה בחולין מין בשאינו מינו, יטעמנו כהן אם אין בו טעם תרומה מותר. דאיסורא - כגון חלב שנתערב בבשר, יטעמנו

קפילא נכרי אם אומר שאין בו טעם חלב מותר. כתב הרשב"א: ואין צריך שיהא אומן בכך, אלא אפילו סתם בני אדם שכל טעם שאינו נרגש לסתם בני אדם אינו טעם. וכתב עוד: ואם הוא אומן, אפילו יודע שסומכין עליו נאמן שאינו מפסיד חזקתו, ויש מי שאוסר עד שיהא אומן ומסיח לפי תומו, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שצריך שלא ידע שסומכין עליו בענין איסור והיתר. מין שנתערב במינו דליכא למיקם אטעמא - כגון חלב בשומן, ומין בשאינו מינו וליכא קפילא, בששים. ופירש רש"י הא דסמכין אקפילא דוקא בדאיכא ששים ואפ"ה לא שרי עד שיטעמנו קפילא, אבל קפילא בלא ס' או ס' בלא קפילא לא. והני מילי בדאיתא קפילא, אבל מין במינו לא שייך ביה טעימת קפילא, או אפילו מין בשאינו מינו וליכא קפילא, א"צ לחזור אחריו ואי אית ביה ס' שרי. והרמב"ן חילק היכא שמכירין האיסור ולא נתערב ממנו אלא צירו וטעמו, כיון שמן הדין לא היה לנו לשער אלא בטעמו אלא שאין אנו יודעים כמה הוא, בהא סמכין אקפילא אע"פ שאין ס' כנגד גוף האיסור, אבל בשגוף האיסור נתערב וצריכין ס' לבטלו, אז לא סמכין אקפילא בבציר מס', אבל בס' מיהא שרי וא"צ לחזור אחר קפילא כלל. ור"י פירש דבכל ענין סמכין אקפילא אפילו בבציר מס', ובס' א"צ קפילא כלל אפילו אם הוא לפנינו, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל בין אם נתערב איסור בהיתר מין במינו, כגון חלב לתוך שומן, בין מין בשאינו מינו כגון חלב לתוך גריסין, שיעורו בס'. ומיהו פירש ר"ת דמין במינו כיון

שאינו נותן טעם מן התורה בטל ברוב, אלא שחכמים הצריכו ס', ושלא במינו אסור מן התורה עד ס', אלא שאין לוקין עליו עד שיהא בו כל כך מן האיסור עד שיהא בתוך כל ד' ביצים מן ההיתר כזית מן האיסור ואז חייב על כל כזית וכזית ממנו. ונפקא מינה אם נתערב מין במינו ונשפך בעניין שאין יכולין לעמוד עליו לשערו, אם נתבאר שהיה רובו היתר מותר דספיקא דרבנן תולין להקל, ואם לא נתבאר שרובו היה היתר אסור. ואם נתערב בשאינו מינו ונשפך, אסור דספיקא דאורייתא לחומרא. וכתב הרשב"א: שאם נתערב במינו ובשאינו מינו ונשפך, רואים את שאינו מינו כאילו אינו ותולין לומר שמינו היה רוב ונתבטל, כי היכי דאמרינן רואין את מינו כאילו אינו להקל ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו למאן דאית ליה מין במינו לא בטיל. והני מילי שאינו לפנינו כגון שנשפך, אבל אם הוא לפנינו אלא שאינו בקי לשערו, אפילו מדרבנן אין תולין להקל, הלכך כחל אע"פ שהוא דרבנן צריך ס' כנגד כולו. ורש"י פירש דמין במינו לא בטיל כלל אפילו באלף, ומין בשאינו מינו אינו אלא דרבנן, ולדידיה תולין להקל מספק במין בשאינו מינו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לסברת ר"ת. ולא מיבעיא איסור שנתערב בהיתר ונימוח בתוכו שצריך ס' לבטלו, אלא אפילו מכירו והוא שלם וזרקו, צריך ס' כנגד כל איסור, שאין אנו יודעין כמה יצא ממנו. לפיכך המבשל בקדירת איסור שהיא בת יומא, או תוחב כף של איסור בהיתר, וכי האי גוונא בבשר בחלב, צריך ס' נגד כל הקדירה וכנגד כל מה שתחב מהכף, שאין אנו יודעין

כמה בלעו, לא שנא הן של חרס או עץ או מתכת. וה"ר
פרץ החמיר בכף של מתכת להצריך ס' כנגד כולו אפילו
לא הכניסו כולו משום דחם מקצתו חם כולו. ומיהו
אם בישל איסור בקדירת היתר, לא אמרינן שגוף
הקדירה תצטרף לבטל האיסור, דלהחמיר אמרינן הכי
ולא להקל, ואין משערינן אלא במה שבתוכה. ואם
ידוע כמה הוא האיסור, כגון כף חדשה שניער בה כזית
חלב ואח"כ ביומו ניער בה קדירה של בשר, אי"צ אלא
ס' לבטל הכזית שבלע, אבל כף ישנה שניער בה כמה
פעמים, אין יודעין כמה בלע ומשערינן בכולה. כחצי זית
של איסור נתערב להיתר, צריך ס' חצאי זיתי היתר
לבטלו. ביצה שיש בה אפרוח או טיפת דם שנתבשלה
עם אחרות, צריך ס' ואחד לבטלו, לפי שיש ביצות
גדולות וקטנות לפיכך הוסיפו ביצה אחת להשוות
מדתו, ולפיכך אם נתערבה בתבשיל, בטלה בסי' כמו
שאר איסורין. ואם נתערבה ביבש, זה יתבאר לקמן
בעזרת השם. כחל - מתבטל בחמשים ותשעה, ולמעלה
כתבתיו בהלכות כחל. וכל שאר איסורין, בין של תורה
בין של דבריהם, צריכות ס' לבטלם, חוץ מחמץ בפסח
כאשר בארתיו בספר אורח חיים, ויין נסך כאשר
יתבאר בעזרת השם, וחוץ מטבל וערלה ותרומה שאין
לנו עתה עסק בהן. כל שיש ס' כנגד האיסור, מבטלין
אותו אפילו אין הסי' כולו היתר, כגון קדירה שיש בה
נ"ט זיתים של היתר ונפלו בה ב' זיתים אחד של דם
ואחד של חלב, כל אחד מצטרף עם הנ"ט של היתר
לבטל חברו. וכן ל' זיתים של היתר שנפל בהן כזית דם
ול' זיתים אחרים של היתר שנפל בהן כזית חלב

ונתערבו אלו התערובות בשוגג, מותרין. וכן ג' מיני איסורין של יבש שנתערבו זה בזה כזית מכל אחד, כל שני מינים רבים על השלישי ומבטלין אותו ופטורים על שלשתן.

בית יוסף דיני התערובות וביטולן א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה בס' בפג"ה (צח). ובסמוך יתבאר אמר רבא אמור רבנן בטעמא וכולי שם (צז). אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בקפילא ואמור רבנן בס' הילכך מין בשאינו מינו דהתירא בטעמא דאיסורא בקפילא מין במינו דליכא למיקם אטעמא א"נ מין בשא"מ דאיסורא דליכא קפילא בס' וסיום המאמר כתב רבינו בסמוך מין שנתערב במינו דליכא למיקם אטעמא ומין בשאינו מינו וליכא קפילא בס' אלא שהפסיק באמצע המאמר לבאר ענינו של קפילא: כתב הרשב"א וא"צ שיהא אומן בכך אלא אפילו סתם בני אדם וכולי בת"ה הארוך הביא ראייה מדאמרין בגמרא בשלמא תרומה טעים לה כהן ולא קאמר טעים לה כהן קפילא ועוד מדאמר רבא אמור רבנן בטעמא אמור רבנן בקפילא מדמחלק טעמא וקפילא לשנים ש"מ טעמא הוי טעם הנרגש לכל בני אדם ולא אמרו קפילא ארמאה אלא משום דילמא נכרי בעלמא משקר אבל קפילא לא מרע נפשיה וכיון שכן אי קפילא הוא אפילו יודע שלענין איסור והיתר שואלין אותו סומכין עליו ואי מל"ת אפי' שאר בני אדם נמי ויש מחמירין דלא סמכינן אלא אקפילא ובמל"ת ויש לחוש לדבריהם עכ"ל. והרא"ש כתב לטעמיה קפילא ארמאה פי' נחתום נכרי וש"מ דמותר לסמוך עליו לפי תומו ולא יודיעוהו שצריך לו לדבר איסור והיתר עכ"ל וז"ש רבינו וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל שצריך שלא ידע שסומכין עליו וכו' כלומר אין מפורש בדברי הרא"ש שהוא סובר כדברי המחמירין אלא לענין שצריך שיהא מל"ת אבל לענין אי בעי קפילא בדוקא אין בדבריו הכרע והתוס' כתבו אהא דאמר רבא סמכינן אקפילא אע"ג דנכרי הוא כיון דקפילא הוא לא משקר שלא יפסיד אומנתו ע"כ נראה מדבריהם דבאינו מל"ת מיירי וכן דעת הר"ן שכתב ומדאמרין סמכינן אקפילא משמע דקפילא דוקא הא נכרי דליתיה קפילא לא סמכינן עליה משום דנכרי משקר אבל כל היכא דהוי קפילא לא מרע נפשיה וכיון דמשום דלא מרע נפשיה הוא לאו דוקא במל"ת וכמו שכתב רש"י כאן דכ"ש דלא מרע נפשיה אם הוא יודע שיש קפידא בדבר ובישראל ל"ש קפילא ול"ש לאו קפילא סמכינן עליה והיינו דאמרין בגמרא דטעים לה כהן אלמא בכל כהן סגי ואף ע"ג דלאו קפילא הוא עכ"ל. ומדברי הרמב"ם נראה דעל כל נכרי סומכין אף ע"ג שאינו קפילא שכתב בפט"ו מהמ"א ואם היה בשר בחלב או יין נסך וכו' טועם אותם הנכרי וסומכין על פיו אם אמר אין בו טעם או שאמר יש בו טעם והטעם רע הוא והרי פגמו הכל מותר והוא שלא יהיה סופו להשביח כמו שאמרנו ע"כ הרי שלא הזכיר נחתום אלא נכרי סתם ונראה שהוא סובר דקפילא דקאמר התלמודא לאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט או שכל הבא לטעום קרוי קפילא ע"ש מה שהוא עושה באותה שעה שהטעימה מלאכת נחתום היא ונראה עוד שאינו מצריך שיהא מל"ת דא"כ ה"ל לכתוב כן בפ"י ועוד דלישנא דסומכין על פיו משמע שאף ע"פ שהוא יודע שאיסור תלוי בדבר סומכין עליו. ונ"ל שמאחר

שהרמב"ם מיקל בדבר יש לסמוך על סברת התוספות והרשב"א והר"ן דלא מצרכי בקפילא שיהא מל"ת ובנכרי דלאו קפילא סמכי אהרמב"ם והרשב"א דשרי ביה והרא"ש לא אשכחן דפליג ומיהו נראה שצריך שיהיה מל"ת כיון דלאו קפילא הוא: ופירש"י הא דסמכינן אקפילא דוקא בדאיכא ס' וכו' עד ואי אית ביה ס' שרי כן משמע ממה שפירש אהא דכל איסורין שבתורה בס' וכתב עליו הר"ן דלא מחוור דמדאמרינן סמכינן אקפילא משמע דלקולא סמכינן עליה ולפי דבריו אינו בא אלא לאסור דהא כל היכא דאיכא ס' אי ליכא קפילא ודאי שרי וגם הרא"ש כתב על דברי רש"י לישנא דסמכינן אקפילא לא משמע כן דאם היה בו ס' מאי רבותא דסמכינן עליה אלא משמע דסמכינן אטעמא דידיה אפילו בפחות מס' וסתמא אמרינן בכל התלמודא דכל איסורין שבתורה בס' וא"צ לחזור אחר דבר אחר להתירו כשיש בו ס' וכן משמע לעיל דאמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בס' וכו' משמע דלא הוזכר ס' אלא היכא דליכא למיקם אטעמא אבל היכא דאיכא למיקם אטעמא לא מצרכינן ס' ואי לא יהיב טעמא שריא ליה אפילו בפחות מס' וכן דעת התוספות ע"כ ונראה מדבריו שכתב שם עוד דהא דקאמר דאם יש בו ס' א"צ לחזור אחר דבר אחר להתירו היינו לומר דמסתמא סמכינן דלא יהיב טעמו יותר מס' הא אם טעמו ואשכח ביה טעמא אפילו יש בו ק' או יותר אסור דטעמא לא בטיל וכן הסכימו הרשב"א והר"ן ז"ל. ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן ז"ל כן דעת הרשב"א והר"ן ז"ל ונראה מדברי הר"ן שאע"פ שנתערב ונמחה קצת מגוף האיסור אם אין אנו יודעים שיעור מה נמחה ממנו סמכינן אקפילא אפילו בבציר מס' שמאחר שאנו משערים בכל האיסור משום דלא ידעינן כמה אתמחי מיניה כי איכא קפילא ואמר לן שאין בה טעם בשר סמכינן עליה דאמאי דאתמחי מיניה בטל בס' :ודע שיש בדברי הרמב"ן שכתב רבינו ט"ס וצריך למחוק תיבת לפי ולכתוב במקומו אלא וכן מצאתי בספר מדויק: ומדברי הרמב"ם בפרק ט"ו מהמ"א נראה דכל בשאינו מינו דאיפשר למיקם אטעמא לא שריא אלא ע"י קפילא אי אמר דאית ביה טעמא אע"ג דאית ביה טפי מס' אסור ואי אמר דלית ביה טעמא אף ע"פ שהוא פחות מס' שרי ולא אמרו לשער בס' אלא היכא דלא איפשר למיקם אטעמא כגון שנתערב עם מינו לבד או עם מינו ושאינו מינו דלא איפשר למיקם אטעמא מפני מינו המעורב שם או שנתערב עם שאינו מינו לבד ואין שם נכרי לטועמו שהרי כתב דבר איסור שנתערב בדבר מותר מין בשאינו מינו בני"ט ומין במינו שא"א לעמוד על טעמו בטל ברוב כיצד חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונימוח הכל טועמין הגריסין אם לא נמצא בהם טעם חלב הרי אלו מותרים ואם נמצא בהם טעם חלב והיה בהם ממשו הרי אלו אסורין מן התורה נמצא בהן טעמו ולא היה בהם ממשו הרי אלו אסורין מד"ס כיצד הוא ממשו כגון שהיה מן החלב כזית בכל ג' ביצים מן התערובות נפל חלב הכליות לחלב האליה ונימוח הכל אם היה חלב האליה כשנים בחלב הכליות הרי הכל מותר מן התורה אבל מד"ס הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו ולא יהיה דבר חשוב שאינו עומדת ובכמה יתערב דבר האסור ויאבד בעוצם מיעוטו כשיעור שנתנו בו חכמים יש דבר ששיעורו בס' ויש ששיעורו בק' ויש ששיעורו בק"ק נמצאת למד שכל איסורין שבתורה שנתערבו במאכל המותר מין בשאינו מינו בני"ט מין במינו שא"א לעמוד על הטעם שיעורו בס' או בק' או בק"ק חוץ מיין נסך מפני חומרת ע"ז וחוץ מטבל שהרי אפשר לתקנו

ומפני זה אוסרין במינן בכל שהן ושלא במינן בני"ט כשאר כל האסורין ואלו הן השיעורין שנתנו חכמים התרומה ותרומת מעשר והחלה והביכורים עולים בא' וק' וכו' שאר איסורין שבתורה כולן כגון בשר שקצים ורמשים וחלב ודם וכיוצא בהם שיעורן בס' כיצד כזית חלב כליות שנפל לתוך ס' כזית מחלב האליה הכל מותר נפל לפחות מס' הכל אסור מין במינו וד"א שנתערבו כגון קדרה שהיה בה חלב אליה וגריסין ונפל לתוכה חלב הכליות ונמחה הכל ונעשה גוף אחד רואין את חלב האליה ואת הגריסין כאילו הם גוף א' ומשערין חלב הכליות בגריסין ובאליה אם היה אחד מששים מותר שהרי א"א כאן לעמוד על הטעם עכ"ל הרי שלא הזכיר שיעור ס' כלל במין בשאינו מינו דאיפשר למיקם אטעמא וכ"נ עוד מדבריו בפ"ט גבי חלב שנפלה לתוך קדרה של בשר ונראה שהוא מפרש דמאי דאמר רבא אי נמי מין בשאינו מינו דאיסורא דליכא קפילא בס' לאו דליתיה לקפילא קמן בלחוד קאמר אלא אפילו היכא דאיתיה קמן וכמאן דליתיה דמי דטעימה דידיה אינה מוציאה אותנו מידי ספק כגון שנתערב מין במינו וד"א הילכך משערי ליה בס' אבל כל היכא דאיפשר למיקם אטעמא כגון שהוא מין בשאינו מינו לית ליה שריותא אלא ע"י קפילא אי מצית לאשכוחי דשיעורי חכמים לא הוזכר אלא היכא דא"א ואע"פ שלא הזכיר כאן טעימת קפילא הזכירו לקמן באותו פרק אצל נ"ט לפגם או לשבח וז"ל ומי יטעום את התערובות אם היה בשר בחלב או יין נסך וכו' טועם אותה הנכרי וסומכין על פיו וכו' ואם אין שם נכרי לטעום משערינן אותו בשיעורו בס' או בק' או במאתים: בין אם נתערב איסור בהיתר מין במינו כגון חלב לתוך שומן וכו' בסמוך יתבאר שמ"ש מין במינו הוא לדעת ר"ת ושלא כדברי רש"י שפסק דמין במינו אפי' באלף לא בטיל ומ"ש דמין בשאינו מינו בס' כבר נתבאר בסמוך שכן הוא דעת הפוסקים וכבר כתבתי דעתו של הרמב"ם בזה: ומיהו פר"ת דמין במינו כיון שאינו נ"ט מן התורה בטל ברוב אלא שחכמים הצריכו ס' ושלא במינו אסור מן התורה עד ס' אלא שאין לוקין עליו וכו' ורש"י פי' דמין במינו לא בטיל כלל אפילו באלף ומין בשאינו מינו אינו אלא דרבנן בפרק כ"ה (דף קט.) בסוף שמעתתא דטיפת חלב שנפלה לתוך חתיכה פסק רש"י דהלכה כרבי יהודה דאמר מין במינו לא בטיל והביא ראיות לדבריו והתוספות בפרק ג"ה (צז.) סתרו דבריו והעלו דלית הלכתא כר"י וכן פסק שם הר"ן ובפי' בתרא דע"ז (ע"ג.) גרסינן רב ושמואל דאמרי תרוייהו כל איסורין שבתורה במינן במשהו שלא במינן בני"ט ור"י ור"ל דאמרי תרוייהו בין במינן בין שלא במינן בני"ט חוץ מטבל ויין נסך ופסק הרא"ש כר"י ור"ל ואף ע"פ שהרי"ף פסק כרב ושמואל כבר כתבו הרא"ש והר"ן שחזר בו וצוה לתקן דהלכה כר"י ור"ל וכ"פ הרמב"ם בפרק ט"ו מהמ"א וכתבתי לשונו בסימן זה וכ"פ הרשב"א בת"ה וכתב הריב"ש בתשובה סימן תמ"ט שכך הסכימו כל האחרונים וכתב הר"ן בפג"ה מין במינו אפילו נתערב גופו מדאורייתא ברובא בטיל וכדאמר רבא בפרח התערובות (דף עט.) אמור רבנן ברובא ופרישנא התם במינו ברובא וה"מ מדאורייתא אבל מדרבנן בין שנתערב גופו ונבלל בין שאין שם אלא פליטתו בס' כדאמרינן לעיל מין במינו אי נמי מין בשאינו מינו בס' מיהו כי בעינן ס' במין במינו ה"מ בדברים הנבללים אבל יבש ביבש אפילו מדרבנן חד בתרי בטיל עכ"ל: ומ"ש עוד רבינו ושלא במינו אסור מן התורה עד ס' וכו' בפי' ג"ה (צ"ח.) גרסינן אמר ר' חייא בר אבא א"ר יהושע בן לוי כל איסורים שבתורה בס' ורב אסי

אריב"ל כל איסורין שבתורה בקי ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה ומי ילפינן מיניה והתניא זהו היתר הבא מכלל איסור זהו למעוטי מאי לאו למעוטי כל איסורין שבתורה אמר רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור קמ"ל דהכא שרי וליגמר מיניה גלי רחמנא גבי חטאת יקדש להיות כמוה ומאי חזית דגמרת מהך נגמר מהא חידוש הוא ומחידוש לא גמרינן אי הכי סי' נמי לא ליגמר דחידוש הוא ופרקינן אטו אן לקולא גמרינן לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובא בטיל וכתב הר"ן דהא מילתא כולה דגמרינן מזרוע בשלה אסמכתא בעלמא הוא דהא מדאורייתא ברובא בטיל והיינו טעמא משום דמזרוע בשלה ליכא למיגמר וכו' עד דלא פלוג רבנן ופירש"י לטעם כעיקר. נותן טעם קים לן דאסור בקדשים כעיקר ממשו של איסור וכתב רש"י עוד דמדקאמר רבא דבקדשים אסור משמע דלית ליה טעם כעיקר בחולין אלא מדרבנן וכדמפרש ואזיל דמדאורייתא ברובא בטיל וה"נ שמעינן לר' יוחנן דאמר בפרק בתרא דע"ז כל שטעמו ולא ממשו אין לוקין עליו והא דילפינן בפסחים משרת ליתן טעם כעיקר ס"ל לאמוראי בתראי דאסמכתא בעלמא הוא ולא מילף הוא דה"ל נזיר וגיעולי נכרים ב' כתובים הבאים כאחד א"נ גיעולי נכרים חידוש הוא כדאמרינן התם ומשרת להיתר מצטרף לאיסור והתוספות הקשו על דברי רש"י ולפיכך פירשו הם בע"א והאריכו הרבה בענין זה בפרק ג"ה ובפרק בתרא דע"ז והזכירו דברים אלו הרא"ש והר"ן והרשב"א בת"ה וז"ל הרא"ש בפרק ג"ה ופר"ת דטעם כעיקר במין בשאינו מינו דאורייתא דכיון שנתן האיסור טעם בהיתר נהפך כולו להיות אסור ולוקין עליו בכזית כאילו היה כולו איסור וההיא דר"י דכל שטעמו ולא ממשו אין לוקין עליו מיירי במין במינו וטעמו וממשו דקאמר דלוקין היינו כשהאיסור בעין ומכירו טעמו ולא ממשו אסור מדרבנן ואין לוקין עליו וה"ה אם היה האיסור ממש בעין אלא שאין ניכר אין לוקין עליו כי הוא בטל ברוב אלא הא קמ"ל דאפ"ה אסור מדרבנן והא דנקט דמין במינו בטעמא אע"ג דלא יהיב טעמא זה בזה משום דבעי למימר טעמו ולא ממשו אסור ועד היכן הוא אסור בכדי דיהיב טעמו מין בשאינו מינו ורבינו חיים פי' דאמרי שפיר במין בשאינו מינו וטעמו וממשו קרי כשיש כזית בכדי אכילת פרס דאז הוי כמו ממשו של איסור כיון דיש כ"כ והאוכל ממנו כזית לוקה כדחזינן (חלה פ"ג ועיין זבחים עח.) בעיסת אורז דבכזית ממנה יוצא י"ח אף להקל וטעמו ולא ממשו היינו היכא דליכא כזית בכדי אכילת פרס ואע"פ שנתן האיסור טעם בהיתר אין לוקין עליו ולהך דשמעתין יש לפרש טעם כעיקר טעם ממש דבאיל שרי ובשאר קדשים אסור וה"ה כמי בחולין מקרא דמשרת והא דנקט קדשים משום דבקדשים איירי והשתא לפסק ר"ת אם נשפך הרוטב ואין ידוע אם היה בו סי' הוי ספיקא דאורייתא ואסרינן ליה ולפסק רש"י הוי ספיקא דרבנן ושרי ע"כ ואף ע"פ שבשם רבינו חיים כתב הרא"ש הא דטעמו וממשו קרי ליש בו כזית בכדי א"פ והאוכל ממנו כזית לוקה לא נמנע רבינו מלכתבו בשם ר"ת משום דמשמע דלענין דינא לא פליגי ר"ת ורבינו חיים וכתב הרשב"א שדעת הרמב"ן כפירש"י וכן דעת הר"ן ז"ל והרשב"א כתב שהראב"ד סובר כר"ת טעם כעיקר דאורייתא מין בשאינו מינו ושכן דעת הרב בעל הלכות ובסוף דבריו כתב לענין פסק הלכה אנו על מי נסמוך באו ונסמוך על דברי ר"ת ור"י ז"ל ובעל ההלכות והראב"ד שרבים הם ואמרו להחמיר בשל תורה עכ"ל וז"ל בת"ה הקצר מין בשאינו מינו אם יש כזית מן האיסור בכדי

א"פ אסור ולוקין עליו וזהו שקראוהו חכמים טעמו וממשו פחות מכאן אסור דבר תורה עד שיתבטל במיעוטו בס' אלא שאין לוקין עליו ככל חצי שיעור שהוא אסור דבר תורה וזהו שקראוהו טעמו ולא ממשו ע"כ ומ"ש רבינו ירוחם דהרשב"א כרש"י לא דק דכר"ת ס"ל והרמב"ם כתב בפרק ט"ו מהמ"א חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונימוח הכל טועמין את הגריסין אם לא נמצא בהם טעם חלב הרי אלו מותרים ואם נמצא בהם טעם חלב והיה בה ממשו הרי אלו איסורין מן התורה נמצא בהם טעמו ולא היה בהם ממשו הרי אסורין מד"ס כיצד הוא ממשו כגון שהיה מן החלב כזית בכל ג' ביצים מן התערובות אם אכל מן הגריסין האלו כג' ביצים הואיל ויש בה כזית מן החלב לוקה שהרי טעם האיסור וממשו קיים אבל פחות מג' ביצים מכין אותו מכות מרדות מדבריהם וכן אם לא היה בתערובת כזית בכל ג' ביצים אף ע"פ שיש בהם טעם חלב ואכל כל הקדרה אינו לוקה אלא מכת מרדות עכ"ל ונראה דלא אתי כר"ת דהא אף ע"פ שאין בו כזית בכא"פ מיתסר לר"ת מדאורייתא כל זמן שאין בו סי' וביש בו כזית בכדי א"פ נמי לר"ת מחייב על אכילת כזית ולהרמב"ם לא מחייב עד שאוכל כג' ביצים אבל כרש"י א"ש דאף ע"ג דסבר רש"י דלית ליה לר"ב טעם כעיקר בחולין ה"מ כשאין שם אלא טעמו של איסור בלבד ולא ממשו אבל כשיש שם טעמו וממשו דהיינו כי אית ביה כזית בכדי א"פ פשיטא דמדאורייתא אסור ומילקי לקי עליה כדא"ר יוחנן כל שטעמו וממשו אסור לוקין עליו וזהו כזית בכדי א"פ ומינה נשמע דטעמו ולא ממשו דאין לוקין עליו היינו אין בו כזית בכדי א"פ ובההוא קאמר דלית ליה לר"ב טעם כעיקר בחולין מדאורייתא ואפילו נתערב שם גופו של איסור אבל הר"ן כתב בפג"ה מין בשאינו מינו כל היכא שנתערב גופו ויהיב טעמא אפילו באלף אסור מדאורייתא כדאמר רבא בפרק התערובות מין בשא"מ בטעמא ובוודאי מדאורייתא קאמר דומיא דמאי דקאמר מין במינו ברובא וש"מ דמין שנתערב בשאינו מינו בגופא ובטעמא אפילו באלף אסור מדאורייתא ואי איכא כזית בכדי א"פ לוקה ואי ליכא כזית בכא"פ אסור מדאורייתא מיהו אין לוקין עליו ואי לא יהיב טעמא שיעורא בס' והיכא שנתערב בדבר טעמו ולא ממשו היינו טעם כעיקר שלפי שיטת ר"ת הוא מדאורייתא ולפי שיטת רש"י מדרבנן עכ"ל: משמע בדבריו דהא דאמר ר"י כל שטעמו וממשו וכו' וטעמו ולא ממשו אסור וכו' אינה ענין למחלוקתן של רש"י ור"י ור"ת כלל דבנתערב גופו של איסור מיירי ר"י וקאמר דטעמו ולא ממשו אסור מדאורייתא אלא שאין לוקין עליו ותמהני שהרי רש"י כתב רבא לית ליה טעם כעיקר בחולין אלא מדרבנן וה"נ שמעינן לר"י כל שטעמו ולא ממשו אין לוקין עליו וגם התוספות כתבו ליישב דברי ר"י עם מה שהם סוברים דטעם כעיקר דאורייתא ולפי דברי הר"ן ז"ל ההיא דר"י אינה ענין לפלוגתא דרש"י ותוספות ולא דמו אלא כי אוכלא לדנא ואילו למה שכתבתי דלא שנא בין נתערב טעמו של איסור בלבד לנתערב טעמו וגופו ואין בו כזית בכדי א"פ א"ש והרשב"א כתב בחידושו ובת"ה ופי' טעם כעיקר כגון שלא נתערב שם בגופו של איסור אלא טעמו בלבד וכדתניא משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין וא"י יש בו יין שאבד במיעוטו כגון שנפלה טיפת יין בתוך מים ואין בו מראה יין שאבד ממשו מחמת מיעוטו וכגון בשר שנפל לתוך יורה של חלב ונתן הבשר טעם בחלב והחלב בבשר וכדאמרין בפ' אלו עוברין (מד.) בשר בחלב לאו טעמא הוא ואסור ובפ' כ"ה

(קח.) גבי טיפת חלב שנפלה על חתיכה אמר אביי ש"מ טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא ומצאתי לרבותינו בעלי התוס' ז"ל דמשום איסור החלב קרי לבשר בחלב טעמו ולא ממשו דבחלב אין יכול להיות בו ממשו של דבר אלא טעמו ואעפ"כ איסור אבל בבשר אפשר להיות ממשו של חלב שגוף החלב נבלע הוא בתוך הבשר וכן גיעולי נכרים שאין שם אלא טעם האיסור שנבלע בכלי ולא ממשו כן פירש"י טעמו ולא ממשו שנזכר בתלמוד עכ"ל נראה מדבריו שאע"פ שנתערב שם גופו של איסור כל שנמחה ואין ממשו נמצא כגון יין שאבד ממשו מחמת מיעוטו קרי ליה לא נתערב שם גופו של איסור אלא טעמו בלבד ואפשר שלזה נתכוון הר"ן ז"ל אבל לא משמע כן מדבריו ז"ל שם: ומ"ש הרשב"א שכן פירש"י טעמו ולא ממשו אעיקרא דמילתא קאי ולא למה שכתב בשם התוספות שהרי במאי דאמרינן בפרק אלו עוברין בשר בחלב לאו טעמא הוא ואסור פירש בשר שנתבשל בחלב והבשר בעיניה אלא שטעם החלב נבלע בו ואהא דאמר ר"י בפרק בתרא דע"ז טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו פירש כגון חלב שנפל לקדרה או תלב נימוח שאין ממשו בעין ע"כ: ומ"ש רבינו עד שיהא בתוך כל ד' ביצים מן ההיתר כזית מן האיסור זהו שיעור אכילת פרס לדעת קצת פוסקים ולדעת הרמב"ם הוא כדי ג' ביצים וכבר כתבתי טעם מחלוקתם בטא"ח סימן תרי"ב: ונפקא מינה אם נתערב מין במינו ונשפך וכו' אם נתבאר שהיה רובו היתר מותר דספיקא דרבנן תולין להקל כ"כ הרשב"א בת"ה. ופשוט הוא וכתב בא"ח בשם הר"ף אבל אם היו לפנינו ואין אנו יודעים לשער אותם לא אמרינן ספיקא לקולא: ומ"ש ואם נתערב בשאינו מינו ונשפך אסור וכו' כבר כתבתי כן בשם הרא"ש וכ"כ הרשב"א ופשוט הוא לדעת ר"ת: וכתב הרשב"א שאם נתערב במינו ושאינו מינו ונשפך וכו' ותולין לומר שמינו היה רוב ונתבטל לשון זה שכתב רבינו בשם הרשב"א אינו מכוון שנראה ממנו שאף ע"פ שלא ידענו אם הרוב היה ממינו או ממי שאינו מינו תולין להקל ואומרינן שממינו היה הרוב וא"א לומר כך דא"כ ספיקא הוא וה"ל למיתלי לחומרא ועוד דאם כן מאי מייתי מדאמרינן רואין את מינו כאילו אינו וכו' דהתם בשאנו יודעים בודאי שאינו מינו רבה עליו דוקא הוא. הלכך ע"כ לא איירי הרשב"א אלא בשידוע שמינו הוה רוב אלא דסד"א דכיון שהוא גם כן מעורב עם שאינו מינו לא ליבטל קמ"ל רואין את שאינו מינו כאילו אינו כי היכי דלמ"ד מין במינו לא בטיל אמרינן רואין את מינו כאילו אינו וכו' וכן פשוט בלשון הרשב"א שכתב יראה לי שאם נפל לתוך מינו ושאינו מינו הולכין בו להקל כל זמן שנתברר לנו שריבה היתר שהוא מינו עליו דהא קי"ל במין במינו ושאינו מינו רואין את מינו כמי שאינו להקל והשאר שאינו מינו רבה עליו ומבטלו וה"ה והוא הטעם כאן דאמרינן רואין את שאינו מינו כמי שאינו והשאר מינו רבה עליו ומבטלו: ומ"ש וה"מ שאינו לפנינו כגון שנשפך אבל אם הוא לפנינו וכו' גם זה מדברי הרשב"א בת"ה וכ"כ סמ"ג ופשוט הוא דלא קאי למאי דסמיך ליה בלחוד דהיינו נתערב במינו ושאינו מינו אלא גם ארישא דנתערב במינו ונשפך דתלינן נמי לקולא וגם פה לא כיון רבינו יפה במ"ש הילכך כחל דאדרבה מכחל יליף הרשב"א דין זה שכתב וז"ל מ"מ כשהיתר ואיסור לפנינו וא"א לעמוד על שיעורו אף ע"פ שהוא מאיסורים של דבריהם אסור והולכין בו להחמיר שהרי כחל מדרבנן ואפ"ה אמרינן דבדידיה משערינן משום דמאי דנפיק מיניה לא ידעינן עכ"ל וכתב הר"ן טעמו של דבר משום דבדבר שא"א

לעמוד עליו אי אזלינן לקולא יהיו כל האסורים בספק וכל אחד ישער במה שנראה בעיניו ולפיכך ראו חכמים להשוות מדותיהן אבל במה שאינו בא אלא באקראי בעלמא כגון אם נשפך הרוטב וכיוצא בדברים הללו אזלינן לקולא: ורש"י פירש דמין במינו לא בטיל כלל וכו' כבר כתבתי שרוב הפוסקים פסקו דלא כרש"י וכוותיהו נקטינן: ומ"ש ומין בשאינו מינו אינו אלא דרבנן כבר נתבאר וכתבתי שהרמב"ן והר"ן ז"ל סוברים כמותו בזה ושנ"ל שגם הרמב"ם ז"ל סובר כן ומ"מ נראה דכר"ת נקטינן בהא לחומרא וכמ"ש הרשב"א: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לסברת ר"ת לענין מין במינו כבר כתבתי דבהדיא פסק כן בפרק בתרא דע"ז אך לענין מין בשאינו מינו לא מצאתי לו שהכריע בדבר: מצאתי כתוב דכבד ובשר שני מינים הם כדאמרינן הנודר מן הבשר מותר בכבד ובשר ועוף ובשר בהמה שני מינים הם וכתב ע"ש קי"ל כרבא (ע"ז סו.) דבתר שמא אזלינן חמרא חדתא ועינבי שני מינים הם ושאור ועיסה שני מינים הם ואיל ושור ועז שלשה מינים הם וכן מיני דגים ועופות שחלוקות בשמן שני מינים הם אבל ביצים של עוף זה בביצים של עוף זה הם מין במינו וחלב ובשר שני מינים הם שומן של חלב ושל הדקין מיקרי חלב וחלב פרה ורחל מין אחד הוא ושומן של צלעות וחזה ואליה ושומן הירך בשר שמן הוא ומיקרי בשר ולא חלב וכבש ואיל מין במינו הוא מא"ז עכ"ל ואח"כ מצאתיו באגור: ולא מיבעיא היכא שהאיסור נתערב בהיתר ונימוח בתוכו שצריך ס' לבטלו אלא אפילו מכירו והוא שלם וזרקו צריך ס' כנגד כל האיסור וכו' בפג"ה (צז.) אמרינן כחל בס' ואיבעיא לן כי משערינן בדידיה משערינן או במאי דנפיק מיניה משערינן ומהדרינן פשיטא דבדידיה משערינן דאי במאי דנפיק מיניה מנא ידעינן: ב"ה וכתב בא"ה ובכל מה שהוא דומה לכחל כגון לב וכבד משערינן במה דנפיק מיניה לפי אומד הדעת ולא בעינן בדידיה דדוקא בכחל משערינן בדידיה משום דעשאוהו כחתיכת נבלה אבל בעה"ת כתב דבכולן משערינן בדידיה דאי במא דנפק מיניה לא ידעינן וכן דעת הרשב"א וביאר עוד ואמר לא באיסורי תורה אמרו אלא אפי' באיסורים של דבריהם עכ"ל: ומ"ש לפיכך המבשל בקדרת איסור שהוא בת יומא או תוחב כף של איסור בהיתר וכה"ג בבשר בחלב צריך ס' כנגד כל הקדרה וכו'. כ"כ הרשב"א בת"ה ואע"פ שכתב בשם הראב"ד ז"ל שלא אמרו אלא באיסור שאינו חוזר להכשרו ככחל וכיוצא בו וכן בקדרה של חרס שאינו יוצא מידי דופנו לעולם אבל בקדרה של מתכת וכף של עץ וכיוצא בו אין משערינן בכלו אלא אומדין אומד יפה כמה יצא ממנו ומשערינן בו כבר כ' דראשון נראה עיקר וכתב שכן דעת רבותינו הצרפתים וכן דעת הרמב"ם ז"ל וגם מדברי הר"ן בפג"ה נראה שהוא נוטה לסברת התוס' דכיון דתלינן טעמא משום דלא ידעינן כמה נפק מיניה אפי' בדבר החוזר להכשירו משערינן בכלו: כתב המרדכי פג"ה בשם ראב"ה היאך משערים ס' נגד כל הכלי אסור ממלאים כלי גדול מלא מים ויתן הקדרה האסורה תוך אותו כלי והמים היוצאים הוא שיעלה דופני הקדרה וישער בהיתר כנגד אותם המים: ומ"ש לא שנא הן של חרס או עץ או מתכת והר"פ החמיר בכף של מתכת וכו' כבר נתבאר בסימן צ"ד ושם נתבאר ג"כ כל דיני תחיבת כף בקדרה: ומ"ש ומיהו אם בישל איסור בקדרת היתר לא אמרינן שגוף הקדרה תצטרף לבטל האיסור וכו' יתבאר בסימן צ"ט: ומ"ש ואם ידוע כמה הוא האיסור כגון כף חדשה שניער בה כזית חלב וכו' ג"ז מדברי הרשב"א בת"ה וז"ל היכא דניער בכף חדשה

כזית חלב ואחר כך תחבה בבשר א"צ אלא סי' כחלב הנבלע בה דהא ידעינן כמה
הוי וכן הדין אם ניער כזית חלב בכף ישנה שאינה בת יומא אבל אם היתה ישנה
ובת יומא י"ל דחזר כל מה שבולע בתוך הכף מבשר בחלב כחתיכת נבלה ובכולה
משערינן דבמאי דנפק מיניה לא ידעינן אבל הרמב"ן ז"ל כתב דמסתברא דלא
אמרינן בבלוע חתיכה עצמה נעשית נבלה ואין משערינן בין בישנה בין בחדשה אלא
במאי דבלעה לבד עכ"ל והר"ן הביא ג"כ שתי הסברות אלו ונראה שהוא נוטה
לסברת הרמב"ן ז"ל ורבינו סתם דבריו כסברא ראשונה: כחצי זית של איסור
שנתערב בהיתר צריך סי' חצאי זיתים של היתר לבטל בפ' גיד הנשה (צח.) ההוא
פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבשרא סבר מר בר רב אשי לשיעורי בתלתין
פלגי דזיתא אמר ליה אבוה לא אמינא לך לא תזלזל בשיעורי דרבנן ועוד הא א"ר
יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה ופי' רש"י בתלתין פלגי דזיתא משום דלא היה
כשיעור היה מזלזל בביטולו ולא בעי סי' : לא תזלזל בשיעורי דרבנן. כלומר אפילו
במידי דלא מיתסר מדאורייתא לא תזלזל בשיעוריה ועוד הא מדאורייתא אסור
דחצי שיעור אסור מן התורה: ביצה שיש בה אפרוח או טיפת דם שנתבשלה עם
אחרות צריך סי' ואחד לבטלו וכו' כבר נתבאר בסימן פ"ו. נתערבה ביבש זה יתבאר
לקמן בסימן ק"י: כחל מתבטל בני"ט ולמעלה כתבתיו בהלכות כחל סימן צ': כל
שיש סי' כנגד האיסור מבטלין אותו אפילו אין הסי' כולן היתר כגון קדרה שיש בה
ני"ט זיתים של היתר וכו' וכן לי' זיתים של היתר שנפל בהם כזית דם וכו' כל זה
נלמד מדתנן בפ"ב דערלה (פ.) הערלה מעלה את הכלאים והכלאים את הערלה
והערלה את הערלה כיצד וכו' וגם מדגרסינן בפ' התערובות (עת.) אמר רשב"ל
הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו
ויבטלנו ש"מ איסורין מבטלים זה את זה וממקומות אלו הביא הרא"ש ראייה
בתשו' כלל כ' סימן ב' על לי' זיתים של היתר שנפל בהם כזית של חלב ובקדרה
אחרת היו לי' של היתר ונפל לתוכן זית של דם ונתערבו יחד אלו שתי תערובות וכתב
דסברא הוא דכל איסור בטל כשאינו יכול ליתן טעם בהיתר וטעם דם וחלב אינו
שוה הרי נתבטל טעם החלב בסי' וטעם הדם בסי' דמה לי איסור המבטל איסור ומה
לי היתר המבטל איסור רק שיתבטל טעם האיסור ולא יהא לו עוד כח ליתן טעם
בהיתר: ומ"ש וכן ג' מיני איסורין של יבש שנתערבו זה בזה וכו' היינו ההוא
דהפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור והא ודאי פשיטא דאיסורים
באכילה הם ולא בא רשב"ל אלא לפוטרו ממלקות וא"כ לא היה צריך רבי' לכתוב
דין זה דהא לא נפקא לן מיניה מידי ולא כתבו אלא משום דמיניה ילפינן ב' דינים
הראשונים דנפקא לן מיניהו טובא ובהכי ניחא שאע"פ שהוא דין יבש ביבש כתבו
כאן ולא כתבו בסימן ק"ט שהוא מקום דיני יבש ביבש: והרשב"א כתב שדעת
הראב"ד כן דדינא דמתני' דהערלה מעלה את הכלאים וכו' בכל איסורים נמי
איתיה אבל מרבותינו לא הודו לו ואמרו דראשון ראשון בטיל לאו דינא ולעולם
טעמא לא בטיל ואפילו מין במינו שכל שנפל לבסוף איסור המצטרף לראשון והיה
טעמו נרגש (בנימוקו) במינו ושאינו מינו אף במין במינו חוזר ומצטרף ומה ששינו
הערלה וכלאי הכרם מעלין זה את זה היינו ששיעורן בק"ק וכן בתרומה ששיעורה
במאה ובשנפלה כאן סאה אחרת עדיין אין כאן נ"ט הא אם חזר ונפל שם כ"כ מן
האיסור עד כדי שיחזור לני"ט דהיינו סי' אף הוא חוזר וניעור ויש לו ראייה מגמרא

דבני מערבא עכ"ל ובסוף סימן צ"ט אכתוב עוד בזה: ממ"ש רבינו בטא"ח סימן תנ"ב בשם הרא"ש משמע דאין במה שבתוך היורה או הקדרה ס' כנגדה וכ"נ ממ"ש בטור זה ס' ק"ג וכ"כ בפ"י בסי' קכ"א וז"ל אם מגעיל בכלי של איסור צריך שלא יהא בן יומו כי המים נאסרים אם אין בהם שיעור ס' כנגד הכלי וא"א שיהא בהם ס' כנגדו דבכולה משערין ואין שום כלי מחזיק שיעור ס' כנגדו ע"כ: גיד ושמנו אם הם אוסרין כתב רבינו בסימן ק': כתב הרמב"ם בפרק ט"ו מהמ"א שומן גיד הנשה שנפל לקדירה של בשר משערין אותו בס' ואין שומן הגיד מן המנין ואע"פ ששומן גיד הנשה מדבריהם כמו שביארנו הואיל וגיד הנשה בריה בפ"ע החמירו בו כאיסורי תורה אבל הכחל שנתבשל עם הבשר בס' וכחל מן המנין הואיל והכחל מדבריהם כמו שביארנו הקלו בשיעור עכ"ל נראה מדבריו דבכל איסורין דרבנן לבד משומן גיד הנשה משערין בששים והאיסור מן המנין וכבר כתבתי בסימן צ' שהרשב"א דחה טעמו וכתב שהרי איסור סופרים גם הם צריכין ס' וכ"נ שהוא דעת כל הפוסקים שלא חלקו בין איסור תורה לאיסורי סופרים בכל: חתיכה שיש בה חלב שנתבשלה בקדירה שיש בה ס' לבטל החלב היאך נוהגין בה כתב רבינו בסימן ק"ו: כתב הר"ן בפרק ג"ה בשם הרא"ש דכשמשערין ברוטב משערין לכזית ביצה ומחצה של רוטב שכן שיעורו שאם יקרוש יעמוד על כזית והוא ז"ל כתב שאין דבריו נראה לו דכיון שאמרו בגמרא משערים ברוטב וסתמא משמע דכמות שהוא משערים אותו וכדברי הר"ן כתב הרשב"א ז"ל שם בשם בעל העיטור:

בית חדש אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה בס' בפג"ה (דף צ"ח) ומבואר לשם דלמדה מזרוע בשלה דקים להו לרבנן דזרוע בהדי בשר ועצמות הוי אחד מס' בבשר ועצמות הואיל והזרוע שהיא קדשים אינו אוסר לאיל שנאכל לבעליו אלמא דבטל הטעם בס' ואסמכתא בעלמא הוא דמדאורייתא מין במינו כיון שאינו נ"ט בטל ברוב דכתיב אחרי רבים להטות ובמין בשא"מ נמי בטל ברוב אם אינו נ"ט אלא דבנ"ט לר"ת דטעם כעיקר אסור מדאורייתא והכי נהוג אבל באינו נ"ט מותר מדאורייתא אפילו פחות מס' לד"ה אלא כיון דאיכא איסורא דיהיב טעמא בשאינו מינו עד ס' כגון בצל וקפלוט השוו חכמים מדותיהם דבעינן ס' ואפילו במין במינו דלא פלוג רבנן ואסמכוהו אזורע בשלה אבל מיליף לא הוה דדילמא בבציר מס' נמי בטל אלא שמצותו בכך לבשל הזרוע והאיל כאחד ומהר"א שטי"ן הקשה דלפ"ז אפילו אסמכתא לא הוי והאריך ע"ש (בדף רפ"ו) והרשב"א בחידושיו הקשה אמאי לא בעי טפי מס' דהא באיל נזיר הוה נמי מים וי"ל דס' עם מים קאמר א"נ התורה התירתו אפילו בשלו בלא מים כגון שעשאו צלי קדר דליכא מיא: אמר רבא אמור רבנן בטעמא וכו' שם (דף צ"ז) פירוש דבכמה מקומות שנינו בנ"ט ואמור רבנן בקפילא כדקאמר ר' יוחנן בעובדא דכנישתא דמעון ליטעמיה קפילא ארמאה ולפי דקשה דר"י אדר"י לפיכך פירש"י דהיכא דבדקיניה ולא יהיב טעמא בעי נמי ס' והרמב"ן מתרץ דשיעור ס' אינו אלא היכא דגוף האיסור נתערב וכו' ולר"י אין חילוק כלל ושיעור דס' אינו אלא בדליכא קפילא וזה טעם מחלוקתם שכתב רבינו בסמוך: ומ"ש כגון תרומה שנתערבה בחולין וה"ה בנודר קונם בשר ויין שאני טועם וכו' דאסור בתבשיל שיש בו טעם יין ובשר כדכתב רבינו סוף סימן ר"י ד"טעמנו אחר ואם אין בו טעם יין ובשר מותר אפילו אין בו ס' לדעת רוב הגאונים שלא כפ"י רש"י ולא ק' הלא הוא דשיל"מ ולא בטל דדוקא במינו לא בטל ע"ל סימן ק"ב:

כתב האגור שלא ראה שום מדינה נוהגין לילך אחר טעימת קפילא ארמאי מיהו נראה דוקא ארמאי דיש סוברין דבעינן נמי מל"ת ורובן יודעין מנהג היהודים ולא הוי מל"ת וגם אינו מצוי בכל שעה שמצטרך אבל בשא"מ דהיתירא יש לסמוך אישראל ואפילו אינו אומן וכמ"ש הרשב"א ולא חלקו עליו אלא דנכרי שאינו אומן דעכו"ם משקר אבל ישראל דלא משקר סמכינן עליה לד"ה וכן פסק הר"ן בפירוש. ואפילו בנתערב גוף הבשר והיין יש להתיר דלא אמר הרמב"ן אלא דאין לסמוך על העכו"ם בנתערב גוף האיסור כיון שעל הרוב האיסור נרגש בפחות מס' אבל בישראל סמכינן עליה דלא משקר: ומ"ש דאיסורא כגון חלב שנתערב בבשר לשון רש"י דאיסורא כגון בשר בחלב וכ"כ הר"ף והרא"ש ואיכא לפרש דס"ל דתרבא בבישרא הוי מין במינו והא דכתב הרא"ש ורבינו מין במינו דליכא למיקם אטעמיה כגון חלב בשומן מילתא דפסיקא נקטו וה"ה תרבא בבישרא וברי"ף כתב מין במינו כגון שמנונית דג"ה משמע נמי דחלב הגיד בבשר הירך הוי מין במינו מיהו אפשר כיון דתלמודא קרי ליה שומן הגיד ולא קרי ליה חלב א"כ שומן נקרא שומן בשר הוא ולא מין חלב ולפיכך ה"ל מין במינו וכן הוא דעת הא"י והר"ן פג"ה כתב דתרבא בבישרא מין במינו הוא ובפ' בתרא דע"ז הביא הר"ן ראייה מדאמר ספג"ה אכל חלב מן החי מן הטרפה חייב שלש כלומר משום חלב ומשום בשר מן החי ומשום בשר מן הטרפה אלמא חלב בשר אקרי עכ"ל וקשה לי דבסוגיא מבואר דמשום אמ"ה חייב ולא משום בשר מן החי דבשר מן החי וטרפה בלאו א' קיימי והא דאמר התם דמשום אמ"ה אינו חייב אלא בשיש בו משהו בשר ועם גידן ועצמות יש בו כזית י"ל הא ודאי דאף ע"ג דלא נקרא בשם בשר אפ"ה טעם החלב חשוב כאילו היה בשר וחייב משום אמ"ה ולעולם חלב ובשר ב' מינים הן וכ"כ בא"י ובמרדכי פ' בתרא דע"ז וה"א בש"ד סימן ל"ט ובאגור והא נמי דכתב רבינו בסמוך מין בשא"מ כגון חלב לתוך גריסין כו' ה"ה חלב לתוך בשר דדוקא שומן וחלב מין אחד הוא אלא דנקט מילתא דפסיקא ולפ"ז הא דנקט רבינו כאן דאיסורא כגון חלב שנתערב בבשר רצונו לומר תרבא בבישרא והא דמשמע מלשון רש"י בפ' כל שעה תחלת דף ל' דפסק תחלה דמין במינו במשהו וכתב שמעינן מינה חלב שנפל לקדרה אוסר במשהו ומשמע דהיינו כשנפל תרבא בקדרה של בשר אפשר לדחות דלא קאמר אלא בדנפל תרבא בקדרה שיש בה שומן וה"א במקצת ספרי רש"י בהדיא דכתב כגון חלב שנפל לקדרה במינו אוסר במשהו ובסוף הגהות מרדכי דחולין נסתפק בדין זהבמעשה שניקרובכרס ונראה דנקטינן לחומרא: כתב בהגהת ש"ד בשם א"י שומן של צלעות וחזה ואליה ושומן הירך בשר שומן הוא ומקרי בשר ולא חלב אבל שומן של חלב ושל בין הדקין חלב מקרי ולפ"ז הא דכתב הרא"ש ורבינו דחלב בשומן הוי מין במינו אי לא פליגי צ"ל דמייירי בשומן חלב ודקין ומיהו הרמב"ם פט"ו מהמ"א פליג א"י דהא כתב דחלב האליה מין חלב הכליות הוא והאי חלב האליה היינו שומן האליה ע"ש: עוד כתב בהגהת ש"ד כמה חילוקים בדין זה גם הא"י הארוך כלל כ"ג האריך טובא בחילוקי דינים אלו ונראה שכל דבריו בזה הם מהאור זרוע וע"ש ועיין עוד במרדכי פרק בתרא דע"ז כי המורה צריך לדקדק בחילוקים אלו טובא ואע"ג דלמאי דקי"ל דמין במינו נמי בטל בששים אין נפקותא בחילוקים אלו מ"מ איכא נפקותא בשנתערב איסור בהיתר ביבש ונודע תערובתו קודם בישול דמין במינו חד בתרי בטל ושלא במינו בששים

א"נ נ"מ היכא שנשפך כדכתב רבינו בסמוך: בין אם נתערב איסור בהיתר מין במינו וכו' עד ורש"י פי' דמין במינו לא בטיל כלל אפילו באלף ומין בשאינו מינו אינו אלא דרבנן. בפכ"ה (דף ק"ט) פסק רש"י כר' יהודה דמין במינו במשהו וכן פסק בפרק בתרא דע"ז (דף ס"ט) וכן פסק בפרק כל שעה ואף ע"פ דבפרק בתרא דע"ז (דף ס"ו) כתוב בפ"י רש"י ז"ל וכל מין במינו במשהו לקמן פסקינן דלאו הלכתא הכי אלא אפי' מין במינו בני"ט חוץ מטבל וי"נ עכ"ל נראה דלשון זה כתבו קודם חזרה וכמ"ש בהגהת אשיר"י לשם דגם רש"י פסק כמו רבותיו קודם שחזר בו. ותו דבספרי רש"י המדוייקים כתוב לשם בזה הלשון וכל מין במינו במשהו והכי הילכתא דכל מין במינו דינו במשהו עכ"ל ונוסחא זו בפירש"י עיקר שכי"כ כל המחברים בשמו. והתוס' בפג"ה (דף צ"ז) סתרו דבריו והעלו דלית הלכתא הכי אלא מין במינו נמי בטל בס': ומ"ש רבינו ומיהו פי' ר"ת וכו' ושלא במינו אסור מן התורה עד ס' אף ע"ג דמן התורה בני"ט הוא ואפי' פחות מס' שרי אם אינו נ"ט מ"מ כיון דבליכא קפילא בספק איסור דאורייתא הוא עד ס' דשמא נ"ט הוא לפיכך כתב דאסור מן התורה עד ס' ואפ"ה אם נשפך והיה ידוע שרובו היתר אסור ולא חשבינן ליה ס"ס ספק אם היה שם ס' ואת"ל לא היה שם ס' שמא לא היה הטעם נרגש כמו ספק זינתה תחתיו וכו' דכיון דהצריכו חכמים ס' כל פחות מס' בודאי איסור דאורייתא הוה וליכא ס"ס וכיוצא בזה בסימן ק"י: ומ"ש ושלא במינו אסור מן התורה עד ששים אלא שאין לוקין עליו וכו' בפרק גיד הנשה (דף צ"ח) קאמר דילפינן מזרוע בשלה דכל איסורין שבתורה בטלין בששים ופריך עלה מדתניא זהו היתר הבא מכלל איסור זהו למעוטי מאי לאו למעוטי כל איסורין שבתורה ופריק רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור קמל"ן הכא דשרי ופי' רש"י נ"ט קים לן דאסור בקדשים כעיקר וממשו של איסור ולהא מילתא קתני זהו למעוטי שאר קדשים אבל חולין שפיר גמרינן מיניה דבטל בס' דמדאורייתא ברובא בטיל אלא מדרבנן בעי ס' וה"נ קאמר ר' יוחנן טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו. והתוס' הקשו על פירושו והעלו דבחולין נמי אסור טעם גמור כמו בקדשים דטעם כעיקר דאורייתא והא דאר"י טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו היינו במינו דבדאורייתא ברובא בטיל וטעמו וממשו דלוקין כגון שהאיסור בעין ומכירו א"נ איירי שלא במינו והיכא דאיכא כזית בכדי א"פ קרי ליה טעמו וממשו והיכא דליכא כזית בכדי א"פ קרי ליה טעמו ולא ממשו עכ"ל ועוד האריכו ע"ש והרא"ש כתב פי' הראשון ע"ש ר"ת ופי' השני ע"ש רבינו חיים. ורבינו כתב פי' השני ע"ש ר"ת נמשך אחר סתם תוס' שהם דברי ר"ת והר"ן ז"ל כתב דבמין בשא"מ ונתערב גופו ויהיב טעמא אפי' באלף אסור מדאורייתא ואי איכא כזית בכדי א"פ לוקה ואי ליכא כזית בכדי א"פ אסור מדאורייתא מיהו אין לוקין עליו ואי לא יהיב טעמא שיעורו בס' והיכא שנתערב בדבר טעמו ולא ממשו היינו טעם כעיקר שלפי שיטת ר"ת הוא מדאורייתא ולפי שיטת רש"י מדרבנן עכ"ל. והרב ב"י תמה על דבריו דמשמע דס"ל דהיא דר"י כל שטעמו וממשו וכו' אינה ענין למחלוקתן של רש"י ור"ת כלל והא ליתא שהרי רש"י כתב וה"נ שמעינן ליה לרבי יוחנן כל שטעמו וכו' וגם התוספות כתבו ליישב דברי ר' יוחנן עם מה שהם סוברים דטעם כעיקר דאורייתא ואיכא לתמוה טובא על תמיהתו שהלא דברי הר"ן מבוארים דלפירש"י הא דר"י דטעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין בשאין שם אלא פליטתו ואסור מדרבנן קאמר והיינו

דקאמר רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר כלומר בשאין שם אלא פליטתו דבחולין אינו אסור אלא מדרבנן: ומ"ש הר"ן בסוף דבריו בפסק ואי ליכא כזית בכדי א"פ אסור מדאורייתא ואין לוקין עליו אין זה מדברי ר"י שאמר טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו כלומר אסור מדאורייתא אלא שאין לוקין עליו כמו שהבין ב"י מדברי הר"ן אלא דברי הר"ן הם שהוציא דין זה מדיוקא דרישא דקאמר רבי יוחנן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו שזהו כזית בכדי א"פ שפירושו כשיש שם גופו של איסור ונימוח ונבלל בהיתר וטעמו נרגש דאסור מדאורייתא וגם לוקין עליו כשיש שם כזית בכדי א"פ ומדיוקא נשמע דבאין שם כזית בכדי א"פ אסור ואין לוקין אבל סיפא דר' יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין לא איירי אלא בשלא נתערב שם גופו של איסור כלל כי אם טעמו בלבד דלרש"י אע"ג דכשנבא לשער לפי האיסור שנפל לשם יהא בו כזית בכדי א"פ אפ"ה אין בו מלקות רק איסור דרבנן ולר"ת אסור מדאורייתא וכ"כ עוד הר"ן להדיא בפרק בתרא דע"ז וגם בפג"ה דבריו מובנים כדפי' בלי שום גמגום. אלא דאי קשיא להר"ן הא קשיא דרש"י כתב להדיא בפרק בתרא דע"ז (דף ס"ז) ז"ל טעמו ולא ממשו כגון חלב שנפל לקדרה או חלב שנפל נימוח שאין ממשו בעין עכ"ל אלמא דאפילו בנימוח גוף האיסור נמי אינו אסור אלא מדרבנן לרש"י וטעמו וממשו דאסור ולוקין היינו שממשות האיסור הוא בעין שלא נימוח אלא שאינו ניכר אכן המעיין בדברי הר"ן לשם יראה שדחה פי' זה מדאיתא בפרק התערובת אמר רבא אמור רבנן ברובא אמור רבנן בטעמא פי' מין במינו ברובא מין בשא"מ בטעמא ומדקאמר מין במינו ברובא מדאורייתא קאמר וכו' אלמא מין בשא"מ מדאורייתא בטעמא הוא ולא בטיל ברובא ואע"פ שאין גוף האיסור בעין אלא שטעמו נבלל אפ"ה אסור מדאורייתא ודוקא שיש שם ממשו של איסור אבל אם אין שם אלא פליטתו אינו אסור אלא מדרבנן וכו' והיינו דאמר ר' יוחנן טעמו ולא ממשו וכו' כלומר שאין שם אלא פליטתו וכו' עכ"ל וא"כ צ"ל דמה שפירש"י בפרק בתרא דע"ז אינו לפסק דין אלא לפרש דברי רבי יוחנן והעיקר כמו שפי' בפג"ה דלשם חזר בו רש"י א"נ הר"ן לא היה גורס לשון זה בפירש"י שבידו אכן המרדכי לשם כתב לדעת רש"י דאין איסור מן התורה אלא באיסור שהוא בעין אבל בנימוח גוף האיסור אינו אסור אלא מדרבנן וכ"כ בהגהת מיימונית פט"ו מהמ"א: עוד כתב ב"י שדברי הרמב"ם אתי שפיר כסברת רש"י והא דאר"י טעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי א"פ איירי בנימוח גוף האיסור וטעמו ולא ממשו דאסור ואין לוקין עליו איירי נמי שנימוח גוף האיסור אלא שאין בו כזית בכדי א"פ עכ"ל ולפעד"נ שזה א"א דא"כ לא היה לו לרש"י שום ראיה מדאמר רבי יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו דאסור מדרבנן קאמר דמבואר במרדכי פרק בתרא דע"ז דראיית רש"י היא מדלא קאמר ר' יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו וזהו בשאין בו כזית בכדי א"פ כדאמר ברישא אלמא דבסיפא אפילו יש בו כזית בכדי א"פ נמי אין לוקין וא"כ בע"כ דאינו אסור מדאורייתא דאל"כ למה אינו לוקה ולפי דברי ב"י ליכא ראיה דדילמא אסור מדאורייתא ואין לוקין לפי שאין בו כזית בכדי א"פ. אלא נראה דהרמב"ם ס"ל כפירש"י בחדא וכפר"ת בחדא כרש"י ס"ל דהא דקאמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר וכו' דבחולין אין הטעם אסור אלא מדרבנן וכפר"ת נמי סבירא ליה דהא דקאר"י טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו היינו בשאין בו כזית בכדי א"פ

דהשתא אף על גב שנימוח שם גוף האיסור אינו אסור אלא מדרבנן וזהו טעם כעיקר וכו' דבחולין אינו אלא מדרבנן וכדפירש"י בפג"ה: וכתב הרשב"א שאם נתערב וכו' ותולין לומר שמינו היה רוב ונתבטל וכו' פי' כשידוע שמינו היה רוב אלא שאינו ידוע אם היה שם ס' תולין לומר לקולא כיון שמינו היה רוב ודאי נתבטל בסי': ומ"ש הלכך כחל וכו' ה"ק כיון דבאינו נשפך אין תולין להקל אע"פ שאינו אלא איסור דרבנן הילכך בכחל נמי בעי ס' מזה הטעם דלא הקילו אלא בנשפך דאינו בא אלא באקראי בעלמא כדפי' הר"ן א"נ באינו נשפך יש להחמיר משום דמה שאינו בקי לשער אין זה ספק דדעת שוטים לאו כלום כדכתב בש"ד סימן פ"ה והקשה מהרש"ל וז"ל ואינו נכון בעיני דבשלמא במין במינו אין בו איסור מצד שהוא נ"ט אלא מגזירת הכתוב דאינו בטל מש"ה כי איכא בהדיה נמי מין בשא"מ אמרינן סלק את מינו כדי שיבוטל הטעם בשא"מ וממילא מותר הכל אבל הכא שאוסר את שאינו מינו בנ"ט מדאורייתא א"כ היכא שנשפך אפי' איכא נמי מינו בהדיה סוף סוף עדיין בספק עומד וספיקא דאורייתא לחומרא עכ"ל ולי נראה דהכי קאמרינן כי היכי דהתם אילו לא היינו רואין את מינו כמי שאינו היה אסור ועכשיו שאנו רואין כאילו אינו טעם האיסור נתבטל בשא"מ והו"ל כאילו בא מינו לתוכו לאחר שנתבטל ונעשה כבר היתר דשוב אינו חוזר וניעור לחזור ולאסור ה"נ הכא רואין את שאינו מינו כאילו אינו ומינו שהוא רוב מתיר את האיסור וכאילו בא שאינו מינו לתוכו לאחר שכבר נעשה היתר ושוב אינו חוזר וניעור להיות אסור והכי נקטינן כדעת הרשב"א דמסתברא טעמיה: ולא מיבעיא וכו' עד ל"ש הן של חרס או עץ או מתכות כלומר אין להקל בשל עץ ומתכות כיון דחוזר להכשירו דא"צ לשער בכולו אלא באומד יפה כמה יצא ממנו ולשער בו כסברת הראב"ד אלא לא שנא ועיין בב"י אח"כ כתב דרבינו פרץ החמיר בכף של מתכת יותר משל חרס היפך סברת הראב"ד: ומ"ש אלא אפילו מכירו והוא שלם וזרקו וכו' נראה דבמכירו והוא שלם פשיטא דצריך לזרקו אפילו אי איכא ס' אלא דאפילו בחלב שנפל לקדרה ונימוח ואיכא ס' נמי צריך להסיר השומן הנך למעלה וכ"כ בהגהות מרדכי דחולין ע"ש: הרוקח דאם נפל חלב לתבשיל דיתן שם מים צוננין והשומן צף למעלה והשאר מותר עכ"ל ומיירי בדאיכא ס' דכל מאי דאפשר להסיר את האיסור צריך להסירו אע"ג דאיכא ס' אבל בדליכא ס' אין לסמוך על הסרה זו דאע"ג דעכשיו מסיר החלב כבר נאסר התבשיל מתחלת נפילה שנתן בו טעם ונאסר ואפשר לסוחטו אסור וכך פסק מהרמ"א בת"ח כלל פ"ה וכ"כ בא"ו הארוך כלל כ"ג סוף סימן ט' וז"ל והשיב ראב"ן חלב שנפל לקדרה ונמס אם יש ששים מצוה ליתן בו מים קרים לקרוש החלב ולהסירו עכ"ל אכן בהגהות שבסוף הספר כלל כ"ד סימן י' כתב בהיפך וז"ל ומ"מ טיפת חלב שנפל לתוך רוטב של בשר כתב במרדכי פג"ה שישפוך עליו מים צוננים ויסיר כל השומן הצף עליה למעלה והנשאר מותר אפי' ליכא ס' עכ"ל ושמא היינו מטעם שאין החלב מתערב ברוטב אלא צפה למעלה וכל איסור שאפשר להפרידו לגמרי לא אמרינן לגביה חתיכה עצמה נ"נ ואפשר לסוחטו אסור ואין שייך בזה משום ביטול איסור שהרי אינו מבטלו לאוכלו אלא מוציאו לחוץ לגמרי דהא אין החלב מתערב וא"צ ס' ולהכי צריך להסירו אפי' איכא ס' מאחר שיכול להכיר האיסור ולהסירו וכן משמע ג"כ בדברי המרדכי שאין מחלק בתקנה זו בין איכא ס' לליכא ס' עכ"ל ואף ע"פ שדברים אלו נכונים בטעמם ולא

קשה מאפשר לסוחטו אסור דאין זה אלא בחתיכה שקבלה טעם של איסור אבל לא בדבר לח כגון רוטב שאין שם אלא התערובות איסור עם היתר וכשמפריש ומבדיל איסור מן ההיתר נשאר ההיתר בלבדו וכמו שהתבאר בסימן צ"ב מכל מקום מאחר שכתב בפנים בשם ראב"ן דבדליכא ששים אין לו תקנה להסיר אין להקל לכתחלה אבל בדיעבד אין לחוש כנ"ל ועיין במ"ש בסימן צ"ט וע"ל סוף סימן ק"ד בדין איסור פגום דאף ע"פ דשרי צריך להסירו כל מאי דאפשר: ומ"ש אבל כף ישנה וכו' אין לפרש דר"ל כף ישנה של חלב שתחבו בשל בשר א"נ איפכא דכבר כתב כך בסמוך לפיכך המבשל בקדרת איסור שהוא ב"י או תוחב כף וכו' ולמה לו לחזור ולכתבו אלא ודאי דה"פ כף ישנה של בשר שניער בה ביומו כזית חלב ואח"כ ביומו תחבו בשל חלב או בשל בשר הכף נ"נ ומשערין בכולה וכך הוא דעת ב"י במ"ש ורבינו סתם דבריו כסברא הראשונה. אך קשה ממ"ש רבינו סוף סימן ק"ז גבי הוצאת הזבוב בכף מן הקדרה דנאסר הכף דאם חזר ותחב הכף בקדרה לא משערין כנגד כל הכף אלא כנגד הזבוב ויש לומר דרבינו נמשך אחר מסקנת הרא"ש שכתב בסי' צ"ב דהעיקר כר"א דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב ולפיכך גבי איסור זבוב השיג רבינו על המחמירים וס"ל דאין משערין רק כנגד האיסור שבו דאפי' אינו כלי אינו נ"נ בשאר איסורין כ"ש בכלי אבל בכף הבלוע בבשר בחלב ביומו אמרינן הכלי נ"נ וצריך לשער בכולה כדכתב הכא וס"ל דאין לחלק בין חתיכת בשר לכלי דבבשר בחלב בתרווייהו אמרינן חנ"נ אבל לא בשאר איסורים והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסימן צ"ד דצריך ב' פעמים סי' גבי תחיבת כף בבשר בחלב אלמא דבבלוע בכלי נמי אמרינן נ"נ בבשר וחלב וא"כ צ"ל דלא היקל בסימן ק"ז אלא באיסור זבוב אכן מהרא"י ז"ל בהגהת ש"ד סימן כ"ה ובת"ה סוף סימן קפ"ג הביא ראיה מדברי רבינו בסימן ק"ז גבי הוצאת זבוב לכלי הבלוע בבשר בחלב דא"צ לשער גבי כלי אלא כנגד האיסור הבלוע ולא כנגד כל הכף דלא אמרינן בכלי נ"נ ואחריו נמשך מהרמ"א ז"ל בת"ח כלל פ"ה דין א' וצריך לפרש לפי דעתם שמ"ש רבינו כאן אבל כף ישנה דבכף ישנה של חלב ותחבו בשל בשר קאמר דמשום דלא ידעינן כמה בלע צריך לשער כנגד כל הכף ולא משום דהכלי נ"נ ולא היה צריך לכותבו כאן שכבר כתבו בסמוך אלא איידי שכתב דין כף חדשה כתב ג"כ דין כף ישנה אצלו אלא מיהו קשה לפי זה אמאי כתב רבינו כף חדשה אפי' כף ישנה של בשר כשניער בה כזית חלב ותחבו בשל בשר נמי א"צ לשער אלא כנגד חלב חלב שבלע וי"ל דרבינו לא נקט כאן רק מילתא דפסיקא דבכף חדשה כ"ע מודו דלא משערין רק כנגד האיסור ובכף ישנה שניער בו כמה פעמים חלב כ"ע מודים דמשערין כנגד כולו אבל כף ישן שלא ניער בו אלא כזית חלב מזה לא דיבר רבינו כאן עד סי' ק"ז לשם גילה דעתו דאין צריך לשער אלא כנגד האיסור ולא כנגד כל הכף וכדעת הר"ן שהסכים עם הרמב"ן בזה וכ"כ מהרמ"א בס' דרכי משה. ומיהו העיקר נלפע"ד כדפרישית דמ"ש רבינו אבל כף ישנה וכו' דבכף ישנה של בשר שניערו ביומו כזית של חלב וחזר ותחבו בשל בשר מיירי וכדפי' ב"י ולא קשה לפ"ז למה כתב רבינו דמשערין בכולה לפי שאין יודעים כמה בלע הו"ל לומר דמשערין בכולה כיון דבלוע מבשר בחלב ונ"נ קודם שחזר ותחבו בבשר דהא פשיטא הוא דאם היינו יודעים כמה בלע כגון שניער בה תחלה כזית בשר ואח"כ ביומו ניער בה כזית חלב וחזר ותחבו בשל בשר לא היה צריך לשער אלא סי' כנגד ב' זיתים של בשר וחלב שבלע תחלה ולא צריך סי' כנגד כל

הכף דהוא גוף החרס והעץ והמתכות דאינו מצטרף אל האיסור אלא כיון דאין יודעין כמה בלע לפיכך משערין כנגד כל הכף או כנגד כל הקדרה והוא דבר פשוט אבל מהרמ"א בת"ח כלל פ"ה הביא דעת המרדכי דבידעין האיסור שנפל על כלי עץ ומתכות לא משערין אלא לפי האיסור שנפל עליו הואיל ואפשר להפריד האיסור משם ע"י הגעלה וליבון וכתב עליו משמע דבכ"ח משערין בכולו מיהו אפשר דלא מיירי אלא בכלי חדש אבל לא בישן שכבר בלע וכה"ג כתב בש"ע סימן צ"ח וז"ל ויש שאינן מחלקין בין כף חדש לישן רק בין כ"ח לשאר כלים וכו' וכ"כ בת"ח כלל נ' בדין הוצאת הזבוב הכי נהוג כדעת הטור דלא אמרינן גבי כלי נ"נ וא"צ לשער רק נגד האיסור שבו מאחר דידיעין כמה בלע וכ"כ הטור סי' צ"ח עכ"ל ור"ל דבכף חדשה כתב כאן דא"צ לשער אלא כנגד מה שבלע ולא כנגד כל הכף וכל זה מן המתמיה דהיאך יעלה על הדעת שיצטרף גוף העץ והחרס והמתכות אל האיסור אם ידוע כמה בלע ולענין הלכה היכא דלא ידעין כמה בלע כגון בכף ישנה של בשר שניער ביומו כזית חלב וביומו חזר ותחבו בשל בשר וה"ה בקדרה בכה"ג א"נ בכף ישנה של בשר שהוציא זבוב וחזר ותחבו בקדרה צריך ס' כנגד כל הכף וכנגד כל הקדרה דאין לחלק בין בשר בחלב לשאר איסורין למאי דק"ל כר"ת ור"י אלא דבהפסד מרובה או לכבוד שבת או לענין יש להקל בכלי עץ ומתכות וכדכתב המרדכי ע"ש הר"א ממ"ץ אבל בקדרה ובכף חדשה אין להחמיר כלל אפי' בכ"ח ואפילו בבשר בחלב ושלא בהפסד מרובה ומהרמ"א מ"כ לא דק בדבר זה: כל שיש ששים וכו' ונפלו בה ב' זיתים פי' אפילו נפלו הב' זיתים זה אחר זה ונודע בנתיים. וכן בלי זיתים וכו' אפילו נודע הנפילה קודם שנתערבו יחד בשוגג מותרים לדעת הרא"ש דס"ל כהר"א דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב אבל לא בשאר איסורין ולפיכך אף ע"פ שנאסר התערובת בתחלה כשחזר ונתערב יחד חוזר וניער עם ההיתר ומותר כמ"ש הרא"ש ס"פ ג"ה ויתבאר בס"ד בסימן צ"ט אבל לדין דבכל איסורין אמרינן חנ"נ הכל אסור בין נודע בין לא נודע אפי' דאיכא בקדרה נ"ט זיתים היתר ונפלו בה ביחד ב' זיתים של דם ושל חלב דמהני כ"א לבטל חבירו ואין כאן נ"נ: ומ"ש רבינו דבכל אחד היו ל' של היתר לאו דוקא דאף בשלא היה אלא כ"ט בא' ולי' באחד סגי וכן הוא בתשובת הרא"ש כלל עשרים סימן ב' ובא"ו הארוך האריך בזה סוף כלל כ"ד ע"ש: ומ"ש וכן ג' מיני איסורין וכו' ופטורין על שלשתן פי' אף ע"פ שאסורין באכילה מ"מ פטורין מן המלקות ולא היה צריך לכותבו אלא ללמד דמכאן נפקא לן הא דכתב תחלה דב' זיתים של איסור כ"א מצטרף עם נ"ט של היתר לבטל חבירו ב"י:

דרכי משה ובאגור כתב לא ראיתי ולא שמעתי בשום מדינה דנוהגין שיהיו מטעימים קפילא אלא משערין הכל בס' עכ"ל מיהו דבר דעביד לטעמיה לא בטיל כדלקמן סי' ק"ה: (ב) וכתב באו"ה כלל ל"ו דאפי' נפל חלב לבשר עוף דהוא מדרבנן אפי' אם נשפך אסור עכ"ל: (ג) עיין במרדכי דף תשל"ה ע"א וע"ד פ' ב"ה ובהגהות חולין ובהר"ן דף תש"יב ע"ב ובמרדכי פרק השוכר דף תשפ"ט ע"ד גם האשיר"י בפרקים הנזכרים כל דין מין במינו איזה דבר מקרי מין במינו ולא רציתי להאריך בזה הואיל ואנן ס"ל כר"ת במ"ש למטה ואע"ג דאיכא קצת נפקותא אף לר"ת לענין שאם נשפך ההיתר וכו' גם איכא נפקותא בדבר יבש כמו שיתבאר לקמן סימן ק"ט מ"מ לא חשתי להאריך בזה כי הוא מילתא דלא שכיחא: (ד) וכ"כ במרדכי פ'

ג"ה דף תשל"ה ע"א בשם ס"ה דאנו נוהגין כר"ת וראב"י כתב דהמנהג כרש"י וכן היה נוהג אביו ר"י הלוי עכ"ל ובהג"מ פט"ו בשם סמ"ק ונהגו העם כר"ת בין במין במינו דבטל בסי' בין בטעם כעיקר שהוא דאורייתא וכ"פ בש"ד ובאגור ובאו"ה וכ"פ בב"י וכן המנהג: (ה) וכתב האו"ה כלל כ"ג כל דינים אלו וכתב לבסוף וה"מ כשהן שלימים אבל החתוכים הכל מקרי חתיכות דג או חתיכות עוף עכ"ל נראה מדבריו דס"ל דבכה"ג הוי מין במינו דבתר שמא אזלינן הואיל וכולהו מקרי חתיכות דג או עוף אם כן שמן שוה אין דבריו נראין דאין זה שמן העצם שנלך אחריו לענין מין במינו כן נ"ל: (ו) היכא דמכיר האיסור פשיטא דצריך לזורקו אע"ג דאיכא סי' ונ"ל דלהכי כתב המדדכי בהגהת חולין דף תשמ"א ע"ג בשם הרוקח דאם נפל חלב לתוך התבשיל דיתן לשם מים צוננין והשומן צף למעלה והשאר מותר עכ"ל ונראה דמייירי שיש בקדרה סי' ואפ"ה צריך לעשות כן להסיר כמו אם היה מכירו שצריך להסירו הואיל ויכול לבדלו מן המאכל אבל אי ליכא סי' פשיטא דלא מהני תקנה זו דאף ע"ג דמסיר החלב עצמו מ"מ הטעם נשאר שם ולבן ודאי לא מיידי אלא בדאיכא סי' כן נ"ל ואחר שכתבתי מצאתי בארוך כלל כ"ג שפי' דברי המרדכי כמ"ש: (ז) ובארוך כלל כ"ד אפי' החתיכה עבה כמו בראשונה ואפי' נפלה לקי' קדרות בזה אח"ז צריך לשער בכל הקדרה נגד כולה אבל אם נפל ב"פ לקדרה אחת אין צריך לשער רק פ"א נגד כולה עכ"ל ולעיל סימן צ"ד כתבתי אפי' נודע בנתיים א"צ רק סי' אחד וע"ל: (ח) ואני אומר שזו אינו נכון דמ"ש הטור מסכים לסברא הראשונה דהרי כתב לקמן סימן ק"ז בהדיא כדברי הרמב"ן ותו דגם כאן משמע דס"ל כרמב"ן מדכתב אבל כף ישנה דניער בו כמה פעמים משמע שניער בו חלב כמה פעמים ולא ידעינן כמה בלע מן החלב ולכן משערינן בכולו אבל אי הוי כף ישנה בלוע מבשר ולא ניער בו רק כזית חלב א"צ לשער רק מה שבלע מן החלב ואין להקשות לדברי דאם כן אמאי נקט בתחלת דבריו כף חדשה דהא לפמ"ש כף ישנה נמי י"ל דרבינו לא נקט כאן רק מילתא דפסיקא כף חדשה כ"ע מודים שלא משערים נגד כולו אבל אם הוא כף ישן ולא ניער בו רק כזית חלב מזה לא דיבר כאן כלום עד לקמן סימן ק"ז גלה דעתו בזה ולפ"ז דעת רבינו כדעת הר"ן והרמב"ן וכ"ה דעת המרדכי כמ"ש לעיל סימן צ"ב אך צ"ע מ"ש מטיפת חלב שנפלה על הקדרה שנתבאר לעיל סימן צ"ב דאמרינן חני"ן ואפשר לחלק כין כ"ה לשאר כלים וע"ל סימן צ"ב וכתב באו"ה כלל כ"ד הא דמצרכינן סי' נגד כל הכלי בכף ישנה היינו דוקא אם נאסר הכלי מחמת בליעת איסור ע"י האור שאז שולט הבליעה בכל הכלי אבל אי נאסר ע"י מליחה אין המלח יכול לאסור מן הכלי רק כ"ק וא"צ סי' רק נגד קליפת הכלי מבפנים עכ"ל וכ"ה במרדכי פכ"ה דף תשל"ה ע"ג תשובת ר"י עוד כתב ואם מלח בכלי מנוקב ונפל ליורה א"צ לשער כלל נגדו אף ע"ג דלכתחלה אסור לאכול בו רותח מ"מ בדיעבד אינו אסור הואיל והוא מנוקב וה"מ בשל עץ אבל בשל חרס אף ע"פ שהוא מנוקב צריך סי' נגד כולו ולא די בכדי קליפה עכ"ל הארוך: (ט) משמע דאין לחלק בין איסור לאיסור דהכל בטל בסי' חוץ מאלו שחילק בהן רבינו ואף בשר בחלב שנפל אח"כ לקדרה בטל בסי' כתשובת רש"י שכתבו הג"מ דף תשמ"ב ע"ג ובמרדכי עצמו דף תש"א ע"ד ודלא כמ"ד דאוסר במשהו לאחר שנעשה בשר בחלב וכ"פ בארוך כלל כ"ג דאין לחלק ומשערינן בסי' גם משמע מכאן דאין לחלק בין ציר לשאר איסורין והכל בטל בסי' דלא באו"ה שם דפסק דציר נבילה

וטריפה שהיא מדאורייתא שנתערבה במינה דלא בטילה רק במאתים עכ"ל וכ"פ המרדכי דף תשל"ה ע"ב תשובת מוהר"ם דאין לחלק ודלא כרמב"ם שכתב גבי דג טמא שכבשו עם דגים טהורים במאתים ובש"ד בשם מהרא"י ז"ל דאף למאן דבעי מאתיים היינו דוקא שכבשו דאז יוצא גוף הדג עם הציר אבל בשאר מיני ציר מודו עכ"ל וכסברא זו דברי הארוך דהואיל ויוצא גוף הדג בעי מאתיים הואיל וגוף הדג אסור מדאורייתא וה"ה לציר נבילה וטריפה שהוא נמי דאורייתא ומדברי רבינו משמע דאין לחלק כדברי המרדכי: (י) ובארוך כלל ב"ד דה"ה כזית גבינה וכזית בשר שנפלו לני"ט זיתים ירק דכל אחד מבטל חבירו הואיל ולא נתערב עד שנפלו לקדרה אפי' נטל אח"כ איסור אחד משם שרי הואיל וכבר נתבשלו שניהם עכ"ל עוד כתב אפי' ב' כפית אחת של הולכת ואחת של בשר או של ב' איסורים שנתחבו בקדירה ואין בקדירה לבטל אחד מהן כל כף מועיל לבטל דאין סברא לומר דאחד פולט והשני אינו פולט ולא דמי לקדירה של היתר דאינו מצטרף לתבשיל האיסור לבטל אף כף של איסור הנתחב לתוכו דשם ב' מינים הם הקדירה של חרס והכף של עץ ואיכא למימר דהכף פולט ולא הקדירה ועוד דהרי הקדירה בלוע מן האיסור שבכף עכ"ל ודבריו אלו אינן מובנים לי חדא רמ"ש דהקדירה בלוע מאיסור מה בכך דאדרבא משום זו היה לו להועיל לבטל דאין לומר דהואיל ובלוע מן האיסור חיישינן שמא נתמעט האיסור דהרי משערים נגד כל הכף גם מ"ש וחילק בין אם הכפות ממין אחד או הם מב' מינין כגון לקדירה עם כף הוא טעם חלוש מאוד ולכך אין לסמוך עליו בזו כן נ"ל: (יא) ז"ל רש"י פכ"ה דק"ח והיכא משערינן יין או חלב וכל משקה לשערו בכזית מביא כוס מלא משקין ומביא זית ונותן לתוכו והמשקה יוצא לחוץ והוא דנפיק הוי שיעור זית וכך היא שנויה בתוספתא דנזיר פרק נזיר שאכל עכ"ל:

סימן צט - דין העצמות אם מצטרפין לבטל אסור, ושלא לבטל אסור לכתחלה

חתיכת נבילה שיש בה בשר ועצמות שנפל לקדירה של היתר - י"א שעצמות האיסור מצטרפין עם בשר

האיסור להצריך ס' כנגדו, ועצמות ההיתר מצטרפין עם בשר ההיתר ג"כ לבטל האיסור. ורבינו שמשון כתב שאפילו עצמות האיסור מצטרפין עם ההיתר לבטל האיסור, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. לפיכך הבא לבטל איסור שנפל לקדירה, יצטרף כל מה שבקדירה, בין רוטב ובשר וקיפה ועצמות ואפילו העצמות של האיסור, ואם יש בין הכל ששים, מותר. אבל המוח שבעצמות האיסור, מצטרף עם האיסור לאסור. וגוף הקדירה אינה מצטרפת לא עם ההיתר ולא עם האיסור. במה דברים אמורים בחתיכת נבילה שנפלה לקדירה כשהיא חיה. אבל אם נתבשלה תחילה ואח"כ נפלה לקדירת היתר, עצמות שבה מצטרפין עם האיסור, לפי שבלעו מבשר הנבילה כשנתבשלה לבדה, לפיכך כשחזרה ונפלה לקדירה צריך לשער גם בעצמות ולא סגי בס' כנגד הבשר, דשמא נתמעט בשר הנבילה בבישולו ונכנס בעצמות. ומשערין ההיתר והאיסור כמו שבא לפנינו, אע"פ שהיה בהיתר יותר מתחילה ונתמעט בבישולו ונבלע בקדירה, אפילו הכי אין משערין אותו אלא כמו שבא לפנינו, שגם באיסור היה יותר ונתמעט ונבלע בקדירה, הילכך משערין שניהן כמו שבאין לפנינו. והרשב"א כתב: י"א שאומדין כמה בלע מן ההיתר בקדירה ומצטרף עם ההיתר, ויראה לי, מין במינו שמן התורה בטל ברוב וחכמים הצריכו ס' תולין להקל, אבל מין בשאינו מינו כזית בכדי אכילת פרס דבר תורה ואפילו טעמו כעיקרו, אין תולין בו להקל ואין משערין אלא במה שבא לפנינו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק. כתב בספר המצוות שצריך

החכם לחקור אם נתנו מים בקדירה אחר שנתנו בה האיסור, שאותן המים שנתנו אח"כ אין מצטרפין לבטל האיסור. ונ"ל שאין צריך, שאפילו אם הוסיף מים אח"כ, אם לא כיון כדי לבטל האיסור, מצטרפין, דקיי"ל כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותרים במזיד אסורין, ואין לחוש שמא יבואו לרבות במזיד, שאם באנו לחוש לזה, גם לא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה. אבל המכוין להרבות, אפילו הוא מין במינו וההיתר רבה על האיסור שהוא בטל מן התורה אלא שחכמים הצריכו ס', אינו בטל כיון שריבה במזיד. וכתב הרמב"ם: דווקא למבטל עצמו אם הוא שלו קנסינן לאוסרו עליה או למי שכיון לבטלו בשבילו, אבל לאחרני שרי. וכתב הרשב"א: אבל דבר שעיקר איסורו אינו אלא מדרבנן, כגון גבינה של נכרים ושמנו של גיד, אין מערבין אותו בהיתר כדי לבטלו. עבר וערבו בהיתר כדי לבטלו, בשוגג מותר במזיד אסור. נפל מעצמו בהיתר, אע"פ שאין בהיתר כדי לבטלו, מותר להוסיף בהיתר כדי להכשירו, כדחזינן בעצים שנשרו מן הדקל בתוך התנור ביו"ט שמותר להרבות עליהם עצים מוכנים להתירו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דאפילו איסור דרבנן שנתערב, אסור להוסיף עליו לבטלו, ולא התירו אלא בעצים שנשרו לתוך התנור משום דמקלי קלי לאיסורא. איסור שנתבטל, כגון שהיה ס' כנגדו, ונתוסף בו אחר כך מן האיסור, חוזר ונאסר, לא שנא מין במינו או מין בשאינו מינו, בין בלח בין ביבש.

בית יוסף חתיכת נבילה שיש בה בשר ועצמות שנפל לקדירה של היתר י"א שעצמות האיסור מצטרפין עם בשר האיסור להצריך ס' כנגדי וכו' הכי משמע פרק ג"ה (צח): גבי הא דמיייתי לשיעורי האיסורים מזרוע בשילה מן האיל דלמ"ד דשיעורי החיסורים בס' עצמות האיסור מצטרפין לאיסור ועצמות ההיתר מצטרפין להיתר וכתב הר"ן בירושלמי פ"ק דערלה משמע דאף קליפי איסור מעלים את האיסור ואף לפי גמרא דינן איפשר לומר כן דלמ"ד בס' היינו טעמא דלא מצטרפין עצמות שבזרוע להתיר לפי שהן עצמן אוסרין מפני מוח שבהם ומחמת רכותן שיצא מהם לחות אבל עצמות יבשים וקליפים שאינם אוסרים איפשר שאף אותן של איסור מעלין את ההיתר אבל אין דעת הרמב"ן כן עכ"ל. ורבינו שמשון בפ"ה ממסכת תרומות הביא דברי הירושלמי וכתב דיש לחלק בין עצמות לקליפה דיש בעצמות לחות יותר ממה שיש בקליפין ואח"כ כתב דלא מסתברא כלל דהא גיד הנשה למ"ד אין בגידים בנותן טעם אם נתבשל עם הירק מותר ומי עדיפי עצמות יותר מגיד לכך נראה דהא דיליף מזרוע בשילה ומשער בעצמות סימנא בעלמא הוא דאסמכתא היא כדאמרינן בשמעתין דמין במינו מדאורייתא ברובא בטיל וכתב דבריו הרא"ש בפג"ה וכ"פ הרשב"א ז"ל בת"ה דעצמות של איסור מצטרפים עם ההיתר ואצ"ל שעצמות ההיתר מצטרפים עם ההיתר ומ"מ עצמות שיש בהם מוח המוח שבעצמות של איסור אוסר ומצטרף עם האיסור עכ"ל: ב"ה כתב רבינו ירוחם בשם ה"ר אברהם בן אסמעל מסתברא דכי אמרינן שעצמות היתר מצטרפין דוקא מין במינו דמן התורה בטל ברוב או מין בשאינו מינו ובדקנוהו ואינו נותן טעם בו אבל מין בשאינו מינו דאיסורא וליכא קפילא אפילו עצמות היתר אינו מעלין דהא יהיב טעמא עכ"ל ואין נראה כן מדברי רבינו שמשון והרא"ש: ומ"ש רבינו וגוף הקדירה אינה מצטרפת לא עם ההיתר ולא עם האיסור יתבאר לקמן בסמוך. ומ"ש רבינו בד"א בחתיכת נבילה שנפלה לקדירה כשהיא חיה אבל אם נתבשלה תחלה כו' עד ונכנס בעצמות כ"כ ה"ר שמשון בפ"ה דמסכת תרומות והרא"ש בפ' ג"ה: כתב הרשב"א בתשובה ס"י תצ"ד שנשאל לדידן דנקטינן כרבינו אפרים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב בלבד אם חתיכה הבלוע מאיסור מצטרפת לבטל האיסור והשיב נ"ל שמצטרפת שאם היה איפשר לסוחטה היא עצמה מותרת וה"ז ככחל שאמרו כחל בששים וכחל מן המנין וכחל עצמו אסור עכ"ל: ומשערין ההיתר והאיסור כמו שבא לפנינו וכו' בפג"ה (צז): אהא דא"ר חנינא כשהן משערין משערין ברוטב ובקיפה ובחתיכות ובקדירה א"ד בקדירה עצמה וא"ד במאי דבלעה קדירה פירש"י כיון דאיפליגו תרי לישני ואיסורא דאורייתא הוא אזלינן לחומרא ולא משערין בקדירה ועיקר הדבר כמות שהוא בא לפנינו משערין ליה ולא משערין במאי דבלעה קדירה מן ההיתר לפי שאף מן האיסור נבלע ונתמעט מכמות שהיה. וכדאמרינן לקמן אטו דהיתרא בלע דאיסורא לא בלע והעתיק דבריו הרא"ש וכ"נ שהוא דעת הרי"ף שלא הביא שום לשון משתי לשונות אלו: וכתב הרשב"א בת"ה דמתוך דברי רש"י נראה שהוא ז"ל מודה שאם ראינו האיסור משעת נפילתו ובא לפנינו עכשיו כמו שהיה לפנינו ולא נצטמק וההיתר נצטמק מכמות שהיה כגון זה מצטרפין ההיתר שנבלע בקדירה ונצטמק לבטל האיסור ואע"פ שאין עכשיו בהיתר כדי לבטל האיסור כמו שהוא ואין זה מחוור דמה לנו במה שהיה ההיתר רבה מתחילתו על האיסור השתא מיהא נתמעט

ההיתר וחזר האיסור לאסור אותו כאילו נפל בתוכו עכשיו שיעור איסור כזה ובמסכת תרומות (פ"ה) נמי משמע דבתר בסוף אזלינן דתנן סאה של תרומה שנפלה לתוך מאה טחנן ופיחתו כשם שפיחתו חולין כך פיחתה תרומה מותר אלמא עד דאיכא למימר דפחתה תרומה מותר הא לא פחתה תרומה אסור והרמב"ם בפט"ו מהמ"א פסק כלישנא בתרא ופירש במאי דבלעה קדירה ועומד בדופני הקדירה ומשערינן זה באומד יפה ורואין אותו כאילו הוא בעין אבל מה שנצטמק ונתמעט כלומר מה שכלה ואבד מחמת האור אין מצטרף לחשבון שזה כלה לגמרי ומקצת מפרשים פירשו בקדירה עצמה היינו ברוטב ובקיפה ובחתיכות לבד שבאו לפנינו עכשיו בתוך הקדירה אבל לא במה שהוא בלוע בתוך דופני הקדירה וא"ד במאי דבלעה קדירה כלומר במה שהוא בתוך דופני הקדירה ופסקו כלישנא בתרא ולקולא ואפילו במאי דבלעה קדירה דעומד ובלוע בתוך דופני הקדירה משערינן ובאומד יפה וכדאמרין התם ההוא כזיתא דתרבא דנפל לדיקולא סבר מר בר רב אשי לשיעורי במאי דבלעה דיקולא א"ל רבנן לרב אשי האי דיקולא דהיתרא בלע דאיסורא לא בלע דאלמא דאי לאו דאיסורא בלע הוה משערינן בהיתרא דבלעה דיקולא לבטל האיסור הידוע דנפל לדיקולא כאילו היתרא דבלע דיקולא בעין בתוך הקדירה ומסתברא דוקא במין במינו דמדאורייתא חד בתרי בטיל אבל מין בשא"מ דקי"ל דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא ואיפשר דאפי' עד ס' למ"ד טעם כעיקר דאורייתא אין הולכים בו להקל והילכך מסתברא דהלכה למעשה שאין משערין במין ושאינו מינו אלא כמו שבא לפנינו האיסור וההיתר שהוא עכשיו בעין בתוך הקדירה עכ"ל בת"ה הארוך ורבינו העתיק לשונו בקצת ומתוך מה שהעתיקתי תבין דה"ק אבל מין בשאינו מינו דכזית בכדי אכילת פרס הוי ד"ת לכ"ע ואפילו פחות מכזית בכדי א"פ עד ס' איכא למ"ד דאסור מדאורייתא והיינו ר"ת והעומדים בשיטתו שסוברים דטעם כעיקר דאורייתא כמו שנתבאר בסימן שקודם זה ושם נתבאר שהרשב"א פוסק כמותו להחמיר בשל תורה הילכך אין תולין בו להקל ואין משערים אלא כמו שבא לפנינו ויש בקצת ספרי רבינו ואפילו כזית של גיד בעיקרו אין תולין בו להקל וט"ס הוא וצ"ל ואפילו טעמו כעיקרו אין תולין בו להקל: ומ"ש רבינו וא"א ז"ל לא חילק דעתו לומר שמאחר שפסק סתם דלא משערינן במאי דבלעה קדירה ולא חילק בין מין במינו למין בשאינו מינו משמע דס"ל שאין לחלק ביניהם ולי נראה דרש"י והרא"ש יודו בחילוק שחילק הרשב"א שהרי בהדיא כתבו כיון דאיפליגו לישני ואיסורא דאורייתא הוא אזלינן לחומרא משמע דהיכא דהוי איסורא דרבנן אזלינן לקולא למינקט מיהא כלישנא בתרא ואפי' את"ל דאף באיסורי דרבנן אמרו כן דסבירא להו דלא קי"ל כר' חנינא מדאמר' לקמן אטו דהיתרא בלע דאיסורא לא בלע מ"מ לענין הלכה נראין דברי הרשב"א וכ"ש שהרמב"ם מיקל בדבר: כתב בס"ה שצריך החכם לחקור אם נתנו מים בקדירה אחר שנתנו בה האיסור כו' כ"כ בסמ"ג וסמ"ק ומ"ש רבי' שני"ל שא"צ שאפילו אם הוסיף מים אח"כ אם לא כיון כדי לבטל האיסור מצטרפין נראה דטענה גדולה הוא וצ"ל דה"ט דס"ה דחיישינן שמא במה שהיה בקדירה תחילה לא היה ס' כנגד האיסור ונעשה הכל חתיכת נבילה וכשירבה עליו היתר צריך ס' כנגד כל מה שבקדירה והשתא נפקא לן טובא בחקירה זו שאם לא יחקור ודאי יתיר אותה כיון שימצא שיש במה שבקדירה ששים כנגד חתיכת האיסור וכשיודע

לו שנתנו מים בקדירה אחר שנפל בה האיסור אפשר שכשיסיר שיעור אותם המים ממה שבקדירה לא היה במה שבקדירה ששים כנגד חתיכת האיסור ונעשה כל מה שבקדירה חתיכת נבילה וצריך סי' כנגד הכל ואם אין במים שנתנו אח"כ סי' כנגד כל מה שבקדירה נמצא שהכל אסור אבל אם היה באותם מים סי' כנגד כל מה שבקדירה מודו דמישראל שרי אם נתנם בשוגג כדק"ל דכל האיסורין שריבה עליהם שוגג מותרים וסמ"ג וסמ"ק לטעמייהו אזלי דבכל האיסורים אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אבל הרבה מן הפוסקים סוברים שלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב דוקא כמו שנתבאר בסי' צ"ב ושם כתבתי דהכי נקיטינן הלכך דברי רבינו עיקר שא"צ לחקור חקירה זו : אבל המכוין להרבות אפי' הוא מין במינו וכו' דברי רבינו כמעורבים שבא לחלוק על דברי ס"ה משום דאפילו אם הוסיף מים אח"כ אם לא כיון כדי לבטל האיסור מצטרפין וכתב עוד דברים כדי לבטל ולגמור סתירת דברי ס"ה ואח"כ גמר דין ביטול איסור וכתב אבל המכוון להרבות אפי' הוא מין במינו וכו' ומן הראוי הו"ל לכתוב עכשיו דין זה מתחילתו ועד סופו ועוד שהיה ליה לכתוב בתחילת דין זה אין מבטלין איסור לכתחילה דהכי איתא בריש ביצה (ד:) ומשמע דאיסורא נמי איכא במילתא וכ"כ הרמב"ם בפט"ו מהמ"א: ומ"ש רבי דק"ל כל האיסורין שריבה עליהם שוגג מותרים ומזיד אסורים בסמוך יתבאר דהלכה כר' יוסי ור"ש דאמרי הכי (ערלה פ"ג) ובסי' ק"י כתב רבינו דדבר שאינו בטל מחמת חשיבותו שנתערב באחרים ונפל אחד מהם לים המלח הותרו כולם ופיר"י דוקא נפלה אבל אם הפילה אפי' שוגג אסור אטו מזיד והם דברי התוספות בר"פ התערובות (עד.) ודברי הרא"ש בתשובה ונראה שהם סוברים כר"מ ור' יהודה דקנסי שוגג אטו מזיד שנפלו ונתפצעו והוא תימה למה פסקו כמותם נגד ר' יוסי ור"ש וגם על רבינו יש לתמוה למה כתב כאן דק"ל דשוגג מותר ושם כתב פיר"י דאפילו הפילה שוגג אסור ולא כתב שום חולק עליו ועוד דא"כ לא ה"ל דק"ל כיון דר"י פליג ביה ועוד דא"ה לא קשיא לסמ"ג מידי דאיכא למימר כר"י ס"ל דקניס שוגג אטו מזיד ושמא י"ל דיש חילוק בין מבטל איסור למפיל אחת מהן לים דאף ע"ג דבמבטל לא קנסינן שוגג במפיל קנסינן: והא דאין מבטלין איסור לכתחילה כתב הר"ן בפג"ה גבי זרוע בשילה מן האיל שדעת התוספות שאינו אלא מדרבנן אבל מדאורייתא שרי אבל הראב"ד כתב דמדאורייתא הוא: ומ"ש רבינו דמכוין להרבות אפילו הוא מין במינו וההיתר רבה על האיסור וכו' אינו בטל כיון שריבה במזיד כ"כ הרשב"א בת"ה והביא ראיה מדגרסינן בפרק הניזקין (נד:) ורמי דר' יהודה אדרבי יהודה בדרבנן כלומר משום דלעיל מינה אמרינן גבי המבשל בשבת כי קניס ר"י שוגג אטו מזיד בדאורייתא אבל בדרבנן לא קניס ומש"ה רמינן מדידיה לדידיה דתניא נפלו ונתפצעו א' שוגג וא' מזיד לא יעלו דברי ר"מ ור' יהודה ר' יוסי ורש"א בשוגג יעלו במזיד לא יעלו והא הכא דמדאורייתא חד בתרי בטיל ורבנן הוא דגזור וקא קניס ר' יהודה שוגג אטו מזיד ואנן ק"ל כר' יוסי ור"ש מ"מ כולהו מודו דאם נפל במזיד קנסי' ליה ואסור. ודע שהרמב"ם לא חילק בפירוש בין שוגג למזיד ואעפ"כ יש ללמוד מדבריו שהוא מחלק ביניהם שהרי כתב כלשון הזה אסור לבטל איסור של תורה לכתחילה ואם ביטל הרי זה מותר ואף על פי כן אסרו אותו חכמים משום קנסא עד כאן לשונו ודבר ברור הוא דלא שייך קנסא בעושה בשוגג: ומכלל דברים אלו אתה למד

דאפילו באיסורים שהחמירו חכמים שלא להתבטל לעולם אם עבר וגרם להם ביטול במזיד אסור כיצד הרי שנתערבה חתיכה נבילה הראויה להתכבד בתוך חתיכות של שחוטה או בריה כגיד הנשה בתוך הגידין ועמד וחתכן כדי לבטל חשיבותן ויתבטלו כשאר האיסורין אם עשה כן במזיד אסור אבל בשוגג מותר דהא ההיא דנפלו ונתפצעו בכהאי גוונא היא וכדפירש"י נפלו ונתפצעו אגוזי פרך אין בטילין אפי' באלף מפני חשיבותן נתפצעו האגוזים של ערלה ואח"כ נפלו לתוך של היתר יעלו נפלו תחילה ואח"כ נתפצעו אחד שפצען שוגג וכו' וכ"פ הרשב"א ז"ל: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם דדוקא למבטל עצמו קנסינן לאסרו וכו' או למי שכיון לבטלו בשבילו אין זה מלשון הרמב"ם עצמו שהרי בפרק ט"ו מהמ"א כתב כלשון הזה יראה לי שכיון שהוא קנסא אין אוסרין תערובות זו אלא על זה העובר שבטל האיסור אבל לאחרים הכל מותר ע"כ ולא הזכיר שאסור למי שנתבטל בשבילו וגם הרא"ש בפג"ה כתב דברי הרמב"ם ולא הזכיר כן ונ"ל שלא כתב רבינו כן בשמו אלא לפי שמצא להרשב"א שכתב וז"ל וכי אסרין ליה במבטלו לכתחילה דוקא למי שעבר וביטל וכן למי שנתבטל בעבורו כדי שלא יהנו לו מעשיו הרעים אבל לשאר כל אדם מותר דקנסא בלחוד הוא דקנסינן וכ"כ הרמב"ם וכ"כ הראב"ד ז"ל עכ"ל ואעפ"י שהרמב"ם בפט"ו מהמ"א לא כתב דאסור למי שנתבטל בשבילו מ"מ משמע ליה להרשב"א דממילא משמע דכיון דטעמא דקנסא כדי שלא יהנו לו מעשיו הרעים ויבא לעשות כן פעם אחרת אם אתה מתירו למי שנתבטל בשבילו איכא למיחש שמא יעשה כן פעם אחרת ואע"ג דק"ל (ב"מ ה:) אין אדם חוטא ולא לו וא"כ לא הוה ליה למיחש להכי איכא למימר דשאני הכא דלא משמע להו לאינשי דאיכא איסורא במילתא הילכך חיישינן א"י דאי שרית למי שנתבטל בשבילו חיישינן דילמא אתי למימר לנכרי או לעבד שיבטלנו הילכך קנסינן ליה ומדברי רבינו משמע דלא אסרין למבטל עצמו א"כ הוא שלו או שנתכוון לבטלו בשביל עצמו אבל אם לא היה שלו וגם לא נתכוון בשביל עצמו שרי לדידיה דכיון דלא שרינן למי שנתכוון בשבילו וגם לא היה שלו לא אהנו מעשיו הרעים קרינן ביה (ג'): כתב הרמב"ם בפט"ו מהמ"א אסור לבטל איסורים של תורה לכתחילה ואם בטל הרי זה מותר ואעפ"כ קנסו אותו חכמים ואסרו הכל אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחילה כיצד חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדירה מרבה עליו בשר עוף אחר עד שיבטל הטעם וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וטעמו מדאמר' בריש ביצה (ד:) גבי עצים שנשרו מן הדקל ביום טוב מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן והא קא מבטל איסור ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין וכתב בהגמ"י וכן הורה רבינו שמחה על מי חלב שנפלו לתבשיל של בשר וצוה להוסיף מים עד שיתבטלו מי חלב דמי חלב דרבנן מיהו בפרק כל שעה (ל.) פי' ר"י גבי קדירות בפסח דהא דמבטלין לכתחילה איסור דרבנן ה"מ בדבר שאין לו שורש מן התורה כגון מוקצה וכן פי' ראבי"ה ע"כ וכתב בהגמ"ר פכ"ה דמלי' הרמב"ם יש לדקדק דס"ל כדברי התוספות מדנקט בשר עוף בחלב ולא נקט חצי שיעור דבשניהם איכא פלוגתא ואין דומה לחלק בין פלוגתא דאמוראי לפלוגתא דתנאי ואי משום הלכתא נקט הכי מ"מ הו"ל הא רבותא טפי דנשמע מינה דאפי' באיסור דרבנן שיש לו שורש דאורייתא מבטלין לכתחילה עכ"ל. ול"נ דאפילו אם נפרש כן בדברי הרמב"ם מ"מ אינו כדעת התוספות ממש

דהא בשר עוף בחלב לדברי התוספות חשיב יש לו שורש מן התורה כיון דאיכא בשר דאסור בחלב מדאורייתא ולא דמי למוקצה שאין לו עיקר בדאורייתא כלל וכ"כ בהדיא בפ"ק דביצה (שם) דתרומה כיון דאיכא שום דבר דאורייתא כגון דגן תירוש ויצהר אפי' במקום שאינו אלא דרבנן כגון בשאר פירות אין מבטלין וכתבו הגהות מיימון בפ"ו מהמ"א דין נסך שלא נאסר אלא ע"י כח הנכרי אינו אוסר אלא בסי' ואין מבטלין אותו לכתחילה דהוי כאילו יש לו עיקר מן התורה כיון דכתיב (דברים לב) ישתו יין נסיכם: ומ"ש רבינו בזה בשם הרשב"א הנה בת"ה הארוך כתב ומיהו באיסורין שעיקרן מדרבנן כבישולי נכרים וכיוצא בה אם נפלה לפחות מסי' מרבה עליה לכתחילה ומבטלה דגרסינן בפ"ק ד"יט עצים שנשרו מן הדקל וכו' והא קא מבטל איסור לכתחילה וכו' ומשני ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ודוקא בשנפל האיסור לתוך ההיתר ואין בהיתר כדי לבטלו כי ההיא דעצים שנפלו לתוך התנור אבל ליטול איסור דרבנן ולערבו תוך היתר מרובה כדי לבטלו לא ואפי' להוסיף על ההיתר כדי לבטלו לא אמרו אלא באיסורין שעיקרן של דבריהם בלבד וכמו שאמרנו ויש מי שאומר דאיסורין דרבנן שאין להם עיקר מדאורייתא כבישולי נכרים וגבינתם שאין להם עיקר מדאורייתא אלא משום גזרה בלבד ותרומת ח"ל וחלת ח"ל מערבין אותו לכתחילה בידים בתוך רוב של היתר ואוכלין אותם ויש לו קצת על מה שיסמוך מדאמרינן בפרק עד כמה (כו.) תרומת ח"ל מבטלה ברוב ויש מי שאומר שאין מקילין כן לבטל איסור לכתחילה אפילו באיסורין של דבריהם שאין להם עיקר בדאורייתא. ובתרומת ח"ל הוא שהקלו יותר משאר איסורין וכ"כ הרמב"ן ורבינו שמשון כתב בפ"ב דחלה שאפילו לבטלה ברוב לא אמרו אלא לכהן טמא אבל להתירה לזרים לא נמצאו ג' דינין בביטול האיסורין הא' איסור תורה אפילו שיעורו דרבנן אע"פ שנפל לתוך היתר שאין בו שיעור לבטלו אין מוסיפין עליו היתר כדי לבטלו ואצ"ל שאין מערבין אותו בידים כדי לבטלו עבר ובטל או שרבה עליו אם בשוגג מותר ואם במזיד אסור למי שנתבטל בעבורו איסור של דבריה' שיש לו עיקר בדאורייתא אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו ואם עשה כן מזיד אסור אבל אם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו. איסור של דבריהם שאין לו עיקר בדאורייתא כתרומה וחלת ח"ל מערבין ומבטלין אותם ברוב לכתחילה וי"א שלא אמרו כן אלא בתרומת וחלת ח"ל אבל לא בשאר האיסורים ויש לחוש לדבריהם ע"כ וגם בת"ה הקצר פסק שיש לחוש לדבריהם הלכה למעשה. ומ"ש דגבינות הנכרי' אין לו עיקר בדאורייתא כתב רבינו בשמו דשמנו של גיד נמי אין לו עיקר מדאורייתא ובאמת שעל הרשב"א עצמו אני תמה שכתב בת"ה הקצר איסור של דבריהם שיש לו עיקר בתורה כגבינה של נכרים שאסרו משום חלב טמא וכשמנו של גיד שאסרו משום גיד ובארוך כתב דגבינת הנכרים אין לו עיקר מדאורייתא וכמ"ש בסמוך ואח"כ מצאתי לו ז"ל שכתב בשאר א' דשמנו של גיד נאסר משום לתא דגיד או משום לתא דחלב לא מיקרי אין לו עיקר בדאורייתא אבל גבינה של נכרי אפי' שחששו לתערובות איסור של תורה אינה אלא גזירה וא"כ מ"ש רבינו כאן דשמנו של גיד אין לו עיקר מן התורה הוא שלא בדקדוק ומ"מ לענין הדין אין נפקותא בדבר שכבר העלה שראוי לחוש לדברי המחמירין וא"כ כל איסורים של דבריהם שוים הם חוץ מתרומה וחלת ח"ל ויש לתמוה על רבי' שכי' בשם הרשב"א דדבר שעיקרו מדרבנן שנתערב בהיתר מוסיף

עליו ומבטלו ומאחר שאע"פ שהוא סבור כן כתב שיש לחוש לדברי האוסרים לא הו"ל לרבינו לכתוב בשמו סתם להיתר: וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפי' איסור דרבנן אסור להוסיף עליו ולבטלו וכו' כ"כ בפ"ק דביצה וכ"כ הגהות מרדכי בפרק כ"ה ונראה שטעמם מדאמרינן התם בטר דשני ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר ומשני ה"מ היכא דאיתא לאיסורא בעיניה הכא מיקלי קלי איסוריה ומשמע ליה דכי מפליג מעיקרא בין דאורייתא לדרבנן אמסקנא סמיך לומר דדוקא בדקלי איסוריה הוא דמבטל בדרבנן וכתב בתה"ד סימן נ"ד שכן נהגו כתב בא"ח יש מתירים לבשל בקדירות ישראלים האוכלים גבינות הנכרי אם הם מקונחות יפה ויש אוסרים ונראים דבריהם עכ"ל: כתב בהגהות ש"ד דהא דקי"ל כל האיסורים שריבה עליהם שוגג מותרים דוקא בדבר יבש יש לנהוג הכי אבל לא בדבר לח או שיש בו נתינת טעם דקי"ל חתיכה עצמה נעשית נבילה וצריכה כדי ביטול הכל ואפילו נתרבה בשוגג כדמוכח בכמה דוכתי עכ"ל וזה נראה כדבר פשוט דלמ"ד חתיכה עצמה נעשית נבילה וצריך ס' כנגד כל החתיכה אפי' נתרבה בשוגג קאמר ומיהו בסי' צ"ב כתבתי ש"א דלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא באיסור הבלוע בחתיכה אבל לח בלח כגון יין ביין או מים במים או יבש ביבש כגון המדומע והמחומץ לא ושי"א שלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בדברים המתבשלים דוקא או צונן לתוך חם שאף הוא דרך בישול ושם נתבארו סברות הפוסקים באי זה איסור אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה: איסור שנתבטל כגון שהיה ס' כנגדו וניתוסף אח"כ מן האיסור וכו' עד סוף הסימן כ"כ הרא"ש בס"פ ג"ה ואעתיק לשונו בסוף סימן ק"ט בס"ד וכתב הר"ן בפרק בתרא דע"ז (עג.) אהא דאמר רב דימי א"ר יוחנן המערה יין נסך מחבית לבור אפי' כל היום כולו ראשון ראשון בטל ופסקו הפוסקים דלית הלכתא כוותיה ודעת הראב"ד דאע"ג דלית הלכתא כוותיה לענין יין ביין ומיהו גבי יין במים ומים ביין וכן לכל איסור שנימוח כגון חלב ודם וכיוצא בהם הילכתא כוותיה שאם יפול האיסור לתוך היתר מעט מעט שאין בו נ"ט בשעת נפילה אע"פ שנפל בו איסור כל היום כולו מותר דראשון ראשון בטל וכיון שנתבטל הרי הוא היתר גמור ולא די לו שאינו מצטרף עוד לאיסור אלא אף להיתר מצטרף לבטל איסור הנופל בו לאחר מכאן אבל הרמב"ן כתב דאפילו בשאר האיסורין לא אמרינן ראשון ראשון בטל אלא אם נפל בהיתר איסור מועט אע"פ שנתבטל מחמת מיעוטו אם חזר ונפל שם איסור שבצירופו של ראשון יש בו כדי נ"ט נאסר היתר זה דהאי דחינן לדרב דימי דלא אמרה ר' יוחנן וכיון דאידיחיא לה לגמרי אידיחיא וליתא כלל וטעמא דמילתא משום דטעמא לא בטיל ואפילו במין במינו דליכא למיקם אטעמא כיון שהשיעור שיש בו כדי ליתן טעם בכנגדו שלא במינו אסור ואצ"ל באיסור המקלח אלא אפילו דמיקטף אסור דחוזר וניעור וראיות שתי הסברות וטענותיהם כתב שם הר"ן בארוכה ודעתו ז"ל כדעת הרמב"ן מפני שהתוספות כתבו שם בפשיטות דכל שבא לכלל נ"ט חוזר וניעור והרשב"א ג"כ בת"ה הביא מחלוקת זה והעלה שכדברי הרמב"ן ז"ל עיקר: ודע שאע"פ שהסכמות הפוסקים בדין זה שלא כדברי הראב"ד אין לדחות מפני כך מ"ש רבינו בסוף סימן צ"ח כל שיש ס' כנגד האיסורים מבטלים אותו אפילו אין הס' כולו היתר וכו' דמשמע משום דאיסור מצטרף להיתר לבטל את האיסור דשאני

התם שהם ב' מיני איסור הילכך כל אחד מצטרף עם ההיתר לבטל את חבירו אבל היכא דשניהם מין א' כי הכא מצא מין את מינו וניעור ובהכי ניחא שרבינו אע"פ שכתב ההיא דסי' צ"ח לא נמנע מלכתוב זו וכן הרא"ש פסקה לההיא דסימן צ"ח בתשובה ופסקה לזו בפרק ג"ה חתיכת איסור בששים דהיתר ולא הכיר בה עד שנפלה אחרת הרי זו אסורה אם אין בהיתר כדי לבטל שתיהן אבל אם הכיר בה וידע שיש בהיתר לבטלה אפילו אם נפלה אחרת אין צריך ביטול כנגד שתיהן דתנן פ"ה דתרומות סאה תרומה שנפלה לתוך ק' של חולין ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת ה"ז אסורה ור"ש מתיר ומסיים בתוספתא בד"א כשלא ידע בה ואח"כ נפלה אבל ידע בה ואח"כ נפלה ה"ז מותרת ע"כ לשון המרדכי בפרק הגוזל עצים. וכ"פ הרמב"ם בפיי"ג מהלכות תרומות וכ"כ בפ"י המשנה ורבינו שמשון פירש בשם הירושלמי בהיפך דלא איפליגו אלא בידע בה אבל בלא ידע בה לכ"ע אסור וגם הביא תוספתא זו ומסיים בה וחכ"א הרמתה מקדשתה והראב"ד גם כן חלק על פסק הרמב"ם ונ"ל דאפילו להרמב"ם אין ללמוד בזה מתרומה לשאר איסורין מדלא הביא דין זה בהמ"א: ב"ה ועיין במ"ש בסימן צ"ד ובסי"ס ק"ט: כתב הריב"ש בתשובה סימן שמ"ט בשם הראב"ד דקדירה שבלעה טיפת דם או חלב מבטלין אותו לכתחילה כיון שא"א לבא לידי נתינת טעם לעולם למיעוטו וכן נמי אם בלעה יותר כל שנפל לכלי שאין רגילין להשתמש בו אלא בתבשיל מרובה שלא יבא לידי נתינת טעם אבל אם נפל בכלי שאפשר להשתמש בו תבשיל מועט ליתן טעם האיסור לתוך התבשיל אסור לבטלו לכתחילה גזירה אטו תבשיל מועט שיהא בו נתינת טעם עכ"ל וכתב רבינו דברים אלו בסי' קכ"ב בשם הרשב"א:

בית חדש חתיכת נבילה שיש בה בשר ועצמות וכו' דעת הי"א דהכי משמע בפ' ג"ה דילפינן מזרוע בשילה דאיכא בבשר ועצמות בזרוע אחד מסי' בבשר ועצמות שבאיל כדפרישית בריש סימן צ"ח ורבינו שמשון נסמך על הירושלמי פ"ק דערלה דקאמרינן דאף קליפי איסור מעלין את האיסור ותלמודא דידן לא נקט זרוע בשלה אלא לסימנא בעלמא דאסמכתא היא. והר"ן כ' דהירוש' מיירי בעצמות וקליפות יבשים ותלמודא דידן איירי בעצמות הלחין ובא"ו הארוך כתב דעת הי"א ע"ש הא"ז וכתב אע"ג דעצמות היבשים אינם בר אכילה מ"מ הבישול מוציא מהם לחלוחית וטעם ע"כ מיהו בהגהת ש"ד סימן מ' וסימן נ"ה כתב ע"ש הא"ז בסגנון אחר וז"ל עצמות של איסור אינן מצטרפות לאיסור אבל עצמות של היתר מצטרפות להיתר אבל אין לצרף עצמות של איסור עם ההיתר לבטל האיסור ואם שום אדם יתיר זה לא עבר על דברי חכמים אבל אין נכון להתיר כולי האי א"ז בפ' ב' דע"ז עכ"ל ולפ"ז אם נפלו עצמות של איסור בלא בשר נבילה לתוך קדירה של היתר א"צ ס' לבטלן וה"ר ירוחם כתב סברא רביעית ע"פ הר"א מאסמעל דאפי' עצמות ההיתר אין לצרף להיתר אלא במין במינו ולא במין בשאינו מינו. ויש להקשות לדין דק"ל כר"ת ור"י דבכל שאר איסורין אמרי' חנינא אם כן עצמות האיסור שהן דבוקין בבשר קבלו תחלה טעם האיסור מבשר נבילה קודם שמתפשט לשאר חתיכות ההיתר שבקדירה כדין כל שאר איסור הדבוק וכמ"ש במרדכי ספג"ה ע"ש הא"ז שפסק הלכה למעשה בחתיכה שהחלב דבוק בה ואין באותה חתיכה ס' נגד החלב שבה דצריך ס' נגד כל החתיכה ולמה כתב הא"ז שעצמות האיסור יכול לצרפן עם ההיתר ולא עבר על דברי חכמים הלא כבר נ"ל ולהרא"ש

ורבינו דס"ל כה"ר אפרים ניחא דס"ל דעצמות האיסור מצטרפין עם ההיתר ולא אמרינן חני"נ בשאר איסורין ומ"ה כתב ג"כ דאם נתבשלה תחלה וכו' דשמא נתמעט בשר הנבילה בבשולו וכו' ולא כתב מטעם חתיכה נ"נ אבל להא"ז דס"ל כר"ת ור"י קשיא וי"ל דפשיטא הוא דהיכא דידעינן שיעור הבשר כמה היה א"צ לשער אלא כנגד הבשר ואף על פי שהעצמות דבוקין בבשר נבילה וקבלו תחלה טעם הבשר אפ"ה אין גוף העצם שחשוב כעץ נאסר וא"צ לשער כנגדו דלא אמר ר"ת ור"י אלא בחתיכה ודבר מאכל שיש לו טעם בעצמו דאם קבלה טעם של איסור חתיכה עצמה נ"נ וצריך ס' כנגד כל החתיכה אבל לא בעצמות ועץ ומתכות וכ"ח שאין לו טעם מעצמו ויש להקשות ע"ז מהא דא"ר חנינא כשמשערין משערין ברוטב ובחיפה ובחתיכות ובקדירה א"ד בקדירה עצמה ופי"ה הר"ן ע"ש רש"י דבקדירה עצמה היינו בחרסי הקדירה וכו' אלמא דחף החרסין נחשבין לצרף אותם כדי לבטל האיסור ולא קושיא היא דלבטל האיסור ודאי מצטרפין שהרי הביטול הוא לפי שהאיסור מתפשט בכל החתיכות ובכל מה שיש בקדירה שאין בו כדי ליתן טעם אם כן גם בגוף החרס מתפשט שהרי גם החרס הוא בולע קצת האיסור ע"י בישול ועל ידו מתמעט טעם האיסור בחתיכות ורוטב שבקדירה אבל איפכא שיהא גוף החרס מצטרף לאיסור לאסור התבשיל הוא דבר שאין לו שחר וכבר כתבתי בסימן הקודם שיש לתמוה על דברי מהרמ"א בת"ח ובש"ע שנראה מדבריו שגוף החרס נ"נ וצריך לשער כנגדו ועוד יש לתמוה דבדין העצמות פסק כהרא"ש דעצמות האיסור מצטרפין אל ההיתר ולמאי דקיי"ל כר"ת ור"י דבשאר איסורין חתיכה נ"נ הי"ל לפסוק דהעצמות האיסור מצטרפין אל האיסור דכיון שהם דבוקים בבשר קבלו תחלה טעם האיסור ונ"נ ואיהו סובר דאף בדבר שאין לו טעם מעצמו אמרינן נמי חתיכה עצמה נ"נ וצ"ע. ולא קשיא למאי דיליף שיעור ששים מזרוע בשילה דעצמות ובשר הזרוע הוי אחד מששים הלא העצמות אינן נעשין נבילה כיון שאין להם טעם מעצמן דכבר כתב הר"ש דסימנא בעלמא הוא. ולענין הלכה הנה מהרא"י בהגהת ש"ד סימן כ"ה כתב כהרא"ש אבל בא"ו הארוך כלל כ"ח כתב כסברת י"א ע"ש הא"ז ובכלל ל"ז סימן י"ג פסק דהכי נהגינן לבטלן וה"ר מהר"ש לוריא ז"ל פסק כהגהת ש"ד ע"ש הא"ז שאין להקל כולי האי לצרף עצמות האיסור עם ההיתר אבל אם התיר לא עבר על דברי חכמים. ולפעד"נ דיש להחמיר בעצמות הרכין של איסור לצרפן עם האיסור והכי איתא בהגהת ש"ד סימן מ' וז"ל ואם נתבשל עצם בחלב או עצם של טריפה בתבשיל בשר או בבשר נראה אם נתייבש העצם הוי כעץ בעלמא ואם יש בה לחלוחית אז צריך ששים וכו' וכך נראה עיקר: ומ"ש אבל אם נתבשלה תחילה וכו' עד כשנתבשלה לבדה איכא למידק דלמה שינה הלשון דהו"ל לומר כשנתבשלה תחלה ויש ליישב דבא להורות דהיכא דלא ראה האיסור כשהיא חיה התם הוא דלא סגי בסי' כנגד הבשר דשמא נתמעט בשר וכו' אבל אם ראה האיסור כשהיא חיה אז ודאי סגי בסי' כנגד הבשר שראה בעוד שהיתה החתיכה חיה ואין כל זה אלא כשנתבשלה לבדה אבל אם נתבשלה תחילה עם שאר חתיכות איסור אז אפילו ראה לאיסור כשהיא חיה לא סגי בסי' כנגד הבשר דשמא משאר חתיכות איסור נתמעט בשר הנבילה ונכנס בעצמות של חתיכה זו ודו"ק: ומשערין ההיתר ואיסור כמו שבא לפנינו וכו' זהו לשון רש"י ז"ל והרשב"א והר"ן פירשו דוקא בשלא ראינו האיסור בשעת נפילתו דאם ראינוהו בשעת נפילתו ולא נתמעט בשיעור

אחד עם ההיתר כגון זה מצטרפין ההיתר שנבלע בקדירה למה שבתוכה ומשערין האיסור בשעת נפילתו לתוך ההיתר ע"כ ודקדק הר"ן לומר ולא נתמעט בשיעור אחד עם ההיתר דאי נתמעט בשיעור אחד אין תועלת בצירוף דכי היכי דאין ס' בהיתר כנגד האיסור כמה שהוא עתה כך לא יהא ששים בצירוף עם הבלוע אבל בשלא נתמעט בשיעור אחד דמן ההיתר נתמעט הרבה יותר מס' כנגד האיסור שנתמעט בענין שאם תצטרף הבלוע של היתר אל ההיתר שבקדירה ובלוע האיסור אל האיסור יהיה ס' נגד האיסור אע"פ דעתה כמו שהוא בא לפנינו אין ס' בהיתר נגד האיסור שבקדירה אין האיסור חוזר לאסור את ההיתר והוא הדין אם לא נתמעט האיסור כלל כי אם ההיתר לבדו נתמעט אלא אורחא דמילתא הוא ששניהם נתמעטו וקאמר דאפילו הכי מצרפין הבלוע בקדירה להתיר אילו היינו רואין את האיסור בשעת נפילה. אכן תימה גדולה למה לנו להקל בשלא ראינוהו כשנפל ושמא היה האיסור הרבה ונימוח והוא בתוך התבשיל ונותן טעם ואע"פ שיש עתה ס' כמו שהוא בא לפנינו דילמא לא היה ששים בשעת נפילה וספק דאורייתא לחומרא כי היכי דאזלינן לחומרא בנשפך במין בשא"מ ואפשר דכיון דלא אתחזק איסורא שהיה האיסור הרבה תלינן לומר דכי היכי דעכשיו איכא ס' בהיתר מסתמא גם קודם שנימוח ונצטמק היה נמי ס' ותו דהבישול גורם הרבה להצטמקות ולהבלעת רוטב של היתר בקדירה ממה שגורם להצטמקות ולהמחות גוף האיסור שהוא יבש מיהו קשה שבכל פי' רש"י שבידינו כתוב אם ראינוהו כשנפל שם וכו' והר"ן כתב דנראה שיש ט"ס בפירושים וזה דוחק גם קשה שהרא"ש ורבינו לא הזכיר חילוק זה גם בסמ"ג כתב בסתם ולפי הנראה דמפרשים דברי רש"י כפשטן דדוקא בראינו כשנפל שם דאילו לא ראינו הכל אסור אפילו יש עתה ס' בהיתר דדילמא מתחלה היה פחות אלא שנצטמק ובספק דאורייתא אזלינן לחומרא כדפי' אלא בראינו שנפל קאמר ולא קשיא דא"כ למה כתב רש"י דלא משערין במאי דבלעה מן ההיתר לפי שאף האיסור נבלע ונתמעט מכמות שהיה עכ"ל ומה בכך ס"ס נוכל לשער האיסור שנפל כנגד ההיתר שהיה באותה שעה די"ל דדעת רש"י הכי הוא הניחא אם לא היה האיסור נתמעט היה הדין לשער במאי דנבלע ההיתר בדופני הקדירה כאילו היה בעין בתוך הקדירה שהרי בע"כ הבלוע מן ההיתר הוא ולא מן האיסור כיון שלא נתמעט אבל מאחר שגם האיסור נתמעט מאן לימא לן דעיקר בליעת הקדירה מן ההיתר ודילמא עיקר הבליעה מן האיסור אבל ההיתר עיקרו כלה ואבד מחמת האור הלכך משערי' כמו שהוא בא לפנינו דאם יש עתה ס' בהיתר כנגד האיסור שבתוכו לא חיישינן למה שנתמעט מן האיסור מה נפשך דאם מה שנתמעט כלה ואבד מחמת האור פשיטא דמותר ואם הוא נבלע בדופני הקדירה או אפי' הנימוח עדיין הוא בתבשיל כבר בטל קמא קמא שנימוח שהרי מתחילה היה ג"כ ס' בהיתר כנגד כל האיסור דאם לא היה ס' מתחילה פשיטא דכבר נאסר ושוב אינו חוזר להיתרו אלא היה ס' וקמא קמא שנימוח נתבטל אבל אם אין ס' עתה בהיתר כמו שהוא בא לפנינו ולא יועיל לו צירוף בליעת ההיתר לבטל האיסור אלא האיסור הוא אוסר עכשיו את ההיתר אעפ"י שהיה מתחילה ס' בהיתר בשעה שנפל כנ"ל וקצת ראייה ממה שפי' ב"י בסימן צ' לדברי הרמב"ם בפ"ט גבי כחל דאין משערין אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמות שהיה בשעה שנפל עכ"ל ופי' ב"י דכתב כך בכחל וה"ה בשאר איסורים וכדאמרין

בההוא כזיתא דתרבא וכו' דמשערין כמו שהוא בא לפנינו לא כמו שהיה בשעה שנפל דאלמא דמיירי בראינו בשעה שנפל ואפי"ה לא משערין אלא כמו שהוא עתה בא לפנינו וכך הוא דעת הסמ"ג והרא"ש ורבינו שכתבו דברי רש"י בסתם וכדפי' ועיין במ"ש בסימן צ' ליישב מאי דקשה לפי' ב"י לשם: כתב המרדכי סוף פגי"ה דגם כשבשלו איסור בקדירה כגון דג טמא או שרץ או חתיכה נבילה אפילו מצא האיסור והכירו וזרקו לחוץ אפי"ה בעינן שיהא בהיתר סי' כנגד האיסור כולו דהא לא ידיע כמה נמחה מן האיסור ורואין כאילו נמחה כולו ואע"פ שרואה עתה גדול ועב כמו מתחילה מ"מ נמחה ונפלט שומנו וחזר ובלע ונפח מן ההיתר עכ"ל וכ"כ בסה"ת בסימן מ"ח ונראה דדוקא בחתיכת איסור אבל חלב צלול או קרוש ונימוח לגמרי בתבשיל וצף למעלה יכול להסירו בענין שלא ישאר בקדירה כלום ושרי וכבר התבאר דין זה לעיל בסי' צ"ח: כתב בס' המצות וכו' כ"כ סמ"ג לאוין סימן ק"מ דף נ"ב וסמ"ג סימן רי"ג והוא מדברי סה"ת סימן ע"ח ולטעמייהו אזלי דבכל האיסורים אמרינן חתיכה עצמה נ"נ וס"ל נמי דאף בלח בלח חנ"נ ואין חוזר להיתירו כיון שנאסר הלכך אפילו ריבה עליה בשוגג באיסורו עומד אבל רבינו השיג עליו דאף לטעמייהו דבכל איסורין נ"נ מ"מ בלח בלח כשחזר והוסיף עליו חוזר וניעור להיתירו דלא אמרינן לדידהו אפשר לסוחטו אסור אלא בחתיכה שבלע איסור אבל לא בלח בלח שאינו אלא התערובות והלכך כשהוסיף עליו היתר מצטרפין יחד ומותר ועיין בב"י בסימן צ"ב הביא מחלוקת הפוסקים בדין זה גם בסימן ק"ו כתב חילוק זה בדברי הרשב"א ע"ש ולפע"ד נראה דאע"ג דנהגינן כר"ת ור"י דחנ"נ אף בשאר איסורין דוקא בחתיכה אבל בלח בלח יש להקל בשאר איסורין וע"ל בסי' צ"ב סוף סעיף י"א: ואין לחוש שמא כיון להרבות במזיד וכו' כך הוא הלשון בספרי יורה דעה כתיבת יד וכך הובא הלשון בא"ו הארוך כלל כ"ד וה"פ דאין לפרש דעת סה"מ דלכך צריך החכם לחקור אחר נתינת מים דשמא יהא נודע לו אחר החקירה שכיון להרבות מזיד ויאסרנו וקאמר רבינו דהא ודאי אין לנו לחוש לזה ולחקור עליו דאם באנו לחוש לריבה במזיד גם לא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה. ומ"ש בספרי הדפוס ואין לחוש שמא יבואו לרבות במזיד וכו' הוא טעות: ומ"ש רבינו אבל המכוין להרבות וכו' התרעם ב"י על דבריו אלה שאין זה מן ההשגה שהשיג על סה"מ ולפע"ד שגם זה מן ההשגה והוא דדעת רבינו הניחא אם היה צד היתר אף אם כיון להרבות במזיד היה ראוי לחכם לחקור ולומר לשואל הודיעני אם הרבית במים במזיד לאחר שנפל שם האיסור כי יש צד היתר להרבות במזיד דהשתא למה לא נאמין לו אם אומר שלא ריבה במזיד אבל כיון שאין צד היתר אם ריבה במזיד וא"כ אם יחקור החכם ויאמר לשואל הודיעני אם הרבית מים במזיד דכיון דאסור לעשות כן התבשיל הוא אסור ואם הוא בשוגג הוא מותר השתא ודאי לא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה דירא לומר שריבה מזיד ועבר על איסור דאסור להרבות במזיד ולפיכך מסיים רבי' בהשגתו אבל המכוון להרבות וכו' לומר דכיון דאין שום צד היתר להרבות במזיד אפילו מין במינו וההיתר רבה על האיסור דבטל מדאורייתא וא"צ סי' אלא מדרבנן א"כ אין לנו לחוש ולחקור עליו דלא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה ולכן מסיים עוד בדברי הרמב"ם דלמבטל עצמו וכו' אין היתר ואפילו באיסור שאין עיקרו אלא מדבריהם וגם נפל מעצמו ונתערב בהיתר אסור להוסיף עליו במזיד ואם עבר והוסיף במזיד אסור לדעת

הרא"ש דלא כהרשב"א א"כ אין לחכם לחקור אחר זה כיון שאין שום צד היתר לשום איסור אם הוסיף והרבה במזיד ולא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה מיהו אין השגת רבינו מכרחת לסתור דעת סה"מ דאיכא למימר דאם לא יחקור החכם אחר זה יבואו לרבות במזיד דכיון שהחכם יתיר להם בסתם אם יש בקדירה ס' ולא יחקור יאמרו שמותר להוסיף במזיד ואין בזה איסור אבל כשהחכם יחקור אחר זה הנה יודעים שיש איסור בדבר ולא ירבו עוד במזיד גם עכשיו אינן רשעים לומר שלא ריבה אם ריבה במזיד אלא יודה ויאמר סבור הייתי שמותר להרבות. ועי"ל דס"ל לספר המצות דהא דקי"ל דכל האיסורין שבתורה שריבה עליהן בשוגג מותרין במזיד אסורין איתא בירושלמי דתרומות אהא דתנן בתרומות סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה וכו' דמיירי בדבר יבש והלכך בשוגג מותר אבל בדבר לח שיש בו נתינת טעם דחנ"י ואפילו נתרבה בשוגג אסור והכי נקטינן כספר המצות דלא אמרינן בשוגג מותר אלא דוקא בדבר יבש וכך פסק מהרא"י בהגה"ת ש"ד סימן ל"ט והכי נהוג: הקשה ב"י מהא דקי"ל בשוגג מותרין במזיד אסורין דהיינו כרבי יוסי ור"ש דפ' הנזקין ובסי' ק"י כתב רבינו ע"ש פר"י דוקא נפלה אבל הפילה אפילו שוגג אסור אטו מזיד והיינו כר"מ ור' יהודה דפליגי אר' יוסי ור"ש ושמא י"ל די ש חילוק בין מבטל איסור למפיל אחד מהן לים דאע"ג דבמבטל לא קנסינן שוגג במפיל קנסינן עכ"ל ורצונו לומר דבנפל דתלינן למימר האיסור נאבד מן העולם יבא להקל ולהפילו ולתלות ולומר דמסתמא האיסור הוא דנפל. אבל במבטל שהאיסור נשאר שם לא חיישינן שיבא לבטלו במזיד ומ"ה בנפלו ונתפצעו שהאיסור נשאר שם לא חיישינן ולא קנסינן שוגג אטו מזיד. ועוד י"ל דבמבטל דאסור מן התורה לבטל במזיד כמ"ש הרשב"א ע"ש הראב"ד דמדהתירה התורה בזרוע בשילה לבטל האיסור לכתחילה וקרינן ליה חידוש מכל דבכלל התורה אסור לבטל עיין עליו בית רביעי שער שלישי וכ"כ הר"ן משמו ומשם הרמב"ם בפג"ה אין להחזיקו ברשע לבטל במזיד לעבור איסור דאורייתא ולא קנסו שוגג אטו מזיד. אבל בסימן ק"י דהתערובות בטל ברוב מדאורייתא אלא דחכמים החמירו בדברים חשובים החמירו ג"כ לקנסו שוגג אטו מזיד דאם נתיר בשוגג יבא להפיל גם במזיד כיון דאינו אלא איסור דרבנן. מיהו התוס' גבי זרוע בשילה כתבו דאין איסור לבטל איסור בהיתר במזיד אלא מדרבנן וצריך ליישב כמ"ש תחילה ובא"ו הארוך כלל כ"ד תירץ דדברי רבינו שבכאן איירי שבטל בשוגג קודם שנודע התערובות הלכך לא קנסו שוגג אטו מזיד ובסימן ק"י איירי במפיל לאחר שנודע התערובות וכו': וכתב הרמב"ם דוקא למבטל עצמו וכו' כתב א"ו הארוך דוקא אסור לו למכרו לאחר אע"פ שקודם הביטול היה מותר למכור האיסור לנכרים מ"מ עכשיו שמכרו לישראל לאכילה הוא נהנה בתוספת זה להתירו אף לאכילה אלא צריך ליתנו לאחר בחנם שאז לא נהנה ממעשיו הרעים עכ"ל ונ"ל דאם כיון מתחילה לבטל כדי לתת לאחר בחנם אסור ליתנו לו אלא דוקא לאחרני שלא היה דעתו עליו מתחילה: וכתב הרשב"א אבל דבר וכו' תימה שהרי בת"ה הקצר כתב להדיא דגבינה שיש לו עיקר מן התורה שאסרו משום תערובות חלב טמא ושומנו של גיד שאסרו משום גיד אין מערבין אותו בהיתר וכו' ע"ש בית ד' שאר שלישי ובארוך שם לא כתב דגבינה אין להם עיקר מן התורה אלא לסברת י"א וכן בקצר בית ד' שער א' שכתב דגבינה אין לו עיקר מן התורה מקרי אינו אלא לגדולי המורים

שהזכיר שם על סברת הרשב"א עצמו הוא דיש לו עיקר מן התורה ותו קשה דשמנו של גיד שהוא אסור משום לתא דגיד או משום לתא דחלב דהוי דאורייתא לד"ה יש לו עיקר מן התורה מקרי כמבואר בת"ה הארוך בית ד' שער א' לכן נראה דט"ס הוא בדברי הרשב"א שהעתיק רבינו וכצ"ל אבל דבר שעיקר איסורו אינו מדרבנן אלא מן התורה כגון גבינה וכו': כתב ב"י ויש לתמוה על רבינו שכתב בשם הרשב"א דדבר שעיקרו מדרבנן שנתערב בהיתר מוסיף עליו ומבטלו ומאחר שאף על פי שהוא סבור כן כתב שיש לחוש לדברי האוסרים לא הו"ל לרבינו לכתוב בשמו סתם להיתר עד כאן לשונו ולא דק דהרי הרשב"א אינו מחלק בין איסור שעיקרו מן התורה לעיקרו מדבריהם אלא לענין בטול ברוב לכתחילה ועל זה כתב דיש לחוש לדברי האוסרים אבל בנפל להיתר מעצמו מותר להוסיף באיסורים של דבריהם אפילו יש להם עיקר מן התורה ומכ"ש בשאין להם עיקר מה"ת ואף למאי שהגהתי בדברי הרשב"א ל"ק ולא מידי שלא כתב להוסיף אלא היכא שנפל מעצמו: ומ"ש והרא"ש כתב דאפילו איסור דרבנן וכו' עד ולא התירו אלא בעצים וכו' כ"כ במרדכי הארוך ע"ש רבי' שב"ט פ"ק דביצה דבדרבנן לא שרי להוסיף אלא היכא דליתא לאיסורא בעיניה ובאיסורא דאורייתא אין להוסיף אפילו ליתיה לאיסורא בעיניה כגון עצי אשירה וערלה וכלאי הכרם וכתב עוד שם דלראב"ה נראה דבדרבנן היכא דלא הוי דשיל"מ מבטלין לכתחילה אפילו איתא לאיסורא בעיניה שלא הוצרך התלמוד לחלק ביניהם אלא לרב אשי דאמר דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל וה"מ בדבר שהוא מדרבנן ואין לו שורש מן התורה דוגמתו בפירוש וליכא למיגזר אבל סתם יינם שהוא מדרבנן כיון דכתיב ישתו יין נסיכם והוא שנתנסך בפירוש לע"ז אין מבטלין לכתחילה אפי' סתם יינם ולא דמי למוקצה שגזרו משום הוצאה שאינו דומה לו עכ"ל וכך פסק באגודה פ"ק דביצה בסתם כראב"ה וכך ראה ר"י א"ז הלכה למעשה מרבינו שמחה שהתיר להוסיף על מי חלב כמ"ש בהגהה ש"ד סי' ל"ט והגהה מיימוני פט"ו מהמ"א מיהו במרדכי פ"ק דביצה כתב ע"ש רשב"ם דבמידי דאכילה אין מבטלין האיסור ומהרא"י בת"ה סוף סי' נ"ד ובהגהה ש"ד סי' ל"ט פסק כהרא"ש ורשב"ט וכן הוא בא"ו הארוך כלל כ"ד סי' י' והכי נהוג: איסור שנתבטל וכו' כ"כ הרא"ש ס"פ ג"ה והאריך ע"ש וכך הוא דעת ראב"ה דאפילו נודע התערובות קודם שנפלה האחרת אפ"ה אסורה דלא כר' יואל אביו וכדכתב בהגהה ש"ד ריש סי' ל"ט ודלא כמרדכי פ' הגוזל עצים ופי' בתרא דע"ז וכ"פ מהרא"י בהגהת ש"ד לשם דסברא גדולה הוא דכיון דנתרבה האיסור הרי הוא הוכר ומרגישין הטעם וכו' עכ"ל:

דרכי משה משמע דס"ל דהכי נקטינן וכן בהגש"ד כ"כ מהרא"י בדברי הרא"ש אמנם באו"ה כלל כ"ח בשם א"ז בדעת י"א וכתב כלל ל"ז דהבי נקטינן לבטלן גם בהג"ה אחרת מש"ד סימן מ' כתב דברי א"ז בגירסא אחרת שס"ל שאין עצמות איסור מצטרפין לא לאיסור ולא להיתר אמנם עצמות היתר מצטרפין להיתר וכתבו אם שום אדם יורה שעצמות של איסור מצטרפין להיתר לא עבר על דברי חכמים אבל אין להקל כולי האי עכ"ל: (ב) וצ"ע למה כתב סתם דא"צ לחקור אח"ז דהרי לפי דבריו במקום שחנ"נ כגון בבשר בחלב צריכין לחקירה זו והיה לו לפרש ועוד דלפמ"ש לעיל סימן צ"ב אנו נוהגין בכל איסורים חנ"נ וא"כ אנו צריכין לחקור אחר חקירה זו בכל איסורים לפי דבריו אבל נ"ל דאין דבריו נכונים משום דהא

דכתב רבינו דקיי"ל כל האיסורים שריבה עליהן בשוגג מותרין קאי אכל איסורין אפילו בבשר וחלב אע"ג דלכ"ע חנ"נ ס"ל דאפ"ה אם ריבה שוגג אע"ג דאין ס' לבטל כל הקדירה אפ"ה שרו דמצרף כל ההיתר יחד לבטל האיסור הראשון שנפל הואיל ונתרבה בשוגג והא דאמרינן חנ"נ היינו אם ערבו במזיד דאז אמרינן חנ"נ ובעינן ס' נגד כל האיסור ואם לאו לכ"ע אסור אף לאחרים דלא מתכוין לבטל בגינייהו אלא לדידיה או למי שמכוין לבטלו בשבילו אפילו בלא חנ"נ אסור כדלקמן או איכא למימר דאף אם נתערב בשוגג איכא למימר חנ"נ ואע"ג דקיי"ל כל איסורים שריבה עליהם שוגג מותרין היינו דוקא היכא דלא נודע התערובות קודם שריבה אבל לאחר שנודע התערובות לא מהני מה שריבה אח"כ ולכן אמרינן חנ"נ וזה התירוץ נכון וכ"כ באו"ה כלל ל"ז הא דמצטרף אם ריבה בשוגג היינו אם לא נודע בנתיים אבל אם נודע בנתיים אינו מצטרף ולכן צריך החכם לחקור אחריו עכ"ל ואין להקשות לפי דברי דא"כ למה כתב רבינו דא"צ לשאול הלא צריך לשאול שמא נודע בנתיים דאז לא מהני מה שנתרבה י"ל דס"ל דילמא לא חיישינן דמסתמא אילו היה נודע בנתיים מיד היה בא לחכם לשאול מה דינו והארוך שכתב דמטעם זו צריכין לשאול פ' כסמ"ג שצריך לשאול וכדי לתרץ דברי הסמ"ג שלא יקשה עליו הא דקיי"ל כל האיסורין שנתרבו שוגג מותרין לכן חילק בין נודע בנתיים ולא נודע ובזה מתורצים דברי הספר המצות בלא תירוצו של ב"י ועוד נראה דאפשר דהטור מחלק בין הא דאמרינן חלב נעשה נבלה להא דאמרינן כל איסורין שריבה עליהם כו' כמו שמחלק בתשובות הרשב"א סימן תצ"ה שכתב דוקא אם נתערב לח בלח או יבש ביבש אמרינן דאם ריבה עליהם שוגג כו' אבל כל שאסור משום בלוע כגון איסור שנפל על החתיכה ויש בה בני"ט ואח"כ נתרבה ההיתר לבטל אינו מועיל דאמרי' חנ"נ ואפשר לסוחטו אסור עכ"ל וכן היה נ"ל ליישב דברי הטור דכתב סתם דקיי"ל כל איסורין שרבה עליהן מותרין משמע אף בבשר בחלב דלכ"ע חנ"נ גם כי לא ראיתי מרבתי מימי ששאלו אחר חקירה זו אע"ג דאנו נוהגין בכל איסורין חנ"נ אמנם בהגש"ד מצאתי בשם מהרא"י ז"ל דוקא בדבר יבש יש לנהוג הכי דאם נתרבה ההיתר מותר אבל לא בדבר לח דקיי"ל חנ"נ עכ"ל ומשמע דכ"מ דאמרינן חנ"נ צריכים לשאול אחר החקירה זו והוא כדעת ב"י ותימא דלא נהיגי לחקור בדבר זה וצ"ל דאע"ג דמחמירים אם נודע שנתרבו ההיתר מ"מ לא מחמירין לחקור אחר זאת וע"ל סימן צ"ב באיזה דבר אמרינן חנ"נ: (ג) וכתב באו"ה כלל כ"ד דה"ה באיסור דרבנן כתוב ואסור למוכרו לישראל אחר לאכלו דהא אסור ליהנות ממנו אע"ג דגם האיסור בעצמו היה מותר בהנאה ומותר למכרו לנכרי מ"מ לא ימכרם לישראל דלא יהנה הוא עצמו ממעשיו הרעים עכ"ל: (ד) וכ"כ בש"ד ובארוך:

סימן ק - בריה אפלו באלף לא בטיל

כל דבר שהוא בריה, כגון נמלה או עוף טמא וגיד הנשה ואבר מן החי וכיוצא בזה, שאם ייחלק אין שמו עליו, אינו בטל לעולם. ואם נתבשל עם ההיתר - אם אינו מכירו, הכל אסור אפילו הן אלף. אבל הרוטב תלוי בנתינת טעם, שאם יש בהיתר סי' כנגד הבריה הרוטב מותר, שאע"פ שעיקרו אינו בטל טעמו בטל. ואם מכירו, זורקו והאחרים והרוטב תלויין בנתינת טעם, שאם יש בכל סי' כנגד הבריה מותרין ואם לאו אסורין. חוץ מגיד הנשה שאין טעמו אוסר דקיימא לן אין בגידין בנותן טעם, אבל שומנו אסור מדרבנן וצריך סי' כנגדו להתיר הרוטב. הילכך ירך שנתבשל עם גידו - אם מכירו, זורקו וכל השאר מותר אם יש בו סי' כנגד שומנו. ואם אינו מכירו, כל החתיכות אסורות, ואם יש בקדרה סי' כנגד השומן אז הרוטב מותר ואם לאו אסור. ואם נימוח שאינו ניכר, צריך ג"כ סי' כנגדו, דאע"פ שאין בו טעם והוא כעץ התורה אסרתו. י"א דבריה בטלה בתתק"ס, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף כל דבר שהוא בריה כגון נמלה או עוף טמא או אבר מן החי וכיוצא בזה שאם יחלק אין שמו עליו אינו בטל לעולם בפרק גיד הנשה (צט: ק.) (אהא דתנן דג"ה שנתבשל עם הגידים אם אינו מכירו כולם אסורים פריך בגמרא וליבטיל ברובא ומשני בריה שאני ודייק רבינו במה שאמר עוף טמא דאילו עוף טהור שנתנבלה לא מיקרי בריה וכן כתב שם הר"ן והרשב"א ז"ל וז"ל הרא"ש והא דגיד מיקרי בריה וכן אבר מן החי ודג טמא ועוף טמא אבל לא עוף טהור מת דאמר לקמן בהאי פירקא (קב:) א"ר אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא ופירש"י דנבילה לא מקריא בריה שלא היתה נבילה שנוצרה אבל גיד ועוף טמא ואבר מן החי חל איסורן משעה שנוצרו

וקשה והרי חלב המכסה את הקרב וחלב הכליות וערלה וכלאי הכרם דאסירי מתחילת ברייתן ובטילי וי"ל דכל דבר שאם יחלק אין שמו עליו נקרא בריה דעוף טמא שלם נקרא עוף וכשאינן שלם אין קורין אותו עוף אלא חתיכת עוף טמא וכן גיד נקרא גיד וכן אבר מן החי נקרא חתיכות אבר אבל נבילה אפ"י חתיכה קרויה נבילה דכל דבר שנתנבלה קרוי נבילה דאינו שם העצם וכן שור הנסקל לא מיקרי בריה כדמוכח בריש פ' התערובות (עא:) משום דכתיב לא יאכל את בשרו דמשמע אפילו חתיכה אחת ממנו אבל הני קאמר לא תאכל אותה בין גדול בין קטן כי על שלימותן נקראים כן וכן מוכח בפ"ג דשבועות (כא:) דטעמא דבריה הוי כאילו פירש הכתוב לא תאכלנו בכל שהוא והא דבפרק אלו הן הלוקין (יז.) מסקי רבנן בריית נשמה חשיבא חטה לא חשיבא והרי גיד ואבר מן החי דלאו בריית נשמה הן וחשיבי בריה וי"ל דרבנן לדברי ר"ש קאמרי וכו' וכך הם דברי התוספות בפ' התערובות וכ"כ סמ"ג וסה"ת והר"ן כתב דלא מקריא בריה א"כ איסורה מגופה כגון ג"ה וכיוצא בו שהוא אסור מתחילת ברייתו אבל עוף טהור שנתבשלה שלא היה אסור מתחילת ברייתו באיסוריה לא וכדברי רש"י בההיא דאכל צפור טהורה וכו' וכתב דמה"ט נמי לא חשיב שור הנסקל בריה וצריך עוד תנאי ב' שיהא בריית נשמה כגון ג"ה דהוה ביה חיותא אבל היכא דלאו בריית נשמה אע"פ שהוא כברייתו כגון חטה וכיוצא בה לאו ברייה היא כדאמרי' בפ' אלו הן הלוקין ומיהו חלב לא מיקרי בריה אע"פ שהיא בריית נשמה לפי שאינו במקום אחד ואינו כמין בריה שהיא מקובצת כאחד ע"כ ופירוש זה דבריית נשמה כתבו הרא"ש בשם י"מ והתוספות ג"כ בפרק אלו הן הלוקין ודחו אותו והוי יודע דלא מיקריא בריה אלא א"כ שלם וכתבו רבינו בסימן שאחר זה ושם יתבאר בס"ד ובסימן ק"ז וק"י יתבאר תשלום דיני בריה: ומ"ש רבינו אבל הרוטב תלוי בני"ט וכו' ואם מכירו וזורקו האחרים והרוטב תלויים בני"ט וכו' פשוט במשנה פג"ה (צו:) ומ"ש חוץ מגיד הנשה שאין טעמו אוסר דקי"ל אין בגידין בני"ט הכי הויא מסקנא דגמי בפג"ה (צט:) גמי ירך שנתבשל בה ג"ה וכו' ואע"ג דההיא מתניתא ואידך מתניתא דג"ה שנתבשל עם הגידים סברי דטעם ג"ה אוסר לא קי"ל הכי דהא איפסיקא הילכתא דאין בגידין בני"ט: ומ"ש אבל שמנו אסור מדרבנן וצריך ס' כנגדו להתיר הרוטב כן פי' רש"י (שם) אהא דאסיקנא הלכתא אין בגידין בני"ט וכ"כ הר"י והרא"ש והר"ן שם וכ"פ הרמב"ם בפט"ו מהמ"א וכן העלה הרשב"א בת"ה דשומן הגיד וקנוקנות שבו הרכים אוסרים בני"ט ושלא כדברי הר"מ שכתבו התוספות בפג"ה (צז.) דשומן גיד נמי אינו אוסר בני"ט כשם שאין הגיד אוסר: ומ"ש הלכך ירך שנתבשל עם גידו אם מכירו זורקו וכל השאר מותר אם יש בו ס' וכו' פשוט הוא: ומ"ש ואם נמוח שאינו ניכר צריך ג"כ ס' כנגדו וכו' כ"כ הרשב"א כ' הרשב"א בתשובה סימן ק"א קדירה של מרק שנפל שם בריה ונאבדה אסור הכל ואם נתנו מהמרק בכף או בקערה וראו שאין שם כלל מותר ואף הקדירה ובתשובה אחרת סי' קי"ג כתב על ירקות שאחר שנתבשלו נמצאו בהם ג' תולעים הירקות אסורים שכיון שהוחזק ירקות אלו בתולעים צריכין בדיקה וכל שהם מבושלים א"א לבודקם אבל מי השלקות מותרת לפי שאפשר לסנן וכן אם בשלו בהם בשר אפשר לרוחץ אותו ולבדוק עכ"ל: י"א דבריה בטילה בתק"ס ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל כ"כ הרא"ש בפג"ה ש"י"א כן וראייתם מדתנן בתרומה פ"י (נח.) אמתניתין דדג טמא שכבשו עם

דג טהור כל גרב שהוא מחזיק סאתים אם יש משקל יי זוז ביהודה שהם ה' סלעים בגליל דג טמא וצירו אסור וקאמר עלה בירושלמי שהוא א' מתתק"ס הורה ר"י בר בון בעכברא א' לאלף פ"י הורה ר' יוסי בעכבר שנתערב בהיתר ובטלו באלף וה"ה אם היה תתק"ס היה מתירו אלמא בריה בטילה בתתק"ס וי"מ דעכברא שם מקום כדאיתא בפרק הפועלים (פד:) וקאי אציר דאיירי ביה וקאמר שר' יוסי הורה כן באותו מקום דיהיב טעמא עד קרוב לאלף וכן מסתבר דלא איירי בעכבר שנתערב בהיתר דאם צורת עכבר עליו הרי ניכר בין חתיכות של היתר ומשליכו והשאר מותר ואם נמוח ואין ניכר טעמו בטל עכ"ל. וגם הר"ן כתב ש"א דבריה בטילה באלף מההיא דירושלמי ושרבינו שמשון כתב בפ"י ממסכת תרומות שהיא בטילה בתתק"ס ולא מחוור דהא קתני בריה דהיינו ג"ה דומיא דחתיכה הראויה להתכבד דבתרווייהו תנן כולן אסורין ובודאי חתיכה הראויה להתכבד אינה בטילה אפילו באלף כדתניא בתוספתא בהדיא וה"ה לבריה ובירושלמי לאו מתורת בריה אתו עלה אלא לבטל פליטתה דס"ל דעכבר נ"ט לאלף ופליג אגמרא דידן דבפי בתרא דע"ז (דף סט.) משמע דלא יהיב טעמא אלא עד ס' ע"כ וכדברי הר"ן נ' מדברי התוס' בפי בתרא דע"ז דבירושלמי לבטל פליטתו אמרו והרשב"א בת"ה כתב כדברי רבינו שמשון דבריה בטלה בתתק"ס: ולענין הלכה כיון שהתוספות והרא"ש והר"ן מסכימים לאסור וגם דעם הר"ף והרמב"ם נראה כן מדלא הזכירו דבר זה הכי נקטינן: כתבו התוספות בפג"ה (צו.) אמתני' דירך שנתבשל בה ג"ה אם יש בה בני"ט הרי זו אסורה לאו בגיד לחודיה משערינן דבכדי קליפה שסביביו מסייע לגיד לאסור דמשעה שנמלח נאסר כדי קליפה סמוך לו ולפי רבינו אפרים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב א"ש עכ"ל ואע"ג דאסיקנא דאין בגידין בני"ט כתבתי זה כדי ללמד לירך שנתבשל בה שמנו של גיד ומ"מ כבר כתבתי בסי' צ"ב דנקטי' כרבינו אפרים: כתב הרשב"א בת"ה הקצר בבית ד' ש"א חתיכה שיש בה שמנו של גיד שנתבשלה בקדירה עם חתיכות של היתר ויש בהיתר ס' לבטל את האיסור אם נטל מן ההיתר בעוד שחתיכת האיסור חמה בתוך הקדירה הרי היא חוזרת ואוסרת שהרי אם נפלה לקדירה אחרת אוסרת לפיכך צריך לזהר שלא יטול מן הרוטב חתיכות ההיתר עד שיצטנן הכל וכן לא יטול גם אותה חתיכה לעצמה בעודה חמה לפי שהאיסור שבה חוזר ואוסר אותה מה תהיה תקנתו יניח עד שיצטנן ונוטל עכ"ל וכתבו רבינו בסימן ק"ו ושם יתבאר:

בית חדש כל דבר שהוא בריה כגון נמלה וכו' כלומר אבל שור הנסקל ועוף טהור שנתנבל לא מקרי' בריה כיון דאפילו אם יחלק שמו עליו דאפילו חתיכה ממנו מקרי נבילה משא"כ עוף טמא דהחתיכה נקרא חתיכת עוף טמא וכשהוא שלם נקרא עוף טמא כ"כ הרא"ש פג"ה והר"ן כתב דלא נקרא בריה אלא בדבר שאיסורו מחמת עצמו שהתחלת ברייתו הוא אסור לאפוקי שור הנסקל ועוף טהור שנתנבל עכ"ל ורבינו נמשך אחר דברי הרא"ש ובהגהת ש"ד סי' מ"א כתוב וז"ל ואם נתנבלה מכח שחיטה אינה בטלה דהא לא באת לכלל היתר מעולם דהא קודם שחיטה בחזקת אמ"ה הוא עד שנשחטה עכ"ל ונראה דטעם דבריו משום דבס"פ ג"ה קאמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא ופי' רש"י דעוף טהור בחייה בכל שהוא משום אמ"ה במיתתה בכזית דבנבילה אכילה כתיב וכל אכילה בכזית בר מאמ"ה דרבייה קרא וקפיד אאבר

לחודיה וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהו חייב דבריה היא ולא צריכה שיעור וכו' עכ"ל וכיון דלפירש"י הא דעוף טהור במותו לא הוי בריה אינו אלא משום דבנבילה אכילה כתיב ובעי כזית ולא לקי אכל שהוא א"כ לאו בכלל בריה הוא דלקי אכל שהוא כדאיתא באלו הן הלוקין באוכל נמלה כל שהוא חייב משום דהוי כברייתה א"כ לפ"ז כל שנסתפקנו בשחיטה אם נשחטה כראוי אינה נקראת בשם נבילה אלא הרי היא בחזקתה כאילו לא נשחטה ודין איסור אמ"ה יש עליה דלקי בכל שהוא הלכך דין בריה יש עליה ולא בטיל אפילו באלף אכן לית דמשגח על הך הגה"ה ובהגהת ש"ד גופיה לשם כתב הלכה למעשה שהיה ר"י שוחט הרבה תרנגולים לחופה ומצא הסכין פגום ונתערבו והתירם ר"ת מטעם דלא הוי חתיכה הראויה להתכבד ולדעת הג"ה זו היה לו לאסור את כולם מטעם בריה כיון דהיה ספק אם נשחטה כראוי ונתערבה אלא ודאי דכל עוף טהור שנאסר אין לו דין בריה אף בנאסר מכח ספק שחיטה ראויה נ"ל. כתב ב"י ביצה שיש בה אפרוח וכיוצא בה דבר שהיה בו חיות הו"ל נמי דין בריה לאפוקי חטה אחת של איסור וחלב אין לו דין בריה דאם יחלק שמו עליו: ומ"ש אבל שומנו אסור מדרבנן וכו' וה"ה קנוקנות נותנים טעם מפני שהן רכין ואם לא נטלן אסורין וכ"כ הגה"ה אשיר"י פג"ה משום הא"ז וכ"כ רבי לעיל בסי' ס"ה וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א והכי משמע בגמרא פג"ה. וצ"ל דהא דכתב רבינו דבס' נגד שומנו סגי אינו אלא למסקנת הרא"ש שהוא כדעת ה"ר אפרים והעומדים בשיטתו דבשאר איסורין לא אמרינן חנ"נ אבל לר"ת ור"י והכי נהגינן דבשאר איסורין נמי אמרי' חנ"נ אם אין ס' בירך שהגיד בתוכה כנגד השומן והקנוקנות שבו א"כ הירך נ"נ וצריך ס' כנגד כל הירך שהרי הוא איסור הדבוק: י"א דבריה בטילה בתתק"ס זהו דעת רבינו שמשון וכ"כ בהגהת ש"ד בשם א"ז וכתב מהרש"ל שטעם זה הוא מפני שמספר זה עולה י"ו פעמים ס' מספר י"ו הוא שיעור לבטל בו כדאיתא במתני' דתרומות ציר טמא בטל עד י"ו ומספר ס' ילפינן מזרוע בשלה ולפיכך כשנצרף כל המספר דמבטלין בו ביחד י"ו פעמים ס' מבטלין בו אף הבריה עכ"ד: כתב הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י ירקות שנתבשלו ונמצא בהם ג' תולעים הירקות אסורין דהוחזקו בתולעים והמרק שרי ע"י סינון ופסק כך בש"ע והיינו כרשב"ג דבתלתא זימני הויא חזקה וכ"פ בש"ע לעיל בסימן פ"ה אבל בתשובה אחרת להרשב"א דבמצא שם ב' תולעים הירקות אסורין ומביאו ב"י בסי' פ"ד והיינו כר' דבתרי זימני הויא חזקה וכך ראוי להחמיר ולאסור במצא שם תרי זימני נ"ל:

סימן קא - דין חתיכה הראויה להתכבד

חתיכה הראויה להתכבד - דינה כבריה שאינה בטילה. ואפילו היא אסורה בהנאה, קרינן ראויה להתכבד כיון שאם תתבטל תהיה מותרת ותהא ראויה להתכבד. אבל טעמה בטל כדין בריה. ודוקא שאיסורה מחמת עצמה, כמו נבילה ובשר בחלב. אבל אם נאסרת מחמת שקבלה טעם מאיסורא ולא היו בה סי' לבטלו, אפילו למי שסובר שנחשבת כנבילה, אין לה דין חתיכה הראויה להתכבד, שלא נאסרה אלא מחמת טעם שקבלה. ובענין חתיכה הראויה להתכבד, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: רבו הדעות, יש אומרים שתרנגולת בנוצתה וכן חתיכה חיה, כיון שאינן ראויין עתה, לא חשיבי ראויה להתכבד, ואפילו בהמה שלימה בטילה עד לאחר שנתבשלה וראויה ליתן לפני אורח לכבדו. ולא נהירא, דלא קאמר ראויה להתכבד אלא לשיעורא, שתהא גדולה וראויה לכבד בה אורח לכשתתבשל, אבל בשביל שהיא חיה או בנוצתה לא בטלה חשיבותא. וגם י"א דכבש שלם או אווז שלם אינו נקרא ראויה להתכבד, שאין דרך ליתן לפני אורח כבש או אווז שלם, וגם אלו דברי הבאי הם, וכי בשביל שראויה ליחלק חתיכות חשובות גרע טפי, כ"ש דחשיב טפי את שדרכו למנות. והא דבריה וחתיכה הראויה לא בטלי, דווקא בעודם שלמים. אבל אם נתרסקו בטלי, דתו לא חשיבי. ואפילו אם נאסר כבר התערובות ונתרסקו אח"כ,

מתבטל. ודוקא שנתרסקו הבריה וחתיכה בשוגג, אבל במזיד שכיון לבטלם, אסור למי שכיון לבטלו. ומיהו אע"פ שנחתכה חתיכה אחת, אין תולין לומר האיסור נחתך ומתבטל ויהיו כולן מותרות, אלא אותה שנחתכה לבד מותרת ממה נפשך, דאם היא של האיסור אף כולן מותרות, ואם אינה של איסור הרי היא לבדה מותרת והשאר אסורות. ואפילו נחתכו רובן, אין תולין שהאיסור מן הרוב שנחתכו, אלא כל הנחתכות מותרות והשלימות אסורות.

בית יוסף חתיכה הראויה להתכבד דינה כברי' שאינה בטילה בפרק ג"ה (ק). אהא דתנן חתיכה של נבילה או של דג טמא שנתערבו עם החתיכות בזמן שהוא מכירן בני"ט ואם אינו מכירן כולם אסורים והרוטב בני"ט מקשינן ותיבטל ברובא כלומר ואמאי קתני אם אינו מכירן כולם אסורים ומשני שאני חתיכה שראויה להתכבד בה לפני האורחים כלומר דכל שראויה להתכבד חשובה ולא בטלה אפילו באלף ואע"פ שמדברי הרי"ף נראה דליתא להאי מתני' מקמי מתני' דפ' בתרא דע"ז (עד). (דמשמע מיניה דכל שאין החתיכה מאיסורי הנאה אע"פ שהיא ראויה להתכבד דבטלה וכמו שדקדק הרא"ש והר"ן מדבריו מ"מ כל הפוסקים נמנו וגמרו לפסוק הלכה דחתיכת נבילה שהיא ראויה להתכבד אינה בטלה וכדתנן בהדיא בפג"ה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהמ"א: ומ"ש ואפילו היא אסורה בהנאה קרינן ראויה להתכבד וכו'. כ"כ שם התוס' והרא"ש והר"ן מדתנן בפ' בתרא דע"ז דחתיכת בשר בחלב לא בטלה אע"ג דאסורה בהנאה: ומ"ש אבל טעמה בטל פשוט הוא במשנה שכתבתי בסמוך (צו:): דקתני והרוטב בני"ט: ומ"ש כדין בריה פירושו כמ"ש בסימן הקודם בדין בריה שאע"פ שהיא אינה בטילה טעמה בטל בס' כנגדה: ומ"ש ודוקא שאיסורה מחמת עצמה כמו נבלה ובשר בחלב כלומר בהכי הוא דאמרי' דאינה בטילה אבל אם נאסרת מחמת שקבלה טעם מאיסור וכו' אין לה דין חתיכה הראויה להתכבד כלומר אלא בטלה היא כשאר האיסורין כ"כ שם הרא"ש וכ"כ הרשב"א והר"ן בשם רבותינו הצרפתים והסכימו הם ז"ל לדבריהם וכ"פ בת"ה וסמ"ק וסה"ת ונתבאר בדבריהם שהטעם לפי שאין האיסור שבה ראוי להתכבד בו לפני האורחים אף ע"ג דמשמע בפ' בתרא דע"ז דחתיכת בשר בחלב אינה בטילה כשראויה להתכבד שאני התם דכיון שנתבטלו זה עם זה חוזר הכל כגוף אחד של איסור משא"כ בשאר איסורין וכ"פ המרדכי בס"פ ג"ה בשם תשובות מהר"ם ז"ל ושלא כדברי אבי"ה שכי' המרדכי בפ' ההוא גבי אם נמלח חלב ובשר יחד וכו': ובענין חתיכה הראויה להתכבד כתב א"א הרא"ש ז"ל רבו הדעות י"א שתרגולת בנוצתה וכן חתיכת חיה כיון שאינם ראויים עתה לא חשיבי ראויה להתכבד וכו' עד כ"ש דחשיבי טפי את שדרכו לימנות בס"פ ג"ה והביא ראיות לדבריו וכתב שכן משמע

מתוך דברי רבי' שמשון שפי' בשם ר"י בר"פ התערובות (עב.) (והוא כתוב שם בתוס' שלנו והרשב"א בת"ה כתב סתם כדברי האומרים דחתיכה שהיא גדולה יותר מדאי לא חשיבא ראויה להתכבד שמאחר שאין דרכן של בני אדם ליתן כיוצא בה לפני האורחים אינה חשיבא שעומדת היא לחתוך והביא ראיה מדפריך פ' התערובות (שם) וליבטלו ברובא ומשני משום דב"ח לא בטלי אלמא שחוט בדכוותיה בטיל עכ"ל וכ"כ ג"כ הר"ן ז"ל. וסמ"ק כתב סתם שאם הבהמה עם הצמר או עוף עם נוצה אין זה קרוי ראוי להתכבד ובטלה ואע"ג דלאחר מכן מסירים הנוצה והעור מ"מ כיון דבתחילת התערובות נתבטלו שוב אין חוזרין ונעורין וכתב בש"ד שכן עשה מעשה ר' יעקב בתרנגולת נבילה שנתערבה בשני שחוטות כשירות והתיר ר"ת דהואיל ולא נטלה נוצתה אינה ראויה להתכבד לפני האורחים כמו שהיה אבל חתיכת נבילה שלא נמלחה שנתערבה בכשרות אע"פ שאינה ראויה להתכבד לפני האורחים כמו שהיא לא בטלה דמליחה לא הוי מחוסר מעשה ומיהו ראיתי כמה גדולים עושים שגם בנבלה אמרי' שהוא בטלה ורגלים של נבילה שנתערבו בכשירות אבל לא ניטלו טלפיהן אז אינם ראויים להתכבד ובטלים ברוב ואותם האוסרים בנבילה אוסרים נמי אם לא ניטלו טלפיהן כי ראויין להתכבד עכ"ל וכתבו עוד י"א רגל של נבילה שנתערב עם רגל כשירה אפילו לא ניטלו טלפיה כולם אוסרים משום דהוי דבר שבמנין שדרך העולם למנות ב' אז ג' רגלים ואנו נוהגי' כדפי' לעיל דבטיל וסמ"ק כתב בסימן רי"ד שהורה ריב"א על רגלים של ספק טריפה שנתערבו בו ברגלים של היתר שאינם בטלים ברוב וקשיא דהא אפילו טרפה הו"ל להתבטל וכר' יוחנן דאמר את שדרכו לימנות שנינו ושמא משום חשש כבוד נגעו בה דמסתמא רגל בהמה גסה עשוי להתכבד ושל דקה נמי אפי' את"ל דאינו עשוי להתכבד מ"מ לא פלוג רבנן ואם לא הסירו הטלפים צ"ע עכ"ל: (ב"ה) ולענין הלכה כיון דהא דחתיכה ראויה להתכבד לא בטלה אינו אלא מדרבנן הלכה כדברי המקילים: מ"כ הדרא דכנתא אינו ראוי להתכבד דאין דרך לתת לאורחים הדרא דכנתא בקערה ולא עבידי אינשי דאכלי שומן בעיניה עד כאן: כתב רבינו בסימן ק"י שה"ר יהודה הורה על קורקבן טריפה שנתערב באחרים דלא הוי ראוי להתכבד כדאמרין (נדרים נד:): בני מעים אוכליהן לאו אינשא ולפי"ז הוא הדין נמי בכל המעים עד כאן וגם שם כתב דין דבר שבמנין ודין ב"ח לענין ביטול: והא דבריה וחתיכה הראויה לא בטלי דוקא בעודם שלימים וכו' כ"כ הרא"ש בפג"ה וז"ל הא דאמר' דבריה לא בטלה הי"מ כשהוא שלם אבל נתרסק או נתחתך ממנו קצת תו לא איקרי בריה ובטל ברוב מדאמר' בפרק אלו הן הלוקין (טז:): ריסק ט' נמלים ואחד חי והשלים לכזית לוקה שש אלמא כשהם מרוסקים לא מיקרי בריה ובעי כזית ואמרין נמי במסכת מעילה (טז:): לוקה על אכילת שרצים בכזית כשאינם שלימים וכן נמצא בתשובה לרב אלפס נמצא מכל הרמשים בקדרה בין שנפל בחמין בין שנפל לצונן אם נפסד אותו שרץ שיעורו בסי' כשאר איסורים שבתורה עכ"ל וכן בחתיכה ראויה להתכבד אם נפרסה אחר שנפלה לקדרה בטלה חשיבותה ובטלה כשאר איסורין שהרי אגוזי פרך ורמוני בדין אם נתפצעו האגוזים ונתפרדו הרמונים בטלים הם כדאמר' בהניזקין (נד:): והכי תניא בתוספתא דתרומות חתיכה שנתערבה בחתיכות אפילו באלף כולן אסורות ואם נימוח הי"ז בני"ט ע"כ וכ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל וז"ל הרשב"א בת"ה נחתך ממנה או שנתרסקה עד שנאבדה צורתה אין זה

בריה ובטל חשיבותה והרי היא כשאר כל האיסורין ואפילו נחתך ממנה אחר שנתערבה ובארוך כתב בשם הרמב"ן דנחתך ממנו אבר בעי ולא איפשיטא במסכת נזיר (נא:) גבי מלקות וה"ה לאיסור ומיהו בריה דלא בטלה דרבנן היא ולקולא וא"צ לומר מרוסק ונחתך ממנו אבר שנשמתו תלויה בו דודאי בטלה ונמצא בתשובה להרב הגדול רבינו יצחק ז"ל אם נפסק מאותו שרץ שיעורו כשאר איסורין שבתורה ע"כ. וכתב בש"ד אם הדג מרוסק אין עליו דין בריה ובטל בסי' וזורק את האיסור אם מצאו. וי"מ דאם רוב הדג טמא שלם חשיב בריה וכן משמע בפ"ז דנזיר שם גבי נמלים דרובו ככולו ולא בטיל בסי' אלא מרוסק ומיהו יש דוחים ואומרים הא דאמרינן האיברים אין להם שיעור ה"מ לטומאה אבל לא לאיסורי אכילה עכ"ל וכתבו בהג"ה בשם מהרא"י ז"ל יראה דאם הוא שלם לגמרי רק שנפל ממנו קצת ע"י בישול כמו שרגילות הוא להתפרפר ודאי חשיב בריה כי האי סברא משמע קצת פ' כיצד מברכין באשיר"י גבי ההיא דירושלמי דאם אכל פרידה א' של ענב או של רמון דחשיב כזית אבל אם נפרד ממנו קצת מגופו ושדרתו וכל שכן ראשו אפי' רובו שלם יש לסמוך אשאר דעות דכתבו להתיר עכ"ל: ודוקא שנתרסקו הבריה והחתיכה בשוגג וכו' כ"כ שם הרא"ש והר"ן ז"ל וכבר נתבאר בסימן צ"ט: ומיהו אע"פ שנחתכה חתיכה אחת אין תולין לומר האיסור נחתך ומתבטל וכו' עד סוף הסי' כ"כ הרא"ש והר"ן ז"ל בס"פ ג"ה והביאו ראייה מפי התערבות כתב הרמב"ם בפרק י"ו מהמ"א דאף חתיכה שאינה אסורה אלא מדרבנן אינה בטלה אם היא ראויה להתכבד תשלום דיני חתיכה הראויה להתכבד כתב רבינו בסי' ק"י: כתב בהגמ"י פ"ו מה"ש מעשה בא לפני רבי בקרקבן בתרנגולת שניקב והוסר ממנו ונתערבה אותה תרנגולת טריפה בכשירות ודימה השומן שבקרקבן אל שומן התרנגולת של מקום חיבור הקרקבן ואידמו לגמרי והכשיר האחרים ע"י כך א"ז עכ"ל ונראה שזה נלמד מדתניא בפרק בתרא דע"ז (מ.) מעשה בנכרי א' שהביא גרב של חתיכות דג ונמצא סימן באחד מהם והתיר רשב"ג את הגרב כולו תרגמא רב פפא בחתיכות שוות א"ה מאי למימרא מהו דתימא ניחוש דילמא איתרמי קמ"ל וכתבתי פירושה בסי' פ"ג. אחר כך מצאתי בתה"ד סי' קע"ט שכתב ראש כבש נמצא טריפה ולא נודע מאי זה כבש הוא והקיפו הראש לצוארו של א' מהכבשים ונמצאו החתיכות דומים ומכוונים יפה יש לסמוך על זה להתיר האחרים והביא ראייה מההיא דפ"ב דע"ז שכתבתי בסמוך:

בית חדש חתיכה הראויה להתכבד דינה כברי' משנה פג"ה ג"ה שנתבשל עם הגידין בזמן שמכירו בני"ט ואם לאו כולן אסורין והרוטב בני"ט וכן חתיכה של נבילה וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלו עם החתיכות בזמן שמכירן בני"ט ואם לאו כולן אסורים והרוטב בני"ט ובגמרא פריך כי אין מכירן ליבטל ברוב ומשני אגיד בריה שאני ואחתיכה משני הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים לא בטילה ורבינו תלה חתיכה בבריה וכתב חה"ל דינה כבריה משום דתני וכן חתיכה וכדפריך תלמודא בפ' חזקת מאי וכן ופי' הרשב"ם מדקתני וכן משמע דבלא זו אף זו קתני ע"ש בדף נ"א ונראה דלפי דבחיכה איכא תנא בפרק בתרא דע"ז תרתי בעינן שתהא חה"ל ואיסור הנאה וכתב האשיר"י בפג"ה (סוף דף קס"ט) שכך סובר רב אלפס אבל בבריה ליכא מאן דפליג דפיכך תנא הכא וכן לומר דאפילו חתיכה שמותרת בהנאה דינה כבריה ולכן כתב גם רבינו חה"ל דינה כבריה אלא דלפי

דקשה על הלשון דקרי ליה ראויה להתכבד הלא באיסור הנאה אינה ראויה לו לשום דבר ואין ראויה להתכבד לכך כתב רבינו ליישב זה ואמר ואפילו היא אסורה בהנאה קרויה ראויה להתכבד וכו': ודוקא שאיסורה מחמת עצמה כו' מה שצריך לפרש דבר זה בדין חה"ל"ה הוא לפי דראבי"ה ס"ל דאפילו אין איסורו מחמת עצמו אלא מחמת שקבלה טעם מאיסור יש לו דין חה"ל"ה כדכתב במרדכי ס"פ אלו טריפות בדין פירות שנמצא בהם תולעים וכן בפי' ג"ה בדין חלב ובשר שנמלחו יחד לכך בא רבינו להוציא מסברא זו וכתב דאף בחה"ל"ה דוקא שאיסורה מחמת עצמה וכו' אבל גבי בריה לא צריך לפרש דכיון דאפי' נבילה עצמה לא מקרי בריה מכ"ש היכא שהוא היתר אלא שבלע איסור אפילו שבלע טעם מעוף טמא כבר כתב דטעם בריה בטל: כתב א"ו הארוך כלל כ"ה דין ח' דחה"ל"ה אם קבלה טעם מאיסור בטלה אלא דגבינה של נכרים כתב שאינה בטלה וז"ל ואפי' סתם גבינות של נכרים אעפ"י שאין אסורין אלא מחמת בליעה ושמה מטעם דמאחר שאסרו חכמים כל סתם גבינות מחמת חשש איסור שיש בקצתם וגם תחילת עשייתם ע"י איסור הוי כנולד באיסורו עכ"ל דין ה' ומהרמ"א בת"ח כלל מ' דין ב' דחה דבריו ויש לתמוה דבכלל מ"ג דין ז' הביא מהרמ"א סברא זו בשמו גבינות של נכרי הוי כגופו של איסור ואינו נותר מטעם ס"ס ולכן נראה כדברי א"ו הארוך דגבינה של נכרים כשהיא חשובה וראויה להתכבד אינה בטילה מיהו חתיכת בשר כשירה שלא נמלחה ונתערבה בטילה כיון דאין איסורה אלא מחמת דם שנבלע בה וכ"כ א"ו הארוך להדיא: אפילו למי שסובר שנחשבת כנבלה וכו' פי' דאף ר"ת ור"י החולקים ארבינו אפרים דסובר דוקא בבשר בחלב אמרינן חתיכה עצמה נ"נ משום דכ"א היתר הוא וכו' אבל לא בשאר איסורין אלא אפילו בשאר איסורין נמי אמרינן חנ"נ כמ"ש התוס' בד"ה כשקדם (דף ק') מ"מ גם ר"ת ור"י מודים בחילוק זה דשאני בשר בחלב דחשיב גופו של איסור ובנתבשלו זה עם זה חזר הכל כגוף אחד של איסור ואם חצי בשר וחצי זית חלב מצטרף ללקות עליו הלכך דמי לחתיכת נבילה ממש דלא בטיל אם החתיכה ראויה להתכבד משא"כ בשאר איסורין דחתיכה שקבלה טעם האיסור כשנתבשל עמו לא לקי עד דאכיל כזית איסור בכדי אכילת פרס הלכך אין לה דין חה"ל"ה ובטל ועיין בתוס' פכ"ה דף ק"ח בד"ה אמאי מותר כתבו להדיא דר"ת ור"י מודים בחילוק זה דשאני בשר בחלב וכו': כתב הרמב"ם בפ"ו מהמ"א דאף חתיכה שאינה אסורה אלא מדרבנן אינה בטילה אם היא ראויה להתכבד עכ"ל ומביאו ב"י והיינו דוקא כשאיסורה מחמת עצמה כגון עוף שנאסר לפי שבשלו בחלב אי נמי אבר המדולדל בבהמה שלא נאסר אלא מדרבנן וראוי להתכבד אינה בטילה ומיהו דוקא כשאין בה ספק דהו"ל חתיכה הר"ל אבל אם הוא ספק אם הוא חה"ל אפילו שהאיסור דאורייתא בטילה דהא דחה"ל אינה בטילה אינו אלא מדרבנן וכיון דאיכא ספק הוי ספק דרבנן ואזלינן לקולא: ובענין חה"ל"ה כתב א"א הרא"ש רבו הדעות י"א שתרנגולת בנוצתה דאינה וכו' פי' דכיון דהיא בנוצתה דאינה ראויה כמות שהיא בנוצתה ואפילו חתיכה חיה שאינה חסירה הפשט ואפילו בהמה שלמה כשהיא חיה כיון שאינה ראויה עתה בעודה חיה לא חשיבא ולא נהירא וכו' וגם י"א דכבש שלם או אווז שלם אפילו נתבשלה נמי אינו נקרא ראויה להתכבד וכו' משמע דמודה הרא"ש דבכבש עם עורה כיון שלא הופשט דמחוסר מעשה גדול לא נקרא ראויה להתכבד דלא דמי

לתרנגולת בנוצתה דלאו מחוסר מעשה הוא ולא בטיל ובזה נתיישב מ"ש בסי' ק"י דבעלי חיים שנשחטו בטל חשיבותן ע"ש: פסק כ' בהגש"ד סי' מ' ע"ש מהרא"י דנהיגין כר"ת דתרנגולת בנוצתה בטלה כדעת רבינו תם וכן יראה ברגלים שלא נחרכו להסיר השער מעליהם וכן רגלים של אווזא אע"ג דחשיבי טפי מרגלים של בהמה דקה שהן כחושים ואין רגילין אינשי יקירי למיכלינהו מ"מ אם לא הוכרחו עדיין להסיר עורן מעליהן כמו שרגילין דמו כולן לתרנגולת בנוצתה אבל חתיכה שלא נמלחה ורגלים שהוסר שערן ועורן אע"פ שלא נטלו טלפיהן אפשר לקוצצן כולן ולא חשוב מחוסר מעשה כולי האי וכן כבש או אווזא שלימה וחתיכה חיה בכל אלה נהגינן דלא בטלין עכ"ל. והקשה מהרש"ל לתרנגולת בנוצתה אמאי בטלה הלא הוי דבר שבמנין כדקי"ל כל שדרכו לימנות לפעמים אינו בטל כדכתב בסימן ק"י ותירץ כיון דבנוצתה מאוסה היא נתקלקל חשיבותה לגמרי ובטל ותו כיון דמוכרים תרנגולת על הרוב ביחידות לא הוי דבר שבמנין ותדע שהרי שור הנסקל ודאי מה שמוכרין ביחידות לא הוי דבר שבמנין ומ"ה כתב בתשובת מהר"י בר"ן דתרנגולת אינה קרויה דבר שבמנין כמו בהמה עכ"ל ועיין במרדכי פ"ק דביצה במעשה דר"ת בתרנגולת בנוצתה שכתב ואע"ג דתרנגולת דבר שבמנין ובריה והוי דבר חשוב ודבר חשוב אפילו באלף לא בטיל וכו' מוכח מדבריו דכיון דהיא בנוצתה בטל כל חשיבותה שהיה לה ומוכיח נמי משור הנסקל דאי לאו משום טעמא דב"ח הוה בטל דלא הוי לא בריה ולא חה"ל כך עם העור ולא דבר שבמנין והיינו כדברי מהרש"ל כתב עוד מהרש"ל ברגלי בהמה דקה שלא נטלו טלפיהן דאיכא תרתי לריעותא נראה להקל. וראש אווז או אפילו ראש כבש ושור אינן חשובין ראויין להתכבד. אבל ראש של עגל במקומינו הוה חה"ל ומצינו בפי' כל כתבי רב ספרא הוה מחריק רישא ולכל הפחות הוי של עגל ומדעשה לכבוד שבת אלמא דהוא ראוי להתכבד וכן קבלתי. וכן הדורא דכנתא דעגל מקרי ראוי להתכבד ומכל שכן במקומינו דאינן רגילין להסיר ממנו השומן ומתקנין אותו ברוטב אעפ"י שבני מעיים לא הוי חה"ל הכא אגב שומן חשוב גם עינינו רואות שהוא דבר הראוי להתכבד וחשוב מאוד וכו' הרמב"ם דהכל לפי המקום והזמן ע"כ: כתב בא"ו הארוך עור שומן של אווז מקרי ראוי להתכבד ואם נחתך לרצועות בטל חשיבותם ומהרש"ל לא נראה לו לחלק בין נחתך ללא נחתך ולפעד"נ העיקר כדברי א"ו הארוך בזה וכתב מהרש"ל והאווז גופה כשהופשטה לפי הסברא הוי חתיכה שאינה ראויה להתכבד אלא דאין להקל כיון דבחורף מוכרין אותן במנין כששוחטין הרבה ביחד ואע"ג דתרנגולת לא חשיב דבר שבמנין כיון שמוכרין אותן לפעמים ביחידים אשינוייה לא סמכינן כיון דאיכא שינוי אחרניא דשאני תרנגולת בנוצתה דמאיסא וקורקבן כתב מהר"י מולין שקיבל ממהר"ר טעבלין דשל אווז י"א דהוי חה"ל אבל דתרנגולים לא הוי חה"ל עכ"ל ולפע"ד דזה טעם מנהג הנשים שעושין נקב בקורקבן דתרנגולין ותוחבין אותו באגף שלו קודם מליחה להורות דאינו חשוב בעצמו אלא בטל אגב אגף והכי נקטינן שהרי בזמנינו הקורקבן של אווז הוי חה"ל לפני האורחים אבל לא דתרנגולים וכ"כ מהרש"ל ושכן פסק מהר"ם אלא דאיהו כתב סתם קרקבן הוי חה"ל ולדידיה איכא לחלק בין דאווז לתרנגולים ועי"ל בסי' ק"י. ע"כ הפסק: כתב מהרא"י בת"ה סי' קע"ט ראש כבש שנמצא טריפה ולא נודע

מאיזה כבש מקיפין הראש לצואר אחי מן הכבשים אם נמצאו החתיכות דומות ומכוונות יפה יש לסמוך על זה להתיר האחרות ופסק כך בש"ע וע"ל בסי' פ"ג סעיף ו' דנראה מפירש"י דבעינן תרתי דהחתיכות מתאימות יחד וגם דמראה החתיכות אחת היא וצ"ע למעשה אם יש להתיר כשהחתיכות מתאימות ואין מראה החתוך שוה אף לאחר שמשמשו הידים בזה ובזה ולפעד"נ דאין להתיר בזה וקבלתי מחכם אחד שקיבל מפי חכמים שכאשר נמצא מים בראש כבש אחד דמיטרפה ביה ולא נודע מאיזה כבש הוא אזי יש לבדוק בחוט השדרה של הכבשים דכל כבש שנמצא בו מים במוח שבראש כך יהיו מים בחוט הנמשך מן המוח לשדרה ותולין שהראש הוא מאותו כבש להתיר האחרות: אבל אם נתרסקו בטלי דתו לא חשיבי פירוש דהבריה נתרסקה בראשה או בשדרה דלא נשאר עליה חשיבות בריה וגם נתרסקה בענין שלא נשאר עליה שם חה"ל. ודוקא בשוגג וכו' ולא קנסינן שוגג אטו מזיד דכיון דהאיסור נשאר במקומו חמיר לאינשי טפי ולא יבאו לרסק במזיד וע"ל בסי' צ"ט ובסי' ק"י. ונראה דבנתרסקו נמי לא בטל אלא היכא דאינו יכול להסיר האיסור אבל היכא שיכול להסירו ולבררו במסנת של בגד צריך להסירו כדלקמן בסי' ק"ד ולשם התבאר דין בריה שהוא שרץ כמו נמלה דאפילו אינו יכול להסירו לא בטיל ע"ש: ואפילו נחתכו רובן וכו' כתב מהרא"י בהגהות ש"ד סי' מ"א אע"ג דבכל דוכתין תלינן ברוב יראה דהכא איכא למימר אדרבה כל שנשתנה מקדמותו מן הרוב הוא והוא כמו דכל דפריש מן רובא קפריש ונמצא שהאיסור שהוא המיעוט לא נשתנה והופרש מקדמותו עכ"ל ועיין במ"ש בס"ד בסי' ק"י גבי אלא המיעוט שפירשו מותרין:

דרכי משה (כתב בהארוך דרגלים של בהמה גסה מיקרי ראוי להתכבד ושל דקה מיקרי דבר שבמנין ושניהם אינם בטילים עכ"ל וב"י כתב בשם הסמ"ק) דרגלים של בהמה דקה יש לאוסרן משום חתיכה הראויה להתכבד אבל אין לאוסרן משום דבר שבמנין דאת שדרכו למנות שנינו עכ"ל וע"ל סימן ק"י מדין דברים שבמנין עוד כתב בארוך דעור שומן של אווז אם נטרפה אחת ונתערבה באחרות הוי חתיכה הראויה להתכבד ואינה בטילה ומיהו אם יכולין להכיר שהוא מן הטריפה כל האחרות מותרין עכ"ל וע"ל סימן ק"י על איזה דבר יש לסמוך שאחת מהן היא הטריפה כל האחרים מותרים בהגש"ד דכל דבר שאינו נאסר רק כדי קליפה הואיל והחתיכה עצמה אינה אסורה אע"ג שהיא חה"ל דדבר האסור בה דהיינו הקליפה אינה ראויה להתכבד עכ"ל והוא סברת התוס' מצאתי כתוב חתיכה שלא ניקרה מגידים וחלבה מקרי ראויה להתכבד דהא ראוי לנכרי עכ"ל ואין אנו צריכים לטעם זה דהא אפילו באיסור הנאה אמרינן דין חתיכה הר"ל: (ב) כתב באו"ה כלל כ"ה הא דחתיכה הר"ל ובריה לא בטילה דוקא במינו אבל שלא במינו הוי בני"ט דומיא דשיל"מ עכ"ל וכב"י בסימן ק' בשם תשובת הרשב"א על בריה שנפלה לירקות דאינה בטילה וזהו שלא כדבריו וכ"מ בש"ד גבי טיפת חלב שנבלע בבשר שכתב דלא הוי ראויה להתכבד בבשר משמע הא אי הוי ראויה להתכבד לא בטיל ע"כ הארוך אם הוא ספק אם היא חה"ל או בריה או לאו אזלינן לקולא דספיקא דרבנן לקולא עכ"ל ופשוט הוא עוד כתב הא דמהני נתרסקו דוקא שלא נודע התערובות אבל אם נודע התערובות אסור דלא מהני שוב ביטול עכ"ל וע"ל סי' צ"ט די ש חולקין וס"ל דאין לחלק בין נודע ללא נודע:

סימן קב - דין דבר שיש לו מתירין

כל דבר שיש לו מתירין - כגון ביצה שנולדה ביום טוב שראויה למחר, אם נתערבה באחרות בין שלימה בין טרופה, אינה בטלה אפילו באלף. ואפילו ספק אם נולדה ביו"ט אם לאו ונתערבה באחרות, אסורות. ואפילו עשה ממנה תבשיל כתב אבי העזרי שהוא אסור. אבל לפי מה שפירש ר"ת דהא דדבר שיש לו מתירין אינו בטל דוקא כשנתערב במינו, אבל נתערב בשאינו מינו טעמו בטל בס', א"כ התבשיל מותר אם יש בו ס' כיון שלא כיון לבטלה. כתב הרשב"א שאינו נקרא דבר שיש לו מתירים אלא דבר שההיתר יבוא ודאי ממילא כמו ביצה, אבל דבר שאינו בידו להתירו ואינו בודאי שיבוא, לא. הילכך ספק ביצת טריפה, אע"פ שאפשר שתטעון¹ התרנגולת או תחיה י"ב חדש מותרות כולם, כיון שספק הוא לא הוי דבר שיש לו מתירין.

בית יוסף כל דבר שיש לו מתירין כגון ביצה שנולדה ביו"ט וכו' אינה בטילה אפילו באלף בפ"ק דביצה (ג:) ובכמה דוכתי פשוט דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל: ומ"ש ואפילו ספק אם נולדה ביו"ט אם לאו וכו' עד א"כ התבשיל מותר אם יש בו ס' כיון שלא כיון לבטלה נתבאר בטור אורח חיים סי' תקי"ג משמע בפרק בתרא דביצה (לח:) כי כל דבר שצריך זה לזה כגון מים ומלח בעיסה חשוב מין במינו ואם אחד אסור ויש לו מתירין ונתערב בחבירו היתר אפילו נתערבו אח"כ

באלף לא בטלי וכ"כ ר"י בשם המפרשים: כתב הרשב"א שאינו נקרא דבר שיש לו מתירין אלא דבר שההיתר יבא ודאי ממילא וכו' כ"כ בת"ה ויש בלשון זה שכתב רבינו קיצור דפתח בדבר שההיתר יבא ודאי ממילא בלחוד וסיים בתרתי שאינו בידו להתירו ואינו בודאי שיבא אבל לשון הרשב"א מתוקן ומקובל שכתב כלשון הזה יראה לי שלא אמרו דבר שיש לו מתירין אלא כשהמתיר עתיד לבא על כ"פ כביצה שנולדה ב"י שנתערבה באחרות שהיא מותרת לערב עכ"פ וכן אם המתיר בידו לעשותו בלא הפסד כטבל שנתערב בפירות מעושרים ויש בידו עוד טבלים אחרים שהרי יכול הוא להפריש על הטבל שנתערב מן הטבל שלפניו שעדיין עתיד לתקנו וכן כל כיוצא בזה אבל שאינו בידו ואינו ודאי שיבא המתיר אינו כדן דבר שיש לו מתירין לפיכך ביצה של ספק טריפה שנתערבה באחרות אע"פ שאיפשר שתטעון עוד התרנגולת ויותרו כולם או שתחיה התרנגולת י"ב חדש אין זה כדן דבר שיש לו מתירין לפי שאין המתיר בפניו ודאי ואינו בידו לפיכך בטל הוא כביצה אסורה שנתערבה באחרות וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. וכתב עוד הרשב"א כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב ואע"פ שאיפשר להגעילו ולהחזירו להכשירו ע"י כן אין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין לאסור כולם עד שיגעילם אלא הרי הוא כאיסור יבש שנתערב ביבש ובטל ברוב שכל שאין מתירין שלו באין מאליהן וצריך לפזר מעותיו ולהוציא הוצאות במתירין אינו בכלל שיש לו מתירין ע"כ וכתבו רבינו בסי' קכ"ב כתב המרדכי בפרק כל שעה כתב הרא"ש מפליזא משם ר"ת דלא שייך דבר שיש לו מתירין היכא שהמאכל מתקלקל וכן שמע מרבינו חיים דדבר החוזר לאיסורו מאליו כגון חמץ שחוזר לשנה הבאה לאיסורו לא שייך לומר דבר שיש לו מתירין כ"ש דבר שאינו בעין כ"א טעמא בעלמא עכ"ל. ובמ"ש דלא שייך דבר שיש לו מתירין היכא שהמאכל מתקלקל כ"כ הרשב"א בריש ביצה (וכ"כ הר"ן ריש ביצה) דהא דאמרין דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל דוקא כגון ביצה שאם ימתין לה לערב לא תפסד אבל חמץ בפסח בתבשיל כגון חביץ קדרה שאם ימתינו לו לאחר הפסח תפסד ותעבור צורתו לית ביה משום דבר שיש לו מתירין אבל בפת שאינו מתפסד בהמתנתו מדינא אוסר בכל שהוא ע"כ ובמ"ש לענין חמץ בפסח חולק הרמב"ם שכתב בפט"ו מהמ"א דחמץ בפסח מיקרי דבר שיש לו מתירין: כתב ר"י בשם הרמ"ה דבר שיש לו מתירין שהוא אסור לזה ואין לו מתירין למי שהוא אסור לו פי' כגון המבשל בשבת וכיוצא בו לאו דבר שיש לו מתירין הוא ובטל ודקדקה מפרק הערל (פב.) (עכ"ל: (ב"ה) כתב רבינו ירוחם דבר שיל"מ דלא בטיל דווקא מין במינו כן פשוט בירושלמי דגיטין: כתב הרא"ש בתשובה כלל ב' מ"כ בשם הר"מ מה שאנו שותים שכר י"א משום ספק ספיקא ספק חדש ספק ישן ואת"ל חדש שמא השריש קודם לעומר ואני אומר דבר שיש לו מתירין אפילו ספק ספיקא אסור אלא להכי שרי דבטל בסי' והא דאמרין אפילו באלף לא בטיל ה"מ מין במינו כדאיתא בירושלמי דשביעית והא דאמרין גבי י"ט שאלה מים ומלח לעיסתה אע"ג דשאינו מינו לא בטיל שאני התם דלטעמא עבידא וטעמא לא בטיל עכ"ל. ואני אומר שהשומע טעה שמה שהביא ראייה מירושלמי אדרבה משם ראייה לאסור השכר דשלא במינו בני"ט והדבר ידוע שהשעורים נותנים טעם במים ועדיפא טפי ממלח ושאר בעיסה ומ"ש בשם רבי ודבר שיל"מ אפי' ס"ס אסור היינו דוקא ע"י תערובות כי ההיא דפ"ק דביצה (ד' ג).

(ביצה שנולדה בשבת וספיקה אסורה נתערבה באלף כולן אסורות משום דמאי נפקא מינה להתירה בביטול בלא"ה יש לו היתר אבל ס"ס כי האי שעל התבואה אני אומר שהוא ישן ואת"ל הוא חדש שמא השריש קודם העומר ואין כאן איסור חדש כה"ג לא אסרינן ס"ס והביא ראיות לדבר :

בית חדש כל דשיל"מ כגון ביצה וכו' רפ"ק דביצה תניא ספיקה אסור ואם נתערבה באלף כולן אסורות ואסיק רב אשי לעולם ספק י"ט ספק חול הוי דשיל"מ וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל וכך פסקו הפוסקים ומה שקשה על זה ממנחות פרק ר' ישמעאל דקאמר רב פפא ורב הונא אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר קסבר חדש בח"ל דרבנן ולספיקא לא חיישינן והשתא הלא הוי דשיל"מ והו"ל לאסור כמו בביצה תירץ במרדכי הארוך פ"ק דביצה דהתם מיירי בספק קיבועא דירחא ואנן בקיאין בקיבועא דירחא וע"כ מקילינן והר"ר י"ט תירץ דלא מקרי בשום דוכתא דשיל"מ דבר החוזר לאיסורו לשנה הבאה כגון חדש וכ"כ בפי' כל שעה משום ה"ר חיים הכהן אבל מה"ר שמואל מבונבר"ק פי' דמדקאמר בפ"ק דביצה בתר הכי ולרב אשי דאמר כל דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל מאי איכא למימר אלמא דלא קי"ל כרב אשי דר"ת פסק כל היכא דאמרי' הכי אין הלכה כך כדפרישית בפי' בא סימן ופי' כיצד מברכין ולבני מערבא דמברכין בתר דמסלקין תפילייהו וכו' ולרב הונא דאמר חופה קונה ואין הלכה כן וא"כ לא יקשה מפי' העומר אדרב אשי וכו' עכ"ל ולא נמצא לו למהרש"ב חבר בפוסקים כי כולם פסקו כרב אשי: ומ"ש בין שלימה בין טרופה וכו' כ"כ בהגהת אשר"י פ"ק דביצה בשם התו' וכ"כ בהגהת ש"ד בשם התוס' ע"ש סי' ע"ד. ומ"ש ואפילו ספק אם נולד ביי"ט אם לאו ונתערבה באחרות פי' ס"ל לרבינו דנתערבה אספיקה נמי קאי ואף ע"ג דאיכא ס"ס החמירו בדשיל"מ מיהו הרמב"ם בפ"א מהלכות י"ט לא כתב דנתערבה אסורה אלא בודאה וכן פי' הרב המגיד וכתב שזו היא דעת הרשב"א וכ"כ הסמ"ג ע"ש ר"ת אלא דכתב ע"ש ר"ב דר"י חולק עליו. מיהו אפשר שלא חלק אר"ת אלא אספק טריפה דכיון שנתערב היה אסור מן התורה אין להתיר על ידי ס"ס כמפורש לשם אבל לגבי דשיל"מ מודה ר"י דלמסקנא דרב אשי נתערבה קאי אודאה והכי משמע מפ"י רש"י בהא דקאמר רב אשי לעולם ספק י"ט וכו' דס"ל דהך דנתערבה קאי אודאה ולא אספיקה ע"ש ועוד יותר מפורש כך בדברי הר"ן פי' אין צדין גבי ספק מוכן ע"ש. ולענין הלכה מדינא היה נראה שלא להחמיר בספק ביצה שנתערבה ובסה"ת סי' ע"ו נמי משמע שלא חלק ר"י אר"ת אלא אספק טרפה דהספק ראשון היה מן התורה וכו' כדפרישית וכן משמע בסמ"ק סי' רי"ד ע"ש והכי מוכח מלשון המרדכי והאגודה ריש ביצה שכתב דברי ראב"י שאוסר שם לבנו מאכל בביצה שנולדה ביי"ט וכו' ואם ספק אסור דהילכתא כרב אשי דאמר לעולם ספק י"ט וכו' אלמא להדיא דתחילת דברי ראב"י הם בודאי ולא בספק ודלא כדכתב רבינו בא"ח סימן תקי"ג אלא דהש"ד וא"ו הארוך כתבו כרבינו וכן כתב הר"ר ירוחם נט"ו אות כ"ב והאגודה כתב בתר הכי באותו פרק דספק י"ט ספק חול נמי אין להתיר מטעם ס"ס כיון דאין הס"ס מענין אחד ומ"מ נראה דבהפסד מרובה אין להחמיר א"נ לכבוד שבת ויו"ט ולעני' בדבר חשוב כי מדינא נראה כמ"ש ודלא כמ"ש בש"ע בסתם לאיסור ובשני תערובות יש להתיר בדשיל"מ לדברי הכל כדמשמע מדברי האגודה: ומ"ש ואפילו עשה ממנה תבשיל כו' פי' ל"מ

כשממשו בעין אלא שאינו ניכר שנתערב בשאר ביצים שלימה בשלימות או טרופה בטרופות אלא אפילו נימוח כולו ולא נשאר כי אם טעמו כגון שנתנו בתבשיל כתב ראבי"ה דאסור וכתב במרדכי ריש ביצה ב' טעמים לסברתו חדא דלחזותא ולטעמא עבידא ותו דדשיל"מ אפילו באלף לא בטיל: ומ"ש אבל לפי מה שפר"ת וכו' כ"כ בתוס' פ' משילין (דף ל"ח) בד"ה וליבטול וב"י כתב בא"ח סימן תקי"ג דאפשר דלר"ת נמי אסור היכא דלחזותא וטעמא קא עביד וכו' וע"ש. ולענין הלכה נראה כר"ת שכך פסק הרמב"ם פט"ו מהמ"א וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סי' ע"ד וע"ש מיהו כשאין בו אלא פליטת הטעם אפילו במינו היה נראה להקל כיון שאין שם ממשו אכן מדכתב הרשב"א דכלי שנאסר בבליעת איסור אין דנין אותו כדשיל"מ מאחר שאין מתירין שלו באין מאליהן וכדכתב רבינו בסי' קכ"ב מכלל דאף בשאין שם ממשו נמי הוי דשיל"מ ולכן היה צריך לטעמא שאין מתיריו באין מאליהן וכך פסק הר"ן בפרק ג"ה להדיא דף תשכ"ג והכי מוכח מדברי מהרא"י בת"ה סימן ק"ע דכתב דבשר לאחר ג' ימים שלא נמלח ונתערב דבטל ולא הוי דשיל"מ דמותר לצלי כיון דלצלי לא נאסר מעולם וכתב עוד דאפי' הוה חה"ל בטילה כיון שאין איסורה מחמת עצמה אלא מחמת דם הבלוע בה אלמא להדיא דלגבי דשיל"מ אין לחלק בין מחמת עצמה לבין מחמת איסור הבלוע בה ומהרמ"א בת"ח כלל ע"ד דין ו' הבין מדברי מהרא"י דלא מקרי דשיל"מ כיון דאין איסורו מחמת עצמו וכ"כ בהגהות ש"ע ולא דק דלא כתב מהרא"י אלא דחשיבות החתיכה משום שהוא ראויה להתכבד אינה אלא כשהאיסור מחמת עצמו. אבל לענין דשיל"מ משמע להדיא דאין חילוק דבכל ענין לא בטיל כיון שיש לו היתר לאחר זמן והכי משמע ממ"ש הרמב"ם פ"ה דה' נדרים מי שנדר מיין ונפל ממנו טיפה לחבית גדולה אינו בטל דלדידה מקרי דבר שיל"מ דיוכל לשאול על נדרו אלמא דאע"פ שאין שם ממשו יש לו דין דשיל"מ ואינו בטל במינו ודלא כא"ו הארוך כלל כ"ה סי' י"ט דמיקל בהא דליתא אלא כדפרישית: כתב הרשב"א שאינו נקרא דשיל"מ אלא שההיתר יבא ודאי ממילא וכו' וכיוצא בזה כתב בא"ז בתשובה וז"ל חתיכה שנאסרה בתיקו ונתבטלה אין שייך כאן דשיל"מ אם יבא אליהו ויטהרנה דאם יטהרנה איגלי מילתא למפרע דלעולם לא נאסרה ולא דמי לביצה שנולדה ב"ט דאסורה ודאי ולאחר י"ט מותר ודאי וכן כל כיוצא בזה עכ"ל א"ז ומהרש"ל כתב עלה ולכאורה משמע דלא שייך לומר דשיל"מ היכא שהמאכל מתקלקל אבל מ"מ נוכל לומר דלא פליג עליה ואיירי בענין שאינו מתקלקל אפילו לזמן מרובה א"נ ה"ק היום או מחר יבא אליהו ויתיר אבל הרמב"ם דפסק בפט"ו מהמ"א דחמץ בפסח הוי דבר שיש מתירין ולא חילק בין יום ראשון ליום אחרון לא ס"ל סברא דר"ת אלא אפילו המאכל מתקלקל מקרי דשיל"מ ויראה להחמיר כדברי הרמב"ם ודלא כמה שפסק מהרמ"א בת"ח כלל ע"ד כדברי המרדכי פ' כל שעה. ולפעד"נ דהיכא שיש בו צד קולא כגון דאין בו ממשו כי אם טעמו אפילו הוא חוזר לאיסורו לשנה הבאה כגון חמץ בפסח ואיסור חדש אין להחמיר אבל בלאו הכי אין להקל מיהו אם המאכל מתקלקל אין להחמיר כלל דכ"כ הרשב"א והר"ן. ומ"ש הילכך ספק ביצת טרפה וכו' נראה דפוסק כר"י דביצה בטילה וע"ל בסי' ק"י: כתבו התוס' בפרק משילין לחד שינויא כיון דאין העיסה נילושה אלא ע"י המים וגם הקדרה ניתקנה ע"י תבלין אם כן כשיערבו זה עם זה הוי מין במינו עכ"ל ומייתי לה בהגהת

ש"ד סי' ע"ד וכתב עלה מהרש"ל וצ"ל אע"ג דקיי"ל כרבא דבתר שמא אזלינן ולא בתר טעמא מ"מ מה שמתקן המאכל הוה כגוף הדבר בעצמו. ומכל מקום האי שינויא ליתא דהא בפ"ב דערלה שנינו ומייתי לה בפג"ה המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר במב"מ ולהקל ולהחמיר במין בשא"מ אלמא דמחמץ דהיינו שאור לעיסה ותבלין לקדרה אשכחן להו במין שלא במינו ואף ע"ג שהשאור מתקן לעיסה וכן התבלין לתבשיל ותו חשיב התם מין במינו שאור של חטים שנפל לעיסה של חטים משמע להדיא דבעיסה של שעורים חשיב מין בשא"מ ולא אמרי' מה שמתקן העיסה חשבינן ליה מין במינו ועוד דבהג"ה בשמעתתא דמין במינו וד"א סלק את מינו כו' פירש"י מין במינו נבלה ושחוטה וד"א כגון תבלין לרוטב אלמא דתבלין מין בשא"מ הוא אם לא שתחלוק ותאמר דלענין דשלי"מ שלא יהא בטל חשוב במינו כל דבר המתקן המאכל לא יהא בטל לחומרא בעלמא ודוחק עכ"ל. ועיין במ"ש בסוף סי' רי"ו ע"ש הר"ן: כתב בתשובת בן ל"ב (דף קל"א) קערה של חלב שנתערבה בקערות של בשר אם היתה ב"י אינו בטל אפילו בס' משום דחיישינן שמא ישתמשו באותן כלים בעודם ב"י ואתי לידי טעמא במין בשא"מ ואיכא איסורא דאורייתא ואף אין היתר להשהות הכלים עד שלא יהיו ב"י דשמא ישתמש בהם בעודן ב"י ואין להקל מטעם ס"ס ספק שמא ישתמש בהם בעודן ב"י אם לא ואת"ל ישתמש בהם שמא לא יתן הכלי טעם בבשר בחידושי. הרשב"א מבואר דלא מהני האי ס"ס להתיר אליבא דר"ת דטעם כעיקר דאורייתא ואנן קי"ל כר"ת עכ"ל. וכתב עוד דמה שהרשב"א מתיר כלי איסור שנתערב כדכתב רבינו בס' קכ"ב היינו דוקא כלי של איסור נבלה בכלים של בשר שחוטה דהוה מין במינו ודמאי לחתיכה שנתערבה ביבש מין במינה כדכתב רבינו בס' ק"ט ולא נהירא דא"כ קשה אמאי כתב הרשב"א בסתם דמשמע אעפ"י שמשתמש במין בשאינו מינו הו"ל לפרש ולא קשה אמאי כתב הרשב"א דין זה בכלי איסור שנתערב ולא כתבו בכלי בשר וחלב שנתערבו יש לומר דכיון דמנהג ישראל לחרוץ כלי חלב אין רגילות שיתערבו אבל כלי איסור בכלי בשר רגילות הוא שיתערב ומילתא דשכיחא נקט גם תימה שבא להחמיר בכלי יותר מבחתיכה דחתיכה גופא שנתערבה ביבש מדאורייתא בטלה ברוב ואם יבשלום אח"כ בקדרה ויתן טעם זה בזה לית לן בה דהתורה התיירתו והאיסור נעשה היתר בביטולו ברוב ושוב אינו חוזר לאיסורו כדכתב הרא"ש אלא דמדרבנן הוא דבעינן ס' כמו בסופו אף אם יבשלם יחד כדכתב בסה"ת ואם לא היה מבשלם יחד לא היה אסור אפילו מדרבנן דאכל חדא וחדא תלינן דהיתירא היא א"כ בכלי שנתערב פשיטא היא דאם לא ישתמש ביחד בכל הכלים אין כאן איסור אפילו מדרבנן דאכל חדא וחדא תלינן דהיתר הוא והלכך בטל הוא ברוב ואין חילוק בין כלי בשר בחלב ובין כלי איסור בכשר וכמו שפסק הרשב"א אלא שיש להסיר כלי אחד לחומרא בעלמא כמו שנהג מהר"ם גבי חתיכה ואין לאסרם משום דאפשר בהגעלה והו"ל דשיל"מ כיון דצריך לפזר מעותיו בהגעלה אינו בכלל שיש לו מתירין:

דרכי משה וכ"כ הר"ן דף ש"פ ע"ד והוא סברת התוספות ולכן כתב בהגש"ד בשם מהרא"י ז"ל דאם לבנו בו מאכל או מלחו בו תרנגולת אסורים והכי נוהגין דהואיל והקדירה מתוקן בכך דהא ממלאים התרנגולת לבשם אותו וכן אם לבנו המאכל בה הכל מקרי מין במינו כדאיתא בביצה פרק בתרא ולכן נהיגים לאוסרו עכ"ל

אמנם מדברי רבינו לא משמע שזה מיקרי מין במינו דהרי כתב דהתבשיל מותר לפי סברת ר"ת ובודאי בכל התבשיל אין נותנין הביצה רק לבשם ואפי"ה כתב דבטל ובאו"ה כלל כ"ה כתב דאם לבנו בו מאכל אסור דהואיל ולחזותא עביד אינה בטילה וכן נהג מהר"ש עכ"ל וכבר כתבתי דין זה בא"ח סי' תקי"ג: (ב) כתב הר"ן פג"ה דף תשכ"ג ע"א דשיל"מ דאוסר מינו באלף אם נפל חתיכה שיש לו היתר לתוך רוטב אי חוזר אותה רוטב ונפל לתוך רוטב אחר מיקרי מין במינו ואוסר אף באלף עכ"ל אמנם לפמ"ש הטור בא"ח סימן תקי"ג דשיל"מ אינו אסור אא"כ האיסור שם בעין אבל טעמיה בטילה וכ"פ האו"ה כלל כ"ה א"כ גם כאן הרוטב אינו מיקרי דשיל"מ הואיל וטעם החתיכה עצמה בטל ב"ש הרוטב ותו נראה דלפירוש דברי הר"ן צ"ל דאף דבר שאין איסורו מחמת עצמו אם יש לו מתירין אוסרין באלף ומהרא"י ז"ל לא כ"כ בת"ה סימן קי"ע דכתב על החתיכה שלא נמלחה ג' ימים שאסורה בבישול אם נתערבה באחרות בטילה ולא אמרינן דהוי דשיל"מ הואיל וש"י לצלי דלא מיקרי דשיל"מ אא"כ הותר לאותו דבר שהיה אסור תחילה משא"כ כאן דלצלי לא נאסר מעולם וכן איתא סברא זו במרדכי פג"ה ובהר"ן פ' הערל אבל הר"ן פ' הנודר מן המבושיל פ"י דכה"ג מיקרי דשיל"מ וכתב שזהו דעת הר"ן בפג"ה וע"ש שמאריך בזה ועוד כתב מהרא"י דחתיכה זו שלא מלחה לא הוי איסורה מעצמה ולכן יש לה ביטול עכ"ל משמע בהדיא דדבר שאין איסורו מחמת עצמו לא מיקרי דשיל"מ עוד כתב הר"ן ריש אין צדין ע"ב דסי"ס מותר בדשיל"מ כגון ספק ביצה ביי"ט שני עכ"ל ולקמן סי' קי"י כתבתי דלא נהיגין כן כתב באו"ה כלל כ"ה דמי שנדר מיין זה ונפל ממנו טיפה לחבית גדולה אינה בטילה דלדידה מיקרי דשיל"מ דיוכל לשאול על נדרו עכ"ל וכ"ה במיימוני פ"ה דהל' נדרים והב"י הביאו לקמן בסי' ר"י וכ"ה בהר"ן פ"ק דנדרים והאריך שם בדיני דשיל"מ וע"ש גם בפרק הנודר מן המבושיל והאריך הר"ן בדין זה עוד כתב באו"ה דבר שלא היה ניכר האיסור פעם אחת בפני עצמו לא מיקרי דשיל"מ עכ"ל: (ג) אין להקשות הלא לעיל סימן פ"ו כתב דביצה אינה בטילה ד"ל דהכא בטרופות מיירי ולהכי פסק דבטל הואיל והוא דבר שאין לו מתירין ושאר דיני דשיל"מ עיין בא"ח סימן תקי"ג: ^

בס"א כתוב אע"פ שאם תטעון -- ויקיעורך

סימן קג - דין נותן טעם לפגם

כל דבר שטעמו פגום - אינו אוסר תערובתו. ואפילו אין טעמו פגום מחמת עצמו, שבפני עצמו הוא מוטעם ומשובח אלא שפוגם תערובתו, כגון יין נסך שנפל לתוך גריסין, שהיין בעצמו הוא טוב אלא שפוגם הגריסין, מותר. ופגם זה אין צריך שיפגום לגמרי עד שיהא קץ לאכלו, אלא אפילו פוגם קצת אינו אוסר תערובתו. במה דברים אמורים שפוגם מתחילתו ועד סופו. אבל השביחו ולבסוף פוגם, או פוגם ולבסוף השביח, כגון יין נסך שנפל לתוך גריסין צונן והשביחן והרתיחן ופגמו, אסור. ואפילו אין כח באיסור לבדו לפגום אלא ע"י דבר אחר שמסייעה, כגון שנפל איסור לקדירה שיש בה מלח או תבלין מרובין, ואלמלא המלח והתבלין שבה לא היה כח באיסור לפגום, אפי"ה מותר. כל קדירה שאינה בת יומא, חשיבא טעמא לפגם ואינה אוסרת. ומקריא בת יומא כל זמן שלא שהתה מעת לעת אחר שנתבשל בה האיסור. ואם בתוך מעת לעת שבשלו בה חממו בה אפילו מים לבדם, חשיבא בת יומא עד שתשהה מעת לעת לחימום המים, לפי שמשערין בכל הקדירה וכשחממו בה המים בתוך מעת לעת לא היו במים ששים לבטלה וחזרו המים כולן איסור. ואינו כן בבשר בחלב, כדפרישית לעיל בהלכות בשר בחלב סימן צ"ד. כתב הרשב"א: ייראה לי דהא דאמרינן נ"ט לפגם מותר, דוקא כשריבה ההיתר על האיסור, אבל בזמן שההיתר כאיסור, אינו מותר עד שיפגום לגמרי, שכל שאין ההיתר רבה עליו, כאילו הוא בעינו ולא התירתו תורה עד שלא יהיה ראוי לגר. ומ"מ קדירה שאינה בת יומא, אע"פ שמשערין בכולה ונמצא שאין ההיתר רבה

עליו, אפי"ה שרי, והיינו טעמא שאין כאן ממשו של איסור אלא טעמו, וכל שטעמו לבד מעורב בו, אם נ"ט לפגם אפילו קצת, מותר. אבל צירו של איסור, וכ"ש כשנתערב בו גופו של איסור, אינו מותר עד שירבה ההיתר או עד שיפגום לגמרי שאינו ראוי לגר.

בית יוסף כל דבר שטעמו פגום אינו אוסר תערובתו בפרק בתרא דע"ז (סח): אסיקנא דנותן טעם לפגם מותר ומפרש התם דילפינן לה מדכתיב לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה נבלה הראויה לגר קרויה נבלה ושאונה ראויה לגר אינה קרויה נבלה והרא"ש כתב בפרק אין מעמידין דאפילו משובח בתחילה ואח"כ נפגם מותר והביא כמה ראיות לדבר וכ"ה הסכמת כל הפוסקים: ומ"ש ואפילו אין טעמו פגום מחמת עצמו וכו' כגון יין נסך שנפל לתוך גריסין וכו' משנה שם (סה): זה הכלל כל שהוא בהנאתו בני"ט אסור וכל שאינו בהנאתו בני"ט מותר כגון החומץ שנפל לגריסין כלומר שחומץ לתוך גריסין נ"ט לפגם הוא ומותר וחסר בדברי רבינו חומץ וכצ"ל כלומר שחומץ יין נסך שנפל לתוך גריסין שהחומץ בעצמו הוא טוב וכו' וכך הוא לשון הרשב"א בת"ה שדברי רבינו בענין זה מועתקות ממנו: ומ"ש ופגם זה א"צ שיפגום לגמרי עד שיהא קץ לאכלו אלא אפי"ה פוגם קצת אינו אוסר תערובתו כ"כ שם רש"י והביאו הרשב"א והר"ן ראייה לדבריו מקדרה שאינה בת יומא דקריא לה נ"ט לפגם ובודאי שאינה פוגמת התבשיל כל כך עד שאינה נאכלת וראיה עוד משמן ודבש ודומיהם שהעמידו בפי"א אין מעמידין (דף לט): משום נ"ט לפגם ובודאי שאינם נפסלים מאכילת אדם אלמא כל דאיכא פורתא דפגם שרי ואע"ג דנותן טעם לפגם מנבלה גמרי לה וכל שראויה לגר שמה נבלה אע"פ שנפגמה התם היינו טעמא מפני שנאכלת בפני עצמה ולפיכך אסורה עד שתפגם מאכילת גר אבל איסור תערובות שהולכין בו אחר נ"ט כל שטעמו פוגם התבשיל קצת מותר לפי שאינו נותן טעם דאדרבה פוגם הוא וכתב הרשב"א ודוקא שנתערב איסור מועט עם היתר מרובה אבל איסור מרובה לתוך היתר מועט ואפילו מחצה על מחצה מסתברא שאין אומרין בזה נ"ט לפגם מותר עד שיפגם לגמרי כנבלה עד לגר ואחר כך כתב גבי עכברא בשיכרא דכשההיתר רבה על האיסור האיסור המיעוט בטל אצל ההיתר המרובה ואי משום טעמא של איסור שהוא נטעם ונרגש בו כאילו הוא בעינו טעם כזה אינו טעם לאסור ההיתר המרובה דאדרבה הוא פוגמו כמו שאמרנו כמו שכתבנו למעלה בשאר נ"ט לפגם ונראה שאפילו נפל לתוך היתר מועט והכירו זורקו והרוטב מותר לפי שאין כאן אלא טעמו ולא ממשו ואע"פ שמשערים בכולו משום דמאי דנפיק מיניה לא ידעינן השתא דאין בו בהנאתו בני"ט אין אוסר תערובתו כלל וכמו שאמרנו בהיתר שנתבשל בקדרה שאינה בת יומא והטעם בכל אלו מפני שבודאי ידענו שאין פליטתו בכולו אלא כל שטעמו לשבח אנו מחמירין בו שאנו חוששים שמא פלטה עד שיתן טעם תערובתו ולפיכך כל שטעמו קפילא ואין בו טעם מתירין אותו והלכך כשהאיסור פגום אין משערין בכולו אלא בטעמו וטעמו כמי שאינו שהרי פגום הוא עכ"ל בת"ה אבל

הר"ן כתב בפ"ה דע"ז אחר מה שכתבתי בסמוך שכתב על דברי רש"י עדיין צריך ליישב היכי גמרינן לה מנבלה ונ"ל דה"ט שלא אסרתה תורה אלא כשהיא ראויה לגר מפני שהאוכלה נהנה מן האיסור אע"פ שהיא נפגמה קצת אבל כל שאינה ראויה לגר כיון שאינו נהנה מן האיסור התירתו תורה ואף על פי שחל עליה איסור מתחילה אף באיסור שני"ט בהיתר כיון שההיתר נפגם קצת מן האיסור נמצא שזה שאוכלו אינו נהנה מן האיסור אלא מצטער עליו הלכך שרי אע"פ שחל איסור מתחילה באותו דבר שנתערב בהיתר ולפי זה קרוב אני לומר שאם הגדיל איסור מדתו של היתר עד שיהא משביח יותר כשאוכלו בגודל מדתו ממה שהוא פוגם בהפסד טעמו אסור עד שיפסל מלאכול לאדם כנבלה וכי אמרינן דבפגם כ"ש סגי היינו כשפוסל יותר בקלקול טעמו ממה שמשביח בגודל מדתו אבל הרשב"א התיר בספר ת"ה הארוך כל שההיתר מרובה מן האיסור וקא יהיב טעמא דאי משום ממשו דאורייתא ברובא בטיל ואי משום טעמו אין כאן נותן טעם כיון שהוא פוגם אלו דבריו ז"ל ואין דעתי נוחה בהיתר זה עכ"ל: בד"א שפוגם מתחלתו ועד סופו אבל אם השביח ולבסוף פוגם וכי גם פה החליף רבינו חומץ ביין שכך הו"ל לכתוב כגון חומץ שנפל לתוך גריסין ודין זה מבואר בפרק בתרא דע"ז (סז.) דאהא דתנן כל שאינו בהנאתו בני"ט מותר כגון החומץ שנפל לגריסין אמר רב יהודה אמר שמואל ל"ש אלא שנפל לתוך גריסין רותחין אבל נפל לתוך גריסין צוננים נעשה כהשביח ולבסוף פגם ואסור ופירש"י חומץ פוגם גריסין רותחין ומשביח את הצונן ואהא דאמרינן נעשה כמי שהשביח ולבסוף פגם כתב הר"ן נ"ל דה"ק לא תימא כיון שסוף חומץ זה לפגום כשירתח שנראה אותו כפוגם מתחלתו אלא נעשה כתבשיל שהשביח מחמת האיסור ולבסוף פגם מחמת עצמו דאסור עד שיפסול מלאכול לאדם עכ"ל. ואע"פ שלא אמרו בגמרא אלא השביח ולבסוף פגם כתב רבינו פגם ולבסוף השביח נמי אסור. וכן כתב הרמב"ם והרשב"א ז"ל וטעמא משום דכ"ש הוא השתא פגם לבסוף אסור מפני שהשביח מתחילה אף ע"פ שאותו שבח ע"מ לפגום הוא פגום תחילה כ"ש דאסור דהא פגם זה אינו פגם כיון שהוא ע"מ להשביח: ואפילו אין כח באיסור לבדו לפגום אלא ע"י ד"א וכי שם אמר ר"ל נ"ט שאמרו לא שיאמרו קדרה זו חסרת מלח או יתרת מלח חסרת תבלין או יתרת תבלין אלא השתא מיהא היא פגימה ופי' רש"י נ"ט לפגם שאמרו אין תולין הפגם בדבר אחר לומר חסרה היא מלח או יתירה ואילו היה כתקנה לא היה איסור זה פוגמה שהמלח היה מפיג פגימת טעם האיסור ומתקנו אלא כיון דטעם האיסור פגמה עכשיו כמות שהיא הוי פגם ושר' ע"כ ואע"ג דאיכא בגמרא לישנא אחרינא בדרי"ל דאמר איפכא הסכימו הפוסקים לפסוק כהאי לישנא: כתב הרמב"ם בסוף הלכות מ"א שמן של נכרי מותר ואפילו נתבשל אינו נאסר מפני גיעולי נכרים מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכן דבש של נכרי שנתבשל ועשו ממנו מיני מתיקה מותר מטעם זה ונראה שהוא ז"ל מפרש שמה שאמרו בפרק אין מעמידין (ל"ט): גבי שמן וכן גבי דבש למאי ניחוש ליה אי משום איערובי מיסרא סרי דאיערובי בשר בהדיהו קאמר אבל רש"י פי' באיערובי דגבי שמן דהיינו איערובי יין ומים בענין הדבש גם המרדכי כתב בפרק כל שעה ובסוף פ' אין מעמידין בבא מעשה לפני ר"י שבשלו דבש במחבת של בשר בת יומא והריקוהו חס בקדרה של חלב בת יומא והתירה משום דהשמנונית בדבש הוי נ"ט לפגם לגמרי אפילו מעורב בו שמנונית

של גיעולי נכרים בעין או מבשר בחלב הוי נ"ט לפגם בו ע"כ ואני תמה שהרי העולם מבשלים דבש עם הבשר והוא משובח מאד ושמא י"ל שעל ידי התבלין והבצלים הוא משביח אבל אילו היו בשר ודבש לבדם היו פוגמין ובעובדא דר"י לא היה שם אלא דבש בטעם הבלוע במחבת לבד : כתוב בהג"א פרק בתרא דע"ז נ"ט לפגם מותר ואם אינו נ"ט לא לפגם ולא לשבח אסור. וכתוב ע"ש דחלב ובשר נבילה שנפלו ביין ודאי פוגמין: כל קדרה שאינה בת יומא חשיבא טעמא לפגם ואינה אוסרת בשלהי ע"ז (עה:) אמרינן למ"ד נ"ט לפגם מותר גיעולי נכרים דאסר רחמנא במדין היכי משכחת לה אמר ר' חייא בריה דרב הונא לא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא דלאו נ"ט לפגם הוא מכאן ואילך לישתרי גזירה שאינה בת יומא אטו בת יומא: ומ"ש ומקריא בת יומא כל שלא שהתה מעל"ע וכו' התוספות כתבו שם (עו). (דמשמע מדברי רש"י דלינת לילה פוגמת ולא בעינן מעת לעת ודוקא שעמדה כל הלילה בלא בישול שאין ידוע מה גורם להפיג הטעם תחילת הלילה או סופה או כולה אבל מעת לעת לא בעינן וכ"נ שהוא דעת הר"ן והג"א כתב בשם רשב"ם דשאינה בת יומא היינו ששהתה מעת לעת והרא"ש האריך לישא וליתן על דברי ר"ת וכתב בסוף כל דוחקי' הללו צריכין אנו לומר לפי רבותינו שאינם מצריכים מעת לעת אבל אם באנו להצריך מע"ל א"ש טפי נראה שדעתו לומר שצריך מע"ל וכ"נ מדברי בעל התרומה ורבינו כתב בסימן קכ"א וז"ל אי זהו שאינו בן יומו פרי"ת כל שעבר עליו לילה אחת בלא תבשיל אפילו בשלו בו אתמול בערב מיד בבוקר אינו בן יומו. ור"י פי' שצריך שישהא מעת לעת וכן עיקר עכ"ל. והכי הוי סוגיין דעלמא. כתב האגור בשם המרדכי שאם שמו פלפלין בקדירה של איסור שאינה בת יומא הכל אסור דחורפיה מחליא ליה לשבח: (ב"ה) וזהו כדעת בעל התרומות שכתב רבינו בסי' צ"ו ושם נתבאר שיש חולקים עליו: ומ"ש רבינו ואם בתוך מע"ל חממו בה מים וכו'. דין זה כתבו בעל התרומה ונתן טעם לדבר דכך שוה המים לדידן כמו האיסור עצמו דכל המים נעשו נבילה כיון שלא היה בהם ס' לבטל פליטת הכלי וחזרו ונבלעו בקדירה וסמ"ק הביא דברי בעל התרומה וכתב אח"כ דיש הרבה מקילים בדין זה אחר שאין בגוף האיסור בן יומו אין להחשיבו כבן יומו עד כאן ול"נ להתיר מפני שכבר כתבתי בסי' צ"ב שדעת רוב הפוסקים בעלי הוראה מסכמת לדעת רבינו אפרים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב אבל לא בשאר איסורין ולפי דבריהם בקדירה בליעת איסור אפילו הוחמו בה מים בתוך מע"ל לית לן בה ולעולם חשבינן המעת לעת מעת שבישל בה האיסור ואם בשל בה בשר ואח"כ חלב או איפכא ובתוך מע"ל לבישול ראשון הוחמו בה מים בעל התרומה מודה דחשבינן מע"ל מבישול ראשון כמ"ש בסימן צ"ד מיהו היכא שהיא בלוע מבשר וחלב שנתבשלו ביחד או בזה אחר זה בהא נראה דלד"ה כשהוחמו בה מים בתוך מע"ל חשיב כאילו חזר ונתבשל בה האיסור ומונין מעת לעת משעה שהוחמו המים דהא כ"ע מודו שהמים נעשו חתיכת נבילה דבבשר בחלב לד"ה חתיכה עצמה נעשית נבילה אבל לפי הטעם שכתב סמ"ק בהא נמי איכא למישרי דאע"ג דאמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה היינו לענין שאם נפלה לקדירה אחרת צריך ס' כנגד כולה מ"מ כיון שאין שם גוף האיסור עצמו לא חמיר כולי האי לאיסור הכלי להצריך למנות לו מעת לעת משעה שהוחמו בה המים ונ"ל דאם כבר עבר עליו לילה אחת קודם שהוחמו המים אפילו בבלועה מבשר בחלב אין מונין מע"ל

אלא משעה שבשלו בה האיסור כיון דאיכא רבוותא דסברי שכבר אינה בת יומא ואע"ג דלא סמכינן עלייהו להתיר מה שנתבשל בה אז מ"מ לענין זה שפיר דמי לסמוך עלייהו אבל אם קודם שעברה כל הלילה הוחמו בה מים נקיטינן כדברי בעל התרומה. אם היתה אסורה משום בשר בחלב כיון דלד"ה בבשר בחלב חתיכה עצמה נעשית נבילה כנ"ל: כתב הרשב"א יראה לי דהא דאמרינן נ"ט לפגם מותר דוקא בשרבה ההיתר על האיסור וכו' עד סוף הסימן הכל בת"ה הקצר וכבר כתבתי בתחילת הסימן שהר"ן חולק על מה שהתיר כשהיתר מרובה על האיסור. וכתוב בספרים אבל צירו אסור ואין לו משמעות וצריך להגיה אבל צירו של איסור גם צריך למחוק ש"ן דשאינו מותר וכך הוא בת"ה כתוב בא"ח בשם ה"ר ש"ט פלכו אין אומרים נ"ט לפגם מותר אלא באיסור שהוא בטל בששים אבל איסור שצריך שיעור גדול מזה כגון בריה או תרומה אפי' פגום אסור ובטור א"ח סימן תמ"ז נתבאר שאין דעת רוב הפוסקים כן: כתב הר"ן בסוף ע"ז אהא דתניא וכולן שנשתמש בהם עד שלא יטביל עד שלא יגעיל עד שלא ילבין מותר דקיי"ל נט"ל מותר שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא שיש שכתב דהאי שלא הטביל שלא הדיח קאמר דאע"פ שלא הדיח שרי לפי שטיחת האיסור שעל פני הכלי נפגמה מיום לחבירו כבלע שבתוכו ואינו כאיסור עצמו וכן דעת הרמב"ם בפ"ו מהמ"א ובסי' קכ"ב כתב רבינו בשם הרשב"א לאסור. וכתב עוד שם שיש כלי שמותר להשתמש בו אע"פ שהוא בן יומו:

בית חדש כל דבר שטעמו פגום וכו' משנה וגמרא פרק בתרא דע"ז: ואפי' אין כח באיסור לבדו לפגום וכו' שם איכא תרתי לישני דר"ל ואסיקנא בגמ' והלכתא כלישנא בתרא דר"ל וב"י כתב דהסכמת הפוסקי' כלישנא בתרא דמיקל אולי לא היתה גירסתו בגמ' כגירסתנו אבל הרשב"א בת"ה הארוך בית ד' סוף שער א' היה גורס כגירסתנו: כתב המרדכי פרק שני דע"ז ע"ש ראבי"ה וה"ר טוביה שאם היה מרתיחין פלפלין שחוקין ונימוחין בקדרה או במחבת איסור אף על פי שאינה בת יומא הכל אסור דאגב חורפיה מחליא ליה וטעם הפגם הנפלט נהפך להיות טעם לשבח כדאמרינן גבי קורט של חלתית וכו' ובאגודה כתב ויש מהגאונים שכתבו אינגב"ר שחתכו נכרים בסכיניהם אין לאכול ע"כ והכי נהוג וכתב בת"ח כלל פ"ה דין כ"א מיהו דוקא דבר חריף ממש אבל מרקחת העשוי בדבש או כדומה שרי דהא כתבו הפוסקים דאוכלים מרקחת של נכרים מטעם דסתם כליהם אינן ב"י ולא מקרי דבר חריף דהדבש מבטל טעם החריפות וה"ה בשאר תבשיל אעפ"י שיש בו תבלין לא מקרי משום זה דבר חריף עכ"ל מיהו אינגב"ר שחתכום בסכינים של נכרים כבר נאסר משעה שחתכום ושוב אינו חוזר להיתירו על ידי בישול הדבש: כל קדירה שאינה ב"י וכו' ה"א שילהי ע"ז: ומ"ש ומקריא בת יומא כל זמן שלא שהתה מע"ל כו' הכי נהוג ודלא כר"ת דבשהה לילה אחד לא הוי ב"י כדלקמן בסי' קכ"ב ועיין במרדכי פ"ב דע"ז ובמרדכי הארוך לשם כתב אהא דאיתא התם (דף ל"ג) כיסוי של חרס כו' פעם ראשונה ושנייה אסור ומפירש"י התיר ר"י הלבן בשר שנתבשל בקדירה של חלב והיה בה חלב כל הלילה קודם ואמר כיון דבלע פעם ראשונה ושנייה ושלישית מקודם לכן לא בלעה כל הלילה כלל וחלב שנבלע מקודם לא אסר דנ"ט לפגם הוא ובפרק המפקיד גבי אם היו קנקנים ישנים לא יוציא לו בלע ומוקי לה אפילו כשאינם מזופפים ומשום דכיון דטעון טעון ואין להתיר מטעם

זה חבית של ישראל שעירה בו יין נסך דיש לחלק בין יין לשמן עכ"ל ומייתי ליה בהגהת ש"ד סימן פ"ה ולכאורה נראה דדוקא לילה שלם לא חשיב כבישול אבל היה בה חלב כל מע"ל חשיב כבישול אכן מההיא דפרק המפקיד משמע דאפי' שרוי בו מע"ל לא בלע כלל וכן משמע שם מדברי התוס' ע"ש (בדף מ' בד"ה) במזופפין ולפ"ז במעשה דר"י הלבן היה מתיר אפי' היה בה חלב כל מע"ל אלא המעשה שהיה כך היה שהיה בה חלב כל הלילה אבל מהרש"ל בא"ו סי' פ"ה כתב להחמיר וז"ל דאם היה שרוי בה חלב כל היום פשיטא דחשיב כבישול אבל לילה שלם לא חשיב כבישול ומ"מ בחצי מע"ל שפיר בולע אם היתה קדרה חדשה ולא נתבשלו בה כבר דאעפ"י דפחות מע"ל אינו כבישול מ"מ כלי חרס מאחר שבולע אפילו בכלי שני הסברא נותנת לאסור בבליעת הלילה עכ"ל ולי נראה להקל מהך דפי' המפקיד כדפרי': כתב המרדכי פ' כל שעה ופ"ב דע"ז שבא מעשה לפני ר"י שבשלו דבש במחבת של בשר ב"י והריקוהו חס בקדרה של חלב ב"י והתיר משום דשמנונית בדבש הוי נט"ל וכו' והב"י תמה שהרי העולם מבשלים דבש עם הבשר והוא משובח מאוד וקושיא זו יש ליישב דהמעשה שבא לפני ר"י היה משקה הנעשה מדבש והכי מפרש בתשובת מהר"י סג"ל הובא בהגהת ש"ד סי' כ"ב אכן הרמב"ם שכתב סוף ה' מ"א וכן דבש של נכרים שנתבשל ועשו ממנו מיני מתיקה מותר לא מיירי במשקה אלא בדבש עצמו ואפ"ה התירו משום נט"ל ודאי קשה טובא שהרי הוא נ"ט לשבח והכי משמע במרדכי פ' שני דביצה דשמנונית בדבש הוי נ"ט לשבח וכתב ב"י דצריך לחלק בדבש עם בשר בלחוד הוי נט"ל אבל בדברים אחרים עמהם כגון תבלין וביצים הוי לשבת מיהו הך דמרדכי פרק שני דביצה דמיירי בדבש עם נבלה בלחוד לא מתיישב בתירוץ זה גם לא משמע הכי מדברי הרמב"ם אלא נ"ל דכשהתבשיל הוא בשר ומשימין בתוכו דבש וחומץ ושאר דברים מתובלין הדבש הוא משביח את הבשר כי עיקר התבשיל הוא הבשר והדבש עם דברים אחרים מתקן הבשר שיהא מוטעם ומשובת אבל כשמבשלין הדבש ועושין ממנו מיני מתיקה אפי' עם דברים אחרים הוא פוגם את הדבש דשמנונית בדבש נט"ל הוא דהעיקר הוא הדבש ובהכי מתיישב מעשה דר"י שבמרדכי שבשלו דבש דהעיקר היה הדבש אבל הא דכתב המרדכי פ"ב דביצה וז"ל על כן אם נמצא בדבש חתיכה של נבילה אסור כל הדבש דכבוש ג' ימים הוה כמבושל צ"ל דלא נחית התם לפרושי דשמנונית בדבש הוי נט"ל אלא עיקרו בא להורות דין כבוש שאינו אלא בג' ימים אבל מה שהנבילה אוסרת הדבש אינו מפני שני"ט לשבח דודאי נותן טעם לפגם הוא אלא מיירי בגוונא דאפי' הוה לפגם הוה אוסרו כגון שהדבש אינו רבה על הנבילה וכמ"ש הרשב"א דכשההיתר הוא בכמותו כמו האיסור אינו מותר עד שיפגום לגמרי וקאמר דאפילו בכה"ג שהנבילה אוסרת את הדבש אינו אוסרו בכבוש אא"כ בג' ימים: ואם בתוך מע"ל שבשלו בה חממו בה אפילו מים לבדם וכו' כתב ב"י דדין זה הוא לרבינו תם ור"י דבכל שאר איסורין נמי אמרינן חנ"נ אבל לר"א לעולם חשבינן מעת לעת משעה שבישל בה האיסור וקשה דא"כ למה כתב רבינו דין זה בסתם כיון דליה לא ס"ל כדכתב בס"י צ"ב דמסקנת הרא"ש כרבינו אפרים וכ"כ סוף סימן צ"ח ובס"י ק"ו וי"ל כיון שכתב כאן רבינו כדפי' בסימן צ"ד ולשם כתבו ע"ש בעל התרומות א"כ לא כתבו סתם אלא ע"ש בעל התרומות ועי"ל דאף ע"פ דלהלכה ס"ל כהר"א מ"מ לא עשה מעשה להקל כנגד ר"ת ור"י אלא היה נוהג כמו

שאנו נוהגים להורות לחומרא כר"ת ור"י ולכן הביא דעת סה"ת וסמ"ג וסמ"ק בכמה מקומות שהם ע"פ דעת ר"ת ור"י ועוד נראה עיקר דרבינו לא בא להורות אלא דחשיבא בת יומא משעה שחממו בה מים וצריך שתשהה מעת לעת לחימום המים שבזה מודה גם הר"א דכיון דאין ס' במים כנגד כל הקדירה נאסרו המים אבל ודאי דלר"ת א"צ לשער כנגד כל הקדירה אלא לפי חשבון האיסור אם נודע כמה איסור בלע מתחלה ואם לא נודע כגון קדירה ישנה שבשלו בה נבילות טובא פשיטא דאף להר"א נחשבת כל הקדירה ב"י מעת שחממו בה המים דמשערין בכל הקדירה אף בשאר איסורין. עוד כתב ב"י מיהו היכא שהקדירה בלוע מבשר וחלב והוחמו בה מים תוך מע"ל חשבינן מעל"ע משעה שהוחמו בה מים דכ"ע מודו דבבשר וחלב אמרינן דנ"י ע"ל בסי' צ"ד דכתבתי דאיכא מאן דס"ל דבכלי הבלוע מבשר וחלב אי ידעינן כמה בלע א"צ לשער כנגד כל הכלי ועיין עוד בסימן צ"ו וסוף סי' צ"ח: כתב הרשב"א יראה לי וכו' פי' דאע"ג דנ"י לפגם הוא מ"מ כיון שאינו מדברים המאוסים כנמלים וכעכבר לא שרינן להו אלא כששהיתר רבה על האיסור ואין בו כזית בכדי א"פ אבל בדברים המאוסים כשההיתר רבה שרי אפי' יש בו כזית בכדי א"פ ויתבאר בסימן שאח"ז בס"ד בסעיף ד' ע"ש.

דרכי משה אמנם בפ"ב דביצה משמע במרדכי דחתיכת נבלה בדבש עצמו לא הוי פוגם ובתשובות מהרי"ל כתב דתשובת ר"י מיירי במשקה הנעשה מדבש אבל בדבש עצמו יכול להיות דהוי לשבח ומעתה אין אנו צריכים לחילוק של ב"י גם מיושב מרדכי דביצה דהתם מיירי בדבש עצמו כתב האו"ה כלל ל"ב דוקא במאכל מותר נט"ל אבל הקדירה אסורה ואם בישל בו אח"כ תוך מע"ל דבר שהאיסור נותן בו טעם לשבח נאסר התבשיל השני עכ"ל ועוד כתב ואפי' לא נפל האיסור הפוגם בעצמו לקדירה אלא שבישל בו הבשיל שנפל לתוכו איסור פגום הקדירה אסור אבל אם תחב כף שניער בו איסור פגום לתבשיל שבקדירה הקדירה נמי שרי הואיל והתבשיל שרי דה"ל נ"י בנ"י דהיתרא דהרי גם כאן הכף נ"י פגום לתבשיל ומתבשיל לקדירה ועדיין הטעם פגום וכתב עוד דיורה שמתכיים בו דבש אע"פ שיש בו רגלי הדבורים אפ"ה היורה מותר דאין טעם ברגלי הדבורים לאסור היורה עכ"ל עוד כתב תבשיל שנפל בו איסור פגום ונפל אותו תבשיל לקדירה אחרת ובאותו תבשיל היה האיסור לשבח אילו היה האיסור בעין א"צ בקדירה שני רק ס' נגד האיסור שבקדירה דלא שייך לומר דהקדירה הראשון נעשה נבילה דהא מישרי שרי עכ"ד: (ב) ונ"ל דה"ה אם לאחר בישול המים עבר עליו הלילה נמי הוי דינא כאילו עבר קודם בישול ועוד נראה דאע"ג דכתבתי סימן צ"ב דאנו נוהגין בכל איסורים חנ"י מ"מ לענין זה יש לסמוך אמקילין ולכן בשאר איסורים אפי' קודם לינת הלילה יש להתיר ולסמוך אמקילין: (ג) כתב באו"ה הא דאיסור פגום בטל היינו כשנמחה האיסור אז הוא בטל בין במינו בין שלא במינו אבל אם האיסור קיים אינו בטל שלא במינו רק בששים דמין שלא במינו אינו בטל ברוב עכ"ל שם וצ"ע דלמה מחלק בין טעם לעיקר דהרי טעם כעיקר הוא דאורייתא לפי דברי ר"ת וק"י"ל כוותיה כמ"ש בסימן צ"ח וטעמא דמין שלא במינו אינו בטל כתב הוא מכח טעם כעיקר א"כ מה לי אם הוא ימחה או האיסור בעצמו הלא שניהם הם איסור דאורייתא עוד כתב בא"ו הארוך כלל ל"ב דאפי' בריה או שאר דברים חשובים אם הם פגומים הם בטילים שפיר דמאחר שהאיסור פגום בטל חשיבתן אבל אם הם

חשובין בעצמן אלא שנותנים טעם לפגם במאכל שנתערב בו אינן בטילין אם אינן מכירן כאילו היו נ"ט לשבח: , וכ"כ הר"ן בשם גאון על שמן שנפל בו עכבר אסור להדליקו בב"ה הואיל ואסור באכילה משום הקריבהו נא לפחתך מ"מ לענין הלכה נקטינן כרמב"ם ורשב"א ורבותינו הצרפתים עכ"ל וכ"פ האו"ה כלל ל"ב ויש להכשיר ביין ושמן דלא כאגור שכתב שלא ראה לנהוג קולא זו

סימן קד - דין עכבר שנמצא ביין או בשכר

עכבר שנפל לשכר או לחומץ, חשו חכמים שמא משביח השכר והחומץ, לפיכך אם נפל לתוכו צונן והסירו שלם - אם לא שהה בתוכה יום שלם מעת לעת, מותר. אבל אם היו רותחין, או אפילו צוננין ושהה בתוכן מעת לעת, חשוב כמבושל, אפילו הסירו שלם צריך ששים כנגדו לבטל טעמו שפלט. ואם נחתך בתוכו לחתיכות דקות ויכול לסננו במסננת בענין שלא ישאר ממנו בתוכו כלום, טעמו בטל בששים. ואם נימוח לתוכו לגמרי, בטל בששים. ואם נתחתך בענין שאינו יכול לבררו, הכל אסור. כתב הרמב"ם: ואם נפל ליין ושמן שרי, שאלו צריכין להיות מבושמים ובודאי פוגם. כתב הרשב"א: דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהן, כנמלים וכזבובים ויתושין שכל אדם בדיל מהן למיאוסן, אפילו נתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו,

אם ההיתר רבה עליו, מותרין. ומכל מקום כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת, בודק ומסנן.

בית יוסף עכבר שנפל לשכר או לחומץ חשו חכמים שמא משביח וכו' בפרק בתרא דע"ז (סח:) ההוא עכברא דנפל לחביתא דשכרא אסריה רב ההוא שכרא אמר רבא לא ידענא מאי טעמא דרב אי קסבר נ"ט לפגם אסור ולית הלכתא כוותיה אי משום דקסבר עכברא בשיכרא משבחי משבח איבעיא להו נפל לנו חלא מאי א"ל רב הלל לרב אשי הוה עובדא בי רב כהנא ואסר רב כהנא א"ל ההוא אימרטוטי אימרטוט ובתר הכי אמרינן והלכתא אידי ואידי בשיתין פירוש בין בשכרא בין בחלא בשיתין וכתבו הרי"ף והרא"ש דחיישינן דילמא אשבחי אשבח בחלא ובשיכרא וכן כתב הרמב"ם בפט"ו מהמ"א וכתב הרא"ש תימא דהאי שיכרא וחלא צונן הם למה נאסרו בנפילת עכבר וכי אם נפל זבוב ביין צונן אסור וי"ל ששהה בו זמן מרובה והו"ל כמין כבוש ונפלט טעמו בשכר ובחומץ ולא פירשו התוספות כמה יעמוד בשכר ובחומץ דנחשביה כבוש כמבושל ושמעתי בשם ריצב"א דאם שהה בתוכו יום שלם מע"ל נקרא כבוש ובולע ופולט כמבושל. ועוד אכתוב בדין כבוש הרי הוא כמבושל בסי' ק"ה: ומ"ש רבינו ואם נתחתך בתוכו לחתיכות דקות וכו' פשוט הוא. וכ"כ שם המרדכי וכ"כ הגהות מיי' בפט"ו מהמ"א וכתב עוד המרדכי ובלבד במסננת של בגד שלא יעבור מן העכבר כלום: ומ"ש ואם נימוח לתוכו לגמרי בטל בסי' כ"כ הרא"ש והר"ן בפרק ג"ה בשם גאון על עכבר שנפל לשמן שאם נימוח בשמן רותח משערינן ליה בסי' ומותר ופשוט הוא ודייק רבינו לכתוב לגמרי לומר דבעינן שנימוח ונתערב עם המשקה והיה כמוהו שאילו נשתייר שום ממשות ממנו אפי' היה כעדשה חייב עליו דשרץ שיעורו בכעדשה ואפילו בפחות מכעדשה נמי איסורא מיהא איכא דחצי שיעור אסור מן התורה: ומ"ש ואם נתחתך בענין שאינו יכול לבררו הכל אסור קאי אמאי דכתב ברישא שאם יכול לסננו במסננת טעמו בטל בסי' והשתא קאמר שאם נתחתך בענין שאינו יכול לבררו כגון שהיה השכר או החומץ מעורב במאכל עב שאי אפשר לסננו הכל אסור: כתב הרמב"ם אם נפל ליין ושמן הרי וכו' בפט"ו מהמ"א וכתב הר"ן בפרק בתרא דע"ז הורו רבותינו הצרפתים הלכה למעשה דדוקא בחלא ושיכרא לפי שמשביח אבל בשמן ויין ושאר משקין פוגם הוא ומותר וכ"כ הרמב"ם ז"ל ע"כ וכ"פ הרשב"א בת"ה ואע"פ שמדברי הגאון שכתבתי בסמוך משמע דס"ל דחלא ושיכרא לאו דוקא אלא ה"ה לשמן כבר הרגיש הר"ן ז"ל בדבר וכתב שהרמב"ם ורבותינו הצרפתים חלוקים עליו בזה ובסמוך יתבאר שכל שנפל לתוך שאר משקין ונמחה גופו לתוכו לגמרי כל שההיתר רבה על האיסור אפי' יש באיסור כזית בכדי א"פ מותר וגם שם יתבאר שדין דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה מהם כנמלים וזבובים ויתושים דינם שוה לדין עכבר דאם נפלו לשיכרא וחלא משבחי ולשאר משקין פגמי ודע דאמרינן בגמרא דהא דעכבר מאיס היינו דוקא עכבר דמתא דאילו דעכברא דדברא עולה על שלחן מלכים הוא. מדברי הרא"ש נראה שסובר דעכבר בשומן אווזה אשבחי משבח שכתב בתשובה כלל כי סימן י' על העכבר בשומן אווזה ולא אימרטא אך שערותיו נפלו אם ידוע שלא שפכו עליו שומן רותח אם השומן הוא רך שהעכבר מתנועע בקדירה ממקום למקום אז הכל אסור כיון ששהא בתוכו דכבוש הרי הוא כמבושל

ואם הוא קשה אז יטול סביב העכבר כדי נטילה דהיינו שיעור אצבע והשאר מותר אם יש בשומן סי לבטל העכבר ע"כ ואיפשר שהוא סובר שאין חילוק בין שאר משקים לשיכרא וקלא דבכולהו איכא למיחש דילמא אשבוחי משבח וכ"נ ממ"ש וכי אם נפל זבוב ביין צונן אסור משמע שאם היה חם ניחא ליה שיהא אסור ומ"מ לענין הלכה נקטינן כהרמב"ן והרשב"א ורבתינו הצרפתיים דבסמוך: כתב הרשב"א דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם וכי בת"ה כתב כן וטעמו מפני שהוא משוה כל הדברים המאוסים שנפשו של אדם קצה מהם לעכבר דמיבדל בדילי אינשי מיניה מחמת מיאוסו ומשמע בגמרא דבשאר משקין בר משכרא וחלא מיפגם פגום דאף על גב דגבי עכברא דנפל בשכרא ואסריה רב אמר רב ששת בעלמא סבר רב נותן טעם לפגם מותר והכא חידוש הוא דהא מימאס מאיס ובדילי אינשי מיניה ואפילו הכי אסריה רחמנא הילכך נ"ט לפגם נמי אסור הא רבא פליג עליה דאמר הלכתא נ"ט לפגם מותר ועכברא בשיכרא לא ידענא מ"ט דרב אי משום דסבר נ"ט לפגם אסור ולית הילכתא כוותיה אי משום דקסבר נ"ט לפגם מותר ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח פי' אי משום דקסבר נותן טעם לפגם אסור לית הילכתא כוותיה אפילו בהא ודלא כרב ששת דאמר דמשום דחידוש הוא אף טעמו אוסר אע"פ שהוא פגום אלא אין לך בו אלא מה שחדשה תורה דהיינו גופו אבל פליטתו לא וקיי"ל כרבא דבתרא הוא מטעם זה פסקו הפוסקים דבשאר משקין בר משיכרא וחלא מפגם פגום כלומר ולא בעי ששים לבטלו וכן כתב בא"ח בשם הר"פ אחד מן השרצים שנמצא בקדירה כגון תולעת וזבוב ונמלה וצרעה וכיוצא בהן משליך אותו ולא נאסר התבשיל בין חם בין צונן. וכן פי' הר"ן ז"ל דברי רבא וכתב על זה ומהא שמעינן שכל הדברים המאוסים כעכבר וכיוצא בו אין אוסרין בפליטתן אלא בחלא ושיכרא דמשבחי בהו ואף בשנמחה גופן לגמרי ונתערב בהיתר מרובה מהם יש להתיר משום דמדאורייתא ברובא בטיל ולא מתהני מאיסורא כלל עכ"ל ודבר ברור הוא דנמלים וזבובים ויתושים וכל דברים שאדם בודל מהם למיאוסם שוים לעכבר בדין זה דהא טעמא דעכברא לא אסר בשאר משקין דלאו שיכרא וחלא מהאי טעמא הוא וכמבואר בדברי הרשב"א והר"ן שכל דברים המאוסים כעכבר דין אחד להם ומשמע מדברי הרשב"א שאם נמחה לגמרי לתוך ההיתר אע"פ שיש בו כזית בכדי א"פ מותר שכתב וז"ל ואני תמה דבשלמא שאר האיסורים המשובחים כשפגמו בין ע"י עצמן בין על ידי תערובתן הותרו שהרי נשתנו משבח לפגם ולא אסרן הכתוב בפגמן אבל האיסורין הפגומין והמאוסים מעיקרן כל שנתערבו כזית בכדי א"פ אע"פ שההיתר נפגם מ"מ הרי הוא טועם האיסור בעצמו כבענין שאסרו הכתוב ולמה הותר ע"י פגם שבתערובתו וי"ל שלא אסרו הכא בפגימתו אלא לאוכלו בפני עצמו אבל כשנתערב עם ההיתר שהולכים אחר נתינת שיעורו כיון שהוא נ"ט לפגם בתערובתו מותר לפי שאין נ"ט אלא אדרבה פוגם וכתב עוד דהא דשרינן דוקא כשההיתר רבה על האיסור שהאיסור המועט בטל אצל ההיתר המרובה דבכל התורה כולה הולכין אחר הרוב ואי משום טעמו של איסור שהוא טועם ונרגש בו כאילו הוא בעינו טעם כזה אינו טעם לאסור ההיתר המרובה דאדרבה הוא פוגמו כמו שאמרנו ונראה שאפילו נפל לתוך היתר מועט ומכירו זורקו והרוטב מותר לפי שאין כאן אלא טעמו ולא ממשו אע"ג דמשערים בכולו משום דמאי דנפיק מיניה לא ידעינן השתא דאין בו בהנאתו בני"ט

אינו אוסר תערובתו כלל עכ"ל ואע"פ שהר"ן חולק על הרשב"א בשאר נותני טעם לפגם ואין דעתו נוחה להתירם בהיתר מרובה על האיסור וכמ"ש בסימן שקודם זה נראה דבדברים הפגומים מעצמם כעכבר וכיוצא בו מודה להרשב"א ז"ל וטעם גדול יש לחלק ביניהם וק"ל וכתב בתשובות הרשב"א בסימן ק"א שאלת קדרה של מרק שנפל בה יתוש ולא נמצא אם פירש מהמרק בכף או בקערה וראה שאינו שם אע"פ שהמרק שבקדרה אסור שאין ביטול לבריה מה שבכף או בקערה מותר או אסור ואת"ל מותר נידון בו להתיר את הקדרה עצמה אע"פ שבלועה מאותו מרק או לא: תשובה ברור הוא שאין הבריה אוסרת בכל מה שהוא מחמת פליטתה אלא מחמת ממשו והוא שתהיה שלימה ושלא נפסדה צורתה האם נחתך ממנה אבר או אפילו היא שלימה ונתרסקה ונפסדה צורתה אבד שמה והוי כשאר איסורין ובטלה ומעתה מה שנבדק מן המרק ובידוע שאין בו גוף הבריה כמו שנפל שם מותר ואין כאן משום ספק והקדרה עצמה מותרת בידוע שלא בלעה את הבריה כמו שהיא לא תפלטנה כמו שהיא ולפי שאמרת שפליטתה אינה אוסרת אלא בסי' וכמדומה שאמרת כן מדתנן (צו:): ג"ה שנתבשל עם הגידים וכו' והרוטב בני"ט ועלה בדעתך שאפילו היתוש וזבוב צריך ששים לבטל טעמו אומר אני שלא אמרו כן אלא בבריה שאינה מאוסה ולא בדילי אינשי מיניה כגיד וצפור אסורה וכיוצא באלו אבל כל דבר הנמאס ושבדילי אינשי מיניה אינו אוסר בטעמו שהרי הוא נ"ט לפגם ואינו אוסר תערובתו אלא בטל ברוב כדאמרין בההוא עכברא דנפל לשיכרא והא דתנן (תרומות פ"ט) היה אוכל בתרומה וטעם טעם פשפש זורק מסתברא לי משום דחיישי שמא פשפש עומד בפיו בפני עצמו וא"א לו לברור בתוך פיו ולפיכך זורקה עכ"ל. וכ"כ הריב"ש דשקצים המאוסים כגון זבובים ויתושים אע"פ שנפשו של אדם קצה בהם התורה אסרם כל שהם בעינם אבל אם נתנו טעם בתבשיל בדיעבד התבשיל מותר דנ"ט לפגם מותר עכ"ל ודע דבסוף שערי דורא האריך הרבה בדין זבוב שנפל לקדרה והוציאו בכף ולא החזיר הכף לקדרה או החזירו והאריך גם בחילוקים אחרים ונראה שהוא סובר דזבוב אוסר בפליטתו עד ששים כשאר האיסורים ואינו מחלק בין שאר איסורים למידי דבדילי אינשי מיניה מחמת מיאוסו וכיוצא בזה כתב רבינו בסי' ק"ז וג"כ רבינו ירוחם כ"כ בשם הר"מ והרא"ש ויש לתמוה על זה מפני שדברי הרשב"א והר"ן ז"ל שמחלקים ביניהם מיוסדים על אדני פז דכרבא נקטינן דפליג ארב ששת כמ"ש לעיל ומשמע נמי דעכברא לאו דוקא אלא ה"ה לכל הדברים שאדם בודל מהם מחמת מיאוסם וכ"נ מדברי סמ"ק והמרדכי בפ"ב דביצה דדבורים הוו כנבלה סרוחה מעיקרא ולא אסרי הדבש וכתבתיו בסימן פ"א וגדולה מזו כתב המרדכי בשם הרוקח דאע"ג דק"ל עכברא בשיכרא אשבוחי משבח זבוב אין נ"ט:

בית חדש עכבר שנפל וכו' בפרק השוכר (ס"ח) ההוא עכברא דנפל לחביתא דשיכרא אסריה רב לההוא שיכרא וקס"ד מעיקרא דעכברא בשיכרא נט"ל הוא ובעלמא נט"ל מותר והכא חידוש הוא דהא מימאס מאיס ובדילי אינשי מיניה ואפ"ה אסריה רחמנא הילכך נט"ל נמי אסיר מתקיף לה רב שימי מנהרדעא ומי מאיס והלא עולה על שולחן מלכים ל"ק הא בדברא הא בדמתא ופי' דמתא עכבר של יישוב מאיס אמר רבא הילכתא נט"ל מותר ועכבר בשיכרא לא ידענא מ"ט דרב אי משום דקסבר נט"ל אסור ולית הילכתא כוותיה אי משום דקסבר נ"ט לפגם מותר

ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח וכתב הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפט"ו מהמ"א שהעכבר בס' דחוששין שמא טעמו בשכר ובחומץ משביח ולא הזכירו החילוק בין דברא ובין דמתא אלמא דס"ל דאין חילוק דאפי' דברא דלא מאיסא דעולה על שלחן מלכים מ"מ ספק הוא אם הוא נט"ל בשכר ובחומץ אם לאו והיכא דנפל ליין ושמן ודבש שרי דודאי טעמו פוגם הוא ואפי' דברא אבל מדברי ב"י בש"ע נראה דס"ל דברא כיון דלא מאיסא דעולה על שלחן מלכים ודאי נ"ט לשבח הוא ולפ"ז אף ביינן ושמן ודבש הוא אוסר ולא ידעתי מניין לו ופשט השמועה ומשמעות הפוסקים דאפילו דברא נ"ט לפגם הוא אלא דבשיכרא וחלא חוששין שמא נ"ט לשבח ואין חילוק בין דברא לדמתא אלא דדמתא כיון דממאיס מאיס הילכך בשאר משקים דנט"ל אם ההיתר רבה עליו מותר אפילו יש בו כזית בכדי א"פ אבל דברא דלא מאיס אפילו ההיתר רבה עליו אם יש בו כזית בכדי א"פ אסור אע"ג דנ"ט לפגם ויתבאר בסמוך בדברי הרשב"א: ומ"ש ואם נחתך וכו' עד בענין שלא ישאר ממנו בתוכו כלום פירוש שיסנן במסננת של בגד שלא יעבור מן העכבר כלום וכ"כ במרדכי פרק השוכר וכן הא דכתב ואם נימוח לתוכו לגמרי וכו' והיינו שנימוח ונתערב עם המשקה והיה כמוהו שאילו נשתייר שם שום ממשות ממנו אפילו היה פחות מכעדשה היה אסור דחצי שיעור אסור מן התורה ובכעדשה חייב נמי מלקות דאיסור אכילתו כטומאתו צ"ל דלא ידעין לה נמי אלא ע"י שיסנן במסננת של בגד אלא דתחילה אמר היכא דנחתך לחתיכות דקות דעל ידי סינון לא ישאר בו שום ממשות אלא טעמו שפלט בלבד ואח"כ אמר דאם נימוח לתוכו לגמרי פי' דהממשות נימוח בתוכו לגמרי והיה כמוהו נמי בטל בס' אבל פשיטא דלא ידעין לה אלא על ידי מסננת של בגד ואם אינו יכול לבררו כגון שהיה השכר מעורב במאכל עב שא"א לסננו הכל אסור ומיהו דוקא בשרץ דאיסורו כטומאתו אבל בשאר איסורין אם אינו יכול לבררו שרי והיינו דכתב רבינו בסתם בס"י ק"א דאם נתרסקו בטלי דתו לא חשיבי דבכל ענין שרי אם נתרסקו אפי' נפל לרוטב ואי אפשר לבררו: כתב הרמב"ם ואם נפל ליין ושמן שרי תימה דברמב"ם כתב יין ושמן ודבש ולמה השמיט רבינו דבש ואולי לא היה כתוב דבש בספר הרמב"ם שבידו אבל ודאי ה"ה דבש ושאר משקין דדוקא חלא ושיכרא דמספקא ליה לתלמודא אי משביחין הוא דאסור אבל שאר כל המשקין ודאי פוגם הוא ושרי דאלי"כ הו"ל לתלמודא לפרש כי היכי דקא מפרש לחלא ושיכרא כך נראה מדעת הרמב"ם: כתב הרשב"א דברים המאוסים וכו' המעיין בדבריו בת"ה הארוך בית ד' סוף שער א' יראה דתרתיה אתא לאשמועין חדא דלא תימא כיון דממאיס מאיס ובדילי אינשי מינייהו ואעפ"כ אסריה רחמנא הילכך נט"ל נמי אסור וכתב דליתא אלא אף על גב דהוא עצמו אסור אע"ג שהוא מאוס ופגום אין לך בו אלא חידושו אבל תערובתו אינו אוסרו אם הוא פוגמו וכתב דפליג עליה דרב ששת. אידך אשמועין דלא אסרו הכתוב פגימתו אלא לאכלו בפני עצמו אבל כשנתערב בהיתר שהולכים אחר נתינת טעמו כיון שהוא נט"ל בתערובתו אם ההיתר רבה על האיסור אפילו יש בו כזית בכדי א"פ הולכין אחר הרוב ואי משום טעמו של איסור שהוא נטעם ונרגש בו כאילו הוא בעינו אינו נקרא בשם טעם לאסור את ההיתר המרובה דאדרבה הוא פוגמו הילכך כל השרצים המאוסין ועכברא דמתא גם כן דמאיס הוא אפילו נמחה גופן בתוך ההיתר אפילו יש בו כזית בכדי אכילת פרס כל שההיתר רבה על האיסור

המאוס שרי אבל דדברא דלא מאיס דינו כנבילה וכשאר כל האיסורין דאפילו ההיתר רבה על האיסור אם יש בו כזית בכדי א"פ הרי הוא חשוב כאילו הוא בעינו ואסור אפילו נ"ט לפגם כל שהוא ראוי לגר והיינו דכתב רבינו בסימן הקודם ע"ש הרשב"א דשרי כשהיתר רבה על האיסור דמיירי בנבילה ושאר איסורין שאינם מאוסים ולא שרי אלא בשאין שם כזית בכדי א"פ ומן הראוי היה לבאר בסימן הקודם דמיירי דוקא כשאין בו כזית בכדי א"פ וכאן הו"ל לפרש דאפי' ביש בו כזית בכדי א"פ נמי שרי כיון שהם דברים המאוסים: כתב הרא"ש בתשובה דעכבר בשומן אווז אוסר עד ס' נראה דס"ל כי היכי דאשכחן בתלמודא דמספקא ליה לרב אי עכברא בשיכרא וחלא אשבוחי אשבח אם לאו הכי נמי איכא לספוקי במשקין אחרים וכ"כ הרא"ש בפג"ה ע"ש גאון דעכברא בשמן אוסר עד ס' סבירא ליה נמי דחלא ושיכרא לאו דוקא דה"ה לשמן וכך פי' ב"י ונראה דמטעם זה אסרו מהר"ם והרא"ש ושאר גאונים הזבוב שנפל לקדירה עד ס' דמספקא להו דשמא אשבוחי משבח במשקין ובתבשילין וכסברת הגאון ובסוף ש"ד האריך בדין כף שהוציא בו זבוב מהקדירה ונראה משום דר"ת נמי ס"ל דהזבוב אוסר ואין זה אלא מטעמא דפרישית דשמא הזבוב אשבוחי משבח בתבשיל ואין להקל כלל כנגד רבותינו רבינו תם ותלמידיו אחריו שעשו מעשה להצריך ס' בזבוב וה"ה שאר דברים המאוסים וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סימן מ"ב שכן המנהג לאסור ולהצריך ביטול ס' בטעם הזבוב וכ"כ או"ה כלל כ"ז סימן א' ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע בסימן ק"ז ס"ב להקל בזבוב ע"ש אכן מ"ש כאן בדין עכבר בשומן דבמקום הפסד גדול יש לסמוך אדברי המקילין דא"צ ס' לבטל פליטתו דנט"ל הוא נראין הדברים:

סימן קה - דין אסור שנפל לתוך התר

כל הדין שנוהג באיסור שנתערב בהיתר ע"י בישול, כך דינו אם נכבש בתוכו יום שלם מעת לעת, דכבוש דינו כמבושל. אבל פחות מיום, כיון שהוא צונן סגי בהדחה בעלמא. ואם הוא חם שהיד נכוית בו, אז אוסר כמו מבושל. כתב הרשב"א: יש אומרים שאין מפליט אלא חום של כלי ראשון שהוא מבשל, אבל כלי שני וכן

עירווי שהוא ככלי שני אינו מפליט. ולא נהירא, שהרי חום של בית השחיטה וחום חלב הכסלים מפליט שהן פחותים מכלי שני, אלא כל חום שעל ידי האש מפליט אפילו אין היד סולדת בו. עד כאן. ונראה לי שאין הנדון דומה לראיה, שאין חום בית השחיטה וחום חלב הכסלים מפליט אלא כדי קליפה, אבל להבליע בכל ההיתר לא חשוב חום אלא א"כ היד סולדת בו. ואפשר שרוצה לומר דחום לתוך חום אינו אוסר ג"כ אלא כדי קליפה, וכן ראיתי לקצת מהמחברים, ואינו כן, אלא אוסר כולו אם היד סולדת בו. לפיכך נפל איסור חם לתוך היתר חם, או אפילו איסור צונן לתוך היתר חם, הכל אסור דתתאה גבר, אע"פ שהתחתון היתר כיון שהוא חם גובר על העליון ומחממו עד שמפליט בתחתון, כ"ש אם התחתון החם איסור שיותר נקל לו להפליט איסור בעליון. אבל אם העליון חם והתחתון צונן, אז אינו אוסר כולו אפילו אם העליון החם איסור, שהתחתון גובר על העליון ומצננו עד שאינו מפליט איסורו בכל התחתון אלא כדי קליפה לבד. וכ"ש אם העליון שהוא חם היתר. במה דברים אמורים כשנתערבו דרך בישול, כגון שנפל לתוך התבשיל, אבל דרך צלי, כגון איסור חם או אפילו קר שנפל על הצלי שאצל האש, אינו אוסר כולו אלא כדי נטילה שהוא כעובי רוחב אצבע. לפיכך ירך שצלאו בגידו, או חתיכת איסור שצלאו עם חתיכת היתר ונוגע זה בזה, צריך להסיר כדי נטילה סביב הגיד, וכן מן החתיכה במקום שנגעה בחתיכת איסור. וכן אם נפל איסור על חתיכה שבקדירה שהיא חוץ לרוטב ולא ניער הקדירה ולא

כיסה אותה, אינו אוסר אלא כדי נטילה. אבל אם היא ברוטב - לרש"י כולה ולר"י אפילו מקצתה כדפרישית לעיל, או אפילו כולה חוץ לרוטב וניער או כסה הקדירה, הרוטב מפעפע הטעם ומערבו ונבלע בכולו. במה דברים אמורים בירך עם גידו וכיוצא בו דבר כחוש שאין בו כח לפעפע בכל החתיכה, אבל גדי שמן שצלאו בחלבו, אסור לאכול אפילו מראש אזנו, שכיון שהוא שמן מפעפע בכולו. וכוליא שצלאו בחלבו, אינו אסור אלא כדי קליפה שהקרום מפסיק. ולא מיבעיא חתיכה אחת שיש בה חלב שמפעפע לכולה, אלא אפילו חתיכת האיסור כחוש וחתיכת היתר שנצלה עמה שמנה, האיסור מפעפע בכולו. ומלוח שהוא מלוח עד שאינו נאכל מחמת מלחו, וכבר פירשתי שיעור מליחתו בהלכות בשר בחלב, דינו כרותח ומפליט, ולא לאסור הכל אלא כדי קליפה. בד"א כשהאיסור וההיתר שניהם מלוחין, ואפילו האיסור מלוח וההיתר תפל, אבל אם ההיתר מלוח והאיסור תפל ונוגעין זה בזה, לא, שאין כח במלח שיגרום לאיסור שלא נמלח שיפלוט, שאין בו כח אלא להפליט מה שבתוכו. וכתב הרשב"א: דוקא כשהאיסור המלוח למטה וההיתר התפל למעלה דתתאה גבר, אבל אם האיסור למעלה והיתר למטה לא בעי אלא כדי קליפה דתתאה גבר, שההיתר שהוא למטה מצנן העליון ואינו בולע אלא כדי קליפה. עד כאן. יראה שהוא סובר שחום ע"י מליח אוסר הכל. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. וגם מה שחילק בין אם האיסור למטה או למעלה, כתב ר"י שאין חילוק, דכיון שהוא חם ע"י מליחה אין

חילוק בין תתאה לעילאה, אלא בכל ענין שהאיסור מלוח מבליע בהיתר התפל. ומ"מ אין אוסר כולו שאין כח שע"י המלח להבליע אלא כדי קליפה. וכשהאיסור תפל, הכל מותר ואפילו קליפה לא בעי. ולא שייך מליחה אלא באוכלים ולא בכלי. הילכך גבינות שנעשו בדפוסים הנכרים, אע"פ שנמלחו לתוכן לא אמרינן מליח כרותח ויהיו אסורין, אלא כמו איסור תפל והיתר מליח ומותר. וכן מלח שהוא בקערה של בשר, מותר ליתנו בחלב. וכי היכי דמפלגינן בצלי בין כחוש לשמן, הוא הדין נמי בחום של מליח. שאם החתיכה שמינה ונמלחה בחלבה, או איסור מליח וההיתר תפל והוא שמן, מפעפע בכולה ואוסר כולו. ומ"מ חתיכה שנפלה מקצתה לתוך הציר, שאנו אומרים מה שבציר אסור והשאר מותר, אפילו אם יש בה שומן אין הציר מפעפע על ידה לקצתה שחוץ לציר, כיון שהציר עצמו אינו מפעפע למעלה. והא דחתיכת איסור אוסרת חבירתה בנגיעתה, דוקא שאיסורה מחמת עצמה, כגון נבילה או בשר בחלב, אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלעה ממקום אחר, אינה אוסרת אחרת הנוגעת בו, ואפילו אם נצלו ביחד, שאין דבר הבלוע בחתיכה יוצא ממנה לבלוע באחרות אלא ע"י רוטב, אפילו החתיכה של היתר שמינה ושומן שבה מפעפע, לפי שאין השומן שבה מוליך עמו האיסור אלא למקום שהאיסור יכול לילך בטבעו. וכתב הרשב"א: בד"א כשבלע איסור שאינה מפעפע, אבל בלע מן הדברים המפעפעים בטבען כגון שומן, אוסרת חברתה בין בצלי בין נוגעת זו בזו חום בחום, שהאיסור הבלוע בעצמה מפעפע ויוצא

מחתיכה לחתיכה. כתב בספר התרומות: מלח הבלוע מדם כגון מי מליחת בשר ונתנוה בקדירה, או שנתנו בקדירה בשר מלוח בלא הדחה בעוד שהמלח עליו - אם יש ששים כנגד המלח, אע"פ שטעם המלח נרגש בקדירה וטעם אינו בטל, אעפ"כ מותר, לפי שאין במלח כח לאסור משאילו היה כולו דם ואין לנו להחמיר בנאסר יותר מבאוסר. ורבינו שמשון מקוצי וריב"א כתבו כיון שהמלח נימוח עם הדם ומתערב בכל הקדירה ומוליך איסורו עמו, צריך לשער כאילו היה הדם כולו מלח.

בית יוסף כל הדין שנוהג באיסור שנתערב בהיתר ע"י בישול כך דינו אם נכבש בתוכו יום שלם וכו' בפרק ג"ה (צו:) ובכמה דוכתי (פסחים עו. וכל הבשר קיא:): מליח הרי הוא כרותח כבוש הרי הוא כמבושל ובפ"ב דע"ג גבי עכברא בשיכרא כתב הרא"ש תימא דהאי שיכרא וחלא צונן הם למה נאסרו בנפילת העכבר וי"ל ששהה בו זמן מרובה והוא ליה כמין כבוש ונפלט טעמו בשכר ובחומץ ולא פירשו התוספות כמה יעמוד בחומץ ובשכר דנחשביה כבוש כמבושל ושמעתי בשם ריצב"א דאם שהה בתוכו יום שלם מע"ל נקרא כבוש ובולע ופולט כמבושל וראיה מדאמרין בחולין בשר בחלב חידוש הוא דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי ואי בשיל ליה אסור ומה חידוש הוא כל איסורים שבתורה נמי דינם כך דצונן בצונן לא מיתסר ולא בלע אלא ודאי זהו חידושו דכל איסורין שבתורה אף על גב דצונן בצונן לא בלע אם שראו יום שלם נאסרו מטעם כבוש ובבשר בחלב חידוש הוא דאינו נאסר אלא דרך בישול עכ"ל וכ"כ ג"כ בפרק אין מעמידין והמרדכי כתב שם בשם ר"ת דבשהה ג' ימים הוי ככבוש והביא ראיה מפ' אלו עוברין וכ"כ בפ"ב דביצה וז"ל נראה דכבוש מיקרי ששהה כבר ג' ימים בדבר לח ואז הוי כמבושל ופולט טעם וקולט טעם כדאמרין בע"ז [לג.] קנקנים של נכרים ממלאם שלשה ימים ומערן מע"ל. וכפולטו כך בולעו מה פולטו ג' ימים אף בולעו שלשה ימים והיינו דקאמר בנכרי כל שמכניסו לקיום ג' ימים אסור ביינם אע"פ שהוא צונן ומכניסו לקיום ג' ימים קאמר הילכך כל דבר איסור הלח ששהה בכלי היתר שלשה ימים אסור וכ"פ ראבי"ה אמנם ר"מ פי' בשם ריב"א דבשריית יום ולילה חשוב כבוש כמבושל וראיה מהא דאמרין בשר בחלב חידוש הוא דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא וכו': וכתב המרדכי עוד שם בכל מקום פירש"י כבוש בחומץ אבל בלא חומץ אינו כמבושל וא"א לומר כן דתנן פ"ז דשביעית ורד ישן שכבשו בשמן חדש חייב בביעור אלמא בלא חומץ הוא נותן טעם כמבושל עכ"ל וזה שלא כדברי הגה"מ שכתבו בפט"ו בשם הרא"ש דכי אמרין כבוש הרי הוא כמבושל ה"מ בכבוש בחומץ וציר

כדפירש"י ע"כ ואיני יודע היאך אפשר שהרא"ש כ"כ שהרי הביא ראיה לומר דכבוש הרי הוא כמבושל בשהיית יום מבשר בחלב והא התם אע"ג דלא הוה חומץ וציר הוה מיתסר אי לאו דחידוש הוא ובתשובות הרשב"א מה שאמרת דכל שאין לו קיוהא (כבשר ששורין במים) קודם מליחה שאינו בולע מן הדם ג"ז פשוט דלא אמרינן אלא בדברים החריפים כמלח וחומץ (בבשר ששורים אותם) וכיוצא באלו וכדאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח כבוש הרי הוא כמבושל וכדאיתא נמי [חולין קי"ב:] בבר יונה דנפל לכדא דכמכא וגרסינן בפ' כ"צ [עו.] [צונן לתוך צונן ד"ה מותר ולא נתן שיעור כמה ישהא זה בתוך זה וזה פשוט עכ"ל ודברי הרא"ש שכתב בשם ריצב"א נלע"ד דברים של טעם ועיקר וכך הם דברי רבי: כבוש בציר כתב הרא"ש בסוף פרק כ"ה דשיעורו הוי כאילו נתנו על האור כדי שירתח ויתחיל לבשל אם נכבש בתוך הציר כשיעור זה נאסר כל מה שבתוך הציר ובפחות משיעור זה לא נאסר אלא כדי קליפה כדין מליח הרי היא כרותח עכ"ל ומשם נלמוד לכבוש בחומץ שעד שישהא כשיעור זה אינו אוסר אלא כדי קליפה: כתב הרשב"א כל הכבושים הרי הם כמבושלים כלומר לענין שטעם האיסור מתפשט בכלו כדרך שמתפשט בבישול ואינו ניתר בנטילת מקום כצלי וכך הם דברי רבינו: (ב"ה) כתב רבינו ירוחם כבוש הרי הוא כמבושל זולתי בשר וחלב דאפילו תרו ליה כולי יומא שרי עכ"ל ונראה לי דהיינו להיתר הנאה אבל לעולם אסור באכילה וצ"ע: ואם חס שהיד סולדת בו אז אוסר כמו מבושל פשוט הוא דלאו אכבוש דסמיק ליה קאי אלא הכי קאמר איסור שנתערב בהיתר בצונן אם שהה בתוכו יום שלם חשיב כמבושל ואם הוא חס שהיד נכוית בו כיון שנפל לתוכו אוסר כמו מבושל ואיכא למידק במאי מיירי אי בכלי ראשון מאי אוסר כמו מבושל דקאמר זה הוא בישול עצמו ואי בכלי שני אפי' יד סולדת בו אינו מבשל וכמ"ש התוס' בפ' כירה [מב.] [אהא דמסיק ש"מ כלי שני אינו מבשל וכ"נ מדברי רבי] עצמו בטור א"ח סי' שי"ח ודוחק לחלק בין בישול לענין שבת לבישול האיסורין. ונ"ל שכי' כן משום דסתם בישול הוא בכלי ראשון בעודו על האור ואתא למימר דל"ש כלי ראשון בעודו על האור ל"ש אחר שנסתלק מן האור ל"ש כלי שני כל שהיד סולדת בו אוסר כמבושל ואם אין היד סולדת בו אינו אוסר כמבושל אלא דא"כ יש לתמוה עליו שהרי כתבו התוס' בפרק כירה אהא דמסיק כלי שני אינו מבשל דכלי ראשון מתוך שעמד על האור דפנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד נכוית בו אסור אבל כלי שני אע"ג דיד סולדת בו מותר שאין דפנותיו חמין אלא הולך ומתקרר ע"כ נראה בהדיא דס"ל דכלי שני אע"פ שהיד סולדת בו אינו מבשל וכ"נ מדברי רבינו עצמו בטור א"ח סימן שי"ח לפיכך נ"ל דבכלי ראשון איירי ולא בכלי שני ומשום דסתם בישול לא משמע להו לאינשי אלא בעוד הכלי על האור אי נמי אחר שנסתלק מן האור ועודו מעלה רתיחות ממש כעין שהיה מעלה בעודו על האור אבל אחר שפסקו רתיחותיו אין לו בישול אתי לאשמועינן דליתא אלא אע"פ שפסקו רתיחותיו ואינו על האור כל זמן שהיד סולדת בו הוא מבשל וכמ"ש התוספות בפרק כירה דכלי ראשון מתוך שעמד על האור דפנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה ולפיכך כל זמן שהיד סולדת בו אסור אבל כלי שני שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר אע"ג דיד סולדת בו אינו מבשל ע"כ וס"ל דאפילו מעלה רתיחות בכ"ש כעין שהיה בכ"ר אינו מבשל דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל בשום פנים

דאלי"כ לא הו"ל לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל אבל קשה על זה שכתב רבינו לקמן בסמוך על דברי הרשב"א בכלי שני אוסר כולו אם היד סולדת בו לכך נראה דרביי הכא מיירי בין בכלי א' בין בכלי שני כל שהיד סולדת בו אסור שאע"פ שאינו מבשל מבליע ומפליט: ועירווי דכלי ראשון אם הוא ככלי ראשון או ככלי שני הוא מחלוקת הפוסקים ונתבאר בסימן ס"ח: ושיעור יד סולדת בו נתבאר בפרק כירה (מ:) שהוא שכריסו של תינוק נכוח ממנו: כתב הרשב"א י"א שאין מפליט אלא חום שבכלי ראשון שהוא מבשל אבל כלי שני וכן עירווי שהוא ככלי שני אינו מפליט ול"נ שהרי חום של בית השחיטה וכו'. ונ"ל שאין הנדון דומה לראיה שאין חום בית השחיטה וחום חלב הכסלים מפליט אלא כדי קליפה וכו' דברי הרשב"א הם בת"ה הקצר בית ד' שער א' ובאמת שיש לתמוה על רבינו בדברים האלו שכתב דאיפשר שר"ל דחם לתוך חם אינו אוסר אלא כדי קליפה ולקמן בסימן זה כתב דיראה מדברי הרשב"א שסובר דחום ע"י מליח אוסר הכל ולפי זה יציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא ועוד דבלא"ה א"א לומר כן דאמרינן בפרק כיצד צולין בחם לתוך חם וכן צונן לתוך חם אסור ובחם לתוך צונן אמרינן קולף ע"כ א"א לומר דאסור דאמרי' גבי חם לתוך חם או צונן לתוך חם לאסור כדי קליפה בלבד אמרו דא"כ דינם שוה לדין חם לתוך צונן ובמאי איפליגו רב ושמואל התם אי עילאה גבר אי תתאה גבר וזה דבר שאפילו בר בי רב דחד יומא לא יטעה בו כ"ש הרשב"א שהוא אורו של עולם ואע"פ שכתב שראה כן לקצת מחברים אין הדעת סובלת שראה לשום אחד מהמחברים דחם לתוך חם או צונן לתוך חם בקליפה סגי ואע"פ שהר"ן כתב שהרא"ה סובר דצונן לתוך חם אינו אוסר אלא כדי נטילת מקום מ"מ בחם לתוך חם לא אמרו משמע דמודה ודאי דכולו אסור ואפילו בצונן לתוך חם לא התיר אלא בנטילת מקום שהוא יותר מכדי קליפה. ועוד שהרשב"א כתב באותו שער עצמו לקמן נפל חם לתוך צונן אינו אוסר אלא כדי קליפה ואם נפל צונן לתוך חם הכל אסור ודבריו שהביא רבינו מכוונים וברורים הם שהרי לא כתב שכל חום שע"י האש אפי' אין היד סולדת בו מבשל כי היכי דנשמע מיניה דאע"ג דמבשל אינו אוסר אלא כדי קליפה אלא לומר שהוא מפליט כ"כ להצריכו קליפה וכ"כ בפ"י בת"ה הארוך יש מן החכמים הראשונים שאמרו שאין ראוי להפליט ולהבליע אלא כלי ראשון דכלי שני אינו מבשל וכן עירווי דכלי א' וכל שאינו מבשל אינו מפליט ומבליע א"כ היתר שנפל לתוך איסור שבכלי שני אינו בולע ובהדחה בעלמא סגי ליה ואפילו שניהם חמין ואלו דברים שאין הדעת סובלתן ואין פשטן של סוגיות שבגמרא מסכים עמהם שהרי בשוחט בסכין של נכרי' (חולין ח:): נחלקו רב אמר קולף ורבה בר בר חנה אמר מדיח ואמרינן דטעמא דרב משום דקסבר בית השחיטה רותח וכן לל"א אמרינן דכל בית השחיטה רותח ובודאי חום הבית השחיטה מועט מחום שבכלי שני ואפי' הכי מבליע ועוד הא אמר אמימר (שם) משמיה דרבא לא יסחוף איניש כפלי עילוי בישראל וכו' משמע לכאורה דבולע ממש וצריך קליפה וכן ראיתי דעת הרמב"ן ז"ל ע"כ הרי מבואר בדבריו שלא בא אלא להוציא מדעת החכמים שהיו אומרים דבהדחה בעלמא סגי ליה ולהצריכו קליפה כמו חום בית השחיטה וכפלי עילוי בישראל אבל לענין חום דכלי ראשון אין לו עסק בו במקום ההוא ואחר שכתב כמה דינין כתבו כמו שהזכרתי דצונן לתוך חם הכל אסור: ואיכא למידק לדעת הרשב"א מליח שנאכל מחמת מלחו אמאי דינו

כצונן מי גרע מחום בית השחיטה דבעי קליפה כבר הרגיש הוא ז"ל קושיא זו ותירצה וכתבתי דבריו בסימן צ"א: ולפיכך נפל איסור חס לתוך היתר חס וכו' עד אלא כדי קליפה לבד בפי כ"צ (דף עו.) ונתבאר בסי' צ"א: ומ"ש שאין חילוק בין אם האיסור עליון או תחתון כ"כ סמ"ק סימן ר"ה: במה ד"א כשנתערבו דרך בישול כגון שנפל לתוך התבשיל אבל דרך צלי וכו' בפג"ה (צו:): תנן ירך שנתבשל בה ג"ה אם יש בה בני"ט הרי זו אסורה ובגמרא אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד פירוש משום דכשנתבשל הרוטב מוליך פליטת האיסור ומערבו בכל התבשיל וכל החתיכות שבקדרה אבל צלי כיון שאין שם רוטב אין הפליטה מתפשטת ואע"ג דק"ל (צט:): דאין בגידין בני"ט מ"מ שומן דידיה אסור וכתבו התוס' והרא"ש לאו דוקא עד שמגיע לגיד דהא צריך להניח כדי קליפה סמוך ואפי' כדי נטילה דהיינו כעובי אצבע צריך להניח כדאמרין פרק כ"צ נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו ולא סגי בקליפה אם לא נחלק דטעם דרוטב מפעפע ומתפשט יותר מגיד ומיהו לא אשכחן בשום מקום דסגי לצלי בקליפה הילכך לצלי בעי נטילה כיון שלא מצינו מפורש בו קליפה והר"ן כתב אע"פ דאמרין שתמא קולף ואוכל עד שמגיע לגיד כדי קליפה צריך לשייר או כדי נטילת מקום שהוא יותר מעט מן הקליפה והרשב"א כתב בת"ה שאין שמנו של גיד וקנוקנות וקרומות מפעפעין בין בצלי בין במליחה ואינן אוסרים אלא כדי קליפה ואח"כ כתב גבי שמנו של גיד וקנוקנות שבו שאינם מפעפעים ולפיכך אינם אוסרים את תערובתן אלא כדי קליפה ואח"כ כתב החלב והשומן מפעפעים ולפיכך אפי' ע"י צלי ואפי' ע"י מליחה אוסרין הכל עד שיהא בהיתר ששים כנגד כל האיסור לפיכך גדי שמן שצלאו בחלבו וכולי בד"א בגדי שמן אבל בכחוש אע"פ שאין בגדי ששים כנגד החלב שבו אינו אסור אלא כדי קליפה וי"א שצריך נטילת מקום והראשון נ"ל עיקר אלא שיש לחוש לדברי המחמירין באיסורין של תורה עכ"ל ומשמע לי שר"ל דבחלב דאורייתא ראוי לחוש לדברי המחמירין אבל בשומן גיד וקנוקנות שבו דאינו אלא דרבנן כיון דנ"ל עיקר דסגי בקליפה א"צ לחוש ולהחמיר. ונראה דמשום דקרומות מספקא לן אי אסירי מדאורייתא או מדרבנן כמ"ש בסימן ס"ד וכיון דאיכא למימר דהוא מדרבנן ואפי' את"ל דהוא דאורייתא כיון דאין לוקין עליהם י"ל שאין חוששין להחמיר בהם כ"כ ולפיכך כתב בתחלה דקרומות נמי בקליפה סגי להו ומשום דאיכא למימר כיון דאיסור תורה הם אף ע"פ שאין לוקין עליהם יש לחוש ולהחמיר בהם ולפיכך אח"כ הזכיר שומן וקנוקנות שבו והשמיט קרומות אבל ה"ה כשכתב דברי הרמב"ן והרשב"א לא חילק בין קרומות לשומן גיד כלל נראה שסובר דבדבריו האחרונים לא השמיט קרומות בכוונה אלא שסמך על מ"ש בתחלה: ומדברי הרמב"ם בפט"ו נראה שא"צ נטילת מקום ולא קליפה שאם הוה גדי שמן שאין בו ששים כנגד החלב כולו אסור ואם יש בו ששים כנגד החלב כולו מותר שנתבטל החלב בכולו הילכך אם נשאר שום חלב משליכו ואוכל הגדי וה"מ בחלב הכליות והקרב וכיוצא בהם אבל שומן הגיד וחוטין וקרומות האסורים משום חלב ק"ל דאין מפעפעין הילכך אוכל והולך עד שמגיע לדבר האסור ומשליכו וכ"כ ה"ה בפ"ז מהמ"א שזהו דעת הרמב"ם שלא להצריך קליפה לבהמה שנצלת עם חוטין וקרומות וגיד ושמנו ובסמוך יתבאר דעת הרשב"א בדינים הללו: ומ"ש כגון איסור חס או אפי' קר שנפל על הצלי וכו' אינו אוסר כולו אלא כדי נטילה

קשה דמאי אפי' קר דקאמר אדרבה קר יש להקל יותר דאיפשר לעלות על הדעת לומר דאינו אוסר ונראה שט"ס הוא וצ"ל כגון איסור קר או אפי' חס שנפל על הצלי וכו' ובשם מהר"י חביב ז"ל מצאתי אבל דרך צלי כגון איסור חס כו' כוונתו בזה לכלול ב' מיני איסור שהם חס לתוך חס או צונן לתוך חס ואמרו אפי' אינו נמשך ונקשר עם מ"ש אינו אוסר כולו רק פירושו אבל דרך צלי שיש בו צד איסור כגון איסור חס או אפי' קר ר"ל ל"מ חס שנפל על הצלי שיש בו צד איסור אינו אסור בשום אחד מהם אלא כדי נטילה עכ"ל. וז"ל הרשב"א כל איסור שאינו מפעפע אע"פ שנפל חס ע"ג חס קולף מקום שנפל שם ומותר עכ"ל ואע"פ שכתב קולף כבר נתבאר דלענין מעשה צריך נטילת מקום באיסורי דאורייתא: ומ"ש או חתיכת איסור שצלאו עם חתיכת היתר ונוגע זה בזה וכו' הוא נלמד מדין ירך שנצלה בה הגיד ומדין כוליא דבסמוך: ומ"ש וכן אם נפל איסור על חתיכה שבקדרה שהיא חוץ לרוטב וכו' עד הרוטב מפעפע הטעם ומערבו ונכנס בכולו כמ"ש הרשב"א בת"ה ופשוט הוא ומחלוקת רש"י ור"י נתבאר בסימן צ"ב: ולענין צלי שאנו נוהגין לעשות בתנור בתוך המחבת ונותנין בה מעט מים ורוב החתיכה היא חוץ לרוטב הדבר פשוט דלר"י דינו כמבושל ולרש"י דינו כצלי כתב הגהות מיימון בפרק ט"ו בשם ר"פ גבי תתאה גבר סגי בנטילת מקום אם אין בו שומן מיהו אין להקל בזה דפעמים יש בו שומן ולא אדעתיה ומיהו אפי' בלא שומן יש לאסור כולו והא דסגי בנטילת מקום במתניתין דנטף מרוטבו על החרס זהו משום דאין הרוטב נופל על כולו אלא טיפה בעלמא הוא דנפל אבל גבי תתאה גבר חתיכת האיסור נוגעת כולה ולכך אוסרת דמפעפע בכולה עכ"ל והם מדברי סמ"ק ומ"מ לענין מעשה נ"ל כמ"ש רבינו: ומ"ש רבינו בד"א בירך עם גידו וכיוצא בו דבר כחוש וכו' אבל גדי שמן שצלאו בחלבו אסור לאכול אפי' ראש אזנו וכו' (שם: צז.) אהא דאמר שמואל קולף עד שמגיע לגיד מקשה בגמרא איני והא אמר רב הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו ומשני שאני חלב דמפעפע והדר מקשה ובחלב אסור והא אמר רבה בר בר חנא עובדא הוה קמיה דרבי יוחנן בגדי שצלאו בחלבו ואמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ומשני ההוא כחוש הוה רב הונא בר יהודה אמר כוליא בחלבה היה כתבו התוס' דאפי' הראש למעלה וצד החלב והכליות למטה ועומד בשפוד בתנור אסור לאכול אפי' מראש אזנו דחלב מפעפע אפי' כלפי מעלה ודעת הרמב"ם בפט"ו מהמ"א דהא דאמרינן אסור לאכול מראש אזנו היינו כשאין בגדי ששים לבטל החלב אבל אם יש בבשר הגדי ששים לבטל החלב כגון שאינו שמן וכמות חלבו מועט קולף ואוכל עד שמגיע לחלב כדאורי רבי יוחנן והר"ן כתב שהרא"ה חולק בזה ואמר דאין חלב מפעפע מתבטל בצלי לעולם דקדרה הוא שמתבטל מפני שהרוטב מוליך האיסור בשוה אבל בצלי שהוא מפעפע מעצמו אפשר שהרבה ממנו מתכנס במקום אחד הלכך אפילו בששים לא בטיל ונראה מדברי הר"ן שהוא חולק עליו וגם גדולי כל הפוסקים חלוקים עליו שכבר כתבתי שהרמב"ם פסק שהוא מתבטל וכ"פ הרשב"א והתוס' והרא"ש כתבו ההוא כחוש הוה ולכך שרי דחלב כחוש אינו מפעפע ועי"ל כחוש הוה ויש בו מעט חלב ובטל בששים ואמאי דאמרינן שאני חלב דמפעפע כתבו התוספות וא"ת במתניתין איכא שומן גיד דמפעפע ואפי' נצלה נמי ליתסר כוליה ונראה לר"ת דשמנו של גיד אינו מפעפע וכתב הרא"ש שכך צ"ל לדברי רש"י והר"י שכתבו דשמנו של גיד אוסר

ודלא כריב"ם שתירץ דכיון דשומנו של גיד מדרבנן לא החמירו בו יותר מבגיד ורבינו כתב דין גדי שצלאו בחלבו סתם ולא ביאר אם דעתו כתירוץ ראשון או כתירוץ שני והרשב"א כתב בת"ה נ"ל פי' של ר"ת שפי' כחוש הוה טבעו של חלב שהוא כחוש אינו מפעפע ולפיכך אפי' לא היה בבשר הגדי ששים לבטל את החלב אינו אוסר את כולו ובקליפה סגי או בנטילת מקום דה"ל כשמנו של גיד שמחמת כחישותו אינו מפעפע ובצלי אין אוסרין וכן דעת הרמב"ן ז"ל וכן כל הקרומות האסורין משום תרבא אם נמלחו או נצלו עם הבשר קולף ואוכל עד שמגיע להם וכן דעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל ויש לי ללמוד עליהם מדאמרין כוליא בחלבא הוה אלמא חוטים שבכוליא וקרום שעליה המפסיק בינה ובין החלב שעליה אינה אוסרת אותה ולא עוד אלא אפי' היה ע"ג הקרום חלב גמור הקרום חוצץ ומציל את הכוליא מבלבוע את החלב שעליו עכ"ל. ובת"ה הקצר כתב בלשון קצר וצח החלב והשומן מפעפעין ולכן אפי' ע"י צלי אפילו ע"י מליחה אוסרים את הכל עד שיהא בהיתר ששים כנגד כל האיסור ולפיכך גדי שמן שצלאו בחלבו אם אין בכל הגדי ששים כנגד כל החלב שבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו שהחלב מפעפע הכל בד"א בגדי שמן אבל בכחוש אף ע"פ שאין בגדי ששים כנגד כל החלב שבו אינו אסור אלא כדי קליפה שהחלב של בהמה כחושה כחוש הוא בטבעו ואינו מפעפע וי"א שצריך נטילת מקום והראשון נ"ל עיקר אלא שיש לחוש לדברי המחמירים באיסורים של תורה: ומ"ש בענין הקרומות כ"כ המרדכי בפרק ג"ה דתורת גדי כחוש יש להם וסגי בקליפה ודברי הר"ן נראה שהם כדברי הרשב"א: כתב האגור בשם מהר"י מולין דטחול שנצלה בלי ניקור צריך ששים כנגד מה שעל הדד שחייבים עליו כרת וצריך נמי כדי נטילה דילמא אינו מפעפע עכ"ל: וכתב הרשב"א בת"ה הארוך והוי יודע כי כל דבר שיש לו פעפוע שנפל למקום ידוע מן החתיכה שאף ע"פ שיש בחתיכה לבטל האיסור צריך ליטול מקומו וכמו שאמרו בפי' כ"צ נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו. ובקיצור כתב כלשון הזה כל איסור מפעפע חם שנפל על גבי היתר חם אף על פי שיש בהיתר ששים לבטלו צריך ליטול ממקום שנפל שם האיסור קליפה עבה ביותר והוא הנקרא בכ"מ נטילת מקום עכ"ל ונ"ל דה"ה בצונן לתוך חם דצריך נטילת מקום אם הוא מפעפע אע"פ שיש בהיתר ששים כנגד איסור דדין צונן לתוך חם כדין חם כדאיתא פרק כ"צ (עו). ואפשר דלרבנותא נקט הרשב"א חם לתוך חם דאף ע"ג דחיים טובא לא אמרינן שהוא נימוח לגמרי ומתפשט בכל ההיתר ולא נשאר שום רושם במקום שנפל יותר מבכל שאר החתיכה אלא לעולם מקום שנפל בו צריך נטילת מקום וכ"ש בצונן לתוך חם דאיכא למימר טפי דודאי נשאר רושם במקום שנפל יותר מבשאר החתיכה מאחר שצונן היה האיסור וזו היא סברת כמה רבנותא שכתב המרדכי ס"פ ג"ה ואף ע"פ שר"ב אח"כ חזר בו אינך רבנותא לא חזרו בהם ואף ע"פ שכבר כתבתי שאין דעת הרמב"ם כן אלא שמאחר שיש בו כדי לבטל האיסור אינו צריך נטילת מקום ולא קליפה יש להחמיר כדברי הרשב"א: כתב עוד הרשב"א כבר ביארנו שאיסור מפעפע אפי' בצלי אוסר הכל היה אחד חם ואחד צונן ונפל האחד על חבירו התחתון גובר לעולם כמו שביארנו למעלה ולפיכך נפל חם לתוך צונן אינו אוסר אלא כדי קליפה אם נפל צונן לתוך חם הכל אסור עכ"ל והכל אסור שכתב היינו כל שאין בו ס' כנגד האיסור שאם יש בו ס' מתבטל הוא כמו שנתבאר בדבריו

בפ"י נמצא האיסור מפעפע בצלי דינו שוה לאיסור בישול שזה וזה בפחות מששים אסור ומוסיף צלי על הבישול שאף ע"פ שיש ששים בהיתר מקום שנפל בו האיסור צריך נטילת מקום בצלי לדעת הרשב"א והכי נקטינן: ועל הא דאמרינן כוליא שצלאה בחלבה הוה ושריא משום דמפסיק קרמא כתב הרא"ש ונראה שגם כדי קליפה אוסר בכוליא שהחלב מבלע בקרום כדאמרינן לעיל תלתא קרומי הוו ומיהו בקליפה סגי דדבר מועט הוא ואינו מתפשט כ"כ וכך הם דברי רבינו ורבינו ירוחם כתב שיי"מ שאם צלאה בחלב שעליה דודאי אסורה הכוליא שאין כח בקרום להפסיק אבל מיירי שצלאה בלובן שבתוכה שאין בו כח לפעפע בכל הכוליא אלא בכדי קליפה וכן אם צלאה בקרום שעליה לא עם החלב שעליה אינו מפעפע כ"כ ואינו אוסר אלא כדי קליפה כמו כל שאר קרומות ע"כ אע"פ שהגהות כתבו בפ"י ט"ו דאפשר דלא קי"ל כשינוייה דכוליא בחלבא הוה וכו' על דברי רבינו והרא"ש יש לסמוך: ומ"ש ולא מיבעיא חתיכה אחת שיש בה חלב שמפעפע בכולה אלא אפי' חתיכת האיסור כחוש וכו' נראה שטעמו משום שנמחה קצת השומן ונבלע בחתיכות האיסור חזר השומן ההוא חתיכת נבילה וכשהוא נבלע אח"כ בחתיכות ההיתר הוא מפעפע ולפי זה לדידן דנקטינן כרבינו אפרים דאין חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב כמו שכתבתי בסימן צ"ב אף ע"פ שחתיכת ההיתר שמן אם חתיכת האיסור כחוש שרי אבל אני מסופק אם הדין כן שהרי אפשר שטעמו של רבינו הוא מדאמר רב בפרק כיצד צולין (עו:): דאפילו בשר שחוטה שמן ובשר נבילה כחוש דאזיל בשר שחוטה ומפטם לבשר נבלה הכחוש והדר ליה בשר נבלה ומפטם ליה בריחיה לבשר שחוטה ואם בריחיה אנו אומרים כך כ"ש שי"ל כך בצלי ועוד אכתוב בזה בסוף הסימן בס"ד. לקמן בסמוך כתב רבינו דהא דחתיכת איסור אוסר חבירתה בנגיעתה דוקא שאיסורה מחמת עצמה או שבלעה איסור מפעפע אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלעה ואותו איסור שבלעה אינו מפעפע אינה אוסרת אחרת המגעת בה אפי' אם נצלו יחד: ומלוח שהוא מלוח עד שאינו נאכל מחמת מלחו וכבר פירשתי שיעור מליחתו בהלכות בשר בחלב סימן צ"א דינו כרותח בפרק ג"ה (צז:): הנהו אטמהתא דאימלחו בי ריש גלותא בגידא דנשיא רבינא אסר רב אחא שרא אמר ליה רב אחא לרבינא מאי דעתיך דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח והאמר שמואל וכו' וכ"ת מאי כרותח דקאמר כרותח דמבושל והא מדקאמר כבוש הרי הוא כמבושל מכלל דרותח דצלי קאמר קשיא פי' רש"י משום שמנו של גיד הוה אסר להו רבינא דאילו משום גיד עצמו הא קי"ל דאין בגידין בני"ט: ומ"ש ולא לאסור הכל אלא כדי קליפה כבר כתבתי בסימן ע"י שזהו דעת הרא"ש והרשב"א והר"ן דאין להחמיר ברותח דצלי (ב"ה דמליח) יותר מכדי קליפה ושלא כדעת הרמב"ן וכדמשמע מדברי הרמב"ם שאוסרים הכל וגם לא כדעת הרא"ה דמצריך נטילת מקום. וכתב הר"ן גבי הנהו אטמהתא דאימלחו בי ריש גלותא בגידא דנשיא לדברי מי שאומר דלצלי ולמליחה לא משערים בששים בכל ענין אסר להו רבינא ורב אחא שרי דסבירא ליה דמליח הרי הוא כרותח דצלי ובקליפה או בנטילת מקום סגי וכ"ת וכי הוי כרותח דצלי מאי הוי נימא דמפעפע כדאמרינן לעיל דחלב מפעפע אפי' לצלי יש לומר דלא עדיף שומן דגיד הנשה מחלב כחוש דאמרינן לעיל דאינו מפעפע והרמב"ן תירץ דבמליחה אפילו חלב שמן אינו מפעפע ואף על גב דאמרינן דמליח הרי הוא כרותח דצלי היינו לאפוקי מרותח

דמבושל אבל להא מילתא גריע מצלי דאף על גב דבצלי מפעפע החלב במליחה אינו מפעפע והרשב"א חולק בדבר דכיון דרבינא סבירא ליה דמליח כרותח דמבושל דעדיף מצלי היכי נימא לדידן דגריעה מינה אלא ודאי משמע דכל מפעפע בצלי מפעפע במליחה וכדברי הרשב"א ז"ל נ"ל מדאמרינן לקמן ההוא כזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דבישרא סבר רב אשי לשיעוריה במאי דבלע דיקולא משמע לכאורה דבשר הוא שנמלח בסל וש"מ דחלב במליחה מפעפע דאי לא למה ליה לשיעוריה בקליפה סגי ליה עד כאן לשונו. ודברי הרשב"א שכתב הר"ן מבוארים בת"ה שהוא משוה מליחה לצלי לכל דבר וכתב כנגד מי שחולק על זה דאדרבא יותר יש לומר דמפעפע במליחה מבצלי מפני המוהל היוצא מן הבשר ע"י מליחה והוא כעין רוטב להוליך את האיסור ולפשטו בכל והרמב"ם כתב בפ"ז אין מולחין חלבים עם הבשר ולא מדיחין וכו' וכל הדברים האלו אסור לעשותן ואם נעשו לא נאסר הבשר נראה שאין צריך לא ביטול ולא קליפה אלא מדיח ואוכל ואף על פי שממ"ש בפרק ט"ו נראה שהוא מחמיר הרבה בבשר נבילה מליח שנבלל עם בשר שחווה כבר כתבתי בסימן ע' דאפשר דבפ"ז מיירי בחלבים שאינם אסורים אלא מדברי סופרים כשמנו של גיד וכיוצא בו וסובר דהא דאמרינן בהנהו אטמהתא דרב אחא שרי בלי שום תיקון ובלי שום שיעור שרי אף על גב דמייתי הא דמליח הרי הוא כרותח לדברי רבינא קאמר דהוה בעי למיסר כאילו היה איסור תורה אבל לדידה כיון דאינו אסור אלא מדרבנן בהדחה סגי והיינו דסתם תלמודא וכתב רב אחא שרי דמשמע בלי שום תיקון א"נ בפ"ז מיירי במליחה כל דהו כעין מליחת חלבים ובפ"י ט"ו מיירי במליח שאינו נאכל מחמת מלחו א"נ בפ"ז מיירי שמלח החלבים בפני עצמו אלא שמתוך שהבשר קרוב להם חיישינן שמא יגעו זה בזה ובפרק ט"ו מיירי שנמלחו יחד. ודעת רבינו כדעת הרשב"א והר"ן שהרי כתב לקמן בסמוך וכי היכי דמפליגין בצלי בין כחוש לשמן ה"ה נמי בחום של מליח שאם החתיכה שמינה ונמלחה בחלבה או איסור מלוח וההיתר תפל והוא שמן מפעפע בכוליה ואוסר כולו עכ"ל ואף ע"פ שסתם וכתב שאוסר כולו לאו למימרא דלעולם אוסר בכולו אלא דוקא היכא דליכא ששים כנגד האיסור אבל אם יש ששים כנגד האיסור מישראל שרי כי היכי דשרי בצלי ולא חשש להאריך ולפרש לפי שסמך על מ"ש בסמוך שדין המליח שוה לדין הצלי והמרדכי כתב בפרק ג"ה כמה גדולים שכולם סוברים דחלב ובשר שנמלחו יחד משערים בששים זולת ראבי"ה שסובר דביטול בששים לא שייך גבי מליחה דאין האיסור עובר בכל אלא נשאר במקומו ולפיכך צריך קליפה ובקליפה מיהא סגי ליה. וכתב שרבינו אפרים אומר שנוהגים כראבי"ה וכיוצא בזה הוא סברת הרמב"ן שהבאתי שכתב הר"ן בשמו. מיהו מתוך דברי ראבי"ה אפשר לדקדק דלא איירי אלא בשאין החלב דבוק לבשר ומשום דאין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב אבל חתיכת בשר שלא ניקרה מחלבה ונמלחה מודה דמתבטל בששים שבחתיכה עצמה. ובהגהות הפרק ההוא כתב בשם ש"ד במליחה או בצלי לא שייך אלא קליפה וצריך להעמיק בקליפתו יותר ממה שהיה קולף אם מלח בשר נבילה כחוש עם בשר כשר שהחלב מפעפע ונבלע בו יותר והכל לפי אומד הדעת כמה בלע יקלוף והא דאמרינן (חולין צו:) אסור לאכול אפי' מריש אודניה כגון שהחלב היה מרובה והיה מפעפע ונוטף מראש אזנו וכן פי' רש"י ופי' ראבי"ה אפי' חלב הרבה במליחה הוי כמו חלב מעט בצלייה והרב ממיץ אומר דבצלי ויש הרבה

חתיכות ורוב חלב לא סגי אפי' בששים דשאר חתיכות אינם מסייעות רק במבושל שהרוטב מוליך הטעם בכולם ומסקנא דמילתא דראב"ן דחלב ובשר שנמלחו יחד צריך קליפה אפי' הוי יותר מששים וסגי בקליפה אפי' ליכא ששים ואני ראיתי כל רבותי שמבטלים בששים עכ"ל: ולענין הלכה כיון דרובא דהנך רבוותא סברי דמליחה בששים וגם הרשב"א והר"ן ורבינו סוברים כן הכי נקטינן וגם בהגהות ש"ד כתוב בשם מהרא"י קבלתי דהכי נוהגים לאסור במליחה עד ששים וגם לבטל בששים לא בעי קליפה ע"כ ומיהו כבר כתבתי שדעת הרשב"א שאף ע"פ שהוא בטל בששים צריך ליטול ממקום שנפל שם האיסור כדי נטילת מקום וג"כ דעת כמה רבוותא בעובדא דר"ב שהביא המרדכי בסוף פרק ג"ה ואף על פי שר"ב חזר בו אח"כ אינך רבוותא לא ראינו שחזרו בהם ואף ע"פ שמדברי הרמב"ם יש לדקדק דלא בעינן קליפה מ"מ לענין מעשה יש להורות כדברי הרשב"א שכתב בהדיא לאסור. וכבר נתבאר שכל זה דוקא בחלב ממש אף ע"פ שהבשר שנצלה או נמלח עמו הוא כחוש אבל שומן גיד וקנוקנות שבו וקרומות אינם מפעפעים ובקליפה סגי להו והוא שהבשר שנמלח עמם לא היה שמן אבל אם היה שמן מפעפע האיסור על ידה ודינו כחלב גמור להתבטל בסי' ולהצריכו לדעת הרשב"א כדי קליפה בשומן גיד דהוי ודאי דרבנן ובקרומות דמספקא לן אי הוו דאורייתא איפשר דנטילת מקום נמי בעו: וכל זה בחתיכה עצמה שהיה החלב דבוק ולענין שאר חתיכות דנמלחו יחד כתב המרדכי בפג"ה שהשיב הר"ם שאין בכל אחת מהם בפני עצמה ששים לבטל החלב אסורות ואין מצטרפין ביחד לבטל החלב כיון דאין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב כמה שהוכחנו מטיפת חלב אם לא ניער וכיסה. ואם יש ספק באותן חתיכות באי זו חתיכה נגע החלב ויש שם חתיכות הרבה דאיכא לאסתפוקי דילמא בהא נגע או בהא נגע כולו מותר דחד בתרי בטלי ואפי' הם חתיכות הראויות להתכבד משום דכשאין איסור בחתיכה מחמת עצמה אלא מחמת דבר הבלוע בה אפי' הכיר תחלה אי זו היא שנגעה בו ונאסרת ושוב נתערבה בשתים ולא מינכרא בטלה ברוב כ"ש היכא דלא ידע מעולם אי זו נגעה ואי זו לא נגעה דשרי כולהו מספיקא דאכל חדא איכא למימר דילמא הא לא נגעה עד כאן משמע לי דהר"ם אוירי כשידוע בבירור שלא נגע החלב כי אם באחת מהן אלא שאין ידוע אי זו היא ולכן מתבטלת בשתים שידוע שלא נגע בהן שאל"כ הא איכא לאסתפוקי דילמא נגע בכולן והיאך יתבטלו ועוד שהרי כתבו דספק אם נמלחו טריפה וכשירה אסור מפני שהוא ספיקא דאורייתא וכ"נ מדקדוק לשונו שכתב אם יש ספק באותם חתיכות באי זו חתיכה נגע החלב ויש שם חתיכות הרבה דאיכא לאסתפוקי דילמא בהא נגע או בהא נגע וכ"נ ג"כ ממ"ש עוד המרדכי בשם ראב"ה אם יש חתיכות הרבה ונגע האיסור באחד מהן ואין ידוע באיזה מהן אם ראוי להתכבד לא בטלי והכל אסור ואם לאו בטלה ברוב ולא בעינן קליפה דחד בתרי בטיל עכ"ל הרי שכתב בהדיא דבנגע באחד מהן ואינו יודע אי זו הוא מיירי משמע שידוע לו שלא נגע אלא באחד בלבד אבל אם אינו ידוע אם נגע בכולן כולן אסורות: (ב"ה) כנ"ל אלא שמצאתי בא"ח תשובות הר"מ ז"ל על חלב הרבה שהיה תלוי בקיבה ומלחוה עם הרבה מעיים הבני מעיים אחרים שרו דכיון שהאיסור היה מכוסה בתוך הקיבה אינו מוליד טעם אלא ע"י רוטב ואי אמרת משום ספיקא דאורייתא לחומרא דנימא בכל החתיכות זאת נמלחה עמה ואסורה דכיון דא"א

דנגעה כולהו אמרינן דכל אחת שנמלחה עמה מיד בטלו האחרות דחד בתרי בטיל עכ"ל: ומיהו מ"ש ראבי"ה דהוי חתיכה הראויה להתכבד אף ע"פ שלא נאסרה אלא מבליעת איסור כבר נתבאר בסימן ק"א דכמה פוסקים כתבו כדברי מהר"ם וה"ל ראבי"ה יחידאה לגבייהו: וכתב עוד המרדכי שהשיב רבינו נתנאל שאם אין בחתיכות בשר ס' מחלבה אך עם שאר החתיכות יש ששים מן החלב היה מחמיר ואוסר החתיכה שיש בה החלב אפי"י יש בשאר החתיכות ששים מן החלב שמא אין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה ואין בהם ששים לבטלו אבל אם נוגע החלב בחתיכה אחרת מצטרפת אותה חתיכה עצמה לבטלה דכה"ג לא קרי פעפוע מחתיכה לחתיכה דכיון שנגע בה הוי כאילו דבוק בה עכ"ל ונלע"ד דכמהר"ם דסבר אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה נקטינן שהוא יותר מפורסם מרבינו נתנאל ועוד דלא שבקינן מאי דפשיטא ליה למהר"ם משום מאי דמספקא לרבינו נתנאל: וכתב עוד בשם הר"י מוינא וא"ז שאם אין בחתיכה שבה החלב לבטלו בס' חתיכה עצמה נעשית נבילה ואוסרת שאר החתיכות בששים כנגד כל החתיכה שהחלב דבוק בה ע"כ ולטעמייהו אזלי דסברי דחתיכה עצמה נעשית נבילה אמרינן בכל האיסורין אבל לפי מה שכתבתי בסימן צ"ב שרוב הפוסקים בעלי הוראה הסכימו לדברי ה"ר אפרים שכתב דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב בלבד הכא לא בעינן ששים כנגד כל החתיכה וגם המרדכי כתב דמדברי ראבי"ה משמע דלא משערים אלא כנגד החלב לבדו שמעתי שהיו נוהגות הנשים כשנמלח חתיכת בשר עם חלב שבו לנקרו ולחזר למלוח הבשר ונ"ל שאין טעם בדבר דלמה לא תעלה מליחה ראשונה דאטו החלב שבה מעכבה מלפלוט דמה וסבור הייתי שטעם מי שהורה להן כן שאיפשר מפני שעל ידי שגוררין החלב נמצא שמגלה מקום בבשר שלא נגע בו המליח תחילה ואח"כ ראיתי שטעם זה אין לו שחר דאם כן חתיכה שנמלחה יהא אסור לחתכה לשתים והרי מעשים בכל יום חותכים הבשר אחר מליחתו לכמה חתיכות ולא פקפק אדם בדבר מעולם וכך מבואר בדברי תשובות הרשב"א להתיר ובשר שחותכים דק דק לפשטידא יוכיח הילכך אין להם על מה שיסמוכו כלל: בד"א כשהאיסור וההיתר שניהם מלוחים וכו' כבר נתבאר בסימן ע': כתב הרשב"א דוקא כשהאיסור המלוח למטה וכו' יראה שהוא סובר דחום ע"י מליח אוסר הכל וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן באמת שאני תמה על רבינו שראה תחלת דברי הרשב"א ולא הספיק לעיין בסופם עד שכתב עליו מ"ש ואילו נסתכל בסופם היה רואה שלא היה מחלוקת בינו ובין הרא"ש בכך שהרי ז"ל בת"ה על דין בשר שחוטה שנמלח עם בשר נבלה ודג טהור שמלחו עם דג טמא שאסורים בשניהם מלוחים או בשטמא מליח וטהור תפל דברים אלו שאמרנו יראה לי דוקא בשהיה הטמא המלוח למטה והטהור התפל למעלה לפי שהתחתון גובר ומחמם את העליון ומבליעו אבל אם היה הטהור התפל למטה והטמא המלוח למעלה אינו אוסר את התחתון אלא כדי קליפה ובד"א כשהיה הטמא שמן לפי שהשומן מפעפע ואפילו ע"י צלי ואפילו ע"י מליחה ונבלע בכל ההיתר ואוסר את כולו אפי"כ יש בו ס' של היתר כנגד כל האיסור אבל אם אין הטמא שמן אפי"פ שהוא למטה והטהור למעלה אינו אוסר אלא כדי קליפה לפי שאין בו כח לפעפע לא ע"י צלי ולא על ידי מליחה לפי שאין המליח כרותח של מבושל אלא כרותח של צלי עכ"ל. הרי מפורש שלא אמר דחום ע"י מליח אוסר הכל אלא דוקא כשאיסור שמן ובהא להרא"ש נמי

אוסר הכל כדאשכחן בגדי שמן שצלאו בחלבו שכתב וקי"ל דמליח כרותח דצלי וכ"כ רבינו בהדיא בסמוך וגדולה מזו כתב דאפילו איסור כחוש אם ההיתר שמן כל היכא דאיסור מליח יהיתר תפל אוסר כולו וכבר פירשתי דכשאין בו ששים קאמר דאוסר כולו וכך פי' דברי הרשב"א ומ"מ נתברר שדברי הרשב"א בזה מוסכמים לדעת הרא"ש ולדעת רבינו: וגם מה שחילק בין אם האיסור למטה או למעלה כתב ר"י שאין חילוק וכו' כ"כ התוספות והרא"ש גבי טהור מליח וטמא תפל מותר וכ"כ סה"ת והגה"מ בפ"ט בשם סמ"ק בסי' ר"ה וכתב עוד סמ"ק ויש לתמוה דכיון דמליח כרותח א"כ ה"ל להשוות מליחה לחם מחמת האור וי"ל נקוט האי כלל בידך דלעולם אין האיסור נפלט ונבלע בהיתר אא"כ יש כח באיסור עצמו מחמת מליחה או מחמת חמימות האור אך בזה יש חילוק דמחמת האור אותו שהוא גובר מרתיח את חבירו או מצנן את חבירו כי כן הוא דרך תולדות האור אבל מחמת מליחה אין כח באותו שהוא תפל לבטל כח המליחה וכן אין כח במליח לעשות התפל מליח כי כן הוא דרך המליחה דאינה יכולה להתבטל כי אם ע"י הדחה והשתא ניחא דגבי חום מחמת האור אזלינן בתר תתאה אפילו תתאה היתר משום דתתאה גבר א"כ הוא מרתיח ומחמם את העליון וה"ל חם לתוך חם דאוסר את הכל אבל אי תתאה צונן ועילאה חם אפילו אם עילאה חם הוא האיסור אינו אוסר אלא כדי קליפה משום דתתאה שהוא צונן גבר ומצנן את העליון שהוא האיסור ומבטלו מחמימותו וה"ל איסור צונן ולכך אין האיסור יכול ליבלע בהיתר יותר מכדי קליפה וכדי קליפה מיהא בלע דאדמיקר ליה בלע אבל לענין מליחה שאין זה מבטל את זה כדפרישית לא אזלינן בתר תתאה אלא בתר האיסור עכ"ל: ומ"מ אין אוסר כולו שאין כח שע"י המלח להבליע אלא כדי קליפה כבר כתבתי בסימן ע' ובסימן צ"א שכן דעת הרא"ש והרשב"א והר"ן ולאפוקי מדברי החולקים בזה ומיהו היינו דוקא כשהאיסור וההיתר שניהם כחוישים שאם היה אחד מהם שמן כתב רבינו בסמוך שדינו שוה לצלי שהוא מפעפע בכולו ע"י החלב והשומן ואוסר כולו כלומר עד שיהא בהיתר ששים כנגד האיסור: ומ"ש וכשהאיסור תפל הכל מותר ואפי' קליפה לא בעי זה פשוט שאם כשאמרו אסור אינו אלא עד כדי קליפה כשאמרו מותר ע"כ היינו לומר דאפילו קליפה לא בעי: ולא שייך מליחה אלא באוכלים ולא בכלי הילכך גבינות שנעשו בדפוסי הנכרים וכולי וכן מלח שהוא נתון בקערה של בשר מותר ליתנו בחלב כ"כ התוס' והרא"ש בפרק כ"ה אלא דמלשון התוספות משמע דלכתחלה נמי שרי אבל המרדכי כתב על דפוסי גבינות הנכרים לכתחלה אסור משום הרחק מן הכיעור וכ"נ מדבדי הרא"ש ורבינו ומיהו במלח הנתון בקערה משמע דלכתחלה שרי לכ"ע שהרי גם הרא"ש והמרדכי כתבו שרגילות הוא לעשות כן וכ"כ בא"ח בשם הרא"ה כלים של נכרי שהודחו יפה מותר ליתן בהם תבליים וכן בצל וכיוצא בו חריף שאינו מוצא דבר קשה יבש ביבש וכתוב שם בשם תשובות הרשב"א סי' שפ"ה מותר למלוח בשר בכלי שמכניסים בו הנכרים יין לקיום מכמה טעמים חדא שאין זה מפליט ועוד שאי אפשר שיפליט כל כך שיבא לידי נתינת טעם ועוד דאגב דטריד למיפלט דמא לא בלע ועוד דלא בלע אלא דבר המסתבך כשומן או ציר אבל דם דשריק וא"נ פליטת יין לא עכ"ל ואף ע"פ שכתב המרדכי דראבי"ה פליג בדין דפוסי הנכרים ואסר אפילו בדיעבד אם הם בני יומן על דברי התוספות והרא"ש וחיבורים שכתבו דבריהם סומכין להתיר

בדיעבד : כתב האגור בשם אשר"י מעשה בשפחת נכרי שמלחה טומאה בקערה ואחר שהסירה הטומאה מהקערה הכניסה אותה קערה במים רותחים שהיו במחבת על האש ומאותם המים נתנו בקמח ולשו עיסה ולא היו ששים לבטל הקערה שהיתה בת יומא ועתה אם נאמר דקמא קמא בטיל מה שנתנו בעיסה בטל גם לרבינו אפרים דאמר לא אמרי' חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב א"כ לא בעינן לא בעיסה. ולא במים אלא כנגד מה שבלוע מהטומאה בקערה ואף לפר"י ור"ת אין דומה המליחה בקערה לכבוש וסגי בס' כנגד הקליפה שבלעה הקערה דה"ל כרותח דצלי ולא בעי רק כדי קליפה עכ"ל: וכי היכי דמפלגינן בצלי בין כחוש לשמן ה"נ בחום של מליח וכו' זה פשוט דכיון דאמרינן מליח הרי הוא כרותח דצלי יש להקישו לצלי בכל דבריו: ומ"ש חתיכה שנפלה מקצתה לתוך הציר שאנו אומרים שמה שבציר אסור והשאר מותר אפי' אם יש בה שומן אין הציר מפעפע וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפרק ג"ה (צו:) אההיא דגדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו ופירשו דאפילו היה הראש למעלה אסור משום דמפעפע החלב למעלה ומה שנהגו כשמולחים בשר הרבה ע"ג עצים ביחד והציר זב ונופל תחת העצים ופעמים מוצאים חתיכה אחת חציה מונחת בציר וחותרין מה שבתוך הציר ומתירין השאר ולא אמרינן שמפעפע למעלה כדאמרינן הכא היינו לפי שהדם אין דרכו לפעפע ואפילו דרך הילוכה אמרינן מישרק שריק ולא מיבלע כ"ש שאינו מפעפע למעלה ואפילו יש שומן בתוך הציר לא אמרינן שנעשית נבלה ומפעפע למעלה ואסור לדברי רבינו אפרים דסבר דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב ומיהא בלא"ה ניחא דכיון דלא איפשר האיסור להתפשט חוץ לציר שרי דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות אלא כשאיסור יכול להתפשט בכל החתיכה כגון טיפת חלב שנפלה על חתיכה שטעם הטיפה מתפשט בכל החתיכה ונהי דאין לטיפה כח לאסור שאר החתיכות אותה חתיכה שנאסרה מסייעת לטיפה לאסרה אבל דם שאין לו כח לפעפע למעלה גם השומן הנאסר מכחו אינו מפעפע לאסור למעלה ותדע דבכל מקום שאנו אוסרין כדי קליפה אמאי אותה קליפה אינה חוזרת ואוסרת ובענין זה יאסר הכל אלא היינו טעמא לפי שאין טעם האיסור עובר כלל יותר מכדי קליפה הילכך גם הנאסר אינו אוסר ועוד דאלת"ה אין לך בשר מותר לעולם דהא כל בשר שנמלח כששוהה במלח יותר מכדי שיעור מליחה זמן מרובה יש בו טעם מלח יותר ואפי"ה לא אמרינן דמלח שעל הבשר נאסר מחמת הדם ויחזור ויאסור הבשר וצ"ל משום שאע"פ שטעם המלח נבלע בבשר הדם שבמלח אינו נבלע בו כלל מאחר שהדם אינו נבלע בבשר דדמא מישרק שריק עכ"ל. והביא רבינו ירוחם דברים אלו וכתב עוד וי"מ דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא כשהיא עומדת בפני עצמה אבל כאן שהקליפה מחוברת עם הירך אינה נעשית נבילה ולפי זה ירך שנתבשל בו שומן ג"ה דמשערינן בששים אין צריך לשער אלא בו בלבד אבל לא בקליפה כי הקליפה אינה נעשית נבילה כלל לפי זה ולפי' התוס' שכתבו שנעשית הקליפה נבלה אבל אינה אוסרת חבירתה משערינן בשומן גיד ובכדי קליפה כי קודם הבישול נמלח ומליח כרותח דצלי והקליפה סמוך לשומן הגיד נעשית נבילה ע"כ ואע"פ שכבר כתבתי בס"י צ"ב דנקטינן כרבינו אפרים דסבר דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב בלבד כתבתי כל זה לפי שיש ללמוד ממנו כמה דברים: והא

דחתיכת איסור אוסרת חבירתה בנגיעתה דוקא שאיסורה מחמת עצמה וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל חתיכה שנאסרה מחמת שקבלה טעם ממקום אחר אינה אוסרת חברותיה אף על פי שנוגעת בהם כששתיהן חמות ואפילו נצלו שתיהן כאחד ונוגעות זו בזו בשעה שהן על גב האש שהדבר הבלוע אינו יוצא מחתיכה לחתיכה אלא ע"י רוטב שאם אתה אומר כן אין לך קליפה שהקליפה אוסרת קליפה הסמוכה לה וכן לעולם ואפילו היתה חתיכת ההיתר שמינה ושומן שבה מפעפע לפי שאין השומן של היתר מוליך עמו את האיסור אלא במקום שהאיסור יכול להלוך בטבעו עכ"ל ולפי שמתוך דברי התוספות והרא"ש שכתבתי בסמוך אנו לומדין כן מפני כך לא כתב רבי דברים אלו בשם הרשב"א ויש לתמוה על דברים אלו שהם סותרים למה שכתב לעיל אפילו חתיכת האיסור כחושה וחתיכת היתר שנצלה עמה שמינה האיסור מפעפע בכולו. וכאן כתב שאין השומן שבה מוליך עמו האיסור אלא במקום שהאיסור יכול לילך בטבעו אבל לא קשיא לי ממ"ש קודם לכן בחתיכה שנפלה לתוך הציר שאפילו אם יש בה שומן אין הציר מפעפע על ידו וכו' דאיכא למימר שאני דם דמישרק שריק אפילו דרך הילוכו כ"ש דאינו מפעפע וכמ"ש התוס' והרא"ש אבל שאר איסורין דלא שרקי אין הכי נמי דמפעפע ע"י שומן דהיתרא אבל ממ"ש כאן קשיא: וכתב הרשב"א בד"א כשבלע איסור שאינו מפעפע וכו' גם זה בת"ה: ומ"ש בין נוגעות זו בזו חס בחס לאו דוקא דה"ה אם התחתונה חמה והעליונה צוננת וכ"כ בת"ה הארוך וכדאמרינן בפי' כ"צ דתתאה גבר: ומ"ש שנוגעות זו בזו חס בחס מפני שסמך על מ"ש כבר דצונן לתוך חס אוסר כמו חס לתוך חס: כתב עוד הרשב"א דברים אלו שאמרנו אפילו בשר בחלב שהחלב אינו מפעפע ואע"פ שעשאוה כחתיכת נבילה כמו שביארנו לא עשאוה כנבילה עצמה לדבר זה: וכתב בספר התרומות מלח הבלוע מדם כו' ז"ל ספר התרומה מלח הבלוע מדם או מאיסור ונתנהו בקדרה אם יש בקדרה ששים כנגד כל המלח הכל מותר אע"פ שהמלח שנעשה נבילה נתן טעם בקדרה וטעם אפילו באלף לא בטיל דאינו חמור יותר מאילו היה כולו דם או איסור הבלוע בו וכן דקדקו התוספות בפי' כ"ה (ד' קח). (גבי פלוגתא דאיפשר לסוחטו אסור וכתוב עוד בספר התרומה דהיינו במלח או תבלין הבלועין מאיסור ממש אבל אם הם בלועים מבשר היתר ונתנום בחלב או איפכא א"צ ששים במלח או בתבלין כי אם ששים מן הבלועה שם מטיפת חלב או של שמנונית כיון שלא היו בלועים מאיסור ורבי לא כתב דין זה כאן לפי שכבר כתבו בסי' צ"ד: ומ"ש רבי ור"ש מקוצי וריב"א כתבו כיון שהמלח נימוח עם הדם וכו' כ"כ סמ"ג וכתב שהביאו ראיה לדבריהם. ומתוך לשון סה"ת שכתבתי יתבאר לך שכל זה אינו אלא לדעת ר"ת דסבר דבכל האיסורין אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה דאילו לדעת רבינו אפרים דאמר דלא אמרי' חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר בחלב בלבד א"צ ששים אפילו כנגד המלח דבששים כנגד האיסור הבלוע בו סגי וכבר כתבתי כן בסי' צ"ד על מ"ש שאם חתכו צנון בסכין של נכרי צריך ששים כנגד כל הצנון ובסימן צ"ב כתבתי דכרבי אפרים נקטינן. והרשב"א כתב הפרש יש בין בשר בחלב לשאר האיסורין שנתנו טעם בחתיכה של היתר שהבשר שנאסר מחמת החלב שנתן בו טעם אין רואין אותו כחלב שאסרו אלא הכל כבשר בחלב וחלכ בבשר כמו שביארנו אבל בשאר האיסורין רואין אותו כדבר שאסרו ולפיכך מלח שנאסר מחמת דם או מחמת ציר של נבילה ונפל לקדרה ויש בקדרה ששים

כנגד ממושה של מלח אע"פ שטעם המלח נטעם ונרגש בקדרה וטעם אינו בטל אפילו כן מותר לפי שאין רואין את המלח כמלח אסור מחמת עצמו וכמלח של ע"ז אלא כדם או ציר הנבילה שאסורה עכ"ל וזה כדברי ספר התרומה ואע"פ שהוא פוסק כדברי רבינו אפרים לא נמנע מלכתוב כן משום דבמלח וכיוצא בו לא נפקא לן מידי בין שיש בה ששים כנגד האיסור הבלוע ליש בה ששים כנגד כל המלח דאין לך קדרה שאין בה יותר משיעור כל מלח הניתן בה כמה מאות פעמים ואם לא יהיה בה יותר מששים כנגד כל המלח היא מלוחה ביותר ואינה ראויה לאכילה כלל ואין לספר הימנה. ויותר נכון לומר דאפילו לדברי רבי אפרים לא משערינן ששים כנגד הדם לבדו משום דלא ידעינן כמה דם בלוע במלח הילכך צריך לשער כנגד המלח:

בית חדש כל הדין וכו' פירוש כיון דהאיסור כבוש בתוך ההיתר לח בלח חשוב כמבושל שהאיסור מפליט מעצמו ונתערב בתוך ההיתר ובעי ששים ואע"ג דצונן בצונן הוא מפליט בנכבש בתוכו מע"ל וה"א פג"ה כבוש הרי הוא כמבושל ואף ע"ג דבמרדכי פ' שני דביצה כתב ע"ש כמה גדולים דכבוש הוי בגי' ימים רבינו נמשך אחר דברי מהר"ם והרא"ש שהביאו ראייה מהך דבשר בחלב חידוש הוא וכו' מיהו בכבוש בחומץ ובציר לא בעינן מעת לעת אלא שיעורו כאילו נתנו על האור כדי שירתיה ויתחיל לבשל אם נכבש כשיעור הזה בחומץ או בציר נאסר וכן פירש"י כבוש בחומץ והיינו כשכבוש כשיעור הזה אבל בכבוש במים או בשאר היתר לח מודה רש"י דבעינן מע"ל וליכא פלוגתא. בין פי' רש"י לפי' מהר"ם והרא"ש וכך נראה דעת ב"י: ומ"ש ואם הוא חס שהיד נכוית בו אז אוסר כמו מבושל פי' כשהאיסור וההיתר היה חס חוס דכ"ש אף על פי דכ"ש אינו מבשל מ"מ מבליע ומפליט כיון שהיד נכוית בו ונאסר כולו והיינו דקאמר כמו מבושל כלומר דאע"ג דלגבי שבת לא חשיב בישול מ"מ לגבי איסור חשוב כמו מבושל ואוסר כולו כשהוא דרך בישול כמו שיתבאר בס"ד: כתב הרשב"א יש אומרים שאין מפליט אלא חוס של כ"ר וכו' פירוש דעת הי"א היא דכ"ר דוקא כיון שהוא מבשל הוא נמי מפליט אבל כ"ש וכן עירו דאינו מבשל אינו מפליט וא"כ לפ"ז היתר ואיסור שנתערב בחוס דכ"ש כיון דאינו מפליט בהדחה בעלמא סגי ליה וכתב הרשב"א ע"ז ולא נהירא דבהדחה ודאי לא סגי ליה אלא קליפה בעי בחוס דכ"ש ואפילו אין היד סולדת בו כמו חוס בית השחיטה וכפלי דאין היד סולדת בו ובעי קליפה וכך הוא בת"ה הארוך להדיא בית ד' ראש שער א' אבל רבינו לא ראה אלא ת"ה הקצר והבין מדבריו לכאורה מדקאמר י"א שאין מפליט אלא חוס של כ"ר וכו' דהיה לו לומר בלשון קצרה י"א שאין כ"ש מפליט כלל ולא כהירא וכו' מדקאמר י"א שאין מפליט אלא חוס של כ"ר שהוא מבשל אלמא דה"ק יש אומרים דאין דין עירו וכ"ש כמו כ"ר דדוקא כ"ר שהוא מבשל מפליט ומבליע בכל ההיתר אבל לא עירו וכ"ש ולא נהירא אלא כל חוס שע"י האש מפליט כמו כ"ר ואפי' אין היד סולדת בו ואוסר כולו דאין חילוק בין כ"ר לכ"ש אלא דכ"ר מבשל וכ"ש אינו מבשל אבל להפליט שוין הן שזה מפליט בכולו כמו שזה מפליט בכולו ולכן על פי הבנה זו בתחילת הדעת הקשה רבי' דא"כ אין כאן ראייה מחוס בית השחיטה וכפלי דאין מפליט אלא קליפה אבל להפליט בכל ההיתר אימא לך דלא חשיב חוס א"כ היד סולדת בו. אח"כ אמר דאפשר דהרשב"א מביא ראייה דחוס לתוך חוס דכ"ש נמי מפליט ואוסר כדי קליפה להוציא מדעת י"א דבעירו וכ"ש כיון דאינו מבשל אינו מפליט

כלל ולא בעי אלא הדחה וע"ז מביא ראיה מחום בית השחיטה וכפלי דמפליט דאלמא כל חום שעל ידי האש מפליט אפילו אין היד סולדת בו ומכ"ש כשהיד סולדת בו מפליט להצריך קליפה וכן ראיתי לקצת מחברים ואינו כן אלא חום לתוך חום אפי' דכ"ש אוסר כולו אם הי"ס בו כלומר דבין חום לתוך חום דכ"ר ובין דכ"ש אוסר כולו ולא סגי ליה בקליפה מיהו האי אוסר כולו דקאמר רבינו לצדדין אתפרש דאם הוא דרך בישול אוסר כל ההיתר לגמרי ואם הוא דרך צלי אוסר כולו בכדי נטילה וקרי ליה נמי אוסר כולו כיון דלא סגי ליה בקליפה והיינו דמפרש ואזיל לפיכך נפל איסור חם וכו' בד"א שנתערבו דרך בישול וכו' זאת היא דעת רבינו בהשגתו אבל הב"י הבין דמ"ש רבינו ואפשר שר"ל דחום לתוך חום אינו אוסר כ"נ אלא כדי קליפה דאחום של כ"ר קאמר ועל זה הרבה עליו תשובות דהיאך יעלה על הדעת לפרש טעות כזה בדברי הרשב"א ושרי ליה מאריה דלא אמר רבינו כך אחום לתוך חום דכ"ר אלא אחום לתוך חום דכ"ש קאמר דעל דין עירווי וכ"ש הניח הרשב"א יסוד דבריו לומר דמפליט אפילו אין היד סולדת בו וכ"ש אם היד סולדת בו ועליה קאמר רבינו ואפשר שר"ל דחום לתוך חום דכ"ש ועירווי אינו אוסר ג"כ אלא כדי קליפה ואינו כן וכו' והוא דבר פשוט דרבינו סובר דאף חום לתוך חום דכ"ש אם הוא דרך בישול אוסר כולו לגמרי וכמ"ש בסמוך ואם הוא חם שהיד נכזית בו אז אוסר כמו מבושל דהיינו חום דכ"ש כשהיד סולדת אוסר כולו כאילו היה מבושל דכ"ר והיינו כשנתערבו דרך בישול ע"י רוטב כדפי' כנ"ל. ויש להקשות דמאי ראיה מביא הרשב"א מחום ב"ה וכפלי כשל עוזר ונפל עוזר הלא בחום ב"ה פסק האלפסי דלא בעי אלא הדחה וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מהמ"א ובכפלי פסק הרמב"ם בפ"ז מהמ"א שלא חששו בו חכמים אלא לכתחילה אבל דיעבד שרי ואפילו קליפה א"צ ורבינו הביא דבריו למעלה בסי' ס"ד וי"ל דכיון דרב סובר בחום ב"ה דבעי קליפה ומקצת פוסקים כמותו כדלעיל בסי' י' וגבי כפלי כתב הרמב"ן ג"כ דצריך קליפה מכריח הרשב"א דבחום כ"ש שע"י האש דעדיף מחום ב"ה ודכפלי פשיטא דליכא מאן דפליג עלה דודאי צריך קליפה לד"ה אי נמי י"ל כיון דללישנא קמא פ"ק דחולין קאמר דכ"ע בית השחיטה רותח הוא מ"ד קולף שפיר מ"ד מדיח איידי דטרידי סימנין לאפוקי דם לא בלעי אלמא דרבב"ח נמי דקאמר מדיח לא קאמר הכי אלא משום דטרידי כו' הא לאו טעמא דטרידי הוה מודה דבלע ובעי קליפה א"כ כל חום היכא דלא טרידי פשיטא דמפליט ומבליע וכיון שהדבר ידוע דחום כ"ש הוא יותר רותח מחום ב"ה ודאי דכ"ע מודו דבעי קליפה וצריך שתדע שז"ש הרשב"א דחום בית השחיטה מפליט רצונו לומר מפליט מעצמו ומבליעו באחר אבל אין פירושו מפליט הבלוע במקום אחר שהרי הרשב"א גופיה כתב שאין ב"ה כרותח גמור שיפליט מה שבסכין ויבליענו בבשר והביאו רבינו למעלה בסימן עשירי ע"ש: ומ"ש בד"א כשנתערבו דרך בישול פי' שנפל לתוך התבשיל שיש שם רוטב דהרוטב מוליך פליטת האיסור ומערבו בכל התבשיל ובכל החתיכות ואף ע"פ שאינו אלא חום לתוך חום דכ"ש אפי"ה הוא אוסר כולו אבל דרך צלי דהיינו בלא רוטב כלל אלא יבש אפי' הוא אצל האש אינו אוסר כולו אלא כדי נטילה אבל כדי נטילה מיהא בעינן ולא סגי בקליפה ל"מ באיסור חם שנפל על הצלי שאצל האש אלא אפילו קר שנפל נמי לא סגי ליה לקליפה דכיון דתתאה חם תתאה גבר ובעי נטילה ומהר"י חביב תיקן לשון אפילו בדרך אחר דאאיסור קאי

וכמו שהוא בב"י וכ"פ מהרש"ל ז"ל ולפעד"נ מה שכתבתי: ומ"ש לפיכך ירך וכו' פג"ה (דף צ"ו) משנה ומימרא דשמואל: ומ"ש וכן אם נפל איסור על חתיכה שבקדרה וכו' נראה דס"ל לרבינו דלא חמיר טפי חתיכה יבש בלא רוטב שנתבשל בקדרה מצלי שאצל האש דאינו אוסר כולו אלא כדי נטילה ותימה דא"כ טיפת חלב כשנפלה על החתיכה שכולה חוץ לרוטב לר"י אמאי אוסרתה לכולה חתיכה עד ס' ולא סגי לה בנטילה אבל בלא דברי רבינו דבכאן היה נראה דחם ע"י בישול הוא חמיר טפי מחום דצלי שאצל האש אבל למ"ש רבינו שהן שוין בדין קשה טובא וי"ל דס"ל לרבינו דדוקא חתיכה של איסור דנוגע בהיתר אין הטעם הולך מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואינו אוסר במקום נגיעתה אלא בכדי נטילה אבל טיפת חלב לח כמו רוטב דמתפשטת בכל החתיכה כשנופלת עליה ולפי זה טיפת חלב שנפלה על הצלי שאצל האש נמי מתפשט בכולה ואוסר עד ששים ואע"ג דהרא"ש בפ' כ"ה (תחלת דף קע"ו) כתב דאין להתיר מטעם דשריק אם נשפך דם רותח על הצלי או אפי' דם צונן היה אסור משום דתתאה גבר ואסור כדי קליפה או כדי נטילה דדוקא דם הנפלט ונוטף עם הציר ע"י צלייה או מליחה הוא דאמרינן דשריק אבל בעיניה לא אשכחן דשריק עכ"ל וכ"כ רבינו לעיל בסימן ע"ו דיש ליישב ולחלק דדוקא בדם דאינו מפעפע בטבעו הלכך אע"ג דלא שריק בעיניה מ"ה אינו נכנס יותר מכדי קליפה או נטילה אבל טיפת חלב שמפעפע בטבעו מתפשטת בכל החתיכה ואוסרת עד ששים וה"א להדיא בתוס' פג"ה דאמאי דמשני שאני חלב דמפעפע כתבו התוס' והא דאמר נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו ותו לאהיינו משום דרוטב אינו מפעפע כל כך דציר בעלמא הוא ולא שומן עכ"ל אלמא דבדם וציר הוא דאמרינן דאינו מפעפע בכולו אבל טיפת חלב בחתיכת בשר אימא לך דנכנסת ומפעפע בכולה מיהו לפ"ז צ"ל דרבינו חולק אמ"ש הרשב"א דהחלב אינו מפעפע ומביאו ב"י בסוף סימן זה וז"ל דברים אלו שאמרנו אפי' בבשר בחלב שהחלב אינו מפעפע. ועי"ל דרבינו נמי סובר דהחלב אינו מפעפע והך טיפת חלב שנפלה אחתיכה שחוץ לרוטב כולה דאוסרת עד ששים לר"י מיירי בחתיכה שמינה ולא היה צריך לפרש דבשמינה מיירי דדבר פשוט הוא דחום לתוך חום בלא רוטב אינו אוסר בכולו אלא בשמן וכמו שנתבאר בסי' זה כנ"ל אבל מהרמ"א בת"ח כלל כ"ג דין ג' הביא תחלה דברי רבינו שכתב כאן ושכ"כ המרדכי דאינו אוסר אלא בכדי נטילה וכתב עליו ודלא כמשמעות דבריו שכתב בסימן צ"ב דכל החתיכה אסורה שהרי כתב דאם בא אח"כ לתוך הרוטב צריך לשער כנגד כולו עכ"ל ושרי ליה מאריה דהבין דדברי רבינו בכאן הם סותרין למ"ש בסימן צ"ב והא ליתא שהרי בכאן סוף הסימן כתב רבינו הא דחתיכת איסור אוסרת חבירתה בנגיעתה דוקא שאיסורה מחמת עצמה כגון נבילה או בשר בחלב וכו' אלמא דס"ל דאפילו לחבירתה אוסרת בנגיעתה כ"ש דהיא גופה נאסרת מבליעת הטיפה אלא צריך ליישב דברי רבינו באחד משני היישובים דפרישית. ולענין הלכה פסק ב"י בש"ע דחום של כלי שני אפילו הי"ס בו בדיעבד מותר בלא קליפה ובהדחה בעלמא סגי וכך הוא דעת הרב בהגהת ש"ע ולא נהירא אלא דברי הרשב"א עיקר דבהדחה ודאי לא סגי אלא קליפה בעינן בחום דכ"ש אפי' אין היד סולדת בו והיכא דהיי"ס בו נמי מסתברא כדברי רבינו דכל שהוא חם שהיד נכוות בו אפי' אינו כ"ר אלא עירוי או אפי' כלי שני אף על פי דאינו מבשל מכל מקום מפליט הוא מעצמו ומבליעו באחר ואוסרו

כולו אם הוא דרך בישול ע"י רוטב ואם הוא דרך צלי ביבש אפי' הוא אצל האש אינו אוסרו אלא בכדי נטילה אבל לא סגי ליה בקליפה מאחר דהיד סולדת בו ולפי זה סכין חולבת שחתכו בו בשר רותח לאחר שהונח בכלי שני אם היד סולדת בו נאסר הסכין דהבשר מפליט מעצמו ומבליעו בסכין אבל אין הבשר נאסר שאין כח בחום דכ"ש להפליט הבלוע בסכין ויבליענו בבשר דזה הוי כבישול אלא לפי שסתם סכין השמנונית דבוק עליו ונבלע בבשר רותח לכך נאסר בכדי קליפה והוראה זו דלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב לעיל בסימן צ"ד דהסכין אינו נאסר דליתא אלא הסכין נאסר וצריך הגעלה וכמו שפסק מהרש"ל אבל דלא כמהרש"ל שכתב דהבשר כולו נאסר דליתא אלא אינו נאסר אלא כדי קליפה כמ"ש הרב בהגהת ש"ע ובת"ח והבאתי דבריהם לעיל סוף סימן צ"ד גם דלא כמ"ש מהרש"ל גבי דוחן ואורז שנתערבו מן הקדרה לקערה והי"ס בהן דדינן ככ"ר ואם הכף ב"י מבשר והדוחן בלוע הוא מן החלב או איפכא דנאסר המאכל משום בשר בחלב וגם הכף נאסר מבליעה זו ואוסרה אח"כ קדרה אחרת אם תחבו לתוכה אי נמי אם הכף הוא של נכרים אז נאסר בבליעת איסור שאוסר אותו תבשיל של דוחן שהכלי אוסר ד"א אפי' בלא רוטב אבל אם אותו התבשיל נאסר שבלעה איסור לא נאסר הכף ממנו בלא רוטב מאחר שהמאכל אינו אסור מחמת עצמו וכו' עכ"ל ולמאי שכתבנו איפכא מסתברא דהכף לעולם נאסר מהדוחן והאורז בין שאיסורו מחמת עצמו בין שבלעה איסור דסוף סוף כיון שהי"ס בו מפליט מעצמו ומבליעו בכף או בסכין דאם איסורו מחמת עצמו אוסר כל הסכין וכל הכף ואם בלעה איסור אוסרו בכדי קליפה כדפרישית בסימן ס"ו ולעיל ס"ח ובסימן ק"ז ס"א דלעולם אוסר לסכין ולכף וכי היכי דאמרינן בחום בית השחיטה ובכפלי אבל אין הדוחן והאורז נאסר מן הכף שאין כח חום כלי שני להפליט מה שבכף ולהבליעו בדוחן ודוקא כשהכף נקי שאין עליו שמנונית שהודח היטב אבל אם יש עליו שמנונית נאסר הדוחן בכדי קליפה כי היכי דצריך קליפה בבשר שחתכו בסכין חולבת כדפרישית בסמוך כנלפע"ד עיקר הוראה זו מיהו לדידן דנהגינן במליחה ובצלייה בששים אף בדרך צלי אוסר כולו עד ששים ואפי' אי איכא ששים בעי נמי נטילה ואי ליכא ששים הכל אסור כיון שהי"ס בו ואף בכלי שני כדפרישית: ומלוח וכו' בד"א כשהאיסור וההיתר שניהם מלוחים ואפי' האיסור מלוח וכו' איכא למידק דבסימן ע' כתב וכ"ש אם הטמא מליח והטהור תפל וי"ל דבפרק כ"ה קאמרינן רב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טרפה אתא לקמיה דרבא וקמיבעיא ליה מי אמרינן כיון דטריד לפלוט לא בלעי ציר טרפה כי היכי דאמרינן לגבי דם ושרי או לא דמי לדם וקפשיט ליה דלא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע אלא לגבי דם דשריק אבל לא לגבי ציר טרפה דמסרך סריכי והשתא בסימן ע' כתב רבינו וכ"ש אם הטמא מליח והטהור תפל דכיון דטהור לא מפליט מידי ליכא למימר איידי דטריד לפלוט לא בלע וכדפירש"י לשם להדיא אבל כאן כתב רבינו ע"פ האמת דגבי איסור ליכא למימר איידי דטריד למיפלט וכו' אם כן לא מיבעיא בשניהם מלוחים דשניהם חמים ורותחים אלא אפי' ההיתר תפל דאינו רותח אפי"ה נאסר: וכתב הרשב"א דוקא כשהאיסור המלוח למטה וכו' יראה שהוא סובר שחום ע"י מלוח אוסר הכל וא"א הרא"ש לא כתב כן וכו' הרב ב"י השיב על רבינו שהלא בת"ה הקצר בית ד' ראש שער א' מפורש דלא אמר הרשב"א דאוסר הכל אלא בשהיה הטמא שמן וכו'

ובהא להרא"ש נמי אוסר הכל כדאשכחן בגדי שמן שצלאו בחלבו וקי"ל דמליח כרותח דצלי וכ"כ רבי' בהדיא בסמוך וכו' עכ"ד וכדי ליישב דברי רבינו שלא יהא מכלל מכלכל דבריו שלא במשפט אני אומר דמ"ש רבינו בסמוך וכי היכי דמפלגינן בצלי בין כחוש לשמן ה"ה נמי בחום של מליח וכו' אין דעתו לומר דשוין הן בדין לגמרי אלא ר"ל כי היכי דמפלגינן בצלי בין כחוש לשמן דבשמן אוסר הכל ובכחוש אוסר בכדי נטילה ה"ה נמי בחום של מליח אם האיסור שמן מפעפע בכולו ואוסר כולו כלומר דלא סגי בקליפה אלא בעי נטילה ובאיסור כחוש אינו אסור אלא בקליפה אבל לא ס"ל כלל דבמליחה אפי' בשמן הכל אסור כמו בצלי מדלא אשכחן להדיא דמלוח יהא שוה לצלי בדין שמן שיהא אסור הכל דלא קאמר תלמודא אלא אהא דקאמר רב הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו שאני חלב דמפעפע ופרכינן עליה מעובדא דר' יוחנן דקאמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ומשני ההוא כחוש הוה וכך הביאו הרא"ש ולא כתב דכך הדין במלוח שמן דאסור לאכול מראש אזנו אלא ודאי דהרא"ש קא סמיך על מ"ש בתחלת סוגיא זו דהא דקאמר שמואל אורך שנצלה בגידו דקולף ואוכל עד שמגיע לגיד דלאו דוקא הוא דלצלי בעי נטילה כיון שלא מצינו מפורש בו קליפה ומיהו יראה שאין צריך להחמיר ברותח דמליחה ודי בקליפה וכו' עכ"ל הרא"ש דמיניה נלמד לדין איסור שמן דמפעפע בצלי ואסור לאכול אפילו מראש אזנו דבמלוח ואיסור שמן א"צ להחמיר כמו בצלי וסגי בכדי נטילה ותדע דהכי הוא דאי איתא דבמלוח נמי באיסור שמן אוסר הכל עד ששים א"כ היכא דהאיסור שמן מלוח הוא עליון וההיתר שאינו מלוח הוא תחתון יהא ההיתר אסור לגמרי לסברת הרא"ש ורבינו כר"י דאין חילוק בין תתאי לעילאי גבי חום ע"י מליח ובצלי היכא דהאיסור שמן הוא עליון חם וההיתר תחתון קר לא צריך אלא קליפה או נטילה לכל היותר א"כ יהא חמור רותח דמליח מרותח דצלי אלא בע"כ דבמלוח איסור שמן אינו אסור יותר מכדי נטילה ומ"ש רבי' במלוח איסור שמן דמפעפע בכולה ואוסר כולו לאו דוקא כולה אלא כלומר דלא סגי בקליפה והשתא לפי הנחה זו יתישבו דברי רבינו בהשגתו על הרשב"א דקאמר יראה שסובר שחום ע"י מליח אוסר הכל דודאי ראה רבינו סוף דבריו דבשמן קאמר הרשב"א אלא דלא היה צריך להביא אלא תחלת דבריו והכריח מתוכה דכיון דס"ל לחלק בחום שע"י מליח בין תתאי לעילאי כמו בחום שע"י צלי ובתתאי צונן בחום דמלוח נמי אוסר בקליפה דאדמיקר ליה בלע כמו בצלי א"כ יראה דבתתאי מלוח אוסר הכל כמו בצלי היכא דהאיסור הוא שמן וא"א הרא"ש לא כתב כן והיינו כדפרישית דלא אשכחן להרא"ש דכתב דבשמן אסור לאכול אפילו מראש אזנו אלא בצלי אבל לא כתב כן במלוח אלמא דבמלוח ליכא איסור כולו אלא קליפה או נטילה וזהו משמעות לשון וא"א לא כתב כן ודו"ק: כתב הרב בהגהת ש"ע ולפי שאין אנו בקיאים בין שמן לכחוש נוהגין לשער בכל מליחה בששים כמו בבישול וכו' והוא מדברי מהרא"י בהגהת ש"ד ריש סימן ל"ז וכן כתבו שאר מחברים אכן איכא שיטה אחרת דאפילו כחוש לגמרי כמו ציר של נבלה אוסר במליחה עד ששים מדינא דס"ל דכל איסורין הן מפעפעין חוץ מדם דמישרק שריק ואינו מפעפע והוא שיטת ש"ד בשם רבותיו הלכך למעשה וכך הוא שיטת ר"י הלבן וראב"ן ואף באיסור חמץ בפסח כיון דקאמר בגמרא שאני שאור דחימוצו קשה איכא למימר דהחמץ מפעפע ואוסר כל החתיכות במשהו. דלא כהרב בהגהת ש"ע

דמיקל בזה וכבר נתבאר בס"ד באורח חיים סי' תס"ז ובתשובתי בארתי כל זה באריכות בס"ד: והא דחתיכת איסור כו' או בשר בחלב כו' כבר כתבתי בסי' צ"ב סעיף ו' מאי דקשיא אהא דכתב רבינו כאן דחתיכה הבלוע בבשר בחלב אוסרת בנגיעתה דבדין טיפה שנפלה על החתיכה מבואר בגמרא דאינה אוסרת וכתבתי דאינה אוסרת האחרות לגמרי קאמר אבל בכדי נטילה ודאי אוסרת אפי' באינה שמן ע"ש והרש"ל פי' דמ"ש רבינו כאן או בשר בחלב רצונו לומר שנגע בשר חס בגבינה אוסרת הגבינה בנגיעתה חמין כדלעיל צ"א אבל חתיכת בשר שנפלה עליה טיפת חלב ונאסרה אינה אוסרת חתיכה אחרת בנגיעת חמין בלא רוטב: ומ"ש רבינו אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלעה וכו' אפילו החתיכה של היתר שמינה וכו' תמה עליו ב"י וכתב שהם סותרים למ"ש לעיל אפילו חתיכת האיסור כחושה וכו' עכ"ל ול"ק ולא מידי דהיכא דהאיסור אסור מחמת עצמו קאמר רבינו לעיל דאפילו האיסור כחוש ההיתר שהוא שמן מולך עמו האיסור שאצלו אבל כשאין האיסור מחמת עצמו אלא שבלע איסור ממקום אחר בזו קאמר רבינו אף ע"פ שאותה החתיכה שבלע את האיסור היא שמינה אין השומן מולך את האיסור שבו עמו לחתיכה אחרת בלא רוטב כיון שהאיסור הנבלע אינו מפעפע מעצמו אבל כשהחתיכה אסורה מחמת עצמה אפילו היא כחוש מ"מ מאחר דבע"כ פולטת רוטב נבילה הלכך אם ההיתר אצלו שמן השומן מתערב ברוטב נבילה ונבלע עמו בחתיכה ותו דמיפטם בשר נבילה משומן השחוטה ואחר כך נבלע בהיתר והוא דבר פשוט שכך הוא דעת רבינו. אכן הרב מהרש"ל השיג על רבי' במאי דמשמע מדבריו דה"ה במליחה נמי אם ההיתר שמן והוא תפל נמי מפעם לאיסור ואסור וז"ל דאפילו אי אמרינן הכי ה"מ לענין צלייה שחום האש מפטם מהאי להאי וגם שניהם חמין שהרי נצלו זה עם זה אבל במליחה לא מצינו סברא זו וגם בצלייה גופה חידוש הוא ושום מחבר לא חילק אלא סתמא פסקינן כ"מ שהאיסור אינו יכול לילך ולפעפע או אפי' אם החתיכות היתר שמינה שרי עכ"ל: כתב הרמב"ם בפ"ז מהמ"א אין מולחין החלבים עם הבשר וכו' משמע שאם עבר ומלח אין הבשר נאסר בכך וכ"כ אחר זה להדיא וז"ל וכל הדברים האלו אסור לעשותן ואם נעשו לא נאסר הבשר וכו' וכן פי' הרב המגיד לשם ומדלא חילק אלמא דאפילו שמן אין האיסור עצמו מפעפע במליחה דלהא מילתא גריעה מליחה מצלי וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן שפי' כך וכ"כ בש"ד ע"ש ראבי"ה וקשה מהא דכתב הרמב"ם ס"פ ט"ו מהמ"א דבשר נבילה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה ה"ז נאסר וכו' דאלמא שהכל נאסר במליחה דמפעפע ואפי' ביותר מששים ונראה שפסקיו קא סתרי אהדדי ולפע"ד נראה ליישב דשאני בשר נבילה דגלי לן קרא דהטמאים דרבויה הוא ומרבינן לצירן היוצא במליחה דאסור ולא אמרי' דזיעה בעלמא הוא דאי לרוטבן ובבישול לא אצטריך דהיינו טעם כעיקר אלא לצירן במליחה אצטריך וכן פי' הר"ן להדיא והוא נמי דעת הרבינו משה בר מיימון ולפיכך אוסר הבשר כולו שנמלח עם הבשר נבילה מפני שאי אפשר לעמוד כאן לא על הטעם ולא על השיעור דאפשר דהרבה מן הציר נבלע בבשר במקום אחר והילכך אפילו איכא ששים לא בטיל ציר שהוא נוח ליבלע אף במליחה ואיסוריה בנבילה מגזירת הכתוב דהטמאים אבל בשאר איסורין כיון דהאיסור עצמו אינו מפעפע במליחה והציר כמי אף על פי דנוח ליבלע אפילו במליחה אינו אוסר דציר זיעה בעלמא הוא כדאמר בפג"ה (דף צ"ט) שאני דציר דזיעה בעלמא

הוא א"כ אינו אוסר כלל במליחה ואינו דומה לנבילה דגלי לן קרא ואע"ג דקרא דהטמאים בשרצים כתיב ואיכא למיפרך מה לשרצים שכן טומאתן בכעדשה הנה בפי העור והרוטב (דף ק"כ) מפרשין מהיכא קיימא לן בנבילה ע"ש והא דפריך אעובדא דרב מרי בר רחל דהוה קא"ל רבא הטמאים לאסור צירן וכו' ופריך ולימא ליה כדשמואל וכו' אע"ג דרבא לא קאמר דאסור אלא מגזירת הכתוב כדפרישית צ"ל דהמקשה לא אסיק אדעתיה האמת וכדמוכח מפירש"י דקס"ד דאין חילוק בין איסור לאיסור ורבא דקאמר ליה מהטמאים אינו אלא מדשמואל דמליח כרותח דצלי והשתא פריך בדשמואל לחוד סגי וכדפי' התוס' ומשני דיש לחלק בין איסור דם דמשריק שריק ובין ציר דנוח ליבלע ולהכי איצטריך קרא דהטמאים לאסור ציר נבילה אפילו בכלי מנוקב ולא אמרינן זיעה בעלמא הוא והשתא בשאר איסורין במליח בכלי מנוקב אינו אוסר אפי' איסור חלב שמן דאינו מפעפע במליחה כי אם הציר ואינו אוסר דזיעה בעלמא הוא אבל ציר נבילה אוסר מגזירת הכתוב דהטמאים אפילו בכלי מנוקב והתיישבו מעתה דברי הרמב"ם בטוב והב"י בסימן ע' וכאן כתב דרכים אחרים ליישב דבריו ולפע"ד מ"ש הוא הנכון ועיין בתוספות פג"ה בד"ה שאני ציר (דף צ"ט) שעמדו בקושיא היכי מייתי מהטמאים לאסור ציר של נבילה :

דרכי משה כתב באו"ח כלל ל' כל כבוש כמבושל דאורייתא וספיקא לחומרא אבל כבוש בשר בחלב הוי דרבנן וספיקא דרבנן לקולא עוד כתב חתיכה שנפלה מקצתה לחלב ומקצתה חוץ לחלב מה שבתוכה אסור ומה שבחוץ מותר דאין חלב מפעפע למעלה בצונן עכ"ל. ובהגהת שם בשם מהרי"ש דכולה אסור דכבוש כמבושל ומתפשט שפיר בכולו אפילו ע"י צונן עכ"ל וע"ל סימן ס"ט מדין זה : (ב) וכ"כ הר"ן פ' כ"ש ד' רל"ז דכ"ר מקרי לאחר שהוסר מן האור : (ג) ע"ל סימן ס"ח דין כלי שני ועירווי כיצד נוהגין בהם גם ס"י צ"ה וע"ל ס"י צ"ב אם נשפך כ"ר ע"י רתיחה אי מקרי כ"ר או שני כ' בשערים דמהרא"י בשם תשובת מוהר"ם שאם נפלה טיפת חלב רותחת על סכין או על כלי אחר שהוא צונן שא"צ רק לגרר במקום שנפלה הטיפה הואיל ופסקה הטיפה מן הקדרה כשנפלה עליה והאי דאמרינן עירווי ככ"ר היינו כשנפלה עליו בקילוח אבל כה"ג לא ודוקא שנפלה על הקתא אבל נפלה על הברזל של סכין נועצה י' פעמים בקרקע ודיו עכ"ל וכתב באו"ח כלל נ"ח דהכי נהיגין דלא כסמ"ק דאוסר עכ"ל וכן הוא במרדכי פ' גיד הנשה דף תשמ"ב ע"ב שכתב אם נפל טיפת חלב רותח על להב הסכין כולו אסור דחם מקצתו חם כולו עכ"ל וכבר כתבתי לעיל ס"י צ"ד גבי כף דלא קי"ל כן וכתב בהגש"ד אמנם אם נפלה טיפה מנר דולק למקום האסור לו יש להחמיר טפי אבל פתילה של חלב או שומן כרוך סביביו ונקרש כמו שרגילין לעשות עינינו רואות שטיפה הנוטפת מאותו נר אינו שורף כ"כ כטיפה הנוטפת מקדירה רותחת עכ"ל מהרא"י ז"ל וכ"כ ב"י בס"ס צ"ב בשם ת"ה דטיפה הנופלת מנר דולק בעי הגעלה הכלי שנפלה עליו ואם נפלה טיפה מנר שהחלב בו ושומן נכרך סביביו די בגרירה עכ"ל. (ד) ובהר"ן פרק כ"ה וזה מיירי שנטלו מן האש דאי עדיין על האש בין האיסור בין ההיתר הוי כחם לחוד חם אלא מיירי שנטלו מן האש ועדיין חם עכ"ל ונראה מדברי הר"ן דדוקא כשנטלו מן האש אבל עדיין הוא כ"ר אבל אם שמוהו כבר בכ"ש ודאי אינו אוסר כלל לפי מאי דקי"ל דכ"ש אינו מבשל ואינו מבליע ומפליט וכמו שנתבאר לעיל סימן ס"ח

ואף ע"ג דאם נפל חס על דבר צונן אסור כדי קליפה היינו משום דהוי כמו עירוי ואדמיקר בלע פורתא הואיל ולא היה מעולם עדיין בכלי שני וזהו טעם דגים שעלו בקערה דאינן מותרים רק מטעם נ"ט בני"ט וכן לקמן סימן ק"ז גבי דגים טמאים שנתערבו בקערה שהיו אוסרים אי לאו מטעם דבטלים ברוב אבל אם כבר מונח בכ"ש הם אף ע"פ שהיד סולדת בו אינה מבליע כמו שאר כ"ש או דבר עב כגון חתיכת בשר שהניחו בכ"ש דלא גרע דבר שהוא גוש מדבר לח וכ"מ מדברי הרשב"א שמדמה ענין כ"ש לחום חלב הכסלים שהוא דבר עב גם שנראה לעינים שרוטב רותחת יותר שומרת חומו מדבר עב ודלא כמו שראיתי מהר"ש לורי"א שחילק בהכי ואין דבריו נראין: (ה) כתב באו"ה כלל כ"ט אם מונחים זו אצל זו אם שניהם חמין הכל אסור ואם אחד מהן צונן סגי בקליפה במקום שנוגעים עוד כתב סימן ל"ו אם הניח איסור חס לתוך קערה דינו כמו שאר חס לתוך צונן וכן אם הניח בשר חס לתוך קערה חולבת הבשר צריך קליפה וגם הקערה צריכה קליפה במקום שנגע בבשר או יגעילנה עכ"ל. ועוד כתבו דוקא שהוא בקערה שאין שם דוחקא דסכינא אבל אם חתכו בשר רותח בסכין חולבת בן יומו הכל אסור אם אין ס' כנגד הסכין ואם אינה ב"י צריך קליפה אפי' הצונן משום דבודאי יש שמנונית על הסכין אם אינו יודע בבירור שלא היה בו שמנונית וכ"כ הטור לעיל סימן צ"ד ופשוט הוא דכ"ז מיירי בחתך בשר רותח שהיד סולדת בו אבל בלא"ה אפי' הסכין ב"י אינו אוסר רק כדי קליפה והסכין נעיצה בעי בקרקע משום השומן הדבוק בו וכן המנהג. במרדכי פ' כ"ה דף תשל"ט ע"א מצאתי דאסור לשפוך מכלי כשר שיש בו שומן לתוך נר דולק ובו חלב או שומן טריפה דתניא פ"ה דמסכת מכשירין המערה מחם לחם מצונן לצונן טהור מצונן לחם טמא ר"ש אומר המערה מחם לחם כחו של תחתון יפה משל עליון אלמא כ"ע צונן לתוך חס טמא וה"ה לאיסור והיתר עכ"ל וכתב באו"ה כלל כ"ט דבדיעבד אין לחוש וע"ל סימן ק"ד כתבתי דשומן חס לתוך שומן קר הואיל ונמס מתוך החום כולו אסור: (ו) וכ"ה במרדכי פרק כ"ה דף תשל"ט ע"א שמה שחוץ לרוטב דינו כצלי וצ"ע דכאן פסק הטור דאינו אוסר רק כ"ג ולעיל ס"י צ"ב משמע דכל החתיכה אסורה ואפשר דלעיל מיירי באיסור המפעפע כמו טיפת חלב שנפלה על החתיכה והוי כמו חלב שמו שמפרש בסמוך. (ז) ומשמע שם בהדיא דה"ה חס ע"י בישול אם אינה ברוטב נמי דינא הכי דכתב סתם בכל חס לתוך חס או צונן לתוך חס דאם האיסור מפעפע בעינן פ' ונטילה גם כבר נתבאר לעיל דבישול בלא רוטב דינו כצלי וכ"כ המרדכי פרק כ"ה דף תשל"ז ע"ג ובהגש"ד בשם מהרא"י דיש לאסור אף בכדי כחוש עד דאיכא ס' דאין אנו בקיאים איזה מקרי כחוש וכ"ה בהגמ"י דלעולם בכל ענין איכא ששים שרי ליכא ס' אסור וכ"פ באו"ה כלל י"ד דהכל משערין בס' ואפ"ה קולפין דלמא אינו מפעפע ואין חילוק בין אם החלב דבוק או אינו דבוק: (ח) ונראה דבכה"ג אף המהרא"י ז"ל מודה דיש להקל וכמ"ש לעיל כתב הרשב"א והרמב"ם דיש להקל בחלב דרבנן כגון הקרומין והחוטין שהם דרבנן מיהו מדקאמר בקרום שעל היותרת משמע דאין חילוק: (ט) ובפסקי מהרא"י ז"ל סימן צ"ה שאין לסמוך על דברי הטור דבסמ"ק כתב דלא סמכינן עליה גם לפי דברי הטור היה צריך לבדוק אם לא נקרע הקרום קודם לכן דינו כשאר חלב שנצלה או נמלח עם בשר וה"ה אם נתבשל בכלי נעשה נבלה וצריך ששים נגד כולה וכן הוריתי הלכה למעשה כמה פעמים וה"ה בקרום

שעל היותרת עכ"ל וכ"ה בהגש"ד כשם מהרא"י ז"ל. (י) וע"ל סימן ס"ד: (יא) ודברי ב"י צ"ע דפסק במליחה בסי' וכתב שכן דעת רבי' וזה אינו דהרי רבי' פסק דא"צ אלא כדי קליפה ועוד דלעיל סימן צ"א וסימן ע' פסק בהדיא דמליחה דינה כקליפה ע"כ נ"ל דדעת ב"י לפסוק כדעת רבי' דדוקא אם הוא שמן משערינן בסי' דאז מפעפע אבל בכחוש סגי ליה בקליפה אמנם בתשובת מהרי"ו פסק סתם דקבל מרבו דמליחה בסי' וכ"פ הארוך כלל י"ד וכ"פ האגור סימן אלף קע"ו בשם מהרא"י מולין שחלק במליחה בסי' בין להקל בין להחמיר וכ"ה בהגש"ד בשם מהרא"י דמשערינן בסי' ואי איכא סי' אפי' קליפה לא בעי בין כחוש בין שמן ובארוך כלל י"ד מצריכו לקלוף כדעת ב"י והמנהג כדעת מהרא"י ז"ל מיהו נראה דוקא בחלב שמפעפע יש להחמיר להצריכו סי' במליחה אבל לא לענין שאר איסור ולכן פסק ב"י לעיל סימן ע' וסימן צ"א לענין שאר איסורים דסגי בקליפה וכ"מ קצת בדברי האחרונים מהרי"ו ובהגש"ד בשם מהרא"י ובאגור וכן מבואר בגמרא פרק ג"ה גבי הנהו אטמהתא דאימלחו בגיד הנשה דקאמר התם דאינו אוסר רק כ"ק ומדברי או"ה נראה דאין לחלק וע"ל סימן ע' וכן בהגש"ד ריש שער ב' מדברי מהרא"י משמע דאין לחלק וכ"ב בש"ד דאף בשר נבילה משערים בסי' מיהו נראה דס"ל בציר נבילה או כה"ג נמי מפעפע דומיא דחלב אבל איסור שודאי אינו מפעפע אינו אוסר רק כ"ק דודאי לא יחלקו על הגמרא: (יב) ובש"ד כתוב במעשה זו דמהר"ם דאם לא נודע החתיכה שנגע חד בתרי בטיל אף ע"ג דהוי חה"ל הואיל ואין איסור החתיכה מחמת עצמו אלא מחמת החלב הדבוק בה וע"ש ג"כ במרדכי האריך בזה והמנהג אינו כן אלא מצטרפים הכל לסי' כל החתיכות שנמלחו יחד ואפשר שסומכין אדברי א"י דלעיל דס"ל דהכל מצטרפין דהרי כתב דאם חלב דבוקה בו נ"י משום דבודאי נמלח תחלה לחוד אבל בלא"ה הוי כולן מצטרפין לבטל החלב א"כ אם אין החלב דבוק בחתיכה אלא שנמלח החלב עם בשר הכל מצטרף לבטל החלב בין חתיכה הנוגעת בחלב בין אינה נוגעת וכ"ה בהגש"ד דלפי מנהגינו בישול ומליחה וצלייה הכל שוה וכ"מ ל' האגור שכתב דמשערינן בסי' בין להקל בין להחמיר וכ"כ בש"ד בשם מהרא"י בהדיא דמליחה כבישול ולכך אין לחלק אלא הכל מצטרפין לסי' אם אין האיסור דבוק לחתיכה דאז יש להחמיר כדעת א"י אבל לא משמע כן מדברי או"ה סי' ב' דמשמע דאין מצטרפין כל החתיכות גבי מליחה ומ"ש נ"ל כי מדינא לא היה מצריך במליחה רק קליפה שהוא דעת רוב הפוסקים אלא שאנו מחמירים לשויה בבישול ודי לנו בחומרא זו ולא להחמיר בו יותר מבבישול ומטעם זה השיב לי מוהר"ם פאדווי ז"ל כתוב בתשובה דמנהגו להתיר ע"י קליפה במקום הפסד מרובה ועיין בא"ח סימן תס"ז כתבתי קצת דבריו: (יג) ואני כתבתי למעלה דהמנהג אינו כן רק אומרים בכל איסורין חנ"י וכ"פ מהרי"ו דקיבל מרבו דנוהגין כדעת א"י. (יד) ובארוך כ' דטוב להחמיר לכתחלה דלמא היה שומן בקערה אבל בדיעבד פשיטא דמותר עכ"ל כלל ג': (טו) ונ"ל ללמוד מכאן דאין חילוק בין כלי נקוב לשא"י דלעולם אין כח מלח להפליט מכלים וכ"מ ג"כ מדברי המחבר שכתב דמותר ליתן בחלב מלח שהיה בקערה של בשר וסתם קערות אינם מנוקבים דלא כא"י דכתב דהא דאין מליחה לכלים היינו בכלי מנוקב אבל אם אינו מנוקב אסור עכ"ל דזה אינו דאין לחלק בין מנוקב לשאינו מנוקב בהא גם ב"י לא חילק בדבר זה וכ"י: (טז) דלא כאו"ה כלל ג' דפסק דיש להחמיר כדברי ראבי"ה דאנו נוהגין

כן עכ"ל וכתב בהגש"ד דאף לדברי ראבי"ה היינו דוקא בדפוס נכרים משום דמלחו בו הרבה פעמים אבל בשאר דברים מודה ע"ל סימן ס"ט בסופו: (יז) וכתב באו"ה כלל ג' דכתב המרדכי פי כ"ה דמ"מ טוב להחמיר וליזהר לכתחלה דיש לחוש שמא נפלה טיפת בשר לקערה של בשר ובדיעבד אין לחוש עכ"ל ול"נ דאין לחוש רק במקום דנשתמש בשר אצל קערה וכה"ג אבל בלא"ה אין לחוש כלל והתוספות פכ"ה והסמ"ג כתבו דהמחמיר תע"ב. (יח) וכתב בארוך כלל י' ולא חיישינן הואיל ומקצת החתיכה נגעה בציר קודם ששהתה שיעור מליחה לא היה לו מקום לפלוט ודומה למלוח בכלי שאינו מנוקב דלא חיישינן להא דאף בכשא"מ חומרא יתירה הוא לאסור הכל עכ"ל: (יט) ול"נ דלק"מ דגבי חלב שטבעו שהוא מפעפע אלא שאינו מפעפע כשהוא כחוש ע"כ כשהיתר שמן בקל עביד דהחלב הכחוש מפעפע ולכך אסור לעיל דהאיסור בעצמו מפעפע למרחוק ע"י קצת שומן שקיבל מן ההיתר אבל בשאר איסורין שאין מפעפעין כטבען אין השומן של היתר מוליד עמו האיסור אלא במקום שהאיסור יכול לילך לשם כנ"ל פשוט. (כ) כתב בהגש"ד בשם ר"י מאיבר"א דלא אמרינן סברא זו דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור יכול לילך לשם אלא במאכל שיש לו טעם מעצמו אמנם כלי שאין לו פליטה מעצמו פולט שפיר מה שבלע אף בלא רוטב וראיה מדגים שעלו בקערה דמותר מטעם דהוי נ"ט בר נ"ט ולא התיר מטעם דאין הנבלע בקערה הולך בדגים בלא רוטב עכ"ל וכ"פ בארוך כלל ל"ו הלכה למעשה ופשוט דאינו אוסר רק כ"ק בלא רוטב כמו שנתבאר לעיל: (כא) ואני כתבתי לעיל דנותנים בכל איסורים חני"ו וה"ה כאן צריכים לשער נגד כל המלח ומיהו אי משערינן בכל המלח שרי כדעת ס"ה וכ"פ הטור לעיל סי' ס"ט וכ"ה בהגש"ד בשם מהרא"י וכש"ד דנהיגי כס"ה דכל מקום שאין איסור יכול לילך אין הנאסר אוסר בכל האיסורים שבעולם ואפי' בדבר דעביד לטעמא או דבר חריף דאינו בטילין אם אין איסורן מחמת עצמן בטילים עכ"ל כתב בארוך כלל כ"ה כל דבר דעביד לטעמיה אפילו באלף לא בטל בין במינו בין בשלא במינו ודוקא שנותן טעם באותו קדרה לתוכו אבל אי נפל לקדרה ואינו נותן טעם באותה קדרה אע"פ שרגילין ליתן לטעם בשאר תבשילין שרי וכן אי נפל דבר דעביד לטעמיה בדבר דעביד לטעמיה מתבטל שפיר דהא באותו תבשיל אינו נ"ט עכ"ל וצ"ל הא דמין במינו אינו בטל מיירי בשאין שוים בטעמן ושוים בשמן דק"ל דבתר שמא אזלינן כמ"ש לעיל סימן צ"ח בב"י סימן קי"ב דדבר דעביד לטעמיה אפילו איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה אין בטל.

סימן קו - דין היאך מבטלין בששים

כתב הרשב"א: אע"פ שאין חתיכה שבלעה איסור נעשית נבילה, ואינה אוסרת אלא לפי חשבון האיסור שבה, אעפ"כ כשנופלת לקדירה שיש בה ששים לבטל איסור הבלוע שבה, אין החתיכה חוזרת לקדמותה להיתרה, לפי שאיסור שבה אינו נפלט ממנה לגמרי ואינו נבלל לתוך ההיתר שבקדירה, משא"כ בדבר הנבלל ונימוח, שאם נפל דם וכיוצא בו לתוך רוטב של היתר ואסרו מחמת מיעוטו וחזר ונתרבה הרוטב של היתר עד שיהא בין כולו ס' לבטל הדם כולו, מותר, שהכל נבלל ונתערב האיסור בתוך ההיתר. ואיני מבין דבריו, דכיון שהכל מצטרף לבטלו, על כרחך הטעם מתבלבל בכולו, וכיון שמתבלבל בכולו א"כ נתבטל. וכתב עוד הרשב"א: חתיכה שיש בה חלב שנתבשלה בקדירה שיש בה ס' לבטל החלב, צריך ליזהר שלא יסור שום דבר מן הקדירה בעוד חתיכת האיסור בתוכה, דשמא תשאר באחרונה בשעה שאין ס' לבטל החלב תאסור מה שבקדירה. וגם לא יוציאה תחילה, שחלב שבה יאסור אותה. ומה תקנתה, שיניחנה עד שיצטנן התבשיל והקדירה. וזה לפי סברתו שאף לאחר שנתבטלה לא חזר להיתרה. אבל לפי מה שכתבתי שלאחר שנתבטל האיסור שבה אינו אוסר וחוזר להיתרה, אין לחוש. ומ"מ יש לחלק, אע"פ שחתיכה שבלעה איסור מתבטל האיסור שבה בס' ואינו אוסר עוד, חתיכה שחלב שבה הוא בעין אינו מתבטל, ואע"פ שיש ס' כנגדו חוזר ואוסר.

בית יוסף כתב הרשב"א אע"פ שאין חתיכה שבלעה איסור נעשית נבילה ואינה אוסרת אלא לפי חשבון האיסור שבה אעפ"כ כשנופלת לקדירה שיש בה ששים לבטל

האיסור הבלוע שבה אין החתיכה חוזרת לקדמותה וכו' ואיני מבין דבריו דכיון שהכל מצטרף לבטלו ע"כ הטעם מתבלבל בכולו וכו' ואני אומר שאיני מבין דברי רבי שכתב דכיון שהכל מצטרף לבטלו ע"כ הטעם מתבלבל בכולו כלומר כל טעם האיסור הבלוע בחתיכה זו מתבלבל בכל החתיכות דמנין לו להכריח כן דאי משום דמצרכי ששים כנגד כל האיסור אין משם ראייה דהא אפי' אם ברור לנו שאין הכל מתפשט ומתבלבל אנו מצרכינן ששים כנגד כולו וכדאמרי' גבי כחל בדידיה משערינן דאי במאי דנפק מיניה מנא ידעינן והכי נמי דכוותה הילכך ודאי דברי הרשב"א עיקר ודברים אלו לא מפי עצמו אמרן אלא מפי רבינו אפרים וכמ"ש בחידושו פ' כ"ה וטעמא דמילתא משמע בת"ה הארוך דהיינו משום דכיון דחתיכה זו נאסרה א"א לה לחזור להיתרה אא"כ יהיה ברור לנו שיצא איסור זה ממנה ונתפשט בה ובכל החתיכות בשוה כמו שהוא בדבר הנבלל ונימוח וכיון שבדבר שאינו נבלל ונימוח אין אנו יכולין לומר כן אדרבה משמע דברור לנו שנשאר בחתיכה זו יותר חלק איסור ממה שנבלע בחתיכות אחרות הילכך לא יצתה חתיכה זו מאיסורה ותמיהא לי דאי מהאי טעמא ליטעמא קפילא לחתיכה זו ואי לית בה טעמא דאיסורא תשתרי שהרי נתברר שאיסור הבלוע בה נפלט ממנה עד שלא נשאר בהן בנותן טעם ולמה תאסר ושמא יש לומר דכיון שכבר נאסרה אע"פ שנפלט קצת מאיסור שבה לעולם אסורה עד שיפלט כולו לגמרי ולא ישאר בה ממנה כלל ולא דמי לדבר הנבלל ונימוח שמאחר שהכל מתערב זה עם זה בשוה ואין תוספת איסור בנאסר מבהיתר חשיב כאילו נפלט כולו אח"כ מצאתי בתשובות להרמב"ן סי' קנ"א שנשאל זה מהרשב"א והשיב כמו שכתבתי וכ' עוד באותה תשובה ומה שנסתפק לך אם אותה חתיכה מצטרפת לבטל האיסור נ"ל שגם היא מצטרפת לבטל האיסור תדע שאם היה איפשר לסחוט את האיסור שבה להעלות את האיסור היא עצמה מותרת היא וה"ז ככחל שאמרו כחל בששים וכחל מן המנין וכחל עצמו אסור עכ"ל: וכתב עוד הרשב"א חתיכה שיש בה חלב שנתבשלה בקדרה וכו' דברי הרשב"א נכונים וברורים בטעמים: ומ"ש וזה לפי סברתו וכו' אבל לפי מה שכתבתי וכולי כבר הוכחתי דדברי הרשב"א עיקר ואף לפי דברי רבי' בההיא אינה ענין לדין זה וכמ"ש הוא עצמו ומ"מ יש לחלק והוא דבר פשוט ולא ניתן ליכתב לרוב פשיטותו :

בית חדש כתב הרשב"א אע"פ וכו' ואיני מבין דבריו דכיון שהכל מצטרף לבטלו וכו' הב"י הבין שדעת רבינו הוא דכיון דלא סגי בששים כנגד חלק האיסור שבו בלבד ולומר שמקצת האיסור נשאר יותר בחתיכה שלא יצא אלמא דנראה לו שכל האיסור מתבלבל בכל החתיכות בשוה להכי בעינן ששים כנגד כל האיסור והקשה ע"ז דמניין לו זה דדילמא משום דלא ידעינן אי נפק מיניה כל האיסור אם לאו לפיכך צריך ששים כנגד כל האיסור ולפע"ד דרבינו הבין דעת הרשב"א על נכון דס"ל כיון דחתיכה זו נאסרה אי אפשר לה לחזור להיתרה דאפשר לסוחטו אסור בכל האיסורין אע"ג דלא אמרינן חתיכה עצמה נ"נ וה"ט דברור לנו שנשאר בחתיכה זו איסור יותר קצת ממה שנבלע בחתיכות אחרות הלכך לא יצתה חתיכה זו מאיסורה עד עולם ואף עפ"כ השיג עליו רבי' למאי דס"ל דחדא תליא באידך דבבשר בחלב דחנ"נ הלכך אפשר לסוחטו אסור ובשאר איסורין דלא אמרינן חנ"נ אפשר לסוחטו נמי שרי כדפרישית לעיל סימן צ"ב וז"ש דכיון שהכל מצטרף לבטלו

ה"פ דכיון שכל החתיכות מצטרפין עם אותה חתיכה עצמה לבטל האיסור הנבלע בה בע"כ הטעם מתבלבל הוא בכולו דאל"כ אלא תאמר דנשאר בחתיכה זו יותר חלק איסור ממה שנבלע בחתיכות אחרות א"כ היאך היא מצטרפת לבטל האיסור אדרבה צריך ששים בחתיכות לבטל אותה חתיכה כולה שעומדת באיסורה ונעשה גוף החתיכה נבילה אלא על כרחך כיון שלא נעשית נבילה גם היא אינה אסורה ומצטרפת לבטל האיסור שבתוכה עם שאר החתיכות דהטעם מתבלבל בכולו וכ"כ במרדכי פ' כ"ה ע"ש ר"ב בספר החכמה דלדעת רבי אפרים בשאר איסורין אפשר לסוחטו נמי שרי בדיעבד וכדעת רבינו והוא דעת הרא"ה בספר בדק הבית בית ד' שער א' והדברים ארוכים לשם ובמה שהשיב עליו במשמרת הבית ע"ש וכבר נתבאר דליתא לדברי ר"ב והרא"ה ורבינו אלא אפשר לסוחטו אסור בכל האיסורין ע"ל בסימן צ"ב סעיף ח' וי"א: וכתב עוד הרשב"א חתיכה שיש בה חלב וכו' וגם לא יוציאוהו תחלה שהחלב שבה יאסור אותה וכו' משמע להדיא שאם לא יוציאוהו אף החתיכה עצמה שבה החלב מותרת והיינו דוקא בחתיכה חיה שיש בה חלב ונתבשלה עם שאר החתיכות אבל אם נתבשלה תחלה בלבדה ונאסרה לא יצתה מאיסורה ולחזור להיתירה הראשון כדכתב הרשב"א והשתא איכא לתמוה טובא מה עלה על דעת רבינו מתחלה שכתב וזה לפי סברתו וכו' דמה ענין זה לזה דמ"ש תחלה דלא חזרה להיתירה מדבר בחתיכה שכבר נאסרה וכאן מדבר בחתיכה חיה ואפשר לתת קצת טעם לדבריו וה"ק דלפי סברתו שאף שנתבטלה לא חזרה להיתירה א"כ לפ"ז אף בחתיכה חיה אף ע"פ שכבר נתבטל החלב מ"מ יש מקום לחומרא זו דאם יוציאוהו תחלה או תישאר באחרונה תחזור ותיאסר ושוב לא תחזור להיתירה אפילו יחזור ויכניסנה ויהא הכל ביחד כבראשונה לא יועיל לשוב להיתירו אבל לפי מ"ש דלאחר שנתבטל האיסור שבו אינו אסור עוד וחוזר להיתירו מכ"ש דאין לחוש אם יוציאוהו תחלה או תישאר באחרונה דפשיטא דלא תיאסר כלל לאחר שכבר נתבטל בששים וכתב ע"ז ומ"מ יש לחלק וכו'. ולדין דקי"ל דחנ"נ בכל האיסורין כר"ת ור"י כל שכן כאן דהחלב דבוק בחתיכה ואין בה ששים פשיטא דאותה חתיכה אסורה לעולם ומסירה משם והשאר מותר:

דרכי משה ונ"ל לפרש דבריו דס"ל דגבי טיפה שנפל לא חיישינן להא דהא אילו ניער וכיסה מיד אז החתיכה ג"כ מותר כדלעיל סימן צ"ב ולא חיישינן שמא נשאר מן האיסור בחתיכה והוא הדין כאן כנ"ל ליישב דברי רבינו: (ב) ולפי מ"ש דנהגו בכל איסורים חנ"נ דבר פשוט שאסור להסיר משם דבר עד שיסיר תחלה לכל החתיכה אלא מסיר האיסור ואין צריך להמתין עד שיצטנן:

סימן קז - דין המבשל ביצים, ודבר

מאוס הנמצא בתבשיל

כתב בספר המצוות: דגים קטנים שנתבשלו ונמצא בהן דג טמא - יש אוסרים אפילו מכירו וזורקו ויש סי' לבטלו, לפי שכשמערה מים החמין, לפעמים בסוף העירוני עם מעט מים ישאר הדג טמא עם כ' או עם ל' דגים ונאסרו, וחוזרין המים ונוגעין לכל הדגים. ויש מתירין מפני שאותם כ' או ל' שנשארים בטילין ברוב תערובות, כי לא שייך לומר בריה לא בטלה אלא בבריה שנאסרה מחמת עצמה ולא שנאסר מחמת בליעת איסור אחר, ואין חוזרין ואוסרין השאר שבמחבת אע"פ שנוגעין בהן המים, לפי שאיסור הנבלע ואין איסורו מחמת עצמה אינו חוזר ונבלע ביבש כי אם על ידי בישול. י"א זבוב או נמלה שנמצא בקדירה והוציאוהו בכף, צריך ליזהר שלא לחזור ולתחוב הכף בקדירה, לפי שכבר נאסר הכף כשהוציאו בו הזבוב מהקדירה, דשמא לא היה בו ששים כנגדו, ואם יחזור ויתחבנו לקדירה, אוסרה אם אין ששים כנגדו. ונראה שאין לחוש, כיון שידוע כמה הוא האיסור הבלוע בכף, אין צריך סי' כנגד כל הכף אלא כנגד הזבוב הבלוע בה.

בית יוסף כתב בספר המצוות דגים קטנים שנתבשלו וכו' יש אוסרים אפי' מכירו וזורקו וכו' בסימן קל"ב כתב כן הסמ"ג ובמקום המים שכתב רבינו פעמיים כתוב שם חמין וכך הוא הגירסא הנכונה וכן הוא בספר התרומה ג"כ ואע"פ שבסמ"ג כתוב בסוף הענין לפי שאיסור הנבלע ואין איסורו מחמת עצמו אינו חוזר ונפלט ביבש אלא ע"י מים שעמהם מפרש רבי דה"ק ע"י מים רותחין שעמהם וכן הוא בסה"ת ולפיכך כתב כי אם ע"י בישול וביאור הדברים שדג טמא זה נמצא בתמחוי שהאוסרים חוששין שמא כשעירה הדגים מהאלפס לתמחוי לא עירה בבת אחת

לגמרי ואחר שהתחיל לערות שמא נשאר הדג טמא באלפס עם מעט דגים ומעט מים עד שאין במים ובדגים ההם ס' כנגדו ונאסרו הם וכשגמר העירו על הראשונים שעירה בתחילה נאסרו גם הם מחמת אותם הדגים שנשתיירו עם הדג טמא האחרון ועכשיו נגעו בהם בעודם חמין הילכך אע"פ שאנו רואין בתמחוי ס' ויותר כנגד הדג טמא הכל אסור ודעת המתירין משום דאפי' את"ל שנשתיירו מעט דגים באלפס ודג טמא ביניהם ונאסרו אותם הדגים מחמתו אין בכך כלום שאותם הדגים הם מתבטלין בדגים שעירה ראשונים חד בתרי דאין להם דין בריה שלא להתבטל מאחר שאין איסורן אלא מחמת בלע: וכתב עוד בסמ"ג אמנם ביצים שנתבשלו ונמצא באחד מהם אפרוח הכל אסור דאין רגילות לבשל ביצים כ"כ ביחד שיהא כ' ביצים או ל' הנאסרות בטלים בתערובות ברוב של היתר לכן טוב ב להמתין עד שיצטנן קודם שיוציאם מן המים שנתבשלו שם ואם רוצה למהר ישים מים צוננין עמהם לצננם תחלה ואעפ"כ לא היה מצריך להגעיל המחבת כי בשביל ספק כזה אין לחוש שנשארו לבסוף אלא העמד המחבת בחזקת כשרות שהיתה מתחלה ועוד היה אומר רבינו שמשון טעם אחר להתיר שיש לנו לומר דאיסורא ברובא איתיה כדאמרי' בזבחים (עד.) הילכך אין לתלות שבסוף העירו עם מעט מים נשאר שם הדג טמא עכ"ל: י"א זבוב או נמלה שהוציאוהו בכף צריך ליזהר וכו' כ"נ מדברי ש"ד (ב"ה וכ"כ בא"ח) וכ"כ רבי' ירוחם בשם הר"מ: ומ"ש רבינו וא"צ ס' אלא כנגד הזבוב הוא ממ"ש בסי' צ"ח ואם ידוע כמה הוא האיסור כגון כף חדשה שניער בה כזית חלב וכו' ודע שרבינו ירוחם כתב עוד בענין הזבוב שאם נמצא בתמחוי שהוא כלי שני וחלקו ממנה בשאר קערות בכף הכל מותר מכמה טעמים שכתב בשם הר"מ. וכתב עוד בשם הרא"ש בתשובה שכף מלא תבשיל שלקחו מהקדירה נמצא בו נמלה והתירו כי לא היה בנמלה אחד מס' במלוא הכף אבל בזבוב הנמצא בכף צוה להגעיל הכף כי לא היה בכף ס' כנגד הזבוב ע"כ לפי מ"ש רבינו בסימן ק"ד בשם הרשב"א דדברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם כנמלים וזבובים ויתושים אפי' נתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו אם ההיתר רבה עליו מותרים א"כ בכה"ג דליכא אלא פליטת הזבוב או הנמלה פשיטא דבכל גוונא שרי וכבר כתבתי שם דכמה רבוותא סברי כהרשב"א ואע"פ שרבינו כתב כאן דין הזבוב וחלק על המצריכים ס' כנגד כל הכף ומשמע דכנגד הזבוב מיהא ס"ל דבעי ס' איפשר דלדבריהם קאמר אבל איהו כהרשב"א ס"ל דכיון שההיתר רבה על האיסור שרי בכל גוונא :

בית חדש כתב בספר המצות דגים קטנים וכו' לפי שכשמערה מים החמין וכו' ביאור הדברים דלאחר שנתבשלו הדגים מערה המים חמין מן המחבת לתוך כלי אחר בלי שום דגים ומערה כל המים כולן שבתוך המחבת לתוך כלי אחר ולא נשאר שום רוטב במחמת ואם כן דעת האוסרין שמא בסוף העירו נשאר הדג טמא עם כ' או ל' דגים עם מעט מים ונאסרו כולם כי המים חמין מוליכין אז הטעם בכולן בתוך המחבת ואין בהם ס' לבטל ואח"כ כשמערה גם אותן מעט מים ולא נשאר שום מים במחבת נגעו אותן כ' ול' דגים שנאסרו בשאר כל הדגים שבמחבת בעודם חמין בכ"ר שהוא המחבת וכיון שנגעו חמין בכ"ר זה לזה נאסרו כולם בקליפה דאף המותרין שהיו חוץ למים נאסרין בקליפה ולפי"ז נאסרו כולן בתוך המחבת שהוא כ"ר וכ"כ במרדכי ולפי"ז ניחא דכתב הסמ"ג שכשמערי' מים חמין ולא הזכיר

שמערה דגים דמיירי דמערה הרוטב בלי שום דגים כלל וגם ניחא דכתב הסמ"ג וסה"ת ואין חוזרין ואוסרין השאר שבמחבת דלא איירי הכא אלא בדגים שהיו חוץ למים במחבת אם חזרו ונאסרו חמין בתוך המחבת דדעת האוסרין הוי טעמא דנאסרין כולם כדי קליפה כדפרישית ודעת המתירין כיון דעירה כל המים ולא נשאר שום רוטב במחבת אע"ג שכבר נאסרו כ' ול' שבסוף העירו קודם שעירה כל המים מכל מקום לסוף כשעירה כל המים ונתערבו ביחד כל הדגים שבמחבת בטלים ברוב דגים כשרות כיון שהתערובת היה יבש ביבש בלי רוטב ולא נאסרו כלל ואפי' קליפה לא צריך לפי שאיסור הנבלע ואין איסורו מחמת עצמו אינו חוזר ונבלע ביבש כל עיקר וכדמשמע פשטא דסוגיא בפ' כ"ה דקאמר אילימא לא ניער כלל ולא כיסה כלל מבלע בלע מיפלט לא פלט אלמא דהחתיכה שנפלה עליה הטיפה ונאסרה אינה אוסרת החתיכות אחרות אע"פ שנוגעות בה חמין ומשמע דאפי' קליפה א"צ. אבל דעת האוסרין דגם לשם ה"ק מיפלט לא פליט שיהיו החתיכות האחרות אסורות לגמרי אבל קליפה ודאי צריך אם אינו שמן ואם הוא שמן נטילה נמי בעינן וכדפרישית בסימן צ"ב ע"ש ובסי' ק"ה וכל זה כשעירה לסוף כל הרוטב ולא נשאר רוטב כלל כדפרי' אבל אם נשאר מעט רוטב במחבת שלא עירה כל הרוטב פשיטא דנאסרו כל הדגים דהרוטב מוליך את האיסור מחתיכה לחתיכה בתוך המחבת וליכא מאן דמתיר בהא אלא פלוגתייהו בשעירה לסוף כל הרוטב אם נאסרו הדגים כולן במחבת וכדפרי' והכי נמי מוכח במרדכי ובש"ד ובספר התרומה כדפרישית אבל הב"י פי' דמיירי דעירה הדגים מן המחבת לתמחוי בשתי פעמים וחיישינן שמא כשעירה תחלה הדגים נשאר הדג טמא במחבת עם מעט דגים ומעט מים וכו' ותימה גדולה דלפי פירושו דעירה הדגים עם הרוטב מן המחבת לתמחוי בב' פעמים א"כ פשיטא דנאסרים כל הדגים ע"י שמערה בסוף הדגים הנשארים עם המים שנאסרו מדג הטמא שביניהם דאז נאסרו גם הדגים שעירה תחלה בתמחוי ע"י הרוטב שמערה בסוף דמוליך האיסור בשעת עירו בכל הדגים דעירו ככלי ראשון לחומרא ובכה"ג ליכא מאן דשרי אלא מטעם אחר הוא דשרי בענין זה דס"ל דלא מחזקינן איסורא לתלות דהדג הטמא היה בסוף העירו בזמן שלא היה לשם ששים כנגדו אלא תלינן דהדג טמא היה בתחלת העירו כשהיה ס' כנגדו וכדכתב בהגהת מרדכי בשם תשב"ץ סי' שני"א ואיסור והיתר הארוך כלל כ"ו והנה בספר המצות שהביא רבינו כתוב דדעת המתירין אינו מטעם זה אלא משום דאיסור הנבלע אינו חוזר ונבלע ביבש אבל למאי דפרישית ניחא והוא דבר פשוט דלא כפי' ב"י ולענין הלכה נראה היכא שעירה הדגים עם הרוטב לתוך הקערה ולא עירה בפעם אחת הדגים והרוטב אסורין כיון דליכא הכא אלא חדא ספיקא שמא היה הדג טמא בסוף העירו כשלא היה בו ס' וכ"כ בסה"ת להדיא דבכה"ג אסור הכל דעירו ככ"ר ובהגהת ש"ד סי' נ"א המתחלת לכן בביצים כתב דכך אנו נוהגין כריב"א לאסרן כשעירה בשני פעמים אלא דהמחבת העמידה בחזקת כשרות כמו שהיתה מתחלה וא"צ להגעילה כמ"ש בסמ"ג אבל כשעירה כל הרוטב בלחוד לתוך כלי ואח"כ עירה כל הדגים לתוך הקערה ומצא שם דג טמא אין לאסור אלא אותן דגים שנוגעים לדג טמא במקום שמצאוהו והשאר מותרים משום דאיכא ספק ספיקא חדא שמא לא היה דג טמא בסוף העירו כשלא היה בו ס' ואפי' את"ל שהיה בסוף העירו שמא נשאר שם אצל אותן כ' ול' שהיו עמו בסוף העירו ולא נגע בדגים

אחרים ואותן כ' ול' אינן אוסרין שאר הדגים כלל ואפי' קליפה לא צריך כדעת המתירין כנ"ל ודלא כהרב בת"ח כלל נ"א ובהגהות ש"ע דמתיר אף בשעירה הדגים עם הרוטב לתוך הקערה בשתי פעמים דליתא ודו"ק. י"א זבוב או נמלה וכו' ונראה דאין לחוש וכו' פי' אף למאי דס"ל כר"ת ור"י דבכל שאר איסורין נמי אמרינן חנ"נ אפי"ה אין לאסור הכא מספק ולומר דשמא בשעה שהוציא הכף בתחלה לא היה שם ס' כנגדו ונאסר הכף דאין לחוש לזה מספק וכיון שידוע הוא כמה הוא האיסור הבלוע בכף א"צ ס' אלא כנגד הזבוב וכיוצא בזה כתב גבי לב בסי' ע"ב דאין לנו לחוש לחומרא שמא אותה חתיכה נשארה לבדה וכו' אך קשה כיון דטעם הזבוב נבלע בכף ישנה אם כן הבלוע נעשה נבלה וצריך ס' נגד כל הכף כיון דלא ידעינן כמה בלע הכף תחלה וכדכתב רבינו לעיל סוף סי' צ"ח וכן בסי' צ"ד בתחב הכף ב' פעמים דצריך ב' פעמים ששים אלמא דאיסור בלוע נעשה חתיכה דנבלה עם ההיתר הבלוע בכף וצ"ל דלא כתב להקל בזבוב אלא לפי שסובר דאין חנ"נ אלא בבשר בחלב ועי"ל בסי' צ"ח לשם כתבתי בס"ד באריכות בענין זה ולענין הלכה כתב בש"ע להתיר בזבוב אפי' אין בו ששים וכ"כ בהגהות ש"ע ושכן המנהג ותמיה לי טובא הלא מהרא"י העיד שהמנהג הוא לאסור בזבוב והם היו יודעים מנהג וותיקין משא"כ עכשיו בדור הזה הילכך אין לשנות מנהג שקדמונים ע"פ ר"ת ומהר"ם והרא"ש ויש לאסור בזבוב אם אין שם ששים וכבר כתבתי כך בסוף סימן ק"ד והכי נקטינן דאין חילוק בין זבוב לעכבר שוב מצאתי שכך פסק מהרש"ל בפג"ה סימן מ"ט ושכך מצא כתוב בשם מהר"ש קבלה שלא נהגין כמ"ש המרדכי בשם הרוקח דהזבוב הוא כעץ בעלמא אלא נהגין כמהר"י טרויש"ן וכל האחרונים שכתבו דהזבובים אוסרים עד ששים מיהו במקום הפסד מרובה יש לסמוך אדברי המקילין דכדאי הם הרשב"א והר"ן והמרדכי בשם הרוקח לסמוך עליהם בשעת הדחק :

דרכי משה וכ"כ במרדכי ס"פ א"מ ובהג"מ פ"ב ובש"ד. (ב) וכ"ה בהגה"מ וכתב בהגש"ד דאף המתירין לא התירו אלא ששפך המים שנשארו דרך המחבת ולא עירה לתוך הדגים או לתוך הביצים אבל אם עירה אותן מים על הדגים כולן אסורין דאז ע"י הרוטב מוליך האיסור מחתיכה לחתיכה עכ"ל ופשוט הוא הא דקאמר אף המתירין לא התירו כו' היינו דוקא לסברת המתירים מטעם דאין האיסור יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב כו' ולכן אם עירה עליהן הרוטב אסור אבל לסברת ר"ש שאכתוב בסמוך בכל ענין שרי וכמו שאכתוב לקמן דנראה מדברי הגש"ד דכן נוהגין וכתב בכלבו בשם הר"ף וז"ל וטוב ליזהר שלא לאכול מן הביצים עד שיקלוף את כולן לדעת אם היה דם באחד מהן עכ"ל וע"ל סי' ס"ו דאין לחוש לזה וכן המנהג. (ג) ובגהש"ד בשם מהרא"י הביא דברי המתירין שכתב רבינו וכתב עליהן הכי נהוג דמשום חששא אין לאסור מספק עכ"ל וצ"ל דדעתו לפסוק כר"ש ובכל ענין שרי מאחר דכתב דמשום חששא אין לאסור והיינו טעם ר"ש וא"כ אפי' עירה עליהם מים לבסוף שרי ומ"מ מסיק לבסוף והמחמיר תע"ב לכן טוב לצנן הביצים או הדגים תחלה קודם שיערה לחוץ. (ד) בהג"ה מרדכי דחולין דף תשמ"ב ע"ג דאף הכף עצמו מותר די' שם נגד הזבוב עכ"ל ולעיל סי' צ"ב גבי טיפה שנפלה על הקדירה משמע דאין משערין בקדירה בששים וה"ה בכף ומ"מ א"צ לשער ס' נגד כל הכף דל"א חנ"נ לגבי כלי כמ"ש לעיל סימן צ"ה וצ"ב ולכן מאחר דידעינן כמה הוא האיסור הבלוע לא בעינן רק ס' נגד האיסור אמנם לענין עיקר דינא פ' ב"י דזבוב

אינו אוסר כלל: (ה) וכ"ה במרדכי דע"ז פרק השוכר ע"ב ז"ל ומצאתי בסופר רוקח
דזבוב לית ביה טעם עכ"ל וכ"ה בהג"מ פט"ו דהמ"א ובאו"ה כלל כ"ז כתב דאנן
לא נהיגין הכי אלא הכף אסור וצריכה ס' נגד כל הזבוב דלא כהמרדכי שכתב בפרק
בתרא דע"ז ופרק כל הבשר דא"צ אלא ס' רק כנגד הזבוב מלבד הפרש שבה אמנם
אם נמצא זבוב בקערה שרי דאמרינן דלקערה נפלה שהיא כלי שני עכ"ל וכ"פ
מהר"ם פאדווה בתשובה שאנו נוהגין לשער בששים נגד הזבוב אמנם המיקל
הסומך אדברי חזקה לא הפסיד עכ"ל ומיהו אם הוציא עם הכף הדג טמא או שאר
איסור שיש בו טעם אסור להחזיר הכף לקדירה אבל אם עבר והכניסו שם א"צ
לשער ס' כנגד כל הכף רק נגד האיסור שהוציא בו דלא אמרינן גבי כלי הנ"ל כמי
שנתבאר לעיל מיהו אם מן התבשיל היה בכף כתב באו"ה כלל כ"ז דנעשה נבילה
וצריך ס' נגדו:

סימן קח - שלא לאפות התר ואסור בתנור אחד

ריח של איסור שנתערב בהיתר - כגון בשר נבילה
שצלאו בתנור עם בשר שחוטה, פליגי ביה רב ולוי, רב
אסר ולוי שרי. ופסק רש"י כלוי דשרי, וכן כתב בה"ג.
ור"ת פסק כרב דאסר, ואפילו בשר נבילה כחוש עם
בשר שמן שחוטה, דריח כי האי מילתא היא. וכתב
הרשב"א: הסכמת רוב המורים להתיר, מכל מקום
לכתחילה אסור לצלותם בתנור צר. ואם בא לבשלם
בקדירה כל אחד לעצמו, אפילו בתנור צר ופי הקדירה
מגולה, מותר ואפילו לכתחילה, שאין ריח המתבשל כל
כך אוסר. ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כר"ת.

ודוקא בתנורים שלהם שהם מכוסים, לכך נכנס הריח של זה בזה. אבל בתנורים גדולים שלנו ופיהם פתוחין, אין לחוש. פת חמה שמונחת על גבי חבית פתוחה של יין נסך, אסור, לפי שקולטת הריח הרבה. אבל אם הפת צוננת אפילו אם החבית פתוחה, או פת חמה וחבית סתומה, מותר. וכן מותר להריח בבית תיהא דיין נסך, פירוש נקב שעושין בחבית להריח משם ביין אם הוא טוב.

בית יוסף ריח של איסור שנתערב בהיתר וכו' כבר נתבאר כל זה בסימן צ"ז: פת חמה שמונחת על גבי חבית פתוחה של יין נסך אסור וכו' אבל אם הפת צוננת וכו' בפ' בתרא דע"ז (סו:): גרסינן האי בת תיהא ישראל בדנכרי אביי אמר אסור רבא אמר מותר אביי אמר אסור ריחא מילתא היא רבא אמר מותר ריחא לאו מילתא היא אמר רב מרי כתנאי הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית של יין של תרומה ר"מ אוסר ור' יהודה מתיר ר' יוסי מתיר בשל חיטים ואוסר בשל שעורים מפני שהשעורים שואבות לרבא ודאי תנאי היא לאביי מי לימא תנאו היא אמר לך אביי מי לאו איתמר עלה אר"ל בפת חמה וחבית פתוחה דברי הכל אסור בפת צוננת וחבית מגופה דברי הכל מותר לא נחלקו אלא בפת חמה וחבית מגופה בפת צוננת וחבית פתוחה והא דידי נמי כפת חמה וחבית פתוחה דמי וכיון דקי"ל כרבי יוסי לגבי ר"מ ור' יהודה בכולהו גווני שרי בר מפת חמה וחבית פתוחה ומיהו ה"מ בפת חטים אבל בפת שעורים אסור כדקאמר ר' יוסי וכן בת תיהא כבר כתבתי שהוא מחלוקת אביי ורבא והלכה כרבא דשרי וכ"פ כל הפוסקים: ומ"ש רבינו פירוש נקב שעושין בחבית להריח וכו' כן פי' רש"י והערוד פי' שמהנקב שואפים ריח היין בפיהם ויודעים אם הוא טוב וכתב הרשב"א בתשובה ח"ג סימן רל"ד שכך הם היו מפרשים ושכן פי' הרמב"ן ז"ל: כתב הרשב"א שם בתשובה שאלת נכרים הללו שמשמימן פלפלין וזנגביל בתוך קנקני היין לתת טעם ביין אותם בשמים מהו להריח בהם כבת תיהא דישראל מותר ביינו של נכרי תשובה מסתברא שמותר להריח בהם אפילו לכתחלה לפי שאין היין נותן בהם כח ואין עושין כן ליתן היין טעם בתבלין אלא אדרבא ליתן התבלין טעם ביין וגם זה שמריח בהם אינו מכויין לריח היין אלא לריח התבלין ומ"מ מסתברא דלבשמים דהבדלה אסור משום הקריבהו נא לפחתך וכתב עוד ובשמים של ע"ז ושל כלאי הכרם ושל ערלה אסרו להריח בהם דאסורים הן בהנאה דכל שעושין להריח בהן כוורד והדס היינו פלוגתא דאביי ורבא בפרק כל שעה (כה:): ולאביי נמי כל שמריח בהן לקלוט ריחן אסור דהיינו חניות המעוטות בוורד והדס בפ"ק דע"ז (יב:): עכ"ל וכ"כ בא"ח וז"ל זה הכלל כל מידי דלא הוי לריחא ריחא לאו מילתא היא אבל דבר שעומד להריח כגון ורד והדס אסור ליהנות מהריח עכ"ל.

בית חדש ריח של איסור שנתערב בהיתר וכו' מבואר מלשון רבינו דלא נחלקו רב ולוי אלא דיעבד אם צלאן יחד אבל לכתחילה אסור אף ללוי והכי משמע לישנא דתלמודא דידן פרק כיצד צולין דפליגי בצלאו כבר אי נאסר אם לאו וכ"כ האלפסי להדיא פג"ה וכן כתב הרשב"א ודלא כנראה מהירושלמי דללוי אפי' לכתחילה שרי וז"ש הרשב"א הסכמת רוב המורים להתיר אם כבר צלאו ומ"מ לא תימא דלכתחילה נמי שרי כנראה מהירושלמי אלא לכתחילה אסור כדמשמע מתלמודא דידן דל"פ אלא בצלאו כבר ולפי דל"פ אלא בתנורים שלהם קטנים ובאותן תנורים הקטנים משמע דללוי נמי אסור לכתחילה לכך כתב הרשב"א דלכתחילה אסור לצלותם בתנור צר: ומ"ש דבקדירה מותר לבשל השיב עליו ב"י בסימן צ"ז ובס"ד ישבתי דברי הרשב"א דהדין עמו ע"ש: ומ"ש ודוקא בתנורים שלהם מהם מכוסים לכך נכנס הריח של זה בזה פי' תרתי לגריעותא איכא בשלהם שהם קטנים וגם מכוסים הילכך לר"ת אפילו דיעבד אסור כרב אבל בתנורים גדולים שלנו ופיהם פתוחים אין לחוש אפי' לכתחילה דמודה בה רב כיון דאיכא תרתי למעליותא וממילא היכא דליכא אלא חדא למעליותא גדולים וסתומים אי נמי קטנים ופתוחים לכתחילה אסור ודיעבד שרי אפי' לר"ת ובהכי מתיושב דבסי' צ"ז כשכתב רבינו דלר"ת פת שאפאה עם בשר שרי לאכול בחלב בתנורים גדולים לא הזכיר פתוחים אלא לפי דלשם איירי בשכבר אפאה דהוי דיעבד אבל הכא דקאמר אין לחוש דאפילו לכתחילה שרי קאמר דבעינן גדולים ופתוחים אי נמי האי אין לחוש נמי אדיעבד קאמר דאין לחוש כיון דאיכא תרתי למעליותא דגדולים ופתוחים ולא מיירי הכא במחזיק י"ב עשרונים אלא אפילו בסתם גדולים אבל בסימן צ"ז דלא איירי אלא בתנורים שלנו שמחזיקים י"ב עשרונים מצה הילכך אפי' אינם פתוחים מתיר בדיעבד אבל לכתחילה ודאי אסור אפילו גדולים ומחזיקים נמי י"ב עשרונים וגם פתוחים והכי נקטינן לחומרא דלכתחילה אסור בכל ענין ודלא כמ"ש בשי"ע דאף לכתחילה אין לאסור אלא בתנור צר דליתא אלא לכתחילה אסור לעולם. ועיין בתוס' ואשר"י פרק בתרא דע"ז: כתב מהרש"ל בא"י שלו סימן ל"ה נראה היכא שהטמינו קדירה שהיתה בה איסור והיו בתנור הרבה קדירות של היתר אם קדירה של איסור היתה מכוסה יפה בכסוי ממש ואין בו נקב שיוכל לפלוט ממנו לחוץ אז כל הקדירות שרו ואם אינו מכוסה יפה כל הקדירות הפתוחים אסורים אפי' בדיעבד ולא היה בהן שומן מאחר שהתנור הוא סתום עכ"ל מדכתב בסתם אסורין אלמא דאפי' בהפסד מרובה וצורך גדול נמי אסורין והיינו אליבא דר"ת וכל האחרונים דפסקו כרב דריחא מלתא היא אפי' בדיעבד ודוקא בתנורים שלהן שהם מכוסים וכ"כ או"ה כלל ל"ט גם בת"ח כלל ל"ה כתב כן ע"ש הג"ה ש"ד ומהר"י ס"י מ"ד דבדיעבד אסור גבי הטמנת הקדירות בשבת בשר וחלב יחד אבל כתב עוד במסקנא דיש להקל לצורך גדול כי דעת ב"י להקל בכל ענין וכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק עכ"ל וכ"כ בהגהת ש"ע והכי מסתברא: וז"ל הגמרא בפרק כיצד צולין אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבילה כחוש אסור מ"ט מיפטמי מהדדי ופירש"י אסור שהריח מן השמן נכנס לכחוש ומפטמו וחוזר זה והוציא ריח גם הוא וכו' עכ"ל וכתב מהרא"י בהגהת ש"ד ס"י ל"ה דאע"ג דאין הנאסר יכול לילך ולאסור במקום שאין האוסרו יוכל לילך שם וכאן נמי הנבילה הכחווה אין לה פיטום וע"י הכשרה היא מיפטמת וחוזרת לאסור הכשרה פיטום דריחא שאני לפי

שהפיטום מוליך הריח וטעם הכחוש עמו עכ"ל. וכתב מהרש"ל לפ"ז היכא שנתבשל בקדירה בשר שלא נמלח עם שאר קדירות של היתר אוסר משום ריחא אע"פ שדם אינו מפעפע והוי כמו כחוש ולא מפטם מ"מ השמנונית מוליך הריח וטעם הדם עמו ומ"ש מהרא"י בכתביו סי' ע"ו דכבד הצלויה בתנור עם בשר דאינו אוסר הבשר אפי' הוא שמן ולא אמרינן דהדר זה ומפטם להאי שאני כבד דהדם הנבלע בכבד הוא דבר קלוש ולא שייך לומר גביה פיטום אבל בבשר כיון דכל החתיכה נ"נ אף גבי דם מפטם הנבילה בכשרה ומוליך ריח הבשר שנעשית נבילה עם הדם שבתוכו משא"כ גבי כבד דכולו היתר אם יוליך הריח של כבד עם הדם הנבלע בתוכו כאחת כולו היתר הוא עד כאן לשונו ולפעד"נ דאין לחלק כלל בין דם שבכבד לדם שבבשר דאידי ואידי הדם דבר קלוש הוא ולא שייך ביה למימר תבשיל יפטם אותו ואפילו הבשר שהדם בתוכו הוא שמן לא שייך לומר שהשומן יפטם אותו ואח"כ יוליך הריח טעם השומן עם הדם שבתוכו דלא אשכחן הך סברא אלא גבי נבילה ממש דאע"פ דהיא כחושה מפטמת מבשר שחוטה שמינה ומוליך הריח האיסור נבילה שעמו אבל לא במה שהחתיכה נ"נ מפני הדם שנבלע בו ואף בנבילה ממש חידוש הוא דהא קיי"ל אין הנאסר יוכל לילך ולאסור במקום שהאוסר לא יוכל לילך שם ונדחק מהרא"י ביישובו ואין לך בו אלא חידושו דוקא בנבילה ממש אבל לא בחתיכה שנעשה נבילה מפני הדם שנבלע בו דהדם אינו מפעפע ולא מיפטם כלל לפי שהוא דבר קלוש הילכך אין להחמיר בו כלל בדיעבד בין בכבד בין בחתיכה שנבלע בה דם: פת חמה וכו' פרק בתרא דע"ז וכתב ב"י דרבינו פסק כר' יוסי דלא אסר בפת חטים אלא פת חמה וחבית פתוחה אבל פת חמה וחבית מגופה א"נ פת צוננת וחבית פתוחה בשל חטים שרי ובשל שעורים אסור ותימה דא"כ למה לא כתב רבינו החילוק דבין חטים לשעורים גם על הרא"ש איכא לתמוה שלא הביאו בפסקיו לשם ולפעד"נ דפסק כר' יהודה דמתיר אף בשל שעורים ואע"ג דקיי"ל כר' יוסי לגבי ר"מ ורבי יהודה אין זה אלא כר' יוסי לגבי ר"מ לחודיה או לגבי רבי יהודה לחודיה אבל הכא דר"מ ורבי יהודה תרוייהו ס"ל דאין חילוק בין חטים לשעורים לית הילכתא כר' יוסי דמפליג בין חטים לשעורים וזה היה דעת הרא"ש שכתב בסתם ואחריו נמשך רבינו: ומ"ש וכן מותר להריח בבת תיהא וכו' פי' ל"מ דפת צוננת שרי בדיעבד אלא אף שרי לכתחילה להריח בבת תיהא כרבא ואע"ג דקיי"ל כר"ת דפסק כרב דריחא מילתא היא ואפילו דיעבד אסור ואפי' איכא גוונא דשרי דיעבד מ"מ לכתחילה אסור בכל ענין כדפרי' בסמוך אפי' הכי בבת תיהא כיון דלא מיפטמא ולא עביד לריחא שרי אפי' לכתחילה וכן כתב התוס' והרא"ש בפרק בתרא דע"ז וכ"כ ש"ד והבאתי לשונו למעלה בסי' צ"ז וע"ש. וכתב הריב"ש בסימן רפ"ח דאסור לטעום דבר אסור אף אם אינו אוכלו דלא גרע מריחא מילתא עכ"ל והא דקאמר תלמודא בפרק האשה רבה (דף פ"ט) התם שוגג קרוב למזיד הוא דאיבעי ליה למיטעמיה פירשו תוס' דהכי פירושו דהו"ל להפריש כל שהוא מיניה וביה כדי שיטעום ותו לא עכ"ל תוס' וע"ש וכתבתיו לעיל בסי' צ"ז סעיף ד'. וכתב המרדכי פ' ג"ה דדבר חריף כגון בצל שנצלה עם איסור לכ"ע אסור הואיל והוא דבר חריף שואב האיסור אצלו וכתב בת"ח כלל ל"ה בשם או"ה דהכי קיי"ל אם האיסור חריף אפי' בתנור פתוח וגדול אסור עכ"ל וכתב המרדכי מיהו אם הוא מכוסה בבצק מותר עכ"ל אבל מהרש"ל בפרק ג"ה סימן ט"ו כתב דדוקא בתנור קטן או

גדול ומכוסה דדמי לפת חמה וחבית פתוחה דאפי' לוי מודה בה אבל בתנור גדול ופתוח שרי בדיעבד לכ"ע עכ"ל והכי מסתברא :

דרכי משה כתוב בהגהת סמ"ק הלכות חמץ ומצה (סימן רי"ט) אף דריחא לאו מילתא היא היינו דוקא לענין דלא מחשב נתינת טעם מכל מקום משהו מיהו איכא מיהו לא שייך ריחא אלא בתנור המכוסה למעלה כו' והאריך שם וע"ש וכ"ה בתוס' ע"ז דף ס"ו ע"ב ומחמירים לאסור אפילו בדבר דלא שייך ביה ריחא כגון בחמץ עם מצה אמנם במרדכי פרק כל שעה משמע דאין חילוק לענין ריחא מילתא בין חמץ בפסח לשאר איסורין וע"ש ובא"ח סוף סימן תס"א: (ב) כתוב בתשובות מהרי"ו סימן מ"ז דאסור להטמין תבשיל של בשר עם תבשיל של חלב דחיישינן שמא יזוב מאחד מהן תחת חבירו אמנם בדיעבד אין לחוש לזה כיון שהקדרות מכוסות עכ"ל וכ"ה בהגש"ד וז"ל ונ"ל מהר"ם שראה בחמין הטמונים ונמצא טריפה באחד מהן והתירו האחרים ודוקא שהיו האחרים מכוסים דאם לא כן אסורים כמו פשטיד"א ופלאדי"ן עכ"ל משמע דאם התנור סתום מכל צד יש בו משום ריחא מילתא אפילו בקדרה דהוי כמו פשטיד"א ופלאדי"ן שכתב המרדכי ריש גיד הגשה ובש"ד דאסור לכ"ע וכן כתבתי לעיל בשם הארוך וא"כ צ"ל דמה שכתב הרשב"א דבקדרה לית ביה משום ריחא מילתא היינו כשהתנור פתוח אבל כשהתנור סתום כמו שטומנין אסור אף בבישול וכ"מ באו"ה כלל ל"ט עוד כתב שם דאף כשהתנור מגולה או ע"ג כירה אסור לבשל ב' קדרות זו בצד זו דחיישינן לניצוצות שנתזו מזו לזו אמנם בדיעבד אין לחוש עכ"ל ובמרדכי פרק אין מעמידין דף שפ"ו ע"ב כ' דאסור לצלות ב' שפודין אחד של נבילה ואחד של שחוטה כדאמרינן פרק כיצד צולין (ד' עו.) אין צולין ב' פסחים זה אצל זה משום תערובות גופין עכ"ל אבל לקמן ס"ס קי"ח יתבאר דאף ב' קדרות זו אצל זו אף לכתחלה אינו אלא חומרא בעלמא: (ג) לעיל סימן צ"ז כתב ב"י ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ורוב המורים מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן להתיר בדיעבד אבל לכתחלה אסור לצלותו בתנור צד עכ"ל ונ"ל מדבריו דאף בפת שאפאו עם בשר מותר לאכול בחלב דזו מקרי דיעבד כמו שכתב רבינו לעיל סימן צ"ז בשם הרשב"א ואע"ג דב"י כתב בשם הרי"ף ורמב"ם לעיל סימן צ"ז דס"ל דזו מקרי לכתחלה הואיל ואפשר לאכול הפת עם בשר מכל מקום משמע דלענין הלכתא נקטינן דאין לחלק בין זו לשאר איסורין וכדעת המתירין בכה"ג כמו שנתבאר לעיל סימן צ"ז מדכתב סתמא דבדיעבד שרי ועוד דכלל יחד דעת הרי"ף ורמב"ם עם דעת שאר מורים וכתב שהם מסכימים לדעת רוב המורים דהיינו שבדיעבד שרי אבל באו"ה כלל ל"ט פסק דפת הנאפה עם פשטיד"א אסור לאכול בכותח דזה מקרי לכתחלה והאגור כתב בשם מהר"י מול"י דאנו נוהגין דריחא לאו מילתא היא בדיעבד אכן אם נכרי אפה עם דבר איסור אסור לקנות אותו פת דהוי כלכתחלה אבל אם אין לו פת אחר מותר לקנות מזו עכ"ל ול"י כדברי ב"י שכתב בסימן צ"ז על דברי אגור זו ואין דבריו נראין בעיני דבדיעבד מותר גמור הוא ואפילו פת אחרת לפניו מותר לאכול מזו עכ"ל ולכ"ע בדיעבד מיהו יש להתיר ולקנות מן הנכרים מקרי דיעבד כמו שיתבאר לקמן סימן קי"ג וקיי"ד וקכ"ב וכן פסק בהגש"ד בשם מהרא"י ז"ל ומהר"י מינ"ץ בתשובות (סימן כ"ו) והאריך דאנו נוהגין להתיר ריחא מילתא בדיעבד אבל לכתחלה אסור ואין חילוק בין תנורים שלנו לשלהם דלעולם לכתחלה אסור ובדיעבד שרי אמנם

בדברי ב"י משמע דאף לכתחלה אין לאסור אלא בתנור צר במרדכי פ' ג"ה דף תשל"ה ע"א בדבר חריף כגון בצל שנצלה עם איסור לכ"ע אסור דהואיל והוא דבר חריף שואב האיסור אצלו עכ"ל וכ"פ באו"ה כלל ל"ט וכתב דה"ה אם האיסור חריף אפי' בתנור פתוח וגדול עכ"ל ועוד כתב המרדכי שם דאם הוא מכוסה בבצק מותר עכ"ל אמנם באו"ה בתב דטוב להחמיר לכתחלה גם בזו ומשמע מדברי רבינו שכתב אפילו בשר נבילה כחוש והשחוט שמן כו' משמע דאם שניהן כחושין לכ"ע שרי דריחא כי האי לאו מילתא היא וכ"כ ב"י בשם תשובת רשב"א ובפסקי מהרא"י סימן ע"ו דבדם לית ביה משום ריחא מילתא היא דדם הוי כדבר כחוש שאינו מפטם ולכן אם נצלה כבד או חתיכה שלא נמלחה עם היתר אינו אוסר לכ"ע וב"י כתב בסימן צ"ו דאינו נראה בעיניו אמנם מהר"י מינ"ץ פסק בתשובה סימן ט"ו כדברי מהרא"י ז"ל כתב או"ה כלל ל"ט הא דנהגינן להתיר ריחא בדיעבד היינו שהתנור פתוח מעט אפילו אינו פתוח רק הנקב שהעשן יוצא ממנו אבל אם הוא סתום לגמרי מכל צד ריחא מילתא היא אפי' בדיעבד אסור ואין חילוק בין שנצלה עם האיסור דאורייתא או דרבנן וכ"ע הא דמתירין ד"מ דוקא שאפה פשטיד"א מכוסה בבצק עם פלאדי"ן או פשטיד"א שאינה מכוסה עם פלאדי"ן מכוסים בבצק אבל אם שניהם מגולין או שצלה צלי איסור עם צלי של היתר לא מהני האי פתוח עד שיהיה פתוח מן הצד דהוי כפת חמה וחבית פתוחה דלכ"ע ר"מ היא ואפי' אם שניהם מכוסה אם משח הכיסוי בשומן או שלשו בשומן דינו כמגולה ואין חילוק בין תנור של בית החורף שגבוה הרבה לשאר תנור ואין חילוק בין הפסד מרובה למועט עכ"ל וכתב שם דאם פתוח למעלה הנקב שהעשן יוצא ממנו יש להקל ולומר דהוי כפתוח מן הצדדים כב"י בשם התוס' דתחת המחבת שלנו שקורין טרפי"ד שאופים פשטיד"א ר"מ היא כמו בתנורים שלהם עכ"ל משמע דמ"מ לא גרעינן מתנורים שלהם ובדיעבד מיהו משרא שרי אמנם באו"ה אוסר בכה"ג אפילו בדיעבד אם היא ריחא של איסור אבל פת שנאפה כה"ג עם בשר מותר לאכלו עם בשר עכ"ל אמנם בש"ד סימן ס' ובהג"ה שם בשם מהרא"י דבכה"ג אפי' פת שאפאו עם פשטיד"א אע"פ שאינה נוגע אסור לאכלו אפי' עם בשר שמא יבא לאכלו עם חלב ובתשובת מ"י השייכים להלכות מ"א תשובה אפו על כירה פשטיד"א וכפו עליו כלי של ברזל ושוב אפו תחתיו פלאדי"ן בלא ליבון או להיפך השיב ר"י להתיר כי לא מצינו פיטום ור"מ בכלי שיחזור ויפטם לאוכל גם לדברי הפוסקים ר"מ היא ואפילו בכלי ב"י רק שלא יגע ממש עכ"ל ואין להקשות ע"ז מ"ש הרא"ש בסי' צ"ב דמחבת שתחת קדרה אוסר משום הזיעה די"ל דהתם היה מאכל חלב בתוך המחבת אבל הכלי עצמו אינה מפטם לאיסור ממש עכ"ל כנ"ל מ"מ צ"ע דמ"ש מכיסוי שעל הקדרה שאוסר כמו שנתבאר לעיל סימן צ"ג מיהו יש לחלק בין דבר מכוסה כגון פשטיד"א ופלאדי"ן ובין דבר שלא היה מכוסה ואפי' אם היו מגולה אין בהם לחלוחית וזיעה כמו בקדרה וכתב או"ה דע"ג כירה אין בו משום ריחא מילתא הואיל והוא במקום מגולה עכ"ל ופשוט הוא כתב באו"ה הא דר"מ היינו שאין ס' מן ההיתר נגד האיסור אבל בדאיכא ס' שרי דלא גרע מאילו נתבשל בו ומיהו בכל חתיכה צריך להיות ס' נגד הריח דאין מצטרף אחד לחבירו לבטל ואפשר דכל מה שנכנס בספק מהני לבטל כדלקמן סימן קי"א ואע"ג דבשאר איסורין לא קי"ל כן בריחא יש להקל עכ"ל עוד כתב (דאם נצלה איסור והיתר) זו אחר זו

פשיטא דאין בזו משום ריחא מילתא היא עכ"ל ופשוט הוא : (ד) צ"ע דלעיל סימן צ"ז כתב רבינו חילוק אחר אם התנור גדול מחזיק י"ב עשרונים ולפמ"ש לעיל בשם הארוך דמחלק בזו מין בשר בחלב לשאר איסורין אפשר ליישבו ולומר דלענין לענין בשר בחלב נראה לרבינו סברת הסמ"ק דמחלק בין תנור קטן לגדול וכאן לענין שאר איסורין כתב סברת הרא"ש ותוס' דמחלקין בין תנור שפתוח והוא גדול לתנור מכוסה ולא סגי בתנור גדול לחוד עד שיהא פתוח ג"כ : (ה) כתב באו"ה כלל ל"ט דוקא שמונח ממש נגד המגופה. (ו) ובתשובות ריב"ש סימן רפ"ח דאסור לטעום דבר איסור אף אם אינו אכלן דלא גרע מריחא מילתא עכ"ל ובשערים של מהרא"י ז"ל בשם הג"א פרק השוכר הזולף יין האסור בהנאה חשוב הנאה ורובא (צ"ל וריחא) אוסר ובאו"ה כלל ל"ט כתב בשם המרדכי פרק בתרא דע"ז דמותר לזלף בסתם יינם אפילו אדם בריא וע"ש :

סימן קט - דין יבש ביבש שנתערב

חתיכה שאינה ראויה להתכבד שנתערבה באחרות יבש ביבש, בטלה אפילו חד בתרי. ולכאורה נראה שאין חילוק בין נתערבה במינה בין שלא במינה, כגון שנפרד לחתיכות דקות שאין ניכר בין זה לזה. אבל בעל התרומות כתב דוקא שנתערב במינה, אבל מין בשאינו מינו, אפילו יבש ביבש צריך ששים, כיון דאם יבשלם יתן בהם טעם. וכיון שנתבטל החתיכה ברוב, מותר לגמרי ואפילו איסורא דרבנן ליכא. ומותר לאדם אחד לאכול כולם ביחד, אע"פ שבודאי אוכל האיסור. וכן מותר לאכול כל אחד ואחד בפני עצמו, ואין צריך להשליך אחד כנגד האיסור. ואפילו אם האיסור איסור הנאה כגון חמץ בפסח, בטל ברוב כיון שהוא יבש

ביבש. ורש"י אסר תערובת חמץ בפסח יבש ביבש באכילה, ומתירו בהנאה, אלא שמצריך להשליך אחד מהם לנהר. ורב אלפס אוסר הכל ואפילו בהנאה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל מתיר הכל ואפילו באכילה. ואם בישל התערובת אחר שנתבטל ברוב - כתב הרשב"א שכל אחד ואחד מותר בפני עצמו, והרוטב בנותן טעם שצריך ששים כנגד האיסור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל חילק בזה, וכתב שאם לא נודע תערובתו קודם שנתבשל, צריך סי' כנגד האיסור, ואם נודע תערובתו קודם שנתבשל, גם הרוטב מותר כולו כמו החתיכות שנתערבו. ואם אחר שנתבטל ברוב נתוסף על האיסור, חוזר ונאסר.

בית יוסף חתיכה שאינה ראויה להתכבד שנתערבה באחרות יבש ביבש בטלה אפי' חד בתרי בפג"ה (צט: ק). אהא דתנן ג"ה שנתבשל עם הגידים בזמן שאינו מכיר כולם אסורות וכן חתיכה של נבילה או של דג טמא שנתבשלו עם החתיכות בזמן שאינו מכירן כולם אסורין מקשינן בגמרא וליבטלו ברובא ומשני אגיד בריה שאני ואחתיכה משני בחתיכה הראויה להתכבד משמע דאי לאו טעמא דבריה וחתיכה הראויה להתכבד הווי בטלי ברוב וה"ל משמע בר"פ התערובות (עב). ובריש ביצה (ד:) וכתבו התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן דאפי' איסורא דרבנן ליכא כדמשמע הכא ואע"פ שראב"ד פירש דהא דמקשי וליבטיל ברובא לאו ברובא ממש קאמר דהיינו חד בתרי דהא מדרבנן ששים בעינן אלא ברבייה קאמר דהיינו ששים וכ"כ מדברי רש"י וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ' ט"ו נפל חלב כליות לחלב האליה ונימוח הכל אם היה חלב האליה בשנים כחלב הכליות הרי הכל מותר מן התורה אפי' חתיכה נבילה שנתערבה בשתי חתיכות של שחוטה הכל מותר מן התורה אבל מדברי סופרים הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו וכו' כבר הביאו הרשב"א והר"ן ראייה מדאמרין בפ' הזהב (ד' נב). התרומה והבכורים חייבים עליהם מיתה וחומש ואסורין לזרים ועולין באחד וק' משא"כ במעשר ואמרין עלה דמשא"כ במעשר דבטל ברובא והתם ודאי מדרבנן קאמר דומיא דאחד וק' דתרומה וביבש ביבש הוא דאילו לח בלח ששים בעינן וקאמר דבטיל ברובא כלומר חד בתרי כשאר האיסורים שלא החמירו עליו כמו שהחמירו בתרומה ולא כדמשמע מרש"י שמפרש בטל ברובא ברבייה קאמר דהיינו סי' דא"כ היכי קאמר שתמא משא"כ במעשר דבטל ברבייה תרומה ובכורים נמי בטלי ברבייה שהרי יש להם שיעור ושיעור מועט כנגד שיעור מרובה אין אומרים על המועט בטל ברוב: וכתב

הרשב"א בת"ה הארוך שעל הסכמה זו שהסכימו רובן של ראשונים דיבש ביבש בטל ברוב ממש אנו סומכין ועושין מעשה וכן פסק בסה"ת וסמ"ק וכתב הרשב"א בתשובה סימן רע"ג שאותם הסוברים לומר דאפי' יבש ביבש בכל האיסורים אינו בטל בפחות מששים אמרו שאם נתערב יבש ביבש בפחות מס' אם נפל אחד מהם לים השאר מותרים ועל פי מה שיתבאר בסימן שאחר זה וכתב שיש מגדולי המורים חולקים בזה ואומרים שלא התירו בנפלה אחד מהן לים אלא בחומר התערובות כלומר בק"א כתרומה או באחד ומאתים כערלה או לאסור כל התערובות כשור הנסקל ויין נסך אבל כשנפלה לפחות מס' אע"פ שנפלה אחת מהן לים לא נתיר את השאר ודע דהא דאמרינן יבש ביבש חד בתרי בטל היינו לאפוקי דבר לח או נמוח ומתפשט אבל כל דבר שהוא עומד בעצמו אלא שהוא מעורב עם אחרים אע"פ שהוא מבושל במים או משקים אחרים מקרי יבש ביבש דהא על חתיכה שנתבשלה עם שאר חתיכות מקשי ליבטול ברובא כלומר חד בתרי וכדפרישנא וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן רפ"ג ותכ"ה וכן הוא בתשובות להרמב"ן סימן קפ"ב וכ"כ בסה"ת: ולכאורה נראה שאין חילוק בין נתערבה במינה בין שלא במינה וכו' אבל בעל התרומות כתב דוקא שנתערבה במינה וכו' כ"כ הר"ן בספג"ה וז"ל ומיהו כי אמרינן דיבש ביבש בטל חד בתרי אפי' מדרבנן ה"מ במין במינו דכיון דמדאורייתא אפי' לח בלח ברובא בטיל לא אחמור רבנן יבש ביבש דהא א"א למיתי לידי איסורא דאורייתא אבל במין בשאינו מינו דבלח בלח אזלינן בתר טעמא אפי' ביבש נמי בעינן ששים כי היכי דאי מבשל להו בהדדי לא ליתי לידי טעמא דהוי איסורא דאורייתא עכ"ל: וכיון שנתבטלה החתיכה ברוב מותר לגמרי ואפילו איסורא דרבנן ליכא כבר נתבאר: ומותר לאדם אחד לאכול כולם ביחד אע"פ שודאי אוכל איסור וכן מותר לאכול כל א' וא' בפני עצמה כ"כ הרא"ש בסוף פ' ג"ה דאע"ג דבפרק התערובות (עד.) תניא ר' יהודה אומר רמוני בדן אוסרין בכל שהן וכו' ופר"י שהשלש אסור לאכלן כאחת דהתם התערובת השני מותר משום ספק ספיקא דאמרי' איתיה לאיסורא בתערובת הראשון ואי אמרת נמי נפל לתערובת השני כל חד כי אכיל ליה היתר קא אכיל אבל אי אכיל שלשתן כאחד קא אכיל חדא מתערובת הראשון והוי חד ספיקא אבל הכא חד בתרי בדבר יבש דאפילו מדרבנן בטל דלא משום ספיקא שריין ליה אפילו אי אכיל ליה חדא חדא ליכא אלא חד ספיקא וספיקא דאורייתא לחומרא אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות הילכך חד בתרי בטיל ונהפך איסור להיות היתר ומותר לאכלן אפי' כולן כאחד וגם לא דמי לטבעת ע"ז שנתערבה באלף טבעות ונפל אחד מהם לים הגדול הותרו כולן כאחת ופר"י דאסור ליהנות מהן כולן כאחד וכן איברי תמימים באיברי בעלי מומין דקאמר ר"א אם קרב ראש אחד יקרבו כל הראשים וקאמר ר"א דלא התיר ר"א אלא ב' ב' אבל אחד לא ופר"י דגם כולם כאחד אסור להקריב דהתם ע"י התערובות נאסרו כולם אלא דמקילים לתלות האיסור באותו שפירש וכולי האי לא מקילים להתירן כולן כאחד ולא שרינן להו אלא ע"י ספק ספיקא דאמרינן דילמא דאיסורא נפל ואם תמצא לומר דלא נפל דאיסורא כיון דלא אכיל כולן כאחד אמרינן הנשאר הוא האסור אבל דבר יבש חד בתרי דבטל ברוב לאו משום ספיקא מותר אלא דגזירת הכתוב הוא הילכך מותר לאכלן כולן כאחד וגם מטעם זה לא מצריכינן ביבש חד בתרי לאכלן שנים שנים כדאמרינן גבי טבעת

ואיברי קדשים משום דהתם נאסרו ע"י תערובות ומקילים בהו לתלות האיסור באותו שפירש ולהכי בעינן שיאכלם או שיקריבם שנים שנים דממ"נ איכא בההיא אכילה ובההיא הקרבה חדא דהיתירא אבל יבש ביבש לא נאסר תערובתו הילכך מצי למכלינהו כולהו כחדא עכ"ל וכ"כ סמ"ק וז"ל אפי' נתבשלו כולם יחד אפי' רוטב מותר מן הדין אחר שכבר נתבטלה אבל הרשב"א הצריך לאוכלם אחת אחת שהרי כתב וז"ל חתיכה של נבילה שאינה ראויה להתכבד שנתערבה באחרות יבש ביבש בטלים אפי' אחד בתוך שנים ואפי' של איסור של דבריהם אין כאן והקילו בדבר זה לפי שכל א' עומד בעצמו ואוכל כל א' בפני עצמו וכיון שנתבטל ברוב דבר תורה ואין כאן איסור של תורה כשאוכל האחד אני אומר זהו של היתר וכן בכל א' וא' ואפי' באחרון אני אומר מה שנאכל ראשון הוא היה של איסור וכבר הלך לו וזהו של היתר הוא משא"כ בדברים הנבללים ולפיכך אינו אוכלן כולן כאחד ואינו מבשלין כאחד עכ"ל: וסמ"ג כתב דיש להחמיר שלא לאכלן אדם א' שנמצא שאוכל בודאי איסור והוא מדברי התוס' בפרק ג"ה ולפי דברי הרא"ש ודאי מותר שהרי האיסור נתבטל ואין כאן איסור כלל הילכך אפי' לאכלן אדם אחד שרי: ואין צריך להשליך אחד כנגד האיסור כ"כ בסה"ת וסמ"ק כלומר דאע"ג דתרומה שנתערבה בק' של חולין בטלה ומותר הכל לזרים וצריך להרים אחד כשיעור תרומה שנפלה כדתנן במס' תרומות הרי מפרש בירושלמי דהיינו מפני גזל הכהן אבל באיסור שבטל בהיתר ליכא משום גזל אם הם של אדם א'. וכ"כ הרא"ש בסוף מסכ' ע"ז ולאפוקי מדברי רש"י שכתב שם דשדי חדא לכלבים ואינך שרו באכילה וכתב בהגהות ש"ד יראה דאע"פ דקי"ל דא"צ להשליך א' אלא גבי תרומה מפני גזל כהן דוקא להשליך לאיבוד או לתת לנכרי לא צריכים אבל להאכיל לשני בני אדם יש להחמיר דליכא פסידא כולי האי והא דאמרינן לעיל דמהר"ם נתן א' לנכרי ולא רצה לסמוך על ביטול ברוב אפשר משום דהוא היה ת"ח וצדיק והיה נראה דרך גנאי שיזדמן שום אפילת איסור לפיהו כדמפרשים התוס' (חולין ה:): גבי השתא בהמתן של צדיקים וכו' וכיון שרצה מהר"ם להחמיר ולהסיר אחד ולתלות ולומר שהוא האיסור והשאר כולם היתר לא נתן אותה חתיכה לישראל אחר שהיה נראה כמאכילו איסור ולא רצה לסמוך אשריותא דשני בני אדם דמ"מ היה הוא בספיקא כמו אידך ומ"מ הסומך על דברי רמב"ם ואשיר"י לאוכלן כאחד לאדם אחד לא הפסיד עכ"ל: ואפילו אם האיסור איסור הנאה כגון חמץ בפסח בטל ברוב וכו' עד מתיר הכל ואפי' באכילה הכל בסוף ע"ז וכבר נתבאר בטור א"ח סי' תמ"ז והרשב"א כתב שני"ל שלא אמרו דיבש ביבש חד בתרי בטיל אלא באיסורי נותן טעם דכיון שאין איסורו אלא מחמת טעמו ואפשר לומר בכל אחד אינו טועם עכשיו טעמו של איסור אבל בכל האיסורין שהחמירו בהם לאסרם למעלה מכדי נ"ט ר"ל למעלה מס' אין הפרש בין יבש לבלול שהרי לא מחמת טעם בלבד אסרום אלא חומר שהחמירו באיסורין אלו ועד שיתערבו בשיעורים שהחמירו ונתנו להם אינם בטלים למה"ד לתרומה שנתערבה בחולין שאפי' יבש ביבש אינו עולה בפחות מק' ולפיכך ככר חמץ שנתערב בפסח עם ככרות של מצה אינו בטל לעולם ואפילו ככר קטן שאינו חשוב ככרות של נחתום או אפילו פחות מכן עכ"ל ודבר ברור הוא שאין זה דרכו של הרא"ש אלא שהוא סובר דלגמרי נתבטל חד בתרי יבש ביבש וחזר הכל היתר גמור ואם כן אף באיסורים שהם למעלה מכדי נ"ט שרי וזהו

שהתיר תערובת חמץ ביבש אפילו באכילה: ואם בישל התערובת אחר שנתבטל ברוב כתב הרשב"א שכל אחד ואחד מותר בפני עצמו והרוטב בנותן טעם כן כתב בת"ה בתחלה ובתשובה סימן ער"ב כתב שתמהו עליו למה כתב שכל אחד ואחד מותר הרי בכל יש מטעם האיסור אם היה אפשר למיקם אטעמא והשיב בזה צדקת וכבר צויתי לתקן כן עבר ובשלן כאחד אפילו לאכול כל אחד בפני עצמו אסור שהרוטב בני"ט ונבלע בחתיכות עכ"ל וכ"כ בת"ה שלפני ז"ל ת"ה הארוך על היתר ביטול יבש ביבש חד בתרי מסתברא דטעמא דמילתא משום דבדברים הנבללים שא"א להפריד החתיכות ולאכול כל חתיכה בפני עצמה צריך ששים לפי שבפחות משיעור זה האיסור נטעם ונרגש בכל ואפילו מין במינו שאין טעם האיסור נרגש בו מ"מ כיון שכנגדו במין ושאינו מינו נרגש החמירו ואסרוהו מדבריהם אבל יבש ביבש שהוא יכול לאכול כל חתיכה וחתיכה בפני עצמה אוכל כל חתיכה בפני עצמה כו' וכשאוכל האחרונה שבכולן אני אומר במה שכבר נאכל היה האיסור וזו של היתר היא ולפיכך אוכל כל אחד בפני עצמו ואינו חושש דכיון שיש שם כדי שיעור ביטול מדאורייתא ואפשר לומר בכל אחד שמא עכשיו אינו אוכל האיסור הקלו בו אף מדבריהם שלא להצריכו ששים כשאר האיסורים ודוקא לאכול כל אחת בפני עצמה אבל לבשלן יחד אסור שהרי חזר האיסור להתערב עם ההיתר והרי הוא כשאר האיסורים הנבללים ומיהו אפשר שאם בישל מקצתן לצד אחד ומקצתן לצד אחר שהכל מותר ומן הטעם שכתבתי שבשעה שאוכל אלו שנתבשלו אני אומר עכשיו אינו טועם האיסור שהאיסור שמא בתוך האחרים הוא שנשאר וכן בשעה שחוזר ואוכל את השאר אני אומר שמא האיסור כבר נאכל ואלו כולן היתר הם אבל לערב הכל ולאכול אסור עכ"ל: ודברי הר"ן בסוף פ' ג"ה כדברי הרשב"א דלא שרינן ביטול יבש ביבש אלא לאכול כל אחד בפני עצמו אבל לבשלן כולן כאחד כל היכא דליכא ששים אסור דכיון דגזור רבנן בני"ט במין במינו אי מבשל להו בהדדי יהבי טעמא ואסור וכתב עוד מיהו כתב הרא"ה ז"ל דכל שנתבטל חד בתרי כיון שלאכול כל אחד בפ"ע מותר אם בא לבשלן כאחד מרבה עליהן כדי שיעור ששים ומבשלן לכתחלה ומשום מבטל איסור ליכא כיון שכל אחד בפ"ע מותר אין כאן איסור עכ"ל: וכתבו בהגש"ד דלסמ"ג שכתב דיש להחמיר שלא לאכלן אדם אחד יראה שהוא הדין שלא לבשלן בקדירה אחד אפילו להאכילם לשני בני אדם דהא הרוטב ודאי אסור מן התורה כדקי"ל טעם כעיקר דאורייתא עד ששים כיון דלא בעי למימר שהאיסור נעשה היתר מדאסרינן לאדם אחד ויראה אף על גב דקי"ל דא"צ להשליך אחד דוקא להשליך לאיבוד או לתת לנכרי לא צריכים אבל להאכיל לשני בני אדם יש להחמיר דליכא פסידא כולי האי עכ"ל: וא"א הרא"ש ז"ל חילק בזה וכתב שאם לא נודע תערובתו וכו' כ"כ בספג"ה דטעמא דיבש ביבש משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות הילכך חד בתרי בטיל ונהפך איסור להיות היתר ומותר לאכלן אפילו כולן כאחד ומדרבנן החמירו במין במינו היכא שנתבשל יחד קודם שנודע תערובתו ולא נקרא עדיין עליו שם היתר להצריכו ששים אע"ג דלא יהיב טעמא גזירה אטו מין בשאינו מינו אבל מין במינו בדבר יבש ונודע תערובתו נעשה היתר גמור ואפילו מדרבנן לא אצרכוה ששים כיון דאף אם נתבשל לא יהיב טעמא וליכא למימר דבבחיכה הראויה להתכבד אסרו חכמים חד ספיקא כגון התערובות הראשון לאוכלו אפילו חדא חדא והתירו ס"ס כגון תערובות שני

לאוכלן שנים שנים ולא כולן כאחת אבל בחתיכה שאינה ראויה להתכבד התיירו
חדא ספיקא כגון התערובות הראשון לאכלו חדא חדא אבל לא לאכלן כולן כאחד
דא"כ לא לישתמיט תלמודא לאשמועינן איסור בשום דוכתא בחתיכה שאינה
ראויה להתכבד כי היכי דאשמועינן ברמוני בדין ובכוס של עכו"ם אלא בכל דוכתא
הכא ובזבחים פריך וליבטיל ברובא ולשון ביטול משמע היתר גמור כאיסור הבטל
בששים או במאה הלכך נראה דאם בישל שלשתן כאחד או בישלו עם חתיכות
אחרות הכל מותר ולא אמרינן נהי דכל זמן שהוא יבש הוא בטל ברוב מכל מקום
כשבשלו נפלט טעמו ואוסר דלא מצינו דבר המותר לאכלו שיהא צירו אסור
ואיפכא חזינן מצינו (ע"ז מ.) דגים טמאים צירן מותר מן התורה אבל איך יתכן
שדבר המותר יאסור בפליטתו ועוד ראייה מפרק התערובות דדבר שהותר ע"י ביטול
אינו חוזר ונאסר דפריך תלמודא ונכבשינהו דניידי וכו' ומשני גזירה שמא יבואו
עשרה כהנים בבת אחת ויקרבו ופריך אטו מגיסא אסר כלומר אחר שהותרו
בפרישתן וכי בשביל שחזרו לקביעותן יאסר ה"נ אחרי שהותרו ביבש ונהפך
האיסור להיות היתר שוב אינו חוזר ונאסר ע"י בישול ואע"ג דמין במינו אוסר עד
ששים היינו קודם שנודע תערובתו וגזרו חכמים שאוסר בששים אף על גב דלא
יהיב טעמא גזירה אטו מין בשאינו מינו דיהיב טעמא אבל אחר שנודע תערובתו
ונתבטל ברוב ונתהפך האיסור להיות כולו מותר ויכול לאכלן אפילו בבת אחת שוב
לא יתכן לומר שתאסר פליטתו וכה"ג אשכחן חילוק באיסור המתבטל בין קודם
ידיעה לאחר ידיעה בפ"ה דתרומות ובזבחים פרק טבול יום (דף קד.) וכתב עוד
אע"פ שמותר לאכול שלשתן כאחד וגם אם נתבשלו אינם אסורות מיהו אם ניתוסף
עליו איסור עד שנתרבה על ההיתר מצא מין את מינו וניעור וכן הדין בכל האיסורין
שנתבטלו לא מיבעיא מין בשאינו מינו ביותר מששים ואחר כך נתוסף איסור
שמצטרף עם הראשון לאסור שהרי נצטרף יחד טעם האיסורים ונתן טעם בהיתר
וגם מין במינו בדבר לח ביותר מששים מצטרף האחרון עם הראשון אף ע"ג דלא
יהיב טעמא כי חכמים גזרו מין במינו אטו מין בשאינו מינו אלא אפילו מין במינו
בדבר יבש שנתבטל ברוב היתר אפילו מדרבנן ואחר כך נתוסף איסור מצא מין את
מינו וניעור כדתנן בפ"ה דתרומות סאה תרומה שנפלה לקי ולא הספיק להגביהה
עד שנפלה אחרת הרי זו אסורה ור"ש מתיר ואף ר"ש שמתיר לטעמיה דאית ליה
כל העומד להרים כמורם דמי אבל בשאר איסורין דלא בעו הרמה מצטרפין יחד
לאסור והטעם הנכון שבו משום דאף כי נתבטל האיסור ברוב היתר והותר לאכילה
אם אח"כ הוכר האיסור מתוך ההיתר פשיטא שאסור לאוכלו וכאשר נתערב בו
שוב איסור הכיר מין את מינו וניער מביטולו וניתוסף עליו והוי כאילו הוכר
האיסור כך אנו אומרים אף בקדשים כדאיתא בפ"ב דזבחים (לא.) וכה"ג אמרינן
גבי טומאה בפ"ג דבכורות (כב.): כתב בהגהות ש"ד בשם א"ז אם הוא דבר יבש
ולא אסור אלא מדרבנן אם נתערב אפילו חד בחד מותר באכילה בבי בני אדם עכ"ל
ויחיד הוא בדבר זה ואין לסמוך עליו ודע דהא דביבש בטל חד בתרי בדבר שאינו
חשוב דוקא כשהאיסור אינו ניכר במקומו אבל אם האיסור ניכר במקומו כגון טי'
חניות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה ולקחו מאחד מהם ואינו יודע
מאי זו מהם לקח אסור ואפי' בחתיכה שאינה ראויה להתכבד דכל קבוע כמחצה
על מחצה דמי וכתבו רבינו בסי' שאחר זה ושם יתבאר בס"ד:

בית חדש חתיכה שאינה ראויה להתכבד וכו' בפג"ה אהא דתנן ג"ה שנתבשל עם הגידין בזמן שאין מכירו כולם אסורות וכו' פריך וליבטיל ברובא ומשני בריה שאני וכו' אלמא כל שאינו בריה ואינו חה"ל בטל ברובא ושרי לאוכלו ואין בהם אפילו איסור דרבנן ואע"פ שנתבשלו החתיכות במים מקרי יבש ביבש כיון שכל חתיכה עומדת בפני עצמה ובטל חד בתרי לאפוקי אם הוא בלול יחד בקמח או יין ביין ושמן בשמן דנימוח ומתפשט וכתב ב"י שעל זה הסכימו רוב המחברים והכי נקטינן: ומ"ש ולכאורה נראה שאין חילוק וכו' כתב מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ל"ט דצ"ע בתוס' פרק אלו עוברין (דף מ"ד) בד"ה איתיביה שתי ופרק ג"ה (דף צ"ח) בד"ה רבא אמר בסוף הדבור דמשמע שם טובא דמין בשאינו מינו בדבר יבש אפילו מדאורייתא לא בטיל ברוב ולכן אזלינן בספיקו לחומרא אבל למ"ש רבינו ולכאורה נראה שאין חילוק וכו' אלמא דס"ל דאף בשאינו מינו אינו אלא דרבנן ולכן אזלינן בספיקו לקולא וכך הוא דעת או"ה וכ"כ בת"ח כלל ל"ט: ומ"ש כגון שנפרד לחתיכות דקות וכו' כ"כ בספר התרומה סימן מ"ח ולא היה צריך לזה דאפשר לפרש כמ"ש מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ל"ט בשנתערבו שני מינין שחלוקים בשמן ושויין במראה כגון בי מיני דגים או עופות שחלוקים בשמן אי"נ בשר איל ועז דבי מינים הן כדכתב ב"י לעיל בסימן צ"ח ע"ש הא"י והאגור: ומ"ש כיון דאם יבשלו יתן בהם טעם אע"ג דיבש ביבש הוי כשכל אחד עומד בפני עצמו ואע"פ שנתבשלו יחד איכא למימר דה"ק דאפי"י יבש ביבש ולא נתבשלו נמי צריך סי' חתיכות בלא הוא כיון דאם יבשלו יתן בהם טעם ואע"ג דכשיבשלו לא צריך סי' חתיכות כיון דאיכא נמי צירוף מים אפ"ה עכשיו ביבש צריך סי' חתיכות כיון דהשתא החתיכות הם בלא צירוף מים: ומותר לאדם א' לאכול כולם ביחד אע"פ שבודאי אוכל האיסור פי' הרא"ש בפי' ג"ה כיון דחד בתרי בטיל מגזירת הכתוב דאחרי רבים להטות האיסור נהפך להיות מותר לגמרי ואפילו איסור דרבנן ליכא ואפי"י אם האיסור הוא איסור הנאה שרי באכילה מטעם זה: ומ"ש וכן מותר לאכול כל א' וא' בפני עצמו פירוש ל"מ שתיים ביחד דאיכא בההיא אכילה חדא דהיתירא וכשאוכל הראשונה תולין לומר זהו של היתר וכשאוכל השנייה תולין לומר מה שנאכל ראשון היה של איסור וכבר הלך לו וזה של היתר הוא אלא אפילו אינו אוכל אלא אחת אחת נמי שרי מטעמא דאמרן דגזירת הכתוב הוא וכו' ומ"ה נמי א"צ להשליך אחד כיון דהכל היתר הוא ומהרא"י כתב להחמיר שלא יאכל אדם אחד ולא לבשל בקדירה אחת אפי"י להאכילם לבי בני אדם אבל א"צ להשליך ועיין בהגהת ש"ד סימן ל"ט: ואפילו אם האיסור איסור הנאה וכו' עיין בא"ח סימן תמ"ז לשם התבאר בס"ד: ואם בישל התערובות אחר שנתבטל ברוב כתב הרשב"א שכל אחד ואחד מותר בפני עצמו והרוטב בני"ט שצריך סי' כנגד האיסור פי' היכא דאיכא ששים ברוטב ובחתיכות כנגד האיסור דהכל מותר אפילו הכי אין לאכלן ביחד אלא אחד אחד לבדו אבל הבי"י כתב ע"ש הרשב"א שהגיה בתורת הבית וכתב דכשאין שם סי' ברוטב ובחתיכות כנגד האיסור דהרוטב נאסר אז גם החתיכות אסורין אפי"י לאכול כ"א ואחד בפני עצמו דכיון שהרוטב נאסר נבלע בחתיכות ואסרן עד כאן ושניהם אמת דבאין שם ששים ודאי הכל אסור אבל למה שכתב רבינו בשמו דמיירי ביש שם סי' הכל שרי ואפ"ה אין לאכלן ביחד כדפרי"י ואע"פ שרבינו פסק תחלה בסתם כסברת הרא"ש דמותר לאכלן ביחד לא נמנע מלהעתיק לשון הרשב"א

לאורויי דגם במה שכתב הרשב"א לחומרא דבעיא ס' כנגד האיסור אע"פ שנודע תערובתו קודם שנתבשל הרא"ש חולק עליו דמחלק ומתיר היכא דנודע תערובתו: כתב בהגהת ש"ד סימן ל"ט ע"ש א"ז דבר יבש ולא אסור אלא מדרבנן ונתערב חד בחד מותר באכילה לשני בני אדם פי' לישראל ונכרי עכ"ל וב"י העתיקה ולא העתיק האי פי' לישראל ונכרי אולי כך היתה נוסחאתו ולכן השיג עליה וכתב ויחיד הוא בדבר זה ואין לסמוך עליו אבל לישראל ולנכרי מודה ב"י דשרי ובא"ו דמהרש"ל הביא הגה"ה זו בלי שום חולק משמע דהכי ס"ל אבל בת"ח כלל ל"ט כתב דהרא"ש פ"ק דביצה חולק עליה: פסק יבש ביבש חד בתרי בטל ואפ"ה אסור לכתחילה לבשולן יחד אפי' להאכילם לבי בני אדם כדפסק מהרא"י מיהו לבשולן בבי קדרות שרי ואפילו אם בשלם בבי קדרות קודם שנודע התערובות מותר לאכלם אחר כך שהרי הרשב"א מחמיר כשבשולן יחד אפילו בשולן לאחר שנודע התערובות והתיר בבישל מקצתן לצד אחד ומקצתן לצד אחר כדכתב ב"י משמו מיהו אם נמלחו תחילה יחד קודם שנודע התערובות לדין דק"ל מליחה בס' הו"ל כנתבשלו יחד ואסור ומהרש"ל בא"ו שלו סימן ל"ט כתב דבמקום שאינן בני תורה ראוי להורות להשליך אחד כדי שלא יראה להם שאוכלין איסור:

דרכי משה ובהגש"ד בשם מהרא"י ז"ל דאף מדאורייתא אינן בטלים ואי הוי ספיקא הוי ספק באיסור דאורייתא ולחומרא אמנם באו"ה כלל כ"ו כתב דהא דאינו בטל אינו אלא מדרבנן: (ב) וכן כתב בארוך כלל כ"ג דטוב להחמיר לאכלו ב' בני אדם וע"ל ס"י קכ"ב דין נתערבו כלים בכלים: (ג) בארוך כלל כ"ג כתב דבכל איסורי הנאה קיי"ל ברש"י לבד מחמץ בפסח דלא נהיגין הכי משום דהוי דבר שיל"מ עכ"ל וע"ל סימן ק"ב אי חמץ מיקרי דשיל"מ ועיין בא"ה ס"י תמ"ז דין זה: (ד) ולעיל כתב דעת הסמ"ק כדעת הראשונים כי הרשב"א דאוסר אזיל לטעמיה דס"ל דצריך לאוכלן אחד אחד וא"כ לא אמרינן דהאיסור חזר להיות היתר אלא מתירין לאכול ב' בני אדם משום דכל אחד י"ל שהוא אוכל היתר ושרי מספיקא כמו שביאר ב"י בארוכה וא"כ דין זה תלוי בסברא דלעיל והואיל וכתב לעיל בשם האחרונים דהמיקל לאוכלן אדם אחד לא הפסיד ה"ה גם כן כאן המיקל כדברי הרא"ש לא הפסיד כנ"ל: (ה) וכן הוא בש"ד:

סימן קי - דין ספק טרפות שארע

בבשר

חתיכה הראויה להתכבד, ושאר הדברים החשובים כגון בעלי חיים ודברים שדרכן למנות, שנתערבו בהיתר - אינן בטלים לעולם אפילו באלף. [דברים חשובים] ופירש ר"י דוקא דברים שלעולם אין מוכרין אותם אלא במנין, דהלכה כר' יוחנן דאמר את שדרכו למנות שנינו, פירוש שלעולם אין מוכרין אותו אלא במנין. אבל דברים שלפעמים מוכרין אותו באומד, בטל ברוב. לכך כתב שביצה בטלה, שפעמים מוכרין סל מלא ביצים ביחד. ובעל העיטור כתב שביצה אינה בטילה. והרמב"ם פסק כחכמים דאפילו דבר שדרכו למנות לעולם בטל, דז' דברים לבד הן שאינן בטלים, כגון רימוני בדן ואגוזי פרך. ומיהו כתב: כל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מן המקומות לפי הזמן ולפי המקום שהוא שם, אינו בטל ואוסר בכל שהוא. ה"ר יהודה הורה על קורקבן טריפה שנתערב באחרים שהוא בטל, דלא הוי ראוי להתכבד כדאמרינן (נדריס נד:) בני מעים אוכליהן לאו בר אינש, ולפי זה הוא הדין נמי בכל בני המעים. בעלי חיים שנתערבו באחרים ונשחטו, בטל חשיבותן ובטלין. והוא שנשחטו בשוגג. וכן חתיכה שנחתכה לאחר שנתערבה, בטלה כדפרישית לעיל. [קבוע] והא דחד בטל בתרי ביבש בדבר שאינו חשוב, דוקא כשהאיסור אינו ניכר במקומו, אז בטל דבר שאינו חשוב, ודבר חשוב אינו בטל, ואפילו אם פירש אחד מהן מהתערובת אסור ולא אמרינן מרובא פריש. אבל אם האיסור ניכר במקומו, כגון תשעה חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן

לקח, אסור ואפילו בחתיכה שאינה ראויה להתכבד, דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. אבל בשר הנמצא לפני חנויות, מותר אפילו בחתיכה הראויה להתכבד, דכיון שלא פירש בפנינו, לא נולד הספק במקום הקביעות, ולכך אנו תולין אותו ברוב. אבל אם פירש בפנינו, הוי כאילו היא עדיין במקום הקביעות ואסור. וכתב הרשב"א: לפיכך מצא בשר ביד נכרי, אע"פ שהדבר ידוע שאין לוקחין בשר אלא מאותם מקולין והוא אינו יודע מאיזה לקח, מותר, דלאחר שפירש נולד בו הספק. במה דברים אמורים שלא ראו אותו יוצא מן המקולין, אבל ראו אותו יוצא מן המקולין, באותה שעה נולד הספק ונמצא שבמקום הקביעות נולד הספק ואסור. ויראה לי שלא אסרו אלא בזמן שהוא בפני עצמו, אבל נתערבה באחרות ואינה ניכרת, בטילה ברוב משום ספק ספיקא, ולפיכך מי שלקח בשר מן המקולין אפילו חתיכה הראויה להתכבד ואח"כ נמצאת טריפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר החתיכות והוא אינו יודע מאיזה מהם לקח, כל מה שלקחו מהמקולין קודם שנמצאת הטריפה מותר, שלא נפל בהן הספק בקבוע אלא לאחר שפירש, אבל אסור ליקח משם מכאן ואילך. במה דברים אמורים בחתיכה הראויה להתכבד שאין לה ביטול, אבל שאר החתיכות מותרות, וראוי להחמיר לאסור כל החתיכות שנשארו במקולין, שאין הכל בקיאים בדברים אלו, ואם אתה מתיר בשאינן חשובות, קרוב הדבר לטעות וליקח אף מן החשובות, וכן אנו נוהגין. עד כאן. ואיני מבין מה שכתב להתיר בחתיכות

שאינן ראויין להתכבד אלא שהחמיר לאוסרן, שנראה שאסורין מן הדין ולא מטעם חומרא, דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ואסור בכל דבר, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל דכל מה שלקחו קודם הספק הכל מותר, ולאחר שנודע הספק הכל אסור. והא דשרינן כשפירש אחד מהם מהרוב, דוקא דומיא דט' חנויות שהאיסור ידוע וניכר במקומו. אבל בעלי חיים ושאר דברים חשובים שנתערבו בהיתר, שאינן בטלים אפילו באלף, אפילו אם פירש אחד מהן מן הרוב אסור, דכיון שאין האיסור ניכר במקומו, חיישינן שמא יקח מן הקבוע. וכתב הרשב"א: דוקא כשהפרישן במתכוין, אבל אם פירש ממילא שרי. ואדוני אבי ז"ל כתב דאפילו פירש ממילא נמי אסור. ומיהו דוקא כשפירש אחר שנודע התערובות, אבל אם פירש קודם שנודע התערובת מותרת, דבהא לא שייך למגזר שמא יקח מן הקבוע, דהא אכתי כולם בחזקת היתר הם, ואפילו אם פירש לפנינו מותר, כיון שעדיין לא נולד הספק, אי"כ לא נולד הספק במקום הקביעות ותלינן דמרובא פירש, דכל זמן שהן בחזקת היתר אין חילוק בין פירש בפנינו ובין פירש שלא בפנינו. , [נאבד אחד מהתערובת] דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו, כגון בעלי חיים ובריה וחתיכה הראויה להתכבד, שנתערב באחרים ונאכל אחד מהם, או נפל לים בענין שנאבד מן העולם, בשוגג, הותרו כל האחרים, שאנו תולין לומר האיסור הלך לו. ופירש ר"י דוקא שנפלה מעצמה, אבל אם הפילו אפילו שוגג אסור אטו מזיד. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאם הפילו קודם שנודע התערובת שרי, דלא שייך

למיגזר כיון שעדיין לא נודע התערובת. והא דשרי כשנאבד אחד מהן, דווקא כשאוכל הנשארות שתיים שתיים ביחד, דמה נפשך איכא חד דהיתירא, אבל לאכול אחד אחד, או שאוכלם כולם אדם אחד, אסור. ודוקא שנאבד אחד מהעולם כדפרישית, אבל לא נאבד אלא שפירש אחד מהן, אין להתיר בשביל זה הנשארים. ולא מיבעיא אם פירש אחד מהן, אלא אפילו פירשו מהן הרבה, אין להתיר הרוב הנשארות, אלא המיעוט שפירשו מותרין שאנו תולין לומר האיסור ברוב והרוב אסור. ואם כל הרוב נתערבו באחרים, כולן אסורין כאילו נפל שם האיסור בידוע. אבל אם המיעוט נפל למקום אחד, מותר. [ספק ספיקא] וכתב הרשב"א דאפילו נפלו מחציתן למקום אחר מותר, שאנו תולין להקל בספק ספיקא, שמא לא היה איסור בתוך אלו שנפלו לכאן, ואת"ל כאן היה, שמא זה שאוכל עתה אינו האיסור. ודוקא שתערובת הראשון היה מותר מן התורה כגון שנתבטל ברוב לכך תולין להקל בספק ספיקא. אבל חתיכת איסור שנתערבה בחתיכת היתר ומאלו השנים נפל אחד מהם לתוך עשרה של היתר, אין אומרים בזה ספק ספיקא להקל, לפי שאנו רואין כל אחד מהשנים כגופו של איסור כל זמן שלא נתבטל האיסור ברוב. והא דשרינן ספק ספיקא, דוקא ע"י תערובת כדפרישית. אבל ספק טריפה שנתערבה באחרות, כולם אסורות עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור אם הוא מדברים המתבטלים, שכיון שספק הראשון היה בגופו אין להתירו מספק ספיקא. וי"א שאפילו בספק ספיקא

שע"י תערובת אין להתיר בדברים החשובין, דכי היכי דמהניא להו חשיבותיהו דלא בטילי אפילו באלף, מהניא להו נמי שלא להתיר בה ספק ספיקא. ולא נהירא, דספק ספיקא מותר בכל האסורים אפילו בעכו"ם.

בית יוסף חתיכה הראויה להתכבד ושאר הדברים החשובין כגון ב"ח ודברים שדרכן למנות וכו' דין חתיכה הראויה להתכבד כבר נתבאר בסימן ק"א ודין ב"ח בריש פ' התערובות (ע"ג). אמרינן דלד"ה ב"ח חשיבי ולא בטלי ונתבאר משפטים בסוף סימן נ"ז ודין דברים שדרכן לימנות בפ"ג דערלה תנן שהיה ר"מ אומר את שדרכו לימנות מקדש כלומר אוסר כל שהוא אפילו אחד באלף וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ו' דברים בלבד ר"ע אומר ז' ואלו הן אגוזי פרק ורמוני בדן וחביות שתומות וחילפי תרדין וקולחי כרוב ודלעת יונית ר"ע אומר אף ככרות של בעל הבית ואתמר עלה רבי יוחנן אמר את שדרכן לימנות שנינו ור"ל אומר כל שדרכו לימנות שנינו פירוש אליבא דר"מ פליגי ר"י ור"ל דר"י סבר דר"מ את שדרכו לימנות קאמר כלומר דדוקא מה שאינו נמכר לעולם אלא במנין קאמר ר"מ דלא בטיל אבל מה שנמכר לפעמים באומדן אע"פ שלפעמים נמכר במנין בטיל ור"ל פליגי ואמר כל שדרכו לימנות אפילו לפעמים לא בטיל לר"מ ומייתי תלמודא להאי מתניי ומאי דאיתמר עלה בפ"ק דביצה (ג:) ובפרק הערל (פא.) ובפרק התערובות (עב.) ובפג"ה (ק.) ובדוכתי אחריני ולכאורה משמע דכיון דפליגי ר"י ור"ל אליבא דר"מ הלכתא כוותיה וכדר"י דאמר את שדרכו לימנות שנינו: ב"ה וכ"כ רבינו ירוחם שהסכימו רוב הפוסקים וכ"פ סמ"ק: וכ"כ סמ"ג בסי' קמ"א שריצב"א פוסק הלכה כר"י דאמר את שדרכו לימנות שנינו וביצים פעמים מוכרים סל מלא באומדן אבל בשה"ת כתוב ביצה שנמצא בתוך התרנגולת שנתנבלה בשחיטה אסורה מדרבנן ואם נתערבה בשאר ביצים אינה בטלה ברוב כמו ליטרא קציעות דריש ביצה דהוי דרבנן ואפילו באלף לא בטיל אבל הרמב"ם פסק בפ"ו מהמ"א כר"ע דשבעה דברים בלבד הם שאוסרין בכל שהן מפני שהם דבר חשוב וכתב דה"ה לחתיכה הראויה להתכבד שהיא אוסרת בכל שהוא מפני שהיא חשובה וכן ג"ה מפני שהיא בריה בפני עצמה חשיב ולא בטיל וכן כל בעלי חיים חשובים הם ואינם בטלים וכתב עוד יראה לי דכל דבר שהוא חשוב אצל בני המקום מן המקומות כגון אגוזי פרך ורמוני בדן בא"י באותם הזמנים שהוא אוסר בכל שהוא לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו יומן לא הזכירו אלו אלא לפי שהן אוסרין בכל שהן בכ"מ וה"ה לכל כיוצא בהם בשאר מקומות ודבר ברור הוא שכל האיסורים האלו מדבריהם עכ"ל ובהכי ניחא לדעתו למה לא מנו חכמים חתיכה הראויה להתכבד ובריה דק"ל דלא בטלי דהנך מיילי דמנו לא מנאום אלא לדוגמא לומר דכל דחשוב כעין הנך לא בטלות אף ע"פ שאמרו אינו מקדש אלא ו' דברים בלבד לא להוציא כל שאר דברים נתכוונו אלא להוציא מדר"מ דאמר את שדרכו לימנות מקדש ואתי אינהו ואמרו דליתא אלא אף ע"פ שדרכו לימנות לא הוי חשוב בהכי עד שיהיה כל

כך חשוב כמו ששה או ז' דברים הללו וא"ת א"כ מאי אתא ר"ע להוסיף ככרות של בעל הבית הא כיון דחשיבי ודאי לרבנן נמי לא בטלי דהא ו' דברים לאו דוקא אלא אינהו וכל דחשיבי כוותייהו ועוד דלישנא דאינו מקדש אלא ו' דברים בלבד ו' דוקא משמע ועוד מ"ש דכל הנך ששה או שבעה דברים דנקטי רבנן ור"מ דכולהו בזרע הארץ ופירי נינהו לכנ"ל משום דר"מ איירי בחבילי תלתן שהם מזרע הארץ וקאמר דמקדשין בכל שהן אינהו וכל דכוותייהו אתו רבנן לאיפלוגי ואמרי דלא משכחת בזרע הארץ ופרי העץ שיקדש בכל שהוא אלא הנך ששה דברים בלבד דחשיבי טובא אבל כל שאר דברים שבזרע הארץ ופרי העץ בטלי ואפילו ככרות של בעל הבית דחשיבי כיון דלא חשיבי כי הנך ו' דברים ממש ור"ע מוסיף ככרות של בעל הבית משום דס"ל דחשיבי כי הנך ששה דברים ממש או שהוא סובר דאע"ג דלא חשיבי כי הנך ז' דברים ממש כיון דחשיבי טובא טפי מכל שאר מינין שבזרע הארץ ופרי העץ מקדש בכל שהוא וסובר הרמב"ם דאע"ג דחכמים נקטו בדוקא הנך ששה היינו משום דהנך חשיבי בכל דזכתא אבל אה"נ שאם בשום מקום חשיב להו אי זה מין שהוא מזרע הארץ ופרי עץ כל כך כמו חשיבותן של אלו דמקדש ולא בטיל ומינה נשמע לחתיכה הראויה להתכבד ולבריה דחשיבי כי הנך ו' דברים דלא בטלי והא דלא מנו להו רבנן אף ע"פ שבכ"מ ובכל זמן הם חשובים משום דרבנן לא איירי אלא בדבר שגידולו מן הקרקע דומיא דחבילי תלתן דאיירי ביה ר"מ כנ"ל ודע דבפג"ה כתב הרשב"א בשם הראב"ד דמדפריך התם (צו:) לרב נחמן דאמר ביצה בששים ואחד למימרא דיהיב טעמא והא אמרי אינשי כמיא דביעי בעלמא ולא שני ליה הבי"ע לבטולי גופה משמע דביצה גופה חשיבא כבריה ולא בטלה ובפ"ק דביצה משמע דבטלה אליבא דר"י דאמר את שדרכו למנות שנינו ואיכא למימר דאינו מקדש ובטל באחד ומאתים אבל בששים לא בטלה כיון דבריה היא וכתב עליו הרמב"ן דאינו כן כדאמרי' במכות (יז:) דברייתא נשמה חשיבא ולא בטלה וביצה כחטה אחת כברייתא דמיא ובטלה ע"כ ומדבריו בת"ה נראה שהוא סובר שהיא בטלה וכדברי הרמב"ן שכתב בבית התערובות ש"א ביצה של ספק טריפה שנתערבה באחרות אע"פ שאיפשר שתטעון עוד ויותרו כולם וכו' בטלה היא כביצה האסורה שנתערבה באחרות וכתבתיו בסי' ק"יב ומשמע דבביצה שלימה מיירי וכתוב בא"ח שדעת רוב הפוסקים כהרמב"ן והרמב"ם כתב בפט"ו מהמ"א ביצה שנמצא בה אפרוח שנשלקה עם ביצים המותרות אם היתה עם ששים ואחת הרי הם מותרות היתה עם ששים בלבד נאסרו הכל מפני שהיא בריה בפני עצמה עשו בה היכר והוסיפו בשיעורה נראה שהוא סובר שהיא בריה ובזמן שהוא מכירה פליטתה בטל בס' וא' ואם אינו מכירה אפי' באלף לא בטלה ויש להסתפק אם קורא אותה בריה מפני האפרוח שבה אבל אם יש בה דם ואין בה אפרוח לא חשיבא בריה כיון שאיני בריית נשמה או דילמא כיון שיש בה דם שדא תיכלא בכוליה וחשיב כיש בה אפרוח ולא בטלה. (ב"ה) הראשון נראה יותר ולענין הלכה כיון שאיסור זה מדבריהם נקטי' כדעת הרמב"ם דמיקל: הה"ר יהודה הורה על קרקבן טריפה שנתערב באחרים שהוא בטל דלא הוי ראוי להתכבד וכו' כ"כ סמ"ג בסימן קמ"א: בעלי חיים שנתערבו באחרים ונשחטו בטל חשיבותן וכו'. הרשב"א בת"ה מדאמרינן (פ"ג דערלה) נתפרדו הרמונים נתפצעו האגוזים בשוגג יעלו במזיד לא יעלו וא"ת היכי קאמר דכשנשחטו בטל חשיבותן דהא אע"ג דבטל מינייהו חשיבות

ב"ח אכתי אית בהו חשיבות חתיכה הראויה להתכבד וי"ל דהרשב"א לטעמיה דסבר דכבש שלם לא חשיב ראוי להתכבד כמו שנתבאר בסימן ק"א וכבר כתב שם רבינו שהרא"ש חולק בזה ולפי דעתו אע"פ שנשחטו לא בטלו עד שיחתכו לחתיכות שאינן ראויות להתכבד ויש לתמוה על רבינו שסתם וכתב שאם נשחטו בטל חשיבותן דמשמע שאע"פ שהם שלימים בטילים ובסי' ק"א פסק כהרא"ש דכבש שלם חשיב ראוי להתכבד : והא דחד ביבש בתרי בטל בדבר שאינו חשוב דוקא כשהאיסור אינו ניכר במקומו וכו' בפ' ג"ה (צה.) מייתי ההיא ברייתא דאיתא בדוכתא טובא בתלמוד (פסחים ט : נדה יח כתובות טו.) תשע חניות כולן מוכרות בשר שחוטתה ואחת מוכרת בשר נבילה ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן אסור ובנמצא הלך אחר הרוב וכתבו התוספות והרא"ש ספיקו אסור דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי והא דקי"ל דדבר יבש חד בתרי בטיל היינו היכא שמעורב ואינו ניכר האיסור אבל כשהאיסור ניכר במקומו לא שייך ביה ביטול ובדבר המעורב נמי היכא דחשיב ולא בטיל אמרינן כל קבוע כמע"מ דמי כדאמרי' בפרק התערובות גבי ב"ח דחשיבי ולא בטלי דפריך ונמשוך ונקריב חד מינייהו ונימא כל דפירש מרובא פירש ומשני משום דהו"ל קבוע וכתבו התוס' עוד על זה ועיקר הטעם אינו משום קבוע אלא משום דבעלי חיים לא בטלי : ומ"ש רבינו ואפילו אם פירש אחד מהתערובות אסור וכו' לקמן יתבאר שזהו דעת ר"י ושר"ת חולק עליו : ומ"ש כגון ט' חניות וכו' ואינו יודע מאי זה מהם לקח אסור ואפי' בחתיכה שאינה ראויה להתכבד כ"כ הרשב"א בת"ה הארוך וז"ל כיון שיש שם תנות אחת ידועה וניכרת שמוכרת בשר נבלה הרי אין הנבילה בטלה ברוב ואע"פ שאין שם חתיכה הראויה להתכבד משום שכל איסור שניכר ונודע מקומו והרי הוא קבוע בתוך ההיתר אינו בטל : ומ"ש אבל בשר הנמצא לפני החניות מותר אפי' בחתיכה הראויה להתכבד כ"כ הרשב"א בת"ה ושיעור דברי רבי מתחלתן כך הם כשהאיסור אינו ניכר במקומו אז מפלגינן בין דבר חשוב לשאינו חשוב דשאינו חשוב בטל וחשוב אינו בטל ולא שאני לן פירש אחד מהם ללא פירש אבל כשהאיסור ניכר במקומו הוי איפכא דלא מפלגי' בין דבר חשוב לשאינו חשוב אלא בין פירש ללא פירש שאם לא פירש אלא שנטלו ממקום קביעותו אע"פ שהיא חתיכה שאינה ראויה להתכבד דלא הוי דבר חשוב אסור ואם פירש אע"פ שהיא חתיכה הראויה להתכבד דהיינו דבר חשוב מותר : ומ"ש דכיון שלא פי' בפנינו לא נולד הספק במקום הקביעות וכו' אבל אם פירש לפנינו הוי כאילו הוא עדיין במקום הקביעות ואסור כתב הרשב"א דהכי משמע מדאמרי' בפ"ק דפסחים (ט :) ט' צבורין של מצה ואחד של חמץ ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן מהי שקל היינו מתניתין דט' חניות פי' ואתא עכבר ושקל היינו סיפא ובנמצא הלך אחר הרוב וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ' סי' י"ז וכ"כ סמ"ג וסמ"ק : וכתב הרשב"א לפיכך מצא בשר ביד אחד אע"פ שהדבר ידוע שאין לוקחין בשר אלא מאותן המקולין וכו' זה שכתב בשם הרשב"א עד ויראה לי מבואר הוא מתוך דברי רבינו ולא הוצרך לכתבו אלא מפני שסמך לו ויראה לי שלא אסרו אלא בזמן שהוא בפני עצמו וכו' וגם כי דברי הרשב"א מבוארים יפה בלשון צח וקצר ותיבת לפיכך שכתב הרשב"א לא קאי למה שכתב רבינו סמוך לו שאם פירש לפנינו הוי כאילו הוא עדיין במקום הקביעות ואסור שהרי זה הוא הדבר בעצמו שכתב הרשב"א והיאך יאמר עליו לפיכך אלא אעיקרא דדינא קאי דאמרינן דאם לקח

מהחנניות אסור ואם נמצא לפני החנניות הלך אחר הרוב אהא קאמר לפיכך מצא
בשר ביד אחר וכו': ומ"ש ויראה לי שלא אסרו אלא בזמן שהוא בפני עצמו אבל
נתערבה באחרות ואינה ניכרת בטילה ברוב כלומר לא אסרו בלוקח מן הקבוע אלא
בזמן שהוא בפני עצמו וכו' פשוט הוא שמדרך סברא אמר כן וכתב בת"ה הארוך
דהכי מוכח בהנהו דפרק התערובות (עד.) דטבעת של עכו"ם שנפלה לקי' וכוס של
עכו"ם שנפל לאוצר מלא כוסות שאע"פ שפירש א' מהם לפנינו ונפל לאחרים
מותרים וכפי התירוץ שכתבתי אני למעלה ע"כ: כתב הרמב"ם בפ"ח מהמ"א על
דין ט' חנויות אבל בשר הנמצא מושלך בשוק הלך אחר הרוב אם היו רוב המוכרים
נכרים אסור ואם היה רוב המוכרים ישראלים מותר וכן בשר הנמצא ביד נכרי
ואינו יודע ממי לקח אם היו מוכרי הבשר ישראל מותר זהו דין תורה וכבר אסרו
חכמים כל בשר הנמצא בין בשוק בין ביד נכרי אע"פ שכל השוחטים וכל המוכרים
ישראל וכתב ה"ה שהרמב"ם סמך על שאמרו בירושלמי אבל דעת הרבה מן
המפרשים דבנמצא ביד נכרי במקום שרוב טבחי ישראל מותר ומ"מ ראוי להחמיר
בדבר עכ"ל: ומ"ש ולפיכך מי שלקח בשר מן המקולין אפילו חתיכה הראויה
להתכבד וכו' בתורת הבית הארוך נתבאר יפה טעמו שכתב וזה לשונו ובנמצא הלך
אחר הרוב וא"ת אפילו פירש אמאי שריא ליה והא איכא למיגזר שמא יקח מן
הקבוע וכדתנן בפ' התערובות כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור
הנסקל אפילו הן רבוא ימותו כולם ואקשינן עליה בגמרא (עג:) ונכבשינהו כי היכי
דניניידן ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני שמא יקח מן הקבוע תירץ ר"י דהתם
היתר ואיסור מעורבים זה בזה ואי שרית ליה כשפירש אתי למשקל מן הקבוע כיון
דאין מקומו ניכר אבל היכא דמקום האיסור נודע וניכר לא חיישינן דברשיעי לא
עסקינן שמא יקח מן האיסור הברור ולפי דברי ר"י אם לקח אדם מן המקולין
חתיכה הראויה להתכבד ואח"כ נמצא טריפה במקולין אף על פי שלא נודע עד
שפירשה זו וכשנולד הריעותא במקולין לא היתה זו בקבוע אפ"ה אסורה גזירה
שמא יקח מן הקבוע הואיל ולא נודעו חתיכות הטריפות בין תתיכות ההיתר וכן
דעת רבינו שמשון ז"ל שכל שנאסרו שעה א' משום קביעות שוב אין ניתרות ואפילו
פירשו מעצמן והביא ראיה מהא דאמרי' פ' התערובות טבעת של עכו"ם שנפלה לקי'
טבעות פירשו מ' למקום א' אין אוסרין ששים למקום א' אוסרין ותניא ספק כו"ם
אסור וס"ס מותר כיצד כוס של כו"ם שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורין פירש
אחד לרובא ומרובא לרובא מותרים ופירשו מעצמן משמע ואפ"ה משמע דדוקא
פירשו ונתערבו באחרים אבל פירשו מאליהן והרי הן עומדים בפני עצמן אסורין
וטעמא כדאמרן דכל שנאסרו מחמת קביעותן אע"פ שפירשו באיסורן הן עומדים
גזירה שמא יקח מן הקבוע ונ"ל שאין ראיית הרב ז"ל בזה מחוורת דהתם כשפירש
לפנינו מן הקבוע ובודאי כשפירש לפנינו מן הקבוע ה"ז כלוקח מן הקבוע וכמו
שכתבנו וכדמוכח בההיא דפ"ק דפסחים ואפ"ה אם חזר אותו שפירש לפנינו ונפל
לתוך היתר מרובה מותר שאני אומר איסורא לתוך רובא אשתאר דהו"ל ספק
ספיקא ומותר אבל כשפירש שלא בפנינו או שנתפזרו כולן ואפי' בפנינו כבר נתבטל
הקביעות ומותר וכן דעת ר"ת ז"ל דכל שפירש מעצמה מותר ולא אמרו שם בשור
הנסקל גזרה שמא יקח מן הקבוע אלא בכובש ביד כדי שיתפזרו שאם אתה מתיר
לכבוש כדי שיתפזרו ויקח מן המפורשים ודאי איכא למיגזר שמא לא יפזר ויקח

מן הקבוע וכן כתב בשאלתות דרב אחאי פ' ויקרא סי' כ"ז עכ"ל וכ"כ הר"ן בפג"ה בשם התוספות דלא מיקרי קבוע אלא כשהיה האיסור נודע קודם שלקח אבל אם לא נודע האיסור בשעה שלקח אע"פ שלאחר שלקח נתגלה האיסור ונעשה קבוע לא אמרי' דנעשה קבוע למפרע ונ"מ למי שלקח בשר מהמקולין ואח"כ נודע שהיתה טריפה ביניהם שדין קבוע שיהיה כמחצה על מחצה חידוש הוא ואין לך בו אלא מחידושו ואילך אבל למפרע לא עכ"ל וזה כדעת ר"ת וכהסכמת הרשב"א אבל התוספות והרא"ש ז"ל כתבו בפג"ה דהלכה למעשה נראה כדברי ר"י ויש לתמוה על רבינו שכתב לעיל דבר חשוב אינו בטל חד בתרי ואפילו אם פירש אחד מהתערובות אסור וכו' שזהו כדעת ר"י ולפי דבריו אם לקח בשר מן המקולין ואח"כ נמצאת טריפה במקולין אסור וכמ"ש הרשב"א לפי דבריו והיאך כתב כאן הסכמת הרשב"א דשרי בלקח בשר מן המקולין ואחר כך נמצאת טריפה במקולין ומדהביא דבריו משמע דהכי ס"ל וצ"ל שרבינו לא ראה דברי הרשב"א בת"ה הארוך ולא עלה על דעתו ששני דינים אלו תלויין זה בזה כמו שתלאם הרשב"א ולפיכך אע"פ שכתב דברי ר"י כמו שהיה הסכמת התוס' והרא"ש לא נמנע מלכתוב דינו של הרשב"א ז"ל אבל לפום קושטא דדינא כבר למדנו הרשב"א שהם תלויים זה בזה ואי איתיה להאי ליתיה להאי: ומ"ש בד"א בחתיכה הראויה להתכבד שאין לה ביטול אבל שאר החתיכות מותרות כלומר משום דיבש ביבש מתבטל ברוב אם אינו דבר חשוב כמ"ש בסימן ק"ט ורבינו לא כתב בזה לשון הרשב"א כהווייתו והילך לשונו בד"א בחתיכות החשובות הראויות להתכבד שאין להם ביטול מחמת חשיבותן כמו שביארנו ואע"פ שאין מקומן ניכר אבל שאר החתיכות מותרות דיבש ביבש מתבטל הוא ברוב כמו שביארנו עכ"ל ואיכא למידק דלעיל קאמר דכשנתערבה באחרות בטילה ברוב משום ספק ספיקא והשתא קאמר דבטלה ברוב כדין יבש ביבש והלא דין יבש ביבש דבטל ברוב אפילו בדליכא אלא חד ספק הוא ונ"ל דלעיל איירי בחתיכה הראויה להתכבד שלקחה מן הקבוע שאילו היתה ודאי נבילה אע"פ שנתערבה באלף לא בטלה והשתא דאינה אלא ספק נבילה כשנתערבה באחרות הוי ליה ספק ספיקא ובטלה ברובא אבל הכא בחתיכות של נבילה שנתערבו במקולין עצמן בחתיכות כשירה וקאמר שאם אינם חתיכות הראויות להתכבד בטלי ברובא כדין יבש ביבש דקי"ל דבטיל ברובא דמה לי נתערב בבית מה לי נתערב במקולין ותדע שהרי בהאי דלעיל הביא ראייה מטבעת וכוס של כו"ס שהם דברים חשובים ועוד שסמוך לזה כתב ובין כן ובין כך חתיכות שאינן ראויות להתכבד מותרות אם היה שם רוב משמע דמה שכתב קודם לכן בחתיכה הראויה להתכבד היא ולפי זה תיבת לפיכך דנקט גבי מי שלקח בשר מן המקולין לא קאי למה שכתוב בסמוך לו שלא אסרו אלא בזמן שהיא בפני עצמו וכו' דאין בדבריו אלו שום דבר שיהיה ענין לו אלא למה שכתוב קודם לכן דכשנולד הספק במקום הקביעות אסור וכשנולד שלא במקום הקביעות מותר קאי: ומ"ש רבינו ואיני מבין דבריו מה שכתב להתיר בחתיכות שאינן ראויות להתכבד וכו' תמהני עליו היכי חשיב להרשב"א לקטיל קני באגמא שלא ידע דין קבוע כמחצה על מחצה שהתלמוד מלא ממנו ולא עוד אלא שבתחלת דבריו ידעו וכשבא לגמור דבריו שכחו ונעלם ממנו לפי מה שעלה על דעת רבינו וזה דבר שא"א לאומרו כל שום מעיין כל שכן על מעיין המתגבר עמוד העולם אשר באורו נראה אור ומבואר הוא שדבריו נכונים

וברורים דכשנתערבו חתיכות הטריפה עם חתיכות הכשירה במקולין עצמה דינה כמו שנתערבו בבית וכאן וכאן בטלים הם ברוב אם אינם ראיות להתכבד כמ"ש בסימן ק"ט ואין זה ענין לקבוע כמחצה על מחצה כלל דהתם כשלקח מאחת מהחנויות ולא נודע אם לקח מהמוכרת כשירה או מהמוכרת טריפה דאמרינן דלמא מהמוכרת טריפה לקח ואף ע"ג דרובן מוכרות כשירה מאחר שהאיסור קבוע וניכר במקומו אינו בטל אבל הכא שיודע שלא לקח מחנות המוכרת טריפה הניכרת אלא שבמקולין נתערבו בו חתיכות הטריפה עם חתיכות הכשירה והם חתיכות שאינם ראיות להתכבד וידוע שכשרות מרובות פשוט הוא שהם מתבטלות ברוב חתיכות הכשירות כדין כל יבש ביבש ומותר לכתחילה ליקח ממקולין שמוכרין חתיכות אלו שאין כאן דבר איסור כלל: ומ"ש וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל דמה שלקחו קודם הספיקא הכל מותר ולאחר הספיקא הכל אסור כלומר דבמ"ש דלאחר הספיקא הכל אסור הוא חולק עם הרשב"א דאילו לדעת הרשב"א אין הכל אסור אחר הספיקא שאם הם חתיכות שאינם ראיות להתכבד הרי הן מתבטלות ברוב ומותרות ואני אומר שלא מצאתי להרא"ש שכתב כלשון הזה ממש ואף אם היה כותב כן אין משם ראיה כלל דהא איכא למימר דמיירי כשהיו חתיכות ראיות להתכבד שאינן בטילות או דהיו חתיכות שאינן ראיות להתכבד ולא היה שם רוב כשירות אבל כשהם חתיכות שאינם ראיות להתכבד ויש שם רוב כשירות פשיטא דלהרא"ש נמי בטלי כדין יבש ביבש וכמו שכתבתי דעתו בסימן ק"ט וזה דבר ברור לא הוצרכתי להאריך בו אלא להוציא מדברי רבינו ומ"מ זהו לענין הלכה אבל לענין מעשה כבר כתב הרשב"א שראוי להחמיר וכתב עוד בתשובותיו כלל כ' דין י"ז שנשאל על ענין טריפה שנמצאת במקולין לאחר שנמכרו כמה מן הבהמות שנשחטו במקולין אם נאסור אפילו מה שנמכר כבר קודם שנודע אותו טריפות ואם נדון אותו כדין ט' חניות אי נתיר מה שנמכר כדין מה שאמרו בנמצא הלך אחר הרוב והשיב אני נמנע מלהשיבך הנח להם לקהלה הקדושה אם נהגו בו איסור ינהגו בו כמנהגם עכ"ל: ומ"ש בשם הרא"ש דכל מה שלקחו קודם הספיקא הכל מותר מתוך דבריו בפג"ה לא משמע הכי שהרי בפלוגתא דר"י ור"ת שכתבתי בשם הרשב"א כתב הרא"ש דנראה להלכה למעשה כדברי ר"י וכ"כ בשם הרשב"א דלפי דברי ר"י אם לקח אדם מן המקולין חתיכה הראויה להתכבד ואח"כ נמצא טריפה במקולין אע"פ שלא נודע עד שפירשה זו אפ"ה אסורה גזירה שמא יקח מן הקבוע הואיל ולא נודעו חתיכות הטריפות בין חתיכות ההיתר ע"כ ומכיון דהרא"ש שפסק הלכה כר"י היה נראה שהוא סובר דמה שלקחו קודם שנולד הספק אסור אבל בתשובה כתב בהדיא להתיר וכמ"ש רבינו בשמו וז"ל על כבש טריפה שנתערב עם הכשירה וכולם שחוטים נ"ל דמה שלקחו מן הבשר קודם שנולד הספק אפילו חתיכה הראויה להתכבד מותרת דתלינן דמרובא פריש דלא אשכחן דאסר הגמרא משום גזירה שמא יקח מן הקבוע אלא היכא שכבר הם עומדים בחזקת איסור דאי שרית ליה אותם שפירשו אתי נמי ליקח מן הקבוע אבל קודם שנולד הספק לא שייך למיגזר מידי שכולן בחזקת היתר הם עומדים מאי אמרת גזירה שמא יקח אחר שנולד הספק הך גזירה לא אשכחן בגמרא ועוד דבהא ליכא למיטעי דאם לקח בעוד שהיו בחזקת היתר בשביל זה לא אתי ליקח לאחר שנאסר אבל לאחר שכבר נאסרו אי שרית ליה אותה שפירשה אתי למיטעי וליקח נמי מן הקבוע דמימר אמר

מה לי האי מה לי האי דכ"ע לא בקיאי בדינא דקבוע ואע"ג דפירש לפנינו אכתי לא נולד הספק במקום הקביעות ותלינן מרובא פריש דאין חילוק בין פירש לפנינו לפירש שלא לפנינו כל זמן שעומדים בחזקת היתר עכ"ל ובסמוך כתב רבינו תשובת זו בקוצר. (ב"ה) כתב רבינו ירוחם הא דאמרינן ובנמצא הלך אחר הרוב אפילו נמצא קרוב לנבילה דרוב וקרוב הלך אחר הרוב פשוט בפרק לא יחפור (כג:) כתב רבינו ירוחם ויש מי שכתב דאפילו בשלה היבש ביבש שמותר כיון שהיה בטל כבר בעודו יבש ולא נאמר כבר נפלט טעמו ואוסר ולא התירוהו אלא בעודו יבש ואין אנו מוציאים שום דבר שהוא מותר לאוכלו ורוטבו יהיה אסור כי כשאוסר עד ששים בבישול כשלא גורע ולא היה ליה לתערובת עדיין היתר כמ"ש אבל ביבש מיד שנתערבו היה מותר בגזירת הכתוב וכן בתוספות וכן כתב הרא"ש וכן עיקר: והא דשרינן כשפירש אחד מהן מהרוב דוקא דומיא דט' חניות וכו' עד דכיון דאין האיסור ניכר במקומו חיישינן שמא יקח מן הקבוע כבר נתבאר שזהו דעת ר"י שהסכים אליו הרא"ש להלכה למעשה: וכתב הרשב"א דוקא כשהפרישן במתכוון אבל אם פירש ממילא שרי כבר נתבאר שזהו דעת ר"ת והשאלתו שהסכים בו הרשב"א לפסק הלכה ושלא כדברי ר"י דאסר אפילו בפירש ממילא: ומ"ש רבינו וא"א הרא"ש כתב דאפילו פירש ממילא נמי אסור כבר נתבאר שזהו דעת ר"י שהסכים בו הרא"ש להלכה למעשה: ומ"ש ומיהו דוקא כשפירש אחר שנודע התערובות אבל אם פירש קודם שנודע התערובות מותר וכו' כבר נתבאר שכ"כ הרא"ש בתשובה והרשב"א בת"ה: דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו כגון ב"ח ובריה וחתיכה הראויה להתכבד שנתערב באחרים ונאכל אחד מהם או נפל לים וכו' בפרק התערובות (דף עד.) אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח טבעת של עכו"ם שנתערב בק' טבעות ונפלה אחד מהם לים הגדול הותרו כולן דאמרי' הך דנפל היינו דאיסורא וגרסינן תו התם (שם) אמר ריש לקיש חבית תרומה שנתערבה בק' חביות ונפלה אחד מהם לים המלח הותרו כולן דאמרינן הך דאיסורא נפל ולמדו מזה הרשב"א בת"ה והרא"ש בתשובה כלל כ' דין י"ו והר"ן בפרק ג"ה לכל איסורים שאינם בטלים מחמת חשיבותן שנתערבו באחרים ונפל אחד מהם לים הותרו כולן וכתב הרשב"א דה"ה לדבר שיש לו מתירין ופירשו טעמא משום דמדאורייתא ברובא בטיל אע"פ שהוא דבר חשוב ורבנן הוא דאסרוהו הילכך כשנפל אחד מהם לים תלינן לקולא ולפי"ז אפילו לא נתערב הדבר החשוב אלא עם שנים ואח"כ נפל אחד מהם לים הותרו השנים הנשארים מטעמא דאמרון אבל מצאתי בת"ה הקצר אפילו נפלה חתיכה לתוך עשרים ואפילו היתה חתיכה הראויה להתכבד או משאר איסורים שאינם בטלים לעולם ונפלה אחד מהם שוגג לים הותרו כל השאר והיה נ"ל שצריך להגיה ולכתוב אפי' נפלה חתיכה לתוך שתים והסופר מצא כתוב בי"ת ונדמית לו כ"ף וכתב עשרים אבל כן מצאתי בנוסחא אחרת וגם בת"ה הארוך מצאתי שכתב ג"כ עשרים וכן כתב בשם גירסת הירושלמי ולכן נ"ל דעשרים לאו דוקא דה"ה לשתיים ודע דבגמרא גרסינן אמר רבא לא התיר ר"ל אלא חבית דמינכר נפילתה אבל תאנה לא ורב יוסף אמר אף תאנה כנפילתה עלייתה כלומר כשם שתחלת נפילתה תוך ההיתר נחשבת בעיניך לאסור אותה אף כשעלתה מתוכן יחשב בעיניך מקום עלייתה להתיר וכתב הר"ן בפרק בתרא דע"ז גמרא יין נסך שנפל לבור דלפום פשטא דסוגיא זו משמע דאפילו לאכילה תלינן להתיר ושרו אלא

דאיכא נוסחי דגרסי אמר רבא לא הכשיר ר"ל אלא בטבעת אבל תאנה לא ולפי זה לא שריא בהכי אלא לענין איסורי הנאה אבל לאכילה לא וכן דעת הרמב"ם אבל בירושלמי דמסכת תרומות משמע דאפי' לאכילה שרי עכ"ל והרשב"א פסק הלכה כדבר יוסף וכתב שהראב"ד והרמב"ן ז"ל כתבו גירסת הירושלמי בזה ואתיא כדבר יוסף דאפילו תאנה נמי מהניא: ומ"ש רבינו ונאכל אחד מהם כ"כ הרא"ש בתשובה והרשב"א בת"ה דנפל לים דנקט רב נחמן לאו דוקא דה"ה לנאכל דליתיה בעולם והא דנקט ים למעוטי פירשה אחד מהם דלא שרי משום הכי התערובות אדרבה אנו אומרים איסורא לתוך רובא אשתאר וכתב הרשב"א וטעמא דמילתא דכל שישנה בעין ואתה צריך לדון עליה ועל השאר מפני מה נאמר שזו האחת היא האסורה אדרבה יש לנו לומר שהאיסור נשאר ברוב אבל כשנאכלה אחד מהם או נאבדה ואין אתה צריך לדון עליה שכבר הלכה ואינה בפנינו לדון עליה אלא על אלו אנו אומרים אותה שנאבדה היא האסורה והעיקר לכל זה מפני שכבר נתבטלה ברוב דבר תורה וכל בדרבנן יכולים אנו לתלות ולומר דהך דאיסורא נפל והאי דהיתרא נינהו עכ"ל: ומ"ש ופר"י דוקא שנפלה מעצמה אבל אם הפילו ואפילו שוגג אסור אטו מזיד כ"כ שם התוס' והרא"ש בתשובה. אבל הרשב"א כתב אהא דר"נ דאפי' הפילה הוא שרי אם היה שוגג כדין מבטל איסור בידים וכתב בהגש"ד על מה שכתב ר"י אם הפילו אפילו שוגג אסור נראה דדוקא נקט ר"י הפילו שוגג אבל אכלו שוגג ליכא למיקנסיה אטו מזיד ודאי לא יאכל האחד במזיד להתיר האחר לפי דעתו מדקאכיל ודאי איסור שהרי בדעתו שהאיסור ילך לו וטפי הוה שרי למכלינהו כולהו בספק עד כאן לשונו. וכן כתב בתרומות הדשן סימן קע"ה דאפילו לדברי ר"י אם האכיל בשוגג אחת לבן ברית שרי האחרות ולא קנסין כהאי גוונא שוגג אטו מזיד אבל האכיל לכלב או לנכרי קנסין אטו מזיד דומיא דאפילו: וכתב א"א ז"ל שאם הפילו קודם שנודע וכו'. ז"ל בתשובה כלל כ' דין י"ז נראה כיון שנאכל קודם שנודע הספק לא שייך למיקנסיה דלא שייך קנס אלא אחר שנודע התערובות דקנסין שוגג כגון ששכח אטו מזיד אבל קודם שנודע התערובות לא שייך למיקנסיה אטו אחר שנודע התערובות דשמא לעולם לא יודע התערובות כללו של דבר כ"ז שעומד בחזקת היתר לא שייך למיקנסיה: והא דשרי כשנאבד אחד מהם ודוקא כשאוכל הנשארות שתיים שתיים ביחד וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה שם ובסוף פג"ה והרשב"א בת"ה והר"ן בס"פ ג"ה מדמותיב בגמרא על ההיא דר"נ מדתנן כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו אחד ברבוא ימותו כולם ואמאי נימא דהאי שמית דאיסורא מית אמר ליה ר"נ דאמר כרבי אליעזר דאמר אם קרב ראש אחד יקרבו כל הראשים והא א"ר אלעזר לא התיר ר"א אלא שנים שנים א"ל אנא נמי תרתי קאמינא פירוש ליהנות משנים שנים ביחד אבל מכל אחד ואחד לבד לא דכיון שנאסרו ע"י תערובות ומקילים בהו לתלות האיסור באותו שפירש לא שרינן אלא להקריב או לאכול שנים שנים דממה נפשך איכא בההיא אכילה ובההיא קריבה חדא דהיתרא: ומ"ש רבינו או שאוכלם כולם אדם אחד אסור וכו' זה לא מצאתי מבואר וק"ל דמכתבו התוספות בפרק התערובות והרא"ש בפרק גיד הנשה דליהנות מכולן בבת אחת פשיטא דאסור משום דודאי אכיל בההיא אכילה חד דאיסורא משמע דלאוכלם שתיים שתיים אפילו לאוכלם אדם אחד שרי דא"כ לישמעין דלאדם אחד אסור אפילו שתיים

אחר שתיים וכ"ש שהוא אסור לאכלם בבת אחת ושמא י"ל דרבינו מפרש דליהנות מכול בבת אחת דאסור אפילו בששני בני אדם נהנין מהם אסור דכיון דבשעה אחת נהנין מכולן ודאי חד מתהני מאיסורא בההיא שעתא ואסור וכך לי אכילת אדם אחד שתיים אחר שתיים כמו אכילת כולם בבת אחת לשני בני אדם: ומ"ש ודוקא שנאבד אחד מהעולם כדפרישית אבל נאבד וכו' כבר נתבאר: ולא מיבעיא אם פירש אחד מהם אלא אפילו פירש מהם הרבה אין להתיר הרוב הנשארות אלא המיעוט שפירשו מותרין וכו' בפרק התערובות (עד.) אמר רב טבעת של עכו"ם שנתערבה בקי טבעות ופירשו מי למקום אי וסי' למקום אחד פירשה אחד ממ' אינה אוסרת אי' מששים אוסרת מ"ש אחת ממ' דלא דאמרינן איסורא ברובא איתיה רחד מששים נמי אמרינן איסורא ברובא איתיה פירוש נימא הך דפריש דהיתרא הוא ואיסורא ברובא איתיה בני"ט הנותרים אלא אם פירשו מי' כולם למקום אחד אין אוסרות ששים למקום אחד אוסרות. ושמואל אמר הנח לע"ז שספיקה וספק ספיקה אסור עד סוף העולם מיתבי ספק ע"ז אסור ספק ספיקה מותר תנאי היא דתניא רמוני בדין בכל שהן כיצד נפל אחד מהן לתוך רבוא ומרבוא לרבוא אסורים. ר"ש אומר לרבוא אסור לשלש ומשלש למקום אחר מותר כך היא גירסת הרשב"א ומשמע דה"ק דתערובות אחד אפילו הוא רבוא אסור אבל בתערובות שני כגון שנפל לגי' ומגי' פירש אחד ונתערב למקום אחר מותר אבל רש"י והתוספות גורסים לרבוא אסור מרבוא לגי' ומגי' למקום אחר מותר ופי' רש"י רבוא הראשון שהאיסור נפל שם אסור אבל פירש אחד מאותו רבוא לגי' רמונים ומן הגי' פירש אחד למקום אחר מותר אף גי' האמצעים דספק ספיקא בטיל ע"כ ודברי הרמב"ם בפ"י מהמ"א כגירסת רש"י ותוספות. ודברי רבינו כדברי הרשב"א ז"ל ואוקימנא בגמרא דשמואל סבר לה כר"ש בשאר איסורים ופליג עליה בעכו"ם וכתב הרשב"א דאף בעכו"ם הלכה כר"ש דהא כל רב ושמואל הלכה כרב באיסורי ומ"מ בשאר איסורין לא נחלקו אלא כולו סבירא להו כר"ש וגם התוספות פסקו כרב וכן בסמ"ג ואקשינן בגמרא מ"ש לשלש דאיכא רבוא לתרי נמי איכא רבוא ופרקינן מאי שלש דקתני תרי והוא וכתב הרשב"א בת"ה הארוך הילכך חתיכת איסור חשובה שנפלה לתוך היתר ומאותן חתיכות נפלה אחת מהן לתוך החתיכות אחרות או לקדירה כל אותו תערובת מותר שאני אומר איסור לתוך הרוב נשאר וכן בכל האיסורין ואפי' באיסורי' החמורים כחתיכה הראויה להתכבד ובריה כגיד הנשה ודבר שיש לו מתירין שהרי בטבעת עכו"ם וברמוני בדין שאין להם ביטול אמרו כן משמע מדבריו דלא שרינן ליה שפירשו עד שיתערבו עם אחרים וכן פי' רש"י בהדיא דכל זמן שלא נתערבו עם אחרות אסורות לעולם: ומ"ש רבינו אלא המיעוט שפירשו מותרין וכו' עד אבל אם המיעוט נפל למקום אחר מותר הכל דברי הרשב"א בת"ה: ומ"ש דמיעוט שפירשו מותרים לאו למימרא שהם מותרין כמות שהן דהא ליכא מאן דשרי להו כמות שהן ועוד דאם כן היאך כתב אח"כ אבל אם המיעוט נפל למקום אחר מותר שאם הם עצמן מותרים כשנפלו למקום אחר מהיכן היה יכול לבוא להן איסור שהוצרך להשמיענו שהם מותרין אלא מותרין דקאמר היינו לענין שאם נתערבו באחרים בטלות ברוב ומותרין משא"כ במרובין הנשארין שאפילו נתערבו ברובא כולם אסורים שאנו אומרים איסורא ברובא איתיה והוי כאילו נפל שם האיסור בידוע וכן מ"ש בשער אי' גבי ב"ח פירשו מקצתן למקום אחר והרוב למקום

אחר המועטים מותרים והמרובים אסורין ע"כ ג"ז צריך לפרש דמותרין דקאמר לא שיהיו מותרים כמות שהן אלא לענין אם נתערב באחרים קאמר דהא לישראל דפירשו מ' כולם למקום אחד אין אוסרות דקאמר רב הכי משמע דאין אוסרות את אחרות שנתערבו בהם אבל כל זמן שלא נתערבו אוסרות הן. ומיהו כבר אפשר לומר שהרשב"א מפרש הארבעים עצמן מותרות בלי תערובות והא דנקט רב אין אוסרות משום דבעי למיתני סיפא סי' למקום אחד אוסרות נקט גבי מ' אין אוסרות אבל אה"נ שהן עצמן מותרות בלא תערובות ומ"ש הרשב"א אם המיעוט נפל למקום אחר מותר כדי נסבא דהא אפילו לא נפל למקום אחר מותר אלא משום דנקט אם הרוב נתערב באחרים כולם אסורים נקט סיפא דאם המיעוט נתערב באחרים כולם מותרים ומשמע מדברי רש"י דהא דשרינן כשנתערבו המועטים באחרים הוי מטעם ספק ספיקא שאני אומר שמא האיסור לא היה לתוך אלו שנפלו כאן ואם ת"ל כאן היה זה שאני אוכל עכשיו לא זהו האיסור אבל כשנפל הרוב למקום אחר אין אומרין ספק ספיקא לקולא שאנו רואים כאילו היה האיסור בידוע לתוך הרוב. ולפי זה נראה שאין יכול לאוכלם כולם כאחד דא"כ ליכא אלא חד ספיקא ואסור: כתב הרשב"א דאפילו נפלו מחציתן למקום אחד מותר שאנו תולין להקל בספק ספיקא וכו' ז"ל הרשב"א באם פירשו מחצה על מחצה כגון שפירשו נ' למקום אחד והנ' למקום אחר כולם מותרים דהא איכא ס"ס דהא דנקט רב יהודה פירשו מ' למקום אחד היינו משום דבעי למימר פירשו סי' לצד אחד כולן אסורין: ומ"ש רבינו ודוקא שתערובות הראשון הי' מותר מן התורה כגון שנתבטל ברובו וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר וז"ל בארוך ואני תמה באותה שמועה דפי' התערובות דהתם משמע דדוקא כשנפל האיסור לרוב ומאותו רוב נפל למקום אחר הוא שאמרו ס"ס להקל שכבר נתבטל מדאורייתא הא לאו הכי לא כדתניא לגי' ומג' למקום אחר מותר ואקשינן מ"ש לגי' דאיכא רובא לתרי נמי איכא רובא ופרקינן מאי גי' נמי תרי והוא והוא ק"ל כי ליכא רובא נמי הא איכא בכל חד וחד שבתערובות ס"ס ושמא לא אמרו ס"ס להקל אלא ע"י שתי תערובות וכדעת ר"י ויש לומר עוד דכל שנפל כאן איסור בודאי וליכא רוב היתר הרי אנו רואים כל אחד מאלו כגופו של איסור שהרי הוא אסור ד"ת והילכך אין הולכין בכל ס"ס בזה להקל ע"כ ויש ללמוד מדבריהם דתערובות שני לא בעינן שיהיה בטל ברוב אלא אפי' נתערבו בכמותן שרי ואפשר דאפילו בפחות מהן נמי דכיון שנתבטל בתערובות ראשון מן התורה לא החמירו עליו חכמים כל שאינו ניכר שהוא מאותו תערובות אלא דלפי זה אפילו נתערבה חתיכת היתר במיעוט תערובות ראשון או במחציתו אית לן למישרי משום ס"ס אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' ע"ז ופרק ט"ז מהמ"א: והא דשרינן ספק ספיקא דוקא ע"י תערובות כדפרי' אבל ספק טריפה שנתערבה באחרות כולן אסורות. גם זה מדברי הרשב"א שכתב אמרו משמו של ר"י בעל התוספות שלא אמרו ס"ס להקל אלא בשתי ספיקות הבאות מכח שתי תערובות כגון זו שאמרנו שנפלה של עכו"ם לרובא ומרובא לרובא שבכל חדא וחדא שבתערובות איכא תרי ספיקי דבכל חדא וחדא איכא למימר לא זו היא שנפלה כאן ואת"ל זו היא שנפלה כאן שמא לא זו שנפלה לרובא ראשון אבל בעלמא שאינו בא מכח שתי תערובות לא וע"כ הוא מפרש בפ"ק דביצה (ג:): כי מה שאמרו שם נתערבה באלף כולן אסורות אספיקא אסור קאי לומר שאפילו ספק נולדה ביי"ט ספק לא נולדה

נתערבה באחרות כולן אסורות דהיאך אתה אומר שמא לא זה הוא ואת"ל זה הוא שמא אותו ספק מותר היה והלא כבר אסרתו מספק שנפל בגופו ואחר שאסרתו היאך אתה חוזר ומתירו ורבינו יעקב פירש בפ"ק דביצה דאודאה קאי דליכא אלא חד ספיקא אבל ספק אם נתערבה באחרות כולן מותרות דכל ס"ס מותר ובירוש' משמע כדבריו ומ"מ יש לחוש לדברי ר"י שלא להתיר בס"ס אלא בשתי ספיקות הבאות מכח התערבות ונ"מ לספק טריפה שנתערבה באחרות שאין מתירין אותם מכח ס"ס אלא א"כ היא חחיכה הראויה להתבטל מצד עצמה ברוב ע"כ מדברי הרשב"א ומחלוקת זה דר"י ור"ת כתבוהו סה"ת וסמ"ק וכתבתיו בסי' נ"ז: ומ"ש רבינו וי"א שאפי' בספק ספיקא שעל ידי תערובות אין להתיר בדברים החשובים וכו' כבר נתבאר שזהו דעת ר"י: ומ"ש ולא נהירא דספק ספיקא מותר בכל האיסורין וכולי כבר כתבתי בסימן נ"ז שאין זו קושיא כלל: והרמב"ם כתב הא דרב נחמן דאמר טבעת של עכו"ם שנתערבה בק' טבעות ונפלה אחד מהם לים הגדול הותרו כולם בפ"ז מה' עכו"ם אלא שכתב דבעינן שיפלו שתיים שאני אומר אותה הטבעת היתה בכלל השתיים וטעמו לפי שהוא מפרש דמאי דאמר רב נחמן אנא נמי תרתי קאמינא לא כמו שפירשו המפרשים אלא היינו לומר שלא התיר אלא בנפלו שתיים לים הגדול ובפי' הנזכר כתב ג"כ הא דאמר רב טבעת של עכו"ם שנתערבו בק' טבעות ופירשו מ' למקום אחד וששים למקום אחד פירשו מ' כולם ונפלו לטבעות אחרות מותרות אבל אם נפלו הששים לטבעות אחרות אסורות. והא דאמר ר"ל חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות ונפלה אחת מהם לים המלח הותרו כולם כתבה בפט"ו מה' תרומה ופסק כרבא דאמר דוקא חבית אבל תאנה לא משום דלא מינכרא נפילתה ופלוגתא דרבי יהודה ור"ש ברמוני בדן כתב בפ"ז מהמ"א ופסק כר"ש אלא שהצריך שמהתערבות הראשונה תפול רמון אחד לשנים ואחר כך מאותן השלשה יפול רמון א' לרמונים אחרים שהרי הרמון של תערובת הראשונה בטל ברוב ואם נפל התערובת הראשונה רמון לאלף כולם אסורים לא נאמר בטלה ברוב אלא להתיר ספק ספיקן שאם יפול מן התערובות השנייה למקום אחר אינו אוסר וכן כל כיוצא בזה ע"כ וזה כגירסת ספרים שלנו שכתב בדברי ר"ש לרבוא אסורים ומרבוא לגי' ומגי' למקום אחר מותר והגירסא שכתבתי לעיל בת"ה הבאתיה ומה שיש לדקדק בדברי הרמב"ם כתבתי בביאור ספר המדע ואין כאן מקומו: כתב הרא"ש בתשובה כלל כ' סימן י"ז על בהמות הרבה שנשחטו ביום אחד ונמצאו מקצתן טרפות וכל האחרות (הריאות) כשרים היו תלויות במוט אחת ונמצאת ריאה אחת ביניהם שהיתה סרוכה מאנא לטרפשא ועתה נולד ספק בכל הכבשים דאיכא למיחש הבודק לא הרגיש באותה סירכא והכשירה שלא כדין ונמצא טריפה מעורבת עם הכשרות או שמא הבודק הרגיש בה והטריף הכבש אלא שאח"כ בשגגת הקצבים נתערבה ריאה הטרופה בין הכשירות ואמרת ששאלו לקצבים ואמרו שמעולם לא נתערבו הכשרים עם הטרופה הלשון הזה יש לפרשו בב' דרכים הא' שאמרו הקצבים ח"ו לא יצאה שגגה זו מתחת ידינו לערב טריפה בין הכשירות אלא הבודק שגג ונתנה לנו בחזקת כשירה ועל דרך אחרת שלא שגגו הם ולא הבודק אלא שבשגגה נתערבה ריאה טריפה בין הכשירות ועוד כתבת ששאלו לבודק ואמר שהיה יודע באותה סירכא ובשגגה נתערבה אותה ריאה טריפה בין הכשירות ומעולם לא היתה ערבוביא בין הכבשים בנדון זה כיון דאיכא

לספוקי שמא הבודק לא השגיח בסירכא והכשיר שלא כדין או שמא בשגגת הקצבים נתערבה ואיכא למימר שמא ריאה טרופה היא שנתערבה וליכא ריעותא בין הכבשים כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי תלינן לקולא דכיון שנשחטו הכבשים ונבדקו ויצאו בחזקת היתר מיד הבודק מוקמי להו אחזקתייהו ולא אסרינן להו מספק כדאמר רב הונא (חולין ט.) נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע במה נטרפה וכ"ש בנדון זה דהעמד בהמות בחזקת כשירות והעמד הבודק בחזקת צדיק שלא יצאה תקלה מתחת ידו והעמד הקצבים בחזקת כשירות אלא ריאה טריפה נתערבה בין הכשרות ואפילו באיסור אשת איש אמרי' בכולי תלמודא דכל ספק שנולד בה אוקמה בחזקת היתר ועוד כיון שהבודק אומר שידע באותה סירכא ובשגגה נתערבה הריאה הטריפה בכשירות ומעולם לא היתה ערבוביא בכבשים הרי נאמן הבודק להתיר דכל מידי דלא איתחזק ביה איסורא נאמן עד אחד להתיר כדאמרינן בפרק האשה רבה (פח.) כ"ש בנדון זה שהוחזקו הבהמות בחזקת היתר ועד אחד מעיד על הספק הנולד דלאו כלום הוא שאין לפקפק בדבר ומותרות כולם. וכתב עוד שם על כבש טריפה שנתערב עם כשרים אם נאכל אחד מהכבשים הותרו כולם ולא שיהא מותר לאכול מכבש מהם לבדו אלא משני כבשים בתערובות וכל מה שנחתך מן הכבשים לחתיכות דקות שאין כל חתיכה ראוייה להתכבד בין קודם שנולד הספק בין לאחר שנולד הספק הכל מותר והביא ראייה לדבר. וכתב עוד אבל חתיכה הראויה להתכבד שפירשה מן התערובות אסורה ולא אמרינן כל דפריש מרובא פריש כדאמרינן בפרק התערובות ונכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני שמא יקח מן הקבוע והא דאמרינן גבי ט' חניות ובנמצא הלך אחר הרוב שאני התם שנבלה נמכרת במקום קביעותה וליכא למיחש שמא יקח מן הקבוע ועוד כיון שפירש בפנינו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש ולהכי קאמר ונכבשינהו דניידי ולבתר הכי אמרי' כל דפריש מרובא פריש אבל אם פירש לפנינו לא אמרינן מרובא פריש וכן צריך לפרש משום ההיא דפ"ק דפסחים ט' צבורים מצה ואחד חמץ ואתא עכבר ושקל כל קבוע כמחצה על מחצה ומ"ש מט' חנויות דפרק גיד הנשה דבנמצא הלך אחר הרוב אלא ההיא דט' צבורין מיירי דשקל עכבר קמן כיון שנולד לו הספק במקום הקביעות לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש הילכך בשר שלקח ישראל ממקום הקביעות אסור ולא אמרינן מרובא פריש ונ"ל שמה שלקחו מן הבשר קודם שנולד הספק אפילו חתיכה הראויה להתכבד מותרת דתלינן דמרובא פריש דלא אשכחן דאסור תלמודא משום גזירה שמא יקח מן הקבוע קודם שנולד הספק עכ"ל והאריך בטעמו של דבר: ובתשובות להרמב"ן סימן קפ"ג וקפ"ד כתוב שנשאל על ענין שאירע שנשחטו שלשה כבשים והכשירם הטבח והעלום הנכרי למגדל ולא נשאר אצל היהודים אלא ג' הריאות ומקצת הכבש הג' ואח"כ נמצאת סירכא באחד מהריאות אם נתערבו השלשה כבשים תחילה קודם פרישתם נראה שהם בטלים ואין לנו לאסור מדין חתיכה הראויה להתכבד דבהמה שלימה אינה נקראת ראייה להתכבד ואין לגזור שמא יקח מן הקבוע דכיון שנתבטלו לא שייך למימר הכי ודוקא שפירש (ר"ל האי מקצת כבש הג') קודם שנודע הטריפות במקומו דאמרי' כל דפריש מרובא פריש אבל אסור ליקח אחר שנודע האיסור וראייה מט' חנויות. ועדיין יש להתיר אם נתערבו יחד אחר שפירשו רובן כדאמרינן בפרק התערובות מיהו בנדון שלפנינו כיון שלא נשאר

במקולין אלא חתיכה אחת או כבש אחד אין להתיר מדאמרינן בפי' הנזכר לא התיר ר"א אלא שנים שנים אבל חד חד לא אכן אם לקח מן המקולין מקצת הכבש הנשאר ונתערב ברוב של היתר הכל מותר וראיה מפרק התערובות אכן אם לא נתערבו כלל אלא שהעלם למגדל קודם שנתערבו כולם אסורים דלא שייך בהם ביטול עכ"ל:

בית חדש חתיכה הראויה להתכבד וכו' ופירש רבינו יצחק וכו' נראה דאין זה סתם ר"י דהוא ר"י הזקן בר שמואל אלא ר"י בר אברהם הוא שפסק כרבי יוחנן כדכתב בסמ"ג לאוין קמ"א דף נ"ב ע"ג ולשם כתב ע"ש ר"י דלא רצה להתיר רגלים של בהמות שנתערבו כיון דהוי כל שדרכו למנות אלמא דכר"ל סבירא ליה ואין זה ריב"א אלא סתם ר"י וחולק אריב"א ולענין ביצה כתב רבינו בסימן פ"ו בסתם דביצה אינה בטילה אפילו באלף והיינו כדעת העיטור וכך פסקו הש"ד סימן מ"ב וא"ו הארוך כלל כ"ה סימן ג' דקי"ל כר"ל וכדפסק ר"ב בשה"ת וכך פסק ב"י בשי"ע סימן פ"ו והכי נהגינן דכל שדרכו לימכר לפעמים במנין אף על פי שלפעמים נמכר באומד בלא מנין אינו בטל אפילו באלף וכן פסק מהרש"ל בא"ו שלו אבל בת"ח כתב דנקטינן כר"י ושכן נראה מדברי מהר"א בת"ה סימן ק"ג ודייק מדכתב בנרות חנוכה דאינן בטלין מטעם דעתה במילתייהו הויין דבר שבמנין ולא כתב לפי שהם דבר שבמנין לפעמים אלמא דס"ל כרבי יוחנן ואין לדייק משם כלל דהרב כתב דבריו אליבא דכ"ע דאף למאן דפסק כרבי יוחנן נמי לא בטלי נרות חנוכה וקי"ל וכן מה שהביא מדברי ב"י שכתב כאן שדעת הפוסקים דביצה בטילה דלא כב"ה אין מזה כלל ראייה שהרי איהו גופיה פסק בסי' פ"ו דאינה בטילה ועוד כתב מהרש"ל על ביצה כיון דהאידינא אינו בנמצא כלל בגבולינו למכור סל מלא ביצים באומד בלא מנין הלכך פשיטא דאינה בטילה וכן עיקר ודלא כמ"ש כאן בהגהת ש"ע דנוהגין כרבי יוחנן דליתא: והרמב"ם פסק כחכמים וכו' ומיהו כתב כ"ד שהוא חשוב אצל בני המקום וכו' והקשה ב"י דהא לישנא דאינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ששה דוקא משמע וכו' ולפעד"נ דהרמב"ם ס"ל דמחלוקת התנאים אינו אלא לפי זמנם דלא הוו חשיבי בכל מקום אלא ששה דברים בלבד ושאר דברים לא היו חשובים בכל מקום אלא במקצת מקומות ור"ע הוסיף ככרות של בעל הבית דגם הם חשובים בכ"מ ומש"ה כתב הרמב"ם דז' דברים אלו הם חשובים בכ"מ ואינן בטלין וכן כ"ד שהוא חשוב במקומו אינו נטל באותו מקום אבל במקומות אחרים שאינן חשובים שם בטל הוא וב"י פי' משום דר"מ מיירי בחבילי תלתן שהם גידולי הארץ וכו' ואין צורך אלא כדפי' דלא איפליגו אלא במה שהוא נקרא חשוב בכל מקום ואין ענין לחה"ל ובריה למנות בהדייהו: ה"ר יהודה הורה על קורקבן וכו' וא"ת תיפוק ליה דאינו בטל משום דהוה דבר שבמנין וי"ל דס"ל כר' יוחנן וכ"כ סמ"ג ע"ש ר"י בר אברהם דכיון דקי"ל כר' יוחנן לפיכך קורקבן תרנגולת טריפה שנתערב כו' ועי"ל דה"ר יהודה שהתיר קורקבן אפי' את"ל דהלכה כר"ל מכל מקום הקורקבן אינו כלל דבר שבמנין שאין מוכרים אותו בפ"ע אלא עם העוף וז"ל מהרש"ל ברוב המקומות שראיתי הוה הקורקבן ראוי להתכבד לפני האורחים ולהרמב"ם דהכל לפי הזמן והמקום הקורקבן אינו בטל וכן נמצא בשם מהר"ם שפסק כן עכ"ל נראה דמ"מ ודאי דוקא בקורקבן של אווז אבל לא בקורקבן של תרנגולת וכן מצאתי בקבלות שקיבל מהרי"ל ממה"ר טעבלין ז"ל וכתב א"ו הארוך

כלל כ"ה סי' כ"ב כל בני מעיים בין בעוף בין בבהמה בטלין דלא הוויין לא חה"ל ולא דבר שבמנין וכ"כ בסמ"ק סימן רי"ד והמרדכי פ"ק דביצה כתב ע"ש ר"ת דכרכשתא בטילה דאינה חה"ל כיון דהוי בני מעיים ואפילו אותן שאוכלין אותן אינו אלא ע"י מילוי וכתב מהרש"ל דאף האידנא דאין מוכרין הכרכשתא אלא במנין מ"מ מאחר שאין דרכן לאכלן אלא ע"י מילוי גרע חשיבותה ולא מהני לה דבר שבמנין ובטילה עכ"ל: ב"ח שנתערבו באחרים ונשחטו בטל חשיבותן הקשה ב"י דבסי' ק"א כתב רבי' ע"ש הרא"ש דכבש שלם חשיב ראוי להתכבד עכ"ל ולפעד"נ דדוקא בשנתערב כבש שלם לאחר שהופשט עורו מקרי חה"ל כיון דאינו מחוסר מעשה גדול רק לחתכה לחתיכות אבל ב"ח שנתערבו ונשחטו כיון דבטל חשיבות ב"ח והן מעורבין בעורן וצמרן ומחוסרים הפשט דהוי מעשה גדול בטלן ואעפ"י שלאח"כ הופשטה עורן מ"מ כיון שנתבטלו שוב אינו חוזר וניער כדכתב סמ"ק אלא דהסמ"ק ס"ל דה"ה תרנגולת בנוצתה אבל הרא"ש מחלק דתרנגולת אפילו בנוצתה הויא חה"ל דהסרת נוצות לא הוי מעשה גדול ודמיה לחתיכה חיה או כבש שלם שאינו מחוסר כי אם חתוך בעלמא והכי משמע מלשון הרא"ש להדיא שכתב תחילה אבל בשביל שהיא חיה או בנוצתה לא בטלה חשיבותה וגם י"א דכבש שלם וכו' דעשה ב' חלוקות תחילה מדבר בחתיכה חיה וה"ה כבש שלם שהופשט דדמיה לתרנגולת בנוצתה דאינו מחוסר מעשה גדול ואח"כ מדבר בכבש שלם ואו"ז שלם אפילו נתבשלה וע"ל סי' ק"א אבל מהר"ם בהגהת ש"ע ובת"ח כלל מ"ב כתב ליישב דרבינו הכא מיירי בב"ח קטנים דלאחר שנשחטו בטל חשיבותן ולא הוויין אפילו חה"ל או דבר שבמנין וכו' עכ"ל ונראה מדבריו דבגדולים אף על פי שהן בצמרן ובעורן הוי חה"ל ואינו כן אלא כדפרישית וכדמוכח להדיא מדברי הרא"ש ורבינו בסי' ק"א ע"ש גם יש לתמוה דבש"ע כאן כתב דוקא ב"ח קטנים ובסי' ק"א כתב במסקנא דאפילו תרנגולת בנוצתה בטלה א"כ משמע דכ"ש כבש בצמרן ובעורן דבטילה טפי ונראה דדבריו סותרין זה את זה והעיקר דאפילו ב"ח גדולים נמי בטלן כשנתערבו בעורן: ומ"ש והא דחד בתרי בטל וכו' כ"כ התוספות והרא"ש בפג"ה ומ"ש וכתב הרשב"א לפיכך מצא בשר ביד נכרי וכו' האי לפיכך קאי אמ"ש קודם זה בת"ה וז"ל שם מצא בשר בשוק ה"ז מותר חזקה מן הרוב פי' שהוא כשר וכו' וע"ז כתב לפיכך וכו' כלומר כי היכי דבמצא בשוק מותר מטעם דלא נפל הספק אלא בפירש ה"נ בנמצא ביד נכרי דמ"ש וגם בדברי רבינו כך משמעו דלפי שכתב אבל בשר הנמצא לפני חניות מותר וכו' דטעמו כיון דלא נפל הספק אלא בפירש בשוק לפני חניות כתב ע"ז מ"ש הרשב"א לפיכך מצא בשר ביד נכרי וכו'. ומ"ש ויראה לי שלא אסרו אלא כשהוא בפני עצמו אדסמ"ך ליה קאי כשפירש לפנינו מן הקבוע וקאמר דלא אסור בו אלא כשלא נתערב אח"כ אבל אם נתערבה אותה חתיכה באחרות ברוב ואינה ניכרת אפילו נפרשה לפנינו בטילה ברוב ואפילו היתה חה"ל בטילה מטעם ס"ס אבל לא קאי אלקח ממקום הקבוע ממש דלשם אין להתיר מטעם ס"ס כיון שספק הראשון היה מן התורה ולכן אמר הרשב"א ויראה לי וכו' פי' דאע"ג דגם בזה אמרו חכמים דיש לו דין קבוע אפי"ה יראה לי דלא נתנו לו דין קבוע ממש אלא דוקא לאסרו בפני עצמו אבל לא נתנו לו דין קבוע ממש לאסרו אף בנתערבה באחרות אבל ב"י במח"כ הבין דהאי ויראה לי קאי אף אדין קבוע ממש וכך פסק בש"ע ושאר ליה מאריה ויתבאר עוד בס"ד בסוף סי'

זה: ומ"ש לפיכך מי שלקח בשר מן המקולין וכו' קאי למ"ש תחילה דכשנולד הספק בקבוע אסור ובפירש מותר לפיכך מי שלקח בשר וכו' וצ"ל ולפיכך בוי"ו וכ"ה בתורת הבית ובא לומר כי היכי דבאיסור הניכר בחנות ופירש אחד מהן ולא נודע מאיזה מהן פירש דשרינן ליה הכי נמי הכא בלקח בשר מן המקולין ויודע מאיזה חנות לקח אלא שבאותו חנות נמצאת אחר כך טריפה ונתערבו חתיכות הטריפות בין הכשירות כיון שלקח מהחנות קודם שנמצאת הטריפה א"כ לא נפל בהן הספק בקבוע אלא לאחר שפירש ושרי אפי' חה"ל וקאמר אבל אסור ליקח משם וכו' פירוש עכשיו לאחר שנודע התערבות אסור ליקח משם חה"ל אף על פי שהטריפות בטלי ברוב החתיכות הכשירות מדאורייתא מ"מ מדרבנן אסירי אבל שאר החתיכות מותרות אלא שראוי להחמיר אף בשאר חתיכות כיון שהתערבות במקולין הוא שרבים קונים משם קרוב הדבר לטעות משא"כ בנתערב כך ליחיד בביתו דאין להחמיר אלא להורות כדן דחתיכה שאינה ראויה להתכבד בטילה ברוב והשתא תחילת דברי הרשב"א מלפיכך הראשון עד לפיכך השני מדבר באיסור הניכר במקומו כגון תשעה חניות וכו' אבל מלפיכך השני עד וכן אנו נוהגים מדבר באיסור שאינו ניכר במקומו דנתערבו בחנות חתיכות הטריפות ברוב חתיכות כשירות. והשתא לפי פי' זה האמת ודאי אין מקום למ"ש רבינו עליו ואיני מבין וכו' כיון דאין הרשב"א מדבר כאן באיסור הקבוע וניכר במקומו אם כן יפה כתב הרשב"א וכך תפסו עליו ב"י ומהרש"ל אבל לפעד"נ דרבינו עלה על דעתו דכל דברי הרשב"א במ"ש מלפיכך השני וכו' עד סופן לאו באיסור שאינו ניכר ואינו קבוע כלל בלחוד קא מיירי אלא בכל גווני קאמר בין באיסור שאינו ניכר ואינו קבוע כלל כגון דנתערבו בחנות אחת חתיכות טריפות ברוב חתיכות הכשירות ובין באיסור שאינו ניכר אבל הוא קבוע בחנות אחת כגון שמצאו ריאה טריפה ולא נודע מאיזה חנות הוא ואין בכל חנות וחנות אלא בהמה אחת דהשתא האיסור הוא קבוע בחנות אחת אלא שאין האיסור ניכר וידוע וז"ש הרשב"א ולפיכך מי שלקח בשר מן המקולין וכו' ואח"כ נמצאת טריפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר חתיכות וכו' הכל במשמע לשון זה בין שאין האיסור ניכר וגם אינו קבוע ובין שאין האיסור ניכר אבל הוא קבוע בחנות אלא שאינו נודע באיזה חנות קבוע הוא האיסור והכי משמע לישנא דקאמר בסוף וראוי להחמיר ולאסור כל החתיכות שנשארו במקולין אלמא משמע שאוסר כל הבשר שבכל החניות שבמקולין והיינו דוקא בכה"ג כשלא נודע קביעות חנות האיסור וכיון דמיירי נמי בשאין האיסור מעורב בתוך ההיתר כשאר כל סתם תערובות א"כ יש לו כאן נמי דין קבוע במקצת לענין זה דכל זה שלקח מהמקולין קודם שנפל הספק מותר שלא נפל הספק בקבוע אלא בפירש ואף על גב שהפרישו במתכוין בידו והרשב"א לא התיר אלא בפירש מעצמו כמו שיתבאר מ"מ הכא דינו כאילו פירש מעצמו כיון שלא נודע התערבות בשעה שפי' ולפיכך אפילו חה"ל נמי שרי אבל ליקח מכאן ואילך אסור בכה"ל כיון דאינה בטילה וה"ה דאפילו פירש מעצמו נמי אסור בחתיכה הראויה להתכבד כיון שעכשיו נודע התערבות ואח"כ פירש אבל בחתיכה שאינה ראויה להתכבד מותר ליקח דתערובות חנויות שבמקולין דינן כשאר תערובות יבש ביבש וע"ז בלחוד השיג רבינו ואמר כיון דאין האיסור מעורב תוך ההיתר ה"ל כמו ט' חניות ואעפ"י שאינו נודע האיסור במקומו ודעת רבינו היא כיון דדין קבוע מוארב לו נפקא פרט לזורק

אבן לגו וכדאיתא בפי הנשרפים והתם כיון שנודע שיש שם ישראל אע"ג דאינו נודע הישראל כלל הו"ל קבוע ה"נ דכוותא זו היא דעת רבינו ע"פ הבנתו בדברי הרשב"א אכן כבר התבאר בדברי הרשב"א אינן כמו שהבין רבינו דלא קאמר הרשב"א כלל היכא שהאיסור קבוע בחנות ואין נודע באיזה חנות אלא כל דבריו אינן אלא כשהחתיכות נתערבו יחד בחנות ונודע החנות שבו נתערבו החתיכות ולמאי שהבין רבינו דברי הרשב"א כדפרישית והשיג עליו יבא על נכון מ"ש ע"ז וכ"כ א"א הרא"ש וכו' כי כך מבואר בתשובה כלל כ' סימן י"ז דמדבר במצאו ריאה טריפה ולא היה נודע מאיזה בהמה היתה ריאה זו שכל הבשר שבמקולין עומד בספק והתם הטריפה עומדת בפני עצמה בחנות שלה אלא שאינו ניכר מקום קביעותה ופסק הרא"ש דכל מה שלקחו קודם הספק הכל מותר אפילו חה"ל וכל מה שלקחו אחר שנודע הספק הכל אסור אפי' אינה חה"ל דהו"ל לענין זה דין קבוע ואע"ג דהרא"ש כתב תחילה באותה תשובה וכל מה שנחתך מן הכבשים לחתיכות דקות שאין כל חתיכה ראויה להתכבד בין קודם שנולד הספק בין לאחר שנולד הספק הכל מותר וכו' לא כתב זה אלא להיכא שחתיכות הטריפות מעורבים בתוך הכשירות דגם ע"ז היתה השאלה אבל מ"ש אחר זה דרך כלל דלא אשכחן דאסר תלמודא משום גזירה שמא יקח מן הקבוע וכו' עד כל זמן שעומדים בחזקת היתר וכו' כל זה כתב להיכא שכל אחד עומד בפני עצמו בקבוע אלא שאינו נודע מקום קביעות האיסור ע"ש וזה סיוע למאי דפרישית שרבינו הבין מדברי הרשב"א דמיירי ג"כ היכא דהחניות שבמקולין נתערבו שעל כן הביא ע"ז דעת הרא"ש בהשגתו דמיירי בכה"ג ובזה התישבו כל הקושיות של ב"י. א' על מ"ש רבינו ואיני מבין וכו' כמו שנתבאר. ב' על מ"ש רבינו בשם הרא"ש דכל מה שלקחו אחר הספיקא אסור אפילו אינה חה"ל שלא אמרו הרא"ש מעולם לדעת ב"י בקושייתו. ג' על מ"ש רבינו ע"ש הרא"ש דמה שלקחו קודם הספיקא הכל מותר דזה סותר מה שפסק הרא"ש כר"י אפילו מה שלקחו קודם הספק אסור בחה"ל. ד' על מה שהביא רבינו דעת הרשב"א דמה שלקחו קודם הספק הכל מותר וזהו שלא כדעת הרא"ש ור"י שסתם רבינו דבריו לדעתם וכל זה לא קשיא דברור הוא שהרא"ש הסכים עם הרשב"א בדין דכל מה שלקח קודם שנולד הספק הכל מותר כמ"ש בתשובה אבל לא מטעמיה דהרשב"א תלה דין זה במאי דס"ל בפירש ממילא שרי כר"ת ולא חיישינן שמא יקח מן הקבוע דאילו לפר"י דאוסר אפי' בפירש ממילא ה"ה נמי כשפירש קודם ספיקא נמי אסור וכמ"ש הרשב"א להדיא בת"ה הארוך בית ד' שער א' והעתיקו ב"י אבל הרא"ש ס"ל כפסק של ר"י דהיכא שאין האיסור ידוע וניכר חיישינן שמא יקח מן הקבוע ומכל מקום ס"ל היכא שלקח קודם שנולד הספק דשרי כיון דלא שייך כלל למגזר וכמ"ש להדיא בתשובה הנזכרת והיינו דכתב רבינו בסמוך והא דשרינן כשפירש וכו' עד ובין פירש שלא בפנינו שכל זה על פי מסקנת הרא"ש כר"י בפג"ה ובתשובה הנזכרת ודלא כרבינו תם ורשב"א ולמאי דפרישית הדבר פשוט דלהלכה ליכא פלוגתא דאם אין האיסור ניכר ולא קבוע כלל אלא שהחתיכות טריפות מעורבים ברוב חתיכות הכשירות בתוך חנות אחת אף רבינו מודה שאם לקח מהם לאחר שנמצאת הטריפה חה"ל אסורה ואם אינה חה"ל מותרת אלא שראוי להחמיר במקולין כדפרישית אבל אם לא נודע החנות שיש בה האיסור קבוע כגון שנמצאת ריאה טריפה ולא נודע מאיזה חנות נקטינן כהרא"ש ורבינו דמדינא אסורין כל

החתיכות שבמקולין אפי' אינם חה"ל דזה הוי קבוע ואפשר דגם הרשב"א אינו חולק על זה דלא קאמר בהא מידי ולא איירי ביה כדפרישית: והא דשרינן כשפירש אחד מהן וכו' תימה דכאן פסק רבינו דגם ב"ח אם אין האיסור ניכר במקומו חיישינן שמא יקח מן הקבוע וזה כר"י החולק אר"ת כמבואר בתו' פ' התערובות ופג"ה ופרק הנשרפין וסה"ת סי' נ' וסמ"ג לאוין קמ"א וכהסכמת הרא"ש פג"ה וזה סותר מה שפסק לעיל סי' י"ו ונ"ז גבי ב"ח דאו"ב ודרוסה שנתערבה דשרינן להו על ידי דנכבשינהו דניידי שזהו כר"ת כמבואר במקומות הנזכרים דס"ל לר"ת דלא חיישינן לשמא יקח מן הקבוע אלא בקדשים או אפי' אינו קדשים ובשאינו ב"ח אבל באינו קדשים והם ב"ח לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע וכבר התעוררו בזה האחרונים מהרמ"א בת"ח כלל מ"ג כתב ע"ש מהר"ר שכנא ז"ל דדוקא בנשאר מקצת התערובת במקומו אז איכא למיחש שמא יקח מן הקבוע הנשאר ובכה"ג איירי הכא אבל אם נתפרדו כל התערובות ממקומן עד שלא נשאר שום קביעות במקומו ובשעת עקירתן ממקומן פירשו מקצתן אזי אותן שפירשו מותרים דעל כל חד אמרינן מרובא פריש מלבד ב' האחרונים ובכה"ג איירי בסימן י"ו ונ"ז וכ"כ בא"ח סי' שכ"ט חילוק זה ויש לדקדק על יישוב זה שהרי מבואר פרק בתרא דיומא דדוקא לגבי שבת היכא דנשאר קביעות הראשון במקומו יש לו דין קבוע אע"ג דנפרשו מקצתן דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב אבל בעלמא אין לו דין קבוע כלל וכמו שהאריך ע"ו הרב המגיד בפ"ב מה' שבת וצ"ל דדוקא לענין דין קבוע כפי דין תורה אין לו דין קבוע אפי' נשאר קביעות הראשון במקומו אבל הכא הכי קאמרינן דמדרבנן גזרינן היכא שהקביעות הראשון נשאר במקומו שמא יקח מן הקבוע ואינו מביא ראיה אלא כיון דאשכחן חילוק זה לגבי שבת הכי נמי איכא לחלק הכא בכה"ג. ומ"מ אין פירוש זה מחוור דא"כ למה כתב רבינו דהב' האחרונות אסורות הלא כיון שנעקרו כולן ונתפזרו נתבטל הקביעות ושוב אין לחוש שמא יקח מן הקבוע אלא ודאי דלא איירי בנעקרו כולן ממקומן אלא נעקרו אחת אחת אבל בנעקרו כולן אה"נ דכולן מותרות וכ"כ הרשב"א להדיא בת"ה הארוך לר"ת והכי משמע בתוס' כשכתבו דברי ר"ת דמתיר ע"י דנכבשינהו כתבו סתם דמותרין כולם ע"י דנכבשינהו והיינו היכא שנעקרו כולם מקביעותן אלא דרבינו כתב דכשיהיו נפרשין אחת אחת השתים האחרונות הן אסורין וכמ"ש בה"ג גבי או"ב ועוד קשה לאותו פירוש דא"כ בקדשים למה ירעו עד שיסתאבו מאחר דאיכא תקנה כשלא יהא נשאר שום קביעות וכמו שהקשו התוס' והרא"ש פג"ה ומהרמ"א הרגיש בזה שהרי כתב דבתוס' ואשיר"י פ' ג"ה ופ"ק דפסחים משמע דלית להו חילוק זה ויש לתמוה היאך יעלה ע"ד לקיים פי' זה לדעת רבינו כשסותר דעת התוס' והרא"ש והיותר קשה שקבע פסק דין בש"ע בהגהותיו ע"פ פי' זה ולפעד"נ שאין לסמוך על פי' זה לענין מעשה כלל כי איננו אמת בכאן. עוד ראיתי בספר התשובות להר"י בן ל"ב דמיישב דדברי רבינו בכאן הם באיסור קדשים דאכילו ר"ת מודה דחיישינן שמא יקח מן הקבוע אבל באיסור או"ב ודרוסה לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע ומ"מ ס"ל לרבינו נמי החילוק שמחלק ר"י בין כשהאיסור ניכר לשאינו ניכר דאפי' ר"ת מודה בזה דאף בקדשים אם ניכר לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע דלאו ברשיעי עסקינן עכ"ד ולפ"ז יהא דעת רבינו בזה כדעת ר"ת אלא שעדיין לא נתיישבו דברי הרא"ש שפסק גבי או"ב דנכבשינהו

דניידי ובפג"ה כתב להדיא כדברי ר"י ושאינ חילוק בין קדשים לשאר איסורין בכל ענין ואפי' פירש ממילא חיישינן שמא יקח מן הקבוע ואסור ומכ"ש דאסור במכויין להפרישם עוד ראיתי למהרש"ל שכתב וז"ל ואפשר שהטור הכריע בסי' נ"ז כדברי ר"ת מאחר דר"י כתב שיש להתיר כולו מטעם ס"ס כדאיתא במרדכי פג"ה וכמ"ש בס"ה א"כ גבי דרוסה נמי מקילינן דנכבשינהו דהא בלאו הכי איכא ספיקא שמא דרס בשן והא דכתב רבינו ודאי דרוסה כלומר שאנו יודעין שנדרסה אבל מ"מ אין יודעים בבירור אם נדרסה ברגל או בשן ועוד דאפילו נדרסה בודאי שמא מהני לה בדיקה ולא דרסה למיתה כמ"ש הרא"ש אכן גבי או"ב א"א ליישב אלא שכתב אליבא דר"ת א"י הקילו בו משום דאין שום טריפות עליה אלא דהוה מחוסר זמן עכ"ל וכל זה דוחק. ולפעד"נ דדעת רבינו הוא מדכתב הרא"ש דברי בה"ג בדין או"ב בסתם בלי מחלוקת אלמא דכך הלכה ולא חיישינן שמא יקח מן הקבוע כיון דאפשר ע"י דנכבשינהו דניידי והא דכתב בפג"ה מחלוקת ר"ת והשאלות עם ר"י אע"ג דסוף דבריו הם שנראה הלכה למעשה כדברי ר"י אין זה אלא לומר דלענין מעשה ראוי להחמיר כדברי ר"י ולא מדינא אלא לחומרא בעלמא מאחר שיצא הדבר מפי ר"י דלהלכה העיקר כר"ת שהסכימו עמו השאלות ובה"ג וכמו שפסק גבי או"ב בשם בה"ג בסתם ולהכי כתב רבינו בסי' י"ו וסי' נ"ז ג"כ בסתם כר"ת דנכבשינהו דניידי וכאן כתב מחלוקת הרשב"א והרא"ש בזה דהרשב"א פסק כר"ת להקל גם לענין מעשה ושהרא"ש החמיר כר"י לענין מעשה וכך מבואר מדברי ה"ר ירוחם שכתב לגבי או"ב כדברי בה"ג ע"ש בנט"ו ת"ה אות ה' וכן בדק דרוסה אות י"ו כתב פסק של ר"ת ובאות כ"ט מחלוקת ר"ת ור"י ושכדברי ר"ת עיקר ושכן הסכימו גדולי האחרונים. ומה שקשה דר"ת נמי מודה דבמפרישן במתכויין אסור ולעיל שרינן דנכבשינהו דניידי דלכאורה היינו מפרישן במתכויין יתבאר בסמוך בס"ד: וכתב הרשב"א דוקא כשהפרישן במתכויין וכו' פירוש שהנידן ונתפזרו וכן כשקיבצם במקום צר כדי שינדודו ויתפזרו שכל שהוא גורם נדנודם יש לגזור שמא יקח ממקום קביעותם וכ"כ בת"ה ומשמע דדוקא כשגורם נדנודם ביד וכ"כ בת"ה הארוך וז"ל ולא אמרו שם בשור הנסקל גזירה שמא יקח מן הקבוע אלא בכובש ביד כדי שיתפזרו וכו' אבל אם הנידן ע"י נכרי משמע דהוה ליה כאילו פירשו ממילא וה"א במרדכי ר"פ ג"ה וז"ל ופר"ת דאם דרס זאב בהמה בעדר ואין מכיר אותם נוכל להתיר בענין זה דנכבשינהו נכרי שלא יראה אותם ישראל וידחקם עד שיפרשו אחד אחד וכו' והשתא ודאי כיון דהרשב"א פסק כר"ת דכל שפירש מעצמו מותר ולא אסרו א"כ כובש ביד וכו' א"כ בע"כ היכא דגרם דנכבשינהו ע"י נכרי כאילו פירשו מעצמו דמי ושרי וכדברי המרדכי ע"ש ר"ת גם הר"ן פי' דהא דאמר פי' התערובת גזירה שמא יקח מן הקבוע היינו דוקא היכא דכביש להו כי היכי דליניידן וכיון שהוא רואה אותן פורשין מן הקבוע חיישינן שמא יקח מן הקבוע וכו' אלמא משמע דכל שהנידן נכרי ואינו רואה אותן פורשין שרי ולפי"ז נראה דמאי דכתב רבינו בסימן י"ו ונ"ז דנכבשינהו דניידו וכו' צ"ל שלא ינידן ביד וגם לא יראה אותן פורשין כגון ע"י נכרי הא לאו הכי אפי' לר"ת אסור ואע"ג דהתוס' פרק הנשרפין ופרק התערובת כתבו בסתם לדעת ר"ת דמתיר ע"י דנכבשינהו וכו' סמכו על מ"ש בפג"ה דמייירי בענין שאינו רואה אותן פורשין ובכה"ג ילמד סתום מן המפורש: דבר שאינו בטל וכו' ונאכל אחד מהם או נפל לים וכו' פי' דדוקא כשנאבד

מן העולם ואין אנו צריכין לדון אלא על אלו שלפנינו אנו תולין לקולא לומר דהך דאיסורא נפל דכיון דמדאורייתא בטל ברוב כל בדרבנן תלין לקולא אבל כשישנה בעין אלא שנפרשה לצד אחד דצריך לדון גם על זו שנפרשה מפני מה נאמר שזו האחת היא האסורה אדרבה יש לנו לומר שהאיסור נשאר ברוב כ"כ הרא"ש בתשובה והרשב"א בת"ה ולפ"ז נמי ודאי אפילו נחתך או נתרסק אחד מהן אין להתיר הנשארים כיון שישנו בעולם וצריך אתה לדון גם עליה וע"ל בסימן ק"א: ופי' ר"י דוקא שנפלה מעצמה וכו' פירוש מדקאמר רב נחמן נפלה ולא קאמר רבותא הפילה מכלל דהפילה אפילו שוגג קנסינן אטו מזיד וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ' ואף על גב דבפג"ה כתב הרא"ש לגבי בריה דאם נתרסקה בשוגג מותר ולא קנסינן אטו מזיד כמו נתפצעו האגוזים דקיי"ל כרבי יוסי ור"ש דפרק הנזקין דשוגג יעלו במזיד לא יעלו צריך לפרש דנתפצעו ממילא קאמר ולא כפירש"י לשם שפצען בשוגג שלא נתכוין לבטל חשיבותן וכו' ונתפצעו במזיד היינו שגרם ע"י דבר אחר שנתפצעו ממילא דליתא אלא נתפצעו ממילא לגמרי קאמר כדפרישית אבל אם פצען בידים אפילו בשוגג לא יעלו אפי' לר"י ור"ש ומ"ש הרא"ש בפג"ה ע"ש הירושלמי דכל איסורין שבתורה אם ריבה עליהן שוגג מותרים ולא קנסינן שוגג אטו מזיד ואע"פ שריבה עליהן בידים צריך לחלק דוקא לבטל איסור דכיון שהוא אסור מן התורה לבטל האיסור כדכתב הר"ן ע"ש הראב"ד הילכך לא חשדינן ליה שיעבור במזיד דכל בדאורייתא לא קנסינן שוגג אטו מזיד אבל במפיל דאיסורא דרבנן הוא דמדאורייתא חד בתרי בטיל קנסינן שוגג אטו מזיד לר"י ולר"ש ואף ע"ג דבמין במינו וההיתר רבה על האיסור שהוא בטל מדאורייתא ואפ"ה קנסינן שוגג אטו מזיד התם טעמו כיון דשם מבטל איסור לכתחילה איסור דאורייתא הוא ועי"ל דבמפיל דוקא כיון דתלינן שהאיסור נאבד מן העולם יש לגזור שוגג אטו מזיד אבל במבטל איסור א"נ בנתפצעו שהאיסור נשאר בתערובות לא חיישינן שיעשה כן במזיד וזה עיקר עיין לעיל סי' צ"ט: והא דשרי וכו' דממה נפשך איכא חדא דהיתירא ודוקא לבי בני אדם אבל לאוכלם אחד אחד כו' כצ"ל ולא דמי לדבר שאינו חשוב דחד בתרי בטיל ושרי לאוכלם אפי' אחד אחד דכבר פירש הרא"ש הטעם דשאני התם דלאו משום ספיקא שרינן ליה אלא גזירת הכתוב הוא אחרי רבים להטות וכו' משא"כ הכא ומביאו ב"י לעיל סימן ק"ט ע"ש ומ"ש בא"ו הארוך כאן דבנפל אחד לים יכול לאכול הנשארות אפילו אדם אחד אפילו אחת אחת טעות הוא וקרוב לומר שהוא ט"ס ע"ש כלל כ"ה סימן י"ב: ולא מיבעיא אם פירש אחד מהן וכו' אלא המיעוט שפירשו מותרין וכו' תימה דלמעלה כתב דלהרא"ש באיסור שאינו ניכר אפילו פירש ממילא אסורים וכאן כתב דהמיעוט שפירשו מותרין וצ"ל דלאו למימרא דמותרין כמות שהן אלא מותרין להיכא דחזרו ונתערבו באחרות דבטלות ברוב ומותרין משא"כ במרובין הנשארים שאפילו נתערבו ברבוא כולן אסורין דהוי כאילו נפל לשם האיסור בידוע ומ"ש בסמוך ואם כל הרוב נתערבו באחרות וכו' הוא כמו ביאור למ"ש תחילה דהמיעוט מותרין והרוב אסורין דהיינו בכה"ג שאם הרוב נתערב הכל אסור ואם המיעוט נתערב הכל מותר. אבל קשה מ"ש ע"ז וכתב הרשב"א דאפילו נפלו מחציתן וכו' דמלשון זה נראה דה"ק דל"מ המיעוט שנפל למקום אחד דשרי אלא אפילו נפלו מחציתן נמי שרי וכך מבואר להדיא בת"ה בית ד' שער ב' וזה סותר למ"ש הרשב"א דאם פי' ממילא שרי כמ"ש

רבינו בסמוך במחלוקת הרשב"א והרא"ש וכ"כ בהדיא בבית ד' שער א' ואם כן דבריו סותרין אלה את אלה וביי הרגיש בזה וכתב דאפשר דמ"ש בשער א' דמותרין המועטין היינו נמי דוקא בדנפלו למקום אחר וכו' וזה אי אפשר דא"כ לשם בשער א' הו"ל לבאר זה ולמה המתין מלבארו עד שער ב' גם לא היה צריך לכתוב דין זה בשני מקומות ללא צורך ועוד דמדברי רבינו דכתב לעיל מחלוקת הרשב"א והרא"ש משמע להדיא דלהרשב"א בפירש ממילא שרי מיד אפילו לא נפלו למקום אחר דאל"כ אלא גם הרשב"א אינו מתיר אלא כי חזרו ונפלו למקום אחר א"כ אין כאן מחלוקת בין הרשב"א להרא"ש עוד כתב ב"י לתרץ להפך דמ"ש בשער ב' אם נפל המיעוט למקום אחר כדי נסבא דאפילו לא נפל למקום אחר מותר וכו' ואין תירוץ זה מתקבל לפע"ד ותו דלפי זה מאי ויראה לי שאפילו נפלו שם מחציתן וכו' דקאמר הלא במיעוט אפילו לא נפלו כלל מותר כשפירש בלבד. ולפעד"נ ליישב דמ"ש הרשב"א בשער א' מיירי דוקא בב"ח שנתערבו שכ"כ לשם בהמה או עוף חיים שהם ספק טריפה שנתערבו באחרים אפילו באלף וכו' ולפיכך בפירשו ממילא המיעוט מותרין לגמרי אפילו לא חזרו ונתערבו דלא גזרינן שמא יקח מן הקבוע בב"ח בפירשו ממילא וה"ט דכיון דרגילות הוא שיפרשו ממקומן קא סמיך אינש ומימר אמר מסתמא יפרשו מעצמן ולמה לי למיעבד איסורא ליקח ביד אלא א"כ כשהוא גורם נדודם ביד דהשתא כיון דגלי אדעתיה דצריכין לו חיישינן שמא לא ימתין עד שיפרשו מעצמם אבל בלא גלי דעתיה מסתמא ימתין עד שיפרשו מעצמם אבל בשער ב' בשאר דברים חשובים שאינן ב"ח קאמר וז"ל שם חתיכה איסור שנפלה לפחות מס' ואפילו היתה חה"ל או בריה כג"ה או דשיל"מ שאין להם ביטול לעולם אם פ"י העשרים וכו' מדכתב או בריה כג"ה אלמא דאתא לאורויי שאינו מדבר בבריה דב"ח אלא בבריה דג"ה דהכא כיון דאין רגילות שיהיו נפרשין מעצמן אלא ע"י סיבה רחוקה חיישינן אם נתיר בפירשו ממילא שמא יקח מן הקבוע ולפיכך לא התירה אא"כ כשחזר המיעוט ונפל למקום אחר ותדע שהרי שיטת הרשב"א כשיטת ר"ת כמ"ש בת"ה הארוך והתוס' פ' התערובות ופ' הנשרפין כתבו להדיא לדעת ר"ת דמחלק בין ב"ח לשאינו ב"ח בחילוק זה ממש דפרישית ועיקר ראייה דין זה מההיא דטבעת של עכו"ם וכו' וא"ת א"כ מה כתב הרשב"א במי שלקח בשר מן המקולין ואח"כ נודעה הטריפה דמה שלקח קודם שנמצאת הטריפה מותר שלא נפל הספק בקבוע וכו' ומה בכך הלא כיון דאינו ב"ח אסור אפי' פירש ממילא כדפי' י"ל דהתם כיון דלקח קודם שנפל הספק לא שייך למיגזר שמא יקח מן הקבוע וכסברת הרא"ש וכ"כ הרשב"א בחידושיו פג"ה והשתא להרשב"א איכא ארבעה חלוקי דינים בתערובות שנפרש ממנו דבר א' ממילא אחת כשהאיסור ניכר כגון ט' חניות ופירש ממילא שרי. שנית כשהאיסור אינו ניכר אסור אפילו פירש ממילא בחתיכות. שלישית אפילו שהאיסור אינו ניכר שרי בפירש ממילא בב"ח. רביעית אפילו שהאיסור אינו ניכר ובחתיכות אם לקח קודם שנפל הספק לא הו"ל דין קבוע וחשיב כפירש ממילא ושרי ולא שייך גזירה דשמא יקח מן הקבוע ולפי זה ניחא הא דכתב רבי' לעיל והא דחד בתרי בטל ביבש וכו' ואפי' אם פירש אחד מהן מהתערובות אסור וכו' וכתב זה סתם ואח"כ כתב מחלוקת הרשב"א והרא"ש בדין זה אלא נראה דמ"ש תחלה בסתם לא מיירי בב"ח דבזו אף הרשב"א מודה דפירש ממילא אסור אבל כאן כשכתב אבל ב"ח וכו' הזכיר מחלוקתם משום דהרשב"א

אינו חולק להתיר בפירש ממילא אלא בב"ח דוקא כדפרישית ואע"פ שהזכיר ג"כ ושאר דברים החשובים זהו לפי שכתב אחר זה דעת הרא"ש שמתיר בפירשו קודם שנודע התערבות אפילו בשאינו ב"ח אבל הרשב"א לא נחלק להתיר בפירש ממילא אלא בב"ח דוקא וכן מ"ש עוד רבינו דבר שאינו בטל מחמת חשיבתו כגון ב"ח ובריה וכו' עד ול"מ אם פירש אחד מהן וכו' וכתב הרשב"א דאפי' נפלו מחציתן וכו' דברי הרשב"א לא קאי אלא שאר דברים חשובים שאינם ב"ח ומה שהזכיר רבינו ב"ח הוא להודיע דעת הרא"ש דמחמיר אפי' בב"ח כר"י לענין מעשה כדפי' ויש להקשות למאי שפירשנו דא"כ מאי קא קשיא ליה להרשב"א על פי' ר"י דמחלק בין כשהאיסור ניכר לשאינו ניכר מההיא דפג"ה דקאמר רבי ללישנא קמא וכי בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקולין דהלא לר"י אפי' מה שלקחו כבר אסור גזירה שמא יקח מן הקבוע כמ"ש בחידושו והשתא מאי קא קשיא ליה והלא ר"י גופיה ס"ל דלא שייך לאסור מטעם גזירה שמא יקח מן הקבוע כיון שעדיין לא נולד הספק וכדס"ל להרשב"א גופיה וי"ל דהרשב"א ס"ל כיון דלר"י היכא שאין האיסור ניכר אסור בפירש ממילא אפי' בב"ח משום גזירה דשמא יקח מן הקבוע א"כ כ"ש בחתיכות אפי' לא נולד הספק כשלקחו משם ולכן הקשה עליו אבל לקושטא דמילתא איכא לחלק שפיר כדחילק הרא"ש ומודה בה ר"י דלא חיישינן היכא דלקחו משם קודם שנולד הספק אפילו בחתיכות ולא קשיא ולא מידי מיהו קשה דלמה לו להרשב"א לפרש ההיא דטבעת של ע"ז דאסור בפירש ממילא דמיירי בפירש לפנינו מן הקבוע כדכתב בת"ה הארוך הביאו ב"י לפרש דשאני התם שאינו ב"ח וכמו שפירש התוס' לדעת ר"ת שהרי גם הוא ס"ל חילוק זה כדפרי' וי"ל דהרשב"א בא לסתור דברי ר"י אף לפי פירושו דאינו מחלק בין ב"ח לחתיכות אפי' אין לו שום ראיה מההיא דטבעת דשאני התם דפירשו לפנינו מן הקבוע הוא וכל זה דלא כמשמעות ב"י והש"ע שהשוו ב"ח לשאר דברים החשובים ולא חילקו ביניהם כלל דליתא: ועל מה שאמר אלא המיעוט שפירשו מותרין וכו' לא קשיא מהא דכתב לעיל בסוף סימן ק"א דאפילו נחתכו רובן אין תולין שהאיסור מן הרוב וכו' דשאני התם דאיכא למימר כל שנשתנה מקדמותו מן הרוב הוא והוא כמו דכל דפריש מרובא קא פריש וכמ"ש מהרא"י בהגהת ש"ד סימן מ"א אבל הכא דלא נשתנה שום דבר מה ראית שהרוב נפרש מקדמותו דילמא המיעוט נפרש הניחא בנחתכו דחזינן באותן שנחתכו דנפרשו מקדמותו הילכך אפילו הם הרוב אין תולין שהאיסור מן הרוב וכו': וכתב הרשב"א דאפילו נפלו מחציתן למקום אחר וכו' עד ודוקא שהתערבות הראשון היה מותר מן התורה וכו' כל זה מדברי הרשב"א בת"ה בית ד' ש"ב. ותימא דבאיסור קבוע דהוי דאורייתא כדאיתא פ"ק דכתובות מוארב לו וא"כ לא מהני ביה ס"ס כיון דהספק הראשון היה מן התורה ואפי' ס"ל להרשב"א דאינו אסור אלא כשהוא בפני עצמו אבל אם נתערב אח"כ מותר מטעם ס"ס וכדכתב רבינו למעלה משמו וי"ל שלא התיר הרשב"א לשם אלא בראה אחד שיוצא מן המקולין ובשר בידו דאין דנין אותו בדין קבוע אלא מדרבנן דכל היכא דלא בא לידו ממקום קביעותו אע"פ שראה אותו פורש מן הקבוע לא מקרי קבוע מדאורייתא אלא דגזירת חכמים הוא וכדכתב הר"ן להדיא בפג"ה ובזו ס"ל להרשב"א להתירו בנתערב מטעם ס"ס אבל בקבוע גמור לא קאמר והכי משמע לישנא דהרשב"א לשם וכבר הזכרתי זה לעיל והכי מוכח מהראיה שהביא

בת"ה הארוך מהך דטבעת של עכו"ם וכו' שלפי תירוצו ה"פ דכשפירש לפנינו מן הקבוע הוא וה"ז כלוקח מן הקבוע ואפ"ה אם חזר אותו שפירש לפנינו ונפל לתוך ההיתר מותר מטעם ס"ס וכו' אלמא דבכה"ג דוקא קאמר דמותר מטעם ס"ס ולא בקבוע גמור מיהו בא"ו הארוך כלל כ"ה סי' י"ב כתב כל היכא שנולד הספק במקום הקביעות אפילו בכה"ג שפירש לפנינו אינו נותר מטעם ס"ס אלא דוקא היכא שנמצאת או שלקחו נכרי שלא בפנינו דהחמירו חכמים שלא מן הדין כדכתב הרמב"ם התם הוא דשרינן בס"ס בנתערבה אח"כ וע"ש וראוי לתפוס לחומרא: והא דשרינן ס"ס דוקא על ידי תערובות וכו' כתב ב"י ע"ש הרשב"א דטעם דין זה דכיון דכבר אסרתו מספק שנפל בגופו אין אתה יכול להחזירו ולהתירו וכו' משמע לפ"ז דאם לא נודע האיסור בשעה שנתערב מותר מטעם ס"ס כיון שלא היה עליו שם האיסור מתחילה וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סי' פ"ד והביאו ב"י לעיל סי' נ"ז מיהו בא"ו הארוך כלל כ"ה סי' י"ב כתב דאין לאסור מטעם הרשב"א דא"כ גם כשהס"ס ע"י תערובת נמי נימא הכי דכשנודע התערובת הראשון ונקרא עליו שם איסור שוב אין לו היתר בתערובת שני אלא הטעם מאחר שהספק הראשון היה בגופו היה אסור מספק דאורייתא כאילו היה איסור ודאי וכשנתערב אח"כ אין כאן אלא ספק אי אבל בס"ס שע"י ב' תערובות דתערובות הראשון היה מותר מן התורה דחד בתרי בטיל אלא דמדרבנן הוא דאסור מפני שהוא חה"ל או בריה הלכך כשנתערב עוד אח"כ תערובת שני מותר כל התערובת השני מכח ס"ס ואין חילוק בין נודע ללא נודע והכי משמע מלשון רבינו: וי"א שאפי' בס"ס שע"י התערובת וכו' כ"כ בהגהת סמ"ק וז"ל י"מ דטעמא דס"ס מותר היינו משום דאיכא למתלי ברובא דהיתירא והשתא כי היכי דאיסור שיש בו חשיבות אינו בטל ברוב כמו כן לא יהיה בטל ע"י ס"ס דהוי נמי טעמא משום דאיכא למתלי ברובא דהיתירא מיהו הא ליתא דמעשה ב' יוכיח דאינו בטל ברובא ואפילו הכי היכא דאיכא למתלי ברוב דהיתירא תלי כדמוכח וכו' עכ"ל: ומ"ש רבינו ולא נהירא וכו' פי' דמאחר דהס"ס הוא על ידי תערובות בטל אפי' בע"ז כדאמר בפ' התערובות טבעת של עכו"ם וכו' ועי"ל בסימן ק"מ. ופשוט הוא דאין השגת רבינו חוזרת גם על מ"ש קודם זה דאם הספק הראשון היה בגופו דאין להתירו מטעם ס"ס דבהא ליכא ראייה מתערובת עכו"ם דשאני התם דהס"ס ע"י תערובות הוא ודלא כדמשמע מב"י שרבינו השיג גם אהיכא שהספק הראשון הוא מגופו ולא דק גם מ"ש בית יוסף דסברת י"א שהביא רבינו היא דעת ר"י ליתא שהרי הטה"ת והסמ"ג כתבו להדיא דר"י סובר דס"ס שע"י תערובות מותר אפילו בדברים החשובים אלא כדפרישית הוא האמת דסברת י"א הוא מ"ש בהגהת סמ"ק שהבאתי: כתב בש"ע סימן ק"י דרוב חניות מוכרות בשר שחוטה ומיעוט מוכרות בשר נבילה לקח מאחת מהן ואיוו יודע מאיזה מהן לקח ונתערבה באחרות ואינו ניכרת בטלה ברוב משום ס"ס עכ"ל ופסק זה הוא ע"פ מה שהבין דאף בקבוע שהוא מן התורה התיר הרשב"א בס"ס וליתיה לפסק זה דלא כתב הרשב"א דמותר בס"ס אלא היכא שפירש לפנינו דקבוע זה אינו אסור מן התורה כדכתב הר"ן בפג"ה גם הרשב"א גופיה פסק דהיכא דהתערובת הראשון אינו מותר מן התורה לא נתבטל משום ס"ס אלמא דבקבוע גמור לא מהני ס"ס והא"ו הארוך החמיר גם בקבוע שפירש לפנינו דאין להתיר בס"ס ולעיל הבאתיו בסעיף י"ד:

דרכי משה כתב באו"ה כלל כ"ה דבר שאינו בטל מחמת חשיבתו מדרבנן הוא דמדאורייתא בטיל הוא ברוב ולכן ספיקו לקולא וכ"כ הרמב"ם פי"ו מהמ"א: (ב) בארוך כתב דאין נוהגין כן אלא כל שדרכו למנות לפעמים אינו בטל עכ"ל ודעת ב"י אינו כן אלא משמע מדבריו דנקטינן כר"י וכן נ"ל מלשון מהרא"י ז"ל שכתב בת"ה סימן ק"ג דנר חנוכה שנתערב בשאר נרות אינה בטילה דהוי דבר שבמנין דהואיל וכל לילה מדליקין נרות במנין הוי דבר חשוב אע"פ שכשמוכרים אותו מוכרים במשקל מ"מ הואיל ונתערבו לאחר שהודלקו ואז הוי דבר שבמנין אינם בטילים עכ"ל ומדכתב אע"פ שלפעמים מוכרים כו' משמע דס"ל כר"י וכנ"ל דהא כתב רבינו דברי ר"י בלא מחלוקת וכ"ש לדעת הרמב"ם שמיקל עוד יותר. (ג) ובאו"ה כלל כ"ה כתב דמיירי כאן בב"ה קטנים שלאחר שנשחטו אינם ראויים להתכבד: (ד) יש מקשין ומתמיהין דכאן פי' רבינו דבדברים חשובים אפי' פירש אחד מהן אסור דלא אמרינן מרובא פריש וכ"כ עוד לקמן ס"ס זה וה"ה כתב בהדיא להיפך בסימן ט"ז ובס"ס ג"ז גבי ב"ח שנתערבו פסק דלכבשינהו דניידי וכל דפריש מרובא קא פריש ובב"י סימן נ"ז הקשה קושיא זו ורצה לתרצה אבל לא הועיל לו התי' דמ"ש בסימן נ"ז היינו לדברי הסמ"ג קאמר דכתב שם דספק דרוסה שנתערב שרי מכח ס"ס והוא דעת ר"ח ור"ת ס"ל דמהני דנכבשינהו דניידי ולכן קאמר שם הטור דלדברי הסמ"ג דרצה להתיר ספק דרוסה לדעת ר"ת א"כ גם ודאי דרוסה יש להתיר לדעת ר"ת מכח דנכבשינהו דניידי ומ"ש הטור כאן הוא סברת ר"י דס"ל דלא מהני דניידי וכמ"ש בארוכה דעת ר"ת ור"י בתוס' ואשר"י פג"ה זהו העולה לדברי ב"י אבל כל זה לא מהני לתרץ קושיא זו דהרי גם בס"ס ט"ז כתב הטור דמהני כבישה דניידי ושם לא הזכיר כלל דברי הסמ"ג רק פי' שם סתמא בלא מחלוקת כך וכאן פי' להיפך ע"כ אומר לך שהאמת הוא מה שתירץ לי הגאון מורי חמי מוהר"ר שכנא ש"ן בישוב קושיא זו דמ"ש הטור כאן היינו בעוד שהדברים חשובים נשארנו במקומן רק שפירש אחד מהן או ב' ולכן לא אמרינן דפריש מרובא קפריש דהואיל ועדיין מונחים במקומן הו"ל עדיין קבוע וכל קבוע כמע"מ דמי אבל אם פירשו וניידי כולן ממוקומן שלא נשאר שם קבוע ואחד פירש מהן אותו שפירש שרי דליכא למיחש שמא יקח מן הקבוע דהרי לא נשאר שם קבוע דהרי פירשו כולן כן השיב לי מסברתו ואני מצאתי בהדיא בטוא"ח סימן שכ"ט שזו היא דעת הטור וע"ש ובב"י כתב הרשב"א חילוק זה ולא ידעתי מה הוצרך לדחוק את עצמו ביישוב הקושיא הואיל וגלוי חילוק זה כתב באו"ה כלל נ"ו דתרנגולת טריפה שנתערבה בין שאר תרנגולות ונמצא ביצה ביניהן הביצה מותר דאמרינן כל דפריש מרובא פריש ולא גזרינן שאם יקח הביצה יקח התרנגולת מן הקבוע עכ"ל: (ה) וכאו"ה כלל כ"ה דלא נהיגין כן הואיל ונעשה הספק לפנינו הוי איסור דאורייתא דכל שנעשה הספק במקום הקביעות הוי איסור דאורייתא כדאיתא בתוספות והמרדכי פ"ק דפסחים א"כ הואיל והוא איסור דאורייתא לא מהני ביה ס"ס אמנם אם פירש מן התערובות שאינו קבוע אע"פ שבעצמו אסור דחיישינן שמא יקח מן הקבוע מ"מ הואיל ואינו אסור אלא בדרבנן אם נתערב אח"כ באחרים מותר מטעם ס"ס עכ"ל: (ו) ובכל זאת לטעמיה אזיל שר"ל שהספק הוא שנתערבו החתיכות זו בזו ולכך כתב דפשוט הוא דחד בתרי בטיל אבל ל"נ דהטור הבין מדברי הרשב"א שמ"ש לפיכך מי שלקה כו' עד ולא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר החתיכות דר"ל בנפל טריפה במקולין

ולא נודע איזה מהן מקולין היא טריפה ולכן נשאר הטריפות בקביעתו והוי כמע"מ ולכן כתב הטור שאינו מבין דברי הרשב"א ולכן ג"כ כתב הרא"ש דכל מה שלקח אחר הספק אסור ובאמת שדברי הרשב"א בספר ת"ה שהביא ב"י מבוארין כפי מה שהבינו הטור ולא כפי מה שהבינו ב"י: (ז) וכ"כ הרא"ש בתשובה ודלא כדברי הרשב"א דכתב בספר ת"ה דלמאן דאמר אם פירש לאחר שנודע התערבות ה"ה אם פירש קודם לכן אסור וב"י האריך לתמוה על רבינו מכח דברי הרשב"א ואין בדבר זה ממש כי פליג עליו בסברא זו וכדברי הרא"ש ז"ל. (ח) כתב בת"ה סימן קע"ט על ראש כבש אחד נמצא טריפה ולא נודע מאיזה כבש הוא והקיפו הראש לצוואר של אחד ונמצאו חתיכות דומים ומכוונים יפה יש לסמוך ע"ז ולהתיר אחרים דיש לסמוך על דמיון זה אפילו דאורייתא וכן בהג"מ הל' שחיטה בשם ראבי"ה שעשה מעשה כזו בקורקבן שנתערב וכתב באו"ה כלל כ"ב דבעינן שיהא ניכר היטב ונדמו לגמרי. (ט) ובאו"ה כלל כ"ו פ' דאם האיסור הראשון כשנתערב בתחלה היה ודאי אסור נקטינן כהרמב"ם דאם היה ספק אסור נקטינן כרשב"א: (י) כבר כתבתי כל דיני ס"ס בסימן נ"ז ע"ש וכתב בארוך כלל כ"ח דגבינות של נכרים אע"פ שעיקר איסורם אינו אלא מד"ס שאסרוהו מכח ספק שמא נתערב בו מחלב טמא מ"מ חשיב כגופו של איסור ודאי אם נתערב באחרות אינו נותר מטעם ס"ס לומר שמא לא נתערב בו דבר טמא ואת"ל שמא נתערב שמא אינו זה שאוכל עכ"ל. (יא) ובארוך כלל כ"ה דהכי נהיגין להכשיר כל איסור ע"י ס"ס חוץ מדשיל"מ.

סימן קיא - דין כלים טריפות

שנתערבו בכשרות

מספר תורת הבית [להרשב"א]. איסור שנפל למקום אחד ואין ידוע לאיזה מקום נפל - יש בזה להקל ולהחמיר. כיצד. שתי קדירות אחת של היתר כגון בשר שחוטה ואחת של איסור כגון בשר נבילה, ולפניהם ב' חתיכות אחת של היתר ואחת של איסור, אם החתיכה

היה מאיסור דרבנן, כגון שמנו של גיד הנשה, ונפלו אלו לתוך אלו, מותרין, שאנו תולין לומר האיסור נפל לתוך האיסור וההיתר לתוך של היתר. ואפילו אם ההיתר שבקדירה אינו רבה על האיסור שלפניה. וכן הדין אם לא היה כאן אלא קדירה אחת של בשר שחוטה, ונפל בה אחת מאלו שתי החתיכות ואין ידוע איזו, אנו תולין דשל היתר נפל, אפילו אין ההיתר רבה על האיסור. או אם לא היה כאן אלא חתיכה אחת מאיסור דרבנן, ויש שתי קדרות אחת של היתר ואחת של איסור ואין ידוע לאיזה נפלה, גם בזה תולין להקל. במה דברים אמורים שתולין בכל אלו להקל אפילו אין ההיתר רבה על האיסור, שאין האיסור גם כן רבה על ההיתר. אבל אם האיסור רבה על ההיתר, אין תולין כל כך להקל. היה האיסור של תורה - אין תולין להקל לומר לתוך האיסור נפל, עד שיהא ההיתר רבה על האיסור כדי שיתבטל בתוכו מדברי תורה. היה ההיתר רבה על האיסור כדי שיתבטל בתוכו מדברי תורה, תולין להקל. כיצד. שתי קדירות אחת של בשר שחוטה ואחת של בשר נבילה, ונפל חתיכת נבילה לתוך אחת מהן, אם ההיתר שבקדירות ההיתר רבה קצת על חתיכת הנבילה, תולין להקל, לפי שדבר תורה מין במינו בטל ברוב אלא שחכמים הצריכו ששים, וכיון שאינו אלא דרבנן מקילינן. היו שתי הקדירות ממין אחד והאיסור ממין אחר, אין תולין להקל עד שירבה היתר ששים על האיסור, מפני שאין מתבטל מין בשאינו מינו דבר תורה בפחות מששים. יש מקילין להקל כל זמן שאין בו כזית בכדי אכילת פרס. היו כאן

שתי קדירות של היתר, ולפניהם שתי חתיכות אחת של היתר ואחת של איסור, ונפלה אחת לתוך זו ואחת לתוך זו, שתיהן אסורות אפילו באיסור דרבנן, שאי אפשר לתלות באחת יותר מבחבירתה. במה דברים אמורים כשאין בשום אחת מהן כדי לבטל האיסור. אבל אם יש באחת מהן לבטל האיסור, שתיהן מותרות, שאני אומר האיסור נפל לתוך אותה שיש בו כדי לבטלו. ואין חילוק בין אם שני הקדירות של אדם אחד או משל שני בני אדם. היה כאן ב' קדירות של היתר, ונפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל, וחזר ונפל איסור לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל, אני אומר למקום שנפל איסור הראשון נפל גם השני. נפל האיסור לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל, ואח"כ נפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל, שתיהן אסורות, ואין אומרים למקום שנפל איסור האחרון נפל גם הראשון. היה כאן שתי קדירות של היתר, ונפל איסור לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל, ואין באחת כדי לבטל האיסור ויש בשתיהן כדי לבטלו, שתיהן מצטרפין לבטלו. ולא עוד, אלא אפילו היתה אחת בבית ואחת בעליה מצטרפין. וה"ה אפילו למאה, שכל שנכנס בספק מחמת איסור, מצטרף לבטלו. במה דברים אמורים בשתיהן משל אדם אחד, לפי שכל שהוא של אחד עתיד להתערב, לפיכך רואים אותו כאילו כבר מעורב. אבל אם הם של שני בני אדם, אין מצטרפין לבטלו.

בית יוסף מספר תורת הבית איסור שנפל למקום אחד ואין ידוע לאיזה מקום נפל יש בדבר להקל ולהחמיר מ"ש מספר ת"ה קאי לכל דברי סימן זה ולפי שלא נמצא

לפוסקים דבר בזה העתיק רבי דבריו ואני אבוא אחריו ומלאתי את דבריו לכתוב מוצא מקום דינים אלו כפי מה שכתבם הרשב"א עצמו בת"ה הארוך: ומ"ש כיצד שתי קדרות א' של היתר כגון בשר שחווטה ואחת של איסור כגון של בשר נבלה ולפניהם ב' חתיכות וכו' זה נלמד מדתניא בברייתא (בתוספתא דתרומות פ"ו) ומייתי לה פ' אלו עוברין (מד.) ופרק הערל (פב.) שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם שני סאין אחד של חולין ואחד של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרים שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה והיא בדרבנן הוא או בדברים האסורים מדרבנן או באיסורי תורה ושיעורא דרבנן דבפי הערל פליגי ר' יוחנן ור"ל בתרומה בזמ"ה דר"י סבר דאורייתא ור"ל סבר דרבנן ואקשינן לר"י מדתניא ב' קופות ולפניהם ב' סאין וכו' שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה ואמר ר"ל והוא שרבו חולין על התרומה ור"י אומר אף על פי שלא רבו בשלמא לר"ל קסבר בדרבנן נמי בעינן רבייה אלא לר"י קשיא ופרקינא אמר לך ר"י הא מני רבנן היא ואנא דאמרי כרבי יוסי דאמר אשר ירשו אבותיך וירשתה ירושה ראשונה ושנייה יש להם שלישית אין להם הנה שבאיסורין שעיקרן של דבריהם הוא שאמרו כן וכן באיסורי תורה ושיעור דרבנן דגרסינן בר"פ אלו עוברין וכזית בכדי א"פ דאורייתא איתביה ב' מדוכות אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם ב' קדרות אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרים שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה ואי אמרת אכילת פרס דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר ופרקינן הנח לתרומת תבלין דרבנן. ואמרינן תו איתביה ב' קופות א' של חולין וא' של תרומה וכו' ואי אמרת כזית בכדי א"פ דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר ופרקינן בתרומה בזמן הזה דרבנן אלמא מאן דמקשה מעיקרא ס"ד דאפילו בתרומה דאורייתא קאמר ואפ"ה למאי דס"ד דכזית בכדי א"פ דרבנן הוה ניחא ליה משום דבאיסורים דאורייתא ושיעורא דרבנן שכיר אמרינן בהו שאני אומר דהא עכשו אין כאן אלא איסור דרבנן שמעינן שאם היו שתי קדרות אחת של היתר ואחת של איסור ולפניהם שני חתיכות אחת של היתר ואחת של איסור דרבנן או איסור דאורייתא ושיעורא דרבנן ונפלו אלו לתוך אלו אני אומר של איסור לתוך של איסור נפל ושל היתר לתוך של היתר נפל ואף ע"פ שאין ההיתר רבה על האיסור כר"י דאמר אע"פ שלא רבו וכל שכן כשאין שם אלא חתיכה אחת של איסור ונפלה לתוך אחת מהקדרות שיש לתלות להקל ולומר לתוך של איסור נפל שהרי לא ראינו כלום שנפל לתוך של היתר וכן שנינו במסכת תרומות שני קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאי זו מהם נפלה הרי אני אומר לתוך של תרומה נפלה: ומ"ש וכן הדין אם לא היתה כאן אלא קדרה אחת של בשר שחווטה ונפל בה אחד מאלו שתי החתיכות ואין ידוע אי זו אנו תולין דשל היתר נפלה היינו מדתניא בתוספתא דתרומות פרק הזורע פשתן היו לפניו שתי מדוכות אחת של חולין ואחת של תרומה ונתן מאחת מהם ואינו יודע מאיזו מהם נתן הרי אני אומר משל חולין נתן: ומ"ש אפילו אין ההיתר רבה על האיסור כבר נתבאר דהיינו כר"י דאמר אע"פ שלא רבו: ומ"ש אם לא היה כאן אלא חתיכה אחת מאיסור דרבנן ויש שם שתי קדרות וכו' כבר נתבאר דאתיא במכ"ש: ומ"ש בד"א שתולין בכל אלו להקל וכו' אבל אם האיסור רבה על ההיתר אין תולין כ"כ

להקל היינו מדאקשיי בבכורות [ביבמות] לר"י דאמר אע"פ שלא רבו וסבר ר"י בדרבנן לא בעינן רבייה והתניא מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות נתן סאה ונטל סאה כשר ואמר רבי יוחנן עד רובו מאי לאו דנשתייר רובו לא דלא נשקל רובו ואבע"א שאני התם דאיכא למימר שאני אומר כלומר שאינו ודאי שנפלה לתוך חולין שאני אומר לתוך תרומה נפלה ולפיכך תולין להקל אפילו לא רבו חולין על התרומה שמעינא מהא דאקשינן לר"י ממקום דאע"ג דלא בעי לר"י רבייה מ"מ שיהיו חולין כתרומה מיהא בעי דאי לאו הכי לא אמרינן שאני אומר: ומ"ש היה האיסור של תורה אין תולין להקל וכו'. כבר נתבאר דבהדיא אמרו בגמרא דבדאורייתא לא אמרינן שאני אומר: ומ"ש היה ההיתר רבה על האיסור כדי שיתבטל בתוכו מד"ת תולין להקל כלומר ואע"ג דמדרבנן לא בטל בהווא שיעורא כבר נתבאר דמההיא דפי' אלו עוברין שמעינן דבאיסורא דאורייתא ושיעורא דרבנן אמרינן שאני אומר: ומ"ש שד"ת מין במינו בטל ברוב נתבאר בסימן צ"ח שכ"כ ר"ת והסכימו לדעתו הפוסקים ז"ל: ומ"ש היו שתי הקדרות ממין אחד וכו' מפני שאין מתבטל מין בשאינו מינו ד"ת בפחות מס' כבר נתבאר בסימן צ"ח שזהו דעת ר"ת: ומ"ש ויש מקילין להקל כל זמן שאין בו כזית בכדי א"פ כבר נתבאר שזהו דעת רש"י: ומ"ש היו כאן ב' קדרות של היתר ולפניהם ב' חתיכות אחת של היתר וא' של איסור וכו' היינו מדקשיא אהא דתנן במס' תרומות ומייתי לה פ"ח דביצה (ד). (הדורס ליטרא קציעות ע"פ הכד ואינו יודע איזו היא ר"א אומר רואין כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות ר' יהושע אומר לא תעלה עד שתהא שם ק' כד ואמאי כיון דמספקא לן הוי ספיקא דרבנן ולקולא ותירץ הרמב"ן דהתם בשחן של אדם אחד אי נמי בשל שני בני אדם ובאו לישאל בבת אחת אבל אם היו חביות של שני בני אדם ובאו לישאל בזה אחר זה אפילו לא היו שם ק' כד כולן מותרות דכל בדרבנן תולין להקל דומיא דשני שבילין וכתב הרשב"א שאין זה מחזור בעינינו דאם איתא הו"ל לפרושי התם בחביות של אדם אחד או שבאו לישאל בבת אחת וכדרך שפירשו בשני שבילים ועוד דאדרבה בתוספתא דתרומות משמע בהיפך אלא מסתברא לי לפי שאין אומרים שאני אומר אלא במקום שא"צ לבטל כלל כשתמצא לומר תרומה לתוך תרומה נפלה לא מדין ביטול אני מתירה אלא ממילא יש לה מתירין אלא שקופת התרומה נשארה בהיתרה כמו שהיתה וכן החולין וכן ב' קופות א' מדומעת ואחת שאינה מדומעת דתנן פ"ו דתרומות אינו אומר לתוך של מדומעת נפלה לפי שבכל אלו תולין תרומה לתוך תרומה משום דיש היתר לשתיהן אבל כשאין היתר לשתיהן אלא בביטול לא והביא ראיה מהתוספתא ואח"כ כתב וכיון שכן כל שאם אתה אומר בזו נפלה ולא בזו אם אתה יכול להתיר שתיהם בלי שתצטרך שום שיעור לבטל האיסור אתה תולה להקל ואימא בזו נפלה אבל כל שאתה צריך לשיעור לבטל כגון ליטרא קציעות שנדרסה ע"פ החבית שאילו אתה אומר לא לתוך חבית זה נדרסה אלא לתוך חבירתה אין אתה מתיר עדיין את השנית אלא אוסרה כיון שאין בה כדי לבטל האיסור וכיון שאנו צריכין על כל פנים לשיעוריה אם באנו להתיר אפילו בפרודות לא מתיר אא"כ יש בשתיהן ס' או ק' של היתר כנגד האיסור לפי מה שהוא האיסור עכ"ל ומתוך דברים אלו מבואר שמא שכתב ואין חילוק בין אם שתי הקדרות של אדם אחד או משל שני בני אדם לאפוקי ממה שחילק הרמב"ן בין של אדם אחד לשל שני בני אדם: וכתב עוד היו שני

קדירות של היתר נפל איסור לתוך אחד מהן אם יש באחד מהם כדי להעלות האיסור ובשנייה אין שיעור להעלות גם בזה תולין להקל ואומרים לזו שיש בה שיעור כדי לבטל נפל ומן הטעם שכתבנו שאף כשאתה תולה בזו שיש בה כדי לבטל השאר נשאר הכל על היתירו כמו שהיה מתחילה ותניא בתוספתא דתרומות בזו ק' ובזו אין ק' הריני אומר לתוך ק' נפלה: ומ"ש היה כאן שתי קדרות של היתר ונפל איסור לתוך א' מהם וידוע לאיזו נפל וכו' אני אומר למקום שנפל איסור הראשון נפל גם הב' כתב הרשב"א דהכי תניא בתוספתא ואכתבנה בסמוך ומבואר בדבריו דבשאיין בו כדי להעלות האיסור שנפל תחלה מיירי דהשתא הו"ל אחד של איסור ואחד של היתר ולפיכך אני אומר באיסור שני לתוך של איסור נפל ומשמע שאם היה שם כדי להעלות את האיסור שנפל תחילה כיון שעדיין הן של היתר כמות שהיו אין תולין באחד יותר מבחבירתה אא"כ היה באחד מהם כדי לבטל איסור אחרון: ומ"ש נפל האיסור לתוך אחד מהן ואין ידוע לאי זה נפל ואחר כך נפל איסור לתוך אחד מהן וכולי כתב הרשב"א דהכי תניא בתוספתא דתרומות נפלה סאה תרומה לתוך אחד מהן וידוע לאי זה מקום נפלה ואחר כך נפלה שנייה ואין ידוע לאי זה מקום נפלה הריני יכול לתלות ולומר מקום שנפלה ראשונה נפלה שנייה נפלה סאה תרומה לתוך אחד מהן ואין ידוע לאי זה מהן נפלה ואח"כ נפלה שנייה וידוע לאיזה מהן נפלה אין יכול לתלות ולומר מקום שנפלה השנייה נפלה הראשונה ע"כ ונראה דטעמא משום דכיון דבשעה שנפל לא נודע באיזו מהן נפל ומחמת כן נאסרו לא יוציא שום אחד מהן מחזקתה בשביל האיסור שנפל באחרונה: היה כאן ב' קדירות של היתר ונפל איסור לתוך אחד מהן ואין ידוע לאיזו נפל ואין באחד כדי לבטל האיסור ויש בשתיים כדי לבטלו שתיהן מצטרפות כדי לבטלו וכולי. כתב בת"ה הארוך דהיינו מדתנן במסכת תרומות פ"ד ומייתי לה תלמודא בפ"ק דביצה (ג:): ליטרא קציעות שנדרסה על פי החבית ואין ידוע אי זו היא רבי אליעזר אומר רואין אותן כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות רבי יהושע אומר לא תעלה עד שיהיו שם ק' כד ואפילו היו ב' קדרות בב' עליות ואין ידוע לאיזו נפל שתיהן מצטרפות ומעלות דתניא בתוספתא דתרומות ב' קופות בשתי עליות ב' מגורות בעליה אחת הרי אלו יעלו רבי יהודה אומר לא יעלו רש"א אפילו הן בשתי עיירות מעלות זו את זו וקי"ל כת"ק אבל אם היו ב' הקדירות לב' בני אדם כתב ר"ש במסכת תרומות דאין מצטרפות והביא ראיה ממה ששנו בתוספתא זו דבב' קופות אפילו בשתי עליות יעלו ואילו במגורות קתני בעלייה אחד יעלו אבל בשתי עליות לא יעלו ומפרש בירושלמי מה בין קופות למגורות קופות עשויות להתפנות ולהתערב יחד אבל מגורות אין דרכם להתפנות ולהתערב יחד כלומר וכל העשוי להתערב כמעורב דמי וכתב הוא ז"ל ולפי טעם זה נראה דהא דמעלות זו את זו כשיש בזו חמשים ובזו חמשים היינו בששתייהן של אדם אחד שדרכן להתפנות ולהתערב אבל בשל ב' בני אדם שאין דרכן להתערב לא וחזק עוד הרב ז"ל הסברא הזו ממה ששנו בסיפא דאותה תוספתא בזו ק' ובזו אין ק' אומרין לתוך ק' נפלה ואיכא למידק מאי נ"מ כי איכא באחד ק' והא אפילו אין בכל חדא אלא נ' מעלות זו את זו אלא משום דתרי גברי איצטריך ולי נראה דבין של אדם אחד בין של שני בני אדם מצטרפין ומעלין שאל"כ ליטרא קציעות דוקא בשכל הכדים של אדם אחד הא בשני בני אדם אין מצטרפין ואסורים וא"כ כשם שנחלקו שם בשחורות ולבנות

אם מעלות זו את זו וכן בעיגולים גדולים וקטנים ובפרודות ושאינן פרודות היה להם לחלק בין אדם אחד לב' בני אדם ומתנ'י נמי סתמא קתני שני קופות ב' מגורות שנפלה סאה לתוך אחת מהם ואין ידוע לאי זו מהן נפלה מעלות זו את זו ולא חילק בין אדם אחד לב' בני אדם ומיהו אפשר דמאי דלא פריש במתנ'י פריש בברייתא ומיהו מה ששנו בתוספתא בזו ק' ובזו אין ק' אני אומר לתוך של ק' נפלה מסתברא לי שאין ראייה להעמידה דוקא בב' בני אדם אלא נ"ל שהטעם בזה לפי שאין דבר מצטרף לבטל האיסור אלא מה שנכנסו בהם בספק מחמת האיסור דכלפי שהאיסור מכניס היא בספק מתעורר הוא לבטלה אבל מה שאינו נכנס בספק האיסור מחמת האיסור מה לו להצטרף עם אחר לבטל האיסור וכיון שכן כשיש באחד ק' לא נכנסה היא בספק איסור שהרי אפילו ת"ל דבתוכה נפלה הרי היא מותרת וא"כ כשאין בשנייה אלא נ' לולי מדה זו שאנו תולין לומר בתוך של ק' נפלה היתה אותה של נ' אסורה שהרי אין לה מי שיצטרף עמה להעלות שאין ראוי להצטרף אלא הנכנס בספק ולכך שנינו שאע"פ שאין להתירה מצד אותה מדה שאנו מצטרפין שתי קופות להעלות את האיסור מ"מ יש לנו להתיר מצד מדה אחרת שאנו תולין במקום שיש מתירין עוד אפשר שלא שנו בזו ק' ובזו אין ק' הריני אומר לתוך ק' נפלה אלא מפני ששנינו בפ"ב דערלה התרומה ותרומת מעשר ותרומת מעשר של דמאי החלה והבכורים עולין בא' וק' ומצטרפין זה עם זה וצריך להרים וגרסינן בירושלמי דתרומות היו לפניו ב' קופות בזו נ' סאה ובזו נ' סאה נפלה סאה תרומה לתוך אחד מהן ואין ידוע לאיזו מהן נפלה רצה להעלות מזה מעלה מחצה מזו ומחצה מזו מעלה ולפיכך שנו כאן שאם היו באחד ק' ובאחד נ' אני אומר לתוך ק' נפלה ומשם הוא מרים ולא משל נ' וכדגרסינן נמי בירושלמי דתרומות פ"ד את אמרת קופות מעלות מגורות אין מעלות היך עבידא שתי מגורות בב' עליות ונפלה סאה של תרומה לתוך א' מהן שתיהן אסורות רבה על אחד מהן ובטלה שוגג מעלה ומתיר והשנייה לכשירבה לה שוגג היא מותרת ואינה צריכה עליה שכבר עלתה תרומה אלמא אפי' מאותה שלא היו בה מתח לה אלא אחד ואילו רצה מזה מעלה כשרבה על האחד והתירה ממנה מרים (כל הסאה כ"ש זו שמשעת נפילה היה בה ק' והיו מותרות גמור בלי צירוף הב' שממנה הוא מרים) שאני אומר לתוכה נפלה כנ"ל ומ"מ צריכים אנו לחוש לדברי ר"ש שרב גדול ומובהק הוא עכ"ל. ובקצר כתב בד"א כשהיו שתיהן לאדם אחד לפי שכל שהוא לאדם אחד עשוי להתערב במקום אחד ולפיכך רואין אותן מעתה כאילו נתערבו אבל היו לב' בני אדם אין מצטרפין ויראה לי שאפילו היו לב' בני אדם אלא שאחד מגדולי המורים אוסר ויש לחוש להורות הלכה למעשה כדבריו עכ"ל:

בית חדש איסור שנפל וכו' עד אין תולין כ"כ להקל פירוש דאע"ג דבספק איסור דרבנן תלינן להקל היינו דוקא בדוכתא שאף ע"פ שהיה לשם איסור לא היה האיסור ניכר אבל היכא שהאיסור רבה על ההיתר א"כ אם היה שם איסור האיסור ניכר הו"ל כאילו היה כאן ודאי איסור דרבנן: היו ב' הקדרות ממין אחד והאיסור ממין אחר וכו' נראה לאו דוקא דב' הקדרות ממין אחד אלא כלומר שהאיסור אינו ממין ההיתר א"נ שאם היו הקדרות מב' מינין כגון בשר וגבינה והאיסור היה מגבינה תולין לומר גבינה לתוך גבינה נפלה שאילו נפלה לבשר היה ניכר אבל כשב' הקדרות ממין אחד אין לנו לתלות בזה יותר מבזה: היו כאן ב' קדרות של היתר

וכו' ואין חילוק בין אם ב' הקדרות של אדם אחד או משל ב' בני אדם פני לא מיבעיא היכא שיש באחת מהן לבטל האיסור דפשיטא דשתייהן מותרות אפילו הן של אדם אחד דתלינן דהאיסור נפל לתוך אותה שיש בו כדי לבטלו ומכ"ש כשהן של שני בני אדם דמותרות אלא אפילו היכא שאין בשום אחת מהן כדי לבטל האיסור דשתייהן אסורות נמי אין חילוק דאפילו בשל שני בני אדם אסורות שתייהן ומכ"ש היכא שהן של אדם אחד או של ב' בני אדם ובאו לישאל בבת אחת וכן כתב הרשב"א בת"ה הארוך ודלא כהרמב"ן ואין להקשות ממ"ש רבינו בסוף סימן זה דבנפל איסור לאחת מב' קדרות של היתר דבאדם אחד שרי טפי דמצטרפין כל הקדרות לבטל האיסור דהתם שאני כיון דאין כאן אלא חתיכה אחת ולא ראינו שנפל לתוך אחת מהם בודאי רואין כאילו כבר הקדרות מעורבין ומצטרפין להתיר באדם אחד אבל הכא בב' חתיכות דראינו שנפל חתיכה אחת לכל קדירה וקדירה גרע טפי וכן לעיל בב' קדרות אחת של איסור ואחת של היתר וחתיכה אחת של איסור דכתב הרשב"א דשרי במכל שכן שהרי לא ראינו כלום שנפל לתוך היתר כמו שכתב בית יוסף לעיל בסמוך אלמא דבחתיכה אחת יש להקל טפי ומש"ה לא כתב רבינו דין זה דבאדם אחד יש להתיר דמצטרפין אלא בסוף הסימן כשאין כאן אלא חתיכה ארת של איסור וכו' והכי מוכח מדברי רבינו בהלכות חמץ שלא כתב לחלק בין ב' בני אדם לאדם אחד אלא גבי צבור אחד של חמץ וב' בתים בדוקים וכו' ולא כתב כך גבי ב' צבורים אחד של חמץ ואחד של מצה וב' בתים בדוקים שהזכיר קודם אלא ודאי בע"כ דבב' צבורים כיון דבודאי הכניס העכבר חמץ בבית בדוק אין תולין להקל: היה כאן ב' קדרות של היתר ונפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל וחזר ונפל איסור וכו' צריך לפרש דמיירי שלא היה בהיתר לבטל את האיסור שנפל בו תחילה דהו"ל השתא אחד של איסור ואחד של היתר ולפיכך תולין בנפילה שנייה דאיסור לתוך איסור נפל דאם היה בו לבטל האיסור שנפל תחילה כיון שעדיין היתר הוא כמו שהיה קודם נפילה אין תולין בנפילה שנייה באחד יותר מבחבירתה וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א ותימה כיון דלא היה בהיתר כדי לבטל האיסור שנפל תחילה לאיזה צורך חזר וכתבו כאן שהרי כבר כתב דין זה לעיל דב' קדרות א' של איסור ואחת של היתר וחתיכה אחת של איסור דתלינן דנפל האיסור לתוך איסור וכ"ש כאן דאיכא למימר דלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם השני וי"ל דודאי דלא היה צריך לחזור ולכתבו כאן אלא כדי לאשמועין דהיכא דנפילה הראשונה לא היה ידוע לאיזו נפל והשנייה היה ידוע לא תלינן לקולא לומר דלמקום שנפל האיסור האחרון נפל גם הראשון ועי"ל דהכא אשמועין דאפילו באיסור דאורייתא תלינן לקולא לומר דלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם השני דכל מ"ש כאן מהיו כאן ב' קדרות של היתר ולפניהם שתי חתיכות וכו' עד סוף הסי' אין לחלק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא וכ"כ בא"ו הארוך כלל כ"ו דין י"ג: אבל אם הם של שני בני אדם אין מצטרפין לבטלו איכא לאקשווי דאע"ג דבשל ב' בני אדם איזו דרכן להתערב והלכך אין מצטרפין לבטלו מ"מ יש להתיר בב' בני אדם אם באו לישאל זה אחר זה דבחתיכה אחת שנפל יש ההיתר בב' בני אדם וכדאיתא גבי חמץ וכדפריך בסמוך דילפינן לה מב' שבילין וכן כתב בהגהת מרדכי דחולין וז"ל עוד שנינו פ"ז דתרומות שני קופות וכו' א"ר יוחנן היינו שני שבילין וכו' מכאן נמי יש ללמוד לענין איסור שנפל ספק לקדירה של איסור או של היתר אי נמי לב'

קדרות ספק לאיזה נפל והם של בי בני אדם עכ"ל אלמא דגם בבי קדרות של היתר ובחתיכה אחת של איסור ס"ל לחלק גבי בי בני אדם בין באו לישראל בבת אחת דאסורין ובאו לישראל בזה אחר זה דמותרין וכההיא דבי שבילין וכו' ואפשר דדוקא באיסור דרבנן תלינן להקל בבאו לישראל זא"ז אבל באיסור דאורייתא אין תולין להקל וכדמוכח בה' חמץ וכיון דהרשב"א כתב דינים אלו בסתם אפילו באיסור דאורייתא לפיכך לא כתב להתיר אלא באדם אחד. וצריך שתדע דמאי דכתב הרשב"א דבשל אדם אחד מצטרף לבטל אינו אלא לפי שיטתו דס"ל כרבינו אפרים דלא אמרינן חני"א אלא בבשר בחלב ולא בשאר איסורין וכך הוא דעת רבינו בסי' צ"ב ובסימן צ"ח אבל לדידן דקי"ל כר"ת ור"י דבכל איסורין אמרי' חתיכה נ"נ אין מועיל צירוף אפילו נתערבו אח"כ הקדרות יחד בשוגג דכבר נאסר ונ"נ ואפשר לסוחטו אסור וכדפרישית בסימן צ"ח ובסי' צ"ט ע"ש:

דרכי משה ובפירוש ר"ן פרק הערל דף תל"א וז"ל ואפשר דלענין איסורי משהו החמורים לא תלינן לקולא אפי' באיסורי דרבנן בפחות מרבייה דהיינו שיהא בהיתר רוב נגד האיסור שנפל בו עד כאן לשונו. (ב) ונראה דכאן מיירי שאין בהקדרות מין אחר ולכך לא מצטרפי ביחד לבטל האיסור אבל כשהן מין אחד ועומדים להתערב ביחד שניהם מצטרף לבטל האיסור אם הן של אדם אחד וכמו שיתבאר סוף סימן זה ומדברי ת"ח שכתב ב"י יש לפרש בתירוץ אחר דלא אמרינן שבי' הקדרות מצטרף אלא כששניהם בספק איסור דהיינו שאין בכל אחד לחוד לבטל האיסור אבל כשיש באחד מהן לבטל לא אמרינן דמצטרפים כן תירץ הרשב"א דהרמב"ן כתב דכאן מיירי בבי בני אדם כן נראה מדברי ת"ה שהביא ב"י: (ג) בב"י לשון ת"ה הארוך ומשמע שם הא דאינו מצטרף בבי בני אדם היינו שאחד בבית ואחד בעליה אבל בעליה אחת מצטרפים אפילו בשני בני אדם אמנם באו"ה כלל כ"ו השיב מהר"ש דאנן לא נהיגין לפסוק כן אפילו באדם אחד ואפילו למאן דמתיר אין לאוכלו רק לאחר שעירבו יחד שכבר נתבטל טעם האיסור עכ"ל ובב"י משמע דדברים אלו בלא מחלוקת וא"כ יש לתמוה אמאי אין לנו לפסוק כן וכ"כ האו"ה כלל י"ב דלא קי"ל כ"ד דפי' דכל דבר שנכנס בספק מצטרף לבטל ולא ידעתי טעמו ואם קבלה נקבל:

דיני פת ושלקות וחלב וגבינה של עובדי כוכבים

סימן קיב - דיני פת של עובדי כוכבים

פת של נכרים. יש דברים שאסרום חכמים אע"פ שאין להם עיקר מן התורה, כמו פת של נכרים אפילו אפאו ישראל, והשלקות שמבשלין הנכרים, ואסרו לשתות במסיבתן אפילו שאר משקין שאין בהם משום חשש יין נסך. וכל אלו הדברים אסרו משום חתנות, פירוש שלא יבוא להתחתן בהן, שכל אלו מושכין לב האדם ואם יתקרב אליהם באחד מאלו יבוא להתחתן בס. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה שלא אסרו אלא פת חטים ושעורין וכוסמין ושבולת שועל ושיפון, אבל של קטנית ושל אורז ודוחן אינו בכלל פת סתם שאסרו, וגם אינו חשוב להיות בו משום בישולי נכרים. וגזירת הפת לא נתפשטה בכל המקומות. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ועל זה סומכין הגדולים שאינן אוסרין אותו לבני מדינתן שנוהגין בו היתר, כי הם אומרים שהם מהמקומות שלא פשט איסורו שם, ועוד סומכין על מה שכתוב בחילוף מנהגים שבין בני ארץ ישראל לבני בבל "מי שהתענה ג' ימים, מותר בפת של נכרים משום חיי נפש", וברוב מקומות גלויותינו אין פלטר ישראל מצוי והוי כאילו התענה ג' ימים. עד כאן. ויש אוסרין אותו אלא א"כ התענה ג' ימים ממש. ויש

מהגאונים שהתירוהו בשבת אם אין לו מה לאכול, משום עונג שבת. ולדעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל אין חילוק בין פת של בעל הבית לשל פלטר, אבל קצת מהמחברים חילקו בין של בעל הבית לשל פלטר, דלא שיידך חתנות אלא בשל בעה"ב הלכך אסרוהו בכל ענין חוץ מבמקום סכנה, אבל של פלטר אין כאן כל כך קירוב דעת שבאומנותו הוא עוסק. וכן מחלק בירושלמי שמתיר לקנות מפלטר של נכרי במקום שאין פלטר של ישראל מצוי. וכתב הרשב"א: אפילו יש שם פלטר של ישראל, אם אין הפת של פלטר ישראל כפת הפלטר של נכרי, מותר כיון שערב עליו יותר. ואין נראה כן מן הירושלמי שלא התיר אלא במקום שאין פלטר ישראל מצוי, אבל אם הוא מצוי אלא דשל נכרי ערב לו יותר, לא התיר. פת של בעל הבית, אסורות לעולם אפילו קנאה פלטר ממנו, ואפילו שלחה לישראל לביתו. וכן אפילו שלחה אותו הישראל לאחר, אסורה לעולם. ושל פלטר מותרת לעולם, אפילו קנאה בעל הבית ממנו, שלא הלכו באיסור זה אחר מי שהפת בידו עכשיו, אלא אחר מי שהיה לו בשעת אפייה. ואין להתירה אפילו במקום שנהגו אלא בפת של נכרים, ואותו אין לו היתר ע"י חיתוי שיחתה ישראל בגחלים, כי אין איסורו משום בישול אלא משום הפת עצמו. אבל פת של ישראל שאפאו נכרי, הוא בכלל איסור שלקות, ובאותו לא נהגו היתר בשום מקום, ועלה קאמר ג' מלאכות בפת היסק התנור וחתיית הגחלים והאפייה, שאם ישראל עשה אחד מאלו אין בו משום בישולי נכרים. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ותימה על

מה שנוהגין האידנא להקל בהשלכת קיסם לתנור. ובהלכות שבין בני ארץ ישראל לבני בבל כתוב "בני מזרח משליכים קיסם לתנור, ובני מערב אומרים קיסם זה אינו מעלה לו ולא מוריד אלא א"כ התענה ג' ימים מותר משום חיי נפש", והנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהיו מזידיים. וכן כתב הרמב"ם שאפילו לא זרק הישראל אלא עץ אחת לתוך התנור, התיר כל הפת שבו, שאין הדבר אלא להיות היכר שפת של נכרי אסורה. עד כאן. ויראה שאינו מחלק בין של נכרי לשל ישראל שאפאה נכרי, וכאשר כתבתי כן נראה עיקר. פת של נכרי שנילוש בביצים, אע"פ שיש בביצים משום בישולי נכרים, ושלקות אסורין בכל המקומות, אפילו הכי מותר, כיון שהפת מותר הביצים טפילין לו. כתבו הגאונים שכותח של נכרי מותרת, ואין חוששין לפת של נכרי שבו. ר"י מתיר למי שנזהר מפת של נכרי לאכול בקערה עם מי שאינו נזהר ממנו, ואינו חושש להתערובת הפת.

בית יוסף פת של עו"ג יש דברים שאסרום חכמים אף על פי שאין להם עיקר מן התורה כמו פת של עו"ג אפילו אפאו ישראל. פת של עו"ג דאסור פשוט במשנה פרק אין מעמידין (לה:): ומדברי רבינו נראה שהוא סובר כדעת הר"ן שכתב לי נראה שהפת של עובדי גילולים אפילו נתבשל ע"י ישראל כיון שהעו"ג לשו וערכו ומן העו"ג הוא לוקחו אסור ומשום חתנות וכי אמרינן בגמ' דפת ג' מלאכות יש בו ואי אפה ישראל שרי ה"מ בפת שלנו שהרי אין בו איסור אלא משום בישולי עו"ג ואיסור בישולי של פת התירו אותנו חכמים באחד מג' מלאכות שתהא נעשית ע"י ישראל אבל פת שלהם אפילו נאפת ע"י ישראל אסורה ומש"ה פלגינהו תנא לפת ושלקות בתרתי ותדע לך דלשמואל דאמר דשמן שאסר תנא דידן משום זליפתן של כלים אסורים אסרו על כרחין הפת אפילו לא אפאו העו"ג אסור משום זליפתן של כלים וכיון דלשמואל כל שנלוש ביד עו"ג אף על פי שלא אפאו עו"ג אסור אף לרב דאמר משום חתנות משמע דאסור דהא לא איפליגו בהכי והיינו דבכל האי פיסקא דפת לא אייתנין ההיא דרבי יוחנן דאמר דג' מלאכות יש בו לפי שהפת השנוי במשנתנו לא מתורת בישולו בלבד נאסר אבל בפיסקא דשלקות לקמן דאיירי

באיסור בישולי עו"ג מיייתנן לה לפי שהוא ענין לפת שלנו שאין בה איסור אלא משום בישולי עו"ג ואף לראב"ד ז"ל מצאתי שפירשה לה היא דלקמן דפת ג' מלאכות יש בו דוקא בפת שלנו אבל לא מן הטעם שכתבתי אלא שהוא חושש לפתן אף משום גיעולי עו"ג אלא שאין זה מחוור שהסוגיות מוכיחות דלקדירה בת יומא לא חיישינן אבל ראיתי להרמב"ם שכתבה לה היא דג' מלאכות בפת סתם בפרק י"ז מהמ"א ולא חילק בין פת שלנו לשלהם ע"כ וכדברי הר"ן משמע לכאורה מדברי הרשב"א שכתב בת"ה הארוך אחר שגמר דיני פת של עו"ג כלשון הזה ולענין פת של ישראל שנעשה ע"י עו"ג גרסינן בפי' א"מ אמר ר' יוחנן ג' מלאכות יש בפת וכו' אבל בתשובה סי' רכ"ח כתב בפי' פת של בעלי בתים שאפאו ישראל או שהסיק בתנור או שהפך בגחלים שרי ונראה דאפילו לדברי הר"ן אין לאסור ליקח שאור של עו"ג ולחמץ בו דלא אסר הר"ן אלא היכא שנשאר הפת על אותו תבנית שערכו העו"ג וכדדייק לישנא דכיון שהעו"ג לשו וערכו דמשמע דאם העו"ג לשו וערכו ישראל או לשו ישראל וערכו עו"ג שרי דכל כה"ג לית ליה קירוב דעת כ"כ והיכא דלשו עו"ג וערכה ג"כ אם בא ישראל ובטל עריכתו וחזר וערכו משמע דשרי דהא לא אהני מעשה עריכות עו"ג כלום ובשאר כיון שמתבטלת עריכתו של עו"ג שרי ועוד דאפילו את"ל דכל שלשו וערכו עו"ג אפילו ביטל ישראל עריכתו אסור איכא למימר דהני מילי בפת שערך אותו הנכרי מתחלה על דעת לאפותו ע"י עריכה זו אבל כשמתחלה ערכו על דעת שאור הוי לשו ולא ערכו שהרי עריכה זו עריכה על מנת לסתור היא שיודע הוא שהשאור אין אופין אותו כמות שהוא אלא מערבין אותו עם העיסה ונמצא שמשעה ראשונה היה ידוע שלא תתקיים עריכה זו אבל אין לומר דכיון דשאור מתערב עם העיסה אפילו היה אסור ממש משום פת של עו"ג שרו דלא גזרו על תערובת פת של עו"ג כמ"ש רבינו לקמן ולא אמרינן דשאור כיון דמחמץ אוסר בכל שהוא וכדתנן בפ"ב ממס' ערלה דאיכא למימר דההיא באיסורי תורה דוקא אבל לא בשל דבריהם וכ"ש בפת של עו"ג דקיל טובא דהא בפ"ק דחולין (ו.) מוטיב למ"ד דלא גזרו על תערובת דמאי מדתניא הנותן לשכינתו עיסה לאפות וקדרה לבשל אינו חושש לשאור ותבלין שבה לא משום שביעית ולא משום מעשר ואם אמר לה עשי משליכי חושש משום שביעית ומשום מעשר ושני רפרס שאני שאור ותבלין דלטעמא עבידי וטעמא לא בטיל והרי דמאי אינו אסור אלא מדרבנן ותערובת פת של עו"ג לא למדו להתירו אלא מדמאי כמו שיתבאר וכיון דבדמאי שאור לא בטיל ה"ה לשאור של עו"ג ואף ע"ג דמקמי הכי שני הגמרא שאני התם דכיון דאמר לה עשי משליכי כמאן דעריב בידיים דמי משמע דה"ה דאפילו לא אמר לה עשי משליכי הוה מיתסר משום דלטעמא עביד אלא חד מתרי טעמי נקט והא דקתני רישא אינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשר כבר פירש"י דבמסר לה שאור ותבלין משלו עסקינן וקתני דאינו חושש שמא החליפתם משמע דהא לאו הכי ה"ל למיחש משום דכיון דלטעמא עביד לא בטיל אף ע"ג דאיסורא דרבנן הוא ומכל מקום מהטעמים שכתבתי לעיל נראה להתיר שאור של עו"ג ובהדיא אמרינן פרק כל שעה (ל.) דאמר רבא כי הוינן בי רב נחמן כי הווי נפקי שבעה יומי פיסחא אמר לן פוקו וזבינו חמירא דבני חילא ומשמע דלא היו נוהגין במקומו של רב נחמן היתר בפת של עו"ג דא"כ הוה מיייתי ליה תלמודא בפרק אין מעמידין אלא ודאי עיסה היו לוקחין מהעו"ג ועורכין אותה או שאור הוי לוקחים מהם ומחמצים בו

עיסתם ואף ע"פ שפירש"י בני חילא עו"ג אף על פי שאופיהו יום זה שעבר והוא פסח י"ל דלישנא דאופיהו לאו דוקא אלא ללישה קרי אפייה דאם לא כן יקשה מה שהקשיתי שהיו נוהגין היתר בפת של עו"ג ואף ע"ג שכתוב בספר אדם נ"ה ח"ה בשם בעל העיטור דחמצן של כותים אסור עד לאחר ו' אפיות כדקתני התם של נחתומין לאחר שלשה שבתות מפני שמבטל הוא י"ל דהתם משום חשש מעשר המעורב בו חיישינן וכמו שנתבאר דכל דלטעמא עביד לא בטיל אפילו בדמאי אבל לדין דלית לן חששא דדמאי לא מיתסר כלל ושרו לחמץ בו לכתחלה כנ"ל והוצרכתי לכתוב כל זה לפי שראיתי מחמירים לאסור לחמץ בשאור של עו"ג וכבר הוכחתי שאין להם על מה שיסמכו. (ב"ה) וכן מבואר בדברי רבי' בסי' שב"ד שמחמיצין בשאור של עו"ג: ונראה דלדעת הר"ן נמי מותר לישראל לתת קמחו לעו"ג ללוש ולערוך דע"כ לא אסר אלא כשהעו"ג לשו וערכו ואח"כ לקחו ישראל ממנו והכי דייק לישנא דהר"ן שכתב שהפת של עו"ג אפי' נתבשל ע"י ישראל כיון שהעו"ג לשו וערכו ומן העו"ג הוא לוקחו אסור משמע דוקא כשלקחו מעו"ג הוא דמיתסר הא לאו הכי לא ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרשב"א מסכימים שלא לחלק בין פת ישראל לפת של עו"ג דזה וזה מותרים ע"י אחת מג' מלאכות הכי נקטינן: והשלקות שמבשלים העו"ג ג"ז שם במשנה ויתבאר משפטה בסימן שאחר זה: ומ"ש ואסרו לשתות במסיבתן אפילו שאר משקין וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ז מהמ"א וז"ל לא ישתה אדם במסיבה של עו"ג ואף ע"פ שהוא יין מבושל שאינו נאסר או שהיה שותה מכליו לבדו ואפשר שהוא ברייתא או תוספתא וכתב עוד אם היה רוב המסיבה ישראל מותר ונראה שלמד כן מדאמרי' בפי' אין מעמידין (ל.) דשמואל ואבלט הוו שתו יין מבושל ואי לא הוה צד היתר לשתותו בהסיבת העו"ג היכי הוה שתי שמואל: ומ"ש וכל אלו הדברים אסרו משום חתנות הכי אמרינן בפרק אין מעמידין (לו:) גזרו על פתן ושמנן משום יינם ועל יינן משום בנותיהן: וכתב א"א ז"ל בתשובה שלא אסרו אלא פת חטים ושעורים וכו' בכלל י"ט כ"כ: ומ"ש וגם אינו חשוב להיות בו משום בישולי עו"ג ז"ל הרא"ש (בתשובה כלל י"ט סימן כ"א) דע כי אין בו משום פת של עו"ג אם שאינו בכלל פת סתם שאסרו חכמים משום חתנות דאינו חשוב ואפילו בבישולי עו"ג אם אינו עולה על שלחן מלכים מותר עכ"ל ומשמע מדבריו שאם הוא עולה על שלחן מלכים אסור משום שלקות דלא גרע מפני שהוא עשוי פת וזה נראה ברור: ב"ה אבל רבי' ירוחם כתב דאין בו משום בישולי עו"ג דאינו עולה על שלחן מלכים וכמ"ש רבינו. וגזירת הפת לא נתפשט בכל המקומות הכי משמע בפי' א"מ ויתבאר בסמוך: וכתב א"א ז"ל וע"ז סומכין הגדולים שאינן אוסרין אותם לבני מדינתן וכו' שם וגם התוספות והר"ן והמרדכי כתבו שם טענות למה נהגו עכשיו היתר בפת של עו"ג וגם הרשב"א כתב ג"כ טעם למה שנהגו בו היתר עכשיו ונראה מדברי המרדכי דאפילו במקום שפת של ישראל מצויה מותר דכיון שלא פשט האיסור במקומותינו א"צ להמנותו ולהתירו וז"ל הר"ן אהא דגרסינן התם א"ר כהנא א"ר יוחנן פת לא התיירו בב"ד מכלל דאיכא מאן דשרי אין דכי אתא רב דימי אמר פעם א' יצא רבי לשדה וכו' עד ה"מ בשדה אבל בעיר לא איכא מ"ד דר' יוחנן אדר' חלבו סמך ותרת' בעינן ולחומרא שדה וליכא פלטר ישראל וכו' ואיכא מ"ד דר' יוחנן לא סמך אדרבי חלבו כלל אלא כולה מילתא תליא בין שדה ועיר דבשדה שרי לעולם ובעיר אסור לעולם

ויש להקל עוד ולומר דר' יוחנן לא פליג אדר' חלבו ונקטינהו כתרוייהו לקולא דבשדה לעולם מותר ובעיר מותר כשאין שם פלטר ישראל וכיון שהפת מדבריהם הוא ועוד שלא פשט איסור ברוב ישראל ראוי להקל בכך אבל מדברי הרמב"ם בפ"ז מהמ"א נראה דהני תרי לישני פליגי כפי' ראשון שכתבתי ופסק לקולא ולא הזכיר שדה כלל עכ"ל. ויש לתמוה על מ"ש בדעת הרמב"ם שפסק לקולא ולא הזכיר שדה כלל דאינו כן לפי נוסחת הרמב"ם שבידינו שכתוב בה כלשון הזה יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחין פת מנחתום עו"ג במקום שאין שם נחתום ישראל ובשדה משום שהיא שעת הדחק הרי שפסק דתרתני בעינן שדה וליכא פלטר ישראל והיינו כפירושא קמא וכרבי יוחנן לחומרא והרשב"א פי' בת"ה כפירושא בתרא ולקולא דרבי חלבו אמר דכל היכא דליכא פלטר ישראל אפילו בעיר מותר ליקח מפלטר עו"ג ואתא ר"י למימר דבשדה אף ע"ג דאיכא בעיר הסמוכה לו פלטר ישראל לא מטרחינן ליה לשדורי ולמיזבן מיניה כיון דבשדה מיהא אין פת של ישראל מצויה: וכתב עוד הרשב"א ומיהו דוקא מן הפלטר דבגמרא פלטר הזכירו ואתמר נמי בירושלמי פלטר אבל מב"ה אפי' אם אין לו מה יאכל אסור אלא אם כן משום סכנת נפש כגון שהתענה הרבה וכתב הר"מ ז"ל כגון שהתענה שלשה ימים והרמב"ן ז"ל כתב ראיתי מי שכתב מצאתי בתשובת הגאונים מותר לאכול פת של עו"ג בשבת אם אין לו פת אחרת דבשבת אסור להתענות הילכך מותר ולפי מה שפירשנו אף בחול ככה"ג כגון שאין שם פלטר ישראל ואין לו פת אחרת מותר אלא שהם התירו בשבת אפילו מב"ה אם אין שם פלטר ע"כ ומורי הרב ז"ל כתב ואלו בני אדם שמתאכסנים עם העו"ג אין להם לאכול מפת בעלי בתים אלא יש להם לחזור וליקח מן הפלטר והאוכל לחם של בעלי בתים אפי' שלא בביתו של עו"ג ואפילו שלא בעיר שאין שם חשש חתנות עובר על גזירת ב"ד שבכל מקום אסרוהו ואם ת"ח הוא אסור לספר שמועה משמו דגרסינן התם איבו מנכית ואכיל אמצרי דמתא אמר להו רבא לא תשתעו מיניה דאיבו דאכול נהמא דארמאי וטעמא דפלטר שרי כיון דעשוי למכור לכל אין בלקיחתו קירוב דעת כ"כ אבל מב"ה יש קירוב דעת טפי ואיכא למיגזר ביה טפי משום חתנות ואלא מיהו במקום שיש פלטר ישראל אפילו מפלטר עו"ג אסור שלא התירו אלא במקום שאין פת של ישראל מצויה משום חיי נפש כדאיתא בירושלמי עכ"ל: ומ"ש רבינו ויש אוסרין אותו אלא אם כן התענה שלשה ימים ממש כבר כתבתי שהרשב"א הביא סברא זו וגם הגהות מיימון כתבוה. ומ"ש ויש מן הגאונים שהתירו בשבת וכו' כבר כתבתי שהרשב"א הביא סברא זו וגם הר"ן כתב כן בפרק ב' דע"ז בשם הגאונים: ולדעת א"א ז"ל אין חילוק בין פת של בעל הבית לשל פלטר אבל קצת מחברים חילקו בין של בעל הבית לשל פלטר וכולי מ"ש שקצת מהמחברים חילקו ביניהם כבר נתבאר כן בדברי הרשב"א וגם הרמב"ם בפרק י"ז כתב אף על פי שאסרו פת עו"ג יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחין פת מנחתום עו"ג וכו' אבל פת בעלי בתים אין שם מי שמורה בה להקל שעיקר הגזירה משום חתנות ואם יאכל פת בעלי בתים יבא לסעוד אצלו אך מ"ש דלדעת הרא"ש אין חילוק בין פת של בעל הבית לשל פלטר לא ידענו מנין לו שהרי הוא כתב לישנא דרבי חלבו דמדכר פלטר וגם הירושלמי דקאמר הלכה כדברי המתיר ובלבד מן הפלטר וכ"כ בפ"י בתשובה כלל י"ט וז"ל מקום שנהגו על פי הירושלמי לקנות מן הפלטר ולאסור של בעלי בתים של פלטר מותר בכל ענין אפי'

אם קנאו ב"ה ממנו ושל בעלי בתים אסור בכל ענין ואין לו היתר עד כאן לשונו והרי דברים אלו דברי המחברים ממש דיש מקומות שמקילין ע"פ הירושלמי בפת של פלטר אבל פת של ב"ה אין מי שמורה בה היתר: וכתב במרדכי דמהא דא"ר חלבו ה"מ היכא דליכא פלטר ישראל התיר רבינו שמריה פת של עו"ג למי שהולך בדרך ועוד הביא ראייה מדתנן (דמאי פ"ג) מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי ואף ע"פ שיש בו איסור דרבנן ע"כ וכתוב בתשובה אשכנזית דאפילו בפת של ב"ה התיר דלא חמירא גזירת פת מדמאי ע"כ. וכ"כ בא"ח בשם הרא"ה דכל מקום שאין פלטר מצוי כלל מותר אפי' פת של ב"ה ולילך ולאכלו בשדה חוץ לתחום וכן בתוך התחום אין כאן איסור כיון שהוא חוץ לעיר ע' אמה ושירים אלא שהוא מכוער לת"ח וכפר קטן שאין בו פלטר ישראל ולא עו"ג הרי הוא כשדה ומותר לאכול פת של בעלי בתים שם ואם פלטר הזמין ישראל הרי פתו כפת ב"ה ואם הגיע פלטר ישראל שם הרי פת פלטר עו"ג אסור עד שימכור פלטר ישראל פתו ולאחר שכלה פת ישראל חוזר פתו של פלטר עו"ג להכשירו עכ"ל אבל (לעיל כתבתי בשם הרשב"א דהמתאכסנים עם העו"ג אין להם לאכול פת בעלי בתים וכ"נ): (ב"ה) על כל זה צריך להעביר הקולמוס: מדברי הרמב"ם שכתב שלא נהגו להתיר אלא פת של נחתום ובשדה משמע אבל פת של ב"ה אע"פ שהוא בשדה לא: וכתב הרשב"א אפילו יש שם פלטר ישראל אם אין פת פלטר ישראל כפת של פלטר עו"ג מותר וכו' כ"כ בשם הר"י והביא דבריו הר"ן: ומ"ש עליו רבינו ואין נראה כן מן הירושלמי וכו' ואף ע"פ שרבינו לא ראה כי אם ת"ה הקצר לא היה לו לכתוב כן דמשמע מדבריו שהרשב"א לא ראה הירושלמי הזה או ראהו ונעלמה ידיעתו ממנו שאילו ידעו ונזכר ממנו לא היה כותב כן וזה דבר שלא ניתן ליחשד בכך מאן דנהירין ליה שבילי רקיעא ואילו ראה לשונו בת"ה הארוך לא היה חושדו בכך וגם לא היה מקשה עליו מן הירושלמי שהוא הביא תחלה הירושלמי והבבלי ואח"כ כתב ומי שיש בידו פת או שיש פלטר ישראל ויש פלטר עו"ג עושה פת יפה ממנו או ממין אחר שאין בידו של פלטר ישראל מותר לקנות מפלטר עו"ג דכיון שהותרה פת של פלטר הותרה לגמרי כל היכא דליכא פלטר ישראל כמוהו דכיון דדעתו נוחה יותר בפת פלטר זה מפני חשיבותו בעיניו ה"ז כפת דחוקה לו וכן נהגו וכן דעת מורי הרב ז"ל: ומ"ש רבינו של ב"ה אסור לעולם אפילו קנאה פלטר ממנו וכו' ושל פלטר מותרת לעולם אפילו קנאה ב"ה ממנו וכו' כבר כתבתי שכן כתב הרא"ש בתשובה וכ"כ הרשב"א בת"ה והר"ן בפי' אין מעמידין וכתבו שכן נראה מדברי הראב"ד ז"ל והביאו ראייה לדבר מדאמרין בפי' השוכר את הפועל (סה:): ההוא ביתא דחטי דנפל עליה חביתא דדין נסך שרייה רבא למטחנא ולמיפא ולזבניה לעו"ג שלא בפני ישראל הא בפני ישראל אסור לפי שישראל שראה שמישראל היה אף הוא יקחנו מן העו"ג אלמא בתר תחלתו אזלינן ואף בפת פלטר שבא ליד ב"ה ה"ה והוא הטעם דבתר תחלתו אזלינן ומינה לפת ב"ה שבא לידו של פלטר שאסור ללוקחו מן הפלטר וכתב הר"ן שאף ע"פ שיש חולקים על הרשב"א כדבריו נ"ל עיקר: לכאורה היה נראה לומר דלא כל עו"ג העושה פת למכור בשוק מותר לקנות ממנו שהרי לא התירו אלא פלטר דהיינו מי שאומנותו בכך אבל לא ב"ה שעושה פת באקראי למכור אבל מאחר שכתב הרשב"א שטעם היתר הפלטר הוא משום דעשוי למכור לכל אין בלקיחתו קירוב דעת משמע דכל שלא עשה העו"ג

פת זה לאכלו אלא למוכרו לכל מי שירצה לקנות אין בו משום קירוב דעת ואפילו לא היתה אומנתו בכך דלא חיישינן לקירוב דעת אלא כשעשה פת לעצמו ואח"כ מכרו או או נתנה לישראל וכל כה"ג אפילו אם הוא פלטר קבוע ומומחה לרבים אסור דכל שעשאו לעצמו איכא משום אקרובי דעתא אע"פ שהוא פלטר דלדבר זה ב"ה הוא: ואין להתיר אפי' במקום שנהגו אלא בפת עו"ג ואותו אין לו היתר ע"י חיתוי שיחתה ישראל בגחלים וכו' אבל פת ישראל שאפאו עו"ג הוא בכלל איסור שלקות ובאותו לא נהגו היתר בשום מקום ועלה קאמר ג' מלאכות בפת וכו' בפ' א"מ (לח:). אמר רבינא הילכתא האי ריפתא דשגר עו"ג ואפה ישראל א"נ שגר ישראל ואפה עו"ג א"נ שגר עו"ג ואפה עו"ג ואתא ישראל וחתה בה חיתוי ש"ד וכבר כתבתי בראש סימן זה דנקטינן כדברי הרמב"ם והרשב"א דבפת עו"ג נמי שרי ע"י אחת מג' מלאכות אלו: וכתב א"א ז"ל ותימה על מה שנוהגים האידנא להקל בהשלכת קיסם לתנור וכו' ז"ל שם לכאורה מוכיח בכולה שמעתין דבעינן שיחא ישראל מקרב הבישול ותימה על מה שנהגו האידנא וכו' עד משום חיי נפש ואיפשר שנהגו הראשונים בתחלת הסיקן של תנור שנתן בו הישראל מעט גחלים וקיסם להעלות שלהבת הילכך אף ע"פ שהוסיף העו"ג בעצים והסיק ואפה כיון שתחלת הדלקת המדורה נעשית בישראל נקרא כל היסק על שמו והאחרונים ראו והקילו בהשלכת קיסם אפי' באחרונה והר"ף גורס ואתא ישראל וחתה חיתוי ש"ד פ"י שמהפך לקרב בישולו והרמב"ם כתב ואפי' לא זרק הישראל אלא עץ אי לתוך התנור התיר כל הפת שבו שאין הדבר אלא היכר שפת של עו"ג אסורה ולישנא דגמרא לא משמע הכי והנח לישראל שיהיו שוגגין עכ"ל והרשב"א כתב בת"ה הרמב"ן תפס על הרמב"ם שאין חיתוי גחלים מכשיר אלא מפני שמסייע הרבה באפיית הפת שעל ידו חומן של גחלים יוצא כמו שפ"י רש"י ז"ל והו"ל כההיא דלעיל מינה דמעיקרא בישל בתרתי שעי והשתא בישל בחדא שעתא ומעשיו של ישראל ניכרים בפת הלכך מותר אבל אם הפך בו מעט ולא הוציא אור אלא הפוך בעלמא אף חיתוי כזה אינו מועיל שהרי הנחתו וגמרו ביד עו"ג הוא ומכאן אתה למד שהזרק עץ אחד לתנור לא עשה כלום דהא בלא עצו נמי בשיל ואין מעשיו של ישראל ניכרים בפת כלל וה"ל כההיא שאמרו ה"ד אילימא דכי לא מהפך נמי בשל מאי עביד ומיהו נראה שאם הביא ישראל גחלים שמדליקין בהם האש מותר דה"ל שגריה ישראל וכ"כ מורי הרב ז"ל דמדינא דתלמודא אין לנו להתיר בהשלכת קיסם בתנור דמלישנא דג' מלאכות יש בפת משמע דבאחת מג' מלאכות אלו שנעשה ביד ישראל מותר אבל השלכת העץ לתנור מיעוט מלאכה אחת היא שמסייע מעט לשגירת התנור אלא כך נראים הדברים דבמקומות שנהגו לאכול פת של עו"ג מן הפלטר היו מקילין בפת של ישראל בהשלכת קיסם לתנור להרחיק מהם ובמקומות שלא נהגו לאכול פת של עו"ג הצריכו אחת מג' מלאכות עכ"ד ומסתברא שאין לך קיסם שאינו מוסיף בחום התנור ומקרב בישול וכל זה מקולותיו של פת ומנהגן של ישראל תורה היא עכ"ל והר"ן כתב בשם הרמב"ם דהשלכת קיסם לא מהני ומ"מ הורה הרב דאי מייתי ישראל גחלים ומשים בתוך התנור ומהם מדליקים האש דאיפשר שהוא מותר וכתב עליו ואף היתר זה אינו ברור בעיניו וכו' והרמב"ן כתב שהר"ף גורס וישראל מהדר הדרוי כלומר שישראל מהפך בפת דלימטי ליה בישולא מכל צדדיו והיינו אפיה גמורה הניכרת בפת אבל לא מצאתי

גירסא זו בהלכות וכן דעת הרמב"ם להתיר בעץ בפי"ז מהמ"א עכ"ל: ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרשב"א מסכימים להתיר בהשלכת עץ והטעם שכתב הרמב"ם טעמא דמסתבר הוא ומנהגן של ישראל שהוא תורה מסייען הכי נקטינן: ומ"ש רבינו על דברי הרמב"ם יראה שאינו מחלק בין של עו"ג לשל ישראל שאפאה עו"ג וכולי פשוט הוא וכבר כתבתי שכן דעת הרשב"א ז"ל והכי נקטינן: וכתב הריב"ש סימן תקי"ד שהרא"ה כתב להתיר הפת שלנו בפורני התנור הנעשה בשכר אף בלא השלכת קיסם דכיון דבשכר אופין לכל הבא אין בו משום חתנות כמו שהתירו פת פלטר מטעם זה עכ"ל ולא נהגו לסמוך ע"ז אלא אף בשאופין בשכר מצריכים השלכת עץ לכתחלה וכן בדין שאף הרא"ה לא אמרה אלא מדוחק שהרי תמה על מה שנהגו להקל להתיר בהשלכת קיסם שלפי דעתו אינו מעלה ולא מוריד וטרח לדחוק ללמוד זכות על מה שנהגו להתיר לאפות בפורני של עו"ג וכתב שכיון שגזירת מלכות הוא לאפות הכל בפורני ואין אדם רשאי לקבוע פורני לעצמו ראוי להתיר ועוד שאופה בבית מיוחד לכך שאין אוכלים ואין שותים שם והוא ר"ה לכל העולם ואינו מתכוין לאפות לאדם מיוחד אלא שכיר הוא לאפות לכל בני העיר אין זה משום חתנות וכמ"ש בספר א"ח ומינה נשמע שאפי' לפי טעם זה לא התירה רא"ה אלא לפי שהוא שכיר לאפות לכל בני העיר ואינו מתכוין לזה אבל כגון פורני דידן שכל א' פורע לאופה ליתיה לההוא טעמא: כתב האגור בשם התוס' שאם הטיל ישראל קיסם בתנור מועיל כל ימי השבוע עד יום ראשון עכ"ל וקולא יתירה היא: פת של עו"ג שנילוש בביצים וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן שם והרשב"א בת"ה דככרות של פלטר עו"ג שנילושו בביצים שרי דלמאי נחושו להו אי משום דם רוב ביצים שלנו אין בהם דם ואי משום ביצי עוף טמא אינם מצוים בינינו ואי משום בישולי עו"ג קימחא עיקר ובמקום שנהגו היתר בפת של פלטר שרי ומשמע דה"ה אם היו הביצים שטוחין ע"פ הפת שרי וכ"כ הרשב"א והר"ן ומיהו אינפאנאדא שאפאה עו"ג אסור לאכול מהפת שלה ויתבאר בסימן שאחר זה בס"ד: כתבו הגאונים שכותח של עו"ג מותר וכו' וכ"כ הרשב"א בשם ר"ח ר"י מתיר למי שנוהר מפת של עו"ג לאכול בקערה עם מי שאינו נזהר ממנו וכו' כ"כ התוס' בפי' אין מעמידין (לה:) שאע"פ שטעם פת עו"ג מתערב בפת ישראל אין להחמיר לאסור ע"י תערובות כדאמרינן בפ"ק דחולין דלא גזרו על תערובת דמאי וכה"ג במנא דעו"ג דליתיה לפת בעיניה דלא גזרו אלא היכא דאיתיה בעיניה וכן כתב המרדכי בפ"ק דחולין: כתב המרדכי בפי' אין מעמידין בשם ראבי"ה שאם היסב על השלחן אצל ישראל האוכל פת של עו"ג והבי"ה נזהר מפת של עו"ג כיון שמצוה זו מוטלת עליו לבצוע יבצע מן היפה כדקאמר בירושלמי גבי פת נקיה טמאה ופת קיבר טהורה וכיון שהותר לו לבצוע מותר בו כל אותה הסעודה וזכר לדבר מדאמרינן (יבמות ז:) מתוך שהותר לצרעתו הותר לקירויו ובפרק מי שהוציא והו (מא:) קאמר אם פקח הוא עייל לתחומיה דלא אחמירו באיסורי דרבנן דאין כבוד שמים ששוב יחדל משום איסור והוא כבר בצע עכ"ל. מ"כ בתשובה אשכנזית בשם רבינו שמחה דמותר לאכול פת של עו"ג לנזהר עם שאינם נזהרים משום איבה וראייתו מירושלמי דדמאי דהתיר דמאי כה"ג בשבת של פרוגטמא פירוש של אסיפה כגון לסעודת מצוה ע"כ ומיהו כתב באותה תשובה דהיינו דוקא בפת שהוא עיקר הסעודה ואם כולם אוכלים והוא אינו אוכל איכא איבה אבל מי שנהג איסור

בחמאה של עו"ג וכיוצא בה אסור לו לאכלם עם מי שאינו נזהר ממנה דכמה דאיכא בשוקא שאין נפשם תאבה לאכול חמאה : מ"כ בשם ספר אגודה בפי העור והרוטב (קכ"ב) : ארבעה מילין לגבל וה"ה אדם הנזהר מפת של עו"ג והוא בדרך אם יש פת של ישראל עד ד' מילין ימתין : כתב המרדכי בשם ר"מ דהא דהתירו פת של עו"ג ה"מ של עו"ג אבל של ישראל ואפאה עו"ג ולא חיתה ישראל בגחלים אסור ואפי' לזבוני לעו"ג דילמא אתא לזבוני לישראל כדחיישינן בפי כל שעה (נ) : גבי ההיא ארבא דטבעה בחישתא אבל ליתן לפועליו מותר כגון לפתת הלחם לבי חלקים דבענין זה ליכא למיחש דילמא אתי לזבוני לישראל דאיכא היכרא טובא : כתב עוד המרדכי מעשה בא לידי על תנור שאפו בו ישראל ג"פ ביום והכשירו התנור ע"י זריקת קיסם ובכל פעם שהיו אופין היו חוזרים להסיק התנור ולהכשיר ובאפיה האחרונה לא הכשירו התנור והוריתי דאפי"ה פת שנאפה באחרונה מותרת דכיון שהכשירו אותו בשאר הסיקות וגם באפיה האחרונה נשאר קצת בעין מן הגחלים הבווערות מן הסיקות הראשונות שהכשירו התנור ודאי מותר אף ע"פ שלא זרק הישראל קיסם באפיה אחרונה דהא זריקת הקיסם אינה מעלה ואינה מורדת בתוך ההיסק ואפי"ה אנו סומכין עליה כבני בבל הה"נ בהאי עובדא כיון דאיכא קצת גחלים משאר הסיקות שהכשיר בו התנור הפת מותרת מ"מ לא רציתי לעשות מעשה להתיר עכ"ל : כתב עוד המרדכי אם נאפה הפת בתנור של עו"ג בלא חיתוי ובלא קיסם אפי' אם קרמו פני הפת בתנור מועיל חיתוי דישאל אח"כ כל זמן שהפת צריך לתנור ומשביח באפייתו עדיין דהוי גמרו ביד ישראל וכן תבשילם היה מועיל אף לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אך רבינו יהודה כתב דחיתוי דישאל לא מהני לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מיד עו"ג וכן לענין פת לא מהני לאחר שקרמו פניה ע"כ והאגור כתב בשם שערי דורא שאם לא הכשיר התנור יכול לתקן שיעשה אש בפי התנור כיון שהפת משביח מן האש ועוד תקנה אפילו הוציא הפת להחזיר על ידי ישראל שנית בתנור אם הוא משביח עכ"ל :

בית חדש יש דברים שאסרו חכמים אעפ"י שאין להם עיקר מן התורה וכו' בפי אין מעמידין סוף (דף ל"ז) קס"ד דשלקות מדאורייתא היא מדכתיב אוכל בכסף תשבירני ומים כמים מה מים שלא נשתנו מברייתן ע"י האור אף אוכל שלא נשתנה מברייתו ע"י האור ופריך מידי אור כתיב אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ופירש"י מדרבנן שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ומשתה ויאכילנו דבר טמא עכ"ל וקשה דבמשנה פי' רש"י עצמו הטעם משום חתנות ונראה דבגמרא מוכח דבכולן גזרו משום בנותיהן אלא דאסמכתא דקרא היא כדי שלא יאכילנו דבר טמא דמש"ה לא שרי אלא כמים שלא נשתנה על ידי האור ואין לחוש בהם משום דבר טמא : אפילו אפאו ישראל וכו' פי' דאלי"כ אלא דוקא באפאו עו"ג לא הי"ל לתנא למפלגינהו לתרתי דקתני והפת והשמן שלהן רבי וב"ד התירו בשמן והשלקות וכו' הו"ל למתני והפת והשלקות בהדדי מדפלגינהו אלמא דפת של עו"ג אפילו אפאו לו ישראל והשלקות דוקא בדבשלו עו"ג וכיון דפת אפי' אפאו לו ישראל אסור כ"ש הסיק הישראל התנור או הפך בגחלים בלבד דאסור וכך הביא הרא"ש לשם דהשלכת קיסם לתנור לא מעלה ולא מוריד אבל הרמב"ם התיר פת שלהם באחד מג' מלאכות ע"ש פי"ז מהמ"א וכתב ב"י דכן פסק הרשב"א והכי נקטינן וכ"כ בהגהת אשיר"י ומיהו שנוהג איסור בפת של עו"ג ע"י חתוי ודאי שרי עכ"ל ובסוף

סימן זה האריך רבינו בזה וגם בב"י ע"ש וכתב בהגהת ש"ד סימן ע"ה דבא"ז כתב דמותר לאכול מעתה פת של עו"ג אפי' אית ליה פת ישראל ומי שנוהג איסור בדבר ע"י קיסם ודאי שרי ע"כ וכ"כ בסמ"ק דנהגו הכי עכ"ל ובאגור ע"ש מהר"י מול"יין דאם נפח באש מועיל כמו חיתוי עכ"כ: ואסרו לשתות במסיבתן פי' כשרוב המסיבה של עו"ג דאם רוב המסיבה של ישראל שרי כ"כ הרמב"ם שם והיינו בשותה בבית ישראל דאילו בבית עו"ג אפי' שותה ביחיד אסור ע"ל סימן קי"ד: וכתב א"א בתשובה שלא אסרו אלא פת חטים וכו' גם אינו חשוב וכו' פירוש לא מיבעיא דאיסור פת אינו בפת של קטנית אלא אפילו איסור שלקות דחמיר טפי והיתה גזירה קדמונית כמ"ש התוספות בד"ה והשלקות מ"מ לא היתה גזירה זו בקטנית ואורז ודוחן אם אינו עולה על שלחן מלכים ומה שלא הזכיר רבינו תנאי זה נראה דמפרש דהרא"ש בתבשיל של אורז ודוחן וקטנית של ישראל שבישלו עו"ג בבית ישראל קאמר דאין בו משום בישולי עו"ג ומ"ה התנה תנאי זה ואמר אם אינו עולה על שלחן מלכים משום דאפשר דתבשיל של אורז ודוחן עולה על שלחן מלכים אבל פת של אורז ודוחן שאפאו עו"ג בבית ישראל דאית ביה נמי משום בישולי עו"ג אין ספק דפת זה אינו עולה על שלחן מלכים לכן כתב רבינו בסתם וגם אינו חשוב וכו' ועל פת של קטנית ואורז ודוחן קאמר כשאפאו עו"ג בבית ישראל דאין בו משום בישולי עו"ג וכך הבין ב"י דעל פת קאמר אלא דנראה מדבריו שהבין דהתנאי שהתנה ואם אינו עולה על שלחן מלכים נמי אפת קאי וכך הבין הרב בהגהת ש"ע והא ליתא כדמוכח מדברי רבינו דבפת אין ספק דפשיטא דאין שום פת אורז ודוחן עולה על שלחן מלכים אלא דבתבשיל אפשר שהוא עולה על שלחן מלכים: ומ"ש וגזירת הפת לא נתפשטה וכו' עד משום עונג שבת ה"א בפ' א"מ וע"ש במ"ש התוספות והרא"ש במרדכי כתב דאפילו במקום שפת של ישראל מצויה שרי לאכול של עו"ג וכן פשט המנהג בכל מדינות אלו: וכתב הר"ן שהרמב"ם ז"ל פסק לקולא ולא הזכיר שדה כלל והקשה ב"י ע"ז דברמב"ם שבידינו כתוב בה דתרת"י בעינן שדה וליכא פלטר ישראל ואני ראיתי בשתי נוסחאות כתיבת יד בספר הרמב"ם פי"ז ממ"א דבמקום מלת ובשדה בספרים שבידו כתיב שם וכשר ולא הזכיר שדה כלל וז"ל יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחין פת מן הנחתום עו"ג במקום שאין שם נחתום ישראל וכשר מפני שהוא שעת הדחק עכ"ל וכך הוא במקצת ספרי דפוס של הרמב"ם וגם לפי הנוסחא שהיה ביד ב"י אפשר שכך פירושו דמ"ש יש מקומות מקילין בדבר וכו' לשון מקום דוקא הוא. ומ"ש ובשדה הו"ל כאילו אמר וכן בשדה נמי מפני שהוא שעת הדחק דוי"ו ובשדה הוי כאילו אמר או בשדה אבל למה שפי' ב"י קשה דהו"ל למימר ודוקא בשדה וכו' וגם למה אמר יש מקומות כיון דאין היתר אלא בשדה אלא ודאי דהרמב"ם מתיר בעיר פת של פלטר. ומשמע דבשדה מתיר אפילו של ב"ה וכן משמע מדברי א"ו הארוך שהבין כך מדברי רמב"ם בגירסא זו ע"ש כלל מ"ד דין א' דלא כמ"ש ב"י: ומ"ש ולדעת א"א הרא"ש ז"ל אין חילוק וכו' כלומר דמשמע ליה להרא"ש דתלמודא דידן אין חילוק דאע"ג דר' חלבו מדכר פלטר לא נקט ליה בדוקא פלטר אלא דבר ההווה נקט ומש"ה הביא הרא"ש ההוא דירושלמי שהתירו פת עו"ג במקום שאין הפת ישראל מצוי ובלבד מן הפלטר אלמא דלתלמודא דידן אין חילוק לדעת הרא"ש וז"ש רבינו לאחר שהביא דעת קצת מחברים שמחלקים בין של ב"ה לשל פלטר דלא שייך חתנות כו' דס"ל דכך

הוא לתלמודא דידן ואמר רבינו שכן מחלק בירושלמי וכו' אלמא דלהרא"ש אין זה לשיטת תלמודא דידן והכי מוכח להדיא בתשובה כלל י"ט דין כ' שכתב תחלה בסתם דפת של עו"ג נאסר כמו שלקות ותרוייהו משום חתנות וכו' ולא כתב שום חילוק ואח"כ כתב ובמקום שנהגו ע"פ הירושלמי לקנות מן הפלטר ולאסור של בעלי בתים של פלטר מותר בכל ענין ושל ב"ה אסור בכל ענין עכ"ל אלמא להדיא דבשאר מקומות שנהגו היתר בסתם אף של ב"ה מותר ובמקום שנהגו איסור בסתם אף של פלטר אסור אם לא שנהגו לחלק לאסור בשל ב"ה ולהתיר בשל פלטר ע"פ הירושלמי והיינו כדכתב רבינו לדעת הרא"ש ולא כדברי ב"י שכתב על מ"ש רבינו ולדעת הרא"ש אין חילוק וכו' לא ידענו מניין לו וכו' ע"ש: וכתב הרשב"א אפילו יש שם פלטר וכו' ואין נראה כן מהירושלמי וכו' פי' דעת רבינו מדקאמר בירושלמי במקום שאין פת ישראל מצויה בדין הוא שתהא פת עו"ג אסורה ועמעמו עליה והתירוה מפני חיי הנפש וקאמר עליה דרבנן דקסרי בשם ר' יעקב ס"ל כדברי המתיר ובלבד מן הפלטר אלמא דוקא מפני חיי הנפש שאין פת ישראל מצויה התיירו פת של פלטר מכלל דהיכא דליכא מפני חיי הנפש דפת של ישראל מצויה לא התיירו של עו"ג אף ע"פ דהוא פלטר ופתו יפה משל ישראל כיון דלית ביה משום חיי הנפש וצ"ל דס"ל להרשב"א דכל שפת של פלטר יפה משל ישראל אית ביה נמי משום חיי הנפש דאין מאכילין את האדם מה שאינו ערב לו בע"כ ושרי ליה מאריה לב"י דהתרעם על רבינו בזה דטענת רבינו נראה נכונה וצריך ליישבה לדעת הרשב"א ז"ל וכדפרישית: ואין להתיר וכו' פי' אפילו במקום שנהגו היתר אין להתיר אלא בפת של עו"ג ובמקום שנהגו איסור אין לו היתר ע"י חיתוי וה"ה דאין לו היתר ע"י שאפאו לו ישראל כמ"ש בתחלת סימן זה וכ"ש ע"י היסק התנור דאין ניכר כ"כ דההיסק הוא בשביל הפת ויש להקשות למה לא יועיל א' מג' מלאכות בפת של עו"ג הלא כשגזרו על השלקות גזרו אף בשל עו"ג וכדלקמן בסימן ק"י"ג וכשהתירו בא' מג' מלאכות אף פת ש"נ נמי בכלל היתר זה וי"ל דשלקות גזירה קדמונית היתה והתירוה בא' מג' מלאכות ואח"כ באו שמאי והלל וגזרו בי"ח דברים גם על הפת ולא התירוהו בא' מג' מלאכות כי על הפת יחיה האדם ובעי הרחקה טפי. ובמקום שנהגו היתר בפת ש"נ ולא חששו לבישול עו"ג ס"ל כיון דחיינו של אדם תלויים בו לא גזרו עליו כי סבורים שלא היתה אלא גזירת שלקות דהיינו כל שאר דברים אף של עו"ג הוי בכלל איסור שלקות חוץ מן הפת שאינו בכלל גזירה זו אבל פת של ישראל שאפאו עו"ג הוי בכלל איסור שלקות: ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ותימא וכו' כ"כ הרא"ש בפי' א"מ גבי שלקות דאין להקל בהשלכת קיסם בעיסה של ישראל שאפאו עו"ג ושע"ז אמרו בני מערב קיסם זה אינו מעלה ולא מוריד להתיר איסור שלקות והא דכתב הרא"ש לעיל מיניה גבי איסור פת של עו"ג מחלוקת זה שבין בני ארץ ישראל לבין בני בבל צ"ל דבתרתי פליגי והכי מוכח הלשון דלעיל אמר ובני א"י אומרים קיסם זה מה מעלה ומה מוריד אלא מקום שהתענה בו ג' ימים פת של עו"ג מותר מפני חיי הנפש עכ"ל וכאן אמר ובני מערב אומר קיסם מה מעלה ומה מוריד אלא אם התענה ג' ימים ומותר מפני חיי הנפש עכ"ל ולא הזכיר כאן פת של עו"ג דבפת של ישראל שאפאו עו"ג קאמר דאית ביה משום שלקות: פת של עו"ג שנילוש בביצים וכו' משמע דוקא שהביצים נלושים בעיסה ונתבטלו שהרי אין הביצים ניכרים אבל אם טוחין על גביו אסור משום

בישולי עו"ג וכדכתב רבינו סימן קי"ג גבי פנאד"ה ואף על פי שהרשב"א התיר גם בטוחין הביצים על פני הלחם דס"ל דלא עביד לטעמא אלא לנוי ובטל הוא אצל הלחם שהוא העיקר משא"כ פנאד"ה דהשומן עביד לטעמא מ"מ מדברי רבינו נראה דכל שטוחין ע"פ הלחם אסור דאף ע"פ שעושין כן לנוי מ"מ כיון שנותן ג"כ טעם בלחם אית ביה משום בישולי עו"ג ואסור והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש פרק א"מ דלא התיר ר"ת אלא בנילוש בעיסה ולכן כתב עליו בהגהת אשיר"י חבל פנאד"ה של דגים שהשמנונית הוא בעין אסור משום ב"נ וגם העיסה אסורה שבלוע מאיסור דרבנן עכ"ל ודלא כמ"ש ב"י ועיין עוד בס"ס קי"ג: כתבו הגאונים דכותח ש"נ מותר ואין חוששין לפת של עו"ג שבו הלשון משמע דטעמן לפי שאין להחמיר לאסור על ידי תערובת וכמו שהתיר ר"י בסמוך לאכול בקערה וכו' מטעם זה ותימה הלא אין בכותח כלל משום איסור פת של עו"ג דכיון דלחם העשוי לכותח בחמה נאפית כדאי' בפרק כיצד מברכין א"כ לא היה לחם זה כלל בכלל גזירות פת ש"נ ואפשר דבזמן הגאונים היו נותנים בכותח לחם הנאפה אצל האש ואפ"ה כתבו דאין לאסור כיון דליתיה לפת בעיניה. ויש מקשים אמאי לא אסרינן הכותח משום חלב שחלבו עו"ג וכתב מהרש"ל ונראה דל"ק מידי דהחלב טמא אינו עומד ואם נשאר קצת נסיובא דחלבא בטל במיעוטו שהרי נתערב ולא דמי לחמאה שאין הקום מעורב בחמאה כדלקמן בסימן קט"ו עכ"ל ולי נראה דכותח וחמאה תרוייהו לא הוי בכלל גזירת חלב וגבינה ובחמאה הוא דנהגו איסור במקצת מקומות משום שנשאר חלב בגומות אבל בכותח דליכא גומות לא נהגו איסור בשום מחום וגם זה בכלל דברי מהרש"ל: כתב המרדכי בפי' א"מ ע"ש ראבי"ה שאם היסב על השלחן אצל ישראל האוכל פת ש"נ והב"ה נזהר מפת ש"נ כיון שמצוה זו מוטלת עליו לבצוע יבצע מן היפה וכיון שהותר לו לבצוע מותר בו כל הסעודה ומביאו ב"י והכי פי' בעל הסעודה הוא דר בשכירות אצל ב"ה והב"ה נזהר מפת של עו"ג ומיסב על השלחן אצל ישראל השוכר האוכל פת של עו"ג כיון שמצוה זו מוטלת על בעל הסעודה לבצוע כדי שיבצע בעין יפה יבצע מן היפה של עו"ג שהרי הוא אינו נזהר וכיון שהותר לו לב"ה לבצוע מן הפת שבירך עליו בעל הסעודה משום חבוב מצות הבציעה שבירך על פת זה של עו"ג שהרי ב"ה זה מיסב על שלחנו א"כ מותר בו כל אותה הסעודה ועיקר חידושו דאפי' הבעל בית בביתו ויש לו פת של ישראל אצלו בביתו אפ"ה מותר לו לאכול פת של עו"ג אם הוא מיסב על השלחן אצל ישראל האוכל פת ש"נ שדר אצלו לפי שעה בשאלה או שכירות אבל מהרא"י בת"ה סימן ל"ב הבין דברי ראבי"ה בדרך אחר והוא דהיה מפרש דברי ראבי"ה דה"ק ישראל שאינן נזהר מפת ש"נ שהיסב אצל בעה"ב הנזהר מפת ש"נ ועל השלחן פת ישראל ופת ש"נ היפה משל ישראל דיבצע בעה"ב מן היפה ומותר בכל אותה סעודה בפת ש"נ ע"כ ואחריו נמשך הרב בש"ע בא"ח סימן קס"ח ובי"ד סימן קי"ב ושרי להו מארייהו דדבר פשוט הוא דהיכא דבעל הבית שהוא בעל הסעודה נזהר מפת ש"נ דאף ראבי"ה מודה דמברך על פת חיבר דישאל כיון שאין דעתו לאכול פת של עו"ג אינו חייב לברך על ש"נ כלל אף ע"פ שמונח על השלחן והוא יפה משל ישראל ואף השר מקוצי לא אמר לסלקו מעל השלחן אלא כשהבעל הבית אינו נזהר מפת ש"נ דהשתא כיון דמצי למיכל מתרוייהו מסלק של עו"ג מן השלחן וטעמו דהיה מסופק שמא לא קאמר בירושלמי דמברך על איזה שירצה אלא בטמאה וטהורה דהתם

דוקא כיון שחולין בטומאה אין בו איסור כלל אלא משום סרך תרומה הקילו בו אבל פת של עו"ג שנגעו בו משום איסור אפשר דלא הקילו בו על כן ציוה לסלק פת של עו"ג מן השלחן והכי משמע להדיא במרדכי פרק כיצד מברכין דלא אמר השר מקוצי אלא במי שאינו נזהר מפת של עו"ג אבל במי שנוהר מפת של עו"ג מברך על פת קיבר של ישראל וא"צ לסלקו ולא אמר ראבי"ה דיברך על היפה של עו"ג אלא כשהבעל הסעודה אינו נזהר מפת של עו"ג והבעה"ב הנזהר מפת של עו"ג סועד על שלחנו דאז משום חבוב מצוה של בציעת הפת שבצע בעל הסעודה על היפה של עו"ג שאינו נזהר ממנו בוצע ממנו אף הבעה"ב שהוא נזהר מפת של עו"ג ומותר בו כל אותה הסעודה כדפרישית עוד ראיתי מכמה קושיות וראיות ברורות שאין פי' דברי ראבי"ה כמו שהבינו הגדולים מלפנים אלא כדפרישית עיקר והכי נקטינן וכבר הארכתי בס"ד בתשובה ושאלין הפסק כדפסק הוא ז"ל וכאן אין מקום להאריך בזה: כתב בהגהת ש"ד סוף סימן ע"ה דר"י לא התיר לאכול פת שנתערב בקערה אלא דוקא דיעבד אם היה מעורב בקערה בלא ידיעתו אבל לכתחלה שישים בקערה לחם שאינו כשר פשיטא דאסור דהוי כמו מערב בידים כך היה מפרש ה"ר יחיאל מפרי"ז עכ"ל: כתב בש"ד סימן ע"ה דפת שאסור לאוכלו אסור למוכרו לעו"ג דילמא הדר ומזבנו לישראל אחר כדחיישינן בפי' כ"ש גבי ההוא ארבא דטבעה בחישתא אבל לחתכו ולמכרו בחתיכות קטנות לעו"ג שרי דליכא למיחש דהדר זבניה לישראל וכ"כ המרדכי פרק א"מ ומש"ה נוהגים שלא לקנות פת חתוך מן העו"ג שמא קנאו מישראל וכ"כ א"ו הארוך כלל מ"ד דין ט' ונראה דפת חתוך הרבה שמוליכין עמהם אנשי המלחמה שמייבשין אותה וממלאין ממנו חביות הרבה אין בו איסור דידוע דלא קנאו מישראל ואין לחוש למה שחתכום בסכין של עו"ג דחתיכה אחד או ב' דנתקנח בו השומן שדבוק ע"פ הסכין בטל ברוב שאר החתיכות וכדכתב רבינו בטור א"ח בה' פסח גבי זיתים שכבשן מיהו אין היתר אלא בפת פלטר אבל בפת של ב"ה אסור והא דכתב א"ו הארוך דאסור לקנות פת מן העו"ג שמא קנאו מישראל היינו לומר פת פלטר אבל פת ב"ה בלאו הכי אסור בין חתוך בין שלם ואם הוא ספק אם הוא של ב"ה או של פלטר ובדוכתא דליכא למיחש שמא קנאו מישראל שרי דבספק דרבנן אזלינן לקולא וכמ"ש הש"ד ע"ש ר"ת בדין השלכת קיסם דבספק אם נתן קיסם מותר:

דרכי משה ואיני יודע למה פי' כרמב"ם ורשב"א ולא פי' כהר"ן ורבינו דבתראי וגם שדברי רשב"א בת"ה משמע כדבריהם ובארוך פי' כב"י ואפשר שהקילו באיסור דרבנן ועיין למטה בסימן זה. (ב) בתשובת הרשב"א סימן רמ"ה יש טועים לומר דוקא בעו"ג דאית להו בנים ובנות אבל פת כומרים שרי וטעות גדול הוא בידם דלא חלקו חכמים בגזירתן בין העו"ג שיש לו בנים או אין לו עכ"ל כתב הר"ן פא"מ דף שני"ח ע"ב האוכל פת של עו"ג אין מלקין אותו ואין משמתין אותו אלא מוכיחין אותו ואין אומרים בב"ה דבר שמועה מפיו כן נמצא בתשובת הגאונים עוד שם ע"א דאף בזמן הזה אם יסכימו חכמי ישראל וגדוליהן ומתירין הפת מותר אף ע"פ שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהא גדול ממנו בחכמה ובמנין שאני גזירת הפת הואיל ולא נתפשט איסורו ברוב ישראל והוא גזירה שאין רוב הציבור יכול לעמוד בה ע"כ יכולין כל ב"ד להתירו עכ"ל: (ג) וכ"פ באו"ה כלל מ"ד ובשערים מדורא ואותן נילושין גובלא בעלמא הוא ואינה בגזירת הפת דהא מברכין עלייהו

במ"מ ואסורים משום בישולי עו"ג עכ"ל ובאגור כ"כ בשם התוספות פ"ב די"ט (טז): אמנם ר"י מפרי"ש מתיר מפני שדרך פת אופין אותן ואי קבע סעודתא עליהו מברך עלייהו המוציא כ"כ ב"י בסימן קי"ג וכתב עוד שם וה"ר עזא מניישטא"ט היה אוסר אותן קיכלי"ך שאפאם עו"ג על ברזל משום דכשמימין הלחם על הברזל אז מושחין הברזל עם חלב כל שעה שלא ישרף הלחם ותדע כשיגיע הברזל אצל הנר אז נדלק הנר משם עכ"ל וכ"ה בארוך ועי"ל סימן קי"ג מדין מיני מתיקה. (ד) וזהו כסברת המקילין אבל למאן דאוסר אסור אפי' בכה"ג אלא צריך להמתין עד שמגיע לפת כשר וב"מ מדברי ב"י. (ה) ונ"ל לפי דבריו דהא דחילק בין פת פלטר לב"ה היינו בסתמא דסתם פת פלטר למכור וסתם ב"ה לאכול בעצמו אי"נ דכל שעשאו לעצמו מקרי ב"ה וכל שעשאו למכור מקרי פלטר. (ו) וכ"פ המרדכי פא"מ דף שפ"ו ע"ב וכ"כ מהרא"ו בשעריו שער כ"ה וכ"ה באו"ה כלל מ"ג וכ"ה בשערים מדורא ובאגור בשם מהר"י מולין דאם נפח באש מועיל כחיתוי עכ"ל וכ"ה לקמן סימן קי"ג כתב בשערים מדורא דכל פת שאסור משום פת של עו"ג אסור למכרו לעו"ג במקום שיש לחוש שמא יחזור וימכרנו לישראל עכ"ל וכ"ה במרדכי פא"מ וכתב באו"ה דמטעם זה נהגו במקום שהרבה ישראל דרים דאסור לקנות פת חתוך מן העו"ג שמא קנאו מישראל. (ז) ואפשר דמיירי בענין שכתב האו"ה דהיינו שלא עמד יום שלם בלי היסק: (ח) ובא"ו הארוך משמע דאסור וכ"מ מלשון התוס' והמרדכי פא"מ והסמ"ג והג"א פא"ט דכתב אהא שריותא דפת שנילוש בביצים ולא דמי לשמנונית דגים שעל הפשטיד"א משום דהביצים נתערבו ונתבטלו בעיסה קודם שנאסרו משום בישולי עו"ג משא"כ פשטיד"א דהשמנונית בעין על העיסה וגם נאסר תחלה משום בישולי עו"ג ואח"כ נבלע בעיסת הפשטיד"א עכ"ל משמע דאם הביצים נכרין בעין על הפת נמי אסור וכ"מ באשיר"י פא"ט וכן נוהגין ליזהר בהן כשהביצים שטוחין על הפת והן בעין: (ט) בהגש"ד דדוקא אם הוא מעורב בדיעבד אבל אסור לערבו לכתחלה דהוי כמערב בידים עכ"ל ובאו"ה פת של עו"ג שנתערב בטל ברובא דעלמא בין לח בין יבש בין דבר חשוב בין אינו חשוב אבל אסור לערב לכתחלה עכ"ל וכ"ה בהר"ן פרק הערל דף תר"ל ע"א ועי"ל סימן צ"ט מדין ביטול איסור ונ"ל דמ"מ יוכל להיות שמתירים לאכול בקערה אחת וליכא למיחש משום הטעם שנתערב ולא אסרו לערב לכתחלה אלא לאכול הפת עצמו אבל משום טעמא ליכא למיחש אך הגהות ש"ד שכתבתי אוסרת לכתחלה. (י) ובאו"ה כלל מ"ד הוסיף להתיר דאפי' עמד התנור פנוי בין היסק להיסק אם הוא עדיין תוך מע"ל להיסק שהכשיר ישראל את התנור כל הפת מותר דעדיין היסק ראשון מועיל לפת האחרון רחום הראשון מועיל גם עתה דדבר הנראה לעינים שתנור נוח להתחמם אם הוסק גם אתמול ואפי' לא הכשירו הישראל התנור רק ביום אחד ובכל יום ויום אפה עו"ג פת שלא עמד התנור יום שלם בלתי היסק כל הפת מותר מכח היסק הא' עכ"ל:

סימן קיג - דיני בשולי עובדי כוכבים

שלקות שבשלים נכרי אסורין, לא שנא אם בשלים נכרי בביתו או בשלים בבית ישראל. וה"ר אברהם היה מתירם אם בשלים נכרי בביתו של ישראל, דלא שייך בהו לא משום חתנות ולא משום שמא יאכילנו דברים טמאים, ור"ת חולק עליו וכן נוהגין. ולא אסרו אלא דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי, וגם עולה על שולחן של מלכים ללפת בו הפת או לפרפרות. אבל דבר הנאכל כמו שהוא חי אפילו הוא חשוב להעלות על שלחן מלכים, או דבר שאינו נאכל על שלחן מלכים אפילו אינו נאכל כמו שהוא חי, אין בו משום בישולי נכרים. ולא אסרו אלא כשמכין הנכרי לשם בישול. אבל אם אינו מכין לשם בישול, כגון שהסיק התנור ליבש בו כלים והיה בו בשר ולא ידע בו ונצלה, או שחרך ראש גדי להסיר שער ונצלו ראשי האזנים שהם רכין עד שראוין לאכילה, מותר כיון שלא כיון לשם בישול. אבל אם כיון לשם בישול, כגון שהסיק התנור לבשל בו והיה בו בשר תחילה ונצלה, אע"פ שלא כיון לזה הבשר שהרי לא ידע בו, אפילו הכי אסור. לפיכך אם ידע שהיה בשר בתנור, אפילו חממו ליבש כלי אסור, חיישינן שמא כיון גם לבישול כיון שידע בו. ולא אסרו אלא כשכל הבישול ע"י נכרי. אבל היה תחילתו או סופו על ידי ישראל מותר. כיצד. הניח נכרי התבשיל על הגחלים ובא ישראל וחתה בגחלים מותר, אע"פ

שהיה מתבשל בלא חתוי. וכן אם הניח ישראל ובא נכרי וחתה מותר. במה דברים אמורים שמצאה נכרי על גבי הגחלים כשחתה. אבל אם נתנו הישראל על האש וסלקו מיד ובא נכרי והחזירו, אסור, אלא אי"כ הגיע למאכל בן דרוסאי שהוא שלישי בישול כשסלקו, שכל שנתבשל ע"י ישראל כמאכל בן דרוסאי, אפילו אם סלקו הישראל מן האש, אם בא נכרי והחזירו וגמרו אין בו משום בישולי נכרים. וכתב הרשב"א דהוא הדין נמי אם בשלו נכרי כמאכל בן דרוסאי, אין לו היתר אח"כ ע"י גמר בישול ישראל. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל, דלהקל החשיבו כמאכל בן דרוסאי כמבושל ולא להחמיר. הילכך אפילו אם בשלו כמאכל בן דרוסאי ובא ישראל וחתה בו וגמרו, מותר. כתב הרשב"א: הניח הישראל על גבי גחלים עוממות שלא היה ראוי להתבשל עליהם, ובא נכרי והפך בו ונתבשל, הרי זה אסור. הניח הישראל על גבי האש והניח הנכרי לשומרו והפך בו ואין ידוע אם סלקו נכרי עד שלא הגיע למאכל בן דרוסאי אם לאו, הרי זה מותר, ואין חוששין שמא סלקו דספק דבריהם להקל. ולא אסרו אלא בבישול שעל ידי האש. אבל שלא ע"י האש, אע"פ שמליח כרותח וכבוש כמבושל, שרי. הלכך בשר או דגים קטנים שכבשן נכרי או מלחן עד שראוין לאכילה, מותרין אפילו בשלם אח"כ, שהמליחה אינו אוסרתן, וכשמבשלם אח"כ - דבר שנאכל כמו חי הוא מבשל. וכן אם עושין דברים הראוין לאכילה על ידי עישון, מותרין. כתב הרשב"א: דגים מלוחין גדולים, אע"פ שקצת אנשים אוכלין אותן חיינן מחמת מלחן,

אכילה זו אכילה ע"י הדחק היא ואינה אכילה, לפיכך אם בשלם נכרי אסורין. ויש מן החכמים שהתירו, והראשון נראה עיקר. ביצים שבשלם נכרי, אסורין. ותמרים מתוקין שבשלם נכרי מותרים, שנאכלין לכל כשהן חיים. המרים הרבה שאין נאכלים אלא ע"י האור, ואפילו הבינוניים שיש קצת אנשים שאוכלים אותן כשהן חיים, אסורין, לפי שאין נאכלין אלא ע"י דוחק גדול. עירב דבר הנאכל כמו שהוא חי עם דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי ובשלם נכרי - רואין אם העיקר מדברים שיש בהן משום בישולי נכרים, אסור. ואם העיקר מדברים שאין בהן משום בישולי נכרים, מותר, שהולכין אחר העיקר בין להקל בין להחמיר. לפיכך הרסנא שעושין מדגים, והוא מציר של דגים הנאכל כמו שהוא חי ומקמח, אסור, שהקמח עיקר. פנאד"ה של נכרים שאפאה נכרי, אסורה אפילו למי שנוהג היתר בפת של נכרי, שהשומן נאסר כשהוא בעין משום בישולי נכרים ונבלע בפת. וכן ירקות הנאכלין כמו שהן חיים ובשלם עם בשר, אסורין, ששומן של בשר נבלע בהן. וכתב הרשב"א: וכן כלים שבשלו בהן נכרים דברים שיש בהן משום בישולי נכרים, אסורין. לפיכך צריך ליזהר בשפחות נכריות המבשלות לעצמן בבית רבן ישראל, שלא יניחוהו על גבי האור. ואם קדמו והניחוהו, צריך שיהפך בו קודם שיגיע למאכל בן דרוסאי. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל וכתב שאין צריך לחוש לזה כלל, שלא החמירו בבישולי נכרים לאסור פליטתו.

בית יוסף שלקוּת שבשלם עו"ג אסורים במשנה פי' אין מעמידין (ל"ה :) מני שלקות של עו"ג בכלל דברים האסורים באכילה ופירש"י שלקות כל דבר שבשלו עו"ג ואפילו בכלי טהור וכולהו משום חתנות וכך כתב הרמב"ם בפ"ז ובגמרא פירש"י טעמא אחרינא שלא יהא ישראל רגיל אצל עו"ג במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא: ומ"ש וה"ר אברהם היה מתירם אם בשלם עו"ג בביתו של ישראל וכו' כ"כ שם התוס' והמרדכי שהיה אומר ה"ר אברהם ולא הודה לו ר"ת דל"ש בבית העו"ג ל"ש בבית ישראל דלא פלוג רבנן וכ"נ שהוא דעת הפוסקים שסתמו דבריהם ולא חילקו: (ב"ה) ולאפוקי מרבינו ירוחם שכתב שרוב הפוסקים הסכימו להתיר: כתוב בא"ח כתב הרמב"ן. בתשובה דעתי שאין איסור בשפחות הללו הקנויות לנו למלאכה דעבד ערל דישראל הוא דקנוי לו למעשה ידיו ומוזהר. עליו בשבת מן התורה וליתא בכלל עו"ג והילכך ליתיה בכלל גזרות דידהו וכן נהגו עכ"ל. והרא"ש כתב אע"פ שהדעת נוטה לדבריו בעל נפש ראוי להחמיר על עצמו וכ"כ הרשב"א ואנו נוהגים איסור בבישוליהן ואפי' בדיעבד עכ"ל והם דבריו בתשובה סימן ס"ח ותקכ"ב: ולא אסרו אלא דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי וגם עולה על שלחן מלכים וכו' שם (לח. ושם עד סוף הסימן) אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עו"ג בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו אמר רב שמואל בר יצחק אמר רב כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי עו"ג מאי בינייהו איכא בינייהו דגים קטנים וכו' וכתבו התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן שפסק ר"ת כתרי לישני להקל ואין אסור משום בישולי עו"ג אלא אם כן עולה על שלחן מלכים ואין נאכל כמות שהוא חי ודקדק כן מדברי התלמוד וכן דעת ר"ח וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהמ"א ודלא כהרמב"ן דפסק כלישנא דסוראי לחוד וכבר דחה הר"ן ראייתו. וכתב הרמב"ם דטעמא דבעינן שיהא עולה על שלחן מלכים הוא מפני שעיקר הגזירה משום חתנות שלא יזמנו העו"ג בסעודה ודבר שאינו עולה על שלחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן את חבירו עליו: ומ"ש רבי' או לפרפרת כן נראה מדברי הרמב"ם שכתב עו"ג שהצית אור באגם כדי להעביר החציר ונתבשלו בהם חגבים הרי אלו מותרין ואפילו במקום שהן עולין על שלחן מלכים משום פרפרת: ב"ה כתב רבינו ירוחם תורמוס אין בו משום בישולי עו"ג לפי שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת פשוט בפ' החולץ (מו.) ויש אוסרים אותו כיון שאין אנו בני תורה כדאמרי' בסוף פי' ר' ישמעאל וראשון עיקר וכ"כ הרא"ש בפ"ק דביצה (ו.) בההיא דמת בי"מ ראשון יתעסקו בו עממין עכ"ל: ואמרינן בגמ' דחטים ועשאן עו"ג קליות שרו: (ב"ה) כתב רבינו ירוחם יש מפרשים אפילו אין נאכלין כמו שהם חיים והרשב"א כתב בת"ה דוקא נאכלין כשהן חיים כגון חטה שיש בני אדם שכוססין אותה היה עכ"ל: וכתב הר"ן דטעמא מפני שלא נשתנו מברייתם אבל הרמב"ם כתב בפ' י"ז מהלכות מ"א דטעמא דלא גזרו עליהן מפני שאין אדם מזמן את חבירו על הקליות וע"פ דברים אלו נהגו היתר באפונים קלויים שקולים העו"ג ולא פקפק אדם עליהם אם לא במקום שנוהגין למשוח המחבת בשומן בשעת קלייה והוא מקום שיש לחוש שמא ישימו חלב במקום שומן: ולא אסרו אלא כשמכוין לשם בישול אבל אם אינו מכוין לשם בישול כגון עו"ג שהסיק תנור ליבש בו כלי וכו' שם א"ר יוחנן האי עו"ג דחריך רישא שרי למיכל מינה אפי' מריש אוניה אמר רבינא הילכך האי עו"ג דשדא

סיכתא לאתונא וקבר בה ישראל קרא מעיקרא כלומר ואח"כ הסיק העו"ג התנור ונתבשלה הדלעת שפיר דמי פשיטא מ"ד לבשולי מנא קא מכוין קמ"ל לשרורי מנא קא מכוין. פי' סיכתא. יתד: לשרורי. פירוש להקשות היתד ואין דעתו לבישול וכתב הרא"ש בהל' הרי"ף כתב קבר בה ישראל קרא מעיקרא ש"ד לבסוף אסור לא בעי למימר לבסוף אחר שהסיק התנור דהא ודאי שרי דהיינו שגר עו"ג ואפה ישראל אלא ה"ק לבסוף בתר דשדא עו"ג סיכתא לאתונא קודם שהבעיר האש ליבש הסיכתא דכוון דקבר בה ישראל לעין העו"ג אף ע"ג דלא כיון לבסוף לבשל הסיכתא חיישינן שמא כיון לבשל הקרא כיון דידע בה ולא שרי אלא היכא דקבר בה ישראל מעיקרא ולא ידע בה העו"ג עכ"ל. והשתא מ"ש רבינו אבל אם כיון לשם בישול כגון שהסיק התנור לבשל בו וכו' הוינו מדאמרינן גבי סיכתא מהו דתימא לבשולי מנא קא מכוין משמע דאי הוה מתכוין לבשולי מנא הוה מיתסר קרא אע"ג דלא ידע בה העו"ג דהא קברה ישראל מעיקרא. וכ"כ הרשב"א בת"ה ומ"ש לפיכך אם ידע שהיה הבשר בתנור אפילו חממה ליבש בו כלי אסור וכו' היינו מ"ש הרא"ש לפי גירסת הרי"ף ולא ראיתי לאחד מהפוסקים שכתב כן כי הר"ן פי' גירסת הרי"ף דמשמע מינה דמעיקרא מכוין עו"ג לשרורי מנא ובתר הכי לבשולה וכתב שאינו מחוור: ולא אסרו אלא כשכל הבישול ע"י עו"ג אבל אם היה תחלתו או סופו על ידי ישראל מותר כיצד הניח עו"ג התבשיל על הגחלים וכו' שם אמר רב יהודה אמר שמואל הניח ישראל בשר על גבי גחלים ובא עו"ג והיפך בו מותר ה"ד אילימא דאי לא היפך ביה הוה בשיל פשיטא אלא לאו דאי לא היפך ביה לא הוה בשיל אמאי מותר בישולי עו"ג נינהו לא צריכא דאי לא הפך הוה בשיל בתרתי שעי והשתא קא בשיל בחדא שעתא מהו דתימא קרובי בישולא מילתא היא קמ"ל והא"ר אסי א"ר יוחנן כל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישולי עו"ג הא אינו כמאכל בן דרוסאי יש בו משום בישולי עו"ג כלומר ואע"ג דהתם מיבשיל ממילא אלא שהעו"ג קירב בבישול התם כגון דאותבה בסילתא ושקליה עו"ג ואותבה בתנור איבעיא להו הניח עו"ג והפך ישראל מהו ואסיקנא בין שהניח עו"ג והפך ישראל בין שהניח ישראל והפך עו"ג מותר ואינו אסור עד שתהא תחלתו וגמרו ביד עו"ג ומשמע דהיפך דקאמר אבשר קאי דומיא דמגיס את הקדרה דתני בהדה בברייתא בגמרא מניח ישראל בשר ע"ג גחלים ובא עו"ג ומהפך בו עד שיבא ישראל מבית המרחץ שופתה אשה קדרה ע"ג כירה ובאה עו"ג ומגיסה עד שתבא מבית המרחץ או מב"ה ואינה חושש וכ"כ הרמב"ם הניח העו"ג בשר או קדרה על גבי האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדרה או שהניח ישראל וגמר העו"ג מותר ונ"ל דהאי היפך בבשר לא להפכו מצד שהוא מונח ע"ג גחלים ולהניחו מצד אחר קאמר דהיינו מסלקו ממש וכל שסילקו העו"ג קודם שיתבשל כמאכל ב"ד והחזירו לאור אסור אלא כשהיה מנענעו והוא מניע האש קא מיירי וע"י כך הובערו הגחלים ונתקרב בישולו אבל רבינו נראה שמפרש דהיפך דאמרי' אגחלים קאי ולפיכך כתב וחתה הגחלים במקום והיפך והר"ן כתב גבי פת ג' מלאכות יש בה דאי שגר ישראל ואפה עו"ג שרי ודוקא בפת לפי ששגרת התנור הוא מלאכה מיוחדת בו אבל בשאר תבשילין לא והכי מוכח כולה שמעתין דאמרינן שופתת אשה קדרה ואמרינן הניח ישראל בשר ע"ג גחלים ומשמע דהדלקת האש בלחוד לא מהני וכן כתבו הראשונים ז"ל ואין בדבר זה ספק כלל ע"כ וכ"כ מדברי הרשב"א בסוף בית ג' וכ"כ באגרת התשובה לה"ר

יונה ז"ל וכתב עוד ה"ר יונה שם לא יתן העו"ג המחבת לתוך האש אפי' השליך ישראל עץ אחד בתנור שאין התנור נכשר בהשלכת העץ אלא לאפות הפת בלבד אבל לא תבשיל אלא צריך שיתן היהודי את המחבת לתוך התנור למקום הראוי להתבשל שם ע"כ ומשמע דלפי דבריהם כ"ש דחיתוי באור לא מהני וכ"כ הריב"ש בתשובה סי' תקי"ד וז"ל כבר הסכימו כל המפרשים שאין שגירת התנור מועיל אלא בפת אבל בשאר המתבשלים אין שגירת התנור ולא הדלקת האש מעלה ומורדת אלא ההנחה דוקא עכ"ל. וא"כ ע"כ האי היפך אבשר קאי כדברי הרמב"ם ומיהו יש לדחות ולומר דע"כ לא אמרו אלא בהדלקת האש שמאחר שהיא נעשית קודם שיניח הבשר לצלות אינה הוכחה שהוא מדליקו לצלות בשר אלא להתחמם בו או לבשל בו דברים שאינם עולים על שלחן מלכים או שהן נאכלים חיים משא"כ בתנור דסתמו אינו אלא לאפות בו אבל כשמחתה בגחלים בעוד הבשר עליהם ומקרב בישולו מישראל שרי אפילו לדעת הר"ן ודוחק. ומ"מ יש לתמוה על הרמב"ם ורבי' שלא כתבו דהא דשרי בהניח ישראל והפך עו"ג דוקא בדלא עביד עו"ג אלא קירוב בישול כדאמרינן בגמרא אבל היכא דאי לא היפך ביה עו"ג לא הוה בשיל אסור וי"ל שרבינו סמך על מ"ש אח"כ גבי הניח ישראל ע"ג גחלים עוממות והרמב"ם אפשר שנראה לו שהוא דבר פשוט ולכן לא הוצרך לכתבו. ונראה דבשר שצולין בשפוד אע"פ שהניח ישראל השפוד עם הבשר תחוב בו סמוך לאש במקום צלייתו אסור ליתנו לעו"ג להפכו כדי שיצלה א"כ נצלה ביד ישראל כמאכל ב"ד שהרי אם לא היה הופכו העו"ג לא היה נצלה מהצד האחר כלל ועוד דאיכא למיחש ביה שמא יסלקנו העו"ג ויחזור ויניחנו ולא אדעתא דישראל ולא דמי לקדרה שמניח ישראל ומגיס עו"ג ולא חיישינן שמא סילקה כדבסמוך דשאני הכא שראש השפוד עשוי להשמט ממקום שהוא מונח בו וכשהוא נשמט וחזר העו"ג והניחו נאסר: ומ"ש רבי' אלא אם כן הגיע למאכל ב"ד כשסלקה שכל שנתבשל ע"י ישראל כמאכל ב"ד אפילו אם סלקו מן האש וכו' שם א"ר אסי א"ר יוחנן כל שהוא כמאכל ב"ד אין בו משום בישולי עו"ג: ומ"ש שהוא שליש בישולו כ"כ הרשב"א בת"ה וכן פירש"י בספ"ק דשבת (ך). ובכמה דוכתי ואע"פ שמדברי הרמב"ם בפ"ט מה' שבת נראה שהוא חצי בישולו כדי הם רש"י והרשב"א לסמוך עליהם באיסור בישולי עו"ג דרבנן: מ"כ דניפוח בפה מועיל בבישולי עו"ג דחשיב כגופו וראיה מפי' כיצד הרגל (י"ז): גבי חצי נזק צרורות דחשיב חציו וניפוח הפה חשיב כגופו כמו דמיייתי התם (יח): מתרנגול שתקע בכלי זכוכית וכו' ובודאי דכגופו דמי דא"כ הוי קנסא כדפריך רבא ואי לאו כגופו דמי לפטריה וק"ל דממון הוא וכיון דכגופו דמי ומדינא אפי' נזק שלם בעי לשלומי אי לאו הלכתא אמאי לא יועיל בפה כמו ביד ומיהו היינו דוקא כשניפוח מדליק העצים הכבויים ונדלקים ע"י כחו אבל אם יש גחלים לוחשות ועצים דולקות ובניפוח מוסיף חמימות אע"פ שהכל דולק בלא"ה כמו שעושים הנפחים אז לא מיקרי בישול כיון דבלא"ה יש חמימות די לחתיכה זו ובחמימות זו לא יתקרב בישולו אפי' פורתא בהא לא קאמינא ומשמע מדבריו שהאריך שם בזה דל"ש לן בין נופח בפה לנופח במפוח או בשפופרת: וכתב הרשב"א דה"ה נמי אם בשלו עו"ג כמאכל בן דרוסאי אין לו היתר אח"כ וכו' ול"נ לא"א ז"ל דלהקל החשיבו כמאכל ב"ד ולא להחמיר וכו' ז"ל הרא"ש בפ' אין מעמידין ראיתי מי שאסר תבשיל שבשלו עו"ג כמאכל ב"ד וגמרו ישראל וראייתו מדשרינן היכא

שבשלו ישראל כמאכל ב"ד וגמרו עו"ג אין בו משום בישולי עו"ג אלמא חשיב כמבושל ואין בישול אחר בישול ולי נראה דלהקל עשאוהו כמבושל ולא להחמיר כדאמרינן גבי קרובי בישולא דעו"ג לאו מילתא היא לאסור בהניח ישראל וקרובי בישולא דישראל מהני להתיר בהניח עו"ג אע"פ שאם לא היפך בה הוה בשיל ואין לחלק דשאני הכא שהפך ישראל קודם שראוי לאכול דא"כ בעו"ג נמי יאסר מטעם זה אלא ודאי קל היה להם לחכמים באיסור שלקות ואין ללמוד ק"ו עכ"ל ומ"ש רבינו הלכך אפי' בשלו כמאכל בן דרוסאי ובא ישראל וחתה בו וגמרו מותר לטעמיה אזיל שסובר דחיתוי גחלים מועיל להוציאנו מידי בישולי עו"ג וכבר כתבתי שאין דעת הפוסקים כן ובעיקר דינו של הרא"ש כתוב בא"ח שהר"מ והר"פ מתירים: (ב"ה) וכתב רבינו ירוחם דאף האוסר לא אסר אלא כשהיה מונח בסל שאילו היה מונח ע"ג גחלים אפילו התחיל עו"ג וגמר ישראל מותר דלא שייך ביה שיעור מאכל בן דרוסאי: והרשב"א כתב בשם ר"ח לאסור ושיש מתירין והוא ז"ל הכריע כדברי ר"ח וגם הר"ן כתב אף ע"פ שיש חולקים על דברי ר"ח ואומרים דכל שבא לידי ישראל בענין שאינו ראוי לרוב בני אדם ונגמר בישולו ע"י ישראל מותר דברי ר"ח ז"ל עיקר וכן הסכים הריב"ש והכי נקטינן דדברי ר"ח דברי קבלה הם וכ"ש שהסכימו עמו הני רבוותא והרא"ש הוא יחיד מיהו אם הוא שעת הדחק כגון שהוא ע"ש או ע"יט או שיש הפסד מרובה בדבר כיון דמידי דרבנן הוא כדי הם הנך רבוותא דשרו לסמוך עליהם: כתב הרשב"א הניח הישראל ע"ג גחלים עוממות וכו' מבואר בדברי הרשב"א דהיינו בשלא היה יכול להגיע למאכל בן דרוסאי בלא הפכו של עו"ג אבל אם היה יכול לבא לידי מאכל בן דרוסאי בלא הפכו מותר ורבי' סמך על מ"ש שלא היה ראוי להתבשל וסתם בישול במקום הזה הוא כמאכל בן דרוסאי וכבר נתבאר לעיל דלא שרינן בהיפך עו"ג אלא בשלא נסתלק מעל האור האם סלקו עו"ג או ישראל והחזירו עו"ג אסור: הניח הישראל על גבי האש והניח העו"ג לשומרו והפך בו ואין ידוע אם סלקו עו"ג וכו' עוד נתן הרשב"א טעם להתיר משום דאין לעו"ג הנאה בסילוקו עד שנחוש לכך ועוד שמעינן לה מדתני ישראל שהניח בשר על גבי גחלים ובא עו"ג והפך בו עד שיבא מב"ה או מבית המדרש ואינו חושש וכן אשה ששפתה קדרה ע"ג כירה וכו' וסתמא דמילתא שאין שם שומר שידוע אם סלקו מע"ג האש היא מתניתא וגם ר"ח כן פי' וה"מ דליכא חשש דחליף ליה כגון שיש שומר עליה שלא תחליף או שסגר הדלת עליה ונעל בפניה כראוי שלא תוכל לצאת ולהביא דבר האיסור ולהחליף וכגון שידוע שאין עתה בבית שום דבר איסור אלמא כל היכא דליכא למיחש לחלופי לא חיישינן דילמא סלקה עו"ג והחזירה עכ"ל: ולא אסרו אלא בבישול שע"י האש וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה והוא נלמד מדתנן (לה:) שלקות של עו"ג אסורין ושלקות היינו תולדות האור אבל מליחה לא אשכחן ועוד מדשרי בפרק אין מעמידין (דף לט.) כבשים שאין דרכן לתת לתוכן יין וחומץ ואף על פי שהכבוש הרי הוא כמבושל אלמא לא אסרו אלא תולדות האור לבד ועוד מדאמרינן (שם ל"ז:) אמתניתין דשלקות דאתיא מדכתיב אוכל בכסף תשבירני וכו' מה מים שלא נשתנה ברייתן ע"י האור וכו' אלמא לא אסרו אלא ע"י האור וגם יש ללמוד כן מדין דגים קטנים שמלחן ודג מליח דבסמוך: ומ"ש הלכך בשר או דגים קטנים שכבשן עו"ג או מלחן עד שראויים לאכילה מותרין אפילו בשלם אחר כך וכו' בפי' אין מעמידין (לח.) אמר רב אסי אמר רב דגים קטנים

מלוחים אין בהם משום בישולי עו"ג אמר רב יוסף ואם צלאן עו"ג סומך עליהם משום עירובי תבשילין כך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש ז"ל וכך הוא גירסת הרמב"ם ג"כ וא"ת מאי איריא צלאן אחר שמלחן אפילו לא מלחן וצלאן כמי דהא אמרינן גבי הנך תרי לישני דאיכא בינייהו דגים קטנים וכיון שהסכימו הפוסקים לפסוק כקולי דתרי לישני אם כן דגים קטנים אפילו לא נמלחו ובשלן עו"ג מותרים י"ל דהא דאינן עולין על שלחן מלכים היינו קודם שמלחן אבל משמלחן עולים הם על שלחן מלכים מחמת מלחן ואפ"ה שרו מפני שהם נאכלין כמות שהן חיים משעה שנמלחו מדברי הרשב"א למדתי כן וכתב עוד הרשב"א אין הפרש בין שמלחן ישראל ובשלן עו"ג בין מלחן עו"ג ובשלן עו"ג שמשעה שמלחן הכשירן לאכילה ועדיין מותרים הם שאין המליחה אוסרתן וכשחוזר ומבשל דבר הנאכל כמות שהוא חי בישל עכ"ל. וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפרק י"ז מהמ"א ומיהו היינו דוקא דגים קטנים אבל דגים גדולים כתב רבינו משפ"ט בסמוך וכתב רבינו בשר בהדי דגים קטנים לומר שאם מלחן עו"ג מותר לאכלם וכן אם בשלם עו"ג אחר מליחתם שרי שע"י מליחתה היא נאכלת יפה כמות שהיא אף שלא ע"י הדחה דומיא דדגים קטנים אבל התוס' בפרק החולץ (מו:) כתבו דבשר מליח יש בו משום בישולי עו"ג: וכן אם עושים דברים הראויים לאכילה ע"י עישון מותרים בירושלמי דנדרים פרק הנודר מן המבושל אמרו שאין במעושן משום בישולי עו"ג וכתבוהו הרשב"א בת"ה והר"ן פ"ב דע"ז והרמב"ם פ"ז מהמ"א ומיהו משמע שאע"פ שעשנו ישראל אם בשלו עו"ג אסור דומיא דדגים גדולים מלוחים דבסמוך: כתב הרשב"א דגים מלוחים גדולים אע"פ שקצת בני אדם וכו' בפי' א"מ (שם:) גרסינן דג מליח חזקיה ובר קפרא שרו ור' יוחנן אסר ופירש"י דלאוכלו כמות שהוא איפליגו וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהמ"א ופסקו הרי"ף והרא"ש כחזקיה ובר קפרא דשרו וכ"פ הרמב"ם ז"ל וכתב הרשב"א אבל הראב"ד והרמב"ן כתבו דבמליחה לא איפליגו דפשיטא דשריא אלא בדג מליח שצלאו עו"ג פליגי דחזקיה סבר כיון דנאכל כמות שהוא מלוח שרי ור' יוחנן סבר אכילה ע"י הדחק בכי הא לא שמה אכילה וכתב שה"ר יונה מפרש כן אלא שהוא ז"ל פסק כר' יוחנן דאסר והרשב"א תמה עליו שלא הו"ל לפסוק כר"י במקום חזקיה ובר קפרא וכ"פ הרמב"ן בדגים גדולים שצלאן להיתרא מאחר שהיו נאכלין כמות שהן ע"י מלחן כחזקיה וב"ק ע"כ בת"ה הארוך ובקצר כתב דגים גדולים מלוחים אע"פ שיש מקצת אנשים אוכלים אותם חיים מחמת מלחן אכילה זו על ידי הדחק היא הרבה ואינה אכילה לפיכך אם בשלן עו"ג הרי אלו אסורים ויש מן החכמים שהתירום והראשון נ"ל עיקר עכ"ל ודע שזה שכתב הרשב"א לחלק בין דגים קטנים לגדולים שאלו נאכלין ע"י מלחן כמות שהן ואלו אין נאכלין אלא ע"י הדחק הכי דייק לשון רש"י דגבי דגים קטנים מלוחין כתב מלוחין נאכלין כמות שהן מחמת מלחן וגבי דג מליח דאיפליגו ביה חזקיה וב"ק ור"י כתב דג שמלחו עו"ג ובמליחתו הוא נאכל בלא בישול ע"כ מדשני בלישניה דנקט הוא נאכל בלא בישול משמע שעיקר אכילתו הוא ע"י בישול אלא שכבר איפשר ליאכל בלא בישול והיינו אכילה ע"י הדחק וכן צריך לפרש דברי הרמב"ם שכתב דגים קטנים שמלחן ישראל או עו"ג הרי הן כמי שנתבשלו מקצת בישול ואם צלאן עו"ג אח"כ מותרים ואח"כ כתב דג שמלחו עו"ג ופירות שעשנן עד שהכשירן לאכילה הרי אלו מותרים מליח אינו כרותח בגזירה זו

והמעושן אינו כמבושל ולכאורה קשה דהא דדג שמלחו עו"ג הו"ל לאקדומי לההיא דדגים קטנים ולא עוד אלא שהפסיק ביניהם בדין הניח והפך עו"ג ישראל או הניח ישראל והפך עו"ג אלא ודאי משום דדג מליח אם צלאו עו"ג אסור לא הוה מצי לאקדומי לדין דגים קטנים דא"כ הוה משמע דאם צלאן עו"ג אח"כ מותרים קאי גם לדג מליח והשתא קשה מה בין דגים קטנים לדג מליח כיון שזה וזה נאכלים מחמת מלחן הם אלא על כרחך הוי טעמא משום דדגים קטנים מתוך רכותן ע"י מליחתן הם ראויים לאכילת כל אדם ומ"ה צלייה דבתר מליחה לא חשיבא אבל דג מליח אינו ראוי ע"י מליחתו אלא לאכילה ע"י הדחק הלכך צלייה דבתר מליחה חשיבא ולישניה הכי דייק נמי דגבי דגים קטנים שמלחן כתב הרי הן כמי שנתבשלו קצת ומדנקט בהו לשון בישול משמע דראויים לאכילה הם כמו דבר שהוא מבושל קצת שהוא נאכל שלא ע"י הדחק אבל גבי דג מליח לא הזכיר לשון בישול לפי שאינו נאכל אלא ע"י דחק גדול ומ"ש עד שהכשירן לאכילה איפשר דאפירות שעשן קאי ולא אדג מליח ואת"ל דאדג מליח נמי קאי ע"כ לומר דהכשר כל דהו קאמר להיות נאכל אפילו ע"י הדחק כנ"ל: ביצים שבשלם עו"ג אסורים פלוגתא דאמוראי בפרק אין מעמידין ואיפסיקא בגמרא הלכתא כמאן דאסר ואע"ג דביצה ראויה לגומעה חיה לא מיקרי נאכל כמות שהוא חי דאין זו אכילה חשובה וכ"כ התוספות בפי החולץ: תמרים מתוקים שבשלם עו"ג מותרים וכו' שם בעו מר' אסי הני אהיני שליקי דארמאי מאי חוליי לא תיבעי לך דודאי שרי מרירי לא תיבעי לך דודאי אסירי כי תיבעי לך מיצעאי מאי א"ל מאי תיבעי להו דר' אסר ומנו לוי ופי' רבינו בזה מדברי הרשב"א והוא מבואר: עירב דבר הנאכל כמות שהוא חי עם דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי וכולי כל זה מדברי הרשב"א ולמד כן מדין הרסנא שהביא בדבריו דאיתיה בפרק א"מ: כתב הר"ש בר צמח מיני מתיקה שעושין העו"ג מסלת ודבש אילו היה הסלת עיקר היה אסור כמו שאמרו גבי הרסנא דאסור משום דקימחא עיקר ואינו נאכל כמות שהוא ופת של פלטר התירו משום חיי נפש אבל מידי דאינו פת אסור משום בישולי עו"ג אבל דובשא עיקר וסלת לדבוקי בעלמא הוא וא"כ כדן נהגו בהם היתר וכתב שעכ"ז לא מלאו לבו לאכול מהם כדאמרין בפי' במה טומנין (נא.) גבי מים דאחים קפילא ארמאה אדם חשוב שאני שכדי להתרחק ממעשה עו"ג ראוי בכל אדם חשוב לקדש עצמו במותר לו וכ"ש בדברים הנאכלים משום תענוג ויקל לאחרים יחמיר על עצמו עכ"ל: כתב האגור בשם התוספות פ"ב דיי"ט (טו:) אותם נילייש שקורין אוביאט"י הן שלקות מדלא מברכינן עליהם המוציא ויש בהם משום בישולי נכרים ומיהו ה"ר יחיאל מתיר מפני שדרך אפיית פת עושין לה ואי קבע סעודתיה עליהו מברך המוציא עכ"ל: פנאד"ה של עו"ג שאפאה עו"ג אסורה וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה והר"ן בפי' א"מ בשם סה"ת ומ"ש בספרי רבינו פנאד"ה של עו"ג ט"ס הוא דמאי איריא של עו"ג אפי' אם היא של ישראל נמי אסור דהא בישולי עו"ג אפילו במידי דישראל אסור. ב"ה כתב רבינו ירוחם ויש שמסירים השמנונית מהפת ואוכלים השאר וראשון נראה עיקר עכ"ל: וכן ירקות הנאכלין כמות שהן חיינן ובשלן עם בשר אסורים וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה: וכתב הרשב"א וכן כלים שבשלו בהם עו"ג דברים שיש בהם משום בישולי עו"ג אסורים וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה הארוך ולענין כלים שבישל בהם העו"ג לפנינו דבר שיש בו משום בישולי עו"ג מסתברא שצריכין

הכשר דכל שאסרוהו חכמים פליטתו כמוהו דהא אפילו שמנו של גיד דאינו אלא ממנהג קדושי (כדאיתא בחולין צא.) אוסר תערובתו בין בתערובת בין בצירו ורוטבו וכן כל איסורין של דבריהם ככחל וגבינה של עו"ג וטעמא דכל שאסרוהו חכמים כעין דאורייתא אסרו והלכך צריך בשפחות שלנו שרגילות לבשל לעצמן בקדרה שלנו שיניח ישראל על גב האש או שיהפך קודם שיגיע למאכל ב"ד דאי לא הקדרה שנתבשל בה והקערה שנאכל בה אסורה דכל שהמאכל אסור הכלים שבלעו ממנו אסורים אם של חרס ישבור ואם של כלי שטף יגעיל כדרך כלי שבלעו מן האיסורין וכ"כ הר"ב בעה"ת פנאדיש של דגים שאפאה עו"ג כיון שהדגים אסורים משום בישולי עו"ג כמו כן העיסה שמחוץ אסורה אף על פי דפתם התירו וגם השמנונית של דגים הבלוע בה אינו בעין מ"מ קודם שנבלע בעיסה הוא אסורה ונמצאת שעיסה בלוע מאיסור דרבנן עכ"ל והביא הר"ן כל זה בפ' אין מעמידין וז"ל בתשובת הר"ן סימן ה' אות י"א כתב הרא"ה עו"ג שבא לבשל לחולה בשבת מותר לבריא במוצאי שבת וליכא משום בישולי עו"ג ומשום חתנות דכל כי הא היכירא איכא עוד התיר בעו"ג שבישל לעצמו בין בחול בין בשבת דברים המותרים אע"פ שהתבשיל אסור משום בישולי עו"ג אבל הכלי מותרת להשתמש בהם אחר הדחה דלגבי גיעולי הכלים לא מסתבר למימר דגזרו ואסרו בהא משום גיעולי עו"ג דבהא ליכא ודאי משום חתנות אבל למעשה אני אוסר לפי שראיתי קצת מהגדולים שחלקו על הרא"ה ז"ל ובעל התרומה מכללם עכ"ל: ולא נהירא לא"א ז"ל וכתב שאין לחוש ב"ה ר' ירוחם כ' שבתשובות ב"כ ובדקתי בתשובות שבידינו ולא מצאתי וכתב עוד שרוב הפוסקים הסכימו לדעת הרא"ה ומתוך מש"כ תראה שלא דיבר נכונה בזה דאדרבא רוב הפוסקים הסכימו לדעת הרשב"א: וכו' לדעת הרשב"א שאוסר כלי שנתבשל בו בישולי עו"ג מ"מ יש להקל בו יותר מבשאר איסורין דאילו כלי חרס שנשתמש באחד מן האיסורין רותח אין לו תקנה אלא שבירה או חזרת כבשונות אבל כלי חרס האסור משום בישולי עו"ג מגעילו ג"פ ודיו מפני שאין איסור זה עיקר בדאורייתא וכ"כ רבינו בסימן קכ"א:

בית חדש שלקות וכו' כבר כתבתי בריש סימן קי"ב דאסמכוה אקרא דאוכל בכסף תשבירני וכו' ומשמע דלא אסרו חכמים אלא מה שמבשל העו"ג בביתו דבהכי איירי קרא אוכל בכסף תשבירני וכו' וכמ"ש ה"ר אברהם דבהא איכא משום חתנות ומשום שיאכילנו דברים טמאים אבל כשמבשל בביתו של ישראל ליכא למיחש מידי וכ"כ בהגה"ה ע"ש הר"י מאורליני"ש וכתב בא"ו הארוך כלל מ"ג דין י"ג דבדיעבד נוהגים לסמוך אדברי הר"א דמתיר בישולי עו"ג. בבית ישראל ובהגהת ש"ד סימן ע"ה ע"ש מהרא"י כתב דנוהגין להתיר לכתחלה להניח שפחות עו"ג לבשל ולצללות ואפשר דסמכו אהא דא"א שלא יחתה אחד מבני בית בגחלים לצורך בישול או צלייה עכ"ל וראב"ן כתב בתשובתו דיש מרבתינו נתנו טעם להתיר בעבדים ושפחות משום דאין חתנות וקירוב הדעת אלא במי שעושה ברצונו מאהבת ישראל ואלו עושין בין ירצו בין לא ירצו ואין קירוב הדעת בהן ומסיק דאין אנו סומכין ע"ז עכ"ל ונראה דרבתינו נמי לא אמרו אלא בעבדים ושפחות עו"ג הקנויים וכמ"ש הראב"ן להתיר באלו כמ"ש ב"י וכך הביא רבינו סוף סימן זה צריך ליזהר בשפחות עו"ג משמע דמיירי באינן קנויות אלא שפחות עו"ג שהם נשכרין לשנה או לחצי שנה דאין להם היתר זה אלא מטעם שכי' מהרא"י וכך נהגו היתר

בכל שפחות עו"ג נשכרות מיהו צריך שיהא ישראל יוצא ונכנס כדי שלא תשים דבר איסור בתוך התבשיל להשביח חלקה: ולא אסרו אלא דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי וגם וכו' כתב ב"י ע"ש התוס' והרא"ש שר"ת פסק כתרי לישני להקל וכן דעת ר"ח וכן פסק הרמב"ם וכו' אבל במרדכי כתב בלשון הזה איכא בינייהו דגים קטנים ר"ת פסק כלישנא בתרא דר' יוחנן קאי כוותיה בסוף פ' ר' ישמעאל ור"ח פסק כתרי לישני ולחומרא עכ"ל וצ"ע מיהו לענין הלכה הסכמת הפוסקים לקולא דאין אסור אלא דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי וגם הוא עולה על שלחן מלכים אכן בפ' במה טומנין (דף נ"א) איתא דאדם חשוב יש לו להזהר אף בדבר שנאכל כמות שהוא חי ופירש"י לפי שהרואה אותו שהוא מיקל עומד ומיקל יותר דה"א התם רב נחמן א"ל לדרו עבדיה אייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה שמע ר' אמי ואיקפד וקאמר תלמודא דטעמא דר' אמי דאע"ג דהלכה כרב דדבר שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עו"ג אדם חשוב שאני ומייתי לה הרי"ף והרא"ש לשם אלמא דהכי הילכתא דאדם חשוב יש לו להזהר אף בדבר שנאכל כמו שהוא חי והכי נקטינן ואיכא לתמוה למה לא כתבו רבינו: כתב ב"י וז"ל אמרי' בגמרא דחטין ועשאן עו"ג קליות שרי וכתב הר"ן דטעמא מפני שלא נשתנו מברייתן אבל הרמב"ם כתב בפ"ז דטעמא דלא גזרו עליהן מפני שאין אדם מזמן את חבירו על הקליות וע"פ דברים אלו נהגו היתר באפונים קלויים שקולים העו"ג עכ"ל וכן ראיתי בהגה"ה וז"ל נשאל למהרא"י על פולין שקורין בל"א ערבי"ש שקולין אותן העו"ג במחבת שלהן העשויה לכך ובכף שלהן וקורין אותו בלשון בהמ"י פיטשלק"י נראה למוהרא"י היתר גמור כי סתם כלי עו"ג אינן ב"י וגם אינם עולים על שלחן מלכים ללפת בהן הפת וקצת ראייה מסמ"ג לאוין מצוה י"ט שכתב האידנא תורמסים דשלקי ליה עו"ג מותרים ואין חילוק נכון לחלק בין פולין לתורמסים עכ"ל ועיין עוד בסמ"ג בדף כ"ה ע"ג בדין מת ב"י ועיין עוד בסמ"ג סוף ה' יין נסך דף נ"ז ע"ב וכתב שם שקיבל מרבינו יהודה דשכר אין בו משום בישולי עו"ג כמו שהתבואה בטלה במים לענין ברכה עכ"ל וכ"כ התוס' בפ' א"מ דף ל"א ותימא דהלא התבואה עיקר ויש בו כזית בכדי א"פ כדכתב הרא"ש גבי ביעור חמץ ואין ראייה מדברכינן עליו שהכל כיון דנשתנה מברייתו ואין התבואה בעין אלא טעמא דאין בשכר משום בישולי עו"ג דמתחלה לא גזרו על השכר וע"ל ריש סי' קי"ד מ"ש על זה בס"ד: ולא אסרו אלא כשכל הבישול ע"י עו"ג וכו' כתב ב"י דמ"ש בגמרא דבין שהניח עו"ג והיפך ישראל בין שהניח ישראל והיפך עו"ג מותר פ"י הרמב"ם היפך בבשר ונ"ל דלא להפכו מצד זה ולהניחו מצד אחר קאמר דהיינו מסלקו ממש וכל שסילקו עו"ג קודם שיתבשל כמב"ד והחזירו לאור אסור אלא שהיה מנענעו וכו' עכ"ל ולפע"ד נראה דכשסילקו העו"ג מעצמו קודם שיתבשל כמב"ד והחזירו אין בו איסור דמי ביקש מידו שישלכנו ויחזירו הלא אם לא היה העו"ג מסלקו היה בשיל ממילא ובגמרא לא אמרו אלא כגון דאותביה בסילתא ושקליה עו"ג ואותביה בתנורא דהיינו דהישראל סילקו מעל האש והניחו בסל ובא עו"ג והחזירו על האש וכן פ"י הרשב"א להדיא בת"ה הארוך בית ג' שער ז' וה"ה ודאי אם סילקו העו"ג בציווי ישראל והחזירו העו"ג מעצמו נמי אסור והתם הוא דאסור אבל בשסילקו עו"ג מעצמו ושוב החזירו אין שם איסור והכי משמע פשטא דברייתא מניח ישראל בשר ע"ג גחלים ובא עו"ג ומהפך בו עד שיבא ישראל מבי"ה

או מב"ה ואינו חושש ואי איתא דבהיפך מצד זה אל צד אחר אסור דה"ל סלקו עו"ג והחזירו כמו שפ"י ב"י אמאי אינו חושש לכתחלה דילמא בהפוכו הוא מסלקו מצד זה לצד אחר כמו שהוא הרגילות ואע"ג דבסמוך הביא רבינו דברי הרשב"א שכתב דבאין ידוע אם סילקו עו"ג מותר אלמא מלשון זה דבידוע דסילקו עו"ג וחזר והחזירו אסור אפשר דרבינו לא בא אלא ללמוד מדבריו להורות קולא זו דבאינו ידוע אם סילקו מותר ונפקא מינה למניח ישראל קטן שאין בו דעת לשומרו אצל העו"ג דלא חיישינן שמא סילק הקטן והעו"ג החזירו אבל כשהעו"ג סילקו מעצמו והחזירו אין בו איסור והכי משמע להדיא מדברי רבינו שכתב אבל אם נתנו הישראל על האש וסלקו מיד ובא עו"ג והחזירו אסור משמע דדוקא כשהישראל נתנו וסלקו מיד אבל אם סלקו עו"ג והחזירו אין כאן איסור ותימא שבת"ה הארוך כתב היכא דסילקו עו"ג והחזירו דאסור ולא הביא שום ראיה לדבריו ובגמרא משמע להדיא דבסילקו עו"ג והחזירו ליכא איסור אלא כשסילקו ישראל והחזירו עו"ג כדפרישית ומה שהביא הרשב"א דברי ר"ח שכתב דברייתא מיירי שסגר הדלת דליכא למיחש לחלופי ולא חשש לשמא סלקה העו"ג והחזירה לראיה לדבריו כראה אדרבה ראיה זו הוא לנגדו דמשם ראיה דאין איסור כלל אם סלקה העו"ג והחזירה ולפיכך אין חוששין לזה כלל אפילו לכתחלה לכן הנלפע"ד דבדיעבד אין לאסרו: ובש"ע קשה לי דדבריו סותרין זא"ז לכאורה דבסעיף י"א כתב הניח הישראל ע"ג האש והניח העו"ג לשומרו והפך בו ואין ידוע אם סלקו עו"ג עד שלא הגיע למאכל ב"ד מותר והיינו כדברי הרשב"א ולשונו דבסלקו עו"ג והחזירו אסור אלא דבספק בשולי עו"ג אזלינן לקולא דספק דבריהם להקל כמ"ש רבינו בשם הרשב"א וכן פ"י בהגהת ש"ע וקודם זה בסעיף ח' כתב נתן ישראל קדרה על האש וסלקה ובא עו"ג והחזירה אסור אא"כ הגיעה למאכל ב"ד שהוא שליש בישול כשסילקה אלמא דוקא כשהישראל סילקה א"י עו"ג בציווי ישראל התם הוא דאסור אבל סילקה עו"ג מעצמו והחזירה אפילו סילקה קודם שהגיע למב"ד מותר וזהו כדברי רבינו ולשונו שהוא חולק אהרשב"א ואפשר ליישב דדעתו לפסוק כהרשב"א ומה שהביא תחלה לשון רבינו לא נתכוין לדיוקא דהיכא דסילקו עו"ג והחזירה שרי אלא סמך עצמו על מ"ש אח"כ כלשון הרשב"א דאף בסלקה עו"ג והחזירה נמי אסור ובדרך לא זו אף זו כתב דבריו דלא מיבעיא היכא דסילקה ישראל והחזירה עו"ג דאסור אלא אפילו סילקה עו"ג והחזירה נמי אסור אבל מכל מקום נלפע"ד דהעיקר דלהלכה נקטינן דבסילקה עו"ג מעצמו והחזירה ליכא איסורא אפילו סילקה מקמי שהגיע למאכל ב"ד ודו"ק: וכתב הרשב"א דה"ה נמי אם בשלו עו"ג כמב"ד וכו' כבר הביא ב"י דעת הגאונים החולקים בדין זה ומסקנתו דבע"ש או בהפסד מרובה יש לסמוך אדברי המקילין וכן פסק בש"ע ובהגהת ש"ע כתב שנוהגין להתיר אפילו אינו הפסד מרובה ודלא כמהרש"ל שכתב שדברי הרשב"א עיקר: ולא אסרו אלא בבישול שע"י האש כו' עד הלכך בשר או דגים קטנים שכבשן עו"ג או מלחן וכו' מימרא דרב אסי אמר רב פ' א"מ (דף לח) דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי עו"ג ומפ"ח שהביאו התוס' משמע דוקא במלחן ישראל אבל במלחן עו"ג אסור וכן פירש הערוך וכ"פ הגהת אשיר"י לשם ע"ש רשב"ם אבל האלפסי והאשיר"י בשם גאון פסקו דלית הלכה כרבי יוחנן וכאביי אלא בביצה צלויה ביד עו"ג דאסור אבל דגים מלוחים ביד עו"ג שרי כחזקיה ובר קפרא וכ"פ הרמב"ם

פ"ז מהמ"א והרשב"א בת"ה והתוס' הקשו אפילו אין מלוחים נמי שרי כיון דאינן עולין על שלחן מלכים כדאמר התם איכא בינייהו דגים קטנים אומר רבינו יהודה צ"ל דמיירי בגדולים קצת שעולים לפעמים על שלחן מלכים ולהכי קאמר דוקא במלוחים שנאכלים כמות שהם חיים במלחן שוב אין בהם משום ב"נ והרשב"א פ"י בית ג' שער ז' להדיא דדוקא קודם מליחה אין דגים קטנים עולים על שלחן מלכים על ידי בישול אבל משמלחן עולים על שלחן מלכים מחמת מלחן וכבר האריך בזה בית יוסף ולפעד"נ עיקר דהכא איירי במיני דגים קטנים חשובים שגידול שלהם קטן ולעולם לא נמצאו גדולים ואותם עולים על שלחן מלכים ותדע שהרי בפי כל כתבי גורס האלפסי במה מענגה בדגים קטנים אלמא דמיירי במיני דגים חשובים שעולים על שלחן מלכים ואית בהו עונג שבת ועל מיני דגים קטנים הללו אמרו בפי הרואה (דף נ"ז) ד"א אף דגים קטנים מרפאין את החולה ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרים ומרבים כל גופו של אדם אבל דגים שגידול שלהם גדול אותן דגים בקטנותן אינן חשובין כלל ואינן עולין על שלחן מלכים ועלייהו קאמר בגמרא איכא בינייהו דגים קטנים ופשוט הוא לפע"ד: כתב הרשב"א דגים מלוחים גדולים וכו' עד לפיכך אם בשלם עוי"ג אסורים כ"כ המרדכי ע"ש הר"ר שמע"י דבדגים קטנים המלח מייבשן ונאכלין חיים אבל דג גדול מלוח אינו נאכל בלא בישול אלא ע"י הדחק יש בו משום ב"נ: ומ"ש ויש מן החכמים שהתירו והראשון נראה עיקר תימה לאותן חכמים שהתירו ומ"ש מביצה ותמרים המרים דאעפ"י שגם המה נאכלים למקצת אנשים ע"י דוחק הרבה אסורין לד"ה ואין חולק ע"ז וי"ל דכל שהוא חי אם אינו נאכל כמות שהוא חי בלא דוחק לא מקרי נאכל כמות שהוא חי בסתמא ואית ביה משום ב"נ אבל כשהוא מבושל אע"פ שהוא נאכל לקצת אנשים ע"י הדחק הרבה אין בו משום ב"נ דלא גרע מנתבשל כמב"ד דאינו נאכל אלא לקצת אנשים ע"י דחק הרבה ואפ"ה אין בו משום בישולי עוי"ג כיון שנתבשל ונאכל לקצת אנשים כנ"ל: פנאד"ה של דגים משל עוי"ג שאפאה עוי"ג אסורה וכו' פ"י אסורה משום איסור שלקות ואעפ"י שמטעם הפנאד"ה עצמה בלא דגים אין כאן כאן איסור למי שנוהג היתר בפת של עוי"ג מ"מ כיון שהדגים נאסרים משום בישולי עוי"ג וחקודם שנבלע בפת היה נאסר השומן כשהיה בעין הלכך לאחר שנבלע בפת גם הפת אסור משום איסור שלקות וכן בהגהת מיימוני פ' כתב פשטידא של עוי"ג שאפה עוי"ג אסור וכ"כ סמ"ק בסי' ר"ז ואוכלין מפת ש"כ שיש בו ביצים ואין לחוש לב"נ מפני הביצים כי הקמח עיקר אחרי שנתערבו ואינן בעין אבל בפשטיד"א של דגים של עוי"ג ודאי אסור כך היא גירסת סמ"ק ישן וכתב ע"ז הר"פ בהגהה דנאסר משום השמנונית שהוא בעין דנאסר משום ב"נ ומשום שלקות דנהי דהתירו פת של עוי"ג שלקות לא התירו ואף כי חזר השומן בעודו בעין קודם שנבלע ולא דמי לאובליאו"ש דהתם נאפה כיון שנאסר השומן בעודו בעין קודם שנבלע ולא דמי לאובליאו"ש דהתם נאפה הכל ביחד ביצים בתערובת העיסה לפיכך שייך לומר התם קימחא עיקר. והוראה זו דפשטיד"א של דגים דפרישית לא שייכא כי אם בשל עוי"ג כגון שהעיסה והדגים של עוי"ג דבפשטיד"א ודגים של ישראל ה"ז בלאו הכי יש לאסור מפני שצריך להכשיר התנור בקיסם ואם לא הכשירוהו בקיסם אפילו הפשטיד"א עצמה אסורה בלא שום בליעת שומן דגים דנהי דהתירו פת של עוי"ג מ"מ פת של ישראל שאפאה עוי"ג בלא הכשר התנור אסור עכ"ל והשתא לפי זה יש להקשות אמ"ש המרדכי

והרא"ש הוראה זו בפשטיד"א של ישראל של דגים שאפאה עו"ג איברא דבתוי ובסה"ת וסמ"ג כתב סתם פשטיד"א של דגים שאפאה עו"ג ואפשר לפרש דבשל עו"ג קאמר וכ"כ הרשב"א והר"ן בסתם אבל להרא"ש והמרדכי שכתבו פשטיד"א של ישראל קשיא ממ"נ אי עביד ישראל חיתוי אי"נ הכשיר התנור אי"כ אין כאן איסור ב"נ כל עיקר ואי לא עביד ישראל הכשר אי"כ בלא דגים נמי איכא בעיסה של ישראל משום ב"נ וכדכתב הר"פ ואפשר ליישב דס"ל דבלא דגים אין כאן איסור דמיירי בהסיק ישראל את התנור דכיון שהוא אחד מג' מלאכות מועיל בעיסה של ישראל דלית ביה משום ב"נ אבל לשמנונית של דגים אין מועיל היסק התנור להוציאו מאיסור ב"נ אי"כ מחתה הגחלים בשעה שהתבשיל עומד אצל האש אבל בהדלקת האש כשאין התבשיל שם אינו מועיל לתבשיל אלא לפת וזו היא דעת הר"ר יונה והר"ן והר"י בר ששת כמ"ש ב"י ונראה שזו היא דעת הרא"ש והמרדכי שכתבו פשטיד"א של ישראל דמיירי דהישראל הסיק התנור ואי לאו דגים לא היה בעיסה של ישראל משום ב"נ אלא כיון דאית ביה דגים דלא מהני ביה היסק התנור הלכך אית ביה משום ב"נ וכיון שהשמנונית היה בעין ונבלע בעיסה נאסר גם הפת וכ"כ הרשב"א לשם להדיא וז"ל וכן בשר שמבשלין בתוך הפת אם בשלו עו"ג אעפ"י שהסיק ישראל את התנור ואין הפת אסורה מחמת בישולי עובדי גלולים ה"ה אסורה מחמת פליטת הבשר דכל שנאסר הבשר מחמת בישולי עו"ג אף פליטתו נאסר והוא שנבלע בפת ואסור עכ"ל. ולפי זה מ"ש רבינו דחיתוי גחלים מהני בתבשיל שאין בו משום ב"נ אינו אלא בשעה שהבשר והתבשיל הוא כבר אצל האש וכדפרישית אליבא דהרא"ש והמרדכי ומשמע לי דאין מי שיחלוק ע"ז זולתי הר"פ דס"ל דאין חילוק בין פת לבשר וכי היכי דחיתוי גחלים מהני לתבשיל בעודו על האש כמו בפת ה"נ עשיית האש דהוי מלאכה ממש מהני לבשר ותבשיל כי היכי דמהני לפת ולכן כתב דהוראה זו של פשטיד"א אינו אלא בשל עו"ג והשתא לפ"ז אם הנוסחא בדברי רבינו היא פשטיד"א של דגים משל עו"ג וכו' כמו שנמצא בנוסחאות הישנות אי"כ ס"ל לרבינו דאין חילוק בין פת לבשר בדין ב"נ בשניהם מהני עשיית האש כמו חתוי בגחלים ואם הנוסחא היא בסתם פנאד"ה שאפאה עו"ג וכמו שהגיה ב"י בספרי רבינו אי"כ נ"ל דס"ל לחלק בין פת לבשר בדין ב"נ כדפרישית להרא"ש והמרדכי אבל מ"ש ב"י דמ"ש של עו"ג הוא ט"ס דמאי איריא של עו"ג אפילו אם היא של ישראל נמי אסור דהא ב"נ אפילו במידי דישאל אסור עכ"ל וכ"כ בש"ע טענה זו היא כשגגה שיצאה מלפני השליט דאדרבה הוראה זו משמע דאינה אלא דוקא בשל עו"ג כדכתב הר"פ והכי משמע מלשון רבינו שכתב אפילו למי שנוהג היתר בפת של נכרי וכו'. כתבו התוספות בפי' א"ט (דף ס"ד) בד"ה סימנין דעיסה שנילושה בביצים אין לאסור דקימחא עיקר ומטעם זה אין להתיר פשטיד"א שאפאו עו"ג שהשמנונית הוא בעין על העיסה ונאסר מתחלה משום ב"נ ולא דמי לעיסה שנילושה בביצים שהביצה נתבטלה ולא נאסר מעולם עכ"ל ומשם למד הסמ"ק והר"פ להורות כך כמ"ש בסמוך לשונו וכן כתב הרא"ש והמרדכי פא"ט וכך מבואר בהגהת אשיר"י פי' אין מעמידין וכך נראה מדברי הסמ"ג לאוין קל"ב דף מ"ד סוף ע"ג וכל זה דלא כהרשב"א בת"ה לשם דמתיר הלחמיו שעושין בתבלין וטחין פניהם בביצים לנוי דהרי אלו מותרין שהלחמין עיקר וכו' מבואר מדבריו לשם דמחלק בין ביצים לבשר דביצים הטוחין על פני הלחמין כיון דלא

עביד לטעמא אלא לנוי בטל אצל העיקר אבל בשר דנותן טעם כעיקר ולא ניתן לשם נוי אלא ליתן טעם אע"ג שהפת עיקר אפי"ה נאסר הפת משמנונית הבשר הניתן בתוכו ולא נהירא אלא אין חלוק בין בשר לביצים דכל שהוא בעין אפילו ניתן לשם לנוי כיון שנאסר ונבלע בפת גם הפת נאסר ממנו והכי נהוג וע"ל סימן קי"ב: והני לעקוב"ן שעושינ הנכרים כשאין בהן בשמים וקימחא עיקר הוי"ל בכלל פת של עוי"ג דפת גמור הוא לענין המוציא ולענין חלה ואפילו יש בהם תבלין ודבש הרבה ודין כפת הבאה בכסנין דמברכין עלייהו במ"מ אפי"ה כיון דאי קבע סעודתייהו עלייהו מברך המוציא דבלילתן עבה אזלינן בתר העיקר והוי דין כפת ואין בהם משום ב"נ ת"ח כלל ע"ה דין י"ב ומהרש"ל בתחלת א"ו כתב ע"ש מהר"ז ביני"ג דבקלוני"א יש דובשני שקורין בורג"ר קוכ"ן והתבלין עיקר דאין ס' בקמח כנגד התבלין צ"ע ע"כ: כתב הרמב"ם סוף המ"א שמן ש"נ מותר ומי שאוסרו ה"ז עומד בחטא גדול מפני שממרה על פי ב"ד שהתירוהו וכו' וכתב בהגה"ה שם דה"א בירושלמי פ"ק דשבת וכתב אבי"ה ומ"מ כוון שנהגו אבותינו שלא לאוכלו ה"ל דברים המותרים והאחרים נהגו בו איסור ואי אתה רשאי להתירו בפניהם וכתוב אל תטוש תורת אמך ע"כ והשיג ע"ז ואמר שמנהג של טעות הוא והנה מהר"ם התירו להדיא כל ימיו בכל מקום היותו עכ"ל ועיין בסי' קי"ד:

דרכי משה ובא"ה כלל מ"ג כתב ודוקא לכתחלה אבל אם בישלה שפחה בבית ישראל בדיעבד סומכין על דברי ר' אברהם שמתיר בישול עוי"ג בבית ישראל עכ"ל ובהגש"ד בשם מהרא"י ז"ל בכמה מקומות נוהגין להתיר להניח שפחות עוי"ג לבשל ולצלות בשבת ואין שולחין יד בתבשיל או בצלי כלל ואפשר סמכו אהא דא"א שלא יחתה אחד מבני הבית בגחלים עכ"ל ושמעין מכאן דחיתוי מהני אפילו לא כיון להתיר על ידי חיתוי זו אלא עשאו בלא כוונה וכ"פ בכלבו. (ב) וכ"ה בהג"א פ"ב דע"ו ולכן נוהגין לאכול קומפש"ט של עוי"ג אע"פ שמבשלין אותו עכ"ל ובאו"ה כלל מ"ג דאין לחלק בין נשתנה ללא נשתנה עכ"ל. (ג) וכן מצאתי בהגהת מוהר"ר אברהם מפראג שהתיר קטנית שקורין בל"א ערב"י"ס שקולין העוי"ג בכליהם שאין בהם משום בישולי עוי"ג וכתב דכן משמע בסמ"ג הלכות י"ט סימן ע"ה דנוהגין היתר כתורמוס של עוי"ג וגם ליכא למיחש שבישלו אותו בכליהם דסתם כלי עוי"ג אינן ב"י וכ"ע בארוך דכל שהוא נאכל כמות שהוא חי ע"י הדחק לא מקרי נאכל כמות שהוא חי וכל שעולה עש"מ לפרפרת מקרי עעש"מ דדרך אדם להזמין חבירו עליו וקרביים אע"פ דאמרין (נדרים נד:) אוכליהן לאו בר אינש ולא הוי חתיכה הראוי להתכבד מ"מ אסור משום בישולי עוי"ג וכן כמהין ופטריות וכל כיוצא בו עכ"ל ונ"ל ללמוד מדברי הר"ן דלעיל ושאר פוסקים דלא חילקו בין דבר שנשתנה ללא נשתנה דאפילו נשתנה שרי דזה המאכל שעושינ מגודגניות וקורין אותן פאו"דלא שהוא מותר ושאינ בו משום בישולי עוי"ג דהרי הגדגניות נאכלין כמות שהן חיינ ואע"ג דנשתנה ונמחה גופן ואינו ניכר כלל שהיו גודגניות אפי"ה שרי וכן המנהג פשוט וראיה ג"כ מדברי הרמב"ם פ"ז דשמן של עוי"ג מותר מפני שנאכל כמות שהוא חי עכ"ל ש"מ אע"ג דלכתחלה היו זיתים ואח"כ שמן אפי"ה שרי וה"ה כאן וכתב המרדכי פא"מ ע"ג סוף הפ' ומטעם זה פירות שכבשו עוי"ג בדבש מותרים דאפילו שמנונית בעין בדבש הוי לפגם ומשום בישולי עוי"ג ליכא שנאכל כמות שהוא חי עכ"ל וכ"ה במרדכי ריש כיצד מברכין ומצאתי הגהת אלפס פא"מ בשם הר"מ

מע"קולי אותן אגוזים גדולים שמרקחים עם קליפתן הירוקה וגרעינין שלהם אסורין משום בישולי עו"ג דאין נאכלין חיון ועולין עש"מ עכ"ל. (ד) ונ"ל דס"ל לכל הני רבוותא דחיתוי נמי אסור כמו הדלקה ומה שאמרינן בגמרא דאם היפך בבשר או הגיס שרי אינו ר"ל היפך בגחלים היינו חיתוי אלא קאי אבשר כמ"ש הרמב"ם היפך בבשר או הגיס הקדרה שרי עכ"ל אמנם מדברי מהרא"י שכתבתי לעיל שכתב דנוהגין להתיר בישולי השפחות עו"ג משום דא"א שלא יחתה א' משמע דפשוט להתיר ע"י חיתוי וכ"פ בארוך להתיר ע"י חיתוי והשלכת קיסם וכתב שם בשם מוהר"ם דאם הדליקה עו"ג האש מאש של ישראל ובישלה התבשיל מותר וכ"ה במרדכי פא"מ דף שפ"ו ע"ב דחיתוי מהני וכ"ש עשיית האש מהני. (ה) ומאוד החמיר בדבר זה לחוש לספיקא דרבנן וגם לעיל נתבאר מדברי מהרא"י דאין לחוש אף בצלי וגם רבינו כתב סתם להתיר בסמוך ולא חילקו בין צלי לבישול. (ו) נ"ל דהואיל וכתב דנפיחה הוי כאילו עושה ביד א"כ לדידן דק"י"ל דחיתוי או חשלכת קיסם מהני אע"ג דלא מהני כלל לקרב הבישול ח"יח הנפות כנ"ל: (ז) וכ"ה במרדכי פא"מ דף שפ"ו דאם נתבשל כמב"ד ביד עו"ג וחתה בו ישראל שרי עכ"ל. (ח) ותמהני עליו שכתב כיון דהרא"ש הוא יחיד בדבר זה אחרי שבעצמו כתב דרבים הסכימו עמו להתירו וכ"ש דמוהר"ט והר"ף והמרדכי שדרכן בכ"מ להחמיר והכא מקילין והמה בתראי נינהו שיש לסמוך עלייהו באיסור בישולי עו"ג מדרבנן וכ"פ האו"ה דכן נוהגין: (ט) ונ"ל דלא קאמר רק במיני מתיקה שבלילתן רכה ולכן יש לחוש כמו בהרסנא אבל מיני מתיקה דבלילתן עבה ויש בהן תואר לחם דפת גמור הוא לענין המוציא ולענין חלה כמ"ש בא"ה סימן קס"ח ואע"ג דיש בהן דבש הרבה וכן בשמים הרבה ואיכא למימר דדינן כפת הבא בכסנין דמברכים עליהם במ"מ אם לא שקבע סעודתא עלייהו מ"מ נראה דלענין פת של עו"ג חשבינן הסולת עיקר ולא אזלינן בתר הבשמים והדבש וגם יש ללמוד להתיר מדיני נילוש שנתבאר לעיל סי' קי"ב גם מדברי הגש"ד בשם מהרא"י שער א' משמע בפשיטות להתיר ומימי לא ראיתי שום אדם חושש לדברי תשובה זו גם הרמב"ם פ"ז מהמ"א כתב להתיר מיני מתיקה.

סימן קיז - דיני שכר ושאר משקין

של עובד כוכבים

כל שכר, אחד שכר תמרים או של שעורים, וכן משקה העשוי מדבש - אסורין משום חתנות. אבל אין בהן לא משום בישולי נכרים ולא משום גיעולי נכרים, ולא החמירו בה כמו בפת ושלקות, שלא אסרוה אלא בבית נכרי. וכתב אדוני אבי ז"ל שאף בבית הנכרי לא אסרו אלא כשקובע עצמו לשתות כדרך שאדם קובע בשתיה, אבל אם נכנס בבית הנכרי ושותה דרך עראי באקראי, מותר. וכן מי שלן בבית הנכרי, חשוב הפונדק כביתו ומותר לשתות. כתב הרשב"א: מקום שישראל נוהגין שם קולא ביין של נכרים, אפילו השכר אסור. ושאר משקין, כגון של תפוחים ורימונים, מותר לשתות בכל מקום, שלא גזרו עליהם לפי שאינן מצוין. וכל אלו המשקין, וגם החומץ של שכר, אסור לקנותו מהם אם דמיהם יקרים מדמי היין, שאנו חוששין שמא עירב בהן יין. במה דברים אמורים כשמוכרין בחנות, אבל אם רואין שמוציאין אותן מן החבית מותרין, ולא חיישינן שמא עירב בהן יין, שאם היה מערב יין בחבית היה מתקלקל. השמן, וכן מים החמין שלהם, מותרין, ואין בהם לא משום בישולי נכרים ולא משום גיעולי נכרים. הקפריסין והקפלוטות והחגבים שלהם הכבושין, מותרין. במה דברים אמורים שרואה שמוציא אותן מן האוצר, אבל הנמכרין בחנות אסורין, שמא זילף עליהן יין. וכן זיתים שלהם הכבושין מותרין, אפילו רכים הרבה עד שגרעינתן נשמטת, ולא חיישינן שמא זילף עליהן יין. ובלבד שלא יהיו נחתכים בסכין שלהם, לדעת בעל התרומות שאוסר בצל שנחתך בסכין של נכרי בשביל שהוא חריף שמדמה

אותו לקורט של חלתית. והר"מ מרוטנבורג כתב על דברי בעל התרומות: לבי נוטה להתיר, ואע"פ שאני מורה כספר התרומות אין נ"ל למחות ביד הנוהגין היתר. וכן הענבים שלהם אפילו הן לחין הרבה עד שמנטפות, וכן הכבשים שאין דרך לתת לתוכן יין וחומץ, וכן טרית שאינה טרופה - פירוש דגים מחותכין, והוא שיכיר ראש ושדרה של כל אחד ואחד, וכן ציר של דגים שיש בו כלכית, ולמעלה בהלכות דגים פירשתי כיצד התיירו, וכן עלה של חלתית. אבל אסור ליקח מהם קורט של חלתית, וטרית טרופה, וחילק - פירוש מיני דגים קטנים מעורבין, מפני שדגים טמאים מתערבין עמהן ואין יכולין להפרידן. וכבשים שדרך שלפעמים נותנין בהן יין, אע"פ שאין ידוע שהכל נותנין בהן יין, אע"פ כן אסורין לקנותן מהם, ואסורין באכילה ומותרין בהנאה. אבל בידוע שהכל נותנין בהם יין, אסורים אפילו בהנאה, אע"פ שאינו יודע שנתנו לתוך אלו, אסורין בהנאה מספק כאילו היו ודאי שנתנו בהן יין. המורייס שלהם אסור, ואין איסורו מחמת עצמו אלא משום שמערבין בו יין, לפיכך אין איסור אלא במקום שהיין בזול יותר ממנו, אבל אם דמי היין יקרים מדמי המורייס מותר, ולא חיישינן שמא הלך במקומות שהיין בזול. במה דברים אמורים בפעם ראשונה ושנייה שנתנו עליו מים, שעדיין הוא שומן ואיפשר לתקן בלא יין, אבל מפעם שניה ואילך כבר כחש ואי אפשר לתקן בלא יין. במה דברים אמורים באומן שהוא יכול לתקנו פעם ראשונה ושנייה בלא יין, אבל מי שאינו אומן, אפילו בפעם ראשונה

אינו יודע לתקנו בלא יין ואסור, ואפילו אם היין ביוקר ממנו.

בית יוסף כל שכר אחד שכר תמרים או של שעורים וכן משקה העשוי מדבש אסור משום חתנות בפרק אין מעמידין (לא:) איתמר מפני מה אסרו שכר של עו"ג רמי בר חמא א"ר יצחק משום חתנות רב נחמן אמר משום גילוי רב פפא מפקי ליה אבב חנותא ושתי רב אחאי מייתי ליה לביתיה ושתי ותרוייהו משום חתנות מיהו רב אחאי עביד הרחקה יתירה פירוש תרוייהו משום חתנות דאי משום גילוי בכל ענין היה אסור אבל משום חתנות ליכא דכיון דלא שתו בביתיהו תו ליכא קירוב דעת וכתבו התוס' איסור שכר לא מצינו לא במשנה ולא בברייתא ושמא בימי האמוראים אסרוה: וכתבו עוד ותרוייהו משום חתנות רב אחאי עבד הרחקה יתירה ומ"מ שניהם לא היו שותים בבית העו"ג וא"כ צריך לזהר שלא לשתות שכר בבית העו"ג דהא רב פפא ורב אחאי שהיו בתראי לא היו שותין וגם הרמב"ם כתב בפ"ז אין שותין שכר שלהם שעושים מן התמרים והתאנים וכיוצא בהם ואינו אסור אלא מקום מכירתו אבל אם הביא השכר לביתו ושתהו שם מותר שעיקר הגזירה שמא יסעוד אצלו תפס דברי רב אחאי ודלא כרב פפא אף ע"ג דבתרא הוה ומריה דתלמודא טפי מרב אחאי כדי להתרחק מדברים של עו"ג אבל סמ"ג לא הביא אלא מאי דהוה עביד רב פפא והרשב"א כתב בת"ה שכר לא מגזירת חכמים היתה אלא מנהג קדושים שנהגו בו הרחקה להתרחק ממסיבה שלהם והיינו דאמרו מפני מה אמרו שכר של עו"ג אסור ולא אמרו מפני מה גזרו על שכר של עו"ג ולפיכך בעל נפש צריך לעשות לו הרחקה טפי שלא לשתותו בפתח חנותו עד שיביאנו לרשותו כרב אחאי ומיהו הלכתא כרב פפא דמפקין ליה אבבא דחנותא ושתי דכל דרבנן הלכה כדברי המיקל עד כאן לשונו וכתב הרא"ש אהא דאמרינן דתרוייהו משום חתנות מיהו רב אחאי עביד הרחקה יתירה ומכל מקום לא החמירו בו כ"כ כמו על הפת כי על הפת יחיה האדם ובעי הרחקה טפי והר"ן נתן עוד טעם מפני שהפת מעשה נשים אלים חתנות דידיה טפי וכתבו התוספות ובכלל דין שכר בין של תמרים בין של תבואה ואין לאסור של תבואה א משום בישול עו"ג לפי שאינו עולה על שלחן מלכים ועוד דכי היכי דתבואה בטלה לגבי המים לענין ברכה דשהנ"ב הכי נמי היא בטלה לענין איסור בישול וכתב בסמ"ג דלא מיתסר אלא שכר אבל דבש ושאר משקין מותר אפילו בבית העובדי גילולים ובהג"א כתב סה"ת מתיר הדבש אפילו בבית העו"ג דלא חזינן מאן דאסר ליה משום דליכא כולי האי קירוב דעת כמו השכר ואין נראה לא"ז ולא שרי דבש אלא בביתו ולא בבית עו"ג עכ"ל וכ"כ הרא"ש וז"ל ודבש דמתניתין היינו משקה שעושה מדבש מדקאמר עלה בגמרא אי משום בישולי עו"ג וכו' והא דשרי ליה במתני' היינו לשתותו בביתו של ישראל ונראה דשכר לא נאסר בימי התנאים ואח"כ בימי האמוראים כשאסרו השכר אסרו גם הדבש אלא שבבבל היה מצוי השכר יותר עכ"ל והמרדכי כתב בשם אבי העזרי משום ספר הישר דשכר שלנו אין בו משום חתנות ונראה שטעמו מפני שסובר דכיון דלא אשכחן שיאסר השכר אלא מההיא דרב פפא ורב אחאי אין לאסור אלא כמין שכר שלהם שהיה של תמרים אבל לא שעורים או של מינים אחרים אבל התוספות והפוסקים חלוקים עליו כמו שנתבאר: ומ"ש בשם הרא"ש

שאף בבית העו"ג לא אסרו אלא כשקובע עצמו לשתות וכו' עד ומותר לשתות שם אלא שבמקום שכתב רבינו כדרך שאדם קובע בשתייה כתוב שם כדרך שהיו רגילין לקבוע עצמם לשתיה וכתב עוד שם שכן היו נוהגים כל גדולי ארץ האי לשתות עראי בבית עו"ג וכיוצא בדברי הרא"ש כתבו התוספות וז"ל המתאכסן בבית העו"ג יכול להיות שמותר לשלוח בעיר לקנות שכר מן העו"ג דהוי כמו בביתו של ישראל ואף אם העו"ג אכסנאי שלו נותן לו שותה משום איבה לא אסרו משום חתנות אלא לקבוע שתייה בחנות או ברגילות לשתות בין העו"ג אבל באקראי בעלמא שרי: כתב הרשב"א מקום שישראל נוהגים שם קולא ביין של עו"ג אפילו השכר אסור טעמו מדאמר' בגמרא (שם) רב שמואל בר ביסנא איקלע למרגואן אייתי ליה חמרא ולא אישתי אייתי ליה שכרא ולא אישתי בשלמא חמרא משום שימצא שכרא משום מאי משום שימצא דשימצא. ופי' רש"י למרגואן. ישראל חשודים היו ולא היו מקפידים על יינן של עו"ג: משום שימצא. חשד יין נסך: ושימצא דשימצא. גזירה שיכרא אטו חמרא וכתב ואפשר שאין זה אלא לבעל נפש כרב שמואל בר ביסנא וחיבריו אבל אינש דעלמא לא דה"ל כעין גזירה לגזירה ואפשר דאף לכל אדם אסור דכחדא גזירה היא וטוב ליזהר ע"כ בת"ה הארוך ובקצר סתם לאסור וכמ"ש רבינו בשמו: ושאר משקין כגון של תפוחים ורמונים מותר לשתותם בכל מקום וכו' בס"פ אין מעמידין (מ:) תניא יין תפוחים הבא מן האוצר ומן ההפתק ומן הספינה מותר הנמכר בקטלואא פ"י בשוק לפני חנוני אסור מפני שמערב בו יין וכתב הרשב"א וה"ה ליינ רמונים וכיוצא בו וגם הרמב"ם בפ"י ה"ה ה"ה ליינ רמונים ליינ תפוחים וכתב שהטעם שלא גזרו בהם כמו בשכר הוא לפי שאינם מצויים ודבר שאינו מצוי לא גזרו בו וכתב הר"ן והא דחיישינן ביין תפוחים הנמכר בקטלואא טפי משכר דעלמא היינו מפני שיינ תפוחים יקר מן היין משא"כ בשכר כלומר שאילו לא היה יקר מן היין לא הוה לן למיחש למידי דלמא יערב בו יין בלא תועלת ואין חוששין שיערב בו יין להרשיע ולהכשיל את ישראל כדמוכח בפרק א"מ גבי קיסתא דמוריסא בלומא קיסתא דחמרא בתרי לומי כמו שיתבאר לקמן: ודין יין רמונים ללקחו מהעו"ג אכתוב בסמוך מ"ש בו הר"ן: ומ"ש רבי' וגם החומץ שכר אסור לקנותו מהם אם דמיהן יקרים מדמי היין בפרק אין מעמידין (לב.) האי חלא דשיכרא דארמאי אסור משום דמערבי ביה דורדיא דין נסך אמר רב אשי ומאוצר שרי אם איתא דמערבי ביה מיסרא הוה סרי ופשיטא דלא חיישינן שמא יערב אא"כ חומץ של השכר ביוקר מדורדיא דחמרא דאל"כ למה יערבנו ללא תועלת דאין לומר שהוא מערבו לחזק החומץ דא כלא הוה מיסרא סרי ומה שחששו לנמכר בתנות דילמא יערב בו יין ולא אמרו דאם איתא דעירב ביה מיסרא הוה סרי היינו מפני שהוא דבר מועט ואינו שוהה זמן שיתקלקל כי ראשון ראשון מסתלק ונמכר: כתבו התוספות והמרדכי צריך ליזהר ולבדוק ולחקור בשכר ובמשקה של דבש שעושין העו"ג עכשיו אם נותנין בהם שמרים של יין כי יש שנוהגים לתת שמרי יין: וכתב עוד המרדכי בסוף הפרק הנמכר בקטלואא לפני חנוני אסורין לפי שמערבין בו יין כתב אבי העזרי שאם יש בו ס' שמותר כדתנן יין במים בני"ט והכא בדיעבד הוא דשרי: כתב הר"ן גבי הא דאמרין האי חלא דשיכרא דארמאי אסור מכאן אסרו בתוספות ליקח יין רמונים מן העו"ג אא"כ בא מן האוצר לפי שיש לחוש עליו שמא יערבו בו חומץ שלהם שהרי דמיו קלים ממנו והכי מוכח דאמרין

בס"פ גבי יין תפוחים אבל במקומותינו נהגו ליקח יין רמונים מן העו"ג וכן נ"ל דשרי דכיון דיין של רמונים לרפואה מוכרין אותו ואיכא קפידא אם נתערב בו חומץ מותר ללוקחו מן התגר דכל היכא דאיכא למיקפד טפי עלה דמילתא תגר לא מרע נפשיה ואע"ג דליכא למיקם עליה וכדאמרינן בפי' התכלת (מג.) גבי הלוקח טלית מצוייצת מעו"ג תגר: השמן פשוט בפי' אין מעמידין (ד' לו.) שמתחלה אסרוהו ואח"כ נמנו עליו והתירוהו וגרסינן בירושלמי א"ל שמואל לרב אכול משחא ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא ואיטרח עליה ואכל ומזה כתב הרמב"ם בפי' י"ז מהמ"א שמן של עו"ג מותר ומי שאוסרו ה"ז עומד בחטא גדול מפני שהמרה ע"פ ב"ד שהתירוהו וכתב עוד ואפילו נתבשל השמן ה"ז מותר ואינו נאסר לא מפני בישולי עו"ג מפני שהוא נאכל כמות שהוא חי ולא מפני גיעולי עו"ג מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכן דבש שנתבשל ועשו ממנו מיני מתיקה מותר מטעם זה ודבריו מבוארים בגמרא פרק אין מעמידין: ומ"ש וכן מים החמין שלהם מותרים פשוט שם בברייתא (לת:) ופי' רש"י דהא אין משתנין מברייתן על ידי האור: הקפריסין והקפלוטות והחגבים שלהם הכבושים מותרים בד"א שרואה שמוציא אותם מן האוצר וכו' עד ולא חיישינן שמא זילף עליהם יין פשוט בס"פ אין מעמידין: וכתב בא"ח בשם הרשב"א כבשים של עו"ג שנותנים בהם יין יש מרבותי שהורו שימכרו כולם חוץ מדמי יין נסך שבהם ואומדים כמה דרכן לערב וכיוצא באלו וימכרו חוץ מדמי היין ומותרים המעות עכ"ל: ומ"ש ובלבד שלא יהיו נחתכין בסכין שלהם לדעת בעל התרומות שאוסר בצל שנחתך בסכין של עו"ג וכו' כבר נתבאר בסימן צ"ו וכתב רבינו בטור אורח חיים בהלכות פסח סימן תמ"ז כיוצא בדברים שכתב כאן ואח"כ כתב ונ"ל דאפילו לדעת בעל התרומה אם נזהרו בהם בחתיכת הסכין אפילו לא נזהרו מלכבשם בקדרה אם אינה בת יומא מותרים כיון דבשעת כבישה נותנין בהם מים בטל חורפייהו ולא שייך תו למימר מחליא להו ע"כ וא"כ למאי דקי"ל סתם כליהם של עו"ג אינן בני יומן אפי' נכבשו בכלים של עו"ג שרו אפילו לדעת בעל התרומות אם אינם חתוכות בסכין שלהם: וכן הענבים שלהם אפילו הן לחים הרבה עד שמנטפות וכן כל הכבשים וכו' עד מפני שדגים טמאים מתערבים עמהם ואין יכולין להפרידן הכל פשוט בפרק אין מעמידין (לט:) ומ"ש ולמעלה בהל' דגים פי' כיצד התירו הוא בסימן פ"ג ושם נתבאר ג"כ דין טרית טרופה ושאינה טרופה וחילק פירש"י מין דגים קטנים טהורים והיא סולתנית ואין לה סנפיר וקשקשת ועתידה לגדל לאחר זמן וקי"ל דמותרים ואמרי' בגמרא מפני מה אסרוה מפני שערבונים עולה עמה דגים טמאים הדומים לה הלכך ל"ש טרופה ול"ש שאינה טרופה איכא למיחש לאחד מאלף ביניהם דדמי ליה ולא מינכר ואמרינן בגמרא אמתני' דמורייס דחילק אומן מותר ופירש"י כיון דאומן הוא ובקי בדבר מבדיל התערובות הימנה משום דלא חשיב טעמא ומקלקל לסולתנית ומרע לה לכולהו ארבי' ולא ידעתי למה השמיטו הפוסקים זה ואולי משום דאין דגים הללו מצויים בינינו לא חשו להאריך בהם. וקורט של חלתית הוא דבר חריף ביותר ואע"פ שהסכין שחותכין אותו בו לא היה בן יומו חורפיה דחולתיתא מחליא ליה והוי נותן טעם לשבח: וכבשים שדרך לפעמים נותנין בהם יין וכו' שם במשנה (לה:) מני כבשים שדרך לתת בהם יין וחומץ בכלל דברים של עו"ג שאסורים באכילה ומותר' בהנאה ובגמרא (לח:) אמר חזקיה ל"ש אלא שדרך אבל בידוע אסורים

אפילו בהנאה ורבי יוחנן אמר אפילו בידוע נמי מותר ופסקו הרי"ף והרא"ש כחזקיה וכ"פ הרשב"א ומפרש רבינו דשדרכן היינו שלפעמים נותנים בהם יין ושידוע היינו שכולן נותנין לתוכן יין אף על פי שאינו יודע שנתנו לתוך אלו וכך הם דברי הרשב"א בת"ה הקצר: וכתב עוד ויש מי שאומר שכולן אסורין בהנאה לפי שהיין בתוך אלו מכשיר את כולן והרי הוא כאילו היין שבהם עיקר ולפיכך כולן אסורין בהנאה ויש מרבתי אומרים שימכרו כולם חוץ מדמי יין נסך שבהם וכיצד משערים אותו ואנו לא ידענו כמה נותנין בהם אומדין כמה הוא דרכן לערב בכיוצא באלו וימכרו חוץ מדמי אותו יין נסך שאנו אומדין שנתנו בהם ויראה לי שהוא עיקר עד כאן לשונו: המורייס שלהם אסור ואין איסורו מחמת עצמו וכו' שם במשנה (כט:): המורייס של עו"ג אסור ואיסורו איסור הנאה דברי ר"מ וחכ"א אין איסורו איסור הנאה וידוע דהלכה כחכמים ובגמרא (לד:): ת"ר מורייס אומן מותר ופירש"י מורייס של עו"ג אומן מותר מורייס לא עבדי ליה מדגים טמאים ומשום חמרא אסרינן ליה ואומן לא רמי ביה חמרא ומ"ש לפיכך אין איסור אלא במקום שהיין בזול יותר ממנו וכו' ואם הביאו ממקום שהיין ביוקר וכו' שם ההוא ארבא דמורייסא דאתא לנמלא דעכו ואותיב ר' אבא נטורי בהדה אמר ליה רבא עד האידנא מאן נטרה אמר ליה עד האידנא למאי ניחוש לה אי משום דמערבי בה חמרא קיסטא דמורייסא בלומא קיסטא דחמרא בד' לומי ודילמא אידי דצור אתא דנפיש חמרא א"ל התם עקולי ופשורי איכא. ופירש"י קיסטא. מדה: בלומא. בזווא במדינתו של עו"ג זה היין נמכר ביוקר והמורייס בזול אבל כאן היין בזול והמורייס ביוקר וחיישינן לערובי: אידי דצור אתא. דרך שפת הים הסמוכה לצור אתא האי ארבא: דנפיש חמרא. כלומר שהיין בזול: עקולי ופשורי איכא. מים שהולכין עקלתון ומי שלגים נפשרים על שפת המים ואין מושכי הספינה יכולין לבא באותו הדרך ע"כ: ומ"ש ולא חיישינן שמא הלך במקומות שהיין בזול אינו מכוון שאם במקום שיצא עד מקום שבא אין שום מקום שיהא היין בזול פשיטא דליכא למיחש למידי והרי הוא בכלל מ"ש תחלה אם דמי היין יקרים מדמי המורייס מותר ואם יש שום מקום בדרך שיהא היין בזול ודאי דחיישינן דילמא אורחא דההיא אתרא אתא אא"כ נודע שלא היה יכול לבא אל המקום ההוא מפני שום מעכב שהיה בדרך וכדאשכחן דא"ל דילמא אידי דצור אתאי ואיצטריכנן לאהדורי התם עקולי ופשורי איכא: ומ"ש בד"א בפעם ראשונה ושנייה וכו' עד סוף הסימן פשוט שם ופי' רש"י פעם ראשון ושנייה שכן דרכן נותנין מים ומלח על שומן הדגים ומוצצות שומנו וכשכלו חוזר ונותן אחרים: וכתב הר"ן ז"ל אההיא דקיסטא דמורייסא בלומא שמעי' שלא השוו חכמים מדותיהם באיסור המורייס לאסרו בכ"מ ובכל זמן הילכך מסתברא שלא נאסר אלא בזמן שרגילין לתת לתוכו יין אבל בזמן שאין רגילין לתת לתוכו יין מותר וזהו מ"ש הרמב"ם בפרק י"ז מהמ"א המורייס במקום שרגילין לתת לתוכו יין אסור וכתב הרשב"א שע"ז סמכו ליקח מורייס בכל מקום מכל אדם לפי שלא נהגו עכשיו לתת לתוכו יין כלל עכ"ל וכתב עוד הרשב"א וכן מפקדין אותו ושולחין אותו ע"י עו"ג שאין העו"ג נותן אל דעתו לסלק המורייס וליתן היין שהרי לא נודע שהיין יפה למורייס ואם בא לסלק ולהחליף מים הוא נותן ולא יהא חמור מפקיד מלוקח מן העו"ג שמותר עכשיו כמו שביארנו: כתב הרשב"א בתשובה שהוא היה נזהר מהכרכום מפני שבכל הארץ ההיא היו מזלפין

עליו יין הרבה וגם עושין מבשר השוורים חוטים כחוטי הכרכום ומערבין אותן בתוכה :

בית חדש כל שכר וכו' ה"א פרק א"מ ל"ד דאמוראי קמיפלגי מפני מה אסרו שכר של עו"ג רמי בר חמא א"ר יצחק משום חתנות רב נחמן אמר משום גילוי ורבינו כתב משום חתנות משום דאפילו בזמן דליכא משום גילוי אכתי איכא משום חתנות והכי משמע מדהתיר רב פפא לשתות אבב חנותא ורב אחאי מיייתי ליה לביתיה ושתי אלמא דלית ביה משום גילוי אלא משום חתנות וכיון דבכה"ג ליכא חתנות שרו ליה ומ"ש רבי דשכר של שעורים וכן מי דבש נמי אסורים הכי משמע מדברי התוספות והרא"ש אבל הסמ"ג כתב דלא אסרו אלא שכר ולא דבש ושאר משקין וכ"כ בהגהת אשיר"י בשם סה"ת להתיר הדבש והמרדכי בשם ראבי"ה בשם ספר הישר מתיר שכר שלנו בבית העו"ג וס"ל דלא היה בכלל האיסור כי אם שכר של תמרים אבל לא של שעורים ומי דבש כי לא היה בבבל אלא שכר של תמרים וכך פי' ב"י אבל התוס' כתבו ובכלל דין שכר בין של תמרים בין של תבואה וכך הוא משמעות הפוסקים וכן פסק בש"ע ותו דבפי' ע"פ (דף ק"ז) איתא בעא מיניה רב חסדא מרב הונא מהו לקדושי אשיכרא אמר השתא ומה פירזומא ותאיני ואסני דבעאי מיניה דרב ורב מר' חייא ור' חייא מרבי ולא פשט ליה שיכרא מיבעיא וכו' ופירש"י ורשב"ם פירזומא שכר שעורין ותאיני שכר תאנים ואסני שכר תותים וסתם שכר שלהם היה תמרים אלמא דהיה להם כמה מיני שכר וגם שכר שעורים ומסתמא היה להם גם מי דבש דבורים כמו שלנו דאין דבר חדש תחת השמש שלא היה לעולמים והכל היה בכלל האיסור ולפי זה היה ראוי לכוף לאותן בני אדם העוברין על דברי חכמים ושותים בקביעות שכר ודבש בבית העו"ג אבל לא ראיתי לרבותי שמיחו בהן דהנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין וכ"כ בהגהת ש"ע וז"ל יש מתירין בשכר של תבואה ודבש וכן נוהגין להקל במדינות אלו עכ"ל והנמנע יתברך. וכתבו התוס' ואין לאסור של תבואה משום בישולי עו"ג כמו תורמסי דשלקי עו"ג ודייסא דאע"ג דלא חזי לכוס כשהוא חי אין בו משום ב"נ כיון דאינו עולה על שלחן מלכים ועוד דהתבואה בטילה לגבי מים מדמברכינן עליה שהנ"ב עכ"ל וכ"כ הרא"ש ואזלי לטעמייהו דכתבו לפרש הא דקאמר תלמודא איכא בינייהו ארדי דגים קטנים ודייסא דכולהו אינן נאכלין חיים והטעם שאמרו דשכר אינו עולה על שלחן מלכים ליתיה במלכותינו דהוא עולה על שלחן מלכים. והטעם דהתבואה בטילה לגבי מים הוא קשה מאוד שהרי התבואה עיקר ואית ביה כזית בכדי א"פ כמ"ש הרא"ש גבי איסור חמץ ואין ראייה ממה שמברכין שהנ"ב דאינו אלא לפי שנשתנה מברייתו ואין התבואה בעין אכן הרשב"א סוף בית ג' כתב דהא דאמר איכא בינייהו ארדי דגים קטנים ודייסא הכי פי' ארדי ודגים קטנים אינו נאכל כמות שהוא חי ואינו עולה על שלחן מלכים וההפך בדייסא שהיא נאכלת כמות שהוא חי ועולה על שלחן מלכים וכ"כ ר"ח והראב"ד דחטין נאכלין הן כמות שהן חיים וכן מצאתי בירושלמי מפורש וכו' השתא לפי זה ניחא דאין בשכר של תבואה משום ב"נ כיון דנאכל כמות שהוא חי אבל העיקר דלא גזרו על השכר כלל כשגזרו על השלקות וטעמא כדכתב הרשב"א בית ה' שער א' דלא שייך ביה חתנות כולי האי דלא מזמנו עליה וליכא קרובי דעתא כולי האי וב"ד נמי לא גזרו עליו אלא ישראל קדושים אמרו שינהגו בו איסור בבתיהם של עו"ג להרחקה יתירתא

מבנותיהן והיינו דאמרינן מפני מה אמרו שכר ש"נ אסור ולא אמרו מפני מה גזרו על השכר ש"נ וכו' אלמא דלא גזרו עליה ולפיכך גם אדם חשוב א"צ להזהר ממנו כמו שצריך לזהר משאר דברים שנאכלין חיינן כדלעיל בסי' קי"ג סעיף ב': כתב הרשב"א מקום שישראל נהגין שם קולא וכו' אע"ג דתלמוד ערוך הוא דרב שמואל בר ביסנא איקלע למרגואן דהיו חשודין על יין ש"נ ולא אשתי אפילו שיכרא דגזר שיכרא אטו חמרא אפשר שאין זה מדינא אלא הרחקה יתירה דקעביד איהו לנפשיה ממדת חסידות ומש"ה לא הביאוהו האלפסי והאשר"י בפסקיהם דס"ל דלאו דינא הכי גם בת"ה הארוך כתב דאפשר דאין זה לבעל נפש ומ"מ בקצר כתב בסתם דאסור וכתבו רבינו על שמו ואין פירוש דאסור לשתות עם החשודים אלא רצונו לומר דאפי' להביא השכר לביתו אסור לשתותו וז"ש מקום שישראל נהגין שם קולא וכו' אפילו השכר אסור שם פי' דלגמרי אסור לשתותו שם באותו מקום משום גזירה שיכרא אטו חמרא והכי משמע לי שנא דתלמודא אייתי ליה שיכרא ולא שתי משמע שהביאו השכר לאושפיזא ולא שתי ומצאתי בהגהת מהרש"ל אהא דכתב הרשב"א מקום שישראל נהגין שם קולא וכו' נראה בעיני דוקא במקום שמקילין קאמר אבל האידנא בעו"ה שנעשה להן כהיתר גמור במקצת מקומות מותר לשתות שם שכר מן העו"ג רק שלא ישתה בביתו עכ"ל ולא הבנתי טעמו כיון דמשום גזירה שיכרא אטו חמרא אסרינן לה בכל ענין אסור אלא נ"ל לומר דדוקא כעבדא דגמרא דהמקום מרגואן כל יושביה היו ישראל והיו חשודים על יין של עו"ג הלכך אסור לקנות שכר מהם ולהביאו לביתו גזירה שיכרא אטו חמרא שמא יבא לקנות מהם גם יין אבל האידנא דרוב העיר עו"ג אע"פ שישראל שבתוכה הם חשודין ואסור לקנות אפילו שכר מישראלים שבתוכה מ"מ מן העו"ג שרי לקנות שכר דלא גזרינן אם יקנה מן העו"ג שכר שיקנה ממנו גם יין וזה ודאי דבר שהדעת מכרעת עליו והוא אמת באין ספק: בד"א כשמוכרין בחנות וכו' כתבו התוספות והמרדכי פרק א"מ וסה"ת סימן קנ"ט וסמ"ק סימן רכ"ג דהעו"ג רגילים לערב שמרים של י"נ בשכר או במשקה של דבש ולפיכך צריך לזהר ולחוש לזה וכתב בסמ"ק שם ושמן היינו דוקא שכר תמרים אבל שכר מחטים או משעורים אין רגילין לערב בו שמרי יין. וכתב עוד שם ונראה דמאוצר היינו כשעושה השכר לשנה או לחצי שנה אבל בחבית אינו קרוי אוצר שאינו עשוי כ"א לזמן מועט ותדע כי עיקר תערובות שמרים הוי מתחלת עשיית השכר כשנותנים אותו בתוך החביות אבל לזמן מרובה אין נותנים לתוכו שמרים שאינו יכול להתקיים שמסריח ומתקלקל על ידיהם עכ"ל אבל לשון תוספות והמרדכי וסה"ת סימן ק"ס וסמ"ג לאוין קמ"ח (דף נ"ד ע"ד) דכשישראל רואהו משכו מן החביות שרי וכדברי רבינו: השמן וכו' ולא משום גיעולי עו"ג ברמב"ם כתב הטעם מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכו' ולפי דס"ל דסתם כלים ש"נ הויין בני יומן כמו שיתבאר בסי' קכ"ב לפיכך כתב דהטעם מפני שהבשר פוגם את השמן אבל רבינו כתב בסתם דלית ביה משום גיעולי עו"ג דאפילו הבשר משביח את השמן נמי שרי כיון דסתם כלי ש"נ אינן בני יומן: המורייס שלהם אסור וכו' פי' א"מ (דף ל"ד): ומ"ש ולא חיישינן שמא הלך במקומות שהיין בזול פי' אעפ"י שיש מקומות מן הצד שהיין בזול שאין הדרך עובר שם לא חיישינן שעבר על אותו מקום כדי לערב יין במורייס דמן הסתם לא חיישינן שסבב את הדרך להלוך מהלך יום או יומים יותר ממה

שצריך כדי לזייף וזהו פי מ"ש בגמרא א"ל רבי ירמיה לר' זירא דילמא איידי דצור אתו דשוי חמרא פי דהיין שם בזול א"ל התם עקולי ופשורי איכא פי כיון דצריך לעקל הדרך לצור לא חיישינן שהלך לשם לזייף ומ"ש נמי ופשורי האמת נקט שהיה ג"כ לשם רבוי הפלגת שלגים וטורח הוא לבא באותו הדרך אבל ודאי דבעקולי א"נ בפשורי כ"א הוי טעם מספיק דלא חיישינן שהלך מדרך הכבושה לצדדין ובוזה התיישב מה שהיה קשה לב"י ע"ש : כתב במרדכי כל משקה שהוא יוקר מן היין אסור לשתות ממנו אא"כ רואהו ישראל מושך מן החביות ע"כ ומ"מ נראה מה שאין דרך להתערב כלל אין חוששין בכך מהרש"ל : כתב עוד במרדכי ע"ש ראבי"ה דשכר שלנו אע"פ שמושחין היורה בשומן חזיר נט"ל הוא ובטל בסי עכ"ל כלומר ועוד דאפילו נ"ט לשבח בטל בסי וכתב עוד שם על הא דקאמר (דף ל"ג) האי עו"ג דשדי חמרא לבי מלחי שרי פי שאם נתן עו"ג יין למקום עשיית המלח שנותנים יין במלח כשמרתיחין אותו מותר שמתייבש והולך לאיבוד ומכאן יש ללמוד היתר על המלח שנותנים בו דם כשמרתיחין אותו כדי שיתלבן שמתייבש ואין בו אלא הנאה בעלמא שיתלבנו בכך וכ"כ התוס' ע"ש ר"ת וכן פר"ת שמותר לבשל דיו ב"י דאזיל לאיבוד והטעם מתקלקל ואין בו טעם יין כלל ור"י פי דאסור בהנאה למאן דמחמיר גם עתה בסתם יינם לאסרו בהנאה אבל אם כתבו בו ספר מותר לקרות בו ובמרדכי ישן איתא דדיו שעושין העו"ג ולפעמים עושין אותו מיין יש להחמיר שלא לכתוב הימנו דלפעמים נותן הקולמוס לתוך פיו בעוד שיש עליו דיו ובתשב"ץ סי' שע"ד כתב דיו שניתך ביין של עו"ג התירו ר"י :

דרכי משה ובמקומו פשוט היתר לשתות שכר של תבואה וגם משקה העושין מדבש אף בבית העו"ג ואולי סומכים אדברי ראבי"ה וכתב באו"ה כלל כ"ג דאע"ג דהעו"ג מושחין היורה בשומן חזיר כמו שרגילין אפי"ה שרי דנט"ל שרי ועוד דבטל בסי עכ"ל וכ"ה במרדכי פא"מ ע"ג עוד כתב באו"ה וכל דבר שמותר ובני המקום נהגו בו איסור אי אתה רשאי לנהוג היתר לפניהם ואפילו שלא בפניהם אסור תוך תחום העיר וכ"ה בהג"מ פי"ז מהמ"א בשם ראבי"ה והוא פשוט. (ב) וכתב באו"ה כלל כ"ב אבל אי רגילין לתת בו יין ולהחמיצו או להטעימו אינו בטל בסי דהוי דבר דעביד לטעמיה דאינו בטל עכ"ל וכ"ב ב"י בשם תשובת הרשב"א בסימן קל"ד. (ג) וכ"ה סברא זו דאומן לא מרע נפשיה במרדכי ריש כיצד מברכין : (ד) וז"ל האו"ה כלל כ"ב כל דבר דליכא למיחש לבישולי עו"ג לוקחין מהן מבושל דליכא למיחש שמא בישלו בכלי איסור דלהא לא חיישינן דמתוך שדרכן לבשל אותן דברים כל השנה ודאי יש להם כלים מיוחדים לזה ועוד דסתם כליהם אינם ב"י ומטעם זה לוקחין מהן אותו ירק שקורין בל"א קומפשטא"ט אע"ג דמבשלין אותו תחלה דלא נגמר בישולו ע"י עו"ג דהרי כשחוזרים ומבשלים אותו משביח ולא חיישינן שמא עירב בהן חומץ או יין להחמיצו אבל אם דרכן בכך יש לחוש ואמר מהר"ש אפילו במקום שדרכן בכך אם יש עו"ג אחר בעיר שידוע שאותו עו"ג אינו נותן בו יין או חומץ. מותר לקנות בסתם מן העו"ג שבעיר שאנו תולין שמא זה הוא שאינו מחמיץ כמו (כתובות כז.) בשבויה שהקילו בה לומר שאם יש מחבואה אחת מצלת על כל הכהנות עכ"ל והכי נהיגין עכ"ל הארוך ועוד יותר מזו כתב המרדכי פא"מ ע"ד וז"ל ועתה בזמן הזה שמתקנין להם בשמרי יין ובביצים כתב ר"ב אפילו לר"פ האוסר שמרי יין מותר הלחם כי אינו יכול להיות שלא יתקן עו"ג אי משמרי שכר ואמרין

בכתובות פ"ב שאם יש מחבואה אחת כו' וכל היכא דאיכא למיתלי לקולא תלינן כהאי דפרק השוכר (ע.) אימא מגבא דחביתא שקלה וכדברי הטור לא משמע כן בדברי המרדכי ודברי הטור המה דברי הגמרא פא"מ ומשמע דדבר שדרכן לעשות אסור ולא אמרינן דא"א שאי לא יעשה והוא יציל על כולו ובאמת שהוא קולא גדולה דאין ללמוד מדין שבוייה לשאר איסורין דבשבוייה הקילו ואדרבא נ"ל דאם יש עו"ג אחד שבודאי מערב יין וכל העיר אינו מערב אפ"ה אם הולכין לבית העו"ג אסור לקנות מכל העיר משום דהוי קבוע וכל קבוע כמע"מ דמי אבל אם מביאין הכבשים למכור תוך העיר ולא בבתייהם אזלינן בתר רובא דכל (דפריש מרובא קפריש) וכיוצא בזה איתא באו"ה סימן ו' ואפשר לומד דהואיל וסתם יינן דרבנן הקילו בו כמו בשבוייה וצ"ע וע"ל סימן קכ"ג מדין זו וע"ל סימן צ"ד אם קונין ירקות ומרוב דפרמי עו"ג ושאר דברים הנחתכין ונכבשים. (ה) ע"ל סימן קל"ד בשם הרשב"א. (ו) ול"נ דברי רבינו מכוונים והראיה שהביא הוא אינו מכוון דש"ה דידעו בודאי שבאותה דרך היה מקום אחד שהיין היה בזול ולכן פריך דלמא אידי דצור אתא כלומר אחרי שידענו שהלך באותה דרך מנ"ל דלא אזל סמוך לצור שהיה יכול לקנות יין ולערבו ומשני דלא היה יכול לילך על שפת הנהר דהיינו סמוך לצור ואע"ג דעבר באותה הדרך מ"מ סמוך לצור לא אתא אבל במקום דלא ידעינן אי עבר דרך מקומות שהיין בזול ודאי לא חיישינן שמא הלך במקומות שהיין בזול והמה דברי רבינו כנ"ל.

סימן קטו - דין חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו, וגבינה וחמאה

חלב שחלבו נכרי ואין ישראל רואהו - אסור, שמא עירב בו חלב טמא, לא שנא חלבו לצרכו או לצורך ישראל. לפיכך היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ, אם יודע שאין לו דבר טמא בעדרו, מותר אפילו אין

הישראל יכול לראותו בשעה שהוא חולב. היה לו דבר טמא בעדרו והישראל יושב מבחוץ והנכרי חולב לצורך ישראל, אפילו אינו יכול לראותו כשהוא יושב, אם יכול לראותו כשהוא עומד מותר, שירא שמא יעמוד ויראהו, והוא שידע שחלב טמא אסור לישראל. גבינות הנכרים - אסורות. ומפרש בגמרא כמה טעמים: מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה, ומפני שטחין פניה בשומן חזיר, ושמערבין בה חלב טמא - אף על פי שאין החלב הטמא נקפא, חיישינן שמא ישאר ממנו מעט בין נקביה. כתב הרמב"ם: אפילו אם אין לחוש לאלו, כגון שידוע שהעמידה בעשבים ואין בה חלב טמא, הורו הגאונים שהיא אסורה, שכבר גזרו על הגבינות בין שהעמידה בדבר האיסור בין שהעמידה בדבר המותר. והאוכל גבינות הנכרים או חלב שחלבו נכרי ואין הישראל רואהו, מכין אותו מכות מרדות. והחמאה, מקצת הגאונים התירוה שהרי לא גזרו על החמאה וחלב טמא אינו עומד, ומקצת הגאונים אסרוה מפני ציחצוח חלב שישאר בה, שהרי הקום שבחמאה אינו מעורב בה שיתבטל במיעוטו, וכל חלב שלהן חוששין לו שמא חלב טמא מעורב בו. וייראה לי שאם לקח חמאה מן הנכרים ובשלה עד שהלכו להם ציחצוח החלב הרי זו מותרת, שאם נתערבו עמה ונתבשל הכל בטלו במיעוטו, אבל החמאה שבשלו אותה הנכרים אסורה משום גיעולי נכרים. עד כאן. והרשב"א אסרה אף לאחר בישול, וה"ר פרץ התירה להדיא בלא בישול, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה אומר שלא היה יודע בה

טעם ברור לאסור, אלא שנהגו בו איסור, לכן לא היה מוחה לאנשי המקום שנוהגין בו היתר, אבל אם רוב המקום נוהגין בו איסור אין לאדם לשנות.

בית יוסף חלב שחלבו עו"ג ואין ישראל רואהו אסור שמא עירב בו חלב טמא משנה בפרק אין מעמידין (לה:): ומ"ש ל"ש חלבו לצרכו וכו' כן כתב סמ"ק וז"ל אין חילוק להתיר היכא שחלבו העו"ג לצרכו ולאפוקי מאותם ב"א שמתאכסנים בבית עו"ג ומוציאין חלב שחלבו עו"ג לצורך עצמו של עו"ג ואוכלין אותו ודאי איסורא עבדי דכיון שחלבו העו"ג ואין ישראל רואהו מתחלת החליבה אסור בכל ענין עד כאן לשונו: ומ"ש היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ וכו' עד שירא שמא יעמוד ויראהו ברייתא שם (לט:): ומ"ש והוא שידע שחלב טמא אסור לישראל פשוט הוא דאלי"כ לא ירא שמא יראוהו הישראל. וכתב המרדכי (אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא כו') יש מוכיחים מכאן דאם ברור לנו דאין בהמה טמאה בעדרו דמותר ליקח מאותו עו"ג אפילו אין הישראל רואהו וטעות הוא בידם דא"כ הל"ל אי דליכא דבר טמא בעדרו ל"ל ישראל יושב בעדרו ורואה אלא ה"פ אי דליכא וכו' פשיטא דביושב בצד עדרו סגי כ"כ הר"פ ז"ל בפסקיו דאפי" אין דבר טמא בעדרו יש להחמיר להיות הישראל שם בתחילת החליבה פן יערב או ישם העו"ג חלב טמא בכלי קודם שיבא הישראל ע"כ וכ"כ בסמ"ק: גבינות העו"ג אסורות ומפרש בגמ' כמה טעמים וכו' בפרק אין מעמידין (כט:): אמרי" שגזרו על גבינות העו"ג ובעי' (לה:). מ"ט גזרו בה ויהיב ריב"ל טעמא משום גילוי ור' חנינא יהיב טעמא מפני שא"א לה בלא צחצוחי חלב ושמאל אמר מפני שמעמידין אותם בעור קיבת נבלה ורב אדא בר אהבה אמר מפני שמחליקין פניה בשומן חזיר ורב חסדא אמר מפני שמעמידין אותם בחומץ ורב נחמן בר יצחק אמר מפני שמעמידין אותם בשרף ערלה ואקשו לרב נחמן ולרב חסדא דא"כ תתסר בהנאה ואסיקנא בקשיא ולכן לא כתב רבינו דבריהם וגם לא כתב טעמו של ריב"ל משום דאין לא חיישינן לגילוי כמו שיתבאר בסימן שאחר זה ודע שכתבו התוספות בשם ר"ת כי עכשיו לא מצינו טעם פשוט לאסור גבינות העו"ג דהא טעם האיסור משום ניקור כריב"ל דקי"ל כוותיה אף לגבי רבי יוחנן וליכא למיחש נמי משום עירוב חלב טמא שהרי אין העו"ג שוטים לערב בו חלב מאחר שאינו עומד אלא ודאי אין הטעם אלא משום ניקור ואנו שאין נחשים מצויים בינינו אין אסור משום גילוי וגם בהרבה מקומות יש שאוכלין אותם מפני שמעמידין אותם בפרחים וגם גאוני נרבונא התירו אותם במקומם מפני שמעמידין אותם בפרחים מיהו במקומותינו שמעמידים אותם בקיבה אומר ה"ר יצחק שיש טעם קצת לאסור מפני שמולחים הקיבה בעורה ע"כ וכתב המרדכי שלא התיר ר"ת אלא בחולב לעשות בו גבינה אבל לא בחלב שחלבו לאכילה ולכותח וכתב דאין לחוש שמא העמיד בעור קיבת נבלה דה"ל ס"ס וכתוב בהג"א ישראל שהלך לכפר לקנות גבינות ואנו יודעים שדעת הישראל להקפיא כל החלב אפילו לא ראה ישראל החליבה שרי ואפילו אם נפשך לאסור כה"ג היכא שראה הכל לבד התחלת החליבה מותר ופעם אחד אמר עו"ג לישראל ליקח גבינות והיה החלב נחלב כבר והלך ועשאו והתיר ר"ת ואמנם אין להתיר כולי האי דליכא הפסד מרובה ובסמ"ק

כתוב שרבינו יעקב הקפיד על אחד שהיו רחלותיו אצל הנכרי והיה שולח שם בכל בקר את בתו לראות ולא היתה מספקת לבא שם עד שחלבו רובו או כולו וכתב עוד סמ"ג ר"ח תפס שיטתו כריב"ל ואף על פי שעכשיו אין אנו רגילין בגילוי אין להקל בגבינות העו"ג מפני שנגזר במנין ואף על פי שבטל הטעם צריך מנין אחר להתירו וכ"כ סמ"ק בשם רבי יעקב דאף ע"ג דאנו נוהגים היתר במים מגולים ולא גזרינן אטו מקומות שהנחשים מצויין היינו משום דלא שייך בהו טעם של איסור אלא משום נחשים הילכך כי שרית להו במקום שאין נחשים מצויים לא יבואו להתיר במקום שהם מצויים אבל גבי גבינות דשייך בהו טעמי טובא לאסור כגון עור קיבת נבילה ואינך טעמי דקאמר התלמודא הילכך אי שרית לגבינות במקום שאין הנחשים מצויים אתי למשרי גם במקום שהם מצויים הילכך לפי טעמו של ריב"ל יש לאסור גבינות העו"ג אפי' במקום שמעמידים אותם בפרחים והלכה כריב"ל כמו שפסק ר"ת עכ"ל והרשב"א כתב מקומות שידוע ממנהג העו"ג שאין מערבים לעולים החלב טמא בטהור שמאוס הוא להם וכן ידוע שנהגו לאסור לטוח פניהם בשומן חזיר כעו"ג הללו שאוכלים גבינה בימי תעניתם ואסור להם לאכול בשר באותם הימים וכן ידוע שאין מעמידין בעור קיבת נבלה אלא בציצי פרחים אפילו כן אסור לאכול גבינת העו"ג לפי שדבר זה יראה שנאסר במנין כמו היין וכל דבר שנאסר במנין אף על פי שאסרוהו לטענה ובטלה הטענה האיסור במקומו הוא עומד ע"כ וכן הם דברי הרמב"ם בפ"ג מהמ"א וכתב רבינו דבריו בסמוך ואף ע"פ שלא כתב הרמב"ם הוראה זו אלא בשם מקצת הגאונים משמע שכדבריהם הוא סובר שאל"כ ה"ל להביא דברי החולקים עליהם. ומכאן תשובה לבני איטלי"א שנוהגין היתר בגבינות העו"ג מפני שמעמידים אותם בפרחים ולא מצאו ידיהם ורגליהם שאפי' לדברי רבינו תם שפסק הלכה כריב"ל דאמר דטעמא דאיסור גבינות העו"ג הוא משום גילוי כבר כתבתי בשם סמ"ג וסמ"ק דאף ע"ג דאין נוהג בינינו איסור גילוי במשקים מ"מ איסור גבינות במקומו עומד ובהדיא כתב כן בסמ"ק לדעת ר"ת ואע"פ שמדברי התוס' נראה שאין מחלקים בין גבינה למים בענין גילוי דכי היכי דשרו מים לדידן הכי נמי שריא גבינה מ"מ אפשר דלא למעשה אמר כן אלא הוראה וכן מוכיח תחלת דבריהם שכתבו אומר ר"ת כי עכשיו לא מצינו טעם פשוט לאיסור בגבינות העו"ג ואף ע"פ שכתבו שבהרבה מקומות אוכלים אותם מפני שמעמידין אותם בפרחים וגם גאוני נרבונא התירו אותם במקומם מזה הטעם אין זה כדאי להתירה עליו דהנך גאונים הוו סברי דהלכה כמ"ד דטעמא הוה מפני שמעמידים בעור קיבת נבלה ולא חיישינן לאינך טעמי אבל לר"ת דסבר דהלכה כריב"ל דאמר דטעמא הוי משום גילוי איכא למימר דהשתא נמי אסור כדכתב בסמ"ק וכ"ש במקום שהרמב"ם והרשב"א שהם עמודי עולם אוסרים וגם כי בכל שאר מקומות ישראל ששמענו שמעם נוהגים לאסור ואינם מבחינים בין מעמידים בפרחים למעמידים בקיבה שאסור לפרוש מכלל ישראל ולפרוץ גדרן של ישראל קדושים אשר גדרו אבות העולם חכמי משנה ע"ה: כתב הרשב"א בתשובה סימן קמ"ג שאסור להעמיד חלב בקדרה שהעמיד בה עו"ג חלב שחלבו עו"ג שלא בפני ישראל מפני שמחממים בה החלב על האש בשעה שמגבנין ובלעה מחלב האיסור וכשמחמם ישראל חלב שלו פולטם ובדיעבד שרי משום דסתמא שאינה בת יומא וגם טוב ליזהר מלגבן בקערות שלהם מחמת זה ועוד מחמת המלח שמשימים

בגבינה אע"פ שאינו מלוח כ"כ שלא תאכל מחמת מלחה מ"מ טוב ליזהר כדי להתרחק מן האיסור עכ"ל: כתב בא"ח יש מתירים לבשל בקדרות ישראלים האוכלים גבינות העו"ג אם הם מקונחות יפה ויש אוסרים ונראין דבריהם עכ"ל: כתב הרמב"ם אפילו אם אין לחוש וכו' בפ"ג מהמ"א: ומ"ש והחמאה מקצת הגאונים אסרוה וכו' ומ"ש שאם לקח חמאה מן העו"ג ובשלה עד שהלכו צחצוחי חלב ה"ז מותר משמע לכאורה דנקט לישנא דדיעבד לומר דלכתחלה אסור לעשות כן מפני שהוא מבעל האיסור וקי"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה ויותר נ"ל דלישנא דדיעבד דנקט לאו דוקא דלכתחלה נמי שרי וטעמא משום דאין ידוע שהוא מבטל איסור בכך דהא איכא ספיקי טובא חדא דילמא לא היה כאן תערובת חלב טמא כלל ואת"ל שנתערב שמא לא נשאר ממנו בחמאה זו כלום ואת"ל שנשאר שמא כשנתבשל ניתך על ידי אש הילכך אין לאסור משום מבטל איסור: ומ"ש שאם נתערבו עמה ונתבשל הכל בטלו במיעוטן בספרי הרמב"ם כתב שאם תאמר נתערבו עמה וכו' וה"ק אם בשלה עד שהלכו צחצוחי חלב כלומר שניתכו ע"י האש מותרת ואם תאמר מי מודיענו שהלכו שמא עדיין ישנן שם ומה שאינם נראים הוא מפני שנתבשלו ונתערבו עם החמאה תשובתך דאפי' את"ל כן מותרת היא שהרי כיון שמעורבים בה ואינם ניכרים בטלו במיעוטן והשתא א"ש מה שכתבתי דלכתחלה נמי שרי לבשלה כיון שכל עיקר כוונתו בבישולה אינו אלא כדי שיותכו הצחצוחים באש ולא ישארו בה כלל ובהכי ניחא נמי מה שהשיגו הראב"ד וכתב מ"ש שהלך האיסור ונתמעט ונתבטל כמה מכווער הדבר שנקנה מהם חשש איסור מפני ביטולו ברוב ע"כ שאין הכוונה בבישול אלא להתיך ולכלות האיסור אלא שבא לומר שאם במקרה לא יכלו וישאר אי זה דבר מהם בטל ברוב ואין זה לוקח חשש איסור לבטלו ברוב כדברי הראב"ד ז"ל. ומ"ש אבל החמאה שבשלו אותה עו"ג אסורה משום גיעולי עו"ג לטעמיה אזיל דסבר דסתם כלי עו"ג הם בני יומן כמו שיתבאר בסימן קכ"ב אבל לדעת כל שאר הפוסקים שסוברים דסתם כלי עו"ג אינם ב"י אינה נאסרת משום גיעולי עו"ג דאין כאן גיעול דכיון שאין הכלים בני יומן נ"ט לפגם הוא: והרשב"א כתב בת"ה עמ"ש הרמב"ם שמקצת הגאונים אסרוה משום צחצוחי חלב שבה אין טעם דברים אלו מחוור בעיני וזה יצא לו לרב ז"ל מן העיקר שתלה בו טעם איסור הגבינה מפני שמעמידן אותו בעור קיבת נבילה ולפיכך הוא סבור שמן הדין היה לנו להתיר החמאה שיש בה תערובת מעט חלב טמא מפני שבטל במיעוטו ולא נאסרת החמאה אלא מפני שהקום של חלב טמא אינו מעורב בחמאה ואין דרכו בזה ישר ולא טעם איסור מחוור לפי שהגבינה הרבה טעמים נאמרו בה ואמרו משום דקאי ביני איטפי ואפי' שהוא דבר מועט אין הולכין באיסורי עו"ג אחר נ"ט וכתירוצו של הראב"ד והוא העיקר. והטעם שכתב באיסור החמאה מפני שהקום שבחמאה אינו מעורב עם החמאה שיבטל במיעוטו אינו מחוור כלל שהביטול ברוב בעלמא אינו מצד שהמיעוט מתערב ברוב שהרי חטים של תרומה שנפלו לתוך החולין או גרוגרות של תרומה שנפלו לתוך החולין אע"פ שזה עומד בפ"ע וזה עומד בפ"ע בטלים בשיעורן שכל שאין אתה יכול לברור דבר מתוך דבר אילו היית אוסר הרוב מפני המיעוט נמצא שאין המיעוט בטל אלא לח בלח כגון יין או שמן או כיוצא בזה וגדולה מזו אמרו בב' קופות בשתי עיירות שמצטרפות ומעלות האיסור כ"ש בקום דחמאה שאי אתה יכול לברור אותו מתוך

החמאה ולסלקו ורוב כל האיסורים המתפשטים והמתבטלים ברוב בטלים וכיוצא בזה אלא שלא הלכו בדברים אלו אחר הרוב או אחר נ"ט כמו שכתבנו עכ"ל. ולי נראה דלדעת הרמב"ם י"ל דלא דמי לחטים או גרוגרות של תרומה שנתערבו בחולין דהתם אע"פ שזה עומד בפני עצמו וזה עומד בפני עצמו מ"מ אין האיסור ניכר כלל אבל בחמאה הוי האיסור ניכר דהיינו הקום אלא שא"א לברור אותו ולסלקו מן החמאה ולפיכך אינו בטל. ועל מ"ש הרמב"ם יראה לי שאם לקח חמאה מן העו"ג ובשלה עד שהלכו צחצוחי חלב שבה ה"ז מותרת וכו' כתב ג"ז אין מחוור כלל תדע לך שהרי הקשו בגמרא למאי ניוחש ליה אי משום איערובי טהור קאי טמא לא קאי ואמרינן אי דבעי ליה לגבינה הכי נמי הבי"ע דבעי ליה לכמכא ומסקינן דאפי' בעי ליה לגבינה אסור ומשום דקאי ביני איטפי ולומר דחלב שחלבו דקתני במתניתין מילתא פסיקתא קתני ל"ש בעי ליה לגבינה או לחמאה ובת"ה הקצר כתב על סברא זו של הרמב"ם שאם אתה אומר כן אף חלב שחלבו עו"ג שאסרו מפני תערובת חלב טמא יהא מותר לגבן ממנו גבינה או לעשות ממנו חמאה ויבשל עד כדי שילכו ממנו צחצוחי חלב טמא באומד אלא מכאן אתה למד שאין להם תקנה לעולם לפי שכל דברים אלו הלכו בהן לחומרא להתרחק מאיסורי עו"ג ומי שהתיר החמאה לאחר בישול לא נראו דבריו כלל עכ"ל. וה"ה כתב על דברי ת"ה הקצר ואני תמה בקושיא זו דלפי דעת רבינו ודאי אה"נ וכ"ש הוא ממ"ש שאף ע"פ שנעשית החמאה ביד עו"ג מחלב שלהם מותרת בבישול וכבר הזכרתי למעלה הסוגיא שאמרו אי דבעי ליה לגבינה ה"נ ואע"פ שבמסקנא אמרו גבינה נמי קאי ביני איטפי כבר ביארתי לפי שיטת הגאונים שאינו בטל מפני שעומד בעינו בגבינה אבל אם לקח חלב שלהם ועשה ממנו גבינה ואח"כ בישל אפשר לדעת רבינו שהוא מותר והוא דעת רבינו ונמצא בתוספתא אין לוקחין גבינה אלא מן המומחה ושלוקה נלקחת בכ"מ זה נראה סיוע לדעתו ז"ל ואני תמה על דבריו שבא ליישב דברי הרמב"ם בדבר שהוא מוקצה מן הדעת מחמת איסורו להתיר גבינה שנעשית מחלב שחלבו עו"ג ע"י בישול ועוד ק"ל בלשונו בתחלה אמר דלפי דעת רבינו ודאי אה"נ וכ"ש הוא ואח"כ כתב אפשר לדעת רבינו שהוא מותר מיהו בהא איכא למימר דבתחלת דבריו מיירי לענין חמאה ובסוף מיירי לענין גבינה מ"מ קושיא קמייתא קשיא לכן נ"ל דכשם שנגזרה גזירה על הגבינה של עו"ג ומפכי כן אין לה שום תקנה דלמ"ד משום צחצוחי חלב כי נתיישנה ה"ל למישרי שכבר כלו צחצוחי חלב ובגמרא משמע דישנה נמי איסורא וטעמא משום דכיון דגזרו בה רבנן לא פלוג במילתייהו וגזרו סתם על גבינת עו"ג בין שיש בה צחצוחי חלב בין שאין בה וכ"ש שאם בשלה עד שהלכו צחצוחי חלב שבה שעדיין באיסורה עומדת ותוספתא דקתני דשלוקה נלקחת מ"מ לא מן העו"ג קאמר אלא מישראל שאינו מומחה דומיא דרישא דמיירי בישראל אלא דהתם במומחה וסיפא בשאינו מומחה דכיון דישראל הוא אף ע"פ שאינו מומחה לא גזרו על גבינותיו אלא דכל היכא דאיכא למיחש לצחצוחי חלב אין לוקחין ממנו דחיישינן דילמא תלב טמאה נינהו וכי כלו להו דתו ליכא למיחש למידי לוקחין ממנו דאינו בכלל גזירה אבל גבינת העו"ג אף ע"פ שנודע שכלו כל צחצוחי חלב שבה אסור לפי שסתם גזרו על גבינות העו"ג בכל גווני כמו שכתבתי ה"נ חלב של עו"ג גזרו עליו ואסרוהו סתם משום חשש תערובת חלב טמא בכל גווני אסרוהו ללקחו מהם ולאכלו בשום ענין אפי' לעשות ממנו גבינה או

חמאה ולבשלם עד שיכלו צחצוחי חלב שבהם דלא פלוג רבנן בגזירתם מיהו הי"מ בלוקח החלב עצמו שבו נגזרה גזירה אבל חמאת עו"ג שלא מצינו שגזרו עליה כלל למה תאסר אם אין בה צחצוחי חלב ותדע דחמאת עו"ג עדיפא מחלב עו"ג שהרי סמ"ק התיר חמאת עו"ג אפי' בלא בישול ולא התיר ליקח חלב מהעו"ג לעשות ממנו חמאה דא"כ לא הוה שתיק מיניה אלא ודאי כדאמרן דחלב עו"ג בכל גווני גזרו עליו ללקחו מהם אפי' לעשות ממנו חמאה אבל על החמאה שלהם לא גזרו כנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל: וכתב סמ"ג אמרו בספר העתים בשם הירושלמי בפ"ק דשבת שחמאותיהן מיי"ח דברים דקתני התם תני רשב"י אומר בו ביום גזרו על פתן ועל שמנן וכו'. וחמאותיהן ויש ירושלמי שאין שם חמאותיהן ע"כ: והר"פ התיר להדיא בלא בישול ז"ל סמ"ק חמאה אין בה שום גומות הלכך אין בה שום איסור והג"מ כתב בפ"ג מהמ"א על החמאה השיב ר"ת דהיכא דאיכא למיחש לתערובת נסיובי דחלבא בד' ימים מתייבש ואז שריא דליכא למיחש דילמא קאי ביני איטפי דאין בה גומות והיכא שאין מסרבין נסיובי שרי מיד ואם ספק אם יש בה נסיובי אם לאו ספיקא דרבנן הוא ולקולא ובמלכותינו אין מערבים ואוכלים אותה ומקפידים על אשכנזים שנמנעו מלאכלה דאמרינן בירושלמי כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר עכ"ל: וא"א ז"ל היה אומר שלא היה יודע בה טעם ברור לאסור וכולי לא מצאתי זה כתוב בספר אחד ומתוך דברי רבינו נראה שהיה רגיל הרא"ש לומר כן על פה ולא כתבו בספר: ולענין הלכה נראין דברי הרא"ש שלא למחות ביד אנשי המקום שנוהגים בה היתר ובמקום שאין בו מנהג כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו להתירה ע"י בישול עד שילכו צחצוחי חלב שבה: כתב רבינו ירוחם בנ"ה ח"ה בעל העיטור פי' הא דתניא (חולין ד':) חמצן של עוברי עבירה מותר מיד מפני שמחליפין פירוש מפני שמחליפין את השאור וע"י תערובות הוי ומותר אבל חמצן של עו"ג אסור עד לאחר שלשה אפיות כדקתני התם של נחתומין לאחר ג' שבתות מפני שמבטל הוא עכ"ל ויש ללמוד מכאן במי שעבר והעמיד חלב בחלב חמוץ של עו"ג ולקח חלב זה והעמיד בו אחר ומהאחר אחר שמותר ליקח מחלב שלישי זה ולהעמיד בו חלב אחר ואוכלו דלאחר ג"פ כבר כלה חלב של עו"ג:

בית חדש חלב שחלבו עו"ג וכו' משנה פ' אין מעמידין ומ"ש ל"ש חלבו לצרכו או לצורך ישראל נראה דכתב כן לאפוקי מאותם המתירין כשחלבו העו"ג לצרכו כדאיתא בסמ"ק סי' רכ"ו ונראה דטעות זה הגיע להם מדתני בפ' אין מעמידין בברייתא (סוף דף ל"ח) יושב ישראל בצד עדרו של עו"ג ועו"ג חולב לו ומביא לו ואינו חושש דמשמע דדוקא בחולב לצרכו של ישראל הוא דבעינן דיושב בצד עדרו אבל בעו"ג שחולב לצורך עצמו לא בעינן יושב ישראל בצד עדרו וליתא דמעיקרא ודאי קס"ד דברייתא אורחא דמילתא נקט דאין ישראל יושב בצד עדרו אלא כשהעו"ג חולב לצורך ישראל ולמסקנא נמי כיון דבאיכא דבר טמא בעדרו קמייירי בעינן דחולב לו לישראל דאירתותי מירתת ולא מערב אבל כשחולב לצורך עצמו לא מהני יושב בצד עדרו דלא מירתת לערב כיון דחולב לצרכו ועיין במ"ש בסמוך: ומ"ש לפיכך היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ וכו' שם אהך ברייתא פריך ה"ד אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא ואי דאיכא דבר טמא בעדרו אמאי ופריק לעולם דאיכא דבר טמא וכי קאי חזי ליה וכי יתיב לא חזי ליה מה"ד כיון

דיתניב לא חזי ליה ניחוש דילמא מייתי ומערב ביה קמ"ל כיון דכי קאי חזי ליה אירתותי מירתת ולא מערב ביה. ולכאורה משמע דה"פ אי דליכא דבר טמא פשיטא דשרי אפילו אין ישראל יושב בצידו אבל במרדכי כתב דטעות הוא דא"כ ה"ל להקשות אי דליכא דבר טמא בעדרו למה לי ישראל יושב בצד עדרו אלא ה"פ אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא דיושב בצד עדרו סגי משם רבינו בנימן מקנטבוריא וכ"כ ה"ר פרץ דאפילו אין דבר טמא בעדרו יש להחמיר להיות ישראל שם בתחלת החליבה פן יערב או ישים העו"ג חלב טמא בכלי קודם שיבא ישראל עכ"ל ורצה לומר דכשיהא שם בתחלת החליבה אפילו אם אח"כ יוצא ונכנס שרי וכ"כ סמ"ק וכך הוא דעת רבינו ודקדק רבינו דבאין דבר טמא בעדרו כתב בסתם דכשהעו"ג חולב וישראל יושב מבחוץ מותר דמשמע בין שחולב לצורך ישראל בין שחולב לצרכו אבל ביש דבר טמא בעדרו לא שרי אלא כשחולב לצורך ישראל כדפרי" לעיל ודו"ק והא דכתב המרדכי פן יערב או ישים העו"ג חלב טמא בכלי וכו' נראה דה"פ לסברת ה"ר שמואל שכתב שם המרדכי בשמו דיש אוסרין בלא שומר דחיישינן שמא יטול העו"ג איסור בקדרה כדי להכשיל אע"ג שאינו מרויח בדבר א"כ הכא נמי איכא למיחש פן יערב שם איסור כדי להכשיל ולשאר גדולים דלא חיישינן אלא א"כ העו"ג מרויח בדבר ה"נ איכא למיחש שמא ישים העו"ג חלב טמא דהשתא מרויח בדבר והא דבעינן שיהא שם בתחלת החליבה היינו משום דשמא יערב או ישים שם חלב טמא קודם שיבא ישראל והכי מוכח מדברי התוס' (דף ל"ה) בד"ה משום ניקור שכתבו וז"ל תימא דמסקינן טעמא דחיישינן לעירוב חלב טמא תיפוק ליה משום גילוי וי"ל דאה"נ אלא טעמא דפסיקא ליה נקט דטעמא דגילוי זימנין דלא שייך כגון שמצא העו"ג יוצא ממקום שחולב שם דכיון שכל שעה תופסו בידו ליכא למיחש לניקור עכ"ל אלמא דס"ל לתוס' דלטעמא דשמא מערב דבר איסור צריך להיות שם בתחלת החליבה מיהו בדיעבד התיר ר"ת אם לא ראה תחלת החליבה כדכתב בהגהת אשיר"י סוף פ' א"מ ומביאו ב"י: גבינות וכו' עד ושמערבין בה חלב טמא כך הוא לפי גירסת הספרים דקאמר אלא אמר רב ירמיה לפי שא"א לה בלא צחצוחי חלב ופי' רש"י בין גומות של גבינה נשאר מן החלב ודילמא עריב בה חלב טמא אבל ר"ת לא היה גורס אלא ועוד דאטו מי חיישי דעו"ג שוטה הוה שעירב בו חלב טמא אף על פי שהוא יודע שאינו עומד לכן פר"ת דקאי אמאי דהוה פריך יבשה וכו' דהארס נשאר בתוך לחלוחית הגבינה ביני אטפי ומש"ה כתבו התוספות דר"ת אומר כי עכשיו לא מצינו טעם פשוט לאסור גבינות העו"ג דלגילוי לא חיישינן האידנא שאין נחשים בינינו ולעירוב חלב טמא ליכא למיחש דאין העו"ג שוטים וכו' ונראה דדעת התוספות דהא דקאמר בגמרא דחיישינן לעירוב חלב טמא אינו אלא כשחולב לאכול החלב בעין או למכור החלב בעין אבל כשדעתו לעשות גבינה אין העו"ג שוטה וכו' ופשוט הוא. והב"י הביא על דברי התוס' הא דכתב במרדכי שלא התיר ר"ת אלא בחולב לעשות בו גבינה אבל לא בחלב שחלבו לאכילה ולכותח וכתב דאין לחוש שמא העמידה בעור קיבת נבלה דהו"ל ס"ס עכ"ל נראה שהבין ב"י דאגבינות קאי דה"ל ס"ס והמעייין במרדכי יראה דלא קאי אלא אחמאה שהתיר ר"ת דאיירי ביה המרדכי מתחלה וז"ל בתשובת הגאונים בני בבל מתירין חמאה של עו"ג וכו' עד וכתב ר"ת דאם יודע שיש בחמאה נסיובי דחלבא אסור אבל מספק לא אסרינן וכו' ר"ל שהיו רגילין ליתן נסיובי דחלבא בחמאה

ונסיובי דחלבא שלהם היא אסורה דבכלל איסור חלב שחלבו עו"ג ואין ישראל רואהו הוי נמי הנסיובי א"נ שמא עירב חלב טמא בנסיובי ולכן אמר שאם ודאי שיש בחמאה נסיובי אסור ואח"כ הביא שכ"כ ר"ת להתיר גבינות העו"ג האידנא לפי שלא גזרו עליהם אלא משום גילוי וגזירה זו היא בטילה ולפי זה ודאי דכל שכן שיש להתיר החמאה ואין לאסרה מטעם גזרת גילוי וע"ז כתב עוד על החמאה דאין לחוש שמא העמיד החלב בעור קיבת נבלה והנסיובי שבחמאה היא באה מחלב שהעמיד בעור קיבת נבלה דהו"ל ס"ס שמא לא נתערב נסיובי דחלבא ואפי' אם נתערב שמא לא הועמד בעור קיבה ומשום ב"נ אין לחוש (דמבשלים החלב) דנאכל כמות שהוא חי ורוב ניהוגינו כבני בבל ואנשי א"י אוסרים אותו משום חלב שחלבו עו"ג ומשום ב"נ (שמבשלין החלב ורודין השומן ממנו לעשות חמאה) ומשום תערובות חלב טמא עכ"ל הנה מבואר לכל מעיין שכל הפסק מתחילתו ועד סופו הוא שר"ת התיר החמאה ועליה קאמר דאיכא ס"ס ולא כמו שהבין ב"י דקאי על הגבינה: ומ"ש מפני שמעמידין אותו בעור קיבת נבלה כתבו התוס' וא"ת מאי איריא נבילה אפילו שחוטה נמי אסורה משום בשר בחלב וי"ל דדוקא נקט נבלה דאז אית ביה איסור דאורייתא אבל בשחוטה משום בשר בחלב ליכא איסור דאורייתא וכו' עכ"ל ועי"ל דאי משום בשר בחלב היה בטל בס' דאיסורו אינו אלא בני"ט אבל משום נבילה אסור אפילו יש בו ששים דאזלינן בתר המעמיד כדכתב בדבר המעמיד הרמב"ם אוסר אפי' אין בו בני"ט ע"ל ס"ס פ"ז. כתב ב"י ומכאן תשובה לבני איטלי"א וכו' לכאורה איכא למידק דתחלה אמר דאפילו לדברי ר"ת דפסק הלכה כריב"ל וכו' משמע דס"ל דכ"ש למאן דפסק כאידך אמוראי דאסור ואח"כ כתב דהני גאונים סברי דהלכה כמ"ד דטעמא הוי מפני שמעידין בעור קיבת נבילה ולא חיישינן לאינך טעמי אבל לר"ת דסבר הלכה כריב"ל משום גילוי השתא נמי אסור. ויש ליישב דתחלה אמר דבני איטלי"א דנוהגים היתר בגבינות משום דמעמידין אותן בפרחים קשה עלייהו דאף ע"ג דליכא למיסרינהו מטעמא שמעמידין אותו בדבר איסור מ"מ איכא למיחש לאינך אמוראי דחיישי לשומן חזיר ולעירוב חלב טמא דליכא למימר דס"ל כר"ת דפסק כריב"ל דטעמא משום גילוי והאידנא לא חיישינן לגילוי דאפי' לר"ת איסור גבינות במקומו עומד לדעת סמ"ג וסמ"ק ואח"כ כתב דהגאונים שהתירו אותם אין ראיה דהם פסקו כמ"ד מפני שמעמידין אותו בעור קיבת נבילה ולא חששו לאינך טעמי וכיון שנהגו במקומותיהם להעמיד בפרחים התירו אותם במקומם. אבל אנחנו אין לנו לנהוג אחר דעת אלו הגאונים אלא אחר דעת ר"ת ע"פ דברי סמ"ג וסמ"ק והרמב"ם והרשב"א ומנהג כל ישראל שנוהגים איסור בגבינות של עו"ג ואין תשובה זו מספקת אלא כשנהגו כך מעצמם אבל אם נהגו כך מאבותיהם איכא למימר דכך הורה להן זקן ע"פ גאוני נרבונ"א וע"פ המרדכי וש"ד דכתבו להדיא שר"ת התיר גבינות העו"ג וכך מורין דברי התוספות דלא ככמ"ג וסמ"ק: כתב הרמב"ם אפילו אם אין לחוש וכו' ויש להקשות ומ"ש איסור גבינות מאיסור גילוי דשרי האידנא כיון דליכא נחשים בינינו אף ע"ג דגם איסור גילוי נאסר במנין ולר"ת דפסק כהריב"ל דאיסור גבינות נמי משום גילוי ואפי"ה לא שרינן לגבינות כדשרינן למשקים כבר פ"י הסמ"ק דבמשקים ליכא למגזר אי שרית להו בדוכתא דליכא נחשים אתי נמי למשרי בדוכתא דאיכא נחשים כיון דליכא טעמא אחרינא לאסור

משקים מגולים אלא מפני נחשים לא אתי למטעי אבל בגבינות דאיכא טעמי טובא לאסרם בלא טעמא דגילוי הלכך אי שרית להו בדוכתא דליכא נחשים מימר אמרי דטעמא דאיסורא לא הוי אלא מפני שמעמידין אותם בעור קיבת נבילה וכיון דמעמידין אותם בפרחים לפיכך התיירו האידנא ואתי למטעי להתיר גם בדוכתא דאיכא נחשים כיון דמעמידין אותם בפרחים ולפיכך אין להם לגבינות היתר כלל בשום מקום דלא יבואו לידי טעות ועוד נראה לאינך אמוראי דלא הוי טעמא דגבינות משום גילוי איכא למימר דדוקא בגילוי דלא אסרוה אלא משום חששא שמא שתה נחש ממנו וכיון דעברה החששא עבר הטעם ושותין לכתחלה אף ע"פ שהוא דבר שבמנין אבל איסור גבינות שנאסר במנין מטעם ודאי איסור שמעמידין אותם בעור קיבת נבלה וטחין אותם בשומן חזיר אף ע"פ שעבר הטעם צריך מנין אחר להתירו וכ"כ התוס' דביצה דף ו' בד"ה והאידנא דאיכא חברי חיישינן דכיון דהטעם משום חששא ועברה עבר הטעם וא"צ מנין אחר להתירו והביא ראה מגילוי דהאידנא שותין לכתחלה אע"פ שהוא דבר שבמנין ועוד נ"ל לחלק דדוקא גבי משקים דאשכחן בפי א"מ דרב שרי שיכרא דארמאה משום דמרירותא דכשותא מבטל ליזהרא א"כ ע"כ גזירת גילוי דמשקים לא היתה גזירה כוללת בסתם על כל המקומות אלא במפורש דוקא בדוכתא דאיכא למיחש לסכנת נחש וכיון דהאידנא ליכא נחשים שותין אפילו לכתחלה וא"צ מנין אחר להתירו וכ"כ התוס' בפי ר' ישמעאל (דף נ"ז) בסוף ד"ה לאפוקי דיי"נ שרי עכשיו בהנאה ולא הוי דבר שבמנין דצריך מנין אחר להתירו משום דמתחלה לא גזרו אלא היכא דמנסכים והיכא דלא מנסכים לא חל הגזירה עליהם וה"ה באיסור גילוי דמדמי להו התוס' להדדי בפי א"מ (דף ל"ה) בד"ה חדא קתני. אבל גזירת גבינות דגזרו התנאים חכמי המשנה בסתם ואפי' לריב"ל דאסרוה משום גילוי מ"מ היתה גזירה כוללת בסתם דלא אשכחן בתלמודא שנתנו מקום להיתר הגבינות כלל כדאשכחן במשקין דרב שרי שיכרא דארמאה הלכך מסתמא ודאי אסרוה שלא יהא לו שום היתר בעולם וצריך מנין אחר להתירו ומכאן תשובה לגאוני נרבונ"א ור"ת והנמשכים אחריהם לנהוג קולא בגבינות של עו"ג: ומ"ש והחמאה מקצת הגאוניס התיירו שהרי לא גזרו על החמאה פי' אף על גב דהחמאה נעשה מחלב שחלבו עו"ג ואין ישראל רואהו אפי"ה אין לנו לאסור החמאה שלא גזרו אלא על החלב בעין ועל הגבינות אבל החמאה לא היתה בכלל שתי גזירות אלו אלא דעדיין יש לנו לחוש לתערובת חלב טמא לזה כתב דחלב טמא אינו עומד פירוש ודאי לא היה העו"ג שוטה לערב חלב טמא כשהיה דעתו לעשות חמאה ואפילו אם ערב שלא היה דעתו לעשות חמאה ואח"כ נמלך מ"מ כיון שחלב טמא אינו עומד אם כן אין בחמאה שום חלב טמא וטעם מקצת הגאוניס שאסרוה מפני צחצוח חלב שישאר בה טעמם דשמא נתערב שם חלב טמא ונשארו בחמאה צחצוחי חלב טמא: ומ"ש שהרי הקום שבחמאה אינו מעורב וכו' הקשה הרשב"א ע"ז ומ"ש מתרומה שנפלה לחולין דבטל ותירץ ב"י דהתם אין האיסור ניכר כלל אבל בחמאה האיסור שהוא הקום ניכר אלא שאי אפשר לבררו וסלקו מן החמאה ולפיכך אינו בטל ע"כ וענ"ל דהתם בטל בדיעבד אבל אין לסמוך על זה לכתחלה לקנותו מן העו"ג כיון דהאיסור עומד בפני עצמו ויאכל מן האיסור בעין ועל מ"ש שאם לקח חמאה מן העו"ג ובשלה ה"ז מותרת הקשה ג"כ הרשב"א דא"כ יקנה אדם חלב מן העו"ג ויעשה גבינות או חמאה

ויבשלה ותימה היאך לא השגיח בדברי הרמב"ם שכתב ע"ש הגאונים שהתירו החמאה לפי שלא גזרו על החמאה ור"ל שלא היתה החמאה בכלל הגזירה שגזרו על החלב ועל הגבינות כדפרישית אבל החלב שהגזירה היתה עליו לא מצינו לה היתר ואף על פי שישראל קנאו מעו"ג לעשות ממנו גבינות וחמאה וכך מפורש במרדכי להדיא בפ' אין מעמידין בתשובת ד"ת וכך הוא בש"ד ובתשובות מיימוני ופשוט הוא וכ"כ ב"י והשיג על הרב המגיד שפ"י לדעת הרמב"ם שמותר לקנות חלב מן העו"ג ולעשות חמאה וכו' והדין עם ב"י כדפרי" עוד הקשה הראב"ד כמה מכוער הדבר שנקנה מהם חשש איסור מפני ביטולו ברוב עכ"ל. ותירץ ב"י שאין הכוונה בבישול אלא להתיך ולכלות האיסור שלא יהא בחמאה וכמ"ש עד שהלכו להם צחצוחי החלב ומ"ש שאם נתערבו וכו' ה"ק שאם במקרה לא יכלו וישאר איזה דבר מהם בטל ברוב ואין זה לוקח חשש איסור לבטלו ברוב כדברי הראב"ד כתב בתשב"ץ סי' שני"ד על החמאה ש"נ בתשובת הגאונים כתבו להתיר וכן ר"ת ור"י מתירין אמנם בתשובת רבי נתן מאישפור"ק כתוב עד עכשיו היו נוהגין היתר אבל משהתחילו לזייפו בחלב היו מנדין כל מי שאוכל אותם וישר כחם של אותם שאינו אוכלין אותן ומ"מ הואיל ונפק מפומייהו דרבתינו להתיר לא נחמיר כולי האי לאסור הכלים כו' לבד מעיירות העומדות על גבולי צרפת ומנהג רווחא הוא בכל ארץ אשכנז שלא לאכלה עכ"ל. ושאר חילוקי דינים חלב וגבינות וחמאה של עו"ג שדברו בו האחרונים כתוב ומפורש המסקנא בהגהת ש"ע וע"ש :

דרכי משה משמע דהטעם דצריך להיות בתחלת החליבה הוא מטעם שיראה שלא היה דבר טמא בכלי והכל חדא מילתא הוא אמנם באו"ה כלל מ"ה כתב לכתחלה יש לנהוג בדעת הסמ"ק ובדיעבד מותר אי ראה תחלת החליבה עכ"ל משמע מדבריו כי תרי מילי נינהו ולכן לכתחלה בעינן שיראה ג"כ שלא היה דבר טמא בכלי וגם צריך להיות בתהלת החליבה אמנם בדיעבד אם היתח בתחלת החליבה ולא ראה בכלי שרי עוד כתב באו"ה ונוהגים שאין מניהין הנכדים להלוב לכלי המיוחד לו להליבה דהיישין שמא נשאר בו דבר טמא ומותר אפילו לכתחלה לשלוח שפחתו עו"ג לחלוב פרתו בביתו אע"פ שאין ישראל רואהו דכל פעם לירתתא עתה יבא והכי איתא בתוספות פא"מ אבל אם הרפת אחורי הבית אע"פ דאין בית עו"ג מפסיק כתב בש"ד דמכוער הדבר לכתחלה להניח שפחתו לחלוב אבל מהרא"י כתב בהגש"ד דנוהגין היתר בזה עוד כתב באו"ה ואם בית עו"ג מפסיק ביניהם אפי' דיעבד אסור אם לא היה שם ישראל ואפי' קטן או קטנה שהם בני הבנה דהיינו בני ט' שנים מהני עכ"ל: (ב) ועיין במ"מ פ"ג מהמ"א שהאריך בזה ומשמע ממרדכי פ"ח דף תש"מ ע"ב דאפילו אם רואה ישראל תחלה שחלבה עו"ג עד שעשאו גבינות אפי"ה אין נוהגין ללוקחן מן העו"ג אבל באגודה פ' השואל כתב וז"ל התירו הגדולים אדם הקונה י' גבינות או סכום אחר והעו"ג מתקנם בשבת וישראל רואה ושומע ואינו מדבר אך דבר מכוער הוא עכ"ל: (ג) וכ"פ באו"ה כלל מ"ה להתיר בדיעבד אפי' לא ראה החליבה ואפי' לא עשה עדיין הגבינות מ"מ נקרא דיעבד הואיל והחלב כבר נחלב וכ"ע הא דמתירין בדיעבד היינו שהעו"ג מכר הגבינות לישראל במשקל או מנין דודאי אינו מערב בו דבר טמא הואיל ואינו עומד אבל אי מוכר לו החלב במדה אפי' בדיעבד אסור דחיישינן שמא עירב בו דבר טמא להרבות המדה והא דמתירין בדיעבד דוקא לאכול הגבינות אבל לאכול החלב אסור הואיל

ולא ראה החליבה חיישינן שמא עירב בו דבר טמא ואם ראה ישראל החליבה והניח ביד העו"ג לבד יום או יומים אין לאסור בדיעבד א"כ ידוע דיש לעו"ג דבר טמא בעדרו שאז חיישינן לחלופי דחלב טמא גרוע מחלב טהור וחיישינן שמא החליף העו"ג וכן אסור לחלב אבל אם היה לו חותם אחר בחלב די בכך הואיל ורוב מן הלב כשר אף אם עירב בו דבר טמא אינו אסור רק מדרבנן ולכך די לו בחותם אחד כדלקמן ס"י קי"ח עכ"ל ע"ל ס"י ק"ה אי עשה גבינות בדפוסי ע"ג ועי"ל סימן קי"ח ממי לוקחין גבינות ואי הניח גבינות בבית עו"ג. (ד) וכ"ה בש"ד מיהו בהגש"ד כתב מהרא"י משמע דבדיעבד יש להתיר בזמן הזה דאין שכיח לנו דבר טמא רק חלב שחלבו העו"ג מבהמה שלו אין להתיר כלל. (ה) ובא"ו ובש"ד הא שמותר לקנות חמאה מבושלת מן הנכרי דוקא במקום שמרעה של בהמות הרבה אין עוסקין לשם אלא במאכלות חלב אבל במלכיות הללו שאין כאן רוב בהמות ומאספים החלב מעט מעט בבתיהם ואין נזהרים מלערב בהכשירו קערות שאין מקונחות מאיסור אין נוהגין לאכול חמאה של עו"ג כלל וכבר פשט המנהג זו ברוב המקומות ומ"מ אין למחות ביד הנוהגים היתר כי כ"מ לפי מנהגו ההולך ממקום שאין אוכלין למקום שאוכלין אוכל עמהם אף ע"ג דדעתו לחזור משא"כ בשאר איסורים ואם הובא חמאה ממקום שנוהגים בו היתר למקום שנהגו איסור אסור לאוכלה משום מראית העין א"כ ידוע וניכר לכל ויש בה סימן מיוחד שזהו החמאה ממקום היתר שאז ג"כ בכאן מותרת דבודאי במקום שנוהגין בה היתר יודעים שם שמתקנים בכשרות אבל אם הובא ממקום איסור למקום היתר אסור דבודאי במקום שנוהגים איסור חוששין שמא מתקנים אותם באיסור ואפי"ה ההולך ממקום היתר למקום איסור אסור והנזהרים מהמאת נכרים אין צריך לחוש על פליטת הכלים עכ"ל וכתב בתשובת מהרי"ל סימן ל"ה דאף מי שנוהג איסור מותר לאכול עם המתירין ע"י תערובות וע"ש דמחמיר ג"כ אם הובאה ממקום היתר למקום איסור ובמרדכי פא"מ דף שכ"א ע"א דאף מי שמתיר החמאה אם חלבו החלב לצורך אכילת חלב א"כ נאסרה משום חלב שחלבו נכרי ואסורה החמאה הנעשית ממנה אבל אין לחוש זה בסתם חמאה עכ"ל:

סימן קטז - דברים האסורים משום

גלוי

יש דברים שאסרום חכמים משום סכנה, כגון משקין שנתגלו, שיש לחוש שמא שתה מהן נחש והטיל בהן ארס. אפילו אם שתו מהן אחרים ולא הוזקו, אין לשתות מהן, שיש נחש שהארס צף למעלה ויש שארס שלו מפעפע עד אמצעית המשקה ויש שהארס שלו שוקע לשולי הכלי, לפיכך אפילו שתו ממנו אחרים ולא הוזקו אין לשתות מהן, דשמא ארס של הנחש ששתה מהן שוקע. ואלו המשקין שיש בהן משום גילוי: מים, יין, חלב, ודבש, ושום כתוש. משקין שסננו במשמרת, יש בהן משום גילוי, שמא עבר הארס דרך המשמרת. וכמה ישהו מגולין ויהא בהן משום גילוי, כדי שיצא הנחש מתחת אזן הכלי ויחזור לחורו. וכמה שיעור המשקין שיש בהן משום גילוי - בכלי, אין להם שיעור הן רב הן מעט. בקרקע, קאמר בגמרא מ' סאה, ויהיב טעמא לפי שאז אין הארס ניכר בהן. יש מפרשים אם הם מ' סאה או יותר אז הארס בטל בהם ושרי ופחות מכאן אינו בטל ואסור, וי"מ איפכא, שעד מ' סאה מותר לפי שהן מועטין ואם היה בהן ארס ניכר אם הם צלולין, אבל כשהן יותר אפשר שיש בהן ארס ואינו ניכר בהן. וטוב לחוש לדברי שניהם. יין מזוג, כל זמן שיש בו מעט יין יש בו משום גילוי. יין תוסס, אין בו משום גילוי. וכמה תוסס, בן שלשה ימים. כל זמן שנתגלו המשקין בין ביום בין בלילה, יש בהן משום גילוי, אפילו ישן בצדן שאין אימת ישן עליהם. יין מבושל, אין בו משום גילוי. ויין שהחמיץ, אין בו משום גילוי. משקין שיורדין ונוטפין טיף טיף, אין בהם משום גילוי. משקין שנתגלו - לא ישפכם לרשות הרבים, שמא

יעבור עליהם אדם יחף. ולא ירבץ בהן הבית, ולא יגבל בהן הטיט, ולא ישקה מהם לא בהמתו ולא בהמת חבירו, ולא ירחץ מהם פניו ידיו ורגליו אפילו שאין בהם בקע. כל השרצים יש להם ארס וצריך לחוש לניקורן. ושל נחש ממית, ושל שאר שרצים אינו ממית אלא שהוא מזיק. כל פרי שיש בו לחות, כגון קישואין ודילועין תאנים ומלפפונות ואבטיחין, אם הם מבוקעים לא יאכל מהן, שיש לחוש שמא נקר בהן שרץ והטיל בהן ארס. ואפילו הן גדולין הרבה. בין אם הם תלושים או מחוברים. ואפילו אם רואין שנקר בו מי שאין לו ארס כמו צפור או עכבר אסורין, שיש לחוש שמא נקר בהן שרץ אחר תחילה וזה הצפור נקר במקום שנקר בהן השרץ. וכתב הרשב"א: דווקא מנוקרין או מבוקעין שהליחה שבהן מגולה, אבל מבוקעין שאין הליחה שבהן מגולה, מותרין. לפיכך פי תאנה אין בו משום גילוי, ואוכל אדם תאנים וענבים בלילה ואינו חושש. וצריך אדם ליזהר באלו הדברים מאד להחמיר בספיקו, שיותר החמירו בספיקו מבספק איסור. והאידנא נהגו להקל אפילו בודאין, שאין הרחשים מצויין עתה, ואין בזה משום דבר שנאסר במנין, שלא גזרו אלא משום הרחשין וכיון שאין רחשין ליתא לגזירה. וצריך ליזהר שלא לאכול בשר ודג ביחד שקשה לצרעת. ויש מחמירין בדבר ליחד לדגים כלים לבד. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה רגיל לרחוץ ידיו בין בשר לדג, והיה שורה פת ביין ואוכלו בינתיים כדי לרחוץ פיו. וצריך ליזהר מזיעת האדם, שכל זיעת אדם היא כסם המות חוץ מזיעת הפנים. וצריך ליזהר שלא

יתן מעות בפיו, ושלא ליתן ככר לחם תחת בית השחי, ושלא ליתן תבשיל תחת המטה, ושלא לנעוץ סכין באתרוג או בצנון ולהניחו בתוכו. ואסור לאכול מאכלים שנפשו של אדם קצה בהן, כגון משקין ואוכלים שנתערבו בהן קיא או צואה וליחה סרוחה וכיוצא בהן. וכן אסור לאכול ולשתות בכלים הצואים שנפשו של אדם קצה בהן, כגון כלי של בית הכסא וכלי זכוכית שמקיזים בהן וכיוצא בהן. וכן לא יאכל בידיים מזוהמות ועל גבי כלים מלוכלכים, שכל אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם. וכתב הרמב"ם שהאוכל מהמאכלין אלו מכין אותו מכות מרדות. כל בהמה חיה ועוף שהן חולין ותשי כח ונוטין למות, ואין להם שום סימן טריפות אלא שנוטין למות, מותר לאוכלם ובלבד שיפרכסו כדמפורש בהלכות שחיטה. ומכל מקום מדקדקים מחמירים על עצמם שלא לאוכלם.

בית יוסף יש דברים שאסרום חכמים משום סכנה כגון משקים נתגלו ושתה מהם וכו' אחר שגמר רבינו מלכתוב דיני דברים האסורים באכילה מחמת איסורן בא עכשיו לכתוב הדברים האסורין מחמת סכנתן ואפשר דמשום דבגמ' נתנו טעם לאיסור גבינות הנכרים משום גילוי סמך דין הגילוי לדין איסור גבינות הנכרים ואף ע"פ שהוא לא הזכיר הטעם ההוא: ומ"ש אפי' אם שתו מהם אחרים ולא הוזקו אין לשתות מהם שיש נחש שהארס וכו' עד דשמא הארס של נחש שוקע פשוט בפרק א"מ (ל:): ואלו המשקין שיש בהם משום גילוי מים יין חלב בפ"ח דתרומות תנן שלשה משקין אסורין משום גילוי המים והיין והחלב ושאר כל המשקין מותרים ובפרק א"ט (דף מט:): מנימין בצדוקאי איגלי ליה בסתקא דדובשא אתא לקמיה דרבא אמר למאי ניחוש ליה חדא דתנן ג' משקין אסורין וכו' ושאר כל המשקין מותרים ועוד התורה חסה על ממונם של ישראל א"ל רנב"י ר"ש וסכנת נפשות ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל ר"ש מאי היא דתניא ה' אין בהם משום גילוי ציר וחומץ שמן ודבש ומוריסי רש"א אף הן יש בהן משום גילוי ואר"ש אני ראיתי נחש ששתה ציר בצידן אמר ליה שטיא הוה ואין מביאין ראיה מן השוטים א"ל אודי לי מיהת בציר דהא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע כי הוה ליה גילוי שדו ליה בציר אמר ליה אודי לי מיהת בדבש דרשב"א קאי כותיה דתניא רשב"א אוסר בדבש משמע מהכא בהדיא דדבש נמי יש בו משום גילוי וכן פסקו כל

הפוסקים ומשמע נמי מהכא דציר אין בו משום גילוי דהא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע עבדי בה עובדא ועוד דהא א"ל אודי לי מיהת בציר. ומשמע דאינדך אודי ליה מדלא אהדר ליה מידי בציר אלא בדבש. וכן דעת הרשב"א שלא הזכיר ציר במשקין האסורין ואחריו נמשך רבינו אבל הרי"ף והרא"ש כתבו בפ' אין מעמידין דמסתברא מהאי עובדא דפרק א"ט דדבש וציר יש בהם משום גילוי. וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהלכות רוצח ושמירת נפש ויש לתמוה עליהם דמהטעמים שכתבתי נראה לפסוק דאין בו משום גילוי וכיון דפסקו כר"ש בציר משום חומר סכנת נפשות למה לא פסקו לאסור במורייס וחומץ דאין לומר דמורייס הוא בכלל ציר שהרי בברייתא מנו אותו בפני עצמו ומיהו בחומץ היה אפשר לומר דלאו חומץ ממש קאמר ר"ש אלא חמרא דאקרים הנזכר בגמ' כדלקמן אבל מ"מ קשו אינדך קשייתא ונ"ל דכיון דהעיד ר"ש שהוא ראה נחש ששתה ציר אע"פ שאמר ליה שטיא הוה כיון דסכנת נפשות הוא חיישינן ליה: ומ"ש ושום כתוש בריש ביצה (ז:): א"ר יוסי בן שאול משום רבי האי תומא שחיקא קשיא לגילוייא: משקין שסננן במשמרת יש בהם משום גילוי וכו'. בפ"ח דתרומות תנן משמרת של יין יש בה משום גילוי ור' נחמיה מתיר פי' משמרת שמסננין בה היין אף ע"ג דלמטה מכוסה אסורה משום עליונה שהארס עובר דרך המשמרת ור' נחמיה מתיר שהארס צף וידוע דהלכה כות"ק: וכמה ישהו מגולין ויהא בהם משום גילוי כדי שיצא הנחש וכו' משנה שם כמה ישהו ויהיו אסורין כדי שיצא הנחש ממקום קרוב וישתה ומפרש בפ"ק דחולין דשיעור זה כדי שיצא מתחת אזן הכלי וישתה ויחזור לחורו ובירושלמי דמסי תרומות בעי איזהו מקום קרוב א"ר שמואל מאזן חבית ולפיה ולא חמי ליה א"ר חנינא מין קטן הוא ושפיפון שמו והוא דומה לשערה: וכמה שיעור המשקין שיש בהם משום גילוי וכו' משנה שם שיעור המים המגולין כדי שתאבד בהם המרה ר' יוסי אומר בכלים כל שהן ובקרקעות מ' סאה ושני הפירושים שכתב רבינו כתבום הרי"ף והרא"ש בפרק אין מעמידין ונראה שהם מפרשים דרבי יוסי לפרש דברי ת"ק אתא אבל הרמב"ם כתב שיעור המים שיאסרו אם נתגלו כדי שיהא הסם ניכר בהם ומזיק אבל אם היו המים מרובים כדי שתאבד בהם המרה הרי אלו מותרים בין בכלים בין בקרקעות וכן הדין בשאר משקין נראה שהוא מפרש דר' יוסי אתא לאיפלוגי את"ק ולית הלכתא כותיה וכן פירש בפ"י המשנה: וכתב עוד הרמב"ם מעיין המושך כל שהו אין בו משום גילוי והוא פשוט בירושלמי דתרומות: יין מזוג וכו' בפרק אין מעמידין (ל). אמר רבא יין מזוג יש בו משום גילוי ומשום י"נ יין תוסס אין בו משום גילוי וכמה תסיסתו וכו' ברייתא (שם): כל זמן שנתגלו המשקין בין ביום בין בלילה יש בו משום גילוי אפי' ישן בצידן וכו' מסקנא דגמרא (שם): יין מבושל אין בו משום גילוי פשוט שם: ב"ה וכתב ר"י דאין נקרא מבושל עד שירתח ופשוט הוא: ויין שהחמיץ אין בו משום גילוי כבר כתבתי דחומץ פלוגתא היא ומסתמא הלכה כות"ק ועוד דגרסינן בפ' אין מעמידין (שם) אמר רבא האי חמרא דאקרים עד שלשה יומי אית ביה משום גילוי וכו'. נהרדעי אמרי אפי' לבתר ל' יומין חיישינן מ"ט זימנין מקרי ושתתי וחמרא דאקרים היינו שהתחיל להחמיץ ואינו חומץ גמור ומשמע דנהרדעי אחמרא דאקרים קיימי ומשמע דבחומץ גמור ליכא מאן דפליג דשרי ובחמרא דאקרים נראה שרבינו פוסק כנהרדעי מדלא כתב לחלק ביין שהתחיל להחמיץ בין תוך ג' לאחר ג': משקין שיורדין ונוטפין טיף טיף אין

בהם משום גילוי פשוט בפי' אין מעמידין (שם): ופשוט הוא דהיינו להתיר מה שבכלי שמקבל הטיפין דכיון שהטיפות רודפות זו את זו ותכופות הנחש שומע ובורח אבל מה שבכלי העליון בודאי שאינו נותר ע"י טיף טיף שנוסף ממטה בכלי התחתון: משקין שנתגלו לא ישפכם ברי"ה וכו' עד אפי' שאין בהם בקע ברייתא שם ואע"ג דאחרים פליגי ואמרי דאם אין לו סירטא דהיינו בקע מותר ידוע דהלכה כת"ק וכ"פ הרמב"ם והרשב"א ז"ל: וכתב הרמב"ם ולא ישקה מהם לא בהמתו ולא בהמת חבירו אבל משקה אותם לחתול וכן מפורש בגמרא שם. ופירש"י טעמא משום דשונרא לא מזיק לה ארס כדאמרינן בע"פ (ק"י"ב): דשונרא אכיל לחויה ומיהו אמרינן בגמרא היינו דוקא לשונרא דידיה אבל לדחבריה לא משום דמכחיש ליה ואע"ג דהדר ברי זמנין דבעי לזבונה ומפסיד לה מיניה ומשמע לי דטעמא דאסור להשקותה לבהמה טמאה דידיה בר משונרא היינו משום בל תשחית אבל שונרא כיון דהדר ברי לאו השחתה הוא והר"ן כתב לא ישקה מהם בהמתו הראויה לאכילה לפי שהאוכל ממנה ניזוק ולא בהמת חבירו אפי' כשאינה ראויה לאכילה משום דמכחיש לה הכי מפרשינן לה בגמרא עכ"ל אולי שהוא מפרש דשונרא דאמרינן בגמרא לאו דוקא אלא ה"ה לכל בהמה טמאה ושונרא לדוגמא בעלמא נקטוה. כל השרצים יש להם ארס וצריך לחוש לניקורן ושל נחש ממית וכו' מימרא דשמואל שם: כל פרי שיש בו לחות כגון קישואים וכו' עד בין אם הם תלושים וכו' משנה בפ"ח דתרומות ותניא בפרק א"מ (ל): אבטיח שנתגלתה אע"פ שאכלו ממנה ט' לא יאכל ממנה עשירי מעשה הרב ואכלו ממנה ט' ולא מתו ואכל ממנה עשירי ומת וכתבה הרמב"ם בפ"א מה' רוצח: ומ"ש ואפי' אם רואים שניקר בו מי שאין לו ארס וכו' פשוט בפ"ק דחולין (ט). וכתב הרשב"א דוקא מנוקרים או מבוקעים שהליחה שבהם מגולה וכו' בת"ה: ומ"ש פי תאנה אין בו משום גילוי ואוכל אדם תאנים וענבים בלילה ואינו חושש וכו' הוא בפרק אין מעמידין (ל): ופירש"י פי תאנה כשתולשין אותה נעשה לה פה קצר במקום עוקצה וגם הרמב"ם כתב תאנה או ענב שניטל העוקץ שלהם אין בה משום גילוי. ומ"ש שיותר החמירו בספיקו מבספק איסור פשוט בפ"ק דחולין (ט). אהא דקאמר התם שאם בא זאב ונטל בני מעים והחזירם כשהם נקובים כשירה ולא חיישינן שמא במקום נקב נקב ואותבינן עליה מדתניא ראה צפור מנקר בתאנה ועכבר באבטיח חוששים שמא במקום נקב של נחש נקר ואסור ומשני מי מדמית איסורא לסכנת' חמירא סכנתא מאיסורי'. והכי אסיקנא במסקנא וכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות רוצח הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכל העובר עליהם ואמר הריני מסכן בעצמי ומה לאחרים עלי בכך או איני מקפיד בכך מכין אותו מכת מרדות ואלו הן לא יניח אדם פיו על סילון המקלח וישתה ולא ישתה בלילה מן הנהרות ומן האגמים שמא יבלע עלוקה והוא אינו רואה והוא ברייתא בפ"ק דע"ז (יב): כתב עוד הרמב"ם דין או מים או חלב שהיו חמין כל זמן שההבל עולה מהם אין בהם משום גילוי שזוחלי עפר מתיראים מן ההבל ואין שותין ממנו והוא מבואר בירושלמי פ"ח דתרומות: וכתב עוד מי כבשין ומי שלקות ומי תורמוסין אין בהם משום גילוי מים ששרה בהם כבשין ושלקות אם נשתנה טעמם אין בהם משום גילוי ואם אין בהם נ"ט אסורין וכן מים שהדיח בהם פרישין ודורמסקי' לחולה אסורין משום גילוי ע"כ וגם זה הוא בירוש' פ"ח דתרומות. וכתב עוד יין שנחחר בו דברים חדים

כפלפלין או דברים מרים כאפיסותין עד שנשתנה טעמו אין בו משום גילוי וה"ה בשאר המשקין והוא מימרא דריב"ל בגמ' דידן פ' אין מעמידין (ל.) ואיתיה נמי בירושלמי פ"ח דתרומות וכתב עוד לגין מגולה שהניחו בשידה תיבה ומגדל או בתיק שלו או בבור אפילו עמוק מאה אמה או במגדל גבוה מאה אמה או בטרקלין מיופה ומצוייר ה"ז אסור בדק את התיבה או את המגדל ואח"כ הניחו ה"ז מותר ואם היה בהם נקב אסור כמה יהא בנקב כדי שתכנס אצבע קטנה של קטן ע"כ ודברים אלו הם בתוספות פ"ז דתרומות. וכתב עוד תאנה נקורה שיבשה ונעשית גרוגרת ותמרה נקורה שיבשה שתייהן מותרות והוא בירושלמי דפ"ח דתרומות ובגמ' דידן נמי בפרק אין מעמידין (לה.) גבי גבינות הנכרים מייתי דאמר ר"ח יבש מותר אין מניחו לייבש ישן מותר אין מניחו ליישן ופירש"י יבש מותר. כל גילוי שביבש מותר דארס של נחש אילו היה שם אין מניחו לייבש וקאמר בירושלמי דה"ה לייך שנתגלה והחמיץ מותר ומיהו קאמר דלכתחילה אסור להשהות בין יין שנתגלה בין תאנים שניקרו וטעמא משום שמא יבואו לאוכלם שלא מדעת ויסתכנו וכתב עוד הרמב"ם בהמה חיה או עוף שנשכן הנחש וכיוצא בו או שאכלו סם הממית האדם קודם שישתנה בגופו הרי אילו אסורין משום סכנת נפשות לפיכך בהמה חיה ועוף שנמצא חתוכי רגלים אע"פ שהם מותרים משום טריפה אסורים משום סכנת נפשות שמא אחד מזוחלי עפר נשכן עד שיבדקו כיצד בודק צולה אותם בתנור אם לא נתחתך הבשר ולא נשתנה משאר הצלי הרי אלו מותרים עד כאן וזה מבואר בפא"ט (נט.) וכתבו רבינו בסימן ס': והאידנא נהגו להקל אפילו בודאין שאין הרחשים מצויין עתה ואין בזה משום דבר הנאסר במנין וכו' כ"כ התוס' בפרק אין מעמידין (לה.) גבי גבינות הנכרי' והרשב"א בת"ה וכבר כתבתי בסימן שקודם זה טעמו של דבר בשם סמ"ק: ומ"ש אפילו בודאי פירוש ודאי מגולין דאילו אם ודאי שתה מהם נחש פשיטא דאסורים הם אפילו האידנא: וצריך לזהר שלא לאכול בשר ודג ביחד שקשה לצרעת הכי אמרינן בפרק כיצד צולין (עו.) דפת שאפאה עם הצלי אסור לאוכלו עם הכותח (ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא אסרה רבא מפרזיקא למיכלא בכותחא מר בר רב אשי אמר אפילו במילחא נמי אסורה) משום דקשיא לריחא ולדבר אחר: וצריך לזהר מזיעת האדם שכל זיעת האדם כסם המות חוץ מזיעת הפנים בירושלמי פ"ח דתרומות וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ' אין מעמידין וגם הרמב"ם כתבו בפ"ב מהל' רוצח: וצריך לזהר שלא יתן מעות בפיו וכו' גם זה בירושלמי פרק ח' דתרומות אמר ר' אמי צריכין למיחוש למה דברייתא חוששין אסור למיתן בר נש פריטין גו פומא ותבשילא תותי ערסא פיתא תחות שיחיא מיצע סכינא גו פוגלא סכינא אתרוגא וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפרק אין מעמידין. ופירש הר"ן אסור למיתן פריטי גו פומא. אסור ליתן המעות לתוך פיו מפני שיד הכל ממשמשת בהן ויש מהן תולים וזוהמתן דבקה בהם ואותה זוהמא קשה לאדם כשנותנה לפיו: פיתא תותי שחיא. וכן אסור לתת פת בבית השחי מפני שהוא מקום זוהמא וכן אסור לתת תבשיל תחת המטה מפני שרוח רעה שורה על האוכלין שתחת המטה: וכן אסור שלא ישקע אדם סכין בתוך אתרוג וכן לתוך צונן לפי שאינו ניכר ופעמים שאדם בא לישב עליו ונכנס בו עכ"ל וכך הם דברי רבינו אבל הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות רוצח אסור לאדם ליתן מעות או דינרים לתוך פיו שמא יש עלוהן רוק יבש של מוכי שחין או מצורעים או זיעה שכל

זיעת אדם סם המות חוץ מזיעת הפנים וכן לא יתן אדם פס ידו תחת שיחיו שמא נגע ידו במצורע או בסם רע שהידים עסקניות ולא יתן התבשיל תחת המטה שאע"פ שהוא עוסק בסעודה שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו וכן לא ינעוץ הסכין בתוך האתרוג או בתוך הצנון שמא יפול אדם על חודה וימות עכ"ל נראה שהוא ז"ל היה גורס פיסתא תותי שחיא וכן גורס הרי"ף ומפרש ז"ל דהיינו פסת היד ואע"פ שהרמב"ם לא פירש תבשילא תותי ערסא מפני רוח רעה מ"מ צריך לחוש בדבר וכדברי הר"ן דתניא בגמרא דידן פרק ע"פ (ק"ב.) ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהם: ואסור לאכול מאכלים שנפשו של אדם קצה בהם וכו' עד שכל אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם כל זה לשון הרמב"ם בסוף המ"א והוא מדגרסינן בפ' אלו הן הלוקין (טז:) אמר רב ביבי בר אביי האי מאן דשתי בקרנא דאומנא קא עבר משום לא תשקצו ומשמע להרמב"ם דלא תשקצו לדברים האסורים האמורים בפרשה ולא לדברים הללו אלא דרבנן הסכימו דברים אלו לפסוק זה וכיון דמדרבנן נינהו אינו לוקה עליהם אבל מ"מ היה מכין אותו מכת מרדות כמו על שאר מצות דרבנן ואיפשר נמי דהנך מילי דאורייתא נמי אסירי אהא דקים להו לרבנן דאין לוקין עליה כדאשכחן בחצי שיעור דאסור מן התורה ואין לוקין עליו: כתב המרדכי בפרק ח' שרצים אהא דבעי התם (ק"י.) מהו לשתות מי רגלים בשבת משום רפואה מכלל דפשיטא ליה דבחול מותר ומיירי אע"פ שאין בו סכנה דאי ביש בו סכנה פשיטא דשרי וכיון דבחול מותר אפילו לכתחילה משום רפואות חולה שאין בו סכנה א"כ בדיעבד מותר אם השתין תינוק בקדירה: כל בהמה חיה ועוף שהן חולים ותשי כח ואין להם שום סימן טריפות אלא שנוטים למות מותר לאוכלם ובלבד שיפרכסו כדמפורש בהלכות שחיטה סי' י"ז: ומ"ש ומ"מ המדקדקים מחמירים על עצמם שלא לאוכלם הכי אמרינן בפרק א"ט (מד:) עוד יש דברים שאסורין משום סכנת נפשות והן אסור לעבור תחת קיר נטוי או על גשר רעוע כדאיתא בפ"ק דר"ה (טז:) שאחד מהדברים שמזכירים עונותיו הוא העובר תחת קיר נטוי וכן אסור ליכנס לחורבה כדאיתא בפ"ק דברכות (דף ג'.) וכן אסור להתייחד עם הכותים ולהתלוות עמהם בדרך ולהסתפר מהם ולהתרפאות מהם ולמכור להם כלי זיין וכתבו רבינו מסימן קנ"א עד סימן קנ"ז:

בית חדש יש דברים וכו' אע"ג דהאידנא לא חיישינן אפי' לודאי גילוי כדמסיק רבינו לקמן כיון דבדוכתא דשכיחי נחשים ורחשים איתא לגזירה כתב רבינו כל דינים ועיין במ"ש בסי' הקודם: ואלו המשקין וכו' כתב הרי"ף והרא"ש בפרק אין מעמידין וז"ל גרסינן בפ' א"ט מנימין כנדוקא איגלי ליה ביסתקא דדובשא וכו' ומסתברא מההוא מעשה דדבש וציר יש בהם משום גילוי עכ"ל והקשה ב"י דאדרבה משמע דבציר אין בו משום גילוי שהרי רב פפא רב הונא כי הוו להו גילוי שדו ליה בציר ותירץ דכיון דהעיד ר"ש שהוא ראה נחש ששתה ציר אף ע"פ דא"ל שטיא הוה כיון דסכנת נפשות היא חיישינן ליה ותימה דמעדותו של ר"ש אין ראייה אלא דשתה ממנו נחש ומה בכך הלא כיון דהציר שורף את הארס כדמוכח מעובדא דרב פפא רב הונא א"כ אין כאן סכנה ומותר ותשובת ר"ש לחכמים שאמר אני ראיתי נחש וכו' אינה אלא לדבריהם דהתירו בציר לפי שאין הנחש שותה ציר וא"ל הא ליתא אני ראיתי וכו' וא"ל ההוא שטיא הוה אבל מעובדא דרב פפא רב הונא דס"ל דהציר שורף את הארס שמעינן דאפי' שתה ממנו ודאי והטיל בו ארס הציר

שורפו עוד הקשה ב"י דמדא"ל אודי לי מיהת בציר משמע דאיך אודי ליה מדלא אהדר ליה מידי בציר אלא בדבש עכ"ל ושרא ליה מאריה דאיך הבין הפשט דכיון דר"נ בר יצחק הקשה לרבא מהא דר"ש אוסר את הדבש מה השיב לו מציר וכן רבא מאי קא מהדר ליה אודי לי מיהת בדבש אלא ודאי דרבא השיג לר"נ ב"י דמאי דקאמרת ר"ש וסכנת נפשות ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל לא קשיא דלית הלכתא כר"ש בדבש כי היכי דלית הלכתא כותיה בציר כדמוכח מעובדא דר"פ ורב הונא והיינו דקאמר אודי לי מיהת בציר וכו' דלית הלכה כר"ש וכי היכי דלית הלכתא כותיה בציר ה"נ בדבש וכך פירש"י להדיא ומהדר ליה אדרבה אודי לי מיהת בדבש דהלכתא כותיה דר"ש כיון דרשב"א נמי ס"ל כותיה דאסור וכי היכי דבדבש הלכתא כותיה בציר נמי הלכתא כותיה דאסור ולית הלכתא כרב פפא ורב הונא ולפי זה ניחא דהרי"ף והרא"ש תפסו עיקר כר"נ בר יצחק דהלכתא כותיה דר"ש דאוסר בדבש כיון דרשב"א סובר כמותו וה"נ הלכתא כותיה בציר ודחו דברי רבא ור"פ ורב הונא. ומה שהקשה ב"י עוד למה לא פסקו הרי"ף והרא"ש כותיה דר"ש לאסור בחומץ ומורייס נראה דבחומץ ודאי לית הלכתא כר"ש כדמוכח בפ' א"מ דחומץ גמור אין שותין ממנו דמיגרי בהו ולא פליגי רבא ונהרדעי אלא ביין דאקרים פי' שהחמיץ ולא חומץ הגון ע"ש בדף ל' ומורייס איכא למימר דלא הוצרך לפרש דמסתמא דין מורייס כדן ציר בכל מקום: וכמה שיעור המשקין וכו' בקרקע קאמר בגמרא מי סאה וכו' וי"מ איפכא וכו' איכא למידק א"כ למה כתב רבינו בכלי אין להם שיעור הן רב הן מעט דהלא ליי"מ בכלי נמי אם הם צלולים הארס ניכר כמו בקרקע ודוחק לומר דבכלי לא איירי במים צלולים אלא בשאר משקין הלכך לעולם אסור ובקרקע לא התירו אלא במים צלולין דפשט השמועה משמע דאין חילוק בין מים לשאר משקין כלל אלא נראה דבכלים נמי בצלולין ואין הארס ניכר בהן שרי אלא דבכלים אין חילוק בין רב למעט אלא בין צלולין לעכורין אבל בקרקע אפי' בצלולין איכא לחלק בין מי סאה ליותר דביותר אסור אפי' צלולין אבל אין לך כלי המטלטל מלא וריקן שיהא בו מי סאה: יין תוסס פירש"י בפ' א"מ יין חדש מגתו עד שהוא מחמיץ להיות יין קרי ליה תוסס: ויין שהחמיץ אין בו משום גילוי כך הוא הנוסחא בספרים אבל במדוייקים איתא ויין שהחמיץ יש בו משום גילוי וכן נראה מדברי הרי"ף והרא"ש שהביאו פלוגתא דרבא ונהרדעי בסתם משמע דיש לתפוס לחומרא וכ"פ הרשב"א בת"ה והיין שהחמיץ אסור משום גילוי לפעמים שהנחש שותה ממנו עכ"ל והיינו כנהרדעי לחומרא והא דלא כתב רבינו דין חומץ גמור דאין בו משום גילוי נראה דטעמו לפי שתופס שיטת ר"ת דאין אנו בקיאים בחומץ כמ"ש בסימן קכ"ג גבי י"נ וה"ה דיש להחמיר גם באיסור גילוי דבכל חומץ יש בו דין יין שהחמיץ ויש בו משום גילוי כיון דאין אנו בקיאים לידע איזהו חומץ גמור: משקין שנתגלו וכו' עד ולא ישקה מהם בהמתו ולא בהמת חבירו ברייתא בפ' א"מ הביאה הרי"ף והרא"ש ולא הביאו הא דפרכינן בגמרא והתניא אבל משקהו לבהמה עצמו ופריק כי תניא ההיא לשונרא א"ה דחבריה כחיש דידיה נמי כחיש הדר ברי דחבריה נמי הדר ברי זימנין דבעי לזבונה ומפסיד לה מיניה משום דפשטא דברייתא מיירי בבהמה ומשמע דבין טהורה בין טמאה בין דידיה בין דחבריה לעולם אסור מטעמא דכחיש ליה ולא הדרא ברי ואיכא משום בל תשחית אי נמי משום צער בעלי חיים ולא חששו לבאר

היתרא דשונרא דידיה דממילא משמע דדוקא בהמה אסור אבל שונרא דהיא חיה ולא מזיק לה ארס דשונרא אכיל לחיויא כדאמר בפי ע"פ פשיטא דאין שם איסור ואחריהם נמשך גם רבינו שכתב הברייתא בסתם אבל הרמב"ם כתב דמשקה אותו לחתול ותימה למה לא כתב דדוקא לשונרא דידיה אבל דחבריה אסור. וז"ל הר"ן לא ישקה מהם בהמתו הראויה לאכילה לפי שהאוכל ממנה ניזוק ולא בהמת חבירו אפי' בשאינה ראויה לאכילה משום דמכחיש לה הכי מפרשינן לה בגמ' עכ"ל וכתב כן ע"פ פירש"י פ' הגוזל בתרא סוף (קט"ו) וז"ל ולא ישקה מהן לבהמתו משום סכנת נפשות שמא ישחטנה אח"כ עכ"ל אלמא דלבהמה טמאה דידיה שרי והיינו דתניא אבל משקהו לבהמת עצמו דבהמה טמאה קאמר ולא שרי אלא דידיה והא דלא מוקי לה בפי א"מ בכל בהמה טמאה י"ל משום דלאו בשופטני עסיקינן שמשקה לבהמה דבר שמתה על ידן וכדכתבו התוס' לשם במסקנת דבריהם אבל שונרא אינה מתה דאין אדם מזיק לה והא דפריך דידיה נמי כחיש לאו משום דאסור משום בל תשחית אלא הי"פ אטו בשופטני עסקינן דמשקה לשונרא מידי דכחיש לה ומשני הדר ברי אבל משום בל תשחית ליכא בדידיה אפי' מתה על ידן זו היא דעת הר"ן וע"פ פירש"י ותוס' פ' הגוזל בתרא ודלא כפי' ב"י וראיתי למהרש"ל שכתב בהגוזל בתרא בסימן ל"ז דמדכתבו התוס' דאפי' לבהמה טמאה נמי אסור משום בל תשחית מכאן יראה מי שיש לו כלב בביתו שמזיקו ומפסיד המאכל בביתו אפי' אינו נושך שיכול ליתן לו סם המות ואינו עובר משום צער ב"ח דהא התוס' לא אסרו לבהמה טמאה אלא משום בל תשחית והכא ליכא ומ"מ שמעתי למחות שלא ליתן להם לאכול מחט בתוך הלחם דאיכא למיחש שמא ישתגע ואיכא סכנת נפשות טובא עכ"ל ולפע"ד דאין דיוקו כלום דאיכא למימר דחדא טעמא מתרי טעמי נקט התוס' ולא דוקא משום בל תשחית אלא הי"ה משום צער ב"ח דאיכא למ"ד בס"פ אלו מציאות דצער ב"ח דאורייתא ולר' יוסי הגלילי ס"ל צער ב"ח דרבנן ותו דבתוס' לשם דף ל"ב בד"ה מדברי שניהם מבואר דס"ל דאיסור בל תשחית ואיסור צער ב"ח שוין הן אלא נראה דשרי ולא מטעמיה אלא דכי היכי דליכא משום בל תשחית כל שאינו עושה כך אלא לצרכו הכא נמי לית ביה משום איסור צער ב"ח כיון שאינו עושה כך אלא לצרכו שלא יזיקנו להפסיד המאכלים וכל שכן דלפי' רש"י והר"ן דאפי' לבהמה טמאה דידיה מתיר להשקות הגילוי ולית ביה איסור משום בל תשחית א"כ לית ביה נמי משום איסור צער ב"ח אם כן כל שכן דבכלב לית בהו משום הני אסורין: עוד כתב מהרש"ל לשם דלפי' רש"י דלא ישקה בהן לבהמתו משום סכנת נפשות שמא ישחטנה אח"כ. מכאן נהגו לאסור הכבשים שגדל בהן מין שחין של נגע שרגילין למות בהן ובימי חורפי ראיתי שעשו הקהל חרם ואסרו כל הכבשים עד זמן שפסק המכה מהן עכ"ל וקשיא לי אהא דפירש"י ממשנה שלימה פא"ט דשתתה מים הרעים כשירה דפירש"י גופיה מים רעים מים מגולים וכשרה לגמרי קאמר דלית ביה משום סכנת נפשות מדתני בסיפא אכלה סם המות או הכישה נחש מותרת משום טריפה ואסורה משום סכנת נפשות אלמא דרישא כשרה לגמרי ואפי' סכנת נפשות ליכא והכי מוכחא להדיא בגמרא דרמי אהדדי סם המות דמתני' דאסורה משום סכנת נפשות וסם המות דברייתא דקתני כשרה ברישא דמשמע כשרה וליכא סכנה מדתני בסיפא דברייתא הכישה נחש אסורה משום סכנת נפשות והכי משמע נמי מדברי רבינו לעיל בסימן

ס'. ונראה ליישב דסכנת נפשות דקאמר רש"י לאו דוקא דאית ביה סכנת מיתה דהא ודאי ליתא וכדתנן שתתה מים הרעים כשרה אלמא דלית בה סכנת מיתה אלא דמ"מ לא ישקה בהן לכתחילה לבהמתו לפי שהאוכל ממנה ניזוק במקצת בגופו דכחיש אע"ג דהדר בריא והכי משמע מלשון הר"ן שכתב ולא ישקה מהן בהמתו הראוי לאכילה לפי שהאוכל ממנה ניזוק וכו' הרי דדק בלשונו שלא כתב כלשון רש"י משום סכנת נפשות וכו' לפי דלאו דוקא סכנת נפשות קאמר אלא רצונו לומר שיהא ניזוק בגופו ודוקא לכתחילה לא ישקה מהם לבהמתו אבל אם שתתה דיעבד אינה נאסרה כיון דליכא סכנת נפשות אפילו שתה מהם נחש אלא היזקא בעלמא כל שכן דאיכא למימר דשמא לא שתה מהן נחש כל עיקר: כל פרי וכו' עד ומלפנות בריש כלאי פי' הרמב"ם קישות לבנים לאפוקי ירוקים ור"ש כתב דאיתא בירושלמי אדם נוטל מעה מפיטמא של אבטיח ומעה מפיטמא של תפוח ונותנה בגומא אחת ומתאחין ועל כן צווחין לה בלשון יון מלפפון: ומ"ש ואפי' אם רואין שנקר בו וכו' פ"ק דחולין ראה צפור המנקר בתאנה ועכבר המנקר באבטיח חוששים שמא במקום נקב נקר והא דאמר שמואל בפי' א"מ פי תאנה אין בו משום גילוי פי' התוספות בפי' א"מ שאני התם דראה צפור מנקר דאיכא ריעותא דניקור אבל הרשב"א פירש ההיא דראה צפור מנקר דוקא בניקר שהליחה שבה מגולה אבל פי תאנה במקום עוקצה אין הליחה שבה מגולה הלכך אין בו משום גילוי ובסמוך בדברי הרשב"א שהביא רבינו צריך להיות אבל מבוקעין שאין הליחה שלהן מגולה מותרין לפיכך פי תאנה אין בהם משום גילוי וכו' וכך הוא במדויקים לפיכך פי תאנה וכו' וכן אסור לאכול ולשתות בכלים היוצאים וכו' וכלי זכוכית שמקיזין בהן וכיוצא בהן כ"כ הרמב"ם בסוף המ"א וה"א בפי' אלו הן הלוקין (דף י"ו) א"ר ביבי בר אביי האי מאן דשתי בקרנא דאומנא קא עבר משום בל תשקצו ומ"ש הרמב"ם כלי זכוכית לאו דוקא דה"ה כלי מתכות אלא דסתם קרנא דאומנא כלי זכוכית נינהו כדמשמע בפי' מי שהחשיך (דף קנד) אי נמי נקט כלי זכוכית לומר ומכ"ש כלי חרס דאפי' לאחר הדחה ושטיפה מאוסים הם טפי אלא אפי' כלי זכוכית דלאחר הדחה ושטיפה נראה כאילו הם חדשים נמי אסור כיון שכבר הקיזו בהם פעם אחת מיהו כשהם חדשים לגמרי משמע דליכא איסורא ואפשר כיון דהזמינו אותם לדבר מיאוס לא חילקו חכמים משום דהרואה סבור שאינן חדשים אלא הודחו והכי משמע קצת בפרק מי שהחשיך דמוקי תלמודא הא דאמר רב הונא היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית דאין ניטלין בשבת אלא מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלים והשקין נופלים היינו בקרנא דאומנא דלא חזיא ליה ופירש"י שאין ראויין בשבת לכלום לפי שמאוסים עכ"ל דמדקאמר רב הונא בסתם היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית משמע אפילו חדשים ואפי' אין ניטלין בשבת לפי שנקראים מאוסים דלא פלוג רבנן מיהו יש לדחות ולומר דרב הונא לא מיירי אלא בישינים שהקיזו בהן פעם אחת ונכון לבעל נפש להחמיר אף בחדשים: כתב במרדכי ר"פ כל שעה ע"ש ראבי"ה שהתיר לשרוף שרץ טמא ולשתות העפר לרפואה והאריך ע"ש וה"א בתשב"ץ ס"י תקנ"ח שהתירו רבינו קלונימוס והשיב כך לרבינו יהודה כהן כתב סמ"ג בסוף הל' שבת גבי דין סכין ומפרכסין לאדם דבחול מותר לסוך חטטין בחלב ובאיסור אף ע"ג דסיכה כשתייה וכו' ע"ש וכ"כ התוספות בפרק בתרא דיומא (דף ע"ז) ולקמן ריש סימן קכ"ג העתיק ב"י תשובת הרשב"א דסיכה בחלב ובשומן

חזיר שרי אפילו שלא במקום סכנה אבל רחיצה בסתם יינם אסור ומכ"ש זילוף
ורחיצת פנים וידים דאסור ע"ש ועיין סוף סי' קי"ז :

דרכי משה וכן הביאו בתא"ו נ"ט ח"ל וכתב עוד שם וה"ה לכלים משום סכנת
שבירי וכן אסור לעבור תחת קיר נטוי או לישן בבית יחידי או לילך בכל מקום של
סכנה עכ"ל: (ב) כתב באו"ה כלל כ"ג בשם מרדכי ואשר"י פא"מ דכל דבר של סכנה
בטל בס' כמו שאר איסור ומיהו גם ביבש בעי ס' ודבר תמוה הוא דהא חיישינן
לגילוי אפילו במי' סאה מים וא"א שלא יהא ס' אף אם נחשים שתו ממנו וע"ל
מסימן קנ"א עד סימן קנ"ו עוד דברים האסורים משום סכנה: (ג) במרדכי בהגהות
דף תשמ"ב ע"ג משמע שאין סכנה בבשר ודגים רק לבשל ביחד ולאכלן אבל לאכול
זה אחר זה בלא קינוח לא באו"ה כלל ל"ט כתב דלכתחילה אסור לצלות בשר עם
דגים יחד משום ריחא מילתא אבל בדיעבד שרי דלא הוי סכנה רק דרך בישול ואם
הם סמוכים שהשומן זב מהם אסורין אף בדיעבד כדאיתא בפרק כ"צ: (ד) בהגש"ד
לא ראיתי אפילו פרושים וצנועים נוהגין בו אלא עושין קינוח הפה לחוד והדחה
ע"י שתייה עכ"ל: (ה) ע"ל בא"ח בהלכות נטילה סימן ד' אחר ז' דברים צריך לרחוץ
משום סכנה כתב הרד"א מ"כ שיש ליזהר בכל תקופה שלא לשתות מים בשעת
התקופה משום סכנה שלא יתנזק ויתנפח והטעם כי טיפה דם נופלת בין תקופה
לתקופה למים אכל החכם בן עזרא כתב שאלו חכמי קירא"ון לרב האי למאי נוהגין
ישראל שבמערב להשמר שלא ישתו מים בשעת התקופה והשיב כי ניחוש בעלמא
הוא בעבור שהוא תחילת השנה או רביעית ולא ירצו לשתות מים שימצאו בחגם
ע"כ יאכלו בה כל מינים מתוקין להיות שינתם מתוקה ואני אומר מתוקה שנת
העובד הש"י הבוטח בו לבדו והנה היודעים תקופת האמת לא אמרו כי תזיק בו
אכילה ושתיה ודבר ניפוח שיחות הזקינות ויש מהגאונים שאמרו כי לא נחש ביעקב
אלא הקדמונים אמרו אלו הדברים להפחיד בני אדם מהש"י ולא יוסיפו הרשעים
לרשוע וישובו כדי שיצילם הש"י מדי תקופות השנה עכ"ל כתב מהרי"ל בתשובה
סימן ל' דטוב לברוח בשעת הדבר ב"מ ויש לברוח בתחילתה ולא בסופה וע"ש
שהאריך וכ"כ הזוהר פ' וירא דיש לברוח מן העיר ואע"ג דאמרינן בגמ' (ב"ק ס':)
דבר בעיר כנס וכו' נ"ל דכ"ש לברוח עדיף טפי אלא שאם יוכל לכנס באין יוצא ואם
לא חייב לברוח ומנהג של ישראל תורה הוא: (ו) בגמרא פא"ט (מה:) והוא בהג"א
שם בהמה שהורה בה חכם בעל נפש לא יאכל ממנה ודוקא שהורה בה חכם מכח
סברא אבל גמרא גמירי יאכל:

סימן קיז - שלא לעשות סחורה מדבר

אסור

כל הדברים האסורין מן התורה, אע"פ שמותרין בהנאה אסור לעשות בהן סחורה, כדתנן [אין] עושין סחורות בנבילות וטריפות שקצים ורמשים, אבל נזדמנו לו לצייד חיה ועוף ודגים טמאים, או שצד טמאים עם טהורים, מותר למוכרם ובלבד שלא יתכוון לכך. וכן מי שנזדמן לו נבילה וטריפה יכול למוכרה לנכרי או ליתנה לו במתנה. ופירש ר"ת דוקא בסתם שאינה מוכרה לו בחזקת כשירה, אבל אסור למוכרה לנכרי או ליתנה לו בחזקת כשירה משום גניבת דעת, ומשום שמא יתננה לו בפני ישראל והישראל יקחנה ממנו. ויש מפרשים דבמתנה אפילו אם נותנו לו בחזקת כשירה שרי, דלא חיישינן לא משום גניבת דעת ולא משום שמא יתננה לו בפני ישראל, אבל ודאי אסור למוכרה לו בחזקת כשירה משום גניבת דעת. ונראה דאפילו לפי אלו המפרשים אין היתר אלא ליתנה לו בינו לבינו ולא חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל, אבל ודאי אסור למוכרה לו בחזקת כשירה או ליתננה לו בפני ישראל בחזקת שחוטה. ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כר"ת. כתב הרמב"ם: מותר לעשות סחורה בחלב שחלבו נכרי ובגבינות הנכרים וכיוצא בהם, זה הכלל, כל שאסור מן התורה אסור לעשות בו סחורה, וכל שאיסורו בדבריהם מותר לעשות בו סחורה בין בספק בין בודאי.

בית יוסף כל הדברים האסורים מן התורה אע"פ שמוותרים בהנאה אסור לעשות בהם סחורה כדתנן אין עושין סחורות בנבלות וטריפות שקצים ורמשים בפ"ז דמסכת שביעית: ומ"ש אבל נזדמנו לו לצייד חיה ועוף ודגים טמאים וכו' שם צייד חיה ועוף ודגים שנזדמנו להם דברים טמאים מותר למכרם ודברי רבינו בזה מועתקים מדברי הרמב"ם בפ"א מהלכות מ"א וביאור דבריו שנזדמנו לו טמאים כלומר שהשליך הרשת והעלה טמאים לבד או שהעלה טמאים וטהורים בין כך ובין כך מותר למכרם וזו ואצ"ל זו קתני א"נ תרווייהו צריכי דאי תנא טמאים לבד ה"א בהא הוא דהתירו לו למכור כדי שלא יפסיד כל טרחו אבל כשתעלה טמאים וטהורים אימא לא ימכור הטמאים דמאחר שהעלה טהורים הרי אינו מפסיד כל טרחו צריכא ואי תנא העלה טמאים וטהורים ה"א בההיא הוא דשרו רבנן משום דהעלה טהורים בהדייהו אבל כשלא העלה אלא טמאים אימר דאסור משום דכל מעשה רשת זה לדברים טמאים היא צריכא: וכתב בא"ח הא דמותר למכרם ה"מ ביחד הטמא והטהור אבל לא הטמא בפני עצמו והטהור בפני עצמו דכיון שהוא צייד יאמרו שכיון מלאכתם להם לכן צריך ימכרם מיד לא שישנה הטמא עד שיהא שמן עכ"ל ומה שאסור למכור הטמא בפני עצמו איני יודע מנין לו מדברי הרמב"ם ורבינו משמע דשרי שהרי אפילו לא עלו בידו אלא טמאים בלבד התירם למכרם ודע דתנן בההיא מתניתין רבי יהודה אומר אף מי שנתמנה לו לפי דרכו לוקח ומוכר ובלבד שלא תהא אומנתו בכך וחכמים אוסרין ופירש ר"ש מי שנתמנה שאינו צייד וחכמים אוסרים למי שאינו צייד והפוסקים לא הזכירו אלא צייד משום דאין הלכה כרבי יהודה דיחידאה הוא ובירושלמי מפרש טעמא דרבנן תמן אין מלכות אונסם הכא מלכות אונסם כלומר כדי ליקח מס מן הציידין ונ"ל דאפילו במקום שאין לוקחין מס מן הציידין נמי שרי דלא פלוג רבנן במילתייהו ולפיכך לא חילקו הפוסקים בכך: ב"ה כתוב בת"ה סימן ר' שנשאל אם מותר לישראל ללוות לעו"ג על קדלי דחזירי והאריך בדבר ושם כתוב אם מותר ללות על חלב שעומד לאכילה: וכן מי שנזדמן לו נבלה וטריפה יכול למוכרה לנכרי או ליתנה לו במתנה זה הוא מקרא מלא לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי: ומ"ש ופ"ת דוקא בסתם שאינה מוכרה לו בחזקת כשירה וכו' וי"מ דמתנה אפילו נותנו בחזקת כשירה שרי וכו' שתי דיעות אלו כתבו התוספות בפרק ג"ה (צד:): אהא דת"ר השולח ירך לחבירו שלימה א"צ ליטול ממנה ג"ה וכו' ומסקנת א"א ז"ל כר"ת מדהביא דברי ר"ת לבסוף משמע לרבינו דמסקנא דידיה כוותיה: כתב הרמב"ם מותר לעשות סחורה בחלב שחלבו נכרי וכו' עד סוף הסי' בפ"ח מהמ"א והוא בירושלמי פ"ה דשביעית ופרק מרובה דגרסינן התם כל דבר שאיסורו ד"ת אסור לעשות בו סחורה וכל דבר שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה ודע דהתם פריך והרי חמור למלאכתו הוא גדל והרי גמל למלאכתו הוא גדל משמע דאין אסור לעשות סחורה באיסורי תורה אלא בדברים שהם מיוחדים למאכל אבל בדברים שאינם מיוחדים למאכל מותר וכן כתבו התוספות בס"פ מרובה (פב:): אהא דתנן התם לא יגדל אדם חזירין וא"ת ת"ל דאסור לעשות סחורה בכל דברים טמאים כדתנן במסכת שביעית ותירץ ר"ת דהיינו דוקא בדבר העומד לאכילה אבל אם מגדלן למשוח עורות בשומן או למוכרן לישראל שימשח בהם שרי וכל חלב מותר למכור היכא דלא קאי לאכילה ובירושלמי נמי מפרש בהאי פירקא דסוסים

וחמורים שרי לעשות בהם סחורה משום דסתמן למלאכה עכ"ל: והרשב"א כתב בתשובה ח"ג ס"י רכ"ג ראיתי דמה שכתבת דבר שאינו נ"ל ואף כי אמרת שמצאת כן בתוספ' פרק מרובה (פב:) והוא שכתבת שאם אינו סוחר בדברים אלו להעמידן ולמכרן לצורך אכילה אלא לתקן בהם עורות וכיוצא בזה הרי אלו מותרים בסחורה כזו מדאמרינן בירושלמי בחמור וגמל דלמלאכתן הם עומדין וזה נ"ל כשיבוש שכל הדברים שמגדל אותם אדם לאכילה כחזיר וכבהמה ועוף שדרך בני אדם לגדלן כדי לאכלן ואין רובן עשויין לתשמישן אסור לעשות בהם סחורה גזירה שמא יבא לאכול מהם יצאו חמור וגמל שאין אדם מגדל רובן אלא למלאכתן ותמה אני אם התירו בתוס' בכענין זה שאמרת אלא אולי בכענין שנפסד לאכילה ושאינו ראוי לאדם אלא לעבד בהם עורות דכל שנפסד כ"כ אין לחוש ולגזור משום לאכילה עכ"ל: ובתוספתא פ"ה דשביעית תניא לא יהא מביא כלבים כופרים וחולדת הסנאים וחתולים וקיפוד ומוכרן לנכרי ולשכור עליהם: וכתב בא"ח עופות טמאים מותר לגדלם כגון עופות המדברים ובלבד שלא יגדל אותם להשתכר אבל ליקח אותם בחוב אסורין ואם הוא כמציל מידו מותר עכ"ל והרשב"א בתשובה ח"ג סימן רכ"ג כתב סתם מותר ליקח חזיר בחובו מפני שהוא כמציל מידם: ומ"ש ובלבד שלא יגדל אותם להשתכר אינו נראה דמ"ש מגמל וחמור דמשום דלמלאכה קיימי שרי בירושלמי ומשמע דאפילו להשתכר כיון דלא מפליג בהכי: ב"ה וכתבו בת"ה סימן ר' משמע בהדיא מדברי מהר"מ דחלב מותר לעשות בו סחורה אפילו אם עומד לאכילה: והרמב"ם כתב בפ"ח מהמ"א כל דבר שאסור באכילה ומותר בהנאה אף על פי שמותר בהנאה אסור לעשות בו סחורה לכוין מלאכתו בדברים האסורים חוץ מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה לפיכך אין עושין סחורה לא בנבלות או בטרפות וכו': כתוב בא"ח שיש מי שמתיר מכאן לעשות סחורה בחלב חזיר שלא חילק הכתוב בין חלב טהורה לטמאה אבל לסוך בשרו ודאי אסור משום דבכלל שתייה הוא עד כאן לשונו: ומ"ש שלא חילק הכתוב בין חלב טהורה לטמאה אינו נראה דהא קרא בחלב נבילה וטריפה מיירי יצא חזיר וכיוצא בו דלא שייך בהו נבילה וטריפה: וכתוב ע"ש אמרינן בירושלמי מי שלקח חזירים לצורך פועלי נכריי כשמוכרו אינו מוכרו אלא בדמיו ופי' רבי' שמשון במה שקנאו ולא יותר: מדברי הגהות מיימון בפ"ח מהמ"א נראה שכל דבר שאיסורו ד"ת כשם שאסור לעשות בו סחורה כך אסור לקנותו כדי ליתנו לנכרי ונ"ל הטעם משום דמתנה כמו מכר היא דאי לאו דקבל הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה מידי: כתב המרדכי בר"פ כל שעה שרבינו יחיאל פסק שאסור לעשות סחורה בדבר האסור באכילה ובדבר טמא וראיה מדתנן פ"ז דשביעית צידי חיה ועופות שנתמנה להם מינים טמאים מותרים למוכרם ודוקא נתמנו אבל לא נתמנו אסור וכן מוכח בירושלמי דשביעית אמנם ראבי"ה כ' דמותר לעשות סחורה בדבר טמא והביא ראיה מפרק כ"ה (קו.) מיס ראשונים האכילו בשר חזיר ואכסנאי יהודי הוי התם ע"כ. ודברי רבינו יחיאל עיקר וכן דעת הפוסקים וההיא דהאכילו את החזיר אינה ראיה דאיכא למימר ישראל רשע הוה ועוד דאיתא במדרש דבימי השמד היה ובפרהסיא היו מחזיקים עצמם לנכרים:

בית חדש כל הדברים וכו' אבל נזדמנו לו וכו' איכא למידק בלשון רבינו מדלא כתב או שניצודו לו טמאים עם טהורים וכו' דכתב הרמב"ם בפ"ח מהמ"א משמע

דדעת רבינו הוא דאפילו נתכוין לצוד טמאים עם טהורים מותר למכרם ובלבד שלא יתכוין לטמאים בלחוד והיכא דלא נזדמנו לו אלא טמאים בלחוד פשיטא דמותר למכרם וז"ש נזדמנו לו טמאים או שצד טמאים עם טהורים ולא זו אף זו קתני וקשה דמניין לו לרבינו להתיר בצד בכוונה טמאים עם טהורים דפשטא דמתני משמע דאין היתר אלא בנזדמנו מדכתב לכם אבל לכתחילה אסור מדאורייתא מדאמר קרא ושקץ יהיו להם יהיו בהוייתן יהיו דלכתחילה אסור לחזר אחריהן וכדאיתא פרק כל שעה (דף כ"ג) ע"ש וכפירש"י לכן נ"ל דרבי ה"ק דל"מ אם פירש הרשת ולא נתכוין אלא לטהורים אלא שלא נזדמנו לו אלא טמאים וצדן דמותר למכרם אלא אפי' היכא דבשעה שצד את הטהורים היו טמאים עם טהורים וצד את כולם ברשת אפי' כיון שאם היה מניח את הטמאים שלא לצוד אותם לא היה אפשר לצוד כלל את הטהורים וכדי שיהא צד את הטהורים היה צריך לצוד גם הטמאים עמהם מותר למכרם וראיה מפי' בתרא דיומא (דף פ"ד) בראה תינוק שנפל לים בשבת פורש מצודה ומעלהו אע"פ שהוא צד דגים עמו שאם היה מניח את הדגים מלצודם לא היה יכול להעלות את התינוק ופסקו כך הפוסקים ועיין בב"י לא פי' כך ולפעד"נ נכון כמה דפירשתי: וכן מי שנזדמנה לו נבילה וטריפה וכו' פי' לא זו דבצייד התירו כדי שלא יפסיד טרחו ותו כיון דצייד הוא מחוייב ליתן מס מן הצידה וא"כ אם מחייבין ליה להפקיע את הטמאים מפסיד טובא אלא אף זו היכא שיש לו בהמות טהורות לאכילה ונזדמן לו נבילה וטרפה נמי יכול למוכרה וכו' ומשמע דוקא דאותו שנזדמני לו יכול למוכרה לנכרי מפני הפסד ממונו אבל ישראל אחר אסור לקנות מחבירו הנבלה וטרפ' שנזדמנה לו כדי להרויח בה למכרה ביוקר לנכרי דהיינו נמי סחורה ואסור עיין בתוס' פי' לולב הגוזל דף ל"ט בד"ה וליתב ליה: ופי' ר"ת דוקא וכו' אבל אסור למוכרה או ליתנה לו בחזקת כשירה משום גניבת דעת ומשום שמא יתננה לו בפני ישראל והישראל יקחנה ממנו כצ"ל ונראה דהא דקאמר תרתי טעמים דעיקר הטעם משום שמא יתננה לו וכו' אלא דלפי דקשה למה יש לנו לחוש דהישראל יקננה מנכרי הלא איכא למימר דהישראל שא"ל לנכרי שהיא כשירה לא אמר כך אלא לגנוב דעתו ולעולם הוא טריפה על כן אמר דאסור לגנוב דעת הנכרי אפילו כשאינו מוכרה לו אלא נותן לו במתנה לבד ולפיכך יש לחוש שמא הישראל יקחנה מנכרי והכי משמע להדיא בתוס' פג"ה בד"ה טריפה הואי דף צ"ד: ומ"ש וי"מ דבמתנה אפילו אם נותנו לו בחזקת כשירה שרי דלא חיישינן לא משום ג"ד ולא משום שמא יתננה לו בפני ישראל כך הוא גירסת הספרים וקשה דא"כ משמע ודאי דדוקא בנותנו בינו לבינו שרי אבל לא בפני ישראל ולא היה לו לרבינו לפרש ולומר ונראה וכו' כיון דמבואר כך להדיא מתוך דברי הי"מ בעצמן ואפשר לומר דלפי שהיה אפשר לפרש דיי"מ ה"ק דלא חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל כיון דאפי' נותנו לו בפני ישראל נמי שרי לכך פירש רבינו דליתא אלא ליי"מ אסור ליתנו לו בפני ישראל אכן בספרים מדוייקים כתוב כך וי"מ דבמתנה אפילו נותנה לו בחזקת כשירה שרי דלא חיישינן משום ג"ד אבל ודאי אסור למוכרה לו וכו' דהשתא ניחא הא דכתב ונראה וכו' ויש להקשות כיון דבינו לבינו שרי ליתן לו בחזקת כשירה ולית ביה משום איסור ג"ד כיון שהיא מתנה א"כ אמאי ס"ל לרבינו דבפני ישראל אסור ליתנו לו הלא כיון דבמתנה לית בה איסור ג"ד א"כ מסתמא הישראל שנותנו בפניו יחוש לזה שלא אמר הישראל שהיא כשירה

אלא לגנוב דעת הנכרי דשרי במתנה ובודאי לא יקנה מן הנכרי דשמא טריפה היא וי"ל דאפ"ה חיישינן לחומרא בנותנו לו בפני ישראל שמא לא יחוש דלגנוב דעת הנכרי אמר שהיא כשירה ויקנה מנכרי אלא דבנותנו בינו לבינו לא אסרינן ליה אטו שמא יתנה לו בפני ישראל כיון דאפילו בנותנו לו בפני ישראל ליכא אלא חששא דחומרא בעלמא שמא לא יחוש דלגנוב דעת אמר לנכרי שהיא כשירה ודו"ק: ומ"ש ונראה וכו' אבל ודאי אסור למוכרה לו בחזקת כשירה או ליתנה לו בפני ישראל בחזקת שחוטה איכא למידק הלא הי"מ כתבו להדיא אבל אסור למוכרה לו בחזקת כשירה משום גניבת דעת וא"כ מאי בא רבינו להוסיף עליהם בזה במ"ש ונראה וכו' מיהו במדוייקים ליתא אלא כך הוא הנוסחא אבל ודאי אסור ליתנה לו בפני ישראל בחזקת שחוטה: כתב בא"ח שיש מי שמתיר מכאן לעשות סחורה בחלב חזיר שלא חילק הכתוב בין חלב טהורה לטמאה אבל לסוך בשרו ודאי אסור משום דבכלל שתייה הוא עכ"ל והא דאוסר לסוך הרשב"א נחלק ע"ז ומתיר וכן נראה דעת הסמ"ג כמ"ש בסוף סי' הקודם ומה שמתיר לעשות בו סחורה השיג עליו ב"י דהא קרא בחלב נבילה וטריפה מיירי יצא חזיר וכיוצא בו דלא שייך בהו נבילה וטריפה עכ"ל ובלאו הכי נמי דבר פשוט הוא דלא נקרא חלב אלא דשור כשב ועז אבל חלב טמאה ונפל חלבם כבשרם כדאיתא פי' כ"ה ופי' בהמה המקשה ומייתי לה ב"י גופיה בראש סי' ס"ד וכן מבואר ברמב"ם רפ"ב ורפ"ז מהלכות מאכלות אסורות ע"ש והכי נקטינן דאסור לעשות סחורה בחלב חזיר. אבל לסוך בשרו ודאי שרי אפילו לחולה שאין בו סכנה כדפרישית בסימן הקודם וכ"כ התוס' בפי' בתרא דיומא תחילת דף ע"ז וז"ל ומותר לאדם לסוך בחלב דלא אשכחן דאתסר סיכה כשתייה אלא ביה"כ ובתרומה ובאיסורי הנאה וכו' ע"ש: זה הכלל כל שאסור מן התורה אסור לעשות בו סחורה וכו' והא דעושין סחורה בבהמה טמאה כגון סוסים וגמלים מפרש בירושלמי למלאכתו הוא גדל דאין איסור אלא בדבר העומד לאכילה והא דתנן סוף מרובה דתיקנו חכמים דאסור לגדל חזירים כתב הרא"ש לשם דאפילו כדי למשוח מהם עורות אסור לגדל דאילו למוכרו לנכרי אף מדאורייתא אסור דבפי' כל שעה דריש מקרא דכתיב יהיו בהווייתן יהיו עכ"ל והיינו דלא כפיר"ת לשם ובפי' כ"ש דלגדלם למשוח עורות שרי וכ"פ באגודה משם ר"י ס"פ מרובה דליתא ועוד תירצו התוס' בפי' כ"ש דאע"פ דמדאורייתא אסור תקנת חכמים היתה בחזירים למיקם עליה בארור משום מעשה שהיה כשצרו בית חשמונאי זה על זה כדאיתא סוף מרובה וזה דעת רבינו שכתב בסתם דאסור לעשות סחורה ולא כתב להתיר במגדלן למשוח עורות ודלא כר"ת אלא כדפסק הרא"ש וכ"כ ב"י שכך פסק הרשב"א ותמה על דברי התוס' והכי נקטינן. ועכשיו בדורות הללו נמצאו מקצת אנשים חוכרים חכירות לכתחילה מהשרים עיירות וכפרים לזמן דהיינו כל ההכנסה המגיע להשר ובין תבואות בהמות וחזירים שבחצר השר הכל בכלל החכירות וכל זמן החכירות הישראל מגדל החזירים ומאכילים אותם לפועלים ומשרתים ואין לזה היתר כלל וכבר עשינו סמיכה להזהירם ולהוכיחם על עברם על איסור דאורייתא ומעולם לא ראו סי' ברכה בעסק זה דקיימי עליה בארור מגדל החזירים והשומע לאזהרת חכמים ברכות ינחו לו על ראשו. ומי שיש לו חוב אצל השר ומציל מידו במה שלוקח לרשותו העיר או הכפר אפילו הכי יהא נזהר שלא יקח לרשותו החזירים כלל או

ימכרם מיד אם אפשר שלא יגיע מזה רוגז מן השר דאע"ג דהרשב"א התיר בסתם ליקח חזיר בחובו מפני שהוא כמציל מידם הלא כתב בא"ח בצייד שנזדמנו לו דברים טמאים שימכרם מיד ואסור להשהותו אצלו עד שיהא שמן כ"ש דאסור להשהותן להאכילן לפועליו אלא ימכרם מיד ולא ישתכר בהם ועין בב"י ועדיין צ"ע בזה: ומ"ש וכל שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה בין בספיקו בין בודאי כבר אמרו חכמים אין למדין מן הכללות גם מכלל זה אין ללמוד שהרי סתם יינם אינו אסור אלא מדבריהם משום בנותיהן ואיסורן איסור הנאה כדתנן בפי' אין מעמידין ועיין לעיל ריש סימן קכ"ג היאך נוהגין האידנא:

דרכי משה בת"ה סימן ר"כ דיש לספק אם מותר להלוות עליהם או אסור או י"ל דאת"ל דמותר מ"מ מכוער הדבר להלוות על כתלי חזירי' אבל חלב משמע בהדיא מדברי מהר"ם דמותר לקנותו ולמוכרו אפילו עומד לאכילה ולא לתקן נרות אבל בתוס' פרק מרובה לא שרי אם עומד לאכילה וע"ש. (ב) ובהר"ן פ' ג"ה דף תש"י ע"ב והואיל ובסתם שרו על זו נהגו בכל המקומות שמוכרים נבילות וטרופות לנכרים וליכא למיחש שהוא ימכור לו בפני ישראל ואין ישראל חוזר וקונה ואין המנהג עכשיו שישראל קונה בשר מנכרים עכ"ל. (ג) ע"ל סימן קכ"ג מדין סתם יינן אי מותר לסחור בו:

סימן קיח - דין חתיכת בשר או דבר מאכל הנשלח על ידי עובד כוכבים

אמר רב: חבי"ת - אסור בחותם אחד. פירוש, חתיכת דג או בשר או יין או תכלת שאין בה סימן, אסור להפקידם ביד נכרי בחותם אחד, עד שיעשה שני חותמות. אבל חמפ"ג - פירוש, חלב מורייס פת גבינה, שרו בחותם אחד. ופירש רש"י טעמא דחבי"ת צריך ב' חותמות, משום שדמיו יקרים טרח ומזייף, וכן ביין משום חיבת ניסוך טרח ומזייף, ולפי זה הוה הנך

דווקא. אבל הרשב"א תולה הטעם לפי שאסורין מן התורה, וכתב: המפקיד ביד נכרי או ביד ישראל החשוד או משלח על ידם בשר או חתיכת דג שאין בה סנפיר וקשקשת וכיוצא בהן מהדברים שאם הוחלפו באיסור יש בו איסור תורה, צריך לעשות חותם בתוך חותם, ואם שלח או הפקיד בידם בחותם אחד אסור. המפקיד לחם או שולח על ידם דבר שאיסורו מדבריהם כמורייס פת וגבינה שאפילו אם הוחלפו באיסור אין בו איסור אלא מדבריהם, אפילו בחותם אחד מותר, ומפתח אינו כחותם אחד. ור"ת כתב דווקא בישראל החשוד צריך ב' חותמות, אבל ביד נכרי בחותם אחד. וי"מ שאין חילוק בין נכרי לישראל חשוד, אלא יש חילוק בין מפקיד לשולח, דמפקיד שעתיד לחזור לחותמו לראותו, די בחותם אחד כי הוא ירא, אבל השולח על ידו שאינו עתיד לראות החותם, צריך ב' חותמות. ולפי זה אם הודיעו לחברו צורת החותם וגם אמר לנכרי שהודיעו לחברו, די בחותם אחד. וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ולקמן בהלכות יין נסך יתבאר עוד שליחות יין ע"י נכרי. ואם הפקיד או שלח ולא הכיר חותמו, חיישינן שמא טרח וזייף אפילו עשה ב' חותמות. ומיהו כיון שהחתימו כראוי ב' חותמות במקום שצריך שנים ואחד במקום שדי באחד, אין צריך לחזר אחריו לראותו. כתב אות אחת, חשוב כחותם אחד. שתים, הוי כשני חותמות. מפתח וחותם, הוי ב' חותמות. כתב רש"י: אם שלח ע"י נכרי ירך בלא חותם - אם היא חתוכה כדרך שישראל חותכה אחר חטיטת הגיד, כשירה, וכן ראיתי

לרבותי שהתירו בשר שנשלח ע"י נכרי ונתקלקל החותם, וכל החתיכות שהיה ניכר בהן ניקור הישראל, כגון בנטילת חוטא דידא והחוט שנוטלין אצל החזה, התירו. עד כאן. כתב הרשב"א: שלח על ידי נכרי בהמה או עוף שחוטין, אסורין בלא חותם, שאין סימן שחיטה סימן לסמוך עליו. כתב עוד: אפילו שלח ע"י נכרי בלא חותם, אם אותו המקום מעבר לרבים מותר, שהוא ירא שמא יראנו אחד מהעוברים שהוא מחליף ויתפס עליו כגנב, והמחמיר שלא לשלוח לעולם אלא בחותם תבוא עליו ברכה. עד כאן. המניח נכרי בחנותו ובו מדברים שאפילו אם הוחלפו יש בהן איסור תורה, מותר, ולא חיישינן שמא החליף להכשילו אלא א"כ נהנה בחליפין. אפילו אם נהנה בחליפין - אם הוא יוצא ונכנס, או אפילו שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות, מותר. אבל אם הודיעו שדעתו לשהות אסור. לפיכך ישראל ונכרי ששפתו קדירות זו אצל זו, זה בשר שחוטת וזה בשר נבילה, מותר, ואין לחוש שמא כשהחזיר הישראל פניו החליף הנכרי שחוטת בנבילה, אפילו אם של ישראל משובח, ואפילו פיהן מגולה מותר ואין לחוש שמא יתזו נצוצות מזו לזו. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ועל זה סומכין להניח הקדירות אצל השפחות כשהולכין לבית הכנסת, ונכון לירא שמים להחמיר, כי כמה פעמים אירע קלקול בדבר, ועוד כדי להשביח חלקה נותנת חלב בקדירה.

בית יוסף אמר רב חבי"ת אסור בחותם א' חמפ"ג מותר בחותם אחד בפרק אין מעמידין (לט.). ומ"ש הרשב"א תולה הטעם לפי שאסורין מן התורה כן נראה גם מדברי הרמב"ם בפי"ג מהמ"א וכתב הרשב"א ואע"פ שסתם יינן אינו אלא

מדרבנן החמירו בו כשל תורה משום דחביב ניסוך עליהם וטרחי ומזייפי חותם אחד והר"ן כתב בשם הירושלמי דטעמיה דרב כל דבר שאיסורו מגופו אסור בחותם אחד משום תערובות מותר בחותם אחד חבית איסורו מגופו וחמפ"ג איסורו משום תערובות חוץ מפת שאיסורו מגופו שהרי הפת עצמו גופיה אסור ואפ"ה משום דאיסורו מדבריהם סגי ליה בחותם אחד: ומ"ש רבינו ומפתח אינו כחותם אחד הוא מדברי הרשב"א ואמאי דסמיך ליה קאי לומר דכל היכא דסגי בחותם אחד מפתח אינו חשוב כחותם שאם לא היה בו חותם והיה בו מפתח אסור אבל אם היה בו מפתח וחוחם חשוב המפתח כחותם לענין דברים שצריכין שני חותמות וסגי בהאי מפתח וחוחם כאילו היה שני חותמות וכן מבואר בדברי הרשב"א ז"ל. וכ"כ רבינו בסימן זה ובסימן ק"ל: ור"ת כתב דוקא בישראל החשוד צריך ב' חותמות וכו' שם אהא דאמר רב הלכה כר' אליעזר שמתיר יין בחותם אחד הקשו התוספות דרב אדרב דהתם אמר חב"ת אסור בחותם אחד והכא אמר הלכה כר"א ועוד קשה דרב אשי אמר לעיל גבי חומץ ויין מבושל א"צ חותם בתוך חותם משמע הא יין גמור צריך חב"ח וכן רבא דשקיל וטרי בסמוך ה"ד חב"ח משמע דס"ל דלא סגי בחותם אחד והיה מתרץ ר"ת בההיא דרב דחב"ת מיירי בישראל חשוד וגרע מהנכרי מפני שהוא בטוח שיאמינוהו ולא מירתת כ"כ וכן ההיא דרב אשי ודרבא נ"מ לענין ישראל חשוד וק"ק פרי"ת דנבואה היא להעמיד כל אלו ההלכות בישראל חשוד ואנן בנכרי קיימינן ורב אשי לעיל הזכיר חומץ ביד נכרי א"צ חב"ח ומשמע הא יין ביד נכרי צריך ועוד דבירושלמי משמע דההיא בנכרי איירי וגם רש"י וה"ג פירשוהו בנכרי לכ"נ לפרש דהכא והתם בנכרי איירי ויש לחלק בין שולח לחבירו ואינו חוזר ורואה חותמו להכירו דאז צריך חותם בתוך חותם דלא מירתת שסבור האחר לא יכיר החותם אבל היכא שמניחו ביד הנכרי ועתיד לראות חותמו להכיר די בחותם אחד תדע שכן הוא שהרי ר"א הזכיר בדבריו המפקיד יינו אצל נכרי ובסתמא אדם דעתו לחזור שם להכיר חותמו וסתמו אבל רב אשי דלעיל הזכיר בדבריו חומץ שלנו ביד נכרי משמע ששולחן ביד נכרי ומילתיה דרב דחב"ת מיירי בשולח ביד נכרי כפירש"י וה"ג וכתב הרא"ש לתירוץ זה השולח יין לחבירו מעיר לעיר צריך שני חותמות ומיהו אם מודיע לחבירו צורת החותם וגם אומר לנכרי שהודיע לחבירו צורת החותם סגי בחותם אחד. וכתב הר"ן שנראין דברי בעל התוספות אבל אחרים כתבו דר"א לא בא להתיר יין בחותם אחד אלא לומר דמפתח וחוחם חשיבי כב' חותמות ואי ליכא מפתח צריך ב' חותמות והיינו ההיא דרב דחב"ת שאינו נותר בפחות מב' חותמות או במפתח וחוחם כד נראק דברי הרמב"ם בפ"ג מהמ"א ואף דברי בה"ג והרי"ף מכוונין כך וכך הם דברי הרשב"א שכתב רבינו להצריך ב' חותמות בין במפקיד בין בשולח ולא שאני לן בין נכרי לישראל חשוד וגם רבינו בסי' ק"ל אחר שכתב סברת ר"ת וסברת הי"מ כתב וה"ג וכן הרי"ף מצריכין לכל ב' חותמות וכן נוהגין ואין להקל עכ"ל ופ"י ישראל חשוד לדעת הרשב"א ולדעת הרמב"ם כתבתי בסימן ס"ה. ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא מסכימים שלא לחלק בין נכרי לישראל חשוד הכי נקטינן. ואם הפקיד או שלח ולא הכיר חותמו חיישינן שמא טרח וזייף וכו' עד דא"צ לחזר אחריו לראותו כ"כ הרשב"א בת"ה וכתב וזו היא ששנינו בפרק א"מ בבב"תא השולח חבית של יין ביד כותי וציר ומוריסי ביד נכרי אם מכיר חותמו וסתמו מותר ואם

לאו אסור ופיי ר"י דלאו דבעינן שיחזר אחר חותמו וסתמו אלא לומר שאם חזר עליו והכירו מותר ואם לאו אסור דמוכחא מלתא דנזדייף ומיהו כשר הדבר לשלוח לישראל שהוא משלח לו בכתב ידו היאך ענין חותמו וסתמו וגם יודיע לנכרי המוליכו שהוא מודיע לישראל חבירו היאך חותמו וש"ד דע"י כן מירתת הנכרי ואינו מזייף עכ"ל. ויש בזה סברות אחרות למפרשים שהר"ן ז"ל כתב על ברייתא זו לפי דברי רבותינו הצרפתים שכתבנו לעיל הא דבעינן הכא מכיר דוקא בחותם אחד אבל בשני חותמות אפ"י אינו מכיר כגון שולח לחבירו ואינו מודיעו ענין חתימותיו כל שהוא חתום בשני חותמות ומוצא אותם כן שרי אבל אחרים כתבו דאפ"י בכמה חותמות בעינן שיכיר והאי מכיר פ"י הראב"ד בטביעות עינא ולפיכך כתב שהשולח יין לחבירו ביד נכרי אין סימן מועיל לו שהרי לא יהיה לו עליו טביעות עין ולפיכך אין לו תקנה אלא דוקא בכתיבה בפ"י הכל לפי שאין אותו סימן יוצא מתחת ידי נכרי לעולם אבל אחרים אומרים דכי אמרינן מכיר לאו בטביעות עינא אלא כגון שמודיע לחבירו ענין חתימותיו היאך הם וחבירו עומד עליהם ומוצא אותם כענין שהודיע לו עכ"ל: והיכא דחזר על חותמו ולא הכירו כתב סמ"ג וז"ל אבל מצא החותם נשבר או המפתח נסתר היין אסור ול"ק ממסכת טהרות פ"ט דשרי בטהרות כ"ש ביי"נ דתנן חבית שהניחה מכוסה ובא ומצאה מגולה רבי מטמא וחכמים מטהרים שהגנבים נמלכו והלכו להם דהתם מיירי ביוצא ונכנס ומחמת כן נמלכו והלכו להם ועיין במה שכתבתי בסימן ק"ל: ב"ה ומ"ש כתב אות אחד חשוב בחותם אחד וכו' עד הוי ב' חותמות הרשב"א בת"ה והר"ן פרק א"מ: כתב רש"י אם שלח ע"י נכרי בלא חותם ירך אחד וכו' בפרק ג"ה וכבר נתבאר בסי' ס"ה. ושם נתבאר ג"כ דין השולח בשר ע"י אחד מעמי הארצות או מעבדי ישראל ואמהותיהם: כתב הרשב"א שלח ע"י נכרי בהמה או עוף שחוטים אסורים וכו' כ"כ בת"ה להוציא מדברי בעל העיטור שהיה אומר דהוי סימן וכ"כ המרדכי בפ"ק דחולין שכתב רש"י בתשובה על דבר העופות שהובאו שחוטים ביד נכרי בלא סימן ובא מעשה לפני רבותי והתירום ואין לי ראייה להתיר וכו' ובסוף דבריו כתב ומכאן ואילך אל ינהגו כן: כתב עוד ואפ"י שלח ע"י נכרי בלא חותם אם אותו המקום מעבר לרבים מותר וכו' כ"כ בת"ה והביא ראייה מדתניא בפ' אין מעמידן (לא.) בראשונה היו אומרים יין של עין כושי אסור מפני בורית סריכה ושל כרקתא אסור מפני כפר פרישא ושל זגדור אסור מפני כפר שליא חזרו לומר חבית פתוחות אסורות וסתומות מותרות ואקשינן וסתומות מותרות ורמינהי השולח חבית של יין ביד כותי וציר ומוריסי ביד נכרי אם מכיר חותמו וסתמו מותר ואם לאו אסור ופרקינן א"ר ירמיה בין הגתות שנו כלומר שהרבים מצויים בדרכים ומתיירא לפתוח וליגע ושנינו בתוספתא דמסכת דמאי פרק הלוקח ירק השולח ביד ע"ה וביד כותי הרי חושש משום מעשרות ומשום שביעית אבל חמרי נכרים החוזרים מן הגורן לעיר אינו חושש משום מעשרות ומשום שביעית מפני שבחזקת המשתמר עכ"ל ובתשובה סי' תשס"א כתב דהא דשרינן דוקא בדיעבד אבל לכתחילה אין משלחין ביד נכרי בלא חותם אפ"י במקום ששכונת ישראל היא בעיר אחד בפני עצמה שהיא מיוחדת ואין דרך הרבים מפסיקתה אפ"ה אין משלחין לכתחילה עכ"ל וה"ר יונה כתב באגרת התשובה השולח מחבת מתנור ביד נכרי באין שם שומר ישראל הרי הבשר שבמחבת נבילה שמא החליף הנכרי חתיכה מן החתיכות

או החליף את התרנגולת או החליף המרק שכך אז"ל בשר של ישראל ביד נכרי אסור אפי' בחותם אחד עד שיהא חותם בתוך חותם עכ"ל ודברים אלו כסותרין לדברי הרשב"א דסתמא התנור במקום מעבר דרבים הוא ומ"מ כדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו בדיעבד וכ"ש שמביא ראיה לדבריו: כתב הרשב"א בתשובה סימן ק"ט בשר הנמצא ביד נכרי וכתוב עליו חותם או כשר אע"פ שאינו ידוע מי כתבו כשר דמידע ידע שהוא של ישראל וכאותו שאמרו (חולין דף צד.) (חיתוכא דישראל מידע ידע אבל בדפוס הגבינות יש לאסור ואין שומעים למי שמתיר ואפילו לסמוך על מקצת ישראלים שעושים אותם אנו חוככים לפי שאין נזהרים כהוגן כ"ש שלא לסמוך בהם על החותמות הנמצאות ביד נכרים וכמה פעמים גונבים הדפוסים מתחת מראשות הישראל הישנים בבתיים וכמה פעמים נאבדים ואנו מצאנו כהנה מאה פעמים ושומר נפשו ירחק מהם עכ"ל וכן כתב בשיבלי הלקט שאין ליקח מהנכרי גבינות חתומות אם לא יהא כתב יהודי מעיד עליה ובתשובות מהרי"ק סימן ל"ג על ענין אם מותר ליקח גבינות מן הנכרים בראותם החתימות כראה שאין להתיר בלא הכרת חותם אפי' לר"ת שפסק שא"צ הכרת חותם דע"כ לא אמר ר"ת אלא דוקא היכא דאתחזק היתירא כגון בשולח לחבירו אבל בכה"ג שאין אנו יודעים בבירור שיש ליהודי גבינות בבית נכרי זה ואפילו היינו יודעים שיש לו שם גבינות ולא היינו יודעים חשבונם איכא למיחש דילמא טרח ומזייף כדי למוכרם ביוקר לישראל ועל אשר נסתפקת אם יש לחוש שמא הניח חותמות בבית נכרי נראה דאין לחוש כלל כי אין אנו רואים ריעותא ורגלים לדבר עכ"ל: דין חותם בדפוס שיש בו אותיות כתבתי בסי' ק"ל. דין מקום שמצויים בו מומרים ונכרים שיודעים לכתוב בסימן הנזכר: המניח נכרי בחנותו ובו מדברים שאפי' אם הוחלפו יש בהם איסור תורה מותר וכו' אם הוא יוצא ונכנס תחלת לשון זה הוא מדברי הרשב"א וז"ל המניח נכרי בביתו ויש שם בשר וכיוצא בזה מן הדברים שיש לחילופיהן אפי' משום איסורי תורה אם ישראל יוצא ונכנס מותר וזה פשוט מדתנן בפרק בתרא דע"ז (סט.) המניח נכרי בחנותו אע"פ שהוא יוצא ונכנס מותר ותנן בפרק ר"י (סא.) אין השומר צריך להיות יושב ומשמר אלא אע"פ שהוא יוצא ונכנס מותר וכתב הרשב"א בת"ה הארוך דאפי' במה שהוא מסור ביד הנכרי נמי והיינו דרבא (חולין ג.) דאוקי מתני' דהכל שוחטין בכותי ובישראל יוצא ונכנס ואביי לא אוקמה כוותיה משום דהתם לא נגע והכא נגע ורבא ל"ש הכי ולא שנא הכי כל שהוא נכנס ויוצא מותר וא"צ להיות יושב ומשמר וקי"ל כרבא ע"כ ורבינו הפסיק בו לא חיישינן שמא החליף להכשילו וכו' בין המניח נכרי בחנותו וכו' מותר לאם הוא יוצא ונכנס ולא כיון לשונו שלא היה שם מקומו אלא לבסוף וכך הו"ל לכתוב המניח נכרי בחנותו ובו מדברים שאם הוחלפו יש בהם אפי' איסור תורה אם הוא יוצא ונכנס או אפי' שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות מותר ולא חיישינן שמא החליף (להכשילו: ב"ה צריך להעביר הקולמוס על תיבת להכשילו ועל תיבת אינו ולכתוב במקומם אפי' אם הוא: אם אינו) נהנה בחליפין אבל אם הודיעו שדעתו לשהות אסור: ב"ה ואם אינו נהנה בחליפין מותר בכל ענין דלא חיישינן שמא החליף להכשיל כיון שאין לו הנאה בדבר: ומ"ש או אפי' שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות מותר פשוט במשנה פ' השוכר את הפועל (סט.) שכל שאינו מודיעו שהוא מפליג מותר ובסימן קכ"ט ביאר רבינו דהיינו דוקא בשלא סגר הנכרי

החנות לפי שהוא מתיירא בכל שעה לומר עתה יבא ויראנו אבל אם סגר הנכרי החנות דאין הנכרי מתיירא חיישינן: ב"ה וה"מ בשיש איסור מצוי שם דומיא דהתם דמיירי ביין שהוא מנסך במגעו בו אבל אם אין איסור מצוי שם אפי' סגר החנות מותר: ומ"ש ולא חיישינן שמא החליף להכשילו אא"כ נהנה בחליפין כ"כ התוס' בפ"ק דע"ז (יב.) אהא דקאמר לא הלכת לצור מימך וראית ישראל ונכרי ששפתו ב' קדירות על כירה א' ולא חשו להם חכמים משום בשר נבילה דילמא מהדר ישראל אפיה לאחוריה ושדי נכרי נבלה בקדירה וז"ל ושדי נכרי נבילה בקדירה פ"י שדי בשר כחושה שלו ושקיל בשר שמנה כדי להרויח אבל בחנם כדי להכשיל את ישראל לא חיישינן אפי' הולך למרחוק וראיה מדאמרי' בפ"ב גבי ארבא דמוריסא דלא חייש לתערובות חמרא כיון דקיסטא דמוריסא בלומא קיסטא דחמרא בד' לומי ומה"ט שבקינן בכל יום קדירות שלנו לשפחותינו נכריות ולא חיישינן שמא הטילה איסור לתוכן וכ"כ הר"ן שם דמילתא דפשיטא הוא דלעולם לא חיישינן שיחליף הנכרי או יערב אלא דוקא בשיש לו תועלת בדבר אבל כל שאין לו תועלת לא חיישינן שמא יתכוין להעביר את ישראל והביא ראיה מההיא דפ"ב שכתבו התוס' וכ"כ הסמ"ג והרשב"א בת"ה גבי ישראל שהניח בשר ע"ג גחלים ובא נכרי והפך בו עד שיבא מב"ה או מבית המדרש וכן אשה ששפתה קדירה ע"ג כירה וכו' כתב בשם ר"ח דה"מ דליכא חשש דחליף ליה כגון שסגר הדלת עליה ונעל בפניה כראוי שלא תוכל לצאת ולהביא דבר האסור ולהחליף וכגון שידוע שאין עתה בבית שום דבר איסור עכ"ל ואע"ג דאיכא לאוקומי דלחלופי כדי להרויח דוקא הוא דחייש מ"מ מה שכתבו סתם להתיר להניח קדירות לשפחות נכריות ומשמע דבלי נעילת דלת עליהן ואפי' יש עמהן בבית דברים האסורים שרו ר"ח חולק בדבר: וכתב א"א ז"ל ועל זה סומכין וכו' עד סוף סי' בפ"ק דע"ז ובתשובה כלל י"ט סימן י"ח כתב הניח התבשיל ברשות השפחות בלא ישראל ודאי אסור כיון שמביאין להם עבדים בשר ממקולין של נכרים ואם ישראל נכנס ויוצא שרי וכתב פ"ק דע"ז גבי לא הלכת לצור מימך וכו': כתב בשבלי הלקט נכרי שהכניס חלב לתוך קדירה ישראל להכעיס אסור להאכילה לא לאותו נכרי ולא לנכרים אחרים כדי שלא ילמדו לעשות כן: ונכרי שאמר לישראל אל תאכל מהקדירה שאני השלכתי בה חלב אין מקבלין ממנו אלא מותרת היא עכ"ל: ב"ה כתב הרשב"א ז"ל בתשובת סימן תשס"א דכל דבר שיצטרך נכרי להפסיד משלו כדי להעביר את ישראל אין חוששין וראיה מההיא ארבא דמוריסא דפ' א"ט ואפשר שאין אומרים כן לסמוך על הנכרי בכך לכתחלה ולא אמרו אלא בדיעבד וזה קרוב בעיני ותדע דעיר שטבחי ישראל ורוב מקולין מוכרין בשר שחוטה ומוכרין שם גם בשר נבילה בשר הנמצא ביד נכרי מותר כדאיתא בפרק ג"ה (צה.) ואמרו שאין משלחין שם לכתחלה בשר ביד נכרי בלא חותם וצא וראה בכל המקומות אע"פ שיש להם שכונת ישראל והשכונה בעיר אחת בפני עצמה שהיא מיוחדת לישראל ואין דרך הנכרי מפסקת ואפ"ה לא ראינו מי שסמך לכתחלה לשלוח בשר ביד נכרי בלא סימן ואע"פ שדיעבד יש להתיר מפני מה שאמרו בנמצא הלך אחר הרוב ואמרינן בפרק ג"ה דנמצא ביד נכרי עכ"ל: כתב המרדכי בפרק א"מ שאלו את ר"י על גבינות הרבה שעשה ישראל בבית הנכרי והיו חתומים בחותם דפוס של עץ ושכח הדפוס בבית הנכרי ויראים פן זייף הנכרי וחתם אחרים באותו

דפוס והשיב מאחר שאיסור גבינה משום גילוי ואין אנו נזהרין עתה בגילוי יש להקל ולומר שירא לזייף שיחוש שהיהודי רגיל לעשות חותמו במקום מיוחד ועוד ירא שמא ירגיש הישראל בדבר מחמת שהגבינות שנעשו אח"כ לחות יותר ועוד היה נראה לרבינו טוביה דאפי' לשמואל דאמר שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה דאפי' את"ל דדבר המעמיד הוא כבית שאור שחימוצו קשה מ"מ אין שם אלא נ"ט ורש"י פסק דטעמא הוא מדרבנן והו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ואף לדברי ר"ת דטעם כעיקר דאורייתא למה לא יותרו דאיכא ספיקי טובא כי שמא לא בא חותם הנאבד מעולם ביד נכרי ואת"ל בא לידו שמא לא זייף ואת"ל שזייף בו שמא לא העמיד אלא בדבר המותר וגם סמ"ג כתב תשובות ר"י : כתב הרשב"א בתשובה סימן ס"ז גבינה של נכרי שעמד עליה ישראל בשעת עשייתה וקבע בה חותמו ואח"כ הניחה ביד נכרי ומכיר חותמו כיון דשל ישראל היא לא חיישינן שמא החליק פניה בשומן חזיר וכטעמא דבני מערבא דאין חוששין לשמא יאבד את שלו להטיח פני הגבינה בשומן שלו כדי להעביר את הישראל ואפי' הם של נכרי אין חוששין להם עכשיו שאסור הוא להם ונענשין עליו מפני שאוכלין אותם בימים האסורים להם באכילת בשר ובכל דבר שאין דרכן אין חוששין כדרך שאמרו בכבשים (ע"ז לט:) ע"כ: כתב הר"ן בתשובה סימן מ"ה על ראובן שהביא בספינה ממירוק"א טלאים מלוחים והניחם בספינה והפליג והלך למקום אחר לחוג חג הפסח והטלאים היו בסלים חתומים אלא שבין חותם לחותם היה איפשר להכניס ולהוציא ובכל אותם מקומות לא נמצא ביד נכרי לעולם בשר טלאים כאלו מלוחים לפי הנשמע אחר החקירה אלא שבקשטילי"א מולחים הנכרים גדיים והשיב אפי' היו אותם שבקשטילי"א דומים לאלו כיון שהוחזק כאן שבאו טלאים מלוחים כשרים ממירוק"א ואין דרך הנכרי למלוח אותם בכל הארצות האלה ולא נשמע מעולם שבאו טלאים מלוחים מקשטילי"א אית לן למימר שחזקתן מן הכשרים ממירוק"א הם עכ"ל:

בית חדש אמר רב חבי"ת וכו' ס"פ אין מעמידין (דף ל"ט) ופירש"י דג ובשר ותכלת כיון דדמיהן יקרים טרח ומזייף להחליפן ועל היין לנסכו עכ"ל משמע דס"ל דלהחליף יין ביין אין הנאתו מרובה ולא חיישינן אלא משום דחיבת ניסוך עליו טרח ומזייף אכן בתוס' לשם בד"ה אמר רב מבואר להדיא דהבינו מפירש"י דגם ביין הוא הטעם משום יוקר דאיכא הרבה מקומות שהיין יוקר יותר וכמבואר לעיל בסימן קי"ד אבל רבינו נמשך אחר פירש"י בספרים שלנו ותימה הלא איתא להדיא בפ' א"מ קיסטא דמורי"א בלומא קיסטא דחמרא בארבע לומי אלמא דביש מקומות גם יין דמיו יקרים וי"ל דרש"י ניחא ליה למיהב טעמא דחיבת ניסוך דלפי זה בכל מקום אסור היין בחותם אחד כי היכא דחב"ת אסור בכל מקום משום דמיו יקרים בכ"מ ה"נ יין אסור בכל מקום משום דנכרי חיבת ניסוך עליו בכל מקום דהכי משמע מלישנא דרב דדיניהם שוין וכתבו התוס' עוד ע"ש ה"ר אפרים בר דוד דחב"ת ה"ט דאסור משום דאיתיה לאיסורא בעיניה אבל חמפ"ג אינו אלא תערובות עכ"ל וכ"כ הר"ן וכתב דה"א בירושלמי. ומ"ש דלהרשב"א הוא הטעם לפי שאסורין מן התורה הקשה הרשב"א גופיה שהרי סתם יינן אינו אלא דרבנן ותירץ דכיון דחביב ניסוך עליו וטרח ומזייף החמירו בו כשל תורה ע"כ. ומ"ש דר"ת כתב דוקא בישראל חשוד וכו' טעמו דבפ' א"מ תניא אחד הלוקח ואחד השוכר בית

בחצירו של נכרי ומלאהו יין ומפתח או חותם ביד ישראל ר"א מתיר וחכמים אוסרין ופסק רב הלכה כר"א והקשה ר"ת דרב אדרב דקאמר חבי"ת אסור בחותם אחד ותירץ דהך דרב דהלכה כר"א מיירי בנכרי והך דחבי"ת בישראל חשוד וי"מ הך דהלכה כר"א במפקיד והך דחבי"ת בשולח. ולהרשב"א דס"ל דאין חילוק בין שולח דמפקיד ובין ישראל חשוד לנכרי צ"ל דס"ל דהך דהלכה כר"א אינו אלא בלוקח חדר או שוכר בחצרו של נכרי דכיון דהנכרי נתפש עליו כגנב אם יזייף ויכנס סגי בחותם אחד אבל מפקיד או שולח כיון דמסרו בידו ואין נתפס עליו כגנב בעינן חבי"ח. וחילוק זה מצאתי בספר ראב"ן בסימן רנ"ז ונכון הוא ואכתי איכא למידק להרשב"א דבישראל חשוד נמי בעינן חבי"ח כיון דביין לא בעי חבי"ח אלא מטעם דחביב ניסוך על הנכרי בישראל חשוד דליכא למימר האי טעמא אמאי בעי חבי"ח וי"ל דאה"נ דבישראל חשוד מותר להפקיד אצלו יין בחותם אחד והא דאמר רב חבי"ת אסור בחותם א' לצדדין קתני חבי"ח אסור בין בנכרי בין בישראל חשוד אבל יין אינו אסור בחותם אחד אלא בנכרי דוקא וזהו דבבית ד' שער ב' לא הזכיר יין אלא כתב המפקיד ביד נכרי או ביד ישראל חשוד או שמשלח על ידו בשר או חתיכת דג טהור וכו' וכמו שהעתיק רבינו ובבית ה' כתב דין יין ולא הזכיר לשם חשוד אלא נכרי והיינו כדפרי' דביין כשהפקידו אצל ישראל חשוד לא בעי חבי"ח אלא סגי בחותם אחד ומ"ה לא כתב רבינו בסימן ק"ל גבי יין הא דכתב הרשב"א דאין חילוק בין נכרי לישראל חשוד כיון דס"ל להרשב"א דביין לא בעינן חבי"ח אלא בנכרי דוקא. מיהו לר"ת אין צריך לדחוק בכך אלא דחבי"ת אסור בחותם אחד מיירי בישראל חשוד ואין טעם של יין משום דחביב עליו חבת ניסוך אלא טעמא משום דין נמי דמיו יקרים כמו בשר דג תכלת כדכתבו התוס' אי נמי משום דחבי"ת איסורו מגופו כדפרי' הר"א בר דוד והר"ן וכ"כ הרא"ה בספר בדק הבית: ומי"ש ומפתח אינו כחותם אחד הוא מדברי הרשב"א הביאו ב"י כאן ובסי' ק"ל מיהו במרדכי פרי"י כתב ע"ש ר"ת דמפתח הוי כחותם וכ"כ רבינו בשם ר"ת בסי' קל"א והכי נהוג כר"ת להתיר בדיעבד במפתח או חותם וכ"כ בהגהת ש"ע בסימן ק"ל קל"א דבדיעבד יש להתיר אפי' בחותם אחד ולא דוקא חותם דה"ה מפתח דכיון דבדיעבד אנו סומכין אר"ת א"כ יש לסמוך עליו גם במה שמתיר במפתח כמו בחותם אלא נקט חותם כיון דלר"ת אין חילוק בין מפתח לחותם ובמרדכי סוף פ' ר"י בעובדא דתפיסה בצרפת שהתיר ר' חיים כהן היין שהיה סגור במפתח וכן כתב שם בפ' השוכר ועוד בפ' ר"י תשובת הרשב"א המתחלת אשר שאלת על מרתף וכו' מבואר לשם דנוהגים היו להניח יין אצל נכרי בחדר סגור במפתח בלבד. ואין חילוק גבי מפתח בין כשהדלת הוא סגור מבפנים ותוחבין המפתח בדלת לפתחו ובין כשהדלת סגור מבחוץ ע"י שלשלת שהיא קבועה בדלת ותחובה ראש השלשלת השנייה בטבעת במזוזה וסגור במסגרת מבחוץ וכך הוא מפורש בתשובת הרא"ש כלל י"ט דין י"ג באחד שהכניס הבריא בטבעות ושכחו ולא סגרו במפתח והפליג והתיר היין והביאו ב"י בסי' קכ"ט מתשובה זו שמעינן דאף במפתח שבחוץ היו נוהגין להתיר אף לכתחילה כר"ת דלא כהרשב"א והכי נקטינן דבמפתח לחוד סגי מיהו לכתחילה צריך חבי"ח אבל חמפ"ג דסגי בחותם אחד לכתחילה נהגו להתיר אף במפתח לכתחילה כר"ת וכך מפורש בסמ"ג סוף סי' רכ"ג במצות שלא לאכול גבינות של נכרים וכו' וז"ל יש הרבה טעמים שאין נוהגים עתה וכו' ומ"מ אין להקל

שכבר נאסרה במנין מיהו מותר להניחם בבית נכרי בחותם כל דהו דלא טרח ומזייף עכ"ל וכ"כ הכל בו בסי' ק"א ושכך כתב ר"י בתשובה וכיון דבחותם כל דהו מניחין לכתחילה כל שכן במפתח דחשוב כמו חותם גמור לר"ת אפילו גבי יין א"כ בגבינות וחמאה פשיטא דהכל מודים דשרי לכתחילה ואע"ג דבשי"ע פסק כהרשב"א בדברים שדי בחותם אחד אם לא הוּו בו אלא מפתח לא חשוב חותם עכ"ל אנו לא נהגנו כמותו אלא כר"ת ור"י והשותים מימיהם וכדפרישית: ור"ת כתב דוקא בישראל החשוד וכו' נראה דפי' ישראל חשוד צ"ל דהוא חשוד על הגזל אי נמי על החליפין דאל"כ אלא חשוד לשאר עבירות קשה דבסי' קי"ט כתב דאפילו הוא חשוד באיסורי תורה לא חיישינן לשמא יחליף אלא דס"ל להרשב"א דהא דלא חיישינן לשמא יחליף אע"פ שהוא חשוד באיסורי תורה אינו אלא בחשוד באיסורי תורה שרבים מקילין בהן כגון מעשר ושביעית אבל בחשוד באיסורי תורה דרבים נזהרין בהן ודאי דחשוד נמי אחליפין ובעי חב"ח והיכא דחשוד לעשות במזיד דבר איסור דרבים נזהרין שלא להקל בהן אע"פ שאינו אלא איסור דרבנן הוי נמי חשוד אף על החליפין ואם כן י"ל דבכה"ג איירי הכא דאיסור להפקיד אצל החשוד ולפיכך כתב הרשב"א דבאיסור תורה בעינן חב"ח ואם הוא איסור דדבריהם כגון דמאי וגבינה של נכרים דרבים מקילין בהן מפקידין אצלו אותו דבר בעצמו ולא חיישינן לאחלופי ואין זה קרוי מומר לאותו דבר שמה שהוא מיקל בדבר זה אינו בעינו כעובר ופוקר וכמומר ואין חשוד לחלוף או לגזול ועיין בת"ה הארוך בית ד' שער ב' ועיין במ"ש ריש סימן קי"ט: ומ"ש ולפי זה אם הודיע לחבירו וכו' כלומר לאפוקי לפי דעת הרשב"א במפקיד ואפי' בנכרי בעינן חב"ח אם כן הוא הדין בהודיע לחבירו וכו' נמי בעינן חב"ח אבל לקמן בסימן ק"ל דלא הביא רבינו דעת הרשב"א כי אם דעת ר"ת וי"מ לפיכך כתב על סברת י"מ ואפילו לפי זה אם הודיע לחבירו וכו' דבא לומר דל"מ לר"ת דבנכרי לא בעינן חב"ח א"כ אפילו לא הודיעו לחבירו סגי בחותם אחד אלא אפילו לי"מ דבלא הודיעו בעינן חב"ח מכל מקום בהודיע לחבירו סגי בחותם אחד: המניח נכרי בחנותו וכו' כתב ב"י תחלת לשון זה הוא מדברי הרשב"א וכו' ולא כיון לשונו וכו' ולפעד"נ דאדרבה דקדק בלשונו לבאר דלא הצריכו חכמים יוצא ונכנס אלא כשהנכרי נהנה בחליפין אבל בדלא נהנה בחליפין א"צ כלל שמירה דאפילו יוצא ונכנס לא צריך ולפי שבדברי הרשב"א בית ד' שער ב' לא נתבאר דין זה לפיכך לא הביא לשונו ולא כתב דין זה בשמו אלא כתבו סתם דמדברי התוס' והרא"ש פ"ק דע"ז למד להורות כך והיינו דכתב רבינו לפיכך ישראל ונכרי ששפתו וכו' דאיתא פ"ק דע"ז דשמעין משם דאע"פ שהנכרי נהנה בחליפין אין לחוש בהחזרת פנים וה"ה יוצא ונכנס דאינו אסור אלא א"כ הודיעו שדעתו לשהות וע"ז סומכין להניח הקדירות אצל השפחות כשהולכין לב"ה כיון דלא הודיעום שדעתם לשהות כדכתב הרא"ש ודלא כנראה מדברי הרשב"א: גבינות ששללו נכרים בדרך ושוב באו ליד ישראל אם יש להתירן בט"ע נראה דאסורין הואיל ואין ט"ע רגילין בהם ולא סמכין אפילו אצורבא מדרבנן ע"כ מתשובת מהר"ר מנחם בסימן קל"ה ואין דבריו נראין אלא אף בגבינות איכא ט"ע וכך כתב להדיא מהרא"י בת"ה סימן ר"ו וכן פסק בהגהות ש"ע כאן סעיף ה'. אסור לשלוח חמין או פשטיד"א לתנור על ידי שפחתו נכרית וקערה מלאה תבשיל לבית חבירו ע"כ אגודה פ' ג"ה והכי איתא בתשב"ץ ומסיק אבל אם נתן בה סימן מותר

ע"ש סימן של"א מיהו הרשב"א התיר במקום מעבר לרבים וכדכתב רבינו בשמו וכן נוהגין היתר בכל מקום ועיין לעיל בסימן ס"ג מ"ש בדין זה בס"ד. פעם אחת נתפסו היהודים ונטלו הנכרים כל אשר להם וכשנתפשו והוחזרו אשר להם מצאו קדרותיהם בשומן אווזו ואמרו שהכירום בט"ע כאשר הניחו אותם והיה נ"ל להתירם דלא גרע מטביעות עינא דקלא. אגודה פרק גיד הנשה קדרה נשארה בין הנכרים וכבר לקחה ישראלית אחת מן השומן שבקדרה בכף מעט וכשהוחזרו הקדירה עם השומן הכירה הישראלית הגומא שבשומן שנלקח ממנו השומן שהיתה בו כמו שהניחה אם היה זה סימן אם לאו נראה להתיר דבכה"ג שי"ע מתשובת מהר"ם מנתם בסימן קל"ו: הגבינות שנגנבו מקצת הנשאים מותרים דגנבי משקל שקלי מיהב לא יהבי ולאחלופי לא חיישינן כה"ג דהא בהניח מאתים ומצא מנה אמר רבי מנה נטל ומנה הניח ואפי" לרבנן דגבינות אינם קשורים זה בזה ועוד לפי ר"ת אין איסור אפילו בגבינות ש"נ כ"ש שיש להקל בספיקו מן תשובות מהר"ם:

דרכי משה ובאו"ה כלל כ"ב דנהיגין בדיעבד כרבי תם ודין י"נ דרבנן ע"ל סימן ק"ל: (ב) וע"ל סימן ק"ל וע"ל סוף סימן זה דלא חיישינן רק במקום שנהנה בחליפים אבל לא חיישינן שמא כיון להכשילו: (ג) בתשובת הרשב"א סימן ק"ס והדפוסים אע"פ שיש בהן כמה אותיות אינו אלא כחותם אחד כיון שקובעת אותם בפעם אחת עכ"ל ובמרדכי פרק ר"י דף שפ"ח ע"ג משמע דב' מפתחות הוי כמנעול וחותם וב"י כתב לקמן בשם הרשב"א ושאר פוסקים דב' מפתחות לא הוה כחותם בתוך חותם: (ד) וכ"ה במרדכי ספ"ק דחולין בשם רש"י גם בהג"א שם ובאו"ה כתב הא דניקר הוי סימן דוקא בדיעבד אבל לכתחלה אסור לשלוח ע"י ניסור אבל מהר"ן פג"ה דף תשי"ב ע"ב ובכל בו משמע דאף לכתחלה יש לסמוך על הניקור כתב בת"ה סימן ר"ו הא דאמרינן כל החתיכה שהניקור היה ניכר בהן שרי הא אחרים אסורים דוקא בבשר משום דחזי ספיקא דאורייתא ועוד איכא למימר שהנכרי החליף דוקא חתיכות שאינן מנוקרות כדי שלא ירגישו אבל אם שלח אחד לחבירו גבינות בשק חתום והנכרי פתחוהו והישראל מכיר במ"ע מקצת גבינות הטובות שהם שלו כולן מותרים דאם איתא דהחליף ודאי היה לוקח הטובים מהן עכ"ל: (ה) וכ"מ באו"ה כלל כ"א ופי' דוקא בעברו ושפחתו דיריאים לזיף אבל בשאר נכרים אסור בדיעבד עכ"ל ואינו נ"ל דבכל נכרים אמרינן שהוא ירא לזיף כשישראל מצוי שם. (ו) ובאו"ה כלל כ"ב אוסר ליקח אפילו בשר הנמצא ביד נכרי וניכר עליו ב' חותמות ולא נודע מי חתמו עכ"ל. ובכלים הנמצאים ביד נכרי נוהגין להקל אם מוצאין עליו כתב ישראל להכשירן ע"י זו ואפשר משום דסתם כליהן אינן ב"י כתב הכל בו בשם הר"י"ף אם שלח בשר בשק צריך לחתום הבשר ולא השק שהרי יכול לפותחו בתפירות ואם חתם הבשר וגם השק הוי כחותם בתוך חותם עכ"ל ובאו"ה כלל כ"ב אם הפך התפירות לפניו די שיחתום השק עכ"ל: (ז) ע"ל סימן קכ"ט: (ח) ובהגש"ד בשם ר' חיים א"ז דה"ה השולח לחבירו חתיכות בשר וראה שהוא שמן כראשון ששלח שמותר כיון שהנכרי אין לו ריוח אם החליף לא חיישינן לחלופי עכ"ל משמע דגם בשולח לא חיישינן לחלופי רק בדבר הנהנה בחליפין: (ט) וכ"ה בש"ד וכתב באו"ה כלל מ"ז דוקא שהניח הדפוסים בתוך הגבינות אבל הניח הגבינות בבית נכרי וגם הניח שם הדפוסים תלושים ויש חששא שמא עשה הנכרי ג"כ גבינות והחליף בשל ישראל גדולים בקטנים אסור אבל

בלא"ה לא חיישינן לחלופי וכן נהג מהר"ש עכ"ל אמנם בתשובת ר"י דלעיל משמע דבכל ענין יש להקל ועיין בתשובותיו במקומות הנזכרים : (י) ובאו"ה (כלל מ"ו) דגבינות הנכרים אין להתיר מטעם זה לדין לפי שהנכרים שבינינו בימים שאין אוכלין [בשר אין אוכלין] גבינות ולכן אם דרך המקום להחליק בשומן חזיר אסור אם הגבינות של נכרים עכ"ל : (יא) וכ"ה במרדכי פרק א"מ דף שפ"ו ע"ב דאפי' לצלות בשר שחוטה אצל נבילה ע"ג כירה יש להחמיר עכ"ל וע"ל סי' ק"ח. ובאו"ה כלל קכ"ב מתירו אפי' לכתחלה בישראל יושב ומשמר וע"ל סימן ק"ה. (יב) ע"ל סימן ל"ט אם הניח בהמה שחוטה אצל נכרי אי חיישינן שמא ניתק הסירכות אם לאו :

סימן קיט - החשוד לדבר אסור אין לסמוך עליו בדברים הנאכלים

החשוד לאכול דברים האסורין, בין אם הוא חשוד באיסור תורה בין אם הוא חשוד באיסור דרבנן, אין לסמוך עליו בהן. ואם נתארח עמו, לא יאכל משלו מדברים שהוא חשוד עליהם. במה דברים אמורים בחשוד, אבל בסתם, כל אדם הוא בחזקת כשר ויכול לאכול עמו. וכן אפילו אם הוא חשוד למכור דברים האסורין, מתארח עמו ואוכל עמו, וכן אם שולח לו לביתו מותר, כיון שאינו חשוד לאכול דברים האסורין, דחזקה ממה שהוא אוכל משגר לו. ואפילו החשוד לאכול דברים האסורין, אין האיסור אלא שלא לאכול משלו, אבל יכול ליתן לו משלו שיתקן לו ולא חיישינן שמא יגזול ויחליפנו בשלו. במה דברים אמורים בסתם

כל אדם, אבל אם נותן למי שחושש בתקנתו, אסור שמא יתקלקל מה שנותן לו והוא יחליף המתקלקל בשלו. כיצד, הרי שנתן לחמותו אסור, שבושה מחתנה ורוצה בתקנת בתה. וכן הנותן לפונדקית, פעמים שהיא בושה מן האכסנאי ומחלפת לו טוב ברע, וכן כיוצא בזה. החשוד לדבר אחד, אינו חשוד לדברים אחרים. אבל כל מה שצריך לאותו דבר, חשוד גם עליו, כההוא עובדא דאיתא בבכורות בטבח שהיה חשוד למכור חלב במקום שומן, וקנסו אותו שלא למכור אפילו אגוזים, מפני שהיה מרגיל הנערים לבוא אליו לקנותו ממנו באגוזים שהיה נותן להם. אבל כל שאר הדברים שאינן צריכין כלל לדבר שהוא חשוד עליו, מותרין לקנות ממנו. ומיהו החשוד לדבר חמור, חשוד גם לדבר הקל ממנה, אפילו אין החמור חמור ממנו בעונש אלא שחמור בעיני בני אדם שזהירין בו יותר מבזה. החשוד על שני דברים וחזר בו ויצא מידי חשד ואח"כ נחשד על אחד מהן, אנו חוששין שמא חזר לסורו בשניהם, וחשוד על שניהם אפילו לא נחשד באחרונה אלא על הקל שבשניהם. המוכר דברים האסורין ונודע - אם עד שלא אכלוהו נודע, יחזירו לו מה שקנו ממנו והוא יחזיר להן הדמים. ואם משאכלוהו נודע, מה שאכלו אכלו והוא יחזיר להם הדמים. ואם מכרו הלוקחים לנכרי או השליכו לכלבים, ישלמו לו דמי טריפה. המוכר דברים האסורין - מעבירין אותו ומשמתין אותו, ואין לו תקנה ליקח ממנו עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזור אבדה בדבר חשוב, או ישחוט לעצמו וימצא

טריפה לעצמו בדבר חשוב, שודאי עשה תשובה בלא הערמה כיון שאינו חש על ממונו. כתב הרשב"א: האומר למי שחשוד לאכול גבינה של נכרי "קנה לי גבינה כשירה מן המומחה" והלך והביא לו ואמר "מן הכשירה קניתי מן המומחה", אינו נאמן. "מאיש פלוני מומחה קניתי", נאמן, חזקה לא כיחש לו, שירא שמא ילך וישאלנו וימצא בדאי. הביא לו מנחה בשם אחד מן המומחין, נאמן שאינו חשוד להחליף, ואם אתה חושש שמא משלו הוא נותן, אין אדם עשוי ליתן מנחה משלו בשם אחר. במה דברים אמורים שאינו חשוד על הגזל, ואם חשוד על הגזל כל שכן שהוא חשוד על החליפין.

בית יוסף החשוד לאכול דברים האסורין בין אם הוא חשוד: ב"ה כתב הרא"ש בתשובה כלל נ"ט סימן ר' על מי שרצה לשנות בעדות אשה בשביל ממון וכו': באיסור תורה בין אם חשוד באיסור דרבנן אין לסמוך עליו בהם ואם נתארח עמו לא יאכל משלו וכו' זה פשוט בכמה משניות ממסכת דמאי שאין ע"ה נאמן על המעשרות דלפי שהוא חשוד לאכול שאינו מעושר וכן המתארח אצלו לא יאכל משלו עד שיעשר ואפילו אומר זו מעושר הוא אינו נאמן וכדתנן בפ"ב התקבל עליו להיות נאמן מעשר את שהוא אוכל ואת שהוא לוקח ואת שהוא מוכר ואינו מתארח אצל ע"ה ר"י אומר אף המתארח אצל ע"ה נאמן א"ל על עצמו אינו נאמן כיצד יהא נאמן על של אחרים כלומר שמאחר שאינו מקפיד להתארח אצל ע"ה דסתמא אוכל שאינו מעושר כ"ש שלא יקפיד על האחרים מלהאכילם דבר שאינו מעושר ופשיטא דהלכה כת"ק וכן פסק הרמב"ם בפ"י מה' מעשר הרי בהדיא שכל שהוא חשוד לאכול דבר כ"ש שהוא חשוד להאכיל לאחרים ולפיכך המתארח אצלו לא יאכל משלו: ומ"ש אפי' אם הוא חשוד באיסור דרבנן אין לסמוך עליו למד כן מדמאי שאע"פ שהוא ספק איסור תורה קיל טובא דרוב ע"ה מעשרין הן ועוד יש להביא ראיה ממה שאכתוב בסמוך: ומ"ש בד"א בחשוד אבל בסתם כל אדם וכו' וכן אפי' אם הוא חשוד למכור דברים האסורים מתארח עמו וכו' בפרק א"מ (לט:): ת"ר אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא לא יין ולא מורייס ולא חלב ולא מלח סלקינדא ולא חלתית ולא גבינה אלא מן המומחה וכולן אם נתארח אצל ב"ה מותר מסייע לריב"ל דאמר שיגר לו מב"ה מותר מ"ט ב"ה לא שביק היתרא ואכיל איסורא וכי משדר ליה ממאי דאכיל משדר ליה ופירש"י אין לוקחין ימ"ח מח"ג וכו' שחנונים שבסוריא חשידי דלא קפדי אלפני עור לא תתן מכשול ומזבני לישראל דברים שלקחו מן הנכרים ומיהו אינהו גופיהו לא אכלי איסורא הילכך אם נתארח אצלו מותר לאכול עמו שיגר לו במתנה מותר ומהכא משמע נמי דאפילו חשוד באיסורי

רבנן אין לסמוך עליו בהן דהא חלב וגבינה איסורי דרבנן נינהו ואפ"ה אי לאו דאיהו לא אכיל איסורא הוה אסרינן להתארח אצלו או לאכול ממה ששיגר לו: כתב הרמב"ם בפ"א מהמ"א בזמן שהיתה א"י כולה לישראל היו לוקחין היין מכל אדם מישראל ואין חוששין לו ובח"ל לא היו לוקחין אלא מאדם שהוחזק בכשרות ובזמן הזה אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות וכן הבשר והגבינות וחתיכת דג שאין בה סימן המתארח אצל ב"ה בכל מקום ובכל זמן והביא לו יין או בשר או גבינה וחתיכת דג הרי זה מותר וא"צ לשאול עליו אע"פ שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד ואם הוחזק שאינו כשר ולא מדקדק בדברים אלו אסור להתארח אצלו ואם עבר ונתארח אצלו אינו אוכל בשר ולא שותה יין על פיו עד שיעיד לו אדם כשר עליהם עכ"ל ובספ"ג כתב אין לוקחין גבינה וחתיכת דג שאין בה סימן אלא מישראל שהוחזק בכשרות אבל בא"י כשהיתה רובה ישראל לוקחין מכל ישראל שבה והחלב לוקחין אותו מכל ישראל בכל מקום ע"כ וכתב ה"ה שטעמו של הרמב"ם שמה שאמרו בגמרא שאין לוקחין דברים אלו בסוריא אלא מן המומחה לא אמרו סוריא אלא להוציא א"י אבל כ"ש הוא ח"ל ואף א"י בזמן הזה הרי הוא כח"ל וכן נראה מן ההלכות שלא הזכירו סוריא וכן נראה קצת מן התוס' ומן הירושלמי עכ"ל: ומ"ש אפילו החשוד לאכול דברים האסורים אין האיסור אלא שלא לאכול משלו אבל יכול ליתן לו משלו שיתקן לו וכו' ברפ"ק דחולין (ו.) תניא הנותן לשכנתו עיסה לאפות וקדירה לבשל אינו חושש לשאור ותבלין שבה לא משום שביעית ולא משום מעשר ואם אמר לה עשי משליכי חושש לשאור ותבלין שבה משום שביעית ומשום מעשר ופירש"י עיסה לאפות. ומסר לה שאור: וקדירה לבשל. ונתן לה התבלין אינו חושש שמא החליפה ונתנם משלה שאין מתוקן שאין חשודים על הגזל: ומ"ש בד"א בסתם כל אדם אבל אם נותן למי שחושש בתקנתו אסור שמא יתקלקל מה שנותן לו וכו' פ"ג ממסכת דמאי תנן הנותן לפונדקית תעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה מפני שחשודה להחליף ותו תנן הנותן לחמותו מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה מפני שמחלפת את המתקלקל א"ר יוסי רוצה היא בתקנת בתה ובושה מחתנה ומייתי לה בר"פ קמא דחולין (ו.): למירמי אההיא דנותן לשכנתו וכו' דלא חיישי לחלופי ובי' משניות הללו חיישי לחלופי ומשני אההיא דנותן לחמותו התם כדקתני טעמא רוצה היא בתקנת בתה ובושה מחתנה ואההיא דנותן לפונדקית משני התם נמי מוריא ואמרה בר בי רב ליכול חמימא ואנא איכול קרירא ופירש"י מוריא הוראה לעצמה לטובה אני מתכוונת בר בי רב ליכול חמימא וכו' אבל נותן לשכנתו אין לה לחוש עליו ולא מחלפת לטובה שהרי אין סומך עליה תמיד כאכסנאי ולהרע נמי לא חשידא אגזל והתוס' פירשו דבתימא קאמר בר בי רב ליכול חמימא ואנא איכול קרירא ואני טרחתני בשבילו אבל גבי שכנתו אין לחוש לחילוף אע"פ שטורחת בשבילו דדרך שכנים שטורחים זה בשביל זה וכתב הרשב"א בת"ה הארוך הנותן למי שהוא רוצה בתקנתו חושש לחליפין כדרך שאמרו בחמותו ובפונדקית ומיהו אם הפקיד אצלו להחזירו לו בעין אינו חושש דכיון שאינו דבר המתקלקל אצלה לא תחליפנו ולא חמיר אותו עכ"ל: החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדברים אחרים בבכורות פרק עד כמה (כט.): תנן החשוד להיות מוכר תרומה לשם חולין אין לוקחים ממנו אפילו מים ומלח דברי ר' יהודה רש"א כל שיש בו זיקת תרומה

ומעשרות אין לוקחין ממנו ובגמרא לאיתווי מאי לאיתווי קרבי דגיס דמערבי בהו שמן זית ופירש"י דמערבי בהו שמן זית וכיון דאית בהו זיקת תרומה לא מזבנינן מיניה וידוע דר' יהודה ור"ש הלכה כר"ש: ומ"ש אבל כל שצריך לאותו דבר חשוד גם עליו כהוא עובדא דאיתא בבכורות שהיה חשוד למכור חלב במקום שומן וכו' ג"ז בפרק עד כמה: ומ"ש ומיהו החשוד לדבר חמור הוא חשוד גם לדבר הקל ממנו וכו' משנה שם (ל.) החשוד על השביעית אין חשוד על המעשרות החשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית החשוד ע"ז ועל זה חשוד על הטהרות ובגמרא מ"ט שביעית לא בעיא חומה מעשר כיון דבעי חומה חמיר ליה החשוד על המעשר מ"ט מעשר אית ליה פדיון שביעית כיון דקא מיתסרא עליה ולית ליה פדיון חמירא ליה החשוד ע"ז וע"ז כיון דחשוד אדאורייתא כ"ש אדרבנן: ומ"ש אפי' אין החמור חמור ממנו בעונש אלא שחמור בעיני אדם וכו' שם א"ר יוחנן זו דברי ר"ע סתימתא אבל חכ"א חשוד על השביעית חשוד על המעשר מאן חכמים ר' יהודה דבאתריה דרבי יהודה שביעית חמירא להו: החשוד על ב' דברים וחזר בו ויצא מידי חשד ואח"כ נחשד על א' מהם וכו' שם אמאי דתנן יש שהוא חשוד על הטהרות ואינו חשוד לא על זה ולא על זה פ"י לא על המעשרות ולא על השביעית ורמינהו נאמן על הטהרות נאמן על שביעית הא חשיד חשיד ואוקמה רבי ינאי כגון דהוה חשיד לתרווייהו ואתא קמי רבנן וקביל אתרווייהו והדר איחשד אחד מינייהו דאמרינן מגו דחשיד אהאי חשיד נמי אאידיך: כתב הרשב"א בתשובה סימן ת"ל ותרפ"ו מי שהוא מפורסם באחד מעבירות שבתורה נאמן הוא בשאר האיסורים דמומר לדבר א' לא הוי מומר לכל התורה כולה זולתי לע"ז ולחלל שבתות בפרהסיא וכ"ש אם עושה לתיאבון דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ואפילו במקום דאיכא טורח הליכה וכדמוכח (בחולין ד:) הא דחמצן של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שמחליפין וכ"ש במה שאינו בידו שנאמן לומר בשל אחרים זה מותר דכל שאינו טורח בו כבדיקת הסכין נאמן ומומר לערלות אוכלין משחיטתו ובלא בדיקת סכין ומה שאמרו (סנהדרין כה.) בגזלנין אפי' דרבנן פסולין להעיד אחר הכרזה וגזלן דאורייתא אף בלא הכרזה ההיא לעדות דעלמא שצריך עדים כשרים דכתיב אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס אבל באיסורין שאף עבד ושפחה כשרים בהם אפי' מומר לדבר אחד כשר לדבר אחר ואפי' (נ"א ואם) חשוד לעבירה דלא משמע להו לאינשי שהוא אסור כשר הוא לכל וכהא דאמרינן בריש מציעא (ה:) לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו וכדאמרינן בפרק זה בורר (כו:) בהנהו דקברי מת ביי"ט ראשון סבר רב הונא לאכשורינהו וכו' ואע"ג דא"ר פפא משמתין להו וק"ל כרב פפא דפסלינהו מ"מ ש"מ דכל היכא דמשמע להו דליכא איסורא ולא משמתין להו אינם נפסלים וחשוד אממונא למ"ד חשוד אשבועה שאני התם דהוי כחשוד לאותו דבר כיון דעבר משום ממון עכ"ל וכתב עוד גר שחזר לסורו מחמת יראה וכן ישראל שחטא מחמת יראה שלא יהרגוהו ישראל גמור הוא ושחיטתו מותרת ואין אוסר יין במגעו וכן מסור אע"ג דתניא בפרק השולח (מה.) שאינו כשר לכתוב תפילין ומזוזות אפי' שחיטתו כשירה דנאמן על שאר האיסורים עוד מפי ה"ר יונה ששמע מחכמי צרפת כי מומר לע"ז והוא הולך ממקום למקום ובעיר אחר מאמין הע"ז בפני הנכרים ובעיר אחרת נכנס בבית ישראל ואומר שהוא יהודי כיון שאומר לנו שהוא יהודי מן הסתם הוא נכנס בתורת יהודי ואינו עושה

יין נסך והטעם כי הע"ז מילתא דמסתבר שהוא שקר וכשאומר שמאמין בה הוא עושה להנאת יצרו הרע ואינו מאמינו בנבו וכשהוא אומר לנו שהוא ישראל הוא אומר בלב טוב לפי שאמונתינו אמונה היא וטובה ואמיתית ומלתא דמסתברא הוא אבל מומר לחלל שבתות בפרהסיא או שאינו מאמין בדברי רז"ל הוא מין ויינו יין נסך וכו' וענין חילול שבת והעברת דברי רז"ל לדעתו שעובד ע"ז הוא דוקא שהיה מוחזק בו שלשה פעמים אבל בפעם אחד או שתיים אינו עושה יין נסך ובפני י' צריך שיחלל עכ"ל תשובת הרשב"א עוד בדיני מומר אכתוב בסימן קכ"ד בס"ד ושם אכתוב דברי שיבלי הלקט גם כן: כתב הריב"ש סימן ד' האנוסים אשר נשאו בארצות שפאניען כמה זמן ולא יצאו להמלט על נפשם כאשר עשו רבים כבר יצאו מחזקת כשרות וצריכים חקירת חכם שיחקור עליהם אם הם מתנהגים בכשרות בינם לבין עצמם ושאיין בידם להמלט אל מקום שיוכלו לעבוד את ה' בלי פחד זה ואם הם בגדר זה הרי הם כישראלים גמורים וסומכים על שחיטתן ואין אוסרין יין במגען ואם עוברין ברצון על אחד מהעבירות אוסרין יין במגען: המוכר דברים האסורים ונודע אם עד שלא אכלוהו נודע יחזירו לו מה שקנה ממנו וכו' משנה בבכורות פ' כל פסולי המוקדשין (לז.) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש פרק המוכר פירות השוחט את הבכור ונודע שלא הראהו מה שאכלו אכלו ויחזיר להם הדמים ומה שלא אכלו הבשר יקבר ויחזיר הדמים וכן השוחט את הפרה ומכרה ונודע שהיא טריפה מה שאכלו אכלו ויחזיר להם את הדמים ומה שלא אכלו הם יחזירו לו את הבשר והוא יחזור להם את הדמים מכרוהו לנכרים או הטילוהו לכלבים ישלמו דמי טריפה ופירש"י מה שאכלו. הלוקחים אכלו: ויחזיר להן הדמים. משום קנס: מכרוהו. הלוקחים לנכרי' הואיל ולא גרם להם איסורא ישלמו לו דמי בשר טריפה בזול והוא יחזיר להם המותר עכ"ל: כתב הרמב"ם בפט"ז מהלכות מכירה המוכר בשר לחבירו ונמצא בשר בכור פירות ונמצאו טבלים יין ונמצא יין נסך מה שאכל אכל ויחזיר לו את הדמים וכן כל המוכר דבר שאסור לאכלו כד הוא דינו בין שהיה איסורו בכרת בין שהיה איסורו בלאו בלבד אבל המוכר לחבירו דבר שאיסורו אכילתו מד"ס אם היו הפירות קיימים מחזיר את הפירות ונוטל את דמיו ואם אכלן אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום וכל איסורי הנייה בין מד"ת בין מדבריהם מחזיר את הדמים ואין בהם דין מכירה כלל עכ"ל. ועמ"ש בדברים שאיסורם מד"ס כתב הריב"ש סימן תצ"ט נראה דיליף לה ממה שלא הוזכר במשנה ובברייתא אלא איסורי תורה באכילה או איסורי הנאה של דבריהם אבל איסורי אכילה דרבנן כיון שאכלו ונהנו לא יחזיר להם כלום ואע"פ שאין לרב ז"ל ראייה ברורה דין זה לא מצינו מן הבאים אחריו שחלק עליו עכ"ל. וכתב עוד ונדון זה הרי הוא כאיסורים של דבריהם שהרי לא נמצאת טריפה בודאי אלא שאסורו מפני שלא נבדקה כהוגן והבדיקה אינה אלא מדבריהם ואפילו הכי מה שלא אכלו יחזירו לו הבשר והוא יחזיר הדמים דמקח טעות הוא עכ"ל וכיוצא בזה כתב בא"ח וז"ל מעשה בא בהר במחט שנמצאת בריאה בתוך הבשר לאחר חיתוכה ואסרו הבהמה ומה שמכר וקבל המעות נמנו וגמרו שלא יחזיר מפני שהאיסור אינו ודאי אלא מפני הספק אסרו הבהמה שא"א לבדקה בנפיחה ולענין ממון המע"ה ומקצת הלוקחים משכנו המוכר וגערו בהם חכמי ההר עכ"ל: וכתב עוד הריב"ש שאע"פ שאינו אסור אלא מספק והמוכר מוחזק בדמים הוי מקח טעות דכיון דמספיקא פרשי אינשי מינה

אין לך מום גדול מזה ולא דמי לההיא מגרמותא דפי' הגוזל עצים (צט): דהתם שאני דא"א לחיובי' אמעשה דידיה אלא א"כ טריפה בודאי עכ"ל: המוכר דברים האסורים מעבירין אותו והיו משמתין אותו ואין לו תקנה וכו' בפי' זה בורר (כה): כתב הריב"ש סי' קי"ז שנשאל על מעשה שאירע שאחד משני בודקי הקהל בדק כבש ואחר שבדקו הוציא הריאה ומכרה אח"כ בא חבירו וראה בין צלעותיו סירכו' תלוי' שאל לבעל הכבש אנה הריאה והשיב שנמכרה כששמע זה הבודק שבדקו הלך לבית קונה הריאה וחתכה חתיכות ועקר הסרכות שמצא הרואה בין צלעות הכבש שלחתי להביא הכבש ולא נמצאו הסירכות והעידו שאחר שיצא הריאה נכנס הבודק ועיין בכבש גם העידו שראו הסירכות בין הצלעות ושאלתי את פי הבודק ואמר אמת שהיתה שם סירכא אבל היתה תלויה אמרתי לו למה עקרת אותה לא היה לו פה להשיב אסרתי הכבש ומנעתיו מלבדוק ולא רציתי לנדותו עד בא דברך והשיב לסלק הטבח כדין עשית שמעשיו מוכיחים שבכוונה היה רוצה להכשיל הציבור להאכילם טריפה וכל שחשוד להאכיל איסור מיד מסלקין אותו כדאמרין בפרק ג"ה (צג): הטבח שנמצא אחריו חלב וכן בפ"ק דחולין (ית.) בטבח שלא נמצאת סכיניו יפה וכתב הרשב"א דטבח שיצתה טריפה מתחת ידו אין לו התנצלות לומר שוגג הייתי שאם כן לעולם יאמר כן ומה שפטרט טבח זה מלשלם הבהמה לבעלים גם זה עשית כדין מפני שלא נאסרה בברי אלא מחמת ספק וחשד וכל כיוצא בזה אין מחייבין הטבח לשלם כמ"ש ה"ה בפ"י מהלכות שכירות וכ"ש בנדון זה שלא אסרוה אלא מטעם חשד ואמתלאה ומטעם זה יש לפטור הטבח מעונש אחר ודי בהעבירו עכ"ל. וז"ל הרשב"א בתשובה סימן כ' ותרל"ב כל טבח שיצא טריפה מתחת ידו אסור לאכול משחיטתו שהרי זה פושע או שאינו חושש אם מאכיל טריפות למיעוט הקפדתו בין היתר לאיסור ולא כל הימנו לומר שוגג הייתי ולא עוד אלא שראוי לדקדק אחריו אם ראוי לסמוך עליו אף בקבלת דברי חבירות אם ראוינוהו דואג על מה שאירע ומתאנח על כך מקבלין אותו אבל אם כדי שלא יעבירוהו מאומנתו צריך לחוש בכך הרבה והכל לפי מה שהוא אדם והמקבל דברי חבירות צריך לקבל בפני שלשה חבירים כדתניא בפרק עד כמה (ל): עכ"ל: וז"ל הרא"ש כלל כ' דין כ"ט מה ששאלת טבח שנמצאת טריפה תחת ידו שתיים ושלוש פעמים אם מעבירין אותו עד שיקבל עליו דברי חבירות או נאמר מאחר שיצא מתחת ידו טריפות אין מקבלין אותו דשוב אינו בקי כך שאלת ואני אומר להיפך אם הדבר מחמת שאינו בקי יש לו תקנה כי לא מחמת רשע אלא מחמת חסרון ידיעה ואם ילמד ויתחכם ויהיה בקי ורגיל יוכל לבדוק אבל אם היה בקי ולא חש לבדוק והוא מוציא טריפות נמצא שהוא רשע להאכיל טריפות ואין להאמינו עוד כי אין בו יראת שמים ולא שייך כאן להזכיר קבלת חבירות כי ענין חבירות הוא ענין פרישות דבר שלא היו נוהגים בו רוב המון העם אבל ענין הטריפות הוא מעיקרי הדת והכל יודעים ונוהגים בו וזה שלא חש לבדוק והוציא טריפות מתחת ידו שנים ושלוש פעמים אם עשה במזיד או שלא חש לבדוק כל הצורך רשע הוא בעיני ואף אם היה מקבל עליו להיות זהיר מכאן ולהבא לא היה לבי נותן לי לסמוך עליו עוד עכ"ל: כתב הרשב"א סי' תשפ"ב שנשאל על קצב שנשבע כמה פעמים שלא לצחוק ועבר אם הוא נאמן למכור בשר ועוד שאינו בחזקת כשרות ששמעו עליו ששם ידו דרך הושט כדי שיבדוק הבהמה קודם שיבדוק הבדוק והשיב אפילו עבר

על השבועה במזיד נאמן דמומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה חוץ מעובד ע"ז ומחלל שבת בפרהסיא ועוד שזה אינו עובר אלא לתיאבון ואפילו באותו דבר עצמו נאמן וכדברא פ"ק דחולין (ג:) אבל לענין החשד ששם ידו דרך הושט זה ודאי פסול הוא כל שנחשד להאכיל טריפות ולהסיר סירכות ואין תקנה עד שילבש שחורים ויתכסה שחורים וילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב כדאיתא בפרק זה בורר עכ"ל: כתב הרשב"א האומר למי שחשוד לאכול גבינה של נכרים קנה לי גבינה כשירה מן המומחה וכו' זה למד מדתנן בפ"ק דמסכת דמאי האומר למי שאינו נאמן על המעשרות קח לי ממי שהוא נאמן וממי שהוא מעשר אינו נאמן מאיש פלוני נאמן הלך ליקח ממנו ואמר לא מצאתיו ולקחתי לך ממי שהוא נאמן אינו נאמן ואפשר שלא הקלו בכך אלא באיסורים של דבריהם כמו דמאי דהוי כמו מידי דרבנן כמ"ש לעיל אבל החשוד על איסורי תורה אין סומכין עליו לומר מפלוני מומחה וזהו שלא כתב הרשב"א דין זה אלא בחשוד לאכול גבינה של נכרים שהוא איסור דרבנן: ומ"ש הביא לו מנחה בשם אחד מן המומחין נאמן וכו' זה כתב מסברא דנפשיה ונימוקו עמו: ומ"ש בד"א שאינו חשוד על הגזל ואם חשוד על הגזל כ"ש שהוא חשוד על החליפין פשוט בריש חולין (ו:) דכל היכא דחשוד על הגזל כ"ש שהוא חשוד על החליפין: כתב הרמב"ם בפ"ב מה' מעשר מי שהוא חשוד למכור תרומה לשם חולין אסור ליקח ממנו כל דבר שיש בו זיקת תרומה ומעשר וכו' ואין אסור אלא כל שלפניו אבל אוצרו מותר ליקח ממנו מפני שהוא מתירא לערב תרומה באוצרו שמא ישמע הדבר ויפסיד הכל וכן החשוד למעשר שני למוכרו לשם חולין אין לוקחין ממנו דבר שיש עליו זיקת מעשר וכל זם קנס מדבריהם. חשוד שהעיד על של אחרים נאמן חזקה אין אדם חוטא ולא לו ואצ"ל עם הארץ לפיכך ע"ה שאמר זה טבל וזה תרומה זה ודאי וזה דמאי אפי' בשלו נאמן אמר אלו פירות מתוקנים בשל אחרים נאמן והוא שלא יראו כעושה קנוניא כמו שביארנו עכ"ל: ומ"ש אבל אוצרו מותר ליקח ממנו מפני שהוא מתירא וכו' מבואר בס"פ אין מעמידין (מ:) ומ"ש שלא יראו כעושה קנוניא היינו כי ההיא דתנן בפ"ד דמסכת דמאי החמרים שנכנסו לעיר ואמר אחד מהם שלי חדש ושל חבירי ישן שלי אינו מתוקן ושל חבירי מתוקן אינם נאמנים ובפ"י מהלכות מטמאי משכב ומושב כתב כל חשוד על דבר נאמן להעיד בו על אחרים ולדון בו לאחרים חזקה אין אדם חוטא כדי שיהנו בו אחרים ואע"פ דבבכורות פ' עד כמה (ל.) סתם לן תנא החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו ההיא סתמא לאו דסמכא היא דהא בפי' כל פסולי המוקדשין (לה.) היא שנויה במחלוקת וכיון דהוי סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם ובפי' בתרא דיומא (עת.) איפסיקא הילכתא כרשב"ג דאמר נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על שלו וק"ל הא דתנן פרק ד' דמסכת דמאי הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות שואלו בשבת ואוכל על פיו חשכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר לא מצאו א"ל אחר שאינו נאמן על המעשרות מעושרין הן אוכל על פיו חשכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר והשתא כי אמר ליה אחר שאינו נאמן על המעשרות מעושרין הן אמאי כשחשכה מ"ט לא יאכל עד שיעשר והא קי"ל דחשוד נאמן על של אחרים וכ"ש סתם ע"ה דקיל טפי מחשוד כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות מעשר ואין לומר דההיא מתני' אתיא כר"מ דאמר החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו ולא קי"ל כוותיה שהרי הרמב"ם עצמה פסקה בפ"ב מהלכות

מעשר וצ"ע: וכתוב בתשובות להרמב"ן סימן ק"ע מה שאמרת החשוד על דבר חל אם הוא חשוד על דבר חמור אפילו על הקל ממנו אינו חשוד דמומר לערלות אינו מומר אצל שחיטה ולא אמרו מומר כדבר אחד מומר לכל התורה כולה אלא במומר ליי"נ ולחלל שבת בפרהסיא וכדאיתא בפ"ק דחולין ומ"מ במה שנחשד הרי אנו רואין אותו כמומר גמור לאותו דבר ואפי' בשבועה אינו נאמן שכבר הוא חשוד לעבור על השבועה על אותו דבר שהוא מושבע מהר סיני ותדע שאם אין אתה אומר כן מומר אוכל נבלות לתיאבון ישבע שלא יאכילנו שום נבלה ולא יצטרך לבדוק אחריו בכל פעם ואם לא בדק הסכין אחריו אמאי אסור ישבע ששחט כראוי בסכין יפה ונאמן אלא שלאותו דבר אינו נאמן לעולם וע"ה שאינם נאמנים על המעשרות ישבע שהוא מתוקן ויאמנו דבריהם כנ"ל בבירור ועוד תדע לך שאפילו לא יאכל הוא ולא יאכיל לאחרים אין מקבלין אותו עד שיקבל דברי חבירות בפני שלשה כדתניא בפ' עד כמה ואם איתא ישבע בפני ב' ונאמן עכ"ל והריב"ש סימן י"ב הביא תשובה זו וכתב עליה וא"כ אם אלו האנוסים חשודים על סתם יינם ואפילו במגע נכרי בין שלהם אינם נאמנים על שלהם ואפילו בשבועה אבל נאמנים על של אחרים שאין אדם חוטא כדי שיהנו אחרים עכ"ל: ועל מ"ש אפילו על הקל ממנו אינו חשוד ק"ל מדתנן בפ' עד כמה החשוד על השביעית נאמן על המעשרות וכו' החשוד על זה ועל זה חשוד על הטהרות ומפרש טעמא בגמרא משום דכיון דחשוד אדאורייתא חשוד אדרבנן ושמא י"ל שסובר הרב שלא אמרו כן אלא במדאורייתא לדרבנן אבל מדאורייתא לדאורייתא א"נ מדרבנן לדרבנן לא מיהו אכתי קשיא מדאיצטריך תלמודא למיהב טעמא לחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות משום דשביעית לא בעיא חומה ומעשר בעי ולחשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית יהיב טעמא משום דמעשר אית ליה פדיון ושביעית לית ליה פדיון ולמה לי הני טעמי תיפוק לי משום דחשוד לדבר אחד אע"פ שהוא קל ממנו ושמא דה"מ למימר הכי אלא דכיון דמשכח בהני תרי חומר בזה מבזה וחומר בזה מבזה הכי עדיף ליה לתרוצי א"נ דע"כ לא אמר הרב דחשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר אחר אפילו קל ממנו אלא דוקא בשני מיני איסורים כי ההוא דהתם שהיו חשודים לאכול גבינות נכרי והיה מסתפק השואל אם היו חשודים גם על השבועה אף על פי שאיסור הגבינה קל מאיסור השבועה דמשמע שאם היה איסור שחשודים בו חמור מאיסורים שלא נחשדו בו הוה פשיטא ליה דכיון שנחשדו לחמור נחשדו לקל אע"פ שהם ב' מיני איסורים וע"ז השיב דליתא כדמייתי ממומר לערלות דאינו חשוד על השחיטה דקיל מינה כיון שהם שני מיני איסורים אבל שביעית ומעשרות וטהרות אף על פי שהם איסורים מוחלקים מ"מ כיון שכולם הם בדבר מאכל חשיבי כאיסור אחד לענין שאם נחשד על החמור נחשד על הקל וזה נראה לי עיקר: כתב הרשב"א בת"ה הארוך שמי שהוא חשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילין להקל בהם שאף הוא חשוד להחליף ולא אמרו אין חשודין להחליף אלא במי שחשוד לאכול אחד מן הדברים האסורים שהרבים רגילין בהם כדמאי לע"ה וכגבינה של נכרים אבל אם היה חשוד לאיסורין שאין הרבים רגילין להקל בהם הרי הוא כנכרי ואין מפקדין אצלו דבר האסור מן התורה אלא בשני חותמות וכתב ה"ה זה בשמו בפ"ח מהמ"א וכתב עליו שהביאו לזה מה שאמר בפ' אין מעמידין בדבר של תורה שאסור בחותם א' ומפרשי לה רבוותא בישראל החשוד ואין נראה כן דעת רבינו כמ"ש פי"ג אלא

בנכרי דוקא וזהו שכתב כאן אבל לא לנכרי שמא יחליף עכ"ל: ב"ה כתוב בא"ח תניא בתוספתא דבכורות פרק ג' החשוד על ע"א חשוד על כל מצות האמורות בתורה ולא למפרע אם שחט או נקר ואח"כ המיר דתו באותו יום אלא מכאן ולהבא עכ"ל: (ע"ל סימן ס"ה בב"י) נאמנות חייט ע"ה לתפור בחוטי קנבוס אכתוב בהלכות כלאים סי' ש"ב בס"ד:

בית חדש החשוד לאכול דברים האסורים וכו' עד ולא חיישינן שמא יגזול ויחליפנו תימה הלא כתב רבינו בסימן הקודם דבישראל חשוד חבי"ת אסור להפקיד אצלו בחותם אחד וחמפ"ג מותר בחותם אחד אלמא דחיישינן לאחלופי לכל הפירושים בישראל חשוד בין באיסור תורה בין באיסור דדבריהם וי"ל דהתם מיירי בחשוד בדבר שרבים נזהרין בהן כגון בשר דג תכלת אבל יין לדעת הרשב"א כיון דאינו נחשב בעינינו לשום איסור שהרי רבים אין נזהרין כלל צ"ל הא דבעינן חבי"ח גבי יין לא מיירי בחשוד אלא בנכרי ובלאו הך קושיא דקשיא הי"נ צ"ל התם דיין לא מיירי אלא בנכרי כדפרישית לשם וחלב ומורייס ופתם וגבינה נמי דרבים אינן נזהרין בהן הא דבעינן חותם אחד לא מיירי אלא בנכרי אבל בישראל חשוד אפי' חשוד באותו דבר בעצמו מותר להפקיד אצלו ולא חיישינן שמת יגזול ויחליפנו וא"כ הא דכתב רבינו כאן לא מיירי אלא בדברים שרבים רגילין להחל בהם דחשוד באיסורי תורה מיירי דוקא כגון מעשר ושביעית וחשוד באיסור דדבריהם מיירי כגון גבינה דכיון דרבים אינן נזהרין בכל אלה אינו בעיני עצמו שעושה שום איסור ואינו חשוד להחליף דהכל יודעים שזה עון גדול לגזול או להחליף. ומי"ש החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדברים אחרים פי' הכא מיירי נמי בדברים שרבים מקילין בהן ואפי"ה אע"פ שהוא חשוד בדבר אחד שרבים מקילין אינו חשוד לדברים אחרים אע"פ שגם באותן דברים נמצאו רבים שהם מקילין וכדתנן בפרק עד כמה גבי שביעית ומעשר וטהרות שבכולן רבים מקילין והחשוד לדבר אחד מהם איננו חשוד לדבר אחר אבל כל מה שצריך לאותו דבר חשוד גם עליו אע"פ שהוא חמור ממנו ומביא ראיה מההוא טבח דאפילו אגוזים אסרו עליו כל שכן שאינו נאמן באיסורין שרבים מקילין בו אע"פ שבעיני רבים הוא חמור יותר מאותו דבר שנחשד עליו אפי"ה הוא חשוד גם עליו כיון שצריך לאותו דבר וע"ז אמר רבינו אבל כל שאר דברים וכו' וכל זה בדברים שרבים מקילים בהם מיהו באותו טבח שהיה חשוד על החלב שהוא דבר שאין רבים מקילין היה חשוד על כל האיסורין ולא נחלקו ר"י ור"ש אלא לענין קנס אי קנסינן ליה שלא למכור אפילו מים ומלח ע"כ וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך ומביאו ב"י בסוף סימן זה דבחשוד לעבור דברים שרבים נזהרין בו אע"פ שאינו איסור דאורייתא אף הוא חשוד להחליף וכ"כ ב"י משמו בסימן ס"ה דדוקא בנחשד באיסור גבינה ש"נ שאין רבים נזהרין בו לא נחשד בחליפין אבל בשאר איסורין שרבים נזהרין בו אע"פ שאינו אלא איסור דרבנן כשנחשד בהן נחשד נמי על החליפין. ויש לתמוה על רבינו שקיצר בדברים אלו שצריכין ביאור רחב גם הרשב"א בת"ה הקצר כתב בסתם דינים אלו: ה"ג מפני שהיה מרגיל הנערים לבא אליו לקנותו מהם ופי' היה מרגיל הנערים של הטבחים להביא אליו חלב הכליות ולקנות החלב מן הנערים ובעד אגוזים שהיה נותן להם ה"א להדיא בפי' עד כמה כתב ב"י וידוע דר"י ור"ש הלכה כר"ש טעות נזדקר לפניו דבפי' מי שהוציא והו (מ"ו) איתא להדיא ר"י ר"ש הלכה כרבי יהודה אלא כיון דרבא בעובדא דההוא טבחא

ס"ל הכא כר"ש אלמא דהלכתא בהא כר"ש: ומ"ש ומיהו החשוד לדבר חמור הוא חשוד גם לדבר הקל ממנו וכו' הקשה ב"י על זה מתשובת הרמב"ן וכתב ג"כ ישוב עליו עיין בסוף סימן זה ויש ללמוד ממנו דלא אמרינן שהוא חשוד לדבר הקל אלא כששני האיסורים הם ממין אחד אבל בשני מיני איסורים אין חשוד אפילו על הקל ממנו ע"ש: המוכר דברים האסורים ונודע וכו' כ"כ רבינו גם בדין בכור סימן ש"י בקוצר כדחכא אבל בח"מ סי' רל"ד ביאר דין זה בכל פרטיו ע"ש: כתב בש"ע המוכר בשר ואח"כ נודע שהבהמה לא נבדקה כהוגן דינו כמוכר דברים שאסורים מדברי סופרים ובהגה"ה אבל מכר לו מבהמה דאתיליד בה ריעותא ולא יכולין לבדקה דינו כמוכר דברים שאסורין מד"ת עכ"ל וטעמא דמלא דמדאורייתא בהמה שלא נבדקה מותרת באכילה דרוב בהמות בחזקת כשרות הן אלא תקנת חכמים היא שלא לאכלה אם לא נבדקה הריאה וכדלעיל ריש סי' ל"ט א"כ אינה אסורה אלא מדברי סופרים אבל אם אתיליד בה ריעותא דאסור לאכלה דבר תורה עד שתיבדק דאין בהמה זו מן הרוב כיון דנולד בה ריעותא ושמא טריפה היא וספק דאורייתא היא לפיכך דינו כמוכר דברים שאסורים מד"ת וכן פסק הריב"ש בתשובה ומביאו ב"י: המוכר דברים האסורין וכו' בפי' זה בורר ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותיה ידיה פסליה רב נחמן ועברוה וכו' ומשמע מלשון דנפקא טריפתא ולא קאמר בלשון רבים דנפקי טריפותא אלמא דאפילו בפעם אחת שיצאה טריפה מתחת ידו מעבירין אותו וכל דין פושע יש לו וכ"כ להדיא הרשב"א בתשובה בסי' תקצ"ד דאף בפעם ראשונה מעבירין אותו ובנמצא אחריו חלב מלקין אותו ומעבירין אותו אף בפעם הראשונה מיהו דוקא בשוחט ובודק בהמה שלו דיינינן ליה במזיד אפילו בפעם אחת וצריך נמי להכשיר הכלים אבל בבודק לאחר דאין לו בה הנאה לא דיינינן ליה במזיד אלא בשוגג ובתשובה מתכשר וא"צ להכשיר כלים אבל בפי' פעמים לרבי דבתרתי זימני הוי חזקה א"כ מוחזק הוא בכך אין לו תקנה אלא להעבירו ולילך למקום שאין מכירין וכו' והא דכתב הרא"ש בתשובה ומביאו ב"י דאין לסמוך עליו עוד כיון שמוחזק בכך שנים ושלושה פעמים מיירי נמי בבודק לאחרים ורצונו לומר דהו"ל מוחזק בפי' פעמים לרבי ובשלושה פעמים לרשב"ג דפליגי בפרק הבע"י אי תרי זימני הוי חזקה או תלתא זימני הוי חזקה ואצ"ל דהכלים נאסרים למפרע ולפע"ד נראה דאפילו בבודק ושוחט לאחרים ויצאה טריפה מתחת ידו בפעם ראשונה אע"ג דמדינא אין לאסור הכלים למפרע ד"ת דאוקי גברא אחזקתיה מ"מ מספק יש להחמיר ולאסור הכלים כיון דנמצא עתה חשוד יש לחוש דילמא כבר נעשה חשוד והכל לפי ראות עיני המורה דאי איכא קצת רגלים לדבר דלא עשה כך אלא עכשיו מפני שהיה הפסד גדול בטריפה וכיוצא בזה יש להקל בכלים אבל אם ליכא רגלים לדבר ואין כאן אלא תדא ספיקא שמא עשה כך כמה פעמים ונאסרו הכלים יש להכשירם ובתשובה כתבתי באריכות בס"ד: כתב הרשב"א האומר למי שחשוד וכו' בת"ה הארוך בית ד' ש"ב הביא ראיה לזה מהמשנה פ"ד דמס' דמאי דהאומר למי שאינו נאמן קח לי ממי שהוא נאמן אינו נאמן אבל אם א"ל קח לי מאיש פלוני ה"ז נאמן ומביאו ב"י והרא"ה ז"ל השיב עליו דלא אמרו אלא דוקא בשהתרה בו קנה לי מאיש פלוני אבל הוא שא"ל מעצמו מאיש פלוני קניתי לך כיון דמנפשיה קאמר אפשר דמצי לאשתמוטי ולא מהימן עכ"ל בבדק הבית ולא השיב ע"ז במשמרת הבית ואפשר

דאעפ"י שאינה ראינה ברורה מ"מ מסתברא כדברי הרשב"א וסמך ראינה מיהא איכא : כתב הרמב"ם ספ"ב מהלכות מעשר חשוד שהעיד על אחרים נאמן וכו' וכן פסק בפ"י מה' מטמאי משכב ומושב והקשה ב"י מהמשנה רפ"ד דמטמאי הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות וכו' א"ל אחר שאינו נאמן על המעשרות מעושרין הן אוכל על פיו חשכה מ"ש לא יאכל עד שיעשר ופסק כך גם הרמב"ם רפ"ב מה' מעשר והשתא קשה אמאי לא יאכל במ"ש עד שיעשר הא אפי' חשוד נאמן על של אחרים כ"ש סתם ע"ה דקיל טפי וצ"ע עכ"ל ולפע"ד נראה ליישב דודאי דעת הרמב"ם הוא לפסוק כרשב"ג כנגד ר"מ דהחשוד בדבר דנו ומעידו ואין חילוק בין איסור לאיסור כל עיקר וכמ"ש הרמב"ם עוד בפ"ח מה' שמיטה ופ"א מה' עדות אלא דבדין זה בלבד כשלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן כיון דקודם שהעיד האחר שהן מעושרין לקחן על דעת לעשרן אלא ששכח לעשרן הלכך אע"ג דבשבת הקילו עליו דאימת השבת על ע"ה מ"מ במ"ש לא יאכל עד שיעשר דכבר חל עליו חיוב הפרשת מעשר משעה שלקחם אבל במי שבא ליקח מע"ה לכתחילה ואחר מעיד על זה שהם מעושרין ועל פיו לקחן התם ודאי א"צ לעשרן דלא נתחייבו כלל פירות אלו בהפרשה כיון שקודם מעשה לקיחה העיד האחר שהן מעושרים וע"ד כן לקחן שלא לעשרן וה"ה בכל איסורין החשוד דן ומעיד לאחרים ובהכי מתיישב הא דתנן ושכח לעשרן דלא בחנם נקט התנא ושכח לעשרן אלא ודאי דאינו חייב לעשרן במ"ש כשהעיד אחר על אלו הפירות שהן מעושרין אא"כ שלקחן מתחילה ע"מ לעשרן אלא ששכח לעשרן הא לאו הכי אינו חייב לעשרן כדפרישית והכי נקטינן :

דרכי משה ודברי הטור נ"ב קצת משמע הכי אמנם המנהג אינו כן אלא מחזקינן כל אדם בחזקת כשרות : (ב) וכ"כ הטור בח"מ בהל' עדות עיין לעיל סימן קכ"ד דין ישראל מומר בענין איסורים. כתב בהג"ה מרדכי פ"ק דיבמות אדם שאסר עצמו בדבר המותר לאחרים והם יודעים שמחמיר על עצמו פשיטא שסומך על אחרים ואין לחוש שמא יאכילוהו דלא עברי אלאו דלפני עור הואיל וידעו שהוא אסרו עליו בנדר ואפי' ראובן שפירש ממאכל לפי שנראה לו איסור ושמעון נוהג בו היתר ונראה לשמעון שראובן טועה בדבר אפ"ה יכול לסמוך ראובן אשמעון ואין צריך לחוש שמא יאכילוהו מזה הדבר דודאי שמעון מגיד לו עכ"ל : (ג) עיין לעיל סימן ס"ד : (ד) ובתשובת ריב"ש סימן קי"ג דמוכר דברים האסורים אין לו תקנת עד שילך למקום שאין מכירין אותו כו' היינו שהוא מוחזק לכך או שמעשיו מוכיחים שעשה במזיד אבל אי הוציא טריפה מתחת ידו ואינו מוחזק לכך לא מחמירין כולי האי והכל לפי ראות עיני הדיין. וכ"מ מתשובה הרא"ש כלל כ' סימן כ"ט וכתב שם הרא"ש דוקא שנראה דעושה מתוך רשעות אבל אם טעה שלא היה בקי בהלכותיהן יש לו תקנה ילמד ויתחכם ויכול לבדוק הואיל ולא עשה מתוך רשעה עכ"ל : (ה) וכ"כ הרמב"ם בתשובות סימן ק"מ דאף בשבועה אינו נאמן אע"ג דאינו חשוד על השבועה מ"מ באותו דבר החשוד לא מהני שבועה דהרי חשוד לעבור שבועת הר סיני באותו דבר עכ"ל וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן ס"ד וכן כתבתי לעיל סי' ב' בשם ספר אהל מועד : (ו) וכבר נתבאר בסימן קי"ח וסימן ק"ל דישראל חשוד דינו כנכרי וכדברי הרשב"א :

הלכות הכשר כלים

סימן קכ - דיני טבילת הכלים

הכשר כלים הנקחין מן הנכרים. הלוקח כלים חדשים מן הנכרי - אסור להשתמש בהן עד שיטבילם טבילה הוגנת בלא חציצה במקוה של ארבעים סאה. וכתב בספר המצוות: אבל לא במעין, אע"ג דמעין מטהר בכלי טמא בכל שהוא, בכלים הלקוחים מן הנכרים צריך מי סאה. ולא נהירא, שאין להחמיר בטבילה זו טפי מבטבילת טמאה, דלא ידעינן להך אלא ממנה. וצריך שיהא הכלי רפוי בידו בשעת טבילה, שאם מהדקו בידו בשעת טבילה הוי חציצה. ומיהו אם ליחלח ידו במים תחילה, אין לחוש. ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על טבילת כלי. ואם מטביל ב' או ג' ביחד, יאמר על טבילת כלים. ואין צריך טבילה אלא לכלי מתכות, והן צרכי הסעודה - כגון כוסות וצלוחיות יורות

וקומקומים וכיוצא בהן שהן מצרכי הסעודה. אבל שאר כלים - כגון מספרים וכיוצא בהן שאינם צרכי סעודה, או כלים שהן צרכי סעודה ואינם משל מיני מתכת, לא. וכלי זכוכית, ככלי מתכות דמי. וכן כלי חרס המצופין באבר. והני מילי במצופים בפנים, דהשתא דמו לכלי סעודה, שהציפוי בפנים במקום התשמיש, אבל אם אינן מצופים אלא בחוץ אין צריכים טבילה. ומטעם זה נמי כלי של עץ שיש לו חישוקים של ברזל שמעמידים אותו, אין צריך טבילה אפילו למי שהולך אחר המעמיד. כתב בספר המצוות: כוס של כסף מחובר בכלי עץ, צריך טבילה, כיון שמשתמש בשל כסף, אבל מבחוץ לא אע"ג דמעמיד. ויש מחמירים להטבילו בלא ברכה. ודוקא בלוקח כלי מן הנכרי. אבל שואל או שוכר ממנו, אין צריך. אבל ישראל שלקח מן הנכרי והשאילו לחבירו, אסור להשתמש בו בלא טבילה, כיון שכבר נתחייב ביד הראשון. ואם משכן לו הנכרי כלי - אם נראה בדעת הנכרי שרוצה לשקעו בידו, צריך להטבילו. ואם אינו יודע אם בדעתו לשוקעו, מיבעיא אם צריך טבילה ולא איפשיטא, וי"א לקולא שאין צריך טבילה, וטוב להטבילו בלא ברכה, או יקנה כלי אחר ויטבילנו עמו. ישראל שנתן כסף לאומן נכרי לתקן לו כלי - אין צריך טבילה אפילו למי"ד אומן קונה בשבח כלי, כיון שלא נקרא שם הנכרי עליו. וריצב"א כתב דאפילו אם נותן לו כלי שבור לתקנו, אם לא היה מחזיק רביעית קודם לכן ותקנו שמחזיק רביעית, צריך טבילה, דקי"ל הכל הולך אחר המעמיד. ישראל שמכר כלי לנכרי וחזר

ולקחו ממנו, צריך להטבילו. אבל אם משכנו בידו וחזר
ופדאו ממנו, אין צריך להטבילו. אע"פ שצריך להטביל
הכלי קודם שישתמש בו, אם נשתמש בו קודם, לא
נאסר מה שישתמש בו ויטבילנו עוד.

בית יוסף הכשר כלים הנקחין מן הנכרים: הלוקח כלים חדשים מן הנכרים אסור
להשתמש בהם עד שיטבילם טבילה הוגנת וכו' פשוט בסוף מסכת ע"ז (עה:): ומייתי
מדכתיב בפרשת מדין אך במי נדה יתחטא כלומר מים שהנדה טובלת בהם דהיינו
מ' סאה ופירשו בירושלמי דטבילה הוא כדי שיצאו מרשותו של נכרי לרשותו של
ישראל ומ"ש כלים חדשים לרבותא נקטינהו וכ"ש ישנים וכן מפורש שם
בגמרא: וכתב בספר המצות אבל לא במעין פירוש אבל לא במעין כדן מעין שהוא
מטהר בכל שהו והוא שיהא כל גוף הכלי עולה בו דהיינו דוקא לענין טבילת טומאה
אבל בכלים הלקוחים מן הנכרים אף במעין צריך מ' סאה וטעמו של סמ"ק
שמחלק בין טבילת כלי מטומאה לטבילה זו מפורש בדבריו משום דאמרינן בפרק
בתרא דע"ז אך במי נדה יתחטא מים שהנדה טובלת בהם דהיינו מ' סאה וליכא
למימר היונו דוקא בכלי גדול אבל בכלי קטן סגי ברביעית דמקוה קודם שבטלו או
במשהו דמעין כמו גבי טומאה דהא בתר הכי דרש וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה
אחרת דהיינו טבילה ומסיק דצריכי דאי כתב וטהר ה"א בכל שהוא קמ"ל במי נדה
דבעיא מ' סאה והשתא הא דקאמר ה"א בכ"ש ליכא לפרושי פחות מרביעית
דמקוה דהא אפילו לענין טומאה לא סגי בהכי וגם ליכא לפרושי במשהו דמעין
ובכלי גדול דהא נמי אפילו לענין טומאה לא מהני כיון שאין גופן עולה בו אלא ודאי
מיירי בכלי קטן דלענין טומאה סגי במשהו דמעין או ברביעית דמקוה קודם
שבטלו אפי"ה קאמר דלענין טבילה דלוקח מן הנכרי בעי מ' סאה כמו נדה עכ"ל
ודינו של סמ"ק מדברי התוספות למדו שכתבו בסוף מסכת ע"ז גבי מים שהנדה
טובלת אע"ג דרביעית סגי להטביל מחטין וצנוריות מדאורייתא היינו טבילת
טומאה אבל טבילת כלי מדין חידוש הוא ובעיא מ' סאה וכ"כ בתשובות הרשב"א
בשם ר"ת ז"ל. ומ"ש רבינו ולא נהירא דאין להחמיר בטבילה זו מבטבילת טמאה
דלא ידעי להך אלא ממנה כלומר דכיון דלא ידעינן דכלי נכרי בעו טבילה אלא
מדכתיב בכלי מדין אך במי נדה יתחטא אין להחמיר בהם יותר מבנדה עצמה ויש
לתמוה עליו שנראה שהוא תופס בפשיטו' דנדה אינה צריכה מ' סאה במעין והרי
ר"י אינו סובר כן וכתב רבינו בסי' ר"א שלדבריו הסכים הרא"ש ז"ל וכיון שכן
היאך כתב ול"נ שאין להחמיר בטבילה זו טפי מבטבילת טמאה שהרי לדעת ר"י
והרא"ש אינו מחמיר בזו יותר מבטבילת טמאה: וצריך שיהא הכלי רפוי בידו וכו'
עד אין לחוש יתבאר בסי' קצ"ו בס"ד: ויברך א"ק ב"ו על טבילת כלי וכו' כתב
המרדכי בסוף ע"ז וז"ל כתב רשב"ם דאין לברך עליהם על הטבילה ויש מברכים
על טבילת כלים ויש מברכין על טבילת כלי מתכות: וא"צ טבילה אלא לכלי מתכות
הכי איתא בסוף ע"ז (שם) וטעמא משום דכלי מתכות אמורים לענין טבילה בכלי
מדין אך את הזהב וגומר: והן צרכי סעודה כלומר ועוד צריך תנאי אחר שיהיו צרכי
סעודה והכי איתא בסוף ע"ז (שם) ומפרש טעמא משום דכלי סעודה אמורים

בפרשת כלי מדין פירוש דכתיב כל דבר אשר יבא באש ואין דרך להשתמש באש אלא כלים של צרכי סעודה: כתב סמ"ק טריפידיש א"צ טבילה דאע"ג ששופתין עליה קדירה של מאכל כיון שאין נותנים עליו המאכל עצמו א"צ טבילה אבל הגריילי"ש צריך טבילה לפי שצולין עליו ממש המאכל עצמו: כתב המרדכי בפ"ק דחולין דסכין של שחיטה אינו צריך טבילה: וכלי זכוכית ככלי מתכות דמו בסוף ע"ז (שם) אמר רב אשי הני כלי זכוכית הואיל וכי נשתברו יש להם תקנה ככלי מתכות דמו ופירש"י זכוכית שנשתבר ראוי להתיכו ולעשותו כלי: וכן כלי חרס המצופים באבר שם קוניא פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר כתחילתו וחד אמר כסופו והלכתא כסופו ופירש"י קוניא פלומי"ר תחלתו של חרס וחופין אותו בקוניא של אבר. כסופו בתר סופו אזלינן שחיפהו מתכת וכלי מתכות הוא ובעי טבילה: ומ"ש וה"מ במצופה בפנים וכו' עד אפי' למי שהולך אחר המעמיד כ"כ שם התוספות והרא"ש וכ"כ סמ"ק וטעמא משום דכיון שאינו משתמש במקום האבר או במקום הברזל לא הוי דומיא דכלי סעודה דמדין והמרדכי כתב שאבי העזרי כתב דבין מצופה מבפנים בין מחופה מבחוץ ולא מבפנים טעון טבילה דלא חילקו חכמים בין מבפנים למבחוץ והר"פ הורה להטבילם בלא ברכה ע"כ. והר"ן כתב דאיכא מ"ד דהא דאמרינן גבי קוניא הלכתא כסופו דוקא כשהוא מצופה קוניא מבית ומבחוץ ולפיכך כל שאינו מחופה טובלים בלא ברכה ע"כ וסמ"ק כתב קדרות של חרס שהן מצופין באבר מבחוץ א"צ טבילה אבל אותן שהן פילומי"ר מבפנים צריכין טבילה אך בלא ברכה לפי שאינן עשויין אלא לנוי ע"כ ובענין כלי של עץ שיש לו חשוקים של ברזל כתב המרדכי כסברת התוספת שאין צריכין טבילה ואח"כ כתב שר"מ מצריך טבילה דאזלינן בתר המעמיד לענין טבילה כמו לענין טומאה וצורת כלי זה שכתבו הפוסקים היינו שלוקחין כמה דפין של עץ ועושין להם שולים של עץ ומעמידין הכל ע"י שמקיפין הדפים שבצדדין סביב בחתיכות ברזל אחת למטה סביב לשוליים ואחת סמוך לפה ואחת באמצע: כתב סמ"ק כוס של כסף מחובר בכלי עץ צריך טבילה כיון שנשתמש בשל כסף זהו כעין כלי של עץ כיש בו חשוקים של ברזל שמעמידין אותו דבסמוך וכך כוס עשוי מחתיכות כסף ועומדות החתיכות ההם ע"י שמקיפין אותם עץ סביב וז"ש מחובר בכלי עץ כלומר שהוא מחובר ע"י כלי עץ שהוא מקיפו סביב וכן מבואר יותר בדברי סמ"ק עצמו שכתוב שם כלשון הזה כוס של כסף מחובר בתוך כלי עץ דלישנא דבתוך כלי משמע בהדיא שהעץ מקיף את הכסף סביב ואפשר דבלישנא דרבינו משתמע תרתי חדא שהוא מחובר ע"י העץ המקיפו תרתי שהוא קבוע ברגל של עץ וקאמר דצריך טבילה כיון דמשתמש בשל כסף ולא במה שמבחוץ דהיינו העץ שאין המשקה נוגע בעץ וז"ש כיון שמשמש בשל כסף אבל מבחוץ לא א"נ ה"פ ברישא קאמר דכוס של כסף שהוא עומד ע"י כלי עץ המקיפו סביב ומחברו כדפרישית שצריך טבילה כיון שמשמש בשל כסף וכדאמרי' גבי כלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל שמעמידין אותו והדר קאמר אבל מבחוץ לא אע"ג דמעמיד כלומר דוקא כשהכסף מבפנים והעץ מבחוץ הוא דצריך טבילה אבל אם הכסף הוא מבחוץ והעץ מבפנים אע"פ שהכסף מעמיד את העץ כמו אותו כלי עץ שמעמידין אותו בחשוקי הברזל א"צ טבילה דהכל הולך אחר המקום שמשמש בו המשקה שאם המקום הוא מתכת אע"פ שמעמידו עץ טעון טבילה ואם המקום הוא עץ אע"פ שמעמידו מתכת אינו

טעון טבילה דלא חיישינן למעמיד כלל וזה הפי' נראה עיקר: ומ"ש ויש מחמירים להטבילו בלא ברכה נראה דאתרווייהו קאי בין הוא של כסף ומעמידו של עץ בין הוא של עץ ומעמידו של מתכת דמספקא להו אי נקטינן כר"מ דאמר בתר מעמיד אזלינן אי כדברי התוס' והרא"ש דסברי דלא אזלינן בתר מעמיד ולפיכך מחמירין להטבילו בלא ברכה מספק והכי נקיטינן: ודוקא בלוקח כלי מן הנכרי אבל שואל או שוכר ממנו א"צ בסוף מסכת ע"ז (שם) אר"י ל"ש אלא בלקוחין וכמעשה שהיה פי' בכלי מדין אבל שאולין לא ומשמע דשכורים שוים לשאולין וכ"כ הרשב"א בת"ה: ומ"ש אבל ישראל שלקח מן הנכרי והשאלו לחבירו אסור וכו' כ"כ שם התוספות והר"ש בשם רשב"ם וכ"כ סמ"ק וכתב בהגה"א אבל אם לקחו חבירו לחתוך קלפים ולא לצרכי סעודה א"צ להטבילו שהרי שאול הוא בידו עכ"ל והיה נ"ל דישאל שקנה כלי מנכרי לסחורה אם מכרו לישראל אחר אין הקונה צריך להטבילו דכיון דלא נתחייב ביד הראשון שהרי לא היה עומד אלא לסחורה ודמי להא דהג"א בלקחו לחתוך ולא לצרכי סעודה אבל מדסיים וכתב שהרי שאול הוא בידו משמע שאם היה לקוח בידו היה חייב טבילה וא"כ ה"ה בלוקח מהעומדין אצל ישראל לסחורה כיון שמנכרי לקחם וכן הורה מורי הרב הגדול מהר"י בי רב ז"ל: ואם משכן לו הנכרי כלי וכו' שם איבעיא להו משכנתא מאי אמר מר בר רב אשי אבא משכן לו נכרי כסא דכספא ואטבליה ואישתי ביה ולא ידענא אי משום דקסבר משכנתא כזביני דמי אי משום דחזי לנכרי דדעתיה לשקועיה כלומר שלא לפדותו עוד משמע בהדיא דהיכא דדעתיה לשקועיה פשיטא לו דבעי טבילה ובלא דעתיה לשקועיה הוא דאיבעיא לן ולא איפשיטא ופסק הרמב"ם בפ"ז מהמ"א לקולא וכתב הר"ן דלטעמיה אזיל שסובר דטבילת כלים אינה אלא מדברי סופרים אבל הרשב"א כתב בשם הראב"ד דמשכנתא צריכה טבילה ונ"ל שהוא העיקר ע"כ וכתב סמ"ג שגם מקצת רבותינו שבצרפת פוסקים להקל ויש מטבילין אותו בלא ברכה וכ"כ במרדכי: ומ"ש רבינו או יקנה כלי אחר ויטבילנו עמו כ"כ התוספות וכ"כ המרדכי בשם רש"י והכי נקטינן: מ"כ בתשובה אשכנזית כשנשתקע ברשות ישראל צריך טבילה שנייה בלא ברכה דראשונה כלא זבניה דמי וכעומד ברשות הנכרי דמי הלכך לא מהני אותה טבילה וצריך להטבילו לאחר שבא לרשות ישראל: ישראל שנתן כסף לאומן נכרי לתקן לו כלי פי' שנתן לו חתיכת כסף לעשות ממנה כלי אפי' למ"ד אומן קונה בשבת כלי א"צ טבילה כיון שלא נקרא שם הנכרי עליו שאין הכלי נקרא אלא ע"ש בעליו ולא על שם האומן כי לא דמי למעשה שהיה שהיו הכלים של מדין כ"כ התוספות בסוף ע"ז (ע"ה): וז"ל הרא"ש שם הנותן כסף לאומן נכרי לתקן לו כלי יש שהיו רוצים לומר למ"ד אומן קונה בשבת כלי טעון טבילה ופליגי בה אמוראי בפי' הגוזל קמא (צח. צט): ובה"ג פסק כרב אסי דאמר אומן קונה בשבת כלי והר"ף פסק כרבא דדחי התם דכ"ע אין אומן קונה בשבת כלי ואין צריך טבילה כיון שלא נקרא שם הנכרי עליו ולא דמי לכלי מדין: ב"ה ונראה דאפי' למ"ד אומן קונה בשבת כלי א"צ: ומ"ש רבינו וריצב"א כתב דאפילו אם נותן לו כלי שבור וכו' כלומר לא מיבעיא בנותן חתיכת כסף לאומן נכרי לעשות לו כלי מחדש שצריך טבילה אלא אפי' אם נותן לו כלי שבור כתקנו אם לא היה מחזיק רביעית ותקנו שמחזיק רביעית צריך טבילה דקי"ל הכל הולך אחר המעמיד כלומר וכיון שהכלי זה אינו עומד כתקנו אלא על ידי נכרי חשיב כאילו הוא של נכרי כנ"ל לפרש

דברי רבינו אלא שהלשון דחוק לפרש דקיי"ל הכל הולך אחר המעמיד כענין שפירשתי ואין לפרש דברי שא מיירי בכלי שניקב ונתנו לאומן נכרי לתקנו וישראל נתן לו את הכסף וקאמר דא"צ טבילה משום דאין אומן קונה בשבח כלי וכדמשמע דברי המרדכי וסמ"ק דבכלי שניקב מיירי וכדדייק לישנא דלתקן לו כלי דכתב רבינו ואפילו בניקב למטה מרביעית מיירי וקאמר דאין צריך טבילה דהא סתמא קתני ובכל גווני משמע וריצב"א פליג ואמר דה"מ שלא ניקב למטה מרביעית אבל אם לא היה מחזיק רביעית צריך טבילה דאם כן קשה כיון דסברא קמייתא מיירי בכלי שניקב ונתנו לתקנו מאי אפילו אם נותן לו כלי שבור לתקנו דקאמר ריצב"א הא סברא קמייתא נמי בהכי עסיק ואתי ומיהו אפשר לומר דריצב"א לא אסברא קמייתא קאי אלא בעלמא קאי וה"ק ל"מ הנותן כסף לנכרי לעשות כלי חדש דצריך טבילה אלא אפילו אם נותן לו כלי שבור לתקנו אם לא היה מחזיק רביעית קודם לכן צריך טבילה אלא דאכתי קשה במאי מיירי ריצב"א אי בשישראל נתן לו החתיכה לתקנה בו מאי הכל הולך אחר המעמיד דקאמר הרי גם המעמיד הוא של ישראל וע"כ צריך לדחוק דאנכרי עצמו קאי כמו שדחקתי לפי ראשון ואי בחתיכת מתכת של נכרי מיירי ריצב"א קשה למה הוצרך להביא רבינו דבריו שהרי דברים אלו בבלל סברא קמייתא דהא לא קאמר דא"צ טבילה אלא בשישראל נתן לו הכסף לתקנו הא אם לא נתן לו הישראל אלא הנכרי עשאו משל עצמו צריך טבילה ועוד דלישנא דריצב"א כתב משמע דפליג אסברא קמייתא ולפי פירוש זה מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וע"ק לפ"ז דמפרשינן דסברא קמייתא בכלי שניקב ונתנו לאומן נכרי מיירי משמע דדוקא בכה"ג הוא דא"צ טבילה אבל אם נתן לו כסף לעשות לו כלי מחדש צריך טבילה ואמאי הרי שייך ביה טעמא דשלא נקרא שם הנכרי עליו ודוחק לפרש דשלא נקרא שם נכרי עליו לא לשם בעלים קאמר דוקא אלא אפי' לשם אומן קאמר שלא נקרא שם הנכרי עליו דכלי שניקב ונתקן אין דרך לשאול מי תיקן כלי זה אבל כלי חדש דרך העולם לשאול עליו מי עשאו ונמצא ששם הנכרי נקרא עליו דהא כיון דמשום דדומיא דכלי מדין בעינן הוא דממעטי כל שלא נקרא שם הנכרי עליו א"כ דומיא דכלי מדין ממש בעינן דנקרא עליו שם הנכרי לשם בעלים ולא לשם אומן בלבד ולפיכך נראה דפי' ראשון עיקר בדברי רבינו ודע שהמרדכי כתב דברים הללו בלשון זה הנותן כלי לאומן לתקנו נראה לר"י דאף למ"ד אומן קונה בשבח כלי א"צ טבילה כיון שאין שם הנכרי עליו שאין כלי דומיא דמדין ומיהו אם ניקב למטה מרביעית ולא היה מחזיק מפני הנקב ונתנו עליו חתיכת מתכת צריך טבילה דקיי"ל כר' נחמיה דאמר פ"ק דשבת (טו:) הכל הולך אחר המעמיד אבל תפרו בפתיל מתכת אין בכך כלום שאין זה כי אם מחבר חתיכותיה והני דליים ששואבים בהם מים והם מחושקים ברזל סביב אם לקחן מן הנכרי א"צ טבילה ואע"ג דהכל הולך אחר המעמיד ה"מ היכא דנשתמש דרך המעמיד כמו הנקב שנסתם שמשתמש דרך העמדה בהם אבל הני דליים שהמעמיד בתוכו א"צ טבילה ור"מ מצריך להם טבילה: וכתב עוד בשם ר"מ המחבת שניקבה ותקנה אם ניקבה למטה בשוליה בכדי טהרתה דהיינו בכונס משקה נתבטלה לגמרי מתורת כלי וכשחזר ותקנה פנים חדשות באו לכאן וצריכה להטביל וא"כ מן הצד נמי כיון דמן הנקב למעלה כמאן דליתיה דמי דאין מקבל ממנו ולמעלה אם חזר ותקנו הוה ליה ככלי מתכת שאינו מחזיק אלא סאה והוסיף עליו בגבהו והעמידו

על סאתים נ"ל שיש לחזור ולהטבילו עבור תוספת הכלי כיון דהולך אחר המעמיד הו"ל כאילו הוא כולו חדש ממנו ולמעלה ובתוספתא דמסכת כלים יש קיתון שעשאו מן הטמא ושוליו מן הטהור טהור עשאו מטהור ושוליו מן הטמא טמא הכל הולך אחר המקבל עכ"ל משמע מדבריו דמאי דיהיב ר"י טעמא משום דאין אומן קונה בשבח כלי (שם הנכרי עליו) היינו בנתן כלי לאומן לתקנו והוא שלא ניקב למטה מרביעית אבל אם ניקב למטה מרביעית ונתן עליו הנכרי חתיכת מתכת צריך טבילה ומשמע לי דהיינו דוקא בשחתיכת המתכת היה של נכרי דאי אפי' בשחתיכת מתכת של ישראל קאמר דצריך טבילה מה בין זו לתפר בפתיל מתכת הא בין בזו ובין בזו אין שם חתיכה של נכרי ואדרבה ההיא דתפר בפתיל מתכת גריעא מינה שהפתיל מיהא הוא של נכרי ובנתן עליה חתיכה אין שם שום דבר של נכרי אלא ודאי בנתן עליה נכרי חתיכת מתכת משלו מיירי אבל אם היה חתיכת המתכת של ישראל א"צ טבילה והגמיי' בפ"ז בשם סמ"ק כ' בל' זה הנותן כלי לאומן ככרי לתקנו א"צ להטביל אפי' למ"ד אומן קונה בשבח כלי מ"מ אין שם נכרי עליו משמע דר"ל אפי' לא היה מחזיק רביעית קודם שתקנו הנכרי והתוס' פירשו לפי שאין עיקר הכלי של האומן ולפ"ז כשלא היה מחזיק רביעית קודם לכן א"כ עיקר הכלי של האומן וצריך טבילה למ"ד הכל הולך אחר המעמיד ומ"מ אותם הדלאים המחושקים ברזל מבחוץ אע"ג דהברזל מעמיד א"צ טבילה לפי שאין משתמשין בו דרך הברזל וכן בכוס המחושק כסף מבחוץ ויש מחמירים להטביל בלא ברכה והקונה כוס מאזרי"ן בלע"ז והם מתוקנים ברתוקות ובמסמרות של כסף אם אינם מחזיקין רביעית בלא התיקון צריכין טבילה עכ"ל: ישראל שמכר כלי לנכרי וחזר ולקחו ממנו צריך להטבילו כ"כ התוס' והרא"ש ז"ל ונתנו טעם מפני שנקרא שם הנכרי עליו: ומ"ש אבל אם משכנו בידו וכו' כ"כ ג"כ התוס' והרא"ש ז"ל שם וכתבו דאע"ג דמספקא ליה לתלמודא אי משכנתא כזביני לענין הא ודאי פשיטא דלאו כזביני: אע"פ שצריך להטביל הכלי קודם שישתמש בו אם נשתמש בו קודם לא נאסר מה שנתמש בו וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש ז"ל וכתב הרא"ש דהכי איתא בירושלמי וכ"כ הר"ן בשם הראב"ד וכ"פ הרמב"ם ז"ל: כתוב בהג"א נפח ישראל שעשה כלי מתכת אין צריך טבילה ע"כ ואשמועינן שאע"פ שקנה המתכת מן הנכרי לית לן בה: כתוב עוד בהג"א כלי ברזל שכופין על הלחם לאפותו וכן שמימין על היורה א"צ טבילה אבל כיסוי ברזל שמכסין יורה או קדירה צריך טבילה: כתב המרדכי דצריך להטביל ידי הכלי דמה לי ידיו מה לי בית תשמישו הא לאו בפליטת איסור תליא מילתא דהא אפי' חדשים צריכין טבילה ועוד יתבאר דין ידות הכלים בסי' ר"ב ושם יתבאר דין טבילת הכלים וחציצתן. ובסי' ר"א יתבאר דין טבילת הכלום: כתוב בהג"א סכין צריך להעביר חלודה ואם הטביל כן לא עלתה לו טבילה ובסמ"ג כתב מורי דבספרי תניא המטביל סכין צריך להעביר חלודה וטעמא אומר ר"י משום חציצה ובמקפיד עליה: כ"כ הכלבו בסימן פ"ו וז"ל כתב ה"ר שמשון ז"ל אותם כלי מתכות שהעלו חלודה ואין יכולין להעביר חלודה ע"י שפשוף וע"י גחלים שלא ישאר מעט הו"ל מיעוטו שאינו מקפיד ואינו חוצץ בטבילה ע"כ. עוד תנן בפ"ד דמסכת מקואות לא יטבול את הקומקומוס בחמין אא"כ שפשוף ופי' הרמב"ם קומקומונים הוא כלי שמחממין בו חמין ופעמים כשיש בו מים מכבין בו פחמין וקאמר שצריך שישפשוף הפחמין שבתוכו ויסלקם ממקום למקום שלא ידבק זה

בזה ויחוצו וכתב שם הרא"ש וכך מסתבר דלא קאי אשחרות הנדבק בקומקומוס מבחוץ שאין אדם מקפיד עליו ודרכו בכך וחשוב כדופן הכלי ואפי' בכולו אינו חוצץ עכ"ל: כתוב בת"ה סימן רנ"ז שאין לשלוח קטן להטביל כלים דכיון דטבילת כלים דאורייתא לא מהימנין לקטנים עליהו ומ"מ להטבילם קטן בפני ישראל כתב דשרי ואפי' להג"א בפ"ב דחולין שפסק כר' יוחנן דאמר אשה לבעלה בעיא כוונה אע"פ דחולין הוא דקטן בר כוונה הוא אם עומדים על גבו ומלמדים אותו כמ"ש התוספות בפ"ק דחולין (יב:): ולענין טבילה זו נראה דיכולין ללמדו שיכוין לטהר אפילו אם לא יעמדו ע"ג ועוד מאן לימא לן דהך טבילה דאינה מטומאה לטהרה ואינה אלא גזירת הכתוב מנ"ל דבעי כוונה ובתשובות להרמב"ן סימן קנ"א כתוב דלהטביל כלים ע"י נכרי דמותר ובתשובות הרשב"א ח"ג סימן רנ"ה כתוב כלשון הזה מה שכתבת שהטבלת כלים מדרבנן לא כולם מודים בו ומדברי הרמב"ם יראה שהוא סבור שהוא מדאורייתא ופשטא דשמעתא דשילהי ע"ז הכי משמע טפי ומכל מקום כל לחולין לא בעי כוונה ואפילו לגבי נדה משום דכל לבעלה חולין הוא ואיפליגו בה רב ור"י ופסקו הפוסקים כרב דלבעלה מותרת ואפשר משום דהתם משמע דרב נחמן אית ליה כרב ועוד נראה לי דלגבי טבילת כלים לא בעי שליחות דמנא תיתי ואילו הטבילו ישראל שלא מדעת הבעלים עלתה לו טבילה וכל היכא דלא בעיא שליחות אפילו טבילת נכרי למה לא תעלה ועוד איפשר דאפי' טבילת נכרי אפי' לרבנן לא גרע מירדה להקר ומכל זה יראה לי שעלתה לו טבילה עכ"ל: כתב המרדכי בפ"ב דביצה מי ששכח ולא הטביל כלי מע"ש או מעי"ט יתן הכלי לנכרי במתנה ויחזור וישאלנו ממנו והו"ל כשואלו מן הנכרי דא"צ טבילה ע"כ ותיקון זה אפשר לעשות אפילו בחול במקום שאין מצוי מקוה מים להטביל בו:

בית חדש הלוקח כלים חדשים וכו' בסוף ע"ז ילפינן מדכתיב בכלי מדין וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת שצריכין טבילה במי סאה וכדכתיב במי נדה מים שנדה טובלת בהן הוי אומר ארבעים סאה אר"נ אמר רבה בר אבובא אפי' כלים חדשים במשמע דהא ישנים וליבנן כחדשים דמי ואפי' הכי בעי טבילה ורבינו כתב תחילה דין כלים חדשים ובסימן שאחר זה כתב דין כלים ישנים שצריכין הכשר וטבילה והא דכתב ב"י כאן דכלים חדשים דנקט רבינו לרבותא נקטינהו וכ"ש ישנים הוא שלא בדקדוק: וכתב בס"ה אבל לא במעיין וכו' ולא נהירא וכו' כבר הציג הב"י לשון הסמ"ק בסימן קצ"ט דראיתו מדקאמר תלמודא אי כתב וטהר בכל שהוא כתב רחמנא במי נדה וליכא לפרושי דה"א בכ"ש אפי' בפחות מרביעית דמקוה אי נמי במשהו דמעין אפילו בכלי גדול דאין כל גופו עולה בו דהא אפילו לענין טומאה לא סגי בהכי אלא ודאי דבכלי קטן כגון מחטין וצינוריות קאמר דלענין טומאה סגי במשהו דמעין או ברביעית דמקוה קודם דבטלוה ואפי"ה קאמר דלענין טבילה הלוקח מן הנכרי בעי מ' סאה כמו גבי נדה ע"כ והב"י השיג על השגת רבינו דכיון דר"י והרא"ש סוברים דנדה צריכה מ' סאה גם במעיין י"ל דאף הסמ"ק סובר כן וא"כ אינו מחמיר בזו יותר מבטבילת טמאה עכ"ד ולא הועיל כלום דבע"כ הסמ"ק לא כתב דבריו דוקא לפי שיטת ר"י והרא"ש דאם כן לא היה צריך להוכיח מהא דקאמר תלמודא אי כתב וטהר וכו' אלא הו"ל להוכיח בפשיטות דאף בטבילה זו דכלים הלוקחין מן הנכרים בעינן מ' סאה במעיין כי היכי דבעי בנדה מדכתיב אך במי נדה יתחטא אלא ודאי דס"ל לסמ"ק דאף להרמב"ם

והראב"ד דמעין מטהר בכל שהוא אף באדם אפי"ה בטבילת כלים הלקוחים מן הנכרים בעינין מ' סאה אף במעין מדקאמר תלמודא אי כתב וטהר והשתא איכא מקום להשגת רבינו. ועוד נראה דלדברי הכל מ' סאה דנדה אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא וכדכתב ב"י בסי' ר"א להרמב"ם והראב"ד וכ"כ סמ"ג בה' מקואות דף רמ"א ע"ג וז"ל אומר ר"י בר שמואל דהא דתניא בת"כ המעין מטהר בכ"ש והמקוה במ' סאה זהו מדרבנן דמן התורה די ברביעית אם כל הגוף הנטבל עולה בו כגון מחטין וצינוריות וכשם שאמרו המקוה במ' סאה מדרבנן כך מעין מטהר בכ"ש אפי' מדרבנן ואעפ"י שבטלו רביעית דמקוה לא בטלו משהו דמעין במשנה מס' מקואות משמע דכ"ש ממש אמנם לטבול אדם צריך אף במעין מ' סאה כדאמרי' בפ' חומר בקדש וכו' עכ"ל והשתא השגת רבינו הוא על דברי סמ"ק דקאמר דמדאורייתא צריך מ' סאה במעין בטבילת כלים הלקוחים מן הנכרים כיון דחידוש הוא וכדמוכח מדברי הסמ"ק והם בנויים ע"פ דברי התוס' לשם כדכתב ב"י ושכ"כ הרשב"א ע"ש ר"ת והא ליתא דכיון דבנדה סגי ברביעית דמקוה מן התורה וכ"ש מעין כ"ש אין להחמיר בטבילה זו טפי מטבילת טמאה ואע"ג דלגבי אדם החמירו רבין דאפי' במעין בעי' מ' סאה לר"י והרא"ש מ"מ לגבי כלים לא אשכחן דאחמירו רבין במעין אע"ג דרביעית דמקוה לא מהני מדרבנן אפי' לגבי כלים מ"מ במעין כ"ש סגי גבי כלים לד"ה וכ"כ הרא"ש בה' מקואות וז"ל ונראה דברי ר"י כי אין להשיב וכו' דכתב להדיא דשיעור מ' סאה מדרבנן הוא ואע"ג דהרשב"א והר"ן הזכירו שהדבר הוא באיסור כרת ר"ל שאינו טובל במ' סאה כמו שתקנו חכמים ה"ה עומד באיסור כרת מדברי רז"ל כאילו עבר על איסור כרת ד"ת גם מהרי"ק בשורש קט"ו כתב על הטובלים בנהרות שאינו אלא גזירה דרבנן אטו חרדלית של גשמים כדכתב במרדכי פרק במה אשה וכתב עליהם שהן באיסור נדה שהיא בכרת וא"ת לפי זה דמ' סאה בנדה אינו אלא מדרבנן היכי קעביד צריכותא בגמרא דקאמר אי כתב וטהר ה"א וטהר כ"ש כתב רחמנא במי נדה דצריך מ' סאה והלא מדאורייתא סגי בכ"ש י"ל דה"ק אי כתב וטהר ה"א וטהר כ"ש אפילו פחות מרביעית דמקוה אי נמי בכ"ש ואפילו בכלי גדול שאין כל גופו עולה בהן ואע"ג דלענין טומאה סגי בהכי ה"א בטבילה זו דאינה באה אלא כדי שיצאו מרשות של נכרי לרשות של ישראל קיל טפי אי נמי ה"א דוקא לענין טומאה דכתיב אך מעין מעין מטהר בכל שהוא אבל לא מקוה כדאיתא בת"כ פ' ח' בעינין רביעית דמקוה אבל הכא דכתיב סתם וטהר אפילו בכל שהוא פחות מרביעית דמקוה סגי קמ"ל מי נדה מים שהנדה טובלת בהן והיינו בע"כ רביעית דמקוה או מעין כל שהוא שכל גופו עולה בהן והא דמסיק תלמודא וקאמר ת"ל במי נדה מים שהנדה טובלת בהן הוי אומר מ' סאה אסמכתא בעלמא היא דגופא דקרא דמי נדה ודאי לא אתא אלא לרביעית דמקוה אלא כיון דבטלוח לרביעית דמקוה ותקון מ' סאה נקט תלמודא מ' סאה דבעי' במקוה מדרבנן אבל במעין לא קאמר דצריך מ' סאה אפי' מדרבנן וכיוצא בזה פי' הרא"ש על הא דתניא אך מעין מעין מטהר בכ"ש והמקוה במ' סאה אסמכתא בעלמא היא דסגי ברביעית דמקוה להטביל בו כלי אלא משום דתקון רבנן מ' סאה נקטיה עכ"ל. אך קשה ממ"ש במרדכי בסוף ע"ז דהביא דברי ר"י דצריך מ' סאה במעין לגבי אדם ורבינו שמחה סובר דא"צ והר"י א"ז מווינא הביא ראיה מדכתיב אך מעין ובור ומקוה מים וההוא קרא מיירי באדם ותו

דקתני מעיין דומיא דמקוה מה מקוה לאדם אף מעיין לאדם עכ"ל. והשתא מה ראייה מביא מקרא והלא גם ר"י מודה דמדאורי"י סגי ברביעית דמקוה או במעיין כל שהוא אלא דמדרבנן צריך מ' סאה במעיין לגבי אדם וי"ל דלא הביא דברי ר"י א"י מווינא דמביא ראייה מקרא לסתור דברי ר"י לפי דמשמעות הכתוב אינו כדברי ר"י דודאי מודה ר"י דהכי הוא משמעות דקרא אלא דס"ל לחלק בין דאורייתא לדרבנן אלא דמביא ר"י א"י מווינא שהביא ראייה לדברי ר' שמחה מקרא ושכך יש להורות ושלא לחלק בין דאורייתא לדרבנן דאפי' מדרבנן סגי במעיין כ"ש ודלא כר"י דמחלק בין דאורייתא לדרבנן: ויברך על טבילת כלי ובמרדכי סוף ע"ז כתב דיש מברכין על טבילת כלי מתכות שלא יהא במשמע שאר כלים שאינם מתכות וכן פסק בהגהת אשיר"י שם ע"ש א"י וכן עיקר שכן כל הברכות ניתקנו במפורש על נטילת לולב לא סתם על נטילה וכן להדליק נר של חנוכה לא סתם להדליק נר וכן כל הברכות על שאר כל המצות וכן ראיתי נוהגים על פי זקנים וכשטובלין כלי זכוכית צריך לברך על טבילת כלי זכוכית ובכ"ח מחופין אבר יברך על טבילת כלי קוניא אלא דבסמ"ק כתב בהגהת הר"פ דאותן שהן מחופין אבר מבפנים צריכין טבילה אך בלא ברכה לפי שאינם עשויים כי אם לנוי ויש לתמוה על מנהג העולם שמשתמשין בקדרות המחופין אבר. מבפנים בלא טבילה כלל והמדקדק במעשיו לא יניח בביתו להשתמש בהם בלא טבילה: ואין צריך טבילה אלא לכלי מתכות והן צרכי סעודה וכו' עד אבל שאר כלים כגון מספרים וכו' שם מתקיף לה רב ששת א"ה אפי' זוזי דסרבלא נמי א"ל כלי סעודה אמורים בפרשה ופירש רש"י זוזא דסרבלא מספרים שגוזזין בהן בגדי צמר וכו' וכן פירש"י סוף המקבל אבל מספרים שגוזזין בו ירק אי נמי שגוזזין בו בית השחיטה וכיוצא בו הו"ל צרכי סעודה כי היכי דלגבי דין חבלה מקרו דברים שעושין בהן אוכל נפש כדכתב הרא"ש סוף המקבל ורבינו בח"מ ס"י צ"ז: ומ"ש ומטעם זה נמי וכו' כלומר כשם דבקוניא דאסיקנא בגמרא דדינו ככלי מתכות א"צ טבילה אלא א"כ במחופה אבר מבפנים במקום התשמיש אם כן כלי של עץ נמי שיש לו חשוקים וכו' כיון דאין המתכת במקום התשמיש א"צ טבילה דלא הוי דומיא דכלי מדין דהיה המתכת במקום התשמיש: כתב בספר המצות וכו' ויש מחזירין להטבילו בלא ברכה כ' ב"י נראה דאתרווייהו קאי בין הוא של כסף ומעמידו של עץ בין הוא של עץ ומעמידו של מתכות דמספקא להו אי אזלינן בתר המעמיד אם לאו ולפיכך מחמירין להטבילו בלא ברכה מספק והכי נקטינן עכ"ל ויש להקשות לפירוש דא"כ לא הו"ל לרבינו להורות בתחילה בסתם בכלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל דא"צ טבילה כלל אפילו למי שהולך אחר המעמיד מטעם דאין המתכות במקום התשמיש כיון דאח"כ כתב דבכלי עץ שמחפין אותן בכסף מבחוץ והכסף מעמיד את העץ כמו הכלי עץ שמעמידין אותן חשוקי ברזל דיש מחמירין להטבילו בלא ברכה מטעם דמספקא ליה אי אזלינן בתר המעמיד או לא אזלינן בתר המעמיד. ותו דבסמ"ק מפורש דיש מחמירין לא קאי אלא להיכא שהכלי של עץ והמעמיד הוא של כסף אבל כשהכלי של כסף והמעמיד של עץ לד"ה צריך טבילה כברכה כיון דהכסף במקום התשמיש אלא דבכלי של עץ דמשתמש בעץ התם הוא דיש מחמירין להצריכו טבילה ונראה שצורת זה הכלי הוא דהכוס הוא של עץ ומוקף סביב השפה שלהם כסף והרגל הוא של כסף ונכנס מתחת שולי הכלי לתוך הכלי והנסכא באמצע תוך הכלי דהשתא

הכסף מעמיד הוא וגם משתמש קצת דרך המעמיד דהיינו הנסכא שבאמצע ואפי"ה כיון שעיקר התשמיש הוא בשל עץ אין לברך עליו דבתר העיקר של כלי אזלינן אבל בכלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל אין צריך טבילה כלל אף ליש מחמירין כיון דאין משתמשים דרך המעמיד כלל דאין כאן מתכת בפנים כלל אלא מבחוץ בלבד וצורת כלי זה כדפרישית כתבו המרדכי ע"ש הר"ש מבונבורק שהיה דן בו שא"צ טבילה הואיל דהמקבל הוא של עץ וזה על פי הסברא הראשונה אבל יש מחמירין חולקין עליהם ומצריכים לה טבילה בלא ברכה: ואם משכן לו הנכרי כלי וכו' ויש לתמוה בדברי רבינו דכתב ואם אינו יודע אם בדעתו לשקעו וכו' דכיון דבגמרא קמיבעיא ליה סתם משכנתא מאי ולא איפשיטא משמע דאפי' יודע בו שאין דעתו לשקעו נמי קמיבעיא ליה וכ"כ הסמ"ק להדיא ואין דעתו לשקעו מטבילו מספק בלא ברכה ושאר כל הפוסקים ג"כ כיון שכתבו סתם משכנתא כלשון התלמוד משמע דס"ל דאין לחלק ונראה לפע"ד דרבינו ס"ל דהיכא דיודע בו שאין דעתו לשקעו אסור להשתמש בו שלא מדעת הנכרי משום גניבת דעת דאסור אפילו בנכרי כדאיתא בפג"ה אלא דבאינו יודע אם בדעתו לשקעו דאיכא ס"ס יכול להשתמש בו וחייב הוא לטובלו קודם שישתמש בו ולכן כתב רבינו אם אינו יודע דאז משתמש בו איכא פלוגתא בטבילה דאם יודע דאין דעתו לשקעו אז אסור להשתמש בו משום דאיכא גניבת דעת ואין מקום לפלוגתא זו אבל ודאי דדבר פשוט הוא דמודה רבינו דלגבי דין טבילה אין חילוק בין אינו יודע ליודע דאין דעתו לשקעו וכ"כ במהרי"ל בה' פסח דאית ביה משום גניבת הדעת אם משתמש במשכון של נכרי טרם שנחלט לו ול"ק מעובדא דרב אשי דהיה משתמש במשכון של נכרי דאיהו הוה ס"ל משכנתא כזביני אי"נ חזי לנכרי דדעתיה לשקועיה אבל לדין דמספקא לן אי משכנתא כזביני אסור לן מפני גניבת דעת אם לא דאיכא נמי ספק אי דעתיה לשקועיה דהשתא הו"ל ס"ס ספק אי משכנתא כזביני ואת"ל לאו כזביני דילמא דעתיה לשקועיה כנ"ל ליישב דברי רבינו: ומ"ש וי"א לקולא כ"פ הרמב"ם לקולא והביא ב"י דברי הר"ן שכתב דהרמב"ם לטעמיה אזיל שסובר דטבילת כלים אינו אלא מד"ס אבל הרשב"א כתב בשם הראב"ד דמשכנתא צריכה טבילה ונ"ל שהוא העיקר ע"כ ובסוף הסימן הביא ב"י תשובת הרשב"א דמדברי הרמב"ם יראה שהוא סבור שהוא מדאורייתא וכו' ונראה לי דהרשב"א דקדק ממ"ש הרמב"ם על מה שדרז"ל וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת מפי השמועה למדו אלמא שהוא דאורייתא דלשון מפי השמועה בכל דוכתא אין לו פירוש אחר אלא שכך קבלנו איש מפי איש עד מרע"ה הלכה למשה מסיני א"כ הוא מדאורייתא אלא דקרא לה מד"ס לפי דפירושו מד"ס אבל עיקרו מן התורה דכך הוא דרכו בספרו למי שיודע דרכיו אבל הר"ן הכרית מדפסק במשכנתא לקולא אלמא דלאו דאורייתא הוא כלל וקרא אסמכתא בעלמא היא וכולה טבילה מד"ס היא ומ"ש מפי השמועה למדו היינו משום דאסמכתא זו מפי השמועה למדו ואין פירוש מפי השמועה דהכא כפירושו בשאר דוכתי א"כ דמפי השמועה למדנו דצריך טבילה אלא דאיכא למימר דסגי בכל שהוא ומדברי סופרים צריך טבילה הוגנת: ישראל שנתן כסף לנכרי וכו' ז"ל התוס' בסוף ע"ז והנותן כלי לאומן נכרי לתקן אפי' למ"ד אומן קונה בשבח כלי א"צ טבילה כיון דאין שמו עליו דלא הוי כמעשה שהיה הכלים של מדין עכ"ל וכ"כ סמ"ק בפנים וכ"כ המרדכי ע"ש ר"י וכ"כ סמ"ג עשה פ"ט דף קע"ד תחילת

ע"א דר"י פסק דאומן קונה בשבח כלי ועל כל זאת אמר ר"י שהנותן כלי לאומן לתקנו לא היה צריך טבילה כיון שאין שם הנכרי עליו עכ"ל אבל הרא"ש כתב וז"ל והנותן כסף לאומן נכרי לתקן לו כלי יש שהיו רוצים לומר למ"ד אומן קונה בשבח כלי צריך טבילה ופליגי בה אמוראי בפרק הגוזל קמא ובעל הלכות פסק כרב אשי דאמר אומן קונה בשבח כלי ורב אלפס פסק כרבא דדחי התם דכ"ע אין אומן קונה בשבח כלי וא"צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו ולא דמי לכלי מדין עכ"ל ורבינו התחיל בלשון הרא"ש דכתב ישראל שנתן כסף לאומן נכרי וכו' דמשמע דמייירי דנתן לו חתיכת כסף לעשות ממנה כלי היפך דברי התוספות והנמשכים אחריהם דמייירי בנותן לו כלי שבור לתקן וקמסיים בלשון התוס' דאפי' למ"ד אומן קונה בשבח כלי כיון שלא נקרא שם הנכרי עליו היפך דברי הרא"ש דמשמע דמסקנתו אליבא דרב אלפס דאין אומן קונה בשבח כלי א"צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו וזה ודאי תימא גדולה אכן לכי מעיינת בדברי הרא"ש תראה ותבין דמ"ש בסוף וא"צ טבילה וכו' הוא דעת עצמו שלא כיש שהיו רוצים לומר דדין טבילה זו תלוי בפלוגתא דאומן קונה בשבת כלי ולמ"ד אומן קונה צריך טבילה דליתא אלא לכ"ע א"צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו ולא דמי לכלי מדין וס"ל להרא"ש דאע"ג דהתוס' כתבו דין זה בנותן כלי לאומן נכרי לתקן לאו דוקא דה"ה בנותן חתיכה כסף לעשות לו כלי מתחלתו דלא הוי כמעשה שהיה שהיו הכלים של מדין שהרי כיון שהישראל נתן כסף לנכרי הכלי הוא של ישראל ושמו של ישראל נקרא עליו כיון שהכסף שלו וכשהישראל נותן כלי שבור לתקנו אע"פ שהנכרי מתקן הכלי מכסף שלו מ"מ כיון שהכלי הוא של ישראל נקרא שם הישראל עליו וא"צ טבילה ואין חילוק לדעת התוס' וסמ"ג וסמ"ק בפנים בין לא היה מחזיק רביעית למחזיק רביעית לעולם א"צ טבילה כיון דאין שם הנכרי נקרא על הכלי אע"פ שהנכרי תקנו בכסף שלו מ"מ עיקר הכלי הוא של ישראל ונקרא שמו עליו והרא"ש ס"ל דה"ה בנותן כסף לנכרי לעשות לו כלי חדש ג"כ נקרא שם ישראל עליו כיון שהכסף של ישראל ולא פליגי התוס' והרא"ש בדינא כלל ועוד נראה עיקר דהרא"ש לרבותא נקט בשישראל נתן כסף וכו' דאפי' בכה"ג הוי שמו של ישראל על הכלי כיון שנתן כסף ואצ"ל בנותן כלי שבור לתקן אע"פ שהכסף של נכרי דפשיטא דא"צ טבילה דשמו של ישראל עליו כלי של פלוני ישראל: ומ"ש רבינו וריצב"א כתב דאפי' אם נותן לו כלי שבור וכו' האי אפי' דכתב ריצב"א אדעלמא קאי וה"ק לא מיבעיא בקונה כלי חדש מן הנכרי דצריך טבילה אלא אפילו נותן לו כלי שבור לתקנו נמי צריך טבילה אם לא היה מחזיק רביעית קודם לכן ומיירי שהנכרי תקנו בכסף שלו והיינו דקאמר דקיי"ל הכל הולך אחר המעמיד פ"י שהכסף של נכרי הוא המעמיד את הכלי שיהא מחזיק רביעית ולפיכך צריך טבילה אבל אם היה מחזיק רביעית קודם לכן א"כ אין כספו של נכרי מעמיד את הכלי דאפי' קודם שתקנו היה עליו שם כלי ואין הנכרי מעמידו שיהא עליו שם כלי והשתא ניחא דהביא רבינו דברי ריצב"א דחולק אסברא קמייתא דתליא האי דינא במה שנקרא שם הנכרי עליו דלפ"ז בנותן כלי שבור לתקנו אפילו לא היה מחזיק רביעית והנכרי תקנו בכסף שלו א"צ טבילה כדפרי' אבל לריצב"א בזו צריך טבילה והכי מוכח להדיא מדברי ה"ר פרץ בהגהת סמ"ק שעל מה שכתוב בסמ"ק לשון התוס' שלנו כתב הר"ב בהגה"ה וז"ל בפנים פ"י גבי אומן נכרי טעמא משום דאין שם נכרי עליו

משמע דר"ל אפילו לא היה מחזיק רביעית קודם לכן כמדומה כי בתוס' פי' בע"א לפי שאין עיקר הכלי של אומן נכרי ולפי' כשלא היה מחזיק רביעית קודם לכן א"כ עיקר הכלי של אומן נכרי הוא לדברי האומר הכל הולך אחר המעמיד וכן פי' ריב"א בהדיא דצריך טבילה היכא דלא היה מחזיק רביעית קודם לכן וכן נראה עיקר עכ"ל וטעמו כדפרישית דכיון דעיקר הכלי של אומן נכרי הוא שתיקנו בכסף שלו שיהא מחזיק רביעית הכל הולך אחר המעמיד וכאן מעמיד הכלי הוא כספו של נכרי כיון שלא היה מחזיק רביעית קודם לכן אבל בישראל שנתן כסף לנכרי לעשות לו כלי מחדש מזה לא מיירי ריב"א כלל. וז"ל הש"ע ישראל שנתן כסף לאומן נכרי לעשות לו ממנו כלי א"צ טבילה ובהגה"ה ויש חולקין ויש לטובלו בלא ברכה עכ"ל הבין דהריצב"א חולק גם אהיכא שישראל נתן כסף לנכרי וכו' ולכן פסק דיש לטובלו בלא ברכה ולפע"ד דלא דק דמעולם לא נחלק הריצב"א אהיכא שנתן כסף לנכרי דפשיטא דא"צ טבילה כלל אלא בישראל שנתן כלי שבור לנכרי לתקן בכסף של נכרי התם הוא דנחלק הריצב"א כדפרי' וכל זה שפירשי' הוא אמת כפי הנלע"ד. והרב ב"י נדחק בפירושו כאשר יראה המעיין ולא ראיתי להאריך בזה. עוד יש מקום עיון בדברי רבינו בדין אומן קונה בשבח כלי ויתבאר בס"ד בא"ע סימן כ"ח ובח"מ סי' ש"ו וסי' של"ט. ישראל שמכר כלי לנכרי וחזר ולקחו ממנו צריך להטבילו אבל אם משכנו בידו וחזר ופדאו ממנו א"צ להטבילו כ"כ התוס' והרא"ש לשם דאע"ג דמספקא ליה לתלמודא אי משכנתא כזביני לענין הא ודאי פשיטא דלאו כזביני עכ"ל ונראה דס"ל דבנכרי דוקא כיון דנכסי הנכרי הרי הן כהפקר משסילק את ידיו מנכסיו וכל הקודם בהן זכה כדאיתא פרק חזקת א"כ אם משכן נכרי לישראל מספקא ליה לתלמודא דילמא משסילק את ידיו חשיב כזביני ומיד זכה בהן הישראל מדין הפקר אבל כשישראל ממשכן ביד נכרי פשיטא דלא זכה בהן הנכרי משעה שסילק הישראל את ידיו והילכך אפי' אם אח"כ נתייאש הישראל מלפדותו אם חזר פדאו א"צ טבילה אבל אם מתחלה השכינו ישראל ביד נכרי אדעתא שלא לפדותו השתא משעה שסילק הישראל את ידיו זכה בו הנכרי מיד אם חזר בו הישראל ופדאו צריך טבילה וכך מצאתי למהרש"ל. כתוב במרדכי ישן וז"ל ובמסקנא במשכנתא סלקא בתיקו ופסקו רבותינו שבצרפת והמיי' ואבי העזרי שא"צ להטביל ויש שמטבילין אותו בלא ברכה וכן מצאתי שישראל שמשכן ביד ככרי כוס של כסף שצריך להטבילו משפודיהו ובתשובות רש"י נמצא ירא שמים יטביל עמהם כלי חדש ויברך על הודאי ויכלול אלו בברכה. וריחים כל פלפלים שגופו עץ ובתוכו מתכת של ברזל של תוכו עיקר וצריך טבילה וכך פי' ה"ר שמואל מפלייז"ה עכ"ל. ובסמ"ק מסיק ומיהו התחתון המקבל התבלין א"צ טבילה לפי שכולו של עץ הקונה כלים מן הנכרי ונפלו למים קודם טבילה אם יחזור ויטביל אותם בברכה כתב בקונטרס דאין להטבילם יותר וכ"פ הר"י דלא בעינן כוונה לטבילה ולענין נ"י נ"ל כמו כן שאם נטל ידיו בלא כוונה ועד שלא הסיח דעתו מן הנטילה נמלך לאכול א"צ לחזור וליטול מתשובת מה"ר מנחם בסי' רע"ה. ונראה דפסק כרב פ"ב דחולין (דף ל"א) דנדה שנאנסה בטבילה א"צ טבילה אחרת כדפסק הרמב"ם אבל למאי דקיי"ל כר' יוחנן התם וכרוב פוסקים דצריכה טבילה אחרת ה"נ גבי טבילת כלים צריך טבילה אחרת בלא ברכה וכן בנטילה צריך נטילה אחרת בלא ברכה ע"י לעיל סוף סימן ג' בדין שחיטה בלא כוונה ובמ"ש לשם בס"ד. ולפי' ז

נראה הא דפסק בש"ע דאם הטביל כלים ע"י ככרי דעלתה להם טבילה והוא תשובת הרשב"א שהביאו ב"י משום דפסק כרב דנדה שנפלה מן הגשר אינו צריך טבילה אחרת לדין דמצרכינן בנדה טבילה אחרת בלא ברכה ה"נ אם טבלו נכרי צריך טבילה אחרת ואפ"ל דהרשב"א מצרף עוד טעם אחר להוראתו דעלתה לו טבילה אפ"ה נראה דעיקר טעמו הוי משום דפסק כרב וא"כ לדין צריכה טבילה אחרת נ"ל: מהר"ם סי' ל"ג פסק שמותר להטביל כלי בתוך כלי ובלבד שיהיו המים שבתוך הבאר צפין על כלי החיצון בשביל השקה וצריך שיהא פיו של כלי החיצון כשפופרת הנוד אבל כלי הפנימי אינו צריך ועיין בדין זה לקמן. כשמטבילין הזכוכית בדלי מלא מים יעשה ניענוע שהזכוכית לא תהיה בשולי הכלי פן תחוץ ושאלו אם צריך להטביל ידות הכלי והשיב ודאי צריך. מדדכי קטן: כלי שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו טהור עד שיניחנו על צידו ויהא נראה כשמטביל הזכוכית מפני שפיו צר הרבה ומבעבע כמו אבעבועות ימתין עד שיכלה ויתמלא הכלי מעצמו רוקח: סכינים כל נכרים שליבנן והשחזון כיון דחשיבי כחדש צריכין טבילה הריצב"א הגהות מ"י: כתב סמ"ק הדריפוס"ס ששופתין עליה היורה והקדירה של מאכל א"צ טבילה מאחר שאינו נוגע במאכל עצמו ובא"ו הארוך כלל נ"ח כתב משפך שכולו מתכות וכן ברזאות של ברזל צריך טבילה:

דרכי משה ולא ידעתי מאי קשיא דרבינו לדברי ס"ה קאמר דכתב אע"ג דמעיינן מטהר בכל שהו כו' ולהכי כתב דלדבריו לא נהירא שיהא טבילה זו חמורה מטבילת טמאה כנ"ל והוא פשוט ולענין דינא כתב ב"י דהתוספות והרשב"א כתבו בשם ר"ת כדברי ס"ה. (ב) ובמרדכי פרק השוכר ע"ב סוף הפרק כתב הר"ר אביגדור כהן צלוחית הטעונה טבילה אע"פ שאין בפיה למעלה כשפופרת הנוד שפיה צר למעלה אפ"ה סלקא לה טבילה ור"מ היה מודה להטביל כלי תוך כלי ובלבד שיהיו המים צפין ע"פ החיצון (ושיהא פי החיצון) כשפופרת הנוד גם הורה שיש ליזהר אם מגעיל כלי זכוכית מלא ויתנהו בדלי מלא מים והדלי שקוע בבור שלא יושיבהו על שוליו פן יהיה חציצה מפני כובד הכלי וחוצץ אלא יטהו על צדה ויתגלגל הנה והנה בתוך הדלי בבור וא"ל מ"ש מפרסת רגל האדם העומד בקרקע במקוה ואינו חוצץ דהתם אמרינן דמי מקוה באין לשם טרם יתן רגלו בארץ ודוקא מי מקוה אבל כאן כי נותן הזכוכית בדלי אפילו מלא מים אינו מועיל כי הם תלושין עכ"ל משמע הא דמהני אם לחלח ידו במים היינו דוקא במי מקוה אבל במים התלושין לא ובאו"ה כלל נ"ח כתב דאסור ג"כ לנעוץ סכינים תוך הדלי רפוי ויטבילם אלא יקשרם בדלי רפוי ויטבילם ועוד כתב דהא דמותר להטביל כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד היינו שמלא הכלי מים תחילת אפילו שאובים ומהני ע"י נשיקה אבל בלא מים לא עלתה לו טבילה עכ"ל כתוב במרדכי ס"פ השוכר ע"א בת"כ יליף דצריך להעביר החלודה ובסא"ז דאם לא העבירו לא עלתה לו טבילה אמנם מצאתי בתשובה אחרת שאם אין יכול להעביר כל החלודה המעט שנשאר הוי כדבר שאינו מקפיד עליו שאינו חוצץ עכ"ל וכ"ה בהג"מ פ"ז דהמ"א וע"ל סימן קצ"ט ור"ב תשלום דינים אלו. (ג) שלא יהא במשמע שאר כלים שאינן חייבים בטבילה עכ"ל וכ"כ בהג"א: (ד) וכ"כ באו"ה וכתב דהברזל שקורין בל"א שמו"ף אייזין שמתקנין בהם המצות וכדומה לזה א"צ טבילה הואיל והדבר שמתקנין בו צריך עדיין אח"כ תיקון אבל סכין המיוחד לקלפים אסור לאכול בו עראי אם לא טבלן עכ"ל ובהגהה שם דסכין

של שחיטה נהג מהר"ש לטבול וכ"ה בתשב"ץ וטוב לאכול בו מתחילה וה"ה בסכינים שמפשיטין בהם הבהמות עכ"ל. (ה) ובאו"ה כלל נ"ח דכן נוהגים להטביל בלא ברכה אף אלו המחופים בפנים עכ"ל: (ו) ובמרדכי רחיים של פלפלין שבתוכו מתכת צריך טבילה עכ"ל וז"ל הג"מ ומיהו החסרון המקבל התבלין א"צ טבילה עכ"ל וכתב באו"ה דוקא כגון רחיים של פלפלין שהמתכת בתוכו הוא עיקר (י"ג) אבל משפך של עץ ויש בו שפופרת של ברזל א"צ טבילה אע"פ שמשמש בו דרך הברזל דמאחר שאינו מעמידו בטלה אצל המשפך) אבל משפך של ברזל צריך טבילה וגם ברזאות של מתכת אע"פ שאין שותה מהן עכ"ל: (ז) האגור בשם מהר"י מולין: (ח) אמנם באו"ה כתב דא"צ לחזור ולטבול אלא א"כ הוסיף לנכרי מעות וקנאו ממנו דאז צריך לחזור ולטבולו דאדעתא דהכי לא טבלו לכתחלה עכ"ל: (ט) באו"ה כלל כ"ח דדוקא כשהחתיכה של מתכת היא של נכרי אכל אם היא של ישראל רק שהנכרי תקנו אפילו אם יתן עליו חתיכת מתכת א"צ טבילה עכ"ל נראה דהוא מפרש דהא דקאמר הכל הולך אחר המעמיד דר"ל הואיל והנכרי נותן המחבת המעמיד חייב באכילה אבל ב"י דחה פי' זה וכתב דעיקר הפירוש הוא הואיל והנכרי מעמידו חייב בטבילה אע"פ שהכסף שתקנו בו הוא של ישראל והביא ראיות הרבה דזה הוא עיקר פי' ובעיני הוא פשוט כדברי ב"י בדברי הריצב"א אמנם המרדכי פרק השוכר כתב דדוקא אם נתן עליו חתיכת מתכת לסתמו אבל תפרו בפתיל מתכות אין בכך כלום שאין זה כי אם מחבר חתיכותיה עכ"ל ומשמע דמיירי דמתקנו בכסף של נכרי דאי אפי' כשהמתכת של ישראל מה בין זו לתפרה בפתיל מתכת מ"מ המעמיד הוא הנכרי וכ"כ ב"י בהדיא דדברי המרדכי מיירי שהמתכת של נכרי עוד כתב המרדכי בשם מהר"ם דכלי שנשבר בין למטה בין מן הצד וניקב בכונס משקה נתבטל לגמרי מתורת כלי ואם תקנו נכרי צריך לחזור ולטבולו עכ"ל: (י) כתוב באו"ה כלל נ"א נכרי הנותן כסף לנפח ישראל והישראל קונה ממנו קודם שיגיע ליד הנכרי אפי' צריך טבילה ודוקא למ"ד שאם נתן ישראל לאומן נכרי (אין) צריך טבילה אבל לדברי ריצב"א דכתב דצריך טבילה דהולך אחרי האומן נראה דכאן א"צ טבילה עכ"ל: (יא) ובאו"ה אפי' היה דעתו לשוקעו ביד נכרי וישראל ונכרי שקנאו כלי בשותפות א"צ טבילה ושר ומושל שאנס כלים מיד ישראל ואח"כ החזיר אפי' בחנם צריך טבילה דהואיל ולקחם ממנו בחזקה ואונס הוי כשלו וכשהחזיר הוי כאילו קנה הישראל ממנו אבל אם נגזל ממנו בשדה או נגנב אע"פ שנתייאשו לגמרי מאחר שגנב וגזלן אין רשאי להחזיק בו בפירסום לא נקרא שם נכרי עליו וא"צ טבילה: (יב) ונראה דלא עדיף מקטן דלא מהימן עליה רק אם ישראל ראה שטבלן הנכרי עלתה לו טבילה.

סימן קכא - סדר הכשר כלים

הנקנים מן העובד כוכבים

הלוקח כלים ישנים מן הנכרי - כדרך שנשתמש בהן הנכרי כך הוא הכשרן. לפיכך, הלוקח כלי תשמיש ישנים שמשתמשין בצונן, כגון כוסות וצלוחיות וכיוצא בהן, משפשפן כדי להסיר ולמרק האיסור שעל גביהן, ואח"כ שוטפן במים ומטבילן והן מותרין. לקח מהן כלים שנשתמש בהם בחמין, כגון קדרות ויורות שמשתמשין בהן בחמין, מגעילן ומטבילן והן מותרין. ואין חילוק בין אם הם של מתכות או של עץ או אבן. ובתשובה לרב האי גאון דכלי אבנים דינן ככלי חרס ולא שרו בהגעלה, אבל רב אלפס נתן להם דין כלי שטף וכן עיקר. וכתב הרשב"א: דווקא מגעילן ואח"כ מטבילן, אבל אם הטבילן תחילה הוי כטובל ושרץ בידו. אבל ר"י כתב שיכול להטבילן תחילה, ואם לא ירצה להשתמש בו אלא צונן, יכול להטבילו ולהשתמש בצונן, וכשירצה להשתמש בו בחמין יגעילו ויספיק לו טבילה שהטבילו כבר. כיצד היא ההגעלה. ישפשף הכלי היטב כדי להעביר חלודה שבו ואח"כ מגעילו. אם הוא כלי ראשון, כגון יורות וקדירות, מגעילן בכלי ראשון. ונקרא כלי ראשון בעודו רותח אפילו אינו על גבי האש. וי"א אם נשתמש בכלי בעודו ע"ג האש, צריך שתהיה ג"כ ההגעלה דווקא בכלי שהאש מהלך תחתיו, והכי מסתבר. ואם הכלי גדול שאינו יכול להכניס כולו כאחד, יכניס חציו ואח"כ חציו השני ודיו. ואם הוא

ארוך שגם זה אינו מספיק לו, מלבנו באמצע. ויורה גדולה שאינו יכול להכניסה באחרת, יעשה לה שפה מטיט או בצק, כדי שיוכל למלאותה היטב כדי שיבוא המים על כל שפתה, או יכניס בה אוד בוער ומתוך כך ירתיחו המים ויעלו על כל שפתה. כלי שיש בו טלאי, אינו ניתר בהגעלה, לפי שמה שבלוע תחת הטלאי אינו נפלט בהגעלה, וצריך להסיר הטלאי קודם שיגעילנו. ואם בא לערות עליו מכלי ראשון להכשירו - כתב ר"ת דחשיב ככלי ראשון. ורשב"ם כתב דעירווי לא חשיב ככלי ראשון. ואדוני אבי ז"ל כתב דהכא ודאי לא מהני עירווי, דאפילו אם נחשבנו ככלי ראשון היינו דווקא להפליט ממנו מעט כדי קליפה, ומיהו אין לו כח להפליט ממנו כל איסורו הבלוע בו. ומיהו כלי שלא נשתמש בו אלא ע"י עירווי, די לו ג"כ בהכשר ע"י עירווי. וכלי שלא נשתמש בו אלא בכלי שני, מגעילו בכלי שני ודיו. וכלים שמשתמשים בהם דברים חריפים, כמו מדוך שדכים בו שומים ופלפלים עם דברים האסורים, אפילו לא נשתמשו בו כה"ג אלא בצונן, צריכים הגעלה. ומיהו ע"י הגעלה שרו. כתב רב אלפס: צריך שישהא הכלי במים עד שיפלוט כל האיסור שבו. ולא נהגו כן, כי מי יודע לשער מתי יפלוט הכל, שאם באנו לומר כדרך שנשתמש בו, לא הוה מהני בהו הגעלה שהרי נשתמש בו איסור זה כמה ימים והיאך יפלוט בפעם אחת, אלא ודאי קים להו דבהגעלה אחת פולט הכל ואין חילוק בין אם ישהנו בתוכו או יוציאנו מיד, וכן נוהגין. ולאחר הגעלה ישטפנו בצונן כדרך ששוטפין הכוס. וכתב רש"י שצריך שישטפנו מיד במים קרים

בעוד החמין עליו כדי שלא יחזור ויבלע, ור"י כתב שאפילו לא שטפו מיד לא נאסר כי אינו חוזר ובולע. ומ"מ נוהגין לשוטפו מיד וכן ראוי לעשות. ואין מגעילין הכלי עד שלא יהא בן יומו, או שיהיו במים שמגעילין בו ס' כנגדו. אבל אם הוא בן יומו ואין במים ס' כנגדו, לא עלתה לו הגעלה, ולא עוד אלא אפילו הכלי שמגעילו בתוכו ג"כ נאסר אם היא של היתר. וכן אם מגעיל כלי של בשר לאכול בו חלב או איפכא, צריך שלא יהא בן יומו. ואם מגעיל בכלי של איסור, צריך שלא יהא בן יומו, כי המים נאסרים אם אין בהם שיעור ס' כנגד הכלי, ואי אפשר שיהא בהן ס' כנגדו דבכולו משערינן ואין שום כלי מחזיק שיעור ס' כנגדו. ואיזהו שאינו בן יומו - פירש ר"ת כל שעבר עליו לילה אחת בלא תבשיל, אפילו בשלו בו אתמול בערב, מיד בבקר אינו בן יומו. ור"י פירש שצריך שישהא מעת לעת, וכן עיקר. ואם בתוך מעת לעת חממו בו אפילו מים לבדם, צריך לשהות מעת לעת לבישול המים. אבל בבשר בחלב אינו כן, אם בשל בה מים לבדם אחר בישול הבשר ובא להכשירה לחלב, אין צריך לשהות מעת לעת אחר בישול המים אלא אחר בישול הבשר. כלי חרס שנשתמש בהן איסור בחמין אפילו שלא אצל האש אלא שעירה לתוכו רותח, אין לו הכשר. ואפילו מלאו גחלים מבפנים ולבנו היטב, אם הוא דבר שאין דרכו להסיקו בפנים בקדירה לא מהני ליה, ואם הוא דבר שדרכו להסיקו בפנים והסיקו בפנים שפיר דמי. אבל אם לבנו מבחוץ, לא מהני ליה. ואם החזירו לכבשן עד שנתלבן, אפילו קדירה שפיר דמי. ומיהו

כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: דוקא שהחזירה לכבשן שמצרפין בו כלי חרס חדשים, דכיון שמכניסה להיסק גדול כזה ודאי לא חייס עליה דילמא פקעא, אבל לתנורים שלנו לא, דאיכא למיחש שמא חייס עליה ויוציאנה קודם שתתלבן היטב. כתב בעל העיטור: אי לא מסתפינא מרבוותא אמינא דאפילו כלי חרס, בקדירה דלאו בת יומא, כיון דאיסורה דרבנן מגעילה ג' פעמים ודיו. והביא ראיה מן הירושלמי. וכן כתב הרשב"א, וסיוס דבריו: דאפשר שלא התירו אלא באיסור של דבריהם שאין לו עיקר מן התורה, כתרומה וחלה בחוצה לארץ וכן בישולי נכרים, אבל שאר איסורים של דבריהם החמירו בהם כשל תורה, וראוי לחוש שלא להקל בהם. עד כאן. כלים שמשתמשין בהם ע"י האור - כגון שפודין ואסכלאות, צריך ללבן היטב עד שיהו ניצוצות ניתזין הימנו. וכתב הרשב"א שצריך לשופם תחילה. ונראה שאין צריך, כי האש יעביר הכל, ולא דמי להגעלה שצריך לשופן תחילה, שאין כח המים ככח האש. הגעיל כלי הצריך ליבון - אסור להשתמש בו בחמין אפילו שלא ע"י האש, שכל שתשמישו ע"י האש אינו פולט הכל ע"י הגעלה, וכל זמן שישתמשו בו ע"י חמין פולט מעט מעט. ויכול ללבן חצי הכלי ואח"כ חצי השני. כתב הרשב"א: כל כלי מתכות שחם מקצתו, חם כולו, לפיכך אפילו אם לא נשתמש בו איסור אלא במקצתו נאסר כולו. ודוקא לאיסור, אבל לענין הכשירו, לא עלה הכשירו עד שיכשיר כולו, בין לענין הגעלה בין לענין ליבון. עד כאן. ונראה לי דווקא כשנשתמש בכולו, אבל אם יודע שלא

נשתמש אלא במקצתו, נכשר נמי מקצתו דכבולעו כד פולטו. מחבת שמטגנין בו - כתב אבי העזרי בשם אביו רבי יואל שצריכה ליבון, והוא כתב שדיו בהגעלה, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. סכינים ישנין הנקחין מן הנכרים - בין גדולים בין קטנים, אם בא להשתמש בהן בצונן, נועצה יי פעמים בקרקע קשה ודיו, או שפה במשחזת של נפחים היטב על פני כולה. ופירש הרמ"ה שבכל פעם נועץ בקרקע קשה, ולא ינעצנו במקום שנעץ בפעם ראשונה, שצריך שיהיה קרקע קשה בכל נעיצה ונעיצה ובמקום שנעץ פעם אחת כבר נעשה רך. ורש"י כתב שצריכה שיפה ונעיצה, ולא נהירא. וכתב הרשב"א דאפילו לחתוך בה דבר חריף כמו צנון, סגי בהכי. ואם בא להשתמש בו רותח, מגעילה. במה דברים אמורים שהוא חלק שאין בו גומות, אבל אם יש בו גומות, אסור להשתמש בו בין בצונן בין בחמין עד שילבנו היטב. וי"א שאפילו אין בו גומות והוא קטן, צריך ליבון, שפעמים מהפך בו הנכרי בשר אצל האש או מתקן בו נר של חלב בעוד שהוא דולק. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ומיהו אפילו לא ליבן אלא חודו כדרך שנשתמש בו הנכרי ע"י האש, שפיר דמי.

בית יוסף הלוקח כלים ישנים מן הנכרי כדרך שנשתמש בהן הנכרי כד הוא הכשרן לפיכך הלוקח כלי תשמיש ישנים שמשתמשין בצונן וכו' משנה בסוף ע"ז (דף ע"ה): הלוקח כלי תשמיש מן הנכרי את שדרכו להטביל יטביל את שדרכו להגעיל יגעיל ללבן באור ילבן ובגמרא (שם) תנו רבנן הלוקח כלי תשמיש מן הנכרים דברים שלא נשתמש בהם כל עיקר מטבילן והן טהורים דברים שנשתמש בהם על ידי צונן כגון כוסות וצלוחיות וקיתוניות מדיחן ומטבילן והן טהורים: ומ"ש משפשפן כדי להעביר ולמרק האיסור שעל גביהן וכו' כ"כ שם הר"ן שדקדק הראב"ד שצריך לשפשף היטב במים בידו בשעת הדחה ולא שיעביר המים עליו בנחת דא"כ למה הוצרכו לטבילה והדחה תסגי ליה בטבילה לחודה וגם נראה שצריך לשטפו במים

אחר השפשוף והיינו דתנן בזבחים פרק דם חטאת (דף צו:): מריקה כמריקת הכוס שטיפה כשטיפת הכוס: לקח מהם כלים שנשתמש בהם בחמין כגון יורות וכו' שם בברייתא ואין חילוק בין אם הם של מתכות או של עץ או אבן וכו' אבל הרי"ף נתן להם דין כלי שטף בפי כ"ש וכ"כ שם הרא"ש כדברי הרי"ף וכן דעת הרמב"ם בפי"ה מהלכות חמץ והכי נקטינן. וכתב הרשב"א דוקא מגעילין ואח"כ מטבילין וכו' ז"ל סמ"ג פירש רבינו שמואל דדוקא מגעילין תחילה ואח"כ מטבילין כלשון הברייתא אבל הטביל ואח"כ הגעיל הוי כטובל ושרץ בידו ואין נראה לר"י שהרי אפי' כלים חדשים צריכין טבילה א"כ אין הטבילה בשביל הטומאה כלומר אלא גזירת הכתוב הוא והרא"ש הכריע כדברי ר"י והתוספות כתבו סתם כדברי ר"י: ומ"ש ואם לא ירצה להשתמש בו אלא צונן יכול להטבילו ולהשתמש בו צונן וכשירצה להשתמש בו בחמין יגעילו ויספיק לו טבילה שהטבילו כבר כ"כ הרא"ש בסוף ע"ז והביא ראיות לדבר: כיצד היא ההגעה ישפוף הכלי היטב כדי להעביר החלודה שבו ואח"כ מגעילו כ"כ הרא"ש בפי כ"ש ובתשובה כלל י"ד ונתן טעם מפני שבמקום החלודה והטינופת אין פולט הבלוע ותניא בספרי אך את הזהב מכאן שצריך להעביר את החלודה: אם הוא כלי ראשון מגעילו בכלי ראשון כ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק כ"ש: ומ"ש ונקרא כלי ראשון בעודו רותח אפילו אינו ע"ג האש הכי משמע מדתנן פי כירה (מב.) האלפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין. ופירש"י שהעבירן מן האור מרותחין בין השמשות. לא יתן לתוכו תבלין. משתחשך דכלי ראשון כל זמן שרותח מבשל: ומ"ש וי"א אם נשתמש בכלי בעודו על האש שצריך שתהא ההגעה דוקא בכלי שהאש מהלך תחתיו טעמם משום דכלל גדול בידינו כבולעו כך פולטו וחמין שהעבירן מהאור מרותחים אע"פ שנתנו להם דין כלי ראשון לענין בישול בשבת מ"מ הדבר ידוע שאין חומן כ"כ גדול כמו בעודן על האור הלכך כלים שבלעו איסור בעודו ע"ג האור לא יפלטוהו על ידי חמין שהעבירו מהאור וטעם בעלי סברא הראשונה דכיון דעדיין הוא רותח מחמת שהיה על גבי האור חשיב כלי ראשון ממש דאין הפרש זה שהיה ע"ג האור ועכשיו אינו ע"ג חשוב כ"כ הילכך עדיין דין כלי ראשון עליו לכל דבר: ואם הכלי גדול שאינו יכול להכניסו כולו כאחד יכניס חציו וכו' ואם הוא ארוך שגם זה אינו מספיק לו וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה כל הכלים נכשרים אפילו בחצאין כיצד ליבן השפוד עד מחציתו וחזר וליבן מחציתו האחר מותר: ויורה גדולה שאינה יכול להכניסה באחרת וכו' בסוף מסכת ע"ז (עו.). ומ"ש או יכניס בה אוד בוער וכו' כ"כ הרא"ש והמרדכי בפרק כ"ש. כלי שיש בו טלאי אינו ביתר בהגעה וכו' כבר נתבאר בא"ח סי' תנ"א: ואם בא לערות עליו מכלי ראשון להכשירו וכו' פי' על כלי שנשתמש בו איסור והוא כלי ראשון להכשירו וכו' פי' על כלי שנשתמש בו איסור והוא כלי ראשון: ומ"ש שנחלקו רבינו תם ורשב"ם בעירווי אי הוי ככלי ראשון או ככלי שני הוא בפסקי הרא"ש פי' כירה וגם התוספות כתבו שם מחלוקת זה אלא שכתבו ר"י במקום ר"ת: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב דהכא ודאי לא מהני עירווי וכו' שכי' כתב שהאחד מהראיות שהביא ר"ת דעירווי ככלי ראשון הוא מדאמרינן בפרק בתרא דע"ז (ע"ד:): נעוה ארתחו ומתוך כך מתיר ר"ת להכשיר כלי שנשתמש בו בכלי ראשון ע"י עירווי ששופך עליו רותחין מכלי ראשון ואינה ראייה דשאני י"נ דתשמישו ע"י צונן אבל כלי שנשתמש בו איסור והוא בלוע מעבר לעבר א"א שיפלוט כל האיסור ע"י עירווי

ששופכין עליו שאין מבשל אלא כ"ק וגם אין לו כח להפליט אלא כדי קליפה ולא כל האיסור הבלוע בדופני הכלי מעבר לעבר עכ"ל וגם התוספות אחר שכתבו פלוגתא דרשב"ם ור"י כתבו ונראה דעירו לא הוי ככלי ראשון ולא ככלי שני אלא מבשל כדי קליפה דהא קי"ל כשמואל דאמר תתאה גבר ומ"מ מבשל כדי קליפה כדאיתא בפי' כ"צ וכן משמע בשילהי ע"ז גבי יורה דמר עוקבא דמסיק מה בולעו בניצוצות אף פולטו בניצוצות ואי עירו ככלי ראשון מאי איריא משום דבלע בניצוצות אפילו בלע בליעה גמורה פלט בניצוצות שהוא עירו אלא ודאי לא מבשל אלא כדי קליפה וכלי שתשמישו על ידי עירו כגון קערות יכול להגעילו ע"י עירו דכבולעו כך פולטו אבל כלי שנתבשל בו איסור לא סגי להגעילו ע"י עירו והא דאמר בפ"ב דע"ז נעוה ארתחו והתם מסתמא ע"י עירו שאני התם דאותה נעוה לא בלעה ע"י רותח וכן דעת הרשב"א שכתב בת"ה אם הכלי ראשון הוא כגון יורות וכיוצא בהן מגעילן בכלי ראשון ולערות עליו מכלי ראשון יש מי שאומר שהקילוח היורד מכלי ראשון הרי הוא ככלי ראשון ואין דבריהם אלו מחוורים אלא צריך שיגעילו בתוך כלי ראשון וכ"נ הסכמת הגאונים וכן עיקר עכ"ל ובת"ה הארוך הקשה על האומרים דעירו ככלי ראשון מיורה דמר עוקבא למה לי גדפנא ומאי חכמתיה לשפוד עלה מים רותחים מכלי ראשון ונראה דברי ר"ח עיקר וכן הרבה משאר פוסקים שאמרו שאין עירו דכלי ראשון ככלי ראשון וכ"נ מדברי הרי"ף שכתב בפרק כל שעה עכ"ל: וכלי שלא נשתמש בו אלא בכלי שני מגעילו בכלי שני ודיו כ"כ הרי"ף והרא"ש בפי' כ"ש ופשוט הוא דהא קיימא לן כבולעו כך פולטו: וכלים שמשתמשים בהם דברים חריפים כמו מדוך שדכין בו שומין ופלפלין עם דברים האסורין וכו' ומיהו ע"י הגעלה שרי בטור א"ח סי' תנ"א נתבאר שזה דעת ר"י והסכמת הרא"ש ורש"י ור"ת סוברים דלא סגי להו בהגעלה ושם כתבתי דברי הפוסקים בזה: כתב הרי"ף דצריך שישהא הכלי במים עד שיפליט כל האיסור שבו בפי' כ"ש וכתב רבינו בטור א"ח סימן תנ"ב בשם אבי העזרי מי יודע לשער שיעור הפליטה אולי ישם לתוכה וחוזרים ובולעים לכן ירא שמים הרוצה להגעיל כלים ביחד ישם מע"ל לתשמישם דכיון דטעם פגום אין אוסרין וא"א הרא"ש ז"ל כתב בכל ימות השנה הבא להגעיל כלי שבלוע מאיסור אין להגעילו אא"כ שלא יהא הכלי בן יומו או שיהא במים ס' כדי לבטלו ונוהגים להכניסה ולהוציאה מיד ע"כ: כתב הרשב"א סימן רס"ג שנשאל היאך אנו מגעילים כלים שנשתמש בהם בכלי ראשון עם כלים שנשתמש בהם בכלי שני וכן כף וקערה אינם בולעים איסור אלא עד מקום קיבולם אם כן כשמכניסין כולם ביורה שמגעילין בה פולט מקום האיסור ובלע מקום ההיתר והשיב כיון שאין מגעילין כלי אלא שאינו בן יומו וכל שפולט אנו דנין אותו לפגום ולפיכך אף על פי שחוזר ובלע ממנו אין חוששין לו עכ"ל: ולאחר הגעלה ישטפנו בצונן כדרך ששוטפין הכוס בסוף ע"ז כתב הרא"ש שיש סמך למנהג זה מפרק דם חטאת (צ"ו): וגם הרמב"ם כתב בפי' ה' מהלכות חמץ ומצה שאחר שהגעיל הכלים שוטף אותם וכתב ה"ה שכך הוא דעת הגאונים ואחרונים שצריכים שטיפה: ומ"ש רבינו בשם רש"י שצריך שישטפנו מיד בעוד החמין עליו כדי שלא יחזור ויבלע בטור א"ח סי' תנ"ב שכ"כ בתשובות לרש"י והרא"ש כתב בסוף ע"ז דאין תועלת בזה כי מיד שהוציאוהו מן המים רותחים עם עלייתו הוא בולע כי אי אפשר לצמצם כל כך למהר ולשפוך עליו ועוד כי אפי' במים

הוא חוזר ובולע את פליטתו ולהכי בעינן שיהא במים סי ואז אין לחוש אם חוזר ובולע ע"כ וכן משמע מדברי התוס' שם ואפשר שמפני כך כתב רבינו בשם ר"י שאפילו לא שטפו מיד לא נאסר וכו': ואין מגעילין הכלי עד שלא יהא בן יומו או ישהו במים שמגעילין בו סי כנגדו אבל אם הוא בן יומו ואין במים סי כנגדו לא עלתה לו הגעלה ולא עוד אלא אפילו הכלי שמגעילו בתוכו ג"כ נאסר וכו' עד אם אין בהם שיעור סי כ"כ הרא"ש בפי כל שעה ובסוף ע"ז והתוס' בפרק כל הבשר (קח:) ובסוף ע"ז וכ"כ הרשב"א בת"ה: וכתב בתשובה סימן רס"ב אין מגעילין שני כלים בני יומן כאחד במים שאין בהם סי כנגד שניהם אבל להגעיל כלים רבים בני יומן זה אחר זה בזה נחלקו גדולי הדורות יש מהם שיראה מדבריהם שהוא מותר והוא דעת הראב"ד אבל רבותי לא הודו לו ע"כ: וכתב עוד הרשב"א שאם הגעיל כלי בן יומו בפחות מסי מים אם טעם אומן ובקי בטעמים את המים ואין טעם האיסור הנפלט נרגש בהם עלתה לו הגעלה כיון שאין הטעם נרגש בהם בידוע שהאיסור הנפלט מועט עד שנתבטל טעמו בתוך המים ע"כ: וכתב עוד היה כלי שאינו ב"י אע"פ שאין במים סי כמדת הכלי מותר והוא שיהא במים כדי שיוכל להתכסות בהם הכלי שהוא מגעיל: דין הגעלה בשאר משקין או בחמי טבריה או במים המעורבים באפר כתבתי בטור א"ח סימן תצ"ב: ואי זהו שאינו ב"י פי' ר"ת כל שעבר עליו לילה אחת בלא תבשיל וכו' ור"י פירש שצריך שישהא מעת לעת כבר נתבאר סימן ק"ג: (ב"ה) כתב ר"י מפות שנפל עליהם רותח של איסור כשמגעילין מכניסין בכלי שני ודי כי כמה פעמים מגעילין אותם ומדיחין אותם ומכין אותם כמה הכאות וכל זה יועילם כמו הגעלה אחת בכלי ראשון עכ"ל: ומ"ש ואם בתוך מעת לעת חממו בו אפילו מים לבדם צריך לשהות מעת לעת לבישול המים אבל בבשר בחלב אינו כן וכו' גם זה נתבאר בסימן ק"ג כלי חרס שנשתמש בהם איסור בחמין אפילו שלא אצל האש אלא שעירה לתוכו רותח אין לו הכשר בפי' כ"ש (ל:): אמרינן התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופנה לעולם: ומ"ש דאפילו נשתמש בו איסור בחמין שלא אצל האש אין לו הכשר הכי משמע מדאמרי' בפי' כ"ה (קיא:): דהיא פינכא דאימלח בה בישראל בי רב אמי ותברה: ומ"ש ואפילו מלאו גחלים מבפנים ולבנו היטב וכו' עד אפילו קדרה ש"ד פשוט בפי' כל שעה שם: ומ"ש בשם הרא"ש דדוקא שהחזירן לכבשן שמצרפים בו כלי חרס כו' שם וכ"כ הרשב"א בת"ה: כתב בעל העיטור אי לא מסתפינא מרבוותא אמינא דאפילו כלי חרס בקדרה דלאו בת יומא כיון דאיסורה דרבנן מגעילה ג"פ ודיו והביא ראיה מן הירושלמי זה הירושלמי הוא בפי' אחרון של מסכת תרומות דגרסי' התם תני רבי חלפתא בן שאול קדרה שבישל בה התרומה מגעילה ג"פ בחמין ודיו א"ר אבא ואין למדין ממנה לענין נבלה א"ר יוסי קשיתיה קומי רבי בא תרומה בעון מיתה ונבלה בלא תעשה ואת אמר כן א"ל כמ"ד מאליהן קבלו המעשרות ר' אשתם בר שונם בעי קומי ר' מונא תנן הרכינה ומיצה ה"ז תרומה ואת מר הכי אמר ליה כאן ע"י האור הוא נגעל וכתב הרשב"א פירוש קדרה של חרס אע"פ שהתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם בתרומה הקילו לפי שאינה אלא מדבריהם בזמן הזה וכמ"ד מאליהם קבלו המעשרות ופריך מדתנן הרכינה ומיצה הרי זה תרומה אלמא אין מקילין ומשני שהאור מגעילה ומפליטה ואין כאן קולא כ"כ ונראה שה"ה לכל האיסורין של דבריהם ואיפשר שלא הקילו אלא בתרומה בזמן

הזה שאין לה עיקר מדאורייתא וה"ה לכל שאר האיסורים של דבריהם שאין להם עיקר מן התורה אבל שאר האיסורים אפילו של דבריהם אם יש להם עיקר בתורה אין מקילין בהם כבתרומה והראשון נ"ל עיקר ותדע לך שאם אי אתה אומר כן כי אמר רבי אבא אין למדין ממנה לענין נבילה לישמעלין שאר איסורין של דבריהם וכ"ש נבילה אלא ודאי משמע דה"ה לכל שאר איסורים של דבריהם אלא שאני מסתפק בזה עדיין לפי דלכאורה משמע בפי הקומץ (כא.) דדמם שמלחו אינו אסור אלא מדרבנן ואפי"ה אמרינן בפכ"ה בפנינא דאימלח בה בישרא בי ר' אמי ותברה ואמאי לעביד בה הגעלה ואיפשר דכיון דבעיא הגעלה גי' זימני לא משהי לה דילמא פשע בנתיים ותדע דאי לא לישתמיש בה בנתיים עכ"ל בת"ה הארוך ובקצר כתב כמ"ש רבי בשמו וכ"כ בהג"א סוף ע"ז: כלים שמשתמשים ע"י האור כגון שפודין ואסכלאות צריך ללבן וכו' בסוף ע"ז (עה:): תנן השפוד והאסכלא מלבנן באור. ובגמ' (עו.) עד כמה מלבן עד שתשיר קליפתן ובירושלמי הליבון צריך שיהיו הניצוצות מנתזין ממנו וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ד וכתוב בהגמ"י פי"ו מהמ"א וז"ל כתב ה"ר אביגדור דכשמלבנים עד שאם ישם עליו קש שיהיו ניצוצות ניתזים ממנו סגי בהכי דאלי"כ אותה טרפיד"א שאופים פשטיד"א תחתיו ומלבנן אותה כדי לאפות תחתיה פלדי"ן ואם היה צריך ללבנה עד שיהיו ניתזים ניצוצות ממנה היתה לגמרי מתקלקלת ע"כ וכתב המרדכי בסוף ע"ז בשם ר"י דכלים הבלועים מאיסור צריכים ליבון דנשירת קליפה אבל הבלועין היתר כגון טרפיד"א של חלב שצריך ללבנה כדי לאפות תחתיה פשטיד"א של בשר או איפכא א"צ ליבון גדול דנשירת קליפה רק עד שתהא יד סולדת בו משני עבריהם וגם רגילין לבדוק ע"י נתינת קש עליה מבחוץ לראות אם נשרף הקש בהכי סגי דא"כ שליט הליבון מעבר אל עבר אע"ג שלא תסור קליפתו מ"מ די בכך דכיון דהיתרא בלע א"כ די להם בהגעלה ואע"ג דתשמישן ע"י האור כדמשמע בשמעתין והא לא גרע ליבון זה מהגעלה ואותו ליבון מפליט יותר מהגעלה עכ"ל וכ"כ הגהות מ"י בפ"א מה' י"ט בשם סמ"ג וסמ"ק: וכתב הרשב"א שצריך לשופה תחלה בת"ה הקצר. ומ"ש רבי ונראה שא"צ כי האש יעביר הכל וכו' דברי טעם הם: הגעיל כלי הצריך ליבון אסור להשתמש בו בחמין אפילו שלא ע"י האש וכו' וכ"כ הרשב"א בת"ה וסיים בה למה"ד לכלי חרס שאינו יוצא מידי דופןו אע"פ שהגעילו אסור לבשל בו וכ"כ הרא"ש בשילהי ע"ז ואכתוב לשונו בסוף סימן זה בס"ד וז"ל הר"ן בסוף ע"ז יש שמקילין לומר לכלי שתשמישו ע"י האור אם בא להשתמש בו חמין בהגעלה סגי ליה שכל מה שיפלוט בחמין כבר פלט בהגעלה ראשונה ואין הדבר נראה שכיון שיש לו בלע של איסור עד שאת אוסרו להשתמש בו ע"י האור שמא יפלוט יותר בחמין שניים עכ"ל: ומ"ש רבי ויכול ללבן חצי הכלי ואח"כ חצי השני כ"כ הרשב"א בת"ה: כתב הרשב"א כל כלי מתכות שחם מקצתו חם כולו לפיכך אפי' אם לא נשתמש בו איסור אלא במקצתו נאסר כולו וכו' בת"ה והר"ן כתב בפרק כ"ש אהא דאמרי' גבי סכיני דפסחא מעייל קתייהו בטינא ופרזלייהו בנורא והדר מעייל לקתייהו ברותחין דמהא שמעינן שכלי מתכות שמשתמשין במקצתו כל שמכשירין מקצתו דיו כי היכי דאמרי' פרזלייהו בנורא ואחרים אומרים כיון דחם מקצתו חם כולו צריך שיכשיר את כולו והכא אהגעלה דלבסוף דעביד להו ולקתייהו סמכינן

וגרסיי הכי מעייל להו ולקתייהו בויוו ולא נהירא דא"ה פרזלייהו בנורא לא מהני ולא מידי ע"כ אבל הרשב"א בת"ה גורס מגעיל להו ולקתייהו בויוו ומפני כך כתב שאף ע"פ שלא נשתמש איסור אלא במקצתו צריך להכשיר את כולו ומדברי הרא"ש בשילהי ע"ז שכתבתי בס"ס זה נראה שהוא סובר כדברי הרשב"א שכתב שיספיק אם ילבן חודו של סכין לפי שרגילין הנכרים להשתמש בו באור אע"ג דחס מקצתו חס כולו ונתפשט האיסור בכולו מ"מ כיון שאין הישראל משתמש בסכין ע"י האור סגי בהכי עכ"ל הרי שלא התיר בליבון במקום שנשתמש בו על ידי האור בלבד אלא מפני שאין הישראל משתמש בסכין ע"י האור דלהשתמש בו ע"י האור אסור משום דחס מקצתו חס כולו אמרי' לאסור אבל לא לענין הכשר. ולענין הלכה כיון דהרא"ש והרשב"א מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: מחבת שמטגנין בה כתב אבי העזרי בשם אביו רבי' יואל שצריכה ליבון וכו' כבר נתבאר בטור א"ח סי' תנ"א דנהיג עלמא בפסח כאבי העזרי ומיהו במחבת של איסור יש להחמיר כדברי ה"ר יואל וכדעת הרשב"א בת"ה להצריכה ליבון: סכינים ישנים הנקחים מן הנכרים בין גדולים בין קטנים אם בא להשתמש בהם בצונן נועצה י' פעמים וכו' בסוף ע"ז (דף עה.) תנן הסכין שפה והיא טהורה ובגמרא (עו:) א"ר עוקבא בר חמא ונועצה בקרקע י' פעמים א"ר הונא בריה דרב יהושע ובקרקע שאינה עבודה. והרי"ף והרא"ש גורסים בקרקע קשה וכ"נ שהיו גורסין הרמב"ם והרשב"א ז"ל אמר רב כהנא בסכין יפה שאין בה גומות תנ"ה סכין יפה שאין בה גומות נועצה י' פעמים בקרקע אמר רב הונא בריה דרב יהושע ולאכול בה צונן ופירש"י ונועצה אע"פ ששפה וכתב הרא"ש ולא נראה דלמה לא פירש המשנה כל דין הכשרות ועוד דעובדא דשבור מלכא תקשה דאיהו לא עבד אלא נעיצה אלא ודאי או הא או הא בעי וכ"נ שהוא דעת הר"ן וכ"פ הרשב"א בת"ה וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ז מהמ"א והכי נקטי' ואע"ג דרב עוקבא אמר נועצה י' פעמים כתב הרא"ש דלאו דוקא עשרה דהא בירושלמי קאמר ג' פעמים וכ"כ הר"ן בשם התוס' אבל בתוס' שלנו כתוב דמדקאמר לקמן דצה עשר פעמים בקרקע משמע דדוקא קאמר ויש להחמיר עכ"ל. והרמב"ם והרשב"א כתבו סתם נועצה עשרה פעמים בקרקע כלישנא דגמרא דידן נראה דמשמע להו דדוקא קאמר וכיון דשניהם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: וכתבו התוס' אומר מורי דהא דקאמר הכא נועצה עשר פעמים בקרקע היינו דוקא בקרקע קשה שהיא מעברת את השומן ושפה אבל לא רכה שאינה מעברת את השומן וגם לא קרקע קשה יותר מדאי ודוקא נקט קרקע ולא אבן ולא אפר ולא קרקע רכה עכ"ל ושפה פירש"י לוטשה באבן של נפחים ואף ע"פ שבגמרא כתב וי"א משפשפה בבגד צמר שאינו חלק ומעביר שמנוניתה נ"ל דהיינו לדידיה דמצריך שיפה ונעיצה אבל למאן דסגי ליה בחד מינייהו משמע ודאי דלא סגי ליה בשפשוף בבגד אלא שפשוף דמשחזת דוקא בעיא וכ"כ הרמב"ם משחיזה בריחים שלה והרשב"א כתב כלשון הזה אם בא לשופה במשחזת של נפחים מעבירה על גבה היטב עד שמשיר קליפתו ומשמע מדברי הפוסקים והמפרשים דשיפה דמתניתין לחתוך בה צונן היא וכן מבואר בדברי הרשב"א אבל הרמב"ם כתב בפ"ז דשיפה מהניא אפילו לחתוך בה רותח ונ"ל שטעמו משום דמתני' קתני שיפה ולא קתני נעיצה ואמאי אלא ודאי משום דמתני' לא קתני אלא הכשר גמור לחתוך בו רותח דומיא דאינך דמיתנו בהדה ובגמרא אתו לפרושי הכשירו לחתוך בו בצונן וכך נראה

מדברי הר"ן לדעת הרמב"ם וכתב שיש לזה הוכחה מן הירושלמי ואע"פ שמתוך דבריו בפירוש המשנה נראה שהוא מפרש שפה דמתני' נעיצה בקרקע כשחיבר החיבור לא נראה בעיניו הפ"י שהוא ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם כיון דירושלמי מסייע ליה: ומה שכתב רבינו בשם הרשב"א דאפילו לחתוך בה דבר חריף כמו צנון סגי בהכי זה לשונו בתורת הבית הסכינים בין גדולים בין קטנים אם בא לחתוך בה צנון ואפילו הדברים החריפים כאתרוג וצנון וכיוצא בהן נועצה עשר פעמים בקרקע קשה והוא שתהיה הסכין יפה שאין בו גומות ואם בא לשופה במשחזת של נפחים מעבירה על גבה היטב עד שמשיר קליפתה ומותר לחתוך צנון אפילו חריף כמו שאמרנו עכ"ל ונראה שלמד כן מדאמר' בגמ' בעובדא דשבור מלכא דצה י' זימני בארעיה למיפסק בה אתרוגא ומשמע דאתרוג חריף הוא כצנון ואפ"ה שרי בנעיצה ומשמע ליה דה"ה לשופה דנעיצה ושופה שוים הם: בא להשתמש בו רותח מגעיל כ"כ רש"י בשילהי ע"ז (עו:) מדאמר' בפרק כ"ש גבי סכיני דפסחא והלכתא אידי ואידי ברותחין ובכלי ראשון פירש"י אידי ואידי קתייהו ופרזלייהו והתוס' כתבו אבל קשה דבפ"ק דחולין קאמר גבי סכין של נכרי מלבנה באור וכן בתוספתא תניא הסכינין והשפודין והאסכלין מלבנן באור לכך נראה דלחתוך בה רותח צריכה ליבון והא דפרק כל שעה דמשמע דסגי ברותחין היינו לפי שבלע היתירא אבל בסכינים של נכרים דבלעו איסורא בעו ליבון ואומר ר"ת דהא דקי"ל דסכין בעי ליבון היכא דאיסורא בלע היינו דוקא באיסור דסכין גדולה שדרך לצלות בה בשר אבל סכינים קטנים שאין דרך לצלות בהם בשר ודאי סגי להו בהגעלה אף בשל נכרי דאמרין בירושלמי הדא דתימא בסכין קטנה אבל בגדולה בעי ליבון וריב"ם מצריך ליבון אף בסכינים קטנים לפי שפעמים דרך להפוך בהם בשר על גבי גחלים ור"ת אומר דזה אינו קרוי תשמישו על ידי האור כיון דאין תשמישו קבוע על ידי האור ויש לדחות ראיית ר"ת מן הירושלמי דקאי אהא דקאמר הסכין שפה והיא טהורה וה"פ הדא דתימא בסכין קטן שאין רגילות להיות בה גומות וסגי בנעיצת קרקע אבל סכין גדול שדרך להיות בה גומות צריכה ליבון דנעיצה בקרקע אינו מועיל לשפשף ולהעביר הנדבק בגומות הילכך אפ"י לחתוך בה צנון צריכה ליבון ולא סגי בהגעלה אפ"י לצנון משום דלא מהניא הגעלה אלא לפלוט האיסור הבלוע בתוך הסכין אבל לא מהניא להעביר איסור הנדבק והשפשוף בקרקע מהני להעביר איסור הנדבק וכיון שיש גומות אין תקנה להעביר איסור הנדבק רק ע"י ליבון ומ"מ נדחית ראיית ר"ת מן הירושלמי דלא מיירי כלל בתשמישו ע"י האור ורבינו ברוך מיישב הראייה והרא"ש הביא ראיית ר"ת מהירושלמי וכתב דל"נ ודחה אותה כמו שדחו התוספות והביא גם כן דברי ריב"ם שמצריך ליבון אף לסכינים קטנים לפי שדרך הנכרים לתקן בהם הפתילה בפי הנר של חלב בשעה שדולק והופכים בהם בשר על גבי גחלים והביא ג"כ מה שהשיב ר"ת כיון דאין תשמישו לכך לא חיישינן דילמא מתרמי ועביד הכי ואפ"ה אי אתרמי ועביד הכי כל כמה דאין ישראל משתמש בה ע"י האור סגי לה בהגעלה ברותחין דכל מה שסופו לפלוט ברותחין פולט בהגעלה ראשונה וכתב עליו ול"נ כיון דתשמישו על ידי האור אין יוצא מידי דופנו בהגעלה בלא ליבון ופולט תמיד בכל הגעלותיו מידי דהוה אכלי חרס דלא סגי ליה בהגעלה ולא אמרינן כל מה דעתיד לפלוט פולט בהגעלה ראשונה אלא אינו יוצא מידי דופנו ופולט תמיד מעט מעט

ואין לחלק ולומר ממה שבלע על ידי האור לא יפלוט לעולם אלא באור דהא אמרינן השפוד והאסכלא של קדשים מגעילן ברותחין אלמא בליעה ע"י האור נפלטת ע"י רותחין ויראה שיספיק אם ילבין חודו של סכין לפי שרגילין הנכרים להשתמש בו באור אע"ג דחם מקצתו חם כולו ונתפשט האיסור בכולו מ"מ כיון שאין הישראל משתמש בסכין ע"י האור סגי בהכי עכ"ל. נראה מדברי התוס' והרא"ש דההיא דפרק כל שעה דמכשיר ברותחין בסכין שאין בו גומות וההיא דפ"ק דחולין ותוספתא דמצרכי ליבון בסכינים שיש בהם גומות והיינו מאי דמפליג בירושלמי בין גדולה לקטנה דסתם גדולה יש בה גומות וסתם קטנה אין בה גומות אלא שריב"ם סובר דאף ע"פ שאין בה גומות בעי ליבון מפני שהנכרי מתקן בו הנר והופך בו בשר ע"ג גחלים ומיהו כבר כתב הרא"ש דבליבון חודו סגי נמצא דסכין שיש בו גומות כולו צריך ליבון ואם אין בו גומות מלבן חודו ומגעיל שאר הקתא ופרזלא והר"ן כתב בפ' כ"ש שדעת הראב"ד דדוקא סכיני דפיסחא הוא דסגי ברותחין משום דהיתרא בלע אבל בשאר איסורין הסכיני צריכין ליבון שפעמים צולין בהם אבל רש"י בפסקי הלכותיו כתב שבכל האיסורים אין הסכין צריך אלא הגעלה אע"ג דאיסורא בלע וכתב (וכ"ת) אי מההיא דפרק כ"ש לא איריא דהתם היתרא בלע כתב רמב"ן דליתא דלא אמרו היתרא בלע אלא בקדשים שבשעת בליעת הכלים לא היה שם איסור עליו שעדיין לא נקרא נותר אבל חמץ כיון שהיה שמו עליו קודם שנבלע איסורא בלע וכ"נ שהוא דעת הרי"ף שלא לחלק בין חמץ לשאר איסורין ומסקנא דברותחין ובכלי ראשון בין לענין חמץ בין לשאר איסורין שאע"פ שהסכין משתמש בו ע"י האור כמו שכתבנו למעלה אנו בכל כלי בתר רוב תשמישה אזלינן שהרי צלוחיות וכוסות וקיתוניות ששנינו בהן מדיחן א"א שלעתים רחוקות לא ישתמש בהן בחמין ואפ"ה סגי להו בהדחה אף הסכין ג"כ אע"פ שלפעמים שמשו בו ע"י האור אין רוב תשמישו בכך ומ"ה סגי להו ברותחין ומיהו כלי ראשון בעינן דזימנין דמעיל להו בדודא דבישרא וה"ל כעין כפא וכ"כ בה"ג ואע"פ שבענין זה אינו עיקר תשמישו כיון שפעמים משתמש בו ע"י האור ממש ולפי אותו תשמיש צריך ליבון ופעמים שהוא משתמש בו בכלי ראשון וכמו שכתבתי ולפי אותו תשמיש צריך הגעלה אע"פ שהרבה פעמים הוא משתמש בו בכלי שני הטילו חכמים הכשר בינוני שהוא צריך לתשמיש אמצעי דהיינו ברותחין ובכלי ראשון א"י משום דאגב דוחקא דסכינא בלע טפי החמירו עליו שלא להתירו בכלי שני והצריכו כלי ראשון עכ"ל ודעת הרמב"ם כדעת הראב"ד שבפ"ה מהלכות חמץ ומצה כתב הסכינים מרתיח את הנצב ואת הלהב בכלי ראשון ובפ"ז מהמ"א כתב הלוקח סכין מן הנכרי מלבנה באש או משחיזה בריחים שלה ואם היתה סכין יפה שאין בה פגימות די לו אם נעצה בקרקע קשה עשר פעמים ואוכל בה צונן ואם היו בה פגימות או שהיתה יפה ורצה לאכול בה חמין או לשחוט בה מלבנה או משחיזה כולה עכ"ל והרשב"א כתב בת"ה בא לחתוך בה רותח יש מגדולי המורים שהורו שצריכה ליבון ויש מי שאומרים שהסכינים הגדולים צריכין ליבון פעמים שצולין בהם בשר ע"ג האש כשפוד אבל הקטנים מגעילן ודיו באפי"ה בסכינין של נכרי אבל בסכין שמכשירין בפסח מגעילן ודיו ואפילו הגדולים שבהם ויש מי שהורה להקל בכולן להגעילן בכלי ראשון ודיו וכן נהגו עכ"ל: כתב הרשב"א בתשובה סי' תקע"ה דבר פשוט הוא דלא מהני יישון אלא בכלי היין: ב"ה כתוב בא"ח כשם שמכשירים

הכלים משום בליעת איסור כך מכשירים אותם בהגעה או בליבון מחמת דבר מיאוס כגון מי רגלים או דבר אחר מאוס דכתיב אל תשקצו את נפשותיכם וכן נהגו כל ישראל ואין להקל על המנהג עכ"ל ואני אומר שהמנהג זה אין לו עיקר וגם לא פשוט בינינו אלא משפשו ביותר ודיו.

בית חדש הלוקח וכו' משפשפן וכו' ואחר כך שוטפן במים ומטבילן פירוש צריך לשפשף היטב במים בידו בתחלה בשעת הדחה ולא שיעבור עליהם המים בנחת ואח"כ שוטפן במים להעביר לחלוחית האיסור הנשאר עליו מן השפשוף ואח"כ מטבילן במקוה והאידינא נוהגין להחמיר להצריך הגעלה אף לכוסות וכיוצא בהן שמשתמשין בהן בצונן לפי שרגילות הוא שמשנהין בתוכה המשקין לפעמים כל הלילה וכל היום והו"ל כבוש שדינו כמבושל א"נ משום דשורין בו פתיתי לחם חם עם יין כדכתב במרדכי פ' א"מ ע"ש ה"ר יחיאל מפרי"ש: ומ"ש ואין חילוק כו' פירוש לגבי הגעלה אין חילוק אבל לגבי טבילה ודאי דא"צ טבילה אלא לכלי מתכות כמבואר בסימן הקודם: כיצד הוא ההגעלה וכו' כדי להעביר חלודה וכו' כתבם בהגה"ה ואם אינן יכולין לנקותו שלא ישאר מעט חלודה הו"ל דבר שאינו מקפיד ואינו חוצץ עכ"ה ותימא מנ"ל הא דשמא דוקא לגבי חציצת טבילה אמרו כך ומנ"ל גבי גיעולי נכרים מהרש"ל: כלי שיש בו טלאי וכו' כאן כתב בקיצור מפני שסמך על מ"ש בא"ח סימן תנ"א וע"ש: ואם בא לערות וכו' הקשה הרשב"א דאי עירו סגי להכשיר כ"ר למה לי גדנפא ביורה דמר עוקבא בסוף ע"ז לשפוך עלה מים רותחין מכ"ר ולישב דעת ר"ת אני אומר דאין כאן קושיא דכיון דא"א להכשירו בשפיכה אחת איכא למיחש דילמא לא ישפוך מים רותחין על כל המקומות אבל בגדנפא אין כאן חששא: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב דהכא ודאי לא מהני עירו וכו' איכא למידק הלא בס"י ק"ה כתב רבינו דאפילו חום דכ"ש מפליט ומבליע בכולו כל שכן עירו וי"ל דהתם קאמר להפליט מעצמו ולהבליעו בחבירו אבל לא להפליט ממה שבלוע בחבירו ולהבליעו בתוכו ואף להפליט מעצמו דוקא בחם לתוך חם אבל הכא דמעהר חמין על הכלי צונן אין בו כח להפליט מה שבכלי דקי"ל כשמואל דתתאה גבר וכיון דצונן הוא לא מתכשר בעירו ששופכין עליו דאינו מפליט אלא בכדי קליפה: וכלי שלא נשתמש בו אלא בכ"ש מגעילו בכ"ש ודיו ובאלפסי ישן ראיתי הג"ה ממהר"ש השיג ע"ז ואמר דנראה דכלי שנאסר במים רותחין דכ"ש אין האיסור האדוק בו יכול לצאת כ"א בכ"ר המפליט אבל כ"ש אין בו כח להגעיל ולהפליט לחוץ האיסור הכנוס ומדובק בו עכ"ל והכי נהוג להגעיל כל כ"ש בכ"ר וכן הסכינים דעיקר תשמישן בכ"ש וצריך הגעלה בכ"ר מטעם זה הוא מיהו במה שהשתמשו בו בעירו הכשרו נמי על ידי עירו וע"ז לא השיג מהר"ש: כתב רב אלפס צריך שישהה הכלי במים וכו' נראה דדעת רב אלפס דצריך שישהה בתוכו כשיעור כבישה בכדי שיתנונו על האור כדי שירתח ויתחיל לבשל דשיעור זה הוא לכבוש בציר ובחומץ כדלעיל ריש סימן ק"ה וה"ה דשיעור זה הוא לפליטת הכלי ברותחין ומה שהקשה ע"ז ממה שנשתמש בו איסור כמה ימים לא הוה קשיא כלל דאיסור דמכמה ימים נ"ט לפגם הוא ואע"פ דצריך להגעיל לכתחילה אף מה שהוא נ"ט לפגם מ"מ לגבי חששא זו שמא לא יפליט הכל אין להחמיר בנ"ט לפגם והרשב"א בת"ה כתב שישהה בתוכו עד כדי שיראה באומד יפה שבלע מה שבלע ולפע"ד נראה מ"ש נכין: ומ"ש ומ"מ נוהגים לשוטפו מיד וכן ראוי לעשות נראה דבעינן שטיפה

כדי להעביר לחלוחית מי הגעלה שהם אסורין ונשארים על הכלי וכדפרישית בתחילת סימן זה ולפי"ז לא בעינן שישטפם מיד אלא שנהגו לשטפם מיד פן ישכח מלשטפן אם לא ישטפם בשעת מעשה הגעלה: ומ"ש וכן אם מגעיל כלי של בשר וכו' איכא למידק אמאי אסרינן להא הלא נ"ט בר נ"ט שרי אפילו לכתחילה כדלעיל בסי' נ"ה מיהו בהגהת סמ"ק סי' קצ"ח כתב דלכתחילה אסור להגעיל שום כלי ב"י אפי' מבשר לחלב גזירה אטו כלי של איסור עכ"ל וז"ש רבי' וכן אם מגעיל וכו' כלומר דגם בזה דנ"ט בר נ"ט להיתירא אסור לכתחילה משום גזירה דנ"ט בר נ"ט לאיסורא: ואיזהו שאינו ב"י וכו' איכא למידק דבסימן ק"ג פסק בסתם דבעי מע"ל וכאן הביא ג"כ דעת ר"ת דבלילה אחת הו"ל אינו ב"י וי"ל דס"ל לרבינו דבבשלו בה בלא הגעלה אין לסמוך אפר"ת אפילו בדיעבד יש לאסור וכדפסק בסי' ק"ג אבל לגבי דין הגעלה ס"ל דדיעבד אם הגעילו לאחר ששהא לילה אחת ובישל בה היתר סמכינן אפר"ת בזו להתיר דיעבד: כלי חרס שנשתמש בהם איסור וכו' אם הוא דבר שאין דרכו להסיקו מבפנים וכו' פירוש שלעולם אין היסיקו פנימי כקדרה הלכך לא מהני ביה היסק פנימי דחייס עליה והא דקאמר בפי' כל שעה דבוכי' היסקו מבחוץ ואי מליא גומרי שפיר דמי פי' היסקו נמי מבחוץ אבל דרכו להסיקו בפנים ולהכי מהני ליה מילוי גומרי דהיינו היסק פנימי ובא"ח סימן תנ"א הארכתי בזה בס"ד: כתב בעל העיטור וכו' כתרומה וחלה בח"ל וכך הוא בת"ה הקצר בית ד' שער ד' וכתב מהרש"ל ותימה שהרי יש לו עיקר מן התורה בא"י ונראה דט"ס הוא וצ"ל בזמן הזה וכך הוא בירושלמי ומביאו הסמ"ג וכן הוא בת"ה הארוך עכ"ל ולא נהירא אלא ודאי אף בח"ל קרינן ליה אין לו עיקר מן התורה שאין בח"ל חלה ותרומה אלא כדי שלא תשתכח תורתן כדכתב הרשב"א להדיא בית ד' שער ג' ומביאו ב"י סימן צ"ט ע"ש: הגעיל כלי הצריך ליבון וכו' כתב ברוקח כלי שיש בו איסור אסור להשתמש בו פן יבא לידי איסור כדאמרינן גבי פסח כלי שנשתמש בו חמץ בחמין אינו משתמש בהן מצה אפי' בצונן פן ישתמש בהן בחמין ע"כ: כתב הרשב"א כל כלי מתכות שחם מקצתו חם כולו וכו' אבל בתשובת מהר"ם סימן שכ"א כתב איסור שנפל על הקדרה במקום אחד אין צריך הגעלה בכולו כי כן אמר הרא"ם והא דאמרי' חם מקצתו חם כולו היינו דוקא לענין זה שאם הכלי נעשה חם בראשו האחד ונפל האיסור בראשו השני ע"ז קאמר חם מקצתו חם כולו שגורם החמימות להאיסור שיבלע האיסור בראש השני אבל לא מהני שאם נפל האיסור מצד אחד שיהא מתפשט בצד השני על ידי חמימותו ע"כ ולא קי"ל הכי אלא נקטינן כמו שכתב הרשב"א שהביא רבינו וכך הוא דעת רוב פוסקים: מחבת שמטגנים בו וכו' דעת הר"ר יואל כיון דלפעמים נתייבש השמן במחבת ה"ל כמאפה תנור וכו' והרא"ש כתב דאעפ"כ לחלוחית משקה יש בתבשיל אלא שהוא יבש אצל דופני הקדרה ולא מקרי תשמישו ע"י האור עיין באשיר"י פי' כ"ש האריך בזה: סכינן וכו' ורש"י כתב דצריכה שיפה ונעיצה איכא למידק טובא דלעיל בסימן עשירי לא הביא אלא דברי הרשב"א דשפה או נעצה וכאן הביא דעת רש"י והשיג עליה ונראה דלעיל בשחט בסכין של נכרי דרך אקראי וגם מדיח בית השחיטה ס"ל לרבינו דאף רש"י ס"ל דא"צ להחמיר אלא סגי בשיפה או נעיצה ולהכי לא כתב רבינו לעיל דנעצה גי' פעמים אלא עשרה פעמים כמו ששינו במשנתנו אבל הכא דבא להשתמש תמיד בסכין של נכרי הלכך ס"ל לרבינו דהבא להחמיר כרש"י שלא להשתמש בו צונן

אלא בשיפה ונעיצה תע"ב שהרי לא ידח מה שישתמש בו ולפיכך הביא כאן דעת רש"י אע"ג דכתב עליו ולא נהירא משום דקשה על פירושו למה לא פירשה המשנה כל דין הכשרות וכדכתב הרא"ש מ"מ לענין מעשה ראוי לתפוס לחומרא כמותו ומ"ה כתב נמי רבינו דהנעיצה היא ג' פעמים דבהדי שיפה ודאי סגי בג' פעמים לרש"י וכדכתב הרא"ש ד"י פעמים לאו דוקא דהא בירושלמי קאמר ג"פ וכן הוא בספרים ישנים דספרי רבינו כאן ג"פ מיהו מקצת ספרים כתיב גם כאן י' פעמים: ומ"ש וי"א שאפי' אין בו גומות והוא קטן פי' אפי' שהוא ג"כ קטן צריך ליבון וכו' ואע"ג דבכל הכשר כלים הולכים אחר רוב תשמישן של כלים דעת י"א לחוש למיעוט המצוי וכדכתב בא"ח סי' תנ"א לגבי הגעלת הקערות ושכן פסק אב"י העזרי ולא דמי למחבת דמיקל אב"י העזרי גופיה דסגי בהגעלה ולא כאביו ה"ר יואל טעמו משום דאיכא משקה בתבשיל וכדפרישית בסמוך:

דרכי משה באו"ה כתב ראב"י דבכלי כסף וזהב ושאר כלים הנקחים מן הנכרים טוב להחמיר להגעילן דשמא חממו בו יין ואפילו לשתות בו צונן שחוששין שמא יחמם בהם המין אבל לשתות בהן בבית הנכרי דרך עראי שרי ודוקא לכתחלה אבל בדיעבד מותרים בלא הגעלה וכלי חרס שאין שייך בהו הגעלה הוי כדיעבד ומותרין על ידי מירוק ושטיפה עכ"ל עוד כתב דאפי' שלחנות ותיבות נוהגין להגעיל שמא נפל עליהן מרק חם עכ"ל וכבר הארכתי בדינים אלו בס"ד בא"ה הלכות פסח. (ב) ע"ל בהל' פסח בא"ה דין כלי עצם כתב הרשב"א בתשובה סימן תצ"ו מי שנכנס לבית נכרי ויש שם כלים קרובים לחדשים ונסתפק אם הם חדשים והנכרי מל"ת אם נאמן שורת הדין נראה שכל שהוא אומר שהוא חדש לפי תומו ונראה כמו שהוא אומר שמותר לפי שאף אם נשתמש בהן מ"מ סתם כליהם של נכרים אינן ב"י ומורי הר"ר יונה ז"ל היה נזהר שלא ליקח אלא במקום שיש שם כלים מיוחדים אחרים קדירה מתוך קדירות וסכין מתוך סכינים. וכן מעשים בכל יום שאנו לוקחים כלים מן האומן והולכין בזו אחר הרוב ורוב קדרה של קדר או שאר כלים של אומן הן חדשים עכ"ל ובבנימן זאב סי' שמ"ו כתב שאין לקנות אף מאומן אלא כלי מתוך שאר כלים עכ"ל ובאו"ה כלל נ"ח בכלי חרס שיש לספק בו שמא נשתמש בו צריך שבירה אבל שאר כלים ואינו יודע בודאי שנשתמש בהן נכרי או אפילו כלי חרס מן השוק אי"צ לספק בו דילמא נשתמש בו דכל כלי העשוי למכור אין משתמשין בו כלל עכ"ל וצ"ע דמ"ש כלי חרס משאר כלים לענין זה וע"ל ריש סי' קל"ה עוד מדין זה ולקמן ס"ס קכ"ב כתב הכלבו הלכות איסור מאכלות שמעתי בשם הראב"ד ז"ל כי קערות של חרס שקערורות ירקרקות או אדמדמות שמביאין מעבר לים אסור להשתמש בחמין לעולם וכן כל דבר לח אפי' בצונן מפני שאינם חדשות כי הוא שמע מאדם גדול שמנהגם שכל מי שעושה סעודה שוכר מן האומניות הקערות כדרך שאנו עושין בכלי זכוכית ואחר כן מחזירין אותן להן ואין הדבר ניכר והלכך חדשות נינהו וכ"כ ב"י בשם א"ה. (ג) ובהר"ן פ' השוכר דף שפ"ג ע"ב ובפ' כ"ש דף תרל"ז ע"א דלכתחילה יגעילנו תחילה מיהו אם לא הגעילו תחילה מהני בדיעבד: (ד) וכ"כ רבינו לעיל סימן צ"ד דאף בכלי חרס מותר להשתמש בצונן בלא הגעלה אמנם בהר"ן פרק כ"ה דף תשי"ט בכלים שדי להם בהגעלה אז מותר להשתמש בהם צונן בלא הגעלה אבל כלי חרס אסור להשתמש בו צונן בלא הגעלה וכ"ה במ"מ פ"ה דחמץ ומצה אבל במרדכי ע"ד ריש כל שעה דאף בכל הכלים שתשמישן בחמין

אסור להשתמש בהן בצונן בלא הגעלה גזירה שמא ישתמש בהן בחמין עכ"ל וראיתי מקצת ב"א מקילין בחומץ ליתנו בכלי איסור ואומרים דחומץ אינו נוח לפלוט כמו שאמרו (חולין קיא.) חלטו בחומץ כו' וליתא דאדרבה בכלי חומץ מפליט יותר משאר דבר כמ"ש הטוא"ח סימן תמ"ב וגבי כבדא שאני כנ"ל ומיהו ע"י הדחה ושטיפה ודאי שרי כמ"ש הרשב"א בסימן זה לענין צנון או שאר דברים החריפים. (ה) ואם לא יוכל להעבירו כתב באו"ה דאף אם לא נשאר רק מעט אין לו תקנה בהגעלה עכ"ל ובמהרי"ל כתוב דאם החלודה מבחוץ על הכלי או בשפתו ולא יוכל להעבירו מותר להגעילו עכ"ל כתוב בתשובת הרשב"א סימן שע"א כל כלי שיש בו סדקים אין מועיל בו הגעלה רק ליבון חיישינן שמא נכנס האיסור בסדק ואינו יוצא ע"י הגעלה עכ"ל: (ו) וכתב באו"ה ומיהו קנקנים בשוליהם רושמין אותן האומנים כשהם חדשים ומותר להגעיל וכן כל כיוצא בזה דודאי נעשה מחדש: (ז) ובאו"ה כתב נוהגין להחמיר דאפילו כלי שאין משתמשין בו רק ע"י עירווי נוהגין להגעיל בכ"ר ולכן תיבות ושלחנות דחיישינן שמא נשפך עליהן רותחין לא די בעירווי אלא מלבנין אבנים ומניחם עליהן ושופכין עליהם הרותחין אפילו מכ"ש דהא נרתחין מן האבן והרי הוא ככלי ראשון ויזהר לכתחילה להוליך האבן המלבן בכ"מ על שלחנות וישפוך מים רותחין עליו עד שלא נשאר מקום שלא עבר שם מים עכ"ל: (ח) ובאו"ה כתב דכן נוהגין להגעיל מדוכה של איסור אם אין בו פרקים חוץ במדוך של חמץ ומצה אין נוהגין להגעיל והיינו דוקא בשל מתכת ואבן אבל בשל עץ יש להחמיר לכתחילה אף בשאר איסורים שלא להגעילו רק קולפו מבפנים בכלי אומנות ולהגעילו אח"כ דחיישינן שמא יש בו גומות וקערה ששורין בה קיבה כל השנה אין להתירו ע"י הגעלה להשתמש בה בשר הואיל ועיקר הדבר האוסר הוא דבר חריף משא"כ במדוכה שדבר האוסר במדוכה לא הוי דבר חריף: (ט) וכ"כ הטור למטה וכתב הר"ן בחולץ דף תשכ"ג ע"ב דאם הגעיל במים הרבה כלים עד שמרוב פליטה נשתנו המים ונעשו כציר אסור שוב להגעיל באותן מים עכ"ל: (י) וכבר נתבאר זה בא"ח סימן תנ"א ותנ"ב כל דינים אלו וכתב באו"ה דלא ישתמש במי הגעלה אף אי איכא סי' נגד כלי שמגעילין בו עכ"ל: (יא) וצ"ע ל"ל שיתכסה בו כל הכלי הלא כתב לעיל דמגעילין כלי לחציין וא"כ אפי' אינו מתכסה נמי יכול לחזור ולהגעיל אח"כ מה שלא היה נכנס תחילה למים: (יב) ע"י בא"ה סי' תנ"א דין כלי זכוכית וכלים צבועים: (יג) בא"ח סימן תנ"א במרדה שקורין שויב"ל דינו ככלים שתשמישן ע"י האור ואין להם תקנה וכתב בת"ה סימן ק"ל דאפילו אם קולפו בכלי אומנות ואח"כ מגעילו לא מהני וכ"מ במרדכי והביאו הגש"ד שער ו' דקליפה בכלי אומנות אינו אלא כמו קליפה בעלמא בשאר איסורין ולכן במקום דבעינן הגעלה לא מהגי תיקון זו: (יד) וכ"פ באו"ה ובת"ה סימן ק"ל משמע דשיעור שנתן הר"ר אביגדור הוא השיעור דשל סמ"ג וע"ש. (טו) ומטעם זה כתב בהר"מ פ"ז דהמ"א בליבון אין חילוק בין כלי שהוא ב"י לבין אינו בן יומו וכ"ב באו"ה דאין חילוק בין איכא עליו טלאי לליכא עליו טלאי, ובת"ה סימן קל"ב פסק כדעת בעל הטור והר"ן ובא"ו כלל נ"ה פסק דלכתחלה יש להגעיל היד של מחבת וכל כדומה לזו אמנם בדיעבד אין לחוש אי לא הגעיל רק הכלי עצמו דכבולעו כ"פ דלכתחלה טוב להגעילו דהרי נוגעים בה כל השנה בידיים מלוכלכות ומיהו ע"י עירווי אף לכתחלה עכ"ל משמע שפוסק ג"כ כדעת הטור והר"ן וראיתי רבים מקילין אפי'

לכתחלה שלא להגעיל יד במחבת וטוב להגעילה לכתחלה כדעת הארוך.

הלכות נותן טעם לפגם

סימן קכב - דין נותן טעם לפגם בכלים

כל נותן טעם לפגם - מותר. וכל קדירה שאינה בת יומא חשיבה טעם לפגם. ומיהו חכמים אסרו לבשל בה לכתחילה גזירה אטו בת יומא. ואין חילוק בין אם היתה בלועה מאיסור נבילה ובין אם היא בלועה מחלב ובא לבשל בה בשר או איפכא, שאע"פ שנפגמה הקדירה קודם שבא לידי בשר בחלב, אסור לבשל בה לכתחילה. והא דחשיב פגום בשהיית יום אחד, דוקא שהקדירה הדיחה יפה וסר ממנה כל שמנונית איסור הדבוק בה, אבל לא הדיחה יפה שהאיסור הוא בעין, אינו נפגם בשהיית יום אחד. וכתב הרשב"א: איסור מועט שנבלע בכלי, אם דרכו של אותו כלי שלא

להשתמש בה בהיתר מועט בכדי שיתן זה טעם בהיתר שישתמשו בו, כמו קדירה גדולה וחבית גדולה וכיוצא בהן, הרי זה מותר להשתמש בו לכתחילה אע"פ שהוא בן יומו, לפי שאי אפשר לבוא לידי נתינת טעם, אבל אם הוא כלי שמשתמשים בו בדבר מועט, כמו קערה וכיוצא בו, אסור להשתמש בו, שאין מבטלין איסור לכתחילה אפילו איסור מועט ואפילו איסור הבלוע. עד כאן. ואינו נראה להתיר מק"ו, דאפילו קדירה שאינה בת יומא שהיא מותרת, אסורה משום גזירה אטו בת יומא, כ"ש באותו כלי עצמו, אע"פ שאין דרך להשתמש בו בהיתר מועט, יש לנו לגזור אטו שמא ישתמש בהיתר מועט. סתם כלי נכרים, הם בחזקת שאינן בני יומן, ולפיכך אם עבר ונשתמש בו קודם הכשר, התבשיל מותר. וכתב הרשב"א: אעפ"כ אסור לומר לנכרי בשל לי ירקות בקדירתך, וכן לא יאמר לו עשה לי מרקחת או פת, שכל האומר בשל לי הרי הוא כאילו בישל בידיו. ואיפשר שעל ידי הפלטה או ע"י הרקחים מותר, שכל האומנין מייחדים כלים נקיים למלאכתן כדי שלא יפגמו אומנתן, ובעל נפש יחוש, שדברים אלו מביאים לידי טהרה ונקיות. עד כאן. וטעם דמחזיקין כלי הנכרים שאינן בני יומן, פירש אדוני אבי הרא"ש ז"ל משום דהוה ספק ספיקא, ספק אם נשתמשו בו היום, ואפילו אם נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בו בדבר הפוגם בעין, וכיון דספק ספיקא הוא תלינן להקל. ולפי זה הוא הדין נמי כלים שלנו שהוא ספק ספיקא תלינן להקל. כתב הרשב"א: כלי שנאסר בבליעת איסור ונתערב באחרים ואינו

ניכר, בטל ברוב, ואף על פי שאיפשר להגעילו ולהחזירו להכשירו על ידי כך, אין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין לאסור כולם עד שיגעילם, אלא הרי הוא כאיסור יבש שנתערב ביבש ובטל ברוב, שכל שאין מתירין שלו באין מאיליהן וצריך לפזר מעותיו ולהוציא הוצאות במתירין, אינו בכלל שיש לו מתירין.

בית יוסף כל נותן טעם לפגם מותר הכי אסיקנא בפרק בתרא דע"ז (סח): וכל קדרה שאינה בת יומא חשובה טעם לפגם ומיהו חכמים אסרו לבשל בה לכתחלה גזירה אטו בת יומא בסוף מסכת ע"ז (דף עו.) :ומ"ש ואין חילוק בין אם היתה בלועה מאיסור נבלה ובין אם היא בלועה מחלב ובא לבשל בה בשר או איפכא כ"כ הרשב"א בת"ה כלומר דאע"פ דהיתר בלע לא אמרי' כיון שנפגם שרי והביא ראייה מדאמרי' (פסחים ל.) קדרות בפסח ישברו או משהי להו עד לבתר פיסחא ופשוט הוא: ב"ה. אם חממו מים בקדרה תוך מע"ל עיין בסי' ק"ג וסי' קכ"א: והא דחשוב פגום בשהיית יום א' דוקא שהקדרה הדיחה יפה וסר ממנה כל שמנונית איסור הדבוק בה וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר ובת"ה הארוך ביאר הדבר יפה שכתב גרסי' בפי' בתרא דע"ז על הלוקח כלי תשמיש מן העו"ג כולן שנשתמש בהן עד שלא הטביל ועד שלא הגעיל ועד שלא ליבן תני חדא אסור ותני חדא מותר ל"ק הא כמ"ד נטל"פ אסור והא כמ"ד מותר ואנן קי"ל כמ"ד מותר י"מ דהא דתניא כלים שנשתמש בהם עד שלא הטביל טבילה היינו הדחה והיינו דלמ"ד נ"ט לפגם אסור דאי טבילה ממש קאמר ובכלים שלא נשתמש בהם ליכא נ"ט כלל אלא טבילה זו היינו הדחה כלומר שאם נשתמ קודם שהדיח מותר דנ"ט לפגם הוא ולפי דבריהם אפילו באיסור המודבק על פי הכלי אם אינו בן יומו אומרים בו נ"ט לפגם כחו שאמרנו באיסור הבלוע בדופני הכלי. אבל הראב"ד ורבותינו בעלי התוס' סוברים שלא אמרו בשאינו ב"י נותן טעם לפגם אלא באיסור הבלוע אבל מה שהוא בעין על פי הכלי הרי היא כחתיכת איסור שלא נפגם ופירש הראב"ד עד שלא הטביל טבילה ממש ולא מדוקא נקט ליה ומסתברא ודאי כדבריהם שאם נשתמש בהם עד שלא הדיח לכ"ע אסור כדמוכח שמעתא דצנון וליפתן וסילקא שחתכו בסכין דטעמא משום שמנונית הקרוש ע"פ הסכין אלא שק"ל קצת הא דאמרינן בפרק אין מעמידין קורט של חלתית מ"ט אמר רבא משום דמפסקו להו בסכינא דארמאי ואע"ג דאמר מר נטל"פ מותר הכא אסור דחורפא דחלתיתא מהניא ליה אלמא אפי' בסתם סכינים ששמנוניתם קרוש על פניהם שייך נ"ט לפגם ותירץ לי מורי ה"ר יונה ז"ל דהתם בקורט של חלתית הנמכר בחנות וחנוני מקנח הוא את כליו עכ"ל. והרמב"ם כתב בפ"ז מהמ"א וכולן שנשתמש בהם עד שלא הרתיח או עד שלא הדיח ועד שלא הלבין ועד שלא הטביל מותר שכל השומן שבהם נטל"פ הוא כמו שביארנו כתב הר"ן בסוף ע"ז שדעתו של הרמב"ם כדעת האומרים דשלא הטביל דקתני היינו שלא הדיח שאף על פי שלא הדיח שרי לפי שטיחת האיסור שעל פי הכלי נפגמת מיום לחבירו כבלע שבתוכו ואינה כאיסורו עצמו: כתב

הרשב"א איסור מועט שנבלע בכלי אם דרכו של אותו כלי שלא להשתמש בו היתר מועט וכו' כן כתב בת"ה הקצר וכ"כ הריב"ש סימן שמ"ט בתשובה בשם הראב"ד: ומ"ש רבינו ואין נראה להתיר מקל וחומר דאפילו קדרה שאינה בת יומא שהיא מותרת וכו' אין כאן קושיא כלל דלא דמי להדדי דע"כ לא שרי הרשב"א אלא לפי שאינו מצוי להשתמש באותו כלי בדבר מועט וכל דבר שאינו מצוי אין חוששין לו ומה ענין זה לקדרה בת יומא ושאינה בת יומא שאדם עשוי לבשל בזו ובזו ומ"מ צריך לבאר מהיכן למד הרשב"א דין זה והוא מבואר בת"ה הארוך וז"ל כבר ביארנו למעלה שאין מבטלין איסור לכתחלה מיהו אם נבלע איסור מועט לתוך כלי מותר אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו בשפע היתר מותר להשתמש בו לכתחלה כיון שהאיסור מועט ואי אפשר לבא לידי נתינת טעם דתניא פרק אין מעמידין (לג:): קנקנים של נכרים חדשים מותרים ישנים או מזופפים אסורים כיצד נכרי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים נכרי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו ציר או מוריסי ואינו חושש כלומר ישראל נותן לתוכו מים ושותה אותם ואיבעיא להו התם מהו לתת לתוכן שכר ואסיקנא דשרי דגרסינן התם רבינא שרא לרב חייא בר רב יצחק למירמא ביה שכרא אזיל רמא בהו חמרא ואפילו הכי לא חש למילתא אמר אקראי בעלמא הוא וטעמא דהא מילתא דיין הבלוע בכלי דבר מועט הוא דכל שמשתמשין בו בצונן אין בולעו אלא מועט וכיון שכן וכלי זה שמשתמשין היתר בשפע אי אפשר לבא לידי נותן טעם ולפיכך אפילו לכתחלה מותר ולפיכך איסור משהו שנבלעו בקדרה או בתוך הקנקנים וכיוצא בזה מותר להשתמש בו לכתחלה ואפילו בבן יומו לפי שאי אפשר לבא לידי נ"ט אבל אם נבלע בכלי שדרכו להשתמש לעתים בדבר מועט כקערה וכיוצא בה אסור להשתמש אפילו בשפע גזירה שמא ישתמש בה בדבר מועט ויבא בו לידי נ"ט עכ"ל: ב"ה. כתוב בא"ח יש מתירין לבשל בקדרות ישראלים האוכלים גבינות הנכרים שהם מקונחות יפה ויש אוסרים ונראים דבריהם עכ"ל: סתם כלי נכרים הם בחזקת שאינן בני יומן דבר זה מוסכם מהפוסקים זולת הרמב"ם ולמדו כן מדאמרינן בסוף ע"ז (עה:): דלמ"ד נ"ט לפגם מותר אם נשתמש בכלי נכרים עד שלא הגעיל ולא ליבן מותר משמע דבכלים שאינן ב"י מחזקינן להו ועוד מדתניא בפרק אין מעמידין (לח:): כוספן של נכרים שהוחמו חמין ביורה גדולה אסור ואקשי' והא תניא אחד יורה גדולה ואחד יורה קטנה מותר ופרקינן לא קשיא הא כמ"ד נ"ט לפגם מותר והא כמ"ד נ"ט לפגם אסור אלמא סתם כליהם נ"ט לפגם והיינו משום דבחזקת שאינן בני יומן מחזקינן להו וכן ממישחא שליכא דארמאי דשרי התם ומטעם זה התירו שמן של נכרים דלא חשו לזליפת הכלים מפני שהוא נותן טעם לפגם כלומר דסתם כליהם אינן בני יומן ועוד דבכמה דוכתי משמע דפת של נכרים אין בה משום גיעוליהם וכמ"ש הר"ן בפא"מ וכתבו התוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי בפא"מ דטעמא דמילתא מפני שהוא ס"ס ספק נשתמשו בו היום או אתמול ואם תמצא לומר נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בו בדבר שהוא פוגם בעין או דבר שאין נ"ט וכתבו רבינו בסמוך וכתב הר"ן דיש דוחקים לומר דחיישינן לבני יומן אלא שאלו כולם נפגמים הם אפילו בבני יומן אבל בדברים אחרים חיישינן ואין זה מחוור שכיון שהזכרו בגמרא הרבה פת ושמן קפריסין וקפלוטאות וחמץ וכוספן ואהיני דוחק הוא לומר שכל אלו נפגמין בבני יומן ושנחוש לכל הדברים שלא הזכרו בגמרא אלא ודאי לכלי בני

יומן לא חיישינן וא"ת והא אמרי' בפ"ק דחולין (ח:) השוחט בסכין של נכרי רב אמר קולף ושמואל אמר מדיח אלמא חיישינן לכן יומו שאם לא מפני כך הו"ל נטל"פ ומותר יש מי שתירץ שכיון שהסכין תשמישו תדיר חיישינן לכן יומו והרמב"ן הקשה מדאמרינן (ע"ז לט:) בקורט של חלתית דאסור משום דמפסיק בסכינא דארמאי ואע"ג דאמר נטל"פ מותר אגב חורפא דחלתית מחליא ליה והוה ליה נ"ט לשבח אלמא בסכין נמי לא חיישינן לב"י דאי חיישינן בלא חורפא דחלתיתא הוה ליה נ"ט לשבח ותירץ שאיפשר שחלתית אי לאו משום חורפא דיליה נפגם אפילו בב"י אלא חורפא דיליה מחליא ליה ומהדר ליה טעמיה לשבח ואינו מחוור לי ולפיכך נראין הדברים דסכין נמי סתמו אינו ב"י וכי אמרינן השוחט בסכין של נכרי קולף או מדיח לדידן דקי"ל נותן טעם לפגם מותר ליתא אלא בסכין בן יומו דוקא עכ"ל וכך הם דברי הרא"ש שכתב שם והא דאמרינן בפ"ק דחולין השוחט בסכין של נכרי קולף או מדיח התם מיירי בידוע שהוא בן יומו אי נמי בשוחט לכתחלה ע"מ להדיח או לקלוף דדוקא בדיעבד התירו נותן טעם לפגם עכ"ל: ב"ה וכתב ר"י בשם הרשב"א שלא אמרו נותן טעם לפגם מותר אלא בדברים שדרך להדיחן ולהסיר שומנן אבל בסכין שאין דרך להדיחו משומנו והשומן הוא בעין לא אמרינן בזה נותן טעם לפגם מותר וסכין של חנוני דרכו לקנחו אבל הרא"ש לא חילק בין סכין לשאר כלים דסכין נמי אם אינו בן יומו נותן טעם לפגם הוא ואסור לחתוך בסכין של נכרי לכתחילה על דעת לקלוף או להדיח אח"כ שמא ישכח ולא יקלוף ולא ידיח עכ"ל כתב ר"י בני"א ח"ג דכל האיסורים מותר שלא כדרך הנאתן אפילו שלא במקום סכנה: ומדברי הרמב"ם נראה שהוא סובר שסתם כלי נכרים הן ב"י שכתב בפ"ג מהמ"א החמאה שבשלו אותה נכרים אסורה משום גיעולי נכרי' כמו שיתבאר ואילו לדברי האומרים סתם כליהם של נכרי' אינן ב"י לית בה משום גיעולי נכרים ועוד שכתב בפ"ז דמישחא שליכא ודבש אין בהם משום גיעולי נכרים מפני שהבשר פוגמן ומסריחן וזהו פירוש למה שאמרו בגמרא (לח:) אי משום גיעולי נכרים נטל"פ הוא ומותר ואם היה סובר דסתם כליהם של נכרי' אינם בני יומן הו"ל למימר דמההיא טעמא הו"ל נ"ט לפגם ולפי זה מ"ש שם בסמוך כוספן של נכרי' שהוחמו מותר מפני שני"ט לפגם הוא לא משום דסתם כליהם של נכרי' אינם ב"י קאמר אלא מפני שהבשר פוגם את הכוספן ומסריחו וכדרך שכתב בשמן ודבש ועוד שכתב שם פולים ואפונים ועדשים וכיוצא בהם ששולקים אותם הנכרי' ומוכרין אותם אסורים משום גיעולי נכרי' בכ"מ שמא יבשלו אותם עם הבשר או בקדרה שבשלו בה בשר וכן הסופגנין שקולין אותם הנכרים בשומן אסורים אף משום גיעולי נכרים הרי בהדיא שהוא חושש לסתם כלי נכרי' משום גיעול ולפי זה מ"ש שם גבי לוקח כלים מן הנכרים וכולן שנשתמש בהם עד שלא הרתיח ועד שלא הדיח ועד שלא הלבין מותר שכל השומן שבהם נ"ט לפגם הוא כמו שביארנו צ"ל דבששיהן עד שאינן בני יומן מיירי וכן צ"ל על כרחך לדעת האומרים דסתם כלים של נכרים חיישינן להו לבני יומן דהא דתניא בסוף ע"ז וכולן שנשתמש בהם עד שלא יגעיל ועד שלא ילבין מותר דבששיהן מיירי הא לאו הכי אסור ודייק קצת לישנא דהרמב"ם דלכך נתכוון ממה שכתב שכלי השומן שבהם נ"ט לפגם הוא כמו שביארנו והוא לא כתב לא לפניו ולא לאחריו לסתם כלים של נכרים אינם ב"י ואם כן צריך לומר דכמו שביארנו לא קאי אלא למה

שכתב שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא הואיל ועדיין לא נפגם השומן ומד"ס לא יבשל בה לעולם לפיכך אין לוקחין כלי חרס ישנים מן הנכרים וכולי ואם לקח ובישל מיום שני והלאה התבשיל מותר והיינו בודאי כשהוא יודע שאינה בת יומא כנ"ל. אבל מצאתי שכתב הרשב"א בתשובה ח"ג סימן רמ"ו שטעמו של הרמב"ם בכוספן של נכרים הוא משום דסתם כליהם של נכרים אינן ב"י ויש הוכחה לדברי הרשב"א בלשונו של הרמב"ם שכתב שמן של נכרים מותר ואפילו נתבשל ואינו נאסר משום גיעולי נכרים מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכן דבש נכרי שנתבשל הותר מטעם זה כוספן של נכרים שהוחמו מותר מפני שנטל"פ הוא ע"כ ואם לא היה סובר דסתם כלי נכרים אינן ב"י הול"ל וכן כוספן של נכרים שהוחמו מותר מטעם זה כמו שכתב בדבש מדלא כתב כן משמע דכוספן אין הבשר פוגמו ואפי"ה שרי דסתם כלים אינן ב"י וה"ל נ"ט לפגם ובשמן ודבש לא איצטריך להאי טעמא דטעמא דעדיף מיניה נקט דאפילו אם היה בן יומו ממש מותר לההוא טעמא ולפי זה אתי ההיא דכולן שנשתמש בהם עד שלא הרתיחו ועד שלא הלבין כפשטא ולא נצטרך להעמידה בששיהן ולפי זה יש ליישב שמה שכתב גבי פולים ואפונים ועדשים עיקר הטעם הוא שמא יבשל אותם עם הבשר ומ"ש או בקדרה של בשר כדי נסבה אי נמי דמשום דמינים אלו אינם ראויים לאכול אלא עם שומן ולכן אנו חוששין בהם שמא בשל אותם בקדרה שבשלו בו בשר תיכף אחר בישול הבשר כדי שתפלוט בהם משומן שבה וכן הסופגנין אנו חוששין שמא קלו אותם בשומן של נבלה אבל ההיא דחמאה שבשלו אותה נכרי אסורה משום גיעולי נכרים איני יודע לישבה לפי דרך זה דדוחק לומר דחייש שמא יערב בה שומן ויבשלם יחד דאין זה במשמע דבריו ועוד שכתב כמו שיתבאר ולא אשכחן ליה חששא זו ולכן נראה שדעתו כמו שכתבתי תחלה דסתם כלים של נכרים הם ב"י. מ"מ לענין הלכה נקטינן כדברי כלל הפוסקים שסוברים דסתם כלי נכרים אינן ב"י וכן המנהג: וכתב הרשב"א אף ע"פ כן אסור לומר לנכרי בשל לי ירקות בקדרתך וכו' בת"ה ותחלת דבריו הם כלשון הזה כבר ביארנו שסתם כליהם של נכרים אינם בת יומא וכן ביארנו שכל כלי שאינו בת יומא נטל"פ הוא וכל נטל"פ מותר וכן ביארנו שאפי" כן אסור לבשל בהם לכתחילה ולפיכך יראה לי שאסור לומר לנכרי בשל לי ירקות אלו בקדרתך וכן לא יאמר לו עשה לי מרקחת או פת וכו' והביא בת"ה הארוך ראייה לאסור מדאמרין בריש חולין (ו.) גבי הנותן לשכינתו עיסה לאפות וכו' שאני התם כיון דקאמר לה עשי משליכי כמאן דעריב בידים דמי והא התם דתערובת דמאי היתר גמור הוא כדאיתא התם ואפי"ה כדאמר לה עשי משליכי אסור וחושש משום מעשר וה"נ אף ע"פ שלא אסרו פליטת כלי שאינו ב"י בדיעבד כיון דלכתחלה אסור כל שאמר לנכרי עשה לי כמאן דמבשל ומבטל האיסור לכתחלה דמי ואסור אפי" בדיעבד למי שעשה כן ולמי שעשה בשבילו ואיפשר לומר שע"י הפלטר או על ידי הרקחין מותר דכיון שהם אומנים והכל לוקחין מהם כלים הם מיחדים לאומנותם כדי שלא יפגמו זליפת כליהם ואולי על זה סמכו בדורות האלו לנהוג היתר בדבר הזה ואף ע"פ שלא נראה לי מעיקר הגמ' שהרי חלתית של נכרים אסור משום דמחתכי לה בסכינא דארמאי ושמנן לשמואל משום זליפתן של נכרים אסרוהו ולא חילקו בין לקחו מן הסיטון לנקח מבעל הבית ונקח מחנוני ע"כ ודברי הרשב"א אלו כתבם הר"ן בריש חולין: כתב הרשב"א כלי שנאסר בבליעת איסור ונתערב באחרים

ואינו ניכר בטל ברוב וכו' בת"ה הקצר וביאר בת"ה הארוך שלמד כן מדאמרין בשילהי ע"ז (ע"ג:) כל איסורין שבתורה בין במינים בין שלא במינים בני"ט חוץ מטבל וי"נ דבמינים במשהו לאקשינן נובל מ"ט ופרקינן משום דכהיתרו כך איסורו ומאי מקשה טבל מ"ע הא טעמו מפורש משום דהוי דבר שיש לו מתירין ותירץ ר"ת דההיא בשאין לו טבל אחר להתירו ולא אמרו בפי' הנודר מן הירק (נח.) (דטבל דבר שיש לו מתירין הוא אלא כשיש לו פרנסה אחרת להפריש עליו שאם אתה מזקיקו לקנות ממקום אחר הרי הוא נפסד כדי להתירו ולא אמרו דבר שיש לו מתירין אלא כשהוא יכול להתירו בלא שום הפסד ממון ממקום אחר ותדע מדגרסינן בפי' הזהב (נב:) אמר חזקיה מעשר שני שאין בו שוה פרוטה אומר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות וכו' ואקשינן עליה הבכורים והתרומה חייבין עליהם מיתה וחומש וכו' ואם איתא לדחזקיה ליחלליה על מעות הראשונות ואוקימנא דלית ליה דלא פריק על מעות הראשונות א ואם איתא ילך ויביא ויקת ויחלל זה על מעות ויפרוק על מעות הראשונות אלא שלא אמרו דבר שיש לו מתירין אלא בדבר שיכול להתירו כדרכו בלא הפסד אחר ועוד שמעינן לה מהא דתנן במס' חלה זיתי מסיק שנתערבו עם זיתי ניקוף וכו' אם יש לו פרנסה ממקום אחר וכו' ואם לאו מוציא תרומה ותרומת מעשר לכל וכו' אלמא טבל דשיל"מ הוא אפילו אין לו פרנסה ממקום אחר ואפי' לא פריק אמעות הראשונות שהרי יכול לתקנו שיטול מיניה וביה ומוציא תרומה על הכל אלא שתירץ הרמב"ן דלא מיקרי דבר שיל"מ בשצריך להפריש על הכל ומפסיד בהיתרו דבר מרובה שצריך להפריש מן ההיתר כדי להכשיר האיסור ולא הצריכו להפסיד לדפריש עליו יותר מדינו אלא כשיש בו בני"ט כההיא דזיתי מסיק שנתערבו עם זיתי ניקוף דהתם כיון שיש בני"ט טעמא לא בטיל וה"ה כמפריש מן החיוב על החיוב אבל כשהוא במשהו אם יפריש על הכל נמצא כמפריש מן הפטור לפי שאין החיוב ניכר שכבר בטול טעמו וממשו בהכי והילכך אף כלי שנתערב באחרים אם אתה מצריכו להגעיל או ללבן את כולם נמצא מפסיד על הכשרן ולא מיקרי דבר שיש לו מתירין כל שצריך להפסיד על הכשרן ואין הכשרן בא כדרכו בלא הפסד אחר והרי הוא כיבש ביבש וכל שנתערב אחד בין שנים בטל ומשתמש בהם אפי' לכתחלה עכ"ל וכבר כתבו התוס' בשילהי ע"ז דברים אלו שכתב ר"ת: כתב המרדכי בפרק אין מעמידין י"א דכלי חרס לא שייך ביה נ"ט לפגם וראיה מאבות דרבי נתן דקאמר (פ"ח מ"א) ג' מדות בכלי חרס אין מבאיש מה שבתוכו ול"נ דהא סתם קדרות שבתלמוד של כלי חרס הם ואפי"ה נ"ט לפגם מותר אלא ה"פ אינו מבאיש מאכל שנשתהא בו משא"כ בכלי מתכות שהמאכל השוהה בתוכו נעשה מר אבל הנבלע בדפנות גם בכלי חרס נ"ט לפגם כשאינו ב"י: כתב עוד שם דטעמא דסתם כלים של נכרים אינן ב"י משום דהוי ס"ס ולפ"ז כשמוליכין הסכינים להשחיז בבית האומן ומחזירן לבו ביום ליכא האי טעמא דספק ספיקא משום דבו ביום החזירן א"כ אם נשתמשו בהם היינו בו ביום בודאי וליכא למימר ספק משום דלא נשתמש בו כלל דודאי רגיל להשתמש בו כיון שאין ישראל עומד ע"ג הלכך צריך הגעלה וכן אומר ר"ת דצריך שילך הישראל להשחזה והיה מחמיר בהן יותר מבכלי הנכרים עצמם ודוקא כשהניחן חצי יום בבית הנכרי או יותר אבל לפי שעה לא מיהו אותם הסכינים שמוליכין העבדים נכרים שבבית ישראל אנה ואנה אותם יש להתיר מטעם ס"ס כסתם כלי נכרים ומ"מ נכון

להחמיר וכן יש לזהר שלא להניח קדרות וקערות בבית הנכרי ואפי' מקצת היום וכשישראל נותן לנכרי תבשיל בקדרה או בקערה להוליכה בביתו של נכרי יזהירו ישראל שלא ידיח הקערה אך יש להניח בה קצת משיור תבשיל וכן שיביאנו בו ביום ע"כ. וכתב עוד שאם שכח יורה בבית הנכרי עד למחרתו העמידנו על חזקתו ואימור לא נשתמש בה איסור ועוד דאפי' נשתמש הי"ל פגומה שאינה ב"י ע"כ ומכלל תחלת דבריו הראשונים יש ללמוד כן שלא החמיר אלא משום דהחזיר בו ביום דליכא אלא חד ספק אבל אם החזיר למחר דאיכא תרי ספיקי ודאי שרו דלא עדיפי מכלי הנכרים כתב הרא"ש כלל י"ט סימן כ"ב מאני דקוניא ששהו בבית הנכרי אם ניכר בו המאכל ששלח ישראל בתוכו מותר ואם לאו אסור אם רגילים להדיח הכלים בחמין דחיישינן שמא הודח עם כלי אסורין של נכרי: כתוב בא"ח בשם הרא"ה קדרות או קערות שלנו שעמדו בבית הנכרי בלא סימן משהא אותם מע"ל ומותר וכתוב עוד בא"ח בשם הראב"ד קערות הבאות מעבר לים שקערורות ירקרקות או אדמדמות אסור להשתמש בהן לעולם בחמין מפני שאינם חדשות שהנכרים משתמשים בהם ואינו ניכר וכתוב עוד שם בשם הרשב"א הנכנס לביתו של נכרי ויש שם כלים קרובים לחידושם והוא מסיח לפי תומו שחדשים הם אינו נאמן אבל אם קדר הוא הולכים בו אחר הרוב וכן מעשים בכל יום שאנו לוקחים קדרות מן הקדר וסכינים ואסכלאות מן האומן ומורי הי"ר יונה היה נזהר שלא ליקח אלא במקום שיש אחרים קדרה מתוך קדרות וסכין מתוך סכינים אבל מ"מ נראה שורת הדין שכל שאומר שהוא חדש ויראה שהוא כמו שהוא אומר מותר עכ"ל:

בית חדש כל נ"ט לפגם מותר פי' כל איסור שנתערב בהיתר ותערובתו נט"ל בהיתר מותר דיעבד כגון חומץ של יין נסך שנפל לתוך גריסין כדלעיל בסי' ק"ג. וכל קדרה וכו' ומיהו חכמים אסרו וכו' כלומר בשאר איסורים ודאי אע"ג דנט"ל מותר אין לערבו לכתחלה דאין מבטלין איסור לכתחלה מדאורייתא בין נ"ט לשבח בין נט"ל אבל בקדרה הבלוע מאיסור דמן התורה מותר לבשל בו כשנט"ל דאין כוונתו לבטל כלל האיסור הבלוע ואפי"ה חכמים אסרו לבשל בה: ומ"ש ואין חילוק וכו' פירוש אע"ג דהיתה בלועה בחלב ואינו ב"י דהשתא איכא תרתני חדא דהיתירא בלע ולגבי היתירא אמרינן מקליש קליש כדלעיל סוף סימן צ"ג. אידך דנט"ל הוא אפי"ה אסור לבשל בה לכתחלה: והא דחשיב פגום וכו' זו היא דעת הרשב"א כמ"ש בת"ה הארוך דלא כהרמב"ם דס"ל דאף השמנונית שעל פני הכלי נמי נפגם אם אינו ב"י וכך הוא דעת רוב פוסקים וכדלעיל בסי' י': כתב בש"ע קדרה הבלועה מבשר וחלב אם קודם שעבר לילה אחת חממו בה מים חשיב כאילו חזר ונתבשל בה האיסור ומונין מע"ל משעה שהוחמו המים משא"כ בשאר איסורין עכ"ל פי' דקודם שעבר לילה אחת לדברי הכל נ"ט לשבח והמים נעשו נבלה שיש בהם טעם לשבח מבשר וחלב ואין במים ס' כנגד כל הבלוע בקדרה מבשר וחלב דבכולה קדרה משערי' משא"כ בשאר איסורין דלא אמרי' חני"נ אלא בבשר וחלב מיהו לדידן דקי"ל בכל איסורין חני"נ אין חילוק וע"ל סי' ק"ג: כתב הרשב"א איסור מועט וכו' ואינו נראה להתיר מק"ו כו' ותימה מי הגיד לו לרבינו דגזירה שאינה בת יומא בשתי קדרות אמרו הלא בחדא קדרה נמי איכא גזירה דילמא קסבר שאינה בת יומא היא והיא בת יומא דעביד איניש דקטעי בין שש לשבע כדאיתא פי"ק דפסחים אבל בכלי שאין דרך

להשתמש בו בהיתר מועט אין לנו לגזור אטו שמא ישתמש בו בהיתר מועט כיון דאין רגילות להשתמש בו בהיתר מועט וא"כ מצד הסברא אין מקום להשגת רבינו כלל אכן דין זה שפסק הרשב"א לא פסקו אלא מכח הראיה שהביא מפרק א"מ דתניא התם קנקנים של נכרים נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים או ציר ומורייס ואינו חושש כמ"ש ב"י והר"ן ז"ל שם בדף שס"א השיג עליו דהתם לא משום שהאיסור מועט בטל ברוב היתר אלא משום שהמים והציר והמורייס מפיגים טעם היין כאילו שורפין אותו במקומו אבל בשאר איסור מועט כגון נבלה וחלב ודם אין היתר בעולם להשתמש בכלי בהיתר מרובה לכתחלה כדי לערב האיסור בהיתר ולבטלו גם הרא"ה בס' בדק הבית לשם השיג על הרשב"א מטעם אחר ואע"פ שהשיב עליו במשמרת הבית ואמר שגם הראב"ד פסק כך מ"מ אין ספק שאין לדין זה ראייה כלל מהך דקנקנים של נכרים דאפשר לדחות ולומר דלא אמרו חכמים כך אלא גבי איסור יין והמים מפיגין טעם יין וכאילו שורפין אותו במקומו וכדכתב הר"ן וכיון דיש לדחות הראייה השתא י"ל דבכלל גזירת חכמים שגזרו שאינה בת יומא אטו ב"י הויא נמי גזירה זו דגזרינן היכא דנבלע בו איסור מועט אטו היכא דנבלע בו איסור מרובה דאי לא הא לא קיימא הא ותו כיון דאפי' בשאינה בת יומא דליכא איסור כלל גזרו כ"ש היכא דנ"ט לשבח אלא שהוא איסור משהו יש לגזור מועט אטו מרובה אבל משום דאין מבטלין איסור לכתחלה ליכא הכא כיון דאין כוונתו לבשל בו כדי לבטל האיסור כדפרישית בתחלת סי' זה אבל מטעמים דאמרן פשיטא דיש לאסור והכי נקטינן הארכתי בזה מפני שהרב ב"י פסק כש"ע בסתם כדעת הרשב"א להיתר ולפע"ד נראה דיש להורות לאיסור וע"ל בסוף סימן קל"ו ובמ"ש לשם בס"ד: סתם כלי עו"ג הם בחזקת שאינן ב"י וכו' כך הוא הסכמת הפוסקים זולת הרמב"ם כדמוכח מדבריו שכתב גבי חמאה והביאם רבינו בסימן קט"ו ומ"מ לא נהגינן כרמב"ם: ומ"ש וטעם דמחזקינן וכו' עד ולפי"ז הה"נ בכלים שלנו שהוא ס"ס תולין להקל כ"כ גם ה"ר פרץ בהגהת סמ"ק והביאו רבינו סוף סימן צ"ד וכן פסק באגודה פרק אין מעמידין אבל בא"י הארוך כלל ל"ג דק י"א ע"ש מהר"ש מניישטא"ט כתב דדוקא בכלים של נכרים דאין לו תקנה בשאלה תלינן לקולא אבל בכלים שלנו דאית ליה תקנה בשאלה אם אינו יודע נקנסיה ע"כ. וסברא זו אשכחן לה גבי טומאה בפי' בתרא דקידושין דבדבר שאין בו דעת לישראל אפי' ברה"י ספיקו טהור וכ"כ בהגהת ש"ד סימן נ"ט ע"ש מהר"ש וכתב עוד ע"ש המרדכי פ' א"מ דסתם כ"נ אינן ב"י משום דהוי ס"ס וכו' ועוד נראה טעם אחר משום דמנהגי נכרים כך הוא דמדדיחים כליהם יפה והכלי שבישלו בו היום אין מבשלין בו עד למחר עכ"ל ולפי טעם האחרון משמע נמי דוקא בכלי ש"נ. אבל מהר"ם איסרלש כתב שהוא נוהג להורות דאף בשלנו סתם כלים אינן ב"י עיין עליו בת"ח כלל נ"ט דין ג': כתב הרשב"א כלי שנאסר בבליעה וכו' כבר כתבתי דלאו דוקא בלע איסור דה"ה כלי של בשר שנתערב בשל חלב או איפכא אלא דאורחא דמילתא נקט דכיון דרגילות הוא לחרוץ כלי חלב ניכר הוא בין כלים של בשר ע"ל סוף סי' ק"ב ועוד דכיון דראיות הרשב"א לדין זה הוא מאיסור טבל ומעשר לפיכך כתב בשל איסור: פסק אם נתן כלי ביד נכרי לתקנו או שכתו אצלו אם שהה ביד נכרי יום או יומים או יותר צריך להגעילו ואם כ"ח צריך שבירה ובדיעבד אם נשתמש בו לא נאסר המאכל כדין שאר כלי הנכרים וכן אם לא שהה ביד נכרי מע"ל

כי אם חצי יום ולקחו ישראל לרשותו ונשתהא בידו מע"ל בלי תשמיש צריך להגעילו ואם כ"ח צריך שבירה ובדיעבד לא נאסר המאכל אבל אם השתמש בו הישראל בו ביום נאסר גם המאכל ואם לא שהה ביד נכרי כ"א פחות מחצי יום אף על פי שהשתמש בו הישראל בו ביום לא נאסר המאכל בדיעבד אבל אם ישהנו הישראל בידו בלי תשמיש מע"ל אז מותר להשתמש בו אפי' לכתחלה וגם לכתחלה יכול להשהותו מע"ל כדי שיהא הכלי מותר ובכה"ג כתב א"ח בשם הרא"ה דמשהה אותם מע"ל ומותר כמו שהעתיק ב"י בכאן והיינו כשלא שהה ביד נכרי כי אם לפי שעה וכל זה התבאר לקמן בסימן קל"ו באורך בס"ד ודלא כמה שפסק בת"ח כלל נ"ט דין ד' ובש"ע כאן חזר בו ממצאת דבריו שכתב בת"ח אבל עיקר הפסק כמו שכתבתי :

דרכי משה דלא כהר"ן שכתב בסוף ע"ז בשם הרמב"ן דאפילו באיסור בעין אמרינן נט"ל וע"ל סימן צ"ה דמ"מ אם יש ס' נגד הדבוק מותר משום נט"ל ?תשובת הרשב"א סי' תצ"ז דאין חילוק בין דבר חריף ושאר דברים דבכ"ע נט"ל הוא ושרי ומ"מ בדעת הטור דאין לחלק אבל במרדכי ס"פ א"מ כתב ראבי"ה בשם רבי טוביה דאם בישל דבר חריף בקדרה שאינה ב"י דאסור דאגב חורפא מחליא ליה ועושה הכלי נ"ט לשבח דהוי כקורט של חילתית כו' וכ"ה בא"ח ה"ל פסח סימן תמ"ז וכ"מ קצת בתשובת רשב"א סימן תמ"ט וכתבתי לעיל סימן צ"ח ונ"ל להביא ראיה ממרדכי והסמ"ג שכתבתי לעיל סימן צ"ו דמרקחת של נכרים אף בדבר חריף מותר משום דסתם כלי נכרים אינן ב"י ש"מ דאף בדבר חריף אמרינן נט"ל שרי ואפשר לדחות דשאני מרקחת דהדבש מבטל חריפות המרקחת ולכן שרי וכ"כ בא"ח סימן תמ"ז והאגור הביא דברי המרדכי שאסור וכן הביא הב"י דברי האגור בסימן ק"נ ולא חלק עליו ובאו"ח דכן נהג מהר"ש וכ"ה בש"ד בהג"ה וע"ל סימן צ"ח דמעט תבלין שבמאכל לא משוי ליה דבר חריף (כתב או"ה אם בישלו בקדרה של בשר דבר חריף) והקדרה אינה ב"י ואח"כ בשלו בה חלב המאכל מותר דלא אמרינן דהחריפות שבקדרה שהיא אינה ב"י עושה שהקדרה פולטת עכשיו לשבח וכן אם הוא בצונן לא אמרינן שהקדרה פולט משום דבר חריף שבתוכו עכ"ל : (ב) ובהגש"ד משום מהר"ש דבשל ישראל יש לו תקנה בשאלה ואי אינו יודע נקנסיה עכ"ל ונראה לומר דלא שייך קנס אלא באותו ישראל דהקדרה שלו והוי ליה לידע אבל בישראל אחר לא שייך קנס כדלעיל סימן צ"ט ובארוך כתב דלא נהיגין לפסוק בשל ישראל סתם כלי אינו ב"י ולא נ"ל כיון דפסק הטור לעיל סי' צ"ד בשם הר"ף וגם כאן דאין לחלק בין של ישראל לשל נכרי ולא הביא שום חולק בזה גם ב"י לא הביא שום חולק בזה משמע דהכי נקטינן : (ג) ואו"ה כלל ל"ג כתב אדברי המרדכי אלו שאף לענין דיעבד קאמר ואם הניח כליו בבית נכרי כלי חרס צריך שבירה וכן אם נשתמש בהן בלא הגעלה המאכל אסור ואין נראה כן מדברי הרא"ה שכתב (בב"י כתב בתשובת הרא"ש כלל י"ט מאני דקוניא ששהו) בבית נכרי אם ניכר המאכל בו ששלח הישראל בתוכו מותר ואם לאו אסור אם רגילין להדיח הכלים בחמין דחיישינן שמא הודח עם כלי אסורים של נכרים עכ"ל.

הלכות יין נסך

סימן קכג - כמה דינין מיין נסך

יין שנתנסך לכו"ם - אסור בהנאה. וחכמים גזרו על סתם יין משום בנותיהן, ואסרוהו אף בהנאה, אף על פי שלא עשו כן בשאר הדברים שגזרו עליהם, והטעם כיון שיין נסך גמור אסור בהנאה עשו סתם יינם כאילו ודאי נתנסך. והחמירו לאסור בהנאה אפילו מגע נכרי ביין שלנו. אבל רשב"ם כתב בשם רש"י שכתב על שם הגאונים דבזמן הזה אין איסור הנאה במגע של נכרי ביין שלנו, דנכרים בזמן הזה אין רגילין לנסך לכו"ם, והווי לענין ניסוך כאילו אינן יודעין בטיב כו"ם ומשמשיה, והוי כתינוק שעושה יין נסך לאסור בשתייה ולא בהנאה. ועל זה סומכין בהרבה מקומות ליקח יין מן הנכרים בחובותיהן, וגם אם נגע נכרי ביין שלנו, מוכרין אותו לנכרים. ואדוני אבי ז"ל האריך בו וסיום דבריו: וטעמים הללו מספיקין למגע נכרי ביין שלנו, אבל סתם יין שאסרו בהנאה משום בנותיהן אין

טעם להתירו. ומיהו יש לומר שמתחילה לא אסרו סתם יינן אלא בשתייה מידי דהוה אפת שמן ושלקות, אלא משום שהיו רגילין לנסך אסרוהו בהנאה כיון שנתנסך לכו"ם, והאידנא שאין מנסכין דין הוא שנעשה סתם יינן כפת ושלקות. ומכל מקום ראייה ברורה אין לנו להתירו בהנאה, הנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין. עד כאן. וכיון שמשום צד ניסוך אסרוהו, לא אסרוהו אלא ביין הראוי לנסך, לפיכך יין מבושל שלנו שנגע בו נכרי, אין בו משום יין נסך. ומאימתי נקרא מבושל, משהרתיח ע"ג האש. אלונתית שלנו שנגע בו נכרי, וכן ביינומלין, אין בו משום יין נסך. ואיזו אלונתית - יין ישן ומים צלולין ואפרסמון. יינומלין - יין דבש ופלפלין, ומפורש בגמרא שליש דבש שליש יין שליש פלפלין. ויש מפרשין דוקא בכה"ג, אבל בפחות מכאן יש בו משום יין נסך. והרשב"א כתב דלאו דוקא, דהוא הדין נמי בפחות מכאן רק שישתנה טעמו מחמת הדבש והפלפלין, אבל לא נשתנה טעמו לא. ואלונתית שלהן, אסורה, והני מילי באותה שמוכרין בחנות, אבל אם רואה שמוציא אותה מן האוצר מותר, שאין מערבין בה יין עד שמוכרין אותה בחנות, שלא תתקלקל. תבשיל שיש בה יין ונגע בו הנכרי אפילו קודם שהרתיח, אין בו משום יין נסך. כתב הרמב"ם: אם נתערב ביין מעט דבש או מעט שאור, הואיל ואינו ראוי לנסך הרי הוא כיון מבושל וכשכר ומותר לשתותו עם הנכרי. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ואין לסמוך על זה, שעיקר הגזירה משום בנותיהן אלא שהחמירו לאוסרו בהנאה כיון

שנתנסך לכו"ס. וכן כתב הרמב"ן. חומץ - לאו בר ניסוך הוא, לפיכך מן הראוי שלא יהא בו משום מגע נכרי, ורבינו משולם רצה להתירו. ונקרא חומץ משעבר עליו ג' ימים משעה שהחמיץ. והרשב"א כתב שזה סימנו, שאם מבעבע כששופכין אותו על הארץ אז ודאי חומץ גמור הוא. ור"ת אוסרו לפי שאין אנו בקיאים בחומץ, שיש יין שנראה כחומץ והוא יין גמור, כמו יין שלא נתבשל בענביו כל צרכו, וכן נוהגין לאוסרו. וחומץ של נכרי שהיה תחילתו יין, אסור, שאע"פ שהחמיץ לא פקע איסוריה מיניה. והבוסר - ג"כ מן הראוי שלא יהא בו משום יין נסך דלאו בר ניסוך הוא, אלא שר"ת החמיר ג"כ לפי שאין אנו בקיאים מתי נקרא בוסר. יין מזוג - אפילו נתן בו מים הרבה, כל זמן שיש בו טעם יין יש בו משום יין נסך. התמד - שנותנין מים על גבי חרצנים, כתב הר"ר אברהם אב"ד שאין בו משום יין נסך אלא א"כ נתן ג' מדות של מים ומצא ד'. והראב"ד כתב שאין להתיר מגע נכרי בשום תמד. וה"ר יונה כתב: שמרים שלנו שתמדן ולא מצא אלא כדי מדתו, פעם ראשון אסור ופעם שני מותר. אבל שמרים של נכרי לעולם אסורין אפילו לא מצא אלא כדי מדתו, אפילו תמדן כמה פעמים. ומים שנותנין על החרצנים שנדרכו ברגל ולא נתעצרו בגלגל וקורה, פעם ראשון ושני אסור אפילו לא מצא כדי מדתו, שהזנים בולעים מהמים ויוצא היין שבהם, הלכך לעולם יש בו משום מגע נכרי עד שיהא גרוע שאין דרך בני אדם לשתותו. ואם נעצרו בגלגל, אז אין בהן משום יין נסך אלא א"כ נתן ג' מדות של מים ומצא ד'. וכן היא מסקנת אדוני

אבי הרא"ש ז"ל. חרסים שבלעו יין הרבה, עד כששורין אותן במים פולטין יין, אם בלעו יי"נ הרי הוא כמותו ואסורין בהנאה. החרצנים והזגין של נכרים - תוך י"ב חדש אסורין בהנאה, ולאחר י"ב חדש מותרין אפילו באכילה. וכן שמרי יין. ומיהו כתב ר"ת שלא התירו שמרים זגין וחרצנים אחר י"ב חדש אלא כשתמדן תחילה במים, אבל אם לא תמדן אסורין לעולם אפילו יבשם בתנור. ורבינו אפרים היה מתיר היכא שיבשן בתנור מיד, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. והמחמיץ בהן תוך זמן איסורו, כל העיסה אסורה בהנאה. כתב הרשב"א: תמצית היין הנקרא על דופני החבית והקנקנים, נהגו בהן היתר, שכיון שנתייבש כל כך כבר כלה כל לחלוחית יין שבו וכעפר בעלמא הוא, ומעשים בכל יום שמשתמשין בכלי נכרים לאחר מילוי ואין מקלפין התמצית הנקרא עליו. מאימתי נקרא יין ליאסר במגע נכרי, משהתחיל לימשך, ואם משם ואילך נגע בו נכרי נאסר, ואפילו לא נגע בו אלא דרכו ונמשך וירד מכחו לבור, מה שבבור אסור כדבעינן מימר שאסרו בכחו במאי דנפק לברא. ופירוש התחיל לימשך, כמו שפירש רש"י שנמשך על הגת בעצמו, כי הגת הוא מדרון, ואם פינה החרצנים והזגין והבדילן מהיין והיין לבדו נמשך מצד העליון לצד התחתון ונשאר היין לבדו עומד, נקרא המשכה ונאסר כל מה שבגת, אפילו לא נגע אלא בחרצנים ובזגין אם יש בהן טופח על מנת להטפיח. והרמב"ן כתב אפילו אם יש בו טופח על מנת להטפיח אינו אוסר אלא מקום מגעו. אבל כל זמן שלא הבדיל היין מן הזנין והחרצנים לא

הוי המשכה, הילכך אם הגת סתומה ומלאה בענין שאי אפשר ליין לבדו לימשך בה, אין בו תורת יין ליאסר במגע נכרי, ולכאורה מותר לדרוך בה עם הנכרי, אלא שר"ת החמיר לאסור בה, כיון דבהמשכה כל דהו נעשה יין נסך אי אפשר ליזהר ממגעו של נכרי אחר המשכה. וכשדורכים בגיגית לא שייך בה המשכה. אבל אם פינה לו החרצנים לצד אחד כדי שימשך היין לצד אחר, הוי המשכה. וכן אם מילא ממנו כוס יין וכיון לשלותו מן הזגין והחרצנים הוי המשכה, וכ"ש אם הוציא מהיין דרך ברזא דהוי המשכה. אבל אם לקח החרצנים עם היין לא הוי המשכה, ואפילו אם לקחן נכרי ביחד, מותר להחזיר המותר. וגיגית מלאה ענבים דרוכים עומדת בבית הנכרי, אסור לקנות ממנה, שמא המשיך ממנה וחזר ומלאה. אפילו בהעלמת העין שהעלים הישראל עיניו ממנה, אסור ליקח ממנה אם לא שחתם הגיגית. גת שהיא סתומה ומלאה דלא שייך בה המשכה, וירד ממנה יין והחרצנים ביחד לתוך הגרגותני, שהוא סל שלפני הגת שהיין מסנן בו, וממנו ירד לבור, אין על מה שבגת תורת יין אלא על מה שבסל לבד. ואם נגע עכו"ם בסל נאסר, ואם החזירו לגת, נאסר מה שבגת משום תערובת יין שבסל שנתערבו בו. ואלו הן דברי רב הונא וכך מביאם אדוני אבי הרא"ש ז"ל. אבל בספר התרומות כתב: כיון דקיימא לן סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו, אין הלכה כרב הונא בזה, דחרצנים וזגים שאינם ממין היין מבטלין אותו.

בית יוסף יין שנתנסך לכו"ם אסור בהנאה בפ"ב דע"ז (כט.) מייתי לה מדכתיב אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מקיש י"נ לזבח וזבוח כתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף זבח אסור בהנאה: ב"ה וכתב בא"ח שאפי' להתרפאות ממנו אפי' במקום סכנה היה אסור השותה ממנו אפי' כ"ש לוקה לפי שאיסורו משום תקרובת ע"ז ואין לו שיעור עכ"ל: וחכמים גזרו על סתם יינם משום בנותיהם שם (לו.) גזרו על פיתן ושמנן משום יינם ועל יינם משום יחוד בנותיהן ומ"ש ואסרו אף בהנאה אף על פי שלא עשו כן בשאר דברים שגזרו עליהם פי שאף ע"פ שבשאר דברים שגזרו עליהם כגון פיתן ושמנן ודומיהם לא אסרו אלא באכילה ולא בהנאה בסתם יינם גזרו לאסרו אף בהנאה והטעם משום דכיון די"נ אסור בהנאה מדאורייתא כשבאו חכמים לגזור על סתם יינם שיהיה כאילו נתנסך ודאי ממילא הוא אסור בהנאה והר"ן כתב שם אמתני' דאלו דברים של נכרים אסורים ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ של נכרים וא"ת דהכא משמע דסתם יינם נאסר משום לתא דיין נסך ואילו לקמן אמרינן משום בנותיהן י"ל דאי לאו משום לתא דיין נסך מסתיי' למיסריה בשתיה משום בנותיהן דומיא דפתן ושמנן אבל כיון דיין שנתנסך ודאי אסור בהנאה הוצרכנו לאסור אף סתם יינם בהנאה אע"פ שלא נאסר אלא משום בנותיהן שאם לא היינו אוסרים כי אם בשתיה הרואים סבורים לומר שמשום ניסוך נאסר ויבא להתיר יי"נ ודאי בהנאה לפיכך רצו להשוות יינות שלהם וא"ת א"כ גזירת בנותיהם למה לי תירץ רבינו שמואל דיין שנתנסך לכו"ם מיעוטא הוא ולמיעוטא לא חיישינן והרמב"ן מוסיף דלשמא נתנסך לא חיישינן דאם איתא דנסכיה לא הוה מזבין ליה ולהכי איצטריך למגזר משום בנותיהם ע"כ ונראה מדבריו דכשגזרו על סתם יינן בשתיה ובהנאה גזרו עליו בבת אחת וכ"נ מדברי התוס' שם בפ"ק דשבת (יז:) אבל הרשב"א כתב בת"ה הארוך דכשגזרו על סתם יינן משום בנותיהם לא אסרוהו אלא אשתיה וב"ד של אחרים ראו שהורגלו הרבה לנסך ולפיכך הוסיפו באיסור היין וגזרו על סתם יינם איסור הנאה משום ודאי יינם וזהו ששנינו אלו דברים אסורים ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ שלהם ע"כ והיה נראה לומר שטעמו משום דאמרינן בפ"ב דע"ז ובפ"ק דשבת דפתן ויינן ושמנן ובנותיהן כולן מי"ח דבר כלומר מי"ח דבר שגזרו תלמידי שמאי והלל ואילו מקרא משמע דדניאל גזר עליו דכתיב וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפת בג המלך וביין משתיו אף ע"ג דפליגי התם רב ושמואל דמ"ס על לבו שם ולכל ישראל הורה ומ"ס על לבו שם ולכל ישראל לא הורה איכא למימר דל"פ אלא בשמן אבל יין לכ"ע דניאל גזר ומיהו לא גזר אלא בשתיה ואתו תלמידי שמאי והלל וגזרו אף בהנאה אבל מאחר שהוא ז"ל כתב דכשגזרו על יינן משום בנותיהם לא אסרוהו אלא בשתיה וגזירת בנותיהם מי"ח דברים דתלמידי שמאי והלל הוא א"כ ע"כ דב"ד שלאחריהם דקאמר היינו ב"ד שלאחר תלמידי שמאי והלל ומה שהכריחו לרב ז"ל לומר כן נראה שהוא משום דמדכיל תלמודא פתן ושמנן ויינן כחדא משמע שכולם שוים באיסור וכיון שפתן ושמנן לא נאסרו אלא באכילה ה"ה ליינן וא"ת אמאי איצטריכו תלמידי שמאי והלל למיגזר איינן הא פנחס גזר עליו כדאיתא בפירקי ר"א י"ל דפנחס גזר ולא קיבלו מיניה ואתו תלמידי שמאי והלל גזרו וקבלו מינייהו ותדע דגזירת פנחס לא קביל דאמרינן בפ"ק דחולין (ד.) על יהושפט שנהנה מסעודת אחאב הכי השתא שתיית סתם יינן

של נכרים הוא ועדיין לא נאסר סתם יינן של נכרים משמע בהדיא דאפי' בשתיה היה מותר והיינו ע"כ משום דלא קביל מפנחס. וא"ת אכתי דניאל גזר עליו דכתיב אשר לא יתגאל בפת בג המלך וביין משתיו י"ל דס"ל כשמואל דאמר על לבו שם ולכל ישראל לא הורה ומשמע דאיין נמי קאמר דלא הורה א"נ דניאל גזר שלא לשתותו במסיבת נכרים או בביתם ואתו תלמידי שמאי והלל ואסרוהו בשתיה לגמרי אפי' בבית ישראל כנ"ל לדעת הרשב"א ז"ל: והחמירו לאסור בהנאה אפי' מגע נכרים ביין שלנו פשוט בכמה דוכתי ממסכת ע"ז (נח.) ומ"ש אבל רשב"ם כתב בשם רש"י ע"ש הגאונים דבזה"ז אין איסור הנאה במגע נכרי ביין שלנו וכו' אין לשון זה מדוקדק דמשמע מיניה דרשב"ם אתא לאיפלוגי אמאי דקאמר ברישא דאסרו מגען ביין שלנו בהנאה ואי אפשר לומר כן דהא מאי דכתב ברישא תלמוד ערוך הוא בכמה דוכתי ואי אפשר שרשב"ם יחלוק עליו אלא שבא לומר דהא דאסרו מגע עכו"ם בהנאה היינו דוקא נכרים שבזמנא שהיו רגילים לנסך אבל בזמן הזה שאינם רגילים לנסך לא וכך הל"ל והחמירו לאסור בהנאה אפי' מגע נכרי ביין שלנו ומיהו רשב"ם כתב בשם רש"י ע"ש הגאונים דה"מ בזמנא אבל בזמן הזה אין רגילין לנסך לכו"ם והוי לענין ניסוך כאילו אינם יודעים בטיב כו"ם ומשמשיה וכו': ודברי רשב"ם בשם רש"י על שם הגאונים ושעל זה סמכו לקבל בחובותיהם יין מן הנכרים כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי בפרק רבי ישמעאל (שם ל"ז:) וכתבו התוס' מיהו ר"י מקשה דהאיך נתיר מגע נכרים בהנאה מטעם תינוק בן יומו מה ענין זה לזה והלא מה שאנו מתירים בתינוק איסור הנאה היינו משום דאין בו אפי' כוונת מגע ואם כן נכרים בזמן הזה המכוונים למגע יאסרו אפי' בהנאה דהא ע"כ קי"ל שחמורה כוונת מגע אף בלא כוונת ניסוך מהיכא דליכא כוונה כלל כדפרישית לעיל וחזר ר"ת ואמר דודאי מתוך ההלכות לא מצינו ראייה פשוטה להתיר מגע נכרי ביין ואף לא סתם יינם בהנאה כי אם למוכרו לאותו נכרי עצמו כדאמר רב אשי לקמן דמישקל דמי מההוא נכרי דנסכיה שרי מ"ט מיקלא קלייה או ימכרנו אותו נכרי כמו שהיה מוכרו לצורך עצמו והעיד ר"ת על ר"מ אביו כי פעם נזדמן לו יין נסך והפסיד בידים ואף על פי כן לא רצה ר"ת לאסור הואיל ופשט המנהג להיתר הנח לישראל שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידיים ומ"מ לסמוך המנהג קצת ראייה שנדמה סתם מגען למודד בקנה דאמרינן ימכר משום דלא נתכוון לניסוך ואפי' אם נדמהו למדדו ביד שרי לרבנן דאמרי ימכר וע"כ לא אסר רבי נתן אלא במדדו ביד משום דגזר אטו שכשוך דיד ואי קא משכשך אתי לנסוכי לכו"ם אבל בזמן הזה אפי' משכשך ליכא ניסוך ואפי' רבי נתן מודה דשרי בהנאה וא"ת כיון דגזרו על ניסוך הנכרים ה"ל דבר שבמנין דצריך מנין אחר להתירו וי"ל דלא גזרו אלא על המנסכים וכיון דהשתא לא מנסכי לכו"ם יש לתלות להיתר דמתחלה לא גזרו עליהם מיהו קשה היאך נתיר סתם יינן בהנאה כיון שגזרו על סתם יינן משום בנותיהם והא גם עתה שייך זה הטעם וי"ל דמאי דגזרו על סתם יינם לאסור בהנאה יותר מפתם ושמנם היינו משום דשכיחי לנסוכי לכו"ם אבל אתה שבטל ניסוך שאינם יודעים בטיב כו"ם דיו להיות כפתם ושמנם או בבישולי נכרי לאסור בשתייה ולא בהנאה והמתע"ב עכ"ל והרא"ש כתב כדברי התוספות עד מה שכתב די"ל דלא גזרו אלא על המנסכים לכו"ם סיים וכתב ומיהו טעמים הללו מספיקים למגע נכרי ביין שלנו וכו' עד מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין וגם זה הסיוס הוא

מדברי התוספות וסה"ת כתב כדברי התוס' ומ"מ הוא נוטה להחמיר. והר"ן כתב על דברי רשב"ם בשם רש"י ומיהו ה"מ מגען אבל סתם יינן לא דעיקר התקנה בסתם יינם היתה משום בנותיהם ולא חילקו בין נכרי עובד כו"ם לשאינו עובדה והביא ראיה לדבר והרשב"א כתב בת"ה הארוך דברי רשב"ם בשם רש"י ובסוף דבריו כתב וכבר נהגו איסור בכל הארצות האלה ואפי' בהנאה ע"כ: כתב הרשב"א בתשובה אחרת אם מותר לעשות מרחץ מסתם יינם או לאו זו ודאי צריכה לפנים ומ"מ נ"ל שאסור בחולה שאין בו סכנה אלא שאני דן בשורת דין ההלכה בזה ואומר אני שיש לאסור מפני שלא מצאתי היתר לאכילה ולשתיה אפי' באיסורין דרבנן בחולה שאין בו סכנה אלא בבישולי נכרים בלבד כמו שאמרנו כל צרכי חולה נעשים ע"י נכרים ובכלל כל צרכי חולה הוא שמבשל לצורך אכילתו אבל להאכילו שמנו של גיד ולהשקותו סתם יינם מן הדברים האסורים מדבריהם באכילה או בשתיה לא שמענו והטענה בהיתר בישולי נכרים משא"כ בשאר האיסורים נ"ל משום שהוא איסור קל והתירו בשבת שא"א ע"י ישראל כמו שהתירו פת של פלטר וכן הניח ישראל וגמר הנכרי הניח הנכרי וגמר ישראל כל שיש הוכחה אפי' מעט התירו לפי שעיקר החשש אינו מצוי דהיינו חתנות דאינו תלוי בעצמו לבד אלא בדעת מסכמת עמו. אבל בשאר האיסורים שגזירתן קרובה דתלוין בעצמן שלא נתיר סתם יינם מפני שיש בו חשש משום ודאי יינם וכן כל כיוצא בזה ומעתה יש לדון ולאסור לרחוץ בסתם יינם דהרחיצה בו הרי הוא כשתיה שהרי אפי' סיכה בשמן של תרומת ח"ל אינה אלא מדבריהם אסרו לטמא כדאמרינן ר"פ בנות כותים (לב). ואם סיכה כשתיה לדבריהם כ"ש טובל בשמן וא"כ אף אנו נאמר טובל ביין אפי' בסתם יינם כשותה ואף ע"פ שהסיכה בשמן אינו מן התורה דאסמכתא בעלמא הוא שהרי התירן (יומא עז:): סיכת חטטין בי"ה והתירו טבילה לבעלי קריין ה"מ בשמן ומים של היתר אבל של איסור לא שמענו ואף ע"פ שיש מקום לבעל הדין לחלוק שלא אמרו אלא בשמן מפני שהוא עשוי אף לסיכה אבל בשאר האיסורים לא שלא מצינו בשום מקום שאסרו לסוך בחלב א"נ בשומן חזיר ואפילו שלא במקום סכנה לפי שאין דרך הנאתן בכך ובגוהרקי דערלה (פסחים כ"ה.) שהתירו אפילו במקום חולי שאין בו סכנה לפי שאינו דרך הנאתן מ"מ אפשר לומר שאף היין אין כל דרך הנאתו בשתיה שהרי מזלפים בו ואחד מגדולי הנאתו בכך כדאיתא בפי' הגוזל ומאכיל (קטו:): שותין מלוג בסלע ומזלפים מלוג בשתים והמפונקין עושין כן כדאיתא בפרק מציאת האשה (סז:): גם ראיתי מן המפונקין רוחצים ידיהם בו במקום מים להצהיל הפנים ואף אם נדחה דדרכו בשתיה וזילוף אבל ברחיצה כלל לא מ"מ הרי כו"ם וכל ביזרייהו חמירי טפי דאפי' במקום פיקוח נפש אין מתרפאין בעצי אשירה אלא שזה באומר הבא עלין של כו"ם אבל בעלין סתם מתרפאים כדאמרינן בירושלמי אפי' כן אינו מוצא להתירן ואצ"ל במקום שיינו כל ישראל מצוי דהתם אפי' במקום פיקוח נפש אין מתרפאין בו ולא באיסור כו"ם אלא בכל שאר האיסורים כן שהאיסורים דחויים הן אצל פיקוח נפשות אבל לא מותרין עכ"ל: וכיון שמשום צד ניסוך אסרוהו לא אסרו אלא ביין הראוי לנסך לפיכך יין מבושל. שלנו שנגע בו הנכרי אין בו משום יין נסך מימרא בפי' אין מעמידין (כט:): וקאמר התם דשמואל הוה שתו ליה עם אבלט וכתב הרא"ש הדבר תמוה כיון שגזרו על יינן משום בנותיהם וכי משום שהרתיו לא שייכא הך גזירה ואי משום

דלאו בר ניסוך הוא והלא יין מזוג נמי לא בר ניסוך הוא ואפשר שלפי שהמבושל אינו מצוי כ"כ ומילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה: ומ"ש רבינו ומאימתי נקרא מבושל משהרתיח על גבי האש כ"כ שם הרא"ש ונתן טעם משום דבפ' כירה (מ:) נחלקו אי אמרינן הפשרו זהו בישולו אבל כשהרתיחו הוה מבושל לכולי עלמא וכ"כ הראב"ד בשם הגאונים ע"כ וכ"פ בסה"ת: והר"ן כתב אחר דברי הראב"ד אבל הרמב"ן כתב שכשחסר ע"ג האור ממדתו נעשה מבושל מדגרסינן בירושלמי אין מבשלין יין של תרומה מפני שממעטו ממדתו. ואפשר דדא ודא אחת היא שע"י רתיחה הוא מתמעט עכ"ל. וכ"כ הרשב"א וז"ל אי זהו מבושל כל שהרתיח נעשה מבושל וכן קבלת הגאונים ויש מי שאומר שאין קרוי מבושל עד שיתמעט מדתו ע"י בישולו ויראה לי שאי אפשר לרתיחה בלא מיעוט מדה וקבלת הגאונים תכריע עכ"ל: אלונתית שלנו שנגע בו נכרי אין בו משום יין נסך שם (ל.) ת"ר יין מבושל ואלונתית של נכרים אסורות אלונתית כברייתה מותרת אי זו אלונתית יין ישן במים צלולים ואפרסמון דעבדי לבי מסותא. ופירש"י אסור. שהרי תחלתו יין: אלונתית כברייתה. שלא היה יין מתחלתה ביד נכרי אלא לקחה עשויה מיד ישראל מותרת בהנאה דתו לא מנסך לה: מים צלולים. שנשאבו ועמדו בכלי יום או יומים להיות צלולים ושופים העליונות בנחת במסנת. והתוסי' כתבו שר"ת פי' דאלונתית דרך הוא לעשותה תחלה בלא יין ומכניסין אותה לקיום וכשמסתפקים ממנה מעט מעט מערבין בה היין שאם יכניסו אותה לקיום עם היין מתקלקלת. וה"פ אלונתית של נכרים שמשכו מן החבית כדי לשתות ולא ראהו ישראל בשעה שמשכו אסורה כי שמא נתן בה יין: כברייתה. פי' כמו שהיא נעשית מתחלה בלא יין דראהו מושך מן החבית מותר ודאי לא עירב בו יין ורבינו כתב לקמן בסמוך כפי' ר"ת: ומ"ש רבינו וכן ביינומלין אין בו משום י"נ זה לא נזכר בגמ' דידן אלא בירושלמי וגם מ"ש רבינו דמפרש בגמרא שליש דבש שליש יין וכו' אינו בגמרא דידן אלא בירושלמי אמרו בההוא דשחיק לתלתא ומשמע שצריך שיהא בו שליש מכל אחד. וז"ל הרשב"א בת"ה הארוך. הרמב"ן ז"ל הביא ראיה על אנומלין שאין בו משום י"נ מדגרסינן בירושלמי ר' יצחק בר נחמן בשם ריב"ל היה אומר מתוק מר חד אין בהם משום גילוי אבל יש בהם משום יין נסך ור' סימון משום ריב"ל היה אומר מתוק מר חד אין בהם משום גילוי ומשום י"ל ר' סימון מפרש החד קונדיטו וקונדיטון הוא אנומלין כדאיתא במדרש פרשת בחדש השלישי. אלמא אנומלין אין בו משום י"נ ומ"מ לא במעט דבש ובמעט פלפלין מתירין אותו אלא עד שיהא בו שליש דבש ושליש פלפלין וכן מוכח בירושלמי דגרסינן בר יודנא ה"ל קונדיטון מיגלי שאל לרבנן ואסרון ולא כן א"ר יצחק בשם ריב"ל המר והחד והמתוק אין בו משום גילוי רבנן דקסרין בשם רבי יהודה בר טיטוס בההיא דשחיק חד לתלתא ומשמע דה"ה ל"נ אין להתירו אלא בכיוצא בזה וכתב הוא ז"ל שאם יש בו על חד תלתא פלפלין נראה שאף ע"פ שאין בו דבש אין בו משום י"נ כיון שנשתנה טעמו כ"כ ע"י הפלפלין ותדע שהרי פי' בגמרא שלנו החד יין ופלפלין ואפשר שהוא קינדיטון האמור בירושלמי ואע"פ שאמרו בירושלמי דבש ופלפלין מפני שכן דרך העושים קונדיטון כתקנו ולא שיהא בו משום י"נ אם אין בו דבש ומדברי רבינו ז"ל נראה שאותו שאנו עושין בדבש ותבלין יש בו משום י"נ שאין בו שליש פלפלין ולא אחד מ"י ולולי שאמרה רבינו הייתי אומר שמותר לפי שגם הוא נשתנה טעמו וריחו

ושמו שאין קורין אותו סתם יין והמתע"ב ומ"מ אם בשלו בסמנין כמו שעושים עכשיו מקצת בני אדם אין בו משום י"נ ואף ע"פ שלא נתנו בו סמנין כלל דיין מבושל אין בו משום י"נ עכ"ל. ונראה מדבריו שלא מלאו לבו לחלוק על דברי הרמב"ן להתיר בפחות משליש פלפלין וכן נראה מדברי הר"ן שכתב בפרק אין מעמידין צריך שיהא בו שליש פלפלין כדמשמע בירושלמי ולא הביא שום חולק וכ"כ מדברי רבינו ירוחם שסתם וכתב אסור כל שאין בו שליש פלפלין. ומ"מ מתוך הרשב"א בת"ה הקצר נראה שהוא סומך על דעתו לפסק הלכה שכתב יש מי שאומר שלא התירו אלא בשנתן לתוכו שליש דבש ושליש פלפלין ואפי' לא נתנו בו דבש כל שנתנו בו שליש פלפלין נשתנה טעמו הרבה ואין בו משום י"נ ויראה לי שאפי' פחות משליש טעמו משתנה הרבה ולא אמרו שליש דבש שליש פלפלין להטעינו כן אלא שאמרו איזהו אנומלין ואמרו שהוא אותו משקה שהורגלו לתת בו שליש דבש ושליש פלפלין עכ"ל ונראה מתוך דבריו שהוא פוסק כסברתו ולפיכך כתב רבינו בשמו דלאו דוקא שליש דה"ה פחות מכאן: ומ"ש רק שישתנה טעמו מחמת הדבש והפלפלין נראה דהיינו לומר שאף ע"פ שאין בכל אחד מהם לבדו לשנות טעמו כיון שע"י שניהם הוא משתנה שרי דאילו בנשתנה טעמו בפלפלין לבדן אין צורך שיהיה שם דבש כדמשמע מדברי הרשב"א דבסמוך ומשמע דה"ה אם נשתנה טעמו מתמת דבש ואף ע"פ שלא נתן בו פלפלין לדעת הרשב"א ז"ל וכ"כ מדבריו בתשובה שכתב אם עירבו בתוכו דבש הרבה עד שנשתנה טעמו אין בו משום י"נ וזהו יינומלין שאמרו בגמרא עכ"ל. ומ"ש עוד רבינו אלונתית שלהן אסורה והני מילי באותם שמוכר. בחנות וכו' כבר נתבאר. כתב המרדכי בפרק ב' דע"ז נשאל ר"י על יין מבושל ודבש שנתערב בו מעט יין חי ונגע בו נכרי ולא היה יודע אם היה במבושל ס" כנגד היין החי והשיב דאם יש מן הדבש (ס"א ס') כנגד הנסך אני מכשירו דסלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו עכ"ל ויש לתמוה כיון שהיין חי מעורב ביין מבושל למה יאסר במגע נכרי ואח"כ מצאתי להרשב"ץ שכתב דע שאם אין היין מבושל רבה על היין חי כדי שאם היה המבושל מים לא היה לו מראה יין אסור בו מגע הנכרי ויש מגדולי הדור סוברים כי ברוב יין מבושל מתבטל היין ולפי שאין אנו בקיאים בדרכי עבודתן ראוי שלא לנהוג קלות ראש במה שלא נהגו בו היתר עד עתה עכ"ל. וכתב עוד על זגים שנתנו עליהם תאנים או פירות אחרים לחזק כח היין הנשאר היה ב"ל לילך אחר הרוב אף ע"פ שיש להרהר בזה משום דתאנים כל כחם בהם וכ"כ גם לענין יין שנתערב בו שכר תאנים שאם הרוב שכר נתבטל היין ואינו נאסר במגע נכרי: תבשיל שיש בו יין ונגע בו הנכרי כו' כ"כ התוספות והרא"ש והר"ן והמרדכי פרק אין מעמידין גבי אלונתית דבסמוך דלפירש"י באלונתית כברייתא שפיר איכא למילף הכי ואפילו לפר"ת בהא יש ראייה להתיר מדתניא בתוס' אלונתית של נכרים אסורה מפני שתחלתה יין כלומר שתחלתו יין של נכרי משמע שאם תחלתה יין של ישראל מותרת במגע נכרי. וכ"כ בסה"ת והרא"ש כתב דמדיוקא דברייתא דידן גופיה שמעינן הכי דקתני רישא אלונתית של נכרים אסורה פשיטא אלא לאשמועינן דשלנו ביד נכרים מותר וכ"כ סמ"ק דמדיוקא זה למדנו דיין שנתנו עם תבשיל או עם משקים אחרים ונגע בו נכרי אפילו קודם שהרתיח על האור מותר וג"ז כתב בסה"ת וכתבו התוס' בשם ריצב"א דדוקא תבשיל לפי שאין היין ניכר בעין כלל אבל כשמימין אותו בשומים או בחרדל שמא

יש לחוש למגע נכרי לפי שהוא בעין יותר וכן הלכה למעשה עכ"ל והגמיי כתב בפ"א מהמ"א בשם סמ"ק דבמורייס אין להתיר מפני שרוב פעמים היין צף למעלה לבדו בלא תערובת מיהו חרדל שהוא עב הרבה נ"ל להתיר בדיעבד אך לכתחלה נכון ליזהר עכ"ל: ומשמע מדברי הפוסקים דהא דשרי תבשיל שיש בו יין ונגע בו נכרי לגמרי שרו ליה ואפילו בשתייה וק"ל שרש"י פי' גבי אלונתית כברייתא מותרת מותרת בהנאה משמע דבשתייה אסור ואפשר שהם סוברים דכיון שאין נכרי אוסר האלונתית במגעו ליאסר בהנאה גם לשתייה אינו אוסר דמאן פלג לן ומה שפירש"י מותרת בהנאה אפשר דלאו ללמד על עצמה כתב כן אלא ללמד על הרישא דקתני אסור דבהנאה נמי אסור אבל אלונתית כברייתא גופה בשתייה נמי שרי כדפרישית ואע"פ שיש לדחות מ"מ כנ"ל לדחוק ליישב דברי רש"י לפום מאי דמשמע בדברי הפוסקים ובהגהות מרדכי כתוב על דין זה דתבשיל שיש בו יין ונגע בו הנכרי אמנם בתוספות ה"ר ישראל מצאתי שנהגו לאסור ועוד דרש"י פי' דאלונתית כברייתא מותר בהנאה ע"כ: כתב הרמב"ם אם נתערב ביין מעט דבש או מעט שאור וכו' בפ"א מהמ"א כתב שכן הורו גאוני המערב וטעמו מפני שכיון שאינו ראוי למזבח הרי הוא כמבושל או כשכר שאין בהם משום יין נסך. וזהו שכתב רבינו הואיל ואינו ראוי לנסך כלומר דכיון דאינו ראוי למזבח אינו ראוי לנסך לכו"ם: וכתב הרא"ש בפ' אין מעמידין דאין לסמוך עליו שעיקר הגזירה משום בנותיהם וכו' כלומר וא"כ אף על פי שנתן בו שאור ודבש איכא למיגזר משום בנותיהם ויין מבושל שאני דמשום דלא שכיח לא גזרו ביה וגם לא חיישינן שיבשל אדם כל יינו כדי לשתותו עם הנכרי דטריחא ליה מילתא טובא אבל להטיל מעט שאור או דבש כל אדם יעשה כן להפקיע עצמו מאיסור יין נסך ונמצאו שותים תמיד עם הנכרים ומתוך כך יבואו להתייחד עם בנותיהם. וגם לא דמי לשכר דלית ביה כולי האי איקרובי דעתה כמו ביין דמ"ה לא מצינו בפירוש שאסרו חכמים לשתות אלא שהאמוראים משום קדושה היו נזהרים מלשתותו בבית הנכרי עצמו ורב פפא מפקי ליה אבב חנותא ושתי (כדאיתא שם) ואילו יין אפילו הביאו לבית ישראל אסור: וכתב עוד הרא"ש שטעמו של הרמב"ן שסובר שאין לסמוך על הרמב"ם בדין זה היינו משום דאף את"ל דלא גזרו אלא ביין הראוי לנסך שכל גזירתם אחשש ניסוך אסמכוה מאן לימא לן דאינהו לא מנסכי יין המעורב בשאור ודבש הלא הן מקריבים בנות שוח ופירות לכו"ם שאסרה תורה למזבח וגם הר"ן כתב שם שהקשו על הרמב"ם כן וכתב עוד דהא יין מזוג פסול לנסך על גבי המזבח ואפ"ה אסיקנא דיש בו משום יין נסך כ"כ הרשב"א בתשובה סי' תשי"ז ותתי"ג ובת"ה הקצר ומכל מקום נראה מדבריו דהיינו דוקא בשנתן בו מעט דבש או מעט שאור אבל אם נתן בו דבש הרבה או שאור הרבה עד שנשתנה טעמו מחמתן שרי וכמו שכתבנו בשמו בסמוך ודעת ה"ר יונה ג"כ שלא לסמוך על דברי הרמב"ם בזה שכתב באגרת התשובה יין שנתנו בו מעט דבש ונגע בו הנכרי הרי הוא יין נסך וכן הורו כל חכמי צרפת ופרובינצא וקלוניא ולא פקפק אחד מהן בדבר מעולם עכ"ל. וגם הריב"ש בתשובה סימן ק"פ קרא תגר על מי שסמך על הוראה זו מפני שכבר דחאוה כל האחרונים בבי' ידים וכ"כ הר"ש ב"ץ שאין לסמוך על הוראה זו שכבר דחאוה האחרונים: חומץ לאו בר ניסוך הוא לפיכך מן הראוי שלא יהא בו משום מגע נכרי ורבינו משולם רצה להתירו כו' בפרק אין מעמידין (כט:): תנן אלו דברים של נכרים אסורים ואיסורן

איסור הנאה היין והחומץ של נכרים שהיה מתחלתו יין בגמחא פשיטא משום דאחמיץ פקע ליה איסוריה א"ר אשי הא אתא לאשמועינן חומץ שלנו ביד נכרי א"צ חותם בתוך חותם אי משום אינסוכי לא מינסכי ואי משום איחלופי כיון דאיכא חותם לא טרח ומזיף. ומדקאמר אי משום אינסוכי לא מינסך משמע בהדיא דחומץ שלנו שנגע בו הנכרי מותר אפילו בשתייה דהא אמרינן דלא מינסך כלומר דלאו בר ניסוך הוא. וגרסינן תו התם (ל.) אמר רבא האי חמרא דאקריס עד ג' יומי יש בו משום גילוי ויש בו משום י"נ מכאן ואילך אין בו משום גילוי ואין בו משום י"נ. וכתבו הרשב"א והר"ן דרבא לטעמיה דאמר בפרק המוכר פירות (צו.) (ובפרק בתרא דע"ז (סו:) ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא ומש"ה תוך ג' אית ביה משום יין נסך אבל לאחר ג' משהתחיל להחמיץ חומץ גמור הוא ולית ביה משום י"נ. וכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי שר"ת כעס על רבי משולם שהתיר מגע נכרי בחומץ לפי שאין אנו בקיאים בטיב חומץ כי יש חומץ שאלו קורין אותו חומץ ואלו שותים אותו ומקדשין עליו וגם גבי חמרא דאקריס פליגי אמוראי בפרק המוכר פירות מתי נקרא חומץ הלכך אם באת להתיר מגע נכרי בחומץ נפיק מגניה חורבא. והר"ן כתב כלשון הזה שר"ת היה מורה איסור לחומץ שלנו שנגע בו הנכרי עד י"ב חדש משום דאיכא חלא דשתו ליה רובא דאינשי וכן דעת הרמב"ן בכל העשוי לשתותו ע"י הדחק משום פירצה עכ"ל. והרשב"א כתב בת"ה הארוך רבי יעקב היה נוהג איסור בחומץ שלנו כשנגע בו נכרי לפי שאין אנו בקיאים מתי קרוי חומץ ומעשים בכל יום שיש שקורין אותו חומץ ואחרים שותין אותו ושמעתי משמו שהיה מתירו לאחר י"ב חדש ומיהו מעיקר גמרינן אין נראה כן דודאי יש יינות שבתולדתם חמוצים קצת ואין חימוץ אלא שאין מבושלין כל הצורך ועוד עיקר כח הבוסר ניכר בהם ובאותם יש להחמיר אבל יין שהיה מתחלתו נטעם ביין ואח"כ הקרים בודאי זה שינוי שהגיע והתחיל להחמיץ וכל שקבל השינוי אין בין תחילת השינוי לגמר החמוץ יותר מג' ימים ותדע לך שהרי בבודק החבית להיות מפריש עליה ואח"כ נמצאת חומץ דאיפליגו בה ריב"ל ור"י בפרק המוכר פירות אמרו כל ג' ימים ודאי יין מכאן ואילך ספק ולכ"ע מוכח התם דאילו ידעינן מתי נקדם דלאחר ג' ימים ודאי חומץ וחלא סופתקא מיקרי וכן פר"ח לאחר ג' ימים חומץ סופתקא ואין בו משום י"נ והמתע"ב ומ"מ כשמשליכין ממנו על הקרקע ומבעבע שמעתי שאין בו ספק שאילולי שהוא חומץ לא היה מבעבע שהיין אין מבעבע וכן איתא במדרש רבתי דחמרא סביך ובסומא סליתא עכ"ל. וכך הם דבריו בתשובה ובת"ה הקצר כתב כלשון הזה איזהו חומץ כל שעמד ג' ימים לאחר שגמר ריחי והתחיל להחמיץ ויש מגדולי ישראל שהחמירו בו מפני שאין אנו בקיאים בחומץ יש יין שנראה כחומץ ואינו אלא יין שלא נתבשל בענביו כל צרכו והמתע"ב ויראה לי שאם מבעבע כשמשליכין אותו על הארץ חומץ גמור הוא שהחומץ מבעבע על הקרקע ולא היין ע"כ. ודברי רבינו נראה שאינן מסודרין שה"ל לכתוב דברי ר"ת סמוך לדברי רבינו משולם ואח"כ דברי הרשב"א וכן סידר רבינו ירוחם דברי הרשב"א אחר דברי ר"ת ושמא י"ל שרבינו סובר דר"ת אף במבעבע אסור משום פירצה מדסתם ולא חילק ומפני כך איחר דבריו לדברי הרשב"א אבל איני יודע מנין לו לומר כן שהרי יש שאמרו משמו דלאחר שנים עשר חדש מותר וכיון שהתיר מכללו אף אנו נאמר דבמבעבע מתיר אפילו קודם לכן וכ"ש הוא מיין שעברו עליו

י"ב חדש ואינו מבעבע. ועוד שהמרדכי כתב תשובה אחת בפרק רבי ישמעאל כדברי הרשב"א וז"ל החומץ חזק כ"כ שכששופכין ממנו על הארץ הוא מרתיח האי ודאי חומץ גמור הוא ולא מיתסר במגע נכרי ובפחות מכאן איני יודע ליתן לו גבול מתי נקרא חומץ ע"כ. ונ"ל להורות הלכה למעשה להתיר במבעבע כדברי הרשב"א ז"ל ותשובת המרדכי ומיהו באתרא דאיכא למיחש לפריצותא יש להחמיר: וכתב הר"ן בפרק המוכר פירות מדאמרינן כגון דאשתכח חלא סופתקא כלומר חזק דאי לאו דאיקרם גי יומי לא הוי חלא סופתקא ש"מ דאי משכח אינש חלא סופתקא ותוך גי למפרע נגע בו הנכרי אין לחוש למגעו דכיון דהשתא הוי חלא סופתקא בודאי שגי ימים קודם לכן היה חומץ גמור בריחו וטעמו ואינו נאסר: וחומץ של נכרי שהיה מתחלתו יין אסור וכו' פשוט הוא וכבר כתבתי שזה נזכר בגמרא בדרך פשיטות: והבוסר גם כן מן הראוי שלא יהא בו משום יי"נ וכו' ארישא דכתב חומץ לאו בר ניסוך הוא קאי: ומ"ש אלא שר"ת החמיר גם כן וכו' כ"כ התוספות והרא"ש והר"ן והמרדכי בפרק אין מעמידין שרבינו משולם שהתיר מגע נכרי במים הבוסר משום דנקרא מים כדאמרינן פרק כל הגט משעת כניסת מים לבוסר וכן בפ"ד דמסכת שביעית הבוסר משהביא מים אוכל בו פתו בשדה והקפיד עליו ר"ת משום דאין אנו בקיאינן מתי קרוי בוסר ועוד שנה שאין הענבים מתבשלים היטב וכי תאמר שלא ינהוג באותה שנה יי"נ והרשב"א כתב שאין דבריו מחוורים וכתב להתיר לקחתו מן הנכרי כל היכא דליכא למיחש לתערובות יין ונ"ל שמאחר שכל שאר הפוסקים שהזכירו דין זה חוששין לדברי ר"ת אין להקל בו: יין מזוג אפי"ן נתן בו מים הרבה וכו' בפא"מ אמר רבא הלכתא יין מזוג יש בו משום גילוי ויש בו משום יי"נ וכתב הר"ן איכא מ"ד דה"מ כגון דליכא טפי מגי חלקים מים אבל איכא טפי לאו חמרא הוא ואין בו משום יי"נ והביא ראיה מפלוגתא דת"ק ואחרים בפרק המוכר פירות גבי שמרי יין לענין ברכה ואינה ראיה דה"מ בשמרים דכי איכא טפי מעל חד תלתא מיא קיוהא בעלמא הוא אבל יין גמור דאיכא טעם יין ומראה יין יש בו משום יי"נ וכ"כ הרא"ש דשמרים שאני שהיוצא מהן אינו אלא קיוהא בעלמא אעי"פ שיש בו טעם יין אבל יין גמור אדם מוזגו לפי טבעו ומנהגו הלכך כל זמן שיש בו טעם יין יש בו משום יי"נ והרשב"א בת"ה כתב שתי סברות אלו ואח"כ כתב ויש מגדולי החכמים שהתירו אפי"ן יין של נכרי שנפל לתוך וי חלקי מים שני"ט לפגם הוא בתוך מים מרובים כ"כ כמו שיתבאר בשער דיני התערובות. ויתבאר זה עוד בסימן קל"ד: התמד שנותנין מים על גבי חרצנים כתב הר"ר אברהם אב"ד שאין בו משום יין נסך וכו' בפרק המוכר פירות (צו:): גרסינן שמרי יין מברכין עליהן שהכל אחרים אומרים שמרים שיש בהם טעם יין מברך עליהם בורא פרי הגפן אמר רבא דכ"ע רמא גי ואתא ד' חמרא הוא רמא גי ואתא גי ולא כלום הוא כי פליגי ברמא גי ואתא גי ופלגא דרבנן סברי גי עייל גי נפיק פש ליה פלגא ופלגא בשיתא פלגא מיא לאו כלום הוא ואחרים סברי גי עול ב' וחצי נפיק פש ליה כוזא וכוזא בתרי ופלגא חמרא מעליא הוא רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו אין הלכה כאחרים בעא ר"נ ב"י מרב חייא בר אבין שמרים שיש בהן טעם יין מהו א"ל מי סברת תמרא הוא קיוהא בעלמא הוא כלומר כל היכא דרמי גי ואתי בציר מד' כת"ק דאחרים. וכתב שם הרא"ש ותמד שרגילין לעשות שנוהנין מים ע"ג חרצנים דינם כהך תמד של שמרים שמברכין עליהם שהנ"ב אא"כ רמא גי ואתא ד' דמוכח בר"פ אלו עוברין

(מ"ב:) דתמד של חרצנים גרוע משל שמרים ולענין מגע נכרי כתב הר"ר אברהם אב"ד שאין מגע נכרי אוסר בתמד אא"כ ראוי לברך בפה"ג כגון דרמא ג' ואתא ד' והראב"ד היה אומר כיון שאנו רואים שתמד משובח לשתייה מיחליף ביין גמור ואין להתיר במגע נכרי ועוד יש לחוש שמא מנסכין אותו לכו"ס הואיל והוא משובח לשתייה ודנין בו כדרך שאמרו (שם צז.) בתרומה אחד ושנים אסור או שמא יש לדמות מגע נכרי בתמד למה שאמרו ושל הקדש לעולם אוסר וה"ר יונה כתב דתמד של שמרים כל זמן שלא מצא יתר מכדי מדתו שמותר וכו' עד שאין דרך בני אדם לשנות עכ"ל הרא"ש ז"ל ולא הכריע בדבר אלא מפני שהביא דברי הר"ר יונה לבסוף משמע לרבינו שהוא מסכים לדבריו ומבואר בדבריו שם שמה שחילקו חכמים בין רמא ג' ואתא ד' לאתא פחות היינו דוקא בנעצרו בגלגל וקורה כמ"ש רבינו וכ"כ הר"ן בפרק ב' דע"ז בשם הרמב"ן וכ"כ הרשב"א בת"ה: וכתב בתשובותיו סימן ל"ח שאלת אם מותר להוציא החרצנים והזגים מן הגתות ע"י נכרי או ע"י ישמעאל אחר שהוציאו מהן היין אחד ושני תשובה נראה שאתה מדמה את זו לאותה שאמרו בתרומה מעשר שני והקדש ומייתי לה ר"פ המוכר פירות גם מן הראשונים ז"ל היו מביאין ממנה ראייה למגע נכרי ואף על פי שיש להקל במגע נכרי משום דהנך תחלתן מעשר ותרומה והקדש היו אבל לרדת לו איסור לכתחלה בשלנו במגע נכרי לא שאינו כ"כ קרוי יין שנוריד לו איסור במגע נכרי ומיהו ה"מ בשלהם שהיו עוצרים בקורה שלא היה נשאר בו יין אבל בשלנו שדורכין ברגל לא שהרי הרבה פעמים שאפי' בשלישית תמצא בהם גרעינין שלימים וכ"ש שאין היין נעצר ממנו לגמרי וכ"כ גם מן הראשונים ז"ל ע"כ ראוי לזהר שלא להוציא ע"י נכרי דשמא יש בו טופח יין ואוסר וכן אנו נוזהרין בכך עכ"ל: וכתוב בת"ה שמרים של יי"נ וכן החרצנים של נכרים שתמדן במים ונתן בהם מים במדה ועצרן בגלגל וקורה שכל לחלוחית שבהן יוצא אם נתן ו' לוגין מים ויצאו ז' מותר כפי מה שביארנו למעלה דיין מתבטל בתוך ו' חלקי מים ולדברי האומר שאין מתבטל בפחות מס' לעולם אסור ואכילו נתן נ"ט לוגין ויצאו ס' שמרים או חרצנים שנעצרין חו נדרכים שלא בקורה אפילו נתן ו' לוגין ולא יצאו אלא ה' או פחות מכאן הכל אסור לפי שאין נעצרין כל צרכן עכ"ל כתב בא"ת בשם הראב"ד נראה שאסור להוציא הנכרי החרצנים מן הכובא להריקה עד שיפסלו החרצנים והיין שבהן מלשתות דהתם ודאי טיט הוא עכ"ל: כתב המרדכי בפ"ב דע"ז השיב ר"ת דנכרי יכול לרחוץ חבית שיש בו שמרים בלא ישראל דהשמרים לא הויא חמרא אלא קיוהא בעלמא ואפילו יש בשמרים טעם יין כדמוכח בפרק המוכר פירות מ"מ לכתחלה אסור עכ"ל כתוב בא"ח בשם הר"ש על הפטם שפינה שמריו ושנשרו במים אין לחוש אח"כ לשום מגע ואפילו הוא מזופף לפי שהיין בטל במים ששכשך בהם עכ"ל: חרסים שבלעו יין הרבה וכו' זהו חרס הדרייני ששנינו בפ"ב דע"ז (כט:): שהוא אסור בהנאה ואסיקנא בגמרא (לב.) דאפילו לסמוך בו כרעי המטה אסור: החרצנים והזגים של נכרים תוך י"ב חדש אסורים בהנאה וכו' גז"ש במשנה החרצנים והזגים של נכרים אסירין ואיסורם איסור הנאה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים נחים אסורים ויבשים מותרין ומפרש בגמרא (לד.) לחים כל י"ב חדש יבשים לאחר י"ב חדש א"ר יוחנן כשהן אסורין אפילו בהנאה כשהן מותרין מותרין אפילו באכילה. וכתב הרי"ף ומפרש בירושלמי במשלה אותו מן הבור דאין נעשה יי"נ עד שירד לבור

כלומר דזימנין דאפילו לחין מותרין אפילו לאלתר באכילה כגון ששלה אותן הנכרים מתוך הגת שלו עד שלא דרך ולא נמשך היין דאינו נעשה יי"נ עד שירד לבור וכתב הרשב"א בת"ה שהירושלמי הזה למשנה ראשונה הוא ולא שהלכה כן אלא ללמוד ממנה למשנה אחרונה כתבו הר"י ז"ל ולומר שהשולה מתחת הגממיות שתחת האשכולות שעדיין מעורב ענבים ויין ביחד אינן אסורין ושלא כדעת ר' יוסי בירושלמי אלא כדעת מי שנחלק עליו עכ"ל: ומ"ש וכן שמרי יין שם א"ר זביד האי דורדיא דחמרא דארמאי לבתר תריסר ירחי שתא שרי: ומ"ש ומיהו כתב ר"ת שלא התיירו שמרים וזגים וחרצנים לאחר י"ב חדש אלא בשתמזן כו' שם כתבו התוספות שה"ר אפרים היה אומר כן מסברא שמרים שנתייבשו בתנור מועיל להם כמו המתנה ד"ב חדש ומתוך כך התייר פת של נכרי שנתחמץ בשמרי יין שנתייבשו בתנור ור"ת הקפיד עליו ואמר כי מה שמתיר התלמוד דורדיא לאחר י"ב חדש היינו לאחר שנתמדו במים דאיכא תרתי לטיבותא וכן פורצני נמי דשרי לאחר י"ב חדש הם החרצנים שנתמדו אבל שמרים שלא נתמדו אין שום דבר מועיל להתיירם והעיסה שנתחמצה בהם קודם תימודם או בתוך י"ב חדש לאחר תימודם אסורין ואפילו באלף לא בטיל וכיון דלטעמא עביד והמורה יורה כבן סורר ומורה ועלי יערה רוח הבורא ובתוס' תניא שמרים שיבשו אסורין בהנאה ע"כ: כתוב בא"ח אם שרפן אפילו תוך י"ב חדש אפרן מותר וכתב הרא"ש על דברי ר"ת ואפילו נתייבשו ואין היין ניכר בהן אסורין כדאמרינן לקמן (מ:) חגבים וקפלוטות מן הסולילה אסורין ואלו יבשים הן ועוד אמרינן לקמן (סז.) בפת חמה וחבית פתותה כ"ע לא פליגי דאסור ואין לך יבש גדול מזה וההיא דחגבים אינה ראייה לכאן דנהי דיבשים נינהו מ"מ טעם היין ניכר בהן וכן פת חמה שואבת ריח היין נותן בה טעם אבל שמרים אחר שנתייבשו ונעשו כעפר הדבר ידוע שלא נשאר בהן טעם כל דהו של יין ועפרא בעלמא נינהו עכ"ל. והר"ן כתב אחר דברי ר"ת וראייתו מהתוספתא אבל ראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב בפ"א מהמ"א וכן שמרים של יין שיבשו לאחר י"ב חדש מותרין שהרי לא נשאר בהן טעם יין והרי הן כעפר ואדמה ולפ"ז איכא למימר דההיא תוספתא ר"מ היא וי"א שכך הדין ואף במה שנבדקה בדפני הקנקנים שקורין רושא שכל שנתישן יב"ח מותר עכ"ל. והרשב"א בתשובה כתב דכדברי ר"ת עיקר וגם בת"ה כתב דברי ר"ת ואח"כ כתב ולפ"ז צריך לעיין בתמצית היין הנדבק בדפני הקנקנים שקורין רושא אם יש לו היתר לעולם ואפילו לאחר י"ב חדש ואפשר שהוא מתייבש ביותר וכלה כל לחלוחית שבו ואפילו שורין אותו במים אינו חוזר ללחותו משא"כ בשמרים ומעשים בכל יום שמשתמשין בקנקנים כל נכרים לאחר י"ב חדש ואין מקלפים והנח להן לישראל אע"פ שאינן נביאים בני נביאים הם עכ"ל בארוך ובקצר כתב שמשתמשין בקנקנים של נכרים לאחר מילוי ועירוי ואין מקלפין התמצית הנקרש עליו וכמ"ש רבינו בשמו בסמוך במקום מ"ש בארוך לאחר י"ב חדש ונ"ל דתרוייהו איתנהו דמילוי ועירוי חשיב כ"י"ב חדש גם לענין התמצית הנקרש עליו כתב המרדכי בפ"ב דע"ז עתה שמתקנין לחם בשמרי יין כתב ר"ב דאפילו לדברי רבינו תם מותר הלחם כי א"א שלא יתקן נכרי אחד משמרי שכר ואמרינן בכתובות (כז.) אם יש מחבואה אחת מצלת על הכהנות וכל היכא דאיכא למיתלי לקולא תלינן כי ההיא (דע"ז ע:) דאימור מגבה דחביתא שקלתיה עכ"ל. ודברי תשובת הרשב"א שאכתוב בסוף סימן קכ"ח חולקין על זה: מאימתי

נקרא יין ליאסר במגע נכרי משהתחיל לימשך וכו' בפרק רבי ישמעאל (נה.) תנן לוקחין גת בעוטה מן הנכרי אף על פי שהוא נוטל בידו ונותן לתוך התפוח אינו נעשה יי"נ עד שירד לבור ירד לבור מה שבבור אסור והשאר מותר ובגמרא אמר רב הונא יין כיון שהתחיל לימשך עושה יי"נ תנן לוקחין גת בעוטה אף על פי שנטל בידו ונתן לתוך התפוח א"ר הונא בגת פקוקה ומליאה ת"ש ואינו עושה יי"נ עד שירד לבור ה"נ בגת פקוקה ומליאה ת"ש ירד לבור מה שבבור אסור והשאר מותר א"ר הונא ל"ק כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה דתניא בראשונה היו אומרים דורכים עם הנכרי בגת ולא חיישינן לדרב הונא חזרו לומר אין דורכין עם הנכרי בגת משום דרב הונא ופסקו הפוסקים הלכה כמשנה אחרונה וכדרב הונא וכתבו התוספות והרא"ש והמרדכי שר"ת מפרש שמכיון שהתחיל לימשך היינו שהתחיל לקלח היין מן הגת אבל המשכה בגת עצמו לא דלא חשיבא המשכה אלא אם כן נמשך חוץ מן הגת וכתבו הרא"ש והר"ן שאין פירוש זה מחוור שאינה נקראת המשכה אלא בגת עצמו אבל מן הגת לבור ירידה או קילוח נקרא ולא המשכה ועוד דתניא בתוספתא הלוקח ענבים מן הנכרי ומצא תחתיו גממיות מותר בצדו גממיות אסור אלמא דאפילו בגת עצמו כל שהוא נמשך נעשה יי"נ וגם הרשב"א כתב שאין פירוש זה מחוור ואין לסמוך עליו והסכימו שלשתם שהעיקר כדברי רש"י שפירש על דברי רב הונא כיון שהתחיל לימשך שהגת עשויה במדרון ומשעה שהוא נמשך מצד העליון לצד התחתון קרוי יין וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"א מהמ"א מאימתי יאסר יין הנכרים משידרוך וימשך היין אע"פ שלא ירד לבור אלא עדיין הוא בגת ה"ז אסור והכי נקטינן: וכתב הר"ן ומיהו קודם שבאו ענבים בגת לא חשיבא המשכה והיינו דתניא לקמן נכרי שהביא ענבים בסלים ובדרדורים אף על פי שהיין מזלף עליהם מותר: וכתב עוד הר"ן על דברי רש"י דכיון שהתחיל לימשך בגת עצמו מעליונו לתחתונו נעשה יי"נ כל היין ואפילו מה שלא נמשך ממנו והיינו דמשנינן בגת פקוקה ומלאה ופירש"י פקוקה. שפקק הצנור שבגת שלא יוכל היין לירד לבור ומליאה כדי שלא ימשך בגת עצמו אלא במקום שנסחט שם עומד ואם איתא דלרב הונא אינו נעשה יי"נ אלא מה שנמשך בלבד לא איצטריך לן לשנויי אלא בגת מליאה שכל שהוא מלאה ואין היין יכול לימשך בתוכה מתוך הענבים אפילו אינה פקוקה וירד מן היין שבתוכה לבור לוקחין אותה מן הנכרי וכו' עד אלא ע"כ לרב הונא מכיון שהתחיל לימשך נעשה יי"נ אפילו מה שלא נמשך אבל הרמב"ן נדחק לפרש דלרב הונא אינו נעשה יי"נ אלא מה שנמשך אבל מה שלא נמשך לא והוא ז"ל צריך לידחק למה לן לאוקמי בגת פקוקה ובקושיין דירד לבור מה שבבור אסור ואין דבריו מתיישבין עכ"ל והרשב"א כתב בת"ה שדעת הראב"ד נראה שהוא כדעת הרמב"ן ומ"מ נראה מדבריו ז"ל שדעתו נוטה לדעת הר"ן ז"ל וכן דעת הרא"ש ויתבאר בסמוך. וכ"כ המרדכי וכ"כ מדברי התוספות וסה"ת וסמ"ג והכי נקטינן: וכתב עוד הר"ן ומיהו גת פקוקה ומליאה אינה נאסרת במגע נכרי דבכה"ג אפילו רב הונא מודה כדשנינן מתני' מעיקרא אליביה הא אילו היתה פקוקה ולא מליאה מיתסרא שהרי נמשך בגת עצמו וכן נראה מליאה ולא פקוקה שכיון שהתחיל קצתו לימשך נעשה יי"נ אף מה שלא נמשך אבל הרמב"ן מחמיר לומר דמסקנא דסוגיין אפילו בגת פקוקה ומליאה אסור וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"א מהמ"א שלא חילק להתיר בפקוקה ומליאה וזו חומרא יתירה וכן מטין דברי הר"ף שכתב

שינויא דגת פקוקה ומליאה דאלמא במסקנא נמי קאי והרשב"א כתב גם כן שאין דברי הרמב"ן מחוורים ופסק כדברי הר"ן ז"ל. וכתב מהרי"ק בסי' ל"ב דראוי לימשך דקאמר הרמב"ן היינו כל שנצלל היין וראוי להמשך ואע"ג דענבים מעורבים ביין וז"ל הרא"ש ואף למשנה אחרונה מותר לדרוך בגת פקוקה ומליאה ור"ת היה אוסר כי אולי אסרו לפי משנה אחרונה כל דריכה עם הנכרי אף בגת פקוקה ומליאה כי יש לחוש קודם המשכה אטו לאחר המשכה וכ"כ התוס' וסמ"ג שמטעם זה רצה ר"ת לנדות המניחים נכרי לדרוך בגיגיות קודם המשכה. ומשמע דלא אסר ר"ת גת פקוקה ומליאה אלא שידרוך בה הנכרי אבל מגעו בה מודה דאינו אוסר וכדברי הרשב"א והר"ן ז"ל וכ"נ מדברי רבינו בסמוך וכן דקדק מהרי"ק בסימן ל"ב מדברי סמ"ג: וכתב עוד מהרי"ק שם שאע"פ שהקפיד ר"ת על המניחים נכרים לדרוך בגיגיות ורצה לנדותם מ"מ בדיעבד אין לאסור וכתב ללמד זכות על מה שנהגו הצרפתים לקנות מהנכרים עריבות ארוכות הנתונות על העגלות מליאות ענבים דרוכות ואכתוב לשונו לקמן בסמוך: ומ"ש רבינו מאימתי נקרא יין ליאסר במגע נכרי משהתחיל לימשך וכו' היינו דרב הונא: ומ"ש ואפילו לא נגע בו אלא דרכו ונמשך וירד מכחו לבור מה שבבור אסור כדבעינן מימר שאסרו בכחו במאי דנפיק לברא פירוש אפילו לא נגע הנכרי בענבים שבגת כלל אלא דרכן כגון ששם עצים על הענבים ועלה הנכרי על העצים ונדרכו מכחו ויצא היין חוץ לגת נאסר מה שיצא כיון דמכח נכרי קא נפיק כדבעינן למימר בסימן קכ"ה ואפילו לרש"י דסבר דהמשכה בגת משויא ליה יין אף ע"ג דלא נפיק לברא היינו ליאסר במגע נכרי אבל היכא דליכא מגע לא מיסתר אא"כ יצא לחוץ דמיתסר דיין גמור נמי לא מיתסר משום כחו בלבד אלא מאי דנפיק לברא וזה נלמד ממ"ש שם (נו:): התוס' והרא"ש בשם רשב"ם אהא דא"ר הונא על מתני' דקתני ירד לבור מה שבבור אסור והשאר מותר ל"ש אלא שלא החזיר גרנותני וגת וכו': ומ"ש ופי' התחיל לימשך כמו שפירש"י שנמשך על הגת בעצמו וכו' כלומר ולא כר"ת שפירש דהמשכה בגת עצמו לא חשיבא המשכה וכבר כתבתי ודעת הפוסקים כדברי רש"י: ומ"ש ואם פינה החרצנים והזגים והבדילן מהיין וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש לדעת רש"י: ומ"ש ונאסר כל מה שבגת כ"כ הרא"ש כבר כתבתי שכן דעת הפוסקים ושלא כדברי הראב"ד והרמב"ן ז"ל: ומ"ש אפילו לא נגע אלא בחרצנים ובזגין כן כתב הרא"ש: ומ"ש אם יש בהן טופח ע"מ להטפח כ"כ סמ"ג ולכאורה נראה דפשוט הוא שאם אין בהם טופח על מנת להטפח כי נגע בהן מאי הוי. אלא דבפרק השוכר (עב.) א"ר הונא הניצוק והקטפרס ומשקה טופח חיבור ליינ ופירש"י משקה טופח. ואין בו ע"מ להטפח ונ"ל שצ"ל דסמ"ג סבר כר"ת דפסק דניצוק אינו חיבור ולית הלכתא כרב הונא אבל למאן דפסק דניצוק הוי חיבור ה"ה למשקה טופח דהוי חיבור אף ע"פ שאין בו כדי להטפח א"נ דסמ"ג מפרש משקה טופח דרב הונא בטופח ע"מ להטפח: ומ"ש בשם הרמב"ן דאפילו יש בו טופח ע"מ להטפח אינו אוסר אלא מקום מגעו איני יודע היכא מצא רבינו להרמב"ן שכ"כ דלפמ"ש בסמוך שכתבו רשב"א והר"ן שהוא דעת הרמב"ן אפילו מקום מגעו אינו אוסר ורבינו ירוחם כתב בשם רשב"ם אשכול שבגת לאחר שהתחיל לימשך היין נגע נכרי באשכול אשכול אסור אם יש בו טופח ע"מ להטפח וכגון שהענבים שבאשכול מבוקעים ושאר הגת מותר: ומ"ש אבל כל זמן שלא הבדיל היין מן החרצנים והזגין

לא הוי המשכה פי' אף על פי שהבדיל היין מלמעלה לא הוי המשכה עד שיבדילנו עד שולי הגיגית וכ"כ התוספות שכתב רשב"ם בשם רש"י וז"ל מפנין גרעינין שבגיגיות אילך ואילך כדי שיכנס באמצעותו נראה לרש"י אין לך המשכה גדולה מזו ועושה י"נ עכ"ל וצ"ל לפירושו שפינה הגרעינין עד שולי הגיגית שאם לא פינה כ"א למעלה אין כאן המשכה כיון שיש ענבים תחתיה תדע דהא תנן במתניתין אף על פי שנוטל בידו ונותן לתפוח ואם כן פינה ענבים אילך ואילך ואפי"ה שרי בגת פקוקה אפילו לרב הונא כדמשני בסמוך אלא לאו ש"מ דההיא איכא לאוקמי שעדיין לא פינה עד שולי הגת עכ"ל וכ"כ המרדכי וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב תנן לוקחין גת בעוטה מן הנכרי אף על פי שנוטל בידו ונותן לתפוח וכשמאסף החרצנים והזגין ונתנן לתפוח נשאר היין לבדו ונמשך לצד התחתון ומשני בגת מליאה ופקוקה וכיון שהגת מליאה א"א לפנות ולהבדיל כל החרצנים מן היין אלא מן העליונים הוא נוטל ונותן לתפוח ונשארו הרבה חרצנים וזגים עם היין ואין כאן המשכה וסמ"ג נראה שהוא מסופק בדבר שכתב לדברי רש"י אפילו בלא נתינת סל אלא שפינה הענבים אילך ואילך ויין צלול כנוס באמצע נקראת המשכה ושמה לדבריו זהו כשלא נשאר ענבים עד שולי הגיגית במקום שהיין צלול כנוס שם עכ"ל וגם סה"ת כ"כ: ומ"ש הילכך אם הגת סתומה ומליאה בענין שא"א ליין לבדו לימשך בה אין בו תורת יין לאיסור במגע נכרי כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש ולכאורה מותר לדרוך בה אלא שר"ת החמיר לאסור כיון דבהמשכה כל דהו נעשה י"נ א"א ליזהר ממגעו של נכרי אחר המשכה וכו' כבר כתבתי שכ"כ התוס' והרא"ש וסמ"ג וגם כתבתי לשון הרא"ש בשם ר"ח שטעמו מפני שיש לחוש קודם המשכה אטו לאחר המשכה ובסוף פרק רבי ישמעאל כתב שטעמו משום דכיון דבהמשכה כל דהו נעשה י"נ א"א ליזהר ממגעו של נכרי אחר המשכה עכ"ל. ויש בקצת ספרי רבינו תוספת שכתב בהם אסור שאינה סתומה וט"ס היא והנוסחא האמיתית כיון דבהמשכה כל שהוא נעשה י"נ א"א ליזהר ממגעו של נכרי אחר המשכה: ומ"ש וכשדורכים בגיגית לא שייך בה המשכה כלומר לפי שאינו מדרון כמו הגת וכל לשון זה שכתב רבינו מכשדורכים בגיגית וכו' עד אם לא שחתם הגיגית הוא לשון הרא"ש שם ומ"ש במילא כוס יין וכיון לשלותו מן החרצנים ומן הזגים דהוי המשכה משמע מדברי התוס' דר"ת מודה ביה ובעה"ת כתב שמא בשביל פורתא כי האי שלוקח בכוס וגם אינו מתכוין כי אם לנסותו אפי' הוא בלא ענבים אינו חשוב המשכה בכך ליאסר במגע נכרי אותו שבגיגית אבל אותו שבכוס כיון שהוא צלול פשיטא שאסור אם נגע בו הנכרי עכ"ל וכך הם דברי סמ"ג ומיהו היכא שנתן סל לתוך גיגית דרוכה ולקח ישראל מן היין שבסל פשיטא להו דהוי המשכה ומשמע מדבריהם שר"ת נמי מודה ביה וכתב עוד סמ"ג ואפילו לא לקח הישראל מן היין שבסל נקראת המשכה כיון שהיין צלול נכנס בתיך הסל ונבדל מן הזגים ומן החרצנים ובסה"ת נראה שהוא מסופק בזה: ועל דין גיגית מלאה ענבים דרוכים עומדת בבית הנכרי כתוב בתוס' שיש להחמיר מהירושלמי אבל ר"י פי' להקל ואח"כ כתב שהמתע"ב והרא"ש כתב על דברי הירושלמי ומיהו אין ללמוד משם איסור דשמה בגת בעוטה יש להחמיר לפי שהיא דרוכה הרבה ועומדת לימשך אבל בגיגית שלא כדרך היין אפשר דלא חיישינן להמשכה ומיהו נכון להחמיר כיון דבדבר קל יכול לעשות דבר שנקרא המשכה עכ"ל: וכתבו התוס' עוד שהקונה יין מגתות הנכרים צריך ליזהר

שלא תהא ברזא בגיגית ודוקא ברזא קטנה אבל ברזא גדולה כעין פי חבית לא חשיבא המשכה מאחר שהענבים נמשכים דרך שם עם היין וכ"כ בסמ"ק וכתבוהו הגהמיי פ"א. ואיכא למידק דאפי' ליכא ברזא נמי הא איכא למיחש שמא יוציא מעט יין צלול בכוס או שמא יתן סל בגת ויהיה בתוכו היין צלול ושמא י"ל דס"ל דלכל הני לא חיישינן דלא שכיחי ולא דמי לברזא דשכיח טובא למשוך על ידה: וכתב מהרי"ק בשורש ל"ב אשר שאלת על מה סמכו הצרפתיים לקנות גיגיות מלאות ענבים דרוכים מן הנכרים שהרי ר"ת הקפיד ורצה לנדות וכו' אשכילך דאפילו לר"ת שאסר לדרוך עם הנכרי היינו דוקא בגיגית דכיון שהוא רגילות להמשיך בהני גיגיות שייך למיגזר קודם המשכה אטו אחר המשכה אבל כשדורכים הענבים באותם העריבות הארוכות הנתונות על העגלות כמו שלנו ומהם ממלאים הדלאים ומריקים בתוך הגיגיות פשיטא דאפי' ר"ת מודה בהא דלא שייך למיגזר אטו אחר המשכה כיון שאין רגילות כלל להמשיך בתוך אותם העריבות לא ע"י פינוי ענבים ולא ע"י גרגותני ואף דאתרמי לפעמים דכששואבים מאותם עריבות לתת באותם גיגיות שיש קצת יין צלול מ"מ אין לחוש בכך חדא דלעולם יש הרבה גרעיני ענבים מעורבין עם היין ועוד דכיון שאין מתכוין הנכרי להמשיך לא הוי המשכה כמ"ש בתוספות ר' פרץ ואל תתמה על מה אין אנו מקפידים אם נוגע הנכרי בענבים הדרוכים אפי' הם כבר בגיגית דהא ע"כ שייך למיסר טפי ע"י דריכת הנכרי מע"י מגע דקודם המשכה ע"כ: גת שהיא סתומה ומליאה דלא שייך בה המשכה וירד ממנה יין וחרצנים ביחד וכו' שם אהא דתנן ירד לבור מה שבבור אסור והשאר מותר א"ר הונא ל"ש אלא שלא החזיר גרגותני לגת אבל החזיר גרגותני לגת אסור ופירש"י גרגותני. הוא סל גדול שקשור בצנור והיין יורד מן הצנור לתוכו ומתוכו לבור כדי לסנן היין מן החרצנים הזגים אסור אף מה שבגת. וכתב הרא"ש ואף ע"ג דרב הונא דאמר כיון שהתחיל לימשך נעשה יין וא"כ אפי' בלא החזרת גרגותני הגת שהנכרי דורך בה אסורה רב הונא דהכא כמשנה ראשונה אמרה למילתיה ואשמעינן אף ע"ג דאין על מה שבגת תורת יין ליאסר במגע נכרי מ"מ נאסר הוא בתערובות ונ"מ למשנה אחרונה בגת פקוקה ומליאה וכ"כ הר"ן בשם הראב"ד דנ"מ לדידן אליבא דמשנה אחרונה בגת פקוקה ומליאה שלא נמשך בגת כלל אף על פי שאין עליו תורת יין ליאסר במגע נכרי מ"מ בתערובת יין של איסור הוא נאסר: וכתב עוד הרא"ש אהא דרב הונא ועוד נראה דר"ה דהכא קאי שפיר אמשנה אחרונה ולא נאסר יין שבגת בהמשכה שנמשכו ענבים ויין ביחד לגרגותני ומשם היין לבדו לבור כי הדבר דומה ללוקח ענבים ויין ביחד מן הגת ונתנו למקום אחר ומשם נמשך היין מן ענבים דדבר ברור הוא שאין מה שבגת נקרא יין בשביל שנמשך יין מאותו מקום והשתא הויא מילתיה דר"ה כפשטא דיין שברגרותני אסר במגע נכרי כי התחיל לימשך או משום כח הנכרי לפרשב"ם וסבר ר"ה דניצוק אינו חיבור ע"כ: ומ"ש רבינו בשם סה"ת כ"כ שם התוס' וכ"כ הר"ן בשם רבותינו הצרפתיים וכ"פ הרשב"א בת"ה וכתב דההיא דגרגותני דר"ה ליתא דדילמא ר"ה ס"ל כדחזקיה דאמר לא אמרינן רואים וכו' גמרא י"נ שנפל לבור ואנן לא קי"ל אלא כר' יוחנן דאית ליה רואים וע"כ לא כתבה הר"י ז"ל להא דגרגותני והכי נקטינן: (ב"ה צריך להעביר הקולמוס על והכי נקטינן ומיהו לפי מה שכתבתי בסי' צ"א שרוב הפוסקים פסקו כר"ת דמין בשאינו מינו אסור עד ס' מין במינו בטל ברובא

צ"ל הכא איפכא רואין שאינו מינו באינו ומינו רבה עליו ומבטלו וכיון דין ביין אוסר בכל שהוא ולר"ת אוסר מיהא בס' א"כ הכא אוסר ואפשר לומר דברצנים וזגים איכא ודאי ס' ומותר): כתב המרדכי בריש פסחים אהא דאמרינן התם חמצו של נכרי עושה לו מחיצה פסק ראבי"ה דהיכא דמונח חבית של י"נ עם חביות כשרים דצריך לעשות היכרא דלא בדילי אינשי מיניה כתב הריב"ש דאגואי ארדיינטי של נכרים אוסר בהנאה כיון עצמו וכ"כ בספר א"ח מצאתי כתוב בשם ספר אגודה בפ"ק דפסחים יין שנקרש ונגע בו הנכרי לא הוי י"נ כתב ה"ר יונה באגרת התשובה צבע שנתנו בו חומץ אוסר ליקח אותו מהנכרי ובא"ח כתוב בשם הרא"ה להתיר מפני שיצא מתורת אוכל והרי הוא כעפר: ב"ה בתוס' דב"ק הנותן צמר לצבע לנכרי אינו חושש שמא צבעו בחומץ של יין ואם בא לבית החשבון אוסר: וכתב ע"ש בשם הר"ף שאסור לכתוב בדיו הצלול שלוקחים הנכרים שמפני שהיין הוא בעין ור"מ מתיר דאפי' יינם עתה אינו אוסר בהנאה מ"מ נכון להחמיר מפני שפעמים נותן קולמוס בפיו והדיו עליו שנעשה מיינם עד כאן לשונו והמרדכי כתב בפ"ב דע"ז בשם ר"ת שמותר לבשל דיו ביי"נ ור"י כתב אותם שמחמירים ביינם של נכרים לאסור בהנאה אוסר לתקן דיו ביי"נ אבל אם כתב בו הספר מותר עכ"ל והר"ן סימן ע' כתב שנשאל על נעלים העשויים מעורות שנותנים הנכרים חומץ לתוך עיבוד שלהם בשעה שצובעים אותם והאריך בדבר ובסוף כתב מכל אלה הטעמים יש להתיר ולא שהייתי מתיר לכתחילה שמתוך שאנו מדמים בדברים עמוקים כאלה לא נעשה מעשה אלא שנראים הדברים לסמוך עליהם במה שפשט מנהגו להתיר עכ"ל כתב האגור בשם מהר"י קולון שהתיר קולינדר"י קונפיטי אף על גב שנותנים חומץ לתוך הקולינדר"י כדי לצמתם ולתקנם מפני שהחומץ נשרף מהר אבל מורי אבי לא אכל מהם עכ"ל כתב הר"ן בתשובה סימן ד' על דבש של ישמעאלים יכולני ללמד עליו זכות כיון שהישמעאלים אין יינם אוסר אלא בשתייה ולא בהנאה לפי שאינם עובדי כו"ם ואין ביינם משום חשש איסור ניסוך נמצא שאינו נאסר אלא משום חתנות וכיון שאינו אלא משום בנותיהם כל שאוכל אותו כדרך שאין בו משום חתנות איפשר שהוא מותר והדבש אין בו משום חתנות דלא גרע מיין מבושל דלית ביה משום חתנות כדאיתא בפרק אין מעמידין (ל.) וא"ת הרי כשהיה תחלתו יין נאסר והיכי פקע איסוריה משום דבשלה בוא ואראך דוגמתה וגדולה ממנה אמרינן בפרק הנזכר רב פפא מפקי ליה אבב חנותא ושתי וכו' אלמא מה שנאסר משום חתנות לא בכל ענין נאסר והכל לפי מה שחתנותו קרוב וע"ז סמך הרא"ה בנכרי שבישל לחולה בשבת שמותר לבריא במ"ש דליכא בהא משום חתנות ואף אני אומר שאיפשר לדון להלכה שהדבש מותר שאין עליו תורת יין ומתחלת דריכתו לכך נתכוונו אבל למעשה אני אוסר לפי שראיתי קצת גדולים חולקים על הרא"ה והרב בעה"ת מכללם ולפיכך ראוי לנהוג איסור בדבש ופורץ גדר ישכנו נחש עכ"ל:

בית חדש יין שנתנסך לכו"ם אוסר בהנאה וחכמים גזרו וכו' בפא"מ (כ"ט) שנינו אלו דברים של נכרים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין וכו' ובגמ' יין מנלן אמר רבה בר אבובא אמר קרא אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אוסר בהנאה אף יין נמי אוסר בהנאה וזבח גופיה מנ"ל דכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים וכו' וכתבו התוס' תימה מאי קא בעי יין מנ"ל הא מתני' מיירי בסתם

יינם וגזירה דרבנן הוא שגזרו על יינן משום בנותיהם וי"ל דודאי עיקר גזירה דסתם יינם משום בנותיהן הוא מיהו לא היו אוסרין אותו בהנאה מטעם זה מידי דהוה אפתם ושמנם אלא עבדו רבנן לסתם יינם כיי"נ גמור שנתנסך לעי"ז שאסור מן התורה משום דדמי ליה ועל יי"נ שואל התלמוד מני"ל עכ"ל ועי"פ זה הם דברי רבינו ודקדק הרמב"ם וגם רבינו שלא כתבו בסתם יין נסך אסור בהנאה אלא כתב יין שנתנסך וגם לא כתבו שנתנסך לפני כו"ם אלא כתבו שנתנסך לכו"ם משום דבפי רבי ישמעאל (דף נ"ט) תניא נכרי שניסך יינו של ישראל שלא בפני כו"ם אסור ור"י ב"ב ור"י בן בבא מתירין משום שני דברים א' שאין מנסכין יין אלא בפני כו"ם ואחד שא"ל לא כל הימנך שתיאסר ייני לאונסי והלכה כת"ק ולכך כתב רבינו יין שנתנסך לכו"ם כלומר שנתנסך בע"כ של ישראל וגם לא נתנסך לפני כו"ם אלא לכו"ם שלא בפני כו"ם אפי"ה אסור בהנאה מן התורה וכת"ק דלא כאותו הזוג דמתירין משום שני דברים: ומ"ש והטעם כיון שיי"נ גמור וכו' היינו כמ"ש התוס' דבשעה שגזרו על סתם יינם עשאוהו כאילו הוא גופיה ודאי נתנסך לכו"ם משום דדמי ליה אבל לא היה הטעם דאם אתה מתיר לסתם יינן בהנאה יבואו להתיר ג"כ יי"נ בהנאה כמו שפי' הר"ן דלפי"ז אין לאסור סתם יינם בהנאה אלא בדוכתא דאיכא נמי יין נסך משא"כ בזמן הזה דליתא להאי טעמא דלא תלאו איסור הנאה דסתם יינם ביין נסך אלא איסור הנאה דסתם יינם היתה גזירה בפני עצמה שהסכימו חכמים לאוסרה בהנאה כמו אילו היה יי"נ ממש והשתא אין לחלק בין זמן חכמי התלמוד לזמנינו זה אבל רשב"ם ע"ש רש"י בשם הגאונים כתב דבזמן הזה אין איסור הנאה וכו' נראה דס"ל דהטעם כפי' הר"ן דתלאו איסור הנאה בסתם יינם כדי שלא יבואו להתיר בהנאה ג"כ יי"נ גמור ומ"ה עכשיו שבטל הטעם בטלה הגזירה ולא אמרינן הכא דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו משום דלא גזרו איסור הנאה אלא על המנסכים וכיון דליכא מנסכים שוב אין כאן גזירה דומיא דגזירת גילוי כמו שיתבאר בסמוך בס"ד והשתא ניחא לישנא דאבל רשב"ם שכתב רבינו שנתקשה להרב ב"י: ומ"ש אבל רשב"ם כתב וכו' עד מוכרין אותו לנכרים הוא לשון הרא"ש בפר"י דף צ' ע"ד ואיכא למידק מאי וגם אם נגע דקאמר הלא הוראת הגאונים היתה על מגע נכרי ומשם למדו גם להציל מידם ליקח יין בחובותיהן ונראה דבלשון זה בא ליישב דמה שלמדו מדברי הגאונים ליקח יין מנכרים בחובותיהן אע"ג דהגאונים לא אמרו אלא במגע שלהם ה"ט משום דס"ל דטפי מסתברא להתיר בזו מבמגע נכרי דהלא מי שיש לו חוב אצל הנכרי אנוס הוא דאי אפשר להציל את שלו אלא בכך וגם שכיחא טובא ואיכא הפסד מרובה אבל מגע נכרי ביין שלנו הו"ל קרוב לפשיעה דה"ל להזהר ממגעו וגם לא שכיחא וליכא הפסד מרובה וכיון דהגאונים התירו במגעו ביין שלנו למדו מהם במכ"ש דמותר להציל מידם ליקח ממנו יין בחובו ולכן כתב הרא"ש ורבינו ועל זה סומכין ליקח יין בחוב וגם אם נגע וכו' ועי"ל דלפי דבפי רבי ישמעאל (דף נ"ט) קאמר רב אשי האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה אף ע"ג דלזבונה לנכרי אחרינא אסור שרי ליה למשקל דמיה מההוא נכרי מ"ט מיקלא קלייה וכדכתב רבינו לקמן בסימן קל"ב ע"כ כתב רבינו דעי"ז סומכין ליקח יין בחובותיהן היכא דלא אפשר להציל מידם בע"א וגם אם נגע נכרי ביין שלנו אף ע"ג דאפשר ליה למשקל דמי מההוא נכרי כשיתבענו בדיניהם אפי"ה סומכין ע"ז למכרו לנכרי אחר ואף ע"ג דתלמודא

אסריה בהדיא למוכרו לנכרי אחר וה"ה דשרי לתתו במתנה לנכרי אחר וכ"ש דשרי למשקל דמי מההוא נכרי דנסכיה וע"ל והוא העיקר דהגאונים היו מתירין בזמן הזה כל הנאה אפי' לכתחלה כי לא היו מסופקים ומה שנוזכר בדבריהם מגע נכרי לאו דוקא אלא כיון שהראיה שהביאו לדין זה מתינוק נכרי דמיירי במגע נכרי הזכירו בדבריהם מגע נכרי אבל ה"ה כל הנאה מותר מדינא לפי דעת הגאונים אך הבאים אחריהם היו מסופקים ולא רצו להקכ אלא במקום הפסד ולכן סיים הרא"ש בדבריו וכתב וע"ז סומכין בהרבה מקומות וכו' דהקילו ליקח מהן יין בחובות וגם אם נגע נכרי וכו' דמגע נכרי בלבד התירו ולא יותר וכן פי' מהר"ם ז"ל מפדו"א בתשובה סימן ע"ו והוא האמת באין ספק ויתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש ע"ש הרא"ש וטעמים הללו מספיקין וכו' פירוש דעל מה שהיו נוהגין לקנות יין מן הנכרי להשתכר בו כתב הרא"ש דכיון דאסרו חכמים סתם יינן בהנאה משום בנותיהן אין טעם להתירו דאיסור בנותיהן במקומו עומד וה"ק דטעמים הללו שכתבו הגאונים דבזמן הזה אין רגילין לנסך לכו"ם מספיקין למגע נכרי ביין שלנו דלא חיישינן שהיתה כוונת הנכרי במגעו לשם ניסוך ושיהא נאסר בהנאה מן התורה כ"י ודאי דליתא אבל מ"מ יש לאסור סתם יינם בהנאה אפי' את"ל דודאי הוא דלא היה הנכרי מנסך יין שלו אפי"ה אסור בהנאה משום דבר שבמנין שנאסר סתם יינן בהנאה משום בנותיהן דלפי זה ודאי יש לאסור יותר בסתם יינם שלהם מיין נסך שלהם אלא דיש לומר וכו' וכל זה הוא מדברי התוס' בפר"י לשם (דף נ"ז) בד"ה לאפוקי מדרב וה"ק דמה שקשה ה"ל דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו י"ל דלא גזרו אלא על המנסכים וכיון דהשתא ליכא מנסכים לכו"ם יש לתלות להיתר וכו' ונראה דמדברי ר"ת הוא שהרי בפי' א"מ (דף ל"ה) בד"ה חדא קתני כתב ר"ת להתיר גבינות של נכרים דכיון דאין הטעם אלא משום גילוי עכשיו אין לחוש לגילוי ואין לומר דדבר שבמנין הוא וצריך מנין אחר להתירו כי ודאי הוא כשאסרו תחלה לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויין כמו שאפרש לקמן גבי יין נסך עכ"ל אלמא דמה שמפרש האי טעמא גבי יין נסך בפרק ר"י דלא גזרו אלא על המנסכים וכיון דהשתא ליכא מנסכים יש לתלות להיתר מדברי ר"ת הוא ואף ע"ג דלגבי גבינות לא קי"ל כר"ת לנהוג בהם היתר אכילה מ"מ בהיתר הנאה דיין של נכרים נהגו הרבה סוחרים להסתחר בהן ולא ראינו לרבותי שגזרו עליהן איסור כי סמכו על מ"ש התוס' והרא"ש הואיל ופשט המנהג להיתר הנח להם לישראל שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין גם סמכו על מ"ש בסמ"ג וז"ל פוסקין רבותינו שבצרפת הקדמונים שייך של נכרים בזמן הזה אסור בשתייה ומותר בהנאה וכו' והאריך משמע שכל הנאה התירו לקנות ולמכור להשתכר כי לא היה להם ספק דמדינא כל הנאה שרי אפי' לכתחלה כדפרישית מיהו כיון שנתברר שמקצת אותן הסוחרים שותין ג"כ יין ש"נ וגם אותן שאין שותין אין סומכין על הנכרי לטעום אותו אלא הישראל בעצמו טועמו קודם לקיחה יש לעשות הסכמה וגזירה שלא יהא לשום ישראל במשא ומתן של סתם יינם כדי שלא יבואו לשתותו ועיין בתשובת מהר"ם מפדו"א בסיומן ע"ו כתב דלדעת הגאונים לאו דוקא מגע נכרי ביין שלנו מותר בהנאה בזמן הזה אלא כל הנאה שרי בזמן הזה ולא הזכירו מגע נכרי אלא לפי שהראייה מתינוק ב"י לא שייך בו כ"א מגעו כי לא יקנו מתינוק נכרי יין והאריך בזה ע"ש והיינו כדפי' בדברי התוספות והרא"ש וסמ"ג דכתבו דיש לתלות להיתר הנאה משום שלא גזרו אלא

על המנסכים וכו' אלא דמסקנתם והמחמיר תע"ב וכ"כ מהר"ם איסרלש בהגה"ה ויש מקילין לקנותו ולהשתכר בו וטוב להחמיר וכתב כן על פי דברי התוס' והרא"ש ורבותינו שבצרפת הקדמונים שכתב סמ"ג על שמים בסתם שמותר בהנאה דעל זה זה סמכו המקילים וע"ל סי' קל"ב: ובספרי הדפוס הראשונים דב"י כתוב וז"ל ואני תמה דהא חזינן הני נכרים דמנסכין יין והוא עצמה של עבודתם וי"ל דמ"מ לא מקרי ההיא נסך כיון דלא שפכי ליה קמי עכו"ם בדרך ניסוך פנים וכו' וע"ש בב"י ולפעד"נ דאין צורך לחלק בכך אלא את"ל דמנסכון ושפכין ליה קומי עכו"ם בדרך ניסוך פנים מ"מ כיון דקי"ל דנכרים שבח"ל לאו עעכו"ם גינהו אלא מנהג אבותיהם בידיהם א"כ מה שמנסכין יין לעכו"ם אין קרוי ניסוך כלל כיון דקרינן בהו שאינן יודעין בטיב עכו"ם ומשמשיה דמה"ט נמי אין רגילין לנסך לעכו"ם כלומר אין רגילין לנסך תמיד אלא לפעמים ודוק ועיין במ"ש ב"י ע"ש הרשב"א בריש סימן קכ"ח: וכיון דמשום צד ניסוך וכו' בפי' אין מעמידין (דף ל) יין מבושל אין בו משום ניסוך וכתב הרא"ש אע"ג דאית ביה משום בנותיהן כיון דמבושל אינו מצוי כ"כ מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה ע"כ ומ"מ משום האי טעמא בלחוד לא ה"ל להקל במבושל דילמא אתי לאחלופי באינו מבושל אלא כיון דלא מנסכי מבושל לא אתי לאחלופי. ומ"ה בין מזוג אף ע"ג דלא מנסכי מזוג כיון דשכיחא טובא גזרו ביה משא"כ מבושל דאית ביה תרתי דלא מנסכי מבושל וגם לא שכיחא לא גזרו ביה ודינו כשכר של נכרים דמותר לשתותו עם הנכרי ומ"ש רבינו מבושל שנגע בו נכרי אין בו משום י"נ לאו דוקא מגעו אלא לאפוקי יין מבושל של נכרי דאסור דהא פשיטא דלא פקע ליה איסוריה משום דבשל ליה כדאיתא התם להדיא בגמרא: אלונתית שלנו כו' שם בברייתא וע"פ פי' רש"י ע"ש הרשב"א רק שישתנה טעמו מחמת הדבש והפלפלין נראה דאין ר"ל דוקא שישתנה טעמו מחמת שניהם אלא או מחמת דבש או מחמת פלפלין קאמר וכדמסיק אבל לא נשתנה טעמו לא דאלמא דכל היכא דנשתנה טעמו אין בו משום יין נסך ופשוט הוא וב"י פי' דרבותא קאמר אף ע"פ שאין בכל אחד מהם לבדו לשנות טעמו וכו' ולפע"ד לא משתמע בהא רבותא כלל ומשמע מדברי רבינו דאלונתית שלנו שנגע בו נכרי מותר אפי' בשתייה והכי משמע מדברי הרשב"א ושאר פוסקים לפי פירש"י והא דפירש"י בגמ' אלונתית כברייתה שלא היה יין מתחלה ביד נכרי אלא לקחה עשויה ביד ישראל מותרת בהנאה דתו לא מנסך ליה עכ"ל וכך פירש קודם לזה בסוף דף כ"ט גבי מבושל דאלמא דבשתייה אסורה היינו דוקא כשלקחה נכרי לרשותו דחיישינן שמא נתן בתוכו עוד יין שלו הלכך אסור בשתייה מספק אבל מגע נכרי בשלנו מותר אפי' בשתייה אף לרש"י וכן הוא במרדכי וז"ל אלונתית כברייתה מותרת משום דכבר נתערב היין במשקה ואף ע"פ שהיין נותן טעם במשקה שהרי לכך נתנו עמהם אף על פי כן אין נאסר במגע נכרי מכאן התיר רש"י יין שישראל נותן לתוך התבשיל ונגע בו הנכרי קודם שהרתיחו האש ועוד ראייה מדתניא בתוספתא אלונתית ש"נ אסורה מפני שתחלתה י"נ משמע הא תחלתה יין של ישראל מותר במגע נכרי כיון שנתערב במשקין אחרים עכ"ל ומה שנמצא בספרי הדפוס מכאן התיר ר"ת הוא טעות כי במרדכי ישן כתוב רש"י וכך הוא בסה"ת סימן קנ"ז אלמא להדיא דרש"י מתירו אף בשתייה ומ"ש על זה בהגה"ה וז"ל אמנם בתוס' הר"ר ישראל מצאתי שנהגו לאסור ועוד דרש"י פי' דאלונתית כברייתה מותרת בהנאה עכ"ל הך קושיא

מפני רש"י לאו קושיא היא דלא פירש"י כך אלא כשלקחה הנכרי לרשותו דהיא ודאי אסור בשתייה פן עירב בה יין שלו אבל מגע נכרי באלונתית שלנו מודה רש"י דמותר אפי' בשתייה כדפרישית והב"י נדחק ליישב פירש"י ואין צורך. ושרא ליה מאריה למהר"וך שכתב דאסור בשתייה: ואלונתית שלהן וכו' זהו ע"פ פיר"ת בתוס' לשם: בתבשיל שיש בה יין וכו' כך פסק רש"י ולא דמי לאלונתית דהוי משקה והיין ניכר בעין הילכך נתנו חכמים שיעור בכדי שישתנה טעמו אבל בתבשיל שאין היין ניכר לא נתנו חכמים שיעור דבכל ענין שרי וכ"כ תוספות בשם ריצב"א: כתב הרמב"ם אם נתערב במן מעט דבש וכו' איכא למידק דמדכתב הרמב"ם בפ"ב דיין שערבו עם דברים אחרים כגון דבש ושמן מותר להפקידו ביד נכרי בחותם אחד אלמא מדסגי בחותם אחד דאינו נאסר במגע נכרי דאי הוה נאסר במגע נכרי חב"ח היה צריך אלא בע"כ דלא חייש אלא לאחלופי והיינו יינומלין ואלונתית דאיתא בגמרא דמערבין בו דברים אחרים מכלל דס"ל דלא סגי במעט דבש אלא כדרך שרגילין לערב דוקא דנשתנה טעמו וא"כ למה כתב בפ"א דבמעט דבש או שאור שרי ונראה לפע"ד דהרמב"ם ס"ל נמי דלכתחלה לא שרי אלא בנשתנה טעמו אלא דבפ"א כתב דבדיעבד אף במעט דבש שרי והשתא אין מקום להשגה דהרמב"ן ושאר משיגים והרא"ש דהבינו מדבריו דהוראת גאוני מערב הוא דשרי אף לכתחלה לערב מעט דבש ולשתות עם הנכרי ולכך השיגו ושגגה הוא בידם דהלא אם נתערב קאמר אבל לכתחלה ודאי אם עירב בכוונה מעט דבש כדי לשתות עם הנכרי אסור דא"כ כל אחד יעשה כן והוי מילתא דשכיחא טובא דאף על גב דלאו בר ניסוך הוא אסור כי היכי דיין מזוג דלאו בר ניסוך הוא ואסור משום דשכיחא אבל אם לא נתיר אלא דוקא דיעבד אם נתערב דלא שכיחא וגם לאו בר ניסוך הוא הו"ל כדין יין מבושל דשרינן ליה נמי כיון דאית בה תרתי כדפרישי' בסמוך ותימה הוא על המשיגי' היאך לא השגיחו ללשונו שאמר הורו גאוני מערב שאם נתערב ביין ישראל מעט דבש וכו' דלאיזה צורך כתב אם נתערב ובגמרא פ"י (דף נ"ט) דאותיב רב יימר לרב כהנא מנכרי שהביא ענבים וכו' קא מהדר ליה הביא קאמרת אנא לכתחלה קאמינא ולפ"ז ניצול הרב מכל ההשגות שהשיגו עליו מיהו להלכה נקטינן לחומרא דאפי' בדיעבד אסור והא דכתב בהגהת אשיר"י לשם שבארץ ישמעאל ובארץ מצרים רגילין ליתן מעט דבש ביין ותו אין נוהגין בו יין נסך עכ"ל ודאי דלאו דסמכא הוא וחלילה לעשות כן לכתחלה ואולי גם המה הבינו מדעת הרמב"ם דאין חילוק בין דיעבד לכתחלה וליתא כדפרי': חומץ לאו בר ניסוך הוא וכו' ורבי' משולם רצה להתירו ונקרא חומץ וכו' והרשב"א כתב שזה סימנו וכו' ור"ת אסרו וכו' וכן נוהגים לאסרו. מסדור לשון רבינו נראה דאפילו במבעבע אסור ותמה ב"י הלא ליכא ספיקא במבעבע דפשיטא דחומץ גמור הוא וכדאיתא במרדכי פ"י ולי נראה דכיון דנוהגין לאוסרו אף במבעבע אע"ג דהיתר גמור הוא כי היכא דלא תיפוק מיניה חורבא להתיר גם כשאינו חומץ גמור לפיכך סידר רבינו דבריו דנשמע מיניה דאף במבעבע אסיר והכי מוכח מדברי הרא"ש שכתב תחלה דחומץ לאו בר ניסוך הוא דמיירי בחומץ גמור דלית ביה ספק וקאמר בתר הכי אך ישראל קדושים הם ונהגו בו איסור דאלמא דאע"ג דמדינא שרי נהגו בו איסור לכתחלה להרחיקו ממגע נכרי מיהו ודאי בדיעבד היכא דאיכא הפסד מרובה א"נ אם נתערב אח"כ ולית ביה ששים אין להחמיר כיון דמדינא היתר גמור הוא. אח"כ כתב הרא"ש דר"ת כעס

על רבינו משולם שהתיר בסתם מגע נכרי בחומץ דכיון דאין אנו בקיאים יש לאסור מדינא אפילו בדיעבד ואפילו את"ל דלא התיר רבינו משולם אלא בחומץ גמור דמבעבע מ"מ כעס עליו למה התירו לכתחלה דנפיק מיניה חורבא להתיר אף בסתם חומץ: ומ"ש וחומץ של נכרי וכו' נראה דאיצטריך ליה לאשמועינן דלא תימא דלא גזרו חכמים אלא אסתם יינם משום בנותיהם בעודו יין אבל אחומץ לא גזרו דליכא משום בנותיהם בחומץ קמ"ל דלא אבל בחומץ דיי"נ דאסור מדאורייתא לא איצטריך דפשיטא דאסור אלא בחומץ דסתם יינם איצטריך. וכתב במרדכי פרק א"מ שהשיב ר"י על יין מבושל שנתערב בו יין חי ונגע בו נכרי וכו' כתב שם בקוצר אבל בהגהת אשיר"י פ' א"מ כתובה שם ע"ש א"ז באורך שהורה ר"י על יין מבושל בדבש שנתערב בו יי"נ אם יש בו מן הדבש ששים כנגד הנסך כשר כאילו אין שם יין מבושל אלא דבש מטעם סלק את מינו כמי שאינו וכו' וכ"ש יין חי כשר שנתערב במבושל ובדבש ונגע בו נכרי דכשר אם יש כ"כ רוב דבש ומעט יין חי שאם היה היין חי מעורב בדבש בפני עצמו לא היה נאסר כי היינו מדמין אותו לאלונתית שאין נאסר במגע נכרי ואפילו בלא דבש אם יש במבושל כ"כ הרבה שאם היה המבושל מים לא היה היין החי המעורב בו מחשבו יין לא חשיב מינו לענין מגע נכרי אעפ"י שלענין יי"נ המעורב בו מחשבו מין במינו וגם לענין ניצוק מחשבו מינו מכל מקום אין לחשבו מינו לענין מגע נכרי. ואין לסמוך ולהתיר בלא דבש אלא בהפסד מרובה או אם יש מנהג ילכו אחריו אפילו להקל מא"ז עכ"ל: יין מזוג וכו' כ"כ הרא"ש שם דלא דמי לשמרים שהיוצא מהם אינו אלא קיוהא בעלמא אבל יין גמור כ"ז שיש בו טעם יין יש בו משום יי"נ: התמד שנותנים מים ע"ג חרצנים וכו' פ"י תמד שלנו אין בו משום יי"נ אם נגע בו נכרי אא"כ נתן ג' מדות של מים ומצא ארבעה דהוי יין גמור לברך עליו בפה"ג לדברי הכל כדאיתא פרק המוכר פירות גבי שמרים וה"ה בחרצנים ודעת הר"א בר דוד דכיון שאנו רואין שהתמד משובח לשתיה מיחלף ביין גמור ולכן אין להתיר מגע נכרי בשום תמד אפילו נתן ג' ולא מצא אלא ג' או אפילו לא מצא כדי מדתו ולפי דס"ל דאין חילוק בין תמד של חרצנים לתמד של שמרים על כן הביא דברי ה"ר יונה דמחלק דבשמרים שלנו פעם ראשון אסור ופעם שני מותר אבל בחרצנים אי לא נעצר בגלגל וקורה לעולם אסור ואם נעצרו בגלגל וכו' ועיין באשיר"י פ' המוכר פירות מי סברת חמרא הוא קיוהא הוא מכאן הורה ר"ת בדיעבד אם רחץ נכרי חבית של שמרי יין דשרי דלאו חמרא הוא אלא קיוהא בעלמא הוא תוספות פרק המוכר פירות (דף צ"ז ע"א) אלמא דלכתחילה אסור שירחץ נכרי חבית של שמרי יין וכ"כ המרדכי פ' א"מ ובתשובות מור"ם כתוב ר"ת לא היה מקפיד אם ינקה הנכרי את החבית משמרים וכו' אבל מורי הורה שינקהו ישראל תחלה משמרים והנכרי מדיח ומוציא ממנו שמריו ע"כ: חרסים שבלעו וכו' אם בלעו יי"נ ה"ה כמותו ואסורין בהנאה משנה שם וחרס הדרייני ודקדק רבינו דכתב אם בלעו יי"נ ה"ה כמותו לאפוקי אם בלעו יין כשר ונגע בו נכרי דמותר היין הבלוע בו אפילו בשתיה וכ"כ הגהת אשיר"י וז"ל מידי דהוה איין שהגליד שהשיב רבינו שמחה דבטל ליה מתורת משקה ולית ביה משום יי"נ ויין שנקרש אין בו משום מגע נכרי ואם חשב עליו למשקה יש בו משום מגע נכרי וכן אם נגע בו נכרי אחר שנמחה יש בו משום מגע נכרי מא"ז עכ"ל: החרצנים והזגים וכו' שם (דף ל"ד) ברייתא ומימרא דאמוראי: ומ"ש בשם ר"ת ורבינו אפרים שם בתוספות בד"ה

דורדיא כתב שרבינו אפרים היה מתיר היכא שיבשן בתנור מיד ושר"ת הקפיד עליו אבל הרא"ש לשם הסכים לדברי רבינו אפרים לפי שהדבר ידוע דשמרים שנתיישבו בתנור נעשו כעפר ולא נשאר בהן טעם כל דהו של יין ועוד קשה לי לר"ת מהא דאיתא פ' כל הבשר (דף ק"י) דרמי בר תמרי היה צולה בשר בפורצני דהפקר לאחר י"ב חודש כשנרקבו ונעשו עפר ולמה לא חשש דילמא לא נתמדו דאסורין אפי' נרקבו ונעשו עפר ואף לאחר י"ב חודש אבל לרבינו אפרים ניחא מיהו בהגהת אשיר"י לשם כתב דאח"כ התיר רבינו אפרים אפילו פת שנתחמץ בשמרים לחים כגון קודם חנוכה אף ע"פ שיש בשמרים טעם יין הואיל ואין בעיסה טעם יין ומה שנתחמצה לא בשביל היין אלא מחמת השמרים דהא מי פירות אינם מחמיצים ונחלקו עליו רבינו שמריה ורבי אברהם אפילו בראשונה ולא התירו פת שנתחמץ כשמרי נכרים אלא אחר י"ב חדש מא"ז עכ"ל כלומר אף בראשונה שלא התיר אלא ביבשן בתנור מיד קודם י"ב חדש נחלקו עליו ובהגה"ה מצאתי ולחם שמחמיצין אותו בשמרי יין רבינו אפרים חקר ודרש אחר הדברים והתיר אחר חנוכה שאז דרך לייבשם כשרוצין להחמיץ וצריך לערבם במים ואז נתבטל טעמו וכך ראיתי דברי הר"ח: כתב הרשב"א תמצית היין הנקרא על דופני החבית וכו' פי' אף הנקרא מבפנים ומ"מ אין להקל לכתחלה אלא רוחצים מבפנים היטב ומקלפין הנקרא יפה יפה מצאתי בהגהות מהרש"ל: מאימתי נקרא יין וכו' פירוש היכא דנגע בו אפי' לא נגע בו ביד אלא ברגל אפי' דרך ברגל דטרוד בדריכה ואינו אסור בהנאה אפי' אסור בשתייה אבל כיון שלא נגע בו כלל אפילו ברגל אלא דרכו ע"ג עצים מה שבגת מותר אפילו בשתייה לדעת הרא"ש בסימן קכ"ד וסימן קכ"ה ואינו אסור בשתייה אלא מה שבבור דנפק לברא מכחו: ופי' התחיל לימשך וכו' והבדילן מן היין והיין לבדו נמשך וכו' פירוש שהיין לבדו בלא שום ענבים הוא נמשך מצד העליון לצד התחתון ומה שחזר וכתב ונשאר היין לבדו עומד נראה דאתא לאורויי דאף ע"פ שפינה הענבים ונשאר היין לבדו לא הוה המשכה אא"כ שפינה הענבים עד שולי הגיגית שאם לא פינה אלא למעלה אין כאן המשכה כיון שיש ענבים תחת היין אלא צריך שיהא נשאר היין לבדו עומד בשולי הגיגית וכך פי' התוס' אליבא דרש"י עי' פרי"י (דף נ"ה) בד"ה אמר רב הונא ומ"ש שם נראה לר"י הוא ט"ס וצריך להגיה נראה לרש"י אין לך המשכה גדולה מזו וכו' וכ"כ הרא"ש בסתם ורבינו העתיק לשונו עד אפילו לא נגע אלא בחרצנים וזגין ומ"ש רבינו אם יש בהן טופח ע"מ להטפוח כ"כ סמ"ג משום דבכך ה"ל הכל חיבור הא לאו הכי לא הוי חבור והרמב"ן סובר דאפילו בטופח ע"מ להטפוח לא הוי הכל חבור ואינו אוסר אלא מקום מגעו והא דדייק בפי' השוכר מדתנן הניצוק והקטפרס ומשקה טופח לא הוי חבור לא לטומאה ולא לטהרה הא לגבי י"נ הוי חבור כתב הרא"ש שם ע"ש ר"ת דע"כ הדקדוק אינו אמת לומר דמשקה טופח הוי חבור לגבי י"נ דהא בעינן טופח ע"מ להטפוח וכו' עיש בדף נ"ד ע"ג: ומ"ש הלכך אם הגת סתומה ומלאה וכו' פירש רש"י שפקקו הצנור ע"פ הבור שלא יוכל לירד והיא היתה כולה מלאה ענבים ולא נמשך בה יין ולא זז מעקומו אלא במקום שנסחט שם עומד עכ"ל ואפי' הכי החמיר ר"ת בגת פקוקה ומלאה אף ע"ג דליכא המשכה מ"מ כיון דבהמשכה כל דהוא נעשה י"נ אי אפשר ליזהר הלכך יש לחוש ולגזור קודם המשכה אטו לאחר המשכה כדכתב האשיר"י פרי"י ע"ש ר"ת ע"ש בדף צ' ע"ב. ונראה מדברי ר"ת לשם דבצייריה לידיה שרי

לדרוך עם הנכרי אפי' לכתחלה דהא ליכא למיחש שמא יגע בידו אכן הרמב"ם פרק י"א כתב להדיא דאסור לכתחלה אפילו היה כפות וזה הוא דעת רבינו כאן שלא כתב דמותר בדצייריה לידיה דלכתחילה בכל ענין אסור ובסימן קכ"ד יתבאר באריכות סס"ד ע"ש: וכשדורכים בגיגית וכו' עד שחתם הגיגית הכל הוא מדברי התוס' והרא"ש שם: ומ"ש אפילו בהעלמת עין וכו' כתב התוספות והרא"ש דהכי איתא בירושלמי ואיכא למידק למה חששו הכא טפי בהעלמת עין מבישראל ונכרי ששפתו ב' קדרות על כירה א' ולא חשו להם חכמים משום בשר נבלה דילמא מהדר ישראל אפיה לאחוריה ושדי נכרי נבלה בקדרה כדאיתא פ"ק דע"ז ולעיל סוף סי' קי"ח ואע"ג דאיכא איסורא דאורייתא לא חששו והכא במגע נכרי דליכא אלא איסור סתם יין דרבנן חששו וי"ל דלא חששו בירושלמי להעלמת עין אלא לענין זה שאסור ליקח ממנה לכתחלה אם העלים את עיניו אבל בגיגית של ישראל ודאי אין לאסור אותה בהעלמת עין: גת שהיא סתומה וכו' כלומר אף ע"ג דלא נאסר היין שבגת בהמשכה שנמשכו ענבים ויין ביחד לגרנותי כיון שלא נמשך היין לבדו בגרנותי מ"מ נאסר אח"כ מה שבגת אם החזיר לגת מה שבסל וכו' וכ"כ הרא"ש לשם ולא הביא דברי סה"ת אבל רבינו הביאם לפי שהתוס' כתבו כך בד"ה אבל אם (דף נ"ו) וקשיא לי דעד כאן לא פליגי חזקיה ורבי יוחנן בפי' בתרא דע"ז (דף ע"ג) אי אמרינן רואין אלא בנתערב יין ביין ונפל שם קיתון של מים דכי אמרינן רואין את מינו כמי שאינו ומים רבין על היין שאינו מינו ומבטלו לפי שהיין במים נתערבו יחד אבל היין עם החרצנים והזגין לא נתערבו יחד ואין לומר בהן רואין ויש ליישב כיון דבהחזרת הסל לגת אין שם יין בשפע אלא טיפות יין של איסור אמרינן דאותן טיפות נבלעין בתוך גוף החרצנין והזגין ורבין עליו ומבטלין לטיפות יין של איסור: על הבחור שנתן לו העירון לשתות והיה סבור שהוא שכר ונמצא של יין ולא שתה כי אם מעט נראה דאם שתה ולא בלע כגון שפלט לחוץ אין עליו חטא אבל בלע הרי נהנה מאיסור דרבנן ומאחר ששוגג היה מתענה יום אחד ודיו וכיוצא בזה ראיתי מרבתי שהורו כך להתענות יום אחד ותו לא מידי מנחם בהר"ר פנחס מ"ץ ואני המעתיק שמעתי שהורה מהר"ר ישראל ממרפור"ק הלכה למעשה להתענות ה' ימים כנגד ה' פעמים דכתיב גפן בפרשה שר המשקים מצאתי דין דיו שנעשה ביין של נכרים כתבתי למעלה בסוף סימן קי"ד:

דרכי משה ול"נ דהלשון מדוקדק ונכון כי הפוסקים חולקים בטעם דאסור בהנאה סתם יין כי יש סוברים טעמו דהואיל וי"נ אסור בהנאה אסור ג"כ סתם יין בהנאה דאם היה מותר בהנאה יבואו ג"כ להתיר יין נסך בהנאה ולכן גזרו על סתם יין אסור בהנאה כמ"ש הר"ן וי"מ טעם איסור הנאה כמו שמפרש הטור דהואיל והיה יין נסך אסור בהנאה גזרו על סתם יינם נמי אסור בהנאה והשתא לפי טעם הטור אף בזמן הזה אסור בהנאה דכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו דהא לא הוה טעם איסור משום חשש יי"נ אלא הואיל ומצאו שיי"נ גמור אסור בהנאה אסרו גם זה בהנאה ואם כן אין היתר לאותה גזירה אבל לטעם הר"ן דהאיסור היה משום חשש יי"נ א"כ כשבטל הטעם הותרה הגזירה ממילא מידי דהוי אגילוי דמותר בזמן הזה הואיל ואין נחשים מצויין בינינו וה"ה בסתם יין הואיל ואין יי"נ גמור מצוי בינינו ולכן כתב הטור אבל רשב"ם כתב וכו' וא"כ מדמתיר בזמן היה מכלל דסבירא ליה טעם אחר ממה שפירש בתחלה ולכן שייך לומר ל' אבל וזו ברור

כתב בתשובת הרא"ש כלל י"ט סימן ט"ז על השותה יין נסך בשוגג במה יתכפר שמעתי אומרים בשם החסיד שיתענה ה' ימים כנגד ה' פעמים גפן שבחומש עכ"ל במרדכי פרק קמא דפסחים בשם ראבי"ה דהיכא דמונח חבית של יי"נ עם חביות כשירים דצריך לעשות הכירא דלא בדילי אינשי מיניה עכ"ל. (ב) משמע מדברי הטור דדוקא ללקחו בחובו משום פסידא התירו אבל לקנות אסור וכ"ה בהגמ"ו פ"ה דהמ"א וז"ל מכאן התיר מהר"ם לאדם שגבה בחובו יין נסך או שאר דבר איסור לחזור ולמוכרו אכל לקנות בתחלה לחזור ולמוכרו או ליתנו לנכרי אסור עכ"ל וכ"ה בהג"א פ' רבי ישמעאל דדוקא משום הפסד מותר אבל כל מה שאפשר להרחיק ירחיק ולזה כתב שם דלא ישהנו בחבית אצלו ליישנו ואפי' בבית נכרי אסור לשהותו עכ"ל וכ"ה בהג"ה בחידושי מרדכי ושאלתם אם מותר לשכור מרתפתו להניח שם סתם יין אסור כדתנן השוכר את החמור להביא עליו יי"נ שכרו אסור ואין חילוק בזמן הזה לחכמי התלמוד אלא לענין ללקחו בחובו מפני שהוא כמציל מידם עכ"ל וכ"ה בכלבו ובתא"ו נ"ו ח"א והר"ן פ' רבי ישמעאל ד' ש"ע ע"ב כתב בשם הרמב"ן דאין להתיר בהנאה רק מגע נכרי אבל סתם יין אסור בהנאה אפי' בזה"ז וכ"כ ב"י בסימן שאחר זה בשם הרמב"ם כהרשב"א שכתב בפ"א דאין להתיר בהנאה אלא בישמעאלים דלא פלחי לעכו"ם עכ"ל והר"ן בשם הרמב"ן אוסר אפי' בגר תושב וריב"ש בסימן רכ"ו כתב כדברי הר"ן דאין להתיר רק במגע נכרי אבל לא בסתם יינם ושאיירי מהר"מ פאדו"א השיב בתשובה על אחד שנתקשר נגד נכרי לשלוח לו יי"נ מכנדיא"ה ולא היה יכול לפטור מן הנכרים אם לא בהפסד מרובה ורצו מקצת החכמים למחות בידו והשיב ודאי נכון הוא למחות בידו שלא יעשה עוד לקנות ולהרויח לכתחלה במקום דליכא פסידא אבל במאי דכבר עבר ונתקשר כנגד הנכרי אין למחות בידו הואיל והוא הפסד גדול ואם כן יש לסמוך אדברי המקילין דהוא הרשב"ם בשם גאונים ורבתינו הצרפתיים שמביא הסמ"ג והאגור מיירי ביין של נכרים ולא במגע יין ישראל ולא נזכר בדבריהם שום מקום הפסד גם דברי התוס' והאשר"י שהביא דברי הרשב"ם בשם הגאונים אין מחלקין דוקא לקבל חובו כי דינא קאמרי ואינן מסופקים כלל אך פוסקים שאין בזה"ז איסור הנאה ומה שמסיימים וע"ז סומכין לגבות וכו' הוא סיוס דברי התוס' והאשר"י לא דברי הגאונים דהמה לא היו מסופקים אך הבאים אחריהם בהיותם מסופקים לא הלכו אחריהם רק במקום הפסד ואף שהרשב"ם הזכיר בדברי הגאונים מגע נכרי מכל מקום נראה דל"ד קאמר דהא בסמ"ג לא הזכיר מגע נכרי בדבריהם ומה שנקט מגע הוא בדרך העברה להיות מקום היתר מן הראיה של תינוק דמיירי במגע ואם כן יש לסמוך אדברי הגאונים הואיל וסתם יינם הוא דרבנן יש לסמוך אמיקל בהפסד כדאמרינן פא"ט (מט:) והא רב דמחמיר באיסור דאורייתא ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל כו' משמע הא אי הוי איסור דרבנן יש לסמוך אדברי המיקל בהפסד ותו דאין לקנוס לסוחר זה להיות כי בפוסקים מפורסמים בינינו בתוספות והרא"ש וטור ראה ההיתר בסתם והוא לא ראה מגילת סתרים שאוסרים רק (מתירים) במקום הפסד ולכן אין לקונסו אבל לא יוסיף לעשות עכ"ל לקמן ס"ס קל"ב משמע דבזה"ז אפי' בסתם יינן שרי וע"ל ס"י קנ"ה אם מותר להתרפאות בסתם יינן של נכרים: (ג) ויש לתמוה דאף דאין בדבש ס' כנגד היין מכל מקום לא גרע מתבשיל שיש בו יין ואפשר ור"י ס"ל כדעת

ה"ר ישראל דאוסר אכל מכל מקום אי הוי ביה סי הוי החי בטל במבושל ובהג"א פ"ב כ"ב ע"א ה"ל יין חי כשר שנתערב במבושל ובדבש אם יש כ"ב דבש הרבה ומעט יין חי שאם היה היין חי מעורב בדבש לא היה נאסר כי היינו מדמין אותו לאלונתית שאין נאסר במגע נכרי ואפילו בלא דבש אם יש במבושל כ"כ הרבה שאם היה המבושל מים לא היה היין חי המעורב בו מחשבו יין לענין מגע נכרי אע"פ שיי"נ ביין מבושל מיקרי מין במינו מכל מקום אין להחשיבו אותו לענין מגע נכרי ואין להתיר בלא דבש כ"א בהפסד מרובה או אם יש מנהג ילכו אחריו עכ"ל. (ד) ול"נ דאפי' אם הרוב יין ונשתנה טעמו משום השכר או משום שאר משקים דשרי דמ"ש מיין שיש בו פלפלים או דבש דשרי ע"י נשתנה טעמו וכ"ש לדברי הרמב"ם דמתיר אפי' במעט דבש דשרי גם כאן וכתב בחידושי אגודה פ"ק דפסחים יין שנקרש ונגע בו נכרי אין בו משום יי"נ ובהג"א פ"ב חרס הבלוע מיין ונגע בו נכרי מותר בשתייה ויין שהגליד השיב ר' שמחה דבטיל מתורת משקה ולית ביה משום יי"נ ויין שנקרש אין בו משום מגע נכרי ואם חשב עליו למשקה יש בו משום מגע נכרי וכן אם נגע בו לאחר שנמחה עכ"ל. (ה) ודלא כה"ר ישראל שכתב המרדכי ריש א"מ ע"ב בשמו שנהגו לאסור: (ו) כתב באו"ה סוף כלל כ"ב יין צימוקים פירוש שנתן מים על הענבים היבישים ה"ז כ"יין ומתנסך עכ"ל וכ"כ בתשובות רלב"ח סימן מ"א וע"ש: (ז) ומדברי ה"ר יונה שכתב רבינו משמע דאסור בכה"ג כתב ריב"ש סימן רנ"ה אותן המים שעושין הרופאים מתערובות יי"נ עם שאר סממנים ושורפין היין עד שאין עצמות היין בהן אלא זיעה בעלמא העוברת דרך הסימפונות ואותו יין שהיה אדום נעשה לבן ונעשה למים ואפי"ה אסור כמו יי"נ עצמו דזיעה היוצא מהמשקין החמין הרי הוא כמשקים עצמן עכ"ל וכן לעיל ס"ס צ"ב אסור זיעה כעיקר האיסור ולפ"ז היין השרוף מיי"נ או משמריו אסור: (ח) ובכלבו כתב נכרי הדורך ענבים לחבית אף על פי שהיין צף על ידיו אינו עושה יי"נ ועפ"ז פשט המנהג שהנכרים עושים המשואות ודורכים אותן לתוך השלמא"ש ואע"פ שהיין צף על ידיהן. (ט) ובאו"ה כתב כ"ה שנוהגים כר"ת. (י) ובהר"ן סוף ע"ז דהרמב"ן סובר דהטיחה שעל החבית אם אינן בני יומן אינן נאסרין ולכן כתב דבדיעבד אם יש שם יי"נ בכלי יין של נכרי האוסרים אם אינם בני יומן אינם נאסרים ויש חולקים וס"ל דאין טיחה נפגמת הואיל והאיסור בעין ונראה דאף לדעת הרמב"ן לא אמרינן דהוי נטל"פ אלא בדאית ביה טיחה ע"ג כלי דאינו אלא זוהמא לפגום היין משום כך אין הטיחה אסור ואף הרב לא קאמר אלא להלכה ולא למעשה עכ"ל ואפשר דגם הר"ן מודה דלאחר מילוי ועירווי שרי כדברי הרשב"א וכ"כ רי"ו בני"ז ח"א: (יא) וכבר כתבתי לעיל סימן קי"ד שדעת רבינו בעל הטור שלא כדברי המרדכי ע"ש. (יב) וכ"ה בכלבו דאף אם דרך הנכרים אין היין אסור בדיעבד עכ"ל. (יג) כ"כ המרדכי פרק ר"י ע"ב בשם תשובת ר"ת ומשמע שם דאפילו בגיגית אוסר ר"ת לדרוך עם הנכרי דלא עדיף מגת פקוקה ומליאה ואפי"ה אסור משום גזירה וה"ה בגיגית: (יד) וכ"כ המרדכי פרק ר"י בהג"מ פ"א:

סימן קכד - מי הוא העושה יין נסך, ודיני נגיעת הגוי בחבית

לא מגע של כל הנכרים אסרו בהנאה, אלא דווקא בגדול שיודע בטיב כו"ם ומשמשיה, דהיינו כל שזוכר ומזכיר בפיו כו"ם ומשמשיה, אבל קטן שלא הגיע לכל זה אינו אוסר אלא בשתייה ולא בהנאה. גר תושב שקבל עליו ז' מצות - כתב הרשב"א שמגעו אסור בשתייה, ומתוך כך פסק שגר שמל ולא טבל אוסר ג"כ בשתייה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל מתיר בשניהם אפילו בשתיה. פסק ר"ח הקונה עבדים מן הנכרים, אע"פ שמלו וטבלו עושין יין נסך עד שנים עשר חדש, ודוקא שאינו מתגייר מדעתו, אבל גר שמתגייר מדעתו, מיד לאחר שימול ויטבול כראוי אינו עושה יין נסך. ור"ת פסק דאפילו עבד מיד לאחר שימול ויטבול כראוי אינו עושה יין נסך, וכן פסק אדוני אבי הרא"ש ז"ל. שפחות נכריות שילדו בבית ישראל - בעוד הבנים קטנים מגען מותר אפילו בשתייה, אחר שגדלו הרי הן כשאר נכרים דעלמא. וכתב הרשב"א דבעודן קטנים דשרי, היינו אפילו בלא מלו וטבלו, והרמ"ה כתב דדווקא כשמלו ולא טבלו, והכי מיסתבר. כתב הרשב"א: כבר ביארנו שגר תושב שקבל עליו שבע מצוות, יינו מותר בהנאה, לפיכך יש מהגאונים שהתירו יין של ישמעאלים

בהנאה, שהדבר ידוע שאינן עובדים כו"ם. וכן כתב הרמב"ם. וכתב עוד שמגען בלא כוונה מותר אף בשתיה. לא כל מגעת הנכרים שוה לאסור, יש שאסור בהנאה, ויש שמותר בהנאה ואסור בשתייה, ויש שמותר אפילו בשתייה. כיצד. מגעו בכוונה - שכיון ליגע ביין ואינו עוסק בדבר אחר, לא שנא נגע בידו או בדבר אחר שבידו, אסור בהנאה, אפילו בשכשוך בעלמא ששכשך בו ולא יצק ממנו כלום, ואפילו בפיו כגון ששתה ממנו או שמצץ במינקת שבחבית והעלהו לפיו, כל היין אסור בהנאה. מ"מ כלי שיש לו חוטמים, כמו שיש לכלי שנוטלים ממנו לידים, ויש בו יין, יכול ישראל למצוץ מחוטם זה ונכרי מחוטם זה כאחד, ובלבד שיפסוק הישראל קודם שיפסוק הנכרי. לפיכך נכרי שנכנס לחנות ישראל ושאל יש כאן יין ואמרו לו אין כאן יין, וראה יין בכלי ושכשך בו בידו, נאסר בהנאה, ואם נתערב באחר, דמי היין המשוכשך אסור בהנאה והשאר מותר בהנאה. וכן חבית שנטלה ממנו הברזא והכניס בה נכרי אצבעו עד שנגע ביין, כולו אסור בהנאה. וכן אם הוציא הברזא התחובה בנקב והיתה נוגעת עד היין עד שאי אפשר שלא שכשך. אבל אם אינה עוברת כל עובי השולים בענין שא"א לו לשכשך כשמוציאה, הוי כמו כחו, ומה שישאר בחבית מותר אפילו בשתייה, ומה שיצא אסור בשתיה. כתב הרמב"ם: אחז בכלי פתוח של יין ושכשכו, אע"פ שלא הגביהו ולא נגע ביין נאסר. ולא נראו דבריו לאדוני אבי ז"ל. ומגע שלא בכוונה - בין שלא היה לו כוונת מגע כלל כמו קטן, או שיש לו כוונת מגע וידוע שלא כיון

ליגע כגון שהוא טרוד בדבר אחר, אסור בשתיה ומותר בהנאה. אפילו הוא אנוס בנגיעתו ביין כגון שנפל לבור, אסור בשתיה. במה דברים אמורים שהוא באונסו כל זמן שנגע ביין כגון שמת בבור, אבל אם לאחר שעבר האונס עדיין נוגע בו כגון שעלה חי וכיוצא בו, אסור אפילו בהנאה. לפיכך קטן שאינו יודע בטיב כו"ס ומשמשיה, או גדול שנפל לבור ועלה מת, מותר בהנאה. וכן אם מדד היין לידע כמה הוא, בין מדדו בידו בין מדדו בקנה, או שהיה פסולת או גרעינין על פי החבית והעבירו בין בידו בין בדבר אחר, מותר בהנאה, שבכל אלו יש הוכחה שלא כיון לנסך אלא למלאכתו. וכן חבית שנסדקה לאורכה והיין יוצא וכרכה נכרי וחבקה ומנע שלא יצא, מותר בהנאה. וכתב הראב"ד דוקא בשלא היה שם ישראל שיכול להציל אז ודאי לא כיון אלא להציל, אבל אם יש שם ישראל שיכול להציל וקדם הנכרי והציל, ודאי כיון לנסך. ואדוני אבי ז"ל לא חילק. וכן אם דרך היין ברגליו, מותר בהנאה כיון שטרוד בדריכה. במה דברים אמורים כששמר ישראל ידיו שלא נגע ביין, אבל אם לא שמר ישראל ידיו אסור בהנאה, שודאי נגע בידיו שחיבת ניסוך עליו. והרשב"א כתב שאפילו נגע ברגלים ביין בכוונת מגע, מותר בהנאה כיון שאין דרך ניסוך בכך. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל אסרו בהנאה. וכן אם הכניס ידיו לחבית של יין ואינו יודע שהיא יין, מותר בהנאה. ופירש ר"ת דדוקא שלא נודע לו שהוא יין עד שהוציא ידיו. והראב"ד כתב אפילו נודע לו שהוא יין, אם מיד כשנודע לו הוציאם מותר בהנאה, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

ואם נפל לו שום דבר ביין והכניס ידו והוציאו, לא נאסר בהנאה בהכנסת ידו אפילו אם יודע שהוא יין, שאינו מכויין אלא ליטול את שלו, אבל בהוצאת ידו ייאסר בהנאה. כיצד יעשה. יאחז בידו שלא יוכל לנענע ביין ויפתח נקב בחבית למטה ויוציא היין דרך שם. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאין לנו לדמות מילתא למילתא, אלא מה שמפורש בתלמוד שנקרא טרדא, דווקא בזה מותר ואין לדמות לו בדברים אחרים. היה יין יוצא דרך הנקב ונתן ידו על הנקב ומנעו מלצאת, מה שמן הנקב ולמעלה אסור אפילו בהנאה, ומה שממנו ולמטה - לר"ח מותר אפילו בשתייה, ורש"י אוסר כולו לשתייה, ור"ת אוסר כולו בהנאה. ולרב אלפס שלמעלה אסור בהנאה ושלמטה אסור בשתייה, וכן עיקר. ואם לא נגע אלא בקילוח היוצא - בזה כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: יין שיוצא דרך הנקב, אם הניח הנכרי ידו על פי הנקב ועכב היין מלצאת, כל היין שבנאד אסור, אבל אם לא נגע אלא בקילוח היוצא, היין מותר אפילו אם נגע במתכוין. וייראה מדבריו שמתירו אפילו בשתייה. והראב"ד אוסר. ואם היין יוצא והוא בענין שיצא כולו אלמלא הניח הנכרי ידו עליו, כגון שעושין מניקה כפופה ונותנין ראשה האחד בתוך היין בחבית ומוצצין ויוצא כל היין שבחבית, אם נתן הנכרי ידו שם ומנעו מלצאת, הכל אסור בהנאה. מגע נכרי שלא בכוונה על ידי דבר אחר - כגון שיש לו קנה בידו ונגע בו ביין שלא בכוונה, או בכוונת מגע אלא שאינו יודע שהוא יין, רש"י אוסר בשתייה, ור"ת וה"ג ורב אלפס מתירין אפילו בשתייה,

ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. נכרי שנגע בנוד שיש בו יין, אפילו הוא חסר, והגיע דופנותיו זו עם זו, מותר אפילו בשתייה. וכן חבית שנסדקה לרחבה והיין מטפטף לצאת ובא נכרי ונתן ידו עליה והכביד עליה עד שהדקה ומונע יציאת היין, מותר. וכן התיר ר"ת ברזא שהיתה רפוי בחבית, או מגופה שהיה רפוי, ובא נכרי ומהדקה. וכן התיר בחבית שאין שוליה מהודקים והיין יוצא, שיקח ישראל נעורת בידו ויתפשנה כנגד הנקב שימנע קצת מהיין לצאת, ויבוא נכרי אומן ויהדקנה בסכין בנקב עד שיסתום היטב. ומיהו אם היין שותת הרבה אז צריך ליזהר, כי אז נוגע הנכרי ביין, ואם אינו נוגע בידו אלא בסכין מותר, שאינו מכויין רק לסתום הכלי ולא ליגע ביין, והוי כמו נוגע על ידי דבר אחר שלא בכוונה. ויש מחלקין בין אם בא ליתן הנעורת סביב השולים במקום שמחוברין לדפנות, ובין אם בא ליתנו באמצע, לפי שבאמצע הוא תוחב הנעורת כנגד חלל החבית ונגע ביין ואסר, אבל סביב השולים אינו תוחב כנגד חלל החבית. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק.

בית יוסף לא מגע של כל הנכרים אסרו בהנאה אלא דוקא בגדול שיודע בטיב כו"ם ומשמשיה וכו' אבל קטן שלא הגיע לכלל זה אינו אוסר אלא בשתייה ולא בהנאה בפרק ר' ישמעאל (נז). אמר רב תינוק בן יומו עושה יין נסך ומפורש התם בעובדא דהוי בבירם דא"ל והא מר הוא דאמר תינוק בן יומו עושה י"נ א"ל אימור דאמרי אנא בשתייה בהנאה מי אמרי ושמואל פליג ואמר דקטנים אינם עושים יין נסך ומפרש התם בברייתא אלו הם גדולים ואלו הם קטנים גדולים שיודעים בטיב כו"ם ומשמשיה קטנים שאינם יודעים בטיב כו"ם ומשמשיה ומשמע דבן יומו דאמר רב לאו דוקא אלא כל שאינו יודע בטיב כו"ם ומשמשיה בכלל קטן בן יומו הוא וכתב הרשב"א שיודע בטיב כו"ם ומשמשיה כל שהוא זוכר ומזכיר בפיו כו"ם ומשמשיה וכתב דהכי איתא בתוספתא אי זהו גדול כל הנודר ומזכיר בפיו שם כו"ם ומשמשיה וכתב המפרשים שר"ח פסק כשמואל וכתב הרשב"א שכן דעת בה"ג ור"י בעל

התוספות וסה"ת אבל ר"ת פסק כרב ונראה מדברי הרא"ש ז"ל שכך הוא סבר וכתבו הר"ן שכ"פ הרמב"ן וכן פסק הרשב"א ג"כ וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהמ"א ולענין הלכה כיון שהרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: ב"ה כתוב בא"ח על הקראים בשם הרמב"ם יינם לפי דעתי אין בו צד איסור ואף ע"ג דלית להו לפני עור לא תתן מכשול מהימני אחמרא כ"ש היכא דאינהו שתי מיניה דהא אינהו בדילי ממגע נכרים ואי משום אמהתא דאית להו ודאי איכא למיחש למגען אי אינהו לא קפדי למגע אותן אמהות: גר תושב שקיבל עליו ז' מצות כתב הרשב"א שמגעו אסור בשתייה ומתוך כך פסק שגר שמל ולא טבל אסור גם כן בשתייה ז"ל הרשב"א בת"ה הארוך נכרי גדול שמל ולא טבל עושה יין נסך ונ"ל דדוקא ליאסר בשתייה אבל בהנאה מותר והכי דייקא לי ברייתא דקתני פרק השוכר את הפועל (סד:) אי זהו גר תושב כל שקבל עליו בפני שלשה שלא לעבוד כו"ם דר"מ וחכמים אומרים כל שקבל עליו ז' מצות יינו כשמו כלומר אינו אסור אלא כשמו וקודם שהתירו השמן נשנית ברייתא זו אלמא כל שקבל עליו שלא לעבוד כו"ם וז' מצות בני נח אינו עושה יין נסך ליאסר בהנאה וכל שמל כבר קבל עליו שלא לעבוד כו"ם וקבל עליו כל המצות ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ולא גרע מגר תושב הילכך אין אסור מגעו אלא בשתייה וזה נ"ל ברור וגר תושב אינו אסור יין במגע בהנאה כמו שאמרנו וכן יינו מותר בהנאה עכ"ל אבל הרא"ש כתב בפרק השוכר את הפועל אהא דת"ר אי זהו גר תושב כל שקבל עליו בפני ג' וכו' ומייחדין אצלו יין אפי' בעיר שרובה נכרים דאפילו הודיעו שהוא מפליג קאמר דמייחדין כי מגע מותר בשתייה ולחלופי לא חיישינן בשעה מועטת ומעשה היה בנכרי שמל ולא טבל טבילה כראוי ועמד בביתו של ישראל כמה ימים ונגע בינו והתירוהו בשתייה דהא גר תושב אינו אסור במגעו כ"ש זה שמל וקבל עליו כל המצות ואף ע"ג דאמרינן לעיל (דף נו:) עבדים ובני שפחות שמלו ולא טבלו עושים יי"נ שאני הני שאין לבם לשמים אלא מאימת רבם מתייהדים ואמרי' נמי (נט.) גבי גרים שמלו ולא טבלו צא והכרז על בניהם שהם ממזרים ואף ע"ג דמסתמא היו נוגעים ביין ועל זה לא הקפיד כמו שהקפיד במזגו עכו"ם ושתו ישראל ע"כ וכל זה מדברי התוספות שם וכתבו שאף על פי כן לא רצה ר"י להקל ודע דע"כ לא שרי הרא"ש בשתייה אלא מגעו של גר תושב ביין שלנו אבל יינו של גר תושב עצמו אסור בשתייה מיהא דהא בהדיא קתני יינו כשמו והר"ן כתב שם על דברי התוס' זו היא שיטתם אבל כבר כתבתי למעלה דליכא לדמויי מל ולא טבל לגר תושב משום דגר תושב מקבל מהשתא וגר אינו מקבל אלא לאחר טבילה ומה שלא הקפיד על יינם משום יי"נ אפשר דאף ע"ג דמעברן מינייהו מקפידין היו על מגען ואף בגר תושב אין ראיה מכאן להתיר מגעו שאפילו נאמר דמאי דאמרינן אין מקפידין היינו משום חשדא וכדברי ר"ת איפשר דטעמא דמייחדין כדברי רש"י דכיון דלא פלח לכו"ם אין לנו לחוש שמא נגע וגם התוספות כתבו דלפי פירש"י אין להוכיח בבירור שיהא מותר מגע גר תושב בינו של ישראל להתירו בשתייה ולפ"ז יש לחוש לדברי הרשב"א שהרי הר"ן דעתו לאסור בגר שמל ולא טבל ור"י עצמו לא רצה להקל וגר תושב נמי משמע דלא היה מיקל דהא כתב דגרע מגר שמל ולא טבל וכיון שבו לא רצה להקל כ"ש שלא היה מיקל בגר תושב ומדין בני השפחות קטנים דבסמוך משמע דס"ל להרמב"ם ולהרמ"ה דגר שמל ולא טבל עושה יי"נ ובסמוך אצל דין

הישמעאלים ובסיי קכ"ח יתבאר עוד דינו של גר תושב בס"ד: הקונה עבדים מן הנכרים עושה יי"נ עד י"ב חדש וכו' בפרק ר' ישמעאל (נז.) אמר רב נחמן אמר שמואל הלוקח עבדים מן הנכרים אף ע"פ שמלו וטבלו עושים יי"נ עד שתשקע כו"ם מפייהם וכמה אמר ריב"ל עד י"ב חדש ורב פליג עליה וסבר דהלוקח עבדים מן הנכרים ומלו וטבלו לאלתר אינם עושין יי"נ וכתבו המפרשים שר"ח פסק הלכה כשמואל ור"ת פסק הלכה כרב וטענותיהם כתובות בתוספות והרא"ש והר"ן ז"ל כתב הרשב"א בת"ה הארוך דהא דאמר שמואל ועושין יי"נ עד י"ב חדש דוקא בשלקח מן הנכרי אבל לקחן מישראל מיד שמלו וטבלו ישראלים גמורים הם ואין עושין יי"נ כל ששהו בבית הישראל יי"ב חדש בביתו של ישראל אין שם עכו"ם שגורה בפיו והיינו דקתני הלוקח עבדים מן הנכרים ע"כ וכתב הר"ן דמסתברא דכי בעי שתשקע עכו"ם מפיהן ה"מ כשמלו וטבלו ע"כ שאיפשר למולן ולהטבילן לשם עבדות בע"כ כדאיתא בהחולץ (מו:) אבל לדעתם ורצונם לא בעי שיקוע אלא הרי הן כישראלים גמורים ע"כ ובסברת הרמב"ן מחלוקת בין הרשב"א והר"ן שהרשב"א כתב שהוא פוסק כרב והר"ן כתב שהוא פוסק כשמואל וה"ר יונה כתב באגרת התשובה ישמעאלית שטבלה לשם עבדות אם לא האמינה בתורת משה ואינה מקיימת עליה מצות שהאשה חייבת בהן הרי היא עושה יי"נ במגעה והרי היא כנכרית לכל דבריה עכ"ל ודעת התוס' והרא"ש היא לפסוק כרב וכתבו שכן נהגו כל גדולי ארץ אשכנז שאין נזהרין ממגע עבדים אחר שמלו וטבלו לאלתר וכן נראה שהוא דעת הרשב"א ג"כ וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהמ"א ז"ל הלוקח עבדים מן הנכרים. ומלו וטבלו מיד אין מנסכים ויין שנגעו בו מותר בשתייה ואף על פי שעדיין לא נהגו בבתי ישראל ועדיין לא פסקה עכו"ם מפייהם והכי נקטינן: שפחות נכריות שילדו בבית ישראל בעוד הבנים קטנים מגען מותר אפילו בשתייה וכו' שם אותיבנא לרב דאמר תינוק ב"י עושה יי"נ מדתני הלוקח עבדים מן הנכרים שמלו ולא טבלו וכן בני השפחות שמלו ולא טבלו גדולים עושים יי"נ עושין יי"נ קתני מיהא גדולים אין קטנים לא תרגומא אבני השפחות והא וכן קאמר הא קמ"ל עבדים דומיא דבני השפחות מה בני השפחות מלו ולא טבלו הוא דעושים יי"נ מלו וטבלו לא אף עבדים כן לאפוקי מדרב נחמן אמר שמואל ומשמע דקטנים דקתני דאין עושין יי"נ אין עושים כלל קאמר אפילו נאסרו בשתייה דאלת"ה לישרי ליה מאי אין עושין יי"נ ליאסר בהנאה אבל בשתייה אסור ולכאורה משמע דהא דקטנים אין עושים יי"נ במלו ולא טבלו הוא אבל לא מלו ולא טבלו עושין יי"נ לאוסרו בשתייה כדן שאר נכרי קטן דאין הפרש בין בני השפחות לשאר נכרים בין בגדלן בין בקטנן אלא קטנים שמלו ולא טבלו דאף ע"ג דבשאר נכרים עושים יי"נ בני השפחות אינם עושים וכדשני תרגומא אבני השפחות כלומר דמחולקין בני השפחות קטנים משאר עבדים קטנים והחילוק שביניהם הוא כשמלו ולא טבלו כדקתני בברייתא וזהו דעת הרמ"ה שכתב רבינו וכן דעת הרמב"ם בפרק י"א מהמ"א שכתב בני השפחות הנכריות שנולדו רשות ישראל ומלו ועדיין לא טבלו הגדולים אוסרים היין כשיגעו בו והקטנים אינם אוסרים ע"כ אבל הרשב"א כתב בת"ה הארוך בני השפחות והם שנולדו מן השפחה נכרית ברשות ישראל לכ"ע קטנים אין עושין יי"נ ומותר אפילו בשתייה עד שידעו בטיב עכו"ם ומשמשיה ואף על פי שלא מלו ולא טבלו והא דקתני בברייתא שמלו ולא טבלו לאו משום קטנים

נקט לה אלא משום גדולים ולומר שאף על פי שמלו וקבלו עליהם שלא לעבוד עכו"ם כיון שלא טבלו עדיין נכרים הם ואף בהם גזרו לאסור סתם יינם ומגעם אבל קטנים אף ע"פ שלא מלו אין עושין י"נ דמילה לא מעלה ולא מוריד לגבי קטנים דהא כל שמל ולא טבל אינו גר א"כ מילה מה מהניא בלא טבילה ותדע לך מדאקשי מינה לרב דאמר קטנים בני נכרים עושים יין נסך לאסור אותו בשתייה ואם איתא מאי קושיא לימא התם בשמלו ולא טבלו וכי קא אמינא בקטנים בני נכרים שלא מלו וזה ברור אלא שהוצרכתי לכתוב מפני שמצאתי בקצת חיבורים הראשונים ז"ל דברים לא נתכוונו בעיני וכן שנינו בתוספתא בהדיא וכן בני השפחות שלא טבלו בין מולים בין ערלים הרי אלו נכרים מדרסן טמא יינן בגדולים אסור בקטנים מותר ואיזהו גדול כל הנודר ומזכיר שם עכו"ם ומשמשיה ע"כ בתוספתא וזהו מבואר כדברי עכ"ל וכתב בת"ה הקצר שאף על פי שכשהם קטנים הגפן מותר בשתייה כשהם גדולים הרי הם כשאר נכרים שאוסרין במגען אפי"ו בהנאה ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרמ"ה מסכימין לדעת אחת הכי נקטינן כתב הרשב"ץ אם אמו טבלה לשם עבדות אין בנה עושה י"נ אפי"ו עבר רבו ולא מל אותו בין גדול בין קטן שהרי הוא עבד כנעני כאמו ואם אמו לא טבלה לשם עבדות אלא נשארה בנכריות וילדתו בבית ישראל בזה יש חילוק בין גדול לקטן דקטן אינו עושה יין נסך אפי"ו לאסור בשתייה וכן בני השפחות שמלו ולא טבלו אף על פי שנולדו בבית ישראל ולא גדלו בין הנכרים בעו מילה וטבילה ומיירי שלא טבלה אמם גדולים עושים יין נסך וקטנים אינם עושים: כתב הרשב"א כבר ביארנו שגר תושב שקבל עליו ז' מצות יינו מותר בהנאה ז"ל בת"ה הארוך גר תושב אין אוסר יין בהנאה במגעו כמו שאמרנו וכן יינו מותר בהנאה וכל שאינו עובד כו"ם יינו אסור בשתייה משום בנותיהם דגזירה ראשונה לאסור בשתייה בלבד היתה ומשום בנותיהם וכמש"ל אבל איסור הנאה שגזרו ב"ד שלאחריהם ומשום חשש ניסוך לא גזרו אלא בעכו"ם עובד כו"ם שמנסך אבל כשאין עובד כו"ם לא היתה גזירה ואף ע"פ שהם לא קבלו עליהם בפני ג' שלא לעבוד עכו"ם וכן לא קבלו עליהם בפני ג' ז' מצות בני נח וברייתא קתני איזהו גר תושב כל שקבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד כו"ם דברי ר"מ וחכ"א כל שקבל עליו ז' מצות בני נח ההיא לא לענין יי"נ ושאר גזירות שגזרו בעכו"ם היא שנויה אלא להחיותו בלבד וכדגרסינן התם עלה דההיא רב יהודה שדר קורבנא לאבידרנא ביום אידו אמר קים לי בגויה דלא פלח כו"ם והתניא אי זה גר תושב כל שקבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד כו"ם א"ל כי תניא ההיא להחיותו והאמר רבב"ח א"ר יוחנן גר תושב שעברו עליו י"ב חדש ולא מל הרי הוא כמין שבאומות התם בשקבל עליו למול ולא מל כלומר שחזר בו ולא מל אלמא כל שידענהו שאינו עובד כו"ם אינו בכלל גזירות הללו ולא הצריכו לקבל בפני שלשה חברים אלא להחיותו בלבד ומ"מ כל שאסרו משום חתנות אף הוא אסור בו שהרי הוא בכלל איסור חתנות ולפיכך יינו אסור בשתייה כמו שביארנו עכ"ל וכתב בתשובה ששאלוהו אם מגען של ישמעאלים מותר בשתייה ח"ו לא פקפק אדם בדבר זה אלא מגען כסתם יינם זה וזה אשור בשתייה וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפיי"א מהמ"א שהורו כל הגאונים שכל נכרי שאינו עובד כו"ם יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה ומבואר בדבריו שם ובפרק י"ז שמגעו ביין שלנו שוה ליינו שאסור בשתייה ומ"ש רבינו בשמו שמגען שלא בכוונה מותר אף בשתייה בפיי"ג

כתב כלשון הזה יראה לי שכל מקום שאמרו בענין יין שלנו שהוא אסור בשתייה ומותר בהנאה מפני צד נגיעה שנגע בו הנכרי כשהיה הנכרי עובד כו"ם אבל אם היה איסורו בגלל נכרי שאינו עובד כו"ם שנגעו ביין שלנו שלא בכוונה או שטפח ע"פ החבית הרי זה מותר בשתייה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל: ואיכא למידק כיון שסובר הרמב"ם שכל נכרי שאינו עובד כו"ם אינו אוסר בהנאה למה כתב בפ"א גר תושב שקבל עליו ז' מצות כמו שביארנו יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה דמשמע שאם חיסר מלקבל אחד מהז' אוסר בהנאה ומי גרע גר תושב שקבל עליו בפירוש ז' מצות וכו"ם מכללם מהנכרי דקים לן בגויה דלא פלח כו"ם ולא קבל עליו שאר מצות וי"ל דע"כ לא קאמר הרמב"ם שאינו אוסר בהנאה אלא בנכרי שהוא מבני דת דלא פלחי כו"ם אבל אם הוא מבני דת דפלחי כו"ם אע"פ שזה קיבל עליו שלא לעבוד כו"ם לא יצא מכלל בני אומתו עד שיקבל עליו שבע מצות דאז נעשה גר תושב גמור והכי דייק לישנא דהרמב"ם שכתב וכל נכרי שאינו עובד כו"ם דמשמע דוקא בכה"ג שהוא מאומה שמוחזקים שאינם עובדים כו"ם הוא דיינו מותר בהנאה אף ע"פ שלא קיבל עליו בפירוש שלא לעבוד אבל אם הוא מאומה דפלחי לה צריך לקבל ז' מצות ואם חסר אחד מהן אוסר בהנאה דעדיין בכלל אומתו הוא ולפ"ז הא דאמר רב יהודה לאבודרנא ורבא לבר ששך ידענא ביה דלא פלח כו"ם ה"ק ידענא ביה שהוא מאומה דלא פלחי כו"ם ועי"ל דכל נכרי שאנו מוחזקים בו שאינו עובד כו"ם אע"פ שבני אומתו עובדים אותה והוא לא קבל בפירוש שלא לעבדה וגם אינו מקיים שאר מצות ולא קיבלם עליו יינו מותר בהנאה ובכה"ג הוה ההיא דבר ששך ומ"ש הרמב"ם גר תושב שקבל עליו ז' מצות להשמיענו שאעפ"כ יינו אסור בשתייה כ"כ אבל לומר דמותר בהנאה לא איצטריך דבלא"ה נמי מותר בהנאה וכמו שכתוב בסמוך וכן כל נכרי שאינו עובד כו"ם וכולו ומותר בהנאה: ואם מותר לייחד או להקפיד אצלם יתבאר בסי' קכ"ח. בס"ד: כתב רבינו ירוחם בשם רבינו מאיר דמשוך בערלתו אינו עושה י"נ דניסוך אינו תלוי במילה שהרי מומר מהול הוא ועושה י"נ במגעו וזה אע"פ שנמשכה ערלתו לבו לשמים וכ"כ בספר א"ח כתוב עוד שם דאפי' מומר לערלות מותר כדאיתא בפרק הערל כתב הר"ש בר צמח על האנוסים בתחלת אנסם שאע"פ שיכולין לברוח אם יש שום צד לתלות עיכובם שם אם מפני הפסד ממון או מפני דבר אחר אינם אוסרים במגעם ואם שלחו יין לישראל בחזקת כשר ואין חוששין שמא לא הקפידו על מגע נכרי והריב"ש כתב שהאנוסים אותם שלא היו יוצאים מפני שלא היה להם ממון שיספיק להוצאות שצריך להם ולבני ביתם והם מתעכבים עד יפתחו להם שערי הצלה ובנתיים נזהרים מהעבירות זולת במקום סכנה אינם פסולים ומ"מ אינם יכולים ליזהר במגע נכרי אף הטובים שבהם וכיון שהם חשודים עליו אין נאמנין על שלהם ואפילו בשבועה אבל נאמנים על של אחרים שאין אדם חוטא כדי שיהנו אחרים עד כאן לשונו: כתוב בשבלי הלקט מומר שנגע ביין ואמר אחר כך שנתגייר בינו לבין עצמו והתיר ר"י היין מפני שהפקיד כיסו בשבת ורשב"א אסרו משום דאיכא למימר דאערומי מערים כדאמרינן סנהדרין (כה.) (בהוא טבחא דנפק טריפה מתותי ידיה עכ"ל ובאורחות חיים כתוב ישראל מומר יינו יין נסך עד שישוב בתשובה ונאמן לומר נתגיירתי: כתב הרשב"א בתשובה סימן שט"ו שאלת אדם שהיה חשוד על העבירות ולא היה לו שעת הכושר ומגדף את ה' ועתה הוסיף לחטוא והלך לבית

הנכרי וישראלים רצים אחריו להשיבו מדרכו הרעה וכפר בפניהם בה' והעיד על עצמו שזמן רב יש שבחר בדרכי הנכרים ובעבודתם שנשאלת אם נדוננו כעובד כו"ם והשבתי שחשוד על הדבר ראוי להתרחק ממנו מהדברים שחשוד בהם כדאיתא בפרק עד כמה (כט:) תשובה יפה דנת וכ"ש זה שהוא מומר לדבר זה כיון שעובר בפרהסיא ומה שאמרת שאיש זה אינו בכלל היתר אלא הרי הוא מומר לכל התורה יפה דנת דאפילו מומר לחלל שבת בפרהסיא הרי הוא מומר לכל התורה וכדתניא חולין (ה.) מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדי שיחזרו בתשובה חוץ הן המומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא ע"כ: תשובות הרשב"א בדיני מומר לענין יין נסך כתבתי בסימן קי"ט: לא כל מגעת הנכרים שוה לאסור יש שאסור בהנאה ויש שרדותו בהנאה ואסור בשתייה ויש שמותר בשתייה וכל זה מתבאר מהדינים שכתב בסימן זה ובסימן שאחריו: כיצד מגעו בכוונה שכיון ליגע ביין ואינו עוסק בדבר אחר אסור בהנאה פירוש צריך ג' תנאים לשיאסור בהנאה האחד שיתכוין ליגע ואם לא נתכוין ליגע כגון תינוק שנגע דלאו בר כוונה הוא וכן נפל לבור ועלה מותר בהנאה כיון דלא נתכוון ליגע הב' שידוע שהוא יין שאם לא ידע שהוא יין אף ע"פ שהוא מתכוון ליגע מותר בהנאה וכדאיתא פרק ר' ישמעאל (נח.) גבי חרש נכרי שהושיט ידו לחבית של יין וכסבור שהוא של שמן הג' שלא יהא עוסק בדבר אחר כלומר שאין לו שום כוונה זולת הנגיעה אבל אם היתה לו כוונה אחרת כגון שהיה מכוין למודדו או להתיז את הצרעה או להוציא פרי או חפץ שהוא בתוך החבית של יין בכל הני גווני מותר בהנאה כמו שמבאר והולך: ומ"ש ל"ש נגע בידו או בדבר אחר שבידו אסור הכי משמע מדתנן סוף פרק ר' ישמעאל (ס:) מדדו בקנה התיז את הצרעה בקנה זה היה מעשה ואמרו ימכר אלמא דדוקא בכי הא שמעשיו מוכיחים שלא נתכוון לניסוך אלא למדוד היין או להתיז הצרעה הוא שאמרו ימכר הא לאו הכי בהנאה נמי אסור וכ"כ הרשב"א ז"ל וכ"נ מדברי הפוסקים אצל דין חבית שניטל ממנו הברזא ותחב הנכרי אצבעו בנקב או הוציא הברזא התחובה בנקב שכתב רבינו בסמוך וכן כתבו התוספות והרא"ש בפרק רבי ישמעאל גבי ישראל אדנא ונכרי אכובא אבל הרמב"ם לא כתב בפרק י"ב אלא שיגע בידו או בשאר אבריו שדרכן לנסך בהם ולא הזכיר נגיעה בדבר אחר אלא בענין שמעשיו מוכיחים שלא נתכוון לניסוך כגון מדדו בקנה או התיז את הצרעה בקנה מותר בהנאה ופ"א כתב נכרי שנגע ביין שלא בכוונה וכן תינוק נכרי שנגע ביין אסור בשתייה ומותר בהנאה וכתב הרב מאיש"ר אברהם שלם ז"ל בתשובת הרשב"א כתב מגע נכרי בכונת יין אפילו ע"י דבר אחר אוסר אפילו בהנאה והרמב"ם כתב בפ"ב מדד הבור בקנה או שהתיז את הזבוב ואת הצרעה בקנה וכו' ה"ז מותר בהנאה ועיקר הדבר היא שכל זמן שנוגע ביין על ידי דבר אחר שלא לצורך לחוש שמא נתכוין לנסך ואסור בהנאה אבל אי איכא הוכחה שלא נתכוון לנסך אלא לצורך דבר מה אסור בשתייה ומותר בהנאה וע"ד זה צדקו יחדיו ולא פליגי וכתב עוד דשלא בכוונה דקאמר היינו שלא בכוונת ניסוך אלא לצורך דבר מה דאין לפרש דבלא כוונת מגע ובלא כוונת יין קאמר דמאי קמ"ל השתא כשהוא מכוין ליגע ויודע שהוא יין הואיל והוא עוסק במלאכתו מותר בהנאה כשאינו מכוין ליגע ולא לכוונת יין מיבעיא עכ"ל ולי נראה דאי מהא לא איריא דאיצטריך לאשמועינן שאף ע"פ שאינו מכוין ליגע ולא ליין אסור בשתייה מיהא ויש הוכחה לפי זה מדנקטיה בהדי

תינוק שנגע ביין דהוי שלא בכוונת מגע ושלא בכוונת יין דתינוק ב"י עושה י"נ כרב ועוד שהק"ו שיעשה הרב ק"ו פריכא הוא דמנ"ל דהרמב"ם סבר דכשהוא מכויין ליגע ויודע שהוא יין הואיל והוא עוסק במלאכתו מותר בהנאה שהרי מדבריו נראה שכל שנוגע בעצמו ביין אסור בהנאה אע"פ שאינו בכוונת מגע אלא לצורך ד"א כגון למדדו וכיוצא בזה וכמו שיתבאר בסימן זה הילכך ע"כ צריך לפרש דבריו כמו שפירשתי ולענין נדון דידן אין הכרע בדבר והר"ן כתב בסוף פרק ר' ישמעאל כללו של דבר שלפי שטת רש"י אם נפסוק כת"ק דאומר מדדו בין ביד בין ברגל ימכר אין שום הפרש בין מגע עצמו ומגעו ע"י ד"א וכבר כתבתי שר"ת סובר דמגעו ע"י ד"א אינו אלא כחו ולדברי מי שאומר בכחו אפילו בכוונה אינו אסור אלא בשתייה כך הדין במגעו ע"י ד"א עכ"ל: ואם מנסך בפיו כתב רבינו בסמוך ואם מנסך ברגלו כתב רבינו בסימן זה לקמן: ומ"ש בשכשוך בעלמא כששיכשך בו ולא יצא ממנו כלום כ"מ מההוא דמדדו בקנה שכתבתי בסמוך ומכמה עובדי דמייתי פ' ר' ישמעאל דאע"פ שלא יצק ממנו כלום נאסר בהנאה: ומ"ש בשיכשוך בעלמא ששיכשוך בו דמשמע שאם נגע ולא שכשך לא מיתסר כ"נ מדברי הרמב"ם שכתב כיצד היא הנגיעה שאוסר בה הנכרי היין שיגע ביין עצמו בין בידו בין בשאר איבריו שדרכם לנסך בהם וישכשך אבל אם פשט ידו לחבית ותפסו ידו קודם שיוציאה ולא ינידה ופתחו החבית מלמטה עד שיצא היין וירד למטה מידו לא נאסר היין ע"כ וטעמו מדגרסינן בפרק רבי ישמעאל (נט:): ההוא אתרוגא דנפל לחביתא דחמרא אידרי נכרי ושקליה אמר להו רב אשי נקטוה לידיה כי היכי דלא ליכשך ביה וברצוה עד דשייפא ומדקאמר נקטוה לידיה כי היכי דלא ליכשך משמע דכל שנגע ולא שכשך אינו נאסר בהנאה מיהא וכן דעת רש"י שכתב כי היכי דלא לשכשך ויאסר בהנאה שאין מנסכין אלא ע"י שכשוך. ברצוה לחביתא עד דשייפא כפו את החבית לצד אחר עד שישפך יינה לתוך כלי אחר כדי שימשך היין מיד הנכרי ואח"כ יוציאנה ותהא מותרת החבית בהנאה דכל זמן שידו תחובה ביין אם יוציאנה א"א לשמור שלא ישכשך ואע"פ שאנו אוחזין את ידו. וכ"כ גבי הא דתניא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר דטעמא דמלתא משום דניסוך לא הוה אלא על ידי שכשוך וכ"כ גבי חביתא דאיסתדיק לארכה אבל הר"ן דחה דבריו וכתב דלא חיישינן להכי כלל אלא כולה מילתא תליא אי מיחזי כמכויין לנסך או לא וטעמא דעובדא דאתרוגא משום דכיון דלמינקטיה לאתרוגא הכניס ידו ה"ל מגעו שלא בכוונה כיוצא בזה כתבו התוספות והרא"ש בטעם עובדא דאתרוגא ומשמע מדבריהם שאם היה מכויין ליגע ביין היה נאסר בהנאה ואע"פ שלא שכשך: ומשמע לי דשכשוך אינו נענוע כל דהו שהרי כתב הרמב"ם בפ"ב נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אע"פ שלא שכשך נאסר שהרי בא היין מכחו ואם איתא דנענוע כל שהו הוה שכשוך כיון שיצק הרי שכשך. שע"כ הוא מנענע היין בשעה שיוצק והיאך כתב אע"פ שלא שכשך וכן משמע מדאמרינן גבי אתרוגא דנפל לחביתא דחמרא דאמר רב אשי נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך משמע דאהכנסה לא קפדינן אע"ג שהוא מנענע היין מחמת הכנסת ידו וכ"כ מפרש"י אלא שהר"ן דקדק עליו ממה שפירש הוא עצמו ז"ל בההוא עובדא דכל. זמן שידו תחובה אם יוציאנה א"א לשמרו שלא ישכשך ואע"פ שאנו אוחזין ידו ע"כ אלמא שכשוך בכל דהו הוה אבל הכא היינו טעמא משום דכשהכניס ידו למינקטיה לאתרוגא הו"ל מגעו שלא בכוונה דשרי ומ"ה כל דלינקטוה לידיה

כדי שלא יעשה מעשה מוכיח שהוא מתכוין לנסך וכו' ואכתוב לשונו בסימן זה אצל נפל לו שום דבר ביין והכניס ידו והוציאו וכו' ונ"ל דיש ליישב דברי רש"י שכתב דא"א לשמרו שלא ישכשך ואע"פ שאנו אווזים ידו היינו לומר דא"א לשמרו מלשכשך שכשך גדול יותר ממה שצריך לשכשך להוציא ידו: ומ"ש אפילו בפיו כגון ששתה ממנו או שמצץ במינקת וכו' בפ"ר ישמעאל (נח.) אגרדמים נכרי שקדח במינקת והעלה או שטעם מן הכוס והחזירו לחבית זה היה מעשה ואסרו ואסיקנא דאסרו בהנאה קאמר וכתב הרא"ש דפלוגתא הוא בירושלמי אם נכרי עושה יין נסך בפיו דאיכא מ"ד דהחזירו לחבית אסור בשהחזירו נכרי הוא אבל החזירו ישראל שרי וכתב הוא ז"ל ולפי התוס' דקתני קדח במינקת ונפלה ממנו טפה כל שהוא שטפת היין אסורה ואוסרת בכל שהוא משמע שהנכרי עושה בפיו י"נ וכן עמא דבר עכ"ל וכ"כ הרשב"א ז"ל וכתב הר"ן דלדין דקי"ל דסתם יינם שנתערב ביין ימכר לנכרי חוץ מדמי סתם יינם שבו לא שוו דינייהו דהעלה במינקת וטעם מן הכוס והחזירו לחבית דבטעם מן הכוס והחזירו לחבית לא מיתסר אלא כנגד מה שהחזיר לחבית וימכר כולו לנכרי חוץ מדמי איסור שבו אבל קדח במינקת והעלה יין לפיו מיתסר כולי חמרא שכל היין התחתון בסיס לעליון הלכך ה"ל כנוגע בכולו: ומ"ש מ"מ כלי שיש לו חוטמים כמו שיש לכלי שנוטלים ממנו לידים ויש בו יין יכול ישראל למצוץ מחוטם זה וכו' זהו קנישקנין דאיתא בפ"ב דע"ז (עב.) אמר מר זוטרא בריה דר"נ קנישקנין שרי וה"מ דקדים ופסק ישראל אבל קדם פסק נכרי לא פי' קדם פסק נכרי לא לפי שמה שנוגע בפי הנכרי חוזר ומתערב עם היין ופסקוה הר"ף והרא"ש והרמב"ם אבל התוס' כתבו אהא דקאמר התם דרבה בר רב הונא גופיה שתי בקנישקניו תימא היאך היה שותה ה"ל לחוש דילמא קדים פסק נכרי ברישא ופ"ח דלא מיירי עם הנכרי אלא עם הישראל וקמ"ל דלא מיתסר בזמן הזה משום שמחה ע"כ. ומיהו איפשר שלא אמרו כן אלא ממדת חסידות ולא מן הדין: כתב הרשב"א בתשובה לברייתא דאגרדמים מנסכים הם בפיהם דאי לא כי נפלה טפה מפיו לחבית או ששתה בכוס והחזיר ישראל את המותר לחבית מאי הוי והלא מה שנגע בפיו דרך שתייה לא נתנסך אלא ודאי לאותה ברייתא מנסכים אפילו בפיהם אלא שמשם למדנו שאין ניסוך דרך מציצה וזה ודאי אמת שאינו מנסך ברוחו דרך מציצה אלא שמלאכת קנישקנין לא ידעתי מה היא ומה היתירה דמ"מ מה שבפיו אסור וכל יין החבית נגרר אחריו ולמה גרע מנצוק ואם היה הישראל מתחיל למשוך ניחא אבל אם הנכרי מתחיל למה מותר ואילו התם לא מקפיד לשפסק הישראל קודם שיפסוק הנכרי אבל לא פסק הישראל קודם הקפידו וזהו שהוקשה לי באותו מעשה כמ"ש שם וגם קשה לי בברייתא דאגרדמים ועדיין נשאר לי הדבר בעיון עכ"ל. והר"ן בשם הראב"ד תירץ קושיא זו וכתבתיו בסימן קכ"ו: לפיכך נכרי שנכנס לחנות של ישראל ושאל יש כאן יין וכו' עובדא בפרק רבי ישמעאל (דף נז:) ואיפליגו בה אמוראי ואסיקנא דהלכה כמאן דאסר בהנאה וכתב הרמב"ם בפ"ב דטעמא דאסר מפני שליין נתכוון ואין זה נוגע אלא בכוונה: ומ"ש ואם נתערב באחר דמי היין המשוכשך אסור בהנאה והשאר מותר בהנאה בפרק בתרא (עד.) אסיקנא דסתם יינם שנתערב ביין ימכר לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו והכי איתמר בגמרא (נח.) בההוא עובדא דחנותא גופיה: וכן חבית שניטלה ממנו הברזא והכניס בה נכרי אצבעו עד שנגע ביין כולו אסור אהא דגרסינן בפרק רבי ישמעאל

(נט:) ההוא חביתא דאישתקיל ברזא מינה אידרי נכרי ואנחא ידיה עליה אמר רב פפא כל דלהדי ברזא אסור ואידך שרי כתבו התוס' פי' שם ידו נגד הברזא ומנע יציאת היין אבל אם תחב אצבעו בתוך נקב החבית ה"ל יין שתחת אצבעו כמו מפיה ושלמעלה מאצבעו כמו משולים דאמרי' בסמוך דלכ"ע כל החבית טמאה כ"כ רשב"ס בשם רש"י שאם תחב נכרי את הברזא בחבית או אם נטלו לגמרי מן החבית שכל היין אסור דאי אפשר שלא ישכשך בראש הברזא שבתוך החבית ואפי' בהפסד מרובה אסור כל היין בשתייה ע"כ ונראה שהוא ט"ס וצריך להגיה אסור כל היין בהנאה וכ"כ הרא"ש וספר התרומה וסמ"ג וכ"כ הרשב"א בת"ה אבל מדברי הר"ן נראה דגריס בדברי התוספות אסור כל היין בשתייה ויש לתמוה כיון דמשום שכשוך בא לאסור למה לא יאסר בהנאה ולכן נראה לי דבשטת ר"ת אמרוה דס"ל דמגעו ע"י ד"א אינו אלא כחו וכדברי מי שאומר דכחו אפילו בכוונה אינו אוסר אלא בשתייה: ומ"ש וכן אם הוציא הברזא התחובה בנקב והיתה נוגעת עד היין פי' שהיתה נוגעת עד היין שבחלל החבית דאז א"א שלא שכשך כשהוציאה אם לא היתה עוברת כל עובי השולים אז אי אפשר לו לשכשך בין דאף על פי שיש מעט יין בנקב השולים שהיה קבוע בו כיון שהנקב צר אין זה שכשוך ואף על פי שהיוצא לחוץ אסור מפני שהוא יוצא מכחו מ"מ מה שנשאר בחבית לא נאסרה משום נצוק ומותר אפילו בשתייה דכיון דאינו נסך גמור דלא שכשך לא אחמור בנצוק וקטפרס וכ"כ מרדכי בפרק ר' ישמעאל בשם אבי העזרי ומיהו כתב שם המרדכי בשם רשב"ט על דברי אבי העזרי דאין לסמוך על הוראה זו משום דחמיר מנצוק והרשב"א כתב בשם הרמב"ן דחבית שתומה ומגופה והסיר הנכרי המגופה אע"פ שאין היין משתכשך בכך כלל כל היין אסור בשתייה משום דה"ל כמוריק אורוקי והו"ל כחו של נכרי בכוונה ואסור בשתייה כמו שיתבאר אבל אם סרה המגופה מכחו שלא בכוונה מותר בשתייה דכחו שלא בכוונה לא גזרו בו כמו שיתבאר עכ"ל ומשמע דאפילו סתם פי הנקב אח"כ קאסר יין הנשאר בחבית ומיהו נראה דהיינו דווקא יין שעל הנקב דבההוא איכא למימר דכיון שמכחו נעקר לישפך הו"ל כחו של נכרי אבל יין שלמטה מן הנקב אינו ענין לכחו ושרי אבל הר"ן כתב בפרק ר' ישמעאל דברי הרמב"ן ומתוך לשונו משמע שלא אסר אלא יין הנשפך מכחו בלבד אבל אם סתם הנקב היין הנשאר בחבית אע"פ שהוא למעלה מן הנקב מותר וא"כ הוא אין הוכחה לומר שהוא חולק על דין זה שכתב רבינו: ומשמע דע"כ לא שרי רבינו באינה עוברת כל עובי השולים אלא במוציא הברזא אבל בתוחב אף על פי שאינה עוברת כל עובי השולים אסור מפני שהוא מונע יציאת היין והיינו דרב פפא כל דלהדי ברזא אסור וכתבו רבי' לקמן בסי' זה ותמהני על המרדכי שכתב בפי' ר' ישמעאל בשם אבי העזרי דהה"נ אם החזיר הברזא מותר וגם בכלבו כתוב בשם הראב"ד אם החזיר השופתא בברזא והשופתא קצרה שאינה עוברת חוץ למרזב מבפנים חלל החבית שישכשך בה יין שבחבית מותר וקשה לי דלפי דבריהם ההיא דרב פפא דאסר היכי משכחת לה ודברי כל הפוסקים שלא כדבריהם: והני שתוחבין בנקב החבית עץ חלול כמו קנה נקוב משני צדדיו ועובר כל עובי השולים ויתר הרבה ויש להם עץ חד שתוחבים בנקב אע"פ החלול לסתום בפני היין שלא יצא אם הוציא אותו העץ החד אע"פ שהוא עובר כל עובי השולים מותר דכיון שהוא תחוב תוך העץ החלול ואינו יוצא חוצה לו הרי אינו יכול לשכשך מאחר שהוא מונח

במקום צר ורבינו איירי כשאין תחוב בנקב החבית אלא עץ א' חד לסותמו ואי נמי כשתחוב בו עץ חלול בקנה ונקוב משני צדדיו ותוחבים בו עץ חד לסתום נקב העץ ההוא וזה בא והוציא העץ התחוב בחבית עצמו דבהני גווני הוא דאם עובר כל עובי השולים הוא משכשך היין שבחלל החבית אבל בעץ החד התחוב בעץ החלול כל אורך העץ החלול לדידיה כעובי השולים דמי כנ"ל וכ"כ הכלבו אם הוציא הברזא מן הקנה אין לחוש לאסור מה שבחבית והוא שלא תהיה הברזא ארוכה שלא תצא חוץ לנקב הקנה ולא נדנד היין בהוציאו אותה עכ"ל. וכ"נ ג"כ מדברי המרדכי פ' ר' ישמעאל בתשוב' רבינו שמשון: וכתב באותה תשובה אפילו הברזא יוצא חוץ לקנה אם אין הנכרית יודעת הו"ל כחה של נכרית שלא בכוונה לפר"ת שמחשב כמו כח שנוגע בדבר שבידו עכ"ל כלומר דלר"ת דסבר דמגעו ע"י ד"א שלא בכוונה אינו נקרא מגעו אלא כחו ומותר אפי' בשתייה ה"נ כיון שאינה יודעת שהברזא יוצאת חוץ לקנה לתוך החבית כשפותחת וסותמת וע"י כך נוגעת בברזא ביין שבחלל החבית ומשכשכו לא מיתסר אפי' בשתייה כיון שהוא סוברת שאינה נוגעת ביין שבחלל החבית דשרי אפי' בשתייה לר"ת כיון שאין המגע אלא על ידי ד"א: כתב הרשב"א שאלת קנקן מלא יין ונתנו לתוכו מים בשעת הגתות ונתנו לה ברזא מקנה חלול וסתמו פי אותו קנה בעץ בנעורת ואישתקיל אותו עץ ואתא נכרי ואנח ידיה ע"פ הברזא ועכבה את היין מלצאת מי אמרי' כיון שלא הכניס ידו בחלל הנקב לא נאסר אלא אותו קילוח ומתבטל במים שבחבית ואמרינן סלק את מינו ושאי"מ רבה עליו לבטלו או לא תשובה כל שנגע הנכרי בקילוח היורד מן החבית רואין אותו כאילו נגע בכל מה שיש למעלה מן הברזא. ב"ה כדאמרינן גבי האי חביתא: דאישתקל ברזא מינה ואתא נכרי ואנח ידו עלה וההיא לא הכניס ידו בנקב החבית ואסרו כל דאתי בברזא דכל שנגרר ע"י הרי הוא כאילו נוגע בכולה ומשום דכל דאתי בברזא הוי חיבור וכנ"ל ברור וג"כ כתבתי אני בשמעתיא דהנצוק והקטפרס ומה שנסתפק לך בהל' הרב ז"ל דכתב באותה דאשתקיל ברזא מינה ואתא נכרי ונקטה ואמר מה פי' נקטה אני רואה שהענין אחד ונקטה היינו דנקט הברזא כלומר שהניח ידו עליה עכ"ל: כתב המרדכי בפרק רבי ישמעאל שנשאל רבינו תם על נכרי שנדנד הברזא ולא יצא מן היין לחוץ והברזא היתה ארוכה ועברה הדופן ונכנסה בתוך היין והשיב אם הברזא אינה מהודקת בחזקה נאסר היין בנדנד זה דדמי למדדו בקנה דאסרינן במתני' בשתייה אבל ברזא שמהודקת ועומדת הרי הוא כנוד מלא יין שהנכרי מניח אצבעו עליו ודמי לחביתא שנפקעה לפותיה דמעשה לבינתא קא עביד ואף ע"פ שהיין יוצא כ"ש הכא שאין היין יוצא והוי כנוגע לחבית בדופניה עכ"ל ובהג"א כתב בשם רשב"א דאפילו היין יוצא ומטפטף שרי כיון שהיתה הברזא תקועה בחבית כ"כ שלא היתה קופצת מן החבית מותר: כתבו התוספות והרא"ש שם גבי זיקא בין מליא בין חסירה שרי מכאן התיר ר"ת על ברזא שהיתה רפויה בחבית ועל סתימת המגופה שהיתה רפויה על פי החבית והדקה וכתבו רבינו לקמן: כתב הרמב"ם אחז בכלי פתוח של יין ושכשכו וכו' בפ"ב ונראה שלמד כן מדגרסינן בפרק רבי ישמעאל (ס.) אמר רב פפא האי נכרי דדרי זיקא וקאזיל ישראל אחורי מליא שרי דלא מקרקש חסירה אסור דלמא מקרקש רב אשי אמר זיקא בין מליא בין חסרה שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך והוא ז"ל מפרש אין דרך ניסוך לפי שהנוד פיו סתום משמע שאם היה פיו פתוח היה נאסר מפני הקרקוש

שמתקרקש היין בהילוכו של זה וז"ש בפרק הנזכר העביר נוד של יין ממקום למקום והוא אוחז פי הנוד בידו בין שהיה הנוד מלא או חסר מותר ואע"פ שהיין מתנדנד ע"כ הרי שהצריך לאחוז פי הנוד כלומר שיהיה סתום משמע שאם לא היה סתום שהיה נאסר מפני הקרקוש וגם הר"ן כתב שהרמב"ן פי' אין דרך ניסוך בכך כיון שהוא קשור דלא מקרקש מאי דלא חזי ע"כ ואע"ג דרב אשי מיירי בדרי זיקא משמע להרמב"ם דה"ה אפי' לא דרי נמי אסור אי קרקיש ביה כשהוא פתוח דהגבה' זו אינה מעלה ולא מורדת דהא כשפיו סתום אף על גב דדרי ליה לא מיתסר ואם כן כי אסרי ליה מפני הקירקוש לא שאני לן בין הגביהו ללא הגביהו וכן יש להוכיח מדגרסי' תו התם ישראל אדנא ונכרי אכובא חמרא שרי ואי מצדד אצדודי אסיר ופרש"י בחד לישנא דחסרה נמי אסור כיון דמקרקש בכוונה הו"ל כחו בכוונה ואסור בשתייה וכתבו התוס' שכן נראה לריב"ם ומדמי ליה לנוגע בקנה דמה לו נוגע בקנה או נוגע בשולי הכובא וכתב הרא"ש על דברי ריב"ם ולפי"ז אסור אפילו בהנאה כי נוגע בקנה בכוונה אסור אפי' בהנאה. וכתב הר"ן על דברי הרמב"ן שכתב דלא מקרקש מאי דלא חזי ולפי"ז אני מסתפק בכלי זכוכית אבל בתוספות כתבו אין דרך שכשוך בכך אלא על ידי קרקוש שום דבר בידיו בתוך הכלי ולפי זה אף בכלי זכוכית שרי ואפשר שהן סבורים דקרקוש לא אסר אלא מטעם כחו ואם כן הוא הדין עמהן דהא כחו כל היכא דלא נפק לבראי לא גזרו ביה רבנן כדאי' בפרק השוכר אבל אפשר שנדנוד זה של קרקוש דרך ניסוך וכן מטין דבריו של רש"י ז"ל עכ"ל והרשב"א בת"ה כתב שאין פי' הרמב"ן מחוור בעיניו שאין דרך ניסוך בכך לנסך בקרקוש כלי בין פתוח בין סתום אא"כ מכניס ידו ומשכשך בתוך גופו של יין באחד מאבריו או ע"י ד"א אבל (במגביה) כלי או מוליכו או מקרקשו לא שאין כן דרך המנסכים כלל וכ"כ הראב"ד ז"ל ונ"ל שזה מוכרח מברייתא דקתני המערה מחבית לחבית קילוח היורד משפת חבית ולמטה אסור ואוקמה רב ששת בפרק השוכר (עב:) בנכרי המערה דאתי מכחו וההוא דנפק גזרו ביה רבנן דלא נפק לא גזרו ביה רבנן ועכ"ז א"א לו לנכרי לערות שלא ישכשך מה שבפנים ואפי"ה שרי אלמא שכשוך בלא שפיכה אין עושה י"נ כלל עכ"ל ולפמ"ש דנענוע כל דהו לא שמיה שכשוך לא קשה מההיא ברייתא: ומ"ש ולא נראו דבריו לא"א ז"ל איני יודע היכן כתב הרא"ש כן ואדרבה ממ"ש רבינו סימן קכ"ה שמסקנת הרא"ש כריב"ם משמע דס"ל כדעת הרמב"ם שהרי ריב"ם כהרמב"ם ס"ל כמו שיתבאר שם: כתב עוד הרמב"ם שם נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אף על פי שלא שכשך נאסר שהרי בא היין מכחו הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר והדין הראשון היינו מאי דגרסינן בפרק ר' ישמעאל נכרי אדנא וישראל אכובא חמרא אסור מ"ט כי קא אתי מכח נכרי קא אתי פי' נכרי מערה היין מדנא לכובא וישראל אוחז הכובא בידו ומשמע ליה להרמב"ם דמיירי דוקא כשהנכרי מגביה הדנא ומריק היין לכובא אבל אם אינו מגביה הכלי אלא שהוא מטהו על צדו ומריק היין בכלי אחר מותר דתרתיה בעינן שיגביה ושיבא היין מכחו וכ"נ ממה שכתב הר"ף פי' נכרי שקיל מגו דנא ויהיב לגו כובא ופי' הר"ן שר"ל שנוטל החבית בידו ומערה לתוך הכובא כלומר דאי כדמשמע מפשטא דלישניה שהוא שואב בכלי מדנא ונותן לכובא מאי איריא משום דאתי מכחו ת"ל דמעת ששאב מדנא נאסר הכל משום דאיכא למיחש שנגע בו בעת ששואב הלכך עכ"ל דה"ק שנוטל החבית בידו ומערה לתוך הכובא משמע דבעינן

ששקיל נכרי דנא היינו שיגביה הא לאו הכי לא מיתסר והרא"ש ז"ל כתב בפרק רבי ישמעאל על מה שפר"ת דמוריק אורוקי לא מיתסר בהנאה תימא הוא לומר דבהורקה לא הוי יין נסך ממש לאסור בהנאה כמו בשכשך כי עיקר ניסוך בפנים היה דרך הורקה וכן בניסוך דכו"ס אמרינן בפרק הניזקין (נב:) גבי מנסך מדאגביה קנייה מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך אלמא עיקר ניסוך הוי בהגבהה והורקה ושמא איכא למימר דהיינו דוקא בפני כו"ס אבל שלא בפני כו"ס אין דרך לשפוך אלא לשכשך עכ"ל משמע מתוך דבריו דבהגבהה בהדי הורקה הוא דהוי ניסוך אבל אם הוריק ולא הגביה לא הוי ניסוך וכדמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל: ומ"ש הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר זה פשוט מההוא דבסמוך דקאמר מדאגביה קניא מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך: ומגעו שלא בכונה בין שלא היה לו כוונת מגע כלל כמו קטן או שיש לו כוונת מגע וידוע שלא כיון ליגע וכו' אפילו הוא אנוס בנגיעתו ביין וכו' בד"א שהוא אנוס כל זמן שנגע ביין וכו' דין הקטן כבר נתבאר בתחלת סימן זה ודין נפל לבור משנה בפרק רבי ישמעאל (ס:): נפל לבור ועלה ימכר ובגמרא (שם) אמר רב פפא ל"ש אלא שעלה מת אבל עלה חי אסור משום דדמי עליה כיום אידם ופרש"י דדמי עליה כיום אידם דאזיל ומודה על שניצל ומסתמיה נסכיה בעלייתו ואסור בהנאה: ואיכא למידק בדברי רבינו שנראים ככפולים ועוד דמאי לפיכך שמ"ש וביאר בפירוש בתחלה היאך יוצא אותו אח"כ ולפיכך ועוד שכתב שידוע שלא כיון ליגע כגון שהוא טרוד בד"א ובנפל לבור אגן סהדי שלא כיון ליגע ומה צורך לכתוב כגון שהוא טרוד בדבר אחר ועוד שבתחלת דבריו כתב קטן סתם ואח"כ כתב קטן שאינו יודע בטיב כו"ס ומשמשיה שנראה דבתרי מיני קטן מיירי ואגן לית לן לענין י"נ אלא חד מינא דקטן דהיינו שאינו יודע בטיב כו"ס ומשמשיה שאילו יודע בטיבן ההוא גדול מיקרי לענין זה כמו שנתבאר ועוד למה בלפיכך קטן שאינו יודע וכו' או גדול וכו' כתב מותר בהנאה ושבקיה לאיסור שתייה דפתח ביה ברישא. ונ"ל דה"פ שבתחלה כלל ואמר דמגעו שלא בכונה בין שלא היתה לו כוונת מגע כלל בין שיש לו כוונת מגע אלא שידוע שלא כיון ליגע כגון שהוא טרוד בדבר אחר אסור בשתיה ומותר בהנאה וזהו כלל לכמה דינים לקטן שאינו יודע וכו' או גדול שנפל לבור וכו' וכן אם מדד את היין לידע כמה הוא וכו' או שהיה פסולת או גרעינים והעביר וכו' וכן חבית שנסדקה וכו' וכרכה נכרי וחבקה וכו' וכן אם דרך היין ברגליו וכו' וכן אם הכניס ידו לחבית של יין ולא ידע שהוא יין וכן אם נפל לו שום דבר ביין והכניס ידו והוציאו שכל אלו שלא כיוונו ליגע דקטן שאינו יודע וכו' לאו בר כוונת כו"ס הוא וכשמכניס ידו טרוד הוא בשחוק או בד"א וגדול שנפל לבור פשיטא שאינו מתכוון ליגע שהרי שלא במתכוון נפל ואחר נפילתו נמי אינו מתכוון ליגע דטרוד הוא בהצלתו ומודד את היין והמעביר פסולת או גרעינים וכורך חבית שנסדקה ודורך יין ומכניס ידו להוציא שום דבר שנפל לו ביין אף ע"ג דבני כוונה נינהו ויודעים שהם נוגעים כיון שהם טרודים בד"א חשיבי שלא בכונה שידוע שלא כיוונו ליגע ומכניס ידו לחבית של יין אע"פ שנתכוון ליגע באותו משקה שבאותו חבית מ"מ כיון דלא ידע שהוא יין הרי לא נתכוון ליגע ביין וכשכתב רבי לפיכך אכל הני קאי אלא שלפי שבכל אחד מהם יש חילוקים שאין בחבירו סדרם כל אחד בסגנון בפני עצמו אבל לפי האמת כולוהו בתר לפיכך דכתב ברישא גרירי דטעמא דכולהו שרי בהנאה הוי משום דידוע

שלא כיוונו ליגע וכמ"ש ומה"ט לא כתב בלפיכך אלא היתר הנאה ושבקיה לאיסור שתייה דהא לא אתא השתא לאשמועינן אלא היתרא לומר לומר דאע"ג דנגעו שרי בהנאה משום דידוע שלא כיוונו ליגע ומהאי טעמא כתב גבי לפיכך קטן שאינו יודע בטיב כו"ם ומשמשיה לומר שאע"פ שהוא גדול קצת ונראה שהוא עושה דבריו בכוונה אפילו הכי מותר בהנאה משום דכיון דאינו בקי בטיב כו"ם וכו' הו"ל ידוע שלא כיון ליגע כדפרישית אבל בתחלת דבריו כשבא להודיענו דמגע שלא בכוונה אסור בשתייה ומותר בהנאה כתב קטן סתם לומר דאע"פ שהוא קטן בן יומו שאין לו כוונת מגע כלל לשום דבר בעולם הוא אוסר בשתייה כמו שקדמנו דהלכה כרב דאמר קטן בן יומו עושה יין כסך לאסור בשתייה ודוגמת זה עשה בשיש לו כוונת מגע וידוע שלא כיון ליגע כגון שהוא טרוד בד"א שכתב שאע"פ כשהוא אנוס אוסר בשתייה ואח"כ התנה דהאי דטרוד בד"א מותר בהנאה דוקא כשהוא באונסו כל זמן שנגע ביין אבל אם לאחר שעבר האונס עדיין נוגע בו אסור בהנאה ואח"כ הוציא נפקותא ממ"ש תחלה דכשידוע שלא כיון ליגע כגון שהוא טרוד בד"א מותר בהנאה וכתב לפיכך קטן שאינו יודע בטיב כו"ם כו' וכמו שפירשתי לעיל ואף על פי שדין שנפל לבור הוא מבואר יפה בתחלה לא נמנע מלהזכירו בהדי כל הנך אחריני דנפקו מהכלל שכלל בתחלה כדפרישית כדי לכלול ביחד כל מאי דנפיק לן מההוא כללא ועוד דכיון דקטן איצטריך ליה לאשמועינן רבותא כדפרישית לא בעא למשבקיה לנפל לבור דהוא בר זוגיה: כתב הרשב"א בת"ה הארוך נגיעה בידו או בכל גופו באונס גמור דכל דאניס מתחלה ועד סוף נ"ל שהוא מותר בהנאה וכגון שנתקל ונגע בידו לתוך היין ונתגלגל חוץ ליין וכיוצא בזה אע"פ שהיה רואה עצמו נופל ליין ה"ז מותר בהנאה ואסור בשתייה והיינו דתנן נפל לבור ועלה ימכר אבל אם נאנס מתחלתו ולאחר עבור האונס נמצא עדיין נוגע בו אסור בהנאה כדאמר רב פפא אבל עלה חי אסור כלומר דלאחר עבור האונס יהיב דעתיה ומנסכו וא"ת אדרבה דוק מינה דמותר בהנאה מדפירש רב פפא טעמא משום דכיון דנפל לבור ועלה חי מודה עליה כיום מועדו דאלמא משום דנאנס אונס קרוב למיתה וניצול הוא דמודה כיום מועדו ומנסך הא בשאר אונסים לא נראה לי דלאו למעוטי התם שאר אונסים דעלמא דלאו קרובים למיתה אלא התם טעמא יהיב שלא תאמר כיון שנפל לבור וקרוב למיתה הוא בהול הוא ואפי' עלה חי לא רמי אנפשיה לנסך קמ"ל כיון דניצול דמי עליה כיום מועדו ויהיב דעתיה ומנסך וכ"ש בעלמא שאינו נאנס כל כך שהוא נותן דעתו ומנסך ואוסר אפי' בהנאה עכ"ל: וכן אם מדד היין לידע כמה הוא וכו' או שהיה פסולת או גרעינן ע"פ החבית והעבירן וכו' בפרק ר' ישמעאל (ס:) תנן מדדו בקנה היה מטפח ע"פ החבית מרותחת זה היה מעשה ואמרו ימכר ומפרש רבינו דמטפח ע"פ החבית מרותחת היינו מעביר פסולת או גרעינין מע"פ החבית וכן פי' הרשב"א ואע"פ שהוא נוגע ביין כיון שהוא מתכוון להביא פסולת וגרעינין הוי טרוד בדבר אחר והוי כידוע שלא כיון ליגע: ומ"ש בין מדדו בידו (שם נו) דתניא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר רבי נתן אומר ביד אסור ברגל מותר פי' ביד אסור בהנאה ופסק הרא"ש כת"ק דר' נתן דמדדו ביד ימכר והא דנקט מתניי מדדו בקנה מעשה שהיה כך היה וכ"פ הרשב"א וכ"נ שהוא דעת הראב"ד וכן דעת הר"ן אלא שהרי"ף השמיטה לההוא דמדדו בין ביד בין ברגל וכתב הר"ן שהוא דוחה אותה מקמי עובדא דההוא נכרי דעל לחנות וכו' והוה

חמרא בדוולא שדא ידיה שכשך ביה אמר האי לאו חמרא הוא ואסיקנא דאסור בהנאה ממתניתין דאגרדמים נכרי שקדח במינקת והעלה או שטעם מן הכוס והחזירו לחבית אסור בהנאה דהא הכא דאיכא למימר דכיון שהוא טרוד לטועמו הוי כידוע שלא כיון ליגע ואפי"ה אסרי ליה בהנאה וה"ה למדדו ביד דאסור ומתני' דקתני ימכר במדדו בקנה דוקא קאמר אבל מדדו ביד אסור בהנאה וכתב הר"ן שכן דעת קצת מחכמי הצרפתים וכ"נ שהוא דעת רש"י שפירש במתניתין מדדו בקנה אע"ג דנתכוון הואיל ולד"א נתכוין והאי נגיעה לאו ממש היא אלא ע"י הקנה ע"כ וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם שהשמיט הא דמדדו בין ביד בין ברגל ימכר וכיון דהרי"ף והרמב"ם ורש"י מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן וא"ת לפי דבריהם אמאי שרינן במטפח ע"פ החבית מרותחת כבר נזהר רש"י ופירש היה מטפח על פי החבית מרותחת שהיה מתמצה ומעלה רתיחות וטיפח בידו ממש על הרתיחות אין דרך ניסוך בכך ומותר בהנאה עכ"ל והרמב"ם כתב היה מטפח ע"פ חבית מרותחת כדי שתנוח הרתיחה ע"כ נראה שהם מפרשים כיון שאינו נוגע אלא דרך טיפוח אע"פ שהוא בידו מותר בהנאה דאין דרך ניסוך בכך ונראה עוד שלא אמרו אלא במטפח על הרתיחה אבל היה מטפח על היין ממש אסור בהנאה : ודע דתנן תו במתני' התיז את הצרעה בקנה ימכר ולדעת האומרים דמדדו ביד שוה למדדו בקנה ה"ה להתזת צרעה וכ"פ הרשב"א היו זבובים או יתושים על פי החבית והתיז בין בקנה בין בידו מותר בהנאה ואסור בשתייה אבל האוסרים במדדו ביד בהנאה ה"ה להתזת את הצרעה ביד שהוא אסור בהנאה שלא אמרו במשנה שימכר אלא בהתיז בקנה דוקא : כתב הריב"ש (סימן ש"י) על ישראל שנפל לבור של יין ונתעלה ושלח נכרי ידו ואחז בו והוציאו וישראל אחר היה שם ששמר שלא נגע ביין שנ"ל שהיין מותר אפילו בשתייה לפי שאין כאן מגע נכרי אפי' ע"י ד"א שהישראל שהוא אדם כמותו הוא הנוגע אלא שנוגע בו בחיבור הנכרי ולא מצינו מגעו של ישראל אוסר מפני חיבורו לנכרי ואפי' יתכוון הנכרי לנסך בדרך זה ואומר בפירוש שהוא מנסכו אין בדבריו כלום : וכן חבית שנסדקה לארכה והיין יוצא וכרכה נכרי וחבקה וכ"ו בפרק רבי ישמעאל (ס:) ההיא חביתא דפקע לארכה אידרי נכרי חבקה שרייה רפרם בר פפא לזבוני לנכרי וה"מ לארכה אבל אפותייה אפי' בשתיה שרי מ"ט מעשה לבינה קא עביד ופירש"י חבקה בין זרועותיו וחיברה עד שהביאו כלי לזבוני לנכרי דהא לא שכשך ואפי' שקירב החצאין זו לזו והוי נוגע ביין ע"י חצאי החבית לא הוי כנוגע בקנה דהתם משכשך בקנה אבל הכא ליכא שכשוך מידי כלומר והו"ל מגעו ע"י ד"א שלא בכוונת ניסוך שהרי להציל היין נתכוון: ומ"ש בשם הראב"ד לחלק בין אין שם ישראל שיכול להציל לישנו שם והרא"ש שלא חילק גבי חבית דאישתקיל ברזא כתב על דברי הראב"ד ולא נ"ל דאימור למצא חן או להשתכר נתכוון וכיון דאיכא למיתלי טעמא להיתרא אמאי אסרינן ליה מספק ולסברתו התזת צרעה וכיוצא בה צ"ל דמיירי כשאין שם ישראל עכ"ל והרשב"א בת"ה כתב כדברי הראב"ד וז"ל בהאי עובדא דחביתא פ"י לארכה אסור בשתייה משום דהו"ל שכשוך הניכר ע"י דופני החבית ולפיכך אסור בשתייה ומיהא מותר בהנאה דמעשיו מוכיחין הוכיח גמור שאין מתכוין אלא להצלת יין דאילו לא חבקה היה הכל נשפך לארץ והו"ל כמדדו בקנה ואין דומה לעובדא דרב פפא דחביתא דאישתקיל ברזא ואמר רב פפא עד ברזא אסור כולו ואפי' בהנאה דהתם בשאין מוכיח גמור שמתכוון

להצלת היין כגון דאיכא ישראל דאיפשר להציל על ידיהם והכא בשא"א מהרה ביד ישראל עד שלא ישפך היין עכ"ל : כתב הר"ן בשם התוס' דהני קנקנים דידן כי פקעי לארכייהו כפותיא דחביות דידהו דמי לפי שחביות שלהן היו של חרס ולא היה בהן חשוקים צירקלי"ש בלעז אבל הני דידן שהם מחושחים ומהודקין יפה ואין היין יכול לזוב רק מעט אפי' פקעי לארכייהו שרי להדק ע"י נכרי דמעשה לבינתא קא עביד עכ"ל והוא בתוס' שלנו בשם רשב"ם וכ"כ המרדכי בשם רש"י : דין פקעה לפותיא כתב רבינו בס"ס זה : וכן אם דרך היין ברגליו מותר בהנאה וכו' בפרק ר' ישמעאל (נו :) ההוא ינוקא דתנא ע"ז בב' שנים בעי מיניה מהו לדרוך עם הנכרי בגת א"ל דורכין והא קא מנסך בידיה דציירנא להו לידיה והא קא מנסך ברגל ניסוך דרגל לא שמיה ניסוך ההוא עובדא דהוה בנהרדעא דדרכו ישראל ונכרי לההוא חמרא ושהייה שמואל ג' ריגלי מ"ט אילימא משום דקסבר דאי משכחנא תנא דאסר כר' נתן אסריניה אפי' בהנאה דתניא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר ר' נתן אומר ביד אסור ברגל מותר אימור דא"ר נתן ביד ברגל מי אמר אלא אי משכחנא תנא דשרי כר"ש אישרייה אפי' בשתייה והסכימו התוספות והרשב"א והר"ן לפרש בעיא דינוקא מדלא שאלו מהו לדרוך נכרי עם ישראל משמע שהגת של נכרי ולא להתיר בשתייה שאלו אלא לענין היתר הנאה : וכתב הרא"ש שם אמתניתין דנפל לבור ועלה וכו' נכרי שדרך יין ברגליו כיון שטרוד בדריכה שרי בהנאה אבל בנגע ברגלו בכוונת מגע אסור בהנאה עכ"ל. נראה שהוא סבור דמדמינן ליה למדדו בין ביד בין ברגל דיניה כוותיה דימכר ומדלא הזכיר הרא"ש דבעינן דצייריה לידיה משמע לי דאפי' לא ציירנא לידיה שרי הרא"ש משום דכיון דמדמינן ליה כמדדו לגמרי מדמינן ליה דביד נמי ימכר דבעבידתיה טריד להפוך בענבים ולעצורם והיינו דבההוא עובדא דנהרדעא לא אידכר דצייריה לידיה אבל אין נראה כן מדברי רבינו שהרי כת' בד"א כששמר ישראל ידיו וכו' ולא כתב הרא"ש חולק על זה ואיפשר דמדכתב נכרי שדרך יין ברגליו משמע לרבינו דבדרך ברגליו לבד מיירי ולא נגע בידיו וכגון דציירו לידיה ואין זה הכרע כלל דאיכא למימר דנקט רגליו משום דאורחא דמילתא דדריכה ברגלים הוי ועוד דמשום דבעי למימר בסיפא דניסוך רגל לא שמיה ניסוך נקט רישא רגליו והא ודאי פשיטא דאי הוה ס"ל להרא"ש הכי לא הוה שתיק מלמיכתב בהדיא דבעינן דליצייריה לידיה ועוד דלפי דעת רבינו כשבא הרא"ש לכתוב בסוף הפרק מסקנת פסקי דיני יין נסך לא הו"ל להשמיט דין נכרי שדרך יין ברגליו אבל לדידי אתי שפיר דלא כתביה דמדדו מדדו ביד הוא נלמד : ולענין ניסוך דרגל משמע ליה להרא"ש דכיון דאשכחן בברייתא דאגרדמים דניסוך פיו הוי ניסוך כדלעיל ה"ה לניסוך דרגל דמ"ש ולפ"ז קיי"ל כינוקא במאי דאמר דורכין אבל לא מטעמיה דשרי משום דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך דליתא דניסוך דרגל שמיה ניסוך והכא לא שריא אלא משום דבעבידתיה טריד ולפמ"ש לדעת הרא"ש לא קיי"ל נמי כוותיה במאי דמצריך דליצייריה לידיה דאפי' לא צייריה נמי שרי בהנאה משום דבעבידתיה טריד : והרשב"א בת"ה הארוך כתב ק"ל דמשמע מההוא עובדא דהוה בנהרדעא ושהייה שמואל תלתא ריגלי דדורך בגת מוכחא מילתא דמתכוון למלאכתו הוא כמדדו בקנה ומותר בהנאה (אפילו) למשנה אחרונה וקשה דהא למשנה אחרונה חזרו לומר אין דורכין עם הנכרי בגת ואין דורכין עם הנכרי בגתו של נכרי נמי משמע

ומשום דאסור להשתכר עמו ביין נסך ולומר דמכיון שהתחיל לימשך נעשה י"נ וכדבר הונא ואסור אפי' בהנאה דאי מותר בהנאה למה לא ידרוך עמו ולא ישתכר עמו והלא בדבר המותר הוא משתכר וי"ל דמתני' משום חשש דילמא נגע בידיה הוא דאע"ג דמתעסק במלאכה הוא חששו שמא מחמת חיבת ניסוך נגע ביד ומנסך וההיא דשמואל בדציירנא ליה לידיה דלא נגע ואי משום נגיעת רגל לא גזרו עליו איסור הנאה לפי שאין דרכן לנסך כך דבזיון להו מילתא וכדמשמע בההוא עובדא דינוקא דאמר ניסוך דרגל לא שמיה ניסוך כלומר למישרייה בהנאה וכ"נ מדברי הרמב"ן ז"ל דלעולם נגיעת רגל אינה אוסרת בהנאה לפי שאין הרוב מנסכין כך דבזיון הוא להם לנסך ברגל עכ"ל: והר"ן סובר גם כן דהלכתא כינוקא דאמר ניסוך דרגל לא שמיה ניסוך וכתב אבל אני מסתפק משום דחזינא דמדמי בעובדא דנההדעא דריכה למדדו בין ביד בין ברגל שהוא מגע שלא בכוונת ניסוך ולפירושו לפנינו ב' דרכים אם שנאמר דעובדא דינוקא הכי נמי הוי וכי אמרו ליה והא קא מנסך בידיים לחוש לר' נתן אמרו כן וכי אהדר ניסוך דרגל לא שמיה ניסוך בכה"ג בלחוד קאמר ואע"פ שלמדנו דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך ליאסר בהנאה במגעו במתכוון למלאכתו במגע שלא מחמת מלאכה לא למדנו או חילוף דנהי דבעובדא דנהרדעא מדמינן דריכה למדדו בין ביד בין ברגל היינו משום דבשל ישראל הוא וכיון שהוא מתעסק לתועלתו של ישראל דיינינן ליה כמגעו שלא בכוונת ניסוך אבל בשל נכרי כעובדא דינוקא לא דמי למדדו בין ביד בין ברגל וכי א"ל והא מנסך בידיה אליבא דכ"ע אמרי הכי וכי אהדר איהו דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך אפי' בשאין מתעסק במלאכתו אמר הכי דבשל נכרי מתעסק כשאין מתעסק לחומרא והדין סברא בתרייתא עדיפא לי טפי דלישנא דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך הכי מוכח ועוד דבמגעו הוא דחילקו בין מתכוין לשאינו מתכוין אבל בסתם יינם השוו את המדות ועוד מדר' נתן משמע וכו' ולפיכך נ"ל דניסוך דרגל אפילו באין מתכוין למלאכה לא שמיה ניסוך ליאסר בהנאה עכ"ל: אבל הר"ן השמיט עובדא דינוקא ועובדא דנהרדעא וברייתא דמדדו בין ביד בין ברגל וכתב הר"ן שראה בדברי הראשונים שהוא דוחה אותם מההוא עובדא דהוה במחוזא דעאל נכרי לחנותא וכו' ואמר האי לאו חמרא הוא וכו' ואסיקנא דמיתסר בהנאה מברייתא דאגרדמים וכו' ולמד ממנה ב' דברים חדא דמגעו מחמת ד"א שלא לכוונת ניסוך מיתסר בהנאה ובהכי מיידחיא ההיא דמדדו בין ביד בין ברגל ימכר ולמד ממנה ג"כ דניסוך דרגל שמיה ניסוך לפי שהם משוים רגל לפיו וכתב שכן דעת קצת מחכמי הצרפתים והוא ז"ל תמה עליהם דמי השווה להם המדה דכיון דבגמרא מסיק דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך אע"ג דחזי דבפיו שמיה ניסוך ברגל אין לנו ואע"ג דינוקא אמר לה לא מיידחי בגילא דחיתתא דהא תלמודא סבר לה כוותיה דאמרינן אימור דאמר ר' נתן ביד ברגל מי אמר ועוד אם כדבריהם כי אמרינן אי משכחנא תנא דאסר כר' נתן וכו' ודחי ליה נימא אי משכחנא תנא דאסר כתנא דאגרדמים אסרנא ליה אפילו בהנאה ע"כ ולפמ"ש לדעת הרא"ש דעובדא דנהרדעא בדלא צייריה לידיה היא אין משם ראייה דבתלמודא סבר לה כינוקא דהא דקאמר אימור דאמר ר' נתן ביד וכו' היינו לומר דר' נתן מיקל כל דלא מוחזק לן דנגע ביד דאילו נגע ביד הוה מיתסר בהנאה אבל לרבנן דלא מפלגינן בין יד לרגל ובתרווייהו שרי בהנאה משום דבעבידתיה טריד אפילו ידוע שהיפך בענבים ביד שרי בהנאה ומה שהקשה דנימא

אי משכחנא תנא דאסר כתנא דאגרדמים אסרנא ליה אפילו בהנאה איכא לתרוצי כדתרץ איהו גופיה ואע"פ שדחאו יש לדחות דיחוי וק"ל א"נ דאה"נ דהמ"ל הכי אלא דעדיפא ליה למימר אי משכח תנא דסבר כר' שמעון דמיתנא במתניתין מלמימר אי משכח תנא דסבר כתנא דאגרדמים דברייתא היא. נ"ל דלהוכיח דניסוך דרגל שמיה ניסוך לא משום דמדמינא רגל לפיו בלחוד דחשיב לה הר"ן גילא דחיטתא דמברייתא דמדדו בין ביד בין ברגל איכא לאוכוחי הכי דהא ת"ק משוה רגל ליד במדדו לאסרם בשתייה ומשמע דה"ה דכשנגעה בכוונת מגע לא מפליג בינייהו לאסרם בהנאה ואילולי שיש ניסוך ברגל לא הוה משוה רגל ליד לגמרי ומת"ק נשמע לר' נתן דאיהו נמי סבר דניסוך דרגל שמיה ניסוך דהא ל"פ ואע"ג דר' נתן מפליג בינייהו איכא למימר דע"כ לא מפליג אלא במדדו משום דבעבדתיה טרוד היקל ברגל להתירו בהנאה לפי שאין מצוי כל כך לנסך ברגל אבל כשנגע בכוונת ניסוך ברגל נמי אסור בהנאה : ודע שהרמב"ם ז"ל נראה שהוא סובר כדעת הר"ף במה שסובר דמגעו מחמת ד"א שלא לכוונת ניסוך מיתסר בהנאה שהרי לא הביא ברייתא דמדדו בין ביד וכו' והביא דין ברייתא דאגרדמים ומיהו ניסוך דרגל משמע דס"ל דלא שמיה ניסוך שכתב בפרק י"א מאימתי יאסר יין הנכרי משידרוך וימשך היין אף ע"פ שלא ירד לבור אלא עדיין הוא בגת ה"ז אסור לפיכך אין דורכין עם הנכרי בגת שמא יגע בידו וינסך ואפילו היה כפות ע"כ משמע בהדיא שאע"ג שדרך ברגליו לא היה נאסר אלא משום דחיישינן שמא יגע בידו ולפי"ז מ"ש ברפ"ב כיצד היא הנגיעה שאוסר בה הנכרי היין הוא שיגע ביין עצמו בין בידו בין בשאר איבריו שדרך לנסך בהן צ"ל דלא קאמר שאר איבריו לאתויי רגלו אלא לאתויי פיו אלא דקשה א"כ אמאי נקט איבריו לשון רבים וצ"ע אח"כ מצאתי להרשב"א שכתב שאלת במה שכתבתי בת"ה שנראה מדברי הרמב"ם שהנגיעה ביין ברגל אינו אסור בהנאה אם סמכתי על מ"ש בפ"ב כיצד הנגיעה שאוסר בה הנכרי היין הוא שיגע ביין עצמו בין בידו בין בשאר איבריו שדרך לנסך בהן תשובה כן בודאי ע"ז סמכתי ואמרתי מה שאמרתי שם עכ"ל ור' ירוחם כתב (ני"ז חנ"ב) נגע ברגלו או בשאר גופו חוץ מידו ופיו אינו אוסר אלא בשתיה אפי' כיון ליגע ויודע שהוא יין אבל אם כיון לנסך אוסר בהנאה : (ב"ה) ולענין הלכה כיון שהר"ף והרא"ש סוברים דמגע רגל אוסר בהנאה הכי נקיטין וכ"ש שגם הרמב"ם ז"ל אפשר שסובר כן : וכן אם הכניס ידיו לחבית של יין ואינו יודע שהוא יין מותר בהנאה ברייתא בפרק ר' ישמעאל (נח.) חורם נכרי שהושיט ידו לחבית וכסבור של שמן היא ונמצא של יין זה היה מעשה ואמרו ימכר : ומ"ש רבינו בשם ר"ת כתבו שם התוס' והרא"ש בעובדא דאתרוגא דנפל לחביתא דחמרא שאכתוב בסמוך : ומ"ש בשם הראב"ד ג"ז כתבו הרא"ש בעובדא דאתרוגא בסמוך ואע"פ שהרא"ש לא הכריע בדבר משמע לרבינו דמדהביא דבריו לבסוף יש קצת הוכחה דכוותיה ס"ל אבל לפי האמת אין זה כדאי להכריע סברת הרא"ש ז"ל : אם נפל לו שום דבר ביין והכניס ידיו והוציאו לא נאסר בהנאה בהכנסת ידו וכו' שם (נט.) ההיא אתרוגא דנפל לחביתא דחמרא שדא ההוא נכרי ידיה ושקליה א"ל רב אשי נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך וברצוה עד דשייפא ופרש"י כי היכי דלא לשכשך. וליתסר בהנאה שאין מנסכין יין אלא ע"י שכשוך : וברצוה. לחביתא : עד דשייפא. כפו החבית לצד אחד עד שישפך יינה לתוך כלי אחר שימשך היין מיד הנכרי ואח"כ יוציאנה ותהא מותרת החבית

בהנאה דכל זמן שידו תחובה ביין אם יוציאנה א"א לשמרו שלא ישכשך ואע"פ שאנו אוחזים את ידו וכתב הרא"ש אבל אי לא נקטוה לידיה היה אוסר היין בהנאה בהוצאת ידו אע"פ שטרוד בהוצאת האתרוג אינו טרוד כ"כ כמו במדידה שהוא טרוד. אף בהוצאת היד לכוון המדידה ומה שלא אסר היין בהכנסת היד לפי שהיה נבהל וטרוד בהוצאת האתרוג: (ב"ה) ואתיא כר' נתן א"נ אפי' כרבנן שאינו טרוד בהוצאות האתרוג. ור"ת פי' דבהכנסה היה סבור שהיה שמן ולא בהוצאה כדאמרי לעיל גבי חורם וההיא דחורם מיירי שלא הרגיש שהיה יין והראב"ד ז"ל כתב שאפי' אם נודע לו שהוא יין אחר שהכניס ידו ולכשידע משך ידו והוציא מותר בהנאה ומגע שלא בכוונה קרינן ביה כיון שבתחלת נגיעתו לא היה יודע שהוא יין ומיד שידע הוציא ידו משם מחשבתו ניכרת שלא נתכוון לנסך עכ"ל והר"ן כתב על דברי רש"י כן פי' דהא דתניא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר דטעמא דמילתא משום דניסוך לא הוי אלא ע"י שכשוך שהרי כתב בעובדא דחביתא דאסתדיק לארכה דהיינו טעמא דשריוה לאיזדבונא לנכרי משום דלא שכשך וכו' ואיכא למידק עליה דא"כ הא דתנן נפל לבור ומדדו בקנה והתיו את הצרעה בקנה כולה בשלא שכשך והיאך אפשר להתיו את הצרעה בקנה שלא ישכשך וכ"ת שכשוך גדול בעינן והלא הוא ז"ל כתב שאם יוציא ידו א"א לשמרו שלא ישכשך אלמא שכשוך בכל דהוא אלא ודאי לא חיישינן להכי כלל וכולה מילתא תליא אי מחזי כמכוון לנסך או לא והכא בשהכניס ידו למנקטיה לאתרוגא הו"ל מגעו שלא בכוונה ושרי כל שאינו נוגע לצורך עצמו כמ"ש למעלה ומ"ה א"ל דלנקטוה לידיה כדי שלא יעשה מעשה מוכיח שהוא מתכוון לנסך דכל היכא דלא עביד הכי הו"ל כמדדו בין ביד בין ברגל דשרי לת"ק בהנאה ולפיכך השמיט הר"ף האי עובדא דאתרוגא מפני שהוא סובר דמגע עצמו אע"פ שהוא שלא בכוונת ניסוך אסור בהנאה ודוחה מהלכה ההיא דמדדו בין ביד בין ברגל ימכר וכמ"ש א"ל אבל הרמב"ן כתב א"צ לדחות האי עובדא אפי' לפי סברתו דאיפשר דהאי נכרי היה סבור למנקטיה לאתרוגא קודם שיפול לתוך היין ונמצא שכשנגע הנכרי ביין הו"ל מגעו שלא בכוונה ומש"ה א"ל רב אשי דלנקטוה לידיה כי היכי דלישתרי לזבונא לנכרי עכ"ל ומדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש כפירש"י שכתב כיצד היא הנגיעה שאוסר בה הנכרי היין הוא שיגע ביין עצמו בין בידו בין בשאר איבריו שדרך לנסך בהם וישכשך אבל אם פשט ידו לחבית ותפסו ידו קודם שיוציאה ולא ינידה ופתחו החבית מלמטה עד שיצא היין וירד למטה מידו לא נאסר היין ע"כ ומה שהקשה הר"ן על פירש"י כבר ישבתו בסימן זה אצל מ"ש ל"ש נגע בידו או בד"א שבידו אסור בהנאה בשכשוך בעלמא ששכשך בו וכו': כתב הר"ן שהראב"ד מפרש דהאי עובדא דאתרוגא להתירו בשתיה קאמר לפי שרובן אינם מנסכין אלא בניסוך (בשכשוך) וכדרך שיטת רש"י ואין פי' זה מחוור דכל היכא דאיכא מגע עצמו ליכא למשרייה בשתייה דלא גרע מנפל לבור ועלה מת דאמרינן ימכר עכ"ל וגם הרשב"א בת"ה לא נתחוויר לו פי' זה ודחאו בשתי ידים: כתב א"א הרא"ש ז"ל שאין לנו לדמות מילתא למילתא וכו' בפרק רבי ישמעאל גבי ההוא חביתא דאישתקיל ברזא מינה אידרי נכרי ואנח ידיה עלה א"ר פפא כל דלהדי ברזא אסור וכו' כתב הרא"ש וא"ת אמאי אסרינן ליה בהנאה והלא כיון להצלת היין דטריד לא מנסך מידי דהוה אמודדו ביד ותירץ הראב"ד שהיו שם יהודים עומדים ואי לאו דכיון לנסך אמאי קדים איהו הרבה מצילים היו ליון חוץ

ממנו ולא נ"ל דאימור למצוא חן או להשתכר נתכוון ונ"ל דמעיקרא לאו פירכא הוא דאין לנו לדמות הטרדות זה לזה אלא מה שמצינו בתלמוד שזה נקרא טירדא כי אגרדמים הטועם יין היה ראוי לקרותו טרוד כמו מדדו ביד ואעפ"כ אסור וכן הצלת היין אין כאן טירדא כולי האי ולא דמי למדידה עכ"ל וכיוצא בזה כתב הרשב"א בת"ה גבי חביתא דאסתדיק לארכה וז"ל נ"ל דאנו אין לנו מגע בין ע"י עצמו בין ע"י ד"א מותר בהנאה אלא אלו בלבד שמנו חכמים דהיינו מדדו בין ביד בין ברגל וכ"ש בקנה או שהתיז את הצרעה או שטפח ע"פ החבית המרותחת וכגון של חבית שנסדק אבל כ"מ אחר שלא מנו חכמים אין לנו להתיר מאומד הדעת לומר זה אין מתכוון לניסוך דהא אגרדמים אע"פ שהיה נראה שאינו מתכוון אלא למלאכתו ואפ"ה אמרו שאסור בהנאה ורבא נמי הוה טעי בהא דס"ל דההוא דהכניס ידו בכלי ואמר והאי לאו חמרא הוא שזה מוכיח שאינו לכוונת ניסוך ואפ"ה איתותב וכן נ"ל גם מדברי הראב"ד ז"ל עכ"ל: היה יין יוצא דרך הנקב ונתן הנכרי ידו על הנקב ומנעו מלצאת וכו' שם (נט:): ההיא חביתא דאשתקיל ברזא אתא נכרי אנח ידיה עילוה אמר רב פפא כל דלהדי ברזא חמרא אסור ואידך שרי ואיכא דאמרי אמר רב פפא דעד ברזא אסור ואידך שרי אמר רב יימר כתנאי חבית שניקבה בין מפיה בין משוליה בין מצדיה ונגע בה טבול יום אפי' במקצתה טמאה ר' יהודה אומר מפיה ומשוליה טמאה מצדיה טהורה ופרש"י כל דלהדי ברזא אסור קילוח הסמוך לנקב אסור בשתיה ולא בהנאה שהרי אין כאן שכשוך שהנקב צר ואינו יכול לשכשך ואידך שרי אף בשתיה דקסבר צדדין לאו חיבור לאסור כל היין: דעד ברזא. כל היין שלמעלה לנקב אסור כיון דכולו נמשך אחר הנקב לצאת דרך שם הו"ל חיבור ואסור כתנאי איתמר הא דרבפפא ולא דברי הכל היא דרבנן לית להו דרב פפא הלכך לית הלכתא כוותיה וכו' אסור בשתיה ומותר בהנאה. וכתבו התוס' והרא"ש והר"ן דאין הדברים ברורים דאפי' נאמר דקם ליה רב פפא כר' יהודה ראוי לפסוק כמותו דבכמה מקומות פוסקים האמוראים הלכה כיחיד במקום רבים מיהו הר"ן כתב אולי ר"ל ז"ל דרב יימר אתא לאיפלוגי ולמימר דרב פפא כיחידא והלכתא כרבנן עכ"ל. וכתבו התוספות אכן ר"ת פסק דמטעמא אחרינא לית הלכתא כרב פפא כי רב פפא לא היה אוסר בבת גישתא דלקמן אלא עד מקום שמגיע ראש הקנה בפי החבית ולרבא דאסר לקמן כל היין שבחבית משום דכוליה אגישתא ובת גישתא גריר ה"נ היה אוסר כל היין שבחבית אפי' למטה מן הברזא שכולו מתנועע לעלות ולצאת וכתב הרא"ש ע"ז והא נמי ליתא דאי פליג רב פפא אדרבא הלכתא כרב פפא דהוא בתראה ורב אלפס פסק דהלכה כרב פפא וכלישנא בתרא עכ"ל הרא"ש ז"ל ונוסחי הרי"ף דידן לא פסק בהדיא הכי ואפ"ה איכא לאוכוחי שפיר דפסק כרב פפא וכלישנא בתרא דמדלא אייתיה רב יימר דאמר כתנאי משמע דקי"ל הלכה כרב פפא ובתרי לישני דידיה מסתמא קי"ל כלישנא בתרא וכ"פ הרשב"א דהלכה כלישנא בתרא דרב פפא ואע"פ שמתשובת רבי' שמשון שכתב המרדכי נראה שפוסק כלישנא קמא לית דחש ליה קמי כל הני רבוותא וכ"ד הרמב"ם לפסוק כלי"ב דרב פפא שהרי כתב בפיי"ב כלשון הזה חבית שהיה נקב בצידה ונשמט הפקק מן הנקב והניח הנכרי אצבעו במקום הנקב כדי שלא יצא היין כל היין שמראש החבית עד הנקב אסור ושתחת הנקב מותר בשתיה ע"כ ומשמע לי שמ"ש כל היין שמראש החבית עד הנקב אסור היינו לומר שהוא

אסור בהנאה שהרי כתב בפ"א כ"מ שנאמר בענין זה שהיין אסור אם היה הנכרי שנאסר היין בגללו עובד כו"ס הרי הוא אסור בהנייה ואם אינו עובד כו"ס הרי הוא אסור בשתייה בלבד וכ"מ שנאמר נכרי סתם הרי זה עובד כו"ס עכ"ל ותמהני על הר"ן שכתב שדעתו של הרמב"ם דמאי דאמרינן אסור היינו אסור בשתייה ודאמרינן שרי שרי לגמרי ואולי שהיתה להר"ן נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם ז"ל וכתב הר"ן על דברי הרמב"ם שאינו מחזור שהרי הסכימו הגאונים לפסוק הלכה בנצוק שהוא חיבור ואפילו מוריק ארוקי מן החבית לכלי ונגע נכרי בחבית מה שבכלי אסור וכ"ש מה שהוא בחבית עצמו שהוא חבור זה לזה ואסור עכ"ל ולפי דבריו אינו יודע למה הוצרך להקשות לו מהסכמת הגאונים ועדיפא מינה הו"ל לאקשוויי שהוא בעצמו פסק שם בסמוך דנצוק חבור וקשיא דידיה אדידיה ומיהו לדידיה איכא לתרוצי דלא דמי דע"כ לא אמרינן נצוק חבור אלא בנצוק ליין שנאסר מחמת מגע ממש אבל הכא דלא נאסר יין זה שלמעלה מן הנקב מחמת מגע ממש אלא מפני שאלולי שהניח אצבעו היה יוצא כולו ונמצא כולו כבא מכחו ועוד דבעבדתיה טריד להציל את היין אע"ג דאסרינן ליה משום חומרא דיי"נ מ"מ לא החמירו בנצוק דידיה דהא נצוק דמגע ממש הוי כהלכתא בלא טעמא אלא דמשום חומרא דיי"נ אסרוהו ובכה"ג דאיהו גופיה לא מיתסר אלא משום חומרא לא רצו להחמיר בנצוק דידיה ואע"פ שזה עדיף מנצוק שהרי הוא חבור לו ממש מ"מ כיון שהחמירו בו לאסרו אפי' בהנאה לא רצו להחמיר במה שלמטה ממנו לאסרו אפי' בשתייה וראו להשות מדותיהם בזה לאסור מה שאוסרים אפי' בהנאה ולהתיר מה שמתירים אפי' בשתייה ומשמע ליה ז"ל הכי מדסתם רב פפא ואמר עד ברזא אסור ואידך שרי משמע דאסור אסור לגמרי קאמר ואפי' בהנאה וכן שרי שרי לגמרי קאמר ואפי' בשתייה ואע"פ שהר"ן לפישטתו דאסר בשתייה מן הנקב ולמטה נתן טעם למה שאמר ר"פ שרי סתם מ"מ פשטא דלישנא משמע דשרי לגמרי קאמר ואפי' בשתייה כנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל: ומ"מ גם הרשב"א בת"ה הקשה על מי שמתיר מן הנקב ולמטה אפי' בשתייה דל"מ למאן דאסר בנצוק פשיטא דאסר הכא אלא דמאן דשרי בנצוק משמע ודאי דבכל כי הא מודה דהוה חיבור. והיאך אפשר שיהא מה שלמעלה אסור ומה שלמטה ממנו השוכב תחתיו מותר בשתייה ואין זה נכון ועוד הביא ראייה הראב"ד מדתניא פ"ב דמס' טבול יום חבית שניקבה בין מפיה בין משוליה וכו' וגם הר"ן כתב ראייה זו של הראב"ד וכתב הרשב"א שעוד הביא הראב"ד ז"ל ראייה מדתניא בתוספתא דמאי קרא שם בשולי החבית לא ישתה מפיה מפיה לא ישתה משוליה מפני שהן מעורבים ואם אפי' לאיסור דמאי הקל חוששין למשקים המעורבים כ"ש לאיסור י"נ החמור ע"כ והוא ז"ל מסכים לפסוק דמן הנקב ולמעלה אסור אפי' בהנאה ומן הנקב ולמטה אסור בשתייה ומותר בהנאה וגם הרא"ש תמה על רש"י שכתב ואידך שרי בשתייה והעלה שמה שלמטה אסור בשתייה ומה שלמעלה אסור בהנאה וכן דעת הר"ן: ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא מסכימים לאסור מה שלמעלה בהנאה ומה שלמטה בשתייה הכי נקטינן: והרא"ש כתב בתשובה יין שהיה יוצא דרך הנקב אם הניח ידו הנכרי ע"פ הנקב ועכב את היין מלצאת כל היין שבנאד אסור עכ"ל ולכאורה משמע דאפילו מן הנקב ולמטה קא אסר וכדברי ר"ת דמדמי ליה לגישתא אבל מאחר שכתבתי שבפסקים דחה דבריו אין לומר שבתשובה פסק כמותו אלא י"ל לענין איסור שתייה איתשיל

ומש"ה אהדר כולו אסור אבל לענין איסור הנאה ודאי יש חילוק ביניהם. אי"נ דס"ל דנכרים בזמן הזה לא בקיאי בניסוך ואין שם איסור הנאה כלל וכולו שוה לאסור בשתיה אי נמי בניקב בשולי הנאד איירי אי נמי דסתם נקב דנאד הוי כאילו הוא בשוליו דאפילו ניקב באמצע עשוי הוא לצאת כל היין שבו דרך שם: וכתב הר"ן דלשיטה זו דמה שלמטה אסור בשתיה משום חבור נ"ל דלאו דוקא שרי בהנאה בפני עצמו דא"א כיון דכמעורב חשבינן ליה אלא ימכר כל החבית חוץ מדמי איסור שבה: וכתב הרשב"א בת"ה הארוך דהא דעד ברזא אסור בהנאה היינו דוקא כשיש שם ישראל שהיה יכול להצילו וקדם הנכרי והציל ונגע בו שאילו לא נתכוון אלא להצלת יין למה לו להציל הרי יש ישראל שהיה יכול להצילו אבל אם אין שם ישראל שיכול להציל כמותו איפשר שהוא מותר דלא גרע ממדדו ביד או ברגל עכ"ל ואע"פ שכתב שם וגם בתשובה הדבר בדרך אפשר אח"כ כתבו בדרך ודאי וכ"נ מדבריו בת"ה הקצר וכבר נתבאר גבי חבית שנסדקה שזה דעת הראב"ד ושאיין כן דעת הרא"ש ז"ל. ונראה דלהר"ף והרמב"ם דאסרי בהנאה במדדו ביד או ברגל איפשר דה"נ אפילו שאין שם ישראל שיכול להציל נמי אסרי בהנאה כיון דנוגע ביין בידו ממש ואיפשר לחלק ביניהם כמ"ש לדעת הרמב"ם במה שהתיר מה שמן הנקב ולמטה בשתיה: ומ"ש רבינו בסברת רש"י וסברת ר"ת כבר נתבאר ומ"ש בסברת ר"ת הוא דעת הרמב"ם שנתבאר וגם הרשב"א כתב סברא זו בשם ר"ח ומ"ש בשם רב אלפס אינו מבואר בדבריו ומ"מ כבר כתבתי שזו שיטת הראב"ד והרשב"א והרא"ש והר"ן והכי נקטינן: ולשון רבינו אינו מדוקדק שכתב תחלה סתם מה שמן הנקב ולמעלה אסור אפילו בהנאה שמשמע מלשון זה שכן הוא מוסכם לדעת הכל ואינו כן שהרי רש"י מתירו בהנאה וכך הו"ל לכתוב לרש"י בין מה שלמעלה מן הנקב בין מה שלמטה ממנו אסור בשתיה ומותר בהנאה ולר"ת הכל אסור בהנאה ולר"ח מה שלמעלה מן הנקב אסור אפילו בהנאה ומה שלמטה ממנו מותר אפי' בשתיה ולרב אלפס מה שלמעלה אסור בהנאה ומה שלמטה מותר בהנאה ואסור בשתיה וכן עיקר: וכבר נתבאר בסימן זה דע"כ לא שריא מה שלמטה בהנאה אלא במניח ידו על כי הנקב ולא הכניסו עד חלל החבית והוא הדין לסותם הנקב בברזא קצרה שאינה עוברת כל עובי השוליים אבל אם היו אצבע או הברזא עוברים עד שולי החבית בין שלמעלה בין שלמטה אסור בהנאה לד"ה משום דהא איכא שכשוד ונתבאר שם דהוא הדין למוציא ברזא התחובה בנקב ועוברת כל עובי השוליים שהכל אסור בהנאה לד"ה: ואם הוציא ברזא התחובה בנקב ואינה עוברת כל עובי השוליים נתבאר משפטו גם כן שם: ואם לא נגע אלא בקילוח היוצא כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה יין שיוצא דרך הנקב אם הניח נכרי ידו ע"פ הנקב ועכבו מלצאת כל היין שבנוד אסור כבר ביארתי דעתו בזה: ומ"ש אבל אם לא נגע אלא בקילוח היוצא היין מותר אפילו נגע במתכוין יכתב עליו רבינו שיראה שמתירו אפילו בשתייה ויש לתמוה היאך איפשר שהרא"ש מתירו בשתייה דהא אית ליה דניצוק חיבור כמ"ש רבי' בסימן קכ"ו. ומיהו אפשר שמ"ש בתשובה הוא לפי דעתי שהוא סובר מכח ההלכה דניצוק אינו חיבור אלא שראה הגאונים ורש"י והר"ף שסוברים דניצוק חיבור כמבואר בפסקיו פ' השוכר את הפועל ולפי מה שפירשתי לעיל תשובה זו דכל היין שבנוד אסור דקאמר היינו לומר דאסור בהנאה איפשר דמ"ש אבל אם לא נגע אלא בקילוח היוצא היין מותר אינו אלא להתירו בהנאה

אבל לא בשתייה ואפשר דאיין הנשאר בנוד קאמר ואפי' בשתייה שרי ליה משום דמיירי בשאין הקילוח מקלח בכלי אלא ע"ג קרקע והולך לאיבוד וניצוק ההולך לאיבוד לאו ניצוק הוא כמו שכתב המרדכי בפי' ר' ישמעאל א"נ דחשיב ניצוק בר ניצוק דיין שלמעלה מן הנקב מחובר לקלוח ויין שלמטה מן הנקב בסמוך מחובר לשל מעלה ממנו שהוא מקום מגע הנכרי הוי ניצוק בר ניצוק ובחד מהני גווני איכא לפרושי מ"ש בספר התרומה שאם נגע נכרי בקילוח היוצא אין בכך כלום לאסור מה שבפנים עכ"ל והיותר נראה דלטעמא דר"ת אזיל סה"ת דלית ליה ניצוק חיבור אבל למאן דאית ליה ניצוק חבור ודאי אסור וכ"כ רבי' ירוחם אם הנכרי נגע בקילוח הכל אסור בהנאה כאילו נגע בכל היין: ומ"ש שהראב"ד אוסר נראה דהיינו מ"ש לעיל שכתבו הרשב"א והר"ן בשמו לאסור במה שמן הנקב ולמטה מטעם שהוא מחובר במה שלמעלה מן הנקב וה"נ הוי חיבור מטעם ניצוק. ומשמע דבהנאה נמי קאמר דאסור ליה הראב"ד מדסתם וכתב הראב"ד אוסר ולא כתב הראב"ד אוסר בשתייה: והכלבו כתב בשם הראב"ד שאם נגע נכרי בקילוח היוצא מן המרזב ונגע בקילוח המקלח בחוץ מאי דלהדי ברזא דהיינו קילוח מתוקן שעמד במרזב אסור ונאסר מתורת ניצוק דמאי דבראי ואסור בשתייה וכל היין האחר שבתוך הקנקן הוי ניצוק בר ניצוק ומותר בשתייה עכ"ל ונראה דמיירי ביש קנה בנקב החבית דאז שייד לפלוגי בין קילוח שעמד במרזב לשאר יין הא אם אין קנה בנקב החבית כולו אסור משום ניצוק: ואם היין יוצא והוא בענין שיצא כולו אלמלא הניח ידו עליו כגון שעושין מניקה כפופה ונותנין ראשה האחד בתוך היין שבחבית וכו' בפרק השוכר את הפועל (עב:) ההוא גברא דאסיק חמרא בגישתא ובת גישתא אתא נכרי ואנח ידיה אגישתא אסריה רבא לכוליה חמרא ומסיק בגמרא דאפילו למ"ד ניצוק אינו חיבור מודה הכא דאסור משום דכולי חמרא אגישתא ובת גישתא גריר ופירש"י גישתא ובת גישתא. חותכין שני קנים בשיפוע ומדביקים ראשיהם מלמעלה ושניהם פונים למטה ומניחים אחד מן הראשים בחבית מליאה עד שמגיע לשוליה וראש קנה השני נותן בפיו ומוצץ מעט עד שעולה היין ושומטו מפיו ומניח חבית ריקנית כנגד הקילוח ויין עולה מאליו כולו מחבית לחבית: אנח ידיה אגישתא. נגע בראש זה המקלח: לכוליה חמרא. אפילו מה שבכלי הראשון: אגישתא ובת גישתא גריר. שהרי מאליו עולה וה"ל כנוגע בחבית ממש דה"ל כחבית אריכתא: מגע נכרי שלא בכוונה על ידי דבר אחר כגון שיש לו קנה בידו ונגע ביין שלא בכוונה וכו' בפרק רבי ישמעאל (נו.) ההוא עובדא דהוה בבירם דההוא נכרי דהוה סליק בדיקלא ואייתי לוליבא בהדי דקא נחית נגע ברישא דלוליבא בחמרא שלא בכוונה שרייה רב לזבוני לנכרים אמר ליה רב כהנא ורב אסי לרב והא מר הוא דאמר תינוק בן יומו עושה יין נסך א"ל אימר דאמרי אנא בשתייה בהנאה מי אמרי כך הוא גירסת רוב הספרים וכתבו המפרשים שכך הוא גירסת רש"י ולפי גירסא זו למדנו מכאן דמגעו ע"י דבר אחר שלא בכוונת מגע אוסר בשתייה והקשו התוספות והרא"ש והרשב"א על גירסא זו כמה קושיות ואע"פ שהר"ן מתרצם לדעת רש"י הם ז"ל הסכימו לגירסת הרי"ף ורבינו חננאל ובה"ג ותשובת הגאונים דלא גרסי ברישא דלוליבא אלא נגע בחמרא דהוה ליה מגע נכרי בגופו שלא בכוונה אבל מגע ע"י דבר אחר שלא בכוונה שרי אפילו בשתייה וכדאמר בגמרא (ס:) גבי נטל את החבית וזרקה לבור בחמתו התם דקא אזיל מיניה דמשמע לפום פשטא דהיינו נגיעה ממש

שנוגע ביין על ידי החבית ואפילו הכי בחמתו דהוי שלא בכוונה שרי אפילו בשתייה משום דהוי מגעו ע"י ד"א שלא בכוונת מגע ונמצינו למדים לפי זה דיש חילוק בין מגעו ע"י דבר אחר למגע עצמו דמגע עצמו אפילו שלא בכוונת מגע כלל אוסר בשתייה כדתנן נפל לבור ועלה ימכר ואילו מגע דבר אחר שלא בכוונת מגע אינו אוסר אפילו בשתייה וכתבו התוס' שכ"פ ר"ת הלכה למעשה דמגע נכרי ע"י דבר אחר שלא בכוונת מגע מותר בשתייה וכ"כ המרדכי על הנכרי שהיה מהלך ונגע בכנף בגדו ביין שלא בכוונה והתיר רבינו תם וכתב הרשב"א ה"ה מגעו ע"י דבר אחר בכוונת מגע ושלא בכוונת יין והא דאקשינן בעובדא דרבי יוחנן בן ארזא ור' יוסי בן נהוראי והא קא נגע בנטלא וה"ל מגע נכרי שלא בכוונה ה"ק מסתמא נגע בחמרא שבנטלא כיון שתוחב בדוולא וכן פירש בספר התרומה ז"ל עכ"ל. וכ"כ התוספות דה"פ והא נגע ביין שבנטלא שהוא מלא על כל גדותיו אבל אם היה נוגע ביין ע"י נטלא מזה אינו חושש דשרי אפילו בשתייה וכך כתב הרא"ש דה"פ והא נגע ביה בחמרא כשהוא שואב בנטלא שהמוזג כלי מלא ומושיטו לחבית נוגע ביין שבכלי וגם רש"י מצאתי שפי' כן ולפי מה שהעידו עליו המפרשים שהוא גורס נגע ברישא דלוליבא צ"ל שהוא מחלק בין מגע נכרי ע"י דבר אחר שלא בכוונת מגע למגעו ע"י דבר אחר בכוונת מגע אלא שאינו יודע שהוא יין דבשלא בכוונת מגע אסור בשתייה ובכוונת מגע אלא שאינו יודע שהוא יין מותר בשתייה. ושלא כדברי רבינו שכתב שהוא משה שניהם לאסרם בשתייה. והר"ן כתב דלדעת הרי"ף והגאונים שגורסים נגע בחמרא אע"פ שבמגעו ע"י דבר אחר שלא בכוונה מתירין אפילו בשתייה ה"מ שלא בכוונת מגע הא בכוונת מגע אע"ג דליכא כוונת ניסוך אוסר בשתייה והיינו דמקשינן בעובדא דר"י בן ארזא ות"ל דנגע בנטלא וה"ל מגע נכרי שלא בכוונה ואסור והא התם דליכא כוונת יין ואפ"ה אמרי' דאסור כיון דאיכא כוונת מגע והיינו נמי דתנן מדדו בקנה ימכר אלמא בשתייה אסור אע"ג דהוי מגעו ע"י ד"א שלא בכוונת ניסוך ולדעת ר"ת שסובר דמגעו ע"י דבר אחר אינו אלא כחו כל שהוא שלא בכוונת יין אע"פ שהוא בכוונת מגע מותר אפי' בשתייה דהכי אמרינן בעובדא דר"י בן ארזא לא צריכא דקא מוריק אורוקי וכחו שלא בכוונה לא גזרו ולפיכך צריך לפרש דכי מקשינן והא נגע בנטלא לא ממגעו ע"י דבר אחר מקשי אלא ה"ק והא נגע בנטלא שנוגע ביין עצמו כשהוא שואב אותו מן החבית בנטלא ע"כ ולא ידעתי למה חילק הר"ן בין דעת הרי"ף והגאונים לדעת ר"ת במגע נכרי ע"י ד"א בכוונת מגע ושלא בכוונת יין מאחר שהן שווין במגעו ע"י דבר אחר שלא בכוונת מגע ונראה דמשמע ליה ז"ל דיותר ראוי להקל בשלא בכוונת מגע כלל מבכוונת מגע ושלא בכוונת יין והלכך רבינו תם דגלי דעתיה בהדיא להתיר בשניהם בשוה גלי אבל הרי"ף והגאונים דלא גלו דעתיהו בכוונת מגע ושלא בכוונת יין משמע ליה דמסתמא אסרי בשתייהם. אבל מדברי התוספות והרא"ש והרשב"א וסה"ת וסה"מ נראה כדברי רבינו שלא חילק בין דעת הרי"ף והגאונים לדעת ר"ת כלל: כתוב בהגהות מיימון בפרק י"ב בשם סמ"ק כיון דפירש מגעו ע"י דבר אחר חשיב כחו ולא מגעו מהאי טעמא כשמסיר הנכרי העץ שתוחבין בחבית שקורין אשפריא"ל בלע"ז או כשתחבה בתוכו אע"פ שנגע אותו עץ ביין כיון דאיכא למיתלי שהנכרי לאו אדעתיה מותר עכ"ל: כתב המרדכי לפירוש ר"ת שמתיר מגע ע"י דבר אחר כסבור שהוא שכר א"כ בזמן הזה נכרים דלאו בני ניסוך נינהו דלא בקיאי

בטיב עכו"ם ומשמשיה וחשיבי כתינוק בן יום א' היה מתיר מגע נכרי ע"י ד"א אע"פ שהוא יודע שהוא יין כיון שאינו בר ניסוך ולא אתי לכלל כוונת ניסוך לשון ה"ר חזקיה עכ"ל: נכרי שנגע בנוד שיש בו יין אפילו הוא חסר והגיע דופנותיו זו עם זו מותר אפילו בשתייה. כ"כ התוס' והרא"ש בפ"ר ישמעאל אהא דאמר רב פפא נכרי דדרי זיקא חסרה אסיר דילמא מקרקש ורב אשי אסיק דבין מליא בין חסרה שרי משום דאין דרך ניסוך בכך. וכתב הר"ן אין דרך ניסוך בכך ואפילו מקרקש ביה טובא שרי והכי איתא בירושלמי הדין דמרגיל זיקא מעילא לרע אין בו משום מערה מכלי אל כלי ובקצת ההלכות כתוב והוא דקטיר פומיה עכ"ל: וז"ל הרמב"ם בפ"ב העביר נוד של יין ממקום למקום והוא אוחז פי הנוד בידו בין שהיה הנוד מלא או חסר מותר ואע"פ שהיין מתנדנד עכ"ל ונראה מדבריו דדוקא בשאוחז פי הנוד הוא דשרי אבל אם פי הנוד פתוח אסור שהוא סבר שאם אחז כלי פתוח של יין ושכשכו שהוא אסור כמ"ש בפרק הנזכר וכבר נתבאר בסימן זה: וכן חבית שנסדקה לרחבה והיין מטפטף וכו' בפרק ר' ישמעאל ההיא חביתא דפקעה לארכה אידרי ההוא נכרי חבקה שרייה רפרס בר פפא לזבוני לנכרים וה"מ דפקע לארכה אבל לפותיא מעשה לבנה עביד ופירש"י אבל לפותיא. שאינן נבדלות זה מזה שהרי חציה העליון יושב על התחתון אלא שיוצא מעט מעט והנכרי הכבידן זו לזו לא הוי נוגע ודוחק יין החבית: אלא מעשה לבנה בעלמא קא עביד. כלבנה הנתונה על פי החבית ומכבידתה עכ"ל. ורבינו כתב דין אסתדיק לארכה לעיל בסימן זה ושם נתבאר וכאן כתב דין אסתדיק לפותיא: וכן התיר ר"ת ברזא שהיתה רפויה בחבית וכו' כ"כ התוס' והרא"ש שם גבי הא דאמר רב אשי זיקא בין מליא בין חסרה אסור משום דאין דרך ניסוך בכך ה"נ אין דרך ניסוך בכך וגם הגהות מיימון כתבו בפ"ב מהמ"א בשם רשב"א על בת ישראל שידה אחת על הברזא וידה אחת לבקש האבן להכותה ובאה נכרית והכניסתו קצת בחבית נ"ל לדמויי לחביתא דפקעה לפותיא דקאמר דמעשה לבנה קא עביד ושרי אפילו בשתייה אף ע"ג דלא איפשר שלא יצא היין דרך הסדקים אפילו הכי כיון שאינה מזומנת ליפול חציה אילך וחציה אילך אינו אלא כמדבק שתי לבינות ה"נ כיון שהברזא תחובה כבר ומעשה לבנה בעלמא עשתה הנכרית כי בלא כחה נמי אין היין יוצא מן החבית ודמי לנוד מלא ונכרי מניח אצבעו עליו ושוקע דשרי ועוד כיון דכח ישראל מעורב בו מותר וכן השיב ר"ת עכ"ל. ולעיל בסימן זה כתבתי דברי המרדכי ודברי הג"א בזה: וכן התיר בחבית שאין שוליה מהודקין וכו' עד שיסתום היטב כ"כ התוס' והרא"ש בפ"ר אהא דאמר רב אשי זיקא בין מליא בין חסירה שרי משום דאין דרך ניסוך בכך בהא נמי אין דרך ניסוך בכך. וגבי חביתא דפקע ואתא נכרי וחבקה דאמרינן דלפותיא אפי' בשתייה שרי משום דמעשה לבנה עביד כתב הרא"ש מכאן נראה לרשב"ם שאם החבית מטפטף יין דרך השולים שיכול נכרי להדק נעורת בסכין דהוי כמו לפותיא דהכא וכמעשה לבנה מיהו אם היין שותת הרבה יש לזיהר כי אז נוגע הנכרי ביין ואם אין נוגע בידו ביין אלא בסכין כיון שאין מתכוין רק לסתום הכלי ולא ליגע ביין נראה דהוי מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א כמו נגע ברישא דלוליבא לפר"ת עכ"ל. וכ"כ התוספות שם בשם רשב"ם ורבינו חיבר מה שכתבו גבי זיקא עם מה שכתבו גבי חבית דפקעה לפותיא ועשה מהכל לשון אחד ואיכא למידק כיון דמשום דאין דרך ניסוך בכך הוא דשרי למה הצריכו שיתן ישראל הנעורת שם אפילו יתן הנכרי נמי

הו"ל למישרי מהאי טעמא ועוד דמשמע דלא התיר ר"ת אלא שיהדק הנכרי הנעורת בסכין ולא שיגע בו ביד ואם כן מה זה שכתב ומיהו אם היין שותת הרבה אז צריך ליזהר כי אז נוגע הנכרי ביין ואם אינו נוגע בידו אלא בסכין מותר וכו' דהא עד השתא נמי לא איירי אלא בתוחב בסכין ואינו נוגע בידו ונ"ל שמה שהצריכו שיתן ישראל הנעורת היינו כדי שיפסיק הקילוח ואז אף על פי שיגע הנכרי בידו ביין המטפטף אין בכך כלום דמאחר שאינו אלא מטפטף אינו חיבור למה שבפנים ומה שכתבו שיהדק הנכרי בסכין מפני שזהו דרכו של תיקון החבית כתב כן ולא למעט שלא יגע בידו וגבי חבית דפקעה לפותיא באו לומר דהא דמהני נתינת ישראל הנעורת לשלא נחוש לנגיעת ידיו של נכרי ה"מ כשאין היין מקלח ולא שותת אלא מטפטף אבל אם היין שותת ואצ"ל אם הוא מקלח אסור ליגע הנכרי בידו ביין היוצא משום דהוי חיבור למה שבפנים דלא אמרינן אין דרך ניסוך בכך כשהוא נוגע בידו אבל בסכין שרי שהוא מגעו ע"י ד"א שלא בכוונה. ועי"ל שמה שהצריכו ליתן ישראל הנעורת היינו כדי שלא יגע הנכרי בידו ביין דהשתא כיון דאינו מקלח ולא שותת א"צ הנכרי ליגע בידו כלל ביין אלא מהדקו בסכין בלבד ואע"פ שנוגע בסכין ביין המטפטף אין דרך ניסוך בכך וגבי חבית דפקעה לפותיא באו לומר שאם היין שותת הרבה אז הבא לתקן עשוי ליגע ביין וצריך ליזהר בו שלא יגע בידו אבל כשאינו שותת א"צ ליזהר בו דאינו עשוי ליגע בידו ואפילו אם יגע אינו אוסר כדלעיל ואע"פ שהוא שותת הרבה אם נזהר שלא נגע הנכרי ביין אף על פי שנגע בסכין מותר דהוי כמו מגעו ע"י ד"א שלא בכוונה. ועי"ל שמה שהצריכו שיתן ישראל הנעורת היינו מפני שאם היה נותן הנכרי הנעורת היה נאסר היין שבחבית משום דדמי לחביתא דאשתקיל ברזא ואנת נכרי ידיה עלה אבל כשנתן ישראל הנעורת על הנקב ומנע היין מלצאת קצת אע"פ שהנכרי מהדקו בסכין אין בכך כלום שהנקב כבר נסתם ע"י ישראל והידוק דנכרי מעשה לבנה בעלמא הוא ואף על פי שהיין עדיין מבצבץ ויוצא כל שעדיין לא נתהדק הנעורת אין דרך ניסוך בכך ושרי כי היכי דשרינן בחבית דפקעה לפותיא וחבקה נכרי משום דמעשה לבנה בעלמא קא עביד ואף על פי שהיה היין יוצא מבין החצאים קודם לכן משום דאין דרך ניסוך בכך וזה נראה בעיני הפירוש היותר נכון אלא שמצאתי שכתבו התוספות גבי חבית דפקעה לפותיא על דברי רשב"ם וטוב שישים הישראל המטנית או הנעורת עד שיסתם קצת והנכרי יהדקנו בהיתר כר"ת שכתבתי למעלה עכ"ל משמע דלשופרא דמילתא אמרו כן ולא לעיכובא וגם בהג"א כתוב כלשון הזה כתב ראבי"ה נראה בעיני שאם היין יוצא דרך הסדק או סביב שולי החבית ישים ישראל בגד כדי שיפסוק הקילוח ושוב יהדק הנכרי כדי שלא יגע הנכרי ביין ואם לא שם ישראל את הבגד בדיעבד יש שמתירים מה שבתוך החבית עכ"ל ויש לתמוה למה דהא עיכובא משמע דאיכא במילתא שאם יתן הנכרי הנעורת הוי כמנח ידיה על חביתא דאשתקיל ברזא שנשאר היין שבחבית וכן יש לתמוה עמ"ש בשה"ת בשם רשב"ם שאסור לתחוב הנכרי מטלית או נעורת בסדק ובחיבור השולים לסתום מפני שנוגע ביין למה לא אסר מטעם סותם פי הנקב כחביתא דאשתקיל ברזא ואנח נכרי ידיה עלה דמה לי אנח ידיה לאנח נעורת כיון שע"י כך הוא מתעכב לצאת ושמא י"ל דכיון שאין זה נקב גמור אלא סדק לא מחמרינן ביה כולי האי: ועל מ"ש דאם אין נוגע בידו ביין אלא בסכין דהוי מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א כמו נגע

ברישא דלוליבא לפר"ת איכא למידק דלא דמו דהתם לא ה"ל כוונת מגע כלל ומש"ה מותר אפי' בשתייה לדעת ר"ת אבל הכא איכא כוונת מגע אלא שאינו דעת ניסוך כי אם לעשות מלאכתו ודמי למדדו בקנה דאסרינן ליה בשתייה וי"ל דמדדו בקנה שאני שהוא נוגע בתוך היין עצמו אבל הכא שאינו נוגע ביין עצמו אלא במה שמטפטף ממנו אין לאסור מה שבפנים אפילו בשתייה ועי"ל והוא הנכון דמדדו בקנה מתכוין להכניס הקנה ביין ומ"ה אסור בשתייה אבל הכא אינו מתכוין להכניס הסכין ביין אדרבה מתכוין לסתום בפני היין שלא יצא הילכך איכא לדמויי למגע נכרי על ידי דבר אחר שלא בכוונת מגע כלל דשרי אפי' בשתייה לדעת רבינו תם: ומ"ש רבינו שיש מחלקים בין אם בא ליתן הנעורת סביב השולים במקום שמחוברים לדפנות וכו' כן כתבו שם התוס' והמרדכי בשם ר"י וכ"כ סה"ת וסמ"ג וז"ל תחב נעורת או מטלית בסדקים שהיין יוצא בו אם הוא סביב השולים מקום שמתחברים אל דופני החבית שם מותר לפי שאינו תוחב כנגד חלל החבית שראשי השולים מפסיקים שתחובים בחריצים שבדופני החבית סביב סביב והוה ליה טפי מקטפרס ואפילו באמצע חיבור השולים אם אין חלל בסדק אך הנסרים אין מחוברים ודבוקים בחוזק זה לזה כמו כן מותר לנכרי לתחוב שם מטלית או נעורת ובלבד שלא יתחבם ויכניסם עד חלל החבית עכ"ל והרשב"א כתב דברים אלו בת"ה אבל הרא"ש לא כתב אלא דברי רשב"ם בלבד וז"ש רבי' וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק: ולענין הלכה כדאי הם הנך רבוותא דשרו לסמוך עליהם: כתב בהגהת אשיר"י הרוצה לעשות מן המובחר יהדקנו בחבלים ויפסק שתיתת היין ואח"כ יכול לתקנו: כתב הר"ן (סי' ס"ז) שנשאל על נכרי שוטה שנכנס לחצר של יהודי והיה בחצר בית קטנה מליאה יין וראתה יהודית הנכרי בחצר ונכנסה לבקר בית היין ומצאה שהיין יוצא מחבית אחד דרך הנקב שהברזא תחובה בו ונפל מחלוקת על זה אלו אוסרין ואלו מתירין והשיב חמרא שרי אפי' בשתייה וראיה מההיא רביתא דכל שאינו יודע בטיב ניסוך תלינן בכל מאי דאפשר שכ"כ רש"י ודוקא רביתא דלא ידעה בטיב ניסוך וכו' ולפיכך אפילו ראינו שנכנס לבית יש לתלות ולומר זרק כלים בשטותו בקנה ומתוך כך נתנדנד ויצא היין ע"כ:

בית חדש לא מגע וכו' עד כל שזוכר ומזכיר בפיו עכו"ם ומשמשיה כ"כ הרשב"א וכתב דה"א בתוספתא איזהו גדול כל הנודר ומזכיר שם עכו"ם ומשמשיה ונראה שמה שאמר תרתי זוכר ומזכיר רצונו לומר שזוכר עכו"ם ומזכיר משמשיה ואם אמר זוכר עכו"ם ומשמשיה ה"א דה"ק זוכר עכו"ם או משמשיה קמ"ל זוכר ומזכיר דאינו נקרא בשם גדול אלא בזוכר עכו"ם ומזכיר נמי משמשיה ואמר בפיו דאין אנו יודעין מה שבלבו אם לא היה זוכר ומזכיר בפיו: גר תושב שקבל עליו ז' מצות וכו' נראה דאפי' בקבל עליו בלבד שאינו עעכו"ם מגעו שרי בהנאה ולא הזוכר ז' מצות בפי השוכר (דף ס"ד) אלא להחיותו והרשב"א דכתב כאן ז' מצות לא אתא אלא לאורויי דאף ע"פ שקבל עליו ז' מצות מגעו אוסר בשתייה מיהו להרא"ש דמתיר אפי' בשתייה דוקא בשקבל עליו ז' מצות אבל אם לא קבל עליו אלא שלא לעבוד עכו"ם דינו כישמעאל ומגעו אסור בשתייה ואפשר דמ"ה נקט רבינו שקבל עליו ז' מצות לאורויי דבזה דוקא הוא דמתיר הרא"ש מגעו בשתייה. אבל להרשב"א דאינו מתיר אלא בהנאה אפילו לא קבל עליו ז' מצות אלא שאינו עעכו"ם מגעו מותר בהנאה כדפריי' ומתוך מ"ש רבינו דבמגעו פליגי הרשב"א

והרא"ש שמעינן דביינו של גר תושב עצמו מודה הרא"ש דאסור בשתייה והיינו דתניא יינו כשמנו פי' דאסור כשמנו וקודם שהתירו את השמן נשנית ברייתא זו ומיהו הא דאינו אסור יינו אלא בשתייה כשמנו ומותר בהנאה היינו דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי אבל באינו ידוע אסור אפי' בהנאה אף להרא"ש כיון דאינו חושב על מגע נכרי וכ"כ התוס' לשם (דף ס"ד) לחד שינויא והך שינויא עיקר ויתבאר בס"ד בסימן קכ"ח. ולפי"ז מ"ש רבינו ע"ש הרשב"א דגר תושב יינו מותר בהנאה דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן הא דכתב בש"ע כאן ס"ו כל נכרי שאינו עעכו"ם יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה היינו דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן אלו הישמעאלים דפשיטא דנכרי גמור הוא ויין אסור בשתייה משום גזירת בנותיהן אלא כיון דאין עובדין עכו"ם אף בזמן הזה ואין מנסכין כלל יינן מותר בהנאה מכל מקום לא שרי בהנאה אלא דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן הדין ביינו של צדוקי ובייתוסין שאינן מאמינים בדברי חכמים יינן אסור אפילו בהנאה לפי שאינן מקפידין על מגע נכרי כדאיתא בתשובת מהר"ם אבל היכא דידוע שלא נגע בו נכרי מותר אפילו בשתייה לכ"ע דעדיף מגר תושב ומותר לשתות עמהן יין של ישראל וכן מצאתי בין ההגהות דמהרש"ל אבל גר תושב וגר שמל ולא טבל אסור לשתות עמהם לכתחלה אבל בדיעבד אם נגעו ביין של ישראל מותר אפי' בשתייה והכי נקטינן: ומ"ש ור"ת פסק דאפי' עבד וכו' וכן פסק אדוני אבי הרא"ש ז"ל נראה דדוקא עבד אבל גר דמתגייר מדעתו ואפי' מל ולא טבל אינו עושה י"נ ומותר אפי' בשתייה כדכתיב לעיל ע"ש הרא"ש: כתב הרשב"א כבר ביארנו וכו' כבר כתבתי בסמוך דהיתר הנאה לא תלוי במאי דקבל עליו ז' מצות דאפילו בלא קבל עליו כלל אלא שידענוהו שאינו עובד עכו"ם יינו מותר בהנאה אם ידוע שלא נגע בו הנכרי דלא אסרוהו חכמים בהנאה אלא משום חשש ניסוך לעכו"ם וכיון שאינו עובד עכו"ם אין בו חשש ניסוך והלכך שרי בהנאה ומכאן הורו קצת גאונים להתיר בהנאה יינן של ישמעאלים כשידוע שלא נגע בו נכרי והרמב"ם מיקל עוד דבמגען שלא בכוונה מותר אפילו בשתייה כי היכי דהקילו במגע נכרי גופיה דאף על גב דבכוונה אסור בהנאה שלא בכוונה מותר בהנאה אם כן בישמעאל דמגעו בכוונה אסור בשתייה שלא בכוונה מותר אפילו בשתייה והכי נקטינן ועיין במ"ש בסוף סימן זה סוף סעיף ד': כיצד מגעו בכוונה כו' פי' שכיון ליגע לאפוקי נפל לבור ועלה שלא נתכוין ליגע וגם נתכוין ליגע ביין לאפוקי הושיט ידו לתוך החבית של יין וכסבור שהוא של שמן וגם אינו עוסק בדבר אחר לאפוקי שהושיט ידו למדדו או להוציא חפץ שנפל לתוך היין דהשתא בדאיכא הני תלתא אסור בהנאה אפילו נגע ע"י דבר אחר שבידו חיישינן שמא נתכוין לנסך דכיון שנתכוין ליגע ביין שלא לצורך הלכך אפי' ע"י ד"א חיישינן לנסוך אבל במגע נכרי שלא בכוונה איכא לחלק דאם נגע בידו דמחוי כמכוין לנסך אסור בשתייה ואם נגע על ידי ד"א דלא מיחזי כמכוין לנסך שרי אפילו בשתייה לדעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר בסמוך: ומ"ש אסור בהנאה אפילו בשכשוך בעלמא וכו' תימה דכאן הסכים לדעת הרמב"ם שכתב ר"פ י"ב מהמ"א דנגיעה דאוסרת בהנאה אינה אלא שנגע ביין ושכשך דאלמא דבנגיעה בלא שכשוך אינו נאסר וכדמוכח מעובדא דאתרוגא דכתב רבינו בסמוך ואם נפל לו שום דבר ביין וכו' דלמד משם הרמב"ם דבנגיעה אינו אוסר אלא כשג"כ משכשך כדמוכח לשם מדבריו דאינו מחלק בין אינו מתכוין אלא ליגע ביין בלבד ובין

כשמתכוין גם לדבר אחר בכל ענין לא הוי נגיעה לאסור בהנאה אלא א"כ בדשכשך ע"ש ולקמן כתב רבינו ואם נפל לו שום דבר ביין וכו' לא נאסר בהכנסת ידיו אפי' אם יודע שהוא יין שאינו מכוין אלא ליטול את שלו אבל בהוצאת ידו נאסר בהנאה כיצד יעשה יאחז בידו שלא יכול לנענע וכו' משמע דדוּתא בכה"ג שלא נתכוין ליגע ביין כי אם ליטול את שלו לא נאסר בהוצאת ידו אלא בנענוע דהיינו שכשוך אבל היכא דנתכוין ליגע ביין אסור אף בלא שכשוך. וכך נראה דעת התוס' והרא"ש והר"ן לשם גבי עובדא דאתרוגא וכך פירש ב"י ונראה דס"ל לרבינו דמההיא דאתרוגא מוכח להדיא דבנוגע בכוונה ביין אע"ג שאינו מתכוין למלאכתו אינו אסור בהנאה בנגיעה בלא שכשוך דאי אפילו בנגיעה בלא שכשוך חיישינן לשמא נתכוין לנסך השתא כיון דאיכא בנגיעה בלא שכשוך משום ניסוך א"כ בנגע בידו בלא כוונה נמי מיחזי כמכוין לנסך אע"ג דלא שכשך ולא היתה כלל תקנה בעובדא דאתרוגא במאי דנקטיה לידיה כי היכי דלא לישכשך דמ"מ מיחזי כמכוין לנסך בנגיעה בעלמא בשעת הוצאת ידו אלא ודאי דבלא שכשוך לית ביה משום ניסוך כלל ואפילו במכוין ליגע ביין ואינו מתעסק במלאכתו כלל אפי"ה אינו אסור בהנאה אלא א"כ נגע ושכשך הלכך בנגיעה בלא כוונה נמי לא מיחזי כמאן דמתכוין לנסך אלא א"כ במשכשך וס"ל לרבינו דזהו ג"כ דעת התוס' והרא"ש וכל זה דלא כמ"ש מהרו"ך כאן וכן בסמוך סעיף י"א ודין נגיעה ושכשוך ברגל עיין בסימן זה סעיף ט"ז י"ז: ומ"ש רבינו בשכשוך בעלמא וכו' נראה דבא להורות דבנענוע כל דהו הוה ליה שכשוך. וכן נראה מדברי הפוסקים שכתבו שכשך סתם ומה שכתב בית יוסף דמדכתב הרמב"ם בפ"ב נטל כלי של יין ויצק היין אף ע"פ שלא שכשך נאסר ואי איתא דנענוע כל שהוא הוי שכשוך כיון שיצק הרי שכשך וכו' לא מחזור דודאי אף ע"פ שהרמב"ם ס"ל דשכשוך ע"י הכלי אוסר כמבואר בסמוך אצל אחז כלי פתוח מ"מ סתם שכשוך כשנוגע ביין עצמו הוא והיינו דכתב הרמב"ם אעפ"י שלא שכשך כלומר שלא נגע בידו ביין דאעפ"י שמנענע היין בשעה שיוצק מ"מ אינו נוגע ביין גופיה בידו מאחד מאבריו אלא כחו הוא אפי"ה נאסר אבל בשכשך בידו ודאי ס"ל להרמב"ם דאפילו בנענוע כל שהוא הוי שכשוך ודלא כפירוש ב"י והכי מוכח להדיא מדברי הרשב"א בת"ה בית ה' שער ב' והביאו ב"י אצל מ"ש רבינו כתב הרמב"ם אחז כלי פתוח וכו' ואע"ג שהב"י הרגיש בזה דמכאן סתירה לפירושו ולא חזר בו אין לשמוע אליו להקל: ואפילו בפיו וכו' עד כל היין אסור בהנאה פי' אע"ג דנגיעת פיו היה לצורך כדי לנסות אם הוא טוב ולא זו אף זו נקט ל"מ כשהעלהו כדי לשתות אלא אפילו עוסק במלאכת האגרדמות שממונה על המדות ומנסה את היין להעמיד המדה על דמים הראוים אפי"ה חיישי' שמא לאחר שטעמו בפיו התכוין לנסך והכי משמע פר"י בעובדא דאגרדמים (דף נ"ח) ולא דמי למדידה דטרוד במדידה אף לאחר שכבר מדד כדלקמן וכתב הר"ן דהכא אין לו היתר למכור כל היין לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו מפני שכל היין התחתון בסיס לעליון הלכך הו"ל כנוגע בכולו עכ"ל: ומ"ש מ"מ כלי שיש לי חוטמים וכו' זהו קנישקנין בסוף ע"ז דמתיר לכתחלה לישראל ונכרי לשתות יחד ולא חיישינן דילמא פסיק קדים ברישא נכרי וע"ש בתוס' מבואר דלאדם חשוב מיבעי ליה למיחש דילמא קדים נכרי פסיק ברישא מיהו לפר"ח עם ישראל מותר לו לשתות ולא מיתסר בזמן הזה משום שמחה כדאיתא בפ' במה אשה ע"כ וא"ת ליתסר קנישקנין בנכרי מטעם נצוק חבור ותירץ

הראב"ד דנצוק אינו חבור אלא מאי דאתי בההוא פיתחא וכו' ע"ל ריש סימן קכ"ו: ומ"ש לפיכך וכו' אדלעיל קאי דכאן נמי דאיכא הני תלתא דנתכוין ליגע ונתכוין ליגע ביין ואינו עוסק בדבר אחר דהנגיעה והשכשוך לא היה לצורך שום דבר כי אם להראות שהוא יין הלכך חיישינן שמא נתכוין לנסך ואפי' נתערב באחר אינו מותר השאר בשתייה אלא בהנאה: וכן חבית שנטלה מתנו הברזא וכו' פי' דאף ע"פ דהכא הכנסת האצבע היה לצורך היין שלא ילך לאיבוד אפי' חיישינן שמא דלאחר שכבר הכניס אצבעו וניצול היין ישכשך שוב לנסך לעכו"ם והלכך היין כולו אסור בהנאה: ומ"ש וכן אם הוציא וכו' פי' הכא נמי אע"ג שהוציא הברזא לצורך כדי שיקלח היין מהחבית אפי' חיישינן שמא אגב הוצאת הברזא נתכוון לשכשכו כדי לנסך לע"ז ואע"ג דאינו משכשך בידו אלא ע"י נענוע הברזא בתוך היין רבינו אזיל לטעמיה דס"ל דכל שהוא נוגע בכוונה ונתכוון ליגע ביין אין לחלק בין נוגע בידו בין ע"י דבר אחר חיישינן לניסוך. ולפי' דאי דוקא בשידע שהברזא עובר כל השולים דהו"ל מגע נכרי בכוונה אבל אם לא ידע הו"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א ומותר אפי' בשתייה וכ"כ במרדכי פרק ר' ישמעאל ומביאו ב"י: ומ"ש אבל אם אינה עוברת וכו' עד ומה שנשאר מותר אפילו בשתייה ומה שיצא אסור בשתייה נראה שרבינו כתב כאן בסתם ע"פ מסקנת הרא"ש דכחו במאי דנפק לברא אינו אסור אלא בשתייה ומה שנשאר מותר אפילו בשתייה אבל להרשב"א דבמאי דנפק לברא אסור אפי' בהנאה ומה שנשאר מותר בהנאה ואסור בשתייה כמו שיתבאר בריש סימן קכ"ה בס"ד ה"נ באינה עוברת כל עובי השולים כך הדין דהנשאר אסור בשתייה והיוצא אסור בהנאה. וב"י כתב דהרשב"א ע"ש הרמב"ן כתב דכל היין אסור בשתייה משמע דהיוצא נמי אינו אסור אלא בשתייה ומותר בהנאה. ובש"ע פסק כהרא"ש ורבינו לקולא: כתב הרמב"ם אחז בכלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגביהו ולא נגע ביין נאסר בר"פ י"ב מהמ"א כתב כך ונראה שלמדו מהא דפר"י ישראל אדנא ונכרי אכובא חמרא שרי ואי מצדד צדודי אסור דפירוש כובא הוא כלי חרס שפיו רחב וקאמר דאם הוא מקרקש ומשכשך את היין שבכובא דהיינו מצדד צדודי אפי' חסירא נאסר היין ומשמע מדברי הרמב"ם דנאסר אפי' בהנאה משום דדרך נסוך בכך וכיון שהוא פתוח דהא דקאמר רב אשי זיקא בין מליא בין חסירא שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך היינו דוקא בנוד סתום כמ"ש הרמב"ם להדיא לשם וז"ל כלי סתום מותר לטלטלו הנכרי ממקום למקום ואע"פ שהיין מתנדנד שאין זה דרך הניסוך עכ"ל וגם רש"י פי' בלשון שני הך דמצדד צדודי כמו שפירש הרמב"ם אלא שכתב וז"ל וכיון דמקרקש בכוונה הו"ל כחו בכוונה ואסור בשתייה עכ"ל וטעמו דלא ס"ל דדרך ניסוך בכך אע"פ שהכלי פתוח ומקרקש ליה ולא נאסר אלא משום כחו בכוונה דאינו אסור אלא בשתייה וכ"כ הרשב"א בת"ה בית ה' שער ב' דהרמב"ן פירש בההיא דמצדד צדודי דאסיר דמשום דמשכשך הוא בכוונה נאסר ולא דמי לנכרי דדרי כובא חסירה דשרי דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא מישתפיך עליה ומש"ה לא חיישינן ושרי וגם מהרמב"ם ז"ל כן נראה שפירש דאפילו לא נגע כל שהוא מנדנדו אסור ואינו מחוור כלל שלא מצינו שכשוך אוסר ביין אלא בנוגע בין בעצמו בין בגופו בין ע"י ד"א אבל במגביה כלי או מוליכו ומקרקשו לא שאין דרך המנסכין כן כלל וכ"כ הראב"ד ז"ל ועיקר עכ"ל הנה מבואר מדבריו דלהרמב"ם אפי' לא נגע כל שהוא מנדנדו אסור והיינו בפתוח

דרך המנסכין לנסך בכלי פתוח ולשכשך ביין שבתוכו כדפרישית ולפ"ז הא דקאמר התם לרב אשי דהלכה כמותו בנכרי דדרי זיקא בין מליא בין חסירא שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך אבל בכובא לא פליג ארב פפא דמליא אסור דילמא נגע חסירא שרי דלא נגע אין לפרש להרמב"ם דזיקא דשריא מיירי בסתום דאם כן אדמפליג בין זיקא דסתום לכובא דפתוח הו"ל לאפלוגי בזיקא גופיה בין פתוח לסתום אלא ודאי דבזיקא פתוח נמי קאמר אלא כיון דפיו של נוד הוא קצר ועקום וכשאוחז פי הנוד בידו חשוב כאילו היה סתום הילכך בין מליא בין חסירא שריא דלא חיישינן במליא דילמא נגע כיון דקאזיל ישראל אחוריה אבל בכובא שפיה רחבה מליא אסור דאיכא למיחש לנגיעה כשהוא נותן ידו על שפתה חסירא שריא דליכא למיחש לנגיעה. ולקרקוש ושכשוך נמי לא חיישינן אע"ג דפתוח כיון דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך עליה כדפרישית וכך מבואר מלשונו שם שכתב העביר נוד של יין ממקום למקום ואוחז פי הנוד בידו בין שהיה הנוד מלא או חסר מותר ואעפ"י שהיד מתנדנד (והיינו כדפרי' דכיון דאוחז פי הנוד בידו חשוב כסתום הלכך אפילו משכשך בכוונה אין זה דרך הניסוך) העביר כלי חרש פתוח מלא יין אסור שמא נגע בו ואם היה חסר מותר אא"כ שכשכו עכ"ל פי' דכיון דפי כ"ח פתוח ורחב ואי אפשר לו לאחוז פיה בידו הלכך אם הוא מלא אסור דילמא נגע בו כשהוא נותן ידו על שפתו ולא חזי ליה ישראל אבל חסר מותר ולא חיישי' לקרקוש ושכשוך דמסתמא לא נתכוון בקרקושו ולא ניחא ליה דילמא משתפיך עליה אא"כ דחזי אגן דשכשכו בכוונה אז ודאי נאסר זאת היא דעת הרמב"ם בפסקיו ובפי' השמועה: ומ"ש רבינו ולא נראו דבריו לא"א הרא"ש ז"ל נראה דבע"פ אמר לו כך כי לא נמצא כך בפסקיו והיינו מטעמא דס"ל דבקרקוש הכלי אין זה דרך ניסוך אע"פ שהכלי פתוח וכדברי הרשב"א ועי"ל דמדהביא הרא"ש בפסקיו הך מימרא דרב פפא ורב אשי גבי זיקא וכובא וכתב אח"כ מ"ש התוס' וז"ל ומכאן יש ללמוד דנוד של עור שיש בו יין שקרקש בו הנכרי ואפילו הגיע דופנותיו זה לזה אין בו חשש דאין דרך ניסוך בכך ומכאן התיר ר"ת ברזא שהיתה רפויה וכו' עד כל זה התיר שהיה מדמה כל אלו המעשים לנוד של עור דאין דרך ניסוך בכך עכ"ל והך ברזא שהיתה רפויה בחבית ומגופה שהיתה רפויה על פי החבית ודאי שהוא חשוב פתוח גמור וכשבא הנכרי והדקה לפניו משכשך בברזא בפנים ואפ"ה התירה ר"ת דמדמה לנוד של עור מכלל דבנוד של עור מיירי נמי בפיו פתוח ואפ"ה אין בשכשוך זה משום ניסוך דאין דרך ניסוך בכך אא"כ מכניס ידו ומשכשך בגופו או ע"י ד"א כדכתב הרשב"א ומ"ה כתב רבינו בסימן קכ"ה וז"ל אפילו אם הוא חסר והוא משכשך דרך הלוכו שאין דרך ניסוך בכך ואפילו אם הוא פתוח והכי נקטינן לקולא: ומגיעו שלא בכוונה וכו' נקט הכא תרווייהו אסור בשתייה ומותר בהנאה לרבותא לומר דאפילו בקטן ב"י אסור מגעו בשתייה ואפי' גדול כשלא כיון ליגע מותר בהנאה ואח"כ אמר דאפי' הוא אנוס בנגיעתו ביין כגון שנפל לבור אסור בשתייה. ואח"כ אמר בד"א שהוא מותר בהנאה שהוא באונסו וכו' אבל לאחר שעבר האונס וכו' השתא הו"ל מגע נכרי בכוונה ואסור בהנאה ואח"כ כתב דבקטן שאינו יודע בטיב עכו"ם ומשמשיה דאע"פ שהוא גדול קצת ועושה מעשיו בכוונה אפ"ה דינו שוה לגדול שנפל לבור ועלה מת דמותר מגעו בהנאה: ומ"ש תחלה כמו קטן וכו' ואחר כך חזר וכתב לפיכך קטן שאינו יודע וכו' הוא לפי שבתחלה כתב

כלל דכל מגע שלא בכוונה בין קטן או גדול אסור בשתייה ומותר בהנאה ואח"כ מפרש כל הפרטים הנמשכים הנתלים בכלל זה ומבאר החילוקים הנופלים בכל פרט ופרט עד ומנעו לצאת הכל אסור בהנאה וב"י האריך בזה ע"ש: וכן אם מדד היין וכו' בפר"י תנן מדדו בקנה התיז את הצרעה בקנה היה מטפח ע"פ החבית מרותחת זה היה מעשה ואמרו ימכר ור"ש מתיר ובברייתא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר ר"נ אומר ביד אסור בהנאה ברגל מותר ואסיקנא דאין הלכה כר"ש דמתיר אפילו בשתיה אלא ימכר ואסור בשתייה ופסק הרא"ש כת"ק דר"נ דמדדו ביד נמי ימכר. ולא קשה מדתנא מדדו בקנה ימכר משמע הא ביד אסור בהנאה די"ל ה"ה ביד שרי בהנאה והא דתנא בקנה משום דר"ש דשרי בשתיה לא שרי אלא בקנה וכ"כ התוס' לשם (בדף נ"ז) בד"ה דאי משכחנא וכך הם דברי רבינו: כתב בהגהת אשיר"י מא"ז חבית שהיתה מחמצת ומעלה רתיחות אותן רתיחות הוה חבור ליין ואם נגע נכרי ברתיחה של יין חמרא אסור והא דנקט מטפח ולא נקט נגע בנחת להודיע שאין דרך נסוך בכך ושרי בהנאה וה"ה דבנגיעה נמי אסור בשתייה עכ"ל ומביאו בהגהת ש"ע סי"א. וכן חבית שנסדקה וכו' נראה דהוה קשיא ליה להראב"ד דמ"ש הכא בנסדקה לארכה דמנע שלא יצא היין דמותר בהנאה ומ"ש מחבית דאשתקיל ברזא ואנח נכרי ידיה עילויה דמנע ג"כ שלא יצא היין ואסור בהנאה ותירץ התם היה ישראל שיוכל להציל וקדם הנכרי והציל ודאי כיון לנסך והיינו דקאמר בהך עובדא אידרי נכרי פי' קפץ להציל כלומר קפץ והקדים להציל מקמי ישראל אבל בהך עובדא דאפקעא לארכה מיירי דלא היה שם ישראל שיוכל להציל ול"ג התם אידרי נכרי אלא אתא נכרי חבקה וכך הוא באשיר"י בעובדא דאשתקיל ברזא אידרי נכרי ובעובדא דאיפקעא לארכה אתא נכרי וגירסת האלפסי הכא והכא אתא נכרי וג"י ספרינו הכא והכא אידרי נכרי אבל ג"י הראב"ד כג"י הרא"ש ואף לפי גירסת שאר ספרים יש לקיים פי' הראב"ד כי היכי דלא ליהוי סתרון הנהו עובדי אהדדי אבל הרא"ש לא חילק וס"ל דהך לאו פירכא היא דאין לנו לדמות הטירדות זה לזה וכו' וטפי איכא טירדא בחבקה בשנסדקה לארכה מכשאנח ידיה עילויה בדאשתקיל ברזא מיהו לפי רש"י בההיא דאיפקעא לארכה דכתב דטעמא דמותר בהנאה דמשום דהא לא שכשך ולא דמי לנוגע בקנה דהתם משכשך בקנה השתא לפ"ז אפי' להראב"ד דאוסר בשיש שם ישראל שיוכל להציל מ"מ הכא דאין כאן שכשוך כלל שרי בהנאה דבנגיבה בלא שכשוך אפי' היתה כוונתו ליגע ביין אינו אסור בהנאה ומ"ש ב"י על לשון רש"י כלומר והו"ל מגעו ע"י ד"א שלא בכוונת ניסוך שהרי להציל היין נתכוון עכ"ל הוא שלא בדקדוק דלפי רש"י בלא טעמא דהצלת יין שרי כיון דלא שכשך ודו"ק: וכן אם דרך היין ברגליו מותר בהנאה כיון שטרוד בדריכה בפרק ר"י (דף צ"ו) בעובדא דנהרדעי דדשו ישראל ונכרי לההוא חמרא קאמר דשמואל לא הוה מספקא ליה אם אסור בהנאה דשמואל לא התיר ר' נתן מדדו ברגל בהנאה אלא מטעם דליכא למיגזר מדידה דרגל אטו שכשוך דיד ודריסה דרגל חשוב כשכשוך דרגל הא ליתא דכיון דשכשוך דרגל גופיה לא א"ר נתן דאסור השתא יש לומר דשכשוך דרגל שרי כמו מדידה דרגל כדכתבו התוס' לשם אלא הו"ל ספק לשמואל דילמא דריסה דרגל שרי אפי' בשתייה כר"ש והשתא כיון דאסיקנא דאין הלכה כר"ש אם כן דריסה דרגל לא שרי אלא בהנאה: ומ"ש בד"א

כששמר ישראל ידיו שלא נגע ביין ה"א התם (דף נ"ו) בעובדא דינוקא דשרי לדרוך עם הנכרי בגת בדציירנא לידיה וב"י תמה על רבינו דמדלא הזכיר הרא"ש דבעינן דצייריה לידיה משמע דאפי' לא צייריה לידיה והנכרי מהפך בענבים לעצרם שרי בהנאה דבעבידתיה טריד דמדמי ליה הרא"ש למדידה דבין ביד בין ברגל שרי בהנאה ע"כ ולא נהירא דהא בתחלת הפרק הביא הרא"ש הא דכתבו התוס' ע"ש ר"ת דלפי משנה אחרונה אסרו כל דריכה עם הנכרי אפילו בגת פקוקה ומליאה כי יש לחוש קודם המשכה אטו לאחר המשכה אע"ג דלא גזרינן לקמן צייר לידיה אטו לא צייר לידיה התם מינכר מילתא כיון דצייר לידיה אבל הכא כיון דבהמשכה כל דהו נעשה י"נ אי אפשר ליזהר עכ"ל הרי מבואר דמסקנת הרא"ש כר"ת דאין היתר לדריכת נכרי אלא דוקא בדצייריה לידיה גם בסוף הפרק במסקנא דפסקי דינים הביא הך דר"ת דא"א ליזהר ממגען של נכרי אחר המשכה א"כ פשיטא דאין היתר לדריכת נכרי א"כ בדציירנא לידיה אלא דלדידי איפכא קשיא אמאי כתב רבינו בד"א כששמר ישראל ידיו שלא נגע ביין דמשמע דביושב ומשמר סגי והא ליתא לר"ת דכתב אי אפשר ליזהר ממגעו של נכרי אחר המשכה אלמא דאין לזה היתר ביושב ומשמר אלא דוקא בדצייריה לידיה ורבינו גופיה הביא דברי ר"ת בסימן קכ"ג א"כ הו"ל לכרש הכא דבדצייריה לידיה דוקא וי"ל דר"ת לא אמר אלא דלכתחלה אסור ביושב ומשמר דכיון דא"א ליזהר יש להחמיר ואין היתר לכתחלה אלא כדפסק ינוקא דצייריה לידיה אבל דיעבד ודאי ביושב ומשמר סגי והשתא ניחא דבעובדא דנהרדעא לא אדכר בדצייריה לידיה דבדיעבד ביושב ומשמר סגי והתם דיעבד הוה ולפי' ניחא הא דכתב הרא"ש ס"פ ר"י וז"ל וכן נמי נכרי שדרך יין ברגליו כיון שטרוד בדריכה שרי בהנאה עכ"ל ולא הזכיר דצייריה לידיה דכיון דמדבר בדיעבד שכבר דרך לא בעינן צייריה לידיה וזה לא היה צריך לפרש דצריך שמירה דפשיטא היא והא דכתב הרא"ש דברי ר"ת דא"א ליזהר ממגען אינו אלא חומרא לכתחלה כמבואר מדבריו וכך הם דברי רבינו ומן התימא על הבי"י דעלה על דעתו לפרש הך עובדא דנהרדעא דשרי שמואל בהנאה בדלא צייריה לידיה הפך דעת הרשב"א והר"ן שכתבו בפירוש דההוא דשמואל בדצייריה לידיה מיפרשא והבי"י ז"ל השיב על הר"ן בסברתו וליתא אלא הרשב"א והר"ן והרא"ש כולם ס"ל כדכתבו התוספות ע"ש ר"ת דדוקא בדצייריה לידיה וכדפרישית אלא מיהו לכתחלה הוא דלא שרינן אלא בדצייריה לידיה אבל דיעבד אפילו לא צייריה לידיה אלא בששמר את ידיו נמי שרי בהנאה כדמוכח מדברי הרא"ש ורבינו והדברים ברורים אין בהם ספק כי כך הוא דעת אלו הגאונים מיהו אין כך דעת הרמב"ם בפ"א שכתב אין דורכים עם הנכרי בגת שמא יגע בידו וינסך ואפי' היה כפות עכ"ל אלמא דס"ל דההוא ינוקא שהורה להיתר לכתחלה בדצייריה לידיה לית הלכתא כוותיה וה"א בסמ"ג דלאחר שהביא דברי ר"ת דאסור לדרוך עם הנכרי בגת דגזרינן קודם המשכה אטו אחר המשכה ואע"ג דלא גזרינן בדצייריה לידיה אטו לא צייריה כתב על זה ומתוך דברי רבינו משה משמע שאותו תינוק בן שש שהורה דהתיר כשידו צרורה טעה כי בכל ענין שונה אין דורכין עכ"ל מיהו בדיעבד ודאי מודה הרמב"ם דבישראל יושב ומשמר סגי שהרי כתב לשם וז"ל נכרי שדרך היין ולא נגע בו והרי ישראל עומד ע"ג וישראל הוא שכנסו בחבית ה"ז אסור בשתייה עכ"ל אלמא דבישראל עומד ע"ג סגי דלא ליתסר בהנאה אלא בשתייה בלבד הוא

דאסור והיינו כמ"ש רבינו כאן וגם במ"ש הרמב"ם דלא שרי לכתחילה אפי' היה כפות נראה מדברי רבי' שהסכים לדבריו שהרי בסוף סימן קכ"ג הביא דברי ר"ת בסתם שהחמיר שלא לדרוך עם הנכרי לכתחילה והשמיט מ"ש ר"ת דבציירי' לידיה שרי דלא גזרינן צייריה אטו לא צייריה אלמא דס"ל עיקר כדברי הרמב"ם דלכתחלה אסור אפי' היה כפות והכי נקטינן כדברי הרמב"ם ורבינו דלכתחלה אסור אפי' כפות וכן פסק בשי"ע סימן קכ"ג סעיף כ"א ובדיעבד שרי בישראל עומד ע"ג ושומר את ידיו: ומ"ש והרשב"א כתב שאפילו נגע ברגליו וכו' פירוש דס"ל כההיא ינוקא דהורה דאפילו ידעינן דמנסך ברגל לא שמיה ניסוך דבזיון הוא להם לנסך ברגל משא"כ בפיו הוי דרך ניסוך כדלעיל והרא"ש ס"ל דאין תלוק בין פיו לרגל אלא לענין זה דבפיו כשהוא מוצץ לנסות אם הוא טוב דאע"פ דבמלאכתו הוא עוסק אפי' חיישינן לניסוך דלאחר נסותו דשוב אינו טרוד מנסכו בפיו אבל ברגל דטריד כל שעה בדריכה לא חיישינן לניסוך אבל בנגע ברגלו בכונת מגע חיישינן לניסוך ואסור בהנאה. וכשהוא טרוד בדריכה דאסור בשתייה היינו דוקא בנגע ברגל בין אבל אם לא נגע בו אפילו ברגל אלא דרכו ע"ג עצים מה שבגת מותר אפילו בשתייה ואינו אסור בשתייה אלא במאי דנפק לברא וכדלעיל בסימן קכ"ג ולקמן בסימן קכ"ה: וכן אם הכניס ידו וכו' ברייתא בפרק ר"י (דף נ"ח) חורם נכרי וכו' ול"ק לדעת הראב"ד מ"ש היכא שאינו יודע שהוא יין מנפל לו שום דבר בין דבהוצאת ידו חיישינן לניסוך דיש לומר דבאינו יודע שהוא יין ומיד שנודע לו הוציא ידו משם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שלא נתכוון לנסך וכן גבי מדידה אפילו מדדו בידו דאף בשעת הוצאת היד הוא מחשב לידע שיעור המדידה שיהא שמור בזכרונו כמה הוא חשבון המדידה שמדד וחשיב טירדא אף בשעת הוצאה הלכך לא חיישינן לניסוך אבל בנפל לו שום דבר והוציאו השתא בשעת הוצאה ודאי אינו מחשב על שום דבר וליכא טירדא חיישינן שמא נתכוון לנסך בשעת הוצאה: היה יין יוצא דרך הנקב וכו' בפרק ר"י סוף (דף נ"ט) ההיא חביתא דאישתקל ברזא וכו' ופסקו כרב פפא דמחלק בין למעלה ובין למטה לר"ח כדאית ליה ולרב אלפס כדאית ליה אבל רש"י ור"ת פסקו דלית הלכתא כרב פפא אלא כרב יימר וכרבנן דר' יהודה דאין לחלק ולרש"י כולו אסור בשתייה ומותר בהנאה ולר"ת כולו אסור בהנאה. ונראה דיש להגיה בדברי רבינו בזה הלשון מה שמן הנקב ולמעלה אסור אפילו בהנאה ומה שממנו ולמטה מותר אפי' בשתייה לר"ח כלומר כל זה לר"ח אבל רש"י אסור כולו לשתייה וכו' ובזה התיישב מה שהיה קשה לב"י על לשון רבינו: ואם לא נגע אלא בקילוח היוצא בזה כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה וכו' בכלל י"ט סי' ב' כתב כך ור"ל דבהניח ידו ע"פ הנקב כיון שמנעו מלצאת מכחו הכל אסור בשתייה אלא דלרב אלפס דאוסר בהנאה מה שלמעלה מן הנקב דמשמע מדברי הרא"ש בפסקיו דכך הוא העיקר וכמ"ש רבינו הכא נמי בנאד זה מה שלמעלה מן הנקב אסור בהנאה וקרוב לשמוע כמו שפ"י ב"י דס"ל להרא"ש דאין כאן איסור הנאה דנכרים בזמן הזה לאו בקיאי בניסוך ומגען אינו אסור אלא בשתייה כדכתב בפסקיו בפרק ר' ישמעאל וכמ"ש רבי' ריש סימן קכ"ג ולפ"ז מ"ש אבל אם לא נגע אלא בקילוח היוצא היין מותר בע"כ דאפילו בשתייה מותר היין שבתוך הנאד וכך הביא רבינו שכתב ויראה מדבריו שמתירו אפילו בשתייה: והב"י תמה הלא מסקנת הרא"ש בפרק בתרא דע"ז דנצוק חבור וכדכתב רבינו בסי' קכ"ו

והאריך בכמה תירוצים אבל לכאורה נראה דהך תשובת הרא"ש לא מיירי שהקילוח היוצא יוצא דרך הנקב שעושין בנאד להכניס היין ולהוציאו ממנו דהיינו פי הנאד דלשם ודאי אסור מטעם דנצוק חבור אלא מיירי דהנאד נתקלקל בצדו ונעשה שם נקב והיין מקלח משם דכיון שאין זה פתחו ס"ל להרא"ש דלא אמרינן ביה נצוק חבור דלא אמרו נצוק חבור אלא בקילוח היוצא מפי החבית או מן הנקב שבצדה דמכניסים בו הברזא שזה פתחו וכ"כ ב"י בסוף סימן זה וז"ל ושמא י"ל דכיון שאין זה נקב גמור אלא סדק לא מחמרינן ביה כולי האי עכ"ל וכ"נ מדברי התוס' בפי ר"י בדף ס' סוף ד"ה אמר רב פפא שכתבו דבנקב הברזא אם נגע נכרי בקילוח היוצא למ"ד נצוק אינו חבור מותר דמגע קילוח אינו כלום לגבי מה שבפנים וכו' משמע להדיא דדוקא בנקב הברזא לא התיר אלא למ"ד נצוק אינו חבור אבל בנקב שנעשה בכלי ע"י קלקול הכלי אין שם דין נצוק חבור דאל"כ לא הו"ל לתוספת לדקדק כאן ולומר נקב הברזא אלא היה להם לומר נקב סתם אכן לפי יישוב זה היה לולרבי' לבאר חלוקה זה בין נקב הברזא לנקב שע"י קלקול הכלי ואדרבה משמע מדברי רבינו מדכתב נקב סתם וכן לעיל בסמוך כתב היה היין יוצא דרך הנקב ולא הזכיר ברזא אלמא דבא להורות דאין חלוקה בין נקב הברזא לנקב שע"י קלקול הכלי ותו דבמרדכי בפר"י גבי חביתא דפקע לאורכה כתב ע"ש ר"י בנקב וסדק שנעשה בשולים שהיין זב משם שמותר לישראל ליתן לשם נעורת בסדק והנכרי יבא אח"כ לתוחבו יפה משום דנצוק ההולך לאיבוד הוא אלמא דאפי' בנקב וסדק כשנתקלקל הכלי אית ביה נצוק אלא דהכא שרי לה ר"י מטעם נצוק ההולך לאיבוד ולכן נראה לפרש דטעמו של הרא"ש בתשובה זו הוי נמי משום דנצוק ההולך לאיבוד הוא אלא דצריך ליישב מה שקשה ע"ז חדא דלא עשה ר"י טעם זה אלא סניף לעיקר הטעם שהוא שהישראל שם הנעורת על הסדק ואח"כ בא הנכרי ותחב בסכין דהו"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א דמותר בשתייה לר"ת ור"י כמו שהוא מבואר בתוס'. (ד' ס') בד"ה מעשה לבינה ועוד דלא התיר ר"י אלא בזב או שותת אבל בקילוח לא התיר ותו דהלא רבינו כתב דברי הראב"ד לפסק הלכה דבישראל המערה לטיט ובא נכרי ונגע בקילוח הכל אסור דאחשביה נכרי וקא מנסך ליה וה"ה כשהיין הולך מעצמו לאיבוד כדכתב הרשב"א בת"ה הארוך ומביאו ב"י בסי' קכ"ז ע"ש וא"כ היאך כתב רבינו כאן דברי הרא"ש בתשובה להתיר מגע נכרי בקילוח מטעם שהולך לאיבוד ולקמן בסימן קכ"ו הביא דעת הראב"ד דאוסרו. ונראה שיש ליישב זה ולומר דהיינו דכתב רבינו כאן ויראה מדבריו שמתירו אפי' בשתייה והיינו משום דס"ל דאפי' בקילוח כיון שהולך לאיבוד לא אמרינן בזה נצוק חבור לאסור מה שבפנים אבל הראב"ד אוסר והיינו משום דס"ל דאע"ג דהולך לאיבוד הנכרי אחשביה וקא מנסך ליה כמו שכתב רבינו בשמו בסימן קכ"ו ולפיכך בסימן קכ"ו כתב רבינו בסוף דברי הראב"ד דאוסר בנגע נכרי בקילוח ההולך לאיבוד ודעת א"א הרא"ש כרש"י והוא מפני שכ"כ בתשובה זו שהביא כאן ובזה התיישב מה שהיה קשה לבי' דלא מצא זה להראב"ד דאוסרו דהלא מבואר הוא כך מדבריו שהביא רבי' בסי' קכ"ו ומביאן הרשב"א בת"ה הארוך ועמ"ש בסי' קכ"ו ס"ג בס"ד. כתב המרדכי פר"י דנכרים בזה"ז דלא בקיאי בטיב עכו"ם ולא בני ניסוך נינהו כל מגען נקרא מגע שלא בכוונה ולכן אם נגע נכרי ע"י ד"א אע"פ שהוא יודע שהוא יין וכיון ליגע מותר אפילו בשתייה עכ"ל ונראה

דה"ה אפילו נגע בידו אם לא כיון ליגע אלא למדידה או להציל את היין כשאין שם ישראל דבנכרי שידע בטיב עכו"ם לא היה אסור בהנאה אלא בשתייה השתא דנכרים אינן יודעין בטיב עכו"ם שרי אפי' בשתייה כמ"ש הרמב"ם ומביאו רבינו בתחלת סי' זה גבי ישמעאלים וכ"כ מהרמ"א בספר דרכי משה ופסק כך בהגהת ש"ע וה"ה בכל שאר דוכתי דאם היה נכרי עושהו נסך אינו אלא לאסרו בשתייה עכשיו מותר אפילו בשתייה וכ"כ בש"ע כאן סעיף ז' וז"ל יש מי שאומר וכו' עד וכן כל כיוצא בזה. ומה שכתב מהר"ל חביב בתשובה סי' מ"א דדוקא במגעו על ידי ד"א שרי בשתייה אבל לא בנגע בידו וז"ל דבנגע בידו אין להתיר בשתייה כיון דאם היינו מחזיקין אותו דיודע בטיב עכו"ם היה היין אסור אפי' בהנאה והשתא נחתינן חד דרגא ונתיר אותן בהנאה לא בשתייה עכ"ל לא כתב כך אלא לשיטת הרמב"ם דלא התיר במדדו בהנאה אלא במדדו בקנה (אבל במדדו בקנה אבל במדדו בהנאה אלא במדדו בקנה) אבל במדדו ביד אסור אפי' בהנאה וכן בחבייתא דאישתקל ברזא דאידי נכרי ואנח ידיה עילויה דלר"ת כולו אסור בהנאה ולרב אלפס ור"ח דמה שלמעלה אסור בהנאה א"כ בנכרי בזמן הזה מותר בהנאה ואסור בשתייה. אבל לרוב הפוסקים דמדדו ביד נמי מותר בהנאה אפי' ביודע בטיב עכו"ם וכן באנח ידיה על הנקב או אפי' תחב בו אצבעו או ברזא ארוכה היכא דלא היה שם ישראל להציל דהכל מותר בהנאה אפי' ביודע בטיב עכו"ם דבעבדתיה הוא דטריד להציל את היין כדכתב הראב"ד והרשב"א השתא נכרי בזמן הזה במודד ביד או אנח ידיה עילויה ולא היה שם ישראל שרי אפי' בשתייה וע"ז יש לסמוך הלכה למעשה ומי שרוצה להחמיר יחמיר לעצמו ולא יפסיד ממון ישראל שלא כדין ותו דהרי כתב בת"ה סי' ר"ד דבי"נ דאקילו ביה רבוותא בזמן הזה בכמה דוכתי לא דייקנן כולי האי להחמיר ומביאו ב"י בסימן קכ"ו. ותו דעל כמה קולות שהקילו גבי יין הביא הסמ"ג הא דגרסינן בירושלמי פ' אחד דיני ממונות אמר רב יהודה אין מדקדקים ביין נסך ואמר שעל כיוצא בענינים אלו אמר כן. גם לשם כתב דפוסקין רבוותינו שבצרפת הקדמונים שיין של כותים בזמן הזה אסור בשתייה ומותר בהנאה וכו' והאריך ע"ש וא"כ במגעו כשלא נתכוין אלא להצלה או למדידה שרי אפי' בשתייה בזמן הזה ועוד כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ח סי' א' דאנן מקילין ביין נסך ובסברא מועטת תולין להקל בכמה מקומות בתלמוד וכן בתשובות הגדולים מכל מקום רגלים וסעד לדבריהם מצאו: נכרי שנגע בנוד וכו' מדכתב רבינו סתם משמע אפילו הנוד פתוח וכדכתב להדיא בסוף סימן קכ"ה וכבר התבאר למעלה בס"ד אצל מ"ש רבינו ע"ש הרמב"ם אחז בכלי פתוח וכו' ע"ש ולהרמב"ם מיירי הכא בנוד סתום: וכן חבית שנסדקה לרחבה וכו' פירוש דאף על פי דהנכרי הכביד עליה ודוחק היין שבחבית שלא יצא כיון דאינו מזומן ליפול וגם אינו נוגע ביין המטפטף מעשה לבינה בעלמא קא עביד כלבינה הנתונה ע"פ החבית ומכבידה דשרי וה"א בגמרא פ' ר"י דף ס': ומ"ש וכן התיר ר"ת ברזא וכו' פירוש דהכא נמי אינו נוגע ביין ולא היה המגופה והברזא נופל מן החבית ומעשה לבינה בעלמא קא עביד ושרי: ומ"ש וכן התיר בחבית וכו' פי' הכא נמי מעשה לבינה קא עביד שאין היין מזומן לצאת כולו אלא דקרוב הוא שהנכרי יהא נוגע ביין דאף ע"פ שהוא מתקן בסכין מ"מ ע"י שצריך לדחוק הנעורת בנקב בידו השנייה איכא חששא טובא שיהא נוגע ביין בשעה שיתחוב הנעורת בנקב וע"כ יקח ישראל נעורת בידו וכו' כי אז קרוב לודאי שאף

ע"י הסכין לא יגע ביין היוצא אלא בנעורת ומיהו אם היין שותת הרבה אז צריך ליזהר כי אז נוגע הנכרי ביין פי' צריך ליזהר שלא יהא הנכרי תופס בידו השנייה הנעורת כלל כי אז כשהנכרי יהא תופס הנעורת אין ספק שהנכרי הוא נוגע ביין כי למעלה כשאינו שותת אלא מטפטף א"צ ליזהר כ"כ אלא דבהתחלה יקח ישראל נעורת בידו ויתפשנה כנגד הנקב קצת כדי שימנע קצת מהיין לצאת ואח"כ יסלק ידו דהשתא אע"פ דשוב יתפס הנכרי הנעורת בידו השנייה אין לחוש שיגע ביין כי כבר הפסיק מלטפטף מיד שתפס הישראל הנעורת בהתחלה אבל בשותת צריך ליזהר שלא יהא הנכרי תופס בנעורת לא בתחלה ולא בסוף דהשתא אם אינו נוגע הנכרי בידו היין אלא בסכין מותר כלומר אע"פ שודאי נוגע בסכין ביין כשהוא שותת לא אמרי' ניצוק חבור ונאסר היין שבחבית כיון דלא היתה הנגיעה אלא ע"י ד"א ולא היתה כוונתו ליגע ביין אלא דבעבדתיה טריד ומגע נכרי ע"י ד"א שלא בכוונה מותר אפי' בשתייה והב"י האריך ומ"ש הוא הנכון לפע"ד: ומ"ש ויש מחלקים וכו' פי' דבאמצע כשהוא תוחב הנעורת כנגד חלל החבית ונגע ביין חשיב כחילו נגע ביין שבחבית ע"י נצוק ויש לדמותו למודדו בקנה דאע"ג דבעבדתיה טריד וה"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א דאסור בשתייה אבל סביב השולים שראשי השוליים מפסיקין שתחובין בחריצין שבדופני החבית סביב השתא אפי' נוגע ביין אינו נוגע ביין שבתוך החבית אלא ביין היוצא ונופל לארץ ואין לומר כאן נצוק חבור כיון דאיכא הפסקה בראשי השוליים ביין יין שבחבית לין היוצא: ומ"ש וא"א הרא"ש לא חילק פירוש הרא"ש מחמיר דאפילו סביב השולים אסור לנכרי לתחוב הנעורת ביד אלא ישראל יתפוס הנעורת והנכרי יהדקנה בסכין אבל ליש מחלקין שרי אפי' כשהנכרי תופס הנעורת סביב השולים וע"י סכין פשיטא דמותר אפי' באמצע אף להרא"ש וכ"ש ליש מחלקין ופסק ב"י כיש מחלקים לקולא:

דרכי משה וכתב הר"ן פרק ר"י דף ש"ע אע"ג דנכרים בזה"ז כל מגען הוי כמגע תינוק שאינו יודע בטיב כו"ם מ"מ מגעו אוסר בשתייה לכ"ע דהואיל וראוי לנסך חמור מקטן עכ"ל: (ב) וכ"כ המרדכי פי' רבי ישמעאל דף שפ"ז ע"ד בשם ר"י והר"ן פרק השוכר דף שע"ה ע"ב כתב כדברי הרשב"א ומשמע שם דאם לא טבל טבילה ראויה הוי כלא טבל וכ"ה בהג"ה ביבמות פרק החולץ מעשה בגר שמל וטבל לפגי ג' קרובים יש מתירין היין ויש אוסרים: (ג) כתב ריב"ש בסימן ד' בשם הרשב"א דמי שהמיר א"ע מחמת יראה אע"פ שהי"ל ליהרג ולא לעבור מ"מ אם עבר ישראל הוא ושחיתתו מותרת ואין אוסרין במגען יין עכ"ל הרשב"א אמנם צריך להבין אם בצינעא שלא במקום יראה עובד אז הוי מומר גמור אף על פי שמתחילתו אונס ולכן אלו האנוסים הנשארים באיזה ארצות דינן נמי הכי אם הם מתנהגים בכשרות בינו לבין עצמו ושואין בידם לצאת ולהמלט על נפשם הרי הם כישראלים גמורים ואם עוברים ברצון על אחד מן העבירות הרי הוא מומר לאותו דבר ואם עובדים כו"ם או מחללים שבת בפרהסיא דינן כשאר עכו"ם עכ"ל וכ"כ לקמן סי' קנ"ו בשם הרמב"ם דלא כתשובת הרד"ך שכתב דאם המיר א"ע תחלה מחמת יראה ונשאר אח"כ ביניהם אע"ג דיכול להבריח את עצמו אינו רק מומר לתיאבון הואיל ולהנאתו קא עביד (וע"ל סי' קי"ט בב"י מ"ש בשם הרשב"א מפי' ה"ר יונה): (ד) וכ"ה בהג"ה פרק ג"ה. (ה) ואני תמה ע"ז דא"כ צריכין למימר לפי סברתם דשימשוך הוא יותר גדול ממה שמנענע כשיוצק לחוץ וזה תימא דאין לך נינענע

יותר ממה שיוצק לחוץ וכן כתבתי למטה בשם הרשב"א ע"כ אין דבריו נראים במה שהוכיח מדברי הרמב"ם דמ"ש הרמב"ם אע"פ שלא שיכשך אינו משום שלא נענע הרבה אלא מצד שלא נגע ביין עצמו דהר"ם נקט סתם שיכשוך ור"ל שנגע ביין עצמו אע"ג דהרמב"ם ס"ל דאף ע"י כלי הוי שיכשוך כמו שיתבאר למטה מ"מ סתם שיכשוך אינו אלא כשנוגע ביין וזה פשוט לפי דעתי: (ו) כתב הר"ן פ' ר"י דף שע"ב ע"א דאם הוציא הברזא שלא בכוונה ואינו עבר השוליים אף מה שיצא לחוץ שרי דה"ל כחו של נכרי שלא בכוונה דשרי עכ"ל וע"ל ס"י קכ"ה מדין כח נכרי. (ז) ואפשר דרב פפא לא אסר אלא כהניח ידו על הנקב דוקא וכ"מ לשון הגמרא בדברי רב פפא ולשון הפוסקים בדין זה אבל אם הניח ברזא עליו דהו"ל מגע נכרי ע"י ד"א שלא בכוונת ניכוך לכ"ע מה שתהת הברזא שרי בשתיה ומה שלמעלה אינו אסור אלא בשתיה כמו בהוציאו כנ"ל. (ח) ונ"ל שכל דברים אלו אינם מוכרחים דמה שכתב דרמב"ן וריב"ם ס"ל כהרמב"ם ולהכי כתב דברי רבינו הטור שכתב דלא נראה דברי הרמב"ם להרא"ש זה אינו קשה כלל דאפשר דאינהו לא ס"ל דאין לחלק בין הגביה ללא הגביה וסבירא להו דבלא הגביה לא מקרי שכשוך דלא כהרמב"ם ומ"ש עוד דנענוע כל דהו לא שמיה שכשוך כבר כתבתי למעלה דתימה הוא שזה יקרא נענוע כל דהו מה ששופך חוץ לכלי ודברי הרשב"א יכריע שכתב בהדיא שזה מקרי שכשוך ולקח הדבר למושכל ראשון שכתב וע"כ א"א שלא ישכשך כו' ודברי הרמב"ם שהביא ב"י ראיה מהם לעיל אינן מוכרחין ג"כ כמ"ש למעלה ולכן המיקל כדברי הרשב"א והראב"ד והרא"ש שכתב הטור בשמו דלא ס"ל דברי הרמב"ם לא הפסיד דאפשר דגם הריב"ם והרמב"ן מודים בדין זה הואיל ולא הגביה דלא מקרי דרך ניסוך ובתשובת ריב"ש סימן ש"י משמע נמי דס"ל דדברי הרשב"א עיקר דאין דרך ניסוך עם הכלי וע"ל שהעתקתי תשובתו ומ"מ לדברי הכל למידן דאם לא שכשך אלא נגע בכלי ולא הגביהו פשיטא דשרי ולכן אני תמה על קצת מחמירים ומפסידים ממוניהם של ישראל לאסור יין ע"י שיגע הנכרי בכלי בלא שום שכשוך ולכן נראה דאין לחוש כלל וע"ל ס"י קכ"ה אם שפך מן הכלי לחוץ מה דינו. (ט) ול"נ דהואיל והוא איסור דרבנן הלכה כדברי המקילין ותו דבתראי נינהו וידעו טפי דברי הראשונים ופסקו להתיר ואף רבינו הטור לא זכר כלל דברי הראשונים מכלל דפשיטא ליה דהלכה להקל: (י) וכ"ה במרדכי פ' השוכר ד' שפ"ט ע"ב ובסמ"ג דאם נגע ברתיחה כאילו נגע ביין עצמו עכ"ל: (יא) וסיים שם וה"נ אמרינן כשנוגע בכלי שאין זה נקרא מגע נכרי ביין ע"י ד"א אלא הוא נוגע בכלי והכלי נוגע ביין וגם בקנה אפשר לומר כן שכל שקדמה נגיעת הקנה ביין לנגיעת אדם בקנה אין זה מגע נכרי ע"י ד"א דמשמע שהוא מגיע ד"א ליין אבל זה אינו נוגע אלא בקנה שנוגע ביין אבל צריך להתיישב בדבר זה עכ"ל: (יב) ובהר"ן פרי"י ד' שע"ב ע"ב ומיהו דוקא שלא נגע הנכרי ביין לצורך עצמו עכ"ל: (יג) וכ"ה בהגהות מיי" פ"ב: (יד) ובמרדכי פ' רבי ישמעאל ע"ג פסק כרשב"א. עוד כתב שם מעשה בנכרי שהיה הולך ונגע בכנף בגדו אל היין שלא בכוונה זה היה מעשה והתיר ר"ת דאין דרך ניסוך בכך עכ"ל ודבר זה יתבאר לקמן גבי מגע נכרי ע"י ד"א שלא בכוונת מגע. (טו) ואני אומר דאילו לא הוי שמיע ליה מאביו הרא"ש דס"ל דעה שהביא באחרונה שהיא מסקנתו לא היה רב בעל הטור כתבו ולכן אין לנו אלא דבריו שכתב דמסקנת אביו כדברי הראב"ד: , וז"ל פא"מ שמעתי שדרס הנכרי היין הנשפך לארץ והתירו משום דהוי

כזורק מים לטיט עכ"ל ומשמע דס"ל דניצוק כה"ג אינו אוסר אמנם אם נגע בקילוח קודם שירד לארץ כתב המרדכי לאסור למ"ד ניצוק חיבור. (טז) וכ"ה בפסקי מהרי"ו דפי' כן הלכה למעשה ואפשר עוד לומר דאפילו נגע בידו אם לא כיון ליגע שרי דהואיל ואפי' אם כיון ליגע אינו אוסר רק בשתייה הואיל ואינו עובד כו"ס א"כ שלא בכוונה אפילו בשתייה שרי מידי דהוי אישמעאל שנגע שלא בכוונה דשרי אף בשתייה במה שכתוב לעיל וצריך להתיישב בדבר כן נ"ל וימים רבים אחר שכתבתי זה מצאתי בתשובת ר' לוי חביב שנדפסו שנת ש"ס סימן מ"א על כיוצא בזה ומשמע שם דבכה"ג נמי יש להתיר רק שאין לפרסם הדבר שלא תיפוק חורבה מיניה וע"ש: (יז) כתב המרדכי פר"י דף שפ"ח ע"א כתב בא"ז נכרי שנגע ביינו של ישראל וכוונתו של הנכרי להכעיס הישראל ולהפסידו ההוא יין שרי אפילו בשתייה וכתב אבי"ה שפעם אחד נגע אנס נכרי ביין של ישראל להכעיס והיה שם זקן אחד ירא שמים שנהרג על קדושת השם ולקח מן היין ושתה ממנו בפני האנס שלא יהא רגיל לעשות כן לישראל עכ"ל וכ"ה בהג"א וכ"כ ב"י בסימן קל"ב בשם התוספות וכתב בת"ה סימן ר"ג ולא בעינן שיאמר להדיא שביון להכעיס ולקלקל אלא אפי' אי ליכא רק אומדנא והדברים נראין מורגשים שכיון להכעיס שרי ע"ל ריש סימן קל"ב דהרמב"ם חולק בזה:

סימן קכה - דין יין הבא מכח עובד

כוכבים וכח כחו

כח של נכרי - כגון שמערה מכלי אל כלי, אם הוא בכוונה, שיודע שהוא יין היוצא מהכלי, אסור. וכתב הרשב"א שאסור אפילו בהנאה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל אינו אוסרו אלא בשתייה. ומה שנשאר ממנו בכלי, מותר אפילו בשתייה, ואינו אסור משום ניצוק, שלא החמירו בכח הנכרי לאסור המחובר לו ע"י ניצוק. ואם הוא שלא בכוונה - שלא ידע שהוא יין, הכל מותר

אפילו בשתייה. וכח כחו, ככחו דמי. ורש"י היה מסתפק בגת שלנו שיש בו שלשה כחות, כמו הדפין והקורה והגלגל, אם חשיבי ככחו. והרשב"א כתב אפילו עשר כחות דיינינן להו ככחו לאוסרו בהנאה, לסברתו שאוסר כחו בהנאה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה: על הקורה שגלגלה נכרי לבדו, ראיתי רבותי מתירין לפי שיש כמה כחות, וכן אני מתירו אפילו בשתיה. כח הנכרי וישראל מעורב ביחד - כגון ששניהם עזרו ביחד, מותר, אבל אסור לכתחילה שמא יסמוך על הנכרי לבדו. כתב הרשב"א: יש מי שהורה לאסור אף בדיעבד, ונראה לי שמותר בדיעבד. והרמב"ם גם כן התירו. וכתב עוד הרשב"א: כח נכרי וכח ישראל מעורב בו מותר, במה דברים אמורים כשגלגלו ישראל ונכרי את הגלגל ולא היה הנכרי יכול לגלגלו אלא א"כ ישראל מסייעו, אבל היה יכול לגלגלו לבדו אף על פי שישראל מסייעו, יש מי שהורה בזה להחמיר דמסייע אין בו ממש, וייראה לי שמותר, שאף נכרי מסייע לישראל ולמה נעשה הנכרי עיקר וישראל מסייע, דכל שבדבריהם הולכין להקל. זרק אבן או חפץ לתוך היין - מותר אפילו בשתייה. אבל אם החפץ מתגלגל והוא דוחקו עד שנופל לתוך היין, אסור אפילו בהנאה. ואם עשה כן בחמתו, מותר אפילו בשתיה אע"פ שמגלגלו ודוחה. לפיכך, נכרי שהביא ענבים בסלים וזרקן לגת שיש בו יין דרוך מותר, דהוי כזורק אבן לגת, ומ"מ לכתחילה אסור לעשותו שמא יגע ביין. כתב הרשב"א: יש מי שהורה שאסור ליתן ענבים בדרדורים לגת ע"י נכרי, מפני שהענבים נסחטין והיין

מתאסף לשולי הדרדורין ונמצא הנכרי שופך יין צלול לגת. ואם ישראל מסייעו בנתינתו לגת מותר לכתחילה, שהרי יש כאן כח ישראל מעורב בו. עבר והביא הנכרי לבדו ושפכו לגת, אע"פ שהיין מזלף על הענבים מותר, מפני שעדיין לא נדרכו הענבים ולא נמשך יינו ואין מכוין לשפיכת היין אלא לשפיכת הענבים. עד כאן. נכרי הזורק מים לתוך היין - מותר אפילו בשתיה. ואפילו מאן דאית ליה ניצוק חיבור, היינו דוקא יין ליין אבל מים ליין לא. במה דברים אמורים שאינו מכוין למוזגו, כגון זרק מים לחבית גדול או לכוס ולא ידע שהוא יין, שהוא ידוע שאינו מכוין למזיגה, אבל אם מכוין למזיגה אסור בשתיה. ואם אין ידוע אם כיון למזיגה אם לאו, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה דספיקא דרבנן לקולא. נכרי שמערה מכלי שבידו לכלי שביד ישראל - היוצא אסור בשתייה. וישראל שמערה מכלי שבידו לכלי שביד נכרי - מותר אפילו בשתייה. ואם הנכרי מקרב הכלי לצד הקילוח - לרש"י אסור בשתייה, ולהריב"ם אפילו בהנאה, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. נכרי הנושא יינו של ישראל בנוד והישראל הולך עמו - מותר אפילו אם הוא חסר והוא משכשך דרך הילוכו, שאין דרך ניסוך בכך, ואפילו אם הוא פתוח. היה נושא בכובא - אם היא חסרה שרי, ואם היא מלאה אסורה, שבקל יכול ליגע בו ולא יראהו הילכך חיישינן שמא נגע בו. וכתב הרשב"א שאינה אסור אלא בשתייה ומותר בהנאה, דלא חיישינן שמא יגע הנכרי בכונה שהרי הוא עוסק במלאכתו, אלא חיישינן שמא יגע בו שלא בכונה.

ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב אסור בסתם וייראה שרצונו לומר אפילו בהנאה. וכתב הרמב"ן בשם הראב"ד דווקא כשהישראל הולך אחריו דלא מצי מינטר ליה, אבל הולך בצדו ונטר ליה אפילו מליא שרי שאי אפשר לו ליגע בו שלא יראוהו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק. ואם נושא הכובא במוט בשנים, אפילו מלאה שרי, שהיא רחוקה ממנו ואינו יכול ליגע בה. וכתב הרשב"א: נכרי הנושא חבית במוט או אפילו על כתפו והיא נקובה ומוציאה יין שלא מדעת הנכרי, מותר אפילו היה היין נשפך מכחו, דכל כחו שלא בכוונה מותר אפילו בשתייה. היתה מטפטפת מעט, אפילו יודע שמטפטפת מותר, שאין היין נשפך מכחו של נכרי ולא מרבה בשפיכה בנדנודו, שאפילו אם היתה מונחת על גבי קרקע היתה מנטפת ומוציאה כך כדרך שמנטפת ומוציאה על כתפו, ואין כאן כחו של נכרי כל עיקר ולכך מותר, אלא שיש להתיישב בדבר. עד כאן.

בית יוסף כח של נכרי כגון שמערה מכלי אל כלי וכו' בפרק השוכר את הפועל (עב): ת"ש המערה מחבית לבור קילוח היורד משפת חבית ולמטה אסור תרגמא רב ששת בנכרי המערה דאתי מכחו אי נכרי המערה אפילו גווא דחביתא נמי נתסר כח דנכרי מדרבנן הוא דאסור ההוא דנפק לבראי גזרו ביה רבנן ההוא דלגואי לא גזרו ביה רבנן וכתב רש"י הלכה כרב ששת שאין אדם חולק עליו ואם שפך נכרי מן הכלי מותר מה שבכלי וכ"פ התוס' והרא"ש בפר"י (ס). גבי הא דאמר רב פפא נכרי אדנא וישראל אכובא חמרא אסור כלומר שהנכרי מערה יין מדנא לתוך כובא שביד ישראל ואיסור היין היוצא מדנא כתב הרא"ש דאסור בשתייה קאמר ושכן פר"ת והכריח לומר שכן דעת רש"י וכ"כ הר"ן בפי' הנזכר גבי עובדא דר"י בן ארזא שכן הוא דעת רש"י וכתב שהבעה"ת כתב בשם ר"י דבהנאה נמי מיתסר וכ"נ מדברי הראב"ד ז"ל ע"כ ודברי בעל התרומה בשם ר"י מבוארים בתוס' בעובדא דר"י בן ארזא ומכריחים לומר שכן דעת רש"י וכ"פ הרשב"א בת"ה: ולענין הלכה כיון דמידי דרבנן הוא יש לסמוך על דברי המתירים: ומ"ש רבי' ומה שנשאר ממנו בכלי מותר אפילו בשתייה וכו' וכ"כ הרא"ש בפרק השוכר את הפועל וז"ל ההוא דנפק

לבראי גזרו ביה רבנן ואסרוה משום כח נכרי ודלא נפק לבראי לא גזרו ביה רבנן ומשום נצוק לא מיתסר דלא החמירו כולי האי בכח נכרי לאסור המחובר ע"י נצוק וכ"כ המרדכי וכ"כ הר"ן לדעת רש"י והתוס' ובסימן קכ"ו כתב רבינו שדעת הרא"ש כרש"י דשרי וק"ל שכתבו התוס' והרא"ש בפ"ר ישמעאל (נו:) אהא דאמר רב הונא ל"ש אלא שלא החזיר גרגותני לגת וכו' מעשה בא לפני רש"י בנכרי שהריק יין מן הקנקן לכוס שאז נאסר היין שבכוס משום דמאי דנפיק לבראי גזרו ביה רבנן והיין שבקנקן נאסר נמי מטעם נצוק ואח"כ משך ישראל מן החבית לקנקן והתיר היין שבחבית משום דהוי נצוק בר נצוק ע"כ והר"ן אחר שכתב מ"ש לדעת רש"י והתוס' כתב אבל הראב"ד כתב דלא קי"ל כרב ששת דלמדחיא לדרב הונא דאמר נצוק חבור איתמר וכיון דקי"ל כרב הונא דאמר נצוק חבור בנכרי המערה אפילו דחבית נמי מיתסר דאף ע"ג דנכרי לא מנסך אלא מאי דנפיק לבראי מ"מ מה שנשאר בפנים מחובר הוא במה שיצא בחוץ בחבורו של נצוק הלכך כולו אסור עכ"ל. וכ"פ הרשב"א בת"ה שמה שנשאר בכלי אסור אלא שהראב"ד אוסרו בהנאה והרשב"א אינו אוסרו אלא בשתייה משום נצוק ויתבאר בסי' קכ"ו. וכ"כ בסה"ת וסמ"ג דלמ"ד נצוק חיבור אף מה שבכלי אסור וכן נראה שהוא דעת הר"י ש' שהשמיט האי אוקימתא דרב ששת ופסק כר"ה דאמר נצוק חיבור וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ב נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אע"פ שלא שכשך נאסר שהרי בא היין מכחו עכ"ל ומדלא כתב שהיין שנשאר מותר משמע שהוא סובר לאוסרו ואף ע"ג דטעמא דשהרי היין באה מכחו לא מצי קאי אלא ליין היוצא בהוא דוכתא לא בא ללמד אלא שהיין היוצא אסור משום כחו אבל יין הנשאר בכלי שאינו אסור מטעם זה אלא משום נצוק אין מקומו שם ולקמן באותו פרק למדנו דנצוק הוי חיבור לענין י"נ ומשם נלמוד לנשאר בכלי שעירב ממנו וגם רבינו ירוחם (ני"ז ח"א) כתב שנראה שכך הוא דעת הרמב"ם וכתב שכך עיקר וכך ראה שנוהגין רבותיו ז"ל ובסימן קכ"ו כתב רבי' שתי הסברות ולא הכריע: ולענין הלכה כיון שרבו האוסרין והר"י והרמב"ם מכללם אע"ג דמידי דרבנן הוא אין להקל: ולקמן בסמוך יתבאר דהא דכחו של נכרי אסור דוקא בדנקיט ליה נכרי לחודיה אבל אי נקטי ישראל ונכרי דנא ומוריקי חמרא דהוי כח ישראל וכח נכרי מעורבים שרי בדיעבד: ואם הוא שלא בכוונה שלא ידע שהוא יין הכל מותר אפי' בשתיה בפרק רבי ישמעאל (נח.) (ר"י בן ארזא ור' יוסי בר נהוראי הוו יתבי ושתו חמרא אתא ההוא גברא א"ל תא אשקיין לבתר דרמא לכסא איגלאי מילתא דנכרי הוא חד אסר אפי' בהנאה וחד שרי אפי' בשתייה אמר ריב"ל מאן דאסר שפיר אסר מאן דשרי שפיר שרי מאן דאסר מימר אמר ס"ד דרבנן כי הני שיכרא שתו אלא ודאי האי חמרא הוא ונסכיה מאן דשרי שפיר שרי מימר אמר ס"ד דרבנן חמרא שתו ואמרו לדידי תא אשקיין אלא ודאי שיכרא הוא דקא שתו ולא נסכיה. והא קא חזו. בליליא. והא קא מרח ליה. בחדתא. והא קא נגע ביה. בנטלא. לא צריכא דמוריק אורוקי וה"ל כחו שלא בכוונה וכל כחו שלא בכוונה לא גזרו ביה רבנן משמע דאפי' מאן דאסר לא אסר אלא משום דמימר אמר רבנן כי הני שיכרא שתו וכו' אבל היכא דליכא האי טעמא כגון דס"ל דודאי שיכרא הוא מודה דשרי במוריק אורוקי דלא גזרו רבנן בכחו שלא בכוונה. וכ"כ הרשב"א בת"ה וכ"פ הר"י והרא"ש וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהמ"א וכ"פ בסה"ת: כתבו הגהות מיימון בפ"ב

מהמ"א מעשה בא לפני ר"ת בנכרי שבא למזוג שכר בלילה ומזג יין שאצלו ואסרו ר"ת דכיון דמורח דליכא למימר סבר נכרי שכר מזיגנא וראיה מדאמר'י בהאי עובדא והא קא מורח וכו': וכח כחו ככחו דמי וכו' בפ"ר ישמעאל (ס.) מעצרא זיירא רב פפי שרי ורב אשי אסר בכחו כ"ע ל"פ דאסור כי פליגי בכח כחו א"ד בכח כחו כולי עלמא לא פליגי דשרי כ"פ בכחו הוה עובדא בכח כחו ואסר רב יעקב מנהר פקוד ופירש"י מעצרתא. זיירא: גת. שאין דורכין בה ברגלים אלא כובשים בקורה וזיירא מלשון מכבש כמו ויזר טל מן הגזה: בכחו. היכא דענבים נסחטים מכחו כגון שעולה על הנסרים שעל התפוח ומכבידם: כח כחו. כגון שמגלגל הגלגל והוא מפיל הקורה. וכתבו התוספות והרא"ש והרשב"א והר"ן שפסק ר"ח כרב יעקב מנהר פקוד דמעשה רב וכתב הרשב"א והאי מעצרתא זיירא דקאמרינן אע"ג דבהיא שעתא דקא עצר אכתי ענבים נינהו ולא יין ובשעה שהיין זב לא כחו איכא ולא כח כחו אפ"ה אסרוהו כיון דמכח כחו נמשך והתוספות כתבו בשם רשב"ם שאם גלגל נכרי לבדו הקורה אם יש הפסד מרובה יש לסמוך על איכא דאמרי שמתיר בכח כחו ובהני מעצרי דידן איכא שלש כחות מקל וגלגל וקורה ועוד כח רביעי כשמשמים דפים על הענבים ומיהו למאן דאסר לא מצינו חילוק בין שלש כחות לשנים וז"ל הרא"ש ובגת שלנו כתב רשב"ם בשם רש"י שיש ארבע כחות הדפין והגלגל והקורה והמקל אך לא ידע רש"י אם יש חילוק בין שני כחות לשלשה ונראה דהאי דאסר לכח כחו דהיינו דוקא בשתייה עכ"ל והרשב"א כתב כח כחו הרי הוא ככחו אפילו כח עשירי ואפילו למעלה מכאן אסור ככחו כיצד היו ענבים בגת וגלגל נכרי את הגלגל בכחו ובכח הגלגל נתהדקה הקורה והקורה סחטה ענבים ונמשך היין מהם הרי זה אסור כאילו סחט הנכרי בידו את הענבים וכן כל כיוצא בזה עכ"ל: ומ"ש רבינו בשם הרא"ש בתשובה שרבותיו והוא מתירין אפילו בשתייה לפי שיש כמה כחות הוא תמוה לכאורה דכיון דמשמע מפסקיו שהוא פסק דכח כחו אסור ושרש"י מסתפק אם יש חילוק בין ב' כחות לג' מאי זה טעם הם מתירים ונראה שטעמם הוא משום דאיכא למימר דהלכה כלישנא בתרא דשרי נהי דמשום דרב יעקב עבד עובדא ומעשה רב פסקינן לאסור היינו לכתחלה אבל בדיעבד סמכינן אלישנא בתרא דשרי וכטעמא דרשב"ם ועוד דדילמא אפי' רב יעקב לא אסר אלא בב' כחות אבל בג' או בד' לא הילכך סמכינן אהני טעמי ושרינן ליה בדיעבד: ודע שהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה ומשמע לי שהם סוברים דהלכתא כלישנא בתרא ולפיכך לא הוצרכו לכתבו דללמד דכחו אסור כבר כתבוהו לענין מערה יין מכלי אל כלי ומיהו ממ"ש הר"ן ספ"ר ישמעאל גבי כל שבזב טמא בנכרי עושה יין נסך משמע שסובר הרמב"ן שדעת הרי"ף לפסוק כל"ק ולפ"ז צריך טעם למה השמיט הרי"ף הא דמעצרתא זיירא: ולענין הלכה כיון דמידי דרבנן הוא כדאי הם הרא"ש ורבותיו לסמוך עליהם בדיעבד: כח הנכרי וישראל מעורב ביחד וכו' אבל אסור לכתחלה וכו' בפ' השוכר את הפועל (עב:) אמר להו רבא להנהו שפוכאי כי שפכיתו חמרא לא ליקרב נכרי לסייע בהדייכו דלמא משתליתו ושדיתו עליה וקא אתי מכחו ואסור פירש"י שפוכאי. פועלים ישראל הרגילין לערות יין מכלי אל כלי: ושדיתו עליהם שמא תניחו כל הכלים שמערין ממנו ביד הנכרי והוא יערה לבדו ומיתסר ומדיהיב טעמא דילמא משתילתו ושדיתו עליה משמע דכל היכא דלא שדו עליה דנכרי מותר בדיעבד וכן פסק הר"ן בפרק רבי ישמעאל גבי נכרי אדנא

וישראל אכובא וכ"פ סמ"ק: ודברי הרשב"א שכתב רבינו הם בת"ה ושם כתב שהראב"ד הוא האוסר בדיעבד וכן משמע בירושלמי והרשב"א ז"ל פי הירושלמי בענין דלא ליסתור לגמרא דידן אלא דלירושלמי נמי שרי בדיעבד: ומ"ש והרמב"ם ג"כ התירו הוא בפ"ג: כתבו התוספות עד הא דהני שפוכאי לא ליקרב נכרי לסייע בהדייכו וכו' הילכך יש להזהר כשישראל שופך יין מחבית לכלי אחר שלא יסייע הנכרי אלא אם כן יש ישראל אחר שמסייע הרבה עמו וכשהיין מקלח מן הגיגית או מן החבית בעגלה לתוך הכובא והנכרי מגביה את העגלה כדי שיקלח היין יפה יפה זה היה מעשה ולא היה ר"י לא לאיסור ולא להיתר ומכל מקום נראה דכיון דבלא"ה נמי היין מקלח ולא הועיל מעשה הנכרי אלא שע"י כך הוא מקלח יותר יפה אם כן מותר דהוי מסייע שאין בו ממש אבל יש ליזהר כשנשאר היין בכובא והנכרי מטה בכובא בסיוע נער קטן ישראל דהוי מסייע שאין בו ממש כדאמרן עכ"ל ובסמוך אכתוב עוד דברי התוס' בדין כח ישראל וכח הנכרי מעורבים: כתב המרדכי בפרק ר"י פעם אחת הגביה הנכרי העגלה להוציא היין והתירוהו בין כלי שעירה לתוכו בין כלי שעירה ממנו דכחו שלא בכוונה שרי והוא לא נתכוין להריק אלא לפרוק היין עכ"ל: וכתב עוד הרשב"א כח ישראל וכח נכרי מעורב בו מותר בד"א כשגלגלו ישראל ונכרי את הגלגל וכו' עד דכל שבדבריהם הולכים להקל הוא לשונו בת"ה הקצר וז"ל בארוך אם סייע ישראל בגלגל בזה נסתפקו גדולי הצרפתים היכא דנכרי סגי וישראל המסייעו לא סגי אם נאסר בזה ואמרי' דמסייע אין בו ממש ומסתברא דשרי דלמה נעשה הנכרי עיקר וכו' ומשמע שאין דברי הרשב"א אלא בדיעבד אבל לכתחלה אסור לסייע הנכרי עם ישראל כעובדא דהנהו שפוכאי ודעת התוספות שלנו נראה שהוא כדעת הרשב"א שכתבו בפרק רבי ישמעאל גבי מעצרתא זיירא וז"ל הוה עובדא בכח כחו ואסר רב יעקב מנהר פקוד וכ"פ ר"ח לכן טוב הדבר שיסייע הישראל עם הנכרי לגלגל כשמשפיל הקורה על הגת של ענבי' ובעינן שיהיה גם הישראל לבדו יכול להשפילם או שאינם יכולין להשפיל כל אחד לבדו אבל אם די בכח הנכרי ואין די בכח ישראל שמא יש לאסור כמו זה יכול וזה אינו יכול דהוי מסייע שאין בו ממש אמנם רשב"ם פי' שאם גלגל הנכרי לבדו ויש כאן הפסד מרובה יש לסמוך על א"ד שמתיר בכח כחו עכ"ל והר"ן כתב בפ"ר ישמעאל גבי נכרי אדנא וישראל אכובא דהא דכח נכרי וכח ישראל מעורבין שרי אמרו בתוספות דה"מ בשישראל יכול להריק היין לבדו אבל זה אינו יכול וזה אינו יכול וכ"ש אם הנכרי יכול וישראל אינו יכול אסור דה"ל כח הנכרי גרידא והכי מוכח סוגיא דפרק המצניע (צג.) גבי טומאה ולבי מגמגם בזה דאיפשר לגבי י"נ אפי' זה יכול וזה אינו יכול שרי ע"כ: זרק אבן או חפץ לתוך היין מותר אפילו בשתייה בס"פ ר' ישמעאל (ס): אמר רב אשי כל שבזב טמא בנכרי עושה י"נ כל שבזב טהור בנכרי אינו עושה י"נ ופירש"י דהאי כללא לא אתא למעוטי אלא זריקה שטהור בזב ונכרי אינו עושה י"נ וכן פירש הרא"ש ונראה שהוא סבור שכן הלכה וכ"כ התוספות דכן הלכה שאם זרק אבן או כל דבר ליין ואפילו בכוונה שהוא מותר בשתייה וכתבו הרשב"א והר"ן בשם הרמב"ן דאיפשר שהר"י' שהשמיטה סבר דלית הלכתא כרב אשי ועכ"ז פסק הרשב"א כרב אשי: ב"ה ודעת הרמב"ם ז"ל בפ"י' כהר"י' ודעת הראב"ד כהרשב"א: ומ"ש רבינו אבל אם החפץ מתגלגל והוא דוחקו וכו' שם מתיב ר"ה לרב אשי מדתנן נטל את החבית וזרקה

לבור בחמתו זה היה מעשה והכשירו פי' בשתייה בחמתו אין שלא בחמתו לא ומשני התם דקאזיל מיניה ומיניה וכתב הרא"ש בעובדא דההוא דסליק לדיקלא דקאזיל מיניה ומיניה פי' שנגע נכרי עד שנפל לבור ושלא בחמתו חיישינן שמא נגע ביין ונסכו אבל בחמתו לא חיישינן שמא נגע ביין ואע"פ שנוגע ביין ע"י החבית הוי מגע נכרי שלא בכוונה ע"י דבר אחר ושרי בשתייה א"נ שלא בחמתו הוי מגע נכרי בכוונה ע"י ד"א ואסור בהנאה דלא שרו רבנן מדדו בקנה בהנאה אלא משום דכיון למדידה אבל אם לא כיון למדידה אסור להושיט בו ידו עכ"ל ורבינו כתב כלשון אחרון וכ"נ מדברי הרשב"א שכתב בת"ה אם היה הכלי נופל מידו והולך ומתגלגל והוא אוחזו ונשמט אסור חוששין שמא נתן דעתו ושכשך היין בכלי זרקה בחמתו אף ע"פ שאוחזו ונשמט אוחזו ונשמט אין חוששין ומותר עכ"ל ורש"י פי' דקא אזיל מיניה שהולך ומתגלגל הכלי כל שעה ע"י שהוא מגלגלו ומקריבו לבור הילכך שלא בחמתו לא דחיישינן דלמא נגע אבל בתוס' פי' דכי מתרצינן דאזיל מיניה לאו כעין זריקה אלא כעין נגיעה שנוגע ע"י החבית ליין אלא דחבית כיון דאינה ניטלת מפני כובדה אף ע"פ שנגע ביין לאו מגע מיקרי אלא כחו וכחו שלא בכוונה לא גזרו ביה רבנן אבל שלא בחמתו הו"ל כחו בכוונה ואע"פ שאינו נוגע כלל ביין אוסר ולדברי ר"ת שאומר דכל מגע על ידי דבר אחר אינו אלא כחו וכן לדברי המתיר מגעו ע"י ד"א שלא בכוונה אין צריך לחלק בין חבית לדבר אחר שבכולן מגעו ע"י דבר אחר שלא בכוונת מגע מותר בשתייה עכ"ל הר"ן: לפיכך נכרי שהביא ענבים בסלים וזרקם לגת שיש בו יין דרוך מותר וכו' בפרק רבי ישמעאל (נט.) בעו מיניה מרב כהנא נכרי מהו שיוליך ענבים לגת א"ל אסור משום לך לך אמרינן נזירא וכו' איתיביה רב יימר נכרי שהביא ענבים לגת בסלים ובדרדורים אע"פ שהיין מזלף עליהם מותר א"ל הביא קא אמרת אנא לכתחלה קאמינא וכתב הר"ן אהא דאסרי' לנכרי להוליך ענבים לגת לכתחלה פירש הראב"ד דטעמא דמילתא מפני שבאותם הדרדורים דהיינו גיגיות קטנים יש בהם יין שזב מן הענבים וכשהנכרי שופך מן הענבים נשפך ג"כ היין על ידו ואע"פ שאינו יין גמור מפני שעדיין לא נמשך בגת אסרינן לכתחלה אטו שפיכות יין גמור אבל דיעבד שרי ולפי שיטה זו הורה הרב שאם סייע ישראל את הנכרי בשפיכת הדרדורים מותר אפילו לכתחלה ולפי פי' זה צ"ל דסלין דקאמר במזופתים דומיא דדרדורים שהיין מתעכב בהם שאילו בסלים מנוקבים אין לחוש לדבר שהרי אין היין מתעכב בהם ואחרים פירשו דמאי דאסרינן בנכרי שיוליך ענבים לגת היינו טעמא משום דבגת שיש בו יין שכבר נמשך עסקינן וגזרינן שמא יגע ביין שבגת והא דתניא ואף ע"פ שהיין מזלף עליהם לאחר ששפכן בגת קאמר והכי משמע בתוספתא ולזה מטין דברי הרמב"ם בפי"ג מהמ"א ולפי שיטה זו בגתות שלנו שלעולם אין היין צף בהן ע"ג הענבים אין לחוש לנכרי שמוליך הענבים לגת אבל לשיטת הראב"ד צריך ליזהר בדבר והרשב"א כתב שתי סברות הללו בת"ה הארוך וסברא שכתב הר"ן בשם אחרים כתבה הרשב"א בשם הרמב"ן ונראה שהוא סובר כן ולפיכך כתב בת"ה הקצר כלשון הזה שכתב רבינו כי משם העתיקו זולת תיבת לפיכך שאינה שם: ובסה"ת כתוב ואסור להביא נכרי ענבים בסלים ולשפכם בגיגית שהמשיכו ממנה יין משום דמיחזי כמאן דאזלי מיניה ומיניה שהאשכולות אדוקים והם מחוברים יחד זה בזה אלא צריך שיסייע לו ישראל לזרקן שאם לא סייע הרי היין אסור כך פי' רשב"ם אבל אם זרקן כל כך

למרחוק או כולן בבת אחת כמו זורק צרור מותר בדיעבד ע"כ וסברא זו סתרו התוספות בכמה קושיות והעלו שנראה לר"י לפרש דמיירי בשהתחיל לימשך דאי לא התחיל פשיטא שמותר ובהולכה בלא זריקה נמי פשיטא שמותר אלא מיירי בזריקה לגת וכו' א"ל אסור אף ע"ג דלקמן שרינן בזריקה אפילו בשתייה זאת דומה קצת למזיגה ולכך יש לאסור לכתחלה שיוליך נכרי ענבים לגת כיון שהתחיל לימשך אפי' בזריקה אבל בדיעבד שרי ואין שום חילוק בזריקה כמו שמחלק רשב"ם וכ"מ מתוך הירושלמי דאין חילוק כלל עכ"ל וכ"כ הרא"ש דמיירי במוליד ענבים לזורקם בגת בעוטה שהתחיל היין לימשך וזהו כפירוש הרמב"ן שכתבו הרשב"א והר"ן ז"ל: כתב הרשב"א יש מי שהורה שאסור ליתן ענבים בדרדורים לגת על ידי נכרי וכו' כ"כ בת"ה הקצר וזו היא סברת הראב"ד שכתבתי בסמוך: נכרי הזורק מים לתוך היין מותר אפילו בשתייה בפרק רבי ישמעאל (נח:): א"ר יוחנן יין שמזוג נכרי אסור משום לך לך אמרינן נזירא וכו' וכתב הרא"ש אם שפך הנכרי מים לתוך יין ולא כיון למזיגה שרי דדוקא במזיגה אסרו משום דקרוב ליגע אבל בשאר זריקות לא אסרו חכמים ואף אם קילוח מים ירד מיד הנכרי לתוך היין מותר דאפילו למ"ד ניצוק חיבור ה"מ חיבור יין ביין אבל חיבור המים ביין לא אמרו והביא הרמב"ן סעד לזה מן הירושלמי רבי ירמיה בשם רבי חייא בר אבא יין שמזוג בחמין אסור בצונן מותר יבא עלי שלא עשיתי מימי ר' יוסי אזל לצור חמא שתון חמרא וארמאי מזוג אמר לון מאן שרא לכון והיינו טעמא לפי שלא היו רגילין למזוג אלא בחמין לכך היו מתירין במזיגת צונן וכ"ש אם זרק מים שלא לשם מזיגה ולפי מנהגנו אין חילוק בין חמין לצונן עכ"ל וגם בסה"ת כתב נכרי השופך מים בתוך כלי של יין אסור ואומר מורי ה"מ כששופך לתוכו מים כדי שיהא טוב לשתותו דאז מכוין למזוגו כראוי ואיכא למיחש דילמא יגע אבל שפך מים בעלמא בחנם מותר בשתייה בדיעבד עכ"ל וכיוצא בזה כתב הר"ן ז"ל ויש מי שהורה דכיון דלא מיתסר אלא משום הרחקה דוקא במזיגה הראויה אבל אם שפך נכרי מעט מים בחבית גדולה או ששפך בה הרבה יותר מכדי מזיגה אין היין נאסר שלא אסרוהו אלא משום לך לך אמרינן נזירא כלומר שלא יהא הנכרי מוזג יינו של ישראל ויהא רגיל אצלו ואתי למיגע ביה אבל כי הא מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן והביא הרמב"ן ראיה לזה מהירושלמי דגרסינן התם יין שמזוג בחמין אסור בצונן מותר וכו' ואף ע"ג דאנן לא סמכינן אהא משום דלא מסיימין בגמרין הכי אלא מזגי סתם אמרינן ועוד דהתם נמי אמרינן יבא עלי שלא עשיתי מימי וכ"ש דהאידינא רגילי רובא דאינשי למזוג את הכוס בצונן מ"מ גמרינן מיניה דחבית גדולה שאין דרך בני אדם למזוגה שאם זרק שם מעט מים שהיא מותרת ואפשר שאפילו נתן בהם מים כדי מזיגה כראוי לשתייה שריא לפי שאין דרך למזוג חבית בבת אחת אבל בכוס נראים הדברים שאפילו לא שפך אלא מעט מים או יותר מדאי שאסור שכיון שדרך של בני אדם חלוק במזיגה בין מרובה בין מעט מזיגה מיקרי ועוד שאם אי אתה אומר כן נתת דבריך לשיעורים ומיהו דוקא מתכוין למזוג אבל שלא בכוונה לא גרע מכחו שלא בכוונה שמותר בשתייה עד כאן לשונו. וכל דברים הללו הם דברי הרשב"א ז"ל בת"ה שכתבם שם לפסק הלכה ומתוך הדברים שהבאתי יתבאר לך שמה שכתב רבינו שאם מכוין למזיגה אסור בשתייה לכוס קאי דאילו בחבית אפילו במכוין למזיגה שריא דכיון דמילתא דלא שכיחא היא לא גזרו

בה רבנן כלל: כתב הרמב"ם בפרק י"ג מהמ"א דלכתחלה דוקא אמר שאסור נכרי למזוג יין לישראל משום הרחקה אבל אם עבר ומזג מותר וכתבו הרשב"א והר"ן שטעמם משום דכיון דאינו אסור אלא משום לך לך אמרינן לנזירא לא מיתסר אלא לכתחלה מידי דהוה אמוליק ענבים לגת דאסרינן נמי ע"י נכרי בסמוך מהאי טעמא ואסיקנא דדיעבד מותר והם ז"ל כתבו דלאו ראייה היא דההיא איתמר לכתחלה כדאמרי' מהו שיוליך ענבים אבל הכא שמזגו קאמרינן דמשמע דיעבד ועלה מהדר רבי יוחנן דאסור אלמא דיעבד נמי אסור והיינו נמי דאמרינן התם לקמן בחמרא דמזגו נכרי צא והכרוז על יינן משום י"ג ואע"ג דההיא דמוליק ענבים לגת לא אסיר אלא לכתחלה במזיגת הכוס שייך למיגזר טפי שאם אתה מתיר למזוג המים יבא ליצוק היין במים או שיהא רגיל אצלו להשקותו ונגע בידו ביינו אבל בהולכת ענבים לגת אינו כל כך קרוב שאם תתיר לו בשעבר והוליק שמא יגע בידו ביין שבגת ולפיכך אף ע"פ ששניהם נאסרו מטעם לך לך אמרינן לנזירא בזה לא אסרו אלא לכתחלה ובזה אסרו אפילו בדיעבד וכן כתב הרשב"א לפסק הלכה וכן דעת רש"י והתוספות וסה"ת ומ"מ כתבו רש"י והרשב"א והר"ן שאינו נאסר אלא בשתייה: ואם אין ידוע אם כיון למזיגה אם לאו כתב א"א ז"ל בתשובה דספיקא דרבנן לקולא לא נמצא כן בתשובה שבידינו: נכרי שמערה מכל שבידו וכו' וישראל שמערה מכלי שבידו וכו' ואם הנכרי מקרב הכלי לצד הקילוח וכו' בפר"י (ס.) אמר רב פפא נכרי אדנא וישראל אכובא חמרא אסור מ"ט כי אתי מכח נכרי קא אתי ישראל אדנא ונכרי אכובא חמרא שרי ואי מצדד אצדודי אסור ופירש"י נכרי אדנא. נכרי מערה יין מדנא לכובא וישראל אוחוז הכובא בידו: ואי מצדד אצדודי. לכובא חמרא אסור משום דמקרקש ליה לחמרא ובכובא מליאה עסקינן דלמא נגע ל"א אפילו חסרה נמי כיון דמקרקש בכוונה הו"ל כחו בכוונה ואסור בשתייה כתבו התוס' נראה לריב"ם כאותו לשון שפירש בקונטרש אפילו בכובא חסרה דכיון דמקרקש ליה בכוונה הו"ל כחו בכוונה ואסור בשתייה ומדמי ליה לנוגע בקנה דמ"ל נוגע בקנה או נוגע בשולי הכובא עכ"ל אבל הרא"ש כתב וז"ל ריב"ם פי דאסור לפי שכשמטין הכובא על צידה בשעה שיין מקלח בתוכה ה"ל כנוגע בקנה דמ"ל נוגע בקנה ומ"ל נוגע בשולי הכובא ולפי זה אסור אפילו בהנאה כי נוגע בקנה בכוונה אסור אפילו בהנאה עכ"ל. וכפי זה נראה מדברי הרמב"ם בפי"ב והרשב"א חלק על פירוש זה שלא מצינו שכשוך אסור אלא ביין עצמו בין ביין עצמו בין ע"י דבר אחר אבל בקרקוש על ידי כלי לא שאין כן דרך המנסכים כלל: ומ"ש רבינו שמסקנת הרא"ש כריב"ם אין בדברי הרא"ש הכרח אלא מדהביא פירוש ריב"ם לבסוף ועוד שכתב עליו ולפי זה אסור אפילו בהנאה וכולי. משמע לרבינו דהכי ס"ל. וכתבו הרשב"א והר"ן שהראב"ד פי' דה"ט דאסרי' כי מצדד אצדודי לפי שבצדוד הכובא א"א שלא ירבה בשפיכת היין וכגון שהדנא סמוכה על דפני הכובא ונמצא שהורק מכח נכרי והם ז"ל כתבו שאינו מחוור דכח ישראל וכח נכרי מעורב בו משמע בפרק השוכר בדיעבד מיהא מותר לגמרי וכתב הר"ן וסבור הייתי לחלק ולומר דההיא דוקא בששני הכחות מעורבים כהנהו שפוכאי אבל הכא דכל חד לחודא קאי אסור אלא שהוקשה לי במאי דאמרינן נכרי אדנא וישראל אכובא חמרא אסור מאי קמ"ל פשיטא שהרי מעשה ישראל בכאן לא מעלה ולא מוריד ונ"ל דה"פ דנכרי נקיט דנא וישראל נקיט כובא מוגבה מעל הקרקע ונכרי לא היה יכול לאחוז הדנא ולהריק

ממנה אלא מפני שהיא נסמכת על הכובא דנקיט ישראל בידיה וסד"א כח ישראל וכח נכרי מיקרי קמ"ל דלא משום דכה"ג גרמא בעלמא הוא וישראל מעשה עץ בעלמא משמש ואין הרקת היין באה מכח ישראל כלל והיינו דמסיים בה מ"ט כי קא אתי מכח נכרי אתי ומשמע דאלו לא כה"ג מיקרי אתי נמי מכח ישראל ושרי ולמדתי ממנה שני דברים חדא דאפילו זה יכול וזה אינו יכול גבי י"נ שרי ועוד דכל דאיכא כח נכרי וכח ישראל אע"פ שאין כחותיהן מעורבים שרי ואפי"ה מאי דאמרינן ואי מצדד אצדודי אסור לא קשיא לי מידי מפני שידוע שהמצדד הכובא כשהוא מגביה צדדיה מונע כח העליון המערה עד שכחו נפסק וכשהוא משפילה ממילא היין מתערה ונופל בלא סיוע של עליון כלל והו"ל נכרי גרידא ואסור וזה נראה נכון עכ"ל. נכרי הנושא יינו של ישראל בנוד והישראל הולך עמו מותר וכו' בפי רבי ישמעאל (שם) א"ר פפא נכרי דרי זיקא וקא אזיל ישראל אחוריה מליא שרי חסירה אסור דילמא מקרקש כובא מליא אסור דילמא נגע חסרה שרי דלא נגע רב אשי אמר זיקא בין מליא בין חסרה שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך ופסקו הפוסקים כרב אשי: ומ"ש רבינו שאין דרך ניסוך בכך ואפילו הוא פתוח כ"כ הרשב"א וכבר נתבאר בסימן קכ"ד שהרמב"ם חולק על זה שכתב אחז בכלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגביהו ולא נגע ביין נאסר ובדין זה כתב העביר נוד של יין ממקום למקום והוא אוחו פי הנוד בידו בין שהיה הנוד מלא או חסר מותר ואע"פ שהיין מתנדנד כלומר דלא שרי אלא באוחז פי הנוד או שהוא קשר כיון שהוא סתום אין דרך ניסוך בשכשוך דכלי סתום אבל אם היה פתוח אם הוא חסר אסור מפני שהוא מתנדנד דרך הילוכו וחיישינן שמא שכשך בכוונה ויש ניסוך במשכשך כלי פתוח וכבר כתבתי בסימן קכ"ד שדעת הרמב"ן וריב"ם כדעת הרמב"ם ז"ל: ואיכא למידק לדברי האומרים דאפילו בזיקא פתוח שרי אמאי שרי במלא ניחוש דילמא נגע ביה כי היכי דחיישינן בכובא. ונ"ל דלא דמי דפי נוד נכפף הוא ואין הנושאו עשוי ליגע בפנים כלל מה שאין כן בפי כובא. וכיוצא בזה מצאתי שכתב בעל התרומה ז"ל זיקא מליא שרי לפי שפי של נוד סתום ועקום: היה נושא בכובא אם חסרה שרי ואם היא מליאה אסור וכו'. מבואר במימרא דרב פפא דבסמוך ואף על גב דרב אשי פליג עליה בזיקא מודה הוא בכובא וכן פירש"י והתוספות והר"ן. וכ"נ שהוא דעת כל הפוסקים. וכתב הרשב"א דכובא מליא אסור דילמא נגע ביה וחסיר שרי משום דכל שהוא נושאו על כתפו א"א ליגע בידו ולשמא הטה ונגע לא חיישינן דהא אזיל ישראל אחוריה וחזי ליה ואיהו נמי מסתפי דלמא חזי ליה בהטותו ויתפס בו בכך כגנב עכ"ל ואם תאמר לדעת הסוברים דמשכשך כלי פתוח אף על פי שלא נגע ביין נאסר מ"ט שרי בכובא חסרה הא כי דרי ליה מקרקש ליה כבר תירץ הר"ן דכובא שאני משום דלא ניחא ליה בקרקושי דלמא תשתפך עילויה והרמב"ם כתב בפ"ב כלשון הזה העביר כלי חרש פתוח מלא יין אסור שמא נגע בו ואם היה חסר מותר אא"כ שכשכו ע"כ נראה מדבריו שלא התירו בכובא חסרה אלא כשהוא נוהר ומהלך לאט לאט בענין שלא ישכשך ואף על פי שא"א להלך אפילו לאט בלי שינענע היין קצת כבר כתבתי בסימן קכ"ד דנענוע כל דהו לא מיקרי שכשוך: וכתב הרשב"א שאינו אסור אלא בשתייה ומותר בהנאה דלא חיישינן שמא יגע בו הנכרי בכוונה וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה היה הכלי מלא אם היה ישראל הולך לו מאחוריו אסור בשתייה אפשר שמא נגע בו שלא מדעת ישראל

ולא ראהו מפני שהולך אחריו ומ"מ מותר הוא בהנאה שלא חששו בנגיעה בכוונה שהנכרי במלאכתו הוא עוסק וגם מתיירא הוא שמא ישראל ההולך מאחריו יראנו נוגע אלא שחששו להם חכמים שמא יגע שלא בכוונה עכ"ל וכ"כ הר"ן ז"ל וכתב עוד הרשב"א שכ"כ רש"י וכן פר"ח: ומה שדקדק רבינו שהרא"ש סובר שהוא אסור בהנאה בדברי הרמב"ם מפורש שגם הוא אסור בהנאה שכתב בפ"ב אסור סתם ובפ"א כתב כל מקום שנאמר בענין זה שהיין אסור אם היה נכרי שנאסר היין בגללו עובד כו"ם אסור בהנאה והכי נקטינן: כתב הרמב"ם בשם הראב"ד דוקא כשהישראל הולך אחריו וכו' כ"כ הרשב"א כת"ה הארוך בשם וכתב שזו גירסתו של הר"ף שגורס ואזיל ישראל אחוריה ולא גרי' ואזיל ישראל בהדיה וכ"פ הוא ז"ל בת"ה הקצר. ומ"ש רבינו שהרא"ש לא חילק אין משם ראייה לומר שאינו סובר חילוק זה שהוא העתיק לשון הגמרא ולא ירד לחלק בכך ואי הוה שמיע ליה חילוק זה שמא היה נראה בעיניו. ועוד שמאחר שנראה מדברי הרשב"א שרצה להכריע שהר"ף סובר כן מפני שגורס ואזיל ישראל אחוריה כיון שהרא"ש ג"כ גורס ואזיל ישראל אחוריה שפיר איכא למימר דס"ל הכי: ואם נושא הכובא במוט בשנים אפילו מליאה שרי וכו' ז"ל הרא"ש ז"ל שם והתוספות כתבו וז"ל קי"ל כרב אשי דהוא בתראה ואכובא לא פליג ודוקא כשנושאים על ראשו או על כתפו דאיכא למיחש דלמא נגע אבל במוט או לישא הדלי דרך טבעתו מותר ע"כ ונראה שכך הוא דעת הרא"ש אלא שהתוס' ביארו דבריהם יותר ולשון סה"ת כלשון התוספות: כתב הרשב"א נכרי הנושא חבית במוט וכו' עד סוף הסימן הוא לי' ת"ה הקצר וז"ל ת"ה הארוך כתב הבעה"ת אם נושאה במוט ובלכתו יצא מן היין לחוץ שלא בכוונה מותר בשתייה ואפי' מה שיצא לחוץ פירוש ה"ר שמואל ז"ל ונראה דזה פשוט דכחו שלא בכוונה לא גזרו ביה רבנן. ואפילו נשאו על כתפו כל שיצא ונשבר שלא בכוונה מותר וכן כשנושאים על כתפיהם חבית נקובה והיין זב מעצמו מותר שהרי היין אינו זב מכחו ואפילו היתה מונחת ע"ג קרקע היתה מטפטפת ומוציאה כדרך שהיא מטפטפת ומוציאה עכשיו כשהוא מונחת על כתיפו ואין כאן כלל וקרוב אני לומר בכל כי הא דאפילו ידע הנכרי דחבית מטפטפת ומוליכה מותר אפילו בשתייה דאין כאן כלל כמו שאמרנו אלא שצריך להתיישב בזה להורות הלכה למעשה עד כאן לשונו.

בית חדש כח של נכרי בפרק בתרא דע"ז (דף ע"ב) אסיק רב ששת כח נכרי מדרבנן הוא דאסור ההיא דנפק לבראי גזרו ביה רבנן ההוא דלגואי לא גזרו ביה רבנן וכתב הרשב"א דנפק לבראי אסור אפילו בהנאה ואם כן ההוא דלגואי נחת חד דרגא דשרי בהנאה אבל אסור בשתייה וכ"כ להדיא בת"ה אבל להרא"ש מאי דנפק לבראי אינו אסור אלא בשתייה ודלגואי שרי אפי' בשתייה ולקמן בסי' קכ"ו כתב רבינו דהראב"ד אסור בהנאה אף דלגואי ע"ש וכבר האריך בזה ב"י כאן והקשה ב"י להרא"ש דמתיר דלגואי בשתייה שהרי בפר"י הביא הרא"ש מעשה בא לפני רש"י בנכרי שהריק יין מן הקנקן לכוס שאז נאסר היין שבכוס משום דמאי דנפק לבראי גזרו ביה רבנן והיין שבקנקן נאסר נמי מטעם נצוק ואח"כ משך ישראל מן החבית לקנקן והתיר היין שבחבית משום דהוי נצוק בר נצוק ע"כ הרי מפורש דלגואי נמי נאסר ולפע"ד נראה דהרא"ש מפרש דרש"י גופיה ודאי ס"ל דהנשאר בקנקן שרי אפי' בשתייה כדמוכח מפירושו בפרק השוכר אלא דלפי דהשואל היה

תופס בפשיטות דדלגואי נמי אסור מטעם נצוק ולא שאל אלא על היין שבחבית השיב לו רש"י דגם לפי דעתו היין שבחבית מותר משום דה"ל נצוק בר נצוק וכיון דהשיב לו על עיקר שאלתו שהיתה על היין שבחבית לא חשש שוב רש"י ז"ל להשיב לו על מה שהיה תופס דהנשאר בקנקן אסור אעפ"י דלרש"י הנשאר בקנקן נמי שרי מ"מ כיון דלא שאל לו על דבר זה והיה תופס בו לחומרא אין מן הראוי להורות לו להקל כיון דלא שאלו עליו אולי היה דבר זה אצל השואל מדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור שאי אתה רשאי להתירו בפניהם מיהו להלכה כל היין בין היוצא בין הנשאר אסור בשתייה ומותר בהנאה וכן פסק ב"י מיהו פשוט כל נצוק מותר אם יש שם הפסד מרובה ע"ל ריש סימן קכ"ו: ואם הוא שלא בכוונה וכו' הכי מוכח בעובדא דר' יוסי בן ארזא ור"י בן נהוראי (דף נ"ח) דנכרי אשקויה לחמרא וקסבר דשיכרא הוא דשרי אפי' בשתייה אלא דקשיא לי מדפריך התם והא קא חזי דחמרא הוא ומשני בליליא ופריך והא קא מרח ליה ופריך בחדתא ופריך תו והא קא נגע בנטלא ופריך ל"צ דמוריק אורוקי והוה ליה כחו שלא בכוונה וכל כחו שלא בכוונה לא גזרו ביה רבנן וא"כ ה"ל לפוסקים לפרש החילוק בין לילה ליום ובין חדש לישן וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ב מהמ"א דמעשה בא לפני ר"ת בנכרי שהו"ל למזוג שכר בלילה ומזג יין שאצלו ואסרו ר"ת מטעמא דקא מורח ומביאו ב"י וי"ל דכיון דהני מילי דסברא נינהו לא היו צריכין לפרשן דפשיטא דביין ישן דקא מורח אפי' בלילה אי נמי ביממא אפי' חדש יודע הנכרי שהוא יין הו"ל כחו של נכרי בכוונה ומאי דנפק לבראי אסור בשתייה להרא"ש אי נמי האידנא אפי' יין ישן כיון שאין יינות שלנו חזקים לא מורח וכן ראיתי בהגהת ע"ש התשב"ץ דמחלק דדוקא אם היין אינו חזק כ"כ ובעל ריח שכשהוא שופך ממנו אפשר להיות שאינו מריח בו ריח יין אז מותר אף מה שהוא שופך בשתייה ודוקא בלילה. ומיהו אפשר להיות דביין צלול אפילו ביממא לא מינכר והא דמוקי בגמרא בלילה היינו משום דרוב יינות שלהם אדומות הן ואפי' הלבנים היו קצת אדומים אבל יינות שלנו אפי' ביממא אינו מינכר ולהכי נראה דאומרים לישראל שישפוך מן הקנקן ואם לא יריח ריח יין שרי והיכא שאין היין לפנינו שאי אפשר לנסות בו כגון שנתנוהו לתבשיל ודאי נראה שיש לסמוך ע"ז שיינות שלנו אינן חזקים ואף במערה מכלי גדול דנפיש עמודיה יותר משל קטן וכ"כ בסה"ת ולא הזכיר בדבריו חדתא אלמא דאפילו ביין ישן הוא מתיר וכן משמע באלפסי עכ"ל: וכח כחו דמי בפר"י (דף ס') הוה עובדא בכח כחו ואסר רב יעקב מנהר פקוד וכתבו התוס' והרא"ש ופסק ר"ח דהכי הלכתא דמעשה רב ומיהו כתבו התוס' ע"ש רשב"ם דאם גלגל הנכרי לבדו ויש כאן הפסד מרובה יש לסמוך על איכא דאמרי דמתיר בכח כחו וכו' וכדאי הוא רשב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק: ומ"ש ורש"י מסתפק וכו' כ"כ הרא"ש והקשה ב"י דכיון דהרא"ש כתב בפסקיו דכח כחו אסור שרש"י מסתפק בגי' כחות למה פסק הרא"ש בתשובה דהתירו רבותיו והוא בגי' כחות ול"ק מידי דכיון דרש"י מסתפק דדילמא גי' כחות לכ"ע שרי ה"ל ספק במידי דרבנן הלכך אין לאסרו דיעבד והכי נקטינן וכן פסק ב"י: כתב הרמב"ם רפ"ב מהמ"א וז"ל נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אעפ"י שלא שכשך נאסר שהרי בא היין מכחו הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר עכ"ל והשי"ע הביא לשון זה בסימן קכ"ד סעיף י"ח גם כאן הביאו ס"א בשינוי לשון ומשמע דבאינו מגביהו אלא מטהו על צידו ושופך היין היוצא נמי מותר דתרת

בעינן שיגביה ושיבא היין מכחו וראייתו מדאמרינן בפרק הנוקין גבי מנסך מדאגביה קנייה מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך אלמא עיקר ניסוך הוי בהגבהה ואף עפ"י דלעיל בסימן קכ"ד קאמר דבהוציא את הברזא אסור אע"ג דלא הגביה ולא שכשך התם לא חשבינן ליה כחו אלא חשבינן הוצאת הברזא כאילו נגע ביין עצמו ע"י ד"א ושכשך הלכך אסור ועיין בב"י בסימן קכ"ד ובהגהת ש"ע פסק כאן גבי כחו דבלא הגביה הכלי שרי בשתייה: כח הנכרי וישראל מעורב וכו' מימרא דרבא פרק השוכר (דף ע"ב) ודעת הראב"ד לאסור אף דיעבד דהכי משמע בירושלמי ומפרש דלתלמודא דידן נמי אסור בדיעבד והרשב"א ס"ל איפכא דכיון דפשטא דתלמודא דידן משמע דדיעבד שרי איכא לפרושי דבירושלמי נמי לא קאמר אלא דלכתחלה אסור. וכתב עוד הרשב"א וכו' בד"א וכו' פי' בד"א דלדברי הכל שרי דוקא שלא היה א' מהם יכול לגלגלו בלבדו לא הנכרי ולא הישראל דאין המלאכה נעשית אלא ע"י שניהם ביחד אבל כשהנכרי יכול לגלגלו בלבדו אף על פי שהישראל מסייעו מ"מ מאחר שהישראל אינו יכול לגלגלו בלבדו ואינו אלא מסייע יש מי שהורה בזה להחמיר כלומר דאף למאן דמתיר בדיעבד היכא שעירו שניהם ביחד לא התיר אלא היכא שגם הישראל היה יכול לערות בלבדו הלכך אינו אסור אלא לכתחלה שמא יסמוך על הנכרי בלבדו אבל דיעבד שרי כיון שגם הישראל עושה עיקר מלאכה כמו הנכרי אבל היכא שעיקר המלאכה ע"י הנכרי יש להחמיר אפי' דיעבד דמסייע אין בו ממש כדאסיקנא בפרק המצניע (דף צ"ג) וקאמר הרשב"א ויראה כי שמותר וכו' פי' כיון שאינו מפורסם לעיני הרואים שהנכרי יכול לגלגל לבדו וישראל אינו יכול לגלגל לבדו דכבר אפשר לומר איפכא שאין הכל יודעים כחו של כל אחד מהם א"כ למה נעשה אנחנו הנכרי עיקר וכו' והולכין להקל וסברא ראשונה כתובה בתוספות פי' ר"י גבי מעצרתא זיירא (דף ס') מ"מ מסיק ע"ש רשב"ם בהפסד מרובה יש לסמוך על איכא דאמרי שמתיר בכח כחו אפי' עשה הנכרי המלאכה בלא ישראל כלל והכי נקטינן כדפרי' בסוף סעיף א': זרק אבן או חפץ וכו' (סוף דף ס') פרק ר"י קאמר רב שרי דזריקה דנכרי אינו עושה יין נסך ופריך עליה מדתניא נטל את החבית וזרקה לבור בחמתו מותר בשתייה בחמתו אין שלא בחמתו לא ומשני התם דקאזיל מיניה ומיניה ופירש"י דהאי דקאזיל מיניה ומיניה לא הוי אלא זריקה אלא כיון דסמוך לבור זרקה הלכך שלא בחמתו חיישינן דילמא נגע ובחמתו לא חיישינן ומשמע לפ"ז דאי נגע ביה עד נפילתו לבור אף בחמתו אסור בשתייה אבל התוס' (בדף ס"א) בד"ה התם דקאזיל (ובדף נ"ז) בד"ה ה"ג כתבו דהא דקמשני דאזיל מיניה ומיניה פי' שהיה נוגע בחבית עד שנפל לבור ובחמתו שריא משום דהוה מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א וא"כ רבינו דפסק בסימן נגע ביה עד נפילתו לבור שרי בשתייה וכן נראה מדברי הרא"ש שכתב דשלא בחמתו חיישינן שמא יגע ביין ונסכו אי נמי שלא בחמתו הוי מגע נכרי בכוונה ע"י ד"א ואסור בהנאה וכו' אבל בחמתו לא חיישינן שמא נגע ביין ואעפ"י שנוגע ביין על ידי החבית הוי מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א ומותר בשתייה נראה מדבריו דשלא בחמתו אסור בהנאה מב' טעמים חדא דילמא נגע אידך דהוי מגע נכרי בכוונה ע"י ד"א. והב"י הבין דדוקא להך טעמא דהוי מגע נכרי בכוונה הוא דאסור בהנאה אבל לאידך טעמא דחיישינן לדילמא נגע אינו אסור אלא בשתייה ולפיכך כתב ב"י וז"ל

ורבינו כתב כלשון אחרון וכו' עכ"ל ולא דק דאין כאן שתי לשונות בדברי הרא"ש אלא לשון אחד ובי' טעמים ואף לטעמא דדילמא נגע נמי אסור בהנאה כדכתב הרא"ש בפי' השוכר לדעת רש"י והסכים לדעתו ודלא כהראב"ד וכמ"ש גם רבינו להדיא בסוף סימן קכ"ח ואין חילוק כלל בין הטעמים להיכא דזרקו שלא בחמתו דאסור בהנאה לשני הטעמים אלא דבזרקו בחמתו איכא חילוק דלרש"י דוקא משום דהוי זריקה ולא נגיעה הוא דמותר בשתייה אבל אי נגע ביה עד נפילתו לבור אסור בשתייה ולר"ת בזרקה בחמתו אפי' נגע ביה עד נפילתו לבור נמי מותר בשתייה משום דה"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א דמותר אפי' בשתייה ואיכא לתמוה טובא בדברי הרב בש"ע דבסימן קכ"ד העתיק לשון הרמב"ם בפ"ב בזרק בחמתו לבור מותר בהנאה ואסור בשתייה וכאן כתב כלשון רבינו בזרק אבן או חפץ וכו' עד ואם עשה כן בחמתו מותר אפילו בשתייה. ואפשר ליישב ולומר דס"ל להרב אליביה דהרמב"ם דמאי דקאמר התם דאזיל מיניה ומיניה הכי קאמר חבית שאני דכיון שהיא כבידה אין לה דין זריקה אלא נוגע ביין חשבינן ליה ושלא בחמתו ה"ל מגע נכרי בכוונה ע"י ד"א ואסור בהנאה אבל בחמתו אסור בשתייה ומותר בהנאה וכי היכי דבמדדו בקנה שנתכוין ליגע ביין אלא דאיכא צד קולא דמתכוין למדידה ה"נ מתכוין ליגע בחבית זו ביין שבבור אלא דאיכא צד קולא דמתכוין למלאות חמתו וזה וזה אסור בשתייה אבל זרק חפץ או אבן לבור בחמתו אף עפ"י שדוחהו סמוך לבור עד שנופל לתוך היין אין זה נגיעה אלא זריקה כיון שאיננו כבד ומודה בה הרמב"ם דשרי אפי' בשתייה והשתא ניחא דנקט במשנה ובברייתא חבית אלמא חבית דוקא וכדאוקימנא דקאזיל מיניה ומיניה דכיון דכבידה היא ה"ל נגיעה בדקאזיל מיניה ומיניה אבל דבר קל כמו אבן וחפץ לא הויא לה אלא זריקה אעפ"י דקאזיל מיניה ומיניה ושלא בחמתו אסור אפילו בהנאה משום דחיישינן לדילמא נגע כיון שזרקו סמוך לבור ובחמתו שרי אפילו בשתייה כדין כל זריקה כנ"ל ליישב דעת הרב אליביה דהרמב"ם ומעתה א"צ לדחוק ולפרש דס"ל להרמב"ם דלית הלכתא כרב אשי כמ"ש הרב ז"ל בספר כסף משנה וכמו שפי' גם הרמב"ן אליבא דהרי"ף אלא ס"ל דהלכה כרב אשי אלא דרב אשי מדבר בזרק דבר קל כאבן או חפץ דברחוק מן הבור אפי' שלא בחמתו שרי בשתייה ובסמוך לבור דקאזיל מיניה ומיניה שלא בחמתו אסור אפי' בהנאה ובחמתו מותר אפי' בשתייה אבל חבית כיון שהיא כבידה ה"ל נגיעה ואפי' בחמתו אסור בשתייה ואע"ג דהר"ן ז"ל כתב ע"ש התוס' בהיפך דבחבית שהיא כבידה קיל טפי דלא הויא נגיעה אלא כחו ומביאו ב"י וכן הוא במרדכי הארוך ליישב הקושיא שהקשו התוס' לפירש"י בנכרי שנגע בחמרא ברישא דלוליבא דהא תנן נטל את החבית וזרק לבור של יין בחמתו והכשירוה בשתייה ומוקמינן לה דקאזיל מיניה ומיניה שהיה אוחו בחבית כשנפל לבור וי"ל שהחבית הוי מעשה גדול ואין יכול להזיז בו יין שבבור ומקרי כחו אבל לוליבא שהוא דבר דק כשמזיז בו ליין מקרי מגעו עכ"ל מכל מקום להרמב"ם אינו כן אלא אדרבה חבית חמיר טפי דכיון שהיא כבידה לא הויא זריקה אלא נגיעה בדקאזיל מיניה ומיניה אבל דבר קל חשיב זריקה אפילו בדקאזיל מיניה ומיניה כתבו בתוס' פרי"י (דף נ"ח) וכ"כ במרדכי ובהגהת אשיר"י לשם ע"ש הא"ז דנכרי שנגע בינו של ישראל כדי להכעיס הישראל ולהפסידו שרי אפילו בשתייה דכה"ג לא גזור רבנן וכ"כ ראבי"ה וז"ל היכא דזרק הנכרי החפץ לבור להכעיס או

בחמתו אפילו קאזיל מינייה ומינייה מותר בשתייה וכן נמצא בתשובת הגאונים וקרוב הדבר בעיני דאפילו אם נגע הנכרי בידו להכעיס דמותר בשתייה וכ"כ ר"ב פ"ב דחולין וכו' וכ"כ רב נחשון גאון שכן עשה זקן אחד מעשה שראה נכרי שנגע בבורו של ישראל מלא יין להכעיס ושתה ממנו בפניו שלא יהא רגיל לעשות כן לישראל ע"כ ונראה דמדמי ליה לזרק בחמתו דשרי דאין דעתיה לנסך אלא ליגע ביין להפסיד לישראל ואפילו נגע בידו דמי למדדו בידו לרוב האחרונים דמתירין בשתייה דלא כרב נתן ובזמן הזה דאין בקיאין בניסוך פשיטא דשרי אפילו בשתייה ועי"ל תחלת ס"י קל"ב במ"ש ב"י בזה ובהגהת ש"ע פסק לדין זה סוף ס"י קכ"ד ועיין בתרומות הדשן ס"י ר"ג: ומ"ש לפיכך נכרי שהביא ענבים. בסלים וכו' הכי פשיט רב כהנא פר"י דף נ"ט והכי פ"י אע"פ דבסמוך לגת זרקן וחשיב כנוגע ביין ע"י ד"א אפ"ה כיון שלא נתכוין ליגע ביין אלא לזרוק הענבים לגת הו"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א דמותר אפילו בשתייה כמו זרק אבן בחמתו והוא דוחקו עד שנופל לתוך היין דאע"פ דנוגע ביין ע"י החפץ כיון שזרקן בחמתו ה"ל שלא בכוונה ע"י ד"א ומותר בשתייה וה"נ דכוותא אלא מיהו לכתחלה הוא דאסור כיון שהוא סמוך לגת שמא יגע ביין וה"ה דכל שאר מגע נכרי שלא בכוונה וע"י ד"א דאסור לכתחלה: כתב הרשב"א יש מי שהורה וכו' ואם ישראל מסייעו בנתינתו לזה מותר אפי' לכתחלה וכו' ואע"ג דבסמוך כתב רבינו ע"ש הרשב"א דלכתחלה אסור שמא יסמוך על הנכרי לבדו התם איכא שפיכת יין גמור ואם יסמוך על הנכרי לבדו אסור מדינא אבל הכא אפילו יסמוך על הנכרי לבדו מדינא שרי כמ"ש עבר והביא הנכרי לבדו וכו' מותר הלכך בישראל מסייעו מותר אפילו לכתחלה: ומ"ש מפני שעדיין לא נדרכו הענבים וכו' חדא ועוד קאמר חדא שמה שהעכבים נסחטים מעצמן והמשקה מתאסף לשולי הדרדורים אין שם יין עליו כיון שעדיין לא נדרכו הענבים ולא נמשך יינו על שולי הגת ע"י דריכה אין זה יין אלא מוהל ומשקה ועוד טעם שני שאין הנכרי מכוין לשפיכת היין וה"ל כחו שלא בכוונה דשרי אפי' בשתייה אף היוצא מכחו: נכרי הזורק מים וכו' בד"א שאינו מכוין למזוג כגון זורק מים לחבית גדול פ"י דבחבית גדול אפילו יודע שהוא יין מסתמא ודאי איננו מכוין למזוג היין שהוא בחבית גדול כיון דהיין מתקלקל אם יעמוד כך מקצת ימים בחבית ובעל כרחא דשלא במתכוין זרקן לחבית אבל לכוס אם יודע שהוא יין מסתמא ודאי נתכוין למזיגה והלכך דוקא בדלא ידע שהוא יין דהשתא לא היה מכוין למזיגה אבל אם מכוין למזיגה כלומר דמסתמא ודאי דמתכוין למזיגה כגון לכוס וידע שהוא יין אסור בשתייה ואצ"ל היכא דידוע דהתכוין למזיגה דכיון דקא מכוין שיהא נמזג כראוי איכא למיחש שמא יגע בו לבדקו אם נמזג כראוי ואעפ"י דלא נתכוין למזיגה אם היה דין נצוק חבור אף במים ליין ה"ל כאילו נגע נכרי ביין בידו ממש ואסור אף עפ"י שלא נתכוין ואיכא למידק דבסוף סימן קכ"ח כתב רבינו דלרש"י והרא"ש כל היכא דחיישינן לדילמא נגע אסור אפילו בהנאה והכא מתירו בהנאה וי"ל הכא כיון דאנו רואין שהנכרי זורק המים לתוך הכוס ואינו נוגע בו חששא רחוקה היא לומר דילמא נגע ולא ראהו הישראל נוגע ולא היה לנו לחוש לזה אלא משום לך לך אמרינן נזירא וכו' כדקאמר ר' יוחנן פר"י (דף נ"ח) הלכך מסתייה דאסור בשתייה ותדע שהרי הרמב"ם בפ"יג ס"ל דכיון דאינו אלא הרחקה משום לך לך אמרינן נזירא וכו' הלכך אם עבר ומזג מותר אפילו בשתייה א"כ לדידן

דאסור אפי' דיעבד אינו אסור אלא בשתייה ומ"ה היכא דאינו ידוע כגון דאינו חבית ולא כוס אלא קנקן וכיוצא בזה כתב הרא"ש בתשובה דאזלינן לקולא אי נמי באינו ידוע איכא ס"ס דשמא לא נתכוין למזיגה ואפי' נתכוין דילמא לא נגע: נכרי שמערה מכלי וכו' בפר"י (ד' ס') נכרי אדנא וישראל אכובא וכו' ומ"ש דהיוצא אסור בשתייה כבר התבאר בתחילת סימן זה דהיינו להרא"ש וסתם רבינו דבריו בכאן לדעת הרא"ש ולא היה צריך לחזור ולכתבו אלא כדי לחלק בין ישראל המערה ליד נכרי לנכרי המערה ליד ישראל דבנכרי שמערה ליד ישראל היוצא אסור בשתייה לעולם אפילו היה הישראל מצדד אצדודי ולא אמרינן דכח ישראל וכח נכרי מעורב בעירו זה ושרי אלא אמרינן בזו ישראל מעשה עץ בעלמא משמש אבל בישראל מערה ליד נכרי איכא לחלק בין מצדד ללא מצדד ועי' במ"ש הר"ן וז"ל אלא שהוקשה לי וכו' הביאו ב"י: ומ"ש ואם הנכרי מקרב הכלי וכו' שם בפר"י קאמר ואי מצדד אצדודי אסור ובלשון ראשון פירש"י דבכובא מליאה עסקינן וחיישינן לדילמא נגע ומ"ש בספרי הדפוס בפירש"י משום דמקרקש ליה לחמרא ובכובא מליאה עסקינן דילמא נגע הוא ט"ס דהלא בסמוך בנכרי דדרי כובא מליאה אסור מטעמא דלמא נגע בלאו טעמא דקרקוש אלא האי טעמא דקרקוש לא שייך בלשון ראשון אלא בלשון אחרון וכצ"ל ל"א אפילו חסרה נמי משום דמקרקש ליה לחמרא וכיון דמקרקש בכוונה הו"ל כחו בכוונה ואסור בשתייה וכ"כ התוס' בשם ריב"ם כלשון שני ושאינו אסור אלא בשתייה ותימה שהרא"ש כתב ע"ש ריב"ם דפי' כלשון שני ואוסר אפי' בהנאה וכמ"ש רבינו על שמו ואפשר דמ"ש התוס' ואסור בשתייה הוא לשון שני דפירש"י וריב"ם לא נראה לו כאותו לשון אלא במאי דאוסר אפילו חסרה משום דמקרקש בכוונה וכו' אבל במאי דפירש"י דאוסר בשתייה לא נראה לו אלא אוסר אפילו בהנאה דנגיעתו בקרקוש זה ה"ל כנוגע בקנה דמה לי נוגע בקנה מה לי נוגע בכובא והלכך אסור אפילו בהנאה ויש להקשות ללשון ראשון דחיישינן לדילמא נגע א"כ ליתסר אף בהנאה לר"י כמ"ש רבינו בסוף סימן קכ"ח דלרש"י כל היכא דאנו תולין לומר דילמא נגע אסור אפילו בהנאה וי"ל דהכא כיון דבעבדתיה טריד אפילו חיישינן לדילמא נגע אינה אלא מגע שלא בכוונה וכדכתב הרשב"א בסמוך גבי כובא: וראיתי בדברי מהר"ך שמ"ש כאן ולעיל בסי' קכ"ד שהבין דהרא"ש פליג אהרמב"ם וס"ל דשכשוך בלא נגיעה אינו אוסר ולא דק דבזה לא נחלק הרא"ש דכל היכא דהוי דרך ניסוך פשיטא דאוסר שכשוך לד"ה: נכרי הנושא יינו של ישראל בנוד וכו' בפר"י (דף ס') אליבא דרב אשי זיקא בין מליא בין חסרה שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך ולדעת רבינו מיירי אפילו פי הנוד פתוח ולא חיישינן במליא לדילמא נגע דכיון דפיו קצר אין הנושאו עשוי ליגע בו בקלות דלא ליחזייה הישראל שהולך עמו ומירתת ולא נגע וכ"כ בסה"ת ובמליא ליכא נמי שכשוך והלכך כד"ה שרי אלא אפילו בחסרה דלרב פפא אסירא דחייש לדילמא מקרקש לשם ניסוך לית הלכתא כוותיה אלא כרב אשי דאין דרך ניסוך בכך ואפי' הוא פתוח ושרי אפילו בשתיה מיהו להרמב"ם דבפתוח אית ביה משום ניסוך כשהוא חסר ומקרקש צריך לפרש דרב אשי דמתיר הזיקא כשהוא חסר מיירי כשאוחז פי הנוד בידו דחשוב כסתום וא"ת להרמב"ם בכובא חסירה אמאי שרי הלא איכא קרקוש וכיון דכובא פיה רחבה ואי אפשר לאחוז פיה בידו דליהוי חשוב כסתום ומש"ה מליא אסירא דבקל יכול ליגע בו ולא יראה וא"כ בכובא פתוח

ליתסר להרמב"ם מטעם דהקרקוש בכלי פתוח כשהוא חסר ליזית ביה משום יין נסך וי"ל כדפירש"י וי"ל אף על גב דכי דרי ליה אי אפשר בלא קרקוש מעט כיון דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך ה"ל כחו שלא בכוונה ומותר אבל זיקא הוי קרקוש ודומה למשכשך והוי נסך עכ"ל ואע"ג דכל זה פירש"י לרב פפא ואנן לא קי"ל כוותיה כזיקא דאפילו חסרה שרי כיון שאוחז פיה בידו וחשוב כסתום מ"מ במאי דמכשיר רב פפא כובא חסרה מטעם דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך ליכא מאן דפליג עליה וכבר הארכתי בזה בסימן קכ"ד בס"ד ע"ש אצל כתב הרמב"ם אחז כלי פתוח: וכתב הרשב"א נכרי הנושא וכו' פי' אע"פ דהוא מרבה בשפיכה דרך הנקב בנדנדו וא"כ נשפך לחוץ מכח הנכרי אפ"ה כיון שלא ידע הנכרי הו"ל כחו שלא בכוונה ומותר אפי' בשתייה אף מה שיצא לחוץ ואע"ג דבכחו בכוונה ס"ל להרשב"א דהיוצא אסור אפילו בהנאה אפ"ה בשלא בכוונה מותר אפילו בשתייה וכ"כ בת"ה הארוך הביאו ב"י:

דרכי משה בב"י לעיל סימן קכ"ד דאין איסור מה ששופך לחוץ רק כשהגביה הכלי ושפך לחוץ אבל בלא"ה אלא שמטהו על צידו ושפך לחוץ בלא הגבהה שרי וכ"כ הרמב"ם והר"ן והרא"ש עכ"ל וצ"ע מ"ש ממה דנתבאר לעיל סימן קכ"ד גבי הוציא הברזא דאע"ג דלא שיכשך ולא הגביה מה שיצא לחוץ הוא אסור מחמת כחו של נכרי ויש לומר דשאני הכא דדרך הוא בכך להוציא יין מן החבית. (ב) ואף על גב שכתבתי בכ"מ דהלכה כבתראי מכל מקום יש להחמיר כאן דהרשב"א ג"כ בתרא הוא כהרא"ש ור' ירוחם הוא הביא דברי הרא"ש בכ"מ אם כן הוא ג"כ בתראה טובא וכתב שכן נהגו רבותיו ע"כ יש להחמיר ועי"ל סימן קכ"ו אם קי"ל דנצוק חיבור: (ג) וכ"כ המרדכי פרי"י דף שפ"ה ע"א: (ד) כתב בהג"א פרי"י דאם המשא כבר שאין אחד מהן יכול לעשותו לבד אפילו לכתחלה שרי עכ"ל ובדברי הרשב"א שבסמוך משמע שחולק ע"ז וכמו שנתבאר בסמוך: (ה) וכ"כ במרדכי פרי"י דף שפ"ח ע"א. (ו) ונראה דאף על גב שכתב ב"י דדעת התוס' שלנו כדעת הרשב"א להתיר בדיעבד בנכרי יכול וישראל אינו יכול אפ"ה בתינוק שמסייע לנכרי מודים דאסור דמאחר שניכר שהנכרי הוא עיקר הוא אסור עוד כתב המרדכי בשיטת הר"ר פרץ יש דמשמע מפ"י ריב"ם למ"ד ניצוק חיבור אם היה מערה מכלי אל כלי והנכרי מנענע ידו של ישראל אסור מה שביד ישראל דהוי כאילו נוגע בקילוח עכ"ל ולפמ"ש בשם הפוסקים דאין לחוש למסייע שאין בו ממש אין לחוש ג"כ לזה שנענע ידו של ישראל דהא בלא"ה היה היין מקלח ואפשר דמיירי ג"כ שהיה מעט יין בכלי שלא היה יוצא לחוץ אלא ע"י נענוע זו ולכך אסרו כתב המרדכי פרק השוכר את הפועלים במסכת ב"מ תשובה בנכרי שהגביה החבית ובעודו הגביה משך ישראל מן היין ה"ל ככח נכרי לאסור כל היין מה שיצא לחוץ: (ז) ודברי הרשב"א בדברי התוס' שהביא הר"ן לאסור לכתחלה בזה אינו יכול וזה אינו יכול ודלא כהג"א דלעיל דהכי כתב בד"א כשגלגלו ישראל ונכרי את הגלגל ולא היה הנכרי יכול וכו' ש"מ שאע"פ שהנכרי אינו יכול אפ"ה אסור לכתחלה דהא בד"א לא קאי רק אמה שמותר בדיעבד: (ח) והביאו המרדכי פרי"י והגמ"י פ"ב בשם סמ"ג. (ט) וכן כתב המרדכי פרק ר"י בשם ר"ן: (י) וכ"כ הגמ"י פרק י"ב וכ"ה במרדכי דף שפ"ח ע"א ע"כ המרדכי בשם ראב"ה שצריך שיסייע הישראל להכניס החוט בנקב האוזן הכובא ואם ע"י שצידד ניתן היין על הנכרי וחזר וניתן ביין מותר דאין נסוד בכך עד

סימן קכו - דין יין שנתערב ביין נסך, ודין נצוק חבור

הניצוק - פסק רש"י דהוי חיבור, וכן דעת רב אלפס. פירוש, המערה מכלי שיש בו יין של היתר לתוך יין של איסור, רואין כאילו יין של האיסור מעורב בשל ההיתר, הילכך אם עירה וקיטף, שקודם שנגע למטה בשל האיסור הפסיק קילוח היורד מהיין של היתר, מותר. ור"ת פסק דניצוק לא הוה חיבור. ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כרש"י. והר"ם מרוטנבורק היה נוהג על פי גדולי צרפת דבהפסד מרובה היה מתיר ניצוק, כגון אם הוציא מן החבית לכלי שיש בו יין נסך, אבל לא בדבר מועט. וניצוק בר ניצוק לכולי עלמא שרי, כגון שיצק הישראל מהקנקן לצלוחית של נכרי, שנאסר מה שבקנקן משום ניצוק, ואם חזר ישראל ויצק מן החבית למה שבקנקן, מותר. ונכרי המערה מן החבית - פסק רש"י שמה שנשאר בחבית מותר, אע"ג דניצוק חיבור, היינו דווקא ניצוק המחובר ליין שנאסר משום מגע נכרי, אבל זה אינו מחובר אלא ליין שנאסר מכחו של נכרי, לא החמירו לאסור בו ניצוק. והראב"ד

כתב שגם ניצוק זה נמי אסור. וכתב עוד: שאם הנכרי מערה לטיט או לאשפה או למקום לכלוך, אין דרך ניסוך בכך והכל מותר, בין מה שיצא לחוץ בין מה שבפנים, אבל ישראל המערה לטיט או לאשפה ובא נכרי ונגע בקילוח, הכל אסור. ודעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כרש"י. יש אומרים דניצוק אפילו לסתם יין אוסר הכל בהנאה. והרשב"א כתב בשם הגאונים דניצוק לא חשוב חיבור אלא במערה לתוך יין נסך גמור, אבל המערה לתוך כלי של נכרי שלא הודח הנשאר בו, מותר אפילו בשתייה. ונ"ל כיון דטעמא דניצוק שאנו רואין אותו כאילו הוא מעורב ביחד, לפי מה שהוא הדבר שיוצק בו כך הוא הדבר שמערה ממנו, אם יוצק לתוך יין נסך גמור - אין לעליון תקנה, ואם לסתם יינם - יוליך הנאה לים המלח או ימכרנו כולו לנכרים חוץ מדמי יין נסך שבו, ואם לתוך כלי שלא הודח - אסור בשתייה ומותר בהנאה. וכתב הרשב"א: חבית של יין שיש בו קיתון של מים ועירה ממנו לתוך צלוחית של נכרי - אם יש במים שבחבית לבטל היין שבצלוחית, מותר, שלא יהא חמיר מיין נסך שנתערב בחבית, שאנו אומרים רואין היין הכשר כאילו אינו והאיסור מים רבין עליו ומבטלין אותו, וכן הדין לגת שהיין יורד ממנה לבור ונגע נכרי בקילוח היורד, רואין קילוח היורד כאילו הוא בגת וסלק היין שבגת כאילו אינו וחרצנים וזנים וענבים שבגת מבטלין אותו.

בית יוסף הניצוק פסק רש"י דהוי חיבור וכו' בפרק השוכר את הפועל (עב.) אר"ה דניצוק חיבור ליין נסך. ושקלי וטרי בה בגמ' וכתבו התוספות שרש"י פסק כרב הונא דניצוק חיבור. ור"ת פסק דאינו חיבור והביא כמה ראיות לדבר והרא"ש כתב

על דברי ר"ת ראיות אלו נכוחות וברורות אלא שהגאונים ורש"י פסקו דניצוק חיבור וכן דעת רי"ף וכ"פ הרשב"א בת"ה וכתבה שאין לזוז מקבלתן של גאונים ז"ל שקבלתן תורה שלימה. וכ"פ הרמב"ם בפיי"ב מהמ"א וכן דעת הר"ן. ודחה קצת ראיות שהביאו הפוסקים דניצוק אינו חיבור. וכתב שר"ת סובר כן דהלכה כרב הונא וזה תימה בעיני שהתוספות והרא"ש כתבו שר"ת הוא פוסק דאין הלכה כרב הונא: ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם וכל הני רבוותא מסכימים לאסור ניצוק הכי נקטינן וכן פשט המנהג. וא"ת אי ניצוק חיבור היכי שרי למישתי בקנישקנין כמ"ש בסימן קכ"ד דודאי חיבורו של כלי לא גרע מחיבורו של ניצוק כבר תירץ הר"ן (בפרק השוכר) בשם הראב"ד דכי אמרינן ניצוק חיבור ה"מ מאי דאתי בההוא פתחא או בההוא ברזא. אבל בהאי קנישקנין מאי דאתי בברזא דישאל לא אתי בברזא דנכרי ומש"ה לא הוי חיבור: ומ"ש הילכך אם עירה וקיטף וכו' פשוט הוא וכך מפורש בגמרא בהדיא: ומ"ש שהר"מ מרוטנבורק היה נוהג ע"פ גדולי צרפת דבהפסד מרובה היה מתיר ניצוק וכו' כן כתב הרא"ש בשמו וכ"כ התוס' והמרדכי דבמקום שיש הפסד גדול יש לסמוך על דברי ר"ת להתיר ניצוק. וכתוב בתרומת הדשן סימן רל"ד בשם גדולים דכל מה שהוא בחבית הן גדולה הן קטנה חשיב הפסד מרובה לאפוקי מה שהוא בכד או בקנקן מיהו כתב דהיכא דאיפשר למכור לנכרי אפילו חבית גדולה חשיב הפסד מועט הואיל ואיפשר לימכר ואע"פ שצריך לזלזל קצת במכירה ואפילו שהיין ביוקר באותה שנה ובדוחק יש לצבור יין לשתות אין להתיר והביא ראיה מדיני תרומה ודיני טהרות ואח"כ כתב אמנם איפשר דבי"נ דאקילו ביה רבוותא בזמן הזה בכמה דוכתי לא דייקנא כולי האי להחמיר: כתבו התוספות והמרדכי אם משך יין מן החבית לתוך כלי שיש בו יין נסך אם יש בחבית ס' מן הכלי שיש בו י"נ ודאי מותר אפילו למ"ד ניצוק חיבור דלא גרע חיבורו ע"י ניצוק מאליו מאילו היה כולו מעורב בחבית שהיה אז בטל בס' בסתם יינם כמו שפ"י ר"ת וניצוק דמיתסר הי"ד כגון שהיה היין מקלח מן החבית ונגע בקילוח ומ"מ היכא שיש הפסד מרובה סמכינן אר"ת עכ"ל וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ט סי' ט"ז ובסימן קל"ד יתבאר שאין לסמוך על ר"ת בזה ומ"מ לענין ניצוק אי איכא הפסד מרובה בלאו ההיא דר"ת שרי כמ"ש רבי' בסמוך בשם הר"מ: וניצוק בר ניצוק לכ"ע שרי וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפר"י אהא דאמר רב הונא ל"ש אלא שלא החזיר גרגותני לגת אבל החזיר גרגותני לגת אף מה שבגת אסור וז"ל הרא"ש וא"ת למאי דס"ד דמשום ניצוק מיתסר גרגותני אם כן מה שבגת יאסר משום ניצוח וכתבו רשב"ם וריב"ן בשם רש"י דיש ללמוד מכאן דאף לדברי האומר ביצוק תיבור ניצוק בר ניצוק לא הוי חיבור והכא הוי ניצוק בר ניצוק כי נקבי הגרגותני דקין ועומדין מן הצד ומגת לגרגותני איכא תד ניצוק ומגרגותני לבור איכא ניצוק שני ע"כ ואף על פי שריב"ם דוחה ראיה זו מכל מקום הם זכרונם לברכה נראה דלא ס"ל כוותיה וכ"פ הרשב"א דניצוק בר ניצוק אינו חיבור ומותר בשתייה והכי נקטינן: ונכרי המערה מן החבית פסק רש"י שמה שישאר בחבית מותר וכו' והראב"ד כתב שגם ניצוק זה אסור כבר נתבאר זה בתחלת סימן קכ"ה ושם נתבאר שדעת רוב הפוסקים לאסור: וכתב עוד שאם הנכרי מערה לטיט או לאשפה וכו' ז"ל הרשב"א בת"ה הקצר נכרי שהיה מערה מהחבית לאשפה או למקום לכלוך או לטיט כל מה שנשאר בכלי מותר שאין דרכן של מנסכים לנסך על

גבי דבר המאוס ומה שנשאר בפנים אינו נאסר דלא אסרו בכחו של נכרי אלא מה שיצא לחוץ אבל לא מה שנשאר בפנים דמשום חיבור למה שיצא אין כאן שאף מה שיצא לחוץ לא נאסר הואיל ואין דרכן של מנסכים כן היה ישראל או נכרי מערה לתוך הטיט ובא נכרי אחר ונגע בקילוח אף מה שנשאר בפנים אסור משום ניצוק אף על פי שהולך לאיבוד בתוך הטיט הואיל ואינו מאבדו בידיים ולא בטלו מחשיבותו עכ"ל וז"ל בת"ה הארוך מדברי הראב"ד בתשובותיו בנכרי המערה מכלי לכלי שאינו הולך לאיבוד הוא שנאסר הכל אי נמי אם הכל הולך לאיבוד על ידי ישראל או על ידי נכרי אחר ובא נכרי זה ונגע בו אע"פ שהולך לאיבוד אסור אבל אם נכרי זה בעצמו שופכו לאיבוד אין נאסר דה"ל כזורק מים בתוך הטיט וכדאמר"י בפרק אין מעמידין (לג.) בשמעתא דנודות הנכרים ובלשון הזה כתב דבר זה מסורת בידי מרבתי ומאבינו שבשמים שלא התירו ביין אלא כח שפיכתו בזמן ששופך אותו לאיבוד דהא נעשה בשפיכתו כזורק מים לטיט דהא בטליה מחשיבותיה ושוויה מיא בעלמא ומכלל זה אתה שומע שכל יין שהנכרי נוגע בענין אחר אע"פ שהיין הולך מעצמו לאיבוד בין הוא הולך לאיבוד מאליו בין על ידי ישראל בין על ידי נכרי אחר ובא נכרי ונגע בקילוחו אסור מה שנשאר בכלי מ"ט נכרי בתרא הא לא בטלה וקא מנסך ליה וכ"ש הכא דלא ניחא ליה לנכרי דניזל לאיבוד כמעשה דידכו ע"כ והולך לאיבוד היינו שהולך במקום מלוכלך כאשפה וכיוצא בה א"נ בנותן יין בזפת בשעה שמזפתים את הכלים מפני שהיין מקבל זוהמא מן הזפת וכדגרסינן בירושלמי וחש לומר שמא נסך אין עשוי לנסך על גב דבר מאוס אבל כשנשפך ע"ג קרקע לא שאף הם מזלפים ע"ג קרקע לפני כו"ם שלהם ומ"מ שמענו בנכרי המערה מחבית למקום איבוד דמה שנשאר בכלי מותר דכח נכרי דרבנן בנפק לבראי גזרו ביה רבנן דאשתאר במנא לא גזרו ביה רבנן ואי משום ניצוק למה שיצא חוץ לכלי אפילו מה שיצא חוץ אין נאסר כיון שהוא משליכו לאיבוד עכ"ל וקצת מדברי הראב"ד כתב הר"ן בפרק אין מעמידין גבי נודות הנכרים ומיהו מדברי המרדכי בפסק רבי ישמעאל גבי חבית דפקעה לארכה נראה דניצוק ההולך לאיבוד מאליו מותר ושלא כדברי הראב"ד: ומ"ש רבי ודעת א"א הרא"ש ז"ל כרש"י לא קאי למאי דסמיך ליה דבההיא מילתא לא איירי הרא"ש אלא אנכרי המערה מן החבית פסק רש"י שמה שנשאר בחבית מותר קאי ומה שיש לדקדק בדברי הרא"ש בזה כתבתי בתחלת סי' קכ"ה. וי"א דניצוק אפי' לסתם יינם אוסר הכל בהנאה והרשב"א כתב בשם הגאונים דניצוק לא חשיב חיבור אלא במערה לתוך י"נ גמור אבל המערה לתוך כלי של נכרי שלא הודח וכו' זה שכתב רבינו בשם הרשב"א תמוה דפתח ביי"נ גמור וסיים בנותן לתוך כלי שלא הודח דמכיון דפתח במערה לתוך י"נ גמור ה"ל למיכתב בתריה דינא דסתם יינם ועוד דהשתא לא איתפרש דיניה דמערה לתוך סתם יינם לדעת הרשב"א אם הוא כמערה לתוך כלי שלא הודח דמותר בשתייה או אם הוא אסור בשתייה ומותר בהנאה ולא ידעתי למה קיצר רבינו דברי הרשב"א בדבר זה כי דבריו מבוארים היטב בלא תמיהא שהרי כתב וז"ל איסור ניצוק אינו אלא מדין חיבור ולפיכך אם נעשה ניצוק לסתם יינם הכל מותר בהנאה אבל אם נעשה הניצוק לודאי יינם אסור בהנאה כאילו נתערבו זה בזה ויש מי שהורה לאסור בכל ניצוק אפילו בהנאה ולא יראה לי כן ניצוק זה שאמרנו שמעתי משמן של גאונים שלא אמרו אלא בשעירה

לי"נ האסור בהנאה אבל לי"נ המותר בהנאה אינו חיבור ונראים הדברים שלא אמרו אלא הניצוק חיבור לי"נ ולא נקרא י"נ סתם אלא האסור בהנאה ולפיכך המודד לתוך כליו של נכרי אע"פ שלא הדיח את שמדד לתוכו אסור בשתייה ואת שעירה ממנו מותר אפילו בשתייה עכ"ל ונראה שלא התיר במודד לתוך כליו של נכרי אע"פ שלא הדיח אלא בשאין בהם עכבת יין שאילו היה בהם עכבת יין מה שנשאר בכלי אסור בשתייה מיהא שהרי כתב שאם נעשה ניצוק לסתם יינם הכל מותר בהנאה משמע דבשתייה מיהא אסור ומה לי עירה לתוך יין מרובה מה לי עירה לתוך יין מועט ואע"פ שאח"כ כתב בשם הגאונים שלא אמרו ניצוק חיבור אלא לודאי יינם בלבד ולא לסתם יינם וכתב שנראים דבריהם י"ל דאף הגאונים לא אמרו כן אלא להתיר ניצוק דסתם יינם בהנאה אבל לא להתירו בשתייה אבל קשה דא"כ ה"ל להרשב"א לכתוב וכן שמעתי משום הגאונים ומדקאמר ניצוק זה משמע דענין מחודש קא אמרי וצ"ע משמע לי דאפילו בשיש בו משקה טופח אוסר משום ניצוק ואע"פ שאין בו כדי להטפח דהא א"ר הונא הניצוק והקטפרס ומשקה טופח חיבור לענין י"נ ופי' רש"י משקה טופח ואין בו טופח ע"מ להטפח שאם טפח בהם בידו לא יעלה בה משקה שיוכל להטפח ד"א אבל רבינו ירוחם הצריך טופח ע"מ להטפח לאסור משום ניצוק וכן משמע מדברי סמ"ג כמ"ש בס"י קכ"ג דלא הוי חיבור לדעתו ביי"נ עד שהיה טופח ע"מ להטפח וכ"כ התוס' בס"פ ר' ישמעאל (ס.) גבי ההוא נכרי דהוה קאי במעצרתא ומיהו בכלי שמכניסו נכרי לקיום כתב רבינו ירוחם שאע"פ שאין בו טופח ע"מ להטפח אוסר משום ניצוק ומ"מ מ"ש רבי' ונ"ל דכיון דטעמא דניצוק שאנו רואים אותו כאילו הוא מעורב ביחד וכו' ואם לתוך כלי שלא הודח אסור בשתייה ומותר בהנאה אין לו טעם שהרי כבר נתן הרשב"א טעם לשבח בדבר שלא אמרו אלא הניצוק חיבור לי"נ ולא נקרא י"נ סתם אלא האסור בהנאה וכיון דאין של ישראל שכנסו בכלי נכרי שלא הוכשר אינו נאסר בהנאה א"כ יין הנשאר בכלי שעירה ממנו לתוכו אינו נאסר משום ניצוק ואם רבינו היה חולק על טעם זה וסובר שכל שהוא אסור אפילו בשתייה בלבד נכלל בשם י"נ ה"ל להביא טעמו של הרשב"א ולכתוב עליו כן ולא להביא דינו בלא טעמו ולחלוק עליו משום דכיון דטעמא דניצוק שאנו רואין אותו כאילו הוא מעורב ביחד שהוא דבר שאינו ענין לטעמו של הרשב"א. ועוד שלפי דבריו שווייה להרשב"א טועה בטעמו של ניצוק והוא דבר שא"א לטעות בו דבפירוש אמרו ניצוק חיבור ועוד יש לתמוה על רבינו שכתב ואם לסתם יינם יוליך הנאה לים או ימכרנו כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו שתיקונים אלו לא שייכי אלא ביין המעורב ממש עם סתם יינם שא"א להבדילם זה מזה אבל ביין הנשאר בכלי אע"פ שאנו אוסרים אותו משום ניצוק שאנו רואין אותו כאילו הוא מחובר ליין האסור מ"מ אינו מעורב עמו וכשמוכר יין זה בפני עצמו לנכרים פשיטא דאין בו הנאה של כלום מפני יין האסור שהוא בתוך הכלי שהורק מכלי זה לתוכו ומה הנאה היה זו שאמר עליה שיוליכנה לים המלח או שיאמר לנכרי שהוא מוכר לו היין חוץ ממנה אלא ודאי ע"כ מוכרו לנכרי סתם ואינו נאסר אלא בשתייה בלבד וכדברי הרשב"א ז"ל והר"ן כתב בפרק השוכר את הפועל אהא דתנן נטל את המשפך ומדד לתוך צלוחיתו של נכרי וחזר ומדד לתוך צלוחיתו של ישראל אם יש בו עכבת יין אסור עכבת יין פירוש כלומר מקום שמתעכב שם טיפת יין אסור לפי שנשאר שם מן היין שמדד לתוך צלוחיתו

של נכרי ובגמרא מפרש דההיא עכבת יין מתסרא למאן דאמר ניצוק חיבור משום ניצוק לפי שעכבת יין שבשולי המשפך מחוברת ע"י ניצוק לין שבצלוחיתו של הנכרי והאי אסור בהנאה קאמר דאי לאסרו בשתייה למה לי עכבת יין אפילו אין בו עכבת יין אסור בשתייה שכיון שמשפך זה היה צריך הדחה ולא הדיחו ודאי שאוסר היין בשתייה אלא לענין איסור הנאה קאמרינן ומ"ה דוקא כי אית ביה עכבת יין הא לאו הכי לא עדיף מנודות הנכרים וקנקניהם שאין אוסרים יין הכנוס בהם בהנאה ולפ"ז אגן דקיי"ל כרשב"ג בתערובות סתם יינם דימכר כולו לנכרים חוץ מדמי איסור שבו לא קיי"ל כי הך מתני' דכיון שאינו נהנה מאותו עכבת יין כלל אמאי מיתסר בהנאה ולפיכך יש לתמוה על הרי"ף שכתבה אלא שאיפשר שאפילו לרשב"ג דשרי בימכר כולו חוץ מדמי איסור שבו דוקא במפרש אבל בסתם אע"פ שאינו נהנה מן האיסור אסור ואחרים אומרים דהאי אסור בשתייה קאמר דכי לית ביה עכבת יין אפילו בשתייה שרי שאע"פ שהוא מחוסר הדחה כיון שהוא כלי שאין מכניסו לקיום מכיון שיבש יין נסך שעליו אם נשתמש בו אינו אוסר את היין אפילו בשתייה וכתב הרמב"ן שאין זה נראה אלא במשפך לפי שאין היין מתעכב בו אבל בכסי וכיוצא בהן לא עכ"ל: ומ"ש הרשב"א דניצוק לסתם יינם אינו אוסר אלא בשתייה ולא בהנאה ביארו יפה בת"ה הארוך שכתב על דברי הראב"ד כלשון הזה ומיהו מה שכתב הוא ז"ל דמה שנשאר בפנים אסור בהנאה מדין ניצוק אינו מחוור בעיני דכולי האי לא מחמרינן בניצוק לעשות אותו יין נסך ליאסר בהנאה דאטו מי חמור חיבור יין מתערובת יין ביין דסתם יינם דקיי"ל כרשב"ג דאמר ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו ועוד שהוא ז"ל בעצמו פירש בעובדא דעד ברזא דרב פפא דעד ברזא אסור בהנאה ולמטה מן ברזא מותר בהנאה ומי עדיף למטה מן ברזא מניצוק ומיהו נ"ל שיש קצת סיוע לדבריו בשמעתא (עא.) דא"ל רב להנהו סבואתא כי כיליתו חמרא לנכרי וכולי סוף סוף כי מטא לאוירא דכלי קנייה יי"נ לא הוי עד דמטי אארעיתא דמנא ש"מ ניצוק חיבור דאלמא למ"ד ניצוק חיבור אסור בהנאה דהא א"ל ואי לאו דמי יי"נ קא שקליתו וי"ל דהכי קא אמרו ליה ש"מ ניצוק חיבור ואפי' ליאסר בהנאה והכל מכלל השאלה וכן י"ל בההיא (עב:) דא"ל רבא במעשה דבת גישתא ש"מ ניצוק חיבור ורבא ודאי לההיא אפילו בהנאה אסר דהא טעמא קאמר משום דכוליה אבת גישתא גריר והלכך אסור אפילו בהנאה דהו"ל כאילו נגע בכוליה וכמעשה דרב פפא דעד ברזא אסור אפילו בהנאה משום דבתר דידיה גריר ואפי"ה א"ל לרבא ש"מ ניצוק חיבור ולכאורה הוה משמע למ"ד ניצוק חיבור אפילו בהנאה קאמר וליתא דהתם ה"נ קא אמרי' ליה ש"מ ניצוק חיבור ואפי' ליאסר בהנאה אבל קושטא דמילתא ודאי ניצוק אינו עושה יי"נ ליאסר בהנאה ועי"ל בההיא רב דהתם ההוא טעמא לרב ורב הא קאמר הלכה כרשב"ג בחבית וחבית אבל לא יין ביין. והילכך הוה כאילו נתחברו ונתערבו וכולה אסור אפילו בהנאה ולדידן נמי אם נעשה ניצוק לודאי יינם הכל נאסר אפילו בהנאה עכ"ל: כתב רבי' ירוחם אם הנכרי נגע בקילוח הכל אסור בהנאה כאילו נגע בכל היין: (ב"ה) ואיני יודע מנין לו ועיין במה שכתבתי בר"ס קל"ד בשם הג"מ והר"ן והריב"ש: כתב הרשב"א חבית של יין שיש בו קיתון של מים וכו' עד סוף הסימן הכל בת"ה (ב"ה) ומה שכתב וכן הדין לגת וכו' עיין קכ"ג וכבר כתבתי שם בזה: וכבר נתבאר כיוצא בזה בסוף סימן קכ"ג כתוב בא"ח הני תמידים שלנו לא נאסר

בניצוק דכל היכא דאיכא מיא סלק את מינו כמי שאינו וכו': כתב הרשב"א בתשובה ח"ג סימן רל"ג חבית מליאה יין ישן ויש בשוליה שמרים ונאסרה בניצוק אם נאמר על השמרים שהם מין אחר אחר שנשתנה השם וסלק את מינו כמי שאינו או לא מפני שהשמרים עומדים נד אחד ואינם מתבלבלים עם היין תשובה מסתברא שהשמרים כל שלא נתמדו ולא עברו עליהם יב"ח דין יין יש להם ושמרי יין מיקרי וכאילו לא נשתנה שם דומה למ"ש בפ"ק דמכות (ג): התם מיא דציבעא מיקרי הכא חמרא מזיגה מיקרי אבל מפני שהם עומדי' נד אחד אינה טענה לדעתי מפני שאף השמרים נאסרים אילו נפל י"נ בתוך החבית וניצוק רואין אותו כאילו נתערב בחבית ומדין תערובות יין נגעו בה ולא משום נגיעה שאילו נפל איסור בקדרה בתוך מינו ויש חתיכות שאינן מינן בתוך הקדרה אנו אומרים סלק את מינו וחתיכות שאינן מינו מבטלות אותו ואף על פי שהחתיכות ניכרות ועומדות לבדן בפני עצמן שכל שנאסר מחמת האיסור מבטל את האיסור ומצטרף לבטל את האיסור עכ"ל: (ב"ה) ולפי מה שנתבאר בסימן זה דכל גדול כמו חבית אין בו משום ניצוק חיבור לא נפקא לן בהך תשובה מידי:

בית חדש קכו הניצוק פסק רש"י דהוי חיבור וכו'. וה"נ להחמיר כשאין שם הפסד מרובה והא דשרי לשתות עם הנכרי לכתחלה בקנישקנין דהיינו כלי שיש לו חוטמים תירץ הראב"ד דאין ניצוק חיבור אלא במאי דאתי בההוא פיתחא או בההיא ברזא אבל בהאי קנישקנין מאי דאתי בברזא דישאל לא אתי בברזא דנכרי ומ"ה לא הוי חיבור עכ"ל ומדברי הרשב"א בתשובה שהביא ב"י בסי' קכ"ד גבי קנישקנין נראה דה"ט דשריא התם אפי' לכתחלה דאין דרך ניסוך דרך מציצה ברוחו וזה נראה עיקר וכ"כ הרא"ש בפ' השוכר (ד' צ"ד סוף ע"ג) ומה שהקשה מבת גישתא ל"ק ולא מידי: שוב ראיתי בתוס' פג"ה בדף צ"ז בסוף ד"ה אמר רבא שפירשו דקנישקנין דאסור בדקדים ופסוק נכרי אע"ג דלא מיתסר אלא טיפה הנוגעת בפיו אבל לא כיון דניצוק אינו חיבור והטיפה בטל בששים בדיעבד האי אסור היינו דאסור כן לכתחלה דאין מבטלין איסור לכתחלה אי נמי למ"ד מין במינו בכל שהו קאמר דאסור אפילו בהנאה לדין התלמוד: ומ"ש הלכך אם עירה וקיטף וכו' פי' שקודם שירד הקילוח לתוך כלי נכרי הפסיק ראש הניצוק מכלי העליון ולאחר שהפסיק ירד הקילוח למטה בכלי הנכרי מותר מה שבכלי העליון ואע"ג דלכאורה דבר פשוט הוא כתבו לאורויי דאינו מותר אלא מה שבתוך כלי העליון אבל דביני ביני דמחובר ע"י ניצוק אסור לקלטו מן האויר לשתותו ותו אשמועינן דאין היתר אא"כ שהפסיק קודם שיגיע ראש התחתון של קילוח לכלי הנכרי אבל אי נגע ראש התחתון בכלי הנכרי מקמי דליפסק ראש העליון תו לא מהני קיטוף דכבר איתסר לה כל מה שבכלי העליון וכך פירש"י בפרק השוכר (דף ע"ב): נכרי המערה מן החבית פסק רש"י וכו' עד ודעת א"א הרא"ש כרש"י אע"ג דכבר כ' רבינו דין זה בתחלת סימן קכ"ה התם אינו מדבר אלא בנכרי המערה מכלי אל כלי דאיכא צד קולא דהיוצא אינו נאסר מטעם מגע נכרי אלא מטעם כחו ומתירו הרא"ש להיין הנשאר בכלי דאין הניצוק אוסרו שלא החמירו בכח הנכרי לאסור המחובר לו ע"י ניצוק וכאן הביא דברי הראב"ד גם במ"ש דהמערה' ובא נכרי ונגע בקילוח דהכל אסור אף מה שהוא בשל היתר ושדעת א"א הרא"ש כרש"י גם בזה דמה שהוא בשל היתר מותר אפי' בשתייה אפי' נגע נכרי בקילוח אף על גב

דאיכא צד חומרא במגע זו דאם היה מעורב ממש לא הי"ל היתר דכל מה שבחבית חשיב מגע נכרי מ"מ השתא דאינו אלא ניצוק הנשאר מותר בשתיה ואע"פ שלא כתב הרא"ש מזה כלום בפסקיו הנה בתשובה כתב כך וכדכתב רבינו למעלה בסימן קכ"ד ולשם הביא ג"כ דעת הראב"ד בזה דאוסר הכל אם נגע נכרי בקילוח וכמ"ש לשם בס"ד ואע"ג דרש"י לא כתב כלום היכא דישראל מערה לטיט ובא נכרי ונגע בקילוח מכר מקום רבינו הוא דקאמר דדעת א"א הרא"ש להתיר במה שנשאר בחבית בכל ענין אפילו נגע נכרי בקילוח אם הוא הולך לאיבוד וכמו שפסק רש"י גבי נכרי המערה כך הוא דעת הרא"ש גם בנכרי הנוגע בקילוח ודלא כהראב"ד דאוסר אף מה שנשאר בחבית בין בנכרי המערה בין בנוגע בקילוח ההולך לאיבוד כנלע"ד ודו"ק ודלא כמ"ש ב"י כאן ובסימן קכ"ד סעיף כ': ומ"ש אבל ישראל המערה וכו' איכא למידק דבלשון הרשב"א איתא ישראל או נכרי המערה ולמה כתב רבינו ישראל ולא כתב ג"כ נכרי וי"ל דנקט ישראל לרבותא דאף על פי דלא היה נכרי אלא בנגיעת הקילוח בלבד אמרינן דאחשביה ומנסך ליה ואין צריך לומר אם נכרי מערה וגם נכרי אחר נוגע בקילוח דפשיטא דאחשביה והכל אסור ולענין הלכה נקטינן לחומרא כהראב"ד בין בנכרי המערה מן החבית לכלי אחר ובין בנוגע נכרי בקילוח ההולך לאיבוד הכל אסור היכא דליכא הפסד מרובה אבל בהפסד מרובה כל ניצוק מותר כמ"ש רבינו בשם הר"ם מרוטנבור"ק: וי"א דניצוק אפילו לסתם יינן אוסר הכל בהנאה זו היא דעת הראב"ד וטעמו דכיון דעשאו סתם יינם כ"י"נ ודאי לאסרו בהנאה אף דין הניצוק לסתם יינם כדן הניצוק ל"י"נ ודאי והרשב"א בת"ה בית ה' סוף שער חמישי השיג עליו וכתב ולא יראה לי כן דאעפ"י דסתם יינם אסור בהנאה אפ"ה הניצוק לסתם יינם אין מה שמערה ממנו אסור בהנאה דלא עדיף חיבור ניצוק מתערובות יין ביין דסתם יינם דק"י"ל כרשב"ג דאמר ימכר לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו השתא נמי אע"ג דניצוק חיבור וכאילו נתחבר הכל ביחד אינו אסור כולו בהנאה אלא ימכר ואח"כ כתב הרשב"א ניצוק זה שאמרו שמעתי משמן של גאונים שלא אמרו אלא כשעירה ל"י"נ האסור בהנאה אבל ל"י"נ המותר בהנאה אינו חיבור ונראים הדברים שלא אמרו אלא הניצוק ל"י"נ הוי חיבור ולא נקרא י"נ סתם אלא האסור בהנאה ולפיכך מודד לתוך כליו של נכרי אעפ"י שלא הדיח את שמדד לתוכו אסור בשתייה ואת שעירה ממנו מותר אפילו בשתייה עכ"ל ודבריו מבוארים דס"ל דלא אמרינן ניצוק חיבור דה"ל כמעורב ביחד אלא כשעירה ל"י"נ האסור בהנאה דהיינו בין י"נ ודאי ובין סתם יינם דב"י"נ ודאי אין לו תקנה ובסתם יינם נמי אף ע"ג דאסור בהנאה מ"מ כיון דק"י"ל בתערובות סתם יינם ימכר ה"נ בניצוק דידיה ימכר אבל כשעירה ל"י"נ המותר בהנאה אינו חיבור שיהא כאילו הוא מעורב יחד וימכר אלא הדבר שמערה ממנו הוא מותר אפילו בשתייה דלא אשכחן ניצוק חיבור אלא ביין האסור בהנאה דה"ק רב הונא בפי השוכר (דף ע"ב) ניצוק וקטפרס ומשקה טופח חיבור לענין יין נסך אלמא דדוקא ביין האסור בהנאה בין י"נ ודאי בין סתם יינם דהכל נקרא י"נ כיון דאסור בהנאה והתם הוא דניצוק הוי חיבור כאילו הוא מעורב ביחד אבל כשעירה ל"י"נ שהוא מותר בהנאה אין הניצוק חיבור ואינו כאילו הוא מעורב ולפיכך היין שבכלי שמערה ממנו מותר אפילו בשתייה וכיון דליכא יין דמותר בהנאה אלא במערה לכליו של נכרי שאין בו עכבת יין שאין היין המתערב לתוכו נאסר בהנאה אלא

בשתייה וכדתנן נודות הנכרים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בתוכן חכמים אומרים מותר בהנחה הלכך היין הנשאר בכלי שמערה ממנו מותר אפילו בשתייה ושרי ליה מאריה לב"י שהבין מדברי הרשב"א בשם הגאונים שלא אמרו ניצוק חיבור אלא לודאי יינם ולא לסתם יינם והקשה על פי הבנה זו דה"ל להרשב"א לכתוב וכן שמעתי ומדקאמר ניצוק זה משמע דענין מחודש קאמרי וצ"ע עכ"ל ולא דק כי הדבר ברור כדפרי"ו ובדברי רבינו איכא לתמוה טובא דמדכתב תחלה סברת י"א וכתב עליה והרשב"א כתב בשם הגאונים דניצוק לא חשיב חיבור אלא במערה לתוך י"נ גמור וכו' משמע לכאורה דס"ל נמי דהגאונים חולקין על סברת י"א והא ליתא דהגאונים לא באו למעט סתם יינם דפשיטא דאין חילוק בין י"נ ודאי ובין סתם יינם דתרווייהו קרינן להו י"נ דקאמר רב הונא דניצוק חיבור ליין נסך אלא באו לומר דלא חשיב ניצוק חיבור אלא כשעירה ליי"נ האסור בהנאה אבל ליין המותר בהנאה אינו חיבור ומשום הכי מסיים בנותן לתוך כלי שלא הודח דמה שמערה לתוכו מותר בהנאה ומה שנשאר בכלי שמערה ממנו מותר אפי' בשתייה דלא אמרי' ניצוק חיבור אלא דוקא במערה ליין שאסור בהנאה אלא דלסברת י"א אף בסתם יינם היין הנשאר אסור בהנאה ולהרשב"א בסתם יינם היין הנשאר מותר בהנאה וימכר כדפרישית וכדי ליישב דברי רבי נראה דכך היא ההצעה בדבריו תחלה הביא סברת י"א דבסתם יינם אמרינן ניצוק חיבור ואסור נמי הכל בהנאה ואחר כך הביא מ"ש הרשב"א בשם הגאונים דניצוק חיבור לא אמרינן אלא במערה לתוך י"נ גמור כלומר דוקא כשיש בתוך הכלי למטה יין גמור בין יין נסך ודאי בין סתם יינם רק שיהא בו כדי עכבת יין דזהו נקרא יין גמור ואפי' הוא סתם יינן אבל המערה לתוך כלי שלא הודח דאין כאן יין גמור לא אמרי' בו ניצוק חיבור אח"כ השיג על שניהם על סברת י"א השיג ואמר דבסתם יינן אין ניצוק חיבור לאסור הכל בהנאה אלא הנשאר ימכר ועל סברת הרשב"א השיג ואמר דבמערה לכלי שלא הודח הנשאר אסור בשתייה והשתא לפי זה התיישב לשון רבינו שכתב ע"ש הרשב"א שנתקשה בו הב"י וכתב עליו וז"ל זה שכתב רבינו בשם הרשב"א תמוה דפתח בי"נ גמור וסיים בנותן לתוך כלי שלא הודח דמכיון דפתח במערה לתוך י"נ גמור ה"ל למיכתב בתריה דינא דסתם יינם דודאי לפי מה שהבין ב"י דין נסך גמור בא למעט סתם יינם איכא להקשות אבל למאי דפרישית דין נסך גמור דקאמר אפילו סתם יינם במשמע רק שיהא יין גמור לאפוקי היכא דמערה לתוך כלי שלא הודח לא קשיא כלל ותימה גדולה לפי דעת ב"י ולדידיה מי ניחא דפתח במערה לתוך י"נ האסור בהנאה דהיינו י"נ ודאי לפי הבנת ב"י ומסיים במערה לתוך כלי שלא הודח וכבר הרגיש בזה הב"י עצמו והניחו בצ"ע אבל למאי דפרישית ניחא דרבינו הבין דברי הרשב"א על נכון אלא שהביא תחלה סברת י"א ואח"כ סברת הרשב"א ואחר כך אמר דנ"ל שלא כדברי זה ולא כדברי זה אלא לפי מה שהוא הדבר שיוצק בו וכו' והשתא מ"ש רבינו ונ"ל כיון דטעמו דניצוק שאנו רואים אותו כאילו הוא מעורב ביחד לפי מה שהוא הדבר שיוצק בו כך הוא הדבר שמערה ממנו וכו' איננו חולק על הרשב"א בשני דינים הראשונים שכתב רבינו דלמאי דפרישית גם הרשב"א ס"ל דבמערה ליי"נ ודאי אין לו תקנה ובמערה לסתם יינם ימכר אלא דבדין הגי' שכתב רבינו ואם לתוך כלי שלא הודח אסור בשתייה ומותר בהנאה חלוקים הם הרשב"א ורבינו דהרשב"א ס"ל דמה שמערה ממנו מותר אפי'

בשתייה ונתן טעם לשבח ורבינו חולק עליו מסברתו וכבר השיג ב"י על רבינו ודבריו נכונים בזה ומ"ש רבינו ואם לסתם יינם יוליך הנאה לים המלח או ימכרנו כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו הכי פירושו דכי היכי שאם היה מעורב ממש ביחד צריך להוליך הנאה לים המלח או ימכרו כולו לנכרים וכו' השתא נמי דאמרינן ניצוק חיבור ימכר לנכרים דאסור בשתייה אבל אין דעתו לומר דבניצוק יוליך הנאה לים המלח או ימכר כולו חוץ מדמי י"נ שבו שהרי אינו מעורב ממש אלא רואין כאילו הוא מעורב ואין בהנאה שלו כלום והב"י תמה על רבינו בדבריו אלה והדבר פשוט שלא היה דעת רבינו לדבר שאין לו שחר: כתב הרשב"א חבית של יין שיש בו קיתון של מים וכו' עד סוף הסימן הכל בת"ה בית ה' סוף שער ה' ואיכא למידק דהא ס"ל להרשב"א לשם בת"ה היכא דנגע נכרי בקילוח דאע"פ שהולך לאיבוד אוסר מה שנשאר בכלי שמערה ממנו דחשבינן ליה ניצוק חיבור וכאילו הוא מעורב ביחד א"כ לפי זה מה שנגע בקילוח ה"ל כאילו נגע ביין שבחבית ולא מהני ליה תו קיתון של מים שבתוך החבית ונ"ל דס"ל דאע"ג דהניצוק חיבור וחשוב כאילו הוא מעורב ביחד אין זה אלא דלאחר שנגע בקילוח חשבינן ליה כמעורב ביחד אבל לא חשבינן ליה כמעורב קודם שנגע בקילוח דלימא דחשיב כאילו נגע בכל היין שבחבית וק"ל. כתב בהגהה כוס ששתה ממנו נכרי ועירה הישראל בכח לחוץ ומשך לתוכו מן החבית ואינו יודע אם היה בו טופח כדי להטפח יראה שישנה שנית ויראה אם יהיה כדי טופח להטפח אע"ג דאין שוין בטהרות להקל מ"מ בניצוק שראותי ברבותינו דשרו בלאו הכי נראה דשוין וכן ראיתי מעשה לפני רבותי בכה"ג לשון מהר"מ בתשב"ץ עכ"ה:

דרכי משה ותו דלא שייך הכא למחשביה הפסד מועט משום דאפשר למוכרו לנכרי דהומרא דאתי לידי קולא הוא דכמה רבוותא אסרו למכור יין הנאסר במגע נכרי לנכרי עכ"ל. (ב) וכ"כ בהגמ"יי פ"ב ומהרי"ו בתשובה. (ג) וע"ל סימן קצ"ד מ"ש שם בנכרי שנגע בקילוח או ביין שנפל לטיט: (ד) ונראה דכל קושיות אלו אינם קושיות רק אם נאמר שחיבור ועירוב הוא דבר אחד אבל לפי האמת בכוונת הטור שאנו רואין כאילו הוא מעורב יחד היא אינה חיבור לבד אלא שרואין כאילו מעורבים זו בתוך זו א"כ כל קושיות אלו אינן כלום דמ"ש דהרשב"א נתן טעם בדבר כו' היינו דוקא אם נאמר דניצוק חיבור ולא עירוב אז מהני אותה סברא דלא החמירו לומר דהוי חיבור אלא כשג"כ היה יין בתוך כלי התחתון אבל בשאין שם יין מה יחבר יחד ולכן ס"ל להרשב"א דאם מערה לתוך כלי שלא הודה לא אמרינן ניצוק חיבור ואם כן גם הרשב"א אינו טועה דאף אם אין סובר דהוי עירוב מ"מ חיבור הוי וא"כ הקושיא הנ"ל אינה כלום דהואיל ורואים כאילו מעורב יחד צריך ג"כ להוליך הנאתו או למכור בלא דמי י"נ שבו אילו היה מעורב כנ"ל סברת הטור גם נראה דהמרדכי ס"ל דטעמא משום עירוב דהרי כתב פ' השוכר דף שפ"ט ע"ג אם ישראל מושך יין מן החבית לכלי שיש בו י"נ ודאי מותר דלא גרע מאילו היה כל היין נסך שבכלי מעורב בחבית דאז הוי בטל בסי' בסתם יינם לדעת ר"ת וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ט סימן מ"ז וכ"כ ב"י בשם התוס' והדבר גלוי שאין שייך ביטול בסי' אלא בדבר המעורב יחד אבל לא בדבר המחובר יחד כל אחד בפני עצמו וכצ"ל ג"כ דעת הטור אך יש לדחות דהא הרשב"א ס"ל הטעם משום חיבור לפי מ"ש למעלה ולמטה ס"ס כתב רבינו בשמו דרואין כאילו מעורב יחד לענין ביטול

האסור אך דברי רבינו הטור יש ליישבו במה שכתבתי ובי"כ ב"י בשם תשובת הרשב"א דטעם דניצוק הוי דרואין כאילו נתערב זו בזו ומדין תערובות יין נגעו בה ולא משום נגיעה עכ"ל אך לפ"ז קשה תשובה זו לדברי שכתבתי דטעמא של רשב"א משום חיבור ולא משום עירוב ואפשר דתשובה זו לא ראה אותה רבינו הטור ולכן הביא דברי הרשב"א בת"ה וחלק עליו ומה שפסק דסתם יינם בטל בסי' ע"ל סימן קל"ד אם נוהגין כן: (ה) ובמרדכי פרק השוכר ד' שפ"ט ע"א כדעת הרשב"א דאין ניצוק אסור מכלי שלא הודח הואיל ואין היין בעין עכ"ל ואע"ג שכתבתי לעיל דהמרדכי ס"ל דטעמא דניצוק הוי משום עירוב נראה דמ"מ ס"ל כדעת הרשב"א וס"ל דלא אמרינן דהוי כמעורב כשאין היין בעין דלא כדברי הטור שכתב כיון שהטעם משום עירוב דאף אם אין יין בכלי אסור:

סימן קכז - אם נאמן האדם לאסור יינו של חברו

האומר לחבירו נתנסך יינדך - אם הוא בידו, כגון שנתנו בידו לשומרו, נאמן. או אפילו אינו עתה בידו כגון שהחזירו, אם אומר לבעליו שנתנסך בפעם הראשון שמצאו, נאמן אפילו אם הבעלים מכחישים אותו. אבל אחר שאינו בידו, או שלא אמר השומר לבעלים בפעם הראשון שראהו ואמר לו אח"כ, אינו נאמן. ודוקא שהבעלים מכחישים אותו או אומר אינו יודע, אבל אם שותק, שתיקה כהודאה דמיא. ומלמדין אותו לכתחילה שיאמר איני מאמינדך. והא דשתיקה כהודאה, דוקא כשאמר לו נתנסך בפניך, או שאמר לו ידעת, דרגלים לדבר. אבל בענין אחר לא הוי שתיקה

כהודאה. ואפילו היכא דהוי שתיקה כהודאה, אם שתק תחילה ואח"כ הכחישו ואמר שתקתי תחילה לפי שהייתי מחשב לידע אם הוא אמת, נאמן.

בית יוסף האומר לחבירו נתנסך יינך אם הוא בידו כגון שנתנו בידו לשמרו נאמן וכו'. בפרק הניזקין (דף נד:) ת"ר היה עושה עמו בטהרות וא"ל טהרות שעשיתי עמך נטמאו נאמן אבל א"ל טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אינו נאמן מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר אביי כל שבידו נאמן רבא אמר כגון דאשכחיה ולא א"ל מידי ולבתר הכי אשכחיה ואמר ליה. ופירש"י כל שבידו. לעשות בשעה שמודיעו: נאמן. ורישא כגון שעודן בידו לטמאן: רבא אמר אע"פ שאין בידו נאמן וסיפא כגון דאשכחיה מקמיה האידנא ולא א"ל וכתב הרא"ש הקשה ר"ת דבפרק האומר בקידושין (סו.) פליגי אביי ורבא באשתו זינתה בעד אחד והלה שותק ומוכח התם דתרוייהו מודו באומר לו עד אחד נטמאו טהרותיך והלה שותק דנאמן וכן א"ל עד אחד אכלת חלב אע"ג דאינו בידו נאמן ומדרבא נמי קשה דאע"ג דמהימן ליה הכא כשאינו בידו היינו משום שהיה תחלה בידו אבל היכא שלא היה בידו מעולם לא ואומר ר"ת דהכא מיירי במכחישו או אומר איני יודע אבל התם מיירי בשותק דכהודאה דמיא וכן מוכח בפרק האשה רבה (פח.) ומתוך כך היה אומר ר"ת דאדם המטהר יין חבירו בין הנכרים אי אשכחיה בזימנא קמייתא וא"ל נתנסך יינך מהימן כרבא ואפי' אי מכחישו כיון שהיה בידו אבל אי לא א"ל בזימנא קמייתא או אחר שלא היה בידו לא מהימן אם מכחישו או אומר איני יודע אבל אי שתיק נאמן וכגון שאומר לו העד נטמאו טהרותיך בפניך או ידעת דרגלים לדבר דומיא דאכלת חלב דכיון שא"ל שהוא יודע בדבר ושתיק ודאי הך שתיקה כהודאה דמיא אבל בענין אחר הא דשתיק משום דלא ידע וריצב"א היה אומר דאפי' היכא דהיה לו לידע אם שתק מעיקרא ולבסוף צווח ומכחישו אם נותן אמתלא לדבריו דמה ששתק מעיקרא לא בשביל שהודה אלא מתיישב ומחשב בלבו לדעת אם הוא אומר אמת אם לאו הך שתיקה לאו כהודאה דמיא כיון שיש לתלות השתיקה דלא להודות שתק כי ההיא דאמרי' בפרק המפקיד (לז.) גבי גזלתי את אחד מכם ואיני יודע איזהו כל אחד אומר אותי גזל ומוקי לה כגון ששתק בשעה שכולן תובעין אותו לא הויה שתיקה כהודאה משום דמימר אמר אכל חד וחד אמינא דילמא האי הואי עכ"ל משמע דסברת ריצב"א לא פליגי אדר"ת אלא תרווייהו איתנהו. ודברים אלו הם מדברי התוספות שם ובקידושין פרק האומר וכתבם גם המרדכי בקידושין פרק האומר ופסקו התוספ' והרא"ש והמרדכי הלכה כרבא ונתבארו דברי רבינו וכתב המרדכי דכשאנו צריכים להכחשת בעל הבית צריך שיכחישנו בתכ"ד וכתב עוד שאם אומר לו שמא לא דקדקת חשיב כאילו מכחישו ואע"ג דגרסינן התם ההוא דאתא לקמיה דר' אמי א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שבו לא כתבתים לשמן א"ל ס"ת ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואין אתה נאמן להפסיד ס"ת א"ל ר' ירמיה נהי דהפסיד שכר אזכרות שכר דכולי ס"ת מי הפסיד א"ל אין של ס"ת שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום. ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עיבדתים לשמן א"ל

ספר תורה ביד מי אמר ליה ביד לוקח א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך אתה נאמן להפסיד ס"ת ומ"ש מדרי' אמי התם איכא למימר טעי בדרכי ירמיה הכא כיון דקא מפסיד כוליה אגריה ואתא ואמר אימור קושטא קאמר ופירש"י התם איכא למימר דמשקר ונתכוון להקניט וסבור שלא יפסיד אלא שכר אזכרות כרבי ירמיה אבל הכא גבי קלפים דידוע הוא שיפסיד כל שכרו ואתא ואמר אימור קושטא קאמר ע"כ ומשמע מפשט דהני עובדא דאתו כאביי מדבעי ס"ת ביד מי כבר כתב הרא"ש דשפיר אתו כרבא דבעובדא קמא איכא למימר שמתחלה שאל לו אם ס"ת בידו וכשא"ל שאינו בידו עדיין ה"ל לשאול אם א"ל בפעם ראשונה כשמצאו אלא שהבין מתוך דבריו כשא"ל ס"ת ביד לוקח שהוא בעצמו החזירו לו ולא א"ל כלום הילכך אמר לו דשוב אינו נאמן ובעובדא תנינא כתב מה ששאל לו ס"ת ביד מי כדי לברר הדבר שאל לו שאם לא שאלו ס"ת ביד מי והיה אומר לו נאמן אתה לפסול ס"ת היינו טועים לומר דס"ת ביד הלבנר היתה ולכך האמינו ולברר הדבר שאל לו והשיב לו ביד לוקח היה והחזרתיו לידו וא"ל אפ"ה אתה נאמן במגו ופסול ס"ת: ומ"ש רבינו שמלמדין אותו לכתחלה שיאמר איני מאמינך כ"כ הגהות מיימון בפ"א בשם סה"ק וכתב בהג"ה במרדכי בפרק הנזכר ר"ת פסק דכל היכא דאמרין אינו נאמן א"צ להחמיר אפילו נאמן ליה כבי תרי ומיהו אומר הר"מ שבעל נפש יש להחמיר היכא דנאמן ואנו יודעים שלא לקנטרו ולהפסידו אמר כן עד כאן לשונו . וכתוב עוד שם והיכא שהעד אומר נטמאו טהרותיך ובכ"מ דמהניא הכחשה פסק ר"ת דאפילו אי מהימן לן כבי תרי יכול להכחיש ולומר איני מאמינך דהא דקאמר רבא (בקידושין שם) לגבי ההוא סומא אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה היינו היכא דשתק אבל היכא דלא שתק אף על פי דמהימן כבי תרי לא מהימן וה"מ דלא מהימן בדברים שישנן בחזקת היתר אבל דברים שישנן בחזקת איסור מהימן ורבינו משולם כתב דאם ידוע שהוא נאמן יש לחוש ויש מביאין ראיה לדבריו מההיא סומא אי מהימן לך וכו' ואמאי לא אמר ליה מר שמואל אל תאמן לו וכ"כ ראבי"ה דדבר זה תלוי ביראת שמים שלא יבדה מלבו דבר לומר על העד דבר שאינו כדי לטהר טהרותיו או שלא לנסך יינו עכ"ל ודברי רבינו נראה שהם כמו שכתבו בשם ר"ת אבל דעת התוספות כראבי"ה שכתבו בפרק הניזקין ובפרק האומר ומה שאמרנו דבר שאינו בידו כי אינו שותק לא מהימן היינו גברא דלא מהימן כבי תרי אבל אי מהימן ליה כבי תרי נאמן כדאמרין בסמוך גבי סמיא וכתבו עוד בהאומר כשאדם עושה חבירו שליח לשמור יינו או להביא מן המרתף נאמן דהיינו בידו ומהימן עליה כבי תרי כשסומך עליו והא דבעינן שותק היינו דוקא שלא עשאו שליח: וכתבו עוד התוספות בפ' הניזקין אפילו היכא דלא מהימן כבני תרי מ"מ לדידיה אסור דשווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא: וכתבו עוד התוס' בפרק האומר הא דאמרין דבדבר שאינו בידו כי אינו שותק לא מהימן היינו דוקא בדבר שאינו יכול להתברר אבל בדבר שיכול להתברר כגון שא"ל שרץ בטהרותיך או נכרי מנסך יינך בא ואראך האיסור בהא ודאי יש לחוש לדבריו ויש לבדוק כדאמר לקמן גבי בעל מום דא"ל שלח ואחוי עכ"ל: ור"י כתב כשיטות הרא"ש ואח"כ כתב פועל אם הוא דבר שכשאומר נאסר מפסיד שכירותו נאמן לומר אסור אפילו שיצא מידו ואפילו אתחזק היתירא ואפילו מכחישו דכיון דפסיד אגריה ודאי קושטא קאמר כדאמרין גבי ס"ת גוילים לא עיבדתים לשמם אבל אם הוא דבר שיכול לטעון

הפועל שאפילו שיאמר אסור שלא יפסיד שכרו או שיפסיד דבר מועט ולא כולו כגון ס"ת שכתבתי לך לא כתבתי אזכרות שבו לשמם וכיוצא בזה שסבור שלא יפסיד כי אם שכר אזכרות אעפ"י שבדין אח"כ יפסיד כל השכר אינו נאמן שאינו עתה בידו כמו שכתבתי וכן כל הדין בענין יין וכיוצא בו כי לפעמים לא יפסיד כלל משכירותו כגון שנתנסך באונס ואז אינו נאמן כיון שיצא מידו כפי החילוקים כמ"ש או כשיכול לטעון שסבור שלא יפסיד שכרו או שלא יפסיד ממנו כי אם דבר מועט אבל אם הוא בענין שנראה לכ"ע שהפסיד שכרו כגון שהניחו והלך לו או שנתנסך בפשיעתו אז נאמן אפילו שיצא מידו כמ"ש ואפילו הוא מכחישו עכ"ל וטעמו מבואר שהוא מהנדק עובדי שכתבתי בסמוך וכ"כ המרדכי וז"ל על דברי ר"ת ור"י וכל זה כשעשה עמו בחנם אי נמי אפילו בשכר ואירעו אונס שנסכו היין בלא פשיעתו או שנפל שרץ על הטהרות שאין מפסיד שכרו אבל אם בפשיעתו נאמן לטמא ולנסך דומיא דההוא דפשע וכתב שלא לשמן וכן ההוא דקאמר גוילים שבו לא עיבדתים לשמן כי הני עובדי יש לפרש לרבא דהלכתא כוותיה דוקא בשכר מרובה שטרח לכתוב ומפסיד שכרו אבל בשכר מועט דילמא מחמת איבה אומר ואין חושש לשכר מועט כדי שיפסיד לחבירו הרבה הילכך אין נאמן עכ"ל: (ב"ה) כתב רבינו ירוחם בסוף נט"ו כ"מ שאמרתי דעד אחד אינו נאמן לאסור דוקא לאחרים אבל לעצמו לעולם אסור דשווייה אנפשיה חתיכה דאיסורא. מצאתי כתוב מה שפ"י ר"ת דע"א שאמר נתנסך יינד ומכחישו או שאומר איני יודע דאינו נאמן נראה דהיינו לב"ה ולבני ביתו דוקא שמפסידו ממון להם אינו נאמן אבל אחרים לא כל כמינייהו לסמוך על הכחשה דב"ה דעד אחד נאמן באיסורין ומורי הגבור (ס"א הגביר) אמר דעד אחד נאמן באיסורין אלא שהתיר היכא דלא איתחזק איסור אבל לאסור דבר שבחזקת היתר לאו כל כמיניה כיון דמכחשי ליה לא מהימן כבי תרי וק"ל דבפרק האומר אמרינן מקוה פסולו ביחיד אם אמר עד אחד שחסר משום דעד אחד נאמן באיסורין כדפ"ה עכ"ל: והרשב"א כתב בחידושו פרק הנזקין אביי אמר כל שבידו נאמן פירש"י כל שבידו לטמא וכן פר"ח רבא אמר כגון דאשכחיה ולא א"ל ולבתר הכי א"ל כלומר ואע"פ שאין בידו. וסיפא דאינו נאמן כגון דאשכחיה ולא א"ל אם נתנן לו מיד ליד ולא א"ל היינו אשכחיה ולא א"ל ואף ע"פ שא"ל לאחר מכאן פעם ראשון שמצאו אינו נאמן והיינו דאמרינן בעובדא דר' אמי ס"ת ביד לוקח אינו נאמן ולא נאמרו דברים הללו אלא בפועל דכיון שקבל עליו לעשותם בטהרה א"נ כהן שפיגל דמזיד הוא או פושע אינו נאמן דחזקה מיזהר זהיר אלא אם יש בידו לטמאה עדיין לאביי ולרבא נאמן כל שאמר לו בשעה ראשונה שמצאו אבל ע"א דעלמא ודאי נאמן שמא לא נזכר בשעה ראשונה דלא עליה רמיא או שלא רצה להעיד לו ולבתר כן נמלך ואמר לו ומתוך דברי הרא"ש שכתבתי משמע שהוא סובר כדכתב הרשב"א לדעת רש"י שאם נתנם לו מיד ליד ולא א"ל היינו אשכחיה ולא א"ל ואע"פ שא"ל לאחר מכאן פעם ראשון שמצאו אינו נאמן: וכתב עוד הרשב"א שר"ח פסק כרבא וכתב דמעשה דרבי אמי דאמר ס"ת ביד מי כפירוקיה דרבא הוי ושכן מצא בנימוקי הרמב"ן והוא ז"ל תמה עליהם והעלה דהא דרבי אמי כאביי וכיון דרבי אמי קאי כפירוקיה דאביי ועבד בה עובדא איפשר למימר דהלכתא כוותיה דמעשה רב ואיפשר שזהו שלא הביא הרי"ף בהלכותיו הא דרבא אלא עובדא דרבי אמי לבד ואיפשר לומר דעובדא קמא דר'

אמי ודאי כפירווקיה דאביי אתא אבל לבתר דשמע מרב אסי הא דר' יוחנן רביה סברה וחזר לומר כר' יוחנן כפירווקיה דרבא וצ"ע עכ"ל. כתב הריב"ש בתשובה ח"ב סימן נ"ט אין הקטן נאמן לאסור היין שהוא בחזקת היתר דעד אחד נאמן באיסורים אמרו ולא קטן וכ"ש בדרבנן דמה שאמרו [פסחים ד':] המנוהו רבנן בדרבנן היינו להקל אבל לא להחמיר עכ"ל: והרא"ש כתב בפרק אלו מגלחין עלה ל"ה ד"ד הא דעד אחד נאמן באיסורים ה"מ לסמוך עליו להתיר דגמרינן מוספרה לה לעצמה אבל להחמיר לא מחמרינן ע"פ עד אחד וכתבו רבינו ירוחם בדיני יין נסך כתוב בא"ח בשם הריטב"א דין קטן כך הוא דמילתא דקאי בחזקת איסור והוא מעיד שיציל האיסור להיתר כי ההיא דבהמה בחייה וכו' צריך עוד גדול שראוי להעיד אבל דברים שאין בהם חזקת איסור אלא חששא שמא יתחלף או שיגע נכרי סומכין עליו מכיון שבא לכלל דעת שמירה: (ב"ה) ועיין בתשובת הרשב"א שכתבתי בסימן ק"ל:

בית חדש האומר לחבירו נתנסך יינך אם הוא בידו וכו' או אפילו אינו עתה בידו כגון שהחזירו אם אומר לבעליו שנתנסך בפעם הראשון וכו' פ"י שהחזירו לבעליו כשלא היה בביתו אי נמי ע"י שליח החזירו לו ולא הוא עצמו מיד ליד ואחר כך כי אשכחיה א"ל בפעם הראשון שמצאו נאמן דמאי ה"ל למעבד אבל אם החזירו לבעליו עצמו מיד ליד ולא א"ל ולא מידי היינו אשכחיה ולא א"ל כיון שהיה לו לומר בשעה שהחזירו כשהיה בידו נתנסך יינך ולא אמר שוב אינו נאמן וכ"כ במרדכי פ' האשה רבה והרשב"א בחידושו. ומקור דין זה בפ' הנזקין ת"ר היה עושה עמו בטהרות וא"ל טהרות שעשיתי עמך נטמאו נאמן אבל א"ל טהרוי שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אינו נאמן ומוקי לה רבא דהלכתא כוותיה לגבי אביי דרישא לא מיבעיא אם הוא עתה בידו דנאמן אלא אפילו אינו עתה בידו אלא דאשכחיה וא"ל מיד נמי נאמן וסיפא דאשכחיה ולא אמר ליה ולא מידי ולבתר הכי אשכחיה וא"ל פ"י כיון שלא א"ל מיד בפעם הראשון מוכחא מילתא דמחמת איבה קאמר ומדקתני היה עושה עמו בטהרות משמע דוקא היכא שהיה בידו מתחלה נאמן כשא"ל בפעם הראשון שמצאו אבל אחר שאינו בידו אינו נאמן וכך הכריחו התוספות מכח ראיה אחרת עיין בקידושין פ' האומר (דף ס"ה) עוד כתבו התוספות שהקשה ר"ת דבקידושין פרק האומר קאמר דלד"ה עד אחד דא"ל אכלת חלב והלה שותק דנאמן אע"ג דאינו בידו ותירץ דהתם כיון דשתיק שתיקה כהודאה דמיא אבל הכא מיירי במכחישו הלכך אחר שלא היה בידו אינו נאמן וכתב עוד ה"ה באומר איני יודע דכיון דלאו הודאה היא אינו נאמן ונתבארו דברי רבינו. ומ"ש ומלמדיין אותו וכו' כ"כ בסמ"ק סוף ס"י רכ"ג וז"ל והיכא שהשומר אומר לבעה"ב נתנסך יינך נאמן ואם אחר אומרו הרשות ביד בעל היין לומר איני מאמינך ואפילו מהימן ליה כבי תרי כדפי' ר"ת בשם רבינו קלונימוס איש רומי וגם היה אומר רבינו יחיאל בשם רבינו יהודה שמלמדין את בעל היין לומר שאינו מאמינו עכ"ל. אלא דמשמע מדבריו דלא אמרו כך אלא כשאחר אומרו דכיון דבעה"ב לא האמינו על יין זה מעולם יש לנו ללמדו לומר לו איני מאמינך אבל בשומר כיון דעשאו נאמן מתחלה אע"ג דעכשיו אינו בידו ולא א"ל בפעם הראשון מ"מ אין לנו ללמדו שיאמר איני מאמינך מאחר שהיה מאמינו עד עתה אבל מדברי רבינו משמע דבכל ענין יש לנו ללמדו וה"ט דכיון דלא א"ל בפעם הראשון רגלי לדבר דמחמת איבה קאמר

הכי ולכך יש לנו ללמדו שיאמר איני מאמינך ומיהו כתב בהגהות מרדכי פי המפקיד ואומר הרב רבינו יעקב מקינו"ן דאם הוא מאמין בלבו שהוא אומר אמת דאין מועיל מה שהוא מכחישו וע"ז נאמר ויראת עכ"ל ובקידושין פי האומר במרדכי כתב וז"ל ור"ת פסק דכל היכא דאמר אינו נאמן א"צ להחמיר אפילו נאמן כבי תרי ומיהו אומר הר"ם שבעל נפש יש להחמיר היכא דנאמן ואנו יודעין שלא לקנטרו ולהפסידו אמר כן ועוד כתב דרבינו משולם ברבי קלונימוס כתב דאם יודע שהעד נאמן יש לחוש וכ"כ ראבי"ה דדבר זה תלוי ביראת שמים שלא יבדה מלבו דבר לומר על סעד דבר שאינו כדי לטהר טהרותיו או שלא לנסך יינו עכ"ל והכי נקטינן אבל בא"ו הארוך כלל י"ג כתב דאף ע"ג דכתב במרדכי פי האומר דהבעה"ב יש לו להחמיר להאמינו היכא דנאמן אצלו ואינו מכוין לקנטרו להפסידו מ"מ ביי"נ אין לדקדק ונוהגין כדברי ר"ת ללמדו להכחישו עכ"ל וכ"כ בהגהת ש"ע ולא נהירא אלא נקטינן לחומרא אף ביין נסך כדפרישית: ומ"ש והא דשתיקה כהודאה וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי התוספות בקידושין פי האומר דף ס"ה בד"ה נטמאו ובאשיר"י פי הנזקין ונראה מלשון רבינו מדכתב אבל אחר שאינו בידו או שלא אמר השומר לבעליו בפעם הראשון וכו' ולא כתב או שלא אמר לבעליו בפעם הראשון אלא כתב או שלא אמר השומר לבעליו אלמא משמע דבאחר שאינו שומר שלא היה בידו אין חילוק בין פעם הראשון לפעם שני לעולם אם שותק כהודאה דמיא וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א בחידושו ולא אמרינן כיון דלא א"ל בפעם הראשון ודאי מחמת איבה קאמר הכי ואפילו בעה"ב שותק לאו כהודאה היא אלא דלא חש לדבריו כיון שלא א"ל בפעם הראשון אלא תלינן דלא נזכר לדבר בפעם הראשון דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולא דעתיה א"נ שלא רצה להעיד לו ולאחר כך נמלך ואמר לו והלכך אם שתק שתיקה כהודאה היא אפילו בפעם שני או שלישי או יותר והכי נקטינן :

דרכי משה וכו' בהגמ"י פי"א דמ"א בשם סמ"ק כשבעלים שותקים אסור לכ"ע אפי' בא אחר והכחישו לא מועיל אפילו להתיר לעצמו עכ"ל וכתב באו"ה כלל י"ג דוקא שהבעלים שם אבל אם אין הבעלים שם ואחד מכחישו מהני עכ"ל וכתב הרשב"א בתשובה סימן תקמ"ה דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא: (ב) וכו' באו"ה כלל י"ג שיש להחמיר כדברי ראבי"ה אבל ב"ב שאין מדקדקים בו כ"כ נהגין כדברי ר"ת דמלמדין אותו להכחישו עכ"ל ע"כ שם ראובן שבא לשמעון ואמר שראה דגים מלוחים טמאים בין טהורים אם שתק הוי בהודאה ואם אמר איני מאמינך מותר לשמעון לקנותן וה"ה בכל שאר איסורין דרבנן ומיהו בעל נפש יתרחק גם מזה וכן השיב מהרי"ש עכ"ל ונראה דמיירי דנאמן היה עליו כבי תרי ולכן כתב דמהני דוקא לגבי איסור דאורייתא (י"ג דרבנן דאלי"ת אפילו לגבי איסור דאורייתא) מהני כדאיתא פרק הניזקין ועוד דמאחר שלא היה בידו אינו נאמן כלל להחמיר כמ"ש בב"י סימן א' בשם תשובת הרשב"א שנשאל על טבח ישראל ששחט בהמות לקצב נכרי ובא ישראל א' לקנות מא' מהן ואמר לו הטבח לא תקנה ממנו כי לא שחטתיה והיה שם עדים ואמרו בפנינו שחטת אותה והשיב אע"ג דהטבח יש לו מיגו שהיה יכול לומר שהחליד או שהה או דרס או שאר מיני טריפות מ"מ כיון שטוען לא שחטתיה ועומד בדיבורו שלא שחט כלל אינו נאמן משום מיגו דהוי מיגו במקום עדים ומיהו לדידיה אסורה דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא עכ"ל כתב

הרשב"ץ טבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט שהיה נראה כאילו היה טריפה והיה אומר שהוא טריפה ואח"כ אומר שכשר היה ולא עשה כן אלא כדי שלא יקחו אותו וישאר לו ליקח ממנו כיון שנתן אמתלא לדבריו נאמן עכ"ל ב"י וצריך דיקדוק לקמן סימן קפ"ה גבי נדה שלבשה בגדי נדתה דלא מהני אמתלא ואולי יש לחלק וצ"ע כתב המרדכי פ' האשה רבה ואשיר"י פ' הנזקין י"ד חלוקים הם בענין נאמנות באיסורין. א' בכל דבר שלא איתחזק לא איסור ולא היתר ע"א נאמן עליו בין לאסור בין להתיר וכתב הר"ן שם דף תל"ג ע"א ומכאן ראייה דבמקולין שהיה שם טריפה וכשירה ואמר לן ע"א חתיכה זו כשירה נאמן אע"ג דאיתחזק איסורא במקום הזה מ"מ כיון דלא איתחזק איסורא בחתיכה וכן מעשים בכל יום. ב' היכא דאיתחזק היתר אין אחד נאמן עליו לאסרו אא"כ הוא בידו. ג' היכא דאיתחזק איסורא אין ע"א נאמן עליו להתיר אא"כ בידו לתקנו. ד' כל אדם נאמן על שלו אפי' היכא דאיתחזק איסורא. ה' החשוד על הדבר אינו נאמן ולעיל ס"י קי"ט נתבאר דינו. ו' האומר לחבירו טבל שלך מתוקן וא"ל האיך שאמרת לי לפלוני לתקנו והוא אומר לא תקנתי אינו נאמן ואע"ג שכל מקום שהאמינה תורה. לא' האמינתו לו כשנים אינו נאמן כיון שזה מודה שהוא בעצמו לא תקנה אלא אמר לאחר לתקנו והוא אומר לא תקנתי ובקצת ספרי מרדכי אינו כן הגירסא אבל בספרים ישינים ובאשר"י הכי איתא ומעשה בא לפנינו בראובן שתיקן חמאה לשמעון ושמעון מכר חמאה הרבה בחזקת כשרות ואמר שראובן תקנה לו ונתנה לו כולה בחזקת כשרות וראובן אומר שלא נתן לו בחזקת כשרות רק מקצתו והשאר א"ל בהדיא שהיה טריפה ושמעון מכחישו והקלנו בדבר הואיל וחמאה של נכרים רבו מתירין בהו ובקצת מקומות נוהגין בהן היתר אבל בשאר איסורין נ"ל שהוא אסור דדמי להא דפלוני תקן לי הכרי שאם אמר לא תקנתו שראשון אינו נאמן דאין לחלק דדוקא בדבר דאיתחזק איסורא אבל בשאר דבר דלא איתחזק איסורא לא דאין סברא לחלק בהא לענין זה דא"כ היה להם למנות ט"ו דינים באלו הדינים ולא י"ד אלא נראה דאין לחלק בהא לענין זה. ז' אשה נאמנת לומר אשת איש אני וגרושה אני כיון דלא איתחזק איסורא אמרינן הפה שאסר הוא הפה שהתיר. ח' אשה נאמנת לומר מת בעלי. ט' חבר שמת כל פירותיו מתוקנים חזקה אינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. י' אינו נאמן לומר כהן אני להאכילו תרומה, י"א כל דבר שהוא בידו ע"א נאמן עליו אפי' מכחישין אותו. י"ב אם הוציאו מתחת ידו שוב אינו נאמן עליו אם מכחישו ומלמדין אותו להכחישו. י"ג אם אמר לו בפעם ראשון נאמן, י"ד ע"א שאמר לו נתנסך יינך והוא שותק שתיקה כהודאה דמיא ואע"ג דאמר אח"כ איני מאמינך עכ"ל וכ"ה בתשובת הרשב"א סימן תתל"ז כתב הר"ן בקידושין פ' האומר ד' תרנ"ד ע"א וריש חולין דאף נשים נאמנות אף באיסור דאורייתא רק באיסור שיש צדדים להקל אינן נאמנות אבל שאר איסורין אף שיש דברים שהם טרחא מרובה אשה נאמנת ובסמ"ג כתב והביאו באו"ה כלל כ' דכל דבר שהוא ודאי איסור אשה נאמנת כגון ניקור חלב וגיד אבל ספק איסור כגון לראות אם יש דגים טמאין בין טהורים אינה נאמנת דאשה דעתה קלה ולא בדקה שפיר עכ"ל כתב הר"ן סוף לולב הגזול יש ללמוד שסומכין על הקטנים לשמור דברים המותרים ומיהו דוקא בידו ממש אבל ביד נכרי לא עכ"ל והריב"ש כתב בתשובה סימן רמ"ה אין קטן נאמן לאסור יין שהיה בחזקת היתר דע"א נאמן באיסורין אמרו ולא קטן

כ"ש בדרבנן ומה שאמרו (פסחים ד:) המנוהו רבנן בדרבנן היינו להקל ולא להחמיר עכ"ל ובתשובת הרשב"א כתב סימן ר"ד אע"ג דקטן אינו נאמן באיסורין כשאר עד מ"מ יש להחמיר בדבר ולאסור ע"פ קטן בדבר שהקטן חריף ובקי לידע ולכוין הדבר בדבר דאיכא קצת רגלים לדבר עכ"ל כתב ב"י סימן ק"ל כתב הרשב"א נשאלתי אם סומכין בשמירת הפעוטות כששלחן לאוצרות יין עם השפחה תשובה נראה כי בזה סומכין לפי שאין זה תלוי בדעת הקטן לבד אלא לפי שהשפחה מירתתה שאם תגע ביין התינוק שיש בי דעת לשאול יגלה עכ"ל כתב הרשב"א בתשובה סימן תקמ"ד דשני אחים לא הוי אלא כע"א לענין איסורין בין לקיים דבר בין לענין הכחשה עוד כתב הרשב"א סי' ת"ל דאף הפסול לעדות ממון נאמן להעיד באיסורין אם אינו חשוד באותו דבר עכ"ל. מ"כ בהגהת אלפסי דף תרנ"ב ע"ב פ' האומר וז"ל נראה בעיני שאם היה היין של ב' שותפין ואמר להן א' נאסר היין שלכם והאחד מכחישו והא' שותק זה ששותק אסור בו זה שמכחישו מותר בו וכן שאר בני אדם מותרין בו אף על פי שאין יודעין להכחישו דהא אין הדבר שלהם שיהיו צריכים להכחישו והרי הכחישו זה שהוא שותף בו עכ"ד. (ג) ונ"ל דלדעת התוס' לכ"ע שרי מדהוצרכו לומר דלדידיה אסור מכלל דלאחריני שרי וכ"פ באו"ה כלל י"ג: (ד) וצ"ע דע"כ צ"ל הא דעד דעלמא נאמן היינו כששתק הבעלים מטעם שתיקה כהודאה דמיא ומה לי פעם ראשון או שני דדוקא אם אנו מאמינין לשומר אז יש לחלק בין פ"א לשני דפ"א עדיין הוא שומר שלו במקצת ונאמן עליו הואיל והוי בידו אבל במקום שאין אנו מאמינים לעד אלא שאוסרים משום שתיקות הבעלים פשיטא דאין לחלק בין פ"א לפ"ב כנ"ל:

סימן קכח - דין מקום שיש בו יין ונתיחד עובד כוכבים שמה

כל מי שדרכו לנסך - אין מייחדין יין אצלו אפילו שעה אחת. ואם יחדו אצלו אסור בהנאה, שאנו תולין לומר ודאי נסכו. ואם אינו עובד כוכבים ומזלות כגר תושב שקבל עליו שבע מצוות, מותר ליחד אצלו לזמן מועט,

אפילו בעיר שכולה נכרים, ואפילו הודיעו שמפליג.
ואין מפקידים אצלו לזמן מרובה, שאנו חוששין שמא
מחליפו בשלו, ושלו ודאי אסור כיון שאינו חושש על
מגע נכרי. וישמעאלים לאו עובדי כו"ם הן, ומותר
ליחד אצלן אבל לא להפקיד. והעובדי כו"ם
מנסכין, ואין מפקידין אצלם ולא מיחדין. ולא מיבעיא
שאסור ליחד אצלן, אלא אפילו בלא יחוד, כל היכא
דאיכא למיחש שמא נגע בו, אסור, כגון נכרי שנמצא
עומד בצד יינו של ישראל ויש לו מלוה עליו אסור,
דחיישינן שמע נגע. ודווקא שיש לו מלוה על אותו יין,
כגון שעשאו אפותיקי או משכנה לו, הא לאו הכי שרי,
שהוא ירא ליגע בו. ואפילו נמצא בידו קצף שרגיל
לעלות על פי היין מותר, שאנו תולין לומר מדופני
החבית לקחו ולא מפיו. וכתב הרשב"א: במה דברים
אמורים בדברים המצויין לפעמים בדופני החבית, אבל
בדברים שאינן נמצאין אלא על פי החבית אסור,
שאע"פ שנתפש עליו כגנב, מ"מ מה שנמצא בידו לא בא
אלא מפי החבית. וכן בית שיש לישראל ולנכרי יין
בתוכה, ונכנס הנכרי וסגר הדלת אחריו בענין שאין
יכולין לראותו מבחוץ, היין אסור. היו נקבים בדלת,
אם הישראל יכול להסתכל משם ולראות כל החביות,
מותרות אפילו הן פתוחות, ואם לאו, את שיכול לראות
דרך שם מותר והשאר אסור. וכתב הרשב"א: דאפילו
חביות סתומות אסורות, ואע"פ שאין הנכרי יכול
למנוע הישראל מליכנס כשיבוא, יכול לישמט ולומר
ישן הייתי ולכך לא פתחתי לך. במה דברים אמורים
שאין ישראל דר בחצר, אבל אם דר בו אינו יכול

לישמט, שלא היה לו לסגור דלתים בפנים אחרי שהוא דר שם. וראיתי לאחד מגדולי המורים שהחמיר בדבר אחרי שיש לנכרי שייכות בבית, וצריכין אנו לחוש לדבריו. עד כאן. ואם אין בבית אלא יינו של ישראל לבד ונמצא הנכרי בתוכו, פירש רש"י אם נתפס כגנב על הנגיעה, מותר אע"פ שאינו נתפס כגנב על הכניסה, ואם אינו נתפס כגנב על הנגיעה, אסור אף על פי שנתפס כגנב על הכניסה, ואפילו אם הפתח פתוח, דודאי נגע ביין כשנכנס שם. וכן הדין בנמצא עומד בשוק בין החביות, אם נתפס כגנב על הנגיעה מותר אע"פ שאינו נתפס כגנב על הכניסה בין החביות, ואם אינו נתפס כגנב על הנגיעה אסור. ור"י פירש כל היכא שהדלת פתוח, אפילו אינו נתפס כגנב מותר, וכל היכא שנתפס כגנב אפילו על הכניסה לבד, מותר אפילו הדלת נעול. וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתב הראב"ד: דכל היכא דאנו אוסרים משום שמא נגע, היינו דוקא בשתייה, אבל אינו אסור בהנאה אלא א"כ הפקידו אצלו. ורש"י פירש שהוא אסור בהנאה כיון שאנו תולין לומר שמא נגע, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף כל מי שדרכו לנסך אין מייחדין יין אצלו אפילו שעה אחת ואם ייחדו אצלו אסור בהנאה וכו' פשוט בפרק בתרא דע"ז (בהא דבסמוך ובכמה דוכתי) שאסור לייחד יין עם הנכרי וכתב הרשב"א דאפילו נכרים שבח"ל שאין עובדין כו"ם אלא מעשה אבותיהם בידיהם מכל מקום כיון שהם מנסכין יין לפני כו"ם אין כח בידינו להתיר לייחד אצלם ואפי' בדיעבד אסור: ומ"ש רבינו שאם ייחדו אסור בהנאה הוא כשיטת רש"י והרא"ש שכתב בסוף הסימן: ואם אינו עובד כו"ם כגר תושב שקבל עליו ז' מצות מותר לייחד אצלו וכו' שם (סד): תניא אי זהו גר תושב כל שקבל עליו בפני ג' חבירים שלא לעבוד כו"ם דברי ר"מ וחכמים אומרים כל שקבל עליו ז' מצות בני נח אחרים אומרים אי זהו גר תושב זהו גר אוכל נבלות

שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבלות מייחדין אצלו יין אפילו בעיר שרובה נכרים ואין מפקידים אצלו יין אפילו בעיר שרובה ישראל ופירש"י מייחדין אצלו יין. ישראל מניח בחנותו עד שילך כדי מיל או יותר משא"כ בנכרי דהאי כיון דלא פלח לא נגעו ולא מנסך ולמגע נכרי דאתא מעלמא לא חיישינן דכיון דאין לו הנאה בכך אינו מניחו ליגע ולא יחלופי בזמן מועט ליכא למיחש: אין מפקידין אצלו יין. בביתו לזמן מרובה דאיכא למיחש לאחלופי ביין שלו שהוא אסור: ומ"ש רבינו ושלו ודאי אסור כיון שאינו חושש על מגע נכרי אזיל לטעמא דהרא"ש שמתיר מגעו בשתייה כמ"ש בסימן קכ"ד אבל להרשב"א שאוסרו בשתייה בלא"ה נמי אסור משום מגע עצמו ומשמע מדברי הרשב"א דמייחדין היינו שהיין ברשות ישראל ומייחד הנכרי עמו כמו שפירש"י מניח בחנותו ומפקיד היינו שהניח היין ברשות הגר וכן פירש הר"ן ז"ל. וכתב הרשב"א בתשובה מי שנודע לנו שאינו עובד כו"ם מייחדין אצלו יין ברשותו דכל שאינו מנסך סתמא דמילתא לא נגע אבל אין מפקידין אלא בשני חותמות לפי שאינו מקפיד על הנכרים הנכנסים אצלו אם נגעו בו עכ"ל: כתב הרמב"ם בפ"ג מהמ"א המפקיד יין ביד הגר תושב או ששלחו עמו והפליג או שהניח ביתו פתוח בחצר גר תושב ה"ז אסור בשתייה שכל חשש של חילוף וזיוף יראה לי שכל הנכרים שוים בו הוא ונעשה היין ברשותן נאסר בשתייה עכ"פ עכ"ל ויש לתמוה למה תלה הדבר במה שיראה לו והלא בהדיא תניא דאין מפקידין אצלו והוא בעצמו כתב סתם בפ"א דגר תושב מייחדין אצלו ואין מפקידין אצלו ונ"ל דאתא לאשמועינן דלא תימא אין מפקידין אצלו לכתחלה ואם עבר והפקיד מותר קמ"ל: וישמעאלים לאו עובדי כו"ם הן ומותר לייחד אצלן אבל לא להפקיד זה פשוט ממה שנתבאר סימן קכ"ד שישמעאלים דינם שוה לגר תושב אף על פי שהר"ן בפרק השוכר לא כתב כן אלא להלכה כיון דמידי דרבנן הוא סומכין על דברי המתירים ליחד אצלם: ושאר הנכרים העובדים כו"ם מנסכין ואין מפקידין אצלם ולא מייחדים ול"מ שאסור לייחד אצלם אלא אפילו בלא ייחוד כל היכא דאיכא למיחש שמא נגע בו אסור כגון נכרי שנמצא עומד בצד יינו של ישראל ויש לו מלוה עליו אסור דחיישינן שמא נגע משנה בפרק ר' ישמעאל (ס'): נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין אם יש לו עליו מלוה אסור: ומ"ש ודוקא שיש לו מלוה על אותה יין שם מימרא דשמואל ופירש"י שעשה לו ישראל את היין הזה אפותיקי לגבות ממנו דהשתא סמכא דעתיה ונגע ולא מירתת אבל לא היתה מלוה על אותו יין אף ע"כ שיש לו מלוה על בעליו מותר אף בשתייה דמירתת ולא נגע: ומ"ש או שמשכנו לו כ"כ הרשב"א דבין עשאו אפותיקי מפורש בין עשאו אפותיקי סתם אסור: וכתב עוד הרשב"א דמתניתין דקתני נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין פ"י בבית שהבור שם ואפי' אין עומד בצד היין ממש ומשמע אפילו היו חביות סתומות ואפילו בחותם דהא לא מירתת וכל היכא דלא מירתת אסור עד שיהיו בו ב' חותמות וכתב דהכי תניא בתוספתא: וכתב עוד דהיכא דאין לו מלוה על היין ממש אף ע"פ שיש לו מלוה על ישראל בעל היין דמותר אפילו הגיע זמנה של מלוה נמי שרי ואפי' היה עומד בצד היין סמוך בכדי פישוט ידים דכל שאין לו רשות ליגע בו אפילו נמצא סמוך לו ממש בכדי פישוט ידים לא חיישינן ואפילו חביות פתוחות דגרסינן פרק השוכר את הפועל (ע): השוכר חצר החלוקה במסיפס וכו' מיתבי הפנימי של חבר והחיצונה של ע"ה אותו חבר שוטח שם פירותיו ומניח

שם כליו ואף ע"פ שידו של ע"ה מגעת לשם קשיא לרב אמר לך רב שאני התם שנתפס עליו כגנב אלמא ההיא דפליגי בה רב ור' יוחנן אפילו בשידיו של ע"ה מגעת לשם ואפ"ה לכ"ע בנכרי אינו עושה י"נ וכ"כ הרא"ש בפ"ק השוכר את הפועל גבי נכרי שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום וכתב שכן מעשים בכל יום דאפילו חביות פתוחות שנמצא הנכרי עומד אצלם ולא חיישינן שמא נגע ותימה אמאי לא חיישינן והלא בקל יכול ליגע וי"ל דכיון שידוע הנכרי שיפסיד הישראל יינו אם יגע בו מירתת נכרי והכי נמי תניא בתוספתא פרואד שישראל ונכרי כונסין לתוכו יין אע"פ שהחביות פתוחות והנכרי יושב מותר מפני שחזקתו משתמר וכ"כ הר"ן ג"כ שם: ומ"ש רבינו ואפילו נמצא בידו קצף וכו' בפרק השוכר את הפועל (ע:): ההיא רביתא דאשתכח דהות בי דני והות נקיטא אופיא בידה אמר רבא חמרא שרי אימור מגבה דחביתא שקלתיה ואע"ג דליכא תו אימר אתרמויי איתרמי לה וכתב רש"י ודוקא רביתא דאינה יודעת בטיב ניסוך ולא מסרה נפשה למינגע אבל גדולה מכי חזינן דנקיטא אופיא לא תלינן לקולא אבל התוס' כתבו שלא מצינו חילוק זה בשום מקום וגם הרשב"א כתב והא דנקט רביתא ה"ה לנכרי גדול אלא שמעשה שהיה כך היה וזה שלא כדעת הרמב"ם ז"ל שפירש דוקא בקטנים ואין דבריו נכונים בזה וזו אחד מהשגותיו של הראב"ד שהשיג עליו עכ"ל. והרא"ש כתב על דברי רש"י ומסתבר דהאידינא דאין נכרים בקיאים בטיב ניסוך בכולהו תלינן לקולא וכן פסקו התוס' דלפ"ה לא נ"מ מידי עכשיו דגם הגדולים אינם בקיאים בטיב ניסוך: כתב הרשב"א בד"א בדברים המצויים לפעמים בדופני החבית וכו' כ"כ בת"ה הארוך בשם הראב"ד ז"ל ובקצר פסק כדבריו ופשוט הוא כתב המרדכי בפ' בתרא דע"ז בשם ראבי"ה נכרי שנגע ברתיחת היין יש לאסור והביא ראיה לדבר: וכן בית שיש לישראל ולנכרי יין בתוכו ונכנס הנכרי וסגר הדלת אחריו וכו' בפרק השוכר את הפועל (ע:). ההוא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל והר"ף והרשב"א גורסין חמרא דישראל ונכרי על נכרי ואחדיה לדשא באפיה והוה ביזעא בדשא אמר רבא כל דלהדי ביזעא שרי דהאי גיסא ודהאי גיסא אסור ופירש"י דלהדי ביזעא שרי אף בשתייה דמירתת ולא נגע: דהאי גיסא ודהאי גיסא אסור. אף בהנאה וכשאין נתפס על כניסתו כגנב עסקינן שהיה לו חלק ביין דאי נתפס עליו כגנב כוליה שרי וכתב הר"ן ומיירי בשאינו נתפס כגנב על נעילת הדלת שאילו היה כן מירתת ולא נגע ואי לא דאחדיה לדשא הוה שרי מפני שהיה בחזקת המשתמר לפי שישראל היה יוצא ונכנס אבל כיון דאחדא לדשא חמרא אסור לפי שמעשיו מוכיחים עליו דאי לאו לנסוכי למה ליה לאחדיה לדשא וכתב הרשב"א בת"ה אחדיה לדשא פירוש שסגר הדלת במנעול מבפנים שאפילו בא ישראל ליכנס אינו יכול ליכנס שלא מדעת הנכרי אבל אם לא סגר במנעול מותר דמתיירא שמא יכנס ישראל עליו פתאום: וכתב הרשב"א דאפי' חביות סתומות אסורות דאף ע"פ שאין הנכרי יכול למנוע הישראל מליכנס כשיבא וכו' בת"ה הקצר. וז"ל בארוך ומסתברא דהאי אסור דקאמר אפי' בחביות סתומות ואף ע"פ שאם בא ישראל אינו יכול למנועו מליכנס וע"כ פותח לו אפי' כן אינו מתירא שהרי יכול להשמט ולומר לו ישן הייתי ולא שמעתי ותדע לך דהא תניא (שם סא.) אחד השוכר ואחד הלוקח בית בחצירו של נכרי אם אין ישראל דר באותו חצר אם אין מפתח וחותרם ביד ישראל אסור ואף ע"פ שאילו בא ישראל אצל יינו אין הנכרי יכול למנועו ומיהו

כשישראל דר באותו בית מותר דכיון שדירת ישראל שם אין לו להשמט ממנו
בנעילת דלת לפניו והיינו דקתני התם ישראל דר באותו חצר מותר והראב"ד כתב
דכל שיש לו רשות בין או בבית ואפי' בבית שהישראל דר בה או שסופו לחזור בה
כגון חנות וספינה אף ע"פ שלא הודיעו שהוא מפליג דכללא הוא דכל שלא נתפס
כגנב אסור והאי עובדא דביזעא אף ע"ג דהוה ישראל דר באותו בית ולא הודיעו
שהוא מפליג מיתוקם כיון שהיה לנכרי שייכות בבית דחמריה הוה יתיב בגויה ולפי
דבריו יש לנו לומר דההיא דהשוכר או הלוקח בית בחצרו של נכרי אם ישראל דר
בתוכה מותר אע"פ שאין מפתח וחותרם בידו. דדוקא כשלא נעל הנכרי מעולם בפניו
הוא ואינו מחוור בעיני דכיון שאף הנכרי דר בחצר עשוי הוא לנעול פעמים חצרו
ואי"נ י"ל דשאני התם דאין לו שייכות בבית ממש שהיה היין נתון בתוכו וצריכים
אנו לחוש לדבריו שכבר הורה זקן עד כאן לשונו: ואם אין בבית אלא יינו של ישראל
לבד ונמצא הנכרי בתוכו פירש"י אם נתפס כגנב מותר וכו' בסוף פרק ר' ישמעאל
(סא:) ההוא כרכא דהוה יתיב בי חמרא דישראל אישתכח נכרי דהוה קאי ביני דני
אמר רבא אם נתפס עליו כגנב שרי ואי לא אסור ופירש"י כרכא. כרך: אם נתפס
עליו כגנב. אם נכרי חלש הוא ויש אימת שופטי העיר עליו ואם ימצאוהו נוגע נתפס
עליו כגנב חמרא שרי בשתייה: ואי לא אסור. אף בהנאה דודאי נגע. וכתבו התוס'
מתוך הלשון משמע דנקט כרכא שהיה היין מונח בתוך הרחוב וגם היה שם יין של
נכרי שעתה אין הנכרי נתפס כגנב על הביאה רק על הנגיעה ואפי' חמרא שרי כיון
שנתפס על הנגיעה והא דאמר"י בפי' בתרא דההוא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא
דישראל וכו' ואמר רבא אי מצי לאשתמוטי חמרא אסור ואע"ג שנתפס כגנב על
הנגיעה היינו משום דבבית שיכול ליכנס שם אינו ירא כ"כ ומנסך אבל אי נתפס
כגנב על הביאה ודאי חמרא שרי ולהכי מייתי עלה ההיא דנעל הפונדק עכ"ל והר"ן
כתב אחר דברי רש"י אחרים פירשו דאם נתפס כגנב על הכניסה חמרא שרי אבל
אי לא חייש אכניסה אע"פ שנתפס כגנב על הנגיעה אסור שהרי יכיל ליגע בו מהרה
קודם שיבא שם הישראל ובפי' השוכר את הפועל (ע.) ההוא אושפיזא דהוה יתיב
ביה חמרא דישראל אשתכח נכרי דהוה יתיב בי דני אמר רבא אם נתפס עליו כגנב
שרי ואי לא אסור ההוא ביתא דהוה ביה חמרא וכו' אי אית ליה לאשתמוטי אסור.
ופירש"י אי אית ליה לאשתמוטי. ולומר לכך נכנסתי סמכא דעתיה ולא מירתת דכי
על להא ביתא מעיקרא אדעתא לנסוכי על וסבר אי משכח לי אשתמיטנא אע"ג
דבמגע היין לית ליה לאשתמוטי אסור דאי לא לנסוכי ל"ל דעייל ולא דמי למניח
נכרי בחנותו דהתם כיון דברשות עייל וידעינן למאי עייל כל זמן שלא הודיעו
שמפליג מותר דסבר אי נגענא השתא אתי וחזי לי: ואי לית ליה לאשתמוטי. שרי
דכיון דבהול הוא על כניסתו מירתת ולא נגע. והרא"ש הביא דברי רש"י ואח"כ
כתב אע"ג דלא קאמר הכא אחדיה לדשא כמו בעובדא דלעיל אפי' מיירי שנעל
הדלת כדמוכח מדפריך מנעל הפונדק וכיון שהדלת סגור ואין ישראל יכול לראות
מבחוץ אם נגע בין לא מירתת אבל אם הדלת פתוח מירתת ואע"פ שאין הישראל
יודע שהוא שם דהא אפי' עומד בצד הבור לא חיישינן לנגיעה אע"פ שאין הישראל
יודע שהוא שם משום דמירתת כיון שלא ננעל הדלת ועוד בהך עובדא דלעיל דהוה
ביזעא בדשא דאית ליה לאשתמוטי כיון שיש לו שם יין והדלת נעול ואפי' שרינן
כל דלהדי ביזעא דהואיל ויכולים לראותו מירתת נכרי הילכך כל היכא דמירתת

דילמא חזי ליה כגון שהדלת פתוח או דלהדי ביזעא ואפי' אית ליה לאישתמוטי שרי ואי לית ליה לאישתמוטי אפילו ננעל הפונדק שרי עכ"ל ורבינו ירוחם כתב על דברי רש"י ולפי זה מיירי שלא נעל ואפי"ה אם יש לו להשמט על הכניסה למה נכנס היין אסור והקשו עליו התוספות וכתבו דמיירי בשנעל ואם היה יכול להשמט על הנעילה ולומר לכך נעלתי אסור ואם אינו יכול לישמט על הנעילה מותר שמתוך שמתירא שיתפס על הנעילה לא ינסך אבל אם לא נעלו אפילו שיכול לישמט על הכניסה היין מותר וכ"נ עכ"ל: והרשב"א כתב בדברי רש"י אי לית ליה לאישתמוטי על הכניסה שרי ואפילו בחביות פתוחות דהו"ל כבולשת ואחר שהשלים דברי רש"י כתב אבל הראב"ד כתב דדוקא כשנעל אחריו דומיא דברייתא דקא מותיב מיניה דקתני בנעל הפונדק או שא"ל שמור הא לאו הכי שרי דומיא דהמניח נכרי בחנותו והמניח יינו בקרון או בספינה ונ"ל דבריו דאילו לדברי רש"י כל היכא דאית ליה לאישתמוטי היאך אומר אם לא נכנס לנסך למה נכנס שם והרי הוא יש לו טענה מחמת יראת ארי או אויב או מחמת יין שיש לו שם וכיוצא בו ולמה נכנס לנסך עכ"ל ומ"מ יש לתמוה על מ"ש רבינו דלפי' רש"י בבית נמי אם נתפס כגנב על הנגיעה מותר ואם אינו נתפס כגנב על הנגיעה אסור ולא שאני לן בין נתפס כגנב על הכניסה לאינו נתפס שמלשון רש"י משמע בהדיא בהפך שבבית הכל תלוי בנתפס כגנב על הכניסה וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל מדברי רש"י שכתב בפרק השוכר גבי אית ליה לאישתמוטי נראה שהוא ז"ל סובר דכל שיכול לאישתמוטי ואין נתפס כגנב על הבית אסור וכן דעת הרמב"ן ויש לחוש לדבריהם עכ"ל: כתב הרשב"א והיא בתשובה להרמב"ן סימן קנ"ה שאלת ישראלית שכרה מנכרית בית ודרה שם ונתנה שם יינה וראתה בדק הבית ואמרה לה שתתקנהו ואם לאו תניחוהו ותצא והישראלית הולכת לחוג חג הסוכות בעיר אחרת ומפתח בידה ואמרה הנכרית כשתשובי אתקן לך הבית וא"ל הנכרית מתי תשובי אמרה מחרת החג אחר חצות היום לאחר חצות היום כשראתה שלא באה פתחה הפתח והכניסה שם פועלים ולא באה הישראלית עד עלות המנחה והיו חביות של יין שם ומגופות עליהם אך לא היו טוחות: תשובה מסתברא שהיין מותר אע"פ שהבית של נכרי כיון שאינה דרה באותה חצר וכדקתני אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצירו של נכרי כלומר בחצר שהנכרי דר בה. ב"ה (אם ישראל דר באותו חצר מותר אע"פ שאין מפתח וחותרם בידו ומינה דאם אין הנכרי דר בה). אע"פ שישראל דר בחצר אחרת ואין מפתח וחותרם בידו מותר והלכך אילו לא נכנסה שם לא היינו חוששים לה כלל אלא שאתה בא לפקפק עליו לפי שקבעה לה זמן לתקן הבית אחר החג ונכנסה שם מחרת החג אחר שהמתינה שיעור שתבא הישראלית ממקום ששבתה אפי"ה אין לאסור היין בכך שהרי חזרה אחר החג בלא הודיעה שהוא מפליג דכל שעה מתיראה שמא עכשיו תבא ואפי' הפליגה טובא ולא באה. ואף ע"פ שיש לה שייכות בבית כיון שאין לה שייכות ביין ולא נעלו במנעול מבפנים וכמניח יין בקרון ונכרי בחנותו דמיא וכולהו עובדי דהשוכר בשנעלו הם ואפילו ההיא דאושפיזא דאשתכח נכרי ביני דני בשנעל היא וכן פירש הראב"ד ודומיא דברייתא כשנעל הפונדק דמייתי עלה ואין חוששין שנעלה אלא א"כ ראינו שנעלה וכדמוכח בהא דקרון וחנות ואף לרש"י דנראה שפירש אפי' בשלא נעל ולא כפשטא דמילתא דאשתכח ביני דני הא קא פריש איהו ז"ל טעמא דלא דמי למניח נכרי בחנותו משום דרגלים לדבר הואיל ונכנס

שלא ברשות ולולא שנכנס לנסך למה נכנס ובנדון שלפנינו אין רגלים לדבר לאסור אלא להיתר שהרי נכנסה לתקן ביתה והרי זה כמניח נכרי בחנותו ועוד דמימר אמרה הנכרית כיון דקבעה זמן לתקן מדכרא ישראלית חמרא ואתיא : כתב הראב"ד כל היכא דאנו אוסרים משום שמא נגע היינו דוקא בשתייה וכו' דברי הראב"ד כתבם הרא"ש בפרק השוכר את הפועל ושם הסכים לדברי רש"י ז"ל וקצת נראה מדברי הר"ן שגם הוא נוטה לפסוק כן והרשב"א כתב על מחלוקת זה דרש"י והראב"ד דעתנו אינו מכריע את ההרים ומ"מ נראה לי שכל שאיסורו מחמת ספק מגעו של נכרי אסור בהנאה במגעו כדברי רש"י ז"ל ולדעת מי שאוסר סתם יינם : נתפס כגנב כתב רבינו ירוחם (בני"ז ח"ב) דהיינו שאם ימצאוהו ישראל נוגע שיתפס כדן גנב והמושלך יעשה בו דין כגנב ואינו אלם שיוכלו לעשות בו דין ולהענישו וכך הם דברי רש"י שכתבתי בסמוך : כתב הרשב"א בתשובה על מעשה שנפלו בתי יהודי אחד לשר אחד ועבדיו והיהודי שכן במקצת בתי החצר והיה בחצר אוצר של יין ופתח האוצר פתוח לחצר ויש לאותו הפתח דלתים ומנעול מבחוץ והיה סגור מבחוץ והמפתח ביד ישראל וכן יש לאותו אוצר חלון אחד פתוח לחצר ויש לו דלתים לסגור אותו כל זמן שירצו אבל פתוח היה עכשיו ויש סמוך לאוצר חדר אחד ויש פתח בין חדר והאוצר והנכרי שוכבי באותו חדר ובבקר קם הישראל ופתח מבחוץ דלתי האוצר ומצא חביותיו כאשר המה אבל היה נראה לו שנכנסו נכרי שם בלילה שלא מדעתו לשכב שמה והשיב כל מקום שאמרו ננעל הפונדק ואחיד דשא באפיה היינו דוקא בשננעל מבפנים בענין שאם בא ישראל ליכנס שלא מדעת הנכרי שמבפנים אינו יכול דהשתא הוא דלא מירתת נכרי השרוי בפנים שאפילו יבא ישראל קודם שיהיו כדי שתימה וסתימה וניגוב יעשה עצמו כישן ויטעון ישן הייתי אבל כל שסגר הדלת בלא מנעול הרי זה כפתוח ובחזקת משתמר הוא דמימר אמר השתא אתי ונכנס ואין מונע ואע"פ שיש מנעול מבפנים כל שלא ראינוהו נועל אין חוששין לו דספיקא דרבנן הא ואיפשר דבכי הא אפי' דאורייתא לא חיישינן דספיקי טובא איכא וגרע מספק ביאה ותדע לך דהא ספינה אילו הפליגה בים וכן המניח נכרי בחנותו אילו אחדא לדשא חמרא אסור וכדתניא בהדיא בתוספתא ואפ"ה לא חיישינן כדמוכח בצריכותא דגמרא ואיפשר כי בחצר שהנכרי לבדו שרוי שם ואין שם דירה לישראל שנחוש לכך בלילות לפי שדרך של בני אדם לסגור דלתות החנויות בלילה בנגר ובמנעול מפחד בלילות של גנבים וסתמן כפירושן וזה כדעת הר"א שכתב בנכרי הדר בחצירו של ישראל ואין ישראל דר שם ויש לו לישראל יין בבית אחד שבחצר שהוא מותר אפילו בלא מפתח וחותרם ודוקא ביום אבל בלילה לא ועוד אני אומר שאין הפרש בין לילה ליום והיין מותר כל שאין שם דלתות נעולות מבפנים ואין אומרים לילה זמן שינה לכל הוא ואין הנכרי חושש שמא יבא בלילה ותדע לך מדגרסי' בפרק השוכר (ע.) ההוא ישראל ונכרי דהוי יתבי בארבא שמע ישראל קל שיפורא דבי שמשי קם סליק אמר רבא חמרא שרי וכו' עד כמה כיסי משתכחן בשוקא מדקאמר אי משום שבתא א"ל איסור גיורא וכו'. אלמא ע"כ חוץ לתחום הוא וישראל לא אתא בליל שבת ושבת ואפ"ה שרייה רבא לחמריה דאלמא חושש הנכרי שגם בלילה לא שכב לבו של ישראל על יינו ובא לשמרו. וכל שעתא ושעתא מימר אמר השתא אתי ולא אמרינן כיון דלילה זמן שינה אין הנכרי חושש לביאה משינה ואיפשר שלא אמרה הרב ז"ל אלא באשפה וחלון

ודקל וארובה וכיוצא בהם שאין הנכרי מירתת אלא לביאת הבעלים במקום היין ממש לפי שאין רגלי הבעלים שם אבל במקום שרגלי הבעלים שם הנכרי מתירא שמא יזכרו הבעלים את ינם ויבואו לתוך הבית ממש ומתירא הוא כחשכה כאורה ותדע לך עוד שהרי שנינו אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצירו של נכרי ומילאהו יין וישראל דר שם באותו חצר מותר ואף ע"פ שאין מפתח וחותרם בידו ופירושו שאע"פ שהנכרי דר שם מדקתני בית בחצרו וה"ה אפילו היה היין נתון בחצר ממש שיש לנכרי רשות לעבור ולעמוד שם וכמו שפירש גם הר"א ולא חיישינן כלל אא"כ הודיעו שהוא מפליג והתם מי נימא דנעור כל הלילות או ששוכח בצד יינו זה דבר מתמיה ואף הר"א ז"ל לא כתב שם כן ואע"פ שהוא אזיל כרוכלא וכתב בכל מקום שעלה בדעתו ז"ל שיש הפרש בין יום ובין לילה ועוד אני אומר שלולי שאין אני כדאי להשיב את הארי אריא דבי עילאי הייתי אומר כי אף מ"ש הר"א ז"ל בעובדא דישראל דר בעיליתא הוא מן התימא למה לא התיר הארובה אף בלילה אבל מה נעשה וכבר הורה זקן ומעתה לעיקר הנדון שלפנינו אם לא נודע בבירור שסגרו בפנים במנעול אע"פ שהדלת סגורה מבחוץ כיון שהמפתח ביד ישראל ויכול ליכנס אצל יינו בכל עת שירצה בין ביום בין בלילה מתיראין הם ליגע ואפילו בלילה וכההיא דארבא וכמו שאמרתי מ"מ איני אומר כן אלא על סמך מה שראיתי בכתבך שהנכרים הללו לא הורשו לאכול ולשתות ממה שבבתי היהודים ומתיראים הם ליגע שאילו לא היו מתיראים בכך אף הם פותחים ונועלים ושותים ואין נמנעים מפחד בעלי בתים ואפי' חביות סתומות אסורות שאין הנכרי מכוין להזיק כמו שמוכיח בכמה מקומות אלא להנאת עצמן הם מכוונין והפרש יש בין חבית של חרס שפתחן למעלה לקנקנים שלנו שהברזל בצד וכמו שאמרתי ועוד שלא לילה אחד בלבד הם לנים שם ושמא חסו על היין שלא לאבדו כדי שיהא שמור להם למועד עד אשר ירצו לשתותו. ומ"ש המתיר שחבית אחת פתוחה מטהרת חברותיה אין הדעת מודה לו ואין סוגיות שבגמרא מסכימות עמו חדא שהיינות שונים זה מזה ואולי תאותו לשתות מכולן או שמא מחזר הוא אחר היפה שבהם ופותח ובודק וחוזר ופותח ובודק להיות סומך על היפה שבו ולא עוד אלא אפילו היין כולן אחד אין סומכין בהיתרו של זה שהרי לגין על השולחן ולגין על הדולבקי ויש בהם יין הרבה ואפי"ה כשא"ל הוי מוזג הכל אסור ואפילו חביות סתומות אם שהה כדי שיפתח ויגוף ויגוב עכ"ל ועוד הביא כמה ראיות לדבר. : (ב"ה) שמעתי שיש שהיו שותים מיינם של קראים כיון שנשבע בעל היין שלא נגע בו ואני קראתי עליהם תגר משום דאפילו את"ל דאינו חשוד על השבועה מ"מ מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד לה ולא דאדעתיה אח"כ מצאתי להריב"ש שכתב בחלק ב' סימן כ' שכתב על מי שהוא פסול לעדות ואינו פסול לשבועה אפילו העיד עדותו בשבועה פסול שכל שאין העד נאמן מצד עדותו לבד גם בשבועה אינו נאמן דהא נפק ליה מתורת עד.

בית חדש כל מי שדרכו לנסך כו' פשוט בפרק בתרא דע"ז (ד' ס"ד ד' ס"ט) שאסור לייחד יין עם הנכרי. ומ"ש ואם יחדו אסור בהנאה וכו' יתבאר בסוף הסימן: ומ"ש ואם אינו עובד כו"ם כגר תושב וכו' שם (דף ס"ד) פליגי תנאי בברייתא איזהו גר תושב ופסק כחכמים כל שקבל עליו ז' מצות בני נח וע"י במ"ש ריש סימו קכ"ד סעיף ב': ומ"ש רבינו ושל ודאי אסור כיון שאינו חושש על מגע נכרי וכו' כתב ב"י אזיל לטעמיה דהרא"ש שמתיר מגעו בשתייה כמ"ש בסי' קכ"ד אבל להרשב"א

שאוסרו בשתייה בלאו הכי נמי אסור משום מגע עצמו עכ"ל נראה שהבין דס"ל לרבינו דיינו דגר תושב מדינא שרי אפילו בשתייה והא דתניא הפי השוכר יינו כשמנו דאלמא דאסור בשתייה אין איסורו אלא מפני שאין חושש על מגעו של נכרי ולכך כתב דדברים אלו אינן אלא להרא"ש ושרי ליה מאריה דלא כתב הרא"ש אלא דמגעו של גר תושב ביין שלנו מותר בשתייה אבל יינו של גר תושב עצמו אסור בשתייה מדינא משום חתנות דגזרו על יינן משום בנותיהן וכאן דכתב רבינו שלו אסור כיון שאינו חושש על מגע נכרי היינו לומר דאסור אפילו בהנאה וכ"כ התוס' בפי השוכר לחד שינויא והוא העיקר ע"ש (בדף ס"ד) בד"ה אין מפקידין וע"ל ריש סימן קכ"ד: ושאר הנכרים העובדים כו"ם מנסכין ואין מפקידין אצלם ולא מייחדין פי' רש"י (בדף ס"ד) ייחוד אקרי בבית או בחנות ישראל עד שילך הישראל וישוב דאינו אלא זמן מועט ומפקיד היינו שמוסרו בביתו של נכרי לזמן מרובה דאיכא למיחש לשמא יחליפנו וכ"כ שאר מפרשים וכך הם דברי רבינו: . ומ"ש ולא מיבעיא וכו' עד כגון נכרי שנמצא עומד בצד יינו של ישראל וכו' משנה בפי ר' ישמעאל (דף ס') נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין אם יש לו מלוה עליו אסור ופי' הרשב"א דאסור אפילו בחביות סתומות ואפילו בחותם דהא לא מירתת ומביאו ב"י וכן בפסק בש"ע ובגמרא אמר שמואל והוא שיש לו מלוה על אותו יין ופי' רש"י כגון שעשאו אפותיקי אבל לא היתה לו מלוה על אותו יין אף ע"פ שיש לו מלוה על בעליו מותר בשתייה דמירתת ולא נגע עכ"ל ומשמע דאפילו הנכרי עומד בצד חבית יין פתוח דומיא דעומד בצד הבור של יין דליכא לא מפתח ולא חותם וכן פי' רש"י להדיא במשנה ברישא דהמטהר יינו של נכרי ריש (דף ס"א) ומיהו ודאי דוקא בבית הפתוח לרשות הרבים דמירתת נכרי דילמא חזו ליה הנך ישראל דעברי ברשות הרבים ומפסידנא הלכך אפילו אין מפתח וחותם בידו שרי אבל אם אין פתוח לרשות הרבים לא שרי אלא במפתח וחותם ובהכי מתיישב הא דפי' רש"י בסוף (דף ס') אהך משנה בסיפא דהמטהר יינו של נכרי דאם אין לו מלוה על היין דמותר אם יש מפתח וחותם והיינו דוקא בדאין פתוח לר"ה דס"ל לרש"י דהא דקתני בהך מתני' בסיפא דאם אין לו מלוה על אותו יין דמותר בתרתי קא מיירי ולצדדין היכא דפתוח לר"ה כדקתני רישא אפי' אין שם מפתח וחותם ובאין פתוח לר"ה לא שרי אלא במפתח או חותם והשתא לא סתרי פי' רש"י אהדדי אבל מדברי התוס' סוף (דף ס"ד) בד"ה דיקא נמי משמע דס"ל דפירש"י סותרין זה את זה ובמהדורא קמא פי' כר"ת דבעי' מפתח או חותם אף בפתוח לר"ה ובמהדורא בתרא חזר בו דא"צ כלום וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א והרא"ש והר"ן דמותר אפי' בחביות פתוחות ואפילו נמצא הנכרי סמוך לו ממש משום דמירתת וכן פסק בש"ע ומיהו ודאי דוקא בפתוח לר"ה וישראל עברי בר"ה הא לאו הכי לא מירתת והכי נקטינן ודו"ק: ומ"ש וכן בית שיש לישראל ולנכרי וכו' כך הוא גירסת האלפסי והאשיר"י והרשב"א והראב"ד בפרק השוכר (דף ע') ההיא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל ונכרי על נכרי אחדא לדשא באפיה והוה בזעא וכו' ומפרש דאחדא לדשא היינו שסגר הדלת מבפנים דאם לא סגר במנעול חשיב כפתוח ודוקא כשיש שם גם יינו של נכרי התם הוא דכל החביות שאין יכול לראות אסורות כיון דפשיטא הוא דאינו נתפס כגנב על הכניסה אבל אם אין בבית אלא יינו של ישראל לבד אם נתפס כגנב על הכניסה מותר וזהו שכתב רבינו בסמוך ואם אין בבית אלא יינו של ישראל

וכו' ומ"ש בספרי רבינו דאם נתפס כגנב על הנגיעה מותר אף ע"פ שאינו נתפס כגנב על הכניסה ואם אינו נתפס כגנב על הנגיעה אסור אף ע"פ שנתפס כגנב על הכניסה הוא תמוה מאוד וכן תמה על זה ב"י והדבר פשוט דט"ס הוא וצריך להגיה בזה הלשון פ"י רש"י אם נתפס כגנב על הכניסה מותר אע"פ שאינו נתפס כגנב על הנגיעה ואם אינו נתפס כגנב על הכניסה אסור אע"פ שנתפס כגנב על הנגיעה וכך הגיה מהר"ש לוריא וכן פירש"י להדיא בפ' השוכר (דף ע"ג) גבי הא דאמר רבא אי אית ליה לאישתמוטי ע"ש ומביאו ב"י ומה שפ"י רש"י סוף פרק ר' ישמעאל בעובדא דההוא כרכא דאם נתפס כגנב על הנגיעה חמרא שרי התם מיירי דהיין היה עומד בשוק כמ"ש רבינו בסמוך וכן הדין בנמצא עומד בשוק וכו' ולשון וכן הכי פירושו דכי היכי דבבית לא בעינן אלא דבנתפס כגנב על הכניסה בלחוד היין מותר ה"נ בשוק לא בעינן אלא דבנתפס כגנב על הנגיעה בלחוד היין מותר וכן נראה ממה שפסק בש"ע והכי נקטינן: כתב הראב"ד כל היכא וכו' כ"כ הרא"ש בשמו בפ' השוכר (דף צ"ד ע"א) וכתב אח"כ ומסתברא כפירש"י דכיון דחיישינן דילמא נגע הוי כההוא דתני המפקיד אצל הנכרי לשמרו ואסור בהנאה עכ"ל מיהו עכשיו אפי' ודאי מגע נכרי אינו אסור אלא בשתייה ואם נגע בידו בלא כוונת מגע מותר אפילו. בשתייה כדלעיל בסוף סי' קכ"ד ס"ב:

דרכי משה במרדכי פ' השוכר ע"ב דכל פעם תלינן בדבר ההוה ולכן אם הנכרי תפס ברזא בידו והיין מקלח מן החבית היין אסור ולא אמרינן ברזא מנפשיה נפל והנכרי מגביהו עכ"ל: (ב) כתב בהג"א פ' השוכר היכא דעל נכרי למרתף אפי' אחדיה לדשא ואית ליה לאשתמוטי מיניה אין לחוש בזה"ז שאין הנכרים מנסכים א"כ יש לחוש לשתייה או לשום הנאה שלו וכ"כ מהרי"ל עכ"ל וע"ל סימן קכ"ט כתבתי עוד מזה: (ג) ובסוף סימן ק"ל לענין שוכר בית מנכרי יתבאר דיש להחמיר בלילות ע"ל סימן קכ"ט דר"ת ומהר"ם וריב"ש סוברים דאין אוסרים כל החביות מטעמא שכתב הרשב"א ז"ל: כתוב בת"ה סימן ר"ב ישראל שהניח הבית חתום ביד נכרי ובא נכרי ואמר שהחבית שלו היה מטפטף והוא הדקו אינו נאמן דנכרי אינו נאמן לא לאיסור ולא להיתר ואפי' ניכר מעט יין מבחוץ דיש אומדנא דמוכח כדברי הנכרי אפי' אין הנכרי נאמן ונאמר שיין זה בא מעלמא עכ"ל וע"ל סימן קכ"ט תשובת המרדכי כדבריו:

סימן קכט - דין המניח יין ביד עובד

כוכבים וישראל יוצא ונכנס

כל מקום שהיין בחזקת משתמר, דאיכא למיתלי שלא נגע בו הנכרי, מותר אפילו בלא חותם. כיצד, הניח נכרי בחנותו ויצא, או שהיה לו יין בספינה או בקרון והניחו עם הנכרי והלך לו לב"ה או לבית המרחץ, או שהיה הנכרי מעביר לו חביות ממקום למקום והניחו לבדו עם היין ויצא, אע"פ שבכל אלו יש לנכרי שייכות ביין, מותר אפילו שהה זמן רב, שהוא ירא בכל פעם עתה יבוא ויראני, ובלבד שלא יסגור הנכרי החנות ולא ירחיק הקרון והספינה בענין שאין יכולין לראותו, אפילו הכי אין אנו חוששין שמא סגר החנות או הרחיק הקרון והספינה. במה דברים אמורים שיש שם דרך עקלתון, שיכול לבוא עליו פתאום שלא יראנו, וכן כשהלך לבית המרחץ הלך דרך עקלתון בענין שלא ידע הנכרי שהלך לבית המרחץ, ועל כן ירא בכל פעם עתה יבוא. אבל אם ראה שהלך ליכנס לבית המרחץ, יודע שלא ימהר לבוא ואינו ירא, או שאומר לנכרי שהניח בחנות: שמור לי, יודע שנסתלק משמירתו, או שאומר לנכרי המעביר החביות: לך ואני אבוא אחריך, או שהודיעו שהוא מפליג - אם החביות פתוחות, כיון שנעלמו מעיניו אסורות. ואם הם סתומות, כתב הרשב"א: אם יש בהפלגתו שיעור כדי שיוכל להסיר מגופת החבית ולהחזירה, ואם היא של סיד ויש שיעור כדי שיפתחנו כולה ויסתמנה ותנגב, אסור, אבל אם

אומר לו להפליג פחות מזה השיעור, אפילו יש בו כדי שיעור שינקוב חור בחבית או במגופה ויסתמנו מותר, דלא חיישינן לפתיחת הנקב, וגם לא חיישינן לזיוף החותם. אבל לפי מה שפסק ר"ת דסגי בחותם אחד וסתימת החבית הוי כחותם, אפילו הודיע שמפליג מותר כיון שהוא סתום, וכן ייראה מדברי אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ומ"מ עתה נוהגין להצריך שני חותמות ואין להקל. כתב הרשב"א: הא דשרי כשיש דרך עקלתון דוקא כשהנכרי לבדו, אבל אם אחד או שנים עמו אסור, שאיפשר לאחד מהם לשמור דרך עקלתון והאחד ליגע. כתב הראב"ד דלא שרינן בחביות פתוחות לגמרי אלא בספינה או בחנות שאין לו רשות ליגע בחבית עצמו, אבל במעביר חבית ממקום למקום לא, לפי שאפשר לו לפשוט ידו וליגע בתוכה אם היא מלאה, הלכך אם היא מלאה, אסורה אפילו לא הניחו כלל, ואם היא חסרה, אם העלים עיניו אסור, חיישינן שמא הורידה מעל כתפו ונגע בה ומשתמיט לומר הורדתי (לנוח) מעט. ור"י פירש אפילו פתוחות לגמרי מותר. והרמב"ן הכריע דודאי בפתוחה לגמרי אין להתיר, כיון שהיא על כתפו ובקל יכול ליגע בה, חיישינן דילמא נגע ולא ירא כלל דמשתמיט למימר להחזיק בחבית כיונתי שלא תפול, אלא מיירי בסתומות בפקק של עץ וכיוצא בזה שדרך להעביר חביות, דאע"פ שיכול לסלקה וליגע בו בלא זיוף כלל ירא. וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכתב הרשב"א: אפילו הודיעו שהוא מפליג, אם החבית פקוקה והוא בזמן שיש הרבה עוברי דרכים כגון בין הגתות, מותר, שהוא ירא מעוברי

דרכים, וכ"כ רשב"ם בשם רש"י הא דאסרינן בהודיעו
שהוא מפליג, דוקא במקום שיש לחוש שמא גנב ושתה
ונתן מים במקומו או החליף טוב ברע, אבל במקום
שאין לחוש שמא גנב ממנו כגון שרבים עוברים שם,
אפילו הן נכרים לא חיישינן. המוסר מפתח חנותו
לנכרי, היין שבו מותר אפילו הודיעו שהוא מפליג, שלא
מסר לו אלא שמירת מפתח והוא ירא ליכנס בו. ומכאן
מתיר ר"ת לישראל שהלך לעיר אחרת לשבות שם
המועד והניח יין במרתפו ומסר המפתח ביד שפחתו,
אף על פי שלא נשאר שום יהודי בעיר. והרמב"ן חלק
על זה וכתב שלא התירו אלא כשאינו יודע שהוא
מפליג, ואז מותר אפילו מצאו שנכנס, אבל אם הודיעו
שהוא מפליג, אפילו אם נתפש עליו כגנב אסור. ישראל
ונכרי שהיו בספינה, ושמע ישראל קול תקיעת שופר
שתוקעין לשבת ונכנס לעיר והניח היין שבספינה עם
הנכרי, היין מותר, שהנכרי ירא ליגע שיאמר עתה
יזכור יינו ויבוא, אפילו יש בינו ליין יותר מאלפים
אמה, שאין אנו בעיני הנכרים בחזקת שומרי שבת
כראוי. היו יושבין לשתות כל אחד מיינו ושמע
הישראל שקורין לילך לבית הכנסת והלך שם להתפלל,
היין מותר, שיאמר הנכרי עתה יזכור יינו, וכגון שיש
דרך עקלתון שיוכל לבוא עליו פתאום. במה דברים
אמורים שכל אחד שותה מיינו, אבל אם היו שותין
ביחד מיין אחד ויין לפנייהם על השלחן ויין אחר חוץ
לשלחן והניח נכרי לבדו, שעל השלחן אסור, ואת שחוץ
לשלחן - את שתוך פישוט ידיו אסור, ושחוץ לפישוט
ידיו מותר. ואם אמר לו הוי מוזג ושותה, אף שחוץ

לפישוט ידיו אפילו בכל הבית אסור אפילו לא הודיעו שמפליג, שהרי הרשהו לשתות מכל אשר יבחר, הלכך כל החביות פתוחות אסורות, וסתומות מותרות אם לא שישהא כדי שיסיר המגופה ויחזירנה ותנגוב. כתב הרשב"א: לא התירו מחמת טענה זו עתה יזכור יינו, אלא בדברים שאיפשר לעשותם כאן כשיחזור כמו תפילה ושבתת שבת, אבל במפליג ליכנס לבית המרחץ וכיוצא בזה בדברים שיש להם מקום ידוע ואי אפשר לעשותו כאן, אסור, שכבר הודיעוהו שמפליג לדברים שא"א לעשותם כאן. ונראה כיון דטעמא משום שאומר עתה יזכור יינו ויבוא, אין חילוק בכל דבר שייך לומר כן, אף על פי שא"א לעשותו כאן אינו רוצה להפסיד יינו בשבילו. בית שיש לישראל ונכרי יין בתוכו, ונכרי דר למטה וישראל בעלייה, וארובה מהעלייה לבית, ויצאו לחוץ וקדם הנכרי וחזר לבית קודם הישראל וסגר הדלת אחריו, היין מותר, אף על פי שאין לישראל מעבר אלא דרך הבית וא"א לעבור שלא יראנו, אפילו הכי מותר, שהוא ירא שמא הקדימני והוא יושב בעלייה ורואה אותי. נכרי ששמע שאגת קול אריה ומפחדו נכנס לבית החביות, היין מותר אפילו הן פתוחות, אע"פ שאינו נתפס עליו כגנב שהרי להציל עצמו נכנס, שהוא ירא שמא גם אחרים נחבאו שם אפילו סגר הדלת אחריו. גנבים שנכנסו למרתף ופתחו חביות של יין, אם רוב גנבי העיר נכרים אסור, ואם רובן ישראל מותר. ובמקום שיש ליהודים שכונה לבדם, הולכים אחר רוב בני השכונה, אע"פ שרוב בני העיר נכרים. ובמקום שרגילין להצניע ממון בחבית

אצל היין, מותר אפילו אם רוב גנבי העיר נכרים, דשמה לא באו אלא בשביל הממון וכשראו שהוא יין לא נגעו בו. חיל שבא לעיר ונכנס לבית ישראל, בשעת שלום - חביות פתוחות אסורות וסתומות מותרות, בשעת מלחמה - אלו ואלו מותרות. נכרי שנמצא עומד אצל הגת, אם יש בו טופח על מנת להטפוח, צריך הדחה וניגוב, דחיישינן שמא נגע, דלא מירתת למיגע שהוא סבור שאינו מפסידה כיון שאין בו יין. ואי לא, סגי בהדחה. זונה נכרית במסיבת ישראל, היין מותר. זונה ישראלית במסיבתם של נכרים, יינה של הזונה אסור. ישראל הניח יין בביתו בחלון שלא היה סגור, ובא נכרי והכניס שם זונה וסגר הדלת אחריו, אח"כ מצא הישראל יינו כמו שהניחו, והתירו אדוני אבי הרא"ש ז"ל, דבעבדתיה טריד ואין לו פנאי לנסך. חצר שחלקוה בראשי יתידות בין ישראל לנכרי, אע"פ שהחביות פתוחות עומדות סמוך לחלקו של נכרי תוך פשוט ידיו, מותרות. וכן אם היה גגו של ישראל למעלה מגגו של נכרי, מניח שם יינו אע"פ שידו של נכרי מגעת שם. חבית של יין שצפה בנהר ונמצאת כנגד עיר שרובה ישראל - אם יש בנהר מכשולים וסכר אגמי מים שהיו מעמידין אותה אילו בא ממקום אחר, מותרת, שאין לתלותה אלא בעיר שנמצאת כנגדה. ואם אין בנהר סכר אגמי מים אסורה, שאנו תולין אותה ברוב הסביבות שהם נכרים, שבכל מקום שיש רוב וקרוב הולכין אחר הרוב. נמצא כנגד עיר שרובה נכרים - אם רוב הסביבות ישראל ויכולה לבוא שם דרך ישראל שלא תטבע, מותרת אפילו קרובה הרבה לעיר של

נכרים עד שמוכיח קרובתה שהיא של נכרי, מניחין הקרוב והולכין אחר הרוב. ואם לאו, שאינה יכולה לבוא מהסביבות, היין אסור, והחבית מותרת בהנאה למוצאה. ואם בא ישראל ונתן בה סימן, אף היין מותר למוצאה. חבית של יין שנמצאת בכרמו של ישראל, ויש כרמים אחרים של ישראל סמוכין, וכרמים רבים מהם של נכרים סביבותיהם, אע"פ שרחוקים משל ישראל, החבית אסורה. ואין צ"ל כשאין שם כרם אחר של ישראל אלא זה, שאין דרך לגנוב מכרם זה להצניע בתוכו. וכן נמי להקל, אם נמצא בשל נכרי ויש סביבותיו כרמים של ישראל. במה דברים אמורים כשיושבת בין ההרים שאינו מעבר לעוברי דרכים. אבל אם אינה יושבת בין ההרים, אסורין, שרוב עוברי דרכים נכרים הם ושמא מהם נפל. במה דברים אמורים שתולין בעוברי דרכים, בבקבוק שדרך עוברי דרכים להוליך כיוצא בו, אבל חביות שאין דרך עוברי דרכים להוליך כיוצא בו, אין תולין אותו בעוברי דרכים. נודות יין שנמצאו מושלכין בדרך - אם רוב שופכי יין ישראל מותרין. ודוקא בנודות גדולים. אבל אם הם קטנים שדרך עוברי דרכים להוליך כיוצא בהן, אסורים, שאנו תולין ברוב עוברי דרכים שהם נכרים. היה בהן גדולים וקטנים, מותרין, שהגדולים מוכיחין על הקטנים שהם משופכי ישראל והרי רובו ישראל והקטנים להכריע המשא באו ולפיכך כולן מותרין.

בית יוסף כל מקום שהיין בחזקת משתמר דאיכא למיתלי שלא נגע בו הנכרי מותר אפילו בלא חותם כיצד הניח נכרי בחנותו וכו'. בפרק השוכר (סט.) תנן נכרי שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום אם היה בחזקת משתמר מותר ואם

מודיעו שהוא מפליג כדי שישתום וישתום ויגוב רשב"ג אומר כדי שיפתח ויגוף ותיגוב המניח נכרי בחנותו אע"פ שהוא יוצא ונכנס מותר ואם מודיעו שהוא מפליג וכו' המניח יינו בקרון או בספינה והלך לו בקפנדריא נכנס למדינה ורחץ מותר ואם מודיעו שהוא מפליג וכו': ומ"ש ובלבד שלא יסגור החנות וכו'. שם בגמרא מצריך להנך בבי דאי תני נכרי שהיה מעביר משום דסבר דילמא אתי וחזי ליה אבל בקרון או בספינה אימא דמפליג לספינתיה ועבד מאי דבעי ואי תני בקרון או בספינה משום דסבר דילמא אתי באורחא אחרינא וקאי אגודא וקא חזי לי אבל נכרי בחנותו אימר אחיד לבבא ועביד כל מאי דבעי קמ"ל וכתב הרשב"א כלומר קמ"ל דלא חיישינן להכי וש"מ דאי ידעינן דאחיד לבבא חיישינן כיון דאית ליה שייכות בבית ואית ליה לאישתמוטי דברשות עומד שם שהרי הישראל הניחו שם וכן נמי שמעינן שאם הפליגה הספינה בים במקום שאי אפשר לו לראות אסור ובהדיא שנו כן בתוספתא: ומ"ש רבינו בד"א שיש שם דרך עקלתון שיכול לבא עליו פתאום שלא יראנו. שם בגמרא אמאי דקתני אם היה בחזקת משתמר מותר היכי דמי בחזקת משתמר כדתניא הרי שהיו חמרי ופועליו טעונין טהרות אפי' הפליגו יותר ממיל טהרותיו טהורות והרי"ף והרמב"ם והרא"ש גורסים כדי מיל ואם אמר לכו ואני אבוא אחריכם כיון שנתעלמה עינו מהם טהרותיו טמאות מאי שנא רישא ומ"ש סיפא אמר רבא בבא עליהם דרך עקלתון או הכי סיפא נמי כיון דאמר להם לכו ואני אבא אחריכם סמכא דעתייהו ופירש רש"י בבא עליהם דרך עקלתון כשהבעל בית יכול לבא דרך עקלתון דמירתת השתא אתי וכתב הר"ן ומיהו כי בעינן דרך עקלתון דוקא כשהנכרי אוהו החבית בידו על כתפו אבל במניח נכרי בחנותו וישראל יוצא ונכנס לא בעינן דרך עקלתון דכל שעה מסתפי מיניה דילמא השתא אתי וחזי ישראל שהוא מתקרב לחבית ע"כ והרשב"א כתב דמדאמרי' גבי קרון וספינה דסבר דילמא אתי באורחא אחרינא וכו' שמעינן אילו לא הוה אלא חדא אורחא דכל דאתי חזי ליה מכיון שהפליג עיניו מהם אסור דהא חזיא דאזל ליה וא"א דאתי דלא חזו ליה אינהו עכ"ל. ונראה גם הר"ן מודה בכך ולא הוציא אלא מניח נכרי בחנותו בלבד דסתמא יכול הישראל לבא לחנות פתאום ומיהו אם א"א לישראל לבא לחנות פתאום כגון שיש חלון על הפתח שיכול הנכרי לראות ממנו אם בא הישראל משמע דאסור משום דתו לא מסתפי: ומ"ש וכן כשהלך לבית המרחץ הלך דרך עקלתון וכו' כן כתב הרשב"א בשם הראב"ד וכתב דמש"ה נקט לישנא דהלך לו בקפנדריא לומר דלא ידעו הם שהלך לרחוץ: ומ"ש או שאמר לנכרי שהניח בחנות שמור לי. בפרק השוכר (ע.) נעל הפונדק או שא"ל שמור אסור וטעמא משום דאע"פ שלא הודיעו שהוא מפליג כיון שבטח בו ומסר לו שמירת הבית סמכא דעתיה דכיון דהימניה לא מהדר עליה ואינו מתירא פן יבא עליו פתאום ואינו נמנע מליגע: ומ"ש או שאמר לנכרי המעביר החביות לך ואני אבא אחריך ברייתא שם גבי טהרות כתבתיה בסמוך. וכתבתי דאוקימנא לרישא דההיא כשיכול לבא עליהם דרך עקלתון שאינם יכולים ליזהר בו ואפ"ה קתני סיפא דכל שאמר להם לכו ואני אבא אחריכם סמכא דעתייהו שלא יבא דרך עקלתון אלא באותו דרך שהלכו הם יבא אחריהם ולפיכך כל שנתעלמה עינו מהם לא מירתתי ונגעי: ומ"ש או שהודיעו שהוא מפליג מבואר במשנה (סט.) שכתבתי בסמוך: ומ"ש אם היו החביות פתוחות כיון שנעלמו מעיניו אסורות כ"כ הרשב"א והר"ן וכ"כ הרמב"ן ופשוט הוא: ומ"ש

ואם הם סתומות כתב הרשב"א אם יש בהפלטתו שיעור כדי שיוכל להסיר מגופת החבית ולהחזירה וכו' גם הרמב"ם כ"כ בפ"ב ודבריהם מבוארים מדתנן (שם) אם הודיעו שהוא מפליג כדי שישתום ויסתום ויגוב רשב"ג אומר כדי שיפתח ויגוף ותיגוב ופירש"י אם הודיעו שמפליג שמתרחק וחביות סתומות היו שיעורו בכדי שישתום וכו' אם שהה כדי שיקוב הנכרי נקב במגופת החבית ויחזור ויסתום הנקב ותיבש הסתימה אסור. רשב"ג אומר אינו נאסר אלא עד שישהה עד שיפתח את כל מגופת החבית וא"א לנטלה שלא תשבר כולה: ויגוף. יעשה מגופה אחרת חדשה: ותיגוב. ותיבש אבל לסתימת חור לא חששו משום דמינכרי ואיפסיקא בגמרא הלכתא כרשב"ג: ומ"ש ואם היה של סיד דבעינן כדי שיפתחנה כולה וכו' ולא חיישינן לפתיחת נקב (שם) א"ר יוחנן מחלוקת בשל סיד אבל בשל טיט דברי הכל כדי שיפתח ויגוף ותיגוב וכיון דקיי"ל כרשב"ג אפילו בשל סיד נמי כדי שיפתח ויגוף ותיגוב ב"ה וצריך להגיה בדברי רבינו ז"ל לכתוב אפילו היא של סיד: ומ"ש תחלה אם יש בהפלטתו שיעור כדי שיוכל להסיר מגופת החבית ולהחזירה נראה דהיינו פקק בעלמא של עץ וכיוצא בו ומש"ה א"צ שיעור אלא כדי להסירה ולהחזירה בלבד: וכתב הרשב"א הא דקתני אם מודיעו שהוא מפליג פי' הראב"ד דדוקא וכו' ב"ה תני והדר מפרש. כשהודיעו מקודם הפלטתו ויש בה כשיעור הזה. אבל אם לא הודיעו מותר ואפילו אמר להם ואני אבוא אחריכם דמירתתי שמא לא ישהה כל כך שיוכלו לפתוח ולסתום ואפילו שהה הרבה מכל מקום בכל שעה מירתתי שמא השתא אתי ואפילו כשהודיען מקום הפלטתו אם יש דרך אחרת קרובה שיכול לבא עליהם תוך פתיחה וסתימה ונגוב מותר והוא שלא א"ל לכו ואני אבא אחריכם וכ"פ בת"ה הקצר והרא"ש כתב והודיעו שהוא מפליג פי' שא"ל שדעתו להפליג בסתם או שא"ל המקום ויש באותה הפלגה כדי שיפתח ויגוף ותיגוב אבל אם אין באותה הפלגה כשיעור זה אפילו שהה זמן מרובה מותר דבכל ענין מירתת נכרי דילמא אתי השתא וחזי ליה. והר"ן כתב פירושו של הראב"ד ואח"כ כתב אבל יש מי שאומר שכל שהודיעו שהוא מפליג כדי פתיחה ושהא כדי שיפתח ויגוף ותיגוב אסור דכיון שהנכרי בטוח שלא ימצאנו בשעה שהוא פותח פותחה ולא מירתת שאפילו ימצאנו ישראל בשעה שהוא סותם אותה מצי לאשתמוטי ולמימר חד מנכרים אחריני דהוי הכא פתחה ואנא סתימנא לה ע"כ ורבינו שכתב אבל אם אמר ליה להפליג פחות מזה השיעור נראה שהוא כדעת הרא"ש ז"ל: ומ"ש דלא חיישינן לפתיחת הנקב וגם לא חיישינן לזיוף החותם פירושו דלא חיישינן שמא יקוב נקב במגופה ויחזור ויסתמנו אע"פ שיודע שיפליג הישראל יותר משיעור זה משום דקיי"ל כרשב"ג דלא חייש להכי מפני שמקום הסתימה ניכר וגם לא חיישינן שיזייף כל החותם כלומר שיפתח כל המגופה שהרי הודיעו שהוא מפליג פחות מכדי שיפתח ויגוף ותיגוב: ומ"ש אבל לפי מה שפסק ר"ת דסגי בחותם אחד וסתימת חבית הוי כחותם אפי' מודיעו שהוא מפליג מותר כיון שהוא סתום פי' שר"ת סובר שמפקידן יין ביד נכרי בחותם אחד כמ"ש בסימן ק"ל והא פשיטא דסתימת חבית הויא סימן א' א"כ אפילו הודיעו שהוא מפליג מותר כיון שהוא סתום ולפי"ז מתניתין דקתני אם הודיעו שהוא מפליג כדי שישתום וכו' רשב"ג אומר כדי שיפתח וכו' כרבנן דפליגי אדרבי אליעזר בפא"מ (לא.) ואסרי בחותם א' אבל לר"א אפילו הודיעו שהוא מפליג כמה מותר והכי משמע בגמ' בפרק השוכר דקאמר וכי מאחר דקיי"ל

כוותי דרשב"ג דלא חייש לשיתומא והלכתא כוותיה דר"א דלא חייש לזיופא האידנא מ"ט לא מותביי חמרא בי נכרים משום שיבא ופירש"י והשתא דקבעינן הלכתא כרשב"ג דלא חייש לשיתומא לנקיבת חור שהוא בלא טורח משום דמינכר ולפתיחת חבית כולה דחייש לה רשב"ג לא קי"ל כוותיה דהאי זיופא דטירחא הוא ואנן קבעינן באין מעמידין הלכה כר"א דלא חייש לזיופא דחותם א': משום שיבא. נקב דק מאד שהוא במגופת החבית להיות ריח היין יוצא ויש לחוש שמא יקדח שם במקצת ויטעום מן היין: ומ"ש וכן יראה מדברי א"א ז"ל בפא"מ נראה שהוא נוטה לדעת ר"ת ואפי' הכי כתב שם וישראל קדושים הם ונהגו בשני חותמות: ודברי ר"ת והחולקים עליו יתבארו בסימן ק"ל בס"ד ושם יתבאר דלית הלכתא כר"ת: כתב הרשב"א הא דשרי דרך עקלתון דוקא כשהנכרי לבדו וכו' בת"ה ודברי טעם הם. כתוב בסמ"ג אמרינן בירושלמי מעשה שהפליגו בקרנות של בית רבי הטעונות יין ארבעה מילין בין טבריא לצפורי והתיר את היין מפני שיש בדרך כובין ואטדין וסוברים שהם ב"א ויראים ליגע ביין עד כאן לשונו: כתב הראב"ד דלא שרינן בחביות פתוחות לגמרי אלא בספינה או בחנות כו' סברא זו כתבה הרא"ש והר"ן בפרק השוכר וכמ"ש רבינו ומשתמיט לומר הורדתי מעט חסר תיבת לנוח וכך הו"ל לכתוב ומשתמיט לומר הורדתי לנוח מעט: ומ"ש ור"י פירפ אפי' פתוחה לגמרי מותר סברא זו כתבה שם הרא"ש שלא בשם ר"י אלא בסתם ונ"ל דלא שרי אלא בחסרה אבל לא במליאה כדאמר בפ' ר' ישמעאל נכרי דרי כובא וישראל אזיל בתריה מליא אסור דילמא נגע וכתבו רבינו בסימן קכ"ה: ומ"ש בשם הרמב"ן כתבוהו שם הרא"ש והר"ן ז"ל. (ועיין בתשובה שכתב סקכ"ח) ומ"ש שכן הוא מסקנת הרא"ש ז"ל אינו מוכרח שיותר היה נראה לומר שהוא סובר כסברת ר"י שהביא רבינו שכתבה סתם אבל רבינו סובר דמדהביא סברת הרמב"ן אחריה וגם שאחר שהביא דברי הראב"ד כתב שאין נראה להרמב"ן ועוד שהביא הירושלמי שמסייע להרמב"ן משמע דכוותיה ס"ל. והרשב"א הסכים לדברי הרמב"ן ומיהו כתב דה"מ בזמן שאינה חסרה כ"כ שאם הרכינה בעודה על כתיפו יכול ליגע ביין אבל אם היא חסרה כ"כ שאין יכול ליגע ביין אא"כ הורידה מכתפו לא חיישינן דמירתתני והכי איתא בירושלמי א"ר שמואל מעשה בנכרי אחד שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום אתא עובדא קומי רבי אבהו ואסר אמרי בפתוחות הוה עובדא א"ר זריקא לא סוף דבר מלאות אלא אפילו חסרות דטרין ונגע בידיה וחזר פי' שטרף היין בכתפו עד שהרכין החבית ונגע היין בידו אלמא כל היכא דיכול להרכין בעודה על כתפו וליגע חושש אבל להורידו מכתפו לא חיישינן דמירתת: וכתב הרשב"א אפילו הודיעו שהוא מפליג אם החבית פקוקה והוא בזמן שיש הרבה עובדי דרכים וכו' בת"ה ולמד כן מדגרסי בפא"מ (לא.) ת"ר בראשונה היה אומר יין של עין כושי אסור וכו' ורמינהו השולח חבית של יין ביד נכרי ושל ציר ומורייס ביד נכרי אם מכיר חותמו וסתמו מותר ואסיקנא אלא א"ר ירמיה בין הגתות שנינו כיון דכ"ע אפכי מרתת אמר השתא חזו לי ומפסדו לי: וכ"כ רשב"ם בשם רש"י הא דאסרינן בהודיעו שהוא מפליג דוקא במקום שיש לחוש שמא גנב וכו' וכ"כ התוס' בפרק השוכר גבי הא דקאמר מ"ט לא מותביי חמרא בי נכרי משום שיבי וכתבו עוד שם ולא חיישינן שמא יגע כיון שהנכרי בזמן הזה אינם בני ניסוך כך פי' רשב"ם ומיהו נראה דהיינו דוקא בחביות ובדרדורים שאין להם רק

פתח קטן למעלה אבל גיגית או קנקן וכוס שיש בו יין ופתחו רחבה דקל הוא ליגע בהם ורגילות ליגע בהם דרך מתעסק לא עכ"ל: כתב הרשב"א (סימן תרפ"ח) שאלה נכרי שהיה מוליך נודות של יין חב"ח והיה ביניהם כלי אחד של עץ והיה פיו סתום ומהודק ע"י פקק של עץ ומזופה יפה והיה הנכרי יודע בו והיה הישראל הולך עמו וחלה בדרך ואומר לנכרי אכנס לעיר עד שאראה מה יהיה ממני לך אתה לבדך היין חתום הוא הכניסהו בבית פלוני ואם אתחזק אלך למחר מה דין הכלי ההיא שאין בו חב"ח מי אמרינן דהנכרי מתירא שמא יבא הישראל אחריו כיון שא"ל עד שאראה מה יהיה ממני או נאמר כיון שהדרך ישרה אין הנכרי מתירא שאם יבא הישראל היה רואה אותו או נאמר בהפך כיון שהדרך ישרה מפחד שמא יראהו הישראל מרחוק תשובה כל שאין בו חב"ח והודיע שהוא מפליג ה"ז אסור ואין הפרש בין שהדרך ישרה לשאינה ישרה דתנן המניח נכרי בחנותו וכו' ואם הודיעו שהוא מפליג וכו' המניח יינו בקרון או בספינה וכו' ואמרינן צריכא דאי תנא נכרי בחנותו וכו' אלמא בין הכי ובין הכי כל שהודיעו שהוא מפליג אסורה ואם לא הודיעו מותר: המוסר מפתח חנותו לנכרי היין שבו מותר בפרק השוכר (ע:): ההיא מסוביתא פ"י מוכרת יין דמסרה איקלידא לנכרי א"ר יצחק א"ר אלעזר עובדא הוה בי מדרשא ואמרו לא מסרה לה אלא שמירת מפתח בלבד ופירש"י שמירת מפתח ולא סמכא דעתה ליכנס ונתפסה כגנב ומפרש לה רבינו אפילו הודיעו שהוא מפליג משום דאלי"כ למה להו למייתי מטעם דשלא מסר לה אלא שמירת מפתח תיפוק ליה דאפי"ה הניחה בתוך החנות מותר כיון שלא הודיעתה שהיא מפלגת וכתב הר"ן שכן נראה מדברי רבותינו הצרפתים והוא ז"ל כתב דהכא כיון שהאמינו והפקידו אצלו וא"ל שמור הו"ל כהודיעו שהוא מפליג דמימר אמר כיון דמהימנא לישראל לא אתי לעיוני בי הלכך אי לאו משום דלא אסר לה אלא שמירת מפתח הוה אסרינן ומשמע לי מפשטא דשמעתא ומדברי הפוסקים דאפילו במסר לה המפתח סתם אמרינן לא מסר לה אלא שמירת המפתח. אבל מדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש דדוקא בדפריש ואמר שאינו מוסר לה אלא שמירת המפתח בכבר שכתב בפ"ג הלוקח בית או ששכר בית בחצר הנכרי ומלאהו יין וכו' יצא ולא סגר המפתח או שסגר והניח המפתח ביד הנכרי. הרי היין אסור בשתייה שמא נכנס הנכרי ונסך שהרי אין הישראלים שם א"ל אחוז מפתח זה עד שאביא היין מותר שלא מסר לו שמירת הבית אלא שמירת המפתח ע"כ: ודע שמפני שהרמב"ם כתב דין זה דלא מסר לה אלא שמירת המפתח אצל לוקח או שוכר בית בחצר הנכרי השיגו הראב"ד ואמר שלא אמרו כך אלא כשהיין והבית של ישראל אבל כשהבית של נכרי וישראל דר בחצר אחרת אפילו לא הפקיד לו את המפתח אלא שהניחה בדלת היין אסור משום שיש לו שייכות בבית ע"כ: ומ"ש ומכאן התיר ר"ת לישראל שהלך לעיר אחרת לשבות וכו' כן כתב שם הרא"ש והר"ן ז"ל בשם רבינו תם וסיים בה הרא"ש ואי משום דיי"ט הוא הא אמרי נכרים יהודאי לא מנטרי שבתא ולא דמי להייה דמניח יינו בעיר של נכרי בלא מפתח וחותרם דהכא נכרים אחריני מירתתי מן השפח' ואיהי מירתתה מנכרים אחריני שמא ואמרו לישראל שנכנסה והר"ן כתב על דברי רבותינו הצרפתים שכתבו כן משמו של ר"ת נראה שדעתם ז"ל לפרש זו ששנינו בפ"ר ישמעאל המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו והלה כותב התקבלתי ממך המעות מותר דאפי"ה בעיר שאין ישראל דרים בה שרי ואפילו כשיש

לו פתח פתוח למבוי אבל אחרים מחמירים לומר דדוקא בעיר שישראל ונכרי דרים בה הא לאו הכי כל שהודיעו שהוא מפליג אסור עכ"ל: כתבו התוס' דמהאי עובדא שמעינן שאם תפס המושל את היהודי והניח שמירת נכרי בביתו ונמסר להם כל המפתחות אף של יין אם אין אוכלים ושותים ממה שבבית הישראל היין מותר ואם אוכלין ממה שבבית אסור ואמנם אם מצאם הישראל כמו שהניחם מלאים כשרים ואולי כשמחפשים אותם בכ"מ ובקרקע ובכתלי את מטמוני ישראל גם היין אסור לפי שגם לתוך החבית הכניסו קנה ארוך לחפש בו אכן אם היה לישראל סי' וחיבור במגופה מותר דאם הסירוה לחפש בה לא היו מחזירין אותה דהא לא מירתתי מישראל כלל עכ"ל וכ"כ המרדכי בס"פ רבי ישמעאל שמצא בתשובה שבתפיסת צרפת ר"ח הכהן שהיו השומרים בבתי היהודים והמפתחות בידם ומחפשים ויהודי אין בבית וימים רבים היו כן והתיר אף בלא פתח פתוח לר"ה ושמו מטעם זה התיר הואיל והיה נתפס על היין כגנב וכו'. מעשה זה כתוב באורך באורחות חיים וכתוב עוד במרדכי בשם ר"ת על יהודי שנתן לנכרי מפתח ביתו שבעיר אחרת לתקן פרצותיו והיה שם יין בחביות בקובות לפניהם דאין לחוש שמא ניסך דלשמא נגע דרך הנקב אין לחוש שכל ניסוכים לא היה אלא דרך הגבהה וחביות גדולות לא היה מגביה ולשמא משך מן החבית אין לחוש שהרי היו שם קובות מזומנות כדאמרינן גבי ההיא רביתא אימור מגבא דחבית שקלתיה אלמא תלינן באותו המזומן יותר וגם הקובות היה מתיר ר"י שהרי לא הודיעו שהפליג ע"כ. ומיהו כתוב שם בהגהות לאסור הפתוחות ועיין שם ומ"ש דלשמא משך מן החביות אין לחוש שהרי היו שם קובות מזומנות חלק עליו הרשב"א בתשובה שכתבתי בסוף סימן קכ"ח: ומ"ש שהרמב"ן חלק על זה איפשר דהיינו אחרי שהזכיר הר"ן ורבינו ירוחם (ני"ז ח"ב) כתב על דברי ר"ת ונ"ל דהיתר גדול הוא זה ועוד כי הנכרים יודעים בזמן הזה שאפילו יפסיד מה הישראל לא ילך מעיר לעיר ביי"ט ע"כ ולי נראה דטענת הרא"ש דשפחה מירתתה מנכרי שמא יאמרו לישראל שנכנסה טענה יפה היא וכדי לסמוך עליה אפי' בלא טענת אמרי נכרים יהודאי לא מנטרי שבתא: ישראל ונכרי שהיו בספינה ושמע ישראל קול תקיעת שופר וכו' עובדא בפרק השוכר (שם) וכתב הרשב"א דה"מ בשיש דרך עקלתון לבא שלא מדעת הנכרי ואם לאו אסור וכתבו רבינו בסמוך: היו יושבים לשתות כל אחד מיינו ושמע הישראל שקורין לילך לב"ה וכו' שם ההוא ישראל ונכרי דהווי יתבי וקא שתו חמרא שמע ישראל קל צלויי בי כנישתא קם ואזל אמר רבא חמרא שרי מימר אמר השתא מדכר לחמריה והדר אתי: ומ"ש וכגון שיש דרך עקלתון וכו' כ"כ הרשב"א על שני מעשים אלו וז"ל ק"ל כל הני עובדי דכי מדכר ליה והדר מאי הוי השתא מיהא הא חזי ליה דאזיל ואמאי לא נגע ביה לפי שעה דהא כשאין בו שום חותם ואפילו שום כיסוי אלא לגין פתוח מיירי וי"ל דדוקא בשיכול לבא דרך עקלתון שלא יראנו הנכרי עד שיכנס אצלו ומסתפי שמא עם יציאתו נזכר וחוזר ורואהו עכ"ל. ודרך עקלתון כבר נתבאר ענינו בסימן זה ונתבאר ג"כ שאם היה בבית והוא בענין שהישראל יכול לבא פתאום שלא ירגיש בו הנכרי מותר: בד"א שכל אחד שותה מיינו אבל אם היו שותין יחד מיינן אחד וכו' שם (סט.) תנן היה אוכל עמו על השלחן והניח עמו לגין על השולחן ולגין על הדולבקי והניחו ויצא מה שעל השלחן אסור ומה שעל הדולבקי מותר ואם א"ל הוי מוזג ושותה אף מה שעל הדולבקי אסור

חביות פתוחות אסורות וסתומות מותרות כדי שיפתח ויגוף ותיגוב ופי' רש"י מה שעל השלחן. דאמר נכרי זה ישראל זימנני לאכול ולשתות ונגע: שעל הדולבקי מותרת. שאין מוכן לסעודה זו: אם א"ל הוי מוזג ושותה. הואיל וחיזק את ידיו ברשות במקצת סמכא דעתיה ונגע בכוליה: סתומות מותרות. עד שישהא כדי שיפתח ויגוף ותיגוב. ואיכא לאקשויי ממתניתין דקאסרה לין שעל השלחן אעובדא דישראל ונכרי דהוי יתבי וקא שתו חמרא דאמר רבא חמרא שרי ומפני כך כתב הרשב"א אההוא עובדא פי' הראב"ד דוקא כשישראל שותה יינו ונכרי יינו דאין לו רשות לנכרי ליגע ביינו של ישראל ולפיכך הנכרי מתיירא מליגע דבחזקת משתמר הוא דמימר אמר השתא מדכר לחמריה ואתי וי"מ בשותים שניהם ביינו של ישראל וא"ת א"כ מאי שנא מהא דתנן היה אוכל עמו על השלחן והניח לגין על השלחן ולגין על הדולבקי מה שעל השלחן אסור י"ל דהכא כשלא הניח היין על השלחן אלא בשעת יציאתו סילקו והניחו במקום אחר דהוי כלגין על הדולבקי והא קמ"ל רבא דאפי' יצא להתפלל חושש הוא הנכרי דכל שזוכר יינו חוזר הוא ואינו מתעכב כדי שלא יאסרנו עליו ע"כ ורבינו כתב כדברי הראב"ד: ומה שחילק בין תוך פישוט ידיו לחוץ לפישוט ידיו גם זה מדברי הרשב"א בת"ה וז"ל הא דקתני שעל הדולבקי מותר דוקא כשהוא חוץ לפישוט ידים והכי איתיה בירושלמי דגרסינן התם הווי בעי מימר שעל השלחן אסור בתוך פישוט ידים ולא כן אמר בשם רב ששת כשם שנתנו פישוט ידים לין נסך אלא ביני מה דאמר על השלחן אסור מה דאמר ושעל הדולבקי מותר ובלבד חוץ לפישוט ידים כך מצאתי הגירסא בספרים ונראה לי שהוא משובשת דא"כ אין הפרש בין שעל השלחן לדולבקי אלא כך הגירסא שעל השלחן אסור אפילו חוץ לפישוט ידים מה שעל הדולבקי מותר ובלבד חוץ לפישוט ידים עכ"ל (ועיין בירושלמי): כתב הרשב"א לא התירו מחמת טענה זו עתה יבא ויזכור יינו אלא בדברים שאיפשר לעשותם כאן וכו' וטעמא משום דקשיא ליה לדברי רבא כשהודיעו שהוא מפליג אמאי אסור לימא מימר אמר השתא מדכר לחמרא ואתי דהא כי אזיל לצלויי הרי הוא כמודיעו שהוא הולך לשבות בביתו ולפיכך הוצרך לחלק דלא אמר מדכר לחמריה ואתי אלא במפליג בדברים שאיפשר לעשותן כאן וכו' ובאמת שיש לגמגם בו דמה טעם הוא שמפני שאי אפשר לעשות אותן דברים כאן כשיחזור שיפסיד יינו וכמ"ש רבינו ונראה שמפני כך כתב הוא ז"ל בסוף דבריו ועוד צריכא לי תלמודא אבל מכל מקום פסקה בת"ה הקצר ואיפשר משום דלחומרא היא פסקה ועוד אפשר לומר שהנכרי סובר דהפסד לגין אחר יין לא חשיב ליה כולי האי להניח בשבילו מלרחוץ או לעשות דבר שא"א לו לעשותו כאן ולפיכך אינו מתירא שמא יבא ויראנו מנסך כתב הרא"ש (כלל י"ט ג סימן י"ג) על ישראל ששכר בית בחצר שנכרי אחד דר באותו חצר ושם בו יין וסגר הדלת והכניס הבריח בטבעות ושכח ולא סגרו במפתח והפליג ולבסוף ב' ימים הרגיש הנכרי הדר בחצר שלא היה סגור במפתח ויצא וקרא ליהודים והגיד להם ונכנסו וראו החביות מכוסות ומדובקות בטיט יבש ובכל חבית היתה ברזא קטנה ועיינו במקום הברזא ולא היה שם שום לחות נ"ל דחמרא שרי וראיה מדקאמרינן בההוא ישראל ונכרי דהווי יתבי בארבא ושתו חמרא וכו' אמר רבא חמרא שרי מימר אמר נכרי השתא מדכר לחמריה ואתי ואי משום שבתא וכו' וכ"ש בנדון זה דשרי דמימר אמר נכרי השתא מדכר ישראל שלא סגר במפתח ואתי וההוא עובדא

דישראל ונכרי דשתו חמרא אע"פ שהיין היה עומד בכלי פתוח אצל הנכרי וישראל לא נכנס בספינה כל השבת שריא ליה ולא חיישינן דילמא נגע משום דמירתת נכרי דילמא אתי ישראל כ"ש בנדון זה שהיה אוצר היין סגור בבריא והחביות מגופות ושרוקות בטיט וישראל דרים בעיר דשרי: בית שיש לישראל ונכרי יין בתוכו ונכרי דר למטה וישראל בעלייה וכו' בפרק השוכר (ע.) ההוא חמרא דישראל דהוה יתיב בביתא דהוה דייר ישראל בעליונה ונכרי בתחתונה שמעו קול תיגרא נפקו קדים אתא נכרי אחדא לדשא באפיה אמר רבא חמרא שרי וכו' וכתב הרשב"א וכגון דאיכא ביזעא בעליתא ומצי למיחזי לכוליה חמריה הא לאו הכי דהך גיסא ודהך גיסא אסור ופשוט הוא. ונראה מדברי הרמב"ם דדוקא כשיצאו בדרך בהלה הוא דתלינן בהכי אבל אם יצאו שלא בדרך בהלה לא דאיכא למיחש שמא ראו את הישראל בשוק והניחו שם ובא לבית לנסך ואינו מתירא שיראנו מעלייה שהרי הניחו בשוק אבל כשיוצאים בדרך בהלה לפעמים מניח אדם את חבירו בשוק וכשבא לבית מוצאו שקדמו ובא לבית שמתוך הבהלה עובר לפניו ואינו מרגיש בו ומ"ה איכא למימר שמתירא הנכרי שמא קדמו ולפיכך כתב כלשון הזה נכרי וישראל שהיו דרים בחצר אחד ויצאו שניהם בבהלה לראות חתן או הספד וחזר הנכרי וסגר הפתח וכו': הנכרי ששמע שאגת קול אריה ומפחדו נכנס לבין החביות היין מותר וכו' ג"ז שם ההוא אריה דנהים בי מעצרתא שמע נכרי טשא ביני דני אמר רבא חמרא שרו מימר אמר כי היכי דטשינא אנא איטשא נמי ישראל אחוריי וקא חזי לי ומשמע דבחביות פתוחות מיירי וכ"כ הרמב"ם: ומ"ש ואפילו סגר דלת טעמו משום דאי לא סגר דלת למה הוצרך רבא לאותו טעם בלאו ההוא טעמא נמי שרי דלא גרע ממניח נכרי בחנותו דשרי וכ"כ הרשב"א: גנבים שנכנסו למרתף ופתחו חביות של יין וכו' גם זה שם הנהו גנבים דסלקו לפומבדיתא ופתחו חביתא טובא אמר רבא חמרא שרו מ"ט רוב גנבי ישראל נינהו וכתב הרא"ש רוב גנבי ישראל נינהו דבפומבדיתא שכיחי גנבי טובא כלומר דברוב גנבי העיר ישראל מיירי וכ"כ בביאור בתשובה כלל י"ט סימן א' דדוקא במקום שרוב גנבי העיר ישראל הוא דתלינן בישראל ושרינן אבל במקום שרוב גנבי העיר נכרים אסור ושכן כתב מהר"ם וכך הם דברי הרשב"א בת"ה וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ב וכתב הריב"ש בתשובה שאם רוב גנבי העיר ישמעאלים אסור בשתייה ומותר בהנאה: ומ"ש ובמקום שיש ליהודים שכונה לבדם הולכים אחר רוב בני השכונה וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל יראה לי שאם ישראל דרים בשכונה בפני עצמה בתוך העיר אפילו היו מעט נכרים דרים בשכונה ורוב גנבי העיר נכרים הרי אלו מותרות שהשכונה כעיר בפני עצמה בד"א בשאין דרך הנכרי מפסיקתם אבל אם היה דרך הנכרי מפסיקתם הולכים אחר רוב העיר שהם נכרים עכ"ל בקיצור. ובארוך פי דכשאין דרך הנכרי מפסיקתם דאמרינן מותרות אפילו כשאין דלתות השכונה ננעלו הוא וכדרך שאמרו בבשר הנמצא שאין הולכין אחר רוב עולם אלא אחר רוב טבחי העיר ואע"פ שאין דלתות המדינה נעולות כדאיתא בשילהי פ"ק דכתובות (טו.) ע"כ אבל הרא"ש כתב על האי עובדא דגנבי דפומבדיתא וכן במקומות שיש ליהודים מגרש בפני עצמו נעול בלילה תלינן בגנבי ישראל עכ"ל: ומ"ש ובמקום שרגילין להצניע ממון בחבית אצל היין מותר וכו' שם הוה עובדא בנהרדעא ואמר שמואל חמרא שרי כמאן כר"א דאמר ספק ביאה טהור שאני התם כיון דאיכא

דפתחי לשום ממונא הו"ל ספק ספיקא ופי' רש"י כיון דאיכא דפתחו חביות לשום ממונא וכיון דחזו דחמרא הוא פירש"י דבגנבותייהו טרידי ולא מנסכי וכתב הרא"ש אין דין זה מצוי בינינו דאין רגילות להצניע ממון בחבית ע"כ: ומ"ש רבינו שרגילין להצניע ממון בחבית אצל היין פירושו שכדי להציל ממוןם שלא ירגישו בו הגנבים ממלאין חבית ממון ומניחין אותה אצל חבית של יין כדי שיחשבו שגם חבית זו היה של יין ולפעמים יודעים הגנבים שבני אדם עושים תחבולה זו ולכן באים ופותחים החביות לראות אם ימצאו חבית שיש בה ממון כתב המרדכי בפרק ר' ישמעאל על חביות יין שהיו מונחים בר"ה ועברו גנבים ודקרו בחבית סכין ובידם קדרה ומשכו יין לתוכה נ"ל שאם יש בעיר ישראל אחד חשוד בזה דרך גניבה או דרך ליצנות נתלה בזה ומציל כי ההיא דפ"ב דכתובות (כז.) אם יש שם מחבואה אחת מצלת על כל הכהנות אבל אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן מיהו אפילו בגנב נמי יש להסתפק שמא לא נגע ביין אלא מדד כשעבר הסכין את עובי השולים יצא היין ולא נגע בו בסכין כי היכי דחזינן דתלינן לקולא בההיא רביתא דאמרינן מגבה דחביתא שקלתיה אע"ג דהשתא ליתא ועוד אפילו נגע בסכין כיון שלא נתכוין הגנב אלא לנקוב כדי שיצא היין ולא חשש במגעו הו"ל כחו שלא בכוונה ושרי כדגריס ר"ת בהדי דקא נחית נגע בחמרא אבל יין שבקדרה נראה ודאי שנתנסך במגעו עכ"ל. ויש לתמוה עמ"ש שאם יש ישראל אחד חשוד בזה תולין בו דא"כ למה הוצרך רבא לומר רוב גנבי ישראל נינהו ואיפשר שהוא סובר דקושטא דמילתא אמר רבא ולא לעכב אבל אין דעת הפוסקים כן כמ"ש לעיל בסמוך: ומ"ש ללמוד להקל מההיא רביתא כבר כתבתי בסימן קכ"ח שהרמב"ם ורש"י סוברים דדוקא רביתא אבל גדולה לא מיהו כבר כתבתי שם דבזמן הזה שאין נכרים בקיאים בטיב ניסוך וש להקל גם בגדול: וכתב עוד בס"פ ר' ישמעאל בשם הר"מ מה שכתבת כיון שעשו הגנבים ברזא לאחד מהחביות שלא היתה מבורזת מתחלה והוציא ממנה יין כל שכן דחיישינן שמא משכו יין מן הברזות נראה דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן במילתא דאי לא הוה משכחנא ריעותא הוה שרינן אי משכחנא ריעותא בחד מינייהו לא אמרינן כי היכי דהאי אסור אחריני נמי אסירי והביא ראיות לדבר ועיין בתשובת הרשב"א שבסוף סימן קכ"ח: כתב הריב"ש בתשובה ס"י תכ"ד על גנבים שנכנסו למרתף ושברו מהחביות ונמצאת חבית אחת מליאה סתומה בלוח עץ וקנה שומר עליה כאשר היתה מקודם והשיב שאותה חבית מותרת בשתייה שהרי זה כבולשת שנכנסה לעיר שאף בשעת שלום סתומות מותרות ואע"פ שיש מי שכתב דדוקא בסתומות במגופה של טיט אבל בפקק של עץ כפתוחות דמו דאורחא דמילתא להחזיר הפקק בנדון זה שהיה שם קנה שומר נראה דהוה ליה כסתומה במגופה של טיט דכולי האי לא טרחינן להחזיר כל זה ועוד שאף אם נדון אותה כפתוחה מותרת כיון שאין ידוע שנגעו בה דגנבי כבולשת בשעת מלחמה דמי דבין פתוחות בין סתומות מותרות ועובדא דהנהו גנבי דפתחו חביתא טובא דאמרינן התם דאם אין רוב גנבים ישראל אסור היינו בודאי פתחו חביתא כגון שהיו סתומות ונמצאו פתוחות אבל אם מתחלה היו פתוחות מותרות. וכל שכן בנדון זה שרוב גנבי העיר ישמעאלים שאין לחוש לספק מגען. אבל היין הנשאר בשולי החביות השבורות שבודאי נגעו בו בזה אין ספק שהוא אסור בשתייה עכ"ל. וכ"כ המרדכי בפרק ר' ישמעאל בשם ר"ת על גנבים שנכנסו וגנבו ממון והיה שם יין

בחביות ובקובות לפנייהם דאין לחוש שמא נסכו שהרי לא באו אלא לגנוב ממון ולא היה להם פנאי לנסך כדאמרין ההוא פולמסא דאתא לנהרדעא פתחו חביות טובא ואמרין אדעתא דממון פתחו: ובתשובות להרמב"ן סימן קע"ז גנבים שנכנסו לבית ויש בו חביות פתוחות ורוב העיר נכרים אם באותו בית שהיין בו נכנסו אסור לפי שזה ספק מגע הוא וכל החביות פתוחות אסורות כמה שנכנס לגנוב כך גונבים ושותים ולא דמי לבולשת דמתיראים הם ואין פנאי לנסך אבל גנבים שאין אדם מרגיש בהם שותים ומנסכים. אבל אם נסתפקו אם נכנסו באותו בית מותרות וזה ספק ביאה נראה דקי"ל בהא דאינה אלא מדרבנן כר"א דאמר ספק ביאה טהור עכ"ל: כתב הר"ש בר צמח על גנבים שנכנסו לחצרו של ישראל בלילה והיו שם חביות יין שלא היו סתומות אלא באבן אחת ע"פ כל אחת וגנבו שתים או שלש והשאר נשארים כמו שהיו היין מותר בשתיה דכיון דמגע ישמעאלים אינו אוסר בהנאה ולפיכך מיחדים אצלם כמו בגר תושב וכיון דמיחדים אצלם יין ולא חיישינן לספק מגען הדבר ברור שאין לחוש כלל בנדון זה עכ"ל: חיל שבא לעיר ונכנס לבית ישראל וכו' משנה בפרק השוכר (שם) מפורש במשנה דטעמא דבשעת מלחמה אלו ואלו מותרות מפני שאין פנאי לנסך כתב הר"ן בשעת שלום סתומות מותרות שכיון שהן סתומות ה"ז ראייה שלא פתחום שאם פתחום לא חזרו לסותמם שאין אימת אדם עליהם וכ"ש דשרו לר"א דלא חייש לזיופא וסגי ליה בחותם אחד ומיהו בין לדידיה בין לרבנן דוקא סתומות במגופה של טיט אבל בפקק של עץ כפתוחות דמו וכי מהדר לפקק לאו משום אימתא אלא אורחא דמילתא בשעת מלחמה אלו ואלו מותרות בין בכרקום של אותה מלכות בין של מלכות אחרת וכן מוכח בפרק האשה שנתארמלה (שם) ומיהו דוקא בפתוחות מתחילתן אבל סתומות שפתחו חיישינן להו. ב"ה ועיין במ"ש ה"ה בפ"ט מה' א"ב. נכרי שנמצא עומד אצל וכו' בפרק ר' ישמעאל (ס): ההוא נכרי דהוה קאי במעצרתא אמר רב אשי אי איכא טופח להטפיח בעי הדחה ובעי ניגוב. ואי לא בהדחה בעלמא סגי ליה. וכתב רבינו דלא מירתת למיגע שהוא סבור שאינו מפסידו משום דקשיא ליה אמאי מצרכינן ליה שום הכשר הא תנן נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין שאם אין לו עליו מלוח מותר דלא חיישינן שמא נגע ואפילו חביות פתוחות וניחא ליה התם דמירתת מליגע שיודע שאם יגע יתפס כגנב מפני שהוא מפסידו במגעו אבל הכא לא מירתת שהוא סבור שאינו מפסידו כיון שאין בו יין: וכתבו התוספות תימא היכא דליכא טופח ע"מ להטפיח אי חשיב יין לגבי ניסוך א"כ הדחה וניגוב בעי ואי לאו יין הוא הדחה נמי לא ליבעי ופירוש רשב"ם דפשיטא דיין הוא ושייך ביה ניסוך אבל מ"מ הוא אינו חיבור לאותו הבלוע בתוך הגת. דהכי אמרינן לקמן אי ליכא טופח על מנת להטפיח ליכא למיחש משום איסור בלוע: זונה נכרית במסיבת ישראל וכו' בפרק השוכר (סט.) אמר רבא זונה נכרית וישראל מסובין אצלה חמרא שרי נהי דתקיף להו יצרא דעבירה יצרא דיי"נ לא תקיף להו זונה ישראלית ונכרים מסובין חמרא אסור מאי טעמא הואיל וזילא עלייהו בתרייהו גרירא כלומר ושבקה להו לנסוכי: ישראל הניח יין בביתו בחלון שלא היה סגור וכו' והתירו א"א ז"ל וכו'. כ"כ בתשובותיו כלל י"ט סי' ט"ו: חצר שחלקה בראשי יתדות בין ישראל לנכרי וכו' עד אע"פ שידו של נכרי מגעת שם. כן כתב הרשב"א בת"ה מדגרסינן בפ' השוכר (ע): חצר שחלקה במסיפס אמר רב טהרותיו טמאות ובנכרי אינו עושה יי"נ כלומר

אע"פ שידו של נכרי מגעת שם ור' יוחנן אמר אף טהרותיו טהורות מיתבי הפנימית של חבר והחיצונה של ע"ה אותו חבר שוטח שם פירות ומניח שם כלים ואע"פ שידו של ע"ה מגעת שם קשיא לרב אמר לך רב שאני התם דנתפס עליו כגב ת"ש רשב"ג אומר גגו של חבר למעלה מגגו של ע"ה אותו חבר שוטח שם פירות ומניח שם כלים ובלבד שלא תהא ידו של ע"ה מגעת שם קשיא לר"י אמר לך ר"י שאני התם דאית ליה לאישתמוטי מימר אמר ה אימצורי קא מימצרנא כלומר ואפילו הכי דוקא לרשב"ג אבל לרבנן בין כך ובין כך טהרותיו טהורות וכ"ש לגבי י"נ דגבי הא אין הנכרי עושה י"נ ת"ש גגו של חבר בצד גגו של ע"ה אותו חבר שוטח שם פירות ומניח שם כלים אע"פ שידו של ע"ה מגעת שם. קשיא לרב אמר לך רב לאו איכא רשב"ג דקאי כוותי אנא דאמרי כרשב"ג אלמא אפילו לגבי טהרות לרבנן בכי הא טהורות וכ"ש לגבי י"נ. ב"ה ודעת הרמב"ם בפ"ג דהא דשרי בגג ישראל למעלה וגג נכרי למטה בחלוקה במסיפס דוקא היא דומיא דחצר דבסמוך. חבית של יין שצפה בנהר ונמצאת כנגד עיר שרובה ישראל וכו' בפרק לא יחפור (כד.) א"ר חנינא רוב וקרוב הולכין אחר הרוב איתמר חבית שצפה בנהר אמר רב נמצאת כנגד עיר שרובה ישראל מותר כנגד עיר שרובה נכרים אסור ושמאל אמר אפילו נמצאת כנגד עיר שרובה ישראל אסירא אימור מהאי דיקרא אתאי לימא בד' חנינא קא מיפלגי לא דכ"ע אית להו דר' חנינא והכא בהא קא מיפלגי דמ"ס אם איתא דמהאי דיקרא אתא עקולי ופשורי הוו מטבעי לה ומ"ס חריפא דנהרא נקט ואתאי ופירש"י דיקרא. שם מחוז הוא על נהר פרת ואין ישראל מצויים שם. חריפותא דנהר נקט ואתא שמא מתחלה נפלה באמצעית הנהר במקום חזקו ומרוצת המים הביאתה ולא הניחתה לנטות ימין ושמאל ופסקו הפוסקים כרב כדקי"ל (בכורות מט:) דהלכה כרב באיסורי: ומ"ש נמצא כנגד עיר שרובה נכרים אם רוב הסביבות ישראל ויכולה לבא שם דרך ישראל שלא תטבע מותרת וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וטעמו מפני שהוא מפרש דרבי חנינא דקאמר רוב וקרוב הולכים אחר רוב ואפי' בקורבא דמוכח קאמר דאזלינן בתר רובא וכמ"ש שם התוס': ומ"ש ואם לאו שאינה יכולה לבא מהסביבות היין אסור והחבית מותרת בהנאה למוצאה ואם בא ישראל ונתן בה סימן אף היין מותר למוצאה בפרק אלו מציאות (כד:) אמר רב אסי מצא חבית של יין בעיר שרובה נכרים מותרת משום מציאה ואסורה בהנאה בא ישראל ונתן סימניה מותרת בשתיה למוצאה כלומר יצאה מספק י"נ ומותרת בשתיה והיא של מוצאה דכיון דרובה נכרים נתיאשו הבעלים וכי מאחר דאסירא בהנאה מותרת משום מציאה למאי הלכתא אמר רב אשי לקנקנה וכתב הרשב"א בת"ה הארוך יש מי שפירש דבבא ישראל ונתן סימניה דמותרת בשתייה דוקא בשיש בה חותם ותימא א"כ מאי למימרא פשיטא ועוד דלא אמרינן הכי אלא במפקיד אצל נכרי או מייחד אצלו או ששלח על ידו דאי נגעי מירתתי ואי פתחו ונגעו טורחים וסותמים כדי שלא יתפסו כגנבים אבל במציאה אם מצא נכרי ופתח ונגע למה טרח וחזר וסתם אלא ודאי כל שהיא סתומה מותרת דסתמא לא מצאה ולא פתחה והוה ליה כבולשת שנכנסה לעיר בשעת שלום דתנן פתוחות אסורות סתומות מותרות ע"כ: חבית של יין שנמצאת בכרמו של ישראל ויש כרמים אחרים של ישראל סמוכים וכו' בפרק לא יחפור (כד:) ההוא חצבא דחמרא דאישתכח בפרדסא דערלה שרייה רבינא לימא משום דסבירא ליה דר' חנינא שאני התם דאי מיגניב מיניה אצנועי

בגויה לא מצנעי וכתב הרשב"א בת"ה ומ"מ לר' חנינא אפי' בקורבא דמוכח אזלינן בתר רובא והלכתא כוותיה והילכך חבית של יין שנמצאת מוצנעת בכרמו של ישראל ויש כרמים אחרים סביבותיו קרובים ויש כרמים רבים אחרים של נכרים סביבותיו רחוקים משל ישראל אסורה דאזלינן בתר רובא דאע"ג דאיכא קורבה דמוכח דשל ישראל היתה ואצ"ל כשאין שם של ישראל אלא אותו כרם וה"ה להקל וכגון שנמצאת בכרמו של נכרי ואף על פי שיש כרמים אחרים של נכרים או איכא כרמים של ישראל רבים מהם אפי' רחוקים מהם הולכים להקל בתר רובא דישראל והוא שיושבת בין ההרים וכיוצא בזה שאין מעבר לעוברי דרכים הא לא"ה אסורים דרובא דעלמא נכרים נינהו עכ"ל וכך הם דברי רבינו: ומ"ש בד"א שתולין בעוברי דרכים בבקבוק שדרך עוברי דרכים להוליך כיוצא בו אבל חבית שאין דרך עוברי דרכים להוליך כיוצא בו אין תולין אותו בעוברי דרכים כ"כ הרשב"א ולמדז ממה שיבא בסמוך: נודות יין בנמצאו מושלכים בדרך אם רוב שופכי יין ישראל מותרים ודוקא בנודות גדולים וכו' עד סוף הסימן פשוט בגמרא פ' לא יחפור ומ"ש והקטנים להכריע המשא באו פירושו דכשיש ב' נודות זה גדול מזה מעט ומכביד המשא לצד אחד מניחים ליד קטן אצלו להיות המשא כתב הריב"ש בתשובה סימן תל"ה שנשאל על ישראל ששם יין באוצר שלו בכפר אחד ופתח האוצר סגור במפתח אחד ובכפר הנזכר יהודים מתעסקים הולכים ושבין ועושים מלאכתם אך אין לשום יהודי דירה קבועה שם ויהי היום מצאו הפתח פתוח ונכרי אחד הודה שהוא פתח האוצר הנזכר לשאוב מים מבור שבאוצר כדי לבנות ביתו והשיב בנדון זה שהיין והאוצר של ישראל ואין האוצר בחצרו של נכרי הדבר ברור שהוא משתמר במפתח אחד אפי' בעיר שכולה נכרים ואין ישראל דר בה שלא הצריכו ב' חותמות או מפתח וחותם אלא במפקיד יינו ביד נכרי וכן כשהאוצר של ישראל הוא בחצירו של נכרי ואין ישראל דר בחצר אבל כשיין ישראל נתון באוצרו ואין האוצר בחצרו של נכרי דבר ברור הוא שא"צ ב' חותמות ולא מפתח חותם וכ"ש בנדון זה שהיה האוצר פתוח לר"ה וישראל המתעסקים מחזרים בעיר ההוא ובדרך ההוא תמיד שבענין זה אפילו היין של נכרי והאוצר של נכרי מותר כדאמרין בפרק ר' ישמעאל (סא.) גבי המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו בבית הפתוח לר"ה בעיר שכולה נכרים דאי איכא רוכלי ישראל מחזרים בעירות אפילו בעיר שכולה נכרים מותר גם דעת הרבה מהמפרשים דאפילו בלא מפתח ובלא חותם כלל מותר כל שהפתח נעול במנעול כיון שהפתח פתוח לר"ה בעיר שישראל ונכרים דרים או ברוכלים המחזרים בעירות אפילו בעיר שכולה נכרים אלא שר"ת מחמיר להצריך מפתח או חותם בההיא דמטהר יינו של נכרי ונראה שדוקא במטהר יינו של נכרי ונתנו ברשות הנכרי הוא שהצריך כן אבל כשהיין והבית של ישראל א"צ לא מפתח ולא חותם שהרי אפילו נמצא נכרי עומד בתוך האוצר סמוך ליין היין מותר וכדתנן (ס:) נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין אם אין לו עליו מלוה מותר דכיון דאין לנכרי שייכות לא בבית ולא ביין והוא נתפס כגנב על הכניסה בבית מירתת ולא נגע ביין אלא שלעולם יש לישראל לנעול אוצרו במפתח כדי שלא יכנס נכרי שאם יכנס שם ונמצא עומד בצד היין אם יש לנכרי טענה לומר שנכנס לאיזה דבר בענין שלא יתפס כגנב על הכניסה כגון שיאמר שנכנס שם מפני אימת ארי או פחד אויב או שנכנסה שם תרנגולתו דרך פתח או חלון שבענין זה היה היין אסור שכיון שאינו נתפס כגנב על

הכניסה לא מסתפי ואפשר שיגע ביין כיון שהחביות פתוחות ובנדון זה אע"פ שאם האוצר לא היה נעול במפתח ונמצא הנכרי עומד בצד היין איפשר שלא היה נתפס כגנב על הכניסה לפי שהיה נשמט בטענה שנכנס לדלות מים מן האוצר וכיון שלא היה נתפס כגנב על הכניסה היה היין אסור מכ"מ כיון שהבית היה נעול במפתח אפילו נמצא הנכרי בצד היין מותר שהרי הוא נתפס כגנב על הכניסה שלא היה לו לשבור סגירת המנעול ולא לזייף במפתח אחר ולפתוח אוצר הסגור כדי לדלות מים מבורו וכיון שהוא נתפס כגנב על הכניסה הוא מפחד מליגע ביין ואין לו פנאי לנסך אפילו בחביות פתוחות דהו"ל כבולשת בשעת מלחמה והכל מותר אא"כ יש הוכחה שנגע ביין כגון שהיו חביות סתומות ונמצאו פתוחות או שידי מלוכלכות ביין או בקצף הצף על היין וכמ"ש קצת מפרשים גבי ההוא רביתא דנקיטא אופיא בידה חמרא שרי אימור מגבה דחביתא שקלתה דדוקא רביתא שאינה יודעת בטיב ניסוך ולא מסרה נפשה ליגע אבל גדולה אפילו חזינן אופיא בידה לא תלינן לקולא אבל כל שאין הוכחה שנגע ביין שרי וכ"ש בנדון זה שלא נמצא הנכרי בצד היין ולא בתוך האוצר ואין לנו להאמינו שנכנס שם לא הוא ולא אחר ואף אם נאמינהו שנכנס ג"כ יש לנו להאמינו במה שאומר שלא נגע ביין אלא שדלה מים ויצא ובנין ביתו מוכיח שאם נכנס לזה נכנס עכ"ל. כתב המרדכי בפרק ר' ישמעאל על יהודי שאמר לנכרית שכורה לו שתערוך השלחן ולא היתה בקיאה בדת יהודית אח"כ נכנס ומצא הכלי שהיו רגילים למשוך בו יין מלא יין ואמרה אני הוצאתי היין מחבית ואסרוהו ושאלו לי ואמרתי שני"ל שמותר היין שבחבית הואיל ולא ידעו שהוציאה יין מחבית אלא על פיה אימור מעלמא הביאה אותו יין ולא מהחבית וראיה מההוא רביתא דהות נקיטא אופיא בידה אמר רבא אימור מגבה דחביתא שקלתיה ואע"ג דליכא השתא אימור אתרמוי אתרמי לה עכ"ל. וכתוב עוד שם על יהודית שהטמינה המפתח ולא מצאה במקומה ומצאה בתוך התבן כד מלא יין והודית השפחה שהיא לקחה אותו מהחבית דשרי משום דאמירת השפחה לית בה ממשא דאפי' ישראל אינו נאמן בדבר שאינו בידו עכשיו. ובהגהות קודם לכן כתב על גנבים שנכנסו למרתף ומשכו יין מהחבית דרך הברזא וברחו והניחו הברזא פתוחה ונכנס שם ב"ה ואמר מי סתם הנקב ואמרה השפחה אני סתמתיו כיון שנתיחדה הנכרית ואינה נתפסת כגנב על כניסתה וגם יש רגלים לדבר חמרא אסור וההיא רביתא דנקיטא אופיא ותלו להקל פירש"י דוקא תנוקת קטנה ועוד דהכא ודאי ביאה היא וע"כ לא מטהר ר"א אלא ספק ביאה מיהו איכא לספוקי אי מדמינן גדולה דהשתא לקטנה דבימיהם וכיוצא בזה כתב בת"ה ס"י ר"ב על ישראל שהניח חבית ברשות הנכרי חתום ובא הנכרי וא"ל שהיה מטפטף והלך הישראל ומצא עריבה מליאה יין תחת החבית והחבית נעצר מלטפטף ואמר הנכרי שהוא תקנו וכתב להתיר וכתוב עוד שם במרדכי ישראל שיש לו נכרי או נכרית בביתו ונשאר יין בבית בלא שמירה כיון דאימת רבן עליהם בחזקת כשרות הם דנתפס כגנב ומיהו לכתחילה לא יניח אדם בביתו לא יין ולא חומץ בלא שמירה ע"כ:

בית חדש כל מקום שהיין בחזקת משתמר וכו' בפרק השוכר (דף ס"ט) תנן רישא נכרי שהיה מעביר וכו' ובתר הכי המניח יינו בקרון או בספינה וכו' וסיפא המניח נכרי בחנות וכו' ובגמרא קאמר דלא מיבעיא קאמר ל"מ נכרי שהיה מעביר וכו' דמותר דסבר נכרי דילמא אתי ישראל וחזי לי אלא אפילו קרון וספינה דמצי מפליג

ליה לספינתיה וקרן ועביד מאי דבעי אפי"ה מותר ול"מ קרון וספינה דסבר נכרי דילמא אתי ישראל באורחא אחריתי וקאי אגודא וחזי לי אלא אפי"ה המניח נכרי בחנותו דמצי אחיד לה לבבא ועביד כל מאי דבעי אפי"ה מותר דלא חיישינן להכי שיסגור החנות ושירחיק הקרון והספינה. ואיכא לתמוה אמאי כתב רבינו תחלה הניח נכרי בחנותו ואח"כ הניח יינו בקרון ובספינה ואח"כ נכרי שהיה מעביר וכו' בדרך זו ואין צ"ל זו הפך מה ששנינו בדרך לא זו אף זו ואפשר דכיון דבסגר חנותו והרחיק הקרון או הספינה אסור הלכך נקט רבינו תחלה נכרי בחנית דל"מ בזו דכיון דסגר חנותו לא מירתת והיין אסור אפילו איכא נמי דרך עקלתון אלא אפילו בקרון וספינה דאעפ"י דהרחיק אכתי מירתת דילמא אזיל באורחא אחריתי והוה אמינא דשרי קמ"ל דאסור מיהו ודאי אפילו סגר חנותו והרחיק בקרון וספינה אינו אסור אלא כשהחביות פתוחות ואם הם סתומות אינו אסור אפי"כ שהה כדי שיוכל להסיר מגופת החבית וכו' דלא גרע היכא דסגר חנותו והרחיק בקרון וספינה מאילו הודיעו שהוא מפליג דבסמוך ופשוט הוא: ומ"ש בד"א שיש שם דרך עקלתון וכו' שם אוקימתא דגמ' דקמפרש להא דתנן אם היה היין בחזקת המשתמר דמותר אפילו בלא חותם אע"פ שהיה לנכרי שייכות ביין כגון נכרי שהעביר ליין ממקום למקום או הניח נכרי בחנותו או בקרון וספינה חזקה זו היינו שיש דרך עקלתון וכו' דכיון דהנכרי ירא בכל פעם עתה יבא הו"ל בחזקת המשתמר דחזקה שלא נגע ביין ואין חוששין שמא סגר החנו' או הרחיק הקרון והספינה אבל אי ליכא דרך עקלתון אלא חדא אורחא דאי אפשר דאתי ישראל דלא חזא ליה נכרי מרחוק דאתא חביות פתוחות אסורות מיד שהעלים עיניו וסתומות כדי שיפתח המגופה וכו' כן נראה דברי רבינו ודלא כהר"ן שכתב דבמניח נכרי בחנותו אפילו ליכא אלא חדא אורחא כל שעה מסתפי מיניה דילמא השתא אתי וחזי ישראל שהוא מתקרב לחביות ע"כ ומביאו ב"י ותימה דאע"פ דכשאין החנות פתוח יוכל לבא עליו פתאום מ"מ הנכרי יפתח פתח החנות וכשלא יראהו לישראל מרחוק שבא לו לחנות שוב לא מירתת ונגע דליכא למימר בפתח פתוח דמירתת מעוברים ושבים דא"כ במעביר ממקום למקום ובקרון ובספינה נמי נימא דמירתת מעוברים ושבים ואמאי אסור בדליכא אלא חדא אורחא אלא בע"כ דכולה מתנני מיתוקמא במקום דאין רבים עוברים לשם והלכך אפילו במניח נכרי בחנותו אי ליכא אלא חדא אורחא לא מירתת דמניח פתח החנות פתוחה ורואה מרחוק אם יבא ישראל לחנותו אם לא ולא מירתת ואסור והכי נקטינן: ומ"ש וכן כשהלך לבית המרחץ וכו' שם במשנה המניח יין בקרון או בספינה והלך לו בקפנדריא ונכנס למדינה ורחץ מותר דפי' קפנדריא שהלך דרך עקלתון בענין שלא ידע הנכרי שהלך לבית המרחץ ועל כן ירא בכל פעם עתה יבא וכו' וכ"כ הרא"ש שם וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך בשם הראב"ד ומביאו ב"י: ומ"ש או שאומר לנכרי שהניח בחנות שמור לי וכו' הכל שם ואיכא לתמוה למה כתב רבינו דין סתומות כשהודיעו שהוא מפליג בשם הרשב"א הלא מפורש הוא לשם במשנה דה"ק רשב"ג ואפסיקא בגמרא הלכה כרשב"ג ומביאו ב"י ונראה דמ"ש רבינו אבל אם א"ל להפליג פחות מזה השיעור וכו' הוא ג"כ מדברי הרשב"א ואע"ג שאין לשון זה כתוב בת"ה הקצר שבידינו היום מ"מ ביד רבינו היה כתוב לשון זה בת"ה הקצר והשתא ניחא דלפי דכתב הר"ן דיש מי שפירש דכל שהודיעו שהוא מפליג כדי פתיחה ושהה כדי שיפתח ויגוף ותיגוב אסור דכיון שהנכרי בטוח

שלא ימצאנו בשעה שהוא פותח פותחה ולא מירתת שאפי' ימצאנו ישראל בשעה שהוא סותם אותה מצי לאשתמוטי ולמימר חד מנכרי' אחריני דהו הכא פתחה ואנא סתימנא לה עכ"ל ומביאו ב"י לכך הביא רבינו דברי הרשב"א דמפרש דוקא בהודיעו שהוא מפליג שיעור כדי שיכול להסיר המגופה ולהחזירה וכו' אבל אם א"ל להפליג פחות מזה השיעור וכו' מותר ודלא כהר"ן בשם י"מ שפירש וכו': ומ"ש אם יש בהפלתו שיעור כדי שיכול להסיר מגופת החבית ולהחזירה פירוש אם הוא פקק של עץ בעלמא וכיוצא בו אין צריך שיעור אלא כדי להסירה ולהחזירה בלבד דסתימה זו חשיב כאילו היא פתוח דבקל יכול להוציא הפקק ולהחזירו אלא מיהו אינו נאסר מיד בהעלמת עיניו כמו היו פתוחות לגמרי בלי סתימה כלל: ומ"ש ואם היא של סיד וכו' כלומר אפי' של סיד דאעפ"י שאינו ניכר מלמעלה אם ינקוב חור במגופה לפי שהנכרי ממרח בסיד למעלה ומשווה הכל מ"מ מלמטה ניכר ואצ"ל בשל טיט דניכר בין מלמעלה בין מלמטה כדאיתא בגמרא (דף ס"ט) וכו' כ"כ בת"ה הקצר שבידינו ואם של טיט היא או של סיד וכו' ומ"ש וגם לא חיישי' לזיוף החותם כלומר לא חיישינן שמא זייף והסיר כל המגופה וחזר ועשה מגופה חדשה שהרי לא שהה כשיעור הזה וסתימת החבית במגופה קרי לה חותם כך פי' ב"י ותימה דאין לשון זה מתוקן לומר דלא חיישינן שיזייף כל החותם דהיינו שיפתח כל המגופה שהרי הודיעו שהוא מפליג פחות משיעור הזה דכיון דבפחות משיעור הזה אי אפשר כלל שיזייף כל החותם לא היה לו לומר לישנא דלא חיישינן לזיוף החותם אלא היה לו לומר וגם לא אפשר שיהא מזייף כל החותם ותו קשה טובא דלשון זה הוא מלשון הרשב"א שהיה כתוב בת"ה הקצר שביד רבינו ובסימן ק"ל יתבאר בסייעתא דשמיא דלהרשב"א צריך ב' חותמות זולת סתימת המגופה דאין המגופה הוי חותם להרשב"א וכאן אמר על סתימת המגופה וגם לא חיישינן לזיוף החותם אלמא דקרי לה לסתימת המגופה חותם ותו קשה דלפי פי' ב"י לאיזה צורך כתב אח"כ אבל לפי מה שפסק ר"ת דסגי בחותם אחד וסתימת החבית הוי כחותם וכו' הלא אף להרשב"א קאמר תחלה דסתימת החבית הוי כחותם ולכן נראה לפע"ד דלפי דהרשב"א כתב לשם בית ה' ריש שער ד' דאם סתמו וחתמו בחותם בתוך חותם מפקדין אצל הנכרי יין אעפ"י שחבת ניסוך עליהם אין טורחין לזייף ב' חותמות והשתא קאמר הרשב"א דאם היה מגופה של סיד ולא שהה אלא כדי שיעור שינקב חור במגופה אי נמי היתה מגופת פקק של עץ בעלמא והיה חתום בחת"ח ושהה כדי שיעור שיזייף הב' חותמות לא אסרינן ליה דלא חיישינן לא לנקיבת חור במגופה אף שהוא של סיד וגם לא חיישינן לזיוף החותם דהיינו זיוף חב"ח על פקק של עץ אא"כ הודיעו שהוא מפליג כדי שיעור שיכול להסיר סתימת הסיד כולו ויחזיר ויסתמנו ותנגב כשאין עליו ב' חותמות וה"א סוף (דף ס"ט) דק"ל כוותיה דרשב"ג דלא חיישינן לשיתומא פי' לנקיבת חור במגופה והלכתא כוותיה דר"א דלא חייש לזיופא דחותם וא"כ להרשב"א דמצריך ב' חותמות לא חיישינן לזיופא דב' חותמות והדר קאמר רבינו דכך הוא להרשב"א אבל לפי מה שפסק ר"ת דסגי בחותם אחד וסתימת החבית הוי נמי כחותם אי אפילו הודיעו שהוא מפליג מותר דכיון שהוא סתום בטיט או בסיד סתימת מגופה חשוב כחותם ולא חיישינן לזיופא דחותם ולפי' נראה דהכי פירושא בהא דקאמר תלמודא דק"ל כרשב"ג דלא חייש לשיתומא פירוש לנקיבת חור במגופה והלכתא כוותיה דר"א דלא חייש לזיופא

דחותם אחד וא"כ ממילא לית הילכתא כרשב"ג במאי דאוסר בהפלגת כדי שיעור שיוכל להסיר סתימת הסיד כולו ויחזור ויסתמנה דכיון שסתימה זו חשיב כחותם לא חיישינן לזיופא דחותם. ודו"ק: ומ"ש אבל לפי מה שפסק ר"ת וכו' אע"ג דרבינו כתב לעיל בסי' קי"ח ס"ג דמסקנת הרא"ש כ"מ לחלק בין שולח למפקיד דלא כר"ת אין זה אלא שאין להקל כר"ת להתיר בשולח בחותם א' אלא צריך ב' חותמות אבל גם הרא"ש מסכים לר"ח דבמפקיד אף ביין סגי בחותם אחד והכי משמע מדבריו פרק א"מ (דף פ"ו.) שכתב במסקנתו דחותם אחד בלבד שרי להפקיד ביד נכרי לר' אליעזר דהלכה כמותו וישראל קדושים הם ונהגו בשני חותמות עכ"ל ולכן כתב גם רבינו וכן יראה מדברי הר"ש ומ"מ עתה נוהגים להצריך ב' חותמות ואין להקל מיהו דוקא לכתחלה קאמר דאין להקל אבל דיעבד נוהגים להקל ולהתיר אם לא היה שם אלא חותם אחד וכדפרישית בסי' קי"ח ועוד יתבאר בסי' ק"ל קל"א וכתב ב"י דלר"ת מתניתין דתנא בהודיעו שהוא מפליג דאסור אם שהה בכדי שיוכל להסיר המגופה ולתקן חדשה אלמא דחיישינן לזיוף בחותם אחד אתיא כרבנן דר"א בפרק א"מ דאסרי בחותם אחד אבל לר"א אף בהודיעו שהוא מפליג כמה מותר וה"א להדיא בגמרא סוף (דף ס"ט) האידנא דלא מותבינן חביות סתומות ביד נכרים משום שייכא פי' נקב קטן במגופת חבית שעושין כדי שיצא ריח היין ויש לחוש שיקדח לשם במקצתה ויטעום מן היין. כתב הרשב"א הא דשרי וכו' אבל אם אחד או שנים עמו וכולי לכאורה נראה דה"ק ל"מ אחד אלא אפילו שנים ולא אמרינן דשנים חשיבי רבים ומירתת מינייהו כההיא דבין הגיתות דבסמוך ולפי זה אם היו שלשה עמו דחשיבי רבים שרי ומכ"ש יותר משלשה. אבל לפעד"נ דלאו דוקא שנים עמו קאמר הרשב"א אלא אפילו עשרה או יותר נמי אסור ולא דמי לההוא דבין הגיתות דהתם ודאי הני נכרים שהניח אצל הנכרים מרתתי מנכרים אחרים עוברי דרכים לפי שאינן מהן אבל הני נכרים שהניח אצל היין עצה אחת להם ולא מירתתי מהדדי אפילו הם רבים עשרה או יותר וכ"כ בש"ע אבל אם הם שנים או יותר אסור וכו' והכי נקטינן: כתב הראב"ד דלא שרינן בחביות פתוחות וכו' נראה דה"פ הך מתניתין דנכרי שהיה מעביר וכו' ודאי איירי בחביות פתוחות דומיא דברייתא דהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות וכו' דמיייתי עלה בגמרא וכדכתב הרא"ש באריכות אלא מיהו יש לחלק בהני תלתא בבי דמתני' דבקרן וספינה וכן במניח נכרי בחנות לא חיישינן דילמא נגע ביין אפי' הן פתוחות לגמרי כיון שאין לו רשות ליגע בחבית עצמו אבל במעביר חבית ממקום למקום לא וכו' וא"כ צריך לפרש דהך בבא דנכרי המעביר חביות דשרי בלא הודיעו שהוא קפליג לא שרינן לה אלא בסתומה דאם היה פתוחה לגמרי אפי' היא חסרה אסור אפי' אם העלים עיניו בלבד כ"ש כשהפליג אע"ג שלא הודיעו שהפליג. ור"י פי' דמעביר חבית ממקום למקום נמי מיירי אפי' פתוח לגמרי ולא קשיא הלא בקל יכול ליגע בה והיה לנו לחוש דילמא נגע די"ל דכיון שיודע הנכרי שיפסיד הישראל יינו אם יגע בו מירתת נכרי וכל היכא דסבר נכרי דילמא חזי ליה ישראל לא נגע ואין לו פנאי לנסך דכל שעתא ושעתא אמר השתא אתי ישראל וחזי לי וכדכתב הרא"ש לשם להדיא הך טעמא והרמב"ן הכריע וכו' נראה דהרמב"ן ס"ל דאין לחלק בהני בבי דמתני' דפשיטא דכולה בפתוחות קמיירי אלא דגבי מעביר חביות וכו' מיירי בסתומות בפקק של עץ דהו"ל כאילו היה פתוח כיון שיכול לפתוח ולהחזירו בלא

זיוף כלל אלא דמ"מ ירא הוא לסלק הפקק כשלא הודיעו שהוא מפליג אבל בספינה וחנות מודה הרמב"ן דמייירי בפתוח לגמרי דבהא כולהו שוין הראב"ד ור"י ורמב"ן דכיון דאין לו רשות ליגע בחבית עצמו לא חיישינן דמנסך אפילו אין שם סתימת פקק של עץ כל עיקר: ומ"ש הראב"ד אבל במעביר וכו' נראה דה"ק דבמעביר אם היא מליאה פשיטא דאסורה דהא אפי' ישראל אזיל בתריה דנכרי דדרי כובא מליא אסור כדלעיל בסימן קכ"ה סעיף י' כל שכן הכא דהניח את הנכרי לבדו דאסורה כשהיא מליאה אלא דאפילו היא חסרה נמי הא ודאי דבהעלים עיניו בלבד אסורה כ"ש הכא דהניח את הנכרי לבדו אצל היין דעד כאן לא שרינן בכובא אסרה אלא בדישראל אזיל בתריה אבל הכא הניח את הנכרי לבדו ודאי דאסור אפי' היא חסרה. אך קשה לר"י דמתיר אפי' פתוח לגמרי מטעם דנכרי מירתת ואמר כל שעתא ושעתא חזי לי ומאי שנא מכובא דמליא דאסירא אפילו אזיל ישראל אבתריה ור"י תירץ ואמר דלא התיר ר"י אלא בחבית חסירה ע"כ אבל לא משמע הכי מדברי הרא"ש וראיותיו שהביא אלא ודאי דר"י מתיר אפילו מליא ולא התיר אלא במעביר ממקום למקום היין דהוי בחזקת המשתמר דהיינו בדאיכא דרך עקלתון שיוכל לבא עליו פתאום ולא יראהו הנכרי מקמי שיבא עליו דהשתא מירתת נכרי ואמר כל שעתא ושעתא חזי לי כדלעיל אבל בנושא כובא מליא אסור טפי אפי' אזיל ישראל בתריה דהא ודאי דלא מציא מינטר ליה כשהולך אחריו וכדכתב הרמב"ן ע"ש הראב"ד הביאו רבינו לעיל סוף סימן קכ"ה ואע"ג דרבינו כתב לשם דלהרא"ש אפילו הולך בצדו נמי אסור במליא ופתוח איכא למימר דהרא"ש אזיל לטעמיה דכאן נמי אוסר בפתוח לגמרי וכהכרעת הרמב"ן וכדכתב רבינו דמסקנת הרא"ש כהרמב"ן אבל ר"י דמתיר הכא פתוח לגמרי ס"ל לעיל גבי כובא כהראב"ד כדפרישי' ודו"ק: ומ"ש וכתב הרשב"א אפי' הודיעו שהוא מפליג וכו' פי' הרשב"א הסכים לדברי הרמב"ן דבמעביר לא שרי אלא בסתומה בפקק של עץ ובלא הודיעו שהוא מפליג מירתת לפותחה וליטול הפקק וליגע ביין וס"ל דבדאיכא עוברי דרכים מירתת מפני עוברי דרכים אפילו הודיעו שהוא מפליג ומיהו דוקא בסתומה בפקק של עץ אבל אינה פקוקה לא מירתת דמשתמיט לומר להחזיק בחביות נתכונתי: ומ"ש וכ"כ רכב"ם בשם רש"י וכו' אע"ג דהרשב"ם לא כתב דוקא כשהיא פקוקה אלא אפי' פתוחה לגמרי נמי שרי ואע"ג דבקל יכול ליגע לא חיישינן דילמא נגע משום חיבת ניסוך דחביב עליו כיון שהנכרים בזמן הזה אינם בני ניסוך כדכתבו התוספות להדיא בדף ע' בסוף דיבור הארוך המתחיל מ"ט ולהרשב"א לא שרי בפתוחה לגמרי אפי' בנכרים בזמן הזה אפי"ה כתב רבינו וכ"כ רשב"ם בשם רש"י דבזה הם שוין דבדאיכא עוברי דרכים רבים אפילו הם נכרים אמרינן דמרתת מינייהו אלא דבזה הם חלוקים דלהרשב"א דוקא בפקוקה דאף בנכרים בזמן הזה חיישינן דילמא נגע ביין לנסכו וכמ"ש ב"י בשם הרשב"א ריש סי' קכ"ח בדין ייחוד יין אצל נכרי בזמן הזה ולרשב"ם בשם רש"י אפילו פתוח לגמרי שרי בזמן הזה דלא חיישינן דילמא נגע ביין לשם חיבת ניסוך אם אין דעתו להרויח להחליף טוב ברע או יין במים. עוד כתבו התוספות לאחר שכתבו פרשב"ם וז"ל מיהו נראה דהיינו דוקא בחביות או בדרדורים שאין להם רק פתח קטן מלמעלה אבל גיגית וקנקן וכוס שיש בו יין ופתחו רחבה קל הוא ליגע בהם דרך מתעסק לא עכ"ל והיינו דוקא לפירוש רשב"ם דמתיר אפילו פתוח לגמרי בזמן הזה

אם אינו נוגע ביין כדי להרויח איכא לחלק בין פתח קטן לפתח רחב אבל להרשב"א דלא שרי אפילו בזמן הזה אלא בפקוקה וסתומה בפקק של עץ וכיוצא בו אין לחלק בין פתח קטן לרחב דכיון דפקוקה אין לחוש שמא נגע בו דרך מתעסק ופשוט הוא ואיכא לתמוה בש"ע דכתב כאן סעיף ששי כדברי הרשב"א דלא שרי אלא בפקוקה והיינו אפילו בזמן הזה כדפרישי' לדעת הרשב"א ובהגהת ש"ע לא כתב כנגד זה שום מחלוקת ובסימן קכ"ח ס"ד הביא בהגהת ש"ע לחלק בין פתח קטן לפתח רחב אלמא דס"ל כרשב"ם להתיר בזמן הזה אפילו בפתוח לגמרי ולפעד"נ עיקר כדרשב"א דפתוח לגמרי אסור אפילו בפתח קטן ואפי' בזמן הזה כמו גבי ייחוד יין אצל נכרי וכמו שפסק הרב גופיה בהגהת ש"ע ריש סי' קכ"ח ע"ש: המוסר מפתח חנותו לנכרי וכו' בפי השוכר (דף ע') ההיא מסוביתא (פי' מוכרת יין בחנות כמו שבאך מהול במי') דמסרה אקלידא לנכרית וקאמר תלמודא דחמרא שרי ופרש"י דתלינן לא סמכא דעתה ליכנס דנתפס כנגב כיון דלא מסרה לה אלא שמירת מפתח בלבד ופירש רבינו דמיירי אפילו הודיעו שהוא מפליג והכי משמע מפרש"י דמטעמא דלא סמכא דעתה ליכנס וכו' ודאי אפילו הודיעו שהוא מפליג שרי ועוד כתב ב"י דאי איתא דדוקא בלא הודיעו שהוא מפליג למה לי טעמא שלא מסר לה אלא שמירת מפתח תיפוק ליה דאפילו הניחה בתוך החנות מותר כיון שלא הודיעה שהוא מפליג. ולא נהירא דהא בהניחו בחנות לא שרי בלא הודיעו שהוא מפליג אלא בדאיכא דרך עקלתון כדפרישית לעיל דלא כפירוש הר"ן וכאן מתיר אפי' בדליכא דרך עקלתון ולהכי יהיב טעמא משום דלא מסר לה אלא שמירת המפתח ולא סמכא דעתה ליכנס וכו' והלכך אפילו בהודיעו שהוא מפליג נמי שרי: ומ"ש והרמב"ן חלק ע"ז וכו' טעמו כיון דתנן במניח נכרי בחנותו אסור כשהודיעו שהוא מפליג אף ע"ג דנתפס עליו כנגב כשיהא נודע שפתח החבית ה"ה נמי במסר לו המפתח אפילו נתפס עליו כנגב נמי אסור ולא התירו מטעם שלא מסר לו אלא שמירת המפתח אלא בלא הודיעו שהפליג דכל שעתא ושעתא מירתת השתא יבא פתאום וחזי לי כשאפתח החביות ואפילו מצא שנכנס שם דכיון דמסר לו המפתח סמך דעתו שנתן לו המפתח כדי לפתוח החנות וליכנס בו לראות אם אין שם קלקול בחביות אבל לא סמך דעתו לפתוח החבית כיון דנתפס עליו כנגב וכל שעתא ושעתא מירתת השתא אתי וחזי לי כיון שלא הודיעו שהוא מפליג כנ"ל טעמו של הרמב"ן: ישראל ונכרי שהיו בספינה וכו' עובדא בפרק השוכר (דף ע') ואמר רבא חמרא שרי: היו יושבין לשתות וכו' ג"ז עובדא שם ואמר רבא חמרא שרי. ומ"ש וכגון שיש דרך עקלתון וכו' כ"כ הרשב"א על שני מעשים אלו ואע"ג דצ"ל דדרך עקלתון נמי הוי יותר מאלפים אמה דאל"כ מאי קאמר תלמודא דאמרי נכרי יהודאי לא מינטרי שבתא אפי' מינטרי שבתא נמי לא נגע ביין כיון דאיכא נמי דרך קרוב דלא מחלל שבתא אפי"ה כי איכא דרך עקלתון שלא יראנו הנכרי כשחוזר עד שיכנס אצלו פתאום מרתת הנכרי שמא עם יציאתו נזכר וחוזר ורואהו נוגע ביינו אבל בדליכא דרך עקלתון ודאי נוגע ביינו של ישראל דהא מיירי בלגין וחביות פתוחות או סתומות בפקק של עץ ואין שם חותם דיוכל ליגע ביין ולא מירתת דהא חזי ליה נכרי מרחוק דאזיל ולא חזר ובין יש בו יותר מאלפים אמה ובין אין בו אלפים אמה לעולם אסור מה"ט אם אין שם דרך עקלתון אבל בדאיכא דרך עקלתון שיוכל לבא עליו פתאום לעולם שרי אפילו יש בו יותר מאלפים אמה דכל

שעתא ושעתא מרתת נכרי ואמר עכשיו יבא פתאום ורואהו נוגע ביינו: ומ"ש בד"א שכל אחד שותה מיינו וכו' שם (דף ס"ט) תנן היה אוכל עמו על השלחן והניח לגינן על השלחן ולגין על הדולבקי פירוש על הספסל חוץ לשלחן והניחו ויצא מה שעל השלחן אסור שעל הדולבקי מותר וכו' וקשיא מהך מתניתין אעובדא דלעיל דישראל ונכרי שתו חמרא שמע ישראל קל צלויי בי כנישתא קם ואזל אמר רבא חמרא שרי אלמא דאף שעל השלחן נמי שרי וכתב הרשב"א שהראב"ד תירץ דהתם מיירי דישראל שותה מיינו ונכרי מיינו דאין לו רשות לנכרי ליגע ביינו של ישראל מירתת נכרי והלכך שרי אף שעל השלחן ומתני' מיירי בשותין יחד מיינו של ישראל הלכך כל היין שעל השלחן אסור ואעפ"י שכתב עוד ד"מ דעובדא דרבא נמי מיירי כששניהם שותים מיינו של ישראל אלא דמיירי שסילק הישראל היין מעל השלחן והניחו חוץ לשלחן לא הביאו רבינו משום דפשיטא היא דכיון דכתב דהיכא דכ"א שותה מיינו מותר אף מה שהניח על השלחן כ"ש דמותר מה שסילק מן השלחן והניחו חוץ לשלחן גם הרשב"א בת"ה הקצר כתב והכל קרוב לענין אחד: ומ"ש ואת שחוץ לשלחן את שתוך פישוט ידיו וכו' ירושלמי הביאו ב"י ע"ש הרשב"א לפי מה שהגיהו הרשב"א: ומ"ש ואם א"ל הוי מוזג ושותה וכו' משנה שם: כתב הרשב"א לא התירו מחמת טענה זו וכו' בת"ה הארוך הקשה אהני תרי עובדי דאמר רבא חמרא שרי דמימר אמר נכרי השתא מיזכר ליה לחמריה ואתי דא"כ אמאי תנן בהני תלתא בבי דמתני' אם הודיעו שהוא מפליג אסור למה אסור נימא נמי דמימר אמר השתא מדכר ליה לחמריה ואתי ותירץ דלא אמרינן מדכר ליה לחמרא ואתי אלא במפליג בדברים שאפשר לעשותן כאן וכו' ומ"ש רבינו ונראה כיון דטעמא משום שאומר עתה יזכור יינו וכו' דברים של טעם הם אלא דקשיא מה ישיב רבינו לקושיית הרשב"א ממתני' דאוסר בהודיעו שהוא מפליג ולא תלינן דמימר אמר השתא מיזכר ליה לחמריה וכו' ונלפע"ד דרבינו מפרש למתני' דוקא בהודיעו סתם שהוא מפליג התם הוא דלא תלינן לקולא דמימר אמר השתא מיזכר ליה לחמריה אלא אדרבא מימר אמר כיון דהניח את יינו והפליג מסתמא יש לו עסק גדול שהפליג בשבילו ואינו חושש בהפסד יינו אבל בהודיעו לנכרי שהפליג כדי ליכנס לבית המרחץ וכיוצא בזה דאיירי ביה הרשב"א על זה השיג רבינו ואמר דמסתמא יאמר הנכרי השתא מיזכר ליה לחמריה שאינו סכל להפסיד יינו בשביל בית המרחץ וכיוצא בו אך קשה ממ"ש רבינו למעלה סעיף ג' אבל אם ראה שהלך לבית המרחץ יודע שלא ימהר לבא ואינו ירא אלמא דאף בראה שהלך לב"ה לא יאמר הנכרי השתא מיזכר ליה לחמריה וי"ל דהתם קאמר רבינו שהנכרי ראהו שהלך לבית המרחץ אבל הישראל לא ידע שראה אותו הנכרי הולך לבית המרחץ התם ודאי יאמר הנכרי שהישראל סומך עצמו לומר שודאי הנכרי ירא בכל פעם ומימר אמר עתה יבא כיון שאינו יודע שהלכתי לבית המרחץ וכיון שהאמת הוא שהנכרי ראה אותו הולך לבית המרחץ שוב אין הנכרי ירא. והילכך כיון שאח"כ נודע שהנכרי ראהו הולך לבית המרחץ והישראל לא היה יודע שהנכרי ראהו הולך לבית המרחץ היין אסור והכי נקטינן כדעת רבינו לחלק בין הודיעו בסתם שהוא מפליג דאסור היין ובין כשהודיעו דמפליג לבית המרחץ וכיוצא בו דשרי ואם הנכרי ראהו דהלך לבית המרחץ והישראל לא ידע דנכרי ראהו הולך לבית המרחץ היין אסור כדפרישית: בית שיש לישראל ונכרי וכו' עובדא בפרק השוכר שמעו קל תיגרא נפקו

וכו' ואמר רבא חמרא שרי וס"ל לרבינו דלאו דוקא כדשמעו קל תיגרא דנפקו
בבהלה ולכך כתב בסתם ויצאו לחוץ אבל הרמב"ם בפ"ב כתב ויצאו בבהלה
לראות חתן או הספד וכו' ומפרש ב"י דדוקא שיצאו בבהלה דאפשר דמתוך בהלה
חזר הנכרי ולא ראה בכניסת ישראל וכמדומה לו שישראל קדמו אבל שלא בבהלה
מסתמא ידע נכרי דעדיין הישראל מבחוץ והיין אסור וכך פסק בש"ע והכי משמע
ממ"ש הרשב"א בת"ה הקצר ושמעו קול תגר וכיוצא בזה וכו' דמדלא כתב בסתם
ויצאו לחוץ כדכתב רבינו אלמא משמע דוקא בדשמעו קול תגר וכיוצא בזה דיציאת
שניהם היתה בבהלה הא לאו הכי חמרא אסור והכי נקטינן: נכרי ששמע שאגת קול
אריה וכו' שם עובדא דההוא אריה דהוה נהים במעצרת' שמע נכרי טשא בי דני
אמר רבא חמרא שרו וכו' ודברי רבינו בזה כדברי הרשב"א דאפילו סגר הדלת
אחריו לפי שהוא מתיירא שמא קדמו ישראלים ונכנסו ונחבאו ביו החביות ויראהו
וני"ל שיש ללמוד כך מעובדא דישראל ונכרי ששמעו קול תיגרא וכו' דכל שהוא
נעשה בבהלה חושש שמא כבר קדמו ישראל כנ"ל. ועיין בת"ה הארוך (דף קמ"ז
ע"א): גנבים שנכנסו למרתף וכו' שם הנהו גנבי דסלקי לפומבדיתא ופתחו חביתא
טובא אמר רבא חמרא שרו מ"ט רוב גנבי ישראל נינהו ופי' הרא"ש והרשב"א
דפומבדיתא היו רוב גנבי העיר ישראל וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ב וכתבו התוס'
דלאו דוקא טובא כיון דתלינן בישראל ואית דלי"ג טובא עכ"ל והרא"ש והרמב"ם
והרשב"א לא גרסי טובא וכ"כ רבינו בסתם ופתחו חבית יין דאפילו לא פתחו אלא
חבית אחת תלינן בישראל היכא דרוב גנבי אותה העיר ישראל ואצ"ל היכא דפתחו
טובא יותר מכדי צורך שתייתם דאפילו היו נכרים אימא אדעתא דממונא פתחו
ובגניבותיהו טרידי: ומ"ש ובמקום שיש ליהודים שכונה לבדם וכו' כ"כ הרשב"א
בת"ה הארוך והקצר וכתב עוד ודוקא שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה הרי
אותה שכונה כעיר בפני עצמה ואין הולכין בה אחר רוב העיר כולה אלא אחר רוב
השכונה ואע"פ שקצת נכרים דרים בה ואע"פ שאין דלתות השכונה ננעלות והביא
ראיה לדבר ותימה למה לא כתב רבינו הא דכתב הרשב"א דבעינן שאין דרך הנכרי
מפסיקות אותה ונראה דרבינו סבור דמדכתב הרא"ש על האי עובדא דפומבדיתא
וכן במקומות שיש ליהודים מגרש בפני עצמו נעול בלילה תלינן בגנבי ישראל עכ"ל
ולא כתב דבעינן שאין דרך הנכרי מפסיקות אותה אלמא דלא ס"ל הא דכתב
הרשב"א דוקא שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה וסתם רבינו דבריו כהרא"ש
ואע"ג דהוה ליה לרבינו לפרש דהשכונה נעולה בלילה אפשר דלפי דכל סתם שכונת
ישראל בלבדה נעולה היא בלילה א"צ לפרש ועוד דפשיטא היא דאם אינה נעולה
בלילה אין השכונה נקרה בשם שכונה בלבדה ובש"ע כתב כדברי הרשב"א לחומרא
דבעינן שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה ובמקום הפסד מרובה יש לסמוך
אהרא"ש ורבינו להתיר אף כשדרך הנכרים מפסיקות אותה אם נעולות הן בלילה
נראה לי: ובמקום שרגילין להצניע ממון וכו' שם הוה עובדא בנהרדעא ואמר
שמואל חמרא שרי ואסיקנא שאני התם כיון דאיכא דפתחו לשם ממונא הו"ל ס"ס
ופרש"י ספק ישראל ספק נכרי ואת"ל נכרי דילמא משום ממונא פתחו וכיון דחזו
דחמרא הוא פי' (רש"י) דבגניבותיהו טרידי ולא מנסכי עכ"ל ומפרש רבינו דהיינו
ברוב גנבי העיר נכרים דאי רוב גנבי העיר ישראל תיפוק ליה דתלינן בישראל ולא
איצטריך לטעמא דספק ספיקא כתב המרדכי פ"י גנבים שלקחו יין מן החבית אם

ידוע אחד מישראל חשוד בגניבה תולין בו והיין מותר והקשה ב"י דא"כ למה הוצרך רבא לומר רוב גנבי ישראל נינהו עכ"ל ולא קשיא מידי דהיכא דידוע דאיכא גנבים נכרים וישראלים תלינן ברוב גנבים אבל היכא דידוע גנב אחד מישראל ומנכרים אינו ידוע תלינן בישראל הידוע וכן כתב הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן ודלא כב"י דדחאה מהלכה: חיל שבא לעיר וכו' משנה פרק השוכר סוף (דף ע') וכתבו התוספות פתוחות אסורות משמע אפילו טובא ולא אמרינן אדעתא דממונא פתחו כדאמרינן גבי פולמוסא דשאני פולמוס דבאים לגבות מס המלך והארנונא ולכך אמרי' דאדעתא דממונא פתחו אבל בולשת אינם באים כ"א לאכול ולשתות עכ"ל וכ"כ בהגהת אשר"י וכתב הר"ן דסתומות בפקק של עץ כפתוחות דמי ומ"ש דבשעת מלחמה אלו ואלו מותרות משום דאין פנאי לנסך מיהו דוקא בפתוחות מתחלתן אבל סתומות שנפתחו חיישינן להו. וכ"פ בש"ע ופשוט הוא: נכרי שנמצא עומד אצל הגת וכו' בפרק ר"י (דף ס') ההוא נכרי דהוה קאי במעצרתא א"ר אשי אי איכא טופח להטפיח בעי הדחה ובעי ניגוב ואי לא בהדחה בעלמא סגי ופי' רש"י ניגוב אפר ומים ואפר כדמפרש לקמן בהשוכר עכ"ל והתוס' כתבו בחנם הזכיר הדחה דכל ניגוב צריך שיתן מים תחלה אלא לפי שהיה רוצה לומר ואי לא בהדחה סגי נקט הדחה עכ"ל ולפעד"נ דלאו בחנם הזכיר הדחה דהא מוכח לקמן בסוף המסכתא (דף ע"ה) דלכ"ע ברטיבתא צריך שיתן אפר תחלה וכיון דנגע נכרי בין שהיה בו טופח להטפיח שהוא אסור בהנאה צריך שידח אותו יין האסור תחלה ואח"כ יעשה נגוב כדין שיתן אפר ומים ואפר וכמו שפי' רש"י והכי נקטינן ודו"ק עוד כתבו התוס' תימה היכא דליכא טופח להטפיח אי חשיב יין לגבי ניסוך הדחה ונגוב בעי ואי לאו יין הוא הדחה נמי לא ליבעי ופירשב"ם דפשיטא דיין הוא ושיידך בו ניסוך אבל מ"מ אינו חבור הוא לאותו הבלוע בתוך הגת וכו' ומביאו ב"י אבל מדברי הרמב"ם סוף פ"ב נראה איפכא דפשיטא דלאו יין הוא ולא שייך ביה ניסוך והדחה זו לא היה צריך אלא הרחקה יתירא היא זו ע"ש ומה שקשה אדברי רבינו שהביאו לפסק הלכה הך דרב אשי דבטופח להטפיח בעינן הדחה ונגוב ובסימן קל"ח פסק דסגי בהדחה יתבאר לשם בס"ד ע"ש ס"ג: חצר שחלקוה בראשי יתידות וכו' עד מגעת שם ה"א בפרק השוכר (סוף דף ע') דלכ"ע אין עושה י"נ ומשמע דרבינו רבותא נקט דאפילו חצר אחד שחלקוה בראשי יתידות דכחצר אחד דמי וכי עייל נכרי ידיה לא מתפס כגנב ואפ"ה לא חיישינן לניסוך כ"ש שתי חצרות דכי עייל נכרי ידיה לחצר של ישראל נתפס עליו כגנב דפשיטא דלא חיישינן לניסוך וכן באם היה גגו של ישראל למעלה מגגו של נכרי אשמועינן רבותא דאע"ג דאית ליה לאישתמוטי דכיון דגבוה הוא מגג שלו אמצרא דגג קא מצרנא ופירש"י אני הייתי מכוון למדת בנין שאני רוצה למדוד לכך הושטתי את ידי ל"א מתשובת הגאונים מתמוגג אני וגרסינן אימצודי קא ממצדנא ומכ"ש היכא שאין גג ישראל גבוה ממנו וליכא לאשתמוטי כשמושיט ידו לשם לומר מתמוגג אני וכן ליכא למימר למדת בנין נתכוונתי ופשיטא דלא חיישינן לניסוך והכי משמע בסוגיא ע"ש: ובש"ע כתב וז"ל חצר שחלקוה בראשי יתדות וכו' וכן אם היה גגו של ישראל למעלה מגגו של נכרי וחלוקים ביתידות מניח שם יינו אע"פ שידו מגעת שם עכ"ל והוא מדברי הרמב"ם בפ"ג ואיכא למידק לאיזה צורך כתבו גבי גג וחלוקים ביתדות הלא בגמרא לא אמרו אלא בסתם גג של חבר למעלה מגגו של ע"ה גם הרשב"א ורבינו

כתבו בסתם ונראה דכתב כן משום דאי איתא דאיכא מחיצה גמורה בין גג לגג לא היה אפשר שיפשוט ידו לשם ולכך כתב וחלוקים ביתידות דהשתא אפשר שיפשוט ידו בין יתד ליתד ואפי"ה לא חיישינן ומה"ט נמי קתני בברייתא חצר שחלקה בראשי יתידות דהשתא אפשר שיפשוט ידו לשם ואפי"ה לא חיישינן ואה"נ דאם היה החצר חלוק במחיצה ממש וכן מחיצה בין גג לגג היה אפשר להכניס ידו לשם דלא חיישינן אלא דאורחא דמילתא נקט חלוקים ביתידות דאפשר להכניס ידו לשם בקלות: חבית של יין שצפה ופוי בפ' לא יחפור (דף כ"ג) א"ר חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב ומ"ש אם יש בנהר מכשולות וכו' פלוגתא דרב ושמואל שם (דף קכ"ד) וק"ל כרב באיסורי שאם היה בנהר מכשולות דאין לתלות דמעלמא אתא וחריפא דנהרא נקט ואתאי אלא תלינן לה בעיר שנמצאת כנגדה: ומ"ש נמצא כנגד עיר שרובה נכרים וכו' עד ואם בא ישראל ונתן בה סימן אף היין מותר למוצאו מימרא דרב אסי בפרק אלו מציאות (דף כ"ד) מצא חבית של יין בעיר שרובה נכרים מותרת משום מציאה ואסורה בהנאה בא ישראל ונתן סימנים מותרת בשתייה למוצאה כך כתב הרשב"א הגירסא בת"ה הארוך וכ"כ ב"י וכתב הרשב"א לשם י"מ דבבא ישראל ונתן סימניה דמותרת בשתייה דוקא שיש בה חב"ח ותימה א"כ מאי למימרא פשיטא ועוד דלא אמרינן הכי אלא במפקיד אצל נכרי או מייחד אצלו או ששלח על ידו דאי נגעי מירתי וכי פתחו ונגעו טורחים וסותמים כדי שלא יתפסו כגנבים אבל במציאה אם מצאה נכרי ופתח ונגע למה טרח וחזר וסתם אלא ודאי כל שהוא סתומה מותרת דסתמא לא מצאה ולא פתחה עכ"ל ונ"ל דהני גדולים דמפרשים דוקא שיש בה חב"ח הוי קשיא להו מהך עובדא דפרק האשה שלום בההוא גברא דאפקיד שומשמי דא"ל דיך שקלתינהו והני אחרינא נינהו דאותבינן עלה ומי חיישינן שמא פינן והתניא מצא כלי וכתב עליו קו"ף קרבן וכו' ומסיק תלמודא הילכתא חיישינן שמא פינן וכתבו התוספות דהא דמדמה ממונא לאיסורא ה"ט משום דרגילות הוא לפנותה וא"כ קשה אהך דרב אסי דמאי מועיל סימן דחבית ליין שבתוכה דילמא החבית באה ליד נכרי ופינה היין שבתוכה ונתן בה יינו ואח"כ נאבדה החבית מן הנכרי ובאיסורא אפילו בחששא רחוקה חיישינן במא פינהו כדמוכח מדברי התוס' ומ"ה פירשו הני גדולים דרב אסי לא התיר אלא דוקא שיש בה חב"ח והיינו דקאמר נתן בה סימניה פירוש סימניה שהצריכו חכמים דהיינו חב"ח ונתן בה סימניה ואמר שכך הם צורות החותמות אבל סימן בחבית לא מהני ליין דחיישינן שמא פינה הנכרי היין שבתוכה ונתן בה יינו והשתא ל"ק מאי למימרא פשיטא דהא טובא אשמועינן דוקא נתן בה סימניה דפירוש חב"ח הא לאו הכי לא גם מה שהקשה עוד דלא אמרינן הכי אלא במפקיד וכו' דהא למאי דפריך הכא נמי בעינן חב"ח מיהו משמעות הפוסקים הוא דסימנין שנותן בחבית שפיר מהני להתיר היין שבתוכה וגרסינן בא ישראל ונתן בה סימן כמו שהוא בספרים שבידינו ולא חיישינן שמא מצאה נכרי ופינה היין הכשר ונתן בתוכה יינו וחזר ואבדה כל הני חששות רחוקות לא חיישינן ומותר אפי' ליכא חותם כלל אלא פקוק בפקק של עץ אבל פתוח לגמרי היין אסור דחיישינן למגע נכרי וכ"כ בהגהת ש"ע והוא מדברי הר"ן בפרק אלו מציאות חבית של יין שנמצא בכרמו של ישראל וכו' עד סוף הסימן תלמוד ערוך בפרק לא יחפור וע"פ דברי הרשב"א בת"ה:

דרכי משה ובמרדכי פי' ר"י ע"ב בשם ראב"ן מיהו לכתחלה לא יניח אדם בביתו אצל הנכרי לא יין ולא חומץ בלא שמירה משום הרחק מן הכיעור עכ"ל: (ב) ובמרדכי דף שפ"ח ע"ב פרק רבי ישמעאל ואם יש חלון או סדק בכותל או אילן או אשפה בחוץ שיכול לראות משם היין כפתח פתוח דמי ושרי וכ"ה בסמ"ג: (ג) גם לעיל סי' קי"ח כתבתי כיצד נוהגין: (ד) ת"ל דכולהו ס"ל כר"י דאפילו בפתוח לגמרי שרי או דמיירי שהיין בחנות או בספינה דשרי לכ"ע אף בפתוחות לגמרי ולכך מחלק בין נקב צר לרחב אבל לפי מאי דפסק לעיל דלא שרי רק בפקוקה אין לחלק בין צד לרחב דהא כשהוא פקוק אין לחוש שמא יגע בו דרך מתעסק כן נ"ל: (ה) והמרדכי דף שפ"ח ע"ב פר"י בשם הרמב"ן ובת"ה סימן ר"ו ובתשובת ריב"ש סימן תכ"ד הביאו דברי ר"ת משמע דס"ל דנקטינן כן: (ו) דלא כהר"ן דכתב פרק השוכר דף שע"ו דמיירי כאן כשהיין פקוק בפקק: (ז) והוא סי' תכ"ד וכתב דוקא בחביות שהיו סתומים ובודאי נפתחו אבל בספק מגע ישמעאלים אין לחוש ואפילו בשאר גנבי אין אוסרין מספק עכ"ל ויתבאר למטה: (ח) וכ"ה בהדיא בגמרא ובהג"א פרק השוכר משמע דלא תלינן לקולא רק כשפתחו הרבה חביות יותר מכדי צרכי שתיה ודוקא אם ניכר שבאו על עסקי שתיה כגון חיל שבא לעיר שדרכן לאכול ולשתות אבל בסתם גנבי מודה כי לא יחלוק על הגמרא: (ט) ול"נ דהמרדכי ס"ל דהואיל ויש כאן גנב ידוע מישראל ומן הנכרים אין גנב ידוע תלינן בידוע ומה שהצריכו בגמרא רוב גנבי ישראל היינו כששניהם ידועים או שניהם אינם ידועים לפ"ז אפשר דכל הפוסקים כדעת המרדכי ס"ל כנ"ל: (י) וסיים שם וכ"ש הכא בסתם יין דתלינן לקולא במידי דמוכח טפי דמן החבית מליאה לקחו כל צרכם ולא מן האחרים ורגלים לדבר שלא לקחו מן האחרים שהרי מן החבית הזה שהוא טוב השאירו ולמה להם מן האחרים עכ"ל וכ"כ ריב"ש בתשוכה סימן תכ"ד דלא מחזקינן איסורא ולא נאסר אלא אותן שפתחו הגנבים ודאי ודלא כתשובת הרשב"א לעיל סימן קכ"ח בסופו. (יא) וזהו לא כדברי ריב"ש אבל דלתשובת מוהר"ם שכתבתי למטה משמע כדברי ריב"ש דהא כתב דאי לא משתכח ריעותא שרי והיינו כדברי ריב"ש: (יב) משמע הא אם מצאה פתוחה אסורה דחיישינן שמא נגע בה נכרי וכ"ה בתא"ו ניי"ט ח"ג: (יג) וכבר נתבאר לעיל סי' קכ"ח דאין לחלק בין גדול לקטן א"כ גם כאן חמרא שרי מיהו לעיל ריש סימן קכ"ח משמע דלעולם תלינן בדבר הרגיל ולכן נראה דאין להתיר בכה"ג רק בזמן הזה דאין הנכרים מנסכים וכמו שנתבאר לעיל סי' קכ"ח (י"ג) קכ"ח):

סימן קל - דין חתימת היין

מה שאין מייחדין ולא מפקידין יין ביד נכרי, דוקא כשאינו חתום, אבל אם הוא חתום מפקידין ושולחין על ידו. פירש ר"ת אפילו בחותם אחד, דכיון שחתום בחותם אחד לא טרח ומזייף. ובלבד שלא יהא בחבית שום נקב כנקב שמניחין בו שיוצא משם הרוח. ויש מחלקין בין להפקיד בידו ובין לשלוח על ידו, דודאי להפקיד בידו שרי בחותם אחד מפני שעתיד לראות חותמו ומירתת נכרי ולא מזייף, אבל כששולח לחבירו שאינו מכיר החותם לא מירתת ובעי שני חותמות. ואפילו לפי זה אם הודיע לחבירו צורת החותם, וגם הודיע לנכרי שהודיע לחבירו, מירתת נכרי וסגי בחותם אחד. והלכות גדולות וכן רב אלפס מצריכין לכל שני חותמות, וכן נוהגין ואין להקל. ויש נוהגין לעשות שולים שניים לחבית ולחתום המגופה היטב ולחברה עוד במסמרים. אבל ר' יצחק בר רב יהודה השיב לרש"י דחביות של עץ אסורות לשלוח ע"י נכרי אפילו בחותם בתוך חותם, ודוקא בחביות של חרס שטורח לעשות בהן נקב ולחותמו, די בסתימת פיהן בחותם בתוך חותם, אבל בחביות של עץ יכולין להוציא היין בין הנסרים ולא ירגישו כלל, הלכך אין להן תקנה אלא להכניס כל החבית בשק שאין בו שום תפירה מבחוץ ויחתום פי השק, וכל שכן בנודות שבקל יכולין להוציא היין מבין התפירות. וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל דישראל קדושים ונוהגין בשני חותמות ובלבד שיכניסם בכלי שלא יוכל הנכרי להוציא היין שלא ירגיש הישראל כגון בחבית של עץ בין הנסרים ובנודות של עור מבין התפירות. היכי דמי חותם בתוך חותם,

טח פי החבית וחותמו וכופה כלי על גביו ומהדקו בענין שיש טורח להסירו הוי חותם בתוך חותם. קשר וחתם פי הנבל של יין ונתנו בשק - פי הנבל למטה וקשר השק מלמעלה, הוי חותם בתוך חותם. פי הנבל למעלה, לא הוי חותם בתוך חותם. במה דברים אמורים כשאין פי הנבל כפוף לתוכו. היה פי הנבל כפוף לתוכו, אע"פ שפיו למעלה בשק, הוי חותם בתוך חותם. ב' קשרים משונים, הוי כשני חותמות. שני אותיות, הוי כשני חותמות. מפתח וחותם, הוי כשני חותמות. חתמו בשני חותמות וחזר על חותמו ולא הכירו, ודאי זייפו ואסור. לא חזר עליו, חזקה לא טרח ומזייף, לפיכך אין צריך לחזור אחריו. ומ"מ השולח יין לחבירו ע"י נכרי, טוב להודיע צורת החותם כדי שיחזר אחריו. שכר או קנה בית בחצרו של נכרי ומלאהו יין - אם ישראל דר שם, מותר אפילו בלא מפתח וחותם, אפילו אם גם הנכרי דר באותו חצר. ואם אין הישראל דר באותו חצר, אם יש לו מפתח וחותם, מותר אפילו בעיר שכולה נכרים, ואם לאו אסור. כתב הרשב"א: במה דברים אמורים כשהנכרי דר באותו חצר, אבל כשאינו דר שם, אינו עתיד לבוא שם כשאין לו שייכות באותו חצר ומותר. ויש מי שאומר שאפילו נמצא עומד אצל היין מותר, דכל שאינו דר באותו חצר הרי הוא כנכרי אחר. יש מגדולי המורים שאומר שכל שהשכיר או מכר יש לו קצת שייכות ואם נמצא עומד בצד היין אסור, וראוי לחוש לדבריו. עכ"ל.

בית יוסף מה שאין מייחדין ולא מפקידין יין ביד נכרי דוקא כשאינו חתום אבל אם הוא חתום מפקידין ושולחין על ידו בפרק אין מעמידין (דף לא:): תניא אחד הלוקח

ואחד השוכר בית בחצרו של נכרי ומלאהו יין ומפתח או חותם ביד ישראל וי"ג ומפתח וחותם ר"א מתיר בשתיה וחכמים אוסרים ואיפסיקא הלכתא בגמרא כר"א ודעת התוספות דאפי" בחותם אחד שרי ר"א אי משום דגרסי מפתח או חותם ואי משום דאפילו לספרים דגרסי מפתח וחותם איכא לפרושי דמפתח או חותם קאמר וכמ"ש הרשב"א שי"א כן וטעמא משום דאמרינן בפרק השוכר דר"א לא חייש לזיופא אי נמי מדלא קתני שני מפתחות או ב' חותמות. וכתבו התוספות והרא"ש שקשה על פסק זה דפסיק הלכתא כרבי אליעזר דשרי בחותם אחד מכמה דוכתי דמשמע בהו דיין לא משתרי אלא בחותם בתוך חותם ולכן היה אומר רבינו תם דביד נכרי דוקא הוא דסגי בחותם א' משום דמירתת ולא מזייף אבל ביד ישראל חשוד צריך ב' חותמות דבחותם א' איכא למיחש שיזייף דלא מירתת כל כך שהוא סבר שיאמינוהו כיון ששם ישראל עליו וכל הנך דוכתי דמשמע מינייהו דבעינן חותם בתוך חותם מיירי בישראל חשוד והתוס' הוקשה להם להעמיד כל אותם ההלכות בישראל חשוד אלא בנכרי מיירי ויש לחלק בין שולח לחבירו ואינו חוזר ורואה חותמו להכירו דאז צריך חותם בתוך חותם שסבור שהאחר לא יכיר החותם אבל היכא שמניחו ביד הנכרי ועתיד לראות חותמו די בחותם אחד. וה"ה אם שולח לחבירו כתב להודיעו ענין חותמו ומודיעו לנכרי שכך שלח לו דסגי בחותם א' דנכרי כיון דידע מירתת ולא מזייף. ולוקח או שוכר בית בחצרו של נכרי דאיפליגו ביה ר"א ורבנן כשחוזר ישראל ורואה ומכיר חותמו מיירי ומש"ה סגי בחותם א'. והנך דוכתי דמצרכי חב"ח מיירי בשולח לחבירו שאינו עתיד לחזור לראות חותמו ואינו מודיעו לחבירו ענין חותמו היאך. והרא"ש והר"ן כתבו סברא זו וכתב הר"ן שנראים דבריהם. וכתבו עוד התוס' שלדעת רבינו תם לא בעינן הכרת חותם ואפי" אינו הולך להכיר חותמו וגם אינו שולח באיזה ענין הוא חותם מותר ובדיעבד יש לסמוך על פסק ר"ת עכ"ל: אבל הרשב"א כתב שהגירסא הנכונה הוא מפתח וחותם וקולו של ר"א דעביד מפתח וחותם א' כשני חותמות ואע"פ שאיפשר לזייף המפתח ולא יהא ניכר אפילו הכי ס"ל לר"א דלא טרח ורבנן סברי דלעולם אסור עד שיהא שם ב' חותמות וכי פסק רב הלכה כרבי אליעזר היינו לומר דמפתח וחותם סגי והיכי דליכא מפתח בעי ב' חותמות והיינו כולהו סוגיין דבעו ביין חב"ח ובזה נראה לי שהוא דעת בה"ג וכן נראה בהלכות הרי"ף שפסק כר' אליעזר וכתב דלרב אשי דאמר הא קא משמע לן חומץ שלנו ביד נכרי לא בעי חותם בתוך חותם אלמא לדידיה היין שלנו ביד נכרי צריך חותם בתוך חותם וגם הר"ן כתב פירוש זה וכתב שכן נראין דברי הרמב"ם בפרק י"ג מהמ"א ואף דברי בה"ג והרי"ף מכוונין כן: ומשמע דלפי שטה זו ב' מפתחות לא חשיבי כחב"ח וכ"כ הרשב"א בהדיא והרא"ש כתב על דברי הרי"ף וה"ג שהוא דוחק דהא דקאמר ר' אליעזר בחותם אחד לא משמע דבעי חותם עם המפתח וגם הקשה עליהם הרמב"ן מהא דאמרינן בפ' כל כתבי (קכב.) ר' חנינא התיר לבית רבי לשתות יין הבא בקרונות של נכרים בחותם א' ולא ידענא אי משום דסבר לה כר"א אי משום אימתא דבי נשיאה אלמא בחותם אחד לבד שרי עד כאן והרשב"א תירץ קושיא זו של הרמב"ן דהתם מפתח היה בידו של בית רבי ושלחם היה וכגון שייחד לו קרן בקרון והניחו שם היין ומפתח בידם ולא עדיף מפלוגתא דר' אלעזר ור' יוחנן בהכל משתמר בחותם א' דמפרשינן דחותם אחד עם מפתח קאמר וכתב עוד הרשב"א ולפי פי' זה הא

דאמרינן בפרק השוכר וכי מאחר דקיי"ל כרשב"ג דלא חייש לשיתומא וכר' אליעזר דלא חייש לזיופא מ"ט לא מותבינן חמרא בי נכרים הי"פ מ"ט לא מותבינן חמרא בי נכרים ונשכיר את מקומו ומפתח ביד ישראל ותירץ משום שיבא ופי' הרי"ף שמניחים נקב במגופת חבית לאחר שטחין את פיה כדי שיצא הרוח ממנו ולא ישבור הכלי וחוששין שמא יכניס משם שפופרת וישתה ונמצא עכשיו לפירוש זה דלעולם יין צריך ב' חותמות בין שהפקידו אצל הנכרי בין שהפקידו אצל ישראל החשוד לנסך היין ומיהו מפתח וחותרם סגי דכשני חותמות דמו לר"א דקיי"ל כוותיה ואי איכא שיבא אפילו בכמה חותמות לא סגי דאיכא למיחש דילמא שתי ע"י מניקת ומנסכו עכ"ל ולענין הלכה כיון דבה"ג והרי"ף והרמב"ם והרשב"א סוברים שצריך חותם בתוך חותם או מפתח וחותרם הכי נקטינן וגם הרא"ש כתב בסוף דבריו ישראל קדושים הם ונהגו בשני חותמות כתב ר"י בשם הרשב"א אפילו שמשלחו בשני חותמות ראוי להודיע למי שמשלחו באיזה חותם סתמו וחתמו כדי שיעמוד עליהם ויכיר וכ"כ הראב"ד זולתי אם יש שם אותיות שאז אין צריך להודיע עכ"ל ומ"ש ויש נוהגין לעשות שולים שניים לחבית וכו'. נראה שטעמם מפני שצריך לחתום בכל נקבי הברזות כשם שצריך לחתום בפי החבית וכמ"ש התוספות והרשב"א ז"ל וכדי לעשות חותם בתוך חותם בנקבי הברזות וגם כדי שלא יעלם מהם שום נקב שלא יעשו בו חותם שני ולפיכך מוסיפין שולים שלימות דהשתא איכא בכל נקבי הברזות ב' חותמות הא' סתימתן והשני השולים שמוסיפין ומטעם זה גם כן סותמין המגופה היטב ולחבר עוד במסמרים כי היכי דתיהוי חותם בתוך חותם וכן מבואר בדברי הרא"ש וז"ל התוספות ענין חתימת החביות פי' ר"ב נכון הדבר לסתום פי החבית בנעורת ולתת עור קבוע על הסתימה קבוע במסמרות ולכתוב אותיות חציין על העור וחציין על דופני קרשי החבית שאם יגביה העור הנכרי לא יכול לכיין לישבו כבתחלה ולתת חשוק א' שקורין צירקל"א סביב השולים במקום שמחוברים דופני החבית ולקבוע שם במסמרות מפני הנעורת התחובה שם סביב שלא יוציאנה הנכרי להוציא היין דרך שם ולתוחבו אחר כך אל מקומו הראשון וכל הברזות לחתום ולקבוע עליהם עור במסמרות או לכסות כל השולים והברזות ע"כ: ומ"ש אבל ר"י ב"ר יהודה השיב לרש"י דחבית של עץ אסור לשלוח על ידי נכרי אפילו בחותם בתוך חותם וכו' עד להוציא יין מבין הנסרים כ"כ שם התוספות והרא"ש ז"ל וכתבו התוספות על דברי ר"י בר"י ולפי תשובתו יש לאסור אפילו חתמו בענין שפיר ויש מחמירים ומכסים כל דופני החבית בחשוקים וגם השולים בנסרים ואז אין לחוש כלל ע"כ: ומ"ש הלכך אין להם תקנה אלא להכניס כל החבית בשק וכו' כ"כ הרא"ש שם כתב הרשב"א ואם תאמר אף על פי שחתם החבית והקנקן בכמה חותמות ניחוש שמא יקוב חור בחבית כעין ברזא ויוצא ממנו לא היא דקיי"ל כרשב"ג דאמר בפי השוכר דלשיתומא לא חיישינן ואפילו לרבנן נמי דחיישינן לשיתומא הי"מ סתימת מגופה אבל בגופה של חבית קשה לינקב ע"כ וסה"ת וסמ"ג כתבו על דברי ר"י בר יהודה אין להחמיר כ"כ לחוש לזה כתב הרמב"ם בפ"ג אם הפקיד ביד נכרי בחותם א' הרי זה אסור בשתיה ומותר בהנאה והוא שייחד לו קרן זוית: כתב הרשב"א במכונות להרמב"ן סימן ע"ז שאלה אם סומכין בשמירת הפעוטות כששולחין אותן לאוצרות יין עם השפחה תשובה נראה כי בזה סומכין לפי שאין זה תלוי בעדות הקטן לבד אלא שהשפחה

מרתתא שאם תגע ביין התינוק שיש בו דעת לישאל יגלה: כבר נתבאר בסימן קכ"ג שיין מבושל אין בו משום ניסוך וכן החומץ אם החמיץ עד שמבעבע כששופכין אותו על הארץ אין בו משום ניסוך ומפני כך א"ר אשי בפרק אין מעמידין דיין מבושל שלנו ביד נכרי וכן חומץ שלנו ביד נכרי א"צ חותם בתוך חותם מ"ט אי משום אינסוכי לא מנסכי אי משום איחלופי כיון דאיכא חותם א' לא טרף ומזייף ומשמע דאפי' אם יש בכלי שום נקב שיוכל לשתות ממנו אם אינו גדול שיוכל להריק בו יין לתוך הכלי שרי דלמאי ניחוש ליה אם מפני שהוא שותה ממנו אין חוששין בכך דהא לא מינסך ואי משום איחלופי הרי הנקב צר שאין יכולין להריק לתוכו יין הלכך מישרי שרי: וכתב הרמב"ם בפ"ג דשכר או יין שעירבו עם דברים אחרים כגון דבש ושמן מותר בחותם א' ונראה שלמד כן מהא דאמר רב אשי יין מבושל וחומץ א"צ חותם בתוך חותם וכו' וכיון דקי"ל דיינומלין ואלונתית אין בהם משום י"נ כמו שנתבאר בסימן קכ"ג ויינומלין הוא יין שיש בו תערובת דבש ואלונתית יין שיש בו תערובת שמן וכיון שאין בו משום י"נ למאי איכא למיחש לחלופי כיון דאיכא חותם א' לא טרח ומזייף: ה"ד חותם בתוך חותם טח פי החבית וחתמו וכופה עליו כלי וכולי בפרק אין מעמידין (לא.) ה"ד חב"ח אמר רבא אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתמא הוי חב"ח ואי לא לא דיקולא ומיהדק הוי חב"ח לא מיהדק לא הוי חב"ח ופרש"י אגנא אפומא דחביתא. כפה מזרק ע"פ החבית: שריקא. טח ודיבק סביבות פי המזרק לדופני החבית: דיקולא. כפה סל ע"פ חבית וחבית מגופה דהיינו ב' חותמות מגופת החבית שדבוקה בחבית ונתייבשה וסל כפוי עליה: ומיהדק. נכנס בדוחק פי הסל לבלוע את החבית הוי חב"ח ולא טרח לזיופי כולי האי: לא מיהדק. דנוח ליטלו הוי כמאן דליתא ומשמע שמ"ש רבינו היינו דיקולא ומיהדק וכו' וק"ל למה כתב רבינו בטח פי החבית שחתמו דהא משמע מדברי רש"י שא"צ לחותמו וכן יש ללמוד ממ"ש הרמב"ם בפ"ג כל שינוי שמשנה מדברים שאין דרך כל אדם הרי הן כחותם א' והטיחה או הקשירה חותם ב' ע"כ ומאחר שאין דרך כל אדם לכפות כלי על המגופה שפיר הוי חב"ח וא"צ לחותם אחר כלל ושמא י"ל דחתמו דנקט לאו חתימה ממש קאמר אלא ה"ל כאילו חתמו קאמר אבל ראיתי להרשב"א שכתב בת"ה וחתמו ומשם העתיקו רבינו וקודם לכן כתב שם אין מפקידין אותה אצל הנכרי עד שיסתום כל נקבים שבה ויחתום עליהם בשני חותמות דמשמע דס"ל דשני חותמות הם זולת הסתימה ושלא כדברי הרמב"ם: (ב"ה) ועיין בתשובה שבסוף הסימן: ועוד אכתוב בזה בסמוך בדין הנבל ויש לדקדק עוד דלמה לא כתב ההיא דאגנא אפומא דחביתא שריקא וחתמא הוי חותם בתוך חותם וכו' משמע מדברי רש"י ורבינו דבדיקולא ומיהדק אין צריך לטוח ע"פ הדיקולא אבל הרמב"ם כתב בפ"ג כלשון הזה סתם החבית בכלי שאינו מהודק כדרך שחותמים כל אדם וטח בטיט ה"ז חותם א' היה כלי מהדק וטח עליו מלמעלה ה"ז חב"ח: קשר פי הנבל של יין ונתנו בשק וכולי שם נוד בדסקיא צרורה וחתמו פיו למטה הוי חב"ח פיו למעלה לא הוי חב"ח ואי כייף פומיה לגו וציייר הוי חב"ח ובקצת נסחאות רבינו אין כתוב אלא קשר פי הנבל ולא הזכיר חתימה ולפי זה הוא סובר דחתימה דאמרינן לאו דוקא אלא ה"ל כאילו חתומה אמר שאילו היה פי הנבל קשור וחתום בחותם ממש הרי יש כאן חב"ח הא' הקשורה והשני החותם שחותם עליו אלא ודאי בשאין בו חותם מיירי וכדברי הרמב"ם ומ"ש היה

פי הנבל כפוף לתוכו אף ע"פ שפיו למעלה בשק הוי חותם בתוך חותם כלומר אם היה נתון בשק אף על פי שפיו למעלה הוי חב"ח אבל לאו למימר דבעי שיהיה נתון בשק דכיון שהקשר שבו וכפופה פיו לתוכו הוי חב"ח למה לי שיהיה נתון בשק וכך מבואר בדברי הרמב"ם שכתב אם צר פי הנוד ה"ז חותם א' הפך פי הנוד לתוכו וצר עליו ה"ז חב"ח ולא הזכיר נתינה לתוך שק כלל אבל הרשב"א כתב חתם נבל יין ושם אותו בשק אם פי הנבל למטה עמל הוא בעיניו להוציאו ולזייף חותמו ולפיכך ה"ז כחותם בת"ח היה פי הנבל למעלה אין זה כחב"ח בד"א כשאין פי הנבל כפוף לתוך הנבל אבל אם היה פיו כפוף לתוכו אע"פ שפיו למעלה הרי זה כחותם בתוך חותם מאחר שפיו כפוף לתוכו עכ"ל משמע שמלבד הקשר הנהוג צריך ב' חותמות הא' שחתום על הקשר והשני שיתננו לתוך הדיסקיאו ופיו למטה או שיכפוף פיו לתוכו ומ"מ גם לדבריו כשפיו כפוף לתוכו א"צ נתינה לתוך השק אבל מצאתי נסחא אחרת בספרי רבינו שכתוב בה קשר וחתם פי הנבל ונוסחא זו נראית בעיני עיקר שהוא מעתיק לשון הרשב"א כמו שהעתיק גבי טח את החבית וחתמו ולפי זה חתמו דגבי טח את החבית וחתם פי הנבל חתימה ממש קאמר וכמ"ש לדעת הרשב"א ז"ל: שני קשרים משונים הוי כב' חותמות כן כתב הרשב"א בת"ה בשם הראב"ד ז"ל: שני אותיות הוי כשני חותמות כן כתב הר"ן בפרק אין מעמידין בשם ר"י וכן כתב הרשב"א בת"ה ז"ל שמעתי בשם ר"י ז"ל דשני אותיות כשני חותמות ולא טרח ומזייף להו וטעמא דמסתברא הוא וכתב הרשב"א בתשובה הדפוסים אף ע"פ שיש בהם כמה אותיות לא חשיבי אלא כחותם א' כיון שקובעים אותם בבת אחת וכתוב בא"ח בשם הרא"ה במקום שמצויים מומרים ונכרים שיודעים לכתוב אין כתב סימן אלא למי שמכיר הכתב: מפתח וחותם הוי כשני חותמות כבר נתבאר בתחלת סימן זה: חתמו בב' חותמות וחזר על חותמו ולא הכירו וכולי בפרק אין מעמידין (שם): תניא השולח חבית של יין ביד נכרי ושל ציר ושל מורייס ביד נכרי אם מכיר חותמו וסתמו מותר ואם לאו אסור כלומר אם מכיר שלא זייף וכתב הר"ן ולפי דברי רבותינו הצרפתים שכתבנו לעיל הא דבעינן הכא מכיר דוקא בחותם אחד אבל בב' חותמות אפילו אינו מכיר כגון שולח לחבירו ואינו מודיעו ענין חתימתו כל שהודיעו שהוא חתום בב' חותמות ומוצא אותם כן שרי אבל אחרים כתבו דאפילו בכמה חותמות בעינן שיכיר והאי מכיר פי' הראב"ד בטביעות עינא ולפיכך כתב שהשולח יין ביד נכרי אין מסירת סימן מועיל לו שהרי לא היה עליו טביעות עין ולפיכך אין לו תקנה אלא בכתיבה בפי הכלי לפי שאין אותו סימן יוצא מתחת ידי נכרי לעולם אבל אחרים אומרים דכי אמרינן מכיר לאו בטביעות עינא אלא כגון שמודיע לחבירו ענין חתימותיו היאך הם וחבירו עומד עליהם ומוצא כענין שהודיע לו ע"כ והרשב"א כתב בת"ה סימן ר' דברים אלו ואח"כ כתב ור"י הזקן פירש דברייתא דקתני אם מכיר חותמו וסתמו לאו למימרא שצריך לחזר אחריו ולדקדק אם מכירו אם לאו אלא ה"ק אם כשחזר על חותמו ומכירו כשר ואם לאו אסור דמוכח מילתא ודאי שנשתנה ונזדייף אחר שאין מכירו אבל לא הלך ולא ראה כלל אלא שהישראל השני מצאו חתום מותר והכי ודאי מסתברא דהא אמרינן לא טרח ומזייף ומ"מ נכון הדבר להודיע בכתב למי שנשתלח אי זה סימן עשה בו וכ"כ ר"י ז"ל עכ"ל וכ"כ סה"ת וסמ"ג ודברי רבינו כמסקנת הרשב"א וסה"ת וסמ"ג שהיא כסברת ר"י ז"ל והכי נקטינן כתב הרשב"א אמרת שנוהגים

שם לשלוח יין של ישראל ע"י נכרי ממקום למקום וקושרים פי הנוד והופכים אותו וקושרים חוט אחד עליו וכותבים במעט קלף כשר או חותם וקושרים הקלף בחוט ומכסים אותו במעט שעוה ונסתפק לך שמא יש ליאסור מפני שיכול להזדייף בלא טורח כמו מפתח שאינו חותם מפני שיכול להזדייף תשובה כל כי הא ודאי מותר דודאי טורח הוא לו להתיר כל הקשרים ולחזור ולקשור ולהפך פי הנוד ולסלק השעוה והקלף ולכסותם בשעוה ואפילו בדסקיא ופי הנוד למטה אמרת שהוא חותם בתוך חותם וכ"ש בכל כי הא עכ"ל כתב המרדכי בפ"א דע"ז היכא דנתקלקל החותם יש מדמים לטהרות דאמרינן (בתוספתא פ"ח דטהרות) המניח כליו בחלון של אוליירין וחתם בחותם אע"פ שמצא פתח פתוח וחותם מקולקל כליו טהורים וכ"כ עוד בפ"ר ישמעאל בהגהה אבל בשה"ת וסמ"ג כתוב שאם מצא המפתח נסתם או החותם מקולקל אסור אא"כ ישראל יוצא ונכנס וכתוב בתה"ד דאיפשר לומר דלא פליגי דנתקלקל החותם בענין דניכר דע"י אדם בכוונה נעשה לא שרינן אלא בנכנס ויוצא אבל היכא דלא מוכח מילתא דע"י אדם בכוונה נעשה אלא י"ל דע"י טלטול או ע"י בהמות או תינוקות שלא בכוונה נעשה תלינן ושרי אפילו אין יוצא ונכנס שכן או קנה בית בחצרו של נכרי ומילאהו יין כו' בסוף פ"ר ישמעאל (סא.) (ת"ר אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצרו של נכרי ומילאהו יין וישראל דר באותו חצר מותר ואע"פ שאין מפתח חותם בידו בחצר אחרת מותר והוא שמפתח וחותם בידו וחכמים אומרים לעולם אסור עד שישב ומשמר וכו' ופסקו הפוסקים כת"ק דקאי כ"א דאמר לא חיישינן לזיופא וז"ל הרמב"ם בפ"יג הלוקח בית או ששכר בית בחצרו של נכרי ומילאהו יין אם היה הישראל דר באותו חצר אע"ג שהמפתח פתוח היין מותר מפני שהנכרי מפקד תמיד ואומר עתה יכנס לביתו פתאום וימצא אותו בתוך ביתו ואם היה דר בחצר אחרת לא יצא עד שיסגרו הבית ויהיה המפתח והחותם בידו ואין חושש שמא יזייף הנכרי מפתח הבית ע"כ: ומ"ש רבינו דמותר אפילו בעיר שכולה נכרים פשוט הוא דע"י מפתח וחותם מותר להפקיד ביד נכרי: כתב הרשב"א בד"א כשהנכרי דר באותו חצר וכו' דברי הרשב"א העתיק רבינו בקיצור ומפני כך אינם מובנים ולכך הנני מעתיק כל דברי הרשב"א בת"ה בדין זה כדי שיתבארו יפה וגם ללמוד מהם אי זה ענין שלא נזכר בדברי הפוסקי והילך לשונו ישראל ששכר או תקנה בית בחצירו של נכרי ומילאהו יין אם ישראל דר שם אף על פי שהניח יין בחצר ואין עליו לא חותם ולא מפתח מותר ואפילו היה הנכרי דר באותו חצר היה ישראל דר בחצר אחרת אם היה מפתח וחותם ביד ישראל מותר ואצ"ל ב' חותמות לא היה מפתח וחותם ביד ישראל אסור אע"פ שהיה היין באותו בית ששכר או שקנה ומה הפרש בין זה למי שהניח יינו בבית שאינו חושש שנכנס שם נכרי ונסכו זה שהשכיר ביתו או שמכרו יש לו שייכות בביתו ואינו נתפס כגנב בכניסתו לפי שאדם עשוי ליראות בבית שהוא משכיר או שהוא מכר לראות מה השכיר או מה מכר בד"א כשהנכרי דר באותה חצר אבל כשאינו דר שם אינו עשוי לבא שם אחר שאין לו שייכות באותה חצר ומותר וי"א שאפילו נמצא עומד בצד היין מותר דכל שאינו דר באותו חצר ה"ה כנכרי אחר ויש מגדולי המורים שאמרו דכל שהשכיר או מכר יש לו שם קצת שייכות ואם נמצא עומד בצד היין אסור וראוי לחוש לדבריו עכ"ל הקצר ופי' בארוך דמה שהתיר ברישא אע"פ שהניחו בחצר ואין עליו לא חותם ולא מפתח היינו משום דכל

שישראל דר שם ואין לנכרי שייכות ביין אע"פ שיש לו שייכות בבית בחזקת משתמר הוא עד שיצא ישראל ויאמר לו שהוא מפליג דה"ל כמניח נכרי בחנותו ששנינו בהשוכר שהוא מותר אא"כ הודיעו שהוא מפליג ונתבאר שם שהראב"ד הוא מגדולי המורים שאמר שכל שהשכיר או מכר יש לו קצת שייכות וכו': כתב הרשב"א בתשובה שאלת ישראל ונכרי שיש להם יין בשותפות וטהרו ישראל ושכרו בית בחצר אחרת של נכרי על דעת שיהא מפתח וחותרם ביד אותו ישראל ושלא יכנס שם הנכרי בעל היין אלא תחת יד ישראל וחביות סתומות בלא חותרם אחד ומפתח ביד ישראל מסתברא שאע"פ שאין ישראל דר באותו חצר והנכרי המשכיר דר באותו חצר היין מותר אפי' בשתיה דחבית סתומה כחותם אחד דמי דהא קי"ל דלשיתומא לא חיישינן וכיון שהיא שריקא בטינא חותרם הוא זה וכן נקבי ברזות שבה כיון שהעצים שבברזות מהודקים טורח הוא להסירם וכחותם דמי וכדאמרי' דיקולא אפומא דחביתא ומיהדק הוי חותרם בתוך חותרם וכן אמרו אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חותרם בתוך חותרם שריקא ולא חתימא לא הוי חב"ח אבל חותרם מיהא הי כיון דשריקא ונ"מ דאי איכא מפתח בידו הוי חב"ח דמפתח וחותרם כשני חותרמות דמו ואי משום שותפותו של נכרי דלא שרי אפילו במפתח וחותרם ביד ישראל עד שיהא יושב ומשמר כדעת הגאונים ז"ל הכא שאני דכיון דאית ליה ישראל שותפות בגויה מירתת ונתפס הוא עליו כגנב ולא אמרו במטהר יינו של נכרי אלא במטהר יין שיהא של נכרי לגמרי דלא מירתת ואפילו נגע ביה אינו נתפס עליו כגנב ועוד דכיון ששכרו הבית מהנכרי הדר באותו חצר על דעת כן שיהא מפתח ביד ישראל הרי הוא לגבי הנכרי השותה ברשותו של ישראל ואף על פי שהנכרי המשכיר דר באותו חצר לא חיישינן שמא יניחנו לנכרי השותף ומחפה עליו דתנן (ע"ז סא:) רשב"א אומר כל רשות נכרי אחת היא וקא פריש רב נחמן דרשב"א להחמיר קאמר וה"ק וכו' וקי"ל כרב נחמן דהא תנינא כוותיה והילכך שמעי' מיהא דרבנן להקל ולא חיישינן לגומלים וקי"ל כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים וכמעשה דבי פרזק רופילא דאפקידו חמרא גבי אריסייהו סבור רבנן קמיה דרבא למימר כי אמור רבנן חיישינן לגומלין ה"מ היכא דמותיב האי לגבי האי דש"מ לכאורה דהלכה כמ"ד חיישינן לגומלין לא היא דהתם רבותא בעלמא קא אמרי הכי לומר דהאי לכ"ע שרי וא"ל רבא דלא כנ"ל הדברים להלכה ועמכם עצה ותושיה הוורו לכך למעשה עכ"ל: כתב עוד הרשב"א בת"ה הארוך בשם הראב"ד דמסתברא דוקא שוכר או לוקח בית בחצרו של נכרי לפי שיש לו בה שייכות כמו שאמרנו אבל בחצרו של ישראל ממש שלא שכרו ולא לקחו מהנכרי אפילו היה הנכרי דר באותה חצר ואין ישראל דר בה מותר ואף ע"פ שאין מפתח וחותרם ביד ישראל לפי שאין לו בה שום שייכות ואפילו נמצא עומד בצדו שהרי מ"מ נתפס עליו כגנב וה"מ ביום אבל בלילה אסור ולולי שאמרה הרב ז"ל הייתי אומר דל"ש יום ל"ש לילה אלא כל שיש דלתים לחצר וננעל אפילו ביום אסור שהרי יש לו שייכות בחצר ואית ליה לאשתמוטי על הנעילה הילכך אסור ואם לא ננעל החצר או אפילו נעל ויש לו חור בדלתות או ממקום שיכול לראות שם חביות שבבית מותר הא לאו הכי אסור כדאמרינן בפרק השוכר (ע.) ההוא ביתא מליא חמרא דישראל ונכרי וכו' והוה ביזעא לדשא וכו' ע"כ ובתשובה ביאר דברי הראב"ד וכתבתיה בסוף סי' קכ"ח ושם נראה מדבריו דלמעשה יש לפסוק כדברי הראב"ד :

בית חדש מה שאין מייחדין וכו' כבר נתבאר כל זה לעיל ריש סימן קי"ח ומ"ש ופירש ר"ת אפילו בחותם אחד וכו' עד שיוצא משם הרוח ה"א בפרק השוכר סוף (דף ס"ט) וכי מאחר דקי"ל כוותיה דרשב"ג דלא חייש לשיתומא והלכתא כוותיה דר"א דלא חייש לזיופא האידנא מ"ט לא מותבינן חמרא ביד נכרים משום שייכא (וי"ג משום שיבא) פי' רש"י ותוספות נקב קטן שעושין שיצא משם ריח היין ויש לחוש שיקדח שם במקצת ויטעום היין עכ"ל: ומ"ש ואפילו לפי זה וכו' כלומר לא מיבעיא לרבינו תם דבנכרי לא בעינן חב"ח פשיטא דאפילו לא הודיעו לחברו סגי בחותם א' אלא אפילו ל"מ דבלא הודיעו בעינן חב"ח מ"מ בהודיעו לחברו סגי בחותם א' ומה ששינה הלשון בסימן קי"ח דכתב ולפי זה אם הודיע לחברו וכו' לשם כוונתו לדיוק' לומר לפ"ז דוקא לאפוקי למ"ש הרשב"א דאפי' במפקיד ואפי' בנכרי נמי בעינן חב"ח אם כן ה"ה בהודיעו לחברו וכו' נמי ודאי בעינן חב"ח אבל כאן לא הביא רבינו דעת הרשב"א כי אם דעת ר"ת וי"מ ומה שלא הביא דברי הרשב"א כאן דלא איירי אלא ביין דאין חלוק בין נכרי לישראל חשוד היינו משום דביין לא בעינן בישראל חשוד חב"ח אף להרשב"א דאין ישראל חשוד נחשד על הניסוך אלא שמא יחליף רע בטוב ולזה סגי בחותם א' דהא פשיטא דלא איירי הכא בישראל חשוד על הניסוך דא"כ לא נקרא בשם ישראל חשוד אלא ישראל מומר אלא ודאי בישראל חשוד על הגזל ועל החליפין קאמר וכמ"ש בסימן קי"ח ס"ב ע"ש זו היא דעת רבינו אכן מ"ש הרשב"א בת"ה הארוך בית ה' ריש שער ד' וז"ל ונמצא עכשיו לפי זה דלעולם יין צריך ב' חותמות בין שהפקידו אצל נכרי בין שהפקידו אצל ישראל החשוד לנסך יין וכו' ומביאו ב"י הוא תמוה מאוד דמשמע להדיא דבישראל חשוד על הניסוך קאמר ועי' ריש סי' קי"ח ובמ"ש לשם. ולענין הלכה נקטינן דלכתחלה צריך חב"ח בכל ענין אבל בדיעבד מתירין אף בחותם א' או במפתח בכל ענין וכמו שהורה ר"ת: ומ"ש ויש נוהגין לעשות שוליים שניים וכו' פי' דבזה חשוב חב"ח בפני כל הברזות והנקבים שבשוליים ובמגופה אבל אין חוששין שמא יוציא יין בין הנסרים דהאומנים מחברים היטב הנסרים זה בזה אבל ה"ר יצחק ב"ר יהודה השיב לרש"י דחוששין ג"כ לבין הנסרים וכו' עד מבין התפירות ואף על פי שרבים מן הפוסקים האחרונים כתבו להתיר אפילו בשל עץ וכמ"ש הרב בהגהת ש"ע ושכן נוהגין וכו' ע"ש מכל מקום עכשיו נוהגין שלא להתיר לשלוח יין כלל בחבית של עץ מעיר לעיר אם לא ע"י נאמן ישראל שומר ביום ובלילה כי שכיח שהנכרים נוקבין החביות במקדח קטן או בסכין בין הנסרים ומוציאין יין בגנבה ואין לשנות ולהקל כלל לשלוח יין מעיר לעיר בחביות של עץ בשום פנים בלא ישראל נאמן שומר ביום ובלילה. מיהו אם מכסים כל דופני החביות בחשוקים וגם השוליים בנסרים יש להתיר וכמ"ש התוספות פ' אין מעמידין (דף ל"א) בד"ה השוליים דבתיקון זה אין לחוש כלל לשום זיוף וכן במכניס כל החבית בשק וכו' אין לחוש כלל: ה"ד חב"ח טח פי' החבית וחתמו וכו' בפי' אין מעמידין (דף ל"א) ה"ד חב"ח אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב"ח ואי לא לא הוי חב"ח דיקולא ומיהדק הוי חב"ח לא מיהדק לא הוי חב"ח ולשון רבינו הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר וקודם לכן כתב שם אין מפקידין אותם אצל הנכרי עד שיסתום כל הנקבים שבה ויחתום עניהם בב' חותמות אלמא דס"ל להרשב"א דשני חותמות הם מלבד הסתימה וז"ש כאן הרשב"א טח פי' החבית בטיט וכיוצא בו ואח"כ חתמו

בחותרם זהו חותרם א' וכשחזר וכופה כלי ע"ג ומהדקו הוי חותרם שני דלא כפרש"י שפירש דסתירת המגופה שדבוקה בחבית ונתייבשה וסל כפו עליה היינו שתי חותרמות וכן פר"ת דסתירת החבית חשוב חותרם א' כמ"ש רבינו למעלה בשמו בסימן קכ"ט ס"ו וכ"כ הרמב"ם בפ"ג אבל הרשב"א ס"ל דאין הסתירה בטיט חשוב חותרם וכן פי' ב"י לדעתו ואיכא לתמוה היאך סתם רבינו דבריו כאן הפך פי' רש"י ור"ת ורמב"ם ותפס דעת הרשב"א שהוא יחיד כנגד רבים ותו קשה דבדברי הרא"ש פי' א"מ (דף פ"ו ע"א) כשהקשה על מה שפסק רב אלפס כר"א דסגי בין בחותרם א' והביא דברי ר' יוחנן דמצריך חב"ח כתב וצ"ל שהם מפרשים דר"א בעי מפתח וחותרם תרוייהו והמפקיד יינו אצל נכרי איירי בחבית שתומה דהיינו חותרם א' וכו' אלמא דמחשיב סתירת פי החבית בטיט כחותרם א' לפיכך נראה דרבינו אינו תופס דעת הרשב"א ולשון טח פי החבית וחותרם וכו' שכתב רבינו רצונו לומר שטח פי החבית בטיט ונתייבש עד שחתמו כלומר שהוא סתום היטב וחשיב חתירה מעליא וחזר וכפה כלי ע"ג ומהדקו בענין שיש טורח להסירו הוי חב"ח כפרש"י ור"ת והרא"ש והרמב"ם ודלא כהרשב"א. ותו דבתשובת הרשב"א שהביא ב"י בסוף סי' זה בישראל ונכרי שיש להם יין בשותפות וכו' כתוב בפירוש דחבית שתומה כחותרם א' דמי ומשמע דחזר בו ממה דכתב בחבורו וס"ל כר"ת ושאר הגדולים דסתירת מגופת החבית או קשר חשוב כמו חותרם והכי נקטינן: כתב ב"י ומשמע מדברי רש"י ורבינו דבדיקולא ומיהדק א"צ לטוח ע"פ הדיקולא אבל הרמב"ם כתב בפרק י"ג כלשון הזה סתם החבית בכלי שאינו מהידק כדרך שסותמים כל אדם וטח בטיט ה"ז חותרם א' היה כלי מהודק וטח עליו מלמעלה הרי זה חב"ח עכ"ל. ול"נ דלפרש"י ורבינו תלמודא מעיקרא קאמר אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב"ח פירוש שריקא היינו טח בטיט תחלה ודיבק סביבות פי המזרק לדופני החבית הוי חותרם א' וכי חתם עליה עוד חותרם הוי חותרם בתוך חותרם אבל שריקא ולא חתימא לא הוי חב"ח והדר קאמר אפילו שריקא ולא חתימא אלא דעל השריקא כפה דיקולא ומיהדק היינו נמי ב' חותרמות חדא מגופת החבית והסל ג"כ כפוי עליה הוי נמי חב"ח ולהרמב"ם הוי פירושו איפכא וה"ק אפי' שריקא ולא חתימא אלא דמעיקרא סתם פי החבית בדיקולא ומיהדק והדר עבוד שריקא דטח עליו מלמעלה הוי חב"ח אבל סתם פי החביות בדיקולא ולא מיהדק כדרך שחותמין כל אדם והדר עביד שריקא דטח עליו מלמעלה לא הוי חב"ח עוד הקשה ב"י למה לא כתב רבינו ההיא דאגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב"ח עכ"ל ולמאי דפרישית דתלמודא לא זו אף זו נקט ל"מ אגנא דפומא דחביתא ושריקא וחתימא אלא אפי' שריקא ולא חתומא אלא דעל שריקא כפה דיקולא ומיהדק לפרש"י א"נ ברישא סתם פי החבית בדיקולא והדר עביד שריקא להרמב"ם נמי הוי חב"ח ואם כן כשכתב רבינו דשריקא ודיקולא ומיהדק הוי חב"ח כ"ש שריקא וחתימא גם הרמב"ם והרשב"א השמיטו הך דאגנא דשריקא וחתימה ולא כתבו אלך הך דשריקא ודיקולא ומיהדק דהוי חב"ח ומשמע ואצ"ל שריקא וחתימא דפשיטא דהוי חב"ח במכ"ש נ"ל ודו"ק: קשר פי הנבל של יין ונתנו בשק (ס"א קשר וחותרם פי הנבל של יין ונתנו בשק) שם נוד בדסקיא צייר וחותרם פיה למטה הוי חב"ח פיה למעלה לא הוי חב"ח ואי כייף ופומיה לגיו וצייר הוי חב"ח ומשמע דהא דקאמר צייר וחותרם לאו חותרם ממש קאמר אלא ה"ק צייר

הנוד פירוש שקשרו וחתם הדסקיא דהיינו שקשרו או שחתמו גם מ"ש רבי קשר וחתם וכו' טעמו קשר הנוד וחתם השק היינו או בקשירה או בחותם ולספרים שכתוב בהן קשר פי הנבל וכו' ניחא טפי ואיך שיהיה אין כוונת רבינו במ"ש וחתם לחתימה ממש אלא למה שקשר גם הדסקיא או השק הוא נקרא בשם חותם וכדפרישית בסמוך אצל טח פי החבית וחתמו וכן פרש"י וז"ל נוד של עור מלא יין וקשור ומונח בתוך דסקיא של עור פיו של נוד למטה הוי חב"ח דטורח הוא להפוך ולהתיר קשר הדסקיא וקשר הנוד ולחזור ולקשרם וכולי האי לא טרח עכ"ל אלמא דס"ל לרש"י דהא דקאמר תלמודא וחתם לאו חתימה ממש קאמר אלא דלקשר הדסקיא קורא לו שם חתימה והוא ג"כ דעת רבינו והרמב"ם ודלא כהרשב"א דמשמע מדבריו שמלבד הקשר הנהוג צריך ב' חותמות וכל זה דלא כהסכמת ב"י דרבינו ג"כ תופס דעת הרשב"א דליתא אלא כדפרי' והכי נקטינן כרש"י ורמב"ם ורבי' והוא דעת ר"ת והרא"ש כדפריש"י בסמוך אצל טח פי החבית וחתמו: וכתב ב"י דמ"ש רבינו היה פי הנבל כפוף לתוכו אע"פ שפיו למעלה בשק הוי חב"ח לאו למימרא דבעינן שיהא נתון בשק וכך מבואר בדברי הרמב"ם וכו' עכ"ל וכ"כ בת"ה הקצר וכן פרש"י להדיא ואי כ"י פומיה של נוד לגיו וכו' אפילו אין דסקיא הוי חב"ח עכ"ל ומ"מ קשה לאיזה צורך כתב רבינו אע"פ שפיו למעלה בשק ונראה ליישב דלפי שכתב תחלה דאין תקנה אלא להכניס כל החבית בשק שאין בו שום תפירה מבחוץ ויחתום פי השק וכ"ש בנודות שבקל יכולין להוציא יין מבין התפירות וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל וכו' השתא לפ"ז ודאי בע"כ האי דקאמר ואי כ"י פומיה לגיו וכו' היינו נמי דוקא כשנתנו בדסקיא שהזכיר ברישא דאל"כ אע"פ שחתם את פי הנוד בכמה חותמות יש לחוש שיוציא יין מבין התפירות והכי נקטינן ודוקא בשק שאין בו תפירות ואע"פ שבש"ע סעיף ד' כתב כלשון הרמב"ם בסתם דהפך פי הנוד לתוכו הוי חב"ח ולא כתב שצריך שיהא נתון בשק סמך על מ"ש בסעיף א' דאין תקנה לנוד א"כ ישים אותו בשק שאין בו תפירה ופשוט הוא: שני קשרים משונים וכו' עד כדי שיחזור אחריו כל זה מדברי הרשב"א בת"ה וכך היא הסכמת המפרשים דלא כאחרים הביאו ב"י ומ"ש מפתח וחותם הוי כב' חותמות מכל מקום היכא דסגי בחותם אחד לא הוי מפתח כחותם כדלעיל בסי' קי"ח ואין זה אלא להרשב"א אבל במרדכי כתב לשם שפר"י ע"ש ר"ת במטהר יינו של ישראל וכתב לו התקבלתי אי נמי יינו של ישראל ברשות נכרי כששכר מנכרי בית או קנהו דמפתח הוי כחותם וכ"כ רבי' בסי' קל"א בשם ר"ת והכי נהגינן להתיר בדיעבד במפתח או חותם כר"ת וכ"פ בהגהת ש"ע בס"י ק"ל וקל"א: שכר או קנה בית בחצרו וכו' פלוגתא דתנאי בברייתא ס"פ רבי ישמעאל (דף ס"א) ופסק כת"ק דלא כחכמים דמחמירין דבחצר אחרת לעולם אסור עד שיהא יושב ומשמר וכו' דליתא דהא קי"ל כר"א דלא חיישינן לזיופא דחותם ומ"ש רבינו דאם ישראל דר שם מותר אפילו בלא מפתח וחותם רצונו לומר אפילו ליכא לא מפתח ולא חותם ומ"ש אפילו גם הנכרי דר שם טעמו דכיון דהישראל דר שם חשוב כאילו יושב ומשמר דאפילו יוצא ונכנס אצל הנכרי שרי ואפילו במטהר יינו של נכרי ונתנו בחצרו של נכרי אם ישראל דר שם שרי אפי' בלא מפתח וחותם ואפי' גם הנכרי דר שם מטעמא דאמרן כמו שיתבאר בריש סי' שאחר זה כ"ש ביינו של ישראל ובביתו של ישראל: ומ"ש דאם אין הישראל דר באותו חצר אם יש לו מפתח וחותם מותר ר"ל להרשב"א מפתח

וגם חותם ולר"ת מפתח או חותם קאמר ומ"ש ריש סימן קל"א אצל יינו של נכרי כשהבית פתוח לר"ה ודינו שוה ליינו של ישראל כשאינו פתוח לר"ה: ומ"ש ואפילו בעיר שכולה נכרים וכו' כ"כ התוספות לשם (בדף ס"א) בד"ה המטהר יינו דביינו של ישראל כיון שאין הבית פתוח לר"ה אפילו דר ישראל באותו עיר אלא שדר בחצר אחרת הוי כעיר שכולה נכרים ואם יש מפתח וחותם מותר ואם לאו אסור: כתב הרשב"א בד"א וכו' פי' הא דאמרינן כשאין ישראל דר באותו חצר ואין לו מפתח וחותם דאסור היינו דוקא כשהנכרי דר באותו חצר דהשתא יש לו שייכות גם בבית זה שהשכיר או מכרו לפי שאדם עשוי ליראות בבית שהוא משכיר או שהוא מוכר ואינו נתפס כגנב בכניסתו אבל אם גם הנכרי אינו דר שם אינו עשוי לבא שם בבית מאחר שאין לו שייכות באותו חצר כיון שאין דר שם ומותר אפילו אין שם מפתח וחותם ביד ישראל אלא חותם אחד נמי מותר וכן מ"ש ויש מי שאומר שאפילו נמצא עומד בצד היין מותר נמי ה"פ מותר בחותם אחד אבל לגדולי המורים כיון שמכר או השכיר אפילו אינו דר שם יש לו קצת שייכות ולכן אם נמצא עומד בצד היין אסור בחותם אחד א"כ דאיכא ב' חותמות או מפתח וחותם וראוי לחוש לדבריו וכן פסק בש"ע עוד פסק לשם דבחצרו של ישראל שלא לקחו ולא שכרו מנכרי אפילו נמצא עומד בצד היין מותר ואע"פ שאין שם לא מפתח ולא חותם ואפילו הנכרי דר בחצר והישראל אינו דר דמירתת כיון שנתפס עליו כגנב ודוקא ביום אבל בלילה אסור וכל זה לדעת הראב"ד הביאו ב"י ועיין במ"ש הרב בהגהת ש"ע על זה:

דרכי משה ונראה דדוקא לכתחלה הכי נקטינן אבל בדיעבד יש לסמוך אדברי המתירין וכ"כ באו"ה כלל כ"ב וחומץ אפי' לכתחלה די בחותם א' עכ"ל: (ב) וכ"כ הר"ן ור"י: (ג) ועיין בתשובת מהרי"ל סימן ל"ח שהאריך בזה: (ד) אמנם במרדכי ריש פא"מ ע"ב כתב בשם רש"י דאין לחלק בין חבית של עץ לשל חרס עכ"ל וכ"כ ב"י בשם ס"ה וסמ"ג ורשב"א דאין לחוש שמא ינקוב וכ"פ באו"ה כלל כ"ב מיהו אם מצא אח"כ קוץ תחוב שם היין אסור עכ"ל ומ"ש דהיין אסור כשמצא קוץ תחוב ע"ל סימן קכ"ד וקכ"ט דיש להקל וע"ל סימן קכ"ז אם מותר לשלוח נכרי לאוצר יין עם תינוק שרואה שאינו נוגע: (ה) וע"ל סי' קי"ח מדינים אלו: (ו) וכ"כ באו"ה כלל כ"ב דהכי נהיגין: (ז) וע"ל סימן קל"א וע"ל סי' קכ"ח דבשאר מקומות אין חילוק בין יום ולילה:

סימן קלא - דין יין כשר שנעשה

ברשות עובד כוכבים

המטהר יינו של נכרי - פירוש שישראל עושה יינו של נכרי בהכשר, בין שמכרו הנכרי לישראל ולא פרע לו המעות ואילו בא הישראל ליטלו אין מניח הנכרי, או שלא מכרו לו אלא שמטהרו כדי למוכרו לישראל על ידו, אם נתנו בחצרו של נכרי והישראל דר בחצר, מותר אפילו בלא מפתח וחותם, אפילו אם גם הנכרי דר שם. ואם אין הישראל דר באותו חצר, אם דר באותו העיר והבית שהיין בו פתוח לרשות הרבים, מותר ע"י מפתח או חותם לר"ת דסגי בחותם אחד, ולשאר המפרשים צריך מפתח וגם חותם, ואם הבית פתוח לאשפה, חשוב כפתוח לר"ה, וכן אם יש בחצר כנגד פתח הבית חלון פתוח לר"ה, חשוב כפתוח לר"ה, לא מיבעיא אם יש בו פירות שירא הנכרי שמא יעלה עליו ללקט פירותיו, אלא אפילו אין עליו פירות, הוא ירא שמא עתה יעלה עליו לצורך תשמיש אחר ויראנו משם. ואם אין הבית פתוח לר"ה אע"פ שישראל דר בעיר, או בעיר שכולה נכרים אפילו הבית פתוח לר"ה, אסור אפילו במפתח וחותם עד שיהא שם שומר ומשמר. ומיהו אין השומר צריך להיות יושב ומשמר תמיד, אלא יהא יוצא ובא. ובספר התרומות התירו בחותם תוך חותם. ואדוני אבי ז"ל אסר בפסקיו, וכתב בתשובת שאלה: כיון שנוהגין הנכרים שבארץ הזאת שלא לשתות מיין של ישראל, שאומרים כמו שהם נזהרים מיין שלנו כך נזהר אנחנו

מיין שלהם, היה נראה להתיר בחותם תוך חותם, שהוא ירא לזייף שאם יזייף לא יכול למוכרו לא ליהודים ולא לנכרים, אלא שאינו רוצה להקל לכתחילה. ואם רוכלי ישראל רגילין לבוא לעיר ואין לעיר חומה דלתים ובריח בענין שיוכלו לבוא שם בכל שעה שירצו, חשובה כאילו ישראל דר שם ושרי במפתח וחותם. במה דברים אמורים כשהיין בבית הנכרי בעליו. אבל אם נתנו בבית של אחר, מותר במפתח וחותם, והוא שלא יהא נכרי האחר כפוף תחת יד בעל היין, ואם הוא כפוף תחתיו ואילו בא בעל היין ליגע בו אינו רשאי למחות, (לא) הוי כאילו הוא ברשות בעל היין. ואם כתב הנכרי לישראל: התקבלתי דמי היין, ואילו בא ישראל ליטלה אינו מעכב עליו, הרי הוא כיינו ומותר במפתח וחותם אפילו בעיר שכולה נכרים. כתב ר"ת אע"פ שבעיר שכולה נכרים ולא כתב לו התקבלתי אסור עד שיהא יושב ומשמר, נכרים שקונין יין מישראל וחותרמין אותו חותם בתוך חותם ומוליכין אותו כמה ימים בספינה לבדה, מותר, שלא אמרו אלא במטהר יינו של נכרי שגדל בכרמיו, שלא טרח בו כל כך ולא הוציא עליו הוצאות ואינו חושש כל כך אם ירגיש הישראל שיזייף, אבל כשמוליך יין למרחוק בטורח גדול והוצאה מרובה וגם קנה אותו, חש לטרחו ולהוצאתו ולא יזייף. יש עוד דעות רבות בענין המטהר יינו של נכרי, וכאשר כתבתי הוא שיטת התוספות, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף המטהר יינו של נכרי פירוש שישראל עושה יינו של נכרי בהכשר וכו' בסוף פרק ר' ישמעאל (סא.) (תנן המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו בבית שהיא פתוח

לר"ה בעיר שיש בה נכרים וישראל מותר בעיר שכולה נכרים אסור עד שיושיב שומר אין השומר צריך להיות יושב ומשמר אע"פ שהוא יוצא ונכנס מותר רשב"א אומר כל רשות נכרי אחת המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו והלה כותב לו שנתקבלתי ממך מעות מותר אבל אם רצה ישראל להוציאו אינו מניחו עד שיתן לו את מעותיו זה היה מעשה בבית שאן ואסרו ובגמרא (שם) תניא המטהר יינו של נכרי ברשותו וישראל דר באותו חצר מותר ואע"פ שאין מפתח וחותרם בידו בחצר אחרת אסור אף ע"פ שמפתח וחותרם בידו וכתבו התוספות והרא"ש שהכריחו ר"ת לפרש דרישא דמתני' ביש מפתח וחותרם ביד ישראל ובלא כתב לו הנכרי התקבלתי והילכך בעיר שישראל ונכרים דרים בה ופתח פתוח לר"ה אע"פ שהוא יינו של נכרי מותר כיון דמפתח וחותרם בידו שהנכרי ירא פן יראהו ישראל טורח ומזייף ויגיד לישראל שטיהרו ויפסיד למכור יינו ולא דמי לנכרי שנמצא עומד בצד הבור של היין דאסירנא ביש לו מלוה עליו דהתם כיון שאין מפתח וחותרם סומך שיכול לנסכן קודם שיראהו שום אדם בעיר שכולה נכרים אסור ואע"פ שיש מפתח וחותרם בידו לא יועיל כלום פתח פתוח כדמוקי לה בגמרא בעיר שיש לה דלתים ובריה שאין רוכלים עוברים דרך שם שלא ירגישו דכיון שלא כתב התקבלתי א"כ יינו של נכרי הוא וכן תניא בגמרא דיין של נכרי וישראל דר בחצר אחרת אסור לכ"ע אע"פ שיש מפתח וחותרם וסיפא דמתני' דקתני והלה כותב התקבלתי הוי יינו של ישראל הלכך במפתח וחותרם שרי אבל בלא מפתח וחותרם אין להתיר כיון שהוא ברשות הנכרי דבקל ינסכו ולא דמי לההיא דנמצא עומד בצד הבור שהתרנו באין לו מלוה על היין דהתם איכא תרתני לטיבותא יינו של ישראל וברשות ישראל מועיל כמו מפתח וחותרם והיכא דישראל דר באותה חצר שהיין מונח שם ל"ש ביינו של ישראל ל"ש ביינן של נכרי שרי אף בלא מפתח וחותרם כדקתני בברייתא אע"פ שאין מפתח וחותרם משום דישראל דר באותו חצר חשוב כמו שומר דסגי ביוצא ונכנס ע"כ והשתא מ"ש רבינו המטהר יינו של נכרי בין שמכרו הנכרי לישראל ולא פרע לו המעות וכו' היינו סיפא דמתני' דקתני המטהר יינו של נכרי וכו' אבל אם בא ישראל להוציאו אינו מניחו עד שיתן לו את מעותיו: ומ"ש או שלא מכרו לו אלא שמטהרו כדי למכרו לישראל ע"י היינו רישא דמתני' שפירוש ר"ת שלא כתב לו התקבלתי א"כ הוי כאילו לא מכרו לו כיון שעדיין הוא ברשות הנכרי וגם לא כתב לו התקבלתי: ומ"ש אם נתנו בחצרו של נכרי והישראל דר בחצר מותר אפילו בלא מפתח וחותרם אפילו אם גם דר הנכרי שם היינו ברייתא דקתני שאם ישראל דר באותו חצר מותר אע"פ שאין מפתח וחותרם בידו: ומ"ש ואם אין ישראל דר באותו חצר אם דר באותה העיר כלומר אם דר שום ישראל באותה עיר דהו"ל עיר שיש בה נכרים וישראל והבית פתוח לר"ה מותר היינו מתני' דקתני בבית שהוא פתוח לר"ה בעיר שיש בה נכרים וישראל מותר והעמידה ר"ת ביש מפתח וחותרם ביד ישראל וכבר נתבאר בסימן שקודם זה דלר"ת במפתח או חותרם סגי ולשאר מפרשים לא סגי בחותרם אחד וצריך ב' חותרות או מפתח וחותרם ונתבאר שם דלית הלכתא כר"ת: ומ"ש ואם הבית פתוח לאשפה וכו' שם בגמרא וטעמא משום דמתירא שמא יבא ישראל לישב על האשפה ויראנו: ומ"ש וכן אם יש בחצר כנגד פתח הבית חלון וכו' שם א"ר יוסף חלון כר"ה דמי ופרש"י אפילו בית פתוח לחצר וחלון פתוח לחצר בר"ה כנגד פתח הבית כמאן דפתוח לר"ה דמי ל"א חלון של

ישראל פתוח כנגדי פתח הבית כר"ה דמי וכן עיקר ע"כ ורבינו כתב כפי ראשון וכך הם דברי הרא"ש והרשב"א כתב לשון אחרון: ומ"ש וכן אם יש דקל לישראל וכו' שם וטעמא משום דמתירא הנכרי שמא יעלה הישראל ללקוט פירותיו ויראנו נוגע: ומ"ש אלא אפילו אין עליו פירות וכו' שם פלוגתא דרב אחא ורבינא וידוע דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל וכ"פ הרא"ש ז"ל: ומ"ש ואם אין הבית פתוח לר"ה אף על פי שישראל דר בעיר או בעיר שכולה נכרים וכו' אסור אפילו במפתח וחותרם זה פשוט דע"כ לא שרי ברישא דמתני' אע"פ שמפתח וחותרם בידו אלא בתרתי לטיבותא בית פתוח לר"ה ועיר שיש בה נכרים וישראל וכו' חסר חד מינייהו אסור ובהדיא קתני סיפא בעיר שכולה נכרים אסור כלומר ואע"פ שהבית פתוח לר"ה דכיון שאין שם ישראל כי פתוח לר"ה מאי הוי וממילא משמע דה"ה לאידך כלומר היכא שאין הבית פתוח לר"ה אע"פ שיש בעיר נכרים וישראל דכיון שאין הבית פתוח למקום שהרבים עוברים כי איכא ישראלים בעיר מאי הוי והכי תניא יינו של נכרי ברשותו וישראל דר בחצר אחרת אע"פ שמפתח וחותרם בידו אסור לפי שאין הבית פתוח לר"ה: ומ"ש ומיהו אין השומר צריך להיות יושב ומשמר וכו' פשוט במשנה: וכתב בא"ח כתב הר"י הלוי שמותר אפי' יוצא ונכנס יותר משעה ורבינו אמר לו דאפי' שהה יום א' דבזמן הזה לא תקיף יצרייהו לנסך עכ"ל: ורבינו ירוחם כתב גבי המניח נכרי בחנותו אע"פ שהוא יוצא ונכנס מותר לאו דוקא יוצא ונכנס אלא כל שלא הודיעו שהוא מפליג מותר אפי' שהה זמן מרובה עכ"ל: ומ"ש ובס"ה התירו בחותרם ב"ח כ"כ שם בשם ר"ת ולטעמיה אזיל דכי קתני מפתח וחותרם מפתח או חותרם קאמר ומפרש דברייתא לא אסרה בישראל דר בחצר אחרת אלא כשמפתח או חותרם בידו אבל אם היו שני חותרות מישראל שרי והביא ראיה לדבר: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל אסר בפסקיו. היינו מדכתב שם בשם ר"ת דאין לנו לחלק בין חותרם א' לחב"ח וכ"כ שם התוס' וכתב הרשב"א בתשובה שכך היא הסכמת הגאונים והר"מ והרא"ש שיינו של נכרי שטיהרו ישראל ונתנו בחצר שהנכרי דר שם אין לו תקנה ואפי' בכמה חותרות אלא כשישראל יושב ומשמר ולזה דעתי נוטה עכ"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"ג והכי נקיטין: ומ"ש וכו' בתשובה כיון שנוהגים הנכרים שבארץ הזאת שלא לשתות מין של ישראל וכו' כלומר אע"פ שבפסקיו אסר בתשובה התיר מטעם אחר אלא שלא היה רוצה לסמוך על אותו טעם להקל לכתחלה ותשובה זו לא מצאתיה בתשובה שבידינו: ומ"ש ואם רוכלים ישראל רגילים לבא לעיר וכו' פשוט שם בגמרא: כתוב בתשובת הרשב"א ח"ג סימן ר"מ ולענין מה שאמרת לפי מ"ש הראב"ד בענין רוכלין המחזרים בעיירות עיר שיש בה דלתים שהיא מליאה כל טוב וסוחרים אחרים לא ירויחו בה כלום אבל עיר קטנה שצריכה רוכלים אחרים מתירא הוא שאם יכנסו שם רוכלים אחרים ישראל יראוהו הכפרים שאין שם אלא עובדי אדמה ואין רוכלין מחזרין שם לא למכור ולא לקנות אם נדון אותו לזה כעיר קטנה ומותר או אסור לפי שאין רוכלין נכנסים שם כלל לא למכור ולא לקנות והו"ל לענין זה כעיר גדולה ואע"פ שישראלים נכנסים שם לעתים רחוקות אין זה מציל ואסור ויראה מתוך דבריך שלגריעות הכפר הו"ל כעיר גדולה לחשיבותא וכאן וכאן אסור דע כי מדעתי שאתה מסכים אל האמת ולזה דעתי נוטה כמו שאמרת עכ"ל וז"ל רבינו ירוחם (ני"ז) ומה שכתבתי בעיר שכולה נכרים צריך להיות יושב ומשמר

מיירי שיש בה דלתים ובריח שאין נכנסים בה אלא ברשות וכ"ע ידעי כשנכנסים רוכלים וכשנכנסים רוכלי ישראל ידע הנכרי ולא יזייף באותה שעה ולפיכך לא סגי במפתח וחותרם וכן הדין בעיר גדולה שיש לה דלתים ובריח ואינה צריכה שיבואו לה רוכלים ממקום אחר אבל בעיר שרוכלים המחזרים בעיירות נכנסים שם ואינם יודעים עת שנכנסים מותר במפתח וחותרם דמירתת לזיופי אפי' אין ישראל בעיר שמא יבואו רוכלים ויראוהו פי' ואפי' בלילה מתירא מן השומרים שמא יחשדוהו לגנב ומכל מקום בשבתות וי"ט שאין מתירא מרוכלים נראה שצריך שומר ע"כ ומי"ש בד"א כשהיין בבית הנכרי בעליו אבל אם נתנו בבית של אחר מותר במפתח וחותרם שם אהא דתנן ר' שמעון בן אלעזר אומר כל רשות נכרים אחת מפורש בגמרא דה"ק ת"ק בד"א ברשותו אבל ברשות נכרי אחר מותר ולא חיישינן לגומלין רשב"א אומר כל רשות נכרים אחת הוא ופסקו הרא"ש והרשב"א והר"ן ז"ל הלכה כה"ק אבל מדברי הרמב"ם בפרק י"ג נראה שפוסק כרשב"א ולענין הלכה נראה דנקיטין כהרשב"א והרא"ש והר"ן: ומי"ש במפתח וחותרם פשוט הוא דאפילו יינו של ישראל אין מפקידין ולא מייחדין אצל נכרי אלא במפתח וחותרם ומי"ש והוא שלא יהא נכרי האחר כפוף תחת יד בעל היין ואם הוא כפוף תחתיו וכו' הוי כאילו הוא ברשות בעל יין. שם בעובדא דבי פרזק רופילא י ומי"ש ואם כתב הנכרי לישראל התקבלתי דמי היין וכו' הרי הוא כיינו ומותר במפתח וחותרם אפי' בעיר שכולה נכרים כ"כ שם הרא"ש והכי משמע מדקתני המטהר יינו של ישראל ונתנו ברשותו וכו' אבל אם ירצה ישראל להוציאו אינו מניחו וכו' דמשמע דמשום דאם רצה ישראל להוציאו אינו מניחו הוא דאסור הא אם היה מניחו מישראל שרי וכ"ש לספרים דגרסי והלה אומר התקבלתי ממך מעות מותר דבהדיא שרי ליה משום דה"ל יינו של ישראל ברשות נכרי: כתב ר"ת אע"פ שבעיר שכולה נכרים ולא כתב לו התקבלתי אסור עד שיהא יושב ומשמר נכרים שקונים יין מישראל וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש ז"ל וכתבו שע"פ טעם זה היה נוהג בו היתר: והרשב"א כתב בת"ה הקצר וז"ל ישראל שעשה יינו של נכרי בטהרה בין שמכרו נכרי לישראל ולא פרע לו מעות בין שלא מכרו לו אלא שהוא מטהר כדי למכרו על ידו לישראלים אם נתנו ישראל בחצרו של אותו נכרי עצמו ואין הנכרי דר באותו חצר אם היה פתוח לר"ה והיו ישראל ונכרים דרים באותה העיר מותר ואע"פ שאין ישראל דר באותו חצר ואין מפתח וחותרם בידו מתירא הנכרי מליכנס שם בד"א בשלא נמצא עומד באותו בית שהיין נתון בו אבל נמצא עומד בבית אסור וי"א שאין דברים אלו אמורים אלא ביום אבל בלילה צריך להיות ישן בתוכו ויש מחמירים שאפי' ביום אין אשפה וחלון ודקל ופתח פתוח מצילין אלא מה שנראה ממנו מן החלון והאשפה והדקל אבל שבצדדים אסור ויראה לי שכל שפתוח לר"ה או לא' מאלו מתירא הוא מליכנס לאותו בית כלל מכרו הנכרי לישראל ופרע לו המעות ואפי' לא פרעו אלא שזקף המעות עליו במלוה ואילו רצה הישראל להוציא היין מרשותו אינו יכול לעכב על ידו היין מותר אע"פ שאין פתח פתוח לר"ה ואין מפתח וחותרם ביד ישראל ולא עוד אלא אפי' עומד בצדו מותר אין זה אלא כמי שיש לו מלוה על ישראל ונמצא עומד בצד הבור של יין שלו ויש מחמיר בנמצא עומד בבית שהיין נתון בו לפי שהוא נתון בחצרו וכל שאינו נתפס כנגב בכניסתו בבית אסור ודברי הראשונים נ"ל עיקר כתב לו התקבלתי וכשבא להוציאו אינו מניחו ה"ז אסור עד שיהא פתח פתוח לר"ה

וישראלים דרים באותה העיר שהתקבלתי זה אינו אלא בהערמה שאילו מדעת גמורה כתב לו לא היה מעכב מלהוציאו לא היו ישראלים דרים באותה העיר אע"פ שהפתח פתוח לר"ה ואפי' מפתח וחותרם ביד ישראל מתירא הוא מן הישראל ואינו מתירא מן הנכרי ואע"פ שישראל זה דר לבדו באותה חצר אינו מתירא מליכנס שם ומזייף ואינו נמנע הואיל והבית והיין שלו לפיכך אין לו תקנה ואפי' בשני חותמות עד שיהא ישראל יושב ומשמר ואם היה יוצא ונכנס הרי הוא כיושב ומשמר בד"א בעיר גדולה שיש לה דלתים ובריה שרוכליה ממנה אבל היתה עיר קטנה שרוכלים נכרים ונכנסים לה מותר מתירא הוא שמא יכנסו בה רוכלים ישראל ויראוהו היה ישראל דר באותה חצר ואין הנכרי דר בה לעולם מותר ואפי' אין מפתח וחותרם בידו ולא עוד אלא אפי' הנכרי וישראל דרים בה מותר היה הנכרי דר בה וישראל דר בחצר אחרת לעולם אסור עד שיהא ישראל יושב ומשמר עכ"ל וביאר דבריו בארוך שהוא מפרש דרישא דמתני' מיירי בשאין נכרי דר באותה חצר אלא בחצר אחרת וקתני שאם הבית פתוח לר"ה בעיר שיש בה נכרים וישראלים דרים בה מותר אע"פ שאין ישראל דר באותו חצר ואע"פ שאין מפתח וחותרם בידו דהא מתני' סתמא קתני ואפי' אין מפתח וחותרם בידו משמע ומיהו דוקא כשלא נמצא בבית שהיין נתון בו הא לא"ה אסור דכיון שיש לו שייכות ביין ונמצא עומד בצדו ה"ז אסור וכדתנן נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין אם יש לו עליו מלוה אסור וכ"ש כאן שהוא שלו ממש ויש לו שייכות בבית ודוקא כשהיה של נכרי וא"י שמכרו לישראל ולא פרעו עדיין אבל כשמכרו לישראל ופרעו ואילו רצה ישראל להוציאו לא היה יכול לעכב על ידו מלהוציאו מותר ואפי' כשאין פתחו פתוח לרשות הרבים ואין מפתח וחותרם ביד ישראל כיון שאין הנכרי דר באותה חצר והיינו דקתני כתב התקבלתי ממך מותר ובהך מתני' לא קתני פתח פתוח לר"ה ואף ע"פ שרש"י ז"ל לא פ"י כן ואפשר לומר דאפי' נמצא עומד בצד הגת מותר דהא תנן נמצא עומד בצד הגת אין לו עליו מלוה מותר ותנן נמי בסיפא המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו והלה כותב לו התקבלתי ממך מעות מותר וי"א שאם נמצא עומד בצד הגת אסור מפני שיש לו שייכות בבית וכל (שאינו) נתפס כגנב על הכניסה ונמצא עומד שם אסור ואין מחוור בעיני. בעיר שכולה נכרים אע"פ שפתוח לר"ה דכיון שהיה ברשותו ואין ישראלים דרים בה אינו מתירא מליכנס שם והלכך אע"פ שהוא אינו דר שם ופתח פתוח לר"ה ומפתח וחותרם בידו של ישראל לעולם אסור עד שיהא יושב ומשמר וכו' ואני תמה ל"ל יושב ומשמר או נכנס ויוצא בדר באותה העיר לבד תיסגי דהא קתני בעיר שישראלים ונכרים דרים בה פתח פתוח לר"ה מותר וי"ל דהתם דוקא כשישראלים רבים דרים שם לפי שמתירא שמא יראנו אי מהם אם לא יראנו זה יראנו זה אבל אם אין ישראלים רבים דרים בה אע"פ שזה יחידי דר בה אינו מתירא כיון דיש לו שייכות בין בבית בין ביין והיינו דקתני בעיר שישראלים ונכרים דרים בה ולא קתני אם אותו ישראל דר שם וכדקתני בברייתא בחצר אם ישראל דר באותו חצר ומיהו אם ישראל דר באותו חצר ואין נכרי דר בו לעולם מותר ואפי' אין מפתח וחותרם בידו דהיינו כיושב ומשמר ואם ישראל ונכרים דרים באותה חצר ג"כ מותר ואפילו אין מפתח וחותרם בידו דהיינו כיושב ומשמר וכשומר שאינו בא לקיצים ואם הנכרי דר באותה חצר וישראל דר בחצר אחרת אפי' היה מפתח וחותרם בידו ואפי' ב' חותמות אסור עד שיהא יושב ומשמר דתניא

יינו של נכרי ברשותו כלומר ברשותו של נכרי ושהוא דר בה ישראל באותו חצר מותר אע"פ שאין מפתח וחותם בידו בחצר אחרת והנכרי דר באותה חצר ואהא דאמרין דיקולא כלומר אם ישראל דר בחצר אחרת והנכרי דר באותה חצר ואהא דאמרין דיקולא כר"ה דמיא כתב מסתברא בדקל של הפקר או של ישראל הא של נכרי לא דהא מהנכרי לא מירתתי וכתב עוד ק"ל אפי' כשאין ישראלים דרים שם ואין רוכלים מחזרים למה יאסר והלא הישראל המטהר לא הודיעם שהוא מפליג ומסתפי נכרי דילמא השתא מדכר לחמריה ואתי וכדאמרין בכל הנהו עובדי דפרק השוכר וי"ל דהכא שיש לו שייכות בבית וביין לא מסתפי כולי האי וא"נ י"ל דכיון שהוא דר בעיר אחרת כל שיצא הרי הוא כמודיעו שהוא הולך לעירו או לביתו ומ"ש וי"א שלא נאמרו דברים הללו אלא ביום אבל בלילה צריך להיות ישן בתוכו ויש מחמירין בדבר שאפי' ביום אין אשפה ודקל וכו' מצילין אלא מה שנראה ממנו מן הפתח וכו' בארוך ביאר שזה דעת הראב"ד ז"ל וסמך לו על הא דאיתא בהשוכר דאמר רבא כל דלהדי ביזעא שרי דהאי גיסא ודהאי גיסא אסור והוא ז"ל כתב שאין הנדון דומה לראיה דהתם שאני דנכנס ודאי וסגר אחריו אבל הכא מימר אמר חזקה לא נכנס כלל דכל שהפתח פתוח לר"ה מתירא שמא יראוהו יוצא ונכנס או יראוהו מן החלון דרך יציאתו וכניסתו ומפסדו ליה וכיון שאנו תולים בחזקה דאינו נכנס כלל ל"ש כנגד הפתח ול"ש בצדדין הכל מותר עכ"ל ומ"מ במה שמחלק בין לילה ליום נראה שאינו חולק ואפשר דמשום הכי פלגינהו בתרתי י"א ויש מחמירין אע"פ ששניהם הראב"ד אמרם אלא דלפי שאינו חולק אלא על סוף דבריו פלגינהו בתרתי ומיהו ק"ל למה כתב חילוק דבין יום ללילה בלי י"א דאיהו נמי הכי ס"ל ה"ל למכתביה סתמא. ע"י בתשובת הרשב"א שבסוף סי' שקודם זה ושבסוף סימן קכ"ח ושבסוף סימן זה: ובתשובה אחרת ח"ג סימן רל"ט כתב על א' שטיהר יינו של נכרי בביתו של נכרי וחתם החבית שבו היין ואח"כ חזר בו ישראל מהמקח וא"ל שימכרנו למי שירצה ואח"כ נמלך ואמר לנכרי שישוב המכר לכמות שהיה שאפי' למי שמתיר במטהר יינו של נכרי בביתו של נכרי על ידי חותמות ואינו מצריך שיהא יושב ומשמר בכי הא אסור כיון שחזר בו ישראל מהמכר שאין חותמות מצילין אלא מחמת שירא לרמות שמא לא יכוין ויכירין ברמאותו וזה ממי יירא: והרמב"ם כתב בפרק י"ג נכרי ששכר ישראל לדרוך לו יינו בטהרה כדי שיהיה מותר לישראל ויקחוהו ממנו והיה היין בביתו של נכרי וכו' עד ובית הפתוח לשם הרי הוא כפתוח לר"ה ומ"ש אם היה ישראל זה השומר אותו היין דר באותו חצר היין מותר ואע"פ שהפתח פתוח וכו' ואם היה השומר דר בחצר אחרת היין אסור ואע"פ שהמפתח והחותם ביד ישראל פשוט דהיינו ברייתא דקתני המטהר יינו של נכרי ברשותו וישראל דר באותו חצר מותר ואף על פי שאין מפתח וחותם בידו בחצר אחרת אסור אע"פ שמפתח וחותם בידו ומ"ש אפילו כתב הנכרי לישראל שנתקבל ממנו המעות וכו' פשוט דהיינו סיפא דמתני' ומ"ש בין ברשות בעל היין בין ברשות נכרי אחר היינו כרשב"א וכ"פ בפירוש המשנה כמותו ונראה שטעמם מדאמרין בגמ' גבי עובדא דבי פרזק רופילא סבור רבנן קמיה דרבא למימר כי חיישינן לגומלין ה"מ היכא דמותיב האי גבי האי וכו' א"ל רבא אדרבא אפילו למ"ד דלא חיישינן לגומלין ה"מ היכא דלא מירתת מיניה וכו' ומדקאמר גבי דידהו כי חיישינן לגומלין וגבי דידיה קאמר אפי' למ"ד לא חיישינן לגומלין משמע דלדברי כולם הלכה כמ"ד

חיישינן לגומלין דהיינו רשב"א ומיהו כבר כתבתי ששאר פוסקים פסקו כת"ק והכי נקיטינן ומ"ש היה היין זה הטהור של נכרי מונח בר"ה או בבית הפתוח לר"ה וישראלים הולכים ושבים מותר וכו' היינו רישא דמתני' דקתני ונתנו ברשותו בבית שהוא פתוח לר"ה בעיר שיש בה נכרים וישראל מותר ונראה דמוקי לה אפי' אין מפתח וחותרם ביד ישראל ואפי' לא כתב לו התקבלתי כתב הרשב"א ח"ג סימן רמ"א כתבת במטהר יינו של נכרי ונתנו בביתו של נכרי ששכרו לו הנכרי או שהשאילו ולקח היין כדרך מקחן של נכרים שלא יוכל אי' מהן לחזור המקח מכח המושל ולא פרעו ולא כתב לו התקבלתי ואילו רצה ישראל להוליך את יינו לא יעכבהו הנכרי כי יחשוב מה לי אם יוציאנו מרשותי הרי קנאו ממני בפני עדים ואלך למקומו ונסתפקת אם נדמהו לכותב לו התקבלתי וזקפו עליו במלוה או לאו מסתברא דדוקא כתב לו התקבלתי או שזקפו עליו במלוה הא לאו הכי אסור דהרי הוא כשלו ויכול לעכבו שלא להוציאו דטוב הוא יותר לנכרי להיות יינו אצלו במשכון מליך למקומו של ישראל ולהתרעם ממנו למושל מדמי היין והלכך כל שלא כתב לו התקבלתי אסור דכל מטהר יינו ודאי הכי משמע שקנאו ואין העיכוב אלא משום שלא כתב לו התקבלתי ומאי דקתני במתני' אבל אם רצה ישראל להוציאו אינו מניחו וכו' סיפא פירושא דרישא הוא אבל אם כתב לו התקבלתי שאין הנכרי מניחו זה היה מעשה ואסרו עכ"ל. כתב עוד הרשב"א בתשובה שם סימן רנ"ד על ב' משניות דמטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו דבפי' ר' ישמעאל איברא שני משניות אלו מילי פסיקתא תנו דרישא אפי' בלא מפתח וחותרם היא דאי איתא כיון דתני תקנתא דהיינו בפתח פתוח לר"ה וישראלים ונכרים דרים שם ובעיר שכולה נכרים עד שיהא יושב ומשמר אם איתא דדוקא במפתח וחותרם מ"ש דלא תני הכי כדקתני הך תקנתא אלא ע"כ כל שישראל ונכרים דרים שם מותר אפי' אין מפתח וחותרם ביד ישראל וברשותו דקתני היינו ברשותו שאין הנכרי דר שם שאם הנכרי ד' שם פתח פתוח לר"ה מאי מהני והוא יושב בתוך אותו רשות שהיין בתוכו אלא ע"כ כשאינו דר שם ואינו יכול ליכנס לשם אלא באותו פתח הפתוח לר"ה ולפיכך מותר ואפי' לא כתב לו התקבלתי דמסתפי דילמא חזו ליה ומפסיד הוא יינו ואפי' בלילות כל שישראלים דרים שם או אפילו רוכלים ישראלים נכנסים לה דחושש הוא אפי' בלילות שאם לא יראנו זה יראנו זה דאפי' בלילות אין רגל כל העולם כלה מר"ה ולפיכך ירא הוא ואינו נכנס ובחזקת משתמר הוא ואינו דומה למעביר חבית דהתם היין עצמו מסור בידם ועוד שאין הכל יודעין שיין זה של ישראל הוא ואין לו קול אבל זה שמטהר יינו אינו בידו ממש וקול יוצא שזה היין שטהר ע"י ישראל למכור לישראלים ולפיכך נזהר בו כדי שלא יפסיד ריוח יינו ואי נמי התם בשאין רגל הרבים מצויה בדרכים כגון שלא בשעת הגתות אבל בשעת הגתות אימת עוברי דרכים עליו והרי היין בחזקת משתמר כדאיתא בפרק אין מעמידין ובתוספות ומיהו כשאין ישראלים דרים שם אפילו פתח פתוח לרשות הרבים ואפי' מפתח וחותרם ביד ישראל אסור עד שיהא יושב ומשמר דכיון שיש לו שייכות ביין ובבית אינו נמנע מליכנוס דמנכרי לא מסתפי אבל ברשות נכרי אחר מותר כלומר שכל שנתנו שלא ברשותו אין חוששין לו ומ"מ לנכרי שהוא מופקד אצלו חיישינן ומחמת אותו נכרי המופקד אצלו חיישינן עד שיהא לו וחותרם ואידך מתניתין כל שכתב לו התקבלתי ורוצה ישראל להוציאו ולהניחו מותר כלומר אף

על פי שזקפו עליו במלוה כל שאין לו מלוה על אותו יין עצמו אף על פי שמונח ברשותו של אותו נכרי ואין מפתח וחותרם ביד ישראל ואף על פי שאין פתח פתוח לר"ה מותר ואין צריך שומר לא ביום ולא בלילה דבבית מיוחד ליינו של ישראל אין חוששין לגנבים ואין לאותו הנכרי באותו היין שום שייכות אלא כנכרי דעלמא דכולי עלמא מירתתי מליכנס אצל ממון אחרים ואפי' בלילות ואפילו שאין ישראלים דרים שם חדא דאין חוששין אלא ביין המופקד אצלו או שניתן אצלו ועוד דמסתפי דילמא השתא מיזכר לחמריה ואתי וכדאמרין (שם ע'.) בעובדא דישראל ונכרי דהוי יתבי בארבא וכו' ואפילו במוסר מפתח לנכרי אמרו דחמרא שרי דלא מסר להו אלא שמירת מפתח ונ"ל שכל שכתב לו התקבלתי מותר ואפילו נמצא עומד בצד היין דהכי מוכחא לי שמעתא (ושם ס:) דאמר שמואל והוא שיש עליו מלוה על אותו יין וא"ר אשי אף אנן נמי תנינא דאלמא מתניתין דכתב לו התקבלתי אפילו עומד בצד היין שרי כמתני' דנכרי שנמצא עומד בצד הבור אלא שבזו יש להחמיר אבל אם אינו מניחו להוציאו כלומר שיש לו עליו מלוה ממש שיש לו שייכות ביין ובבית אפילו במפתח וחותרם אסור ברישא שאין פתח פתוח לר"ה א"נ בשאין ישראלים דרים שם ואין רוכלים נכנסין לה עכ"ל: כתב הר"ן בתשובה סימן מ' על מטהר יינו של נכרי ונתן לו דינר סימן כדי שיתקיים המקח ובדינא דמלכותא אינן יכולין לחזור בהם כל שיש לנכרי שייכות ביין אפילו הוא של ישראל לגמרי וברשותו לענין הפסד ויוקרא וזולא ושהוא יכול למכרו והוא שלו לכל דבר אפי' כל שיש לו שייכות ביין שמונח בביתו של נכרי שנמצא שיש לו שייכות בביתו ביין אסור עד שיושיב שומר והביא ראיה לדבר וכן הדבר ברור שאם אין לנכרי שייכות בו אף על פי שישראל לא קנאו מן הדין שרי והביא ראיה לדבר ונ"ל שאין שייכות גדול מזה שהדבר נראה ומוכרע מן השכל שכל המקבל סימן על סחורתו אינו מניח להוליך סחורתו מתוך ביתו עד שיתן לו מעותיו או יבטיחנו בהם ואם הוליך הקונה הסחורה לביתו אם לא יפרע למוכר בי דואר דמתא כופהו להחזיר הסחורה כאילו היא אפותיקי מפורש למוכר וכל כה"ג אין לך מלוה על היין גדולה מזו וכל שהיין בביתו של נכרי הרי יש לו שייכות בביתו וביין ובעינן שומר ועוד כיון שנשאר למוכר חלק במה שבתוך הגיגית דהיינו החרצנים והזגים כמלוה על אותו יין דמי מעתה בנדון זה בעינן שומר ואע"פ שר"ת כתב דשני חותמות כשומר דמי אין דעתנו להורות כן הלכה למעשה לפי שלא הסכימו כן הגאונים הראשונים ואף לא גדולי האחרונים ולפיכך דעתי מסכמת לאסור היין בשתיה אבל בהנאה מתוך שהתורה חסה על ממוןן של ישראל לסמוך על דברי ר"ת דחב"ח כשומר דמי ועל דברי האומר דשתי אותיות כשתי חותמות דמו ועל דברי הראב"ד שהוא מיקל בספק מגע להתירו בהנאה כל שלא הפקידו אצל הנכרי לשומרו עכ"ל:

בית חדש המטהר יינו של נכרי משנה ס"פ ר' ישמעאל (דף ס"א): ומ"ש בין שמכרו הנכרי לישראל וכו' היינו סיפא דמתני' אבל אם בא ישראל להוציאו אינו מניחו עד שיתן לו מעותיו זה היה מעשה בבית שאן ואסרו: ומ"ש או שלא מכרו לו וכו' היינו רישא דמתני' המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו שפירשה ר"ת בשלא כתב לו התקבלתי דבעיר שכולה נכרים אפילו יש מפתח וחותרם ביד ישראל אסור עד שיושיב שומר וכתבו תוספות דכיון שלא כתב לו התקבלתי א"כ יינו של נכרי הוא וכן תניא בגמרא המטהר יינו של נכרי ברשותו וישראל דר בחצר אחרת אסור לכ"ע

אע"פ שיש מפתח וחותם ביד ישראל ומ"ש שאם הישראל דר בחצר מותר אפי' בלא מפתח וחותם ברייתא שם וכדא"ל ר' יוחנן לתנא תני אע"פ שאין מפתח וחותם בידו מותר וכתבו תוספות דמשום שישראל דר באותו חצר חשוב כמו שומר דיוצא ונכנס וכן פרש"י ולכן כתב רבינו אפילו אם גם הנכרי דר שם שהרי היתר זה הוא מטעם שהוא יושב ומשמר דהיינו כשהיין הוא ברשות הנכרי במקום שהוא דר שם ומותר ואפילו אין מפתח וחותם בידו כיון שישראל ג"כ דר שם ומשמרו על ידי שיוצא ונכנס: ומ"ש ואם אין הישראל דר שם וכו' היינו רישא דמתנא דמפרשה ר"ת במפתח וחותם בידו ובעיר שיש בה נכרים וישראלים מותר כשהבית פתוח לר"ה וכן תניא בגמרא המטהר יינו של נכרי ברשותו וישראל דר בחצר אחר אסור אע"פ שמפתח וחותם בידו והיינו כשאין הבית פתוח לר"ה דאע"פ שהישראל דר בעיר כיון שדר בחצר אחרת אסור אבל בפתוח לר"ה קתני מתנא דמותר וכל זה הוא שיטת התוספות וכתב כן גם הרא"ש וכן כתב רבינו סוף סי' זה: ומ"ש ואם הבית פתוח לאשפה וכו' שם בגמרא וטעמא משום דדרך אשפה לעמוד בני אדם עליה: ומ"ש ובספר התרומות התירו בחת"ח פ"י כשאין הבית פתוח לר"ה והישראל דר בעיר אי נמי אפי' פתוח לר"ה ובעיר שכולה נכרים דאסור לר"ת במפתח או חותם ס"ל לספר התרומה דבדאיכא חב"ח שרי אפי' אין פתוח לר"ה ואפי' בעיר שכולה נכרים אבל הרא"ש אסרו בפסקיו דס"ל דאף לרבי תם אין לחלק כאן בין חותם א' לחב"ח דהיכא דלא חיישינן לזיופא דחותם אפילו חותם א' סגי והיכא דחיישינן לזיופא אסור אפילו בבי' חותמות ואע"ג דברי' דבריש סימן ק"ל כתב רבי דנוהגין להצריך לכל בי' חותמות ואין להקל כר"ת אפי' רבינו הביא כאן דעת סה"ת דהתיר לר"ת בחת"ח משום דס"ל דלכתחלה דוקא נוהגין שלא להקל כר"ת אבל דיעבד כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בשעת הדחק דהשתא לפ"ז יש לסמוך ג"כ אדברי סה"ת דמתיר אליבא דר"ת באין פתוח לר"ה ואפי' בעיר שכולה נכרים כשהוא חתום בחב"ח. ותו דכך היא ההצעה בדברי רבינו בסה"ת התירו בחת"ח והרא"ש אסר בפסקיו אבל בתשובת שאלה הסכים בזמן הזה יש להתיר כאן בחת"ח וכסה"ת מיהו בחותם א' אף בזמן הזה אין להתיר אפי' דיעבד והכי נקטינן ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע בסתם ויש מי שאומר שבחת"ח מותר בכל ענין ויש לסמוך עליו להתירו בהנאה אבל לא בשתייה עכ"ל דאע"פ דדבריו נכונים לפי דין התלמוד שהנכרים עעכו"ם אבל בזמן הזה דכל מגע נכרי אפי' בכוונה וכל סתם יינם אינו אסור בהנאה אלא בשתייה כמו שנתבאר בסימן קכ"ג סעיף ד' א"כ כאן דאיכא ספק מגע נכרי יש לסמוך אסה"ת בזמן הזה להתיר אפילו בשתייה בחותם תוך חותם באין פתוח לר"ה ואפילו בעיר שכולה נכרים נ"ל. ומה שקשה לדברי הרא"ש בתשובה אליבא דר"ת דלפי טעמו שהתירו בזמן הזה משום דלא חיישינן לזיופא א"כ היה לו להתירו לר"ת אף בחותם א' דהא איהו גופיה ס"ל דאין לנו לחלק בין חותם א' לבי' חותמות בענין זה דחששא דזיוף יתבאר בסוף סימן זה בס"ד ע"ש: ומ"ש ואם רוכלי ישראל וכו' עוד אפילו בעיר שכולה נכרים הכל מבואר בגמרא לשם: כתב ר"ת אע"פ שבעיר שכולה נכרים וכו' וחותמין אותו חותם בתוך חותם וכו' מותר שלא אמרו וכו' יש להקשות דמשמע מלשון זה דלא התיר ר"ת אלא בחת"ח והא ליתא שהרי ר"ת כתב להדיא שאין לנו חילוק בין חותם א' לחת"ח לענין טרח ומזייף דאי אסור בחותם א' ה"ה חב"ח והכי משמע להדיא

באשיר"י ס"פ ר"י כשכתב דברי ר"ת דבתחלה היה נמנע מלשתות אע"פ שהיה חב"ח ושוב נהג בו היתר דדוקא במטהר יינו של נכרי הגדל בכרמים שלו שלא טרח בו הנכרי כ"כ וכו' אבל המוליכין יין למרחקים בטורח גדול וביציאה מרובה וגם קונהו חש לטרחו ולהוצאתו ולא מזייף עכ"ל משמע מדכתב בסתם חש לטרחו ולהוצאתו ולא מזייף ולא הזכיר תנאי זה דוקא כשהוא חת"ח אלמא דתלינן דלא מזייף כלל ואפילו ליכא אלא חותם א' ודאי דחש לטרחו ולא מזייף כלל וי"ל דרבינו סובר דהרא"ש כתב בקיצור אבל ודאי דלא נהג ר"ת בו היתר אלא כשהיה חת"ח וכמו שהוא מפורש בתוס' לשם שכתבו וז"ל אבל הכא כיון שטורח כ"כ שלוקח אותו מישראל וגם מחתימו חת"ח ונושא להשתכר בו אין לירא שיטרח ויזייף פן יפסיד טרחו ועל סמך היתר זה שתה יין שהובא מאלציריי"א בזה הענין עכ"ל אלמא דוקא בזה הענין וטעמו משום דכך היו רגילין הסוחרים לטרוח לשומרו על הצד היותר מועיל להחתימו חת"ח ובחביות מלא חשוקים ושולים כפולים מצד זה ומצד זה א"כ אם היה נשמר בענין זה כמו שהיו רגילים לא היה ר"ת מתיר כיון ששינו ממנהגם איכא פתחון פה לחשדא דזיוף אבל מדינא ודאי אין חלוק לר"ת בין חותם א' לב' חותמות דכיון דמסתמא ודאי חש לטרחו ולהוצאתו לא יזייף ועוד דאף לשון הרא"ש שכתב בקיצור ושוב נהג בו היתר וכו' משמעו גם כן שלא נהג היתר אלא בענין שהזכיר קודם זה שהיה ר"ת נמנע מתחלה לשתות היין שקונים נכרים מישראל וחותמין חותם בתוך חותם וכו' ועלה קאמר ושוב נהג בו היתר וכו' דנהג בו היתר משמע בו בענין שכתב מקודם חת"ח דוקא ולפ"ז נראה נמי הא דכתב רבינו בסמוך ע"ש הרא"ש בתשובה דכשהישראל דר בחצר אחרת ואין הבית פתוח לר"ה דכיון שנוהגים הנכרים וכו' עד נראה להתיירו בחת"ח שהוא ירא לזייף וכו' דקשה טובא דכיון דלהרא"ש אליבא דר"ת אין לנו לחלק בין חותם א' לחת"ח ולא שרינן ליה הכא אלא מטעם שנוהגין הנכרים בארץ הזאת שלא לשתות מיין של ישראל וכו' א"כ ה"ל להרא"ש להתיר לפי זה אף בחותם א' אלא צ"ל אע"ג דודאי הוא דלהרא"ש מדינא יש להתיר בזמן הזה אפילו בחותם א' דכיון דאין חוששין לזייף אין חלוק בין חותם א' לחותם תוך חותם לרבינו תם אפילו הכי כיון שלא נהגו בהיתר זה דחותם תוך חותם כאן אלא על פי סה"ת ואיהו לא התיירו אלא בחת"ח לכך לא הסכים הרא"ש להתיירו אלא דוקא בחת"ח :

דרכי משה בהר"ן דף שע"ח ע"א כתב הראב"ד דוקא שמונח בבית אבל בחצר לא עד שישב שומר דכיון שיש לו שייכות ביין ובחצר נוגע ולא מירתת כו' עד וראוי להחמיר כדבריו עכ"ל: (ב) הא דאמרינן דאין אנו בחזקת שומרי שבתות אינו אלא במקום דאיכא פסידא לישראל אבל אין רוכלים מחזירים בעיירות בשבתות ולכן לא מירתת מהם (כנ"ל):

סימן קלב - שלא להנות מיין נסך

אע"פ שמגע נכרי ביין שלנו אסור בהנאה, מותר ליקח דמיו מאותו הנכרי שאסרו, או אותו הנכרי ימכרנו ויתן דמיו לישראל, אבל הוא אסור למוכרו וליהנות ממנו שום הנאה. במה דברים אמורים שהנכרי נותן לו המעות קודם שיתן לו ישראל היין, אבל אם הנכרי לוקח היין מישראל ואח"כ נותן המעות מותרין, כיון שאחר שקונה הנכרי היין במשיכה נתן הדמים לא הוי דמי יי"נ. ודוקא לאחר מותרין, אבל לבעל היין שמכרו אסורין לעולם, לפי שנהנה מדמי יין נסך. לפיכך ישראל שמוכר יינו לנכרי צריך ליזהר שלא ייאסר בעודו ברשותו, כיצד יעשה, יקח ממנו המעות קודם שימדוד לו היין, ויתנה עמו שיתנם לו במתנה אף אם לא יתן לו היין, דאי לאו הכי לא נקנו לו שאין מעות קונות בנכרי עד שימשוך. ואם לא עשה כן ומודד לכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין, אסור אע"פ שפסק דמי היין, שמיד נאסר כשהגיע לפי הכלי. ומיהו בדיעבד מותר, דקי"ל יין שנתערב בסתם יינן, מוכרו לנכרי חוץ מדמי יין נסך שבו. ואם פסק דמי היין ומדדו לתוך כליו של ישראל ומשכו הנכרי, ואפילו לכליו של נכרי שאין בפיו עכבת יין כלל, ומשכו הנכרי מותר. יש בו עכבת יין בשוליו והכלי עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו מותר, שמיד כשהגיע לאויר הכלי קנאו, ולא נאסר עד שיגיע לשוליו. ואם הכלי בחצרו של מוכר, לא קנה ואסור,

אלא א"כ יאמר לו יקנה לך כליך. היה הנכרי מודד -
הגביהו תחילה לקנותו קנאו, נמצא כשמערה אח"כ
למדוד שלו הוא. לא הגביהו תחילה לקנותו אסור.
ומיהו למאי דכתבינן לעיל דכחו בכונה מאי דנפק
לברא שרי בהנאה, מותר בדיעבד, אלא שלכתחילה
אסור שקרוב הדבר שיגע ביין. מדד עד שלא פסק
אסור, אע"ג שאין כאן אלא תערובת של סתם יין,
קרוב הדבר שיגע אחר שימשכנו ועדיין לא נקנה לו כיון
שלא פסק, וכיון שלא נזהר הישראל יש לחוש שמא נגע.
פועלים ישראלים שעשו מלאכה אצל נכרי ושלח להם
י"ינ בשכרם - אם קודם שזכו בו אמרו לו: תן לנו דמיו,
מותרין. ואם לאחר שזכו בו אמרו לו: תן לנו דמיו,
אסורין, שהרי הוא כאילו מוכרין אותו לו. מי ששכר
פועלים נכרים ופסק להם מזונות, אסור להשקותן
י"ינ. ואם אמר להם: צאו ואכלו ושתו מחנוני פלוני
ואני פורע, אם הקדים הדינר לחנוני אסור, שמיד נקנה
לו היין שביד החנוני ומשלו משקה אותם, אבל אם לא
הקדים לו הדינר מותר, אע"פ שיחד לו הדינר להיות
שעבודו עליו והוא בעין ביד בעל הבית. ויש אוסרין גם
בזה, דכיון שיחדו הוי כאילו נתנו לו ונקנה לו מיד. כתב
הרשב"א: הא דאסור כשהקדים לו הדינר, דוקא
כשאומר לו: יהא דינר זה בידך עד שתשקה לפועלים
ואני אחשוב עמך באחרונה, אבל אם נתנו לו להוציאו
עכשיו אם יצטרך לו מותר. עד כאן. ואינו נראה, דכיון
שהקדים לו הדינר, מיד נקנה לו היין ובשליחותו נתנו
להם. יש מקומות שנותנין למלך חלק ידוע מהפירות,
ואם יש לישראל יין צריך ליתן ממנו חלק ידוע למלך,

יכול לומר לנכרי פייס למלך בשבילי, אע"פ שנותן לו יי"נ והוא חוזר ונותן לו דמיו, אין נראה כפורע חובו מיין נסך, דכיון שאומר לו פייס סתם, משמע פייסו במה שתוכל לפייסו. ופירש רש"י דוקא שגם הישראל היה יכול לפייסו בדבר אחר. ור"י פירש אפילו הוא בענין שאין הישראל יכול ליפטר אלא ביין מותר. אבל אם אומר לו: היה במקומי ליתן למלך, אסור, דהוי כאילו אומר: היה במקומי ליתן לו היין שיש עלי לתת לו. מלך שיש לו חוק על בני המדינה, כשיש לו יין שהוא מחלקו על בני המדינה, פלוני יקנה ממנו כך וכך ופלוני כך וכך, אם כתבו על ישראל חלק ידוע ואומר לנכרי: מלטני מאוצר המלך, מותר, לפי שזה הולך וקונה לעצמו מן המלך כדי שלא יכופו הישראל לקנות. ואם אומר לנכרי: הכנס במקומי וקח מאוצר המלך, אסור, דהוי כאילו אמר קבל אותו בשבילם ואני מוכרו לך. וי"א שאם כתבו כבר על הישראל חלקו, אסור בכל לשון שיאמר לו, ואין בו היתר אלא כל זמן שלא כתבו עליו, שמותר לומר לנכרי פייס בשבילי שלא יכתבו עלי. והא דדמי יין נסך אסור, דוקא בשל ישראל. אבל נכרי שמכר עכו"ם או יינו, הדמים מותרין. והא דאמרין דמי עכו"ם ביד נכרי אסורין, דוקא כשמוכר לקנות בדמיו צורכי עכו"ם שאז נשאר הדמים באיסורן, כדתניא ישראל שהיה נושה מנה ביד נכרי והיה מוכר עכו"ם ויי"נ ומביא לו מותר, ואם אמר לו המתן עד שאמכור עכו"ם ויי"נ ואביא לך אסור, מפני שרוצה בקיומו. ופירש ר"י דסיפא מיירי שאין לו ערב ממנו, ולכך אסור שאינו יכול ליפרע ממנו בענין אחר ורוצה

בקיומו עד שימכור, אבל אם יש לו ערב שבלאו הכי יכול ליפרע ממנו מותר. והראב"ד חילק בשבידו לנוגשו ומרצונו ממתין לו אסור, שהרי על ידו מתקיים עכו"ם, אבל בשאינו בידו לנוגשו, על כרחו ממתין לו ומותר.

בית יוסף אף על פי שמגע נכרי בין שלנו אסור בהנאה מותר ליקח דמיו מאותו הנכרי שאסרו בפ"ר ישמעאל (נ"ט:) א"ר אשי האי נכרי דנסכיה לחמריה דישראל אע"ג דלזבוניה ומישקל דמי אסור מישקל דמי מההוא דנסכיה שרי מ"ט מיקלא קלייה. וכתב הר"ן דטעמא משום דלאו מכר הוא ואינו נהנה מדמי י"נ אלא אומר לו שפכת ייני ואבדתו הימני ודמי יין כשר קא שקיל ואף ע"ג דנכרי לא יהיב דמי אא"כ יהיב ליה ישראל חמרא לא מיתסר מש"ה דמ"מ הרי מחוייב לו דמי נזקו ומשום תשלומי נזק שקיל להו לדמיה ולא משום תורת מכר. וכך הם דברי הרמב"ם בסוף פ"ג ומשמע מדבריו דדוקא בנכרי שנתכוון להזיקו ולאסור יינו הוא דשרי למישקל דמי מיניה אבל אם לא נתכוון לכך אסור למישקל דמי מיניה ונראה דטעמו משום דאם לא נתכוון להזיקו ולאוסרו עליו אינו חייב לשלם וכיון שאינו חייב לשלם לו כי שקיל דמי י"נ קא שקיל. וא"ת כי לא נתכוון נמי אמאי לא מיחייב לשלומי הא תנן (ב"ק כו.) אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד י"ל דה"מ בדברים שהם ידועים לכל העולם שהם נזקים בהנהו אמרינן שאין טענת שוגג או אינו מתכוון פוטרנו אבל אם נגיעה בעלמא ביין דלכ"ע לית ביה נזקא כלל אלא לישראל או ליודעים בטיבה כל שלא נתכוון להזיק אין לחייבו לשלם והרשב"א כתב בת"ה א"ר אשי האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה י"מ לפי גירסא זו דוקא דנסכיה בכוונה הא אם היה סבור שהוא של עצמו ונסכיה אסור דהא בשל ישראל כבענין זה פטור וליתא דהא מ"מ קלייה ניהליה אלא אפילו לאותה גירסא ה"פ דנסכיה בכוונת מגע שאסרו עליו בהנאה אפ"ה שרי למישקל מיניה דאי נגע בו שלא בכוונת מגע אין צריך ליקח ממנו אלא אפילו לאחרים יכול למוכרו שהרי אין אסור וזה נכון ועיקר עכ"ל. והתוס' והג"א כתבו בפ"ר ישמעאל בזה"ז נכרי ששכשך בינו של ישראל מותר למוכרו לנכרים דלא בקיאים בשכשוך אבל בשתיה אסור ודוקא בשלא נתכוון הנכרי ליגע כדי להכעיס לישראל אבל נתכוון להכעיס לישראל ולהפסידו ההוא שרי ואפילו בשתיה דכה"ג לא גזור רבנן והיכא דזרק הנכרי חפץ לבור כדי להכעיס ואפילו אזיל מיניה כגון שתפס בו מותר בשתיה וקרוב הדבר בעיני דאפילו נגע בידו הנכרי להכעיס מותר בשתיה וכ"כ בתשובה פעם אחד היה בידו של ישראל כוס מלא יין ובא אנס אחד והושיט ידו להכעיס והיה שם זקן ירא שמים שסופו נהרג על קידוש השם ושמענו שלקח מן היין ושתה לפני האנס כדי שלא יהא רגיל לעשות כן לבר ישראל אחר ע"כ כתוב בתרומת הדשן דלא בעינן שיאמר להדיא שכיון להכעיס ולקלקל אלא אפילו רק אומדנא והדברים נראים מורגשים שרי: ומ"ש רבינו או אותו הנכרי ימכרנו ויתן דמיו לישראל מדברי התוס' בפ"ר ישמעאל שכתבו או ימכרנו אותו נכרי כמו שהיה מוכרו לצורך עצמו: אבל הוא אסור למוכרו וליהנות ממנו שום הנאה כלומר אבל בישראל אסור למוכרו לנכרי אחר זולת אותו נכרי שנסכו וכן אסור ליהנות ממנו שום הנאה כמו שנתבאר

בתחילת סימן קכ"ג דמגע נכרי ביין שלנו אסור בהנאה: ומ"ש בד"א שהנכרי נותן לו המעות קודם שיתן לו הישראל היין אבל אם הנכרי לוקח היין מישראל ואח"כ נותן המעות מותרין וכו' חילוק זה נראה שהוא נלמד מדתנן בס"פ האיש מקדש (נו:) המקדש בערלה ובכלאי הכרם וכו' אינה מקודשת מכרן וקדש בדמיהם מקודשת ומייתנין לה בע"ז פ"ר ישמעאל (נד:) ופרש"י שם דאיהו אסור לאתהנויי מאותם דמים לפי שהדמים ערלה בידו אבל לאשה שרי לאיתהנויי שאינו דמי ערלה לגבי דידה ומיהו קשה דאיכא למימר דע"כ לא שרי אלא בשאר איסורין שאינם תופסים דמיהם אבל ביין נסך שהוא תופס את דמיו לא ומיהו בר"פ השוכר את הפועל (סב.) משמע קצת דל"ש לן בין דבר שתופס דמיו לדבר שאינו תופס דמיו ואף על גב דהתם אסיקנא דמשום חומרא דיי"נ אחמירו רבנן בשכר פועל סובר רבינו דלענין זה דלא אשכחן בהדיא שהחמירו בו שרי. ורבינו ירוחם כתב וז"ל ישראל שיש בידו יין נסך שתופס דמיו ועבר ומכרו לנכרי בהקפה ומכרו הנכרי ואח"כ פרע לישראל דמיו מותרין מאחר שאין ביד הנכרי שום דבר כשפרע לישראל וי"א שהדמים מותרין אפילו פרעו קודם שמכרו דאין זה דמי י"נ כיון שאין המעות ביד ישראל בשעת משיכה ומ"מ לישראל אחר מותרין הדמים אבל לא לאותו ישראל משום קנס כך דקדקו הפסקנים פרק השוכר (סג.) מההיא דאם בא עליה ואח"כ נתן לה אתננה מותר וכן הדין בע"ז עכ"ל: בי"ה וכתבתי זה בסי' קמ"ד בשם התוספות: ומ"ש לפיכך ישראל שמוכר יינו לנכרי צריך ליזהר שלא יאסר בעודו ברשותו כיצד יעשה יקח ממנו המעות קודם שימכור לו היין וכו' בפרק השוכר (עא.) תנן המוכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרין מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ובגמרא אמר אמימר משיכה בנכרי קונה ורב אשי אמר אינה קונה א"ר אשי מנא אמינא לה מדא"ל רב להנהו סבויתא כי כייליתו חמרא לנכרים שקולו זוזי מינייהו והדר כיילו להו ואי לא נקטו בהדייהו זוזי אוזפינהו והדר שקלוה מינייהו כי היכי דתיהוי הלואה גבייהו דאי לא עבדיתו הכי כי קא הוי י"נ ברשותיכו קא הוי וכי שקליתו דמי י"נ קא שקליתו ואי ס"ד משיכה בנכרי קונה מדמשכיה נכרי קנייה י"נ לא הוי עד דנגע ביה אי דקא כייל ורמי למנא דישראל ה"נ לא צריכא דקא כייל ורמי למנא דנכרי סוף סוף כי מטא לאורא דמנא קנייה י"נ לא הוי עד דמטי לארעיתא דמנא ש"מ נצוק חיבור אי דנקיט ליה נכרי לכלי בידיה ה"נ לא צריכא דמנח אארעא ותיקני ליה ש"מ כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח לעולם אימא לך קנה לוקח והבי"ע כגון דאיכא עכבת יין אפומיה דכוזנתא דקמא אינסיד ליה וכמאן דלא כרשב"ג דאי רשב"ג הא אמר ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו מידי הוא טעמא אלא לרב הא אמר רב הלכה כרשב"ג חבית בחבית אבל לא יין ביין: והשתא מה שאמר רבי יקח ממנו המעות קודם שימדוד לו היין היינו דאמר רב להנהו סבויתא כי כייליתו חמרא לנכרים שקולו זוזי מינייהו והדר כיילו להו: ומ"ש ויתנה עמו שיתנם לו במתנה אף אם לא יתן לו היין דאי לאו הכי לא נקנו לו שאין מעות קונות בכותי עד שימשוך שם כתבו התוספות שרבינו תם פסק כאמימר דמשיכה קונה בנכרי ולא מעות והקשה דא"כ מאי קאמר רב שקולו זוזי מינייהו דמאי מועיל המעות שהיו נותנין תחלה מ"מ מיד שנגע בו הוי יין נסך ברשות ישראל דעדיין אינו של נכרי עד שימשכנו והמעות שביד ישראל נעשו למפרע דמי י"נ ואין לומר שהנכרים היו נותנים להם המעות במתנה

דאטו בשופטני עסקינן ואומר ר"י שבשעת נתינת הדמים היו אומרים הנכרים אנו מקנים לכם המעות מעכשיו והיין יהיה שלנו מעכשיו והנכרים היו מאמינים אותם בטוב ולא היו יראים פן יגזלום ואע"פ שלא בא לידם עדיין עכ"ל ודברי רבי משמע דלא אתי כתירוצא דר"י דלתירוצא דר"י היו מתנים שהיין יהיה מעכשיו של הנכרי ונ"מ שאם ישפך או יחמיץ אין המוכר חייב באחריותו ומ"מ כל שלא נשפך צריכים ליתנו להם וא"כ מאי אף אם לא יתן לו היין דקאמר רבינו שדעת רבינו לומר שיתנה עמו שנותנם לו במתנה בין שיתן לו היין ובין שלא יתן לו שאע"פ שכתב ר"ת דלאו בשופטני עסקינן היינו לומר דלא משכחת לה שהנכרים יתרצו להתנות כן אבל אם קרה מקרה שנתרצו להתנות כן פשיטא ודאי דמהני אבל קשה דאמאי נקט גוונא דלא שכיחא ושבק גוונא דר"י דשכיחא ועוד דהשתא איכא למיטעי ולמימר דדוקא בכה"ג הוא דשרי אבל בגוונא דר"י לא לכנ"ל דדברי רבינו כתירוצא דר"י אתי ואף אם לא יתן לו היין דקאמר שלא יתנו לו מפני שישפך ולא חשש רבינו להאריך בדבר דכיון דלא משכחת לה שיתנה עמו שיתנם לו במתנה אע"פ שלא יתן היין כלל ממילא משמע דע"כ דאף אם לא יתן לו היין אם ישפך קאמר. ובסמוך אכתוב דעת הרשב"א בזה: ומ"ש ואם לא עשה כן ומודד בתוך כליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין אסור וכו' היינו מאי דאמרינן הב"ע כגון דאיכא עכבת יין אפומיה דכוזנתא דקמא קמא אינסיך ליה: ומ"ש ומיהו בדיעבד מותר דקי"ל יין שנתערב בסתם יינם מוכרו לנכרים וכו'. פשוט מדאוקים להא דרב דלא כרשב"ג ואנן קי"ל כרשב"ג כמו שאמר בסימן קל"ד: ומ"ש ואם פסק דמי היין ומדדו לתוך כליו של ישראל ומשכו הנכרי היינו מאי דאמרינן אי דקא כייל ורמי למנא דישראל הי"נ כלומר כיון דמשכיה נכרי במדה קנייה י"נ לא הוי עד דנגע ביה: וכתב הר"ש בר צמח המוכר חבית יין לנכרי ופסק דמים אם הכניסו לחצירו קודם שנתנסך או שכר לו ישראל מקומו הו"ל דמי היין הלואה ביד נכרי ובמשכיר לו את מקומו יוציאנו משם קודם שיאסר שלא יטול שכירות י"נ עכ"ל: ומ"ש ואפי' לכליו של נכרי שאין בפיו עכבת יין כלל פירוש שאין בו עכבת יין לא בפיו ולא בשוליו ולפיכך אמר כלל לכלול גם שוליו דהשתא דאין בו עכבת יין כלל לא נאסר עד שיגע בו ומדמשכיה מקמי הכי קנייה כי מה שאמר רבינו ומשכו היינו שמשכו קודם שיגע בו: ומ"ש יש בו עכבת יין בשוליו וכלי עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו מותר שמיד כשמגיע לאויר הכלי קנאו וכו' היינו מדאמרינן סוף סוף מכי מטא לאוירא דמנא קנייה יין נסך לא הוי עד דמטא לארעיתא דמנא ואסיקנא אי דנקיט נכרי לכלי בידיה הי"נ לא צריכא דמנח אארעא ומשמע דהא דבעינן דנקיט נכרי לכלי בידיה היינו משום דעומד ברשות מוכר. אבל אם היה עומד ברשות נכרי אע"ג דמנח אארעא מכי מטא לאוירא קנייה וי"נ לא הוי עד דמטא לארעיתיה דמנא: ומ"ש רבינו יש בו עכבת יין בשוליו היינו מדאמרינן י"נ לא הוי עד דמטא לארעיתיה דמנא דמשמע דמדמטא לארעיתיה דמנא מיהא הוי י"נ ואי דלית ביה עכבת יין כלל אפי' מטא לארעיתיה דמנא נמי לא הוי י"נ. וכתב הרשב"א דבהני גווני כלומר שעוד הכלי ברשות הנכרי או דנקיט למנא בידיה מותר אפילו לכתחלה: ויש לתמוה על רבינו שכתב דין זה דהא לא אוקימנא הכי בגמרא אלא כי היכי דלא נשמע מינה דנצוק הוי חיבור אבל למ"ד נצוק חיבור אפי' נקיט ליה נכרי לכלי בידיה או שעומד הכלי בחצרו לעולם אסור ומאחר שדעת רוב הפוסקים דניצוק חיבור ורבינו סובר שכך הוא מסקנת הרא"ש ז"ל לא הו"ל

לסתום דבריו כנגדם וצ"ל שרצה לכתוב כל החילוקים הנאמרים בגמרא בדין זה וסמך על מ"ש בסימן קכ"ו פלוגתא דרבוותא בדין ניצוק דממילא משמע שדברים אלו אינם אלא אליבא דמ"ד ניצוק אינו חיבור דלמ"ד ניצוק חיבור פשיטא דבכל גווני אסור ועי"ל דהא דאמרינן ש"מ ניצוק חיבור ה"פ ש"מ ניצוק חיבור ואפי" ליאסר בהנאה כלומר ותיקשי למאי דסבירא לן דאפילו למ"ד ניצוק חיבור היינו ליאסר בשתיה אבל לא בהנאה ואהדר ליה דלא תשמע מינה הכי דהבי"ע דמנח אארעא ונמצא שהוא נעשה י"נ קודם שיקנה הנכרי אבל אי הוה נקיט ליה נכרי בידיה היו דמיו מותרין משום דמכי מטא לאוירא דמנא קנייה י"נ לא הוי עד דמטא לארעיתא דמנא דאע"ג דאפי" בעודו בכלי העליון נאסר משום ניצוק מ"מ אין איסורו אלא בשתיה אבל לא בהנאה דהכא בשעכבת יין שבשוליו אינה אלא סתם יינם עסקינן הלכך אפילו למ"ד ניצוק חיבור דמיו מותרים ופירוש זה כתבתי בס"ס קכ"ו בשם הרשב"א ז"ל ונראה שע"ז סמך הוא ז"ל לכתוב סתם דאי נקיט נכרי לכלי בידיה או דמנח ברשותיה דמיו מותרים אף על פי שפסק דניצוק חיבור משום דמסתמא עכבת יין שבשוליו הכלי סתם יינם הוא אבל אי הוה ודאי יינם דמה שבכלי נאסר אף בהנאה פשיטא דאפי" נקיט נכרי למנא בידיה או דמנח ברשותיה דמיו אסורים לדין דקיי"ל דניצוק חיבור: ומ"ש ואם הכלי בחצרו של מוכר לא קנה ואסור אא"כ יאמר לו יקנה לך כליך היינו מדפסקו הפוסקים דכלי של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח אא"כ א"ל זיל קני וכמו שיתבאר בח"מ סימן ר' בס"ד: ומ"ש היה הנכרי מודד הגביהו תחלה לקנותו קנאו וכו' מדברי הרשב"א שכתב ר"ח והראב"ד פירשו משנתנו דמוכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרין בשמדד הנכרי לעצמו ובשמשך הנכרי תחלה קודם שימדוד דמשמשך הנכרי ופסק קנאו וי"נ לא הוי עד שימדוד כלומר וכשמדדו נאסר משום דחכמים גזרו בכחו של נכרי ואסרו מאי דנפק לבראי וז"ל בת"ה הקצר ישראל שמכר יינו לנכרי אם היין נתון בכלי ופסק עמו דמים ואח"כ הגביה הנכרי הכלי כדי לקנות היין שבתוכו אע"פ שמדד הנכרי לעצמו דמיו מותרין דכל שפסק דמיו גומר הוא בדעתו לקנות וכשהגביה קנה הכל וכשעירה ונעשה י"נ לא של ישראל הוא אלא של נכרי עכ"ל: ומ"ש לא הגביהו תחלה לקנותו אסור פירוש אע"פ שהגביהו בשעה שהוא מודד לא קנה מפני שאותה הגביה לא היתה לקנייה אלא למדידה וכ"כ הרשב"א ז"ל: ומ"ש ומיהו למאי דכתבין לעיל דכחו בכונה שרי בהנאה מותר בדיעבד היינו מ"ש בסימן קכ"ה דכחו של נכרי שמערה מכלי אל כלי אם הוא בכונה שיודע שהוא יין היוצא מהכלי אסור וכתב הרשב"א שאסור אפילו בהנאה וא"א הרא"ש ז"ל אינו אוסרו אלא בשתיה ע"כ. והשתא קאמר רבינו דלמאי דכתב לעיל בשם הרא"ש דאינו אוסרו אלא בשתיה ודאי הכא לא מיתסר בהנאה ומיהו היינו בדיעבד אבל לכתחלה אסור מפני שקרוב הדבר שיגע ביין מתוך שהוא עסוק במדידתו: ומ"ש מדד עד שלא פסק אסור אע"פ שאין כאן אלא תערובת של סתם יין קרוב הדבר שיגע וכו' נראה שהוקשה לו לדעת הרא"ש שסובר שמה שאסרו חכמים בכחו של נכרי במאי דנפיק לבראי היינו דוקא בשתיה אבל לא בהנאה היכי תנן מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ואמאי הא אע"פ שמדדו לא אסר אלא בשתיה ולא בהנאה ואפילו את"ל דהבי"ע בשיש עכבת יין בשולי הכלי שהוא מודד לתוכו ומכל מקום לא נאסר יין של ישראל בהנאה מפני תערובת אותו יין דהא קי"ל כרשב"ג דאמר

ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי יין נסך שבו וניחא ליה דטעמא דאסור משום דקרוב הדבר שנגע בו בשעה שהיה טרוד במדידתו: ומ"ש קרוב הדבר שיגע אחר שימשכנו וכו' היינו לומר דלא תיסק אדעתין למימר דאפי' נגע ביה בשעת מדידה מאי הוי הרי כבר משכו קודם לכן ומאותה שעה נקנה לו וכי קא נגע בדידה קא נגע משום הכי קאמר שאע"פ שנגיעה זו בשעת מדידה היה אחר שמשכו דמיו אסורין משום דאותה משיכה לא קניא ליה משום דאכתי לא פסק: ומ"ש וכיון שלא נזהר הישראל יש לחוש שמא נגע בו נראה דהיינו לומר כיון דלא אסרינן דמיו אלא משום דחיישינן שמא נגע בו בשעת מדידה אם כן הוינו דוקא בשלא נזהר הישראל דחיישינן דלמא נגע ולא אדעתיה אבל אם נזהר הישראל בדבר יפה וידע דודאי לא נגע דמיו מותרין לדעת הרא"ש אבל לדעת הרשב"א שאוסר כחו של נכרי בהנאה אע"פ שנזהר יפה וברי לו שלא נגע בו אסור בהנאה: כתב עוד הרשב"א בת"ה הארוך על הא דאמרינן ואי לא עבדיתו הכי כי קא הוי י"נ ברשותיכו הוי וכו' ואוקימנא בדכייל ורמי במנא דנכרי ודמנח בחצרו של ישראל ומנח אארעא מיהו אם הקדים לו מעות מותר כדא"ל רב כי כייליתו חמרא לנכרים אקדימו ושקולו זווי מינייהו וכו' ואפי' את"ל דמעות אינן קונות בנכרי אלא במשיכה דוקא וכדאמרינן בבכורות (יג.) מה עמיתך בחדא אף נכרי בחדא אפי' כיון שנתן ופסק מעות ע"ד להוציאם נתנם ולקנותם מעכשיו ע"מ שיתן לו יין לבסוף נמצא בשעה שנתנם לו לאו דמי י"נ הוא וכשהנכרי נוטל יינו אותה שעה אין ישראל נוטל מעות ולפיכך מותר וא"ת מ"מ אסור לעשות כן מפני שרוצה בקיומו שהרי הנכרי יכול לחזור עד שימדוד כל מה שפסק עמו דקי"ל (ב"ב פו.) כור בלי סאה בסלע יכול לחזור בו אפילו בסאה אחרונה נ"ל כיון שנתן לו ע"ד להוציאם מעכשיו שוב אינו יכול לחזור בו ממה שמדד לו מיהא ודאמרי רב ושמואל יכול לחזור אפי' בסאה אחרונה דוקא כשלא הקדים לו מעות אבל בהקדים לו מעות כל סאה וסאה שמשך מיהא לכ"ע קנה אבל הרמב"ן פירש דאמימר לאו משיכה דוקא קאמר אלא אף משיכה וה"ה למעות והילכך כל שהקדים לו מעות ופסק סמכא דעתיה וקנה ולפיכך מותר וזה נכון יותר עכ"ל ומשמע שהוא תופס דברי הרמב"ן עיקר וכן נראה ממ"ש בקצר הקדים לו הנכרי מעות מותר אף על פי שהוא מודד לעצמו שכל הפוסק ונותן מעות קנה עכ"ל. וכבר נתבארו דברי רבינו שאינו א' מב' שיטות אלו שכתב הרשב"א: והרמב"ם כתב בפ"ג מהמ"א ישראל שמכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרין שמשפסק סמכא דעתו ומשמשך קנה וי"נ אינו נעשה עד שיגע בו נמצא בשעת המכירה היה מותר מדד לו עד שלא פסק הדמים דמיו אסורין שהרי לא סמכא דעתו אף על פי שמשך ונמצא כשנגע עדיין לא סמכא דעתו ליקח ונאסר היין בנגיעתו וה"ז כמוכר סתם יינם בד"א בשמדד ישראל לכליו אבל אם מדד לכלי הנכרי או לכלי ישראל שביד הנכרי צריך ליקח את הדמים ואח"כ ימדוד ואם מדד ולא לקח דמים אע"פ שפסק דמיו אסורים שמשעה שיגיע לכלי נאסר כסתם יינן: (ב"ה) ומ"מ יש לתמוה למה דמיו אסורין לפמ"ש בסימן קכ"ו דניצוק אינו אסור אלא בשתייה עכ"ל. ונראה מדבריו שהוא סובר דנכרי קונה בין במשיכה בין בכסף וכ"כ ה"ה בפ"א מה' זכייה ומתנה שהוא דעת ז"ל ומפרש דמתניתין בשמדד הישראל לכליו וכך נתנו לנכרי וכך משכו הנכרי מידו בכליו של ישראל ואח"כ נגע בו וקתני דאם פסק עד שלא מדד דמיו מותרים משום דמדמשכיה ע"ד הפסק

שפסק עמו קנייה וזוזי הלואה נינהו גביה י"נ לא הוי עד דנגע ביה אבל אם מדד עד שלא פסק ונתנו לנכרי ונגע בו דמיו אסורין שמאחר שלא פסק לא סמכא דעתו כשמשך דשמה יתבע ממנו דמים מרובים הילכך אע"ג דמשך לא קנה ונמצא כשנגע בו עדיין יינו של ישראל היה וכי שקיל מינה דמי הו"ל כמוכרו לו ומשמע לי דצ"ל דמדד דקתני מתניי ודנקט הרמב"ם לאו דוקא אלא היינו לומר דמדד ונתן לנכרי ומשכו דאל"כ קשה אמאי עד שלא דמי אסורין הא אע"פ שלא פסק עמו עד אחר שמדדו כיון שעדיין לא משכו דמיו מותרין דכל שקדם פסק למשיכה סמכא דעתיה וקנה במשיכה וטעמא דנקטו מדידה במקום משיכה נראה דהיינו משום דאין דרך לפסוק בין מדידה למשיכה אלא או קודם מדידה או אחר משיכה משום הכי נקטו מדידה במקום משיכה ונכלל עוד במלת מדד שאחר שמשכו נגע בו כדלעיל. ומ"ש אבל אם מדד לכלי הנכרי או לכלי ישראל שביד הנכרי צריך ליקח את הדמים ואח"כ ימדוד וכו'. היינו מדא"ל רב שקולו זוזי מינייהו והדר כיילו להו ואוקימנא בדכ"ל ורמי למנא דנכרי כלומר דמדנפל למנא נאסר קודם שקנה הנכרי כלל שהרי עדיין לא משך ולא נתן דמים וכיון שעד שלא חל הקנין נאסר ברשותו של ישראל כי יהיב ליה בתר הכי הוי מוכר לו יין אסור ואם לקח ממנו דמים קודם שימדוד שרי משום דנכרי כיון דיהיב דמי קני אע"פ שלא משך הילכך כי מדד לכליו של נכרי ונאסר חמרא דנכרי הוא דנאסר שכבר היה קנוי לו. ומ"ש דה"ה אם מדדם לכלי של ישראל שביד הנכרי דמיו אסורים קשה דאדרבה בכה"ג אמרי' בגמ' דאפי' מודד לכלי של נכרי שרי דפרכינן סוף סוף מכי מטא לאוירא דמנא קנייה יי"נ לא הוי עד דמטא לארעית' דמנא ואהדריה אי דנקיט ליה נכרי לכלי בידיה הי"נ לא צריכא דמנח אארעא י"ל דהיינו למ"ד נצוק אינו חיבור אבל למ"ד נצוק חיבור מכי שדי לקלח בתוך יין שבכלי הנכרי נאסר כל יין שבכלי העליון משום נצוק וה"ה למודד לתוך כלי של ישראל דכיון שנפלה בו טיפה ראשונה ונאסרה מפני שנפלה לכלי שביד נכרי כל יין שבכלי העליון נאסר משום נצוק ולפ"ז מ"ש שמשיגיע לכלי נאסר כסתם יינם פי' משתהחיל להגיע בכלי נאסר הכל כלומר אף מה שבכלי העליון כסתם יינם ומיהו הא דאסר במודד לכלי ישראל שביד הנכרי היינו דוקא כשהיה הנכרי מנדנד הכלי אם היה מונח בקרקע או שהיה אוחזו בידו באויר דאז ע"כ הוא מנדנד אבל אם היה מונח הכלי של ישראל ע"ג קרקע והנכרי אחזו ולא נדנדו לא נאסר היין כמ"ש בפ"ב. וא"ת במדד עד שלא פסק דאמרינן דהדמים אסורים אמאי הא כיון דאינו מוכרו אלא לאותו נכרי שנשכו שרי כמו שנתבאר בראש סימן זה. וי"ל שכבר כתבתי דלדעת הרמב"ם אינו מותר למכרו אלא בשנתכוין להזיקו דוקא. אבל הכא שלא נתכוין להזיקו שהרי אפי' הישראל טעה בדין וחשב שאין המעות נאסרין וברשותו של ישראל נגע אינו חייב לשלם לו ומיהו לדברי החולקים עליו צ"ע: כתב בא"ח בשם בעל המאור מאן דחכים למיעבד גמר בדעתו להשאיל רשותיה לכל מאן דאתי למיזבן מיניה חמרא כי היכי דליהוי כליו של לוקח ברשות לוקח דקנה לוקח אע"פ שלא משך הילכך כשגמר בדעתו כן בההיא שעתא דכ"ל בגו מנא דנכרי איחייב ליה נכרי בדמי והוי זוזי הלואה גביה ויכול ליקח ממנו המעות או משכון אחר שנגע בו דדמי הלואתו קא שקיל ולא דמי י"נ עכ"ל: פועלים ישראלים שעשו מלאכה אצל נכרי ושלח להם יין נסך בשכרם אם קודם שזכו אמרו תן לנו דמיו אסורין וכו'. משנה בפרק השוכר (שם) אומנין ישראל ששלח להם נכרי חבית של

יין נסך מותר שיאמרו לו תן לנו את דמיה אם משכנסוה לרשותן אסור ופי' רש"י מותר לומר לו תן לנו את דמיה דהא לא קנו לה והוא אינו חייב להם אלא מעות וכתב רבינו ירוחם משכנסוה לרשותן פי' קבלוה בשכרם אבל בהכנסה לבד לא נאסר שאין חצירו של אדם קונה לו בעל כרחו וכתב הר"ן ומיהו לאו דוקא דמיה דהו"ל רוצה בקיומו דאסור אלא כך הוא מותר שיאמרו לו עד שאתה שולח לנו חבית זו תהא שלך ותן לנו דמיה כנגדה ובכה"ג אין רוצים בקיומו כלל ואם משכנסוה לרשותן אסור דכיון דזכו בה כי שקלי דמיה דמי יי"נ קא שקלי. וכך הם דברי הרשב"א בת"ה אלא שפירש משנה זו בשלא פסק להם דמים ולערב שלח להם חבית של יין שוה דינר ע"כ. ואיני יודע למה הוצרך לפרש כן דאפי' פסק להם שכר משמע דדינא הכי הוי ושמא י"ל דאורחא דמילתא נקט שאין דרך לפסוק מעות ולשלוח יין אבל כשעושיין מלאכה סתם לפעמים שולחין יין: וכתב עוד הרשב"א שי"מ משנה זו כשעשו מלאכה אצל ישראל וישראל זה אמר לנכרי לפרען בשבילו והוא שלח להם חבית של יי"נ והכל עולה לטעם אחד: מי ששכר פועלים נכרים ופסק להם מזונות אסור להשקותן יי"נ ואם אמר להם צאו אכלו ושתו מחנוני פלוני ואני פורע וכו'. בר"פ השוכר (סג.) (תניא אומר אדם לחמריו ולפועליו צאו ואכלו בדינר זה צאו ושתו בדינר זה ואינו חושש משום שביעית ולא משום מעשר ולא משום יי"נ ואם אמר להם צאו ואכלו ואני פורע צאו ושתו ואני פורע חושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום יין נסך ואוקמה רב חסדא בחנוני המקיפו דכיון דאורחיה לאקופיה קני ליה דינר גביה ואותיבנא עליה ואסיקנא אלא אמר רבא ל"ש מקיפו ול"ש שאינו מקיפו אף על גב דמשעבד ליה כיון דלא מייחד שיעבודה לא מיתסר אלא הכא אמאי חושש א"ר פפא כיון שהקדים לו דינר כלומר שהקדים ב"ה דינר לחנוני קודם ששלח אצלו דהשתא מדבעלי' אכלי רב אשי אמר כגון שנטל ונתן ביד כלומר שנשא מיד החנוני ונתן להם דהשתא איהו ספי ליה איסורא וכתב הרשב"א מסתבר דרב אשי לא פליג אדרב פפא אלא דניחא ליה לאוקומיה בהכי משום דלישנא דבריית' לא ניחא לאוקימתא דרב פפא ואיתא לדרב פפא ואיתא לדרב אשי וכ"פ הרמב"ם בפ"יג שאם הקדים לו דינר אסור: כתוב בא"ח וכן מי שמזמין אוהביו נכרים לשתות רשאי לומר לעבדו או לשפחתו לכו וקנו יין לאלה הנכרים שכיון שהוא אומר לקנות בעבורם נמצא שהיין אינו שלו עכ"ל: ומ"ש רבינו אבל אם לא הקדים לו הדינר מותר אע"פ שיחד דינר להיות שעבודו עליו והוא בעין ביד ב"ה ויש אוסרין גם בזה וכו' אהא דאמרין ול"ש מקיפו ל"ש אינו מקיפו אע"פ דמשתעבד כיון דלא מייחד שעבודה לא מיתסר כתב הרשב"א מהכא משמע דאי מייחד שעבודה מיהא מיתסר וכ"פ הרמב"ם ז"ל וק"ל דהא נכרי אין קונה דינר דייחד לו הישראל בנתינת היין עד שימשוך הדינר וא"כ ייחוד זה לא מעלה ולא מוריד דשעבודא בעלמא בלחוד הוא דאיכא ומדוחק י"ל דהא דקאמר כיון דלא מייחד שעבודה לא מיתסר לאו למימרא דבייחוד לחוד מיתסר אלא מילתא בעלמא הוא דקאמר דכי לא מייחד ליה לא משכחת דמיתסר בשום צד אפילו בחליפי כלי באגב אבל הכא לא שנא ייחד ל"ש לא ייחד שעבודא בעלמא הוא דאיכא ושרי ושלא כדברי הרמב"ם ז"ל עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"יג אם אמר להם אכלו ושתו בדינר זה או שאמר להם אכלו ושתו עלי מן החנוני ואני פורע אע"פ שנשתעבד הואיל ולא נתייחד שעבודו ה"ז מותר ע"כ ומדקאמר הואיל ולא

נתייחד שעבודו מותר דייק הרשב"א שאם נתייחד שעבודו אסור ואע"פ שבלשון הגמ' נדחק לפרש לומר דאפילו נתייחד שעבודו נמי שרי לא נראה לו לדחוק כן בלשון הרמב"ם דאי לאו דנפקא לן מינה הכא לענין דינא למה ליה להרמב"ם לכתוב כן למימר מלתא בעלמא ולי נראה דיותר נכון לומר דהרמב"ם סירכא דלישנא דגמרא נקט ואתא ולידחק בפירושו כשם שאנו נדחקים בפירושא דלישנא דגמרא מלפרשו כפשוטו ושקשה עליו דיחוד זה לא מעלה ולא מוריד: כתב הרשב"א הא דאסור כשהקדים לו הדינר דוקא כשאומר לו יהא דינר זה בידך עד שתשקה לפועלים וכו'. כ"כ בת"ה הקצר וביאר בארוך שהוכרח לומר כן משום דק"ל כי הקדים לו דינר מאי הוי דהא מדיהבינן ניהליה קנייה נכרי דסתמא דמילתא לאפוקי יהביה ניהליה ובשעת נתינת המעות ליכא איסורא דהא לא שקיל יי"נ וכי שקלי פועלים יי"נ דינר ליתיה דישראל ולא דמי יי"נ הוא והו"ל כנתן לה טלה באתננה ואח"כ בא עליה דאתננה מותר ולפיכך נ"ל דהא דהקדים לו דינר לאו להוציאו הקדימו אלא דליהוי גביה עד שיתן לפועליו לפי שאין ב"ה יודע עדיין כמה יטלו פועליו ולפיכך מקדים לו כדי לחשב עליו באחרונה והיינו דקאמר בגמרא צאו ושתו ואני פורע ואני מחשב מיבעי ליה דאלמא לא הקדים לו דבר קצוב אלא הקדים לו דינר להיותו בידו ושלא יוציאנו אא"כ יודע כמה יטלו פועליו ויחשוב עמו באחרונה ואע"ג דלא פירש רב פפא כגון שהקדים לו דינר ושלא להוציאו היינו משום דמסתמא כל שמקדים דינר בדבר המסופק שמא לא יקח א"נ בדבר המסופק כמה יקח וכמה לא יקח סתמו כפירושו שלא יוציא לעצמו עד שיקח וכדאמרין גבי אתנן נתן לה ואח"כ בא עליה מותר ואקשינן לכו בא עליה ליחול עליה איסור ופרקינן דאמר ליהוי גביך ואי מצטריך לך קנה מעכשיו דאלמא מסתמא כל דלא א"ל אי מצטריך קני מעכשיו דעתיה דאינש בכל כי הני כי מקנה דמי לא מקנה להו לאפוקינהו מהשתא עד דשקיל זבינא. וא"ת והא פלוגתא דמשיכה בנכרי דאיפליגו בה פרק השוכר אקשינן על רב אשי דאמר אינה קונה מדתנן המוכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרים וכולי ואי אמרת משיכה בנכרי אינה קונה אמאי דמיו מותרים דהא לא קנה ליה נכרי עד דיהיב דמי וכו' ופריק בשהקדים לו דינר דאלמא כל מאן דאקדים דינר לפרעון יהבי מהשתא ל"ק דהתם הוא דקנה ממנו דבר קצוב והילכך כל כי מקדים לאפוקינהו מהשתא יהבינהו וכדאמרין התם כיון דפסקה סמכא דעתיה וכל ההיא סוגיא דהתם בההיא רהיטא כנ"ל עכ"ל: ומ"ש רבינו ואינו נראה דכיון שהקדים לו הדינר מיד נקנה לו היין וכו'. אין ספק שלא ראה דברי הרשב"א שבת"ה הארוך שכתבתי בסמוך דא"כ לא היה כותב כ"כ בפשיטות דאינו נראה כי היתה נופלת עליו קושית מ"ש מנתן לה טלה באתננה ואח"כ בא עליה דאתננה מותר שבסיבתה הוכרח הרשב"א לפרש דהא דאסור בהקדים לו דינר דוקא באומר לו יהא דינר זה בידך עד שתשקה לפועלים וכו': יש מקומות שנותנים למלך חלק ידוע מהפירות ואם יש לישראל יין וצריך ליתן ממנו חלק ידוע למלך יכול לומר לנכרי פייס למלך בשבילי וכו' בפרק השוכר (עא.) גמרא אומנים ישראל א"ר יהודה אמר רב מותר לאדם לומר לנכרי צא והפס עלי מנת המלך מיתבי אל יאמר אדם לנכרי עול תחתי לאוצר א"ל רב עול תחתי לאוצר קא אמרת הא לא דמיא אלא להא אבל אומר לו מלטני מן האוצר וי"ג פול תחתי לאוצר במקום עול תחתי לאוצר ופי' רש"י צא והפס עלי מנת המלך ארנונא שהיו נותנים מתבואותיהן

ומבהמותיהן עישור וישראל זה שחייב לתת למלך יין מותר לומר לנכרי הפס עלי
אע"ג דקא יהיב האי נכרי יי"נ והא ישראל הוא פורע דמים כיון דה"מ לסלוקי
לשליחא דמלכא בזוזי כי יהיב ליה נכרי יי"נ לאו שלוחיה הוא והתוס' כתבו על פי
רש"י דל"נ דא"כ פשיטא דמלטני מן האוצר שרי כיון דמיירי דיכול לסלקו לכן נ"ל
שהישראל חייב למלך יי"נ מ"מ שרי כי א"ל מלטני מן העוצר משום דמשמע ה"ק
ליה סלק אותו במה שתוכל אבל אינו מצוה לו לפרוע יין נסך ולכך שרי אפי' לא
מצי לסלוקי בזוזי אלא ביי"נ אבל כי א"ל עול תחתי הוי כמו שא"ל פרע למלך תחתי
כמו שאני חייב לו יין ונמצא פורע חובו מיי"נ. וכתב הרשב"א איכא למידק פול
תחתי לאוצר אמאי מיתסר דהא אמרינן בריש פירקין דאומר אדם לחמריו ופועליו
צאו ושתו ואני פורע ואינו חושש משום יי"נ אלא בנשא ונתן ביד אי נמי כשהקדים
לבעל היין דינר ותירץ הראב"ד דשאני התם דבשעת פרעון כבר שתו הפועלים יין
אבל הכא כשהיין עדיין באוצר והילכך איסורא על המעות בשעה שהוא פורע ואין
זה מחוור בעיני דאם איתא אדמוקי לה התם רב פפא בשהקדים לו דינר ורב אשי
אוקמה בשנשא ונתן ביד וקשה לו עלייהו למר מחשב מיבעיא ליה ולמר טלו ושתו
מיבעיא ליה כדאיתא בגמרא לוקמוה כמשמעה וכגון שפרע עד שלא הספיקו
לשתותו והרמב"ן תירץ דה"נ בשהקדים לו דינר כי התם והכי משמע בירושלמי פ"ו
של דמאי עי"ל דגבי פועלים אין חייב ליתן יין דוקא שכן דרך ב"ה לפרעם במעות
והם הולכים ואוכלים אבל במנת המלך שחייב לו יין ממש אלא שפעמים שלוקח
מעות לפיכך כשא"ל עול תחתי לאוצר והוא פורע יין הוי כאילו קונהו ובמצותו נתנו
הנכרי לאוצר אבל כשא"ל מלטני מן האוצר אע"פ שהוא פייס ביין כיון שהוא לא
א"ל לפייס ביין אלא בכל שיוכל לסלק המלך ה"ז מותר ע"כ. והר"ן לא נתחוור
בתירוץ האחרון ותירוצו של הרמב"ן נראה שתפס עיקר. אבל הרשב"א בת"ה
הקצר כתב שני"ל כדברי תירוץ אחרון: וכתב רבינו ירוחם בשם הירושלמי בין
מלטני מן האוצר בין שאמר פרשני מן האוצר מותר אפי' הקדים לו מעות אבל פול
תחתי או שקול על ידי לאוצר אסור אפילו לא הקדים לו מעות: מלך שיש לו חק על
בני המדינה כשיש לו יין שהוא מחלקו על בני המדינה וכו' כתב הרשב"א שכך
פירשו מקצת הגאונים על הא דתניא אל יאמר אדם לנכרי פול תחתי לאוצר אבל
אומר לו מלטני מן האוצר וכ"כ הרמב"ם בפ"יג ומשמע דהא דאמר רב יהודה אמר
רב מותר לאדם לומר לנכרי צא והפס עלי מנת המלך כה"ג נמי מיפרשא ומפני כך
לא הביא הרמב"ם הא דצא והפס עלי מנת המלך דבכלל מלטני מן האוצר הוא
והרשב"א כתב בת"ה כדברי שני הפירושים נראה שהוא סובר שאינם חלוקים אלא
בפירושא דברייתא ומימרא דרב יהודה אבל לענין הדין כל חד מהנך גווני לית ביה
איסורא ולפיכך פסקה לשניהם ובדרכו דרך רבינו. ומ"ש וי"א שאם כתבו כבר על
הישראל חלקו אסור בכל לשון וכו' איפשר לפרש דברי הרמב"ם ז"ל דסבר הכי
אלא שאין פירוש זה מוכרח בדבריו ועוד דא"כ הול"ל דבריו בשמו ולא בשם
יי"א: והא דדמי יי"נ אסור דוקא בשל ישראל אבל נכרי שמכר עכו"ם או יינו הדמים
מותרים בריש פרק השוכר (סד.) הדור יתבי וקא מיבעיא להו דמי עכו"ם ביד נכרי
מי תופסת דמיה או לא ופשטוה מדתניא ישראל שהיה נושה בנכרי מנה מכר עכו"ם
והביא לו י"נ והביא לו מותר וכתב הרא"ש והא דאמרינן לעיל לא חשו חכמים
לדמי עכו"ם ביד נכרי אלמא דמי עכו"ם ביד נכרי אסור היה אומר ר"ת דודאי נכרי

שמכר עכו"ם ופרע המעות לישראל מותרים והא דדרשינן והיית חרם כמוהו כל שאתה מהוה ממנו הרי הוא כמוהו היינו דוקא בישראל שהחליף עכו"ם אבל אם החליפם נכרי החליפם מותרים והא דאמרין לעיל דדמי עכו"ם ביד נכרי אסורים היינו היכא שמכרה לקנות בדמיה צרכי עכו"ם ונשארו המעות באיסורם עכ"ל: ובסיפא דברייתא דבסמוך קתני אם אמר ליה המתן עד שאמכור עכו"ם או י"נ ואביא לך אסור ומפרש טעמא בגמרא מפני שהוא רוצה בקיומו וכמ"ש רבינו וכתב הרא"ש תימא משום דא"ל המתן הוי טפי רוצה בקיומו אפי' לא אמר המתן רוצה בקיומו עד שימכר ויתנו לו הדמים וי"ל דהלשון משמע דאין לו ערב מדקא"ל המתן אבל אם אית ליה ערב אז מותר דאז אינו חושש בקיומו כי יוכל להפרע מן הערב כדאמר בעכו"ם המתחלקת לפי שבריה לא חשיב רוצה בקיומה הילכך ברישא מיירי דיש לו ערב ולהכי מותר עכ"ל והוא מדברי התוספות שכתבו וז"ל ואם א"ל המתן לי וכו' רבינו יצחק היה מדקדק מזה הלשון המתן לי כלומר אינך יכול ליפרע ממקום אחר וצריך אתה להמתין עד שאמכור אז הוא ודאי אסור דרוצה הוא בקיומו כגון שאין לו ערב ממנו אף אין לו נכסים אחרים שיוכל ליקח חובו מיד עליהם אבל אם יש לו ערב שיכול ליפרע ממקום אחר אין אמירתו של נכרי מועלת כלום דאל"כ כל נכרי יוכל להפקיע חובו מיד ישראל עכ"ל: ומ"ש רבינו בשם הראב"ד כתבוהו הרשב"א והר"ן ז"ל וכתבו עוד שיי"מ דהא דקתני המתן עד שאמכור וכו' אסור דוקא בדשויה ניהליה אפותיקי דרוצה בקיומו להנאתו הא לא"ה לא דאין זה רוצה בקיומו וכתב הרשב"א שיש דוחים דבריהם וגם הר"ן כתב שאינו מחוור לחלק בכך: וכתב הרשב"א בת"ה הארוך לדעת הגאונים ורש"י שאמרו דאין הנכרים בקיאים עכשיו בטיב עכו"ם ואין מגעם אוסר בהנאה אפילו בהמתן ואביא לך מותר אבל אנו אין אנו נוהגים כן ועכ"ז נהגו היתר בדבר זה ואין להם טעם על מה סמכו אחר שאוסרים מגעם בהנאה שלא כדברי הגאונים ז"ל מ"מ אחר שהגאונים ורש"י ז"ל מתירים מגעם בהנאה בהמתן ואביא לך אין בידינו כח לאסור עליהם וכן כתב בת"ה הקצר שאע"פ שאין אנו סומכים על דברי הגאונים בהוראה זו להתיר יינם ומגעם בהנאה מ"מ כדאי הם לסמוך עליהם בדבר זה שהדמים ביד נכרי אלא שהמתין לו ישראל עד שמכרם והביא עכ"ל. ומשמע דדוקא בסתם יינם קאמר אבל דמי עכו"ם אפילו בעכו"ם שבזה"ז אסור אף לדעת הגאונים וכתב הר"ש בר צמח על דברי הרשב"א ולפי טעם זה יש להתיר אפילו עשאו אפותיקי מפורש אלא שיש לחוש לכתחלה שלא לעשות אפותיקי אלא שישעבד לו הנכרי כל נכסיו ולא יזכיר לו היין בלבד.

בית חדש אף על פי שמגע נכרי ביין שלנו אסור בהנאה מותר ליקח דמיו מאותו נכרי שאסרו וכו' בפר"י (דף נ"ט) א"ר אשי האי נכרי דנסכיה לחמרא דישאל אע"ג דזבוניה לנכרי אחרינא אסור שרי ליה למישקל דמי מההוא נכרי מ"ט מקלא קלייה כך היא ג"י הר"יף והרא"ש ובספרים שבידינו הגירסא האי נכרי דנסכיה לחמרא דישאל בכוונה וכו' ואף להר"יף והרא"ש צריך לפרש דמיירי דהיה יודע הנכרי שהיין של ישראל ונסכיה בכוונה לעכו"ם שהרי מייתי עליה א"ר אשי מנא אמינא לה עכו"ם שניסך יינו של ישראל שלא בפני עכו"ם אסור ור"י בן בבא ור"י בן בתירא מתירין משום ב' דברים א' שאין מנסכין יין אלא בפני עכו"ם ואחד שא"ל לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי ופרש"י לא כל הימנך וכו' ואע"ג דלא ס"ל כותייהו

להתירו למכור לנכרי אחר מההוא נכרי מיהא שרי לאיפרועי נזקו מטעם דלא כל הימנך עכ"ל. ועוד פרש"י מההוא נכרי שרי דלאו מכר הוא ואינו נהנה מדמי י"נ אלא א"ל שפכת ייני ואבדתו ממני ודמי יין כשר קא שקיל אלמא משמע דמיירי ביודע שהיין של ישראל ונסכיה בכוונה מיהו לא מיירי בעושה להכעיס לישראל דההוא שרי אפילו בשתייה כמ"ש ב"י כאן בשם התוספות והגהת אשר"י ונתבאר בסי' קכ"ה סוף סעיף ה' אלא שנתכוין במגעו לנסך לעבוד עכו"ם שלו ואסרו בהנאה מיהו ודאי נראה דאפי' היה סבור הנכרי שהיין שלו ונסכיה נמי אסרו בהנאה ושרי למישקל דמי מיניה דהא מ"מ קלייה ניהליה וכ"כ הרשב"א מביאו ב"י אלא שהוא ז"ל פי' הא דקאמר ונסכיה בכונה בכונת מגע דאי נגע בו שלא בכונת מגע אפילו לאחרים יכול למכרו שהרי אינו אסור וקשה לי דכיון דקאמר האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל ודאי בכונת מגע קאמר דשלא בכונת מגע לא שייך לומר דנסכיה וא"כ לא היה צריך לפרש בכונה אלא ודאי פי' בכונה היינו דהיינו דהיה יודע שהיה של ישראל ונסכיה בכונה ולא נקט בכונה אלא כדי לאשמועין רבותא דאפי' אסור לזבוניה לנכרי אחר דלא כאותו הזוג דמתירין אלא מיהו דמההוא נכרי שרי למישקל מיניה אבל לעולם ודאי דאפי' שלא היה יודע שהוא של ישראל שרי למישקל מיניה דהא מ"מ קלייה וכדכתב הרשב"א להדיא והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסתם וה"נ ודלא כמשמע מדברי הרמב"ם ס"פ י"ג דדוקא כשהנכרי נתכון להזיקו לישראל ומביאו ב"י דליתא: ומ"ש או אותו הנכרי ימכרנו וכו' כ"כ התוס' פר"י סוף (דף נ"ז) בד"ה לאפוקי מדרב והרא"ש ג"כ הביא דבריהם סוף דף צ' ע"ש: ומ"ש אבל הוא אסור למוכרו וליהנות ממנו שום הנאה כלומר דהישראל אסור למוכרו לנכרי אחר שלא נסכו או ליהנות ממנו שום הנאה ליתנו במתנה לנכרי אחר או לעשות ממנו זילוף לבית המרחץ וכיוצא בזה: ומ"ש במה דברים אמורים שהנכרי נותן לו המעות כו' כלומר הא דאסור למוכרו לנכרי אחר דוקא שהנכרי נותן לו המעות וכו' כ"כ התוס' ר"פ השוכר (דף ס"ב) בד"ה יאות ע"ש רבינו אלחנן ור"י ז"ל ע"ש וכ"כ הרא"ש לשם: ומ"ש ודוקא לאחר מותרין כולי כלומר אפילו לקח הנכרי היין תחלה ואח"כ נתן דמיו לא שרי אלא לישראל אחר אבל לדידיה אסורין משום דקא מטיא ליה הנאה מעכו"ם והוא מדברי הרא"ש ר"פ השוכר ומסיק הרא"ש דאמרינן לעיל גבי מכרן וקידש בדמיהן מקודשת עכ"ל והב"י כתב כך מדעתו גם הביא דברי הר"ר ירוחם שכתב כן. ואיכא לתמוה למה לא הביאו ב"י בשם הרא"ש שמשם למד ה"ר ירוחם להורות כך וע"ל סוף סי' קמ"ד לשם הביא ב"י דברי התוס' בשם הרבינו אלחנן. ומשמע דמההוא דנכרי דנסכיה מותר ליקח דמיו אפילו לא יהיב דמיו אלא א"כ יהיב ליה ישראל חמרא ברישא כמי שרי ליקח מידו הדמים וכן כתב הר"ן ומביאו ב"י: לפיכך ישראל שמוכר יינו לנכרי וכו' משנה בפרק השוכר (דף ע"א) המוכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרין מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ובגמרא איתא דרב אמר למוכרי יין לנכרים שיהיו נזהרין שלא יהא נעשה י"נ כשהוא ברשות ישראל דהיינו שיקחו מהם המעות מיד קודם מדידה ואח"כ ימדדו להם דהשתא כשיהא נעשה י"נ בשעת מדידה או אח"כ ברשות נכרי הוא שהרי הישראל כבר קבל דמי היין ושוב אין היין של ישראל מקבלת דמיו ואילך ואם לא יקחו מהם המעות תחלה יאמר לנכרי מיד קודם מדידה שדמי היין יהיו הלואה גביהו ואח"כ ימדוד להם דכשנעשה י"נ אח"כ ברשות נכרי הוא וכתבו

התוספות וא"ת ולמה לא למדס להדיח כלי הנכרים או למדוד בכלי ישראל וי"ל דבכך יש לטעות כמה פעמים אבל בלקיחת מעות קודם לא יבא לטעות כיון שהיה מנהגם כן עכ"ל וז"ש רבינו כיצד יעשה כלומר כיצד ינהוג היתר שלא יבא לידי טעות כמו שאפרש בסמוך ופסק רבינו כמ"ד משיכה בנכרי קונה ומעות אינן קונות וכשמודדו לנכרי דהיינו משיכה בכלי בלא נגיעה ביין עצמו קנייה נכרי מיד והו"ל זוזי הלואה גביה מקמי דהוי י"נ דהא לא הוי י"נ עד דנגע ביה נכרי בידו ביין לאחר שמשכו אבל אי לא פסק דמיו לא קנייה נכרי במשיכה דלא סמכה דעתיה כיון שיכול להעלות דמיו הרבה וכי נגע ביה נכרי הוי י"נ דישאל ודמיו אסורין ומה שאמר רבינו כיצד יעשה ישראל כו' כלומר כיצד יהא נוהג תמיד שלא יהיו דמיו אסורין אפילו יהא מודד בכליו של נכרי ויהא בפיו עכבת יין ואמר יקח ממנו המעות וכו' דהשתא הוי היתר בכל ענין בין שפסק עמו המדה בכך וכך בין לא פסק דכיון שנתן לו המעות במתנה אף אם לא יתן היין כלל א"כ אע"פ שימדוד לו בכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין ונאסר אין המעות דמי י"נ ואע"פ שהמעות שנתן הנכרי לישראל הוא הרבה מדמי היין שמדד לכליו ומחזיר לו הישראל אח"כ המותר על דמי היין מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה ישראל לנכרי שהרי אינו חייב להחזיר לו דבר אף אם לא יתן לו יין כלל. ובזה מתיישב מה שהקשה ב"י דבתוס' שם בד"ה שקולי זוזי כתבו וז"ל הקשה ר"ת הלא אין מעות קונות בכותי ואין לומר שהנכרים היו נותנים להם המעות במתנה דאטו בשופטני עסקינן ואומר ר"י שבשעת נתינת הדמים היו א"ל הנכרים אנו מקנים לכם המעות מעכשיו והיין יהיה שלנו מעכשיו והנכרים היו מאמינים אותם בטוב ולא היו יראים פן יגזלום ואף ע"פ שלא בא לידם עדיין עכ"ל וקשה דמאי נקט רבינו גוונא דלא שכיחא שיתנו המעות במתנה אף אם לא יתנו לו היין כמנהג שופטני ושבק גוונא דר"י דשכיחא וכתב ב"י לפרש דאף אם לא יתן לו היין אם ישפך קאמר והוא דוחק דאין הלשון משמע הכי ועוד דלפ"ז קשה דלא ה"ל לרבי לומר שיתנם לו במתנה שהרי מכירה היא אלא שהנכרי מקנה לו המעות מעכשיו והיין יהיה שלו מעכשיו אף אם ישפך ואם לא ישפך חייב ליתן לו היין שקנה במעותיו ואין כאן מתנה אבל למאי דפרישית נחא דר"י נקט גוונא דשכיחא בדפסק עמו תחלה המדה בכך וכך אבל רבינו נקט תקנתא אפילו היכא דלא פסק אלא שמאמין הנכרי לישראל שלא יעלה לו בדמיו הרבה ונותן לו מעותין קודם שימדוד לו השתא ודאי ליכא תקנתא אלא שיתנה עמו שיתנם לו במתנה אף אם לא יתן לו היין דהשתא אף אם יפסוק לו אחר המדידה המדה בכך וכך ויחזיר לנכרי מקצת מעות אין הדמים אסורים דמתנה הוא דיהיב ליה ישראל לנכרי כדפרישית אבל אם לא יתן לו במתנה הו"ל דמי י"נ ביד ישראל שהרי לא קנה הנכרי היין אלא לאחר שיפסוק לו המדה בכך וכך לאחר שכבר עושה י"נ ביד הנכרי ודו"ק: ומ"ש ואם לא עשה כן ומודד לכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין אסור וכו' שם אוקימתא דגמרא ופי' רש"י עכבת יין אוגנים יש בכליו של נכרי שמתעכב היין על פיו כטיפה או כשני טיפין מקמי דנימטי חמרא דישאל באורא דמנא דנכרי ומיתסר בההיא טיפת יין שעל פיו עכ"ל ויש להקשות לר"ת דכתב רבינו בשמו ריש ס"י קל"ד דסתם יינם בטל בסי' כי איכא נמי עכבת יין בפיו או בשוליו אמאי לא יהא בטל בסי' וצ"ל לר"ת דאיירי כשאין במשפך כדי לבטל העכבות בסי' וכ"כ הרא"ש בפי' השוכר (ריש דף צ"ה) ע"ש: ומ"ש ואם פסק דמי היין וכו' עד שאין

בפיו עכבת יין כלל וכו' פירוש שאין בו שום טיפת יין לא בפיו ולא בשוליו דהיינו שהדיחו הכלי של הנכרי יפה קודם שמדדו לתוכו וכמ"ש הרא"ש השתא לא נאסר היין אלא לאחר שכבר משכו לרשותו נאסר כשנגע בידו ביין אבל בשעה שמשך הכלי עם היין והישראל רואהו שלא נגע ביין בשעת משיכה לא נאסר א"כ אין הדמים דמי י"נ שכבר היו הדמים הלואה גבי הנכרי משעת משיכה כשקנה היין מקמי דהוי י"נ וכן פירש ב"י דלפיכך אמר כלל לכלול גם שוליו ומהרש"ל הקשה דלפי זה לא הו"ל למימר בפיו אלא הכי הו"ל למימר שאין בו עכבת יין כלל אלא ודאי אפיו אמר שאין בו עכבת יין כלל אפ"י טפה אחת או טופח ע"מ להטפוח עכ"ל. ולי נראה עיקר כמו שפ"י ב"י ואין ה"נ דלא גרסינן בפיו והכי איתא באשיר"י שכתב ובמודד לתוך כליו של ישראל או לתוך כליו של נכרי שהדיחו דלית ביה עכבת יין עכ"ל ועוד ראייה דרבינו כאן בהך בבא כתב כסתם דאם פסק ואח"כ מדד בין בכליו של ישראל בין בכליו של נכרי מותר משמע בין עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו ובין שהכלי עומד בחצרו של מוכר ואח"כ משכו נכרי לרשותו לעולם מותר א"כ בע"כ צריך לפרש דאין שם עכבת יין כלל לא בפיו ולא בשוליו אבל אם לא היה עכבת יין בפיו אבל בשוליו היה עכבת יין לא היה מותר א"כ עומד כלי של נכרי בחצירו או תופס אותו בידו כמ"ש בבבא שאחריה אלא צריך לפרש דפיו לאו דוקא אלא נסמך על מ"ש לשון כלל או ט"ס הוא וצ"ל שאין בו עכבת יין כלל וכמ"ש האשר"י: ומ"ש יש בו עכבת יין בשוליו וכו' שם אסיקנא י"נ לא הוי עד דמטא לארעיתיה דמנא דאלמא דבדמטא לארעיתיה דמנא הוי י"נ ואי דלית ביה עכבת יין כלל אף בשוליו אפילו מטא לארעיתיה דמנא לא הוי י"נ דאע"ג דלא הודח הא קי"ל כליו של נכרי שלא הודח אינו אסור אלא בשתיה כדלעיל סי' קכ"ו ס"ד אלא בע"כ איירי שיש בו עכבת יין בשוליו. והקשה ב"י דהא בגמרא לא קאמר דבמדד לכליו של נכרי העומד בחצרו או תופס אותו בידו דמותר אלא למ"ד נצוק אינו חבור אבל למ"ד נצוק חבור אסור דכיון שיש עכבת יין בשוליו נאסר כל היין בהנאה מטעם נצוק חבור ומאחר דהרא"ש תופס עיקר נצוק חבור וכך הוא דעת רוב פוסקים לא הו"ל לרבינו לסתום דבריו כנגדם עכ"ל וצריך לבאר דבריו דס"ל לב"י הא פשיטא מדכתב רבינו דבמודד בכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דבדיעבד שרי כשמוכרו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו א"כ כאן שאין בו עכבת יין כלל משמע דמותר לגמרי אפילו לכתחלה ולכן הקשה הלא כיון דקי"ל נצוק חבור אסור ודאי לכתחלה ובדיעבד נמי צריך למוכרו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו ולפעד"נ דיש ליישב דרבינו כתב כאן ע"פ מסקנתו בסי' קכ"ו כהר"ם מרוטנבור"ק דבהפסד מרובה לא אמרינן נצוק חבור בדיעבד ושרי לגמרי דא"צ למכרו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו אלא מותר אף בשתיה הלכך מתיר כאן אף בשתיה בדיעבד כשהכלי עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו דמסתמא ודאי איכא הפסד מרובה כשיהא נאסר כל היין שמדד לנכרי אף בהנאה ומ"ש ב"י ביישוב שלו דבסתם יינם לא אמרינן נצוק חבור אלא לאסרו בשתיה אבל אינו אסור בהנאה ואמר שזו היא דעת הרשב"א ורבינו שרא ליה מאריה דכבר התבאר דליתא להאי פירושא לדעת רבינו והרשב"א כמו שהארכתי בזה בסימן קכ"ו בס"ד ע"ש היטב אלא העיקר כדפרי': ומ"ש ואם הכלי בחצרו של מוכר וכו' פירוש דקי"ל כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח א"כ דא"ל מוכר זיל חני וכמו שנתבאר בח"מ סימן ר' בס"ד ולכך כתב ב"י: היה הנכרי מודד וכו' כ"כ

הרשב"א בת"ה הארוך והקצר בית ה' סוף שער ב' דר"ח והראב"ד פירשו משנתנו דפסק עד שלא מדד דמיו מותרין בשמדד הנכרי לעצמו וכשמשך או הגביה הנכרי תחלה כדי לקנות היין שבתוכו קודם שימדוד דקנאו וי"נ לא הוי עד שימדוד ויערה דחכמים גזרו בכחו של נכרי ואסרו מאי דנפיק לבראי אבל לא הגביהו תחלה לקנותו בהגבהה אע"פ שהגביהו בשעה שהוא מודד לא קנה היין לפי שאותה הגבהה לא היתה לדעת קנייה אלא לידע כמה מדות יש בו ונעשה יי"נ ברשות ישראל ואסור וסובר רבינו דאע"פ שרש"י פירש משנתנו בשמדד ישראל מודה הוא דלענין דינא מה שפ"י ר"ח והראב"ד דבמדד נכרי נמי דמיו מותרין כשהגביהו תחלה לדעת קנייה הלכתא היא אלא שכתב דאע"פ שלא הגביהו תחלה לדעת קנייה נמי שרי בדיעבד להרא"ש דכחו בכוונה מאי דנפק לברא שרי בהנאה כדכתב בסימן קכ"ה: מדד עד שלא פסק וכו' משנה שם מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ומ"ש רבינו אע"ג שאין כאן אלא תערובת של סתם יין נראה דקשיא ליה לרבינו דלפי משמעות אוקימתא דתלמודא דרישא דפסק עד שלא מדד דמיו מותרין מיירי במדדו לכליו של ישראל ואפי' לכליו של נכרי שאין בו עכבת יין כלל ומשכו הנכרי ואם יש בו עכבת יין בשוליו ולא בפיו והכלי עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו ג"כ דמיו מותרין אם כן סיפא דמדד עד שלא פסק דמיו אסורין מיירי ודאי בגוונא דרישא והא ודאי דכשמדד לכליו של ישראל או לכליו של נכרי ואין בו עכבת יין כלל אע"ג דמשכו הנכרי לא נאסר היין אפי' מדד ולא פסק ואמאי דמיו אסורין בע"כ צריך לפרש דסיפא מוקמינן לה במדדו לכליו של נכרי ויש בו עכבת יין בשוליו והכלי עומד בחצרו של נכרי או תפסו בידו דאם פסק ואח"כ מדד תנא רישא דמיו מותרין ותנא סיפא דבהא מדד ואח"כ פסק דמיו אסורין דלא קנייה נכרי ליין לא מכי מטא לאוריא ולא מכי מטא לארעיתיה דכיון דלא פסק לא סמכא דעתיה והשתא כיון שנעשה יי"נ מכי מטא לארעיתיה דאיכא עכבת יין בשוליו ברשות ישראל נעשה יי"נ דמי יי"נ קא שקיל ואסור ולפ"ז קשיא ליה לרבינו הלא אין כאן אלא תערובת של סתם יין וקיי"ל דמוכרו לנכרי חוץ מדמי יי"נ שבו ואמאי קתני מדד עד שלא פסק דמיו אסורין בדיעבד וקאמר רבינו דה"ט דאסור לגמרי בהנאה משום דקרוב הדבר דלאחר שמדדו הישראל ומשכו הנכרי לרשותו נגע הנכרי ביין עצמו והיינו דפירש"י במשנה דכשהישראל מדדו ומשכו הנכרי לרשותו ונכרי לא קנייה במשיכה דכיון דלא פסק דמיו לא סמכא דעתיה הלכך כי נגע ביה הו"ל יי"נ דישראל עכ"ל ומפרש רבינו דהיינו לומר דחיישינן שמא נגע והרב ב"י במ"כ הבין דמ"ש רבינו מדד עד שלא פסק קאי אמ"ש קודם זה היה הנכרי מודד וכו' והאריך בדבריו ושרי ליה מאריה דהא הך בבא שכתב רבינו כאן היא סיפא דמתני' ולפרש"י אף במדד ישראל נמי דמיו אסורין וכדפרי". ומהרש"ל כתב בהגהותיו וז"ל מ"ש אע"ג שאין כאן אלא תערובת של סתם יין וכו' יש להקשות מאי קשיא ליה דילמא אה"נ הא דדמיו אסורין היינו לכתחילה אסורין ובדיעבד נמי שרי למכרו לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו כדכתב גבי פסק עד שלא מדד ומדד לכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דאסור לכתחילה ובדיעבד מכרו לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו ולא קשה מידי כי משמעות לשון המשנה מדד ולא פסק דמיו אסורין סתמא קתני אסורין ומשמע אסור הכל אף בדיעבד ואין לו היתר למכרו לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו והא דכתב לעיל היכא דפסק ומדד לתוך כליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דאסור וכתב עלה ומיהו בדיעבד

מותר וכו' אין זה פירוש לשון המשנה דתני אסור אלא אוקימתא דתלמודא היא דמוקי להא דרב שהזהיר למוכרי יין של ישראל לנכרים שיקבלו המעות מיד נכרי קודם המדידה דאלמא דאי לאו הכי אסור מוקמינן לה דמיירי שמוודד לתוך כליו של הנכרי שיש בפיו עכבת של יין ופריך עלה תלמודא והא קי"ל כרשב"ג דאמר ימכר לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו ומשני מידי הוא טעמא אלא לרב האמר רב הלכה כרשב"ג חבית בחבית אבל לא יין ביין השתא למאי דאנן קי"ל כרשב"ג אף ביין ביין דלא כרב צריכין אנו לפרש טעמא דמתניתין במדד עד שלא פסק דמיו אסורין דמשמע אסור לגמרי ולא יועיל למכרו לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו דהיינו טעמא דחיישינן שמא נגע בו אחר שמשכו עכ"ל: פועלים ישראלים וכו' משנה פרק השוכר (דף ע"א) אומנין ישראל ששלח להם נכרי חבית של יי"נ מותר שיאמרו לו תן לנו את דמיה אם משנכנסה לרשותן אסור וכתב הרא"ש פי' שקבלה בשכרו אבל בהכנסתו לרשותו לא נאסר שאין חצרו של אדם קונה לו בע"כ עכ"ל ולכן כתב רבינו אם קודם שזכו בו א"ל תן לנו דמיו מותרין ואם לאחר שזכו בו וכו' כלומר בהכנסתן לרשותן לא נאסר אלא אם כן שזכו בו וקבלו בשכרו וב"י כתב כך בשם ה"ר ירוחם ואיכא לתמוה הלא מדברי הרא"ש הוא ולמה לא הביא דברי הרב והביא דברי התלמיד: מי ששכר פועלים נכרים וכו' ברייתא ריש פרק השוכר (דף ס"ג) דבאומר ואני פורע דמי איסורא קא פרע והוי איהו לוקח האיסור ומאכילן ואוקמה רב פפא כגון שהקדים בעה"ב דינר לחנוני קודם ששלח אצלו פועליו דמיד נקנה היין נסך לבעה"ב ומדבעה"ב קאכלי ואיסורא דידיה הוא ומ"ש אבל לא הקדים וכו' לכאורה משמע מדקאמר בהך אוקימתא אע"ג דמשתעבד ליה כיון דלא מייחד שיעבודיה לא מיתסר אלמא דאי מייחד שיעבודיה אע"פ שלא הקדים לו דינר אסור דהוי כאילו נתנו לו וזהו דעת יש אומרים והכי משמע ליה להרשב"א מדברי הרמב"ם ותימה דא"כ למה ליה לרב פפא למימר כגון שהקדים לו דינר הוה ליה לאשמועינן רבותא ולמימר כגון דמייחד ליה שיעבודיה אלא ודאי דליכא איסורא אלא בשהקדים לו דינר והא דקאמר מעיקרא כיון דלא מייחד שיעבודיה לא מיתסר להקדמת דינר קורא מייחד שיעבודיה וכאילו אמר כיון דלא הקדים לו דינר לא מיתסר דבהקדמת דינר הוא דמייחד לשיעבודיה גם דברי הרמב"ם מבוארים כך לפע"ד שהרי כתב הנותן דינר לחנוני נכרי ואמר לפועלו הנכרי לך ושתה וכו' שזה כמי שקנה לו יין נסך והשקהו אבל אם א"ל אכלו ושתו בדינר זה או שאמר להם אכלו ושתו עלי מן החנווני ואני פורע אע"פ שנשתעבד הואיל ולא נתייחד שיעבודו הרי זה מותר וכו' דמשמעות לשונו כפי פשטו אינו אלא לומר דכיון דלא נתן הדינר לחנווני כמו שכתב בתחלת דבריו א"כ לא נתייחד שיעבודו ועוד הקשה הרשב"א על היש אוסרין דייחוד זה ודאי אינו מעלה ואינו מוריד דנכרי אינו קונה דינר כיון דלא משכו דינר לרשותו ולפעד"נ דקושיא זו יש לדחות ולומר דאע"ג דמדינא לא קנה הדינר אפ"ה מדרבנן עשאוהו כאילו קנאו דכיון שיחדו לשיעבודיה והדינר בעין ביד בעה"ב מתחזי כאילו בעה"ב לוקח האיסור ומאכילן אבל מה שכתבתי אין לדחות והכי נקטינן דלא כיש אוסרין וכ"פ בש"ע: כתב הרשב"א הא דאסור וכו' ואינו נראה וכו' ע"י בב"י הביא מ"ש הרשב"א בת"ה הארוך וטעמו ונימוקו עמו ואולי ראה רבינו דבריו הארוכי לא היה כותב ואינו נראה והכי נקטינן לקולא בזה כהרשב"א ולא כרבינו וכן פסק בש"ע. כתב ב"י בשם ארחות חיים

כשמזמין נכרי אצלו רשאי לומר לעבדו ולשפחתו לכו וקנו יין לאלה הנכרים שכיון שהוא אומר לקנות בעבורם נמצא שהיין אינו שלו עכ"ל וכ"כ בהגהה ש"ע והכי פירושו שנותן לעבדו ולשפחתו דינר שיקנו לאלה הנכרים דמזכה לנכרים הדינר על ידי עבדו והוא נעשה שליח לקנות היין בעבור הנכרים ומשמע אבל אם א"ל בסתם קנה יין כך וכך אין העבד קונה את היין אלא לבעה"ב ואסור. ונראה דמ"ש לעבדו ולשפחתו דוקא נקט עבדו ושפחתו אבל אסור לומר כך לישראל אחר דרוצה בקיומו של י"נ עד שיעשה שליחותו לנכרי וה"א להדיא בסימן קל"ג ס"ה בדין מוזג לנכרי בחנם ע"ש: יש מקומות וכו' מימרא דרב פרק השוכר (דף ע"א) ופירש"י ור"י בתוס' שם: ומ"ש אבל אם א"ל היה במקומי וכו' שם ומשמע דבא"ל היה במקומי לא פליגי דבין לרש"י ובין לר"י אפי' היה יכול הישראל לפייסו בדבר אחר מ"מ כיון שא"ל היה במקומי ליתן למלך אסור והקשה הרשב"א עול תחתי אמאי מיתסר הלא בפועליו מותר לומר לחנווני עול תחתי ואינו אסור אלא במקדי' לו דינר ותירץ הראב"ד דהתם בשעת הפרעון כבר שתנו הפועלים יין אבל הכא היין עדיין באוצר. והרמב"ן תירץ דה"נ במקדים לו דינר כי התם. עי"ל דגבי פועלים אין חייב ליתן יין דוקא שכן דרך בעה"ב לפרעם במעות אבל במנת המלך שחייב לו יין ממש אלא שפעמים שלוקח מעות הלכך כשא"ל עול תחתי לאוצר והוא פורע יין הו"ל כאילו קנהו ובמצותו נתנו לאוצר עכ"ל ומדברי התוס' נראה קצת כתירוץ האחרון שהרי כתבו דבאומר מלטני מן האוצר אפי' לא מצי לסלוקי בזוזי אלא בי"נ ואפילו הקדים לו דינר שרי כיון שאינו מצוה לו לפרוע י"נ ולא דמי לפועלים משום דהוא מקדים ליה דינר בשביל שיתן מיי"נ לפועלים אבל הכא קא"ל שישלקנו במעות אם יוכל הלכך לא חשיב כפורע חובו מיי"נ אבל כי א"ל עול תחתי הוי כמו שא"ל פרע למלך תחתי כמו שאני חייב לו יין ונמצא פורע חובו מיי"נ ואפילו לא הקדים דינר אסור מטעם דפי' עכ"ל וקשיא לי טובא דאם כן גבי פועלים שא"ל צאו ואכלו ואני פורע דהו"ל כמו עול תחתי לאוצר כיון שא"ל לחנווני שיתן להם מזונות מה שהוא חייב לפועליו אפי' לא הקדים לו דינר כמי ליתסר וצ"ל דאע"פ שהוא חייב לפועליו מזונות לאכול ויין לשתות מ"מ מאחר שלא אמר לחנווני בפירוש ליתן להם יין ואם היה רוצה נותן להם מעות והן לוקחין לעצמם שכן דרך בעה"ב עם פועליו למלטני מן האוצר דמיא ולא מיתסר אלא כשהקדים לו דינר דהשתא כיון שדעת בעה"ב שיתן להם מיי"נ אע"פ שלא אמר כך בפירוש חל השיעבוד על הדינר כיון שהקדים הדינר ליד החנווני ויחד לו שיעבודו והוי כמי שקנה ממנו יין ואומר ליתנו לפועליו משא"כ באומר מלטני מן האוצר דאפילו הקדים לו דינר דבנכרי שאינו חנווני מוכר יין איירי כמ"ש ה"ר ירוחם נ"ז ח"א ואינו כפורע חובו ביי"נ דהא סתמא קאמר מלטני הרי נראה שהתוס' תופסים תירוץ האחרון וצ"ע דרבינו בא"ח סי' ת"נ כתב שאסור לומר לנכרי בפסח צא ואכול ואני פורע ומ"ש מיי"נ דאינו אסור אלא בהקדים לו דינר ואפשר דרבינו מדמה מה שחייב לנכרים עבדיו ומשרתיו ליתן להם מזונות ממש למנת המלך שחייב ליתן לו יין ממש דכי היכי דבמנת המלך אם א"ל עול תחתי לאוצר אפי' לא הקדים לו דינר אסור ה"נ גבי עבדיו ומשרתיו באומר צאו ואכלו ואני פורע דעול תחתי הוא ולא דמי לפועליו שאם רצה ליתן להם מעות והן לוקחין לעצמן שכן דרך בעה"ב עם פועליו אבל עבדיו ושפחותיו חייב להם מזונות ממש ובתשובה הארכתי ועיין בא"ח סימן ת"נ: והא דדמי י"נ אסור דוקא

בישראל וכו' בר"פ השוכר בעיא דאיפשטא דמי עכו"ם ביד נכרי מותר וכתב הרא"ש דהא דאמרינן לעיל דמי עכו"ם ביד נכרי אסור כתב ר"ת היינו שמכרה לקנות בדמיה צרכי ע"ז ונשאר המעות באיסורם ע"כ ומביאו ב"י ונראה דאין רצונו לומר דהדבר ידוע שמכר לקנות בדמיו צרכי עכו"ם אלא אפילו אינו ידוע אלא דיש לחוש שמכרו לקנות בדמיו צרכי עכו"ם נמי אסור דלא שרי אלא כדתניא ישראל שהיה נושה מנה ביד נכרי וכו' דידוע שמכר עכו"ם כדי לפרוע חובו כדקתני והיה מוכר עכו"ם וי"י ומביא לו חובו דמשמעות הלשון דמיד לאחר שמכר מביא לו חובו הרי ידוע דלא מכר אלא כדי לפרוע חובו דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדהביא מיד לאחר המכירה ופרע לישראל חובו ואצ"ל היכא דא"ל המתן וכו' דידוע טפי שלא מכר אלא לפרוע חובו ואינו אסור אלא משום דרוצה בקיומו אבל אם יש לו ערב לפי ר"י א"נ אין בידו לנוגשו לפי הראב"ד שרי בא"ל המתן דהדבר יותר ידוע בא"ל המתן דלא מכר אלא כדי לפרוע לו חובו כדפ"י ומשום הכי הביא רבינו פר"י ופי' הראב"ד לאורוויי דלא שרי אלא בידוע דומיא דא"ל המתן וכיוצא בו כגון שבא להתגייר וכ"כ רבינו להדיא בסימן קמ"ד ע"ש ועיין עוד בסוף סימן קמ"ט.

דרכי משה וע"ל סימן קכ"ד בדין נכרי שנגע להכעיס ועיין סימן קכ"ג כל נגיעת יין בזה"ז מותר בהנאה: (ב) ופשוט הוא כדברי רבינו דהרי אפילו יש עכבת יין בפיו מותר בדיעבד אם כן כשאין עכבת יין בפיו שאינו נאסר מיד מותר לכתחלה: (ג) ונראה מדבריו שסבירא ליה דדברי רבינו חמור הם בכאן כשמודד נכרי ולכך חילק במאי דנפק לברא דאסור משום כח נכרי ול"נ דאפי' במודד ישראל מיירי כאן ואפי"ה אסור בהנאה דחיישינן שמא נגע הנכרי אחר שימשכנו ועדיין לא נקנה לו כו' ומ"ש רבינו לעיל דאם מדד בכלי שיש בו עכבת יין בפיו בדיעבד שרי היינו במקום שכלי של נכרי קונה לו בלא משיכה כגון בחצירו של נכרי או שהנכרי תופס בידו או שעומד בחצירו של ישראל וא"ל יקנה לך כליך אבל במקום שאין הכלי של נכרי קונה כגון בר"ה או בסימטא או שאין הכלי של נכרי בענין שאין קונה עד שימשוך אסור אפי' בדיעבד אף כשמודד ישראל וכ"ש כשמודד נכרי כנ"ל ברור ופשוט לדעת הטור דלא כדעת הבי"י שרצה לעשות שלום בין החכמים וכתב ז"ל כתב רשב"א הרי שלא פסק דמים ומדד ישראל לתוך כלי של נכרי והיה הכלי מונח בחצירו של ישראל וע"ג קרקע מותר לו ליקח דמי יינו שאין סתם יין אוסר כל תערובותיה בהנאה אלא ימכר כולו לנכרי חוץ מדמי י"י שבו עכ"ל הרשב"א ורבינו לא חשש להאריך בכך לפי שסמך עמ"ש לעיל בסמוך ומיהו בדיעבד מותר דקי"ל יין שנתערב בסתם יין מכרו כו' עכ"ל הרי שהביא דברי הטור דמיירי דוקא כשמדדו נכרי ולכך הוקשה לו שהיה לו לפרש מהו דין אם מדדו ישראל כמו שפי' הרשב"א ז"ל וכתב דסמך אמ"ש לעיל ואין דבריו נראין כלל שזהו דעת הטור הדא דנאמר דסתם כאן דבריו וסמך אמ"ש לעיל ותו דלפ"ז היה לו להשמיענו לעיל דסתם טפי דאפי' אינו מודד לכלי של נכרי אלא לכלי שאינו של נכרי דצריך משיכה אפי"ה בדיעבד שרי למוכרו ולא חיישינן שמא יגע קודם שיהא קנוי לו ועוד אני תמה דמ"ש בשם הרשב"א המה הדברים עצמן שכתב רבינו לעיל היה מודד לתוך כלי של נכרי כו' א"כ למה כתב שרבינו סמך אמ"ש לעיל אבל האמת שאין ענינו שייך לכאן כלל דהכא הואיל וצריך משיכה ומ"ה לא קנה הואיל ולא פסק חיישינן שמא יגע אבל לעיל דהכלי קונה לו מיד ואף אם יגע אח"כ מה בכך הלא לא נעשה י"י ברשותו

של ישראל ולכן גם הרשב"א מודה בדין זה שכתב רבינו הטור בכאן ותו דניזיל בתר טעמא דהואיל והטעם דאסור בדיעבד משום דחיישינן שמא נגע הנכרי אי"כ מ"ל מדד נכרי או ישראל מ"מ איכא למיחש שמא יגע אחר שימשכנו ועדיין אינו קנוי לו עכ"ל: (ד) וכ"כ בכלבו ויש מחמירים שלא לשלוח שם שליח דהוי כאילו נטלו ונתן ביד דאסור עכ"ל: (ה) ובכלבו והר"ן כתב דוקא שאין לו לאותו נכרי דבר אחר לשלם שיוכל לגבות ממנו חובו אבל יש לו מותר וכ"מ במרדכי ריש פרק השוכר:

סימן קלג - שלא להשתכר ביין נסך ולא לעשות ממנו סחורה

כשם שאסור למכור סתם יינן וליהנות בו, כך אסור להשתכר בו. לפיכך, ישראל שנשכר לנכרי לעשות לו מלאכה אפילו בסתם יינם, או ששכר לו חמורו או ספינתו להוליך אפילו סתם יינם, שכרו אסור בהנאה. כיצד, נטל מעות בשכרו, שוחק וזורה לרוח או מטיל לים. נתן לו פירות, יוליכם לים המלח, או ישרפם ויקבר העפר בבית הקברות, כדי שלא יבוא שום אדם ליהנות ממנו. אפילו לקח בשכרו קרקע או בהמה - דבר שאינו נאסר בהשתחואה, החמירו בו לאוסרו בהנאה. השכיר לו חמורו לרכוב עליו, אע"פ שמניח גם לגינו עליו, או שהשכיר לו ספינתו להוליך בה סחורתו אע"פ שנותן בה גם מאכליו ומשקיו, שכרו מותר, כיון שעיקר השכירות לא היה בשביל יי"נ. נשכר לו להעביר לו חביות ממקום למקום כל אחד ואחד בפרוטה, ונמצא

בהן אחד של יי"נ, שכר אותו חבית אסור והשאר מותר, שכל חבית וחבית שכירות בפני עצמו. שכרו להעביר מאה חביות במאה פרוטות והיתה אחת מהן של יי"נ, כל שכרו אסור, שהכל קבלנות אחת היא ואותה פרוטה מעורבת בכל השכר, ואילו לא העביר לו גם אותה חבית לא היה נותן לו שום דבר משכרו. וכתב הראב"ד: מיהו יש לו תקנה ע"י שיוליך שכר אותה חבית לים המלח, וכן פירש ר"י. והרמב"ן כתב: כיון שקבלנות היא, כוליה אגרא אכל חדא וחדא יהיב ואין לו תקנה ע"י הולכת הנאה לים המלח, וכן כתב הרמ"ה. וכתב הרשב"א: דווקא שיש ביניהן שוה פרוטה משכר יי"נ, אבל פחות משוה פרוטה - כגון ששכרו להעביר מאה חביות בחמישים פרוטות והיתה אחת מהן של יי"נ, מותר אע"פ שיש בהן שכר חצי פרוטה מיי"נ. וכתב עוד: אפילו היה עושה עמו בחנם, ממשכנין אותו מנכסיו כנגד שכרו. לפיכך לא יהא ישראל משמש ומוזג לנכרי ביי"נ, ואפילו אמר לו הנכרי: שמור בחנם חבית זו של יי"נ, אסור, אף על פי שפטור אם נשברה או נאבדה, מכל מקום מיצר הוא אם תשבר או תאבד מתוך שמירתו ורוצה הוא בקיומו ואסור. שכרו לשבור לו חביות של יין נסך, שכרו מותר, אע"פ שרוצה בקיומם עד שישברם.

בית יוסף כשם שאסור למכור סתם יינם וליהנות בו כך אסור להשתכר בו לפיכך ישראל שנשכר לנכרי לעשות לו מלאכה אפילו בסתם יינם וכו' ברפ"ב דע"ז (סב.) תנן השוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ שכרו אסור השוכר את החמור להביא עליה יין נסך שכרה אסור ואמרינן בגמרא דה"ה לסתם יינם: ומ"ש רבינו ספינתו מפורש שם בגמרא בעובדא דההוא גברא דאגר ארביה לסתם יינם ומשם נלמוד דה"ה לכל כליו שהשכירם לסתם יינם דשכרם אסור: ומ"ש כיצד נטל מעות בשכרו שוחק

וזורה לרוח או מטיל לים כ"כ הרשב"א לפי שכיון שאסור בהנא' משוי' לתא דעכו"ם נוהג בהן כדרך שנוהג בעכו"ם שהוא שוחק וזורה לרוח או מטיל לים. והרמב"ם כתב בפ"ג אם מעות נתנו לו יוליכם לים המלח. ומשמע דה"ה דשוחק וזורה לרוח דלא עדיף מעכו"ם עצמה דשוחק וזורה כמ"ש בפ"ח מה' ע"ז: כתוב בא"ח נכרי ששכר ישראל לעשות עמו ביי"נ שכרו אסור ביאר בגמרא דמשום קנסא הוא הילכך נ"ל שאינו אסור אלא לדידיה אבל לאחרים שרי הילכך בדיעבד טוב שיקח השכר ויתננו לעניים משיניחנו לנכרי ולדעת הרמב"ם נראה שאסור בין לו בין לאחרים עכ"ל: ומ"ש נתן לו פירות יוליכם לים המלח או ישרפם ויקבור האפר בבית הקברות בפ"ב דע"ז ההוא גברא דאגר ארביה לסתם יינן יהבו ליה חיטי באגריה אתא לקמיה דרב חסדא א"ל זיל קלינהו וקברינהו בבי קברי ולימא בדרינהו אתי בהו לידי תקלה וליקלינהו וליבדרינהו דילמא מזבלי בהו כלומר דחיישינן שמא יפול ממנו הרבה במקום אחד ויבא ישראל לזרוע זרעיו שם ומשמע לי דבדוקא נקט בי קברי דאי בדוכתא אחרינא חיישינן שמא יבאו ישראל לזרוע זרעיו שם ונמצא נהנה אבל בי קברי אין אדם עשוי לזרוע והא דלא מבדרינן להו בי קברי נ"ל דהיינו משום דחיישינן שמא יטול מאותו אפר לזבל במקום אחר אבל כשהוא מכוסה בעפר דלא חזי לזבולי לא מסקי אדעתיהו שיש תחתיו אפר הראוי לזבל בו ואפי' אם יפגעו בו בהפכת אי זה קבר כיון שרואין אותו קבור ידעו דמאיסורי הנאה הוא דאפר אינו חשוב לומר בו איניש גנב וקבר הכא כדאמרינן בגמרא אחיטי גופייהו כנ"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ג ה"ז ישרוף אותן ויקבור האפר ולא הזכיר בית הקברות נראה שהוא סובר דבי קברי לאו דוקא דה"ה לכ"מ שאין ישראל עשוי לזרוע בו דהא ודאי פשיטא דלא יקברם במקום שישראל עשוי לזרוע בו ולא הוצרך להזכיר כן. ומ"ש רבינו יוליכם לים המלח כ"כ הרשב"א ונראה שטעמו משום דבכה"ג ודאי לא אתי לידי תקלה ולא אמרו בגמרא תקנתא דליקלינהו וכו' אלא באתרא דליכא ים המלח כתב הרשב"א אע"פ שהשכר אינו אסור אלא מד"ס החמירו עליו כשל תורה: ואהא דאמרינן דילמא מזבלי בהו כתב הר"ן וא"ת כי מזבלי בהו מאי הוה הא קי"ל (ע"ז מט.) כר"י דזה וזה גורם מותר י"ל דלא שרי ר"י אלא בדיעבד אבל לא לכתחלה: אפילו לקח בשכרו קרקע או בהמה דבר שאינו נאסר וכו' כ"כ הרשב"א שאע"פ שאין קרקע וב"ח נאסרין אפילו בשהשתחוה להן ועבדן אפ"ה החמירו בשכר י"נ ואסרו בהנאה וכן מפורש בירושלמי: השכיר לו חמורו לרכוב עליו אף על פי שמניח לגינו עליו שכרו מותר פשוט ר"פ השוכר (סה.) ומפרש בגמרא דאף ע"ג דמדינא מצי מחית עליה לגינו ואפ"ה שכרו מותר דכיון דאי לא מחית ליה מצי א"ל נכי לי אגרא דלגינא ה"ז כאילו לא שכרה לכך: ומ"ש או שהשכיר לו ספינתו להוליך בה סחורתו וכו' כ"כ הרשב"א והוא נלמוד מדין החמור דבסמוך: נשכר לו להעביר לו חביות ממקום למקום כל אחת בפרוטה וכו' שם במשנה השוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ שכרו אסור לעשות עמו מלאכה אחרת אע"ג שא"ל העבר לי חבית של י"נ ממקום למקום שכרו מותר ובגמרא (סה.) אוקמה רבא דא"ל העבר לי חבית חבית בפרוטה דתניא השוכר את הפועל וא"ל העבר לי ק' חבית בק' פרוטות ונמצאת חבית של י"נ ביניהן שכרו אסור חבית חבית בפרוטה ונמצאת חבית של י"נ ביניהם שכרו מותר ופרש"י העבר לי חבית חבית בפרוטה ונמצאת חבית של י"נ ביניהן שדי פרוטה לנהרא א"נ לא שקיל

מיד נכרי ואינך מישתרו דהא לא שייך שכר ההיא חבית בהדי אינך דכל חדא קנין אגרא באפי נפשיה העבר ק' חבית בק' פרוטות דכל כמה דלא אעברינהו לכולהו לא יתב ליה מידי הילכך כוליה אגרא שייך ביה ובסמוך אכתוב דברי הרשב"א דאפילו בחבית חבית בפרוטה אסור לכתחלה: וכתב הראב"ד מיהו יש לו תקנה ע"י שיוליך שכר אותה חבית לים המלח טעמו משום דק"ל כר"א דאמר (שם מט:) יולך הנאה לים המלח ואפילו חבית חבית: והרמב"ן כתב כיון שקבלנות הוא וכולי כלומר דהא קבלנות היא שקבל עליו להעביר ק' חביות וכיון שכן כוליה אגרא אכל חדא וחדא יתיב כ"כ הרשב"א בשמו וכתב עוד טעם אחר שאילו הודיעו מתחלה שאין מעביר לו אותו חבית שמא לא היה שוכרו כלל וכן כתב הר"ן ז"ל ולדברי הרמב"ן הסכימו הרשב"א והר"ן ז"ל וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג וכו"נ שהוא דעת הר"ף ז"ל שכתב סתם דשכרו אסור ולא חילק בדבר וכו"נ מדברי רש"י שכתבתי בסמוך והכי נקטינן. וכתב הרשב"א דוקא שיש ביניהם שוה פרוטה משכר י"נ וכו' טעמו משום דקשיא ליה מדאמרינן בפ"ק דע"ז (יט:) דאם בנה אפי' עכו"ם עצמה שכרו מותר משום דעכו"ם מאן גרים לה מכוש אחרון מכוש אחרון לית ביה שוה פרוטה דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ואמאי נימא דכוליה אגריה במכוש אחרון פתוך דאי לאו מכוש אחרון לא היה מוגר ליה כלל וא"כ כוליה אגריה שכר עכו"ם הוא כדאמרינן הכא ולפיכך הוצרך לתרץ דכיון דמכוש אחרון לית ביה שוה פרוטה ליכא למימר דכוליה אגריה מתפיס במאי דלית ביה שוה פרוטה אבל הכא דשכר חביתא דאיסורא פרוטה הוא איכא למימר דכוליה אגריה מתפיס בה דכי נקט ק' חביות בק' פרוטות בדוקא נקט ק' בק' אבל אי א"ל ק' חביות בחמשים פרוטות שכרו מותר והר"ן הביא דברי הרשב"א משמע דאיהו נמי הכי ס"ל ובסמוך אכתוב שאף על פי שאין ביניהם שוה פרוטה משכר י"נ לכתחלי מיהא אסור: וכתב עוד אפילו היה עושה עמו בחנם ממשכנים אותו מנכסיו כנגד שכרו כ"כ בשם הירושלמי וגם הר"ן כתבו: וכתב עוד הרשב"א יראה לי שאם שכרו להעביר לו חביות ולעתותי ערב קודם שנשלם זמן עבודתו א"ל העבר לי חבית זו והיא של י"נ אם נשאר לו מזמן עבודתו כ"כ שיש בו כדי להעביר חבית זו השכר כנגד אותה חבית אסור והשאר מותר שאין זה בקבלנות ואם לא נשאר מן זמן כ"כ הכל מותר שאין זה אלא כמעביר לו מרצון ואינו מכלל שכירותו ואיפשר שאפי' כן כנגד אותה חבית אסור ואפי' היה עושה עמו בטובה ממשכנין אותו מעכשיו עד כדי שכרו עכ"ל וביאר בארוך טעמו משום דאביי אוקי מתני' דקתני שכרו מותר בדא"ל לעתותי ערב כלומר שאין שכירתו מחמת אותו חבית ולא נשכר לו מתחלה כדי לעשות לו מלאכה זו והילכך אין שכר העברה זו נכלל בתוך שכירותו והיינו דנקט לעתותי ערב דאי לא מ"ש עתותי ערב דנקט שאם לומר שהעבירה בחנם לאחר שיצא ממלאכתו אפי' העביר לו בחצי היום נמי ולמה יהא שכר מלאכה אחרת נאסרת מחמת העברה זו ורבא לא פליג אדאביי דאיתא להא ואיתא להא אלא משום דלא תני במתני' לעתותי ערב: וכתב עוד אע"פ שאמרו שאם א"ל לעתותי ערב העבר לי חבית זו שכרו מותר וכן בא"ל ק' חביות כל חבית בפרוטה או ק' בני' פרוטות מ"מ אסור לעשות כן ואפילו לשמור אותו חנם דתני בתוספתא השוכר את הפועל ולעתותי ערב א"ל הולך הלגין למקום פלוני אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן שכרו מותר ולעתותי ערב טובה בעלמא הוא שכבר נתחייב לו ב"ה בשכרו גרסינן בירושלמי היה

עושה עמו בטובת הנאה אתה ממשכנו מנכסיו עד כדי שכרו ואני תמה א"כ אפי' לעתותי ערב מפני מה שכרו מותר ת"ל שעשה עמו בטובת הנאה ואתה ממשכנו מנכסיו עד כדי שכר אותו שעשה עמו בטובה וי"ל שלדעת הירושלמי מה שאמרו במתני' שכרו אסור כל שכרו אסור ובטובת הנאה דהיינו נמי לעתותי ערב אותה חבית אתה ממשכנו כנגדה והשאר מותר עכ"ל: לפיכך לא יהא ישראל משמש ומוזג לנכרי ביין נסך וכו' עד ורוצה הוא בקיומו ואסור הכל מדברי הרשב"א ז"ל וכ"כ הר"ן בפ' השוכר בשם הרמב"ן ז"ל וגם רבי' ירוחם כ"כ בשם הרמב"ן והרשב"א וכתב בשם הרשב"א שממשכנין אותו מנכסיו עד כדי שכרו וטעמא דרוצה בקיומו אסור כתב הר"ן בשם רש"י דהיינו משום דכיון דישראל מצווה לבטל עכו"ם אסור לו להיות רוצה בקיומה: וכתוב בא"ח בשם הר"מ על הא דאסור למוזג יי"נ לנכרים שאם ימחו בידם לא יקבלו מוטב שיהו שוגגים ואל יהו מזידין וכמה פעמים תמהתי איך פשט ההיתר ומיין שלנו מותר למוזג להם עכ"ל: וכתוב עוד שם בשם הר"מ אסור ישראל לשכור מרתפו לנכרי לשום בו יי"נ כמו שכירות בהמה להביא עליה יי"נ ואין חילוק בין זמן זה לימי חכמי התלמוד רק ליקח יין בחובו מפני שהוא מציל מידו עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם: כתב הרשב"א בתשובה סימן תשט"ו ותשי"ו שאסור לישראל ליטול שכר להיות תורגמן למכור סתם יינם ואפילו שכרו סתם להיות לו תורגמן והנכרי הוא שמוכר היין אסור שהרי הוא רוצה בקיומו והרי הוא כסרסור שעל ידי שהוא תורגמן לנכרי מוכר היין ולא גרע מישראל המשמש ומוזג יי"נ לנכרי שאסור וכ"כ הרמב"ן עכ"ל: כתוב בא"ח בשם הראב"ד נראה שאסור לתת יין בכלי ביד נכרי המכריז לראותו ולהטעימו שהרי מכיון שיגע בו נעשה יין נסך וכשמכריזו ומראה נהנה הישראל מיי"נ עוד שרוצה בקיומו עד שישנים להכריזו בכל העיר עכ"ל: שכרו לשבור לו חביות של יי"נ שכרו מותר וכו' בעיא בפ' השוכר (סג): ואפשיטא דישבור ותע"ב שאע"פ שהוא רוצה בקיומום שלא ישתברו מאליהם עד שישברם הוא ויטול שכרם כל למעט תיפלה ש"ד כלומר דלא מיתסר רוצה בקיומו אלא כשהוא רוצה בקיומו כדי להשיב לבעליו או עד שימכור אבל רוצה בקיומו עד שיאבדנו הוא בידיו לא חשיב רוצה בקיומו:

בית חדש כשם שאסור למכור סתם יינן וליהנות בו כך אסור להשתכר בו וכו' איכא למידק דהך דשכרו משנה היא (דף ס"ב) ר"פ השוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ שכרו אסור ובגמרא איבעיא להו שכרו לסתם יינן ופשטינן דכיי"נ דמי ואסור והך דמכירה והנאה הוא משנה פרק אין מעמידין אלו דברים ש"נ אסורין ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ ש"נ וכו' וכיון דאידי ואידי מתניתין היא אמאי תלי ליה רבינו דין שכרו במכירתו והנאתו ואמר כשם שאסור למכור וכו' וז"ל הרשב"א בת"ה הארוך (דף קל"ח) כדרך שאסרו סתם יינם בהנאה כך אסרו שכרו דתנן השוכר וכו' ואפשר שזאת היא גם כן דעת רבינו דלפי דאיסור הנאה דסתם יינם היא משנה פרק א"מ ואיסור הנאה דשכרו בסתם יינן בעיא דאיפשיטא לכך אמר כשם שאסור למכור סתם יינן וליהנות בו דמתני' היא כך אסור להשתכר בסתם יינן אע"ג דלאו מתניתין היא אבל העיקר נ"ל דס"ל לרבינו אע"פ שאינו מפור' גבי שכרו החילוק בין הקדים שכרו קודם שעשה מלאכה בסתם יינם ובין הקדים המלאכה לשכרו אפ"ה כשם שבמכירתו איתא בגמרא דאיכא לחלק בהכי כמבואר בריש סי' קל"ב הי"נ בשכרו איכא חילוק זה וכשם דבמכירה כשהנכרי נתן לישראל

המעוות מקודם שיתן לו הישראל היין אסור ליהנות בדמיהן בין הוא עצמו בין ישראל אחר משום קנסא ולא שרי אלא בלקח הנכרי היין מישראל תחלה ואח"כ נתן המעות אז שרי לישראל אחר דוקא ולא לעצמו הי"נ בשכרו אסור לו לעצמו בכל ענין ולא שרי אלא לישראל אחר ודוקא בנתן הנכרי שכרו תחלה ואח"כ עשה מלאכה אז שרי לישראל אחר והבי"י הביא ע"ש א"ח דשכרו שרי לאחר וטוב ליתנו לעניים ולהרמב"ם אסור בין לו ובין לאחרים עכ"ל אבל דעת רבינו נראה כדפרי' דלו אסור בכל ענין ולאחרים אינו אסור אלא בהקדים המלאכה לקבלת שכר אבל הקדים שכרו ואח"כ עשה מלאכה שכרו מותר לאחר דלא קנסינן כולי האי אף לאחרים וכל זה דוקא בזמן שהיו הנכרים מנסכין לעכו"ם אבל בזמן הזה שכר סתם יינם מותר אפי' לעצמו כמו שנתבאר בסימן קכ"ג וכן כתב בהגהת ש"ע: כיצד נטל מעות וכו' שם בגמרא ריש פרק השוכר איתא בעובדא דההוא גברא דיהבי ליה חיטי באגריה דא"ל רב חסדא זיל קלינהו וקברינהו בבי קברי וס"ל לרבינו דכיון דהטעם כדי שלא יבא שום אדם ליהנות ממנו ה"ה דשרי בהולכה לים המלח או לנהר היכא דאיכא ים או נהר ורב חסדא לא אמר לההוא גברא דליקלינהו ולקברינהו בבי קברי אלא בדוכתא דליכא ים ולא נהר אבל היכא דאיכא ים ונהר ודאי מהני כי היכי דמהני בעכו"ם עצמה כדלקמן בסימן קמ"ב וכן הא דקאמר רבינו נטל מעות שוחק וזורה לרוח או מטיל לים הוא נלמד מעכו"ם עצמה דמהני בכך כ"ש בשכר של י"נ וסתם יינם וכ"כ הרשב"א בת"ה. ומ"ש אפי' לקח לו בשכרו קרקע כך כתב הרשב"א ודה"א בירושלמי: השכיר לו חמורו וכו' שם במשנה ר"פ השוכר: ומ"ש נשכר לו להעביר לו חביות ממקום למקום וכו' שם משנה ואוקימתא דרבא בגמ' ומ"ש שכר אותו חבית אסור והשאר מותר נראה דמותר לקבל השכר אפילו לכתחילה אבל שכרו להעביר לו ק' חבית בק' פרוטות וכו' כל שכרו אסור אפי' אם קבלו מידו נמי אסור: ומ"ש הראב"ד מיהו יש לו תקנה וכו' לאו אהיכא שכבר קבלו מידו דיעבד דוקא קאמר דיש לו תקנה אלא אפי' לא קבלו עדיין נמי קאמר דיש לו תקנה דיוליד אותו הנאת חבית לים המלח והשאר מותר לקבל אפי' לכתחלה דכך לי אם יוליד הנאה לנהר קודם קבלה כמו לאחר קבלה והכי מוכח מהך דממשכנין אותו מנכסיו דשמעינן מינה דאף קודם שיעשה לו הנכרי טובת הנאה כנגד קבלת שכרו מהני הא דממשכנין אותו מנכסיו דהו"ל כאילו הוליד ההנאה לנהר ולהרמב"ן דאין לו תקנה ג"כ אין חילוק בין יוליד לנהר קודם קבלת השכר בין לאחר קבלת השכר לעולם כל השכר אסור והכי משמע להדיא בת"ה הארוך (דף קל"ח): וכתב הרשב"א דוקא שיש ביניהם שוה פרוטה משכר י"נ וכו' כלומר דשכרו אסור להראב"ד כדאית ליה דאיכא תקנה ע"י הולכה לים המלח ולהרמב"ן כדאית ליה דליכא תקנה על ידי הולכת הנאה לים המלח דוקא שיש ביניהם שו"פ משכר י"נ וכו' וטעמו ונימוקו בת"ה הארוך מביאו ב"י: וכתב עוד אפי' היה עושה עמו בחנם ממשכנין אותו מנכסיו כנגד שכרו ירושלמי הביאו הרשב"א בת"ה הארוך (ד' קל"ח) וטעמו דכיון דאין ספק שהנכרי יעשה לו טובת הנאה כנגד שכרו על כן ממשכנין אותו מתחלה מנכסיו כנגד שכרו כדי שלא יגיע לו שום הנאה מהנכרי כשיעשה לו טובת הנאה שהרי יצא לו הנאתו בהפסדו שמפסיד מנכסיו עכשיו. ומ"ש ורוצה הוא בקיומו ואסור שם ר"פ השוכר סוף (דף ס"ג ודף ס"ד) דרוצה בקיומו ד"ינ ודעכו"ם אסור וכתב הר"ן בשם רש"י דהיינו משום דכיון

דישראל מצווה לבטל עכו"ם אסור לו להיות רוצה בקיומה עכ"ל ומביאו ב"י : שכרו לשבור לו חביות של י"נ וכו' שם סוף דף ס"ג בעיא דאפשיטא כל למעוטי תפלה ש"ד :

דרכי משה כ"ה בכל בו ובתשובת מהר"ם פדווא הביא הג"ה מרדכי שבזמן הזה מותר למזוג לנכרי בסתם יין עכ"ל : (ב) כבר נתבאר בסימן קכ"ג כיצד נוהגין בזה. (ג) וכ"כ הכלבו.

סימן קלד - דין יין שנתנסך ונתערב

יין נסך גמור שנתערב ביין של היתר, אפילו כל שהוא, אסור בהנאה. אבל סתם יין שנתערב ביין של היתר, כתב ר"ת שבטל בששים כמו שאר איסורין, ואין דעת שאר המפרשים כן אלא אוסר בכל שהוא כיון נסך גמור. והני מילי במערה מגיגית של יין נסך לבור, לפי שקילוחו גדול הלכך אוסר כל מה שבבור, אפילו יש בו ששים לבטל הקילוח. אבל המערה מצרצור לבור, או אפילו מחבית, כיון שאין קילוחו כל כך גדול, בטל בששים, שאם יש בבור ששים לבטלו, מותר אפילו בשתייה, עד שיתרבה כל כך שאין בבור ששים לבטלו. והמערה מעט מעט מיין של היתר לתוך של איסור, אע"פ שנתרבה כל כך עד שיש בהיתר ששים לבטל האיסור, אסור, אע"ג דבשאר איסורין כהאי גוונא היה חוזר וניעור ומותר, ביין נסך מחמירין והכל אסור. ורש"י פירש שאין חילוק בין גיגית לצרצור וחבית,

אלא בכל ענין אסור בכל שהו, ואדוני אבי ז"ל כתב כסברא ראשונה. ויין נסך שנתערב במים, אוסר בנותן טעם. יש מפרשים דהיינו בששים כמו בשאר אסורין, והראב"ד כתב: כיון שנתערב במים עד שיש בו יותר מכדי מזיגה, פוגמו ומותר אפילו בשתייה, הילכך אם יש במים ו' חלקים מן היין, מותר אפילו בשתייה, וכן פירש ר"י. ואם נפל היין לתוך המים מעט מעט, אע"פ שאין בו כדי ליתן טעם, כשמתרבה עד שיהא בו כדי ליתן טעם, אוסר. ואם נפלו המים לתוך היין אפילו מעט מעט, כיון שנתרבו המים עד שאין היין נותן בהם טעם, מותר. יין של היתר ואיסור שנתערב, ואח"כ נפל לתוכו מים, אם יש במים כדי לבטל היין של איסור, רואין היין של היתר כאילו אינו והמים רבים על האיסור ומבטלים אותו, ולא אמרינן כבר חזר היין של היתר באיסור ויצטרך מים לבטל שניהם. וכל שכן אם היו המים עם היין של היתר ואח"כ נפל האיסור עמהם. ואין צ"ל אם היו המים עם היין של איסור ואחר כך נפל של היתר לתוכו שהוא מותר. ולא דווקא ממשו של איסור אוסר תערובתו, אלא אפילו טעמו נמי אוסר. כיצד, נתן יין של היתר בקנקנין של נכרים, אע"פ שאין בו אלא טעמו של האיסור, אוסר. יי"נ גמור שנתערב בהיתר, אין לו תקנה. במה דברים אמורים כשנתערב גוף היין ביין, אבל חבית של יין נסך שנתערב בחביות של יין של היתר, מוליך דמי חבית אחת לים המלח והשאר מותר בהנאה, או מוכרו ביחד לנכרי חוץ מדמי יין נסך שבו. ובסתם יין, אפילו נתערב גוף היין ביין, יש לו תקנה להתירו בהנאה ע"י הולכת הנאה לים

המלח, או למוכרו לנכרים חוץ מדמי האיסור שבו. לפי זה היכא שאין בו ממשות של האיסור - כגון שנתן יין בקנקנים של נכרים, הכל מותר בהנאה, שאין כאן דמי האיסור. כתב הרשב"א: יש אומרים כל היכא דאמרינן מוכרו לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו, שצריך לומר לנכרי בשעת מכירה: הריני מוכרו לך חוץ מדמי יי"נ שבו, אבל אם מכרו לו סתם אסור. והוא כתב שאפילו מכרו סתם שפיר דמי. וכתב עוד, דיין נסך גמור שנתערב חבית בחבית, אע"פ שיש לו תקנה ע"י מכירה לנכרי חוץ מדמי יי"נ שבו, אין נותר ע"י הולכת הנאה לים המלח, ואע"ג דבסתם יינן מהני אפילו ליין ביין. ואדוני אבי הרא"ש לא כתב כן, אלא תרוייהו מהני גם ביי"נ גמור. וחומץ של נכרים שנפל לתוך יין של היתר, או יין של נכרים שנפל לתוך חומץ של היתר, שניהם חשובים מין בשאינו מינו ואינן אוסרים אלא בנותן טעם. ויין של איסור בין חדש בין ישן שנפל על הענבים - אם הם שלמים, ידיחם והם מותרות. ואם הם מבוקעות, או שניטל עוקצן שאז חשובין כמבוקעות, אם יש בו כדי ליתן טעם, אסורין באכילה, ויעצרם וימכרם לנכרים חוץ מדמי יין נסך שבהם, אבל לא ימכר כמו שהן שמא יחזור וימכרם ישראל. ואם אין בו כדי ליתן בהם טעם, מותרין. יין של איסור שנפל על עדשים ושעורים וכיוצא בהן שאינן מבוקעין, ידיחם והן מותרין. וכתב הרשב"א: דוקא שהדיחם מיד או לזמן מועט, אבל אם עמד עליהם זמן רב, ודאי בלעו ואין להם היתר בהדחה. נפל על חטין ונתן בהם טעם, כיון שהם מבוקעים כולם אסורים, ואסור למוכרם לנכרי שמא

יחזור וימכרם לישראל, אלא יטחון אותם ויאפס וימכרם לנכרי שלא בפני ישראל, שאז לא יקנה אותם ממנו אם הוא במקום שנהגו שלא לאוכלו. אבל במקום שנהגו לאכול פת של נכרי, אין להם תקנה למוכרם לנכרי. חומץ של איסור שנפל לתוך גריסין רותחין, פוגמן ומותרין. אבל לתוך צוננין, משביחן ואסורין, אפילו הרתיחן אח"כ וחזרו להיות טעם לפגם, דכל שתחילתו לשבח ואח"כ פוגם, אסור.

בית יוסף יין נסך גמור שנתערב ביין של היתר אפילו כל שהוא אסור בהנאה אבל סתם יינם שנתערב ביין של היתר כתב רבינו תם שבטל בס' כשאר איסורן בפרק השוכר (עג.) תנן י"נ אסור ואוסר בכל שהוא יין ביין ומים במים בכל שהוא וכתבו התוספות והרא"ש והר"ן שר"ת היה אומר דהא דיין אוסר בכל שהוא דוקא בד"נ ממש דומיא דמים במים שאין הדברים אמורים אלא במים שנתנסכו ודאי לעכו"ם אבל סתם יינם בס' כשאר איסורים וכתבו עוד התוספות בשם ר"י דאפילו אם נפשך לומר דבסתם יינם קאמר מתני' דבמשהו היינו דוקא בזמנם שהיו העכו"ם בקיאים בטיב כו"ם החמירו בסתם יינם לאוסרו כ"י ממש אבל בזה"ז לא אבל הרמב"ם פסק בפ"ו דסתם יינם אוסר במשהו וכ"פ הרשב"א והר"ן ז"ל והמרדכי כתב שרבינו תם עצמו כתב אני הנהגתי בני עירי לערב קיתון של מים בכל חבית שאם יקרה שיתערב מעט י"נ להתירו כי לא הסמכתי על מה שפסקתי דסתם יינם בס' לא לי ולא לאחרים אך אם יש הפסד מרובה התורה חסה וכו' עכ"ל: וכתב הר"ן דהא דסתם יינם אוסר במשהו דוקא ביין שנאסר בהנאה אבל יין שאינו נאסר אלא בשתייה אינו אוסר בכל שהוא דהא אמרינן בגמרא בסמוך דהא דאוסר י"נ בכל שהוא משום חומרא דעכו"ם הילכך דוקא ביי"נ שנאסר בהנאה שיש בו משום לתא דכו"ם אבל ביין שלא נאסר אלא בשתייה דלית ביה משום לתא דעכו"ם לא עכ"ל וכ"פ הריב"ש בתשובה סימן תל"ג דיין שאינו אסור אלא בשתייה אינו אוסר אלא בס' וכתוב בהגהות מיימון פ"ו פסק הר"מ ז"ל אע"ג דק"ל דיי"נ אפילו בזמן הזה אינו בטל בס' ה"מ יין שנגע בו נכרי אבל יין שלא נאסר כי אם על ידי כחו אינו אסור אלא בס' כמו נצוק ע"כ: והא דסתם יינם אוסר דוקא בשתיה אבל בהנאה לא דק"ל כרשב"ג דאמר ימכר כולו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו וכתבו רבינו לקמן: ומ"ש רבינו כאן אלא אוסר בכל שהוא כ"י גמור צ"ל שאינו מדמה אותו לגמרי ליי"נ גמור אלא לענין ששניהם אוסרים במשהו הוא שמדמהו לו אבל מ"מ חילוק יש ביניהם שזה אוסר בהנאה וזה אינו אוסר אלא בשתיה ולפמ"ש בסמוך בשם הר"ן והריב"ש יין שאינו נאסר אלא בשתיה שנתערב ביין של היתר מתבטל בס' ומותר בשתיה וכ"ש שאינו נאסר משום נצוק ומותר בשתיה כל שיש בהיתר סי' כנגד האיסור ומיהו ה"מ בדיעבד אבל לכתחילה אסור לעשות כן דאסור לבטל

איסור לכתחילה ואם עבר ובטלו במזיד אינו מבוטל כמו שכתוב בסימן צ"ט ומיהו אפילו בדיעבד נראה שאין להתיר אלא מה שנשאר בכלי העליון אבל מה שנפל לתוך הכלי שיש בו היין אסור אם אין בו לבדו ס' כנגד האיסור אסור בשתיה ואין מצרפין עמו יין שבכלי העליון כדי לבטל האיסור דאע"ג דנקטינן כמ"ד נצוק חיבור כיון דאיכא רבוותא דפליגי ופסקו כמ"ד אינו חיבור לא סמכינן אמאי דנקטינן אלא להחמיר ולא להקל כנ"ל: וה"מ במערה מגיגית של י"נ לפי שקילוחו גדול וכולי מבואר דארישא קאי לומר דהא די"נ אוסר בכל שהו הני מילי במערה מגיגית של י"נ אבל המערה מצרצור לבור או אפילו מחבית בטל בסי' וטעם סברא זו מדגרסינן בפרק השוכר (שם) כי אתא רב דימי א"ר יוחנן המערה י"נ מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל תנן י"נ אסור ואוסר בכ"ש מאי לאו דקא נפיק איסורא לגו היתירא לא דקא נפיק היתירא לגו איסורא וכתב הרא"ש ראשון ראשון בטל פרש"י ומותר בהנאה ולכאורה נראה דכיון דטעמא משום דראשון ראשון בטל דמותר אף בשתיה דהיכן מצינו ביטול לחצאין וכן משמע דומיא דההוא דסלק את מינו כמי שאינו דשרי אפילו בשתיה וכתב עוד וא"ת מ"ש מכמה דוכתי דלא אמרינן בהו קמא קמא בטל ותירץ ר"ת דהא דקאמר ר' יוחנן ראשון ראשון בטיל לא שיבטל לעולם אלא הוא בטל עד שיפול מן היין כ"כ שלא יהא בהיתר ס' לבטל היין האסור והשתא הוי דומיא דאינך דוכתי דבטלים מתחלה עד שיתרבו וקאי ר' יוחנן אמתניי דקתני י"נ אוסר בכ"ש וקאמר דה"מ דנפל היתירא לגו איסורא אבל נפל איסורא לגו היתירא ראשון ראשון בטל עד שיתרבה האיסור שלא יוכל לבטל בסי' וא"ת למה הזכיר שם ביטול כיון שאין בטל אלא שאינו אוסר מחמת מיעוטו הכי הל"ל ל"ש אלא שנפל היתר לתוך איסור אבל נפל איסור לתוך היתר אינו אוסר אלא עד כדי נ"ט י"ל דנקט האי לישנא דהמערה מחבית ראשון ראשון בטל לאשמועינן דוקא חבית דלא נפיש עמודיה כולי האי שפי החבית צר ואע"ג דנפיש מצרצור אבל בגיגית דנפיש עמודיה טפי לא אמרינן קמא קמא בטיל אפילו יש בהיתר לבטל הקילוח והיינו חומרא די"נ יותר משאר איסורים דבשאר איסורים לעולם מותר עד שיהא באיסור כדי ליתן טעם בהיתר אבל בי"נ המערה מגיגית אוסר בכ"ש וגם בהיתירא לגו איסורא חמור י"נ משאר איסורים דבי"נ קמא קמא בטיל ואפילו נתרבה ההיתר ויש בו ס' לבטל האיסור ואילו בשאר איסורים אם נתרבה ההיתר ויש בו ס' נעור מאיסורו ומבטל האיסור ע"כ וגרסינן תו בגמרא (שם) כי אתא רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן המערה י"נ מצרצור קטן לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל ודוקא צרצור קטן דלא נפיש עמודיה אבל חבית דנפיש עמודיה לא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן י"נ שנפל לבור ונפל שם קיתון של מים רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלים אותו וכתב רש"י דאין הלכה כרב דימי שהרי בא רב יצחק והחמיר בא רבין והחמיר וכתב עליו הרא"ש ואין דבריו מובנים לי דבעיקר דינא דרב דימי דאשמועינן ראשון ראשון בטל לא פליג עליה רב יצחק אלא שמחמיר לאסור המערה מחבית ורבין איכא למימר דלא פליג עליה כלל דהא דמצריך קיתון של מים לבטל היין ולא אמרינן קמא קמא בטיל היינו במערה מגיגית או שנפל לתוך כלי גדול מלא יין בלא עירווי והיתירא דרואין את ההיתר כאילו אינו אתא לאשמועינן וכיון דפליגי רב דימי ורב יצחק בחבית אליבא דרבי יוחנן מסתברא דבשל סופרים הלך אחר המיקל ע"כ.

והרמב"ם פסק בפיו כרב יצחק בר יוסף דמפליג בין צרצור לחבית וני"ל שטעמו משום דס"ל כדברי הרא"ש דרבין לא פליג אדרב דימי וארב יצחק ומיהו בפלוגתא דרב דימי ורב יצחק פסק להחמיר כרב יצחק וכבר האריך הר"ן ליתן טעם לדברי רב יצחק למה חילק בין צרצור לחבית וחלק על הראב"ד שהיה אומר דלא אמרינן קמא קמא בטיל אלא היכא דמקטף קטופי הא במערה ואינו מפסיק לא אבל הרשב"א ז"ל כתב כדברי רש"י דרבין פליג אדרב יצחק והלכתא כרבין וכתב שכן דעת הראב"ד והר"ז והרמב"ן ז"ל וכן פסקו התוספות וכ"נ שהוא דעת הר"ף ז"ל שלא הזכיר דבר מכל זה: ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים דרבין לא פליג אדרב דימי ורב יצחק אע"ג דרבים וגדולים פליגי עליהו כיון דבמידי דרבנן הוא נקטינן כוותיהו ובפלוגתא דרב דימי ורב יצחק נקטינן כהרמב"ם שפסק כרב יצחק ואף על פי שהרא"ש פסק כרב דימי הו"ל יחידאה ולא נקטינן כוותיה: ויין נסך שנתערב במים אוסר בני"ט שם במשנה וכתב הרשב"א בת"ה י"נ שנתערב במים אינו אוסר עד שיתן טעם במים נתן בהם טעם הכל אוסר בהנאה לפי שהיין מכשיר המים וכל מכשירי אוכלים ומשקים הרי הן כעיקר ויש אומרים שאפילו במכשירים מוכר את הכל חוץ מדמי אותו יין המכשיר המים והתבשיל וכן הוא דעת רבותי וכן יראה לי עד כאן לשונו: ומ"ש י"מ דהיינו בס' כשאר איסורין והראב"ד כתב כיון שנתערב במים עד שיש בו יותר מכדי מזיגה פוגמו ומותר וכו' שני הפירושים כתבו הרשב"א בת"ה והר"ן בפ' השוכר אהא דגרסינן התם בעא מיניה רב אסי מרבי יוחנן שני כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה שמזגן וערבן זה עם זה מהו ואסיקנא דפשט ליה דרואין יין של חולין כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלין אותו ודעת הרשב"א בת"ה ובתשובה המכוננת להרמב"ן סימן קס"ז כדברי הראב"ד ורבינו יצחק וכתב עוד בתשובה שם באותו סימן על כלי של יין אוסר שנתנו בו יין כשר מה שאמרתם אם מועיל מים שמשמים ביין בשעת דריכת הענבים בגת ודאי זה אוסר לכתחלה שאע"פ שאמרו מין ומינו ודבר אחר סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו לא אמרו להקל ולעשות כן לכתחילה לפי שאין מבטלין איסור לכתחילה אבל אם נעשה זה בשוגג רואים אם יש במים כדי לבטל פליטת היין הנבלע בכלי מותר בדיעבד וא"ת היאך נשער אותו ולא ידענא כמה יצא ממנו אנו קבלנו מרבותינו שאין נאסר מן הכלי אלא כדי קליפה ולפיכך יש במים כשיעור ס' מותרת דיין במים צריך ס' לבטלו כדעת רוב המפרשים מפני ששנינו יין במים בני"ט אלא שהרב הגדול ר"י בעל התוספות התיר בששה חלקים ולמדה מב' כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה שמזגן ועירבן זה עם זה כדאיתא בפרק בתרא דע"ז והדברים עתיקים ואע"פ שאין דעתנו מכרעת אני דעתי נוטה לדברי ר"י ז"ל עכ"ל ואני תמה על מה שאסר ליתן מים בשעת דריכת הענבים משום דאין מבטלין איסור לכתחילה כיון שנתן המים קודם שנאסר לא הוי מבטל איסור וצ"ע ובתשובה אחרת לו ז"ל מצאתי דמים שנתנו בשעת הגתות מהני לבטל יין איסור שנפל משום דסלק את מינו כמי שאינו ושאיין מינו רבה עליו ולעיל בסימן זה כתבתי שר"ת הנהיג ליתן קיתון מים בחבית בשעת הגתות: כתב הרמב"ם בפ"ז מים שנתערבו ביין או יין במים בני"ט מפני שהם מין בשאינו מינו בד"א בשנפל המשקה המותר לתוך המשקה האסור אבל אם נפל המשקה האסור לתוך המשקה המותר ראשון ראשון בטל והוא שיורק מצלצול קטן שהיה מריק ויורד מעט מעט

עכ"ל. ונראה דלטעמיה אזיל דפסק כרב יצחק דמעה מצרצור לבור ראשון ראשון בטל: וכתבו הרשב"א בשם הר"ז והר"ן בשם הראב"ד ז"ל דאע"ג דלית הלכתא כרבי יוחנן לענין יין ביין מיהו גבי יין במים ומים ביין וכן לכל איסור שנמוח כגון חלב ודם הלכתא כוותיה שאם יפול האיסור תוך ההיתר מעט מעט שאין בו כדי נ"ט בשעת נפילה אפילו נפל בו איסור כל היום כולו מותר דראשון ראשון בטל וכיון שנתבטל הרי הוא היתר גמור ולא די לו שאינו מצטרף עוד לאסור אלא אף להיתר מצטרף לבטל איסור הנופל בו אחר מכאן ומיהו כתבו שהרמב"ן ז"ל חלק עליו וכ"כ בתוספות בפשיטות דכל שבא לכלל נתינת טעם חוזר וניעור וכבר כתבתי בסמוך כך בשם הרא"ש ז"ל ולזה הסכים הרשב"א שכתב וז"ל י"נ שנפל לתוך מים מעט מעט ואפילו מצרצור קטן ואפילו לסירוגין אין אומרים ראשון ראשון בטל דכל שני"ט לבסוף הכל אסור שלא הותר מתחלתו אלא מפני שלא היה בו נ"ט ועכשיו שנצטרף לנ"ט אין טעם בטל לעולם ויש מתירין והראשון נראה עיקר עכ"ל וכך הם דברי רבינו שכתב ואם נפל היין לתוך המים מעט מעט אע"פ שאין בו כדי ליתן טעם כשמתרבה עד שיהיה בו כדי ליתן טעם אסור והכי נקטינן: ומ"ש ואם נתן המים לתוך היין אפי' מעט כיון שנתערבו המים עד שאין היין נותן בהם טעם מותר זה פשוט בגמרא דע"כ לא קאמר רב דימי ראשון ראשון בטל אלא באיסורא לגו היתירא אבל לא בהיתירא לגו איסורא: יין של היתר ואיסור שנתערבו ואח"כ נפל לתוכן מים וכו' בפרק השוכר (שם) כי אתא רבין א"ר יוחנן י"נ שנפל לבור ונפל שם קיתון של מים רואים את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבין עליו ומבטלים אותו כי אתא רב שמואל בר יהודה א"ר יוחנן ל"ש אלא שנפל קיתון של מים תחלה אבל לא נפל שם קיתון של מים תחלה מצא מין את מינו ונעור איכא דמתני לה אמתני' יין ביין כל שהוא אמר רב שמואל בר יהודה א"ר יוחנן ל"ש אלא שלא נפל שם קיתון של מים אבל נפל שם קיתון של מים רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלים אותו מאי איכא בין דמתני לה אמתניתין בין דמתני לה אדרבין מאן דמתני לה אמתני' לא בעי תחלה ומאן דמתני לה אדרבין בעי תחלה ופרש"י רואין את ההיתר כאילו אינו ולא אמרינן הרי נאסר כל היין ורבה היין על המים דהא הוה חמרא רובא אלא באיסור שנפל גרידא משערין ואיכא מיא רובא תחלה קודם י"נ דכי נפל י"נ אשכחיה מיא ובטלוה וכתב הרא"ש והלכתא כלישנא בתרא דבשל סופרים הוא והא דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבילה ואוסרת כל החתיכות ויצטרך מים לבטל היין דהיתר ויין דאיסור היינו לפי שלא נפל מן היין האסור כדי נ"ט בהיתר אלא במשהו נאסר וכל דבר שנאסר במשהו לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה: והשתא מ"ש רבינו יין של היתר ואיסור שנתערבו ואחר כך נפל לתוכן מים וכו' רואין היין של היתר כאילו אינו וכו' היינו כרב שמואל בר יהודה דאית ליה רואין וכלישנא בתרא דלא בעי תחלה. ומ"ש וכ"ש אם היו המים עם היין של היתר וכו' כלומר דבכהאי גו נא ללישנא קמא נמי שרי שהרי נפל קיתון של מים תחלה כלומר קודם שנתערב יין נסך עם היין של היתר ומה שכתוב ואין צריך לומר אם היו המים עם היין של איסור ואח"כ נפל של היתר לתוכו שהוא מותר כלומר דכיון שכבר נתבטל יין של איסור במים קודם שיפול יין של היתר לתוכו פשיטא דשרי דהוי היתירא לגו היתירא וכך הוא דעת הרשב"א בת"ה לפסוק כרב שמואל בר יהודא כלישנא בתרא וז"ל בת"ה הקצר י"נ שנפל לבור של יין ונפל

בהם קיתון של מים אם יש במים כדי לבטל את היין על הדרך שאמרנו הכל מותר לפי שרואין את היין כשר כמי שאינו ואינו מצטרף עם י"נ שהוא מינו ומים שבו רבים על הי"נ ומבטלים אותו ויש מי שאומר שאין דברים אלו אמורים אלא כשנפל קיתון של מים לתוך יין כשר תחלה קודם שיתערב י"נ שם אבל אם נפל י"נ לתוך יין כשר מיד נאסר הכל ונעשה י"נ ואע"פ שנפל שם מים לבסוף אינם מבטלין עד שירבו המים כ"כ שיש בהם כדי לבטל את כל היין י"נ דבין נפל שם קיתון של מים תחלה בין נפל לבסוף שלא אמרו איפשר לסוחטו אסור וחתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר וחלב וכמו שנתבאר בבית התערובות וזה עיקר עכ"ל וכן דעת הר"ן אבל הרמב"ם פסק בלישנא קמא דבעי תחלה שכתב בפ"ו בור של יין שנפל לתוכו קיתון של מים תחלה ואח"כ נפל לתוכו י"נ רואין את היין ההיתר כאילו אינו והמים שנפלו משערים בהם עם י"נ אם ראויים לבטל טעם אותו י"נ הרי המים רבין עליו ומבטלין אותו ויהיה הכל מותר עכ"ל והרי"ף לא הזכיר דבר מכל זה וכתב רבינו ירוחם שהטעם מפני שהוא סובר שבכל ענין מצא מין את מינו וניעור ול"נ שהטעם מפני שהוא סובר דלית הלכתא כמ"ד חתיכה עצמה נעשה נבלה כמ"ש הר"ן בס"פ כל הבשר ואם כן פשיטא דאפילו נפל קיתון של מים בסוף שיש בו כדי לבטל היין האסור שרי: ולענין הלכה כיון שהפוסקים חוץ מהרמב"ם פוסקים כלישנא בתרא הכי נקטינן: ולא דוקא ממשו של איסור אסור תערובתו וכו' כיצד נתן יין של היתר בקנקנים של נכרים אף על פי שאין בו אלא טעמו של האיסור אסור משנה בפרק אין מעמידין (כט:) ויתבאר בסימן קל"ז בס"ד: י"נ גמור בנתערב בהיתר יין לו תקנה בד"א בשנתערב גוף היין ביין וכו' בפ' השוכר (עד.) תנן י"נ בנפל לבור כולו אסור בהנאה רשב"ג אומר ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו ובגמרא א"ר נחמן הלכה למעשה י"נ יין ביין אסור חבית בחביות מותר סתם יינם אפילו יין ביין מותר ופרש"י י"נ ממש חבית בחביות מותר בהנאה חוץ מדמי אותה חבית אבל יין ביין כולו אסור בהנאה. סתם יינם. אפילו יין ביין מותר בהנאה חוץ מדמי אותו יין ובפרק ג' דע"ז (מט:) תנן הסיק תנור בעצי אשירה ואפה בו פת אסור בהנאה נתערבה באחרות כולן אסורות בהנאה רבי אליעזר אומר יוליך הנאה לים המלח ואיפסיק בגמרא הלכתא כר"א ואיתמר עלה א"ר אדא בר אהבה ל"ש אלא פת אבל חבית לא ורב חסדא אמר אפילו רבית ההוא גברא דאתערב ליה חביתא ד"ינ בחמריה אתא לקמיה דרב חסדא אמר שקול ד' זוזי דמי חביתא ושדי בנהרא ונשתרי לך כלומר בהנאה וכתב הר"ן שדעת הרז"ה דתקנתו של ר' אליעזר עדיפא מדרשב"ג דאע"ג דתקנת רשב"ג לא סגיא ליין ביין ב"ינ תקנת ר"א מהניא והרשב"א כתב שר"ח כתב ההוא גברא דאיערבא ליה חביתא ד"ינ מסתם יינם בחביות של יין שלו וא"ר חסדא שקול ד' זוזי וכו' וממנו אנו למדים דדוקא חבית בחביות בסתם יינם אמרינן יוליך הנאה לים המלח אבל בודאי יינם אפילו חבית בחביות לא אלא דוקא במוכר לנכרי חוץ מדמי חבית של י"נ אבל בהולכת הנאה לים המלח לא עכ"ל ובת"ה הקצר כתב שיש לחוש לדבריו אבל מדברי הר"ף והרא"ש נראה דתקנת ר"א שוה לתקנת רשב"ג דכי היכי דתקנת רשב"ג לא מהניא ב"ינ יין ביין ה"נ תקנת ר"א לא מהני בהכי והר"ן ז"ל סובר דתקנתו של ר"א מהניא לחבית בחביות אפי' ב"ינ ולא מהניא ליין ביין אפי' בסתם יינם ומדברי הרמב"ם בפ"ו נראה שהוא סובר דתקנת רשב"ג ותקנת ר"א כולה חדא הוא אלא דמר נקט

רישא דמילתא ומר נקט סיפא דכי אמר רשב"ג ימכר כולו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו היינו לומר שאחר שימכור כולו לנכרי יקח דמי אותה חבית וישליך לים וזה עולה כדעתו של הרי"ף שאינו מחלק בין תקנת ר"א לתקנת רשב"ג ודברי רבינו כדמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש דתקנת רשב"ג שוה לתקנת ר"א והכי נקטינן וכדכתבתי בסמוך דעתו של הרשב"א ושהרא"ש חולק עליו: ומ"ש ולפי"ז היכא שאין בו ממשות של האיסור. וכו' הכל מותר בהנאה וכו' פשוט הוא: וכתב הרי"ן שדעת הראב"ד דדין שנתערב במים אם נתערב בו שיעור שיכשר המים עד שיהיו ראויים לשתותן על ידו בתורת יין ואפילו ע"י הדחק הרי ככבשים שנתנו בהם יין וחומץ דאמרינן בפרק אין מעמידין (לח:) אליבא דחזקיה דאסורים בהנאה ולא אמרינן בהו ימכרו כולם חוץ מדמי האיסור שבהן כיון שכל תערובת הוכשר על ידי היין אף כאן כיון שמים אלו הוכשרו לשתייה על ידי היין שרינן חוץ מדמי האיסור שבהם וכיון שכן כתב עוד הרב ז"ל דדין ביין מסתם יינם אם נתערבו בו כ"כ שכנגדו במים יהו ראויים בשתייה ליכא תקנתא בימכר שלא אמרו יין ביין להקל אלא להחמיר ובודאי שזו הראיה שהביא הרב מכבשים אינה ראייה דהתם בדינא קא עסיק ואיסור הנאה אתא לאשמועינן ובתקנה לא קא מיירי אבל הרשב"א ז"ל הביא עוד סעד מן הירושלמי דגרסינן התם מודה רשב"ג ביין לתבשיל שהוא אסור אלמא בכל מכשיר אוכל מודה רשב"ג מפני שהוא כגופו של י"נ אבל לענין מה שהוסיף עוד הרב ז"ל דאפילו ביין בסתם יינם אם נפל בו הרבה כדי שכנגדו במים יהו ראויים לשתייה אסרה הכל אינו מחוור דמתניתין י"נ שנפל לבור סתמא קתני בין מרובה בין מעט ועלה אמר רשב"ג ימכר כולו לנכרים דעוד שכיון שאמרו בירושלמי ביין לתבשיל ודאי ביין המכשיר את התבשיל קאמר ומינה דדוקא יין לתבשיל הא יין ביין אפילו בכענין זה כלומר שיש בו כדי להכשיר כנגדו במקום אחר מתיר רשב"ג למכרו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו וכן דעת הרשב"א ז"ל עכ"ל הרי"ן: כתב רבינו ירוחם על הא דמוכרו כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו ולא חיישינן שמא יחזור וימכרו לישראל כי ישראל לא יקנה יין מנכרי וכ"נ מהירושלמי והתוס' כתבו דמשום חומר עכו"ם חיישינן שמא יחזור וימכרו לישראל לצורך פועליו ולפיכך לא ימכרו ביחד לנכרי עכ"ל: כתב הרשב"א י"א כל היכא דאמרינן מוכרו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו שצ"ל לנכרי בשעת מכירה וכו' בת"ה וכתב שם דלדברי האוסרים אם נטל את המשפך ומדד לתוך צלוחיתו של נכרי ונאסר יין שבמשפך אם נשאר אפילו לחלוחית של יין שבמשפך כדי שיהא בו טופח להטפיח ואח"כ מדד לתוך צלוחיתו של ישראל הכל אסור ואפילו בהנאה וביאר בת"ה הארוך שטעם האוסרים וטעמו היינו מדתן בפרק השוכר נטל את המשפך ומדד לתוך צלוחיתו של נכרי וחזר ומדד בתוך צלוחיתו של ישראל אם יש בו עכבת יין אסור פי' מדד לתוך צלוחיתו של נכרי שיש בו י"נ ולפיכך נאסר מה שבמשפך משום נצוק ולמאן דלית ליה נצוק מוקי לה בגמרא (שם) בשפחסתו צלוחיתו כלומר שעלה מה שבצלוחית וצף על המשפך. ויש מי שגורס עקבת יין בכ"ף כלומר שיש גומא במשפך שמתעכב שם היין ויש מי שגורס עקבת יין בקו"ף פי' לכלוך מלשון עקובה מדם (הושע ו') וכן אמרו בירושלמי ובדאיכא טופח ע"מ להטפיח ופי' הראב"ד דאסור דקתני אפילו בהנאה קאמר דאי בשתייה אפילו ליכא טופח ע"מ להטפיח כל שלא הדיח המשפך אסור דקנקנים של נכרים אף ע"פ שהדיחן אם יין של ישראל כנוס

לתוכן אסור בשתייה כדתנן פרק אין מעמידין (לב:): ואלא מיהו אם סתם יין הוא לדידן דקיי"ל כרשב"ג דאמר ימכר כולו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו הא מתניתין לבר מהלכתא אלא מותר בהנאה ואסור בשתייה והרי"ף כתב בהלכות ותמה עליו הרמב"ן שהרי לרשב"ג דקיי"ל כוותיה ימכר כולה חוץ מדמי י"נ שבו וכאן אין בו דמי י"נ כלל ותירץ הר"מ ז"ל דכל שנפל י"נ לבור ואפי" טיפה אחת הכל נאסר בהנאה עד שיפרט חוץ מדמי י"נ שבו או שיוליך הנאה לים המלח ואין מחוור בעיני כלל מדאמרינן התם בגמרא א"ל רבא להנהו סבואתא כי כייליתו חמרא לנכרים אקדימו ושקלי מינייהו זוזי וכו' ואקשינן כמאן דלא כרשב"ג דאי כרשב"ג הא אמר ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו ואם איתא מאי קושיא דהתם לא אמר חוץ מדמי י"נ שבו ואפשר דהתם לא צריך לפי שטיפת י"נ שהיתה בפי החבית של נכרי הלוקח הוא וא"צ לפרש שאינו מוכר לו הטפה שבפי הכלי ומ"מ אין הדבר מחוור כלל שאין לחלק בין שהמשפך של לוקח או של מוכר ול"נ דיין נסך דקתני בכולה מתני' ודאי יינם קאמר ולפיכך כתבה הרי"ף דבודאי יינם הא אמר רב נחמן יין ביין אסור ע"כ: וכתב עוד ד"נ גמור שנתערב חבית בחביות וכו' אין נותר ע"י הולכת הנאה לים המלח וכו' וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן אלא תרוייהו מהני גם ב"נ גמור כבר נתבאר בסמוך: וכתב הר"ן בשם הראב"ד דה"ה לשאר האוסרים בכל שהן שאע"פ שהן אוסרים בהנאה מפני חשיבותן ימכרו כולם לנכרי חוץ מדמי איסור שבהם ודבריו עיקר אלא מיהו צריך להזהר בדברים הניקחים מן הנכרי שלא למכרם להם שמא יחזור וימכרם לישראל: כתב הרשב"א בת"ה על חבית של י"נ שנתערבה בחביות של יין נפלה א' מהן לים הגדול או שנאבדה או ששתו אותה בשוגג הותרו כל השאר שאני אומר אותה שנפלה של איסור היתה ומשמע מדבריו דאפילו בשל י"נ גמור קאמר וכן בדין דבטבעת של כלים שנתערבה איתמר בפרק התערובות (עד:): שאם נפלה אחת מהם לים המלח הותרו השאר וכבר נתבארו דינים אלו יפה בסי' ק"י. חומץ של נכרים שנפל לתוך יין של היתר או יין של נכרים שנפל לתוך חומץ של היתר שניהם חשובים מין בשאינו מינו ואינה אוסרים אלא בנ"ט חומץ לתוך יין פשוט בפרק השוכר (סו.) ויין לתוך חומץ שם פלוגתא דאביי ורבא והלכתא כרבא דאמר בנ"ט וא"ת חומץ לתוך יין מפני מה אוסר אפילו בנתינת טעם והלא הוא פוגם עצמו של יין תירץ הרשב"א דלא פגם מיקרי דחלא מינא אחרינא הוא ואיכא דניחא ליה בחלא ואיכא דניחא ליה בחמרא כדאיתא בפרק הספינה (פד:): ויין של איסור בין חדש בין ישן שנפל על הענבים וכו' שם במשנה (סה:): יין נסך שנפל ע"ג ענבים ידיחם והן מותרות ואם הן מבוקעות אסורות פי' בנ"ט וגרסינן בירושלמי מתני' בשלא נדלדלו חותמן אבל נדלדלו חותמן כמבוקעות הן וכתבו הרשב"א והר"ן: ומ"ש בין חדש שם (סו.) פלוגתא דאביי ורבא והלכתא כרבא דאמר חמרא חדתא בעינבי אע"ג דאידי ואידי חד טעמא היא בתר שמא אזלי האי שמא לחוד והאי שמא לחוד הו"ל מין בשאינו מינו ובנ"ט: ומ"ש ויעצרם וימכרם לנכרים וכו' זה נראה פשוט דהא קיי"ל כרשב"ג דאמר ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו וכ"כ הרשב"א ומ"ש אבל לא ימכר כמו שהם שמא יחזור וימכרם לישראל נלמד מדין נפל ע"ג חטים דבסמוך: ומ"ש ואם אין בו כדי ליתן בהם טעם מותרים כלומר מותרים אפילו באכילה שהרי הוא בטל במיעוטו וכ"כ הרמב"ם ז"ל: ומ"ש אם הם שלמים ידיחם והם מותרות פשוט דמותרות באכילה

וכ"כ הרמב"ם ז"ל: תנן בפרק השוכר (סה:) מעשה בביתוס בן זונין שהיה מביא גרוגרות בספינה ונשתברו חבית של י"ג ע"ג ובא מעשה לפני חכמים והתירו ומפרש טעמא בגמרא מפני שהיין פוגם בטעם התאנים: יין של איסור שנפל על עדשים ושעורים וכיוצא בהן וכו' כ"כ הרשב"א והכי משמע מדהוה בעי למימר בחטים דידיחם והם מותרות אי לאו משום דאגב צירייהו כמבוקעות דמיין וכ"כ הר"ן ז"ל: וכתב הרשב"א דוקא שהדיחן מיד או לזמן מועט וכו' כ"כ הר"ן בשמו: נפל על חטין ונתן בהם טעם כיון שהם מבוקעים כולם אסורים בפרק השוכר (סה:) ההוא כרי' דחיטי דנפל עליה חביתא די"ג שרייה רבא לזבוני לנכרים איתיביה רבה בר ליואי בגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לנכרים משום דדילמא אתי לזבוני לישראל ה"נ אתי לזבוני לישראל הדר שרי למיטחניה ולמפייה ולזבוני לנכרי' שלא בפני ישראל תנן י"ג שנפל ע"ג ענבים ידיחם והם מותרות ואם היו מבוקעות אסורות מבוקעות אין שאינן מבוקעות לא א"ר פפא שאני חיטי דאגב צירייהו כמבוקעות דמו: ומ"ש רבינו ונתן בהם טעם כ"כ הרשב"א דדוקא בשיש ביין כדי ליתן טעם בחטים הא לא"ה מותר דומיא דענבים מבוקעות ותמה על הרמב"ם שכתב בפ"ג ולמה אין בודקים את החטים בני"ט מפני שהן שואבות והיין נבלע בהן: וכתב הרשב"א עוד ואני תמה אמאי אסורות והלא היין שנפל על החטים נ"ט לפגם הוא כיון שנפל ע"ג גרוגרות ונראה שהיין מתחלתו אין פוגם בחטים אדרבה משביח: ומ"ש רבינו דהא דיטחון אותם ויאפס וימכרם לנכרי וכו' היינו במקום שנהג שלא לאכול פת של נכרים לא במקום שנהגו לאכול כ"כ הרשב"א ופשוט הוא וכתב אלא שורפן או מוליכן לים המלח וכתב עוד ובכ"מ אסור למכור לפלטר שפת של פלטר בכ"מ נהגו בו היתר כתוב בא"ח עכשיו שאנו אוכלים פת של נכרי' אסור למוכרו רק בחתיכות שאין לוקחין כיוצא בהן עכ"ל: חומץ של איסור שנפל לתוך גריסין רותחין וכו' עד סוף הסימן בפרק השוכר (סז.) וכבר נתבאר בסימן ק"ג כתב הרשב"א בתשובה כל המשקין שדרכן לערב בתוכן יין או חומץ אסורים והרי הן ככבשים שדרכן לתת לתוכם יין וחומץ אסורים באכילה כדתנן בפרק אין מעמידין ואם בידוע שנתנו לתוכן אסורים אפילו בהנאה כדאמרין התם בגמ' ומיהו איפשר שמותר למכרו לנכרי חוץ מדמי י"ג שבו וכרשב"ג דפי' בתרא דע"ז: ובתשובה אחרת ח"ג סימן רי"ד כתב ברופאים שאמרת ראיתי שערוריה שנותנים לחולים אותם המשקים הנעשים ביד נכרי מחומץ שלהם ודבש או פנג ולא ידעתי להם מקור שיסמכו בו שאם מפני שנתערב החומץ עם הדבש ובטל במיעוטו זה אינו שהרי עיקרו כך וכל שעיקרו כך אינו בטל כענין ד' מיני מדינה וכל שכן באיסור י"ג ואפילו בסתם יינם ככבשים שדרכן לתת לתוכן יין שאסרו אף על פי שטעמן קפילא ואין בהם טעם יין ולא הדברים שדרכן לתת לתוכן יין בלבד אסרו אף על פי שאין טעם האיסור ניכר בהם אלא כל הדברים הנעשים על ידי שרגילים לתת לתוכן שום דבר איסור אין אותו דבר האסור מתבטל במיעוטו להתירו ואף ע"פ שאילו נתערב כן ע"י ישראל היה בטל כגבינה של נכרים למ"ד (בע"ז לה.) שאסרו מפני שמעמידין אותן בעור קיבה ואע"פ שאין בה טעם בשר ואילו מן הדין בטל כיון שאין בה טעם בשר דבשר בחלב בני"ט אלא שכל שאסרו להתרחק מהם בכל ענין אסרו וכן דעת הראב"ד ז"ל והוא הישר שבטעמים שנאמרו בדברים אלו ואע"פ שאפילו ודאי יינם שנתערב בשאינו מינו ובידינו או אפילו תחת ידם בטל ברובא לפי שזה דרך המקרה

וכל שנתערבו דרך מקרה לא החמירו בו עד שהיה נ"ט אבל כל שדרך לעשות כן אסרו ואינו בטל במיעוטו כדרך שאמרו בכבשים שדרך לתת לתוכן יין ובגינה ואם ראו לסמוך להתיר מחמת הסכנה ודנין כל שקפץ עליו החולי ג' ימים כמסוכן וכל שיש לו קדחת מסוכן וכרבינא (פסחים כה:) דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה וכלישנא קמא דחמר האי אישתא צמירתא כשעת הסכנה דמיא גם זה טעות ושיבוש גמור הוא בידם מכמה טעמים האחד שרוב החולים מקדחת כל הרופאים בקיאים דנים אותם לחיים ולא למסוכנים ואין אנו מתירין כל האיסורים לכל מי שיש לו קדחת ולכל מי שנפל למשכבו אפילו ג' ימים דא"כ חולה שחלה ג' ימים נאכילהו בי"ה ולא ליבעי אומדנא ועוד דאישתא צמירתא מאן פריש לן שהוא חולי של קדחת והלא לדעת כל הבקיאים אין כל הקדחת מסוכנים לשעתן ורש"י לא פי' חולי של קדחת אלא חולי אחר והוא שיש בו סכנה ולא בקדחת הפשוטה ועוד דדילמא לישנא בתרא עיקר דא"ל מידי דרך הנאתן קא עבידנא ומשמע שאילו היה דרך הנאתן אסור אע"ג דה"ל אישתא צמירתא דאלמא אישתא צמירתא כשעת הסכנה היא ועוד דאפי' תדין כל הקדחות כשעת סכנה אין אומרים שהותרו כל האיסורים אצל חולי שיש בו סכנה שאם כן אפילו יש דברים מותרים ואסורים נאכיל אותנו מן האסורים אלא דחויים הם אצלו וכל שאפשר להביא לו מן היתר אין נותנים מן האיסור והרי חולה זה אינו מסוכן אם אינו משקהו אותו משקה לשעתו שאינו כאמדוהו לח' ימים שא"צ אלא שימתין כחצי שעה ויעשה לו מן המותר לו וח"ו לא נעשה כן במקומו ולא בכל מקומות ישראל ששמענו שמעם וכל העושה כן יבדל מהקהל הגולה ישתקע הדבר ולא יאמר עכ"ל: וכתב בתשובה אחרת ח"ג ס"י רנ"ה על נכרי' שמשימים שק פלפלין וזנגביל בתוך קנקני היין לתת טעם ביין אם מותר לשים אותם בתבשיל וז"ל בודאי אם היין נ"ט לפגם בתבלין התבלין מותרים אבל אם היין פוגם את התבלין הרי התבלין אסורין באכילה אלא שמוותרין בהנאה חוץ מדמי י"נ שבהן וכיון שאסורין באכילה אסור ליתן מהן בתבשיל דאף ע"פ שהיין שבהם נותן טעם לפגם בתבשיל אפי"ה לכתחלה אסור דודאי אין נותנין לכתחלה חומץ לתוך גריסין וכיוצא בהן אבל בדיעבד מותר ואפילו בתבשיל שאין היין פוגמו לפי שהיין בטל בסי' ואע"פ שטעם התבלין ניכר בתבשיל והתבלין נאסרים מחמת בליעת היין וטעמא לא בטיל אפי"ה מותר לפי שהתבלין אינן אסורין מחמת עצמן והן הן שנותנין טעם ואילו היו תבלין של עכו"ם או ערלה וכלאי הכרם לא היה להן בטלה כל שטעמן ניכר אבל אלו הרי הן כמלח שמלחו בה את הבשר שהרי היא נאסרת מחמת בליעת הדם והבשר מותר אע"ג שיש טעם מלח בבשר וכשמשערין משערין בכמות התבלין ולא כשיעור יין הבלוע בתוכן דלא ידעינן כמה הוא עכ"ל:

בית חדש יין נסך גמור וכו' משנה ר"פ השוכר ריש (דף ע"ג) י"נ אסור ואוסר בכל שהוא יין ביין ומים במים בכל שהוא יין במים ומים ביין בני"ט. וכתבו התוס' פר"ת דוקא י"נ ממש וכו' וז"ל הרא"ש ר"ת היה אומר דוקא בי"נ וכו' וכן נמצא בתשובת הגאונים בכתב יד רבינו יוסף טוב עלם ומלשון י"נ אין לדקדק וכו' משמע מדכתב ר"ת היה אומר אלמא דאח"כ חזר בו וכ"כ המרדכי והגהת אשיר"י שם שר"ת לא סמך על מה שפסק דסתם יינם או מגע נכרי בששים לא לו ולא לאחרים אם לא בהפסד מרובה דהתורה חסה על ממונן של ישראל ומשמע נמי מדכתב ומלשון י"נ

אין לדקדק וכו' דהבין הרא"ש דר"ת והגאונים דקדקו לפרש כך מדתנן י"נ אסור ואוסר בכל שהוא ולא תנן סתם יין ש"נ אסור ואוסר בכל שהוא והשיגו עליו דמלשון י"נ אין לדקדק וכו' ולכן כתב רבינו ואין דעת שאר מפרשים כן אלא אוסר בכל שהוא כיי"נ גמור דרומז על מ"ש הרמב"ם והרא"ש והרשב"א דסתם יינם אוסר במשהו ולכן לא דקדק רבינו לומר ר"ת היה אומר כיון דדעתו בטלה כנגד שאר מפרשים מיהו התוס' כתבו בשם ר"י דוקא בזמנם שהנכרים בקיאים בטיב עכו"ם החמירו בסתם יינם לאוסרו כיי"נ ממש אבל בזמן הזה לא עכ"ל וכ"כ בהגהת אשיר"י דראבי"ה בשם רשב"ם פסק דלדין בטל בסי' עכ"ל ונראה דאע"פ דרבינו כתב כאן בסתם שאין דעת שאר מפרשים כן היינו דוקא בדוכתא דידעי בטיב עכו"ם או למאן דלית ליה הך סברא לחלק בין בזמן הזה לזמן חכמי התלמוד אבל גם הוא מודה למנהג שנהגו בזמן הזה להקל מטעמא שאין הנכרים בקיאים בזמן הזה בטיב עכו"ם כמ"ש בריש סימן קכ"ג ע"ש ולא היה צריך רבינו לפרש זה בכל מקום דנסמך על מ"ש בתחלת ה' יין נסך ועוד כתב ב"י ומהרש"ל דאף לדעת שאר מפרשים אינו כיי"נ גמור אלא לענין זה שיהא אוסר במשהו כיי"נ גמור אבל ודאי רשאי למכרו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו וכדכתב בסמוך דבסתם יינם אפילו נתערב גוף היין ביין יש לו תקנה להתירו בהנאה ע"י הולכת הנאה לים המלח וכו' ופשוט הוא. ולענין הלכה נקטינן דבטל בסי' וא"צ הולכה לים המלח או למוכרו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו אלא מותר אפי' בשתייה וכמ"ש המרדכי וז"ל מצאתי בתשובה בזמן הזה דאין בקיאים בטיב עכו"ם אין לנו לאסור סתם יינם במשהו יותר מחלב ודם עכ"ל ואע"פ דבהגהת מיימונית אוסר נ"ל דחומרא יתירה היא שהרי ר"ת התיר אפי' בימיהם בסי' א"כ בזמן הזה דסתם יינם שרי בהנאה לכ"ע פשיטא היא דבטל בסי' ומותר אף בשתייה: ומ"ש וה"מ במערה מגיגית וכו' טעמו דפסק כרב דימי א"ר יוחנן שם (דף ע"ג) דבמערה י"נ מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל וכתב הרא"ש דמדנקט חבית אלמא דוקא חבית אבל מגיגית דנפיש עמודיה טפי לא אמרינן קמא קמא בטיל וכתב עוד דמותר אפילו בשתייה דלא כפירש"י דאינו מותר אלא בהנאה דלא אשכחן בטול לחצאין וכתבו התוס' וכ"כ הרא"ש ע"ש ר"ת דלא אמרינן קמא קמא בטיל לעולם אלא בטל עד שיפול מן היין כ"כ שלא יהא בהיתר סי' לבטל יין האסור אבל אם נפל היתירא לגו איסורא חמיר טפי דאמרינן ההיתר שנפל קמא קמא בטל ונאסר ואפי' נתרבה ההיתר ויש בו ששים לבטל האיסור אסור ביי"נ משא"כ בשאר איסורין וכן במערה מגיגית אוסר אפי' איכא סי' בהיתר והיינו משום חומרא דיי"נ משאר איסורין וכך הם דברי רבינו ומיהו אין זה אלא מין במינו כגון יין ביין ומים במים אבל יין במים וביין בני"ט לעולם כמו שיתבאר בסמוך ומ"ש בשם פרש"י טעמו דפסק כרבי יצחק ורבי דמחמרי טפי מדרב דימי והרא"ש לשם השיג על פירושו ע"ש ומביאו ב"י וכל זה לדינא דגמרא אבל בזמן הזה נהגו היתר בדאיכא ששים אפילו לשתותו ונתבאר בסמוך ס"א: ויי"נ שנתערב במים אוסר בני"ט משנה שם הבאתיה ריש סימן זה ומ"ש י"מ דהיינו בששים כמו בשאר איסורין. פי' דכי היכי דפי' בני"ט שאמרו חכמים בשאר איסורין ר"ל בששים הכי נמי הכא כך פירושו בסי' ודעת הראב"ד הוא מדקאמר תלמודא התם משמיה דרבי יוחנן ב' כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה ומזגן ועירבן רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלין אותו ופירש"י

כשמזגן במים לפי כח היין ויש במים שבשניהם כדי לבטל את התרומה ברוב עכ"ל ופ"י לפירושו למאי דק"ל כל חמרא דלא דרא על חד תלתא מיא לא הוי חמרא א"כ במים שבשניהם שמזגן לפי כח היין דדרא מן הסתם על חד תלתא מיא אם אתה רואה לסלק את החולין כמי שאינו השאר שהיא התרומה מים שבשניהם שהם ששה חלקים מן היין של תרומה רבים עליו ומבטלין אותו וטעמא דמילתא כי חלק אחד מן היין שקול כשלש חלקים מן המים שמזגו בהם כי הם לפי כח היין וא"כ בששה חלקים במים מן היין בטל היין של תרומה ברוב מים שהרי כח של המים עכשיו הוא שקול כשני כוחות מן היין השתא נמשך לפי זה דפ"י בני"ט ששנינו גבי י"נ במים ג"כ כך פירושו שאם אין במים ו' חלקים מן היין נותן בו טעם ואינו בטל אא"כ דאיכא במים ששה חלקים מן היין ומשמע מדברי רבינו מדכתב דברי הראב"ד ור"י במסקנתו אלמא דכך הלכה וכן הוא דעת הרשב"א בת"ה ובתשובה ומביאו רבינו לקמן בסימן קל"ז וכ"כ ב"י כאן ופסק כך בש"ע: ומ"ש ואם נפל היין לתוך המים וכו' כלומר הא דאמר"י כשנתערב י"נ במים בני"ט למר כדאית ליה ולהראב"ד ור"י כדאית לה וצריך לפרש דאם נפל היין לתוך המים דק"ל קמא קמא בטיל אפ"ה כשמתרבה עד שיהא בו כדי ליתן טעם אוסר דלא כהראב"ד דמתיר לעולם אפילו כשמתרבה עד שיהא בו כדי ליתן טעם וכך היא דעת התוס' והרא"ש והרשב"א והרמב"ן ומביאו ב"י וכתב דהכי נקטינן: ומ"ש ואם נפלו המים לתוך היין וכו' פ"י הכא נמי מותר כשנתרבו המים עד שאין היין נותן בהם טעם ל"מ כדאית ליה ולהראב"ד ור"י כדאית להו וכדתנן יין במים ומים ביין בני"ט ונראה דס"ל לרבי כיון דרב דימי דקאמר במערה יין נסך מחבית לבור קמא קמא בטל אינו אלא כשיש ששים בהיתר כדין שאר איסורין וחומרא דיין ביין דאוסר במשהו אינו אלא במערה היתירא לגו איסורא וכדכתבו כל המפרשים מלבד הראב"ד כדפרישית א"כ לפי זה בעל כרחך הא דתנן יין במים ומים ביין בני"ט בין בנפל איסורא לגו היתירא בין בנפל היתירא לגו איסורא הוי בני"ט ל"מ בששים ולהראב"ד ור"י בששים חלקים מן היין דלא כדמוקי לה תלמודא מעיקרא אליבא דרב דימי דרישא וסיפא תרווייהו בדנפל היתירא לגו איסורא התם הוא דהוי בני"ט אבל בדנפל איסורא לגו היתירא קמא קמא בטל לעולם דלמסקנא ליתא להך אוקימתא אלא דיחויא בעלמא הוא דדחי ליה תלמודא למאן דמותיב לרב דימי וב"י כתב וז"ל ואם נפלו המים לתוך היין וכו' זה פשוט בגמרא דע"כ לא קאמר רב דימי ראשון ראשון בטל אלא באיסורא לגו היתירא אבל לא בהיתירא לגו איסורא עכ"ל ותימה גדולה דהא רבינו פסק כאן ביין שנתערב במים דאין חילוק בין איסורא לגו היתירא ובין היתירא לגו איסורא הדין שוה בשניהם דאם חזר ונתרבה אזלינן בתריה בין לאיסור בין להיתר ודלא כדקס"ד דתלמודא מעיקרא דרב דימי דאוסר טפי בהיתירא לגו איסורא דאפי' נתרבה עד שיהא בהיתר ששים לבטל האיסור אסור אף ביין במים ומים ביין קאמר הכי דלמסקנא לא קאמר רב דימי הכי אלא בנתערב יין ביין כדכתב רבינו לעיל אבל כאן דמיירי בנתערב יין עם מים לעולם הוי בני"ט ולפע"ד דאיזה תלמיד טועה כתבו או איכא ט"ס. לשון הש"ע סעיף ג' מים שנתערבו ביין או יין במים בני"ט מפני שהם מין בשא"מ בד"א שנפל המשקה המותר לתוך המשקה האסור אבל אם נפל המשקה האסור לתוך המשקה המותר ראשון ראשון בטל והוא שיורק מצלצול קטן שהיה מריק ויורד מעט מעט. ואם

נתרבה המשקה האסור עד שיש בו כדי ליתן טעם אוסר עכ"ל. ובהגה"ה כתב עליו שדבריו סותרין זה את זה דכתב דאם נפל המשקה איסור להיתר ראשון ראשון בטל ואחר כך כתב דאם נתרבה האיסור חוזר ואוסר והוא מחלוקת בין הפוסקים ונענין דינא סברא האחרונה היא עיקר עכ"ל ולפעד"נ דאין דבריו סותרין שמ"ש תחלה לשון הרמב"ם עד מעט מעט הוא תלמוד ערוך דאסיקנא אליביה דרב דימי דמה ששנינו יין במים ומים ביין בני"ט כולה מתני' היתירא לגו איסורא ורישא דנפל חמרא דהיתירא למיא דאיסורא סיפא דנפל מיא דהיתירא לחמרא דאיסורא אבל כי נפל איסורא לגו היתירא אינו אוסר בני"ט אלא ראשון ראשון בטל אלא מיהו ס"ל להרמב"ם דדוקא במריק מצלצל קטן דשייך ביה קמא קמא בטיל אבל מן החבית אסור בני"ט אפילו נפל איסורא לגו היתירא וכדרב יצחק בר יוסף דקאמר הכי והשתא מ"ש בש"ע אחר זה שאם נתרבה המשקה האיסור עד שיהא בו כדי ליתן טעם אוסר מיירי במערה מן החבית של איסור לגו היתירא דבזה מודה הרמב"ם דלא אמרינן קמא קמא בטל אפילו באיסורא לגו היתירא ני"נ דבר פשוט למעיין בדברי הרמב"ם: כתב הר"ן פ' השוכר הטעם דמחלקין בין נפל איסורא לגו היתירא ובין נפל היתירא לגו איסורא משום שאותו דבר שעומד במקומו הוא חשוב יותר מן הבא עליו עכ"ל: כתב ב"י שהרשב"א בתשובה השיב על כלי של יין אסור שנתנו בו יין כשר מה שאמרתם אם מועיל מים שמשימים ביין בשעת דריכת הענבים בגת ודאי זה אסור לכתחילה וכו' עכ"ל ואני תמה על מה שאסר ליתן מים בשעת דריכת הענבים משום דאין מבטלין איסור לכתחילה כיון שנתן המים קודם שנאסר לא הוי מבטל איסור וצ"ע ובתשובה אחרת לו ז"ל מצאתי דמים שנתנו בשעת הגתות מהני לבטל יין איסור שנפל משום דסלק את מינו כמי שאינו ושאין מינו רבה עליו ולעיל בסי' זה כתבתי שר"ת הנהיג ליתן קיתון מים בחבית בשעת הגתות עכ"ל ב"י ואיכא לתמוה על תמיהתו דהלא הרשב"א לא כתב דבריו אלא על כלי של יין איסור שנתנו בו יין כשר דאיכא איסור לפנינו התם הוא דאסור לכתחילה ליתן בו מים דאין מבטלין איסור לכתחילה אבל ליתן קיתון מים בשעת גיתות מקודם שנאסר גם הרשב"א מודה בזה לר"ת דשרי ומ"ש בתשובה אחרת דמים שנתנו בשעת הגיתות וכו' לאו למידק מיניה דוקא כשנתנו דיעבד אלא דהשיב על מה ששאלוהו היכא שנתנו שם מים אבל אה"נ דלכתחילה נמי שרי קודם שנאסר ולא קשה כלל וכן ראיתי שכתב מהר"ם איסרל"ש ז"ל והוא דבר פשוט: יין של היתר ואיסור שנתערבו ואח"כ נפל לתוכו מים וכו' ה"א בפ' השוכר (דף ע"ג) כלישנא בתרא דמיקל אבל הרמב"ם פסק בפ"יו כלישנא קמא דמחמיר ולא שרי אלא בשנתערב תחלה מים עם יין של היתר ואח"כ נפל לתוכו האיסור אבל דעת רבינו כהרא"ש שכתב והלכתא כלישנא בתרא דבשל סופרים הוא וכ"כ הרשב"א והר"ן שכך עיקר ובש"ע ס"ד גבי יין נסך גמור שנתערב ביין כשר פסק כרמב"ם דלא אמרינן רואין וכו' אלא כשנתערב קיתון של מים תחלה ואח"כ נפל לתוכו יין נסך. ובסתם יינם פסק כהרא"ש דאמרינן רואין וכו' אפילו נפל קיתון של מים לבסוף נראה שדקדק בלשון הרמב"ם ולשון רבינו שהרמב"ם כתב בדין זה לשון יין נסך הלכך פסק לחומרא כלישנא קמא ורבינו כתב יין של היתר ואיסור שנתערבו ולא הזכיר י"נ משמע שמדבר בסתם יינם הלכך פסק כלישנא בתרא לקולא כמ"ש הרא"ש דבשל סופרים הוא משא"כ י"נ גמור דאסור מדאורייתא ונכון הוא גם

בהגהת ש"ע לא השיב כנגדו כלום. ומ"ש אם יש במים כדי לבטל היין וכו' היינו ל"מ כדאית ליה ולהראב"ד ור"י כדאית ליה ונקטינן כהראב"ד ור"י כדלעיל וכבר נתבאר דבבטול יין במים אין חלוק בין נפל איסורא לגו היתירא ובין נפל היתירא לגו איסורא אם כן הכא נמי דאמרינן רואין וכו' אין לחלק בכך לדעת רבינו מיהו להרמב"ם למאי שפסק כרב יצחק בר יוסף וכלישנא קמא לחומרא ודאי יש לחלק בין נפל איסורא לגו היתירא לנפל היתירא לגו איסורא כדלעיל בסמוך: ומ"ש ולא דוקא ממשו של איסור אוסר וכו' משנה פ' א"מ ויש לחלק בין קנקנים דמכניסין לקיום דנאסר מיד אפי' לא הכניס בו יין אלא לפי שעה ובין קנקנים דאין מכניסין לקיום דלא נאסר אלא בעמד בו יין של היתר כ"ד שעות כדכתב הרא"ש לשם ומביאו רבי' בסימן קנ"ז. גם יש לחלק בין קנקנים שהשתמשו בהם י"נ דנאסרו במשהו ואין לו תקנה ובין קנקנים שהשתמשו בהם סתם י"נ דהכל מותר בהנאה וא"צ למוכרו לנכרים חוץ מדמי האיסור שבו דאין כאן דמי האיסור כדכתב רבינו בסמוך וז"ל ולפ"ז היכא וכו' דמיירי בקנקנים ש"כ דלא השתמשו בו אלא סתם יינם דאפי' במכניסו לקיום שרי הכל בהנאה דאילו השתמשו בו י"נ במכניסו לקיום אסור הכל בהנאה אבל באין מכניסו לקיום אלא לפי שעה אפי' השתמשו בו י"נ מותר בהנאה ע"ל סוף סימן קכ"ו ובמ"ש לשם. ובתשו' הרשב"א כתב דאם נפל בו ג"כ מים אם יש במים כדי לבטל קליפת הקנקן של הנכרי דהיינו שיש במים ששה חלקים מן קליפות הקנקן של נכרי אמרינן רואין את מינו כמי שאינו וכו' הביאו ב"י ודוקא בדיעבד אבל אסור ליתן שם מים לכתחלה כדי לבטל קליפת הקנקן כיון שהאיסור לפנינו ובסמוך הזכרתי תשובה זו שהשיג עליה ב"י ולא קשיא ולא מידי ע"ש: י"ג גמור שנתערב אין לו תקנה וכו' משנה פרק השוכר (דף ע"ד) י"נ שנפל לבור כולו אסור בהנאה רשב"ג אומר ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו ובגמרא פסק רב הלכה כרשב"ג ואמר רב נחמן הלכה למעשה י"נ יין ביין אסור חבית בחביות מותר סתם יינן אפילו יין ביין מותר. ופרש"י י"נ ממש חבית בחביות מותר בהנאה חוץ מדמי אותה חבית אבל יין ביין כולו אסור בהנאה: סתם יינן אע"י יין ביין מותר בהנאה חוץ מדמי אותו יין וכן הלכה עכ"ל וזהו שרבינו אמר י"נ גמיר כו' לפי שלשון י"נ משמע נמי סתם יינם כדהוכיח הרא"ש בסוף דף צ"ד שכתב ומלשון י"נ אין לדקדק שהרי בר"פ קתני השוכר את הפועל לעשות עמו ב"י ומסיק בגמרא דאפילו בסתם יינן וכו' א"כ כאן דמחלק בין י"נ לסתם יינם לכך אמר י"נ גמיר וכו' וכן בתחלת סימן זה דמחלק בין י"נ לסתם יינם דק בלשון ואמר י"נ גמור כו' אפילו בכל שהוא אסור בהנאה אבל סתם יינם כתב רבינו תם שבטל בששים וכו'. ומ"ש רבינו מוליך דמי חבית אחת לים המלח והשאר מותר בהנאה או מוכרו ביחד לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו וכו' נראה דרצונו לומר דאי לא הוה מצי לזבוניה בחדא זימנא בהדי הדדי מתחלה אז יוליך דמי חבית אחת לים המלח ואחר כך השאר מותר בהנאה לזבוני אפילו כל חבית וחבית לבדה אבל אם יכול למכור הכל ביחד לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו שפיר דמי וכן פירש רש"י סוף פרק כל הצלמים (דף מ"ט) וכ"כ לשם הרא"ש בעובדא דההוא גברא דאתעריב ליה חביתא ד"י"נ בחמריה וכו' ע"ש ואחריהם נמשך רבינו ודלא כדעת שאר פוסקים שהביא ב"י כאן ע"ש גם לא כמ"ש רבינו בסמוך ע"ש הרשב"א לחלק בין הולכת דמי י"נ לים המלח דלא מהני אפי' חבית בחביות ולמוכרו לנכרים ביחד חוץ מדמי י"נ שבו מהני: ומ"ש והרא"ש

לא כתב כן אלא תרוייהו מהני גם ביי"נ גמור פי' גבי חבית בחביות מהני נמי הולכת הנאה לים המלח כי היכי דמהני עיי' מכירה חוץ מדמי י"נ שבו אבל גוף י"נ שנתערב ביין אין לי תקנה כמ"ש לעיל בסמוך וכן מ"ש רבינו בסמוך ויעצרו וימכרו לנכרים היינו דוקא בשנפלה סתם יינם על הענבים אבל ביי"נ גמור לא מהני תקנה כיון דאיסורו במשהו ולכן דק רבינו בלשון ואמר ויין של איסור בין חדש בין ישן וכו' שלא אמר י"נ אלא אמר יין של איסור דבסתם יינם קאמר יעצרו וימכרו וכו' אבל אי הוה י"נ גמור לא מהני מכירה לנכרים דיי"נ גמור איסורו במשהו כדפרישית :

דרכי משה ובמרדכי פרק השוכר ע"ג דף שפ"ט דיי"נ בזה"ז בטל בס' וכ"ה באו"ה כלל כ"ג דכן נוהגין : (ב) ובהר"ן פרק השוכר ע"א ר' שפ"ח דיי"נ כשאר איסורין והאריך כזה שם ע"ד וע"א ד' שע"ד : (ג) וכתב הר"ן פרק השוכר דף שע"ח ע"א וטעם דמחלקין בין נפל ההיתר לתוך איסור או איסור לתוך היתר משום שאותו דבר שעומד במקומו הוא חשוב יותר מן הבא עליו עכ"ל : (ד) ואיני יודע מני"ל דהרשב"א קאמר לפי ענין עירוב המים ביין דלמא הא דאיסור לכתחילה היינו ליתן היין בכלי של איסור ולסמוך שהמים יבטלו היין הבלוע כנ"ל דברי הרשב"א לא שיאסור ליתן מים ביין גם לעיל ריש סימן זה כתבתי בשם ר"ת להתיר : (ה) וע"ל בכ"י בסימן קי"ד בשם הרשב"א. (ו) וכ"כ בכלבו וכ"כ לעיל סי' קי"ב בשם או"ה דאין לוקחין חתיכות פרוסות מנכרים : (ז) גרסי' בגמ' פא"מ האי נכרי דשרי חמרא בבי מלחי שרי וכתב שם המרדכי ע"ד וז"ל נראה לפרש דמיירי שזורק חמרא למקום שעושין מלח שמתייבש והולך לאבוד ומכאן יש ללמוד היתר על המלח שנותנין בו הדם כשמרתיחים אותו כדי שיתלבן דשרי מה"ט דהוי כזורק מים לטיט לפי שהוא מתייבש ואין לו הנאה מיניה אלא שמתלבן ע"ל סימן ק"ח נכרים שנותנין בשמים ביין נסך אי מותר להריח באותן בשמים וע"ל בסי' קנ"ה אם מותר להתרפאות מדברים שיש בהם י"נ או ביי"נ עצמו וע"ל סי' קכ"ג בב"י סוף הסימן :

הלכות כלי היין

סימן קלה באיזו כלים יש לחוש

משום נסוך

כל כלי עץ ומתכות או זכוכית או אבן שאין דרך להכניס בהן יין לקיום, אלא משתמשין בהן לשעה, סגי להו בשכשוך. בין הקונה אותן מן הנכרים ישנים, בין שלנו שנגע בהן נכרי בעוד משקה טופח עליהם. במה דברים אמורים כשאינם זפותים, אבל אם הם זפותים אפילו הלוקח אותם חדשים מן הנכרים צריכין עירווי, שמא נתן בהם הנכרי יין בשעה שזפתם. וכן שלנו שנגע בהו נכרי צריכין עירווי, שהזפת מבליע היין. מיהו פירש ר"י דוקא בימיהם שהיו רגילין ליתן יין בזפת, שאז אינו ניכר אם יתן בהם יין אחר הזפת, אבל האידנא שאין רגילין ליתן בהן יין בשעת זפיתה, כל זמן שהן חדשים מראיתן צהוב עד שיתנו בתוכן יין, לפיכך יכולין לקנותן מהם כל זמן שהם צהובים. אבל אם הכלי צר שאין יכולין לעיין בו כמו קירויה, אין לקנותו מהן. ואפילו לפי זה אם נוגע בשלנו בעוד היין טופח עליו, צריך עירווי. ור"ת התיר גם שלנו שנוגע בו נכרי ע"י שכשוך. ובספר התרומות כתב שאין להתירו אלא בדיעבד אם נתן בהן יין אחר השכשוך בלא עירווי, אבל לא לכתחילה, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. במה דברים אמורים בשל עץ ואבן, אבל של עור - לא שנא שלהם שאין ניכר בהם שהם חדשים, לא שנא שלנו שנוגע בהן נכרי, צריכים עירווי אפילו לדברי ר"ת, לפי שהן רכין הזפת מבליע בהן היין וצריכין עירווי.

וכלי חרס, לפי שהם בולעים הרבה משתנה דינם. שאם נשתמש בהם הנכרי, כל זמן שלא שבעו לבלוע, צריכין עירווי אפילו אם אינן זפותין. ומאימתי שבעו, מפעם שנייה ואילך. אבל נשתמש בה בפעם ראשונה ושנייה, צריך עירווי. וכתבו הגאונים דכל כלי חרס דינו שוה, שאם תחילת תשמישיו ביד נכרי צריכין עירווי. אבל אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין זה הדין בכל כלי חרס אלא באותן הידועים שהן ממין אדמה שבפעם ראשונה ושניה היא בולעת הרבה ומין אדמה גורמת להם, או שלא נשרפו בכבשן, אבל סתם כלי חרס די להם בשיכשוך. וכתב הרשב"א: דווקא בכוסות שאין היין משתהה בהן אלא ממלאו לשעה ושותהו, אבל כד של חרס שאינו מכניסו לקיום שנתן בו הישראל יין ונשתהה בו קצת אפילו בפעם ראשונה ונשתמש בו הנכרי מכאן ואילך, מותר, שכבר שבע בפעם הראשון ביד הישראל. וכתב עוד: ואם זפתו נכרי ודרך לתת יין בשעת זפיתה, אע"פ שאין מכניסו לקיום צריכין עירווי, אבל במקום שאין דרך לתת יין בשעת זפיתה ומראיהו צהוב, מותר לקנותו מהן. עד כאן. ובשלנו הזפותים שנוגע בהן נכרי בעוד משקה טופח עליהם, מסתבר לדמותם לכלי עור להצריכן עירווי, ואין נוהגים כן. כלי נתר, והן העשויין ממחפורת של צריף, אין להם טהרה עולמית. וכתב הראב"ד: אפילו אם ישנו שנים עשר חדש. והרמב"ן כתב דמהני להו יישון שנים עשר חדש, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. לפיכך, כלי חרס המצופין באבר או ברתוכי זכוכית, אם הם ירוקין - דינם ככלי נתר, מפני שנותנין בהן נתר בשעת חפויין.

אבל אם לבנים או שחורין - והם חלקין שאין בהן בקעים, דינן כשאר כלי מתכות ושרו בשכשוד. ואם יש בהם בקעים, דינן כשאר כלי חרס וצריכין עירווי. כל הכלים, בין של עץ בין של אבן, שמכניסין בהן יין לקיום, צריכין עירווי. לא שנא הלוקח אותן ישנים מן הנכרי, לא שנא שלנו ונשתמש בהן נכרי אפילו לפי שעה. ומיהו בעירווי סגי להו אפילו הן זפותים. ונודות - יש אומרים שחשובין מכניסן לקיום, וצריכין עירווי אפילו אינן זפותים. ונראה שאין דרך להכניס בהן יין לקיום כיון שאינן זפותים. וכן יראה מתשובות אדוני אבי הרא"ש ז"ל שכתב: נודות של נכרים של עור שלא נזפתו מעולם, אין מכניסן לקיום רק להוליך בהן היין מן הגת לחבית, יראה לי שמותרין בהדחה, שהרי מעשים בכל יום שאנו מתירין כלי חרס בהדחה, ולא מסתבר למימר דעור שאינו מזופף בלע טפי מכלי חרס, ואף כי נשאר בהם מהצמר לא מצינו שיהא הצמר בולע. עד כאן. בקבוק שמוליכין עוברי דרכים, אף ע"פ שאין מכניסים בו יין לקיום, כיון שהיין נתון בהן תמיד, שמיד כשמערין אותו חוזרין וממלאין אותו, דינו כמכניס לקיום וצריך עירווי. כתב הרמב"ן דלא מחמרינן בשביל שמכניס לקיום אלא בכלי חרס, אבל כלי אבן עץ ומתכות אפילו מכניסן לקיום סגי להו בשכשוד. והרשב"א הוסיף כל כלי עץ ועור, אבל לא כלי זכוכית ומתכות. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין לחלק במכניסו לקיום, והביא ראיה מכלי עץ ועור שאסורין במכניסן לקיום, ואפשר שאף לדבריו מודה בכלי זכוכית, אבל כלי מתכות דינו ככלי עץ. בכל מקום

שמזכיר שכשוד - כתב רבינו תם שצריך להדיחו ג' פעמים. ובספר התרומות חילק, שאם תחילת תשמישו ביד נכרי שצריך ג' פעמים, ואם תחילת תשמישו ביד ישראל די בפעם אחת. וכל מקום שמזכיר עירווי - כה משפטו, שימלאנו מים על כל גדותיו ויניחם בו כ"ד שעות מעת לעת, ולסוף כ"ד שעות ישפכם והמים בעצמן מותרין, ויתן בו מים שניים ויניחם בו כ"ד שעות, וכן יעשה פעם שלישית. ואם ירצה לעשות עירווי ביין, אינו כלום. ואם שפך המים קודם שיעמדו בו כ"ד שעות, לא עלו לו אותן המים וצריך ג"פ חוץ מאלו, ואע"פ שאינם רצופין אין בכך כלום, דאפילו לכתחילה יכול לעשות ג' ימים מפוזרין. ואם עמדו בו המים כמה ימים ולא שפכם, לא עלו לו אלא ליום אחד, ומ"מ ליום אחד עלו, אע"פ שלא שפכם מיד אחר כ"ד שעות אין בכך כלום. ואם בא לעשות עירווי לדבר המזופף שמכניסו לקיום - כתב הראב"ד שצריך להסיר הזפת תחילה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין צריך. וגדולה מזאת כתב בספר התרומות דאפילו בהסרת הזפת לחוד סגי. והרמב"ן תפש עליו בזה, ואמר דלא סגי בהא, ומ"מ אין צריך להסיר הזפת קודם העירווי כדפרישית. וכתב הרשב"א: יש מגדולי המורים שאמרו שאפילו שמכניסו לקיום אינו בולע יותר מכדי קליפה, לפיכך אם העביר עליו מלקט או רהיטני או קלפו בקורדום הוכשרו. ויש מרבתי שאוסרין, ונראין דברי המתירין. וכתב עוד: בדבר שאין מכניסו לקיום שצריך עירווי, כגון שהוא מזופף במקום שרגילין ליתן יין בשעת זפיתה, אם קלף הזפת ושכשך שפיר דמי. כל

דבר שצריך עירוי, אם הכניס בו ציר או מורייס, מותר ליתן בו יין אח"כ, שהציר שורף ומבטל טעם היין. וכתב הרשב"א שא"צ להשהות בו הציר אלא קצת. ואדוני אבי ז"ל כתב שצריך להשהותו בו מעת לעת, וכ"כ הרמ"ה. וכתב הרשב"א שאין דנין מציר ומורייס לשאר משקים, שאין אומרים בטבעים זה דומה לזה, אולי תערובות המלח שבתוך הציר ומורייס פועלתו. והרמ"ה כתב דמסתברא מיא דמילחא היכא דתקיף מלחייהו דומיא דציר ומורייס שפיר דמי. ואפילו לדבריו אין להתיר אלא בריבוי מלח, כי היכי דמפרש גבי שבת (דף קח) היכי דמי מי מלח עזים, תילתא מילחא, אבל לא כאותם שלוקחים מלח מלא קומצם ומערבין אותו במים ומשפשפין בו, והרי כאילו לא עשו כלום ועוברין על דברי חכמים. כתב הרשב"א: הניח כלי תחת הצינור שמימיו מקלחים, או במעיין שמימיו רודפים, ונשתהו שם י"ב שעות מותר, שהמים הרודפים העוברים עליו מעבר לעבר מפליטין היין הבלוע בדופני הכלי. והראב"ד כתב שלא אמרו כן אלא בעקלים וכיוצא בהן שאין המים מתכנסין בהן, אבל נודות וקנקנים ושאר כלים לא סגי להן בהכי, כי קילוחו ורדיפתו מאי הוי, הלא כשהן בתוך הכלים אינן לא מקלחין ולא רודפין. כלי חרס שהחזירן לכבשן ונתלבנו - אפילו לא השהם בתוכו עד שנשר הזפת אלא שנרפה, שרו. אבל אם מדליק בהן אש, אפילו נתחממו עד שנשר הזפת לא מהני. וכתב בספר התרומות שאם עבר חומם לצד חוץ עד שאינו יכול להגיע בהן ידו, שפיר דמי. לפיכך, חביות של עץ - בין מזופתין בין

שאינן מזופתין, אע"פ שמכניס בהן שלהבת, לא מהני וצריכין עירווי או הגעלה. ורבינו תם התיר לשפוך בהן רותחין ולגלגלו עד שיעברו על פני כולה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל דאף לדבריו אין להתיר כה"ג אלא כשאינו מזופף, אבל במזופף לא מהני בהגעלה גרועה כזאת. ומשמע מדבריו כי הגעלה טובה מהני בלא קליפת הזפת. ור"י היה מצריך להגעיל כל נסר ונסר לבדו, שיכניס כלי לתוך היורה כשהיא רותחת על האש, וישפוך על כל נסר ונסר, שהמים שבאותו כלי חשובים ככלי ראשון כיון שהעבירו מרותחים. כלי עץ וכלי עור - אע"פ שמכניסן לקיום שצריכין עירווי, שרו נמי בהגעלה. אבל כלי חרס - כתב הרמב"ן דלא שרו בהגעלה אלא באותן שאין מכניסין לקיום, אבל אם מכניסן לקיום לא שרו בהגעלה. והרשב"א כתב: יש מגדולים שאומרים שאף במכניסן לקיום שרו בהגעלה, ונראה דבריהם. ודוקא בכלי ראשון, אבל בכלי שני, או אפילו לערות מכלי ראשון עליהם, לא מהני כיון שמכניסן לקיום. אבל אם אין מכניסן לקיום, סגי להו בעירווי שמערה מכלי ראשון עליהם. כל הכלים שישנן י"ב חדש - שרו, שודאי כלה כל ליחלוחית יין שבהם. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה שאם נתן בהם מים תוך י"ב חדש, א"צ להמתין י"ב חדש לימים אחרונים, אלא שנים עשר חדש לזמן הראשון. כתב הרשב"א: יש מי שהורה שצריך להתיר הקשרים, וכ"כ הראב"ד, ומדברי רש"י יראה שאין צריך להתירו, וכ"כ הרמב"ן, וכן בכל מקום שצריך עירווי אין להתירם, שהמים נכנסין בכל מקום, אבל מקום

שמזכיר ניגוב, צריך להתירם. ואדוני אבי ז"ל כתב להתירם גם ביישון.

בית יוסף כל כלי עץ ומתכות או זכוכית או אבן וכו' סגי להו בשכשוך בין הקונה אותם מן הנכרים ישינים בין שלנו שנגע בהן הנכרי בעוד המשקה טופח עליהם כ"כ הרשב"א בת"ה מדגרסינן בפרק אין מעמידין (לג): דבי פרזק רופילא אנס הנהו כובי מפומבדיתא רמא בהו חמרא אהדרינהו ניהלייהו אתו שיילוה לרב יהודה אמר דבר שאין מכניסו לקיום הוא משכשכן במים והם מותרים וגרסינן תו התם אמר רב יהודה הני כובי דארמאי דבר שאין מכניסו לקיום הוא משכשכן במים ומותרים וכ"כ הר"ן בפרק אין מעמידין וכתב שכן מעשים בכל יום לאפוקי ממאי דמשמע מדברי רש"י דכלי עור ועץ אע"פ שאין מכניסן לקיום כל שנתיישנו ביד נכרי צריכים עירו וכתב הרשב"א משכשכן היטב במים ומותרים: ושכשוך זה אם צריך להדיח הכלי ג"פ או אם די בפ"א אכתוב בסמוך וכתב רבינו לקמן בסימן זה. ודע שאף על פי שאמרנו שכלים שאין מכניסן לקיום אפילו נתיישנו ביד נכרי בשכשוך בעלמא סגי להו אין כלי הגת בכלל זה לפי שמתוך שמשתמשין בשפע החמירו בהם יותר משאר כלים שאין מכניסן לקיום ומכ"מ לא החמירו בהם להצריכם מלוי ועירו ככלי שמכניסן לקיום אלא נתנו עליהם הכשר בינוני דהיינו ניגוב כמו שמבואר בסימן קל"ח: בד"א כשאינם זפותרים אבל אם הם זפותרים אפילו הלוקח אותם חדשים מן הנכרים צריכין עירו וכו' שם ת"ר נודות של נכרים גרורין מותרין חדשים מזופתים אסורין כ"כ התוס' והרא"ש שהיא גירסת ר"ת פי' גרורין שאין בהם זפת מותרים ואפילו ישינים דכיון שאין מכניסן לקיום משכשכן במים ומותרים ואפילו היה בהם זפת אלא שנקלף סגי בשכשוך כדמוכח בפרק בתרא (דף עד:): כלומר שאין הזפת מוסיף באיסורן אלא בזמן שזפתן עליהם דזפת בלע טובא אבל לא שנאמר שהזפת יבלע הכלי עצמו יותר ממה שהיה בולע אילו לא היה מזופת חדשים זפותרים אסורים פי' חדשים שדומה שלא היה בהם יין מעולם אפי"ה אסורים שאחר שזפותרים דילמא רמא בהן נכרי חמרא ולא ידיע והזפת מבליעו ואע"פ שאין מכניסן לקיום צריכים עירו מפני שהזפת מבליע וגם הרשב"א כתב שגירסא זו ופי' זה עיקר והר"ן כתב גירסא זו ופי' זה ואף גירסת רש"י פי' בענין שעולה כדברי גירסא זו ופי' זה וז"ל הרשב"א בת"ה כלים שאין מכניסין לקיום ככובי והכוסות וכיוצא בזה בין שהן של עור ובין שהן של עץ ושל זכוכית ושל מתכת אם אינם מזופתין משכשכן היטב במים ומותרין בין שהיה תחלת תשמישן ביד נכרי בין ביד ישראל היו מזופתים וחדשים אם דרכן לשים בהם יין בשעת זפיתה כדי למתק מרירותו של זפת וכ"ש אם הם ישינים שנתיישנו ביד נכרי בתשמיש יין קולף את הזפת ומשכשכן ומותרין לא רצה לקלף ממלאן ומערן ג' ימים עכ"ל: וכתבו התוספות והרא"ש על שיטה זו דלפ"ז כלי עץ זפותרים אפילו חדשים צריכין עירו ור"י היה אומר דדוקא בימיהם שהיו רגילים ליתן יין בשעת זפיתה יש לאסור דנהי דיין בשעת זפיתה אינו אלא כזורק מים לטיט יש לחוש שמא אח"כ הטיל שם יין ולא ידיע אבל עתה שאינם רגילים ליתן בהם יין בשעת זפיתה אם נתן בהם יין אחר זפיתה היה ניכר ומיהו שלנו אם נגע בהם נכרי בעוד משקה טופח עליהם צריכין עירו: ומ"ש רבינו אבל אם הכלי צר שאין יכולין לעיין וכו' כ"כ הרא"ש

בתשובה כלל י"ט מדין י"ד ופשוט הוא ע"פ דעת ר"י: ומ"ש ור"ת התיר גם שלנו שנוגע בו נכרי ע"י שכשוך כ"כ שם התוספות והרא"ש שר"ת חזר להתיר כלי עץ הזפותים בשכשוך אף שלנו שנגע בהם הנכרי דדוקא גבי נודות של עור שהוא רך מבליע היין ע"י זפיתה וכן גת ומחץ ומשפך דפרק בתרא דנבלע בהם ע"י זפיתה לפי שהן תדירין ביין אבל כלי עץ שהם קשים ולא תדירי בהו כ"כ ביין כי הם מיוחדים גם לשאר משקים אין הזפת מבליען כל כך והביא ראייה מגת של אבן שזפתה נכרי וכו' והטעם משום דגת של אבן קשה והוא הדין כלי עץ שאין משתמשין בהם יין בתדירות ולג"י רש"י אין ראייה משם וכו' ועוד דסתם כלים מזופפים אית בהו פילי והתם קאמר אי אית ביה פילי אסור ובספר התרומה כתב שר"ת היה מתיר בדיעבד אם נתן בהן יין אחר השכשוך כשנגע בהם הנכרי אבל לא לכתחלה ע"כ ואע"פ שהרא"ש דחה ראיית ר"ת מ"מ כיון שכתב אח"כ דברי סה"ת ולא נחלק עליהם משמע לרבי דהכי ס"ל והגהת מיימון כתבו בפ"א בשם סמ"ג דאף בדיעבד קשה בעיני להתיר דהא אמרינן בגמרא במסקנא אחד שלנו אחד שלהם לא שנא נודות ל"ש קנקנין מיישנן או מערן או יחזירם לאור עד שיתרפה זפת עליהן: ומ"ש רבי בד"א בשל עץ ואבן אבל של עור ל"ש שלהם שאין ניכר בהם שהם חדשים ל"ש שלנו שנוגע בהן הנכרי הם צריכים עירווי אפילו לדברי ר"ת לפי שהן רכים וכו' נתבאר בסמוך: והרמב"ם כתב בפ"א הלוקח כלי חדשים שאינם מזופפים מן הנכרים נותן לתוכו יין מיד ואינו חושש שמא נתנו בהם י"נ ואם היו מזופפים מדיחן ואע"פ שהם חדשים ונראה שהוא סובר כג"ת ומפרש דגרורים מותרין היינו לומר שמותרין בלא שום הכשר כלל ואפילו הדחה בעלמא לא בעו דכיון שניכר בהם שהם חדשים אין חוששין שמא נתן לתוכם יין כלל אבל אם הם זפותים אף על פי שנראים חדשים אסורים כלומר אסור ליתן לתוכם יין עד שיכשירם אי משום יין שנותנים עם הזפת אי משום דכל דמזופפת אע"פ שנתן בו יין אינו ניכר ומיהו כיון דאין מכניסו לקיום בהדחה בעלמא סגי ליה ומשמע דאפילו בכלים שמכניסין לקיום אינו מצריך אלא הדחה לפי שנראה מדבריו שם גבי כלים השועים באבר דמכניסו לקיום היינו שנכנס בהם הנכרי יין לקיום וכלים אלו כיון שנראים חדשים ודאי לא הכניס בהם יין לקיום דא"כ היו נראים כישנים ומש"ה מסתם לה סתומי ולא פירש דבאין מכניסו לקיום מיירי משום דממילא משמע כדפרישית. ומ"ש בסמוך וכן כלי שנתנו בו י"נ ואין מכניסו לקיום כגון כלי שחופף בו את המשפך וכיוצא בזה משכשכו במים ודיו כלומר דכלים אלו אף על פי שנתיישנו ביד נכרי מותרין בשכשוך בעלמא שאין לחוש שהכניס בהם יין לקיום כיון שאין דרך תשמישן בכך עוד אכתוב לקמן בדעת הרמב"ם ז"ל: וכלי חרס לפי שהם בולעים הרבה משתנה דינם שאם נשתמש בהם הנכרי כ"ז שלא שבעו לבלוע אפילו אם אינם זפותים ומאימתי שבעו מפעם שנייה ואילך וכו' בפרק אין מעמידין (שם) כסי רב אסי אסור ורב אשי שרי אי שתי בהו נכרי פעם ראשון כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי בפעם שני ואסיקנא והלכתא פעם ראשון ושני אסור שלישי מותר ופי' רש"י כסי כוסות של חרס ואין מכניסין לקיום אלא שותים בהם אם שתי בהו נכרי פעם ראשון דכ"ע אסור דאידי דרכיכי בלעי ואסירי עד שימלאנו מים שלשה ימים וכתבו התוספות והרא"ש על פירש"י ולכך נהגו העולם ליתן מים בכלי חרס חדשים קודם שישתמש בהם שאם ישתמש בהם נכרי אח"כ לא יצטרכו עירווי וקשה לר"ת דבפרק ב' לא מצרכינן עירווי בכלי

חרס אלא בקנקנים משום דמכניסין לקיום ופי' ר"ת דשתי בהו נכרי בין חדשים בין ישינים פעם ראשונה לא פליגי דאסור פי' אם לא הדיחם במים אחר שתיית הנכרי אלא פעם ראשונה כולי עלמא לי' דאסור דאינו נפלט היטב בהדחה אחת והלכתא פעם ראשון ושני בשתי הדחות אסור פעם שלישית מותר דאז ודאי בפעם שלישית נפלט הכל וכיוצא בזה מצינו בפרק התערובות גבי חרסן של זב וזבה ועוד דאמרינן במדרש שאמר המן לאחשורוש שאם זבוב נופל לכוסו של אחד מהם זורקו ושותהו ואילו אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם חובטו ולא עוד אלא שמדיח כוסו ג"פ ודוקא בכוסות של חרס שאין חלק והיין נדבק בו אבל כוסות של עץ אי' להדיח ג"פ. וכתב הרא"ש על זה ואני אומר ראיות של רבי' תם נכוחות לומר דכל שכשוד הוא הדחה ג"פ אבל אין השיטה מתפרשת כלל לפי פירושו דרב אסי אסר משמע בכל איסור דאיירי ביה בשמעתיה דהיינו אסור בשכשוד ובעי עירווי אבל הדחה ג"פ מאן דכר שמיה דנפרש אסור עד שדיח ג"פ וכן אי שתי בהו נכרי פעם ראשון לא משמע כלל כפירושו ועוד למה הזכיר כסי מאחר דכל כלי חרס דינן כן הלכך נ"ל כפי' רש"י אלא שאני אומר דכוסות שהיו רגילין לשתות בהם היין עשוין ממין אדמה הידוע להם שבפעם ראשון או שני בולע הרבה קודם שנתמלא הכלי בליעה ומין האדמה גורמת או שלא היו נצרפים היטב בכבשן וכסי בסתם דקאמר הוא ע"ד חצבי שחימי דארמאי ופתיחא דבי מיכסי דקאמר בגמרא כיון דלא בלעי טובא משכשכן במים ומותרים דשם כסי גורם לו השינוי הידוע להם והוא הפך מחצבי שחימי ופתיחי דבי מיכסי דהנהו מכניסין לקיום ואפי"ה די להם בשכשוד משום דקים להו דלא בלעי טובא דאי אין מכניסו לקיום פשוטא דהוכשרו בשכשוד ואמאי איצטריך למימר כיון דלא בלעי טובא וכסי אף ע"ג דאין מכניסו לקיום בעי עירווי דקים להו דבפעם ראשון ושני בלעי טובא עכ"ל הרא"ש ז"ל וכתב הר"ן שר"ח כתב כפירש"י וגם הרשב"א כ"כ בשם ר"ח והגאונים ז"ל וכתב שפירושן של גאונים עיקר ועליהם יש לסמוך שקבלתן תורה היא וא"ת אי"כ תיקשי לן הא דאמר רב פפא הני חצבי שחימי דארמאי דבר שאין מכניסו לקיום הוא משכשכו במים ואינו חושש יש מי שפי' דהתם בשהיה תחלת תשמישן ע"י ישראל ואין מחוור בעיני חדא ל"ל למימר חצבי שחימי ופתוותא דמיכסא לימא חצבי ופתוותא דבר שאין מכניסו לקיום הוא ועוד מדקאמר חצבי שחימי דארמאי משמע דתחלת תשמישן ביד ארמאי הוה וע"כ נראה דחרסן של אלו קשה ועפרן אינו בולע הרבה ואינן כשאר כלי חרס ולפיכך אפילו תחלת תשמישן ביד נכרי הן ככלי עץ עכ"ל: והשתא מ"ש רבינו שכתבו הגאונים דכל כלי חרס דינו שוה משמע לי דלא שכתבו כן בפירוש קאמר אלא לומר דכיון שסתמו דבריהם משמע דאינם מחלקים בכלי חרס ואפילו לפי מה שפירש הרשב"א בחצבי שחימי ופתוותא דמיכסי איכא למימר דכיון דכל סתם כלי חרס דינם ככסי לא איצטריך להו לפלוגי אבל אי הוה ס"ל כהרא"ש כיון דלדידיה כל סתם כלי חרס אין דינם ככסי לא הו"ל למיסתם סתומי ולמכתב דבכסי דפחרא איירי אלא ודאי משמע דס"ל דכל סתם כלי חרס ככסי. והרשב"א לא חילק בכלי חרס כלל בת"ה הקצר אף ע"פ שחילק בארוך בין חצבי שחימי ופתוותא דמיכסי לשאר כלים והטעם מפני שאין חרסן ועפרן של חצבי שחימי ופתוותא דמיכסי ידוע לנו: ודברי רבינו כדעת רש"י הם וכדברי הרשב"א ז"ל שהם מפרשים דפעם ראשונה שניה ושלישית קאי לשתיית היין וה"ק אם שתה בו הנכרי

בכוס זה פעם ראשונה או שניה אסור כלומר וצריך עירוי אבל אם לא שתה בו הנכרי עד פעם ג' מותר בשכשוך אבל בעל התרומות נראה שמפרש לנתינת מים וה"ק אם נתן בהם מים פעם ראשונה ושניה לא גמרו מלשבוע לבלוע לפיכך אם נגע נכרי ביין שנתנו בהם אסור כלומר וצריכים עירוי שלישית מותר כלומר אם נתן בהם מים ג"פ כשנגע נכרי ביין שנתנו בו אח"כ מותר בשכשוך שהרי כתב כלשון הזה פעם ראשונה ושניה אסור שלישית מותר פירש"י כסי של חרס אם נתן בהם מים שני פעמים ואח"כ יין ונגע בו הנכרי אסור הכלי וצריך עירוי ג' ימים אבל אם נתן מים ג"פ אח"כ הוא בלוע ממים אם נתן בו אחר כך יין אח"כ רק שכשוך ע"כ וכ"כ הגהות מיי" פ"א : וכתבו עוד סה"ת והגהות שאם נתן בהם מים פעם אחת ושהו בה שעה גדולה כמו רביע היום דהוי בלוע ממים כמו נתן בהם מים ג"פ וכבר כתבתי כן בשם התוספות והרא"ש שכך נהגו העולם אבל לא נתבאר בדבריהם שיעור זמן השהייה ליחשב כג"פ ולפיכך כתבתי דברי סה"ת והגהות שנתבאר שהשיעור הוא כמו רביע היום. ומיהו הרשב"א כתב כלים של חרס שאינם שועים באבר אם היה תחלת תשמיש ביד ישראל אם שהה בהן יין או מים זמן אחד זאפילו זמן מועט אף על פי שנתמש בהם הנכרי מותרים בהדחה בעלמא ע"כ. וכתב עוד ואם זפותין צריך לקלף הזפת או למלאות ולערות ג' ימים והיינו עובדא דבר עדי טיעא ואם כוסות של חרס הן שאין היין שוהה בהן אלא ממלא ושותה לפי שעה אם שתה בהם הישראל פעם ראשונה ושניה ואחר כך שתה בהם הנכרי מותרים בשיכשוך בעלמא אבל אם שתה בהם הנכרי בפעם ראשונה או אפילו פעם שניה צריך הכשר גדול ככלי שמכניסו לקיום וכדעת הגאונים ז"ל אבל משניה ואילך מותר עכ"ל : וכתב עוד בסה"ת ולפירוש רבינו יעקב אפילו לא נתן מים תחלה ואחר כך היה בהם יין נסך סגי בשכשוך רק שידיחנו ג' פעמים במים ואם נתן בהם מים תחלה ושהו שם ואחר כך נתן בהם יין נסך מותרים בהדחת מים פעם אחת אפילו לפירוש רבינו יעקב וצ"ע עכ"ל : והרמב"ם כתב בפרק י"א כדברי ר"ת וז"ל כוס של חרס ששתה בו הנכרי אסור לשתות בו הדיחו פעם ראשונה ושניה ושלשית מותר שכבר הלכו צחצוחי היין שבו והוא שהוא מצופה באבר כדרך שהיוצרים עושין או שהיה מזופת אבל של חרס צריך הדחה ע"כ אף ע"פ שכפי לשון הגמרא הו"ל לכתוב הדיחו פעם ראשונה ושניה אסור שלישית מותר יש ליישב דה"ק הדיחו פעם ראשונה ושניה ושלשית מותר אחר הג' הדחות וממילא משמע דקודם לכן אסור ומצאתי נוסחא שאין כתוב בה הדיחו ואינה נוסחא מחוורת שאין לה משמעות. ומ"מ מ"ש אבל של חרס צריך הדחה תמוה מאד דעד השתא נמי לא שרי ליה אלא ע"י הדחה וכבר השיגו הראב"ד ז"ל. ונ"ל דה"ק אבל של חרס שאינה מצופה באבר ולא מזופת צריך הדחה בעלמא כדין הדחת שאר כלים כלומר א"צ אלא הדחה אחת בלבד וכ"כ כדי לחלק בין כסי לחצבי שחימי ופתוותא דמיכסי דבהנך אמור בגמי משכשכן במים ודיו ובכסי הצריכו הדחה ג"פ ולפי פירושו דכסי הם מצופים או מזופתין ומפני הציפוי או הזפת הם בולעים הרבה ולפיכך צריכים הדחה ג"פ אבל חצבי שחימי ופתוותא דמיכסא שאינם מצופים ולא מזופתים אינם בולעים כ"כ ולפיכך בשכשוך בעלמא סגי להו כנ"ל. ומיהו יש לדקדק על זה מדין כלים השועים באבר שכתב שם בסמוך שאם הם לבנים או אדומים או שחורים מותרים ואם היו ירוקים אסורים מפני שהם בולעים ואם יש בהם מקום מגולה של חרס בין לבנים בין ירוקים

אסורים מפני שהם בולעים דמשמע דטפי בלע חרס שאינו שוע מחרס שוע והכא משמע איפכא דבשוע בעי גי הדחות ובשאינו שוע סגי בהדחה אחת. וי"ל דהתם מיירי בכלים השועים באבר כלומר שהוא חלק ביותר דאז לא בלע אלא פורתא והכא מיירי כשאינו חלק אלא שהוא חופה הכלי כענין חיפוי הזפת שאינו חלק ומש"ה בלע טפי מכשאינו מחופה דיקא נמי דהתם נקט השועים באבר דשוע לשון חלקות בלשון גמרא והכא נקט מצופה באבר כדרך שהיוצרים עושין דלשון מצופה אינה מורה על חלקות כמו שמורה לשון שוע ועוד דכדרך שהיוצרים עושין דנקט אתא לגלויי שאינם חלקים שדרך היוצרים שלא להקפיד שיהו שועים אלא שיהו מחופים בלבד ועוד מדנקט בהדיה או שהיה מזופת משמע דהאי ציפוי דאבר כעין ציפוי דזפת הוא שאינו חלק ואכתי איכא למידק דה"ק דשל חרס שאינם מצופים כלל בהדחה בעלמא סגי וגבי כלים השועים כתב שאם יש בהם מקום מגולה אסורים כלומר דהדחה לא מהניא בהו ואפילו כמה הדחות וי"ל שכבר כתב הוא ז"ל שם דיראה לו שאין הדבר אלא בשכנסו בהם לקיום אבל לא כנסו בהם לקיום מדיחן ומותרים והכא מיירי בשלא כנסו בהם לקיום ומש"ה בהדחה בעלמא סגי להו: ודעת הפוסקים אינה מסכמת לדעת הרמב"ם ז"ל בזה שהרי כתב הרשב"א דין זה כל כלי חרס שאמרנו כשתחלת תשמישו ע"י נכרי דאפילו כלי שאין מכניסו לקיום צריך הכשר גדול ה"מ בכלי חרס שאין שועין באבר אבל שועין באבר אין בולעין יותר משאר כלים אלא אדרבה ככלי מתכות הן שהאבר מין מתכת הוא ומציל ואינו בולע אלא מעט וה"מ כלים שחורים או לבנים שהאבר מציל והדחה בעלמא סגי עכ"ל וכן נראה שהוא דעת שאר הפוסקים ז"ל שלא לחלק בין מצופה באבר לשוע וכשתחלת תשמישו ביד נכרי אם אינה מצופה אבר צריך מילוי ועירווי כשיטת רש"י והגאונים שכתבנו לעיל: ולקמן אכתוב עוד דברי הרשב"א והר"ן בזה בס"ד. והריב"ש ז"ל כתב בתשובה סימן כ"ו מ"ש הר"ם אבל של חרס צריך הדחה וכתב עליו הראב"ד אין זו הגירסא אצלנו וכו' נראה שהבין מדבריו דבחדשים מיירי דכיון שתחלת תשמישן ביד נכרי צריכים הדחה וניגוב ככלי הגת דאי בישנים א"א לומר שיהו צריכים ניגוב ולז"א שאין שומעין לו אלא צריכים מילוי ועירווי ככלי שמכניסו לקיום אומר אני שאם היתה כוונת הרמב"ם להדחה וניגוב כמו שהבין הראב"ד מדבריו ה"ל לברר ולומר מנגבן כמ"ש בכלי הגת אבל נראה לי דבישנים מיירי ובכלים מזופתים או מצופים באבר מדיחן ג"פ בלא שפשוף דבשכשוך המים ילכו צחצוחי היין אבל אם אין מצופים צריכים הדחה ר"ל עם שפשוף שישפשוף בהם בידי דסתם הדחה כך היא כדאמרינן (שם עה:): בלוקח כלי תשמיש מן הנכרים מדיחן ומטבילן וביארו המפרשים דמדיחן בשפשוף קאמר עכ"ל ונראה שלא היה גורס בדברי הרמב"ם גבי ראשונה ושניה ושלישית הדיחו וכנוסחת הספרים שכתבתי לעיל דא"כ לא היה אפשר לו לפרש דברי שאין מילוי בלא שפשוף דהא הדיחו קתני ואיהו ז"ל קאמר דכל היכא דקתני הדחה ע"י שפשוף הוא אלא ודאי לא היה גורס הדיחו ולפי"ז יקשה עליו מה שהקשיתי לעיל שאין לגירסא זו משמעות ונראה לפי פירושו דאפשר דאמשכשכו במים שכתב הרמב"ם לעיל מינה בסמוך סמיך ומיהו ק"ל על דבריו שאחר שכתב כאן הרמב"ם דין זה סתם דמשמע דדינא דתלמודא הוא בהדיא היאך חזר וכתבו בלשון יראה לי שהרי כתב בסמוך כלי חרס השועים באבר וכו' ואם יש בהם מקום מגולה של חרס וכו' ויראה לי שאין

הדבר אלא בשכנסו בהם לקיום אבל לא כנסו בהם לקיום מדיחן ומותרים ואפילו הם של חרס: וכתב הרשב"א על פי ר"ת והרמב"ם ז"ל אפשר כן שצריך הדחה ג' פעמים וכן נהגו אבל אין פירושים עולה יפה וגם הר"ן כתב שכן נהגו ומיהו נראה דה"מ בשל חרס אבל בשל עץ או מתכות וזכוכית א"צ להדיח אלא פעם אחת וכן פי' בסה"ת וכן כתבו התוס' אלא שכתבו אח"כ מיהו בהרבה מקומות בתלמוד מצינו כוסות סתם שהם של מתכת וזכוכית ונכון להדיח ג"פ בכל הכלים עכ"ל וכתבו רבינו לקמן כל מקום שמזכיר שכשוד כתב ר"ת להדיחו ג"פ ובסה"ת חילק שאם תחלת תשמישו ביד נכרי צריך ג"פ ואם תחלת תשמישו ביד ישראל די פעם אחת: וכתב הרשב"א דוקא בכוסות וכו' כ"כ בת"ה הקצר ומ"ש אבל בכד של חרס שאינו מכניסו לקיום היינו משום דאם היה כלי שמכניסו לקיום אפי' לא נתן בו נכרי יין אלא לפי שעה היה צריך עירווי כמבואר בדברי רבינו בסימן זה וחילוק זה שחילק הרשב"א בין כוס לכד מבואר יפה בדבריו בת"ה הארוך וז"ל נראה לי דדין זה דאמרו בכסי פעם ראשונה ושניה אסור לא אמרו אלא בכסי בלבד לפי שאין היין משתהה שם אלא לפי שעה נותן בו יין ושותהו ומערה לפיכך אין הכוס יכול לבלוע די ספוקו בפעם אחת אבל בשאר הכלים שמשתהה בו היין כל שהיה תחלת תשמישו ע"י ישראל אפי' בפעם אחת מותר שבאותו פעם שאב כל צרכו ושבע והיינו דנקט ליה בכסי עכ"ל וכבר נתבאר שגם התוספות והרא"ש וסה"ת כתבו כיוצא בזה: וכתב עוד ואם זפתו נכרי ודרך לתת יין בשעת זפיתה וכו' ז"ל בת"ה הקצר כדים של חרס אפי' חדשים אם זפתן נכרי ודרך לתת לתוכן יין בשעת זפיתה אע"פ שאין מכניסין לקיום הרי הן ככלים שמכניסין לקיום שבתחלת תשמישן בולעין הן הרבה כמו שביארנו ואם דרכן באותן המקומות לתת בהן יין בשעת זפיתה וניכר לעין שלא זפתן בידוע שלא נתנו בהם יין ומותרים ובזמן הזה לא הורגלו לתת יין בשעת זפיתה ולפיכך הלוקח בקבוק של חרס מזופת מן הנכרי אם זפתו מזהיב ה"ז מותר ואפילו שכשוד אינו צריך במה דברים אמורים בכלי חרס שאינם שועין אבל השועין יש בהן להקל ולהחמיר כמו שנתבאר עכ"ל: ובשלנו הזפותים שנוגע בהם הנכרי בעוד משקה טופח עליהם מסתבר לדמותם לכלי עור להצריכן עירווי כלומר דאע"ג דר"ת התיר בשכשוד כלי עץ שלנו הזפותים שנגע בהם הנכרי כל שאין מכניסין לקיום איכא למימר דבכלי חרס הזפותים שנגע בהם הנכרי מודה דלא סגי בלא עירווי דכיון דכלי חרס בלע טפי מכלי עץ איכא לדמויינהו לנוודות של עור המזופתין דבעי עירווי מפני שמתוך שהוא רך מבליע היין ע"י זפיתה כמו שכתבאר לעיל: ומ"ש ואין נוהגים כן כפי מ"ש רבינו לעיל בשם סה"ת שאין להתיר אלא בדיעבד אם נתן בהם יין אחר השכשוד בלא עירווי ושכן היא מסקנת הרא"ש ז"ל צ"ל דהא דקאמר דאין נוהגין כן לאו למימרא דנוהגין להתיר לתת לתוכן יין לכתחלה ע"י שכשוד דא"כ כשכתב דברי סה"ת ומסקנת הרא"ש ה"ל לכתוב שאין נוהגין כן אלא היינו לומר שכשנתן יין ע"י שכשוד לבד אין אוסרין אותו יין שמשוים דינם לדין כלי עץ המזופתים לדעת סה"ת והרא"ש ז"ל: כלי נתר והם העשויים ממחפורת של צריף וכו' בפרק אין מעמידין (שם) א"ר יוסנא א"ר אמי כלי נתר אין לו טהרה עולמית מאי כלי נתר א"ר יוסי בר אבין כלי מחפורת של צריף וכתב הרא"ש כתב הרמב"ן דהא דקאמר אין להם טהרה עולמית היינו בתיקון הכשר עירווי והגעלה אבל ביישון שנים עשר חדש ודאי שרי דלא גרע מחרצנים וזגים

ודורדיא דארמאי וכן מסתבר עד כאן לשונו אבל הרשב"א כתב שאין מחוור בעיניו דברי הרמב"ן שאין זה לשון עולמית דאדרבה טהרה עולמית יש להן אלא שאין להן טהרה יומיים לא ביום א' ע"י ציר ומוריסי ולא בג' ימים ע"י עירו ו עוד דמסתברא דאילו היה להם טהרה ביישון אף בהגעלה או בחזרת כבשונות מותרים מיד וא"כ היכי פסק ואמר אין להם טהרה ונראין דברי הראב"ד שפ"י דהוי להו כחרס הדריוני ואפילו לאחר י"ב חדש אסורין ואיסורן איסור הנאה ומה שהבוא ראייה מחרצנים וזגים אינו דקים להו לרבנן דאין לחות שביין ושבחרצנים מתקיים אלא עד י"ב חדש אבל לאחר מכאן עץ בעלמא הן וכן הדין וכן הטעם בדורדיא ולאחר י"ב חדש לחותו כלה ונעשה עפר בעלמא עכ"ל וגם הר"ן כתב שנראה כדברי הראב"ד ז"ל וכתב הרשב"א דהא דאין להם טהרה עולמית בין במכניסן לקיום בין בשאין מכניסן לקיום הוא ואפילו היה תחלת תשמישן ביד ישראל לעולם אין שבעין ובולעין הרבה בכל עת: לפיכך כלי חרס המצופין באבר או ברתוכי זכוכית אם הם ירוקים דינם ככלי נתר וכו' שם א"ר זביד הני מאני דקוניא תיורי ואוכמי שרי ירוקי אסור משום דמצריף ואי אית בהו קרטופני כולהו אסירי ואף ע"ג דפליג עליה מרימר נקיטי' כרב זביד משום דבפי' ב' דיני גזילות (קז:) איפסיקא הילכתא כוותיה וכן פסקו כל הפוסקים ופי' רש"י משום דמצריף. שיש בו קרקע מחפורת של צריף: קרטופני. בקעים וסדקים. ומ"ש רבי' שאם הם ירוקים דינם ככלי נתר פירושו שאין להם טהרה עולמית כשם שכלי נתר אין להם טהרה עולמית וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן וכ"כ הרשב"א ז"ל: ומ"ש ואם יש בהם בקעים דינם כשאר כלי חרס וצריכין עירו היינו דוקא אם היתה תחלת תשמישו ביד נכרי וכמו שנתבאר לשיטת רש"י והגאונים אבל אם לא היה תחלת תשמישו ביד נכרי בשכשוך בעלמא סגי ליה כמו שנתבאר וכן מבואר בדברי הרשב"א שאכתוב בסמוך: ודע שכתב הרמב"ם על דין זה יראה לי שאין הדבר אלא בשכנסו בהם לקיום אבל לא כנסו בהם לקיום מדיחן ומותרים ואפילו הם של חרס עכ"ל יש לדקדק דכיון דבתחלת דבריו פתח בכלי חרס השועים באבר מאי ואפילו הם של חרס דקאמר הא בשל חרס עסיק ואתי ונ"ל דהוי כאילו אמר אף ע"פ שהם של חרס והיה ראוי להחמיר אפ"ה שרו בהדחה וכתב הרשב"א ז"ל על דברי הרמב"ם אם כדבריו חיורי ואוכמי כשמכניסן לקיום מותרים בשכשוך בעלמא דכלי מתכות הן ומכלל דבריו דכלי מתכות אפילו במכניסן לקיום א"צ מינוי ועירו אלא בהדחה בעלמא סגי וכן דעת הראב"ד ז"ל דכלי קוניא אוכמי וחיורי דלית בהו קרטופני וכלי מתכות אפילו מכניסן לקיום א"צ מילוי ועירו והביא ראייה מדלא מפלגינן במאני דקוניא בין מכניסן לקיום לאין מכניסן אלא סתמא רב זביד מאני דקוניא חיורי ואוכמי שרי ועוד הביא ראייה מדתניא בפרק השוכר (דף עה:) הלוקח כלי תשמיש מן הנכרים ישנים דבר שנשתמש בהם ע"י צונן כגון הכוסות והצלוחית מדיחן ומטבילן והם טהורים וכלי מתכות אמורים בפרשה כדאיתא התם אלמא כלי מתכות בדבר שאין מכניסו לקיום אקילו ביה רבנן שלא להצריכו אלא הדחה ואף ע"ג דגבי משפך של עץ החמירו להצריכו ניגוב הלכך גבי מכניסו לקיום סגי להו בניגוב דלא בלע מידי בצונן עכ"ד הרב ז"ל וממנו למדנו דבר זה ואף ע"פ שאין ראייתו מן הברייתא ראייה דכלי עץ אף ע"פ שיש לו בית קבול אם אין מכניסו לקיום בהדחה נמי סגי ליה ומשפך שאני דכלי הגת מדה אחרת יש להם כמו שנכתוב לפנינו בע"ה ומ"מ מ"ש

הרמב"ם דירוקא אם אינו מכניסו לקיום דבהדחה סגי ליה נראה שהלך בה לפי שיטתו שהוא ז"ל כתב בכל כלי חרס שאם אין מכניסו לקיום אין צריך אלא הדחה בעלמא וזה שלא כשיטת הגאונים שהחמירו בכלי חרס כשתחלת תשמישו ביד נכרי וכמו שכתבנו מסתבר דירוקא כשאין מכניסו לקיום דלא גרע מכלי חרס דעלמא שאין שועין ואם תחלת תשמישו ע"י נכרי אף הוא צריך מילוי ועירווי עכ"ל בת"ה הארוך וז"ל בקצר כלי זכוכית וכלי מתכות אפילו מכניסן לקיום משכשכן במים ודיין שאין כלי מתכות בולעים מן הצונן כלי חרס השועין באבר הרי הן ככלי מתכות בד"א הלבנים והשחורים ובלבד החלקים ביותר שאין בהם בקעים וסדקים היו בהם סדקים או בקעים הרי הן כשאר כלי חרס שאינם שועים כלי חרס השועים בצריף והרי הן ירוקים אם היה תחלת תשמישן ביד נכרי הרי הן אסורים ככלי נתר וכלי מחפורת של צריף ואין להם טהרה עולמית עכ"ל והר"ן כתב ג"כ דמסתברא דהא דשרינן באוכמי וחיורי בכלי שאין מכניסן לקיום עסקינן דאין דינן אלא ככלי עץ דמשכשכן במים ומותרים ואי אית להו קרטופני כולהו אסירי שדינם ככלי חרס שכל שתחלת תשמישן ביד נכרי אפי' אין מכניסן לקיום צריכין עירווי אבל כשמכניסן לקיום אפי' אוכמי וחיורי אסירי אבל ראיתי להרמב"ם שפירשה לזו בכלים שמכניסן לקיום אבל כשאין מכניסן לקיום אפילו כלים של חרס מותרים שהוא ז"ל אין לו חילוק בין כלי חרס לשאר כלים כשאין מכניסו לקיום מ"מ כיון שלמדנו הרב שיש כלים שאפילו מכניסן לקיום מותרין בשכשוך מפני מיעוט בליעתן הדבר פשוט בעיני להתיר כלי זכוכית אפי' במכניסן לקיום בשכשוך דשיעי ואקושי ובליעתן מעוטה מכל הכלים ע"כ ולקמן בסימן זה כתב רבינו סברת הרמב"ן וסברת הרשב"א וסברת הרא"ש ז"ל בדבר זה: כל הכלים בין של עץ בין של אבן שמכניסין בהם יין לקיום צריכין עירווי ל"ש הלוקח אותם ישנים מן הנכרים ל"ש שלנו ונשתמש בהם הנכרי אפילו לפי שעה בפרק אין מעמידין (שם) ת"ר קנקנים של נכרים חדשים גרורין מותרים ישנים ומזופפים אסורים נכרי נותן לתוכו יין וישראל נותן לתוכו מים פרש"י ישנים ומזופפים או ישנים או מזופפים. נכרי נותן כו'. כלומר נותן לתוכו נכרי יין ישראל נותן לתוכו ג' ימים מים מעת לעת כדאמרינן ומותרין וגרסינן תו התם (שם) בר עדי טייעא אנס זיקי מרב יצחק בר יוסף רמא בהו חמרא ואהדרינהו ניהליה אתא שאיל בי מדרשא א"ל ר' ירמיה כך הורה ר' אמי הלכה ממלאן מים שלשה ימים ומערן מעת לעת אחד שלנו ואחד שלהם ל"ש נודות ול"ש קנקנים פי קנקנים של חרס ובלעי טובא ומשמע דעל כרחך מיירי במכניסן לקיום או בזפותין דאם לא כן בשכשוך בעלמא סגי להו כדאיתא התם א"ר יהודה הני כובא דארמאי דבר שאין מכניסו לקיים משכשכן במים ומותר ובפ"ב (עד:): ת"ר הגת והמחץ והמשפך של נכרים רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ומודה רבי בקנקנים של נכרים שהם אסורים ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום ופרש"י ומודה רבי בקנקנים של חרס אף על פי שאין מזופפים שאסורים עד שימלאם שלשה ימים ומערן מעת לעת כדאמרינן בפרק אין מעמידין: והשתא מ"ש רבינו כל הכלים שמכניסין בהם יין לקיום צריכים עירווי היינו מדתניא בפרק ב' זה מכניסו לקיום כלומר דסתם קנקנים מכניסן לקיום הן וקאמר דמודה רבי דאסורין ע"י ניגוב ולא שרי אלא ע"י נתינת מים כדתניא בפרק אין מעמידין נכרי נותן לתוכן יין ישראל נותן לתוכן מים והיינו מילוי ועירווי שלשה

ימים כדאמרינן התם אעובדא דבר עדי טייעא ומ"ש לא שנא הלוקח אותן ישנים מן הנכרי לא שנא שלנו ונשתמש בהם הנכרי היינו מדאמרינן הכי גבי עובדא דבר עדי טייעא ואף ע"ג דההיא עובדא כשאין מכניסין לקיום אלא שהם מזופתין מוקי לה רבינו כמו שיתבאר בסמוך מכל מקום שפיר ילפינן מינה למכניסין לקיום דכיון דמזופתין הן בלעי טובא כמו מכניסין לקיום. ומ"ש ונשתמש בהם הנכרי לפי שעה כ"כ הרא"ש והר"ן בפרק אין מעמידין והרשב"א בת"ה וטעמא מדגרסינן בפ"ב (עד:) רבא כי הוה משדר גלופי להרפניא סחיף להו אפומייה וחתים להו אבירצייהו קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו ביה רבנן דמשמע שהיה חושש שמא יכניס בהן הנכרי יין ואף על פי שלא היו בידו אלא זמן מועט כיון דדבר שמכניסו לקיום הן גזרו בהו רבנן ואסרו אף על פי שלא שהה היין בתוכו אלא זמן מועט אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ה גבי כלים השועים באבר יראה לי שאין הדבר אלא בשכנסו בהן לקיום אבל לא כנסו בהן לקיום ידיון ומותרים ואם איתא הכי הל"ל יראה שאין הדבר אלא כשהן עשויין להכניס בהם לקיום ולפיכך נ"ל שהוא ז"ל מפרש דמכניסו לקיום היינו שהכניסו בו י"נ לקיום אבל אם הכניסו בו י"נ שלא לקיום אף על פי שהכלי מיוחד להכניס בו יין לקיום אין מכניסו לקיום קרינן ביה ובשכשוך בעלמא סגי ליה ולפי זה הא דאמר רבא כל דבר שמכניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו ביה רבנן לאו למימרא שאם הכניסו בו י"נ אפילו לפי שעה צריך הכשר דמילוי ועירווי אלא היינו לומר דגזרו ביה שלא ימסרנו ביד נכרי בלא חותם דחיישינן דילמא אתי לשהויי בידיה וכדפרש"י כלומר ואתי לאשתמושי ביה אחר שנשתהה ביד נכרי דלא מסיק אדעתיה שהכניס בו הנכרי י"נ לקיום ואף על פי שכתב שם נודות הנכרי וקנקניהם שהכניסו בהם הנכרים יינם אסור ליתן לתוכו יין עד שישנן י"ב חדש וכו' ומדסתם וכתב שהכניסו בהם יינם ולא כתב שהכניסו לקיום משמע דאפילו לא הכניסו אלא לפי שעה אסור משום דנודות וקנקנים הם כלים שמיחדים דהכניס בהן יין לקיום י"ל דלעולם כשהכניסו בהם יין לקיום דוקא מיירי והא דסתם ולא פירש שהכניסו בהם לקיום היינו משום דכיון דכלים הללו מיוחדים להכניס בהם לקיום כיון שכתב שהכניסו בהם הנכרים יין ממילא משמע דכדרך הכנסתו באותם כלים קאמר דהיינו שמכניסו לקיום: ומ"ש שם עוד וכן כלי שנתנו בו י"נ ואין מכניסו לקיום כגון כלי שחופף בו וכולי ביארתיו בסימן זה גבי לוקח כלים חדשים מן הנכרים וא"ת לפי שיטה זו כמה ישהה יין נסך בתוך הכלי ויקרא מכניסו לקיום נראה לי שהכל הולך אחר דעת המכניס יין שאם דעתו להשהותו בתוכו זמן מרובה אף. על פי שנמלך והוציאו מיד כבר נאסר אבל אם לא הכניסו אלא ע"ד להוציאו מיד אף על פי שהכלי עשוי להכניס בו יין לקיום מותר אם הוציאו מיד ומיהו היכא דהשהה זמן מרובה איפשר דאסור ולא אזלינן בתר דעתו ואיפשר דבהא נמי אזלינן בתר דעתו דלא פלוג רבנן במילתייהו. ומכל מקום יותר נכון להסכים דעתו עם דעת הפוסקים ז"ל ולומר דלדידיה נמי כלי שמכניסו לקיום כיון שהכניסו בו יין אפילו שעה אחת אסור: ומ"ש גבי כלים באבר השועים בשכנסו בהם יין לקיום הוי כאילו כתב שהן עשויים להכניס בהם יין לקיום וסמך על מה שמוכיח מדבריו גבי נודות הנכרים וקנקניהם וגבי כלי שנתנו בו י"נ ואין מכניסו לקיום כגון כלי שחופף בו דמשמע מינייהו דבתר דרך תשמיש הכלי אזלינן: ומ"ש עוד רבינו ומיהו בעירווי סגי להו אפילו הן זפותים

כלומר אף ע"ג דאית בהו תרתי שהם כלים שמכניסן לקיום והם זפותים אפ"ה סגי להו בעירו וכתב כן מההיא דתניא גבי קנקנים של נכרים ישנים ומזופפין אסורים נכרי נותן לתוכן יין ישראל נותן לתוכן מים כלומר ג' ימים ומערן מעת לעת כדפרש"י וקנקנים כלים שמכניסן לקיום הן כמו שהוכחתי ואפ"ה קתני שאע"פ שהם מזופפים ישראל נותן לתוכן מים ושרו ולקמן כתב רבינו שהראב"ד מצריך להסיר הזפת תחלה והרא"ש אינו מצריך וכן דעת הרשב"א ז"ל והכי נקטינן: ומ"ש רבינו בתחלת דבריו כל הכלים בין של עץ בין של אבן הא דלא סתם וכתב כל הכלים שמכניסין בהם יין לקיום היינו משום דאיכא כלי זכוכית לד"ה וכלי מתכות להרשב"א שאף על פי שמכניסן לקיום סגי בשכשוך ונקט הני תרי מיני לאפוקי מהרמב"ן דסבר דבשל עץ ובשל אבן אפילו מכניסו לקיום שרי בשכשוך: כתב בתשובות להרמב"ן סימן קס"ו ישראל שנתן יין בכובא של נכרי ועיקר תשמיש הכלי ההוא להביא בו ענבים בעת הבציר אלא שמתמשים בו הנכרים בנתינת יין של איסור דרך מקרה והשיב הכלים האלו עשויים הם להביא בהם יין בין הגתות מן הגת לחביות ואלו הם הנקראים כלי הגת ואף ע"פ שלא נשתמש בהם הנכרי אלא פעם אחת בינו צריך הכשר כאילו נשתמש בו הרבה פעמים שכל הכלים גזרו בהם לפי שעה כמו שגזרו עליהם בנשתמש בהם תמיד בתשמיש הראוי לו וכמו שאמרו בשילהי ע"ז (עד:) גבי גולפי דרב פפא ובשילהי פי' ר' ישמעאל (ס:) אמרו בנכרי דאשתכח במעצרתא דאילו היה טופח ע"מ להטפוח ניגוב בעי ואם נפשך לומר שאין אלו עשויים אלא לבצור בהם ולפיכך אין חוששין שמא נשתמש בהם הנכרי בינו ואפילו פעם אחת זה אינו שאנו רואים אותם משתמשים בהן בין הגתות תמיד ובהם הם מוליכים לעולם יין מן הגתות לחביות ולפיכך חזרתי על כל צדדיו ולא מצאתי היתר לין זה בשתייה עכ"ל: ונודות י"א שחשובין מכניסן לקיום וכו' נראה שטעמם מעובדא דבר עדי טייעא אנס זיקי ואמר בהו ממלאן מים ג' ימים ומערן וזיקי סתם לא משמע שהן מזופפין: ומ"ש ונראה שאין דרך להכניס בהם יין לקיום כיון שאינם זפותים כ"כ הרשב"א בת"ה דנודות אין מכניסן לקיום וקנקנים מכניסן לקיום ומש"ה תניא בפ' אין מעמידין דנודות הנכרים גרורים מותרים כלומר אפילו ישנים וגבי קנקנים תניא ישנים או מזופפים אסורים וא"ת א"כ תיקשי לן עובדא דבר עדי טייעא אנס זיקי למה הוצרכו למילוי ועירו בהדחה הוי סגי להו ככובי דארמאי י"ל דזפותין היו וכדי להצילן מכדי קליפה אמרינן וכ"כ הרא"ש בפרק אין מעמידין אברייתא דנודות הנכרים גרורים מותרים דסתם נודות אין מכניסן לקיום ומה שהצרכו מילוי ועירו בזיקי דבר עדי טייעא היינו מפני שהיו זפותים ומאחר שכתב כן הרא"ש בפסקיו איני יודע למה חוזר רבינו להביא ראיה מהתשובה ומיהו אין להקשות ולומר שאין ראיה מאותה תשובה דהתם שאני שהיו מיוחדים להוליך בהם יין מהגת לחבית שהרי בודאי אין מכניסים בהם יין לקיום ומש"ה מותרים בהדחה אבל סתם נודות אה"נ דחשיבי מכניסן לקיום דאם איתא דסתם נודות חשיבי מכניסן לקיום אף ע"פ שזה יחדן למלאכה דלא הויא מכניסן לקיום בטלה דעתו והיו צריכים מילוי ועירו. ודע שהרא"ש כתב בתשובה פעמים שהנודות צריכים מילוי ועירו ולפי דבריו בפסקיו ובתשובות שהביא רבי צ"ל דבהנהו תשובות מיירי מנודות מזופפים א"נ בנודות גדולות שגדלם מוכיח עליהם שהם מיוחדים להכניסן לקיום: כתב הרשב"א בתשובה בנודות הנכרים

הצריכים מילוי ועירוני צריך שיוסיף עור וכיוצא בו ע"פ הנוד כעין גדנפא כדי שיעלו המים על פיו או שיהפכנו על פיו בתוך כלי מלא מים שלשה ימים אחרים : כתבו התוספות בסוף מסכת ע"ז (דף עד :) כלי שניקב ונסתם בזפת אינו חמור ככלי מזופף שמחמירים בו אפילו לפי שעה לפי שמכניסו לקיום ולא משום דבלע הלכך סגי ליה בהדחה ככלי עצמו או ניגוב אם הוא כלי שצריך ניגוב ולפי זה המשפך שלנו שמזופף מעט סביב הברזל סגי ליה בניגוב כמו המשפך עצמו וכ"כ המרדכי בפ"ב דע"ז. וכתב עוד דכלי שהוא שוע בשעה אין דינו כמזופף דשעה לא בלעה: בקבוק שמוליכין עוברי דרכים וכו' בפרק אין מעמידין (לד.) אמר רב חביבא אבטא דטייעא בתר תריסר ירחי שתא שרו ופרש"י אבטא. חמת מעור עב. דטייעי הולכי דרכים נושאים אותו מלא יין לארחות והוי כמכניסו לקיום ומש"ה בעי שהייה י"ב חדש ע"כ ומשמע שאם רצה להכשירו תוך י"ב חדש ע"י מילוי ועירוני ש"ד ולא נקט תריסר ירחי שתא אלא לאשמועינן דאחר זמן זה מותרים בלא שום הכשר וכן דעת הרשב"א שכתב יש כלים שאין מכניסין לקיום אלא שמשמשין בהן תדיר ביין וכשמריקים יין זה חוזרים וממלאים כלים שמוליכים בהם יין עוברי דרכים וכן אותם של שפוכאי הרי הם ככלים שמכניסין אותם לקיום וצריכים מלוי ועירוני דגרסינן התם אמר רב חביבא בריה דרבא הני גולפי נכרים לאחר י"ב חדש מותרים אמר רב חביבא האי אבטא דטייעי בתר י"ב חדש שרו וכן הנודות והכלים הקטנים שהסוחרים מוליכים בהם תדיר יין בדרכים וכששותים זה נותנים בו אחר למחרתו וכן עושין תדיר ומתוך כך הוא בולע הרבה כאילו הכניסוהו לקיום ולפיכך אותם באדללי"ש שמוליכים בידם עוברי דרכים הכשר גדול הם צריכים עכ"ל וכבר הזכיר הר"ן סברא זו שכתב גבי אבטא דטייעי וי"א דמהא שמעינן כל כלי שדרכו להשתמש בו יין תדיר אף על פי שהוא קטן חשיב מכניסו לקיום דבין שהוא מכניסו לקיום מתוך שהוא גדול ובין שמשמש בו תדיר מכניסו לקיום מיקרי עכ"ל. ומשמע שאין דברים הללו אמורים אלא בכלים המיוחדים לעוברי דרכים שהם עשויין להשהות בהם יין תדיר הלכך אף על פי שלא הכניסו בהם יין אלא לפרקים מכניסו לקיום מיקרי וצריך הכשר גדול אבל כוסות וצלוחיות וקיתונות המיוחדים לשתות בהם יין בבתים אף על פי שבכל יום נותנים בהם יין מאחר שבגמר הסעודה עשויה להתרוקן מן היין עד סעודה אחרת אין להם דין מכניסו לקיום וכן נראה מדברי הרשב"א שכתב בת"ה הקצר כלשון הזה קנקנים קטנים או בקבוק שמוליכים בהם היין הולכי דרכים אף על פי שאין מכניסין אותם לקיום הרי הן כמכניסין לקיום מפני שהיין נתון בתוכן תדיר כשמערין זה ממלאים אותם פעם אחרת וכן תדיר תדיר ע"כ ובפירוש כתב בת"ה הארוך דכלים שאין מכניסין לקיום ואין משתמשין בהם תדיר תדיר ככובי משכשכן במים וכן הדין לכוסות אף על פי ששותין בהם תדיר מ"מ אין היין שוהה בהם תדיר אלא ממלאן לפי שעה ושותה ומערה והילכך בשכשוך בעלמא סגי להו ואפילו היה תחלת תשמישן ביד נכרי ע"כ: ב"ה ולשון עוברי דרכים שתפסו הרשב"א ורבינו אינו מדוקדק שהרי המת הסוחרים עוברי דרכים אינו בענין זה שאינם הולכין בדרכים כי אם פעמים ושלש בשנה ושאר השנה יושבים בבתיהם והחמת ריקן בלי יין וכך היה ליה לכתוב חמת הטייעים שהטייעים הם הולכין בדרכים תמיד ומ"ש הרשב"א דכסי בשכשוך בעלמא סגי להו אפילו היה תחלת תשמישן ביד נכרי אינו נוח לי שהרי נתבאר

בסימן זה לדעת הרבה מהמפרשים דכסי שתחלת תשמישן ביד נכרי דינם כמכניסן לקיום וגם בשמו כתבתי כן וצ"ל דהתם בשל חרס והכא בשל עץ או עור : והתוס' כתבו אבטא דטייעא כך גורס בערוך וכולי נראה שהם מפרשים דבתר י"ב ירחי שתא דקאמר היינו לומר שאין לו תקנה קודם לכן ולפיכך דחו פיר"ח דלא מצינו כלי שלא יהא ניתר בעירו ונתפסו פי' הערוך דלא מיירי בכלי וק"ל דהא אמרי' התם הני גולפי בתר י"ב ירחי שתא שרו וגולפי ע"כ כלים נינהו ולפי דבריהם שמפרשים דבתר י"ב ירחי שתא היינו לומר דאין להם תקנה קודם לכן אמאי אין להם תקנה ע"י עירו: כתב הרמב"ן דלא מחמירין בשביל שמכניס לקיום אלא בכלי חרס וכו' כ"כ הרא"ש בשמו בסוף ע"ז גבי רבא שדר גולפי להרפניא: והרשב"א הוסיף כל כלי עץ ועור אבל לא כלי זכוכית ומתכות כ"כ בת"ה וטעמא בכלי זכוכית ומתכות כתבתי אצל דין כלי חרס המצופים באבר או ברתוכי זכוכית: וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין לחלק במכניסו לקיום וכו' בסוף ע"ז כתב על דברי הרמב"ן ר"ת ור"י לא ס"ל הכי כי הצריכו הגעלה או עירו לחבית של עץ אפילו גרורים וכן מסתבר דכיון שהיין משתהה בתוכו זמן מרובה נבלע בתוכו וכן אמרינן גבי נודות של עור אין לחלק במכניסו לקיום עכ"ל: בכל מקום שמזכיר שכשוד כתב ר"ת שצריך להדיחו ג"פ נראה שכתב כן רבינו ממה שפי' ר"ת על הא דאמרינן כסי פעם ראשונה ושניה אסור שלישית מותר דהיינו לומר דכוס ששתה בו הנכרי והדיחו פעם ראשונה ושנייה אסור עד שידיחנו ג"פ משמע לרבינו דלא שאני ליה בין כסי דחרס לכסי דשאר מינים וכ"נ ממה שכתב הרא"ש על דבריו ואני אומר ראיות דר"ת נכוחות לומר דכל שכשוד הוא ג"פ ומדסתם לכתוב דכל שכשוד הוא ג"פ ולא כתב ושכשוד כלי חרס ג"פ משמע דבין בשל חרס בין בשל שאר מינים קאמר דכל שכשוד הוא ג"פ וכבר כתבתי כן גבי דין כלי חרס שכתבו התוס' שנכון להדיח ג"פ בכל הכלים. אך מ"ש ובסה"ת חילק שאם תחלת תשמישו ביד נכרי צריך ג"פ ואם תחלת תשמישו ביד ישראל די בפעם אחת הוא תמוה דמשמע מדבריו שסה"ת בכל הכלים מיירי וליתא שהרי בהדיא כתב על פי' ר"ת שמצריך להדיח ג"פ ודוקא כלי חרס אבל כלי עץ לא צריך הדחה רק פעם אחת ומה שחילק בין תחלת תשמישו ביד נכרי לתחלת תשמישו ביד ישראל לא קאי אלא לכלי חרס בלבד שהרי כתב וז"ל הילכך כלי חרס חדשים לפרש"י צריך ליתן בהם מים תחלה ג"פ או פעם אחת וישהו שם רביע היום עד שיהא הכלי בלוע ממים ואח"כ אם יש י"נ בהם סגי בהדחה פעם אחת ולא יותר ואם לא נתן מים תחלה ונגע הנכרי ביין אסור הכלי וצריך עירו ג' ימים ולפי' רבינו יעקב אפילו לא נתן מים תחלה ואח"כ היה בהם י"נ סגי בשכשוד רק שידיחנו ג"פ במים ואם נתן בהם מים תחלה ושהו שם ואח"כ נתן בהם י"נ מותרין בהדחת מים פעם אחת אפילו לפי רבינו יעקב וצ"ע עכ"ל הרי בהדיא דבכלי חרס הוא שחילק בין תחלת תשמישו ביד נכרי לתחלת תשמישו ביד ישראל אבל כלי עץ לא צריך הדחה רק פעם אחת ואפילו תחלת תשמישו ביד נכרי דבכלי חרס דוקא הוא דמפלגינן בין תחלת תשמישו ביד נכרי לתחלת תשמישו ביד ישראל לא בשאר כלים: ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם ור"ת שצריך להדיח אפילו לא היה תחלת תשמישו ביד נכרי כתבו הרשב"א והר"ן שכן נהגו ונכון לנהוג בכל הכלים כמ"ש התוספות. וכלי חרס שתחלת תשמישן ביד נכרי פעם ראשונה או שנייה אסור וצריך עירו. וכדברי רש"י ור"ח והגאונים והרי"ף וכתב הרשב"א

שעליהם יש לסמוך שקבלתן תורה היא. כתב המרדכי בפ"ב דע"ז בירושלמי יין שהוא אסור בשתייה ומותר בהנאה כנסו לתוך קנקן נעשה קנקן כיון פינהו ונתן לתוכו יין אחר היין אסור והקנקנים מותרין ש"מ כלי שהוא נסך ושכשכו ביין כשר שהוא מותר לכתחלה עכ"ל: כל מקום שמזכיר עירו כי משפטו שימלאנו מים על כל גדותיו ויניחם בו עשרים וארבע שעות מעת לעת וכו' בפרק אין מעמידין (לג): הורה רב אמי הלכה למעשה ממלאן ג' ימים ומערן אמר רבא וצריך לערן מע"ל וכתב המרדכי בפ"ב דע"ז בפ"ב דביצה מפרש דמכניסו לקיום ג' ימים הוא ומש"ה מערן ג' ימים דכבולעו כ"פ: ומ"ש והמים בעצמן מותרין. פשוט מדתניא בפרק אין מעמידין נכרי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים וגם מדשרי למירמא בהו שיכרא. וכ"כ בסה"ת וכ"כ תוספות והר"ן בפרק אין מעמידין והרשב"א בת"ה ולאפוקי מהמרדכי שאוסר: ומ"ש ואם רצה לעשית עירו ביין אינו כלום כתוב בא"ח שיש מי שאומר ע"פ הירושלמי שאם יעשה מילוי ועירו ג"פ ביין כשר בדיעבד אע"פ שהיין השלישי נאסר מכח הקנקן הוכשר הקנקן והרמב"ן כתב על הירושלמי זה דבר חדש לא מצינו לו רגלים בגמרא שלנו ולפיכך אין להקל ולהורות כן והר"ש כתב על היין ששאלת אם ראית שנתנוהו בחבית של נכרי בלא מילוי ועירו איני מתיר לשתות ממנו וכל שלא ראו עיניך אל תחזיק יינם באיסור אע"פ שהם חשודים בו אין רוב חביותיהם לקוחות מהנכרים ואיני מחמיר אלא ביין הניתן בו ראשון אבל לשנה אחרת איני מחמיר כ"כ עכ"ל ודברי רבינו מבואר שהם כדברי הרמב"ן: וכתב סמ"ג שר"י פעם אחד לא הוה לו יין ושלח לאלצור ושמע שלא היו נזהרין יפה מניגוב ואעפ"כ שמה ממנו כל ימות הקיץ מפני שלא היה בריא ואח"כ צוה להכשיר החבית עכ"ל וכ"כ בהג"מ פ"ג: ומ"ש ואם שפך המים קודם שיעמדו בו כ"ד שעות לא עלו לו אותן המים כו' ואע"פ שאינן רצופין אין בכך כלום וכו' ואם עמדו בו המים כמה ימים ולא שפכם וכו'. כ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל מלא אותם מים ועמדו המים בהם ג' ימים לא עלו לו אלא לפעם א' וצריך למלאן עוד ב' פעמים מלא אותן ג"פ בשני ימים או אפילו בג' ימים פחות חצי שעה לא עלה לו כלל גדול אמרו צריך להשהות המים בכל פעם ופעם כ"ד שעות השהא אותן יותר מכאן אין בכך כלום מלא אותן ג"פ בד' ימים בין במים רצופין בין במפוזרים מותר ע"כ וז"ל בתשובה סי' (תרל"ג) על מי שביום השני מיהר לערות בשתי שעות קודם מעת לעת ומיד מלאום לצורך יום ג' ועמדו המים ביום ג' מעת לעת ויותר כו' מילאן ועירן ג' ימים בכל יום ויום מעת לעת ואכילו בפיזור מותר כו' ולא עוד אלא אפילו מילא יום ראשון שש שעות ויום שני מילאם מים חדשים שש שעות וכן בפיזור עד תשלום שיעור ג' ימים מותר אבל פחות משיעור זה לא דגי' ימים דוקא אמרו ולא פחות דכל שיעורי חכמים כן בארבעים סאה הוא טובל במ' סאה חסר קורטוב אינו טובל עכ"ל: וכתב הרא"ש בתשובה כלל י"ט דין י' חז"ל קבעו זמן להכשיר כלי הבלוע י"ג בעירו ג' ימים ושיערו שבכ"ד שעות פעלו המים פעולתם ושוב לא יועילו להכשיר הכלי הלכך בכל מעת לעת יכולין בדעתו לערות מים ראשונים ואם לא יוכל לצמצם כרגע אחד לא נתנה תורה למלאכי השרת אבל אם מיהר לערות באחד מג' ימים בב' שעות אותו היום לא עלה לו ואין כאן אלא ב' ימים וכל שיעורי חכמים כן (ר"ה י"ג.) במ' סאה הוא טובל חסר קורטוב לא עלתה לו טבילה עכ"ל ולכאורה נראה שחולק על הרשב"א שהכשיר במילא יום ראשון שש שעות ויום ב' מילאם

מים חדשים ו' שעות וכן בפיזור עד תשלום שיעור ג' ימים והרא"ש כתב שאם מיהר לערות בא' מג' ימים בשתי שעות אותו היום לא עלה לו ומשמע דלא עלה לו כלל קאמר ומיהו ז"ל דה"ק אותו היום לא עלה לו בשביל יום שלם אבל אה"נ שעלו לו אותם שעות לענין שאם יתן מים חדשים ושהו בתוכו שעות כשיעור שחסרו מאותו היום שעלה לו יום אחד והכי נקטינן: ואם בא לעשות עירו בדבר שמכניסו לקיום כתב הראב"ד שצריך להסיר הזפת תחלה כ"כ הר"ן בשמו בסוף מסכת ע"ז גבי רוקי דארמאי וגבי דיני גת: וא"א ז"ל כתב שא"צ כ"כ בפרק אין מעמידין גבי קינסא וז"ל חביות בין זפותות בין שאינם זפותות הכשרן ע"י עירו ג' ימים וכ"כ הרשב"א גבי כלים דמכניסן לקיום דאפילו מזופתים א"צ לקלף הזפת וכל שהוא מערה מים מפליטין הכל ע"כ. וכתב הר"ן בסוף מסכת ע"ז שכן דעת התוס' ורש"י וכן דעת הרמב"ם בפ"א והוא ז"ל גבי דיני הגת דחה דברי הראב"ד ז"ל: וגדולה מזו כתב בשה"ת דאפילו בהסרת זפת לחוד סגי והרמב"ן תפס עליו וכו': וכתב הרשב"א יש מגדולי המורים שאמרו שאפילו שמכניסו לקיום אינו בולע יותר מכדי קליפה וכו' כן כתב בת"ה הקצר וז"ל בארוך כתב בה"ג ז"ל כלי עץ אם קלף אותם בקרדום מותר דעירו לא מפליט יותר מכדי קליפה וכן אמר לי מורי ה"ר יונה ז"ל לפי שהיין הנבלע בצונן דבר מועט הוא וזהו ששנינו נכרי נותן כתוכן יין וישראל נותן לתוכן מים ואינו חושש כלומר משתמש בהן ע"י זה ואינו חושש ואף על פי שהיין נפלט על ידי אותן המים וק"ל שאין מבטלין איסור לכתחלה הכל שרי לפי שהיין הנבלע מועט והקנקן כלי שאין דרכו להשתמש בדבר מועט אלא בדבר מרובה ולפיכך כיון שא"א לבא לידי נ"ט מותר לבטלו לכתחלה והרמב"ן חלוק בדבר שאין קליפה מותרת ובשל דבריהם להם שומעים שאמרו להקל ועוד דמסתבר טעמייהו עד כאן לשונו והר"ן בפרק אין מעמידין הזכיר סברות אלו ולא הכריע והתוס' מסכת ע"ז (דף עד:) גבי נעוה ארתחו כתבו להתיר וז"ל אם היה מנסרן הנגר וקולפן במלקט ובריהיטני ומסיר הקליפה של צד היין סגי בהכי אבל עירו דהא כי נעביד להו עירו אינו מפליט כי אם כדי קליפה ע"כ: וכתב עוד בדבר שאין מכניסו לקיום שצריך עירו כגון שהוא מזופף וכו' כבר כתבתי ל' הרשב"א בתחלת סימן זה ושם כתבתי שכ"כ התוס' והרא"ש והר"ן בפ' אין מעמידין ולא ידעתי למה ייחד רבינו דברים אלו להרשב"א מאחר שהתוספות והרא"ש כ"כ והביא ראיה לדבר: כל דבר שצריך עירו אם הכניס בו ציר או מורייס מותר ליתן בו יין אח"כ וכו'. ברייתא בפרק אין מעמידין (שם) קנקנים של נכרים חדשים מותרים ישנים ומזופפים אסורים נכרי נותן לתוכן יין ישראל נותן לתוכן ציר ומורייס ואינו חושש ופירש"י נכרי נותן לתוכן יין ישראל נותן לתוכן ציר ומורייס מיד אע"פ שלא מילאהו מים לפי שהציר והמורייס שורפין את היין הנבלע ומכלין אותו. וכתב הרשב"א שנראין דברי רש"י מדאמרינן בגמרא ציר שורף אור לא כל שכן וכן פסקו הפוסקים ז"ל: כתב הרשב"א שא"צ להשהות בו הציר אלא קצת. כ"כ בת"ה שאף על פי שלא נתן בהם ציר או מורייס אלא לפי שעה הוכשרו ובארוך כתב דאיפשר שצריך שיעמוד הציר או מורייס בהם כשיעור שיחמו באש ותשיר זפתן לפי שמדמה בגמרא שריפת ציר או מורייס לשריפת אש אבל הרא"ש בפ' אין מעמידין כתב שיעור שהיית הציר בשעה מועטת א"א לומר שישורף היין לאלתר ומסתברא מעת לעת שורף ומבטל כמו ג' ימים מים מע"ל עד כאן לשונו: וכתב הרשב"א שאין דנין מציר

ומורייס לשאר משקין פירוש לשאר משקים שיש בהם מלח שאולי תערובות המלח עם הציר ומורייס פועלת כן אבל בהתערב עם מים או עם שאר משקים לא יפעל כן. וכן מבואר בדבריו ז"ל בת"ה וכן כתב בתשובה במכונות להרמב"ן סימן קע"ז וז"ל להכשיר במים ומלח אין בנו כח כי אולי סגולת המלח המעורב עם הציר והמורייס אבל במים ומלח לא שמענו ולא נקל בדבר זה בלא ראייה עד כאן לשונו וכיוצא בזה הם דברי הרא"ש בתשובה כלל י"ט דין ב': והרמ"ה כתב דמסתבר מיא דמילחא היכא דתקיף מילחייהו וכו': כתב הרשב"א הניח כלי תחת הצנור שמימיו מקלחין או במעיין שמימיו רודפין ונשתהו י"ב שעות מותר כ"כ בת"ה הקצר וטעמו מדתניא בסוף ע"ז (עה.) דהכי מתכשר כלי הגת ומשמע ליה להרשב"א דה"ה לכלים שמכניסין לקיום. ומ"ש רבינו בשם הראב"ד גם הר"ן כ"כ בשמו ודבריו מתיישבים על הלב ולדעת הרשב"א י"ל דאיפשר שאף הוא ז"ל לא הכשיר אלא בכלי שניטלו שוליו והמים המקלחים או רודפין ועוברין מעבר לעבר והכי דייק לישינה דקאמר שהמים הרודפין העוברין עליו מעבר לעבר מפליטין את היין אח"כ מצאתי להרשב"א ז"ל שכתב בת"ה הארוך הא דקתני הרוצה לטהרם מיד יניחם תחת הצנור שמימיו מקלחים או במעיין שמימיו רודפין כתב הראב"ד דדוקא עקלים שאין המים מתכנסים בהם אבל נודות וקנקנים לא סגי להו בהכי כי קילוחן ורדיפתן מאי מהני הרי כשהן בתוך הכלי אין מקלחין ולא רודפין הלכך בעי ג' ימים אלו דברי הרב ז"ל ואם סילק השולים כדי שיעברו המים מעבר לעבר דרך רדיפתם הרי אלו מותרים עכ"ל. וזה מבואר כדבריו וזכיתי לכוין לדעתו ת"ל: כלי חרס שהחזירן לכבשן ונתלבנו וכו' בפרק אין מעמידין (לג:) א"ר יוחנן קנקנים של נכרי שהחזירן לכבשן האש כיון שנשר זפתן מהן מותרים א"ר אשי לא תימא עד דנתר אלא אפילו רפאי מירפה אע"ג דלא נתר. קינסא פליגי בה רב אחא ורבינא והלכתא כמאן דאסר ופירש"י והלכתא כמאן דאסר ולא דמי להחזירן בכבשן דהתם כיון שהסיקן מבחוץ עד שנשרה זפתם כבר נתלבן החרס אבל הכא כיון שהכניס האור מיד זפתו נושר: וכתב בסה"ת שאם עבר חומם לצד חוץ וכו' ז"ל סה"ת אע"ג דאר"י התם קנקנים של נכרי שהחזירן לכבשן כיון שנשר זפתן מותרים וא"ר אשי אפילו נרפה זפתם היינו שעשה היסק בחוץ ובפכים וקינסא לעשות אש ולכפות החבית או דבר שמכניסו לקיום על האש הלכתא כמאן דאסר ולא הותר בהכי ואומר מורי רבינו שאם עושה כ"כ אש בפניהם שאינו יכול ליגע בדופני החבית וידו סולדת לו ליגע בחוץ אז חשוב כהגעלה ומותר עכ"ל וכ"כ סמ"ג. כתבו התוס' משמע מדברי רש"י שאם הסיקו מבפנים עד שאם היה זפת מבחוץ היה נושר די בכך ואין נראה לרבינו אלחנן שיש לחוש דלמא חס עלה דלמא. ב"ה דאף בשל חרס אמרינן בפרק כ"ש (ל:) דלא נמלייה גומרי דחייס עלייהו דילמא פקעי. פקעה כ"ש בחביות דחייס דלא ישרפו והרא"ש הורה בתשובה כלל י"ט דין ז' כדברי סה"ת: ומ"ש רבינו לפיכך חביות של עץ בין מזופתים בין שאינן מזופתים וכו' פשוט הוא: ומ"ש דהגעלה מהניא הוא ע"פ הפוסקים שהזכיר בסמוך ושלא כדברי רש"י שכתב גבי קינסא דכל שמכניסין לקיום לא מתכשרי ע"י נתינת מים לתוכן: ור"ת התיר לשפוך עליהם רותחים ולגלגלו וכולי כלומר בענין הכשר ההגעלה נחלקו ר"ת ור"י שר"ת התיר לשפוך בהם רותחים ולגלגלו וכו' ור"י היה מצריך להגעיל כל נסר ונסר וכו' מחלוקתם הזכירו התוס' והרא"ש בפא"מ וכתבו שטעמו של ר"ת דאף ע"ג דבשאר

איסורים לא סלקא הגעלה. בהכי דאפילו עירו מכלי ראשון ליכא הכא י"נ שאני שתשמישו ע"י צונן: ומ"ש רבינו בסברת ר"י כך הם דברי הרא"ש אבל התוס' כתבו בשמו דמצוה מן המובחר להגעיל כל נסר לבד ולזרוק עליה מאותו כלי עצמו שהוא רותח על האור ודי בכך אע"פ שפסקה הרתיחה כשמעבירה מן האור ויש משימין קערה בתוך מחבת על האש עד שהרתיחות עולות תוך הקערה ומאותה קערה מגעילים בזה מסופק ר"י ותלה הדבר להחמיר דחשיב ככלי שני ע"כ. ובתשובות הרא"ש כלל י"ט דין ח' כתוב שנהגו העולם כר"ת ונראה שכך הוא דעתו ז"ל והר"ן כתב שדעת ר"ח והרמב"ן דבכלי ראשון הוא צריך להגעיל והרשב"א כתב שראוי לחוש לדברי האוסרים ובתשובה כתב על א' שהכשיר בקבוק במים חמין דאינו כלום דכלי זה מכניסו לקיום הוא ובעי הגעלה בכלי ראשון ועירו דכלי ראשון אינו ככלי ראשון ואפי' למאן דסבר דהוי ככלי ראשון אין זה ממלא כל הבקבוק מים חמין בעירווי אלא משליכין לתוכו קצת מים ומגלגלים לאחר מכאן את הכלי כדי שיעברו המים על כל חלקיו ומתערין המים מצד אל צד לאחר שהשליכוה בתוך הכלי ואין זה עירו מכלי ראשון אלא עירו דעירו: וכתב הרוקח בסי' רס"ה אם היה שופך ע"י משפך אינו כהגעלה: ומ"ש רבינו בשם הרא"ש דאף לדברי ר"ת אין להתיר כה"ג אלא בשאינו מזופף וכו' כ"כ בתשובה: ומ"ש ומשמע מדבריו כי הגעלה טובה כלומר שהיא מכלי ראשון מהני בלא קליפת הזפת פשוט הוא: כתב הרא"ש בתשובה שם דין ו' שאלה במה יכשרו אחר קליפת הזפת דבר פשוט הם דדי להם בשפיכת מים רותחין לתוך כלי גדול ולא יצטרך שימלא מים שלישיתן: ולענין הלכה לכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים בדיעבד יש לסמוך על דברי ר"ת: כלי עץ וכלי עור אע"פ שמכניסין לקיום שצריכים עירו שרו נמי בהגעלה אבל כלי חרס כתב הרמב"ן דלא שרו בהגעלה וכו'. בת"ה הארוך כתב הרשב"א על דברי בעל התרומות שהתיר בשם ר"י במדליק אש בפנים עד שעבר החום לצד חוץ משום דחשיב כהגעלה דמדבריו אנו למדים דבהגעלה ס"ל דמהני בכלי חרס לגבי י"נ אבל הרמב"ן כתב שלא מצינו הגעלה לכ"ח הצריך עירו וניגוב ואינו נראה דגרסינן בירושלמי דמס' תרומות פרק אחרון תני רבי חלפתא בן שאול קדרה שבישל בה ג"פ מגעילה ג"פ בחמין ודיו וכו' ומשמע דה"ה לכל שאר איסורין של דבריהם וכן מצאתי לה"ר שמריה הצרפתי ואע"פ שאין ראייתו מחוורת מ"מ לענין י"נ הנבלע בצונן שומעים לו ועוד דלא גרע ממילוי ועירו עכ"ל. והר"ן כתב שתי הסברות ולא הכריע: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן דלא שרו בהגעלה אלא באותם שאין מכניסין לקיום כ"כ הרשב"א בשמו בת"ה והר"ן בפרק אין מעמידין ולא למימרא דשארין מכניסין לקיום בעו הגעלה מפני שהן של חרס שהרי אם היה תחלת תשמישו ביד נכרי לשיטת רש"י והגאונים שצריך עירו דין מכניסו לקיום יש לו ולא מתכשר בהגעלה לדעת הרמב"ן ואם תחלת תשמישו ביד ישראל בהדחה בעלמא סגי ליה ולשיטת רש"י (ר"ת) אפי' שתחלת תשמישו ביד נכרי לא בעי הגעלה דבג' הדחות בצונן סגי אלא היינו לומר שאע"פ שהוא נותר בהדחה (לשארין) תחלת תשמישו ביד נכרי ואם רצה להגעילו שרי ואע"ג דמילתא דפשיטא הוא שאם הדחה בצונן שריא כ"ש הגעלה ברותחין איפשר שכ"כ לומר דאע"ג דלר"ת בעי ג' הדחות בהגעלה סגי אף ע"פ שאין שם אלא הדחה א' מאחר שהיא ברותחין היא חשובה כג' בצונן א"נ דכי מכשרינן בהדחה צריך לשכשך היטב להעביר טיפת היין שעל פי הכלי ואשמועינן

דבהגעלה ברותחין אע"פ שאינו משכשך להעביר טיחת היין שעל פניו שרי משום דחוס המים שורף ומכלה לחות היין ואף ע"פ שמדברי הרמב"ן עצמו שהביאו הרשב"א והר"ן משמע דלא אשמועינן מידי בהא שהרי כתב כלשון הזה ומיהו כלי חרס המוכשר בהדחה דבר ברור הוא שניתר בהגעלה. ע"כ מ"מ מאחר שכתבו רבינו נכון לומר שכתבו להשמיענו שום דבר שאל"כ לא ה"ל לכתבו: ומ"ש בשם הרשב"א ודוקא בכלי ראשון אבל בכלי שני או אפי' לערות מכלי ראשון עליהם לא מהני וכי לאו אכלי חרס בלחוד קאי אלא לכל כלים הניתרים בהגעלה קאמר דלא משתרו אלא בכלי ראשון שהוא סובר כסברת ר"י כמש"ל וסובר דעירו דכלי ראשון ככלי שני וכ"נ מדבריו בת"ה הארוך והקצר וא"כ לא ה"ל לרבינו להביא דבריו פה אלא לעיל אחר דברי ר"י ואיפשר שלפי שראה שהרשב"א כתב דברים אלו בת"ה אחר שכתב דהגעלה מהני לכלי חרס אפי' מכניסן לקיום סבר דלא קאי אלא לכלי חרס ואין הדבר כן אלא שגמר לכתוב איזה כלים ניתרים בהגעלה ואח"כ ביאר כיצד ענין עשיית ההגעלה ואכולהו קאי כמ"ש: ומ"ש אבל אם אין מכניסן לקיום סגי להו בעירו וכי לא בכלים שאינם צריכים אלא הדחה אתא לאשמועינן דהא ודאי פשיטא אלא לאשמועינן דאפי' כלי הגת הצריכים ניגוב אם עירה עליהם רותחים מכלי ראשון הוכשרו משום דלא תהא הגעלה פחותה מניגוב וכן מבואר בדבריו בת"ה ואף ע"פ שכבר כתב רבינו דבריו בסימן קל"ח לא נמנע מלכתבה כאן בקצרה: כל כלי שישנן י"ב חדש שרי דודאי כלה כל לחלוחית יין שבהם מימרות אמוראים בפ"ב דע"ז (לד.): וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה שאם נתן בהם מים י"ב חדש א"צ להמתין וכי נראה דאיצטריך לאשמועינן דלא תימא כיון בנתלחח תוך י"ב חדש אין הלחלוחית כלה עד שיעברו י"ב חדש משעה שנתלחח קמ"ל דכיון שהמים מפגיגין טעם היין אין זה לחלוח האוסר ומפני כך מונין י"ב חדש לזמן ראשון ולפ"ז אם נתנו בו יין כשר כיון שאין זה מפיג טעמו של י"ב הנבלע בכלי אדרבה הוא מחזיקו מונין מזמן יין אחרון ומיהו מצאתי להרא"ש שכתב בתשובה שם דין ד' וז"ל קנקנים של נכרים ששמו בהם יין בתוך י"ב חודש לדברי המתירים היין לפי שיש ששים מן הקליפה נ"ל שמותר ליתן בו יין לכתחלה כי דבר פשוט הוא שיותר יצא ונפלט בליעת הקנקן ונתערב בהיתר ונתבטל וחזר ונבלע בתוכו מן ההיתר ממה שהיה מתייבש ע"י יישון י"ב חדש ונראה דמשום דלא קי"ל כר"ת כמ"ש בסימן קל"ד השמיט רבינו דברי תשובה זו ומה שיש לתמוה על תשובה זו אכתוב בס"י קל"ז: כתב הרשב"א יש מי שהורה שצריך להתיר הקשרים וכי בסוף מס' ע"ז (ע"ה.) גרסינן אמר רב יהודה הני רווקי דארמאי דמזיא מדיתן דעמרא מנגבן דכיתנא מיישנן י"ב חדש אית בהו קיטרי שרי להו והני דיקולי וחלתא דארמאי דצרי בחבלי מדיחן דצאבתא מנגבן דכיתנא מיישנן ואי אית בהו קיטרי שרי להו ופירש"י אי אית בהו קיטרי שרי להו מתירה ואח"כ מנגבה וכתב הר"ן נראה מדבריו דדוקא בניגוב צריך היתר קשרים אבל ביישון והדחה לא ואין מכמעו של דבר כן דכיון דאמרינן סתמא אית ביה קיטרי שרי נהו משמע דאיישון דסמך ליה נמי קאי ולפיכך היה נראה דיישון וניגוב צריכים היתר קשרים אבל במילוי ועירווי א"צ היתר קשרים והראב"ד מצריך היתר קשרים בכולם חוץ מן הדחה ע"כ והרשב"א כתב בת"ה הארוך כל שצריך ניגוב צריך להתיר הקשרים לפי שאין המים והאפר יכולים ליכנס שם בין הקשרים והדפין אא"כ מתיר הקשרים ומרפה אותם

אבל בהכשר מיליי ועירווי א"צ להסיר הקשרים מפני שהמים נכנסים בכ"מ שנכנס היין ומפליטים אותן ובהכשר יישון א"צ לומר שאין צריך להתיר הקשרים שהלחלוחית שבין דף לדף מתייבש לגמרי ויש מי שמצריך היתר קשרים ליישון והראשון נ"ל עיקר ואינו דומה למה שאמרו ברווקי דארמאי דאי אית בהו קיטרי שרי להו ולא סגי ביישון דהתם הוא דקאי חמרא כנוס בין הקשרים אבל כלים הקשור מבחוץ בחריות אין היין נכנס בהם ובין דף לדף אין היין נכנס בהן כל כך. כלים שאין צריכין אלא הדחה לכ"ע א"צ להתרת קשרים כלל עכ"ל. והרא"ש כתב דברי הגמרא כהוייתה ומשמע לרבינו דכיון דלא פירש בהן דבר שהוא תופסן כפשוטן דאי אית ביה קיטרי שרי להו קאי גם ליישון דסמך ליה ומפני כך כתב בשמו שמצריך להתירם גם ביישון ול"נ דיותר ראוי לומר שסמך על פירש"י ומפני כך לא הוצרך לפרש ומ"מ יש לתמוה על רבינו שהתחיל לכתוב דברי הרשב"א ולא גמרם ומשמע שהוא סובר כאותו שהורה שצריך להתיר הקשרים וליתא אלא הוא ז"ל חולק על הוראה זו וסובר כדברי מי שהורה להקל כמ"ש בשם ת"ה הארוך וכ"כ גם בקצר: בסימן קל"ח כתב רבינו דהיכא דצריך יישון והיתר קשרים צריך שיתיר הקשרים ואח"כ יישנם י"ב חדש: ולענין הלכה נקטינן כדברי רש"י והרשב"א דמסתברא טעמייהו: כתב המרדכי בפ"ב דע"ז פסק ראבי"ה דאם הוחם י"נ בכד של חרס אין לו תקנה להשתמש בו יין חס אם לא שילבנו בכבשן ואם בכלי מתכת הוחם צריך הגעלה והרא"ש מבונביר"ק פסק דוקא בכלי חרס חדש עכ"ל:

בית חדש כל כלי עץ וכו' הוא לשון הרשב"א בת"ה מכח סוגיא דפרק א"מ (דף ל"ג) ולאפוקי מפירש"י דכלי עור ועץ אע"פ שאין מכניסין לקיום אם הם ישינים פי שנשתמש בהם נכרי לא מהני בהם שכשוד אלא צריכין ערוי וכבר הקשה התוס' על פירושו סוף (דף ל"ב) בד"ה כך הוא גירסת הספרים ע"ש: ומ"ש מיהו פי ר"י וכו' ז"ל התוס' בדבור הנזכר ור"י היה מפרש ליישב המנהג דדוקא בימיהם שהיו רגילין להטיל בהן יין בשעת זפיתה יש לאסור דנהי דין בשעת זפיתה אינו אלא כזורק מים לטיט יש לחוש שמא אח"כ הטיל שם יין ולא ידע אבל עתה שאינן רגילין להטיל בהן יין בשעת זפיתה אם היה נותן בהם יין אחר זפיתה היה ניכר ומיהו שלנו שנגע בהם נכרי במשקה טופח צריכין עירווי עכ"ל והרא"ש כתב כל דברי התוס' ושכפ"י ר"ת וגירסתו עיקר וכמ"ש רבינו ומה שהוסיף רבינו בלשונו וכתב ואפילו לפי זה וכו' נראה דה"ק דלא תימא דדוקא בימיהם שהיו רגילין להטיל יין בשעת זפיתה התם הוא דהזפת מבליע היין דמצא מין את מינו וניעור ונבלע ולכן כשנגע נכרי בשלנו בעוד היין טופח ע"מ להטפוח צריך עירווי אבל האידנא דאין נותנין יין בשעת זפיתה מבליע יין שטופח עליו ולא בעי עירווי לכך קאמר ואפי' לפי זה אם נוגע בשלנו וכו' דכל שהם זפותים בולע היין שטופח עליו אף האידנא שאין נותנין יין בשעת זפיתה: ומ"ש אבל אם פי הכלי צר וכו' ה"א בתשובת הרא"ש כלל י"ט סימן י"ד וז"ל וקירויה חדשה מזופפת הלקוחה מן הנכרי צריכה עירווי שמא שם הנכרי בתוכה יין כי אין אדם יכול לראות בתוכה אם היא צהובה וחדשה עכ"ל: ומ"ש ור"ת התיר גם בשלנו וכו' פי' אפילו בזפותים התיר בכלי עץ ומתכות או זכוכית או אבן דדוקא גבי נודות של עור שהוא רך מבליע היין ע"י זפיתה ומסיק דלכתחלה אין להתיר בלא עירווי אבל בשל חרס כתב בסמוך דאין נוהגין להצריכם עירווי בנוגע נכרי בזפותים שלנו כשמשקה טופח עליהם ומשמע דאפי' לכתחלה א"צ

עירו דבהא יש להקל טפי בכלי חרס מבשאר כלים אע"ג דבסמוך מבואר די
להחמיר בכלי חרס מבשאר כלים הכא יש להקל טפי בכ"ח ויתבאר טעמו בסמוך
בס"ד: ומ"ש בד"א בשל עץ ואבן וכו' נראה דלאו דוקא עץ ואבן דה"ה מתכות או
זכוכית וכמ"ש רבינו בתחלת סימן זה דכל הני ארבעה דיניהם שוה ועוד שהרי לא
הוציא אלא של עור לפי שהן רכין אלמא דוקא של עור צריך עירו ואפילו דיעבד
אסור בלא עירו אבל שאר כלים כיון שהן קשין שרי דיעבד בלא עירו והא דנקט
רבינו עץ ואבן היינו משום שר"ת כתב דשל עץ שהם קשים אין הזפת מבליע בהן
כל כך והביא ראיה מגת של אבן שזפתה נכרי וכו' כדכתבו התוספות והרא"ש
ומביאו ב"י לכך כתב גם רבינו בד"א בשל עץ ואבן אבל ודאי ה"ה מתכות וזכוכית
דקשים הן כעץ ואבן חד דינא איכא לכולהו כדפרישית: וכלי חרס וכו' בפי"א (סוף
דף ל"ג) כסי רב אסי אסור ורב אשי שרי ואסיקנא והלכתא פעם ראשון ושני אסור
שלישית מותר ודברי רבי שכתב שאם נשתמש בהם הנכרי כ"ז שלא שבעו וכו' עד
אבל נשתמש בה פעם ראשונה ושנייה צריך עירו ה"פ בין שנשתמש בה נכרי פעם
ראשונה בלבד או בשנייה בלבד כגון שהישראל השתמש בה בפעם ראשונה ואח"כ
בא נכרי והשתמש בה בשנייה נמי צריך עירו דבשעה שנשתמש בה הנכרי בפעם ב'
עדיין לא היה שבע לבלוע אבל כשהשתמש בה הישראל בפעם הראשונה וגם בשנייה
התם אם בא נכרי והשתמש בה בשלישית א"צ עירו דכבר שבע לבלוע ברשות
ישראל ושוב אינו בולע יין של איסור כשישתמש בה הנכרי בפעם השלישית וסגי
בשכשוך ועל זה קאי מ"ש רבינו: וכתב הרשב"א דוקא בכוסות אבל בכד של חרס
אפילו בא הנכרי והשתמש בו בשנייה א"צ עירו שכבר שבע בפעם הראשון ביד
ישראל. ומ"ש הרשב"א אבל כד של חרס שאינו מכניסו לקיום וכו' נראה דה"ק
אע"ג דכד דמי לכוס דבשניהם אין מכניסין בהן יין לקיום אפ"ה שאני כד דשבע
בפעם הראשון שהרי בכד נשתהה בו היין קצת ולא דמי לכוס שאין משתהה בהן
אלא ממלאו לשעה ושותהו וב"י כתב וז"ל ומ"ש אבל בכד של חרס שאינו מכניסו
לקיום היינו משום דאם היה כלי מכניסו לקיום אפילו לא נתן בו נכרי יין אלא לפי
שעה היה צריך עירו כמבואר בדברי רבינו בסימן זה עכ"ל ולפעד"נ דאינו כן דבכ"ח
ודאי אפילו במכניסי לקיום היכא דכבר שבע לבלוע ביד ישראל א"צ עירו
כשנשתמש בו נכרי אח"כ אלא סגי בשכשוך ודברי רבינו בסמוך שכתב שצריך עירו
מיירי בכלי עץ ואבן דאינן שבעין לבלוע לעולם וכן בכ"ח כל זמן שאינו שבע מבלוע
ביד ישראל אם היה מכניסו לקיום אע"פ שלא השתמש בהן נכרי אלא לפי שעה נמי
צריך עירו דאילו בשאין מכניסו לקיום א"צ עירו בכ"ח אפי' לא שבע לבלוע אח"כ
דנשתמש בו הנכרי ונשתהה בו יין של איסור קצת אבל בנשתמש בו לפי שעה סגי
בשכשוך אבל במכניסו לקיום כשלא שבע לבלוע ביד ישראל צריך עירו אפילו לא
השתמש בו נכרי אלא לפי שעה ודו"ק: ומ"ש וכתב עוד ואם זפתו נכרי ופוי פ"ה הכד
של חרס שזפתו נכרי אפילו הן חדשים וגם אין מכניסין לקיום שאין בולעין הרבה
בתחלת תשמישן אפ"ה כיון שדרך לתת יין בשעת זפיתה לא מהני שכשוך אלא
צריכין עירו: ומ"ש רבינו ובשלנו הזפותים וכו' פ"ה בכ"ח שלנו הזפותים ג"כ צריך
עירו ואין נוהגין כן אלא משכשכין אותו בלבד והקשה ב"י דהא כתב רבינו לעיל
בזפותים שלנו שנגע בהן נכרי בעוד משקה טופח עליהם אין להתיר אלא בדיעבד
שכ"כ סה"ת וכך היא מסקנת הרא"ש ותירץ צ"ל דהא דקאמר ואין נוהגין כן לאו

למימרא דנוהגין להתיר לתת לתוכן יין לכתחלה ע"י שכשוך אלא ה"ק אין נוהגין כן לאוסרו בדיעבד אבל לכתחלה ודאי צריך עירווי כדכתב לעיל בשם סה"ת והרא"ש עכ"ל ושרי ליה מאריה דלשון אין נוהגין כן לא משמע כלל אלא על מה שנוהגים כך לכתחלה ומה שהקשה אינה קושיא דלא כתב רבינו לעיל דלכתחלה צריך עירווי אלא בשאר כלים דלעולם בולעין ואינן שובעין מבלבוע אבל כאן דמדבר בכלי חרס דשבע מבלבוע הלכך בשלנו אף הזפותים שנגע בהן נכרי אין נוהגין להצריכם עירווי כיון שכבר שבעו מבלבוע ביד ישראל וסגי בשכשוך דבדבר זה יש להקל טפי בכ"ח מבשאר כלים ופשוט הוא: כלי נתר וכו' מימרא דר' יוסנא א"ר אמי בפי א"מ (דף ל"ג) ופירש"י אין להם טהרה מי"נ הנבלע בהן משום דבליעי טובא מחפורת של צריף קרקע שחופרין משם צריף ובלעז אלו"ם ובלשון אשכנז בייס"א עכ"ל: ומ"ש וכתב הראב"ד דאפילו אם ישנו שנים עשר חדש טעמו דהכי משמע הלשון דאין להן טהרה עולמית ודעת הרמב"ן דלא גרע בליעת כלי נתר מחרצנים וזגין ודורדיא דארמאי דמהני להו יישון י"ב חדש כדאיתא בפי א"מ (דף ל"ד) ואם כן לשון עולמית לא קאי אלא אטהרה דעירווי והגעלה שאין להן עולמית וכתב הרא"ש דכן מסתבר: ומ"ש לפיכך כלי חרס המצופין באבר וכו' שם מימרא דרב זביד ואע"ג דמרימר פליג ומתיר אף הירוקים פסקו הפוסקים כרב זביד ובש"ע פסק לחומרא כהראב"ד דכך כתבו הרשב"א והר"ן דנראין דברי הראב"ד ואפילו באין מכניסו לקיום ואפילו היה תחלת תשמישן ביד ישראל לעולם אין שבעין ובולעין הרבה בכל עת: כל הכלים וכו' עד אפילו לפי שעה פירוש כאן יש להחמיר טפי בשל עץ ושל אבן מבשל חרס דבשל חרס שלנו אפי' מכניסין א"צ עירווי כשנשתמש בהן נכרי וסגי בשכשוך אפילו נשתהה בו יין של איסור כיון שכבר שבעו לבלוע ביד ישראל שוב אין בולעין כלל מ"יין של איסור שנשתמש בהן הנכרי כדפרישית בסמוך אבל בשל עץ ושל אבן אף בשלנו ונשתמש בהן נכרי אפי' לפי שעה אם מכניסו לקיום הן צריכין עירווי ובית יוסף כתב דנקט עץ ואבן לאפוקי כלי זכוכית לד"ה וכלי מתכות להרשב"א שאע"פ שמכניסין לקיום סגי בשכשוך וכו' וזה ודאי אמת אלא שלא כתב ליישב למה לא נקט נמי של חרס ולמאי דפרישית נ"חא: ומ"ש ומיהו בעירווי סגי להו אפי' הם זפותים כלומר וא"צ להסיר הזפת כדמסיק סעיף כ"א: ונודות י"א שחשובים מכניסין לקיום וכו' הכי משמע בפי א"מ (דף ל"ג) דקאמרינן בר עדי טייעא אנס הנהו זיקי מרב יצחק בר יוסף רמא בהו חמרא ואהדרינהו ניהליה אתא שאיל בי מדרשא א"ל רבי ירמיה כך הורה רבי אמי הלכה למעשה ממלאן מים ג' ימים ומערן ואמר רבא צריך לערן מע"ל וזיקי היינו נודות ושל עור הן ומסיק אחד שלנו ואחד שלהם צריכין עירווי ומשמע דבסתם נודות שאין זפותים קאמר ומדלא פי' תלמודא דדוקא בזפותים צריכין עירווי דלא ליתי למטעי ורבי' השיג עליהם ממנהג העולם שאין דרך להכניס יין לקיום בנודות שאין זפותין והלכך באינן זפותים א"צ עירווי וכן יראה מתשובות הרא"ש וכו' ולפי שאפשר לדחות דלא השיב הרא"ש תשובה זו אלא על מה ששאלוהו בנודות קטנות שמוליכין בהן היין מן הגת לחבית אבל סתם שאר נודות מכניסין לקיום ע"כ כתב רבינו וכן יראה מתשובת א"א הרא"ש וכו' דמדכתב בתשובה זו נודות של נכרים של עור שלא נפתו מעולם אין מכניסין לקיום וכו' נראה מלשונו שהשיב על כל סתם נודות של נכרים וכו' וא"כ בע"כ הך עובדא דעדי טייעא מיירי בזפותים והב"י

הקשה דמדכתב הרא"ש בפי' א"מ אברייתא דנודות הנכרים גרורים מותרים דסתם נודות אין מכניסין לקיום ועובדא דעדי טייעא דהצריכו עירו היינו מפני שהיו זפותים למה חזר רבינו להביא ראיה מהתשובה כיון שכך כתב בפסקיו עכ"ל ותימה הלא דברי הרא"ש הללו אינן אלא לפרש"י וכיון שהקשה על פירושו ומסקנתו כר"ת כמבואר מדבריו א"כ לא כתב הרא"ש פי' זה בפסקיו לדעתו כלל ופשוט הוא: ומ"ש הרא"ש שהרי מעשים בכל יום שאנו מתירין כ"ח בהדחה וכו' נראה דמ"ש הרא"ש כך הוא ע"פ פירושו דסתם כ"ח די להם בשכשוך ולא אמרו דצריך עירו בכ"ח כשהשתמש בו נכרי פעם ראשונה או שנייה אלא באותם כ"ח הידועים שהן ממין אדמה וכו' כדלעיל בסעיף ו' אבל לגאונים וכמו שנראה מדברי כל שאר פוסקים שלא כתבו חילוק זה שכתב הרא"ש אלמא דכל כ"ח דינן שוה שאם היתה תחלת תשמישו ביד נכרי צריך עירו א"כ מה שהעי' הרא"ש דמעשים בכל יום שאנו מתירין כ"ח בהדחה אינו אלא בכ"ח שלנו ששבעו לבלוע ביד ישראל ונשתמש בהן הנכרי ביין של איסור או נגע בהן הנכרי כשהיין טופח עליו ע"מ להטפח התם הוא דשרי בהדחה כיון דלא בלע של איסור דכבר שבעו מלבלוע ביד ישראל ובהא ודאי מעשים בכל יום להתירו בהדחה אבל כ"ח של ככרים דשבעו לבלוע ביד נכרי לית להו טהרה אלא ע"י עירו: בקבוק שמוליכין עוברי דרכים וכו' כתב בספר בדק הבית לב"י דעוברי דרכים דנקט רבינו אינם הסותרים שאינן הולכין בדרכים כי אם פעמיים ושלש בשנה ושאר השנה יושבין בבתיהם והחמת ריקן בלי יין אלא הם הטייעים שהולכים בדרכים תמיד עכ"ל ולכך דקדק בש"ע וכתב אבל חמת של טייעא כיון שהיין נתון בו תמיד וכו' וה"א בפי' א"מ (דף ל"ד) הני אבטא דטייעא בתר תריסר ירחי שתא שרו וכך כתב הרא"ש בפסקיו ולא פי' כלום ורש"י פי' אבטא חמת מעור עב דטייעי הולכי דרכים נושאים אותו מלא יין למרחוק והוי כמכניסו לקיום ומש"ה בעי שהייה שני' עשר חדש עכ"ל ופי' הרשב"א דלאו דוקא יישון י"ב חדש אלא ה"ה עירו נמי ש"ד ולא נקט י"ב ירחי שתא אלא לאשמועינן דאחר זמן זה מותרים בלא שום הכשר ומביאו ב"י וכך הם דברי רבינו אבל התוס' כתבו וז"ל אכטא דטייעי כך גורס בערוך בכ"ף ופי' שמביאין קמח ועשבים ובשמים ושורין אותו בחלב ומזלפין יין עליו ור"ח גרס אבטא לשון אבטיח פי' דלעת חלולה ומשימין בה יין ואינו נראה כי לא מצינו שום כלי שלא יהא נותר בעירו ועוד כי אבטיח ודלעת אינו אחד עכ"ל. נראה מדבריהם שהם מפרשים דבתר י"ב ירחי שתא דקאמר היינו לומר דאין להם תקנה קודם לכן בהכשר דעירו ולפיכך דחו פי' ר"ח והקשה ב"י מהא דאמר התם הני גולפי בתר י"ב ירחי שתא שרו וגולפי ע"כ כלים נינהו ולפי דבריהם קשה אמאי אין להם תקנה קודם ע"י עירו דלא מצינו כלי שלא יהא נותר בעירו עכ"ל ולפעד"נ פשוט דלא היו גורסים התוס' הך מימרא דרב חביבא בריה דרבא הני גולפי בתר י"ב ירחי שתא שרו והכי מוכח להדיא מדברי הרי"ף והרא"ש שהביאו כל הני מימרא דאמוראי דבתר י"ב ירחי שתא שרו ולא הביאו הך מימרא אלמא דלא גרסינן לה ותו דבפרק בתרא דע"ז (סוף דף ע"ד) קאמר רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא סחיף להו אפומייהו וחתים להו אבירצייהו קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפי' לפי שעה גזרו בה רבנן וכל אותה סוגיא מוכחת דכל כלי שמכניסו לקיום א"צ אלא עירו ועוד שרש"י פי' לשם גולפי כדים רקים עכ"ל והיינו כמו קנקנים של נכרים שאמרו לשם דצריכין עירו הלכך

ליתא להך גירסא לפי דעת התוס': כתב הרמב"ן דלא מחמרינן וכו' כלומר הא דאמרן לעיל דשל עץ ושל אבן במכניסו לקיום אפילו אינן מזופפין צריכין עירווי וכו' לא דברי הכל היא דהרמב"ן חולק ואמר דלא מחמרינן בשביל מכניסו לקיום אלא בכ"ח פי' כ"ח ששבעו לבלוע ביד נכרי אסור להשתמש בהם במכניסו לקיום אלא ע"י עירווי אבל בלי אבן עץ ומתכות ש"נ סגי להו בשכשוך וטעמו דבפי' בתרא דע"ז (סוף דף ע"ד) ת"ר הגת והמחץ והמשפך של נכרים רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרין ומודה רבי בקנקנים של נכרים שהן אסורין ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום ושל עץ ושל אבן ינגב וכו' דמדקתני סיפא של עץ ושל אבן מכלל דרישא בשל חרס עסקינן כד פרש"י וכך מוכחא כולה סוגיא לשם דבמכניסו לקיום בשל חרס קאמר תלמודא דצריך עירווי ואין לנו להוסיף איסור בשאר כלים כיון דאיכא טעמא לאיסורא בכ"ח דבלע טפי משאר כלים: ומ"ש והרשב"א הוסיף כל כלי עץ ועור וכו' נראה שטעמו דבכורות של עור אשכחן לעובדא דבר עדי טייעא דמצריך עירווי ומשמע דבסתם נודות שאינן מזופפין הוה עובדא וא"כ בע"כ דבמכניסן לקיום קאמר דאי בשאין מכניסן לקיום פשיטא דסגי בשכשוך וכיון דבשל עור צריך עירווי ה"ה בשל עץ נמי כיון דבלעי נמי כשל עור צריך עירווי במכניסן לקיום אבל לא בשל זכוכית ומתכת דכיון דקשים הן וחלקים הן לא בלעי מן הצונן כשל עץ ועור ונראה ודאי דלהרשב"א של אבן כשאין מזופפין לא מקילינן באבן טפי מבעץ ועוד מדקאמר אבל לא כלי זכוכית ומתכות אלמא דלא הוציא אלא זכוכית ומתכות אבל לא אבן דעץ ואבן שוה בדין והא דכתב רבינו דהרשב"א הוסיף של עץ ועור נראה דלפי שכתב אח"כ דהרא"ש הביא ראיה מכלי עץ ועור דאין לחלק לכך כתב תחלה דהרשב"א לא ס"ל דאין לחלק ולא הוסיף אלא של עץ ועור בלחוד אבל ודאי דשל אבן דינו כשל עץ: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שאין לחלק במכניסו לקיום והביא ראיה מכלי עץ ועור שאסורין במכניסן לקיום קשיא לי דלאיזה צורך כתב רבינו שהביא ראיה מכלי עץ ועור שאין זה דרכו של רבינו בחבורו להודיע ולכתוב מאיזה ראיה פסק המחבר כך וכך אם לא שהודיע במה נחלקו המחברים שזה מביא ראיה מכך וכך וזה סותר הראיה וכאן אינו כן ונראה. דלפי דהרא"ש כתב בסוף ע"ז וז"ל הרמב"ן ז"ל כתב דדוקא בכ"ח אומר דבר שמכניסו לקיום צריך עירווי אבל כלי עץ וכלי אבן וכלי מתכות אפי' מכניסו לקיום סגי להו בשכשוך ור"ת ור"י ז"ל לא ס"ל הכי כי הצריכו הגעלה או עירווי לחביות של עץ אפילו גרורים וכן מסתבר דכיון שהיין משתהה בתוכו זמן מרובה נבלע בתוכו וכן אמרינן גבי נודות של עור ואין לחלק במכניסו לקיום עכ"ל וא"כ אין מפורש בדבריו היאך הוא דעתו לפסוק בכלי זכוכית ומתכות דאפשר לפרש דר"ל דר"ת ור"י לא ס"ל כהרמב"ן דכ"ח דוקא צריך עירווי במכניסן לקיום כי הצריכו הגעלה או עירווי לחבית של עץ וכן אמרינן בנודות של עור אלמא דלאו דוקא כ"ח אלא ה"ה של עץ ועור ולפי זה משמע דלא הוסיף הרא"ש אלא של עץ ושל עור בלבד אבל לא של זכוכית ומתכות וכדעת הרשב"א אבל מדכתב הרא"ש אחר זה ואין לחלק במכניסו לקיום ודאי דלא כתב האי לישנא יתירא ואין לחלק אלא לטפויי ולהוסיף עוד דבר אחר על של עץ ושל עור וא"כ בע"כ צ"ל שמ"ש הרא"ש ר"ת ור"י לא ס"ל הכי ר"ל שחולקים על מ"ש הרמב"ן דכלי אבן ועץ ומתכות לא צריך עירווי אלא כל הכלים צריכין עירווי וא"כ נמשך דצריך לפרש דס"ל להרא"ש דאע"פ דר"ת

ור"י לא דיברו אלא מכלי עץ ועור אפ"ה יש להביא ראיה מכלי עץ ועור דכי היכי דאשכחן בהני תרתי דצריך עירווי דהשתא צ"ל בע"כ דלאו דוקא נקט תלמודא כ"ח א"כ ה"ה נמי שאר כלים דלאו עץ ועור נינהו נמי צריך עירווי השתא נמשך דבא הרא"ש להוסיף עוד כלי זכוכית ומתכת דלהכי כתב ואין לחלק במכניסו לקיום להוסיף כל שאר כלים דלאו של עץ ועור דצריך עירווי: ומ"ש ואפשר שאף לדבריו מודה בכלי זכוכית וכו' כלומר שאף לדבריו שהוסיף בלשון ואין לחלק אפשר שלא הוסיף אלא כלי מתכות אבל בכלי זכוכית מודה הרא"ש להרשב"א דסגי בשכשוך ודעת רבינו דכיון דהרמב"ן נקט בדבריו עץ ואבן ומתכות דסגי בשכשוך ובא הרא"ש והביא ראיה דכיון דבעץ ועור צריך עירווי אם כן בע"כ דאין לחלק במכניסו לקיום ואף מה שאינו של עץ ועור נמי צריך עירווי דלא כהרמב"ן דלאו דוקא נקט תלמודא כ"ח א"כ ודאי משמע דה"ק דאף של מתכות נמי צריך עירווי דלא כהרמב"ן שכתב דבשל מתכות סגי בשכשוך אבל בזכוכית שלא הזכירן הרמב"ן בדבריו לא אמר הרא"ש עליהם ואין לחלק ואפשר דמודה בכלי זכוכית דסגי בשכשוך ודו"ק: בכל מקום שמזכיר שכשוך כתב ר"ת שצריך להדיחו ג' פעמים כ"כ התוס' בשמו פרק א"מ סוף (דף ל"ג) בד"ה כסי: ומ"ש ובספר התרומות חילק וכו' פי' בסה"ת חילק ומפרש דכך ס"ל לר"ת כמפורש בדבריו בסימן קס"ו וב"י הקשה דבסה"ת לשם מפורש שכתב דהא דס"ל לר"ת שאם תחלת תשמישו ביד נכרי צריך הדחה ג' פעמים היינו דוקא בכ"ח אבל כלי עץ לא צריך רק הדחה פעם אחת ומדברי רבינו משמע שבכל הכלים מיירי סה"ת שצריך ג' פעמים. ונלע"ד דדעת רבינו הוא מדכתב בסה"ת בסוף הפסק וצ"ע אלמא דמספקא ליה בהך חילוק שמחלק בין כ"ח לכלי עץ וטעם הספק הוא לפי שחילוק זה נלמד מדקאמר תלמודא בפי' א"מ כסי פעם אחת וב' אסור ג' מותר שפי' ר"ת דעל הדחת הכוס כשהשתמש בו נכרי קאמר דאם הדיחו לכוס ג' פעמים שרי ומדהאי כסי פי' רש"י כוסות של חרס אלמא דוקא בשל חרס דבלעי טובא צריך הדחה ג' פעמים אבל של עץ סגי בפעם אחת והשתא איכא ספק מני"ל דהאי כסי דוקא בשל חרס קאמר דילמא אף בשל עץ ואבן ומתכות נמי קאמר דכולן נקראין כוסות בלישנא דתלמודא ועל זה אמר סה"ת וצ"ע בתלמודא אם של שאר מינים ג"כ נקראים כסי בסתם בלישנא דתלמודא וכן. נראה מדברי התוס' בד"ה כסי שלאחר שכתבו פרש"י ומה שהקשה ר"ת על פירושו ושר"ת פי' דמיירי לענין הדחת ג' פעמים אחר שהשתמש בו הנכרי כתבו וז"ל ודוקא בכוסות של חרס אבל של עץ או מתכות וזכוכית א"צ להדיח רק פעם אחת מיהו בהרבה מקומות בתלמוד מצינו כוסות סתם שהם של מתכות וזכוכית ונכון להדיח ג' פעמים בכל הכלים עכ"ל התוס' השתא לזה אמר סה"ת צ"ע בתלמודא אם מצינו כוסות סתם שהם של מתכות שהרי בסוף פי' הכונס קאמר רב יימר לרב אשי טעין כסא דכספא בבירה מאי ובפרק הגוזל בתרא (דף קי"ז) ההוא גברא דהוה מפקיד ליה כסא דכספא סלקי גנבא עילויה ואי איתא דשל מתכות נמי אקרי סתם כסא לא הוה צ"ל כסא דכספא אלא הי"ל למימר כסא בסתמא וממילא היה מובן דלא קמיבעיא ליה לרב יימר אלא אכסא דכספא וכדפשט ליה רב אשי חזינא אי איניש דאמיד הוא דאית ליה כסא דכספא וכו' וכן הא דסלקי גנבא עילויה פשיטא דלא עלו אלא בשביל שהיא של כסף אלמא דאין לשון סתם כסא שייך אלא אשל חרס ומכוס של ברכה וכוס של קידוש והבדלה ולא יפחתו לו מד' כוסות אין הוכחה ג"כ

דאיכא למימר דנקט של חרס לפי שמשתמשים בו רובא דעלמא בינונים ועניים ואע"פ דמכתוב וכוס פרעה בידי איכא ראיא איכא למימר דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ומטעם זה כתב בסה"ת דצ"ע וס"ל לרבינו דמספק ודאי צריך להדיח ג' פעמים בכל הכלים אף לדעת סה"ת אליבא דר"ת ולא משום דנכון ליזהר כמ"ש התוס' דלדידהו לא מספקא להו דפשוט היה להם דמצינו בתלמוד כוסות סתם שהם של מתכות אלא דנכון ליזהר ממדת חסידות אבל לסה"ת מספיקא דדינא צריך להדיח ג' פעמים לר"ת בכל הכלים כנ"ל ליישב דעת רבי: וכל מקום שמזכיר עירו כי משפטו ה"א בפי א"מ (דף ל"ג) דהורה רב אמי הלכה למעשה ממלאן מים ג' ימים ומערן ואמר רבא צריך לערן מעת לעת: ומ"ש ואם שפך המים וכו' עד וצריך ג' פעמים חוץ מאלו כ"כ הרא"ש בתשובה שאותו היום לא עלה לו ומביאו ב"י ודלא כמ"ש הרשב"א בתשובה שגם אותו היום עלה לו אלא שמשלים ביום שלאחריו אותן שעות שחסרו. וב"י נדחק להשוותם ושגם הרא"ש תופס דעת הרשב"א וכתב והכי נקטינן ולא נהירא אלא דעת הרא"ש ורבינו הוא דאותו היום לא עלה לו כלל דשמא שעה כ"ד גורם פליטת האיסור והכי נקטינן לחומרא נ"ל והכי משמע בש"ע שחזר בו שהרי כתב בסתם ואם שפך המים קודם שעמדו בו כ"ד שעות לא עלו לו אותם המים עכ"ל פשט הלשון משמע דלא עלו לו כלל מדלא פירש ודו"ק: ומ"ש וצריך ג' פעמים חוץ מאלו ואע"פ שאינם רצופים אין בכך כלום דאפילו לכתחלה יכול לעשות ג' ימים מפוזרין איכא לתמוה חדא היאך תולה דין שאינם רצופין בדין שפך המים קודם שעמדו בו כ"ד שעות בלאו דין שפך ה"ל להודיע דלא בעינן רצופין ועוד דמ"ש דאפי' לכתחלה יכול לעשות ג' ימים מפוזרין משמע דמביא ראיא ממקום אחר לדין זה שאינם רצופין ואין כאן אלא דין אחד ונראה דלפי דלכאורה משמע דמצוה מן המובחר לעשות ג' ימים רצופין וא"כ זה שנתכוין מתחלה לעשות ג' ימים רצופין אלא שאירע לו ששפך המים ביום הג' קודם שעמדו כ"ד שעות סד"א דצריך לחזור לעשותן ג' ימים אחרים רצופים כמו שנתכוין מתחלה לעשות מצוה מן המובחר וקאמר רבינו דליתא להך סברא שהרי אפילו לכתחלה יכול לעשות ג' ימים מפוזרין זה מזה ואין בזה משום מצוה מן המובחר לעשותן רצופים א"כ השתא נמי דנתכוין מתחלה לעשותן רצופים ואירע ששפך לו ביום הג' תוך כ"ד שעות א"צ לעשות ג' ימים רצופים כמו שנתכוין מתחלה אלא עושה יום אחד בלבד דהוי ג' ימים בהדי ב' ימים הראשונים: ואם בא לעשות עירו וכו' הר"ן הביא דברי הראב"ד סוף ע"ז ודחה דבריו והמסקנא דאין צריך להסיר הזפת וכן פסק רבינו לעיל סיי"א בסתם דבעירו סגי להו אפי' הם זפותים וכן פסק בש"ע: וכתב הרשב"א יש מגדולי המורים וכו' טעמם דעירו ג' ימים שהוא בצונן גם כן לא מפליט יותר מכדי קליפה: ומ"ש ויש מרבתי שאוסרין וכו' כתב בת"ה הארוך דהמתירין הם בה"ג והאוסרין הוא הרמב"ן וטעמו כיון דלא אשכחן בתלמודא היתר קליפה מנ"ל דאין עירו מפליט יותר מכדי קליפה אין לנו לסמוך על סברא בלי רמז ראיא ומיהו בש"ע פסק לקולא כמו שהכריע הרשב"א וכן פסקו התוס' סוף דף ע"ד בד"ה דרש רבא נעוה ארתחו ע"ש כי הביאו ראיא לזה ועוד דגם הרא"ש ס"ל הכי מדכתב בתשובה דקליפת הזפת לא מהני עד שיקלוף גם העץ אלמא בקליפת העץ הוכשר: ומ"ש וכתב עוד בדבר שאין מכניסו לקיום שצריך עירו כגון שהוא מזופף במקום שרגילין ליתן יין בשעת זפיתה אם קלף הזפת ושכשכו שפיר דמי כך הוא

הנוסחא בכל ספרי רבינו ונראה מלשון זה דדוקא בחדשים דאין צריך הכשר אלא מספק שמא השתמש בהם הנכרי יין ואינו ניכר כיון שנתן יין בשעת זפיתה לכך יש להקל בקולף הזפת ומשכשכו אבל בישנים שנתיישנו ביד נכרי בתשמיש יין לא סגי בהכי אלא צריך עירווי ועוד משמע מלשון זה דאף בחדשים דליכא אלא ספק אין להתיר בקלף הזפת ומשכשכו אלא בדיעבד אם נשתמש בהם אבל לכתחלה צריך עירווי אבל מדברי התוס' בפי א"מ סוף (דף ל"ב) בד"ה כך הוא גירסת הספרים וכן בדברי הרא"ש לשם משמע להקל אפילו בישנים אפילו היה בהן ופת דכיון שקלפיה דין בשכשוך ומותרין להשתמש בה לכתחלה ולכן לא הביא רבינו בדין זה אלא דברי הרשב"א שהם להחמיר בישנים ונתיישב מה שהקשה ב"י למה ייחד רבינו דברים אלו להרשב"א מאחר שהתוס' והרא"ש כתבו כן. מיהו ודאי דנוסחא מוטעת נזדמנה לו לרבינו בספר תורת הבית דבספרים דידן מפורש בתורת הבית דאין חילוק בין חדשים לישנים ואפילו לכתחלה קולף את הזפת ומשכשכו והוכשר בכך להשתמש בו ואפילו בישנים וכך הביא בית יוסף לשונו בתחלת סימן זה: וכתב הרשב"א בת"ה הארוך דכלים שאין מכניסין לקיום ואין משתמשין בהן תדיר ככובי משכשכן במים וכן הדין לכוסות אע"פ ששותין בהם תדיר מכל מקום אין היין שוהה בהם תדיר אלא ממלאן לפי שעה ושותה ומערה והלכך בשכשוך בעלמא סגי להו ואפי' היה תחלת תשמישו ביד נכרי עכ"ל. ומביאו בית יוסף אצל דין בקבוק ובספר בדק הבית לבית יוסף שהקשה ע"ז שהרי נתבאר בסימן זה לדעת הרבה מהמפרשים דכסי שתחלת תשמישן ביד נכרי דינם כמכניסין לקיום וגם בשמו כתבתי כן וצריך לומר דהתם בשל חרס והכא בשל עץ או עור ולפעד"נ דאידי ואידי בשל חרס אלא דכסי דפליגי בה בתלמודא פרק א"מ איירי בכוסות של חרס שמשנהין בתוכן יין אלא שאין מכניסין לקיום כמו קנקנים של נכרים דמכניסין לקיום ואפילו הכי אם תחלת תשמישן ביד נכרי דינן כמכניסין לקיום אבל הרשב"א בת"ה מיירי בכוסות של חרס ששותין בהן יין בתוך הסעודה דאין שוהה בהן יין כלל אין דינן של אלו כמכניסין לקיום כלל וסגי בשכשוך אפי' תחלת תשמישן ביד נכרי: כל דבר שצריך עירווי אם הכניס בו ציר וכו' ברייתא פי א"מ (דף ל"ג) ומשמע מלשון רבינו דלכתחלה צריך להכשירו במילוי מים ועירווי אלא דבדיעבד אם הכניס בו ציר נמי הוכשר ושרי להשתמש בו אף לכתחלה ולא מטרחינן ליה לחזור ולעשות הכשר במילוי מים ועירווי ועיין שם בתוס' בסוף ד"ה כך הוא גירסת הספרים: כתב הרשב"א הניח כלי תחת הצינור וכו' טעמו דהך הכשר דתחת הצינור איתא בברייתא לגבי כלי הגת ומשמע דה"ה לכלים שמכניסין לקיום ואיכא לתמוה למה לא כתבו הכשר דתחת הצינור גבי כלי הגת שהוא מקומו בתלמודא וכתבו שלא במקומו לגבי כלים שמכניסין לקיום. וע"ל בסוף סימן קל"ח סט"ז: כלי חרס שהחזירן לכבשן וכו' עד מרותחין כל זה בפי א"מ (דף ל"ג) ובתוס' בד"ה קינסא ובאשיר"י לשם: ומ"ש לפיכך חביות של עץ וכו' פי' כיון דאפי' בשל חרס לא מהני הדלקת אש מבפנים אא"כ היד סולדת בהן מבחוץ משום דזה הוא חשוב כמו הגעלה כל שכן חביות של עץ דחייס עלייהו שלא ישרפו דלא מהני הדלקת אש מבפנים דהא ודאי דלא יהא כח האש כ"כ שהי"ס מבחוץ דא"כ יהיה שורף דפני החביות אלא צריכין עירווי או הגעלה ואף ע"פ דליכא בהגעלה זו אפי' עירווי מכלי ראשון מ"מ ודאי חשובה היא כמו מילוי מים ועירווי ור"ת התיר לגלגל וכו' ס"ל

דהגעלה זו חשובה כמו מילוי מים ועירווי : ומ"ש בשם הרא"ש דדוקא באינו מזופף וכו' ס"ל דמלוי מים ועירווי מפליט יותר מהגעלה זו הגרועה שהרי לעיל כתב רבינו בסי"א דאף במכניסו לקיום סגי להו בעירווי אפי' הן זפותים וכאן לא מהני בזפותים : ומ"ש ור"י היה מצריך להגעיל כל נסר וכו' פי' אף באינן זפותין היה מצריך להגעיל כל נסר לבד וכו' למצוה מן המובחר כמ"ש בתוס' לשם : כלי עץ וכלי עור וכו' פי' כלי עץ וכלי עור דבשאר איסורים מהני הגעלה הלכך אף באיסור י"נ מהני הגעלה אבל כלי חרס לא אשכחן הגעלה לכ"ח ואף ע"ג דהגעלה לא גרע ממלוי מים ועירווי אפי"ה כדי שלא יבואו לטעות להגעיל כלי חרס אף בשאר איסורין השוו חכמים מדותיהם שלא להגעיל כ"א אף באיסור י"נ ולפ"ז ניחא הא דכתב הרמב"ן דבכ"ח שאינן מכניסין לקיום שרי בהגעלה דודאי מיירי באותן שתחלת תשמישן ביד ישראל ודי להם בשכשוך בעלמא ופשיטא דהגעלת רותחין כל שכן דמהני אלא לפי שהשוו חכמים מדותיהם שלא להכשיר שום כ"ח הבלוע בו איסור בהגעלה כדי שלא יבואו לידי טעות כדפרי' וסד"א דאף באינן מכניסין לקיום נמי לא מהני הגעלה לכך כתב דליתא דלא גרע הגעלת רותחין ממים צוננין והב"י נדחק ביישוב זה ע"ש : ומ"ש והרשב"א כתב וכו' כתב ב"י דבת"ה מבואר דלאו אכ"ח בלחוד קאי אלא אכל כלים הניתרים בהגעלה קאמר דלא משתרו אלא בכ"ר וכו' וא"כ קשה דלא ה"ל לרבינו להביא דבריו פה אלא לעיל אחר דברי ר"י שהיה מצריך להגעיל כל נסר ונסר וכו' עד שהעבירן מרותחין משום דסובר דעירווי דכלי ראשון ככלי שני עכ"ל ולע"ד נראה ליישב דכתבה רבינו פה משום דכתב בסוף דבריו אבל אם אין מכניסין לקיום סגי להו בעירווי שמערה מכ"ר עליהם לאורויי דאף בכ"ח דבלעי טובא סגי להו בעירווי באין מכניסין לקיום : כל הכניס שישנן י"ב חדש שרו וכו' מימרא דאמוראי בסוף ע"ז (דף ע"ה) : ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה שאם נתן בהם מים תוך י"ב חדש א"צ להמתין י"ב חדש למים אחרונים וכו' נראה דלפי דלגבי כלי של איסור שהוחמו בו מים תוך מע"ל צריך לשהות מע"ל לבישול המים דכתב רבינו בסימן ק"ג ובסימן קכ"א א"כ הוה אמינא דבכלי יין נמי כך הדין אם נתן בהם מים תוך י"ב חדש כיון דאיסור הוא צריך להמתין י"ב חדש למים אחרונים וקאמר הרא"ש דלא דמי איסור יין לשאר איסורין דגבי חמים מים תוך מע"ל בכלי של שאר איסורין הוי טעמא לפי שמשערין בכל הקדרה וכשחממו בה המים תוך מע"ל לא היו במים ס' לבטלה וחזרו המים כולן איסור אבל ביין של איסור דנבלע בצונן והיין שנפלט מן הכלי בתוך המים מועט הוא כדי קליפה בלבד ונתבטל במים וחזר כולו היתר וחזר ונבלע בכלי בעודו היתר עדיף טפי מאילו ישנן י"ב חדש ולא נתן בהם מים תוך י"ב חדש ולפ"ז אין חילוק בין נתן בהם מים תוך י"ב חדש לנתן בהם יין תוך י"ב בכל ענין א"צ להמתין אלא י"ב חדש לזמן הראשון וב"י לא פי' כך וכתב נחלק בין נתן בהם יין לנתן בהם מים ומה שכתבתי הוא העיקר : כתב הרשב"א יש מי שהורה שצריך להתיר הקשרים סוף ע"ז (דף ע"ה) ואי אית בהו קטרי שרי להו ולהראב"ד קאי נמי איישון אבל לפירש"י והרמב"ן לא קאי אלא אנגוב ועיין בב"י :

דרכי משה במרדכי פא"מ? ע"ש בשם ר"י דוקא זפת אבל שעוה אינו בולע כ"כ כמו זפת ולבן דינם ככלים שאינם זפותים עוד כתב בשם ר"ת דכלים מנוקבים וסתמן בזפת הואיל ואינן עשוין לשמירת היין שלא יתקלקל אלא שלא ישפך אין דינו

ככלים הזפופים וכ"ה בהג"א שדינו ככלי שאינו מזופף וכ"ה בתוס' סוף מסכת ע"ז
ע"ד: (ב) בתשובת מיימון מהלכות מאכלות אסורות כתב בשם הרשב"א דנכרי
נאמן במל"ת שהכלי עדיין חדש אבל אם הנכרי מבין מתוך דברי ישראל שיש
איסור בדבר אם היה בו יין תו לא מהימן והחכם יכול להבחין ולהכיר בט"ע אם
הכניס יין תוך יב"ח עכ"ל וריב"ש סימן תל"ג כתב דאפילו במל"ת אין הנכרי נאמן
וע"ל בסי' קכ"ח: (ג) וכל זה דלא כדעת רבינו דס"ל דאם שם הנכרי בו יין בפעם ג'
שרי דכבר שבעו מב"פ וכ"כ ריב"ש בהדיא סי' כ"ו ומשמע מדברי ב"י דהכי נקטינן
ודלא כמרדכי שם ריש הפרק ובהגמ"י דכתב דפעם ג' נמי אסור מכאן ואילך שרי
והם תפסו שיטתן כדברי סה"ת דפי' הא דאמרינן בגמרא פעם ג' שרי דקאי לענין
נתינת מים וכתב עוד המרדכי שם ע"ד דאם הושם י"נ בכלי של חרס אין לו תקנה
רק בחזרת כבשן עכ"ל: (ד) וכ"כ המרדכי: (ה) וכ"כ בכלבו וכ"ה באו"ה כלל נ"ח:
(ו) ובאו"ה פסק כהמרדכי: (ז) ולפי"ז אפשר דאף שכשוד בין לא מהני ודלא
כמרדכי פ"ב דע"ז דלמד מדברי הירושלמי דשכשוד מהני בין אך אפשר דבשיכשוד
יש להקל ולכן כתב רבינו דעירווי לא מהני בין ולא כ"כ גבי שכשוד וצ"ע וע"ל סי'
קל"ז: (ח) וכ"ה בסמ"ג ובמרדכי פא"מ בשם התוס' ורש"י והרמב"ם פ"א ובהכי
נקטינן ובהגמ"י אם קלף הזפת הוי כאילו לא היה מזופף ואם הוא דבר שאין
מכניסו לקיום די לו אח"כ בשכשוד וכ"כ הר"ן פא"מ דף שכ"ה ע"א דהזפת אינו
עושה שהכלי בולע יותר ולכך אם קלפו הוי כאילו לא נזפת מעולם עכ"ל וכ"ה
בתשובת הרא"ש כלל י"ט סימן ז' וכ"כ ב"י בשם התוס' והרא"ש: עוד כתב המרדכי
פא"מ ע"ג הכלי שמכניסו לקיום ע"י זפת ובלא זפת אין מכניסו לקיום אם קלף
הזפת זהו הכשירו עכ"ל אמנם בתשובת הרא"ש לא משמע כן וע"ל גבי הכשר
חביות:

סימן קלו - שהשולח כלי יין ביד עובד

כוכבים צריך לחתמו

השולח כלי ביד נכרי - צריך להחתימו, שכל כלי ששהה
ביד נכרי אפילו שעה אחת, צריך הכשר כפי ההכשר
שצריך אילו היה ישן בבית הנכרי ובא לקנותו ממנו.

ורש"י כתב שצריך חותם בתוך חותם, והריב"ם כתב שדי בחותם אחד. ובספר התרומה התיר לשלוח חביות של עץ גדולים לבית נכרי אומן יום או יומים לתקנם, דבכלי גדול כזה אין רגילין להשתמש בו לפי שעה.

בית יוסף השולח כלי ביד נכרי צריך להחתימו שכל כלי ששהה ביד נכרי צריך הכשר וכו' היינו מדגרסינן בסוף מסכת ע"ז (עד): ורבא כי משדר גולפי להרפנ"י סחיף להו אפומייהו וחתים להו אבירצייהו קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפי' לפי שעה גזרו ביה רבנן ומשמע לרבינו דגזרו ביה היינו לומר שצריך הכשר כאילו ודאי הכניס בו יין אבל הר"ן כתב בשם הרא"ה שאמר בשם הרמב"ן רבו דכי אמרינן אפילו לפי שעה גזרו ביה רבנן היינו לחוש לכתחילה וכן אם ידוע שנתן לתוכו יין אפילו לפי שעה אבל היכא שעבר ומסרה ביד נכרי בלא חותם ולא עמדה בידו אלא לפי שעה כיון דלא ידעינן בודאי דרמא ביה חמרא ואפילו אם איתא דרמא ביה חמרא לא מיתסר אלא משום גזירה בעלמא מקילין בספיקא דסגי ליה בהדחה עכ"ל: וכתב עוד דהא דאמרינן כל דבר שמכניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו ביה רבנן ה"ה בדבר שמכניסו לקיום ואין מכניסו כגון הגת וכליו דאפילו לפי שעה גזרו ביה רבנן וצריך ניגוב וראיה לדבר מדאמרינן בסוף פרק רבי ישמעאל (דף ס.) גבי ההוא נכרי דאשתכח במעצרתא דאי איכא טופח ע"מ להטפיח בעי הדחה ובעי ניגוב: ומ"ש רבי שרש"י כתב שצריך חב"ח כך מבואר מדבריו שפי' סחיף להו אפומייהו כופה אותן שוליהן למעלה ופיהן למטה משום חב"ח. וחתים להו אבירצייהו. חותם את פי השק כלפי שוליהן: ומ"ש והריב"ם כתב שדי בחותם אחד יש נוסחא שכתוב בה הרמב"ן במקום הריב"ם והיא נכונה שלא מצאתי כן בשם הריב"ם אבל מצאתי בדברי הר"ן שכתב שהקשה הרמב"ן על דברי רש"י היכי בעי הכא חב"ח דהא כל היכא דליכא למיחש לניסוך בחותם אחד סגי דאי משום חילופי כיון דאיכא חותם אחד לא טרח ומזייף וכ"ש משום תשמיש שעה אחת דלא טרח ומזייף ולדידי ל"ק דהתם אין הנכרי יכול להחליפו אלא ביין מבושל או בחומץ שהרי גרוע ממנו מעט שאם היה שבחו של זה מרובה ממנו היה חלופו ניכר ומתפיס עליו כגנב ומשום שבחא פורתא לא טרח ומזייף וכדאמרינן בס"פ אין מעמידין (לט): גבי פת אבל כאן משום תשמיש מרובה טרח ומזייף מפני ששבחו מרובה וכיון דמשום תשמיש מרובה טרח אפי' לפי שעה גזרו ביה רבנן שלא נתנו דבריהם לשיעורים אבל אחרים פירשו סחיף להו אפומייהו דמהדק דיקולא אפומייהו והיינו חותם אחד וחתים לה אבירצייהו דהיינו באותו נקב קטן שמשם מוציאים היין וכל זה אינו אלא חותם אחד אלא שכיון שיש בכלי זה שני פתחים צריך חותם בכל אחד מהם עכ"ל וכ"נ מדברי התוס' דבחותם א' סגי שכתבו שמעינן מהכא דישאל השולח חבית ריקנית בבית הנכרי מעיר לעיר כדי לתקן צריך לחותמה מבפנים בגחלת או באבר רכה שהיא כאבר סיד כדי שיהא ניכר אם הנכרי נותן לתוכה יין והכי נקטינן: ובסה"ת התיר לשלוח חביות של עץ גדולים וכו' כ"כ התוס' והמרדכי ומיהו כתבו דמ"מ טוב להחמיר ונראה מדבריהם דלא שרי להשהות אלא יום או יומים אבל בא"ח כתב בשם ר"י דאפי' זמן מרובה שרי להשהות בבית האומן:

בית חדש השולח כלי ביד נכרי וכו' בפרק בתרא דע"ז (סוף דף ע"ד) רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא סחיף להו אפומייהו וחתים להו אבירציהו קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפיי לפי שעה גזרו ביה רבנן ופירש"י סחוף להו כו' משום חב"ח גזרו ביה רבנן כיון עצמו כי היכי דלא ליתי לשהוי ביד נכרי עכ"ל נראה דמ"ש גזרו ביה רבנן כיון עצמו וכו' לאורויי דלא נפרש גזרו ביה רבנן לכתחלה אבל דיעבד אם לא החתימו אין הכלי נאסר לכך פי' דגזרו ביה כיון עצמו כהניחו ביד נכרי בלא חתימה לפי שעה דנאסר ה"נ נאסר מיד ואע"ג דאפיי נתן בו יין לפי שעה אינו בולע בצונן אפ"ה גזרו לאסרו כי היכי דלא ליתי לשהוי ביד נכרי שאז נאסר מדינא וזהו שאמר גזרו ביה רבנן כלומר גזרו לפי שעה אטו היכי דאתי לשהוי והשתא בע"כ צ"ל דנאסר דיעבד בהניחו לפי שעה דאל"כ מאי אהנו רבנן בהך גזירה הא כיון דלא נאסר דיעבד לא יחוש לגזירתם ויניחו לפי שעה ואתי נמי לשהוי ביד נכרי זאת היא דעת רש"י וכ"כ רבינו שאם הניחו ביד נכרי אפיי שעה אחת צריך הכשר כפי ההכשר שצריך אילו היה ישן בבית הנכרי וכו' וכן נראה ממ"ש התוספות וסה"ת והמרדכי שכתבו דבחביות גדולים שלנו אין לחוש שמא בזמן מועט נתן בהם יין ועירן אלא דבקטנים יש לחוש שנתן בהן ועירן וצריכין הכשר אפיי דיעבד וכ"כ ה"ר ירוחם להדיא והכי משמע בסמ"ג וסמ"ק ומכאן למדנו דבהניח ביד נכרי כלי סעודה שתשמישו בחמין לפי שעה דנאסרו מיד וצריכין הכשר כאילו היה ישן ביד נכרי ובא לקנותו ממנו אך קשה ממ"ש המרדכי פא"מ גבי מישחא שליקא דארמאי דקאמר רב ספרא דשרי דלא חיישינן לגעולי נכרים דנ"ט לפגם הוא פי' משום דסתם כלים ש"נ אינן ב"י ואף ע"ג דספק דאורייתא הוא שרי משום דאיכא ספק ספיקא ספק אם נשתמשו בו היום ואת"ל נשתמשו שמא בדבר שהוא פוגם נשתמשו ולפי"ז כשמוליקין הסכינים להשחיון בבית האומן ומחזירן לבו ביום ליכא האי טעמא דספק ספיקא משום דבו ביום החזירן א"כ אם השתמשו בה היינו בו ביום בודאי וליכא למימר ספק משום דלא נשתמש כלל דודאי רגיל להשתמש בו כיון דאין ישראל עומד ע"ג והלכך צריך להגעילו וכן היה אר"ת דצריך שילך הישראל להשחזה והיה מחמיר בהן יותר מבכלי הנכרים עצמן ודוקא כשהניחם חצי היום בבית הנכרי או יותר אבל לפי שעה לא וכו' עכ"ל משמע דלפי שעה אין לחוש דמירתת ואמר השתא אתי ישראל וחזי לי אבל בחצי יום או יותר לא מירתת דמימר אמר כיון דלא אתא ישראל עד השתא שכחו אי נמי לא יבא עד למחר וזה סותר להך דפ"י רש"י ורבינו דלפי שעה נמי נאסר וצריך הכשר. ובא"ו הארוך כתב לחלק דדוקא כששלחו מחוץ לעיר כי הך דרבא דמשדר גולפי להרפניא דלא מירתת אסור אבל מבית לבית דמירתת מותר לשלחו אפיי לכתחלה שלפי שעה אין לחוש וכו' אבל מלשון רבינו ומשמעות כל הפוסקים משמע דאין לחלק בכך ותלמודא דנקט רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא מעשה שהיה כך היה ולא דוקא מעיר לעיר אלא ה"ה מבית לבית ולכאורה נראה ליישב דמ"ש המרדכי בפרק א"מ דבסכינים ליכא אלא חד ספק שמא השתמש בו בדבר שהוא פוגמו דמחזיקין בהו דודאי השתמשו בו ונאסרו היינו לענין זה דאם נשתמש בו הישראל בו ביום נאסר המאכל אף בדיעבד אם כ"ח הוא צריך שבירה דאין כאן אלא ספק אחד בדאורייתא ולחומרא וכן אם ישהנו בלא תשמיש מע"ל צריך להגעילו דכל נ"ט לפגם אסור לכתחלה ואם כ"ח צריך שבירה וע"ז אמר וכן אר"ת וכו' כלומר שאין לומר

בסכינים ספק אם נשתמש בו הנכרי ואם ישהו הישראל אצלו מע"ל דהוה נט"ל א"צ להגעילו כיון דאפי' נשתמש בו הו"ל עכשיו פגומה דאינו אסור אלא מדרבנן וכיון דאיכא ספק אם נשתמש בו ה"ל ספק בדרבנן ולקולא אלא מחזקינן ליה בודאי נשתמש בו וצריך להגעילו והיה מחמיר בהן יותר מבכלי נכרי עצמם כלומר החמיר בהם יותר לענין זה דאם השתמש בו ביום נאסר המאכל ואם כ"ח צריך שבירה משא"כ בכלי נכריה דאם בישלו בו אין המאכל נאסר דיעבד משום דאיכא ס"ס ספק לא נשתמש בו אלא בדבר שהוא פוגמו ואת"ל נשתמש בו בדבר שהוא משביחו מ"מ שמא עכשיו הוא נט"ל דלאחר מע"ל הוא לתשמישו אבל הכא דמחזקינן בו דאי נשתמש בו היום ליכא אלא חד ספיקא שמא השתמש בו בדבר שהוא פוגמו וה"ל חד ספיקא בדאורייתא ולחומרא כדפי' ודוקא כשהניחה חצי היום בבית הנכרי או יותר אבל לפי שעה לא כלומר לפי שעה לא מחזקינן ליה בודאי נשתמש אלא ספק שמא לא נשתמש ואת"ל נשתמש שמא בדבר שהוא פוגמו ואיכא ס"ס ודינו כסתם כלים של נכרים דלכתחילה לא ישתמש בו ביום אבל בדיעבד אין המאכל נאסר ואם ישהנו הישראל אצלו מע"ל בלי תשמיש אז מותר להשתמש בו אף לכתחלה דה"ל ספק באיסור דרבנן ולקולא דהא עכשיו נט"ל הוא ואינו אסור אלא מדרבנן ואיכא ספק בדרבנן דשמא לא נשתמש בו כלל והשתא מ"ש רש"י בהך דרבא שדר גולפי ורבינו כאן דאף לפי שעה צריך הכשר ואף ע"ג דאיכא ספק אם נשתמש בו היינו כשרוצה להשתמש בו ביום דאף ע"ג דה"ל ס"ס לא עדיף מסתם כלי של נכרי דאית ביה נמי ס"ס ואסור להשתמש בו לכתחלה מיהו אף רש"י ורבינו מודו דאין המאכל נאסר בדיעבד וכן אם נשתהה ביד ישראל מע"ל מותר אף לכתחלה להשתמש בו בלא הכשר כיון דאיכא חד ספק בדרבנן כדפי' מיהו פשט דברי רש"י ורבינו לא משמע אלא דלעולם צריך הכשר ואפי' ישהנו הישראל בלא תשמיש מע"ל נמי אסור להשתמש בו בלא הכשר. על כן נראה עיקר דר"ת לא ס"ל הא דרש"י ורבינו אלא מפרש הך דרבא דהוה משדר גולפי כהר"ן לשם בשם הרא"ה ורבו הרמב"ן דלאו אמרו להחתים לפי שעה אלא לכתחלה אבל דיעבד א"צ הכשר וסגי ליה בהדחה ומביאו ב"י אלמא דס"ל דבהניחו לפי שעה אין אנו מחזיקים אותו בודאי השתמש בו אלא ספק אם נשתמש בו ולכן סגי ליה בהדחה מיהו אף לפ"ז אם הניח ביד נכרי כלי סעודה שתשמישן בחמין אף ע"ג דאין המאכל אסור דיעבד אם השתמשו בו מ"מ לכתחלה אסור להשתמש בו דהא אף בגולפי צריך הדחה וכאן דאין שייך הדחה אסור מספיקא לכתחלה לגמרי אפי' לא הניחה אצל הנכרי אלא לפי שעה ונראה לפ"ז דר"ת ס"ל כהרא"ה והרמב"ן דלפי שעה ה"ל ספק אם כן אם ישהנו הישראל אצלו מע"ל מותר להשתמש בו אף לכתחלה שכך כתב הרא"ה הביאו ב"י בסוף סימן קכ"ב ופשיטא דלא כתב כך אלא היכא דלא שהו בבית נכרי אלא לפי שעה דאיכא ספק שמא לא נשתמש בו הנכרי כלל אבל בנשתהו ביד נכרי יום או יותר מחזקינן להו בודאי השתמש בו הנכרי וה"ל כדין סתם כלי נכרים דלכתחלה אסור להשתמש בו ובדיעבד אין המאכל נאסר והכי משמע להדיא בדברי הר"ן שהביא דברי הרא"ה בשם רבו הרמב"ן שכתב ולא עמדה בידו אלא לפי שעה כיון דלא ידעינן בודאי דרמא ביה חמרא וכו' אלמא דבעמדה ביד נכרי יום או יותר מחזקינן ליה בודאי נשתמש. כלל העולה דנקטינן כר"ת והרמב"ן והרא"ה דבכלי יין שהניחם ביד נכרי לפי שעה סגי בהדחה אבל לכתחלה לא יניחם אצלו

בלא חתימה ואם הניח בידו כלי סעודה דבר שתשמישו בחמין יום ויומים דינן כשאר כלי נכרים דצריך הגעלה ואם כ"ח צריך שבירה ובדיעבד לא נאסר המאכל ודלא כמ"ש המרדכי בפרק א"מ ע"ש הר"ש בונבר"ק על אחד ששכח יורה בבית הנכרי עד למחרתו דהעמד היורה על חזקתו ונאמר לא נשתמש בה איסור ואת"ל השתמש בה ה"ל פגומה שאינה ב"י דסתם כ"נ אינן ב"י וה"ל ספק איסורא דרבנן ולקולא דיחיד הוא כנגד כל הגדולים דהא רש"י ורבינו מצריכין הכשר אף לכלי היין ולר"ת והרמב"ן והרא"ה דלא מצריכים אלא הדחה מ"מ ביורה שתשמישה בחמין מודו דצריך הכשר ודלא כמה שהבין ב"י דר"ת והר"ש בונבר"ק שוין בדבר זה כמ"ש בסוף סימן קכ"ב דליתא אלא היכא דהניחו יום או יומים ואפי' חצי יום מחזקינן ליה בודאי השתמש בו נכרי וצריך הכשר לכתחלה ובדיעבד אין המאכל נאסר אם לא דשהה חצי יום ביד נכרי ולקחו ממנו והשתמש בו ביום אז נאסר המאכל אף בדיעבד. ואם לא שהה ביד נכרי אלא לפי שעה כגון מקצת היום אפי' השתמש בו הישראל בו ביום לא נאסר המאכל אבל לכתחלה אסור להשתמש בו תוך מע"ל בלא הגעלה מיהו אף לכתחלה יכול להשהותו בלא תשמיש מע"ל ואחר כך מותר להשתמש בו אף לכתחלה כיון דאיכא ספק בהניחו לפי שעה שמא לא נשתמש בו כלל דבהא מודו ר"ת והרמב"ן והרא"ה כדפרישית. וראיתי שכתב בת"ח כלל נ"ט לפרש דברי הרא"ה שכתב דמשהה אותם מע"ל ומותר דלא מיירי אלא בשלא החזירם בו ביום דאז הוי כשאר כלי נכרים ואיכא בהן ס"ס על כן התירם ע"י שהייה מע"ל אבל אם מחזירם בו ביום שאז נאסרו בודאי אפי' בדיעבד יש לאסרם וכן לא מהני להו שהייה הואיל ונאסרו פעם אחת עכ"ל ותימה דאיפכא מסתברא דהרא"ה ודאי לא אמר אלא כשהחזירם בו ביום ולא הניחו ביד נכרי אלא לפי שעה דאיכא ספק שמא לא נשתמש בו נכרי כלל אבל בלא החזירם בו ביום אלא לאחר מע"ל או יותר הא ודאי דמחזקינן להו בודאי השתמש ושוב לא תועיל לו השהייה להשתמש בו לכתחלה אלא דינן כמו שאר כלי נכרים דאין לומר דאף בהניחו ביד נכרי יום או יומים אינו ודאי השתמש אלא ספק נשתמש וה"ל ספק בדרבנן ולקולא הא ליתא דא"כ אין צורך כלל שישנהו הישראל אצלו מע"ל דהא כבר נשתהו מע"ל ביד נכרי וכיון דהוי נמי ספק אם השתמש בו ה"ל ספק בדרבנן ולקולא עוד כתב הרב לשם וז"ל מיהו נראה לענין דינא דבדיעבד שרי דהא אינו ברור דנשתמש בהו הנכרי ואף ע"ג דרגילות הוא להשתמש בהו אינו יוצא מידי ספק ועדיפי מכלי נכרים עכ"ל וזו היא סברת הר"ש בונבר"ק וכבר כתבנו דסברא זו דחוויה היא דכל הגאונים חולקים עליה ומחזקינן להו בודאי נשתמש כל שנשתהה ביד נכרי חצי יום וכ"ש יום שלם או יותר. עוד כתב הרב ותדע דהא לדברי הרא"ה מהני בהו שהייה מע"ל ואינו מהני לגבי כלי נכרים ש"מ דעדיפי מכלי נכרים ולכן אין להחמיר בו אלא לכתחלה עכ"ל שרי ליה מאריה על שכתב בספר ובדיו דברים כאלו הלא הדבר פשוט דהרא"ה לא אמר דמהני בהו שהייה אלא בשלא הניחו ביד נכרי אלא לפי שעה דהוי ספק נשתמש ולא דמי לכלי נכרים דודאי נשתמש בו אבל בהניחו ביד נכרי חצי יום וכ"ש יום שלם או יותר דמחזקינן בהו דודאי נשתמש בהו נכרי חמורים הם מכלי נכרים כמ"ש ר"ת. עוד כתב הרב והא דקאמר שר"ת החמיר בהו יותר מכלי נכרים היינו שיש לחוש להם לכתחלה יותר מכלי נכרים דחמירי טפי אבל בדיעבד לא מחזקינן ריעותא לשבור הקדרות או לאסור המאכל שנשתמש

בהן עכ"ל תמהתי על דברים כאילו דמאי שייך לומר שלכתחלה יש להחמיר טפי הלא כמו שכלי נכרים אסור להשתמש בהו לכתחלה כך באלו אוסר ומאי יותר דקאמר אלא בעל כרחך דלענין דיעבד קאמר דאם הניחו ביד נכרי כחצי יום ולקח הימנו והשתמש בו נכרי אסור אפי' דיעבד דמחזקינן בהו בודאי השתמש וליכא אלא חד ספיקא בדאורייתא דשמא השתמש בדבר שפוגמו ולחומרא משא"כ בכלי נכרים דאיכא ס"ס דמותר בדיעבד וכדפרישית לעיל הוא העיקר : כתב עוד במרדכי פ' א"מ דאותן משרתים נכרים שבבית ישראל שמוליכין הסכינים בבית ישראל אנה ואנה אותם יש להתיר אפי' הונחו בידם כחצי היום מכח ס"ס כסתם כלי נכרים ומ"מ נכון להחמיר וכן יש ליזהר שלא להניח קדרות וקערות בבית הנכרי אפי' מקצת היום וכשישראל נותן לנכרי תבשיל בקדרה או בקערה להוליכה בביתו של נכרי יזהירו ישראל שלא ידיח הקערה אך יש להניח בה קצת משיורי התבשיל וכן שיביאנו בו ביום עכ"ל נראה דר"ל דאותם סכינים שמוליכין המשרתים אנה ואנה וכו' אין מחזיקין אותם בודאי השתמש בהם באיסור דכיון שהם בבית ישראל איכא למימר דמירתת אפי' הניחו בידם חצי היום ויותר ואיכא ספק שמא לא נשתמשו בהם באיסור דהשתא דאיכא ס"ס אף בנשתמש בהם הישראל אח"כ בו ביום אין המאכל נאסר אבל לכתחלה ודאי אסור להשתמש בו ביום ובכלל זה אם הישראל רוצה להשהות אצלו בלא שום תשמיש מע"ל מותר להשתמש בהם אח"כ אפי' לכתחלה כדפרישית ועל זה אמר ומ"מ נכון להחמיר שלא להתיר לכתחלה אף אם נשתהו מע"ל ביד ישראל כדי שיהיו נזהרים לשומרם שלא יוליכום המשרתים נכרים אנה ואנה. ומ"ש וכן יש להזהר שלא להניח קדרות וקערות בבית הנכרי אפי' מקצת היום ר"ל אף להניחם שם לפי שעה על סמך שישהנו הישראל אח"כ מע"ל יש להזהר שלא לעשות כן וכמ"ש על הסכינים שמוליכים המשרתים דנכון להחמיר בזה דאם לא תפרש כך לא הוה צריך לאשמועין דאין לשהות ביד נכרי כלי לכתחלה לפי שעה דהא פשיטא היא דאסור זיל קרי ביה רב הוא וכל זה הלכה והכי נקטינן: ומ"ש ורש"י כתב שצריך חב"ח כתב הר"ן שהרמב"ן הקשה הא כל היכא דליכא למיחש לניסוך בחותם אחד סגי דכיון דאיכא חותם לא טרח ומזייף ויישבו הר"ן דדוקא לחלופי לא חיישינן דמזייף דלית ליה אלא שבחא פורתא אבל כדי להשתמש בו תשמיש מרובה דשבחו מרובה חיישינן לזיופא וצריך חב"ח ומביאו ב"י ובש"ע לא הכריע הלכך צריך לכתחלה חב"ח ובדיעבד כדי הוא הרמב"ן לסמוך עליו בדיעבד :

דרכי משה ובכלבו כ' דה"ה אם שהה זמן מרובה מותר דאין דרך להשתמש בהן מפני שגדולים הן ובמרדכי פרק השוכר דף שע"ט ע"ג דמ"מ נכון להחמיר ולהחתימו **ככל** **היכולת** **עכ"ל** :

סימן קלז - דין יין כשר שהושם לתוך

כלי שלא נכשר

כל הכלים האסורין שנשתמש בו ישראל ביין עד שלא הכשירן כראוי, אסור בשתייה ומותר בהנאה, אפילו הוא יבש, כל זמן שלא עבר עליו י"ב חדש. ומיהו כתב אדוני אבי ז"ל: אם הוא כלי שאינו מכניסו לקיום, לא נאסר אלא א"כ עומד בו יינו של ישראל כ"ד שעות, אבל בדבר שמכניסו לקיום, ייראה מלשון רש"י שנאסר בו היין מיד, דכי היכי שנאסר הכלי ע"י נכרי אפילו לא הכניס בו יינו אלא לפי שעה, הכי נמי נאסר בו יינו של ישראל אפילו לפי שעה. וכתב הרשב"א: שאם נתן בו קיתון של מים, רואין כל שיש במים כדי לבטל קליפת הקנקן, מותר אפילו בשתייה, שאפילו אם נחשוב הקליפה כיון, הוא מתבטל בתוך ששה חלקים, כדאמרינן לעיל רואין היין כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלין אותו. וכל שכן אם דרך ענבים בגת של נכרי שלא הכשירו, שהרי החרצנים והזגין רבים על הקליפות ומבטלין אותן. וייראה לי שאפילו כן אסור להוציא היין דרך נקבי הברזא, שהנקב אסור והיין יוצא משם צלול מבלי תערובת החרצנים וייאסר שם. עד כאן. וכן התיר רבינו תם יין שנדרך בגת של נכרי שלא הוכשר. אע"פ שאסור ליתן בהם יין בכלי שנשתמש בהן הנכרי ביין, מותר ליתן בהם מים ושכר

ושאר כל מיני משקין, לפי שהיין פוגם אותם, ולא חיישינן שמא יתן בהם יין.

בית יוסף כל הכלים האסורים שנשתמש בהם ישראל ביין עד שלא הכשירם כראוי אסור בשתייה ומותר בהנאה בפרק אין מעמידין (כט:): תנן נודות הנכרי וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בהם אסורים ואיסורם איסור הנאה דר"מ וחכמים אומרים אין איסורם איסור הנאה וידוע דהלכה כחכמים: כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ט דין ד' קנקנים של נכרים ששמו בהם. יין בתוך י"ב חדש לדברי המתירים לפי שיש ששים מן הקליפה נ"ל שמותר ליתן בו יין לכתחלה כי דבר פשוט הוא שיותר יצא ונפלט בליעת הקנקן ונתערב בהיתר ונתבטל וחזר ונבלע בתוכו מן ההיתר ממה שהיה מתייבש ע"י ישון י"ב חדש ע"כ וכ"כ בא"ח בשם הר"ף להתיר ושכן עבד ר"י עובדא בנפשיה וכ"כ המרדכי בפ' בתרא דע"ז ויש לתמוה על מי שהתיר יין הנותר בקנקנים של נכרים היאך יתרץ משנה זו ואיפשר דמוקי לה בשנתן בהם יין מועט שאין בו ששים כנגד הקליפה ומיהו כבר כתבתי בסי' קל"ד דהלכה כדברי האומרים דסתם יינם אוסר במשהו. דין החשודים שאינם נזהרים בהכשר כלי הבולעים מ"ינ כתבתי בסימן קל"ה אצל מה שכתב רבינו ואם רצה לעשות עירו ביין אינו כלום: ומ"ש אפי' הוא יבש כל זמן שלא עבר עליו י"ב חדש נראה שכ"כ לאפוקי ממ"ש הרמב"ן דמדאמרין בסוף ע"ז (ע"ה): כוסות וצלוחיות וקיתונות מדיחם ומטבילים והם טהורים דקתני עלה וכולן שנשתמש בהם עד שלא הטביל וכו' מותר משום דהוי נטלי"פ יש ללמוד דכל שנשתמש בו י"ינ ואח"כ נתן בו ישראל יין כיון שלא היה בן יומו שרי בדיעבד. והרא"ש כתב בתשובה שם דין ו' שחלילה להרמב"ן לכתוב כן אלא שום אדם כתבו בשמו וסתר דבריהם אלו בכמה ראיות והעלה דלא שייך נ"ט לפגם אלא בתבשיל אבל לא ביין וגם הר"ן העלה כן סוף מסכת ע"ז וכתב על דברי הרמב"ן כלשון הזה ואף הרב ז"ל לא אמרה אלא להלכה אבל לא למעשה ומ"מ כתב הרא"ש באותה תשובה שאם נשתמש בכוסות וקיתונות וצלוחיות עד שלא ידיח אם יבשים הם מותרין כיון דכלים אלו אין מכניסין לקיום ונראה שטעמו משום דסבר דכל שאין מכניסו לקיום אינו אוסר יין שבתוכו עד שישהה בתוכו מע"ל כמ"ש רבינו. בסמוך בשמו: ומיהו כתב א"א הרא"ש ז"ל אם הוא כלי שאין מכניסו לקיום לא נאסר אא"כ עומד בו יינו של ישראל כ"ד שעות כ"כ בפרק אין מעמידין ונתן טעם משום דצונן בצונן פולט או בולע במע"ל והביא ראיה לדבר. ומיהו ה"מ כשהוא יבש אבל אם היה בו טופח ע"מ להטפוח אוסר המתערב עמו וכן אסור בניצוק כמ"ש בסימן קכ"ו: כתב רבינו ירוחם כלי שאין מכניסו לקיום שנשתמש בו נכרי ונתייבש ואח"כ נשתמש בו ישראל בלא הדחה מותר ומ"מ לכתחילה צריך הדחה כך דקדקו המפרשים מההיא דנטל את המשפך ומדד לתוך צלוחית של ישראל וכבר כתבתי כן בסימן הנזכר בשם קצת המפרשים: ומ"ש אבל בדבר שמכניסו לקיום יראה מלשון רש"י שנאסר בו היין מיד דכי היכי דנאסר הכלי ע"י נכרי וכו' כ"כ שם הרא"ש על דברי רש"י שפי' על מתני' דנודות הנכרים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בהם שהכניס בהם יין לקיום ומ"מ כתב הרא"ש שאין לשונו של רש"י מוכיח לפרש כן בדבריו דאם הכניס בהן יין לקיום נאסר לאלתר ולפיכך כתב רבינו יראה מלשון רש"י לומר דיש צד לומר שסובר כן אבל

אינו מוכרח בדבריו ורבינו שמשון כתב בסוף מסכת תרומות דמהא דאמרין בגמרא קנקני נכרים אסור למירמי בהו חמרא אין ראייה לדידן דסתם יינן שבכל התלמוד אסור בהנאה ואוסר במשהו אבל כרים דבזה"ז היה אומר רבינו שמואל שהם כתינוק שאינו יודע בטיב עכו"ם ולא מיתסר בהנאה אלא בשתייה ואינו אוסר אלא בסי' לפי מה שפסק ר"פ דמין במינו בס' עכ"ל: וכתב הרשב"א שאם נתן בו קיתון של מים רואין כל שיש במים כדי לבטל קליפת הקנקן מותר אפי' בשתייה וכו' כ"כ בת"ה כלומר שיש ו' פעמים מים כנגד הקליפה מותר דיי"נ במים בטל בששה כמ"ש בסימן קל"ד וכ"כ בתשובה דאין צריך לשער בכל הכלי שאין היין נבלע אלא כדי קליפה שמקלפים העץ ברהיטני ואם יש בכל היין ששה חלקים כנגד הקליפה ההוא מותר וכתב בתשובה אחרת ת"ג סימן רי"ט ומה שכתבתי בשאר האיסורים דבכולו משערין אין משם סתירה למה שאמרתי כאן דאף כאן בכל מה שנכנס שם היין משערין דהיינו בקליפות כולם ולא במה שיוצא מן הקליפות. והא דמהני נתן בו קיתון של מים היינו כשלא נתכוון לבטלו דאם נתכוון לבטלו אסור דקי"ל אין מבטלין איסור לכתחלה ואם ביטלו אינו מבוטל כמ"ש בסימן צ"ט: ומ"ש ויראה לי שאפי' כן אסור להוציא היין דרך נקב הברזא שהנקב אסור וכו' נראה דלא קאי אלא אהיכא דדרך ענבים בגת של נכרי דנקב שבגת נאסר מחמת יין הנכרי שיצא משם ועכשיו יוצא דרך שם יין הישראלי צלול בלא תערובות ואין דבר שיבטל איסור הבלוע בנקב ולפיכך נאסר היין היוצא דרך שם ולפיכך צריך לעשות לו נקב חדש או יציאנו דרך פתחו של גיגית כמ"ש בת"ה הארוך אבל היכא דנתן יין בחבית האסור ויש בו מים מעורבים כדי לבטל קליפת החבית והוציאו דרך הברזא מותר דכל יין שיוצא יוצאין עמו מים המעורבים בו ומבטלין איסור הבלוע בנקב הברזא וכ"כ הוא ז"ל בהדיא בתשובה שאכתוב בסמוך. ומ"מ איפשר דלכתחלה אסור להוציא דרך נקב הברזא משום דהוי כמבטל לכתחלה: כתב הריב"ש בתשובה סימן תל"ג על הקנקנים של נכרים שלא הוכשרו ומילאם יין ואחר זמן הריק היין ההוא מן הקנקנים ועירב אותו עם יין אחר מרובה שהיה לו בקנקנים אחרים כשרים היין הראשון נאסר בשתייה וכשהוציאו מן הקנקנים ונתערב עם יין אחר אסרו ג"כ ונעשה כמוהו כדאמרין בירושלמי אלא שכיון שהיין הראשון לא נאסר כי אם בשתייה אינו אוסר במשהו אלא בני"ט וא"כ אם יש ביין השני סי' ביין הראשון הכל מותר אפי' בשתייה אמנם זהו כשלא היה מים ביין הראשון ולא ביין הברזא אבל אם היה מים ביין הראשון היין האסור הבלוע בקנקנים מתבטל במים ורואין את מינו כאילו אינו וכו' וכיון שבליעתו בצונן הוא אינו נבלע אלא כדי קליפה שמקלפין הכלי ברהיטני ולפיכך רואין את קליפת הקנקנים כאילו הם יין ואם יש במים ו' חלקים כנגד הקליפה הכל מותר כדעת ר"י בעל התוס' והרשב"א סמך על סברא זו הלכה למעשה וכתב אם היה מים ביין השני כדי שיעור ו' חלקים כנגד קליפת הקנקנים האסורין ג"כ מותר הכל בשתייה ואף ע"פ שלא היה מים ביין הראשון עכ"ל: וכתב עוד בתשובה בסימן רי"ח על ראובן שהכין יין בקנקנו של נכרי עד שלא הכשירו והוציאו היין מהקנקן ונתנו בנודות כשרים נאסרו גם הנודות וצריכין מילוי ועירווי כדאמרין בירושלמי יין שהוא אסור בשתייה נתנו בקנקנים נעשו הקנקנים כיון פינהו ונתן יין אחר בקנקנים נעשה יין כקנקנים ואם יתן יין בנודות אלו יאסר בשתייה: ומ"ש רבינו וכן התיר ר"ת יין שנדרך בגת של

נכרי שלא הוכשר הרשב"א כתב בת"ה הארוך כן בשם ר"ת וכ"כ בסה"ת וכ"כ הר"ן בסוף מסכת ע"ז בשמו והאריך בטעמו של דבר: ויש לתמוה על דין זה מדגרסינן בסוף ע"ז (עד): ההוא דאתא לקמיה דרבי חייא א"ל הב לי גברא דדכי לי מעצרתאי אמר ליה לרב זיל בהדיה וחזי דלא מצווחא עלי בי מדרשא ופירש"י דלא מצווחא עלי לעשותו בהכשר שלא תפסיד את יינו ונמצא צווח עלי ואיפשר לומר שאולי היה חשוב שיוציא החרצנים והזגים מהגת ולא ישאיר בו אלא היין צלול דאז היה נאסר היין א"נ דילמא איכא חמרא בפילא דתחות זיפתא והיה דורך בו ענבים מועטות בכדי שלא היה בחרצנים וזגים שלהם לבטל הקליפות וחמרא דתותא פילא דאז היה נאסר היין: כתוב בסה"ת אם הגיגית שהיא אסורה מליאה ענבים דרוכים אם עדיין לא נמשך ממנה כלום טוב לפנותה בגיגית כשרה ולהמשיך היין שם וכ"כ סמ"ג: אף ע"פ שאסור ליתן יין בכלים שנשתמש בהן הנכרי בין מותר ליתן בהם מים ושכר וכו' בפרק אין מעמידין (לג): אסיקנא דמותר ליתן לתוכה שכר פירש"י משום דשיכרא מבטל טעמא דחמרא וכתב הר"ן ואחרים פירשו דשכר נמי מיקלא קלי לחמרא משום מרריתא דכשותא דאית ביה והראשון יותר נראה ומהא שמעינן שהמים של מילוי ועירווי מותרים בשתייה וכ"כ הרשב"א בת"ה הקצר וז"ל כל הכלים שנשתמש בהם הנכרי בינו ישראל נותן לתוכן בין מים בין שכר בין שאר משקים ואינו חושש לפי שפליטתה מועטת וא"א לבא לידי נ"ט ובארוך כתב כל הכלים אם בא להשתמש בהם בשאר משקים קודם שהוכשרו משתמש ובלבד שידיח בתחלה לכלוכית היין שעל פני הכלים ע"כ. ונראה שמה שלא כתב בקצר שצריך להדיח בתחלה לכלוכית היין שע"פ הכלים משום דמילתא דפשיטא הוא דלכתחלה אסור להשתמש בהן עד שידיח לכלוכית היין שע"פ הכלים: כתב הרשב"א בתשובה ס"י תקע"ה אם נתן בכלי אסור לא נתיר לו לתת בו יין פעם אחרת עד שיכשירו ואע"פ שהרא"ש בתשובה התיר וכמ"ש בסימן זה כבר כתב שם דהיינו לדברי המתירים יין בס' וכבר כתבתי בסימן קל"ד דלא קי"ל אלא כדברי האומרים דאוסר במשהו. וכתב עוד הרשב"א בתשובה סימן שפ"ה ותת"ך מותר למלוח בשר בכלי שמכניסין בו יין לקיום עד שלא נכשר הכלי הדא שאין מלח מפליט כלי ועוד שא"א לבא לידי נתינת טעם ומבטלין איסור משהו וכ"כ הראב"ד והראיה קנקנים של נכרים ישראל נותן לתוכן מים לשתייה ועוד דאידי דטריד למיפלט דמא לא בלע עכ"ל. וכתב עוד שאלת בישראל ששכר גיגית מנכרי ודרך בה בלא נגוב ונכרי אמר שלא דרך בה שנה זו והראה פנים לאיסור לפי שהנכרי אפילו מל"ת אינו נאמן באיסורין דבעיא היא בירושלמי דמסכת ערלה ולא איפשיטא ועוד שמגת לגת אין י"ב חדש ואפילו בהנאה אסור תשובה האמת כמו שאמרת אלא שיש פנים להתיר בדיעבד לפי מה שהוא ענין והוא שאם דרך בה ישראל בשאינו מינו הרי הוא כשאר איסורים להתבטל בנ"ט והרי יש בגיגית ענבים וזגים וחרצנים שאינם מינו והוא רבה עליו ומבטלו אבל אם הוציא היין דרך ברזא של גיגית חזר היין שפוי דרך ברזא בלא זגין וחרצנים עכשיו מקבל איסורו דרך ברזא ומ"מ אם נתנו מים בגיגית ע"ג ענבים כמו שעושים בקצת המקומות פליטת הברזא הוא דבר מועט ומתבטל בתוך המים עד כאן לשונו: ולענין נאמנות הכותי כ"כ מהרי"ק בשורש קט"ו וכ"כ ג"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ח סימן ט' דכותי מל"ת אינו נאמן לומר על כובד שנתיישנה י"ב חדש. וכ"כ הריב"ש בתשובה סימן תל"ד והר"ן סימן

קיינו כתב מה ששאלת אם נכרי מל"ת נאמן באיסורין דרבנן כגון סתם יינם דע שאפשר לדון ולהקל מדאמרין בפרק הגוזל בתרא (קיד): אהא דאמר רב אשי אין מל"ת כשר אלא לעדות אשה בלבד קנין דרבנן הוא וכן מוקמינן ההיא דמעשה באדם אחד וכו' בתרומה דרבנן אבל אני לא רציתי לעשות מעשה בכיוצא בזה מפני שלא ראיתי אותו מפורש לאי מגדולים הראשונים ומ"מ מי שירצה לעשות לא אמחה בידו עכ"ל: ולענין הלכה אע"פ שנראין דברי הר"ן מי יקל ראשו כנגד הנך רבוותא דאוסרים וכ"ש במקום שהר"ן לא רצה לסמוך על עצמו לעשות מעשה: כתב המרדכי בפ"ב דע"ז באותן גיגיות גדולות שלא נגע בהם הנכרי מאשתקד יש מקילין לדרוך בהם בלא ניגוב וסומכים על דברי רשב"ג שמתיר מגת לגת ושיבוש הוא בידם דה"פ מתחלת גת לתחלת גת או מסוף גת לסוף גת ועוד דאין הלכה כרשב"ג עכ"ל:

בית חדש כל הכלים וכו' משנה פרק א"מ (דף כ"ט) נודות הנכרים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בהם אסורין ואיסורם איסור הנאה דר"מ וחכמים אומרים אין איסורין איסור הנאה והלכה כחכמים ויש להקשות דלמ"ש התוספות שם בד"ה יין מנ"ל דמתניתין מיירי בסתם יינם ולר"ת דסתם יינם בטל בס' הא ודאי דאיכא ס' ביין שבנודות וקנקנים כנגד הקליפה של איסור ומותר אף בשתייה ואם כן קשה למה אסרוהו חכמים בשתייה שלא התירו אלא בהנאה ונראה ודאי דמתני' מיירי בנודות גדולים וקנקנים גדולים דמכניסין בהן יין לקיום כמו שפירש"י להדיא וס"ל לר"ת דבולע יותר מכדי קליפה ואין ביין ס' כנגד פליטת האיסור ואף ע"ג דהתוס' פ' בתרא (דף כו"ד) בד"ה דרש רבא כתבו דחביות של נכרים סגי במסיר הקליפה של צד היין דזה חשיב כמו עירווי וחביות ודאי מכניסין לקיום הוא ר"ת לא ס"ל הכי והכי מוכח להדיא במ"ש הרא"ש שם וז"ל שאלוני כמה ישהה היין בנוד וכו' עד ואוסר היין אף לפר"ת דסתם יינן בטל בס' ובסמוך הבאתי לשונו זה והרא"ש בתשובה דמתיר היין כיון דיש ששים כנגד הקליפה מיירי בקנקנים שאין מכניסין בהם יין לקיום א"נ הרא"ש בתשובה השיב על מעשה שהיה בזמנו וס"ל כר"י בתוספות דבזמן הזה דאין הנכרים בקיאים בטיב ע"ז לא החמירו בסתם יינם לאסרו במשהו אלא בטל בס' וזה עיקר ועיין במ"ש ריש סימן קל"ד בס"ד והב"י הקשה ג"כ קושיא זו ותירץ דחכמים דאוסרים בשתייה צ"ל לר"ת דמיירי בנותן בקנקנים יין מועט שאין בו ששים כנגד הקליפה ואין לשון משנתנו ויין של ישראל כנוס בהן משמע הכי: ומ"ש אפי' הוא יבש וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה דבכלי שאין מכניסו לקיום עד שלא ידיח ונשתמש בהם מותר אם יבשים הם אלמא דבמכניסו לקיום אסור אפילו הוא יבש. ומ"ש דבאין מכניסו לקיום כתב הרא"ש דאינו נאסר בפחות מכ"ד שעות בפ' א"מ אמתניתין דנודות הנכרים וקנקניהם וכו' כתב שאלוני כמה ישהה היין בנוד ובקנקן ויאסור וכו' והאריך ומסקנתו דצונן בצונן פליט ובלע בשהיית מע"ל כמו בבשול ונפלט כל היין שבדופני הכלי ואוסר היין אף לר"ת דסתם יינן בטל בס' ושכן כתב אבי העזרי אבל בפחות ממע"ל לא נאסר דיעבד אבל לכתחלה ודאי לא: ומ"ש אבל בדבר שמכניסו לקיום יראה מלשון רש"י וכו' ג"ז מדברי הרא"ש לשם שכתב שאין לשון רש"י מוכיח כן אלא שיראה כן מלשונו ע"ש: וכתב הרשב"א שאם נתן בו קיתון של מים וכו' פ"י אם נתן דיעבד שרי אבל לכתחלה אסור ליתן דאין מבטלין איסור לכתחלה ועיין במ"ש בסימן קל"ד ס"ג

בדין זה: ומ"ש ויראה לי שאפי' כן אסור להוציא היין דרך נקבי הברזא וכו' פירוש הכא לא מהניא החרצנים והזג שהרי היין יוצא משם צלול וכו' אבל אם יש בו במים מעורבים פשיטא דשרי להוציא דרך הברזא שאין זה מבטל איסור לכתחלה כיון שאין כוונתו אלא להוציא היין ולא כדי לבטל האיסור שבנקב הברזא והוא דבר פשוט ודלא כמ"ש ב"י דאפשר דלכתחלה אסור דליתא: אע"פ שאסור ליתן יין וכו' הכי אסיקנא בפי' א"מ (דף ל"ג) דשרי ליתן בהו שכר ופירש"י משום דשיכרא מבטל להו לטעמא דחמרא אבל הרשב"א פי' דפליטתה מועטת ואי אפשר לבא לידי נ"ט והביא רבינו דבריו לעיל סוף סימן קכ"ב והשיג עליו וכבר קבעתי ההלכה שם בס"ד דליתא להא דהרשב"א ע"ש ס"ד אע"פ שיהודי נתן שכר או דבש בזכוכית ש"נ שהיה בו יין נסך אין לאוסרו דהא שרינן קנקנים שלהן למירמא בהו שיכרא עכ"ל אגודה: כתב הרשב"א בתשובה מותר למלוח בשר בכלי שמכניסין בו יין לקיום עד שלא הוכשר הכלי חדא שאין המלח מפליט כלי ועוד שא"א לבא לנתינת טעם ומבטלין איסור משהו וכ"כ הראב"ד והראיה מקנקנים של נכרים ישראל נותן לתוכן מים לשתייה ועוד דאידי דטריד לפלוט דמא לא בלע עכ"ל ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע וז"ל וכן מותר למלוח בהם עכ"ל ולעד"נ דלא קי"ל הכי חדא דהמרדכי פכ"ה ובהג"ה ש"ד סימן פ"ג בשם הא"י כתב בדין עושים גבינות בדפוסי הנכרי דלכתחלה צריך להגעילו ובא"ו הארוך כתב עוד דנוהגים לאסרו אפילו דיעבד וכמ"ש המרדכי לשם ע"ש ראב"י מיהו ודאי לכתחלה פשיטא דאסור וכמ"ש לעיל בסימן ק"ה ואם היה נמלח בכלי ומונח שם מע"ל במלחו פשיטא דאסור אף דיעבד דה"ל כבוש שהוא כמבושל. ומ"ש טעם שני שא"א לבא לנתינת טעם וכו' גם זה אינו כמ"ש בסמוך דלא קי"ל כהך סברא דהרשב"א כדלעיל בסוף סי' קכ"ב: ומ"ש טעם ג' דאידי דטריד לפלוט דם לא בלע ליתא דדוקא לגבי דם אמרינן דאידי דטריד לפלוט דם לא בלע דם אבל שמנונית של איסור או ד"א של איסור דלא הוי דם ודאי בלע הלכך לא קי"ל כהך תשובה אלא לכתחלה אסור למלוח בו בשר אבל דיעבד שרי אם לא נכבש בתוכו יום שלם נ"ל פשוט:

דרכי משה ובהר"ן פרק השוכר דף שע"ט ע"ב דהרמב"ן כתב דאם שפך במשפך שלא הודח מותר אף בשתייה ודוקא משפך שאין היין מתעכב שם אבל שאר כלים לא עכ"ל וכתב המרדכי פא"מ ע"ג וע"ד ריש הפרק דכלי הצריך שיכשוד ושכשכו ביין אף על פי שהיין אסור מ"מ הכלי שרי אחר כך אבל בתשובת הרשב"א סימן תקע"ה ובתשובת הרא"ש סימן ד' כלל י"ט דהכלי אסור ע"ל סימן קל"ח מדין זה: (ב) ואע"ג דכלי שאינו בן יומו מותר בשאר איסורין דהוי נט"ל הכא אסור וכן כתב הר"ן סוף ע"ד וז"ל כלים שהיין נבלע בתוכם אין אותו בליעה פוגמת היין כלל אדרבה הנסיון מוכיח שכל הכלי מיושן הרבה בתשמישו של יין הוא משביח היין שנתן לתוכו כל שתדיח יפה להעביר ומה שנדבק מהיין על פניו ולפיכך אין להתיר יין שנתנו בכליהם במכניסו לקיום ואע"פ שאינן בני יומן עכ"ל:

סימן קלח - דיני הכשר כלי היין

גת של אבן שזפתה נכרי ונתן בה יין בשעת זפיתה, או שזיפתה ישראל ונתן בה יין, ונגע בה נכרי בעוד משקה טופח עליה, צריכה ניגוב. וכן אם דרך הנכרי בשאינה זפותה, צריכה ניגוב. אבל אם דרך בזפותה, אין די לה בניגוב, אלא יקלוף הזפת ואח"כ ינגב, או עירווי בלא קליפה. ושל עץ - זפתה נכרי ונתן יין בשעת זפיתה אפילו לא דרך בה, או שזפתה ודרך בה אח"כ, דין אחד להם שצריכה קליפה וניגוב, או עירווי בלא קליפה. ואם דרך בשאינה זפותה, ינגב. ואם יש נעורת של פשתן בין נסר לנסר, או בלאי בגדים, כמו שעושין כדי לדבקם כדי שלא יטפטף משם, אין די לה בניגוב אלא צריכה עירווי. ושל חרס - זפתה הנכרי אפילו לא דרך בה, צריכה קליפה וניגוב או עירווי בלא קליפה. ואם זפתה ודרך בה, צריכה קליפה ועירווי או הגעלה בלא קליפה. ואם דרך באינה זפותה, צריכה עירווי. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: אבל לטוח עליה סיד לא מהני, כי מפני כובד הדריכה פעמים הוא מתבקע ולא מצינו היתר בזה בתלמוד. עד כאן. ונראה לי שאותם שבנוים מלבנים או סיד וגפסית, דינם כשל חרס. כתב הרשב"א שכלי הגת מהני להו הגעלה ע"י עירווי שמערה מכלי ראשון עליהם, ויש אוסרין, ודעתו היה נוטה לדברי המקילין, והכי מסתבר שאי אפשר להכניס גת בכלי

ראשון. גיגית גדולה שדורכין בה, דינה כמו גת. וכן המחץ והמשפך, דינם כדין הגת בעצמה, כל אחת לפי מה שהוא. וכן כלי המדה, כיון שמודדין בה תמיד צריכה הכשר גדול כמו הגת. רש"י כתב שאין חילוק בין גת לשאר כלים, דגת נמי סגי לה בהדחה. ורבינו תם כתב דבשל ישראל ונגע בה נכרי סגי בהדחה, אבל אם תחילת תשמישה על ידי נכרי צריכה ניגוב. והני מילי שיש חילוק בין ישראל לשל נכרי, כשאינה זפותה ולענין ניגוב, אבל אם היא זפותה אין חילוק בין אם תחילת תשמישה ע"י נכרי לשלנו שנגע בה נכרי, לא שנא אם היא של אבן או של עץ, כולם דין אחד להם, וכן כתב הראב"ד דאף של חרס וכליה, אם תחילת תשמישם ע"י ישראל סגי להו בניגוב, ושל אבן סגי ליה בשכשוך. ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כדברי רבינו תם. הקורה שעוצרין בה הענבים, והדפין שמשימין על העביט, סגי להם בהדחה. העקלים שכורכין סביב העביט העשוי מחריות של דקל, מנגבן. ושל שיפא ושל גמי, בולעת טפי וצריך לישנן י"ב חדש. משמרת של נכרים - אם היא של שער, אינה בולעת ודיה בהדחה. ואם היא של צמר, צריכה ניגוב. ואם היא פשתן, צריכה יישון י"ב חדש, ואם יש בה קשרים צריך להתירן קודם היישון. דקולי וחלתא - פירוש סל וכוורת שמסננים בהן בשעת הגיתות, שהן של נכרים, אם הם עשויין מחבלים משל צורי של דקל, די להם בהדחה, ואם מגמי מנגבן, ואם הם מפשתן מיישנן י"ב חדש אחר שיתיר הקשרים שבו. ורש"י פירש שאין צריך להתתיר הקשרים ליישון. ואדוני אבי הרא"ש

ז"ל כתב שצריך להתירן. מפות שנפל עליהם יין נסך - כתב רבינו תם שאין צריך ליישן אע"פ שהן של פשתן, שלא לכל הכלים של פשתן הצריכו יישון אלא דווקא לאלו כלים המפורשים. כתוב בספר התרומ' דסל וגרגותני של נכרים לא סגי להו בניגוב, אלא צריכין יישון כדין עקלים. ובשלנו ונגע בהן נכרי, מסתפק אם סגי להו בניגוב או בעי הגעלה. והניגוב - כתב הרמ"ה שאם הכלי יבש, מקנחו במים ואחר כך מדיחו יפה יפה. ואם הן לחין, מקנחו באפר ואח"כ מדיחו במים ואח"כ אפר ומים פעם שנית. ואדוני אבי ז"ל כתב: ולקולא עבדינן וסגי ביבש - במים ואפר ומים, ובלח - אפר ומים.

בית יוסף גת של אבן שזפתה נכרי ונתן בה יין בשעת זפיתה וכו'. בסוף מסכת ע"ז (עד): תנן גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה והיא טהורה ושל עץ רבי אומר ינגב וחכ"א יקלוף את הזפת ושל חרס אע"פ שקלף את הזפת ה"ז אסורה ובגמרא (שם) אמר רב דוקא זפתה אבל דרך בה לא כלומר לא בעיא ניגוב אלא הדחה א"ד דוקא זפתה אבל דרך בה לא סגי ליה בניגוב כי ההוא דאתא לקמיה דרבי חייא א"ל הב לי גברא דדכי לי מעצרתאי וכו' אמר הא לא סגי ליה בניגוב אלא בקילוף ת"ר הגת והמחץ ומשפך של נכרים ר' מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ומודה רבי כקנקנים של נכרים שהם אסורים ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום של עץ ושל אבן ינגב ואם היו מזופפין אסורים והתנן גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה והיא טהורה מתני' דלא דרך בה ברייתא דדרך בה דרש רבא נעוה ארתחו ופירש"י גת של אבן שזפתה נכרי ואורחא למירמי ביה חמרא פורתא לעבורי קוטרא דזיפתא: של עץ. דבעיא זפת טובא ובלעה חמרא טפי: אבל דרך בה נכרי. בגת מזופפת: לא סגי ליה בניגוב. אלא בקילוף משום דעייל חמרא בפילי דזיפתא: הגת והמחץ והמשפך וכו'. בשל חרס עסקינן מדקתני סיפא של עץ ושל אבן ובשאינן מזופפים עסקינן מדקתני סיפא ואם היו מזופפין מכלל דכולה רישא בשאין מזופפין: ושל עץ ושל אבן. מנגבן והם טהורים דברי הכל כל זמן שאינם מזופפים: ואם היו מזופפין אסורים. עד שיקלוף: מתני' דלא דרך בה. הילכך בשל אבן ד"ה בניגוב סגי ליה ובשל עץ לרבי ינגב. ברייתא בדרך בה. הילכך אפי' בשל אבן בעי קילוף וכ"ש בשל עץ וכתב הרא"ש אהא דאמרינן במתני' יקלוף את הזפת יקלוף ואח"כ ינגב וכ"פ בכל היכא דמכשרינן בשמעתין בקילוף דבעי ניגוב אחר הקילוף וכ"פ הרשב"א והר"ן ז"ל וכתבו עוד שאם ירצה לעשות עירו שלשה ימים א"צ

לקלוף את הזפת שע"י עירווי פולט את הבלוע בגת כדאמרינן בקנקנים זפותים אע"ג דמכניסן לקיום וכן דעת הרשב"א והר"ן ז"ל. ולפי זה ה"ה דיישון של י"ב חדש מתיר בלא שום הכשר אחר וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א שאם ישנה י"ב חדש או נתן בה מים ג' ימים מע"ל א"צ לקלוף לא תהיה הגת חמורה יותר מן הקנקנים לא נאמר יקלוף אלא להתירו מיד וזה שלא כדברי רבינו ירוחם שכתב שאם דרך בה נכרי אין מילוי ועירווי מועיל בעוד הזפת עליו והכא דתנא ושל חרס אף ע"פ שקלף את הזפת ה"ז אסורה כתב הרא"ש ה"ז אסורה ואינה ניתרת בניגוב אלא בעירווי דניגוב אינו מפליט בכלי חרס וכיון דצריך עירווי א"צ קליפה דעירווי מפליט אף בלא קליפה כל זמן שלא דרך בה דלא גרע מקנקנים שמכניסן לקיום אבל אם דרך בה אין עירווי מועיל בעוד הזפת עליו משום דע"י דריכה בלע טפי אלא יקלוף ואח"כ יעשה עירווי ולהכי אמר רבא נעוה ארתחו והרוצה להכשירו בלא קליפה אין לו תקנה כי אם ע"י הגעלה ובמה שכתב שאם רצה להכשיר ע"י עירווי ג' ימים א"צ לקלוף כ"פ הרשב"א וכ"פ הרמב"ם וכתב דה"ה דמתכשר ע"י יישון י"ב חדש או ע"י שיחם אותה באש עד שירפה הזפת כדין קנקנים שמכניסן לקיום. ועל מ"ש הרמב"ם שאע"פ שקלף הזפת אסור לדרוך בה עד שיחם אותה באש עד שירפה הזפת כתב הראב"ד זה שבוש אלא עד שיכניס גחלים ויתלבן כדי שיתרפה הזפת אם היה שם ע"כ ולטעמיה אזיל שהוא ז"ל סובר דאין הכשר מועיל לכלי מזופף עד שיקלוף כמו שנתבאר בסימן קל"ה וכבר נתבאר שכל הפוסקים חלוקים עליו בזה ומה שחילק הרא"ש בשל חרס בין דרך בה ללא דרך בה לא ראיתי לזולתו שחילק בכך ומה שהביא ההוא דנעוה ארתחו בסמוך כתב רבינו בשם הרשב"א שיש מתירים כלי גת ע"י עירווי ראשון ויש אוסרים ושם אבאר בס"ד: ודע שהרשב"א חולק בגת של חרס בין תחלת תשמישו ביד נכרי לתחלת תשמישו ביד ישראל דהא דתנן שאע"פ שקלף ונגב אסורה ה"מ בשתחלת תשמישו ביד נכרי שזפתה נכרי ונתן בה יין בשעת זפיתה או שזפתה ישראל ונתן בה יין ונגע בו הנכרי אבל אם היה תחלת תשמישו ביד ישראל מקלף ומנגב וכשרה ולקמן בסמוך כתב רבינו סברא זו בשם הראב"ד ז"ל: וכתב עוד הרשב"א בת"ה הארוך דהא דלא סגי לגת וכליו בהדחה כדין שאר כלים שאין מכניסם לקיום אע"ג דגת לא מיקרי מכניסו לקיום כדתניא ומודה רבי בקנקנים של חרס שאסורין ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום טעמא מפני שמשהין אותם ביין כל ימות הגתות ולפיכך אמרו גת של אבן שזפתה נכרי צריך לנגבה וכבר כתבתי למעלה שאין הזפת מבליעו יותר ממה שהיה בולע בלא זפיתה אלא שהגת אפילו לפי שעה הצריכה ניגוב והא דקתני שזפתה נכרי ה"ה אם זפתה ישראל ונגע בה נכרי כשיש בה יין כדי להטפיח וכדאמרינן בשילהי פרק ר' ישמעאל (ס:) ההוא נכרי דאשתכח בי מעצרתא א"ר אשי אי איכא טופח ע"מ להטפיח בעי הדחה ובעיא ניגוב ואע"פ שהיה הגת ההוא תחלת תשמישו ביד ישראל. והעעם לזה כמו שאמרנו דגת כיון שאם היה תחלת תשמישו ביד נכרי היה צריך ניגוב אף הוא גזרו עליו ואפ"י לפי שעה וכמו שאמרו נמי במכניסו לקיום שאפילו לפי שעה גזרו ביה רבנן. ואע"פ שאין נראה כן דעת רש"י ז"ל עד כאן לשונו. ולקמן בסמוך כתב רבינו דעות הפוסקים בזה: והשתא מ"ש רבינו גת של אבן שזפתה נכרי ונתן בה יין בשעת זפיתה צריכה ניגוב היינו מתניי ומ"ש דה"ה אם זפתה ישראל ונתן בה יין ונגע בה הנכרי בעוד

משקה טופח פשוט הוא דכיון שנגע הנכרי ביין הרי נאסר היין והוי כאילו נתן הנכרי בה יין דזפתה נכרי דקתני מתני' אורחא דמילתא נקט שהמזפת נותן מיינו לתוכו אבל הא ודאי פשיטא שהכל תלוי ביין הניתן לתוכו שאם הוא אסור אע"פ שזפתה ישראל צריך ניגוב ואם הוא כשר אע"פ שהמזפת נכרי כשר אם נזהרו בו שלא יאסר מפני מגעו: ומ"ש וכן אם דרך הנכרי בשאינה זפותה צריכה ניגוב היינו מדתניא של עץ ושל אבן ינגב ואוקימנא בדדרך בה ובשאינם מזופפים איירי מדקתני בתר הכי ואם היו מזופפים אסורים מכלל דעד השתא בשאינן זופפים איירי ומ"ש אבל אם דרך בה בזפותה אין די לה בניגוב אלא יקלוף הזפת ואח"כ ינגב היינו לישנא בתרא דרבא דאמר אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב אלא בעינן קילוף ולשון זה כתבו הרי"ף והרא"ש וכן דעת הרשב"א והר"ן וכ"פ הרמב"ם ז"ל וכבר כתבתי שהסכימו הרא"ש והרשב"א והר"ן ז"ל דכל היכא דמכשרי בקילוף צריך ניגוב אחר הקילוף ומ"ש או עירו בלא קליפה כבר כתבתי שכן דעתו ודעת הרמב"ם ז"ל ומ"ש ושל עץ זפתה נכרי ונתן יין בשעת זפיתה אפי"ל לא דרך בה צריכה קליפה היינו מתני' דקתני של עץ ר' אומר ינגב וחכ"א יקלוף את הזפת. וידוע דהלכה כחכמים וכבר נתבאר דכל היכא דמכשרינן בקילוף צריך לנגב אחר הקילוף וגם נתבאר דמילוי ועירו ג' ימים מע"ל מהני בלא קליפה ומ"ש דה"ה לזפתה ודרך בה אח"כ היינו מדתניא של אבן ושל עץ ינגב ואם היו מזופפים אסורים ופירש"י אם היו מזופפים אסורין עד שיקלוף ואע"פ שרבינו לא הזכיר אלא זפתה נכרי וכו' כבר נתבאר שאין חילוק בין זפתה נכרי ונתן בה יין לזפתה ישראל ונתן בה יין ונגע בו הנכרי ולא חשש רבינו לכך לפי שסמך עמ"ש גבי גת של אבן דדבר פשוט הוא ואין חילוק ביניהם בענין זה ומ"ש ואם יש נעורת של פשתן בין נסר לנסר וכו' אין די לה בניגוב כ"כ בסה"ת ונראה דהיינו מדאמרי' ואי אית בהו קיטרי שרי להו וכתב רבינו בס"ס זה והני כי קיטרי דמי שאין הניגוב מפליט מה שמובלע בנעורת ובלאי הבגדים התחובים בין נסר לנסר: ומ"ש אלא צריכה עירו כלומר מילוי ועירו ג' ימים מע"ל וזה לפי מ"ש בס"ס קל"ה דכל מקום שצריך עירו א"צ להתיר הקשרים שהמים נכנסין בכ"מ ובסה"ת כתב דה"ה דסגי בהגעלה ומשמע דאפילו בלא הסרת הנעורת או בלא הבגדים קאמר דסגי בהגעלה: ומ"ש ושל חרס זפתה הנכרי אפילו לא דרך בה כלום ונתן בה יין בשעת זפיתה כבר נתבאר דה"ה לזפתה ישראל ונתן בה יין ונגע בו הנכרי אלא שרבינו סמך עמ"ש גבי גת של אבן דלענין זה אין חילוק בין של אבן ושל עץ לשל חרס. ומ"ש צריכה קליפה וניגוב יש לתמוה עליו דהא תנן ושל חרס אע"פ שקלף את הזפת ה"ז אסור ומתני' בשלא דרך בה איירי כדאמרינן בגמרא ואפי"ה קתני דאינה ניתרת בקליפה וסתם קליפה בעי ניגוב אחריה כמו שנתבאר גבי גת של אבן ושל עץ וכיון דבשל עץ קתני יקלוף הזפת כלומר וינגב אח"כ כי קתני בתר הכי של חרס אע"פ שקלף את הזפת אסורה ע"כ אפילו בקלף ונגב היא דאי בקלף ולא נגב מאי איריא של חרס אפילו של עץ נמי וכן מבואר בדברי הרא"ש שכתב ושל חרס אע"פ שקלף את הזפת ה"ז אסורה ואינה ניתרת בניגוב דניגוב אינו מפליט בכלי חרס ע"כ ומשמע ודאי דאינה ניתרת בניגוב אחר הקליפה קאמר וכן מבואר בדברי הרשב"א בת"ה לכ"נ דט"ס יש בדברי רבינו וצריך להגיה אינה ניתרת בקליפה וניגוב אלא בעירו בלא קליפה ומ"ש דניתרת בעירו בלא קליפה כבר נתבאר שכן פסקו הרמב"ם והרשב"א והרא"ש ז"ל. ומ"ש ואם זפתה ודרך בה

צריכה קליפה ועירווי או הגעלה בלא קליפה כבר נתבאר שכ"כ הרא"ש ז"ל. ונתבאר דעירווי היינו מילוי ועירווי ג' ימים מע"ל ושאר הפוסקים לא חילקו בכך ומשמע שהם סוברים דזפתה ודרך בה נמי בעירווי בלא קליפה שרי ודעת הפוסקים אם ניתרת בהגעלה יתבאר בסמוך בס"ד ומ"ש ואם דרך באינה זפותה צריכה עירווי היינו מדתניא הגת והמחץ והמשפך של נכרים רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרים כלומר עד שימלא ויערה ג' ימים וכן משמע מדקתני ומודה רבי בקנקנים שהן אסורין ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום משמע דחכמים מדמו גת וכליו לקנקנים שמכניסן לקיום וכיון דקי"ל דהנך משתרו במילוי ועירווי ג' ימים מע"ל פשיטא דה"ה לגת וכליו ובדרך בה איירי כדאוקימנא ברייתא בדרך בה ובשאינה זפותה איירי מדקתני סיפא ואם היו מזופפין אסורין משמע דעד השתא כשאינן זופפין איירי ובשל חרס איירי מדמדמי ליה לקנקנים שהם של חרס ועוד מדקתני סיפא של עץ ושל אבן מכלל דרישא איירי בשל חרס: וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה אבל לטוח עליה סיד וכו' כלל י"ט סי' ה': ונ"ל שאותם שבנויים מלבנים או סיד וגפסית דינם כשל חרס פשוט הוא בעיני אבל מצאתי להרא"ש בתשובה כלל י"ט סימן י"ג שכתב הגתות שהם של בנין אבנים ולבנים ואינם זפותים הכשרן בניגוב: כתב הרשב"א שכלי הגת מהני להו הגעלה ע"י עירווי וכו' ז"ל בת"ה הקצר כלי עור וכלי עץ שהגעילן ברותחין מותר ואפילו כלים שמכניסן לקיום קנקנים של חרס שמכניסן לקיום יש מי שהורה שאין הגעלה עולה להם ויש מגדולי המורים שהורו שהגעלה עולה להם ונראים דבריו בד"א שהגעיל בכלי ראשון אבל לא בכלי שני עירה מכלי ראשון ע"ג הכלים אע"פ ששהו שם זמן מרובה אין זה כלי ראשון בד"א כשמכניסן לקיום אבל שאר כלים ואפילו כלי הגת שצריכין ניגוב כמו שיתבאר אם עירה עליהם רותחין מכלי ראשון הוכשרו לא תהא הגעלה זו פחותה מניגוב ויש מגדולי המורים שהורו שאין כלי הגת נכשרים אלא מכלי ראשון ואפשר כדברי המתירין לפי שפליטתן קלה כיון שנבלעו בצונן ואפשר שאפילו בכלים שמכניסן לקיום כך אלא שראוי לחוש לדברי האוסרין ע"כ ומשמע שמ"ש שראוי לחוש לדברי האוסרין לא קאי אלא לכלים שמכניסן לקיום ולא לכלי הגת וכ"נ מדבריו בת"ה הארוך וכתב רבינו דהכי מסתבר שא"א להכניס הגת בכלי ראשון כלומר וכיון דדרש רבא נעוה ארתחו ממילא משמע דע"י עירווי קאמר וכ"כ בתוס' וכבר נתבאר שדעת הרא"ש דההיא דנעוה ארתחו אפי' בשל חרס קאמר דמתכשרא על ידי הגעלה ומשמע דמילתא דפשיטא הוא דע"י עירווי מכלי ראשון קאמר וכמ"ש התוס' ורבינו והרי"ף והרמב"ם השמיטו הא דנעוה ארתחו והוא תימה מאחר דרבא בתרא הוא ועוד דלא אשכחן מאן דפליג עליה למה לא פסקו דבריו ושמא י"ל שהם סוברים שאין הגעלה מועילה לכלי חרס בין מכניסן לקיום בין שהן כלי הגת וכדברי הרמב"ן ולפיכך צריך לפרש הא דנעוה ארתחו לא בשל חרס קאמר אלא בשל אבן ועץ ולהכשירה בלא ניגוב וזה דבר פשוט שניתרים הם בכך דלא תהא הגעלה פחותה מניגוב ולפיכך לא הצריכו לכותבו ורבא לא לאשמועינן מידי נקטה אלא שהיה דורש כן להמון העם כדי שלא יבאו לטעות בעשיית הניגוב ועי"ל דס"ל דאין הגעלה מועלת אא"כ חמין כ"כ שיתרפה הזפת כמו שאמרו רפרק א"מ (לג:): גבי אור וההיא דנעוה ארתחו בכה"ג נמי היא וסברא הוא שלא יהו חמי האור גדולים מאור עצמו וכיון שכתבו דאם החזירן לאור עד

שיתרפה הזפת מעליהם הוכשרו לא הוצרכו לכתוב נעוה ארתחו דסברא הוא שאין לחלק בין נתרפה מחמת האור עצמו לנתרפה מחמת חמי האור: גיגית גדולה שדורכין בה דינה כמו גת כ"כ הר"ן בסוף מסכת ע"ז וז"ל גיגיות גדולות שדורכין בהן יין דינן כגת ובעו ניגוב כי בימיהם לא היו רגילין לעשות בגת גלגל וקורה אלא רק דורכה ברגל כדתניא לוקחין גת בעוטה וכן מהו לדרוך עם הנכרי בגת: ומ"ש וכן המחץ והמשפך דינם כדין הגת בעצמה כל אחד לפי מה שהוא כלומר שאלהיהם של עץ ואבן דינם כגת של עץ ואבן ואם של חרס דינם כגת של חרס וזה פשוט בברייתא שהבאתי לעיל דקתני מחץ ומשפך בהדי גת. ומחץ פרש"י כלי שדולין בו מן הבור לחבית: ומ"ש וכן כלי המדה כיון שמודדין בהן תמיד צריכין הכשר גדול כמו הגת כלומר כשם שכלי הגת אע"פ שאין מכניסין לקיום מפני שמשתמשים בהם בשפע החמירו בהן להצריכן הכשר גדול יותר משאר כלים שאין מכניסין לקיום כך כלי המדה אף ע"פ שאין מכניסין לקיום מ"מ כיון שמשתמשים בהם תמיד יש להחמיר בהם להצריכן הכשר גדול יותר משאר כלים שאין מכניסין לקיום. ונראה שלמד כן רבינו מדין משפך ששנו בברייתא שדינו שוה לגת וכ"כ בסה"ת דכלי המדה המיוחד למוד בתוכו יש שמחמירין לעשות בו ניגוב כמו במשפך לפי שנותנין בו יין בשפע תדיר: רש"י כתב שאין חילוק בין גת לשאר כלים כלומר לשאר כלים שאין מכניסין לקיום דכי היכי דהני כלים סגי להו בהדחה הכי נמי גת סגי ליה בהדחה ואע"ג דתנן גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה וכו' ותניא הגת והמחץ והמשפך של נכרים רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ושל עץ ושל אבן יגב טעמו של רש"י משום דבתר הכי גרסי' בגמ' בעי מרבי אבהו הני גורגי דארמאי פירוש עקלים מהו א"ל רבי אבהו תניתוה הרי שהיו גתיו ובית בדיו טמאים ובקש לעשותם בטהרה הדפין והעדשים והלולבים מדיחן והעקלים של נצרים ושל בצבוץ מנגבם וכו'. ופרש"י העדשים. היינו גת עצמה: מדיחן. במים ועל משנה זו יש לסמוך שא"צ ניגוב לגת מדפשיט מינה רבי אבהו ולא אמרינן זו אינה משנה דקתני בה דסגי לגת בהדח' ומתני' קתני דבעי ניגוב ש"מ קמו בה רבנן בתראי ופשטי הלכתא כוותיה עכ"ל. ולפ"ז אע"ג דרבא דבתראה הוא אומר דוקא זפתה אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב צ"ל דלדברי המשנה קאמר וליה לא ס"ל ואע"ג דבההיא דאתא קמיה דר' חייא וא"ל הב לי גברא דדכי לי מעצרתאי אמר רב בניגוב סגי ליה רבי חייא ורב רבנן קמאי נינהו והוה ס"ל דהלכת' כמתני' אבל לרבנן בתראי דחאוה מהלכה וקבעו הלכה כברייתא דמכשרא בהדחה והא דאמר רבא נעוה ארתחו כתב הרא"ש דיעמיד בשל חרס אבל של עץ ואבן סגי להו בהדחה ע"כ. ול"נ שאם רש"י מחלק בין גת ליתר נוח לומר דמתני' ומדאמר רבא עלה דוקא זפתה וכו' ומעובדא דר' חייא ורב וכן מדדרש רבא נעוה ארתחו ל"ק מידי דכל הני מיירי בזפותין וברייתא דקתני מדיחן מיירי בשאינן זפותים אלא מברייתא דהגת והמחץ והמשפך הוא דקשה דאיירי בשאינן מזופפין וקא מצריך להו הכשר גדול מהדחה ומ"ש ומתני' קתני דבעי ניגוב לא על המשנה קאמר אלא על ברייתא דהגת והמחץ וההיא ברייתא הוא דדחיא מהלכתא מקמי אידך ברייתא דקתני מדיחן דהיא עיקר מדפשיט מינה ר' אבהו. ומ"מ אין דעת הפוסקים מסכמת לדעת רש"י כלל שהרי הרי"ף הביא ברייתא דהגת והמחץ והמשפך ולא הביא ברייתא דהעדשים מדיחן. והרמב"ם והרשב"א פסקו כברייתא דהגת והמחץ והמשפך. והר"ן כתב על דברי

רש"י דאינו מחוור. והרשב"א הקשה עליו מדאשכחן דרב אשי דבתראה הוא אצרכה ניגוב דאמרינן בפ' ר' ישמעאל ההוא נכרי דאשתכח בי מעצרתא אמר רב אשי אי איכא טופח ע"מ להטפיח בעיא הדחה ובעיא ניגוב. והרא"ש כתב על דברי רש"י ואין זו ראייה משום דמייתי מינה ראייה דגורגאי דארמאי דלא אשכחן ביה פלוגתא לא יהיה בשביל זה הלכה כמותו במאי דאשכחן פלוגתא ולדבריו הל"ל משום דשל סופרים הלך אחר המיקל ורשב"ם גריס מנגבן והכי איתא בתוספתא ור"ת גריס מדיחן ועדשה אין זו עיקר הגת עצמה אלא עיגול של טיט כמין ריחיים עגול וכבד ודומה לעדשה ומכביד על הדפים שעל הענבים אבל גת עצמה בעיא נגוב. ועי"ל דאפילו לפרש שהיא גת עצמה לא תקשה משום דלעיל מיירי בשל נכרי והכא מיירי בשל ישראל כדקתני גתיו ובית בדיו ע"כ לשון הרא"ש ז"ל ואברייחא דגת ומחץ ומשפך דקתני של עץ ושל אבן ינגב כתבו התוס' לקמן מוקי לה בדרך בה נכרי וא"ת והא רבא אמר לעיל כלישנא קמא גבי מתני' דדרך בה נכרי סגי ליה בהדחה בעלמא וי"ל דמתני' דלעיל מיירי בגת של ישראל שדרך בה נכרי לפי שעה אבל הכא מיירי בשל נכרי דבלע טובא לפי שהרבה פעמים דרך בה הנכרי וכתבו עוד דמזופפין אין לחלק בין של נכרי לשל ישראל לפי שהזפת מבליע בשעה מועטת וכ"כ בסה"ת וסובר רבינו שדברים אלו ר"ת אמרם: ומ"ש בשם הראב"ד דשל חרס וכליה אם תחלת תשמישה ע"י ישראל סגי ליה בניגוב בסוף מסכת ע"ז כתב הר"ן אהא דאמרינן במתני' של חרס אף ע"פ שקלף את הזפת ה"ז אסור כלומר וצריכה עירווי מדפסק ותני סתמא אסורה משמע דבין שתחלת תשמישו על ידי נכרי בין שתחלת תשמישו ע"י ישראל עירווי בעיא כיון שהיא של חרס לפי שכיון שהחרס בולע ביותר החמירו עליו בהכניסו לקיום ואין מכניסו דהיינו גת וכדכתבנא כאילו היה מכניסו לקיום לגמרי ואין כן דעת הראב"ד שהוא כתב דהא דמצרכינן עירווי לגת של חרס דוקא כשתחלת תשמישו באיסור אבל תחלת תשמישו בהיתר בניגוב סגי ליה עכ"ל. ומשמע לרבינו דכיון דבתחלת תשמישו ע"י ישראל סבר הראב"ד דסגי לשל חרס בניגוב א"כ בשל אבן יסבור דסגי בשכשוך שלא יהו של חרס ושל אבן שוים: ומ"ש דאף של חרס וכליה וכו' היינו לומר דאפילו בשל חרס דבלע טובא הוא מחלק בין תחילת תשמישו ביד נכרי לתחילת תשמישו ביד ישראל שאלע"פ שאמרו בגמ' דלא סגי ליה בגינוב ה"מ כשתחלת תשמישו ביד נכרי אבל אם תחילת תשמישו ביד ישראל סגי ליה וכן בשל אבן אע"פ שאמרו בגמרא דבעי ניגוב ה"מ כשתחלת תשמישו ביד נכרי אבל תחלת תשמישו ביד ישראל סגי ליה בשכשוך. אבל הרשב"א אע"פ שבשל חרס הוא סובר דסגי ליה בניגוב כשהיה תחלת תשמישו ע"י ישראל כמש"ל מ"מ בשל עץ ואבן משמע דלא מפליג בין היה תחלת תשמישו ע"י ישראל להיה תחלת תשמישו ביד נכרי ומשמע מדבריו שכך הוא דעת הראב"ד שהרי כתב בת"ה הארוך כלשון הזה אף חכמים לא הצריכו בשל חרס מילוי ועירווי אלא כשהיה תחלת תשמישו ביד נכרי שהחרס בולע הרבה בתחלת תשמישו וכמו שכתבנו בכסי אבל כשהיה תחלת תשמישו ביד ישראל בניגוב בעלמא סגי והיינו דקתני בברייתא הגת והמחץ והמשפך של נכרים ר' מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ואם איתא דאפי' כשהיה תחלת תשמישו ע"י ישראל ל"ל דקתני של נכרי וכן דעת הראב"ד ז"ל ובדין היה שיהיו כלי הגת של חרס כשרים בהדחה בעלמא אם היה תחלת תשמישן ביד ישראל כדרך שאמר בכסי דמפעם שנייה ואילך בשכשוך

בעלמא סגי להו אלא שהחמירו בכלי הגת מפני שתשמישן ביין ושימושם תמיד ולפיכך צריכין ניגוב לעולם עכ"ל. הרי שלא הזכיר חילוק זה אלא בכ"ח בלבד אבל לא בשל עץ ואבן ועוד דע"כ לא חילק בכ"ח בין תחלת תשמישו ביד נכרי לתחלת תשמישו ביד ישראל אלא משום דאשכחן דמפליג בהו בכסי אבל בשל עץ ואבן דלא מפליג בהו בהכי לא וכיון דאשכחן שהצריכו בהם ניגוב אף בשתחלת תשמישו ביד ישראל הצריכוהו: ומ"ש רבינו ומסקנת א"א הרא"ש ז"ל כר"ת כבר כתבתי בסמוך לשון הרא"ש שכתב שאין ראיית רש"י ראייה ומדכתב בסוף דבריו ועי"ל דאפי' נפרש שהיא גת עצמה לא תקשה משום דלעיל מיירי בשל נכרי והכא מיירי בשל ישראל משמע דהכי ס"ל ומיהו במ"ש רבינו בשם רבינו תם לחלק בין זפותה לשאינה זפותה לא ראיתי להרא"ש שחילק בכך: הקורה שעוצרים בה הענבים והדפים שמשמיים על העביט סגי להו בהדחה העקלים שכורכים סביב העביט העשוי מחריות של דקל מנגבן וכו' בסוף מסכת ע"ז (דף עה.) תניא הדפין והעדשים והלולבים מדיחין והעקלים של נצרים ושל בצבוץ מנגבן של שיפא ושל גמי מיישן י"ב חדש וכבר נתבאר שר"ת פירש דעדשים היינו עיגול של טיט כמין ריחיים עגול וכבד שמכבידים על הדפים שעל הענבים ולפיכך כתב רבינו הקורה שעוצרים בה הענבים וכ"כ הרשב"א בת"ה הקצר וצ"ל שקורה זו נוגעת בענבים שאל"כ למה צריך שום הכשר ובת"ה הארוך כתוב כלשון הזה ר"ת פי' דעדשים אינו גת אלא כלי שנותנין ע"ג התפוח של ענבים במקום קורה כדי לעצור הענבים והראיה מדאמרינן בפי' המוכר את הבית (סז:): המוכר הבד מכר הים ומפרש בגמ' מאי ים טלופחא וטלופחא היינו עדשה וי"א שהוא הריחים של בית הבד ויש לה בית קיבול ולפיכך קורא אותה ים ואינה גת עצמה ולא בד עצמה ומיהו בית קבול יש לה ואעפ"כ אין צריכה רק הדחה לפי שאין היין משתהה שם כ"כ כמו בגת עצמה ומש"ה הקלו בהכשרה: ומ"ש רבינו עקלים העשויים מחריות של דקל הוא פי' לעקלים של נצרים כ"כ הרשב"א ורש"י פי' של נצרים שבטים. ושל בצבוץ דקתני בברייתא דהיינו קנבוס ולולבין דקתני בברייתא פרש"י אשקוב"א שמכבד בה הענבים המתפזרים לאוספן ולא כתבו הרשב"א וגם רבינו לא הזכירו וני"ל דטעמא משום דמשמע להו דדבר פשוט הוא דהדחה מיהא בעו כתב סמ"ג שמא אפילו הם של קנים נחמיר בהם כמו בשל שיפא ושל גמי: ודע דבהאי ברייתא דהדפים והעדשים וכו' מסיים ר' יוסי אומר הרוצה לטהרם מיד מגעילן ברותחין או חולטן במי זיתים ר' שמעון ב"ג משום ר"י אומר מניחן תחת צנור שמימיו מקלחין או במעיין שמימיו רודפים וכמה עונה ומפרש בגמרא דשיעור עונה י"ב שעות ופי' הר"ן חולט אישקאלד"ר ומי זיתים היינו שדרך לבשל את הזיתים להיותן רכים לצאת שמן ואין זו הגעלה גמורה דהא קתני או מגעילן ברותחין. והרי"ף והרא"ש השמיטו כל זה נראה שהם סוברים דת"ק לית ליה הני גווני דטהרות כלל והלכתא כוותיה. והרמב"ם פסק דברי ר' יוסי ודברי רשב"ג בשם ר' יוסי משמע דס"ל דלאו לאיפלוגי את"ק אתו אלא איהו איירי בהכשר דלאחר זמן ואינהו איירי בהכשר דמיד הילכך שפיר נקטינן כוותיהו דהא לית מאן דפליג עליהו. והרשב"א כתב הכשר דמניחן תחת הצנור שמימיו מקלחין או במעיין שמימיו רודפים לענין כלים שמכניסין לקיום כמו שנתבאר בסי' קל"ה וכ"ש דמתכשרי בהכי העקלים. אבל הכשר דחליטת מי זיתים לא הזכירו כלל ולא ידעתי למה כיון דפסק בחדא כר' יוסי

למה לא פסק באידך דאמר רשב"ג משמיה. ואיפשר דטעמיה משום דאע"ג דהלכה כר"י משום דנימוקו עמו כיון דמשמע דרבנן פליגי ארשב"ג וסברי דלא א"ר יוסי כן הו"ל רשב"ג יחידאה ולית הלכתא כוותיה: (ב"ה עיין בהריב"ש): משמרת של נכרים אם היא של שער אינה בולעת ודיה בהדחה וכולי עד ואם הם מפשתן מיישנן י"ב חדש אחר שיתיר הקשרים שבו מימרא דרב יהודה בסוף מסכת ע"ז (שם) ואע"פ שאינו מבואר בגמ' אם היתר הקשרים צריך להיות קודם היישון או אחריו משמע לרבינו שקודם לכן צריך להתירם דאל"כ שמא לא הספיק היישון לכלות לחלוחית היין המובלע בקשרים וכ"נ מדברי הרשב"א בת"ה: ומ"ש רבינו שרש"י פי' שא"צ להתיר הקשרים ליישון והרא"ש כתב שצריך להתיר נתבאר בס"ס רל"ה: מפות שנפל עליהם יי"נ כתב ר"ת שא"צ ליישנן וכו' כ"כ התוספות והרא"ש בסוף מס' ע"ז: כתב בסה"ת דסל וגרנותני של נכרים לא סגי להו בניגוב וכו' ובשלנו ונגע בו נכרי מסתפק וכו' וז"ל סה"ת ואם הם של ישראל ונגע בהם נכרי כשהיה בהם יין שמא סגי בניגוב כדין גת של ישראל שדרך בה הנכרי או שמא חמיר טפי מגת דהא אפילו אינו של נכרי לא סגי ליה בניגוב עכ"ל: ובניגוב כתב הרמ"ה שאם הכלי יבש מקנחו במים וכו' בסוף מסכת ע"ז (עד:): במה מנגבן פי' כל היכא דאמרין בהכשר כלים ינגב כיצד הוא הניגוב הזה רב אמר במים רבב"ח אמר באפר רב אמר במים ולא באפר רבב"ח אמר באפר ולא במים ופרש"י במים ולא באפר. בתמיה מי מקרי ניגוב אלא אמר רב במים והוא הדין לאפר רבה בר בר חנה אמר באפר והוא הדין למים ולא פליגי הא ברטיבתא הא ביבשתא ופרש"י רב אמר מים תחלה וה"ה שצריך אפר אחריהם ורבב"ח אמר אפר תחילה וה"ה שצריך מים אחריהם: ברטיבתא. שיש בה לחלוחית יין נותן אפר תחילה לשפשף עד שתהא נגובה ואח"כ מים: ביבשתא. מים תחילה ואח"כ אפר ומשפשף. אתמר בי רב אמרי משמיה דרב תרתי תלת שמואל אמר תלת ד' בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו בי רב אמרי משמיה דרב תלת ד' ושמואל אמר ארבע חמש ולא פליגי מר קא חשיב מיא בתראי ומר לא קא חשיב מיא בתראי ופרש"י תרתי תלת. ברטיבתא תרתי אפר ומים ביבשתא תלת מים ואפר ומים: תלת וד'. תלת ברטיבתא אפר ומים ואפר ואע"פ שחוזר ונותן מים להעביר האפר הנהו מים לא קא חשיב דלא לשום נגיבה אלא לנקותו מן האפר וד' ביבשתא מים ואפר ומים ואפר ומים בתרא לא חשיב רב לא בעי אפר אלא חדא זימני ושמואל בעי אפר תרי זימני בין ברטיבתא בין ביבשתא: בפומבדיתא מתנו. לרב תלת וד' כדפרישית ולשמואל ד' ברטיבתא וה' ביבשתא דקא חשיב מיא בתראי: ולא פליגי. רב ושמואל להאי לישנא דפומבדיתא אלא לרב לא חשיב מיא בתראי ושמואל חשיב מיא בתראי ואית דמפרשי ול"פ הנך דסורא ודפומבדיתא אבל רב ושמואל פליגי ביבשתא בין בדסורא בין בפומבדיתא דרב לא בעי אפר אלא חדא זימנא ושמואל בעי תרי זימני והסכים רש"י לפירוש אחרון והר"ן כתב פירוש ראשון בלבד וכתב עליו וקי"ל כלישנא בתרא והלכך ברטיבתא אפר ומים ואפר ומים וביבשתא מים ואפר ומים ואפר ומים כ"נ שהוא דעת הרמב"ם שכתב מדיחן במים ובאפר ג"פ ואם היתה לחלוחית מקדים האפר למים ואם לאו מקדים המים. וכן נראה שהוא דעת הרמ"ה שכתב רבינו שהרי באם הם לחים כתב דבעי אפר ומים ואפר ומים ומ"ש באם הם יבשים מקנחו במים ואח"כ מדיחו יפה יפה לאו למימרא דלא בעי אפר אלא היינו לומר דנותן מים תחילה

ואח"כ אפר ומים ואפר ואח"כ מדיחו יפה יפה לנקותו מן האפר אבל הרא"ש כתב ולקולא עבדין וסגי במים ואפר ומים : כתב רבינו שמשון בסוף מסכת תרומות דיש ללמוד ממתני' דהתם דהני גתות שדרך בהם הנכרי כשבא ישראל לנגבן מכבד כדרכו ואין מחייבין אותו ללקט החרצנים שבין הגתות כדאשכחן במתני' דמפנה חטים של תרומה מן המגורה ונותן לתוכה חולין ונוהג בהם מנהג חולין לאכול הזרים ושלא לשמרן בטהרה דאין זה מבטל איסור לכתחילה שלא נתכוון לבטל עכ"ל.

בית חדש גת של אבן שזפתה נכרי וכו' משנה ס"פ בתרא דע"ז (דף ע"ד) גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה והיא טהורה ופי' רש"י שזפתה נכרי ואורחא למירמי בה חמרא פורתא לעבורי קוטרא דזיפתא עכ"ל פי' דלאחר שהיתה הגת מזופפת רמי בגת חמרא אבל אין לפרש דרמי חמרא בזפת ואח"כ זיפתה באותו זפת דאותו יין אינו אוסר דהו"ל כזורק מים לטיט וכדכתב ר"י בפרק א"מ (דף ל"ג) ומביאו ב"י תחלת סימן קל"א וכדפרי" לשם: ומ"ש או שזפתה ישראל וכו' פי' בעודה חדשה זפתה ישראל ואח"כ נתן יין בגת לעבורי קוטרא דזיפתא ונגע בה נכרי וכו' דחשבינן להא כאילו זפתה נכרי ונתן בה יין בשעת זפיתה דבין כך ובין כך תחלת תשמישה ע"י נכרי הוא וצריכה ניגוב. ואיכא למידק דמשמע דוקא בשתחלת תשמישה ע"י נכרי הוא דצריכה ניגוב הא בשלנו שנגע בו נכרי בעוד משקה טופח לא בעי ניגוב אלא סגי בהדחה כיון דתחלת תשמישה ע"י ישראל וזה סותר למ"ש אחר כך בשם ר"ת והרא"ש דבזפותה אין חלוק בין תחלת תשמישה ע"י נכרי ובין שהוא ע"י ישראל ל"ש של אבן או של עץ וי"ל דמ"ש רבינו כאן או שזפתה וכו' אין דעתו למידק דיוקא דדוקא בתחלת תשמישה ע"י נכרי אבל בשלנו לא דודאי אף בשלנו בזפופין ונגע בו נכרי נמי בעי ניגוב כר"ת אלא דתחלה כתב רבינו מה שהוא עולה מן הסוגיא לד"ה דפשוט הוא בסוגיא דבשל אבן אפילו תשמישה ע"י נכרי סגי בניגוב וא"צ קליפה וניגוב ובשל עץ דבעיא זפת טובא בלע חמרא טפי בעינן קליפה וניגוב וכו' ואח"כ כתב מה שחידש ר"ת ופי' דאין חלוק וכו' ודכוותא צריך לפרש דמ"ש רבינו כאן בשל אבן: וכן אם דרך הנכרי בשאינה זפותה צריכה ניגוב דקשה מאי איריא דרך הלא לר"ת בתחלת תשמישה ע"י נכרי אפילו באינה זפותה צריכה ניגוב אע"פ שלא דרך בה דצ"ל ג"כ דכאן כיון שכך עולה מן הסוגיא דברייתא דתני בה של עץ ושל אבן ינגב אוקימנא בדדרך בה ומיירי באינן זפותין מדתני בתר הכי ואם היו מזופפות אסורין מכלל דעד השתא בשאינן זפותין מיירי על כן כתב רבינו תחלה מה שהוא פשוט ועולה מן הסוגיא לד"ה ואח"כ כתב מה שחידש בזה ר"ת. ומיהו קשיא טובא מהא דאיתא פרי"י (דף ס') בעובדא דההוא נכרי דאישתכח דהוה קאי במעצרתא א"ר אשי אי איכא טופח להטפיה בעי הדחה ובעי ניגוב ופירש"י ניגוב אפר מים ואפר ופסק הר"י והרא"ש ורבינו לעיל סימן קכ"ט סי"ט ומשמע מדכתבו בסתם דאפי' אינה זפותה ובשלנו נמי דתחלת תשמישה ע"י ישראל קאמר דבעי ניגוב מדלא פירש וחולק אימתי סגי בהדחה ואימתי לא סגי בהדחה ובעי ניגוב אלמא דאף בשלנו דתחלת תשמישה ע"י ישראל ובאינה זפותה נמי בעי ניגוב וזה סותר מ"ש רבינו כאן ע"ש ר"ת דשלנו באינה זפותה סגי בהדחה. גם דברי הרא"ש קשיין אהדדי דכאן מסקנתו כר"ת ובפרק רבי ישמעאל פסק נמי להך דרב אשי וצ"ל דהרא"ש ורבינו מפרשים אליבא דר"ת דהך דרב אשי דלעיל או מיירי בזפותה

ואפילו בשלנו דתחלת תשמישה ע"י ישראל שנגע בה נכרי א"כ מיירי אפי' באינה זפותה ובשלנו אלא שתחלת תשמישה היה ע"י נכרי דהיינו שזפתה ישראל ונתן בה יין ונגע בה נכרי בעוד משקה טופח עליה דצריכה ניגוב: ומ"ש אבל אם דרך בזפותה וכו' פסק כאיכא דאמרי דאמר רבא דוקא זפתה אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב אלא בקילוף וכך פסקו כל הפוסקים כהך לישנא דרבא והסכימו הרא"ש והרשב"א והר"ן דכל היכא דמכשרי' בקילוף צריך ניגוב אחר הקילוף ומביאו ב"י: ומ"ש או עירוני בלא קליפה כ"כ הפוסקים ונראה דברישא דסגי בניגוב לא היה צריך לפרש או עירוני דהא פשיטא הוא דכיון דסגי בניגוב בלא קליפה למה לו לטרוח לעשות עירוני שלא לצורך אלא דהיכא דצריך קליפה וניגוב צריך לפרש דאם הוא חס על הפסד הזפת שלא לקלפו יטריח עצמו לעשות עירוני דשוב לא יהא צריך לקלוף הזפת: ומ"ש ושל עץ וכו' משנה שם ושל עץ ר' אומר ינגב וחכמים אומרים יקלוף את הזפת דפי' גם יקלוף דהיינו קולף ואח"כ ינגב כדפרי' ובגמרא מוקי למתני' דלא דרך בה ומחמרי חכמים בשל עץ טפי כיון דבעי זפת טובא מבשל אבן בלעה חמרא טפי ובעינן קליפה וניגוב: ומ"ש או שזפתה ודרך בה אח"כ כו' ברייתא שם ואוקמוה בדדרך בה ואם היא זפותה אפי' בשל אבן בעי קילוף כל שכן בשל עץ והיינו קילוף וניגוב כדפרי' או עירוני בלא קליפה וברישא דברייתא קתני דאם אינן מזופפין סגי בנגוב אפי' בשל עץ כ"ש בשל אבן: ומ"ש ואם יש נעורת של פשתן וכו' כ"כ בסה"ת ונראה דהכא דאיירי בשל עץ דשייך ליתן נעורת בין נסר לנסר ואע"ג דאינה זפותה לא מהני ניגוב לנעורת כי היכי דלא מהני ניגוב לקטרי להכי כתב דצריכה עירוני דהא פשיטא דמהני לה עירוני כי היכי דמהני לקטרי כדלעיל סוף סימן קל"ה: ומ"ש ושל חרס זפתה נכרי וכו' תימה גדולה שפסק הפך פשט הסוגיא דמוקי מתני' בדלא דרך בה ותנן דבשל חרס אע"פ שקלף את הזפת ה"ז אסורה פי' דאפילו קליפה ונגוב לא מהני אע"פ שלא דרך בה וכך הקשה ב"י וכתב דט"ס הוא בדברי רבינו וצריך להגיה אינה ניתרת בקליפה וניגוב אלא בעירוני בלא קליפה עכ"ל והגה"ה זו נראה דוחק גדול לומר דשינו הלשון בטעות מאיסור להיתר ויותר נכון לומר דהשמיט הסופר בבא שלימה והוא דרבינו הסכים לדעת הרשב"א דפי' דהא דתנן בשל חרס אע"פ שקלף את הזפת וניגוב ה"ז אסורה אינו אלא בשתחלת תשמישה ע"י נכרי אבל בשתחלת תשמישו ע"י ישראל מקלף ומנגב וכשרה ומביאו ב"י ורבינו כתב כן בסמוך בשם הראב"ד דלפי זה כך צריך להגיה ושל חרס זפתה הנכרי אע"פ שלא דרך בה וקלף וניגוב אסורה אבל בשלנו שנגע בה נכרי צריכה קליפה וניגוב או עירוני בלא קליפה וכו' ועוד נראה ליישב ושאיין כאן ט"ס והוא דרבינו מפרש הסוגיא כולה המשנה וברייתא דלא מיירי אלא בלכתחלה תדע מדמקשה להו אהדדי ולא משני כאן בלכתחלה כאן בדיעבד אלמא דכולה בלכתחלה קא מתנינן לה והתם הוא דפליגי ר' ורבנן בשל חרס דלרבי אפילו לכתחלה מקלף ומנגב וכשרה ולרבנן אסורה דלכתחלה צריך עירוני אבל בדיעבד מודו רבנן לרבי דאם השתמש בו יין לאחר שקלף וניגב דכשר היין דלא מסתברא דלר' אפי' לכתחלה שרי ולרבנן אפילו בדיעבד אסור אלא ודאי דלרבנן כשר בדיעבד והשתא מ"ש רבינו ושל חרס זפתה הנכרי אפי' לא דרך בה צריכה קליפה וניגוב או עירוני בלא קליפה לצדדין קאמר קליפה וניגוב בדיעבד או עירוני בלא קליפה לכתחלה כך נראה ליישב בלשון רבינו אם איננו ט"ס: ומ"ש וגפסית הוא לשון גפרית: כתב הרשב"א שכלי הגת מהני להו הגעלה ע"י

עירווי וכו' בת"ה כתב טעמו לפי שפליטתן קלה כיון שנבלעו בצונן וכו' מ"ש רבינו והכי מסתבר שא"א להכניס גת בכלי ראשון איכא לתמוה וכי בשביל שאי אפשר נעשה הכשר שלא כדין ותו דמה בכך דא"א בהגעלה בכ"ר מ"מ אפשר להכשיר הגת במלוי ועירווי ונ"ל דכך הם דברי רבינו מדקאמר בגמרא דרש רבא נעוה ארתחו ופרש"י הגת הרתיחו ברותחין אלמא דע"י עירווי רותחין קאמר דאי בכ"ר א"א להכניס הגת שהיא גדולה וכבידה ביורה מרותחת כדי להגעילה אלמא דע"י עירווי רותחין מפליט היין הבלוע בגת וכ"כ התוס' להדיא (ד' ע"ד) בד"ה דרש רבא וכן נראה ממ"ש בב"י: גיגית גדולה שדורכין בה דינה כמו גת תימה מהי תיתי שלא יהא דינה כמו גת דמה לי גת מה לי גיגית גדולה וי"ל דרבינו דיבר לפי זמנו שהיו עושין גלגל וקורה לגת וסד"א דע"י גלגל וקור' בלע טפי הלכך בעי ניגוב אבל גיגית גדולה שאין בה גלגל וקורה אלא דורכים בה ברגל בלבד לא בעי ניגוב קמ"ל דדינה כמו גת וטעמו כי בימי חכמי המשנה לא היו רגילין לעשות בגת גלגל וקורה אלא דורכים ברגל ואפ"ה בעי ניגוב א"כ עכשיו בגיגית גדולה נמי דדורכין ברגל בעיני ניגוב ולא סגי לה בהדחה והכי מוכח להדיא ממ"ש הרא"ש בסוף ע"ז: ומ"ש וכן המחץ וכו' עד לפי מה שהוא כלומר שאם הם של עץ ואבן דינם כגת של עץ ואבן ואם של חרס דינם כגת של חרס והוא ברייתא לשם ומחץ פרש"י כלי שדולין בו מן הבור לחביות וכ"כ ב"י: ומ"ש וכן כלי המדה וכו' כ"כ סה"ת ולמד כך מגת וכלי הגת דמוכח בגמרא דחשיבי כלים שאין מכניסין לקיום שהרי בגת וכליו פליגי רבי ורבנן במשנה ובברייתא וקאמר בברייתא ומודה ר' בקנקנים של חרס שהן אסורין ואמרי' ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום אלמא גת וכליו לא מקרי מכניסו לקיום ואפ"ה הוא וכליו כגון המחץ והמשפך צריכין ניגוב אע"פ דשאר כלים שאין מכניסין לקיום סגי להו בהדחה והטעם לפי שמשפך איתן ביין כל ימות הגתות תשמישן ביין מרובה ושמושן תמיד וכדכתב הרשב"א בת"ה הארוך סוף בית חמישי א"כ גם כלי המדה כיון שמוודדין בהן תמיד צריכין הכשר גדול כמו הגת לפי מה שהוא: רש"י כתב וכו' כלומר כל מה שכתבתי דין הכשר הגת וכליו איזה גת בעי ניגוב או קלוף ונגוב או עירווי והגעלה ע"פ המשנה וסוגיית הגמרא דפרק בתרא (דף ע"ד) רש"י חולק על הוראה זו וכתב דאין הלכה כהך סוגיא אלא כסוגיא דבתר הכי (דף ע"ה) דמיייתי ברייתא דתני בה דבגת מדיחה במים וכתב רש"י עוד דמתני' דמצריך ניגוב דחינן לה מקמי הך ור"ל דברייתא דהגת והמחץ והמשפך דחינן לה מקמי הך דקתני מדיחן דהיא עיקר וכך הביאו התוס' פרק בתרא דנדה ע"ש רש"י בפירוש דההיא דהגת והמחץ והמשפך דחינן לה מקמי ברייתא דהדפין ע"ש (דף ס"ה) וכ"כ ב"י וכ"כ התוס' בפרק רבי ישמעאל (דף ס') בד"ה בעיא הדחה וז"ל כתב רשב"ם ומיהו אן לא עבדינן ניגוב אף בגיתות של נכרים אלא הדחה בעלמא וסמכי' אראיות שבפ' אחרון דלא בעיא נגוב עכ"ל ור"ל דסמכינן על הראיות שפ"י רש"י לשם (דף ע"ה) וכ"כ הגהת אשיר"י פרי"י ע"ש רשב"ם ע"ש: ומ"ש רבינו ור"ת כתב דבשל ישראל ונגע בה נכרי סגי בהדחה וכו' כך הבין רבינו מדברי הרא"ש ספ"ק דע"ז שכתב וז"ל ור"ת גרס מדיחן וכו' ועי"ל וכו' דסובר רבינו דהאי ועי"ל הוי נמי מדברי ר"ת אבל המעיין בתוס' דפ' בתרא דנדה יראה מבואר דמדברי ר"י נינהו וכ"כ סתם תוס' (דף ע"ד) בד"ה הגת והמחץ וסתם תוס' הם דברי ר"י ולענין הלכה נראה דלכתחילה ודאי צריך הכשר ניגוב או קילוף וניגוב

ועירווי לפי מה שהוא כדעת רוב פוסקים כמו שהוא בב"י וכפ"י ר"ת וכ"פ בש"ע מיהו בדיעבד אם לא עשה אלא הדחה בגת של נכרי ודרך בה יין כדי הם רש"י ורשב"ם והגהת אשיר"י לסמוך עליהם בשעת הדחק נ"ל ומ"ש וה"מ שיש חילוק וכו' וטעמו כתבו התוס' דבאינה זפותה ותחלת תשמישה ע"י נכרי בלע טובא לפי שהרבה פעמים דרך בה הנכרי אבל בזפותה הזפת מבליע בה בשעה מועטת ולפיכך אפי' היתה תחלת תשמישה ע"י ישראל צריכה ניגוב: ומ"ש וכ"כ הראב"ד וכו' קצת קשה דמאי וכן ונראה דה"ק גם הראב"ד כתב כר"ת לחלק בין תחלת תשמישו ע"י נכרי לשלנו והוסיף עוד דאף של חרס וכו' סגי ליה בניגוב דס"ל להראב"ד דהא דתנן גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה והיא טהורה וכו' כולה מתני' מיירי דוקא בשתחלת תשמישה ע"י נכרי דהכי משמע לי שנא שזפתה נכרי והשתמש בה מנגבה ישראל והיא טהורה ועלה קאי ותני ושל עץ ר"א ינגב וחכ"א יקלוף את הזפת ושל חרס אע"פ שקולף את הזפת ה"ז אסורה פי' אלא בעי עירווי והיינו דוקא כשתחלת תשמישה ע"י נכרי כדתני ברישא אבל אם תשמישה ביד ישראל אף גת של חרס וכליה סגי להו בניגוב ולא בעי עירווי ומכ"ש בשל עץ דבתחלת תשמישה ע"י נכרי בעי קליפה וניגוב א"כ בתחלת תשמישה ע"י ישראל א"צ לקלוף אלא סגי לה בניגוב אבל של אבן דאפילו בתחילת תשמישו ע"י נכרי קתני רישא דסגי ליה בניגוב ואין צריך לקלוף אם כן בתחלת תשמישו ע"י ישראל לא צריך אפי' ניגוב אלא סגי ליה בשכשוך ואיכא לתמוה על מ"ש ב"י שמדברי הרשב"א משמע דדוקא בשל חרס הוא דסגי ליה בניגוב כשהיה תחלת תשמישו ע"י ישראל אבל בשל עץ ואבן אין חילוק בין תחלת תשמישו ע"י נכרי או של ישראל ושכך הוא דעת הראב"ד ודלא כמ"ש רבינו ע"ש הראב"ד ושרי ליה מאריה דמ"ש דמשמע הכי מדלא הזכיר חילוק זה אלא בכלי חרס בלבד אבל לא בשל עץ ואבן ועוד דע"כ לא חילק בכ"ח אלא משום דאשכחן דמפלגי להו בכסי וכו' הלא הדבר פשוט דמה שהזכיר חילוק זה בכ"ח אינו אלא לאורויי רבותא דאפי' בכ"ח דחמיר דבולע הרבה סגי ליה בניגוב בתחלת תשמישו ע"י ישראל וא"כ מיניה נשמע דכ"ש בשל עץ דסגי ליה בניגוב ולא בעיא קליפה וניגוב ובשל אבן נמי דאפי' בשתחלת תשמישו ע"י נכרי סגי ליה בניגוב אם כן בשתחלת תשמישו ע"י ישראל סגי ליה בשכשוך אבל מה שמחמירין בתחלת תשמישו ע"י נכרי שצריך עירווי בכ"ח וקליפה וניגוב בשל עץ וניגוב בשל אבן לא אצטריך לאשמועינן דמשנה שלימה שנינו כדפרי' אלא דהודיענו חידוש דבשל ישראל מקילינן ואפי' בשל חרס כ"ש בשל עץ ואבן וע"ז הביא ראייה מכסי שהם של חרס דמקילינן טפי בשל ישראל וה"נ גבי גת יש להקל טפי בשל ישראל ואין ספק דכמ"ש רבינו ע"ש הראב"ד כך הוא דעת הרשב"א בשם הראב"ד וכך הסכים הרשב"א והכי נקטינן וכ"פ בש"ע אלא דמ"ש באינה זפותה אם תחלת תשמישו ע"י ישראל סגי בהדחה אם היה של עץ ואבן דהשוה עץ לאבן בהא מילתא הא ליתא דלא סגי בהדחה אלא בשל אבן אבל בשל עץ בעי ניגוב וכדפרי' ודו"ק: הקורה שעוצרים בה הענבים והדפין שמשמימן על העביט סגי להו בהדחה נראה דהעביט הוא כלי שיש לה בית קבול שמשמימן בה הענבים ואח"כ משימין עליה דפין ואח"כ משימין הקורה על הדפין ועוצרין בה הענבים ועל כולם אמר סגי להו בהדחה דלא דמי לגת שצריכה ניגוב דבולע טפי משא"כ עביט ולפי שבימיהם לא היו רגילין לעשות בגת גלגל וקורה כמ"ש הרא"ש וכדפרי' בסעיף י"א לכך לא כתב רבינו כאן

גת אלא עביט ומפרש רבינו דהא דתניא בפי' בתרא (ע"ה) הדפין והעדשין והלולבין מדיחן דפי' עדשין היינו עביט שהוא נעשה מטיט או מדבר אחר כעין גת ומשימין בו הענבים ולא הזכיר רבינו לולבין דפי' רש"י טאטיתא שמכבד בה הענבים המתפזרים לאוספן לפי שבזמנו לא היו רגילין באלו הלולבין וכל זה כתב רבינו למאי שכתב הרא"ש לשם ועי"ל דאפילו נפרש שהוא גת עצמה וכו' דהבין רבינו דמדברי ר"ת הוא כדפרישית בסי"ד וגם מפרש דאין כוונתו גת ממש אלא עביט כעין גת וכדפרי' אבל ב"י כתב וז"ל וכבר נתבאר שר"ת פי' דעדשים היינו עיגול של טיט כמין ריחיים עגול וכבד שמכביד על הדפין שעל הענבים ולפיכך כתב הקורה שעוצרים בה הענבים וכ"כ בת"ה הקצר וצ"ל שקורה זו נוגעת בענבים שאל"כ למה צריך שום הכשר וכו' עכ"ל ותימה היאך יעלה על הדעת לפרש דקורה הוא עיגול של טיט וכו' דלמה קורא אותה בשם קורה דמה עניינו לקורה ובת"ה הקצר הוא כתוב בלשון הזה הקורה שעוצרים בה הענבים בגת וכן כלים שמשימין ע"ג העביט של הענבים אע"פ שיש להם בית קבול מדיחן ודי שאין היין משתהה בהן כדרך שהוא משתהה בגת והמחץ והמשפך עכ"ל הנה שעל הכלים שמשימין ע"ג העביט אמר אע"פ שיש להם בית קבול לא על הקורה אלא הדבר ברור כדפרישית דדברי רבינו הם ע"פ ועי"ל שכתב הרא"ש ולא כמ"ש הרשב"א בת"ה הקצר והארוך ע"פ פרי"ת דעדשים היינו כלי כמין ריחיים עגול וכו'. ודו"ק ותימה דבגמרא קאמרינן דהרוצה להכשירן מיד מניחן י"ב שעות תחת הצנור או במעיין שמימיו רודפין וכתב רבינו הכשר זה לכלי המכניסו לקיום לעיל בסימן קל"ה סכ"ה ע"ש הרשב"א וכאן שהוא מקומו בכלי הגת לא כתבו. וי"ל בדוחק דכיון דכתב דמהני הכשר לכלי המכניסו לקיום תו לא צריך לכתבו כאן דבמכ"ש שמעינן לה דמהני הכשר זה לכלי הגת וכ"כ ב"י. ומ"ש מחבלים של צורי של דקל פי' מביא נצרים והוצין וקורעין אותן ועושין אותן כמין חוטין ועושין מהן חבלים: והניגוב כתב הרמ"ה וכו' בפי' בתרא (סוף דף ע"ד) במה מנגבן רב אמר במיא רבב"ח אמר באפר ואסיקנא דלא פליגי דודאי בעינן מיס ואפר אלא דרב קאמר ביבשתא נותן תחילה מיס ואח"כ אפר ורבב"ח קאמר ברטיבתא שיש בה לחלוחית מיס נותן תחילה אפר ואח"כ מיס ותו פליגי רב ושמואל רב אמר תרתני תלת שמואל אמר תלת ארבע וללישנא אחרינא רב אמר תלת ארבע ושמואל אמר ארבע חמש והאריך רש"י בפירושו כמו שהוא בב"י ונראה דמ"ש הרמ"ה שאם הכלי יבש מקנחו במים ואח"כ מדיחו יפה יפה וכו' הכי פירושו דמ"ש מקנחו במים רצונו לומר משפשפו היטב במים כדי להסיר מעליו היין שנתייבש על הכלי ואח"כ צריך להדיחו יפה יפה פי' שתי הדחות צריך בהני מיס שניים קודם שיתן האפר הדחה אחת להסיר אותו הלכלוכית של י"ינ שהיה יבש ונתקנח במים הראשונים והדחה שנייה להסיר המים שנשאר מהדחה הראשונה שיש בהם קצת לחלוחית י"ינ. ואם הן לחין מקנחו באפר כלומר משפשפו היטב באפר ואח"כ מדיחו במים ומ"ש ואח"כ אפר ומים פעם שנייה האי ואח"כ קאי אתרווייהו בין שהיה יבש ומקנחו במים ואח"כ מדיחו יפה ובין שהן לחין דמקנחו באפר ואח"כ מדיחו במים בין כך ובין כך צריך שאח"כ מקנחו באפר ומים פעם שנייה והשתא לפי זה דעת הרמ"ה דבלח אפר ומים ואפר ומים וביבש מיס ואפר ומים אלא שהחמיר ביבש במים הראשונים שאחר שמקנחו במים צריך עוד שתי הדחות כדפרי' והרא"ש ס"ל ביבש כהרמ"ה אלא שכתב בסתם מיס ואפר

ומים ולא כתב במים הראשונים דבעינן עוד ב' הדחות אבל בלח חולק דסגי באפר ומים כנ"ל אבל ב"י פי' דברי הרמ"ה דביבש צריך מים ואפר ומים ואפר ומים כדעת הרמב"ם והר"ן וכ"פ בש"ע והמעין שם בב"י יראה שנדחק בפירושו לדברי הרמ"ה ולענין הלכה נראה דלכתחילה יש להחמיר כהרמב"ם והר"ן וכמ"ש בש"ע אבל בדיעבד יש לסמוך על דברי הרא"ש להקל:

דרכי משה במרדכי דף שפ"ט ע"ג פ' השוכר ואפי' לרב זביד דאמר דנעשה כזורק מים לטיט מ"מ אסור שמא נתן בהן יין לאחר זפיתה לפיכך אינו ניכר ודוקא בימיהם כו' כמ"ש הטור ריש סי' קל"ט: (ב) ע"ל סי' קל"ה בב"י מ"ש בשם א"ה ובשם סמ"ג בענין ניגוב ועירווי גם מ"ש בשם מר"ד ס"ס קל"ז: (ג) וכ"ה במרדכי פרק השוכר דף שפ"ט ע"ד דסגי להו בהדחה בצונן ואפילו נפל עליהן י"נ רותח או שאר איסור רותח וכ"ש בכיבוס שלנו דהוי כמו אפר וחובטין אותה כמה פעמים וכ"ה בהג"א פ' השוכר: (ד) ובמרדכי פ' השוכר דף שפ"ט ע"ד ופר"י דוקא אפר שהוא חזק אבל עפר או ד"א לא ופעם אחד הגעילו גת ואח"כ מצאו בו ענבים והצריך ר"י להגעילו פעם אחרת שאין לומר אחר הגעלה נפלו שם עכ"ל:

הלכות עבודת כוכבים

סימן קלט - דיני אלילים ובטולם
ומשמשיהם וכליהם

האליל אסורה בהנאה, היא ותשמישיה ונויה ותקרובתה, בין של עכו"ם בין של ישראל, אלא דשל עכו"ם אסורה מיד ושל ישראל אינה אסורה עד שתיעבד. ותשמישיה ונויה - בין של עכו"ם בין של ישראל אינן אסורין עד שישתמשו בהן. אליל ותשמישיה ונויה של עכו"ם - יש להן ביטול, ותקרובותיה - אין להן ביטול. ואליל של ישראל, אין לה ביטול. והיכי דמי נוי והיכי דמי תקרובת, נוי - כגון שמדליק לפנייה נרות או שוטח לפנייה בגדים וכלים נאים לנוי, ותקרובת - כל שכיוצא בו קרב על המזבח, כמו כל מיני מאכל, כגון בשר יינות שמנים וסלתות מים ומלח, אם עשה ממנו תקרובת, שהניחו לפנייה לשם תקרובת, נאסר מיד אפילו לא עשה ממנו כעין עבודת פנים, וגם לא הקטירו ממנו כלום, אלא נתנו לפנייה לתקרובת נעשה זבחי מתים. אבל בדבר שאין מקריבין ממנו בפנים, אינו נאסר אלא א"כ עשה ממנו כעין זביחה או כעין זריקה המשתברת, והיא דרך לעובדה באותה דבר אע"פ שאין דרך לעובדה בזה הענין. כיצד, אליל שעובדין אותה במקל, פירוש שמקשקשין לפנייה במקל, ושבר מקל לפנייה נאסר, ששבירת המקל דומה לזביחה ששובר צואר הבהמה. אבל אם אין עובדין אותה במקל כלל ושבר המקל לפנייה, לא נאסר, ואם עבדה בקשקוש מקל שהיא דרך עבודתה חייב, ולא נאסר. וכן בכל דבר שעובדה כדרך עבודתה, בין אם הוא דרך בזיון ואינו כעין פנים, חייב ולא נאסר. אבל אם לא עבדה במקל כדרך עבודתה אלא זרקו לפנייה, אינו חייב ולא נאסר. שחט לפנייה

חגב, נאסר אפילו אין דרך לעובדה בחגב כלל, משום דדמי טפי לשחיטה. כל דבר שכיוצא בו קרב לפנים, אם מוצאין אותו בפני אליל, או שמוצא אותו לפנים מהמחיצה הפרוסה לפניו, אסור, שאנו תולין שעשה ממנו תקרובת, ואפילו מלח ומים שאינו דרך כבוד. וכל שמוצא חוץ מהמחיצה, אם הוא דרך כבוד אסור משום נזיו, ואם לאו מותר. ופעור ומרקוליס, כל מה שמצא עמהם אפילו דרך בזיון בחוץ, הכל אסור. והרמב"ם כתב דלפנים מהמחיצה אפילו הוא דרך בזיון ואינן ראויין למזבח הכל אסור, ומה שרואין שמכניסין אותו לאליל ועדיין לא נכנס, מותר שעדיין לא נעשה תקרובת. מצא בראשה מעות כסות וכלים, אם מצאן דרך כבוד אסורין, ואם הם דרך בזיון - כגון כיס תלוי בצוארו ובגד מקופלת על כתפו וכלי כפוי על ראשו, מותרין. והכרות שנותנים לכהני האליל, אף ע"פ שכיוצא בו לפנים מותרין, שאין מקריבין אותם להאליל אלא חק היא לכהנים המשמשים. ונרות של שעה שמדליקין לפניו, נזיון ואסורין. ואם משכנן כהן האליל לישראל או מכרן מותרין, דכיון דכבן לצורך עצמו זהו ביטולן. וה"ר יונה כתב: אפילו אם כבן על דעת לחזור ולהדליקן הוי ביטול, אבל כבו מעצמן לא הוי ביטול. אבל אם משכנן לישראל או מכרן הוי ביטול, כיון דלאו אליל עצמם הן. וחתיכות של שעה שנותנין לפניו מותרות, דלאו נזיון הן ולא תקרובת. ומלבושין שלובשין כהני האליל כשנכנסין לבית אליל, נזיון שלהן הן ולא נזיון אליל, ואפילו ביטול אינן צריכין. והגביע שאוחז הכומר בידו והמחתה

שהקטיר בה, משמשיה הן וצריכין ביטול. ואם מכרן או משכנן, פירש ר"י דאסירי כרבנן דס"ל אליל שמכרה עכו"ם או משכנה לא בטלה, וה"ה נמי נוייהן ותשמישן. אבל הרמב"ן כתב אע"ג דאליל גופא לא בטלה במכירה ומשכון, נוייה ותשמישה בטלין במכירה ומשכון.

בית יוסף האליל אסורה בהנאה היא ותשמישיה ונויה ותקרובתה בין של עכו"ם בין של ישראל מבואר בפי ר' ישמעאל: ומ"ש אלא דשל עכו"ם אסורה מיד ושל ישראל משתיעבד משנה בפרק רבי ישמעאל (נא): ובגמרא יליף לה מקראי: ומ"ש דתשמישיה ונויה בין של נכרי בין של ישראל אינם אסורים עד שישתמשו בהן שם בהדיא (נב). אמרינן דמשמשי אליל של נכרי לדברי הכל אינם אסורין עד שישתמשו בהם ומשמשי אליל של ישראל אליבא דמתני' פשיטא דלא מיתסרי עד שישתמשו בהם דלא עדיפי מאליל עצמה שאינה אסורה עד שתיעבד וכיון דמשמשי אליל אינן אסורין עד שיעבדו כ"ש לנויה: ומ"ש ותקרובתה משהביאו לפניה ועשי ממנו תקרובת נאסר שם (נא): אמר רב אסי בר חייא כל שהוא לפניו מן הקלקלין אפי' מים ומלח אסור חוץ לקלקלין דבר של נוי אסור שאינו של נוי מותר ופרש"י קלקלין. מחיצה היא פרוסה לפני אליל: אפילו מים ומלח. דלאו לנוי הוא כיון דכעין פנים נינהו היא תקרובת: חוץ לקלקלין. לאו משום תקרובת איתיה: הלכך של נוי אסור. דנפיק מאשר עמהם. שאינו של נוי מותר ואפי' הוא כעין פנים דהא חוץ לקלקלין לא מנחי תקרובת: האליל ותשמישיה ונויה של עכו"ם יש לה ביטול משנה בפי רבי ישמעאל (נ"ב): המבטל אליל ביטל משמשיה ביטל משמשיה משמשיה מבוטלים והיא אסורה ומשמע לרבינו דכ"ש נוייה שיש להם ביטול: ומ"ש ותקרובת אין לה ביטול בר"פ רבי ישמעאל (נ). מימרא דרב גידל משמיה דרב מנין לתקרובת האליל שאין לה בטלה עולמית שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו בטלה לעולם אף תקרובת אליל אין לה בטלה לעולם: ומ"ש ואליל של ישראל אין לה ביטול פשוט שם ונתבארו פרטי דין זה בסימן קמ"ו: ומ"ש וה"ד נוי וה"ד תקרובת נוי כגון שמדליק לפניה נרות וכו' בר"פ רבי ישמעאל נסתפקו התוס' והר"ש בנרות שמדליקין לפני אליל אי הוי נוי או תקרובת ומיהו כתבו דאם תמצא לומר דהוה תקרובת מותר ליהנות מהם בלא ביטול משום דלא דמו לתקרובת מזבח ואת"ל דהוה נוי צריכי ביטול ונראה שמפני כך כללו רבינו עם דברים שהם לנוי להחמיר דבלא ביטול אינו ניתן: ומ"ש ותקרובת כל שכיוצא בו קרב ע"ג המזבח כמו כל מיני מאכל כגון בשר שמנים וסלתות כו' אם עשה ממנו תקרובת שהניחו לפניו לשם תקרובת נאסר מיד וכו' כ"כ הרא"ש בר"פ רבי ישמעאל והביא ראייה מדתנן בפרק אין מעמידין (כט): בשר הנכנס לבית אליל מותר והיוצא אסור מפני שהוא זבחי מתים אלמא מפני שהכניסוהו ונתנוהו לפני אליל וחזר והוציאוהו נקרא זבחי מתים דאי משום דאמרינן כיון שהכניסו שחטו מתחילה לאליל א"כ גם הנכנס יהא אסור: ומ"ש אבל בדבר שאין מקריבין ממנו

בפנים אינו נאסר אלא אם כן עשה ממנו כעין זביחה או כעין זריקה המשתברת וכו' כיצד אליל שעובדים אותה במקל פי' שמקשקשים לפניה במקל ושבר מקל בפניה נאסר וכו' עד אינו חייב ואינו נאסר שם (נ:) אמר רב יהודה אמר רב אליל שעובדין אותה במקל שבר מקל בפניה חייב זרק מקל בפניה פטור ופרש"י כגון שהיו עובדים אותה בקשקוש מקל או בענין אחר הילכך שבר מקל בפניה חייב ואע"פ שאין עבודתה בכך דכיון דדמי שבירה לזביחת בהמה של פנים ששובר מפרקתה הרי זבח לפניה דבר שרגילה בו ואם לא היו עובדין אותה במקל לא מחייב בשבר מקל דלא שייכא בפנים וגרסינן תו התם (נא.) אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב אליל שעובדין אותה במקל שבר מקל בפניה חייב ונאסרה זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרה א"ל רבא לר"נ מ"ש שבר דהו"ל כעין זביחה זריקה נמי הו"ל כעין זריקה א"ל בעינן זריקה משתברת וליכא ופרש"י שבר מקל לפניה חייב ונאסרה. המקל בין שעבודתה בשבירה בין שאין עבודתה בשבירה הו"א עבודה להתחייב והו"א תקרובת ליאסר כדאמרין דכעין זביחה היא: זרק מקל בפניה חייב. וכגון שעבודתה בזריקת מקל: ואינה נאסרת. המקל דלא הוי תקרובת אלא מידי דכעין פנים וכתב הר"ן זרק מקל לפניה חייב ואינו נאסר פירש"י כשעובדין אותה בזריקת מקל וכן עיקר ומ"ה חייב דלגבי חיובא בחדא מתרתי סגי או כעין פנים ונפקא לן מזובח לאלהים יחרם או כדרך עבודתה ונפקא לן מאיכה יעבדו אבל לגבי איסורא של תקרובת לעולם אינו נאסר אלא בכעין פנים דאיסור תקרובת מאשר חלב זבחימו יאכלו נפקא הילכך לא מיתסר אלא כעין פנים דומיא דזביחה ומש"ה זרק מקל לפניה אע"ג דעבודתה בזריקת מקל הוא מדאמר חייב אפי"ה אינו נאסר וכדכתיבנא ונתבארו דברי רבינו אלא שבמ"ש אבל אם אין עובדין אותה במקל כלל ושבר המקל לפניה לא נאסר יש קיצור שהו"ל לכתוב אינו חייב ואינו נאסר: שחט לפניה חגב נאסר אפי' אין דרך לעובדה בחגב כלל וכו' שם (נא.) שחט לה חגב ר"י מחייב וחכמים פוטרים ופסק הראב"ד כר"י משום דר"י ור"נ אליבא דרב ס"ל כר"י ומשמע לרבינו דבאין דרך לעובדה בחגב איפלגו שאם דרך לעבודה בחגב מ"ט דרבנן דפטרי דכיון דצוארו דומה לצואר בהמה כיון שדרך עבודתה בחגב אע"פ שעובדין אותה בו שלא בדרך שחיטה לא הו"ל למיפטר בשוחטו לפנים אבל הרמב"ם ז"ל פסק בפ"ג מהלכות ע"ז כרבנן דפטרי ואין זה מקום להאריך: כל דבר שכיוצא בו קרב לפנים אם מוצאין אותו בפני אליל או שמוצא אותו לפנים מהמחיצה וכו' משנה שם מצא בראשו מעות כסות וכלים הרי אלו מותרים פרכילי ענבים ועטרות של שבלים ויינות שמנים וסלתות וכל דבר שכיוצא בו קרב ע"ג המזבח אסור ובגמרא (שם) אמר רב אסי בר חייה כל שהוא לפנים מן הקלקלין אפילו מים ומלח אסור חוץ לקלקלין דבר של נוי אסור שאינו של נוי מותר ופירש"י קלקלין. מחיצה פרוסה לפני אליל: אפילו מים ומלח. דלאו לנוי הוא כיון דכעין פנים נינהו הוא תקרובת. חוץ לקלקלין. לאו משום תקרובת איתיה הילכך של נוי אסור: שאינו של נוי מותר. ואפילו הוא כעין פנים דהא חוץ לקלקלין לא מהני תקרובת: ומ"ש רבינו שאנו תולין שעשה ממנו תקרובת נ"ל דה"ק שאנו תולים שעשה אותו תקרובת כלומר שהכניסו לשם תקרובת דהכנסתו לפנים מן הקלקלין זו היא תקרובת דאליל אבל אין לפרש שאנו תולים שנסך קצת מן היין והקטיר קצת מן השמן והסלת ואלו שנמצאו כאן הם שירים וכדכתב הר"ן דאם כן משמע

דאס לא שיש מקום לתלות כן היה מותר וליתא אלא אע"פ שברור לנו שלא נסכו מהיין ולא הקטירו מהסלת והשמן אסור משום דאמרינן הכניסו לפנינו מן הקילקלין זו היא הקרבתו וכל שמקרבו לפני אליל אע"פ שלא הקטיר ולא ניסך ממנו כלל אסור וכמ"ש בסמוך: ומ"ש ופעור ומרקוליס כל מה שמצא עמהם אפי' דרך בזיון בחוץ הכל אסור שם א"ר יוסי בר חנינא נקטינן אין קלקלין לא לפעור ולא למרקוליס למאי אילימא דאפילו לפנינו דמי ושרי השתא פעור מפערי קמיה מים ומלח לא מקרבי ליה אלא דאפי' חוץ לפנינו דמי ואסור ופירש"י אפילו חוץ לפנינו דמי ומיתסר שהרי כל עבודתו דרך בזיון וקילקלין הוה צניעות ולכבוד הילכך לא שייכי ביה ולא מפסקי: ומ"ש בשם הרמב"ם דלפנינו מן המחיצה אפי' הוא דרך בזיון ואינן ראויין למזבח הכל אסור ז"ל הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז המוצא כסות וכלים ומעות בראש אליל אם מצאן דרך בזיון הרי אלו מותרים ואם מצאן דרך כבוד הרי אלו אסורים כיצד מצא כיס תלוי בצוארו כסות מקופלת ומונחת על ראשו כלי כפויה על ראשו ה"ז מותר מפני שהוא דרך בזיון וכן כל כיוצא בזה מצא בראשו דבר שכיוצא בו קרב לגבי המזבח ה"ז אסור בד"א בזמן שמצאן חוץ למקום עבודתו אבל אם מצאן בפנים בין דרך כבוד בין דרך בזיון בין דבר הראוי למזבח בין דבר שאין ראוי כל הנמצא בפנים אסור אפילו מים ומלח ופעור ומרקוליס כל הנמצא עמהן בין בפנים בין בחוץ אסור בהנאה וכן אבני מרקוליס שנראית שהיא עמו אסורה בהנאה עכ"ל ונראה מדבריו שהוא מפרש דהא דתנן פרכילי ענבים ועטרות של שבלים ויינות שמנים וסלתות וכל דבר שכיוצא בו קרב על גבי המזבח אסור ארישא דקתני מצא בראשו מעות כסות וכלים קאי לומר דהא דאסור בפרכילי ענבים וכו' היינו כשמצאן בראשה דמוכח דשלה הם אבל אם לא היו בראשה אף על פי שמונחים אצלה מותרים ורב אסי בר חייה דאמר כל שהוא לפנינו מן הקילקלין אפילו מים ומלח אסור וכו' אתא למימר דמתניתין דשריא במצא עליה מעות וכסות וכלים דרך בזיון כדמוקי לה בגמרא וכן שריא במצא אפילו דבר הקרב על גבי המזבח אצלה ולא עליה כדמשמע מדיוקא דלא אסרה בדבר הקרב ע"ג המזבח אלא במצא בראשה ומשמע דאם מצא אצלה כיון דלאו בראשה הוא מותר היינו דוקא במצא חוץ לקילקלין דהיינו מקום עבודתה אבל מצא לפנינו מן הקילקלין אפילו מים ומלח שאינם דרך נוי ולא דרך הקרבה דאין דרך להביאם לבדם בלי ד"א דמלח פשיטא דאינו קרב בפנים לבדו ומים שהיו מנסכין בחג לא היו באים לבדם אלא עם ניסוך היין וכדתנן בפרק לולב וערבה (מה.) שני ספלים של כסף היו שם אחד של מים ואחד של יין וכו' וכמבואר בדברי הרמב"ם בפ"י מהלכות תמידים ומוספים ואפי"ה אסורים דכל שנמצא לפנינו מן הקילקלים שהוא מקום עבודתה ודאי שלא הכניסוהו שם אלא לתקרובת או לתשמישה ואף על פי דמצאם עליה דרך בזיון איכא למימר דאיניש אחרינא אתא ואנחינהו הכי ומ"מ תקרובת או תשמיש הם ולא פרח איסורא מינייהו בהכי וכיון דטעמא משום הכי הוא משמע דאפילו לא נמצא בראשה נמי אסור דכל שמכניסין למקום עבודתה אינו אלא לתקרובת או לתשמיש דידה ואתא רבי יוסי בר חנינא למימר דהא דשריא מתניתין במצא חוץ למקום עבודתה כל שאינו מונח בראשה אע"פ שהוא דבר הקרב על גבי המזבח או שהוא מונח בראשה אלא שהוא דרך בזיון היינו דוקא בשאר אליל דסתמן אין מניחין בחוץ למקום עבודתם דבר מתקרובתן או

מתשמישן. אא"כ מונחין עליה דרך כבוד אבל פעור ומרקוליס מתוך שעבודתם בדרך זלזול לא קפדי בהו שלא להקריב להם או שלא להניח דבר מתקרובתן או תשמישן חוץ למקום עבודתן ולפיכך כל הנמצא עמהם כלומר אע"פ שאינו עליהם וכן הנמצא עליהם אפילו דרך בזיון אף על פי שהן חוץ למקום עבודתם דהני כלפנים ממקום עבודה דאחריני דמי כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם ז"ל אבל רבינו נראה שלא היה מפרש כן דברי הרמב"ם דאם כן הו"ל להביא דבריו גם אחר דין מצא בראשו מעות כסות וכלים שהביא בסמוך ועוד שהביא על מצא לפנים מהמחיצה דבר הקרב ע"ג המזבח שכתב הרמב"ם דאפילו מצא דרך בזיון אסור ולפמ"ש דרך בזיון שכתב הרמב"ם לא קאי אלא למצא בראשה וסברא הוא דבכה"ג הוא דאיכא לפלוגי בין דרך כבוד לדרך בזיון אבל במצא אצלה ליכא לפלוגי בהכי: ומה שרואין שמכניסין אותו לאליל ועדיין לא נכנס מותר וכו' משנה בפרק אין מעמידין (כט:): בשר הנכנס לבית אליל. מותר ופירש"י בשר הנכנס לבית אליל שהנכרי רוצה להכניסו מותר בהנאה אם נזהר ישראל ליטלו עם כניסתו קידם שיקריבו אותו: מצא בראשה מעות כסות וכלים משנה הזכרתיה בסמוך ומקשינן בגמרא דבר של נוי הוא ואמאי לא מיתסר משום לא תחמוד כסף וזהב עליהם ומשני מעות בכיס קשור ותלוי לו בצוארו כסות במקופלת ומונחת על ראשו כלי דסחיפא ליה משיכלא ארישיה ומשמע מדברי רש"י דדוקא משיכלא שהיא עריבה שמכבסין בה בגדים שהיא משוכה ואינה עשויה כמין כובע ועוד שמשתימשין תשמיש של בזיון אם מצאו מונח בראש אליל הוי נוי ואסור ודעת הרמב"ם בדין זה כתבתי לעיל בסמוך: ומ"ש בשם הרב רבינו יונה איכא למידק ביה דמ"ש אפילו אם כבן ע"ד לחזור ולהדליקן הוי ביטול אבל כבו מעצמן לא הוי ביטול משמע דבמכרן או משכנן לישראל קאמר וא"כ מאי האי דקאמר בתר הכי אבל אם משכנן לישראל או מכרן הוי ביטול הא עד השתא במכרן או משכנן נמי איירינן ונ"ל דרישא בלא מכרן ולא משכנן אלא שנתנן לישראל או שנפלו ומצאן ישראל דכיון שלא כיבן בידיהם לא נתבטלו מפני שנתנן לישראל וכל שכן שלא נתבטלו כשנפלו ממנו אבל כשמכרן או משכנן לישראל אע"פ שכבו מעצמן נתבטלו אע"פ שאליל שמכרה או שמשכנה לישראל אסורה כמ"ש רבינו בסימן קמ"ו שאני הני שאינם אליל עצמו אלא נוי אליל הילכך במכר או משכנן לישראל מבטיל ובסמוך כתב רבינו שזהו מחלוקת הפוסקים. ודברי הר"ן בר"פ ר' ישמעאל כדברי הרב רבינו יונה בזה שכתב וז"ל נרות של שעה שמדליקין לפני אליל מסתברא דלא מתסרי משום תקרובת אלא משום נויין דאע"ג דהואי הדלקה במקדש מ"מ לא הוה דבר המשתבר דליהוי כעין זביחה או כעין פנים הילכך בביטול סגי להו ומשי"ה אם נתנום או מכרום לישראל מותרות ואע"ג דבאליל עצמה אמרינן בפירקין אפילו מכרה או משכנה לצורך אסורה התם משום דמימר אמר איידי דדמיה יקרים מזבן לה לעכו"ם ופלח לה אבל נרות הללו אין דמיהם יקרים וכן הדין בכל משמשי אליל שאינן ניכרים שהם משמשים ועוד שאין חיבת משמשינן עליהם כחיבת אליל עצמה שיהו נקחין ביותר מכדי דמיהם דניחוש דמימר אמר איידי דדמיה יקרים מזבדבן להו לעכו"ם והיינו דתנא בתוספתא אף כלים המשתמשים בה ובגופה גנבום הכהנים ומכרום הרי אלו מותרים ומעתה כ"ש לנרות הללו ועוד כתב רבינו שמואל דאם כבו אותם כהנים להשתמש בהן לעצמן זהו ביטול דנויים נינהו ובטילי עכ"ל: ומ"ש וחתיכות של שעה שנותנין לפני

מותרות וכו' כבר כתבתי כן בסמוך בשם המפרשים : ודע שדינים אלו ליתנהו אלא לדעת הסוברים שלא נאסר הנמצא בבית אליל א"כ הוא דבר הראוי ליקרב ע"ג המזבח אבל לפמ"ש בסמוך בשם הרמב"ם נראה דאפילו דבר שאינו קרב ע"ג המזבח אסור אם נמצא במקום עבודתו וא"כ הני נרות נמי אם הכניסום במקום עבודתם תקרובת נינהו ולית להו ביטול: ומ"ש דמלבושים שלובשים כהני האליל כשנכנסים לבית אליל נוי שלהם הוא ולא נוי של אליל ואפי' ביטול אינם צריכים כ"כ התוס' שכתב רשב"ם בשם רש"י וכ"כ הרא"ש בפרק רבי ישמעאל והמרדכי כתב בשם רא"ם [לאסור] וראבי"ה כתב בשם ר"ג להתיר משום דאף יוצא בהם להתנאות כנגד המלכים: ומ"ש והגביע שאוחז הכומר וכו' אבל התוס' ומרדכי כתבו דכלי מחתה אסורה מפני שמקטרין בו והוי משמשי אליל וצריך ביטול אבל כלי שקורין קליצ"א אין משמשין בו לאליל וז"ל המרדכי הקליצ"א הקשקוש הגביע שלהם מותרין ומיהו אח"כ כתב וז"ל פסק רא"מ שצריך לזהר שלא יקח במשכון ולא יהנה ממשמשי אליל ונוי אליל שנתייפחה אליל מהן כגון גביעים ומחתות ומעילים ורקמים המצויירים שפורסים לפני אליל לנאותה ע"כ והר"ן כתב בשם הרמב"ן שחכמי הצרפתים התירו גביעי כסף שקורין קלני"ש אבל מחתות אסורין דמשמשי אליל הן וכבר כתבנו שמכירתן זהו ביטול ע"כ ולא ירדתי לסוף טעמם ודעתם עכ"ל ולי נראה שטעמו דכיון דבגביעים נותנין יין הו"ל תקרובת אליל ונמצא הגביע שהיין בתוכו משמש אליל שאין לך משמש אליל גדול ממנו שמקריבין בו תקרובת לאליל וטעם המתירין אפשר שהוא מטעם שכתב המרדכי גבי ככרות הכומרים דאינו תקרובת לאליל כי בימים הראשונים היו מאכילין לאליל עצמה משא"כ בזמן הזה: ומ"ש רבינו ואם מכרן או משכנן פירש"י דאסירי כרבנן דסבירא להו אליל שמכרה עכו"ם או משכנה לא בטלה וה"ה נמי נויין כ"כ התוס' שכתב רשב"ם בשם רש"י וכ"כ הרא"ש בר"פ ר' ישמעאל וכתבו דה"ה למשמשי: ומ"ש בשם הרמב"ן דנוייה ותשמישה בטלים במכירה ומשכון כבר כתבתי כן בשם הרמב"ן וגבי נרות של שעוה כתב רבינו כן בשם הרב רבינו יונה ושם כתבתי שכן דעת הר"ן ז"ל: ומ"ש רבינו אע"ג דאליל גופא לא בטלה וכו' טעמא משום דמימר אמר איידי דדמיה יקרים ישראל הדר מזבין לה לעכו"ם ופלח לה כדאיתא בע"ז (דף מג.): כתב המרדכי בר"פ ר' ישמעאל ראבי"ה קבל מאביו רבינו יואל דנרות ושעוה של אליל אסורים לנר מצוה בשבת ובחנוכה או לב"ה כדאמרינן בפי' כל הצלמים (מז.) גבי המשתחוה לדקל שנטעו ולבסוף עבדו לולביהן מה הן למצוה וכן באשרה שבטלה איבעיא להו וסלקא בתיקו: ב"ה וכ"כ רבינו ירוחם בשם רבותיו דאסורים לב"ה: וכתב עוד רבינו מאיר פסק תכשיטי כהני האליל דמותרים מ"מ לדבר מצוה לציין טלית אין נכון לעשות כן שבכה"ג איכא פרק פרת חטאת (קטז.): דבעינן מזבח שלא נשתמש בו הדיוט ונהי דלגבי טלית לא היינו אוסרים אם נשתמש בו הדיוט מ"מ אם נשתמש בו לאליל נראה דאסור עכ"ל וכ"כ הגהות מיימון בפ"ז מה' ע"ז שהמעילין לא יתקנו טליתות ולא שום דבר מצוה מהם משום דמאיס וראיה מפרק חטאת מאימיה דשבור מלכא וכו' ובפרק כל הצלמים עכ"ל: וכתבו עוד ההגהות לא יכתוב ישראל על הספרים של האליל א"כ מחקם שלא יהיה רישומן ניכר משום דמאיסי ובשם ר"יח שמעתי שאפי' מחק ספרי האליל עד שאין רישומן ניכר אפ"ה לא יכתוב עליהם דברי תפלות ותחנונים דאין קטיגור

נעשה סניגור עכ"ל: וכתוב בשבלי הלקט ספרים של עכו"ם עובדי אלילים שנשתקעו ביד ישראל הרב רבינו אלעזר לא היה תופס איסור למכרם ורא"מ פסק בפרק קונס (סב): גבי רב אשי הו"ל אבא זבניה לבי נורא מכאן יש ללמוד שאסור להלוות לצורך בנין אליל או לתכשיטיה או למשמייה וכ"ש למכור לה תשמישים כגון מחתות וספרים והמונע מצליח ולקשור ספרים של עבודת כוכבים השיב ר' אביגדור שאין ראוי לקשרם חוץ מספר הדיינין והסופרים ואם חשש משום איבה כל מה שיכול להשמט ישמט: ב"ה כתב רבינו ירוחם עכו"ם בזמה"ז נוהגים להביא צורות של שעוה לאליל ויש מהם שבידם סייף וכלי זיין של שעוה ויש לאוסרם משום נוי אליל אע"פ שאין עובדין אותו ואם מכרן לישראל מותרים כמ"ש בנרות שעוה ומ"מ תבנית יד תבנית רגל נראה שמותר שכך הם נודרים לפעמים לתת כך משעוה עכ"ל:

בית חדש אליל אסורה בהנאה היא ותשמישיה וכו' מבואר פרי"י (דף נ"א): ומ"ש אלא דשל נכרי אסורה מיד וכו' משנה פרי"י שם וקאמר בגמרא מתני' מני ר"ע היא דלא כר' ישמעאל דקאמר איפכא של ישראל אסורה מיד ושל נכרי עד שתיעבד והלכה כר"ע וקאמר התם דר"ע יליף של נכרי מדכתיב פסילי אלהיהם משפסלו נעשה אלוה ודישראל יליף מדכתיב ושם בסתר עד שיעשה לה דברים שבסתר ופי' רש"י עבודות שבסתר הוא עובדה שלא ישמעו ב"ד ויסקלוהו עכ"ל. ומבואר בסוגיא דר"ע בעכו"ם עצמה פליג אבל בכלים משמשי עכו"ם של נכרי לא פליג ומודה הוא לר' ישמעאל דיליף מאשר עבדו שם הגוים דכלים של אליל של עכו"ם אין אסורין עד שישתמשו בהן לעכו"ם וא"כ לר"ע כ"ש בשל ישראל דלא עדיפי משמשיה מעכו"ם עצמה דאינה אסורה עד שתיעבד ומשמע דאין חילוק בין משמשיה לנויה וב"י כתב דכ"ש לנויה. ומ"ש ותקרובתה משהביאו לפניו וכו' דכל שלא הביאו לפניו לא מיקריא תקרובת עכו"ם והכי מוכח מדתנן פא"מ בשר הנכנס לבית עכו"ם מותר ופי' רש"י (דף ל"ב) שהנכרי רוצה להכניסו מותר בהנאה אם נזהר ישראל ליטלו עם כניסתו קודם שיקריבו אותו עכ"ל וכתבו רבינו בסמוך: ומ"ש אליל ותשמישיה ונויה של עכו"ם יש להם ביטול משנה שם ולר' עקיבא יליף ליה שם (דף נ"ב) כדשמאל דרמי כתיב לא תחמוד וגומר וכתוב ולקחת לך הא כיצד פסלו לאלוה לא תחמוד פסלו מאלוה שבטלו ולקחת לך. ושל ישראל אין לה ביטול משנה שם. ולר"ע יליף ליה מדכתיב לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח מה מזבח טעון גניזה דאסור בהנאה אף אשרה טעונה גניזה פי' ביעור בלא הנאה כמו עגל ששחקהו וזרוהו ומיהו מעגל ליכא למילף כו' ע"ש בתוספות (דף נ"ב) בד"ה מה מזבח. ומ"ש ותקרובתה אין לה ביטול שם (דף נ"ב) מימרא דרב גידל א"ר מדכתיב ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו ביטול לעולם אף תקרובת עכו"ם אין לה ביטול לעולם: וה"ד נוי וכו' שם בתוס' וברא"ש נסתפקו בנרות דאי הוי תקרובתה א"צ ביטול דכיון דלא הוי כעין פנים אין לו דין תקרובת ואי הוי נוי צריך ביטול ורבינו כתב להחמיר דהוי נוי וצריך ביטול ואיכא להקשות הלא אם הנרות תקרובת נמי לא מהני ביטול שהרי הכהן היה מדליק הנרות בפנים בכל יום. וי"ל דלענין ביטול בעינן דוקא דבר מאכל כדכתיב קרא ויאכלו זבחי מתים דמיניה ילפינן דתקרובת עכו"ם אין לה ביטול ודוקא בתקרובת כעין זביחה כדכתיב זבחי מתים. ומ"ש ותקרובת כל שכיוצא בו קרב על המזבח וכו' מבואר שם. ועיין כל זה בדברי הרא"ש ר"פ ר"י ודקדק רבינו שכתב נאסר מיד וכו' כלומר אבל אינו חייב דאפילו זבח

בהמה בעלת מום לעכו"ם אינו חייב דכתיב זובח לאלהים יחרם וגומר לא אסרה תורה אלא כעין פנים כדאיתא ר"פ ר"י. ומש"ה לא היה לו לרבינו לבאר אצל שיבר המקל לפניה ואין עובדין אותה במקל דאינו חייב דפשיטא הוא אלא היה צריך לבאר דלא נאסר אבל במסקנת דבריו איידי דאמר ואם עבדה בקשקוש מקל וכו' חייב ולא נאסר וכן בכל דבר וכו' חייב ולא נאסר לכך כשאמר אח"כ אבל אם לא עבדה במקל בדרך עבודתה וכו' אמר ג"כ אינו חייב ולא נאסר וק"ל: ומ"ש כיצד אליל שעובדים אותה במקל וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב אליל שעובדין אותה במקל שבר מקל לפניה חייב זרק מקל לפניה פטור ותו אמר ר"נ אמר רבה בר אבוח אמר רב אליל שעובדין אותה במקל שבר מקל לפניה חייב ונאסרה זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרה ופירש"י וכגון שעבודתה בזריקת מקל מאיכה יעבדו וע"ש בסוף (דף נ' ובדף נ"א) ופירש"י זריקה המשתברת כגון זריקת דם שבפנים שאינה מחוברת אלא משתבר ונופל טיפים טיפים עכ"ל: שחט לפניה חגב וכו' שם קאמרינן לימא הך דרב יהודה אמר רב כתנאי שחט לה חגב ר"י מחייב וחכמים פוטרין מאי לאו בהא קמיפלגי דמ"ס אמרינן כעין זביחה ומ"ס לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים לא דכולי עלמא לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים בעינן ושאיני חגב הואיל וצוארו דומה לצואר בהמה ונראה דרבינו מפרש שחט לה חגב לכל עכו"ם שבעולם אפי' אין דרך לעובדה בחגב כלל ושחיתת חגב דמי לשבירת מקל וקאמר רב דאם אין עובדין אותה במקל כלל פטור והיינו כחכמים דלא כר' יהודה ומשני אמר לך רב ע"כ לא מיחייב רבי יהודה אלא דחגב הואיל וצוארו דומה לבהמה אבל בשבירת מקל מודה ר"י דאם אין עובדין אותה במקל דאינו חייב ופי' זה אין בו גמגום אע"פ שרש"י ותוס' לא פירשו כך ע"ש ולפי פירוש זה משמע לרבי דע"כ לא פליגי ר"י וחכמים אלא לענין חיוב ופטור אבל לענין איסור מודים חכמים לר"י דכיון דצוארו דומה לצואר בהמה דנאסר אע"פ שאין דרך לעובדה בחגב כלל ולא דמי לשבירת מקל היכא דאין עובדין אותה במקל כלל דלא נאסר: כל דבר שכיוצא בו קרב לפנים וכו' משנה שם (דף נ"א) מצא בראשו של עכו"ם מעות כסות או כלים הרי אלו מותרין פרכילי ענבים וכו' וכל דבר שכיוצא בו קרב על המזבח אסור ומ"ש או שמוצא אותו לפנים מהמחיצה וכו'. שם מימרא דרב אסי בר חייה ודברי רבינו כפירש"י דחוץ מהמחיצה אסור משום נוי ולא משום תקרובת דלא מנחי תקרובת חוץ למחיצה וא"כ יש לו ביטול אבל פעור ומרקוליס כיון שכל עבודתה דרך בזיון והמחיצה הוי צניעות ולכבוד הלכך לא שייכי ביה ולא מפסקי עכ"ל. פי' לפירושו דאף מה שהוא חוץ למחיצה דיינינן ליה בדין תקרובת לפנים מן המחיצה וכאילו לא היה שם הפסקת מחיצה כלל דמחיצה לא נעשית אלא דרך כבוד וכיון שכל עבודתה דרך בזיון אין לה דין מחיצה ולכן אף מה שנמצא חוץ למחיצה ודרך בזיון נדון בתקרובת ואין לו בטול אבל התוס' פירשו דאף חוץ למחיצה אסור משום תקרובת אלא דלפנים מן המחיצה מקריבין דבר אע"פ שאינו נוי אבל חוץ למחיצה אין מקריבין שם אלא דבר של נוי דלפי"ז אם הוא של נוי אף חוץ למחיצה אין לו ביטול כיון שאיסורו מטעם תקרובת. ופעור ומרקוליס אפילו חוץ למחיצה ואפי' אינו נוי גם כן אסור משום תקרובת: ומ"ש והרמב"ם כתב דלפנים מהמחיצה אפי' הוא דרך בזיון וכו' נראה דס"ל כיון דמפרש בגמרא דרישא דמתני' מצא בראשו מעות וכו' הרי אלו מותרין אינו אלא במצאן דרך בזיון א"כ סיפא נמי דפרכילי

ענבים וכו' וכל דבר שכיוצא בו קרב ע"ג מזבח אסור איירי נמי במצאן בראשו דרך בזיון וכיון דרב אסי בר חייא קאמר כל שהוא לפניו מן הקלקלין אפי' מים ומלח אסור חוץ לקלקלין דבר של נוי אסור שאינו של נוי מותר מכלל דמתני' איירי במצא חוץ לקלקלין דאי לפניו מן הקלקלין מכל מה שמצא לשם הכל אסור ואפי' אינו של נוי דהיינו אפי' דרך בזיון נמי אסור ואמאי תני רישא מצא בראשו מעות וכו' דהיינו דרך בזיון מותר אלא בע"כ דמתני' איירי בחוץ לקלקלין וכשאינו של נוי דהיינו דרך בזיון מותר ואפילו הכי כשכיוצא בו קרב על המזבח אפי' אם מצא אותו דרך בזיון נמי אסור אבל לפניו מן הקלקלין הכל אסור אפילו אינו קרב על המזבח ודרך בזיון נמי אסור ופי' לפניו מן הקלקלין לדעת הרמב"ם הוא מקום עבודתה וחוץ לקלקלין היינו חוץ למקום עבודתה ופירוש זה בדברי הרמב"ם מבואר מלשונו ואין עליו קושיא וב"י האריך בפי' דברי הרמב"ם וכתב שמחלק בין מצא בראשה למצא אצלה ואח"כ הקשה על דברי רבינו ולמאי דפרישית לא קשיא ולא מידי לא על דברי הרמב"ם ולא על דברי רבינו ודו"ק: כתב ב"י דלהרמב"ם דאם נמצא במקום עבודתה הכל אסור אפילו אינו קרב על המזבח א"כ הני נרות נמי אם הכניסום במקום עבודתה תקרובת נינהו ולית להו ביטול עכ"ל ודבריו נכונים וכל בעל נפש יש לו להחמיר ולא דוקא בנרות אלא בכל הדברים שהיו בבית תרפותם איכא משום תקרובת עכו"ם דשמא נכנסו במקום עבודתה ואין להם ביטול כלל לדעת הרמב"ם ודו"ק: מצא בראשה מעות וכו' משנה גמרא שם: ומ"ש והככרות וכו' ונרות וכו' כ"כ לשם המרדכי והרא"ש והוא מדברי התוספות לשם (דף נ) בד"ה בעינן כעין פנים: ומ"ש אע"פ שכיוצא בו קרב לפניו היינו מנחת מאפה תנור ואם היו מקריבין הככרות לעכו"ם היו נאסרים אבל כיון שאינן אלא חק לכומרים שרי וז"ל המרדכי שם לחם חק לכומרים אינה תקרובת לעכו"ם כי בימים הראשונים היו מאכילין לעכו"ם עצמה משא"כ בזמן הזה. וז"ל הר"ן שם כתוב בחידושי הרמב"ן לחם אוניו שלהם הראב"ד ז"ל התיר ששכר גלח הם ע"כ ואיני יודע איזה לחם התיר עכ"ל וכתב ב"י ונ"ל שטעמו מפני שלחם אוניו משמע דהיינו העוגה שקורין אושטיאה והוא תימה בעיניו להעלות על דעת להתירה מפני שהוא תקרובת עכו"ם ממש ולפי הטעם שכתב המרדכי משמע דאפי' לחם זה לא הוי תקרובת עכ"ל: ומ"ש וה"ר יונה כתב וכו' נראה דאתא לאפלוגי אסברא ראשונה שכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי שאם משכנן או מכרן מותרין דכיון דכבן לצורך עצמו זהו ביטולן דאלמא דאין להן ביטול אלא מטעם דכבן לצורך עצמו אבל אם כבו מעצמן אע"פ שמשכנן או מכרן אח"כ לא נתבטלו במה שמכרן או משכנן ולהר"ר יונה אף אם כבו מעצמן אם אח"כ מכרן או משכנן נתבטלו במכירתה זו ובמשכונן זו וה"ה אם נתנן לישראל דנתבטלו כאילו מכרן ומשכנן דאין חלוק בין מכירה לנתינה דכל שהוציאו מרשותו לרשות ישראל הו"ל ביטול גמור להר"ר יונה ודלא כמ"ש ב"י לחלק בין מכירה לנתינה גם דלא כפי' ב"י לדברי הר"ר יונה ע"ש אלא כדפרי' עיקר: וחתיכות של שעה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי לשם ומ"ש והגביע שאוחז הכומר וכו' אבל התוס' ומרדכי כתבו דכלי מחתה אסורה מפני שמקטרין בו והוי משמשי ע"ז וצריך ביטול אבל. כלי שקורין קליצ"א אין משמשין בו לעכו"ם וז"ל המרדכי הקליצ"א הקשקוש הגביע שלהם מותרין ומיהו אח"כ כתב וז"ל פסק רא"ם שצריך ליזהר שלא יקח במשכון ולא יהנה ממשמשי עכו"ם ונויי עכו"ם

שנתייפתה עכו"ם מהן כגון גביעים ומחתות ומעילים ורקמות המצויירים שפורסים לפני עכו"ם לנאותה ע"כ והר"ן ז"ל כתב בשם הרמב"ן שחכמי הצרפתים התיירו גביעי כסף שקורין קלני"ש אבל מחתות אסורין דמשמשי עכו"ם הם וכבר כתבנו שמכירתן זהו ביטולן ע"כ ולא ירדתי לסוף טעמם ודעתם עכ"ל. ונ"ל שטעמו מפני דכיון דבגביעים נותנים יין הוא תקרובת עכו"ם ונמצא הגביע שהיין בתוכו משמש עכו"ם שאין לך משמש עכו"ם גדול ממנו שמקריבין בו תקרובת לעכו"ם וטעמם אפשר שהוא מטעם שכתב המרדכי גבי ככרות הכומרים דאינו תקרובת לעכו"ם כי בימים הראשונים היו מאכילין לעכו"ם עצמה משא"כ בזמננו עכ"ל ב"י בדפוסים הראשונים. וז"ל הגהות מהרש"ל ורוב פוסקים אוסרים הגביע וכ"ש הכילכ"א האידנא ואפשר שיש לחלק בין גביע לגביע אבל שקץ תשקצנו נ"ל: מעיל שלובשין הכומרים כשהולכין לתרפות אסור לעשותן לדבר מצוה משמע לדבר הרשות מותר תשב"ץ וכ"כ בהגהות מיימוני דהמעילין לא יתקנו טליתות של מצוה דמאיס וכתב משם ה"ר יהודא חסיד וכן ספרים פסולים שלהם שנמחקו אסור לכתוב עליהם ספרי קדש משום דמאיס ע"כ ומש"ה כתב מהרש"ל שאסור לעשות נרות של מצוה משעוה הנוטף מנירות בבית עכו"ם עכ"ל וכ"כ המרדכי ר"פ ר' ישמעאל ע"ש ראבי"ה שקבל מאביו רבינו יואל ומביאו ב"י דאסורים לנר מצוה דשבת וי"ט וחנוכה או לבית הכנסת: כתב מהרא"י בכתביו סימן כ"ז דספרי יראתם אסור למכור לכומרים אמנם אם אין ידוע שהוא הספר פסול יש להתיר דתלין ברוב ספריהם ספרי משפטים וספרי רפואות ותכונה ותשבורת ומוזיק"א ואפילו אם הוא ידוע שספר יראתם הוא אם אינו מוכרו לכומר אלא לעכו"ם אחר אפשר יש להתיר משום דאלפני דלפני לא מפקדין גבי עכו"ם כדאיתא פ"ק דע"ז עכ"ל ונ"ל דאין לסמוך על אפשר זה להקל באיסור עכו"ם דאין לנו אלא דברי התוספות שכתבו בפ"י פ"ק דע"ז (דף י"ד) בד"ה חצב קצבא שאסור אפילו לעכו"ם אחר שאינו כומר דבודאי יתננו או ימכרנו לכומר וכ"פ בסמ"ג לאוין מ"ה והוא מדברי סה"ת הקצר סימן קל"ח וכ"כ בהגהות מיי" פ"ט דע"ז דאסור לכל עכו"ם ואין ראייה כלל מהא דאמר התם אלפני דלפני לא מפקדין דלא איתמר הכי אלא גבי לבונה דאפשר דמזבין ליה לעכו"ם אחר וכן לענין שכונה דאפשר דלא מזבין ליה אבל בספרים פסולים הראויים לתפילה בבית עכו"ם ושאר ספרי יראתם דאין ספק דהעכו"ם יתננו או ימכרנו לכומרים הו"ל כאילו מכרו ישראל לכומר עצמו גם מהרא"י עצמו בת"ה סי' רצ"ט כתב במסקנתו דיש לחלק דלא דמי לההיא דלבונה זכה ולפיכך נראה ברור דאין להשגיח בהאי אפשר שכתב מהרא"י להתיר ואסור למכור ספרי יראתם ותפלתם וכיוצא בהן אף לעכו"ם אחר שאינו כומר והכי נקטינן. ודלא כהגהת ש"ע דמסתפק וכתב ב' סברות ומסיק והמחמיר תע"ב אלא אסור הוא מן הדין עוד כתב מהרא"י בכתביו ע"ש הא"ז שרבינו אליעזר מפיה"ם אוסר למכור לכומרים קלפים ודיו וכתב ונ"ל מדבריו שאינו אלא חומרא בעלמא. ונשאל מהרא"י על היעים שקורין וולעד"י"ר ווי"ש שמא עדיף הנוצה מקלף ודיו כיון דלא נשתייר שום דבר מהקולמוס על הקלף או שמא יש לאסור דמ"מ הוי מסייעו ולא נתבררה תשובתו ע"ז ע"ש ועיין במ"ש ב"י בשם שבולי הלקט סוף סימן זה ומיהו נראה דקלפים ודיו ויעים אין להורות איסור כיון דאפשר שיכתוב שאר עניינים שאינן לעכו"ם ומ"ש דמ"מ הוי מסייעו אין טעם זה גורס איסור דהא

מסקינן בפרק המצניע (דף צ"ג) בכל האיסורין מסייע אין בו ממש ומיהו נכון ליזהר
אף מיעים וכ"כ מהרש"ל בביאוריו לסמ"ג :

דרכי משה בהג"א פר"י ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ולא השתחוה לה
אסורה ואין לה ביטול אבל זקף נכרי אחרת משל ישראל והשתחוה לה אינה
נאסרת דשמה לא ניחא ליה אלא בזו שזקף עכ"ל : (ב) ודוקא מלבושי כומרים אבל
מה שמלבישים לעכו"ם עצמה אסור משום נוי וכ"ה בסמ"ג ובהגהות מיי" פ"ז : (ג)
וכ"ה בתא"ו נתיב ט"ז ח"ז???

סימן קמ - דין תקרבת עבודת כוכבים

שנתערב

האליל ומשמשיה ותקרובתה - אסורין בכל שהוא. כגון
כוס או טבעת או צורה של אליל שנתערבו אפילו באלף,
כולן אסורות. אבל ספק ספיקא, מותר כמו בשאר
איסורין. לפיכך אם אחד מתערובת הראשון נתערב בבי'
אחרים, מותרין. וכן אם אחד מהתערובת הראשון נפל
לים או נשרף בענין שנאבד מן העולם, כל הנשארים
מותרין ליהנות בהם שנים שנים ביחד, אבל לא מאחד
לבדו, ובלבד שלא יהנה אדם אחד מכולן.

בית יוסף האליל ומשמשיה ותקרובתה אסורין בכל שהוא בפרק בתרא דע"ז (עד.)
תנן האליל ועורות לבובין דהיינו תקרובת דאליל אסורים ואיסורן בכל שהן.
ומשמשיה נלמד מדין כוס וטבעת דבסמוך דהנך משמשין נינהו ואמרינן בהו דלא
בטלי אפ"י בכמה: ומ"ש אבל ספק ספיקא מותר כמו בשאר איסורין ולפיכך אם
אחד מתערובות הראשון נתערב בשנים אחרים מותרים בזבחים פרק התערובות
(עד.) פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כרב דהלכתא כוותיה באיסורי וכבר

כתבתי לשון הגמרא בסימן ק"י ונתבאר שם דהיינו דוקא כשמיעוט התערובות הראשון נתערב עם אחרים אבל אם רוב התערובות הראשון נתערב עם אחרים אין זה ספק ספיקא ולפיכך כולם אסורים ונתבאר שם עוד שאם מחצית התערובות הראשון נתערב עם אחרים דינו כאילו נתערב מיעוטו דהוי ספק ספיקא ושרי. ונתבאר שם עוד דהא דתלינן להקל בספק ספיקא דוקא כשתערובות הראשון מותר מן התורה כגון שנתבטל ברוב: וכן אם אחד מהתערובות הראשון נפל לים או בשרף בענין שנאבד וכו' בפרק התערובות אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב טבעת של אליל שנתערבה בקי טבעות ונפלה אחד מהן לים הגדול הותרו כולם כדאמרינן הך דנפל היינו דאיסורא ומשמע דנתערבה במאה לאו דוקא אלא כל שנתערבה בענין שהוא בטל מדאורייתא דהיינו חד בתרי כשנפל אחד מהן לים או נאבד מן העולם הותרו כולם ומה שיש לספק על זה כתבתי סימן ק"י: ומ"ש מותרים ליהנות בהם שנים שנים ביחד וכו' ובלבד שלא יהנה אדם אחד מכולם כבר נתבאר בסימן הנזכר והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ז מהלכות ע"ז טבעת של אליל שנתערב בכמה טבעות ונפלו שתיים מהם לים הגדול הותרו כולם שאני אומר אותה הטבעת היתה בכלל השתיים משמע שהוא סובר דע"כ לא שרי רב נחמן אלא בנפלו שתיים וכדאיתא בגמרא דאמר ר"נ אנא תרתיה קאמינא ולפ"ז הא דקאמר ונפלה אחת מהן לאו דוקא אחת דהא לא שרי אלא בנפלו שתיים אי"נ מאי אחת זוג אחת:

בית חדש אליל ומשמשיה ותקרובתה אסורים בכל שהוא. משנה פרק בתרא דע"ז (דף ע"ד) ומשמע ודאי דה"ה נויי עכו"ם דינה כמשמשיה וקרוב אני לומר דצריך להגיה כאן בדברי רבינו מלת ונוייה והכי משמע מדקאמר כגון כוס דהוא משמשיה ובכלל זה גם תקרובתה שהרי בכוס מקריבין תקרובת לעכו"ם עצמה או טבעת דהוא נוייה או צורה של עכו"ם שהוא עכו"ם עצמה: ומ"ש אבל ס"ס מותר כו' כבר נתבאר כל זה בסימן ק"י ע"ש:

סימן קמא - דין הצלמים והצורות (של עבודת כוכבים)

כל הצלמים הנמצאים בכפרים אסורין, כיון דספק אליל אסורה, דסתמא לשם אלילים נעשו. והנמצאים

בכרכים מותרין, דודאי לגוי נעשו, אלא א"כ עומדין על פתח מדינה ובידס מקל או צפור או כדור או סייף, שאותם נעשו לשם אלילים. המוצא שברי צלמים מושלכים, או בתוך שברי נחשת, או אפילו שברי אליל עצמה, מותרין. אבל מצא תבנית יד או רגל והוא עומד על בסיסו אסור, שבזה ניכר שתחילתו נעשה כך לעובדו. כתב הרמב"ם: המוצא יד אליל או רגל או אבר מאבריה מושלך אסור בהנאה. ולא נהירא, דהא מוקי ליה בגמרא בעומד על בסיסו כדפרישית. המוצא כלים ועליהם צורת חמה או לבנה ודרקון - והוא דומה לנחש ויש כמין סנפירין בין פרק חוליות שבצואר, אם הכלים מכובדין אסורין, שודאי נעשו לשם אליל, ואם הם מבוזים מותרין, שאז לא נעשו אלא לנוי. והיכי דמי מכובדין, שעל השירים ונזמים וטבעות, ומבוזים יורות קומקמוסין וחמי חמין, בין אם הם למטה מהמים או למעלה מהמים. ונראה דהוא הדין נמי שעל הכוסות ששותין בהן הוי מבוזין. וי"א שעל בגדי משי ורקמה חשובין מבוזין כיון שהם ללבישה, ומפרש שיראים פירוש אצודה. והרשב"ם חשב אותם עם המכובדים, וטוב להחמיר. וכל זה בסתם, אבל בידוע שאינן נעבדים, אפילו שעל המכובדים נמי מותרין. וצורות שאר כל המזלות, ושאר כל הצורות אפילו צורת אדם, המוצא אותם מותרות, אם לא שיש הוכחה שנעשה לאליל, כגון צורת אדם עומדת על פתח מדינה ובידה מקל או צפור וכדור וסייף ובשל כפרים. אבל כולם אסור לעשותם, לא שנא אותם שבמדור שכינה כגון ד' פנים להדי הדדי, לא שנא אותם שבמדור

העליון כגון חיות שרפים ואופנים ומלאכי השרת, לא שנא אותם שבמדור התחתון כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות, לא שנא (אותם) צורת [אדם] לבדו, כולם אסורין. וכן נמי שמשין שבמקדש, אסור לעשות ממש דוגמתן, אם לא שישנה בהן קצת בגובה או באורך, כדתניא: לא יעשה אדם בית תבנית היכל בשיעור גובה וארכה ורחבה, אכסדרה תבנית אולם, חצר תבנית עזרה, שלחן תבנית שלחן, מנורה תבנית מנורה, אבל עושה של חמשה קנים או של ששה או של שמונה, אבל של שבעה לא יעשה אפילו משאר מיני מתכות. וצורות ימים וגבעות, מותר לעשותן. וצורת דרקון, אסורה למי שמצאה להשהותה, ומותר לעשותה. וכל הצורות שאסור לעשות לעצמו, אסור לעשותן ג"כ לעכו"ם. וכן אם עכו"ם עשאם לו, אסור להשהותם. במה דברים אמורים בבולטת, אבל בשוקעת - כאותם שאורגין בבגד ושמציירין בכותל, מותר לעשותן, כדתניא: טבעת שחותמה בולט - פירוש שהצורה שבה בולטת, אסור להניח ומותר לחתום בה, שהצורה נשקעת בשעוה. חותמה שוקע - מותר להניח ואסור לחתום. ונראה דכל אותם שאסורין במוצאן, אסורין אפילו בשוקעת, דכיון שאנו חוששין לו שמא נעשית לאליל, אף בשוקעת נמי איכא למיחש. ואף בבולטת נמי לא אסרינן אלא ליחיד, דטעמא משום חשדא שיחשדוהו שמכוין לאליל, הלכך בשל רבים דלא שייך בהו חשדא, או אפילו של יחיד והיא עשויה פרקים או עשאה להתלמד בה, שרי. ורב אלפס אינו מתיר אלא כשהוא להתלמד, אבל אינו להתלמד אפילו של רבים ושל

פרקים אסור, וכן כתב הרמ"ה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. ור"ת כתב דבצורת חמה ולבנה כוכבים ומזלות אין חילוק בין בולטת לשוקעת, דאין חילוק בין בולטת לשוקעת אלא בשאר צורות ופרצופין, אבל כל אלו אסורין בכל ענין בין לעשותן בין להשהותן. והרמב"ן הוסיף עוד צורת אדם וכל שמשין שבמרום שאסורין בין בבולטת בין בשוקעת, ולא מפלגינן בין שוקעת לבולטת אלא בשאר צורות דטעמא משום חשדא, הלכך לא אסירי אלא בבולטת דאיכא חשדא אבל בשוקעת דליכא חשדא שרי, אבל הנך דאיסורא דידהו משום לא תעשון אתי, אין חילוק. ומסתברא שלא אסרו בשאר צורות אלא על הטבעות וכיוצא בהן שהן מכובדין, אבל על המבוזין מותר לצור שאר צורות בין שוקע בין בולט דליכא למיחש בהו לחשדא. והא דקתני אסור לחתום בה, על המכובדים קאמר כגון שיראים וטבעות, אבל על המבוזין שרי. עד כאן. כתב הרשב"א: דמות שמשין שאסור לעשותן, אין חילוק בין מכובדין למבוזין, דלא שייך לחלק בין מכובדין למבוזין אלא בהנך דאיכא משום חשד אליל, מכובדים איכא למיחש לאליל ולא במבוזין, אבל בהנך דאיסורא דידהו משום לא תעשון אתי אין חילוק בהן. עד כאן. והא דאסרינן בצורת אדם ודרקון, דווקא בצורה שלימה בכל איבריה, אבל צורת ראש או גוף בלא ראש, אין בה שום איסור לא במוצאו ולא בעושה.

בית יוסף כל הצלמים הנמצאים בכפרים אסורים וכו' ריש פרק כל הצלמים (מ): כל הצלמים אסורים מפני שהם נעבדים פעם אחת בשנה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל או צפור או כדור ובגמרא (שם) אמר

רבה בב"ח א"ר יוחנן ובעומדין על פתח מדינה שנינו. ואע"פ שמדברי רש"י נראה דאליבא דר' מאיר בלחוד קאמר אבל לרבנן בין עומדין על פתח מדינה בין אין עומדין הכל תלוי ביש בידו מקל או צפור או כדור רבינו משמע ליה דאליבא דרבנן נמי קאמר וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות ע"ז ומה שחילק רבינו בין כפרים לכרכים שם אמר רבה מחלוקת בשל כרכים אבל בשל כפרים דברי הכל אסורים כלומר דמסתמא דכפרים למיפלחינהו עבוד לה דבני כפר לא עבדי לה לנוי. ואהא דתנן אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל או צפור או כדור אמרינן בגמרא (מא.) תנא הוסיפו עליהם סייף עטרה וטבעת ומפרש בגמרא הכי מוכחא מילתא כשתופס חד מהני מילי שהוא נעבד. הרי"ף והרא"ש לא כתבו הני דהוסיפו עליהם ואפשר דלפי שאינם מצויים בזמן הזה השמיטוהו אבל רבינו שכתב אחד מהן תימה למה השמיט השאר. אבל הרמב"ם כתבם כולם בפ"ז מהלכות ע"ז: ודע דאיתא בגמרא (יז:) אמתניי אי דנעבדין פעם אחת בשנה מ"ט דרבנן א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן במקומו של ר' מאיר היו עובדין אותה פעם אחת בשנה ור"מ דחייש למיעוטא גזר שאר מקומות אטו אותו מקום ודרבנן דלא חיישי למיעוטא לא גזרו שאר מקומות אטו אותו מקום א"ר יהודה אמר שמואל באנדרטי של מלכים שנינו וכתב הרי"ן דמשמע דרב יהודה אמר שמואל לתרוצי למתניי אתא דלא אמרינן דר' מאיר ורבנן פליגי אי גזרינן שאר מקומות אטו אותו מקום או לא אלא באותו מקום עצמו פליגי באנדרטי של מלכים ובשל כרכים כדמסיק רבא ובודאי דלא למפלחא עבדי לה אלא לנוי בעלמא אלא דר"מ חייש למיעוט אנשים שבאותו מקום דמקבלי לה באליל והיינו דקאמר מפני שהן נעבדין פעם אחת בשנה כלומר דכיון דחייש למיעוטא יש לחוש שמא טעה בה איש אחד פעם אחת בשנה ורבנן דלא חיישי למיעוטא שרי והרי"ף והרא"ש השמיטו אוקימתא דרב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן וכתב הא דרב יהודה אמר שמואל דאוקמה באנדרטי ונראה שטעמם משום דאיכא למילף מינה לרבנן דאסרי בשל כרכים ביש בידו מקל וכו' ובשל כפרים אפילו אין בידו כלום דאפי' באנדרטי אסרי והרמב"ם השמיט הא דאנדרטי ונראה שלא הוצרך להזכירה דכיון דאינו מחלק בין צורה לצורה אלא תלה הכל בעומד על פתח המדינה ויש בידו מקל וכו' ממילא הוי אנדרטי בכלל וזה נראה שהיה ג"כ דעת רבינו שלא הזכיר אנדרטי. אבל רבינו ירוחם כתב וז"ל כל הצלמים שהם אנדרטי של מלכים ובפתח מדינה מותרין והוא שאין ידוע אם נעבדו שאם נעבדו אליל מיקרי פי' אנדרטי כשימות המלך ועושין צורתו בפתח העיר כך פשוט פי' כל הצלמים ולפי' התוס' אפילו שיהיה בידם שום דבר מכובד אסור בהנאה והרמב"ם כתב שצ' אחר אינו אסור אפילו שיהיה בידם אבל אנדרטי אם היה בידו שום דבר אסור ואם לאו מותר שאינם עשויים אלא לנוי וכ"נ מהרי"ף עכ"ל וז"ל הרמב"ם צורות שעשאו עכו"ם לנוי מותרים בהנאה וצורות שעשאו לאליל אסורים כיצד כל הצורות הנמצאים בכפרים אסורים בהנאה מפני שחזקתן שלא ליל הם עשויים. והנמצאת במדינה אם היו עומדין על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת מקל או צפור או כדור או סייף או עטרה וטבעת חזקתו שהוא לאליל ואסור בהנאה ואם לאו הרי הוא בחזקת לנוי ומותר עכ"ל ונראה שסובר רבינו ירוחם שאע"פ שלא הזכיר אנדרטי בכלל ועומד על פתח המדינה הוא דסתם עומד על פתח המדינה אינו אלא אנדרטי ובהני הוא דמפליג בין יש בידם לאין בידם אבל

כשאינו אנדרטי בכל גווני שרי וז"ש צורות שעשאו עכו"ם לנוי מותרים ב"ה (ואם ידוע שהם נעבדים אפי' על המבוזים אסורים) בהנאה ולא חילק כלל: ומדברי רבינו שכתב לקמן בסמוך וצורות שאר כל המזלות וכו' אם לא שיש הוכחה שנעשית לאליל כגון צורה עומדת על פתח מדינה וכו' משמע דמתני' דכל הצלמים בצורת אדם דוקא היא אבל לא בשאר צורות ואיני יודע מנין לו אם לא שנאמר מדמוקמינן לה באנדרטי של מלכים משמע ליה הכי. וגם נראה דמלישנא דאנדרטי משמע ליה צורה שלימה בכל איבריה ומפני כך בסוף הסימן כתב דצורת ראש בלא גוף או גוף בלא ראש אין בה שום איסור לא במוצאה ולא בעושה: המוצא שברי צלמים מושלכים או בתוך שברי נחושת או אפילו שברי אליל עצמה מותרים אבל מצא תבנית יד או תבנית רגל וכו'. משנה שם (מא.) המוצא שברי צלמים הרי אלו מותרים מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורים מפני שכיוצא בהם נעבד ובגמרא אמר שמואל אפילו שברי אלילים פי' אפילו שברי אלילים שראינו שעבדוהו כשהיתה שלימה מותרין דכיון דנשברה שוב אין עובדין אותה והא אן תנן שברי צלמים ה"ה דאפילו שברי אלילים והא דקתני שברי צלמים משום דקא בעי למיתנא סיפא מצא תבנית יד תבנית רגל הרי אלו אסורין מפני שכיוצא בהם נעבד פי' לאשמועינן דאפי' צלמים דשמא לא עבדום חיישינן לשבר חשוב כגון תבנית יד ובגמרא מצא תבנית יד תבנית רגל אסורים מפני שכיוצא בהם נעבד אמאי והא שברים נינהו תרגמא שמואל בעומדין על בסיסין ופירש"י על בסיסין על כן מקום המתוקן להם דכיון דאותבינהו התם ודאי פלחו להו והתוס' הקשו דלשון מצא קשה דמשמע בשוק או בשדה לכך יראה לר"ת לפרש שיש להם בית מושב רחב שיושבים עליו לבדם ואינן נראים כשברים אלא נראה שכך הם מתחלה נעשים עכ"ל. ודברי הרא"ש נראה שהם כדברי ר"ת: כתב הרמב"ם המוצא יד אליל או רגל או אבר מאיבריה מושלך אסור בהנאה בפ"ז מה' ע"ז וז"ל צלמים הנמצאים מושלכים בשוקים או בתוך הגזוזטראות הרי אלו מותרים ואצ"ל שברי צלמים אבל המוצא יד אליל או רגל או אבר מאיבריה מושלך הרי זה אסור בהנאה הואיל וידע בודאי שזה האבר מן הצורה הנעבדת הרי היא באיסורה עד שידע לו שהעכו"ם בטלוח: ומ"ש רבינו דל"נ דהא מוקי לה בגמרא בעומד על בסיסו י"ל שהרמב"ם מפרש דשמואל דמוקי לה הכי סבר כר"ל דאמר אליל שנשתברה מאליה מותרת ואנן קי"ל כר' יוחנן דפליג עליה ואסר הילכך ליתא לדשמואל וזהו שכתב בפ"ח אליל שנשתברה מאליה שבריה אסורים בהנאה עד שיבטל לפיכך המוצא שברי אליל הרי אלו אסורים בהנאה שמא לא בטלוח העכו"ם אבל הרי"ף והרא"ש אע"פ שפסקו כר' דאמר אליל שנשתברה מאליה אסורה פסקוה לדשמואל דאמר אפי' שברי אליל מותרין וכתב הר"ן דטעמא משום דאיכא למימר דשפיר סבר שמואל כר"י דאמר אליל שנשתברה מאליה אסורה והא דשרי בשברי אליל משום דלנשברה מאליה לא חייש דמסתמא אליל אינה משתברת מאליה דעכו"ם מנטר לה שפיר ומש"ה שברי אליל שרו דאע"ג דאי ודאי נשברה מאליה שבריה אסורים וכדר"י לנשברה לא חיישינן משום דלא שכיחא אלא אמרינן דעכו"ם רתח עליה ושברה ומש"ה שריא דבטולי בטלה וכ"כ רש"י בסוף פירקין (מט:) גבי פלוגתייהו דרב ושמואל באליל שנשתברה מאליה אי צריך לבטל כל קיסם וקיסם או לא. ומ"ש הרמב"ם דצלמים הנמצאים מושלכים מותרים אע"ג דמשמע דמתני' לא

שרי' אלא בשברי צלמים כתבתי טעמו בביאור ספר המדע ואכ"מ להאריך: המוצא כלים ועליהם צורת חמה או לבנה ודרקון וכו' משנה בפ"ג דע"ז (דף מב:) המוצא כלים ועליה צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח רשב"ג אומר על המכובדים אסורים ועל המבוזים מותרים ופסקו הפוסקים כרשב"ג משום דקיי"ל כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו וכתב המרדכי דרקון הוא נחש בריח בשמים ושמו תלי הגדול ומושל במזלות ומש"ה חשיב ליה בהדי צורת חמה ולבנה ומ"ש וה"ד מכובדים שעל השירים ונזמים וטבעות וכו' ברייתא שם (מג:) ומ"ש בין אם הם למטה מהמים או למעלה מהמים שם אמר רב מכובדים למעלה מן המים מבוזים למטה מן המים פירוש למעלה מן המים על אוגני הכלים למטה מן המים בשולים ובדפנות ושמואל אמר אלו ואלו מבוזים הן פי' לפי שמשתמשין בהם במאכל ומשתה ואין מכובדים אלא העשויים לתכשיט ותניא כוותיה דשמואל ולפיכך פסקו הפוסקים הלכה כמותו: ומ"ש וי"א שעל בגדי משי ורקמה חשובים מבוזין כיון שהן ללבישה וכו' שם על ברייתא דבסמוך דמני שיראים בהדי מכובדים כתב הרא"ש אית דקרי שירים פירוש אצעה אבל בגדי שיראים כל מלבושי יקר מבוזים מיקרי כיון שלובשין אותן והוי סדינים ואית דקרי השיראים ולבושי יקר מיקרו מכובדים. וכתב הר"ן דבירושלמי משמע דשיראים כיון שעשויים לבלות בכלל סדינים הן וכמבוזין דמו וכתב רבינו ירוחם שכן דעת הרמב"ן ז"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מה' ע"ז דבגדי שני דינם ככלי כסף וזהב. וכתב רבינו ירוחם יש מי שכתב וכן בתוספתא דלא אסרו על המכובדים אלא בולט: ומ"ש וכל זה בסתם אבל בידוע שאינם נעבדים אפילו שעל המכובדים נמי מותרים בירושלמי אהא דאמר רבן שמעון בן גמליאל על המכובדין אסורים וכו' מה אן קיימין אם דבר ברי שנעבדין אפילו מבוזים אסורים ואם דבר ברי שאינם נעבדים אפי' מכובדים מותרים אלא כינן קיימין בסתם וכתב הר"ן ומהא שמעינן שכל צורה שהיא נעבדת בודאי אין בה חילוק בין מכובדין למבוזין דמתני' בסתם כלומר העכו"ם היו רגילין לעבדן אבל יש מקומות שאין אנו יודעים אם נעבדים שם אם לאו ומש"ה על המכובדים אסורים על המבוזים מותרים שהכלים מודיעים אם נעבדים שם אם לאו זהו דעת הרשב"א בזה ולפיכך כתב הרב ז"ל שכל הכלים אסורים בין כלים מכובדין בין כלים מבוזין ולי אפשר דהאי ירושלמי ה"ק אם דבר ברי שנעבדין כלומר שאותן צורות שבכלים היו נעבדין אסורים ואפילו מבוזין שלא תאמר כיון שהם מבוזין אין עבודתן עבודה דודאי אסורים ואם דבר ברי הוא שלא נעבד אותן הכלים אפי' מכובדין מותרין אלא כי נן קיימין בסתם כלומר שאין אנו יודעין אם נעבדו הכלים הללו. מש"ה מכובדין אסורים כיון שהצורה נעבדת בודאי חיישינן אף בכלי זה נעבדת כיון שהוא מכובד ואם על המבוזין מותרין שאף ע"פ שבודאי צורה זו נעבדת בכלי זה לא נעבדה כיון שהוא מבוזה. ובסמוך אכתוב שכדברי הר"ן נראה מדברי קצת מפרשים ז"ל: ודע דאמרינן בגמ' (מב:) עלה דמתני' דעליהם צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון למימרא דלהני הוא דפלחי להו למידי אחרינא לא ורמינהי השוחט לשם ימים לשם נהרות וכו' הרי אלו זבחי מתים אמר אביי מיפלח לכל דמשכחי פלחי מיצר ומיפלח הני תלתא דחשיבי ציירי להו ופלחי להו למידי אחרינא לנוי בעלמא עבדי להו וכתב הר"ן מיהו ה"מ בסתם מקומות אבל במקום הידוע שעובדין לצורה אחת המוצא כלים ועליהם אותה צורה אסורים:

ורבינו ירוחם כתב בשם הרב רבינו אברהם בן אסמע"אל דנכרים בזה"ז שאין עובדין לחמה וללבנה ולצורת דרקון כלים הנמצאים ועליהם צורות הללו מותרין בהנאה ואפשר דאלו שאינן אדוקים באליל כל מה שעושים בצורות הללו בכלים אינן עושין אלא לנוי ומותרים בהנאה כולם ואסורין לשהות משום חשד אם הם בולטים וראוי להחמיר בספק איסור תורה עכ"ל: ובמרדכי כתב בר"פ כל הצלמים אבל בשל כפרים ד"ה אסור וכו': אהא דתנן מבוזין שעל היורות וכו' ועל הסדינין והמטפחות הרי"ף גורס מטבעות דסדינין ומטפחות חד הוא והילכך מותרים מטבעות שלנו שיש להם צורת אליל וכו"כ בהג"א אומר ר"י דמכאן יש ראייה למטבעות שלנו שרו דמבוזין הן ע"כ ויש לתמוה דהוי כצורת חמה ולבנה ודרקון דמשום דחשיבי ציירי ופלחי להו והרי אמרו בירושלמי דמתני' דמפלגא בין מכובדין למבוזין ליתא אלא בסתם אבל אם דבר ברי שנעבדין אפילו מבוזין אסורים וצ"ל שהם מפרשים כמו שפ"י הרי"ן ז"ל דבידוע שנעבדו אותם צורות שבאותם כלים הוא דקאמר בירושלמי דאפילו על המבוזים אסורים וכו' אבל כל שאין אנו יודעים אם נעבדו הכלים הללו אם הם מבוזים מותרים שאע"פ שבודאי צורה זו נעבדת בכלי זה לא נעבדה כיון שהוא מבוזה ונ"ל שלזה נוטה דעת רש"י שפ"י אמאי דאמר אב"י מיפלח לכל דמשכחי פלחי מיצר ומיפלח הני תלתא דחשיבי ציירי להו ופלחי להו וכו' ציירי להו ופלחי להו הילכך ציירי להו מיצר ומיפלח לצייר צורה כדי לעובדה להני תלת דחשיבי להו: וצורות שאר כל המזלות ושאר כל הצורות אפ"י צורת אדם המוצא אותם מותרות שם מנקיט רב ששת חומרי מתנייתא ותני כל המזלות מותרין חוץ ממזל חמה ולבנה וכל הפרצופים מותרים חוץ מפרצוף אדם וכל הצורות מותרות חוץ מצורת דרקון ומוקי לה בגמרא רישא וסיפא במוצא ומציעתא בעושה דאילו במוצא אפילו פרצוף אדם שרי דהא תנן המוצא כלים ועליהם צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון יוליקם לים המלח צורת דרקון אין פרצוף אדם לא ואע"ג דרבא מוקי מציעתא נמי במוצא וכרבי יהודה ע"כ לא פליג אלא במינקת וכיוצא בזה אבל בפרצוף אדם גרידא מודה דשרי ועוד דע"כ לא אוקמא רבא כרבי יהודה אלא כי היכי דתתוקם כולה במוצא ולא ליצטרך לאוקומי רישא במוצא ומציעתא בעושה אבל לענין הלכה פשיטא דאין הלכה כרבי יהודה אלא כתנא דמתניתין דשרי בכל פרצוף אדם: ומ"ש אם לא שיש הוכחה שנעשית לאליל כגון צורה עומדת על פתח מדינה וכו' כבר נתבאר בתחלת הסימן: ומ"מ אני תמה על רבינו שסתם וכתב דין זה כמות שהוא מוזכר בתלמוד דמשמע ודאי דה"מ בזמנה. ועוד למה יאסר בזה"ז צורת חמה ולבנה ודרקון כיון דידעינן ודאי דלא פלחי ליה כלל. וכן כתב רבינו ירוחם בשם רבו דכלים הנמצאים עליהם צורות אלו בזמן הזה מותרים בהנאה ואסור להשהותן. ומיהו מדברי התוס' בפרק כל הצלמים (מג:) גבי הא דאמרינן שאני ר"ג דאחרים עשו לו משמע שאין חילוק בין זמן הזה לזמנם לענין זה: ומ"ש אבל כולם אסור לעשותם כלומר צורת כל המזלות וצורת אדם: ומ"ש ל"ש אותם שבמדור שכונה לא שנא אותם שבמדור העליון ל"ש אותם שבמדור התחתון מדור העליון קרי לגבי מדור תחתון אבל לגבי מדור שכונה פשיטא דמדור תחתון הוא וכל דברים אלו שכתב רבינו מדתנן בפרק ב' דר"ה (כד.) דמות צורות לבנות היו לר"ג בעלייתו על הטבלא בכותל שבהם מראה את ההדיוטות ואומר להם הכזה ראית או כזה ופריך עלה התם ובפ' כל

הצלמים (מג.) ומי שרי והא כתיב לא תעשון אתי לא תעשון דמות שמי אמר אבי לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשותן כמותם כלומר אבל שמשין שלמעלה שא"א לעשותן כמותן ממש אלא ציור דוגמתו מותר כדתניא לא יעשה אדם בית תבנית היכל כלומר שיהא כארכו ורחבו ורומו ושיעור מדת פתחו אבל נשתנה במקצת מותר אכסדרה תבנית אולם חצר תבנית עזרה שלחן תבנית שולחן מנורה תבנית מנורה אבל עושה הוא של חמשה כלומר מנורה של ה' נרות ושל ו' ושל שמונה לפי שאין דומין לשל מקדש ושל שבעה לא יעשה שהיא כשל מקדש ואפי של שאר מיני מתכות שאף היא אע"פ שאינה של זהב כשירה במקדש דילפינן בהקומץ רבה בכלל ופרט וכלל אבל של עץ שרי שאינה כשירה במקדש דהפרט מפורש מתכת ופרכינן ושמשין שאי אפשר לעשותן כמותן מי שרי והא תניא לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמי המשמשין לפני במרום דאלמא דאפילו שמשין עליונים נמי אסור ומהדרינן אמר אבי לא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים בהדי הדדי כלומר פני שור ואדם ואריה ונשר לחיה אחת דוגמת חיות הקודש כדכתיב לא תעשון אתי השרויות אצלי ופרכינן אלא מעתה פרצוף אדם לחודיה לישתרי ומפרקינן אמר רב אדא בר יהושע מפירקיה דאבי שמיע לי לא תעשון אתי לא תעשון אותי כלומר דמות שאני מתראה בו לנביאים. ופרכינן ושאר שמשין מי שרו והתניא לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמי המשמשין לפני במרום כגון אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת כלומר כדמות שהן נראים בו במראה הנבואה דהיינו אדם שיש לו כנפים. ומפרקינן אמר אבי לא אסרה תורה אלא שמשין שבמדור העליון כלומר כדכתיב אתי אבל חמה ולבנה במדור התחתון הם. ופרכינן שבמדור התחתון מי שרי והתניא אשר בשמים לרבות חמה ולבנה וכוכבים ומזלות ממעל לרבות מלאכי השרת. כי תניא ההיא לעבדם. אי לעבדם אפילו שלשול הקטן נמי אין הכי נמי ומסיפיה דקרא נפקא כדתניא אשר בארץ לרבות ימים ונהרות מתחת לרבות שלשול הקטן. ופרכינן ועשייה גרידתא מי שרי והתניא לא תעשון אתי לא תעשון דמות שמי המשמשין לפני במרום כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות. ומפרקינן שאני רבן גמליאל דאחרים עשו לו כלומר עכו"ם והא רב יהודה דאחרים עשו לו כלומר צורה בטבעת שהיה מניח וקאמר ליה שמואל לרב יהודה שינא סמי עינא דדין כלומר פחות את צורתו. ומפרקינן התם בחותמו בולט ומשום חשדא כלומר כדי שלא יאמרו אליה הוא עובד דתניא טבעת שחותמה בולט כלומר צורתה אסור להניחה ומותר לחתום בה לפי שכשהוא חותם שוקע החותם בשעוה ואינו נראה מבחוץ חותמה שוקע מותר להניחה ואסור לחתום בה דכשהוא חותם הוי חותמה בולט ולקמן פריך אי הכי בדרבן גמליאל נמי ניחוש לחשדא ומפרקינן ומי חיישינן לחשדא והא ההוא בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא כלומר שף ויתיב שם מקום שהוא במדינת נהרדעא ויש אומרים שיכניה וגלותו נטלו עמם מאבני ירושנים ומעפרה ובנאוהו שם והיינו דשף ויתיב דשף מכאן ויתיב מכאן והיינו דכתיב כי רצו עבדיך את אבניה וכו' ואוקימו ביה אנדרטא כלומר צלם דהו עיילי בה אבוה דשמואל ולוי ומצלו בה ולא חיישו לחשדא. רבים שאני. והא ר"ג דיחיד הוא דכיון דנשיא הוא שכיחי רבים גביה. ואי בעית אימא דפרקים הוה כלומר של חוליות ולא היה מחברת אלא בשעת בדיקת העדים וכל יומא לא חזו לה וליכא חשדא. ואיבע"א להתלמד שאני דתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד

להבין ולהורות עכ"ל הר"ן (הגמרא) בפרק כל הצלמים וכתבו התוס' אומר ר"י דכל אלו תירוצים של אביי אמת הם מדלא קאמר בכל אחד ואחד אלא והכי קאמר לא אסרה תורה בשמשים של מטה אלא בית תבנית היכל ואכסדרה תבנית אולם ובשמשין התחתונים אסור חמה ולבנה וכוכבים ובמדור העליון דמות ד' פנים. וכ"כ הר"ן בשם הר"מ מרוטנבור"ק ז"ל והאריך ביישוב הסוגיא לפירוש זה: והשתא מה שכתב רבינו דכולם אסור לעשותן ל"ש אותם שבמדור שכינה וכו' עד אבל של שבעה לא יעשה אפי' משאר מיני מתכות פשוט בגמרא וכתב הר"ן על פי הר"מ מרוטנבור"ק ז"ל דכל הני אסור לקיימן אפילו בשאחרים עשו לו חוץ מחמה ולבנה וכוכבים ומזלות דשרי בשאחרים עשו לו כל היכא דליכא למיחש לחשדא כמו שיתבאר בסמוך. אבל מדברי רבינו לקמן בסמוך נראה שאינו מחלק ביניהם דכולהו נמי שרי בשאחרים עשו לו כל היכא דליכא למיחש לחשדא: ומ"ש וצורות ימים וגבעות מותר לעשותן זה פשוט שאינם מכלל דברים שזכרו בגמ' לאיסור: ומ"ש וצורת דרקון אסור למי שמוצאה להשהותה כלומר אסור בהנאה וצריך להוליכה לים המלח משום דחיישינן דילמא עבדה קודם שמצאה וכמו שנתבאר בסימן זה: ומ"ש ומותר לעשותה היינו לפי שאינו מכלל דברים שזכרו בגמ' שאסור לעשותן ומיהו נראה דה"מ בדליכא חשדא כגון בחד מהנך גווני דבסמוך הא לא"ה כיון דמידי דציירי ופלחי ליה הוא משמע דפשיטא דאסור כדאמרינן בחמה ולבנה. ודע שהרא"ש כתב בפי' כל הצלמים גבי טבעת שחותמה בולט אסור להניחה וכו' האי חותם מיירי בחמה ולבנה וכוכבים ומזלות ופרצוף אדם שאסור לעשותן וגם להשהותן אם עשאן עכו"ם משום חשדא וצורת דרקון מותר לעשותה ואסור לשהותה עכ"ל והוה משמע לי דה"ק מותר לעשותה לעכו"ם שלא לשם אליל דאינו עובר על עשייתה משום לא תעשון אתי דאינו מכלל אותם דברים שדרשו ממקרא זה לאיסור ואסור להשהותה משום חשדא. ורבינו נראה שלא רצה לפרש כן משום האי אסור להשהותה משום חשדא מההוא טעמא גופיה הו"ל למיסר לעשותן ולפיכך פי' דה"ק אסור להשהותה אם מצאה דחיישינן שמא עבדה קודם שמצאה: וכל הצורות שאסור לעשותן לעצמו אסור לעשותם ג"כ לעכו"ם נראה דטעמא משום דכתיב סתמא לא תעשון אתי ולא כתיב לא תעשון לכם משמע דכל גוונא קא אסר עשייה ואפילו לעכו"ם: ומ"ש וכן אם עכו"ם עשאם לו אסור להשהות בד"א בבולטת וכו' כדתניא טבעת שחותמה בולט וכולי זה פשוט מדאמרינן והא רב יהודה דאחרים עשו לו וא"ל שמואל שיננא סמי עיניה דדין התם בחותמו בולט ומשום חשדא דתניא טבעת שחותמה בולט אסור להניחה וכולי: ומ"ש ונראה דכל אותם שאסורים במוצאן אסורים אף בשוקעת וכולי ברור בטעמו: ומ"ש דשוקעת מיקרי אותם שאורגים בבגד ושמציירין בכותל כלומר שמציירין בסמנין על הכותל או על הלוח כ"כ הרמב"ם בפי' גי' מהלכות ע"ז. וכ"כ המרדכי בפרק כל הצלמים בשם רבינו מאיר ז"ל: ומ"ש ואף בבולטות לא אסרום אלא ליחיד פשוט דמאי דכתב אם עכו"ם עשאן לו אסור להשהותן אאם הן בולטות קאי ומ"ש לחלק בין יחיד לרבים ובין של פרקים לשאינה של פרקים ובין להתלמד לאינה להתלמד מבואר בגמ' שהבאתי ומשמע דכל הנך תלתא תירוצי דקאמר הגמרא הלכתא נינהו וכל חד מהנך גווני שרי וכן נראה מדברי הרא"ש ז"ל שכתבם אבל הרי"ף כתב ומי שרי והכתיב לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשי

המשמשים לפני במרום כגון חמה ולבנה וכוכבים להתלמד שאני דכתיב לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות ולא חילק בין יחיד לרבים ובין של פרקים לשאינה של פרקים וגם לא הזכיר היתר דאחרים עשו לו כלל וגם הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות ע"ז לא חילק להתיר בדברים אלו וכתב הר"ן שנראה שהם סוברים דכיון דלקושטא דמילתא היא דלהבין ולהורות שרי מעתה ליכא למימר בדרי"ג דאחרים עשו לו ומדחייה הנהו אוקימתי דאחרים עשו לו ודפרקים ע"כ. ומ"מ על הרמב"ם ז"ל יש לתמוה שה"ל לכתוב דלהתלמד מותר לעשותן: ומ"ש רבינו בשם ר"ת דבצורות חמה ולבנה וכוכבים ומזלות אין חילוק בין בולטת לשוקעת כ"כ התוספות והרא"ש בפרק כל הצלמים ודקדקו כן מדפריך והא ר"ג יחיד הוא ולא משני ליה דצורת לבנה דעשה ר"ג לא היתה בולטת ולכן אמרו דבחמה ולבנה ומזלות אין חילוק בין בולטין לשוקעין שהרי נראים בעינינו כשקועים ברקיע הלכך בשוקעין נמי אסור וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות ע"ז. והר"ן כתב בפרק כל הצלמים הך ברייתא דטבעת שחותמה בולט איכא מ"ד דלא כדמות שמי מרום שאסרה תורה לעשותן איתניא דרחמנא לא פליג בין בולטות לשוקעת אלא בשאר צורות הוא שאף ע"פ שמותרות מן התורה בין לעשותן בין לקיימן כל שהן בולטות אסורות מדרבנן ומשום חשדא וכשהן שוקעות מותרות בדליכא חשדא וכן נמי צורות שבמדור התחתון שאסרה תורה לעשותן היכא שלא עשאה הוא אלא שאחרים עשו לו אם הם בולטות אסור לקיימן מדרבנן ומשום חשדא נמי ואם שוקעות מותרות דאיסור תורה ליכא שהרי אחרים עשו לו ומשום חשדא ליכא כיון שהם שוקעים ולשון אחר אמרו שכל הצורות שאסרה תורה דוקא בולטות אסורות אבל שוקעות מותרות וכל שאר הצורות בין שוקעות בין בולטות מותרות והא דתניא טבעת שחותמה בולט וכו' באותן צורות שאסרה תורה מיתוקמא דבהנהו איכא לאיפלוגי בין בולטת לשוקעת אבל שאר כל הצורות בין בולטות בין שוקעות מותרות והוא ז"ל הכריע כלשון ראשון וכתב עוד והרמב"ם ז"ל יש לו דעת אחרת בפ"ג מהלכות ע"ז שהוא כ' שם דדמות שמי מרום אסורים בין בולטים בין שוקעים ושאר כל הצורות חוץ מצורת אדם מותרים בין בולטות בין שוקעות וזה שחילקו בין טבעת בולט לשוקע העמידה הרב בצורת אדם בלבד ולא ירדתי לסוף דעתו מנין לו לחלק בין צורת אדם לשמי מרום וכולם מלא תעשון אתי נפקא אולי סובר הרב דמלאכי השרת מפני שאינן בעלי גוף כן חמה ולבנה וכוכבים ומזלות מפני שאינם נראין בולטים ואף בגלגלן אינם בולטים אלא משוקעים בתוכו ליכא לאיפלוגי בהו בין בולט לשוקע אבל דמות אדם מפני שאינו נראה אלא בולט לא מיתסר אלא בכה"ג דאע"ג דמאתי מפקינן אפ"ה כיון דצורת אדם הנמצאת בולטת היא לא מיתסר אלא בבולט: ומ"ש רבינו שהרמב"ן הוסיף עוד צורת אדם וכל שמיים שבמרום כלומר שבמדור העליון שאסורים בין בבולטות בין בשוקעות וכו' זו היא הסברא שהכריע הר"ן כמותה: וכתב עוד הר"ן שם נ"ל שלא חששו לחשדא אלא בצורות שהיה מנהג העכו"ם לעובדן אבל כגון אלו מותרין לצור צורות כל שלא נודע ולא נשמע שיהיו בעבדות כלל שכן המנהג לקיים צורות בולטות מאותן שלא אסרה תורה ולא שמענו מי שמיחה בכך עכ"ל ולקמן בסמוך אכתוב סברות אחרות בשם המרדכי בענין צורת נפש חיה חוץ מצורת אדם: ומה שכתב ומסתברא שלא אסרו בשאר צורות כלומר בשאר צורות שמותרות מן התורה ואסרום חכמים

משום חשדא אלא על הטבעות וכיוצא בהם שהם מכובדים וכו' והא דקתני אסור לחתום כלומר הא דתניא טבעת שחותמה שוקע אסור לחתום בה על המכובדים הוא דאסר אבל לחתום בה על המבוזין שרי דכיון דמבוזין נינהו ליתביה משום חשדא וסברא זו דהרמב"ן כתבה הר"ן בפי' כל הצלמים : (ב"ה) כתב רבי' ירוחם על הא דטבעת שחותמה בולט מותר לתחום בה וכו' האי חותם מיירי בחמה ולבנה כוכבים ומזלות ופרצוף אדם אסור לעשותו ואפי' להשהותו אם עשאו עכו"ם משום חשד ועל היתירא דשכיחי רבים גביה כתב או ב' אנשים הנכנסים לבית שיש שם צורה ונראה שלמד כן מדמותיב בגמרא מעובדא דלוי ואבוה דשמואל הו' עיילי ומצלי בבי כנישתא דהו' ביה אנדרטא ולא חיישינן לחשדא ושני רבים שאני וכתב עוד בשם הפסקנים דאע"ג דברבים ליכא חשדא מכוער הוא להם : כתב הרשב"א דמות שמשין שאסור לעשותן אין חילוק בין מכובדים למבוזים וכו' : כתב הרא"ש בפי' כל הצלמים שאני ר"ג דאחרים עשו לו קנאה מהעכו"ם עשויות ע"כ והתוספות כתבו בפ"ב דר"ה (כד :) שאני ר"ג דאחרים עשו לו ואף ע"ג דבכל מילי אמירה לעכו"ם שבות הכא לא גזור משום מצוה וצריך ליהדר כשמלויים לעכו"ם ומחתמין חותם בחותם של שעה שתלוי באגרת ואם העכו"ם מביא לו חותם מעצמו מותר ובפרק כל הצלמים כתבו יש שהיו רוצים להחמיר שלא להחתים לעכו"ם חותם שיש בו צורת אדם בשביל חוב א"כ היה העכו"ם מביא מעצמו וכן שלא לחגור אותן רצועות שיש בהם צורות בולטות אמנם יש סמך להתיר מתוך ה"ג שמעמיד אותה דר' יהודה בצורת דרקון ושם שייך חשדא טפי מבאחרני כדתנן מצא כלים ועליהם צורת דרקון יוליכם לים המלח ואנדרטי דקא חייש לחשדא היינו משום שהיה צלם דמות אדם כל גופו בידיים ורגלים ע"כ וכ"כ המרדכי : והא דאסרינן בצורת אדם ודרקון דוקא בצורה שלימה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק כל הצלמים וז"ל והא דאסרינן צורת אדם ודרקון דוקא בגולם שלם אבל צורת הראש בלא גוף שלם מותר ולא תעשון אתי דרשינן וגם ליכא חשדא אם אין כל הדמות שלם עכ"ל : כתב רבינו ירוחם המצעות שעושים בהם אותם צורות אסור לעשותן שהרי הן נעבדין וראוי לנדותו אם לא ימנע וכ"כ המפרשים עכ"ל : (ב"ה) כתב בא"ה כ' הרשב"א בתשובה סימן קס"ז ותתכ"ה על צורת אריה בלא ל' חרות על טס כסף לרפאות לפי שנמצא בספר הרפואות שזה מועיל לחולי המתני' והוא שיעשוה בשעה ידועה והשיב אפי' עשאה ישראל אפי' בלשון אפי' בולט אין איסור עשייה לפי שאין כשמשו עליון דמות אריה עומד לבדו ולא נשר אלא שפני חיות המרכבה דמות ארבע חיות אלו והעושה צורת פנים כצורת החיות שעושה לה דמות ארבעה פנים אלו ה"ז אסור אבל אחת בהם לבד לא והביא ראיות לדבר ושמעתי שמורי הרמב"ן היה עושה אותה צורה לאותו חולי וכתב עוד ואי משום דרכי האמורי כל שהוא משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן אין בו משום דרכי האמורי ויותר מזה נ"ל שכל שלא נאסר בגמרא (שבת סז.) באותם המנויים בדרכי האמורי מותר לעשותן לרפואה ואע"פ שלא נודע לנו בבירור אם יש בו משום רפואה לפי שאין הסגולות נודעות לנו והביא ראיה לדבר. ואני מצאתי בתשובת חכמי קטאלו"ניה האחרונים שהרשב"א הושג מחכמי דורו על היתר צורה זו וחזר בו : כתב המרדכי בפרק כל הצלמים השיב רבינו אפרים על צורות עופות וסוסים שציירו בב"ה לא דמי לטבעת שיש עליה חותם דהתם הוא דמות צלם פרצוף אדם או דמות חמה ולבנה ודרקון

שעובדין להם אבל צורות עופות. וסוסים אין העכו"ם עובדין להם אפילו כשהם תבנית בפני עצמה כ"ש כשהם מצויירים על הבגדים ותנן כל הפרצופים מותרים חוץ מפרצוף אדם ומוקי לה פרצוף אדם במוצא דוקא לר"י אבל רבנן אפילו פרצוף אדם מתירים במוצא הילכך אין כאן בית מיחוש עכ"ד ורבינו אליקים פי' הא דתנן כל הפרצופים מותרים חוץ מפרצוף אדם היינו בעושה כדמתרץ אביי והאי כל לאו דוקא דהא צורת חמה ולבנה ודרקון הם בכלל האיסור הואיל וחשיבי ציירי ופלחי ועי"ל דוקא אביי הוא דמוקי לה הכי בעושה אבל אגן קי"ל כרבא דאמר כולה במוצא ומציעתא רבי יהודה היא אלמא במוצא מותרים ובעושה אסורין ובמכילתא אוסר לעשות אפי' פרצוף בהמה וצפורים וחגבים ודגים שנאמר תבנית כל בהמה אשר בארץ ע"פ הראיות הללו צוה להסיר צורות אריות ונחשים שציירו בב"ה בקלוניא עכ"ל ובהג"א כתב בשם א"ז דברי רבינו אליקים ונתן טעם עוד משום דכיון דאיתא (ברכות ה:) דבעינן שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר וגם (אמרו ב"ב כ"ה:) הרוצה שיעשיר יצפין יהא נראה כמשתחוה לאותן הצורות וכתב עוד וכשהיה אבא מורי נער היו מציירים בב"ה צורות אילנות ועופות ודן לאיסור השתא איתבריר לן דכולהו אסירי בעשיה כגון הפרצופין דהיינו אדם ובהמות וחיות וצורות כגון עופות ודגים ונחשים ותולעים וצלמים כגון תבנית ודבר העשוי כדמות כולהו העושה אותם עובר בלאו ועשו לו אחרים מותר מן התורה ואסור מדרבנן עד שיפחות צורתן עכ"ל וכבר נתבאר לעיל דלשון אחרון שכתב הר"ן כל הצורות מותרות אפילו בולטות חוץ מאותן שאסרה תורה משום לא תעשון אתי וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות ע"ז וז"ל צורות הבהמות ושאר נפש חיה חוץ מן האדם וצורת האילנות ודשאים וכיוצא בהן מותר לצור אותם ואפי' היתה הצורה בולטת וזה מבואר כדברי רבינו אפרים ואפי' ללשון ראשון שהכריע הר"ן כמותו וכתבו רבינו בשם הרמב"ן ז"ל אף ע"פ שאוסר בשאר צורות כשהן בולטות מ"מ כשהן שוקעות מישראל שרי וכבר נתבאר לעיל שהמצוייר בסימנין על הלוח ועל הטבלא מיקרי שוקע וגם המרדכי כתב בשם הר"מ והתיר לצייר צורות במיני צבעונים מפני שאינו בולט הילכך מדברי כולם נלמוד דבכה"ג שהיו מצויירים בכותל שרי ושלא כדברי רבינו אליקים ועוד דאפי' לסברת הר"ן והרמב"ן כיון שאין העכו"ם עובדים לאותן צורות אפי' אם היו בולטות מותרות וכמ"ש בסמוך בשם הר"ן ז"ל הילכך נקיטין כדברי רבינו אפרים דכולהו סברי כוותיה וליתא לדרבנו אליקים מקמיה דה"ל יחיד לגבי רבים ומה שפירש רבינו אליקים דהא דתניא כל הפרצופים מותרים חוץ מפרצוף אדם האי כל לאו דווקא הוא דהא צורת חמה ולבנה ודרקון הם בכלל האיסור איני יודע מה הועיל בכך דמ"מ שאר פרצופין חוץ מג' צורות אלו מיהא מותרים וההוא עובדא שציירו בב"ה כיון שלא הוו מצורות אלו ודאי שרי ומ"ש ועי"ל דדוקא אביי הוא דמוקי לה בעושה אבל אגן קי"ל כרבא דאמר כולה במוצא וכולי אלמא במוצא מותרים ובעושה אסורים י"ל דרבא לא נאדי מאוקימתא דאביי אלא משום דדחיקא ליה לאוקומי רישא וסיפא בחד גוונא ומציעתא בחד גוונא ולהכי אוקמא כולהו במוצא אבל לענין דינא אה"נ דס"ל כאביי דשרי לעשות כל פרצופין חוץ מפרצוף אדם דכיון דלא אשכחן לאביי דפליג בהכי לא מוקמינן פלוגתא בינייהו ותדע מדאמרינן בגמ' אמציעתא אלא פשיטא בעושה וכדבר הונא בריה דרב יהושע כלומר דאסר פרצוף אדם מלא תעשון אתי

ומדלא איצטריך לאיתויי ראייה להיתר שאר פרצופין ולאסור פרצוף אדם הוא דאיצטריך לאיתויי מדרב הונא משמע דשאר פרצופין מפשט פשיטא להתיר דהא אפילו פרצוף אדם הוה שרי אי לאו קרא דרב הונא ובאינך פרצופין דלא אשכחן מאן דמייתי להו מקרא לאיסורא ודאי מישראל שרו לכ"ע ומ"ש דבמכילתא אוסר לעשות אפי' פרצוף בהמה וכו' יש לומר דההיא בבולטת דוקא וכשיטת הרמב"ן והר"ן ז"ל ובפרק ח"ה (נד.) על הא דקאמר התם דרב לא קני לגינתיה אלא בצורה פירשב"ם צורת חיה ועוף כתב המרדכי מכאן הוכיח ר"מ דהא דתני במכילתין לא תעשה לך פסל וכו' עד לא יעשה לך גלופה אבל יעשה לו אטומה ת"ל וכל תמונה עד אפי' בהמה חיה ועוף דגים וחגבים היינו דוקא פרצוף גמור חקוק וגלופה היינו צורה בולטת אטומה היינו צורה שוקעת אבל במיני צבעונין מותר אפי' לישראל לצורך עצמו כדמשמע הכא מפרשב"ם אבל חותם בולט או שוקע אסור לישראל לעשות אבל אם אחרים עשו מותר להניחו היכא דרבים שכיחי גביה דליכא למיחש לחשדא כדמשמע פרק כל הצלמים עד כאן ולע"ד נראה לומר דבמכילתא מיירי בעושה אליל ממש ואפי' לעכו"ם א"נ בצורות שמנהג העכו"ם לעבדן והיינו דמייתי לה מלא תעשה לך פסל אבל צורות שאין מנהג העכו"ם לעובדן מישראל שרי וכמ"ש הר"ן ז"ל ומ"ש שע"פ הראיות האלו צוה להסיר צורות אריות ונחשים שציירו בב"ה בקולוניה לא ידעתי מה הועיל בתקנתו דהא לד"ה שאר פרצופין שרו במוצא וכיון דבמוצא שרו אע"ג דהוה איפשר למיחש דילמא פלחי ליה לא חיישינן להכי ומשמע דלקיימו נמי שרי דכיון דלית ביה חשש אליל אמאי אסרינן לקיימו ומשמע דה"ה בעשאו ישראל נהי דהעושה עבד איסורא מ"מ לקיימן מותר ועושה איסורא דעבד בשעת עשייה עבד ושוב אין לו תקנה אע"פ שיסירם ואפשר לומר דאע"פ כן לא רצה שיהיה זכר וקיום לדבר שנעשה באיסור לפי דעתו ז"ל אבל כבר כתבתי שכל הפוסקים חלוקים עליו ומתירים לעשות כן אפי' לכתחלה: כתב מהרי"ק בשורש ע"ה דהא דתניא מנורה בת ז' לא יעשה אע"פ שמשנה בגבהה ממנורה שבמקדש דהא דבעינן דמנורת מקדש גבוה י"ח טפחים אינו לעיכובא וכתב עוד דאהא דתניא אכסדרה תבנית אולם כתבו התוס' אף ע"ג דעולם היו בו ד' מחיצות י"ל דמ"מ כיון שפתחו רחב וגבוה מאוד היה ניכרת כאילו אין לו רק ג' מחיצות עד כאן והביא ראייה משם דבמראית העין תליא מילתא ה"נ כיון שהיא בת ז' קנים אף ע"פ שאינה גבוה י"ח טפחים דומה לשל מקדש ואף ע"פ שפירש"י בית תבנית היכל שיהא כארכו ורחבו ורומו ושיעור מדת פתחיו אבל אם נשתנה במקצת מותר אלמא דבעינן ממש דוגמת מקדש י"ל דשאני בית דאי לא עביד ממש דוגמת מקדש לא מינכר כולי האי שיהיה תבנית מקדש דכמה בתי עבדי דגביהי ואריכי טובא אבל במנורה ליכא למימר הכי ואפי' נאמר דפליג על התוס' ולית ליה האי דיוקא דאכסדרא מ"מ בגובהה של מנורה איכא למימר דלא פליג דבשלמא אורך היכל וגובהו ורומו ומדת פתחיו כתובים בקרא בהדיא אבל גובהה של מנורה לא כתיב ואפי' נאמר דפליג אפי' בהו מי יכניס ראשו בין רש"י ותוספות באיסור דאורייתא וכתב בשם ר"י מקורביל דתבנית מנורה של ז' קנים אפי' בלא גביעים אסור וכתב הוא ז"ל דה"ה בלא כפתורים ופרחים נמי אסור:

בית חדש כל הצלמים הנמצאים בכפרים אסורים וכו' ר"פ כל הצלמים אסורים מפני שהן נעבדין פעם אחת בשנה דברי ר"מ וחכ"א אינו אסור אלא כל שיש בידו

מקל וכו' אמר רבה מחלוקת בשל כרכים אבל בשל כפרים ד"ה אסור: ומ"ש א"כ עומדין על פתח מדינה שם אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן ובעומדין על פתח מדינה שנינו והביאו הרי"ף והרא"ש ופי' רש"י בעומדין על פתח מדינה שנינו בהנהו קאסר ר"מ דחשיבי להו עכ"ל וכיון דלר"מ דאוסר אפי' אין בידו מקל אפי' אין אסורין א"כ עומדים על פתח מדינה כ"ש לרבנן דאינן אסורין א"כ יש בידו מקל וכו' דאינן אסורין א"כ עומדין על פתח מדינה ותו דא"כ הוי פלוגתייהו הפוכות דמה שר"מ אוסר חכמים מתירין ומה שחכמים אוסרין ר"מ מתירו הו"ל לתנא לפרש וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהל' ע"ז דבכפרים כולם אסורים ובכרכים אינן אסורין א"כ עומדים על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת מקל וכו' פסק כחכמים וכדפרי' וכך הם דברי רבינו ודע דבגמרא איתא אמר רב יהודה אמר שמואל באנדרטי של מלכים שנינו ומביאו הרי"ף והרא"ש ותימה למה לא כתבו כך הרמב"ם ורבינו ונראה שהם תופסים עיקר פירש"י שכתב וז"ל אנדרטי כשהמלך מת עושין צורתו בפתח השער לזכרון והתם קאמר ר' מאיר דאגב חביבותיה פלחי ליה עכ"ל דלפי זה חכמים דפליגי עליה דר"מ ס"ל דאף באנדרטי של מלכים אינו אסור א"כ בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו' ואין צריך לומר באנדרטי של שולטנות או סתם צורת אדם דאינו אסור אלא בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו' ולפירש"י הסכים גם רבינו אלחנן בתוספות דלא כפי' ר"ת והשתא ניחא דכתבו הרמב"ם ורבינו בסתם דבשל כרכים ועומדים על פתח מדינה ויש בידם מקל וכו' דאסורין דמשמע דאין חלוק בין צלם לצלם הכל שוה לאיסור בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו'. מיהו ודאי בעינן בדוקא צורת אדם דמדמוקמינן ליה באנדרטי משמע דוקא צורת אדם ולכן כתב רבינו בסמוך כגון צורת אדם העומדת על פתח מדינה ובידה מקל וכו' ודלא כמ"ש בש"ע שכתב והיה ביד הצורה צורת מקל וכו' ולא כתב צורת אדם דליתא אלא דוקא בצורת אדם: המוצא שברי צלמים וכו' משנה ר"פ כל הצלמים ובגמרא אמר שמואל אפי' שברי עכו"ם שראינום שעבדוה כשהיתה שלימה שבריה מותרין דמסתמא כיון שנשברה שוב אין עובדין אותה: ומ"ש אבל מצא תבנית יד וכו' משנה שם ותרגמא שמואל בעומדים על בסיסן. ודברי רבינו כפי' התוס' ע"ש ר"ת שיש להם בית מושב רחב שיושבים עליו לבדם דנראה שכך נעשה מתחלה ואינם שברים ואפילו מצא בשוק או בשדה נמי אסורים וכ"כ הרא"ש ודלא כפירש"י דאינם אסורים אלא במצאן עומדים על כן מקום המתוקן להם דכיון דאותבינהו סתם ודאי פלחו להו עכ"ל ומיהו ודאי אף לר"ת אפילו אין להם בית מושב רחב ונראין כשברים אם מצאן על מקום המתוקן להם ודאי פלחו להו דבזה ודאי מודו כ"ע דאסירי: כתב הרמב"ם המוצא יד עכו"ם וכו' שם בגמ' פריך אדשמואל דאמר אפי' שברי עכו"ם מותרים והאן תנן שברי צלמים מותרין. ופריק ה"ה דאפילו שברי עכו"ם מותרין והא דקתני שברי צלמים משום דקא בעי למיתני סיפא מצא תבנית יד וכו' דאפי' של צלמים אסורים בעומדין על בסיסן וסבירא ליה להרמב"ם דדוקא בצלמים אינן אסורין במצא תבנית יד אלא בעומדין על בסיסן אבל תבנית יד עכו"ם עצמה אסורין אפילו אינן עומדין על בסיסן דמסתמא כיון שהוא תבנית יד עדיין עובדין אותה אע"פ שנשברה ומתניתין דמצא תבנית יד אסורין לצדדין קתני תבנית יד דצלמים בעומדין על בסיסן ותבנית יד דעכו"ם אפילו אינן עומדין על בסיסן והיינו דתנא בה מפני

שכיוצא בהן נעבד והא דלא כתב הרמב"ם דין תבנית יד של צלמים דאסורין בעומדין על בסיסן נראה דטעמו לפי שהיה מפרש כפירש"י בעומדין על כנן מקום המתוקן להם דכיון דאותבניהו התם ודאי פלחו להו ודבר פשוט הוא דאסורין וא"צ לפרש כנ"ל ונתיישב מעתה מה שהקשה רבינו על דברי הרמב"ם וכתב ולא נהירא וכו' דל"ק ולא מידי מיהו בפירוש המשנה משמע דהרמב"ם מפרש בעומדין על בסיסן כפי" ר"ת והרא"ש ע"ש וב"י לא פירש כך ולפע"ד נראה עיקר כדפרי': המוצא כלים ועליהם צורת חמה וכו' משנה שם מחלוקת ת"ק ורשב"ג והלכה כרשב"ג במשנתנו דאמר שעל המכובדים אסורים שעל המבוזים מותרין: ומ"ש ונראה דה"ה נמי שעל הכוסות וכו' טעמו כיון דקי"ל כשמואל דאפילו למעלה מן המים מבוזין הן לפי שמשתמשין בהם במאכל ובמשתה ה"ה נמי שעל הכוסות וכו' דאין נקרא שעל המכובדין אלא העשויין לתכשיט: ומ"ש וי"א שעל בגדי משי וכו'. כ"כ הרא"ש לשם: ומ"ש וכל זה בסתם וכו'. ה"א בירושלמי הביאו ב"י וכתב ע"ש הר"ן דאף ע"פ שבודאי שצורה זו נעבדת בכלי זה לא נעבדת כיון שהוא מבוזה עכ"ל והאידנא אף על המכובדין אף ע"פ שצורה זו בודאי נעבדה מ"מ בכלי זה ודאי לא נעבדה וכל מה שמצירים צורת עכו"ם בכלי הכל הוא לזכרון וע"כ אין נוהגין בהם איסור אפילו על המכובדים וז"ל המרדכי ישן אבל בשל כפרים ד"ה אסור וכו' אבל מה שתולין בצוואריהן לזכרון לא מחמרינן בהו כך מצאתי באבי"ה עכ"ל. וכיוצא בזה כתב הרבינו ירוחם ע"ש הר"א אסמע"אל דבזה"ז שאין עובדין לחמה ולבנה ודרקון כלים הללו מותרים ואפשר דאלו שאינן אדוקין בעכו"ם כל מה שעושין בצורות הללו בכלים אינן עושין אלא לנוי ומותרין בהנאה ואסורין להשהותן משום חשד אם הם בולטין וראוי להחמיר בספק איסור תורה עכ"ל: צורות שאר כל המזלות וכו'. שם מסקנא דגמ' (דף מ"א מ"ב): ומ"ש אם לא שיש הוכחה וכו' כבר נתבאר בתחילת הסימן דבכרכים אינו אסור אלא בעומד על פתח המדינה ובידו מקל וכו' ובשל כפרים אסור בכל ענין וז"ש רבינו כאן ובשל כפרים ר"ל או בשל כפרים אפילו אין עומד על פתח מדינה וגם אין בידה מקל וכו' אסור בכל ענין: ומ"ש אבל כולם אסור לעשותם וכו'. שם פשוט בגמ' (דף מ"ב מ"ג) ומ"ש אפילו של שאר מיני מתכות פי' כיון דכשרה במקדש אפילו אינה של זהב כדילפינן בהקומץ רבה אבל של עץ שרי כיון דאינה במקדש. ומ"ש וצורות ימים וגבעות מותר לעשותן וכו' כלומר אף ע"ג דבשוחט אין חילוק בין שוחט להרים וגבעות ימים ונהרות ובין שוחט לחמה ולבנה כוכבים ומזלות דהרי אלו זבחי מתים י"ל דווקא כשמתכוין לעובדם אין לחלק בין זה לזה אבל לעשותן שרי דאינן בכלל לא תעשון אתי והכי משמע בסוגיא לשם דאהא דתניא אשר בשמים לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ומוקי לה כי תניא ההיא לעובדם פריך אי לעובדם אפילו שלשול קטן נמי ומשני אה"נ ומסיפיה דקרא נפקא דתניא אשר בארץ לרבות ימים ונהרות הרים וגבעות מתחת לרבות שלשול קטן אלמא דימים ונהרות אינו אסור אלא לעובדם אבל מותר לעשותן ונקט רבינו ימים וגבעו' וה"ה נהרות והרים ובכלל ימים הוי נמי שלשול קטן שבים: ומ"ש וצורת דרקון אסורה למי שמוצאה להשהותה ומותר לעשותה פי' דבמוצאה חיישינן שמא עבדוה קודם שמצאה כדלעיל בסימן זה דהמוצא צורת דרקון על המכובדין אסורין שודאי נעשו לשם עכו"ם אבל מותר לעשותה דאינה בכלל לא תעשון אתי לפי שהוא פורח באויר ואיננה בשמים כך מצאתי אבל העיקר

נראה לי כמ"ש הרמב"ם בפ"י המשניות כי צורה זו בדה מלבם ויחסוה לתלי הלבנה ולא היתה מעולם צורה ולכן מותר לעשותה דאינה בכלל לא תעשון אתי כיון שאינה בעולם אבל כיון שעשאוה השוטים עכו"ם ועובדים אותה אסורה למוצאה ומשמע דבעשאה מותר להשהותן ולית בה משום חשדא אפי' בגוף שלם דליכא חשדא אלא בחמה ולבנה כוכבים ומזלות ופרצוף אדם כדלקמן. וצ"ע דבמרדכי פכ"ה במחלוקת רבינו אפרים ור' אליקים משמע שתופסים בפשיטות דצורת דרקון שוה לצורת חמה ולבנה דה"ל נמי בכלל לא תעשון אתי ואסור לעשותן: ומ"ש וכל הצורות שאסור לעשות לעצמו וכו'. פי' בעשאן לעכו"ם אסור משום לא תעשון אתי דקפיד קרא על העשייה ומדכתיב קרא סתמא משמע אפי' עשאן לעכו"ם וכשהעכו"ם עשאן לו ליכא איסורא דעשייה אלא דאסור להשהותן דאיכא משום חשדא דעכו"ם והא דקאמר בד"א בבולטות וכו' אתרוייהו קאי בין היכא דאיסורא משום עשייה בין היכא דאיסורא משום חשדא ולא משום עשייה כגון דעשאן עכו"ם בין בזו ובין בזו אין איסור אלא בבולטות אבל בשוקעות מותר לעשותן ונקט רבינו לעשותן לאורויי רבותא דאף היכא דאסור משום לא תעשון אתי אין איסור בשוקעות כ"ש היכא דעשאן עכו"ם דליכא אלא משום חשדא מ"מ בשוקעות ליכא חשדא ושרי להשהותן וכתב רבינו דאף אריגה בבגד וציור בכותל הוי בכלל שוקעת אף ע"פ דהצורה ארוגה על הבגד דאין איסור אלא דוקא בבולטת ממש וכ"כ הר"ן להדיא ע"ש. ומ"ש כדתניא טבעת וכו' אף ע"ג דהך ברייתא מיירי בשעשאו עכו"ם מדמתיר בבולטת לחתום בה דאי בעשאו ישראל אסור להשהותה כלל אלא ודאי בעשאו עכו"ם דליכא אלא משום חשדא וכיון שאסור להניחה בבולטת תו ליכא חשדא אפי' ס"ל לרבינו דכי היכי דבדליכא אלא משום חשדא איכא חילוק בין בולטת לשוקעת ה"נ היכא דאיכא איסור עשייה איכא חילוק בין בולטת לשוקעת הכי משמע בסוגיא דבעשאו עכו"ם ליכא אלא משום חשדא דעכו"ם דמשני שאני ר"ג דאחרים עשו לו פירוש עכו"ם ואקשינן והא רב יהודה דאחרים עשו לו וא"ל שמואל לרב יהודה שיננא סמי עיניה דדין ופרקינן התם בחותמו בולט ומשום חשדא דתניא טבעת שחותמה בולט וכו'. דאלמא דאין שם איסור כשהעכו"ם עשאו לו אלא משום חשדא דעכו"ם ודוקא בבולטת וס"ל לרבינו השתא לפי סברא זו דה"ה היכא דעשאו ישראל דאיסוריה משום לא תעשון אתי אין איסור עשייה אלא דדוקא בבולטת: ומ"ש ואף בבולטת נמי לא אסרינן אלא ליחיד וכו' פי' היכא דעשאו עכו"ם וליכא איסורא אלא משום חשדא בבולטת לא אסרינן אלא ליחיד וכו' ואפי' של יחיד אם היא עשויה פרקים ואינה מחברה אלא בשעה שצריך לה ואח"כ חוזר ומפרקה דכל יומא לא חזו לה וליכא חשדא או עשאה להתלמד בה לידע מהלך חמה ולבנה ומזלות וכוכבים וכדעביד ר"ג והכי אוקמא תלמודא לדר"ג בהני תלתא אוקימתא וס"ל להרא"ש ורבינו דכולהו הילכתא נינהו. אבל דעת הרי"ף דהך אוקימתא בתרא דקאמר וא"א להתלמד שאני דמביא ראיה מדתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות הוא עיקר ומידחייה הני אוקימתא קמאי דרבים שאני וא"א דפרקים הואי דכיון דליכא ראייה להני אוקימתא דחינן להו מהילכתא: ומ"ש ור"ת כתב דבצורת חמה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בשמו והטעם לפי שברקיע הם שקועין וכ"כ התוס' והסמ"ג אבל הרא"ש כתב וז"ל כי נראין בעינינו כשקועין ברקיע אלא דמ"ש רבינו לר"ת דאסורין בין לעשותן בין

להשהותן לא ידעתי מנין לו דמ"ש הרא"ש אהך דשמואל דא"ל לר' יהודה סמי עיניה דדין וז"ל האי חותם מיירי בחמה ולבנה כוכבים ומזלות ופרצוף אדם שאסור לעשותן וגם להשהותן אם עשאו עכו"ם משום חשדא עכ"ל לא כתב הרא"ש דברים אלו אלא למאי דס"ל דאף באיסור עשייה איכא חילוק בין בולטת לשוקעת ולכך כתב הרא"ש דהאי חותם דרב יהודה דאסר ליה שמואל בבולטת מיירי בחמה ולבנה וכו' דאסור לעשותן וגם להשהותן אם עשאו עכו"ם משום חשדא אבל לר"ת דאוסר בחמה ולבנה אפי' שוקעת משמע דוקא היכא דעשאו עכו"ם דאיכא משום חשדא התם הוא דאפילו בשוקעת איכא חשדא דעכו"ם כדמוכח מהראיה שהביאו התוס' והרא"ש לדברי ר"ת מדפריך אשינוייה דרבים שאני והא ר"ג דיחיד הוה תימה אמאי לא משני דצורת לבנה דר"ג לא היתה בולטת אלמא דבחמה ולבנה כוכבים ומזלות אין חילוק בין בולטת לשוקעת בכל ענין איכא חשדא דעכו"ם ונראה דס"ל לרבינו דהך קושיא דמכחה הכריח ר"ת דאין חילוק בחמה ולבנה בין בולטת לשוקעת היכא דאיסוריה משום חשדא איכא להכריח נמי מכח הך קושיא בתחלת הסוגיא דפרכינן אדר"ג ומי שרי לעשות צורת חמה ולבנה והכתיב לא תעשון אתי דמדלא משני דצורת חמה ולבנה דר"ג לא היתה בולטת אלמא דאין חילוק בין בולטת לשוקעת בכל ענין איכא איסורא דעשאה וכדכתב הרא"ש לסברה הראשונה דאין איסור בחמה ולבנה אלא בבולטת דאסור בין לעשותן בין להשהותן אם עשאו עכו"ם הי"נ לר"ת דאסור בחמה ולבנה בין בבולטת בין בשוקעת נמי אסור בין לעשותן בין להשהותן אם עשאו עכו"ם: ומ"ש והרמב"ן הוסיף עוד צורת אדם וכו' איכא לתמוה מאי מוסיף עוד דקאמר רבינו דמשמע דס"ל להרמב"ן הא דר"ת והלא הרמב"ן ס"ל לחלק בין היכא דאיסורא דידיה משום לא תעשון אתי התם הוא דאין חילוק בין בולטת לשוקעת אבל היכא דליכא איסוריה אלא משום חשדא איכא לחלק בין בולטת לשוקעת ולר"ת אף היכא דליכא אלא משום חשדא נמי אין חילוק בין בולטת לשוקעת כדמוכח מהראיה מדלא משני דלבנה דר"ג שוקעת היתה וליכא חשדא. ונראה דרבינו מפרש בדברי הרמב"ן דדוקא בשאר צורות דליכא משום איסור עשייה כלל אלא משום חשדא דעכו"ם התם הוא דאיכא לחלק בין בולטת לשוקעת אבל בחמה ולבנה כיון דהיכא דאיכא משום איסור עשייה אין חילוק בין בולטת לשוקעת הלכך אפי' עשאו עכו"ם דליכא משום איסור עשייה אלא משום חשדא נמי אסור בכל ענין בין בבולטת בין בשוקעת דהא בלאו חשדא דעכו"ם איכא נמי חשדא אף בשוקעת דעשאו זה ועבר על לא תעשון אתי ודו"ק. ומ"ש הרמב"ן והא דקתני אסור לחתום בה על המכובדין קאמר וכו'. נראה דר"ל דאסור לחתום בה על דבר מכובד כגון שיראים וטבעות וכיוצא בו מהדברים המכובדים שאחר חותם עליהם בשעוה כדי שלא יתחלפו לו אצל אחר וכיוצא בזה אבל לחתום על דברים מבוזין שרי. ודע דאהך דמשני שאני ר"ג דאחרים עשו לו כתבו התוס' הקשה הר"ר אלחנן דלכאורה משמע שצוה ר"ג לעכו"ם לעשות והא אמירה לעכו"ם שבות ואפי' בדבר שאינו של שבת וי"ל דמצוה שאני עכ"ל. ויש להקשות הלא כתבו התוספות דאין להתיר שבות דאמירה לעכו"ם במקום מצוה אלא במצות מילה דהיא גופה דוחה שבת אבל לא בשאר מצות וכ"כ רבינו בה' שופר ולכן לא נתקבל שינויא דתוספות להרא"ש ז"ל שהרי כתב וז"ל שאני ר"ג דאחרים עשו לו כלומר קנאן מן העכו"ם עשוי עכ"ל. דהשתא כיון דר"ג

לא צוה לעכו"ם לעשות אין בו משום שבות כל עיקר ובמרדכי הארוך תירץ דעכו"ם עשו לו מעצמן שלא אמר להן ר"ג לעשות לו והוא נכון: ומ"ש והא דאסרין בצורת אדם דוקא בצורה שלימה וכו'. פי' דאם אין שם אלא צורת הראש בלא גוף שלם אין בו משום איסור עשייה דלא תעשון אותי דרשינן וגם חשדא דעכו"ם ליכא אם אין כל הדמות שלם ואפי' מצאו לא חיישינן שמא עבדוה קודם שמצאה כ"כ הרא"ש והתוספות בד"ה שאני ר"ג (דף מ"ג) מיהו בסמ"ג נוטה לאיסור אף בצורת אדם לבדו ע"ש ובמרדכי כתב ע"ש הר"ר פרץ כשאין בו צורת כל גופו של אדם אין אסור אלא צורת דרקון בלבד ע"ש:

דרכי משה כתב הרמב"ם בפ"י המשנה וז"ל אין ענינו שימצא עגול ויאמר זה עגול שמש או קשת עגול ויאמר זה עגול לבנה אלא שבעלי הצלמים הנקראים טלאיס"ם מיחסים לכוכבים צורות עד שאומרים צורת שבת כו' עד וצורת השמש צורת המלך מעוטר יושב על עגלה וכן מיחסים לכל הכוכבים והמזלות צורות ואמרו צורת חמה י"ל צורות המתייחסים לחמה וכן אמר צורת לבנה כו': (ב) כתב הר"ן פ' כ"ה דף שפ"ג כתב הרשב"א בזה"ז שחוקקין בכלים ומציירים בהם דמות אליל אף המוצא כלים שיש בהם דמות אליל אסורין ועוד שכן דרכן ברברבי לצייר בסייף כלי מלחמתם ומגפפים ומנשקים בשעת מלחמה עכ"ל וצ"ע שהיום אין עובדין לצורה כלל אלא לזכר בעלמא עושין כן עכ"ל: (ג) ובמרדכי פ' ח"ה מתיר היכא דשכיחי רבים דליכא חשדא היכא דאחרים עשו לו בין לעשותן בין להשהותן כו' וזהו לא כדברי הר"ן דכתב משוקעים אינן אסורות רק לעשותן אבל להשהותן משוקעים שרי אפי' בחמה ולבנה כו': (ד) וכ"פ פ' ח"ה ופ"ד דר"ה אמנם בהר"ן כתב בשם רב אלפס והרמב"ם דכל צורה שאסור לעשותן אסור להשהותן אם אחרים עשו לו כדעת הטור וכתב הר"ן עוד ואפי' באינן בולטת לא שרי אלא בחמה ולבנה וכוכבים ומזלות אבל צורות שבמדור העליון אפי' בשקוע אסור וזהו שלא כדברי רבי הטור דמשמע דכל הצורות אינן אסורות לעשותן אלא בבולטות ובהג"א פ' כ"ה דטבעת שיש עליו צורת עכו"ם אפי' בולטת אסור לחתום בו מא"ז: (ה) וכתב המרדכי פ' ה"ה בשם מהר"ם דשום צורה אסור לעשות אלא בולטת וכ"ה במכילתא אבל לצור בצבעונים מותר אפי' לישראל עצמו לצור אבל חותם בולט או שקוע ודאי אסור לישראל לעשות כן ומשמע מדאסור לעשות חותם שקוע דמיירי אפי' בצורת חמה ולבנה ואפי"ה ע"י צבעונים שרי וכ"ה בתשובת מהר"ם במרדכי פ' כל הצלמים דלא שייך לומר דלא תעשה לך בצר במיני צבעונים שאינו לא בולט ולא שקוע ולכן אותם המציירים צורות במחזורים ותפילות ליכא למיחש משום איסור עכו"ם אבל אסור לעשות כן משום שמסתכלים בהן בשעת התפילות ואין מכוונים לבם לשמים עכ"ל: (ו) עיין בא"ח סימן צ':

סימן קמב - שהאלילים

ותשמישיהם אסורים בהנאה

כשם שהאליל אסורה בהנאה, כך כל הנאות הבאות ממנו אסורות. אפילו אם שרפה, אסור ליהנות בגחלתה ואפרה, אבל מותר להנות משלהבתה. סכין של אליל חדש או ישן ולבנו, אסור לשחוט בו לכתחילה בהמה מסוכנת ולחתוך בו נתחים קטנים, דהוה ליה מתקן, ובדיעבד מותר. ומותר לשחוט בו בהמה בריאה ונתחים גדולים העומדים לדורון, דהוה ליה מקלקל. נטל כרכר מהאשירה וארג בה בגד, הבגד אסור. נטל ממנה עצים והסיק בהן התנור, חדש יותץ שנגמר באיסור, ישן יוצן. ואם אפה בו הפת באותו היסק, למ"ד זה וזה גורם אסור הפת אסורה, אבל אנן קיימא לן זה וזה גורם מותר בדיעבד, אבל לכתחילה אסור לעשות ע"י זה וזה גורם. ומ"מ תנור חדש שהסיקו בעצי איסור, מותר לכתחילה לאפות בו ע"י היסק שיסיקנו בעצי היתר, דחשוב דיעבד כיון שהיה צריך לנתצו. אבל תנור ישן שהסיקו מעצי איסור, אסור לאפות בו לכתחילה כיון שאין כאן אלא הפסד מועט של דמי העצים, ומ"מ אם אפה בו הפת מותרת. ואע"ג דקיי"ל זה וזה גורם מותר, אם אבוקה כנגדו הפת אסורה, די ששבח עצים בפת. והרמ"ה כתב אפילו למ"ד זה וזה גורם מותר, הכא גבי אליל הפת שנאפה

בעצי איסור והבגד שנארג בכרכר של אליל אסורים, וכן ייראה מדברי אדוני אבי הרא"ש ז"ל שהביא המשנה לפסק הלכה. ואם נתערב הפת והבגד באחרים, כולן אסורין כדפרישית לעיל, דאליל אוסרת בכל שהוא. רבי אליעזר אומר יוליך הנאה לים המלח, והלכתא כוותיה שאע"פ שנאסר הפת והבגד, יש להם תקנה ע"י פדיון שיוליך דמיהן לים המלח ויהיו הן מותרין. ופירש רש"י דאפילו לא נתערב הפת באחרים, ניתן על ידי פדיון. ופירש עוד שא"צ להוליך לים המלח אלא דמי העצים ולא דמי כל הפת. ור"י פירש שאין לו היתר בפדיון אלא א"כ נתערב הפת באחרים, ולא סגי ליה בהולכת דמי העצים לבד אלא צריך להוליך דמי כל הפת. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ונראה לי כדברי ר"י שלא הקילו חכמים להתיר הפת בלא תערובת ע"י הולכת הנאה לים המלח, אבל בהא נראה לי כרש"י שא"צ להוליך לים המלח אלא הנאת העצים, דכיון שנסתלק מכאן הנאת גוף האיסור הותר הכל. עד כאן. כתב הרז"ה שאין להתיר באכילה ע"י הולכת הנאה לים המלח אלא בהנאה לבד, וה"ר יונה כתב דאפילו באכילה נמי שרי, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. אפרוחין שקננו באשרה ואין צריכין לאמן מותרים, אבל ביצים שעליה או אפרוחין שצריכין לאמן אסורים. ואפילו באפרוחין שאין צריכין לאמן לא יעלה עליה ליקח האפרוחים, אלא יתיז בקנה עד שיפלו לארץ, ולא חיישינן שמא יעלה באילן. אסור לישב בצל האשרה ואפילו בצל צלה - פירוש שחרית וערבית הצל של כל דבר ארוך מאד, עד כדי קומתו נקרא צלו ומשם

ואילך נקרא צל צלו. ואפילו לעבור תחתיה דרך העברה בעלמא אסור. והני מילי שאינו נוטה על הדרך, אבל אם נוטה על הדרך, אם יש דרך אחרת אסור לעבור תחתיה, ואם אין דרך אחרת מותר לעבור תחתיה. ואפילו הכי ירחיק אדם חשוב מהכיעור והדומה לו וכשעובר תחתיה ימהר לרוץ בכל מה שיוכל. וכתב הראב"ד דווקא אשרה שעשויה לצל בין תחתיה בין לחוצה לה, אבל בית אליל תוכו ונגד פתחו תוך ד' אמות אסור אחריו מותר, ואפילו תוכו, אם גוזל הרבים שקדם לו הדרך ואח"כ בנה שם בית אליל, מותר לעבור דרך שם. אבל אם קדם הבית לדרך אסור. זורעים תחת האשרה ירקות בימות הגשמים אפילו לכתחילה אבל לא בימות החמה. ופירש ר"י שאפילו בדיעבד אסורים. ולא החזרת לא בימות הגשמים ולא בימות החמה. אבל הרמ"ה מתיר ירקות גם בימות החמה, וכן כתב הרמב"ם: זורעים תחתיה ירקות בין בימות החמה בין בימות הגשמים, וכן ייראה דעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. שדה שנזדבלה בזבל אליל, ופרה שנתפטמה בכרשיני אליל, בדיעבד מותרין ולכתחילה אסור. ונקראת אשרה כל שאליל תחתיה אפילו אינן עובדין האילן, כ"ש אם עובדין האילן בעצמו. וכל אילן ששומרין פירותיו לעשות מהם שכר לשתותו ביום חגם אסור, בידוע שעובדין אותו. ואילני סרק שרגילים ליטע בפני אליל שלהם, י"א שהן מותרין שאין עובדין אותם ולא לנוי נטעו לה, אלא שמחוקי העכו"ם הוא לעבוד באותן אילנות והווי כעין תקרובת אליל ונטיעתן זו היא תקרובתן, ובתקרובת

כזה אינו נאסר כיון שאינו כעין פנים. וי"א דלא גרע מנוי אליל ואסור, והכי מסתבר. מרחץ שאליל עומדת בחצרה, מותר לרחוץ בה, שאין המרחץ נעשית בשבילה אלא היא נעשית לנוי למרחץ.

בית יוסף כשם שהאליל אסורה בהנאה כך כל הנאות הבאות ממנה אסורות אפילו אם שרפה אסור ליהנות בגחלתה ואפרה אבל מותר ליהנות משלהבתה ברייתא פרק בתרא דביצה (לט.) (גחלת של אליל אסור ושללהבת מותר: ומ"ש דאפרה נמי אסור בסוף תמורה (לד.) כל הנשרפים אפרם מותר חוץ מאפר אשירה: סכין של אליל חדש או ישן ולבנו אסור לשחוט בו לכתחלה בהמה מסוכנת ולחתוך בו נתחים קטנים וכו' בפ"ק דחולין (ח.) א"ר נחמן אמר רבה בר אבהו סכין של אליל מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר מותר לשחוט בה מקלקל הוא ואסור לחתוך בה בשר מתקן הוא אמר רבא פעמים שהשוחט אסור במסוכנת ומחתך מותר באטמי דקיימין לקורבנא ותיפוק לי משום שמנונית דאיסורא בחדשה ואב"א בישנה שליבנה באור. ופ"י רש"י של אליל משמשין בה קרבנות לאליל וכו'. וכתב הרא"ש יראה הא דקאמר אסור לחתוך בה בשר היינו לכתחלה ולא שיאסר הבשר משום לא ידבק בידך מאומה מן החרם שהוא נהנה מאליל ולא דמי לנטל ממנה עצים והסיק בו התנור חדש שאסור התנור או אפה בו את הפת בתנור ישן שהפת אסורה ונטל הימנה כרכר וארג בו את הבגד דאסור דהבגד כולו נעשה באיסור אבל הכא בשביל חתיכת הבשר בסכין של אליל לא נעשה כל הבשר באיסור תדע לך מדפריך ות"ל משום שמנונית דאיסורא ואי ס"ד דנאסר כל הבשר כו' ואי משום שמנונית לא נאסר אלא מקום החתך וגם אי פריך ות"ל אהיתירא דמותר לשחוט בה או מותר לחתוך בה קשה מאי פריך הא איצטריך לאשמועינן דהבשר מותר דהיתירא עדיף טפי לאשמועינן דאף ע"ג דאסור לכתחלה משום שמנונית אם שחט או חתך בדיעבד שלא נאסר הבשר ממה שישמענו שלכתחלה אסור שזהו דבר פשוט ומיהו צ"ע במסוכנת אם ראויה לדמותה להיסק תנור חדש ולאפיית פת ולאריגת בגד דשמא היתה מתה אם לא שחטה ויש כאן הנאה מרובה או דילמא דוקא בתנור ופת ובגד שתיקונן ועשייתן נעשה ונגמר באיסורי הנאה אסרו חכמים אבל במסוכנת שכבר גדלה הבהמה ואינה חסרה כי אם להכשירה לאכילה ע"י שחיטה אף ע"ג שנהנה הרבה בשחיטה ע"י איסורי הנאה לא אסרו הנאתה בדיעבד וכן מסתבר עכ"ל והביא ראיות לדבר. ודברי רבינו כהרא"ש אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפרק ז' מהלכות ע"ז שאם שחט בסכין של אליל בהמה מסוכנת ה"ז אסורה ומשמע שכל הבהמה אסורה וכתב עוד וכן אסור לחתוך בה בשר מפני שהוא מתקן ואם חתך דרך הפסד והשחתה מותר ע"כ. ומדכתב בסיפא מותר משמע דכשחתך דרך תיקון אסור הבשר הנחתך דאל"כ הכי הו"ל למיכתב אבל מותר לחתוך דרך הפסד והשחתה וכן דעת הרשב"א ז"ל שכתב וז"ל אסור לחתוך בה בשר מתקן הוא ה"ה דה"מ למימר ואם חתך בו בשר אסור שהרי הנאתו אסורה לו אלא משום דתנא רישא מותר לשחוט דעדיף ליה כחו דהיתירא תנא נמי סיפא אסור ומיהו בהולכת הנאה לים המלח סגי דקיי"ל כר"א דאמר בפרק כל הצלמים (מט.): גבי אשירה אפה

בו את הפת יוליך הנאה לים המלח עכ"ל וכ"כ הר"ן ז"ל: נטל כרכר מהאשירה וארג בה בגד הבגד אסור נטל ממנה עצים והסיק בהם התנור חדש יותץ ישן יוצן משנה בפי' כל הצלמים (מט:) ובפרק כל שעה (כו:) ת"ר תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם חדש יותץ ישן יוצן אפה בו את הפת רבי אומר הפת אסורה וחכ"א הפת מותרת בישלה ע"ג גחלים ד"ה הפת מותרת והא תניא בין חדש בין ישן יוצן ל"ק הא ר"א הא רבנן כלומר הא דתני יותץ ר"א היא דאמר זה וזה גורם אסור והא דתני יוצן רבנן היא דקאמרי זה וזה גורם מותר וכתבו הר"יף והרא"ש והלכתא זה וזה גורם מותר כרבנן והכי אסיקנא בפרק כל הצלמים. וכתב הרא"ש הלכך חדש יוצן ומסיקין אותם בעצים דהיתירא וה"ל זה וזה גורם ושרי ואע"ג דלכתחלה אסור לעשות זה וזה גורם כדמוכח בפי' כל הצלמי' י"ל דהתם דין הוא שלא יהנה לכתחלה מן האיסור עצמו אבל הכא התנור אינו האיסור בעצמו אלא שהתנור נגמר בעצי איסור ואי אמרינן יותץ נמצא התנור מופסד והוי כדיעבד וכן כתב התוס' והר"ן ז"ל וכתבו עוד הר"יף והרא"ש ז"ל ולענין אפה בו את הפת כלומר בחדש שלא נתצו ובישן שלא צננו ואבוקה כנגדו הלכה כרבי דאמר אסורה משום דיש שבח עצים בפת ובבישלה ע"ג גחלים פליגי שמואל ורבי יוחנן חד אמר ל"ש אלא עוממות אבל לוחשות אסורות וחד אמר אפילו לוחשות מותרות ואמרינן בגמרא למ"ד אפילו לוחשות מותרות פת דאסור דיש שבח עצים בפת לרבי היכי משכחת לה א"ר פפא בשאבוקה כנגדו ופירש"י כנגדו הפת בתנור ומבעיר העצים בפי' התנור וז"ל הר"ן בשאבוקה כנגדו דכל זמן שהיה הפת בתנור היתה אבוקה דולקת כנגדו ונמצא נהנה מן האיסור בשעה שהאיסור בעין וכתב הר"ן ומוכחא סוגיין דאפילו בלוחשות מותר ולפיכך הביאה סתם הר"יף ז"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהמ"א. אבל הרא"ש כתב דעבדינן לחומרא וכתב עוד והא דשרינן בעוממות לדברי הכל דוקא בקליפי ערלה ובקשין של כלאי הכרם משום דדינן בשריפה וקיי"ל כל הנשרפים אפרן מותר אבל בחמץ בפסח קיי"ל כרבנן דאמרי מפרר וזורה לרוח והוי בכלל כל הנקברים שאפרן אסור וכ"ש הגחלים וכ"כ ה"ר יונה ז"ל עכ"ל: ויש לדקדק בדברי רבינו שבתחלה כתב דחדש יותץ ואח"כ כתב דמותר לאפות בו ע"י הסקה שיסיקנו בעצי היתר ונ"ל שמ"ש בתחלה הוא לדברי האומר דזה וזה גורם אסור דלדידיה חדש יותץ ישן יוצן ואע"פ שמ"ש ואם אפה בו הפת באותו היסק למ"ד זה וזה גורם אסור הפת אסורה משמע דלא קאי אלא לישן דאילו בחדש לכ"ע הפת אסורה דכיון דמהיסק דאיסור נגמר התנור ובאותו היסק עצמו אפה הפת אין כאן גורם דהיתר כלל מ"מ מיניה נשמע דהיכא דצנן החדש וחזר והסיקו בעצי היתר ואפה בו את הפת שהיא אסורה למ"ד זה וזה גורם אסור: ומ"ש אבל אפן קיי"ל כמ"ד זה וזה גורם מותר ה"ק והלכך אם אפה פת בישן שלא צננו מותר דהא הוי זה וזה גורם תנור דהיתירא ועצים דאיסורא וה"מ כדיעבד אבל לכתחלה אסור לאפות בו דזה וזה גורם כדיעבד הוא דשרי ולא לכתחלה ואע"ג דאמרינן דזה וזה גורם לא שרי אלא כדיעבד ולא לכתחלה תנור חדש שהסיקו בעצי איסור מותר לכתחלה לאפות בו אם צננו וחזר והסיקו בעצי היתר דהוי זה וזה גורם וטעמא דשרי ביה לכתחלה משום דלכתחלה דידיה חשיבא כדיעבד כיון דאי לא שרינן ליה צריך לנתוץ התנור אבל ישן דכי לא שרינן ביה לכתחלה זה וזה גורם אינו מפסיד אלא דמי עצים לא התירוה אלא כדיעבד דוקא ומ"מ אע"פ שאין בו אלא הפסד

מועט אם אפה בו את הפת מותרת בדיעבד דזה וזה גורם מותר בדיעבד: ומ"ש ואע"ג דק"ל זה וזה גורם מותר ה"פ והא דאמרינן הפת מותרת בדיעבד משום דזה וזה גורם מותר ה"מ כשאין אבוקה כנגד הפת אבל אם היתה אבוקה כנגדו אסור דיש שבח עצים בפת. ומ"מ יש לתמוה על רבינו למה לו לכתוב דברי האומר זה וזה גורם אסור כיון דלית הלכתא כוותיה ושמא י"ל שמפני שהיה רוצה לכתוב שהרמ"ה כתב אפילו למ"ד זה וזה גורם מותר הכא גבי אליל הפת שנאפה בעצי איסור וכולי אסורים ושכן נראה מדברי הרא"ש דלפי זה סברי בדין זה דזה וזה גורם אסור ולפיכך כתב דין תנור חדש ותנור ישן לדעתו כדי ללמדנו דעת הרמ"ה והרא"ש ז"ל בדין זה. וק"ל דכיון דגחלת של אליל אסורה כמו שנתבאר בסימן זה אמאי שרינן בבישלה ע"ג גחלים וצ"ל דכי אמרינן אסורה היינו לכתחלה דוקא: והרמ"ה כתב אפי' למ"ד זה וזה גורם מותר הכא גבי אליל הפת שנאפה בעצי איסור והבגד שנארג בכרכר של אליל אסורים איני יודע טעם לדברי הרמ"ה בזה דהא בענין גינתא דאזדבלא בזבל דאליל אסיקנא בפרק כל הצלמים (מט.) דהלכה כמ"ד זה וזה גורם מותר וא"כ הא דתנן נטל ממנה כלומר מאשירה עצים אסורים בהנאה הסיק בהם את התנור אם חדש יותץ ואם ישן יוצן אפה בו את הפת אסורה בהנאה דלא כהלכתא היא דאתיא כמ"ד זה וזה גורם אסור ולא קי"ל כוותיה וכ"כ הר"ן ז"ל גם יש לתמוה על מ"ש רבינו וכן יראה מדברי א"א הרא"ש ז"ל שהביא המשנה לפסק הלכה דאי משום שהביא המשנה לפסק הלכה דייק הכי גם על הר"ף היה יכול לכתוב שנראה שסובר כן שהרי גם הוא הביא המשנה לפסק הלכה ומ"מ לפי האמת משמע דבין להר"ף בין להרא"ש אין הכרע ממה שהביאו המשנה סתם דאיכא למימר שלא הביאוה אלא משום דמסיים בה נתערבה באחרות כולן אסורות רבי אליעזר אומר יוליך הנאה לים המלח וללמוד דהיכא דאפה בחדש שלא נצטנן דאסור בהנאה דיש לו תקנה ע"י הולכה לים המלח כרבי אניעזר דק"ל כוותיה אבל רישא לא קי"ל כוותיה וסמכו עמ"ש קודם לכן בסמוך גבי גינתא דאזדבלא בזבל דאליל ובפרק כל שעה דאמרינן דהלכה כמ"ד זה וזה גורם מותר והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ז מהלכות ע"ז נטל ממנה עצים אסורים בהנאה הסיק בהם את התנור יוצן ואח"כ יסיק בעצים אחרים של היתר ויאפה בו אפה בו את הפת ולא צננו הפת אסורה בהנאה. ויש לתמוה עליו דמדכתב יוצן סתם משמע דאפילו בחדש קאמר והיינו כמ"ד זה וזה גורם מותר דאילו למ"ד אסור לא סגי לחדש בצינון אלא נתיצה בעי וכ"פ הוא ז"ל שם בסמוך גבי נטיעת ירקות תחתיה וכן גבי שדה זבלה בזבל אליל דזה וזה גורם מותר וא"כ למה סתם וכתב אפה בו את הפת ולא צננו הפת אסורה בהנאה דמשמע בין בחדש בין בישן ומיירי בישן אמאי הא זה זה גורם הוא ושמא י"ל דהתם מיירי בשאבוקה כנגדו הא לא"ה מותר ולא חשש להאריך בכך מפני שסמך על מ"ש בהמ"א פ"יו גבי תנור שהסיקו בקליפי ערלה ובכלאי הכרם שאף אם גרף את כל האש ואח"כ בישל או אפה בחומו של תנור הרי זה מותר שהרי עצי איסור הלכו להם פת שבשלה ע"ג גחלים של עצי ערלה מותרת כיון שנעשו גחלים הלך איסורן אע"פ שהן בוערות: ומ"ש כן גבי ערלה וכלאי הכרם ולא כתבו גבי עצי אשירה היינו משום דלגבי ערלה וכלאי הכרם איתמר בגמרא ומשם נלמוד לעצי אשרה: ומ"מ יש לדקדק על דבריו בהמ"א שכתב כלשון הזה תנור שהסיקו בקליפי ערלה ובכלאי הכרם בין חדש בין ישן יוצן ואחר כך יחס אותו

בעצי היתר ואם בישל בו קודם שיוצן בין פת בין תבשיל ה"ז אסור בהנאה שהרי יש שבח עצי איסור בפת או בתבשיל גרף את כל האש ואח"כ בישל בו או אפה בחומו של תנור ה"ז מותר וכו' והוא תימה למה לא חילק בין חדש לישן דהא דגרף כל האש וכו' וכן בישל ע"ג גחלים משמע דליתנהו אלא בישן שלא צננו דכיון דאין אבוקה כנגדו והוי זה וזה גורם מותר בדיעבד אבל בחדש שלא צננו אע"פ שאין אבוקה כנגדו משמע דאסור כיון דהוי כוליה גורם דאיסור. ואיפשר לומר שהוא ז"ל סובר דכל שאין אבוקה כנגדו מותר בדיעבד אפי' בחדש שלא צננו לד"ה מאחר שכלו עצי האיסור והכי דייק לישניה שכתב גבי גרף כל האש שהרי עצי איסור הלכו להם וגבי בישלה ע"ג גחלים כתב כיון שנעשה גחלי' הלך איסורן ויש הוכחה לדבר מדבעי בגמ' לאוקומי הא דתניא חדש יותץ כרבי למימרא דרבי סבר זה וזה גורם אסור ואע"ג דקתני אפלוגתא דרבי ורבנן בישלה ע"ג גחלים ד"ה מותר אלמא דאע"ג דהוה ס"ל לרבי זה וזה גורם אסור אפילו בדיעבד ה"מ כשעדיין עצי האיסור קיימים אבל כשכלו עצי האיסור ולא נשאר אלא גחלים אין כאן גורם של איסור ובדיעבד שרי ואם תאמר בחדש שלא צננו אע"פ שכלו עצי האיסור מ"מ הא איכא תנור דאיסור וליכא שום גורם דהיתירא ומי גרע מזה וזה גורם דאסור למ"ד הכי ואפילו בדיעבד אסור מדאיכא מאן דפליג עליה דאילו לכתחלה ליכא מאן דשרי כמו שנתבאר וי"ל דכיון דתנור גופיה אינו איסור עצמו אלא שנגמר בעצי איסור ועצי האיסור הלכו להם נמצא שאין כאן איסור כלל ועדיף מזה וזה גורם ולפ"ז צ"ל דהא דקתני אפה בו את הפת רבי אומר הפת אסורה וכו' קאי לחדש וישן שלא צננו ואבוקת עצי איסור כנגדם הא לאו הכי הפת מותרת אפילו בחדש שלא נתצו ולא צננו ואפילו מ"ד זה וזה גורם אסור מודה בהא דשרי והיינו דקתני סיפא בישלה ע"ג גחלים ד"ה מותר כנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל ואע"פ שאין נראה כן מדברי רבינו ומדברי המפרשים אלא דכל שאפה בתנור חדש ע"י אותו היסק אע"פ שכלו עצי האיסור אסור לד"ה דהא ליכא גורם דהיתירא כלל: בפרק כל שעה (כו.) אמרינן דקערות וכוסות וצלוחיות שבשלן בעצי אשירה אסורים לד"ה משום דהנאתן בלא גורם שני הוא וע"י גורם ראשון הוא משתמש בהן הנאת גופו ולא דמי לתנור דלא מטיא הנאה מיניה עד דאיכא גורם שני ובקדרה איכא תרי לישני בגמרא ופסקו הפוסקים כלישנא בתרא דאמר דקדרה נמי שצרפה כשהיא חדשה בעצי איסור אסורה דהא מקבלת בישולה מקמי דניתו עצים דהיתירא כלומר והא איכא הנאת תשמיש שמשתמש בה בלא גורם אחר אבל תנור אין נותנין בו פת אלא לאחר היסק של גורם היתר ולא ידעתי למה השמיט רבינו דין זה: כתב הרמב"ם בפ"ו מהמ"א קדרה שבישל אותה בקליפי ערלה או בכלאי הכרם ובעצי היתר הרי התבשיל אסור ואף ע"פ שזה וזה גורם שבשעה שנתבשלה מחמת עצי איסור עדיין לא באו עצי היתר ונמצא מקצת הבישול בעצי היתר ומקצתו באיסור עכ"ל: ואם נתערב הפת והבגד באחרים כולם אסורים משנה בס"פ כל הצלמים (מט:) גבי פת ובגד נתערבה באחרות כולן אסורות בהנאה ר' אליעזר אומר יוליך הנאה לים המלח ואיפסיקא בגמרא (שם) הלכתא כרבי אליעזר: ומ"ש בשם רש"י שם קודם למשנה זו מייתי לה בגמרא אגב גררא ופ"י רש"י קתני הפת אסורה לר' אליעזר עד שיוליך הני דמי דעצים דאיסור לים המלח ומדכתב קתני הפת אסורה לר"א עד שיוליך וכו' משמע שהוא מפרש דר"א ארישא דמתני' דקתני אפה בו את הפת

אסורה בהנאה קאי כלומר דאפילו לא נתערבה באחרות משתריא ע"י הולכת הנאה לים המלח וכתב עליו הרא"ש ומתנ"י לא משמע כן דמשמע דר"א דוקא אנתערבה קאי ופר"י יוליך הנאת הפת לים המלח כי הפת כולו אסור וכן מוכא בגמרא דקאמר ל"ש אלא פת אבל חבית לא דלפירש"י הל"ל ל"ש אלא עצים אבל יין שנתערב בחבית לא ונ"ל כפר"י דלא הקילו חכמים להתיר את תערובות הפת ע"י הולכת הנאת עצים אבל בהא נראה לי כדפירש"י שאין צריך להוליך לים המלח אלא הנאת עצים וכיון שנסתלק מכאן גוף האיסור הותר הכל והשתא ניחא ל"ש אלא פת שנתערב יוליך הנאת איסור לים המלח אבל חבית שנתערב לא עכ"ל. ומ"ש דלא הקילו חכמים להתיר את תערובות הפת על ידי הולכת הנאת עצים אינו מכוון כלל שנמצאת סותר למ"ש אח"כ בסמוך ונראה שהוא ט"ס וצריך להגיה כמ"ש רבינו שלא הקילו חכמים להתיר הפת בלא תערובות על ידי הולכת הנאה לים המלח. והרמב"ם ז"ל נראה שהוא סובר לגמרי כדפר"י שהרי כתב בפ"ז מהלכות ע"ז אפה בו את הפת ולא צננו הפת אסורה בהנאה נתערבה באחרות יוליך דמי אותו הפת לים המלח כדי שלא יהנה בה ושאר הכרות מותרות וגבי בגד כתב כן כיוצא בזה: כתב הרז"ה שאין להתיר באכילה על ידי הולכת הנאה לים המלח וכו' ז"ל הרא"ש בסוף פרק כל הצלמים הרז"ה כתב דלא התיר ר' אליעזר אלא בהנאה אבל באכילה לא שמעינן ליה דאמר יש פדיון והכי משמע בגמרא דבעי למימר ל"ש אלא פת אבל חבית לא וא"ר חסדא ואפי' חבית ומשמע פת דומיא דחבית דאינה ניתרת אלא בהנאה וה"ר יונה כתב בשם רבני צרפת דמותר אפילו באכילה ולא דמי לחבית שאוסר בשתיה משום מגע עכו"ם אבל פת בשביל שנאפה בדבר האסור באכילה אינה נאסרת כדתנן במסכת תרומות תנור שהסיקוהו בכמון של תרומה ואפה בו את הפת מותרת שאין טעם כמון אלא ריח כמון ומשום הנאה אסרינן להאי פת וכיון שהוליך הנאה לים המלח תו לא אתהני מאליל עכ"ל וסובר רבינו דמדהביא הרא"ש דברי ה"ר יונה לבסוף הכי ס"ל: אפרוחים שקננו באשירה ואינן צריכין לאמן מותרים וכו' בפ' כל הצלמים (מב:) מייתי הא דתניא במעילה קן שבראש האילן של הקדש לא נהנין ולא מועלין של אשרה יתיז בקנה ומפורש מאי יתיז יתיז באפרוחים כלומר ואשמועינן דלא גזרינן בהתזת קנה אטו שמא יעלה באילן ואמרינן תו בגמ' דבאפרוחין כאן וכאן מותרין כלומר בין בהקדש בין באשרה בביצים כאן וכאן אסורים ואפרוחים שצריכין לאמן כביצים דמו ופירש"י דטעמא דביצים ואפרוחים שצריכין לאמן אסורים היינו מפני שצריכים לאילן וגזור בהו רבנן כעל אילן עצמו. והרמב"ם כתב שהטעם מפני שהאשרה כמו בסיס להם והראב"ד כתב שהטעם מפני שהם כגידולי האשרה: ודע דבגמרא איכא אוקימתא אחרינא דיתז בקנה קאי לקן עצמו שמתז אותו לשרוף עציו ומוקי לה בדאייתי עצי הקן מעלמא דאילו מאשרה עצמה אסור לר"י דסבר שברי אליל אסורים ונראה מדברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות ע"ז דלא בעינן שידע ודאי דאייתי עצים מעלמא אלא סתמא דמילתא הכי הוי שעוף מביא עצי הקן מעלמא. אבל הראב"ד נראה שסובר דבעינן שידע בודאי דאייתי עוף עצי קן זה מעלמא: אסור לישוב בצל האשרה ואפילו בצל צלה וכו' בפרק כל הצלמים (מח:) תנן גבי אשרה לא ישוב בצלה ואם ישב טהור ואיכא תרי לישיני בגמרא ולתרווייהו אסור לישוב בצל צלה ופירש"י צל צלה שחרית וערבית שצל ארוך לכל דבר מאד וכל זמן שלא עברה

מדת אורך הצל את מדת גובה קומת האילן הצל עב וחשוך ומכאן ואילך הצל דק וקלוש והוא צל צלו ואיצטריך לאשמועין דאפילו בצל צלה לא ישב וכדבריו מפורש בירושלמי אבל הרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות ע"ז האשרה בין שהיתה נעבדת בין שהיתה אליל מונחת תחתיה אסור לישיב בצל קומתה מותר לישיב בצל העלים והשריגים שלה ותמה הר"ן עליו שאין פירושו בצל צלה מסכים עם הירושלמי וראוי לסמוך על הירושלמי בזה ועוד שפסק בצל צלה דמותר ובסוגיין משמע דאסור ונראה שהרב ז"ל היה גורס כלישנא בתרא לא נצרכה אלא לצל קומתה מכלל דבצל צלה יושב ותו לא מידי וכן נראה מדברי הר"ף שלא הזכיר בהלכותיו כל האי שקלא וטריא דצל צלה משמע דס"ל דלא מיתסר אלא צלה וכן מצאתי לר"מ הלוי ז"ל שכתב מכלל דבצל צלה שהוא הצל היוצא למדת קומתה שחרית וערבית נמי ישב אלא שתמהני שלא מצאתי כן באחת מהנוסחאות עכ"ל והרא"ש ג"כ השמיט האי שקלא וטריא דצל צלה כשם שהשמיטה הר"ף ולפי מ"ש הר"ן דהר"ף והרא"ש ס"ל דצל צלה מותר וא"כ יש לתמוה על רבינו למה לא כתב שהרא"ש חולק עמ"ש ויש לומר דכיון דמ"ש רבינו הוא מבואר בתלמוד לא עלה על דעתו שהרא"ש והר"ף יהיו חלוקים על כך ואם השמיטוהו היינו משום דמפרשי צל צלה כדפירש"י ומשמע להו דבכלל לא ישב בצלה משמע דאפילו ארוכה כמה צלה מיקרי: ומ"ש ואפי' לעבור תחתיה דרך העברה בעלמא אסור וה"מ שאינו נוטה על הדרך וכו' שם ובמשנה לא יעבור תחתיה ואם עבר טמא היתה גוזלת את הרבים ועבר תחתיה טהור ומפרש בגמרא דאי ליכא דרכא אחרינא עובר תחתיה לכתחלה מאחר שהיא גוזלת הרבים וכתבו התוס' דליכא דרכא אחרינא פירושו קצר כזה דאי בעי למימר אפילו ארוך יותר אין לדבר סוף: ומ"ש ואפי' ירחיק אדם חשוב מהכיעור והדומה לו כשעובר תחתיה ימהר לרוץ וכו' שם א"ל רב ששת לשמעיה כי מטית להתם כלומר לאשרה שהיתה גוזלת את הרבים ארהיטני ומוקי ליה בדליכא דרכא אחרינא והא דא"ל ארהיטני משום דאדם חשוב שאני והר"ף כתבו א"ל רב ששת לשמעיה כי מטית להתם ארהיטני ולא כתבו הא דאדם חשוב שאני וגם הרמב"ם כתב סתם בפ"ז מהלכות ע"ז ואם אין שם דרך אחרת עובר תחתיה כשהוא רץ ולא חילק בין אדם חשוב לשאינו חשוב וכבר תמה הר"ן עליו ועל הר"ף ז"ל למה לא חילקו בין אדם חשוב לשאינו חשוב: כתב הר"ן שם מסתברא דלעבור בצלה שרי דמדקתני רישא לא ישב וסיפא לא יעבור משמע דבצלה ישיבה דוקא הוא דאסור אבל לעבור דרך שם שרי וטעמא משום דמדינא אפי' ישיבה הוה לן למשרי כל היכא שלא מכוין דהא קי"ל בפרק כ"ש (כה:): דאפשר ולא קא מכוין שרי אלא דחיישינן שמא ישהה בישיבה ואתי לכווני אבל העברה בעלמא דלא שייד למיחש בה כולי האי שריא ותחתיה דאסורה משום טומאת אליל עוד איפשר לי לומר דכי אמרי' לא ישב בצלה דווקא בדקא מכוין הא לאו הכי שרי והביא ראייה אלא שכתב שיש לדחותה: (ב"ה) כתוב באו"ח בשם הרשב"א על אילני סרק שנוטעים בפתחי עכו"ם מותר לישיב בצלן ואין בהם משום נוי עכו"ם אלא שיש בחוקי עכו"ם שלהם לעובדם באותם אילנות ונטיעתן וזו היה תקרובתן ותקרובת כזה אינו נאסר דאינו כעין פנים הילכך עכשיו שהוא ברי שאין עוברין לאילן מותר דעיקר כוונתם משום תקרובות והילכך שרי עכ"ל: וכתב הראב"ד דוקא אשרה שעשויה לצל וכו' גם הר"ן כתב סברא זו בפרק כל הצלמים וז"ל כתב הראב"ד ז"ל

דכי תנן לא ישב בצלה דווקא באשרה דעבידא לצל בין לתחתיה בין לחוצה לה אבל בית אליל תוכו ונגד פתחו ד' אמות אסור אחריו מותר לפי שאין עשוי לצל שחוצה לו כדאמרי' בפי' כ"ש שאני היכל דלתוכו עשויה עכ"ל והתוס' כתבו אמתני' דלא ישב בצלה לא דמי לצלו של היכל דסתם היכל לתוכו עשוי אבל אשרה עשוי לצל א"נ חומרא דאליל שאני ע"כ וברמזים כתוב צל בית של אליל יש אוסרים ויש מתירין: זורעין תחת האשרה ירקות בימות הגשמים אפילו לכתחלה וכו' בפי' כל הצלמים (שם) תנן זורעים ירקות בימות הגשמים אבל לא בימות החמה והחזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים ר"י אומר אף לא ירקות בימות הגשמים מפני שהנמיה נושרת והוה להם לזבל. ופי' רש"י זורעין תחתיו ירקות. שהאילן קשה להן שמעכבת את החמה מלבא: אבל לא בימות החמה. שהצל יפה להן וחזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים שהצל יפה לחזרת לעולם. ובגמרא למימרא דר' יוסי סבר זה וזה גורם אסור ורבנן סברי זה וזה גורם מותר והא איפכא שמעי' להו ומסיק דר' יוסי סבר זה וזה גורם מותר ורבנן סברי זה וזה גורם אסור והא דאמר אף לא ירקות בימות הגשמים וכו' לדבריהם דרבנן קאמר. וכו' וכתב הר"ן ואע"ג דברי' שו"גין הוה ס"ל דרבנן סברי זה וזה גורם מותר ואפי"ה לא הוה ק"ל מאי דאמרי' אבל לא בימות החמה היינו טעמא משום דמעיקרא קס"ד דכי אמרי' זה וזה גורם מותר כגון ששני הגורמים מתערבים זה בזה כנמיה וקרקע אבל היכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כאיסורו של אילן זה המצל והיתירו של קרקע אסור אפילו למ"ד זה וזה גורם מותר והשתא במסקנא הדרינן מהך סברא וסבירא לן דלמ"ד זה וזה גורם מותר אפילו היכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי שרי הילכך לענין הלכה כיון דאיפסיקא הלכה כרבי יוסי דאמר זה וזה גורם מותר לא קי"ל כמתני' דאבל לא בימות החמה וכן פסק הרמב"ם בפ"ז אבל הרמב"ן כתב דבמסקנא נמי ס"ל כדמעיקרא דכל כה"ג זה וזה גורם אסור כיון דגורם דאיסור קאי לחודיה ובעיניה הם ואפילו בדיעבד חוכך הרב להחמיר וכי אמרינן לדבריהם דרבנן קאמר לאו משום מאי דאמרינן אבל לא בימות החמה אלא אמאי דאמרינן אף היא נעשית זבל קא מהדר דאינהו גופייהו נינהו רבנן דמתניתין דירקות וסברת ר"י שכתב רבינו היא סברת הרמב"ן שהביא הר"ן ז"ל: ומ"ש שדעת הרא"ש נראה שהוא כדעת הרמב"ם והרמ"ה ז"ל היינו מפני שלא הביא סוגיית הגמרא כמות שהיא אלא כך כתב וסבר רבי יוסי זה וזה גורם אסור והתניא וכו' ואסיקנא דרבי יוסי לדבריהם דרבנן קאמר וכו'. ומשמע לרבינו דמשמע פשטן של דבריהם דרבי יוסי לגמרי שרי אף בימות החמה ועוד דא"כ לא הוה שתיק הרא"ש מיניה אלא ודאי ס"ל דשרי ולפיכך לא הוצרך לפרש. ודע שלשון הר"י ולשון הרא"ש ז"ל מכוונים ומשמע שגם הוא סובר להתיר אף בימות החמה ומשמע לי דלדברי הפוסקים להתיר אף בימות החמה ה"ה דשרי בחזרת ואע"פ שהרמב"ם ז"ל לא הזכירה להתיר אין בכך כלום דמדסתם וכתב מותר ליטע תחתיה בין בימות החמה בין בימות הגשמים משמע דאף חזרת שרי דהא מן הסתם חזרין בכלל ירקות הן: וכתב הר"ן אהא דפרכינן וסבר רבי יוסי זה וזה גורם אסור דאף ע"ג דקי"ל דאפי' מאן דשרי בזה וזה גורם לא שרי אלא בדיעבד אבל לא לכתחלה ה"מ בעושה בידים כגון נוטע אגוז של ערלה מפני שהוא כמבטל איסור לכתחלה אבל כגון ירקות דמתני' דהנאה ממילא אתיא לא דמי למבטל איסור לכתחלה ואם איתא דסבר רבי

יוסי דזה וזה גורם מותר אפילו לכתחלה ה"ל למישרייה: שדה שנזדבלה בזבל אליל ופרה שנתפטמה בכרשיני אליל שם (מט) תניא שדה שנזדבלה בזבל אליל וכן פרה שנתפטמה בכרשיני אליל תנא חדא שדה תזרע פרה תשחט ותניא אידך שדה תבור פרה תרזה ואסיקנא הא רבי יוסי דאמר זה וזה גורם מותר והא רבנן דאמרי לאסור ומשמע לרבינו בדיעבד דוקא שרי כפשט לישנא דברייתא אבל לכתחלה לא יזבל שדה בזבל אליל ולא יפטם פרה בכרשיני אליל וטעמא משום דאע"ג דק"ל זה וזה גורם מותר ה"מ בדיעבד אבל לכתחלה לא ואע"ג דגבי ירקות שרי ליטע לכתחלה תחת האשרה כבר כתבתי בשם הר"ן דלא דמו אהדדי: אי זו היא אשרה כל שאליל תחתיה וכו' שם במשנה (מח.) ג' אשרות הן אילן שנטעו מתחלה לשם אליל אסור גדעו ופסלו והחליף נוטל מה שהחליף העמיד תחתיה אליל וביטלה הרי זו מותרת ובתר הכי תנן אי זו היא אשרה כל שיש תחתיה אליל רבי שמעון אומר שעובדין אותה כלומר אבל אם עובדין את אליל שתחתיו האילן מותר ובגמרא אי זו היא אשרה והא אגן ג' אשרות תנן ה"ק שתיים לדברי הכל ואחד מחלוקת ר"ש ורבנן וידוע דהלכה כרבנן: ומ"ש וכל אילן ששומרין פירותיו וכו' שם אי זו היא אשרה סתם פ"י אילן שלא הוברר לנו שהיא אשרה באי זה סי' נכיר אם היא אשרה אם לאו אמר רב כל שכהניה יושבים תחתיה ואין טועמין מפירותיה ושמואל אמר אפילו אמרי הני תמרי (לבי נצרפו) אסור דרמו ביה שיכרא ושתו ליה ביום חגם אמר אמימר אמרו לי סבי דפומבדיתא הלכה כשמואל: ואילני סרק שרגילין ליטע בפני אליל שלהם י"א שהם מותרין וכו' וי"א דלא גרע מנוי האליל ואסור: מרחץ שאליל עומד בחצרה מותר לרחוץ בה וכולי בפרק כל הצלמים (מד:) תנן שאל פרוקלוס בן פלוספוס את ר"ג בעכו שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי א"ל כתיב בתורתכם ולא ידבק בידך מאומה מן החרס מפני מה אתה רוחץ במרחץ של אפרודיטי וכו' א"ל אני לא באתי בגבולה היא באתה בגבולי אין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי אלא אומרים נעשה אפרודיטי נוי למרחץ ד"א אם נותנים לך ממון הרבה אי אתה נכנס לבית אליל שלך ערום ובעל קרי ומשתין בפניה וזו עומדת על הביב וכל העם משתינים בפניה לא נאמר אלא אלוהיהם את שנוהג בו משום אלוה אסור את שאינו נוהג בו משום אלוה מותר ופירש"י אפרודיטי שם אליל והמרחץ עומד בחצרה וכתב הרמב"ם בפרק ז' מהלכות ע"ז אהא דזו עומדת על הביב והכל משתינים בפניה שאם היתה דרך עבודתה בכך אסור ליכנס בו וכן מפורש בגמרא ופשוט הוא: כתב רבינו ירוחם (ני"ז ח"ה) אסור לשמוע כלי שיר של אליל או להסתכל בנוי אליל כיון שנהנה בראיה כך מוכח בפרק כ"ש (כו.) מההיא דא"ר שמעון בן פיזי קול ומראה אין בהם מעילה אבל איסור יש בהם: גרסינן בפרק שואל ת"ר כתב המהלך תחת הצורה ודיוקנאות אסור לקרותה בשבת ודיוקנאות עצמה אסור להסתכל בה אף בחול שנאמר אל תפנו אל האלילים וכתב הרא"ש ז"ל נראה דבעשויה לאליל הוא אע"פ שלא נעבדה עדיין אבל לנוי מותר כדמשמע מבנין של קדושים דלא היה מסתכל בצורתא דזוזא מכלל דאחרים היו מסתכלים וכ"כ התוס':

בית חדש כשם שהאליל וכו' ברייתא בפרק בתרא דביצה (ל"ט) גחלת של אליל אסורה ושלחבתה מותר פירוש מותרת לחמם בה דלית בה מששא ובסוף תמורה כל הנשרפים אפרם מותר חוץ מאפר אשירה: סכין של אליל חדש וכו' פ"ק דחולין

(דף ח') וע"ל סימן י' כתב גם דעת הרשב"א דבדיעבד צריך להוליך הנאה לים המלח דהיינו כדי שכר סכין לשחוט בה וכאן סתם רבינו דבריו כהרא"ש שא"צ דבהנאה מועט' כזו שרי בדיעבד ואיכא לתמו' היכא אשכחן היתירא באיסור הנאה בהנאה מועטת הא ודאי כיון דאיכא בהנאתו שוה פרוטה חשיב כאילו נהנה ק' מנה ותו קשה וכי גרע הנאה זו מהנאת הזאת מי חטאת בימות החמה דקאמר רבא דאסור במודר הנאה כדאיתא פ"ג דר"ה (דף כ"ח) ומה שהביא הרא"ש ראייה מריש השוכר את הפועל לעשות ב"י דאין שכרו אסור אלא משום קנס כדי שלא ישכיר עצמו לעכו"ם לפע"ד אינה ראייה דשכירות אין בו איסור אלא מדרבנן דאינו חשוב כדמי י"נ כדפי' התוס' לשם להדיא והכי מוכחת כל הסוגיא דשכרו אינו כדמי עכו"ם הלכך אין בו איסור אלא משום קנס אבל סכין של עכו"ם דהוה משמשיה אסור בהנאה מדאורייתא אין חילוק בין הנאה מועטת למרובה הכל אסור מדאורייתא אפילו דיעבד הילכך נראה עיקר כהרשב"א והוא דעת הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז וכך נראה בש"ע שפסק כך והכי נקטינן: נטל כרכר מהאשירה וכו' משנה סוף פ' כ"ה וכתבו התוספות דבירושלמי מקשה מ"ש מ"י דאמרינן ימכר כולו לעכו"ם חוץ מדמי י"נ שבו וה"נ ימכר הבגד כולו לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו ותירץ שאני י"נ דכיון דאין דרך ליקח מן העכו"ם יין ליכא למיגזר אבל בגד דדרך בני אדם ליקח מן העכו"ם בגד גזרו בו דאסור למכרו לעכו"ם חיישינן שמא יחזור העכו"ם וימכרו לישראל וכן י"ל באפה בו את הפת דרך ליקח פת מן העכו"ם עכ"ל: ומ"ש נטל ממנה עצים וכו' חדש יותץ וכו'. לכאורה קשה בדברי רבינו דכתב בתחלה סתם חדש יותץ וכו' ואח"כ כתב למאי דקי"ל הלכתא דא"צ לנתצו ולא קשה ולא מידי דכך הוא הצעת דבריו חדש יותץ ישן יוצן ואם אפה בו הפת באותו היסק למ"ד זה וזה גורם אסור הפת אסורה כלומר וגם חדש יותץ דקאמינא לא הוי אלא למ"ד זה וזה גורם אסור דלדידיה אפילו יוצן לא מצי ליהנות ממנו אלא ע"י זה וזה גורם דאסור אבל אנן קיימא לן זה וזה גורם מותר בדיעבד וכו' ולדידיה אפילו חדש לא יותץ אלא יוצן ושרי לאפות בו לכתחלה דכיון דאיכא הפסד מרובה בניתוצו חשוב דיעבד אבל הרמ"ה כתב אפי' למאן דאמר זה וזה גורם מותר בפת שנאפה בעצי איסור וכו' אסור וכן יראה מדברי אדוני אבי הרא"ש דהשתא הדרינן וקאמרינן דאף למאן דאמר זה וזה גורם מותר מכל מקום בתנור אסור וחדש יותץ ישן יוצן ואם אפה בו הפת באותו היסק אסור אפילו דיעבד: ומ"ש ואע"ג דקיימא לן זה וזה גורם מותר אם אבוקה כנגדו הפת אסורה דיש שבח עצים בפת פירוש שכל שעה שהיתה פת בתנור היה דולק האור ואופהו שהיה נהנה מן האיסור בשעה שעצי האיסור בעין הלכך הפת אסורה דלא שרי זה וזה גורם אלא בבישלה על גבי גחלים אפי' הן לוחשות התם הוא דהפת מותרת דכי אתהני פת מאיסור כבר כלה ובטל האיסור ולא חשוב כאילו היה האיסור בעין והכי איתא בפרק כל שעה (דף כ"ו) לגבי קליפי ערלה וכלאי הכרם ומשם נלמוד לעצי אשירה ואע"ג דאסור ליהנות מגחלת אליל כדכתב רבינו בתחילת סימן זה היינו דלכתחלה אסור אבל הכא קאמר אם בישלה ע"ג גחלים הפת מותרת דיעבד וכן פי' ב"י ופשוט הוא: ומ"ש והרמ"ה כתב אפילו למאן דאמר זה וזה גורם מותר הכא גבי אליל הפת וכו' נראה דס"ל להרמ"ה דאף ע"ג דאסיקנא בעובדא דגינתא דאזדבלא בזבלא דאליל דהלכה כר' יוסי בזה וזה גורם אפי' הכי גבי אליל בפת שנאפה בעצי איסור וכו' אע"ג דליכא שבח עצים בפת

אסור טפי דכיון דגוף הפת שנהנה ממנו האדם באכילתו נאפה בעצי איסור מחמרין ביה טפי דלא דמי לשאר זה וזה גורם ודכוותא בבגד שנארג בכרכר של אליל דגוף הבגד שנהנה ממנו האדם בלבישתו נעשה בעצי איסור חמיר טפי : ומ"ש וכן יראה מדברי א"א הרא"ש שהביא המשנה לפסק הלכה נראה דרצונו לומר דכיון דכתב המשנה בסתם ולא פירש אלמא דהכי הוה פסק הלכה דאלי"כ ה"ל לפרש ולומר ולית הילכתא הכי מדלא פירש אלמא דהלכתא היא ואע"ג דגם האלפסי הביא המשנה בסתם מ"מ הרא"ש דרכו לפרש יותר כל פסקיו ומדלא פירש כאן אלמא דהך משנה הלכה היא ונתיישב בזה מה שהקשה ב"י בדברי הרמ"ה ורבי ומיהו לא קי"ל כהרמ"ה אלא כרוב הפוסקים דבין חדש ובין ישן יוצן וכ"פ בש"ע : ואם נתערב הפת וכו' משנה שם סוף פרק כל הצלמים פלוגתא דחכמים ור"א ואיפסיקא בגמרא הלכתא כר"א. ומ"ש פירוש רש"י ור"י הכל מבואר לשם באשיר"י גם מ"ש בשם הרז"ה וה"ר יונה כתב לשם באשיר"י ונראה דלפי רש"י דסגי בהולכת דמי העצים בלבד א"כ לפ"ז נמשך דצ"ל גם כן אפי' לא נתערב הפת באחרים נותר הפת ע"י פדיון דמי עצים דאם לא כן קשה כיון דבנתערב סגי בדמי העצים בלבד א"כ אפי' לא נתערב נמי למה לא יועיל פדיון לפת בדמי עצים אלא בע"כ דאה"נ דמהני אפילו בלא נתערב אבל לפר"י דצריך להוליך דמי כל הפת נמשך דדוקא בנתערב דכיון שהיה לשאר הפת שעת היתר קודם שנתערב מהני שיעור פדיון הפת שנתערב להתיר כל הפת אבל שיעור עצים גרידיהו לא מהניא שאם לא כן אפילו בלא נתערב אמאי לא סגי בהולכת דמי עצים אבל כיון שצריך להוליך כל דמי הפת אם כן בלא נתערב אין לו תועלת בפדיון דמה לי הוליך הפת עצמו מה לי הוליך דמי הפת וזה ודאי קשה למה שהכריע הרא"ש דסגי בהולכת דמי העצים גרידיהו ואפי"ה לא התיר אלא ע"י תערובות : אפרוחין שקננו וכו' משנה במעילה (דף י"ג) קן שבראש האילן של הקדש לא נהנין (דאסור מדרבנן) ולא מועלין (אם נהנה לא מעל מדאורייתא שיתחייב קרבן מעילה) בראשו של אשירה יתיו בקנה (פי' ישליך בקן שלה) מסיק שם ובפרק כ"ה (דף מ"ב) בשם ר' יוחנן מאי יתיו יתיו באפרוחין ואסיק דבאפרוחין שא"צ לאמן מותרים דכיון דא"צ לאילן ליכא למיגזר דילמא אתי לאתהנווי מאילן גופיה אבל בביצים אי נמי באפרוחין שצריכין לאמן כביצים דמו ואסורין דכיון דצריכין לאילן גזור בהו רבנן כעל אילן עצמו דאי שרית לאתהנווי מינייהו אתא לאתהנווי מאילן גופיה א"נ אי שרית ליה התזה בקן שמא יעלה דרך אילן ואע"ג דאיכא אוקימתא אחריתי בגמרא דיתיו בקנה קאי לקן עצמו שמתיו אותו לשרוף עציו לפי שהעוף מביא עצי הקן ממקום אחר ופסק הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז כתרתי אוקימתא דס"ל דלדינא תרוייהו הילכתא נינהו מ"מ רבינו נמשך אחר דעת הרי"ף והרא"ש שלא הביאו אלא אוקימתא בתרא דרב אשי מאי יתיו יתיו באפרוחין דהוא מסקנא דתלמודא : אסור לישיב בצל האשרה משנה שם (דף מ"ח) ואפילו בצל צלה. שם בגמרא לפי גרסתינו לתרתי לישני אסור אפילו בצל צלה. ומ"ש פי' שחרית וערבית וכו' כן פירש"י וה"א בירושלמי אלא דבירושלמי מתיר לישיב בצל צלה וכן פסק הרמב"ם לשם דלא כדמשמע בגירסתינו בגמרא אולי היה לו גירסא אחרת בגמרא מסכמת עם הירושלמי וכן פסק הר"ן אבל לפע"ד נראה דהרמב"ם תופס ג"כ כגירסא שלנו אלא דפסק כסתם משנה דתנן לא ישיב בצלה דמשמע פשיטא דוקא צלה אבל צל צלה שרי ומה שאמרו בגמרא בלישנא

בתרא בדרך דחייה לא הא קמ"ל דאפי' לצל קומתה אם ישב טהור לא סמכינן אהך דחייה כיון דמפורש בירושלמי דצל צלה שרי וזהו דרכו של הרמב"ם בדופתי טובא. ותו איתא בירושלמי דהא דאסור צלה לא משום הנאה שהרי הקבר אסור בהנאה וצלו מותר הרי היכל אסור בהנאה וריב"ז יושב ושונה בצלו של היכל אלמא דלא הוי טעמא דע"ז משום הנאה אלא טעמא הוי משום הרחק מעליה דרכך זו המינות ואיכא לתמוה דהרמב"ם פי' צלה צל הענפים והעלים ולמה לא פירש כמפורש בירושלמי וכפי' רש"י וכן תמה עליו הר"ן. מיהו אפשר דס"ל להרמב"ם מדנקט תלמודא בסתם דצלה הוא צל קומתה ולא חילק בין שחרית וערבית לאמצע היום מכלל דכל צל קומתה אף דשחרית וערבית דין אחד לו דלא כהירושלמי ומ"מ פשיטא דנקטינן נמי לחומרא דצל ענפים ועלים הוה בכלל צלה ואסור דלא כהרמב"ם ובש"ע קיצר וכתב בסתם אסור לישוב בצלה אבל להלכה נראה דהכל אסור כדפרישית: ומ"ש ואפילו לעבור תחתיה וכו' משנה וגמרא לשם כדברי רבי אלא דהרי"ף והרמב"ם כתבו בסתם דימהר לרוץ ולא כתבו לחלק דאין זה אלא באדם חשוב ונראה דס"ל דהא דפריך בגמרא אי דליכא דירכא אחריני למה לי ארהיטני משרא שרי דלא פריך הך פירכא אלא ארב ששת דסגי נהור הוה וטורח גדול הוא למשכו במרוצה שלא יהא נופל לארץ ולכן פריך כיון דמדינא שרי למה ליה לאטרוחיה לסגי נהור למושכו במרוצה וע"ז מתרץ אדם חשוב שאני אף ע"ג דסגי נהור הוה אבל בשאר כל אדם אפילו אינו חשוב ימהר לרוץ וכיון דסגי נהור והוא אדם חשוב לא שכיח לכך כתבו בסתם והוא דעת הרי"ף והרמב"ם והב"י כתב שהרי"ף והרא"ש לא כתבו הא דאדם חשוב שאני אולי היתה כך נוסחתו בהרא"ש אבל בנוסחתינו באשר"י כתב בפירוש ואדם חשוב שאני. כתב הר"ן דמדתנן לא ישב בצלה והכא תנן לא יעבור תחתיה אלמא דבצלה שרי לעבור. ודקדוק נכון הוא עיין בב"י הביאו באורך: ומ"ש וכתב הראב"ד דוקא אשרה וכו' אבל בית ע"ז תוכו כו' הכי משמע מדברי התוס' שכתבו וז"ל לא ישב בצלה ולא דמי לצלו של היכל דשרי בפי' כ"ש (דף כ"ו) דהתם ההיכל לתוכו עשוי אבל אשרה עשויה לצל אי"נ חומרא דע"ז שאני עכ"ל. ותירוץ הראשון הוא כדברי הראב"ד ותירוץ שני הוא ע"פ הירושלמי שהבאתי בסמוך דאין חילוק בין בית לאשרה דלעולם ליכא איסור הנאה בצל אלא דבאליל החמירו להתרחק מצלה: זורעים תחת האשרה ירקות ביה"ג אפילו לכתחלה וכו' משנה פי' כ"ה שם פי' ביה"ג האילן קשה לזרעים שמעכב את החמה מלבא הלכך אפי' לכתחלה שרי כיון דליכא הנאה מאליל אבל ביה"ח שהצל יפה לזרעים איכא הנאה מאליל הלכך אפילו בדיעבד אסור לפר"י וכדין פת שנאפה בעצי איסור ואע"ג דקי"ל דזה וזה גורם מותר היינו דוקא כששני הגורמים נתערבו זה בזה כגון עלים שנשרו מן האשרה ונעשו זבל וקרקע דהיתירא אבל היכא דהאי איסורא לחודיה קאי והאי היתירא לחודיה קאי אסור לד"ה כן פי' הר"ן: ומ"ש ולא החזרת וכו' משנה שם ולפר"י החזרת נמי אפילו בדיעבד אסור: ומ"ש אבל הרמ"ה מתיר וכו' טעמו דס"ל דלא קי"ל כהך משנה דאוסר ביה"ח דלמאי דאסיקנא דהילכתא כר' יוסי דזה וזה גורם מותר אף ביה"ח שרי ואין חלוק בין ששני הגורמים נתערבו זה בזה ובין לא נתערבו אלא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי בכל ענין שרי אף לכתחלה ואע"ג דכל שאר זה וזה גורם אסור לכתחלה היינו דוקא בעושה מעשה בידים אבל כגון ירקות דהנאה ממילא אתיא לא דמי למבטל

איסור לכתחלה כ"כ הר"ן וכתב ב"י דה"ה דשרי בחזרת לכתחלה לפי טעם זה: ומ"ש וכן יראה דעת א"א הרא"ש כתב ב"י דה"ט דכיון דכתב הרא"ש בסתם דלר' יוסי בזרעים זה וזה גורם מותר ולא פירש אלמא משמע דבזרעים שרי אף ביה"ח. ואיכא למידק דבריש פ"ק דחולין כתב הרא"ש דבזרעים דוקא דיעבד שרי ביה"ח ע"ש (דף ק"נ ע"ג) וי"ל דהתם לא בא הרא"ש אלא להביא ראיה מתנא דמתני' דלא אסר ליה אלא בלכתחלה אבל דיעבד שרי לדברי הכל אבל לענין הלכה ס"ל להרא"ש דאף לכתחלה שרי אף בימות החמה והכי נקטינן וכן פסק בש"ע: ומ"ש שדה שנזדבלה וכו' ברייתא שם למ"ד זה וזה גורם מותר דיעבד אבל לכתחלה אסור כיון דעושה מעשה בידיים ורצונו לומר דלכתחלה אסור לזבל שדה בזבל של אליל כדי לזרוע בו וכן אסור לפטם פרה בכרשיני אליל כדי שיאכלנה אבל דיעבד שכבר נזדבלה מותר לזרוע אותה וכן אם כבר פיטם את הפרה מותר לשחטה ולאוכלה ולא דמי לזרעים תחת האשרה דמותר לכתחלה דהנאת הצל ממילא אתא כדפרישית בסמוך: ונקראת אשרה וכו' שם במשנה (דף מ"ח) ג' אשרות הן ופסק הלכה כרבנן: ומ"ש כל שכן אם עובדים האילן בעצמו פי' כשנטעו לאילן מתחלה לכך כדלקמן בסימן קמ"ה א"נ לפירש"י היכא דנטעו לאילן ואחר כך השתחוה לו דנאסר גם כן כדין בית דה"ל תלוש לבסוף חברו דחשוב כתלוש לפירש"י ויתבאר בתחלת סי' קמ"ה בס"ד.

דרכי משה וצ"ע מ"ש מתנור חדש אפי' באותו היסק דשרי לדעת הרמב"ם וע"ש בדברי הרמב"ם: (ב) וכ"כ הרא"ש ומצאתי הג"ה בשם ר' ישעיה האחרון ז"ל וז"ל וכן אם היה רואה נוי אליל או שום נגינת הכומרים המנגנים לפני אליל אם אינו מתכוון להנאה שאינו חפץ בהנאה זו וא"צ לה מותר ואם מתכוין להנות אסור שאף הקול והמראה אע"פ שאין בהם ממש אסור להנות מהן עכ"ל:

סימן קמג - שלא לבנות ביתו סמוך
לבית עבודת כוכבים ובאיזה אופן מתר
להנות מעבודת כוכבים,

כשם שאסור ליהנות מאליל כך אסור לההנותם. לפיכך מי שביתו סמוך לאליל ונפל, אסור לבנותו, שמהנה לה לבנות לה כותל. כיצד יעשה, כונס לתוך שלו ד' אמות ובונה. היה בנין הכותל והמקום שהוא בנוי עליו משותף בינו ובין אליל, חצי מקום הכותל שהוא שלו עולה לו להרחקת ד' אמות. וחלקו מן העצים והאבנים - אם מכירן מותרין, ואם לאו הכל אסור. ובאותם ד' אמות שהרחיק, יעשה בהם בית הכסא שלא תהנה מהם האליל, ואם אינו רשאי ימלאנה קוצים. אסור לבנות הכיפה שמעמידין בה אליל. עבר ובנה, שכרו מותר. וכתב הרמב"ם: אבל בונה הוא לכתחילה הטרקלין או החצר שיש בה אותה כיפה, וכן כתב רש"י שהוא מותר כיון שהוא תשמיש תשמישי אליל. ור"י פירש דאפילו תשמיש תשמישי נמי אסור. היה לאליל גינה או מרחץ והטובה היוצאה מהם היא לכומרים, מותר ליהנות מהם שלא בטובה, ואסור ליהנות מהם בטובה, ואפילו יש לאחרים חלק בטובה עם הכומרים. ואם אין הטובה היוצאה מהם לכומרים אלא לעובדיה, מותר ליהנות מהם אפילו בטובה, אפילו הגינה והמרחץ לאליל לבד. והרמב"ם כתב כשיש לאחרים חלק בטובה מותר אפילו הטובה היא לכומרים. ופירש רש"י בטובה - שמעלה להם שכר, אז הוא אסור, שלא בטובה - בחינם, אז הוא מותר. ולפי זה אסור לטחון ולאפות בריחיים ובתנור של אליל. ור"ת פירש בטובה - שמחזיק להם טובה, אסור, אבל כשאינו מחזיק להם טובה, מותר אע"פ שנותן להם שכר. ועוד פירש ר"ת: ואפילו לרש"י אם אין הריחים והתנור עומדים בחצר

אליל עצמה מותר, ולא דמי ליריד של עכו"ם שאסור ליתן מכס לאליל, דהתם מיירי שהמכס הוא לצורך אליל נוייה ותקרובתה, אבל כשאינה אלא לחק הכומרים והנאתם ואין עושין ממנו צורכי אליל מותר. והר"י כתב לאו דוקא בגינה העומדת לפניה כדברי ר"ת, אלא אפילו רחוק לה, כיון שהגינה נתונה לאליל ונותנין פירותיה לשכר המתעסקים בצרכה דהיינו הכומרים, אסור ליהנות ממנה בשכר, אבל גינות שקנו הכומרים מאיליהן, לא מצינו איסור ליהנות מהם, עד כאן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כר"ת. חלילין של אליל, אסור לספוד בהן. חנויות של אליל, אסור לשכור מהם. ואם מעלה שכר למדינה, מותר לשכור מהם. פירוש, שמעלה השכר למדינה ובני המדינה מספיקים צרכי אליל, כיון שאין השכר מיוחד לכו"ם. וגבאין של אליל אסור ליתן להם, ואם היו מעלין שכר למדינה, אע"פ שגובין לאליל מותר ליתן להם. פירוש, שבני המדינה לוקחין לעצמן מה שגובין ומספיקין צרכי האליל מותר, כיון שאם ירצו יקחו לעצמן כל מה שגבו, ומה שנותנין לאליל כאילו נתנו מכיסן.

בית יוסף כשם שאסור ליהנות מאליל כך אסור לההנותה לפיכך מי שביתו סמוך לבית אליל אסור לבנותו וכולי בפרק כל הצלמים (דף מז.) תנן מי שהיה ביתו סמוך לאליל ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה כונס לתוך שלו ד' אמות ובונה היה שלו ושל אליל נידון מחצה על מחצה ופירש"י מי שהיה כותלו סמוך לאליל. שהיה אחד מכותלי אליל והבית עצמו נעבד אסור לבנותו : שבונה כותל. לאליל : היה שלו ושל אליל. שמקום עובי הכותל חציו שלו : נדון מחצה על מחצה. אותו חלק של אליל אינו עולה לו בכניסת ד"א אבל חלקו עולה לו שאם היה עביו שתי אמות מונה האמה שלו וכונס עוד שלשה אמות לתוך שלו. אבניו ועציו ועפרו מטמאין כשרץ ואפילו חלקו לפי שאין ברירה וכתב הר"ן אבל בירושלמי פירשו דמאי דאמרין נדון מחצה על מחצה היינו לומר שחצי הכותל מותר ונוטל מחצה בעצים ובאבנים ומיהו ה"מ במכיר האבנים שכנגדו אבל כשאינו מכירו הכל אסור דאין ברירה

ומיהו מסתברא דמותר למכור לו חלקו בכל מקום שהוא ולי פשטא דמתניתין מוכחא כפירושו של רש"י ולפיכך אני חוכך להחמיר בהיתירו של הירושלמי אבל הרמב"ם כתבו בפ"ח ע"כ לשונו: ומ"ש ובאותם ד' אמות שהרחיק יעשה בהם דברים וכו' עד ימלאנה קוצים הכי אמרינן בגמרא על מאי דקתני כיצד יעשה כונס לתוך שלו ארבע אמות ובונה: אסור לבנות הכיפה שמעמידין בה אליל משנה בפ"ק דע"ז (טז.) בונים עמהם במסיאות ומרחצאות הגיעו לכיפה שמעמידין שם אליל אסור מלבנותו ופרש"י דרך העכו"ם להעמיד אליל בבית המרחץ שלהן ע"כ ואע"ג דלא מיתסר מרחץ משום אליל שמעמידין בה כמבואר בסימן שקודם זה מ"מ אסור לישראל לסייע להעמיד האלילים ומ"ש עבר ובנה שכוונתו שם (יט:) מימרא דר' אלעזר א"ר יוחנן ופריך בגמרא פשיטא משמשי אליליהן ומשמשי אליל אינם אסורים עד שיעבדו ומשני לא נצרכה אלא לאליל עצמה ויתבאר בסי' זה בס"ד: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ח מה' ע"ז ונראה שטעמו משום דמפרש הא דתנן בונה עמהם במסיאות דהיינו טרקלין או חצר שבו אותה כיפה וכן פרש"י דבמסיאות היינו בימה שמקריב עליה זבחים דהוי' תשמישי דתשמיש לאליל: ומ"ש שר"י פי' דאפי' תשמיש תשמישי שם בתוס' הקשו על פרש"י ודחה ר"י גרסתו וגורס דימוסאות במקום במסיאות והוא לשון מרחצאות אבל דבר שהוא לצורך אליל אע"פ שהוא משמש למשמש אסור לבנותו: ב"ה כתוב בא"ח המוכר ביתו לכו"ם דמיו אסורים בהנאה ויוליכם לים המלח אבל עכו"ם שאנסו דישראל וגזלו ביתו והעמידו בה כו"ם דמיו מותרים וכותב ומעלה בערכאות שלהם עכ"ל. כתב רבינו ירוחם בשם הרמב"ן כיון דאמרינן מצוה לבטל אליל ומשמשיה ורוצה בקיומן אסור נראה שאפי' בחנם שאם אמר לו שמור אליל אסור שמא יגנבו בפשיעה ויתחייב לשלם והילכך רוצה בקיומו ואפי' פטרו מן התשלומין רוצה בקיומו הוא כיון שקבל עליו בטובה עכ"ל: אליל שהיה לה גנה או מרחץ והטובה היוצאה מהם היא לכהנים וכו' משנה בר"פ ר' ישמעאל (נא:) אליל שהיה לה גנה ומרחץ נהנין ממנה שלא בטובה ואין נהנין ממנה בטובה היה שלה ושל אחרים נהנין מהן בטובה ושלא בטובה ובגמ' אמר אביי בטובה בטובת כהנים שלא בטובה ושלא בטובת כהנים לאפוקי טובת עובדיה דשרי איכא דמתני לה אסיפא היה שלה ושל אחרים נהנים מהם בטובה ושלא בטובה אמר אביי בטובה בטובת אחרים שלא בטובה שלא בטובת כהנים מאן דמתני אסיפא כ"ש ארישא מאן דמתני ארישא אבל בסיפא כיון דאיכא אחרים בהדה אפי' בטובת כהנים נמי ש"ד ופסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות ע"ז כלישנא קמא דשרי באיכא אחרים בהדה אפילו בטובת כהנים וכבר נתן הר"ן טעם למה פסק כן והר"ף והרא"ש כתבו שתי הלשונות ולא הכריעו ומשמע דמסתמא ס"ל דהלכה כלישנא בתרא וכ"פ הר"ן ז"ל וכ"נ שהוא דעת רבינו שכתב דאפי' יש לאחרים חלק בטובה עם כהנים אסור להנות מהם בטובה והיינו כלישנא דמתני לה בסיפא דאע"ג דאיכא אחרים בהדה לא שרי בטובת כהניה כלומר כיון שיש לכהנים חלק בטובה: ומ"ש ואם אין הטובה היוצאת מהן לכהניה אלא לעובדיה מותר נראה דהיינו מדאמרי' מאן דמתני לה אסיפא כ"ש ארישא כלומר ומאי בטובה בטובת כהניה שלא בטובה שלא בטובת כהניה לאפוקי טובת עובדיה דשרי כלומר דכי תנן ברישא נהנין מהם שלא בטובה היינו שלא בטובת כהניה כלומר שאין לכהניה חלק בטובה היוצאת משם אלא כל ההנאה לאחרים

דלאו כהנייה אע"ג שהם עובדיה אע"פ שכל הגנה והמרחץ הם של אליל וכדקתני אליל שהיה לה גנה או מרחץ דמשמע שכולה שלה: ומ"ש בשם הרמב"ם כבר נתבאר: ומ"ש ופרש"י בטובה שמעלה להם שכר וכו'. ז"ל הרא"ש פרש"י בטובה בשכר ולא נהירא לר"ת דא"כ בשכר ושלא בשכר הול"ל ולעיל בפי' כל הצלמים (מד). (פרש"י בטובה שמחזיק טובה לכהנייה ונראה שמותר לטחון ולאפות בתנור ורחיים שעושים בשכר ואין מחזיקין להן טובה ועוד נראה דאפילו בשכר מותר כיון שאין התנור ורחיים עומדים בחצר אליל כי ההיא דמרחץ של אפרודיטי ולא דמי ליריד של עכו"ם דאסור לתת מכס לאליל דהתם מיירי שהמכס הא לצורך אליל ונויה תקרובתה אבל האי דאינו אלא חק הכהנים והנאתן ואין עושין מהם צרכי אליל כההיא דאמר בשילהי בן סורר ומורה (דף עד:) הני קווקי ורימונקי היכי יהבינן להו אלא הנאת עצמו שאני ע"כ: ומ"ש בשם ה"ר יונה ז"ל וכתב הר"ן וא"ת למ"ד בסיפא דאפילו בטובת כהנייה שרי היכי איפשר ליקח מהם והלא מיריד אסור משום מכס אליל וי"ל התם רווחא גרידא הוא ומהנה אסור אבל הכא כיון דשקול מינייהו פירות לאו מהנה הוא כ"כ בחידושי הרמב"ן ז"ל ותמהני דאי הנהו פירי דגנה רמו על אפה דאליל היכי שרי דהא אמרי' בפי' ד' נדרים (לא.) (דזבונא דרמי על אפיה דמוכר כל' שאין ממכרו מצוי ומוכר רדוף למוכרו דהנאת מוכר הוא ומש"ה אסור במודר הנאה וכ"ש באליל דאסור לפיכך נ"ל דמש"ה שרי דהאי בטובה אפי' יהא פירושו שכר ממש כדברי רש"י ז"ל אינו אלא שכר טובת הנאה פורתא והו"ל כלוקח בפחות דשרינן התם גבי מודר הנאה וזהו שכתב רש"י ז"ל דיהבינן להו שכר הנאה פורתא הילכך לאו מהני הוא אלא מעט ומשום נהנה ליכא דאין הקדש לאליל אלא דמשום חומר אליל החמירו כשאין לאחרים חלק בה אבל הראב"ד ז"ל פי' בטובה ושלא בטובה טובת דברים וטעמא דאסור בטובת דברי' כדי שלא ימשך אחריהם והכי דייק לישנא דבטובה ושלא בטובה דהא במסכת עדיות (פ"ה) תנן גבי פירות שביעית אין נהנין מהן אלא בטובה והיינו בטובת דברים דאי בדמים אסור דסחורה היא דטעמא דאין נהנין אלא בטובה כדי שלא יהו רגילין בכך ולי מההיא לא איריא דלעולם טובה דהתם כטובה דהכא דהיינו טובת הנאה פורתא דכה"ג לאו סחורה מיקרי שאין זה כעין מקח אבל תמהני ממה שנמצא בירושלמי חלילין של אליל אסור לשכרן ואם היו מעלין שכר למדינה אע"פ שעושין שכר לאליל מותר הגובה של אליל אסור ליתן לו ואם היה מעלה שכר למדינה אע"פ שהוא גובה לשם אליל מותר ליתן לו מתני' אמרה כן היה שלה ושל אחרים נהנין מהן בטובה ושלא בטובה דאלמא לאו טובת הנאה פורתא בלחוד הוא דשריא לא אפי' שכר גמור ואמאי וצ"ע ומ"מ לענין דינא אין לסמוך על הירושלמי דכיון דבגמרא דילן תרי לישני נינהו קי"ל כמאן דמתני לה אסיפא דלישנא בתרא הוא ואפי' שלה ושל אחרים בטובת כהנייה אסור והירושלמי ההוא שכתבנו על דרך לשון ראשון שבגמרתנו דשלה ושל אחרים אפילו בטובת כהנייה שרינן ולפיכך הוא מתיר לשכור חלילין של אליל כשמעלין שכר למדינה ולדידן דקי"ל כלישנא בתרא אסור והרמב"ן ז"ל התיר בגובה לשם מדינה אף ע"פ שבני מדינה נותנים חלקה לאליל וצ"ע ואחרים פירשו דהאי טובת כהנים דאמרינן היינו כשהדמים נופלים לכיסן ולא לכיס של אליל כל כהאי גוונא לא מיתסר אלא מפני מראית העין ומשום הכי שרינן בשלה ושל אחרים וזה דרך נכון לפי גמרתנו דמשמע דכהנייה דומיא דעובדיה שהן משתכרין ולא אליל

אלא שלפי הירושלמי נראה שאפילו אליל משתכרת שרי והדבר תמוה במידי דרמי על אפה דאליל היכי שרי אלא אי"כ נאמר דזבינא דרמי על אפה דאסרינן במודר הנאה לא מיתסר אלא מדרבנן ומש"ה שרי וכל היכא דאיכא אחרים בהדה לא החמירו לפי שיטת הירושלמי והרמב"ם ז"ל בפרק ז' מהלכות ע"ז נראה שהוא מפרש כדברי הראב"ד ז"ל עכ"ל הר"ן ז"ל. ורבינו כתב בסמוך פי' הירושלמי שנתקשה על הר"ן ז"ל: כתב המרדכי בשם אבי"ה דהא דאין נהנין בטובת הנאה כגון שלא היה בא לכהן שלה זה הריוח אלא ע"י זה אבל מה שאנו נותנים להם שכירות מקרקעות ולקנות פירות גנותיהם מותר שאם לא יקנה ישראל יש עכו"ם רבים שיקנו ואע"ג דאמרינן בפ"ק (יג.) יניח נמצא נהנה לא יניח נמצא מהנה משמע דתרוייהו אסירי י"ל דהתם ורד והדס תקרובת אליל הילכך אפילו שלא בטובת הנאה אסור אבל גינה ומרחץ עשוי להנאת עובדיה ור"ת התיר לאפות בתנורים שלהם משום דרחוקים הן מהאליל דמהנה אסור אינו אלא בקרובי לאליל כי ההיא דגנה ומרחץ שהוא לשם אליל ול"ל דדוקא גנה ומרחץ שהוא לשם אליל מיתסרא בטובת כהניה אבל דברים של כהנים עצמם שרי לשכור מהם א"נ מיירי כשהשכר לאליל עכ"ל והרשב"א בתשובה סי' קס"ג כתב שאלת חק הכהני שנוטלים מעשר הבציר או אותו בציר או שטהרו יין ע"י ישראל אם מותר ליקח ממנו או לא תשובה בכל כי הני פוק חזי מאי עמא דבר וכבר נהגו הכל להעלות מס כהניה מקרקעות ולוקחין פירות וירקות מהן וזו ששינו פרק ר' ישמעאל אליל שיש לה גנה או מרחץ נהנים ממנה שלא בטובה ואין נהנים ממנה בטובה פירשה רבינו יעקב דוקא גנה או מרחץ שהם סמוכים לאליל ועוד שהבציר שבאותו הכרמים הרי הוא שלהם ושל אחרים וכל שיש לאחרים חלק נהנים אפי' בטובת כהניה עכ"ל: חלילין של אליל אסור לספוד בהן חנויות של אליל אסור לשכור מהם וכו' ירושלמי ותוספתא בפרק רבי ישמעאל: גבאין של אליל פירוש שנוטלים מכס לאליל אסור ליתן להם ואם היו מעלים שכר למדינה מותר ליתן להן ירושלמי פרק רבי ישמעאל:

בית חדש כשם וכו' לפיכך מי שביתו סמוך לאליל וכו' משנה פכ"ה (דף מ"ז) מי שהיה כותלו סמוך לאליל ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה כונס לתוך שלו ד' אמות ובונה היה שלו ושל אליל נידון מחצה על מחצה אבניו ועציו ועפרו מטמאים כשרץ שנאמר שקץ תשקצנו ר"ע אומר כנדה וכו' ופירש"י שהבית עצמו נעבד נראה שאם לא היה הבית עצמו נעבד אלא שהעמידו בו אליל לא היה נקרא מהנה לאליל בבנין הכותל ותו דהא מותר לבנות טרקלין שיהא העכו"ם מעמיד בה כיפה להעמיד עליה אליל לרש"י ולהרמב"ם כמבואר בסמוך: ורבינו השמיט פי' זה דפירש"י דהבית עצמו נעבד וכתב בסתם מפני שתופס פר"י דבסמוך עיקר דלר"י ודאי אסור לבנות כותל שנפל אפילו לא היה הבית עצמו נעבד וא"ת היאך סמך מתחלה כותל ביתו לעכו"ם. וי"ל דכותל ביתו היתה שם תחלה ואח"כ באו עכו"ם וסמכו אליל לכותלו וה"א בירושלמי תני בית אליל נסמכה לו ואחר כך הלכה לה מותר אבל אם בא הוא ונסמך לעכו"ם כל הבית לשם עכו"ם אמר רבי יוסי מתניתא אמרה כן היה שלו ושל עכו"ם נדון מחצה על מחצה ונ"ל דס"ל להירושלמי דהא דתנן היה שלו ושל עכו"ם וכו' לא קאי אנפל דרישא אלא דינא אחרינא אשמועי' בלא נפל דכשהכותל שלו ושל עכו"ם כגון שבנה ישראל בצד של כותלו מבפנים תחלה ואח"כ באו עכו"ם

וסמכו כותל של אליל מבחוץ בצד כותלו נידון מחצה על מחצה מחצה שלו מותר בהנאה ושל אליל אסור בהנאה וז"ש מתנית' אמרה כן שמביא ראיה ממתניתין דבית אליל נסמכה לו מותר וכ"כ הרמב"ם ע"פ הירושלמי אבל הר"ן הבין דלפי הירושלמי סיפא דנדון מחצה על מחצה קאי אנפל דרישא ומתיר עציו ואבניו ועפרו במכיר שהם שלו ושזהו דעת הרמב"ם. ולפע"ד הדבר פשוט דליתא להך פירושא אלא כדפרישית דלהירושלמי והרמב"ם הך סיפא לא איירי בנפל כלל והך סיפא דעציו ואבניו וכו' נמי דינא אחרינא אשמעינן דפליגי תנאי בעציו ואבניו דלרבנן מטמאים כשרץ ולר"ע מטמא כנדה: ומ"ש רבינו היה בנין הכותל והמקום שהוא בנוי עליו משותף כו' הוא ע"פ פי' רש"י בהך סיפא דתני בה היה שלו ושל אליל נידון מחצה על מחצה עציו ואבניו וכו' דכולה מתני' מיירי בנפל דלא כפירוש הירושלמי והרמב"ם. ונראה דאף להירושלמי והרמב"ם הדין היוצא מפירש"י הוא אמת דבנפל אפילו חלקו ישראל ועכו"ם אסור חלקו של ישראל משום דאין ברירה אם אין הישראל מכיר עציו ואבניו וגם דינו של הר"ן אמת דמותר למכור חלקו לעכו"ם בכל מקום שהוא: אסור לבנות הכיפה משנה פ"ק דע"ז (דף י"ו) ומ"ש עבר ובנה שכרו מותר מימרא דר"א אמר ר' יוחנן סוף (דף י"ט) ופריך פשיטא משמשי עכו"ם הן ומשמשי עכו"ם. אינן אסורין לד"ה עד שיעבדו ואסיקנא לא נצרכה אלא דאפילו עשה ישראל לעכו"ם אליל עצמה בשכר שכרו מותר ואפי' לר"ע דקי"ל כוותיה דשל נכרי אסורה מיד כדלעיל ריש סימן קל"ט אפ"ה שכרו מותר דכיון דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף א"כ כבר נתחייב העכו"ם שכרו מקמי שנקראת אליל דלא נקראת אליל אלא במכוש האחרון דלית ביה ש"פ וכן פסק הרא"ש והר"ן ז"ל והוא דעת התוס' לשם וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ע"ז. ותימה על רבינו שכתב בסתם עבר ובנה שכרו מותר ולא פירש דאפילו אליל עצמה נמי שרי ונראה דרבינו תפס לחומרא כהרי"ף שכתב ג"כ בסתם דמשמע דס"ל מימרא דר"א אמר ר' יוחנן כפשטא דדוקא בכיפה שכרו מותר אבל בעכו"ם עצמה שכרו אסור ואע"ג דתלמודא פריך פשיטא ואוקמה ר' ירמיה לא נצרכה אלא לעכו"ם עצמה דשכרו מותר משום דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ואפילו לקולא שהרי לגבי קידושין אינה מקודשת וכדפסק הרמב"ם פ"ה דה' אישות וכן הוא דעת הרי"ף פ' האומר מ"מ בהא דקאמר ר' ירמיה מכוש האחרון לית ביה שוה פרוטה ולכך שרי לא קי"ל הכי דאפי' את"ל דלית ביה ש"פ אפ"ה אסור הוא ליהנות מדמי עכו"ם אפילו פחות מש"פ וא"כ מצא איסור מעורב בשכרו וכמ"ש התוס' לשם בד"ה מכוש ואע"ג דהתוס' כתבו ליישב זה אליבא דר' ירמיה ס"ל להרי"ף כיון דדוחק הוא לא סמכינן אאוקימתא דר' ירמיה ואשינויא דידיה אלא תפסינן פשטא דמימרא דר"א דבכיפה דוקא שכרו מותר אבל לא בעכו"ם עצמה ולא קשיא כלל מאי דהוה קשיא ליה לר' ירמיה לפי זה פשיטא משמשי עכו"ם הן ומשמשי עכו"ם אינן אסורין מדאורייתא לד"ה עד שיעבדו די"ל דאתא לאשמועינן דאפי' מדרבנן שכרו מותר כנ"ל ליישב דעת הרי"ף ורבינו שנמשך אחריו והכי נקטינן לחומרא ודלא כמה שפסק הרב בהגהת ש"ע להקל אפילו בעכו"ם עצמה: היה לעכו"ם גינה או מרחץ כו' משנה פרק ר' ישמעאל סוף (דף נ"א) ואיכא תרי לישני בגמ' ופסק רבינו כלישנא בתרא דמחמיר דאסור ליהנות מהם בטובת כומרים אע"פ שאין הטובה כולה לכומרים שיש לעכו"ם

אחרים שאינן כומרים אלא עובדיה כלומר משרתי המרחץ ועובדי הגינה נמי חלק בטובה וכן נראה מדעת הרי"ף והרא"ש שהביאו בסתם ב' הלשונות ולא פירשו דבר אלמא מסתמא דהלכה כלישנא בתרא דמחמיר כמו בשאר ב' לשונות דבשל תורה הלך אחר המחמיר עיין במ"ש הרא"ש פ"ק דע"ז דף פ"ב ע"א וע"ב וכן בתוס' לשם דף ז' וכן פסק הרי"ן אבל הרמב"ם ספ"ז דע"ז פסק לקולא כלישנא קמא דכשיש לאחרים חלק בטובה אפילו יש גם לכומרים חלק בטובה שרי וטעמו לפי שהוא ז"ל מפרש בטובה בטובת דברים ובלבד שלא יתן שכר וכיון דטובת דברים אין בו איסור דאורייתא אלא מדרבנן בעלמא הוא אזלינן בתר לישנא דמיקל ורבינו הביא ג"כ דעת הרמב"ם לפי שמסקנת הרא"ש כר"ת דמפרש בטובה טובת דברים שמחזיק להם טובה אסור אפילו אינו נותן שכר וכיון דאיסור זה אינו אלא מדרבנן בעלמא א"כ יש מקום לפסק הרמב"ם כהך לישנא דמיקל: ומ"ש ופרש"י בטובה שמעלה להם שכר וכו'. כך כתב בפירושו פי' ר' ישמעאל (דף נ"א) ואף ע"ג דבפכ"ה (דף מ"ד) פירש"י שלא בטובה שאין צריך להחזיק טובה לכומרים ובטובה שצריך להחזיק טובה לכומרים ס"ל לרבינו דאח"כ חזר בו רש"י בפי' ר' ישמעאל ופי' בטובה שמעלה להם שכר וכמו שפי' ר"ת. אבל רבינו תם הקשה על פי' זה והסכים למה שפירש רש"י בפי' כל הצלמים ועיין בתוס' פי' כ"ה מבואר כך אבל לפעד"נ דאין פי' רש"י סותרין כלל אלא ס"ל לרש"י דכל שהוא בטובה בין דמעלה להם שכר ואינו מחזיק להם טובה בדברים בין שהחזיק להם טובה בדברים ואינו מעלה להם שכר הכל אסור ולא שרי אלא שלא בטובה כלל דאינו מעלה להם שכר וגם אינו מחזיק להם טובה בדברים ובפי' כל הצלמים דמוכחא סוגיא דמייירי בטובת דברים מדקאמר התם ואני אומר אינה גנובה שלא בטובת ר"ג כבטובת אחרים דמי דכיון שהיא חשוב וטובה היא להם כשהוא נהנה מהן היה אסור לכך פי' רש"י לשם בטובה שמחזיק להם טובה וכו' שהרי ר"ג היה נהנה מהן שלא בטובה כלל לא טובת שכר ולא טובת דברים וחשבינן ליה שלא בטובת ר"ג כבטובת אחרים אבל בפר"י דלא מוכחא סוגיא דאיירי בטובת דברים לכך פי' רש"י בטובה בשכר שלא בטובה בחנם דסתם טובה טובת שכר היא אבל ודאי דלא שרי שלא בטובת שכר אא"כ דג"כ אינו מחזיק לו טובת דברים ומ"מ ר"ת חולק על פירושו וס"ל דבאינו מחזיק לו טובת דברים שרי אפי' מעלה לו שכר: ומ"ש רבינו על פירש"י ולפי"ז אסור לטחון ולאפות ברחיים ותנור של עכו"ם איכא למידק דמאי אתא לאשמועינן הא פשיטא דאין לחלק בין גינה ומרחץ ובין רחיים ותנור ונראה דלפי שכתבו התוס' בפי' כ"ה וז"ל ועוד נראה לר"ת דמה שאנו אופין עתה בתנור של כומרים וטוחנין בריחים של מים שלהם ודאי ליכא למיחש וכו' עכ"ל. לכך כתב רבינו שלפי פי' רש"י אם נמצא מקום שנוהגים היתר בטובת שכר בתנור ורחיים כמו שהיו נוהגין בזמן ר"ת צריך לבטל מנהג זה דאסור לטחון וכו' לפירש"י דלא שרי תלמודא גינה ומרחץ אלא שלא בטובת שכר וה"ה רחיים ותנור אבל ר"ת פי' דבאינו מחזיק להם טובה בדברים מותר אע"פ שנותן להם שכר לפי זה יש לקיים המנהג לטחון ברחיים ולאפוי בתנור בשכר באינו מחזיק להם טובה: ומ"ש ועוד פי' ר' ת ואפי' לרש"י וכו' נראה דמדכתב הרא"ש בפי' ר"י ז"ל פרש"י בטובה בשכר ולא נהירא לר"ת דא"כ בשכר ושלא בשכר ה"ל למימר ולעיל פכ"ה פרש"י בטובה שמחזיק טובה לכומרים ונראה שמותר לטחון ולאפות בתנור ורחיים של כומרים שעושין בשכר ואין מחזיק להם טובה

ועוד נראה דאפילו בשכר מותר כיון שאין התנור ורחיים עומדין בחצר של עכו"ם וכו' עכ"ל אלמא דה"ק ר"ת ונראה דלא כפי' רש"י ולכן מותר לטחון ולאפות וכו' וכמו שנוהגין כל העולם היתר בזה דלא כפי' רש"י ועוד נראה דאפי' לפרש"י מותר בשכר בתנור ורחיים כיון שאין התנור והרחיים עומדים בחצר של עכו"ם דע"כ לא אסר תלמודא בגינה ומרחץ בטובת שכר לפירש"י אלא בעומדים בחצר של עכו"ם דומיא דמרחץ של אפרודיטי דפרק כ"ה דמיייתי עלה תלמודא הך מתני' דפי' ר' ישמעאל בגינה ומרחץ דמוכחת הסוגיא דכי היכי דהך דאפרודיטי המרחץ היה במקום עכו"ם ה"נ הגינה ומרחץ היה בחצר של עכו"ם דאל"כ לא הוי פריך אביי מידי בהא דקאמר דתשובה גנובה השיב ר"ג להגמון דהתנן עכו"ם שיש לה מרחץ או גינה וכו' דילמא שאני גינה ומרחץ שלא היה בחצר של עכו"ם הלכך שלא בטובה שרי אבל דשל אפרודיטי אסור אפי' שלא בטובה כיון שהיה המרחץ במקום עכו"ם אלא בע"כ ס"ל לאביי דהך דגינה ומרחץ מיירי נמי במקום עכו"ם הלכך בשכר אסור לפירש"י אבל רחיים ותנור שנהגו היתר בשכר אף רש"י מודה בזו דשרי כיון דאינן עומדין בחצר של עכו"ם. ולפעד"נ להגיה בלשון הרא"ש ועוד נראה דאפילו לפירוש רש"י בשכר מותר וכו' מיהו בתוס' פי' כ"ה כתוב בלשון הזה ועוד נראה לר"ת דמה שאנו אופין עתה בתנור של כומרים וטוחנים ברחיים של מים שלהם ודאי ליכא למיחש דלא מיבעיא בשכר דשרי דאין אנו מחזיקין להם טובה אלא אפילו שלא בשכר נמי מותר כיון שאין התנור והרחיים בבית עכו"ם עצמה וכו' משמע להדיא דר"ת לא כתב כן לפירוש רש"י אלא לפירוש דל"מ דבשכר שרי אפי' היה עומד במקום עכו"ם כיון שאינו מחזיק להם טובה אלא אפי' שלא בשכר דהשתא ודאי משתמא מחזיק להם טובה כיון שאינו נותן שכר אפי' הכי שרי כיון שאין התנור והרחיים בבית עכו"ם אבל לפירש"י דאסור בטובת שכר כיון דמהנה לעכו"ם אין חילוק דאף ברחוק מעכו"ם נמי אסור וכמ"ש רבינו ע"ש הר"ר יונה בסמוך גם במרדכי פי' ר' ישמעאל משמע להדיא דר"ת לא כתב לחלק בין במקום עכו"ם לרחוק מעכו"ם אלא לפי פירוש. מיהו רבינו נמשך בדברי ר"ת ע"פ דברי הרא"ש דלא כמ"ש בעל התוס' על שמו של ר"ת: ומ"ש ולא דמי ליריד של עכו"ם וכו' הך קושיא ופירוקא כתבו התוס' לפי' ר"ת דמתיר בטובת שכר כשאינו מחזיק לו טובה בדברים גם הרא"ש כתבה אף לפירש"י לפי דעת ר"ת דמתיר בטובת שכר כשאין הרחיים והתנור עומדים בחצר של עכו"ם. דהא המכס נותנין בבית המוכס אף שהוא רחוק מעכו"ם וכדלקמן בסימן קמ"ט אבל לפעד"נ מפרש"י בפר"י שכתב אי יהיבין להו שכר טובת הנאת פורתא עכ"ל דאלמא דס"ל דהך הנאה דגינה ומרחץ אינה נקרא מהנה לעכו"ם כיון שנוטל פירות בעד שכרו וכן רוחץ במרחץ בעד שכרו. ואם לא היה הוא קונה פירות אלו ורוחץ במרחץ היו באים עכו"ם וקונין פירות ורוחצין א"כ אין כאן אלא טובת הנאה פורתא שזה הישראל מיהר וממציא מעות לידם בעד הפירות ורחיצה אבל גבי מכס שלא היה מגיע לכומר זה הריוח אם לא ע"י ישראל זה שנותן המכס שאם לא היה שם זה הישראל ביריד לא היה צריך ליתן מכס והתם הו"ל הנאה גמורה ואסור וכ"כ במרדכי פרי"י וז"ל כתב ראבי"ה דהא דאין נהנין בטובת הנאה כגון שלא היה בא לכומר זה הריוח אם לא ע"י זה אבל מה שאנו נותנין להם מס מקרקעותינו ולקנות פירות גינותיהם מותר שאם לא יקנה ישראל יש עכו"ם רבים שיקנו וכו' כ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן פרי"י ומביאו ב"י

כאן ועוד האריך הר"ן ז"ל אבל זה שכתבתי הוא עיקר שדעת הרמב"ן הוא דעת רש"י וראב"י בפירוקא דהך קושיא דהקשה ר"ת ולא צריך לפרש דהמכס הוא לצורך נוי ותקרובתה דבלאו הכי נמי אסור כיון דאין שם אלא רווחא גרידא לכומרים והכי נקטינן: ומ"ש והר"י כתב לאו דוקא וכו' נראה דהר"ר יונה תופס פרש"י דבטובת שכר הוא דאסור ואין חלוק בין רחוק לקרוב לעולם אסור כיון ששכר פירות גינה נתונה לכומרים המתעסקים בצרכי אליל ונראה דלפי דברי הר"ר יונה הא דקאמר אב"י בפרק כ"ה דתשובה גנובה השיב ר"ג להגמון מדתנן אליל שיש לה מרחץ או גינה וכו' דס"ל לאב"י דר"ג רחץ במרחץ של אפרודיטי שלא בטובת שכר ושרי בין רחוק ובין קרוב כי היכי דבטובת שכר אסור בין רחוק בין קרוב דאין חלוק כלל בין לאיסור בין להיתר ודחי לה דשלא בטובת שכר מ"ג כבטובת אחרים דמי כאילו היו מקבלים שכר מ"ג: ומ"ש וא"א ז"ל כתב כרבינו תם נראה דרצונו לומר דהרא"ש כתב ונראה שמותר לטחון וכו' והוא לשונו של ר"ת עד סוף הדיבור ולא כתב הדברים ע"ש ר"ת והוא כיון דס"ל כר"ת כתב דבריו בסתם כר"ת: חלילין של אליל וכו' ירושלמי הביא והו' התוס' והרא"ש:

סימן קמד - דמי עבודת כוכבים מה

דינם

כשם שאליל ותקרובתה אסורין, כך דמיהן אסורין. במה דברים אמורים דמי אליל ביד ישראל שמכרה, אבל אם מכרה עכו"ם, אפילו מכרה כדי לעובדה, הדמים מותרים. ודוקא שהדבר ידוע שמוכרה לעשות צרכיו בדמים, כגון לפרוע חובותיו או שאר צרכיו, אבל אם אינו ידוע יש לחוש שמא מכרה לקנות בדמים אליל אחרת, והרי המעות מוקצין לאליל ואסורין.

בית יוסף כשם שהאליל ותקרובתה אסורים כך דמיהם אסורים בד"א דמי אליל ביד ישראל שמכרה אבל אם מכרה עכו"ם אפי' מכרה כדי לעובדה הדמים מותרים ודיוקא שהדבר ידוע שמוכרה לעשות צרכיו בדמיה וכו' בפי' א"מ (לג.) ת"ר עכו"ם ההולך ליריד בין בהליכה בין בחזרה מותר ישראל ההולך ליריד בהליכה מותר בחזרה אסור מ"ש ישראל דאמרינן אליל זבין ודמי אליל איכא בהדיה עכו"ם נמי נימא אליל זבין ודמי אליל איכא בהדיה וכו' וכתב הרא"ש קשה דהכא משמע דדמי אליל ביד נכרי אסורים וכן לעיל בפ"ק (יב.) לא חשו להם חכמים משום דמי אליל ביד עכו"ם ולקמן בפרק בתרא (דף סד.) אמרינן הדור יתבו וקא מיבעיא להו דמי אליל ביד עכו"ם אסורים או מותרין א"ר נחמן דמי אליל ביד עכו"ם מותרין ומייתי ראייה מדתניא עכו"ם שהיה ישראל נושה בו מנה ומכר אליל והביא לו המעות מותר וטעמא משום דדוקא גבי ישראל דמי אליל אסורין דנפקא לן מקרא לקמן בפי' רבי ישמעאל (נד.) והיית חרם כמוהו כל שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו אבל עכו"ם שמכר אליל אף ע"פ שמכרה לעבדה חליפיה מותרים ותירץ ר"ת דודאי היכא שמכרה העכו"ם ופרע בחובו הדמים מותרים דחליפי אליל אסורים מוהיית חרם כמוהו והאי לא שייך בעכו"ם אבל הכא ובפ"ק איירי שהמעות עדיין ביד העכו"ם ולא מכרה כדי לפרוע חובו ויש לחוש שמא מכרה לקנות אליל אחרת והרי המעות מוקצין לאליל ואסורים ורב אלפס ז"ל כתב דהא דפירקין הכא גבי חמרא זבין גלימא זבין לא צריכנא ליה דהא אסיקנא בפרק השוכר לקמן דדמי אליל ביד עכו"ם מותר ע"כ. והר"ן כתב בפ"ק שהרז"ה הטיל פשרה בין שמועות הללו דלכתחלה אסור להתעסק עמו כל היכא דאיכא למיחש בדמי אליל והיינו סוגיין דהכא וכפי שיטת רש"י ז"ל והיינו נמי סוגיין דפא"מ אבל אם היה ישראל נושה בו ומכר אליל או יין נסך והביא לו כיון שאינו תופס דמיו ביד עכו"ם אלא ביד ישראל מותר ישראל ליפרע ממנו ולהציל מידו את חובו אבל לכתחלה ובידוע גזרו בעכו"ם אטו ישראל והרמב"ן ז"ל הקשה עליו והר"ן ז"ל טען בעד הרז"ה ז"ל ודברי רבינו הם כשיטת הרא"ש ז"ל: כתבו התוס' בר"פ בתרא דע"ז (סב:) אהא דקאמר התם דבי רבי ינאי יזפי פירי מענייים בשביעית וכו' מכאן דקדק ה"ר אלחנן הלכה למעשה שאם יש ביד ישראל יין נסך ואליל ודברים האסורים ומכרן לעכו"ם בהקפה ומכרם הנכרי לאחר קודם שיתן לזה הישראל הדמים שהדמים מותרים בדיעבד ואע"פ שהאיסור עדיין ישנו בעולם ועוד הוסיף ר"י שאפילו לא מכרה העכו"ם אלא כיון שמשכה אצלו קודם שיתן הדמים דקי"ל משיכת עכו"ם קונה והוי כמו בא עליה ואח"כ נתן לה אתנן דאתננה מותר כיון שלא היה ברשותה בשעת הביאה וה"נ לא היתה אליל ברשותו בשעת פריעת המעות עכ"ל: ב"ה ועיין במ"ש בסי' קל"ב בשם ר"י:

בית חדש כשם שאליל ותקרובתה אסורין כך דמיהן אסורין בד"א דמי אליל ביד ישראל וכו' ברייתא פרק א"מ (ד' ל"ב) עכו"ם שהולך ליריד בין בהליכה בין בחזרה מעותיו מותרין דאמרינן אימור חמרא זבין אימור גלימא זבין משמע הא אליל זבין אסור אלמא חליפי אליל אסורין ובפ"ק (דף י"ב) קאמר אביי לא חשו להם חכמים משום דמי אליל ביד עכו"ם משמע דלאביי אי הוה ידעינן בודאי שהם של אליל אסורין והקשו התוספות לשם בפ"ק מהא דאיתא פ' בתרא (דף ס"ד) דדמי אליל ביד עכו"ם מותרין ופי' ר"ת דבפי' בתרא מיירי בעכו"ם שפורע חובו מדמי אליל

שמכר אבל בפ"ק ובפרק א"מ מיירי שהעכו"ם מקצה הדמים לצורך אליל אחרת ולכך אסורין הדמים וכ"כ התוספות בפרק בתרא (דף ס"ד): ומ"ש רבינו ודוקא שהדבר ידוע וכו' זה אינו מפורש בתוס' אלא בדברי הרא"ש בפ"א א"מ שכתב וז"ל ותירץ ר"ת דודאי היכא שמכרה העכו"ם ופורע חובו הדמים מותרים וכו' אבל הכא ובפ"ק איירי שהמעות עדיין ביד העכו"ם ולא מכרה כדי לפרוע חובו ויש לחוש שמא מכרה לקנות אליל אחרת וכו' אלמא דלר"ת לא שרי אלא בידוע שפורע חובו או עושה בו שאר צרכיו אבל היכא דיש לחוש שמא מכרה לקנות אליל אחרת והרי המעות מוקצין לאליל אסורין ועיין במ"ש לעיל ס"ס קל"ב: ומ"ש דמי אליל ביד ישראל שמכרה אסור לגמרי הכי מוכח בברייתא פ"ב ישראל ההולך ליריד פי' שוק של אליל בהליכה מותר דילמא הדר ביה ולא אזיל בחזירה אסור דאמרינן אליל זבין דמי אליל איכא בהדיה דאי גלימא זבין הכא הוה מזבין ליה א"כ היכא דידוע דאליל זבין פשיטא דדמי אליל שמכר אסורין ואין להם היתר וכמו שנתבאר לעיל בסי' קל"ב במוכר י"נ דדמיו אסורין וע"ש ועיין עוד בסוף סי' קמ"ט. בש"ע ישראל שמכר אליל וי"נ לעכו"ם בהקפה ומכרם העכו"ם לאחר קודם שיפרע ליה הישראל הדמים מותרין בדיעבד עכ"ל וע"ל ריש סי' קל"ב:

דרכי משה צ"ע דהא לעיל סוף סימן קל"ב משמע דאם אינו ידוע שרי וכ"פ במרדכי ריש פ' א"מ: (ב) וכ"פ המרדכי ריש השוכר:

סימן קמה - איזו עבודת כוכבים של עובדי כוכבים בהנאה

אין איסור אליל אלא בדבר שיש בו תפיסת יד אדם. הלכך המשתחוה להר, לא נאסר. ואפילו אבני הר שנתדלדלו ועדיין הן במקומן, אינן נאסרים. וכן הנהרות ומעיינות של רבים, ואילנות שלא נטעו לשם אליל, אינן נאסרים. ומ"מ אע"פ שלא נאסר גוף האילן כשמשתחוים לו, כל השריגים והעלין והפירות היוצאין

ממנו אסורין בהנאה כל זמן שהוא נעבד. ואף ע"פ שמחובר אינו נאסר, ציפוי נאסר. תלוש ולבסוף חברו, חשוב כתלוש. לפיכך הבונה בית לאליל או שמצאו בנוי והשתחוה לו, נאסר מיד. ואם של ישראל [הוא] אין לו ביטול. אבל אם לא בנאו לעובדו אלא להעמיד בו אליל, הרי זה משמשי אליל, ואינו נאסר עד שישתמש בו. סיידו וכיידו לאליל, נוטל מה שחידש והשאר מותר, לא שנא סיידו וכיידו עכו"ם או ישראל, כשנוטל מה שחידש - השאר מותר, כי לא נאסר אלא החידוש, אבל הסיוד והכיוד שנטל ממנו, נשאר באיסורו ואין לו ביטול עולמית אם הוא של ישראל, ואם הוא של עכו"ם עד שיבטלנו העכו"ם. הכניס לתוכו אליל והוציאה, מותר. פירש רש"י שלא הקצוהו לאליל אלא לפי שעה, הלכך מועיל הוצאה לפי שעה אפילו דעתו להחזירה, או אפילו הוציאה ישראל מותר. אבל אם הקצוהו למשמשי אליל, לא מהני הוצאה לפי שעה, עד שיבטל מחשבתו ומוציאה על מנת שלא להכניסה עוד. שלשה אבנים הם: אבן שחצבה לדימוס או שזקפה לכך, ועובדין הדימוס עצמו אגב הצלם שמעמידין עליו, הרי זה אסור מיד. סיידו וכיידו וחידש בה אפילו בגופה של אבן, נוטל מה שחידש והשאר מותר. העמיד עליה אליל וסלקה, הרי זה מותר. שלש אשרות הן: אילן שנטעו מתחילה לאליל, הרי זו אסורה. גדעו ופסלו לאליל והחליף, נוטל מה שהחליף והשאר מותר. ופירש ר"י דוקא שמפרש בהדיא שמכוין שלא יהא אליל אלא מה שהחליף, דומיא דסיוד וכיוד שאינו מכוין לעשות כל הבית אליל, אבל אם מכוין לעיקר האילן, נעשה כולו

אליל בגידוע ופיסול אע"פ שלא השתחוה לו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב אפילו כיון לעיקרו של אילן, אפילו הכי לא נאסר האילן כולו, אלא א"כ השתחוה לו אח"כ שאז נאסר כולו, ובגדוע ופיסול נאסר מה שגדל אח"כ אע"פ שלא השתחוה לו. העמיד אליל תחתיו ונטלו, הרי זה מותר. אע"פ שקרקע עולם אינו נאסר, עשה בו מעשה - כגון שחפר בו בורות שיחין ומערות, והשתחוה לו אח"כ, נאסר. בעלי חיים אינן נאסרים, שאפילו השתחוה לבהמה שלו לא נאסרה. עשה בה מעשה - ששחטה לאליל, נאסרה אפילו בסימן א', ואפילו אינה שלו. ודוקא עכו"ם אוסר דבר שאינו שלו, אבל ישראל אינו אוסר של חבירו, שודאי אינו מכויין אלא לצערו ולא לאוסרו. ואפילו אם יש לו חלק בה אינו אוסר. ואם ישראל מומר הוא, או שהתרו בו וקבל התראה, הרי זה אסור. אע"פ שבעלי חיים אינן נאסרים, החליף בעלי חיים באליל, נאסרו. ודוקא חליפין, אבל חליפי חליפין - כגון שהחליף בעלי חיים בחליפי אליל, מותרין. והרמב"ם ז"ל אסר אפילו חליפי חליפין.

בית יוסף אין איסור אליל אלא בדבר שיש בו תפיסת יד אדם הילכך המשתחוה להר לא נאסר משנה בפרק כל הצלמים (מה.): ומ"ש ואפילו אבני הר שנדלדלו וכ"י שם (מו.) פלוגתא דאמוראי אי דינייהו כהר מפני שלא היתה בהם תפיסת יד אדם (או לאו) כיון דתלושות נינהו ופסק הרמב"ם ז"ל בפ' ח' כמאן דשרי ותמה עליו הר"ן משום דכיון דלא איתמר בגמרא הלכתא כחד מינייהו אית לן למינקט לחומרא בשל תורה וכן פירש הרמ"ה ז"ל. ומ"ש וכן הנהרות ומעיינות של רבים אינם נאסרים שם (מו.) א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק מים של רבים אינם נאסרים: ומ"ש דאילנות שלא נטען לשם אליל אינם נאסרים שם במשנה (מה.) איפליגו ת"ק ורבי יוסי הגלילי ואוקי רב ששת פלוגתייהו באילן שנטעו ולבסוף עבדו דת"ק סבר מותר ר' יוסי הגלילי סבר אסור ופרש"י דלת"ק הרים וגבעות שרו וכל כיוצא בהם שמחוברים ולא היתה תחלתן לאליל ואי זו היא אשרה אסורה

שנטעו מתחלה לכך דתפיסת יד אדם אינה כלום אא"כ היא לשם אליל אבל נטעו גרעין שלא לשם אשרה אין זו תפיסת יד אדם הואיל וההיא שעתא לאו דעתיה לאליל וממעטי ליה מתחת כל עץ (ולא עץ) עצמו ופסק הרמב"ם ז"ל בפ"ק כח"ק וכ"פ הר"ן ז"ל וכתב מיהו איפשר דדוקא שנטעו גרעין אבל נטעו יחור מיתסר ויתבאר לפנינו בס"ד ע"כ ואח"כ כתב קי"ל כת"ק דס"ל דאילן שנטעו ולבסוף עבדו מותר ואפילו לרב דאמר המשתחוה לבית אסרו משום דקסבר תלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי איכא למימר דה"מ בית אבל אילן כיון שיש לו שרשים בקרקע דינו כמחובר מעיקרו אבל מדברי רש"י נראה דאילן נמי כל שנטעו יחור כתלוש דמי: ומ"ש ומ"מ אף ע"פ שלא נאסר גוף האילן כשמשתחווין לו כל השריגין והעלים והפירות היוצאים ממנו אסורים בהנאה כל זמן שהוא נעבד פירוש היוצאים ממנו אחר שנעבד אסורים בהנאה וכ"כ הרמב"ם כל השריגים והעלים והלולבים והפירות שיוצא כ"ז שהוא נעבד הרי אלו אסורים בהנאה ודין זה שאמר שמואל המשתחוה לאילן תוספתו אסור ואסיקנא דאפילו לרבנן דסברי דאילן שנטעו ולבסוף עבדו מותר ה"מ עקרו אבל תוספתו אסור פי' עקרו כל מה שיש בו באותה שעה עלים ולולבין ושריגין ופירות וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל: ואע"פ שמחובר אינו נאסר צפוי נאסר משנה שם העכו"ם העובדים את ההרים ואת הגבעות הם מותרים ומה שעליהם אסורים שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך: (ב"ה) כתב רבינו ירוחם מה שאמרנו מה שעליהם אסור יש מפרשים דוקא כשעבדו הציפוי אבל אם לא עבדו ציפוי ההר דינו כהר ומותר וכמו כן כלים שנשתמשו לעבוד ההר מותר ותקרובת שלהם מותרים. בהנאה ואסורים באכילה כדאיתא בפ' השוחט (מ.) הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר בעל חי נעבד אינו נאסר וציפוי שלו אינו נאסר אא"כ עבדו כמו בהר וכלי שנשתמש בהן לבעל חי אסורים דלית בהו קרא להתירא כמו בהר דכתיב את אלהיהם על ההרים. וכן תקרובת בעל חי איסורו מזה הטעם וי"מ דציפוי דהר אסור מגזרת הכתוב אפילו לא עבד הציפוי עכ"ל: תלוש ולבסוף חברו חשוב כתלוש לפיכך הבונה בית לאליל או שמצאו בנוי והשתחוה לו נאסר מיד שם (מז:) א"ר משתחוה לבית אסרו אלמא קסבר תלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי והא אנן בנאו תנן בנאו אע"פ שלא השתחוה לו השתחוה לו אע"פ שלא בנאו ופרש"י הא דאסרינן בית שבנאו מתחלה לשם אליל היינו כשעובדין את הבית עצמו וכתבו התוס' והר"ן דע"כ צריך לפרש כן שאילו לא היה הבית עצמו נעבד הוי משמשי אליל דלד"ה אינם אסורים עד שיעבדו אבל כיון שהבית עצמו נעבד אתי שפיר דאסר בבנאו אע"פ שלא השתחוה דאתיא כמ"ד אליל של עכו"ם אסורה מיד כלומר אע"פ שעדיין לא נעבדה ונראה שז"ש רבינו נאסר מיד וארישא קאי בונה בית לאליל נאסר מיד אע"ג שעדיין לא השתחוה לו: ומ"ש ואם של ישראל אין לו ביטול אמצאו בנוי והשתחוה לו קאי שפיר אבל אבונה בית לאליל ולא השתחוה לו נראה דלא מצי קאי דהא קי"ל דאליל של ישראל אינה אסורה עד שתעבד וכמ"ש בסימן קל"ט. אבל מצאתי לרש"י שכתב במתני' גבי בית שבנאו מתחלה לשם אליל אסור ונ"ל דאי בשבנאו ישראל לשם אליל הי"נ דלא נאסר והבי"ע בשבנאו עכו"ם לשם אליל ואח"כ מכרו לישראל דכיון דבעודו ביד עכו"ם נאסר משום אליל כשבא ליד ישראל ה"ל אליל דישראל דאינה בטלה והכי דייק לישינה שכתב אם עכו"ם בנאו אסור עד שיבטלנו שיתוץ ממנו מקצת ואם של

ישראל אסורה עולמית אבניו ועציו ועפרו ע"כ ומדנקט גבי עכו"ם בנאו ולא נקטיה גבי ישראל משמע דבשלא בנאו ישראל מיירי וכמ"ש: ומ"ש אבל אם לא בנאו לעובדו אלא להעמיד בו אליל ה"ז משמשי אליל וכולי כבר נתבאר: סיידו או כיידו וכו' שם במשנה סיידו וכיידו וחידש נוטל מה שחידש ופרש"י סיידו וכיידו לאליל שהיה בית בנוי לדירת אדם והוקצה לאליל וטחו בו סיד ועשו בו ציורים לאליל נוטל מה שחידש אם בא ישראל לבטלו נוטל מה שחידש ומותר הבית ואע"פ שלא בטלו עכו"ם או אפילו היתה של ישראל שהמיר דת שאין אליל שלו בטלה הכא בטיל שאין נאסר אלא חידוש ואותו חידוש שנטל אסור בהנאה לעולם ובגמרא מוקי לה כגון שלא נעבד הבית מעולם אבל אם השתחוה לה עכו"ם אח"כ נאסר כל הבית ובעי עכו"ם לבטלו ואם השתחוה לה ישראל אסורה עולמית וכתב הר"ן וליכא לפרושי דהאי נוטל מה שחידש אעכו"ם קאי דאם כן למה לי שיטול כל מה שחידש אפילו בכל דהו סגי כדתניא לקמן נטל מקל או שרביט אפילו עלה ה"ז בטלה אלא ודאי אישראל קאי וכדכתיבנא: הכניס לתוכו אליל והוציאה מותר שם במשנה ופרש"י את הבית עצמו לא נתכוון לעבוד ולא נתכוון לתשמיש אליל אלא לפי שעה הכניסו לתוכו וסיים בה הר"ן והוציאה ישראל הרי בית זה מותר וטעמא דמילתא דכיון שלא נעשה אלא לתשמיש עראי אינו נאסר משום משמשי אליל ומיהו כל זמן שאליל בתוכו מיתסר מדרבנן ומ"מ אם הכניס שם אליל דרך קבע אפילו אם הוציאה ישראל אסור דנעשה בית זה משמש לאליל ואחרים פירשו דהאי הכניס לתוכו אליל אפי' בקבע קחמר וכי תנן הוציאה ה"ז מותר הנ"מ הוציאה עכו"ם שכיון שסלקה משם ואין דעתו להחזירה ביטל משמשיה והיינו דומיא דאיך דאילנות דקתני העמיד תחתיה אליל ובטלה ה"ז מותר אלמא צריכה ביטול אלא שמשביטל כו"ם בטל משמשיה ע"כ ונראה שמ"ש לדעת אחרים כיון שסלקה משם ואין דעתו להחזירה היינו לומר שסלקה ע"ד שלא לעובדה עוד וזה פי' אין דעתו להחזירה דאלי"כ היאך מדמה לה להעמיד תחתיה אליל ובטלה אבל קשה שפשט לשונו אינו מורה שביטלה וצ"ע: ומ"ש רבינו אבל אם הקצוהו למשמשי אליל לא מהניא הוצאה לפי שעה כלומר אפילו הוציאה עכו"ם לא מהני אפי"כ הוציאה ע"מ שלא להכניסו עוד ודבר פשוט בעיני דהא דמהני בהוציאה ע"מ שלא להכניסה היינו בהוציאה עכו"ם אבל הוצאה בישראל לא מהניא לבטל מבית זה דין משמשי אליל: ג' אבנים הן אבן שחצבה מתחלה לבימוס וכו' משנה שם ג' אבנים הם אבן שחצבה מתחלה לבימוס אסורה סיידה וכיידה ונחידש נוטל מה שחידש העמיד עליה אליל וסילקה מותר ופרש"י ג' אבנים הם. לענין ביטול אליל: אבן שחצבה מן ההר תחלה לבימוס. מקום מושב אליל שמושיב האליל עליה ועובדין את הבימוס עצמה כאליל ה"ז אסורה ואפילו לא העמיד עליה ואם עכו"ם חצבה צריך עכו"ם לבטלה לחסר ממנה מעט עד שתפגם ואם ישראל חצבה לעבוד עליה אליל אסורה עולמית: סיידה וכיידה לאליל. והיא היתה חצובה ועומדת: נוטל. ישראל מה שחידש הנכרי וזורה לרוח והאבן מותרת שלא נעשה לאליל אלא החידוש. העמיד עליה אליל. לפי שעה ולא האבן לבימוס וסילקה הרי זו מותרת וא"צ ביטול: ומ"ש רבינו או שזקפה טעמו משום דמשמע ליה דזקיפת אבן חשוב מעשה לענין זה שכוון שזקפה כדי לעובדה אע"פ שעדיין לא עבדה נאסרה כשם שהחציבה לשם אליל אוסרתה מיד אע"פ שעדיין לא עבדה דאשכחן דזקיפת אבן חשיב מעשה כדאיתא

התם (מו.) בגמי' ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ובא עכו"ם והשתחוה לה אסורה וכי היכי דחשיב מעשה לאותו ענין ה"נ חשיב מעשה לענין זה וכ"כ התוספות אבן שחצבה מתחלה ה"ה דה"מ למינקט זקפה להשתחוות לה כדאמר ר"י גבי לבינה אלא שאח"כ כתבו נ"ל דלא דמי: ומ"ש רבינו חידש בה אפילו בגופה של אבן נוטל מה שחידש הכי אמרי' בגמי' כלומר דאע"ג שחידש בגופה של אבן כלומר שחקק בה צורה בברזל לא אמרינן דנאסרה כולה כדין אבן שחצבה מתחילי לבימוס אלא אינו נאסר אלא אותו חידוש בלבד: ג' אשרות הן אילן שנטעו מתחלה לאליל ה"ז אסורה וכו' ג"ז משנה שם (מח.) ורבי' כתב כאן השניה והאריך בביאור השניה ואח"כ כתב העמיד אליל תחתיו ונטלו ה"ז מותר וזהו השלישי. ופירש"י אילן שנטעו מתחלה לשם אליל ה"ז אסור עד שיבטלנו העכו"ם. גדעו עכו"ם או ישראל לאליל לעבוד הגידולין שיגדלו בו מעתה והוא היה כבר נטוע נוטל מה שהחליף ושורפו כדין אשרה ועיקרו מותר בהנאה ע"כ ואמרינן בגמרא דאע"ג דהבריך והרכיב בגופו של אילן לא מיתסר עיקרו אע"פ שעשה מעשה בגופו: ומ"ש רבינו בשם ר"י דדוקא שמפרש שלא יהא אליל אלא מה שהחליף וכו' אבל אם נתכוון לעיקר האילן נעשה כולו אליל בגידוע ופיסול וכו' כ"כ שם התוס' ונתנו טעם לדבר שאע"פ שהאילן הוא מחובר כיון שעשה מעשה בגוף האילן אסרו דומיא דחפר בה בורות שיחין ומערות שנאסרה גם שאר הקרקע לפי שעשה בה מעשה: ומ"ש בשם הרא"ש דאפילו כיון לעיקרו של אילן לא נאסר האילן כולו וכו': העמיד אליל תחתיו ונטלו ה"ז מותר כבר נתבאר שזהו האילן הג' השנוי במשנה אלא שבנוסחאות שלנו כתוב ובטלו במקום ונטלו. וכתב הר"ן ומיהו כי בעינן בטלו ה"מ היכא דנטעו מתחילה כדי להעמיד תחתיו אליל הא לאו הכי אפילו בשלא ביטל אליל האילן מותר דמחובר הוא דלא חמיר טפי מאליל עצמו דקי"ל בה כת"ק דר"י בר יהודה דס"ל דאילן. שנטעו ולבסוף עבדו מותר אבל מדברי רש"י נראה דאילן נמי כל שנטעו ייחור כתלוש דמי: ב"ה כתב רבינו ירוחם המשתחוה לדקל ונטעו מתחלה לכך לולבו ודאי אסור למצוה אבל אם לא נטעו מתחלה לכך ולבסוף עבדו והוא בענין שהלולב מותר להדיוט כי כבר כתבתי שלא נאסר אלא מה שנתגדל אחר שעבדו בעי' (בגמי' מז.) לולבו מהו למצוה ולא איפשיטי' ולחומרא פי' דזה מיירי לכתחלה והא דאמרי' בפ' לולב הגזול (דף לא:) לולב של ע"א לא יטול ואם נטל כשר התם מיירי בע"א האסורה אפי' להדיוט דמצות לאו ליהנות ניתנו עכ"ל. אע"פ שקרקע עולם אינו נאסר עשה בו מעשה כגון שחפר בו בורות שיחין ומערות והשתחוה לו אח"כ נאסר בפרק ר' ישמעאל (נד:) א"ר יוחנן אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה חפר בה בורות שיחין ומערות אסרה פרש"י חפר בה בורות לאליל ומפרש רבינו ובחפר בה ואחר כך השתחוה מיירי אבל אם לא השתחוה לא אע"פ שחפר לשם אליל (ב"ה וכ"ה לדעת הרא"ש דלעיל) אבל מדברי הרמב"ם בפ"ח משמע קצת דכל שחפרן לשם אליל נאסרו מיד אע"פ שעדיין לא השתחוה להם. (וכן הוא לדעת ר"י דלעיל): ב"ח אינם נאסרים שאפילו השתחוה לבהמה שלו לא נאסרה בתמורה פרק כל האסורים (כח.) מני בהדי. פסולי מזבח מוקצה ונעבד וקתני בתר הכי אי זהו מוקצה המוקצה. לאליל הוא. אסור ומה שעליו מותר ואי זהו נעבד כל שעובדין אותו הוא ומה שעליו אסור וזה מותר באכילה כלומר להדיוט ומדסתם ותני דמותרים באכילה משמע שאפי' אם הוא

שלו מותר ועוד דאמרינן בפר"י (נד.) תנא נעבד שלו אסור ושל חבירו מותר ולענין איסור גבוה קאמר כדמשמע בגמרא וכן פירש"י וא"כ כי תנן בתמורה דנעבד מותר באכילה להדיוט בבהמה שלו תנן דאילו בבהמת חבירו לגבוה נמי שרי: ומ"ש עשה בה מעשה ששחטה לאליל אסרה ואפי' בסימן אחד ואפי' אינה שלו ודוקא עכו"ם אוסר דבר שאינו שלו וכו'. בפרק השוחט (מ.) א"ר הונא היתה בהמת חבירו רבוצה לפני אליל כיון ששחט בה סימן אחד אסרה סבר לה כי הא דאמר עולא אמר ר' יוחנן אע"פ שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה עשה בה מעשה אסרה רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ת"ש שנים אוחזין בסכין ושוחטין א' לשם א' מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיתתו פסולה הב"ע דאית ליה שותפות בגוויה כתנאי עכו"ם שנסך יינו של ישראל שלו בפני אליל אסרו ר"י בין בתירא ור"י בן בבא מתירים אותו מפני ב' דברים א' שאין מנסכין יין אלא בפני אליל וא' שיכול לומר לו לא כל כמינך שתאסור ייני לאונסי ור"נ ור"ע ורב יצחק אמרו אפי' למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ עכו"ם אבל ישראל לצעוריה קא מכוין ת"ש שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיתתו פסולה הב"ע בישראל מומר. וכתב רש"י ה"ה דה"מ לאוקמה בדאית ליה שותפות בגוויה כדאוקמוה אינהו לעיל והקשו עליו התוס' דא"כ אמאי חוזר והקשה קושיא שכבר תירץ אלא נראה דאע"ג דאית ליה שותפות בגוויה אכתי איכא למימר לצעוריה קא מכוין ואסיקנא בגמרא שאם התרו בישראל שלא ישחוט לשם אליל וקבל עליו ההתראה ושחט אע"פ שלא היה בחזקת מומר קודם לכן אסרה דכיון שהתיר עצמו למיתה אין לך מומר גדול מזה ופסק הרא"ש כר"נ ור"ע ורב יצחק משום דמוקמי מילתייהו ככ"ע ודר' (יהודה) [יוחנן] ועולא הוי כתנאי ופסק כדברי התוס' דאפילו אית ליה שותפות בגוויה אכתי איכא למימר לצעוריה קא מכוין וכך הם דברי רבינו וגם הר"ן כתב דמשמע הלכתא כר"מ ור"נ ור"י דסוגיין בגמרא כוותיה וכתב עוד ומיהו ר"ת כתב דאפילו לדידהו דוקא במעשה זוטא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אבל במעשה רבה אדם אוסר ר"כ רש"י כתב דאפי' במעשה רבה אין אדם אוסר ופשטא דסוגיין רהטא כוותיה ע"כ וגם הרא"ש הסכים לדברי רש"י וכך הם דברי רבינו: וכתב עוד הר"ן הילכך השוחט בהמת חבירו לאליל לא מיתסרא בהנאה ומיהו איכא מ"ד דבאכילה אסורה ואפי' שוחט בהמת חבירו לשם הרים ומתכוין לרפואה כיוצא בה אסורה באכילה שכל שיש בה סרך לאליל מיתסרא באכילה וליכא למימר לענין איסור אכילה אין אדם אוסר דבר שאין שלו דהכא לאו איהו אסר לה אלא דלא שרי והו"ל כאילו לא נשחטה אלא שמתה מאליה עכ"ל: כתב עוד הר"ן ז"ל שסובר הרמב"ן דכל כה"ג בבטולי בעלמא סגיא להו דאע"ג דאליל דעכו"ם שבאה ליד ישראל אין לה ביטול הכא יש לה ביטול שכיון שאליל זו שלא מדעת בעליה נאסרה מפני מעשה שנעשה בה כי היכי דמהני ההוא מעשה שתהא נאסרת כאילו היתה של עכו"ם ה"נ הו"א כשלו לענין ביטול הלכך קודם שלקחה ישראל מן העכו"ם בביטול בעלמא סגי ליה ובר"ן ז"ל דוחק דבריו והעלה דאף בזו אינה בטילה עולמית: והרמב"ם כתב בפ"ח בד"א שאין הבהמה נאסרת כשלא עשה בה מעשה לשם אליל אבל עשה בה מעשה כל שהו אסרה כגון ששחט ס"י לאליל בד"א בבהמת עצמו אבל אם שחט בהמת חבירו לאליל לא נאסרה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו נראה שהוא פוסק כר"נ

ור"ע ור' יצחק אלא שיש לתמוה עליו למה לא חילק בין ישראל לעכו"ם או ישראל מומר כדמפלגין בגמ' אליבייהו ונראה לי שסמך על מ"ש בפ"ב מהלכות שחיטה לחלק בזה וביארתי דבריו בסימן ד': ואע"פ שב"ח אינם נאסרים החליף ב"ח באליל נאסרו מימרא דר' יוחנן בפ' ר' ישמעאל (נד:) ופי' רש"י עשאה חליפין לאליל כלומר שהיתה לו אליל והחליפה לעכו"ם בבהמות כי אתא רבין אמר פליגי בה ר' ישמעאל ב"ר יוסי ורבנן חד אמר חליפין אסורין חליפי חליפין מותרין וחד אמר אפילו חליפי חליפין אסורין ופסק רבינו כמ"ד חליפי חליפין מותרין וטעמו משום דכיון דהאי איסורא אינו אלא מדרבנן ספיקו לקולא א"נ משום דאמרינן בגמרא למ"ד מותרים דשני כתובין הבאין כא' אין מלמדין ולמ"ד אסורים מלמדין וכיון דאנן קי"ל בעלמא דאין מלמדין ממילא קמה ליה הלכתא כמ"ד מותרין אבל הרמב"ם פסק בפ"ח כמאן דאסר וכ"פ הר"ן ז"ל וצריך טעם לדבריהם:

בית חדש אין איסור אליל אלא בדבר שיש בו תפיסת יד אדם משנה פכ"ה (דף מ"ה) דלד"ה בעינן תפיסת יד אדם והמשתחוה להר לא נאסר כלומר הר לא נאסר אבל עובדיהן בסיף: ומ"ש ואפילו אבני הר שנתדלדלו וכו' פי' שנעקרו מאליהן ושוב אינן מחוברין אבל אין בהן תפיסת יד אדם בהר ופליגי לה בני ר' חייא ור' יוחנן ופסק רבינו כמאן דשרי וכן פסק הרמב"ם בפ"ח והר"ן ז"ל פסק לחומרא דבשל תורה הואי וכ"כ הרמ"ה ותמה על הרמב"ם למה פסק לקולא ולפעד"נ דדעת הרמב"ם היא כיון דמאן דאסר מודה דנפקא לן במה הצד דשרי ולא אסר אלא מדכתיב שקץ תשקצנו לאורויי דאע"ג דאתיא מדינא להיתירא לא תיתי ופרש"י דממשמעותא דקרא נפקא דמשמע כל דרשות שאתה דורש באליל לא תדרשה אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר לך הכתוב בפירוש עכ"ל וס"ל להרמב"ם דבע"כ צריך לפרש דאף מאן דאסר לא אסר אלא מדרבנן כיון דאיכא משמעותא דקרא דמדאורייתא ודאי לית לן למיפרך מאי דאתיא מדינא אלא מיתורא דקרא וכיון דקרא לא אייתר דאיצטריך שקץ תשקצנו לכנות לה שם לגנאי כדאיתא התם לית לן למיפרך ולמיתסר האי דינא במשמעותא אלא בע"כ דמדרבנן אסרו וכיון דפליגי במידי דרבנן נקטינן לקולא וכן פסק בש"ע: ומ"ש וכן הנהרות ומעיינות של רבים פי' ל"מ נהרות אלא אפילו מעיין דקא נבע מארעיה והשתחוה למעייין שלו אפ"ה כיון שיוצאים חוץ לשדהו הוו מים של רבים ואינם נאסרים וכ"כ התוס' לשם (דף מ"ז) בד"ה לא צריכא: ומ"ש ואילנות שלא נטעו לשם אליל אינן נאסרין פירוש היכא שנטע אילן שלא לשם אשירה ולבסוף עבדו וקאמר תלמודא דפליגי ביה רבנן ור"י הגלילי לרבנן אין זו תפיסת יד אדם הואיל וההיא שעתא דנטעו לאו דעתיה לאליל ולר"י הגלילי אסור דלא דמו להר שהרי יש בה תפיסת ידי אדם בנטיעה ופסק רבינו כרבנן וכן פסק הרמב"ם בפ"ח: ומ"ש ומ"מ אע"פ וכו' שם (בדף מ"ז) אסיקנא דאף לרבנן לא שרי אלא עיקרו דהיינו כל מה שהיה בו באותה שעה כשעבדו והשתחוה לאילן אבל תוספתו דהיינו כל היוצא ממנו לאחר שנעבד שריגים ועלים ופירות הכל אסור בהנאה כל זמן שנעבד: תלוש ולבסוף חברו וכו' מימרא דרב שם (דף מ"ז) ומ"ש לפיכך בונה בית לאליל פי' עכו"ם הבונה בית לאליל שיהא הבית עצמו נעבד אע"פ שעדיין לא השתחוה לו או שמצאו בנוי והשתחוה לו נאסר מיד כלומר אף בבנאו ולא השתחוה לו נאסר מיד דאליל של עכו"ם נאסר מיד כמ"ש רבינו ריש סי' קל"ט. ואם של ישראל פירוש בין שהעכו"ם

בנאו ולא השתחוה לו דנאסר ואח"כ מכרו לישראל או הפקירו וזכה בו ישראל מן ההפקר או מצאו ישראל בנוי והשתחוה לו אין לו ביטול. וא"ת אילן כשלא נטעו לשם אליל אמאי שרי נימא תלוש ולבסוף חברו חשוב כתלוש וליתסר כמו בית תירץ הר"ן דאילן כיון שיש לו שרשים בקרקע דינו כמחובר מעיקרו וכ"כ התוס' מוהו רש"י תפס שיטתו בכולה שמעתין דהרי נטעו ולבסוף עבדו היכא שנטעו גרעין אבל בנטעו אילן לכ"ע אסור ואע"ג שיש לו שרשים בקרקע דס"ל לרש"י דהו"ל כמו בית דתלוש ולבסוף חברו חשוב כתלוש ואסור והקשו התוס' (בדף מ"ה) בד"ה והכא באילן דאם כן מאי איריא דקאמר רב המשתחוה לבית אסרו אפילו אילן שהוא מחובר גמור בשרשים בקרקע נמי אסור היכא דהוה דומיא לבית כגון שנטעו אילן ולישמעינן אילן וכ"ש בית ול"נ דיש ליישב לרש"י דרב אמתני' קאי דתני בית שבנאו מתחלה לאליל ה"ז אסור וקאתי רב לפרושי דלאו דוקא בנאו אלא אכילו השתחוה לו ולא בנאו ומתני' דתני בנאו היינו בנאו אפי' לא השתחוה לו וכדקא מוקים לה תלמודא להדיא אבל ודאי דאף באילן כשנטעו אילן נמי אסור לרש"י כמו בית מיהו מדברי רבינו שכתב בסתם ואילנות שלא נטעו לשם אליל אינן נאסרין משמע דתופס שיטת התוספות דאפילו נטעו אילן אינו נאסר דכיון דיש לו שרשים בקרקע השרשית הקרקע מבטלת התפיסה ולא דמי לבית דחשוב כתלוש גמור ואסור: סיידו וכיידו לאליל וכו' משנה שם ופי' רש"י שהיה בית בנוי לדירת אדם וטחו עכו"ם בסיד ועשו בו ציורים לאליל פירוש לעבוד לאותו ציור נוטל מה שחידש אם קנאו ישראל מעכו"ם ובא לבטלו נוטל מה שחידש ומותר הבית ואע"פ שלא ביטלו עכו"ם כלומר דאם ביטלו עכו"ם א"צ שיטול מה שחידש דאפי' בכל שהו הוי ביטול. ואפילו היתה של ישראל מומר דכיון שאין נאסר אלא החידוש נוטלו וההוא חידוש שנטלו אסור בהנאה לעולם והבית מותר: הכניס לתוכו אליל והוציאה מותר משנה שם הכניס לתוכו אליל וסילקה ה"ז מותר ופרש"י את הבית עצמו לא נתכוון לעבוד ולא הקצהו לתשמיש אליל אלא לפי שעה הכניס עכו"ם לתוכו אליל ורבינו מפרש אפילו דעתו להחזירה דאי הוציאה ע"מ שלא להכניסה ה"ל ביטול אליל ממש שהרי מבטל מחשבתו דהשתא אפילו הקצהו מתחלה למשמשי אליל מהניא הוצאה זו שלא להכניסה עוד ומדפירש רש"י ולא הקצהו אלמא דמיירי בהוצאה כל דהו דהיינו שדעתו להחזירה ה"ז הבית מותר כ"ז שלא חזר והכניסה לתוכו והר"ר ירוחם בני"ז ח"ד כתב כך בשם התוספות ע"ש ובכאן העתיק ב"י דברי הר"ן והקשה עליהם והניחם בצ"ע ובסמוך יתבאר בס"ד אצל העמיד צלם תחתיו ונטלו ה"ז מותר: ג' אבנים וכו' משנה שם: ומ"ש או שזקפה לכך כ"כ לשם התוספות בד"ה אבן שחצבה (דף מ"ז): ומ"ש ועובדים הדימוס עצמו וכו' כן פירש"י וטעמו דמשמע מלישנא דמתני' דבחצבה אע"פ שלא הושיב הצלם עליה אסורה מיד וא"כ צ"ל דחצבה לעבוד הדימוס עצמה לפיכך אסורה מיד דשל נכרי אסורה מיד דאם לא חצבה לעבוד הדימוס עצמה אלא להיות משמשי אליל להושיב הצלם עליה לא היה נאסר עד שיושיב הצלם עליו כדין משמשי אליל דאפי' של עכו"ם אינן נאסרין עד שישתמשו בהן כדלעיל ריש סימן קל"ט: ומ"ש סיידו וכיידו וחיידו בה אפילו בגופה של אבן וכו'. משנה וגמרא לשם ומשמע לשם דהא דלא אשמועינן גבי בית נמי דאפילו חידש בגופן של אבני הבית וכו' היינו משום דגבי דימוס איצטריך לאשמועינן דסד"א דמה שחוקק וחוצב בגופה של אבן חשיב כאבן שחצבה מתחלה

לאליל ותיתסר כולה קמ"ל אבל גבי בית ליכא למימר כלל דהחקיקה באבני הבית
יהא חשיב כאילו בנאו לבית מתחלה לאליל ולכך לא איצטריך לאשמועינן דאפילו
חידש בגופן של אבני בית וכו' דפשיטא היא דאפילו חידש בגופן נוטל מה שחידש
וליכא רבותא: ג' אשרות הן וכו' משנה שם (מ"ח): ומ"ש ופר"י וכו' שם בתוס' (מ"ז)
בדברי המתחיל גדעו וז"ל שאם נתכוין העכו"ם לעיקר לעשותו אליל ודאי הכל
אסור אע"פ שהאילן מחובר כיון שעשה מעשה בגוף האילן דומיא דחפר בה שיחין
ומערות שנאסרה גם שאר הקרקע לפי שעשה בה מעשה עכ"ל: ומ"ש וא"א הרא"ש
כתב אפילו כיון לעיקרו וכו' לא נמצא זה בפסקי הרא"ש שבידינו ועיין בדברי הר"ר
ירוחם כתב בזה עוד שתי סברות: ומ"ש העמיד צלם תחתיו ונטלו ה"ז מותר זהו
דין הג' השנוי במשנה וכ"כ הרי"ף והרא"ש לשון המשנה העמיד צלם תחתיו ונטלו
וכ"כ הרמב"ם בפ"ח והר"ר ירוחם בני"ז ח"ד: ובספרים שבידינו כתוב במשנה
ובטלו במקום ונטלו ואין ספק שהוא ט"ס דהא דומיא דבית ואבן תנן דתני בהו
וסילקה אף כאן ונטלה תנן וז"ל התוספות ה"ג העמיד תחתיה אליל ונטלה ה"ז
מותרת אע"ג דכי לא נטלה נמי לא הוי משמשין וכו' מ"מ כל זמן שלא נטלה
איסורא דרבנן איכא וכו'. וברוב ספרים כתוב גם בתוס' ובטלה במקום ונטלה והוא
ט"ס גם בר"ן נדפס בטעות ובטלה במקום ונטלה וזה גרס לביי שהקשה על דברי
הר"ן לעיל אצל הכניס לתוכו אליל והניחם בצ"ע אבל הדבר פשוט דהוא
טעות: אע"פ שקרקע עולם אינו נאסר וכו' בפר"י (דף נד) כי אתא רב דימי אמר ר'
יוקנן אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה חפר בה בורות שיחין
ומערות לאליל אסרה פי' אסרה כולה אף שאר הקרקע ומפרש רבינו דלא נאסרה
כולה אא"כ דהשתחוה לה אחר שחפר בה בורות דאל"כ אלא אפילו בלא השתחוה
נמי אסרה כולה אם כן בחנם נקט במילתיה אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם
לא אסרה לא הל"ל אלא חפר בקרקע בורות שיחין ומערות לאליל אסרה כולה אלא
בע"כ דאתא לאורוויי דבחפר בה בורות לא אסרה כולה אלא בדהשתחוה לה אח"כ
וה"ק אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע לא אסרה חפר בה בורות והשתחוה לקרקע
אסרה כולה. והכי משמע מלשון הרמב"ם רפ"ח שכתב וז"ל המשתחוה לקרקע
עולם לא אסרה חפר בה בורות שיחין ומערות לשם אליל אסרה עכ"ל וסיפא דחפר
בה בורות ארישא קאי כאילו אמר אבל חפר בה בורות והשתחוה לה אסרה כולה
אם נתכוין לכל הקרקע ודלא כמ"ש ב"י ונראה דפי' זה עולה ע"פ דעת הרא"ש
דבסמוך דבגידעו ופיסלו ונתכוין לעיקרו של אילן לא נאסר האילן כולו אא"כ
השתחוה לו אח"כ שאז נאסר כולו א"כ לפ"ז כ"ש בחפר בה בורות כו' לאליל
ונתכוין לכל הקרקע דלא נאסרה כולה אא"כ בהשתחוה לה אחר שחפר בה בורות
ואם לא נתכוין לעבוד אלא למה שחפר בה בורות ודאי דנאסר מיד אע"פ שלא
השתחוה לה אחר שחפר דומיא דגידוע ופיסול לדעת הרא"ש דנאסר אע"פ שלא
השתחוה לה. מיהו יותר נכון דמ"ש רבינו כאן בסתם בחפר בה בורות דלא נאסרה
הקרקע כולה אא"כ השתחוה לה הוא אף לפר"י דדוקא באילן דאית ביה בחד צד
תפיסת יד אדם הלכך אם מכוין לעיקר האילן נעשה כולו אליל בגידוע ופיסול אע"פ
שלא השתחוה לו אבל בחפר בה בורות דלית ביה תפיסת יד האדם כל עיקר אינו
נאסר אע"פ דהשתחוה לו אח"כ וכדמוכח מהך דר' יוחנן כדפרישית ואיכא לתמוה
דבפרק כ"ה (דף מט) הכי איתא אמר שמואל המשתחוה לאילן תוספתיה אסורה

מתיב ר"א גידעו ופיסלו לעכו"ם והחליף נוטל מה שהחליף גידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא וכתבו התוס' תימא הא דלא משני גידעו ופיסלו אע"פ שלא השתחוה השתחוה אע"פ שלא גידעו כדמשני לעיל גבי בית וי"ל דיש חילוק בין אילן לבית דאילן שהוא מושרש בקרקע בטלה תפיסתו הלכך גידוע ופיסול בלא השתחוואה לא מהני כלום ע"כ אלמא דבגידוע ופיסול לא נאסר בלא השתחוואה אפילו לא נתכוין לעיקר האילן וקשיא בין לפר"י בין לפי הרא"ש דס"ל דבלא נתכוין לעיקר האילן נאסר בגידוע ופיסול בלא השתחוואה ואע"ג דהתוס' הביאו ראיה לפירושם וחזרו ודחאוהו הא ודאי אע"ג דהראיה נדחית מ"מ פי' התוס' מוכרח דאם לא כן לא הוה קא מותיב ר"א כל עיקר דאיכא לשנויי כדמשני גבי בית וי"ל דס"ל לר"י והרא"ש דודאי למסקנא גידעו ופיסלו הוי דומיא דכידו וסיידו דבית ואבן וכי היכי דסיידו וכידו אפילו לא השתחוה לה השתחוה אע"פ דלא סיידו וכידו ה"נ גידעו ופיסלו אע"פ שלא השתחוה השתחוה אע"פ שלא גידעו ופיסלו וכדקאמר בגמרא והא דומיא דבית תנן וכו'. אלמא דס"ל דהני תלתא בבי דמתניתין דמיין אלא דר' אלעזר דקא מותיב קס"ד לחלק בין בית לאילן וכדכתבו התוס' ומשני ליה תלמודא דאף לדידך דלא דמיין ל"ק אבל לקושטא דמילתא ודאי כולהו דמיין והלכך בגידעו ופיסלו אפילו לא השתחוה נאסר מה שהחליף אלא דהיכא דגידעו ופיסלו ונתכוין לעיקר האילן דלא איירי ביה מתניתין נחלקו ר"י והרא"ש דלר"י אע"ג דבקרקע שחפר בה בורות ונתכוין לקרקע כולה לא נאסרה אא"כ השתחוה לה אח"כ אפ"ה באילן דאיכא בחד צד תפיסת יד אדם אם נתכוין לעיקר האילן נאסר אפילו לא השתחוה אח"כ ולהרא"ש בין באילן בין בקרקע לא נאסר כולו אא"כ השתחוה לה אח"כ אבל גידעו ופיסלו דמתניתין ודאי הכי קתני גידעו ופיסלו אע"פ שלא השתחוה השתחוה אע"פ דלא גידעו ופיסלו וכן פסק הרמב"ם להדיא בפ"ח ודו"ק: ב"ח אינן נאסרין וכו' ה"א בתמורה ר"פ כל האסורים (דף כט) מה"מ דמוקצה ונעבד מותר באכילה להדיט אמר רב פפא דאמר קרא ממשקה ישראל מן המותר לישראל ואס"ד אסירי להדיט למה לי קרא למעטינהו מגבוה ופירש"י ביחזקאל כתיב ממשקה ישראל גבי קרבנות משמע מן המותר לאכילת ישראל הבא קרבן עכ"ל ובעל כרחך דבהשתחוה לבהמה שלו קאמר דמותר באכילה דאילו בבהמת חבירו אפילו לגבוה נמי שריא כדתנא פר"י ריש דף נ"ד נעבד שלו אסור ושל חבירו מותר ולענין איסור גבוה קאמר ר"ש: עשה בה מעשה וכו'. בפי' השוחט פליגי בה אמוראי וכבר נתבאר לעיל בסימן ד' עיין שם: אע"פ שב"ח אינן נאסרין החליף וכו' בפר"י (ד' נ"ד) פליגי בה ר' ישמעאל ברי' יוסי ורבנן חד אמר חליפין אסורין חליפין מותרין וחד אמר אפי' חליפין חליפין נמי אסורין ורבי' פסק כמ"ד לקולא דכיון דאיסוריה אינו אלא מדרבנן ספיקו לקולא והרמב"ם פסק כמ"ד לחומרא דכיון דדרש לה ממשמעותיה דקרא והיית חרם כמוהו כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו יש להחמיר בה כאילו היה אסורים מן התורה כנ"ל והכי נקטינן לחומרא:

דרכי משה ובהר"ן פי' כ"ה דף שס"ג ע"ב דאם נתדלדלו אסורים וכ"פ הרא"ה ז"ל וכ"פ בתא"ו נ"יו ח"ד וכ"כ הראב"ד בהשגות והרמב"ם פ"ח כתב כדברי רבינו: (ב) בתא"ו נ"יו ח"ד וכלים שעובדים בהם להרים אסורים כציפוי ותקרובות מותר בהנאה אבל כלים תקרובות של כ"ח הכל אסור אע"ג דכ"ח עצמן אינם נאסרים

סימן קמו - איזו עבודת כוכבים יש לה בטול ואיזו אין לה בטול

אליל שנתבטלה, מותרת. ודוקא בשל עכו"ם ובטלה עכו"ם, אבל ישראל אינו יכול לבטל אליל של עכו"ם, וכ"ש של ישראל שאין לה ביטול עולמית. ואפילו אם יש לעכו"ם שותפות בה עמו, אין ביטול העכו"ם מועיל לה. ואפילו אליל של עכו"ם משבאה ליד ישראל וזכה בה, שוב אין לה ביטול בעכו"ם. וכתב הר"א דמשמשי אליל ונויה אם באו ליד ישראל ואח"כ בטלם עכו"ם מותרים, שאין להחמיר בהן כמו באליל עצמה. לפיכך, הלוקח גרוטאות מן העכו"ם ומצא בה אליל - אם משך עד שלא נתן מעות, יחזיר לו שעדיין לא נקנו. ואם משנתן מעות משך, כבר נקנו לו והויא אליל של ישראל ואין לה ביטול וצריך להוליכה לים המלח. וכן כתב הרמב"ם: בין משך ולא נתן מעות או נתן מעות ולא משך יחזיר, אלא א"כ משך וגם נתן מעות. גר ועכו"ם שירשו את אביהם, יכול הגר לומר לעכו"ם יטול אתה אליל ואני מעותי, אבל משבאת האליל לרשות הגר, אסור. עכו"ם מבטל אליל אע"פ שאינו שלו, ואפילו

אינו עובד לאותה אליל, ואפילו בעל כרחו, ובלבד שידע בטיב אליל. אבל קטן שאינו יודע בטיב אליל, וגר תושב שאינו עובד אליל, אינן יכולין לבטלה. כיצד מבטלה, נטל מהאשרה מקל או אפילו עלה אחד לצורכו, נתבטלה, ובין האשרה עצמה ובין השפאים שנטל ממנה מותרין. ואם נטל השפאים לצרכה לא נתבטלה, והיא אסורה והשפאים מותרין. וישראל ששפאה בין לצרכו בין לצרכה, היא והשפאים אסורין שאינו יכול לבטלה. היתה של צורה, וקטע ראש אזנה או ראש חוטמה או ראש אצבעה, או שמעכה בפניה אפילו לא חסרה, בטלה. מעכה שלא בפניה ולא חסרה, או שרקק או השתין בפניה, או גררה וזרק בה הצואה, לא בטלה. מכרה או משכנה אפילו לצורך ישראל, לא בטלה. כל שכן אם מכרה לצורך עכו"ם, או לישראל אחר שאינו צורך. הניחוח עובדיה והלכו להם - בשעת שלום מותרת, בשעת מלחמה אסורה. אליל שנשתברה מאיליה, אסורה, וצריך לבטל כל קיסם וקיסם. ודווקא כשהדיוט יכול להחזירה, אבל אין הדיוט יכול להחזירה, בטלה. בימוס, שהוא אבן אחד שנפגם, הרי זה מותר. ומזבח עד שינתץ רובו. המבטל אליל, נתבטלו משמשיה. ביטל משמשיה, לא נתבטל היא. מצוה על כל המוצא אליל שיבערנה ויאבדנה. וכיצד מבערה, שוחק וזורה לרוח, או שוחק ומטיל לים. וצריך לשרש אחריה ולכנות לה שם גנאי.

בית יוסף אליל שנתבטלה מותר ודוקא בשל עכו"ם ובטלה עכו"ם וכו' משנה בפרי"י (נב:) עכו"ם מבטל אליל שלו ושל חבירו וישראל אינו מבטל אליל של עכו"ם ופ"י רש"י אינו מבטל אליל של עכו"ם וכ"ש דאינו מבטל אליל של ישראל דאין לה בטלה

עולמית: ומ"ש ואפי' אם יש לעכו"ם שותפות בה עמו אין ביטול העכו"ם מועיל לה מבואר שם בגמ' (שם ובדף נג.) דיכול לבטל חלקו ולא חלקו של ישראל דלא אמרינן דישאל אדעתא דעכו"ם פלח דכיון דמבטל עכו"ם דנפשיה דישאל נמי מצי מבטל אלא אמרינן דישאל אדעתא דנפשיה פלח וכי מבטל עכו"ם דנפשיה אבל דישאל לא מצי מבטל: אפילו אליל של עכו"ם משבאה ליד ישראל וזכה בה שוב אין לה ביטול כך הגירסא בקצת ספרים והוא מבואר בברייתא פרק בתרא דע"ז (סד.) ישראל שמצא אליל בשוק עד שלא באת לידו אומר לעכו"ם ומבטלה משבאת לידו אינו אומר לעכו"ם ומבטלה וכתב סמ"ג דטעמא משום גזרה אטו אליל של ישראל עצמו ואית ספרים דגרסי הכי ואפילו אליל של עכו"ם משבאה ליד ישראל שוב אין לה ביטול בעכו"ם אע"פ שעדיין לא זכה בה הישראל ואם גירסא זו אמיתית יש לה מקום מהא דתנן בפ"ו דדמאי גר ועכו"ם שירשו את אביהם יכול לומר לו טול אתה אליל ואני מעות אתה י"נ ואני פירות ואם משבאולרשות הגר אסור ומסיק בפ' השוכר את הפועל (סד.) דדוקא בגר הקילו כדי שלא יחזור לקלקולו אבל בישראל דלאו גר אסור ותנ"ה בד"א שירשו אבל נשתתפו אסור ומדקתני אסור סתמא משמע דלית ליה תקנה אפי' ע"י ביטול והא הכא שלא זכה בה עדיין דומיא דירושת גר ועכו"ם עד שלא באה לרשות הגר וקתני דאסור ולא מהני ליה ביטול מכיון שנקרא שמו עליה ואע"ג דבמתני' קריבא לרשותו לגמרי הזכיה ורבינו קרי בא לרשותו לנקרא שמו עליה ועדיין לא זכה אין קפידא בזה ומ"מ הגירסא הראשונה היא הנכונה בעיני וכן מוכיח ממ"ש בסמוך גבי לוקח גרוטאות מן העכו"ם שאם לא זכה בה הישראל לגמרי יש לה ביטול: וכתב ה"ר אליעזר דמשמשי אליל ונויה אם באו ליד ישראל ואח"כ בטלם עכו"ם מותרים כו' כ"כ בסמ"ג ויהיב טעמא שאין להחמיר בהם ע"י גזירה זו כמו באליל עצמה: כתב הר"ן בפרק ר' ישמעאל שנסתפק הרמב"ן במשמשי אליל של ישראל אם יש להם ביטול וכתב בשם הראב"ד ז"ל דאין להם ביטול אבל משמשי אליל של עכו"ם שהיה ביד עכו"ם ומשמשיה ביד ישראל ובטל העכו"ם האליל שבידו אע"פ שהמשמשין ביד ישראל בטלים הן אגב ביטול אליל דבתרה גרירי כדתנן ביטל אליל ביטל משמשיה ע"כ ומשמע מדבריו דאם בא לבטל המשמשין לבדם לא מהני ושלא כדברי ה"ר אליעזר: לפיכך הלוקח גרוטאות מן העכו"ם ומצא בהם אליל בפ' השוכר את הפועל (עא:) מותיב למ"ד משיכה דעכו"ם קונה מדתניא הלוקח גרוטאות פי' שברי כסף מן העכו"ם ומצא בהן אליל אם עד שלא נתן מעות משך יחזיר אם משנתן מעות יוליך לים המלח ואי ס"ד משיכה בעכו"ם קונה אמאי יחזיר אמר אביי משום דמיחזי כי מקח טעות אמר רבא רישא מקח טעות סיפא לאו מקח טעות אלא אמר רבא רישא וסיפא מקח טעות ורישא דלא יהיב זוזי לא מתחזי כאליל ביד ישראל סיפא דיהיב זוזי מתחזי כאליל ביד ישראל ופי' רש"י מקח טעות הוא משיכה בטעות דלאו אדעתא דאליל זבין מיחזי כאליל לכי הדר שקל זוזי מיחזי כמאן דמזבן אליל לעכו"ם. וכתבו הרי"ף והרא"ש ברייתא זו בס"פ כל הצלמים: ומ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ם הוא בפ' י" וק"ל למה הוצרך רבינו לכתוב שכ"כ הרמב"ם ז"ל שמאחר שהיא ברייתא ערוכה בלא מחלוקת למה לא יכתוב הרמב"ם כן ומהנשתנה דין זה שהוצרך בו להביא חזוק לו מדברי הרמב"ם יותר מלשאר דינים שכותב סתם ואינו מביא להם חזוק מדברי הרמב"ם ואיפשר דמשום דהרמב"ם סבר דעכו"ם קונה או במשיכה או

בכסף כמו שנתבאר בסימן קל"ב והיה אפשר לעלות על הדעת שדוחה ברייתא זו מהלכה קמשמע לן א"נ יש לומר דהוה איפשר לפרושי שאם משך בתחלה ואחר כך נתן מעות קתני דיחזיר וכדדייק לישנא דאם עד שלא נתן מעות משך יחזיר קמשמע לן דל"ש משך ואח"כ נתן מעות ל"ש נתן מעות ואח"כ משך לא יחזיר דלא שריא להחזיר אלא כשלא היה שם לא משיכה לבד או נתינת מעות לבד : ומ"ש רבי לפיכך פשוט הוא דאדלעיל קאי שכתב דאכ"י אליל של עכו"ם משבאה ליד ישראל אין לה ביטול ומשום הכי קתני בהאי ברייתא דאם משנתן מעות יוליך לים המלח: גר ועכו"ם שירשו את אביהם וכו' כבר נתבאר בסמוך: עכו"ם מבטל אליל אפילו אינה שלו משנה בפ"ר ישמעאל (נב:) ובפרק השוכר את הפועל (סד:) תניא עכו"ם מבטל אליל שלו ושל חברו בין עובדה בין אינו עובדה ומפ' בגמרא דאינו עובדה היינו כגון זה עובד לפעור וזה למרקוליס שאע"פ שאינו עובד לאותה אליל כיון דאליל בעלמא פלח יכול לבטל: ומ"ש ואפילו בעל כרחו ובלבד שידע בטיב אליל אבל קטן שאינו יודע בטיב אליל לא פשוט בפרק כל הצלמים (מג.) וכתב הרמב"ם בפ"ח דה"ה לשוטה דאינו מבטל ופשוט הוא: ומ"ש שגר תושב אינו יכול לבטל בעיא בפרק השוכר את הפועל (שם) ואיפשר דפלח מבטל דלא פלח לא מבטל: ומכאן למדנו דהני ישמעאלים אין ביטולם ביטול דהא לא פלחי אליל כמו שנתבאר בסימן קכ"ד: כיצד מבטלה נטל מהאשרה מקל או אפילו טלה וכו' עד שאינו יכול לבטלה משנה וברייתא ס"פ כל הצלמים (מט:) פי' לצרכו שצריך לשפיים ופי' לצרכה כדי ליפותה וכו' ופרש"י דהיינו טעמא דשפיים מותרים משום דמיזרק זריק להו ולא פלח להו: היתה של צורה וקטע ראש אזנה וכו' עד לא בטלה משנה בפ"ר ישמעאל (נג.): וכתב המרדכי בפרק כל הצלמים קבלתי דהיכא דהיה אנוס לבטלה לא בטלה עד שיעשה מעשה בגופה אבל היכא דלא אנוס אז פוסל עכו"ם אליל באמירה או במחשבה בעלמא ותדע דהא תנן אליל שהניחוה עובדיה בשעת שלום מותרת ע"כ ותמהני על זה מדין מכרה ומשכנה דבסמוך דמשמע דאפילו מוכר ברצונו לא בטלה מכרה או משכנה אפי' לצורף ישראל וכו' משנה בפ"ר ישמעאל (שם) מכרה או משכנה רבי אומר בטל וחכ"א לא בטל וידוע דהלכה כחכמים ובגמרא זעירי א"ר חנינא ורבי ירמיה בר אבא אמר רב חד אמר מחלוקת בצורף עכו"ם אבל בצורף ישראל ד"ה בטל משום דמידע ידע דישראל תבר לה וחד אמר אפילו בצורף ישראל מחלוקת וכו' הרא"ש וקיי"ל לחומרא וכ"פ הר"ן ז"ל משום דספיקא דאורייתא הוא כמאן מהני אמוראי הילכתא הילכך נקיטינן לחומרא וכ"נ דעת הר"ן ז"ל שהביא משנתנו כצורתה והשמיט הך שקלא וטריא דצורף עכו"ם וצורף ישראל דאלמא ס"ל דלרבנן בכל ענין לא בטל אבל ראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ח מכרה לצורף ישראל ה"ז בטלה אבל אם מכרה או משכנה לעכו"ם או לישראל שאינו צורף ה"ז אינה בטלה ונ"ל שהרב סמך. אהא דאמרינן בגמרא ת"ר לוח עליה או שנפלה עליה מפולת אינה בטלה ואמרינן עלה דצריכה דאי תנא לוח עליה מדלא זבנה זבוני לא בטלה ובודאי לא משמע דסתמא דשקלא וטריא בגמרא סלקא דלא כרבנן וכיון שכן סוגיין כמ"ד בצורף ישראל ד"ה בטל ומש"ה קאמר דמדלא זבנה זבוני לא בטלה מכלל דאי זבנה בטלה אבל למ"ד דאפילו בצורף ישראל מחלוקת היכי אמרינן סתמא מדלא זבנה זבוני לא בטלה דהא לרבנן אפילו זבנה לא בטלה אלא ודאי כדאמרן ע"כ ונראה מדברי הר"ן שנראו בעיניו דברי הרמב"ם ז"ל ודברי רבינו

כפסק הרא"ש שפסק לחומרא ואהא דאמרינן בצורף עכו"ם מחלוקת אבל בצורף ישראל ד"ה בטל פרש"י דצורף לאו דוקא אלא סתם לוקחי מתכות צורפים הם וכתב הר"ן שנחלקו עליו הראב"ד והרמב"ן ז"ל וכתבו דצורף דוקא אבל בשאינו צורף אפי' לרבי לא בטל וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל שכתבתי בסמוך שמחלק בין צורף לאינו צורף וכתב הר"ן ולפי זה משכנה דתנן במתני' כגון שא"ל אם לא הבאתי לך מכאן עד יום פלוני הרי היא שלך והגיע הזמן ולא פדאה דה"ל כמכירה דכיון דצורף דוקא בעי כי משכנה ולא הרהינה אצלו מאי רבותיה דצורף עכ"ל ולי נראה דאפלו הרהינה אצלו צורף ישראל לא בטלה דלא מפלגינן בין צורף ישראל לצורף עכו"ם אלא במכרה אבל לא במשכנה אע"פ שהיא מהורהנת וכ"נ מדאמרינן מדלא זבנה לא בטלה וסתם זבנה מכר גמור הוא ולא הרהון ועוד דא"כ הא דקתני לוח עליה אינה בטלה בשלא הרהינה דוקא הוא וא"כ הכי הלל מדלא הרהינה לא בטלה אלא כדאמרן וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל: בסימן קל"ט כתב רבינו בשם ה"ר יונה דנרות של שעה שמדליקין לפני אליל אם מכרן או משכנן לישראל הוי ביטול כיון דלאו אליל עצמה הן ע"כ נראה מדבריו דכל משמשי אליל ונוי מכרן או משכנן לישראל בטלי: הניחוח עובדיה והלכו להם וכו' משנה שם. ופירש"י שהניחוח עובדיה ואין דעתם לחזור בשעת שלום מותרת הואיל ויצאו לדעת ולא נטלוה עמהם בטלוה. ואמרינן בגמרא (שם) דהא דהניחוח בשעת מלחמה אסורה ה"מ כשאינם יכולין לחזור אבל אם היו יכולין לחזור ולא חזרו מותרת: כתב הרמב"ם בפ"ח נפלה עליה מפולת ולא פיננה גבובה לסטים ולא תבעוה אינה בטלה ודברים אלו הם ברייתא בפ"ר ישמעאל: אליל שנשתברה מאליה אסורה בס"פ כל הצלמים (מט): פלוגתא דרב ושמואל ופסק כרב וכן פסקו הפוסקים משום דהלכתא כוותיה באיסורי ומוקי פלוגתייהו בגמ' בתרי אוקימתא ואוקימתא בתרייתא דבאליל של חוליות פליגי והדיוט יכול להחזירה דרב סבר כיון דהדיוט יכול להחזירה לא בטלה וכתב הר"ן והרא"ש ז"ל אוקימתא זו בלבד ודע דבר"פ כל הצלמים (מא): איפליגו ר"י ור"ל אליל שנשתברה מאליה ופסקו הר"ן והרא"ש כר"י דאסור וקשה דא"כ היאך פסק פלוגתא דרב ושמואל כאוקימתא בתרייתא דמוקי פלוגתייהו בשל חוליות והדיוט יכול להחזירה הא לא"ה לד"ה מותר כבר תירץ הר"ן ז"ל דפלוגתא דרב ושמואל מיירי בשעיקר אליל קיים דכיון דלא נשתברה ממנה אלא מיעוטא בכה"ג אין עובדין לשברים אלא לגוף האליל בלבד ופלוגתא דר"י ור"ל מיירי שנשתברה כולה וכ"כ רבינו ירוחם בשם הרמב"ן ז"ל ועוד תירץ הר"ן דפלוגתא דר"י ור"ל מיירי בנשתברה לשברים גדולים שעדיין שמה עליה ופלוגתא דרב ושמואל מיירי בנשתברה לשברים קטנים דבכה"ג לדברי הכל מותר אם אין הדיוט יכול להחזירה דכנ שנשתברה בענין זה ודאי שביק לה ולא פלח לה כלל ועי"ל דפלוגתא דר"י ור"ל ופלוגתא דרב ושמואל בחד גונא דשברים מיירי והא דאוקמוה פלוגתא דרב ושמואל בשהדיוט יכול להחזירה לאו למימרא דאי אין הדיוט יכול להחזירה מותרת בלא ביטול כלל לד"ה אלא ה"ק דכשהדיוט יכול להחזירה צריך לבטל כל קיסם וקיסם לרבי וכשאינן הדיוט יכול להחזירה אין צריך לבטל כל קיסם וקיסם ומכל מקום אינה מותרת בלא ביטול כלל דהא קי"ל כר"י דאסור אלא דמפרשינן דהא דאסור ר"י אינו אלא בלא ביטול כלל אבל אם ביטל מותר אפילו ע"י ביטול כל דהו דכיון שביטל אבר אחד ממנה בטלו כל השברים דכיון דאין

הדיוט יכול להחזירה בביטול כל דהו סגי ליה ומ"מ ביטול בעיא ואי לא ביטל כלל אסור והיינו דר"י ופירוש זה למדתי מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח ורבינו שסתם הדברים לא חילק כלל וכתב אבל אין הדיוט יכול להחזירה בטלה דמשמע בטלה מעצמה נראה שלא הרגיש בקושיא זו: בימוס שהיא אבן אחד שנפגם ה"ז מותר מזבח עד שינתץ רובו ברייתא בפ' רבי ישמעאל (נג:) בימוס מותר מזבח שנפגם אסור עד שינתץ רובו ה"ד בימוס ה"ד מזבח א"ר יעקב בר אידי א"ר יוחנן בימוס אבן אחד מזבח אבנים הרבה וכ' הרמב"ם בפ"ח דהא דשרי במזבח בשניתץ רובו דוקא בשניתץ ע"י עכו"ם כלומר דאל"ה אסור כדן אליל שנשתברה מאליה: המבטל אליל נתבטלו משמשיה ביטל משמשיה לא נתבטלה היא משנה שם (נב:): מצוה על כל המוציא אליל שיבערנה ויאבדנה ז"ל הרמב"ם בפ"ז מ"ע לאבד אליל ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות וגו' כ"א כה תעשו להם וגו' ובא"י מצוה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מכל ארצנו אבל בח"ל אין אנו מצווים לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבש נאבד כל אליל שבו שנאמר ואבדתם את שמים מן המקום ההוא בא"י אתה מצווה לרדוף אחריהם ואי אתה מצווה לרדוף אחריהם בח"ל: וכיצד מבערה שוחק וזורק לרוח או שוחק ומטיל לים בפרק כל הצלמים (מב:): תנן המוצא כלים ועליהם צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח (ובמשנה מג.) ר' יוסי אומר שוחק וזורה לרוח או מטיל לים ואיבעיא לן בפרק כ"ש (כת.) היכי קאמר שוחק וזורה לרוח או שוחק ומטיל לים או דילמא שוחק וזורה לרוח אבל מטיל לים בעיניה וה"נ איבעיא לן אהא דתנן התם גבי חמץ מפרר וזורה לרוח או מטיל לים אמר רבה מסתברא אליל דלים המלח אזלא לא בעיא שחיקה חמץ דלשאר נהרות אזיל בעי פירור א"ל רב יוסף אדרבה אליל דלא ממאיס בעי שחיקה חמץ דממאיס לא בעי פירור ונראה מדברי רבינו לכאורה שפסק כרב יוסף דאמר דאליל כיון דלא ממאיס בעי שחיקה וזה תימא דהא קיי"ל דרבה ורב יוסף הלכה כרבה ועוד שהרא"ש פסק שם לגבי חמץ כרבה וכתבו רבינו בהלכות פסת. ועוד שהתוס' הכריחו שם לפרש דליכא בין רבה ורב יוסף אלא חמץ בשאר נהרות אבל באליל ליכא בינייהו מידי לענין דינא דגם לרב יוסף לא בעי שחיקה אלא בשאר נהרות כמו לרבה וי"ל דים שכתב רבינו היינו שאר נהרות אבל לים המלח לא בעי שחיקה ולא חשש רבינו לכתוב דין ים המלח משום דפירש"י דים המלח אין ספינה עוברת ואינו מצוי שילך אדם להטיל אליל למקום כזה לא חשש רבינו לכתבו והרמב"ם כתב בפ"ח שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלח ודבריו תמוהין דאי בעי למיפסק כרבה דלים המלח לא בעי שחיקה למה כתב שורף דשריפה זו למה ואי בעי למיפסק כרב יוסף למה החליף שחיקה בשריפה ואם מפרש כפי' התוס' יקשה למה כתב שורף כדקשיא אי בעי למיפסק כרבה וצ"ע. וצריך לשרש אחריה ולכנות לה שם גנאי בפרק כל הצלמים (מה:): יליף להו מקראי:

בית חדש אליל שנתבטלה מותרת ודוקא בשל עכו"ם וכי' משנה פר"י סוף (דף כ"ב) ופרש"י דעכו"ם פוסל אלוהו ילפינן ולא ישראל ע"ל ריש סי' קל"ט. ומ"ש ואפי' יש לעכו"ם שותפות בה וכי' שם בגמ' דאע"ג דעכו"ם מבטל דנפשיה דישראל לא מצי מבטל וה"ט דישראל לאו אדעתא דעכו"ם פלח אלא אדעתיה דנפשיה פלח: ומ"ש ואפי' אליל של עכו"ם משבאה ליד ישראל וזכה בה שוב אין לה ביטול בעכו"ם כך

הוא הגירסא במקצת ספרי רבינו וה"פ ואפילו אליל של עכו"ם שהפקירה עכו"ם וזכה בה ישראל מן ההפקר א"נ נאבדה ונתייאש ממנה ומצאה ישראל אחר ייאוש דזכה בה אי נמי קנאה מעכו"ם דהשתא נעשית אליל של ישראל כיון שזכה בה שוב אין לה ביטול בעכו"ם וה"א בברייתא פ' בתרא (דף ס"ד) ובספרים ישנים כתוב כך ואפי' אליל של עכו"ם משבאה ליד ישראל שוב אין לה ביטול ביד עכו"ם אף ע"פ שעדיין לא זכה בה ישראל וכתב הר"ר אליעזר וכו' ונראה לי שזו היא הגירסא הנכונה וטעמא דמילתא דאע"ג דמדינא יש לה ביטול כיון שלא זכה בה ישראל כגון שמצאה לפני יאוש אי נמי גזלה מעכו"ם א"כ אליל של עכו"ם היא אפי"ה מדרבנן אין לה ביטול גזירה משום אליל של ישראל עצמה וכדאמר רבא בפי' כל הצלמים (דף מ"ב) והיינו דמייתי עלה רבינו הא דכתב ר"א דמשמשי אליל אין להחמיר ולגזור בהן כמו באליל עצמה דהיינו בדלא זכהו בה דאילו בדזכה בה ישראל אפי' משמשיה אין לה ביטול וכתב סמ"ג להדיא ע"ש בסימן מ"ה וב"י כתב מה שכתב ולא נהירא וגם בש"ע כתב אפי' אליל של עכו"ם משבאת ליד ישראל וזכה בה שוב אין לה ביטול דאלמא דבלא זכה בה יש לה ביטול וליתא דאפי' לא זכה בה אין לה ביטול ביד עכו"ם גם מ"ש אח"כ וה"מ אליל עצמה אבל משמשי אליל ונויה אם באו ליד ישראל ואח"כ ביטלה עכו"ם מותרים עכ"ל דס"ל במשמשיה אפי' זכה בה ישראל יש לה ביטול ביד עכו"ם ליתא אלא כדפרי' עיקר: כתב הר"א דמשמשי אליל וכו' כ"כ בסמ"ג לאוין מ"ה משמו. לשון ב"י כתב הר"ן בפר"י שנסתפק הרמב"ם במשמשי אליל של ישראל אם יש להם ביטול וכתב בשם הראב"ד דאין להם ביטול אבל משמשי אליל של עכו"ם שהיא ביד עכו"ם ומשמשיה ביד ישראל וביטול העכו"ם האליל שבידו אף ע"פ שהמשמשיין ביד ישראל בטלים הן אגב ביטול אליל דבתרה גירי כדתנן בטל אליל ביטל משמשיה ע"כ ומשמע מדבריו דאם בא לבטל המשמשים לבדם לא מהני ושלא כדברי ה"ר אליעזר עכ"ל ב"י נראה שהבין מדברי הר"ן מדלא אשכח היתר למשמשי אליל של עכו"ם שהיא ביד ישראל אלא ע"י שהעכו"ם בטל האליל שבידו ולא קאמר דאפילו לא בטל העכו"ם האליל שבידו נמי מהני ביטול העכו"ם במשמשי אליל של עכו"ם שביד ישראל אלמא דלא מהני ביטול המשמשיין לבדם שביד ישראל כשהאליל קיימת ביד עכו"ם ושלא כדברי הר"א ותימה רבה הלא שנינו בפי' ר"י המבטל אליל מבטל משמשיה ביטול משמשיה משמשיין מותרים והיא אסורה אלמא דמשמשיה נתבטלו אע"פ שהאליל קיימת וכדכתב רבי' בסימן זה ולא בא הר"ן אלא לאורוי דאע"פ דהמשמשיין ביד ישראל אפי"ה כשמבטל העכו"ם האליל שבידו אף המשמשיין שביד ישראל בטלים ומודה הר"ן לדינו של הר"א דאם עכו"ם ביטל המשמשיין שביד ישראל דמותרין אע"פ שאליל קיימת ביד עכו"ם דזה דבר פשוט דבטל משמשיה משמשיה מותרין והיא אסורה ולא בא ר"א אלא לאורוי דאע"ג דבאליל עצמה של עכו"ם שבאת ליד ישראל אין מועיל לה ביטול גזירה משום אליל עצמה של ישראל מ"מ אין להחמיר במשמשיה ע"י גזרה זו כמו באליל עצמה וכ"כ הג"מ להדיא ע"ש והכי נקטינן: ומ"ש לפיכך הלוקח גרוטאות וכו' ברייתא פר"י (דף נ"ג) ומייתי לה בפרק בתרא (דף ע"א) ומפרש לה התם דאפילו למ"ד משיכה קונה מנכרי אפי"ה אם לא נתן מעות יחזיר לנכרי ויבטלנה ואח"כ אם ירצה יקחנה ממנו ולא אמרי' אליל של ישראל היא ואינה בטילה דהא משיכה בטעות הואי דלא ידע שיש בהן אליל ואם

משנתן מעות משך אע"ג דמשיכה בטעות הואי אפי"ה כיון דנתן מעות כי הדר שקלינהו מיחזי כמאן דמזבן אליל לעכו"ם ולפי"ז הא דכתב רבינו יחזירם לו שעדיין לא נקנו היינו לומר דלא מתחזי כאליל ביד ישראל שהכל יודעים דלא נקנו ויחזירם לעכו"ם ויבטלנה ואח"כ אם ירצה יקחנה ממנו ואם משנתן משך כבר נקנו לו וכו'. כלומר מתחזי שכבר נקנו לו והוי אליל של ישראל שאין לה ביטול הלכך לא יחזירי לעכו"ם שיבטלנה אלא צריך להוליקם לים המלח. והא דכתב רבי לפיכך וכו' ניחא שפיר לפי גירסת ספרים ישנים שכתב רבינו תחלה דאליל של עכו"ם ביד ישראל אע"פ שלא זכה בה ישראל ומדינא יכול העכו"ם לבטלה אפי"ה לא מהני לה ביטול גזירה משום אליל של ישראל עצמה ולפיכך הלוקח גרוטאות נמי אע"ג דמדינא יש לה ביטול ע"י עכו"ם אפי"ה צריך להוליקם לים המלח משום דמתחזי כאלילים של ישראל עצמו דמזבין לה לעכו"ם כשיחזירם לעכו"ם ודלא כמ"ש ב"י דלפי גי' ספרים ישנים לא יתיישב האי לפיכך הלוקח גרוטאות וכו' דליתא אלא אדרבא מתיישב שפיר: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם וכו' איכא לתמוה טובא דמייתי דברי הרמב"ם לחזק מה שפסק ע"פ הברייתא כיהודא ועוד לקרא ועוד שלא נמצא כך לרבינו בשום מקום בספריו וכך הקשה ב"י ותירץ מה שתירץ ולפעד"נ דכיון דתלמודא קאמר בפי' בתרא אמר רבא רישא וסיפא מקח טעות ורישא דלא יהיב זוזי לא מתחזי כאליל ביד ישראל סיפא דיהיב זוזי מתחזי כאליל ביד ישראל אלמא משמע דבזוזי תליא מילתא והיכא דיהיב זוזי אע"ג דלא משך אלא עדיין הגרוטאות ביד עכו"ם הן ונודע שנמצא בה עכו"ם צריך להוליקה לים המלח והא דתני ואם משנתן המעות משך יוליד לים המלח לאו דוקא משך דה"ה בנתן מעות ולא משך נמי יוליד לים המלח אלא אידי דתני רישא אם עד שלא נתן משך תני נמי סיפא ואם משנתן מעות משך ורבינו לא סבירא ליה לפרש כך אלא דוקא נקט תנא ואם משנתן מעות משך דכיון דנתן מעות וגם משך הכל תופסין שכבר נקנו לו והוי אליל של ישראל ואע"ג דאיכא מקח טעות מ"מ מתחזי כמאן דמזבן אליל לעכו"ם הלכך יוליד הנאה לים המלח אבל נתן מעות ולא משך ואח"כ נודע שנמצא בה אליל יחזירה לעכו"ם דכיון דלא משך לא מתחזי כמאן דמזבין אליל לעכו"ם דהכל יודעים דלא נקנו לו הגרוטאות כיון דלא משך ולכך כתב רבי האי לישנא שעדיין לא נקנו וכו' כבר נקנו לו וכו' לאורויי דלא אמרינן יוליד לים המלח אלא בנתן מעות ומשך דהכל תופסין דנקנו לו וכדפרי"י ולפי"ז ניחא דכתב וכ"כ הרמב"ם וכו' שהרי פסק להדיא דבנתן מעות ולא משך ואח"כ נודע שנמצא בה אליל נמי שרי להחזירן ולא אמרינן יוליד לים המלח אלא היכא דנתן מעות ומשך ואח"כ מצא בה אליל: גר ועכו"ם וכו' משנה פ"ו דדמאי הובאה פי' בתרא דע"ז (דף ס"ד): עכו"ם מבטל וכו' משנה פרי"י (ד' נ"ב) עכו"ם מבטל אליל שלו ושל חברו: ומ"ש ואפי' בע"כ ובלבד שידע וכו' מעשה דר"א הקפר ברבי פכ"ה (ד' מ"ג): ומ"ש ואפילו אינו עובד לאותה אליל וכו'. ברייתא פי' בתרא (דף ס"ד): כיצד מבטל וכו' משנה וגמרא ספכ"ה ופי' שפאים הם הקסמים שמחתך ממנה לצרכו שצריך לשפאים לצרכה כדי ליפותה: היתה של צורה וכו' משנה פרי"י (דף נ"ג): כתב במרדכי פכ"ה וז"ל כתב אבי העזרי קבלתי דהיכא דהוא אנוס כי הכא כעין סטרו ובטלו לא בטל עד שיעשה מעשה בגופה ובההיא אמרינן עכו"ם מבטל אליל שלו ושל חבירו אבל היכא דלא אניס אז פוסל העכו"ם אליל באמירה או במחשבה בעלמא תדע דהא תנן אליל שהניחוה עובדיה בשעת שלום

מותרת בשעת מלחמה אסורה וטעמא משום דאנוסים לבטלה עכ"ל והב"י הביאו וכתב עלה ותמהני ע"ז מדין מכרה ומשכנה דמשמע דאפי' מוכר ברצונו לא בטלה עכ"ל ולא קשה כלום דאף על גב דמכרה מרצונו זוזי אנסוה והו"ל כמו שהניחה בשעת מלחמה דאנוסים להניחה ה"נ אנוסים למכרה דבעי לזוזי דאנסו ליה למיפרע חובו ואין לך בטול מרצונו הגמור אלא בהניחה בשעת שלום וכיוצא בזה דליכא אונס כלל וק"ל והכי נקטינן כקבלת ראבי"ה: מכרה או משכנה משנה פ' ר"י שם מכרה או משכנה ר' אומר בטל וחכ"א לא בטל וידוע דהלכה כחכמים ובגמ' פליגי אמוראי חד אמר מחלוקת בצורף עכו"ם אבל בצורף ישראל ד"ה בטל וחד אמר אף בצורף ישראל מחלוקת וכתב הרא"ש וק"ל לחומרא ואחריו נמשך רבינו אבל הרמב"ם ז"ל פסק לקולא דבמכרה לצורף ישראל ה"ז בטלה והביא ב"י דברי הר"ן לבאר דעת הרמב"ם וכתב עוד הר"ן שלדעת הרמב"ם משכנה לצורף ישראל דבטלה מיירי בהרהינה אצלו דא"ל אם לא הבאתי לך מכאן עד יום פלוני ה"ה שלך מעכשיו דה"ל כמכירה והשיג עליו ב"י דבמשכנה אפילו לצורף ישראל אפי' הרהינה אצלו לא בטלה דדוקא במכירה מפלגינן בין צורף עכו"ם צורף ישראל ופסק הרמב"ם לקולא אבל במשכנה לא מפלגינן ולפעד"נ מלשון הרמב"ם להדיא מדכתב וז"ל או שמכרה לצורף ישראל ה"ז בטלה אבל אם משכנה או מכרה לעכו"ם או ישראל שאינו צורף כו' ה"ז אינה בטילה עכ"ל מדלא כתב ברישא או שמשכנה או מכרה לצורף ישראל אלמא דוקא במכרה לצורף ישראל קאמר הרמב"ם הרי זו בטילה והא דכתב אח"כ אבל משכנה ה"ק אבל משכנה אצל אחד יהיה מי שיהיה או מכרה לעכו"ם או ישראל שאינו צורף וכו' ה"ז בטילה דדוקא במכירה הוא דמפלגינן בין צורף ישראל לצורף עכו"ם אבל במשכנה לא מפלגינן לעולם אינה בטילה וכמ"ש ב"י כן הוא העיקר להרמב"ם והלכך אף למאן דפוסק לקולא בצורף ישראל כהרמב"ם דוקא במכירה אבל לא במשכנה ודלא כמ"ש הש"ע שכתב מכרה או משכנה אפילו לצורף ישראל לא בטלה ויש מתירין בצורף ישראל דמשמע דיש מתירין אף במשכנה לצורף ישראל והא ליתא דאף ליש מתירין במכרה לצורף ישראל במשכנה מודה דלא בטלה נ"ל: אליל שנשתברה מאיליה אסורה וכו' ס"פ כל הצלמים אתמר אליל שנשתברה מאיליה רב אמר צריך לבטל כל קיסם וקיסם ושמואל אמר אליל אינה בטילה אלא דרך גדילתה ופרש"י אין אליל צריך ליבטל אלא דרך גדילתה אבל זו שנשתברה בטילה מעצמה דמימר אמר איהו נפשה לא מצלא לה הוא גברא מצלא ליה וכדס"ל לריש לקיש בר"פ וקאמר תלמודא לומר בהא קמיפלגי דמר סבר עובדין לשברים שנשתברו מאליהן ומ"ס אין עובדין לשברים כלומר הא כבר אפליגו בהא מילתא רבי יוחנן וריש לקיש ומיבעיא ליה מי נימא דהדר אפליגו בהא רב ושמואל ומהדרינן לא דכ"ע עובדין לשברים וכו' יוחנן והכא בשברי שברים קמיפלגי פרש"י והכא דקאמר רב כל קיסם וקיסם לשון שברי שברים קאמר כגון דנשתברו שבריה לשברים ובשברי שברים הוא דפליג שמואל עילויה. ואיבעית אימא דכ"ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות ובהדיוט שיכול להחזירה קמיפלגי מ"ס כיון דהדיוט יכול להחזירה לא בטלה ומ"ס אין אליל צריכה לבטל אלא דרך גדילתה ופרש"י כשהיא קיימת כגון אשרה שעליה נושרין שברי שברים הן שנופל עלה אחר עלה אי נמי העלה עצמו משתבר לכמה שברים ואפ"ה אסור משום דדרך גדילתה היא דהיינו אורחא כל שתא אבל הכא

לאו היינו אורחא ליפול ולהתפרק הלכך בטילה מעצמה אפילו של חוליות והשתא מסקנא דתלמודא דכ"ע עובדין לשברים וכר' יוחנן ודכ"ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות פליגי והלכה כרב באיסורי דאפי' בשברי שברים כיון שהיא של חוליות והדיוט יכול להחזירה לא בטלה מעצמה וצריך לבטל כל קיסם וקיסם שבה אבל אם אינה של חוליות בטילה מעצמה כיון שנשברה לשברים קטנים אבל נשברה מאליה לשברים גדולים קי"ל כרבי יוחנן דעובדין לשברים ואסורין וכך פסקו הרי"ף והרא"ש כרבי יוחנן לגבי ר"ל בריש פרק כ"ה ופסקו כרב באיסורי לגבי שמואל דבאליל של חוליות שהדיוט יכול להחזירה צריך לבטל כל קיסם וקיסם שבה אבל אם אינה של חוליות בטלה מעצמה כיון שנשברה לשברי שברים אבל בשברים גדולים הלכה כרבי יוחנן דאסורין כל זה נראה מגירסת ספרים שבידינו שכתוב בהן ואיבעית אימא דכ"ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות וכו' והיא גירסת הרי"ף והרא"ש ע"ש אבל רש"י כתב ה"ג ואיב"א דכ"ע אין עובדין לשברים והכא באליל שהיתה של חוליות וכו' דלפי זה משמע דלהאי אוקימתא אם אינה של חוליות אפילו נשברה מאליה לשברים גדולים בטל מעצמה ואח"כ קשיא הילכתא אהילכתא דהא קי"ל כר' יוחנן דנשברה מאליה אסורה והר"ן האריך ותירץ לפי גירסא זו דר' יוחנן מיירי בשאין עיקר האליל קיימת ורב מיירי בשעיקר אליל קיימת אבל דעת הרי"ף והרא"ש כדפרישית וכך היא דעת רבינו אלא שקיצר וכתב בסתם והיה לו לבאר שאם אין הדיוט יכול להחזירה אינה בטילה מעצמה אא"כ דנשברה לשברי שברים אבל נשברה לשברים גדולים אינה בטילה מעצמה. וברמב"ם פ"ח לא חילק בין שברים גדולים לשברי שברים אלא חילק דאם היא אליל של חוליות והדיוט יכול להחזירה צריך לבטל כל חוליא וחוליא מחוליותיה ואם אינו יכול להחזיר כיון שבטל אבר אחד ממנה בטלו כל השברים דעתו דר' יוחנן דקי"ל כמותו דנשברה מאליה אסורין היינו בלא ביטלה כלל אבל אם ביטל אפילו לא ביטל אלא אבר אחד מותרין דלא עדיף נשברה מאליה מאילו לא נשברה כלל דמהני ביטול אבר אחד לכולו דבקטע ראש אזנה או ראש חוטמה מהני לכולו אלא דבאליל של חוליות ונתפרקו החוליות א"כ כל פרק בפני עצמו חשוב כאילו הוא אליל בפני עצמה ולא נקראת בשם שברי אליל כיון שהדיוט יכול להחזירה אבל כשאין הדיוט יכול להחזירה נקראת שברי אליל וצריך לבטל אבר אחד וכבר השיגו הראב"ד ואמר לא מיחוורא הא מילתא שאם צריכה ביטול כולן צריכות ביטול אלא באליל של חוליות והחוליות הם שברי שברים כמו חצאי אברים שאם לא היה הדיוט יכול להחזירה אינה צריכה ביטול וכשהדיוט יכול להחזירה אינה כשבורה וצריך לבטל כל קיסם וקיסם עכ"ל דעתו כדעת הרי"ף והרא"ש וכגרסתם גם המגדול עוז העתיק לשון התלמוד כגרסת הספרים שבידינו וכגירסת הרי"ף והרא"ש והראב"ד וכך הוא העיקר לענין פסק ההלכה ודלא כש"ע שהעתיק לשון הרמב"ם דיחיד הוא כנגד כל הני רבוותא: בימוס וכו' ברייתא פרק ר"י סוף (דף נ"ג) ולמד ב"י מדברי הרמב"ם דוקא שנפגם וניתץ ע"י עכו"ם בכוונה אבל אם נפגם וניתץ מאליו ה"ל כאליל שנשתברה מאליה דלא בטלה מעצמה וכ"כ בש"ע: המבטל אליל בטל משמשיה כו' משנה פר"י סוף (דף נ"ב): מצוה על כל המוצא אליל שיבערנה וכו'. כן כתב הרמב"ם בפ"ז וסמ"ג מ"ע י"ד וכן הוא בספרי פ' ראה ומייתי לה פכ"ה (דף מ"ה) ופר"י (דף נ"א): וכיצד מבערה שוחק וכו' משנה

פרק כ"ה ר' יוסי אומר שוחק וזורה לרוח או מטיל לים א"ל אף היא נעשית זבל אם יזרנה לרוח אלא מטיל לים דוקא ובפרק כ"ש שנינו גבי חמץ וחכמים אומרים מפרר וזורה לרוח או מטיל לים ובפרק כל שעה קמיבעיא לן מי נימא באליל שוחק וזורה לרוח או שוחק ומטיל לים או דילמא שוחק וזורה לרוח אבל מטיל לים בעיניה והכי נמי איבעיא לן גבי חמץ אמר רבא מסתברא אליל דלים המלח אזלא ואין ספינה עוברת בו לא בעיא שחיקה חמץ דלשאר נהרות קאזיל בעי פירור שמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולא אדעתייהו א"ל רב יוסף אדרבה איפכא מסתברא אליל דלא ממאיסה כלומר דלא נימוק מאליו בעי שחיקה חמץ דממאיסה ונימוק מאליו לא בעי פירור ואסיקנא דלרבה אליל לים המלח מטיל בעיניה אבל לשאר נהרות בעי שחיקה וכתבו התוס' דלרב יוסף נמי לא בעי שחיקה אלא בשאר נהרות כמו לרבה אלא דרבה ס"ל דמטיל לים באליל היינו ים המלח ובלא שחיקה ורב יוסף מוקי לה בשאר נהרות וע"י שחיקה מדלא תני בהדיא יטיל לים המלח וליכא בין רבה לרב יוסף אלא חמץ בשאר נהרות כך הוא שיטת התוס' בפי' כ"ש אבל שיטת התוס' בפרק כ"ה אינו כך אלא לרב יוסף נמי הא דקאמר מטיל לים סתמא לים המלח הוא ומצריך שחיקה אף בים המלח וע"כ הקשו התוס' דלרבנן דמטיל לים דוקא ואליבא דרב יוסף בע"כ לא מהניא שחיקה בשאר מימות דאי מהני שחיקה אף בשאר מימות לאיזו צורך קאמר דשוחק ומטיל לים המלח דוקא אלא ודאי דלא מהני שחיקה בשאר מימות א"כ מה יעשו אותן שרחוקים מים המלח דהיאך יבערו אליל הניחא לרבה רבנן ה"ק מטיל בעיניה לים המלח אבל בשאר מימות מהניא שחיקה אבל לרב יוסף קשיא דהיאך יבערו אליל הרחוקים מים המלח ותירצו דישחוק ויזרה במקום שאינו מגדל צמחים השתא לפ"ז באליל לרבה לים המלח מטיל בעיניה לשאר מימות שוחק ומטיל לנהר ולרב יוסף לים המלח שוחק ומטיל ולשאר מימות לא מהניא שחיקה. והשתא צ"ע בדברי רבינו דאי תופס שיטת התוס' דפי' כל שעה דלרב יוסף נמי לא בעי שחיקה באליל אלא בשאר נהרות כמו לרבה א"כ הא דכתב כאן או שוחק ומטיל לים היינו שאר נהרות וכדמפרש לה רב יוסף מטיל לים דמתני' דלשאר נהרות קרי להו ים דאילו לים המלח לא בעי שחיקה וזה ודאי דוחק לפרש כך בדברי רבינו ואם נאמר דרבינו תופס שיטת התוס' דפרק כ"ה צ"ל דרבינו פוסק כרב יוסף ושוחק ומטיל לים המלח קאמר אבל לשאר נהרות לא מהניא שחיקה וקשה לפ"ז חדא דהו"ל לפרש דלשאר מימות לא מהניא שחיקה אידך קשה וכי יעלה על הדעת דשחיקה לא מהניא לשאר מימות ושוחק וזורה לרוח מהני טפי דמשמע ודאי דלרבנן דוקא דחוששין בשוחק וזורה לרוח דנעשה זבל חוששין נמי בשוחק ומטיל לשאר מימות שמגרשים מימיהם רפש וטיט על גדותיהם ושם נעשה זבל כדכתבו התוס' בפי' כ"ה בד"ה א"ל רבי יוסי אבל למאי דקיי"ל כר' יוסי דשוחק וזורה לרוח כ"ש דשוחק ומטיל לשאר מימות לכן נראה דודאי כך הוא דלמאי דקיי"ל כר' יוסי דשוחק וזורה לרוח כ"ש דשוחק ומטיל לשאר מימות אלא דאתא רבינו לפסוק דאף לים המלח בעינן שחיקה ואסור להטיל לים בעיניה דאע"ג דלרבה מטיל לים בעיניה כיון דלא איפסיקא הילכתא כחד מינייהו נקטינן לחומרא וכ"כ הרז"ה בספר המאור בפי' כל שעה ושכ"כ הר"ר אפרים ע"ש ואף הרמב"ן לא כתב כנגד זה דבר נראה שהסכים לזה וטעמו דכך נראה גם מדברי הר"י שלא כתב בפי' כל שעה אלא המשנה כצורתה דאלמא דס"ל

דהלכה כחכמים גבי חמץ דמפרר וזורה לרוח או מטיל לים ולא הביא פלוגתא דרבה ורב יוסף ולפסוק הלכה כחד מינייהו אלמא דמספקא מילתא וממילא אנו מפרשים לחומרא דה"ק מפרר ואח"כ זורה לרוח או מטיל לים דמפרר אתרווייהו קאי וכן באליל אנו מפרשים לחומרא שוחק ואח"כ זורה לרוח או מטיל לים ושוחק אתרווייהו קאי וכ"כ הלשון בשי"ע שוחק וזורה לרוח או מטיל לים כלשון המשנה וכדכתב הר"י ומפרשים לחומרא והכי נקטינן כנ"ל ועיין בא"ח ס"י תמ"ה מ"ש בס"ד: וצריך לשרש אחריה פ' כ"ה (סוף ד' מ"ה) לרבנן ור"ע נפקא להו מאבד תאבדון לעוקר אליל שצריך לשרש אחריה ולכנות לה שם גנאי נפקא להו מואבדתם את שמם ולר' אליעזר ור' יוסי בר יהודה נפקא להו לשרש אחריה מואבדתם את שמם מן המקום ההוא ולכנות לה שם נפקא להו משקץ תשקצנו :

דרכי משה ולא ידעתי מאי תמיהא דשאני התם דלא ידעינן בוודאי שבטלה אבל כשבטלה אפילו באמירה בעלמא מהני כדברי המרדכי: (ב) וכ"פ בתא"ו נ"יז ח"ד: (ג) ותי' ראשון כתב בתא"ו נ"יז ח"ד ומרדכי ר"פ כ"ה כתב בשם ראבי"ה דאע"ג דנשברה כולה ואינו מן העיקר כלום קיים בהא קי"ל כר"י דאסורה עד שיבטלה העכו"ם אבל היכא דעיקר קיים ואחר שנשברה עובדין לעיקר בהא קי"ל כרב דצריך לבטל כל קיסם וקיסם עכ"ל ונראה דזו להיפך מדעת התירוץ הראשון דהא לדעת המרדכי גרע כשמקצת עדיין קיים משנשברה כולה ולפי דעת הר"ן ת"י קמא היא להיפך: (ד) כתב הר"ן פרק רבי ישמעאל דף שס"ח ע"א דעכו"ם שביטל אליל ומשמשיו ביד ישראל אפ"ה בטלה וכ"כ הראב"ד ז"ל עכ"ל ובהר"ן פרק לולב הגזול דף שליו ע"א מסתפק בדבר:

סימן קמז - שלא להשביע בשם עבודת כוכבים (של עובדי כוכבים), ודיני הזכרת שמה,

הנודר או נשבע בשם אליל, הרי זה לוקה. ואסור אפילו להזכירה בשמה בחינם שלא לצורך. ואסור לגרום

לעכו"ם שיטבע או ידור בשמה. ומותר להזכיר שם אליל הכתובה בתורה, כמו "כרע בל קורס נבו", "העורכים לגד שלחן". [ומותר להתלוצץ באלילים (האלו)].

בית יוסף הנודר או נשבע בשם אליל לוקה בפ"ד מיתות (ס:) תנן הנודר בשמו והמחיים בשמו עובר בלא תעשה פירוש לאו דושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך ומ"ש רבינו שלוקה על זה כ"כ הרמב"ם בפ"ה מה' עכו"ם ובביאורי לספר המדע כתבתי טעמו: יאסור אפילו להזכירה בשמה בחנם שלא לצורך שם (סג:) שנא' ושם אלהים אחרים לא תזכירו שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד אליל פלונית וכתב הרא"ש לכאורה משמע דוקא בכה"ג אסור להזכיר אליל לצורך ומיהו נראה דבכל ענין אסור דקרא סתמא כתיב והא דנקט שמור לאו דוקא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להזכירה כלל שלא לצורך וקמ"ל דאפי' לצורך אסור עכ"ל ורבינו כתב דאסור להזכירה אפי' שלא לצורך וכ"ש לצורך ואין לשונו מכוון דכיון שנתכוין לכך הו"ל לכתוב כלשון הזה אסור להזכירה בשמה אפי' בחנם שלא לצורך ועוד דאע"ג דלהרא"ש פשיטא ליה דלצורך אסור טפי משלא לצורך היינו משום דברייתא קתני שמור לי בצד אליל פלונית וסד"א דדוקא נקט אבל למאן דלא ידע ברייתא לא פשיטא ליה לצורך טפי משלא לצורך וא"כ כך היה לו לרבינו לכתוב אסור להזכירה בשמה בחנם בין לצורך בין שלא לצורך: ואסור לגרום לעכו"ם שיטבע או ידור בשמה (שם) אסור לאדם שיעשה שותפות עם העכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע באליל שלו והתורה אמרה לא ישמע על פיך לא ישמע בגרמא שלך וכתבו התוס' והרא"ש בשם ר"ת שאם כבר נשתתף עמו מותר ליקח ממנו שבועה קודם שיפסיד ממנו והאריכו בטעם הדבר וכ"כ הר"ן בספ"ק דע"ז בשם רבינו תם שם הרמב"ן וז"ל ואע"פ שרשב"ם חולק בדבר דעתם מסכמת לדעת ר"ת וכבר כתב רבינו זה בטור א"ח סימן קנ"ו לפיכך לא כתבו כאן: (בי"ה) ובתשובה כלל י"ח כתב ומיהו ירא שמים כשיראה שהעכו"ם גמר בדעתו לישבע מה תועלת להשביעו ורבינו ירוחם כתב בשם ר"י כי יש היתר אחד בזמה"ז כי נשבעים בקדשים שלהם הנקראים אבן גליון ואין תופסיי בהם אלהות ואע"פ שמזכירין שם שמים מ"מ אין מזכירין שם אליל וגם דעתם לעושה שמים וארץ ואע"ג דמשתפים שם שמים ודבר אחר לא מצינו שאסור לגרום לאחרים לשתף וגם משום לפני עור ליכא דלא הוזהרו בני נח על השיתוף עכ"ל וכתוב בא"ח בשם הרשב"א ז"ל בתשובה נכרים הללו שנשבעים באותה כו' מותר לישראל להשביעם ואין בזה משום לא ישמע על פיך. ומותר להזכיר שם אליל הכתובה בתורה וכו' בפ' ד' מיתות (שם).

בית חדש הנודר וכו' משנה פ"ד מיתות (דף ס') הנודר בשמו והמקיים בשמו עובר בל"ת ובגמרא (דף ס"ג) אסיקנא אלא כי אתא רבין אמר ר"א על כולן אינו לוקה חוץ מן הנודר בשמו והמקיים בשמו ומוקי לה כר' יהודה דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ותו תניא ושם אלהים אחרים לא תזכירו שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד אליל פלונית ולא ישמע על פיך שלא ידור בשמו ולא יקיים בשמו ולא יגרום

לאחרים שידירו בשמו ושיקיימו בשמו מסייע ליה לאבוה דשמואל דאמר אסור לאדם שיעשה שותפות עם העכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע באליל שלו והתורה אמרה לא ישמע על פיך: ומ"ש ואסור אפילו להזכיר בשמה בחנם שלא לצורך כ"כ הרא"ש וז"ל לכאורה משמע דוקא בכה"ג אסור להזכיר כשמזכיר אליל לצורך שצריך להזכיר לסימן ומיהו נראה דבכל ענין אסור דקרא סתמא כתיב והא דנקט שמור לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להזכיר כלל שלא לצורך וקמ"ל דאפי' לצורך אסור וכ"כ סמ"ג לאוין ל"ב שלא יאמר שמור לי וכו' שבכל ענין אסור להזכיר שם אליל שהרי המקרא נכתב בסתמא ומ"ש שלא יאמר שמור לי דבר ההווה תפש עכ"ל סמ"ג והרא"ש תחלה כתב כמו הסמ"ג ואח"כ הוסיף ואמר וקמ"ל דאפילו לצורך אסור והאי קמ"ל הוי כאילו אמר ועוד קמ"ל וכו' כלומר דא"צ לפרש אורחא דמילתא נקט אלא רבותא נקט דאפילו לצורך אסור כ"ש שלא לצורך ואיכא לתמוה אמ"ש ב"י וז"ל ואע"ג דהרא"ש פשיטא ליה דלצורך אסור טפי משלא לצורך וכו' עכ"ל והא ליתא שהרי לא כתב הרא"ש בתחלה אלא דלכאורה משמע דוקא לצורך שצריך להזכיר לסימן אסור אבל אח"כ כתב האמת ומיהו נראה דבכל ענין אסור ועוד רבותא נקט דאפילו לצורך אסור אלמא דפשיטא ליה דשלא לצורך אסור טפי מלצורך ותו קשה דהבין ב"י מדברי רבינו ג"כ שדעתו לומר דאפילו שלא לצורך אסור וכל שכן לצורך והא ודאי ליתא דמ"ש רבינו ואסור אפי' להזכיר וכו' האי אפילו לא קאי אלא אמ"ש תחלה הנודר או נשבע בשם אליל ה"ז לוקה וקאמר אח"כ דלא מיבעיא בנודר או נשבע אלא אפילו להזכיר בשמה בחנם שלא לצורך נמי אסור אע"פ שאינו נודר או נשבע אלא אי קשיא הא קשיא בדברי רבינו אמאי לא כתב דלצורך נמי אסור דהא להרא"ש בסוף דבריו משמע דשלא לצורך פשיטא דאסור טפי מלצורך כדפרי' ותו דמ"ש בחנם שלא לצורך לכאורה לישנא יתירה הוא ונלפע"ד דמ"ש רבינו ואסור אפילו להזכיר בשמה בחנם היינו לומר דאע"פ שאין מדירין או משביעין אותו בשם אליל על איזה תביעת עכו"ם שתבעו בדיניהם דזה ודאי אינו בחנם דעושה כך כדי לפטור עצמו מתביעת עכו"ם להוציא ממנו ממון שלא כדין אלא מעצמו הוא מזכירה בחנם כגון שמור לי בצד אליל פלונית שזה ודאי חנם הוא דכך יכול להזכיר סימן אחר כמו סימן זה אי נמי מזכירה שלא לצורך כלל כל זה אסור אע"פ שאינו לוקה: ומ"ש ואסור לגרום לעכו"ם וכו' כבר נתבאר דה"א פרק ארבע מיתות ועי' בח"מ סימן קפ"ב לשם כתבתי רס"ד באריכות בדין זה דמותר ליקח ממנו שבועה כדי שלא יפסיד והרא"ש בתשובה כלל י"ח כתב מיהו ירא שמים כשיראה שהעכו"ם גמר בדעתו לישבע מה תועלת להשביעו עכ"ל. כתב בהגהת ש"ע מותר לומר לעכו"ם אלהיך יהיה בעזרך או יצליח מעשיך עכ"ל ולשון זה העתיקו הרב מפ"י הרמב"ם במשנה סוף הניזקין דתנן ומחזיקין ידי עכו"ם בשביעית דמפרש בגמרא דשרי למימר להו אחזוקי כדאמר ר"י אי נמי אשרתא כדאמר רב ששת ופי' רש"י כשאומרים לעושי המלאכה העוברים עליהם תחזקנה ידיכם עכ"ל והרמב"ם מפרשו דר"ל דשרי למימר להו נמי אלהים יהיה בעזרך דאף להזכיר שם אלהים על העכו"ם נמי מותר והכי מוכח התם בהא דתנן ושואלים בשלומם מפני דרכי שלום דפירש"י וז"ל ושואלין בשלומם כל הימים ואע"פ שמטיל על העכו"ם שם שמים שהשלום שמו של הקב"ה עכ"ל וס"ל להרמב"ם דאף בשביעית דאיכא תרת

דמחזיק ידי עכו"ם במלאכתם בשביעית דאסור במלאכה לישראל וגם מזכיר על העכו"ם שם שמים נמי שרי ולמד משם הרב בהג"ה זו דכ"ש שלא בשביעית דמותר לומר לו אלהים יהיה בעזרך. אך קשה היאך מתיר הרמב"ם לומר אלהיך יהיה בעזרך דמייקר שם אליל באמירה זו כאילו מודה ח"ו שיש בכח אלוהו לעזור לעובדיה. דאין ליישב ולומר דכוונתו על השם יתברך דהוא אלוה של כל העולם ועליו אמר אלהיך וכו' דא"כ הו"ל לומר בסתם אלהים יהיה בעזרך אבל לשון אלהיך משמע אלהיך ולא אלהינו וזה ודאי אסור. ולכן נראה דט"ס הוא בפ"י הרמב"ם הישנים שנדפס בהם אלהיך אלא צריך להיות אלהים יהיה בעזרך וכן הוא בדפוסים החדשים והרב בהגה"ה העתיק לשון הרמב"ם כמו שמצא בדפוסים הישנים ולא דק והעירני לזה חתני הרב הגאון כמהר"ר דוד הלוי נר"ו בהיותו אצלי בעסקי בהלכה זו. שוב ראיתי שבעל הלבוש כתב דמה שמותר לומר אלהיך יהיה בעזרך הוא מטעם שמלוצץ ושרי ליה מאריה שכתב פירושים מדעתו וסברתו ולא חקר תחלה מקור מוצא הדין ויגיע מדבריו להתיר מה שאסור מדין תורה :

דרכי משה כתב הרמב"ם פ"ה דגיטין בפ"י המשנה דמותר לומר לעכו"ם אלקיך יהיה בעזרך או יצליח מעשיך : (ב) כתב המרדכי בספ"ק דע"ז ואבי"ה מפי הקבלה הא דאסור לזכור לשם אליל דדוקא בימיהם היה שם אליל משמע ל' שררה ואלהות אבל עתה ששם קדשים שלהם כשם ב"א אין קפידא בהזכרה והקרא מוכח אלהים אחרים לא תזכירו עכ"ל וכ"ה בהגמ"י פ"ו ובתא"ו נ"ז ח"ד דוקא שלא בלשון חשיבות אלא בלשון ב"א אבל לקרותן קדשים כמו שמזכירין אותו הא"י וכו' ע"ש :

סימן קמח - דיני חגי העובדי כוכבים

שלשה ימים לפני אידיהן מלבד יום האיד שלהם, אסור לשאת ולתת עמהם. ואם נמשך האיד שלשה ימים או ד' ימים, חשוב הכל כיום א' וגי' ימים לפניהם אסורין. ואינו נקרא יום איד ליאסר שלשה ימים לפניו אלא א"כ הוא יום קבוע לכל ועושין אותו בכל שנה ושנה. ומיהו אם הוא יום קבוע לכל, אסור ואפילו אינו עיקר

האיד שהחזיקו על שם אלהיהן, אלא הוא הדין שאר האידין שהחזיקו בהן על שם שאר דברים, ואפילו יום גינוסיא של מלכי עכו"ם. אבל אם אינו יום קבוע לכל, כיום תגלחת זקנו ויום שעלה בו מהים שעושין אותו יום איד, אינו אסור אלא באותו היום, ועם אותן שעושין אותו איד באותו היום, אבל עם אחרים מותר ואפילו הן משועבדים לאותן שעושין איד בו ביום. ואפילו באיד קבוע אין איסור אלא באותו העיר שהאיד בתוכה, אבל חוצה לה אפילו הסמוכין לה מאוד, מותר לשאת ולתת עמהם ואפילו הן משועבדים לה. במה דברים אמורים בא"י, אבל בחוצה לארץ אין איסור אלא ביום האיד בלבד. והך משא ומתן פירש רש"י דאסור משום דאזיל ומודה לאליל ועובר משום לא ישמע על פיך, הלכך כל דבר שמתקיים אסור למכור להם ששמח בו ואזיל ומודה לאליל, ומותר לקנותו מהן שהוא עצב במכירתו ואינו מודה. ודבר שאינו מתקיים, מותר למוכרו להם ואסור לקנותו מהם. והראב"ד כתב שאפילו דבר המתקיים אסור לקנותו מהם, שהרי המעות מתקיימין בידו. ור"ת פירש שאין במכירה משום דאזיל ומודה, אלא משום שקונה צורך לאליל, הלכך כל דבר שאינו לצורך תקרובת, מותר למוכרו להם ומותר ליקח מהם בדבר המתקיים, אבל דבר שאינו מתקיים אסור ליקח מהם, ששמח הרבה במכירתו ואזיל ומודה. ואסור לשלוח לו דורון ולקבלו ממנו. ואם אי אפשר לו שלא יקבלנו משום איבה, יקבלו ממנו ולא יהנה בו. ובעכו"ם שמכירין בו שאינו עובד אליל, הכל מותר. ואסור להשאילן ולישאל מהן,

ולהלותן וללות מהן, ודוקא בלא רבית אסור להלותן, אבל מותר להלותן בריבית. ואסור לפורען וליפרע מהם מלוה בשטר, אבל מלוה על פה נפרעין מהן מפני שהוא כמציל מידם. והאידינא אפילו מלוה בשטר חשוב כמציל מידם אפילו אינו רבית, וכ"ש אם הוא ברבית. אבל היכא דאיכא משכון, קאמר בירושלמי שאין נפרעין מהם שאינה חשובה כאבוד. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: וכל זה מיירי בשאינה ברבית, אבל אם היא ברבית אפילו במשכון חשוב כמציל מידם ונפרעין מהם. ואם נשא ונתן ביום האיד אסור. ובג' ימים שלפני האיד בא"י, לרב אלפס מותר, ולר"י אסור ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש זכרונו לברכה. אסור ליכנס לבית עכו"ם ביום אידו וליתן לו שלום. מצאו בחוץ מותר, אבל יאמר לו בשפה רפה ובכובד ראש. ואסור לכפול לו שלום לעולם, לפיכך טוב להקדים לו שלום כדי שלא יתחיל העכו"ם ויצטרך לכפול לו. עכו"ם ההולך לתרפות - פירוש לטעות למרחוק, בהליכה אסור לשאת ולתת עמו, בחזרה מותר. ואם נקשרים חבורות חבורות יחד, אף בחזרה אסור, שניכר הדבר שדעתו לחזור שם. וישראל ההולך לתרפות, בהליכה מותר לשאת ולתת עמו ובחזרה אסור, ואם ישראל מומר הוא גם בהליכה אסור. והאידינא כתב הרשב"א בשם רש"י שהכל מותר, דלאו עובדי אליל הם ולא אזלי ומודי. ואע"ג דמתנדבין ונותנין המעות לכהניהם, מותר לו להלותן, שאין כהניהם קונין מהם לא תקרובת אליל ולא נזיה אלא אוכלים ושותין אותם, ועוד כיון שעיקר פרנסתינו מהם ואנו נושאים ונותנים

עמהם כל ימות השנה, ואם היינו פורשים מהם ביום אידם היה לנו איבה, לכך שרי. והכי תניא בתוספתא: במה דברים אמורים בעכו"ם שאינו מכירו, אבל אם מכירו מותר מפני שהוא כמחניף לו. ותניא: נכנס לעיר ומצאם שמחים, שמח עמהם מפני שהוא כמחניף להם.

בית יוסף שלשה ימים לפני אידיהן מלבד יום האיד שלהם אסור לשאת ולתת עמהם בריש מסכת ע"ז (דף ב.) תנן לפני אידיהן של עכו"ם ג' ימים אסור מלשאת ולתת עמהם מלהלוותם ומללות מהם מלהשאילן ומלשאול מהן מלפורען ומלהפרע מהן ומסיק בגמרא (ו.) דג' ימים דקתני לבד מאידיהן. ומ"ש ואם נמשך ג' ימים או ד' חשוב הכל כיום אחד וג' ימים לפנייהם אסורים פשוט שם: ומ"ש ואינו נקרא יום איד שלהם ליאסר ג' ימים לפניו א"כ הוא יום קבוע לכל ועושים אותו בכל שנה ושנה שם (יא): אמר שמואל ובגולה אינו אסור אלא יום איד בלבד ויום איד נמי מי אסור והא רב יהודה שרא לרב ברונא לזבוני חמרא ולרב גידל לזבוני חיטי בחגתא דטייעי שאני חגתא דטייעי דלא קביעא ופירש"י דלא קביעא אין חוששין לה כ"כ אם אין עושין לה בכל שנה ואע"ג דר' יהודה ביום חג גופיה שרא משמע לרבינו דבא"י ג' ימים שלפניהם ויום החג דגולה חשיבא אבל יום חג גופיה דא"י חמיר טפי ואסור אע"ג דלא קבוע ולפיכך כתב ואינו נקרא יום חג ליאסר ג' ימים לפניו א"כ הוא יום קבוע דמשמע דלא משתרי מפני שאינו קבוע אלא בג' ימים שלפני אבל לא ביום החג עצמו: ומ"ש א"כ הוא יום קבוע לכל ועושין אותו בכל שנה ושנה נראה שהוא סובר דבכלל קבוע הוי תרי מילי חדא שתהיה קבוע לכל בני אותה אמונה ולא כחגא דטייעי שלא היו עושים אותה אלא הטייעים לבדם ולא שאר בני העיר אע"פ שהם והטייעים מאמונה אחת ועוד צריך שתהיה קבועה בכל שנה ולא כחגא דטייעי שאין חוששין אם אין עושין אותה בכל שנה ויותר נראה לפרש דיום קבוע לכל כתב לאפוקי יום תגלחת זקנו ויום שעלה בו מן הים שאינו אסור אלא אותו היום בלבד ועושין אותו בכל שנה ושנה כתב לאפוקי חגא דטייעי דלא קביעא וכדפירש"י שאין חוששין אם אין עושין אותה בכל שנה: ומ"ש ומיהו אם הוא יום קבוע אסור אפי' אינו עיקר החג שהחזיקו ע"ש אלוה שלהם אלא ה"ה שאר החגים וכו': ומ"ש ואפי' יום גינוסיא של מלכי עכו"ם פ"י יום שהעמידו מלך משנה שם (ח.). ומ"ש אבל אם אינו יום קבוע לכל כיום תגלחת זקנו ויום שעלה בו מן הים וכו' ג"ז משנה שם יום תגלחת זקנו ובלוריתו ויום שעלה בו מן הים ויום שיצא בו מבית האסורים אינו אסור אלא אותו היום ואותו האיש ומפרש בגמרא דקתני אותו היום לאפוקי לפניו ולאחריו וקתני אותו האיש לאפוקי משועבדיו וכתב הר"ן בעו בירושלמי אותו היום בלבד או אותו היום בכל שנה ולא פשטוה. ב"ה וכתב רבינו ירוחם פ"י יום תגלחת זקנו ובלוריתו ושעלה מן הים ושיצא מבית האסורים מיירי במלך אבל שאר עכו"ם אינם עושים איד באלו וגם אותו איש ואותו יום קאי אכולהו אתגלחת זקנו ואילך כי אינו נראה שיעשו כל בני מלכותו יום איד ביום שמגלח המלך זקנו עכ"ל: ומ"ש ואפילו באיד קבוע אין איסור אלא

באותו העיר שהאידי בתוכה אבל חוצה לה אפי' הסמוכים לה מאד מותר לשאת ולתת ואפי' הם משועבדים לה שם בעי רב מתנא וכל העיירות הסמוכות לה משתעבדות לה אותן עיירות אסורות או מותרות ריב"ל אמר לכל אסורה ר' יוחנן אמר אין אסורה אלא לעובדיה והלכתא כר' יוחנן דתניא כוותיה ופירש"י כל עיירות הסמוכות לה יודעים אנו שהם משתעבדות ליתן להם מס להביא להם כל צרכיהם והר"ן כתב דמשמע בתוספתא שאע"פ שאותם עיירות עושות עמה מותרות לפי שאין עושות אותם אלא מיראת המלך ולא אזלי ומודו: ומה שדקדק רבינו לכתוב אפי' הסמוכה לה מאד נראה שהוא נלמד ממה ששנינו שם (יא:): עיר שיש בה אליל חוצה לה מותר היתה אליל חוצה לה תוכה מותר. ופירש"י עיר שיש בה אליל שיום חג לבני העיר לאליל שבעיר מותר לשאת ולתת עם היושבים חוץ לעיר שאין נמשכין אחר אותה אליל שכן מנהגם זה עובד את שלו וזה עובד את שלו ויום חג של אלו אינו כיום חג של אלו היה חוצה לה אליל והיו עובדים ליראה שלהם תוכה מותר שאין בני העיר עובדין לאותה יראה ע"כ וחוצה לה משמע שהם במגרש ואפי"ה אין נגררים אלו אחר אלו וכן משמע ממה שאמרו בגמרא ה"ד חוצה לה כגון עטלוזא של עזה: בד"א בא"י וכו' פ"י בד"א דג' ימים לפני אידיהן אסור בא"י אבל בח"ל אין אסור אלא ביום החג בלבד והוא מבואר בדברי שמואל שכתבתי דאמר בגולה אין אסור אלא יום איד בלבד ופירש"י טעמא מפני שאין אנו יכולין להעמיד עצמו מלישא וליתן עמהם שביניהם אנו יושבים ופרנסתינו מהם: והך משא ומתן פירש"י דאסור משום דאזיל ומודה לאליל אמתני' דלפני אידיהן כתב כולהו משום דאזיל ומודה. ומתוך דבריו שפ"י בגמרא משמע דלשאת ולתת דקתני מתני' היינו משא ומתן של מקח וממכר וכתב הרא"ש שר"ת הקשה עליו דבגמרא מוכח דלא איירי בכל משא ומתן אלא דוקא במידי דחזי להקרבה ולפיכך פ"י ר"ת דלא שייך אזיל ומודה אלא בלהשאילו ולהלוותו ולפורעו דאית ליה רווחא סגי. וכן לשאול מהן וללוות מהן דחשיבא להו מילתא דישראל צריך לו ואזיל ומודה אבל במשא ומתן של מקח וממכר לא חשיב ליה רווחא כולי האי שכן הוא ריוח הישראל כמו ריוח שלו וגם כשהוא קונה עדיין אין יודע אם ירויח במקחו וכשהוא מוכר הוא דואג שמא יוציא המעות קודם שמוצא סחורה אחרת לקנות ולא אזיל ומודה ולשאת ולתת דמתני' מפרש ר"ת למכור להם דבר הראוי לתקרובת אליל וה"פ לשאת מהם המעות ולתת להם חילופיהם ודע דתני' בגמרא (ו:): כשאסרו לשאת ולתת עמהם לא אסרו אלא בדבר המתקיים אבל בדבר שאין מתקיים לא פירש"י כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם לפני חגיהם לא אסרו אלא בדבר המתקיים עד יום חגיהם דחזי ליה קמיה ביום חגו ואזיל ומודה אבל דבר שאינו מתקיים כגון ירק וכיוצא בו מותר ותניא תו בגמרא דבר שאין מתקיים מוכרין להם אבל אין לוקחין מהם ופ"י רש"י אבל אין לוקחין מהן דמרווח ליה שמתוך שאינו מתקיים מתאוה הוא למוכרו וגבי הא דתנן (יב:): עיר שיש בה אליל חניות המעוטות אסורות ושאינן מעוטות מותרות כתב דמשום נושא ונותן ביום חגיהם ליכא דה"מ לזבוני להו משום דדרך לוקח להיות שמח ואזיל ומודה אבל למיזבן מינייהו דבר המתקיים שרי דסתם מוכר עצב הוא. וההיא דתניא מוכרין להם דבר שאינו מתקיים אבל לא לוקחים מהם קשיא לפ"י ר"ת וכתב הרא"ש דלדידיה י"ל דלא לוקחים מהן לא במקח איירי אלא בקבלת דורון ומיהו כתב שזה דוחק ויותר נ"ל

לומר דמודה ר"ת בדבר שאין מתקיים אין לוקחים להם אע"פ שפירש דבמקח וממכר לא שייך אזיל ומודה דבר שאין מתקיים שאני כיון דמתאוה למוכרו שמח ביה ואזיל ומודה וכתב עוד הרא"ש ולפי מ"ש רש"י על מתני' דחנויות המעוטרות לשאת ולתת דמתני' לא מיירי אלא במכירה והכי פירש לשאת מהם מעות ולתת להם המקח אבל לקיחה לא אסרה מתני' דסתם מוכר עצב הוא וכן מתפרשא נמי ברייתא דקתני כשאמרו לשאת ולתת לא אסרו אלא בדבר המתקיים דלא איירי אלא במכירה נמצא דלפירש"י יש במכירה צד איסור וצד היתר וכן בלקיחה כלומר צד איסור דמכירה דבר המתקיים וצד היתר דידה דבר שאינו מתקיים צד איסור דלקיחה דבר שאינו מתקיים וצד היתר דידה דבר המתקיים ולפי ר"ת נמי איכא במכירה צד איסור וצד היתר וכן בלקיחה אלא שהם בענין אחר דצד איסור דמכירה היינו מידי דבר תקרובת וצד היתר דידה היינו כל מידי דלאו בר תקרובת צד איסור דלקיחה דבר שאינו מתקיים וצד היתר דידה דבר המתקיים וכתבו התוס' שם גבי הא דקאמר התם ר' ירמיה זבן פיתא דפת חשוב הוא וקפיץ עליהם זבינא והוי כדבר המתקיים: אבל הרמב"ם כתב בפ"ט שאסור ליקח מהם ולמכור להם דבר המתקיים ומותר למכור להם דבר שאינו מתקיים עד יום חגיהם כגון ירקות ותבשיל ולפי דבריו מתני' בין מקח בין ממכר אסרה וברייתא לא אסרה אלא בדבר המתקיים אבל בדבר שאין מתקיים לא הי"פ לא אסרו לגמרי בין למכור בין ליקח אלא בדבר המתקיים אבל בדבר שאינו מתקיים לא אסרו לגמרי שאע"פ שאסרו ליקח לא אסרו למכור והא דתניא דבר שאין מתקיים מוכרים להם אבל לא לוקחים מהם לפרושי מאי דקתני בהאי ברייתא אבל בדבר שאינו מתקיים לא אתיא וטעמא דמותר למכור להם דבר שאינו מתקיים ואסור ליקח מהם אפי' דבר המתקיים היינו משום דכשמוכר לו דבר שאינו מתקיים ביום חגו אין לו לא מעות ולא חפץ שיהא מודה עליהם ולאזיל ומודה מקמי יום חג לא חיישינן אבל כשלוקח מהם בין דבר המתקיים בין דבר שאינו מתקיים הרי המעות בידו ביום חגו ומודה עליהם אע"פ שאין בידו החפץ וזו היא סברת הראב"ד שכתב רבינו וכתב הר"ן שזו היא שיטת הגאונים וכתב שדבריהם עיקר: ואסור לשלוח לו דורון ולקבלו ממנו וכו' שם (ו:): ההוא מינא דשדר ליה דינרא לר"י נשיאה ביום חגו אמר היכי אעביד אשקליה אזיל ומודה לא אשקליה הויה ליה איבה א"ל ר"ל טול וזרוק לבור בפניו אמר כ"ש דהו"ל איבה כלאחר יד הוא דקאמינא ופירש"י כלאחר יד שלא יבין שמדעת השלכתו וכיון שרואה שאבד ממך לא ישמח ומשמע ודאי דהאי זריקה כלאחר יד דקאמר בפניו צריך לזרוק דהא פירושא דמאי דאמר ליה טול וזרוק לבור בפניו הוא ועוד דאי שלא בפניו למה לו לזרוקו כלאחר יד יזרקנו להדיא ועוד דאי שלא בפניו מה הועיל בזריקה זו דכיון דעכו"ם לא ידע בה אזיל ומודה דאין לומר שאח"כ יודיענו דאם כן הו"ל לפרושי אלא ודאי כדאמרן. וכך הם דברי רש"י ולפיכך יש לתמוה על הרמב"ם ורבינו שסתמו וכתבו שלא יהנה בו ולא פירשו שצריך לאבדו בפניו: ומ"ש ובמי שמכירין בו שאינו עובד אליל הכל מותר בפרק השוכר את הפועל (סה.) רב יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידו אמר ידענא ביה דלא פלח אליל: ואסור להשאלין ולשאול מהן ולהלוותן וללות מהן כבר כתבתי שהם שנויים במשנה (ב.) (ושהטעם משום דאזיל ומודה: ומ"ש ודוקא בלא ריבית אסור להלוותן וכו' כ"כ שם התוספות והרא"ש וטעמא משום דליכא למיחש

דאזיל ומודה דצער הוא לו מדאמרינן בפ"ק דקידושין ליזבון איניש ברתיה ולא לזויף בריביתא וכ"כ הר"ן בשם ר"ת: ומ"ש ואסור לפורען וליפרע מהן כבר כתבתי שהוא שנוי במשנה שם: ומ"ש דמלוה על פה נפרעין מהן וכו' הכי איפסיקא הלכתא בגמרא (ו:): ומ"ש והאידנא אפילו מלוה בשטר חשוב כמציל מידם אפי' אינו ריבית כ"כ שם התוספות דאמר בירושלמי אפילו מלוה בשטר אובדת היא שלא כל שעה אדם זוכה ליפרע מחובו והא דקאמר בגמרא מלוה בשטר אין נפרעים מהן היינו כשידינו תקיפה עליהם וכ"כ הרא"ש בשם ר"י דהאידנא דידם תקיפה ובקל מעלילין להפקיע אפילו מלוה בשטר חשוב הכל כמציל מידן: ומ"ש אבל היכא דאיכא משכון קאמר בירושלמי שאין נפרעין מהן וכו' וכתב א"א ז"ל וכל זה מיירי כשאינה בריבית וכו' שם וגם התוס' כתבו על ההיא דירושלמי מיהו בכל ענין חשיב כמציל מידן שכמה פעמים אובדות אפילו במשכון ונראה שטעמם מפני שהלואות דהאידנא הם בריבית וכטעמם דהרא"ש דאי בשלא בריבית היאך היו באים לחלוק על הירושלמי: ואם נשא ונתן ביום האיד אסור שם פשוט בגמרא: ומ"ש ובג' ימים שלפני האיד בא"י להרי"ף מותר ולר"י אסור שם פלוגתא דר"י ור"ל ות"כ דר"ל ופסקו הרי"ף והרמב"ם הלכה כר"ל משום דתניא כוותיה והתוס' כתבו בשם ר"י דאע"ג דתניא כוותיה דר"ל מ"מ הלכה כר"י והביאו ראיה לדבריהם וכתב הרא"ש דכן מסתבר: אסור ליכנס לבית העכו"ם ביום חגו וליתן לו שלום מצאו בחוץ וכו' ברייתא בס"פ הניזקין (סב.): ב"ה וכתוב בא"ה בשם הר"ם דדוקא שלום שהוא שמו של הקב"ה אסור לכפול אבל ברכה דליכא שם ליכא קפידא: עכו"ם ההולך לתרפות פי' לטעות למרחוק בהליכה אסור לשאת ולתת עמו ובחזרה מותר משנה פ' אין מעמידין (כט): ומפרש בגמ' דהיינו טעמא דבהליכה אסור משום דאזיל ומודי ובחזרה מותר דמאי דהוה הוה: ומ"ש ואם נקשרים תבורות חבורות יחד אף בחזרה אסור וכו' שם בגמרא (לג.) (הבאים מותרים אמר ר"ל לא שנו אלא שאין קשורים זה בזה אבל קשורים זה בזה אימור דעתו לחזור ופירש"י קשורים שחוזרים חבורה חבורה יחד ולא בד בבד: וישראל ההולך לתרפות בהליכה מותר וכו' גם זה שם ומפרש טעמא דבהליכה מותר דילמא הדר ביה ולא אזיל בחזרה אסור כיון דאביק בה מהדר הדר ואזיל: ומ"ש ואם ישראל מומר הוא גם בהליכה אסור גז"ש וטעמא משום דכיון דמומר הוא ודאי אזיל: והאידנא כתב הרמב"ן בשם רש"י שהכל מותר כלומר כל מה שנזכר בסימן זה לאיסור האידנא מותר וטעמא משום דלאו עובדי אליל הם כלומי דאינם יודעים בטיב אליל ע"כ וכדאמרינן בפ"ק דחולין (יג): עכו"ם שבח"ל לאו עובדי אליל הם אלא מנהג אבותיהם בידיהם ולא אזלי ומודו: ואע"ג דמתנדבין ונותנין המעות לכהניהם מותר לו להלוותם וכו' עד סוף הסימן כ"כ שם התוס' והרא"ש וכ"כ הר"ן בשם סה"ת ומיהו כתב הר"ן ואעפ"כ בעל נפש ימעט וכן כתב הרמב"ן ז"ל והביאו ראיה מהירושלמי: ב"ה ובת"ה כתב בסי' קצ"ה לענין לשלוח דורון בזה"ז ביום שלפני אידם או ביום שלאחריו:

בית חדש שלשה ימים וכו' משנה ריש ע"ז ומסיק בגמרא דשלשה לבד מאידיהן: ומ"ש ואם נמשך וכו' (שם דף ו'): ומ"ש ואין נקרא יום איד וכו' שם במשנה (דף ח') ואלו אידיהן של עכו"ם דאסורין ג' ימים לפניהם קלנד"א וכו' ובגמרא (דף י"א) א"ר יהודה אמר שמואל עוד אחרת פי' עוד אחרת יש להם לרומיים שאינה שנוייה במשנה אחת לע' שנה מביאים אדם שלם כנגד עשו ומרכיבין אותו על אדם חיגר

כנגד יעקב וכו' ותנא דידן מ"ט לא קא חשיב לה הנך דאיתנהו בכל שתא ושתא קא חשיב דליתא בכל שתא ושתא לא קא חשיב שיהיו אסורין ג' ימים לפניהן ומשמע דאם היו עושין אותו איד בכל שנה היה אסור ג' ימים לפניהן אע"פ שלא החזיקוהו ע"ש אלוה שלהם אלא ע"ש ממשלת עשו על יעקב: ומ"ש דבעינן שיהא יום קבוע לכל שם (דף ח') במשנה יום תגלחת זקנו אינו אסור אלא אותו היום ואותו האיש בלבד ופי' רש"י יום תגלחת זקנו וכו' שאין זמן קבוע לרבים אלא כל אחד ואחד כשמגלח עושה יום איד וכו' ובכל הנך אינו אסור אלא אותו היום ולא לפניו ולא לאחריו דלא חשיבי כולי האי עכ"ל. ולא ידעתי לאיזה צורך הביא ב"י כאן הך סוגיא דאמר שמואל ובגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד ודפריך עלה מחגא דטייעי דלא נלמד ממנו לדינים אלו שכתב כאן לפי שאינו ענין למ"ש רבינו כאן והדבר פשוט כדפרי'. ומ"ש ואפי' יום גינוסיא של מלכי עכו"ם פי' יום שהעמידו מלך משנה שם. וכתב הר"ר ירוחם פירוש יום תגלחת זקנו ובלוריתו ושעלה מן היס ושיצא מבית האסורים מיירי במלך אבל שאר עכו"ם אינם עושים איד באלו וגם אותו איש ואותו יום קאי אכולהו מתגלחת זקנו ואילך כי אינו נראה שיעשו כל בני מלכותו יום איד ביום שמגלח המלך זקנו עכ"ל. משמע דס"ל דבשאר עכו"ם אינו חשוב איד ומותר לתת ולשאת עמו אבל בש"ע החמיר אף בשאר עכו"ם שאינו מלך: ומ"ש אבל עם אחרים מותר ואפילו הן משועבדין וכו' (שם דף ח') פליגי בה ריב"ל ורבי יוחנן בקלנד"א שהוא איד קבוע והלכה כרבי יוחנן דתניא כוותיה אין אסורה אלא לעובדיה בלבד: ומ"ש אבל חוצה לה אפי' הסמוכים לה מאד וכו'. משנה שם סוף (דף י"א) עיר שיש בה אליל חוצה לה מותר ה"ד חוצה לה אמר ר"ל משום ר' חנינא כגון עטלוזא של עז ופי' רש"י שוק של בהמות דסמוכה לעיר מאד עכ"ל: בד"א בא"י וכו' שם (דף י"א) אמר שמואל בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד: והך משא ומתן פי' רש"י משום דאזיל ומודה לאליל וכו' ברפ"ק כתב רש"י וז"ל ג' ימים אסור לשאת ולתת עמהן וכולהו משום דאזיל ומודה לאליל ביום אידו עכ"ל. מתוך לשונו משמע דר"ל אף ממקח וממכר ותימה דהא בגמרא (בדף ו'.) איבעיא להו האי לשאת ולתת משום הרווחה הוא א"ד משום לפני עור לא תתן מכשול למאי נפקא מיניה דאית ליה בהמה לדידיה אי אמרת משום הרווחה הא קא מרווח ליה אי אמרת משום לפני עור הא אית ליה לדידיה ובעינן לא איפשיטא ופירש"י משום הרווחה דרווח ואזיל ומודה לאליל ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך א"ד משום לפני עור דמזבין ליה בהמה ומקריבה לאליל ובני נח נצטוו עליה למאי נ"מ דאית ליה בהמה לעכו"ם להקריב ואי לא מזבין ליה ישראל אפי"ה פלח ליה בדידיה עכ"ל ולפירש"י מאי קמיבעיא ליה הא ס"ל לתלמודא דמקח וממכר נמי אית ביה משום אזיל ומודה וא"כ פשיטא דאפי' אית ליה בהמה לעכו"ם אסור למכור לו בהמה אחרת משום דאזיל ומודה כשאר כל מקח וממכר ואמאי לא איפשיטא בעינן וכך משמע באשיר"י שר"ת הקשה קושיא זו על פירש"י. ונ"ל ליישב דס"ל לרש"י דמה שאסרו ג' ימים לפניהן מוכח בגמרא (דף ה') דטעמא משום דכל ג' ימים מחזר העכו"ם אחר בהמות שלא יהא בו מום מחוסר אבר להקריבה ביום אידם. וס"ל לתלמודא דכל זמן שעוסק בתקרובת אליל אזיל ומודה ביום אידם בכל הנאה שתבא לו תוך ג' ימים כי אומר שסייעתו אליל שלו לפי שעוסק בצרכיה וכמו שפי' הרא"ש לדעת רש"י רפ"ק והשתא ניחא לרש"י דס"ל לתלמודא דבכל

מקח וממכר דאית ביה הנאה לעכו"ם תוך ג' ימים פשיטא דאית ביה משום אזיל ומודה ביום אידם כי אומר שסייעתו אליל שלו לפי שעוסק בצרכיה אבל על מה שעוסק בצרכי אליל גופא קא מיבעיא ליה אי אית ביה נמי משום אזיל ומודה דלא גרע משאר מקח וממכר א"ד ליכא בהא מילתא אזיל ומודה כי מה לו להודות על קנייתו בהמה זו בייחוד הלא הקרבתו אינו אלא כדי לעבוד אלוהו ולהודות לו על כל הטובות אשר גמלוהו ולא אסור אלא משום ולפני עור בלבד והאי מילתא לחודא לא איפשיטא לן אבל כל שאר משא ומתן פשיטא לן דאסור משום אזיל ומודה ביום אידם ולפ"ז נמי לא קשה מה שהקשה ר"ת עוד דלפירש"י אמאי קאמר נ"מ דאית ליה בהמה לדידיה ואמאי לא קאמר נ"מ במידי דלא חזי להקרבה דמשום הרווחה אסור ומשום לפני עור שרי כדאיתא בהרא"ש דהא למאי דפי' לרש"י פשיטא ליה לתלמודא דבמידי דלא חזי להקרבה אית ביה משום אזיל ומודה דלא קא מיבעיא ליה אלא בדזבין בהמה להקרבה אי אית ביה נמי משום אזיל ומודה או לא ובסמוך הבאתי לשון רש"י אמתני' דחניות המעוטרות משמע להדיא כדפרישית ע"ש גם מה שהקשה עוד הרא"ש לפירש"י מדתני רב זביד אין לוקחין מהן דבר שאינו מתקיים משום דמתאווה למוכרו ואזל ומודה דאם כן תפשוט מינה דטעמא משום הרווחה דאי משום לפני עור אמאי אין לוקחין מהן דהא למאי דפרישית לא קא מיבעיא ליה אלא בדזבין בהמה להקרבה אי אית ביה משום אזיל ומודה אם לאו אבל שאר מקח וממכר פשיטא דאית ביה משום אזיל ומודה. גם מה שפי' הרא"ש ונדחק לפירש"י דלשאת ולתת לא מיירי אלא במכירה ליתא להאי דוחקא כמו שאפרש בסמוך אצל והראב"ד כתב ע"ש כן נ"ל ליישב כל הקושיות שכתובים בהרא"ש שהקשה ר"ת על פירש"י: ומ"ש הילכך כל דבר המתקיים וכו'. ברייתא (בדף ו') כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם לא אסרו אלא בדבר המתקיים עד יום אידיהן דחזי ליה קמיה ביום אידו ואזיל ומודה אבל דבר שאינו מתקיים כגון ירק וכיוצא בו מותר כך פי' רש"י וכתבו התוספות והרא"ש פי' מכר דוקא דאילו לקנות אסור בדבר שאינו מתקיים יותר מדבר המתקיים ופשוט הוא וכך משמע להדיא מפי' רש"י וכדתני רב זביד דברים שאין מתקיים מוכרים להם אבל אין לוקחין מהם ופירש"י דאין לוקחין מהן משום דמרווח להו דמתוך שאינו מתקיים מתאווה הוא למוכרו עכ"ל. ומהך סוגיא לא נשמע מפי' רש"י דמותר לקנות מהם דבר המתקיים אבל ממה שפירש"י במתני' דהיו בה חניות מעוטרות וכו' סוף (דף י"א) וז"ל ואי משום דנושא ונותן ביום אידם ה"מ לזבוני להו דילמא מזבין ליה בהמה ואזיל ומקריב ליה לאליל אי נמי דרך לוקח להיות שמח ואזיל ומודי אבל למזבן מינייהו דבר המתקיים שרי דסתם מוכר עצב הוא עכ"ל שמעינן דאסור לקנות מהם דבר המתקיים ומהך דפי' רש"י מוכח להדיא כדפרי' דס"ל לרש"י דבשאר מקח וממכר פשיטא ליה לתלמודא דאית ביה משום אזיל ומודה אלא דבבהמה להקרבה קא מיבעיא ליה ולהכי נקט רש"י בפי' דילמא מזבין ליה בהמה ואזיל ומקריב לה לאליל א"נ דהך לוקח וכו' דאלמא דס"ל לרש"י דבבהמה דוקא קא מיבעיא ליה ולא איפשיטא ולכן לא נקט בבהמה טעמא דאזיל ומודה אלא טעמא דאזיל ומקריב לה לאליל ועבר אלפני עור א"נ דמזבן להו שאר דברים המתקיימין שאין ראוי לה לקרבה ודרך לוקח להיות שמח ואזיל ומודה וק"ל: ומ"ש והראב"ד כתב וכו' בספרי הרא"ש שבידינו כתוב דבר זה ע"ש הרמב"ם והכי משמע להדיא מדבריו

רפ"ט שכתב וז"ל ג' ימים לפני אידיהן של עכו"ם אסור ליקח מהם ולמכור להם דבר המתקיים וכו' ומותר למכור להם דבר שאינו מתקיים נגד יום אידם כגון ירקות ותבשיל וכו' הרי דבלמכור להם מחלק בין מתקיים לאינו מתקיים אבל בלוקח מהם כתב בסתם אסור ויקח מהם ומשמע דאפילו מתקיים נמי אסור משום דהמעות מתקיים בידו ומודה עליהם ביום אידו מיהו מדכתב רבינו כך ע"ש הראב"ד ולא ע"ש הרמב"ם נראה שהיה גורס בספרי הרא"ש הראב"ד במקום הרמב"ם ואע"ג שאין ספק שכך הוא ג"כ דעת הרמב"ם כדפרישית וכ"כ ב"י מ"מ כיון שלא כתב כך בפ"י הביאו הרא"ש ע"ש הראב"ד שכתב כך בפ"י ובש"ע כתב כ"י הרמב"ם אלמא דפוסק דאסור לקנות מהם אף דבר המתקיים מיהו נראה דאף לפירש"י דשרי לקנות מהן דבר המתקיים דסתם מוכר עצב ולא אזיל ומודה אע"פ שיש בידו המעות ביום אידו דמעות ניתנו להוצאה אין זה אלא היכא דליכא חששא דלפני עור כגון דידוע שיש לו לעכו"ם מעות הרבה לקנות בהם בהמה להקרבה ולשאר צרכי אליל אבל היכא דאיכא למימר דאין לו שום מעות כ"א מה שמקבל מן הישראל בעד מה שמכר לו דבר המתקיים אסור לקנות מהן אף לרש"י אפי' דבר המתקיים דאע"ג דליכא משום אזיל ומודה מ"מ אית ביה משום ולפני עור דממציא לו מעות לקנות בהמה להקרבה ותדע דרש"י מודה בהך סברא שהרי בהך בעיא משום הרווחה א"ד משום ולפני עור איכא להקשות לפי רש"י דפי' לשאת ולתת היינו מקח וממכר תינח ממכר אבל מקח מאי לפני עור איכא וצריך לתרץ דאיכא לפני עור לפי שממציא לו מעות לקנות צרכי אליל כדכתבו התוס' להדיא לפירש"י והיינו בדאינו ידוע שיש לעכו"ם מעות הרבה כדפריש"י ומה שפירש"י במתני' דחניות המעוטות דלמזבן מינייהו דבר המתקיים שרי דסתם מוכר עצב הוא ולא אזיל ומודה היינו בסתם עכו"ם דידוע שיש לו מעות הרבה דלית ביה נמי משום לפני עור ולפי"ז אין צריך לדחוק לפירש"י דחזר בו ממה שהיה מפרש דלשאת ולתת היינו מקח וממכר כמו שכתבו התוס' במתניתין דחניות המעוטות וכ"כ הרא"ש דלפירש"י בהך דחניות המעוטות לשאת ולתת דמתני' לא מיירי אלא במכירה וכו' דליתא אלא אף בלקיחה לרש"י איכא צד איסור היכא דאין ידוע שיש לעכו"ם מעות דשמא ממציא לו מעות לקנות צרכי אליל ואסור משום לפני עור כדכתבו התוס' ולא כדכתבו במתני' דהחניות המעוטות ודו"ק: ומ"ש ורבינו תם פירש שאין במכירה כו' כלומר דל"מ בדבר שאין מתקיים אלא אפילו בדבר המתקיים אינו שמח דאין יודע אם ירויח במקחו והשתא אין בין פירש"י לפר"ת אלא תרתי חדא דלפירש"י אסור למכור דבר המתקיים אפי' שאינו לצורך תקרובת משום דאזיל ומודה אבל לפי ר"ת אין בזה איסור אידך דלפירש"י אסור ליקח מהם אפילו דבר המתקיים אם אין ידוע שיש לעכו"ם מעות הרבה משום דשמא ממציא לו מעות לצרכי אליל ואיכא משום לפני עור אבל לפיר"ת אין בזה איסור שהרי ר"ת מפרש לשאת ולתת דמתני' לשאת מהן המעות ולתת להן דבר הראוי לתקרובת אליל אבל ליקח מהם דבר המתקיים שרי ולא חיישינן דממציא לו מעות לצרכי אליל אבל למכור להן דבר הראוי לתקרובת אליל בין לפירש"י בין לר"ת אסור אפי' אית ליה בהמה לדידיה דכיון דבעיין לא איפשיטא אזלינן לחומרא ואע"ג דלרש"י הוי טעמא דאיסורא משום דאזיל ומודה כשאר מקח וממכר ולר"ת הוי טעמא דכשיש לו הרבה להקריב משבח לאליל שלו שזימנה לידו להקריב בריוח ומן

המובחר הילכך בבהמה איכא טפי אזיל ומודה משאר מקח וממכר מ"מ לענין הדין לא פליגי. ותימה לפי ר"ת הא דתנן בפרק א"מ (דף כ"ט) ההולכין לתרפות אסור לשאת ולתת עמהם צריך נמי לפרש לשאת מהן המעות ולתת להן דבר הראוי לתקרובת אליל אבל ליקח מהן שרי דליכא במקח וממכר משום אזיל ומודה והרי בגמרא (דף ל"ב) בפיסקא ההולכין לתרפות וכו' קאמרינן אמר שמואל עכו"ם ההולך לתרפות בהליכה אסור דאתי ומודה קמי אליל וכו' ונראה דהאי דכתוב בספרים שלנו דאתי ומודה קמי אליל הגה"ה היא ולא גרסינן לה וכך הוא הנוסחא באלפסי ובאשיר"י בהליכה אסור בחזרה מותר וכו' ותו לא ואיכא למידק אמאי דפירש"י בדף ו' דבאזיל ומודה אסור משום לא ישמע על פיך וכ"כ רבינו ואמאי לא אמרינן דאסור משום לפני עור י"ל דהאי אזיל ומודה לא חמיר טפי מגיפוף ומנישוק שאין העכו"ם מוזהר עליו וא"כ ליכא הכא משום לפני עור דכללא הוא אף באליל היכא שאין הישראל חייב מיתה אלא באזהרה בלחוד אין העכו"ם מוזהר עליו: ואסור לשלוח לו דורון פי' בתרא (דף ס"ה) ר' יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידו אמר ידענא ביה דלא פלח לאליל רבא אמטי ליה קורבנא לבר ששך אמר ידענא ביה דלא פלח לאליל מכלל דכי פלח לאליל אסור לשלוח לו דורון: ומ"ש ולקבלו ממנו כו' בפ"ק (דף ו') ההוא מינאה דשדר ליה דינרא קיסרנאה לר"י נשיאה ביום אידו הוה יתיב ר"ל קמיה אמר היכי אעביד אשקליה אזיל ומודה לא אשקליה הוה ליה איבה א"ל ר"ל טול וזרוק אותו לבור לפניו אמר כ"ש דהוה ליה איבה כלאחר יד הוא דקאמינא וכתב הרא"ש שם וז"ל אלמא אי לא מצי לאישתמוטי דלא להוי ליה איבה הוה שקיל אע"ג דאזיל ומודה וכן בפי' א"מ שרי לבת ישראל לאולודי לארמאית בשכר משום איבה וכו' וכ"כ בהגהת מיימוני רפ"ט ע"ש סה"ת וכ"כ הסמ"ג וכ"כ רבינו ואם א"א לו שלא יקבלנו משום איבה יקבלנו ממנו אלא דמ"ש ולא יהנה בו וכ"כ הרמב"ם רפ"ט דמשמע דכיון שקבלו ממנו משום איבה והעכו"ם קאזיל ומודה הילכך לא יהנה בו קשה דזו מניין להם דדילמא דוקא דכדי דלא ליהוי אזיל ומודה יהיב לו ר"ל עצה שישליכו לבור בפניו כלאחר יד דכיון שרואה שאבד ממנו לא ישמח ולא אזיל ומודה וגם לא יהיה לו איבה כסבור דבאונס נפל מידו אבל היכא דאי אפשר לו לעשות כן וצריך לקבלו משום איבה דהשתא אזיל ומודה מני"ל שלא יהנה בו וצ"ל דס"ל דכיון דע"י שקבלו לדורון זה ביום אידו מהעכו"ם קאזיל ומודה חשיב כאילו נהנה מאליל הילכך לא יהנה בו: ואסור להשאילן וכו' משנה שם רפ"ק ובגמרא (דף ו') אסיק רבא דכולהו משום דאזיל ומודה הוא ולא פליג ר"ת אלא אמקח וממכר: ומ"ש ודוקא בלא ריבית כ"כ התוס' והרא"ש דבריבית דצער הוא לו ולא אזיל ומודה שרי: ומ"ש לחלק בין מלוה בשטר למלוה ע"פ ברייתא בשם ר"י בן קרחא ואיפסיקא הילכתא הכי: ומ"ש והאידנא כו' כל זה בתוס' רפ"ק דע"ז בד"ה לפרוע מהן וכו' ובאשיר"י שם ואם נשא ונתן וכו' שם (דף ו') תניא אידיהן של עכו"ם נשא ונתן אסור וריש לקיש מפרש אידיהן אין לפני אידיהן שרי ור' יוחנן קאמר אידי ואידי אידיהן קרי לה ואסור אפילו נשא ונתן לפני אידיהן בא"י דאילו בח"ל אפילו לכתחלה שרי כדלעיל ורב אלפס פסק כר"ל דתניא כוותיה וכן פסק הרמב"ם רפ"ט אבל התוס' וכ"כ הרא"ש בשם ר"י דלית הילכתא כר"ל לגבי ר' יוחנן אלא בתלת מיילי כדאיתא ר"פ החולץ ואע"ג דת"כ דר"ל הלכה כר"י וכ"פ בסה"ת אבל הר"ן דחה ראיית

התוספות והסה"ת והכריע דשרי כדעת הרי"ף והרמב"ם והכי נקטינן וכן בש"ע כתב כלשון הרמב"ם: אסור ליכנס לבית עכו"ם וכו' דכיון דאחשביה כולי האי דנכנס לביתו דילמא אזיל ומודה אבל בשוק דלא אחשביה לא חיישינן דילמא אזיל ומודה: עכו"ם ההולך לתרפות וכו' משנה פא"מ (דף כ"ט) ובגמ' (דף ל"ב) מחלק בין עכו"ם לישראל ובין ישראל מומר ובין קשורין לאינן קשורין וכמ"ש רבינו והדבר פשוט דלרש"י הו"ה הטעם דאזיל ומודה ובין למכור או ליקח אסור ולפר"ת אין איסור אלא למכור דבר הראוי לתקרובת אליל כדלעיל ומה שקשה מגירסתינו לפירוש ר"ת כתבתי לעיל בסמוך: ומ"ש והאידינא כתב רשב"ם בשם רש"י וכו' כ"כ בסה"ת ובסמ"ג והגהת מיימוני שכתב רשב"ם בשם רש"י וכ"כ הרא"ש רפ"ק וז"ל ב"י כל מה שנזכר בסימן זה לאיסור האידינא מותר וכו' עכ"ל ומ"מ צ"ע בהא דאסור ליכנס לביתו של עכו"ם ביום אידו וליתן לו שלום אי שרי האידינא דאע"ג דרבא אמטי ליה בעצמו קורבנא לבר ששך וכו' דנכנס לביתו ואשכחיה דיתב עד צוואריה בוורדא וכו' התם שאני דידע ביה בודאי דלא פלח לאליל אבל האידינא דאינו ודאי אלא מחזקינן להו דאינן יודעין בטיב אליל כל כך אע"ג דאם היינו פורשין מהם שלא לישא וליתן עמהם ביום אידם כשהעכו"ם צריך ליהודי לישא וליתן עמו ודאי היה לנו איבה מ"מ אין איבה במאי דלא נכנס לביתו ליתן לו שלום ודוקא בנכנס לעיר ומצאם שמחים שמח עמהם אבל אין לו ליכנס לכתחילה לעיר כדי לשמוח עמהם כל שכן ליכנס לביתו לכתחילה ליתן לו שלום כנ"ל:

דרכי משה ובמרדכי רפ"ק דע"ז התיר מט"א וז"ל ומותר להלות לעכו"ם בזה"ז אע"ג שהם נותנים תקרובות אליל לכומר ביום אידם לפי שאין נותנין לכומר כ"כ שלא יכול למצוא אותו דבר מעט ללות מעכו"ם אחרים אע"פ שאנו לא היינו מלויין אותו עכ"ל וכ"ה בהגמ"י פ"ט וכתב בת"ה סי' קצ"ח דאף בזמן הזה אם רצה לשלוח לו ביום אידם ישלח לו מבע"י מבערב ולא ביום האיד עצמו ואם חל יום שלפני האיד בשבת ישלח ביום האיד עצמו דאית ביה איבה אם ישלח לו אח"כ או קודם זמן רב מפני שיש לעכו"ם לסימן אם שלחו להם ביום אידם עכ"ל:

סימן קמט - דיני יריד מעובדי כוכבים

עיר שיש בה אליל, אסור לילך שם אם הדרך מיוחד לאותו העיר לבד, כגון שאין הדרך כבושה מכאן לשם אלא לאותה העיר, אבל אם יש מעבר לעבור משם לעיר אחרת מותר. ופירש רש"י דטעמא משום חשדא שיחשדוהו שהולך לשם לאליל, ומשום הכי קאמר בירושלמי שלא אסרו אלא באכסנאי, אבל בן עיר מותר. שיירא מותר, שכן דרך שיירא לילך בכל מקום. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: יש שכתבו שאם יהודים דרים בעיר מותר, דתלינן דלדבר עם היהודים הולך שם, ומתוך הירושלמי אינו משמע כן, דלא שרי אלא בבן עיר שהיה חוץ לעיר והולך לביתו. עד כאן. וכתב הרשב"א: ומשום הך טעמא דחשדא אפילו ישראל הדר בעיר שיש בה אליל אסור לילך לרחוב שאליל שם, אם אין אותו רחוב פתוח לשוקים אחרים, דנראה כהולך שם כדי לעובדה. וכל שכן שאסור ליכנס לעולם לחצר אליל, ואפילו לדבר עם אחד מהם. ואפשר אפילו על עסקי רבים ואפילו על פקוח נפש אסור ליכנס שם, כדאמרינן גבי מעיין המושך מים לפני אליל שלא ישתה אפילו אי מאית אי לא שתי. עד כאן. והר"י כתב: ומשום אליל שבעיר אין לאסור לילך שם, אלא מיירי שעושין יריד ביום האיד, ולפי שעכו"ם מתקבצין מכמה מקומות והולכים שם אסור, שלא יהא נראה כאחד מהם הולך שם לסחורה ולכבד אליל, אבל בעיר שעושין שם יום איד ואין הולכין שם משאר מקומות לא מצינו שיהא אסור לילך לשם משום חשדא. וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. עיר שיש בה יריד של אליל וכל מי שלוקח שום דבר נותן מכס לאליל,

אסור ליקח משם כלום, בין אם יתן מכס או לא יתן, שאם יתן מידי מהני לאליל, ואם לא יתן הרי זה נהנה ממנה שמנחת לו המכס. ואם לקח משם בהמה תעקר, שיחתוך פרסותיה מהארכובה ולמטה. פירות כסות וכלים ירקבו. מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח. לפיכך, פעמים שהעכו"ם מוכר חפץ ואומר 'לא אתננו לך אלא בכך וכך ועוד פשוט לאליל פלוני', או שרגילים שנותנין לאליל הפשוט שמקיימין המקח בו, אסור לישראל ליקח ממנו. וכתב בספר התרומות: ואם אינו מזכיר בפירוש אליל, אלא אומר אתננו לך בכך וכך ופשוט יותר, מותר, ואפילו אומר 'ועוד פשוט יותר לאלוה שלי אפשר שהוא מותר, דשמא דעתו ליתנו לעניי עכו"ם. ודוקא ביריד שנותנין המכס לאליל אסור ליקח מהם, אבל ביריד שאין נותנין מכס לאליל, או ליקח מבעל הבית שאין לוקחין ממנו מכס, מותר, כדתניא: הולכין ליריד של עכו"ם ולוקחין מהם עבדים ושפחות, אחד עבד עכו"ם ואחד עבד ישראל, בתים שדות וכרמים, וכותב ונותן ומעלה בערכאות שלהם מפני שהוא כמציל מידם. וכתב ה"ר יונה אפילו במקום שאין נותנין מכס לא התירו לילך שם לקנות אלא אלו, מפני שדברים אלו אין אדם מוכר אותם אלא מפני חסרון כיס, הילכך משום מיעוטינהו שרי לילך שם וליקח מהם, אבל כסות וכלים העשויין לסחורה, אסור לילך שם וליקח מהם שאין זה כמציל מידם אלא מהנה ומעשיר, ודאי הדר שם מותר ליקח כל דבר כיון דלא יהבי מכסא, אבל לילך שם וליקח לא התירו אלא עבדים ושפחות ובהמות שהן יישוב ללוקח

ומיעוט למוכרים. וכל זה איירי ביריד שאינו ביום האיד, אבל אם הוא ביום האיד אסור לשאת ולתת עמהם כדפירשתי לעיל. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ויש אומרים דהאי יריד יום איד הוא ואפילו הכי מותר ליקח כל דבר שצריך, משום דלמא לא משכח להו אלא ביריד והוה ליה לגבי דידיה דבר האבוד, וגבי דידהו ליכא רווחא דביריד זול תרעי טפי משאר זמני, והיינו דאמר משום מיעוטינהו, כלומר דממעט להו רווחא. ומטעם זה נמי מותר למכור לו סחורה אובדת, וכן כתב רב האי בתשובה. והאידנא נוהגין היתר לישא וליתן להלוותן ולפורען אף ביום אידם מהטעמים שכתבתי למעלה, וגם האידנא אינו מצוי שיתנו המכס לאליל, ואם יש מכס הוא לכהנים ואוכלים ושותין אותו ואין קונין ממנו לא תקרובת אליל ולא נוייה. עד כאן. עכו"ם ההולך ליריד שמוכרין שם אליל וצרכיה, מותר לשאת ולתת עמו בין בהליכה בין בחזרה, שאין אנו תולין שמכר של אליל. וישראל ההולך שם, בהליכתו מותר בחזרה אסור, שאנו אומרים ודאי אליל מכר שם.

בית יוסף עיר שיש בה אליל אסור לילך שם אם הדרך מיוחד לאותו העיר לבד וכו' משנה בפ"ק דע"ז (יא:): ומ"ש ומש"ה קאמר בירושלי שלא אסרו אלא באכסנאי וכו' כתב א"א הרא"ש ז"ל יש שכתבו שאם יהודים דרים בעיר מותר וכו' שם: וכתב הרשב"א ומשום הך טעמא דחשדא אפי' ישראל הדר בעיר שיש בה אליל אסור לילך לרחוב שאליל שם וכו' ב"ה כ"כ בא"ח בשם הרשב"א לפי פירש"י שפירש טעמא משום חשדא: וה"ר יונה כתב ומשום אליל שבעיר אין לאסור לילך שם וכו'. הרא"ש ז"ל כתב בשם דברי הרב רבינו יונה ומפני כך כתב רבינו וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל ואין לשונו מדוקדק דלא שייך האי ליסנא אלא כשמביא שתי סברות ומסכים לאחת מהן אבל הכא שלא הביא הרא"ש אלא סברת ה"ר יונה לבד לא שייך למימר לשון מסקנת אלא כך הו"ל וכן דעת א"א ז"ל: עיר שיש בה יריד של אליל וכל מי שלוקח שום דבר נותן מכס לאליל אסור ליקח משם כלום וכו'.

ברייתא שם: ומ"ש לפיכך פעמים שהעכו"ם מוכר חפץ ואומר לא אתננו אלא בכך וכך ועוד פשוט לאליל פלוני וכו' כ"כ שם התוס': וכתב בספר התרומה ואם אינו מזכיר בפירוש אליל וכו' כן כתב הגמ"י בשמו בפ"ט מהלכות ע"ז וכ"פ התוס' (יג). בשם סמ"ג וכן כתב הכלבו: ודוקא ביריד שנותנים המכס לאליל אסור ליקח מהם אבל ביריד שאין נותנין מכס לאליל או ליקח מבע"ה שאין לוקחין ממנו מכס מותר כדתניא הולכין ליריד של עכו"ם וכו' שם רמי האי ברייתא אההיא דלעיל בסמוך ומשני דלא קשיא כאן בתגר דשקלי מיכסא מיניה כאן בבע"ה דלא שקלי מיכסא מיניה: ב"ה מהרי"ק בשורש קצ"ה דמכס שהיה קבועה ע"פ השר ואח"כ אמר השר שמה שיתנו היהודים יקנו ממנו צורת אליל שרי ליהודים לפרוע המכס כיון דמתחילה לא הוקבע מכס זה לשם אליל וגם עכשיו אין פורעין יותר ממה שהיו פורעים מקודם. ואהא דתניא כותב ומעלה בערכאות שלהם מפני שהוא כמציל מידן פירש"י כותב שטרות ומעלה בערכאות שלהם מקום גדוליהם ושופטיהם ומעלה שטרותיו לפנייהם לחתום ואע"פ שכבוד ותפארת הוא להם ואיכא למימר דאזיל ומודה מותר מפני שהוא כמציל מידם שמתוך כך יהיו לו עדים ומסייעין להציל מן העוררין: וכתב הר"ר יונה אפילו במקום שאין נותנין מכס לא התיירו לילך שם לקנות אלא אלו וכו': וכתב א"א הרא"ש ז"ל וי"א דהאי יריד יום חג הוא ואפ"ה מותר ליקח כל דבר שצריך וכו' עד וכ"כ רב האי בתשובה הכל שם וכן כתב הר"ן ג"כ ומ"ש והיינו דקאמר משום מיעוטינהו כלומר דאמרינן בגמ' בההוא פירקא (יג): וכתב הר"ן ומיהו כי שרי משום דבר האבד היינו דוקא בדברים שהוא צריך להם לעצמו אבל להשתכר בהם לא דהנאת ריוח לא מיקרי דבר האבד והכי מוכח בפ"ק דמ"ק (י): ב"ה ורבינו ירוחם כתב נראה כי בזה"ז אין עושים לשם אליל ומותר ללכת ליריד ליקח ולמכור עכ"ל: והאידנא נוהגין היתר לישא וליתן להלוותן ולפורען וכו' וגם האידנא אינו מצוי שיתנו המכס לאליל וכו' עד ולא נוייה הם דברי הרא"ש שם: עכו"ם ההולך ליריד שמוכרין שם אליל וצרכיה וכו' עד סוף הסימן ברייתא בפרק א"מ (לב): ומפרש טעמא משום דישראל אמרינן ודאי אליל הלך למכור דאי חמרא או גלימא הלך למכור כאן היה מוכרן לנו אבל עכו"ם אימור גלימא זבין חמרא זבין וכתב הר"ף ז"ל דאין אנו צריכין לטעם זה דהא אסיקנא בפרק השוכר את הפועל (סד). דדמי אליל ביד עכו"ם מותר:

בית חדש עיר שיש בה אליל וכו' משנה בפ"ק (סוף ד' י"א ובדף י"ב) ת"ר עיר שיש בה אליל אסור ליכנס לתוכה ולא מתוכה לעיר אחרת דר"מ וחכ"א כל זמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור אין הדרך מיוחדת לאותו מקום מותר פי' ר"מ אוסר הכל בכל ענין וחכמים פליגי אר"מ דל"מ דמתוכה לעיר אחרת דשרי ולא חיישינן לחשדא דנראה שהלך לתוכה היום לעבדה ושוב הולך מתוכה לעיר אחרת דודאי תלינן דכבר היה בעיר לצרכיו ועכשיו יצא משם אלא אפי' ליכנס לתוכה היום נמי שרי כשאין הדרך מיוחדת לאותו מקום וידוע דהלכה כחכמים וכסתם משנה וז"ל רש"י בדף י"ב כל היכא דתני שיש בה אליל משמע שהיום עובדין ליראה שלהם עכ"ל: ומ"ש כגון שאין הדרך כבושה מכאן וכו' פי' לפירושו שאין אותו הדרך הכבושה מכאן לשם אלא כדי לילך לאותה העיר לבד אבל אם יש מעבר מאותו הדרך הכבושה לעבור ממנו גם לעיר אחרת מותר דהרואה אומר למקום אחר הולך וכן פי' רש"י סוף (דף י"א) ולשון השי"ע ההולך ממקום למקום אסור לעבור בה אם

הדרך מיוחד לה ובהגה"ה דהיינו שאין עוברין מאותה עיר לעיר אחרת עכ"ל אין ספק דמ"ש דהיינו שאין עוברין מאותה עיר רצונו לומר דמעיר שיצא ממנה כדי לילך לעיר שיש בה יריד ביום חגם אין דרך יציאה מאותה עיר לילך לעיר אחרת אלא הדרך מיוחד לאותה עיר שיש בה אליל לבדה: ומ"ש ופירש"י וכו' ומש"ה קאמר בירושלמי וכו' נראה דרבינו קשה לו מ"ש אכסנאי מבן העיר ולכך הביא פירש"י דהשתא יתיישב דכיון דטעמא משום חשדא בבן העיר ליכא חשדא דכל מי שמכיר לזה שהוא ישראל מסתמא ידע מאיזה עיר הוא ואם לא ידע שואלו מאיזה מקום אתה כדי שלא יחשוד בכשרים: כתב א"א הרא"ש ז"ל יש שכתבו וכו' איכא למידק ליש שכתבו אפילו אין יהודים בעיר אמאי לא תלינן דלדבר עם אחד מבני העיר הולך שם וכמו שכתב רש"י במשנה וז"ל מהו לילך לשם לאותה העיר ביום אליל שלהם לספר עם אחד מבני העיר עכ"ל וי"ל דכשכל העיר עכו"ם לא תלינן לקולא דמסתמא כיון שכל בני העיר עובדין היום ליראה שלהם אין שום עכו"ם בעיר שנייח האליל שלו ויהא עוסק עם היהודי בצרכיו אם כן למה הלך היהודי לשם ואיכא חשדא אבל אם יהודים דרים בעיר תלינן דלדבר עם היהודים הולך שם דכל היכא דאיכא לדונו לזכות ליכא חשדא תדע שהרי כשאין הדרך מיוחד לאותו העיר מותר דליכא חשדא כיון דאיכא למיתלי לזכות ולומר למקום אחר הוא הולך הכי נמי כשיהודים דרים בעיר ליכא חשדא: ומ"ש ומתוך הירושלמי אינו משמע כן כו' פי' מדמחלק בירושלמי דאכסנאי אסור ובן עיר מותר וקשה אמאי לא קאמר דאפילו אכסנאי נמי מותר כיון דאיכא שם יהודי בן עיר דתלינן דלדבר עם היהודי בן עיר הולך שם אלמא דאכסנאי לעולם אסור ומיהו יש לדחות ולומר דהא פשיטא ליה היכא דידוע דאיכא יהודים בעיר דאפילו אכסנאי מותר אלא הכא מיירי דליכא בעיר אלא יהודי אחד בלבד דר בעיר ואינו מפורסם שדר שם יהודי כיון שאין שם אלא אחד בלבד והיא גופא אתא לאשמועינן דבן עיר שרי וליכא חשדא דדילמא לא ידעי אינשי דבן עיר הוא ולא ידעי נמי דדר בעיר שום יהודי וא"כ איכא חשדא קא משמע לן דלא חיישינן להא וצריך לומר לפ"ז דליש שכתבו לא התירו אלא ביהודים הרבה שלש או ארבע דהדבר מפורסם וליכא חשדא אבל דברי הרא"ש נכונים דמדקתני בירושלמי בסתם אכסנאי אסור בן עיר מותר משמע דאין חילוק בין דר שם יהודי אחד ובין שדרים שם יהודים הרבה לעולם אכסנאי אסור: וכתב הרשב"א וכו' נראה דמסתמא אין הרשב"א חולק אפירוש רש"י דכל היכא דתני שיש בה אליל משמע שהיום עובדין ליראה שלהם וא"כ הא דאסור לילך לרחוב שאליל שם וכו' ר"ל דאם היום עובדין לאותה אליל בבית אליל שעומד ברחוב פלוני אסור לישראל לולך לאותו רחוב א"כ שאותו רחוב פתוח לשווקים אחרים דתלינן דהולך לשווקים אחרים: ומ"ש וכ"ש שאסור ליכנס לעולם לחצר אליל וכו' כלומר אפי' אין עובדין היום לאותה אליל דהא פשיטא דאיכא חשדא לעולם דומיא דמעין המושך לפני אליל דלא ישחה וישתה מפני שנראה כמשתחוה לאליל דאמרין בגמרא דאצטריכא הך בבא לאורויי דאע"ג דאי לא שתי מיית בצמא ואיכא למיתלי דלא נתכוין לשחות לאליל אלא לשתות מן המעין ואפי"ה אסור מפני שנראה כמשתחוה לאליל הכא נמי בהולך לחצר אליל נראה שהולך לעובדה ולא תלינן לקולא בכה"ג מיהו הר"ן בפ"ק דע"ז (דף שני"א ע"ב) חולק ע"ז שכתב וז"ל מיהו עיר שיש בה אליל דאסרינן לילך שם מפני שנראה כהולך לאליל

מסתברא דהיכא דאיכא סכנת נפש מותר שאם למדנו בנראה כעובד דאפילו במקום סכנה אסור בנראה כהולך לעבוד לא למדנו ואפשר עוד לומר דאף במעיין המושך שאע"פ שנראה כעובד כיון שאינו אלא משום מראית העין היכא דאיכא סכנה ממש מותר וכי אמרינן דאי לא שתי מאית לא מאית ודאי אמרינן אלא שאפשר לבא לידי סכנה שאם לא ישתה עכשיו שמאימות בצמא קודם שימצא מים וכ"כ בשם הר"ר אשר זצ"ל עכ"ל דהיינו מ"ש הרא"ש בתשובה דמותר לברוח לבית אליל וכתבו רבינו ס"ס קנ"ז ע"ש: ומ"ח והר"ר יונה כתב וכו' לכאורה נראה דרבינו הביא דברי הר"י לאורוויי שחולק הוא אמ"ש הרשב"א וא"כ לפי זה ודאי קשה מ"ש רבינו על זה וכן הוא מסקנת הרא"ש הלא הרא"ש לא הביא סברת הרשב"א בפסקיו כל עיקר כדי שיאמר שכך הוא מסקנתו כהר"ר יונה ודלא כהרשב"א דכמו שהקשה ב"י אבל הדבר ברור שרבינו הביא דברי הר"ר יונה לחלוק אכל המפרשים שכתבו בדין זה דמשמע דס"ל דכל שעובדין היום לאליל שבתוך העיר אסור לישראל לילך שם אפי' לא היה שום יריד באותו יום אבל הר"י מחלק בין יריד לשאינו יריד ומשום הכי לאחר שהביא הרא"ש המשנה והברייתא והירושלמי ומה שיש שכתבו אם יהודים דרים וכו' והשיג עליה כתב אח"כ והר"ר יונה כתב לא אסור לילך אלא ביריד וכו' שכתב בלשון מחלוקת אמ"ש תחילה והוא דהראשונים לא חילקו בין יריד לשאין שם יריד אבל ה"ר יונה מחלק ומתיר בשאין שם יריד והביא הרא"ש דבריו במסקנתו לאורוויי דהכי ס"ל וכך הם דברי רבינו דלאחר שהביא המשנה ופי' רש"י והירושלמי ויש שכתבו והשגת הרא"ש דמשמע דהראשונים לא חילקו בין יריד לשאינו יריד הביא על זה דברי הר"ר יונה שחולק ומחלק בין יריד לשאינו יריד והכניס דברי הרשב"א בתוך דברי הראשונים לפי שמדבריו נמי משמע שאינו מחלק בין יריד לשאינו יריד א"כ גם עליו חולק הר"ר יונה וכתב אח"כ וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל דלא כהראשונים וכדפרישית ודו"ק מ"כ ע"ש מהרש"ל ומהך דהר"י נ"ל לאיסור גמור לילך לאותן יריד טעותיהם כגון במדינות אלו וכה"ג והעולם סומכין א"א שכתב הרא"ש לקמן בסוף סימן זה וצ"ע עכ"ל: עיר שיש בה יריד של אליל וכו' משנה שם (סוף דף י"ב) עיר שיש בה אליל והיו בה חניות מעוטרות וכו' ופירש"י ודרך העכו"ם להיות להם יום שוק ויריד ביום אידם עכ"ל בא ליישב מה ענין מכס דמדבר בו בסוגיא למה שעובדים שם היום אליל וקאמר דדרכם לעשות יריד ביום אידם ואפשר דמש"ה כתב רבינו עיר שיש בה יריד של אליל וכו' וע"פ פירש"י. אבל התוס' הקשו על פי' וכתבו לכך פי' ר"מ דהכא מיירי ביריד שעשוי להניח בו מכס ושלא ביום אידם מיירי עכ"ל. ונראה עיקר דכך הוא דעת רבינו ולכן כתב עיר שיש בה יריד של אליל כלומר שאין שם איד היום אלא דהיריד עשוי לאליל להניח בו מכס של אליל וז"ש בסוף דבריו וכל זה איירי ביריד שאינו ביום איד וכו' פירוש האיסור וההיתר הכל מיירי ביריד שאינו ביום איד ודו"ק: ומ"ש אסור ליקח משם כלום וכו' שאם יתן מידי מהני לאליל ואם לא יתן ה"ז נהנה ממנה שמנחת לו המכס (שם דף י"ג) תניא רבי נתן אומר יום שאליל מנחת בו את המכס מכריזין ואומרים כל מי שנוטל עטרה ויניח בראש ובראש חמורו לכבוד אליל יניחו לו את המכס ואם לאו אל יניחו לו את המכס יהודי שנמצא שם מה יעשה יניח נמצא נהנה לא יניח נמצא מהנה כו' ופי' רש"י נהנה מן הריח של עשבים או בשמים מהנה נותן מכס וכתבו התוס' פ"ה נהנה מן הריח ואף

ע"פ שמניחין לו את המכס ויהנה אינו נקרא נהנה מאליל כיון שהמעות שלו וא"כ יש לתמוה לכאורה דדברי רבינו שפ"י נהנה שמנחת לו המכס דלא כדברי פירש"י והתוספות וי"ל דרבינו ס"ל דלא גרע האי נהנה שמנחת לו המכס מאפרוחין שקננו באשירה וצריכין לאמן או אין צריכין לאמן ועולה באילן א"י הנאת צל האשרה כשעובר תחתיה ומה שפ"י רש"י נהנה מן הריח טעמו דלישנא דברייתא משמע דנהנה מאליל עצמה ולא דנהנה בהנאת הבאות ממנה וכן דייק לישנא דתוס' שכתבו ואע"פ שמניחין לו את המכס ויהנה אינו נקרא נהנה מאליל כיון שהמעות שלו כלומר שאינו נקרא בשם זה דנהנה מאליל עצמה אלא הנאה הבאה לו מחמת אליל אבל מדינא אף הנאה הבאה לו מחמת אליל ולא מאליל עצמה נמי אסור כדלעיל בריש סימן קמ"ב שכתב רבינו כשם שאליל אסורה בהנאה כך כל הנאות הבאות ממנה אסורות כו' והשתא ודאי הך הנאה שמנחת לו המכס נמי מקרי הנאה הבאה ממנה ופשיטא דאסורה אלא דברייתא דעדיפא מינה קאמרה דאף נהנה מאליל עצמה דהני עשבים ובשמים הן של תקרובת אליל כדפי' רש"י לשם להדיא אמאי דקאמר ר"ל לא שנו אלא מעוטרות בוורד והדס דקא מתהני מריחא ופירש"י בוורד והדס של תקרובת אליל כו' דקא מתהני מריחא וורד והדס דרך לשוטחן לפני אליל ואסור משום תקרובת אליל ועלה מייתי הך ברייתא דר' נתן אבל ודאי דהנאה דהנחת המכס נמי אסור וכ"כ הר"ן להדיא וז"ל נמצא נהנה מן הריח א"י במה שמניחין לו את המכס עכ"ל ועוד נראה בעיני דרש"י ז"ל שפ"י נהנה מן הריח מילתא דפסיקא נקט דאי משום דנהנה שמנחת לו המכס איכא תקנתא לאיסורא דיוליד הנאה לים המלח כדלעיל בסימן קמ"ב אבל נהנה מן הריח ליכא תקנתא להך איסורא והשתא לא צרכינן למידחק ולפרושי כפי' התוספות: ורבינו כתב בסתם דביריד של אליל אסור לכתחילה ליקח שום דבר אפי' לא יתן מכס מטעמא דנהנה שמנחת לו המכס דאין לו לשאת ולתת על סמך שיוליד הנאת המכס לים המלח דפשיטא דלכתחילה מיהא אסור אך קשה ממה שפ"י רש"י בפרק רבי ישמעאל אמתני' אליל שיש לה גינה כו' דשלא בטובה פי' בחנם מותר ליהנות מהם ומביאו רבינו בסימן קמ"ג ומצאתי בשלטי הגבורים ע"ש רבינו ישעיה אחרון בפ"ק דע"ז דהא דאמר יניח נמצא נהנה שמנחת לו המכס היינו דוקא כשמניח עטרה על ראשו ונראה שנהנה מפני כבוד אליל אבל במקום שמניחין המכס סתם לכל אדם כמו שעושין היום לירידים שלנו שעושין חירות לכל אדם בשוה אינו נראה כנהנה מאליל עכ"ל לפי זה איכא למימר דמה שפירש רש"י דבחנם שרי היינו דוקא שכל העולם נהנין ממנו שלא בטובה אבל אם מוחלין ליחיד שלא בטובה אסור דנהנה מאליל והא דכתב ריא"ז דוקא כשמניח עטרה על ראשו כו' אתא לאורויי דבכה"ג שמניח עטרה על ראשו כו' אע"פ שכל העולם עושין כך אסור מאחר שנראה ומפורסם שכל אחד ואחד נהנה מפני כבוד אליל ואה"י דאפי' אינו מניח עטרה על ראשו אם אינן מניחין המכס אלא ליחיד או יחידים אסור דהא נהנה מאליל אבל בעושין חירות לכל אדם אין זה נהנה מאליל והשתא מ"ש רבינו בסימן קמ"ט דנהנה שמנחת לו המכס היינו היכא שיחיד לבדו או יחידים לבדן נהנין מהנחה זו ואין עושין חירות לכל אדם בשוה ובמרדכי פר"י כתב וז"ל כתב ראבי"ה הא דאין נהנין בטובת הנאה כגון שלא היה בא לכומר זה הריוח אם לא ע"י זה אבל מה שאנו נותנין להם למס מקרקעותינו ולקנות פירות גינותיהם מותר שאם לא יקנה ישראל יש עכו"ם רבים

שיקנו. ואע"ג דאמרין בפ"ק יניח נמצא נהנה לא יניח נמצא מהנה משמע דתרווייהו אסירי י"ל דהתם וורד והדס תקרובי אליל הוי הלכך אפי' שלא בטובת הנאה אסור אבל הכא גינה ומרחץ עשוי להנאת עובדין ור"ת התיר לאפות בתנורין שלהם משום דרחוקין הן מן אליל דמהנה אסור אינו אלא בקרובין לאליל כי ההיא דגינה ומרחץ שהוא לשם אליל והר"פ זצוק"ל כתב דדוקא גינה ומרחץ שהיא לשם אליל מיתסרא בטובת כומרים אבל דברים שהם של כומרים לעצמם שרי לשכור מהם א"נ מיירי הכא כשהשכר לאליל עכ"ל וצריך ביאור לדברים אלו והוא כי ראבי"ה מפרש בטובה בשכר שלא בטובה בחנם ופי' הא דאסור כשמגיע טובת הנאה לכומרים דוקא כשלא היה מגיע ריוח לכומרים אם לא ע"י זה אבל מה שמהנה לכומרים שנותנין להם מס בשביל שאנו בונין על הקרקעות כו' מותר אחר כך קשיא ליה דאף ע"פ דמטעם מהנה אינו אסור דכבר יש עכו"ם רבים שהיו הכומרים נהנים מהם בכה"ג אבל מטעם נהנה שאנו נהנים בישיבת קרקעותיהם ובקניית הפירות אמאי לא אסרינן לה ותירץ דנהנה אינו אסור אלא בוורד והדס דהוי תקרובת אליל כו' ומשמע דמפרש כפשטן של דברי רש"י דלא הוי אסור נהנה בהנחת המכס אלא במה שנהנה מן הריוח וה"ה דהך הנאה דריוח קרקעות וריוח קניות פירות נמי שרי ומ"מ לא ס"ל כפי' התוס' שכתבו דאינו נקרא נהנה כיון שהמעות שלו דהא הכא הקרקע והפירות אינן שלו ואפי"ה שרי. ור"ת תירץ דלא קשה מהא דמהנה לכומרים דאינו אסור אלא בקרובין לאליל כו' וזה כבר נתבאר בסימן קמ"ג בס"ד ע"ש. מיהו להלכה קי"ל כדברי רבינו והר"ן המפורשין דאף נהנה בהנחת מכס גרידא נמי אסור ודוקא ביחיד או יחידים אבל כשעושין חירות לכל אדם בשוה אין בזה איסור כדאמרן. ומ"ש ואם לקח משם בהמה וכו' שם בגמ' ופירש הקונטרס מן הארכובה ולמטה אבל עיקור שתטרף בו אסור לעשות כן בידיים בבהמה ואף ע"פ שהיא אסורה בהנאה עכ"ל והתוספות כתבו על מה שפי' דעיקור של טריפה אסור דלא נהירא כדפרישית לעיל גבי עוקרין על המלכים אלא הכי קאמר דיו בכך ויכול להיות שמותרת בהנאה ואף על גב דמעות ופירות וכל אינדך אסורות בהנאה מ"מ גבי בהמה יכול להיות דסגי בקנסא דעיקור עכ"ל ולעיל דף י"א בד"ה עיקור כתבו דעיקור שיש בה טריפה לגבי מלכים אסור באכילה קאמר ומותר בהנאה דהכי איתא בתוספתא בדין עוקרין על המלכים ע"ש. ומדברי רבינו שכתב כאן בסתם נראה דס"ל דבעיקור למטה מן הארכובה סגי ואינו אסור לא בהנאה ולא באכילה דאלי"כ הו"ל לפרש דאסורה באכילה או בהנאה: ומ"ש לפיכך פעמים וכו' כן כתבו התוס' בשם הר"ר ברוך והוא בעל סה"ת וכן כתב הגהות מיימוני בשמו סוף פ"ט דע"ז עיין שם וכן כתב סמ"ג לאוין מ"ה: ומ"ש ודוקא ביריד וכו' שם בגמ' רמי הך ברייתא דהולכין ליריד וכו' אהך דלעיל ומשני דל"ק כאן בלוקח מן התגר דשקלי מיניה מיכסא כאן בלוקח מבעל הבית דלא שקלי מיכסא מיניה וסבירא ליה לרבינו דביריד שאין נותנין מכס לאליל הוה ליה כלוקח מבעל הבית ביריד שנותנים בו מכס לאליל דבין כך ובין כך לא נהנה מאליל ולא מהנה לאליל: ומ"ש וכתב הר"ר יונה אפי' במקום שאין נותנין מכס וכו' נראה דדעת הר"ר יונה מדקאמר לשם דטעמא דברייתא דלוקחין מהן בהמה עבדים ושפחות וכו' משום מיעוטינהו ופירש רש"י שממעט העכו"ם ומדלדלן שלוקח בהמתן שמשתמשין בהן והכי נמי עבדים ושפחות דממעטי שרי והוקשה להר"ר יונה דאם

כן אמאי לא תניא סתמא לוקחין מהן כל דבר למה פרט בהמה עבדים ושפחות ותירץ דבהני דוקא אית בהו משום מיעוטינהו אבל כסות וכלים וכו'. אך קשה דא"כ למאי דמפרש דכל זה מיירי ביריד שאינו יום איד וליכא משום אזיל ומודה אמאי אסרו כסות וכלים וי"ל דמשום דכותב ומעלה בערכאותיהם דכבוד ותפארת הוא להם הוה ליה כמיקר שם אליל: ומ"ש בשם הרא"ש וי"א דהאי יריד יום איד הוא וכו' פ"י לפי זה מותר ליקח כל דבר אפ"י כסות וכלים דלגבי דידיה הוה ליה דבר האבוד ושרי וגבי דידיהו ליכא רווחא וכו'. ואם כן ליכא משום אזיל ומודה: ומ"ש והאידינא נהגו היתר וכו' כלומר אין חוששין לשום דבר ונהגו היתר אף ביריד ביום אידם ואפ"י נותנין מכס לכומרים: עכו"ם ההולך ליריד וכו' פא"מ (דף ל"ב) וע"ל סימן קמ"ד וסי' קל"ב:

דרכי משה ויראה לפ"ז דאף לחצר שיש בו אליל מותר לילך הואיל והר"ר יונה והרא"ש ס"ל דאינו אסור אלא כשעושים יריד ביום האיד הא בלא"ה שרי ואפילו למ"ש הרשב"א דאסור לילך שם ומשמע דאפ"י אין יריד שם אסור לילך שם מ"מ משמע דלא אסור רק כשאין עובר דרך משם למקום אחר אבל עובר דרך משם למקום אחר שרי דלא גרע מעיר שיש בה אליל אמנם בסי' חסידים כתב דכל ההולך דרך שם אין תפלתו נשמעת תוך ל' יום אבל לא מחמירים בכך כ"כ. (ב) ע"ל סימן קמ"ג מ"ש שם בשם המרדכי. (ג) במרדכי דפ"ק דע"ז אוסר בכה"ג:

סימן קנ - להתרחק מדרך עבודת כוכבים ושלא לשחות בפניה

מצוה להתרחק מדרך אליל ד' אמות. ישב לו קוץ ברגלו בפני אליל, או נתפזרו לו מעות לפניה, לא ישוח להסיר הקוץ וליטול המעות מפני שנראה כמשתחוה לה. ואם אינו נראה כמשתחוה לה, כגון שמצדד עצמו, מותר. מעיין המושך מים בפני אליל, לא ישחה וישתה, ואפילו

אי מאית אי לא שתי. פרצוף המקלח מים בכרכים, לא יניח פיו וישתה מפני שנראה כמנשק לאליל.

בית יוסף מצוה להתרחק מדרך אליל ד' אמות ישב לו קוץ בפני אליל וכו' עד סוף הסימן ברייתא בפ"ק דע"ז (יב.) :ומ"ש אפי' אי מאית אי לא שתי אינו מפורש בברייתא אבל כך משמע שם בגמ' :

בית חדש מצוה להתרחק וכו' בפ"ק דע"ז הרחק מעליה דרכך זו מינות כו' ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה וכמה אמר רב חסדא ד' אמות :ישב לו קוץ ברגלו וכו' שם (דף י"ב) וצריכא דאי תנא קוץ משום דאפשר למיזל קמיה עד שיעבור מכנגד אליל אבל מעות דלא אפשר אימא לא. ואי תנא מעות דממונא אבל קוץ דצערא אימא לא ואי תנא הני תרתי משום דליכא סכנה אבל מעיין דאיכא סכנה דאי לא שתי מיית בצמא אימא לא צריכא פרצופות למה לי הא תנא מעיין דאיכא סכנת צמא וקא אסרי משום דקבעי למיתני סיפא כיוצא בו ולא יניח פיו על הסילון וכו'. ועיין בסימן קמ"ט בדברי הרשב"א דמשמע דמפרש הך דאי לא שתי מאית כפשוטו ושם הבאתי דברי הר"ן שחולק על זה :ומ"ש פרצוף המקלח מים בכרכים לא יניח פיו וישתה וכו' כך הוא הגירסא בספרים שבידינו בסתם שלא כתוב בהן לפני אליל ופירש"י דרך יושבי כרכים להתנהג בגדולה להכי נקט כרכים עכ"ל כלומר וה"ה בכפרים גם ברא"ש וברי"ף כתוב בסתם אלא שלא הזכיר הר"ף כרכים וכן בספר יראים סוף סימן ע"ח וסה"ת סי' קמ"ג כתוב בסתם שלא כתוב בהם לפני אליל וכ"כ בסמ"ק סימן ס"ה להדיא פרצופות המקלחים מים אף ע"פ שאינם של אליל וכו' אבל ברמב"ם פ"ג וסמ"ג לאוין י"ט כתוב פרצופות המקלחין מים לפני אליל וכך הוא בה"ג סוף הלכות ע"ז פרצופות המקלחין מים בכרכים לפני אליל. ומשמע דדוקא בעומד לפני אליל דנעשה הפרצוף לנוי לאליל והמנשק לפרצוף כאילו מנשק לאליל עצמה ולפ"ז אפשר דנקט כרכים לרבותא דאפילו בכרכים דדרך לנוי וכדאיתא בפרק כ"ה ולעיל בסימן קמ"א אפי"ה לפני אליל אסור ולגירסת ספרים שלנו נמי איכא למימר דרבותא אשמועינן דאפי' בכרכים ואינן לפני אליל ומסתמא עבידן לנוי אפי"ה אסור וכ"ש בכפרים שאינן לנוי דנראה כמנשק לאליל. ואיכא לתמוה לפי גירסתינו מאי קאמר בגמרא פרצופות למה לי הא תנא מעיין וכו' כדפרישית דמעעין לא נפקא לן פרצופות דמעעין הוא מושך מים לפני אליל והשותה שותה ממנו נראה כמשתחוה לאליל גופא אבל פרצופות המקלחין מים כשאינן לפני אליל דאינן נעשין אלא לנוי ה"א דשרי לפחות בכרכים קמ"ל דאסור הלכך נראה כגירסת הרמב"ם ודעימיה דבפרצופות המקלחין מים לפני אליל דחשיבי כאליל גופה ולפיכך פריך למה לי דהא תני מעיין וכ"כ בש"ע כלשון הרמב"ם ובכפרים נמי דווקא לפני אליל הוא דאסור אבל שלא לפני אליל שרי והמחמיר אפי' שלא לפני אליל תע"ב. דין כומרים שנושאים שתי וערב אם שרי להשתחוות להם עיין בת"ה סי' קצ"ו דמחמיר ועיין בש"ע דמסיק וטוב להחמיר :

דרכי משה אבל בהר"ן פ"ק דע"ז דף שמ"ו ע"א ואפשר דבמקום סכנה שרי ולא [חיישי] משום מראית העין והא דאמרינן דאי דלא שתי מאית לאו דוקא מאית

ודאי אלא אמרינן שאפשר לבא לידי סכנה וכ"כ הרא"ש ז"ל עכ"ל וכתב מהרא"י בת"ה ס"י קכ"ו דאותרן כומרים או שרים שיש להן דמות אליל בבגדים או בכובעים יראה טוב לזיהר למנוע בכל היכולת להשתחוות נגדם בכה"ג דהשתחוויה הוא מן העבודה שחייבים עליו כרת בכל אליל שבעולם והוי כאילו נתפזרו לו מעות לפני אליל דלא ישוח ליטול המעות כו' ור"י מאופנהיים התיר לקום מפניהם ולסור כובע מפניהם אבל מ"מ יעצים עיניו בכל היכולת או לקום טרם בואם עכ"ל. והאריך שם בזה וקצרתי ומהר"י כתב דר"י מאופנהיים כתב הטעם הואיל וגם הנכרים אינן נוהגין להסיר הכובע מפני הדמות וא"כ גם כשישראל מסירו אינו נראה שמסירו לפניו עכ"ל. כתב בתא"י נ"ז ח"ה מה שנוהגין בארצות ידוע לערוך בשלחן ולשום עליו מיני מאכל בלילה שלמחרתו מלין התינוק ואומרים שעושין אותו למזל התינוק ראיתי רבותי שנהגו בו איסור ומוחין בידם ואומרים שזהו בכלל העורכים לגד שלחן כדאמרינן פרק חלק (צב.) עכ"ל וכתבו האחרונים דוקא שולחן אבל לערוך מטה שרי וזהו שאמרינן בגמרא ערסא שרי:

סימן קנא - דברים המצרכים לעבודת כוכבים אסור לישראל למכרם

דברים המיוחדין למין ממיני אליל, אסורין למוכרן לעולם לעובדי אותה אליל שבאותו המקום. ואם קונה הרבה ביחד שניכר הדבר שהוא קונה אותם לסחורה, מותר. והדברים שאינן מיוחדין לה, מוכרין אותם סתם. ואם פירש העכו"ם שהן לאליל, אסור למוכרו לו אלא א"כ פסל אותם מלהקריב לאליל. ואם העכו"ם מחזר אחר דברים המיוחדין לאליל ומערים לכלול דברים אחרים עמו, או כיוצא בזה כדי שלא יבינו שקונה לצורך אליל, אסור למוכרם לו. [ואם אין רגילין

להקטיר לו אלא לבונה, כל דבר מותר למכור להם חוץ מלבונה, וכל לבונה אסורה בין זכה בין שאינה זכה. וכתב הרשב"א: אפילו אומר שצריך אותה לדברים אחרים אסור, אערומי קא מערים, אבל אם ידוע שצריכה לו לדבר אחר מותר. כתב בסה"ת: אם אין רגילין להקטיר אלא לבונה, אסור למכור לבונה לכומר ולשאר העכו"ם מותר. וכן שעה ביום איד אסור למכור לעכו"ם, אבל בשאר ימים מותר למכור להם שעה. וכן הגביע שתופס הכומר בידו וקנאו ישראל אחר שפגמו עכו"ם ובטלו, אסור למוכרו לעכו"ם, דבשביל פגימה קטנה כזו אינו מניח העכו"ם מלעשות בו עבודתו. וכן ספרי דתן אסור למכור לכל עכו"ם. מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעכו"ם עובד אלילים מוכרים, ובמקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין. ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה. ומותר למוכרה להם על ידי ספסירא, פירוש שקונה הבהמה לעצמו כדי להרויח ומוכרה מיד, אבל ע"י סרסור בעלמא אסור כמו בלא סרסור. ופירש רש"י דלא אסרינן אלא בבהמה טמאה שודאי למלאכה, או בטהורה שפירש למלאכה, אבל בטהורה סתם מותר, שאנו תולין לומר שלשחיטה קונה אותם. ועגלים קטנים שקונה לגדלם, אפילו בסתם אוסרינן, דמסתמא אינו טורח בהם לגדלם אלא למלאכה. ורבינו האי כתב שאין צד היתר אלא א"כ נראה בו שקונה אותה לשחיטה. והרמב"ן כתב כשמוכרה לטבח ודאי לשחיטה ומותר, וכשמוכרה לבעל אדמה ודאי למלאכה ואסור. וכשם שאסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לישראל

החשוד למכור לעכו"ם. והאידינא נהגו היתר בכל. וכתב ר"י הטעם לפי שבימיהם היו דרים הרבה יהודים ביחד והיו יכולים למכור זה לזה, אבל האידינא שמעט יהודים דרים במקום אחד ואי לא מזבני לנכרים איכא פסידא שרי. וכתב בסה"ת: אפילו לפי זה אין להתיר אלא כשנזדמנה לו, אבל לקנות כדי להרויח לא. אין מוכרין להן כל דבר שיש בו נזק לרבים, כגון דובים ואריות, ולא שום כלי זיין ולא סדן וכבלים וקולרין ושלשלאות של ברזל, ואפילו עשת של ברזל שראוי לרדד ולעשות ממנו כלי זיין אסור. ולא משחיזין להם כלי זיין, ולא בונים להם מקום שדנין בו בני אדם. וכשם שאסור כל אלו למכור לנכרים, כך אסורים למוכרם לישראל החשוד למוכרם לנכרים, ולא לישראל ליסטים אפילו אינו הורג בהן כיון שע"י הזיין עומד על נפשו ומלסטם הבריות. והאידינא נהגו למכור כל כלי זיין לנכרים, כיון שעל ידם מצילין אותנו מהאויבים הבאים על העיר. אין מוכרין להם בארץ ישראל כל דבר המחובר כגון אילן וקמה, אבל מוכרו על תנאי שיקוץ, כן כתב הרמב"ם, ורב אלפס אסר גם בזה אלא א"כ קצץ אותו תחילה, ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כמו הרמב"ם. והרמב"ן כתב דהוא הדין נמי בחו"ל נמי אסור גזירה אטו ארץ ישראל, ולא נראו דבריו לאדוני אבי הרא"ש ז"ל. אין מוכרין להם בתים ושדות בא"י, אבל משכירין להם בתים ולא שדות. ובחו"ל בין בתים בין שדות מותרין בין למכור בין להשכיר, ובלבד שלא ימכור או ישכיר לג' נכרים ביחד בשכונת היהודים, אבל לאחד או לשנים יכול למכור או

להשכיר כמו שירצה ולא חיישינן שמא ימכור הוא או ישכיר לאחרים. ולא התירו להשכיר אלא לאוצר או לשאר תשמיש חוץ מלדירה, אבל לדירה אסור להשכיר מפני שמכניס לתוכו אליל. והאידינא נהגו להשכיר אף לדירה כיון שאין נוהגין להכניס אליל בבתיהם. אסור ליתן להם מתנת חנם. במה דברים אמורים כשאינו מכירו, אבל אם מכירו או שכינו מותר. וכן מותר לפרנס ענייהם ולבקר חוליהן ולקבור מתיהן ולהספידן ולנחם אבלים משום דרכי שלום. וכן אין ממחים ביד עני נכרי מליטול לקט שכחה ופאה. ואסור לשבחו 'כמה נאה עכו"ם זה', וכל שכן שלא לספר בשבח מעשה ידיו. אבל אם מכוין בשבחו להודות להקב"ה שברא בריה נאה כזה, מותר.

בית יוסף דברים המיוחדים למין ממיני אליל אסור למוכרם לעולם לעובד אותה אליל וכו' משנה בפ"ק דע"ז (יג.) אלו דברים אסור למכור לעכו"ם אצטרובלין ובנות שוח ופטוטרות ולבונה ותרנגול לבן ושאר כל הדברים שתמן מותר ופירושן אסור: ומ"ש לעולם נראה דהיינו לומר שאפילו שלא ביום חגם אסור א"נ לומר שלענין זה אין חילוק בין זמן זה לזמן חכמי התלמוד כמו שיש חילוק לענין דברים הנזכרים בסימן קמ"ח: ומ"ש ואם קונה הרבה ביחד שניכר הדבר שהוא קונה אותם לסחורה מותר שם (יד.) ומכולן מוכרין להם חבילה וכמה חבילה פי' ר"י בן בתירא אין חבילה פחותה מג' מנין וליחוש דילמא אזיל ומזבין לאחריני אמר אביי אלפני עור מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן ופירש"י ג' מנין משקל שלשה מנין דהא ודאי לסחורה קא מכוון ורבינו לא כתב ג' מנין ונראה דהיינו משום דמשמע ליה דהיינו בזמנם שלא היו עשויין לקנות לסחורה פחותה מג' מנין אבל בזמן שעשויין לקנות לסחורה פחות מכן או שאין עשויין לקנות לסחורה אלא יתר ע"כ הכל לפי הזמן וכל שהוא ניכר שהוא קונה אותו לסחורה מותר והרמב"ם השמיט הא דתנא ומכולם מוכרים להם חבילה ולא ידעתי למה: ומ"ש ודברים שאינם מיוחדים לה מוכרים אותם סתם ואם פירש העכו"ם שהם לאליל אסור למכרו לו היינו דתנן ושאר כל הדברים שתמן מותר ופירושן אסור: ומ"ש א"כ פסל אותם מלהקריב לאליל פשוט הוא שכיון שפסלו לאליל לא מיתסר למוכרו והכי תנן במתניתין גבי תרנגול לבן קוטע את אצבעו ומוכרו שאין מקריבים חסר לאליל: ומ"ש ואם העכו"ם מחזר אחר דברים המיוחדים לעכו"ם ומערים לכלול דברים אחרים עמו וכו' שם תרנגול לבן למי תרנגול לבן למי ויהבו ליה שחור ושקיל

ויהבו ליה שחור ושקיל מהו למכור לו לבן וסלקא בתיקו והרא"ש גורס יהבו ליה שחור ושקיל אדום ושקיל מהו למכור לו תרנגול לבן מי אמרינן מדיהבו ליה שחור ושקיל אדום ושקיל לאו לאליל קא בעי או דילמא איערומי מערים תיקו וכתב הרא"ש דאזלינן לחומרא. ודע דבמתני' תנן רבי יהודה אומר מוכר לו תרנגול לבן בין התרנגולים ופירש"י לקח העכו"ם מישראל תרנגולים הרבה מותר למכור ביניהם תרנגול לבן דכיון דשקיל מיניה אחריני לאו לאליל קא בעי להו וכתב רש"י דהאי בעיא שכתבתי בסמוך אליבא דרבי יהודה מיבעיא ליה הכי ולא לרבנן דרבנן אפילו בין התרנגולים אסרו ורבינו נראה שהוא פוסק כר' יהודה שמאחר שכתב שכשהוא מערים אסור משמע דכשאינו ניכר שהוא מערים כגון שהוא מוכר לו תרנגולים הרבה וביניהם תרנגול לבן מותר וכ"פ הרמב"ם וכ"פ רבינו ירוחם ונראה שהטעם משום דרב אשי דבעי בעיא אליביה משמע דסבר דהלכתא כוותיה דאלי"ה לא הוה בעי אליביה וכיון דרב אשי דבתרא הוה סבר דהלכה כרבי יהודה הכי נקטינן: מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעכו"ם מוכרין ובמקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין ובכ"מ אין מוכרין להם בהמה גסה משנה בפ"ק דע"ז (שם) ומפרש טעמא בגמ' (טו.) משום דחיישינן דילמא עביד בה מלאכה בשבת ופריך ונעביד כיון דזבנה קנייה ומשני משום שאלה ומשום שכירות כלומר דאי שרינן לזבוני ולא חיישינן למאי דעבדא מלאכה בשבת אתי לאושולי או לאוגורי בהמתו לעכו"ם ועביד בה מלאכה בשבת וקא עבר בלאו דלא תעשה כל מלאכה וכו' וכל בהמתך דבהמת ישראל היא ומצווה על שביתתה אי"נ משום נסיוני דזימני דזבנה ניהליה סמוך לשקיעת החמה במעלי שבתא וא"ל תא נסייה ניהלי ושמע לקליה ואזלא מחמתיה וניחא ליה והו"ל מחמר אחר בהמתו בשבת: ומותר למוכרה להם ע"י ספסירא שם רב אדא שרא לזבוני אידא דספסירא אי משום נסיוני הא לא ידעה לקליה דאזלא מחמתיה ואי משום שאלה ושכירות כיון דלאו דידיה היא לא מושיל ולא מוגר ועוד משום דלא ניגלי ביה מומא. וכתב הרא"ש ספסירא הוא ישראל הקונה בהמות למוכרן לאלתר אי משום נסיוני וכו' ואי משום שאלה ושכירות כיון דלפי שעתא הוא דמזבין לא מושיל ולא מוגר ומשמע לרבינו דדוקא בכ"ג שרי שישראל מוכרה לספסירא ישראל והספסירא מוכרה לעכו"ם אבל למוכרה ע"י סרסור דעלמא כיון שרוב המכירות הם בענין זה אסור והיינו דדייק למינקט ספסירא ולא נקט סרסירא אבל רש"י פי' ספסירא סרסור וכן כתב הרמב"ם בפ"כ מה' שבת: ופירש"י דלא אסרינן אלא בבהמה טמאה וכו' שם רב הונא זבין ההיא פרה לעכו"ם א"ל רב חסדא מ"ט עבד מר הכי א"ל לשחיטה זבנה ופרש"י ותלינן לקולא ומתניתין בבהמה טמאה אפי' בסתמא אי נמי בטהורה ובמפרש ליה עכו"ם דלקיומי קאי והקשו התוספות והרא"ש מדתנן במתניתין שאסור למכור להם עגלים וסייחים ואפי' בסתם אסור למכור עגלים דהא דומיא דסייחים קתני ותירצו דעגלים שאני דמסתמא למלאכה קא בעי להו דאי לשחיטה לא היה טורח לקנותם ולגדלם וז"ש רבינו ועגלים קטנים שקונה לגדלם אפי' בסתם אסורים וכו': ומ"ש רבינו בשם רב האי וכן מ"ש בשם הרמב"ן מבואר שם בדברי הרא"ש שכתב וז"ל ורב האי כתב בספר המקח שאם נראה לו שהעכו"ם הזה אינו לוקח אותה אלא לשחיטה מותר למוכרה לו כדאמרינן רב הונא זבין פרה לעכו"ם וכו' והרמב"ן מוקי הא דרב הונא בשמכרה לטבח ורב חסדא ס"ד למיסר אף לטבח דניזיל בתר רובא

דעלמא דזבני לרדיא וא"ל רב הונא כיון דאיכא למימר דזבין להאי ולהאי תלינן לקולא ע"כ. והר"ן כתב סתם כדברי הרמב"ן וכתב ה"ה שכן דעת הרשב"א וכתב עוד בשם הרשב"א שעכו"ם שעושה סעודה דינו כמוכר לטבח: וכשם שאסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם מימרא (שם): כתב הרמב"ם בפ"כ מה' שבת אם מכר בהמה גסה לעכו"ם קונסין אותו עד עשרה בדמיה ומחזירה וכתב עוד שאפי' שבורה אין מוכרים להם וכתב עוד שמותר למכור להם סוס שאין הסוס עומד אלא לרכיבת אדם ולא למשוי והחי נושא את עצמו וכתב עוד שמותר למכור להם פרה לשחיטה ושוחט אותה בפניו ולא ימכור סתם אפי' שור של פטם שמא ישהא אותה ויעבוד בהם וכתב עוד שכשם שאין מוכרין להם בהמה גסה כך אין מוכרין להם חיה גסה. וכל אלו הדינין איתנהו בגמרא ולא חשש רבינו לכותבם לפי שעכשיו נהגו היתר בכל כמ"ש בסמוך: ולענין מה שכתב שקונסין אותו עד י' בדמיה וכו' אפי' לא היו נוהגים היתר בדבר לא היה צריך לכותבה משום דליתא בח"ל וכמ"ש רבינו ירוחם בשם גאון משום דקנס הוא ואין דנין בו בח"ל: והאידינא נהגו היתר בכל וכתב ר"י הטעם לפי שבימיהם היו דרים הרבה יהודים ביחד וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש וכ"כ בסה"ת וכתבו דכה"ג קאמר התם בגמרא א"ה אפי' חיטי ושערי לא נזבן להו א"ר פפא לא איפשר וה"נ לא איפשר וכתב עוד הרא"ש שכיוצא בזה מצא בירושלמי: וכתוב עוד בסה"ת שלא הוצרך לטעם זה לשור ופרה גדולים משום דאיכא למימר דסמכינן על פירש"י אבל הוצרכנו לטעם זה לעגלים וסייחים וכן לסוסים וחמורים דאע"ג דפסק התלמודא כר' יהודה בן בתירא דמתיר בסוס היינו מטעם שעושה בו מלאכה שאין חייבין עליה חטאת שבימיהם היו מיוחדים הסוסים לרכיבה ולעופות אבל עכשיו רגילין לחרוש בהן ולמשוך בקרון ועוד דזימנין דמפרש העכו"ם בהדיא שקונהו למלאכה: ומ"ש רבינו בשם ספר התרומות דאפי' לפ"ז אין להתיר אלא כשנזדמנה לו כלומר שקנאה לעצמו ונמלך למוכרה שאם לא היה יכול למכור לעכו"ם היה מפסיד אבל לקנות כדי למוכרה ולהרויח בה לא כלומר שלא היה לו ליקח ע"ד לחזור ולמוכרה כיון שיודע שאם לא ימכור לעכו"ם יפסיד: ודע שכתב עוד בסה"ת בשם ר"ת דטעמא דנהגינן האידינא היתר לפי שעתה אין אנו בקיאין כ"כ בקלא דניחוש לשמעה קליה וליכא למיגזר משום נסיוני דמהאי טעמא שרינן אידא דספסירא משום דלא ידעה קליה ומשום שאלה ושכירות ליכא למיחש דאין רגילין עכשיו להשאיל לעכו"ם ולא לקנות בהמה כדי להשכיר כ"א לצורך עצמו קונהו ע"כ. וכתב הר"ן דנראה לפי דברים אלו דאפי' לקנות כדי למוכרה מותר ואעפ"כ בעל נפש ימעט אבל בשאלה ושכירות שהדבר פשוט לאיסור ראוי למחות למי שרוצה לעשות כך עד כאן לשונו: אין מוכרים להם כל דבר שיש בו נזק לרבים כגון דובין ואריות משנה בפ"ק דע"ז (דף יז): ומ"ש ולא שום כלי זיין ולא סדן וכבלים וכו' ברייתא שם (טו:): ומ"ש ואפי' עשת של ברזל מימרא שם (טז:): ומ"ש ולא משחיזין להם כלי זיין ברייתא שם: ומ"ש ולא בונין להם מקום שדנין בו ב"א משנה שם (יז:): אין בונין עמהם בסילקי וגרדום אצטדיא ובימה. ופי' רש"י בסילקי. לי טירה גבוהה ושם דנין ב"א ומפילין אותו ומת: גרדום. בנין אחר הוא לדון נפשות: אצטדיא. מקום שעושים שם אצטדנית כמו שור האצטדין מנגח והורג אנשים ושחוק הוא להם: בימה. נמי כעין מגדל קצר הוא והיו עושים לדחוף משם איש

להמיתו ובכל אלה יש נזק לרבים וכדי שלא יתפס ישראל שם אסור לבנות עמהם: וכשם שאסור למכור כל אלו לעכו"ם כך אסור למוכרם לישראל החשוד למוכרם לעכו"ם מימרא שם (טו): ומ"ש ולא לישראל ליסטים אפי' אינו הורג בהן כו' גם זה מימרא שם אסור למכור לליסטים ישראל ואוקמוה במשמוטא דעביד לאצולי נפשיה ופירש"י לסטים השומט ממון מיד בעליו ונמלט והולך וכשרודפין אחריו נלחם ומציל עצמו ומאבד זה ממונו: והאידינא נהגו למכור כל כלי זיין לעכו"ם כיון שעל ידם מצילין אותנו וכו' שם (טז). והאידינא דמזבנינן א"ר אשי לפרסאי דמגני עלן: אין מוכרין להם בא"י כל דבר המחובר וכו' משנה שם (יט): אין מוכרים להם במחובר לקרקע אבל מוכר הוא משיקוץ ר' יהודה אומר מוכר הוא ע"מ לקוץ ובגמרא (כ.) ת"ר מוכר לו אילן ע"מ לקוץ וקוצץ דברי ר' יהודה ר"מ אומר אין מוכר לו אלא קצוץ וכן נחלקו בשחת ע"מ לגזוז ובקמה ע"מ לקצור ואיבעיא להו בהמה ע"מ לשחוט מהו ואיפשיטא דהא נמי פלוגתא הוא. וכתב הרא"ש והלכה כר"מ דסתם מתניתין כוותיה כלומר ששנה דברי ר"מ בלשון סתם ותמיהא לי על הרי"ף למה הביא בהלכותיו הך בעיא דבהמה שהיא אליבא דר' יהודה והיה נראה מדבעי סתמא דתלמודא בבהמה אליבא דר' יהודה אלמא הלכתא כוותיה והא דקתני במתני' אבל מוכר הוא משיקוץ לאו סתמא הוא כר"מ אלא דר' יהודה ור"מ פליגי בדברי ת"ק דר' יהודה מפרש דבריו אבל מותר הוא משיתנה עמו לקוץ דלא משמע ליה דקאמר ת"ק משיקוץ דמה חידוש הוא זה וכי בשביל שהוא מחובר לקרקע לא ימכרנו לו אחר שנקצץ ור"מ פירש בברייתא משיקוץ ממש. והרמב"ם ז"ל פסק בחיבורו כר' יהודה עכ"ל ואיני יודע למה כתב רבינו שהרי"ף אסר אא"כ קצץ אותנו תחלה דאדרבא מדהביא אותה בעיא שהיא אליבא דר' יהודה משמע דכר"מ ס"ל ובלא"ה נ"ל לדקדק דסבר הכי מדהביא פלוגתא דר"מ ור"מ בברייתא ולא הכריע משמע דס"ל דהלכה כר"מ כדקי"ל בכל דוכתי דהלכה כוותיה לגבי ר"מ ומשום דממילא משתמע לא הוצרך לפסוק הלכה כמותו דאם איתא דכר"מ ס"ל משום דסתם מתניתין כוותיה כיון דאייתי פלוגתייהו בברייתא והו"ל ת"ק דמתני' ר"מ דבעלמא הלכה כר"מ לגביה הוה ליה למפסק בהדיא כר"מ: והרמב"ן כתב דה"ה בח"ל נמי אסור וכולי שם אין מוכרין להם במחובר לקרקע מנה"מ אמר ר"י בר חנינא אמר קרא לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע. וכתב הרא"ש ע"ז ודוקא בא"י אבל בח"ל שרי והרמב"ן כתב דאף בח"ל אסור ואין נראה ע"כ והר"ן כתב שם ודאמרינן דאין מוכרין להם במחובר לקרקע היינו לר"מ כדאית ליה אפילו בח"ל ולר' יוסי כדאית ליה דוקא בא"י וכדפליגי בסמוך גבי מכירת בתים ושדות וכיון דקי"ל כר' יוסי דבחי"ל מוכרין בתים ושדות כ"ש שמוכרים מחובר לקרקע ואיכא מאן דאמר דדוקא שדות מוכרין בח"ל אבל מחובר לקרקע לא וטעמא דמילתא דכיון דמחובר לקרקע איפשר למכור משקצץ לא התירו במחובר ולהכי תנן סתמא אין מוכרין להם במחובר לקרקע דמשמע אפילו בח"ל ואפילו לר' יוסי אבל בשדות דלא איפשר בלא"ה התיר ר' יוסי והראשון יותר נכון עכ"ל. וסברת הרמב"ן מבואר שהוא כדעת ראשון (האחרון). (ב"ה) ומדברי הרמב"ם בפרק עשירי נראה שסובר כהרא"ש והכי נקטי: אין מוכרין להם בתים ושדות בא"י וכולי עד בין למכור בין להשכיר שם במשנה (כ): איפליגו ר"מ ור' יוסי ואיפסיקא הלכתא בגמרא כר' יוסי דאף בא"י משכירין להם בתים

אבל לא שדות ובסוריא מוכרים בתים ומשכירים שדות ובח"ל מוכרין אלו ואלו ורבינו השמיט דין סוריא ולא ידעתי למה: ומ"ש ובלבד שלא ימכור ולא ישכיר לגי עכו"ם ביחד וכו' שם (כא.) הלכה כר"י א"ר יוסף ובלבד שלא יעשה שכונה כמה שכונה תנא אין שכונה פחותה מג' בני אדם: ומ"ש רבינו בשכונת היהודים נראה שטעמו משום דהאידינא העיירות מליאות בתי עכו"ם וכל שאינו בשכונת היהודים אפי' מוכר כמה בתים מאי הוי הילכך לא מיתסר אלא בשכונת היהודים: ומ"ש אבל לאחד או לשנים יפול למכור או להשכיר כמו שירצה ולא חיישינן שמא ימכור הוא או ישכיר לאחרים שם בגמרא: ולא התירו להשכיר אלא לאוצר או לשאר תשמיש חוץ מלדירה אבל לדירה אסור להשכיר מפני שמכניס לתוכו אליל משנה שם ונראה דלמכור אפי' לדירה שרי דכיון שקנאו העכו"ם ואין לישראל זכות בו אע"פ שמכניס עכו"ם לתוכו אליל לית לן בה ולא דמי לשוכר שאע"פ שהוא ברשות הכותי מ"מ כיון דעיקר הבית של ישראל אית ביה משום ולא תביא תועבה אל ביתך: והאידינא נהגו להשכיר אף לדירה כיון שאין נוהגין להכניס אליל התוספות האריכו שם בטעם המנהג והרא"ש כתב קצת מדבריהם וז"ל תימה על מה שנהגו האידינא היתר להשכיר בתים לעכו"ם אע"פ שמכניס לתוכו אליל סמוך למיתתו ויש להביא ראיה להתיר מדתניא בתוספתא כאן וכאן לא ישכיר אדם ביתו לעכו"ם מפני שידוע שמכניסין לתוכו אליל אבל משכירין להם שדות ואוצרות ופונדקאות אף ע"פ שמכניס לתוכו אליל ומ"ש דשרי שדות ואוצרות ופונדקאות שידוע שמכניס לתוכו אליל הלכך נראה לפרש דהא דאסרינן להשכיר לעכו"ם היינו מדרבנן דפשיטא דקרא קא מזהיר לישראל גופיה אלא שחכמים אסרו להשכיר לעכו"ם והעכו"ם מביא אליל לבית ישראל הלכך לא אסרו חכמים אלא בית דירה. ובימיהם היה רגילין להכניס אליל לבתיהם בקבע תמיד והתירו בשדות ובאוצרות ובפונדקאות אף על פי שידוע שמכניס לתוכו אליל כיון שאין מכניס בקביעות. והאידינא שאין העכו"ם רגילין להכניס אליל לבתיהם אלא בשעת חולה שרי ועוד נהי דלדידן שכירות לא קניא כיון שיד עכו"ם תקיפה ובדיניהם שכירות ליומיה כמכר ואף אם נפל ביתו של משכיר אינו יכול להוציאו הוי כמכר: אסור ליתן להם מתנת חנם שם בגמרא (כ.) ודריש לה מלא תחנם: ומ"ש בד"א כשאינו מכירו וכו' תוספתא כתבה שם הרא"ש בד"א בעכו"ם שאינו מכירו או שהיה עובר ממקום למקום אבל אם היה אוהבו או שכינו מותר שאינו אלא כמוכרו לו: ומ"ש וכן מותר לפרנס ענייהם כו' ברייתא בס"פ הניזקין (סא.): ומ"ש וכן אין ממחים ביד עני נכרי מליטול לקט שכחה ופאה משנה שם: ומ"ש אבל אם מכוון בשבחו להודות להקב"ה גמי ספ"ק דע"ז (כ.):

בית חדש דברים המיוחדים למין ממיני אליל וכו' משנה פ"ק דע"ז (סוף דף י"ג) ומדתנן בסתם אלו דברים אסורין למכור לעכו"ם וכו' משמע דלעולם אסור אפילו אינו ביום איד ולא תוך ג' ימים לפני אידיהן וגם אסור לכל עכו"ם אפילו אינו כומר דגם זה בכלל לעולם דכיון דמיוחדים לאליל ודאי דלצורך אליל קבעי להו ואסור משום ולפני עור וכו' ובכלל לעולם משמע נמי דאין חילוק בין א"י לח"ל לדינא דמתני' ואע"פ דבח"ל אינן אדוקין כ"כ באליל: ואם קונה הרבה ביחד כו' ברייתא שם (דף י"ד) ואע"ג דאזיל האי ומזבן לאחרני ומקטרי אלפני עור מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן: והדברים שאינן מיוחדין וכו' שם במשנה ושאר כל הדברים

סתמן מותר ופירושן אסור: ומ"ש א"כ פסל אותם וכו' שם במשנה ונראה דאתא לאשמועינן דלא תימא כיון דמפרש שהן לאליל א"כ אין העכו"ם מקפיד במה שהוא מחוסר אבר שהרי קונה אותו לאליל ואסור קמ"ל האי עכו"ם ודאי לאו לאליל קא בעי לה אלא דהוא אדוק באליל וסבר כי היכי דאיהו היה מוכר בזול לאליל כ"ע נמי אדוקין באליל ויהבו ליה בזול ומיהו אין לבו להאליל כיון דמחוסר אבר ושרי וכיוצא בזה איתא בגמרא: ואם העכו"ם מחזר וכו' שם בעיא דלא איפשיטא וכתב הרא"ש ואזלינן לחומרא: ואם אין רגילין להקטיר לו אלא לבונה וכו' ז"ל הרא"ש והאידנא רגילין להקטיר לבונה לאליל הלכך אסור וכו' וכך הוא דעת רבינו שכתב ואם אין רגילין להקטיר לו אלא לבונה וכו' כלומר אי איכא מקום שאין רגילין להקטיר לו אלא לבונה כמו האידנא וידוע שאין מקפידין בין לבונה זכה לשחורה כל דבר מותר למכור להם אפי' מה שנזכר במשנה שהוא מיוחד לאליל ואסור אפי' בסתם לעולם האידנא מותר למכור להם אותן דברים בסתם חוץ מלבונה וכל לבונה אסורה בין זכה בין שאינו זכה דאף על פי דבגמרא מפרש ריש לקיש דוקא לבונה זכה מ"מ האידנא דאין מקפידין אפי' אינה זכה נמי אסור מיהו ודאי משמע דאף לבונה אינו אסור כשניכר שקונה לסחורה הרבה ביחד דאלפני דלפני לא מפקדינן כדלעיל ולא היה צריך לחזור ולפרש דין זה אצל לבונה האידנא ומשמע מדברי רבינו דס"ל דלכאורה משמע דדין לבונה האידנא כדין דברים המיוחדים לאליל דקא חשיב במתני' דאסור לעולם לכל עכו"ם אפילו אינו כומר כדפרי' אלא דאח"כ הביא דברי סה"ת דלבונה אינו אסור אלא לכומר וכו' וכך הוא מסקנת הרא"ש והסמ"ג וכ"כ התוספות (דף י"ד) בד"ה חצב קשבא וכתבו כן לפי זמנם דהיה נודע דאין עכו"ם מקריב בעצמו לבונה אלא הכומר וכשהעכו"ם קונה לבונה קונה אותה לשאר צרכיו: ומ"ש וכתב הרשב"א אפי' אומר וכו' איערומי קא מערים פי' חיישינן דילמא קא מערים: ומ"ש אבל אם ידוע שצריכה לו לדבר אחר מותר. נראה דאיצטריך דלא תימא דאפי"ה אסור למכרה לו משום הרואים דלא ידעי דצריכה לדבר אחר ואיכא חשדא שמוכר דבר האסור לעכו"ם קמ"ל דלא חיישינן להך חשדא: ומ"ש וכן ספרי דתן וכו' ע"ל בסימן קל"ט מדין זה באריכות וכן מדין קלפים ודיו: מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעכו"ם מוכרים משנה שם (סוף דף י"ד) ופי' כגון מקום שלא נחשדו על הרביעה והכי מפרש בגמ': ובכ"מ אין מוכרין להם בהמה גסה שם במשנה מפני שמיוחדים למלאכה ואי שרית לזבונא אתי למשאלה ולשוכרה לעכו"ם ועבר על שביתת בהמתו א"נ משום נסיוני דזבנה סמוך לשבת ומנסה לה אי אזלא שפיר כשהיא טעונה ואזלא מחמת קליה וה"ל מחמר אחר בהמתו הטעונה משאוי בשבת וחייב חטאת ואפילו מוכרה לעכו"ם ע"י סרסור דכיון דהישראל שהבהמה היא שלו הוא המוכר לעכו"ם איכא למיגזר משום שאלה ושכירות ונסיוני אבל ע"י ספסירא ישראל שכבר נסתלק בעל הבהמה מבהמתו והספסירא הוא המוכר לעכו"ם ליכא למיגזר משום שאלה ומשום שכירות דהספסירא אינו משהה הבהמה ברשותו אלא מוכרה מיד ועוד דאינו רוצה שיהא נודע לבני אדם המום שבה ומשום נסיוני נמי ליכא דלא ידעה לקליה דאזלא מחמתיה וכל זה לפי התוס' והרא"ש דלא כפי' רש"י דמתיר אפילו בסרסור. ומ"ש בשי"ע להתיר ע"י סרסור נמשך אחר דברי הרמב"ם בפ"כ מה' שבת דמסכים לפירש"י ואין להקל במקום שהתוספות והרא"ש והשותים דבריהם

אוסרים: ופירש"י דלא אסרינן אלא בבהמה טמאה וכו' שם (דף ט"ו) אמימרא דרב הונא זבין ההיא פרה לעכו"ם פירש רש"י כך: ומ"ש ועגלים קטנים וכו' כ"כ התוספות והרא"ש שם: ומ"ש בשם רב האי ובשם הרמב"ן מבואר שם בדברי הרא"ש: אין מוכרין להם כל דבר שיש בו נזק לרבים וכו' משנה שם (דף י"ו): ומ"ש ולא שום כלי זיין וכו' הכל מבואר שם בגמרא: אין מוכרין להם בארץ ישראל כל דבר המחובר כגון אילן וקמה משנה שם (סוף דף י"ז) ומפרש בגמרא משום דכתיב לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע ובמוכרו על תנאי שיקוץ פליגי ר"מ ור"י ר"מ חייש דילמא משהי להו בקרקע ונמצא שנתן לו יישוב וחנייה בקרקע ולהכי אסור אא"כ קצוצה תחלה ואח"כ מכרו ור"י לא חייש לדילמא משהי להו בקרקע ופסק הרמב"ם כר' יהודה חדא דר"מ ור"י הלכה כר"י ותו דמדבעי סתמא דתלמודא בבהמה אליבא דר' יהודה אלמא הלכתא כוותיה והא דקתני במתניתין סתמא אבל מוכר הוא משיקוץ לאו סתמא הוא כר"מ וכו' וכמ"ש הרא"ש בפסקיו וכך הוא מסקנת הרא"ש: ומ"ש בתחלת דבריו והלכה כר"מ דסתם מתניתין כוותיה זהו לשונו של הרי"ף וכתב עלה הרא"ש כלומר ששנה דברי ר"מ בלשון סתם ואח"כ כתב ותמיה לי על הרב אלפסי וכו' הביא לשונו ופירשם ואחר כך תמה עליהם וב"י הקשה על דברי רבינו וז"ל ואיני יודע למה כתב רבינו שהרי"ף אסר אא"כ קצץ אותו תחלה דאדרבה וכו' עד סוף דיבורו. וטעות נזדקר לפניו שהרי הרי"ף כתב בפירוש והילכתא כר"מ דסתם מתניתין כוותיה והרא"ש הביא לשונו זה ופירשם דהסתם הוא במה ששנה דברי ר"מ בלשון סתם וכו' וכוונתו שאינו חשוב סתם גמור אלא חשוב כרבים לגבי יחיד כמ"ש התוספות בפרק החולץ (דף מ"ב) גם הר"ן פי' כך דברי הרי"ף בסוף ע"ז עיין עליו והוא פשוט. ומ"ש בשם הרמב"ן ושלא נראה להרא"ש שם בפסקיו דף פ"ג ע"ג: אין מוכרין לעכו"ם בתים ושדות וכו' ספ"ק דע"ז אפליגו ר"מ ור' יוסי ואפסיקא הלכה כר"י דבא"י אין מוכרין להם בתים ולא שדות משום לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע אבל בשכירות ליכא איסורא ולא גזרינן אטו מכירה אבל שדות דאיכא במכירתן תרתי לאיסורא חדא משום איסור חנייה בקרקע ואידך דקא מפקע לה ממעשר גזרינן בהו שכירות אטו מכירה אבל בח"ל דליכא איסורא דאורייתא כלל הכל שרי ולא גזרו כלום אטו א"י: ומ"ש ובלבד שלא ימכור או ישכיר לג' נכרים וכו' שם מימרא דרב יוסף: ומ"ש ולא חיישינן וכו' שם בגמרא קאמר אביי אלפני מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן ופי' התוספות האי סימנא בעלמא הוא כלומר לכולי האי לא חיישינן וכן פירש"י אי נמי כיון דאיסור שכונה שלא יבא היזק לישראל קרי ליה מכשול לפני עור עכ"ל: ולא התירו להשכיר אלא לאוצר וכו' משנה שם וכתב ב"י ונראה דלמכור אפי' לדירה שרי כיון דאין לישראל כלום בבית אחר מכירתו לעכו"ם משא"כ בשכירות דעיקר הבית של ישראל אית ביה משום לא תביא תועבה אל ביתך. ופשוט הוא דכך מוכח לשון המשנה: ומ"ש והאידנא נהגו להשכיר וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש וע"ש. וז"ל ראב"ן בסימן רצ"א ומה שאנו משכירין בית דירה בזמן הזה ה"ט דכי אמרינן דאית ביה משום לא תביא תועבה אל ביתך ה"מ בא"י ובסוריא שהיו ביתם מיוחד להם ולא היה יד נכרים באמצע אבל אנו שנותנין מס לנכרים מקרקעות שלנו אינו מיוחד ועוד סמכינן אהא דנכרים שבח"ל לאו עובדי כו"ם נינהו ואין לחוש למכניס אליל לתוכו שאין אדוקין בה לעשותם בביתם ותלינן לקולא ואמרינן דילמא לא עביד.

אבל בארץ יון ודאי אדוקין שהם עושין על שעריהן ועל פתחי בתיהן ובכותלי בתיהן אליל עכ"ל נראה דר"ל דבארץ יון אדוקין ואפ"ה נוהגין היתר א"כ בע"כ דהטעם הראשון הוא עיקר דכיון דנותנין מס לנכרים מקרקעות שלנו אין מיוחד הבית אלינו וקרא דלא תביא תועבה אל ביתך אינו אלא בבית שמיוחד לנו כגון בא"י ובסוריא: אסור ליתן להם מתנת חנם (שם דף כ') דריש מלא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע דאם לא תחנם לא תתן להם חן כדרב יהודה א"ר אסור לאדם לומר כמה נאה עכו"ם זה ור"ע דראה אדם נאה ואמר מה רבו מעשיך ה' אודויי הוא דקא מודה דאמר מר הרואה בריות טובות אומר ברוך שככה ברא לו בעולמו. ד"א לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם ומתנת חנם גופה תנאי הוא ר' מאיר מתיר ור' יהודה אוסר והלכה כר' יהודה לגבי ר"מ: ומ"ש בד"א כשאינו מכירו וכו' תוספתא כתבה הרא"ש וה"ט דבמכירו או שכינו אינו אלא כמוכרו לו: וכן מותר לפרנס ענייהם וכו' ברייתא ס"פ הניזקין מפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל וכו' ופירש"י עם מתי ישראל לא בקברי ישראל אלא מתעסקין בהם אם מצאום הרוגים עם ישראל עכ"ל משמע מפירושו שאין מפרנסין או מבקרין או קוברין לנכרים אלא דוקא עם ישראל וכ"כ להדיא בהגהות מרדכי דגיטין שכך נראה מפירושו ואם כן יש לתמוה דפסק רבינו בכאן בסתם וכן מותר לפרנס ענייהם וכו' דמשמע אפילו אינן עם ישראל גם בסמ"ג עשין קס"ב (דף ר"ז ע"ד) כתב כדברי רבינו וכן הר"ן להדיא ס"פ הניזקין וז"ל פירש"י אם מצאום הרוגים עם מתי ישראל ולישנא לאו דוקא דה"ה כשמצאו מתי נכרים לבד שמתעסקים בהם מפני השלום וכן לפרנס ענייהם ולבקר חוליהם ובפירוש אמרו בתוספתא מספידין מתי נכרים ומנחמין אביליהם מפני דרכי שלום ובירושלמי לא שנו עם בכל אלו כלל עכ"ל ונראה שזהו דעת רבינו שנשמך על התוספתא שהביאה גם הרא"ש ס"פ הניזקין דממנה מוכח דעם עם דתנו רבנן בכל הני לאו דוקא אבל מדברי הרמב"ם משמע דמחלק ביניהם דבפ"ק ופ"ז דה' מתנות עניים ופ"י דמלכים כתב להדיא דמפרנסים עניי נכרים בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום משמע דבפני עצמן אין מפרנסין אותם ובניחום אבלים וביקור חולים וקבורת מתים פ"ד דאבל בסתם ומשמע אפילו בפני עצמן מיהו יש לדייק ממ"ש פ"י דמלכים דגם לקבור מתיהם עם מתי ישראל דוקא מיהו יש לומר דמ"ש עם מתי ישראל לאו לדיוקא קאמר דבלא מתי ישראל לא יקבור דודאי אפילו בלא מתי ישראל נמי קוברין וכן מבקרים חוליהם אפי' אין שם חולי ישראל ומש"ה לא כתב הרב גבי לבקר חוליהם עם חולי ישראל כמו שכתב אצל לקבור מתיהם עם מתי ישראל אלא ודאי בע"כ דהיתירא אתא לאשמועינן דאם מצאום הרוגים עם ישראל יכול לקבור מתיהם בקברי ישראל ואף ע"ג דאין ספק שאין קוברין נכרי אצל ישראל דאפילו ישראל רשע אין קוברין אצל צדיק כ"ש נכרי אצל ישראל וכדכתב הר"ן ס"פ הניזקין מכל מקום יכול הוא לקבור מתי נכרים עם מתי ישראל בחצר אחד מפני דרכי שלום כיון שמצאום הרוגים יחד. אבל לענין פרנסה משמע להדיא מדעת הרמב"ם דאין מפרנסים אותם אלא עם עניי ישראל וכ"כ בפ"י דהלכות ע"ז וע"ל בסימן רנ"ז ובסימן של"ה וסימן שס"ז. ובתוספות פרק הדר (דף ס"ד) בד"ה ולמדנו שחמצו משמע דאף בלא עניי ישראל שייך דרך שלום אם הולך עמו בדרך וכן כתוב באגודה שם סימן ס"ג ע"ש וכבר נהגו לפרנס ענייהם אף בלא עניי ישראל:

דרכי משה אבל אם היהודים דרים שם מותר לשכור אף ג' בתים וכ"ה במרדכי פ"ק דע"ז ע"ד ופשוט הוא: (ב) וכ"כ המרדכי פ"ק דע"ז ובהג"א ספ"ק השוכר בית מעכו"ם אסור להניח בו אליל דשכירות קונה במקצת כדברי ר' אפרים כר"י ואינו נראה מ"מ יש להחמיר הואיל ויצא מפי הגאונים עכ"ל:

סימן קנב - שלא יאכל הישראל עם העובד כוכבים, אף על פי שאוכל משלו

עכו"ם העושה משתה לחופת בנו או בתו, אסור לישראל לאכול שם, אפילו אוכל משלו ושמש שלו עומד עליו ומשמש. ומאימתי אסור, מקודם החופה משיתחיל להכין שום דבר לצורכי החופה. ולאחריהם בסתם ל' יום, ולאחר ל' יום מותר. אבל אם אומר שמזמינו בשביל החופה אסור עד י"ב חדש. ולאחר י"ב חדש מותר אפילו הוא אומר בשביל החופה. ואם הוא אדם חשוב שהעכו"ם שמח בו, אם אומר מחמת החופה אסור אפילו לאחר י"ב חדש אפילו אינו שומע ממנו שמודה לאליל, דמסתמא מודה כיון שהוא שמח בו שהוא אדם חשוב. ואם העכו"ם שולח לישראל לביתו עופות חיין או דגים, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה שמותריס.

בית יוסף עכו"ם העושה משתה לחופת בנו או בתו אסור לישראל לאכול שם אפילו אוכל משלו וכולי בריש מסכת ע"ז (ח.) תנא רבי ישמעאל אומר ישראלים שבח"ל עובדי אליל בטהרה הם פירוש בלא כוונה דאין שמים על לב כיצד עכו"ם שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אף על פי שאוכלים ושותים משלהם ושמש שלהם עומד לפניהם מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים שנא' וקרא לך ואכלת מזבחך פ"י משעה שאתה קרוי לו מעלה אני על אכילתך כאילו הוא מזבחך: ומאימתי אסור מקודם החופה משיתחיל להכין דבר לצורכי החופה וכולי עד אפילו הוא אומר בשביל החופה הכל שם: ומ"ש ואם הוא אדם חשוב שהעכו"ם שמח בו אם אומר מחמת החופה אסור אפילו לאחר י"ב חדש וכו' שם ולבתר י"ב חדש שרי והא רב יצחק בריה דר' משרשיא איקלע לבי ההוא עכו"ם לבתר י"ב ירחי שתא ושמעיה דאודי ופירש ולא אכל שאני רב יצחק בריה דרב משרשיא דאדם חשוב הוא ומשמע דמדחזינן עובדא דרב יצחק בר רב משרשיא יש ללמוד שכל אדם חשוב צריך לזהר מן הסתם. אבל הרי"ף והרא"ש השמיטו עובדא דרב יצחק וגם הרמב"ם בפ"ט לא חילק כלל בין חשוב לשאינו חשוב נראה שהם סוברים שאע"פ שהוא אדם חשוב כל שעברו י"ב חדש תו ליכא למיחש דאזיל ומודה ונראה שהם סוברים דאף על גב דשמעיניה דמודה לא משגחינן ביה ורב יצחק ממידת חסידות הוא דפירש ולא אכל. ומשמע קצת מדקדוק לשון הרמב"ם בפ"ט דלא מיתסר אלא כשאכל במסיבת עכו"ם אבל כשישראלים אוכלים במסיבה לעצמם אע"פ שאוכלים בבית משתה העכו"ם לא מיתסר ויש לדחות דאף על פי שהישראלים אוכלים במסיבה לעצמם כיון שבבית משתה העכו"ם הם אוכלים מסיבת העכו"ם מקריא הילכך אין להקל: ואם העכו"ם שולח לישראל לביתו עופות חיון או דגים כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה שמותרים בסוף כלל י"ט כתב וז"ל מפשטא דקרא וממשמעות ההלכה משמע שאינו אסור אלא וקרא לך ואכלת מזבחך שהוא קרוי לאכול בבית העכו"ם עכ"ל. ולפ"ז אפילו שלח לו בשר ששחטו ישראל מותר וכן מבואר בתשובת הריב"ש כתבתי בסוף סימן ס"ג:

בית חדש עכו"ם העושה משתה וכו' פ"ק דע"ז (ח') תניא רבי ישמעאל אומר ישראל שבח"ל עובדי אליל בטהרה הן (פירש"י כלומר בלא כוונה דאין שמים על לב) כיצד עכו"ם שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אע"פ שאוכלין משלהן וכו' מעלה עליהן הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים שנא' וקרא לך ואכלת מזבחך דאי עד דאכיל נימא קרא ואכלת מזבחך מאי וקרא לך משעת קריאה שאתה קרוי לו מעלה אני על אכילתך כאילו הוא מזבחך: ומ"ש ומאימתי אסור וכו' מבואר שם בגמרא: ומ"ש ואם הוא אדם חשוב וכו' שם פריך בגמרא' ולבתר תריסר ירחי שתא שרי והא רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע לבי ההוא עכו"ם לבתר תריסר ירחי שתא ושמעיה דאודי ופירש ולא אכל ופריק שאני רב יצחק בריה דרב משרשיא דאדם חשוב הוא ופירש רש"י (ושמח ממנו העכו"ם מאד) וס"ל לרבינו דבאדם חשוב נמי דווקא באומר לו מחמת חופה התם הוא דאסור אפי' לאחר י"ב חודש דחיישינן דילמא אזיל ומודה כיון דשמח בו העכו"ם דדין אדם חשוב לאחר י"ב חודש כדין שאר אדם תוך י"ב חודש והרי"ף והרא"ש השמיטו הך דרב יצחק גם הרמב"ם לא חילק כלל בין חשוב לשאינו חשוב ונראה דס"ל דכיון דתלמודא קאמר דלבתר תריסר ירחי שתא שרי ולא חילקה בין חשוב לשאינו חשוב אלמא דלא

חיישינן כלל אפילו בחשוב דילמא אזיל ומודה ומעובדא דרב יצחק גופיה הכי משמע דאי לאו דשמעיה דאודי היה אוכל ולא הוה חייש דילמא אזיל ומודה אע"ג דחשוב הוא אלא דלבתר דשמעיה דאודי פירש ולא אכיל ותלמודא הכי פריך דכיון דאשכחן דנכרי אחד הוי מודה לבתר תריסר ירחי שתא א"כ ניחוש מן הסתם לכל נכרי דילמא אזיל ומודה ומשני תלמודא שאני רב יצחק דאדם חשוב הוא כלומר אדם חשוב מאד היה רב יצחק בעיני אותו נכרי עד ששמח ממנו נכרי מאד והוה אזיל ומודה ולא ילפינן מהך עובדא לשאר נכרי לאסור מן הסתם באדם חשוב דילמא אזיל ומודה אלא כיון דלבתר תריסר ירחי שתא הוא מסתמא אינו שמח ממנו העכו"ם כל כך דליהוי אזיל ומודה ושרי. וב"י כתב וז"ל ונראה שהם סוברים דאע"ג דשמעיניה דמודה לא משגיחין ביה ורב יצחק ממידת חסידות הוא דפירש ולא אכל עכ"ל. ותימה הא ודאי דבשמעיניה דמודה אסור מדינא דלא ישמע על פיד וכדקא ס"ד דתלמודא בקושיא דאיסורא הוא ואין לפרש דמתרץ ליה לא כדקס"ד דליכא איסורא אלא מדת חסידות דא"כ הו"ל לומר בפירוש ותו דאכתי ה"ל להרי"ף והרא"ש והרמב"ם לאורויי האי דינא דאסיקנא בתלמודא דאדם חשוב אין לו לאכול ממדת חסידות אף בתר תריסר ירחי שתא אלא העיקר הוא כדפרי':

סימן קנג - דיני יחוד ישראל וישראלית עם העובד כוכבים

אין מעמידין בהמות בפונדקאות של עכו"ם, אפילו זכרים אצל זכרים ונקבות אצל נקבות, מפני שחשודים על הרביעה, ועכו"ם עובד אליל מצוי אצל אשת חברו הלכך אסור אפילו נקבות אצל נקבות, ואין צריך לומר נקבות אצל זכרים וזכרים אצל נקבות. ואין מוסרין בהמה לרועה שלהן. ואין מוסרין להם תינוק ללמוד ספר או אומנות. ור"ת פסק שמותר להעמיד אצלם בהמות דקי"ל שאין חשודין על הרביעה. ואין

מתייחדין עמהן, מפני שחשודים על שפיכות דמים. ואם נזדמן לו בדרך - אם העכו"ם חגור סייף, טופלו לימינו כדי שתהא ימינו קרובה לסייף העכו"ם שהיא חגורה לו על שמאלו. ואם העכו"ם יש לו מקל בידו, טופלו לשמאלו. היו עולים בעליה או יורדין בירידה, לא יהא ישראל למטה ועכו"ם למעלה, אלא לעולם יהא ישראל למעלה, כגון בירידה יהא ישראל אחרון ובעלייה ראשון. ולא ישחה לפניו לעולם. שאל לו 'להיכן אתה הולך', ירחיב לו הדרך. ולא תתיחד אשה עמהם, אפילו הם רבים ונשותיהם עמהם, וכהאי גוונא בישראל שרי ובעכו"ם עובד אליל אסור. ופירש ר"י דוקא באשה שאינה חשובה, אבל אם היא חשובה וקרובה למלכות מותרת להתייחד, שאין חוששין לא משום שפיכות דמים ולא משום ערוה. וכל אשה מותרת להתייחד בין הנכריות. ורש"י פירש דכל אשה אסורה להתייחד עם האנשים משום ערוה.

בית יוסף אין מעמידין בהמות בפונדקאות של עכו"ם משנה ריש פרק ב' דע"ז (כב.) אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עכו"ם מפני שחשודים על הרביעה ופרש"י ובני נח נאסרין בה ויש כאן משום לפני עור לא תתן מכשול ומ"ש אפי' זכרים אצל זכרים הכי משמע התם בגמרא דבהמות זכרים נמי איכא למיחש דילמא רבעי להו. ומ"ש ונקבות אצל נקבות הכי אמרינן התם בגמ' ויהיב טעמא מפני שהעכו"ם מצויין אצל נשי חבריהם ואתי לרבע הבהמה ומבואר הוא שמ"ש רבינו מפני שחשודים על הרביעה קאי לכל מה שנזכר אבל מ"ש ועכו"ם מצוי אצל אשת חבירו לא קאי אלא למ"ש דאין מייחדין נקבות אצל נקבות וזהו שסמך לו הילכך אסור אפילו נקבות אצל נקבות: ומ"ש ואין מוסרין בהמה לרועה שלהן ברייתא שם ופשוט הוא שהאיסור הוא משום חשש רביעה: ומ"ש ולא היו מוסרין להם תינוק ללמדו ספר או אומנות (שם): ור"ת פסק שמותר להעמיד אצלם בהמות דקיי"ל שאין חשודים על הרביעה שם כתבו התוס' והרא"ש והמרדכי יש ליתן טעם על מה אנו סומכים עתה לייחד בהמתנו עמהם ואין אנו מוסרין בהמתנו לרועה שלהם אומר ר"ת דסמכינן אהא דמשני ר' פדת בגמ' דמוקי מתני' כר"א דחייש לרביעה וברייתא דלוקחין מהם בהמה לקרבן דלא חיישינן לרביעה כרבנן ואנן קיי"ל כרבנן

ואף ע"ג דסתם מתניי דאין מעמידין מיתוקמא כרבי אליעזר מ"מ לית הלכתא כוותיה כיון שיש מחלוקת במסכת פרה ובתרי מסכתות לכ"ע אין סדר ע"כ. והר"ן התיר מטעם אחר דהא דתנן אין מעמידין בהמה בפונדקאות העכו"ם וכן אין מוסרין בהמה לרועה שלהם ה"מ במקומות שהעכו"ם חשודים על הרביעה א"נ בסתם עכו"ם אבל עכו"ם שבמקומות שאינם חשודים בה אדרבה מכין ועונשין עליה מותר וכ"כ ה"ה בפכ"ב מהלכות איסורי ביאה בשם הרשב"א ז"ל שבמקומות הידועים שלא נחשדו עליה מותר לייחד: ואין מתייחדין עמהם מפני שחשודים על שפיכות דמים משנה שם (כב.) :ומ"ש ואם נזדמן לו בדרך אם העכו"ם חגור סייף טופלו לימינו וכו' עד ירחיב לו הדרך ברייתא שם (כה.) :ומ"ש טופלו לימינו כדי שתהא ימינו קרובה לסייף העכו"ם וכו' פירושו שדרך הסייף לחגרה בשמאלו נמצא שכשטופל ישראל לעכו"ם לימינו הסייף סמוכה לצד ימין ישראל ואם ירצה העכו"ם להרגו ישלח הישראל יד ימינו בסייף שהוא סמוך לו ויאחז בה אבל המקל דרכו להביאו ביד ימין ולפיכך טופלו ישראל העכו"ם לשמאלו כדי שתהא יד העכו"ם שהמקל בה סמוכה לישראל שאם ירצה העכו"ם להכותו במקל יחזיק ישראל במקל הסמוך לו ואי טופלו לימינו הוי המקל רחוק מידו של ישראל ודע דזה שכתב רבינו הוא כדברי ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה אבל ת"ק פליג עליה וסבר דלעולם טופלו לימינו והרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח פסק כת"ק :ומ"ש לא יהא ישראל למטה ועכו"ם למעלה וכו' פרש"י בעלייה ילך ישראל לפני העכו"ם דהיינו למעלה אלא שטופלו לימינו ולא הוי אחריו ממש ובירידתו ילך העכו"ם לפניו :ומ"ש ולא ישחה לפניו לעולם פי' אפי' במישור והטעם מפורש בברייתא דאיכא למיחש שמא ירוצץ את גלגלתו :ומ"ש ירחיב לו הדרך פירושו אם היה צריך שילך עד פרסה יאמר ב' פרסאות אני צריך לילך שמא העכו"ם ימתין מלהכותו עד פרסה שנייה וזה יפרוש ממנו קודם לכן :ולא תתייחד אשה עמהם אפילו הם רבים ונשותיהם עמהם וכה"ג בישראל שרי משנה (כב.) (וגמ' שם (כה.) :ופי' כה"ג בישראל שרי לאו למימרא דבעי' תרתי שיהיו רבי' וגם שיהיו נשותיהם עמהם אלא היינו לומר שבישראל בחד מהני גווני שרי שאם אשתו עמו אפי' א' מותר ואם הם רבים אפי' אין נשותיהם עמהם מותר וכמבואר בטוא"ה סי' כ"ב :ומ"ש ופר"י דוקא באשה שאינה חשובה אבל אם היא חשובה וכו'. שם אהא דתנן לא תתייחד אשה עמהם מפני שהם חשודים על העריות פריך בגמרא תיפוק ליה משום שפיכות דמים א"ר ירמיה באשה חשובה עסקינן דמירתתי מינה רב אידי אמר אשה כלי זיינה עליה מאי בינייהו אשה חשובה בין האנשים ושאינה חשובה בין הנשים ופרש"י אשה כלי זיינה עליה אע"ג דאינה חשובה לא בין האנשים ולא בין הנשים אין עכו"ם הורג אותה אלא בא עליה וכיון שבא עליה אינו הורגה ואפילו אם אינה קרובה למלכות נמי אי לא אשמועינן דחיישינן לעריות לא הוה מסתבר דמתסרא משום ש"ד איכא בינייהו אשה חשובה בין האנשים קרובה למלכות : ואינה חשובה בין הנשים. אינה יפה לרבי ירמיה שריא ליחודי דמשום ש"ד ליכא דהא קרובה למלכות ומשום עריות נמי דהא מכוערת היא ולרב אידי אסור לייחודי דבכולהו חיישינן לערוה דסתמא קאמר אשה כלי זיינה עליה ולא קאמר באשה יפה עסקינן דכלי זיינה עליה והתוספות הקשו על פרש"י וכתבו דלכן נראה לפרש דהא דקאמר אשה כלי זיינה עליה לאו כדפרש"י אלא ה"פ מפני שאינה בעלת מלחמה כאיש

מרחמין עליה והא דקאמר איכא בינייהו אשה חשובה בין האנשים ושאינה חשובה בין הנשים תרי מילי נינהו וה"פ איכא בינייהו אשה חשובה בין האנשים קרובה למלכות אם מותרת להתייחד עם אנשים עכו"ם דלר' ירמיה אסירא כדקאמר טעמא באשה חשובה ואז לא נפיק לן מידי משום ש"ד אי לאו משום טעמא דעריות דקסבר ר' ירמיה דאפילו באשה חשובה איכא למיחש שמא תתפתה או שמא יאנסוה ויסמכו שתסתיר קלונה ולא תפרסם הדבר. ולרב אידי שריא דאמר דטעמא דליכא למיחש לש"ד דאשה כלי זיינה עליה מרחמי עלה אבל לעריות איכא למיחש וכשהיא חשובה קסבר רב אידי דמירתתי מינה אף לעריות לא חיישינן ושאינה חשובה נמי אם היא מותרת להתייחד בין הנשים עכו"ם איכא בינייהו דלר' ירמיה כיון דאינה חשובה קטלי לה דלית להו טעמא דמרחמי ולרב אידי שריא דכלי זיינה עליה כלומר דמרחמי עלה ואי משום עריות כדאמר ר' בריש פירקין שהעכו"ם מצויים אצל נשי חביריהם בת דעת היא וכשתראה שיבא העכו"ם תצא מיד ופסק הרא"ש הלכה כרב אידי משום דתניא כוותיה נמצא דלפרש"י כל אשה אסורה להתייחד עם האנשים כרב אידי דאפי' בקרובה למלכות ומכוערת חייש לערוה ודין ייחוד עם הנשים לא ניכר לדברי רש"י ומשמע דמישרא שרי מהטעם שכתבו התוספות והכי דייק לשון רבינו שכתב אסורה להתייחד עם האנשים משמע אבל עם הנשים מותרת ולפי' התוספות קרובה למלכות מותרת להתייחד אפילו עם האנשים כרב אידי דסבר דמירתתי מנה בין מש"ד בין מעריות ועם הנשים אפילו שאינה קרובה למלכות שריא דלעריות ליכא למיחש ולש"ד נמי לא חיישינן משום דמרחמי עלה כדאמר רב אידי אשה כלי זיינה עליה אבל עם האנשים אסורה להתייחד דאע"ג דליכא למיחש לש"ד משום דכלי זיינה עליה מכל מקום איכא למיחש משום ערוה וכדתנן לא תתייחד אשה עמהם מפני שהם חשודים על העריות. והרא"ש ז"ל כתב פירוש התוספות לבד משמע דהכי ס"ל ותמיהני על רבינו שלא כתב ודעת א"א ז"ל כפ"י: והרי"ף השמיט כל זה נראה שהוא מפרש כפרש"י דלרב אידי כל אשה אסורה להתייחד עם האנשים משום ערוה ולפיכך כתב המשנה כצורתה דמשמע דכל נשים שבעולם אסרו להתייחד עם העכו"ם וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם ז"ל שגם הוא סתם לאסור בפרק כ"ב מהלכות איסורי ביאה:

בית חדש אין מעמידין בהמות בפונדקאות של עכו"ם משנה רפ"ב דע"ז מפני שחשודין על הרביעה ובני נח נאסרו בה דכתיב והיו לבשר אחד יצאו בהמה חיה ועוף שאין בשרן נעשה אחד ויש כאן לפני עור לא תתן מכשול. ומ"ש אפילו זכרים אצל זכרים ברייתא פ"ק דע"ז (דף ט"ו) והכי משמע בסוגיא רפ"ב דקאמרין זכרים מאי איכא למימר ניחוש דילמא רבעה עכו"ם: ומ"ש ונקבות אצל נקבות וכו' הכי איתא בברייתא פ"ק דע"ז ובגמרא רפ"ב: ואין מוסרין בהמה לרועה שלהן ברייתא שם וטעמו נמי משום רביעה ולא זו אף זו קתני ל"מ בפונדקאות דאסור להעמיד אלא אפי' מסירה לרועה נמי אסור ולא אמרי דהרועה מירתת דאי חזי ישראל דהבהמה מתעקרת ומיכחשא בבשר קא תבע ליה ומפסיד שכרו והיינו טעמא משום דקסבר הרועה אנו לא ידעינן בהו דאורחיה לרבעה ולא מירתת: ומ"ש ולא היו מוסרין להם תינוק וכו' ברייתא פ"ק דע"ז ופירש"י דמשכי ליה למינות ועוד משום משכב זכור והן מוזהרין עליו דכתיב ודבק באשתו ולא בזכר: ומ"ש ור"ת פסק וכו' כ"כ בדבור הראשון פ"ב דע"ז וכ"כ הרא"ש והמרדכי: ואין מתייחדין עמהם מפני

שחשודין על ש"ד משנה רפ"ב דע"ז : ואם נזדמן לו בדרך וכו' שם (דף כ"ה): ולא תתייחד אשה עמהם וכו' משנה רפ"ב ולא תתייחד אשה עמהם מפני שחשודין על העריות ובגמרא במאי עסיקנא אילימא בחד דכוותיה גבי ישראל מי שרי וכו' אלא בתלתא דכוותיה גבי ישראל בפרוצים מי שרי פי' למה ליה לתנא לאשמועינן עכו"ם הא אפילו ישראל פרוצים דכוותיהו אסירי לא צריכא באשתו עמו עכו"ם אין אשתו משמרתו אבל ישראל אשתו משמרתו וזהו שכתב רבינו אפי' הם רבים ונשותיהם עמהם וכה"ג בישראל שרי אפילו בפרוצים כיון שנשותיהם עמהם ובעכו"ם אסור ואע"ג דבישראל פרוץ אפי' יחיד נמי שרי כשאשתו עמו מ"מ כיון דבאין אשתו עמו אסור בישראל פרוצים אפילו הם רבים נקט רבינו האי לישנא אפילו הם רבים ונשותיהם עמהם כלומר דמשי"ה נקט עכו"ם ולא ישראלים פרוצים דבכה"ג אע"ג דבישראל שרי והוא הדין בישראל פרוץ אחד נמי שרי כיון שאשתו עמו ובעכו"ם אסור אפי' בכה"ג דרבי' ונשותיהם עמהם אבל הבי"י כתב דרבינו רצונו לומר דבישראל בחד מהני גוונני שרי או שהם רבים או שאשתו עמו ושרי ליה מאריה דהא השתא בישראלים פרוצים קאמר דומיא דעכו"ם דאפילו הם רבים אסור וכדקאמר בגמרא מעשה היה והוציאוה י' פרוצים לאשת איש זונה במטה אלא הכי פירושו דבכה"ג דנשותיהם עמהם בישראל שרי אפי' הם פרוצים וה"ה בישראל אחד פרוץ נמי שרי באשתו עמו ובעכו"ם אסור אפי' רבים ונשותיהם עמהם דעכו"ם לא קפדי דאיהו בקרי ואיהי בבוציני: ופר"י דוקא באשה שאינה חשובה וכו' שם פריך ותיפוק ליה דאשה לא תתייחד משום ש"ד א"ר ירמיה באשה חשובה עסקינן דמירתתי מינה רב אידי אמר אשה כלי זיינה עליה מאי בינייהו אשה חשובה בין האנשים ושאינה חשובה בין הנשים ות"כ דרב אידי ופר"י דלרב אידי דהלכה כמותו מתני' מיירי בסתם אשה דאינה קרובה למלכות והא דלא חיישינן לש"ד ה"ט משום דאשה כלי זיינה עליה פי' ומרחמי עלה אפילו אינה קרובה למלכות ואינה אסורה להתייחד אלא משום עריות כיון דאינה חשובה אבל אשה חשובה וקרובה למלכות מותרת להתייחד ולא חיישינן לא לש"ד ולא לעריות וה"ה אפי' אשה שאינה חשובה מותרת להתייחד בין נשים נכריות ולא חיישינן לא לש"ד כיון דאשה כלי זיינה עליה כלומר דמרחמי לה לא קטלי ואי משום עריות שהעכו"ם מצויין אצל נשי חבריהן בת דעת היא וכשתראה שיבא העכו"ם תצא מיד ואצ"ל באשה חשובה בין הנכריות דפשיטא דליכא לא משום ש"ד ולא משום עריות דמירתתי מינה: ומ"ש ורש"י פי' וכו' כלומר דלרש"י לא איירי תלמודא ביחוד אשה בין הנכריות אלא ביחוד אשה בין העכו"ם ומשום ש"ד לא חיישינן אפילו אינה חשובה דאשה כלי זיינה עליה דאין העכו"ם הורג אותה אלא בא עליה אפילו מכוערת ולפיכך אסורה להתייחד משום ערוה ואצ"ל דאסורה להתייחד כשהיא חשובה ויפה אע"פ שקרובה למלכות דשמא יפתוה וליכא בין פר"י ופירש"י אלא אשה חשובה דקרובה למלכות דלפר"י מותרת להתייחד דאין חוששין אף לעריות ולפירש"י חוששין לעריות ואע"פ דהרא"ש לא הביא אלא פר"י רבינו חשש לחומרא דפירש"י דחוששין לעריות אף באשה חשובה וקרובה למלכות דאסורה להתייחד בין הנכרים וכן נראה מדעת הרי"ף והרמב"ם שכתבו בסתם שאסורה אשה להתייחד בין הנכרים דמשמע דכל הנשים שבעולם אסורים להתייחד עם הנכרים וכ"כ ב"י שכך משמע מדברי הרי"ף והרמב"ם וא"כ יש לתמוה על תמיהתו שתמה

על רבינו שלא כתב ודעת א"א הרא"ש כפרי"י דהלא מבואר מדברי רבינו שחשש לחומרא דפירש"י ולכן הביא תחלה פרי"י דמיקל באשה קרובה למלכות דלא חיישינן אף משום עריות ואח"כ מסיק ורש"י פי' דכל אשה אסורה להתייחד עם אנשים משום ערוה ודקדק לומר עם האנשים להוציא שבין הנשים אין איסור כמו לפרי"א אלא בין האנשים איכא איסור משום ערוה וכפירש"י והרי"ף והרמב"ם והכי נקטינן: כתב במרדכי ר"פ כל הצלמים אמה ששנינו דר"ג היה רוחץ במרחץ בעכו עם ההגמון ושמעינן מינה שאם נכנס במרחץ ושוב נכנס העכו"ם מותר לרחוץ עמו שהרי הוא בא בגבולינו אבל אם קדם לו העכו"ם אסור לרחוץ עם העכו"ם כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר ואם הרחיק ממנו ד' אמות שרי כדאמרינן גבי צואה שמרחיק ד' אמות ומתפלל ולא אמרינן כל הבית כולה כד' אמות כדאמרינן פרק מי שמתו אבי"ה עכ"ל פי' דמ"ש ושמעינן מינה וכו' היינו לומר דלכל הפחות שמעינן מינה שאם נכנס וכו' דאי אפי' בכה"ג אסור א"כ קשה היאך רחץ ר"ג עם העכו"ם ומ"ש אבל אם קדם וכו' פי' דכדי לתרץ מ"ש בפד"א שאסור לרחוץ עם העכו"ם צ"ל דהיינו דוקא אם קדם לו העכו"ם דהשתא לא יחלוק מתני' אפד"א ומה שלא פי' דר"ג רחץ חוץ לד' אמות דהשתא אפי' קדם העכו"ם שרי היינו משום דמסתמא רחץ עמו תוך ד' אמות כיון שהיה מדבר עמו במרחץ וז"ל הגהות מיימוני ספ"ז דע"ז אהך עובדא דר"ג משם משמע שמותר לרחוץ עם העכו"ם במרחץ ובפי' דר"א איתא דאסור א"כ רחוק ד' אמות עכ"ל ואיכא לתמוה דבפרקי דר"א פכ"ט על מה שהיה אברהם מל את העבדים כתב וז"ל ולמה מלן בשביל הטהרה שלא יטמאו את אדוניהם במאכליהם ובמשתייהם שכל מי שאוכל עם העכו"ם כאילו אוכל כו' עכ"ל א"כ לא שמעינן מהך דפד"א דאיכא איסורא שלא לרחוץ עם העכו"ם אלא לענין טהרה קאמר דהעכו"ם הוא כמת ומטמאו במגעו ולכן במרחץ אסור לרחוץ עמו אף שאינו נוגע בו דאי איפשר שלא יגיעו מימי הרחיצה מן העכו"ם אל הישראל הרוחץ עמו וכאילו רחץ עם המצורע ואין כל זה אלא בזמן שהיה טהרה בא"י היה צריך להזהר בכל זה אבל עכשיו שאין טהרה מני"ל דאסור ואפילו תוך ד' אמות משמע דשרי. ובהגהת הרב דש"ע בסימן זה כתב דהאיסור הוא משום דהעכו"ם רוחצים ערומים בלא מכנסיים ואם הישראל כבר במרחץ ובאו עכו"ם א"צ לצאת עכ"ל ולא ידעתי מניין לו זה ותו דאם כן לפי טעם זה אפילו חוץ לד' אמות נמי אסור והרי במרדכי ובהג"מ מתיר להדיא ברחוק ד' אמות אלא ודאי דהטעם הוא דאין להתחבר עם העכו"ם בשום ענין לא באכילה ושתייה ונגיעה בגופו ורחיצה עמו ואף על פי שמתחלה לא היה אסור אלא משום טהרה מכל מקום כיון שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו ואף עכשיו שאין טהרה האיסור במקומו עומד ומכל מקום כל שהוא חוץ לד' אמות רשות בפני עצמו הוא ושרי כך הוא שורש הדין לפי דעת המרדכי והג"מ ואין חילוק בין שהעכו"ם לבוש מכנסיים לאינו לבוש מכנסיים אלא תוך ד' אמות אסור אפי' לבוש מכנסיים וחוץ לד' אמות שרי אפי' אינו לבוש מכנסיים ואפי' קדם העכו"ם שרי כיון שהוא חוץ לד' אמות כנ"ל ודלא כהרב בהגה"ה:

דרכי משה וכ"כ הר"ן פ' אין מעמידין כתב בפרקי ר"א פכ"ט דאסור לרחוץ עם העכו"ם. וכתב המרדכי ריש כל הצלמים אם נכנס ישראל למרחץ ואח"כ נכנס העכו"ם מותר לרחוץ עמו שהרי בא בגבולינו. אבל אם קדם לו העכו"ם אסור

לרחוץ עם העכו"ם כדאיתא בפרקי ר"א עכ"ל. ואין אנו נוהגים להחמיר בזמן הזה
דלא אסרו אלא בימיהם שהיו רגילים לילך בלא מכנסיים כמ"ש האגודה בפי מקום
שנהגו אבל השתא לית לן בה:

סימן קנד - דיני מילדת עובדת כוכבים וישראלית

נכרית עובדת כו"ם לא תיילד לישראלית בינה לבינה, מפני שחשודה על שפיכות דמים, ואפילו היא מומחית. וכן מטעם זה לא תניק לבנו של ישראל בביתה, ואפילו אחרים עומדין על גבה, ולא אפילו בבית ישראל אלא א"כ אחרים עומדין על גבה, אבל אם אחרים עומדין על גבה או יוצאין ונכנסין, מותר לילך ולהניק בבית ישראל. אבל אין להניחו עמה לבדו בלילה. וישראלית לא תניק לבן עכו"ם אפילו בשכר. ולא תיילד לנכרית עובדת כו"ם בחנם, אבל בשכר מותר. במה דברים אמורים בחול, אבל בשבת אסור אפילו בשכר. וכתב הרשב"א: הא דשרי בשכר דוקא במילדת ידועה שמתעסקת בכך, שאז יהיה לה איבה אם לא תעשה, אבל אשה שאינה רגילה בכך אפילו בשכר אסור, דליכא איבה דמצי למימר איני בקיאה בכך.

בית יוסף נכרית עובדת כו"ם לא תיילד לישראלית בינה לבינה מפני שחשודה על שפיכות דמים בפי א"מ (כו.) (תנן נכרית עובדת כו"ם מיילדת את בת ישראל

ובגמרא (שם) עכו"ם לא תיילד את בת ישראל מפני שחשודים על שפיכות דמים דר"מ וחכ"א נכרית מיילדת את בת ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא בינה לבינה וידוע דהלכה כחכמים ומתניתין דקתני מיילדת באחרות עומדות ע"ג היא ואפילו אחרות עומדות ע"ג לא שרינן אלא ברשות ישראל דוקא כמ"ש רבינו בסמוך אם אחרים עומדים ע"ג וכו' מותר לילד ולהניק בבית ישראל: ומ"ש ואפי' היא מומחית כלומר דלא דמי לרופא שאם הוא מומחה מתרפאין ממנו משום דלא מרע נפשיה וטעמא דלא אמרינן הכי גבי מיילדת כיון דשכיחי נפלים אפילו תמיתם לא יאמרו שהמיילדת המיתה את הולד אלא נפל היה (עיין הטעם בפרישה): ומ"ש וכן מטעם זה לא תניק לבנו של ישראל בביתה וכו' גז"ש במשנה כותית מניקה בנה של ישראלית ברשותה ובגמרא (גז"ש) ת"ר כותית לא תניק בנה של בת ישראל מפני שחשודה על ש"ד דר"מ וחכ"א כותית מניקה את בנה של בת ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא בינו לבינה וכתב הרא"ש מכאן שיש לזהר שלא תניק כותית בנה של ישראלית כי אם ברשותה ואחרות עומדות ע"ג דליכא למימר דאחרות עומדות ע"ג דהיינו ברשות העכו"ם דהא מסתמא ברישא דבעי עומדות ע"ג במיילדת היינו ברשות ישראל וה"ה לענין הנקה ומיהו נראה דנכנס ויוצא דמותר דודאי מרתתא ע"כ: ומ"ש אבל אין להניחו עמה לבדה בלילה: ב"ה כתוב בא"ח בשם הר"מ כי מה שמניקת כותית נותנת לתינוק יין נסך או שאר איסורין אין למחות בידה דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו אבל אסור לומר לכותית להאכילו ולהשקותו דבר טומאה והרמב"ם כתב אע"פ שאין ב"ד מצווין להפרישו מצוה על אביו להפרישו והרשב"א כתב שדבר שאינו אסור אלא מדבריהם מותר להאכילו בידיים עכ"ל: ומ"ש וישראלית לא תניק לבן עכו"ם וכו' גם זה שם במשנה וטעמא מפני שמגדלת בן לאליל. ומ"ש אפילו בשכר שם בגמרא ומפרש התם דליכא משום איבה דאי פנויה היא אמרה בעינא לאינסובי ואי א"א היא אמרה לא קא מזדהמנא באפי גבראי: ומ"ש ולא תיילד לכנענית בחנם אבל בשכר מותר ג"ז שם במשנה בת ישראל לא תיילד את הכנענית כלומר מפני שמיילדת בן לאליל ובגמ' ורמינהו יהודית מילדת ארמאי בשכר אבל לא בחנם א"ר יוסף בשכר שרי משום איבה: ומ"ש בד"א בחול אבל בשבת אסור אפי' בשכר שם בגמרא ומפרש התם דאע"ג דחזו דמיילדן לנשי דידן בשבת ליכא איבה דיכלה למימר דידן דמנטרי שבתא מחללין עליהו דידכו דלא מנטרי שבתא לא מחללין: וכתב הרשב"א הא דשרי בשכר כלומר בחול דוקא במילדת ידועה וכו': הג"ה ב"ה כ' בא"ח בשם הרשב"א בתשובה רופא ישראל מותר לעשות רפואה לכנענית כדי שתתעבר משום איבה כמו שמותר למיילדת וכן העיר על הרמב"ן ז"ל שעשה הוא עצמו כן עכ"ל אני מצאתי כתוב שכו' לו הר"ר יונה על מעשה זה תבא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק:

בית חדש נכרית עובדת כו"ם לא תיילד וכו' משנה פ"ב דע"ז (דף כ"ו) נכרית מיילדת בת ישראל ובברייתא פליגי ר' מאיר וחכמים והלכה כחכמים דנכרית מיילדת בת ישראל בזמן שאחרות עומדות ע"ג אבל לא בינה לבינה וכתבו התוספות ומיילדת סתמא ברשות ישראל היא ואפי"ה לא שרי אלא באחרות עומדות ע"ג ומיהו בישראל יוצא ונכנס שרי דעומד ע"ג קרינן ביה כדמוכח פרק ר' ישמעאל: ומ"ש ואפי' הוא מומחית פי' אף ע"פ דברופא נכרי מומחה מתרפאות ממנו משום דלא

מרע נפשיה כמ"ש בסימן קנ"ה אבל במילדת כיון דשכיחי נפלים אפילו תמיתנו לא יאמרו שהמילדת המיתה את הולד אלא נפל היה: ומ"ש וכן מטעם זה לא תניק וכו' שם פליגי ר' מאיר וחכמים בברייתא והלכה כחכמים דנכרית עובדת כו"ס מניקה בנו של ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא בינה לבינה ופירשו התוספות דבינה לבינה אסור אפילו ברשות הישראלית דפלוגתא דמניקה דומיא דמילדת ומילדת סתמא ברשות ישראל היא ואפ"ה אינו שרי אלא באחרות עומדות ע"ג וכו' וא"כ צריך לזוהר שלא להניח ישראלית ההולכת חוץ לעיר את בנה יחיד בבית מינקת עובדת כו"ס אם אין ישראלית בעיר יוצאת ונכנסת תמיד שם וכו' עכ"ל מבואר מדבריהם שלא באו אלא לפרש דאפילו בבית ישראלית לא שרי להניק אלא באחרות עומדות ע"ג אבל אם אחרות עומדות ע"ג ודאי דשרי להניק אפילו בבית העכו"ס אבל הרא"ש כתב דאפילו אחרות עומדות ע"ג לא שרי להניק אלא אם כן בבית ישראל וכו"כ רבינו ולא ידעתי מנ"ל להרא"ש להוכיח כך דליכא לאוכוחי מהך דהנקה דומיא דהולדה אלא כי היכי דבהולדה בעינן אחרות עומדות ע"ג אפי' הולידה ברשותה ה"נ בהנקה אבל לעולם באחרות עומדות ע"ג שרי אפילו בביתו של עכו"ס וכמפורש בדברי התוספות וצ"ע. וי"ל דס"ל להרא"ש ורבינו כיון דבע"כ ברייתא דמצריך אחרות עומדות ע"ג בהנקה ובהולדה מיירי בבית ישראל אם כן אין לנו להקל באחרות עומדות ע"ג בבית העכו"ס דאיכא לפרש דברייתא לא שרי אלא בדאיכא תרתי בית ישראל ואחרות ע"ג והבא להקל צריך להביא ראייה לדבריו וכן דייק לשון הרא"ש שכתב מכאן שיש לזוהר שלא תניקה נכרית בנה של ישראל כ"א ברשותה ואחרות ע"ג וכו' כלומר שיש לזוהר שלא להקל כיון דפשוטה של ברייתא מיירי ברשות ישראל בין בהולדה בין בהנקה כנ"ל ליישב דברי הרא"ש ורבינו: ומ"ש אבל אין להניחו עמה לבדו בלילה כ"כ התוספות לפי שיטתם דשרי להניק בבית העכו"ס אם ישראלית בעיר יוצאת ונכנסת תמיד שם אפ"ה. מזמן שכיבה ואילך אסור להניחו יחיד עכ"ל כלומר שלא יועיל בלילה שהוא זמן שכיבה יוצאת ונכנסת אלא צריך שתהא ישראלית שוכבת אצל התינוק כל הלילה שלא להניח אותו לבדו כלל וס"ל לרבינו דה"ה להרא"ש דבעיא תרתי שיהא ברשותה ושיהיו אחרות עומדות ע"ג דהיינו יוצא ונכנס מיהו בלילה לא יועיל יוצא ונכנס אלא אין להניחו עמה לבדו בלילה כלל וצריך שתהא ישראלית שוכבת אצל התינוק כל הלילה: ומ"ש וישראלית לא תניק לבן עכו"ס וכו' שם במשנה וכדמפרש בגמרא ומביאו ב"י תניא יונק התינוק מן הכנעני ומן בהמה טמאה ומביא לו חלב מכל מקום ואינו חושש לא משום שקץ ולא משום טומאה ה"א בפ' חרש (דף קי"ד) ומביאו הרא"ש פ' אין מעמידין ואף על פי כן צריך להזהיר את המינקת שלא לאכול נבלות וחזיר וכ"ש שלא להאכילו לתינוק דברים טמאים או אסורים ספר א"ז ר"פ א"מ וכ"כ בהגהת אשיר"י ומביא ראייה מאחר שאמו אכלה ממין עכו"ס וזה גרם לו לעת זקנתו שיצא לתרבות רעה עד כאן לשונו:

דרכי משה עיין סימן פ"א אם חלב נכרית עוברת כו"ס מותרת להניק: (ב) במרדכי ר"פ א"מ ומיהו אם היהודית יש לה חלב הרבה ומצערת מרוב חלב מותר לה להניק בן כנענית ובהג"א פא"מ הא דישראלית לא תינק בן כנעני משום דנותנת לו חיים א"ר אסי הדא אמרה שאסור ללמדו אומנות עכ"ל מא"ז:

סימן קנה - אם מתר להתרפאות

מעובד כוכבים

כל מכה וחולי שיש בהם סכנה שמחללין עליהן שבת, אין מתרפאין מהן, דכיון שחשודין על שפיכות דמים ודאי יהרגנו ולא יחוש עליו שיאמרו עליו שהוא הרגו שיש לו טענה לומר מסוכן הוא למות. וכן בדבר שאין בו חולי ואין בו סכנה, כמו רבדא דכוסילתא שהקיז לו ישראל וכואב לו המקום, לא יתרפא ממנו, דכיון שאין ברפואה זו אומנות אם ימיתנו לא יתלו הדבר בחסרון ידיעתו אלא יאמרו בלאו הכי הגיע זמנו למות. ורב אלפס התיר בזה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. ובחולי שצריך אומנות לרפואתו ואין בו סכנה, לדברי הכל מתרפאין מהן. וכל זה כשאינו מומחה לרבים, אבל אם הוא מומחה לרבים מתרפאין ממנו בכל דבר דלא מרע נפשיה. הלכך עכו"ם אומן מקיז דם, כיון שהוא מומחה מקיזין ממנו. וריפוי ממון כגון לבהמתו, מתרפאין אפילו מהכל. וכל מקום שאין מתרפאין, אפילו הוא ספק חי או מת אין מתרפאין ממנו שודאי ימיתנו, אבל אם הוא ודאי מת מתרפאין ממנו, דלחיי שעה לא חיישינן. ואם אמר סם פלוני יפה

לו וסם פלוני רע לו, יכול לסמוך עליו, שירא שמא ישאל גם לאחרים. ואדם שקרוב למלכות, יכול להתרפאות מהכל אפילו ממי שאינו מומחה שירא לעשות לו רעה. ואם העכו"ם מתקנאים בו או שהוא שונאו, אפילו הוא קרוב למלכות אסור, שהעכו"ם מוסר נפשו עליו לעשות לו רעה. וכל מה דאמרן היינו כשבא לרפאותו בסם, אבל אם בא לרפואתו בלחש מותר שאין בו סכנה. במה דברים אמורים בסתם שאינו יודע אם מזכיר שם אליל, אבל אם יודע שמזכיר שם אליל, אסור אפילו אם יודע שודאי ימות. והני מילי דבסתם מותר - בסתם עכו"ם, אבל מאי"ני, אפילו סתמא נמי אסור שודאי מזכיר שם אליל. ומאי"ני להתרפאות ממנו ע"י סם, דינו כשאר עכו"ם עובד אליל דעלמא לכל דבר. ועכו"ם דעלמא שבא לרפאותו ואמר לו קח ממים אלו או מאילן פלוני שהוא של אליל, לא יקבל ממנו, כדאמרינן בכל מתרפאין אפילו באיסורי הנאה במקום סכנה, או אפילו שלא במקום סכנה אם הוא שלא כדרך הנאתו, כגון מניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו וכיוצא בו, חוץ מבעצי אליל. ודוקא שאומר לו שאין לו רפואה אלא במים אלו או מאילן זה, שאז נראה לו כאילו הישראל נותן ממשות באליל, אבל אם אומר לו 'קח ממים אלו או מאילן זה' ולא הזכיר לו שם אליל, ואין מאותן המים או מאותו האילן מצוי אלא אלו, מותר, כיון שלא תלה הרפואה במה שהן אליל.

בית יוסף כל מכה וחולי שיש בהם סכנה שמחללין עליהן את השבת אין מתרפאין מהם וכו' בפרק אין מעמידין (כז.) תנן מתרפאין מהם ריפוי ממון אבל לא ריפוי

נפשות ובגמרא (שם עד סוף הסימן) מאי ריפוי ממון ומאי ריפוי נפשות אלימא ריפוי ממון בשכר ריפוי נפשות בחנם ליתני מתרפאין מהם בשכר אבל לא בחנם אלא ריפוי ממון דבר שאין בו סכנה ריפוי נפשות דבר שיש בו סכנה והאמר רב יהודה אפילו ריבדא דכוסילתא לא מיתסינן מינייהו אלא ריפוי ממון בהמתו ריפוי נפשות גופו והיינו דרב יהודה ובתר הכי גרסינן אמר רבב"ח א"ר יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהם וכתב רש"י אבל שאין בה סכנה מתרפאין ולית ליה דרב יהודה דאסר אפילו בריבדא דכוסילתא. והתוספות והרא"ש והר"ן כתבו שר"ת הקשה על זה והעלה לקיים שתיהן דג' דינים הם חולי שיש בו סכנה אין מתרפאין מהם משום דלא מירתת דילמא מרע נפשיה שכיון שהיתה סכנה בחליו מימר אמר אינשי שמפני סכנת חליו מת ולא מפני שאינו בקי ברפואותיו והיינו דר' יוחנן וחולי שאין בו סכנה מתרפאים מהם שאילו ימות יתלו הדבר בחסרון ידיעתו ויקפח פרנסתו והיינו דיוקא דמילתיה דר' יוחנן אבל רב יהודה מיירי כגון שאינו חולה כלל אלא מיחוש בעלמא כריבדא דכוסילתא דבכה"ג לא מתסינן מינייהו לפי שאפילו ימיתנו לא מרע נפשיה שלא יתלו הדבר בחסרון ידיעתו שהרי רפואה קלה כזו הכל בקיאים בה וע"כ יתלו הדבר שהגיע זמנו למות או ששונאו היה והמיתו בידו: והר"ן השמיט להא דרב יהודה וכתבה לדר' יוחנן וכתב הר"ן נראה מדבריו שדחאה לדרב יהודה א"ר מקמי הא דר' יוחנן אלא שכתב בהלכות ריפוי ממון בהמתו ריפוי נפשות גופו והקשו עליו דהא אליבא דרב יהודה תרצינן הכי כי היכי דלא תיקשי ליה וכיון דלא קי"ל כוותיה נקיטינן פירושא דסלקא דעתך מעיקרא דריפוי ממון דבר שאין בו סכנה וריפוי נפשות דבר שיש בו סכנה והרמב"ן זכרונו לברכה כתב להעמיד דברי הר"ן ז"ל דהא דרב יהודה הלכתא היא ולפיכך כתב הר"ן מאי דתרצינן אליביה דרבי יוחנן לא פליגא עליה דר"י הכי קאמר כל מכה שהיא במקום סכנה שאיפשר לבא לידי מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהם ואף על פי שהיא עכשיו מכה קטנה שמא יכניס לו סם המות ויכבידנה הואיל והיא במקום סכנה והיינו דרב יהודה דריבדא דכוסילתא מקום סכנה הוא דשוריאני דכוליה גופא בההוא דוכתא אגידי ומה שהשמיטה לדרב יהודה לא לדחותה מהלכה נתכוון אלא שהוא בכלל דברי רבי יוחנן דריבדא דכוסילתא נמי במקום סכנה היא והר"ן כתב שאין זה מחוור בעיניו והעלה דהר"ן ז"ל דוחה לדרב יהודה ולא כתב ריפוי ממון בהמתו וכו' אלא ללמדנו דריפוי בהמתו שריא מהם א"נ דלר"י נמי קושטא דמילתא בפירושא דמתני' הכי הוי וכ"כ הרא"ש שהוא דעת הר"ן ז"ל דר"י פליג אדרב יהודה ופסק כר"יוזוהו שכתב רבינו ורב אלפס התיר בזה וכ"פ הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות רוצח ושמירת נפש מותר ליקח רפואה מן העכו"ם לבהמה או למכה שבגוף מבחוץ כגון מלוגמא ורטיה ואם היתה מכה של סכנה אסור ליקח ממנו וכל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהם: ומ"ש רבינו ובחולי שצריך אומנות לרפאותו ואין בו סכנה לד"ה מתרפאין מהם פשוט הוא כתוב בהג"א פרק אין מעמידין נראה בעיני דכל זה מדברו בחנם אבל בשכר הכל שרי דחייש להפסידא דאגריה ולא קטיל ליה: ומ"ש וכל זה כשאינו מומחה לרבים אבל אם הוא מומחה לרבים מתרפאין ממנו בכל דבר דלא מרע נפשיה כ"כ שם התוספות מדאמרינן התם גבי מילה בעכו"ם דרמי מתני' אהדדי דתנא חדא דר"מ אוסר למול עכו"ם את ישראל אפי'

אחרים עומדים ע"ג משום דחייש דילמא מצלי סכינא ומשוי ליה כרות שפכה ובאידיך ברייתא קתני דר"מ מתיר ומשני הב"ע ברופא מומחה דכי אתא רב דימי א"ר יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר והכי נמי קאמר תו התם גבי רבי יוחנן ורבי אבהו דאסו נפשייהו מעכו"ם וכ"פ הרא"ש ז"ל: ומ"ש הלכך עכו"ם אומן מקיז דם וכו' כ"כ שם התוספות שעל זה אנו סומכים להקיז דם מן העכו"ם דלגבי הקזה כולם המקיזים מומחים הם ע"כ וכ"פ הרא"ש ומיהו יש לדקדק בדברי רבינו שכתב לעיל כמו ריבדא דכוסילתא שהקיז לו ישראל דמשמע שהוצרך לכתוב כן כי היכי דלא תיקשי לן היכי הוקז ע"י עכו"ם וכ"נ שמתפרשין דברי רש"י שכתב כן שהקיז לו ישראל ולפמ"ש כאן אפילו הקיז לו עכו"ם איכא לאוקומה וי"ל דאי שאומנתו להקיז אה"נ דאף ע"פ שהוא עכו"ם אלא משום דהתם בשאין אומנתו בכך ומש"ה איצטריך לומר שהקיז לו ישראל כלומר ואע"פ שאינו אומן דכיון שהוא ישראל אין מקפידין בו בין אומן לשאינו אומן דאילו עכו"ם דכוותיה דאינו אומן אסור להקיז ממנו אבל הכא כתב עכו"ם אומן לומר שאומנתו בכך ומש"ה שרו דלא מרע נפשיה : והר"ף השמיט הא ואם היה מומחה לרבים מותר וגם הרמב"ם לא הזכירו בפרק י"ב מהלכות רוצח ולא ידעתי למה דהא ליכא מאן דפליג אדר' בהא: ומ"ש וריפוי ממון כגון לבהמתו מתרפאין אפי' מהכל כלומר אפי' ממי שאינו אומן וכבר נתבאר שדין זה משנה שם: וכל מקום שאין מתרפאין אפי' הוא ספק חי או מת אין מתרפאין ממנו וכו' עד דלחיי שעה לא חיישינן מימרא דר"י שם: ואם אמר סם פלוני יפה לו סם פלוני רע לו יכול לסמוך עליו גז"ש מימרא דרב עוקבא: ומ"ש שירא שמא ישאל גם לאחרים היינו משום דחייש שמא יוחזק שקרן וכתב הרמב"ן בפ"ב מהלכות רוצח דמכל מקום לא יקח ממנו אותו הסם כלומר דכדי למכור מקחו חייש דילמא משקר א"נ חיישינן שמא יערב סם המות בו גרסינן בירושלמי אהן אופיון סכנתא הדא תריאק"י ר' סימון אמר אסורה ר' יוחנן אמר מותרת וכי הרמב"ן בסה"ת פ"י אופיון כשמה מין רפואה שעושיין אותה מהפרגין וסכנה הוא לקבלו מהם שאינו דבר מומחה אבל תריאק"י שלהם מותרת שדמיה יקרים ובהמחאה עושיין אותה עכ"ל: גרסינן תו בירושלמי מהו למכחל מנהון רב אמר מאן דבעי למסתייה לסתייה ולוי אמר מאן דבעי לימות ימות רב לא עביד עינא כחללא ולוי עביד עינא כחללא: ואדם שקרוב למלכות יכול להתרפאות מהכל אפילו וכו' עד שירא לעשות לו רעה שם (כח.) מייתי עובדא דרבי יוחנן אתסי מעכו"ם ופריך ור"י היכי עביד הכי ומשני אדם חשוב שאני ופריך והא רבי אבהו דאדם חשוב וכו' והר"ף והרא"ש השמיטו זה וגם הרמב"ם לא הזכירו בפ"ב מהלכות רוצח ותימא בעיני למה דחאוה מהלכה כיון דר"י עבד בה עובדא וליכא מאן דפליג עליה ואיפשר דס"ל ז"ל דכיון דחזינן דרבי אבהו סמך על הא דאדם חשוב שאני להתרפאות מהם ובא לידי סכנה: וכל מה דאמרן היינו כשבא לרפאותו בסם אבל אם בא לרפאותו בלחש מותר וכולי עד דינו כשאר עכו"ם דעלמא שם אהא דא"ר יוחנן ודאי מת אין מתרפאין מהם דחיי שעה לא חיישינן פריך תלמודא מדתנן לא ישא ויתן עם המינין ואין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה ומשני שאני מינות דמשכה דאתי למימשך בתרייהו. וכתב הרא"ש דהמינים אפילו הוא מומחה לרבים אין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה משום דמינות משכא לפי שהם מזכירים בלחש שם כו"ם ואתי למימשך בתרייהו ולומר שיש ממש בכו"ם וכו' והשתא ניחא הא דר' אבהו שקיבל

רפואה מיעקב מינאה דע"י סם היה ולא ע"י לחש וה"ה מעכו"ם שאינו מין אם יודע שמזכיר לחש של כו"ם אבל אם העכו"ם בא לרפאותו בלחש סתם ואינו יודע אם יזכיר כו"ם אם לאו מותר והכי איתא בירושלמי וכ"כ בא"ח בשם הרשב"א: ועכו"ם דעלמא כלומר עכו"ם דלאו מאי"ני הוא שבא לרפאותו וא"ל קח ממים אלו וכו' כדאמרינן בכל מתרפאין אפילו באיסורי הנאה וכו' חוץ מבעצי אליל בפרק כל שעה (כה.) אמרינן הכי בכל מתרפאין במקום סכנה חוץ מעצי אשרה ומפורש שם דשאר איסורי הנאה מותרים אפילו שלא במקום סכנה והוא שיהנה מהן שלא כדרך הנאתן: ב"ה חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שאסורים אפילו שלא כדרך הנאתן שלא במקום סכנה ועיין בפ"ה מיסודי התורה: ולענין להתרפאות באיסורי הנאה של דבריהם שלא במקום סכנה נתבאר בדברי הר"ן שם ובדברי הריב"ש בתשובה סימן רנ"ה: ומ"ש ודוקא שאומר לו שאין לו רפואה אלא במים אלו או מאילן זה וכו'. עד סוף הסימן כ"כ התוספות והרא"ש ז"ל בפ' אין מעמידין וכתב דהכי איתא בהדיא בירושלמי דפ"ח שרצים וכ"כ הר"ן בפרק כ"ש בשם התוס' ומיהו כתב אבל בירוש' דפ' אין מעמידין לא משמע הכי דהתם אמרינן בהדיא שאפילו אמרו לו הבא עלין סתם והביא לו מעצי אשרה ימות ואל יתרפא בהן וש"מ דטעמא לאו משום דאתי לאימשוכי אבתריה אלא משום שהוא עובר על לאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם ואף על גב דליתיה אלא לאו דאליל הוא ממש כאליל וכולהו לאוי דילה אמרי' יהרג ואל יעבור:

בית חדש כל מכה וחולי שיש בהם סכנה וכו' מימרא דרבה בב"ח אמר ר' יוחנן פ"ב דע"ז (סוף דף כ"ז) כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהן א"ד אמר ר' יוחנן כל מכה של חלל (פ"י בחלל גופו) אין מתרפאין מהן מאי בינייהו איכא בינייהו גב היד וגב הרגל דמחללין עליהן השבת ללישנא קמא אין מתרפאין אבל ללישנא בתרא מתרפאין דהואיל ומתחזיא אי חזי דמקלקל בה לחיך ליה לסמא ומעבירו ופסק רבינו להחמיר כלישנא קמא ולכן כתב כל מכה וחולי שיש בה סכנה וכו' כלומר בין מכה של חלל שהוא חולה בה ובין מכה דגב היד וגב הרגל כיון שיש בהן סכנה אין מתרפאין: ומ"ש וכן בדבר שאין בו חולי ואין בו סכנה וכו' שם מימרא דרב יהודה אפילו ריבדא דכוסילתא לא מיתסינן מינייהו ופירש רש"י אי כייבא לי ריבדא דכוסילתא שהק"ז לו אומן של ישראל בכתפיים לא אמינא לעכו"ם לאסווי להעביר הכאב דאסור למסור גופו ביד עכו"ם עכ"ל. עוד פירש רש"י אמימרא דר' יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת דהיינו מכת סכנה אבל שאין בה סכנה מתרפאים ולית ליה דר' יהודה דאפילו ריבדא דכוסילתא לא מתסינן מינייהו עכ"ל. והתוספות הקשו על פירושו וכתבו ע"ש ר"ת דלא פליגי דר' יוחנן מודה לרב יהודה דבדבר שאין בו חולי ואין בו סכנה כמו ריבדא דכוסילתא דאין מתרפאין דלא יתלו הדבר בחסרון ידיעתו והא דאמר ר' יוחנן דבדבר שאין בו סכנה מתרפאין היינו דווקא בחולה: ומ"ש ורב אלפס התיר בזה טעמו דכיון דרב אלפס לא הביא הך דרב יהודה דריבדא דכוסילתא לא מתסינן מינייהו והביא ההיא דר' יוחנן אלמא דס"ל דלר' יוחנן אין חילוק בדבר שאין בו סכנה דבין שהוא חולה ובין שאינו חולה כמו ריבדא דכוסילתא מותר להתרפאו' מהן דלית ליה דרב יהודה וכמו שפירש רש"י וכ"כ הרא"ש שזהו דעת רב אלפס אבל הסכמת הרא"ש כר"ת. ומה שפ"י רש"י בהך דריבדא דכוסילתא שהק"ז לו אומן ישראל כו' וכ"כ רבינו

טעמו דכיון דכל זה מיירי באינו מומחה לרבים אם כן קשה היאך הוקז מתחלה עיי עכו"ם שאינו מומחה דאסור דכיון דבאינו חולה מיירי לא יתלו הדבר בחסרון ידיעתו כדלעיל ולכן פירש שהקז לו אומן ישראל ולא דוקא אומן דבישראל אפילו אינו אומן אין בו איסור אלא סתמא דמילתא שאין אדם מקיז דם אלא א"כ שהוא אומן ורבינו דקדק וכתב שהקז לו ישראל וכואב לו וכו' ולא כתב אומן ישראל: ומ"ש וכל זה כשאינו מומחה לרבים וכו' כ"כ לשם התוספות והביא ראה מרב דימי אמר ר' יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר ולכן עכו"ם אומן מקיז דם כיון שהוא מומחה וכ"כ הרא"ש וב"י תמה על הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו הך דר"י דאם היה מומחה לרבים מותר ואפשר דאינהו ס"ל דהך דרבה בב"ח אמר ר' יוחנן ודאי מיירי בסתם רופא שהוא מומחה לרבים ואפ"ה קאמר דאין מתרפאין מהן דבר שיש בו סכנה ולית ליה דרב דימי אמר ר' יוחנן ופסקו להחמיר בסכנת נפשות כרבה בב"ח אמר ר' יוחנן כנ"ל מיהו כבר נהגו העולם להקל כדעת התוספות והרא"ש ורבינו וכן פסק בעל המאור. ומ"ש דלחיי שעה לא חיישינן כתבו התוספות והא דאמר ביומא מפקחין עליו את הגל בשבת לחוש לחיי שעה אלמא חיישינן דאיכא למימר דהכא והתם עבדינן לטובתו דהתם אם לא תחוש ימות והכא אם תחוש ולא יתרפא מן העכו"ם ודאי ימות וכאן וכאן שבקינן הודאי למיעבד הספק עכ"ל: וריפוי ממון וכו' עד ישראל גם לאחרים מבואר שם בגמרא: ומ"ש ואדם שקרוב למלכות וכו' שם עובדא דר' יוחנן דקיבל רפואה מההיא מטרוניתא בדבר שהיה בו סכנה קמשני תלמודא אדם חשוב שאני פרש"י ומסתפי ממלכותא למיקטליה ורבינו דשרי אפילו מי שאינו מומחה דבמומחה אפילו אינו אדם חשוב שרי: ומ"ש ואם העכו"ם מתקנאים בו וכו' שם פריך אהך שינוייה והא ר' אבהו דאדם חשוב הוה וקרוב למלכות ורמא ליה יעקב מינאה סמא ובעא למיקטליה ומשני דרבי יוחנן רופא מומחה הוית הך מטרוניתא הדר ביה משינוייה דאדם חשוב שאני ופריך דר' אבהו נמי רופא מומחה הוה ובעא למיקטליה ומשני שאני ר"א דמוקמי ביה מיני תמות נפשי עם פלשתים דשונאים היו לרבי אבהו פירוש הדר ביה משינוייה דרופא מומחה הוית הך מטרוניתא אלא לאו רופא מומחה הוית אלא משום דאדם חשוב שאני ור' אבהו אף על פי דאדם חשוב בעו למיקטליה משום דהמינים היו שונאים אותו שמעינן מהך סוגיא דבאדם חשוב יכול להתרפאות אף ממי שאינו מומחה ואם הוא שונאו אפילו הוא אדם חשוב וגם הרופא מומחה אסור להתרפאות ממנו וסובר רבינו דכשהעכו"ם מתקנאים בו ה"ל כאילו היו שונאים אותו וב"י תמה על מה שהשמיטו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם הך דינא דאדם חשוב ולפעד"נ דהם מפרשים דלמסקנא הדר ביה משינוייה דאדם חשוב שאני אלא אין חלוק בין חשוב לשאינו חשוב ורבי יוחנן דקיבל רפואה ממטרוניתא רופא מומחה הוה ור' אבהו דקיבל מרופא מומחה ואפילו הכי בעו למיקטליה שונאין היו לר' אבהו: ומ"ש וכל מה דאמרן וכו' שם אהא דמסיק דלחיי שעה לא חיישינן פריך תלמודא מדתניא לא ישא ויתן אדם עם המינין ואין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה ומשני שאני מינות דמשכא דאתא למימשך בתרייהו וכתב הרא"ש דהמינים אפילו הוא מומחה לרבים אין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה משום דמינות משכא לפי שהם מזכירים בלחש שם עכו"ם ואתא למימשך בתרייהו ולומר שיש ממש בעכו"ם וכו' והשתא ניחא הא דר' אבהו שקיבל רפואה מיעקב מינאה דעל ידי סם היה ולא

ע"י לחש וה"ה מעכו"ם שאינו מין אם יודע שמזכיר לחש של עכו"ם אבל אם העכו"ם בא לרפאותו בלחש סתם ואין יודע אם יזכיר עכו"ם אם לאו מותר וה"ה בירושלמי וכו' עכ"ל ונתבארו דברי רבינו: ועכו"ם דעלמא וכו' פי' אפי' עכו"ם דעלמא שאינו מין: וכל זה שכתב רבינו עד סוף הסימן מבואר מדברי התוס' והרא"ש ע"ש. כתב בהגהת אשיר"י משם הא"ז נראה בעיני דכל מקום שאסור להתרפאות מן העכו"ם איירי בחנם אבל בשכר הכל שרי דחייש לפסידא דאגריה ולא קטיל ליה עכ"ל. מיהו למ"ש הרא"ש לשם בשם ר"ת דג' חלוקים בדבר ובחולה שאין בו סכנה לא מרע נפשיה ומתרפאין ממנו אף ע"פ שאינו רופא מומחה דלא מרע נפשיה לקפח פרנסתו עכ"ל אלמא דמיירי במרפא בשכר ואפי"ה בחולה שיש בו סכנה אי"נ באינו חולה כגון ריבדא דכוסילתא אין מתרפאין ממנו אע"ג דמרפא בשכר דלא מרע נפשיה לקפח פרנסתו: וגם מהרש"ל כתב דלא נקטינן כא"ז בדין זה דתלמודא סתמא קאמר דאין מתרפאין מהן וגם גדולה השנאה דלא חייש לשכרו היכא דליכא למיחש דמרעיה לחזקתיה וכן דעת רוב המחברים ועיקר עכ"ל. אבל הרב בהגהת ש"ע הביא דין זה דהגהת אשיר"י וכתב עלה וכן נהגו להקל ולי נראה כדכתב מהרש"ל וכדמוכח מלשון הרא"ש שכתב דלא מרעיה נפשיה לקפח פרנסתו וכ"כ הר"ן:

דרכי משה וטעמו דהתם באינו אומן מיירי וע"כ הוצרך לומר שהקיז לו ישראל ולא מצוי למימר דהקיז לו עכו"ם אומן משום דאי הקיז לו אומן אין דרכו לכאוב המקום עד שיצטרך לרפואה ולכן הוצרך לומר שהקיז לו ישראל שאינו אומן והואיל ולא היה בקי במלאכה לא כיון יפה וכאב לו המקום כ' האו"ח (כלל נ"ט) דכל רופא שרגיל לרפאות רוב חולים שבעירו מקרי מומחה: (ב) ובהגהת מרדכי ריש א"מ מכאן אמר רבי דאין ללמוד שום לחש מהם דשמא עכו"ם הם עכ"ל: (ג) ובהר"ן פי' כ"ש דף קל"ח ע"א וע"כ בכל האיסורי הנאה מתרפאין שלא כדרך הנאתן במקום דליכא סכנה חוץ ב"ב וכלאי הכרם דאסור אף שלא כדרך הנאתן אם לא במקום סכנה ואף באיסור הנאה דרבנן אסור להתרפאות ממנו במקום דליכא סכנה אלא שלא כדרך הנאתו ויש מתירין באיסור הנאה מדרבנן אפי' בדרך הנאתו עכ"ל וכ"פ להתיר באיסור דרבנן בתשובת ריב"ש סימן רנ"ח וכו' דוקא הנאה אבל לאכול ולשתות אסור דסתם יינן של נכרים אסור להתרפאות מהם ויש מתירין בסתם יינם במקום סכנה מ"מ בדליכא סכנה אסור אם לא שלא כדרך הנאתן עכ"ל וכב"י בשם תשובת הרשב"א סימן קכ"ג וז"ל אמרת אם מותר לעשות מרחץ מסתם יינם או לא וכו' ע"ש באריכות ע"ל סוף סי' זה דבמקום סכנה מצינו מקום להתירו ובאו"ה סימן ל"ט כתב וז"ל במרדכי פי' בתרא דע"ז שיי"נ בזה"ז מותר לזלף אפי' לאדם בריא ואין חילוק בין הוא יין של נכרי או של ישראל ונגע בו נכרי אז חולה מותר לרחוץ בו ידיו ורגליו אבל לא אדם בריא עכ"ל והיינו שאפי' אין בו סכנה ומ"מ בריא אסור דסיכה כשתיה וחמור מריח עכ"ל הא"ו כב"י סוף סימן פ"ד בשם א"ח מותר לשרוף שרץ ולאכלו משום רפואה דעפרא בעלמא הוא עכ"ל וכ"פ הארוך כלל ל"ב דמותר לשרוף איסור ולאכלו משום רפואה אפי' חולה שאין בו סכנה משום דכל הנשרפים אפרן שרי מיהו באיסורי הנאה יש לספק עכ"ל ובתשובת בר ששת סימן קנ"ה מתיר אף באיסור הנאה חוץ מאיסורי אליל עכ"ל כתב הגמ"י פא"מ פי"ד דנכפה הוי חולה שיש בו סכנה ומותר לבשל לו שרץ להאכילו אם הוא

רפואה ידועה אבל רפואה שאינה ידועה אסור עכ"ל ובאו"ה כלל נ"ט דה"ה כל רפואה צריכה להיות ידוע קודם שנתיר לו לאיסור עכ"ל ונראה דע"פ רופא מומחה יש לסמוך: (ד) וא"כ לפי דברי המתירים נ"ל דגם ביי"נ מותר להתרפאות במקום סכנה במקום דליכא למגזר לאמשוכי אבתריה כגון דא"ל הבא יין סתם וכ"מ בתשובת הרשב"א לעיל דמדמים להדדי וכב"י סוף סי' קל"ד בשם הרשב"א בתשובה וז"ל ברופאים שאמרת שנותנין לחולי אותם המשקים שנעשו בידי נכרים מחומץ שלהם לא ידעתי להם מקום שיסמכו בו וכו' וע"ש באריכות:

סימן קנו - אם מתר להסתפר מעובד כוכבים

אין מסתפרין מהעכו"ם שמא יהרגנו. לפיכך ברשות הרבים שהכל עוברים ושבים שם מותר, שהוא ירא. וכן אם הוא מסתכל במראה מותר, שאז נראה כאדם חשוב וירא לעשות לו רעה. ולא התירו להסתכל במראה אלא למי שמסתפר מן העכו"ם וכיוצא בו, כגון שמספר לעצמו או שחושש בעיניו משום רפואה, אבל בלאו הכי אסור משום לא ילבש גבר שמלת אשה. ועכו"ם המסתפר מישראל, כיון שהגיע סמוך לבלוריתו ג' אצבעות מכל רוח שומט ידיו. [וכן הקרחה שעושין למשמשין, אסור לעשות להם].

בית יוסף אין מסתפרין מהעכו"ם עובד אליל וכו' בפרק אין מעמידין (כו.) תנן אין מסתפרין מהם בכל מקום דר"מ וחכ"א בר"ה מותר אבל לא בינו לבינו וידוע שהלכה כחכמים וכן פסק הרמב"ם ז"ל: ומ"ש וכן אם הוא מסתכל במראה מותר שאז נראה כאדם חשוב וכולי מפורש שם בגמרא (כט.) ומשמע שאם הוא ניכר

לאדם חשוב אף ע"פ שאינו רואה במראה מותר וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח ונראה דלא בעי להיות רואה במראה אלא כשהוא מסתפר בינו לבינו אבל בר"ה בכל גווני מותר אלא שהתוס' כתבו דהלכה למעשה אסור להסתפר מעכו"ם אא"כ רואה ואפילו בר"ה מדגרסינן בגמרא רב חנא בר ביזנא הוה מסתפר מעכו"ם בשבילי דנהרדעא א"ל חנא חנא יאי קועיך לזוגא אמר תיתי לי דעברי אדר"מ ודוקא בתער דשכיח ביה הזיקא בקל אבל במספרים לא שכיח בהו הזיקא ושרי אם יש עמו אחר עכ"ל ואין נראה כן דעת הפוסקים וצ"ל דאף התוס' לא כתבוה אלא לומר שטוב לנהוג כך כיון דחזינן דרב חנא היה מצטער על דלא חש לדר"מ: ולא התירו להסתכל במראה אלא למי שמסתפר מן העכו"ם עובד אליל כו' וכיוצא בו וכו' אבל בלאו הכי אסור כ"כ שם התוס' והרא"ש מדמשמע הכא ובפרק שואל דמותר האיש לראות במראה ובירושלמי ובתוס' אמרי' דאסור אא"כ קרוב למלכות והר"ן חילק בענין אחר דבמקום שרגילין האנשים להסתכל במראה כמו הנשים מותר דתו ליכא משום לא ילבש גבר שמלת אשה ושמעתין דהכא ודפרק שואל ותוספתא נמי בהכי איירי ואפילו הכי הוצרכו להתיר לקרובים למלכות לפי שהחברים היו נמנעים בכ"מ: ב"ה וכ"כ בא"ח בשם הרשב"א וכתוב עוד שם שהר"מ מתיר לראות במראה כשהוא מסתפר לעצמו כדי שלא יחתוך את עצמו ואומרים שהרב כשהיו עיניו כואבות היה מכסה פניו בבגד חוץ מן העינים ומסתכל במראה: ועכו"ם המסתפר בישראל כיון שהגיע סמוך לבלוריתו ג' אצבעות מכל רוח שומט ידיו מפורש שם בגמרא.

בית חדש אין מסתפרין מעכו"ם שמא יהרגנו משנה שם פליגי בה ר"מ וחכמים והלכה כחכמים דבר"ה מותר אבל לא בינו לבינו וכתבו התוס' (בד' כ"ט) ודוקא בתער דשכיח ביה הזיק בקל אבל במספרים לא שכיח בהו הזיקא שרי אם יש עמו אחר עכ"ל פי' דאם אין עמו אחר אפי' אין מסתפר כלל הא תנן ולא יתייחד אדם עמהן מפני שחשודים על ש"ד אלא ודאי דיש עמו אחר דליכא יחוד ואפ"ה בתער אסור במספרים שרי: ומ"ש וכו' אם הוא מסתכל במראה מותר וכו' שם בגמרא: ומ"ש ולא התירו וכו' שם בתוס' וכ"כ הרא"ש:

דרכי משה ובהג"א וסופרים המעמידים מראה בפניהם ומתכוונים להסתכל בו שלא יחשכו עיניהם שרי עכ"ל וכ"ה בהגמ"י פ"ה מה' ע"ז ובסמ"ג מתיר אם רואה בו להאיר עינו וכ"פ מהר"ר זעלקיל ז"ל דאם רואה במראה משום שיש לו נוצות בשערות או כתמים בפניו ומסירים כדי שלא יתגנה בין הבריות מותר הואיל ואין כוונתו ליפות רק שלא יתגנה וק"ו לת"ה דלא גרע מרבב שעל בגדו דאסור לת"ח (כדאיתא שבת קי"ד.) וכ"מ בתוס' פרק במה טומנין (נ.) דאמרינן גורר אדם גילדי צואה בשביל צערו ואם בשביל ליפות אסור וכתבו שם התוס' אם אין שם צער אחר אלא שמתבייש לילך בין הבריות שרי דאין לך צער גדול מזה עכ"ל וה"ה האריך בזה ולבסוף כתב סוף דבר רחמנא ליבא בעי והארכתי בזה כי אינם נזהרים עכ"ל ובמרדכי פא"מ כתב ד"א דמותר לראות במראה אם לא במלקט לבינות מתוך שחורות: **(ב)** וכ"כ הכלבו:

סימן קנז - על איזה עברות יהרג ואל

יעבר

כל העבירות, חוץ מעכו"ם וגילוי עריות ושפיכות דמים, שאומר לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג, אם הוא בצנעא - אם ירצה, יעבור ואל יהרג, ואם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי. ואם הוא בפרהסיא, חייב ליהרג ולא יעבור. במה דברים אמורים שהעכו"ם עובד אליל מכוין להעבירו על דת, אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו, יעבור ואל יהרג. ובשעת השמד, אפילו על מנהג בעלמא שנהגו, אם באים להעביר עליה יהרג ואל יעבור. ובעכו"ם ובג"ע ושפיכות דמים - אפילו בצינעא יהרג ואל יעבור, ואפילו אין העכו"ם עובד אליל מכוין להעבירו על דת אלא להנאתו. אסור לאדם לומר שהוא עכו"ם כדי שלא יהרגוהו, דכיון שאומר שהוא עכו"ם הרי מודה לדתם וכופר בעיקר. אבל מי שנתחייב מיתה ומציל עצמו במה שבורח לבית אליל, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שיכול לברוח לתוכה ואין בזה משום מודה באליל.

בית יוסף כל העבירות חוץ מעכו"ם וג"ע וש"ד שאומר לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג וכו' בסוף פרק בן סורר ומורה (עד.) א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק

נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד כל עבירות שבתורה אם אומרים לו לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מעכו"ם וג"ע וש"ד ופסקו כן כל הפוסקים ואתמר עלה בגמרא כי אתא רב דימי א"ר יוחנן ל"ש אלא שלא בשעת השמד אבל בשעת השמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור (א"ד) כי אתא רב דימי א"ר יוחנן לא אמרו אלא בצינעא אבל בפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור מאי מצוה קלה אמר רבא בר רב יצחק אמר רב אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא וכמה פרהסיא א"ר יעקב א"ר יוחנן אין פרהסיא פחות מעשרה בני אדם ואסיקנא דכולהו ישראלים בעינן והא אסתר פרהסיא הואי אמר אביי אסתר קרקע עולם היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא עכו"ם דא"ל להאי ישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא ואי לא קטילנא (לך ליקטול ולא לקטליה שדי בנהרא) ליקטליה ולא ליקטול מ"ט לעבורי מילתא קא בעי ופסקו הפוסקים כלישנא דרב דימי וכלישנא דרבין משמע דס"ל דתרווייהו אמרינהו ר' יוחנן ומר אמר חדא ומר אמר חדא ול"פ פרש"י אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור. שלא ירגילו העכו"ם להמריך הלבבות לכך: ערקתא דמסאנא. שרוך הנעל שאם דרך העכו"ם לקשור כך ודרך ישראל לקשור בענין אחר כגון שיש צד יהודית בדבר ודרך ישראל להיות צנועים אפילו שינוי זה שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמא יקדש השם בפני חבריו ישראלים וז"ל הר"י אפילו ערקתא דמסאנא פי' העכו"ם שבאותו זמן היו רצועות של מנעליהם אדומות וישראל היו עושים שחורות כדי שלא ילבשו מלבוש עכו"ם וכתב מהר"ק בשורש פי"ח דבדוקא נקט הר"י שהעכו"ם היו עושים אדומות והיהודים שחורות דבכה"ג הוא דיש להקפיד שאין דרך הצנועים להיות אדום לבושם וצבע השחור היא דרך צניעות והכנעה והיינוכדפי' רש"י דדוקא שיש בו צד יהודית וצניעות ואם תאמר היכי אמרינן הכא דאפי' אערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור והא אמרי' בפרק במה טומנין (מט.) באלישע בעל כנפים שכשראוהו קסדור אחד נטל תפילין מראשו תירץ הר"ן בפרק במה טומנין דלא אמרו יהרג ואל יעבור אלא לעבור על מל"ת אבל לא בגזרו לבטל מ"ע כיון שאינו עובר בידים ועוד שהם יכולים לבטל ממנו ע"כ שיניחנו בבית האסורים ותבטל מאליה הלכך תבטל ואל יהרג עכ"ל וכ"כ נ"י בס"פ בן סורר ומורה: ומ"ש רבינו על שאר עבירות שאם הוא בצינעא אם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי הוא בדברי סמ"ק ובדברי הר"ן בפרק במה טומנין וכ"כ הרא"ש בפרק אין מעמידין והביא ראיה מהירושלמי וכ"כ רבינו ירוחם אלא שכתב דהיינו כשהעכו"ם מתכוון להעבירו אבל להנאתו נקרא חובל בעצמו. ודלא כהרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ה מה' יסודי התורה שהוא מתחייב בנפשו. ודברי הרמב"ן בס' תורת האדם נוטים לדברי הרמב"ם ז"ל. ונ"י בס"פ בן סורר ומורה כתב כדברי הרמב"ם ז"ל ומ"מ כתב שאם הוא אדם גדול חסיד וירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ליראה השם ולאהבו בכל לבם והיינו דאמרינן [פסחים נג:]: מה ראו חנניה מישאל ועזריה שהפילו את עצמן לכבשן האש פי' ולא השתחוו לצלם והאי לאו כו"ם היתה אלא אנדרטי של מלכים לכבוד בעלמא אלא מתוך שהיו רובן טועין וסבורים שהיתה כו"ם היה קדוש השם במה שעשו. ואמרי' נמי במדרש מה לך יוצא לסיקל שמלתי את בני מה לך יוצא ליצלב שנטלתי את הלולב דמשמע שהיו מוסרין עצמם על

קדושת השם לפני משורת הדין דודאי לא היו מחוייבין בכך כיון שבידן להעביר ולבטלם אלא דאפי"ה היו נהרגין מפני שהיתה השעה צריכה לכך: והא דבשאר עבירות מפלגינן בין בצינעא לבפרהסיא ובין להנאת עצמן לשלא להנאת עצמן ובג' עבירות לא מפלגינן בינייהו כתוב בני"י דטעמא משום דהני לאו משום חלול השם הוא דאסירי אלא מפני חומר עצמן הלכך בכל ענין אסירי וכ"כ הר"ן במסכת יומא בשם הרמב"ן ובפרק כל שעה כתב שהרז"ה סובר דבג"ע כל היכא דאין העכו"ם מתכוון אלא להנאת עצמו לא אמרינן תהרג ואל תעבור ושאחרים הקשו עליו וכתבו כסברת הרמב"ן ז"ל וכן דעת רבינו וכ"כ דברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות יסודי התורה: אהא דמקשינן והא אסתר בפרהסיא הואי כתב בני"י הא דלא מקשה והא אסתר שעת השמד הוה משום דלא מיקרי שעת השמד אלא כשהגזירה מיוחדת באומה אחת לבד אבל אחשורוש לא על ישראל בלבד גזר אלא על כל מדינות מלכותו: ויש לתמוה על רבינו למה כתב דאפילו על מנהג בעלמא שנהגו יהרג ואל יעבור ולא כ"כ גבי בפרהסיא דהא בה נמי איתמר אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור וכי פירשו בגמרא מאי מצוה קלה ערקתא דמסאנא עלה נמי קאי ואיפשר לומר דמאחר דפרהסיא שוה לענין יהרג ואל יעבור סמך על מה שכתב דאפילו על מנהג בעלמא יהרג ואל יעבור דממילא משמע דה"ה בפרהסיא: והרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' יסודי התורה כתב אפילו לא נתכוון להעבירו אלא על מצוה משאר מצות ולא הזכיר ערקתא דמסאנא כלל ולא גבי פרהסיא ואפשר שהוא ז"ל היה מפרש ערקתא דמסאנא כמו שפירש הר"ף שהיו רצועות ישראל משונות כדי שלא ילבשו מלבוש עכו"ם שזו מלי"ת היא כמ"ש בפ"ה מהלכות ע"ז שאין מדמין לעכו"ם לא במלבוש ולא בשער שנאמר ולא תלכו בחוקות הגוים: כתבו התוספות והר"ן בפרק כל שעה (כה:): דהא דאמרינן דבג"ע יהרג ואל יעבור דוקא הבעל אבל היא תבעל ואל תהרג דקרקע עולם היא כדאמרינן גבי אסתר ומיהו לעשות מעשה כגון שאומרים לה להביא ערוה עליה תיהרג ואל תעשה מעשה והאיש אפי' אומרים לו הנח לתקוע אותך בערוה יהרג ואל יעבור דלא מצי למימר לא עבידנא מעשה דאין קישוי אלא לדעת ומה שהוא מתקשה הוי מעשה: (וכ"כ הר"ן פ"ב דיומא והמרדכי פ' א"מ) והיכא שהיה כבר מקושה שיודע שלא יתקשה עוד כתבו התוס' בר"פ הבא על יבמתו דאינו חייב למסור עצמו כיון דלא עביד מעשה: וכתבו עוד דהא דבש"ד יהרג ואל יעבור דוקא כשאומרים לו להרוג בידים אבל אם אומרים לו הנח לזרוק עצמך על התינוק ויתמעך אינו חייב למסור עצמו: ב"ה וכ' בא"ח בב"ר דורש אך את דמכם לנפשותיכם וכו' אזהרה לחונק את עצמו יכול אפילו כחנניה מישאל ועזריה ת"ל אך פי' שבשעת השמד יכול למסור עצמו למיתה ולהרוג את עצמו אם הוא יודע שלא יוכל לעמוד בנסיון וכן יכול אפי' כשאול בן קיש שאם ירא שמא יעשו לו יסורים קשים שיכול למסור עצמו למיתה ת"ל אך ומכאן הביאו ראייה השוחטים התינוקות בשעת השמד ויש שאסרו ומפרשים הך ת"ל אך שאינו יכול להרוג עצמו וחנניה מישאל ועזריה מסרו עצמם ביד אחרים אבל הם לא פגעו בעצמם ושאלו בן קיש שלא ברצון חכמים עשה ומעשה ברב אחד ששחט תינוקות הרבה בשעת השמד שירא שיעבירו על דת והיה עמו רב אחד וכעס עליו וקראו רוצח והוא לא חש לדבריו ואמר הרב המונע אם כדברי יהרג אותו רב במיתה משונה וכן היה שתפשוהו עכו"ם והיו פושטים עורו ונותנין חול בין העור והבשר

ואח"כ נתבטלה הגזירה ואם לא שחט אותם אפטר שהיו ניצולים ולא היו הורגים אותם וז"ל ר"י כתבו הפסקנים אם רוצה להחמיר על עצמו ליהרג בצנעא על שאר מצות רשאי ואינו נקרא חובל בעצמו וכן בירושלמי ודוקא שהעכו"ם מכויין להעבירם אבל להנאתו נקרא חובל בעצמו והא דאמרינן בגילוי עריות ה"ה עכו"ם הבא על בת ישראל דאינו מכויין אלא להנאתו ולא להעבירה וכן ישראל הבא על הכותית וי"א דעכו"ם הבא על בת ישראל לא מטעם עריות נגעו בה דאינו עושה מעשה אלא מטעם אם הוא בפרהסיא וכ"פ ר"ת בההיא דאסתר קרקע עולם היתה ואינה מצווה ליהרג וכמה פרהסיא י' בני אדם : וכתב הר"ן במסכת יומא בשם הרמב"ן דעכו"ם עובד אליל הבא על בת ישראל לאו בכלל ג"ע הוא דאי בזנות גזירת בית דין של שם הוא ואי דרך תתנות מלא תתחתן במ נפקא דמשאר עבירות הוא ולא הוי בכלל ג"ע אלא א"א בישראל א"י ישראל הבא על הכותית דמחייבי מיתות הוא דהא קנאים פוגעים בו ומחייבי כריתות נמי קא חשיב דהא אדכריה רב לגמריה יכרת ה' לאיש אשר יעשנה וכו' ובהכי ניחא הא דמשני רבא אאסתר הנאת עצמו שאני וצ"ל דלית לי דרשא דאל תיקרי לבת אלא לבית דלא הוה בה אלא איסורא דעכו"ם הבא על בת ישראל דלאו ג"ע הוא אלא משאר מצות וכיון דלא הוה בה איסור דגילוי עריות כל שאין העכו"ם מתכוון אלא להנאת עצמו שרי וכ"נ שהוא דעת ר"ת בפ"ק דכתובות (ג:) ובפרק בן סורר וכ"כ המרדכי שם בשמו ונראה שלזה נתכוין רש"י שפ"י על מאי דפריך והא אסתר פרהסיא הוה ונבעלה לעכו"ם ולא מסרה נפשה דלא נפרש דפרוך דא"א היתה ולא מסרה נפשה דא"כ לא הוה מתרץ רבא מידי דכיון דג"ע הוא אפילו מתכוון העכו"ם להנאת עצמו הוה לה למימסר נפשה : כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות יסודי התורה כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג ה"ז מחלל את השם ואם היה בעשרה מישראל ה"ז חילל את השם ברבים וביטל מצות עשה שהוא קדושת השם ועבר על מל"ת שהוא חילול השם ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו ב"ד אפילו הרג באונס שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה שנאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי אני את פני באיש ההיא מפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה ומה אם אליל שהוא חמורה מן הכל העובד אותה באונס אינו חייב כרת ואצ"ל מיתת בין דין ק"ו לשאר מצות האמורות בתורה ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר אבל אם יכול למלט נפשו ולברוח מתחת יד האנסים ואינו עושה הנה הוא ככלב שב על קיאו והוא נקרא עכו"ם והוא נטרד מן העה"ב ויורה למדרגה התחתונה של גיהנם : גרסינן בס"פ בן סורר ומורה (דף עה.) מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל לו אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו. תעמוד לפני ערומה ימות ולא תעמוד לפני ערומה תספר עמו מאחורי הגדר ימות ולא תספר עמו מאחורי הגדר פליגי בה ר' יעקב בר אידי ור' שמואל בר נחמני חד אמר אשת איש היתה וחד אמר פנויה היתה בשלמא למ"ד אשת איש היתה שפיר אלא למ"ד פנויה היתה מאי כולי האי רב פפא אמר משום פגם משפחה רב אחא בריה דרב איקא אמר כדי שלא יהא בנות ישראל פרוצות בעריות ולינסבה מינסב לא מייטבא דעתיה כדרבי יצחק דא"ר יצחק מיום שחרב בהמ"ק ניטלה טעם ביאה וניתנה לעוברי עבירה שנאמר מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם והרמב"ם

פסק בפ"ה מהלכות יסודי התורה כמ"ד פנויה אע"ג דפלוגתא היא וספק נפשות להקל נראה שעעמו משום דשב ואל תעשה הוא שלא לספר עמה ותו דכיון דחזינן דרב פפא ורב אחא דאמוראי בתראי נינהו יהבי בה טעמא אלמא הכי ס"ל: תנן בפ"ח דתרומות (נו:): נשים שאמרו להן עכו"ם תנו לנו אחת מכם ונטמאה וכו'. וגרסינן עלה בירושלמי תני סיעת בני אדם שהיו מהלכים בדרך ופגעו בהן עכו"ם ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותנו ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם אפילו כולם נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל ייחדו להם אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו ואל יהרגו ארשב"ל והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי ור' יוחנן אמר אע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי ומשמע דהלכה כר' יוחנן וכן נראה מדברי רבינו שמשון בפ"י המשנה ומדברי הר"ן במסכת יומא וכתבו דה"ה לנשים שאמרו להן עכו"ם תנו לנו אחת מכם ונטמאה וכו' שאם ייחדו להם יתנו אותה ואל יטמאו כולן. אבל הרמב"ם בפ"ה מהלכות יסודי התורה פסק כר"ל וצריך טעם למה דהא בכל דוכתא קי"ל הלכה כר"י לגבי ר"ל ואפשר דפשט לישנא כוותיה דר"ל דייקא טפי: וגרסינן תו בירושלמי עולא בר קסרי תבעתיה מלכתא ערק ואזל ליה ללוד גבי ר' יהושע בן לוי אתון ואקפון מדינתא אמרו להן אי לית אתון יהבין ליה לן אנן מחרבין מדינתא סליק גבי ריב"ל ופיסיה ויהביה לון והוה אליהו זכור לטוב יליף מתגלי עלוי ולא איתגלי וצום כמה צומין ואיתגלי עלוי א"ל ולמסורות אני נגלה א"ל ולא משנה עשיתי א"ל וזהו משנת חסידים הוא. משמע דאע"ג דמדינא שרי מ"מ מדת חסידות הוא שלא לעשות כן ומפני כך כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות יסודי התורה שאם ייחדוהו והוא חייב מיתה יתנוהו להם ואין מורין להם כן לכתחילה: אסור לאדם לומר שהוא עכו"ם כדי שלא יהרגוהו וכו' וכן כתב הרא"ש ברפ"ב דע"ז ומיהו כתב בנימוקי יוסף בפרק בתרא דקמא שאם גזרו שיהרג כל הנקרא בשם יהודי על שאינו עובד אליל וזה כדי שלא יכירוהו משנה מלבושו כמלבושם ובורח מותר והביא ראיה מדאמרין בפרק קונם (סב:): אמר רבא שרי לצורבא מדרבנן למימר עבדא דנורא אנא לא יהיבנא כרגא ופירשו המפרשים בשם התוספות שאותם שהיו עובדים האש היו פטורים ממכס ומס וכולי ובמדרש רבה פרשה וישלח איתא שני התלמידים של רבי יהושע שינו עטיפתן פגע בהם איסטרטוס אמר להם אם בניה של תורה אתם תנו נפשכם עליה למה שניתם עטיפתכם ואם אין בניה אתם וכו' א"ל בניה אנו ועליה אנו נהרגים הרי מבואר שגם כי רצונם ליהרג בשביל התורה עם כל זה משנים מלבושיהם למלבוש נכרי שמא לא יכירום ולא ימיתום ע"כ ומבואר הוא דלא מהני שינוי העטיפה אלא לשמא לא ישאלום מאי זה דתיהם אבל אם ישאלום אסור להם לומר שהם עכו"ם וכדכתב הרא"ש ז"ל והיינו דאמרי הנך תלמידים בניה אנו ועליה אנו נהרגים וכיוצא בדברי נ"י כתב מהר"י קולן בשורש פ"ח בשם הגהת סמ"ק וז"ל הא דאמרין אפי' ערקתא דמסאנא אסור וכו' היינו דוקא כשהעכו"ם אומרים לו עשה כך כדי לחלל את השם אז הוא אסור אפי' בשינוי ערקתא אבל כדי שלא יהא ניכר שהוא יהודי כגון ללבוש בגדי עכו"ם שקורין ראיי או להתנהג בדבר שלא יהא ניכר מותר ומ"מ כתב דאיכא סתם מן דפליג ואמר דללבוש בגדי ראיי שלא יכירוהו ביהודי בדרכים אסור מההוא דבן סורר ומורה: (ב"ה) ובת"ה סימן קצ"ז כתב בדינים אלו באורך: אבל מי שנתחייב מיתה ומציל עצמו במה שבורח לבית אליל

כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שיכול לברוח לתוכה וכו' כתוב בתשובות כלל י"ט: ב"ה כתב בת"ה סימן קנ"ח שנשאל על מומר שיצא מן הכלל וחזר לדת האמת אם צריך להתכפר בסיגופים גדולים כפי מה שעבר על כל מצוה שבתורה והשיב דאין להוסיף ולהרבות עליו יותר מדאי ונתן טעם לדבר: (ב"ה) חידושין שכתב ר"י בגי"ח ואלו הם אע"פ שאין שליח לדבר עבירה דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ומ"מ אע"פ שפטור מדיני אדם המשלח חייב בדיני שמים כדתנא (קידושין מ"ג.) האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש הוא חייב ושולחו פטור שמאי הזקן אומר שולחו חייב שנאמר ואותו הרגת בחרב בני עמון ושקיל וטרי ומסיק דיני רבה ודיני זוטא א"ב ולכ"ע המשלח חייב בדיני זוטא כדין גורם קטן שאוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו ודוקא שעושה לרעת עצמו אבל אם מוכחא מלתא שעושה על דעת גדול שמבין הקטן שגדול ציוה לו בכך אסור ומצווין עליו להפרישו ודוקא דלא שייך בר חיובא באיסור הקטן אבל שייך בר חיובא באיסור הקטן מצווין עליו להפרישו ומאחר שאסור לומר לו אכול נבילה או עשה זה לא יאמר אדם לתינוק בשבת הבא לי מפתח או הבא לי חותם אלא מניחו תולש או זורק ולא דוקא תולש מעציץ שאינו נקוב וזורק בכרמלית דאיסורא דרבנן אלא אפילו בר"ה אין מפרישין אותו מאחר שלא הגיע לחינוך ולא ספינן ליה בידיה האיסור (כדאיתא ביבמות קיד.) זה כתב בני"א ח"א בדין הקטן וכאן סני"ח חלק ג' כתב שהחרש והשוטה דינם שוה לדין קטן בזה. הבא לב"ד ואמר הרגתי את הנפש או חללתי שבת או עברתי עבירה אין מנדין אותו ואין מלקין אותו ואין פוסלין אותו לעדות דאין אדם משים עצמו רשע דהלכה כרבא אבל אם רצה לעשות תשובה מלקין אותו ועושין לו כפרה וזו היא כפרתו דמלקות במקום מיתה והא דאמר רבא אין אדם משים עצמו רשע לא לענין כריתות אלא לענין מיתות ב"ד כ"כ הגאונים בתשובה. איסור דרבנן כגון אסור למלאות שחוק פיו (ברכות לא.) ולשמש מטתו בשני רעבון (תענית יא.) ולישן ביום יותר משינת הסוס (סוכה כו.) וכיוצא בהן אין עליו לא מלקות ולא נידוי אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים ז"ל. אסור לומר שום יהודי אפילו רוצין להורגו עכו"ם שכבר כפר בעיקר והודה לדתם אבל מותר לכפור שלא למד או שאין לו שום מעלה בענין אחר של מצוה כי יש כמה יהודים שלא למדו ע"כ.

בית חדש כל העבירות חוץ מהעכו"ם וכו' פלוגתא דתנאי ר' ישמעאל ורבי אליעזר בכמה מקומות בתלמוד ופסקו הפוסקים כרבי אליעזר דמחלק בין שאר עבירות לעכו"ם וג"ע וש"ד דבשאר עבירות יעבור עליהן בצנעה ואל יהרג ובעכו"ם ועריות וש"ד יהרג ואל יעבור אפילו בצנעה: ומ"ש ואם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי. כ"כ התוס' והרא"ש בפרק אין מעמידין מדאיתא בירושלמי ר' אבא בר זימנא הוה חייט אצל עכו"ם וא"ל אכול נבלות ואי לא קטילנא לך א"ל אי בעית למיקטל קטול דלא אכילנא ומסתמא בצינעא היתה בבית עכו"ם אלא שרצה להחמיר על עצמו עכ"ל דשמעין מהאי עובדא דרשאי להחמיר על עצמו ואינו עושה עון שמתחייב בנפשו. אבל הרמב"ם בפ"ה מיסודי התורה כתב דמתחייב בנפשו הוא דכיון דדינא הוא דיעבור ואל יהרג א"כ איסורא קעביד במה שמוסר נפשו למיתה שלא כדין והך עובדא דירושלמי צ"ל דהוי בפרהסיא בפני עשרה מישראל א"נ שעת השמד הוא. מיהו הסמ"ק בתחלת ספרו כתב והסכים לדעת התוספות והרא"ש דמדת חסידות הוא שלא יעבור ואינו מתחייב בנפשו מאחר שכונתו לשמים צדקה

תחשב לו וראיה משאול שמסר עצמו למיתה ואמר לנערו פגע בי ואל יתעוללו בי הערלים שנתכוין לש"ש וכו' עכ"ל אכן נראה שאין ראיה משאול דאפשר שלא סמכה דעתו לעמוד בנסיון וכן כתב שם בהגה"ה דקדושים ששחטו עצמם שלא סמכה דעתם לעמוד בנסיון קדושים גמורים הם וראיה משאול וכו'. וה"א בספרי אך את דמכם וגומר יכול כמעשה שאול ת"ל אך אלמא דוקא היכא שלא סמכה דעתו לעמוד בנסיון כשאול שאמר ואל יתעוללו בי הערלים הא לאו הכי ודאי מתחייב בנפשו וכדעת הרמב"ם עיקר נ"ל: ומ"ש בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו על דת וכו' ס"פ בן סורר ומורה (דף ע"ד) אמר רבא עכו"ם דא"ל לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך ליקטול ולא ליקטלוהו שדי לנהרא לקטלוהו ולא לקטול מ"ט לעבורי מילתא קא בעי ופירש רש"י שדי לנהרא להעבירו הוא מתכוין ואי פרהסיא הוא או שעת השמד ליקטליה ולא לקטול אספסתא עכ"ל והתוס' כתבו לשם דההוא עובדא דסוף יבמות דא"ל עכו"ם לישראל בשיל לי קדרה בשבתא ולא בשיל וקטליה שמא לא היה בקי בהלכה דמן הדין לא ה"ל למסור עצמו במקום הנאת עצמן של עכו"ם עכ"ל. ויש להקשות הלא כתבו התוס' בפרק אין מעמידין דרשאי להחמיר על עצמו ולא הוי בזה מתחייב בנפשו וא"כ י"ל אפי' היה בקי בהלכה החמיר על עצמו ורשאי הוא בכך ונראה דלא ס"ל לתוס' דרשאי הוא ליהרג אלא דוקא במכוין להעבירו על הדת דהתם הוא דרשאי ליהרג ולקדש את השם שלא לעבור על דת אף על פי שהוא בצינעא שאין שם ישראל אבל במתכוין להנאת עצמו מודים התוס' והרא"ש דמתחייב בנפשו אם בא ליהרג והשתא לפי זה הא דכתב רבינו בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו על דת וכו' קאי אתרוייהו וה"ק בד"א דבצינעא יעבור ואם רצה ליהרג רשאי ובפרהסיא יהרג ואל יעבור דוקא היכא שהעכו"ם מתכוין להעבירו על דת אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו אפילו בפרהסיא יעבור ואל יהרג ואפילו להחמיר על עצמו וליהרג אינו רשאי ואצ"ל בצינעא דיעבור ואל יהרג ואינו רשאי להחמיר וליהרג כיון שאין העכו"ם מכוין אלא להנאתו: ומ"ש ובשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא וכו' בפרק בן סורר ומורה כי אתא רב דימי אמר יוחנן בשעת השמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור כי אתא רבין א"ר יוחנן אפי' שלא בשעת השמד ובפרהסיא אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור ופסקו הפוסקים אתרוייהו דמשמע להו דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ובגמרא מאי מצוה קלה אמר רב אפילו לשנויי ערקתא דמסאני ופרש"י שרוך הנעל שדרך ישראל להיות צנועים לקשור בע"א מדרך העכו"ם אפילו שינוי זה שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמא יקדש השם בפני חבירו עכ"ל. וכתב ב"י ויש לתמוה למה כתב רבינו דבשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא וכו' ולמה לא כתב כן גבי פרהסיא דהא בה נמי איתמר אפילו על מצוה קלה ואיפשר לומר דממילא משמע דה"ה פרהסיא דהא דין פרהסיא שוה לדין שעת השמד ע"כ. ולא נהירא אלא נראה מדברי רבינו שכתב תחלה בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו ואחר כך כתב ובשעת השמד וכו' ולפי משמעות התלמוד ה"ל להקדים דין זה דבשעת השמד וכו' ואח"כ לומר בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו וכו' והוי קאי האי בד"א אתרוייהו אפרהסיא ואשעת השמד אלמא דס"ל לרבינו דבשעת השמד אינו שוה לגמרי לפרהסיא אלא חמור מיניה דאף על גב דבפרהסיא אם מכוין להנאתו יעבור ואל יהרג מכל מקום בשעת השמד אפילו מכוין להנאתו יהרג ואל יעבור ולכן

הקדים רבי' לכתוב בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו על דת אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו יעבור ואל יהרג ואח"כ כתב ובשעת השמד וכו' כלומר דבשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא שנהגו אם באים להעבירו עליו יהרג ואל יעבור אף על פי שלא באו להעבירו עליו אלא להנאתו וזהו שדקדק רבינו בלשונו שלא כתב אם באים להעבירו על דת אלא סתם כתב אם באים להעבירו עליו דמשמע שלא באו אלא להעבירו עליו אף על פי שלא נתכוונו להעבירו על דת אלא להנאתן נמי יהרג ואל יעבור דכיון דטעמא דשעת השמד דאפילו על מנהג בעלמא וכו' יהרג לא הוי אלא שלא ירגילו העכו"ם להמריך הלבבות לכך כדפרש"י הלכך אין חילוק דאפילו להנאתו נמי יהרג ואל יעבור בשעת השמד אבל שלא בשעת השמד אפילו בפרהסיא יעבור אפילו בכל שאר עבירות ולא יהרג אם אינו מכוין אלא להנאתו דאילו מכוין להעביר על דת ובפרהסיא כבר אמר דיהרג ואל יעבור אף בשאר כל העבירות וה"ה אפילו מנהג בעלמא דכל היכא דאסור לגמרי אסור אפילו על מנהג בעלמא וכל היכא דשרי שרי אפילו על עבירה גמורה והכי משמע מדקאמר רבא התם תדע דלהנאת עצמן שרי מדנהגינן ליתן לכומרי פרסיים כלי נחשת ביום איד שלהם שנוטלין אף מבית ישראל בע"כ ולהעמידן בבית עכו"ם שלהם ולא מסרי נפשיהו אקדושת השם אע"ג דחוק לעכו"ם הוא אלא הואיל והעכו"ם אינו מתכוין להעבירו אלא להנאת עצמו מתכוין שצריך לאותו כלי אין כאן קידוש השם ליהרג עליו וכיון דהתם לאו שעת השמד הוה אלא פרהסיא אם כן ליכא לאוכוחי מינה אלא דלהנאת עצמן שרי שלא בשעת השמד אף ע"פ שהוא פרהסיא אבל שעת השמד אימא לך אפי' בצינעא יהרג ואל יעבור אפילו מתכוין להנאת עצמן שלא להמריך הלבבות ואע"ג דרש"י פי' בהך דשדי לנהרא ליקטליה ולא לקטול וז"ל שדי לנהרא להעבירו הוא מתכוין ואי פרהסיא הוא או שעת השמד ליקטליה ולא ליקטול אספסת' עכ"ל אלמא משמע דאפי' בשעת השמד אינו נהרג אלא היכא דמתכוין להעבירו על דת דא"ל שדי לנהרא אבל להנאת עצמו שרי י"ל דרבינו הכריע לחומרא דלא כפרש"י וכדפרישית וכדמוכח מהראייה דמביא רבא מכלי נחושת ביום איד דפרסיים ודו"ק נ"ל ובסמוך יתבאר עוד בס"ד. וז"ל הסמ"ק ומ"ש בצינעא יעבור ואל יהרג ה"מ כשהנכרי עושה בשביל הנאת עצמו אבל במתכוין להעבירו על דת יהרג ואל יעבור וראיה מההוא עכו"ם דא"ל לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לקדם חיותא ואי לא קטילנא לך יעבור ואל יהרג אבל אם א"ל שקול אספסתא ושדי לנהרא יהרג ואל יעבור ואם בפרהסיא דהיינו בפני עשרה מישראל אפילו אמר שדי קדם חיותא יהרג ואל יעבור עכ"ל. ואיכא לתמוה טובא דהא בס"פ בן סורר ומורה קא פריך תלמודא והא אסתר פרהסיא הואי אמר אביי אסתר קרקע עולם היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני וכו' ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא עכו"ם דאמר לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא וכו' מבואר מהך סוגיא דבשאר עבירות בצינעא אפי' להעבירו על דת יעבור ואל יהרג אם לא בשעת השמד אפי' בצינעא או בפרהסיא אפי' שלא בשעת השמד וכפי' רש"י וכשהוא מתכוין להנאת עצמו אפי' בפרהסיא יעבור ואל יהרג וכן פסקו כל הפוסקים. ונראה דס"ל לסמ"ק מדקאמר ואזדא רבא לטעמיה והך דרבא דא"ל לישראל קטול אספסתא וכו' איירי בצינעא אם כן הך דרבא דקאמר הנאת עצמן שאני איירי נמי בצינעא והכריח הסמ"ק עוד לפרש כן מדקשיא ליה מאי דוחקיה דאביי דקאמר אסתר קרקע עולם היתה ואמאי

לא קאמר כדרבא דהנאת עצמן שאני דהא ודאי אף אביי מודה דהנאת עצמן שאני וכדמוכח מכלי נחשת שנותנין לכומרים פרסיים אלא ודאי בה"פ אביי ורבא אביי סבר דהנאת עצמן לא שרי אלא דוקא בצינעא ואסתר דבפרהסיא היתה צ"ל דטעמא משום דקרקע עולם היתה ורבא לא ס"ל דאסתר פרהסיא היתה דאע"פ דנלקחה בפרהסיא לבית המלך מ"מ הבעילה לא היתה בפרהסיא אלא בצינעא ואף בצינעא אם היה מתכוין להעבירה על דת היה הדין שתיהרג ואל תעבור אלא דהנאת עצמן שרי בצינעא וא"כ בין לאביי בין לרבא לא שרי הנאת עצמן אלא בצינעא אבל בפרהסיא יהרג ואל יעבור אע"פ שמתכוין להנאת עצמו וכדמוכח מהך דרבא בההוא עכו"ם דא"ל לישראל קטול אספסתא וכו' דאיתא בס"פ בן סורר ומורה ומ"ש בסמ"ק וראיה מיבמות נראה דט"ס הוא דבעובדא דיבמות לא הזכירו שדי לנהרא וגם לא אמרו לשם דאי אמר עכו"ם לישראל קטול אספסתא בשבת' ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך יעבור ואל יהרג ואין לפרש דהסמ"ק מדייק מעובדא דיבמות דא"ל עכו"ם לישראל קטול אספסתא ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלניא בר ישראל דא"ל בשל לי קדרה וכו' דמשמע שאותו ישראל עבר ולא נהרג שהרי הוא בא והוציא קול זה שא"ל עכו"ם ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלניא וכו' ובא להתיר את אשתו לינשא ומשמע לשם דמחזקינן ליה בעד כשר אלמא דכדין עשה שעבר על חילול שבת ולא נהרג דאי איסורא קעביד היה פסול להעיד דעבר על חילול שבת ומשמע נמי מדקאמרינן בההוא עובדא קטול אספסתא ושדי קדם חיותא ולא אמר סתם קטול אספסתא אלא לדיוקא אתא שאם אמר קטול אספסתא ושדי לנהרא היה חייב ליהרג ואם עבר ולא נהרג ה"ה עד פסול האי פירושא ליתא דהא פשיטא הוא דאפי' היה חייב ליהרג מן הדין והוא עושה שלא כדין ועבר ולא נהרג כיון שבאונס היה כשר לעדות כמו שפסק הריב"ש בתשובה סימן קע"א וכתב כך בשם הרשב"א ע"ש אלא הדבר פשוט לפי עניות דעתי דט"ס הוא וצריך להגיה וראיה מפרק בן סורר ומורה דקאמר ההוא עכו"ם וכו' הנה התיישב דעת הסמ"ק דלא שרי הנאת עצמן בשאר עבירות אלא בצינעא ושלא בשעת השמד אבל בפרהסיא אי נמי אפי' בצינעא ובשעת השמד יהרג ואל יעבור ואם מתכוין להעבירו על דת יהרג ואל יעבור אפי' בשאר עבירות ואפי' בצינעא ודלא כדעת רוב הפוסקים ולענין הלכה נראה כדעת רבינו וכדפרי' שהכריע דבפרהסיא לא נאסר בשאר עבירות אלא במתכוין לעבור על דת אבל בצינעא שרי אפילו במתכוין לעבור על דת ולהנאת עצמן שרי אפילו בפרהסיא אבל בשעת השמד יהרג ואל יעבור אפילו מתכוין להנאת עצמו ואפי' בצינעא : כתב נ"י בפרק בן סורר ומורה והר"ן בפ' במה טומנין דהא דאמר אפי' ערקתא דמסאנא וכו' אינו אלא לעבור על מל"ת אבל לא בגזרו לבטל מ"ע כיון שאינו עובר בידיים וכדמוכח מעובדא דאלישע בעל כנפים בפרק במה טומנין (דף מ"ט) ומביאו ב"י וכ"כ התוס' לשם בד"ה נטלם מראשו : ומ"ש ובעכו"ם ובג"ע ובש"ד אפילו בצינעא יהרג ואל יעבור ואפילו אין העכו"ם מכוין להעבירו על דת אלא להנאתו כ"כ הרמב"ם בפ"ח מיסודי התורה וא"ת דא"כ כלי נחושת שלוקחין כומרי פרסיים ביום אידם שלהם מישראל דחוק לאליל הוא ואפ"ה התירו בגמרא משום דלהנאת עצמן הוא וי"ל דהתם הישראל אינו עובד לאליל בשום דבר אלא העכו"ם הוא דעושה תקרובת בכלי של ישראל ואיכא משום לפני עור לא תתן מכשול ובכלל שאר עבירות הוא דשרי להנאת עצמן

אפילו בפרהסיא: תנן בפ"ח דתרומות נשים שא"ל עכו"ם תנו לנו אחת מכס ונטמאה וכו'. וגרסינן עלה בירושלמי תני סיעת בני אדם שהיו מהלכים בדרך ופגעו בהם עכו"ם ואמרו תנו לנו אחד מכס ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם אפילו כולם נהרגים לא ימסרו נפש אחד מישראל ייחדו להם אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו ואל יהרגו אמר ריש לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי ור"י אמר אע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי ומדברי הר"ש בפ"י המשנה והר"ן ביומא נראה דפסקו הלכה כר"י לגבי ר"ל כדקי"ל בר"פ החולץ דבכל דוכתא הלכה כר"י לגבי ר"ל בר מתלת וכך נראה מדברי סמ"ג בלאוין קס"ה ובסמ"ק סי' ע"ט ע"ש אבל הרמב"ם בפרק ה' מיסודי התורה פ"ק בייחודוהו אם חייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם ואין מורין להן כן לכתחילה ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל פסק כר"ל ותמה עליו בהגהת מיימוני למה לא פסק כרבי יוחנן דאמר אע"פ שאינו חייב מיתה ובתשובתי הארכתי לבאר דמה דפסק הרמב"ם כר"ל אית ליה מסמרות נטועים ויסודות קבועים וכך פסק באגודה פ"ח דתרומות וכן נראה מדברי הרב בהגהת ש"ע שהביא ב' הסברות וכתב סברת הרמב"ם באחרונה נראה דהכי נקטינן לחומרא ונראה מבואר דכל היכא שייחודה לפלוני וא"ל תן לנו אותו וכו' בין שאותה שאלה היא שאלת הריגה בין שאלת היסורין ועונשין שאינן של מיתה או שאלת ממון בלבד הנה אם אותו פלוני חייב בכך ע"י מעשיו שעשה כנגד העכו"ם יכולין למסרו אותו בידי עכו"ם וכסברת הרמב"ם אליבא דר"ל דמאחר דאיהו גרם לנפשיה ע"י מעשיו אין אנו נתפסים עליו אלא דמו בראשו הוא דגרם לנפשיה ואע"פ דהרמב"ם כתב דאין מורין לכתחילה כך אין זה אלא היכא ששואלין בפירוש להרגו אבל בסתם שאלה דאפשר דלא באו להרגו יכולין למסרו ואין עובר בזה על משנת חסידים: וגי' חלוקים בדבר אחד אם ת"מ בדין תורה כשבע בן בכרי מורין לכתחילה. ב' אם אינו ח"מ בדין תורה אלא בדיניהם ושאלו להרגו לאו משנת חסידים הוא ואין מורין כך לכתחילה. ג' אם שאלוהו בסתם שימסרו להם ולא נודע אם דעתם להרגו אם לאו אם חייב בדיניהם שימסרוהו להם יכולין למסרו להן ומורין כך לכתחילה וכל זה בררתי בס"ד בתשובה בראייה ברורה וכאן יספיק הקיצור: אסור לאדם לומר שהוא עכו"ם וכו' כ"כ הרא"ש ריש פרק אין מעמידין (דף פ"ד ע"ג) ודחה דברי מי שרצה להביא ראיה מהירושלמי דשרי דליתא ע"ש. ומיהו כתב בנ"י פרק הגוזל בתרא דבשעת הגזירה יכול לשנות מלבשו כמלבוש העכו"ם שלא יכירוהו ויברח ואפי' לובש כלאים ע"ש ועיין בב"י. ונראה דאף כשאינו שעת הגזירה אלא שהולך בדרך ואיכא סכנה לישראל באותן דרכים טפי מלעכו"ם יכול לשנות מלבושו ובלבד שלא ילבוש כלאים וכך נהגו רוב סוחרים והולכי דרכים וז"ל הגהות מיימונית פ"ה מיסודי התורה הא דשרי ר"ש משום ר"ע ללבוש כלאים כדי להבריח בו את המכס אין לפרש שיהא נראה לעכו"ם כשהוא לבוש כלאים דבהא לא הוי שרי ר"ע דאפי' לשנויי ערקתא דמסאנא אסור לשנות אלא ה"פ לפי שאין נותנין מכס מכל מה שהאדם לבוש ור"ש לטעמיה דאמר דבר שחין מתכוון מותר מחידושי ר"מ ז"ל עכ"ל. וז"ל מהר"ם מ"ץ אדם יכול לשנות בגדיו שלא יכירוהו שהוא יהודי כדי לחקור דעת העכו"ם כשרוצים לגזור פרצות על ישראל ע"כ משמע דבלאו הכי אסור ונראה דהיינו דווקא כשאין שם שום חשש סכנה אלא להנאת עצמו הוא משנה

בגדיו שיחשבוהו לעכו"ם ולא יתן מכס וכיוצא בזה אסור ואפי' אינו לבוש כלאים אסור וכן פסק הרב בהגהת ש"ע ולא כיש מתירין וע"ל ריש סי' קע"ח מ"ש בשם האגודה. עוד בתשובת מהר"ם מ"ץ עכו"ם ויהודים היו הולכים בדרך בשעת השמד ופגעו בהן פריצים וחקרו אותן מרחוק אם יש ביניהם יהודי וכיון היהודי לבו אם ישאלוהו יאמר להן האמת והעכו"ם אמר מה אתם סבורין אין כאן יהודי בינינו ואז נבהל היהודי ולא אמר אתה משקר נראה דלא חטא היהודי בכך ולרווחא דמילתא אם לבו נוקפו יתענה בה"ב אך מדינא אין נראה לעונשו בכלום הואיל ולבו היה לשמים אם ישאלוהו עכ"ל: ומ"ש אבל מי שנתחייב מיתה וכו' עיין בתשובותיו כלל י"ט וכן ראיתי כתוב בהגה"ה וז"ל מכאן למדנו היכא שיש פיקוח נפש מותר ליכנס לבית אליל תוספות שאנ"ץ מפרק כל כתבי עכ"ל ואף על גב דלמ"ש רבינו בסימן קמ"ט ע"ש הרשב"א דאפי' היכא דאיכא פיקוח נפש אסור ליכנס לחצר עכו"ם אם כן לדידיה נמי אסור לברוח לבית עכו"ם מכל מקום נראה לרבינו דברי הרא"ש עיקר וכבר כתבתי לשם ע"ש הר"ן שהתיר ליכנס לעיר שיש בה אליל מפני סכנת נפש ושכך כתב בשם הר"ר אשר אם כן הרא"ש והר"ן חולקים על הרשב"א ומתירין והכי נקטינן להקל בסכנת נפשות וכדכתב בהגה"ה ע"ש תוס' שאנ"ץ:

דרכי משה כתב הר"ן פי' לולב הגזול דף של"ו ע"ב דאף דמצוה שיעבור ואל יהרג מ"מ יתן כל אשר לו קודם שיעבור ודוקא לעבור אל"ת אבל לעבור אעשה שב ואל תעשה שאני עכ"ל וכתב מהרי"ו בתשובה סי' קנ"ז אע"ג דאמרינן כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס על אותו דבר מה שאנו אין מוחין משום דרבו פריצי עמינו המלעיגים בתורה ובלומדים ואינם שומעים למוכיחים אם היינו מוחים בידם איכא למיחש לסכנה שהיו עומדים על גופינו ומאודינו והא דאמרינן כל מי שבידו למחות כו' היינו במקום דליכא סכנה ואין אדם חייב להוציא ממונו ע"ז עכ"ל: (ב) וכ"פ בתא"ו ובת"ה סימן קצ"ט כתב דלפי הענין מורין לו: (ג) וב"כ הר"ן בפ"ב דיומא והמרדכי פא"מ כתב הר"ן ר"פ כ"ש ופא"מ דף שני"ב ופ' ב"ש דף רפ"א ע"א וביומא דף ש"ז דה"ה לאו של אליל כגון ליהנות מאליל או לאו של ג"ע יהרג ואל יעבור דהא אמרינן סוף בן סורר ומורה מעשה באחד שנתן עינו באשה אחת והעלה לבו טינא ואמרו הרופאים אין לו תקנה עד שתבעל לו ואמרו חכמים ימות ואל תעמוד לפניו ערומה תספר עמו מאחורי הגדר ימות ואל יספר עמה מאחורי הגדר ובודאי דברים אלו אינן משום ג"ע אלא עובר בלאו דלא תקרבו לגלות ערוה שהוא לאו דג"ע. ומשמע בהר"ן פי' כ"ש ובפרק כ"ש דדוקא לאו שהוא מיוחד אבל לאו דלפני עור כגון שאנסו להשאל לו דבר לכו"ם הואיל ובלאו זו כלולים גם שאר מצות יכול לעבור. (ד) ובהג"מ פ"ח מה' יסודי התורה דצריכים לחזור תחילה על כל צדדים קודם שימסרנו עכ"ל: (ה) ומסיים שם לפי שצורבא מרבנן יודע לכוון לבו נגד הסב"ה שהוא אש אוכלה אש וי"מ עבדא דנורא עבד לכומר העובד אש וה"ה לאליל אחרת ומ"מ אין ספק שאין מחשבין אותו כיהודי אחר שעובד לכומרים: (ו) ומשמע מפ"י זו דמותר לומר דבר דמשתמע לתרי אפי' כדי שלא יכירוהו כ"כ (נ"י וכתב) שם עוד אההיא מעשה דאחזו ליבא טינא דאם היו יכולים להטעות דשאשתו יספר עמו אחורי הגדר והיא יוסבר שאותה אשת שרי עכ"ל וכ"כ ת"ה סימן קצ"ו דמותר לעשות מעשה שהעכו"ם יסברו שהוא עושה איסור והוא עכו"ם ולא עשה כדאמרינן (ע"ז יח): גבי ר"מ טמש בהא ומצץ בהא עכ"ל הא

דכתב הב"י מותר ללבוש בגדים שלא יכירוהו כ"כ מהרי"ק שורש פ"ח בשם הגהות סמ"ק דמותר ללבוש בגדי עכו"ם או להתנהג בדבר שלא יכירוהו בדרכים או כדי להעביר המכס מותר ובלבד שלא יהיו כלאים ויש חולקים ואוסרים בגדי עכו"ם ללבוש כדי שלא יכירוהו בדרכים עכ"ל מהרי"ק וכ"מ פ"ה דיסודי התורה בהגהות דאסור ללבוש בגדי עכו"ם כדי להעביר המכס וכ"כ בחדושי אגודה פ' במה טומנין דמותר ללבוש בגדי עכו"ם ובלבד שלא יהיו כלאים ודוקא משום צורך גדול עכ"ל. ובת"ה סימן קצ"ו מתירו ג"כ ודוקא במקום סכנה אבל שלא במקום סכנה דהיינו כדי להעביר המכס וכדומה אסור ובס"ה מתיר להולך בדרך סכנה להלביש בגדי עכו"ם ובלבד שלא יהיו שעטנז וזה צ"ע כי זה לא חשוב סכנה הואיל ומתחילה מכניס עצמו לכך להעביר דרך ההוא עכ"ל מהרא"י ז"ל. ע"כ מהרא"י שם דאפי' בשעת השמד אין אסור אלא כשהעכו"ם מכירים אותו ורוצים לכופו כדי להעביר אבל ללבוש בגד העשוי כבגדי עכו"ם אז ליכא חילול השם שהרי אין העכו"ם מכירים אותו ומיהו מדברי נ"י דלעיל אינו משמע דמחלק בהא דהא משני דאסור לשנות ערקתא דמסאנא בענין אחר: (ז) ובכלבו ומיהו בשעת השמד אסור:

סימן קנח - דין עובדי עבודת כוכבים

להצילם מהמות

[בזמן שישראל על אדמתן] עכו"ם שירדו לבור או למקום סכנה, אין על הרואה אותם להעלותן אפילו אם יתן לו שכר. לפיכך אין לרפאותן אפילו בשכר. ואם מתיירא מהם או משום איבה, מרפאין אותם בשכר אבל לא בחנם. ומכל מקום אין מורידין אותם לבור בידיים. אבל המינין והמוסרים ומומר אוכל נבילות להכעיס והאפיקורסים, מורידין אותם בידיים.

בית יוסף ומ"ש לרפאותן בשכר כ"מ לכאורה דדמיא להא דמעלין בשכר ומדברי רש"י שם (כו:) אהא דתנו רבנן ישראל מל את העכו"ם לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא משמע דבשכר שרי לרפאותן וכ"כ התוס' והביאו ראיה מפרק מי שאחזו דרב שימי בר אשי עבד לההוא עכו"ם לד"א ואתסי אלמא שרי לרפאות עכו"ם אלא ודאי בשכר הוה ועוד י"ל דהתם נמי בחנם הוה ולהתחכם ברפאות יכול להיות מותר וכ"מ שמפני שלא היה בקי ברפאות עשה לעכו"ם ולא לישראל ואיתמר עלה דאפי' בשכר ואפשר דבמכירו שהוא מרפא לישראל מיירי שאינו יכול להשמט ממנו ואפי"ה בחנם לא דכל שאינו רוצה לעשות אלא בשכר ליכא איבה וכדאמרינן במילדת וכך הם דברי רבינו וכ"כ הרמב"ן בת"ה דמדתניא בס"פ הניזקין (סא.) מבקרין חולי עכו"ם עם חולי ישראל מפני דרכי שלום וביקור חולים יש בו רפואה גדולה לחולה ש"מ מרפאין חולי עכו"ם עם חולי ישראל מפני דרכי שלום ואע"ג דתניא העכו"ם לא מעלין ואסיקנא דאפילו בשכר התם איכא למיתלי בעילה כל דהוא איירי אבל היכא דאיכא איבה ודאי מותר דהא תנן יהודית מיילדת הארמאית בשכרו אין לך הצלת נפשות יותר מן המיילדת לולד ולילודת עצמה ואפי"ה מותר בשכר וכך דינו של רופא ברפואה בשכר מותר וכתב עוד הלכך כיון דהיתירא משום איבה הוא בין בשכר בין בחנם נקיט עילה היכא דמצי ובדליכא עילה כגון רופא שהוא מרפא חולי ישראל ועכו"ם המכירו דאיכא איבה גדולה מרפא ודאי חולי עכו"ם עם חולי ישראל בין בשכר בין בחנם מפני דרכי שלום תדע דקתני סיפא ומפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל ופרנסה להחיותו הוא אלמא מחיין אותן ומפרנסין אותן מפני דרכי שלום עכ"ל: ומ"ש רבי' ומ"מ אין מורידין אותן לבור בידיים. שם בברייתא ומשמע מדברי התוס' דלאו למימרא שאסור להורידם אלא היינו לומר שאינו מצווה להורידם אע"פ שהם עוברים על ז' מצית ומיהו היכא דמקיימין ז' מצות משמע דאסור להורידם והא דאמרינן במ"ס [בפט"ו] טוב שבעכו"ם הרוג היינו בשעת מלחמה וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ד' מהלכות רוצח (ועיי' בח"מ סי' תכ"ה): ומ"ש אבל המינין והמוסרין וכו' שם תני רבי אבהו קמיה דר"י העכו"ם ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין אבל המינים והמסורות מורידין ולא מעלין א"ל אני שונה לכל אבידת אחיך לרבות את המומרים ואת אמרת מורידין סמי מכאן מומר ולישני כאן במומר אוכל נבלות להכעיס כאן במומר אוכל נבלות לתיאבון (ופי' ר"ש המינין הם האדוקים באליל בין עכו"ם בין ישראלים) מסורות מלשינים המוסרין ממון חביריהם ביד עכו"ם מומר לתיאבון כשאין להם בשר אבל אינו מופקר להיות איסור והיתר לפניו להניח היתר ולאכול איסור ואם עושה כן זה להכעיס והרמב"ם כתב בפ"ד מהלכות רוצח וכן העושה עבירות להכעיס אפי' אכל נבילה או לבש שעטנז להכעיס ה"ז מין וטעמו מדאמרינן סמי מכאן. וכתב הר"ן שכן דעת הר"י אפי' אבל רבינו כתב להכעיס וטעמו משום דאיתא התם בגמ' דפליגי רב אחא ורבינא במלתא וקי"ל דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל הילכך אפי' להכעיס הוי מומר ולא דחמיר לענין כתיבת ס"ת כדאיתא בהשולח וכבר יישב הר"ן זה לדעת הר"י והרמב"ם ז"ל: ומ"ש רבינו והאפיקורסין שם בברייתא בנוסחת הר"י והרא"ש. וכתב הרמב"ם בפרק ד' מהלכות רוצח דאפיקורסים הם ישראלים שכפרו בתורה ובנבואה ובפרק ג' מהלכות תשובה כתב האומר שאין נבואה כלל והמכחיש נבואתו

של משה רבינו והאומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם כל אחד משלשה אלו הם אפיקורסים והר"ן פי' דהיינו מבזה ת"ח או מבזה חבירו בפני ת"ח וכך אמרו בפרק חלק: ואהא דקתני רועי בהמה דקה אין מעלין כתבו התוספות פירוש בשלהן כלומר מפני שמרעין אותם בשדות אחרים אבל רועי בהמות דאחרים לא דאין אדם חוטא ולא לו: וכתבו עוד דדוקא ברועים החמירו משום דלא פסילי (מדאורייתא) וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כדי שיתנו לב לשוב אבל גזלנין דאורייתא ואוכל נבילות לתיאבון מעלין והרמב"ם כתב בפ"ד מהלכות רוצח רועי בהמה דקה וכיוצא בהם אין מעלין בד"א בישראל בעל עבירה והעומד ברשעו ושונה בו תמיד כגון רועי בהמה דקה שפקרו בגזל הם הולכים באולתם אבל בישראל בעל עבירות שאינו עומד ברשעו תמיד אלא ועושה עבירות להנאת עצמו כגון אוכל נבילות לתיאבון מצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו עד כאן לשונו:.

בית חדש כנענים שירדו לבור או למקום סכנה אין על הרואה אותם להעלותן וכו' פרק א"מ (דף כ"ו) סבר רב יוסף למימר הא דתניא הכנעני. ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין אסוקי בשכר שרי משום איבה א"ל אביי יכול לומר לו קאי ברי אאיגרא פי' רש"י ואם לא אורידנו ימות ונוח לי להפסיד שכרי ולהצילו אי נמי נקיטא לי זימנא לבי דואר פי' רש"י השלטון קבע לי זמן ליום הוועד ואי לא אלך יצא שכרי בהפסדי והלכתא כאביי וכאידך סבר רב יוסף דקאמר תלמודא התם סבר רב יוסף למימר דאולודי עכו"ם בשבת בשכר שרי משום איבה דא"ל אביי יכלה למימר לה דידן דמנטרא שבתא וכו'. ותו סבר רב יוסף למימר אנוקי בשכר שרי משום איבה דא"ל אביי יכלה למימר אי פנויה היא וכו' דבכולהו הילכתא כאביי כדלעיל בסימן קנ"ד וכדמשמע מלישנא דתלמודא דקאמר סבר רב יוסף למימר כלומר קס"ד מעיקרא למימר הכא עד דאתא אביי ואקשי ליה והדר ביה ממאי דקס"ד מעיקרא: ומ"ש או למקום סכנה נראה דרבינו ס"ל דההיא דלא מעלין מיירי שנפל לבור שיש בו מים דאית ביה סכנה מותר שאם לא יעלוהו מיד יטבע במים ולהכי כתב או למקום סכנה דאלמא דמ"ש שירדו לבור נמי במקום סכנה קאמר. והרמב"ם כתב יותר בביאור ספ"ד מה' רוצח וז"ל אבל העכו"ם שאין בינינו ובינם מלחמה ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בה אין מסבין להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות כגון שראה אחד מהן שנפל לים אינו מעליהו וכו' עכ"ל הרי שפירש לא מעלין בנפל לים שנטה למות וכך הוא דעת התוס' דבפ"ק דע"ז (דף כ') בד"ה רבי יהודה הקשו למ"ד דשרו ליתן מתנה לעכו"ם ויליף לה מקרא וכי לית ליה ההיא דהעכו"ם ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין וי"ל דקרא מיירי שאינו מחייהו באותה מתנה כי אף אם לא יתן לו כלום לא ימות ולא דמי להעלאה מן הבור שהוא קרוב למיתה ואם מעלהו נמצא מגדל בן לעכו"ם עכ"ל ואחריהם נמשך רבינו. ומ"ש הרמב"ם העכו"ם שאין בינינו ובינם מלחמה ולא כתב סתם העכו"ם נראה שכוונתו ליישב מה שהקשו התוס' שם על הא דתניא ולא מורידין דהא במסכת סופרים תניא כשר שבעכו"ם הרג וי"ל דבירושלמי דקידושין מפרש דהיינו בשעת מלחמה וכו' עד כאן לשונו וליישב זה נתכוון גם הרמב"ם: ומ"ש לפיכך אין לרפאותן אפילו בשכר שם ת"ר ישראל מל את הכנעני לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא ופי'. רש"י תולעת שיש לו בערלתו אסור לרפאותו בחנם דהא אמרן לא מעלין ולא מורידין עד כאן לשונו וכתבו התוס' וז"ל פ"ה דאסור לרפאותן

בחנם אבל בשכר שרי משום איבה וראיה מפ' מי שאחזו וכו' עכ"ל ואע"ג דלא מעלין מיירי אפילו בשכר דאיכא איבה אסור שאני התם דיכול לומר קאי ברי אאיגרא וכו' וליכא איבה ודאי וכך הם דברי רבינו דאפילו בשכר אסור לרפאותן אם לא דמתיירא מהם או משום איבה דמרפאים אותם בשכר אבל לא בחנם דכל שאינו רוצה לעשות אלא בשכר ליכא איבה וכדלעיל בסי' קנ"ד במיילדת ובמניקה ודלא כמו שהבין ב"י דרבינו פסק דלא כרש"י והתוספות אלא אדרבה רבינו נמשך אחר דבריהם וכך פסק הרמב"ן בספר תורת האדם ומביאו ב"י ע"ש: ומ"ש ומ"מ אין מורידין אותם לבור בידיים שם בברייתא ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב ומ"מ אין מורידין וכו' למה לא אמר ואין מורידין אותם לבור כלישנא דברייתא לא מעלין ולא מורידין לאיזה צורך כתב ומכל מקום ותו לאיזה צורך כתב אין מורידין אותם לבור בידיים דפשיטא דהורדה לבור בידיים הוא וא"כ היה לו לומר בסתם ואין מורידין אותם לבור. ונראה דרבינו בא לבאר דלא תימא דדוקא לדחפו לבור הוא דאסור אבל אם כבר הוא בבור אלא דמסבב מיתתן ע"י שגורם שלא יכול לעלות מן הבור כגון שהסולם בבור דמקדים ומסלקו ואומר הריני טרוד להוריד בני מן הגג ואחזירנו לך סד"א דשרי ולכך כתב רבינו ומכל מקום אין מורידין וכו' דחזר אמה שכתב ראשונה כנענים שירדו לבור אין להעלותם מן הבור וכו' ומ"מ אף על פי שאין להעלותם מן הבור אסור לגרום להך הורדה לבור בידיים דהיינו ליטול הסולם מן הבור דכל שהוא עושה בידיים חשבינן ליה כאילו דחפו לבור והמיתו בידיים וכך מבואר בדברי הרמב"ם ספ"ד דרוצח שכתב האפיקורסי' והם עובדי אליל או העושה עבירות להכעיס וכו' היה מצוה להורגן אם יש בידו כח להרגן בסייף בפרהסיא הורג ואם לאו יבא עליהן בעלילות עד שיסבב הריגתן כיצד ראה א' מהן שנפל לבאר והסולם בבאר קודם ומסלקו ואומר הריני טרוד וכו'. אבל העכו"ם וכו' אין מסבבין להן המיתה וכו'. אלמא דבעכו"ם אפילו לנפל לבור תחילה אסור לסבב להן המיתה ע"י שמסלק לסולם דכיון שגורם לו מיתה בידיים שמסלק לסולם חשבינן ליה כאילו המיתו בידיים ולזה נתכוון רבינו בלשונו: ומ"ש אבל המינין והמסורין ומומר אוכל נבלות להכעיס והאפיקורסים מורידין אותם לבור בידיים שם תני ר' אבהו אבל המינין והמסורין וכו' מורידין ולא מעלין והרי"ף והרא"ש גורסין גם האפיקורסים ואחריהם נמשך רבינו ומומר דתני בברייתא אית בה פלוגתא דרב אחא ורבינא חד אמר לתיאבון מומר להכעיס מין הוי ולפי זה צ"ל סמי מהך ברייתא מומר דאי בלהכעיס מין הוא והא תנא רישא המינין ואי בלתיאבון הא תניא לכל אבידת אחיך לרבות את המומר והכא תניא מורידין אלא סמי מכאן מומר. וחד אמר אפילו להכעיס נמי מומר אלא איזהו מין זה העובד אליל ורבינו פסק כהאי מ"ד לקולא ולכן אמר אבל המינין והמסורין ומומר אוכל נבלות להכעיס והאפיקורסים וכו' ופרש"י בכמה דברים מצינו חילוק בין מין למומר כגון ס"ת שכתבו מין ישרף ומורידין דהכא עכ"ל. ופי' אפיקורסין כתבו הרמב"ם בספ"ד דרוצח הם ישראלים שכפרו בתורה ובנבואה ועיין במ"ש פ"ג דתשובה ובהגה"ת מיימוני לשם. ואיכא למידק דבברייתא תניא ולא מעלין ורבינו לא כתב אלא דמורידין אותם בידיים ולא כתב ולא מעלין וליכא לתרץ דנלמדנו במכ"ש דכיון דמורידין כ"ש דלא מעלין דהא בגמרא קשיא להו להך קושיא השתא אחותי מחתינן אסוקי מבעיא ותירצו האמוראים רב ששת אמר לא נצרכה שאם

היתה מעלה בבור מגררה וכו' רבה ור' יוסף אמרי שאם היתה אבן ע"פ הבור מכסה וכו' רבינא אמר שאם היה סולם מסלקו וכו' וא"כ למה לא כתב רבינו ג"כ כמסקנת התלמוד ונראה דהיה קשה לרבינו דמאי קא מתרצים האמוראים הלא הקושיא במקומה עומדת השתא אחותי מחתינן כ"ש שיכול לגרר המעלות שבבור או לכסות פי הבור באבן או לסלק הסולם וס"ל לרבינו דהכי קאמרי האמוראים אי לא תני אלא מורידין סד"א מאי מורידין דקאמר אינו אלא דשרי לגרום לו הורדה אם כבר נפל לבור ששוב לא יעלה כגון לגרור המעלות שבבור או לכסות פי הבור או לסלק הסולם דלא שרי אלא לסבב לו המיתה אבל לדחפו לבור אסור השתא דתני ולא מעלין דרצונו לומר אין מניחין לו להעלות דהיינו דמגררין המעלות שבבור א"נ מכסין פי הבור באבן א"כ מסלק הסולם מן הבור אם כן בע"כ האי מורידין דקתני לטפויי אתא לאשמועינן דאף יכול לדחפו אל הבור כשידינו תקיפה ואם אין ידינו תקיפה מסבבין לו מיתה ע"י עילה דלא תיהוי איבה כמו שפירשו התוספות ע"ש. והשתא רבינו שהוסיף מלת בידים נקט בקצרה ואמר מורידין אותם בידים דהכל במשמע בין הורדה לבור ע"י שדחפו לבור בידים בין מגרר המעלות או מכסה פי הבור באבן או מסלק הסולם מן הבור בידים וכי היכא דברישא דאמר ומ"מ אין מורידין אותם לבור בידים אתא לאורויי דהכל אסור כיון שעושה מעשה בידים כדפרי" ה"נ בסיפא אתא לאשמועינן הכא דהכל שרי בידים:

הלכות ריבית

סימן קנט - שמתר להלוות לעובד
כוכבים ולמומר ברבית

דבר תורה מותר להלוות לעכו"ם ברבית, דטעמא דרבית דכתיב: "וחי אחיך עמך", ועכו"ם אין מצווין להחיותו. וחכמים אסרוהו משום גזירה, שמא ילמוד ממעשיו. ובכדי חייו שרי. ובצורבא דרבנן דליכא למיחש שמא ילמוד ממעשיו שרי אפילו ביותר מכדי חייו. ושאר כל אדם נמי לא אסרו אלא ברבית דאורייתא, אבל רבית דרבנן שרי. והאידינא נהגו היתר לכל בכל מיני רבית, משום שאי אפשר לנו להשתכר בשום משא ומתן אם לא שנשא ונתן עמהם, אם כן לא שייך ברבית שמא ילמד ממעשיו טפי משאר משא ומתן. מומר שכפר בעיקר מותר להלוותו ברבית, כיון שאין אנו מצווין להחיותו, ואסור ללוות ממנו ברבית, דאע"פ שחטא ישראל הוא, והנותנו לו עובר משום "ולפני עור לא תתן מכשול".

בית יוסף דבר תורה מותר להלוות לעכו"ם ברבית וכו' פ' איזהו נשך (עלה ע: ועלה עא) ובה' מלוה פ"ה: והאידינא נהגו היתר בכל מיני רבית וכו' תוספות עלה הנזכר ובפסקי' עלה קמ"ה ד"א: מומר שכפר בעיקר וכו' בפסקים עלה קמ"ד ד"ד וכו"כ בנמ"י בעלה ז' ד"א בשם ר"ת והרמב"ן והר"ן וגם בעל התרומות הקדמה שער מ"ו כ"כ בשם ר"ת והרמב"ן וה"ר אלחנן וכן כתבו התוס' בפ"ב דע"ז (עלה כו:) וכו"כ הגהות בפ"ה מה' מלוה והמרדכי בשם ר"י ואע"פ שכתבו הגהות בפרק הנזכר שיש אוסרים וגם המרדכי כתב שרש"י אוסר וכו"כ סמ"ק במ"ע סימן קס"ב בשם הר"ש לא חיישינן להו במקום כל הני רבוותא והוי יודע שמ"ש רבינו וגם הרא"ש מומר שכפר בעיקר מילתא פסיקתא נקטו דסתם מומר שכפר בעיקר הוי להכעיס אבל ה"ה דאפילו לא כפר בעיקר אלא שאוכל נבילות להכעיס מותר להלוותו ברבית כמו שכתבו התוס' והגהות במקומות הנזכר שם: וכתבו התוספות עוד שם דשל עכשיו להכעיס הם דשבקי היתירא ואכלי איסורא ומטמעים בין העכו"ם ונראה מדבריהם דבמומר שיצא מן הכלל כתבו כן ותמיהא לי מילתא דכיון דיצאו מן הכלל אפילו לא שבקי היתירא ואכלי איסורא פשיטא דאין לך מומר להכעיס גדול מזה ואפשר דמשום דמומר יוצא מהכלל לא הוזכר בתלמוד כתבו דין מומר לתיאבון ומומר להכעיס דמשתמע מעובדא דרבי אמי ואח"כ כתבו דמומר שיצא מן הכלל שלא הוזכר אע"פ שתחילת יציאתו מהכלל לא היה להכעיס אלא כגון שהעלילו עליו וכיוצא אפ"ה מיקרי מומר להכעיס מאחר שבידו לברוח ולהמלט

ואינו עושה היינו שביק היתירא ואכיל איסורא כנ"ל וצ"ע: ולענין הכותים בהדיא אמרו בפרק אין מעמידין דירושלמי שמותר להלוותן ברבית דלפי שקלקלו מעשיהם לא חשיב להו כישראל: ולענין הקראים נ"ל דלהרמב"ם בפי' מתניתין קמייתא דחולין דחשיב להו כתינוק שנשבה בין העכו"ם אסור להלוותם ברבית ואף על גב דלמ"ש בעל נמ"י בד"א מעלה ז' והוא דלא יהבינן דין תינוק שנשבה אלא למי שלא הכיר בתורת ישראל מעולם אבל מי שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהם של עכו"ם מן המורידים הוא אפשר דהנך נמי מן המורידים חשיבי ומותר להלוותן ברבית לא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל דברי נימוקי יוסף:

בית חדש דבר תורה מותר להלוות לעכו"ם ברבית דטעמא דרבית דכתיב וחי אחיך עמך ועובד כוכבים לא היו מצווין להחיותו. יש לתמוה על דברי רבי טובא חדא דמה צורך להוכיח דמותר הא פשיטא הוא דמהי תיתי ליה למיסר ותו דמדאינטריך קרא למיסר בישראל אלמא דבעכו"ם שרי. ועוד שדבריו הם ממש נגד הגמרא דפרק איזהו נשך (דף ע"א) דקאמר התם גר תושב האמור לענין רבית מאי הוא דכתיב וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך ורמינהי לוויין מהן ומלוויין אותן ברבית וכן בגר תושב. אמר רב נחמן בר יצחק מי כתיב אל תקח מאתם אל תקח מאתו כתיב מישראל ופירש רש"י אל תקח מאתו כתיב אאחיך קאי וכי כתב גר תושב לענין וחי עמך כתיב שאתה מצווה להחיותו עכ"ל אלמא דאפילו גר תושב שמצווין להחיותו מותר להלוות לו ברבית וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג וא"כ היאך תלה רבינו היתר הלוואת עובד כוכבים ברבית במה שאין מצווין להחיותו ונ"ל ליישב מדאיתא התם (דף ע"ג) מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו מאי לחונן דלים אמר רב כגון שבור מלכא אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרכה אלא דאפילו רבית דעכו"ם איתביה רבא לרב נחמן לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשוך. לא תשיך לא סגי דלאו הכי לאפוקי אחיך דלא. אחיך בהדיא כתיב ביה ולאחיך לא תשיך. לעבור עליו בעשה ולא תעשה. איתביה לוויין מהן ומלוין אותם בריבית וכן בגר תושב. אמר רב חייא בריה דרב הונא לא נצרכא אלא לכדי חייו רבינא אמר הכא בת"ח עסקינן כו' איכא דמתני להא דרב הונא אהא דתני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי וגוי עמי ועכו"ם עמי קודם כו' פשיטא אמר ר"נ אמר לי הונא לא נצרכא דאפילו לעכו"ם ברבית ולישראל בחנם. וס"ל לרבינו דאע"ג דאיכא דאמרי עיקר מ"מ הכא לא פליג לישנא בתרא אלישנא קמא אלא ס"ל דאדתני רב יוסף נמי קאמר לא נצרכא דאפילו לעכו"ם אבל מודה דגם אלישנא קמא קאמר הכי רב הונא ומשום הכי כתב הרי"ף תרתי לישני למימרא דתרווייהו הילכתא ניהו ולא פליגי גם הרמב"ם פסק כלישנא קמא בפי"ה דהלכות מלוה ואדרבה לישנא קמא עיקר טפי שהרי רבא ורב חייא בריה דרב הונא נשאו ונתנו בהדי רב נחמן במאי דקאמר משמיה דרב הונא דרבית דעכו"ם אסור והשתא לכאורה משמע משקלא וטריא דלישנא קמא דכיון דאין רמז בתורה שמותר להלוות לעכו"ם ברבית לפיכך פירשו קרא דשלמה דאפילו ברבית דעכו"ם קאמר מרבה הונו וגוי אבל אם היה פי' לנכרי תשיך תשוך לא היינו מפרשים קרא דשלמה אלא ברבית דישראל כי היכי דלא ליהוי סותר קרא דשלמה לדברי תורה שמתיר בפירוש להלוות לעכו"ם ברבית דדברי קבלה כדברי תורה

והשתא לפי שמעינן שאין להקל בהלוואת עכו"ם לרבית ביותר מכדי חייו וכן אין להתיר אלא לת"ח כיון דאיכא איסורא מד"ק שהוא כד"ת וכדי להוציא מלב לפרש כן הקדים רבינו וכתב ד"ת מותר להלוות לעכו"ם ברבית כו' פי' דאע"ג דאין פי' לנכרי תשיך תשוך אעפ"כ יש להביא ראייה להיתר זה דבר תורה ואין דברי שלמה סותרין לד"ת דאיכא למימר דבמה שהתירה התורה הוסיף שלמה לעשות סייג כמו שעשה בנטילת ידים ועירוב אי נמי שלמה דיבר ברבית דאורייתא ורבנן הוא דאסמכו מילתייהו אקרא דידיה. ומאי דפריך מלנכרי תשיך לאו תשוך ולא משני ליה דד"ת ודאי שרי אלא שחכמים הוסיפו לאסור היינו משום דלנכרי תשוך משמע דלא סגי דלאו הכי ומצות עשה הוא וא"כ לא היה להם לשלמה ולחכמים לאסור ולבטל מצות עשה והוכיח רבינו היתר זה בתורה מדכתיב וחי אחיך עמך דדרשינן ריש א"נ (דף ס"ב) אהדר ליה כי היכי דניחי והשתא מוכיח רבינו מדלענין רבית כתב לך קרא וחי אחיך עמך אלמא דאתא קרא לאורויי דבעובד כוכבים שאין מצווין להחיותו שרי ליקח ממנו רבית ואף ע"ג דבגר תושב כתיב וחי עמך דמצווין להחיותו ומותר ליקח ממנו רבית התם קאי וחי עמך אכי ימוך אחיך ומטה ידו דרישיה דקרא דמדבר בעני הילכך בגר תושב מצווה להחיותו ומכ"ש שאין ליקח רבית ממנו אבל קרא דאל תקח מאתו דבא להתיר ליקח רבית מגר תושב מיירי בידו משגת אבל קרא דוחי אחיך עמך אתא להתיר רבית מעובד כוכבים אפילו הוא עני כיון דאין מצווין להחיותו כלל ואי לאו קרא דוחי אחיך עמך סד"א דדוקא גר תושב דמצווין להחיותו כשאין לו צריך קרא להתיר ליקח ממנו רבית כשיש לו דפשיטא דכשאין לו היאך יטול ממנו רבית והלא מצווה עליו להחיותו אלא ודאי דוקא ביש לו קאמר אבל אם אין לו אפילו מעכו"ם לא יקח ממנו רבית להכי כתיב וחי אחיך עמך אצל איסור הרבית למימר דדוקא אחיך דמצווה אתה להחיותו אבל בעובד כוכבים דאין מצווין להחיותו אפילו אין לו מותר גם כן ליקח ממנו רבית וכיון דדבר תורה מותר אלא שחכמים אסרוהו אם כן אין עליך אלא להקל ולכך נהגו האידנא היתר לכל בכל מיני רבית כו' ובכך עלו דברי רבינו כהוגן. ועל דרך זה אני מיישב ג"כ השגת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א ובעל הסמ"ג ושאר גאונים שהשיגו על דברי הרמב"ם במ"ש ומצות עשה להשיך לעובד כוכבים שנאמר לנכרי תשיך מפי השמועה למדו שזו מ"ע ונסמך הרמב"ם ז"ל על מ"ש בספרי לנכרי תשיך זו מצות עשה וכן נסמך במ"ש בספרי לנכרי תגוש זו מ"ע כמ"ש בפרק אי ממלוה והם מפרשים משום דהו"ל לאו הבא מכלל עשה שלא ישוך לישראל וכסוגיא שהבאתי למעלה לאפוקי אחיך דלא אבל לפע"ד נראה דהרמב"ם ז"ל מפרש הסוגיא דרב נחמן הוה ס"ל מעיקרא דקרא דשלמה דקאמר עלה רב הונא לא נצרכא אלא אפילו רבית דעכו"ם היינו אסור מדברי קבלה וד"ק כד"ת ולכך פריך ליה רבא מלנכרי תשיך מאי לאו תשוך דאי תשיך לא סגי דלאו הכי בשלמא אם פירושו תשוך ניחא דאסור להלוות לו בחנם ומשני לאפוקי אחיך דלא ובתר הכי קא מוטיב ליה רבא ממתניתין דלוין מהן וקאמר רב חייא בריה דרב הונא לא נצרכא אלא בכדי חייו פי' לא כדקס"ד דמדברי קבלה הוא אלא גזירה דרבנן בעלמא שמא ילמד ממעשיו ואסמכו מילתייהו אקרא דשלמה ובכדי חייו לא גזרו והשתא לא צריך לדחוק בקרא דלנכרי תשיך דלאפוקי אחיך דלא אלא כפשוטו הוא לנכרי תשוך והוא מ"ע דלא סגי דלא תשוך וזהו דין תורה אלא שחכמים אסרוהו

משום גזירה ואין דוחק במאי דרב חייא בריה דרב הונא הוה ידע טפי העיקר במילתיה דאבוה מרב נחמן שלא קבלה ממנו אלא דרך העברה בעלמא כדמשמע מלשונו אמר לי הונא לא נצרכא אלא דאפי' רבית דעכו"ם דמשמע דלא שמע ממנו יותר כי אם לשון זה שאמר לו. ולשון ספרי דקאמר זו מ"ע ולא קאמר זו עשה משמע נמי שהיא מצוה בפני עצמו כדברי הרמב"ם. וגם אין שום השגה על הרמב"ם במ"ש בפרק זה בורר מאימתי חזרתן דאפי' בעכו"ם לא מוזפי וכן בשלהי מכות כספו לא נתן בנשך אפילו רבית דעכו"ם דהתם הכי קאמר שאינו מלוה לעכו"ם כלל אפילו ברבית אבל אם מלוה לעכו"ם מ"ע הוא להלוות לו ברבית דהא פשיטא אפילו לדעת הרמב"ם דאין שום מצוה בהלואה כי אם על הרבית כשמלוה לו וכן מבואר בדבריו בספר מנין המצות שלו סימן קצ"ח: ומ"ש ובצורבא דרבנן וכו' כ"כ גם הר"ן בפרק א"נ אבל במרדכי פרק הנזקין כתב הואיל והתירו משום כדי חייו אין חילוק בין צורבא מרבנן לאחר אלא בכל התירו משום כדי חייו ואפילו ביתר מכדי חייו דהואיל והתירו התירו לגמרי ע"כ: מומר שכפר בעיקר כו' כן כתב הרא"ש בפסקיו וז"ל ישראל שיצא מן הכלל וכפר בעיקר מותר להלוותו ברבית דאין מצווין להחיותו ולא קרינן ביה וחי אחיך עמך וכן מוכח בירושלמי בפרק בתרא דע"ז כותאי דקסרין כו' ונראה דדקדק הרא"ש דדוקא באותן מומרים שיוצאין מן הכלל שכופרין בעיקר ומיטמעין בין העובדי כוכבים דומיא דכותאי התם הוא דהסכימו רוב רבותינו שמותר להלוותן ברבית אבל מומר שאינו יוצא מן הכלל ולא כפר בעיקר אלא שהוא מומר לדבר אחד כגון אוכל נבילות להכעיס ויש לו אשה ישראלית ובנים נוהגים דת משה וישראל התם חיישינן לחומרא ואסור להלוות לו ברבית דאע"פ דאין אנו מצווין להחיותו דלאו אחיך קרינן ביה מ"מ לא גרע ממסור לחד מ"ד דממונו אסור דילמא נפקא מיניה זרעא מעליא דהוי ישראל גמור משא"כ במומרין שיוצאין מן הכלל ונטמעו בין העכו"ם דלא אמרינן דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא אפילו אשתו ישראלית עמו כל שכן מן הכותית וכמו שכתב בספר התרומות שער מ"ו דין א' ובנ"י פרק א"נ ואע"ג דמסיק בספר התרומות ע"ש הרמב"ן דמומר להכעיס נמי כיון דמין הוא כדאיתא פ' שני דע"ז מותר להלוות לו ברבית וכ"כ סמ"ג בהל' צדקה בעשה סימן קס"ב ע"ש הר"א ממ"ץ וכן נראה דעת התוספות בפ"ב דע"ז (דף כ"ו) מ"מ אין להקל דהא רש"י בתשובה ושאר גדולים אוסרין להלוות אף למומר שיצא מן הכלל משום דלא נפיק מכלל אחוה דאע"פ שחטא ישראל הוא ועוברין עליו משום ולפני עור לא תתן מכשול כ"ש במומר להכעיס דאסור הלכך אין לנו להתיר אלא במומר שיצא מן הכלל וכדברי הרא"ש ורבי' וכן נראה דעת ר"י שהביא המרדכי פ' א"נ ע"ש וכל זה דלא כב"י שכתב דלהרא"ש אף מומר להכעיס שרי להלוות לו ברבית דליתא. ובמרדכי פרק החולץ כתב ע"ש ראב"י אשה שנשתמדה והולידה מעכו"ם הולד כשר וקידושיו קידושין ואסור להלוות לו ברבית ע"ש וצ"ל דס"ל לדמותו לתינוק שנטמע בין העכו"ם דישאל גמור הוא וכן אסור להלוות ברבית לקראים דהו"ל כתינוק שנטמע בין העכו"ם וכן פסק: ומ"ש ואסור ללוות ממנו ברבית דאף ע"פ שחטא ישראל הוא כלומר והלוה עובר על לא תשיך: ומ"ש והנותנו לו עובר משום ולפני עור כו' כלומי מלבד האיסור שעושה המלו' עצמו עוד מכשיל את המומר שלוקח רבית מישראל אבל להלוות למומר אינו עובר על לפני עור דמאחר דמותר להלוותו ברבית אם כן

אין המומר עובר על לא תשיך וכ"כ הרא"ש. ובסה"ת ובנימוקי יוסף ע"ש הרמב"ן ביאר יותר דהא משום אזהרתיה דמלוה הוא דאזהריה רחמנא ללוה דהא לא כתיב לא תלוה אלא לא תשיך שהוא אזהרה ללוה שלא יגרום למלוה לישוך וכיון שאין אנו מוזהרין שלא ללוות לו אף הוא אינו מצווה שלא ללוות ממנו ע"כ:

דרכי משה וכ"פ הר"ן פי' א"נ דף נ' והמ"מ הל' מלוה ולוה אבל המרדכי פי' הנזקין דף תרי"א ע"ג עתב והואיל והתירו משום כדי חייו אין חילוק בין צורבא מרבנן לאחר אלא בכל התירו משום כדי חייו אפילו ביתר מכדי חייו דהואיל והתירו התירו לגמרי: (ב) ומשמע דאפי' במומר שכפר בעיקר אי ידעינן דעבד לתיאבון אסור להלוות לו בריבית כגון אם עשה על ידי אונס וכן משמע במרדכי דלעיל שכתב אף לדברי המתירין אינו מותר אלא במומר להכעיס אבל במומר לתיאבון אסור להלוות לו בריבית ונראה דמיירי נמי בכה"ג שעשה תחילה ע"י אונס אבל בלא אונס הוי סתם מומר להכעיס כדלעיל ס"ס קנ"ח וע"ל סי' קכ"ד אי נשתמד לעבודת כוכבים ע"י אונס ויכול לברוח דינו כשאר מומר ובמהרי"ל פסק כרש"י וראבי"ה וסמ"ג דאסור להלות למומר ברבית ובמרדכי פרק החולץ בסופו מומר הבא על הכותית הבן כמוה אבל ישראלית שנשתמדה ויש לה בן עם הכותי הבן כמוה ואסור להלוותו ברבית עכ"ל ב"י ונ"ל דזהו דעת ראבי"ה ודעת רש"י דאסרי להלוות למומר (א"נ אפילו להתירין) היינו דוקא למומר עצמו שידוע רבונו ומכוין למרוד בו והוי מזיד דמותר להלוותו ברבית אבל בן מומר כיון שנתגדל בין העכו"ם הוי כשווג ואסור להלותו וכ"מ שם קצת במרדכי אמנם נ"י כתב פרק א"נ דף ק' ע"ב כ' ר"ת דאף לבן מומרת מותר להלות בריבת כמו למומר עצמו דאין לומר כשווג הוא דכי אמרינן הכי בתינוק שנשבה בין העכו"ם דלא הכיר תורת ישראל מעולם אבל זה שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחקותיהן ש"ע מזיד הוא עכ"ל ודעת ב"י לאסור דכתב ולענין הקראים נ"ל דלהרמב"ם וכו' עד לא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל נ"י עכ"ל א"כ הואיל והקראים יש להם דין תינוק שנשבה ה"ה לבן מומרת ואסור להלוותו כדעת המרדכי דלעיל: (ג) בני"י פא"נ דף כ' ע"ב דגם הלוה עובר בלאו וא"כ אמאי שרי להלוותו דהרי ג"כ מכשילו שאני התם דהלוה אינו עובר אלא משום איסור המלוה שמכשילו ובמקום שהמלוה אינו עובר גם הלוה אינו עובר

סימן קס - גדל אסור הרבית ועד היכן

צריך לזהר ממנו

ריבית, הואיל ואתא לידן¹ נימא ביה מילתא. מאד מאד צריך אדם ליזהר באיסור ריבית, וכמה לאוין נאמרו בו, ואפילו הלוח והנותנו עובר, משא"כ בשאר דיני ממונות שאם אדם רוצה ליזוק בנכסיו רשאי, אבל מפני רגילות החטא מזהיר גם בלוח. וכן בערב ובעדים ובכל המתעסקין בדבר. וכל הנותן בריבית נכסיו מתמוטטין, וכאילו כפר ביציאת מצרים ובאלהי ישראל. וכל התולה מעותיו בעכו"ם, לומר שהם של עכו"ם ומלוח אותם בריבית, דינו מסור לחוקר לבבות ליפרע ממנו. ואפילו אם הלוח נותן לו יותר מדעתו בשעת הפירעון, שלא התנה עמו ואינו אומר לו שנתנו לו בשביל ריבית, אסור. אע"פ שרש"י מתיר בזה, וגם הרמב"ם כתב להיתירא, לא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואפילו אם אומר למלוח 'אני מוחל לך הריבית ונותנו לך במתנה' אסור. והגאונים כתבו שאם מחל הלוח למלוח ריבית שלקח או שעתיד ליקח, אע"פ שקנו מידו או נתנה לו במתנה, אינו כלום, שכל ריבית שבעולם מחילה היא, אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו לפיכך אין המחילה מועלת כלום, ואפילו בריבית של דבריהם. והרמב"ם חלק על זה וכתב שהמחילה מועלת. ואדוני אבי ז"ל כתב: ודאי אם לקח ממנו ריבית וצריך להחזירה לו, מועלת מחילה לפוטרו כמו בכל גזל, אבל בשעת לקיחת הריבית, אפילו אם

אמר אני נותנו לך במתנה אסור לקבלו. ²ולא ריבית שבשעת הלואה לבד אסורה, אלא אפילו ריבית מוקדמת וריבית מאוחרת נמי אסור. והיכי דמי מוקדמת, כגון שנתן עיניו ללוות ממנו והיה שולח לו ואומר בשביל מעותיך שתלוני. מאוחרת, לאחר שהחזיר לו מעותיו היה משלח לו ואמר בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי. וייראה שאינו אסור אלא במפרש שבשביל זה משלח לו, אבל בסתם מותר. והרמב"ם אסר אפילו בסתם. ובס"ה כתב דבדבר מועט מותר בסתם שאינו ניכר שבשביל ההלואה הוא עושה, אבל בדבר מרובה אפילו בסתם נמי אסור. וצריך המלוה ליזהר שלא ליהנות מהלוה שום דבר כל זמן שמעותיו בידו, אפילו בדבר שהיה עושה לו אף אם לא הלוהו. והני מילי שהמלוה נהנה מהלוה בלא דעתו, שכיון שנהנה ממנו בלא רשותו נראה שסומך עליו שבשביל מעותיו שבידו יסבול לו. אבל אם נהנה ממנו ברשותו, מותר בדבר שהיה עושה לו אף אם לא הלוהו, ובלבד שלא יהא דבר של פרהסיא, כגון לדור בחצרו ולהשתמש בעבדיו, שזה הוא אסור בכל ענין כדלקמן (סימן קסו). ואסור להלוות בריבית אפילו לבניו ולבני ביתו, אע"פ שאינו מקפיד עליהם ובודאי נתנו להם במתנה, אפילו הכי אסור כדי שלא להרגילם בדבר. ואפילו במלאכה יש בה משום ריבית. שלא יעשה עמו מלאכה על מנת שיעשה עמו אחרת לאחר זמן, כדתנן: אומר אדם לחברו 'נכש עמי ואנכש עמך', ולא יאמר לו 'עדור עמי ואנכש עמך', שפעמים שהאחרת שעושה לו חבירו כבידה יותר מאותה שעשה לו, ובשכר שממתין

לו מלפורעו שכר עבודתו עושה עמו מלאכה הכבידה יותר מזאת שעשה לו. ואפילו באותה שעשה לו, אם חבירו יעשנו לו בזמן שכבידה יותר אסור, כדתנן: לא יאמר לו נכש עמי בגריד ואנכש עמך ברביעה. ואפילו ריבית בדברים נמי אסור. שלא יקדים לו שלום אם לא היה רגיל ליתן לו שלום, ולא יאמר המלוה ללוה 'הודיעני אם בא איש פלוני ממקום פלוני' וכיוצא בזה. על כן צריך ליזהר בענין ריבית שלא לבקש שום צד היתר, כי הוא דבר המושך לאדם, ואם היום יפתח לו כחודה של מחט, יוסיף מידי יום יום עד שיפתח לו כפתחו של אולם. ומיהו לא אסרה תורה אלא ריבית הבא מיד לווה למלוה. לפיכך יכול אדם לומר לחבירו 'הילך זוז והלוה יי דינרין לפלוני'. ודוקא שאומר כך מעצמו בלא דעת הלוה, וגם לא יחזור ויקחנו מהלוה, וגם לא יאמר הלוה למלוה 'אני לא אתן לך אבל פלוני יתן לך בשבילי'. אבל אם יש בו צד אחד מאלו, אסור. ואם המלוה אומר ללוה 'אני מלוה לך על מנת שתתן זוז לפלוני', פשיטא שהוא אסור אע"פ שאינו חייב לו, כיון שבשליחותו נתנו לו. וכן מותר לאדם שיאמר לחבירו 'הילך זוז ואמור לפלוני שילווה לי מעות'. ואפילו לבן המלוה יכול לומר כן, והוא שיהא גדול ואינו סומך על שלחן אביו, אבל אם הוא סומך על שלחן אביו אסור, דכאילו ניתנו ליד המלוה דמי. ותלמידי חכמים מותרין להלוות זה לזה בריבית, לפי שיודעין שהוא אסור ונותנין אותה במתנה גמורה. ודוקא בדבר מועט שאדם רגיל ליתן לחבירו במתנה, אבל ביתר מכן לא. ומעות של יתומים, מותר להלוותן

קרוב לשכר ורחוק להפסד, פירוש, שאם יהיה ריוח שיחלקוהו ביניהם, ואם יהיה הפסד שיהיה הכל על המקבל. והוא הדין נמי בכל ריבית דרבנן. וכן הדין במעות של הקדש שהוקדשו לעניים או לתלמוד תורה או לצורך בית הכנסת. אבל אסור להלוותן ברבית דאורייתא, אע"ג דהקדש גמור כגון שהוקדש לב"ה³ מותרת להלוותו אפילו בריבית דאורייתא.

בית יוסף וכמה לאוין נאמרו בו עד וכן בערב וכן בעדים משנה וגמרא ס"פ איזהו נשך (עה): ונתבארו שם מנין הלאוין ותמצאם בפ"ד מה"מ ובסמ"ג מל"ת סימן קצ"ג: וכל הנותן ברבית (עלה עא): וכאילו כפר ביציאת מצרים מתבאר ממה שאמר (סא): אמר רבא למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברבית וכו' ועיין במגיד משנה פרק ד' מה"מ: ובאלהי ישראל (בעלה עא.): וכל התולה מעותיו בעכו"ם וכו' (עלה סא): ורפי' אם הלוח נותן לו מדעתו יותר וכו' (דף עג): גבי רבינא יהיב זוזי לבני אקרא דשנותא ושפכי ליה טפי כופיתא וכו' א"ל אחולי קא מחלי גבך ופירש"י הואיל ולא פסקת עמהם ומדעתם נתנו לך ואין מזכירין לומר בשכר מעותיך שהיו בטלות אצלינו מתנה בעלמא הוא וכן כתב הרמב"ם בפ"ד מה"מ והרא"ש כתב בעלה קמ"ו ד"א ולבי מהסס להתיר הדבר דמלישנא דמתני' משמע הא דלא אסור רבית מאוחרת אלא בדאמר ליה בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי היינו היכא ששלחו לו אחר שהחזיר לו מעותיו אבל אם בשעת פרעון נותן לו יותר מתחזי כרבית אפילו בסתם עכ"ל. ותלמידי הרשב"א כתבו דלא דמי למאי דמשמע דהיכא דבשעת פרעון נותן לו יותר אפילו בסתם מתחזי כריבית דה"מ בהלוואה אבל הכא דמכר הוא כל שלא הזכיר לו בשכר מעותיו שרי דאוזולי הוא דאוזולי גביה וכן כתוב בנימוקי יוסף בשם התוספות: ב"ה וכן עיקר ועל פי זה גם רש"י והרמב"ם לא התיירו בהלוואה: ור"א ז"ל כתב ודאי אם לקח ממנו רבית וכו' בעלה קמ"א ד"א וזה ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ד מה"מ כמו שתראה מבואר בדבריו וכן פירשו דבריו ה"ה שם ומהרי"ק בשורש י"ז ושלא כדברי הראב"ד וסמ"ג בסי' קכ"ג שהבינו דברי הרמב"ם שלא כדרך: ב"ה וכתב הריטב"א ומחילה באונס אף לדעת הרמב"ם לא מהני לפיכך אלו שמשביעין את הלוח בשעת הלואה שיעשה להם מחילה אחר הפרעון כי עבדי לא מהני דמחמת אונס השבועה הוא דעבדי לה א"כ מודים על עצמם שמוחלין בלב שלם ואפילו שלא מחמת השבועה עכ"ל: ולא רבית שבשעת הלואה לבדה אסורה אלא אפי' רבית מוקדמת וכו' משנה ס"פ א"י (ע"ה): ומאוחרת היינו כפשטא דמתני' דאחר שהחזיר לו מעותיו היה משגר לו דורון דאילו בעוד שמעותיו בידו רבית ממש היא ולא תקרא בשם מאוחרת. וכ"כ רבינו בסי' קס"ו: ויראה שאינו אסור אלא במפרש וכו' כן משמע לכאורה מפשטא דמתניתין וכן נראה מדברי הרא"ש בעלה קמ"ו ד"א. וכן בהגהות מרדכי גבי הא דאמרינן מעיקרא לאו אדעתא דהכי אוזפיה וכ"כ סמ"ק בסימן רנ"ט וכ"כ ה"ה בפ"ה מה"מ

בשם רש"י והוא ממ"ש (עג): גבי עובדא דרבינא יהב זוזי לבני אקרא דשטותא: והרמב"ם בפרק ה' מה"מ אסר אפילו בסתם כדמשמע מלשונו בפרק הנזכר שכתב בשביל שילוהו ובשביל מעותיו בלשון נסתר במקום מה ששינו בשביל שתלויני ובשביל מעותיך לנוכח וכתב בעל התרומות בח"ב שאם רגיל לשלוח לו דורון שרי והוא שלא יתכוין לכך וכ"כ בהג"א בס"פ איזהו נשך אם היה רגיל קודם אפילו זה נהנה וזה חסר מותר ואם לא היה רגיל אפילו זה נהנה וזה אינו חסר אסור. משמע דס"ל כהרמב"ם דאפילו בסתם אסור כל היכא דאינו רגיל. ונ"ל שיש לדקדק כן מלשון הרמב"ם שכתב וכן אסור לו ללמד את המלוה וכו' אם לא היה רגיל מקודם משמע דכל היכא דרגיל שרי אפילו בעוד שמעותיו בידו: ובסמ"ג סימן קצ"ד כתב בדבר מועט וכו' ואיפשר שאם היה רגיל לשלוח לו אפילו דבר מרובה מותר דכיון שהיה רגיל לשלוח לו כל כך בלאו הכי שוב לא מתחזי כרבית וסמ"ג אורחא דמילתא קתני דאין דרך לשלוח מתנה מרובה אלא משום שעשה עמו טובה להלוותו מעותיו. ואפשר דמתנה מרובה אפילו היה רגיל מקודם אסורה משום דהוי מילתא דפרהסיא ודמי לדירה בחצירו ושימוש בעבדיו דאסור אפילו ברגיל מקודם כמו שכתב רבינו בסמוך. ויש לדקדק לדברי האוסרים אפי' בסתם היכא שפירש ואמר בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי אי הוי אבק רבית או רבית קצוצה ואליבא דהרמב"ם בפ"ו מה"מ דסבר דכל שלא קצץ בשעת הלואה אינו אלא אבק רבית לא תיבעי לך כי תיבעי לך אליבא דמאן דפליג עליה בההיא הכא מאי ומצאתי בהג"א על רבית מאוחר' ודוקא כשלא פירש לשם רבית נראה מדבריו דהיכא דפירש רבית קצוצה הוי דהא כי לא פירש כתב הרמב"ם בפ"ה דהוי אבק רבית ומדקאמר הגהות דוקא כשלא פירש משמע הא אם פירש לא הוי אבק רבית אלא רבית קצוצה ואיפשר דהגהות פליגי אהרמב"ם בהאי וס"ל דבסתם ליכא אלא איסורא אבל אפילו אבק רבית נמי ליכא ואם כן מ"ש הגהות ודוקא היינו לומר הא דליכא אלא איסורא בעלמא דוקא שלא פירש אבל פירש אבק רבית מיהא הוי וצ"ע: בפ"ב דגיטין (כ): כתבו התוספות דמסתמא כיון שהיה מלוה לכל בני העיר גם הם היו עושים לו טובה ונותנין לו במתנה או מוכרים לו שדות ואיכא לעיוני הא רבית מוקדמת או מאוחרת היתה וכיון דמתנה מרובה היתה שהיו נותנין לו שדות הוי כדמפרש ואסור ומתוך כך נ"ל לומר דע"כ לא אסרינן רבית מוקדמת ומאוחרת בלא סמוך קצת להלוואה אבל במופלגת הרבה אין לחוש כלל ואפילו מתנה מרובה נמי שרי כל שהוא סתם: ואם מותר להלוות את חבירו ע"מ שכל מלאכה שתבא לידו יתננה למלוה כתבתי בסימן קע"ב: וצריך המלוה את חבירו על המשכון וא"ל ע"מ שלא תמכרהו אלא לי נתבאר בסימן קע"ב: וצריך המלוה ליזהר וכו' עד שזה הוא אסור בכל ענין תוספות (סד): ובפסקים עלה קמ"ד סד"א. וכתב הרמב"ם בפ"ה מה"מ שאסור לו ללמד את המלוה מקרא או תלמוד כל זמן שמעותיו בידו אם לא היה רגיל בזה מקודם וכתב בעל התרומות בח"ב דמסתברא דאפלו בנו של מלוה אסור ללמד כיון שהאב חייב ללמד את בנו תורה אפילו בשכר וכפי מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות ת"ת שאינו חייב ללמד את בנו בשכר אלא תורה שבכתב אבל לא תורה שבעל פה הכא נמי אינו אסור ללמד את בנו של מלוה אלא תורה שבכתב מיהו לפי מנהגינו שנותנים שכר גם על תורה שבע"פ אסור ללמדו גם תורה שבעל פה כל זמן שהאב היה פורע שכר ללמדו או שהבן סמוך על שולחנו וכתב המרדכי

דלוה המברית ארי מנכסי חבירו צריך לשלם לו ואי לא הוי אבק רבית. וכתב עוד דראובן שלוה מחבירו מעות ברבית ואחר זמן א"כ שמעון תנם לי ואני אפטור אותך ואת ערבונותיך מיד המלוה שצריך ראובן לפרוע לשמעון שכר טרחו שטורח לתבוע המלוה לדין להוציא הערבנות מידו (וכ"כ המרדכי פרק א"נ) בפ"ק דקידושין (ו.) אמר אביי דאסור לקדש בהנאת מלוה כלומר שהיתה חייבת לו ובשכר שמרויח לה זמן מתקדשת לו אסור מפני הערמת רבית :ואסור להלוות ברבית אפילו לבניו וכי בס"פ איזהו נשך (עה.) :ואפילו במלאכה יש בה משום רבית הרמב"ם בס"פ הנזכר וכתב בסה"ת ח"ג דמכאן יש להוכיח שמותר לומר לחבירו הלויני מנה חדש זה ואני אלוה לך מנה חדש אחר אבל לא יאמר לו הלויני מנה חדש זה ואני אלוך ק"ק חדש אחר או ק' שני חדשים ובמרדכי כתב בשם מהר"ם להתיר באומר אלוך כדי שתרויח כדי שגם אתה תלויני פעם אחרת מיהו מצאתי דנראה לר' דאסור ורבית קצוצה הוא ע"כ :ואפילו רבית בדברים נמי אסור וכו' ברייתא בס"פ א"נ (עה.) : ואע"פ שכתוב בהג"מ דלא מיתסר להקדים לו שלום אלא דוקא באומר לו בשכר מעותיך לא משמע הכי מדברי שאר מפרשים אלא בכל גוונא אסור וכתבו בהגהות פ"ה מה"מ אבל אם מחזיק לו טובה ומלוה משיב לו גם הוא ומחזיק לו טובה אין בכך כלום וכ"כ בהגמ"ר פי' א"נ ולישנא דברייתא דקתני אסור להקדים לו שלום ק"ל דמשמע דאע"ג שגם המלוה משיבו אסור ועוד שלשון מחזיק לו טובה לא שייך על נתינת שלום ואם נפרש האי מחזיק לו טובה שנותן לו חן על שהלוהו יקשה דהא ודאי דאסור מכ"ש דהקדמת שלום ועוד דגבי מלוה מאי מחזיק לו טובה שייך וצ"ע :ואל יאמר המלוה ללוה הודיעני אם בא איש פלוני וכו' בס"פ א"נ (שם) ז"ל רבי ישמעאל אומר ויש רבית דברים לא יאמר לו דע אם בא איש פלוני וכו' ופשטא הוא כדברי רבינו אך הרמב"ם בפ"ה מהלכות מלוה כתב לא יאמר לו דע אם בא איש פלוני כלומר שתכבדו ותאכילו וכו' ותימא שזה רבית ממון הוא ולא רבית דברים ונ"ל דר' ישמעאל תרתי קאמר חדא דיש רבית דברים כלומר שלא יקדים לו שלום או דברי כבוד יותר ממה שהיה עושה קודם שילוהו ותו קאמר דלא יאמר לו דע אם בא איש פלוני ממקום פלוני שתכבדו וכו' דסד"א כיון שאינו מהנה למלוה כלל וגם לא התנה כן מעיקרא שרי קמ"ל כנ"ל לדעת הרמב"ם :ומיהו לא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לווה למלוה (סט.) וכתוב במרדכי דמטעם זה התיר רש"י שיאמר ישראל לחבירו לווה לי מעות מפלוני ישראל ברבית וגם תביא לו הרבית ולא מיתסר משום דשלוחו כמותו דהא אין שליח לדבר עבירה וכתב שאין לפרסם הדבר וכתב מהרי"ק בשורש י"ז שאם שליח ראובן שלא מדעת משלחו הלוה לשמעון וקצץ עמו רבית ונשתעבד שמעון לראובן בכתב ידו אפילו לרש"י אסור ואם קבלו חייב להחזיר לו משום דכיון שנשתעבד הלוה למלוה בשטר שיש בו רבית מיד לווה למלוה קרינן ביה ומשעת כתיבת השטר עביד ליה. והוי יודע שאין דעת שום אחד מהפוסקים שוה לדעת רש"י דלכ"ע רבית הוי כדמשמע מתוך מה שאמר רבינו בסמוך וגם לא יחזור ויקחנו מהלוה וכתבו כן הרבה פוסקים וגם מדין ישראל הלוה ברבית ע"י עכו"ם ועכו"ם הלוה ע"י ישראל המפורשים בסי' קס"ט ולכן אסור להקל בכך כלל ועיקר ומשמע לי שלא התיר רש"י דבר זה מעולם אלא אי זה תלמיד טועה כתבו ותלה עצמו באילן גדול :לפיכך יכול אדם לומר לחבירו וכו' בעלה הנזכר. ודוקא שאומר כך מעצמו וכו' בפסקים עלה קמ"ד ד"ג כלומר שאם פייסו

הלוה שיתן למלוה כך בשביל שילונו אסור משום דנעשה כשלוחו וכ"כ תלמידי הרשב"א בשם הראב"ד וכתבו שהרמב"ן חלוק עליו ואמר דכיון דזה משלו הוא נותן ואין הלוה משלם לו מה לי פייסו מה לי לא פייסו והיאך נעשה שלוחו אם משלו הוא נותן אלא ודאי אפילו הכי שרי וכדברי הרמב"ן כתב נמ"י בשם האחרונים וכ"כ הר"ן וגם ה"ה בפ"ה לא הזכיר אלא דעת הרמב"ן ונראה מדבריו שגם הוא דעת הרשב"א. ולענין הלכה שהרוצה לסמוך על דברי המתירים רשאי כיון דמידי דרבנן הוא ומסתבר טעמייהו: ולומר כל הנותן אינו מפסיד כתוב בנמ"י ובמגיד פרק ה' דהרמב"ן אוסר וכן דעת הרשב"א. ורבינו ירוחם בח"א כתב דיש אוסרין ויש מתירין: וגם לא יחזור ויקחנו מהלוה וכו' בפסקים בעלה הנזכר ובתוס' קידושין (ו:) וכן בסמ"ק סימן רנ"ט כ"כ הרשב"א בתשובה ח"ג סי' רמ"ג כתב הרשב"א ח"ג סי' רמ"ב שאלה קהל שהם צריכין למעות מפני דוחק המסים אם יכולין ללוות מעות מישראל מקהל אלפים דינרים והקהל יפטרו אותו המלוה מה שנתחייב למס על אותם אלפים דינרים רואה אני שהוא רבית קצוצה מפני שהוא אינו חייב להם כלום אלא למלך והרי הם אומרים הלוי מעות אלו ואנו נותנין מנה לפלוני שאתה חייב לו: ואם המלוה אומר ללוה אני מלוה לך על מנת שתתן זוז לפלוני וכו'. הכי איתא בתוספות (שם עא:) ובהג"א ובמרדכי וכ"כ רבינו ירוחם בח"א. וכתוב עוד במרדכי שאם נתן מפקינן מיניה וכ"כ הר"ן בתשובה סי' כ"ט וכ"כ רבינו בסימן קס"ט דרבית קצוצה הוי. וכתב עוד שם שאפילו אותו פלוני שאומר ליתן לו הזוז הוא עכו"ם הוי רבית. כתב רבינו ירוחם בח"א אם אמר לחבירו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרים ואלוה לך מעות נראה שאסור ואפשר שטעמו מדאמרין בריש קידושין (ז.) הילך מנה והתקדשי לפלוני (תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו) מקודשת מדין שניהם וכיון דדמו קצת לתן מנה לפלוני ואקדש אני לך ובכה"ג אסרין הכא לומר תן מנה לפלוני ואלוה לך מעות נראה שאסור. כתב המרדכי להלוות ק' מעות חולין בק"ב להקדש אסור וכ"ש שאסור להלוות לחבירו ע"מ שיתן כ' להקדש וק' יחזור לו: וכן מותר לאדם שיאמר לחבירו הילך זוז וכו' ואפי' לבן המלוה וכו' בעלה ס"ט ע"ב. וכתב המגיד בפ"ה ויש מי שכתב שאסור למקבל הדינר לתת ממנו למלוה שלא יבואו להערים: והוא שיהא גדול וכו' בפסקים עלה קמ"ד ד"ג. וכוונת רבינו לומר דכל שסמוך על שלחן אביו קטן מיקרי לגבי הא וכל שאינו סומך גדול מיקרי וכן כתבו תלמידי הרשב"א ובעל נמק"י ויש לפרש דברי רבינו דתרתו בעינן גדול ואינו סומך אבל סומך אע"פ שהוא גדול אסור וה"ה לקטן שאינו סומך דכיון שמוטל עליו לפרנסו אם לא היה נמצא מי שיפרנסו כדאיתא בפ' נערה (מט:) יארוד ילדה ואבני מתא שדיא כגופו דמי וכ"מ מדברי הפוסקים ודברי רבינו ירוחם בח"א שלא כתבו אבל קטן הסומך על שלחן אביו אלא המוטל עליו לפרנסו דמשמע מוטל עליו אבל אינו סומך על שולחנו ויש לדחות דא"ה הול"ל אבל קטן כיון שמוטל עליו לפרנסו דהוה משמע כיון שמוטל עליו מן הדין אע"פ שעכשיו אינו מפרנסו ומדכתבו המוטל משמע דבמפרנסו דוקא עסקינן וצ"ע: ות"ח מותרים להלוות וכו' בס"פ אי"נ (עה.) וכתוב בסה"ת ח"ג ודוקא שיהיו שניהם ת"ח הלוה והמלוה דהו"ל כבני חבורה שאין מקפידין זה על זה ולישנא דגמרא דייקא דשניהם ת"ח בעינן דקאמר ת"ח מותר להלוות זה את זה ולא קאמר ת"ח מותרין להלוות ברבית: ודוקא בדבר מועט וכו'

תוס' שם ובפסקים עלה קמ"ז ד"ג. וכ"כ בנמ"י בשם הר"ן וכתב עוד דדוקא בעסקי סעודה ושלא פסק עמו תחלה אלא שהוסיף בשעת פרעון עד חומש מותר שכל כיוצא בזה דרך כבוד ושרי אבל עם הארץ דרך רבית הוא ואסור וכן כתבו תלמידי הרשב"א בשם רב עמרם וכ"כ המגיד בפ"ד מהלכות מלוה בשם הרמב"ן וכתב עוד דמשמע מדברי הרמב"ם דדוקא בלוה סתם אבל אם התנו כן תחילה רבית קצוצה הוא וכתוב בהג"א עלה קמ"א ושאיין תלמיד חכם אפילו אם התנה מתחלה לתת לו בתורת מתנה אסור ואיני מבין הגהה זו דמשמע מדבריהם דכי התנה מעיקרא לא מיתסר כולי האי וליתא דהא פשיטא דטפי דמי לרבית קצוצה כי התנה מכי לא התנה ותו דמשמע דהא דאמרינן ת"ח מותר אפילו התנה מעיקרא מותר בכל גוונא והא ליתא דלכ"ע לא שרי אלא בדבר מועט. ונ"ל דלא נחתא הגהות לחלק בדבר מועט אלא לחלק בין ת"ח לאינו ת"ח וה"ק ת"ח אם נותנים בתורת מתנה מותר דידיעי איסורא דרביתא ומחלי בלב שלם ובהתנו ליתן מתחלה במתנה לא מחזי כולי האי כרבית אבל כשלא התנו מתחלה אע"פ שנתנו בתורת מתנה אינו נראה כמתנה אלא כרבית ושאינו ת"ח בכל גוונא אסור דלא ידע למחול ות"ח אפשר דשרו בתרוייהו ואפשר דלא שרו אלא בהתנו כנ"ל לפרש הגהה זו. אחר ימים רבים באה לידי תשובה אשכנזית וכתוב בה כלשון הזה אע"ג דרבית דרך מתנה אסרי מקצת רבוותא מכל מקום הא חילק בא"ז כי התנה מתחלה בתורת מתנה שרי לת"ח וה"נ יתום קטן דלאו בר עונשין עכ"ל: כתוב בהגהות פ"ד מה"מ שאין נכון לת"ח להיות רגילין בדבר שלא ירגילו המון העם בדבר זה: ומעות של יתומים מותר להלוותם וכו' (שם ע.) וכתב המרדכי ויהבינן להו בבית דין משום דהפקר בית דין הפקר להפרע מממון אבל בלא ב"ד הו"ל זוזי דיתמי כמו זוזי דעלמא ואסור ולא משמע כן מדברי הרא"ש שכתב בעלה קמ"ד ד"ד שהטעם משום דתיהוי ללוה אימתא דב"ד גם תלמידי הרשב"א כתבו דלא נהירא להרשב"א דברי רש"י אלא איכא למימר דב"ד צריכי כדי ליטול רשות מהם דאין אפוטרופא רשאי להלוותם מעצמו בלא רשות בית דין שיש תועלת ליתומים בכך: כתב הרשב"א בתשובה הא דמעות יתומים מותר להלוותם קרוב לשכר ורחוק להפסד פירשו בירושלמי כגון שהלוה מתנה שאם יהיה שם ריוח שיקבלו היתומים מחצית אותו ריוח ואם ימצא שום הפסד לא יקבלו היתומים כלום אלא הקרן קיימת להם וכגון שהתנו שיעמדו כל המעות מיוחדים ושיקבלו היתומים מן הריוח הנמצא שם ממש אבל לא שיוציאם הלוה לצרכו ושיפרע לאחר מכאן כי רבית גמורה הוא: והוא הדין לכל רבית דרבנן בפסקים עלה קמ"ד ד"ג בשם הגאונים וכן כתב הרמב"ם ז"ל בספ"ז מה"מ ואע"פ שכתב הרשב"א בתשובה דמשכנתא בענין שהוא אבק רבית אפשר שהוא מותר דכל רבית של דבריהם מותר לגבי מעות יתומים דמ"ש מקרוב לשכר ורחוק להפסד ומיהו מסתברא דלא כל רבית של דבריהם התירו לגבי יתומים אלא דוקא קרוב לשכר וכו' אבל שאר איסורין דרבנן לא התירו ובודאי הדעת מכרעת שיש הפרש בין קרוב לשכר ורחוק להפסד לשאר איסורי רבית דרבנן משום דקרוב לשכר קילא טפי מפני שקרן היתומים מיוחד והרי הוא נפקד לו אצל המקבל ואין מקבלין ריוח אלא מיניה הריוח ממש שנמצא במעותיהם ולא מכיס המקבל אבל רבית דרבנן כחכירי נרשאי (בב"מ סח.) הרי הלוה פורע מכיסו אותו סך שהתנה בין ששדה המשכונא עושה פירות בין אינה עושה ולפי' אסור לא שבקינן פשיטותא דגאונים

והרמב"ם והרא"ש ז"ל משום ספיקא דהרשב"א ובתשובת מהרי"ל כתוב הנה בכמה דוכתי שעברתי ראיתי דנהיגי להלוות נכסי דיתמי ברבית קצוצה ותמהתי מאד מאן הרגילם כי כל רבותי לא התירו אלא קרוב לשכר ורחוק להפסד ואיסורא קא עבדי האפוטרופסים ואח"כ כתב שאיפשר שנתפשט המנהג מדכתבו קצת מרבותינו דמותר להלוות צדקה ברבית מההיא דירוש' לוי' ברבית לחבורת מצוה ולקידוש החדש והעולם חושבים כל ענייני יתומים דבר מצוה ומ"מ באותה תשובה היפך בזכות יתום לענין רבית מטעמים אחרים ואכתבם בדין שאח"ז בס"ד משמע דס"ל דאין לסמוך על מנהג העולם בזה והכי נקטינן שלא להתיר להלוות מעות יתומים אלא באבק רבית דוקא : וכתוב בתה"ד סי' ש' בשם סמ"ק דיתום אע"פ שהגדיל אם לא הגיע עדיין לכלל דעת שיוכל להתעסק בשלו כשאר אינשי מקרי עדיין יתום ומיהו מי שאינו אביו רוצה לפרנסו ולהתעסק בצרכיו אין לו דין יתום ואסור להלוות מעותיו קרוב לשכר ורחוק להפסד ע"כ. ונראה מדבריו בתשובה הנזכר דלאו דוקא מי שהוא יתום והגדיל דה"ה לגדול שמת אביו ואינו יודע להתעסק בשלו דחשיב כיתום ולפ"ז הטעם היה איפשר לעלות על הדעת דמעות אלמנות מותר להלוותן ברבית דרבנן כמעות יתומים דהא סתם אלמנות אין יודעות להתעסק בשלהן וזה תימה דלא אישתמיט חד מהפוסקים קמאי ובתראי להתיר בכך ושמא י"ל דשאני אלמנות שהן מתעסקות כשאר נשים ולא בעינא שיהיו מתעסקות כאנשים ואסור להלוות מעותיהן אפי' באבק רבית והכי נקטינן : ומהרי"ל בתשובה היפך בזכות יתום אחד בענין וכתב בסוף דבריו כל מה שהקלתי על היתום בענין רבית היינו אם הוא פחות מ"ג שנה כי כ"כ ר"י בתשובה : כתוב במרדכי שאפוטרופוס של יתומים שהלוה מעות היתומים ברבית קצוצה אם הלוה הרויח כ"כ חייב ליתן להם ואפילו לא אתני כמאן דאתני דמי ע"כ . ונ"ל דה"ק אם הלוה הרויח כ"כ כלומר שנטל לחלקו ריוח כ"כ כמו שהתנה לתת להם מותר ואם לא נתן להם חייב ליתנו להם אבל אין לומר דאם לא הרויח אלא כמו שהתנה לתת להם יטלו הם כל הרויח דאטו משום דאתני באיסורא יפה כחם והרי הוא עצמו כתב דתנאי דאתני לאו כלום היא אלא הוי כמאן דאתני קרוב לשכר והיינו שנטל חצי השכר ובתשובת מהרי"ל כתוב כיון דאפוטרופסים קיימי ואמרי שהלוו ברבית קצוצה א"כ לא התנו בקרוב לשכר ורחוק להפסד אלא דבעינן למימר ממילא מכח תנאי ב"ד אע"ג דלא הותנה כמאן דאתני דמי כי ההיא דמהר"ם אלא דלא דמי לגמרי דהתם חייבין במאי דמטי רווחא לידיה אבל הכא עומד וצווח דלא מטא לידיה אפילו שכר לימודו וא"כ היכי יהיב ליה מאי דלא שקיל ומ"מ נראה דמהפכינן אזכותא דיתום ונימא דהוי כאילו אתנו שיתן לו מן הרויח עד מקום שיגיע ויצמצם עליו בהוצאה ככל היכולת ואם הרבה עליו ופרנסו דרך כבוד טפי ממאי דמרווח צדקה תחשב לו והון ועושר בביתו וכו' זה המגדל יתום בתוך ביתו (כתובות נ.) מילתא דשכיחא הוא שאדם מגדל חורגו ומטיב לו אע"ג דרבית דרך מתנה אסרי מקצת רבוותא מ"מ הא חילק בא"ז כי התנה לכתחילה בתורת מתנה שרי לתלמיד חכם וה"נ יתום קטן דלאו בר עונשין כ"ש שאין זה רבית אלא מיחזי כרבית וכן מוכח מדברי עצמו שכך היתה כוונתו רק להרויח יציאת לימודו דהוי מזומנים אבל על המזונות לא חש. ועוד אם היתום הגיע לעונת פעוטות וכה"ג וראוי קצת לשמש לבני הבית אמרינן המותר קא יהיב בשכר טרחו וכל מה שהקלתי על

היתום בענין רבית היינו אם הוא פחות מ"ג כי כ"כ ר"י בתשובה ע"כ. וכתב עוד וכל מה שדנתי היינו על הקרן אבל לפרנס היתום מכאן ולהבא ח"ו אם פסקה הלואה בעיר ואין עוד ריוח לא מחייבין לאשה ובעלה לפרנסו מכיסם אבל אם יש קצת הלואה יצמצמו כדלעיל ויקיימו תנאם או אם הרויחו כבר יותר מכדי סיפוקם יפרנסוהו עד כלות שנתים : ואם הלוח טוען פרעתיך כך והאפוטרופוס אומר לא פרעתיני אלא כך כי המרדכי שאם הלוח מודה דשל יתומים הלוחו נאמן האפוטרופוס בלא שבועה דהו"ל שלישי בינו ובין היתומים ואם טוען איני מאמינך דשל יתומים הם וגם פרעתיך יותר נהי דא"צ לישיבע דשל יתומים הם משום דאין נשבעין על טענת שמא מ"מ ישבע האפוטרופוס שלא פרע אלא כמו שהוא אומר : כתב מהרי"ל בתשו' מה שטען המקבל שהתנה מלבד מכת מדינה והאפוטרופוסים אינם מודים לו אלו ודאי נאמנים אפי' בלא שבועה לא מיבעיא למהר"ם דמהימן אלא אפי' המחייבין שלישי שבועה היינו דוקא בחד והני תרי נינהו והווי סהדי דאפוטרופוס נאמן להעיד אע"ג דמודה הריב"א כשנושא ונותן בנכסים דלא מסהיד התם היינו טעמא משום דחשיב קצת נוגע בעדות כיון דצריך לשלם אם פשע כדמוכח מההיא דהמפקיד (מ"ב:) נימא לאפוטרופוס זיל שלים וכו' אז יצטרך שבועה ותו לא הוי עד כדמסיק בריש פרק האיש מקדש (מג:) אבל הני אפוטרופי אפי' יפסיד היתום לא מפסדי כלל דהא לא פשעי מידי ושבועה נמי לא בעי על ככה דדבר מפורסם הוא. וכתב עוד שאם האפוטרופוסים אומרים שהותנה תנאי אחד לתועלת היתומים והמקבל מכחיש אע"פ שיש כאן שטר ולא הוזכר בו תנאי מהימנין לאפוטרופוסים על כל דבר השטר והמשכון באי זה ענין קבלום : אפוטרופוס שהלוח מעות היתומים ברבית וכן גבאי צדקה שהלוו מעות צדקה ברבית קצוצה כתוב בהגהת מרדכי דקידושין שצריכים להחזיר. וכ"כ בסה"ת בח"ג ולענין אם גבה האפוטרופוס הרבית ונתנו להם כתב בסה"ת בחלק הנזכר שחוזר הלוח ומוציא ממנו והוא מוציא מהיתומים וכבר גלוי לפנים שכל זה אינו אלא כשלא הרויח הלוח כ"כ דאילו הרויח כ"כ כמו שנתן להם אפי' לא נתן חייב ליתן וכמו שאמור בסמוך לדעת המרדכי : והרשב"א בתשובה חולק על כל זה שכתב על אפוטרופא של אלמנה ויורש גדול שהלוח ברבית שאין היורש והאלמנה חייבים להחזיר לפי שהם לא התנו באותו רבית ולא לקחוהו מיד הלויים אלא הלוח נותן לאותו אפוטרופא שהתנה עליו עמו והאפוטרופא נתן לאלמנה ואפי' בגזל גמור בכל כי הא אין חייבין להחזיר וכדתנן (ב"ק קיא:) הגוזל ומאכיל את בניו והניח לפנייהם פטורים מלשלם כ"ש הרבית שאינו גזל גמור שהרי נתן הוא המעות מדעת וגם האפוטרופוס פטור לפי שהלוח לא לאפוטרופא הוא נותן על דעת שיעכב לעצמו אלא כדי שיתן לאלמנה או לבעל המעות והאפוטרופא הזה סרסורא דחטאה הוא ואינו בתורת השבון וכן דעת הריב"ש כמו שאכתוב בסמוך : ובתשובה אחרת כתב הרשב"א היכא דעבר אפוטרופוס והלוח מעות יתומים ברבית קצוצה והאכיל היתומים פטורים מלשלם אפי' לכשיגדלו מכמה טעמים חדא שהם עצמם לא הלוח ברבית ולא עוד אלא אפי' הן עצמן שהלוו ואכלו פטורים דאכילת קטנים לאו כלום הוא והגוזל ומניח לפני בניו קטנים פטורים כדאיתא בפ' הגוזל ומאכיל וכ"ש רבית דמדעתיה דלאו כגזל הוא : מי שיש בידו מעות יתומים וטוען קבלתים פלגא באגר ופלגא בהפסד כתב המרדכי שלראב"ן עליו להביא ראיה ולראב"י"ה ורבינו ברוך

נאמן בשבועה במגו דלהד"ם או החזרתים. וכתוב בתשובת מהרי"ל דע"כ לא אמרי ראבי"ה ור"ב דנאמן בשבועה אלא כשהוא מוחזק אבל אם היתום מוחזק כגון שיש לו משכונות האפוטרופוס נאמן אי טעין יתום קרוב לשכר ורחוק להפסד קבלם או אי ליתיה קמן טענינן אנן ליתמי עד כדי דמיהן : וכן הדין במעות של הקדש וכו' בתשובת הרא"ש כלל י"ג סי' ח' וסי' י' וסי' י"ז וכ"כ רבינו ירוחם בח"א בשם רבותיו וכתבו גם שניהם דלס"ת נמי דינו כלעניינם. וכתב הרא"ש שם דמעות שמקדישין לשמש ולמפטיר ולעטרה ומנורה דינו כהקדישו לת"ת ולפרנס עניינם דבכולהו שרי רבית דרבנן ואסור רבית קצוצה. ואע"פ שכתבו הגהות פ"ד מה' מלוה שראבי"ה אוסר מעות צדקה אפי' באבק רבית כבר כתבתי שהר"ם ור"י חולקים עליו גם בעל התרומה בח"ג דחה דברי האוסרים להלוות מעות צדקה באבק רבית גם כתב שי"א שמותר להלוותן ברבית דאורייתא ודחה ג"כ דבריהם. ועיין בהגהות בפרק הנזכר ובתשובת הרמב"ן סימן רכ"ב דמשמע מדבריהם דהקדש לעניינם מיוחדים וקצוב חלקו של כל אחד אסור להלוותה אפי' באבק רבית. כתב הרשב"א בתשובה סימן תרס"ט שאלה על מה סמכו עכשיו להלוות מעות ת"ת ברבית לישראל. תשובה איפשר היה לדון ולהתיר כיון דאין רבית בא מלוה למלוה שאין לממון זה בעלים ידועים אלא שאין ראוי לעשות כן פן יפרצו גדר כזה במקום אחר אבל יש מלוים כזה להתיר כדי לפרנס הקטנים והתלמידים שבמקומם לפי שעליהם להתעסק בפרנסתם ולימודם ואין זה רבית אלא שזנין ומפרנסין הלומדין שהחיוב עליהם לזונם ולפרנסם עכ"ל. ובתשובה אחרת כתב ומעות של הקדש עניינם מסתברא שמותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד כמעות של יתומים וקרוב אני לומר שאין רבית אף להקדש עניינם לפי שמעות אלו אין להם בעלים ידועים וגזבר לא בשל עצמו הוא מלוה ונמצא שאין רבית זה בא מלוה למלוה ואחר שאין למעות הללו בשעת הלואה בעלים מי נאסר ולא מחמת שהגזבר מלוה אותם נאסר שכל שהממון אינו שלו אלא שנעשה עליו אפוטרופוס או גזבר מותר ובלבד שלא יהא בעל הממון עסוק ברבית כדתניא בתוספתא דמציעא ישראל שאמר לו עכו"ם הילך שכרך וצא והלוה מעותי ברבית מותר אבל אסור מפני מראית העין ישראל שנעשה לעכו"ם אפוטרופוס או סנטר מותר ללוות ממנו ברבית ומכל מקום לא למעשה אני אומר להלוותם ברבית קצוצה אבל קרוב לשכר ורחוק להפסד נ"ל שמותר כמעות של יתומים עכ"ל: ומ"ש רבינו אע"ג דהקדש גמור וכו' מותר להלוותו אפי' ברבית דאורייתא כתוב בהגהת מרדכי דב"ב בשם א"ז דאפי' הקדש גמור על ידי הלואה יוצא לחולין ואסור להלוותו ברבית כדמוכת בהזהב (נז.) בשמעתא דאין אונאה ורבית להקדש ולא משכח דין רבית להקדש אלא שהלוה אבנים של בנין דבונין בחול ואח"כ מקדישין וז"ל הריב"ש בתשובה סימן תס"ה הרא"ש התיר מעות של הקדש עניינם להלוותם באבק רבית דומיא דמעות של יתומים דאמרינן בגמרא שמותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד וה"ה לכל אבק רבית וכמו שכתבו הגאונים אבל הרשב"א כתב בתשובה דלפי שורת הדין להלכה מעות הקדש אפי' ברבית קצוצה שרי ובסוף כתב ולהלכה אמרתי ולא למעשה ולדברי כולם באבק רבית מותר ובנדון זה מתחילה כשאוכל הפירות הם אבק רבית אם היו המעות מהקדש עניינם מותר אלא שאם המוכר החזיר מעותיו לקונה ונתברר שהיה רבית קצוצה אם הפירות הם עדיין בעין שלא חלקם הקונה לעניינם היה אפשר לומר שיש

לו להחזירם למוכר לפי דעת הרא"ש שאסר רבית קצוצה כהקדש עניים אבל נראה שאפילו לדעת הרא"ש לא אסר אלא לכתחילה דומיא דמעות יתומים שנראה דרבית קצוצה אינה יוצאה מהם בדיינים דלא אמרו (שם סא.) יוצאה בדיינים אלא משום וחי אחיך עמך ובית דין כופין אותו כעל שאר מצות עשה ולא שבית דין יורדין לנכסים דמלוה דשיעבוד נכסים ליכא כלל וכן מצאתי כתוב לקצת האחרונים וא"כ ביתמי דלאו בני מיעבד מצוה נינהו אין כופין אותם להחזיר ואף על פי שראיתי כתוב בתשובות להרשב"א דאפילו במעות יתומים רבית קצוצה יוצאה בדיינים מה שכתבתי נ"ל יותר נכון ודכוותיה בהקדש עניים כיון שזכו בהם עניים על מי תחול מצוה זו דוחי אחיך עמך שנכוף להחזיר אצ"ל אם כבר חלקו הפירות לעניים שא"א להחזיר אותם וגם אין מחזירין מן הקרן הנשאר מה שאכלו כבר עניים אחרים ואפשר שזה יהיה לעניים זולת הראשונים גם אין צ"ל לדעת הרשב"א שהתיר רבית קצוצה בהקדש שאין ספק שאינה יוצאה בדיינים אף אם יתברר בסוף שהיתה רבית קצוצה למפרע אמנם זהו כשיתברר ראייה ברורה שהיו המעות מהקדש עניים אבל מה שבא בשאלה אם יטעון ישראל הקונה שהמעות הם הקדש לעניים אין ספק שאינו נאמן בדיבורו בזה וגם אם יתברר שהוא של הקדש ואעפ"כ עשה איסור בשלא כתב בפירוש בשטר הקניה שהוא של הקדש משום דזימנין דנפיל שטרא קמי יתמי וסברי דאבוהון הוא ושקלי רביתא כדאמרי' בפי איזהו נשך. גבי שטרא מחוזנאי עכ"ל (ט"ז): אי אוזיף מאה במאה וכתב מעיקרא קיימי מאה בדנקא ולבסוף ק"כ כתבו המרדכי והג"א בר"פ איזהו נשך דמספקא לן אי בתר מעיקרא אזלינן אי בתר בסוף ולא איפשוט ואסור. אבל הר"ן ותלמידי הרשב"א כתבו דבתר מעיקרא אזלינן הלכך היכא דאוזפיה ק' בק"כ אע"ג דזל פרוטות וקמו ק"כ בדנקא אפ"ה איכא נשך ותרבית מדאורייתא דאזלינן בתר מעיקרא וכן סאתים חטים בשלש אע"פ שהוזלו שלש ועמדו בדמי שתיים והיכא דאוזפיה ק' בק' אע"ג דאייקור בתר הכי מדאורייתא שרי והיינו טעמא דהלואת סאה בסאה אף ע"פ שהוקרו חטים אינה אלא רבית דרבנן וכ"כ בעל נמ"י: המעכב דמי שכירות חבירו ותבעו מה שהיה יכול להרויח במעות כתוב בהגהות פ"ח מה"מ שאמר ר' אליעזר מטוך שחייב ליתן לו ואין בו משום רבית והביא ראייה ממתניתין דמכות (ג.) וע"כ בשכירות איירי דאי בהלואה לא היה נותן לו כלום משום רביח והרב אחיו הקשה לו מדאמר רבא (עג.) להנהו דמנטרי באגי וכו' דאלמא דגם בשכירות יש רבית ובאמת איני יודע מה ראה החכם הזה להקל בשכירות יותר מבהלואה דכללא דרביתא כל אגר נטר בכל גוונא אסור ואם ראייתו מההיא דמכות ראייה למה לא יישבה הרב אחיו אבל האמת הוא דדבריו מעיקרן אין להם על מה שיסמוכו דההיא מתניתין דמכות ה"ק שמים כמה היה נותן זה כדי להרויח במעות הללו בעשר שנים וכך ישלמו לו העדים כיון שכ"כ מעות רצו להפסידו שעכשיו שהעידו עליו ליתנם מכאן ועד שלשים יום אם ירצה ליקח האלף זוז מכאן ועד עשר שנים מעכו"ם או אם יעבור ויקחם מישראל ברבית לא יתנם לו בפחות מכך וכך מעות ונמצא שכ"כ מעות הפסידו וכך משלמים לו דתנא השתא לא נחית בענין איסור רבית והתירו וזה ברור. והרב אחיו ודאי פירש לו כן והוא לא קבל והקשה לו מההיא דרבא כדי שיחזור בו וכותב הגהות לא חשש לכתוב פ"י המשנה לדעת האמת לעוצם פשיטותה כנ"ל. ודע שרבינו ירוחם בנכ"ט ח"ג כתב בשם רבינו מאיר כדברי ה"ר אליעזר

מטוך ולא נחלק עליו ודבר תימה הוא ודבר פשוט הוא שאין לסמוך על דברי ה"ר אליעזר : מותר ללוות ברבית מפני פיקוח נפש כ"כ התוספות בפ"ב דע"ז (כו): מדאשכחן בעובדיה שלוה ברבית מיהורם בן אחאב: המלוה מעות לחבירו ע"מ שכל מלאכה שתבא לידו יתן אותה למלוה לעשותה נראה דהיינו מ"ש הרא"ש בפסקיו עלה קמ"ב ד"א כהן שהלוה את ישראל ע"מ שיתן לו תרומות ומעשרות למ"ד טובת הנאה אינה ממון לא מפקינן מיניה משמע דלכ"ע איסורא מיהא איכא אלא דלמ"ד טובת הנאה ממון הוי רבית קצוצה ולמ"ד אינה ממון לא מפקינן מיניה: דינים רבים דשייכי לסימן זה כתבתי בסי' קע"ז להיות הסי' ההוא סוף סימן דיני רבית הוא כדמות מאסף לכל המחנות: כתב הרשב"א סי' תתקל"ח כתבת ילמדנו רבי' ראובן הפקיד מעות לשמעון ונתעסק בהם והרויח לאחר זמן החזיר קצת ממה שהרויח לבעליו וחזר ונתעסק במה שבידו זמן רב לימים בא ראובן להוציא מיד שמעון הפקדון ומה שהרויח בו ונתפשו שיתן שמעון לראובן קצת מן הרויח ונשבע שיפרענו לזמן פלוני אח"כ עבר על השבועה ההיא ואמר כי אין לו לקיימה מפני שהוא לעצמו היה מתעסק בהן ונעשו מלוה אצלו ויש בהם משום רבית והוה ליה כנשבע לבטל את המצוה תשובה אם המפקידים אצלו בתורת סתם עסק פלגא מלוה ופלגא פקדון ונטל המתעסק תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד ואם לא מסרו לו אלא להתעסק בו לבעל הפקדון בחנם ואם הרויחו הרויחו לבעל המעות ואם הפסידו הפסידו לו אבל אם הפקיד בידו סתם אין הנפקד רשאי ליגע בהם כדתנן (ב"מ מג.) אצל ב"ה בין כך ובין כך לא ישתמש בהם ואם שלח בהם יד והוציאם נעשה גזלן ומשלם כשעת הגזילה ואם הותירו או פחתו לגזלן אבל אם הרויח בהם לדעת להרויח לבעל המעות ולא לגזול אם הרויח הרויח לבעל המעות ואם הפסיד הפסיד לעצמו ונפקד זה מעשיו מוכיחין עליו שלצורך בעל המעות מתעסק בהם שהרי נתן לו מתחילה כל הרויח שהרויח בהם ובעל המעות ג"כ כיון שראה שזה מתעסק בהם ולא גלה בדעתו שנתרצה בכך וניחא ליה שיתעסק זה במעות וירוויח בהם הלכך אף כשהרויח עוד בהם בסתם על דעת הראשונה נתעסק בהם להרויח לבעל המעות אא"כ אמר בפני עדים לעצמי אני מתעסק כמ"ש בהגוזל בתרא (קטז.) שיירא שהיתה מהלכת במדבר ועמד גייס וטרפה וכו' אמר מהדר הדר ביה לא אמר לא הדר וה"נ דכוותיהו. ובנדון שלפנינו אם אמר בפני עדים לעצמי אני מתעסק הו"ל גזלן ואם הרויח (הרויח) לעצמו וחזר הממון להיות מלוה ומ"מ נראה שאם רצה ליתן לו מה שהרויח כולה או מקצתה אין כאן משום רבית דאין כאן אגר נטר לי ולא עוד אלא אפי' הלוהו ואחר שפרעם נתן לו קצת ממה שהרויח אין כאן אלא רבית מאוחרת וגרוע אפילו מאבק רבית. ואבק רבית אינו עובר אלא המלוה ולא הלוה כדאמרינן (ב"מ סח:) רב עיליש גברא רבה הוא ואיסורא לאינשי לא הוה ספי ואילו היה האיסור אף על הנותן הל"ל גברא רבה הוא ולא עביד איסורא וכיון זה נשבע ליתן חייב ליתן לו ואין זה כנשבע לבטל אפילו מצוה דרבנן אע"פ שהמקבל עובר וזה הנותן מושיט לו איסור דרבנן מוטב שיעשה איסורא זוטא משיעשה איסורא רבה ומיהו זה שנשבע שיתן עד יום פלוני ועבר הזמן ולא נתן ה"ז מעוות שלא יוכל לתקן ושוב אין כאן חיוב שבועה על מה שנשבע ועבר משום שבועת ביטוי עכ"ל:

בית חדש רבית הואיל ואתא לידן כו' נראה דלפי שהרמב"ם כתב דיני רבית בהל' מלוה ולוה ונמשך אחר רבינו הקדוש שקבעה בבבא מציעא והרב לא עשה כן התנצל ואמר דלפי שהיה עסוק בדין עכו"ם שירד לבור כו' והסמיך לזה דין הלואה לעכו"ם ברבית שאין מצווין להחיותו דשייך ליה והשתא קאמר והואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא: מאד מאד צריך האדם לזהר באיסור רבית וכו' נראה דלפי שאפילו הנאה מועטת שנהנה המלוה ממנו אית ביה משום רבית כמ"ש בסמוך בסימן זה ואפילו רבית דברים אסור לכך כתב מאד מאד וכו' ועיין בח"מ סימן ט' במ"ש לשם בס"ד: כתב מגיד משנה רפ"ד ממלוה דלאו דלא תהיה לו כנושה לא אסרה תורה הנגישה אלא בעני וכ"כ הרמב"ם בפ"א ממלוה כל הנוגש את העני וכו' עובר בלא תעשה אבל הרבית נאסר בכל עכ"ל וה"א בפ' המקבל (דף קי"ב) גבי השבת העבוס: ומ"ש ואפי' הלוה הנותנו עובר וכו' כתב נ"י פא"נ והר"ן פרק זה בורר דלוה עובר ברבית דאורייתא אבל ברבית דרבנן אין הלוה עובר איסור רבית אלא עובר משום לפני עור לא תתן מכשול וכ"כ הר"ר ירוחם נ"ח ח"א: ומ"ש ואפילו אם הלוה נותן יותר מדעתו וכו' טעמו של הרא"ש באיסור זה משום דבסוף פ' א"נ תנן ליה הימנו והחזיר לו מעותיו והיה משלח לו ואומר בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי זו היא רבית מאוחרת משמע דבסתם אינו אסור מאחר ששלח לו אחר שהחזיר לו מעותיו אבל בשעת פרעין מחזי כרבית אפי' בסתם ויש לדחות דמתני' היא גופא אתא לאשמועינן דאע"פ דכבר החזיר לו מעותיו אית ביה משום רבית מאוחרת בדא"ל בשביל מעותיך אבל בסתם אפילו בשעת פרעון לא מתחזי כרבית מיהו העיקר כדברי הרא"ש ואף רש"י והרמב"ם הכי ס"ל ועיין במ"ש בסמוך סוף ס"ה: ומ"ש ואפילו אם אומר למלוה אני מוחל כו' כלומר לא מיבעיא דבסתם אסור בשעת הפרעון לדעת הרא"ש אלא אפי' אומר בפירוש בשעת הפרעון אני מוחל לך הרבית או אומר לו אני נותנו לך במתנה נמי אסור ומינה דלאחר שהחזיר לו מעותיו כיון דאפילו בסתם שרי כ"ש באומר אני מוחל כו'. ומ"ש בשם הגאונים ושחלק הרמב"ם עליהם הוא בסוף פ"ד דה' מלוה והרא"ש הביא דבריהם (בדף קמ"א סוף ע"א) ואיכא למידק למאי דמשמע מדברי רבינו דלהרמב"ם מועלת מחילה אף במה שעתיד ליקח וכמו שהבינו הראב"ד והסמ"ג מדבריו אם כן הוה ליה לכתוב בסתם והרמב"ם כתב דהמחילה מועלת לאיזה צורך כתב והרמב"ם חלק על זה דמשמע דלא חלק אלא בדבר אחד. ויראה דס"ל דלא חלק הרמב"ם אלא היכא שקנו מידו שהרי כתב וז"ל יראה לי שאין הוראה זו נכונה כו' דמשמע דחלק על הוראה זו שהורו הגאונים דאין מחילה או מתנה מועלת אע"פ שקנו מידו וע"כ כתב והרמב"ם חלק ע"ז פ"י על דבר זה בלבד חלק היכא שקנו מידו ואמר שהמחילה מועלת בו ואין חילוק בין עבר לעתיד וכך הבין הסמ"ג כמבואר בדבריו להדיא ולהרא"ש אין חילוק בין קנו מידו ללא קנו אלא בין עבר לעתיד. מיהו כבר כתב ה"ה שגם דעת הרמב"ם כך הוא שלא לחלק אלא בין עבר לעתיד וכדמשמע להדיא מלשון הרמב"ם והכי נקטינן: ולא רבית שבשעת הלואה לבד וכו' משנה ס"פ איזהו נשך: ומ"ש ויראה שאינו אסור אלא במפרש וכו' פ"י דכל שאינו מפרש מסתמא מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה וכ"פ רש"י בדף ע"ג ע"ב בעובדא דרבינא: ומ"ש הרמב"ם אסור אפילו בסתם יש לתמוה דהלא בסמוך כתב ע"ש הרמב"ם דאפילו בשעת הפרעון מותר כשנותן לו יותר מדעתו בסתם וכ"כ הרמב"ם להדיא בפרק שמיני מה"מ ואם

כן היאך אפשר דלאחר שהחזיר לו מעותיו יהיה אוסר הרמב"ם בסתם ואיפכא מסתברא ולכאורה נראה דמה שהתיר הרמב"ם בסתם אינו אלא לומר דיכול המלוה לקבל ממנו דמצי קסמיך ולמימר דמתנה בעלמא הוא דקא יהיב ליה מדעתו בשעת הפרעון. והא דכתב ע"ש הרמב"ם דאוסר בסתם אינו אלא לומר דאע"פ שאינו מפרש למלוה דשולח לו בשביל שהלוהו אפ"ה מאחר שכל כוונתו של לוח אינו אלא בשביל מעותיו שהיו בטלין אצלו איסורא קא עביד הלוח אבל המלוה ודאי יכול לקבל ממנו אפילו בשעת פרעון דאיהו לא מקבל ממנו אלא בתורת מתנה זו היא דעת רבינו בדברי הרמב"ם והכי משמע מלשון הרמב"ם בפ"ה מדכתב והיה משלח לו בשביל שילוחו וכו' והיה משלח לו בשביל מעותיו שהיו בטלין אצלו כו' שכתב בלשון נסתר במקום מה ששנינו בשביל שתלויני כו' ובשביל מעותיך כו' אלמא דלא מיירי במפרש למלוה אלא לומר שהלוה לכך נתכוין ואפ"ה אסור ומדברי בעה"ת שער מ"ו ח"ב נראה ג"כ דמפרש דהלוה לכך נתכוין ואסור אלא דנראה מדבריו דאף למלוה אסור לקבל ממנו דאין חילוק בין לוח למלוה וע"ש אבל פשט דברי רבינו בדעת הרמב"ם משמע כדפרישית וכל זה שלא כדברי ה' המגיד לשם ובפ"ח דס"ל דהרמב"ם לא קאמר דאסור אלא במפרש למלוה ולשון נסתר שכתב אינה ראייה דאפשר דכך היתה גירסתו במשנה גם הסמ"ג כתב כלשון הרמב"ם ממש ואח"כ כתב דאינו אסור אלא במפרש דליתא אלא כדפי' רבינו ומיהו לבי מהסס ביישוב זה להרמב"ם דנראה דכיון דאסור לו ללוח לשלוח לו ולהתכוין בשביל מעותיו אף המלוה אסור לקבל ממנו מחששא זו דשמא לכך נתכוין הלוח ולא לשם מתנה ולפיכך נראה עיקר דלא כפירוש רבינו אלא הרמב"ם לא התיר בסתם אלא במכר אבל לא בהלוואה שהרי בפ"ח כתב וז"ל הלוקח חטים ד' סאין כו' הוסיף לו במדה ונתן לו יותר ה"ז מותר כו' והוא פי' לההוא עובדא דרבינא יהיב זוזי לבני אקראה כו' וכמו שפי' הרב המגיד והתם דמכר הוא הלכך כל שלא הזכיר לו בשכר מעותיו שרי דאוזולי הוא דמוזיל לפירות גביה אבל בהלוואה אפילו בסתם אסור בשעת פרעון וכמו שכתב הרא"ש ואף הרמב"ם ורש"י מודים דבהלוואה אסור בשעת פרעון אפי' בסתם ובין לוח ובין מלוה קעבדי איסורא וכ"כ נ"י בשם התוספות לחלק בין מכר להלוואה וכ"כ ב"י ז"ל ע"ש תלמידי הרשב"א וכ"פ הרב בהגהת ש"ע וכך הוא העיקר ודלא כמה שהבין רבי ז"ל בדברי הרמב"ם ז"ל. מיהו לאחר שהחזיר לו מעותיו אף בהלוואה אין לאסור לשלוח לו בסתם. ולשון נסתר שכתב הרמב"ם אינו ראייה כלל כי כך הוא צחות לשונו וכדמשמע בסמ"ג וסמ"ק להדיא שוב נראה לפי עניות דעתי דודאי דעת רבינו הוא דלהרמב"ם נמי ריבית מאוחרת אסור למלוה לקבל מהלוה בסתם כי היכי דאסור ללוח לשלוח לו בסתם אלא דמחלק דאין איסור אלא בנודע ומפורסם דמשלח לו בשביל מעותיו שהיו בטילות אצלו ולכך נקט מתניתין דנתן לו ע"י שלוחו ולא נקט דהוא עצמו נתן למלוה אלא ודאי הא דנקט היה משלח לו לאורויי דע"י השליח נתפרסם שלא היה משלח לו אלא בשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו אלא דכשנתן השליח למלוה נתן לו בסתם וכיון דנודע ומפורסם שבשביל מעותיו הוא משלח לו לפיכך קרינן ליה רבית מאוחרת וגם המלוה יודע שכך נתפרסם לפיכך איכא איסורא בין ללוח בין למלוה אבל היכא שנותן הלוח למלוה מדעתו יותר ולא נודע ולא נתפרסם שנותן לו בשביל מעותיו התם ס"ל להרמב"ם דשרי אפילו בשעת הפרעון בין ללוח בין למלוה

דכיון שנותן לו בסתם ולא נודע שבשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו הוא נותן לו איכא למימר מתנה בעלמא הוא ואינו בתורת רבית כלל ודוק: וצריך המלוה לזהר כו' עד כדלקמן בסי' קס"ו כ"ז כתבו התוספות פרק הגוזל עצים (דף נ"ז ע"א) בד"ה הלוחה וכן בפרק איזהו נשך (סוף דף ס"ד) וכ"כ האשיר"י פי' הגוזל עצים (דף קמ"א ע"ג ופרק א"נ דף קמ"ב סוף ע"א): לשון ב"י וכתב המרדכי דלוח המבריח ארי מנכסי חברו צריך לשלם לו ואי לא הוי אבק רבית עכ"ל ולא נמצא כן במרדכי שבידינו רק שכתב דמיחזי כרבית אי לא יהיב ליה שכר טרחו ואי לא בעי למיתב ליה שכר טרחו לא מפקינן מיניה בעל כרחו דאפי' אבק רבית אינה יוצאה בדיינים עכ"ל משמע להדיא דנדון זה אינו אבק רבית: כתב האגודה ס"פ א"נ כתב ראבי"ה אם מחזיק לו הלוח טובה יאמר המלוה גם אני אחזיק לך ואין לחוש עכ"ל פי' מיירי בעשיית טובה כגון לדבר בשבילו לפני השררה וכיוצא בזה מענייני ג"ח וטובת הנאה כשעושה הלוח למלוה איזו טובה אז יאמר לו המלוה גם אני אחזיק לך טובה לפעם אחרת בכיוצא בזה שעשית לי ואין לחוש ר"ל דאף ע"פ שלא יעשה לו שום טובה סגי באמירה בעלמא לפי שדרך הוא שזה עושה עם זה טובה כזו וע"ד זה הוא הפי' בהגהות מיימוני פ"ה מה"מ והגהות מרדכי ס"פ א"נ שכתבו אם מחזיק לו טובה והמלוה משיב לו גם הוא ומחזיק לו טובה אין בכך כלום עכ"ל דהיינו לומר שכ"א מחזיק טובה וג"ח לחבירו לפעמים לוח למלוה ולפעמים מלוה ללוח וכ"כ הרב בהגהת ש"ע סוף סי' זה ונתיישב מה שהיה קשה לב"י: כתב הרמב"ם פ"ה מה"מ לא יאמר לו דע אם בא איש פלוני כלומר שתכבדו ותאכילו ותימה שזה רבית ממון הוא ולא רבית דברים כו' כך הקשה ב"י. ול"ק מידי דרצונו לומר דבאמירה עושה איסור ואע"פ דהלוח לא ישמע לקולו להוציא ממון ולכבד את חברו מ"מ איכא קפידא באמירה גרידה. כתוב הר"י בח"א אם אמר לחבירו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרים ואלוה לך מעות נראה שאסור וב"י נדחק לפרש טעם איסור זה ופסק כך בש"ע דאסור ושרי ליה מאריה דלפע"ד הדבר ברור שאין בזה שום איסור דאין איסור רבית אלא כשהלוח מתחסר והמלוה מתרבה דאיכא נשך ותרבית ואז אפי' ע"י אחר אסור כדכתב סמ"ק והוכיח כך מתוס' דפ"ק דקידושין (דף ו' ע"ב) בד"ה דארווח לה זימנא דפי' ר"ת דאיירי שהיתה חייבת מעות לאדם אחר והגיע זמנו לפרוע ובא זה ונותן למלוה פרוטה לארווחי לה זימנא וקידשה באותה הנאה דהו"ל הערמת רבית וע"ש דמוכח להדיא כשהלוח מתחסר ואין המלוה מתרבה או כשהמלוה מתרבה ואין הלוח מתחסר אין שם אפי' הערמת רבית כ"ש הכא דהלוח מתרבה ואין כאן נדנוד איסור רבית אלא ט"ס הוא וכצ"ל שיתן לי ד' דינרים כו' ואתא לאורויי דאע"פ שלא אמר לו הלוח תן לו ד' דינרים כדי שילוני אלא פייסו שיתן לו ד' דינרין ובעבור זה הלוחו אפי' אסור דנראה כאילו היה שלוחו ודו"ק: כתב בהגהת אשיר"י ושאינן ת"ח אפי' אם התנה מתחילה לתת לו בתורת מתנה אסור והכי פירושו לא מיבעיא בהתנה מתחילה לתת לו בתורת רבית דפשיטא דאסור אפי' ברבית דרבנן אלא אפי' בתורת מתנה נמי אסור כיון שאינו ת"ח אבל בת"ח שרי בתורת מתנה והיכא דלא התנה כל עיקר כ"ש דשרי ונתיישב מה שהיה קשה לב"י ז"ל. ומה שנתקשה לו עוד בתשובת מיימוני בדברי הר"א מטולא יתיישב בסימן שא"ז באריכות בס"ד: וכן הדין במעות של הקדש כתב באגודה ס"פ הזהב דראבי"ה כתב צדקה ומעשר אסור להלוות ברבית דאין דינו כהקדש כדמשמע פרק

החובל ופי' בתרא דכתובות והר"ש בר ברוך התיר להלוות ברבית מדאמר בירוש' דמ"ק לזין לחבורת מצוה כו' כ"ש על גוף המצוה שרי והר"מ ז"ל אסר מדתני לשמור ולא לחלק לעניים ולא קאמר מדכתיב רעהו אלא ודאי עניים בכלל רעהו ואני הקטן לפעמים הייתי גבאי והלותי על ידי עכו"ם לאפוקי נפשאי מפלוגתא עד כאן לשונו: ראובן היה בידו מעות צדקה של יחידים והלוה אותן מעות לשמעון על ידי עכו"ם בשטר בלא שום משכון ושמעון אומר דלא היו מעות של צדקה אלא משלו ותובע הרבית שנתן. נראה דראובן נאמן אפילו בלא שבועה דמעות של צדקה היו דלא שביק היתירא ואכיל איסורא עד כאן מתשובת מה"ר מנחם בסימן צ"ט. כתב בית יוסף וז"ל מותר ללוות ברבית מפני פיקוח נפש כן כתבו התוספות פ"ב דע"ז דף כ"ו מדאשכחן בעובדיה שלוה ברבית מיהורם בן אחאב עד כאן לשונו. וכתב בהגהת ש"ע דלצורך הקהל אסור ללוות ואפילו ברבית שאינו קצוצה ומה שנהגו להקל להלוות וללוות לצורך קהל ברבית קצוצה טעמם שמחשבים צרכי קהל לפקוח נפש או לצורך מצוה כדלקמן סי' קע"ב אבל אין לסמוך על זה אלא לצורך גדול עכ"ל בסעיף כ"ב ותימא דודאי דללות שרי משום פיקוח נפש אבל המלוה אין לו היתר ולפיכך נראה דצריך ליזהר שהלואה זו תהא נעשה ע"י אחר שאיננו מהקהל שלווין הלואה זו דהשתא יש היתר לעת הצורך על ידי שליח בין ללוה בין למלוה וכמ"ש הרב בהגהת ש"ע סעיף ט"ז ע"ש. ועכשיו נהגו הכל לעשות הלואה בהיתר ע"י שטר עיסקא שכתב רבי' בסי' קס"ז ובין שהלוה יחיד או יחידים ובין קהל שלוו בדרך זה אין כאן איסור אי נמי שהלווים יש להם משכנות של עכו"ם בביתם ומקנים למלוה בק"ס אי נמי יש להם סחורה בביתם ומקנים להם בק"ס כדלקמן בסימן קע"ז בש"ע סעיף י"ח ועיין במ"ש בסוף סי' קס"ט בזה בס"ד:

דרכי משה ובה"מ פ"ד מלוה ומלוה דריבית אסור בין להלוות לעשיר או לעני והכי איתא פרק המקבל גבי השבת העבוט ופשוט הוא וע"ל סי' קע"ג מדין זה: (ב) כתב הר"ן פי' ז"ב דף רס"ט ע"א ובנ"י פא"נ ד' צ"ז הא דלוה עובר דוקא ברבית דאורייתא אבל בריבית דרבנן אינו אסור רבית ללוה רק שהוא עובר על לפני עור וגו' וכ"כ רבינו ירוחם כס' מישרים נ"ח ה"א: (ג) כהר"ן דקדושין פ"ב דף תרמ"ד ע"א דאף מתנה ע"מ להחזיר אסור: (ד) וע"ל סי' קס"ו אי מותר ללמוד מספרי הלוה: (ה) ומסיים שם כי תנאי ממון זו קיים וצריך ללוות אותו ג"כ כשיעור אותם מעות עד שירווח בהן כמו שהוא הרויח במעותיו ומשום רבית אין כאן וראיה מהא דתניא נכש עמי וכו' ומיהו מצאתי כתוב לרבינו הלוני ואני אלוה לך שהוא רבית קצוצה ול"ד לנכש עמי כו' דהתם השני חייב לראשון דינר בשכרו ומה לי פורע לו במעות ומה לי פורע לו בניכוש אבל הלוני ואני אלוה לך לא נתחייב הלוה למלוה מאומה אלא שכר מעות מה לי שנותן אליו שכר על מה שהלויה או שחוזר ומלוה לו עכ"ל המרדכי וכ"פ בתשובת הרא"ש כלל ק"ח סי' י"ד לאסור ובב"י כתוב בשם ס"ה להתיר ובלבד שלא יחזור וילוה לו יותר או זמן ארוך יותר ממה שהלוהו עכ"ל: (ו) וכתב שם דף קל"ט ע"ד אבל אם לוח מעצמו ממלוה אלא ששולח הרבית עם שליח אסור: (ז) ואני אומר דראיות ב"י אין ראויות לדחות דברי רש"י דמ"ש רבינו וגם לא יחזור ויקחנו מהלוה ושכן כתבו הרבה פוסקים זו הראיה איני מכיר דכל הפוסקים לא דברו אלא כשהלוה לוח בעצמו מן המלוה אלא שהשליח נותן הרבית ובזו פשיטא דאסור כמ"ש בשם המרדכי לעיל גם מה שהביא ראייה מסימן קס"ט

אינה ראייה כמו שאכתוב לקמן בס"ד ומ"מ טוב להחמיר שלא לעשות מעשה לכתחילה כרש"י וכ"פ בנימין זאב: (ח) וק"ל דהא בגמרא משמע להדיא אפי' פסק עמו תחלה דקאמר א"ל שמואל לאבוה בר איהי הלויני ק' פלפלין בק"כ ואריך וצ"ע (לע"ד) אבל ראיתי בני"י שכתב וז"ל והא דא"ל הלויני בק"ך לא שיאמר לעשות כן אלא שאם הוסיף לו בשעת פרעון עד חומש מותר דכל כיוצא בזה לת"ח דרך כבוד הוא ושרי אבל לע"ה דרך רבית הוא ואסור עכ"ל וכ"כ תלמידי הרשב"א בשם רב עמרם וכ"כ המ"מ פ"ד מה"מ בשם הרמב"ן וכ"ע דמשמע מדברי הרמב"ם דדוקא בלוח סתם אבל אם התנו ר"ק הוא עכ"ל אמנם דברי רבינו הטור משמע דלכ"ע שרי בדבר מועט ואפי' לקצוץ תחלה כ"ה דעת המ"מ וכ"ה משמע בהג"א שכתב ושאינן ת"ח אפי' אם התנה מתחלה לתת לו בתורת מתנה אסור עכ"ל משמע הא בת"ח אפי' אם התנה מתחלה שרי: (ט) יישב הג"ה זו בפ"י דחוק אשר אינו ראוי לכתוב ואקושייתו אני תמה דמ"ש דמשמע מדבריהם דכי התנה כו' הנה אפי' דמאמר הג"ה זו אטעיתו דהוא סבר דלשון אפי' קאי אהתנה (לבד ובאמת קאי אהתנה) לתת לו במתנה וה"ק הג"ה זו אע"ג דת"ח מותרים ללות ברבית הואיל וגמר לתת במתנה מ"מ מי שאינו ת"ח אפי' התנה בפירוש לתת לו במתנה אסור גם מה שהקשה דמשמע מדברי הג"ה זו דאין לחלק בין דבר מרובה לדבר מועט גם זו תימא מנ"ל הא דהגהות לא דברו מהחילוק זה כלום אלא באתה לומר דמי שאינו ת"ח אפי' אם התנה בפירוש במתנה אסור מה ששרי בת"ח ואפי' בדבר מועט אסור בע"ה כמ"ש בני"י דלעיל ואם כן אפי' אם ס"ל להג"ה זו בת"ח נמי לא שרי רק דבר מועט מ"מ שפיר אמרה אבל מי שאינו ת"ח כו' ולכן דברי בני"י בכאן צ"ע: (י) ובת"ה סי' ש' משמע דס"ל לענין הילכתא כדברי המרדכי וכ"מ בח"מ סי' ר"צ: (יא) וכתב המרדכי פרק הנזקין ד' תרי"א ע"א שהאפוטרופוס שלוח מעות יתומים בר"ק פסול לעדות ולשבועה: (יב) וכן איתא תשובה זו בהגהות מרדכי דקידושין דף תרס"ה ע"א: (יג) ועיין בתשובת מהרי"ל סימן ל"ז שחילק בחילוקים רבים בדין זה ועיין בח"מ סימן ר"צ אי האפוטרופוס מעיד ואי הוי כשליש בין היתומים ובין הלוח: (יד) ע"ל ס"ס קס"ט מי שאמר שנתן רבית ליתום והוא אומר שלא קיבל: (טו) ומשמע דאע"ג דאפוטרופוס עדיין לא נתנו לעניים וע"ל בדין מעות של הקדש שכתבתי תשובתו: (טז) ובתשובות מהר"ב זאב סימן שס"ו כתב דיש לסמוך אדברי המתירין לכתחילה להלוות ברבית קצוצה ודוקא הגזבר עצמו לזה שניכר שהוא של הקדש אבל בלא"ה אסור עכ"ל ואינו נראה רק יש להחמיר כתשובות הרשב"א דלעיל: (יז) וע"ל סי' קע"ו: (יח) ע"ל סי' קס"ט אי מותר ללות ברבית לצרכי ציבור גם לעיל סי' זה כתבתי מזו וע"ל סי' קע"ז הרבה דרכים ללות ברבית ובהרבה מקומות נהגו להקל ללות לצורך קהל אפילו בר"ק ואפשר דחושבין זה לפיקוח נפש אבל אין לעשות כן אלא לצורך גדול: א' כוונת רבינו, שהנושא הקודם היה הלכות נכרים. ולכן כתב בסימן הקודם דיני ריבית מנכרי ולנכרי. ואגב זה נמצא מקום להיכנס לכל דיני ריבית במקום זה. א' במהדורת הטור שהדפיס בעל בית יוסף, חסר להלן סימן קסז. כדי לסדר בעיה זו, בחלק מהדפוסים הראשונים במקום זה סיימו את סימן קס ומתחיל סימן קסא. בדפוסים שלנו מחובר כאן לסימן אחד, והסימן הבא שהוא קסב במהדורה ההיא נקרא אצלינו קסא, וכך עד סימן קסט המקורי, שאצלינו קראו לו המדפיסים קסח-קסט, ומסימן קע חזרו הסימנים בכל

המהדורות לסימונם הנכון. [וכך הוא גם בשולחן ערוך שלפנינו]. עם זאת אין אפשרות לתקן זאת, מאחר שהרבה ספרים הדנים בדברי הטור והשו"ע מציינים לקבוצת סימונים זו לפי מה שהיה לפנייהם בטעות, על כן טעות לא זזה ממקומה. יש ספרים רבים שציינו בסימונים אלו לפי החלוקות האחרות שהיו לפנייהם. ראה במבוא לטור מהדורת המאור שהאריכו מאד בנושא זה בכלל. [הערת החוקר ישראל ש.]. ^ "לבית המקדש", או "לבדק הבית".

סימן קסא - דין אבק רבית ואיזו

נקרא רבית דאורייתא

כל דבר אסור ללות בתוספות, בין כסף בכסף, בין אוכל באוכל, בין אוכל בכסף, בין כסף באוכל. אע"ג דכתיב נשך כסף נשך אוכל, מרבינן כל דבר. ופירש ר"י חוץ מקרקע, כגון שהלוה לו חמשה גפנות טעונות בשש, וחוץ מפחות משוה פרוטה. והרמ"ה כתב דאפילו בפחות משוה פרוטה אסור מן התורה, אבל אין מוציאין אותו בדיינין עד שיהא בו שוה פרוטה. אמר רב נחמן כללא דריביתא כל אגר נטר לי אסור. פירוש, בשביל המתנת מעותיו נותן לו שכר, בין אם דרך הלואה או דרך ממכר או שכירות, אלא שאם הוא דרך מקח הוא מדרבנן, וזהו אבק רבית אינה יוצאה בדיינין. וכתב הראב"ד נהי שאינה יוצאה, אם תפש לוח משל מלוה לא מפקינן מיניה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: אפילו תפש לוח משל מלוה מפקינן מיניה,

דאחר שנתנו לזה למלוה הוא שלו. וריבית דאורייתא, שהוא דרך הלואה בדבר קצוב, יוצאה בדינין. וכן בהלוהו על חצרו ואמר לו על מנת שידור בו חנם או ישכירוהו לו בפחות, וכיוצא בו. במה דברים אמורים שהמלוה קיים, אבל אם מת אין הבנים צריכין להחזיר אף על פי שיודעין שהוא של ריבית. ואם הוא דבר מסויים כגון פרה וטלית, צריכין להחזיר משום כבוד אביהם. ודוקא שעשה תשובה בחייו אלא שלא הספיק להחזיר עד שמת, אבל לא עשה תשובה אין חייבין בכבודו שיחזירו משום כבודו. והיכא שבא לעשות תשובה להחזיר הריבית, אם הוא דבר מסויים מקבלין ממנו, ואם אין הריבית שלקח בעין, כגון שאינו דבר מסויים, אין מקבלין ממנו, והמקבל ממנו אין רוח חכמים נוחה הימנו. ודוקא בבא לעשות תשובה מעצמו אז אין מקבלין ממנו, שלא לנעול דלת בפני בעל תשובה, אבל עומד במרדו מוציאין ממנו בעל כרחו. ואפילו בבא לעשות תשובה מעצמו לא אמרינן שאין מקבלין אלא מי שרוב עסקו ומחייתו בריבית, לפי שתשובתו קשה, אבל במי שעושה באקראי מוציאין ממנו בעל כרחו. מי שהיה לו ליתן לחבירו דינר של ריבית ונתן לו בשבילו חמשה מידות של חטים והיו נמכרים ד' בדינר, כשבא מלוה להחזירו לו צריך להחזיר לו ה' מידות. ומיהו אם רוצה להחזיר לו דמיהם דינר ורביע רשאי, שהמקח קיים אע"פ שנעשה באיסור. ואם נתן לו בדינר גלימא שהוא דבר מסויים, צריך להחזירה לו. ואם המלוה שכר מהלוה חפץ באותו דינר של הריבית ולא היה ראוי לשווכרו אלא

בחצי דינר, כשמוציאין ממנו להחזירו, מוציאין ממנו כל הדינר משלם אע"פ שהוא לא קבל ממנו אלא שוה חצי דינר. שטר שיש בו ריבית בין של תורה בין של דבריהם, גובה הקרן ולא הריבית. במה דברים אמורים בשאין הריבית בשטר אלא העדים מעידין שפסק עמו ליתן לו ריבית, אבל אם העדים מעידין שכלל קרן עם הריבית וכתבו בשטר, אינו גובה לא קרן ולא ריבית.

בית יוסף כל דבר אסור ללוות בתוספות וכו' ברייתא בריש איזהו נשך (ס): ופרי"י חוץ מקרקע וכו'. שם (סא): בתוס' ומשמע מדבריהם דקרקע בקרקע מסופקים הם אי שרי מן התורה ואף על פי שהרא"ש כתב דשרי משמע דהיינו מדאורייתא אבל מדרבנן מיהו אפשר דאסור. וכתב עוד שם הרא"ש דעבדים ושטרות ליכא למעוטי דלא שייך רבית אלא בהלואה דבר שניתן להוצאה אבל בשאלה לא שייך רבית אלא שכירות ותמיהא לי מלתא דאטו עבדים ושטרות מי לא שייך בהו הלואה שנותן לו עבד אחד כדי שיתן לו אחר זמן שנים אחרים ושטר נמי משכחת לה שנותן לו שטר חוב ממאה זוז כדי שאחר זמן יתן לו שטר חוב ממאתים וכתב הר"ן קרקע אין בה משום רבית מיהו הני מילי בהלואה קרקע אבל בהלואה כסף אם נתן לו רבית קרקע אסור וכ"ה דעת התוספות ע"כ וכ"כ רבינו ירוחם בח"א. וכתב עוד שהרשב"א חולק על דעת התוספות והרא"ש וסובר דאף בקרקע יש בו רבית: ומ"ש רבינו חוץ מפחות מש"פ כן כתבו התוס' והרא"ש שם: אמר רב נחמן כללא דרביתא וכו' (עלה סג): וזהו אבק רבי' ואינה יוצאה בדיינים (עלה סא): וכתוב בנמק"י עלה א' ד"ג דבבא לצאת ידי שמים חייב להחזיר וכ"כ מתוך דברי הרא"ש והרמב"ן בעלה קמ"ב ד"א בפסקים ונזכר בדברי רבינו בסימן קס"ו. וכ"כ הר"ן (דף צב ע"ב) וכתב עוד ש"א שאפי' בבא לצאת ידי שמים אינו חייב להחזיר: וכתבו תלמידי הרשב"א שזהו דעת הרמב"ן והרשב"א כתב בתשובה דרבית מאוחרת אינו ניתן לחזרה ואפי' בבא לצאת י"ש וכ"מ עוד מדבריו בתשובה אחרת דרבית מאוחרת קיל מאבק רבית: כתוב בסה"ת ח"ב דכל אבק רבית דבשטר מנכה ליה ולא מגבינן ליה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי וכ"ש האי וכ"כ הרי"ף בתשובה: כתב הרא"ש בכלל ק"יח סי' ט"ו על ראובן שהלוה לשמעון חטים בחטים בשטר ובאו לדין לפני זקן וחייב את שמעון והגבה לראובן שטר של ת"ק משמעון שהיה לו על לוי חזר שמעון וטען שאינו רוצה ליתן לו חטים שהוא רבית והשיב שהדין עם שמעון ואם בשביל שהכריחו הדיין לא נדיננו כאבק רבית שאינה יוצאה בדיינים דהיינו דוקא היכא שפרע מדעתו ועוד שעדיין לא פרע שהדיין נתן לו שטר של ת"ק שהיה לו על אחר עכ"ל וכך הם דברי הרשב"א בתשובה שכתבתי בסי' קס"ד וז"ל הריב"ש בתשובה סימן ש"ה אין ספק שאם הגבו ב"ד האבק רבית מן המלוה ללוה לא עשו

ולא כלום לפי שטעו בדבר משנה וחוזרין וכן אם הוציא המלוה מן הלוח בע"כ של לוח בדיני עכו"ם גזל הוא בידו ולא אמרו שאין מוציאין אבק רבית ממלוה ללוח אלא כשאכל המלוה מדעת הלוח אלא שבא עתה לטעון עליו מחמת איסור הרבית אבל אם קודם שאכל צעק עליו שלא יאכל והלה מוציא ממנו על כרחו בדיני האומות נראה שגזל הוא בידו ומוציאין ממנו וכבר דנתי כן בסרקסט"ה הלכה למעשה וכן נראה דעת הרמב"ן והרשב"א והראב"ד ז"ל ע"כ: וכתב הראב"ד נהי שאינה יוצאה וכו' וא"א ז"ל כתב אפילו תפס לוח וכו' עלה קמ"א ד"ב וכתב בנמק"י עלה ג' ד"א שהרשב"א ור"ן ג"כ חלוקים על הראב"ד והביאו ראיה לדבריהם וכתוב בסה"ת שאף הראב"ד לא אמרה אלא במשכנתא או בזבני דמנפשיה (קאכיל לפירא) אבל רבית מוקדמת או מאוחרת דמדעתיה יהב אי תפס מפקינן מיניה : וכתב הריב"ש שלא הודו לו להראב"ד אלא אי תפס לוח מפקינן מיניה וכתב הרשב"א בתשובה על דין משכנתא וז"ל אבק רבית אינה יוצאה בדיינים אפי' לא פרע עדיין חובו לא מנכין ליה כלל דכל ניכוי מחובו כאפוקי ממונא הוא ומיהו אם מיחה הלוח במלוה ואמר ליה יודע אני שמה שאתה נוטל ממני רבית הוא ואסור ואף על פי כן נטלו ה"ז אסור וגזל גמור ומוציאין ממנו וכן דן הראב"ד ז"ל עכ"ל אם נתן אבק רבית למלוה ועדיין הקרן ביד הלוח אם מנכין אותו אבק רבית מהחוב כתבתי בסימן קע"ז: ורבית דאורייתא שהוא דרך הלואה וכו' יוצאה בדיינים פלוגתא דאמוראי (עלה סא : ובעלה ס"ב.) משמע דק"ל כמ"ד יוצאה וכך פסקו כל הפוסקים וכתוב בנמק"י בשם הרשב"א והר"ן דהא דאמרין יוצאה בדיינים היינו לומר דכופין אותו משום מ"ע דוחי אחיך עמך ומכין אותו עד שתצא נפשו כדי שיקיים המצוה אבל אין ב"ד יורדין לנכסיו וכן מבואר בדברי הריב"ש שכתבתי בסימן שקודם זה: בד"א שהמלוה קיים וכו' עד אין חייבים בכבודו (עלה סב :) : והיכא שבא לעשות תשובה וכו' בפרק הגוזל קמא (צד :) ואע"פ שהתוספות כתבו בשם ר"ת דלא נשנה דין זה אלא לדורו של רבי בלבד הרא"ש לא ס"ל הכי וגם ר"י משמע מדברי התוספות דפליג על ר"ת וגם הרמב"ם כתב דין זה בפ"ד מהלכות מלוה ולוח וכתב הריב"ש סימן תי"ז אע"פ שאין מקבלין מהם הם חייבים להחזיר כדי לצאת ידי שמים אלא שמידת חסידות שלא לקבל מהם כדי שלא ימנע מהם התשובה: ודוקא בבא לעשות תשובה מעצמו וכו' עד מוציאין ממנו בע"כ הרא"ש שם עלה קמ"א ד"א והחילוק דבין עושה באקראי למי שרוב עיסקו ברבית כתבוהו שם התוס' בשם ר"י אך החילוק דבין עושה תשובה מעצמו לעומד במרדו דחאוהו התוס' מ"מ מאחר דנראה בעיני הרא"ש כתבו רבינו: מי שהיה לו ליתן לחבירו דינר של רבית וכו' בפרק א"נ (עלה סה.) : ומיהו אם רוצה להחזיר לו דמיהם וכו' הרא"ש עלה קמ"ב ד"ב וגם בעל נמק"י כתבו: אם נתן לו בדינר גלימא וכו' עד אלא שוה חצי דינר (שם) : כתב הרשב"א בתשובה סי' תק"ז אגב גררא דענין אחר קרוב אני לומר לענין רבית כן שאילו אמר לו אתן לך י"ב זוזי ברבית ועל תנאי שחצרי שאינה נשכרת אלא בעשרה שתשכור אותה ביי"ב דכי מפקינן מיניה לא מפקינן אלא עשרה דהא בעיקר התנאי לא היה יכול זה לקבל כי אם דמי שכירות הבית שאינה נשכרת אלא בעשרה ע"כ ונראה מדבריו דספוקי מספקא ליה: שטר שיש בו רבית וכו' ברייתא פרק איזהו נשך (עב.) ופרק המניח (ל :) ופי' המוכר פירות (עלה צד) פלוגתא דר"מ וחכמים ופסקו כל הפוסקים כחכמים : ומ"ש בין של תורה

בין של דבריהם כ"נ מדברי התוס' וגם מדברי הרא"ש בהמניח עלה קמ"א וכן כתב הרמב"ם בפ"ד מה"מ: בד"א כשאין הרבית בשטר וכו' רש"י והתוס' פירשו ברייתא זו בשכתו' הרבית בהדיא בשטר פלוני לזה מפלוני מאה זוז בכך וכך רבית וכתבו התוס' שאם לא היה הרבית מפורש אלא שכלל הקרן עם הרבית וכתב פלוני חייב לפלוני מנה לא הו' אמרי רבנן גובה קרן דהו"ל למיגזר שמא יגבה רבית בתורת קרן דשטר זה שרבית מפורש בו גבי ממשעבדי והעדים לא נפסלו אם הוא רבית דרבנן א"נ אפי' ברבית דאורייתא לא תשימון לא משמע לאינשי אלא במלוה ולוה וכן כתב הרא"ש והמרדכי והגהות בפ"ד מה"מ והג"א ג"כ ובעל נמק"י והמגיד בפ' הנזכר כתבו סברא זו וכתבו שהרמב"ן מפרשה בשכלל הקרן עם הרבית ולא ידעו העדים באותו רבית אלא שבאו שנים ואמרו כתב ידן הוא זה אבל רבית היה שם או שידעו והיו אנוסים מחמת נפשות וה"ה דאם אין כתב ידן יוצא ממקום אחר שהם עצמם נאמנים לומר לא ידענו כשחתמנו שהיה בו רבית או ידענו אבל אנוסים היינו מחמת נפשות וסברי חכמים דגובה קרן ולא גזרינן שמא יגבה את הרבית בתורת קרן אבל אם יש בו רבית מפורש ולא נאנסו הרי הן נפסלין בכך וכתב ה"ה שדברי הרמב"ן עיקר וכתבו תלמידי הרשב"א לדעת הרמב"ן וליכא לפרושה ברבית מפורש והעדים אומרים אנוסים היינו מחמת נפשות דכיון שאתה רואה שהעידו בדבר אסור אינם נאמנים להכשיר עצמם בטענת כל דהו רבינו בח"מ סימן נ"ב כתב כדברי התוס' דהכא ברבית מפורש עסקינן וכאן כתב דבאין כתוב רבית בשטר עסקינן והוא הדין אם כתוב בו רבית מפורש והעדים לא נפסלו וע"ש הדרכים המפורשים בתוס' והרא"ש ומ"מ לא ידענא למה לא כתב כאן כמו שכתב בח"מ: נמצא דהיכא דכלל קרן עם רבית לתוס' וסיעתם אינו גובה בשטר זה כלל בשום פנים ולרמב"ן גובה בו ממשעבדי אם לא ידעו העדים הרבית או אם היו אנוסים מחמת נפשות ואם הרבית מפורש בשטר לתוס' וסיעתם גובה ממשעבדי דעדים לא מיפסלי אפי' אם הוא רבית דאורייתא כי כ"נ מדעת הרא"ש ולהרמב"ן לא גבי ביה כלל דעדים פסולים הם אא"כ העידו עליהם שהיו אנוסים מחמת נפשות: ודע שכתבו התוס' דאיתא בתוספתא המוצא שטר רבית יקרענו בא לב"ד יקרעוהו וכתבו המרדכי והגהות אשיר"י בהמניח והגהות בפ"ד מה' מלוה תוספתא זו סתם אלא דמסיימי בהגהות לפי שבעל השטר אובד בקיומו וסתם בעל השטר בכל דוכתא היינו מלוה וא"כ קשה דאדרבה כשיקרעוהו אובד שאם היה קיים היה גובה בו קרן ואם תפרש האי בעל השטר על הלוח קשה דכיון דדינא הוי דגובה קרן מאי אובד איכא ואין לומר דחיישינן שמא שום ב"ד יגבו לו הרבית דהא כיון דברבית מפורש בו עסקינן ליכא מאן דטעי בהכי וי"ל דהכא במאי עסקינן ברבית דרבנן דאיפשר למיטעי ביה אי נמי בעל השטר קרי למלוה כפשטיה וקרעינן ליה דחיישינן לב"ד טועים דסברי כר"מ דאינו גובה אפי' קרן וטפי עדיפא ליה עדות הרואים דחשיבא כשטר אפי' למיגבי ממשעבדי: כתב הריב"ש (סי' תקי"ב) שאלת ראובן שידך בתו לשמעון והתנה עמו שיתן לו ארבע מאות דינרים בנדוניה בשטרי חובות בין קידושין לשבע ברכות ונתרצו שיעשה ראובן לשמעון חוב גמור ד' מאות דינרים לפרוע (אותם לד') שנים ושיתן לו רבית מהם שמונים דינרים בכל שנה ואתה עשית השטר מן החוב סתם ולא הזכרת בו דבר מהתנאים הראשונים אלא שראובן נתחייב לשמעון בחוב גמור ובהלואה גמורה לתת לו מהם שמונים דינרים פירות

בכל שנה אם שטר זה פסול אם לאו תשובה מתוך לשון השטר נראה שהוא רבית קצוצה והרבה שגית בעשותך השטר בלשון הזה שהרי ההלואה הזאת לא היה בה רבית שכיון שהתנו כן קודם הנישואין הרי הוא כתוספת על על הנדוניא ואין זה אגר נטר לי וכ"כ הרשב"א בתשובה (סי' תתקכט) שאותם המיחדים חובות ומתנות שאם לא יפרע מכאן ועד יום פלוני שהוא מוסיף על כל ליטרא ד"פ בחדש מותר ואין כאן רבית כי זה כתוספת על הנדוניא כל שהתנה כן קודם הנישואין אבל אח"כ לא כדאיתא בפי' איזהו נשך (דף עד :) גבי המלוה את אריסיו חטים דיש הפרש בין ירד ללא ירד עכ"ל הרשב"א והיה לך לעשות שטר חוב מכל המעות יחד כאילו היה הכל קרן לפרוע מהם שמונים דינרים בכל שנה ודי' מאות דינרים בשנה הרביעית או לעשות לו שני שטרות ברצון המתחייבים אחד מארבע מאות דינרים לד' שנים וא' מט"ז ליטרין פ' כל שנה ולא לעשות לו שטר מקרן ורבית שהרי אם יבא לפני ב"ד לא יגבו לו בשטר זה כי אם ת' דינרים בלבד ע"כ לשונו :

בית חדש כל דבר אסור ללות כו' פי' מדכתיב לא תשיך כלל נשך כסף פרט נשך כל דבר חזר וכלל מה הפרט מפורש דבר המטלטל וגופו ממון יצאו קרקעות שאינן מטלטלין ויצא פחות משוה פרוטה שאינו ממון כך פי' התוספות והאשיר"י ר"פ א"נ ואע"פ דמשמע מדברי התוס' לשם ופי' נערה שנתפתתה (דף מ"ז) שמסופקי' הם בקרקע אי שרי מן התורה מ"מ מדברי הרא"ש ונ"י משמע דשרי לגמרי ואפי' איסורא דרבנן ליכא וכך מוכח מלשון רבינו: ומ"ש בשם הרמ"ה נראה דטעמא דמכלל ופרט וכלל לא ממעטינן אלא דבר שאין גופו ממון ופחות משוה פרוטה גופו ממון הוה אלא דניתן למחילה ושפיר הוא בכלל כל דבר אשר ישך אלא דאינה יוצאה בדינין מידי דהוה אגזל וכדתנן בפי' הזהב חמש פרוטות הן וקחשיב גזל והא דקאמר ר"פ א"נ למה דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית לאו באונאה ולא קאמר דאיצטריך לאו ברבית לפחות משוה פרוטה והנך נמי לא ילפינן מיניה דמה לרבית שכן ישנו בפחות משוה פרוטה וכדכתבו תוספות פ' נערה לא קאמר התם אלא בלאו דרבית היכא דאיכא שוה פרוטה כנ"ל ליישב דעת הרמ"ה והכי נראה עיקר וכך נראה מדברי נ"י שהשמיט ההיא דיצא פחות משוה פרוטה שכתבו התוספות ע"ש. וכתב הרא"ש וז"ל אבל עבדים ושטרות ליכא למעוטי דלא שייך רבית אלא בהלואה דבר שניתן להוצאה ולפרוע אחר במקומו אבל בשאלה לא שייך רבית אלא שכירות מקרי עכ"ל מיהו לפי דברי התוספות בפי' נערה דאיכא נמי הלואה בקרקע כגון אדם שלוח שדה שאם שטפה יפרע לו שדה וחצי לפי זה בעבדים ושטרות נמי שייך רבית בהלואה כגון שלוח ממנו עבד אחד ושטר אחד שאם יהא נאבד יפרע לו שתים דהשתא ודאי כיון שפורע לו אחר במקומו שייך ביה רבית ואפשר דס"ל להרא"ש דכיון דכתב בקרא הלואה משמע דוקא הלואה ממש דאינה חוזרת בעין לעולם אבל עבדים ושטרות דחוזרת בעין כשאינן נאבדין לא שייך בהו רבית דכל שאלה בעולם כך הוא שאינה חוזרת בעין כשנאבדה ואפי"ה שאלה מקרי ולא הלואה. וב"י הקשה מצד אחר וז"ל ותמיהא לי מילתא דאטו עבדים ושטרות מי לא שייך בהו הלואה שנותן לו עבד אחד כדי שיתן לו אחר זמן שנים אחרים כו' ולפעד"נ דמשטר אין מקום לקושייתו דכשנותן לו שטר מק' זוז כדי שאחר זמן יתן לו שטי"ח מק"ק זוז הלואה גמורה הוא דשטר אינו אלא לראיה בעלמא ומעבד נמי ל"ק דכיון דנותן לו עבד אחד שיהא שלו כדי שיתן לו אחר זמן שנים אחרים הוה דמי העבד כאילו

זקפן עליו במלוה והלואה הוא ורבית גמור הוא ובגפנים הוא דמעטינהו קרא דכיון דצריכין לקרקע דבגפנים שהן פגין או בוסר קמיירי כדפירש התוס' פ' נערה דקרקע דמיין ולית בהו רבית אבל בעבדים ושטרות בדרך שפ"י ב"י שאינן חוזרות בעין לא דמיין לקרקע ופשיטא דאית בהו רבית והיכא דחוזרות בעין אלא שמתנה עמו שישלם לו יותר כשיהיה נאבד בהא לא שייך ביה רבית כדפרי'. מיהו הר"ר ירוחם כתב שהרשב"א כתב אעשרה גפנים טעונות ב"א יש בהם רבית ונראה דס"ל דלא ממעטינן מכלל ופרט וכלל אלא הלואה קרקע בקרקע ממש כיון שהלוה לו שדה לשנה וחוזר ופורע לו שדה לשתי שנים ודכוותה לגבי עבדים נמי איכא למעוטינהו אבל י' גפנים ב"א נשך אוכל מקרי. וכיון דהתוס' מסתפקא להו והרשב"א מפשט פשיטא ליה דאסור נכון להחמיר. וכך נראה מדברי ב"י ומהרמ"א שלא כתבו היתר זה בש"ע: א"ר נחמן כללא דרביתא כו' ומ"ש בין דרך הלואה הוא ע"פ הדרכים המבוארים מסי' זה עד סימן קע"ג: ומ"ש או דרך ממכר הוא ע"פ הדרכים המבוארים מסימן קע"ג עד סוף ה' רבית ודע דמי שמעכב דמי שכירות חבירו והלה תובעו מה שהיה יכול להרויח במעות פסק הר"ר אליעזר מטול"א שחייב ליתן לו ואין בזה משום רבית כך הוא בתשובת מיימונית השייכים לספר משפטים סימן ט"ו ואע"פ דכתב לשם דה"ר אברהם אחיו הקשה לו מההיא דא"ל רבא להנהו דמנטרא באגי פוקו וסייעו בבי דרי כו' דאלמא דיש רבית בשכירות הנה מצאתי כתוב בתוך תשובת מוהר"ם שכתב וז"ל ומורי רבינו הביא ראיה לדברי הר"ר אליעזר מההיא דפ"ק דמכות דשמין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז וכו' שאם היה כפירוש הר"ר אברהם אחיו קשה דהא אם היו העדים תופסים ממונו של זה היו פטורין משום רבית וכל שכן כשמעידים שקר שהם פטורין הלכך נראה כמו שפסק הר"ר אליעזר והתם מיירי בע"כ שמעידים שחייבים לו שכירות וההיא דרבא להכי הוי רבית אי לא הוו מהפכי בארעא משום דמסתמא הוה זוקפה עליו במלוה מיד כדי שלא יעבור עליה בבל תלין וא"כ ה"ה אגר נטר גמור אי לא הוו מהפכי בארעא. שוב מצאתי בהגהת אשיר"י פ' א"נ דף קמ"ב ע"ב דבשכירות כי האי אית ביה נמי משום רבית ומביא ראיה מהא דתנן מרבין על השכר כו' ומפרש בגמ' משם דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף אלמא דאי הוה משתלמת מעכשיו הוה אסור משום רבית וע"ש מיהו הא נמי יש לדחות דכיון דקאמר אם אתה נותן לי מעכשיו ה"ה לך בעשר סלעים כו' השתא הו"ל כאילו זקפה עליו במלוה ובשביל שממתין לו שכירותו עד זמן פלוני נותן לו י"ב סלעים אבל במלמד ושאר שכיר דלא זקיף עליו במלוה לית ביה משום רבית גם ברבינו ירוחם נכ"ט ח"ג כתב להדיא בשם רבינו מאיר כמו שפסק הר"ר אליעזר ואין ספק דהיינו מתשובתו שמצאתי כתוב ולפ"ז התיישבו כל התמיהות והקושיות שתמה ב"י על הר"ר אליעזר בסוף ס' הקודם ואומר אני דלענין מעשה היכא דקיימו זוזי לוקמו ואי תפיס השכיר לא מפקינן מיניה: ומ"ש רבינו כאן דבשכירות נמי איכא רבית אינו ענין לכאן. ומ"ש אלא שאם הוא דרך מקח הוא מדרבנן כו' לאו דוקא מקח אלא ה"ה דרך שכירות נמי מדרבנן הוא דד"ת אינו אסור אלא דרך הלואה כדכתיב קרא: שטר שיש בו רבית כו' איכא למידק למה שינה דכאן כתב ע"פ התוספתא שהביאו התוספות והגהות מרדכי אחרונות דבבא מציעא וקאמר בד"א כשאין הרבית בשטר כו'

ובח"ה ס"י נ"ב כתב ודוקא שהרבית מפורש בשטר כו' וכפירוש רש"י וכך הקשה ב"י ואפשר דבח"מ רבותא קאתי לאשמועינן דאף על פי שהרבית מפורש בשטר אפי"ה דין שטר יש לו וגובה הקרן אפי' ממשעבדי ואצ"ל כשאין הרבית מפורש בשטר אלא העדים מעידין שפסק ליתן לו רבית דפשיטא דדין שטר יש לו וגבי ממשעבדי והכא נמי רבותא קמ"ל דאע"פ שאין הרבית כתוב בשטר ואפשר שיבא לגבות הרבית כמו שפסק עמו בפני עדים ואפי"ה לא קנסינן ליה וגובה הקרן ואצ"ל היכא דהרבית מפורש בשטר דפשיטא דלא קנסינן ליה דהא הדבר ידוע כיון שניכר הרבית מתוך השטר דלא יבא לגבות הרבית מתוך שטר זה ואין ראוי לקונסו. ובח"מ עיקרו לאורויי דין שטרות דשטר גמור הוא לגבות בו ממשועבדים וכאן עיקרו לאורויי איסור רבית: כתב מהרי"ק בשורש י"ז דאפילו היכא דכלל הקרן עם הרבית לא מפסיל אלא השטר דבהאי שטרא אינו גובה אפילו הקרן מיהו לא גרע ממלוה ע"פ ואם הודה הלוח או שיש עדים על הקרן גובה הקרן כדין שאר מלוה ע"פ. ופשוט הוא ומ"ש רבינו דהיכא דכלל אינו גובה לא קרן ולא רבית היינו נמי לומר דבשטר אינו גובה דהשטר פסול ובח"מ מבואר כך להדיא בדבריו וכאן קיצר: כתב בנימוקי יוסף פרק איזהו נשך בשם תוספתא המוצא שטר רבית יקרענו בא לב"ד יקרעוהו וכך הוא להדיא בתוספתא דב"מ סוף פ"ה ובהגהות אשיר"י הוסיף וכתב טעם לזה לפי שבעל השטר עובר בקיומו כצ"ל והכי פי' המלוה עובר בלאו בקיומו ולכך על ב"ד מוטל לקרעו שלא יהא עובר בלאו וב"י היה לפניו ספרי הדפוס דכתוב שם וז"ל אובד בקיומו וכתב מ"ש וניכרים דברי אמת שטעות נפל בדפוס וצריך להגיה עובר במקום אובד:

דרכי משה ובתוס' פ' נערה שנתפתתה (מו.) כתבו בהדיא דאין רבית בקרקע ולא בפחות מש"פ ובדברי הרא"ש והר"ן פ' נערה שנתפתתה דף תפ"ה ע"ב דמדרבנן וודאי אסור אף בקרקע ואפי' בפחות מש"פ דלא גרע מרבית דברים עכ"ל: (ב) וכ"כ ריב"ש ס"י ש"ה: (ג) וז"ל הר"ן דא"י דצ"ב ע"א מיהא אם רוצה לצאת ידי שמים יחזור עכ"ל אבל ד' צ"ו ע"ב פסק דא"צ לחזור אלא בבא לצאת ידי שמים וצ"ע: (ד) ואם נתן אבק רבית למלוה ועדיין הקרן ביד הלוח אם מנכין אותו אבק רבית מהחוב ע"ל סימן קע"ז: (ה) ובריב"ש סימן ש"ה כתב רב האי גאון דוקא שהמקח נקנה בדבר שקנין נקנה בו אבל אי ליכא אלא דברים יכול לחזור ואפי' מי שפרע ליכא וכ"כ בניי דף צ"ד ע"א פ' הרבית ובמ"מ ספ"ח דמלוה וע"ל ס"ס קע"ה ובח"מ ס"י ר"ה: (ו) וכ"ה במרדכי ס"פ א"י כתב בהגהות מרדכי פ' הרבית דף קמ"ט ע"ג דאפי' הלוח מודה בקרן אפי' מבני חרי לא גבי אף הקרן אם כלל הקרן עם הרבית משום דקנסינן ליה עכ"ל וכ"מ דעת הטור דפי' סתמא אבל מהרי"ק כתב שורש י"ז דבני חרי גבי אם הלוח מורה או יש לו עדים על הקרן אלא שאינו גובה מכח השטר ונ"מ שלא יגבה משועבדים עוד כתב דאם הלוח לחבירו ע"י שליח והשליח קצץ עמו וכלל הקרן עם הרבית בשטר דלא קנסינן לבעל המעות וגובה הקרן דמצי אמר לתקוני שדרתיך אבל לא לעוותי לכלול הקרן עם הרבית עכ"ל:

סימן קסב - שלא להלוות סאה בסאה

אסור ללות סאה בסאה, וכן כל דבר חוץ ממטבע, בין אם קצב לו זמן לפירעון בין אם לא קצב לו זמן, דשמא יתיקרו ונמצא שנותן לו יותר משהלוהו, אם לא שיעשנו דמים שאם יתיקרו שיתן לו דמים. ואם לא עשאוהו דמים ונתייקרו, נותן לו הדמים שהיו שוים בשעת הלואה, ואם הוזלו נותן לו חטין. ודינר זהב יש לו דין פירות, שאסור ללות דינר זהב בדינר זהב, שמא אותו ששנה בשעת הלואה כ"ד דינרי כסף יהיה שוה בשעת פרעון כ"ה. אבל מותר ללות דינר כסף בדינר כסף וכן כל שאר מטבע. והני מילי כשיוצא בהוצאה, אבל אם נפסל ואינו יוצא בהוצאה, הוי כשאר פירות ואסור ללות זה בזה. ואם יש ללוה אפילו סאה אחת, אפילו אינו מצויה עתה בידו, כגון שאין בידו עתה המפתח או עד שיבא בנו שיהא הסאה בידו, לזה עליה כמה סאין, אפילו כולן ביחד, דבשביל כל סאה וסאה שלה אנו רואין הסאה שלו כאילו היא נחלטת מיד למלוה ואם תתיקרו ברשותו תתיקרו. וכן אם יצא השער שבשוק יכול ללות סאה בסאה. ופירש ר"י אפילו אין לו מעות ללוה. והראב"ד כתב שאין יכולין ללות על סמך שער שבשוק אלא א"כ יש לו מעות ללוה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל אפילו לפי דבריו אין צריך שיהיה לו רק דמי סאה אחד. כתב הרמב"ם הא דשרי

ללות סאה בסאה כשיש לו או כשיצא השער, דוקא כשלא קצב לו זמן הפירעון, אבל אם קצב לו זמן אסור בכל ענין. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק בזה. אשה שלותה מחברתה ככר, אין צריך שתעשנו דמים, אפילו אין לה ולא יצא השער. מי שיש לו אריס, מותר להלוות לו סאה בסאה כדי לזרעה בשדה, דהוי כאילו התנו שיקבל בעל הבית סאה אחת תחילה מהיוצא השדה ויחלקו המותר ואין כאן הלואה. ובמקום שדרך שהאריס נותן תבואת הזרע ואם לא יתננו יעבירונו בעל הבית, יכול להלוות לו סאה בסאה אפילו לאחר שירד לתוך השדה. ובמקום שדרך בעל הבית ליתן תבואת הזרע והאריס נתרצה ליתנם, אז אינו יכול להלוות לו סאה בסאה לזרעה אלא א"כ הלוהו מיד כשירד לתוך השדה. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: הלוה לחבירו חטין ועשה עליו שטר מכך וכך סאין, וטוען הלוה שאין לו לפרוע לו אלא דמי החטין בשעת הלואה, אם יברר המלוה שיצא השער בשעת הלואה, או שהיה לו ללוה אפילו סאה אחת, צריך שיתן לו חטין אף אם הוקרו, ואם לא יכול לברר, ישבע הלוה שלא היה שער בעיר וגם לא היו לו חטין וישלם דמיהן כפי ההלואה. ואם יתחייב לו חטין וההלואה היתה במקום אחד והתביעה במקום אחר והחטין יקרים במקום התביעה יותר מבמקום הלואה, יתן לו כשויין במקום ההלואה. כתב הראב"ד שלא התירו כשיש לו אלא ללות סאה חטין בסאה של חטין, אבל סאה חטין בדוחן, אסור אע"פ שהן בשער אחד ויש לו דוחן.

בית יוסף אסור ללוות סאה בסאה משנה בפרק איזהו נשך (עה.) :חוץ ממטבע בריש הזהב (מד : מה.) :בין אם קצב לו זמן וכו' דאם לא כן בריש הזהב דקאמר (ואף רב סבר דהבא טבעא הוי ד) יזיף דינרין מברתי דר' חייא הנ"ל יזיף דינרין לזמן ואף על גב דבאיזהו נשך תנן לא יאמר אדם לחבירו הלויני כור חטים ואני נותן לך לגורן ה"ה אפי' לא אמר ואני נותן לך לגורן אלא אורחא דמילתא נקט א"נ איידי דבעי למיתני סיפא עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח לאשמועינן דאף ע"ג דמיחזי כקובע זמן וגם אינו בידו לגמרי אפי' שרי תנא רישא ואני נותן לך לגורן :אם לא שיעשנו דמים וכו' ואם לא עשאוהו דמים וכו' (ריש עה.) :ודינר זהב יש לו דין פירות וכו' ריש הזהב (מה.) :אבל מותר ללוות דינר כסף וכו' שם (מד : מה.) וכן כל שאר מטבע כלומר לאו דוקא דינר כסף מותר דה"ה לכל שאר מטבעות כסף כגון סלע ומעה ופונדיון אבל מטבע נחושת אסור ללוות אחד באחד כיון דחשיבי פירא לגבי כסף אף על גב דחשיב טיבעא לגבי מטלטלין כדאמרינן בריש הזהב (מה.) דדהבא כיון דלענין מקח וממכר שויה רבנן כפירא לגבי הלואה אסור ואע"ג דלגבי מטלטלי חשיב טיבעא כמו שכתבו הרי"ף והרא"ש שם אלמא דכל היכא דבצד אחד הוי פירא אסור ללוותו וכן הם דברי נמוק"י בריש הזהב :והני מילי כשיוצא בהוצאה וכו' גם זה שם בהרי"ף ובהרא"ש עלה קל"ח :ואם יש ללוה סאה אחת וכו' משנה בפ' איזהו נשך (עה.) לא יאמר אדם הלויני כור חטים וכו' אלא אומר עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח וכתוב בנמוק"י בריש הזהב דמהתם משמע שאפי' לא אמר עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח כיון שיש ברשותו ואדעתא דהכי עביד שרי ולא ידענא מאי קאמר דהא פשיטא ונ"ל דלאו למימרא דאי לא עבד אדעתא דלישלם ליה ממה שיש לו עכשיו אסור דהא כשיש לו טיפת יין דלוה עליה כמה טיפין ליכא למימר שדעתו לפרוע מאותה טיפה גם אין לפרש דאדעתא דהכי עביד היינו שדעתו להקנות טיפה כנגד טיפה דא"כ בע"ה דלא ידע ליתסר אלא עיקר טעמא משום דכיון דמדרבנן הוא בטעמא כל דהו אקילו ביה : אם לא היה לו סאה אבל אחרים חייבים לו משמע באיזהו נשך (סג.) דלא חשיב כיש לו ואסור ללוות עליה דאמרינן גבי הא דאמר רב האי מאן דיהיב זוזי לקיראה וכו'. מהו דתימא כיון דאית ליה אשראי במתא כעד שיבא בני דמי קמ"ל כיון דמחסרי גוביינא כמאן דליתנהו דמי וכ"נ מתוך הגהות מרדכי מיהו אפשר דה"מ כשאחרים חייבים לו בתורת חוב אבל אם היתה לו סאה מופקדת אצל אחרים חשוב יש לו ולוה עליה דכל היכא דאיתא ברשותא דמרא איתא ותדע דאל"כ לאשמועינן רב נחמן היכא דאית ליה פקדון ומינה הוה שמעינן לאית ליה אשראי במכ"ש : ואם יש לו חטים במקום אחר כתוב בהגהות מרדכי שאם אין דרך המלוה לילך לשם לא דמי לעד שיבא בני אלא לאית ליה אשראי דאסור :לוה עליה כמה סאין שם (עה.) נראה דלאו דוקא יש לו סאה דה"ה אם יש לו כל שהו לוה עליו אפי' כמה וכדתני ר' חייא בעלה הנזכר טיפת יין אין לו וכו' וטעמא דמילתא דכיון דאין בו איסור תורה הקילו בו וכ"כ ה"ה בפ"י מה"מ וכ"כ בתשובת הרא"ש כלל ק"ח סי' ט"ז :אפילו כולן ביחד תוסי' (שם) והרא"ש עלה קמ"ו ודלא כסברת ריב"ן שהזכירו התוספות שאין יכול ללוות ביחד יותר ממה שיש לו אלא א"כ יאמר לו קני בזה אחר זה : אם אין ללוה שום דבר ממין שרוצה ללוות כתבו סמ"ק וכלבו שיתן לו המלוה כל שהו במתנה או יקנהו לו ואח"כ יוכל ללוות עליו אפי' כמה וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל

ק"ח סימן ט"ו אבל אם הלוהו סאה כתבו תלמידי הרשב"א שאינו לוח עליה משום דסאה זו להוציאה לוח אותה ע"כ. וטעם זה אינו מכיר דאף על גב דלהוצאה לוח אותה למה לא ילוה עליה שהרי כל חטים שביד האדם להוצאה עומדים ואפ"ה לוח עליהם ובתשובת הרשב"א כתב שאלת ציבור שהוצרכו למעות והנאמנים לוח מראובן ק' קפיזים של חטים בק' קפיזים לזמן ידוע לפורעו במעות כמו ששנה לאותו זמן וכדי לעשות בהיתר נתן סאה אחד חטים לקהל כדין לווי' סתם על שער השוק מותר או לא. תשובה מותר הוא זה ואין כאן לווי' סתם על שער שבשוק אלא יש לו סאה לווה עליה כמה סאין ואפילו למאן דאסר בלוה סתם על שער שבשוק בקובע זמן הכא שריא דהא יש לו: וכן אם יצא השער וכו' (עב): אסיקנא לווי' על שער שבשוק ופירש"י בפי' שני בשם בה"ג דהיינו סאה בסאה וכן פירש הר"ף וכן הרא"ש בעלה קמ"ה ד"ד והרמב"ם בפ"י מה"מ וטעם ההיתר כפי מה שפירש"י שם הוא משום דכיון דשכיחי חטים למזבן מדמינן ליה לאומר הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח וקרוב לזה נראה מדברי הרמב"ם אלא שהצריך שיהיה השער ידוע לשניהם ונראה דטעמו משום דכל שלאחד מהם אין השער ידוע נמצא שמתכוין להלוות או ללוות על מנת לקבל או לפרוע חטים בזמן היוקר וכיון שנתכוון שום אחד מהם לשם רבית אסור ומיהו יש להסתפק בידיעה זו אם צריך שידעו בכמה יצא השער או אי סגי בשידעו שיצא השער אף על פי שלא ידעו בכמה יצא והכי מסתבר דכיון שידעו שיצא השער הרי ידוע שבידו לקנות ולהחזיר לו ואין כאן כוונת רבית כלל ומותר אבל מתשובת הרא"ש שכתב רבינו בסוף סימן זה משמע דלא בעי ידיעה כלל שהרי לא הצריך אלא שיברר שיצא השער או שהיה ללוה סאה אחת ואילו ידיעת השער לא נזכר כלל בדבריו ואף על פי שבתחלת התשובה כתוב אם היה שער ידוע במקום שהלוהו משמע מתוך לשונו דלאו למימרא שצריך שיהא השער ידוע ללוה או למלוה אלא שיהיה ידוע שבאותו מקום היה שער ידוע וקבוע: אם יצא השער במקום אחד אף על פי שבמקומות שסביבותיו לא יצא נראה לי דסומכין כולם על המקום ההוא מדאמרינן (עב): הא איכא חטי בהיני ובשילי וכן כתוב בהגהות מרדכי ירושלמי יצא השער בטבריה פוסקין כל העיירות הסמוכות לה אף על פי שבאותן עיירות ליכא שער כיון שסמוכות לטבריה פוסקין על שער טבריה: והאי יצא השער לדברי האומרים דאין פוסקין על שער של עיירות משום דלא קבוע וכמ"ש רבינו בסי' קע"ה סאה בסאה נמי אין לווי' על אותו שער וז"ש הרמב"ם בפ"י היה השער קבוע: המלוה דינר זהב בדינר זהב דינו שוה למלוה פירות שאם יש בשוק באותה העיר דינרים שיש להם שער חתוך שאימתי שירצה ליקח בדמים יקח ויפרע מותר וכ"כ בעל התרומות בח"ה בשם הר"ף. אבל מהר"ר ישראל בכתביו סי' נ"ד כתב להתיר ללוות דינר זהב בדינר זהב אפי' אין שער קבוע בעיר לדינרי זהב וגם אין לו דינרים ובלבד שיהיו לו מטלטלין דכיון שיוכל למכרם וליקח בהם זהובים חשיבי כיש לו או אם אין מטבע כסף טוב בעיר ההיא אלא רובא נחושת ועיין שם הטעם: וז"ל הרשב"א שאלת דינר בדינר כסאה בסאה אם יש שער קבוע לדינרים ולבסוף נתייקר מי שרי בסאה בסאה או יש שום טעם לחלק. תשובה דינר זהב שאמרת שיש לו שער קבוע איני יודע אם הוא מטבע היוצא שם לכל מקח וממכר כשאר המטבעות היוצאין במקומן או הוא דינר שאינו יוצא שם כמו זהוב שאין אלא כפרי והוא העולה והיורד כפירות שאין

המטבע עולה ויורד אלא הפירות והדינרים הנקנים והנמכרים שלא במקומם ואם זה שאתה בא לשאול עליו הוא מטבע היוצא זה ודאי מותר דאיהו מטבע הוא ולא או איהו דאייקר וזל אלא הפירות ובהדיא גרסינן בר"פ הזהב (מד.) תסתיים דרבי יוחנן הוא דאמר אין מחללין דא"ר יוחנן אסור ללוות דינר בדינר דינר דמאי אילימא דינר של כסף בדינר של כסף לגבי נפשיה מי איכא למ"ד דלא טיבעא הוי אלא פשיטא דינר של זהב בדינר של זהב ולמאן אי לבית הלל הא אמרי טיבעא הוי אלא לאו לב"ש וש"מ ר' יוחנן הוא דאמר אין מחללין לא לעולם אימא לך ר' יוחנן הוא דאמר מחללין ושאני הלואה כיון דלענין מקח וממכר שויה רבנן כי פירא (דאמר איהו ניהו דאוקיר וזול לגבי הלואה נמי פירא הוי) וכן אפילו מטבע שאינו יוצא שם אם יש לו שער קבוע וארוך ונמצא תדיר לקנות בעין ה"ז מותר דלא גרע מפירות ממש דבאכלבי וארבי ולוין סתם ופורעין סתם אלא עדיף מינייהו כיצד בזהב דאפשר שהוא כמטבע לגבי פירות ממש כדעת הרי"ף ואם הפירות בתרעא דמשיך מותר כ"ש בדינרים עכ"ל: הראב"ד כתב שאין יכולים ללוות וכו' וכתב א"א ז"ל אפילו לפי דבריו וכו' עלה קמ"ה ד"ד. ודעת התוס' (עב:) כדעת הראב"ד וקצת נוטין דברי הרא"ש בפסקים לדעתו אלא שבתשובה שכתב רבינו בסוף סימן זה לא הצריך שיברר המלוה שהיו ללוה מעות בשעת הלואה אלא כשיברר שיצא השער סגי. וכתב בעל התרומות בחלק ה' דלדעת הראב"ד דוקא יש בידו מעות אבל דבר אחר שצריך למכרו לא דאדמזבין ליה פסיק תרעא ולא חשיב כיש לו וכתב הרי"ש בר צמח בתשובה אבל הרי"ף והרמב"ם בכל ענין התירו וכ"כ הרמב"ן וכתב שכן דעת הגאונים וחלק בזה על הראב"ד והכי נקטינן: כתב הרשב"א בתשובות המלוה את חבירו מנה מטבע ברצלונא ע"מ לפרוע לו מטבע ראליס דבר ברור שהוא אסור דלא איפשר דלא שבח לגבי פירי ולגבי זביני וכל דשבח אפי' כל שהוא אסור כדאיתא בהגוזל (צז:) וההיא דרב יזיף דינרי מברתיה דרבי חייא דינרי יהבה ומהנהו דינרי נמי שקלא: אהא דאסיקנא (עב:) דלוין על שער שבשוק ופירש רש"י סאה בסאה כתבו התוס' וקשה קצת למה לי שער רק שימצא פירות לקנות אפי' ביוקר ואית דגרסי על פירות שבשוק ע"כ. ועי"פ זה כתב הג"א עלה קמ"ו דלרש"י שרי ללוות סאה בסאה אפי' לא יצא השער אפי' לית ליה מההוא מינא כלום והוא שיהיו לו מעות שיוכל לקנות בהם חטים וכמו שכתבו הגהות הנזכר עלה קמ"א ואין משם ראיה אלא לגורסים על פירות שבשוק אבל רש"י גריס על שער שבשוק וכן גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם הלכך ההוא פסק לאו דסמכא הוא: כתב הרמב"ם (וכו') בפ"י מה' מלוה והראב"ד בהשגות חולק עליו וגם הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סימן ט"ז וטעם הדברים עיין בדברי המגיד שם ובתשובה הנזכר ודברי הרי"ף אין בהם הכרע ולא ידענא מנ"ל לרבינו ירוחם בח"ב שדעת הרי"ף בזה כדעת הרמב"ם ודעת רבינו ירוחם בסוף חלק ב' נוטה לדעת הרמב"ם. כתב הרא"ש בתשובה הנזכר מיהו באומר לא אקבל הפרעון קודם הזמן ודאי דאסור ללוות על שער שבשוק אבל אם יש לו חטים אפי' בהא אין לאסור וטעם הדברים עיין עליהם בתשובה הנזכר וגם סמ"ק והכלבו כתבו דאסור ללוות בתנאי שלא יוכל לפרוע עד זמן היוקר: וז"ל הרשב"א בתשובה נ"ל שאין הפרש בין קבוע זמן לאינו קבוע דכל שיצא השער בשוק אין אנו חוששין שמא ישתנה השער בנתיים ואפי' אם ישתנה שמא תוך הזמן יקנה הלוח: ומה שהביא הרמב"ם לזה מפני שהוא פי' לוין סתם

בלא זמן ואנו אין אנו מפרשים אלא לווין סתם בלא קציצה לאפוקי מהלל דאמר לא תלוה אשה ככר לחברתה עד שתעשהו עליה בדמים ואני לא נ"ל דינו [שכתב הוא ז"ל] [צ"ל ולא בלוה וכו' והג"י הישנה היא נכונה] אלא בלוה לזמן (שכן הוא ז"ל) שאינו רשאי לפרוע תוך הזמן ולא ממה שאמר לקבוע הזמן [שיוכל] לפרוע תוך הזמן שיהא אסור ללוות סאה בסאה על שער שבשוק. כתב הריב"ש בתשובה סי' י"ט על ראובן שמכר לשמעון כך וכך מדה של חטה לזמן ידוע והתנה עמו להיות ידו על העליונה לגבות ממנו בזמן ידוע החטה עצמה בעין או בערך שלה לפי השער של עכשיו שלקחו ממנו החטה לא הותרה הלואת סאה בסאה בשיש לו או בשיצא השער אלא כשהוא קרוב לשכר ולהפסד שכמו שאם יוקרו חטים יהיה שכר למלוה כן כשיוזלו יהיה לו הפסד שהרי אין זה חייב לו אלא חטים ולזה אמרו בגמ' דהיכא שלא יצא השער וגם אין לו מאותו מין שאסר ללוות כור חטים אא"כ קצץ לו דמים ואם לוח סתם בלא קציצת דמים הוזלו נוטל חטים הוקרו אין לו ליטול חטים מפני שיהיה בזה רבית אלא נוטל דמיהם כמו שהיו שוים בשעת ההלואה שהיה עת הזול וכמו שכתב הרמב"ם וכן בהלכות אבל בנדון זה שאם הוקרו נוטל חטים ואם הוזלו יטול דמיהם כשער היוקר זה ודאי אסור שהרי הוא קרוב לשכר ולא להפסד כדאמרינן (שם סד:) גבי חביתא דחמרא כיון דמקבל עליה זולא קרוב לזה ולזה הוא עכ"ל: אשה שלותה ככר מחברתה וכו' משנה בפ' איזהו נשך (עה.) וכן היה הלל אומר לא תלוה אשה ככר לחברתה עד שתעשהו עליה בדמים ומשמע לרבינו דהלל משום דשמעינהו לרבנן דשרי סאה בסאה ביש לו וככר בככר אפי' אין לו פליג עליהו בתרתי וקיימא לן כחכמים דתרוייהו שרו וכן נראה שהוא דעת רש"י דאהא דאמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי הלל אבל חכמים אומרים לווין סתם ופורעין סתם כתב לווין ככרות סתם בלא קציצת דמים שלא החמירו לדקדק באיסור סאה בסאה כ"כ כלומר לפי שהוא דבר מועט וכ"כ התוס' וכ"כ בעה"ת בשם בעל המאור וכ"כ בנמק"י וברבינו ירוחם ח"ב בשם רבינו האי וגם בשם הראב"ד דשאלת ככר שהוא דבר מועט לא בעי שער שבשוק דאע"פ שאין לזה יש לזה א"נ משום דלא קפדי שכנים בהא מילתא אבל הרי"ף חולק בדבר שכתב זו דברי הלל אבל חכמים אומרים לווין סתם ופורעים סתם ודוקא על שער שבשוק כו'. דאלמא משמע מדבריו דאהלואת סאה בסאה קיימי חכמים וא"כ ל"ש לן בין ככר לטפי מככר דאם יש לו או יש שער קבוע וידוע אפי' בטפי מככר מותר ואי ליכא חד מהני אפילו ככר בככר אסור וכ"נ דעת הרמב"ם שלא חילק ביניהם ולפי דעתם צ"ל דמאי דאמר וכן היה הלל אומר לא תלוה אשה ככר לאו משום דשמעינהו לרבנן דשרי בככר טפי מבסאה אלא הלל לישנא דרבנותא נקט דאפילו לככר אחד לא סגי שער שבשוק ויש לו ואיהו לא איירי על הלויני כור חטים עד שיבא בני וכולי אלא תנא הוא דתני על מילתיה דתנא קמא בכור חטים והלל אוסר שכן היה הלל אומר לא תלוה אשה ככר וכו' והא דאמר רב יהודה בני חבורה וכולי כדברי הלל אף משום רבית היינו אפי' יצא השער וגם יש להם דאי לאו הכי אפי' לרבנן נמי עוברים והא דקאמר בני חבורה המקפידים דמשמע דאי לאו דמקפידים הוי שרי יש לומר דס"ל להרי"ף ולהרמב"ם דסתם בני אדם מקפידים הם וכמ"ש התוספות. דברי הרא"ש אין בהם הכרע שהוא לא כתב ודוקא על שער שבשוק וכו' ואפשר שסמך על פירש"י וכן פי' רבינו דבריו שהרי כתב ברמזים להתיר הלואת ככר בככר: מי שיש לו אריס וכו'

(שם עד:) ופירוש רש"י אם ירד כמנהג בני העיר ואחר כך נתרצה האריס על ידי שום מתנה שיהיה הזרע שלו הלואה הוא גביה ואסור ולא רצה לפרש שפסק עמו שיהיה הזרע משל אריס ואח"כ ירד דאם כן מותר הוא דע"י פסק שפסק עמו הדר הו"ל כדוכתא דאריסא יהיב ביזרא. וכתבו תלמידי הרשב"א שגם הראב"ד פי' כרש"י והם ז"ל כתבו דאף על פי שפסק עמו קודם שירד מאחר שירד אסור משום דכיון דנהוג דמארי ארעא יהיב ביזרא כיון שירד בקרקע קונה בחזקתו ואע"פ ששינה זה לתת הזרע מכל מקום בדרכי הקנייה הנהוגה לא שינה וא"כ כיון שירד תו לא מצי מסלק ליה אלא שהוא חייב לזרוע משלו וכיון דלא מצי מסלק ליה אסור ודברי הרמב"ם בפ"י אין בהם הכרע ורבינו פירש כפירש"י. ומ"ש א"כ הלוהו מיד כשירד פירושו בשעה שירד אבל אחר שירד אפי' תיכף ומיד אינו יכול לסלקו והילכך אסור: הא דאסרינן ללוות לאריס סאה בסאה היינו דוקא כשאין לו וגם אין שער במקום ההוא אבל אי איכא חדא מהנך פשיטא שמותר ללוותו כמו לשאר כל אדם: כתב הרא"ש בתשובה (וכו') כלל ק"ח סי' ט"ו. ועל מ"ש ואם לא יוכל לברר ישבע הלוה וכו' אין להקשות דכיון דחוב בשטר הוה הו"ל שישבע המלוה כיון דטענת הלוה לא הויה באומר פרעתיך אלא אומר לו לא נתחייבתי לך מעולם תוספת מה שנתייקרו החטים ולשון השטר אין מוכיח אם היו ללוה חטים בשעת הלואה או אם יצא השער ואם לאו הילכך לענין תוספת מה שנתייקרו החטים הויה מלוה על פה וישבע הלוה ויפטר: ומ"ש ואם יתחייב לו חטים ההלואה היתה במקום אחד והתביעה במקום אחר וכו' ג"ז שם בתשובה וביאר שם הטעם וז"ל כי ההלואה ניתנה ליפרע במקום ההלואה כדתנן בב"ק (דף קיח.) והמלוה את חברו בישוב לא יפרע לו במדבר וה"ה שלא ניתנה ליתבע אלא בשיווי מקום ההלואה עכ"ל: כתב הראב"ד שלא התיירו וכו' כך כי בשמו בעה"ת ב"ה עיין בדברי רש"י ותוס' והרא"ש ונמק"י בראש פ' הזהב (מו:) גבי הא דאותביה רבי אבא לעולא דאמר אין מטבע נעשה חליפין דא"ר אשי כיון דאית ליה נעשה כאומר הלוויני עד שיבא בני וכו': חלק ב'. ממ"ש בהגהות מרדכי בשם ר"ח נראה שאם אמר הלוה יש לי סאה מותר להלוותו ואין צריך ראייה: כתב הריב"ש סי' שצ"ו שנשאל על ראובן שלוח משמעון כור חטים והיה ללוה חטין בשעת הלואה אח"כ תבע המלוה ללוה וא"ל תן לי חטי א"ל תן לי יי דינרים שאתה חייב לי ואני אתן לך חטיך ואח"כ הוקרו חטים ותובע חטים ואם חייב לו איזה דבר ישלם לו השיב הלוה כיון שהיית חייב לי בשעת הזול יי דינרים כדי דמי החטים והיה בידי לטעון על החיטין עד כדי דמיהם ואני נאמן בטענת מגו מאותו שעה עמדו החטים ברשותי ולקחתים לעצמי בפרעון חובי ואיני חייב לחשוב עמך כי אם כשעת הזול ופסק שהדין עם המלוה שלעולם יש לו להחזיר חטיו אף אם הוקרו אלא שהוא נאמן על העשרה דינרים בטענת מגו וזה יגבה חטיו וזה גובה מעותיו ע"כ והאריך בדבר:

בית חדש אסור ללוות סאה בסאה וכן כל דבר פי' דכיון דהטעם שמא יתיקרו החטין בנתיים אם כן בכל דבר יש לחוש שמא יתיקר חוץ מן המטבע משום דלא שייך ביה יוקרא וזולא ולקמן בסימן זה כתב דבכר לא חיישינן לפי שלא החמירו בדבר מועט: ומ"ש בין קצב לו זמן כו' אף על גב דמלשון משנתינו משמע דדוקא כשא"ל הלוויני כור חטין ואני אתן לך לגורן הוא דאסור דקבע לו זמן ויש לחוש לשמא יתיקרו בינתיים אבל בלא קצב לו זמן דיכול לתובעו מיד אין לחוש משום

רבית מ"מ מפלוגתא דרב הונא ורב יצחק בגמרא משמע להדיא דלא שרי אלא ביש לו ובע"כ דואני אתן לגורן אורחא דמילתא קאמר שאז חטין מצויין לו לפרוע וה"ה בסתמא בלא קביעות זמן נמי אסור וכ"כ האשיר"י. ובתוס' מתרץ דנקט לגורן לרבנות דאף על פי שבגורן אין רגיל להתייקר אפ"ה חיישינן שמא יתייקרו: ואם יש ללוה אפ"י סאה אחת וכו' משנה פ' א"נ לא יאמר אדם הלויני כור חטין וכו' אלא א"ל עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח וכתב בניי בריש הזהב דמהתם משמע שאפ"י לא אמר שיבא בני כו' כיון שיש ברשותו ואדעתא דהכי עביד שרי. וב"י הקשה וז"ל ולא ידענא מאי קאמר דהא פשיטא ונ"ל דלאו למימרא דאי לא עביד אדעתא דלישלם ליה ממה שיש לו עכשיו אסור כו' ודבריו תמוהין שהרי הרמב"ם רפ"י מה' מלוה כתב בדין לוויין על שער שבשוק שהשער ידוע לשניהם וכתב הרב ז"ל עצמו בסמוך דטעמו דאם אינו ידוע להם מתכוונין להלוות או ללוות על מנת לקבל או לפרוע חטים בזמן היוקר וכיון שנתכוין אחד מהם לשם רבית אסור כו'. וא"כ שפיר כתב נמק"י כיון שיש ברשותו ואדעתא דהכי עביד שרי דאל"כ נתכוין אחד מהם לשם רבית ואסור והכי נקטינן ודלא כב"י וכנראה מלשונו בש"ע דליתא ועיין במ"ש עוד בזה בסוף סימן זה אתשובת הרא"ש שהביא רבינו. ואם אין לו ללוה כתב סמ"ק וכלבו שיתן לו המלוה כ"ש במתנה או יקנהו לו ואח"כ יוכל ללוות עליו אפ"י כמה ומשמע דאם הלוחו אסור וכ"כ תלמידי הרשב"א. וכ"כ הרשב"א בתשובה וז"ל שאלת ציבור וכו' וכדי לעשות בהיתר סאה א' חטים וכו' תשובה מותר הוא זה וכו' הביאם ב"י אלמא דוקא דבר זה הוא מותר כיון שנתן במתנה אבל הלוח לו אסור והטעם דכיון דמלוה להוצאה ניתנה א"כ בתחלת הלואה להוציאה לוח אותה וחשבינן ליה כאילו הוציאה כבר ולא קרינן בה יש לו סאה והכי נקטינן דאם הלוח מלוה ללוה מעט מאותו מין אסור למלוה להלוות עליו כלל ודלא כמו שפסק בש"ע להקל ונסמך על דעתו שכתב בב"י כנגד הרשב"א ותלמידיו דליתא: כגון שאין עתה בידו המפתח כו' הכא משמע דדוקא עד שיבא בני כו' וקשה מדתניא המוליד פירות ממקום למקום כו' ומביאו רבינו בסוף סימן קע"ג דאלמא דביש לו מותר אפ"י הם רחוקים במקום אחר דמהשתא אוקמינהו ברשותיה ואע"ג דלא משיך כו' וכמו שפ"י רש"י לשם להדיא וע"ש. ותירץ בהגהות מרדכי דהתם שאני דדרכו של מלוה לילך שם אבל אם אין דרכו לילך שם לא עדיף מהיכא דאית ליה אשראי במתא דאסור: מי שיש לו אריס כו' משנה וברייתא פ' א"נ (סוף דף ע"ד) וכדמפרש בגמרא דבמקום שהאריס נותן הזרע אפילו כבר ירד האריס לשדה וחרשה מותר לו לבעה"ב ללוות לאריס אח"כ סאה בסאה כדי לזרעה בשדה אבל במקום שהבע"ה נותן הזרע אינו מותר לו ללוות לאריס אלא קודם שירד לשדה לעובדה בשום עבודה ורבינו כתב מי שיש לו אריס מותר לו ללוות סאה בסאה וכו' כתב תחלה דרך כלל בסתם וקא הדר ומפרש כיצד וקאמר דבמקום שדרך שהאריס נותן תבואת הזרע וכו' יכול ללוות לו אפילו לאחר שירד לתוך השדה והטעם דכיון דמצי מסלק ליה בעל הבית אף לאחר שכבר ירד לשדה וחרשה א"כ מתחלה נעשה אריס על מנת שיטול בעה"ב הזרע תחלה מחלק המגיע לאריס והאריס יטול השאר בשכר טרחו ואע"פ שיטול פחות משאר אריסין כשיעור הזרע על מנת כן נעשה אריס שיטול פחות ואין כאן הלואה אבל במקום שדרך בעל הבית ליתן תבואת הזרע והאריס נתרצה ליתנה לפי שהיא קרקע יפה ושינה ממנהג העיר להטיל על האריס

אז אינו יכול ללוות לו סאה בסאה לזרעה א"כ הלווהו קודם שירד לשדה לעובדה בשום עבודה דהשתא כיון דמצי מסלק ליה כי נחית לבציר מהכי נחית ואין זו הלואה אבל ירד האריס לשדה לעובדה ומתחלתו לא פסק עמו שיהא הזרע של האריס ואח"כ נתרצה אין ירידתו עכשיו לתוכה דנימא לבציר מהכי נחית והלואה הוא גביה ואסור. ומ"ש בספרי רבינו א"כ הלווהו מיד כשירד לתוך השדה כתב ב"י פירושו בשעה שירד אבל אחר שירד אפילו תיכף ומיד אינו יכול לסלקו ואסור עכ"ל ופשוט הוא ובס"א מספרי רבינו איתא להדיא א"כ הלווהו מיד קודם שירד לתוך השדה: כתב א"א הרא"ש בתשובה כו' ומ"ש אם יברר המלוה שיצא השער בעיר כו' פי' והמלוה טוען שהיה ידוע לו שיצא השער דהא ודאי יציאת השער אינו מועיל אם נתכוין ליטול ביוקר כשלא נודע לו השער דא"כ נתכוין לשם רבית וכמו שהתבאר בסמוך מדברי הרמב"ם ונמק"י ודלא כמו שפי' ב"י: ומ"ש שיתן לו כשוויין במקום ההלואה טעמו מבואר בתשובתו דמאחר דההלואה ניתנה ליפרע במקום ההלואה כדתנן בפ' ג"פ המלוה את חבירו ביישוב לא יפרע לו במדבר הכי נמי לא ניתנה ליתבע אלא בשיווי מקום ההלואה: כתב בהגהות מרדכי פ' א"נ אע"ג דגבי זביני שרי לאוזולי גביה היכא דאית ליה הטעם הוא לפי שכן דרך התגרים לאוזולי אבל ללוות סאה בסאתים אפילו אית ליה אסור דרבית דאורייתא הוא. וז"ל הסמ"ק אבל מ"מ ללוות בתנאי שלא יוכל לפרוע עד זמן היוקר אסור כמו סאה בסאתים עכ"ל. כתב המרדכי והגהות אשיר"י ר"פ א"נ אי אוזיף ק' בק"ך מעיקרא קיימי מאה בדנקא ולבסוף קיימי ק"ך בדנקא מספקא לן אי בתר מעיקרא אזלין אי בתר בסוף ולא איפשיטא ואסור עכ"ל פי' ק' פרוטות נחשת היו שוים מעה כסף שהוא דנקא לפי שהוא שתות מדינר כסף דו' מעה כסף הם דינר אחד מדי דינר בסלע ולבסוף נזדזלו הפרוטות וקיימי ק"ך בדנקא מסתפקא מילתא ואסור וב"י בסי' ק"ס כ' ע"ש הר"ן ותלמידי הרשב"א דהוי רבית מדאורייתא וכ"פ בש"ע לשם וה"ה כשאוזיף סאתים חטים בשלש והוזלו שלש ועמדו בדמי שתים הווי רבית דאורייתא אבל אוזופה ק' בק' אע"ג דאייקור בתר הכי מדאורייתא שרי דהלוואת סאה בסאה אינה רבית דרבנן:

דרכי משה וכ"כ הגהות מרדכי: (ב) וכתב הרא"ש בתשובה דלעיל הא דיוכל להקנות ללוה היינו דוקא אם דעת הלוה מרוצה אבל אי דעת הלוה אינו מרוצה בזו כגון שהלוה אומר שלא היו לו חטים והלוה לו באיסור והמלוה אמר שהקנה לו ע"י אחר לא מהני דאין מקנין לאדם (בע"כ וכ"מ שם סי' ט"ו אם הלוה) טוען לא היו לו חטים והמלוה טוען היה לו הלוה נאמן בשבועה עכ"ל וכ"כ רבינו ס"ס זה כתוב בהגהות מרדכי דא"נ דף קמ"ו ע"ד דאם הלוה אמר שיש לו מותר להלוותו ואינו צריך להביא ראיה עכ"ל: (ג) וז"ל באריכות ואשר שאלת על מה שרגילין העולם ללוות זהב בזהב הואיל וזהב הוא פירי נראה חדא דהתוס' לא ס"ל הכי ועוד יש לחלק כיון דבזמנינו זה רוב בני אדם יש להם מטלטלין ברשותם דשוה זהב ואם היו רוצין למכור בזול אי לא מזדבן בהאי מתא מזדבן במתא אחריתא וא"כ הוי כמו שלוח סאה בסאה ויש לו מעות מזומנים דשרי משום דיכול לקנות חטים עבור הדמים ה"ה ה"נ יכול למכור מיד מטלטלין עבור הזהב ואם יש לו רק זהב אי יכול ללוות עליו כמה זהובים כמו סאה בסאה ודוקא גבי זהובים בזהובים מהני מטלטלין אבל סאה בסאה לא מהני ממלטלין רק במזומנים דאין דרך לקנות פירות

רק במזומנים עוד טעם אחר לחלק יפה דאשר"י פי הזהב כתב דהא דכספא טבעא
הוי לגבי זהב היינו משום דאיהו חריף וגם חשוב אבל נחשת אע"ג דחריף מ"מ
הואיל ולא חשוב כזהב לא הוה טבעא לגביה וא"כ בזמנינו שכל המטבעות שלנו
רובא דרובא נחשת הן ומעט כסף בהן לא חשיבי כלל לגבי דהכא דליהוי אינהו
טיבעא ודהבא פירי אבל בימי הגאונים ואפי' רק קודם מאת שנה היו המטבעות
כסף טוב מאד ורובן כסף ומעט נחושת ואפשר בזמנים ההם נהגו איסור בדבר
עכ"ל:

סימן קסג - דין הפוסק חטין לחיבו

כשער של עכשו

מי שיש לו מעות אצל חבירו שהלוהו, ואמר תן לי
מעותי שאני רוצה לקנות בהן חטין, ואמר לו אין לי
מעות אבל צא וחשוב כמה שוים החטים ועשם עלי
כשער של עכשיו ויהיו לך אצלי חטין - אם יש לו חטין
כנגד הדמים שחייב לו מותר, ואם לאו אסור אע"פ
שיצא השער. אבל אם נותן לו עתה מעות על חטין
ליתנן לו כל השנה בשער של עכשיו, מותר אם יצא
השער אפילו אם אין לו חטין, כאשר יתבאר בעזרת
השם. אמר לחבירו הלויני מנה, ואמר לו מנה אין לו
חטין יש לי במנה שאני נותן לך, ונתן לו חטין בק', וחזר
ולקחו ממנו בצ', דבר זה אסור מפני שנראה כריבית,
שנותן לו צ' והוא מחזיר לו ק'. במה דברים אמורים
כשפורע לו לבסוף המנה במעות דאז מחזי כריבית,

אבל נותן לו חטין שוה מנה מותר. ואפילו כשפורע לו מעות, דוקא שאמר לו תחילה הלויני מנה, אבל אם אמר לו הלויני חטין מותר. כתב הרמב"ם: אע"פ שחכמים אסרוה, אם עבר ועשה כך מוציא ממנו ק' שאפילו אבק ריבית אין כאן. והרמב"ן כתב שאבק רבית הוא ואין מוציאין לא מלוה למלוה ולא ממלוה ללוה, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואפילו לפי זה, אם רוצה לפרוע לו חטין מותר, אלא שאין כופין אותו לפרוע חטין כדי להוציא מידו.

בית יוסף מי שיש לו מעות אצל חברו וכי בפרק איזהו נשך עלה ס"ג ופירש"י דכשיש לו חטים מותר משום דזכי בהו מהשתא ואע"ג דלא משיך כי מוקרי ברשותיה מוקרי ולא הו"ל רבית הואיל ואם בא לחזור קאי עליהו במי שפרע ומיהו היכא דאין לו לאו כאיסרו הבא לידו הוא דהיכי דיהב ליה זוזי פוסק ואף ע"פ שאין לו דיכול זה לקנותו במעות שקיבל דחטים מצויים לו הואיל ויצא השער אבל זה אין בידו במה יקנה ודמי לרבית משמע דדוקא ביש לו חטים שרי אבל אם אין לו חטים אע"פ שיש לו מעות כיון שזה לא נתנם לו עכשיו אסור וכ"כ הרמב"ם בפ"י מה"מ אין לו אותו המין הרי זה אסור וכ"כ מדברי רבינו ירוחם ומדברי רבינו אבל הרא"ש כתב בעלה קמ"א ד"ב וכולן יש לו מותר אין לו אסור פירוש אין לו מעות ולא חטים אסור הרי שהתיר ביש לו מעות משום דחשיב כיש לו פירות אם יצא השער והתימא על רבינו ורבינו ירוחם שהם נמשכים אחר דעתו של הרא"ש ולא הזכירו כן ואולי הגהה הוא ואינו מלשון הרא"ש וראיה לזה שברמזים לא הוזכרו אלא חטים כתוב בנימוקי יוסף בעלה א' ד"ג בשם הרמב"ן דכיון דבהלואה אינו פוסק אא"כ יש לו אפילו בשלא יצא השער יכול לפסוק כיון דיש לו אוזולי מוזיל גביה כתב רבינו ירוחם בח"ב הא דאמרי' דאם יש מותר י"מ שיש לו כל מה שפסק וי"מ דהוה כמו סאה שלוח עליה כמה סאין וכ"כ עיקר וכ"כ הרא"ש עכ"ל ואני לא ראיתי כן בדברי הרא"ש ודעת הרמב"ם בפרק י' מה"מ דבעינן שיהיה לו חטים כשיעור מעותיו כתוב בהגהות מרדכי בשם ר"ח שאם יאמר המוכר יש לי פירות מותר ואין צריך להביא ראיה כתב הר"ן דהוא הדין אם לא באו לידו המעות מתחלה בתורת הלואה אלא שנתן לו מעות ופסק לו בהם פירות ואח"כ תבע ממנו הפירות למכרם כדי ליקח יין ואמר ליה תחשוב עליך החטים שאני חייב לך שמכרתים בשער של עכשיו וקבלתי דמיהם וזקף דמיהם עליו במלוה ונתחייב לתת לו יין כשער של עכשיו אם יש לו יין בשעה שפסק לתת לו יין מותר ואם לאו אסור אבל אם כשבא לפסוק על היין העמיד החטים עליהם שרי דפירות בפירות הוא כיון דמתחלה לא באו המעות לידו בתורת הלואה ונזכר בדברי נמק"י בעלה א' ד"ג ומשמע מלשונם דדוקא באומר כך סאין חטים שאתה חייב לי תתן לי בעדס כך

חביות יין אבל אם א"ל כך סאין חטים שיש לי בידך עולים כך מעות ותתן לי בעדם כך חביות יין משמע דהוי כזקפן עליו ואסור אבל רבינו ירוחם כתב בח"ב שיש מהגדולים שכתבו דלוקח מחבירו חטים ונתן לו מעות ונתייקרו החטים ורצה למכרם ולהחליפם ביין מותר למוכר לעשות החטים עליו כשער שבשוק ולפסוק בדמיהן על היין כשער שבשוק אפילו אין לו יין. ומיהו בזקף הדמים עליו כמלוח נ"ל דפשיטא דלכ"ע אסור דכיון דמשום דמכח הלואה קא אתי אסרי מ"ל הלוהו מעיקרא מ"ל זקפו עליו במלוח: אבל אם נתן לו עתה מעות של חטים וכו' שם (סג: עב:): כאשר יתבאר סימן קע"ה: בעלה (עב:): אסיקנא דלווין על שער שבשוק ופירש רש"י דהיינו שלווין מעות בדרך הלוואה ע"מ שאם לא אשלם לך מעות עד זמן פלוני אתן לך פירות כשער של עכשיו ובשם ה"ג פי' דלווין על שער שבשוק היינו הלואת סאה בסאה וכבר כתבתי בסי' קס"ב דדעת כל הפוסקים לפרש כדברי בה"ג וא"כ ללות ע"מ שאם לא ישלם לזמן פלוני יתן לו פירות כשער של עכשיו אסור כיון דמחמת הלואה קא אתי: אמר לחבירו הלויני מנה וכו' (עלה סב:): כתבו תלמידי הרשב"א שאם היה השער בדינר זהב ונתנם לו בל' דינרים רבית הוא זה ואסור כלומר ולא משום הערמה בלבד וכתבו עוד שאם היה השער מתחלה בל' דינרים וכשחזר ולקחן זה הוזלו היתר גמור הוא דאפי' הערמת רבית אין כאן: בד"א כשפורע לו לבסוף המנה וכו' כ"כ ה"ה בפ"ה מה"מ בשם הרמב"ן והרשב"א וכ"כ תלמידי הרשב"א בריש איזהו נשך גבי הא דבעא אביי לפרושי מתני' כדתני רב ספרא דאמרי רבוותא דאף ע"ג דאידיחי ליה פירוקא דאביי דמתני' לא מיתוקמא הכי מ"מ קי"ל כאביי דס"ל דאם העמיד. אצל הלוח חטים בל' דינרים כשער שבשוק וחזר ולקחן ממנו בפחות יכול לוח זה לתת לו בפרעונו פירות שוים ל' דינרים דכיון דפירא שקיל מיניה לא מיחזי כרבית דכיון דליכא עליה דאביי פירכא ממתני' וברייתא סברא דידיה לא מדחיא. ואע"ג דאמרינן לקמן מה לי הן מה לי דמיהן לקולא אבל לחומרא לא אמרינן דכיון דאין איסור אלא מדרבנן אזלינן ביה לקולא ע"כ וכתב ה"ה בפרק הנזכר ודוקא שלא התנו מתחלה לתת לו בפחות אבל אם התנו הרי זה כמין רבית גמורה ואם התנה עמו לתת לו פירות ואח"כ נתן לו מעות או אם התנה עמו לתת לו מעות ואח"כ נתן לו פירות יש לדון בו אי שרי או אסור ומצאתי שכתבו תלמידי הרשב"א ואוקימנא דאינו אסור אלא במתנה עמו לפרעו המנה במעות ופורעו במעות אבל אם מתנה עמו לפרעו בפירות ופרעו בפירות שאין זה איסור דכיון דפירא יהיב ליה מעיקרא במנה ופירא קא שקיל מיניה לא מיחזי כרבית עכ"ל ומדיוקא דרישא דהאי לישנא משמע דדוקא במתנה לתת לו מעות ונותן לו מעות הוא דאסור הא אי איכא חד צד דפירות מותר ומדיוקא דסיפא משמע איפכא דדוקא משום דאתני לפרעו בפירות ופרעו בפירות הוא דשרי הא איכא חד צד דמעות אסור ודעת רבינו דאי אתני לפרעו במעות אם פרעו בפירות שרי דתו לא מיחזי כרבית מיהו היכא דאתני לפרעו פירות לא נתברר בדבריו אם מותר לפרעו במעות ומסתברא דהא מילתא תליא בפלוגתא דר"ת ורשב"ם הנזכר בסי' קע"ה על מה לי הן ומה לי דמיהן: ואפילו כשפורע לו מעות דוקא שאמר לו תחילה הלויני וכו' הרא"ש עלה קמ"א ד"ג: כתב הרמב"ם בפ"ה מה' מלוח ולוח וכתב ה"ה שכן דעת הרשב"א אבל הרמב"ן אוסר: והרמב"ן כתב שאבק רבית הוא

וכו' ולזה הסכים א"א ז"ל בעלה קמ"א ד"ג: ב"ה וכיון שהרשב"א מסכים לדעת הרמב"ם הכי נקטינן:

בית חדש מי שיש לו מעות כו' בפרק א"נ (דף סג) ונראה מדכתב רבינו אם יש לו חטין כנגד הדמים שחייב לו מותר אלמא משמע דאם אין לו כנגד כל מה שפסק אסור ולא דמי ליש לו סאה דלוה עליה כמה סאין דבלוה ודאי רואין כאילו לוח סאה כנגד סאה שיש לו וכן לעולם לוח סאה אחר סאה דכל סאה וסאה שלוח ממנו ראשונה הו"ל כאילו נאכלת ונחלטת ואותה הסאה שאצלו באה תחתיה וכדפירש"י לשם בדף ע"ה אבל במוכר אין המכירה חלה אלא על מה שיש לו וכ"כ רבינו להדיא בסימן קע"ג בדין שולחני ע"ש הרא"ש וע"ש במ"ש בס"ד ועיין עוד בריש סימן קע"ה וכן כתוב בנמק"י ע"ש הרשב"א ומשמע מלשון רבינו דאם אין לו חטין אסור אע"פ שיש לו מעות לקנות בהן חטין וכן הוא ברמב"ם פ"י מה"מ ודלא כמה שנמצא בפסקי הרא"ש וכתב ב"י ז"ל ואולי הגה"ה היא ואינו מלשון הרא"ש: אמר לחבירו הלויני מנה וכו' שם (דף ס"ב) ונראה מלי רבינו שכתב ונתן לו חטין במאה אלמא משמע דבעינן שימושך החטין לרשותו או יקנה לו המוכר החדר שהחטין בתוכו בדרך קנייה גמורה הא לאו הכי משמע דנראה כרבית בכל ענין אפי' אמר ליה תחלה הלויני חטים וגם לבסוף פורע לו המנה בפירות הוה ליה נשך כסף באוכל כיון שלא קנה החטין ומשכן לרשותו. ולא דמי לדתני רב אושעיא בתחילת סי' זה דבדבוריה דאמר ליה חטין יש לי כו' זכי בהו מהשתא ולא הוה ליה רבית ואע"ג דלא משיך דכי מוקרו ברשותיה מוקרו דהתם טעמא הוי כדפירש"י הואיל ואם בא לחזור קאי עליהו במי שפרע דכיון שנושה בחבירו מנה ותבעו בהן ואמר ליה חטין יש לי כו' חשוב כאילו נתן לו עתה מעות לקנות בהם חטים ואם בא לחזור קאי עליהו במי שפרע אבל כאן שלא נתן דמים ואינו חייב לו כלום אין זה אלא נושא ונותן בדברים ולא קאי עליהו במי שפרע לא זכי בהו מהשתא: ואפילו כשפורע לו מעות דוקא כשאמר ליה תחלה הלויני מנה אבל אם אמר ליה הלויני חטין מותר כתב ה' המגיד ע"ש הרמב"ן והרשב"א וכן כתב בנמ"י על שמם דדוקא כשלא התנו מתחילה ליתן לו בפחות אבל אם התנו הרי זה כמין רבית גמורה ואפי' אם אמר ליה תחלה הלויני חטין וגם פרע לו אח"כ בפירות אסור עכ"ל משמע דאינו אלא כמין רבית גמור ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע דהוה רבית גמור: ואפילו לפ"ז אם רוצה לפרוע לו חטין מותר כלומר אע"פ דאבק רבית הוא ואסור להוציא מלוה למלוה לא אמרינן דאסור ליתן לו לכתחילה חטים שוה מאה אלא יכול לפרוע לו חטים לכתחלה ולא קעביד איסורא אלא דאין אנו נזקקין לכופו לפרוע לו חטין כדי להוציא מידו כל המאה אלא יכול ליתן לו תשעים:

דרכי משה וע"ל סי' קס"ב אי מותר להאמין למוכר שיש לו או אם צריך להביא ראיה: (ב) וע"ל סימן קע"ה מדין זה: (ג) ובנ"י דף צ"ג ע"א פא"נ דא"צ לפרועו המין שלוח ממנו אלא ה"ה אם פרעו בשאר פירות שרי:

סימן קסד - הממשכן שדה לא

יחכירנו

המלוה לחברו על שדהו, אסור לחזור ולהשכירה לו בדבר קצוב לשנה, אפילו אם כתוב בשטר ששהתה ביד המלוה זמן רב קודם שהחכירה ללוה. הלוהו על שדהו ואמר לו אם לא תתן לי מכאן עד ג' שנים הרי היא שלי, ולא אמר מעכשיו בענין שאין המקח קיים תוך ג' שנים, לא יאכל הפירות. ואם אכלם, לא יחזיר דהוי ליה אבק רבית. ואם זה שתק והניחם בידו אחר ג' שנים מפני שהיה סבור שנחלטה לו וכשנודע לו שלא קנאה מוציאה מידו, צריך להחזיר לו הפירות שאכל לאחר שלש שנים.

בית יוסף המלוה לחברו על שדהו אסור לחזור וכו' זהו חכירי נרשאי דאסיקנא בפרק איזהו נשך (סח:) דלית הלכתא כוותייהו ואפי' כתב ושהינא כמה עידנין וכו' וכתב הרמב"ם בפ"ה שאינו אלא הערמת רבית וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ן והרשב"א אבל רש"י פירש שהיא רבית גמורה כלומר ואיגלאי מילתא למפרע שע"ד כן הלוהו וכתוב בספר התרומות על דעת רש"י דלא דמי למשכנתא דשאני הכא שהלוה עובד וזה נוטל שכר הפירות וכתב עוד ואף לדבריו איפשר לומר דלא קרי ליה רבית קצוצה קבלנות דהא אי לא עבד לא יהיב ליה ודוקא חכירות מיקרי קצוצה אבל ירד בתורת קבלנות לא הוי אלא אבק רבית עכ"ל משמע מדבריו דס"ל דלרש"י דין רבית קצוצה יש לו ויוצאה בדיינים וכ"נ ממ"ש בנמק"י בשם הרשב"א וז"ל והא דכתב דרבית קצוצה הוא איפשר שדעתו הוא משום דכיון דחוזרים הבעלים וחוכרים ממנו איגלאי מילתא דמעיקרא אדעתא דהכי עבד וכאילו הוי משום ההלואה והרי זה רבית קצוצה עכ"ל וכ"כ הרשב"א בפ"י בתשובה דלדעת רש"י רבית קצוצה הוא וכתבו תלמידי הרשב"א מיהו אם בא אחר לחכרה מהמלוה יכול לזה לחכרה מינייה דכיון דאפסקיה אחר שרי עכ"ל כלומר דכיון שחכרה אחר תו לא מוכחא מילתא דאדעתא דהכי אוזפיה (ב"ה) וכ"כ הריטב"א וסיים בה ואפי'

לא נחית המלוה לתוך המשכונא כלל וכן קבלתי ממורי הרב עכ"ל: ומכאן משמע דס"ל לתלמידי הרשב"א דלאו רבית קצוצה היא דאי הוה ס"ל דהויא רבית קצוצה וכדמשמע מדברי בעל התרומה לדעת רש"י כי אפסקיה אחר הוה סגי לאפוקי משום רבית קצוצה אבל אכתי אבק רבית הוי ובסימן קע"ב כתב רבינו בשם הרמ"ה דאבק רבית הוי וה"מ דלא אתני בהדיה מעיקרא כי משכן גביה אדעתא דלהדר וחכר לה מיניה או אגר לה מיניה בכך וכך אבל אי אתני בהדיה מעיקרא רבית קצוצה היא ויוצאה בדיינים ל"ש אתני בהדיה דחכר ליה איהו מיניה ל"ש חכר ליה אחר היכא דמיחייב לשוכר או לחוכר למיפרע מאי דפרע למלוה בדיליה ע"כ ונראה מדבריו שם דלהרא"ש אפי' בכה"ג לא הוי אלא אבק רבית: כתב הריב"ש סימן ש"ה ותס"ד וז"ל כתב הרמב"ן דחכירי נרשאי אפי' במשכנתא דסורא אסור ופירש"י דחכירי נרשאי הוי רבית קצוצה והרמב"ם וכל האחרונים הסכימו דחכירי נרשאי לאו רבית קצוצה היא אלא הערמת רבית ויש מהם מי שאמר דמשכנתא דסורא היא שכירות ויכול להחכיר ללוה עצמו ושרי אפי' לכתחילה עכ"ל. ולענין הלכה נקיטין דחכירי נרשאי אפי' במשכנתא דסורא אסור מדרבנן ואף ע"פ שמדברי הריב"ש בתשובה אחרת סימן של"ה משמע לכאורה שסובר כמאן דשרי חכירי נרשאי במשכנתא דסורא כיון שגדולים אוסרים אין להקל: וכתב עוד הריב"ש סימן ש"ה ותס"ד בברצלוניא נוהגים לעשות בענין שהוא מותר גמור והוא שמוכר לו ביתו לגמרי תחלה בסך ידוע לחלוטין ואח"כ חוכר: ב"ה ומיהו אם אדם אחר חכרה מהמלוה יכול לזה לחכרה ממנו לד"ה כיון שהוא משכנתא דסורא: המוכר מן הקונה הבית ההוא בשטר אחר לתת לו בכל שנה מס קצוב וגם לפעמים נותן לו חוכר למחכיר קצת דמים בראשונה מלבד המס בכל שנה ואין המוכר יכול לפדות הבית ההוא בשום זמן ואין ספק שבדרך זה מותר גמור ואפי' למי שאסר חכירי נרשאי אפי' במשכנתא דסורא התם הוא שאין גוף הבית מכור לגמרי רק הפירות לבד וחוזר וגובה אותה מן המוכר עצמו והוי הערמת רבית אבל בכאן שגוף הבית מכור לו לגמרי יכול הוא להשכירו או להחכירו אח"כ למי שירצה ואף למוכר עצמו ואף על פי שכשמכר לו הבית התנה שיחכירו לו אחר כן אין בכך כלום כיון שגוף הבית קנוי למחכיר והוא גדול באדנות הבית לעולם יותר מן החוכר עכ"ל: וכתב הר"ן בתשובה סימן כ"ט על ראובן שלוח משמעון אלף זוז ומשכן לו בהם בתים שלו בנכיתא כנהוג ומצד אחר עשה שמעון מתנה מהשכירות לבנו וחזר והשכיר הבתים לראובן בסך ק"ק דינרים לשנה ונשתעבד ראובן לבן שמעון באלף דינרים לה' שנים ק"ק דינרים בכל שנה ואחר כך מחל שמעון לראובן שכירות הה' שנים לפי שכבר נשתעבד לבנו ועתה הוברר הדבר בעדים שאותם האלף דינרים של השיעבוד הנזכר לא היו אלא מחמת השכירות ויש לו מעשה ב"ד מזה והשיב ראיתי בשטר מעשה ב"ד שנעשה בקבלת עדות של אותו חיוב של אלף דינרים על מה נעשה שכתוב בסופו כלשון הזה וכבר ידעי עדי שטר המשכונא בזה לפי שמדעתם נעשה הכל ועל דעתם נעשה המשכונא וכיון שכן אין ספק בדבר שזו היא רבית גמורה ויוצאה בדיינים לדברי הכל שע"כ לא נחלקו על רש"י בחכירי נרשאי אלא במשכן סתם ואח"כ חכרם או שכרה לו אבל בנדון שלפנינו שהעידו עדים שע"מ כן נעשית המשכונא ה"ז רבית גמור שמא תאמר אף על פי שהתנו כן כיון שאין הרבית בא מלוה למלוה לא מיתסר ואף ע"פ שמתו שמעון ובנו ובן בנו

יורש הכל לא מכח שמעון הוא יורש הק"ק דינרים בכל שנה אלא מכח אביו ליתא דכיון שהתנה שמעון עם ראובן שיתן לבנו אותו סך בכל שנה הרי הוא כאילו נתנם לשמעון כיון שמחמתו הוא נותנם עכ"ל וז"ל הרשב"א בתשובה (סימן תשל"ו) ראובן שלוח י"ב ליטרין משמעון והשכיר לשמעון דירתו בדינר לשנה כל זמן שהוא רוצה לעכב הממון בידו ואח"כ הערימו ושמו יד לוי באמצע וחזר לוי והשכירו לראובן בעל הדירה אם א"ל בשעת הלואה או אפי' לאחר הלואה כל זמן שמעותיך אצלי חצרי שנשכר במנה שכורה לך בחצי מנה ה"ז רבית קצוצה ויוצאה בדיינים אבל אם א"ל סתם כל זמן שמעותיך אצלי חצרי שכורה לך בדינר אין זו רבית קצוצה ואע"פ שהיא ראויה להשכירה במנה לפי שאין זה רבית קצוצה וגם אין אונאה לשכירות קרקע כמו שאין אונאה למכירת קרקע ולפיכך אינה יוצאה בדיינים אלא שיש כאן אבק רבית וכדתנן (שם סד:) המלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם ולא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא רבית ועוד אומר שהממשכן בית לחבירו בנכיתא אף ע"פ שהוא מותר לפי דעת קצת גדולי ישראל אפי"ה אסור למלוה להשכירה ללוה מפני שנראה כנוטל שכר מעותיו מן הלוה וזו היא חכירי נרשאי ואינו יוצא בדיינים וכ"ש שאינו יוצא בדיינים כשיד לוי באמצע ואע"פ שעדיין לא פרע ראובן את החוב אין מנכין לו מחובו כנגד אותו אבק רבית שאכל שמעון דכל סלוקי בלא זו"ז אפוקי מיניה הוא. ומ"מ אם עדיין חייב ראובן ללוי מדמי השכירות אין מוציאין מראובן לשמעון דאבק רבית אינו יוצא לא ממלוה ללוה ולא מלוה למלוה ואפי" מה שכבר נתן לו אם קודם שנתן לו מיחה בו וא"ל איני רוצה שתקח מזה השכירות כלום או כיוצא בזה ואח"כ הכריחו שמעון והוציא זה השכירות ממנו חייב לו להחזיר לפי שמשעה שמיחה ראובן כשחזר שמעון והוציאה ממנו ה"ז גזל גמור וחייב להחזיר לו וכן דן הראב"ד ז"ל עכ"ל. וכ"כ הריב"ש בשם הרמב"ן ז"ל: הלואה על שדהו וכו' משנה שם (סה:) ולא אמר מעכשיו שם (סו:) ונתבאר בדברי רבינו בטור ח"מ סימן ר"ז: תוך ג' שנים לא יאכל הפירות וכו' שם (סו:) אמר רב נחמן השתא דאמור רבנן אסמכתא לא קנייא הדרא ארעא והדרי פירי. וכתב הרא"ש בעלה קמ"ג ד"א והדרי פירי אותן שאכל אחר ג' שנים כלומר משום דהוי מחילה בטעות וכל כה"ג לאו מחילה הוא אבל אותם שאכל תוך ג' שנים מטעם רבית אכלם אינו מחזיר והרא"ש לטעמיה דס"ל כרש"י ותוספות דמשכנתא בלא נכיתא אפי' באתרא דמסלקי אבק רבית היא ואינה יוצאה בדיינים אבל הרמב"ם כתב בפ"ו מה"מ דרבית קצוצה הוי וכן דעת הרי"ף וכמ"ש בסימן קע"ב ולדעתם מחזיר כל פירות שאכל בין תוך ג' בין אחר ג':

בית חדש המלוה לחבירו על שדהו אסור כו' הכי אסיקנא (דף סח) דלית הלכתא כחכירי נרשאי. ואע"פ שרש"י פי' שרבית גמורה היא אפי' שהתה תחלה ביד המלוה כו' מ"מ כיון דהרמב"ם כתב דהערמת רבית היא לא נחת רבינו לפלוגתא דרבוותא וכתב בסתם אסור וכן הרי"ף והרא"ש כתבו בסתמא אסור: ומ"ש אפי' אם כתוב בשטר כו' פי' ל"מ אם לא שהתה ביד המלוה דלא קנייה מלוה להך שדה דליקנייה תו לבעלים בתורת חכירות ונמצא נוטל רבית אין טורח בה ואף אם תלקה לא יפסיד מחכירותו כלום אלא אפי' שהתה בידו ואכלה תלת שנים דקנייה מלוה להך שדה וכגון דאכלה בגוונא דלית בה משום רבית כל עיקר ע"פ דרכי ההיתר דלקמן בסימן קע"ב וסד"א השתא מה לי עביד בה איהו ומה לי חכריה אפי"ה אסור

שאין כאן ספק כעושה ואוכל שפעמים שמוציא ואינו נוטל: הלוחו על שדהו וכו' עד בענין שאין המקח קיים כו' פי' דהשתא המעות שקבל בתורת הלואה הן בידו והפירות שאכל אית בהו משום רבית ומה שמחלק בין תוך ג' לאחר הג' הוא דעת הרא"ש והיינו טעמא דתוך ג' שנים אין הלוח טועה שהרי בידו וברשותו היה להחזיר המעות למלוה אבל לאחר ג' שנים דטעה לפי שהיה סבור שנחלטה לו מחילה בטעות היא וצריך להחזיר לו הפירות שאכל וע"ל בסימן קע"ב: כתב האגודה פ' א"נ צ"ע איך מותר להלוות על כסאות בב"ה ולישב עליהן ודילמא לצורך מצוה שרי כדפרישית בפרק הזהב ועיין במה שכתבתי סוף סימן ק"ס ועיין עוד לקמן בתחלת סימן קע"ב:

דרכי משה אמנם בתשובת הרשב"א שהביא אח"כ ב"י משמע דאפי' אחר באמצע אפי"ה אסור וכ"ה לקמן בשם הרא"ש סימן קע"ב וכתב הרשב"א בתשובה סימן תשל"ו אפי' משכנתא בנכיתא דהפירות למלוה אפי"ה אסור להשכיר ללוה וריב"ש סימן ש"ה כתב דאף במשכנתא דסוריא אסור להשכיר ללוה עצמו ויש מתירין במשכנתא דסוריא והיינו דלא התנה מתחילה כך אבל אם התנה מתחילה כך אסור לכ"ע עכ"ל: (ב) וע"ל סימן קע"ב מדיני משכנתא דסוריא: (ג) וכ"ה מבואר לקמן סימן קע"ב אמנם משמע שם דהרא"ש ס"ל אפי' בכה"ג לא הוי אלא אבק רבית:

סימן קסה - דין המלוה על המטבע והוסיפו עליו

המלוה לחבירו סכום מטבע, ונפסל ועשו מטבע חדש והוסיפו עליו שהוא יותר גדול וכבד מן הראשון - אם הוזלו הפירות בשביל התוספת, שנותנין יותר למטבע החדש ממה שהיו נותנין בישן, לא יפרע לו אלא לפי חשבון הישן. ואם לא הוזלו הפירות אלא שהחדש שוה יותר להתיכו, אם אין ביניהם אלא החומש, שד' מן האחרון שוה כמו ה' מהראשון, נותן לו ה' ואינו מנכה

לו בשביל התוספת, ואם הוסיפו עליו יותר מהחומש, יפרע לו ממטבע החדש כפי משקל מטבע הישן ולא לפי המנין. והוא הדין נמי אם פחתו ממנו, כך הוא הדין. וכן הדין אם נושאים ונותנים בכספים של משקל, שפחתו מן הכסף שנתן או הוסיפו עליו, כך הוא הדין.

בית יוסף המלוה לחבירו סכום מטבע וכו' בהגוזל עצים (צז:) והרא"ש בעלה קמ"ב ד"א פירש הטעם דכשהוסיפו עד חומש שאינו מנכה לו כלום דאין בו שבח לענין נסכא דאם היה מחזירו לנסכא יפחות החומש לחסרון היתוך ובשכר צורף וכ"כ הרשב"א בתשובה וכתב עוד ט"א משום דקים להו לרבנן דאפי' בקיבעא כמה איכא זוזי דתקילי טפי עד חומש והמרדכי כתב דמסתמא דעת הלוח כך אם ישתנה המטבע לא ינכה לו כלום עד שיעור זה: כתב ה"ה בפ"ד מה"מ ד"א שאם היה המטבע כמשקל הראשון יוצא במקום אחר כמתחלה ויש למלוה דרך לשם הרי זה נותנו לו וכ"כ רש"י והרשב"א וזה פשוט: אם היה התוספת בענין שיש בו יותר מחומש או שהוזלו הפירות מחמת המטבע ועבר וקבלו כתב בה"ת ד"א דהוי רבית קצוצה ו"א דהוי אבק רבית ואין מוציאין ממנו ודעת הרמב"ם בפ"ו כמ"ד דהוי אבק רבית שהרי לדעתו אפי' נתן לו בפירוש יותר לשם רבית כיון שלא קצץ עמו תחילה אינו אלא אבק רבית: וה"ה נמי אם פחתו וכו' עד סוף הסימן כ"כ שם הרי"ף והרא"ש וכתב הרא"ש שהראב"ד חלוק ע"ז אבל הוא הסכים לדעת הרי"ף וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מה"מ וכ"כ בה"ת בחלק ח': כתב בה"ת בחלק ח' דהיכא דפחתו ולא ידעי כמה פחתו ויש בקיאים ואומנים נכרים שיודעים ענין המטבע וצוה אותם המלך שיעידו האמת סמכינן אפומייהו דערכאות נינהו ולא מרעי נפשייהו במה שנתמנו וכתוב בנ"א ושואלים לשנים זה שלא בפני זה כמסיחים לפי תומם ומפקינן אפומייהו כדעבדינן בשטרא פרסאה דמקרי ליה לשני נכרים זה שלא בפני זה וכו' ואיכא דפליג ואנו כתבנו מה שנראה לנו ע"כ: ולענין אם גזר המלך שכל מלוה לחבירו שיהא פרעונו מהמטבע השני י"א דדינא דמלכותא דינא ומותר בלא חשש איסור ואף על פי שהמלך חדש מחדש גזירה ההיא הואיל וצוה להתנהג בה בכל אותה העיר דינו דין ושכן השיב הרמב"ן שנוהגים בענין המטבע על פי גזירת המלך ואין כאן משום רבית שהתוספת הזה שלא ברצון הבעלים הוא נפרע ואלמלא דינו של מלכות אינו בכלל רבית אלא בכלל גזל אלא שדינו של מלכות דין ואין כאן גזל ואין כאן רבית עכ"ל וגם המרדכי בהגוזל עצים ובהגהות פ"ד מה"מ כתבו שר"ת ורשב"ם פוסקים כשנפסל המטבע דינא דמלכותא דינא וכמו שתיקן השלטון שהפורע לאלתר יפיל רביע והפורע לאחר שנה משלם הכל כך היו עושים היהודים אשר ביניהם: בתשובות מהרי"ל (בסימן קו.) כתוב על מטבע שנפסל היאך יפרעו איש לחבירו דמייתי מר מפלוגתא דרב ושמואל אינו דומה לנדון זה דהתם מיירי שהתנה לשלם לו מטבע או על ידי פרקמטיא (כדפירש"י) או ע"י הלואה (כדפירש"י בסוף ימיו) או כדפי' ר"י ע"י סאה חטים (והתנה) כדאיתא בתוספות אבל כשהלוהו סתמא לכל (הפירושים) נותן לו אותו מטבע שהלוהו כדאיתא בתוס' ואגודה (לבר

מרש"י). ובפלוגתא דרב ושמואל רובא דרבוותא פסקו כשמואל לבר מרש"י ולדידן חשיב אורחא להתם דבכל יום עוברים ושבים ושכיח ארחי ופרחי להתם ושכיחי נמי סוחרים דאתו להכא ואין מלכיות מקפידות ואפילו התנה לו נותן לו ממה שהלוהו. וזולא דפירי שכתב אי הוה מחמת חריפותא לאו כלום הוא כדפי' ראב"ן והא דהוולו אסור לקבל חדשים היינו דהוולו מחמת משקלם ושיעורא דחומש היינו בדלא זיילי פירי אלא דקא שבח לענין נסכא כו' ותשובת רש"י שהיא במרדכי במלוא את חבירו על המטבע היינו בהתנה כדלעיל אבל מלוא סתם כל אפי שוין שמשלם לו כמו שהלוהו ואפי' אינם יוצאים בשום מקום כ"ש בהני מטבעות דיוצאין בכ"מ אלא דאינם שוים כמו החדשים וכן פירש הרא"ש בתשובה בטור ח"מ. ובנדון זה דשכיחי שיירתא אפי' בהתנה ורובא דרבוותא כוותיה כדלעיל ונהי דלדברי ראב"ן נותן לו חדשים כשהם שוים במשקלם היינו משום דס"ל כרבא (וכן מוכח לשונם) אבל בנדון זה כתב מר דאין שוים במשקלם וזיילי נמי פירי. ואף כי כתב ר"ת דדינא דמלכותא דינא כדאיתא בתשובה במי"ד לפענ"ד נראה דהיינו היכא דתיקן המלך בפירוש על הפרעון כדפי' שם בתשובה כו' עכ"ל:

בית חדש המלוא לחבירו סכום מטבע ונפסל פירוש ההלואה היתה בדרך שחייב ליתן לו מטבע היוצא כגון שהלוה לו מעות או מכר לו פרקמטיא והתנה עמו על מנת שישלם לו מטבע דכיון דהתנה עמו לשלם לו מטבע צריך לשלם לו מטבע היוצא בשעת פרעון וכיון שנפסל ואינו יוצא במדינה לא מקרי מטבע ואפי' התנה עמו כך והמטבע הראשון יוצא במקום אחר כמתחלה והמלוא יש לו דרך לשם נותן לו המטבע שנפסל דהלכה כשמואל לגבי רב בפרק הגוזל עצים וכן אם הלוהו מעות סתם מעות שהלוהו פורע לו והכא מיירי בהתנה ואין לו דרך לשם והשתא צריך ליתן לו ממטבע החדש לכ"ע אז יש לחלק בין הוולו הפירות בשביל התוספת כו' כלומר שלא הוולו מחמת השער כגון שירדו גשמים או שבאו חטין בספינה אלא מחמת התוספת ואפי' הוסיפו עליו כל שהוא לא יפרע לו כו' וכאן קיצר רבינו ונסמך על מה שכתב בח"מ סוף סימן ע"ד: וכן הדין אם נושאים כו' פי' ששוקלין המטבע של כסף שנושאים ונותנים בהן ולפי המשקל של כסף שבמטבע מקבלו בכך וכך ואח"כ הוסיפו על הכסף שבהן או פחתו עליו כך הוא הדין: כתב במרדכי בשם ראב"ן דהא דאמר רב נותן לו מטבע היוצא באותה שעה מיירי כששוין החדשים והישנים במשקלים ואף ע"ג דזיילי פירי בחדשים הואיל ומחמת חריפותא הוי אין בכך כלום וכגון שהוציא הלוה המטבע שהלוה לו אבל אם היא בעין לא גרע מגזלן שאומר הרי שלך לפניך כו' ומשמע מדבריו שפוסק כרב וכך נראה מתשובת מהרי"ל בסימן ק"ו שהבין כך ומכל מקום אף למאי דקי"ל כשמואל כך הוא הדין היכא דלית ליה אורחא למישן צריך ליתן לו מטבע החדשה ואף ע"ג דהוולו הפירות בחדשים מאחר ששוין במשקלם וכך נראה מדברי האלפסי והרמב"ם שכתבו דהיכא דהוולו הפירות מחמת התוספת אפי' הוסיפו עליו כל שהוא לא יפרע לו אלא לפי חשבון הישן משמע דאם לא הוסיפו עליו כל עיקר נותן לו מטבע החדשה היוצא באותה שעה אפי' לשמואל כיון דלית ליה אורחא למישן:

דרכי משה ואם הוולו הפירות בלא התוספת קאמר בגמרא דבעי שלומי ליה ממטבע חדשה: (ב) וחילוק זה בין קצץ עמו תחלה או לא ע"ל סימן קס"ו דעת

סימן קסו - המלוה לחברו לא יעשה מלאכה בעבדו ולא ידור בחצרו

המלוה מעות לחברו - לא ידור בחצרו חינם, ולא ישכור ממנו בפחות, ולא יעשה מלאכה בעבדו אפילו הוא בטל, דבשביל מעותיו הבטלות אצלו הוא עושה. אפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר, אם בא לדור בו אחר שהלוהו צריך ליתן לו שכר. וכל שכן אם אומר לו הלויני ודור בחצרי שצריך ליתן לו שכר. וכתב הרמב"ן דוקא לכתחילה שבא לדור בו, אבל אם דר בו כבר, כיון דחצר לא קיימא לאגרא אפילו הוא גברא דעביד למיגר, אם הלוהו ודר בו אין כאן שום צד ריבית, ואפילו לצאת ידי שמים אין צריך לתת לו. ומכל מקום אם אמר לו הלויני ודור בחצרי, הוי אבק ריבית ולא מפקינן. ובחצר דקיימא לאגרא, אם אמר לו הלויני ודור בחצרי הוא רבית קצוצה, והלוהו ודר בו הוי אבק ריבית. והרמב"ם כתב דאפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר, אם הלוהו ודר בו הוי אבק ריבית. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לדברי הרמב"ן. והלויני ודור בחצרי, דהוי רבית

קצוצה אי קיימא לאגרא, ואבק רבית אי לא קיימא לאגרא, אין חילוק בין אם אמר כן בשעת הלואה או לאחר הלואה, שאין חילוק בין קצץ בשעת הלואה להרויח לו זמן אחר ההלואה בשביל המתנת המעות דכשעת מתן מעות דמיא. והרמב"ם חלק שכתב: הורו רבותי שהמלוה לחבירו ולאחר זמן תבע חובו ואמר לו הלואה דור בחצרי עד שאפרע לך חובך, הרי זה אבק ריבית לפי שלא קצץ בשעת ההלואה. ורש"י פירש שאין חילוק. ומיהו דוקא שאמר לו כן בשעה שמרויח לו הזמן, אבל אם כבר הרויח לו הזמן ובא בתוך הזמן ואמר דור בחצרי בשביל מעותיך שהן בטלות אצלי, לא הוי אלא רבית מאוחרת. אי נמי יש לומר דלא מקרי ריבית מאוחרת אלא במה שנתן לו אחר שפרעו, אבל כיון שאומר כן בעוד שהוא חייב לו אסור. ובהלואה ודר בחצרו, שהוא אבק רבית לדעת הרמב"ם אפילו אי לא קיימא לאגרא, ולדעת הרמב"ן בקיימא לאגרא, כתב רב אלפס לא מיבעיא אם פרעו כבר דלא מפקינן מיניה דמלוה שכר הדירה שדר בו, אלא אפילו לא פרעו הלואה עדיין ושואל הלואה שינכה לו מחובו שיעור השכירות שראוי ליתן על שדר בחצרו, לא מנכינן ליה וצריך לפרוע לו כל החוב משלם. וה"ר אפרים חלק עליו בזה וכתב כיון שלא פרעו מנכינן לו שיעור השכירות מעיקר החוב, ולזה הסכים אדוני אבי ז"ל. ואם משכן לו הבית, זה יתבאר בדיני משכונא לקמן בעזרת השם.

בית יוסף המלוה לחבירו לא ידור בחצירו וכו': ב"ה וכתוב בא"ח בשם תשובת הרשב"א ז"ל המלוה מעות לחבירו לא ישכיר לו ביתו בפחות וכו': (סד): אפי' בחצר דלא קיימא לאגרא וכו' ג"ז שם ופסקו כל הפוסקים כלישנא קמא: וכתב הרמב"ן

דוקא לכתחלה כו' כ"כ הרא"ש בשמו עלה קמ"ב ד"א שפי' כן דברי הרי"ף וכן הוא דעת תלמידי הרשב"א וכ"כ ה"ה בפ"ו מה"מ בשם הרמב"ן הרשב"א וכתב שמלשון הרמב"ם נראה שהוא חלוק בזה ויתבאר בסמוך דעת הרמב"ם בס"ד: ומ"מ אם א"ל הלויני ודור בחצרי וכו' דעת רבינו לחלק בין הלוחו להלויני דבהלוחו אפילו לצאת י"ש א"צ להחזיר אבל בהלויני אבק רבית היא ונהי דלא מפקינן מיניה מ"מ בבא לצאת י"ש צריך להחזיר וקצת משמע כן מדברי תלמידי הרשב"א וכ"כ בפירוש הרשב"א בפרק מרובה (עה.) אהא דא"ר יהושע לר"ג אין בדבריך כלום שכבר הודית וז"ל מהא שמעינן דקנס כל שאין שם עדים אפילו לצאת ידי שמים אינו חייב ליתן וכן הדין לאבק רבית שאינו יוצא בדיינים דאפילו לצאת ידי שמים אין אומרים לו והכי מוכח בפרק איזהו נשך בעובדא דרב יוסף בר חמא דהוי תקיף עבדי דאינשי דהוה מסיק בהו זוזי ועביד בהו עיבידתא ואקשי ליה רבא בריה היכי עביד מר הכי דהא מחזי כרבית וא"ל הדרי בי כלומר שלא אעשה כן מכאן ואילך ואפ"ה לא אשכחן דאהדר עבידתא ורבא בריה נמי לא א"ל דלהדר להו מידי עכ"ל. ולפ"ז מ"ש בעל נמק"י בשם הרמב"ן והרשב"א דהלוחו שוה להלויני לאו לגמרי משוה להו אלא לענין דא"צ להעלות לו שכר דוקא הוא דמשוה להו מיהו הלוחו אפי' אבק רבית לא הוי ואפי' לצאת ידי שמים א"צ להחזיר והלויני אבק רבית מיהא הוי ובבא לצאת ידי שמים צריך להחזיר ורבינו מפרש דברי הרא"ש דמאי דכתב דאף אבק רבית אין כאן ואף לצאת ידי שמים אינו חייב קאי דוקא להלוחו אבל מאי דיהיב טעמא וקאמר דהא לא שקיל מיניה מידעם וכו' קאי גם להלויני ואע"פ שעל הלויני כתב לא מפקינן ולא מנכינן ואם הוא אבק רבית הא ס"ל הרא"ש כה"ר אפרים דמנכינן איפשר דל"ג רבינו ולא מנכינן אלא ולא מגבינן כדכתב רבינו ירוחם א"נ אפי' גריס ולא מנכינן אין בכך כלום משום דהאי לישנא דהרמב"ן הוא ואלבא דהרי"ף דס"ל דלא מנכינן והרא"ש לא נמנע מלהעתיק לשונו כאשר הוא מאחר שכבר גלה דעתו לעיל דס"ל דמנכינן ורבינו דקדק בזה ולא כתב אלא ולא מפקינן והשמיט ולא מנכינן: כתבו תלמידי הרשב"א דאי א"ל בפירוש הלויני ודור בה בשכר מעותיך אפי' בחצר דלא קיימא לאגרא רבית קצוצה הוא דהא גלי דעתיה שרוצה להשכירה ומהשתא קיימא לאגרא: ובחצר דקיימא לאגרא אם א"ל הלויני וכו' חילוק זה דבין הלויני להלוחו כתבו הרי"ף בעלה ב' ד"ב והרא"ש בעלה קמ"ב ד"ב כתב בשם הרמב"ן דהיינו דוקא בדקיימא לאגרא אבל אי לא קיימא לאגרא דינא כמו שכתב רבינו בסמוך בשם הרמב"ן. וכתבו תלמידי הרשב"א דבחצר דקיימא לאגרא והלוחו ודר בחצרו דאע"ג דאבק רבית הויא ואינה יוצאה בדיינים מטעם רבית מ"מ חייב להעלות לו שכר דכיון דקיימא לאגרא אפי' בסתמא חייב להעלות לו שכר דחסריה ממוניה ומשום דאית ביה איסורא לא הורע כחו ואפי' ידע בעל החצר שדר בה ושתק לא משמע שיהא דעתו שידור בה בחנם וכן אם א"ל כשהלוחו דור בחצרי צריך להעלות לו שכר ומיהו אם אחר שהלוחו א"ל דור בחצרי חנם ולא הזכיר לו בשכר הלואתו בכי הא ודאי אע"ג דקיימא לאגרא לא הוי אלא אבק רבית כיון שלא קצץ עמו ואם דר פטור מלהעלות לו שכר ע"כ. וה"ה בפ"ו מה"מ כתב בשם הרמב"ן והרשב"א דכי דר בה שלא מדעת צריך להעלות לו שכר דלא גרע מאם לא הלוחו ובדר בה מדעת בעלים כתב שהוא אבק רבית ולא כתב שמעלה לו שכר ולא חילק בין א"ל דור בחנם לא"ל דור סתם או לידע ושתק ואיפשר

דכל שלא א"ל דור בה בחנם שלא מדעת בעלים מיקרי כלומר שלא דר בה מדעתם לשום רבית וסברא הוא דלא נימא דמשום דאמר ליה דור בחצרי סתם דליהוי פירושו בחנם דהא דכל מאי דאפשר לאוקומי אינשי אחזקת צדיקי מוקמינן להו כדכתב הרא"ש בשם הרמב"ן ד"א גבי הלויני ודור בחצרי בחצר דלא קיימא לאגרא כ"ש הכא דדור סתם משמע דור כדרך בני אדם שדרכם לדור בשכירות וכתב עוד ה"ה בפי' הנזכר שאם דר בה שלא מדעת בעלים ולכשידעו הניחו לו השכר מחמת ההלואה הרי זה אבק רבית כיון שלא התנו בשעת הלואה וזה ע"ד רבותיו של הרמב"ם שהזכיר רבינו בסמוך וכיון שאינו מוציא מידו לדעת זו משום רבית גם משום גזל אינו תובע לו שכר ביתו שהרי מחל לו ודמי לאומר דור בחצרי חנם שכתבתי לעיל דלכ"ע אינו מוציא בידו. וגם הראב"ד בפרק הנזכר מסכים לדעת הרמב"ן והרשב"א שיכול לתבעו בדין כל שכר החצר כדין כל הדר בחצר חבירו בסתם שהוא מעלה שכרו הרגיל לו אלא שכתב שאם לא תבעו ופרע לו חובו משלם כבר נתן לו רבית מאוחרת ושניהם באיסור ובה נחלק עליו ה"ה וכתב שאפי' פרעו ולא תבעו יכול לתבעו בדין לעולם ואינו כרבית מאוחרת דלא גרע מאם לא הלוהו וטעם הראב"ד משום דכיון דפרעו ולא נכה לו הוי כאילו נתן לו בתורת רבית הדמים שהו"ל לנכות וכיון דבשעת פרעון הוא דיהיב ליה הו"ל רבית מאוחרת ושוב אינו יכול לתבעו לא משום גזל ולא משום רבית לא משום דמדעתיה יהיב ליה ולא משום רבית משום דהוי מאוחרת והרב המגיד סובר דכיון דלא פירש שנותנה לו בתורת רבית תובעו משום גזל דלא מחל לו כיון דלא פירש אי"נ אפילו פירש מחילה בטעות כי הא דבענין הלואה היא לא הויא מחילה כדאמרינן בעלה (סג.) התם הלואה הכא זביני: והרמב"ם כתב בפ"ו דאפי' בחצר דלא קיימא לאגרא וכו' הוי אבק רבית כלומר וצריך להחזיר בבא לצאת ידי שמים ובאומר הלויני ודור בחצרי והוא חצר דלא קיימא לאגרא נראה מדבריו דרבית קצוצה הוי שכן כתב ולא ידור בחצרו חנם אף ע"פ שאין החצר עשויה לשכר וכו' ואם לא העלה ה"ז אבק רבית לפי שלא התנה עמו שילוהו וידור בחצרו משמע הא אם התנה עמו רבית קצוצה הויא כ"כ בהגהות לדעת הרמב"ם והתימא מה"ה שכתב בראש הפרק דאינו אלא אבק רבית כיון דאינו חייב להעלות שכר מן הדין וכתב דשכן מוכחת סוגיית הגמרא ולא הזכיר שהרמב"ם חולק על זה ומ"ש ה"ה דמשום דק"ל שהדר בו שלא מדעתו אינו צריך להעלות לו שכר מש"ה לא הוי הכא רבית קצוצה יש לדחות דס"ל להרמב"ם דכיון דהתנה עמו הלויני ודור בחצרי הוי כאילו שוכרו עכשיו ודברי הרי"ף כפשטן מוכחי כהרמב"ם וכ"כ הגהות בפ"ו מה"מ אך הרא"ש כתב שהרמב"ן פירשן כמו שהזכיר רבינו לעיל בסמוך וכתבו בהגהות בפרק הנזכר שסמ"ג וא"א כתבו כהרמב"ם: והלויני ודור בחצרי דהוי רבית קצוצה וכו' אין חילוק בין אם אמר כן וכו' כ"כ בנמק"י עלה ב' ד"ג וכן דעת הראב"ד בהשגותיו וכתב ה"ה בפ"ו שכן דעת הרמב"ן והרשב"א: והרמב"ם חלק וכו' בפ"ו מה"מ פי' ה"ה שדקדקו כן מדכתיב לא תתן לו שתלאו בשעת נתינה: ורש"י פי' (סד:) שאין חילוק שכתב אבל הלוהו לא ומתני' דקצץ עמו בשעת מתן מעות או אח"כ: ומיהו דוקא שא"ל כן בשעה שמרויח לו זמן וכו' אע"ג דבס"פ איזהו נשך לא אידכר במתניתא לגבי רבית מאוחרת אלא היכא דנתן לו אחר שהחזיר לו מעותיו מ"מ איפשר דמתני' לרביתא נקט ההוא גוונא לומר דאפילו אחר שהחזיר לו מעותיו

שייך רבית אבל אה"נ דאפי' קודם שיחזיר המעות מיקרי מאוחרת דהא מאוחרת היא לשעת הלואה וגם להרווחת זמן ומיהו כלישנא בתרא מסתבר דהא דאפי' במוסיף לו יותר בשעת פרעון אסר הרא"ש כדאיתא בסימן ק"ס כ"ש הכא דהוי הלואה וגם אח"כ עדיין המעות אצלו: ובהלוהו ודר בחצרו שהוא אבק רבית וכו' כתב הרי"ף לא מיבעיא אם פרעו וכו' ולזה הסכים א"א ז"ל בעלה קמ"ב ד"א ודעת הראב"ד בפ"ו מה"מ בהשגות כרביי אפרים שכתב שאם לא הורידו הוא לדירה אין כאן סילוק דהא ליכא תפיסה: והרשב"א בתשובה סי' ז' כתב שמרבותיו מסכימים לדעת הרי"ף ורבים מן הראשונים כה"ר אפרים ודעתו נראה כנוטה קצת לדעת ה"ר אפרים ודעת הרמב"ם בפ"ו מה"מ שלא כדברי ר' אפרים וגם לא כדמשמע מדברי הרי"ף שכתב אם היה השכר כנגד החוב אינו מנכה לו הכל אלא כמו שיראו הדיינים שאם מסלק אותו בלא כלום הרי זה כמי שהוציא אותו בדיינים ואבק רבית אינה יוצאה בדיינים וכתב עליו הראב"ד אין כאן מקום לשווא דדייני ואולי ר"ל מנכה לו כמנהג נכיות המקום והרשב"א כתב בתשובה על דברי הרמב"ם מה שאמר שאם עדיין לא החזיר לו חובו שמנכה לו אין הכל מודים לו בדינו ואפי' באבק רבית דעלמא וכ"ש בזה שאינו אלא דמחזי כרבית והרב ז"ל סבר דוקא סילוקי בלא זוזי כלל הוא דאמר רב אשי דאפוקי מיניה הוא אבל אם נשאר בידו קצת לא כאפוקי הוא ואינו נכון דמ"מ כל מה שאתה מנכה מחובו ומסלקו ממנו אתה כמוציא ממנו ומ"מ מה שאמר הוא ז"ל שאם היה שכר החצר כנגד כל החוב אינו מנכה לו הכל אלא כמו שיראו הדיינים גם אנכי לא ידעתי שלפי סברתו הו"ל לומר שינכה הכל חוץ מדינר או פחות מדינר ואפי' פרוטה כדי שלא נסלק אותו בלא זוזי לגמרי וכל שאתה נותן לו אפי' פרוטה ולא מסלקת אותו לגמרי בלא זוזי לאו אפוקי מיניה הוא ואולי חשב הרב ז"ל דכיון שא"א לנכות כנגד כל השכר אי אתה מנכה אלא כשיעור הנהוג בעיר לפי ראות הדיינים גם הראב"ד לא ירד לסוף פי' דבריו בכאן בס' ההשגות שהשיג עליו עכ"ל: כתב בעל התרומות בח"ג שנשאל הרי"ף על ראובן שאינו צריך ללוות כלום אלא מפני הנאתו של שמעון אומר לו בנה חורבה זו שהוא שלי ודור בה וחשוב כל הוצאותיה והעלהו בחשבון עלי וכשתתבעה ממני אחזירה לך ולא אקח ממך שכירות והשיב שכיון שלא היה צריך ראובן לבנות חורבה זו עכשיו ומשום הנאת שמעון עשה מה שעשה מותר:

בית חדש המלוה לחבירו לא ידור בחצירו חנם כו' משנה וגמרא פרק אי"נ (דף ס"ד) וכבר כתב רבינו בסי' ק"ס דאפילו ברשות של לוח אסור לדור בו ואף על פי שהיה דרכו לעשות לו דברים אלו אף אם לא הלוהו דמשום דמילי דפרהסיא נינהו ואוושא מילתא אסור טפי ודקדק רבינו לכתוב אם בא לדור בו אחר שהלוהו וכו' לומר שזה אסור לדברי הכל לאפוקי בממשכן בית וחצר מתיר ר"ת לשוכרו ממנו בפחות אלא דרש"י אוסר ויתבאר לקמן בסי' קע"ב בס"ד: וכתב הרמב"ן דוקא כו' עד והלוהו ודר בו הוי אבק רבית כל זה הוא דעת הרמב"ן שהביא הרא"ש ואף על פי שאין זה לשונו מכל מקום כך הוא מוכרח מדבריו שכתב דבלא קיימא לאגרא אפילו בהלויני ודור בחצרי אין כאן איסור רבית קצוצה הלכך לא מפקינן ולא מנכינן אגר ביתא והאריך בטעמו של דבר אלמא דכל דבריו אינן אלא שאין כאן רבית קצוצה מיהו אבק רבית ודאי יש בו והכי משמע נמי ממ"ש אחר זה וז"ל וכ"ש הלוהו ודר בחצירו דאף אבק רבית אין כאן ואף לצאת ידי שמים אינו חייב ליתן לו דהא לא שקיל

מיניה מידעם ולא חסריה ממונא עכ"ל משמע להדיא דבהלויני ודור בחצרי הוי אבק רבית וחייב ליתן לו כדי לצאת ידי שמים ואע"ג דלא שקיל מיניה מידעם ולא חסריה ממונא דכיון דאמר הלויני ודור בחצירי נראה כאילו אי"ל שידור בחצירו בשכר ההלוואה ודלא כמה שפירש ב"י דמאי דכתב הרא"ש דהא לא שקיל מיניה מידעם כו' קאי גם להלויני דליתא אלא כדפריי מיהו שפיר קא מפרש ב"י הא דהשמיט רבינו הא דכתב הרמב"ם ולא מנכינן היינו משום דהסכמת הרא"ש הוא כרבינו אפרים דמנכינן ליה כמבואר בסוף סי' זה והכי נקטינן דמנכינן ליה : לשון הש"ע המלוה את חבירו לא יעשה מלאכה בעבדו אפי' הוא בטל ולא ידור בחצרו חנם ולא ישכור ממנו בפחות אפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר ואם דר בו כבר כיון דחצר לא קיימא לאגרא אי"צ לתת לו אפי' לצאת י"ש ואפילו הוא גברא דעביד למיגר ולהרמב"ם אפי' אם גברא דלא עביד למיגר הוי אבק רבית וצריך להחזיר אם בא לצאת י"ש (הגה"ה ובחצר דקיימא לאגרא הוי אבק רבית) עכ"ל. ונראה דודאי דהגה"ה זו לא קאי לסברת הרמב"ם דסמ"ך ליה אלא קאי לסברא הראשונה שהיא דעת הרמב"ן והרא"ש ורבי דבהלוהו ודר בחצרו ובחצר דלא קיימא לאגרא אין שם אפילו אבק רבית ואין צריך לתת לו אפילו לצאת ידי שמים וקאמר דמכל מקום בחצר דקיימא לאגרא מודים דהוי אבק רבית וכמפורש בדברי רבי להדיא אבל להרמב"ם אפילו לא קיימא לאגרא וגברא לא עביד למיגר והלוהו ודר בו הוי אבק רבית. ולעד"נ להציב הגה"ה זו קודם מה שאמר ולהרמב"ם וכו': והלויני ודור כו' עד בשביל המתנת המעות לפעד"נ להגיה דכשעת מתן מעות דמיא וכך הוא לשון הראב"ד בהשגות פ"ו מה' מלוה ע"ש ולשון זה מתוקן ומקובל על הדעת :

דרכי משה ומ"ש דאם מחל לו השוכר לא הוה אלא אבק רבית יתבאר לו בסמוך
דברים חולקים בזו וס"ל דהוה רבית קצוצה : (ב) עיין בב"י סימן קע"ט על שאלת
בחור אחד וכו' :

סימן קסז - באיזה אופן מתר להלוות מעות בתנאי שיתעסק בו לרוח

מלוה אדם לחברו מנה על תנאי שיתעסק בו לריוח המלוה עד שיהא שני מנים, ויהיה באחריות המלוה עד אותו זמן, ולכשיהיה ב' מנים יחזרו ב' המנים למלוה ומשם ואילך יהיה כל הריוח ללוה, ובלבד שיתן לו שכר עמלו עד שיהו ב' מנים, שלא יהיה רבית מוקדמת.

בית יוסף המלוה אדם לחבירו מנה וכו' בפסקי הרא"ש עלה קמ"ב ד"ג ובמרדכי ובהגהות פ"ט מה"מ וכתוב במרדכי ובהגהות על מאי דמצרכינא למיתב ליה שכרו ומיהו בכל דהו סגי ה"נ אם המקבל לוקח לעצמו הדורונות שמביאים העכו"ם כשבאים לפדות ממשכנותיהם נראה דסגי ונ"ל דצריך להתנות כן מעיקרא דאם לא כן צריך ליתן שכר בכל יום ויום כפועל בטל כמ"ש בסי' קע"ו: מצאתי כתוב בתשובות להראב"ד וז"ל יכול אדם לעשות עסקו מלוה כגון שא"ל מכאן עד סוף שנה יהיה ביני וביניך כתקנת חכמים מאותו יום ולהלן הריוח וההפסד שלך ותן ממוני לזמן פלוני אם הזמן האי' כל אותו ממון שיהיה קיים לסוף השנה הרי הוא חייב באחריותו מסוף השנה ואילך ויכול לכופו לפרוע ממונו לזמן שקבע לו וכן מצאתי בירושלמי אבל אם ירצה לעשות עסקו פקדון אחר שנה זה לא שמעתי ולא נתברר לי להתיר מפני שהיא כרבית מאוחרת כי בשביל חצי ההלוואה שהלוה לו שנה טורח לו שנה בפקדונו עכ"ל מיהו בנותן לו שכר בעבור שמירתו בשנה שניה אפילו כל דהו נראה דפשיטא דמותר דתו לא מיחזי כרבית:

בית חדש מלוה אדם לחבירו כו' כ"כ. הרא"ש והמרדכי פרק א"נ בשם רבינו מאיר וכ"כ בתשובת מיימוני לספר משפטים סימן נ"ב והוא נלמד מטרשא דרב חמא דהלכתא כוותיה כדלקמן בסימן קע"ג מיהו צריך לזוהר שכשהמלוה אינו מאמין ללוה על ההפסד בקרן או בריוח אזי יכתוב בשטר עיסקא שאין הלוה נאמן בהפסד הקרן כי אם על פי עדים כשרים מפורסמים בכשרותם ועל הריוח אינו נאמן שלא היה שם ריוח אלא בשבועה חמורה כפי רצון המלוה כך וכך דלא כאותן שהיו נוהגים לכתוב בשטר שגם על הריוח אינו נאמן אלא בעדים שזו רבית גמורה היא וכן כתב בעל הלבושים ופשוט הוא. וכתב מהר"ם איסרלש וה"ה איפכא שמלוה לו תחלה לצורך הלוה כו' ודבר פשוט הוא ולא הזכיר מהר"ם שמלוה לו תחלה לצורך המלוה אלא משום דטרשא דרב חמא דנלמד ממנו הוראה זו בכה"ג הוה שמוכר פרקמטיא במקום הזול כשער שנמכר במקום היוקר וממתין להן והן מעלין אותם למקום היוקר והמוכר מקבל עליו אחריות דרך בהליכה והלקוחות משתכרין בפרקמטיא שלוקחין שם במעותיו ומביאין לכאן ואחריות החזרה עליהם כו' עיין פרק א"נ (דף ס"ה) סוף ע"א במה שפ"י רש"י ז"ל: ומ"ש ובלבד שיתן לו שכר עד שיהיו שנים מנים פירוש שצריך ליתן לו שכר עמלו מה שראוי ליתן למי שטורח כל אותו הזמן בכדי שירוויח ממנה עד שיהיו שני מנים וכך משמע להדיא באשיר"י ובמרדכי ותשובת מיימוני מיהו בית יוסף פירש דצריך ליתן לו שכרו בכל יום ויום כפועל בטל כמו שכתב בסימן קע"ז: ואם התנה עמו מעיקרא בכל דהו סגי כדאיתא

סימן קסחקסט - כמה דיני רבית

הנעשות באמצעות העובד כוכבים

1. ישראל שלוח מעות מעכו"ם בריבית וביקש להחזירם לו, מצאו חבירו ואמר 'תנם לי ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לוי' אסור, שאין לישראל הלוח שום עסק עם העכו"ם. ואפילו אומר 'תנם לי ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לוי' אסור, דבשליחותו הוא נותן לעכו"ם, ודומה למי שאומר לחברו 'אני אלוה לך על מנת שתתן הריבית לעכו"ם' דפשיטא שהוא אסור, לא מיבעיא אם המלוה חייב המעות לעכו"ם והלוה נותנם לו בשבילו כי הכא, אלא אפילו אין המלוה חייב לעכו"ם כלום, כיון דבשכר ההלוואה נותן לעכו"ם הריבית על פי המלוה, הוי רבית קצוצה. ואפילו העמידו אצל העכו"ם ואמר לו העכו"ם 'תנם לישראל זה והפטר ואני אתנה עמו שיתן לי קרן וריבית' אסור, דכיון דקיבל מיד ישראל, נראה כנותן ריבית לעכו"ם בשליחותו. אבל אם קיבל העכו"ם המעות מיד הישראל הראשון ונתן לשני, מותר אפילו לא פירש בפירוש שפטר הראשון, דמסתמא דפטרו ונתחייב לו

השני, ומותר אפילו אם נותן הריבית ליד ישראל הראשון, שבשביל העכו"ם הוא מקבל אותם, ודומה לעכו"ם שמלוה לישראל בריבית על מנת שיתן הריבית לישראל דשרי. וכן אם העמידו אצל העכו"ם ואמר לראשון 'הניחם על גבי קרקע', וכן עשה ונסתלק ולקחם השני משם, מותר. ועכו"ם שלוה מעות מישראל בריבית וביקש להחזירם לו, ומצאו ישראל ואמר 'תנם לי ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו', מותר. ואפילו אמר 'אני אעלה לו כדרך שאתה מעלה לו' מותר, שבשביל העכו"ם נותנם לו. ואם העמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעכו"ם ליתנם לשני, פירש רש"י שהעכו"ם נעשה שליח הראשון ליתנם לשני ואסור. ור"ת פירש כיון שאין שליחות לעכו"ם, לא נעשה שליח הישראל ושרי, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ומיהו אפילו לרבינו תם, אם ישראל השני אומר שבשליחות הראשון מקבלם מהעכו"ם אסור, דשליח של ישראל הוא וכאילו מקבלם מידו דמי. ישראל שאומר לעכו"ם לווה לי מעות מישראל בשמך ומאי דיהבית ליה קרנא ורוחא עלי הוא, והמלוה לא ידע שבשביל ישראל לקח אותם ולבסוף נודע לו, לדברי ר"ת שאין שליחות לעכו"ם כלל מותר, כיון שאין שליחות לעכו"ם אינו שלוחו של הישראל ואין למלוה עסק אלא עם העכו"ם, ולפירוש רש"י שיש שליחות לעכו"ם לחומרא, הרי הוא שלוחו של הישראל ואסור. ור"י התירו אף לדברי רש"י, ואפילו עשאו הלוה שליח בפירוש ויש עדים בדבר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: לדברי ר"י אין

היתר בדבר אלא למלוה, לפי שאינו יודע שהוא לצורך הישראל, אבל הלוה שידוע שלקחם לצרכו הרי שלוחו הוא ואסור לפירוש רש"י. ישראל שנתן משכונו לעכו"ם ללוות עליו מישראל בריבית, כתב ר"י שהוא מותר לו ליקח הריבית, אפילו הלך העכו"ם ופורע הישראל קרן והריבית לישראל המלוה, דמסתמא לא שביק היתרא ואכל איסורא ואקנייה ניהליה משכון לעכו"ם ועכו"ם קנייה במשיכה, וכל מה שנותן לישראל, בשביל העכו"ם הוא נותן לו. וכתב בספר המצוות: ולפי זה עכו"ם שמשכן לישראל בחובו ומשכן המשכון לישראל בריבית, אסורה לו ליקח הריבית מישראל בעל המשכון, שזה ודאי לא הקנהו לו, ומדברי אדוני אבי הרא"ש ז"ל לקמן במשכונו (של עכו"ם ביד ישראל) יראה שגם זה מותר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שגם בזה שישראל שולח משכונו ביד עכו"ם ללוות עליו, צריך שלא ידע המלוה שהמשכון הוא של ישראל ולצורך ישראל הוא לווה, ואם יאמר ישראל שלי הוא לא יאמינו המלוה, ועדים לא יוכל להביא כי לא יוכלו להעיד שאלו המעות עצמן שנתן המלוה לעכו"ם שחזר ונתן לישראל, שיוכל לומר להם עכבם לעצמו וממעותיו הלוה לו, הלכך אין בידינו כח לומר למלוה אל תקח ריבית מהעכו"ם, אבל אם הוא יודע שהוא של ישראל אסור ללוות עליו, ואף אם אינו יודע בודאי אלא שידוע הוא שהמשכון של ישראל, כגון שהוא מלבוש של ישראל שאין העכו"ם רגילים בו, מכוער הדבר ליקח ריבית. והרמב"ן חלק על דברי ר"י בישראל ששלח משכונו על יד עכו"ם. ומיהו גם הוא

מודה שאם השאיל ישראל משכון לעכו"ם ללוות עליו לעצמו, שמותר אפילו הלך לו העכו"ם ופורע ישראל בעל המשכון למלוה קרן וריבית, דהא אקנייה לעכו"ם וקנייה במשיכה. עכו"ם שאומר לישראל ללוה לי מעות מישראל, כתבו רבינו גרשום ורבינו אב"ן שמותר למלוה ליקח הריבית מיד ישראל השליח, אע"פ שאין שליחות לעכו"ם, ונעשה שלוחו של המלוה להוליך מעותיו לעכו"ם להביא לו משכונו, ואפילו אם פדאו השליח במעותיו ונתן למלוה קרן וריבית מותר, שלא אסרה תורה אלא ריבית הבא מיד לווה למלוה, וזה לאו לווה הוא אלא שליח בעלמא, וקנה המלוה המשכון של העכו"ם במעות שהלוה עליו, והוי כאילו מוכרו עתה לזה הישראל שפדאהו. וכן כתב אבי העזרי. וכתב שאפילו העכו"ם אלם ואינו פורע לשליח, יכול המלוה ליטול הריבית ממנו. אבל אם הזכיר לו העכו"ם והכירו שהוא אלם לא יטול ממנו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה שצריך שיאמר המלוה לשליח אתה תהיה שלוחי להביא לי המשכון מיד העכו"ם באחריותי, ולהוליך לו המעות על אחריותו, וכן בשעת פדייה תהא שלוחי להביא לי מעותי מן העכו"ם ויהיו באחריותי כשיצאו מן העכו"ם, וכן תהיה שלוחי להחזיר לו המשכון. ואם אינו מאמינו, יאמר כך בלבו ואין צריך להודיעו, או יתנה עמו שלא יהא נאמן לומר נאנס או נאבד אלא בעדים, ואם עשה כן ובשעת פדייה אומר השליח לא אמרתי לך אמת תחילה אלא שלי הוא, יאמר המלוה איני מאמינך, אלא לדברים הראשונים אני מאמין שאיני רוצה להחזיקך כרשע,

אבל חושש אני לדברידך ואיני רוצה לקבל ממך המעות, וכשיבוא העכו"ם ויתן לי המעות אתן לו משכונו. ואפילו אם ירצה לישבע אינו נאמן. ואפילו עדים מעידין שהוא של ישראל לא מהני, כיון שהודה תחילה שאינו שלו. ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כי העכו"ם אלם, אין המלוה צריך לחוש לדבריו, כי אין למלוה עם העכו"ם כלום. ואם השליח ירא ממנו, יציל עצמו ויפדה המשכון, או יוסיף משכון למלוה כדי שלא יפסיד בהמתנה. ומדברי הרמ"ה יראה שצריך שלא יהיו המעות באחריות השליח, אבל על המשכון אין לחוש אם הוא באחריותו, שכתב: ישראל שאמר לחברו טול מעות הללו והלוה אותם לעכו"ם בריבית, אם אחריות המעות על השליח בהולכה או בהובאה, אסור למלוה ליקח הריבית מיד השליח או מיד שלוחו של שליח ואפילו עד מאה, ואם אין האחריות עליו אלא כשאר שלוחים ואם שומר חנם ש"ח ואם שומר שכר ש"ש, מותר. ומלוה שעשה שליח לישראל חבירו לקבל משכונו מיד עכו"ם, והלוה השליח עליו לעכו"ם בריבית, מותר למשלח לקבל הריבית, אע"פ שהשליח נתחייב באחריות המשכון, דפקדון הוא דאיכא אלא שמחייב עצמו באונסין וקיימא לן מתנה שומר חנם להיות כשואל, ולא דמי למעות דמעות לא הדרי בעיניה ומשכון הדר בעיניה. עד כאן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק, ואפילו לסברתו אם לא עשאו שליח רק בהבאת המשכון והוא בעצמו נתן המעות לעכו"ם, אפשר שהוא מותר אפילו אם אחריות המשכון על השליח. ישראל שאומר לחברו 'לוה לי מעות מהעכו"ם'

- אם נתן לו משכון ואמר ללוות עליו מותר, שהעכו"ם סומך על משכונו, ומותר לשליח ליקח הריבית וליתנו לעכו"ם, לפי שהוא שלוחו של ישראל וכל מה שלוקח ונותן אינו עושה אלא בשליחותו של זה ואינו לא לזה ולא ערב. ואם לא נתן לו משכון אסור, שהעכו"ם אין לו עסק אלא עם הישראל שהלוה לו והוא חוזר ומלוה לישראל ששלחן. ואם אמר לחברו 'לוה לי מעות על שמי' מותר, שאז העכו"ם סומך על המשלח ואחריותם עליו והשני אינו אלא שליח בעלמא. משכונו של עכו"ם שביד ישראל, והביאו לישראל חברו שילוה עליו ולכשיבוא העכו"ם לפדותו שיקח הוא הריבית שעלה עליו עד אותו היום והשני יקח הריבית שיעלה עליו מאותו היום והלאה, התירו ר"ת, ובלבד שיאמר 'הריני מוכר לך כל כח וזכות ושעבוד שיש לי על משכון זה ואין לי עסק עמך ולא לך עמי', דכגון זה לאו הלואה הוא אלא מכר. ואם לאחר זמן רצה שני זה לחזור וליטול מן הראשון קרן וריבית ולהחזיר לו משכונו מותר, מפני שהוא כאילו חוזר ומוכר לו. ובחובות של אשראי צריך שיאמר לו 'אתה תפטור העכו"ם בכך וכך מכל וכל, ובכך וכך אני קונה ממך כל מה שאני יכול להוציא מיד העכו"ם'. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל התיר בתשובה במשכון שבידו מהעכו"ם לקבל דמיו מיד חברו, והריבית שעלה עליו עד היום, אף אם אינו מוכרו לו אלא מוסרו לידו על מנת ליקח הריבית מן העכו"ם, דלא חשבינן לריבית שנותן העכו"ם לישראל שני כאילו נותנו מכח ישראל הראשון אלא בשביל משכונו הוא נותנו לו, שאצל מי שנמצא משכונו הוא פודהו ואינו

נותן בשליחות ישראל הראשון. וכן כתב בע"ה. ואם אח"כ יאמר הראשון לשני 'אינו אמת אלא שלי הוא והחזירהו לי בחנם', ישבע השני שכך אמר לו הראשון ולא יחזיר לו המשכון לעולם, אלא א"כ יבוא העכו"ם שיפדנה, ואם לא יבוא העכו"ם ימכרנו והוא שלו אפילו שוה הרבה. אבל ישראל הבא לחברו ואמר לו 'הלויני מעות על משכונות אלו שהן של עכו"ם' והלוה לו, או שאמר לחברו 'הלויני מעות בריבית ואני אשלח לך משכון על יד עכו"ם' והעכו"ם הביא המשכון למלוה והוליך המעות ללוה, כל זה הוי ריבית קצוצה. ומשכונו של ישראל ביד עכו"ם, כתב בעל העיטור שאסור לישראל להלוות עליו ברבית, אלא א"כ אמר ישראל בעל המשכון לעכו"ם 'קנה מעכשיו המשכון אם לא אתן לך עד יום פלוני'. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ואין נראה דבריו, דמאי נפקא מינה שאין המשכון לעכו"ם, וכי אסור להלוות לעכו"ם על משכון של ישראל, ואפילו אם הלוה העכו"ם לישראל בריבית, מותר לישראל להלוות לעכו"ם על אותו משכון בריבית ולקבל מהישראל הריבית שחייב לעכו"ם, שהרי הישראל השני לא הלוה לראשון כלום אלא לעכו"ם ובמקומו הוא לקבל הרבית מיד הישראל. מעותיו של ישראל מופקדות ביד עכו"ם והלוה אותם לישראל בריבית, אם היו באחריות העכו"ם, מותר לישראל ליקח הריבית, כיון שהם באחריות העכו"ם חשובין כשלו, ומה שנותן הריבית לבעל המעות אינו אלא כמתנה בעלמא. ואם היו באחריות ישראל, אסור לו ליקח הריבית. מעותיו של עכו"ם מופקדות ביד ישראל

- אם הם באחריות הישראל, אסור לו להלוותן בריבית. ואם הם באחריות העכו"ם, מותר להלוותן בריבית. ישראל שאומר לעכו"ם 'הילך שכרך והלוה מעותי בריבית' אסור, שהן באחריות הישראל. ועכו"ם שאומר לישראל 'הילך שכרך והלוה מעותי בריבית' מותר, אבל אסור לעשות כן משום מראית העין. וייראה שגם בפקדון אסור אע"פ שאינו חייב באחריותו משום מראית העין. וי"א שאינו מותר אלא כשקצץ לו שכרו דבר ידוע בין אם ירויח או לא ירויח, אבל אם אמר ליה פליגא לך בריוח אסור, אע"פ שאין לו בהפסד כלום. ויש מתירין הואיל ולא משום כספו בא לו, וכן כתב הרמב"ן. עכו"ם שעשה לישראל אפוטרופא על נכסיו, מותר ללוות ממנו בריבית. וישראל שעשה לעכו"ם אפוטרופוס על נכסיו, אסור ללוות ממנו בריבית, וגם בזה תלוי במי שאחריות עליו. ראובן שאומר לשמעון 'לקחת ממני ריבית מיד לידי' ושמעון משיב 'לא לקחתי אלא על יד עכו"ם' נאמן. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה שנאמן בלא שבועה. אבל אם משיב 'איני יודע אם נתת לי מעולם מעות בריבית', צריך ליšבע על אותן מעות שטוען ראובן שהלוה אותם לו בריבית שאינו יודע שנתנם לו מעולם.

בית יוסף ישראל שלוח מעות מעובד כוכבים וכו' פרק איזהו נשך (עא): ואפילו אי"ל תנם לי ואני אעלה לו וכו' תוספות (שם): והרא"ש עלה קמ"ה ד"א. ומ"ש הוי רבית קצוצה כ"כ הרא"ש כלל ק"ח סי' י"ג וכתב הרא"ש בתשובה הנזכר שאפי" כתב ישראל שני שטר בשמו לעובד כוכבים ונתן משכנות וגם נתן הרבית לעובד כוכבים הוה רבית קצוצה דלא משכח תלמודא היתירא אלא בנשא ונתן העובד כוכבים ביד. וכתב עוד שם שה"ה אם הישראל היה חייב מעות לעובד כוכבים בלא רבית יש לו

דין זה כיון דבשעה שנתן המעות לחבירו היה אחריות המעות עליו הוי לגמרי כאילו הלוח לו מעותיו: ואפילו העמידו אצל העובד כוכבים וכו' תוס' (עא:) והרא"ש עלה קמ"ה ד"ב: וכ"כ הגהו' מרדכי ותלמידי הרשב"א בשם הרמב"ן ורבינו ירוחם כתב שיש מתירים בזה: ואם אמר העובד כוכבים לישראל תנם לישראל זה בתורת פקדון והפטר ואח"כ יהיו הלואה אצלו כתבו תלמידי הרשב"א דאיפשר דשרי אף ע"פ שלא זכה בהם העובד כוכבים דכיון שלא נתנם לו תחלה לשם הלואה אלא לשם פקדון אינו נראה כמי שהלוח לו ע"ד להעלות רבית לעובד כוכבים כיון דאפסקי' פקדון אלא נראה שהוא בעצמו רצה להעלות רבית לעובד כוכבים מפני שהוא סבור שהוא חייב לו אע"פ שאינו חייב לו אלא לישראל ראשון שרי עכ"ל ובנמק"י עלה ז' ד"ד כתב דין זה סתם: ואם אמר העובד כוכבים לישראל קבל מעותי מישראל ראשון והוי אפטרופוס שלי אך לא תוכל לתובעו כי אם אני כתוב בהגהות מרדכי דשרי אפי' נותן הרבית לישראל: אבל אם קבל העובד כוכבים המעות וכו' גם זה שם דאוקימנא הא דתניא ואם העמידו אצל עובד כוכבים מותר כשנטל ונתן ביד והא ודאי דלא עסקינן באומר לו תנם בידי והפטר דא"כ מאי למימרא ועוד דקאמר מהו דתימא עובד כוכבים אדעתא דישראל עביד ואי בדא"ל הפטר היכי תיסק אדעתין למימר דאדעתא דישראל עביד: ומותר אפי' נותן הרבית ליד ישראל וכו' תוספות שם בעלה [ע"א] ד"ב והרא"ש עלה קמ"ה ד"א: וכן אם העמידו אצל העובד כוכבים וכו' ג"ז שם בגמ' אלא שבגמ' אמרו בדא"ל הניחם ע"ג קרקע והפטר ורבינו לא הזכיר והפטר וגם הרמב"ם לא הזכירו בפ"ה מה"מ משמע דס"ל דהפטר דקאמר תלמודא לאו דוקא דהניחם ע"ג קרקע הניחם והפטר משמע: אם ישראל הלוח ברבית לעובד כוכבים בעדים ובשטר והעובד כוכבים מלוח אותם לישראל ברבית וחוזר ישראל הראשון ונוטל רבית מן העובד כוכבים כתב הרשב"א בתשובה ח"ג סי' רמ"ג רואה אנו להחמיר ולאסור לפי שזה נעשה בכוונה לתלות מעותיו ביד עובד כוכבים בהערמה כדי להלוותן לישראל ולא דמי לאותה ששנינו עובד כוכבים שלוח מעות מישראל ברבית ובקש להחזירם לו ומצאו ישראל אחר וכו' דהתם לא נעשית בו הערמה אלא שהעובד כוכבים לוח אותם מישראל בברור לצורך עצמו ומלוח אותם עכשיו לישראל אחר אבל כל שנעשית בו הערמה אסור ולא עוד דסיפא דההיא ברייתא קתני ואם העמידו אצל ישראל ומפרש בגמרא דסיפא לאו מדינא לפי שאין שליחות לעובד כוכבים אלא משום חומרא עשו העובד כוכבים כיש לו שליחות כך שמעתי בזה עכ"ל. ועובד כוכבים שלוח מעות מישראל ברבית וכו' ג"ז שם: ואפילו אמר אני אעלה לך וכו' ג"ז שם בתוספות ובהרא"ש עלה קמ"ה ד"א: ואם העמידו אצל ישראל וכו' פירש"י שהעובד כוכבים נעשה שלוחו וכו' ור"ת פי' כיון שאין שליחות לעובד כוכבים וכו' ג"ז שם (עא:) ובהרא"ש עלה קמ"ה ד"ב: וכן הוא מסקנת א"א ז"ל לא ידעתי מני"ל לרבינו דסבר הרא"ש הכי שהרי בפסקים כתב ב' הסברות ולא הכריע ובתשובה כלל ק"ח סי' י"א כתב דמי יעלה להכריע לקולא כר"ת כי ר"ת לא הביא ראיה לדבריו אף כי י"ל דאין משם ראיה דס"ל כרש"י דהתם לגזור מילתא נתכוון מ"מ מני"ל שהרא"ש הכריע כרבינו תם ועוד שממ"ש דברי ר"י גבי ישראל שנתן משכנו לעובד כוכבים ללות עליו וכו' משמע דכרש"י ס"ל דאילו לר"ת כיון דאפילו בלא משכון מותר כ"ש עם משכון דאילו כר"ת ס"ל לא הוה ליה לכתוב בסתם דברים שהם דלא

כהלכתא לדעתו: ומיהו אפי' לר"ת אם ישראל השני אומר וכו' מתוך לשון זה משמע דאפי' לא שוייה ישראל המלוה שליח אסור דזוכה הוא לו שלא מדעתו וכן הזכירו תלמידי הרשב"א שכתבו דמשכחת לה דמדינא אסור ולא משום חומרא היכא דא"ל ישראל המלוה לעובד כוכבים תנם לישראל שני בשבילי והעובד כוכבים א"ל לישראל שני זכה בהם ולא מחמת שליחותו של עובד כוכבים אלא שכיון שהעובד כוכבים רצה לזכות לו מעות הרי הוא מסתלק מהם והרי הוא כזוכה מן ההפקר ע"כ הרי שאפי' לא אמר המלוה ללוה קבלם בשבילי אסור מדינא וכל דמיתסר מדינא פשיטא דמודה ביה ר"ת ודע שכתבו תלמידי הרשב"א עוד סברא אחרת בשם רבם ז"ל והוא דלא משכחת לעולם דאיכא איסורא מדינא אלא משום חומרא בעלמא דאפי' אמר ישראל המלוה לעובד כוכבים תנם לישראל שני בשבילי וקבלם ישראל ע"ד לזכות לישראל חבירו כיון שמיד העובד כוכבים הוא זוכה בהם וא"א לומר שהוא מסתלק מהם בעודם בידו הלכך ישראל זה א"א לזכות בהם אלא מחמת העובד כוכבים וכיון דאינו יכול לזכות בהם מדין שליחותו שוב א"א לו לזכות בהם וכתבו שדברים אלו קרובים אל הדעת ולפי זה אפי' מינהו הישראל המלוה שליח בפירוש לזכות בשבילו שרי לדעת ר"ת והרי"ף משמע דכרש"י ס"ל וכן דעת הרמב"ם בפ"ה מה"מ וכתב נמק"י בשם הר"ן דלענין מעשה יש לחוש לדבריהם וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ן והרשב"א אלא שהרמב"ם כתב שהיא רבית קצוצה ויוצאה בדיינים והרמב"ן והרשב"א סוברים שאין יוצאה ונ"ל דנקטינן ככל הני רבוותא ואע"ג דבירושלמי משמע כדברי ר"ת כבר כתבו תלמידי הרשב"א דאיפשר דבירושלמי לא ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים אפילו לחומרא ובגמ' דידן ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא ואע"פ שכתב הרא"ש בתשובה כלל ק"ס סי' י"א דבצרפת נוהגים כר"ת וכ"כ בהגהות פ"ה מה"מ לא חיישינן לההוא מנהגא: ישראל שאמר לעובד כוכבים לזה לי מעות מישראל וכו' עד ויש עדים בדבר הרא"ש בעלה קמ"ה ד"ב וגי' ונמק"י בשם הר"ן עלה ז' ד"א ובמרדכי וכ"כ בתשובות הרשב"א וכתב הרא"ש דאפי' ליטול הרבית מיד ישראל מותר לדעת ר"ת דישראל המלוה אין לו עסק עם ישראל הלוה וטעם ההיתר נתבאר שם ודע שהמרדכי והגהות פ"ה מה"מ כתבו דריב"א אוסר ללוות ע"י עובד כוכבים מכח התוספתא וכתבו הגהות דאם כן מה שהתירו התוספות בשם ר"ת ללוות על ידי עובד כוכבים היינו במשכון שאין המלוה נוגש לשום אדם כי אין לו דבר כי אם על המשכון דוקא אבל באשראי אסור דאע"פ דאין שליחות לעובד כוכבים מ"מ כיון שהמלוה תובע לעובד כוכבים והעובד כוכבים את ישראל מתחזי כמאן דשקיל מיניה רביתא והנך רואה שהגהות חלוקות ע"ד הרא"ש בדעת ר"ת דלהרא"ש אפי' בחובות של אשראי מתיר ולהגהות גם לדידיה אסור בשל אשראי ודעת רבינו כהרא"ש כמו שאכתוב להלן: וכתב א"א ז"ל לדברי ר"י אין היתר בדבר וכו' כן משמע מדבריו בפסקים בעלה קמ"ה ד"ב וגי' וגם מדבריו בתשובה כלל ק"ח סי' י"א מיהו היכא דליכא עדים דשויה שליח וגם הלוה מודה שלא א"ל שיהיה שלוחו איפשר שאפילו ידע המלוה מותר דהא איכא למימר דדעתו הוא שילווה העובד כוכבים מישראל ויחזור וילווה לו ולפמ"ש בסמוך בשם הגהות במלוה באשראי גם לר"ת אסור אם ידע המלוה וגם אם לא ידע המלוה איכא איסורא ללוה וא"כ קמו להו ר"ת ורש"י בחדא שיטתא במלוה באשראי דאסור מיהו לרש"י מטעם שליחות

ולר"ת מטעם דמיחזי כמאן דשקיל רביתא מישראל מיהו גם לרש"י אינה רבית קצוצה כמו שכתבתי בסימן זה בשם הרמב"ן והרשב"א אבל להרמב"ם רבית קצוצה היא וכבר כתבתי זה בסמוך: כתב במרדכי שאסור לומר לעובד כוכבים לזה לי מעות מישראל ברבית ואם א"ל צא ולוה לי מן העובד כוכבים והלך העובד כוכבים ולוה מישראל מספקא לן מהו ול"נ דשרי כיון דשני שלוחותיה עכ"ל והאי שרי לא קאי אמלוה דאי ידע דשל ישראל הוא ליתסר לזה לקבולי רבית ואי לא ידע מאי איריא שני אפי' לא שני נמי אלא אלוה קאי כלומר לא תימא לשלם חייב ומיהו איסורא עבד דכיון דשני בשליחותיה תו לא הוי שליח דידיה: ישראל שנתן משכונו לעובד כוכבים וכו' הרא"ש בשם ר"י עלה קמ"ה ד"ב ודבר ברור הוא שאין זה אלא לדעת רש"י דאלו לדעת ר"ת כיון דס"ל דאין שליחות לעובד כוכבים פשיטא דאפי' ידעי הלוח והמלוה דשרי כדאיתא בהג"א עלה קמ"ד ד"ג. והרשב"א כתב בתשובה סימן קכ"ב שדעתו נוטה לדברי ר"י להלכה אבל למעשה אינו מורה להקל וליטול לכתחלה לפי שהורו מקצת מרבותינו נוחי נפש להחמיר ובמרדכי בשם רבינו שמשון דאף ע"פ שהישראל יודע שהעובד כוכבים לזה לצורך ישראל גובה קרן ורבית אף ע"פ שהישראל פורע הרבית ליד ישראל חבירו שרי ועוד כתבו במקומות הנזכר וגם בתוס' (עא:): בשם ר"ת שאפי' ע"י עבדו ושפחתו מותר לו לשלוח המשכונות ויאמר לו לזה מפלוני ישראל על משכונותי והמלוה יקבל משכונו מיד עובד כוכבים ויתן המעות לעובד כוכבים או אפי' לישראל אך שיאמר המלוה אני פורע לך בשביל העובד כוכבים ולא יהא סומך המלוה על הלוח כלל כ"א על המשכונות והלוח הוא מסולק מן המשכון שהרי אם אבד אין לו דין ודברים עם המלוה שהרי לא קבלו אלא מיד עובד כוכבים ע"כ בתוס' והמר' והגהות הנזכר התנו שיטת המשכון נגד החוב ויותר כדרך מלוים על משכונות ברבית וכתבו עוד שאם ירצה המלוה יפקיד המשכונות ביד הלוח וישתמש בהם הלוח או ימכרם אך הלוח יתחייב להחזיר למלוה אותן או דמיהן וכתב המרדכי שהתיר אפי' במשכון ספרים כלומר שהוא ברור שהוא של ישראל ובהגהות פ"ה מה"מ כתוב שבכל צרפת נוהגים היתר כדברי ר"ת ובלבד ע"י משכון אבל שלא ע"י משכון אע"ג דמדינא שרי כיון דאין שליחות לעובד כוכבים מ"מ מדרבנן אסור כדמשמע בתוספתא וכבר כתבתי טעם הדבר בסימן זה: מצאתי כתוב בשם ר"ת אם יש לאדם מעות ברחוק ממנו ואינו רוצה ללכת שם יבקש איש נאמן ויתן הלוח משכונו לעובד כוכבים ויקח הנאמן המעות ויתן לעובד כוכבים והעובד כוכבים ילוה אותו ללוה ויטול הנאמן המשכונות שהרי הלוח מעות לעובד כוכבים ואם הנאמן מובטח מן הלוח שיחזיר לו משכונות או דמיהן יפקיד לו כשאר פקדון והכל כאשר כתבתי למעלה ואם ירא בעל המעות דילמא נפלי קמי יתמי יכתוב הנאמן שנעשה שליח לבעל המעות לך אני החתום מטה קבלתי משכונות בכך וכך מעות לצורך פב"פ ישראל והרי הם בחזקתו ושלו הם ומה שעשיתי כתבתי וחתמתי פב"פ ואל יכתוב קבלתי כך וכך מפב"פ ישראל אלא יכתוב סתם כאשר כתבתי או יכתוב מפלוני עובד כוכבים אך שם הלוח לא יזכור על המשכונות עד כאן: וכתב בספר המצות ולפי זה עובד כוכבים שמשכון לישראל בחובו וכו' בסמ"ק סימן רנ"ט וכ"כ הכלבו והמרדכי בשם ריב"א ובעל התרומות בח"ז ומיהו משמע מלשון המרדכי ובעל התרומות דלא מיתסר אלא כשהישראל עצמו פודה אבל אם העובד כוכבים פודהו אף ע"פ שהישראל החייב

נותן הרבית שרי ומשמע עוד מדברי בעל התרומה שאם אחריות החוב והרבית אינם על המשכון אלא גם על העובד כוכבים שרי אפי' נוטל הרבית מישראל וכתב מהרי"ק (שורש ט"ז) דהיכא שישראל הממושכן לא ידע שהעובד כוכבים הממושכן רוצה למשכנו ביד ישראל אין צד שליחות ולכ"ע שרי לקבל הקרן והרבית מיד הישראל: ומדברי א"א לקמן במשכנו של עובד כוכבים ביד ישראל כו'. נראה לי להגיה במשכנו של ישראל ביד עובד כוכבים: ומ"ש יראה שהוא מותר ולא כתב להדיא שהרא"ש מתיר הוא משום דאיכא למימר דהתם מיירי שהמשכון היה ביד העובד כוכבים משעת הלואה וכי לוח השתא מישראל זה לא מיחזי דלצורך ישראל הוא לוח אבל הכא שתיכף שנתן לו ישראל המשכון מיחזי דלצורך ישראל הוא לוח א"נ התם ישראל מעצמו נתנו לו ומשום הכי שרי דאיכא למימר שהקנהו לו אבל הכא שהעובד כוכבים משכנו בע"כ לא הקנהו לו ואפי"ה כתב רבינו שיראה מדבריו להתיר גם בזה מדסתם דבריו וכתב וכן אסור להלוות לעובד כוכבים על משכון של ישראל משמע דבכל גוונא שרי: וכתב א"א ז"ל שגם בזה ישראל שולח משכנו וכי עד אסור ללוות עליו בתשובה כלל ק"ח סימן י"ב וי"ח וכל זה לדעת ר"י דאילו לר"ת הכל מותר כמ"ש בסמוך ורבינו ירוחם כתב בח"ו דמתשובת ר"י משמע שאפי' ידע המלוה תחילה שהמשכון של ישראל מותר ומ"מ כתב וראיתי לרבתי שנוהגין בו איסור אם ידע המלוה מתחלה שהוא של ישראל והמרדכי כתב שאם יודע מתחלה שאחריות החוב על ישראל אסור ליטול הרבית מישראל ע"י עובד כוכבים אבל אם לא ידעו מתחלה כתב רש"י שהנמנע מליקח רבית מישראל בענין זה הרי זה חסיד שוטה וכ"כ בכלבו וגם בעל התרומות כתב בח"ב שאם נודע הדבר בעדים אסור ליטול רבית וכן אם הכיר המלוה שהוא של ישראל קנסינן ליה וכתב עוד שאם יודע המלוה שהוא של ישראל ונאנסו המעות ביד העובד כוכבים ולא הגיעו ליד ישראל מחזיר לו משכנו בלא כלום ובתשובות הרא"ש כלל ק"ח סימן כ"ט כתב עובד כוכבים שלוח מישראל ובשעת פדיית המשכון בא ישראל ואמר שלי הוא המשכון אם רוצה לעשות מדת חסידות ולהאמינו הרשות בידו אבל משורת הדין אינו חייב להאמינו ויקח הרבית מן העובד כוכבים שהלוהו עכ"ל: ישראל שהלוה לעובד כוכבי ברבית ואח"כ אמר לו תן המשכון לראובן והוא יתן לך מעותיך וכן עשה נתן המשכון לראובן וראובן עיכב המעות בידו אחר מכירת המשכון והמלוה תובע ריוח עד שיביא מעותיו לידו והעובד כוכבים אינו רוצה ליתן יותר מעד שעת מכירה בענין שראובן צריך ליתן המותר שכתב הרא"ש בכלל ק"ח סימן כ"ה כיון שהעובד כוכבים היה בשעת הלואה המעות אין למלוה עסק עם ראובן כלום ואם ראובן עיכב מעות העובד כוכבים ולא נתנם למלוה למה לא יקח המלוה רבית מן העובד כוכבים ואם העובד כוכבים יכופ את ראובן לפרוע הרבית בשביל שעיכב מאי נפקא ליה מיניה למלוה בזה אין לו עסק עם ראובן כלל: ישראל שנתן משכנו לעובד כוכבים ללוות עליו ולוח עליו מישראל ואח"כ בא בעל המשכון לפדות משכנו מישראל חבירו כתב הרא"ש בכלל ק"ח סימן ח' שהדין עם המלוה דלאו בעל דברים דידיה הוא. אבל במרדכי כתוב בישראל שהשאל ערבנו לעובד כוכבים ולוח עליו ברבית מישראל ואין העובד כוכבים רוצה לפדותו לפי שהוא אנס אין ישראל מלוה יכול לומר לא אחזירנו אלא לעובד כוכבים דהוי כגזלן שנטל מזה ונתן לזה וכי' ומשמע דוקא משום שהעובד כוכבים אלם שאם היה רוצה לפדותו

לא היה רשאי לעכבו עבור הרבית אז הוא מחזירו לישראל אבל אם אינו אנס שיהיה יכול הישראל לעכבו עבור הרבית יעכב גם מישראל ואם יתן הרבית יקח ממנו שהרי ישראל שליח הוא ולא לוח ע"כ וכ"כ בהגה"א וכיון (דבמשאיל) [דבשואל] שאין (לשואל) [למשאיל] שייכות בו סובר המרדכי שצריך המלוה להחזיר משכונו ללוה כ"ש בשולח משכונו ע"י עובד כוכבים דמעולם לא יצא משכון זה מרשותו שאינו יכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את ושלא כדעת הרא"ש מיהו איכא לפלוגי בינייהו בגוונא אחרינא דע"כ לא קאמר מרדכי דלא מצי א"ל לאו בעל דברים דידי את אלא בעובד כוכבים אלם שאינו רוצה לפדותו ואף ע"פ שכתב אבל אם אינו אנס וכו' היינו לומר דלהוציאו מיד הישראל בלא רבית אין לו כח אבל הא מיהא אלם הוא שאין הישראל יכול לכופו שיפדנו אבל אם אינו אנס אלא ישראל יכול לכופו שיפדנו מודה דמצי אמר ליה לאו בעל דברים דידי את וכדברי הרא"ש וכן צ"ל כי היכי שלא ליקשי מרדכי דידיה אדידיה שהרי גבי עובדא דר"ת ור"י כתב כדברי הרא"ש וז"ל וכ"פ ר"י גבי ישראל שנתן משכון לעובד כוכבים להיות שלו למשכנו בשביל מעות דאין בעל המשכון יכול לתובעו למלוה כלום: ואף אם אינו יודע וכו' וכבר כתבתי שכל זה לדעת ר"י דאילו לר"ת אפי' על ספרים מותר ללות ככתוב במרדכי: והרמב"ן חלק על דברי ר"י וכו' כ"כ בנימוקי יוסף עלה ז' ד"א וכתבו תלמידי הרשב"א ובעל התרומה שטעמו של הרמב"ן הוא משום דכיון שאחריותו של ישראל המלוה אינו אלא על משכון של ישראל אסור ולא סמכינן מסתמא למימר כוונתו היתה להקנותו לו אלא אם כן הקנהו לו בפירוש ותלמידי הרשב"א ז"ל כתבו שיש לדון בדבר דה"מ כשהוא סרסור או שהודיעו שלא יהא אחריותו אלא על המשכון אבל אם אינו סרסור ולוה ממנו סתם דלאו אחריותו על המשכון בלבד אלא אף על העובד כוכבים למה יהיה אסור דעיקר חיובו על (המלוה) היה ומשכון זה כדין ערב דתחלה יש לו להתרעם ממנו שיחליטו לו המשכון דאין יורדים לנכסים תחלה קרוב הדבר שהוא מותר בכה"ג דישראל המלוה לא ידע ומיהו משום הרחק מן הכיעור יש לכל אדם ליזהר מזה וכל שכן לבעל נפש עכ"ל: ומיהו גם הוא ז"ל מודה וכו' ג"ז כתב בעל נמ"י ותלמידי הרשב"א ובעה"ת בשמו וכתבו ודוקא היכא שקנאו העובד כוכבים לכלי של ישראל במשיכה אבל אם לא משכו לא קנאו ואסור לישראל ללוות עליו וכתב עוד בעל התרומות ואחר שקנאו אע"פ שישראל נתנו לו בפני העובד כוכבים לשם העובד כוכבים וקבל מעותיו מישראל בשליחות העובד כוכבים מותר דכל שבאחריות העובד כוכבים מותר אע"פ שאין שליחות לעובד כוכבים דישראל מטלטל בעלמא הוא וכן משמע מתוך דברי תלמידי הרשב"א אך אח"כ כתב בה"ת בשם הר"ר אשר מלוני"ל דמיבעיא משום דכיון דקיי"ל אין שליחות לעובד כוכבים איכא למימר דאסור לישראל לקבל המעות וכן אסור לישראל ליתן המשכון ביד ישראל המלוה אע"פ שהעובד כוכבים מקבל המעות: אם העובד כוכבים השואל אינו שם כתוב בספר התרומות בשם ה"ר אשר מלוני"ל שאינו יכול לזכות לו המשכון ע"י עובד כוכבים אחר שילוה בו מעות מישראל ברבית בשביל העובד כוכבים האחר דאין שליחות וזכיה לעובד כוכבים אבל אם העובד כוכבים השואל אמר לישראל המשאיל תנהו לפלוני עובד כוכבים שילוה לי עליו מישראל מעות ברבית וכשתמסרנו בידו מיד אני חייב לך להחזיר המשכון מותר ומתוך דברי המרדכי ודברי הרא"ש בשם אבי העזרי בכלל ק"ח סי'

ה' משמע דליתא לסברא זו שכתבו שאם ביקש העובד כוכבים מראובן תשים משכון במקומי והלך ראובן לשמעון ואמר לו זה משכוננו של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכה לך תחת העובד כוכבים מותר שמעון ליקח רבית מראובן שהוא שלוחו של שמעון להלוות לעובד כוכבים וכן כשיזכה לו משכון אך הרא"ש עצמו אוסר בכה"ג וכמ"ש לקמן בסי' זה: עובד כוכבים שאומר לישראל לזה לי מעות מישראל ברבית וכו' הר"ן ונמ"י והגהות אשיר"י עלה קמ"ה כתבו שר"ג מתיר ובתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' בשם ראב"ן וגם בסמ"ק כתב להתיר ומדברי הר"ן נראה דבלא משכון נמי שרי ר"ג שכתב ומיהו ה"מ כשאין אחריות המלוה על זה השליח כגון שהודיעו שעובד כוכבים פלוני הוא שלוח ממנו א"נ שהעמידו אצל העובד כוכבים ונפטר השליח בכך אבל אם השליח חייב באחריות אסור שאפילו הוא יכול לתבוע את העובד כוכבים כל שישראל זה הוא כערב קבלן אסור עכ"ל וכתבו בעל נמק"י ובסה"ת נזכרו דברים אלו יותר בבירור שכתב בשם הרמב"ן שמצא בתשובות ר"ג עובד כוכבים שאמר לישראל לזה לי מעות מישראל מותר לפי שישראל המלוה עושה שליח שילוח מעותיו לעובד כוכבים והוא שלא יתחייב ישראל באחריותו של קרן והרבית כלומר שיעמידנו אצל העובד כוכבים או שיאמר לו כמה תקח מן העובד כוכבים תן לי ואם אינו מאמינו נשבע לו שלא נתן לו העובד כוכבים יותר ויפטר והוא הוסיף לבאר א"נ יהיב ליה סתם מותר דמסתמא ישראל שליחא הוא בדיניה אבל אם א"ל כל זמן שמעותי ביד העובד כוכבים אתה נותן לי דינר בחדש אסור דכיון שאם אין העובד כוכבים פורע הוא חייב ליתן לו רבית נמצא אחריות הקרן עליו עד שיפרענו והרי זה כלוה מעות לישראל ואמר ליה כל זמן שאני נותן דינר רבית בחדש לא יהא לך רשות לכופני לפרוע לך הקרן ואם א"ל אני אתבע את העובד כוכבים ואם אינו פורע אחריותי עליך והוא יכול לתבוע את העובד כוכבים בדיניהם מותר וזהו דין ערב שישראל נעשה ערב בשביל עובד כוכבים לישראל חבירו והוא שיהא ישראל תובע את העובד כוכבים תחלה ואם הדבר בענין שאינו יכול לתבוע העובד כוכבים דא"ל לאו בעל דברים דידי את והתנה ליטול מן הישראל אסור ואם הדבר כן בין בתנאי בין בסתם אע"ג דשקיל ההוא כישראל רבית מן העובד כוכבים לא שקיל האי ישראל מיניה כלום דהו"ל לזה מעות לישראל וחוזר ומלוה אותם לעובד כוכבים עכ"ל ובמרדכי כתוב בשם ר"ג דעובד כוכבים שאומר לישראל לזה לי מעות מישראל ברבית מן הדין מותר אלא דתניא בתוספתא ואסור לעשות כן מפני מראית העין ומ"מ נהג העם היתר בדבר עכ"ל ובתשובות הרא"ש הנזכר בשם אבי העזרי ובהגהות אשיר"י עלה קמ"ה ובמרדכי כתוב שאפי' אם א"ל העובד כוכבים לראובן תשים משכון במקומי ולקח הישראל משכוננו ואמר לשמעון זה המשכון של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכה לך תחתיו ונתרצה שמעון מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן שהוא שלוחו של שמעון להלוות לעובד כוכבים וכן כשיזכה לו משכון ואם כופר ראובן ישבע שהוא כדבריו ויפטר ע"כ ומ"ש שאם אמר לשמעון זהו משכוננו של עובד כוכבים וכו' מותר שמעון ליקח הרבית אפשר דס"ל דאף לשליח אין איסור אע"פ שהמשכון של ישראל משום דמשכון דין ערב יש לו דהא אינו מוכר המשכון עד שיתבע תחלה שיפרענו ואף אם אין המלוה יכול לתבוע את העובד כוכבים מ"מ כיון שעל ידי שהוא אומר לשליח לתבוע מהעובד כוכבים הולך ותבעו הו"ל כאילו הוא עצמו תבעו נמצא שאין על

המשכון אלא דין ערב ושרי א"נ דמותר דקאמר לא קאי אלא למלוה שאינו יודע שהמשכון של ישראל והכי דייק דקאמר מותר לשמעון ליקח הרבית ולא קאמר מותר ראובן ליתן הרבית אבל הלואה כיון שהמשכון שלו איסורא עבד ואפי' במזכה לו במקום העובד כוכבים לא זכה הלה מכח העובד כוכבים דהא העובד כוכבים לית ליה זכייה כדאיתא באיזהו נשך (עב.) אלא מחמת הישראל הוא זוכה בה וא"כ הו"ל כאילו אחריות החוב על השליח ואיסורא עבד ואע"ג דברישא דלישנא נקט נמי היכא שלוח על משכונו של עובד כוכבים ועל היכא ששם ישראל המשכון במקומו כתב דמותר שמעון ליקח הרבית י"ל דלענין מקבל הרבית שניהם שוים להתיר אבל לענין איסור השליח יש חילוק ביניהם דכשהמשכון הוא של עובד כוכבים ליכא איסורא גם לשליח אבל כשהמשכון של השליח עבד איסורא ומ"ש עוד ואם כופר ראובן ישבע שהוא כדבריו ויפטר אין לפרש דקאי אשליח דהא כיון שהמלוה תופס משכון לדידיה מהימנין אלא ודאי אמלוה קאי וה"פ ישבע ויפטר מלהחזיר המשכון כל זמן שלא יפרע לו הרבית ובהג"א כתב בהדיא ישבע שמעון ומכל מקום היכא שעדים מעידין שמשכון זה של ישראל שא"ל העובד כוכבים ששימנו במקומו פשיטא דאסור לדעת הרא"ש שכתב רבינו בסמוך וצ"ל באומר לו אני מזכה משכוני תחת העובד כוכבים שהרי אפי' במשכון עובד כוכבים אסור אם לא שיהא באחריות המלוה וכן בתשובה הנזכר אחר שכתב דברי אבי העזרי כתב א"א ז"ל איני מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות בעודם ביד השליח: ואפילו אם פדאו השליח במעותיו וכו' כ"כ בתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' וכתוב שם דשלא כהוגן עשה ומנהג רמאות עשה אם פדה המשכון במעותיו לפי שמתחלה על מנת כן הלואה שיהא המשכון בידו עד שיפדאנו העובד כוכבים כלומר וזה רימה אותו שפדאה קודם שיפדאנו העובד כוכבים וזה מפסיד ריוח של כל אותו זמן שישאה העובד כוכבים מלפדותו: וכתב שאפילו העובד כוכבים אלם וכו' כ"כ בתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' בשם אבי העזרי ובמרדכי אבל הרא"ש חולק ע"ז כמ"ש רבינו בסמוך דאפילו כשאחריות המשכון או מעות הקרן על השליח אסור כ"ש ליטול רבית מהלואה אם העובד כוכבים אלם: וא"א ז"ל כתב בתשובות כלל ק"ח סי' ה' וסימן ל"א וסימן ל"ב ודע שדברים אלו עד אלא בעדים הוזכר גם כן בפסקים זולתי תיקון דיאמר כך בלבו אבל לפי שבתשובה הוזכר תיקון זה וגם שאר דינים דשייכי לדין זה כתב רבינו דברי הרא"ש בשם התשובה: (ובסימן ה') [ובספרים ישנים] מדויקים אחר שכתב סברת ראב"ן ואבי העזרי כתב וא"א ז"ל אינו מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות בעודם ביד השליח כלומר שהן מתירין בכל גוונא אבל הרא"ש אינו מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות וכו'. ורבינו ירוחם כתב סברת הרא"ש בשם ר"ת. וכתב הרא"ש בתשובה סי' ל"ב שאם לא עשה שום תיקון מהנזכר רבית קצוצה הוי ודע שבתשובות סימן י"ב לא הזכיר הרא"ש אחריות המשכון אבל מכיון שבפסקים וגם בתשובות הנזכר כתב שצריך שיהא המשכון ג"כ באחריות המלוה י"ל דההיא תשובה דסי' י"ב נקט מעות וה"ה דבעינן הכי במשכון שכן בסי' ל"א נקט משכון ולא הזכיר מעות. ואפשר היה לומר דע"כ לא אסר הרא"ש אלא כשהמשכון והמעות גם שניהם באחריות השליח אבל כשהא' מהם שלא באחריות שרי אבל רבי' משמע מדבריו דלא שרי הרא"ש עד שיהיו המשכון והמעות שניהם באחריות

מלוה וכ"נ מדבריו בפסקים ובתשובה ס"י ה' כתוב כמו בפסקים שאינו מותר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות בעודם ביד השליח ולפי זה מ"ש בסי' ל"ב וכיון שאחריות המשכון והמעות הם על השליח נמצא שהשליח הוא הלוה מחבירו וכו' התם מה ששאלוהו הוא בענין זה שהמשכון והמעות היו באחריות השליח אבל אה"נ דבא' מהם שיהיה באחריות השליח אסור ולפי דעת הרא"ש אם הביא הסרסור משכון למלוה אינו יכול להלוות עליו אפילו קבל אחריות המעות עליו עד שיחזיר הסרסור המשכון לעובד כוכבים ויחזור ויקבלנו ממנו באחריות המלוה ואם המלוה מתנה ואומר כל משכון שיקח סרסור זה מהעובד כוכבים ללוות עליו מישראל ברבית אני מקבל אחריותו עלי משעה שיקחנו מיד עובד כוכבים עד שיבא לידי או ליד מי שילוה עליו ואם אינו מאמינו יאמר כך בלבו וכו' בכי הא הדעת נוטה להתיר : כתב הרא"ש בסימן ה' מהכלל הנזכר אם אמר הסרסור לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא עובד כוכבים תנהו לו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך עמי אפשר שמותר דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד לזה ליד מלוה : ואם עשה כן ובשעת פדייה אומר השליח כו' בג' תשובות ראשונות מכלל ק"ח ובסי' י"ב ובסי' ל"א ול"ב מכלל הנזכר ובסי' א' מכלל הנזכר כתב ודע שנהגתי היתר בזה כל ימי ישראל שהביא משכון ואמר של עובד כוכבים הוא אפי' אמר אח"כ שלי הוא וכ"כ ריב"א. גם רבי ירוחם כתב כן בשם ריב"א ודוקא שהתפיסו המשכון כלומר כי היכי דליהוי אידך המע"ה : ב"ה תשובה זו כתובה בתוך תשובת הרשב"א ס"י תתנ"ח בדפוס : ובתשובת אשכנזית מצאתי שאפילו הוא רוצה לישבע שאין המשכון של עובד כוכבים יאמר איני מאמין כי אם לדברים הראשונים ונראה דדוקא אם כשהלוהו ומסר לו המשכון לידו דקנה משכונו כי תפיס ליה כדאיתא בהשולח בהלכה דהתקין הלל פרוזבול והרא"ש בכלל ק"ח ס"י כ"ט כחב בכיוצא בזה שאם לא רצה ליטול משום מדת חסידות הרשות בידו. ומ"ש אבל חושש אני לדברך וכו' בכלל הנזכר ס"י ל"ב. ומ"ש ואפי' אם ירצה לישבע אינו נאמן פשוט דכיון שהלה תפוס במשכון אינו נאמן בשבועתו להוציא מידו וכ"כ המרדכי בשם ריב"א ואף ע"פ שכתב ורפיא בידיה רבי לא רפיא בידיה משום דהאי ורפיא בידיה ליכא לפרושי דקאי למאי דאמר אם ירצה לישבע לחוד דאם עיקר הדין אמת דאין לחוש לדבריו שאמר שלי הם פשיטא דגם בשבועה אינו נאמן כיון שהלה תפיס אלא עיקרא דדינא קאמר דרפיא בידיה דשמא יש לחוש לדבריו והא מיהו נשבעהו לברר הדבר ומאחר שהרא"ש סתם לומר דאין לחוש לדבריו ודאי דס"ל דאפי' בשבועה לא מהימנין ליה ונ"ל דהאי ורפיא בידיה דברי כותב דברי ריב"א הם לא דברי ריב"א עצמו שהרי הרא"ש ורבי ירוחם כתבו על דבריו וכ"כ ריב"א ולא כתבום בדרך מאן דרפיא בידיה. ומ"ש ואפילו עדים מעידים שהוא של ישראל וכו' כ"כ בכלל ק"ח ס"יג ומ"ש ואף אם יאמר השליח ללוה וכו' אינו ענין לממשכן תחלה ואומר של עובד כוכבים הוא ואח"כ חוזר ואומר שלי הוא דאם כן איך אומר אל תמכרהו שהעובד כוכבים אלם אלא עתה חוזר לגמור דיני ישראל הלוה על משכונו של עובד כוכבים לצורך העובד כוכבים ועד היום מודה שהוא של עובד כוכבים והמלוה רוצה למכרו והלוה אומר אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם וכו' וכתבו רבינו במקום זה אע"ג שאינו מענין דינים הסמוכים לו כדי לכלול דברי הרא"ש בתשובות בדינים הללו כי דין זה כתבו

הרא"ש בכלל ק"ח סימן ו' והרשב"א כתב ח"ג סימן ר"ל שאלתם מה שנהגו קצת סרסורים לשום משכונות בשם עובד כוכבים אצל ישראל ברבית ובשעת הפרעון אומרים של ישראל פלוני הם כל מי שעושה כן רשע הוא וספסירא דחטאה הוא דמשעת שימה עבר על לא תשימון עליו נשך וקרוב הוא כלוה מזה ומלוה לזה ועובר בבל תשימון ואם נתברר אצל המלוה שהמשכון של ישראל או שמאמין בכך אסור הוא ליטול הרבית אע"פ שנהג בו הסרסור מנהג רמאות אבל אם לא נתברר אין הסרסור נאמן ואע"פ שאמרו עד אחד נאמן באיסורין כאן אינו נאמן דאנו יודעים שזה משקר הוא דדבריו מכחישים זה את זה וגדולה מזה שנינו בהניזקין (נד:) היה עושה עמו בטהרות וכו' אלמא כל דאשכחיה ולא אמר ליה שום דבר אנו חוששים שמא משקר הוא עכשיו שאילו אמר אמת כשמצאו מתחלה היה אומר לו כ"ש זה שאמר מתחלה של עובד כוכבים הם ועכשיו אמר בהפך שאינו נאמן ובתשובה אחרת כתב ג"כ שאם נודע שלצורך ישראל לזה אותם או שהמלוה מאמין כן אסור לו ליקח הרבית וכמו שאמרו אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה שאין שם העובד כוכבים מתיר וה"ז רבית בא מישראל הלוח לישראל המלוה: וכתב ועוד אני רואה במעשה זה שאפילו לזה אותה לצורך עובד כוכבים אסור לעשות כמו שעשו אלה שהרי א"ל שמעון שהוא יפרע הקרן והרבית נמצא ששמעון לזה וראובן מלוה לו ואף על פי שהמשכון של עובד כוכבים ראובן תובע משמעון ושמעון חייב לו וקרוב אני בעיניי שהאומר כלשון הזה שהוא רבית קצוצה אפי' אם היה המשכון של עובד כוכבים ושלוה אותם לצורך עובד כוכבים דה"ז כאילו שמעון לזה מראובן ברבית ומלוה לעובד כוכבים עד כאן לשונו: כתב עוד הרשב"א סי' קס"ו ולענין סרסור הממשכן משכונות ביד ישראל ברבית בשם עובד כוכבים וחזר ואמר של ישראל הן איני משיב לך כי דברים אלו מסופקים הם הרבה ואני בודל מהם להורות הלכה למעשה אפי' מן הפה לאוזן וכ"ש במכתב: כתב עוד סימן תרנ"ג ומה ששאלת במי שאמר לחבירו תן לי מעות ואני אתנה לך לעובד כוכבים ולקחן אותו הישראל לעצמו והמלוה חושב כי לעובד כוכבים הלוח אותם ובשעת הפרעון אמר לעצמי לויתים הדין עם ישראל שקבלם שאילו העמידו אצל העובד כוכבים ונתחייב לו העובד כוכבים יתבע מן העובד כוכבים ומה לו אצל זה ואם לא העמידו אצל העובד כוכבים ולא הלוח לו מה לו אצל הישראל הזה הרי הוא לא הלוח ולא נעשה לו ערב ולא קבלן ואם הוא חושדו שהלוח הוא לעובד כוכבים ולקח הוא הרבית אין לו עליו אלא חרם סתם כל מי שלקח משלו כלום ואינו מחזיר לו ואם זה לקחם לעצמם כ"ש שאינו חייב לו רבית כלום הלכך הרי זה פטור אלא שיש לו עליו תרעומות שרימהו ונהג בו שלא כשורה ויצא מכלל שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ושלוש ממני שלמה אדרת ע"כ לשונו: ומדברי הרמ"ה יראה וכו' ומלוה שעושה שליח וכו' והלוח השליח לעובד כוכבים ברבית כלומר שנטל מעות מהמשלח והלוח אותם לעובד כוכבים על המשכון ברבית וקבל עליו השליח אחריות המשכון אם יאנס בהבאה או בחזרה אע"פ כן מותר: ולא דמי למעות כלומר דבמעות כתב תחלה שאם חייב עצמו באחריותן ביותר מדינו אסור משום דמעות לא הדרי בעינייהו וכיון שזה קבל עליו אחריות יותר מדינו בההיא הנאה שמקבל עליו האחריות יותר הרשות בידו להוציאם וא"כ הו"ל לזה מחבירו ונותן לו רבית וכל שאינו מקבל עליו אחריות יותר מדינו אין לו רשות להוציאם דאינו אלא שומר ואפילו הוא שולחני

והם מותרים אין לו רשות להוציאם כיון שלא מסרום כדי שישהו בידו שום זמן אלא כדי שימסרו מיד ללוח וכן בחזרתן שימסור מיד למלוח משא"כ במשכון דאפי' קבל עליו אחריות דאונסין אינו נקרא משום כך לוח דהא הדרא בעינא וכל מידי דהדר בעיניה אין שם הלואה נופלת עליו ולפיכך שרי: אם ישראל לוח מחבירו לצורך העובד כוכבי' וקצב עם העובד כוכבים על הרבית ביוקר ואם ישראל המלוח קצב בפחות ולאחר זמן פדה העובד כוכבים משכונו כתב המרדכי מה שקצב ביוקר מישראל המלוח נראה שמותר לישראל הלוח ויש לו למלוח להחזיר הערבון במה שקצב עמו: כתב עוד אבל אם קצב עם ישראל המלוח ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע ישראל הלוח למלוח מכיסו שהרי ע"ד עובד כוכבים הלוחו ואם חושדו שקבל יותר מהעובד כוכבים ישבע שבועת היסת ויפטר עכ"ל ותימה דלמה ישבע שבועת היסת הא אינו טוענו אלא שמא ואין לו עליו אלא חרם ב"ה ואולי משום דהוי קרוב לודאי דמסתמא נתן לו כמו שהיתה עמו מש"ה נשבע שבועת היסת. סתם: כתוב בתשובות הרא"ש סי' כ"ו שנשאל על ראובן שהלוח מעות ע"י שמעון וא"ל שהם לצורך העובד כוכבים וכך היה הענין עובד כוכבים שהו"ל ליקח מס ולא היה מוכן ואמר לשמעון להמציא לו מעות מיד ויניח לו מכס כך וכך והלך ולקח אותם ברבית אם יהא כמו לצורך העובד כוכבים ומותר כמו שכתבת שיהיו המעות באחריות ראובן עד שיבואו ליד עובד כוכבים או נאמר קנאם הוא בפחות ונמצא שהלוח לצורך עצמו אמנם עובד כוכבים שהביא משכונות אלא שבא עמו שליח שמעון ואמר העובד כוכבים לשליח למנות המעות ומנאם ונתנם לעובד כוכבים והוליקם והשיב שכיון שהניח העובד כוכבים מקצת המעות לשמעון כדי שיקחם לו הרי שמעון הוא הלוח ואם היה יודע ראובן זה לא הו"ל להלוותם אע"פ שבהיתר ע"י עובד כוכבים עשה ואם לוח אותו בשם העובד כוכבים אז הוא מותר שיהא באחריותו המעות והמשכון עד שיבואו ליד העובד כוכבים: ישראל שאומר לחבירו וכו' עד שליח בעלמא הרא"ש עלה קמ"ה ד"ג ובנמק"י עלה ו' ד"ד בשם הר"ן ומפרש שם דכי אמר לחבירו לוח מעות מעובד כוכבים על שמי דמותר היכא דהאמינו העובד כוכבים והוא סומך על הלוח המשלחו ולא על השליח ופי' ולא על השליח היינו לומר שלא יתבענו מדין לוח לדעת הר"ן אף מדין ערב קבלן צריך שלא יתבענו וכתב עוד בעל נמק"י בשם הר"ן דה"ה אם נתן משכון לחבירו שילוח לו עליו מעות מהעובד כוכבים ברבית אם אחריות העובד כוכבים על המשכון ולא על השליח כלל שרי ואי מקבל עליה שליח אחריות אסור דכיון דעובד כוכבים לא תבע אלא שליח ומיניה שקיל רבית ושליח שקיל משולח אסור כדן ערב היכא דעובד כוכבים אזיל בתר ערבא עד כאן ומשמע מדבריו שאם אחריות העובד כוכבים על המשכון ועל השליח אסור ונראה לי דטעמו משום דאחריותו על השליח הוה מדין לוח ועל המשכון מדין ערב ולפי זה צריך שיאמר לו איני משתעבד לך כלל ולא יהא אחריותך אלא על המשכון הזה כנ"ל: כתוב במרדכי ובתשובות הרא"ש סימן ה' שאם אמר לחבירו היה שלוחי ולוח לי מעות מן העובד כוכבים ברבית שרי שזה שלוחו של ישראל הוא ואינו לא לוח ולא מלוח ולא ערב וצ"ל ע"כ דמיירי בחד גוונא מהני שכתב רבינו והיינו דקאמר דאינו לא לוח ולא מלוח ולא ערב דאי לאו הכי אסור הוא וזה פשוט: מצאתי כתוב ישראל הלוח מעות מעובד כוכבים לצורך ישראל חבירו שמותר לאותו ישראל שהוא שליח לקבל הרבית מיד ישראל חבירו

וניתן לעובד כוכבים דאע"ג דאין שליחות לעובד כוכבים לישראל יש שליחות ואותו שקיבל המעות מיד העובד כוכבים לצורך חבירו וישראל המשלח הוא הלוח ולא השליח: משכנו של עובד כוכבים שביד ישראל וכו' דין זה כתוב במרדכי והתיר אף על פי שלא א"ל אני מסולק ממנו וגם לא אמר שמוכרו כמאן דאמר דמי דמסתמא להיתירא נתכוון וכיון דאמר ליה משכון זה עומד לי מהעובד כוכבים בכך וכך תלוה לי עליו כך וכך ומהיום והלאה תקבל כל רבית שיעלה עליו מותר ואם בא הראשון לפדות ואין השני רוצה להחזיר לו הרשות בידו דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו בהדיא אבל מדברי הרא"ש עלה קמ"ה דבעינן שיפרש בהדיא שמוכרו לו ושמסלק עצמו ממנו וכמו שכתוב רבינו ואף על פי שכתב הרא"ש בפרק כל שעה בשם העיטור שמשכנו של עובד כוכבים ביד ישראל ברבית מותר למשכנו לישראל אחר באותו הרבית אף ע"פ שלא העמידו אצל העובד כוכבים דהא לא קני ליה אלא היכא דאמר מעכשיו ולא הזכיר שם הרא"ש שצריך שיאמר הריני מוכר לך כל כח וזכות וכו' י"ל דהתם לא נחית אלא לומר שמותר למשכנו הישראל ביד ישראל אחר אף על פי שאין עובד כוכבים עמו אבל לא נחית התם לפרש באי זה ענין ימשכנו בידו ובפרק הרבית שהוא מקומו פירשו וכ"כ סמ"ק וכלבו ורבינו ירוחם דלא שרי אלא באומר הריני מוכר לך וכו' וכ"כ נמק"י בשם הר"ן בעלה ז' ד"א. אבל הרא"ש עצמו כתב בתשובה כדברי המרדכי דאפי' בלא שיאמר הריני מוכר וכו' שרי וכתב רבינו בסמוך תשובה זו וא"כ איפשר שכשכתב ההיא דפרק כל שעה היה סבור כמו שכתב בתשובה ולפיכך לא כתב שם דצריך שיאמר לו הריני מוכר וכו'. אבל הרשב"א בתשובה הצריך שימכור כל זכות שיש לו באותו משכון לחבירו ובלא"ה אסור וכתב בתה"ד סי' ש"ג דה"מ ברבית שלא נזקף עם הקרן אבל אם זקפו עליו במלוה כגון שהלוה ק' דינרים ונתחייב לתת לו לסוף שנה קי"ב דינרים חשוב כקרן ולפיכך אין תקנה להקנות חוב הנזקף לשיעלה לו דינר לחדש דכיון דחשוב כקרן הרי חשוב כממונו של ישראל ואישתכח דמאי דשקיל ברבית כל שבוע לאו מיניה דעובד כוכבים שקיל אלא ממונו של ישראל בשכר המתנת מעותיו אבל יכול לקנות ממנו החוב בק' או בקי"ב דינרים ואח"כ יחזור וימכרו לו בכך דינרים ריוח כמו שעולה הרבית לפי הזמן שנתעכב בידו ודברי תשובה זו הם בסתם ופשטם בלא משכון וכדברי המתירים לעיל למכור חובות של אשכנזי אבל אין נ"ל לחלק בין משכון ללא משכון בזה דאפי' במשכון נמי אסור להקנות חוב הנזקף לשיעלה לו דינר בחדש ולתקן שיהיה המוכר בטוח שיחזור למכור לו החוב כתוב בתשובה הנזכר שני תיקונים האחד שיקנה החוב בקנין גמור ואח"כ יבטיחנו בדברים אמיתיים לכשיהיו לו מעות יחזור וימכור לו הב' שיאמר אחזירנו לך אם ארצה ולא שתתבעני בדין אבל אחשב בדאי אם לא אעשה ואע"פ שהא' הוא פר"ח והב' פירש"י בפ"י לשון הגמרא הוא שהם חלוקין אבל לענין דינא פשיטא דבכל חד מהני גווני מותר לכ"ע אבל שיהיה בטוח לגמרי בתנאי גמור אסור כדאיתא בגמרא בהדיא גבי מכר לו בית וא"ל לכשיהיו לי מעות תחזירם לי אסור ואם א"ל משכון זה עומד לי מן העובד כוכבים בכך לשנה. תלוה לי עליו כך מעות וטול לך כך חלק מהרבית והשאר אטול אני נראה דשרי אע"פ שהלוה נוטל חלק ברבית אינו מעכב במכר שהרי דרך הסרסרות ליטול לפעמים חלק ברבית ואם כשנתן לו המשכון לא רצה המלוה לקבלו כדי שלא יראה שאינו מאמינו להניחו בידו נ"ל דכיון דקי"ל ד"ת מעות

קונות המשכונות קנויין לו מדין תורה וכל מה שנוטל בהיתר נוטל ואע"ג דמדרבנן אינו קונה כיון דחזינן שהמפרשים מהפכים בדבר להקל נקטינן לקולא ומכל מקום צריך להתיישב בדבר : כתב הרא"ש בפרק כל שעה בשם העיטור שמשכנו של עובד כוכבים ביד ישראל ברבית מותר למשכנו לישראל אחר באותו הרבית אע"פ שלא העמידו אצל העובד כוכבים דהא לא קני ליה אלא היכא דאמר ליה מעכשיו דאז הוי דעתיה לשקועיה נראה מזה שאם משכנו אצלו במעכשיו כלומר שאם לא יפדנו עד יום פלוני יהיה שלו מעכשיו דכיון דגלי דעתיה דלשקועיה בעי הו"ל כאילו הוא של ישראל ואסור להלוות עליו ברבית : כתב המרדכי בפרק מי שמת מעשה שנתן האפוטרופוס חובות הערבונות לראובן (ושמעון) ליקח קרן ורבית מן הערבונות ופסק ר"ת דלא קנו ראובן ושמעון הערבונות ואינם יכולים ליקח מן החובות רבית שעולה עליהם דאין אדם יכול להקנות לחבירו חוב שיש לו על העובד כוכבים ואפי' בקנין ואגב קרקע ומעמד שלשתן ואם כן כל רבית שעלה על החובות כל היכא דאיתיה של בעליו הוא ואסור ללקחו אלא אם כן מחל המוכר ללוקח בפירוש את הרבית דבהכי שרי כיון שלא קיבל עליו המוכר אחריות החוב מותר אם לא חזר בו המוכר וה"ר מנחם אמר דאם הגיע הרבית ליד הקונה זכה ואין בו משום רבית ע"כ וקשה דמעשה זה שאסר בכל גווני הפך הדין שפסק המרדכי בפרק הרבית במשכנו של עובד כוכבים ביד ישראל שמותר למשכנו לישראל אחר ואפי' אינו אומר לו הריני מוכר לך כל כח וזכות וכו' ואם איתא דפליג ר"מ הו"ל למרדכי לכתוב מעשה זה שם בסמוך ועוד דאיך יעלה בדעת דהר"מ פליג על סברת ר"י ור"ת שהביא המרדכי בפרק איזהו נשך דשרי הא מיהא באומר הריני מוכר כל כח וזכות וכו' וכמו שכתב הרא"ש ובמעשה זה לא אשכח גוונא להיתירא אלא במוחל לו הרבית ועוד תימא דמהרי"ק בסי' קי"ט הביא ראייה ממעשה זה ולמה סמך על הר"מ יותר מעל קמאי ובתראי קמאי ר"י ור"ת בתראי הרא"ש ומרדכי וטורים וי"ל דבפי' מי שמת לא מסר לו המשכונות למלוה ומשום הכי קאמר שנתן חובות הערבונות ולא קאמר שמשכן הערבונות כיון שלא תפס המשכון החוב לא קנה נמצא שאינו זוכה כלל בחוב ההוא ולפיכך אינו יכול לקבל רבית אבל היכא שמסר לו המשכון זכה במשכון ונתחייב לו העובד כוכבים ממילא והיינו ההיא דפרק איזהו נשך ואף ע"פ שמדברי מהרי"ק בשורש קי"ט נראה דאפי' במוכר המשכון מיירי שכתב וז"ל ואם יבואו לסמוך על הקנין שעושים שמקנין למלוה ממשכונות החנות כנגד סך המלוה הלא כללו וכו' דדבר פשוט שאין קנין זה מועיל כלום שהרי השיב ר"מ והביאו המרדכי בפרק מי שמת וכו' ולשון שמקנין למלוה ממשכונות החנות משמע שהמשכונות עצמם היה מקנים צריך לדחוק ולפרש דקאמר שמקנין למלוה ממשכונות היינו מחובות משכונות החנות אבל המשכונות עצמם לא היו נותנים ובתשובות דשייכי לספר משפטים סי' ל' כתוב עובדא דר"י ור"ת שהתירו להקנות לישראל משכון של עובד כוכבים שבידו ובסי' ל"א כתב תשובת ר"י שהוא דוגמת תשובת ר"מ דפרק מי שמת והיא כחוב ע"פ : מצאתי כתוב ששאלת על חוב שהיה לו עם אחרים וחלקו י"ג זקוקים ויאמר אל אחיו השב כספי וטול חלקי מן החוב ונטל אחיו מן הריחוק זקוק נראה לי דאין כאן איסור רבית דהא ליכא הלואה דלאו אגר נטר לי הוא שהרי לא קיבל אחריות עליו מן החוב ומה שאני אומר שאין אדם יכול למכור חובו לחבירו שאם הבריא אומר הלואתי לפלוני וכו' היינו לענין אם

ירצה לחזור יכול לחזור הי"נ אי בעי מצי אמר הילך י"ג זקוקים ותניח לי חובי ואטול אני הקרן והרבית מה שעלה על החוב דברשותיה דידיה עלה ואפי' אם לא היה שואל רבית היה אסור לשכנגדו לעכבו בלא רשותו עד שימחול לו בפירוש אבל אי מחיל מחיל דאיסור רבית ליכא כדפי' עכ"ל ונראה לי שהיא תשובת מהר"מ נ"ע: ובחובות של אשראי וכו' כ"כ בסמ"ק ובכלבו וזה כעין המחילה שכתבתי בסמוך בשם הר"מ והטעם שצ"ל כן הוא מפני מה שכתבתי בסמוך שחוב העובד כוכבים אינו נקנה בשום אחד מהקנינים וכ"כ בתשובות דשייכי לספר משפטים סי' ל"א בשם ר"י דאין תקנה לקנות חוב העובד כוכבים אא"כ יאמר לקונה אני מוחל לך מה שהוא חייב לי ולא אודיענו ואתננו לו ולא אזכה בו לצורך עצמו ומעכשיו אני פטור ממך בענין זה דומה שאינו רבית והמתע"ב עכ"ל ובסי' ס"ח כתב בשם ר"ם תשובה כיוצא בזה והעלה שאין תקנה להקנות חובו שביד עובד כוכבים לחבירו אלא שילך הישראל לב"ח העובד כוכבים וערביו ויאמר לו החוב שאתם חייבים לי תדרו לזה חברי כשתדרו לו תפטרו ממני ואם לא עשה כן כל הרבית של המוכר וכן כתב הכלבו בשם הר"ם שצריך שיאמר במעמד שלשתן תן לזה חברי מה שאתה חייב לי וכשתעשה זה תהיה פטור ממני ואין לי עסק בך ובתשובה הנזכר סי' ל' כתבו שיש חולקים ואומרים שיכול להקנות חוב אגב קרקע וכן יקנה חוב העובד כוכבים ויזכה ברבית: (ב"ה) ובא"ח כתוב אחר דברי הר"ן ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה שבסתם יכול לקנותם וז"ל לוקח אדם שטרותיו של חבירו והלואתו של חבירו ואינו חושש עכ"ל. ואני אומר שאין הכרע בדברי הרמב"ם ז"ל דאיכא למימר דלוקח דקאמר היינו שקונה אותם כדין קנייתם: וכתוב בתרומת הדשן סימן ש"א שאם מכר חוב העובד כוכבים לחבירו אסור להבטיחו מן הקרן דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד והר"ן כתב די"א דשרי משום דכיון דדינו של לוקח לתבוע לעובד כוכבים תחלה הו"ל מוכר זה כשמקבל עליו אחריות כערב וכתבו בעל נמק"י בעלה ו' ד"ד: ולענין רבית הכתוב בשטר כתוב בתשובות הרמב"ן סי' רכ"ג דמספקא ליה אם אפשר לזכותו במכר או במתנה כלל לפי שהוא כמלוה על פה מפני שלא נתחייב בכולו המלוה בשעת כתיבת השטר ומדברי תה"ד סי' ש"ג משמע דפשיטא ליה דכיון שזקפו עליו במלוה חשוב כקרן כלומר ולפי דבריו חשוב ככתוב בשטר ויכול להקנותו כדרך שמקנים שאר שטר חוב וכדברי תה"ד משמע במרדכי בתשובת המלצר אשר הזכירה גם הוא וגם כתב דכן יש לדקדק מדברי הרא"ש ז"ל: וא"א ז"ל כתב בתשובה סימן ד' מכלל ק"ח וכבר נתבאר בסימן זה שזה כדעת המרדכי הפך מ"ש בפסקיו וכתבו רבינו בסמוך ומשמע מדברי רבינו שהוא תופס דברי הרא"ש בתשובה עיקר יותר מדבריו בפסקיו מדהביא דבריו בתשובה לבסוף ואף על פי שבח"מ סוף סימן ע"ב כתב ואע"פ שבתשובה כתב הרא"ש שהמלוה על המשכון ש"ש בפסקיו כתב שהוא שומר חנם ודא אחרונה היא עכ"ל משמע שתפס דבריו בפסקים יותר עיקר מדבריו בתשובה י"ל דלאו כלל כייל ובאותה תשובה בלבד הוא דקאמר דהוה קים ליה דדבריו דפסקים היה אחר אותה תשובה ואין למדין משם למקומות אחרים: ואם אח"כ יאמר וכו' (כלל ק"ח סי' כ"ג) ומ"ש רבינו אם אחר כך יאמר הא' אינו אמת וכו' כלומר לא אמרתי לך שהיה של עובד כוכבים אלא שהיה שלי ולפיכך ישבע מלוה שאמר ליה שהיה של עובד כוכבים אלא שטוען ששקר דבר אלא שלו היה כבר נתבאר לעיל בסימן זה שאפי' בירר בעדים שהמשכון

שלו לא מהימן להוציאו בלא רבית: אבל הבא לישראל חבירו וא"ל הלוני וכו' כלומר והמעות הם לצורך ישראל והוא מעלה לו רבית משלו כי הם ממושכנות מן העובד כוכבים בלא רבית ואפי' אם הם ברבית כיון שהוא מקבל עליו לפרוע הרבית סתם בין יפרענו העובד כוכבים בין לא יפרענו אע"פ שהמשכון של עובד כוכבים ואפי' נתן העובד כוכבים הרבית אסור דמ"מ על ישראל נתרבה: או שאמר לחבירו הלוני מעות ברבית וכו' הרא"ש בכלל ק"ח סי' כ"ח כתב דתחבולת רשעים היא זו ולא יטול רבית כלל ומשמע לרבינו דרבית קצוצה נמי הוי מאחר שהלואה היתה מיד ישראל ליד ישראל ולפיכך כתב שאפי' קבל הרבית יחזיר: ומשכנו של ישראל ביד עובד כוכבים כתב בעל העיטור וכו' עד ובמקומו הוא לקבל הרבית בפסקי הרא"ש בפרק כל שעה וז"ל הרשב"א משכנו של ישראל ביד העובד כוכבים והוצרך העובד כוכבים למעות ומשכנו לישראל אחר ברבית מהו ליקח ישראל זה הרבית כיון דמיד העובד כוכבים בא לו המשכון תשובה מסתברא שזה מותר לכ"ע שהרי העובד כוכבים לעצמו לוח ולא לצורך ישראל וישראל שני לא רבית של ישראל לוקח אלא רבית דעובד כוכבים וישראל ראשון נותן רבית לעובד כוכבים ועובד כוכבים לישראל שהוא מותר וכדתניא עובד כוכבים שלוח מעות ברבית ובקש להחזירם לו וא"ל ישראל תנם לי ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לישראל מותר ולא זו בלבד אלא אפי' נתן ישראל ראשון לישראל שני מידו בשביל העובד כוכבים מותר דמה שחייב ישראל ראשון לעובד כוכבים נותן לישראל שני מחמת העובד כוכבים ואין עסק לישראל שני עם ישראל ראשון כלל ואף ע"ג דעובד כוכבים אינו קונה משכון מישראל וכדאיתא בפי' כ"ש (לא:) אין בכך כלום לגבי דין זה דלא יהא אלא שנטל עובד כוכבים כליו של ישראל שלא מדעת ישראל ומשכנו אצל ישראל ברבית וישראל זה חייב מעות לעובד כוכבים וא"ל העובד כוכבים לפרוע לישראל חבירו קרן ורבית ממה שהוא חייב לו אי זה איסור יש בזה ולא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד לוח למלוח עכ"ל והר"ן בפי' הרבית כתב כדעת העיטור וכ"כ בעה"ת מיהו כתב שאם אחריותו אף על העובד כוכבים ישלם לו העובד כוכבים וכתב עוד אבל אם עמד אצל העובד כוכבים וחזר העובד כוכבים ולוח מישראל הקרן והרבית שהיה עליו כבר שקיל ישראל מיניה מאי דאוזיף ליה שהרי משועבדת לעובד כוכבים למעותיו ולרביתא ונמצא זה כקונה לא כמלוח עכ"ל: מעותיו של ישראל מופקדות ביד עובד כוכבים וכו' ישראל שאמר לעובד כוכבים הילך שכרך וכו' ועובד כוכבים שאמר לישראל הילך שכרך וכו' תוספתא כתבה הרא"ש בפסקיו בפי' הרבית עלה קמ"ה ד"ג ואע"פ שבעל התרומות כתב בח"א שי"א דלא קי"ל כהאי תוספתא לפי שרצו לומר דפליגא אגמרא דידן הרי כתב בח"ו דכתוספתא נקטינן ויישב דלא פליגא אגמרא דידן ואע"פ שהרי"ף והרמב"ם לא כתבוהו איפשר דלאו משוי' דלא ס"ל כוותיה השמיטוה אלא משום דכיון דלא הוזכרה בתלמוד אינם מוכרחים לכתבם ורבינו ירוחם כתב שתמהו על הרמב"ם שכתב אסור להלוות מעותיו לעובד כוכבים כדי להלוותם לישראל ברבית ונוסחא משובשת נודמנה לידם והנוסחא האמיתית אסור לתלות מעותיו בעובד כוכבים כדי להלוותם לישראל ברבית ונוסחת רבינו בתוספתא כנוסחת הרא"ש וכך הוא נוסחת תלמידי הרשב"א שיש מהפכים אותה ואין צריך אלא הכל תלוי במי שהאחריות עליו כדקתני בסיפא דתוספתא זה הכלל כל שבאחריות ישראל אסור באחריות עובד כוכבים מותר וכן

כתב בעל התרומות בשם הרמב"ן ולכאורה היה נראה דמעות ישראל המופקדות ביד עובד כוכבים אם העובד כוכבים חייב באחריותם כשאר שומרים שרי וכן משמע מפשט דברי רבינו אבל בעל התרומות כתב דבעינן שילוח אותם העובד כוכבים מיד הישראל ויקבל עליו העובד כוכבים שאם יאבדו החובות יפרעם הוא לישראל כדין כל לוח אבל אם קבל אחריות כשאר שומרים ואפי' חייב עצמו באונסין לכשיאבדו כל זמן שיעמדו בעין אסור הואיל ולא נעשה עליהם לוח מעתה. ונ"ל שזהו כשהפקידם אצלו מתחלה ע"ד שילוחם לישראל אבל אם הפקידם ע"ד שיהיה בידו והוא הלוחם שלא מדעת הישראל שרי וכן כתבו תלמידי הרשב"א על תוספתא זו בפרק איזהו נשך וז"ל פירות המופקדות בתורת פקדון שלא יגע בהם כלל והוא הלוח אותם הוא חייב באחריותם ע"כ: מעותיו של עובד כוכבים המופקדות ביד ישראל וכו' שם וגם בזה כתב בעל התרומות דכי אסרינן כשהם באחריות ישראל היינו דוקא באומר לעובד כוכבים אני אלוה אותם לישראל ברבית באחריותו שאם יאבדו החובות אני אפרעם לך דכל כה"ג אסור אבל אם א"ל לישראל פלוני אלוה אותם ברבית ואם לא תמצא לו נכסים בשעת פרעון אני אפרע לך קרן ורבית מותר כדין ערב. וכתב עוד ואם אמר תן לי מעותיך ואלוה אותם לישראל ברבית ואם יפסד החובות יהיו לעצמך אך אם יארע בהם תקלה בעודם ברשותי קודם שאלוה אותם לישראל הרי הן לעצמי מותר שאין זה נקרא עליהם לוח מעתה אלא שומר הוא נקרא וכשיבא האונס עליהם מה לנו בכך שהרי אין כאן עדיין הלואה ואע"ג דתניא בתוספתא זה הכלל כל שהוא באחריות ישראל אסור ה"ק כל שהוא באחריות ישראל שלא קבלם העובד כוכבים במלוה אלא דרך שמירה אסור כל שהוא באחריות העובד כוכבים שלא קבלם הישראל במלוה אלא דרך שמירה מותר והא דאמרינן בגמרא דמעות של עובד כוכבים ביד ישראל אסור להלוותם לישראל אחר ברבית עד שישא העובד כוכבים ויתן בידו או יאמר לו הניחי ע"ג קרקע והפטור שאני התם שבאו לידו מעיקרא בתורת הלואה ע"כ: אבל אסור לעשות כן מפני מראית העין כתב בעל התרומות שאם הודיע ללוח ולעדים שהם של עובד כוכבים מותר דתו ליכא למיחש למראית העין אבל הר"ן כתב דדוקא בישראל שנעשה אפוטרופוס לעובד כוכבים הוא דשרי ללוות ממנו ברבית משום דאית ליה קלא הא לאו הכי אסור מפני מראית העין ע"כ ולפי זה אפי' מודיעם אסור דהא לית ליה קלא ואכתי חשדי ליה ואיפשר דמודה הר"ן דהיכא דהודיעם תו לא חשדי ליה דא"כ כי נעשה אפוטרופוס לעובד כוכבים נמי איכא למיחשדיה דמעותיו ג"כ מלוה ותולה אותם בעובד כוכבים שהוא אפוטרופוס לו. וכתבו תלמידי הרשב"א דאם אומנותו בכך מותר דליכא חשדא ונ"ל דאפי' נימא דאסר הר"ן בהודיעם מודה באומנותו בכך דקלא אית ליה כמו שנעשה אפוטרופוס: וי"א שאינו מותר וכו' עד וכ"כ הרמב"ן כ"כ בשיטת תלמידי הרשב"א ובספר התרומות וכתוב עוד בספר התרומות דאפי' לדעת י"א אם קוצץ לו בשכרו עשרה דינרים בכל מאה ומאה ובלבד שיגיע לידו הקרן מיד הלוחים ואע"פ שלא ירויח עמהם מותר ובלבד שלא יתחייב לו הנפקד אפי' מן הקרן: עובד כוכבים שעשה לישראל אפוטרופא וכולי תוספתא כתבה בעל נמק"י בר"פ איזהו נשך והביאה בעל התרומות ג"כ: ומ"ש וגם בזה תלוי במי שהאחריות עליו זה נלמד מהדינים שנתבארו בסמוך וכתב הריב"ש בתשובה דהא דקתני סיפא עובד כוכבים שנעשה סנטר לישראל אסור ללוות ממנו

ברבית רבית קצוצה הא כיון שהמעות הם של ישראל והוכיח בראיות כי הריב"ש בתשובה סימן ש"פ שנשאל על שמעון שלקח שינ"ש מעובד כוכבים אי' וביום עצמו שלקח ממנו המעות נעשו השיעבודים עשה העובד כוכבים ההוא שטר ששיא"ו לראובן מהם והודה העובד כוכבים בשטר ההוא שבעד ראובן הנזכר עשה הקניה ההיא וממעותיו קנה מה שקנה משמעון והשיב ודאי כיון שהעובד כוכבים הודה שממעות ראובן ובעדו קנה מה שקנה רבית קצוצה הוא שאין הולכים אלא אחר מי שהמעות שלו כיון שבאחריותו הם אמנם אם לא היה בדרך זה אלא העובד כוכבים הלוח לישראל ממעותיו ואח"כ קנה ישראל אחר מן העובד כוכבים חוב זה בהקנאה גמורה בזה יש לדון כי יש צד שהוא מותר ויש צד שהוא אסור שאם הלוח לא התנה עם העובד כוכבים שיוכל להחזיר לו מעותיו בזה נראה שהוא מותר גמור שאע"פ שכתבתי דטרשא כזו מישראל לישראל הויא רבית קצוצה אף ע"פ שזה תנאי ביניהם שיוכל להחזיר לו מעותיו מ"מ כשהעובד כוכבים הלוח לישראל מנה ושיתן לו עשרה דינרים בכל שנה לעולם ולא יכול לסלקו הרי זכה העובד כוכבים במה שנתחייב לו הלוח לפרוע לו בכל שנה לעולם וא"כ כשהקנה העובד כוכבים חובו לישראל מותר והרי הוא כמו ישראל שחייב לעובד כוכבים מאה דינרים של רבית ומוכר אותם לישראל בפחות שהוא מותר גמור כיון שהרבית נתרבה אצל העובד כוכבים וכאן כיון שכבר נתחייב הלוח לפרוע לעובד כוכבים כך וכך בכל שנה לעולם הרי הוא כאילו נתרבה אצל העובד כוכבים שהרי כבר זכה העובד כוכבים בחיוב זה ויכול להקנותו לישראל זה ואין כאן רבית לישראל הקונה אבל אם יש תנאי ביניהם שיוכל להחזיר לעובד כוכבים מעותיו כ"ז שירצה מעתה הוא רבית קצוצה ואפילו פירות שנה ראשונה בתורת רבית קצוצה הוא מקבלם והקרן קיימת לו לעולם וכשהקנה העובד כוכבים חוב זה לישראל הרי הוא כאילו הלוח אותם עתה הישראל ללוח שכיון שהלוח היה יכול להחזיר לו מעותיו לא זכה העובד כוכבים עדיין בפירות אלא כ"ז שהלוח לא יחזיר לו מעותיו וכשהקנה לישראל הרי קנה תחתיו והרי הוא כאילו הקנה לו קרן החוב ושיתן לו הישראל הלוח הרבית כדרך שהיה נותן לו ונמצא שאצל הישראל מתרבה הרבית עכ"ל והאריך בדבר : כתב הרשב"א בתשובה על אחד שהעידו עליו שהלוח לישראל ברבית קצוצה וכבר מת ורוצים לפסול שטר שהוא חתום בו כל שהדבר מפורסם שהוא אפוטרופא או סנטר של עובד כוכבים תולין בעובד כוכבים דאוקי גברא בחזקת כשרות כיון שיש לפניו דבר שאנו יכולים לתלות בו וכדגרסינן בתוס' ישראל שנעשה אפוטרופא או סנטר לעובד כוכבים ומותר ללוות ממנו ברבית והיאך מותר ללוות ממנו דילמא מעות אלו אינם של עובד כוכבים אלא שלו הם ותולה אותם בעובד כוכבים אלא כל שאפשר לתלות במה שהוא בהיתר אם נתפרסם שהוא אפוטרופוס או סנטר לעובד כוכבים תולין עכ"ל: ראובן שאמר לשמעון וכו' כתב א"א ז"ל בתשובות כלל ק"א סי' ט' ובתשובות הרשב"א כתב שאם טוען להד"ם שצריך לישבע היסת. ונ"ל דגם הרא"ש יודה בזה דכיון דטוען להד"ם משביעין אותו דע"כ לא קאמר דנאמן בלא שבועה אלא באומר לקחתיו ע"י עובד כוכבים משום דהוי כאומר פרוזבול היה לי ואין להקשות כי אמר להד"ם נהימניה במגו דאי בעי אמר ע"י עובד כוכבים לקחתיו דמגו לאפטורי משבועה לא אמרינן ורבי' ירוחם בסוף ח"ו כתב בשם הרמ"ה דבין טוען להד"ם בין טוען ע"י עובד כוכבים לקחתיו נאמן בלא שבועה ודע

שבמרדכי פרק השולח כתוב על אחד שתובע מחבירו ק"ק דינרים והלה משיב איני חייב לך אלא מאה בק"ק והמלוה מכחישו ואומר שהלוהו ק' דינרין שא"ל שהיה רוצה להלוותם בק"ק ריוח לשנה והמותר יהיה שלו שנאמן המלוה בלא שבועה וצ"ל דשטר או משכון היה בידו ולפיכך נאמן המלוה אבל אם היה מלוה ע"פ פשיטא דאינו נאמן להוציא ואפי" בשבועה וכן כתב רבי" ירוחם בשם הרמ"ה שאם המשכון בידו נאמן ונוטל הרבית בלא שבועה : אבל אם משיב איני יודע וכו' גם אלה דברי הרא"ש בכלל הנזכר סי' י"ד : כתב בע"ה בח"ג שאם אמר העובד כוכבים להלוות מעות ברבית לישראל ושלחם לו על ידי ישראל דאיכא לספוקי אי אסור כיון דאין שליחות לעובד כוכבים מישראל שקיל להו : משכון שביד ישראל מישראל חבירו ואמר ליה הלוא לך ומשכנו ברבית ועלי לפרוע קרן ורבית נראה מתשובת הרא"ש שכתב רבי" בח"מ סי"ס ע"ג שחייב לפרוע ואין בזה משום רבית ונראה שהטעם משום דכיון דעל משכון לוח זה שמשכנו ביד עובד כוכבים אינו לא לוח ולא ערב ואצל מי שימצא הלוא משכנו יפדנו אבל הכלבו כתב בשם הר"מ דאותו שמשכנו ביד עובד כוכבים חייב לפרוע הרבית אלא א"כ אמר מתחלה לעובד כוכבים קודם שעלה שום רבית שהמשכון אינו שלו אלא של פלוני. וז"ל הרשב"א בתשובה שאלת ראובן טוען שאין לו להחזיר משכונותיו לשמעון לפי שכן התנה עמו בשעה שמסר לו משכונותיו שאם לא יתן לו המעות כשיתבעם ממנו שהוא רשאי למכור המשכון או ללוות עליו ברבית ולוח עליו ברבית ועלה יותר מכדי שוויו ושמעון כופר בו. תשובה אם לוח עליו מהעובד כוכבים הדין עם ראובן שאם התנה כמו שטוען ראובן מסתמא שליח שוייה שלא אמר ראובן ללוות לעצמו ואח"כ יגבה כשיעור הרבית ממנו דמסתמא אין מתנין באיסור כל שאיפשר בהיתר ואם שמעון כופר ישבע ראובן היסת כדרך כל כופר בכל : ראובן שלוח מגבאי צדקה ואחר זמן אמר ליה שמעון תן לי הקרן ואני אפטור אותך ואת ערבונותיך מיד הגבאים כתוב במרדכי שאם ראובן לא היה יכול ליפטור בלי נתינת רבית כגון שהם טוענים שע"י עובד כוכבים הלוח מפקינן מראובן המותר דהוי רבית קצוצה אם יפרע שמעון מכיסו יותר ממה שנטל מראובן ואם יכול ליפטור מהם כגון שיתברר שהלוהו מיד ליד ושמעון צריך לטרוח לתבעם בדין צריך ראובן לפרוע לו שכר טרחו : משכנו של עובד כוכבים ביד ישראל ומכר העובד כוכבים המשכון לישראל אחר אם מותר למלוה לקבל הרבית מישראל הקונה עיין סוף סימן קע"ב : כתב הרשב"א שאלת מה שנהגו הקהל ללוות אנשים מהם ברבית מחמת כל הקהל ואין המלוים יכולים לתבוע משאר הקהל בערכאות שלהם ועכשיו רצו הקהל והתנו שכל אחד מהקהל שיפרע מה שיפרע ינכו לו מן החוב סך ידוע. תשובה שאלתני על דבר שברחתי ממנו כל הימים כמו הבורח מן הנחש כי מעיקר הדין איני רואה דרך רחב להיות הנאמנים לויים מן העובד כוכבים ומלוים לקהל שנמצאו עוברים משום לא תשוך והקהל משום לא תשיך אלא שאני רואה היתר זה פשוט בכל הקהלות ואיני מוצאו ורואה אני אותו פורח באויר וגם מורי הרז"ל היה זה בעיניו כאיסור גמור אלא ששמעתי משמו של הרמב"ן ששמע בשם אחד מחכמי נרבונא שהנאמנים כאפוטרופין על הקהל ולוים ופורעים בשבילם ואומר אני בזה ערביך ערבא צריך ומי יגיד לנו שהאפוטרופא מותר ללוות ברבית וליפרע מנכסי יתומים ולא מצאתי לזה מקום שאוכל להשען עליו ומ"מ אפי" לפי טענה זו כל שאתה אומר שהקהל

חייבין לפרוע והנאמנים רשאים לנגוש אותם לפרוע הרבית כשהנאמנים ויתר הקהל מתנים עם מקצת הקהל שיתנו להם מנה או ק"ק והם ינכו לזמן החוב ופורעים למקצת חובות הקהל או שמוציאים מאלו לצרכי הציבור הרי אלו לווים מהם וחוזרים ולווים לשאר ועוברים על כל הלאוין ואילו היו הקהל חייבים לאיש אחד אלף דינרין ומנכין לאחד מן הקהל מחלקו פורעין לזה כל שחייבין לו עכשיו זה מותר שאין כאן רבית מתרבה על אחד מהם שהרי פורעים את החוב כולו עכשיו אבל אלו שחייבים לבי' או לגי' וזה חייב באותן חובות מנה ומנכין לו אפי' דינר ולוקחין אותו מנה פחות דינר ומוציאין בצרכיהם או בצרכי שאר חובות ה"ז כאומר לחבירו מנה שאתה חייב לפלוני הלויני נ' דינר ואתן לשנה מנה לבעל חובך ורבית קצוצה אני רואה כאן עכ"ל. וכתב עוד ח"ג סימן מ"ז על ראובן שהרהין משכונות של עובד כוכבים אצל שמעון ברבית בשם העובד כוכבים ולימים תבע שמעון את ראובן שיפדה אותם המשכונות דכל כה"ג ראובן נעשה שלוחו של שמעון להוליך מעות אלו לעובד כוכבים ולהלוותם לו ברבית וכיון שכן אין לשמעון על ראובן הכרח לפדות המשכון ולא למכרו אלא כדרך שהיו עושים במשכון שמשכון העובד כוכבים בעצמו אצל ישראל אבל חייב ראובן להעמיד את שמעון אצל העובד כוכבים שהרי נעשה שלוחו להלוות מעותיו לעובד כוכבים ולפיכך חייב הוא להראות לו העובד כוכבים שהלוה לו עכ"ל : (ב"ה) וכתב עוד על ישראל שנתחייב לעובד כוכבים מנה בשטר וחזר העובד כוכבים ולוה מישראל אחר מנה ושיעבד לו נכסיו ועוד ייחד לו חוב זה לענין הרבית מסתברא שאם הישראל נותן לעובד כוכבים מותר ישראל לקבלו אבל אם בא הרבית מיד ישראל ליד ישראל ואין יד העובד כוכבים באמצע אסור משום חומר רבית דומיא דאותה ששנינו בפי' איזהו נשך עובד כוכבים שהלוה מעות לישראל ובקש להחזירם לו :

בית חדש ישראל שלוח מעות מעובד כוכבים כו' ברייתא פי' א"נ (דף ע"א) וכתב הרא"ש בתשובה דה"ה אם היה הישראל חייב לעובד כוכבים בלא רבית יש לו דין זה דכשישראל השני מעלה לו רבית אסור: ומ"ש ואפי' אמר תנם לי ואני אעלה לו כו' כ"כ תוס' שם דה"ה כנותן למלוה מדין ערב כו' והיינו לומר דהו"ל רבית קצוצה וכ"כ הרא"ש להדיא בתשובה כלל ק"ח דין י"ג וע"ש: ומ"ש ואפילו העמידו אצל העובד כוכבים כו' הכי מוכח בגמ' דמוקי סיפא דאם העמידו אצל העובד כוכבים מותר דא"ל הניחם ע"ג קרקע והפטר אי נמי שנטל ונתן ביד ומדלא אשכח היתירא אפי' בדלא נשא ונתן ביד ולא א"ל נמי הניחם ע"ג קרקע וכגון דהעמידו אצל העובד כוכבים וא"ל העובד כוכבים תנם לישראל זה והפטר ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אלמא דהא נמי אסור ומיהו אין איסור זה דאורייתא שהרי אין הלוה פורע הרבית לעובד כוכבים לפטור את הראשון שהרי כבר פטרו העובד כוכבים אלא דנראה כנותן רבית לעובד כוכבים בשביל ישראל ואינו אסור אלא מדרבנן וכ"כ התוספות והרא"ש להדיא: ומ"ש אבל אם קיבל העובד כוכבים כו' היינו אוקימתא בתרייתא כגון שנטל ונתן ביד וע"פ התוס' והרא"ש דאפי' נותן הרבית ליד ישראל וכו' ומדקאמר מה"ד עובד כוכבים אדעתא דישראל עביד כו' שמעינן דבדלא א"ל והפטר דאי בדא"ל והפטר היכי תיסק אדעתין למימר דאדעתא דישראל עביד וכן פירש בית יוסף ופשוט הוא: ומ"ש וכן אם העמידו אצל העובד כוכבים כו' היינו אוקימתא קמייטא דא"ל הניחם על גבי קרקע והפטר ורבינו לא הזכיר והפטר וכן

הרמב"ם לא הזכירו ונראה דטעמם מדפריך בגמרא אהך אוקימתא א"ה מאי למימרא ומוקי לה באוקימתא אחריתי כגון שנשא ונתן ביד ולא קא מוקים לה בדא"ל הניחם ע"ג קרקע סתמא דאפי" בדא"ל סתמא נמי פשיטא לן דשרי דכיון דא"ל הניחם ע"ג קרקע מסתמא פטרו ולא קאמר תלמודא והפטר אלא למידק מינה דבדלא א"ל הניחם ע"ג קרקע אפילו העמידו אצל העובד כוכבים וא"ל העובד כוכבים תנם לישראל זה והפטר כו' נמי אסור וכדלעיל ותו ק"ו הוא דכשנשא ונתן ביד דאיכא למימר עובד כוכבים גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב ואפי"ה שרי אע"ג דלא פטרו בפירוש כל שכן בדא"ל הניחם ע"ג קרקע דליכא למימר השתא דעובד כוכבים גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב דפשיטא הוא דשרי ואע"ג דלא פטרו בפירוש ולפי"ז מתיישב לשון רבי' דכתב תחלה אוקימתא בתרייתא ואח"כ כתב וכן אם העמידו כו' והוא דמאוקימתא בתרייתא שמעינן לאוקימתא קמייתא דשרי אע"ג דלא א"ל והפטר וכדפרי' וזה עיקר: לשון ב"י ואם אמר העובד כוכבים לישראל קבל מעותי מישראל ראשון והוי אפוטרופוס שלי אך לא תוכל לתובעו כ"א אני כתוב בהגהות מרדכי דשרי אפי" נותן הרבית לישראל עכ"ל ואין הבנה לדברים אלו וט"ס הוא וכצ"ל ואם אמר העובד כוכבים לישראל ראשון קבל מעותי מישראל שני והוי אפוטרופוס כו' וכך הגהתי ממרדכי ישן הוגה ע"פ הגדולים והן הן דברי התוס' והרא"ש שכתב רבינו בפירוש העמידו אצל העובד כוכבים ובין לאוקימתא קמא ובין לאוקימתא בתרא כיון דנסתלק הישראל ראשון מן העובד כוכבים ולקחה ישראל השני דמותר אפי" אמר העובד כוכבים לישראל ראשון אח"כ קבל מעותי מישראל שני נמי שרי אפי" נותן הרבית לישראל דאין הישראל ראשון רק כמו אפוטרופוס שלו שהרי התנה עמו שלא תוכל לתובעו כ"א אני וע"ש שהאריך: שוב ראיתי בהגהות ש"ע סעיף ג' שכתב ע"פ דברי הגהות מרדכי הללו וז"ל ואם הישראל השני לא עשה הלואה עם הישראל הראשון רק עם העובד כוכבים והעובד כוכבים אמר ליה לקבלם מישראל הראשון והישראל ראשון אינו רק כשלוחו של עובד כוכבים מותר אפילו נותן הריבית לישראל ושרי ליה מריה דהא אפי" כשהישראל קבלם למעות הללו מתחלה מיד עובד כוכבים להיות לו לאפוטרופוס ולסנטר אסור להלוותם לישראל ברבית כל שכן הכא דמתחלה קבלם ישראל ראשון מיד עובד כוכבים בהלואה דפשיטא דאסור להלוותם ברבית לישראל וכמו שיתבאר והיתר זה שכתב מצד שהישראל השני עשה ההלואה עם העובד כוכבים כו' אינו היתר כל עיקר שהרי בסעיף א' כתוב להדיא אפילו העמידו אצל העובד כוכבים כו' ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אסור אלמא אף ע"פ דהעובד כוכבים עשה ההלואה עם הישראל אסור ונוסחא מוטעה נזדמנה להם בהגהות מרדכי וכאשר כתבתי הוא העיקר: ועובד כוכבים שלוחו כו' גם זה ברייתא שם. ואפילו אמר אני אעלה לו כדרך כו' גם זה שם בתוס' ובאשיר"י ומבואר מדבריהם דבהעמידו אצל ישראל אסור אפילו כשהעובד כוכבים מקבל הרבית ורבינו קיצר בזה ומ"ש ע"ש רש"י כו' הוא מדכתב וז"ל מה"ד עובד כוכבים גופיה אדעתא דישראל קעביד שהרי הוא הביאו אצלו והוי עובד כוכבים שלוחו ונחמיר מדרבנן למיסר כדמחמרינן בסיפא עכ"ל אלמא דס"ל לרש"י דהא דקאמר בגמי מעיקרא בשלמא סיפא לחומרא למסקנא נמי הוי טעמא דסיפא משום חומרא אף ע"פ שלא הניחם העובד כוכבים ע"ג קרקע וגם לא נטל ונתן הישראל ביד אפי"ה

אסור אבל ר"ת מפרש דהאי בשלמא לא קאי למסקנא אלא טעמא דסיפא נמי כגון שנטל ונתן ביד שקבל הישראל המעות מן העובד כוכבים ונתנם לחבירו וקמ"ל דלא אמרינן אדעתא דעובד כוכבים גמר ומקני ליה אבל היכא דלא נשא ונתן ביד ולא הניחם ע"ג קרקע אע"פ שהעמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעובד כוכבים ליתנם לשני והפטר כיון שאין שליחות לעובד כוכבים לא נעשה שליח הישראל ושרי: ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל יש לתמוה שהרי בפסקיו הביא תחלה פירוש רבינו תם ואחר כך כתב ור"ח ורש"י פירשו דלעולם סיפא לחומרא וא"כ משמע דמסקנתו כר"ח ורש"י שעל זה בונה רבינו יסודו שמסקנא אביו כאשר כותב בסוף והכי משמע מתשובתו כלל ק"ח שכתב דמי יעלה על דעתו להכריע לקולא כר"ת וכך הקשה ב"י ומהר"ש לוריא ז"ל. ולפע"ד נראה ליישב על פי ההגהות מרדכי האחרונות שכתבו וז"ל ר"ת היה מתיר להלוות ברבית לעובד כוכבים דאין שליחות לעובד כוכבים לא לקולא ולא לחומרא ור"ת הביא ראיה מתוספתא דתניא עובד כוכבים שאמר לישראל צא והלוה מעותי לישראל ברבית מותר אלמא יש שליחות לעובד כוכבים לקולא כו' וצריך לבאר דה"פ מדשרי לישראל להלוות מעות עובד כוכבים לישראל ברבית בעל כרחך צריך לפרש דמיירי כשהמעות הם באחריות העובד כוכבים וכדמפרש בסמ"ג ובסמ"ק בהגה"ה להדיא וע"ש והשתא מביא ר"ת ראיה מאחר שמקילין אפי' בכה"ג ואמרינן יש שליחות לעובד כוכבים דישראל שלוחו של עובד כוכבים הוא ושרי כ"ש דמקילין להלוות לישראל ע"י שלוחי עובד כוכבים ואמרינן אין שליחות לעובד כוכבים דהא מדינא אין שליחות לעובד כוכבים כל עיקר ומפרש רבינו דרש"י ור"ח ס"ל דלא קי"ל כהאי תוספתא דפליגא אגמרא דידן וכ"כ בעל התרומות בח"א ש"א כן. וכ"כ ב"י גופיה בסמוך וז"ל ואע"ג דבירושלמי משמע כר"ת כבר כתבו תלמידי רשב"א דאיפשר דבירושלמי לא ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים אפי' לחומרא ובתלמודא דידן ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא כו' ולא משמע בירושלמי כרבינו תם אלא ממה ששנו שם כמו ששנו בתוספתא וראיית ר"ת הוא מהתוספתא והירושלמי ומפרש דלא פליגי אתלמודא דידן דלרב פפא סיפא נמי מיירי בנשא ונתן ביד ולר"ח ורש"י פליגי אתלמודא דידן כדפרי' והשתא ס"ל לרבינו כיון דהרא"ש אביו הביא תוספתא זו במסקנתו שמעינן דמסקנתו כר"ת דאין שליחות לעובד כוכבים לא לקולא ולא לחומרא ואע"פ דהרא"ש כתב בבבא זו מותר אבל אסור מפני מראית העין ס"ל לרבינו דדוקא בדבר פרהסיא שקובע עצמו להלוות לכל מי שבא ללוות אסור מפני מראית העין אבל באקראי בעלמא שרי דאין לאסור בזו מפני מראית העין וכ"כ במרדכי דלא קשה על ר"ת ורבינו שמשון מהא דתניא בתוספתא עובד כוכבים שמינהו ישראל סנטר או אפוטרופוס אסור ללוות ממנו ברבית דשאני סנטר ואפוטרופוס דדבר מפורסם הוא ועיין לקמן סוף סימן זה ולשם יתבאר בס"ד. ואע"פ שהרא"ש בתשובה כלל ק"ח דין י"א כתב כי ר"ת לא הביא ראיה לדבריו כו' הנה כיון שעיינו רואות הגהות מרדכי שכתב שר"ת הביא ראיה מתוספתא יש לנו לומר דהרא"ש בזקנותו כשחבר פסקיו ראה תשובת ר"ת שהביא ראיה מתוספתא וכתבה במסקנא. ולענין הלכה הנה גם הרמב"ם בפ"ה ממלוה הסכים לפירש"י ור"ח דאם העמידו אצל הישראל אף ע"פ שנתן העובד כוכבים המעות בידו הואיל ומדעת ישראל נתן אסור והוסיף הרמב"ם וכתב ה"ז רבית קצוצה וכן הוא דעת

הש"ע דאסור אבל הרב בהג"ה כתב וז"ל ויש מקילין אפי' אם העמידו אצלו אבל העיקר כסברא הראשונה אבל במקום שנהגו להקל אין למחות בידם עכ"ל וכתב כך משום דהרא"ש בתשובה כלל ק"ס סימן י"א והגהות מיימוני פ"ה דה' מלוה כתבו דבצרפת נוהגים כר"ת משום דאין שליחות לעובד כוכבים ויתבאר עוד בסמוך: ומ"ש ומיהו אפי' לר"ת כו' נראה דקאי אמ"ש דאם העמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעובד כוכבים ליתנם לשני דשרי לקבלם מן העובד כוכבים וליתן הרבית לישראל לר"ת וקאמר השתא מיהו אם הישראל אומר בפירוש שבשליחות הראשון מקבלם מהעובד כוכבים אסור דישראל שני שלוחו של ישראל ראשון הוא ומשמע להדיא דאם לא שוייה ישראל הראשון שליח אין מקום לומר דשלוחו הוא שלא מדעתו ושרי והכי נקטינן ודלא כמה שפ"י ב"י: ישראל שאומר לעובד כוכבים לוח לי מעות מישראל בשמך כו' עד ואסור לפירש"י כל זה בפסקיו פרק א"נ ובתשובות כלל ק"ח דין י"א כתב בתשובות מיימוני לספר משפטים סי' ל"ג ע"ש מהר"ם וז"ל ריב"א הביא ראיה לאיסור מדגרסינן בתוספתא ישראל שאומר לעובד כוכבים צא והלוה מעותי ברבית אסור דאמירה לעובד כוכבים לעשות לצורך ישראל אסור ואע"ג דאין שליחות לעובד כוכבים אסור מדרבנן למלוה ואיפשר דה"ה ללוה איסורא איכא דמ"ש אמנם התוס' פסקו להיתר פרק א"נ בשם ר"ת ובכל צרפת נהגו להיתר כדברי התוס' שהם מתירין ונראה דההיא דתוספתא מיירי בלא משכון אלא באשראי כו' עכ"ל ונראה ודאי דלר"ת עצמו אפילו באשראי מתיר וכמו שמוכח מכל דברי הפוסקים שהביאו דעת ר"ת להתיר בסתם וכדמוכח נמי מפ"י ר"ת בסיפא דברייתא דתני בה ואם העמידו אצל ישראל דמיירי בחוב של אשראי אלא דמהר"ם ז"ל כתב הכרעתו שדעתו הוא דהתוספתא דאוסר מיירי בלא משכון אלא באשראי והתם הוא דאסור דמיחזי כמאן דשקיל מיניה רביתא אבל המלוה על המשכון דאין להן עסק זה על זה על אודות הרבית קרובני בענין דמותר כדברי התוס' כלומר שגם התוספתא מודה דאין איסור במלוה על המשכון אבל בלא משכון אע"ג דהתוס' בשם ר"ת מתירין אין לשמוע להם כיון דהתוספתא אוסר. וב"י הבין שתשובות מיימוני ס"ל דלתוספות בשם ר"ת אסור בשל אשראי ושגגה הוא ותימה גדולה על מה שהסכים מהר"ם לדברי ריב"א שהתוס' אוסר מה שהתיר ר"ת דהלא מהר"ם ראה וידע מ"ש בסמ"ג ובסמ"ק דמפורש לשם דהתוספתא דאוסר לישראל לומר לעובד כוכבים צא והלוה מעותי כו' אינו אלא כשהאחריות הוא על ישראל וגם הדבר מפורסם שהעובד כוכבים מלוה מעות של ישראל ברבית לכל ישראל שבא ללוות ממנו דנעשית בו הערמה לתלות מעותיו בעובד כוכבים הא לאו הכי אין ראיה לאיסור ושפיר איכא למימר דמה שהתיר ר"ת אינו סותר לתוספתא ואדרבה ראיות ר"ת הוא מהתוספתא כמ"ש בהגהות מרדכי והתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש ור"י התירו אף לדברי רש"י ואפילו עשאו הלוה שליח בפירוש ויש עדים בדבר כו' טעמו דלא דמי לחומרא דסיפא כשהעמידו אצל ישראל דאוסר אע"פ שהעובד כוכבים נתנה לישראל שני דהתם יודעים שניהם בדבר ומתכוין ישראל ליטול רבית הבא מכיסו של ישראל אבל הכא ליכא איסורא אלא ללוה אבל לא לגבי מלוה דלא ידע הלכך שרי ליה למלוה ליקח הרבית: ומ"ש ב"י כאן דלר"ת באשראי אסור הוא על פי פירושו בסמוך בתשובת מיימוני וליתא כדאמרן: וכתב ב"י מיהו היכא דליכא עדים

דשוייה שליח וגם הלוה מודה שלא א"ל שיהיה שלוחו אפשר שאפי' ידע המלוה מותר דהא איכא למימר דדעתו הוא שילווה העובד כוכבים מישראל ויחזור וילווה לו עכ"ל. וצריך עיון במ"ש רבינו והוא מלשון הרא"ש ישראל שאומר לעובד כוכבים לזה לי מעות מישראל בשמך כו' והמלוה לא ידע כו' לדברי ר"ת שאין שליחות לעובד כוכבים כו' משמע דלר"ת נמי לא שרי למלוה ליקח הרבית אלא כשלא ידע מתחלה שבשביל ישראל לקח אותם וס"ל דכיון דלא ידע המלוה אף הלוה אינו עושה איסור לר"ת אבל לרש"י הלוה שיודע עושה איסור אע"פ שהמלוה לא ידע משום דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא והכי משמע מתוך מ"ש רבינו בסמוך בסתם וכתב א"א הרא"ש ז"ל שגם בזה שישראל שולח משכוננו ביד עובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' דכיון שרבינו כתב תחלה שמסקנת הרא"ש כר"ת א"כ משמע שמה שכתב הרא"ש שצריך שלא ידע המלוה כו' הוה אפי' לרבינו תם וכך הוא מפורש בתשובתו כלל ק"ח דין י"א שמשם העתיק רבינו דברי הרא"ש הללו וז"ל ואף לפי דברי ר"ת דוקא היכא דלא לזה העובד כוכבים מתחלה לצורך ישראל אלא לצרכו כו' שרי אבל היכא שלוה העובד כוכבים מתחלה לצורך ישראל בידיעת המלוה אסור אלמא דלר"ת נמי אסור כשידע המלוה וקשה דהלא בתוס' פא"נ כתוב בפ"י ע"ש ר"ת בתשובה אחת התיר אפי' ע"י עבדו ושפחתו כו' ומבואר לשם דהתיר אפי' בידיעת המלוה וכ"כ במרדכי ובהגהת אשר"י דף קמ"ד ע"ג ע"ש ר"ת ורבינו שמשון. ואפשר לחלק דבמלוה על המשכון מתיר ר"ת אפי' בידיעת המלוה ובאשראי ובלא משכון אינו מתיר אלא בדלא ידע המלוה. שוב ראיתי בתשובותיו כלל ק"ח דין י"א שכתב לפרש דהא דכתבו התוס' היכא דלא ידע המלוה מתחלה מותר ליקח הריבית לר"ת דישראל המלוה אין לו עשק כלום עם ישראל הלוה אבל לפירש"י ור"ח אסור הא דנקט והמלוה אינו יודע אינו אלא לפירש"י ור"ח לאורויי דאף ע"פ שאינו יודע אסור אבל לפר"ת אפי' ידע שבשביל ישראל הוא לזה מותר כיון דלא אסר אלא בנטל ונתן ביד והשתא תשובותיו קסתי אהדדי ומדברי רבינו נראה דס"ל דתשובה זו דאף לר"ת לא שרי אלא כשלא ידע המלוה היא עיקר מיהו למאי שכתבתי לחלק בין מלוה על המשכון למלוה באשראי בלא משכון אפשר ליישב גם התשובות בכך אלא דמדברי רבינו לא משמע כך שהרי מסקנתו כר"ת ואפ"ה כתב וז"ל וכתב א"א הרא"ש שגם בזה שישראל שולח משכוננו ביד עובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' וצ"ל דאע"פ דלר"ת גופיה צ"ל דמחלק בין מלוה על המשכון למלוה באשראי אפ"ה הרא"ש לא נראה לו לחלק אלא אפי' במלוה על המשכון אין היתר אלא בדלא ידע המלוה: כתב המרדכי בשם ריב"א שאסור לומר לעובד כוכבים לזה לי מעות מישראל ברבית ואם א"ל צא ולוה לי מן העובד כוכבים והלך העובד כוכבים ולוה מישראל מספקא לן מהו ול"נ דשרי כיון דשני שליחותיה עכ"ל וכתב ב"י והאי שרי לא קאי אמלוה דאי ידע דשל ישראל הוא ליתסר ליה לקבולי ריבית ואי לא ידע מאי איריא שני אפי' לא שני נמי אלא אלוה קאי כלומר לא תימא לשלם חייב ומיהו איסורא עבד דכיון דשני בשליחותיה תו לא הוי שליח דידיה עכ"ל ולא נהירא אלא אין חילוק בין לזה למלוה דהואיל ושני בשליחותיה אלא הוה שלוחו של ישראל וגם למלוה מותר להלוות לו אע"ג דיודע דלצורך ישראל לזה לא איירי אלא ישראל ששלח לעובד כוכבים דאסור לרש"י כיון דק"ל דיש שליחות לעובד כוכבים

לחומרא ולא שייך למימר אין שליח לדבר עבירה הואיל דעובד כוכבים שהוא שלוחו אינו עובר עבירה דלא נאסר רבית לבני נח אבל אם ישראל שולח לישראל חבירו ללוות בריבית מישראל גם רש"י מודה דמותר לישראל לקבל הריבית מן השליח כמ"ש להדיא במרדכי בשם רש"י דהאיל ואין שליח לדבר עבירה לא מקרי רבית הבאה מיד לוח למלוה ומביאו ב"י בסימן ק"ס ואע"ג דהב"י לשם השיג על היתר זה ואמר דמדן ישראל הלוח ברבית ע"י עובד כוכבים ועובד כוכבים הלוח ע"י ישראל דאסור שמעינן דה"ה ע"י ישראל נמי אסור ליתא לדבריו דודאי דוקא ע"י עובד כוכבים אסור כיון דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא אבל ע"י ישראל אין שליח לדבר עבירה כדפרישית עוד הביא ב"י ראיה מדכתב רבינו בסימן ק"ס יכול אדם לומר לחבירו הילך זוז והלוח עשר דינרין לפלוני ולא יחזור ויקחנו מהלוח עכ"ל וזו אינה ראיה כלל דהתם פשיטא דאסור כיון שהלוח בעצמו מקבל ההלואה מן המלוה אלא שהשליח נותן הרבית הלכך אסור לחזור וליקחנו מהלוח אבל הכא אין הלוח מקבל ההלואה מיד המלוה כלום אלא השליח מקבלה היתר גמור הוא אלא שאין לפרסם הדבר ולא לעשות מעשה לכתחלה היכא דאפשר בענין אחר וכ"כ הרב בהגהת ש"ע סימן ק"ס סעיף ט"ז והכי נקטינן: ישראל שנתן משכונו לעובד כוכבים וכו' כלומר גם למ"ש קודם זה דיש אוסרין כשהישראל אומר לעובד כוכבים לוח לי מעות וכו' היינו דוקא באשראי אבל כשנתן משכונו לעובד כוכבים וכו' אין שם איסור לדברי הכל וכ"כ הרא"ש בשם ר"י פא"נ ובהגהות מרדכי כתב דאם רוצה המלוה א"צ להחזיר המשכון לישראל הבא לפדותו דהואיל ואקנייה לעובד כוכבים הוה כמשכון של עובד כוכבים עכ"ל: ומ"ש וכתב בספר המצות כו' בסמ"ק בסי' רנ"ט וז"ל אבל כשפקיד או שוטר או מושל לקח משכון מישראל אז ודאי אינו מקנהו לו ואסור ליקח ממנו רבית ועיין במהרי"ק שורש י"ו האריך בזה ונראה דרבינו דקדק וכתב שמשכון לישראל בחובו וכו' לאורויי דהתם דוקא איכא משום רבית אבל כשאינו בחובו אלא בשביל קנס או שאר עלילה לית ביה משום אגר נטר אלא חשבינן לקרן ורבית כוליה קנס שקנס אותנו בסך כך וכך ומותר לישראל שני ליקח הרבית ממנו וצ"ע דבמרדכי ע"ש ריב"א כתב דאפי' לא משכנו העובד כוכבים בע"כ אלא ישראל מעצמו נתן לו משכונו וא"ל צא ולוח לי על משכונני ממי שתמצא נמי אסור לישראל שני לקבל הרבית מישראל חבירו ולקמן אצל משכוננו של ישראל ביד עובד כוכבים יתבאר בס"ד וע"ש: וכתב א"א הרא"ש שגם בזה כו' כלל ק"ח דין י"א ועיין במ"ש על זה בסמוך סעיף ח'. ומ"ש אם הוא מלבוש ישראל מכוער הדבר ליקח רבית שם דין ד' וח'. ועיין במ"ש בסמוך אצל והרמב"ן חלק כו'. וכתב בתשובת הרא"ש לישראל שנתן משכונו לעובד כוכבים ללוות עליו ולוח מישראל יכול המלוה לומר לו לאו בעל דברים דידי את וכו' עכ"ל וכתב ב"י דמדכתב במרדכי בישראל שמשאל משכונו לעובד כוכבים דאין לשואל שייכות בו ואפ"ה צריך המלוה להחזיר משכונו לישראל המשאל כ"ש בשולח משכונו ע"י עובד כוכבים דמעולם לא יצא משכון זה מרשותו שאינו יכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את כו' ושלא כדעת הרא"ש והאריך בזה ולפע"ד נראה דליתא אלא דוקא בשואל ומשום שהעובד כוכבים גזלן ואיכא משום תקנת השוק לכך חייב המלוה להחזיר המשכון לבעליו באותם דמים שהלוח עליו ואם לא היה העובד כוכבים אנס שהיה יכול הישראל לעכבו עבור הרבית אזי חשבינן ליה כמו קרן.

וה"ה אם אינו אנס כלל והישראל יכול לכופו שיפדנו נמי כך הדין אבל בהישראל ששולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו סברא הוא שהקנהו לעובד כוכבים להיות ברשותו ולא שייכא כאן תקנת השוק ומצי למימר לאו בעל דברים דידי את וכן מבואר בתשובת ר"י שבהגהות מרדכי וז"ל השיב ר"י בר שמואל היכא דנתן ישראל משכונו לעובד כוכבים וא"ל לוח לי מעות עליו מישראל נ"ל שזה העושה כן להיתר נתכוין ומלוח לעובד כוכבים את המשכון שיהיה שלו למשכנו וחוזר ולוח המעות מן העובד כוכבים ואין יכול בעל המשכון לתבוע למלוח כלום ממשכונו דמסתמא כיון שעושה כן ללוות עליו מישראל ברבית סברא הוא שהקנהו לעובד כוכבים להיות ברשותו ולא יוכל לתבועו למלוח כלום אבל ודאי היכא שלא עשה כן אלא העובד כוכבים שלא מדעת נטל המשכון התם שייכא תקנת השוק וחייב המלוח להחזיר המשכון לבעליו באותם דמים שהלוח עליו עכ"ל וכל זה מיירי כגון ששואל לעובד כוכבים משכון לפי שעה ולהשיבו לו אבל לא במשאל לו המשכון ללוות עליו לעצמו דהתם שרי טפי כמו שיתבאר בסמוך סעיף י"ב: ומ"ש והרמב"ן חלק כו' ומיהו גם הוא מודה כו' כלומר שהרמב"ן חלק על ר"י ולא ס"ל להקל ולמימר מסתמא אקנייה ניהליה משכון לעובד כוכבים אא"כ הקנהו לו בפירוש ומיהו מודה היכא שהשאל ישראל משכון לעובד כוכבים ללוות עליו לעצמו שמותר וכו' דהתם פשיטא לן דאקנויי אקני משכון לעובד כוכבים ושרי ומשמע דאפי' כשלא ידע המלוח דהמשכון הוא של ישראל נמי אוסר הרמב"ן בשולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו דכיון דאין העובד כוכבים קונה משכון אם כן על משכונו של ישראל נתרבה רבית זה ומיניה דידיה קא שקיל ריביתא אבל היכא דהשאל ישראל משכון לעובד כוכבים ללוות עליו לעצמו נראה ודאי דמתיר הרמב"ן אפי' ידע המלוח דהמשכון הוא של ישראל דכיון דאקנויי אקני ניהליה לית ביה איסור כל עיקר. ואף על פי דהרא"ש כתב דלדברי ר"י נמי דאמרינן מסתמא אקנייה ניהליה משכון לעובד כוכבים אפי' צריך שלא ידע המלוח שהמשכון הוא של ישראל כו' נראה דהתם בשולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו אם ידע המלוח שהמשכון הוא של ישראל דמי לחומרא דסיפא דשניהם יודעין בדבר ונתכוין ישראל ליטול רבית הבאה מכיסו של ישראל הלכך אפילו אקנויי אקני ניהליה המשכון בפירוש לעובד כוכבים מי אסור אבל בהשאל משכונו לעובד כוכבים לא דמי כלל לחומרא דסיפא והלכך כיון דאקנויי אקני ניהליה המשכון אין כאן איסור אפי' ידע המלוח ומודה בה הרמב"ן: כתב בהגהות סמ"ק היכא דישראל שולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו כו' יש מפרשים אפילו בסתם אמרינן דדעתו לכך להקנות לעובד כוכבים כו' וכן נהגו היתר אפי' בסתם עכ"ל: עובד כוכבים שאומר לישראל כו' ונעשה שלוחו כו' נראה דלפי טעם זה שאמר נעשה שלוחו של המלוח כו' א"כ אף לשליח אין איסור והא דכתב ר"ג שמותר למלוח ליקח הרבית מיד ישראל לאו דוקא מלוח מותר דה"ה שליח נמי מותר וחדא מינייהו נקט ובמרדכי והגהות אשיר"י ותשובות הרא"ש כלל ק"ח סימן ה' כולם כתבו ע"ש אבי העזרי דהוא ראבי"ה דכן הדין אם א"ל העובד כוכבים לראובן תשים משכון במקומי ולקח הישראל משכונו ואמר לשמעון זה המשכון של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכחו לך תחתיו דעובד כוכבים נתרצה שמעון מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן וכו' דכיון דהטעם הוא שהישראל הממשכן הוא שלוחו

של המלוה להוליך מעותיו לעובד כוכבים ולחזור וליקח מן העובד כוכבים קרן ורבית אין כאן איסור לא למלוה ולא לשליח ואפי' בלא משכון כל עיקר נמי מותר כמו שכתב ב"י בשם הר"ן ונימוקי יוסף לדעת ר"ג והדברים מבוארים בדברי בעל התרומות שכתב בשם הרמב"ן שמצא בתשובת ר"ג. והוא שלא יתחייב ישראל השליח באחריותו של קרן ורבית כו' ועיין בב"י לשם כתב ע"ש בעל התרומות בשם הר"ר אשר מלוני"ל שחולק ע"ז וס"ל דדוקא היכא שקנאו העובד כוכבים למשכון מיד ישראל במשיכה אבל אין הישראל יכול לזכות לעובד כוכבים המשכון דאין שליחות וזכייה לעובד כוכבים כו' מיהו בדברי ר"ג וראב"ן וראב"י אין ספק דאינהו מתירין לגמרי ודלא כב"י שנראה מדבריו כמסתפק אם יש היתר לשליח לראב"י. ומה שקשה היאך יאמר הישראל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים הלא אין זכייה לעובד כוכבים הנה אפשר ליישב דה"ק שיהא זוכה בו בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודיתא כדאמר בפי' מי שמת בעובדא דאיסור גיורא דאפי' בעובד כוכבים גמור קני ליה באודיתא וכדכתב הרמב"ם בפ"ט מה' זכייה ובסמוך יתבאר עוד בס"ד ועיין בב"י דתחלה כתב דבמזכה משכנונו לעובד כוכבים זכה בו המלוה מכח העובד כוכבים אף השליח לא עשה איסור ואח"כ כתב בהיפך דהישראל שיודע שהמשכון שלו אסור אפי' במזכה למלוה במקום העובד כוכבים לא זכה הלה מכח העובד כוכבים דהא עובד כוכבים לית ליה זכייה וא"כ דבריו סותרין והעיקר כדפרי' דזכה בו במקום עובד כוכבים ע"י אודיתא ודו"ק: כתב במרדכי ע"ש ראב"י שאם כופר השליח שאומר לא אמרתי לך שהמשכון הוא של עובד כוכבים וגם לא זכיתי לעובד כוכבים משכונני ישבע שהוא כדבריו ויפטר ומשמע דהשליח נשבע ופטור מלתת הרבית ואיפשר דמיירי שעדים מעידים שמשכון זה של ישראל הוא וא"ל העובד כוכבים ששימנו במקומו הלכך אין המלוה יכול ליטול הרבית עד שיעידו העדים שהיה מזכהו לו בדרך שיזכה בו תחתיו דעובד כוכבים משום דהמשכון בחזקתו של שליח הוא כיון שיש עדים מעידים שהוא שלו. וב"י פי' דה"ק המלוה ישבע ויפטר מלהחזיר המשכון כל זמן שלא יפרע לו הרבית וכן הוא בהגהות אשיר"י פי' איזהו נשך וע"ש: ואפילו אם פדאו השליח כו' פי' לא מיבעיא היכא שפדאו העובד כוכבים ע"י השליח שמוליך הקרן והרבית מהעובד כוכבים למלוה דפשיטא דשרי דאינו אלא שלוחו של ישראל כו'. אלא אפי' פדאו השליח שנותן קרן ורבית מכיסו נמי שרי דהוה ליה כאילו המלוה מכרו עתה למשכון זה לזה הישראל שפדאהו אבל מתחלה כשהביא השליח המשכון ולוה עליו מישראל אין להתיר מטעם קנייה כשיאמר השליח קנה לך המשכון ואם יבא אליך העובד כוכבים תנהו לפדות כו' כמ"ש הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' דמאחר דהשליח אין לו שום זכות ושום שיעבוד על משכון זה של עובד כוכבים שאינו אלא שלוחו של עובד כוכבים ואין שליחות לעובד כוכבים א"כ אין לו כח להקנות המשכון של עובד כוכבים ואין היתר אלא על ידי שנעשה שלוחו של ישראל המלוה כו' ובסמוך אצל משכוננו של עובד כוכבים שביד ישראל כו' יתבאר עוד בס"ד: כתב בהגהות אשיר"י פא"נ דאם פדה הישראל המשכון משל עצמו הוי רמאות עכ"ל וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סי' ה' דשלא כהוגן עשה ומנהג רמאות לפי שמתחלה ע"מ כן הלוה שיהא המשכון בידו עד שיפדנו העובד כוכבים עכ"ל: ומ"ש וכתב שאפי' העובד כוכבים אלם כו' כ"כ במרדכי ובהגהות אשיר"י בשם ראב"י והוא אבי

העזרי שכתב רבי' דין זה בשמו שחבר ספר אביאסף כנודע למעיין בס' המרדכי והוכיח כן גם מהרר"י? מונץ בתשובה סי' עשירי ותימה שבמרדכי ובהגה"ת אשיר"י כתבו ג"כ ע"ש ראב"ה שכתב בספרו ספר אביאסף וז"ל אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע ישראל הלוה למלוה מכיסו כלום שהרי על דעת העובד כוכבים הלוהו וא"כ דברי ראב"ה סתרי אהדדי ודוחק לומר שדין זה האחרון העתיקו ראב"ה בספרו ע"ש ריב"א אע"ג דליה לא ס"ל הכי וכמו שנראה מדברי הרב בהגהות ש"ע שעשה מזה שני סברות ולפע"ד נראה דלא קשה מידי דמ"ש רבינו בשמו ואפילו העובד כוכבים אלם וכו' היינו לומר שיכול המלוה ליטול הרבית ממנו אם נותן לו מדעתו ואין בזה איסור וטעמו מאחר שדין אותו כאילו נעשה שלוחו ובודאי דלתקוני נעשה שלוחו ולא הו"ל להלוות לעובד כוכבים אלם שלא מדעתו אלא ודאי קבל על עצמו שיתן הרבית מכיסו אם לא יתן העובד כוכבים וכאילו נעשה ערב בעד הרבית וגוף ההלוואה הוא על המשכון של עובד כוכבים שזה מותר לכתחלה גבי שליח וכן נראה מדקדוק לשון המחברים שהעתיקו לשון ראב"ה בדין זה שכתבו יכול המלוה ליטול הרבית ממנו אלמא דבא להורות שאין בזה איסור אם נותן לו מדעתו ואעפ"כ אם הודיעו שהעובד כוכבים אלם דינע ומחיל בודאי אסור ליטול הרבית דמאחר שלא נתחייב לו כלל הרבית דינע ומחיל א"כ הו"ל כאילו נותן לו רבית בעד מה שהלוה לישראל עצמו אבל דין האחרון מיירי כשהמלוה תובעו בדין שישלם לו הרבית בזה כתב נראה שלא יפרע כו' דמאחר שלא נעשה לו ערב בפירוש בעד הרבית אינו אלא שלוחו להלוות לעובד כוכבים והפסד דמלוה הוא. ועוד נראה בעיני דאף זה אינו אלא כשהעובד כוכבים פדה כבר משכנו מהמלוה ולא נתן לו הרבית כמו שקצב עם השליח התם הוא דאין להוציא מיד השליח מאחר שלא נעשה ערב בפירוש בעד הרבית וכן מבואר ממ"ש שם במרדכי זה לשונו ולאחר זמן פדה העובד כוכבים משכנו כמו שקצב מישראל המלוה כו' דצריך לפרש לשון זה דה"ק שהעובד כוכבים פודה המשכון מיד ישראל המלוה עצמו ועליו קאי מ"ש אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע כו' אבל כשאין העובד כוכבים פודה אלא מהשליח והשליח פודה מן המלוה ואומר שהעובד כוכבים אלם ולא נתן הרבית כמו שקצב בהא אין המלוה מחוייב להחזיר המשכון אא"כ נתן לו מה שקצב עמו כי יוכל לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים אלא עמך וכמ"ש רבינו בסמוך ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם אין המלוה צריך לחוש לדבריו כי אין למלוה עם העובד כוכבים כלום כו' והא מדברי הרא"ש. אך קשה דהא כיון דכתבו כל רבותינו דהיתר לקיחת הרבית אינו אלא מטעם שהישראל נעשה שלוחו להוליך מעותיו לעובד כוכבים להביא לו המשכון מיד עובד כוכבים וכ"ש לדעת הרא"ש שצריך שיאמר לו כן בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' וא"כ אין למלוה שום עסק כי אם עם העובד כוכבים והראשון אינו אלא שלוחו והיאך לא יחוש לדבריו הלא מצי א"ל אריא ארבעת אמצראי. או היאך מוציאין מן השליח כל הרבית כשהעובד כוכבים אלם והלא אינו אלא שליח ונראה לי דמ"ש רבינו ואף אם יאמר השליח למלוה כו' אינו מדבר אלא כשהישראל אומר לחבירו משכון זה של עובד כוכבים הוא והמעות הם לצורך עובד כוכבים והמלוה האמין לו והלוה לו בסתם ולא אמר לו אתה תהיה שלוחי כו' דהשתא אע"ג דאנו

דנין הישראל ראשון דדעתו סתמא להיתירא ונעשה שלוחו של המלוה ולכך אפי' יחזור ויפדה ממנו המשכון בלא עובד כוכבים במעותיו מותר ליקח ממנו הרבית דכשפודהו כאילו קונה ממנו המשכון של עובד כוכבים בכך וכך. מ"מ אם הוא בענין שיגיע הפסד לישראל המלוה שלא יוכל למוכרו יכול לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים כלום שהרי לא עשיתך שליח אלא אתה הוא שנעשית שלוחי מעצמך ומה שהוא לטובתי ולהנאתי אני רוצה בשליחותך אבל כל שהוא לתקלתי ולהפסדי אין אני רוצה בשליחותך ומאחר שאין העובד כוכבים יוכל לתבוע המשכון ממני אלא ממך שאתה נעשית שלוחו של עובד כוכבים נמצא שאתה הוא הלוח שלי ואין לי עסק אלא עמך וה"ה לענין כשהעובד כוכבים אלם ואינו רוצה ליתן הרבית יוכל לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים ואע"פ כן אם יאמר השליח א"כ לפי דבריך שאני הוא הלוח אפדה המשכון בלא רבית יכול לומר לו המלוה מאחר שאתה נעשית שלוחי מעצמך לעובד כוכבים ואני מאמין לדבריך שהוא של עובד כוכבים לא אחזיר לך המשכון עד שתשלים לי כל הרבית שקצבת עמי בשביל העובד כוכבים וכל זה בממשכון משכון של עובד כוכבים בסתם כדפרישית אבל אם אמר הישראל המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' פשיטא דיוכל לומר השליח למלוה אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם וה"ה דצריך ליתן המשכון בלא רבית שהרי עיקר העסק עם העובד כוכבים וישראל הראשון אינו אלא שלוחו ואע"ג שהישראל לא טוב עשה שהלוח מעותיו של חברו לעובד כוכבים אלם בלי ידיעתו מ"מ מאחר שאין לו הפסד אלא ברבית או מפסיד בהמתנה אין זה אלא כמבטל כיסו של חברו שאין לו עליו אלא תרעומת אבל ודאי אם יגיע לו הפסד בקרן צריך השליח לשלם לו כל הפסד הקרן אי משום דאמר ליה אריא ארבעת לי אמצראי אי משום דינא דגרמי שהרי הוא עצמו עושה ההיזק לממון חברו ע"י שהלוח מעותיו לעובד כוכבים אלם וגם ההיזק בא מיד בשעת ההלואה. ומ"ש הרא"ש בתשובה אין המלוה צריך לחוש לדבריו כי אין למלוה עם העובד כוכבים כלום אינו אלא בסתם שלא עשאו המלוה שליח בפירוש והוא הדין נמי כשאומר השליח לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא אליך עובד כוכבים תנהו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי דהשתא הוי דינו כמשכוננו של עובד כוכבים ביד ישראל שהלוח עליו כבר ואחר כך הביאו לישראל שני שכתב ר"ת ושאר רבותינו דקנה ליה ישראל שני מטעם מכירה ופשיטא שאין לו לחוש לדברי ישראל ראשון שהרי אין כאן הלואה עד שיאמר ישראל הראשון אני נעשיתי שלוחך ואפסיד על ידך אלא מכר גמור הוא. ואין להקשות א"כ למה לא תיקן הרא"ש בענין זה שיאמר השליח קנה לך המשכון כו' ולא היה צריך שיאמר המלוה אתה תהיה שלוחי כו' שיש בו חששא שיטעון השליח נאבד או נאנס די"ל דדבר זה היה קשה להתיר דיש לגמגם שיאמר קנה לך המשכון כו' והוא עצמו אין לו בו שום זכות וא"כ היאך מקנה לאחרים וכל זה מתבאר בתשובות הרא"ש סי' ה' למעיין בו. והשתא לפי מה שכתבנו אין כאן מחלוקת בין ראבי"ה והרא"ש ושאר גאונים זולתי שהרא"ש הוסיף על הגאונים הראשונים שהם התירו בסתם לכתחלה ונעשה שלוחו של ישראל מן הסתם והרא"ש ז"ל החמיר לכתחלה שיאמר המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' אבל אם לא אמר כן בפ"י מודה גם הרא"ש שנעשה שלוחו מן הסתם ויכול לקבל הרבית כמבואר בסי' ו'. ומ"ש בסי' ל"א דאם לא עשה כן אסור ליקח הרבית

וכן בסימן ל"ב כתב דהוי רבית קצוצה שיעור דבריו שאם לא יאמר כן בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' הוא נראה כאילו הוא שלוחו של עובד כוכבים וכל האחריות מהמשכון והמעות על השליח ואז מאחר שכל האחריות עליו בודאי אסור ליקח הרבית והוי נמי רבית קצוצה ולכך כדי לצאת מידי ספק באיסור דאורייתא צריך שיאמר בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' אבל ודאי אם לא עשה כן בכך לא הוי רבית קצוצה מן הסתם שהרי אין כאן אלא ספק שמא נעשה שלוחו של עובד כוכבים וסתמא דעתו להיתירא ואמרינן דנעשה שלוחו של ישראל שני ויכול ליטול הרבית אם נותן מדעתו או כשהמשכון עדיין בידו כפי מה שכתבתי לעיל. ומ"ש ב"י אדברי ראבי"ה אבל הרא"ש חולק ע"ז כמ"ש רבינו בסמוך דאפי' כשאחריות המשכון או מעות הקרן השליח אסור כל שכן ליטול רבית מהלוח אם העובד כוכבים אלם עכ"ל לא נהירא גם מ"ש ב"י קודם זה אדברי המרדכי בשם ראבי"ה דאם הניח ישראל משכונו בעד העובד כוכבים ואומר לו זה המשכון של עובד כוכבים הוא או שא"ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן כו' שכל זה אסור לדעת הרא"ש נ"ל דאינו כן אלא גם הרא"ש מודה בזה דאף על גב דס"ל דלכתחלה צריך שיאמר אתה תהיה שלוחי כו' מ"מ בדיעבד מודה דנעשה שלוחו של ישראל ולכך אפי' בהניח לו משכונו ואומר זה משכון של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים נמי שרי ולא דוקא זכייה שהרי אין זכייה לעובד כוכבים אלא כלומר בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודייתא כדאיתא פ' מי שמת בעובדא דאיסור גיורא ולא דוקא בכה"ג שהודה הגר לבנו שאין הורתו בקדושה דקנה ליה באודייתא אלא אפי' בעובד כוכבים וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה' זכייה אפי' הודה ש"מ לעובד כוכבים נותנים לו ופשיטא דלאו דוקא ש"מ ולא נקט הרמב"ם בלשונו ש"מ אלא משום דעובדא דאיסור גיורא בש"מ הוה ולעולם ה"ה בבריא וכ"כ בתשובות מיימוני שבספר משפטים סימן ל"א בהגה"ה ועוד נראה לומר דמאי דנקט הרמב"ם ש"מ היינו משום דסתמא דמילתא איירי כעין עובדא דאיסור גיורא דקים לן דלזכותו נתכוין ולא כדי שלא להשביע את בנו וכבר הארכתני בזה בחושן משפט סי' ר"ן בס"ד ולפ"ז אין איסור כלל לא לשליח ולא למלוה ודלא כב"י ואע"ג שלא אמר לו אתה תהיה שלוחי כו' מ"מ מן הסתם נעשה שלוחו אפילו לדעת הרא"ש כמו שכתבתי בסמוך. ומה שנמצא בתשובות הרא"ש אחר שכתב סברת ראב"ן וסברת ראבי"ה ואדוני אבי אינו מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות כו' היינו לומר דלכתחלה אינו מתיר להלוות בסתם אבל אדיעבד לא נחלק הרא"ש כל עיקר נ"ל. ועי"ל דמ"ש ראבי"ה ואפי' אם העובד כוכבים אלם וכו' אין פירושו שהמלוה כופהו לישראל השליח שישלם לו הרבית אלא רצה לומר שאין המלוה צריך להחזיר לו המשכון אלא יקח הרבית מן המשכון או ימכרנו לישראל השליח בעד מה שמגיע לו קרן ורבי' כי המשכון הוא של המלוה ובאחריותו כמ"ש הרא"ש ואין לו להמלוה על ישראל השליח שום כפייה אלא שאין צריך להחזיר לו המשכון כשהעובד כוכבים אלם ואע"פ כן כשהזכיר לו שם העובד כוכבים והכירו שהוא אלם לא יטול הרבית ממנו אף מהמשכון דידע ומחיל וצריך להחזיר המשכון בלא רבית ולפי זה אין הרא"ש חולק אמ"ש ראבי"ה ודלא כב"י: כתב המרדכי דאם קצב עם המלוה ישראל ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע הישראל מכיסו וכו' וצריך לומר

דמיירי שהזכיר לו שם העובד כוכבים והכירו דאי לאו הכי אין המלוה חייב לתת לו המשכון אלא אם כן שיקנהו ממנו כמו שכתבתי בסמוך וכתב עוד המרדכי דאם חשדו שקיבל יותר מן העובד כוכבים ישבע היסת ויפטר וב"י השיג דכיון דאין טוענו ברי אין עליו אלא חרם סתם וכן הוא בתשובות הרשב"א סימן תרנ"ג ונ"ה: ומ"ש אבל חושש אני לדברך כו' כתב מהרש"ל פירוש שלא תוציא לעז עלי שנטלתי רבית מעמך א"נ הכי קאמר אף על פי שאיני מאמינך במה שאתה אומר שלך הוא ולא של עובד כוכבים אבל בזה אני חושש ומאמינך שמעצמך באת לפדות המשכון ולא ששלחך העובד כוכבים ועל כן לא אחזיר לך המשכון עד שיבא העובד כוכבים ואם לא יבא העובד כוכבים בעצמו לפדותו אעכבנו לעצמי עכ"ל ובתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ל"א משמע דה"פ חושש אני לדברך שאתה אומר שלך הוא ונמצא אתה נותן רבית לישראל ועובר אני על לפני עור וגו' ועל כן לא אחזור לך המשכון אפי' תשלם לי קרן ורבית עד שיבא העובד כוכבים בעצמו ויפדהו: ומ"ש ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כו' ג"ז מדברי הרא"ש בתשובה והטעם דכיון דשליח הוא מצי אמר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי ואנן סהדי דהמלוה על משכונות של עובד כוכבים אין דעתו להחזיק המשכון בידו כי אם עד זמן המוגבל בדיניהם ואח"כ הרשות בידו למכרו וע"ד כך שלחו הלכך אין המלוה צריך לחוש לדברי השליח שאומר אל תמכרהו כו' ועיין במ"ש בסמוך: ומדברי הרמ"ה כו' דברי הרמ"ה הביאם הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סימן ה' וטעמו מבואר מדבריו דבמעות ודאי אם האחריות על השליח הרי הוא כאילו לוח מישראל וחוזר ומלוה לעובד כוכבים דכיון דמעות לא הדרה בעינייהו חשיב עליהו כלוה ולא כשומר אבל במשכון אע"פ שהאחריות על השליח עדיין הוא נקרא שומר עליו דכיון דמשכון הדר בעיניה אין שם הלואה נופלת עליו. ומ"ש ומלוה שעושה שליח לישראל חבירו לקבל משכונו מיד העובד כוכבים כלומר שהישראל העמיד כבר עם העובד כוכבים ללוות לו על משכון ואמר המלוה לשליח תקבל המשכון ממנו ותלוה לו והלך השליח וקבל ממנו המשכון והלוה לו עליו: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק כו' פי' דס"ל דבעינן שיהא אחריות המשכון והמעות שניהם על המלוה דאע"פ דאחריות המעות על המלוה אם אחריות המשכון על השליח יש להחמיר בזו כאילו היה גם אחריות המעות על השליח דכל שיש מקצת אחריות על השליח חשבינן ליה כאילו לוח מישראל ברבית וחוזר ומלוה לעובד כוכבים ומכ"ש דאסור כשאחריות המעות על השליח אע"פ דאחריות המשכון על המלוה דאז ודאי חשבינן ליה לשליח כאילו הלוח מישראל וחוזר ומלוה לעובד כוכבים ומ"ש ואפילו לסברתו כו' כלומר דהשתא אפשר כיון שהמלוה בעצמו נתן המעות לעובד כוכבים א"כ אין השליח נעשה לוח כל עיקר ושרי אפילו קבל אחריות המשכון בהולכה ובהובאה דקי"ל מתנה שומר חנם להיות כשואל וממילא איפכא נמי כשהעובד כוכבים בעצמו נתן המשכון למלוה וחוזר ולוקחו ממנו בשעת פדייה והשליח הוא שמקבל המעות מיד המלוה ומוליכו לעובד כוכבים על אחריות השליח וכן בשעת פדייה אפשר שאין בזה איסור. וכתב ב"י ולפי דעת הרא"ש אם הביא הסרסור משכון למלוה אינו יכול להלוות עליו אפילו קיבל אחריות המעות עליו עד שיחזיר הסרסור המשכון לעובד כוכבים ויחזור ויקבלנו ממנו באחריות המלוה וכו' עכ"ל והשיג עליו מהר"מ איסרלש דאין צריך לקבל עליו אחריות המשכון שקודם ההלואה שאז הסרסור

עדיין לא נעשה שלוחו ואין המלוה צריך לקבל רק האחריות שמהלואה ואילך ומ"ש רבינו ע"ש הרא"ש שהמלוה יאמר לשליח אתה תהיה שלוחי להביא המשכון מיד העובד כוכבים מיירי לאחר ההלואה כגון שהמלוה מסר המעות ליד השליח להלוות לעובד כוכבים ליטול ממנו המשכון דהשתא נעשה שלוחו של מלוה מיד וצריך שהמלוה יקבל האחריות של המעות והמשכון עליו אבל בכה"ג שכתב ב"י שהסרסור הביא המשכון תחלה מן העובד כוכבים בלא שליחות המלוה פשיטא דא"צ לחזור ולהביאו לעובד כוכבים כדי שיקבל המלוה אחריות עליו עכ"ל וכ"כ בהגהות ש"ע והוא דבר פשוט ועוד דלמאי שכתבנו בסמוך אף הרא"ש לא כתב אלא להחמיר לכתחלה אבל בדיעבד מודה אף הרא"ש דשרי בסתמא לפ"ז אין הסרסור חייב להחזיר המשכון לעובד כוכבים כלל וסגי כשיהיה אחריות המעות על המלוה אע"פ שאחריות המשכון על השליח אף לאחר ההלואה וכך נוהגים היתר בזה מימים קדמונים מפי כל הגדולים דלא כב"י: ראובן שהשכין משכונו ביד שמעון ותבעו שמעון וא"ל ראובן לך ומשכנו אצל עובד כוכבים ברבית דין זה נתבאר בס"ד בח"מ סוף סי' ע"ג ועיין במ"ש ב"י סוף סימן זה: ישראל שאומר לחבירו כו' עד ואינו לא לזה ולא ערב כלומר דאם היה אחריות העובד כוכבים על השליח ועל המשכון אסור משום דהשליח נעשה לזה או ערב ועובד כוכבים בתר ערבא אזיל בדיניהם. וכן פ"י ב"י: משכונו של עובד כוכבים שביד ישראל כו' כלומר דכאן אין לו דין סרסור שמביא משכונות של עובד כוכבים למשכנם ברבית אצל ישראל דאמרינן דהסרסור נעשה שלוחו של המלוה להוליך המעות על אחריותו של מלוה כדלעיל אבל כאן דכבר הוא של ישראל שהלוה מעות שלו על משכונו של עובד כוכבים זכה בו ואין היתר להלוות עליו אלא ע"י מכירה שמוכר לו כל כח וזכות ושיעבוד שיש לו על משכון זה כו' וה"ה איפכא דבסרסור לא שייך היתר זה דמכירה דכיון שהסרסור אין לו שום זכות ושום שיעבוד על המשכון אין שום מכירה נופלת עליו וכך נראה מסקנת הרא"ש בכלל ק"ח סי' ה' וז"ל וה"נ נוכל לומר אם אמר הסרסור לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא אליך עובד כוכבים תנהו לו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי אפשר שמותר דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לזה למלוה ומיהו דבר קשה להתיר אלא כאשר אמרתי שיהא אחריות של המשכון מיד עובד כוכבים ואחריות המעות עד שיגיעו ליד העובד כוכבים על המלוה כו' ואני תמה היאך יעלה על הדעת שיקנה המלוה המשכון מיד הסרסור דכיון דאין שליחות לעובד כוכבים אפי' היה העובד כוכבים נותן רשות לסרסור לעשות במשכון מה שירצה רק שישתדל עליו מעות להלוות עליו מ"מ כיון דהסרסור לא קנה המשכון ואין עליו שום שיעבוד לא אפשר להקנותו לאחרים והלכך אין היתר בסרסור אלא ע"י שנעשה שלוחו של מלוה: ומ"ש ואם לאחר זמן רצה שני זה לחזור כו' כלומר כשהראשון שואל שיחזור לו המשכון וליתן לו הרבית שעלה עליו והשני נתרצה להחזיר לו המשכון וליטול ממנו קרן ורבית מותר מפני שהוא כאילו חוזר ומכרו לו אבל כשלא נתרצה השני להחזיר לו הרשות בידו דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו בהדיא והכי איתא במרדכי ומביאו ב"י. ולכך תלה הדבר בשני וכתב ואם לאחר זמן רצה שני כו' דבדידה תליא מילתא אבל בתרומת הדשן סי' ש"ג הביא בשם א"י ואשיר"י ובמרדכי שכתבו ואם לאחר זמן רוצה הישראל ראשון לחזור ולפדות המשכון אליו וכו': ומ"ש ובחובות של אשראי צריך

שיאמר לו אתה תפטור כו' כלומר שהשני יאמר לראשון אתה תפטור כו' וכ"כ הסמ"ק ונראה דלאו דוקא שיאמר השני אתה תפטור כו' אלא אפי' כשאומר המוכר אני מוחל לך מה שהעובד כוכבים חייב לי כו' וכמו שכתוב בתשובת מיימוני לספר משפטים בשם ר"י ע"ש בסי' ל"א. ובסימן ס"ח כתב תשובת מהר"ם דאין תקנה אלא שילך הישראל לב"ח העובד כוכבים וערביו ויאמר להם החוב שאתם חייבים לי תדרו לחבירי זה ותפטרו ממני כו' ואפשר שזו היא דעת רבינו והסמ"ק שכתבו שהשני יאמר לראשון אתה תפטור כו' כלומר צריך אתה לילך אל העובד כוכבים ותפטור אותם מעמך כדי שישלמו לי כל החוב שחייבים לך כלומר ולא סגי במה שיאמר הראשון לשני אני מוחל לך כו' אלא אתה תפטור העובד כוכבים כו' שצריך לילך לעובד כוכבים כו': וא"א התיר בתשובה במשכון שבידו מהעובד כוכבים כו' ואע"פ שבפסקיו פ' אי"נ הביא דברי ר"ת בסתם ס"ל לרבינו שמסקנתו הוא כאשר כתב בפסקיו פ' כל שעה שלא הזכיר לשם שצריך שיאמר הריני מוכר לך כל כח. כו' וכאשר מוכח מתשובתו שכך תופס עיקר ואין לומר כאן דכיון דפסקיו סותרין התשובה פסקיו עיקר כמו שכתב בח"מ בסי' ע"ב דהכא שאני דכיון דפסקיו בפ' כל שעה הם מסייעין לתשובה איכא למימר דבפ' אי"נ לא כתב דצריך שיאמר לו הריני מוכר לך כל כח כו' אלא לדעת ר"ת אבל מסקנתו אינו כן ודלא כמה שפירש ב"י כאן: ומ"ש ואם אח"כ יאמר הראשון לשני אינו אמת כו' פ"י מכחישו שלא א"ל שהמשכון של עובד כוכבים אלא סתם לזה ממנו ברבית קצוצה ועכשיו אינו רוצה להיות רשע וליתן רבית לישראל וכן הוא בכלל ק"ח סי' כ"ג ודין זה שייך נמי לגבי סרסור אם הי' מכחישו שלא א"ל שהמשכון הוא של עובד כוכבים כו' דצריך לישבע המלוה אלא לפי שהרא"ש השיב לשואלו על פי המעשים שנעשו נמשך רבי אחריו בדינים אלו: ומ"ש ולא יחזיר לו המשכון לעולם כו' איכא למידק הא אפי' לא אמר אינו אמת כו' אלא רצה הראשון לפדות המשכון אינו יכול דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו כדפרי' בסמוך וי"ל דהיינו דוקא כשלא בא העובד כוכבים לפדות אלא שהראשון נותן קרן ורבית מכיסו אבל כשאומר שהעובד כוכבים בא לפדות המשכון אז יכול לפדות הוא עצמו אפילו שלא ע"י העובד כוכבים ואין השני יכול לומר לא אתן לפדותו עד שיבא העובד כוכבים כי על דעת כן מכר לו שיעבודו שעל המשכון שמחוייב ליתן לפדותו כשיבא ולא יוכל לומר לו לא אאמין שבא העובד כוכבי' אלא ע"כ שלא בטובתו מחוייב להאמינו אבל כאן כיון שאומר מתחלה אינו אמת אלא שלי הוא כו' לא יחזיר לו המשכון לעולם אא"כ יבא העובד כוכבים: ומ"ש אבל ישראל הבא לחבירו וא"ל הלויני כו' כך הוא בתשובת הרא"ש כלל ק"ח סוף סי' כ"ז ואינו נמצא בדפוסים הישנים כי אם בחדשים שנדפסו שנת שס"ז וז"ל אבל בלשון הזה הלויני מעות ברבית על אלו משכנות שהם של עובד כוכבים ודאי רבית קצוצה הוא שהרי קצץ עמו רבית בין יתן העובד כוכבים רבית בין אם לא יתן העובד כוכבים מה לי אם היה המשכון של עובד כוכבים מאחר שהישראל קצץ לו רבית עכ"ל אבל הבי"י לא היתה לפניו תשובה זו ולכן לא כתב בש"ע אלא תחבולת רשעים היא זו כמ"ש בתשובת הרא"ש כלל ק"ח סי' כ"ח אבל לפי האמת רבית קצוצה הוא כמ"ש רבינו ויוצאה בדינין והמנהג להקל אפי' א"ל הלויני וכו' ויש להם על מי שיסמכו ר"ת ור"י שהביא המרדכי דבריהם בפ' אי"נ וז"ל מיהו מדברי ר"ת עצמו נלמד דישראל שהלוח לעובד כוכבים ברבית על המשכון ולקח המשכון

ואמר לישראל אחר זה המשכון עומד לי מן העובד כוכבים ברבית תלוה לי עליו כך וכך שישראל אחר מותר ליקח הרבית מישראל ראשון דמסתמא להיתירא נתכוין ואפי' שלא פירש בהדיא כך היה דעתו שיהיה מסולק ממנו לגמרי שאם ירצה לא יחזיר לו המשכון כלל אלא שהוא סומך עליו שמעצמו יחזיר לו ויניח לו לפדותו ויקבל ממנו קרן ורבית וכו' והאריך ופסק כך הלכה למעשה באומר לחבירו תלוה לי עליו וכו' דשרי דמסתמא הוי מסולק ממנו לגמרי מיהו כל בעל נפש יזהר שלא יאמר תלוה לי עליו כיון שלדעת הרא"ש הוי רבית קצוצה וכך פסק בש"ע: ומ"ש או שאמר לחבירו הלויני מעות ברבית ואני אשלח לך משכון כו' ג"ז שם סימן כ"ח כתב דתחבולת רשעים היא זו כו' ומשמע לרבינו כי היכי דכתב הרא"ש באומר הלויני ברבית על משכנות אלו של עובד כוכבים דהוי רבית קצוצה הכי נמי הכא הוי רבית קצוצה מטעם דהישראל קצץ עמו רבית בין יתן העובד כוכבים רבית בין לא יתן וכבר כתבתי דנהגו להקל: ומשכנו של ישראל ביד עובד כוכבים כתב בעל העיטור כו' וכתב א"א הרא"ש ואין נראין דבריו כו' כל זה בפסקי הרא"ש פ' כל שעה: ומ"ש ואפי' אם הלוח העובד כוכבים לישראל ברבית כו' אין להקשות הלא לעיל כתב רבינו ע"ש הרא"ש דגם בזה שישראל שולח משכנו ביד העובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' דהתם ודאי כיון שלוח העובד כוכבים לצורך ישראל אפי' בסתם שלא אמר העובד כוכבים לצורך ישראל מ"מ כיון שידע המלוה דלצורך ישראל לוח אסור אבל הכא שידוע שמשכנו של ישראל כבר הוא ביד עובד כוכבים והעובד כוכבים לוח על המשכון לצורך עצמו אפי' ידע המלוה דהמשכון דישראל הוא והישראל חייב לשלם הרבית לעובד כוכבים אין כאן איסור אפי' לקבל הרבית מיד ישראל שחייב לעובד כוכבים דאיסור רבית בלוח ומלוה תלוי ולא במשכון: כתב במרדכי ע"ש פסקי ריב"א אם ישראל היה חייב לעובד כוכבים מעות ודוחקו לפרוע ונתן לו ישראל משכנו וא"ל צא ולוח לי על משכוני ממי שתרצה והלך העובד כוכבים ולוח מישראל אחר ולאחר זמן א"ל העובד כוכבים צא ופדה ערבונך מישראל חבירך אסור לו למלוה לקבל הרבית מישראל חבירו שהרי לצורך ישראל הלוחו שעל כרחו היה לו לפרוע לעובד כוכבים ודמי לשולח עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו ברבית דאמרינן לעיל דאסור. מיהו למאי שכתב רבינו למעלה לכל הדיעות אף בשולח עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו על המשכון ברבית והמלוה לא ידע דשרי והכי נקטינן כ"ש הכא דשרי היכא דלא ידע המלוה מיהו היכא דידע המלוה אסור דמאחר דא"ל צא ולוח לי על משכוני ממי שתרצה הו"ל כשולח משכנו ע"י עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו ברבית דאסור היכא דמלוה ידע דהכא נמי כיון שאמר צא ולוח לי כו' הרי לצורך ישראל הלוחו כו' אבל היכא שדוחקו העובד כוכבים לפרוע ונתן לו משכון בסתם כדי שיהא בטוח העובד כוכבים במעותיו אי נמי משכנו העובד כוכבים בעל כרחו בחובו ואח"כ השכינו העובד כוכבים אצל ישראל ברבית הרי לוח העובד כוכבים לצורך עצמו ומותר לקבל הרבית אפי' מישראל חבירו ובכה"ג כתב רבינו למעלה אדברי ספר המצות בעובד כוכבים שממשכן לישראל בחובו כו' דמדברי הרא"ש דבכאן יראה שגם זה מותר לקבל הרבית מישראל וכך העתיק בכאן ב"י בשם הרשב"א בתשובה דאפי' היכא דנטל עובד כוכבים כליו של ישראל שלא מדעת ישראל ומשכנו אצל ישראל ברבית ישראל זה חייב מעות לעובד כוכבים מותר לקבל קרן ורבית מיד ישראל ואפי' ידע

המלוה שזה המשכון הוא של ישראל אין כאן איסור כיון שלוה עובד כוכבים לצורך עצמו כדפרי' בסמוך מיהו מיד העובד כוכבים עצמו שרי לכל הדיעות דאף ספר המצות לא אסר אלא לקבל הרבית מישראל: מעותיו של ישראל מופקדים ביד עובד כוכבים כו' תוספתא כתבה הרא"ש והכי פיי אם היה באחריות העובד כוכבים כגון שלא הפקידם אצלו כדי להלוותם אלא זה העובד כוכבים הנפקד שלח בהן יד מעצמו ואם לא יפרע הלוה יפסיד העובד כוכבים הנפקד כיון דהאחריות על העובד כוכבים הנפקד מותר לישראל ליקח הרבית כו' ואם היו באחריות ישראל כגון שהפקידם אצלו כדי להלוותם ואם לא יפרע הלוה יפסיד הישראל המפקיד אסור לו ליקח הרבית כך פיי המרדכי ר"פ א"נ וכיוצא בזה כתב ב"י בשם בעל התרומות: מעותיו של עובד כוכבים מופקדות ביד ישראל כו' ג"ז שם בתוספתא. ואיצטריך הך בבא לאורויי דאע"פ שהישראל נוטל רבית מישראל אפ"ה מותר כשהוא באחריות העובד כוכבים: ישראל שאומר לעובד כוכבים הילך שכרך כו' ג"ז שם בתוספתא ואיצטריך הך בבא לאורויי דאע"פ דאין שליחות לעובד כוכבים מ"מ כיון דעל ידי דנוטל שכר הדבר מפורסם קצת שהמעות הן של ישראל ובאחריותו של ישראל לזה אותן העובד כוכבים אסור ועובד כוכבים שאומר לישראל כו' איצטריך הך בבא לאשמועין דאע"פ דמדינא מותר שהרי נתפרסם קצת שהמעות הן של עובד כוכבים ורואין בפרסום שישראל לוקח רבית מישראל איכא חשדא טפי: ומ"ש רבינו ויראה שגם בפקדון כו' אינו נראה כן מדברי שאר פוסקים שהביאו תוספתא זו שכולם כתבו בפקדון סתם מותר והטעם דאין לאסור מפני מראית העין אלא כשהוא נותן לו שכרו ומושיב אותו בקבע בחנות להלוות לכל מי שבא ללוות אבל בפקדון שהוא לפי שעה ליכא למיחש למראית העין: וי"א שאינו מותר וכו' עד וכ"כ הרמב"ם כ"כ בספר התרומות: עובד כוכבים שעשה לישראל אפוטרופא על נכסיו כו' ירושלמי ותוספתא כתבה הסמ"ג והסמ"ק והא דלא אסרינן הכא משום מראית העין הוא לפי שנעשה אפוטרופא על כל נכסיו ונתפרסם הדבר הרבה שמעותיו של עובד כוכבים הן שנושא ונותן בהן אם כן ליכא חשדא כל עיקר מה שאין כן כשלא נעשה סנטר או אפוטרופא אלא ללוות מעותיו ברבית כדתני בהדיא הילך שכרך והלוה מעות ברבית התם ודאי איכא חשדא דאין הכל יודעים שנעשה אפוטרופא או סנטר של עובד כוכבים מאחר שאינו נושא ונותן בשאר נכסיו של עובד כוכבים: ראוּבן שאומר לשמעון כו' וכן מבואר במרדכי פרק השולח באריכות ומשמע דוקא דראובן בא להוציא מיד שמעון וה"ה כשיש משכון ביד שמעון אבל כשראוּבן מוחזק אין שמעון יכול להוציא הריוח אפ"י בשבועה וזה דבר פשוט וצ"ע בשטר שביד שמעון אם דינו כמשכון וב"י כתב דבשטר או משכון נאמן שמעון בלא שבועה וצריך לפרש לפי זה דמה שנתבאר בח"מ סי' פ"ב דבשטר נשבע המלוה שבועת היסת והוא דעת הרמב"ם בשם רבותיו התם מיירי בטוען להד"ם אבל בטוען שהלוהו בהיתר אפ"י בשטר א"צ לישיב וכ"כ ב"י כאן בשם הרשב"א דמחלק בין טוען להד"ם לטוען שהלוהו בהיתר וכ"כ עוד ב"י בח"מ סי' ע"ה ע"ש תלמידי הרשב"א. ומדברי מהר"ם איסרלש בהגהתו נראה שחולק וס"ל דבשטר לעולם צריך לישיב אפילו בטוען שהלוהו בהיתר וצ"ל דס"ל דהיא דח"מ שכתב בסתם דהמלוה ישבע

לשמעון אפי' בטוען דהלוהו בהיתר נמי צריך ליטבע מדלא חילק ואין השטר כמו המשכון דקי"ל כב"ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי וכ"נ עיקר ועיין במ"ש בח"מ בדין זה בה' שמיטה. ומדברי מהרי"ו בתשובה סי' ל"ז משמע דהבין מדברי המרדכי בפ' השולח דנאמן המלוה בלא שבועה אפי' להוציא ולומר דע"י עובד כוכבים הלויטי בהיתר ובעל כרחינו צריך לפרש דבריו בשיש שטר ביד המלוה דבמלוה על פה אין מקום בעולם להורות דנאמן להוציא אפי' בשבועה כל שכן שלא בשבועה: כתב בתשובת הרשב"א דאין נאמני הקהל רשאים מעיקר הדין להיות לווים מן העובד כוכבים ומלוים לקהל דהנאמנים עוברים משום לא תשוך והקהל משום לא תשיך אלא ששמעתי משמו של הרמב"ן ששמע בשם א' מחכמי נרבונא שהנאמנים כאפוטרופסים על הקהל ולווין ופורעין בשבילם ואומר אני בזה ערביך ערבא צריך ומי יגיד לנו שהאפוטרופסים מותרים להלוות ברבית וליפרע מנכסי יתומים כו' עכ"ל ולפענ"ד פשוט דלא מאפוטרופסים על נכסי יתומים מביא ראיה אלא מישראל שעשה לעובד כוכבים אפוטרופא על נכסיו וכו' דאיתא בתוספתא שכתב רבינו בסמוך סעיף ל"א דה"נ כיון שנתפרסם הדבר שנאמני הקהל אינן לווין ברבית לצורך עצמן אלא לווין ופורעין בשביל הקהל הו"ל כאפוטרופא של עובד כוכבים דהכל יודעין שאין מלוה מעותיו לישראל אלא נושא ונותן בנכסיו של עובד כוכבים ומותר לו ללוות ברבית ולהלוות ברבית אף כאן גבי הלוואת הקהל יודעין שאינו לא לזה ולא מלוה לצורך עצמו אלא לצורך הקהל ואין הקהל נותן רבית לישראל אלא ע"י שליח והשליח אינו עושה שום איסור אפי' לזה ברבית מישראל חבירו כל שכן בלוה מן העובד כוכבים וכן נוהגים לקהל מיהו דוקא שהנאמנים אינם בכלל הלויין ועיין במ"ש למעלה בסוף סי' ק"ס:

דרכי משה וכן פסק המרדכי פא"י דף ק"ס ע"ג וראובן שלוח מן הצדקת ומצאו שמעון וא"ל תנה לי המעות ואני אפטר אותך מן הצדקה והובא בב"י ס"ס זה: (ב) ובהג"א מסתפק בדבר ובנ"י דף קע"ב כתב דאם נתברר בעדים אסור ליטול ממנו הרבית אע"ג דעובד כוכבים שני בשליחותיה עכ"ל: (ג) ולא ידעין מה חילוק יש בין לזה למלוה אלא נראה דהואיל ושני בשליחותיה לא הוי שלוחו של ישראל וגם למלוה מותר להלוות לו אע"ג דידע מלוה שהוא לצורך ישראל ודע דכל זה לא איירי אלא ישראל ששלח לעובד כוכבים דזהו אסור לרש"י דס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים ולא שייך לומר אין שליח לדבר עבירה הואיל והעובד כוכבים אינו עובר בשליחותיה כי אין איסור רבית לב"נ אבל אי ישראל שלח לישראל חבירו מותר לקבל הרבית מן השליח כמ"ש לעיל סימן ק"ס בשם המרדכי ורש"י דהואיל ואין שליח לדבר עבירה לא מקרי רבית הבא מלוה למלוה כמו שמבואר לעיל דלא כדברי ב"י שדחה דברי רש"י מהכא דל"ד להדדי כמ"ש לעיל סימן ק"ס ליישב דברי רש"י: (ד) והמרדכי כתב פרק הרבית דף ק"ס ובהג"א שם וז"ל כתב ספר אביאסף בשם ר"ת וזה לשונו נ"ל היתר גמור ומצוה מן המובחר לתת מחיה לבני ברית שמותר ללוה לתת משכונות ביד עובד כוכבים ואפי' לעבדו ושפחתו ויאמר לו לזה מפלוני ישראל במשכונות ברבית כפי אותו רבית שיקצוב והעובד כוכבים לזה מן היהודי ומיד העובד כוכבים יקבלן לזה ויסולק הלוח מן המלוה שהעובד כוכבים אם ירצה היה תובען והלוח לא יוכל לתובען והמלוה יכול להפקיד המשכונות ביד הלוח וישתמש בהן הלוח או ימכרם ויתחייב בדמיהן למלוה והרחקה טובה היא זו ואינה

הערמת רבית אלא דין גמור : (ה) ומשמע דכ"ז לדעת ר"ת אבל לדעת רש"י אסור אם לא בענין שכתב הרא"ש והטור לדעת רש"י וכתב שם המרדכי שאם ישראל יודע מתחלה שאחריות ההוא על ישראל אסור ליטול הרבית מישראל ע"י העובד כוכבים אבל אם לא ידע מתחלה כתב רש"י המונע מליקח רבית מישראל בענין זה הרי זה חסיד שוטה וכ"כ ב"י בשם הכלבו ומה שהוצרך המרדכי לדעת ר"ת דוקא משכון הוא דעת ריב"א וכבר כתבתי לעיל דהרא"ש והטור מתירין אפי' בלא משכון : (ו) וכתב בתשובת הרשב"א סי' תשס"ד ישראל שהיה חייב לעובד כוכבים ברבית ואח"כ הקנה העובד כוכבים אותו החוב לישראל אם העובד כוכבים מקבל הרבית מישראל ונותן לישראל שרי אבל אם הישראל נותן הרבית לישראל אסור משום חומר רבית עכ"ל וע"ל בתשובת דיב"ש בזו : (ז) וכ"כ הגמ"י דא"נ וע"ל אימתי צריך להחזיר לו : (ח) כתב המרדכי דף ק"ס ע"ג עובד כוכבים שהשכין אצל ישראל וחזר ומכרו לישראל אחר מותר לקבל הרבית מישראל הקונה דהא לא הלוח כלום לישראל רק לעובד כוכבים עכ"ל וכ"ה בהג"א אפי' שהה הישראל לפדותן צריך לתת לו כל הרבית עכ"ל וכ"ה במיימן פ"ז דמלוה ולוח ובמרדכי דף קמ"ט ע"ג לא משמע כן : (ט) וכ"ע והרשב"א כתב בתשובה סימן קכ"ב שדעתו נוטה לדברי ר"י להלכה אבל למעשה אינו מורה להקל וליטול לכתחלה עכ"ל וכבר כתבתי דדעת המרדכי להתיר ובכלבו כתב דהמנהג כדברי ר"י גם מסקנת הרא"ש נראה להתיר ולכן כתב דיש לסמוך להקל כדברי ר"י כ"ש דלדעת ר"ת בכ"ע שרי וכבר כתב הגמ"י פ"ה מה"מ שבכל צרפת נותנין היתר בדברי ר"ת במלוה ע"י עובד כוכבים על המשכון ואע"ג דבב"י פסק לעיל כרש"י מ"מ על דברי ר"י יש לסמוך כן נ"ל : (י) וצ"ע דהא דבריו סותרין זה את זה דהרי כתב לעיל דלדברי שו"ת זו והמרדכי משמע דס"ל דיש זכייה לעובד כוכבים דלא כס"ה שכתבתי לעיל וכאן פירשו בע"א וצ"ע : (יא) וכ"כ בהג"א פרק א"נ : (יב) ואינו נראה לי דבריו שיצטרך המלוה לקבל האחריות המשכון קודם ההלוואה שאז הסרסור עדיין לא נעשה שלוחו ואין המלוה צריך לקבל אחריות אלא שמהלוואה ואילך. ומ"ש רבינו הטור בשם הרא"ש שצריך שיאמר המלוה לשליח אתה תהיה שלוחי להביא המשכון מיד העובד כוכבים נראה דמיירי לאחר הלוואה וכגון שהמלוה נתן המעות לשליח ומלוה המעות לעובד כוכבים ואח"כ נוטל המשכון או שאני התם דהואיל והישראל שלחו כדי להלוות לעובד כוכבים מיד נעשה שלוחו וצריך המלוה לקבל עליו האחריות אבל בכה"ג שבב"י שהסרסור מביא משכון למשכן בלא שליחות המלוה פשיטא דא"צ להחזיר ולהביא לעובד כוכבים כדי לקבל המלוה אחריות עליו כי אין הדעת נוטה לסברא זו כנ"ל : (יג) ומשמע מדברי הטור דס"ל דאם אמר מלוה איני מאמינך אלא לדברים הראשונים דאפי' שבועה אין המלוה צריך שא"ל תחילה הוא של עובד כוכבים אפי' הלוח מכחישו וכ"פ הרא"ש בתשובה סימן ט' כלל ק"ח וכ"כ הרשב"א סימן תתע"א וכ"ה במרדכי פרק השולח דף תר"י ע"א וז"ל מעשה בא' שתבע מחבירו ב' מאות זקוקים והלה משיב שאיני חייב לך אלא ק' כי הלויית לי ק' ברי ברבית קצוצה והמלוה השיב חלילה לי אך שאלתני להלוות ק' זקוקים שהיית רוצה ליתן לעובר כוכבים במאתים ריוח לשנה והמותר יהא שלך והשיב ה"ר יחיאל דהמלוה נאמן בלא שבועה דהלוה לו בהיתר משום דלא שביק התיירא ואכיל איסורא וכ"מ בסמ"ג דאפילו במקום מגו שיכול לטעון פרעתי או לא הלויית אינו

נאמן דאין אדם משים עצמו רשע אמנם בתשובות הרא"ש סימן ז' משמע דהלוה נאמן אע"ג דבאלו תשובות הרא"ש לא חתים עליהו ואפשר דב' דיעות הן מ"מ צ"ע דכאן משמע מדברי רבינו הטור שאפי' שבועה אין צריך והרא"ש כתב בתשובה כלל ק"ה סימן כ"ג דהואיל ומשכון ביד המלוה נאמן בשבועה ואפשר דגם הטור לא מיירי כאן אלא כשאין הלוה מכחישו אבל כשהלוה מכחישו בעי שבועה וכ"ה לקמן גבי משכנו של עובד כוכבים ביד ישראל ולקמן ס"ס זה מבואר הכל וע"ל דשם משמע דאם המלוה אומר שאמר לו שהמשכון של עובד כוכבים פטור אפילו בלא שבועה וע"ל ס"ס קס"ב כשאין ביד המלוה משכון הלוה נאמן בשבועה שהלוהא היתה באיסור: (יד) ואפשר דמיירי המרדכי שהזכיר לו העובד כוכבים ולכך אין צריך לתת לו מכיסו ומ"ש דישבע היסת כב"י ותימה דלמה ישבע הא אינו טענו בבירור ואין לו עליו רק חרם סתם עכ"ל. וכ"ה בתשובות הרשב"א סי' תרנ"ו דאין עליו רק חרם סתם: (טו) וע"ל סימן ק"ע מדין אם נעשה שליח ערב כתב הכלבו בשם הר"מ ראובן שהלוה לישראל על המשכון והלך ראובן ולוה ע"ז המשכון מהעובד כוכבים ברבית ראובן עצמו חייב לפרוע הרבית אפילו התנה עם שמעון כשאצטרך אלוה ברבית עליך לפרוע אין התנאי מועיל אבל אם אמר מתחלה לעובד כוכבים קודם שעלה שום רבית שהמשכון אינו שלו אלא של פלוני מותר. וכתב ב"י בשם רבינו בסוף סימן ע"ג בתה"מ שאם הלוה צוה למשכנו הלוה חייב לפרוע הרבית בכ"ע וכ"פ הרשב"א בתשובה עכ"ל. וכ"ע בשם הרשב"א ואם המלוה אמר שצוהו והלוה כופר ישבע המלוה: (טז) וכן מבואר בת"ה סימן ש"ג: (יז) ונ"ל לדבריו דה"ה אם לא רצה הלוה לתת לו המשכון אלא שהמלוה מניחו בידו שרי הואיל ומעות קונות ד"ת נקנה למלוה המשכון שביד לוח וקצת משמע בדבריו בתשובת מ"י סוף ה' מלוה ולוה סימן ל"א דאוסר שם במלוה על פה שיש לו אצל עובד כוכבים דלא יוכל להקנותו לישראל חבירו כמו שאכתוב למטה מתשובות מוהר"ם ומשמע אבל במשכון אמרינן דמעות קונות ד"ת וקנוי למלוה אע"ג דמדרבנן אינו קונה מ"מ מילתא דל"ש היא ולא גזרו ביה רבנן כד משמע שם אבל מדי מהר"ק שורש קי"ט משמע דאין לחלק בין אית ליה משכון ללית ליה משכון דכתב וז"ל ויש שמלויים מישראל ברבית וסומכין על משכנותיהן של עובד כוכבים שבידיהם למלוה בעד סך המלוה הלא צללו במים אדירים והעלו חרס בידיהם דבר פשוט הוא שאינו מועיל קנין זו שהרי השיב מוהר"ם והביאו המרדכי פרק מי שמת מעשה באפוטרופוס שנתן חובות הערבונות לראובן ושמעון ליקח קרן ורבית מן הערבונות ופסק הר"מ דלא קנו הערבונות ואין יכולין ליקח מן החוב הרבית שעלה עליהן דאין אדם יכול להקנות לחבירו חוב שיש לו על העובד כוכבים ואפי' בקנין ואגב קרקע ומעמד שלשתן וא"כ כל רבית שעלה עליו כל היכא דאיתא של בעליו הוא ואסור ללקחו אא"כ מחל המוכר ללוקח בפירוש את הרבית דבהכי שרי כיון דלא קיבל עליו המוכר אחריות החוב מותר אם לא חזר בו המוכר עכ"ל מהר"ק נראה מדבריו דאפילו בחוב על המשכון ומקנה לו המשכון לא מהני אם לא מסרו לו המשכון ליד המלוה דאז בודאי שרי כמ"ש הטור ואע"ג דכתב ב"י על דברי מהר"ק דצריך לדחוק ולפרש דמאי דקאמר שמקנין ללוה המשכנות היינו מחובות המשכנות אבל המשכנות עצמן לא היו מקנין נ"ל דדברים אלו אינם נכונים כלל לכוין דברי מהר"ק לדעתו דהא גלוי בתשובת מהר"ק דלעיל דבכל ענין אסור דהא

חזר שם על כל הצדדים למצוא היתר לדבר ולא מצא ואי ס"ל כדברי ב"י היה כותב דמקנה לו המשכנות שרי ונ"ל פשוט אף לדברי ב"י אינו מותר אלא בשאחריות המשכון על המלוה דהואיל והוא נקנה לו הוי באחריותו אבל אם אחריות המשכון על הלוה פשיטא דאסור ואפשר דאם התנה עם הלוה שיהיה עליו כשואל שרי דהא תנן מתנה ש"ח להיות כשואל ואפשר שהלוה נאמן בכך שיש לו משכון מעובד כוכבים וא"צ ראייה לדבריו כמ"ש לעיל סימן קס"ב ואע"פ שמהרי"ק מחמיר בדבר המנהג פשוט להקל כדברי ב"י וכפי מה שכתבתי ותשובה זו דמהר"ם שמביא מהרי"ק כתב המרדכי פרק מי שמת דף רנ"ה ע"ג וע"ד וכתב שם שהר"ר מנחם אמר דאם הגיע רבית ליד הקונה זכה ואין בו משום רבית ע"כ: (יח) ונ"ל דהרא"ש טעמיה אזיל דכתב כאן דא"צ למכור לו אלא מוסרו וכו' ולכך אסור בכה"ג הואיל והוא של ישראל אבל לדברי ר"ח דהתיר מטעם דמכרו לו אפילו בכה"ג שרי דהרי מכירה הוי כן נ"ל: (יט) ולקמן סימן ק"ע יתבאר דאם נזקף הרבית דינו כעיקר וע"ל סימן קע"ג כיצד יוכל לעשות בהיתר למכור חובתו לחבירו: (כ) ואם יש חוב לעובד כוכבים על ישראל מותר לקנותו ממנו ע"ל ס"ס זה: (כא) וכ"כ נ"י וכ"כ המרדכי ריש איזהו נשך ובהג"מ פ"ה דמלוה ולוה ואפילו הוא באחריות ישראל למ"ד אין שליחות לעובד כוכבים נראה דהא דאסור מיירי בלא משכן אלא שמלוה באשראי וטעמא כיון דישראל תבע לעובד כוכבים להוציאם ולגבות חובו מישראל והולך העובד כוכבים ונוגש לישראל לפרוע מחזי כמאן דשקיל רביתא אבל מלוה על המשכן שאין ישראל המלוה ולא העובד כוכבים נוגשים את הלוה בשום דבר ואין להם כלום אלא כ"א על המשכון שרי עכ"ל. כתב הריב"ש סימן ל"ה ואם המעות על האחריות ישראל ה"ה רבית קצוצה עכ"ל. (כב) וע"ל תשובת הרשב"א בזו: (כג) וע"ל מדינים אלו באריכות ועיין בב"י סי' קע"ז במי שקיבל עליו לזון יתום: (כד) צ"ע דבמאי קמיירי דממ"נ דאי אחריות על הישראל אסור ואי על העובד כוכבים פשיטא דשרי ואינו אסור רק משום מראית העין ואפי' מראית העין נראה דליכא היכא דישראל הראשון הוה שלוחו של הישראל השני וכמו שנתבאר לעיל: , וע"ל סי' ק"ע שישראל נותן לו משכנות בעד הקרן וערב לו בעד הרבית או איפכא: ^ לפשר המיספור הכפול לסימן זה, ראה הערה לעיל בסימן קס.

סימן קע - שלא יוכל ישראל להיות ערב לישראל שלוה מן העובד כוכבים

ברבית

1. ישראל שלוה מעות מעכו"ם בריבית וביקש להחזירם לו, מצאו חבירו ואמר 'תנם לי ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לוי' אסור, שאין לישראל הלוה שום עסק עם העכו"ם. ואפילו אומר 'תנם לי ואני אעלה לו כדרך שאתה מעלה לוי' אסור, דבשליחותו הוא נותן לעכו"ם, ודומה למי שאומר לחברו 'אני אלוה לך על מנת שתתן הריבית לעכו"ם' דפשיטא שהוא אסור, לא מיבעיא אם המלוה חייב המעות לעכו"ם והלוה נותנם לו בשבילו כי הכא, אלא אפילו אין המלוה חייב לעכו"ם כלום, כיון דבשכר ההלוואה נותן לעכו"ם הריבית על פי המלוה, הוי רבית קצוצה. ואפילו העמידו אצל העכו"ם ואמר לו העכו"ם 'תנם לישראל זה והפטר ואני אתנה עמו שיתן לי קרן וריבית' אסור, דכיון דקיבל מיד ישראל, נראה כנותן ריבית לעכו"ם בשליחותו. אבל אם קיבל העכו"ם המעות מיד הישראל הראשון ונתן לשני, מותר אפילו לא פירש בפירוש שפטר הראשון, דמסתמא דפטרו ונתחייב לו השני, ומותר אפילו אם נותן הריבית ליד ישראל הראשון, שבשביל העכו"ם הוא מקבל אותם, ודומה לעכו"ם שמלוה לישראל בריבית על מנת שיתן הריבית לישראל דשרי. וכן אם העמידו אצל העכו"ם ואמר לראשון 'הניחם על גבי קרקע', וכן עשה ונסתלק

ולקחם השני משם, מותר. ועכו"ם שלוח מעות מישראל בריבית וביקש להחזירם לו, ומצאו ישראל ואמר 'תנם לי ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו', מותר. ואפילו אמר 'אני אעלה לו כדרך שאתה מעלה לו' מותר, שבשביל העכו"ם נותנם לו. ואם העמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעכו"ם ליתנם לשני, פירש רש"י שהעכו"ם נעשה שליח הראשון ליתנם לשני ואסור. ור"ת פירש כיון שאין שליחות לעכו"ם, לא נעשה שליח הישראל ושרי, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ומיהו אפילו לרבינו תם, אם ישראל השני אומר שבשליחות הראשון מקבלם מהעכו"ם אסור, דשליח של ישראל הוא וכאילו מקבלם מידו דמי. ישראל שאומר לעכו"ם לוח לי מעות מישראל בשמך ומאי דיהבית ליה קרנא ורוחא עלי הוא, והמלוה לא ידע שבשביל ישראל לקח אותם ולבסוף נודע לו, לדברי ר"ת שאין שליחות לעכו"ם כלל מותר, כיון שאין שליחות לעכו"ם אינו שלוחו של הישראל ואין למלוה עסק אלא עם העכו"ם, ולפירוש רש"י שיש שליחות לעכו"ם לחומרא, הרי הוא שלוחו של הישראל ואסור. ור"י התירו אף לדברי רש"י, ואפילו עשאו הלוה שליח בפירוש ויש עדים בדבר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: לדברי ר"י אין היתר בדבר אלא למלוה, לפי שאינו יודע שהוא לצורך הישראל, אבל הלוה שיודע שלקחם לצרכו הרי שלוחו הוא ואסור לפירוש רש"י. ישראל שנתן משכוננו לעכו"ם ללוות עליו מישראל בריבית, כתב ר"י שהוא מותר לו ליקח הריבית, אפילו הלך העכו"ם ופורע

הישראל קרן והריבית לישראל המלוה, דמסתמא לא שביק היתרא ואכל איסורא ואקנייה ניהליה משכון לעכו"ם ועכו"ם קנייה במשיכה, וכל מה שנותן לישראל, בשביל העכו"ם הוא נותן לו. וכתב בספר המצוות: ולפי זה עכו"ם שמשכון לישראל בחובו ומשכון המשכון לישראל בריבית, אסורה לו ליקח הריבית מישראל בעל המשכון, שזה ודאי לא הקנהו לו, ומדברי אדוני אבי הרא"ש ז"ל לקמן במשכוננו (של עכו"ם ביד ישראל) יראה שגם זה מותר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שגם בזה שישראל שולח משכוננו ביד עכו"ם ללוות עליו, צריך שלא ידע המלוה שהמשכון הוא של ישראל ולצורך ישראל הוא לוח, ואם יאמר ישראל שלי הוא לא יאמינו המלוה, ועדים לא יוכל להביא כי לא יוכלו להעיד שאלו המעות עצמן שנתן המלוה לעכו"ם שחזר ונתן לישראל, שיוכל לומר להם עכבם לעצמו וממעותיו הלוה לו, הלכך אין בידינו כח לומר למלוה אל תקח ריבית מהעכו"ם, אבל אם הוא יודע שהוא של ישראל אסור ללוות עליו, ואף אם אינו יודע בודאי אלא שידוע הוא שהמשכון של ישראל, כגון שהוא מלבוש של ישראל שאין העכו"ם רגילים בו, מכוער הדבר ליקח ריבית. והרמב"ן חלק על דברי ר"י בישראל ששלח משכוננו על יד עכו"ם. ומיהו גם הוא מודה שאם השאיל הישראל משכון לעכו"ם ללוות עליו לעצמו, שמותר אפילו הלך לו העכו"ם ופורע ישראל בעל המשכון למלוה קרן וריבית, דהא אקנייה לעכו"ם וקנייה במשיכה. עכו"ם שאומר לישראל ללוה לי מעות מישראל, כתבו רבינו גרשום ורבינו אב"ן שמותר

למלוה ליקח הריבית מיד ישראל השליח, אע"פ שאין שליחות לעכו"ם, ונעשה שלוחו של המלוה להוליך מעותיו לעכו"ם להביא לו משכונו, ואפילו אם פדאו השליח במעותיו ונתן למלוה קרן וריבית מותר, שלא אסרה תורה אלא ריבית הבא מיד לוח למלוה, וזה לאו לוח הוא אלא שליח בעלמא, וקנה המלוה המשכון של העכו"ם במעות שהלוה עליו, והוי כאילו מוכרו עתה לזה הישראל שפדאהו. וכן כתב אבי העזרי. וכתב שאפילו העכו"ם אלם ואינו פורע לשליח, יכול המלוה ליטול הריבית ממנו. אבל אם הזכיר לו העכו"ם והכירו שהוא אלם לא יטול ממנו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה שצריך שיאמר המלוה לשליח אתה תהיה שלוחי להביא לי המשכון מיד העכו"ם באחריותי, ולהוליך לו המעות על אחריותו, וכן בשעת פדייה תהא שלוחי להביא לי מעותי מן העכו"ם ויהיו באחריותי כשיצאו מן העכו"ם, וכן תהיה שלוחי להחזיר לו המשכון. ואם אינו מאמינו, יאמר כך בלבו ואין צריך להודיעו, או יתנה עמו שלא יהא נאמן לומר נאנס או נאבד אלא בעדים, ואם עשה כן ובשעת פדייה אומר השליח לא אמרתי לך אמת תחילה אלא שלי הוא, יאמר המלוה איני מאמינך, אלא לדברים הראשונים אני מאמין שאיני רוצה להחזיקך כרשע, אבל חושש אני לדברך ואיני רוצה לקבל ממך המעות, וכשיבוא העכו"ם ויתן לי המעות אתן לו משכונו. ואפילו אם ירצה ליטול ממנו נאמן. ואפילו עדים מעידין שהוא של ישראל לא מהני, כיון שהודה תחילה שאינו שלו. ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו

כי העכו"ם אלם, אין המלוה צריך לחוש לדבריו, כי אין למלוה עם העכו"ם כלום. ואם השליח ירא ממנו, יציל עצמו ויפדה המשכון, או יוסיף משכון למלוה כדי שלא יפסיד בהמתנה. ומדברי הרמ"ה יראה שצריך שלא יהיו המעות באחריות השליח, אבל על המשכון אין לחוש אם הוא באחריותו, שכתב: ישראל שאמר לחברו טול מעות הללו והלוה אותם לעכו"ם בריבית, אם אחריות המעות על השליח בהולכה או בהובאה, אסור למלוה ליקח הריבית מיד השליח או מיד שלוחו של שליח ואפילו עד מאה, ואם אין האחריות עליו אלא כשאר שלוחים ואם שומר חנם ש"ח ואם שומר שכר ש"ש, מותר. ומלוה שעשה שליח לישראל חבירו לקבל משכונו מיד עכו"ם, והלוה השליח עליו לעכו"ם בריבית, מותר למשלח לקבל הריבית, אע"פ שהשליח נתחייב באחריות המשכון, דפקדון הוא דאיכא אלא שמחייב עצמו באונסין וקיימא לן מתנה שומר חנם להיות כשואל, ולא דמי למעות דמעות לא הדרי בעיניה ומשכון הדר בעיניה. עד כאן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק, ואפילו לסברתו אם לא עשאו שליח רק בהבאת המשכון והוא בעצמו נתן המעות לעכו"ם, אפשר שהוא מותר אפילו אם אחריות המשכון על השליח. ישראל שאומר לחברו 'לוה לי מעות מהעכו"ם' - אם נתן לו משכון ואמר ללוות עליו מותר, שהעכו"ם סומך על משכונו, ומותר לשליח ליקח הריבית וליתנו לעכו"ם, לפי שהוא שלוחו של ישראל וכל מה שלוקח ונותן אינו עושה אלא בשליחותו של זה ואינו לא לזה ולא ערב. ואם לא נתן לו משכון אסור, שהעכו"ם אין

לו עסק אלא עם הישראל שהלוה לו והוא חוזר ומלוה לישראל ששלחן. ואם אמר לחברו 'לוה לי מעות על שמיי מותר, שאז העכו"ם סומך על המשלח ואחריותם עליו והשני אינו אלא שליח בעלמא. משכוננו של עכו"ם שביד ישראל, והביאו לישראל חברו שילוה עליו ולכשיבוא העכו"ם לפדותו שיקח הוא הריבית שעלה עליו עד אותו היום והשני יקח הריבית שיעלה עליו מאותו היום והלאה, התירו ר"ת, ובלבד שיאמר 'הריני מוכר לך כל כח וזכות ושעבוד שיש לי על משכון זה ואין לי עסק עמך ולא לך עמיי, דכגון זה לאו הלואה הוא אלא מכר. ואם לאחר זמן רצה שני זה לחזור וליטול מן הראשון קרן וריבית ולהחזיר לו משכוננו מותר, מפני שהוא כאילו חוזר ומוכר לו. ובחובות של אשראי צריך שיאמר לו 'אתה תפטור העכו"ם בכך וכך מכל וכל, ובכך וכך אני קונה ממך כל מה שאני יכול להוציא מיד העכו"ם'. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל התיר בתשובה במשכון שבידו מהעכו"ם לקבל דמיו מיד חברו, והריבית שעלה עליו עד היום, אף אם אינו מוכרו לו אלא מוסרו לידו על מנת ליקח הריבית מן העכו"ם, דלא חשבינן לריבית שנותן העכו"ם לישראל שני כאילו נותנו מכח ישראל הראשון אלא בשביל משכוננו הוא נותנו לו, שאצל מי שנמצא משכוננו הוא פודהו ואינו נותן בשליחות ישראל הראשון. וכן כתב בע"ה. ואם אח"כ יאמר הראשון לשני 'אינו אמת אלא שלי הוא והחזירהו לי בחנם', ישבע השני שכך אמר לו הראשון ולא יחזיר לו המשכון לעולם, אלא א"כ יבוא העכו"ם שיפדנה, ואם לא יבוא העכו"ם ימכרנו והוא שלו אפילו

שוה הרבה. אבל ישראל הבא לחברו ואמר לו 'הלויני מעות על משכונות אלו שהן של עכו"ם' והלוה לו, או שאמר לחברו 'הלויני מעות בריבית ואני אשלח לך משכון על יד עכו"ם' והעכו"ם הביא המשכון למלוה והוליד המעות ללוה, כל זה הוי ריבית קצוצה. ומשכונו של ישראל ביד עכו"ם, כתב בעל העיטור שאסור לישראל להלוות עליו ברבית, אלא א"כ אמר ישראל בעל המשכון לעכו"ם 'קנה מעכשיו המשכון אם לא אתן לך עד יום פלוני'. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ואין נראה דבריו, דמאי נפקא מינה שאין המשכון לעכו"ם, וכי אסור להלוות לעכו"ם על משכון של ישראל, ואפילו אם הלוה העכו"ם לישראל בריבית, מותר לישראל להלוות לעכו"ם על אותו משכון בריבית ולקבל מהישראל הריבית שחייב לעכו"ם, שהרי הישראל השני לא הלוה לראשון כלום אלא לעכו"ם ובמקומו הוא לקבל הרבית מיד הישראל. מעותיו של ישראל מופקדות ביד עכו"ם והלוה אותם לישראל בריבית, אם היו באחריות העכו"ם, מותר לישראל ליקח הריבית, כיון שהם באחריות העכו"ם חשובין כשלו, ומה שנותן הריבית לבעל המעות אינו אלא כמתנה בעלמא. ואם היו באחריות ישראל, אסור לו ליקח הריבית. מעותיו של עכו"ם מופקדות ביד ישראל - אם הם באחריות הישראל, אסור לו להלוותן בריבית. ואם הם באחריות העכו"ם, מותר להלוותן בריבית. ישראל שאומר לעכו"ם 'הילך שכרך והלוה מעותי בריבית' אסור, שהן באחריות הישראל. ועכו"ם שאומר לישראל 'הילך שכרך והלוה מעותי בריבית'

מותר, אבל אסור לעשות כן משום מראית העין. וייראה שגם בפקדון אסור אע"פ שאינו חייב באחריותו משום מראית העין. וי"א שאינו מותר אלא כשקצץ לו שכרו דבר ידוע בין אם ירויח או לא ירויח, אבל אם אמר ליה פליגא לך בריוח אסור, אע"פ שאין לו בהפסד כלום. ויש מתירין הואיל ולא משום כספו בא לו, וכן כתב הרמב"ן. עכו"ם שעשה לישראל אפוטרופא על נכסיו, מותר ללוות ממנו בריבית. וישראל שעשה לעכו"ם אפוטרופוס על נכסיו, אסור ללוות ממנו בריבית, וגם בזה תלוי במי שאחריות עליו. ראובן שאומר לשמעון 'לקחת ממני ריבית מיד ליד' ושמעון משיב 'לא לקחתי אלא על יד עכו"ם' נאמן. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה שנאמן בלא שבועה. אבל אם משיב 'איני יודע אם נתת לי מעולם מעות בריבית', צריך ליטען על אותן מעות שטוען ראובן שהלוה אותם לו בריבית שאינו יודע שנתנם לו מעולם.

בית יוסף ישראל שלוח מעות מעובד כוכבים וכו' פרק איזהו נשך (עא): ואפילו אי"ל תנם לי ואני אעלה לו וכו' תוספות (שם): והרא"ש עלה קמ"ה ד"א. ומ"ש הוא רבית קצוצה כ"כ הרא"ש כלל ק"ח סי' י"ג וכתב הרא"ש בתשובה הנזכר שאפי" כתב ישראל שני שטר בשמו לעובד כוכבים ונתן משכנות וגם נתן הרבית לעובד כוכבים הוה רבית קצוצה דלא משכח תלמודא היתירא אלא בנשא ונתן העובד כוכבים ביד. וכתב עוד שם שה"ה אם הישראל היה חייב מעות לעובד כוכבים בלא רבית יש לו דין זה כיון דבשעה שנתן המעות לחבירו היה חייב מעות לעובד כוכבים בלא רבית יש לו הלוה לו מעותיו: ואפילו העמידו אצל העובד כוכבים וכו' תוס' (עא): והרא"ש עלה קמ"ה ד"ב: וכ"כ הגהו' מרדכי ותלמידי הרשב"א בשם הרמב"ן ורבינו ירוחם כתב שיש מתירים בזה: ואם אמר העובד כוכבים לישראל תנם לישראל זה בתורת פקדון והפטר ואח"כ יהיו הלוואה אצלו כתבו תלמידי הרשב"א דאיפשר דשרי אף ע"פ שלא זכה בהם העובד כוכבים דכיון שלא נתנם לו תחלה לשם הלוואה אלא לשם פקדון אינו נראה כמי שהלוה לו ע"ד להעלות רבית לעובד כוכבים כיון דאפסקי' פקדון אלא נראה שהוא בעצמו רצה להעלות רבית לעובד כוכבים מפני

שהוא סבור שהוא חייב לו אע"פ שאינו חייב לו אלא לישראל ראשון שרי עכ"ל
ובנמק"י עלה ז' ד"ד כתב דין זה סתם: ואם אמר העובד כוכבים לישראל קבל
מעוטי מישראל ראשון והוי אפוטרופוס שלי אך לא תוכל לתובעו כי אם אני כתוב
בהגהות מרדכי דשרי אפי' נותן הרבית לישראל: אבל אם קבל העובד כוכבים
המעוטי וכו' גם זה שם דאוקימנא הא דתניא ואם העמידו אצל עובד כוכבים מותר
כשנטל ונתן ביד והא ודאי דלא עסקינן באומר לו תנם בידי והפטר דא"כ מאי
למימרא ועוד דקאמר מהו דתימא עובד כוכבים אדעתא דישראל עביד ואי בדא"ל
הפטר היכי תיסק אדעתין למימר דאדעתא דישראל עביד: ומותר אפי' נותן הרבית
ליד ישראל וכו' תוספות שם בעלה [ע"א] ד"ב והרא"ש עלה קמ"ה ד"א: וכן אם
העמידו אצל העובד כוכבים וכו' ג"ז שם בגמ' אלא שבגמ' אמרו בדא"ל הניחם ע"ג
קרקע והפטר ורבינו לא הזכיר והפטר וגם הרמב"ם לא הזכירו בפ"ה מה"מ משמע
דס"ל דוהפטר דקאמר תלמודא לאו דוקא דהניחם ע"ג קרקע הניחם והפטר
משמע: אם ישראל הלוח ברבית לעובד כוכבים בעדים ובשטר והעובד כוכבים
מלוה אותם לישראל ברבית וחוזר ישראל הראשון ונוטל רבית מן העובד כוכבים
כתב הרשב"א בתשובה ח"ג סי' רמ"ג רואה אנו להחמיר ולאסור לפי שזה נעשה
בכוונה לתלות מעותיו ביד עובד כוכבים בהערמה כדי להלוותן לישראל ולא דמי
לאותה ששנינו עובד כוכבים שלוח מעות מישראל ברבית ובקש להחזירם לו ומצאו
ישראל אחר וכו' דהתם לא נעשית בו הערמה אלא שהעובד כוכבים לוח אותם
מישראל בברור לצורך עצמו ומלוה אותם עכשיו לישראל אחר אבל כל שנעשית בו
הערמה אסור ולא עוד דסיפא דההיא ברייתא קתני ואם העמידו אצל ישראל
ומפרש בגמרא דסיפא לאו מדינא לפי שאין שליחות לעובד כוכבים אלא משום
חומרא עשו העובד כוכבים כיש לו שליחות כך שמעתי בזה עכ"ל. ועובד כוכבים
שלוח מעות מישראל ברבית וכו' ג"ז שם: ואפילו אמר אני אעלה לך וכו' ג"ז שם
בתוספות ובהרא"ש עלה קמ"ה ד"א: ואם העמידו אצל ישראל וכו' פירש"י שהעובד
כוכבים נעשה שלוחו וכו' ור"ת פי' כיון שאין שליחות לעובד כוכבים וכו' ג"ז שם
(עא:): ובהרא"ש עלה קמ"ה ד"ב: וכן הוא מסקנת א"א ז"ל לא ידעתי מני"ל לרבינו
דסבר הרא"ש הכי שהרי בפסקים כתב ב' הסברות ולא הכריע ובתשובה כלל ק"ח
סי' י"א כתב דמי יעלה להכריע לקולא כר"ת כי ר"ת לא הביא ראיה לדבריו אף כי
י"ל דאין משם ראיה דס"ל כרש"י דהתם לגזור מילתא נתכוון מ"מ מני"ל שהרא"ש
הכריע כרבינו תם ועוד שממ"ש דברי ר"י גבי ישראל שנתן משכונו לעובד כוכבים
ללוות עליו וכו' משמע דכרש"י ס"ל דאילו לר"ת כיון דאפילו בלא משכון מותר
כ"ש עם משכון דאילו כר"ת ס"ל לא הוה ליה לכתוב בסתם דברים שהם דלא
כהלכתא לדעתו: ומיהו אפי' לר"ת אם ישראל השני אומר וכו' מתוך לשון זה משמע
דאפי' לא שוייה ישראל המלוה שליח אסור דזוכה הוא לו שלא מדעתו וכן הזכירו
תלמידי הרשב"א שכתבו דמשכחת לה דמדינא אסור ולא משום חומרא היכא
דא"ל לישראל המלוה לעובד כוכבים תנם לישראל שני בשבילי והעובד כוכבים א"ל
לישראל שני זכה בהם ולא מחמת שליחותו של עובד כוכבים אלא שכיון שהעובד
כוכבים רצה לזכות לו מעות הרי הוא מסתלק מהם והרי הוא כזוכה מן ההפקר
ע"כ הרי שאפי' לא אמר המלוה ללוה קבלם בשבילי אסור מדינא וכל דמיתסר
מדינא פשיטא דמודה ביה ר"ת ודע שכתבו תלמידי הרשב"א עוד סברא אחרת בשם

רבים ז"ל והוא דלא משכחת לעולם דאיכא איסורא מדינא אלא משום חומרא בעלמא דאפי' אמר ישראל המלוה לעובד כוכבים תנם לישראל שני בשבילי וקבלם ישראל ע"ד לזכות לישראל חבירו כיון שמיד העובד כוכבים הוא זוכה בהם וא"א לומר שהוא מסתלק מהם בעודם בידו הלכך ישראל זה א"א לזכות בהם אלא מחמת העובד כוכבים וכיון דאינו יכול לזכות בהם מדין שליחותו שוב א"א לו לזכות בהם וכתבו שדברים אלו קרובים אל הדעת ולפי זה אפי' מינהו הישראל המלוה שליח בפירוש לזכות בשבילו שרי לדעת ר"ת והרי"ף משמע דכרש"י ס"ל וכן דעת הרמב"ם בפ"ה מה"מ וכתב נמק"י בשם הר"ן דלענין מעשה יש לחוש לדבריהם וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ן והרשב"א אלא שהרמב"ם כתב שהיא רבית קצוצה ויוצאה בדיינים והרמב"ן והרשב"א סוברים שאין יוצאה ונ"ל דנקטינן ככל הני רבוותא ואע"ג דבירושלמי משמע כדברי ר"ת כבר כתבו תלמידי הרשב"א דאיפשר דבירושלמי לא ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים אפילו לחומרא ובגמ' דידן ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא ואע"פ שכתב הרא"ש בתשובה כלל ק"ס סי' י"א דבצרפת נוהגים כר"ת וכ"כ בהגהות פ"ה מה"מ לא חיישינן לההוא מנהגא: ישראל שאמר לעובד כוכבים לזה לי מעות מישראל וכו' עד ויש עדים בדבר הרא"ש בעלה קמ"ה ד"ב וגי' ונמק"י בשם הר"ן עלה ז' ד"א ובמרדכי וכ"כ בתשובות הרשב"א וכתב הרא"ש דאפי' ליטול הרבית מיד ישראל מותר לדעת ר"ת דישאל המלוה אין לו עסק עם ישראל הלזה וטעם ההיתר נתבאר שם ודע שהמרדכי והגהות פ"ה מה"מ כתבו דריב"א אוסר ללוות ע"י עובד כוכבים מכח התוספתא וכתבו הגהות דאם כן מה שהתירו התוספות בשם ר"ת ללוות על ידי עובד כוכבים היינו במשכון שאין המלוה נוגש לשום אדם כי אין לו דבר כי אם על המשכון דוקא אבל באשראי אסור דאע"פ דאין שליחות לעובד כוכבים מ"מ כיון שהמלוה תובע לעובד כוכבים והעובד כוכבים את ישראל מתחזי כמאן דשקיל מיניה רביתא והנך רואה שהגהות חלוקות ע"ד הרא"ש בדעת ר"ת דלהרא"ש אפי' בחובות של אשראי מתיר ולהגהות גם לדידיה אסור בשל אשראי ודעת רבינו כהרא"ש כמו שאכתוב להלן: וכתב א"א ז"ל לדברי ר"י אין היתר בדבר וכו' כן משמע מדבריו בפסקים בעלה קמ"ה ד"ב וגי' וגם מדבריו בתשובה כלל ק"ח סי' י"א מיהו היכא דליכא עדים דשווייה שליח וגם הלזה מודה שלא א"ל שיהיה שלוחו איפשר שאפילו ידע המלוה מותר דהא איכא למימר דדעתו הוא שילווה העובד כוכבים מישראל ויחזור וילווה לו ולפמ"ש בסמוך בשם הגהות במלוה באשראי גם לר"ת אסור אם ידע המלוה וגם אם לא ידע המלוה איכא איסורא ללוה וא"כ קמו להו ר"ת ורש"י בחדא שיטתא במלוה באשראי דאסור מיהו לרש"י מטעם שליחות ולר"ת מטעם דמיחזי כמאן דשקיל רביתא מישראל מיהו גם לרש"י אינה רבית קצוצה כמו שכתבתי בסימן זה בשם הרמב"ן והרשב"א אבל להרמב"ם רבית קצוצה היא וכבר כתבתי זה בסמוך: כתב במרדכי שאסור לומר לעובד כוכבים לזה לי מעות מישראל ברבית ואם א"ל צא ולוה לי מן העובד כוכבים והלך העובד כוכבים ולוה מישראל מספקא לן מהו ול"נ דשרי כיון דשני שלוחותיה עכ"ל והאי שרי לא קאי אמלוה דאי ידע דשל ישראל הוא ליתסר לזה לקבולי רבית ואי לא ידע מאי איריא שני אפי' לא שני נמי אלא אלוה קאי כלומר לא תימא לשלם חייב ומיהו איסורא עבד דכיון דשני בשליחותיה תו לא הוי שליח דידיה: ישראל שנתן משכונו

לעובד כוכבים וכו' הרא"ש בשם ר"י עלה קמ"ה ד"ב ודבר ברור הוא שאין זה אלא לדעת רש"י דאלו לדעת ר"ת כיון דס"ל דאין שליחות לעובד כוכבים פשיטא דאפי' ידעי הלוח והמלוח דשרי כדאיתא בהג"א עלה קמ"ד ד"ג . והרשב"א כתב בתשובה סימן קכ"ב שדעתו נוטה לדברי ר"י להלכה אבל למעשה אינו מורה להקל וליטול לכתחלה לפי שהורו מקצת מרבתינו נוחי נפש להחמיר ובמרדכי בשם רבינו שמשון דאף ע"פ שהישראל יודע שהעובד כוכבים לוח לצורך ישראל גובה קרן ורבית אף ע"פ שהישראל פורע הרבית ליד ישראל חבירו שרי ועוד כתבו במקומות הנזכר וגם בתוס' (עא :) בשם ר"ת שאפי' ע"י עבדו ושפחתו מותר לו לשלוח המשכונות ויאמר לו לוח מפלוני ישראל על משכונתי והמלוח יקבל משכוננו מיד עובד כוכבים ויתן המעות לעובד כוכבים או אפי' לישראל אך שיאמר המלוח אני פורע לך בשביל העובד כוכבים ולא יהא סומך המלוח על הלוח כלל כ"א על המשכונות והלוח הוא מסולק מן המשכון שהרי אם אבד אין לו דין ודברים עם המלוח שהרי לא קבלו אלא מיד עובד כוכבים ע"כ בתוס' והמר' והגהות הנזכר התנו שישה המשכון נגד החוב ויותר כדרך מלויים על משכונות ברבית וכתבו עוד שאם ירצה המלוח יפקיד המשכונות ביד הלוח וישתמש בהם הלוח או ימכרם אך הלוח יתחייב להחזיר למלוח אותן או דמיהן וכתב המרדכי שהתיר אפי' במשכון ספרים כלומר שהוא ברור שהוא של ישראל ובהגהות פ"ה מה"מ כתוב שבכל צרפת נוהגים היתר כדברי ר"ת ובלבד ע"י משכון אבל שלא ע"י משכון אע"ג דמדינא שרי כיון דאין שליחות לעובד כוכבים מ"מ מדרבנן אסור כדמשמע בתוספתא וכבר כתבתי טעם הדבר בסימן זה : מצאתי כתוב בשם ר"ת אם יש לאדם מעות ברחוק ממנו ואינו רוצה ללכת שם יבקש איש נאמן ויתן הלוח משכוננו לעובד כוכבים ויקח הנאמן המעות ויתן לעובד כוכבים והעובד כוכבים ילוח אותו ללוח ויטול הנאמן המשכונות שהרי הלוח מעות לעובד כוכבים ואם הנאמן מובטח מן הלוח שיחזיר לו משכונות או דמיהן יפקיד לו כשאר פקדון והכל כאשר כתבתי למעלה ואם ירא בעל המעות דילמא נפלי קמי יתמי יכתוב הנאמן שנעשה שליש לבעל המעות לך אני החתום מטה קבלתי משכונות בכך וכך מעות לצורך פב"פ ישראל והרי הם בחזקתו ושלו הם ומה שעשיתי כתבתי וחתמתי פב"פ ואל יכתוב קבלתי כך וכך מפב"פ ישראל אלא יכתוב סתם כאשר כתבתי או יכתוב מפלוני עובד כוכבים אך שם הלוח לא יזכור על המשכונות עד כאן : וכתב בספר המצות ולפי זה עובד כוכבים שמשכון לישראל בחובו וכו' בסמ"ק סימן רנ"ט וכ"כ הכלבו והמרדכי בשם ריב"א ובעל התרומות בח"ז ומיהו משמע מלשון המרדכי ובעל התרומות דלא מיתסר אלא כשהישראל עצמו פודה אבל אם העובד כוכבים פודהו אף ע"פ שהישראל החייב נותן הרבית שרי ומשמע עוד מדברי בעל התרומה שאם אחריות החוב והרבית אינם על המשכון אלא גם על העובד כוכבים שרי אפי' נוטל הרבית מישראל וכתב מהרי"ק (שורש ט"ז) דהיכא שישראל הממושכן לא ידע שהעובד כוכבים הממושכן רוצה למשכנו ביד ישראל אין צד שליחות ולכ"ע שרי לקבל הקרן והרבית מיד הישראל : ומדברי א"א לקמן במשכוננו של עובד כוכבים ביד ישראל כו'. נראה לי להגיה במשכוננו של ישראל ביד עובד כוכבים : ומ"ש יראה שהוא מותר ולא כתב להדיא שהרא"ש מתיר הוא משום דאיכא למימר דהתם מיירי שהמשכון היה ביד העובד כוכבים משעת הלואה וכי לוח השתא מישראל זה לא מיחזי דלצורך ישראל

הוא לוח אבן הכתוב שנתן לו ישראל המשכון מיחזי דלצורך ישראל הוא לוח אבן התם ישראל מעצמו נתנו לו ומשום הכי שרי דאיכא למימר שהקנהו לו אבן הכתוב שהעובד כוכבים משכנו בע"כ לא הקנהו לו ואפ"ה כתב רבינו שיראה מדבריו להתיר גם בזה מדסתם דבריו וכתב וכן אסור להלוות לעובד כוכבים על משכון של ישראל משמע דבכל גוונא שרי: וכתב א"א ז"ל שגם בזה ישראל שולח משכנו וכו' עד אסור ללוות עליו בתשובה כלל ק"ח סימן י"ב וי"ח וכל זה לדעת ר"י דאילו לר"ת הכל מותר כמ"ש בסמוך ורבינו ירוחם כתב בח"ו דמתשובת ר"י משמע שאפ"י ידע המלוה תחילה שהמשכון של ישראל מותר ומ"מ כתב וראיתי לרבנות שנוהגין בו איסור אם ידע המלוה מתחלה שהוא של ישראל והמרדכי כתב שאם יודע מתחלה שאחריות החוב על ישראל אסור ליטול הרבית מישראל ע"י עובד כוכבים אבל אם לא ידעו מתחלה כתב רש"י שהנמנע מליקח רבית מישראל בענין זה הרי זה חסיד שוטה וכ"כ בכלבו וגם בעל התרומות כתב בח"ב שאם נודע הדבר בעדים אסור ליטול רבית וכן אם הכיר המלוה שהוא של ישראל קנסינן ליה וכתב עוד שאם יודע המלוה שהוא של ישראל ונאנסו המעות ביד העובד כוכבים ולא הגיעו ליד ישראל מחזיר לו משכנו בלא כלום ובתשובות הרא"ש כלל ק"ח סימן כ"ט כתב עובד כוכבים שלוח מישראל ובשעת פדיית המשכון בא ישראל ואמר שלי הוא המשכון אם רוצה לעשות מדת חסידות ולהאמינו הרשות בידו אבל משורת הדין אינו חייב להאמינו ויקח הרבית מן העובד כוכבים שהלוהו עכ"ל: ישראל שהלוה לעובד כוכבי ברבית ואח"כ אמר לו תן המשכון לראובן והוא יתן לך מעותיך וכן עשה נתן המשכון לראובן וראובן עיכב המעות בידו אחר מכירת המשכון והמלוה תובע ריוח עד שיביא מעותיו לידו והעובד כוכבים אינו רוצה ליתן יותר מעד שעת מכירה בענין שראובן צריך ליתן המותר שכתב הרא"ש בכלל ק"ח סימן כ"ה כיון שהעובד כוכבים היה בשעת הלואה המעות אין למלוה עסק עם ראובן כלום ואם ראובן עיכב מעות העובד כוכבים ולא נתנם למלוה למה לא יקח המלוה רבית מן העובד כוכבים ואם העובד כוכבים יכוף את ראובן לפרוע הרבית בשביל שעיכב מאי נפקא ליה מיניה למלוה בזה אין לו עסק עם ראובן כלל: ישראל שנתן משכנו לעובד כוכבים ללוות עליו ולוח עליו מישראל ואח"כ בא בעל המשכון לפדות משכנו מישראל חבירו כתב הרא"ש בכלל ק"ח סימן ח' שהדין עם המלוה דלאו בעל דברים דידיה הוא. אבל במרדכי כתוב בישראל שהשאל ערבונו לעובד כוכבים ולוח עליו ברבית מישראל ואין העובד כוכבים רוצה לפדותו לפי שהוא אנס אין ישראל מלוה יכול לומר לא אחזירנו אלא לעובד כוכבים דהוי כגזלן שנטל מזה ונתן לזה וכו' ומשמע דוקא משום שהעובד כוכבים אלם שאם היה רוצה לפדותו לא היה רשאי לעכבו עבור הרבית אז הוא מחזירו לישראל אבל אם אינו אנס שיהיה יכול הישראל לעכבו עבור הרבית יעכב גם מישראל ואם יתן הרבית יקח ממנו שהרי ישראל שליח הוא ולא לוח ע"כ וכ"כ בהגה"א וכיון (דבמשאל) [דבשואל] שאין (לשואל) [למשאל] שייכות בו סובר המרדכי שצריך המלוה להחזיר משכנו ללוה כ"ש בשולח משכנו ע"י עובד כוכבים דמעולם לא יצא משכון זה מרשותו שאינו יכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את ושלא כדעת הרא"ש מיהו איכא לפלוגי בינייהו בגוונא אחרינא דע"כ לא קאמר מרדכי דלא מצי א"ל לאו בעל דברים דידי את אלא בעובד כוכבים אלם שאינו רוצה לפדותו ואף ע"פ שכתב אבל

אם אינו אנס וכו' היינו לומר דלהוציאו מיד הישראל בלא רבית אין לו כח אבל הא מיהא אלם הוא שאין הישראל יכול לכופו שיפדנו אבל אם אינו אנס אלא ישראל יכול לכופו שיפדנו מודה דמצי אמר ליה לאו בעל דברים דידי את וכדברי הרא"ש וכן צ"ל כי היכי שלא ליקשי מרדכי דידיה אדידיה שהרי גבי עובדא דר"ת ור"י כתב כדברי הרא"ש וז"ל וכ"פ ר"י גבי ישראל שנתן משכון לעובד כוכבים להיות שלו למשכנו בשביל מעות דאין בעל המשכון יכול לתובעו למלוה כלום: ואף אם אינו יודע וכו' וכבר כתבתי שכל זה לדעת ר"י דאילו לר"ת אפי' על ספרים מותר ללות ככתוב במרדכי: והרמב"ן חלק על דברי ר"י וכו' כ"כ בנימוקי יוסף עלה ז' ד"א וכתבו תלמידי הרשב"א ובעל התרומה שטעמו של הרמב"ן הוא משום דכיון שאחריותו של ישראל המלוה אינו אלא על משכון של ישראל אסור ולא סמכינן מסתמא למימר כוונתו היתה להקנותו לו אלא אם כן הקנהו לו בפירוש ותלמידי הרשב"א ז"ל כתבו שיש לדון בדבר דה"מ כשהוא סרסור או שהודיעו שלא יהא אחריותו אלא על המשכון אבל אם אינו סרסור ולוה ממנו סתם דלאו אחריותו על המשכון בלבד אלא אף על העובד כוכבים למה יהיה אסור דעיקר חיובו על (המלוה) היה ומשכון זה כדין ערב דתחלה יש לו להתרעם ממנו שיחליטו לו המשכון דאין יורדים לנכסים תחלה קרוב הדבר שהוא מותר בכה"ג דישראל המלוה לא ידע ומיהו משום הרחק מן הכיעור יש לכל אדם ליזהר מזה וכל שכן לבעל נפש עכ"ל: ומיהו גם הוא ז"ל מודה וכו' ג"ז כתב בעל נמ"י ותלמידי הרשב"א ובעה"ת בשמו וכתבו ודוקא היכא שקנאו העובד כוכבים לכלי של ישראל במשיכה אבל אם לא משכו לא קנאו ואסור לישראל ללוות עליו וכתב עוד בעל התרומות ואחר שקנאו אע"פ שישראל נתנו לו בפני העובד כוכבים לשם העובד כוכבים וקבל מעותיו מישראל בשליחות העובד כוכבים מותר דכל שבאחריות העובד כוכבים מותר אע"פ שאין שליחות לעובד כוכבים דישראל מטלטל בעלמא הוא וכן משמע מתוך דברי תלמידי הרשב"א אך אח"כ כתב בה"ת בשם הר"ר אשר מלוני"ל דמיבעיא משום דכיון דקיי"ל אין שליחות לעובד כוכבים איכא למימר דאסור לישראל לקבל המעות וכן אסור לישראל ליתן המשכון ביד ישראל המלוה אע"פ שהעובד כוכבים מקבל המעות: אם העובד כוכבים השואל אינו שם כתוב בספר התרומות בשם ה"ר אשר מלוני"ל שאינו יכול לזכות לו המשכון ע"י עובד כוכבים אחר שילוה בו מעות מישראל ברבית בשביל העובד כוכבים האחר דאין שליחות וזכיה לעובד כוכבים אבל אם העובד כוכבים השואל אמר לישראל המשאיל תנהו לפלוני עובד כוכבים שילוה לי עליו מישראל מעות ברבית וכשתמסרנו בידו מיד אני חייב לך להחזיר המשכון מותר ומתוך דברי המרדכי ודברי הרא"ש בשם אבי העזרי בכלל ק"ח סי' ה' משמע דליתא לסברא זו שכתבו שאם ביקש העובד כוכבים מראובן תשים משכון במקומי והלך ראובן לשמעון ואמר לו זה משכונו של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכה לך תחת העובד כוכבים מותר שמעון ליקח רבית מראובן שהוא שלוחו של שמעון להלוות לעובד כוכבים וכן כשיזכה לו משכון אך הרא"ש עצמו אוסר בכה"ג וכמ"ש לקמן בסי' זה: עובד כוכבים שאומר לישראל לוה לי מעות מישראל ברבית וכו' הר"ן ונמ"י והגהות אשיר"י עלה קמ"ה כתבו שר"ג מתיר ובתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' בשם ראב"ן וגם בסמ"ק כתב להתיר ומדברי הר"ן נראה דבלא משכון נמי שרי ר"ג שכתב ומיהו ה"מ כשאין אחריות המלוה על זה השליח

כגון שהודיעו שעובד כוכבים פלוני הוא שלוח ממנו א"י שהעמידו אצל העובד כוכבים ונפטר השליח בכך אבל אם השליח חייב באחריות אסור שאפילו הוא יכול לתבוע את העובד כוכבים כל שישראל זה הוא כערב קבלן אסור עכ"ל וכתבו בעל נמק"י ובסה"ת נזכרו דברים אלו יותר בבירור שכתב בשם הרמב"ן שמצא בתשובות ר"ג עובד כוכבים שאמר לישראל לזה לי מעות מישראל מותר לפי שישראל המלוה עושהו שליח שילוח מעותיו לעובד כוכבים והוא שלא יתחייב ישראל באחריותו של קרן והרבית כלומר שיעמידנו אצל העובד כוכבים או שיאמר לו כמה תקח מן העובד כוכבים תן לי ואם אינו מאמינו נשבע לו שלא נתן לו העובד כוכבים יותר ויפטר והוא הוסיף לבאר א"י יהיב ליה סתם מותר דמסתמא ישראל שליחא הוא בדיניה אבל אם א"ל כל זמן שמעותי ביד העובד כוכבים אתה נותן לי דינר בחדש אסור דכיון שאם אין העובד כוכבים פורע הוא חייב ליתן לו רבית נמצא אחריות הקרן עליו עד שיפרענו והרי זה כלוח מעות לישראל ואמר ליה כל זמן שאני נותן דינר רבית בחדש לא יהא לך רשות לכופני לפרוע לך הקרן ואם א"ל אני אתבע את העובד כוכבים ואם אינו פורע אחריותי עליך והוא יכול לתבוע את העובד כוכבים בדיניהם מותר וזהו דין ערב שישראל נעשה ערב בשביל עובד כוכבים לישראל חבירו והוא שיהא ישראל תובע את העובד כוכבים תחלה ואם הדבר בענין שאינו יכול לתבוע העובד כוכבים דא"ל לאו בעל דברים דידי את והתנה ליטול מן הישראל אסור ואם הדבר כן בין בתנאי בין בסתם אע"ג דשקיל ההוא כישראל רבית מן העובד כוכבים לא שקיל האי ישראל מיניה כלום דהו"ל לזה מעות לישראל וחוזר ומלוה אותם לעובד כוכבים עכ"ל ובמרדכי כתוב בשם ר"ג דעובד כוכבים שאומר לישראל לזה לי מעות מישראל ברבית מן הדין מותר אלא דתניא בתוספתא ואסור לעשות כן מפני מראית העין ומ"מ נהג העם היתר בדבר עכ"ל ובתשובות הרא"ש הנזכר בשם אבי העזרי ובהגהות אשיר"י עלה קמ"ה ובמרדכי כתוב שאפ"י אם א"ל העובד כוכבים לראובן תשים משכון במקומי ולקח הישראל משכוננו ואמר לשמעון זה המשכון של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכה לך תחתיו ונתרצה שמעון מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן שהוא שלוחו של שמעון להלוות לעובד כוכבים וכן כשיזכה לו משכון ואם כופר ראובן ישבע שהוא כדבריו ויפטר ע"כ ומ"ש שאם אמר לשמעון זהו משכוננו של עובד כוכבים וכו' מותר שמעון ליקח הרבית אפשר דס"ל דאף לשליח אין איסור אע"פ שהמשכון של ישראל משום דמשכון דין ערב יש לו דהא אינו מוכר המשכון עד שיתבע תחלה שיפרענו ואף אם אין המלוה יכול לתבוע את העובד כוכבים מ"מ כיון שעל ידי שהוא אומר לשליח לתבוע מהעובד כוכבים הולך ותבעו הו"ל כאילו הוא עצמו תובעו נמצא שאין על המשכון אלא דין ערב וש"י א"י דמותר דקאמר לא קאי אלא למלוה שאינו יודע שהמשכון של ישראל והכי דייק דקאמר מותר לשמעון ליקח הרבית ולא קאמר מותר ראובן ליתן הרבית אבל הלוח כיון שהמשכון שלו איסורא עבד ואפ"י במזכה לו במקום העובד כוכבים לא זכה הלה מכח העובד כוכבים דהא העובד כוכבים לית ליה זכייה כדאיתא באיזהו נשך (עב.) אלא מחמת הישראל הוא זוכה בה וא"כ הו"ל כאילו אחריות החוב על השליח ואיסורא עבד ואע"ג דברי שא דלישנא נקט נמי היכא שלוח על משכוננו של עובד כוכבים ועל היכא ששם ישראל המשכון במקומו כתב דמותר שמעון ליקח הרבית י"ל דלענין מקבל הרבית שניהם שוים

להתיר אבל לענין איסור השליח יש חילוק ביניהם דכשהמשכון הוא של עובד כוכבים ליכא איסורא גם לשליח אבל כשהמשכון של השליח עבד איסורא ומ"ש עוד ואם כופר ראובן ישבע שהוא כדבריו ויפטר אין לפרש דקאי אשליח דהא כיון שהמלוה תופס משכון לדידיה מהימנינן אלא ודאי אמלוה קאי וה"פ ישבע ויפטר מלהחזיר המשכון כל זמן שלא יפרע לו הרבית ובהג"א כתב בהדיא ישבע שמעון ומכל מקום היכא שעדים מעידין שמשכון זה של ישראל שא"ל העובד כוכבים ששימנו במקומו פשיטא דאסור לדעת הרא"ש שכתב רבינו בסמוך וצ"ל באומר לו אני מזכה משכוני תחת העובד כוכבים שהרי אפי' במשכון עובד כוכבים אסור אם לא שיהא באחריות המלוה וכן בתשובה הנזכר אחר שכתב דברי אבי העזרי כתב א"א ז"ל איני מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות בעודם ביד השליח: ואפילו אם פדאו השליח במעותיו וכו' כ"כ בתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' וכתוב שם דשלא כהוגן עשה ומנהג רמאות עשה אם פדה המשכון במעותיו לפי שמתחלה על מנת כן הלוח שיהא המשכון בידו עד שיפדאנו העובד כוכבים כלומר וזה רימה אותו שפדאה קודם שיפדאנו העובד כוכבים וזה מפסיד ריוח של כל אותו זמן שישאה העובד כוכבים מלפדותו: וכתב שאפילו העובד כוכבים אלם וכו' כ"כ בתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' בשם אבי העזרי ובמרדכי אבל הרא"ש חולק ע"ז כמ"ש רבינו בסמוך דאפילו כשאחריות המשכון או מעות הקרן על השליח אסור כ"ש ליטול רבית מהלוח אם העובד כוכבים אלם: וא"א ז"ל כתב בתשובות כלל ק"ח סי' ה' וסימן ל"א וסימן ל"ב ודע שדברים אלו עד אלא בעדים הוזכר גם כן בפסקים זולתי תיקון דיאמר כך בלבו אבל לפי שבתשובה הוזכר תיקון זה וגם שאר דינים דשייכי לדין זה כתב רבינו דברי הרא"ש בשם התשובה: (ובסימן ה') [ובספרים ישנים] מדויקים אחר שכתב סברת ראב"ן ואבי העזרי כתב וא"א ז"ל אינו מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות בעודם ביד השליח כלומר שהן מתירין בכל גוונא אבל הרא"ש אינו מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות וכו'. ורבינו ירוחם כתב סברת הרא"ש בשם ר"ת. וכתב הרא"ש בתשובה סי' ל"ב שאם לא עשה שום תיקון מהנזכר רבית קצוצה הוי ודע שבתשובות סימן י"ב לא הזכיר הרא"ש אחריות המשכון אבל מכיון שבפסקים וגם בתשובות הנזכר כתב שצריך שיהא המשכון ג"כ באחריות המלוה י"ל דההיא תשובה דסי' י"ב נקט מעות וה"ה דבעינן הכי במשכון שכן בסי' ל"א נקט משכון ולא הזכיר מעות. ואפשר היה לומר דע"כ לא אסר הרא"ש אלא כשהמשכון והמעות גם שניהם באחריות השליח אבל כשהא' מהם שלא באחריות שרי אבל רבי' משמע מדבריו דלא שרי הרא"ש עד שיהיו המשכון והמעות שניהם באחריות מלוה וכ"נ מדבריו בפסקים ובתשובה סי' ה' כתוב כמו בפסקים שאינו מותר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות בעודם ביד השליח ולפי זה מ"ש בסי' ל"ב וכיון שאחריות המשכון והמעות הם על השליח נמצא שהשליח הוא הלוח מחבירו וכו' התם מה ששאלוהו הוא בענין זה שהמשכון והמעות היו באחריות השליח אבל אה"נ דבא' מהם שיהיה באחריות השליח אסור ולפי דעת הרא"ש אם הביא הסרסור משכון למלוה אינו יכול להלוות עליו אפילו קבל אחריות המעות עליו עד שיחזיר הסרסור המשכון לעובד כוכבים ויחזור ויקבלנו ממנו באחריות המלוה ואם המלוה מתנה ואומר כל משכון שיקח סרסור זה מהעובד כוכבים

ללוות עליו מישראל ברבית אני מקבל אחריותו עלי משעה שיקחנו מיד עובד כוכבים עד שיבא לידי או ליד מי שילוח עליו ואם אינו מאמינו יאמר כך בלבו וכו' בכי הא הדעת נוטה להתיר : כתב הרא"ש בסימן ה' מהכלל הנזכר אם אמר הסרסור לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא עובד כוכבים תנהו לו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך עמי אפשר שמותר דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד לזה ליד מלוה : ואם עשה כן ובשעת פדייה אומר השליח כו' בגי' תשובות ראשונות מכלל ק"ח ובסי' י"ב ובסי' ל"א ול"ב מכלל הנזכר ובסי' א' מכלל הנזכר כתב ודע שנהגתי היתר בזה כל ימי ישראל שהביא משכון ואמר של עובד כוכבים הוא אפי' אמר אח"כ שלי הוא וכ"כ ריב"א. גם רבי' ירוחם כתב כן בשם ריב"א ודוקא שהתפיסו המשכון כלומר כי היכי דליהוי אידך המע"ה : ב"ה תשובה זו כתובה בתוך תשובת הרשב"א סי' תתנ"ח בדפוס : ובתשובת אשכנזית מצאתי שאפילו הוא רוצה לישבע שאין המשכון של עובד כוכבים יאמר איני מאמין כי אם לדברים הראשונים ונראה דדוקא אם כשהלוהו ומסר לו המשכון לידו דקנה משכונו כי תפיס ליה כדאיתא בהשולח בהלכה דהתקין הלל פרוזבול והרא"ש בכלל ק"ח סי' כ"ט כתב בכיוצא בזה שאם לא רצה ליטול משום מדת חסידות הרשות בידו. ומ"ש אבל חושש אני לדברך וכו' בכלל הנזכר סי' ל"ב. ומ"ש ואפי' אם ירצה לישבע אינו נאמן פשוט דכיון שהלה תפוס במשכון אינו נאמן בשבועתו להוציא מידו וכ"כ המרדכי בשם ריב"א ואף ע"פ שכתב ורפיא בידיה רבי' לא רפיא בידיה משום דהאי ורפיא בידיה ליכא לפרושי דקאי למאי דאמר אם ירצה לישבע לחוד דאם עיקר הדין אמת דאין לחוש לדבריו שאמר שלי הם פשיטא דגם בשבועה אינו נאמן כיון שהלה תפיס אלא עיקרא דדינא קאמר דרפיא בידיה דשמא יש לחוש לדבריו והא מיהו נשבעהו לברר הדבר ומאחר שהרא"ש סתם לומר דאין לחוש לדבריו ודאי דס"ל דאפי' בשבועה לא מהימנין ליה ונ"ל דהאי ורפיא בידיה דברי כותב דברי ריב"א הם לא דברי ריב"א עצמו שהרי הרא"ש ורבי' ירוחם כתבו על דבריו וכ"כ ריב"א ולא כתבום בדרך מאן דרפיא בידיה. ומ"ש ואפילו עדים מעידים שהוא של ישראל וכו' כ"כ בכלל ק"ח סי"ג ומ"ש ואף אם יאמר השליח ללוה וכו' אינו ענין לממשכן תחלה ואומר של עובד כוכבים הוא ואח"כ חוזר ואומר שלי הוא דאם כן איך אומר אל תמכרהו שהעובד כוכבים אלם אלא עתה חוזר לגמור דיני ישראל הלוה על משכונו של עובד כוכבים לצורך העובד כוכבים ועד היום מודה שהוא של עובד כוכבים והמלוה רוצה למכרו והלוה אומר אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם וכו' וכתבו רבינו במקום זה אע"ג שאינו מענין דינים הסמוכים לו כדי לכלול דברי הרא"ש בתשובות בדינים הללו כי דין זה כתבו הרא"ש בכלל ק"ח סימן ו' והרשב"א כתב ח"ג סימן ר"ל שאלתם מה שנהגו קצת סרסורים לשום משכונות בשם עובד כוכבים אצל ישראל ברבית ובשעת הפרעון אומרים של ישראל פלוני הם כל מי שעושה כן רשע הוא וספסירא דחטאה הוא דמשעת שימה עבר על לא תשימון עליו נשך וקרוב הוא כלוה מזה ומלוה לזה ועובר בבל תשימון ואם נתברר אצל המלוה שהמשכון של ישראל או שמאמין בכך אסור הוא ליטול הרבית אע"פ שנהג בו הסרסור מנהג רמאות אבל אם לא נתברר אין הסרסור נאמן ואע"פ שאמרו עד אחד נאמן באיסורין כאן אינו נאמן דאנו יודעים שזה משקר הוא דדבריו מכחישים זה את זה וגדולה מזה שנינו בהניזקין (נד :) היה

עושה עמו בטהרות וכו' אלמא כל דאשכחיה ולא אמר ליה שום דבר אנו חוששים שמא משקר הוא עכשיו שאילו אמר אמת כשמצאו מתחלה היה אומר לו כ"ש זה שאמר מתחלה של עובד כוכבים הם ועכשיו אמר בהפך שאינו נאמן ובתשובה אחרת כתב ג"כ שאם נודע שלצורך ישראל לזה אותם או שהמלוה מאמין כן אסור לו ליקח הרבית וכמו שאמרו אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה שאין שם העובד כוכבים מתיר וה"ז רבית בא מישראל הלוח לישראל המלוה: וכתב ועוד אני רואה במעשה זה שאפילו לזה אותה לצורך עובד כוכבים אסור לעשות כמו שעשו אלה שהרי א"ל שמעון שהוא יפרע הקרן והרבית נמצא ששמעון לזה וראובן מלוה לו ואף על פי שהמשכון של עובד כוכבים ראובן תובע משמעון ושמעון חייב לו וקרוב אני בעיני שהאומר כלשון הזה שהוא רבית קצוצה אפי' אם היה המשכון של עובד כוכבים ושלוה אותם לצורך עובד כוכבים דה"ז כאילו שמעון לזה מראובן ברבית ומלוה לעובד כוכבים עד כאן לשונו: כתב עוד הרשב"א סי' קס"ו ולענין סרסור הממשכן משכונות ביד ישראל ברבית בשם עובד כוכבים וחזר ואמר של ישראל הן איני משיב לך כי דברים אלו מסופקים הם הרבה ואני בודל מהם להורות הלכה למעשה אפי' מן הפה לאוזן וכ"ש במכתב: כתב עוד סימן תרנ"ג ומה ששאלת במי שאמר לחבירו תן לי מעות ואני אתנה לך לעובד כוכבים ולקחן אותו הישראל לעצמו והמלוה חושב כי לעובד כוכבים הלוח אותם ובשעת הפרעון אמר לעצמי לויתים הדין עם ישראל שקבלם שאילו העמידו אצל העובד כוכבים ונתחייב לו העובד כוכבים יתבע מן העובד כוכבים ומה לו אצל זה ואם לא העמידו אצל העובד כוכבים ולא הלוח לו מה לו אצל הישראל הזה הרי הוא לא הלוח ולא נעשה לו ערב ולא קבלן ואם הוא חושדו שהלוח הוא לעובד כוכבים ולקח הוא הרבית אין לו עליו אלא חרס סתם כל מי שלקח משלו כלום ואינו מחזיר לו ואם זה לקחם לעצמם כ"ש שאינו חייב לו רבית כלום הלכך הרי זה פטור אלא שיש לו עליו תרעומות שרימהו ונהג בו שלא כשורה ויצא מכלל שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ושלוש ממני שלמה אדרת ע"כ לשונו: ומדברי הרמ"ה יראה וכו' ומלוה שעושה שליח וכו' והלוח השליח לעובד כוכבים ברבית כלומר שנטל מעות מהמשלח והלוח אותם לעובד כוכבים על המשכון ברבית וקבל עליו השליח אחריות המשכון אם יאנס בהבאה או בחזרה אע"פ כן מותר: ולא דמי למעות כלומר דבמעות כתב תחלה שאם חייב עצמו באחריותן ביותר מדינו אסור משום דמעות לא הדרי בעינייהו וכיון שזה קבל עליו אחריות יותר מדינו בההיא הנאה שמקבל עליו האחריות יותר הרשות בידו להוציאם וא"כ הו"ל לזה מחבירו ונותן לו רבית וכל שאינו מקבל עליו אחריות יותר מדינו אין לו רשות להוציאם דאינו אלא שומר ואפילו הוא שולחני והם מותרים אין לו רשות להוציאם כיון שלא מסרום כדי שישוהו בידו שום זמן אלא כדי שימסרם מיד ללוח וכן בחזרתן שימסור מיד למלוה משא"כ במשכון דאפי' קבל עליו אחריות דאונסין אינו נקרא משום כך לזה דהא הדרא בעינא וכל מידי דהדר בעיניה אין שם הלואה נופלת עליו ולפיכך שרי: אם ישראל לזה מחבירו לצורך העובד כוכבי' וקצב עם העובד כוכבים על הרבית ביוקר ואם ישראל המלוה קצב בפחות ולאחר זמן פדה העובד כוכבים משכונו כתב המרדכי מה שקצב ביוקר מישראל המלוה נראה שמותר לישראל הלוח ויש לו למלוה להחזיר הערבון במה שקצב עמו: כתב עוד אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם

ואינו פורע נראה שלא יפרע ישראל הלוח למלוח מכיסו שהרי ע"ד עובד כוכבים הלוחו ואם חושדו שקבל יותר מהעובד כוכבים ישבע שבועת היסת ויפטר עכ"ל ותימה דלמה ישבע שבועת היסת הא אינו טוענו אלא שמא ואין לו עליו אלא חרם ב"ה ואולי משום דהוי קרוב לודאי דמסתמא נתן לו כמו שהיתה עמו מש"ה נשבע שבועת היסת. סתם: כתוב בתשובות הרא"ש סי' כ"ו שנשאל על ראובן שהלוח מעות ע"י שמעון וא"ל שהם לצורך העובד כוכבים וכך היה הענין עובד כוכבים שהו"ל ליקח מס ולא היה מוכן ואמר לשמעון להמציא לו מעות מיד ויניח לו מכס כך וכך והלך ולקח אותם ברבית אם יהא כמו לצורך העובד כוכבים ומותר כמו שכתבת שיהיו המעות באחריות ראובן עד שיבואו ליד עובד כוכבים או נאמר קנאם הוא בפחות ונמצא שהלוח לצורך עצמו אמנם עובד כוכבים שהביא משכונות אלא שבא עמו שליח שמעון ואמר העובד כוכבים לשליח למנות המעות ומנאם ונתנם לעובד כוכבים והולכים והשיב שכיון שהניח העובד כוכבים מקצת המעות לשמעון כדי שיקחם לו הרי שמעון הוא הלוח ואם היה יודע ראובן זה לא הו"ל להלוותם אע"פ שבהיתר ע"י עובד כוכבים עשה ואם לוח אותו בשם העובד כוכבים אז הוא מותר שיהא באחריותו המעות והמשכון עד שיבואו ליד העובד כוכבים: ישראל שאומר לחבירו וכו' עד שליח בעלמא הרא"ש עלה קמ"ה ד"ג ובנמק"י עלה ו' ד"ד בשם הר"ן ומפרש שם דכי אמר לחבירו לוח מעות מעובד כוכבים על שמי דמותר היכא דהאמינו העובד כוכבים והוא סומך על הלוח המשלחו ולא על השליח ופי' ולא על השליח היינו לומר שלא יתבענו מדין לוח לדעת הר"ן אף מדין ערב קבלן צריך שלא יתבענו וכתב עוד בעל נמק"י בשם הר"ן דה"ה אם נתן משכון לחבירו שילוח לו עליו מעות מהעובד כוכבים ברבית אם אחריות העובד כוכבים על המשכון ולא על השליח כלל שרי ואי מקבל עליה שליח אחריות אסור דכיון דעובד כוכבים לא תבע אלא שליח ומינייה שקיל רבית ושליח שקיל משולח אסור כדין ערב היכא דעובד כוכבים אזיל בתר ערבא עד כאן ומשמע מדבריו שאם אחריות העובד כוכבים על המשכון ועל השליח אסור ונראה לי דטעמו משום דאחריותו על השליח הוה מדין לוח ועל המשכון מדין ערב ולפי זה צריך שיאמר לו איני משתעבד לך כלל ולא יהא אחריותך אלא על המשכון הזה כנ"ל: כתוב במרדכי ובתשובות הרא"ש סימן ה' שאם אמר לחבירו היה שלוחי ולוח לי מעות מן העובד כוכבים ברבית שרי שזה שלוחו של ישראל הוא ואינו לא לוח ולא מלוח ולא ערב וצ"ל ע"כ דמיירי בחד גוונא מהני שכתב רבינו והיינו דקאמר דאינו לא לוח ולא מלוח ולא ערב דאי לאו הכי אסור הוא וזה פשוט: מצאתי כתוב ישראל הלוח מעות מעובד כוכבים לצורך ישראל חבירו שמותר לאותו ישראל שהוא שליח לקבל הרבית מיד ישראל חבירו וניתן לעובד כוכבים דאע"ג דאין שליחות לעובד כוכבים לישראל יש שליחות ואותו שקיבל המעות מיד העובד כוכבים לצורך חבירו וישראל המשלח הוא הלוח ולא השליח: משכונו של עובד כוכבים שביד ישראל וכו' דין זה כתוב במרדכי והתיר אף על פי שלא א"ל אני מסולק ממנו וגם לא אמר שמוכרו כמאן דאמר דמי דמסתמא להיתירא נתכוון וכיון דאמר ליה משכון זה עומד לי מהעובד כוכבים בכך וכך תלוח לי עליו כך וכך ומהיום והלאה תקבל כל רבית שיעלה עליו מותר ואם בא הראשון לפדות ואין השני רוצה להחזיר לו הרשות בידו דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו בהדיא אבל מדברי הרא"ש עלה קמ"ה דבעינן שיפרש בהדיא שמוכרו לו ושמסלק

עצמו ממנו וכמו שכתוב רבינו ואף על פי שכתב הרא"ש בפרק כל שעה בשם העיטור שמשכנו של עובד כוכבים ביד ישראל ברבית מותר למשכנו לישראל אחר באותו הרבית אף ע"פ שלא העמידו אצל העובד כוכבים דהא לא קני ליה אלא היכא דאמר מעכשיו ולא הזכיר שם הרא"ש שצריך שיאמר הריני מוכר לך כל כח וזכות וכו' י"ל דהתם לא נחית אלא לומר שמותר למשכנו הישראל ביד ישראל אחר אף על פי שאין עובד כוכבים עמו אבל לא נחית התם לפרש באי זה ענין ימשכנו בידו ובפרק הרבית שהוא מקומו פירשו וכ"כ סמ"ק וכלבו ורבינו ירוחם דלא שרי אלא באומר הריני מוכר לך וכו' וכ"כ נמק"י בשם הר"ן בעלה ז' ד"א. אבל הרא"ש עצמו כתב בתשובה כדברי המרדכי דאפי' בלא שיאמר הריני מוכר וכו' שרי וכתב רבינו בסמוך תשובה זו וא"כ איפשר שכשכתב ההיא דפרק כל שעה היה סבור כמו שכתב בתשובה ולפיכ' לא כתב שם דצריך שיאמר לו הריני מוכר וכו'. אבל הרשב"א בתשובה הצריך שימכור כל זכות שיש לו באותו משכון לחבירו ובלא"ה אסור וכתב בתה"ד סי' ש"ג דה"מ ברבית שלא נזקף עם הקרן אבל אם זקפו עליו במלוה כגון שהלוה ק' דינרים ונתחייב לתת לו לסוף שנה קי"ב דינרים חשוב כקרן ולפיכך אין תקנה להקנות חוב הנזקף לשיעלה לו דינר לחדש דכיון דחשוב כקרן הרי חשוב כממונו של ישראל ואישתכח דמאי דשקיל ברבית כל שבוע לאו מיניה דעובד כוכבים שקיל אלא ממונו של ישראל בשכר המתנת מעותיו אבל יכול לקנות ממנו החוב בק' או בקי"ב דינרים ואח"כ יחזור וימכרו לו בכך דינרים ריוח כמו שעולה הרבית לפי הזמן שנתעכב בידו ודברי תשובה זו הם בסתם ופשטם בלא משכון וכדברי המתירים לעיל למכור חובות של אשראי אבל אין נ"ל לחלק בין משכון ללא משכון בזה דאפי' במשכון נמי אסור להקנות חוב הנזקף לשיעלה לו דינר בחדש ולתקן שיהיה המוכר בטוח שיחזור למכור לו החוב כתוב בתשובה הנזכר שני תיקונים האחד שיקנה החוב בקנין גמור ואח"כ יבטיחנו בדברים אמיתיים לכשיהיו לו מעות יחזור וימכור לו ה' שיאמר אחזירנו לך אם ארצה ולא שתתבעני בדין אבל אחשב בדאי אם לא אעשה ואע"פ שהא' הוא פרי"ח והב' פירש"י בפי' לשון הגמרא הוא שהם חלוקין אבל לענין דינא פשיטא דבכל חד מהני גווני מותר לכ"ע אבל שיהיה בטוח לגמרי בתנאי גמור אסור כדאיתא בגמרא בהדיא גבי מכר לו בית וא"ל לכשיהיו לי מעות תחזירם לי אסור ואם א"ל משכון זה עומד לי מן העובד כוכבים בכך לשנה. תלוה לי עליו כך מעות וטול לך כך חלק מהרבית והשאר אטול אני נראה דשרי אע"פ שהלוה נוטל חלק ברבית אינו מעכב במכר שהרי דרך הסרסרות ליטול לפעמים חלק ברבית ואם כשנתן לו המשכון לא רצה המלוה לקבלו כדי שלא יראה שאינו מאמינו להניחו בידו נ"ל דכיון דקי"ל ד"ת מעות קונות המשכונות קנויין לו מדין תורה וכל מה שנוטל בהיתר נוטל ואע"ג דמדרבנן אינו קונה כיון דחזינן שהמפרשים מהפכים בדבר להקל נקטינן לקולא ומכל מקום צריך להתיישב בדבר : כתב הרא"ש בפרק כל שעה בשם העיטור שמשכנו של עובד כוכבים ביד ישראל ברבית מותר למשכנו לישראל אחר באותו הרבית אע"פ שלא העמידו אצל העובד כוכבים דהא לא קני ליה אלא היכא דאמר ליה מעכשיו דאז הוי דעתיה לשקועיה נראה מזה שאם משכנו אצלו במעכשיו כלומר שאם לא יפדנו עד יום פלוני יהיה שלו מעכשיו דכיון דגלי דעתיה דלשקועיה בעי הו"ל כאילו הוא של ישראל ואסור להלוות עליו ברבית : כתב המרדכי בפרק מי שמת מעשה שנתן

האפוטרופוס חובות הערבונו לראובן (ושמעון) ליקח קרן ורבית מן הערבונו ופסק ר"ת דלא קנו ראובן ושמעון הערבונו ואינם יכולים ליקח מן החובות רבית שעולה עליהם דאין אדם יכול להקנות לחבירו חוב שיש לו על העובד כוכבים ואפי' בקנין ואגב קרקע ומעמד שלשתן ואם כן כל רבית שעלה על החובות כל היכא דאיתיה של בעליו הוא ואסור ללקחו אלא אם כן מחל המוכר ללוקח בפירוש את הרבית דבהכי שרי כיון שלא קיבל עליו המוכר אחריות החוב מותר אם לא חזר בו המוכר וה"ר מנחם אמר דאם הגיע הרבית ליד הקונה זכה ואין בו משום רבית ע"כ וקשה דמעשה זה שאסור בכל גווני הפך הדין שפסק המרדכי בפרק הרבית במשכנו של עובד כוכבים ביד ישראל שמותר למשכנו לישראל אחר ואפי' אינו אומר לו הריני מוכר לך כל כח וזכות וכו' ואם איתא דפליג ר"מ הו"ל למרדכי לכתוב מעשה זה שם בסמוך ועוד דאיך יעלה בדעת דהר"מ פליג על סברת ר"י ור"ת שהביא המרדכי בפרק איזהו נשך דשרי הא מיהא באומר הריני מוכר כל כח וזכות וכו' וכמו שכתב הרא"ש ובמעשה זה לא אשכח גוונא להיתירא אלא במוחל לו הרבית ועוד תימא דמהרי"ק בסי' קי"ט הביא ראייה ממעשה זה ולמה סמך על הר"מ יותר מעל קמאי ובתראי קמאי ר"י ור"ת בתראי הרא"ש ומרדכי וטורים וי"ל דבפי' מי שמת לא מסר לו המשכונות למלוה ומשום הכי קאמר שנתן חובות הערבונו ולא קאמר שמשכן הערבונו כיון שלא תפס המשכון החוב לא קנה נמצא שאינו זוכה כלל בחוב ההוא ולפיכך אינו יכול לקבל רבית אבל היכא שמסר לו המשכון זכה במשכון ונתחייב לו העובד כוכבים ממילא והיינו ההיא דפרק איזהו נשך ואף ע"פ שמדברי מהרי"ק בשורש קי"ט נראה דאפי' במוכר המשכון מיירי שכתב וז"ל ואם יבואו לסמוך על הקנין שעושים שמקנין למלוה ממשכונות החנות כנגד סך המלוה הלא כללו וכו' דדבר פשוט שאין קנין זה מועיל כלום שהרי השיב ר"מ והביאו המרדכי בפרק מי שמת וכו' ולשון שמקנין למלוה ממשכונות החנות משמע שהמשכונות עצמם היה מקנים צריך לדחוק ולפרש דמאי דקאמר שמקנין למלוה ממשכונות היינו מחובות משכונות החנות אבל המשכונות עצמם לא היו נותנים ובתשובות דשייכי לספר משפטים סי' ל' כתוב עובדא דר"י ור"ת שהתירו להקנות לישראל משכון של עובד כוכבים שבידו ובסי' ל"א כתב תשובת ר"י שהוא דוגמת תשובת ר"מ דפרק מי שמת והיא כחוב ע"פ: מצאתי כתוב ששאלת על חוב שהיה לו עם אחרים וחלקו י"ג זקוקים ויאמר אל אחיו השב כספי וטול חלקי מן החוב ונטל אחיו מן הריוח זקוק נראה לי דאין כאן איסור רבית דהא ליכא הלואה דלאו אגר נטר לי הוא שהרי לא קיבל אחריות עליו מן החוב ומה שאני אומר שאין אדם יכול למכור חובו לחבירו שאם הבריא אומר הלואתי לפלוני וכו' היינו לענין אם ירצה לחזור יכול לחזור ה"נ אי בעי מצי אמר הילך י"ג זקוקים ותניח לי חובי ואטול אני הקרן והרבית מה שעלה על החוב דברשותיה דידיה עלה ואפי' אם לא היה שואל רבית היה אסור לשכנגדו לעכבו בלא רשותו עד שימחול לו בפירוש אבל אי מחיל מחיל דאיסור רבית ליכא כדפי' עכ"ל ונראה לי שהיא תשובת מהר"מ נ"ע: ובחובות של אשראי וכו' כ"כ בסמ"ק ובכלבו וזה כעין המחילה שכתבתי בסמוך בשם הר"מ והטעם שצ"ל כן הוא מפני מה שכתבתי בסמוך שחוב העובד כוכבים אינו נקנה בשום אחד מהקנינים וכ"כ בתשובות דשייכי לספר משפטים סי' ל"א בשם ר"י דאין תקנה לקנות חוב העובד כוכבים א"כ יאמר לקונה אני מוחל

לך מה שהוא חייב לי ולא אודיענו ואתננו לו ולא אזכה בו לצורך עצמו ומעכשיו אני פטור ממך בענין זה דומה שאינו רבית והמתע"ב עכ"ל ובסי' ס"ח כתב בשם ר"ם תשובה כיוצא בזו והעלה שאין תקנה להקנות חובו שביד עובד כוכבים לחבירו אלא שילך הישראל לב"ח העובד כוכבים וערביו ויאמר לו החוב שאתם חייבים לי תדרו לזה חברי כשתדרו לו תפטרו ממני ואם לא עשה כן כל הרבית של המוכר וכן כתב הכלבו בשם הר"ם שצריך שיאמר במעמד שלשתן תן לזה חברי מה שאתה חייב לי וכשתעשה זה תהיה פטור ממני ואין לי עסק בך ובתשובה הנזכר סי' ל' כתבו שיש חולקים ואומרים שיכול להקנות חוב אגב קרקע וכן יקנה חוב העובד כוכבים ויזכה ברבית: (ב"ה) ובא"ח כתוב אחר דברי הר"ן ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה שבסתם יכול לקנותם וז"ל לוקח אדם שטרותיו של חבירו והלואתו של חבירו ואינו חושש עכ"ל. ואני אומר שאין הכרע בדברי הרמב"ם ז"ל דאיכא למימר דלוקח דקאמר היינו שקונה אותם כדין קנייתם: וכתוב בתרומת הדשן סימן ש"א שאם מכר חוב העובד כוכבים לחבירו אסור להבטיחו מן הקרן דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד והר"ן כתב די"א דשרי משום דכיון דדינו של לוקח לתבוע לעובד כוכבים תחלה הו"ל מוכר זה כשמקבל עליו אחריות כערב וכתבו בעל נמק"י בעלה וי' ד"ד: ולענין רבית הכתוב בשטר כתוב בתשובות הרמב"ן סי' רכ"ג דמספקא ליה אם אפשר לזכותו במכר או במתנה כלל לפי שהוא כמלוה על פה מפני שלא נתחייב בכולו המלוה בשעת כתיבת השטר ומדברי תה"ד סי' ש"ג משמע דפשיטא ליה דכיון שזקפו עליו במלוה חשוב כקרן כלומר ולפי דבריו חשוב ככתוב בשטר ויכול להקנותו כדרך שמקנים שאר שטר חוב וכדברי תה"ד משמע במרדכי בתשובת המלצר אשר הזכירה גם הוא וגם כתב דכן יש לדקדק מדברי הרא"ש ז"ל: וא"א ז"ל כתב בתשובה סימן ד' מכלל ק"ח וכבר נתבאר בסימן זה שזה כדעת המרדכי הפך מ"ש בפסקיו וכתבו רבינו בסמוך ומשמע מדברי רבינו שהוא תופס דברי הרא"ש בתשובה עיקר יותר מדבריו בפסקיו מדהביא דבריו בתשובה לבסוף ואף על פי שבח"מ סוף סימן ע"ב כתב ואע"פ שבתשובה כתב הרא"ש שהמלוה על המשכון ש"ש בפסקיו כתב שהוא שומר חנם ודא אחרונה היא עכ"ל משמע שתפס דבריו בפסקים יותר עיקר מדבריו בתשובה י"ל דלאו כללא כייל ובאותה תשובה בלבד הוא דקאמר דהוה קים ליה דדבריו דפסקים היה אחר אותה תשובה ואין למדין משם למקומות אחרים: ואם אח"כ יאמר וכו' (כלל ק"ח סי' כ"ג) ומ"ש רבינו אם אחר כך יאמר הא' אינו אמת וכו' כלומר לא אמרתי לך שהיה של עובד כוכבים אלא שהיה שלי ולפיכך ישבע מלוה שאמר ליה שהיה של עובד כוכבים אלא שטוען ששקר דבר אלא שלו היה כבר נתבאר לעיל בסימן זה שאפי' בירר בעדים שהמשכון שלו לא מהימן להוציאו בלא רבית: אבל הבא לישראל חבירו וא"ל הלויני וכו' כלומר והמעות הם לצורך ישראל והוא מעלה לו רבית משלו כי הם ממושכנות מן העובד כוכבים בלא רבית ואפי' אם הם ברבית כיון שהוא מקבל עליו לפרוע הרבית סתם בין יפרענו העובד כוכבים בין לא יפרענו אע"פ שהמשכון של עובד כוכבים ואפי' נתן העובד כוכבים הרבית אסור דמ"מ על ישראל נתרבה: או שאמר לחבירו הלויני מעות ברבית וכו' הרא"ש בכלל ק"ח סי' כ"ח כתב דתחבולת רשעים היא זו ולא יטול רבית כלל ומשמע לרבינו דרבית קצוצה נמי הוי מאחר שהלואה היתה מיד ישראל ליד ישראל ולפיכך כתב שאפי' קבל הרבית יחזיר: ומשכוננו של ישראל

ביד עובד כוכבים כתב בעל העיטור וכו' עד ובמקומו הוא לקבל הרבית בפסקי הרא"ש בפרק כל שעה וז"ל הרשב"א משכנו של ישראל ביד העובד כוכבים והוצרך העובד כוכבים למעות ומשכנו לישראל אחר ברבית מהו ליקח ישראל זה הרבית כיון דמיד העובד כוכבים בא לו המשכון תשובה מסתברא שזה מותר לכ"ע שהרי העובד כוכבים לעצמו לוח ולא לצורך ישראל וישראל שני לא רבית של ישראל לוקח אלא רבית דעובד כוכבים וישראל ראשון נותן רבית לעובד כוכבים ועובד כוכבים לישראל שהוא מותר וכדתניא עובד כוכבים שלוח מעות ברבית ובקש להחזירם לו וא"ל ישראל תנם לי ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לישראל מותר ולא זו בלבד אלא אפי' נתן ישראל ראשון לישראל שני מידו בשביל העובד כוכבים מותר דמה שחייב ישראל ראשון לעובד כוכבים נותן לישראל שני מחמת העובד כוכבים ואין עסק לישראל שני עם ישראל ראשון כלל ואף ע"ג דעובד כוכבים אינו קונה משכון מישראל וכדאיתא בפי' כ"ש (לא:): אין בכך כלום לגבי דין זה דלא יהא אלא שנטל עובד כוכבים כליו של ישראל שלא מדעת ישראל ומשכנו אצל ישראל ברבית וישראל זה חייב מעות לעובד כוכבים וא"ל העובד כוכבים לפרוע לישראל חבירו קרן ורבית ממה שהוא חייב לו אי זה איסור יש בזה ולא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד לוח למלוח עכ"ל והר"ן בפי' הרבית כתב כדעת העיטור וכ"כ בעה"ת מיהו כתב שאם אחריותו אף על העובד כוכבים ישלם לו העובד כוכבים וכתב עוד אבל אם עמד אצל העובד כוכבים וחזר העובד כוכבים ולוח מישראל הקרן והרבית שהיה עליו כבר שקיל ישראל מיניה מאי דאוזיף ליה שהרי משועבדת לעובד כוכבים למעותיו ולרביתא ונמצא זה כקונה לא כמלוח עכ"ל: מעותיו של ישראל מופקדות ביד עובד כוכבים וכו' ישראל שאמר לעובד כוכבים הילך שכרך וכו' ועובד כוכבים שאמר לישראל הילך שכרך וכו' תוספתא כתבה הרא"ש בפסקיו בפי' הרבית עלה קמ"ה ד"ג ואע"פ שבעל התרומות כתב בח"א שי"א דלא קי"ל כהאי תוספתא לפי שרצו לומר דפליגא אגמרא דידן הרי כתב בח"ו דכתוספתא נקטינן ויישב דלא פליגא אגמרא דידן ואע"פ שהרי"ף והרמב"ם לא כתבוהו איפשר דלאו משוי' דלא ס"ל כוותיה השמיטוה אלא משום דכיון דלא הוזכרה בתלמוד אינם מוכרחים לכתבם ורבינו ירוחם כתב שתמהו על הרמב"ם שכתב אסור להלוות מעותיו לעובד כוכבים כדי להלוותם לישראל ברבית ונוסחא משובשת נזדמנה לידם והנוסחא האמיתית אסור לתלות מעותיו בעובד כוכבים כדי להלוותם לישראל ברבית ונוסחת רבינו בתוספתא כנוסחת הרא"ש וכך הוא נוסחת תלמידי הרשב"א שיש מהפכים אותה ואין צריך אלא הכל תלוי במי שהאחריות עליו כדקתני בסיפא דתוספתא זה הכלל כל שבאחריות ישראל אסור באחריות עובד כוכבים מותר וכן כתב בעל התרומות בשם הרמב"ן ולכאורה היה נראה דמעות ישראל המופקדות ביד עובד כוכבים אם העובד כוכבים חייב באחריותם כשאר שומרים שרי וכן משמע מפשט דברי רבינו אבל בעל התרומות כתב דבעינן שילוח אותם העובד כוכבים מיד הישראל ויקבל עליו העובד כוכבים שאם יאבדו החובות יפרעם הוא לישראל כדין כל לוח אבל אם קבל אחריות כשאר שומרים ואפי' חייב עצמו באונסין לכשיאבדו כל זמן שיעמדו בעין אסור הואיל ולא נעשה עליהם לוח מעתה. ונ"ל שזהו כשהפקידם אצלו מתחלה ע"ד שילוחם לישראל אבל אם הפקידם ע"ד שיהיה בידו והוא הלוחם שלא מדעת הישראל שרי וכן כתבו תלמידי הרשב"א על

תוספתא זו בפרק איזהו נשך וז"ל פירות המופקדות בתורת פקדון שלא יגע בהם כלל והוא הלוח אוחם הוא חייב באחריותם ע"כ: מעותיו של עובד כוכבים המופקדות ביד ישראל וכו' שם וגם בזה כתב בעל התרומות דכי אסרין כשהם באחריות ישראל היינו דוקא באומר לעובד כוכבים אני אלוה אוחם לישראל ברבית באחריותו שאם יאבדו החובות אני אפרעם לך דכל כה"ג אסור אבל אם א"ל לישראל פלוני אלוה אוחם ברבית ואם לא תמצא לו נכסים בשעת פרעון אני אפרע לך קרן ורבית מותר כדין ערב. וכתב עוד ואם אמר תן לי מעותיך ואלוה אוחם לישראל ברבית ואם יפסדם החובות יהיו לעצמך אך אם יארע בהם תקלה בעודם ברשותי קודם שאלוה אוחם לישראל הרי הן לעצמי מותר שאין זה נקרא עליהם לוח מעתה אלא שומר הוא נקרא וכשיבא האונס עליהם מה לנו בכך שהרי אין כאן עדיין הלואה ואע"ג דתניא בתוספתא זה הכלל כל שהוא באחריות ישראל אסור ה"ק כל שהוא באחריות ישראל שלא קבלם העובד כוכבים במלוה אלא דרך שמירה אסור כל שהוא באחריות העובד כוכבים שלא קבלם הישראל במלוה אלא דרך שמירה מותר והא דאמרין בגמרא דמעות של עובד כוכבים ביד ישראל אסור להלוותם לישראל אחר ברבית עד שישא העובד כוכבים ויתן בידו או יאמר לו הניחי ע"ג קרקע והפטר שאני התם שבאו לידו מעיקרא בתורת הלואה ע"כ: אבל אסור לעשות כן מפני מראית העין כתב בעל התרומות שאם הודיע ללוה ולעדים שהם של עובד כוכבים מותר דתו ליכא למיחש למראית העין אבל הר"ן כתב דדוקא בישראל שנעשה אפוטרופוס לעובד כוכבים הוא דשרי ללוות ממנו ברבית משום דאית ליה קלא הא לאו הכי אסור מפני מראית העין ע"כ ולפי זה אפי' מודיעם אסור דהא לית ליה קלא ואכתי חשדי ליה ואיפשר דמודה הר"ן דהיכא דהודיעם תו לא חשדי ליה דא"כ כי נעשה אפוטרופוס לעובד כוכבים נמי איכא למיחשדיה דמעותיו ג"כ מלוה ותולה אוחם בעובד כוכבים שהוא אפוטרופוס לו. וכתבו תלמידי הרשב"א דאם אומנותו בכך מותר דליכא חשדא ונ"ל דאפי' נימא דאסר הר"ן בהודיעם מודה באומנותו בכך דקלא אית ליה כמו שנעשה אפוטרופוס: וי"א שאינו מותר וכו' עד וכ"כ הרמב"ן כ"כ בשיטת תלמידי הרשב"א ובספר התרומות וכתוב עוד בספר התרומות דאפי' לדעת י"א אם קוצץ לו בשכרו עשרה דינרים בכל מאה ומאה ובלבד שיגיע לידו הקרן מיד הלויים ואע"פ שלא ירויח עמהם מותר ובלבד שלא יתחייב לו הנפקד אפי' מן הקרן: עובד כוכבים שעשה לישראל אפוטרופא וכולי תוספתא כתבה בעל נמק"י בר"פ איזהו נשך והביאה בעל התרומות ג"כ: ומ"ש וגם בזה תלוי במי שהאחריות עליו זה נלמד מהדינים שנתבארו בסמוך וכתב הריב"ש בתשובה דהא דקתני סיפא עובד כוכבים שנעשה סנטר לישראל אסור ללוות ממנו ברבית רבית קצוצה הא כיון שהמעות הם של ישראל והוכיח בראיות כי הריב"ש בתשובה סימן ש"פ שנשאל על שמעון שלקח שינ"ש מעובד כוכבים אי' וביום עצמו שלקח ממנו המעות נעשו השיעבודים עשה העובד כוכבים ההוא שטר ששיא"ו לראובן מהם והודה העובד כוכבים בשטר ההוא שבעד ראובן הנזכר עשה הקניה ההיא וממעותיו קנה מה שקנה משמעון והשיב ודאי כיון שהעובד כוכבים הודה שממעות ראובן ובעדו קנה מה שקנה רבית קצוצה הוא שאין הולכים אלא אחר מי שהמעות שלו כיון שבאחריותו הם אמנם אם לא היה בדרך זה אלא העובד כוכבים הלוח לישראל ממעותיו ואח"כ קנה ישראל אחר מן העובד כוכבים חוב זה בהקנאה

גמורה בזה יש לדון כי יש צד שהוא מותר ויש צד שהוא אסור שאם הלוח לא התנה עם העובד כוכבים שיוכל להחזיר לו מעותיו בזה נראה שהוא מותר גמור שאע"פ שכתבתי דטרשא כזו מישראל לישראל הוא רבית קצוצה אף ע"פ שזה תנאי ביניהם שיוכל להחזיר לו מעותיו מ"מ כשהעובד כוכבים הלוח לישראל מנה ושיתן לו עשרה דינרים בכל שנה לעולם ולא יכול לסלקו הרי זכה העובד כוכבים במה שנתחייב לו הלוח לפרוע לו בכל שנה לעולם וא"כ כשהקנה העובד כוכבים חובו לישראל מותר והרי הוא כמו ישראל שחייב לעובד כוכבים מאה דינרים של רבית ומוכר אותם לישראל בפחות שהוא מותר גמור כיון שהרבית נתרבה אצל העובד כוכבים וכאן כיון שכבר נתחייב הלוח לפרוע לעובד כוכבים כך וכך בכל שנה לעולם הרי הוא כאילו נתרבה אצל העובד כוכבים שהרי כבר זכה העובד כוכבים בחיוב זה ויכול להקנותו לישראל זה ואין כאן רבית לישראל הקונה אבל אם יש תנאי ביניהם שיוכל להחזיר לעובד כוכבים מעותיו כ"ז שירצה מעתה הוא רבית קצוצה ואפילו פירות שנה ראשונה בתורת רבית קצוצה הוא מקבלם והקרן קיימת לו לעולם וכשהקנה העובד כוכבים חוב זה לישראל הרי הוא כאילו הלוח אותם עתה הישראל ללוח שכיון שהלוח היה יכול להחזיר לו מעותיו לא זכה העובד כוכבים עדיין בפירות אלא כ"ז שהלוח לא יחזיר לו מעותיו וכשהקנה לישראל הרי קנה תחתיו והרי הוא כאילו הקנה לו קרן החוב ושיתן לו הישראל הלוח הרבית כדרך שהיה נותן לו ונמצא שאצל הישראל מתרבה הרבית עכ"ל והאריך בדבר : כתב הרשב"א בתשובה על אחד שהעידו עליו שהלוח לישראל ברבית קצוצה וכבר מת רוצים לפסול שטר שהוא חתום בו כל שהדבר מפורסם שהוא אפוטרופא או סנטר של עובד כוכבים תולין בעובד כוכבים דאוקי גברא בחזקת כשרות כיון שיש לפניו דבר שאנו יכולים לתלות בו וכדגרסינן בתוס' ישראל שנעשה אפוטרופא או סנטר לעובד כוכבים ומותר ללוות ממנו ברבית והיאך מותר ללוות ממנו דילמא מעות אלו אינם של עובד כוכבים אלא שלו הם ותולה אותם בעובד כוכבים אלא כל שאפשר לתלות במה שהוא בהיתר אם נתפרסם שהוא אפוטרופוס או סנטר לעובד כוכבים תולין עכ"ל: ראובן שאמר לשמעון וכו' כתב א"א ז"ל בתשובות כלל ק"א סי' ט' ובתשובות הרשב"א כתב שאם טוען להד"ם שצריך לישבע היסת. ונ"ל דגם הרא"ש יודה בזה דכיון דטוען להד"ם משביעין אותו דע"כ לא קאמר דנאמן בלא שבועה אלא באומר לקחתיו ע"י עובד כוכבים משום דהוי כאומר פרוזבול היה לי ואין להקשות כי אמר להד"ם נהימניה במגו דאי בעי אמר ע"י עובד כוכבים לקחתיו דמגו לאפטורי משבועה לא אמרינן ורבי ירוחם בסוף ח"ו כתב בשם הרמ"ה דבין טוען להד"ם בין טוען ע"י עובד כוכבים לקחתיו נאמן בלא שבועה ודע שבמרדכי פרק השולח כתוב על אחד שתובע מחבירו ק"ק דינרים והלה משיב איני חייב לך אלא מאה בק"ק והמלוה מכחישו ואומר שהלוהו ק' דינרין שא"ל שהיה רוצה להלוותם בק"ק ריוח לשנה והמותר יהיה שלו שנאמן המלוה בלא שבועה וצ"ל דשטר או משכון היה בידו ולפיכך נאמן המלוה אבל אם היה מלוה ע"פ פשיטא דאינו נאמן להוציא ואפי' בשבועה וכן כתב רבי ירוחם בשם הרמ"ה שאם המשכון בידו נאמן ונוטל הרבית בלא שבועה : אבל אם משיב איני יודע וכו' גם אלה דברי הרא"ש בכלל הנזכר סי' י"ד : כתב בע"ה בח"ג שאם אמר העובד כוכבים להלוות מעות ברבית לישראל ושלחם לו על ידי ישראל דאיכא לספוקי אי אסור

כיון דאין שליחות לעובד כוכבים מישראל שקיל להו : משכון שביד ישראל מישראל חבירו ואמר ליה הלוח לך ומשכנו ברבית ועלי לפרוע קרן ורבית נראה מתשובת הרא"ש שכתב רבי בח"מ ס"ס ע"ג שחייב לפרוע ואין בזה משום רבית ונראה שהטעם משום דכיון דעל משכון לוח זה שמשכנו ביד עובד כוכבים אינו לא לוח ולא ערב ואצל מי שימצא הלוח משכנו יפדנו אבל הכלבו כתב בשם הר"מ דאותו שמשכנו ביד עובד כוכבים חייב לפרוע הרבית אלא א"כ אמר מתחלה לעובד כוכבים קודם שעלה שום רבית שהמשכון אינו שלו אלא של פלוני. וז"ל הרשב"א בתשובה שאלת ראובן טוען שאין לו להחזיר משכונותיו לשמעון לפי שכן התנה עמו בשעה שמסר לו משכונותיו שאם לא יתן לו המעות כשיתבעם ממנו שהוא רשאי למכור המשכון או ללוות עליו ברבית ולוח עליו ברבית ועלה יותר מכדי שוויו ושמעון כופר בו. תשובה אם לוח עליו מהעובד כוכבים הדין עם ראובן שאם התנה כמו שטוען ראובן מסתמא שליח שוייה שלא אמר ראובן ללוות לעצמו ואח"כ יגבה כשיעור הרבית ממנו דמסתמא אין מתנין באיסור כל שאיפשר בהיתר ואם שמעון כופר ישבע ראובן היסת כדרך כל כופר בכל: ראובן שלוח מגבאי צדקה ואחר זמן אמר ליה שמעון תן לי הקרן ואני אפטור אותך ואת ערבונותיך מיד הגבאים כתוב במרדכי שאם ראובן לא היה יכול ליפטר בלי נתינת רבית כגון שהם טוענים שע"י עובד כוכבים הלוח מפקינן מראובן המותר דהוי רבית קצוצה אם יפרע שמעון מכיסו יותר ממה שנטל מראובן ואם יכול ליפטר מהם כגון שיתברר שהלוחו מיד ליד ושמעון צריך לטרוח לתבעם בדין צריך ראובן לפרוע לו שכר טרחו: משכנו של עובד כוכבים ביד ישראל ומכר העובד כוכבים המשכון לישראל אחר אם מותר למלוח לקבל הרבית מישראל הקונה עיין סוף סימן קע"ב: כתב הרשב"א שאלת מה שנהגו הקהל ללוות אנשים מהם ברבית מחמת כל הקהל ואין המלוים יכולים לתבוע משאר הקהל בערכאות שלהם ועכשיו רצו הקהל והתנו שכל אחד מהקהל שיפרע מה שיפרע ינכו לו מן החוב סך ידוע. תשובה שאלתני על דבר שברחתי ממנו כל הימים כמו הבורח מן הנחש כי מעיקר הדין איני רואה דרך רחב להיות הנאמנים לויים מן העובד כוכבים ומלוים לקהל שנמצאו עוברים משום לא תשוך והקהל משום לא תשיך אלא שאני רואה היתר זה פשוט בכל הקהלות ואיני מוצאו ורואה אני אותו פורח באויר וגם מורי הרז"ל היה זה בעיניו כאיסור גמור אלא ששמעתי משמו של הרמב"ן ששמע בשם אחד מחכמי נרבונא שהנאמנים כאפוטרופין על הקהל ולוים ופורעים בשבילם ואומר אני בזה ערביך ערבא צריך ומי יגיד לנו שהאפוטרופא מותר ללוות ברבית וליפרע מנכסי יתומים ולא מצאתי לזה מקום שאוכל להשען עליו ומ"מ אפי' לפי טענה זו כל שאתה אומר שהקהל חייבין לפרוע והנאמנים רשאים לנגוש אותם לפרוע הרבית כשהנאמנים ויתר הקהל מתנים עם מקצת הקהל שיתנו להם מנה או ק"ק והם ינכו לזמן החוב ופורעים למקצת חובות הקהל או שמוציאים מאלו לצרכי הציבור הרי אלו לויים מהם וחוזרים ולויים לשאר ועוברים על כל הלאוין ואילו היו הקהל חייבים לאיש אחד אלף דינרין ומנכין לאחד מן הקהל מחלקו פורעין לזה כל שחייבין לו עכשיו זה מותר שאין כאן רבית מתרבה על אחד מהם שהרי פורעים את החוב כולו עכשיו אבל אלו שחייבים לבי' או לגי' וזה חייב באותן חובות מנה ומנכין לו אפי' דינר ולוקחין אותו מנה פחות דינר ומוציאין בצרכיהם או בצרכי שאר חובות ה"ז

כאומר לחבירו מנה שאתה חייב לפלוני הלויני נ' דינר ואתן לשנה מנה לבעל חובך ורבית קצוצה אני רואה כאן עכ"ל. וכתב עוד ח"ג סימן מ"ז על ראובן שהרהין משכונות של עובד כוכבים אצל שמעון ברבית בשם העובד כוכבים ולימים תבע שמעון את ראובן שיפדה אותם המשכונות דכל כה"ג ראובן נעשה שלוחו של שמעון להוליך מעות אלו לעובד כוכבים ולהלוותם לו ברבית וכיון שכן אין לשמעון על ראובן הכרח לפדות המשכון ולא למכרו אלא כדרך שהיו עושים במשכון שמשכון העובד כוכבים בעצמו אצל ישראל אבל חייב ראובן להעמיד את שמעון אצל העובד כוכבים שהרי נעשה שלוחו להלוות מעותיו לעובד כוכבים ולפיכך חייב הוא להראות לו העובד כוכבים שהלוה לו עכ"ל : (בי"ה) וכתב עוד על ישראל שנתחייב לעובד כוכבים מנה בשטר וחזר העובד כוכבים ולוה מישראל אחר מנה ושיעבד לו נכסיו ועוד ייחד לו חוב זה לענין הרבית מסתברא שאם הישראל נותן לעובד כוכבים מותר ישראל לקבלו אבל אם בא הרבית מיד ישראל ליד ישראל ואין יד העובד כוכבים באמצע אסור משום חומר רבית דומיא דאותה ששנינו בפי' איזהו נשך עובד כוכבים שהלוה מעות לישראל ובקש להחזירם לו :

בית חדש ישראל שלוה מעות מעובד כוכבים כו' ברייתא פי' א"י (דף ע"א) וכתב הרא"ש בתשובה דה"ה אם היה הישראל חייב לעובד כוכבים בלא רבית יש לו דין זה דכשישראל השני מעלה לו רבית אסור: ומ"ש ואפי' אמר תנם לי ואני אעלה לו כו' כ"כ תוס' שם דה"ה כנותן למלוה מדין ערב כו' והיינו לומר דהו"ל רבית קצוצה וכ"כ הרא"ש להדיא בתשובה כלל ק"ח דין י"ג וע"ש: ומ"ש ואפילו העמידו אצל העובד כוכבים כו' הכי מוכח בגמ' דמוקי סיפא דאם העמידו אצל העובד כוכבים מותר דא"ל הניחם ע"ג קרקע והפטר אי נמי שנטל ונתן ביד ומדלא אשכח היתירא אפי' בדלא נשא ונתן ביד ולא א"ל נמי הניחם ע"ג קרקע וכגון דהעמידו אצל העובד כוכבים וא"ל העובד כוכבים תנם לישראל זה והפטר ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אלמא דהא נמי אסור ומיהו אין איסור זה דאורייתא שהרי אין הלוה פורע הרבית לעובד כוכבים לפטור את הראשון שהרי כבר פטרו העובד כוכבים אלא דנראה כנותן רבית לעובד כוכבים בשביל ישראל ואינו אסור אלא מדרבנן וכ"כ התוספות והרא"ש להדיא: ומ"ש אבל אם קיבל העובד כוכבים כו' היינו אוקימתא בתרייתא כגון שנטל ונתן ביד וע"פ התוס' והרא"ש דאפי' נותן הרבית ליד ישראל וכו' ומדקאמר מה"ד עובד כוכבים אדעתא דישראל עביד כו' שמעינן דבדלא א"ל והפטר דאי בדא"ל והפטר היכי תיסק אדעתין למימר דאדעתא דישראל עביד וכן פירש בית יוסף ופשוט הוא: ומ"ש וכן אם העמידו אצל העובד כוכבים כו' היינו אוקימתא קמייתא דא"ל הניחם על גבי קרקע והפטר ורבינו לא הזכיר והפטר וכן הרמב"ם לא הזכירו ונראה דטעמם מדפריך בגמרא אהך אוקימתא א"ה מאי למימרא ומוקי לה באוקימתא אחריתי כגון שנשא ונתן ביד ולא קא מוקים לה בדא"ל הניחם ע"ג קרקע סתמא דאפי' בדא"ל סתמא נמי פשיטא לן דשרי דכיון דא"ל הניחם ע"ג קרקע מסתמא פטרו ולא קאמר תלמודא והפטר אלא למידק מינה דבדלא א"ל הניחם ע"ג קרקע אפילו העמידו אצל העובד כוכבים וא"ל העובד כוכבים תנם לישראל זה והפטר כו' נמי אסור וכדלעיל ותו ק"ו הוא דכשנשא ונתן ביד דאיכא למימר עובד כוכבים גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב ואפי"ה שרי אע"ג דלא פטרו בפירוש כל שכן בדא"ל הניחם ע"ג קרקע דליכא למימר

השתא דעובד כוכבים גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב דפשיטא הוא דשרי ואע"ג דלא פטרו בפירוש ולפ"ז מתיישב לשון רבי דכתב תחלה אוקימתא בתרייתא ואח"כ כתב וכן אם העמידו כו' והוא דמאוקימתא בתרייתא שמעינן לאוקימתא קמייתא דשרי אע"ג דלא א"ל והפטר וכדפרי' וזה עיקר: לשון ב"י ואם אמר העובד כוכבים לישראל קבל מעותי מישראל ראשון והוי אפוטרופוס שלי אך לא תוכל לתובעו כ"א אני כתוב בהגהות מרדכי דשרי אפי' נותן הרבית לישראל עכ"ל ואין הבנה לדברים אלו וט"ס הוא וכצ"ל ואם אמר העובד כוכבים לישראל ראשון קבל מעותי מישראל שני והוי אפוטרופוס כו' וכך הגהתי ממרדכי ישן הוגה ע"פ הגדולים והן הן דברי התוס' והרא"ש שכתב רבינו בפירוש העמידו אצל העובד כוכבים ובין לאוקימתא קמא ובין לאוקימתא בתרא כיון דנסתלק הישראל ראשון מן העובד כוכבים ולקחה ישראל השני דמותר אפי' אמר העובד כוכבים לישראל ראשון אח"כ קבל מעותי מישראל שני נמי שרי אפי' נותן הרבית לישראל דאין הישראל ראשון רק כמו אפוטרופוס שלו שהרי התנה עמו שלא תוכל לתובעו כ"א אני וע"ש שהאריך: שוב ראיתי בהגהות ש"ע סעיף ג' שכתב ע"פ דברי הגהות מרדכי הללו וז"ל ואם הישראל השני לא עשה הלואה עם הישראל הראשון רק עם העובד כוכבים והעובד כוכבים אמר ליה לקבלם מישראל הראשון והישראל ראשון אינו רק כשלוחו של עובד כוכבים מותר אפילו נותן הרבית לישראל ושרי ליה מריה דהא אפי' כשהישראל קבלם למעות הללו מתחלה מיד עובד כוכבים להיות לו לאפוטרופוס ולסנטר אסור להלוותם לישראל ברבית כל שכן הכא דמתחלה קבלם ישראל ראשון מיד עובד כוכבים בהלואה דפשיטא דאסור להלוותם ברבית לישראל וכמו שיתבאר והיתר זה שכתב מצד שהישראל השני עשה ההלואה עם העובד כוכבים כו' אינו היתר כל עיקר שהרי בסעיף א' כתוב להדיא אפילו העמידו אצל העובד כוכבים כו' ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אסור אלמא אף ע"פ דהעובד כוכבים עשה ההלואה עם הישראל אסור ונוסחא מוטעה נזדמנה להם בהגהות מרדכי וכאשר כתבתי הוא העיקר: ועובד כוכבים שלוחו כו' גם זה ברייתא שם. ואפילו אמר אני אעלה לו כדרך כו' גם זה שם בתוס' ובאשיר"י ומבואר מדבריהם דבהעמידו אצל ישראל אסור אפילו כשהעובד כוכבים מקבל הרבית ורבינו קיצר בזה ומ"ש ע"ש רש"י כו' הוא מדכתב וז"ל מה"ד עובד כוכבים גופיה אדעתא דישראל קעביד שהרי הוא הביאו אצלו והוי עובד כוכבים שלוחו ונחמיר מדרבנן למיסר כדמחמרינן בסיפא עכ"ל אלמא דס"ל לרש"י דהא דקאמר בגמ' מעיקרא בשלמא סיפא לחומרא למסקנא נמי הוי טעמא דסיפא משום חומרא אף ע"פ שלא הניחם העובד כוכבים ע"ג קרקע וגם לא נטל ונתן הישראל ביד אפי"ה אסור אבל ר"ת מפרש דהאי בשלמא לא קאי למסקנא אלא טעמא דסיפא נמי כגון שנטל ונתן ביד שקבל הישראל המעות מן העובד כוכבים ונתנם לחבירו וקמ"ל דלא אמרינן אדעתא דעובד כוכבים גמר ומקני ליה אבל היכא דלא נשא ונתן ביד ולא הניחם ע"ג קרקע אע"פ שהעמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעובד כוכבים ליתנם לשני והפטר כיון שאין שליחות לעובד כוכבים לא נעשה שליח הישראל ושרי: ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל יש לתמוה שהרי בפסקיו הביא תחלה פירוש רבינו תם ואחר כך כתב ור"ח ורש"י פירשו דלעולם סיפא לחומרא וא"כ משמע דמסקנתו כר"ח ורש"י שעל זה בונה רבינו יסודו שמסקנא אביו כאשר

כותב בסוף והכי משמע מתשובתנו כלל ק"ח שכתב דמי יעלה על דעתו להכריע לקולא כר"ת וכך הקשה ב"י ומהר"ש לוריא ז"ל. ולפע"ד נראה ליישב על פי ההגהות מרדכי האחרונות שכתבו וז"ל ר"ת היה מתיר להלוות ברבית לעובד כוכבים דאין שליחות לעובד כוכבים לא לקולא ולא לחומרא ור"ת הביא ראיה מתוספתא דתניא עובד כוכבים שאמר לישראל צא והלוה מעותי לישראל ברבית מותר אלמא יש שליחות לעובד כוכבים לקולא כו' וצריך לבאר דה"פ מדשרי לישראל להלוות מעות עובד כוכבים לישראל ברבית בעל כרחך צריך לפרש דמיירי כשהמעות הם באחריות העובד כוכבים וכדמפרש בסמ"ג ובסמ"ק בהגה"ה להדיא וע"ש והשתא מביא ר"ת ראיה מאחר שמקילינן אפי' בכה"ג ואמרינן יש שליחות לעובד כוכבים דישראל שלוחו של עובד כוכבים הוא ושרי כ"ש דמקילינן להלוות לישראל ע"י שלוחי עובד כוכבים ואמרינן אין שליחות לעובד כוכבים דהא מדינא אין שליחות לעובד כוכבים כל עיקר ומפרש רבינו דרש"י ור"ח ס"ל דלא קי"ל כהאי תוספתא דפליגא אגמרא דידן וכ"כ בעל התרומות בח"א שי"א כן. וכ"כ ב"י גופיה בסמוך וז"ל ואע"ג דבירושלמי משמע כר"ת כבר כתבו תלמידי רשב"א דאיפשר דבירושלמי לא ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים אפי' לחומרא ובתלמודא דידן ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא כו' ולא משמע בירושלמי כרבינו תם אלא ממה ששנו שם כמו ששנו בתוספתא וראיית ר"ת הוא מהתוספתא והירושלמי ומפרש דלא פליגי אתלמודא דידן דלרב פפא סיפא נמי מיירי בנשא ונתן ביד ולר"ח ורש"י פליגי אתלמודא דידן כדפרי' והשתא ס"ל לרבינו כיון דהרא"ש אביו הביא תוספתא זו במסקנתו שמעינן דמסקנתו כר"ת דאין שליחות לעובד כוכבים לא לקולא ולא לחומרא ואע"פ דהרא"ש כתב בבבא זו מותר אבל אסור מפני מראית העין ס"ל לרבינו דדוקא בדבר פרהסיא שקובע עצמו להלוות לכל מי שבא ללוות אסור מפני מראית העין אבל באקראי בעלמא שרי דאין לאסור בזו מפני מראית העין וכ"כ במרדכי דלא קשה על ר"ת ורבינו שמשון מהא דתניא בתוספתא עובד כוכבים שמינהו ישראל סנטר או אפוטרופוס אסור ללוות ממנו ברבית דשאני סנטר ואפוטרופוס דדבר מפורסם הוא ועיין לקמן סוף סימן זה ולשם יתבאר בס"ד. ואע"פ שהרא"ש בתשובה כלל ק"ח דין י"א כתב כי ר"ת לא הביא ראיה לדבריו כו' הנה כיון שעיינו רואות הגהות מרדכי שכתב שר"ת הביא ראיה מתוספתא יש לנו לומר דהרא"ש בזקנותו כשחבר פסקיו ראה תשובת ר"ת שהביא ראיה מתוספתא וכתבה במסקנא. ולענין הלכה הנה גם הרמב"ם בפ"ה ממלוה הסכים לפירש"י ור"ח דאם העמידו אצל הישראל אף ע"פ שנתן העובד כוכבים המעות בידו הואיל ומדעת ישראל נתן אסור והוסיף הרמב"ם וכתב ה"ז רבית קצוצה וכן הוא דעת הש"ע דאסור אבל הרב בהג"ה כתב וז"ל ויש מקילין אפי' אם העמידו אצלו אבל העיקר כסברא הראשונה אבל במקום שנהגו להקל אין למחות בידם עכ"ל וכתב כך משום דהרא"ש בתשובה כלל ק"ח סימן י"א והגהות מיימוני פ"ה דה' מלוה כתבו דבצרפת נוהגים כר"ת משום דאין שליחות לעובד כוכבים ויתבאר עוד בסמוך: ומ"ש ומיהו אפי' לר"ת כו' נראה דקאי אמ"ש דאם העמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעובד כוכבים ליתנם לשני דשרי לקבלם מן העובד כוכבים וליתן הרבית לישראל לר"ת וקאמר השתא מיהו אם הישראל אומר בפירוש שבשליחות הראשון מקבלם מהעובד כוכבים אסור דישראל שני שלוחו של ישראל

ראשון הוא ומשמע להדיא דאם לא שוייה ישראל הראשון שליח אין מקום לומר דשלוחו הוא שלא מדעתו ושרי והכי נקטינן ודלא כמה שפ"י ב"י: ישראל שאומר לעובד כוכבים לוח לי מעות מישראל בשמך כו' עד ואסור לפירש"י כל זה בפסקיו פרק א"נ ובתשובות כלל ק"ח דין י"א כתב בתשובות מיימוני לספר משפטים סי' ל"ג ע"ש מהר"ם וז"ל ריב"א הביא ראייה לאיסור מדגרסינן בתוספתא ישראל שאומר לעובד כוכבים צא והלוה מעותי ברבית אסור דאמירה לעובד כוכבים לעשות לצורך ישראל אסור ואע"ג דאין שליחות לעובד כוכבים אסור מדרבנן למלוה ואיפשר דה"ה ללוה איסורא איכא דמ"ש אמנם התוס' פסקו להיתר פרק א"נ בשם ר"ת ובכל צרפת נהגו להיתר כדברי התוס' שהם מתירין ונראה דההיא דתוספתא מיירי בלא משכון אלא באשראי כו' עכ"ל ונראה ודאי דלר"ת עצמו אפילו באשראי מתיר וכמו שמוכח מכל דברי הפוסקים שהביאו דעת ר"ת להתיר בסתם וכדמוכח נמי מפ"י ר"ת בסיפא דברייתא דתני בה ואם העמידו אצל ישראל דמיירי בחוב של אשראי אלא דמהר"ם ז"ל כתב הכרעתו שדעתו הוא דהתוספתא דאוסר מיירי בלא משכון אלא באשראי והתם הוא דאסור דמיחזי כמאן דשקיל מיניה רביתא אבל המלוה על המשכון דאין להן עסק זה על זה על אודות הרבית קרובני בענין דמותר כדברי התוס' כלומר שגם התוספתא מודה דאין איסור במלוה על המשכון אבל בלא משכון אע"ג דהתוס' בשם ר"ת מתירין אין לשמוע להם כיון דהתוספתא אוסר. וב"י הבין שתשובות מיימוני ס"ל דלתוספות בשם ר"ת אסור בשל אשראי ושגגה הוא ותימה גדולה על מה שהסכים מהר"ם לדברי ריב"א שהתוס' אוסר מה שהתיר ר"ת דהלא מהר"ם ראה וידע מ"ש בסמ"ג ובסמ"ק דמפורש לשם דהתוספתא דאוסר לישראל לומר לעובד כוכבים צא והלוה מעותי כו' אינו אלא כשהאחריות הוא על ישראל וגם הדבר מפורסם שהעובד כוכבים מלוה מעות של ישראל ברבית לכל ישראל שבא ללוות ממנו דנעשית בו הערמה לתלות מעותיו בעובד כוכבים הא לאו הכי אין ראייה לאיסור ושפיר איכא למימר דמה שהתיר ר"ת אינו סותר לתוספתא ואדרבה ראיות ר"ת הוא מהתוספתא כמ"ש בהגהות מרדכי והתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש ור"י התירו אף לדברי רש"י ואפילו עשאו הלוה שליח בפירוש ויש עדים בדבר כו' טעמו דלא דמי לחומרא דסיפא כשהעמידו אצל ישראל דאוסר אע"פ שהעובד כוכבים נתנה לישראל שני דהתם יודעים שניהם בדבר ומתכוין ישראל ליטול רבית הבא מכיסו של ישראל אבל הכא ליכא איסורא אלא ללוה אבל לא לגבי מלוה דלא ידע הלכך שרי ליה למלוה ליקח הרבית: ומ"ש ב"י כאן דלר"ת באשראי אסור הוא על פי פירושו בסמוך בתשובת מיימוני וליתא כדאמרן: וכתב ב"י מיהו היכא דליכא עדים דשויה שליח וגם הלוה מודה שלא א"ל שיהיה שלוחו אפשר שאפ"י ידע המלוה מותר דהא איכא למימר דדעתו הוא שילווה העובד כוכבים מישראל ויחזור וילווה לו עכ"ל. וצריך עיון במ"ש רבינו והוא מלשון הרא"ש שאומר לעובד כוכבים לוח לי מעות מישראל בשמך כו' והמלוה לא ידע כו' לדברי ר"ת שאין שליחות לעובד כוכבים כו' משמע דלר"ת נמי לא שרי למלוה ליקח הרבית אלא כשלא ידע מתחלה שבשביל ישראל לקח אותם וס"ל דכיון דלא ידע המלוה אף הלוה אינו עושה איסור לר"ת אבל לרש"י הלוה שיודע עושה איסור אע"פ שהמלוה לא ידע משום דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא והכי משמע מתוך מ"ש רבינו בסמוך

בסתם וכתב א"א הרא"ש ז"ל שגם בזה שישראל שולח משכונו ביד עובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' דכיון שרבינו כתב תחלה שמסקנת הרא"ש כר"ת א"כ משמע שמה שכתב הרא"ש שצריך שלא ידע המלוה כו' הוה אפי' לרבינו תם וכך הוא מפורש בתשובתו כלל ק"ח דין י"א שמשם העתיק רבינו דברי הרא"ש הללו וז"ל ואף לפי דברי ר"ת דוקא היכא דלא לוח העובד כוכבים מתחלה לצורך ישראל אלא לצרכו כו' שרי אבל היכא שלוח העובד כוכבים מתחלה לצורך ישראל בידיעת המלוה אסור אלמא דלר"ת נמי אסור כשידע המלוה וקשה דהלא בתוס' פא"נ כתוב בפ"י ע"ש ר"ת בתשובה אחת התיר אפי' ע"י עבדו ושפחתו כו' ומבואר לשם דהתיר אפי' בידיעת המלוה וכ"כ במרדכי ובהגהת אשיר"י דף קמ"ד ע"ג ע"ש ר"ת ורבינו שמשון. ואפשר לחלק דבמלוה על המשכון מתיר ר"ת אפי' בידיעת המלוה ובאשראי ובלא משכון אינו מתיר אלא בדלא ידע המלוה. שוב ראיתי בתשובותיו כלל ק"ח דין י"א שכתב לפרש דהא דכתבו התוס' היכא דלא ידע המלוה מתחלה מותר ליקח הריבית לר"ת דישראל המלוה אין לו עשק כלום עם ישראל הלוח אבל לפירש"י ור"ח אסור הא דנקט והמלוה אינו יודע אינו אלא לפירש"י ור"ח לאורויי דאף ע"פ שאינו יודע אסור אבל לפר"ת אפי' ידע שבשביל ישראל הוא לוח מותר כיון דלא אסר בנטל ונתן ביד והשתא תשובותיו קסתרי אהדדי ומדברי רבינו נראה דס"ל דתשובה זו דאף לר"ת לא שרי אלא כשלא ידע המלוה היא עיקר מיהו למאי שכתבתי לחלק בין מלוה על המשכון למלוה באשראי בלא משכון אפשר ליישב גם התשובות בכך אלא דמדברי רבינו לא משמע כך שהרי מסקנתו כר"ת ואפ"ה כתב וז"ל וכתב א"א הרא"ש שגם בזה שישראל שולח משכונו ביד עובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' וצ"ל דאע"פ דלר"ת גופיה צ"ל דמחלק בין מלוה על המשכון למלוה באשראי אפ"ה הרא"ש לא נראה לו לחלק אלא אפי' במלוה על המשכון אין היתר אלא בדלא ידע המלוה: כתב המרדכי בשם ריב"א שאסור לומר לעובד כוכבים לוח לי מעות מישראל ברבית ואם א"ל צא ולוח לי מן העובד כוכבים והלך העובד כוכבים ולוח מישראל מספקא לן מהו ול"נ דשרי כיון דשני שליחותיה עכ"ל וכתב ב"י והאי שרי לא קאי אמלוה דאי ידע דשל ישראל הוא ליתסר ליה לקבולי ריבית ואי לא ידע מאי איריא שני אפי' לא שני נמי אלא אלוה קאי כלומר לא תימא לשלם חייב ומיהו איסורא עבד דכיון דשני בשליחותיה תו לא הוי שליח דידיה עכ"ל ולא נהירא אלא אין חילוק בין לוח למלוה דהואיל ושני בשליחותיה אלא הוה שלוחו של ישראל וגם למלוה מותר להלוות לו אע"ג דידע דלצורך ישראל לוח ממנו וכל זה לא איירי אלא ישראל ששלח לעובד כוכבים דאסור לרש"י כיון דק"י"ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא ולא שייך למימר אין שליח לדבר עבירה הואיל דעובד כוכבים שהוא שלוחו אינו עובר עבירה דלא נאסר רבית לבני נח אבל אם ישראל שולח לישראל חבירו ללוות בריבית מישראל גם רש"י מודה דמותר לישראל לקבל הריבית מן השליח כמ"ש להדיא במרדכי בשם רש"י דהאיל ואין שליח לדבר עבירה לא מקרי רבית הבאה מיד לוח למלוה ומביאו ב"י בסימן ק"ס ואע"ג דהב"י לשם השיג על היתר זה ואמר דמדן ישראל הלוח ברבית ע"י עובד כוכבים ועובד כוכבים הלוח ע"י ישראל דאסור שמעינן דה"ה ע"י ישראל נמי אסור ליתא לדבריו דודאי דוקא ע"י עובד כוכבים אסור כיון דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא אבל ע"י ישראל

אין שליח לדבר עבירה כדפרישית עוד הביא ב"י ראייה מדכתב רבינו בסימן ק"ס יכול אדם לומר לחבירו הילך זוז והלוח עשר דינרין לפלוני ולא יחזור ויקחנו מהלוח עכ"ל וזו אינה ראייה כלל דהתם פשיטא דאסור כיון שהלוח בעצמו מקבל ההלואה מן המלוה אלא שהשליח נותן הרבית הלכך אסור לחזור וליקחנו מהלוח אבל הכא אין הלוח מקבל ההלואה מיד המלוה כלום אלא השליח מקבלה היתר גמור הוא אלא שאין לפרסם הדבר ולא לעשות מעשה לכתחלה היכא דאפשר בענין אחר וכ"כ הרב בהגהת ש"ע סימן ק"ס סעיף ט"ז והכי נקטינן: ישראל שנתן משכנו לעובד כוכבים וכו' כלומר גם למ"ש קודם זה דיש אוסרין כשהישראל אומר לעובד כוכבים לזה לי מעות וכו' היינו דוקא באשראי אבל כשנתן משכנו לעובד כוכבים וכו' אין שם איסור לדברי הכל וכ"כ הרא"ש בשם ר"י פא"נ ובהגהות מרדכי כתב דאם רוצה המלוה א"צ להחזיר המשכון לישראל הבא לפדותו דהואיל ואקנייה לעובד כוכבים הוה כמשכון של עובד כוכבים עכ"ל: ומ"ש וכתב בספר המצות כו' בסמ"ק בסי' רנ"ט וז"ל אבל כשפקיד או שוטר או מושל לקח משכון מישראל אז ודאי אינו מקנהו לו ואסור ליקח ממנו רבית ועיין במהרי"ק שורש י"ו האריך בזה ונראה דרבינו דקדק וכתב שמשכון לישראל בחובו וכו' לאורויי דהתם דוקא איכא משום רבית אבל כשאינו בחובו אלא בשביל קנס או שאר עלילה לית ביה משום אגר נטר אלא חשבינן לקרן ורבית כוליה קנס שקנס אותו בסך כך וכך ומותר לישראל שני ליקח הרבית ממנו וצ"ע דבמרדכי ע"ש ריב"א כתב דאפי' לא משכנו העובד כוכבים בע"כ אלא ישראל מעצמו נתן לו משכנו וא"ל צא ולוה לי על משכוני ממי שתמצא נמי אסור לישראל שני לקבל הרבית מישראל חבירו ולקמן אצל משכנו של ישראל ביד עובד כוכבים יתבאר בס"ד וע"ש: וכתב א"א הרא"ש שגם בזה כו' כלל ק"ח דין י"א ועיין במ"ש על זה בסמוך סעיף ח'. ומ"ש אם הוא מלבוש ישראל מכוער הדבר ליקח רבית שם דין ד' וח'. ועיין במ"ש בסמוך אצל והרמב"ן חלק כו'. וכתב בתשובת הרא"ש ישראל שנתן משכנו לעובד כוכבים ללוות עליו ולוה מישראל יכול המלוה לומר לו לאו בעל דברים דידי את וכו' עכ"ל וכתב ב"י דמדכתב במרדכי בישראל שמשאל משכנו לעובד כוכבים דאין לשואל שייכות בו ואפי"ה צריך המלוה להחזיר משכנו לישראל המשאל כ"ש בשולח משכנו ע"י עובד כוכבים דמעולם לא יצא משכון זה מרשותו שאינו יכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את כו' ושלא כדעת הרא"ש והאריך בזה ולפע"ד נראה דליתא אלא דוקא בשואל ומשום שהעובד כוכבים גזלן ואיכא משום תקנת השוק לכך חייב המלוה להחזיר המשכון לבעליו באותם דמים שהלוה עליו ואם לא היה העובד כוכבים אנס שהיה יכול הישראל לעכבו עבור הרבית אזי חשבינן ליה כמו קרן. וה"ה אם אינו אנס כלל והישראל יכול לכופו שיפדנו נמי כך הדין אבל בהישראל ששולח משכנו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו סברא הוא שהקנהו לעובד כוכבים להיות ברשותו ולא שייכא כאן תקנת השוק ומצי למימר לאו בעל דברים דידי את וכן מבואר בתשובת ר"י שבהגהות מרדכי וז"ל השיב ר"י בר שמואל היכא דנתן ישראל משכנו לעובד כוכבים וא"ל לזה לי מעות עליו מישראל נ"ל שזה העושה כן להיתר נתכוין ומלוה לעובד כוכבים את המשכון שיהיה שלו למשכנו וחוזר ולוה המעות מן העובד כוכבים ואין יכול בעל המשכון לתבוע למלוה כלום ממשכנו דמסתמא כיון שעושה כן ללוות עליו מישראל ברבית סברא הוא שהקנהו לעובד

כוכבים להיות ברשותו ולא יוכל לתובעו למלוה כלום אבל ודאי היכא שלא עשה כן אלא העובד כוכבים שלא מדעת נטל המשכון התם שייכא תקנת השוק וחייב המלוה להחזיר המשכון לבעליו באותם דמים שהלוה עליו עכ"ל וכל זה מיירי כגון ששואל לעובד כוכבים משכון לפי שעה ולהשיבו לו אבל לא במשאיל לו המשכון ללוות עליו לעצמו דהתם שרי טפי כמו שיתבאר בסמוך סעיף י"ב: ומ"ש והרמב"ן חלק כו' ומיהו גם הוא מודה כו' כלומר שהרמב"ן חלק על ר"י ולא ס"ל להקל ולמימר מסתמא אקנייה ניהליה משכון לעובד כוכבים אא"כ הקנהו לו בפירוש ומיהו מודה היכא שהשאיל הישראל משכון לעובד כוכבים ללוות עליו לעצמו שמותר וכו' דהתם פשיטא לן דאקנויי אקני משכון לעובד כוכבים ושרי ומשמע דאפי' כשלא ידע המלוה דהמשכון הוא של ישראל נמי אסור הרמב"ן בשולח משכוננו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו דכיון דאין העובד כוכבים קונה משכון אם כן על משכוננו של ישראל נתרבה רבית זה ומיניה דידיה קא שקיל ריביתא אבל היכא דהשאיל הישראל משכון לעובד כוכבים ללוות עליו לעצמו נראה ודאי דמתיר הרמב"ן אפי' ידע המלוה דהמשכון הוא של ישראל דכיון דאקנויי אקני ניהליה לית ביה איסור כל עיקר. ואף על פי דהרא"ש כתב דלדברי ר"י נמי דאמרינן מסתמא אקנייה ניהליה משכון לעובד כוכבים אפי' צריך שלא ידע המלוה שהמשכון הוא של ישראל כו' נראה דהתם בשולח משכוננו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו אם ידע המלוה שהמשכון הוא של ישראל דמי לחומרא דסיפא דשניהם יודעין בדבר ונתכוין ישראל ליטול רבית הבאה מכיסו של ישראל הלכך אפילו אקנויי אקני ניהליה המשכון בפירוש לעובד כוכבים מי אסור אבל בהשאיל משכוננו לעובד כוכבים לא דמי כלל לחומרא דסיפא והלכך כיון דאקנויי אקני ניהליה המשכון אין כאן איסור אפי' ידע המלוה ומודה בה הרמב"ן: כתב בהגהות סמ"ק היכא דישראל שולח משכוננו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו כו' יש מפרשים אפילו בסתם אמרינן דדעתו לכך להקנות לעובד כוכבים כו' וכן נהגו היתר אפי' בסתם עכ"ל: עובד כוכבים שאומר לישראל כו' ונעשה שלוחו כו' נראה דלפי טעם זה שאמר נעשה שלוחו של המלוה כו' א"כ אף לשליח אין איסור והא דכתב ר"ג שמותר למלוה ליקח הרבית מיד ישראל לאו דוקא מלוה מותר דה"ה שליח נמי מותר וחדא מינייהו נקט ובמרדכי והגהות אשיר"י ותשובות הרא"ש כלל ק"ח סימן ה' כולם כתבו ע"ש אבי העזרי דהוא ראבי"ה דכן הדין אם א"ל העובד כוכבים לראובן תשים משכון במקומי ולקח הישראל משכוננו ואמר לשמעון זה המשכון של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכחו לך תחתיו דעובד כוכבים נתרצה שמעון מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן וכו' דכיון דהטעם הוא שהישראל הממשכן הוא שלוחו של המלוה להוליך מעותיו לעובד כוכבים ולחזור וליקח מן העובד כוכבים קרן ורבית אין כאן איסור לא למלוה ולא לשליח ואפי' בלא משכון כל עיקר נמי מותר כמו שכתב ב"י בשם הר"ן ונימוקי יוסף לדעת ר"ג והדברים מבוארים בדברי בעל התרומות שכתב בשם הרמב"ן שמצא בתשובת ר"ג. והוא שלא יתחייב ישראל השליח באחריותו של קרן ורבית כו' ועיין בב"י לשם כתב ע"ש בעל התרומות בשם הר"ר אשר מלוני"ל שחולק ע"ז וס"ל דדוקא היכא שקנאו העובד כוכבים למשכון מיד ישראל במשיכה אבל אין הישראל יכול לזכות לעובד כוכבים המשכון דאין שליחות וזכייה לעובד כוכבים כו' מיהו בדברי ר"ג וראב"ן וראבי"ה אין ספק

דאינהו מתירין לגמרי ודלא כב"י שנראה מדבריו כמסתפק אם יש היתר לשליח לראבי"ה. ומה שקשה היאך יאמר הישראל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים הלא אין זכייה לעובד כוכבים הנה אפשר ליישב דה"ק שיהא זוכה בו בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודיתא כדאמר בפי' מי שמת בעובדא דאיסור גיורא דאפי' בעובד כוכבים גמור קני ליה באודיתא וכדכתב הרמב"ם בפ"ט מה' זכייה ובסמוך יתבאר עוד בס"ד ועיין בב"י דתחלה כתב דבמזכה משכנו לעובד כוכבים זכה בו המלוה מכח העובד כוכבים אף השליח לא עשה איסור ואח"כ כתב בהיפך דהישראל שיודע שהמשכון שלו אסור אפי' במזכה למלוה במקום העובד כוכבים לא זכה הלה מכח העובד כוכבים דהא עובד כוכבים לית ליה זכייה וא"כ דבריו סותרין והעיקר כדפרי' דזכה בו במקום עובד כוכבים ע"י אודיתא ודו"ק: כתב במרדכי ע"ש ראבי"ה שאם כופר השליח שאומר לא אמרתי לך שהמשכון הוא של עובד כוכבים וגם לא זכיתי לעובד כוכבים משכוני ישבע שהוא כדבריו ויפטר ומשמע דהשליח נשבע ופטור מלתת הרבית ואיפשר דמיירי שעדים מעידים שמשכון זה של ישראל הוא וא"ל העובד כוכבים ששימנו במקומו הלכך אין המלוה יכול ליטול הרבית עד שיעידו העדים שהיה מזכהו לו בדרך שיזכה בו תחתיו דעובד כוכבים משום דהמשכון בחזקתו של שליח הוא כיון שיש עדים מעידים שהוא שלו. וב"י פי' דה"ק המלוה ישבע ויפטור מלהחזיר המשכון כל זמן שלא יפרע לו הרבית וכן הוא בהגהות אשיר"י פי' איזהו נשך וע"ש: ואפילו אם פדאו השליח כו' פי' לא מיבעיא היכא שפדאו העובד כוכבים ע"י השליח שמוליך הקרן והרבית מהעובד כוכבים למלוה דפשיטא דשרי דאינו אלא שלוחו של ישראל כו'. אלא אפי' פדאו השליח שנותן קרן ורבית מכיסו נמי שרי דהוה ליה כאילו המלוה מכרו עתה למשכון זה לזה הישראל שפדאהו אבל מתחלה כשהביא השליח המשכון ולוה עליו מישראל אין להתיר מטעם קנייה כשיאמר השליח קנה לך המשכון ואם יבא אליך העובד כוכבים תנהו לפדות כו' כמ"ש הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' דמאחר דהשליח אין לו שום זכות ושום שיעבוד על משכון זה של עובד כוכבים שאינו אלא שלוחו של עובד כוכבים ואין שליחות לעובד כוכבים א"כ אין לו כח להקנות המשכון של עובד כוכבים ואין היתר אלא על ידי שנעשה שלוחו של ישראל המלוה כו' ובסמוך אצל משכנו של עובד כוכבים שביד ישראל כו' יתבאר עוד בס"ד: כתב בהגהות אשיר"י פא"נ דאם פדה הישראל המשכון משל עצמו הוי רמאות עכ"ל וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סי' ה' דשלא כהוגן עשה ומנהג רמאות לפי שמתחלה ע"מ כן הלוח שיהא המשכון בידו עד שיפדנו העובד כוכבים עכ"ל: ומ"ש וכתב שאפי' העובד כוכבים אלם כו' כ"כ במרדכי ובהגהות אשיר"י בשם ראבי"ה והוא אבי העזרי שכתב רבי' דין זה בשמו שחבר ספר אביאסף כנודע למעיין בס' המרדכי והוכיח כן גם מהר"י? מונץ בתשובה סי' עשירי ותימה שבמרדכי ובהגה"ת אשיר"י כתבו ג"כ ע"ש ראבי"ה שכתב בספרו אביאסף וז"ל אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע ישראל הלוח למלוה מכיסו כלום שהרי על דעת העובד כוכבים הלוחו וא"כ דברי ראבי"ה סתרי אהדדי ודוחק לומר שדין זה האחרון העתיקו ראבי"ה בספרו ע"ש ריב"א אע"ג דליה לא ס"ל הכי וכמו שנראה מדברי הרב בהגהות ש"ע שעשה מזה שני סברות ולפע"ד נראה דלא קשה מידי דמ"ש רבינו בשמו ואפילו העובד כוכבים אלם

וכו' היינו לומר שיכול המלוה ליטול הרבית ממנו אם נותן לו מדעתו ואין בזה איסור וטעמו מאחר שדנין אותו כאילו נעשה שלוחו ובודאי דלתקוני נעשה שלוחו ולא הו"ל להלוות לעובד כוכבים אלם שלא מדעתו אלא ודאי קבל על עצמו שיתן הרבית מכיסו אם לא יתן העובד כוכבים וכאילו נעשה ערב בעד הרבית וגוף ההלוואה הוא על המשכון של עובד כוכבים שזה מותר לכתחלה גבי שליח וכן נראה מדקדוק לשון המחברים שהעתיקו לשון ראבי"ה בד"ן זה שכתבו יכול המלוה ליטול הרבית ממנו אלמא דבא להורות שאין בזה איסור אם נותן לו מדעתו ואעפ"כ אם הודיעו שהעובד כוכבים אלם דידע ומחיל א"כ הו"ל כאילו נותן לו רבית בעד דמאחר שלא נתחייב לו כלל הרבית דידע ומחיל א"כ הו"ל כאילו נותן לו רבית בעד מה שהלוה לישראל עצמו אבל דין האחרון מיירי כשהמלוה תובעו בד"ן שישלם לו הרבית בזה כתב נראה שלא יפרע כו' דמאחר שלא נעשה לו ערב בפירוש בעד הרבית אינו אלא שלוחו להלוות לעובד כוכבים והפסד דמלוה הוא. ועוד נראה בעיני דאף זה אינו אלא כשהעובד כוכבים פדה כבר משכנו מהמלוה ולא נתן לו הרבית כמו שקצב עם השליח התם הוא דאין להוציא מיד השליח מאחר שלא נעשה ערב בפירוש בעד הרבית וכן מבואר ממ"ש שם במרדכי זה לשונו ולאחר זמן פדה העובד כוכבים משכנו כמו שקצב מישראל המלוה כו' דצריך לפרש לשון זה דה"ק שהעובד כוכבים פודה המשכון מיד ישראל המלוה עצמו ועליו קאי מ"ש אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע כו' אבל כשאין העובד כוכבים פודה אלא מהשליח והשליח פודה מן המלוה ואומר שהעובד כוכבים אלם ולא נתן הרבית כמו שקצב בהא אין המלוה מחוייב להחזיר המשכון אא"כ נתן לו מה שקצב עמו כי יוכל לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים אלא עמך וכמ"ש רבינו בסמוך ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם אין המלוה צריך לחוש לדבריו כי אין למלוה עם העובד כוכבים כלום כו' והא מדברי הרא"ש. אך קשה דהא כיון דכתבו כל רבותינו דהיתר לקיחת הרבית אינו אלא מטעם שהישראל נעשה שלוחו להוליך מעותיו לעובד כוכבים להביא לו המשכון מיד עובד כוכבים וכ"ש לדעת הרא"ש שצריך שיאמר לו כן בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' וא"כ אין למלוה שום עסק כי אם עם העובד כוכבים והראשון אינו אלא שלוחו והיאך לא יחוש לדבריו הלא מצי א"ל אריא ארבעת אמצראי. או היאך מוציאין מן השליח כל הרבית כשהעובד כוכבים אלם והלא אינו אלא שליח ונראה לי דמ"ש רבינו ואף אם יאמר השליח למלוה כו' אינו מדבר אלא כשהישראל אומר לחבירו משכון זה של עובד כוכבים הוא והמעות הם לצורך עובד כוכבים והמלוה האמין לו והלוה לו בסתם ולא אמר לו אתה תהיה שלוחי כו' דהשתא אע"ג דאנו דנין הישראל ראשון דדעתו סתמא להיתירא ונעשה שלוחו של המלוה ולכך אפי' יחזור ויפדה ממנו המשכון בלא עובד כוכבים במעותיו מותר ליקח ממנו הרבית דכשפודהו כאילו קונה ממנו המשכון של עובד כוכבים בכך וכך. מ"מ אם הוא בענין שיגיע הפסד לישראל המלוה שלא יוכל למוכרו יכול לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים כלום שהרי לא עשיתך שליח אלא אתה הוא שנעשית שלוחי מעצמך ומה שהוא לטובתי ולהנאתי אני רוצה בשליחותך אבל כל שהוא לתקלתי ולהפסדי אין אני רוצה בשליחותך ומאחר שאין העובד כוכבים יוכל לתבוע המשכון ממני אלא ממך שאתה נעשית שלוחו של עובד כוכבים נמצא שאתה הוא הלוה שלי ואין לי

עסק אלא עמך וה"ה לענין כשהעובד כוכבים אלם ואינו רוצה ליתן הרבית יוכל לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים ואע"פ כן אם יאמר השליח א"כ לפי דבריך שאני הוא הלוח אפדה המשכון בלא רבית יכול לומר לו המלוה מאחר שאתה נעשית שלוחי מעצמך לעובד כוכבים ואני מאמין לדבריך שהוא של עובד כוכבים לא אחזיר לך המשכון עד שתשלים לי כל הרבית שקצבת עמי בשביל העובד כוכבים וכל זה בממשכן משכון של עובד כוכבים בסתם כדפרישית אבל אם אמר הישראל המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' פשיטא דיוכל לומר השליח למלוה אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם וה"ה דצריך ליתן המשכון בלא רבית שהרי עיקר העסק עם העובד כוכבים וישראל הראשון אינו אלא שלוחו ואע"ג שהישראל לא טוב עשה שהלוח מעותיו של חברו לעובד כוכבים אלם בלי ידיעתו מ"מ מאחר שאין לו הפסד אלא ברבית או מפסיד בהמתנה אין זה אלא כמבטל כיסו של חברו שאין לו עליו אלא תרעומת אבל ודאי אם יגיע לו הפסד בקרן צריך השליח לשלם לו כל הפסד הקרן אי משום דאמר ליה אריא ארבעת לי אמצראי אי משום דינא דגרמי שהרי הוא עצמו עושה ההיזק לממון חברו ע"י שהלוח מעותיו לעובד כוכבים אלם וגם ההיזק בא מיד בשעת ההלואה. ומ"ש הרא"ש בתשובה אין המלוה צריך לחוש לדבריו כי אין למלוה עם העובד כוכבים כלום אינו אלא בסתם שלא עשאו המלוה שליח בפירוש והוא הדין נמי כשאומר השליח לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא אליך עובד כוכבים תנהו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי דהשתא הוי דינו כמשכוננו של עובד כוכבים ביד ישראל שהלוח עליו כבר ואחר כך הביאו לישראל שני שכתב ר"ת ושאר רבותינו דקנה ליה ישראל שני מטעם מכירה ופשיטא שאין לו לחוש לדברי ישראל ראשון שהרי אין כאן הלואה עד שיאמר ישראל הראשון אני נעשיתי שלוחך ואפסיד על ידך אלא מכר גמור הוא. ואין להקשות א"כ למה לא תיקן הרא"ש בענין זה שיאמר השליח קנה לך המשכון כו' ולא היה צריך שיאמר המלוה אתה תהיה שלוחי כו' שיש בו חששא שיטעון השליח נאבד או נאנס די"ל דדבר זה היה קשה להתיר דיש לגמגם שיאמר קנה לך המשכון כו' והוא עצמו אין לו בו שום זכות וא"כ היאך מקנה לאחרים וכל זה מתבאר בתשובות הרא"ש סי' ה' למעיין בו. והשתא לפי מה שכתבנו אין כאן מחלוקת בין ראבי"ה והרא"ש ושאר גאונים זולתי שהרא"ש הוסיף על הגאונים הראשונים שהם התירו בסתם לכתחלה ונעשה שלוחו של ישראל מן הסתם והרא"ש ז"ל החמיר לכתחלה שיאמר המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' אבל אם לא אמר כן בפ"י מודה גם הרא"ש שנעשה שלוחו מן הסתם ויכול לקבל הרבית כמבואר בסי' ו'. ומ"ש בסי' ל"א דאם לא עשה כן אסור ליקח הרבית וכן בסימן ל"ב כתב דהוי רבית קצוצה שיעור דבריו שאם לא יאמר כן בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' הוא נראה כאילו הוא שלוחו של עובד כוכבים וכל האחריות מהמשכון והמעות על השליח ואז מאחר שכל האחריות עליו בודאי אסור ליקח הרבית והוי נמי רבית קצוצה ולכך כדי לצאת מידי ספק באיסור דאורייתא צריך שיאמר בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' אבל ודאי אם לא עשה כן בכך לא הוי רבית קצוצה מן הסתם שהרי אין כאן אלא ספק שמא נעשה שלוחו של עובד כוכבים וסתמא דעתו להיתירא ואמרינן דנעשה שלוחו של ישראל שני ויכול ליטול הרבית אם נותן מדעתו או כשהמשכון עדיין בידו כפי מה שכתבתי לעיל. ומ"ש ב"י אדברי

ראבי"ה אבל הרא"ש חולק ע"ז כמ"ש רבינו בסמוך דאפי' כשאחריות המשכון או מעות הקרן השליח אסור כל שכן ליטול רבית מהלוה אם העובד כוכבים אלם עכ"ל לא נהירא גם מ"ש ב"י קודם זה אדברי המרדכי בשם ראבי"ה דאם הניח ישראל משכונו בעד העובד כוכבים ואומר לו זה המשכון של עובד כוכבים הוא או שא"ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן כו' שכל זה אסור לדעת הרא"ש נ"ל דאינו כן אלא גם הרא"ש מודה בזה דאף על גב דס"ל דלכתחלה צריך שיאמר אתה תהיה שלוחי כו' מ"מ בדיעבד מודה דנעשה שלוחו של ישראל ולכך אפי' בהניח לו משכונו ואומר זה משכון של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים נמי שרי ולא דוקא זכייה שהרי אין זכייה לעובד כוכבים אלא כלומר בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודיתא כדאיתא פ' מי שמת בעובדא דאיסור גיורא ולא דוקא בכה"ג שהודה הגר לבנו שאין הורתו בקדושה דקנה ליה באודיתא אלא אפי' בעובד כוכבים וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה' זכייה אפי' הודה ש"מ לעובד כוכבים נותנים לו ופשיטא דלאו דוקא ש"מ ולא נקט הרמב"ם בלשונו ש"מ אלא משום דעובדא דאיסור גיורא בש"מ הוה ולעולם ה"ה בבריא וכ"כ בתשובות מיימוני שבספר משפטים סימן ל"א בהגה"ה ועוד נראה לומר דמאי דנקט הרמב"ם ש"מ היינו משום דסתמא דמילתא איירי כעין עובדא דאיסור גיורא דקים לן דלזכותו נתכוין ולא כדי שלא להשביע את בנו וכבר הארכתני בזה בחושן משפט סי' ר"ן בס"ד ולפ"ז אין איסור כלל לא לשליח ולא למלוה ודלא כב"י ואע"ג שלא אמר לו אתה תהיה שלוחי כו' מ"מ מן הסתם נעשה שלוחו אפילו לדעת הרא"ש כמו שכתבתי בסמוך. ומה שנמצא בתשובות הרא"ש אחר שכתב סברת ראב"ן וסברת ראבי"ה ואדוני אבי אינו מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות כו' היינו לומר דלכתחלה אינו מתיר להלוות בסתם אבל אדיעבד לא נחלק הרא"ש כל עיקר נ"ל. ועי"ל דמ"ש ראבי"ה ואפי' אם העובד כוכבים אלם וכו' אין פירושו שהמלוה כופהו לישראל השליח שישלם לו הרבית אלא רצה לומר שאין המלוה צריך להחזיר לו המשכון אלא יקח הרבית מן המשכון או ימכרנו לישראל השליח בעד מה שמגיע לו קרן ורבי' כי המשכון הוא של המלוה ובאחריותו כמ"ש הרא"ש ואין לו להמלוה על ישראל השליח שום כפייה אלא שאין צריך להחזיר לו המשכון כשהעובד כוכבים אלם ואע"פ כן כשהזכיר לו שם העובד כוכבים והכירו שהוא אלם לא יטול הרבית ממנו אף מהמשכון דידע ומחיל וצריך להחזיר המשכון בלא רבית ולפי זה אין הרא"ש חולק אמ"ש ראבי"ה ודלא כב"י: כתב המרדכי דאם קצב עם המלוה ישראל ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע הישראל מכיסו וכו' וצריך לומר דמייירי שהזכיר לו שם העובד כוכבים והכירו דאי לאו הכי אין המלוה חייב לתת לו המשכון אלא אם כן שיקנהו ממנו כמו שכתבתי בסמוך וכתב עוד המרדכי דאם חשדו שקיבל יותר מן העובד כוכבים ישבע היסת ויפטר וב"י השיג דכיון דאין טוענו ברי אין עליו אלא חרם סתם וכן הוא בתשובות הרשב"א סימן תרנ"ג ונ"ה: ומ"ש אבל חושש אני לדברך כו' כתב מהרש"ל פירוש שלא תוציא לעז עלי שנטלתי רבית מעמך א"נ הכי קאמר אף על פי שאיני מאמינך במה שאתה אומר שלך הוא ולא של עובד כוכבים אבל בזה אני חושש ומאמינך שמעצמך באת לפדות המשכון ולא ששלחך העובד כוכבים ועל כן לא אחזיר לך המשכון עד שיבא העובד כוכבים ואם

לא יבא העובד כוכבים בעצמו לפדותו אעכבנו לעצמי עכ"ל ובתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ל"א משמע דה"פ חושש אני לדברידך שאתה אומר שלך הוא ונמצא אתה נותן רבית לישראל ועובר אני על לפני עור וגו' ועל כן לא אחזור לך המשכון אפי' תשלם לי קרן ורבית עד שיבא העובד כוכבים בעצמו ויפדהו: ומ"ש ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כו' ג"ז מדברי הרא"ש בתשובה והטעם דכיון דשליח הוא מצי אמר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי ואנן סהדי דהמלוה על משכונות של עובד כוכבים אין דעתו להחזיק המשכון בידו כי אם עד זמן המוגבל בדיניהם ואח"כ הרשות בידו למכרו וע"ד כך שלחו הלכך אין המלוה צריך לחוש לדברי השליח שאומר אל תמכרהו כו' ועיין במ"ש בסמוך: ומדברי הרמ"ה כו' דברי הרמ"ה הביאם הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סימן ה' וטעמו מבואר מדבריו דבמעות ודאי אם האחריות על השליח הרי הוא כאילו לוח מישראל וחוזר ומלוה לעובד כוכבים דכיון דמעות לא הדרה בעינייהו חשיב עלייהו כלוח ולא כשומר אבל במשכון אע"פ שהאחריות על השליח עדיין הוא נקרא שומר עליו דכיון דמשכון הדר בעיניה אין שם הלואה נופלת עליו. ומ"ש ומלוה שעושה שליח לישראל חבירו לקבל משכנו מיד העובד כוכבים כלומר שהישראל העמיד כבר עם העובד כוכבים ללוות לו על משכון ואמר המלוה לשליח תקבל המשכון ממנו ותלוה לו והלך השליח וקבל ממנו המשכון והלוה לו עליו: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק כו' פי' דס"ל דבעינן שיהא אחריות המשכון והמעות שניהם על המלוה דאע"פ דאחריות המעות על המלוה אם אחריות המשכון על השליח יש להחמיר בזו כאילו היה גם אחריות המעות על השליח דכל שיש מקצת אחריות על השליח חשבינן ליה כאילו לוח מישראל ברבית וחוזר ומלוה לעובד כוכבים ומכ"ש דאסור כשאחריות המעות על השליח אע"פ דאחריות המשכון על המלוה דאז ודאי חשבינן ליה לשליח כאילו הלוח מישראל וחוזר ומלוה לעובד כוכבים ומ"ש ואפילו לסברתו כו' כלומר דהשתא אפשר כיון שהמלוה בעצמו נתן המעות לעובד כוכבים א"כ אין השליח נעשה לוח כל עיקר ושרי אפילו קבל אחריות המשכון בהולכה ובהובאה דקי"ל מתנה שומר חנם להיות כשואל וממילא איפכא נמי כשהעובד כוכבים בעצמו נתן המשכון למלוה וחוזר ולוקחו ממנו בשעת פדייה והשליח הוא שמקבל המעות מיד המלוה ומוליכו לעובד כוכבים על אחריות השליח וכן בשעת פדייה אפשר שאין בזה איסור. וכתב ב"י ולפי דעת הרא"ש אם הביא הסרסור משכון למלוה אינו יכול להלוות עליו אפילו קיבל אחריות המעות עליו עד שיחזיר הסרסור המשכון לעובד כוכבים ויחזור ויקבלנו ממנו באחריות המלוה וכו' עכ"ל והשיג עליו מהר"מ איסרלש דאין צריך לקבל עליו אחריות המשכון שקודם ההלואה שאז הסרסור עדיין לא נעשה שלוחו ואין המלוה צריך לקבל רק האחריות שמהלואה ואילך ומ"ש רבינו ע"ש הרא"ש שהמלוה יאמר לשליח אתה תהיה שלוחי להביא המשכון מיד העובד כוכבים מיירי לאחר ההלואה כגון שהמלוה מסר המעות ליד השליח להלוות לעובד כוכבים ליטול ממנו המשכון דהשתא נעשה שלוחו של מלוה מיד וצריך שהמלוה יקבל האחריות של המעות והמשכון עליו אבל בכה"ג שכתב ב"י שהסרסור הביא המשכון תחלה מן העובד כוכבים בלא שליחות המלוה פשיטא דא"צ לחזור ולהביאו לעובד כוכבים כדי שיקבל המלוה אחריות עליו עכ"ל וכ"כ בהגהות ש"ע והוא דבר פשוט ועוד דלמאי שכתבנו בסמוך אף הרא"ש לא כתב אלא

להחמיר לכתחלה אבל בדיעבד מודה אף הרא"ש דשרי בסתמא לפ"ז אין הסרסור חייב להחזיר המשכון לעובד כוכבים כלל וסגי כשיהיה אחריות המעות על המלוה אע"פ שאחריות המשכון על השליח אף לאחר ההלוואה וכך נוהגים היתר בזה מימים קדמונים מפי כל הגדולים דלא כב"י: ראובן שהשכין משכונו ביד שמעון ותבעו שמעון וא"ל ראובן לך ומשכנו אצל עובד כוכבים ברבית דין זה נתבאר בס"ד בח"מ סוף סי' ע"ג ועיין במ"ש ב"י סוף סימן זה: ישראל שאומר לחבירו כו' עד ואינו לא לזה ולא ערב כלומר דאם היה אחריות העובד כוכבים על השליח ועל המשכון אסור משום דהשליח נעשה לזה או ערב ועובד כוכבים בתר ערבא אזיל בדיניהם. וכן פי' ב"י: משכונו של עובד כוכבים שביד ישראל כו' כלומר דכאן אין לו דין סרסור שמביא משכונות של עובד כוכבים למשכנם ברבית אצל ישראל דאמרינן דהסרסור נעשה שלוחו של המלוה להוליך המעות על אחריותו של מלוה כדלעיל אבל כאן דכבר הוא של ישראל שהלוה מעות שלו על משכונו של עובד כוכבים זכה בו ואין היתר להלוות עליו אלא ע"י מכירה שמוכר לו כל כח זכות ושיעבוד שיש לו על משכון זה כו' וה"ה איפכא דבסרסור לא שייך היתר זה דמכירה דכיון שהסרסור אין לו שום זכות ושום שיעבוד על המשכון אין שום מכירה נופלת עליו וכך נראה מסקנת הרא"ש בכלל ק"ח סי' ה' וז"ל וה"נ נוכל לומר אם אמר הסרסור לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא אליך עובד כוכבים תנהו לו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי אפשר שמותר דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לזה למלוה ומיהו דבר קשה להתיר אלא כאשר אמרתי שיהא אחריות של המשכון מיד עובד כוכבים ואחריות המעות עד שיגיעו ליד העובד כוכבים על המלוה כו' ואני תמה היאך יעלה על הדעת שיקנה המלוה המשכון מיד הסרסור דכיון דאין שליחות לעובד כוכבים אפי' היה העובד כוכבים נותן רשות לסרסור לעשות במשכון מה שירצה רק שישתדל עליו מעות להלוות עליו מ"מ כיון דהסרסור לא קנה המשכון ואין עליו שום שיעבוד לא אפשר להקנותו לאחרים והלכך אין היתר בסרסור אלא ע"י שנעשה שלוחו של מלוה: ומ"ש ואם לאחר זמן רצה שני זה לחזור כו' כלומר כשהראשון שואל שיחזור לו המשכון וליתן לו הרבית שעלה עליו והשני נתרצה להחזיר לו המשכון וליטול ממנו קרן ורבית מותר מפני שהוא כאילו חוזר ומכרו לו אבל כשלא נתרצה השני להחזיר לו הרשות בידו דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו בהדיא והכי איתא במרדכי ומביאו ב"י. ולכך תלה הדבר בשני וכתב ואם לאחר זמן רצה שני כו' דבדידה תליא מילתא אבל בתרומת הדשן סי' ש"ג הביא בשם א"ז ואשיר"י ובמרדכי שכתבו ואם לאחר זמן רוצה הישראל ראשון לחזור ולפדות המשכון אליו וכו': ומ"ש ובחובות של אשראי צריך שיאמר לו אתה תפטור כו' כלומר שהשני יאמר לראשון אתה תפטור כו' וכ"כ הסמ"ק ונראה דלאו דוקא שיאמר השני אתה תפטור כו' אלא אפי' כשאומר המוכר אני מוחל לך מה שהעובד כוכבים חייב לי כו' וכמו שכתוב בתשובת מיימוני לספר משפטים בשם ר"י ע"ש בסי' ל"א. ובסימן ס"ח כתב תשובת מהר"ם דאין תקנה אלא שילך הישראל לב"ח העובד כוכבים וערביו ויאמר להם החוב שאתם חייבים לי תדרו לחבירי זה ותפטרו ממני כו' ואפשר שזו היא דעת רבינו והסמ"ק שכתבו שהשני יאמר לראשון אתה תפטור כו' כלומר צריך אתה לילך אל העובד כוכבים ותפטור אותם מעמך כדי שישלמו לי כל החוב שחייבים לך כלומר ולא סגי במה

שיאמר הראשון לשני אני מוחל לך כו' אלא אתה תפטור העובד כוכבים כו' שצריך לילך לעובד כוכבים כו': וא"א התיר בתשובה במשכון שבידו מהעובד כוכבים כו' ואע"פ שבפסקיו פי' א"י הביא דברי ר"ת בסתם ס"ל לרבינו שמסקנתו הוא כאשר כתב בפסקיו פי' כל שעה שלא הזכיר לשם שצריך שיאמר הריני מוכר לך כל כח. כו' וכאשר מוכח מתשובתו שכך תופס עיקר ואין לומר כאן דכיון דפסקיו סותרין התשובה פסקיו עיקר כמו שכתב בח"מ בסי' ע"ב דהכא שאני דכיון דפסקיו בפי' כל שעה הם מסייעין לתשובה איכא למימר דבפי' א"י לא כתב דצריך שיאמר לו הריני מוכר לך כל כח כו' אלא לדעת ר"ת אבל מסקנתו אינו כן ודלא כמה שפירש ב"י כאן: ומ"ש ואם אח"כ יאמר הראשון לשני אינו אמת כו' פי' מכחישו שלא א"ל שהמשכון של עובד כוכבים אלא סתם לזה ממנו ברבית קצוצה ועכשיו אינו רוצה להיות רשע וליתן רבית לישראל וכן הוא בכלל ק"יח סי' כ"ג ודין זה שייך נמי לגבי סרסור אם הי' מכחישו שלא א"ל שהמשכון הוא של עובד כוכבים כו' דצריך לישבע המלוה אלא לפי שהרא"ש השיב לשואלו על פי המעשים שנעשו נמשך רבי' אחריו בדינים אלו: ומ"ש ולא יחזיר לו המשכון לעולם כו' איכא למידק הא אפי' לא אמר אינו אמת כו' אלא רצה הראשון לפדות המשכון אינו יכול דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו כדפרי' בסמוך וי"ל דהיינו דוקא כשלא בא העובד כוכבים לפדות אלא שהראשון נותן קרן ורבית מכיסו אבל כשאומר שהעובד כוכבים בא לפדות המשכון אז יכול לפדות הוא עצמו אפילו שלא ע"י העובד כוכבים ואין השני יכול לומר לא אתן לפדותו עד שיבא העובד כוכבים כי על דעת כן מכר לו שיעבודו שעל המשכון שמחוייב ליתן לפדותו כשיבא ולא יוכל לומר לו לא אאמין שבא העובד כוכבי' אלא ע"כ שלא בטובתו מחוייב להאמינו אבל כאן כיון שאומר מתחלה אינו אמת אלא שלי הוא כו' לא יחזיר לו המשכון לעולם אא"כ יבא העובד כוכבים: ומ"ש אבל ישראל הבא לחבירו וא"ל הלויני כו' כך הוא בתשובת הרא"ש כלל ק"יח סוף סי' כ"ז ואינו נמצא בדפוסים הישנים כי אם בחדשים שנדפסו שנת שס"ז וז"ל אבל בלשון הזה הלויני מעות ברבית על אלו משכנות שהם של עובד כוכבים ודאי רבית קצוצה הוא שהרי קצץ עמו רבית בין יתן העובד כוכבים רבית בין אם לא יתן העובד כוכבים מה לי אם היה המשכון של עובד כוכבים מאחר שהישראל קצץ לו רבית עכ"ל אבל הב"י לא היתה לפניו תשובה זו ולכן לא כתב בש"ע אלא תחבולת רשעים היא זו כמ"ש בתשובת הרא"ש כלל ק"יח סי' כ"ח אבל לפי האמת רבית קצוצה הוא כמ"ש רבינו ויוצאה בדיינין והמנהג להקל אפי' א"ל הלויני וכו' ויש להם על מי שיסמכו ר"ת ור"י שהביא המרדכי דבריהם בפי' א"י וז"ל מיהו מדברי ר"ת עצמו נלמד דישראל שהלוח לעובד כוכבים ברבית על המשכון ולקח המשכון ואמר לישראל אחר זה המשכון עומד לי מן העובד כוכבים ברבית תלוה לי עליו כך וכך שישראל אחר מותר ליקח הרבית מישראל ראשון דמסתמא להיתירא נתכוין ואפי' שלא פירש בהדיא כך היה דעתו שיהיה מסולק ממנו לגמרי שאם ירצה לא יחזיר לו המשכון כלל אלא שהוא סומך עליו שמעצמו יחזיר לו ויניח לו לפדותו ויקבל ממנו קרן ורבית וכו' והאריך ופסק כך הלכה למעשה באומר לחבירו תלוה לי עליו וכו' דשרי דמסתמא הוי מסולק ממנו לגמרי מיהו כל בעל נפש יזהר שלא יאמר תלוה לי עליו כיון שלדעת הרא"ש הוי רבית קצוצה וכך פסק בש"ע: ומ"ש או שאמר לחבירו הלויני מעות ברבית ואני אשלח לך משכון כו' ג"ז שם סימן כ"ח

כתב דתחבולת רשעים היא זו כו' ומשמע לרבינו כי היכי דכתב הרא"ש באומר הלוויני ברבית על משכנות אלו של עובד כוכבים דהוי רבית קצוצה הכי נמי הכא הוי רבית קצוצה מטעם דהישראל קצץ עמו רבית בין יתן העובד כוכבים רבית בין לא יתן וכבר כתבתי דנהגו להקל: ומשכנו של ישראל ביד עובד כוכבים כתב בעל העיטור כו' וכתב א"א הרא"ש ואין נראין דבריו כו' כל זה בפסקי הרא"ש פ' כל שעה: ומ"ש ואפי' אם הלוח העובד כוכבים לישראל ברבית כו' אין להקשות הלא לעיל כתב רבינו ע"ש הרא"ש דגם בזה שישראל שולח משכנו ביד העובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' דהתם ודאי כיון שלוח העובד כוכבים לצורך ישראל אפי' בסתם שלא אמר העובד כוכבים לצורך ישראל מ"מ כיון שידע המלוה דלצורך ישראל לוח אסור אבל הכא שידוע שמשכנו של ישראל כבר הוא ביד עובד כוכבים והעובד כוכבים לוח על המשכון לצורך עצמו אפי' ידע המלוה דהמשכון דישראל הוא והישראל חייב לשלם הרבית לעובד כוכבים אין כאן איסור אפי' לקבל הרבית מיד ישראל שחייב לעובד כוכבים דאיסור רבית בלוח ומלוה תלוי ולא במשכון: כתב במרדכי ע"ש פסקי ריב"א אם ישראל היה חייב לעובד כוכבים מעות ודוחקו לפרוע ונתן לו ישראל משכנו וא"ל צא ולוח לי על משכוני ממי שתראה והלך העובד כוכבים ולוח מישראל אחר ולאחר זמן א"ל העובד כוכבים צא ופדה ערבונך מישראל חבירך אסור לו למלוה לקבל הרבית מישראל חבירו שהרי לצורך ישראל הלוחו שעל כרחו היה לו לפרוע לעובד כוכבים ודמי לשולח עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו ברבית דאמרינן לעיל דאסור. מיהו למאי שכתב רבינו למעלה לכל הדיעות אף בשולח עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו על המשכון ברבית והמלוה לא ידע דשרי והכי נקטינן כ"ש הכא דשרי היכא דלא ידע המלוה מיהו היכא דידע המלוה אסור דמאחר דא"ל צא ולוח לי על משכוני ממי שתראה הו"ל כשולח משכנו ע"י עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו ברבית דאסור היכא דמלוה ידע דהכא נמי כיון שאמר צא ולוח לי כו' הרי לצורך ישראל הלוחו כו' אבל היכא שדוחקו העובד כוכבים לפרוע ונתן לו משכון בסתם כדי שיהא בטוח העובד כוכבים במעותיו אי נמי משכנו העובד כוכבים בעל כרחו בחובו ואח"כ השכינו העובד כוכבים אצל ישראל ברבית הרי לוח העובד כוכבים לצורך עצמו ומותר לקבל הרבית אפי' מישראל חבירו ובכה"ג כתב רבינו למעלה אדברי ספר המצות בעובד כוכבים שממשכן לישראל בחובו כו' דמדברי הרא"ש דבכאן יראה שגם זה מותר לקבל הרבית מישראל וכך העתיק בכאן ב"י בשם הרשב"א בתשובה דאפי' היכא דנטל עובד כוכבים כליו של ישראל שלא מדעת ישראל ומשכנו אצל ישראל ברבית ישראל זה חייב מעות לעובד כוכבים מותר לקבל קרן ורבית מיד ישראל ואפי' ידע המלוה שזה המשכון הוא של ישראל אין כאן איסור כיון שלוח עובד כוכבים לצורך עצמו כדפרי' בסמוך מיהו מיד העובד כוכבים עצמו שרי לכל הדיעות דאף ספר המצות לא אסר אלא לקבל הרבית מישראל: מעותיו של ישראל מופקדים ביד עובד כוכבים כו' תוספתא כתבה הרא"ש והכי פ"י אם היה באחריות העובד כוכבים כגון שלא הפקידם אצלו כדי להלוותם אלא זה העובד כוכבים הנפקד שלח בהן יד מעצמו ואם לא יפרע הלוח יפסיד העובד כוכבים הנפקד כיון דהאחריות על העובד כוכבים הנפקד מותר לישראל ליקח הרבית כו' ואם היו באחריות ישראל כגון שהפקידם אצלו כדי להלוותם ואם לא יפרע הלוח יפסיד הישראל המפקיד אסור

לו ליקח הרבית כך פי' המרדכי ר"פ א"נ וכיוצא בזה כתב ב"י בשם בעל התרומות : מעותיו של עובד כוכבים מופקדות ביד ישראל כו' ג"ז שם בתוספתא. ואיצטריך הך בבא לאורויי דאע"פ שהישראל נוטל רבית מישראל אפ"ה מותר כשהוא באחריות העובד כוכבים :ישראל שאומר לעובד כוכבים הילך שכרך כו' ג"ז שם בתוספתא ואיצטריך הך בבא לאורויי דאע"פ דאין שליחות לעובד כוכבים מ"מ כיון דעל ידי דנוטל שכר הדבר מפורסם קצת שהמעות הן של ישראל ובאחריותו של ישראל לזה אותן העובד כוכבים אסור ועובד כוכבים שאומר לישראל כו' איצטריך הך בבא לאשמועינן דאע"פ דמדינא מותר שהרי נתפרסם קצת שהמעות הן של עובד כוכבים ובאחריותו של עובד כוכבים לזה אותן הישראל אפ"ה אסור משום מראית העין דהדבר איננו מפורסם הרבה שהמעות הן של עובד כוכבים ורואין בפרסום שישראל לוקח רבית מישראל איכא חשדא טפי :ומ"ש רבינו ויראה שגם בפקדון כו' אינו נראה כן מדברי שאר פוסקים שהביאו תוספתא זו שכולם כתבו בפקדון סתם מותר והטעם דאין לאסור מפני מראית העין אלא כשהוא נותן לו שכרו ומושיב אותו בקבע בחנות להלוות לכל מי שבא ללוות אבל בפקדון שהוא לפי שעה ליכא למיחש למראית העין :וי"א שאינו מותר וכו' עד וכ"כ הרמב"ם כ"כ בספר התרומות :עובד כוכבים שעשה לישראל אפוטרופא על נכסיו כו' ירושלמי ותוספתא כתבוה הסמ"ג והסמ"ק והא דלא אסרינן הכא משום מראית העין הוא לפי שנעשה אפוטרופא על כל נכסיו ונתפרסם הדבר הרבה שמעותיו של עובד כוכבים הן שנושא ונותן בהן אם כן ליכא חשדא כל עיקר מה שאין כן כשלא נעשה סנטר או אפוטרופא אלא ללוות מעותיו ברבית כדתני בהדיא הילך שכרך והלוה מעות ברבית התם ודאי איכא חשדא דאין הכל יודעים שנעשה אפוטרופא או סנטר של עובד כוכבים מאחר שאינו נושא ונותן בשאר נכסיו של עובד כוכבים :ראובן שאומר לשמעון כו' וכן מבואר במרדכי פרק השולח באריכות ומשמע דוקא דראובן בא להוציא מיד שמעון וה"ה כשיש משכון ביד שמעון אבל כשראובן מוחזק אין שמעון יכול להוציא הריוח אפי' בשבועה וזה דבר פשוט וצ"ע בשטר שביד שמעון אם דינו כמשכון וב"י כתב דבשטר או משכון נאמן שמעון בלא שבועה וצריך לפרש לפי זה דמה שנתבאר בח"מ סי' פ"ב דבשטר נשבע המלוה שבועת היסת והוא דעת הרמב"ם בשם רבותיו התם מיירי בטוען להד"ס אבל בטוען שהלוהו בהיתר אפי' בשטר א"צ ליטעם וכ"כ ב"י כאן בשם הרשב"א דמחלק בין טוען להד"ס לטוען שהלוהו בהיתר וכ"כ עוד ב"י בח"מ סי' ע"ה ע"ש תלמידי הרשב"א. ומדברי מהר"ם איסרלש בהגהתו נראה שחולק וס"ל דבשטר לעולם צריך ליטעם אפילו בטוען שהלוהו בהיתר וצ"ל דס"ל דההיא דח"מ שכתב בסתם דהמלוה ישבע לשמעון אפי' בטוען דהלוהו בהיתר נמי צריך ליטעם מדלא חילק ואין השטר כמו המשכון דק"ל כב"ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי וכ"נ עיקר ועיין במ"ש בח"מ בדין זה בה' שמיטה. ומדברי מהרי"ו בתשובה סי' ל"ז משמע דהבין מדברי המרדכי בפ' השולח דנאמן המלוה בלא שבועה אפי' להוציא ולומר דע"י עובד כוכבים הלויתו ובעל כרחינו צריך לפרש דבריו בשיש שטר ביד המלוה דבמלוה על פה אין מקום בעולם להורות דנאמן להוציא אפי' בשבועה כל שכן שלא בשבועה : כתב בתשובת הרשב"א דאין נאמני הקהל רשאים מעיקר הדין להיות לווים מן העובד כוכבים ומלוים לקהל דהנאמנים עוברים משום לא תשוך והקהל

משום לא תשיך אלא ששמעתי משמו של הרמב"ן ששמע בשם א' מחכמי נרבונא שהנאמנים כאפוטרופסים על הקהל ולווין ופורעין בשבילם ואומר אני בזה ערביך ערבא צריך ומי יגיד לנו שהאפוטרופסים מותרים להלוות ברבית וליפרע מנכסי יתומים כו' עכ"ל ולפענ"ד פשוט דלא מאפוטרופסים על נכסי יתומים מביא ראיה אלא מישראל שעשה לעובד כוכבים אפוטרופא על נכסיו וכו' דאיתא בתוספתא שכתב רבינו בסמוך סעיף ל"א דה"נ כיון שנתפרסם הדבר שנאמני הקהל אינן לווין ברבית לצורך עצמן אלא לווין ופורעין בשביל הקהל הו"ל כאפוטרופא של עובד כוכבים דהכל יודעין שאין מלוה מעותיו לישראל אלא נושא ונותן בנכסיו של עובד כוכבים ומותר לו ללוות ברבית ולהלוות ברבית אף כאן גבי הלוואת הקהל יודעין שאינו לא לזה ולא מלוה לצורך עצמו אלא לצורך הקהל ואין הקהל נותן רבית לישראל אלא ע"י שליח והשליח אינו עושה שום איסור אפי' לזה ברבית מישראל חבירו כל שכן בלוה מן העובד כוכבים וכן נוהגים לקהל מיהו דוקא שהנאמנים אינם בכלל הלויין ועיין במ"ש למעלה בסוף סי' ק"ס :

דרכי משה וכן פסק המרדכי פא"נ דף ק"ס ע"ג וראובן שלוח מן הצדקת ומצאו שמעון וא"ל תנה לי המעות ואני אפטר אותך מן הצדקה והובא בב"י ס"ס זה: (ב) ובהג"א מסתפק בדבר ובנ"י דף קע"ב כתב דאם נתברר בעדים אסור ליטול ממנו הרבית אע"ג דעובד כוכבים שני בשליחותיה עכ"ל: (ג) ולא ידעין מה חילוק יש בין לזה למלוה אלא נראה דהואיל ושני בשליחותיה לא הוי שלוחו של ישראל וגם למלוה מותר להלוות לו אע"ג דידע מלוה שהוא לצורך ישראל ודע דכל זה לא איירי אלא ישראל ששלח לעובד כוכבים דזהו אסור לרש"י דס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים ולא שייך לומר אין שליח לדבר עבירה הואיל והעובד כוכבים אינו עובר בשליחותיה כי אין איסור רבית לב"נ אבל אי ישראל שלח לישראל חבירו מותר לקבל הרבית מן השליח כמ"ש לעיל סימן ק"ס בשם המרדכי ורש"י דהואיל ואין שליח לדבר עבירה לא מקרי רבית הבא מלוה למלוה במו שמבואר לעיל דלא כדברי ב"י שדחה דברי רש"י מהכא דל"ד להדדי כמ"ש לעיל סימן ק"ס ליישב דברי רש"י: (ד) והמרדכי כתב פרק הרבית דף ק"ס ובהג"א שם וז"ל כתב ספר אביאסף בשם ר"ת וזה לשונו נ"ל היתר גמור ומצוה מן המובחר לתת מחיה לבני ברית שמותר ללוה לתת משכונות ביד עובד כוכבים ואפי' לעבדו ושפחתו ויאמר לו לזה מפלוני ישראל במשכונות ברבית כפי אותו רבית שיקצוב והעובד כוכבים לזה מן היהודי ומיד העובד כוכבים יקבלן לזה ויסולק הלוח מן המלוה שהעובד כוכבים אם ירצה היה תובען והלוה לא יוכל לתובען והמלוה יכול להפקיד המשכונות ביד הלוח וישתמש בהן הלוח או ימכרם ויתחייב בדמיהן למלוה והרחקה טובה היא זו ואינה הערמת רבית אלא דין גמור: (ה) ומשמע דכ"ז לדעת ר"ת אבל לדעת רש"י אסור אם לא בענין שכתב הרא"ש והטור לדעת רש"י וכתב שם המרדכי שאם ישראל יודע מתחלה שאחריות ההוא על ישראל אסור ליטול הרבית מישראל ע"י העובד כוכבים אבל אם לא ידע מתחלה כתב רש"י המונע מליקח רבית מישראל בענין זה הרי זה חסיד שוטה וכ"כ ב"י בשם הכלבו ומה שהוצרך המרדכי לדעת ר"ת דוקא משכון הוא דעת ריב"א וכבר כתבתי לעיל דהרא"ש והטור מתירין אפי' בלא משכון: (ו) וכתב בתשובת הרשב"א סי' תשס"ד ישראל שהיה חייב לעובד כוכבים ברבית ואח"כ הקנה העובד כוכבים אותו החוב לישראל אם העובד כוכבים מקבל

הרבית מישראל ונותן לישראל שרי אבל אם הישראל נותן הרבית לישראל אסור משום חומר רבית עכ"ל וע"ל בתשובת דיב"ש בזו: (ז) וכ"כ הגמ"י דא"י וע"ל אימתי צריך להחזיר לו: (ח) כתב המרדכי דף ק"ס ע"ג עובד כוכבים שהשכין אצל ישראל וחזר ומכרו לישראל אחר מותר לקבל הרבית מישראל הקונה דהא לא הלוח כולם לישראל רק לעובד כוכבים עכ"ל וכ"ה בהג"א אפי' שהה הישראל לפדותן צריך לתת לו כל הרבית עכ"ל וכ"ה במיימן פ"ז דמלוה ולוה ובמרדכי דף קמ"ט ע"ג לא משמע כן: (ט) וכ"ע והרשב"א כתב בתשובה סימן קכ"ב שדעתו נוטה לדברי ר"י להלכה אבל למעשה אינו מורה להקל וליטול לכתחלה עכ"ל וכבר כתבתי דדעת המרדכי להתיר ובכלבו כתב דהמנהג כדברי ר"י גם מסקנת הרא"ש נראה להתיר ולכן כתב דיש לסמוך להקל כדברי ר"י כ"ש דלדעת ר"ת בכ"ע שרי וכבר כתב הגמ"י פ"ה מה"מ שבכל צרפת נותנין היתר בדברי ר"ת במלוה ע"י עובד כוכבים על המשכון ואע"ג דבב"י פסק לעיל כרש"י מ"מ על דברי ר"י יש לסמוך כן נ"ל: (י) וצ"ע דהא דבריו סותרין זה את זה דהרי כתב לעיל דלדברי שו"ת זו והמרדכי משמע דס"ל דיש זכייה לעובד כוכבים דלא כס"ה שכתבתי לעיל וכאן פירשו בע"א וצ"ע: (יא) וכ"כ בהג"א פרק א"נ: (יב) ואינו נראה לי דבריו שיצטרך המלוה לקבל האחריות המשכון קודם ההלוואה שאז הסרסור עדיין לא נעשה שלוחו ואין המלוה צריך לקבל אחריות אלא שמהלואה ואילך. ומ"ש רבינו הטור בשם הרא"ש שצריך שיאמר המלוה לשליח אתה תהיה שלוחי להביא המשכון מיד העובד כוכבים נראה דמיירי לאחר הלואה וכגון שהמלוה נתן המעות לשליח ומלוה המעות לעובד כוכבים ואח"כ נוטל המשכון או שאני התם דהואיל והישראל שלחו כדי להלוות לעובד כוכבים מיד נעשה שלוחו וצריך המלוה לקבל עליו האחריות אבל בכה"ג שבב"י שהסרסור מביא משכון למשכן בלא שליחות המלוה פשיטא דא"צ להחזיר ולהביא לעובד כוכבים כדי לקבל המלוה אחריות עליו כי אין הדעת נוטה לסברא זו כנ"ל: (יג) ומשמע מדברי הטור דס"ל דאם אמר מלוה איני מאמינך אלא לדברים הראשונים דאפי' שבועה אין המלוה צריך שא"ל תחילה הוא של עובד כוכבים אפי' הלוח מכחישו וכ"פ הרא"ש בתשובה סימן ט' כלל ק"ח וכ"כ הרשב"א סימן תתע"א וכ"ה במרדכי פרק השולח דף תר"י ע"א וז"ל מעשה בא' שתבע מחבירו ב' מאות זקוקים והלה משיב שאיני חייב לך אלא ק' כי הלויית לי ק' בר' ברבית קצוצה והמלוה השיב חלילה לי אך שאלתני להלוות ק' זקוקים שהיית רוצה ליתן לעובר כוכבים במאתים ריוח לשנה והמותר יהא שלך והשיב ה"ר יחיאל דהמלוה נאמן בלא שבועה דהלוח לו בהיתר משום דלא שביק התירא ואכיל איסורא וכ"מ בסמ"ג דאפילו במקום מגו שיכול לטעון פרעתי או לא הלויית אינו נאמן דאין אדם משים עצמו רשע אמנם בתשובות הרא"ש סימן ז' משמע דהלוח נאמן אע"ג דבאלו תשובות הרא"ש לא חתים עליהו ואפשר דב' דיעות הן מ"מ צ"ע דכאן משמע מדברי רבינו הטור שאפי' שבועה אין צריך והרא"ש כתב בתשובה כלל ק"ה סימן כ"ג דהואיל ומשכון ביד המלוה נאמן בשבועה ואפשר דגם הטור לא מיירי כאן אלא כשאין הלוח מכחישו אבל כשהלוח מכחישו בעי שבועה וכ"ה לקמן גבי משכונו של עובד כוכבים ביד ישראל ולקמן ס"ס זה מבואר הכל וע"ל דשם משמע דאם המלוה אומר שאמר לו שהמשכון של עובד כוכבים פטור אפילו בלא שבועה וע"ל ס"ס קס"ב כשאין ביד המלוה משכון הלוח נאמן בשבועה שהלואה

היתה באיסור: (יז) ואפשר דמיירי המרדכי שהזכיר לו העובד כוכבים ולכך אין צריך לתת לו מכיסו ומ"ש דישיב היסת כב"י ותימה דלמה ישבע הא אינו טענו בבירור ואין לו עליו רק חרם סתם עכ"ל. וכ"ה בתשובות הרשב"א סי' תרנ"ו דאין עליו רק חרם סתם: (טו) וע"ל סימן ק"ע מדין אם נעשה שליח ערב כתב הכלבו בשם הר"מ ראובן שהלוח לישאל על המשכון והלך ראובן ולוח ע"ז המשכון מהעובד כוכבים ברבית ראובן עצמו חייב לפרוע הרבית אפילו התנה עם שמעון כשאצטרך אלוה ברבית עליך לפרוע אין התנאי מועיל אבל אם אמר מתחלה לעובד כוכבים קודם שעלה שום רבית שהמשכון אינו שלו אלא של פלוני מותר. וכתב ב"י בשם רבינו בסוף סימן ע"ג בתה"מ שאם הלוח צוה למשכנו הלוח חייב לפרוע הרבית בכ"ע וכ"פ הרשב"א בתשובה עכ"ל. וכ"ע בשם הרשב"א ואם המלוה אמר שצוהו והלוח כופר ישבע המלוה: (טז) וכן מבואר בת"ה סימן ש"ג: (יז) ונ"ל לדבריו דה"ה אם לא רצה הלוח לתת לו המשכון אלא שהמלוה מניחו בידו שרי הואיל ומעות קונות ד"ת נקנה למלוה המשכון שביד לוח וקצת משמע בדבריו בתשובת מ"י סוף ה' מלוה ולוח סימן ל"א דאוסר שם במלוה על פה שיש לו אצל עובד כוכבים דלא יוכל להקנותו לישראל חבירו כמו שאכתוב למטה מתשובות מוהר"ם ומשמע אבל במשכון אמרינן דמעות קונות ד"ת וקנוי למלוה אע"ג דמדרבנן אינו קונה מ"מ מילתא דל"ש היא ולא גזרו ביה רבנן כך משמע שם אבל מדי מהרי"ק שורש קי"ט משמע דאין לחלק בין אית ליה משכון ללית ליה משכון דכתב וז"ל ויש שמלויים מישראל ברבית וסומכין על משכנותיהן של עובד כוכבים שבידיהם למלוה בעד סך המלוה הלא צללו במים אדירים והעלו חרס בידיהם דבר פשוט הוא שאינו מועיל קנין זו שהרי השיב מוהר"ם והביאו המרדכי פרק מי שמת מעשה באפוטרופוס שנתן חובות הערבונות לראובן ושמעון ליקח קרן ורבית מן הערבונות ופסק הר"מ דלא קנו הערבונות ואין יכולין ליקח מן החוב הרבית שעלה עליהן דאין אדם יכול להקנות לחבירו חוב שיש לו על העובד כוכבים ואפי' בקנין ואגב קרקע ומעמד שלשתן וא"כ כל רבית שעלה עליו כל היכא דאיתא של בעליו הוא ואסור ללקחו אא"כ מחל המוכר ללוקח בפירוש את הרבית דבהכי שרי כיון דלא קיבל עליו המוכר אחריות החוב מותר אם לא חזר בו המוכר עכ"ל מהרי"ק נראה מדבריו דאפילו בחוב על המשכון ומקנה לו המשכון לא מהני אם לא מסרו לו המשכון ליד המלוה דאז בודאי שרי כמ"ש הטור ואע"ג דכתב ב"י על דברי מהרי"ק דצריך לדחוק ולפרש דמאי דקאמר שמקנין ללוח המשכנות היינו מחובות המשכנות אבל המשכנות עצמן לא היו מקנין נ"ל דדברים אלו אינם נכונים כלל לכוין דברי מהרי"ק לדעתו דהא גלוי בתשובת מהרי"ק דלעיל דבכל ענין אסור דהא חזר שם על כל הצדדים למצוא היתר לדבר ולא מצא ואי ס"ל כדברי ב"י היה כותב דמקנה לו המשכנות שרי ונ"ל פשוט אף לדברי ב"י אינו מותר אלא בשאחריות המשכון על המלוה דהואיל והוא נקנה לו הוי באחריותו אבל אם אחריות המשכון על הלוח פשיטא דאסור ואפשר דאם התנה עם הלוח שיהיה עליו כשואל שרי דהא תנן מתנה ש"ח להיות כשואל ואפשר שהלוח נאמן בכך שיש לו משכון מעובד כוכבים וא"צ ראייה לדבריו כמ"ש לעיל סימן קס"ב ואע"פ שמהרי"ק מחמיר בדבר המנהג פשוט להקל כדברי ב"י וכפי מה שכתבתי ותשובה זו דמהר"ם שמביא מהרי"ק כתב המרדכי פרק מי שמת דף רנ"ה ע"ג וע"ד וכתב שם שהר"ר מנחם

אמר דאם הגיע רבית ליד הקונה זכה ואין בו משום רבית ע"כ: (יח) ונ"ל דהרא"ש לטעמיה אזיל דכתב כאן דא"צ למכור לו אלא מוסרו וכו' ולכך אסור בכה"ג הואיל והוא של ישראל אבל לדברי ר"ח דהתיר מטעם דמכרו לו אפילו בכה"ג שרי דהרי מכירה הוי כן נ"ל: (יט) ולקמן סימן ק"ע יתבאר דאם נזקף הרבית דינו כעיקר וע"ל סימן קע"ג כיצד יוכל לעשות בהיתר למכור חובתו לחבירו: (כ) ואם יש חוב לעובד כוכבים על ישראל מותר לקנותו ממנו ע"ל ס"ס זה: (כא) וכ"כ נ"י וכ"כ המרדכי ריש איזהו נשך ובהג"מ פ"ה דמלוה ולוה ואפילו הוא באחריות ישראל למ"ד אין שליחות לעובד כוכבים נראה דהא דאסור מיירי בלא משכן אלא שמלוה באשראי וטעמא כיון דישאל תבע לעובד כוכבים להוציאם ולגבות חובו מישראל והולך העובד כוכבים ונוגש לישראל לפרוע מחזי כמאן דשקיל רביתא אבל מלוה על המשכן שאין ישראל המלוה ולא העובד כוכבים נוגשים את הלוח בשום דבר ואין להם כלום אלא כ"א על המשכון שרי עכ"ל. כתב הריב"ש סימן ל"ה ואם המעות על האחריות ישראל ה"ה רבית קצוצה עכ"ל. (כב) וע"ל תשובת הרשב"א בזו: (כג) וע"ל מדינים אלו באריכות ועיין בב"י ס"י קע"ז במי שקיבל עליו לזון יתום: (כד) צ"ע דבמאי קמיירי דממ"נ דאי אחריות על הישראל אסור ואי על העובד כוכבים פשיטא דשרי ואינו אסור רק משום מראית העין ואפי' מראית העין נראה דליכא היכא דישאל הראשון הוה שלוחו של הישראל השני וכמו שנתבאר לעיל: , וע"ל ס"י ק"ע שישראל נותן לו משכנות בעד הקרן וערב לו בעד הרבית או איפכא: ^ לפשר המיספור הכפול לסימן זה, ראה הערה לעיל בסימן קס.

סימן קעא - דין עובד כוכבים שהלוה

ברבית ונתגיר

ישראל שלוח מעות מעכו"ם בריבית, אין לישראל ליכנס ערב בשבילו, כיון דבדיניהם בתר ערבי אזלי, הוי כאילו העכו"ם מלוה לישראל הערב והוא חוזר ומלוה לישראל. ואם כתב לו לדון כדינינו שלא לתבוע לערב תחילה שרי. והאידנא אפילו סתמא נמי ככתוב דמי,

שהרי הן דנין כדינינו. וכתב ה"ר יצחק קרקוזא:
ונראה היכא דלא קביל עליה שלא לתבוע לערב תחילה
ונעשה לו ערב ופורע בשבילו, צריך לשלם לו כל
ההפסד, דדוקא לכתחילה הוא דאסור אבל דיעבד
ישלם כל ההפסד כיון דמחמתה קא פסיד. עד כאן.
ואינו נראה, דכיון שיש בו צד איסור למה נחייבנו
לפרוע באיסור, ודאי כל הפסד שבא לו מכחו כמו
שאנסו או כיוצא בזה צריך לשלם, אבל לא נאמר לו תן
רבית. כתב הראב"ד דהוא הדין נמי עכו"ם שלוה
מישראל בריבית, שאין ישראל רשאי להיות לו ערב
אלא א"כ התנה עם העכו"ם שלא ידחנו אצל הערב כל
זמן שיש בידו לפרוע, שאם לא כן הוה ליה כמלוה
לישראל הערב. ואם קבל עליו מותר, אע"ג דכי לית ליה
שקיל מישראל קרן וריבית.

בית יוסף ישראל שלוה מעות מעכו"ם וכו' בפרק איזהו נשך: והאידנא אפי' סתמא
וכו' הרא"ש שם עלה קמ"ה ד"א ודעת רש"י שכל שיכול לתבוע לערב תחלה אסור
עד שיקבל עליו שלא לתבעו עד שיתבע הלוח ולא ימצא לגבות ממנו: וכתב ה"ה
בפ"ה מה"מ שכן דעת שאר מפרשים. וכתב עוד אבל הרשב"א סובר דדוקא בערב
שלוף דוץ כלומר שאין דין המלוה עם הלוח כלל שהוא יכול לדחותו אצל הערב
בכה"ג הוא דאסור אבל אם קבל עליו לתבוע מאיזה מהם שירצה מותר כתב
הרשב"א בתשובה עכו"ם שהלוח את ישראל ברבית ונעשה לו ישראל אחר ערב
במקומות אלו שדיניהם הולכים אחר הערב תחלה אם ירצה יש מגדולי המורים
שאסרו ויש מתירים דכיון דאי בעי עכו"ם אזיל אצל לוח תחלה וגובה ממנו רבית
זה על הלוח נתרבה והערב כשהוא פורע מה שנתערב על הלוח הוא פורע וה"ה נמי
לעכו"ם הלוח מישראל חבירו ונעשה לו ישראל אחר ערב מותר וכ"כ עיקר וכבר
פשטה הוראה זו בכל המקומות ואין מי שימחה בידם והאריך הרבה באותה
תשובה להוכיח ההיתר ותשובה זו היא כתובה בתשובות להרמב"ן סימן רכ"ג דכל
שאינו ערב שלוף דוץ אפי' אם הוא ערב קבלן שרי וכ"כ בעל נמק"י בעלה ו' ד"ג
שזה דעת הרשב"א והר"ן וכתבו עוד המגיד והנמק"י ורבינו ירוחם על דברי
הרשב"א שע"פ זה נהגו במקומותם להיות הישראל ערב קבלן בשביל חבירו
לעכו"ם ודברי הרא"ש ורבינו סתומים אלא שכתבו דברי הראב"ד דבסמוך שהוא
סובר כדעת הרשב"א שכתב א"כ התנה עם העכו"ם שלא ידחה אותו אצל הערב

משמע דבדיניהם הערב הוא שלוף דוץ שהלוח יכול לדחות המלוח אצל הערב וכן פי' דבריו בתשובות להרמב"ן סימן רכ"ג וגם מדברי ראבי"ה שכתב המרדכי משמע דמפרש כהרשב"א דערב דידהו הוי ערב שלוף דוץ וכמו שאבאר בסמוך בס"ד : ודע דגבי עכו"ם שלוח מישראל כתב הר"ן דאסור לישראל להיות ערב קבלן בשביל העכו"ם משום דנמצא שממונו של מלוח מתרבה אצל הקבלן וכתבו בעל נמק"י שם ואף ע"פ כן כתב בישראל הלוח מן העכו"ם שדעת הר"ן כדעת הרשב"א ונראה לחלק דשאני התם שהמלוח ישראל וכיון שממונו מתרבה אצל ישראל אישתכח דישראל מישראל קא שקיל רביתא אבל בישראל הלוח מן העכו"ם אף ע"פ שממונו של מלוח יתרבה אצל קבלן לית לן בה דהא עכו"ם מישראל קא שקיל רביתא ושרי : ושרי לקבלן נמי למישקל מחבריה מאי דפרע לעכו"ם דהא כיון שלא היה הלוח יכול לדחות למלוח אצל הקבלן א"כ מדין ערב נתחייב קבלן זה ולא מדין לוח ושרי ויש לגמגם בזה ממה שמצינו בתשובות הרמב"ן סימן רכ"ג דבעכו"ם שלוח מישראל מתיר להיות ישראל קבלן אלמא דס"ל דדין שניהם שוה ודעת בעל העיטור דישראל שלוח מעכו"ם ישראל נעשה לו ערב אפי' לא קבל עליו לדון בדיני ישראל דמ"מ עכו"ם הוא נוטל הרבית ולא אסרה תורה אלא רבית הבא מלוח למלוח ולא אמרו כשקבל עליו לדון בדיני ישראל אלא בעכו"ם שלוח מישראל ונכנס ישראל אחר ערב ונ"ל דלשיטת רש"י לא בעינן שיקבל עליו שלא יתבע לערב עד שיתבע הלוח תחלה ולא ימצא לו נכסים בדוקא דה"ה אם נעשה אלם ואין ב"ד יכולים להוציא ממנו או שאינו בא לדון כגון שברח וכיוצא דכל שהוא ערב כעין ערב סתם דעלמא שרי : וכתב בעל התרומות בח"ג דכי שרינן לישראל להיות ערב ל"מ בהלוהו ק' בק"ק דשרי להיות לו ערב אלא אפי' התנה עמו לתת לו כך וכך רבית לחדש מותר להיות לו ערב וטעמא משום דבההיא שעתא דפרע ערב כבר היה חייב בכל הממון בין קרן ובין רבית ע"כ וראיתי חכמי הדור פוסקים בדין זה להחמיר כדברי רש"י ולא ידענא אמאי כיון שכתבו הפוסקים שפשט ההיתר במקומות רבים כדברי הרשב"א כלל גדול בדין כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג וכ"ש שגם בעל העיטור נלוח עם סברת הרשב"א דאפי' יפרש כפירש"י דערב דידהו לאו ערב שלוף דוץ הוא הרי כתב דבישראל שלוח מן העכו"ם לא בעינן שיקבל עליו לדון בדיני ישראל והנכון בעיני דלכתחלה מורין כדעת רש"י ובדיעבד היכא דקיימי זווי שבקינן להו כדין הספקות שהמע"ה : וכתב הר"י קרקוזא וכו' כתב הראב"ד וכו' הרא"ש עלה קמ"ה ד"א. וכתב הר"ן דהא דשרי לישראל להיות ערב בשביל העכו"ם דוקא ערב גרידא אבל קבלן אסור לפי שנמצא ממונו של מלוח מתרבה אצל הקבלן וכתבו בעל נמק"י בעלה ו' ד"ד מיהו אי הוי מנהגא דההוא אתרא שאף ע"פ שכותבים לשון קבלן אי אית ליה נכסי ללוח פרעי מיניה ברישא שרי להכנס לו קבלן דהו"ל כמי שקבל עליו שלא לתבוע תחלה כ"כ בעל התרומות בח"ג ובתשובות להרמב"ן סימן רכ"ג התיר גם בזה להיות הישראל ערב קבלן ושלא כדברי הר"ן : ישראל שנתערב לחבירו בשביל עכו"ם מקרן ורבית כתב המרדכי דלראב"ן פטור מהרבית משום דהוי ערב שלא בשעת מתן מעות נגבי הרבית ולדבריו אם הקנה לו לשלם הרבית חייב לפרוע לו וראבי"ה חולק עליו ואומר דאפי' קנו מידו פטור משום דכיון דעכו"ם בתר ערבא אזיל אם כן יאמר העכו"ם לשמעון תבע מראובן הערב שלך והו"ל כאילו הלוח שמעון לראובן עצמו וכן דנתי לפני אבא מארי והודה לדברי

והגהות אשיר"י לא הזכירו אלא דברי ראבי"ה לבד משמע דהכי נקיטינן . ומשמע דס"ל לראבי"ה כהרשב"א דערב דידהו הוי ערב שלוף דוץ הוא דאי לאו הכי לא הוה מצי עכו"ם לומר לשמעון תבע מראובן דאטו בלוה תליא מילתא במלוה תליא מילתא מאי זה מהם שירצה ליפרע וכ"כ המרדכי דעכו"ם בתר ערבא אזיל פי' אינו תובע אלא מן הערב א"כ היכא שיכול לתבוע מאי זה מהם שירצה מודה ראבי"ה דאם קנו מידו חייב דהא לא מצי עכו"ם למימר לשמעון תבע מראובן דהא במלוה תליא מילתא מאי זה מהם שירצה יפרע וכתב בתרומת הדשן סימן ש"א דגם לראבי"ה אי יהיב עכו"ם רבית שרי למישקל ואם התנה הערב עם המלוה שלא יתבענו אא"כ אין ביד העכו"ם מה לפרוע מותר לקבל הרבית מישראל אם אין ללוה מה לפרוע וזהו כמ"ש רבינו בשם הראב"ד : (וכתב המרדכי בפרק א"נ) ישראל שהלוה לעכו"ם על משכון או ע"י ערב עכו"ם ובא ישראל והקיף המשכון ממנו ופטר הערב ונתערב הוא במקום המשכון ובמקום הערב עכו"ם חייב ליתן לו גם הרבית שעלה כבר מטעם שכתבתי לעיל דעכו"ם בתר ערבא אזיל עכ"ל והאי טעמא לא איצטריך אלא לחייבו היכא דפטר הערב דלא תימא דלא מיחייב עד שיתבע הלוה ולא יהא לו מה לפרוע כדין ערב דעלמא אלא חייב לפרעו בלי שיתבע ללוה דהא דיניה דערב קמא הכי הוה דבדיניהם בתר ערבא אזלי וגם הלוה יכול לדחות למלוה שלא יגבה ממנו אלא מן הערב הלכך זה שנכנס במקומו חייב לשלם רבית שעלה אף ע"פ שלא תבע זה את הלוה וכ"כ הר"מ בתשובת המלצר שהביא המרדכי דכל שנתערב ישראל לחבירו ופטר הערב עכו"ם חשיב כאילו פטר ללוה אבל רבית שעתיד לעלות פטור אפי' קנו מידו כמו שקדם. אבל בהקיף את המשכון פשיטא שחייב לשלם לו כל רבית שעלה אם היה המשכון שוה כ"כ ומשום דמילתא דפשיטא הוא לא יהיב בה טעמא ובהגהת אשיר"י עלה קמ"ה ד"א כתוב מכאן כתב ראבי"ה וכו' ואם ישראל פדה לעכו"ם משכונו שהיה לו ביד ישראל עבור הקרן והרבית חייב ליתן לו גם הרבית ואם פדה את ערב עכו"ם ונתערב ישראל במקומו בזה יש להסתפק עכ"ל ואם ברבית שכבר עלה הוא תימה אמאי נסתפק כיון שהיה יכול ליפרע מערב הו"ל כמשכון אלא ברבית שלא עלה קא מיירי ומספקא ליה אי אמרינן כיון דהו"ל ערב כתפוס משכון דמי וכיון שפטרו על פיו חייב לשלם לו כל מה שפטר או דילמא בערב לא הוי תפוס כ"כ כמו במשכון והילכך לא נתחייב לו זה כשפטרו אלא במה שחייב לו אבל במה שלא עלה עדיין לא נתחייב לו והילכך לא נתערב זה בשבילו ופטור מלשלם לו אי"נ במה שעלה מספקא ליה אם יגבה ממנו מיד כשם שהיה יכול לגבות מערב עכו"ם אע"פ שלא יתבע ללוה או דילמא כיון שערב זה ישראל לא נתחייב לו אלא בדיני ישראל שאינו גובה מהערב עד שיתבע הלוה תחלה ומ"מ משמע לי דבהקיף משכון חייב לשלם לו עד כדי דמיה אפי' מרבית שעדיין לא עלה דהא הוציא ע"פ ממון שהיה לו זכות בו כנ"ל : ישראל שהלוה לעכו"ם כ' זהובים בלי לשנה ונכנס ישראל ערב כ' המרדכי שהשיב הר"ם בתשובות המלצר שחייב לשלם לו כל הלי' ואע"פ שכשנתערב זה עדיין לא עלה הרבית אפי' חייב דכיון שזקפו עליו חשוב הכל קרן ובדעת הרא"ש פליגי מהרי"ק ובעל תרומת הדשן דלמהרי"ק שורש קל"ז כל שלא עלה עדיין אע"פ שזקפו לא חשיב כקרן להרא"ש ולבעל תרומת הדשן ס"י ש"ג להרא"ש נמי אע"פ שעדיין לא

עלה חשיב כקרן מאחר שזקפו : והרשב"א בתשובה מסתפק בדין זה והיא כתובות בתשובות להרמב"ן סי' רכ"ג :

בית חדש ישראל שלוח מעות מעכו"ם ברבית כו' בפ' א"נ (ע"א) ת"ר אל תקח מאתו נשך ותרבית אבל אתה נעשה לו ערב ומסיק בגמרא דמיירי בערב לעכו"ם וכשקיבל עליו לדון בדיני ישראל הא לאו הכי כיון דדיניה דעכו"ם דאזיל בתר ערב איהו ניהו דקא שקיל מיניה ריביתא ופי' רש"י דמיירי בישראל שלוח מעכו"ם וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה' מלוה וכן נראה מדברי הראב"ד שכתב דה"ה נמי עכו"ם שלוח מישראל כו' וכן נראה מדברי שאר הפוסקים אבל ב"י כתב ע"ש בעל העיטור דלא אמרו דבעינן שקיבל עליו בדיני ישראל אלא בעכו"ם שלוח מישראל וכו' אבל בישראל שהלוח מעכו"ם ישראל נעשה לו ערב אפי' לא קיבל עליו לדון בדיני ישראל וכו' ואנן נקטינן לחומרא כדעת רוב גאונים דאין חילוק ובכל ענין אסור. והא דאסור להיות ערב פי' רש"י דבסתם ערב נמי מאחר שהעכו"ם יכול לתבוע הערב תחלה אסור וכתב הרב המגיד לשם שכך הוא דעת שאר המפרשים וכך מבואר ממ"ש רבינו ואם כתב לו לדון בדיננו שלא לתבוע לערב תחלה שרי אלמא דבסתם ערב נמי אסור דלא כמ"ש ב"י דדברי רבינו סתומים אבל הרשב"א סובר שאין אסור אלא בערב שלוף דוץ וכ"כ נ"י ע"ש הר"ן ושכן נהגו במקומותם. וכן נראה מדברי הראב"ד שכתב דה"ה נמי עכו"ם שלוח כו' אא"כ התנה עם העכו"ם שלא ידחנו כו' וכ"כ המרדכי פ' א"נ וז"ל דעכו"ם אזיל בתר ערבא פירוש אינו תובע אלא מן הערב כו' וכן משמע מדברי ראבי"ה שהביא המרדכי לשם ובהגהות אשיר"י מיהו הר"ן מחלק דבעכו"ם שלוח מישראל מחמירין טפי ואסור לישראל להיות ערב אפי' אינו ערב שלוף דוץ והכי נראה עיקר וז"ל ב"י וראיתי חכמי הדור פוסקים בדין זה להחמיר כדברי רש"י ולא ידענא אמאי וכו' וסוף דבריו והנכון בעיני דלכתחלה מורין כדעת רש"י ובדיעבד היכא דקיימי זוזי שבקינן להו כדן הספיקות שהמע"ה עכ"ל ובש"ע כתב וז"ל י"א שאינו אסור אלא בערב שלוף דוץ עכ"ל. והיינו נמי לומר דכיון דאינו מוסכם אלא י"א כך וי"א דאסור אפי' אינו ערב שלוף דוץ הלכך לכתחלה אסור להיות ערב סתם ובדיעבד אם נעשה ערב בסתם אין כופין אותו לפרוע כהרשב"א דשמא קעביד איסורא וכרש"י וכן אם כבר פרע לחבירו אין חוזרין ומוציאין מיזו והרב בהגהת ש"ע כתב ואם כבר פרע לו הרבית אין מוציאין מיזו דלא גרע מאבק רבית עכ"ל כלומר דאף לרש"י דאיכא ודאי איסורא נמי אין מוציאין דלא גרע מאבק רבית דאין מוציאין מיד המלוה: וכתב הר"י קרקוז"א ונראה למורי היכא כו' איכא למידק לעיל בסימן קס"ט בדין ישראל שאומר לחבירו לוח לי מעות מהעכו"ם ולא נתן לו משכון דאסור אמאי לא כתב לשם נמי דדיעבד ישלם לו כל ההפסד ואפשר דהר"י קרקוז"א לא כתב דבריו אלא אדין המפורש בגמרא לגבי ערב ואה"נ דלעיל נמי ס"ל דדיעבד ישלם לו כל ההפסד ומה שהקשה עליו רבינו דהיאך נאמר לו תן רבית אפשר ליישב ולומר דהכא לאו רבית הוא ואפי' רבית דרבנן ליכא דהא כתיב אל תקח מאתו אבל אתה נעשה לו ערב אלא דלכתחלה מיחזי כרבית כיון דהעכו"ם תובע הערב תחלה ומאחר דעליה דלוח רמיא לסלוקיה מדינא דא"ל אריא ארבעת לי אמצראי שהעמדתני ערב נגד העכו"ם ואף על פי דהערב מרצוני הטוב התרצה להרביץ עליו הארי מ"מ לא נתרצה לסלק הארי משלו וכמ"ש מהר"ם במרדכי פרק הגוזל בתרא הלכך כל מאי דיהיב ערב לעכו"ם לסלוקי

נפשיה מינייה הפסדא דאתי מחמתיה קרינן ליה ומחייב ליה לשלומי ליה ואין בזה משום רבית מדינא ואפ"י בערב שלוף ודוץ והכי מסתברא לפע"ד ודלא כמ"ש הרב בהגהת ש"ע דפסק כדברי רבינו אלא כהר"י קרקוז"א עיקר. כתבו התוס' סוף דף ע"א בד"ה כגון שנשא וז"ל ומותר לישראל להיות ערב בשביל עכו"ם דישראל המלוה לאו בתר ערבא אזיל אלא בתר ליה אזיל ואי לא יפרע העכו"ם יפרע הערב הקרן והרבית דהשתא הוא דמוזיף לעכו"ם עכ"ל. ובמרדכי כתוב דלראב"ן אינו חייב לפרוע הרבית משום דלא הו"ל ערב בשעת מתן מעות א"כ הקנה מידו לשלם הרבית אז חייב לפרוע לו גם הרבית. וראב"י"ה חולק דאפ"י קנו מידו על הרבית פטור דאף ע"פ דהמלוה תובע את העכו"ם תחלה מ"מ כיון דהעכו"ם מצי לדחותו בדיניהם אצל הערב הו"ל כאילו מלוה לישראל הערב וזהו כדעת הראב"ד והכי נקטינן. ובהגה"ה אשיר"י הביא דעת ראב"י"ה ומסיק ואסור ליקח הרבית עד שיתננו העכו"ם משמע דברבית נמי אי יהיב ליה עכו"ם שרי למישקל וכ"כ בתרומת הדשן סימן ש"א. ומ"מ משמע דבקרן בלבד ליכא איסורא לד"ה וחייב לשלם כשנעשה ערב בשביל הקרן וכ"ש כשלא נעשה ערב בעד הקרן כי אם בשביל הרבית ובדקנו מידו דפשיטא דחייב לשלם הרבית שהרי עיקר ההלוואה לעכו"ם הוא והישראל לא נעשה ערב כי אם בעד הרבית שיגיע על העכו"ם הלוה. וכן פסק בהגהת ש"ע. ומה שפסק בספר התרומות ח"ג דף ס"ה ע"ג ע"ש הרמב"ן שכתב אתשובת רבינו גרשום בדין עכו"ם שאמר לישראל ליה לי מעות מישראל חבירך ברבית דמותר אפ"י יהיב ליה סתם דמסתמא ישראל שליח הוא בגיניה אבל אם אמר לו כל זמן שמעותי ביד העכו"ם אתה נותן לי דינר בחדש אסור דכיון שאם העכו"ם אינו פורע הוא חייב ליתן לו רבית נמצא אחריות הקרן עליו עד שיפרענו וה"ז כלוה המעות מישראל וא"ל כל זמן שאני נותן לך דינר רבית בחדש לא יהא לך רשות לכופני לפרוע לך הקרן והב"י מביאו בסימן קס"ט התם מיירי שהישראל לקח המעות מישראל בשביל העכו"ם ולפיכך אסור אם נעשה הישראל השליח ערב בעד הרבית דהרי זה כלוה המעות מישראל כו' וכמבואר מדבריו בפ"י דמיירי בעכו"ם ששלח את ישראל להלוות לו מעות מישראל חברו אבל היכא שהעכו"ם בעצמו ליה מישראל ואחריות הקרן על העכו"ם בעצמו וישראל לא נעשה ערב בשביל הרבית לא עלה על הדעת לאסרו ובעל הלבושים הבין דדברי הרמב"ן הללו מיירי היכא דהעכו"ם בעצמו לקח המעות מישראל ואפ"י אסור לישראל להיות ערב בעד הרבית כמ"ש בהגהת ש"ע ושרי ליה מאריה ולא דק כל עיקר: עוד כתב בהגהת ש"ע אבל אם נותן לו משכון של עכו"ם בעד הקרן יכול לערוב לו בעד הרבית דעיקר הלוואה על המשכון אע"ג דהוא נטלן מיד ישראל המלוה וכאילו הלוה ליד העכו"ם דמי עכ"ל ונראה לי דדבריו אלו אינם אלא בסרסור דהביא משכון מעכו"ם להלוות לעכו"ם דבכה"ג נעשה הסרסור שלוחו של שמעון להוליך המעות לעכו"ם כו' כדלעיל בסימן קס"ט ואפ"י דוקא כשערב לו בעד הרבית אבל כשערב לו בעד הקרן אם כן הסרסור הוא הלוה ורבית שנוטל ישראל מיד עכו"ם בשליחותו של הסרסור הוא נוטל ואסור ולהכי לא שרי אפ"י בסרסור אלא כשנעשה ערב בעד הרבית אבל משכונו של עכו"ם שהלוה עליו ישראל כבר ואח"כ הביאו לישראל חבירו שילוח עליו דאין כאן צד שליחות אלא מכירה כדכתב ר"ת הכא ודאי אפ"י לא ערב לו אלא

בעד הרבית אסור משום דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד ובתשובה הארכתני בזה בס"ד :

דרכי משה וק"ל דממ"ש הטור למעלה גבי ישראל שלוח מכותי ואם כתב לו לדון בדיננו שלא לתבוע לערב תחלה שרי כו' יש להוכיח להיפך דלא ס"ל כרשב"א אלא ברש"י וצ"ע: (ב) ול"נ דאף אי לא הוי ספק אין מוציאין ממנו דודאי לא נדע מאבק רבית ונראה דדעת ב"י היכא שלא פרע שלא נתחייבנו לפרוע דל"ת כיון דלפי דעת הרשב"א יכול להיות ערב בכה"ג אפי" לכתחלה א"כ כ"ש דבדיעבד נכוף אותו לפרוע למלוה לזה כתב המע"ה דשמא אין הלכה כרשב"א אלא כרש"י נ"ל דאין מוציאים וכ"כ רבינו הטור דפליג אר"י קרקוזא למה נתחייבו לפרוע באיסור משמע אבל אי כבר פרע פשיטא דאין מוציאים ממנו כן נ"ל: (ג) והתוס' כתבו פ' אי"נ בשם ר"ת כדברי ראב"ן והאשיר"י לא כתב רק דברי הראב"ן משמע דהכי נקטינן וכתב בת"ה סימן ש"א דמותר להיות ערב בעד הקרן ודוקא כשהעכו"ם מקבל המעות מיד ישראל אבל אם ישראל מקבל מידו משמע דאסור וע"ש וצ"ע אם נתנו לו משכנות בעד הרבית וא"ל שיש לו עוד משכנות אצלו בידו בעד המותר אם יוכל לומר המלוה שיתן לו משכנות שבידו או יתן לו על קרן שלו ויחזיק מה שבידו ברבית כי כבר כתבתי לעיל סימן קס"ט דבמשכנות יש להקל ועיין לעיל ואם נתן לו משכון בעד הקרן והישראל ערב לו נגד הרבית עיין לקמן ס"ס זה: (ד) וכ"כ בנימין זאב סימן שפ"ד בשם האגודה דצריך להחזיר לו המשכון או שוויו עכ"ל וכ"מ בתשובת ר"ת שכתבתי לעיל סימן קס"ט: (ה) וכ"מ לקמן בטור סימן קע"א: (ו) ונ"ל דאם היה לישראל משכון בעד הקרן וישראל נעשה ערב בעד הרבית לבד ושרי אפי" לכתחילה דהרי כאן לא יבא לידי מלוה לישראל כלל דהא לא נתערב בעד הקרן אלא בעד הרבית והוי כמו שאמר הא לך זוז והלוה לפלוני דשרי כן נ"ל וכ"מ לעיל סימן קס"ט דבאין אחריות הקרן על ישראל מותר להיות שלוחו של עכו"ם שילוח לו הישראל ומיהו נראה דדוקא היכא דהמלוה נותן המעות ליד עכו"ם דומיא דהילך זוז והלוה לפלוני כמ"ש לעיל סימן ק"ס אבל כשהישראל מקבל ממנו אף הקרן אף ע"ג דאינו ערב בעד הקרן והוא שלוחו של עכו"ם ממש נראה דאסור דהוי כרבית הבא מיד לוח למלוה ומיהו נראה דאם נתן לו משכון של עכו"ם בעד הקרן מותר לערוב בעד הרבית דמה שמלוה על משכון של עכו"ם לא הוי הלואה שייכות לישראל רק סומך על המשכון כמ"ש לעיל סימן קס"ח כנ"ל דינים אלו:

סימן קעב - דין הממשכן בית או שדה

על מנת שיאכל פרות

ישראל שלוח מעות מעכו"ם בא"י ונתגייר - אם עד שלא נתגייר זקפו עליו במלוה, גובה את הקרן ואת הריבית, שהרי קודם שנתגייר חזר כולו כקרן, דמשעת זקיפה חשוב כגבוי. ואם לאחר שנתגייר זקפן במלוה, גובה הקרן ולא הריבית. ופירש אדוני אבי הרא"ש ז"ל דאפילו ריבית שעלה קודם שנתגייר אסור ליקח. ועכו"ם שלוח מישראל בריבית ונתגייר - אפילו לא זקפן במלוה עד לאחר שנתגייר, גובה קרן וריבית, שלא יאמר בשביל מעותיו של זה נתגייר זה. והוא הדין נמי לא זקפן עליו במלוה, כיון שלוח כשהיה עכו"ם צריך לפרוע הריבית. וכתב הרמ"ה שאינו נותן אלא ריבית שעלה קודם שנתגייר אבל לא מה שעלה לאחר שנתגייר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שנותן אפילו ריבית שעלה לאחר שנתגייר עד שעת פירעון.

בית יוסף ישראל שלוח מעות מעכו"ם וכו' כל סימן זה בגמרא פרק איזהו נשך (עב). ובהרא"ש עלה קמ"ה ד"ג. ואהא דתניא אם עד שלא נתגייר זקפו גובה את הקרן ואת הריבית. כתב מהרי"ק בשורש קל"ו דלהרא"ש כי זקפן עד שלא נתגייר דאמרינן דגובה רבית היינו דוקא רבית שעלה עד שלא נתגייר אבל לא רבית שעלה משנתגייר ובעל תרומת הדשן בסימן ש"ג חולק עליו דס"ל דלהרא"ש אף רבית שעלה משנתגייר גובה דמשעה שזקפו עליו במלוה הו"ל כוליה כקרן ולזה נוטין דברי רבינו ודעת ר"ם בתשובת המלצר שכתב המרדכי דאף רבית שעלה משנתגייר גובה דמשעה שזקפו חשיב כקרן: ופי' א"א ז"ל וכו' כ"נ מדברי ה"ה שכתב בפ"ה מה"מ דיי"מ דמן הדין גובה כל מה שעלה הריבית קודם שנתגייר אע"פ שלא זקפו עליו במלוה יכול לגבות אלא שחכמים תקנו לילך אחר זקיפה להחמיר: וה"ה נמי לא זקפן וכו' כ"כ בנמק"י ובמגיד פ"ה בשם הרשב"א וכתב עוד המגיד שי"א שאם לא זקפן כלל אינו גובה אותם ושכן נראה מדברי הרמב"ם: וכתב הרמ"ה שאינו נותן וכו' כן דעת הרמב"ם בפ"ה מה' מלוה ולוה וכ"נ שהוא דעת תלמידי

הרשב"א: וא"א ז"ל כתב שנותן וכו' בעלה הנזכר ונתן טעם דאף ע"ג דאיסורא דאורייתא קא עביד יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה ואפי' במקום עבירה ולענין הלכה נקיטינן כהרמב"ם והרמ"ה ותלמידי הרשב"א דרבים נינהו וכל שכן דמסתבר טעמייהו :

בית חדש ישראל שלוח מעות מעכו"ם ונתגייר כו' ברייתא פי' א"י (דף ע"ב): ומ"ש ופי' א"א הרא"ש דאפי' רבית שעלה קודם שנתגייר אסור ליקח נראה מדהוצרך הרא"ש לבאר שלא נפרש בסיפא דדוקא שמה שעלה אחר שנתגייר הוא דאסור אלמא דברי שא בזקפו עד שלא נתגייר מותר ליקח אף הרבית שעלה אחר שנתגייר דאל"כ אין חילוק בין זקפן קודם שנתגייר לזקפן אחר שנתגייר וליכא למימר דדוקא לפי הס"ד בזקפן לאחר שנתגייר אינו אסור אלא במה שעלה אחר שנתגייר התם ודאי צ"ל בזקפן קודם שנתגייר מותר לגמרי אבל למאי דמסיק דבזקפן לאחר שנתגייר אסור לגמרי א"כ בזקפן קודם שנתגייר נמי לא שרי אלא במה שעלה קודם שנתגייר הא ליתא דאם כן אמאי נקט הרא"ש לפרש טפי סיפא דברייתא מרישא דברייתא אלא ודאי מסתברא ליה להרא"ש דהרבית שעלה כבר קודם שנתגייר פשיטא דמותר לו ליקח וא"כ רישא דברייתא לא אצטריך אלא להתיר אף במה שעלה אחר שנתגייר מטעמא דכיון שזקפן עליו קודם שנתגייר חשוב כולו כגבוי אף במה שעלה אחר שנתגייר אבל בסיפא דסד"א דאינו אסור אלא במה שעלה לאחר שנתגייר הוצרך הרא"ש לבאר דבסיפא נמי אסור ליקח אף במה שעלה קודם שנתגייר וכך הבין בתרומת הדשן וכך הוא העיקר ודלא כמו שהבין מהרי"ק בשורש קל"ו וזה פשוט דהיכא דלא זקפן כל עיקר דאין צ"ל דאסור אף במה שעלה קודם שנתגייר דהשתא הוא דקשקיל ריביתא: ועכו"ם שלוח כו' שם (דף ע"ב) ברייתא פלוגתא דתנא קמא ורבי יוסי ופסק רב הונא הלכה כר' יוסי דבין כך ובין כך גובה את הקרן ואת הרבית: ומ"ש וה"ה נמי לא זקפן כו' נראה דס"ל דלפי הטעם דקאמר רבא כדי שלא יאמרו כו' משמע דאין חילוק כלל דאפי' לא זקפן כלל נמי מותר ור' יוסי דקאמר בין כך ובין כך דמשמע דמיירי בזקיפה איידי דתנא קמא דמחלק בין זקפן קודם שנתגייר לזקפן אחר שנתגייר נקט ר' יוסי בין כך ובין כך ולעולם אפי' לא זקפן כל עיקר נמי שרי: ומ"ש וכתב הרמ"ה כ"כ גם הרמב"ם בפ"ה מה' מלוה וכך פסק ב"י ודלא כהרא"ש והכי נקטינן וכן פסק בש"ע:

דרכי משה ע"ל ס"ס קע"ג אי מה שלא עלה עדיין חשוב נמי כקרן לאחר זקיפה:

סימן קעג - הרבה פרטי דיני רבית

משכונא. מי שלוח מעות מחבירו ומשכן לו שדהו לאכול פירות, יש מקומות שנוהגין שאין הלוח יכול לפרוע עד זמן שקובעין שניהם, ויש מקומות שנוהגין שיכול לפדותו אימתי שירצה אחר שנה ראשונה, וגם המלוח יכול לכוף ללוח שיפדנה אימתי שירצה. ובמקום שנוהגין שיכול לפדותה דומה טפי לריבית, שהשדה היא ברשות הלוח ואם כן המעות הן בתורת הלוחא ביד הלוח, אבל במקום שנוהגין שלא לפדות דמי טפי למכר, כאילו גוף השדה נמכר לו עד הזמן ואיכא היתרא טפי. הילכך, לרש"י באתרא דלא מסלקי, שרי אפילו בלא נכייתא, ובאתרא דמסלקי, בלא נכייתא הוי אבק ריבית ואינה יוצאה בדיינין, ובנכייתא שרי. והיכי דמי נכייתא, שמנכה לו מעיקר ההלואה דבר ידוע בכל שנה בשביל הפירות שאוכל, וכיון שנותן לו דבר ידוע בכל שנה בשביל הפירות בין אם יהיו הפירות או לא יהיו, הוי קרוב לשכר ולהפסד, ושרי אפילו אין מנכה לו אלא דבר מועט. ולר"ח ולרב אלפס באתרא דמסלקי בלא נכייתא, הוי ריבית קצוצה ויוצאה בדיינים, ובנכייתא הוי אבק ריבית, ובאתרא דלא מסלקי, בין בנכייתא בין בלא נכייתא הוי אבק ריבית, ואין היתר לשום משכונא אלא כעין משכנתא דסורא, שממשכן לו לשנים ידועות וכותב בה "במשלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף", ובכה"ג שרי אפילו מרחיב הזמן הרבה עד שאין מגיע לכל שנה אלא דבר מועט, דכיון שכתב סכום כל השנים כל שנה בכך

וכך ואינו יכול להעלות בכל שנה יותר ממה שקצב עמו, לא דמי להלוואה אלא כאילו מכר לו פירות כל שנה בכך וכך, אף ע"פ שיכול לסלקו בכל שנה ושנה, וכשמסלקו מגבה לו הפירות לפי השנים שאכל. ואפילו באתרא דמסלקי דמחזי כריבית, אם אומר הלואה 'חשוב הפירות שאכלת ותנכה אותם בחובך שאיני רוצה ליתן לך ריבית', לא שמעינן ליה, אפילו אם לא אכל אלא כדי החוב, כ"ש אם אכל יותר שאין מוציאין ממנו שאינו אלא אבק ריבית, ואי הוה מסלקינן ליה בלא זוזי הוי כאילו מוציאין ממנו, שמתחילה לא אכלו בתורת פרעון חובו, הילכך לא מסלקינן ליה בלא זוזי, דלרש"י אפילו בלא נכייתא ולר"ח ולרב אלפס בנכייתא. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לדברי רש"י, וכן כתב הרמב"ם. וכל מה דכתיבנא היינו בממשכן שדה, שפעמים אינה עושה פירות הלכך מותר בנכייתא, שנכנס בספק שמא לא יעשה פירי והוי קרוב לשכר ולהפסד. אבל הממשכן בית וחצר, שפירותיהן - דהיינו הדירה, מצוייה תמיד, כתב רש"י שאסורין אפילו בנכייתא, וכן כתב הרמב"ם. ור"י ור"ת מתירין גם בבית, שפעמים נופל הבית או נשרף וא"כ חשיב שפיר קרוב לשכר ולהפסד. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לדעת רש"י. ואפילו לדעת ר"ת נראה לי אם כותב לו אחריות על שאר נכסיו אסור, שאם יפול הבית או נשרף מיד יפרע משאר נכסיו ונמצא שאין כאן הפסד. ועל מה שנוהגין האידנא שראובן ממשכן ביתו לשמעון ולוי שוכרו משמעון וראובן נשאר בביתו ופורע השכירות לשמעון ע"י לוי השוכר, כתב אדוני אבי

הרא"ש ז"ל בתשובה: אני אוסרו, אבל ריבית קצוצה לא הוי, כיון שלא פסק לו ריבית על ההלוואה, וגם אם יפול הבית או ישרף יפסיד שמעון מעותיו, לכתחילה יש לאוסרו ואין לדיין להשתדל בו. עד כאן. ולא ברירא לי האי טעמא שכתב אם יפול הבית או ישרף יפסיד שמעון מעותיו, שכיון שכותב לו אחריות על נכסים ודאי לא יפסיד מעותיו. ומדברי הרמ"ה ייראה שהוא ריבית קצוצה ויוצאה בדיינין, שכתב גבי המלוה לחבירו על שדהו וחזר וחכר לו בדבר קצוב אבק ריבית, והני מילי דלא אתני בהדיה מעיקרא כי משכן גביה אדעתיה דלהדר וחכר ליה מיניה או אגר ליה מיניה בכך וכך, אבל אי אתני בהדיה מעיקרא, ריבית קצוצה היא ויוצאה בדיינין, לא שנא אתני בהדיה בחכר ליה איהו מיניה לא שנא חכר ליה אחר, היכא דמחייב לשוכר או לחוכר למפרע מאי דפרע למלוה בדיליה. עד כאן. וכ"ש מה שנוהגין עתה שהלוה נותן משכונות בקרן והשוכר בפירות, דהוי ריבית קצוצה. כל משכונא אין הלואה יכול לסלק המלוה תוך שנתו, ומכאן ואילך תלוי במנהג כדפרישית לעיל. ובמקום שנוהגין שאם לא יפדנה לזמן ידוע, כגון בתחילת כל שנה ושנה או ט"ו ימים קודם שיכלה השנה, שוב לא יפדנו אותה שנה, כתב הראב"ד דחשיב אתרא דלא מסלקי, כיון שאינו יכול לסלקו בכל שנה אחר שיעבור הזמן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דחשיב שפיר אתרא דמסלקי, כיון שיכול לסלקו בתחילת השנה. ואפילו באתרא דלא מסלקי, אם אמר המלוה ללוה בתחילת ההלוואה כששעבד לו נכסיו 'אני רוצה להסתלק בכל שעה

שתרצה', יכול לסלקו בכל שעה כיון שאומר כן בתחילת ההלואה ואדעתא דהכי קבל המעות. וכן אם אומר 'איני רוצה להסתלק', אין הלואה יכול לסלקו אפילו אם הוא באתרא דמסלקי. אבל אם בתחילת ההלואה לא התנו כלום אלא שעבד לו שדהו סתם, ובשעת מתן מעות אמר לו הלואה על מנת שתסלקם והוא באתרא דלא מסלקי, לא מהני אפילו הודה לו המלוה אינו מועיל בלא קנין. אבל אם הוא באתרא דמסלקי ואמר המלוה אז 'לא מסתליקנא', מהני אע"ג דכבר נגמר השעבוד בסתם, כיון דקודם מתן מעות אמר לא מסתליקנא והודה לו הלואה, אדעתא דהכי קבל הלואה המעות שלא יסלקנו. משכנתא באתרא דמסלקי - אין בעל חוב גובה ממנה מיורשי המלוה, ואין הבכור נוטל בה פי שנים, ושביעית משמטת, שגם המלוה יכול לכופ ללוה שיפדנו אימתי שירצה הילכך קרינן ביה לא יגוש. ואם בא הלואה לסלקו, אפילו לאחר שליקט הפירות והן עדיין תחת האילן, יכול לסלקו ונוטלן. אבל אם נתנו המלוה בכליו, שוב אין הלואה נוטלן. ואם אמר הלואה 'לא תאכל יותר הפירות כי אני רוצה להביא לך מעותך', ואפילו אם אומר שאין לו מעות אלא שרוצה לטרוח כדי להביאם, מאותה שעה ואילך אינו רשאי לאכול הפירות. ובאתרא דלא מסלקי - בע"ח גובה ממנה, ובכור נוטל בה פי שנים, ואין שביעית משמטתה. משכנתא - אם בא הלואה למוכרה, אותה שהיא ממושכנת בידו קרוב לקנותה יותר מבעל המצר, ואפילו אם קנאה כבר בעל המצר, בעל המשכונא מסלקו ממנה. ואם בתחילת המשכונא בא

בעל המצר ואומר 'אני אלוה לך כי אתה מערים למשכנה לאחר בשביל שאתה רוצה למוכרה לו אח"כ', אין שומעין לו, דמצי למימר הוא נוח לי ללות ממנו שירחיב לי הזמן או לא יגוש אותי. אמנם דבר זה תלוי בראיית הדיינין, אם רואין שיש ערמה בדבר, כגון שלא נמשך זמן המכר אחר ההלואה או שאינו רגיל ללוות וכיוצא בזה, אינו דוחה המצרן. משכן לו שדה בפחות משוויו על תנאי שכשירצה למוכרה שלא ימכרנה אלא לו באלו הדמים, או שיוסיף לו בו מעט ומ"מ היא שוה יותר, אסור, שבשכר המתנת המעות מוזיל גביה. אבל אם אמר 'לא תמכרנה אלא לי בשווייה' מותר. עכו"ם שמשכן קרקע לישראל וחזר העכו"ם ומכרה לישראל אחר, אין ישראל הראשון צריך להעלות שכר לישראל השני שקנאה מהעכו"ם, אלא דר בתוכו עד שיתן לו העכו"ם מעותיו.

בית יוסף משכונא מי שלוח מעות מחבירו וכו' דיני המשכנתא בגמרא פרק איזהו נשך (סז.): ומ"ש רבינו דבאתרא דלא מסלקי קיל מאתרא דמסלקי כן פי' רש"י שם והרא"ש עלה קמ"ג ד"ב. וכן דעת כל הפוסקים זולתי דעת אחד שכתב העיטור בשם אביו בפותיקי דאתרא דלא מסלקי חמור טפי משום דכיון דקיץ ליה זימנא הוי רבית קצוצה ודעת בטל הוא בפני כל שאר פוסקים: הלכך לרש"י וכו' עד לפי השנים שאכל הרא"ש בעלה קמ"ג ד"ד וכתב ה"ה בפ"ו מה"מ שדעת הרמב"ן כדעת הרי"ף: והרשב"א יש לו דעת ג' כתבו נמוקי יוסף והוא דכל בנכיתא שרי אפילו באתרא דמסלקי וכל בלא נכיתא בכל דוכתא אסור אלא דבאתרא דמסלקי הוי רבית קצוצה ובאתרא דלא מסלקי הוי אבק רבית וכתב ה"ה בפרק ו' מה"מ שהרשב"א סובר דכל בניכוי אפי' בית ואפי' במקום שמסלקין מותר ועל פיו נהגו היתר במקומותינו ע"כ לשונו וכ"כ בנמק"י דנהוג עלמא למיכל בנכיתא כהרשב"א וז"ל הרשב"א בתשובת הרי"ף והגאונים סבורים כי לעולם שום משכונא אינה מותר אלא במשכנתא דסורא גם מקצת מרבותינו כדברי הרב וי"א דכל משכנתא בנכיתא שריא ועל פיהם אנו נוהגים בכל ארצותינו והדבר תלוי במנהג המקומות וכל אחד יעשה כמנהג מקומו כדאית' בפ"ק דחולין (יח:) גבי מגרומתא עכ"ל: ולהרמב"ם בפ"ו מה"מ דעת ד' והוא דבין באתרא דמסלקי בין באתרא דלא מסלקי בשדה וכיוצא בו שאין פירותיו מצויים תדיר בנכיתא שרי בלא נכיתא הוי אבק

רבית ודבר שפירותיו מצויים תדיר כגון בית וכיוצא בו בלא נכייטא הוי רבית קצוצה ובנכייטא הוי אבק רבית: ודע דאין דברי הרמב"ם אלא במשכנתא בנכייטא סתם דהיינו שאמר ליה הריני מנכה לך מעה כסף בכל שנה בשכר קרקע זו כדי שיהיו פירותיו שלי אבל במשכנתא דסורא דהיינו אומר לו במשלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף מותר אפי' בדבר שפירותיו מצויים כגון בית וכיוצא בו וזה מבואר בדבריו בפרק הנזכר שכתב וז"ל נמצאת למד ששלש משכונות הן משכונא שהיא רבית קצוצה. ומשכונא שהיא אבק רבית. ומשכונא שהיא מותרת כיצד משכן לו מקום שפירותיו מצויים תדיר כגון חצר או מרחץ או חנות ואכל פירותיהן ה"ז רבית קצוצה משכן לו שדה וכיוצא בה ובאו שם פירות ואכלן ה"ז אבק רבית וכן אם משכן חצר וכיוצא בו בניכוי ה"ז אבק רבית משכן שדה בניכוי ה"ז מותר כיצד הוא הניכוי כגון הלוחו ק' דינרין ומשכן לו בהן חצירו או שדהו ואמר לו המלוח הריני מנכה לך מעה כסף בכל שנה בשכר קרקע זו כדי שיהיו כל פירותיו שלי בחצר וכיוצא בה אסור ובשדה וכיוצא בה מותר: הורו מקצת הגאונים שכל משכונא שאין בו ניכוי כלל הרי היא רבית קצוצה ולא ירדו לעומק הדבר להפריד בין שדה לחצר ולפיכך נתקשו להם דברי התלמוד וכן הורו שכל משכונא אפי' בניכוי אסור בין בחצר בין בשדה ואין להם משכונא מותרת אלא בדרך הזאת כיצד כגון שהלוחו ק' דינר ומשכן לו בהן בית או שדה והתנה עמו שאחר י' שנים תחזור קרקע זו לבעליה חנם ה"ז מותר לאכול פירותיה כל י' שנים אפי' היה שכרה שוה אלף דינרים בכל שנה שאין זה אלא כמי ששכר בפחות וכן אם התנה בעל השדה עמו כל זמן שיביא לו מעות יחשב לו עשר בכל שנה ויסלקו ממנה ה"ז מותר וכן אם התנה הלוח שכל זמן שירצה מחשב לו מה שדר בו ויחזיר לו שאר הדמים ויסתלק ה"ז מותר שאין זה אלא כשכירות וכל תנאי שבשכירות מותר כמו שביארנו עכ"ל וכתב ה"ה דעת רבינו שמשכנתא דסורא היא אפילו במקום שמסלקי אבל בהשגות כתוב אמר אברהם טעה בדבריהם ומה בין זה למשכנתא בנכייטא וכי יש הפרש בין נכייטא רבה לנכייטא זוטא ואותם גאונים המחמירים לא התירו אלא הראשונה בלבד והיא משכנתא דסורא עכ"ל ודברי רבינו עיקר דודאי משכנתא דסורא היא אפי' במקום שמסלקים ומותרת לדברי הכל ואין הטעם בשביל רבוי הנכייטא או מיעוטי' אלא כל זמן שאין כח ביד המלוח לגבות מחובו כלום ולחזור הקרקע ללוח מותר שהרי ע"כ של מלוח אם רצה לוח אינו גובה כלום ואינו אלא שכירות גמור משא"כ במשכנתא דנכייטא והרי זה דומה למוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג שרשאי לגואלו לפי חשבון הדמים ועכ"פ יש לדון כן ממה דאמרינן פרק השוכר את האומנין (עט.) א"י דמטו ליה זוזי ופריק להו ד' וחמש שנין מקמי יובל ואין להעמידה לפי סברת הגאונים המחמירים אלא במשכנתא דסורא ובשהתנה הלוח כמ"ש רבינו ואף הרמב"ן ז"ל מודה לו ואומר שהטעם שאינה דומה לשאר משכונות בניכוי הוא מפני שאין אחריות המלוח עליו ואם שטפה נהר אינו נוטל כלום אלא פירות שהיא עושה ואינו יכול לכופו לפרוע לו חובו לא מזו ולא משאר נכסים משא"כ במשכנתא סתם שהאחריות עליו ואם רצה תובע חובו ממנו ואם שטפה נהר גובה משאר נכסים ועוד שאין זה לשון מלוח אלא לשון מקח דומיא דלוקח פירות כיון שכתב כן עכ"ל ודברים ברורים הם עכ"ל ה"ה: ולהראב"ד דעת ה' הזכירו הרא"ש בעלה קמ"ג ד"ב והוא דבאתרא דלא מסלקי

בנכייתא שרי ובלא נכייתא אבק רבית ובאתרא דמסלקי בנכייתא אבק רבית בלא נכייתא רבית קצוצה וכתב בעל התרומות בח"ב שמנהגם לאכול בנכייתא הוא כדעת הראב"ד שכל משכונות שלהם היו לזמן קבוע או יש מנהג שלא לפדות משכונתו כ"א מתחלת שנה לתחלה שנה ובזה הם כמו אתרא דלא מסלקי לדעת הראב"ד וכמ"ש רבינו לקמן לדעתו וכיון דאתרא דלא מסלקי הוא בנכייתא שרי לכתחלה בין חצר בין שדה וכתב עוד ויש לנו להניח לצבור לנהוג היתר בהלכה זו שהיא רופפת בידך ואין לה הכרע: כתב בהגהות מרדכי שכל שמנכה לו פחות מכשיעור שדה אחוזה שהוא לזרע חומר שעורים סלע ופונדיון לשנה הוי בלא נכייתא ואין נראה כן מדברי הפוסקים שהרי סתמו דבריהם ולא חלקו בכך: כתב הרשב"א בתשובה שהמשכן סתם יכול לפדות לחצאין והביא ראייה לדבר מדאיבעיא לן בפ"ק דקידושין (כ:): בית בבתי ערי חומה אם נגאל לחצאין ואי משכונא לא נגאלת מן הדין לחצאין בבתי ערי חומה לא כ"ש וכתב עוד ומ"מ כל שגואל לחצאין אין המלוה נגרע מן הפירות כלום אלא אוכל הוא פירות כל המשכונא עד שיפרענו פרוטה אחרונה דכולה משכנתא אישתעבידא ליה לכולה מלוה ואנו רואים המעות כאילו הם פקדון עד שיפרע הכל והביא ראייה לדבר מדאמרין בפ"ק דקידושין (ך:): אמר אביי עבד עברי נגאל לחצאין משכחת לחומרא ומשכחת לקולא וכו' ואם איתא דכל שפורע חצי המלוה נוטל חצי הפירות א"כ אף כשת"ל שאין עבד עברי נגאל לחצאין ה"מ שאינו יכול לכופ את רבו לקבל כסף מקנתו לחצאין אבל אי ארצייה ואיתרצי ונגאל חציו וה"ז עובד את רבו יום אחד ונמצא זה פרעון גמור בחציו והיאך אמר אביי שהוא פקדון אלא מכאן שאף ע"פ שגואל לחצאין עדיין אינו יוצא מכלל שיעבודו ולפיכך אנו רואים את המעות כאלו הם פקדון עד שיפרע הכל ע"כ: כתב העיטור בפותיקא דמשכנתא בחוב שקדם לכולי עלמא אסור אפי' בנכייתא משום דפריטי אין כאן נסכא אין כאן: כתב נמוקי יוסף בשם ספר הישר דלא מהני נכייתא אלא במשכון מקרקעי דומיא דשדה אחוזה אבל במטלטלי לא כיון דסגי פחתייהו וקא כליא קרנא אבל במרדכי (פא"ג) כתוב דלרש"י דאסור במשכנתא דבית אסור ללמוד בספרים אפי' בנכייתא משמע מדבריו דלר"ת שרי: ב"ה והרשב"א בתשובה שבסימן זה התיר ע"י נכייתא: כתב בעל התרומות בח"ב אך יש לנו לברר משכונא בלא נכייתא ומלוה בעי לנכויי כמנהגא דההוא אתרא מהו ומסתברא דלא מהני ואיכא מאן דאמר (דמהני) דמסתמא אדעתא דמנהגא משכן וחזקה לא שביק היתירא ואכיל איסורא ומנכי ליה ואכיל ולא מסתבר כוותייהו ודי למתירים שמתירים בנכייתא והבו דלא לוסף עלה ועיין במ"ש בסמוך קצת גילוי דעת הרשב"א בזה ובתשובת הר"ש בר צמח כתוב ולענין הנכייתא שלא פירשו כתבו הראשונים שאע"פ שנהגו לא אמרין ט"ס הוא אלא דנין אותם כמשכנתא בלא נכייתא ואסור ובעל העיטור כתב דאיכא מ"ד דנכייתא ט"ס היא עכ"ל ונראה לי דבמקום שלא נהגו לעשות כ"א במשכנתא דסורא בלבד סתם משכנתא הכי היא ושרי: כתוב בנימוקי יוסף עלה ד' ד"ב בשם הרשב"א דכל משכנתא אפי' לאחר מישלם זמנא אם כתב לו כל זמן שתמשך משכונא זו בידך מסתברא דאי אכיל ומנכה ליה שרי עד שימחה בו ואם על משכונא המותרת כתב כן תימא דמשמע מדבריו דאם לא כתב כל זמן שתמשך בידך תאכלנה אסור ובעלה הנזכר ד"ד כתב בשם הרשב"א דבאתרא דלא מסלקי בנכייתא אע"ג דלא כתב ליה

והיכול בנכייתא כל זמן שתמשוך זו בידך ושלים זמניה וזה אוכל לאחר זמנו בנכייתא כמו שהיה אוכל תחלה מותר. וכן כתב בעל התרומות בשם הראב"ד ואזדו לטעמייהו כמו שיתבאר לקמן בד"ה ובמקום שנוהגים שאם לא יפדנה לזמן ידוע וכו' ואם במשכונא האסורה הוא דמצריך שיכתוב כך כדי שיהיה מותר אם ינכה אח"כ וכללא כייל לכל משכנתא דאפי' היא אסורה כיון דכתב כן שרי צ"ל דסבר שלא כדעת בה"ת שכתבתי בסמוך בענין משכונא בלא נכייתא ומלוה בעי לנכו"י: ובענין משכנתא דסורא אסיקנא בגמרא (סז:): דשריא אפי' לצורבא מדרבנן וכתבו התוספות דאפי' מצי מסלק ליה שריא וכן כתב הרא"ש עלה קמ"ג דין ד' וכן דעת הרמב"ם בפרק ו' מהלכות מלוה ואע"פ שהראב"ד חלוק שם כבר כתב ה"ה שדברי הרמב"ם עיקר ושכן דעת הרמב"ן מיהו כתב הה"מ שצריך שלא יהא המלוה יכול לכופ ללוה לפורעו וכן הוזכר בדברי נמוקי יוסף בשם הרשב"א גבי הא דאמרי' דמשכנתא באתרא דמסלקי שביעית משמטתה ודלא כהרא"ש שכתב שם דבאתרא דמסלקי יכול המלוה לכופ הלוה שיפרענו כשם שהלוה יכול לסלק המלוה וטעם היתר משכנתא דסורא טפי משאר משכנתא בנכייתא ביארו התוס' בעלה ס"ז וה"ה בפ"ו מה"מ ומדברי נמוקי יוסף משמע דלהרשב"א משכנתא דסורא לא מצי מסלק ליה שכתב שהרשב"א הביא ראייה דבנכייתא שריא מדאמרין בהאומנין א"נ דמטי ליה זוזי ופריק ליה ד' או ה' שנין מקמי יובל ואי במשכנתא דסורא היכי מצי פריק ליה ע"כ ואי הוה סבירא ליה דמשכנתא דסורא אע"ג דמצי מסלק ליה היא מאי ראייה וכבר הכריע ה"ה כדברי הרמב"ם ז"ל דמצי מסלק ליה: ואפי' באתרא דמסלקי דמיחזי כרבית וכו' שם אמר מר בריה דרב יוסף הא משכנתא באתרא דמסלקי וכו' אמר רב אשי השתא דאמרת כל טפי לא מפקינן מיניה אכל שיעור זוזי וכו' מ"ט סלוקי בלא זוזי אפוקי מיניה הוא ומפרש רש"י דלא מסלקי ליה בלא זוזי היינו לומר שנותנים לו כל חובו משלם ואין מנכין לו כלום וכתב ה"ה בפ"ז מה"מ שלזה הסכים הרשב"א ושכן דעת שאר מפרשים ודעת הרא"ש ורבי מטין כן אבל הרמב"ם בפ"ו ופ"ז מה"מ סובר דה"פ אין מסלקין אותו בלא מעות כלל אם נותנין לו מקצת ומנכין לו כפי מה שיראו הדיינים אין זה קרוי אפוקי מיניה: והוי יודע דאמרין תו התם בגמרא דלא מחשבינן משטרא לשטרא וכתבו הרמב"ם בפ"ז מה"מ ואזדא לטעמיה דכיון דס"ל דאי אכל שיעור זוזי מסלקינן ליה כמה שיראו הדיינים הוצרך לכתוב דלא מחשבינן משטרא לשטרא לראות אם אכל שיעור חובו כדי שיסלקוהו אבל רבינו דס"ל כפי' רש"י דאין מנכין לו כלום תו לא איצטריך ליה למיכתב דלא מחשבינן משטרא לשטרא דהא אפי' בחד שטרא נמי לא מחשבינן: ואמרי' תו התם בגמרא בדיתמי אכל שיעור זוזי מסלקין ליה אכל טפי מפקינן מיניה ומחשבינן משטרא לשטרא וכתבו הרמב"ם בפ"ו מה"מ והשמיטה רבינו משום דגרס כדאיתא בספרים דידן עבד רב אשי עובדא ביתומים קטנים כגדולים והרמב"ם נראה דלא הוה גריס ליה וגם בגירסת הר"י ליתיה: והרא"ש כתב דלא מחשבינן משטרא לשטרא כדי לסיים מימרא דרב יוסף ולא משום דס"ל כוותיה ולא כתב הא דא"ר אשי השתא דאמרת וכו' אכל שיעור זוזי נמי לא מסלקי ליה וכו' משום דסמך על מ"ש עבד רב אשי עובדא ביתומים קטנים כגדולים כך נראה לי כדי ליישב נוסחאות הרא"ש שבידינו אבל קצת משמע דחסר בנוסחאות שלנו הא דאמר רב אשי השתא דאמרת וכו' מדכתב עבד רב אשי עובדא

וכו' דכיון דאפי' בדאכל שיעור זוזי לא מסלקינן ליה אין חילוק בין יתומים קטנים לגדולים משמע מתוך לשון זה דכבר הוזכר קודם לכן דאפי' אכל שיעור זוזי לא מסלקינן ליה ומ"ש לרש"י אפי' בלא נכייטא כלומר דבכל גווני ליתיה אלא אבך רבית ולר"ח והרי"ף בנכייטא דוקא אבל בלא נכייטא דהוי רבית קצוצה ויוצאה בדיינין פשיטא דמסלקינן ליה ואי אכל טפי מפקי מיניה וכ"כ הרי"ף ונזכר בדברי הרא"ש עלה קמ"ג ד"א: וא"א ז"ל הסכים לדברי רש"י בעלה קמ"ג ד"ד כשכתב דעת רש"י ודעת הרי"ף כתב דכולה סוגיא מוכחא דלא כהרי"ף אבל בתשובה כלל צ"א סימן ה' כתב דעת הרי"ף לבד ואיפשר שלפי שהרגיש בדבריהם דס"ל כהרי"ף שהרי שאלוהו משכנתא בנכייטא אי מוציאין אותה בדיינים לכך השיב להם ע"פ שיטתם ופירש להם דעת הרי"ף כיוצא בזה עשה בתשובה אחרת סמוכה לזו אי"נ דלפי שלא היו בני תורה רצה להחמיר עליהם: וכ"כ הרמב"ם כבר כתבת בתחלת סימן זה דעת הרמב"ם ונתבאר שם שאין דעתו שוה לדעת רש"י ומ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ם אינו אלא לענין אוקומי האי מימרא אפי' בלא נכייטא כדמוקים לה רש"י דלהרמב"ם נמי אפי' בלא נכייטא לא הוי אלא אבך רבית בשדה וכיוצא בה: וכל מאי דכתיבנא היינו במשכון שדה וכו' אבל במשכון בית וחצר וכו' רש"י (סד): והרא"ש עלה קמ"ג ד"ד: וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מה' מלוה וכבר כתבתי בראש סימן זה דמשכנתא דסורא להרמב"ם נמי שרי אפי' בבית וחצר ואיפשר שגם רש"י סובר כן: ור"י ור"ת מתירין וכו' שם: וא"א ז"ל הסכים לדעת רש"י אבל רבינו ירוחם כתב שהרא"ש הסכים לדעת ר"ת ובאמת כי הרא"ש בפסקיו לא הכריע בזה כמאן ס"ל אבל מדבריו בתשובה שכתב רבינו בסמוך משמע דס"ל כר"ת שהרי כתב שאם יפול הבית וכו' יפסיד מעותיו וזה כדעת ר"ת ושלא כדעת רש"י כמבואר בתוס' עלה ס"ד ויש לדחות דאע"פ שאין טענה דשאם יפול הבית וכו' כדאי להתיר ממש לדעת רש"י מ"מ מודה דמהני מיהא לסלק מעליו שם רבית קצוצה: כתוב בכלבו ובהגהת סמ"ק שיש ליזהר להחמיר כדברי רש"י וכבר כתבתי בתחילת סימן זה בשם הרשב"א ובעה"ת להתיר בבית וחצר כדעת ר"י ור"ת: ואפילו לדעת ר"ת נ"ל אם כותב לו אחריות וכו' זה כתב הרב המחבר מדעתו ואינו נראה בעיני דאפי' איכא תיוהא כגון שלא יצטרך לבית ולא ימצא לו שוכרים ונמצא פורע דמי הנכייטא ואינו נהנה כלום וכבר נזכרת טענה זו בדברי התוס' שם: ועל מה שנוהגין האידנא וכו' כתב א"א ז"ל בתשובה כלל צ"א ג': ולא ברירא לי האי טעמא וכו' מתוך מה שכתבתי בסמוך נדחו דבריו אלה דאכתי איכא למיחש שלא ימצא שוכרים לבית וגם הוא לא יצטרך לו ונמצא פורע דמי הנכייטא ואינו נהנה כלום וגם זה משמע דברי הרא"ש בתשובה הנזכר שכתב וגם אם יפול הבית או ישרף יפסיד שמעון מעותיו דזימנין דאית ביה תיוהא עכ"ל ובזימנין דאית ביה תיוהא נכלל גם שלא ימצא שוכרים לבית וגם הוא לא יצטרך לה וא"ת מ"מ היכא דיפול הבית או ישרף שפיר קאמר רבינו דאינו מפסיד כלום ואמאי קאמר הרא"ש דמשום טענה זו לא הוי רבית קצוצה ועוד דבין אם נאמר שרבינו מפרש יפסיד מעותיו דקאמר הרא"ש יפסיד הקרן ומש"ה ק"ל דכיון דקבל עליו אחריות אינו מפסיד מעותיו ובין אם נאמר דמפרש יפסיד מעותיו על דמי הנכייטא קשה לי דכיון דקבל עליו אחריות אם יפול הבית או ישרף יגבה מיד מעותיו ונמצא שאינו מפסיד כלום י"ל דמי לא עסקינן שמשכנה אצלו לכך שנים או שהוא אתרא דלא מסלקי ואפי'

באתרא דמסלקי הא קיי"ל דסתם משכנתא שתא וא"כ כל שנפל הבית או נשרף תוך זמן זה פשיטא שמפסיד דמי הנכייתא דהא ודאי שאינו יכול לכופו ללוח שיפדנו כשם שאין הלוח יכול לכוף למלוח שיקבל מעותיו עד שיעבור הזמן וכיון דאפי' בקבל עליו אחריות משכחת לה תיוהא דאיפשר שיפסיד המלוח מעותיו דהיינו דמי הנכייתא ואפי' תימא דבלא נכייתא היתה כיון שלא הוזכרה נכייתא בדברי הרא"ש מ"מ כיון דאתרא דלא מסלקי הוא ונמצא מפסיד מעותיו מלשאת ולתת עמהם עד שיעבור הזמן שפיר קאמר הרא"ש דכל כה"ג שרי ולא אסר ליה אלא משום דראובן נשאר בביתו ופורע השכירות לשמעון ע"י לוי והיינו חכירי נרשאי דאסיקנא (סח.) דלית הלכתא כוותייהו ועל דברי רבינו תמהני עוד אם היה דעתו לפרש יפסיד מעותיו דקאמר הרא"ש על הקרן וכתב שכיון שכותב אחריות על נכסיו ודאי לא יפסיד מעותיו מאי איריא שכתב אחריות אפי' לא כתב נמי כל שאינו מפרש לא יהא לך פרעון אלא מזו אם נפל או נשרף גובה משאר נכסים כמ"ש בח"מ סימן קי"ז: ב"ה וז"ל אורחות חיים כתב הרשב"א בתשובה ראובן משכן ביתו לשמעון באתרא דלא מסלקי והשכירו שמעון ללוי בדינר לחדש ולוי השכירו לראובן וא"ל שיתן השכירות לשמעון הרי זה אסור וי"א שהוא רבית קצוצה ומגדולי המורים אמרו שאינו אלא אבק רבית והראשון עיקר: ומדברי הרמ"ה יראה שהוא רבית קצוצה ויוצאה בדיינים וכו' באמת שאין מדברי הרמ"ה סתירה גמורה לדברי הרא"ש שהרי גם הוא ז"ל כתב דלא הוי רבית קצוצה כיון שלא פסק לו רבית על ההלואה כלומר שלא התנה עמו כן על ההלואה והילכך אע"פ שהלוח נכנס קבלן בשכירות עם השוכר כתב דלא הוי רבית קצוצה דמשמע הא אם התנה עמו הוי רבית קצוצה אך כפי הנראה מדברי רבינו מנהגם היה להתנות כן בשעת הלואה ואפי"ה השיב הרא"ש דכיון שלא פסק עמו על ההלואה רבית ממש לא הוי רבית קצוצה כלומר שלא א"ל בשכר המתנת מעותיך אני אשכור החצר בכך וכך לחדש אלא א"ל סתם אני אשכור הבית ממך בכך וכך לא הוי רבית קצוצה ודברי הרמ"ה שכתב וה"מ דלא אתני בהדיה וכו' אדעתא דליהדר וחכר ליה מיניה וכו' והא ודאי במתנה עמו ואומר בשכר מעותיך אחכרנה ממך בכך וכך לא איצטריך להרמ"ה לאשמועין דהוי רביית קצוצה אלא בשנותן לו מעות סתם אדעתא דהכי ואומר לו אח"כ אני אחכרנה ממך בכך וכך הוא דאיצטריך לאשמועין דהוי רבית קצוצה משום דכיון דאדעתא דהכי הלוח הו"ל כאילו התנו בהדיא והכי דייק לישנא דאדעתא דליהדר וחכר ליה מיניה דנקט הרמ"ה: ומ"ש הרמ"ה ל"ש חכר ליה אחר וכו' כן משמע מדברי רבינו ירוחם שכתב ואותם המקומות שנותנים מעות על הבתים במשכונא וב"ה דר בשלו ואין המלוח מחזיק לעולם בבית ואדם אחר מתחייב למלוח לתת לו דבר קצוב בכל שנה כתב מור"י ה"ר אברהם ן' אסמעאל דאם אותו שמחייב עצמו עושה כן מדעת עצמו מותר כי הא דאמרינן הילך ד' זווי ואוזפיה לפלניא אבל אם עשה בשליחות הלוח אסור ולדברי כולם הוי רבית קצוצה: ב"ה ועיין במ"ש בסימן קס"ד בשם תלמידי הרשב"א: יש נוהגין במשכנתא דסורא להתנות עם בעל הקרקע שיתן לו המלוח דבר מועט בכל שנה והלוח מקבל כל אחריות הקרקע אפילו מנפילה או שריפה וראיתי אומרים שטועים הם שהרי נמצא דליכא תיוהא כלל בהאי משכנתא אבל אם התנה עמו לתת לו דבר מועט לשנה בשביל אי זה תיקון קל שיצטרך בבית כגון שבירת קורה וכיוצא בזה

שרי דאכתי נשאר עליו אחריות נפילה או שריפה ואיפשר דאפיי לקבל עליו אחריות נפילה או שריפה שרי דהא טעמא דשריותא דמשכנתא דסורא הוי משום דאין כח ביד המלוה לגבות חובו מיהו לפי מ"ש ה"ה בפ"ו בשם הרמב"ן אסור: דרך נכון שיהא בהיתר אחריות נפילה או שריפה כתבתי בסוף סימן קע"ד: דין זה דהמלוה לחבירו וחזר וחכרה לו בדבר קצוב וכו' נתבאר בסימן קס"ד: כ"ש מה שנוהגים עתה וכו' זה פשוט דכיון דליכא תיוהא לא בקרן ולא בפירות רבית הוא מיהו מ"ש דהוי רבית קצוצה היינו דוקא כי אתני הכי או שהלוהו אדעתא דהכי דהוי כאילו אתני לדעת הרמ"ה והלוה משלם לשוכר מאי דפרע אבל אי לא אתני בהדיה וגם לא אוזפיה אדעתא דהכי לא הוי רבית קצוצה אי לא מחייב הלוה למפרע לשוכר מותר: כתוב בתשובת הרשב"א ראובן משכן כרם לשמעון אפוטרופוס היתומים על מנת שיהיה הכרם תחת יד ראובן הממשכן כמו שהיה ובתנאי שיתן בפריו ק"ק דינרים לשמעון האפוטרופוס ויהיה הקרן קיים להפרע לזמן המשכונא מסתברא דכענין זה שהיה משכונא סתם לכ"ע רבית קצוצה היא שלא אמרו בחכירי נרשאי שלא יהא אלא רבית דרבנן אלא דוקא במשכנתא דסורא שהוא כמוכר לו פירותיו וחוזר זה ומוכר לו אותן פירות שקנה ממנו וכן פירשו רבותי ז"ל ובכענין זה הוא שאיפשר לומר שאינו אלא כאבק רבית אבל במשכונא דעלמא דמשתלם דמי הלואה מיניה כל שחוזר וחוכר רבית קצוצה היא וכל שכן אלו שהתנו מתחלה שיעמוד הכרם ביד הממשכן ויתן בפריו ק"ק דינרים בכל שנה דלכולי עלמא רבית קצוצה דהרי קודם שירד לכרם קודם שקנאו במשכונתו הוא מתנה שיתן לו בפירותיו ק"ק דינרים וע"ד כן הוא מלוה מעותיו והרי זה קוצץ לו בשעת ההלואה דאטו משום שהערימו שיהא הכרם משכונא בידו והוא לא היה יהא מותר ותדע לך מדאמרינן גבי חכירי נרשאי אימת קנייה דמיקנייה ניהליה משמע דכל כי הא הו"ל כקוצץ דמים מחמת מעותיו ורבית קצוצה היא עכ"ל: כל משכונא אין הלוה יכול לסלק וכו' (סת.) סתם משכנתא שתא למאי נ"מ לסלוקי ליה דאי לא אכיל לה שתא לא מסליק ליה ופ"י רש"י דאפ"י באתרא דמסלקי לא מצי לסלוקי גו שתא וכך הם דברי רבינו אבל ה"ה בפרק ז' מה"מ כתב בשם הרשב"א דסתם משכנתא שתא היינו במקום שאין בו מנהג ידוע אבל אם היה שם מנהג לסלק תוך שנה מסלקין וכן נראה מדברי הרמב"ם שם וכתב רבי ירוחם דסתם משכנתא שתא אבל אחר שתא מעלה המלוה שכירות ללוה כלומר דאפ"י לא בא לסלקו כיון שנשלם זמנו צריך לפרוע השכירות משלם כשאר שוכר ונ"ל דלאו מדין רבית קאמר דע"כ אפ"י בגו זימניה ליתסר אלא מדין גזל קאמר. אבל בתשובת הרשב"א מצאתי שלא כדברי רבינו ירוחם שכתב וז"ל ומה ששאלת ראובן משכן בית לשמעון לה' שנים בנכייטא ולאחר זמן דר עוד בה' שנים אחרות וראובן תובע שכר ה' שנים שדר בה בלא נכייטא. תשובה דע שבכל משכנתא באתרא דלא מסלקי אפילו בלא נכייטא אין בו אלא אבק רבית ומסתברא לי דמשכנתא בסתם כאתרא דלא מסלקי אלא אם כן ינהגו שיוכל לסלקו ואפ"י אחר שמשכנה ואבק רבית אינה יוצאה בדיינים והילכך אין מנכין לו מחוב דכל סלוק בלא זוזי אפוקי מיניה הוא ואיפשר דאפ"י בלא נכייטא באתרא דלא מסלקי לאו אבק רבית הוא והדברים תלויים באשלי ברב"ב: ובמקום שנוהגים שאם לא יפדנה לזמן ידוע וכו' בפסקים עלה קמ"ג ד"ד ודעת הרשב"א כהראב"ד דגדולה מזו כתבו בשמו רבינו ירוחם וה"ה בפרק ז'

דסתם מקומות שאינו יכול לסלק תוך שנה דינו כמקום שאין מסלקין ואפי' לאחר שנה כיון שהיה בה זמן שלא היה יכול לסלקו וכ"כ תלמידי הרשב"א וכתב רבינו ירוחם שדעת הרי"ף בתשובה דמשעבר זמנה הוי כאתרא דמסלקי וז"ל הרשב"א בתשובה אני אומר שכל מקום סתם שאינו מתנה לסלק כל אימת דבעי ואפי' מיד קרוי אתרא דלא מסלקי משום דקשיא לי אתרא דמסלקי דשביעית משמטת' הי"ד אי בגו זימניה אע"ג דלוה מסלק למלוה מ"מ המלוה אינו יכול לנגוש את הלוה לפרעו בגו זימניה וא"כ הו"ל כלוה לי' שנים דאין השביעית משמטתו דאינו בכלל לא יגוש ואי לאחר זימניה אפילו באתרא דלא מסלקי נמי דכל לבתר זימניה אתרא דמסלקי הוא ע"כ נראה לי דכל אתרא דלא מסלקי הרי הוא כמכר עד דפרע ליה זוזי והילכך אפי' לאחר זימניה אין השביעית משמטתה והשביעית משמטתה ואין השביעית משמטתה לאחר זימניה קאמר והילכך כל שלא נהגו לסלק ואפי' תוך שנה ואפילו מיד והילכך כל בסתם מקומות אין השביעית משמטתו דמ"מ תוך שנה ראשונה אין מסלקין דהא א"ר אשי אמרי לי סבי פומבדיתא סתם משכונא שנה ומאי אתרא דמסלקי שאמרו שהשביעית משמטתה באתרא דנהיגי לסלק כל זמן שירצה וממנה לבכור ולב"ח עכ"ל. ובתשובה אחרת כתב אני אומר להלכה דכל שיש בה זמן בין רב בין מועט ואפי' משכנתא סתם דקי"ל סתם משכנתא שתא קרוי אתרא דלא מסלקי עכ"ל נראה מדבריו שלא היה אומר כן אלא להלכה אבל לא למעשה: וכתב הריב"ש בתשובה סימן ש"ה בשם הרמב"ן והוי יודע דבאתרא דמסלקי דסתם משכנתא שתא ולא מצי לסלוקיה עד שתא א"נ אתני בהדיה דלא לסלקיה עד חד זימנא עד ההוא יומא דיניה כדן אתרא דלא מסלקי ואבק רבית מכאן ואילך אתרא דמסלקי הוא ואין זה צריך לפנים עכ"ל מכאן תוכל ללמוד לנדון זה ואע"פ שבשאלתך הדבר מהופך שהסילוק הוא ראשון והבלתי סילוק אחרון איני רואה לחלק ביניהם עכ"ל: ב"ה כתב הריטב"א בפ"ג דבחוב דעלמא אם זרק הלוה חובו בידו או בחצר המשתמר לדעתו בפניו נפטר מחובו אם עשה כן במשכונות באתרא דלא מסלקי לא הפסיד המלוה פירותיו עד זמנו דאלת"ה הוי להו כל חוב אתרא דמסלקי שיזרוק לו חובו בע"כ וכ"ע נראין הדברים דבמשכנתא בזמנה נגאלת לחצאין ויצאת לחצאין וצריך להתנות שיאכל כל פירות עד שיתפרש מכל חובו לגמרי עכ"ל וכ"ע ידוע הוא כל המלוה יש לו לעבוד המשכונא ואי לא לא אכיל פירי ומיהו אם ראה שההוצאה יתירה על השבח הרשות בידו שלא לעבוד ושלא לאכול וכ"ע ונראין דברים שיכול למשכנה לאחרים או להחכירה או להשכירה תוך זמנו וכן דעת מורי ז"ל עכ"ל: ואפילו באתרא דלא מסלקי אם אמר לוה למלוה וכו' (סז:): אסיקנא דבאתרא דמסלקי ואמר לא מסתליקנא לא צריך למיקניה מיניה אבל באתרא דלא מסלקי ואמר מסתליקנא צריך למיקניה מיניה ופי' הרא"ש ע"ז בעלה קמ"ג ד"ג הם דברי רבינו אבל ה"ה כתב ספ"ז מה"מ שדעת הרמב"ם נראה שהוא כפי' רש"י דבהתנה בשעת מתן מעות עסקינן ושכירות קרקע נקנה בכסף אבל הרמב"ן והרשב"א פירשו דאפי' לאחר מתן מעות וגמר מעשה הוא והטעם שכיון שהקרקע ביד המלוה יכול למחול זכותו ואפי' בדיבור לבד ונתבאר הדבר יפה בשיטת תלמידי הרשב"א שהרי זה כמחזיק עכשיו בקרקע זה ברשותו של לוה ע"מ שלא יסתלק וכיון שכן זכה זה בתנאי ואינו יכול לסלקו אבל כי אמר מסתליקנא במה יזכה עכשיו לוה בתנאי זה כיון שמתחילה משכנו סתם ע"ד מנהג

המקום ונזכרו דברים אלו בנמ"י ובאמת שלדעת רש"י והרמב"ם קשה דא"כ דבשעת קנין השכירות התנו כן אמאי צריך למיקנא מיניה ואיפשר דטעמא משום דכיון דלוה איבעיא ליה לאתנויי ואתני מלוה פטומי מילי בעלמא הוא אי ליכא קנין: משכנתא באתרא דמסלקי אין ב"ח גובה ממנה וכו' שם האי משכנתא באתרא דמסלקי אין ב"ח גובה ממנה וכו' ושביעית משמטתה באתרא דלא מסלקי וכו' אמר מר זוטרא האי משכנתא באתרא דמסלקי מסלקי ליה ואפי' מתמרי דאבודיא ואי אגבהינהו בסיסני קננהו ואע"פ דאמרינן ולמ"ד כליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח אפי' דלא אגבהינהו בסיסני קננהו לא קי"ל כמ"ד דכליו של לוקח במקום מוכר קנה לוקח כמ"ש בח"מ סימן ק"ק וכתב נמוקי יוסף דהא דאמרינן דמסלקין ליה אפי' מתמרי דעל בודיא ואי אגבהינהו בסיסני קננהו לא סלקי אליבא דהלכתא דאי בלא נכייטא כיון דאתרא דמסלקי הוא רבית קצוצה הוי ואפי' אכלן מוציאין ממנו ואי בנכייטא הא פסקינן כרבינא דאכיל בנכייטא וכיון דשרי הו"ל כמכר ואוזולי אוזיל גביה ואפי' פירי דמחברי שיימינן ליה כדשיימינן ליה באתרא דלא מסלקי כי משלם זימניה ומסתלק דמ"ש אבל הרי"ף הביאה משום דלא פסק כרבינא ע"כ דברים הללו ליתנהו אלא להרשב"א דסבר דבנכייטא בכל דוכתא שרי ובלא נכייטא באתרא דמסלקי הוי רבית קצוצה אבל לשאר דעות כולם איתא להאי מימרא דלכולהו משכחת לה אבק רבית באתרא דמסלקי להרמב"ם בשדה בלא נכייטא ובבית בנכייטא ולתוס' בין בשדה בין בבית בלא נכייטא ולהראב"ד בנכייטא: וכתב הרא"ש בעלה קמ"ג ד"ג ושביעית משמטתה מכאן יש ללמוד דמשכנתא באתרא דמסלקי יכול המלוה לכופ ללוה לפדותו בכל עת שירצה כשם שהלוה יכול לסלקו דאל"כ אמאי שביעית משמטתה הא לא קרינן ביה לא יגוש אבל המגיד בפ"ו מה"מ ובעל נמק"י כתבו בשם הרשב"א שאין המלוה יכול לכופו ללוה שיפרענו ולפיכך פ"י דאינו משמט אלא כשעבר הזמן הכתוב בשטר המשכונא וקאי בלא יגוש שהמלוה היה יכול לכופו ולפיכך משמט ואפי' כיוצא בזה במקום שאין מסלקין אינו משמט שהרי הוא כמכר ואפי' לאחר זמנו עד שיפרענו ע"כ ואזדא לטעמיה דס"ל כהראב"ד דאע"פ שעכשיו יכול לסלקו כיון שמתחילה לא היה יכול לסלקו כאתרא דלא מסלקי דיינינן ליה וכמ"ש בסמוך ולפיכך כתבו תלמידי הרשב"א ונזכר בנמ"י עלה ד' ד"ג דלפ"ז כל משכנתא סתם אינה משמטת לעולם ואפי' מת אביהם אחר שהגיע זמנה ב"ח גובה ממנה ובכור נוטל בה פי שנים דמוחזקת היא דכיון דקי"ל דסתם משכנתא שתא אפי' אחר שנה דינה כאתרא דלא מסלקי לפי זה אתרא דמסלקי דאמרינן היינו שנהגו לסלק אפי' תוך שנה ותלמידי הרשב"א כתבו דנראה בעיניהם יותר לפרש תוך זימניה וכי אמרינן דשביעית משמטתה ואינה משמטתה מצד המשכונא קאמרינן ולומר דבאתרא דמסלקי אם התנו ביניהם גם כן שיהיה המלוה יכול לכופו כל זמן שירצה שביעית משמטתה כיון דבאתרא דמסלקי הוא אין קרקע קנוי לו והרי הוא כמלוה בעלמא ובאתרא דלא מסלקי אם התנו ביניהם שיהא [המלוה] יכול לכופו (למלוה) אפי' תוך הזמן אין שביעית משמטתה דכיון דבאתרא דלא מסלקי הוא ולוה לא מצי מסלק למלוה תוך זמנו הרי הוא כאילו הקרקע קנוי לגמרי למלוה ואינו משמט: ואם אמר הלוה לא תאכל יותר הפירות וכו' ג"ז שם דאסיקנא דאי אמר איזיל ואטרח ואייתי זוזי לא אכיל ופי' רש"י ובאתרא דמסלקי הוא כלומר דבאתר' דלא מסלקי אפי' מייתי

זווי לא מסתלק וכ"ש באומר איזיל ואטרח וזה על דעתו ז"ל דמשכנתא בכל גוונא שריא זולתי בלא נכייטא באתרא דמסלקי וכתבו תלמידי הרשב"א דלדעת רש"י אפי' במשכנתא בנכייטא למאן דשרי לה אי אמר איזיל ואטרח לא אכיל אבל בנמק"י כתב בשם הרשב"א דא"א להעמידה באתרא דמסלקי ובנכייטא דכיון דשריא כי אמר איזיל ואטרח אמאי מסלק ליה עד דמייתי ופרעי ולא מצא מקום להעמידה אלא באתרא דלא מסלקי ובנכייטא ושלים זימניה וזה אוכלה אחר זמנו בנכייטא כמו שהיה אוכל תחלה שזה מותר אע"פ דלא כתב ליה ואיכול בנכייטא כל זמן שתמשך זו בידי ומש"ה אמרינן דכל דאמרי אטרח ואייתי זווי לא אכיל וכ"כ בעל התרומות בשם הראב"ד וכן יש להעמידה באתרא דלא מסלקי ובלא נכייטא לדין דקיי"ל דלא כרבינא דאמר אפי' לדעת הרשב"א דלא הוי אלא אבק רבית וכתוב עוד בנמ"י עלה ד' ד"ב בשם הראב"ד דהא דמהניא מחאה דוקא במישלם דאי לא שלים לאו כל כמיניה ליפרקיה וכן כתב בעלה הנזכר ד"ג בשם הרשב"א אבל הרי"ף לא כתב הא דאיזיל ואטרח וכו' משום דלדידיה כל משכנתא אסורה זולתי משכנתא דסורא וכתב בעל התרומות שדקדק הרמב"ן דמדלא כתב הרי"ף האי דינא ואוקמה בדיעבד כדכתב בשארא מסתברא דאי עבר ומשכן ואח"כ בא בעל הקרקע ומיחה בידו אם הוא אתרא דמסלקי מסלקינן ליה מפירי ומסדרין לו ב"ד ומוציאין מן הלוח למלוח כל חובו כדן כל ב"ח ובאתרא דלא מסלקי מסלקינא ליה נמי מלמיכל פירי בתורת רבית ולסלוקי לגמרי אי איפשר דהא מקניא ליה הילכך אכיל פירי בשומא ומנכינן ליה דמי כולהו פירי כמה דשיימי להו בי דינא והא דאמרינן בגמרא איזיל ואטרח ואייתי זווי במשכנתא דמסלקי מינה למאן דשרי לה לא קיי"ל הכי וזהו שלא כתבה הרב בהלכותיו ולמדנו שדעתו לומר דבאתרא דמסלקי מיהא אי אתי ואמר לא ליכול אע"ג דאמר ל"ל זווי אלא כי מזדמני לי לזמני לא אכיל וכמו שכתבנו וקרוב אני לומר שאם אמר אין רצוני שתאכל עוד פירות בתורת רבית ואפרע לך חובך כשיזדמן לי או אדון עמך בב"ד ואכלן אח"כ שהוא משלם דכיון דשלא ברצונו אכלן גזילה היא בידו ומוציאין ממנו עכ"ל והריב"ש בתשובה הביא דברי הרמב"ן ז"ל כתבו תלמידי הרשב"א דהא דאמרינן דיכול למחות בידו י"מ דוקא בב"ד אבל מיחה שלא בב"ד ואח"כ אכל אינו משלם וי"מ אפי' מיחה שלא בב"ד נמי ויתומים כיון דירד בחיי אביהם מסתמא במילתא דאביהון קיימי וכאילו אכל מדעתם דמי א"כ בב"ד מיחו בשבילן וכ"כ הראב"ד ולזה הדעת נוטה הרמב"ן ז"ל: והריטב"א כתב וז"ל אליבא דרב אשי משכנתא דאית בה אבק רבית יכול למחות בו הלוח שלא יאכל פירות באיסור כיון דאי אכיל לא מצי מפיק מיניה ואע"פ שקבע זמן לא מועיל כלום וב"ד חייבים למחות בידו ואם אכל בתר כן משלם מדין גזל ומחשבינן ליה אפי' בשטרא אחרינא ומ"מ כופין אותו לפרוע מיד שלא קבע זמן אלא על דעת שיאכל פירות עכ"ל וכ"ע אמר אייתי זווי פי' באתרא דמסלקי אמר הלוח למלוח איזול ואייתי זווי תו לא אכיל מלוח פירות המחוברים לקרקע אע"פ שאינם צריכים ולא אפילו מתמרי דעל בודייה דלא אגבהינהו ומ"מ אינו ממתין מלאכול אלא בכדי שלא יפסדו שם הפירות: משכנתא אם בא הלוח למכרה וכו' שם (סח.) והרא"ש עלה קמ"ג ד"ד ודברי החולקים על הרא"ש בדין זה אכתוב בטוח"מ סימן קע"ה בס"ד: משכן לו שדה בפחות משווי וכו' ברייתא (סה:) משכן לו בית משכן לו שדה ואמר לו

לכשתרצה למכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו אסור בשוויין מותר ופי' רש"י בדמים הללו פסק לו דמים מועטים להוסיף לו על מעות ההלואה משמע מדבריו דכשאומר בדמים הללו אסור משום דפוסק עמו פחות משוויין וא"כ בשוויין היינו אפי' שפוסק עמו למכרה לו בכך וכך דמים שהם דמי שיווי אותו קרקע דכיון דלא מוזיל גביה מותר וכך הם דברי רבינו אבל מדברי ה"ה בפ"ז מה"מ משמע שמפרש דכל שפסק דמים ידועים אע"פ שאין הקרקע שוה יותר אסור משום דמיחזי כמוזיל גביה מחמת ההלואה ולא שרי אלא כשאינו קוצב דמים כלל אלא אומר לא תמכרוה אלא לי בשוויה כתב בעל התרומות שאם עבר ועשה כך נקרא אבק רבית וצ"ע בתוס' (סג.) בדיבור רבית על מנת להחזיר איכא בינייהו דמשמע דצד אחד ברבית הוי רבית דאורייתא והא דמשכן לו בית וכו' הוי צד אחד ברבית וכן אמרו בהדיא בגמרא ס"ה וא"כ הוי רבית קצוצה וכתב נמק"י עלה ג' ד"ב דאם רוצה למכרה לאחרים בדמים יקרים מדמים אלו שפסק לו רשאי אפי' הקנה לזה בקנין ומשמע מדבריו דאם לא מכרה ביותר ודאי קנה קמא וכתב עוד אבל הרמב"ן כתב דאפי' מכרה לאחר בדמים הללו אסור למכרה לזה דכיון דהתנה ע"י הלואה מיחזי כרבית וכ"כ ה"ה בשם הרמב"ן בפ"ז מה"מ אבל הגהות מרדכי כתבו בשם ר"י דהא דאסור דוקא כשהתנה בהדיא לא תמכור אלא לי בדמים הללו אפי' אם תוכל למוכרו ביותר ויאנסוך זוזי והוא קבל עליו הכל ומיהו אם אמר מעכשיו תהא קנויה לך כשארצה למכרה שרי עכ"ל: עכו"ם שמשכן קרקע לישראל וכו' שם (עג:) עובדא דרב מרי בר רחל ורבא ופירש"י ואין זו רבית דהא רבא לא מחייב מידי אלא עכו"ם משמע שאם היה מוטל על רבא שהיה הקונה לפרועו הוה אסור משום רבית אבל ה"ה כתב בפ"ז מה"מ שהרמב"ן והרשב"א כתבו בשם אחרים שאפי' היה על הקונה לפדותו מותר לפי שבדיניהם הרי הוא כמכירה עד שיהא נפרע ולא יפה כחו מכח העכו"ם וכשפודה אותה הרי המלוה כחוזר ומוכרה לו עכ"ל. וכתוב בנמ"י בשם הראב"ד וגם תלמידי הרשב"א כתבו שפי' זה עיקר וכ"כ בעל התרומות בשם ר"ח והראב"ד וכן כתב העיטור ומלשון המרדכי משמע שמפרש דברי רש"י דה"ה אם היה מוטל על הקונה לפרועו דשרי: מ"כ עכו"ם שמשכן משכנו לראובן ואח"כ מכרו העכו"ם לשמעון ולאחר זמן בא שמעון לפדות המשכון מיד ראובן מותר לראובן ליקח הרבית שעלה בו אחר שקנאו שמעון אע"פ ששמעון נתנו שהרי שמעון אינו לא לזה ולא מלוה כדאמרינן רב מרי בר רחל משכן ליה עכו"ם ההוא ביתא וכו': כתב בעל התרומות הממשכן קרקע שלו ע"ד שהוא מותר השיב הרמב"ן שאע"פ שהמלוה אוכל פירות מותר ללוה לפרוע מס הקרקע שאין המס הזה מוטל על המעות שלו אלא על גוף הקרקע של לזה אבל אם המס הוא בפירות כגון שנוטל האדון עישור בתבואה וכיוצא בזה אסור משום דהני פירות דאדון נינהו ואין כח בעל הקרקע למכור חלק האדון ולא למשכנו וכי פרע ליה לאדון רבית הוא דקא יהיב ליה למלוה: כתב עוד בעל התרומות שהנותן חורבתו לחבירו שיבנה וידור בה עד שיכלו דמי ההוצאה ואם שוה ג' זהובים בשנה אינו חושש אלא זהוב השיב הרי"ף דשרי דהיינו משכנתא דסורא ובתשובת הרא"ש כלל י"ג סי' ט' כתוב על בתי הקדש ואמרו לכם הקהל שתלו מעות כדי לבנותם ויפחתו לכם שליש מן השכירות שישוה לכשיבנה זה הלשון דומה קצת לכיעור כיון שאין זמן השכירות מתחיל מעתה אמנם טוב הוא שישכירו לכם מן הבתים כמו שהם בסכום ידוע לשנה ויבנו

הבתים מן השכר וישומו עתה כמה ראוי להיות השכירות לכשיבנו וישכירו לכם מעתה בפחות: בפ"ח מה' מלוה ולוה עמ"ש הרמב"ם עשה שדהו אפותיקי לב"ח או לאשה בכתובתה ושטפה נהר ה"ז גובה משאר נכסים וטורף אותם ואם התנה עמו שלא יהא לו פרעון אלא מזו אינו גובה משאר נכסים כתב ה"ה וז"ל כתב הרשב"א כתוב בחידושי הרמב"ן פר"ח אפותיקי סתם כגון משכנתא וכ"כ ר"י ומשמע שאפותיקי סתם שמשכן שדהו לאכול פירותיה בכדי דמיהן או בנכייטא והתנו שיהא גובה ממנו לזמן פלוני אם לא פרעו משכונא סתם היא שאין כותב בה גוביינא כלל עכ"ל. כתוב בהג"א עלה קמ"ג הגובה קרקע בחובו אע"ג דשומא הדרא לעולם מ"מ חשיב זביני ואכיל בלא נכייטא: כתב הרשב"א שאלת ראובן שמשכן לשמעון ספרים וכלי הגת ונתן לו רשות להשתמש בהם צריך להזכיר בשטר נכייטא דאי לא איכא משום רבית ובנכייטא שרי דנכייטא שכירות הוא ובשכירותו משתמש בהם עכ"ל: כתב עוד שאלת ראובן משכן בתים ללוי במנה וקבל עליו אחריות ואותם בתים היו של שמעון ולוי לא ידע ושמעון שתק באותה שעה ודר בהם לוי י' שנים וכשבא לוי ליפרע לא היתה יד ראובן משגת ונתפשרו שיתן ראובן ללוי נ' דינרים לזמן פלוני ואח"כ נודע ללוי שהבתים היו של שמעון ואמר לפשרנים שלא יחזירו השטר לראובן עד שיסלק מעליו את שמעון. תשובה הדין עם לוי שזו פשרה בטעות היא ומסתברא לי שראובן חייב מדין האחריות לשלם לו עד כדי כל הקרן ר"ל שאם היה קרן המשכונא ק' דינרים והטילו הפשרה בני' ושכר י' שנים שדר בהם לוי עולה לסי' דינרים יש לראובן לשלם לו לפחות מדין אחריות עד כדי חמשים דינרים שפחתו לו מן הקרן אבל מהמותר שעל הקרן אני מסופק שלא יהא בו משום איסור רבית לפי שאמרו (ב"מ יד:) המוכר שדה לחבירו ונמצאת שאינה שלו אמר רב יש לו מעות ויש לו שבח ושמואל אמר מעות יש לו שבח אין לו ואקשינן (שם ט"ו.) (וסבר שמואל לוקח מגזלן לית ליה שבח והא אמר ליה שמואל לרב חיננא בר שילת אימליך וכתוב שופרא שבחא ופירי אמר רב יוסף כגון דאית ליה קרקע אמר ליה אביי וכי מותר ללות סאה בסאה בשיש לו קרקע אמר ליה התם הלואה הכא זביני ואיכא דאמרי אמר רב יוסף בשקנו מיזדו א"ל אביי וכי מותר ללות סאה בסאה בשקנו מיזדו א"ל התם הלואה הכא זביני אלמא דוקא במקום זביני מותר לשלם לו פירות הא בהלואה אפי' יש לו קרקע וקנו מיזדו אסור והכא לאו זביני נינהו אלא משכנתא דהיינו הלואה ואפי' מוכר בית בבתי ערי חומה אית דאמרי בערכין (לא:;) ה"ז רבית אלא שהתורה התירתו וי"ל דכל שיש בה נכייטא ה"ז מכר גמור של פירות והרי הוא לגבי פירות כמכירה וצריך לי עדיין להתיישב בדבר אע"פ שהדבר יותר קרוב בעיני שהוא כמכירת פירות ומותר עכ"ל:

בית חדש משכונא וכו' בפרק איזהו נשך (דף ס"ז) אסיק רב אשי משכנתא באתרא דמסלקי לא מיבעיא דאי אכיל טפי משיעור זוזיה לא מפקינן מינה אלא אפי' לא אכיל אלא שיעור זוזיה לא מסלקינן בלא זוזי דמה שאכל אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדינין ופירוש רש"י אתרא דמסלקי שנהגו להלוות סתם ומלוה אוכל פירות ולא פסק עמו בנכייטא ונהגו לסלק את המלוה ממנה בכל עת שתשיג יד הלוח למעות אם אכל שיעור זוזיה ובא הלוח לפנינו ותבע ואמר איני רוצה שיאכל פירות ברבית ישומו פירות שאכל ויטלם בחובו לא מסלקינן ליה בלא זוזי עד שיתן לו כל שיעור מעות הלואתו דכיון דכי אכלינהו לאו בתורת פרעון אכלינהו הו"ל אבק

רבית משעת אכילה ואינה יוצאה בדייני וכי סלקינן ליה משדה זו בלא זוזי אפוקי מיניה אבק רבית שאכל הוא והאי דנקט אתרא דמסלקי דאילו אתר' דלא מסלקי שנהגו לאכול המשכונא שנים הקצובות למנהגן ואילו הוה ליה זוזי לא מצי מסלק ליה הכל מודים דכל אותן השנים כמכר הוא אצלו ובלא נכייתא נמי לא הוי אפי' אבק רבית ושרי לכתחלה. ותו איתא התם (ד' ס"ח) אמר רב אשי א"ל סבי דמתא מחסיא סתם משכנתא שתא למני"מ דאי אכיל ליה שתא מצי מסלק ליה ואי לא לא מצי מסלק ליה כל שנתו ואפי' באתרא דמסלקי וא"כ הא דפירש רש"י ונהגו לסלק את המלוה ממנה בכל עת שתשיג יד הלוח למעות וכו' צ"ל דהיינו דווקא לאחר שכלתה שנתו וז"ש רבי' ויש מקומות שנהגו לפדותה אימתי שירצה אחר שנה ראשונה: ומ"ש וגם המלוה יכול לכוף ללוח שיפדנו אימתי שירצה פירוש אימתי שירצה אחר שנה ראשונה כמ"ש ברישא ונראה דהא דכתב רבינו דמיירי דגם המלוה יכול לכוף וכו' היינו משום דאמרינן התם הא משכנתא באתרא דמסלקי אין ב"ח גובה ממנה ואין הבכור נוטל בה פי שנים ושביעית משמטתה ואי איתא דאין המלוה יכול לכוף ללוח שיפדנו א"כ ליכא הכא לא יגוש ולא היתה שביעית משמטתו וכ"כ הרא"ש בדף קמ"ג ע"ג וכך מבואר מדברי רבינו בסוף סי' זה: ומ"ש הלכך לרש"י באתרא דלא מסלקי שרי אפי' בלא נכייתא מבואר בפירש"י שהבאתי: ומ"ש ובאתרא דמסלקי בלא נכייתא הוה אבק רבית היינו דקאמר בגמרא דאי אכיל טפי משיעור זוזיה דלדברי הכל לא מפקינן מיניה ובריש פירקין קאמר נמי רבינא דבלא נכייתא אין מוציאין ומאי דקשה אדרבינא דעביד עובדא ואפיק פירי תירצו התוס' (בדף ס"ז) בד"ה פירי מאי וכ"כ באשיר"י ע"ש ועיין עוד לקמן בסוף סי' קע"ד ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש דבאתרא דמסלקי שרי בנכייתא אינו מפורש בפירש"י אלא מתוך דברי התוס' והרא"ש שפירשו הא דאמר בגמרא דרבינא אכל בנכייתא דמיירי באתרא דמסלקי דאי באתרא דלא מסלקי אפי' בלא נכייתא שרי וקשה הא אמרי' התם דבאתרא דמסלקי לא ניכול צורבא מדרבנן אפי' בנכייתא ותירצו דחומרא בעלמא הוא לצורבא מרבנן ורבינא לית ליה הך חומרא א"נ פי ר"ת דרבינא לא היה רוצה ליטול את השם לעשות עצמו כצורבא מדרבנן ולפי זה ודאי כל ת"ח לא עדיף מרבינא שאינו רשאי ליטול את השם ולשינויא קמא נמי הילכתא כרבינא דלא ס"ל הך חומרא דצורבא מדרבנן לא ניכול ולכן כתב רבינו אליבא דרש"י דבאתרא דמסלקי שרי בנכייתא ומשמע מדכתב סתם דאפי' לצורבא מרבנן שרי: ומ"ש וה"ד נכייתא שמנכה לו וכו' כך פירש רש"י דף ס"ז: ומ"ש ולר"ח ורב אלפס וכו' שם קאמר רבה בר רב הונא דבין בזבינא באסמכתא דהדרא ארעא דלא הוה זבינא מעיקרא ולוקח אכיל פירות ובין במשכנתא סתם דאכל המלוה פירות כיון דלא קצץ עמו כלום הו"ל אבק רבית ואינה יוצאה בדייני ורבינא פליג ועבד עובדא והוציא הפירות שאכל דחשיב ליה רבית קצוצה דהו"ל כהלויני ע"מ שתאכל שדה זו בחנם דהיינו רבית קצוצה וכתב רב אלפס וקי"ל כרבינא בזביני וכ"ש משכנתא דהלואה היא ודוקא בלא נכייתא אבל בנכייתא ליתא לדרבינא בהא דאכיל בנכייתא אלא כרב כהנא ורב פפי ורב אשי דאליבא דידהו אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים וליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא דכתבי הכי במישלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף עכ"ל: ומ"ש ובאתרא דלא מסלקי בין בנכייתא ובין בלא נכייתא הוי אבק רבית מפורש בדברי הרא"ש דהכריח כך

מדאמר רבינא ריש פי א"נ (דף ס"ב) משכנתא בלא נכייתא בדיננו אין מוציאין ממלוה ללוה והא קאמר רבינא דבלא נכייתא רבית קצוצה הוא ופי' הראב"ד דבריש פרק א"נ איירי באתרא דלא מסלקי הלכך בלא נכייתא הוי אבק רבית וכ"ה דעת רב אלפס עכ"ל. אבל מ"ש לרב אלפס דאפילו בנכייתא דבאתרא דלא מסלקי נמי אבק רבית הוא לא ידעתי מני"ל שרב אלפס ס"ל הכי ונראה דלפי דרב אלפס כתב וז"ל הני שמעתתא דמשכנתא כולהו במשכנתא בנכייתא נינהו ואף ע"ג דס"ל דמשכנתא בנכייתא אסירא ה"מ לכתחלה אבל אי עבר ועביד הכי דינא כי הני שמעתתא דאבק רבית ואינה יוצאה בדיינים עכ"ל ורצונו לומר דבכל דוכתי דקאמר בגמרא דאכלי פירות בנכייתא בסתם היינו דווקא דיעבד והשתא ודאי קשה דלמה לו לרב אלפס לפרש בדוחק לאוקומי כל הני שמעתתא בדיעבד ולמה לא פירשם דמיירי באתרא דלא מסלקי דשרי לכתחלה בנכייתא אלמא בע"כ דלרב אלפס אף באתרא דלא מסלקי ובנכייתא אבק רבית הוא ולא שרי לכתחלה אלא במשכנתא דסורא והיינו דקאמר תלמודא ואלא במאי ניכול צורבא מדרבנן דאלמא דאפי' באתרא דלא מסלקי ובנכייתא לא מצי אכיל דאבק רבית הוא לרב אלפס עיין באשיר"י (דף קמ"ו ריש ע"ג) ובזה התיישב ג"כ שרב אלפס כתב דין זה פעמיים תחלה כתב דליתא לדרינא בהא דאכיל בנכייתא וליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא ולשם מדבר רב אלפס באתרא דמסלקי ואח"כ בסוף דבריו חזר וכתב דליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא לאורויי דאף באתרא דלא מסלקי ליכא היתירא בנכייתא אלא במשכנתא דסורא: ומ"ש כעין משכנתא דסורא וכו' אע"פ שיכול לסלקו וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל ואע"ג דמצי לסלוקיה בתוך זמן דאי לא מצי לסלוקיה אפי' בלא נכייתא שרי כפירש"י מ"מ כיון שכתב סכום השני בשטר מיחזי כשטר ושרי עכ"ל והוא מדברי התוס' לשם (בד' ס"ז) בד"ה במישלם וני"ל דלא פי' הרא"ש כך אלא לרש"י אבל לרב אלפס צ"ל דמיירי דלא מצי לסלוקיה דאי הוה מצי לסלוקיה והו"ל אבק רבית והכי מוכח להדיא ממ"ש הרא"ש דאי לא מצי לסלוקיה אפי' בלא נכייתא שרי כפירש"י עכ"ל וכיון דלרב אלפס לא שרי בלא נכייתא אלא אבק רבית הוא אם כן ליכא לאוכוחי מידי והכי משמע נמי ממ"ש הרא"ש כללא דמילתא וכו' דכתב לרש"י ותוס' וכן משכנתא דסורא אע"ג דמצי לסלק ליה וכו' ואח"כ כשכתב לרב אלפס וכו' כתב בסתם ולא אלא במשכנתא דסורא במישלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף ע"ש: ומ"ש ואפילו באתרא דמסלקי וכו' כבר כתבתי דהכי אסיק רב אשי ולרש"י איירי רב אשי במשכן סתם דהיינו בלא נכייתא אבל לרב אלפס הוה ליה כרבית קצוצה ומוציאין מידו וא"כ צריך לפרש דרב אשי איירי בנכייתא ולכך הו"ל אבק רבית: ומ"ש וכן כתב הרמב"ם אע"ג דבפ"ו וז' ממלוה מבואר דס"ל דהא דקאמר תלמודא לא מסלקי ליה בלא זוזי היינו לומר שנותן לו מקצת ומנכין לו בעד הפירות שאכל כפי מה שיראו הדיינים ורש"י פי' להדיא דצריך שיתן לו כל שיעור מעות הלואתו מ"מ כתב רבינו וכן כתב הרמב"ם לומר דרש"י והרמב"ם שוין הן דבלא נכייתא ה"ל אבק ובנכייתא שרי דלא כרב אלפס דבלא נכייתא ה"ל רבית קצוצה ובנכייתא הו"ל אבק רבית וכן כתב ב"י: וכל מה דכתיבנא היינו בממשכן שדה וכו' עד כתב רש"י שאסורין וכו' כ"כ רש"י (דף ס"ד) אמשנה דהמלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם ולא ישכור ממנו בפחות דבבית וחצר בנכייתא הוה ליה שוכרו בפחות ואסור דלא דמי לשדה

וכרם דפירותיהן ספק דשמא לא יעשו פירות ויפסיד פירי דשנה זו וגם מעותינו דהיינו דמי הנכייטא דשנה זו יפסיד ובתוס' לשם בשם ר"ת כתב דבית וחצר נמי איכא ספק שמא יפול או ישרף או שלא יצטרך לו ויפסיד פירי ודמי הנכייטא דשנה זו ולפיכך מותר כמו בשדה וכרם ולא קשה מדתנן ולא ישכור ממנו בפחות דהתם כיון דלא הלוח על החצר הו"ל רבית בשוכר ממנו בפחות אבל במשכנתא כיון דהלוח עליו מותר בנכייטא: ומ"ש וא"א הרא"ש הסכים לדעת רש"י הוא תימה גדולה שהרי לאחר שהביא פי' רש"י ושר"ת פליג עליו כתב דר"י הקשה על דברי ר"ת ולאו מטעמיה אלא משום דמשכנתא הוי כעין מכר וכו' ע"ש סוף דף קמ"א והוא מדברי התוס' באריכות א"כ מסקנת הרא"ש כר"ת וכ"כ הר"ר ירוחם דהרא"ש הסכים לר"ת לכן נראה דט"ס הוא בדברי רבינו וצריך להגיה וא"א הסכים לדעת ר"ת והכי משמע להדיא מדכתב אחר זה ואפי' לדעת ר"ת וכו'. ומה שאמר רבינו שהסכים לדעת ר"ת דמשמע דבפי' הסכים לדברי ר"ת הוא לפי שבתשובה בסמוך כתב להדיא וגם אם יפול וכו' שזהו כר"ת. וב"י כתב דאע"פ דהרא"ש כתב בתשובה האי טעמא דר"ת שאם יפול הבית וכו' אפי"ה י"ל דס"ל כרש"י דאע"פ שאין טענה דשאם יפול הבית וכו' כדאי להתיר ממש לדעת רש"י מ"מ מודה דמהני מיהא לסלק מעליו שם רבית קצוצה עכ"ל ותימה דהא (בדף ס"ד) בתוס' בד"ה ולא ישכור מבואר שם דלרש"י הוי בית רבית דאורייתא לרבנן דקאמר רבית גמורה היא פי' רבית גמורה מדאורייתא לרש"י ויש ליישב דדוקא בלא נכייטא הוי רבית גמורה ותשובת הרא"ש מיירי בנכייטא מ"מ העיקר כדפרישית שט"ס הוא בדברי רבינו ודו"ק: ומ"ש רבינו ואפי' לדעת ר"ת וכו' השיג עליו ב"י דאכתי איכא למימר שמא לא יצטרך לבית ולא ימצא לו שוכרים וכו' עכ"ל ולא נהירא דודאי מה"ט לחודיה שמא לא יצטרך לבית לא חשבינן ליה ספק כיון דלא שכיחא כלל אלא אגב חששא דנופל או נשרף דשכיחא כתבו נמי או שלא יצטרך לו וכיון דבכותב לו אחריות אין להתיר מטעם שמא נופל או נשרף שוב אין לו היתר מטעם שמא לא יצטרך לבית כיון דלא שכיחא כלל והכי משמע לשון הרא"ש שכתב וז"ל דבית נמי נופל או נשרף אי נמי זמנין שא"צ לאותו בית דנקט הכא אי נמי זמנין וכו' משום דלא דמי לנופל או נשרף דשכיח וק"ל: ומ"ש רבינו ואפי' לדעת ר"ת וכו' שאם יפול הבית או ישרף מיד יפרע וכו' נראה דהאי מיד יפרע וכו' ה"פ דכיון דכתב לו אחריות על מה שיגיע לו הפסד פירות דירה ודמי הנכייטא משנה זו אם יפול הבית או ישרף שיגבה חובו משאר נכסיו א"כ מיד יפרע משאר נכסיו ונמצא שאין כאן הפסד כלל אף בפירות ודמי נכייטא דשנה זו ואסור משום רבית: ומ"ש ועל מה שנוהגין האידנא וכו' כתב הרא"ש בתשובה וכו' ולא ברירא לי וכו' איכא לתמוה דמאי קשיא ליה לרבינו על דברי הרא"ש ודילמא הרא"ש לא קאמר אלא היכא דלא כתב לו אחריות על נכסיו ונראה דקשיא ליה לרבינו דאי איתא דהרא"ש מיירי בדלא כתב לו אחריות על נכסיו א"כ למה לו להרא"ש לומר אני אוסרו הלא כיון דתופס כר"ת גבי בית דהוי קרוב לשכר או להפסד שמא יפול הבית או ישרף א"כ היתר גמור הוא בבית בנכייטא כמו שדה או כרם אלא בע"כ דהרא"ש מיירי בדכתב לו אחריות על נכסיו ולהכי אמר אני אוסרו כיון שבטוח הוא מהפסד אבל רבית קצוצה לא הוי כיון שלא פסק לו רבית על ההלואה אלא דאח"כ כתב וגם אם יפול וכו' כלומר ועוד אע"ג דכתב לו אחריות על נכסיו מ"מ

אי אפשר בלא הפסד דמי הנכייתא ופירות שהיה אוכל כשהבית קיים שהרי אם יפול או ישרף יפסיד שמעון מעותיו שהיה אוכל תמיד פירות הבית כשהיה קיים דעכשיו שנפל או נשרף יתעכב הדבר זמן הרבה שאי אפשר לגבות מיד משאר נכסיו ועל זה כתב רבינו ולא ברירא לי האי טעמא וכו' דלמה יתעכב הדבר כלל דכיון שכותב לו אחריות על נכסיו א"כ דינא הכי הוא שיגבה מיד אחר נפילה או שריפה ולא יפסיד מעותיו כלל והב"י האריך ונסתפק בפירוש יפסיד מעותיו אם יפסיד הקרן קאמר או יפסיד הפירות קאמר ושאר ליה מאריה דלמה יפסיד הקרן אם נפל הבית או נשרף באונס דהמלוה על המשכון לכל היותר לא הוי אלא שומר שכר ואינו חייב אלא בגניבה ואבידה כמבואר בח"מ סימן ע"ב אלא הדבר פשוט דבהפסד דמי הנכייתא ופירות הבית שהיה דר בו בנכייתא קאמר וכדפרי' והב"י גופיה הקשה כיוצא בזה בסוף דבריו וא"כ למה נסתפק ותו דכל המשא ומתן בדין זה אינו אלא אם הוי קרוב לשכר ולהפסד לגבי פירות שדה ובית אם לאו ואין לנו עסק בקרן דאפילו בטוח הוא בקרן מ"מ אין כאן רבית אם קרוב לשכר ולהפסד לגבי פירות מיהו כל זה בסתם משכנתא בנכייתא אבל במשכנתא דסורא דאין כח ביד המלוה לכוף ללוה שיפרע את חובו ולהחזיר לו קרקעו אין אחריות המלוה עליו ואם שטפה נהר את השדה או נפל הבית ונשרף הפסיד המלוה מעותיו שאין זה הלואה אלא לוקח פירות וכ"כ הרב המגיד ספ"ו מה' מלוה ע"ש הרמב"ן וע"ש ועיין לעיל בסי' קס"ד ובסוף סי' קע"ד ועיין בב"י שכתב בסמוך יש נוהגין וכו': ומ"ש ועל מה שנוהגין האידנא וכו' נראה דהמנהג היה כך שלא ישכור הוא בעצמו ממנו דמיחזי יותר כרבית אבל לפי האמת אין חילוק וכן מ"ש הרא"ש דרבית קצוצה לא הוי וכו' ה"ה כשהלוה עצמו השכיר הבית מן המלוה נמי לא הוי רבית קצוצה: ומ"ש ומדברי הרמ"ה יראה שהוא רבית קצוצה וכו' נראה דרבינו ה"ק דמדברי הרא"ש מבואר דבכל ענין לא הוי רבית קצוצה אפילו אתני הלוה בפירוש בהדי המלוה בשעת משכנתא שלא ישכיר הבית לאדם אחר אלא לו והוא יתן לו שכירות כך וכך דאין בזה איסור אא"כ דפסק לו רבית על ההלואה דהיינו שא"ל הלוני ק' דינרים על הבית שאדור בה כל ימי משך המשכנתא ואתן לך עשרים דינרים ממאה לכל שנה ושנה אבל להרמ"ה אפי' לא פסק לו רבית על ההלואה אלא משכן לו בית סתם במשכנתא והמלוה יאכל פירות דירה בנכייתא והתנה עם המלוה בשעת המשכנתא שלא ישכיר הבית לשום אדם אלא לו והוא ישלם לו שכירות כך וכך כאילו היה שוכר אדם אחר גם זה רבית קצוצה היא ל"ש אתני לוח בהדי המלוה ל"ש אתני בהדי אחר דשוכרה מן המלוה והוא ישלם לאחר מה שהאחר נותן למלוה ואין חילוק בין שוכר לחוכר דהכל אחד אלא דשוכר קוצב לו מעות וחוכר קוצב לו פירות של שדה כדאיתא פ' המקבל וב"י האריך ומ"ש הוא ברור ופשוט: ומ"ש רבינו וכ"ש מה שנוהגין עתה וכו' ה"פ כיון דלהרמ"ה היכא דאתני בהדיה מעיקרא כי משכן גביה אדעתא דליהדר וחכר ליה מיניה וכו' הוה ליה רבית קצוצה אפילו לא נתן לו משכון בעד שכר הדירה כל שכן אם התנה עמו כך וגם נותן לו משכון כנגד הקרן והשוכר גם כן נותן לו משכון כנגד פירות הדירה דפשיטא דהוה ליה רבית קצוצה כיון דאין כאן ספק שמא יפסיד פירות מעותיו שהרי יש לו משכון כנגד הפירות ואף על גב דאפי' לא הוה ליה משכון כנגד הקרן אלא כנגד הפירות הוה ליה נמי כל שכן דהוי רבית קצוצה לא נקט רבינו משכון כנגד הקרן אלא לפי שכך היו נוהגין

בזמנו: כל משכונא וכו' נראה שמה שחזר רבינו וכתב דין שנה ראשונה שכתב לעיל הוא כדי להורות שאף להרא"ש מ"מ בשנה ראשונה הו"ל אתרא דלא מסלקי דהו"ל כמכר בשנה הראשונה וכך מבואר בדברי הרא"ש דף קמ"ג ע"ד וע"ש טעמו של הרא"ש במחלוקתו על דברי הראב"ד: ואפילו באתרא דלא מסלקי וכו' גמרא ערוכה סוף (דף ס"ז) וע"פ פירוש התוס' שם והרא"ש בדף קמ"ג סוף ע"ג והכי פירושו לא מיבעיא אם אמר הלוח דממשכן השדה על תנאי שיסתלק המלוה כל שעה שירצה הלוח דפשיטא דיכול לסלקו בכל שעה אלא אפי' אמר מלוה ולא אמר לוח וסד"א כיון דהלוח איבעי ליה לאתנויי ולא אתני א"כ מה שאמר המלוה פטומי מילי בעלמא נינהו קמ"ל דתנאי גמור הוא כיון שאמר כן בתחילת הלואה וכו': ומ"ש וכן אם אמר איני רוצה להסתלק וכו' צ"ל דלאו דוקא דמלוה אומר כן אלא אפי' לוח אמר כך שאינך צריך להסתלק תנאי גמור הוא דכיון דבתחלת הלואה אמר כך אדעתא דהכי קיהיב מלוה זוזי דלא ליסלק ליה אלא דנמשך אחר לשון התלמוד דקאמר פשיטא באתר' דמסלקי ואמר לא מסתליקנא הא קאמר לא מסתליקנא אלא באתרא דלא מסלקי ואמר מסתליקנא מאי וכו'. דאידי דקמיבעיא ליה באתרא דלא מסלקי ומלוה קאמר מסתליקנא והיינו דלאחר ששעבד שדהו בסתם א"ל לוח על מנת שתסתלק והודה מלוה ואמר מסתליקנא מאי קאמר נמי דפשיטא ליה באתרא דמסלקי וקאמר מלוה לא מסתליקנא: ומ"ש אבל אם בתחלת הלואה לא התנו כלום וכו' היינו בעיין וע"פ פי' הרא"ש והתוס': ומ"ש אבל אם הוא באתרא דמסלקי ואמר המלוה לא מסתליקנא היינו דקאמר בגמרא פשיטא באתרא דמסלקי וכו' וע"פ פי' הרא"ש והתוספות ודוקא בדקאמר מלוה הכי קודם מתן מעות אבל לאחר מתן מעות לא מהני בלא קניין ודלא כהרב המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א דאף לאחר מתן מעות וגמר מעשה נמי מהני בלא קניין גם לא כפירש"י והרמב"ם דאף בתחילת הלואה נמי בעי קניין וע"ל בתחילת סימן קע"ד ועיין בב"י מ"ש בזה בשם תלמידי רשב"א: משכנתא באתרא דמסלקי וכו' עד ואין שביעית משמטתה הכל תלמוד ערוך (בדף ס"ז) זולתי מ"ש שגם המלוה יכול לכופף ללוח וכו' שהוא מדברי הרא"ש כמ"ש בתחלת סימן זה אלא דמ"ש רבינו והן עדיין תחת האילן יכול לסלקו ונוטלן אבל אם נתנו המלוה בכליו שוב אין הלוח נוטלן הן דברים שצריכין ביאור והוא דלא תלי מידי במה שנתונן הפירות בכליו דהלא אפילו כשהן תחת האילן על המחצלאות של מלוה לא זכו לו כליו למאי דקיי"ל דכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח כמ"ש בח"מ סימן ר' והא דזכה המלוה כשנותנן בכליו לא מטעם שמונחין בכליו אלא דכיון שנתנן המלוה בעצמו בכליו זכה בהן בהגבהה דהגבהה קונה בכל מקום ולהכי קאמר תלמודא ואי אגבהינהו בסיסני קנינהו דבהגבהה הוא דקנינהו וכיון שאבק רבית הוא באתרא דמסלקי לרש"י בלא נכייטא ולרב אלפס בנכייטא אין מוציאין מידו: ומ"ש ואם אמר הלוח לא תאכל יותר הפירות וכו' אע"ג דבגמרא איתא דין זה בסתם רש"י פירש דבאתרא דמסלקי קאי עכ"ל והיינו משום דבאתרא דלא מסלקי אפי' בלא נכייטא אפי' אי מייתי זוזי לא מסתלק וכ"ש באומר איזיל ואטרח מיהו נראה באתרא דמסלקי נמי דוקא בלא נכייטא מצי א"ל לא תאכל יותר וכו' אבל בנכייטא כיון דשריא לכתחילה לא מסתלק עד דמייתי זוזי ופרעיה אבל באומר איזיל ואטרח ואייתי זוזי אכיל ויש חולקים בזה ועיי' בב"י וסברא ראשונה

נראה עיקר וכו"נ דעת רבינו שכתב דין זה בהדי הא דבאתרא דמסלקי אם בא הלוח לסלקו לאחר שליטת הפירות וכו' דמיירי דאכיל בלא נכייטא לרש"י דאי בנכייטא כיון דשרי הו"ל כמכר ואוזולי הוא דאוזיל גביה ואפילו פירי דמחברי שיימינן ליה וכדכתב נ"י הביאו ב"י הכא כמי בהך דאם אמר הלוח לא תאכל וכו' איירי נמי באתרא דמסלקי בלא נכייטא: משכנתא אם בא הלוח וכו' שם תחלת (דף ס"ח) אמר רב אשי א"ל סבי דמתא מחסיא מאי משכנתא דשכונה גביה למנ"מ לדינא דבר מיצרא ופי' רש"י דשכונה גביה דאין שכן קרוב ממנו ואם בא הלוח למוכרה אין בבעלי מצרים שכן וטוב לקנותה כזה עכ"ל. והרא"ש מסיים בה ואם קנה אחד מן המצרנים בעל המשכונא מסלקו והוא מדברי הרא"ש וכו"כ רבינו דין זה בח"מ ע"ש הרא"ש: ומ"ש ואם בתחלת המשכונא וכו' ג"ז מדברי הרא"ש ועיין בח"מ סימן קע"ה ספ"ח פ"ט: משכן לו שדה בפחות משויה וכו'. שם ברייתא סוף (דף ס"ה) משכן לו בית משכן לו שדה וא"ל לכשתרצה למוכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו אסור בשוויין מותר מאן תנא בדמים הללו אסור א"ר הונא בריה דרב יהושע דלא כרב יהודה דאי ר"י האמר צד א' ברבית מותר ופירש"י בדמים הללו פסק לו דמים מועטים להוסיף לו על מעות הללו להצמיתה לו אם בא למוכרם. צד אחד דילמא לא אתא לידי רבית דלא ירצה למוכרה לעולם עכ"ל. וכתבו התוס' מה שפירש בקונטרס פסק לו דמים מועטים להוסיף על מעות הללו וכו' משום דלאו אורחא דמילתא שימחול לו לגמרי בדמי הלואה דלמה יעשה כן דטוב לו שתהא בתורת משכון שיפדה מתי שירצה ובחנם פי' כן דבלאו תוספת דמים פוסק עמו להצמיתה בידו אם בא למוכרה דכשידחיק אותו מלוה ממעותיו ע"כ יהא זקוק לפדותה או למוכרה וכך הם דברי רבינו שכתב שימכרנה לו באלו הדמים או שיוסיף לו בו מעט ומ"מ הוא שוה יותר וכו' ודלא כמשמע מדברי ה"ה בפ"ז מה' מלוה דבלא תוספת דמים מעט אפי' אינו שוה יותר אסור. וכתבו עוד התוס' וכן כתב הרא"ש וא"ת ואמאי אסרי הכא והא תנן הלוהו על שדהו וא"ל אם אי אתה נותן לי מכאן ועד ג' שנים ה"ה שלי ה"ה שלו ומסתמא איירי בפחות מדמיה והכי משמע בגמרא וכו' וי"ל דשאני התם דא"ל קני מעכשיו דלא הויא הלואה ותו דהתם יכול למכור שדהו לאחר לפרוע למלוה ולעכב המותר לעצמו וכשהוא מניח לו כל השדה אינו עושה משום רבית אלא מתנת חנם הוא נותן לו אבל הכא אין יכול למוכרה אלא לו הלכך הוי רבית עכ"ל וע"ל בסי' קס"ד כתב ב"י בשם בעה"ת שאם עבר ועשה כן נקרא אבק רבית עכ"ל וצ"ע בתוס' (ד' ס"ג) בד"ה רבית ע"מ להחזיר דמשמע דצד אחד ברבית הוי רבית דאורייתא והא דמשכן לו בית הוי צד אחד ברבית וא"כ הוי רבית קצוצה עכ"ל ב"י ולפעד"נ דלא קשיא ולא מידי דאע"ג דלרבא דמפרש דלא פליגי ר"י ורבנן אלא ברבית ע"מ להחזיר אבל בצד א' ברבית ד"ה אסור צריך לפרש כמ"ש התוס' דלרבנן אסור מדאורייתא ולר' יהודה אסור דרבנן לית הלכתא בהא כרבא אלא כאביי דפליגי עליה אע"ג דהלכה כרבא לגבי אביי בר מעי"ל קג"ס הכא כיון דרב הונא בריה דרב יהושע דהוא בתרא ס"ל כאביי דלרב יהודה צד אחד ברבית שרי לכתחילה כדמוכח בסוגיא דמשכן לו בית משכן לו שדה א"כ לרבנן נמי צד אחד ברבית אינו אלא אסור מדרבנן ותו דהתוס' גופייהו בשם ר"ת פירשו (בדף ס"ד) בד"ה ולא ישכור דצד אחד לא הוי לרבנן אלא אבק רבית וע"כ צ"ל דמ"ש התוס' רבית ע"מ להחזיר אינו אלא לפי רש"י והשתא

בעה"ת דכתב דהוי אבק רבית ס"ל כפי ר"ת וכן פסק בהגהת אשיר"י מא"ז בההיא דמשכן לו בית וכו' דאם הוא שוה יותר אבק רבית הוא והכי נקטינן וע"ל סימן קס"ד אלא דצ"ע (דבדף ס"ד) בד"ה ולא ישכור פי ר"ת דבהך דערכין דקאמר רבית גמורה והתורה התירה הוי כמשכנתא בלא נכייטא והא דקתני דהוי רבית גמורה ה"פ רבית גמורה היא מדרבנן ואתיא כרבנן דרבי יהודה והא דקתני כעין רבית ואינו רבית ה"פ אינו רבית אפי' מדרבנן ואתיא כר' יהודה וקשה א"כ הלא כתבו התוספות (סוף דף ס"ה) בד"ה לכשיהיו לי מעות דלר' יהודה נמי משכנתא בלא נכייטא אסור לפחות מדרבנן ובערכין דבתי ערי חומה הוי כמשכנתא בלא ושרי לר"י אפילו מדרבנן וצריך לומר דאע"ג דבבתי ערי חומה הוי כמשכנתא בלא נכייטא אפי' משכנתא גופא בלא נכייטא אסור טפי : כתב ב"י ע"ש נ"י דאם רוצה למכרה לאחרים בדמים יתירים מדמים אלו שפסק לו רשאי אפילו הקנה לזה בקנין וכו' עכ"ל דין זה הוא תלמוד ערוך בסוף ע"ז וכתבו רבינו בח"מ סי' ר"ו ולשם נתבאר בס"ד ע"ש : עכו"ם שמשכן קרקע וכו' שם (ד' ע"ג) עובדא דרב מרי בר רחל ורבא דהורה כך רבא דאין זה רבית שהישראל הראשון דר בחנם בבית ישראל השני שקנה מעכו"ם דהא השני לא מיחייב מידי לשלם לראשון אלא העכו"ם הוא שחייב לראשון ולא עדיף השני מהעכו"ם דאתא מיניה הכי משמע להדיא מפירש"י ותוספות לשם ונראה דדין זה דומה לישראל שמלוה לעכו"ם ברבית והעכו"ם עושה שליח את ישראל לשלם לישראל ראשון קרן ורבית דשרי כדלעיל בריש סי' קס"ט וכך מבואר במרדכי שמפרש כך דברי רש"י אבל הרב המגיד פ"ז מה' מלוה לא הבין כך מדברי רש"י וכתב עוד שהרמב"ן והרשב"א חולקים על פירש"י והביאו ב"י והעיקר שאין כאן מחלוקת וכך מבואר ממ"ש ב"י בסמוך בד"ה מ"כ עכו"ם שמשכן משכנו. לראובן וכו' :

דרכי משה ובנ"י ע"א כתוב ובר ששת סימן שס"ה דאף אם המלוה לא יכול לכופו רק הלוה יכול לסלק המלוה מקרי אתרא דמסלקי עכ"ל וכ"כ ב"י בשם המ"מ פ"ד : **(ב)** דלא כדברי נ"י אמנם במרדכי פ' אלו מציאות אם הלוה לו על ספריו אסור ללמוד בהן ואפי' התנה עמו שילמוד בהן אסור מיהו בנכייטא שרי ובפי' אי"נ ע"ב כתב דלרש"י דאוסר בבית ובחצר בנכייטא ה"ה דבספרים אסור אפי' בנכייטא עכ"ל : **(ג)** וע"ל סימן קס"ד בב"י מ"ש בשם הרשב"א אם אמר הלוה כל זמן שמעותיך אצלי וכו' : **(ד)** וע"ל סוף סימן קע"ד דרך היתר לשכור בית או שדה בפחות : **(ה)** בני דף צ"ד ע"א אע"ג דלא מסלקינן ליה בלא זו"ז מ"מ אי אמר ליה לא בעינא דתיכול תו אדעאי וכי הוה לי זו"ז פרענא לך מסלק ליה מפירי שכיון שזה מוחה בו שלא יאכל גזל הוא הילכך אפי' אכלן לאחר מכאן משלם לו ומ"מ מוציאים מן הלוה למלוה חובו כדין כל ב"ח כ"כ הרשב"א והר"ן בשם הראב"ד ז"ל עכ"ל וכ"ה בתשובת הריב"ש סימן ש"ה בשם הרמב"ן דכיון דהמלוה אומר אין רצוני שתאכל עוד פירותיה באבק רבית אם אכלן אח"כ מוציאה מידו דהוי גזל אלא אם הוא באתרא דמסלקי מסלקינן ליה וגבינן לב"ח חובו ואם הוא באתרא דלא מסלקי לא מסלקינן ליה לגמרי דהא מקנין לו מ"מ מסלקינן ליה מלאכול פירות בתורת פירי אלא אכיל לפירי בשומר ומנכינן ליה דמי כולה פירות כמה דשיימי להו בי דינא עכ"ל : **(ו)** ובר ששת סימן ש"ה וסימן תס"ו פסק כר"ת ורב אלפס : **(ז)** ובר ששת סי' ש"ח כ' דבמשכנתא דסורא אפי' בבית שרי עכ"ל : **(ח)** ול"נ

דאף דהוזכרה טענה זו בתוס' מ"מ לא הוזכרה שמשום זו בלחוד נתיר בבית נכייטא אלא הוזכרה לענין סניף לשאר דברים כגון שריפת הבית או נפילתה אבל כשלא שייך חששת שריפה או ניפול גם מכח הטענה זו לא נתיר נכייטא רבית כן נראה לי דברי רבינו: (ט) דברי נ"י דף צ"ז ע"א כדברי הרמב"ם: (י) ואין דבריהם נראין במ"ש דטעם ב"י משום גזל ולא משום רבית אלא דאחר שתא דיכול לסלוקי לית הוי ביה משום רבית משא"כ גו שתא וכמו שאכתוב בסמוך וע"ל סוף סימן קס"ד דמשמע כדברי ר"י ולא כדברי הרשב"א: (יא) ובמרדכי דף קמ"ח ע"ג ובנ"י דף צ"ו ע"ב ובמ"מ פ"ז דאף לאחר מתן מעות אי אמר לא מסתליקנא והודה לו הלוח מהני מטעם מחילה דלא בעי קנין: , ונראה הא דכתב דבעינן משלם זמניה דוקא באתרא דלא מסלקי דבתוך זמנו לא מצי לסלקו אבל באתרא דמסלקי אין חילוק בין משלם זימניה ולכן כתבו רבינו סתם דין זה באתרא דמסלקי: (יב) וכ"פ ריב"ש סימן ש"ה דהוי ר"ק ודוקא לאחר שהוברר הדבר שבא לכלל רבית אבל קודם זו אינו אסור אלא מדרבנן שמא לא יבא לכלל רבית עכ"ל. ובמרדכי דף קמ"ח ע"ב בהגהות רא"ן דוקא בהלואה אבל דרך מכירה צד אחד מותר ברבית דהלכה כר"י דס"ל שם פא"ן דף ס"ג דשרי אמנם בבר ששת סימן ש"ה ותס"ד כי דהילכתא כרבנן דאוסרין וע"ל סימן קע"ד מדין זה: (יג) וע"ל סימן קס"ט כתבתי דין הממשכן דבר אחר ומוכרו לישראל והישראל פודאו אי צריך לתת כל הרבית:

סימן קעד - דין המוכר לחברו על מנת להחזיר

כשם שיש ריבית בהלואה כך יש ריבית במכר. כיצד, מכר לו דבר ששוה יי זהובים בי"ב בשביל שממתין לו המעות אסור, אפילו אם המוכר עשיר ואין צריך למעות, ולא היתה הסחורה נפסדת אצלו. במה דברים אמורים בדבר ששומתו ידוע, כמו פלפל ושעוה או כל דבר שיש לו שער ידוע, אבל טלית שאין לו שער ידוע

ואין שומתו ידוע, יכול למוכרה ביוקר בשביל המתנת המעות, ובלבד שלא יאמר לו בפירוש 'אם תתן לי המעות מיד הרי הוא לך ביי זהובים ואם לאחר זמן ביי"ב'. ונראה שאפילו אינו מפרש בהדיא, אין היתר אלא במעלהו מעט, אבל אם מעלהו הרבה עד שניכר לכל שבשביל המתנת המעות הוא מעלהו, הוה ליה כמפרש. במה דברים אמורים במתנה בתחילת המכר 'אם מעכשיו ביי ואם לאחר זמן ביי"ב', אבל אם מכרן ביי"ב על מנת לפורעו לאחר זמן, יכול לומר תפרע לי מיד ואקבל ממך י', מידי דהוה כמוכר חובו בפחות, שמי שיש לו שטר על חבירו או מלוה על פה יכול למוכרו לאחר בפחות ואין בו משום ריבית, ובלבד שיהא אחריות של השטר והמלוה על הלוקח, כגון אם יעני הלוח שלא יהיה לו ממה לפרוע שלא יחזור על המוכר, אבל אחריות שבא מחמת המוכר, כגון שנמצא פרוע או שטרפו בעל חוב מוקדם, אין צריך שיהיה על הלוקח, וכמו שיכול למוכרו לאחר בפחות כך יכול למוכרו ללוה עצמו. ובשכירות מותר אפילו מפרש בהדיא. כגון שמשכיר לו בית ששנה שכירותו י"ב זהובים, ואומר 'אם תפרע לי מיד הרי הוא לך ביי זהובים לשנה ואם לחדשים תתן לי זהוב לכל חדש, מותר. שולחני שמוכר דינר טבוע במעות שאינן טבועות, ומוכר הדינר ביותר משויו בשביל שממתין למעות, אם יש ללוקח המעות מותר ואם לאו אסור. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שצריך שיהו ביד הלוקח כל דמי הדינר. כתב הרמ"ה: דוקא שולחני דאורחיה בהכי, אבל באיניש אחריני אסור עד דא"ל כפי דרך

מקח וממכר. ודוקא דינר במעות, אבל מעות במעות אפילו בשולחני אסור. וכשם שאסור למכור ביוקר בשביל המתנת המעות, כך אסור ליקח בזול בשביל המתנת המעות. שאם קונה דבר ששוה י"ב בי" בשביל שמקדים המעות, אם ישנן ברשות המוכר אלא שאינו מצוי לו עד שיבא בנו או עד שימצא המפתח מותר, וי"א שמותר אפילו במפרש 'אם אקדים לך המעות לא אתן לך אלא י' ואם לכשתתן לי החפץ אתן לך י"ב'. וה"ר ישעיה כתב דוקא בסתם, אבל במפרש אסור, והכי מסתברא. ואם אין לו מאותו הדבר ברשותו כלל אסור, אפילו אם יש לו ממנו בהקפה ביד אחרים. ומותר להקדים מעות לגנאה שיתן לו לזמן פלוני דילויעין בני אמה אמה בזוז, אע"פ שעתה שווין בני זרת בזוז, אע"פ שאין לו עתה בני אמה חשבינן ליה כאילו הן בידו כיון דממילא רבו. אבל ההולך לגזוז ולחלוב רחליו ולרדות כוורתו, ואומר לחבירו 'מה שעזי חולבות וגוזזות ומה שכוורתתי רודה אני מוכר לך המדה בכך וכך' ומוזיל גביה בשביל הקדמת המעות אסור, דלא חשבינן ליה כמו בידו. אבל אם אומר לו 'כל מה שעזי חולבות וגוזזות וכוורתתי רודה הן רב הן מעט יהא מכור לך בכך וכך' מותר, שהוא קרוב לשכר ולהפסד. ובכרם בכהאי גוונא אסור, אפילו לאחר שנעשה סמדר או בוסר אסור למכור כל היוצא ממנו בדבר ידוע כדי שיקדים לו המעות. וכן כורתתי הזמורות, אסור להקדים להם מעות בשביל הזמורות כדי שימכרו בזול. אבל מותר לקנות עגל בזול בשביל הקדמת המעות ולהניח ביד המוכר עד שיגדל, שאם

ימות או יכחיש הוא ברשות הלוקח. שומרי השדות
שבעלי השדה חייבין ליתן להן שכירותן מיד אחר
הקציר, אסור להוסיף להן בשכרן כדי שימתינו אחר
חרישה ומירוח, אלא א"כ יסייע לדוש ולהבר. מותר
להקדים מעות על היין בשעת הבציר על מנת שיתן לו
יין טוב בניסן, ולא חשבינן ריבית מה שהמוכר מקבל
עליו האחריות בשביל הקדמת המעות. וכן מותר
להקדים מעות של חבית ידוע של יין, ולהתנות עם
המוכר שאם יזול או יתייקר עד זמן מכירת היין יהיה
ברשות הלוקח, ואם יחמיץ יהיה באחריות המוכר.
ואין חילוק בין אם מושכו לרשותו או אם מניחו
ברשות המוכר. אבל אם אין הלוקח מקבל עליו
אחריות הזול, אסור אפילו אם מושכו לרשותו. וכתב
הרמב"ם: חבית של יין ששזה עתה דינר ומוכרה
בשנים עד זמן הקיץ שאם תארע תקלה בה שתהיה
ברשות המוכר עד שימכרנה הלוקח הרי זה מותר,
שאם אבדה או נשברה אין משלם לו כלום, ואם לא
מצא למוכרה ולהרויח בה היה לו להחזירה לבעלים,
וכן אם מכר לו בשנים ואומר לו היתר על שנים יהיה
שכרך בשביל שאתה מטפל למוכרה ואם לא תמצא
למוכרה כמו שתרצה החזירה לי מותר, אע"פ שאם
אבדה או נגנבה או החמיצה תהיה ברשות הלוקח. עד
כאן. מי שיש לו סחורה שנמכרת כאן בזול ובמקום
אחר ביוקר, ואמר לו חברו במקום הזול יתנה לי כאן
ואוליכנה למקום היוקר ואמכרנה שם ואפרענה לך כפי
ששזה שם כדי שתמתין לי המעותי - אם האחריות
בהליכה על הלוקח אסור, אפילו אם אמר אפרענה לך

מיד כשתמכר, שמיד במקום הזול נעשית עליו הלואה כפי מה ששוה שם, ומוסיף לו לפורעה במקום היוקר בשביל המתנת המעות. ואם האחריות על המוכר, מותר. ודוקא שנותן לו שכר טורח על הבאתה למקום היוקר, דאם לא כן הוה ליה ריבית מוקדמת. ואם המוכר אדם חשוב שפוטרים ללוקח המכס בשבילו, מותר אפילו אינו נותן שכר טורח הבאתה. והחמרים שדרכן להוליך תבואה ממקום למקום, מותר להן לקבל מעות מבעלי בתים במקום היוקר על מנת ליתן להן לזמן פלוני תבואה כשער מקום הזול, אפילו אין נותנין להם שכר טורח ההבאה, ואפילו אין נותן המעות אדם חשוב שיפטרו המכס בשבילו. ופירש רש"י אפילו אחריות ההבאה על החמרים. ור"י פירש שצריך שיהיה האחריות ההבאה על נותני המעות, אבל אם האחריות על החמרים אסור. ודוקא בתבואה מותר לחמרים לעשות כן אבל לא בסחורה אחרת. ואפילו בתבואה, אדם חשוב שצריך לדקדק במעשיו לא יתננה להם כן. המוליך פירות ממקום הזול למקום היוקר, ומצא חבירו ואמר לו יתנם לי כאן ואני אתן לך שם פירות תחתיהן לזמן פלוני, אם יש לו שם פירות מותר, ואם לאו אסור.

בית יוסף כשם שיש רבית בהלואה וכו' משנה בפרק איזהו נשך (סה.) (מרבין על השכר ואין מרבין על המכר וכו' וכתב הרמב"ם בפ"ח מה"מ שאם עבר ומכר באם מעכשיו בכך וכך וכו' הרי זה אבק רבית והטעם דכל שאינו דרך הלואה אלא דרך מכר לא הוי רבית דאורייתא אלא דרבנן :אפילו אם המוכר עשיר וכו' ג"ז שם אמר רב פפא טרשא דידי ודאי שרי מ"ט שכראי לא פסיד זווי לא צריכנא ואסיקנא (סת.) (לית הלכתא כטרשא פפונאי :בד"א בדבר ששומתו ידוע וכו' ג"ז שם אמר רב נחמן טרשא שרי ופירש"י טרשא למכור סחורה ביותר מדמיה ובלבד שלא יפרש אם מעכשיו הרי הוא לך בפחות אלא ימכור סתם בכך וכך ליום פלוני והתוס' (סג.)

הכריעו מכח מימרא אחרת דרב נחמן דע"כ לא שרי רב נחמן טרשא אלא בדבר שאין שומתו ידועה כגון פרה וטלית אבל פירות אם יצא השער אסור כלומר דפירות כל שלא יצא השער אין שומתו ידועה וכדברי התוס' כתב הרא"ש עלה קמ"ב ד"ב וגי' ואע"פ שכתב כגון פרה וטלית שאין להם שער ולא הזכיר שאין שומתו ידועה ממילא משמע דכל ששומתו ידועה כיצא השער דמי ורבינו זו ואצ"ל זו קתני דאי בשביל ששומתו ידועה אע"פ שאין לו שער אסור כ"ש בדברים שיש לו שער ויצא כבר דמיחזי טפי כרבית: ונראה שאפילו אינו מפרש בהדיא וכו' היא סברת רבי ונכונה היא דכל שמעלהו הרבה הו"ל כמפרש וכתב בעל התרומה שכתב הרמב"ן הוי יודע שאף לדברי רש"י לא התיר רב נחמן לזמן פלוני כך וכך אלא בשער אותו זמן הוא ביוקר לפי רוב השנים והתנאי שהוא מתנה הוא השער של אותו זמן ברוב השנים לפיכך לא מיחזי כי אגר נטר לי וכתבתי זה מפני שי"א הלכה כרב נחמן כפי הפירוש שפירש"י וע"כ נהגו ליתן פירות בכפלים וכפלי כפלים מכדי דמיהן לזמן ודבר זה איסור גמור כיון שלא פסק עמו בכעין השער שיצא לאותו זמן עד כאן לשונו: וכתוב בהגהת מרדכי ומה שנהגו מימי קדם לתת מעילים בזמן גדול וכו' ומשמע מדבריו שאף על פי שסחורה אחת לפעמים שוה כך וכך יותר מדמיה אין למכרה בהמתנה באותו סך אם לא שברוב פעמים מצוייה לימכר באותו סך הא לאו הכי אגר נטר הוא ואסור: וכל זה לדעת רבינו דס"ל כהרא"ש דפסק כטרשא דרב נחמן וכתב ה"ה בפ"ח מה"מ שכן דעת הרשב"א ובעל המאור אבל הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן סוברים דלא קי"ל כטרשא דרב נחמן: ב"ה ולענין הלכה פשט המנהג להתיר בטרשא דר"נ והלך אחר המנהג כ"ש שהוא להקל בדרבנן וכתב הריטב"א ז"ל שלא התיר ר"נ אלא מי שמוכר לחנוני או לתגרים למכור ולהרויח בדבר והם מוכרים מעט מעט ומרויחים על הרוב ולא עוד אלא שעל הרוב הם פורעים מדמי הסחורה עצמה שמקבלים כשמוכרים אותם אבל הנוהגים ליקח טרשות למכרן לאלתר בפחות דכ"ע אסור עכ"ל: וז"ל הרשב"א בתשובה ולא עוד אלא שהרמב"ם מחמיר בזה דאפשר היה דכל שלא יצא השער אינו כקץ בתחילה ובסוף וכל דלא קץ בתחילה ובסוף אינו אסור כפשטא דטרשא דרב נחמן אלא שהרב ז"ל יפרש טרשא דרב נחמן כגון שמכר פירות סתם כמו שישו בגורן ולא קצץ להם עכשיו דמים שיתן לו לגורן דעכשיו לא קץ כלל לא בתחילה ולא בסוף אבל אם קץ אפילו לבסוף אסור ויש מתירין בכיוצא בזה בדבר שלא יצא בו השער בשוק עכשיו לומר פירות אלו מטלטלין אני מוכר לך בכך וכך לגורן דכל דלא קץ בתחילה ולא יצא עליו השער בשוק לא מיחזי כאגר נטר לי ע"כ. מיהו כתב ה"ה בפרק הנזכר דמודה הרמב"ם בקרקע דכיון דאין הרבית ניכר בו שהרי אין כיוצא בו נמכר בשוק ועוד דאין אונאה לקרקעות דכל שהוא דרך מקח וממכר כל זמן שאינו נראה כרבית מותר וכ"כ בעל התרומות שמצא בתשובות הרי"ף דכיון דאין אונאה לקרקעות אין קצבה לדמיהן ואין בהם משום אגר נטר לי אלא היכא דפירש בפירוש אם מעכשיו בכך ואם לזמן פלוני בכך אבל אם לא פירש מותר וכן לכל דבר שאין להם קצבה ואונאה. מצאתי כתוב שחכמי לונני"ל הורו שיכול אדם לומר לחבירו קרקע זה אני מוכר לך ואם תפרעני מעכשיו הרי הוא לך במנה ואם תאחר עד שנה מלפורעני תן לי ק"ק דינרים ואין בזה משום רבית ולא מיקרי אגר נטר לי שהרי כשאמר לו אם תתן לי מעכשיו אתנהו לך בק' דינרים הרי לא החזיק בו

הלוקח ויכול המוכר לחזור ולומר לא אתנהו לך כי אם בק"ק ואין לקרקעות אונאה דלא קיצי דמיהם דכי תנן באיזהו נשך מכר לו בית או שדה וא"ל אם מעכשיו בכך וכו' אסור התם דוקא כשהחזיק הלוקח עכשיו כדי ליתן לו עכשיו אלף דינר ואח"כ א"ל אם לגורן ביי"ב מנה ולא א"ל כן קודם שיחזיק דהמכירה נתקיימה באלף זוז כי שקיל י"ב מנה לגורן שכר מעותיו עומד ונוטל וכתב בעל התרומות ודבריהם צ"ע: ודע שאע"פ שהרמב"ם אוסר בטרשא דרב נחמן כתב בפרק הנזכר היו לו פירות שאם ירצה למוכרם בשוק וליקח דמיהם מיד מוכרו בעשרה ואם תבע אותם הלוקח לקנותם ויתן המעות מיד יקנה אותם ביי"ב ה"ז מותר למכרם ביי"ב עד י"ב חדש שאפי' הביא זה מעותיו ביי"ב היה קונה אותה וכן כל כיוצא בזה ע"כ כלומר דמאחר שהם שווין עכשיו י"ב שכן יקנה כל הבא לקנותם אלא שהמוכר בשוק בפחות אוזולי הוא דקא מוזיל מפני שצריך למעות כדכתב הרשב"א בתשובה בטעם דין זה וכתב הה"מ שדין זה הוציא הרמב"ם מהירושלמי: כתב הרשב"א ח"ג סי' ר"ך שאלה ראובן מכר לשמעון ק' דינרים ברצלוניא לסך ט"ו דינרים הליטרא ע"מ שיפרע לו מכאן ועד ט"ו ימים ובאותו זמן שקבל שמעון הגאקי לא היו שוים אלא י"ד דינרים וחצי הודיענו אם יש בזה משום רבית כיון שאיפשר שבאותו זמן ישו ט"ו דינרים או יותר. תשובה כל דבר שהוא בתחילה ובסוף כגון אם מעכשיו ביי"ב ואם לאחר ט"ו יום בט"ו דינרים הרי זה אסור וכל שיש לו קצבה עתה ורגיל להיות שוה יותר אחר זמן כגון היין שדרכו להיות לו שער זול כל ימות החורף ודרכו להתייקר אחר הפסח אם מכר ביותר ממה ששוה עכשיו בהמתנת המעות הרי זה הוא כקצץ בתחילה שכל שער שדרכו להמשך הרי הוא כשער קצוב וכן גם דרך הזהב להיות לו שער קצוב זמן ארוך אבל המטבעות כגאקי שיש עם ברצלוניא אם דרכם להיות להם שער ארוך הרי הוא אסור אבל אם השער משתנה תדיר אין זה כשער קצוב ואין בו משום רבית עכ"ל: כתב בעל התרומות בח"ג שר"ח פירש טרשא דרב נחמן שנותן לו פירות בתשרי ע"מ לפרוע דמים באייר בשער של אייר שדרכו להתייקר באייר ופירש הכא לא קיץ ליה אלא שא"ל תן לי כמה ששוין פירות בעת שתפרעני דמיהן ולא קצץ כמה אלא בין שיהיה לאותו זמן יוקר או זול תפרעני כמה שישו ומשמע לפי פירושו דבטרשא דרב נחמן הוי אמרי אם מעכשיו בשער של עכשיו ואם לאייר בשער של אייר שדרכו להיות ביוקר והראיה בזה מדמקשינן עליה ממתני' אם מעכשיו אתה נותן לי וכו' ומשמע דאי אמר ליה סתם באייר תתן לי בשער של אייר מותר דא"ל חטי קדחי באכלבאי והכא זביני הוא ושרי אלא דרב נחמן בדאמר מעכשיו הוא וקרי לא קיץ לטרשא אע"ג דאמר מעכשיו כיון שאינו קוצץ לו דמים מעתה אלא שנתן לו בשער של אייר ע"כ. ואע"פ שר"ח פוסק דלא כרב נחמן מכל מקום למדנו דהיכא דא"ל סתם באייר תתן לי בשער של אייר מותר. ובהגהות מרדכי כתבו בשם ראב"ן כר"ח ואח"כ כתבו שר"ח פסק כרב נחמן וכפירש"י ולא דסמכי נינהו שר"ח אינו מפרש כפירש"י וגם אינו פוסק כרב נחמן עוד כתבו הגהות הנזכר שהמיימוני פוסק כרב נחמן וכפירש"י וליתא דבהדיא פסק דלא כוותיה: בד"א במתנה בתחילת המכר וכו' תוספתא כתבה הרי"ף בעלה ג' ד"א והרא"ש עלה קמ"ב ד"ב ונמק"י עלה ב' ד"ד והמרדכי וגם הרמב"ם הזכיר דין זה בפרק ח' מה"מ וכתב והוא שמכר החפץ בשווי ואזדא לטעמיה דלית הלכתא כטרשא דרב נחמן ואינו יכול למוכרו ביותר משווי וכתב בנמק"י ובמרדכי דבעינן

שיגמר המקח ויזכה בו לוקח קודם שיאמר לו תן לי עכשיו בפחות ואם לומר דאלי"כ אסור לקבל ממנו עכשיו בפחות הא ודאי ליתא אלא עכ"ל דאסור לקבל ממנו אחר זמן כמו שפסק דהו"ל כמפרש אם מעכשיו הרי הוא לך בי' סלעים ואם לגורן בי"ב מנה דאסור והא לא הוה צריכי לאשמועינן דפשוט הוא. וחידוש דין זה נתבאר במרדכי שהוא דלא תימא דמחילה זו שמוחל לו מקצת החוב נחשבת רבית לומר שיהא כאילו הלוח לוח למלוה עד הזמן בעבור אותה מחילה: שמי שיש לו שטר על חבירו וכו' יכול למוכרו וכו' ירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש במקומות הנזכר והרמב"ם בפ"ה ואע"פ שהרמב"ם לא כתב אלא שטרותיו ולא הזכיר מלוה נ"ל דלאו דוקא אלא חדא מינייהו נקט וה"ה לאידך דמאי שנא ועוד דבהדיא הזכיר שניהם בירוש' ומנ"ל לחלק ביניהם. וכתב בע"ה שמותר למכור החוב אפי' לא הגיע זמן הפרעון כדמשמע בגמרא גבי מרבין על השכר וכתב הריב"ש סימן י"ט אם הקהל צריכין מעות יוכלו לעשות כדרך שהיו עושים קהל ברצלונא שהיו מוכרים עזר היין או הבשר לשנים או שלשה מיחידי הקהל לפרוע הסך בזמנים ידועים והקונים מתחייבים לקהל בשטר ואח"כ מוכרים הקהל החוב ההוא בפחות למי שיתן להם המעות מיד עכ"ל וכתוב בהגהת אשיר"י עלה קמ"ב דבעינן שהמלוה יסלק מן החוב ויזכה בו הקונה במעמד ג' ואם יש לו שטר עליו ימסרנו לקונה ויכתוב לו קני לך איהו וכל שעבודיה ואם הלוח הוא עכו"ם ואמר המוכר לקונה אני מוחל לך כל מה שהוא חייב לי ולא אודיענו בטח בי ואתננו לך ולא אזכה בו לצורך עצמי אלא לצרכך ומעכשיו אני פטור ממך בענין זה דומה שאין רבית והמחמיר תע"ב ריב"ש: ובלבד שיהיו אחריות השטר והמלוה וכו' בס"ה בחלק ד' כתוב קרוב לזה וכ"כ הה"מ בפ"ה ורבי' ירוחם בח"ד בשם הרמב"ן. וכן כתב הרשב"א וז"ל שאלת המוכר ש"ח לחבירו וקבל עליו אחריות שאם לא יוכל לגבותו מן העכו"ם או אם שמא לא יגבנו משום גזירת מלך שישלם לו הקרן לבד אם יש בזה משום רבית או לאו תשובה כל שמכר לו ש"ח כראוי אע"פ שגובה בו רבית ה"ז מותר דשכר מעותיו הוא נוטל מן העכו"ם וקבלת אחריות מחמת גזירת מלך שיגבה הקרן מן המוכר גם זה מותר דהו"ל כאחריות מכירת קרקע וקרוב הדבר דאפי' אחריות הרבית מותר כאחריות מכירת קרקע שמקבל אחריות העמל והשבח אבל מה שקבל שאם לא יוכל לגבותו מן העכו"ם שישלם לו הקרן קרוב בעיני שזה אסור לפי שתנאי זה מבטל המקח וא"כ אין כאן מכר אלא כעין מלוה ואפי' כשנוטל הרבית מן העכו"ם ימצא שנוטל שכר מעותיו מישראל הרבית שירוויחו מעות של אותו מוכר ומזה אתה למד למה ששאלת עוד במשכן חובו שאסור משום דשכר מעותיו הוא נוטל מן המשכון עכ"ל ואם עבר וקבל עליו המוכר אחריות כתב בעל התרומות בח"ג שתנאו קיים ואם אינו יכול לגבות ממנו חובו מחזיר לו מעותיו דלא גרע משטר שיש בו רבית שגובה את הקרן ואם יש בו ריוח יהיה למוכר: אבל אחריות שבא מחמת המוכר וכו' כן נראה מדברי הרמב"ן שכתב ה"ה בפ"ה ואם יש ביד המוכר משכון מהלוח מותר למוסרו לקונה דלא נאסר קבלת אחריות אלא כשהמוכר מקבל על עצמו להבטיח לו חובו משום דאין כאן מכר אבל כשיבטיחנו הלוח בערבות או במשכונות אין בכך כלום וכן מבואר בטור ח"מ סימן ס"ו אצל מ"ש בשם בעל התרומות המוכר שטר משכונות קרקע לחבירו וכו': וכשם שיכול למוכרו לאחר וכו' זה פשוט דכיון שאין בזה חשש רבית מה לי אחר מה לי הוא

עצמו: ובשכירות מותר אפי' מפרש בהדיא משנה (סה.) מרבין על השכר וכו' כיצד השכיר לו את החצר וכו' ובסימן קע"ו הוא העיקר דין זה ושם כתבתי דינים דשייכי לדין זה כי בסימן זה לא כתבו רבינו אלא אגב גררא: שולחני שמוכר דינר טבוע וכו' בהזהב (מו.) הרי שהיו חמריו ופועליו תובעים אותו בשוק ואמר לשולחני תן לי בדינר מעות ואפרנסם ואני אעלה לך יפה דינר וטריסית ממעות שיש לי בבית אם יש לו מותר אם אין לו אסור ואמר עלה רב אשי לעולם בפרוטרוט כיון דאית ליה נעשה כאומר הלויני עד שיבא בני וכו' וכתבו התוספות דטעמא דשרי היינו משום דאינו נותן לו אותו מטבע עצמו שלקח אלא מין אחר דדמי למקח וממכר דאילו היה נותן לו מאותו מטבע עצמו הוה ליה סאה בסאתים כיון שנותן לו טריסית יותר והוי רבית גמורה וכ"כ הרא"ש ותלמידי הרשב"א גורסים לעולם בדמים ואעפ"כ כתבו בשם הרמב"ן דטעמא דשרי היינו משום דבע"ה פרוטטות נינהו כלומר שהם מעות בלא צורה כדפירש רש"י והו"ל כפירות וכיון דיש לו מותר דהו"ל כאומר הלויני עד שיבא בני אבל אם היה דינרי של ב"ה טבוע אף על פי שיש לו אסור דרבית קצוצה היא זו דעד שיבא בני אגר נטר הוא וכתבו עוד ש"מ דרב אשי אתא לתרוצי אפילו תימא כדס"ד מעיקרא דהא והא בדמים וכיון שיש לו בתוך ביתו מותר אחר שאינו קוצץ לו זמן שהמוצא את חבירו בשוק וא"ל תן לי ק' זוז שאני צריך להן ואח"כ בא עמי לבית ואתן לך ק"ק זוז שיש לשם מותר דלאו אגר נטר הוא שהרי אינו קוצץ לו זמן כלל אלא שכר הנאה שאין לו לטרוח עד ביתו ובעל התרומות בח"ב כתב שיש מתירין להלוות מעות ברבית ללוה שיש לו מעות בביתו מהא דרב אשי וכן משמע ממה שפ"י רש"י על רב אשי והראב"ד כתב על המורים כן שהם טועים והביא ראיה לדבריו: כתב הרמ"ה דוקא שולחני וכו' כלומר דשולחני כיון דאורחיה בהכי חשיב כאילו דינר שלו שוה כ"כ פרוטות אבל באינש אחרינא אסור עד דא"ל בפירוש דרך מקח וממכר כלומר שלא אמר לו תן לי בדינר מעות אלא מכור לי בדינר מעות ומשמע דתוספות והרא"ש לא ס"ל כהרמ"ה שהרי לא תלו ההיתר בשולחני אלא דמשום דהוי דרך מקח וממכר: וכשם שאסור למכור ביוקר וכו' בפרק איזהו נשך (דף סג.) אמר רב נחמן האי מאן דיהיב זוזי לקיראה וכו' וכפי סדר ל' רבינו חלוקת האיסור הו"ל למינקט ברישא אלא דסדרא דגמרא נקט שהזכיר רב נחמן חלוקת ההיתר ברישא וכתבו התוספות והרא"ש על הא דר"נ וא"ת אמאי אסור מאי שנא מטרשא דרב נחמן וי"ל כיון דאזלי ד' בזוזא הוי כאילו פירש אם מעכשיו בפחות וכו' וכ"כ הרא"ש בעלה קמ"ב ד"ב וג' משמע מדבריהם שאם הוא דבר שאין שומתו ידועה אע"פ שאין לו מותר להקדים לו מעות כדי לקנות ממנו בזול דומיא דטרשא דר"נ הנזכרת בראש סימן זה וכתב הריב"ש סי' ש"י טעמא דשרי באית ליה משום דכיון דמעות קונות מן התורה ואם חוזר בו מקבל מי שפרע ה"ז לענין רבית כאילו קנאם קנין גמור מעתה כיון דאין איסור במכירת פירות אלא מדרבנן והילכך אין כאן הקדמה אבל כשאין לו אע"ג דהשתא לא מוזיל גביה מ"מ אסור כל שלא יצא השער לפי שכיון שלא נקבע השער אנו חוששין שמא ישתנה השער וייקרו פירות בתוך הזמן שקבע לו ונמצא שמרויח הקונה בפסיקה בהקדמת מעותיו גם המוכר יצטרך לקנותם כשער היוקר אבל כשיצא השער אע"פ שאין לו מותר בהקדמת מעות דהרי זה כמי שיש לו דאף ע"פ שאין לזה יש לזה ויכול המוכר לקנות לו עתה פירות באלו המעות שמקבל מן

הקונה וצריך לפסוק בסך השער הקבוע אבל אם יוזיל גביה מן השער הקבוע אסור
א"כ יש לו עכ"ל. ונתבאר דינים אלו בדברי רבינו סי' קע"ה: וי"א שמותר אפילו
במפרש וכו' נ"ל דטעמייהו דכיון דאע"ג דאזלי ד' בזוזא שרי למיתן ה' בזוזא הו"ל
כמפרש אם מעכשיו וכו' אלמא דכל דאית ליה אפילו יפרש ויאמר אם מעכשיו וכו'
לית לן בה: וה"ר ישעיה כתב דוקא בסתם אע"פ שהתוס' והרא"ש כתבו על הא
דאמר רב נחמן מאן דיהיב זוזי לקיראה דאסור כי לית ליה משום דהוי כמפרש אם
מעכשיו וכו' אין הכרע לומר דס"ל כה"ר ישעיה דהא בלית ליה גם הם יודו דאסור
במפרש ולא פליגי אלא באית ליה וגם אין להכריע דס"ל כ"י"א מדפירשו כי לית ליה
דהוי כמפרש וא"כ גם כי אית ליה הוי כמפרש ואעפ"כ שרי דדילמא שאני להו בין
הוי כמפרש למפרש ממש ולפיכך לא הזכיר רבינו דעת הרא"ש בזה: ואם אין לו
מאותו הדבר ברשותו וכו' הוא סוף מימרא דרב נחמן שכתבתי בסמוך: (ב"ה) וכתב
הריטב"א בשם רבו שאפי' קיימים לו בשבועה ואפילו יש בידו משכון אסור: ומותר
להקדים מעות לגנאה וכו' מימרא דרב נחמן ואיכא תרי לישני בגמרא ואע"פ
שהגהות מרדכי כתבו שראב"י פסק כלישנא דאסור שאר פוסקים פסקו כלישנא
דשרי וכדברי רבינו: וכתוב בהגהות מרדכי ודוקא אם נותן לו הנהו קרי דאיתנהו
בשעת פיסוק אבל אם נותן לו אחרות אסור: (ב"ה) וכ"כ הרמב"ם פ' ט': אבל
ההולך לגזוז ולחלוב רחיליו וכו' ברייתא שם ומפרש בגמרא טעמא דאסור בגיזה
וחלב טפי מבקרי דקרי הנוסף על הקטנות ונעשות גדולות מכח הקטנות באות דהא
אי שקליה להאי זוטרא לא אתי אחריתי בדוכתיה וא"כ כיון שהקטנות היו בשעת
המכר מדידיה משבח ואזיל אבל גיזה וחלב הגדילים אח"כ אינו גדל מכח מה שהיה
בבהמה בשעת מכר דהא כי שקלת להאי כוליה לגמרי אתי אחרינא הילכך לא בידו
חשיב: ובכרם ככה"ג אסור וכו' שם (עג.) פרדסא רב אסר ושמואל שרי וידוע
דהלכה כרב באיסורי ודע שהתוספות בעלה ס"ד הקשו מה בין מכירת פירות כרם
לאומר מה שעזי חולבות וכו' וחילקו ביניהם בכמה פנים והוזכרו חילוקים אלו
בהגהות מרדכי. ומדברי הרא"ש בעלה קמ"ה ד"ד שכתב לקנות כל פירות הכרם
אחר שהוא בוסר או סמדר בדמים מועטים וכ"כ רש"י (ע"ג) וכך הם דברי הרמב"ם
בפ"ח מה"מ משמע דס"ל כחילוק ראשון שכתבו התוספות דגבי מה שעזי חולבות
אין רגילות לזלזל בשביל המתנת יום או יומים וכו' אבל פרדיסא שרגיל לקנות
בעוד שהוא בוסר ומשום הקדמת עד זמן הבציר אוזיל גביה טובא והוי אגר נטר
ולא כתירוץ אחרון שכתבו דלא אסר רב בפרדסא אלא באומר כך וכך הינין מכור
לך אבל אם מכר לו הן רב הן מעט מה שיגדל מודה רב דשרי ולא"ד שרי רבא כיון
דממילא רבי אתיא אפילו אליבא דרב ואע"ג דהתם נמי ממילא קא רבי איכא
לאוקומי דהתם מיירי בפרדיסא כשלא יצא עדיין הפירי כלל וכתב רבינו ירוחם
והרי"ף לא הביא הא דפרדיסא נראה דס"ל שמותר דדמי לנותן מעות לגנן בשביל
דילועים והרמב"ם כתב כמו רש"י בפרדיסא וכתב ההיא דדילועים ונראה מדבריו
דלא דמי דדילועים פירי גמור הוא אלא שגדילים יותר וזהו בוסר ולפיכך אסור כי
סברתו אם ראוי הפירי ללקיטה בשעת מתן מעות מותר ואם לאו אסור ותמהו עליו
ורוב הפוסקים הסכימו שמותר להקדים מעות על פירי המחובר לקרקע בדמים
מועטים ואפי' אין הפירי עדיין ראוי ללקיטה ויגדיל בקרקע עד שיהיה ראוי ואפילו
א"ל ד' סאין בסלע עכ"ל. ואיני יודע למה תמה רבינו ירוחם על הרמב"ם ולא תמה

על הרא"ש שכתב מימרא דפרדיסא ומימרא דקרי. וה"ה בפי ט' מה' מלוה כתב לדעת הרמב"ם דשאני פרדיסא שצריך לעבדו והרי המוכר חסר בכך. ועוד שאין דרך ליקח פירות פרדס קודם שיגמרו ודרך ליקח קשואים ואבטיחים בקטן ונמצא שעתה כשהוא קונה אותם כך נמכרים בשוק וזהו שווין ומה שמניחים ליגדל מאליהם הם גדלים ומ"ש רבי ירוחם שרוב הפוסקים הסכימו שמותר להקדים מעות וכו' לא ידעתי מי הם דהא הרמב"ם והרא"ש הביאו ההיא דפרדיסא כתב עוד רבינו ירוחם ואם א"ל הילך כך וכך ממה ששדך עושה ולא באו פירות עדיין לעולם אסור לדעת התוס' ורבינו האי מתיר ואם א"ל מה ששדך עושה ד' סאין בסלע אסור לדברי כולם מאחר שלא באו לעולם עכ"ל: כתבו התוס' (סד:) דאע"ג דמשכנתא דסורא שריא אסור רב בפרדיסא דשאני משכנתא דסורא שקונה קרקע מעכשיו לפירותיה אבל פרדיסא אינו זוכה בשום דבר והוי זוזי הלואה גביה עד הבציר ועוד דמשכנתא דסורא קנויה לו לכל דבר אפי' למשטח ביה פירי וכל תשמיש שורצה אבל בפרדיסא אינו מוכר אלא יין בלבד: וכן כורתי הזמורות וכו' (עלה עג) אמר ליה שמואל להנהו דשבשי שיבשי הפוכו בארעא כי היכי דקני לכו גופא דארעא ואי לא הויא לכו כהלואה ואסור וכתבו התוס' שפר"ח שנותנין מעות לבעלי הזמורות ומוזילים להן בשביל הקדמת המעות וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ח מה"מ ובענין הפוכו בארעא כתב בפרק הנזכר הרי זה צריך להפך בהם כשהם מחוברים שנמצא כקונה אילן לזמורותיו ונ"ל דה"ה אם החזיק בקרקע כדי לזכות בזמורות אע"פ שלא הפך בזמורות קנה ומותר אלא חדא מינייהו נקט: אבל מצאתי שכתב בה"ת בח"ג וזהו הפוכו בארעא לעבור תחת עיקרי הגפנים כשם שעושים עכשיו שמגלים עיקריהם וחותכים העשבים והקוצים שיונקים עיקר שורש הגפן ובזה תועלת לגפנים והילכך זכה בהכי לא מיחזי כרבית כי מוזלי גביהו ושרי וכתוב בנמ"י ובדליתנהו עסקינן משום דהוו המעות כמלוה אבל כשמהפך בארעא מיחזי כמאן דקני גופא דארעא ושרי והרמב"ם מוקי לה אפי' בדאיתנהו ואפ"ה בעינן שיהפך בארעא לפי שאין הדבר ידוע אי זו תיבש ותזמור ואיזו תשאר ולפיכך הוו המעות כמלוה והמעות שכר המתנה עכ"ל ולא הזכיר רבינו דאי מהפך בארעא שרו משום דמילתא דפשיטא היא ושמואל נמי לא אתא לאשמועינן דע"י היפוך שרי אלא דבעי היפוך ורש"י פי' בהנהו דשבשי שיבשי שהם בעלי בתים המלויים תבואות לאריסים לזרע ומשלמים להם לגורן תבואה חדשה ומש"ה א"ל שיסייעו בגופא דארעא בחריש ובקציר מעט כי היכי דתיקני להו ארעא ואי לא אסיר אם יתיקר משום דהוי סאה בסאה: אבל מותר לקנות עגל בזול וכו' שם ומודה רב בתורי דנפיש פסידיהו וכתבו התוס' שפר"ח שמוכר עגלים קטנים ולדות עדרו שיולדו לו בשנה ושרי לפי שרגילות הרבה שמפילות ופי' רבינו כפי' הרמב"ם בפ"ח מה"מ שהוא ע"ד פר"ח אבל רש"י פי' דאמאי דאסור רב לקנות פירות פרדס קאי שאם הוא מקום שבוצרין הכרמים בשוורים ומתקלקלים רגלי השוורים והפסדן הרבה מודה רב שמותר לקנות פירות הפרדס: שומרי השדות וכו' שם א"ל רבא להנהו דמנטרי באגי וכו' מותר להקדים מעות על היין וכו' גז"ש והטעם מפורש בגמרא דאינהו נמי אתמרא קא יהבי אחלא לא יהבי מעיקרא דחמרא חמרא דחלא חלא ההיא שעתא הוא דקא מבחרי ופירש"י מעיקרא קלקולו בתוכו אלא שאינו ניכר וגירסת ספרינו ומבחרי לה בטבת ורבינו כתב ניסן איפשר שכך היתה גירסת ספריו ואפשר

שגירסתו היתה כגירסא דידן אלא שכתב ניסן במקום טבת ללמדנו דלאו דוקא מבחרי ליה בטבת שריא דה"ה לניסן או לכל ימות השנה וכמ"ש התוס' (סד.) דיבור אי תקפה ברשותך אבל תלמידי הרשב"א כתבו דהא דתנן בבתרא (צג:) מקבל י קוססות לקי היינו אחר טבת דוקא אבל לא עד טבת דעד טבת אין היין מתברר דאפי' היין שנראה טוב הוא מתקלקל ומתחלת ריעותיה בגויה אלא דהשתא איגלאי בהתתיה. וכ"כ בה"ת בח"ג דדוקא בטבת הוא דמבחר נפשיה אבל בניסן או בתמוז דאפשר דמעיקרא חמרא והשתא חלא אסיר ומ"מ יש לגמגם אם רבינו סובר כדעת התוס' שהרי משום דאין סברא לחלק בין קודם טבת לאחר טבת העמידו הדין שאחר זה דאמרינן ביה אי תקפה ברשותך דלאו היינו החמיץ אלא נתקלקל ורבינו כתב אם יחמיץ והיאך נאמר דלא שאני ליה בין קודם טבת לאחר טבת דא"כ יקשה ליה מה שהקשו בתוס' ולפיכך נ"ל דג"י ספריו היתה ניסן במקום טבת או שסובר שבירור היין הוא עד ניסן ושאני ליה בין קודם ניסן לאחר ניסן וההיא דמוכר פירות שהביאו התוספות קודם ניסן הוא וכן הרמב"ם שאני ליה בין קודם טבת לאחר טבת כדשני לרבינו בין קודם ניסן לאחר ניסן ולפיכך כתב בפ"ח מה"מ אם החמיצה במקום תקפה האמור בדין שיבא בסמוך. ואין להקשות דאפי' בתר טבת נמי הו"ל למישרי כדשרינן באתני בהדיה אי תקפה ברשותך בדין שאחר זה דיי"ל שאני הכא כיון דלא אתני בהדיה מעיקרא כי שביק ליה השתא למיבחריה מיחזי כי אגר נטר אבל כי אתני מעיקרא כיון דקרוב לזה ולזה הוא שרי כנ"ל: ולענין מעשה דכיון דמידי דרבנן הוא נראה דסמכינן על דברי התוספות דלאו דוקא מבחרי ליה בטבת דה"ה לניסן או לכל ימות השנה: וכן מותר להקדים מעות וכו' (סד.) מימרא דאביי וכתב הה"מ בפ"ח מה"מ שהרמב"ן והרשב"א פירשו שאפי' חבית זו ידוע ועליה נותן דמים מותר וכך הם דברי רבינו ורבינו אזיל בשיטת הרא"ש דמפרש תקפה החמיצה וכן דעת הרמב"ם בפרק ח' מה"מ וכבר כתבתי בסמוך שהתוספות (סד.) מפרשים דתקפה לאו היינו החמיצה אלא קלקול בעלמא כמו יין הנמכר בחנות אבל אם החמיצה אפי' לא אתני בהדיה הוי מקח טעות כדאמרינן בהמוכר פירות ומימרא זו פירוש רש"י בדרך מכר וכ"כ התוס' (ע.) דמשום דדרך מכר הוא שרי אבל אם היה דרך עיסקא היה אסור וכ"כ בהגהות מרדכי אבל הסה"ת בח"ג כתב בהיפך דדרך עיסקא היתה שא"ל הילך דמי חבית זו ותמכרנה בחנותך והריוח נחלוק ואי תקפה וכו' ומש"ה שרו שאם היה דרך חוב כפי' רש"י אע"ג דקביל עליה יוקרא וזולא הוי אסור. וכתוב בהגהת מרדכי דלא שרי אלא במוכר שוה בשוה דליכא אגר נטר: כתב הרמב"ם (וכו') בפ"ח מה"מ ומשמע לי שכל שמכרה פחות מב' דינרין משלם מביתו כיון שכל האחריות היה על המוכר והוא צוה שלא למכרה בפחות פושע הוי ויש לדקדק דבדין הראשון ודאי משמע שכל מה שהיה מוכרה יתר על שנים היה ללוקח וכ"נ ממ"ש ואם לא מצא למוכרה ולהרויח בה וא"כ למה האריך בדין שני כ"כ דלא הול"ל אלא ואפי' היה אחריותה אם אבדה או החמיצה על הלוקח מותר וצ"ע: מי שיש לו סחורה שנמכרת כאן בזול וכו' ברייתא (עב:) ת"ר המוליד חבילה וכו' ברשות מוכר מותר ברשות לוקח אסור ופי' רש"י אם קבל עליו המוכר אחריות הדרך מותר דאין כאן מלוה עד שתמכר. וכל מה שנמכר ביוקר של בעלים הראשונים הוא. ברשות לוקח אסור. דמהשתא מלוה הוא גביה ויהיב ליה טופיינא מדמי' ברביתא וכתבו התוס' ברשות

מוכר מותר וכגון שנותן לו שכר עמלו ומזונו שלא יהא טורח לו בשכר הלואה וכ"כ הרא"ש בעלה קמ"ה ד"ד וכתב עוד וקמ"ל דלא אתי לזלזולי בשכר עמלו ומזונו ומפשט דברים אלו משמע דבעי למיתן ליה שכר עמלו ומזונו משלם והה"מ בפ"ט מה"מ כתב שי"א דכל שהוא ברשות מוכר אע"פ שאינו נותן לו שכר עמלו מותר וזה דעת א"ז שכתב המרדכי גבי טרשא דרב חמא ולסברא זו קשה דא"כ נמצאו טורחים לו בשכר הלואה וי"ל דאינו מתנה עמו שילוח לו אלא הוא עצמו נוטלן ומשתמש בהן וכיון שלא התנה עמו להלוות לו אין כאן איסור רבית דטורח שטורח בהם גמילות חסד הוא ומתנה דיהיב ליה ורבינו כתב כדעת התוס' והרא"ש: ואם המוכר אדם חשוב וכו' (סה.) אמר רב חמא טרשא דידי ודאי שרי וכו' ופי' רש"י מוכר היה במקום הזול כבמקום היוקר וכו' והוא מקבל עליו אחריות הדרך בהליכה כהא דתניא ברשות מוכר מותר וכ"כ התוס' והרא"ש וכתבו עוד נקטינן להו שוקא בחזרתו דאי לא"ה אסור לפי שטורחין לו בשכר הלואה אבל השתא דנקיטי להו שוקא בחזרתן הוי בשביל טרחן ושרי: ובגמרא אמרינן דנקיטי להו שוקא ושבקי להו מיכסא ורבינו לא נקט אלא חדא מינייהו לומר דבחדא סגי אלא שיש לדקדק דנקט שבקי להו מיכסא שהוא שנוי לבסוף ואיפשר דההוא דוקא חשיב בשכר טרחו אבל נקיטי להו שוקא לא חשוב כולי האי וצ"ע. ולדברי האומרים דבההיא דהמוליך חבילה שכתבתי בסמוך א"צ ליתן לו שכר טרחו קשה למה ליה לרב חמא למימר נקיטי להו שוקא וכו' דמשמע דאלא"ה הוה אסור וצ"ל דלרבנותא הוה אמר הכי אבל אה"נ דאפי' לא נקיטי שוקא וכו' שרי כדתניא בהמוליך חבילה וכו' שלא הזכיר שם שכר עמלו ומזונו: והחמרים שדרכן להוליך תבואה וכו' ברייתא (עג.) והחמרים מעלים במקום היוקר כבמקום הזול ואינם חוששין ומשמע ודאי דבאינו נותן להם שכר עמלם הוא דא"כ מאי אין חוששין דקתני פשיטא ודקדק רבינו לכתוב מותר להם לקבל מעות וכו' על מנת ליתן להם לזמן פלוני תבואה כשער מקום הזול שאם לא היה מתנה ליתן לזמן אין כאן הלואה אלא שליחות הוא שבעלי בתים שולחים את החמרים שיקנו להם תבואה במקום פלוני ואם החמרים רוצים לחוב בעצמם לטרוח בעד הבעלי בתים לקנות להם במקום הזול ואפי' אם רוצים לקבל אחריות מה בכך כיון דליכא הלואה אלא ודאי בדאיכא הלואה לזמן עסקינן: ופירש"י אפי' אחריות ההבאה על החמרים כ"כ התוספות וה"ה בשמו והוא ממ"ש גבי מ"ט רב פפא אמר ניחא להו וכו' נוח להם לטרוח ולהיות שלוחים לקבל עליהם אחריות הדרך על כך והיינו ודאי אחריות ההבאה דאילו אחריות ההולכה כיון שהם מרויחים במה שמוליכים לא ניתן ליאמי דפשיטא שאחריות עליהם הוא: וה"ה בפ"ט מה"מ כתב טעם לדברי רש"י דכיון שאילו הוזלו פירות בנתיים במקום היוקר יותר ממה שלקחם במקום הזול יקבלום הבעלי בתים בסך שלקחום שם בע"כ הרי הם כשלוחים שלהם: ור"י פי' שצריך שיהיה וכו' כך פירשו בתוס' בעלה הנזכר וכן דעת הרא"ש בעלה קמ"ה ד"ד וכן דעת הרמב"ם בפ"ט מה"מ וכתב ה"ה שכתב הרמב"ן שאם העלה להם שכר טרחן ועמלן אע"פ שקבלו עליהם אחריות הדרך מותר וכתב שכן עיקר: ובנמק"י כתוב בשם ר"ח כדעת הרמב"ן ושם פי' טעמו של דעת זה: וכתבו התוס' בעלה הנזכר שרי"ח פי' שאפי' שכר החמורים נותן ב"ה לחמרים לפי שדומה לו שכר מועט גילוי תרעא ומכ"מ נראה שמודה דלא יהיב שכר עמלם ובחנם דוחק שהקילו חכמים

ברבית דרבנן והגהות מרדכי והג"א כתבו כדברי ר"ח: איתא בגמרא על האי ברייתא דחמרים מ"ט רב פפא אמר משום דמגלו להו תרעא וכו' מאי בינייהו איכא בינייהו תגרא חדתא ופירש"י בע"א והרי"ף פי' בע"א ומ"מ לא הכריעו הרי"ף והרא"ש הלכה כדברי מי וגם לא הוזכר בדברי רבינו ורבי' ירוחם בח"ד הזכיר טעמים אלו משמע דתרוייהו איתנהו ואיפשר שהיה מפרש דמאי דאמרינן איכא בינייהו תגרא חדתא לומר מאי דנפיק בין שני הטעמים אמרו ולא למימרא דפליגי רב פפא ורב אחא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ומ"מ צ"ע מי דחקו לפרש כן ואיפשר דלא הוה גריס מאי בינייהו אלא איכא בינייהו לבד וכן גריס הרא"ש ומדלא קאמר מאי בינייהו משמע ליה דלא פליגי: ומ"ש רבינו ודוקא בתבואה מותר וכו' אבל לא בסחורה אחרת שם בעא רבי אסי מר' יוחנן מהו לעשות בגרוטאות כן א"ל בקש רבי ישמעאל בר' יוסי לעשות כן בגרוטאות ולא הניחו רבי איכא דאמרי בקש רבי לעשות כן בכלי פשתן ולא הניחו ר' ישמעאל בר' יוסי ופירש"י מהו לעשות בגרוטאות כן בשאר פרקמטיא כגון שברי זהב וכסף ושאר מיני מתכות דתבואה דמידי דשכיח הוא דאזלי ואתי כל שעתא אמרינן ניחא להו דמגלו להו תרעא א"נ דמוזלי גבייהו אבל שאר פרקמטיא ליכא גילוי תרעא ולא אוזלי גבייהו דמי שמוכר לו עכשיו אינו מוכר לו למחר ופרקמטיא שלקח היום אינו לוקח למחר עכ"ל: ומ"ש ואפי' בתבואה אדם חשוב שצריך לדקדק במעשיו לא יתננה להם כן ג"ז שם בסורא אזלי ארבעה ארבעה בכפרי אזלי שיתא שיתא יהיב רב זוזי לחמרי וקביל עליה אונסא דאורחא ושקול מינייהו חמשא ונשקול שיתא אדם חשוב שאני וכתב הריב"ש בתשובה סימן ש"ז אלמא דכל שמקבל הקונה אונסא דאורחא בחזרה יכול לקבל במקום הזול מבלי שיתן להם שכר טרחם דהא איכא טעמא דמגלו להו תרעא אי לאו משום דאדם חשוב שאני ומש"ה היה נותן להם רב מחצית הריוח ובודאי לא היה נותן להם שכר טרחם שא"כ אפי' אדם חשוב כיון שפורע להם שכר טרחם ומקבל עליו אחריות הדרך למה יתן להם מן הריוח כלום וכן היו משתמשים במעות קודם שיהיו במקום הזול דומיא דההיא דחמרים דאל"כ לא היה כאן חשש רבית כלל ואפי' באדם חשוב ואפי' מותר לשאר אינשי זהו לדעת הרמב"ן המחמיר בפירושו בההיא דחמרים והוא הדרך הנכון שהסכימו בו הבאים אחריו ואין צ"ל לדעת רש"י דאפילו בלי שיקבל הקונה אונסא דאורחא מעלין לגמרי במקום הזול ואף בלי שיתנו להם שכר טרחם דטעמא דמגלו להו תרעא עומד כנגד הכל ולדבריו צריך לדחוק במה שהקשו בגמרא אמאי כיון דקביל עליה אונסא דאורחא לישקול שיתא דלאו דוקא משום דקביל עליה אונסא דאורחא דאפי' לא קביל היה מותר אלא לרווחא דמילתא מקשי הכי אלא שדברי רש"י ז"ל בזה אינם נכונים עכ"ל: המוליך פירות ממקום הזול למקום היוקר וכו' ברייתא שם כתב הריב"ש בתשובה סימן ש"ח נראה ברור שאסור להלוות לישראל דינר זהב השוה כ' דינרים על אחריות ספינה ההולכת מעבר לים ושיתן לו בשובה כ"ד דינרים לפי שזו הלואה היא וקוצץ לו דבר קצוב ברבית ואע"פ שהמלוה מקבל עליו אחריות המעות כל ימי המשך מהלך הספינה עד שובה עדיין לא יצא מידי הלואה דהא בפרק איזהו נשך זוזי יהיב וזוזי שקיל ולא הדרי בעינייהו ולא דמי למרא ומה שנוהגים לתת כ' ליטרין למי שיבטיח ק' ליטרין שיש לו בספינה זו דרך אחרת היא לפי שאין כאן הלואה אלא כעין מכר שמקבל עליו אחריות מעות האחר

בעד הסך ההוא שנותן לו זה ואפי' אם יקדימו לו עתה העשרים ליטרין אין חשש בזה:

בית חדש כשם שיש רבית בהלוואה וכו' משנה פרק א"י (דף ס"ה) מרבין על השכר ואין מרבין על המכר כיצד השכיר לו אתה חצירו וא"ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה"ה לך בי' סלעים לשנה ואם של חדש בחדש סלע לחדש מותר. מכר לו את שדהו וא"ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה"ה שלך באלף זוז אם לגורן ביי"ב מנה אסור ובגמרא מ"ש רישא ומ"ש סיפא רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף והאי כיון דלא מטי זימניה למיגבא לאו אגר נטר ליה הוא משויה הוא דהכי שוויא והאי דקא"ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה"ה לך בי' סלעים לשנה אוזולי הוא דמוזיל גביה סיפא כיון דזביני נינהו ובעי למשקל דמי מעכשיו הלכך אגר נטר ליה הוא ואסור: ומ"ש אפי' אם המוכר עשיר וכו' שם אמר רב פפא טרשא דידי שרי פירש"י עושה שכר תמרים היה ומוכר לו בזמן הזול בתשרי כשער של ניסן וממתין לו עד ניסן שיכראי לא פסיד אינו מתקלקל והייתי יכול להצניעו עד ניסן זוזי לא צריכנא שאני עשיר ואיני דחוק למכור כשער של עכשיו א"ל רב שישא בריה דרב אידי לרב פפא מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך זיל בתר דידהו דאילו הוה להו זוזי הוה שקלי כי השתא דלית להו זוזי שקלי כיוקרא דלקמיה וקאמר בגמרא (בדף ס"ח) אמר רבא לית הלכתא כטרשי פפונאי דהיינו טרשא דרב פפא מטעמא דאמרן מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך זיל בתר דידהו: בד"א בדבר ששומתו ידוע וכו' ג"ז (בדף ס"ה) א"ר נחמן טרשא שרי פירש"י למכור סחורה בהמתנה ביותר מדמיה ובלבד שלא יפרש לו אם מעכשיו ה"ה לך בפחות דבהדיא פריש ליה דשכר המתנה הוא נוטל עכ"ל והתוספות (בדף ס"ג) בד"ה דא"ל יהיבנא כתבו דהא דאמר ר"נ התם בחלות שעוה כשנמכרין ד' בזוזא והקדים לו המעות לתת לזמן פלוני ה' בזוזא ולית ליה למוכר חלות דאסור ומ"ש מטרשא דר"נ גופיה דשרי למכור סחורה בהמתנה ביותר מדמיה ובלבד שלא יפרש אם מעכשיו בפחות כלומר כי היכי דשרי למכור ביוקר בשביל המתנת המעות בסתם הכא נמי מותר למכור בזול בשביל הקדמת המעות י"ל כיון דאזלי הכא ד' בזוזא הוי כאילו פיי מעכשיו בפחות ואם לזמן פלוני ביותר ולפי"ז לא שרי ר"נ לקמן טרשא אלא בדבר שאין שומתו ידועה כגון פרה או טלית אבל פירות אם יצא השער אסור לעשות מהן טרשא עכ"ל וכ"כ בהגהת מרדכי דא"נ בשם הר"י א"ז כלשון התוספות וכ"כ לשם הרא"ש וז"ל היינו דווקא בפרה וטלית שאין השער שלהן ידוע אבל היכא שהשער ידוע הוי כמו קץ ואסור עכ"ל ונראה דט"ס הוא באשיר"י וצ"ל היינו דוקא בפרה וטלית שאין שומא שלהן ידוע וכו' דהלא אין שייך לומר דיצא השער אלא בפירות וכיוצא בהן שהכל שוה אבל פרה וטלית דאין פרה וטלית זו שוה לחבירו אין שייך לומר יצא השער ולפי"ז פתח הרא"ש בשומתן ידוע ומסיים בשער ידוע וכמ"ש התוס' וא"ז לאורויי דכל ששומתן ידוע כגון פלפל ושעוה אי נמי פירות לאחר שיצא השער דינן שוה. והב"י כתב דרבינו זו ואצ"ל זו קתני וכו' ולא נהירא אלא שקולין הן ולא עדיף חדא מאידך: ומ"ש רבינו ונראה שאפי' אינו מפרש בהדיא וכו' כיוצא בזה כתב בעה"ת בשם הרמב"ן ומביאו ב"י ע"ש: כתב ב"י ע"ש בעה"ת שחכמי לונני"ל הורו דבקרקע יכול הוא למכרו ולומר לו אם תפרעני מעכשיו וכו' וכי תנן מכר לו בית או שדה וא"ל אם מעכשיו וכו' אסור דהתם דווקא כשהחזיק

בו הלוקח עכשיו כדי ליתן לו עכשיו אלף דינר ואח"כ א"ל אם לגורן ביי"ב מנה כו' וכתב בעה"ת ודבריהם צ"ע עכ"ל ונ"ל דהוציאו דין זה מהא דתניא התם (סוף דף ע"ד) היכא דבעה"ב נותן זרע אי לא ירד אריס דמצי בעה"ב לסלק לאריס כי קא נחית לבציר מהכי קא נחית אי ירד דלא מצי מסלק ליה אסור וכדלעיל בסי' קס"ב ודכוותא כשהחזיר הלוקח כדי ליתן לו מיד אלף דינר א"כ המכירה נתקיימה באלף דינר כי שקיל י"ב מנה לגורן שכר מעותיו עומד ונוטל ואסור אבל לא החזיק הלוקח ויכול המוכר לחזור ולומר לא אתנהו לך במנה אלא בק"ק אין בו משום רבית ומיהו תמיהה לי טובא דאי מתני' דמכר לו בית כו' איירי בדהחזיק תחילה ליתן לו עכשיו אלף דינר ואח"כ א"ל אם לגורן ביי"ב מנה א"כ רישא דמרבין על השכר מיירי נמי בכה"ג בדהחזיק תחילה לתת לו עשרה סלעים לשנה ואח"כ א"ל שאם ימתין לפרעו חדש בחדש יתן לו בשכירותו סלע בחדש ואמאי שרי הלא רבית גמור הוא כמ"ש תלמידי הרשב"א ומביאו סוף סי' קמ"ו וכתב עלה דפשוט הוא וזה ודאי צ"ע: בד"א במתנה בתחילת המכר וכו' אבל אם מכרן ביי"ב וכו' פי' והוא לאחר גמר המכר וא"ל תן לי בפחות מיד מותר ואין בו רבית והיא תוספתא הביאה הרי"ף וכל שאר הפוסקים ואיכא למידק דאמאי קס"ד דאיכא חששא דרבית הכא באומר תן לי בפחות ומיד וי"ל דקס"ד דהו"ל כאילו הלוח הלוקח למוכר המעות שנתן לו עכשיו עד הזמן שקבע לו מתחילה עבור שנותן לו בפחות וכיוצא בזה כתב המרדכי פ' א"נ בהא דמותר למלוה למחול ללוה קצת מן החוב בשביל הקדמת הפרעון ואין בו משום רבית מטעם זה דפרישית ועי"ל דהכא בתוספתא הכי פירושא דרשאי שיאמר לו תן לי בפחות מיד דכיון שכבר נגמר המקח ביי"ב השתא רשאי שיאמר המוכר תן לי בפחות ומיד ואע"פ שהלוקח לא יתרצה ליתן לו בפחות מיד אלא כמו שפסק תחילה ליתן לו י"ב לאחר זמן לא מיחזי כרבית כיון דמתחילה פסק עמו בסתם ביי"ב ונגמרה המכר אבל קודם גמר המקח אינו רשאי לומר תן לי בפחות מיד דאם לא יתרצה לוקח אלא ליתן לו י"ב לאחר זמן כמו שפסק עמו מיחזי כרבית ודברי ביי"ב בכאן הם מגומגמים ונראה שיש בהם ט"ס ע"ש. ומ"ש דהוה כמוכר חובו בפחות וכו'. דין זה דמוכר חובו בפחות איתיה בירושלמי הביאווהו הרי"ף והרא"ש תני יש דברים שהן כמו רבית ומותרין כיצד לוקח אדם שטרותיו של חבירו ומלוותו של חבירו בפחות ואינו חושש משום רבית כלומר דלא חשבינן ליה מה שנותן לוקח מעותיו לבעל השטר כאילו הלוחו עד זמן פרעון החוב עבור שנותן לו פחות מן החוב: ומ"ש ובלבד שיהא אחריות וכו'. כ"כ כל הפוסקים ופשוט הוא דאם היה האחריות המוכר הרי הוא מבטל תנאי המכר והו"ל הלואה: ומ"ש ובשכירות מותר וכו' יתבאר בתחילת סי' זה ועוד יתבאר בסימן קע"ו: שולחני שמוכר דינר טבוע וכו' ברייתא בהזהב (מ"ו) הרי שהיה חמריו ופועליו תובעין אותו בשוק ואמר לשולחני תן לי בדינר מעות ואפרנסם ואני אעלה לך יפה דינר וטריסית ממעות שיש לי בביתי אם יש לו מעות מותר ואם לאו אסור ואסיקנא רב אשי אמר לעולם בדמים ופרוטטות כיון דאית ליה נעשה כאומר הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח כך היא גירסת התוספות והרא"ש ודלא כגירסת רש"י לעולם בפרוטטות כלומר אידי ואידי בפרוטטות כדקס"ד מעיקרא אלא ה"ג לעולם בדמים ופרוטטות איירי ולא כדאיירי מעיקרא שהשולחני נותן לו בפרוטטות והוא מחזיר לו פרוטטות דהיינו רבית גמורה כיון דיהיב ליה טפי וסאה בסאתים לא אשכחן דשרי

אפי' ביש לו אלא השולחני נותן לו מטבע והוא נותן לו פרוטטות דהוי דרך מקח וממכר ומוזיל גביה לפי שהשולחני נותן לו מעות שהוא צריך וכיון דאית ליה שרי אפילו יהיב ליה טפי ומייתי ראייה מהלויני כי היכי דשרינן סאה בסאה דרך הלואה ביש לו ה"נ שרינן דרך מקח וממכר אפי' נותן לו עודף עכ"ל הרא"ש והוא מדברי התוספות ע"ש וכך הם דברי רבינו. ופרוטטות פירש"י מעות של נחשת שהם עדיין בלא צורה כעין אסימון של כסף: ומ"ש וכתב א"א הרא"ש שצריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר נראה דטעמו דכיון דלא שרינן הכא לתת לו עודף אלא משום דהוי דרך מקח וממכר א"כ צריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר דהשתא חל המקח אבל אם אין לו כל דמי הדינר אין המקח חל כלל והו"ל כהלואה ואסור לתת לו עודף דלא דמי ליש לו סאה דלוה עליה כמה סאין דבמכירה ודאי אין המכירה חלה אלא על מה שיש לו וכמו שנתבאר למעלה ריש סי' קס"ג ע"ש וכ"כ לקמן בריש סי' קע"ה יכול לפסוק עד כדי החיטין שיש לו. וכתב הרא"ש כך לאפוקי מגירסת רש"י ופירושו בהך דשולחני דאפי' היתה הלואה אם יש לו בביתו מותר לתת לו עודף דהו"ל הלויני עד שיבא בני עכ"ל רש"י דלפי זה אפי' לא היה ביד בעה"ב כל דמי הדינר שרי כדן יש לו סאה לוח עליה כמה סאין אבל לפי התוספות והרא"ש דטעמא משום דהוי דרך מקח וממכר צריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר שוב ראיתי בהגה"ת ש"ע שכתב שא"צ שיהיו כל דמי הדינר בידו אלא מעט מהם כמו בהלואה סאה בסאה ותימא רבא היאך פסק לקולא בדבר המפורש לאיסור בדברי רבינו וכתב כך בשם הרא"ש ואע"ג שאינו מפורש בספרי הרא"ש שבידינו אין ספק שהאמת הוא כמו שהעיד עליו רבינו והכי נקטינן: כתב הרמ"ה דוקא שולחני וכו'. דאל"כ למה נקט תנא שולחני הו"ל למינקט ואמר לחבירו אלא ודאי דווקא שולחני אי א"ל תן לי בדינר מעות וכו' לא הוי משמעו לשון הלואה אלא לשון מכירה דכיון דאורחיה בהכי למכור דינר טבוע במעות שאינן טבועות חשיב כאילו אמר ליה מכור לי בדינר מעות אבל באיניש אחריני אסור עד דא"ל בפירוש מכור לי בדינר מעות וכו': ומ"ש ודוקא דינר במעות אבל מעות במעות אפי' בשולחני אסור כבר נתבאר שזהו ע"פ דעת התוס' והרא"ש דלא כפירש"י וגירסתו: וכשם שאסור וכו'. אתחלת סימן קאי והוא מימרא דרב נחמן שם וע"פ דברי התוספות (בדף ס"ג) בד"ה דא"ל יהיבנא וכדפרי' בתחילת סי' זה ומ"ש שאם קונה דבר וכו' אם ישנן ברשות מוכר וכו' מותר כבר פ"י בסמוך דווקא דישנן ברשות מוכר עד כדי המעות שמקדים לו: ומ"ש וי"א שמותר אפילו במפרש וכו' טעמו דכיון ששוה י"ב אין כאן רבית במה שממתין לו המעות עד זמן שיתן לו החפץ אלא שאם יקדים לו המעות נוטל ממנו בפחות ואין בזה רבית ולהה"ר ישעיה אסור דמחזי כרבית שנותן לו י"ב בזמן שנותן לו החפץ כיון שא"ל בפירוש אם מעכשיו בעשרה: מותר להקדים מעות לגנאה כו' מימרא דרבא שם (דף ס"ד) וכלישנא בתרא דשרי דלא דמי לגיזה וחלב דאסור דלאו מיניה קא רבו דשקלי ליה להאי וקאתי אחרינא בדוכתיה הכא גבי דילועין מיניה קא רבו דשקלי ליה להאי לא אתא אחרינא בדוכתיה: ומ"ש ובכרם בכה"ג אסור וכו' והחילוק הוא דבחלב אין רגילין ליתן בזול טובא בשביל המתנה יום ויומים לכך מותר כיון שקרוב הוא לשכר ולהפסד דכך יכול להפסיד כמו להשתכר אבל כרם דקא מוזיל טובא לפי שמקדים לו המעות זמן מרובה משעה שנעשה סמדר או בוסר עד זמן הבציר וכיון דמוזיל טובא הוי אגר נטר דלא שכיח הוא שיפסיד. ול"ק

א"כ דילועין נמי דמוזיל טובא דמקדים לו המעות זמן מרובה עד שיהיו בני אמה אמאי שרי טפי מכרם כתב ה' המגיד ספ"ט ממלוה י"ל שאני כרם דצריך לעבדו והרי המוכר חסר בכך ועוד שאין דרך ליקח פירות כרם קודם שיגמרו ודרך לקנות קישואין ואבטיחין בקטנן וכו' ומביאו ב"י ולי נראה דבכרם שמוכר כל היוצא ממנו בדבר ידוע דשכיח ריוח גדול ואגר טובא מיחזי כרבית ואסור טפי אבל דילועין שמוכרן במנין דמי עשר דילועין בכך וכך ליכא ריוח אלא דבר מועט דלא מחזי כרבית ולא הקפידו חכמים לאוסרן: וכן כורתי הזמורות כו' בדף ע"ג א"ל שמואל להנהו דשבשי שיבשי הפוכו בארעא כי היכי דקני לכו גופא דארעא ואי לא הוי לכו כהלואה ואסור וכתבו התוס' שר"ח פירש שנותנין מעות לבעל הזמורות וכו' וכ"כ הרא"ש ואחריהם נמשך רבינו וכתב וכן כורתי הזמורות וכו' כלומר כי היכי דבכרם אסור להקדים מעות משום דקונה אותו בזול טובא ולא שכיח תיוהא והפסד ה"נ בזמורות איכא ריוח טובא וליכא תיוהא כמו בכרם וכ"כ הרא"ש להדיא. ומ"מ איכא לתמוה אמאי השמיט רבינו תקנתא דהפוכו בארעא דאיתא להדיא בגמרא וכתבוהו כל הפוסקים: ומ"ש אבל מותר לקנות עגל בזול וכו' כ"כ התוס' ע"ש ר"ח אהא דקאמר בדף ע"ג ומודה רב בתורי דנפיש פסידיהו: שומרי השדות וכו' מימרא דרבא שם: ביותר להקדים מעות על היין וכו'. שם קאמר אהני דיהבו זוזי אחמרא בתשרי ומבחרי לה בטבת לא הוי רבית ולא אמרינן דילמא אי הוה שקליה ליה מתשרי הוה מחמיץ ברשות לוקח ומשום הקדמת המעות בתשרי קיבל עליו המוכר אחריות אלא אמרינן דמעיקרא (משעה שלקחו) דחמרא חמרא דחלא חלא ההוא שעתא הוא דקמבחרי פירש"י קלקולו בתוכו הוא אלא שאינו ניכר ויין המקולקל לא לקח הימנו והתוס' כתבו (בדף סד) בד"ה אי תקפה דמוכר בתשרי ולוקח בטבת דנקט תלמודא לאו דוקא דה"ה לשאר השנה רבי' נמשך אחר פירש זה ולכן נקט תשרי וניסן ללמד דלאו דוקא טבת דה"ה לניסן ולשאר השנה: ומ"ש וכן מותר להקדים מעות של חבית ידוע וכו' שם (בדף ס"ד) אמר אביי שרי ליה לאיניש למימר ליה לחבריה הילך ד' זוזי אחביתא דחמרא אי תקפה ברשותך אי יקרא אי זולא ברשותי ופירש"י אי מחמצא וכן פי' הרא"ש שם וכן כתב הרמב"ם בפ"ח מה' מלוה ואחריהן נמשך רבינו דלא כמה שפי' התוס' דאי תקפה ברשותך לאו היינו שהחמיץ אלא קלקול בעלמא ועליה יהבי זוזי ואי לא אתני הו"ל ברשות לוקח אבל אי החמיצה הו"ל מקח טעות אפי' לא אתני הו"ל ברשות מוכר אלא צריך להתנות אף על החמוץ ואי לא אתני אם החמיץ ברשות מוכר החמיץ: ומ"ש רבי' עוד ואין חילוק בין אם מושכו לרשותו וכו' כ"כ הרא"ש והוצרכו לפרש כך משום דהתוספות לשם הקשו לכל צד קושיא ותירצו דאיכא לאוקמא בכל גוונא בין אם משכו לרשות בין לא משכו לרשותו: ומ"ש אבל אם אין הלוקח מקבל עליו אחריות הזול אסור אפי' משכו לרשותו שם א"ל רב שרביא לאביי האי קרוב לשכר ורחוק להפסד הוא וכתב הרא"ש וז"ל דכיון דאחריות החומץ על המוכר לא הוי מכר גמור וזוזי הלואה נינהו ומה שמשתכר אם יתקיים היין הוי אגר נטר לי א"ל כיון דמקבל עליה יוקרא וזולא קרוב לזה ולזה הוא עכ"ל אלמא דאי לאו דמקבל עליו אחריות הזול אסור דקרוב לשכר ורחוק להפסד הוא וכבר התבאר דאין חילוק היכא דאסור אפילו משכו לרשותו אסור והיכא דכרי אפי' לא משכו לרשותו שרי: וכתב הרמב"ם חבית של יין וכו' בפ"ק מה"מ ודבריו מבוארים דלא זו אף זו קאמר לא מיבעיא ברישא ליכא

חשש דרבית שאין הלוקח אלא כמו שלוחו של מוכר שהרי אם אבדה או נשברה או שום תקלה יארע בה אין משלם לו כלום ואם לא מצא למוכרה ולהרויח בה מחזירה לבעלים דפשיטא דשרי אלא אפילו א"ל היתר על השתים יהיה שכרך וכו' דהשתא הו"ל לוקח זה שומר שכר דאם אבדה או נגנבה או החמיצה חייב הלוקח לשלם כדין שומר שכר וא"כ איכא למימר אע"ג דאם לא מצא למוכרה כרצונה יכול להחזירה למוכר כפי התנאי שהתנה עמו מ"מ הו"ל לוקח גמור מאחר שחייב באחריות דגניבה ואבידה או החמיצה וכיון שלקחה בבי' עד זמן הקיץ ואינה שוה אלא אחת אגר נטר הוא ואסור קמ"ל דליכא הכא רבית כיון שיכול להחזירה לבעלים בע"כ א"כ על אותה שעה שמכרה הלוקח נתחייב לו שתים ואין כאן אגר נטר והב"י נתקשה בדבריו והניחם בצ"ע. ומה שכתבנו הוא דבר ברור ופשוט. ואין להקשות למה יהא זה נקרא שומר שכר הלא אפשר שלא יהא לשם מותר על שתים די"ל דכה"ג איתא בפרק א"נ תחלת (דף ס"ט) אמר רב מותר על שליש בשכרך ה"ז מותר ושמואל אמר לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן אלא אמר שמואל קוצץ לו דינר ופסק הרי"ף והרא"ש כרב באיסורי ויתבאר זה לקמן בסימן קע"ח ע"ש אלמא מדרב דבכה"ג הוי שפיר שכר גמור. עוד נלפע"ד דברישא הוי מכירה גמורה לזמן שקבע לו על תנאי שאם תארע בה תקלה שתהיה ברשות המוכר עד שימכרנה הלוקח פ"י שאם ימכרנה תוך הזמן לא תהיה ברשות המוכר אם תארע בה תקלה אחר המכירה אלא שאם תארע בה תקלה תוך הזמן בעוד שלא מכרה ה"ה ברשות המוכר אבל אחר שהגיע הזמן שקבע לו יתחייב לו בדמיה ואע"פ שלא ימכרנה כלל וגם אם יארע בה תקלה ה"ה ברשות לוקח מאחר שלא החזירה קודם שהגיע הזמן ואמר דאין בזה איסור רבית כלל כיון שאם אבדה או נשברה תוך הזמן אין משלם לו כלום וכן אם הוזל ולא מצא למוכרה ולהרויח בה היה יכול להחזירה לבעלים תוך הזמן שקבע לו דכל זה בכלל אם תארע בה תקלה וא"כ היתר זה אינו אלא לפי שהתנה ע"מ שאם תארע בה תקלה וכו' כדפרי" דאם לא התנה תנאי זה אלא מכרה לו סתם לזמן כך וכך אסור משום רבית כיון דהויא מכירה גמורה לזמן ומכרה ביותר מדמיה בכפל ששוה דינר ומכרה בשתים בשביל המתנת המעות לזמן שקבע לו ומ"ש וכן אם מכרה לו בשנים וכו' פ"י שלא מכרה לו במכירה גמורה לזמן כמו ברישא אלא מכרה לו בתורת סרסרות בשנים וא"ל היתר על שנים יהיה שכרך בשביל שאתה מטפל בה למוכרה וכו' ולא קבע לו שום זמן אלא א"ל אם לא תמצא למוכרה כמו שתרצה החזירה לי כשתרצה הרי זה מותר דאע"פ שאם אבדה או נגנבה או החמיצה הוא ברשות הלוקח מדינא דכיון שהוא סרסור ומקבל שכר שהרי היתר על שנים הוא שכרו א"כ יש לו דין שומר שכר דחייב בגניבה ואבידה וחימוצה אפי' הכי אין בו איסור רבית כלל מאחר שלא קנה היין לרשותו אלא הוי כסרסור בעלמא משא"כ ברישא דקנה היין לרשותו וקבע לו זמן לפרעון אלא שהטיל תנאי במכירה ועל כן לא היה צריך לפרש ברישא שא"ל היתר על הבי' יהיה שכרך דפשיטא דכיוי שקנה היין לרשותו הוא שלו אבל במוכר לסרסור כלומר שקצב לו קצבה ואמר לו בכך וכך תמכרנו איננו אלא שליח ואם לא היה מפרש לו שהיתר על השנים יהא שכרך היה הכל של המוכר כדין כל סרסור וכמבואר בח"מ בסימן קפ"ה הילכך אע"פ שהסרסור הוא חייב באבידה אין כאן איסור רבית: מי שיש לו סחורה וכו' שם סוף (ע"ב) ת"ר המוליך חבילה ממקום למקום מותר מצא חבירו וא"ל תנה לי

ואני אעלה לך כדרך שמעלין לך באותו מקום ברשות מוכר מותר ברשות לוקח אסור ופיי רש"י ממקום הזול למקום היוקר תנה לי ואוליכנה ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני ברשות מוכר אם קיבל עליו מוכר אחריות הדרך מותר דאין כאן מלוה עד שתימכר וכל מה שנמכר ביוקר של בעלים הראשונים הוא ברשות לוקח אסור דמהשתא מלוה הוא גביה ויהיב ליה טופיינא מדמיה ברבית עכ"ל וכתבו התוס' ברשות מוכר מותר וכגון שנתן לו שכר עמלו ומזונו שלא יהא טורח לו בשכר הלואה וא"ת א"כ מאי קמ"ל וי"ל דסיפא איצטריך ליה ברשות לוקח אסור דס"ד דלא מיחזי כרבית כיון שהוא מוכר במקום היוקר כמו שהוא נותן לו כאן במקום הזול אבל הרא"ש כתב וז"ל והא דשרי ברשות מוכר כשנותן לו שכר עמלו ומזונו וקמ"ל דלא חיישינן דילמא אתא לזלזולי בשכר עמלו ומזונו עכ"ל נראה דר"ל דלא סגי הכא בטובל עמו בציר אלא צריך לתת לו שכר עמלו ומזונו משלם וכך נראה מדברי רבינו שכתב בסתם ודוקא שנותן לו שכר טרחו על הבאתה למקום היוקר דמשמע שכר טרחו משלם וכתב ב"י דלמ"ש ה"ה ספ"ט דמלוה ע"ש קצת מפרשי דאע"פ שאין נותן לו שכר עמלו מותר כל שאחריות הדרך ברשות מוכר וכן הוא דעת א"ז שהביא המרדכי גבי טרשא דרב חמא לדידהו קשה דא"כ נמצאו טורחים לו בשכר הלואה ותירצו על זה ואינו מתקבל לע"ד ע"ש. אבל נראה לפע"ד לתרץ דס"ל דלא בחנם נקט התנא המוליך חבילה ממקום למקום אלא לאורויי דמיירי בכה"ג שהמוכר יש לו דרך לילך למקום היוקר והלוקח שאל ממנו טובת הנאה שיתננה לו ויוליכנה לשם ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני השתא אין המוכר צריך לטרחו של לוקח כיון שיש לו דרך לשם אלא אדרבה המוכר הוא עושה חסד עם הלוקח להלוות לו המעות עד זמן פלוני ולהכי א"צ לשלם לו שכר טרחו: ומ"ש רבי"א אם האחריות בהליכה על הלוקח אסור אפי' אם אמר אפרענה לך מיד כשתמכר וכו' נראה דרבי"א דקדק לפרש כך מדפ"י רש"י ברשות לוקח אסור דמהשתא מלוה הוא גביה וכו' דקשיא ודאי למה ליה לרש"י לפרש דמהשתא מלוה הוא כו' הא אפי' לא הוה מלוה אלא משעה שתימכר במקום היוקר נמי הוי רבית לפי שקיבל עליו אחריות בהליכה בשכר המתנת המעות עד זמן פלוני שיעשה בהם הלוקח צרכיו אלא בע"כ דמשמע ליה לרש"י כי היכי דברשות מותר בכל ענין אפי' עושה צרכיו במעות עד זמן פלוני ה"נ ברשות לוקח אסור בכל ענין אפי' אינו עושה צרכיו במעות כלל אלא פורע לו מיד כשתמכר הסחורה במקום היוקר וצ"ל דה"ט דאסור משום דמהשתא מיד במקום הזול מלוה הוא גביה כפי מה ששוה במקום הזול ומוסיף לו לפורעה כבמקום היוקר בשביל המתנת המעות ממקום הזול עד מקום היוקר ואע"ג דלכאורה קשה מה תועלת ללוקח בהמתנה זו כיון שאינו עושה צרכיו במעות כלל אלא יפרע מיד כשתמכר במקום היוקר יש ליישב דיש לו תועלת להתראות בהן במקום הזול כי היכי דליגלו להו תרעא פ"י נכרים סוחרים ומכירים אותם בעלי בתים של מקום הזול ונותנים להם בהקפה ומשתכרין אצלם וכו' וכדאיתא התם גבי חמרים וע"ש בפירש"י: ומ"ש ואם המוכר אדם חשוב וכו'. ה"א התם בדף ס"ה א"ר חמא טרשא דידי ודאי שרי מ"ט ניחא להו דליקו ברשותי דכל היכא דקא אזלי שבקי להו מיכסא ונקיטו להו שוקא ופ"י התוס' והרא"ש דמה שצריך להאי טעמא הוא דאי לאו הכי הוה אסור אע"פ שאחריות הדרך היה על רב חמא שהרי היו טורחים להביא סחורתו ולמוכרה בשכר הלואתו אבל השתא דנקיטו להו שוקא

אף בחזרתן הוי בשביל טרחן ושרי עכ"ל והא דכתבו בחזרתן היינו משום דבהליכתן היה האחריות על רב חמא ובשביל סחורתו נקטו ליה שוקא אבל בחזרתן דלא היתה הסחורה של רב חמא נקטו להו שוקא בשביל רב חמא והב"י דקדק למה נקט רבינו שבקא להו מיכסא ולא נקט נקטו להו שוקא ואינה קושיא דרבנותא קמ"ל דאפי' הנחת המכס כל דהו כשהוא דבר קטן הוי בשביל שכר טרחן כ"ש נקטו להו שוקא דהוא דבר גדול להכריז בשוק שלא יהא אדם רשאי למכור עד שימכרו הם דפשיטא דהוי שכר טרחן. ותו דבגמרא נקט שבקי להו מיכסא ברישא והדר נקטו להו שוקא והכי איתא הגירסא באלפסי ובאשיר"י והב"י ז"ל תקפה עליו משנתו דנחלפה שיטתו והניחה בצ"ע. עוד הקשה ב"י דלדברי האומרים בההיא דמוליך חבילה וכו' א"צ ליתן לו שכר טרחו קשה למה ליה לרב חמא למימר נקטו להו שוקא וכו'. דמשמע דאל"ה אסור ותירוצו על זה אינו מתקבל לפע"ד אבל הנכון כדפרישית לעיל דדוקא במוליך חבילה ממקום למקום לא צריך לשלם לו שכר טרחו דכיון דהמוכר יש לו דרך לילך למקום היוקר א"כ איננו צריך שהלוקח יטרח בעבורו שהרי הוא עצמו הולך לשם ויכול לטרוח בסחורתו אבל רב חמא שנשאר בביתו היה צריך לשלם שכר טרחן אלא דנפטר במאי דשבקי להו מיכסא ונקטי להו שוקא: והחמרים וכו'. שם תחלת דף ע"ג וע"פ פי' רש"י לשם: ומ"ש ופירש"י וכו' שם פי' כך והתוס' חלקו על פירושו ופירשו כמ"ש רבינו בשם ר"י: ומ"ש ודוקא בתבואה וכו'. שם בעיא דאיפשיטא ופירש"י דתבואה מידי דשכיחא הוא דאזלי ואתו כל שעתא אמרינן ניחא להו דמגלי להו תרעא א"י דמוזלו גביהו אבל שאר פרקמטיא ניכר גילויי תרעא ולא אוזילו גביהו דמי שמוכר לו עכשיו אינו מוכר לו למחר ופרקמטיא שלקח היום אינו לוקח למחר עכ"ל: ומ"ש ואפי' בתבואה אדם חשוב וכו' שם תלמוד ערוך. המוליך פירות ממקום הזול וכו' שם תחלת דף ע"ג:

דרכי משה עיין במ"ש סימן ר"יח ולקמן ס"ס קפ"ה: (ב) וז"ל הגהות מרדכי דף קמ"ח ע"ב אם אמר לוקח למוכר מכור לי ק' חביות של יין שכל זמן שאקח היין אתן לך הדמים כפי שער של אותו שעה שלוקח בו היין אע"פ שבשעת מכר לא היו שווה כ"כ מותר אבל אם קצץ שאומר שכשלקחו יהיה שוה י"ב זוז ועכשיו היה שוה י" זוז אע"פ שבזמן שלקחו יהיה שוה י"ב אסור והואיל וקצץ כ"פ רב האי עכ"ל ונ"ל דאם המוכר קיבל עליו אחריות עד אותו זמן שלקחו שרי וע"ל בסוף סימן זה: (ג) ובמדדכי דיש א"י ע"ד ה"ה בהלואה אם הלוח לו לזמן יכול לומר תן לי בפחות קודם הזמן עכ"ל: (ד) וכ"ה בתשובת מיימוני השייכיים לה"מ ולוה וע"ל סימן קס"ט כתבתי מדין מכירת חובות של עכו"ם: (ה) ובת"ה סימן ש"ג פי' ג"כ דאם המוכר מקבל עליו אחריות אסור וכ"כ המ"מ פ"ח דמלוה ולוה אפי' לא מקבל עליו רק אחריות הדמים שקיבל מחלוקה אסור דלא כנ"י דכתב דף ק' ע"א דאף שאחריות על המוכר שרי וכתב בת"ה סימן ש"ג דאין חילוק במוכר מקצת חובו למוכר כל חובו: (ו) נראה דוקא כה"ג שהלוח נותן למלוה עצמו בפחות ממה שחייב לו לפטור מחובו זהו שרי דהוי כלוקח ממנו אבל הלוח אסור ליתן לאחר פחות מחובו כדי שישלים הוא למלוה חובו כשיגיע הזמן דזה הוי רבית גמור כמ"ש לעיל סימן קס"ט וכ"כ הרשב"א סי' תרפ"ו על אחד שמשכן בית לחבירו באלף זוז דאסור לומר לחבירו הרי לך חמש מאות ועשה עם המלוה שישחרר ביתי ולא אמרינן דילמא זה יפייס המלוה בפחות ולא דמי להא דתניא בתוספתא לא יאמר אדם

לחבירו הא לך מאתים זוז ושקיל ע"י לאומנתו אבל אומר פטרני מן האומנות ופי בו הרמב"ן ז"ל שנותן לו עכשיו מאתים זוז שיכנס תחתיו לאומנות המלך שהוא עליו בשוה ש"ן זוז משום דמקדים ליה המעות פורע בשבילו יותר אבל פוטרני מן האומנות מותר דילמא מפייס ליה ברי או פחות לא דמי דהתם אינו חייב למלך כלל מחמת שום ממון שהלוח ממנו אלא שהמלך מטיל על בני המדינת אומנות ולכך שרי דהוי כמו שנתן מעות לחבירו שימלטהו מן האונס אבל בנדון זה שלוח אלף ומשכן ביתא באלף ונותן לאחר ה' מאות שישחררנו זהו ודאי אסור משום רבית עכ"ל: (ז) ובנ"י דף פ"ה פרק הזהב דדרך מקח וממכר אף בשהמעות של בעל הבית טבועות עכ"ל ומדברי הרא"ש והתוספות לא משמע כדבריו ודע כי יש במקצת ספרי רבינו שכתב בשם הרא"ש שצריך שיהיו לו מעות כל הדינר וכ"כ ב"י בשי"ע שלו ובקצת ספרי רבינו שא"צ שיהא לו מעות כל הדינר והוא הנכון לדעתי כי הרא"ש והתוס' מדמין דבר זה להלוואת סאה בסאה ושם א"צ שיהא לו כל הסאה וע"ל סימן קע"ב: , ובהגהות מרדכי ריש א"נ דף קמ"ז ע"ד ואם המוכר אמר שיש לו מותר וא"צ לראיה: (ח) וכ"כ נ"י פרק א"נ: (ט) כתב בנימין זאב סימן שס"ד בשם רש"י ז"ל על מה שנהגו במלכות שנותנין ביריד של קלונא זקוק של כסף שהוא י"ב אונקיות ומקבלין בוורמש או במגנצא כשחוזרין י"ג אונקיות ושאל רבינו יעקב בר יקר אח רש"י וא"ל אינו שרי אא"כ יקבל המלוה הסחורה שהלוח קונה באותו כסף ויוליכנו המלוה או שלוחו באחריותו של מלוה עד מקום שיקבל שם המעות ויתן לו י"ג פשיטים כלומר אונקיות אבל בלא"ה אסור עכ"ל:

סימן קעה - דין הפוסק על הפרות

כפי השער

מכר שדה לחבירו ואמר לו 'לכשיהיו לי המעות תחזירהו לי', אסור ללוקח לאכול הפירות, שאין כאן מכר אלא הלואה כיון שצריך להחזירן לכשירצה, ונמצא שאוכל הפירות בשכר המתנת המעות. ואם אומר הלוקח מדעתו 'לכשיהיו לך מעות אחזירנו לך',

אינו תנאי כיון שלא התנה המוכר, והמקח קיים מיד, לפיכך הלוקח אוכל הפירות. מכר לו השדה ונתן לו קצת המעות ואמר לו 'כשתביא המותר קנה לך השדה מעכשיו', ונמצא המכר תלוי ועומד אם ישלים לו המעות, נקנה לו השדה למפרע ותשלום המעות היא אצלו בהלואה, ואם לא ישלים יתבטל המקח ומה שהיו מהם ביד המוכר היו הלואה, הילכך אין שום אחד מהם רשאי לאכול הפירות, מוכר לא יאכלם, שמא ישלים הלוקח המעות ונמצא שקנה השדה למפרע והרי שאכל המוכר הפירות בשביל המעות שנשארה לו ביד הלוקח, ולוקח לא יאכלם, שמא לא ישלים המעות ולא יצא השדה מרשות המוכר ונמצא שאכלם בשביל המעות שהיו לו ביד המוכר, אלא יהו מונחים ביד שלישי, אם יגמר המקח יתנם ללוקח ואם לא יתנם למוכר והוא יחזיר המעות שקבל. ואפילו אם יאמר הלוקח 'אני אוכלם ואם לא יגמר המקח כשיחזיר לי המעות שנתתי לו אשלם לו הפירות' אסור, דסוף סוף ריבית אוכל אלא שמחזירו. אבל ודאי אם יאמר 'אוכלם ואם לא יגמור המקח כשיבוא המוכר להחזיר לי מעותי אעשה עמו חשבון ואנכה לו דמי הפירות' מותר. והוא הדין נמי אם המוכר אומר כן. ואם כשנתן לו המעות אמר לו 'קנה כשיעור מעותיך', כל אחד אוכל פירות כפי מעותיו. ואם אמר לו 'כשתביא מותר המעות קני', ולא אמר 'מעכשיו', לוקח אסור שאין מקח כלל עד שיביא המעות, ואם היה אוכל נמצא שבשכר מעותיו הוא אוכל, ומוכר מותר דשלו הוא אוכל. ואם אמר 'קני מעכשיו וזוזי ליהוי

הלואה גבד', לוקח מותר שמיד נקנית לו ושלו הוא אוכל, ומוכר אסור דבשכר המתנת המעות הוא אוכל. האומר לחבירו 'קנה לי שדה מפלוני', ואמר המוכר לשליח 'אני מוכר לך על תנאי שתחזירנו לי לכשיהיו לי המעות', והשיב השליח 'אתה והלוקח חברים בטוב תתפשרו', אינו מוכר אלא על זה התנאי וצריך להחזירו, ופירות שאכל הוי אבק ריבית ואינה יוצאה בדדינין.

בית יוסף מכר שדה לחבירו וכו'. ברייתא וגמרא (סה:) יתבארו הדברים יפה בח"מ סימן ר"ו בס"ד. כתב הרשב"א בתשובה שיני"ש זה הרי הוא כמכר ר"ל כאילו מכר קרקע זה לחבירו וחוזר ולקחו ממנו להעלות לו אותו סך בכל שנה ושורת הדין כל מי שמוכר קרקע ומתנה בשעת המכר שאם יהיו לו מעות יחזירם ללוקח אין זה מכר אלא מלוה ובכל כיוצא בזה יש בו משום רבית וכדאיתא בפרק א"נ מכאן אתה למד למה שהתנו בני כת החברים מכאן ולהבא שכל מי מבני החבורה שימכור להם לשיני"ש שיכול לפדות כל זמן שירצה ה"ז אסור מן הסתם בלא שום תנאי בשעת המעשה שכיון שהתנו מתחלה כל מה שיעשו מכאן ולהבא הרי הוא כאילו התנו בשעת מעשה שכבר נודע שע"ד כן עושין וסתמן כפירושן וכדאמרין בריש פרק המקבל (דף קד.) בדרישות ההדיוטות שאע"פ שאינו תנאי גמור אלא שכן נהגו אפי' לא התנו כמו שהתנו וכ"ש שאתה למד מכאן השאלה אחרונה ששאלת במי שמעלה שיני"ש לאחר ואותו בעל השיני"ש עשה זמן שטר למי שמעלה לו השיני"ש שאם שמא תוך י' שנים יוכל לקנות אלו מישראל אחר בסך אותה שיני"ש שהוא עושה לו בקרקע בטוח שיחליף אותו שיני"ש מהבתים שלו על אותו קרקע שהיה הוא פטור מלעשות השיני"ש שזה ודאי אינו אלא כראובן שאמר לשמעון שאם יתן לו כן וכן יהא קרקע זה שהוא שלו מכור לו שאין שמעון חייב כלום אלא אם ירצה לקנות יקנה ואיך יסלק דמי הקרקע שחשבונו מחמת חוב והוא אינו חייב כלום עדיין עד שיקנה ויחליף וזה פשוט ע"כ ובתשובה אחרת כתב על אחד שמכר כרמו לעכו"ם בשלשים ליטרין ובאותו יום עשה לו העכו"ם שטר שאם יחזיר לו מעותיו תוך ארבע שנים שיחזיר לו שטר המכר שורת הדין במכר הזה בין ישראל לישראל חבירו הכל תלוי בתנאי אם נעשה קודם שנגמר המכר או אחר שנגמר ואפי' בשעה אחת והוא שאם נעשית ביניהם קודם המכר או בשעת המכר אין לו דין מכר אלא דין הלואה והלוקח חייב להחזיר כל מה שאכל ברבית קצוצה אבל אם נעשה לאחר המכר ואפי' שעה אחת ה"ז מכר גמור אלא שזה הלוקח רצה לפטם דעת המוכר ואפי' עשה לו שטר על זה בקנין ובכל מיני חיזוק חסד הוא שרוצה להתחסד עמו ולהחזיר לו מקחו וכן אם עשה אפי' הלוקח תנאי המכר אם חלטו ממנו המוכר וחזקו הרי הוא תנאי אבל כל שעשאו הלוקח ואפי' בתוך המכר ושתק המוכר ולא חזקו אין

זה תנאי אלא כפטומי מילי והמכר מכר הואיל שלא עשאו המוכר שהו"ל לעשותו :מכר לו השדה ונתן לו קצת המעות וכו' משנה וגמרא (סה :) מכר לו את השדה וכו' ובגמרא מי אוכל פירות רב ענן אמר משלשין את הפירות ולא פליגי וכו' תני רב ספרא פעמים ששניהם אסורים וכולי עני רבא בתריה וכו': ואפילו אם יאמר הלוקח אני אוכלם וכו' כ"כ בנמק"י בשם הרשב"א דברבית על מנת להחזיר אסור: אבל ודאי אם יאמר אוכלם וכו' זה פשוט דהא אין כאן צד ברבית כלל ואם כשנתן המוכר א"ל קנה כשיעור מעותיך וכו' עד דבשכר המתנת המעות הוא אוכל תני רב ספרא פעמים ששניהם מותרים וכו' וכתב נ"י בעלה ג' ד"ב בשם הרשב"א דהא דאמרינן דא"ל קני מעכשיו וזוזי ליהוי הלואה גבך לאו למימרא שצריך שיאמר כן בפירוש דמסתמא נמי דינא הכי דכל שהחזיק או קנה כראוי זוז מלוה ע"פ הוה על הלוקח כל דלא עייל ונפיק אזוזי וכ"כ בהגמ"ר: כל היכא דאמרינן הכא אסור כתב הרמב"ם בפרק ו' דרבית קצוצה הוא ורבי' ירוחם כתב וכל אלו של מכר הן צד אחד ברבית ויש מן הגדולים שכתבו שהם אבק רבית והרוב הסכימו שהוא רבית קצוצה וכ"כ הרמב"ם עכ"ל. כתב הריב"ש בתשובה סימן תס"ד שאלת רגילים העכו"ם לקנות שינשאליש על בתים ושדות ויתן הקונה למוכר מאה ליטרין ע"ד משל על בית או שדה שוה הרבה יותר ממה שקנה על תנאי שיתן המוכר שקבל המעות לקונה שינשאליר מס ידוע בכל שנה ק' או נ' דינרים וזה בתורת מכר וקנין מהם לזמן קצוב ומהם לעולם בתנאי ובשעבוד כך שאם לא יפרע המוכר לקונה אותם המעות שקבל ממנו אחר שישלם הזמן שהתנו ביניהם היה הבית נחלט לשינשאליר והיה שלו ונפסד למוכר הפסד גמור וכל התנאים האלו כתובים בלשון קנין מכר ושאלת אם על הדרך הזה יעשה ויקנה ישראל מישראל אחר אם יקרא זה רבית קצוצה ויוצאה בדיינים אם לאו והשיב נראה שיש במכירה זו שלשה צדדין האי' שהוא רבית קצוצה ויוצאה בדיינים והצד שני שאין בו רבית כלל וצד ג' שהוא אסור מדרבנן האי' כגון שהמוכר החזיר מעותיו לקונה לאחר זמן כמו שנאמר שהתנו ביניהם שיוכל להחזיר לו מעותיו אם לעולם אם לזמן ידוע ובענין זה אין ספק שכיון שהחזיר לו מעותיו הרי נתבטל המכר למפרע ולא קנה גוף הבית או השדה ונתברר שעד עתה היה מעות בהלוואה ביד המוכר וא"כ הפירות שאכל בנתיים הם רבית קצוצה הצד הב' כגון שלא פרע המוכר ללוקח את המס עם הקרן והוחלט הקרקע ללוקח לגמרי כפי מה שהתנו ביניהם נראה שאין כאן רבית כלל ואצ"ל שאין כאן רבית מחמת מה ששוה הקרקע יותר מהמעות שנתן שזה מותר גמור וכדתנן הלוהו על שדהו א"ל אם אין אתה נותן לי מכאן ועד ג' שנים הרי היא שלי הרי הוא שלו אלא אף מה שנתן לו מן המס תוך זמן אין כאן רבית שכיון שהוחלט לו הקרקע הו"ל מכר למפרע משעה ראשונה דהא ודאי קני לך מעכשיו א"ל דאי לא לא היה חלוט לו דהו"ל אסמכתא וכיון דע"כ נדון זה בדא"ל מעכשיו א"כ כשהוחלט הו"ל מכירה למפרע וא"כ הוברר הדבר שכשאכל הפירות כדין אכל ואין כאן רבית ואע"פ שמתחלה היה אסור לאכלם כיון שאיפשר לבא לידי רבית אם לא יוחלט לו הקרקע מ"מ כשנתקיים המכר למפרע כדין אכל ואין כאן רבית היינו דגבי מתניתין דמכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים וכו' אמרינן בגמרא דכי א"ל לך מייתית קני מעכשיו משלשין את הפירות ואע"פ שבנדון זה לא אכל הקונה פירות הקרקע אלא המוכר נתן לו המעות אין היזק בזה שכיון שהקרקע נחלט לקונה למפרע נמצא

שהמעות שקבל בכל שנה הם שכירות הקרקע ולא רבית כלל הצד הג' מתחלה כשאוכל פירות ואע"ג דלכאורה הוה משמע דמתחלה נמי הוי רבית קצוצה שהרי נראה שזו הלואה גמורה היא ואע"פ שהוא בלשון מכירה אין הלשון גורם כיון שהתנו שאם לא יפרע לו אם הפירות אם הקרן בזמנה שיוחלט הקרקע למלוה וכל שהוחלט הוי מותר גמור למפרע א"כ א"א לומר שכשאכלן יהיה רבית קצוצה כיון שאפשר לבא לידי היתר גמור אלא שאסור מדרבנן ויכנס לספק ע"כ והאריך בדבר: האומר לחבירו קנה לי שדה מפלוני וכו' שם (סז.) ההיא איתתא דאמרה לההוא גברא זיל זבין לי ארעא וכו' וכתוב בני"ש בשם הרשב"א דלרבותא נקט כי א"ל את ונוולא אחי דסד"א דה"ק איני מכניס עצמי ביניכם אלא בלא תנאי אני קונה ואם תרצה היא להחזיר לך אחים אתם וזה שתק לו וקבל ממנו והרי זה כאומר תחזיר לך מדעתה קמ"ל וגם תלמידי הרשב"א כתבו פירוש קודם שנגמר המקח התנה כן ואי לא רבה בר רב הונא הו"א דהכי א"ל אתם אחים תתרוצו ביניכם אבל אני איני קונה ע"מ כן קמ"ל דלא סמכא דעתיה ולא מכר אלא ע"ד כן ומיהו כל שכן אם שתק שליח ולא א"ל את ונוולא אחי דאמרי' לא מכר אלא ע"ד כן שהרי התנה כן בפירוש: ופירות שאכל הוי אבק רבית אף על גב דאהאי עובדא אמרינן ארעא הדרא פירי מאי רבית קצוצה הוי ויוצאה בדיינים או דילמא כי אבק רבית הוי ואינה יוצאה אמר רבה ב"ר הונא מסתברא כאבק רבית ואינה יוצאה עבד רבינא עובדא ואפיק פירי ודלא כרבה בר רב הונא. רבינו כשיטת הרא"ש והתוס' ס"ל שהקשו דהא רבינא ס"ל במשכנתא בלא נכייטא אינה יוצאה בדיינים ולפיכך פירשו דאף על גב דהוה בעי למימר דהוי רבית קצוצה לאו מטעם זה אפיק אלא משום דהוה מחילה בטעות דבתורת מכר ירד לתוך השדה והמכר אינו מכר דכל את ונוולא אחי לא סמכא דעתיה והדרא ארעא ופירי נמי הדרי דהוי מחילה בטעות עכ"ל ומתוך דברים אלו נתבאר שמ"ש כאן רבינו ואינה יוצאה בדיינים היינו מטעם רבית אבל מטעם מחילה בטעות יוצאה ויוצאה זהו לדעת התוס' והרא"ש וכתבו תלמידי הרשב"א שכן דעת הראב"ד דכל בזביני לאו רבית קצוצה הוא ורבינא במשכנתא עבד עובדא אבל לא בזביני אבל לדעת הרי"ף רבית קצוצה הוי ויוצאה בדיינים מטעם רבית שהרי כתב וקי"ל כרבינא בזביני וכ"ש במשכנתא וכן דעת הרמב"ם בפ"ו מה"מ ולוה וכן דעת תלמידי הרשב"א וכתבו שכן דעת הרז"ה כתב נמ"י בעלה ג' ד"א בשם הרשב"א דבזבין ולא אצטריכו ליה זוזי דאמרינן דהדרי זביני וכן בזבין אדעתא למיסק לא"י דאי לא סליק או לא אתדר ליה הדרא זביני א"א ללוקח למיכל פירות ואפי' בתנאי עד דידע דניקום זביני: השוכר מחבירו בית או שדה בדבר מועט בשנה והקדים לו שכר עשרים שנה והתנו שאחר שנה או שתים אם ירצה המשכיר להחזיר לו מעותיו ינכו שכר הזמן שהיה הקרקע תחת ידו כפי מה שפסקו ויחזיר לו קרקעו נראה דשרי דמה שמשכיר לו בדבר מועט בשביל שמקדים לו מעות מישראל שרי כמו שיתבאר בסי' קע"ו ואע"פ שהתנו שאם ירצה המשכיר לפדות קרקעו לסוף שנה או שתים יהיה רשאי לא דמי למוכר שדה לחבירו וא"ל לכשיהיו לי המעות תחזירהו לי דאסור כמו שנתבאר בראש סימן זה דהכא שאני שהוא מנכה שכר הזמן שהיה הקרקע תחת ידו ואע"פ שהוא מושכר בידו בפחות משווייו הא אמרן דשרי וזה דרך נכון כדי שיהא בהיתר כל אחריות הקרקע מנפילה או שריפה על בעל הקרקע שכן דין שכירות קרקע

משא"כ במשכנתא ומדברי הרמב"ם אתה למד כן שכתב בסוף פ"ז גבי משכנתא דסורא וכן אם התנה הלואה שכל זמן שירצה מחשב לו מה שדר בו ויחזיר לו שאר הדמים ויסתלק ה"ז מותר שאין זה אלא כשכירות וכל תנאי שבשכירות מותר כמו שביארנו ואל תטעה במה שכתבתי בסי' קס"ד בשם תשובת הרשב"א על ראובן שלוחה י"ב ליטרין משמעון והשכיר לו שמעון דירתו בדינר לשנה וכו' דהתם שאני שנתנו לו בתורת הלואה :

בית חדש מכר שדה לחבירו וכולי ברייתא וגמרא (דף ס"ה) ומבואר מדברי הרא"ש דמיירי הכא דבתחילת המקח מכר בסתם ועדיין לא נגמר המקח כגון שנתן המעות ולא נכתב עדיין השטר ובאתרא דקנו בשטרא וכיוצא בזה בכה"ג כיון שלא נגמר המקח לגמרי והתנה המוכר שיחזירנו לו כשיהיו לו מעות הוה תנאי גמור ואסור ללוקח לאכול פירות אבל כשהלוקח אמר כך לכשיהיו לך המעות אחזירנו לך כיון דהמוכר איבעי ליה לאתנויי פטומי מילי בעלמא נינהו אבל בתחילת המקח כשלא נתן המעות עדיין אפילו הלוקח אמר כך הוי תנאי דאדעתא דהכי מכר זה השדה ואי אפשר ללוקח לזכות בשדה אלא מה שזה מקנה לו וכן כשנגמר המקח לגמרי שנתן המעות וגם נכתב השטר אפי' המוכר אמר כך לא הוי תנאי כלל ועדיין לעיל סי' קע"ב אצל מה שכתב ואפילו באתרא דלא מסלקי אם אמר מלוה ללוה בתחילת ההלואה וכו' ולפי זה רבינו ה"ק דאם אמר ליה מוכר קודם שנכתב השטר על מנת כן אני מוכר לך שתחזירנה לי וכו' כיון שהתנה כך אין זה מכר אלא הלואה שהרי בעל כרחו צריך להחזיר ואסור ללוקח לאכול פירות וכתב הרשב"א בתשובה הביאו ב"י דהוה ליה רבית קצוצה אבל אם הלוקח אמר לו מעצמו כך כיון דמוכר בעי ליה לאתנויי שיחזיר לו השדה כשיהיו לו מעות ולא אתני והלוקח הוא דא"ל כך מדעתו כלומר מעצמו אע"ג דלא אמר בפירוש מדעתי כמאן דפריש דמי ואין עליו לכופו להחזיר הילכך אי נמי אהדרינהו השתא הוא דהדר זבין לה וכי אכיל פירות בדין אכל ועדיין בח"מ סימן ר"ז סעיף ט' דכתב רבינו עוד דהוא הדין כשהמוכר התנה עליו והלוקח השיב כן אעשה אם לא תשתנה דעתי ג"כ אינו תנאי ובדין אוכל הלוקח הפירות ולשם ביארתיו בס"ד: מכר לו השדה ונתן לו קצת מעות וכו' משנה וגמרא ותני רב ספרא פעמים ששניהם אסורים וכו' (בדף ס"ה) זולתי מ"ש ואפי' אם יאמר הלוקח אני אוכלם וכו' שאינו מפורש בגמרא אלא בתוס' (דף ס"ג) בד"ה רבית ע"מ להחזיר ע"ש: והנ"י גם הוא כתב כך על שם הרשב"א דרבית ע"מ להחזיר אסור והאריך ע"ש במשנה במכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים: ומ"ש ואם אמר קני מעכשיו וזוזי ליהוי הלואה גבך וכו' כתב בני"י ע"ש הרשב"א דלאו למימרא שיהא צריך לומר כך בפ"י דמסתמא נמי דינא הכי כל שהחזיק בקרקע או קנה כראוי זוזי מלוה ע"פ הוה על הלוקח כל דלא עייל ונפיק אזוזי וכדמוכח בפ"ק דב"ב בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן אמר המחבר נ"ל שאין דעת הרב לומר שאפי' לא יפרש יהיה חוב על המחזיק וחיוב לפרוע על כרחו דאדרבה כל שהוא מוחזק מקרקע מרצון בעליו הוא בחזקת שנתן כדאמר התם בב"ב דבד' אמות בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן אלא הכא לענין איסור רבית הוא דכתב הרב כן דלא תיסק אדעתין אם לא יפרש ההלואה שלא הקנה לו הקרקע מעכשיו אלא כלומר ולכי מייתית ליה אלא כיון שידוע לנו שלא נתן לו אלא מקצת דמיו השאר ודאי חוב הוא וכולו קנוי לו מעכשיו עד כאן לשונו ודבריו מבוארים דלאו

דוקא דאמר ליה קני מעכשיו וזוזי להוי הלואה גבך. אלא אפילו היכא דלא אמר ליה אלא קני מעכשיו בלחוד נמי מסתמא כך הוא דזוזי מלוה על פה הוה על הלוקח אי לא עייל ונפיק אזוזי וכדאיתא פרק האומנין וכיון דהלואה ניהו מסתמא לוקח מותר ומוכר אסור והא דאמר שניהם אסורים אינו אלא בדאמר ליה לכי מייתית קני מעכשיו דאהני מעכשיו ללוקח שאין המוכר רשאי לאכול כלום ואהני לכי מייתית למוכר שאין הלוקח רשאי לאכול כלום ולפיכך יתנו ביד שליש וכדכתב רבינו האי גאון בתחלת שער י"ג אבל אי א"ל קני מעכשיו ולא א"ל ולכי מייתית מסתמא הוה נהו זוזי הלואה גביה ולוקח מותר ומוכר אסור. ובמרדכי ישן כתוב וז"ל לוקח מותר ומוכר אסור בדא"ל קני מעכשיו וזוזי ליהוי הלואה גבך אבל בסתם לא קני וכגון דעייל ונפיק אזוזי כדלקמן פרק האומנין עכ"ל והוא כתוב בהגהות מרדכי שלנו ומביא על זה מ"ש רבי האי גאון אלא דנראה דט"ס איכא בדפוס ומשמע דס"ל נמי כמ"ש נ"י ע"ש הרשב"א דאפי" לא אמר אלא קני מעכשיו בלחוד נמי לוקח מותר ומוכר אסור והא דנקט תלמודא וזוזי ליהוי הלואה גבך אינו אלא היכא דעייל ונפיק אזוזי דהתם הוא דלא קנה היכא דלא כתיב ליה ולוקח נמי אסור אבל כיון דא"ל וזוזי ליהו הלואה גבך אפי" עייל ונפיק אזוזי נמי ליקח מותר ומוכר אסור והכי נקטינן דאי לא עייל ונפיק אזוזי אפי" לא א"ל אלא קני מעכשיו נמי לוקח מותר ומוכר אסור ואי עייל ונפיק אזוזי אי פריש וא"ל קני מעכשיו וזוזי ליהו הלואה גבך נמי לוקח מותר ומוכר אסור ואי לא פריש אלא א"ל קני מעכשיו בלחוד שניהם אסורים דכיון דעייל ונפיק אזוזי לא קני לוקח את כולה ודו"ק: האומר לחבירו קנה לי שדה מפלוני וכו' שם (דף ס"ז) בעובדא דההיא איתתא דא"ל לההוא גברא זיל זבין לי ארעא מקריביי וכו' דקאמר תלמודא ארעא הדרא פירי מאי א"ר בר רב הונא מסתברא כי אבק רבית הוה ואין יוצאה בדיינין וכן אמר רבה א"ל אביי לרבה משכנתא מאי וכו' א"ל התם טעמא מאי משום דלא קץ ליה הי"נ לא קץ ליה אמר רב פפי עבד רבינא עובדא וחשיב ואפיק פירי דלא כרבה בר רב הונא ונראה דמדקאמר דלא כרבה בר רב הונא אלמא דעובדא דרבינא דאפיק פירי נמי כהך עובדא דרבה בר רב הונא הוא דהוה בזביני וכן נראה מדברי התוספות דהקשו דהא בריש פירקין קאמר רבינא במשכנתא בלא נכייתא אבק רבית הוא והכא אפיק פירי אלמא דס"ל לרבינא דרבית קצוצה הוא. ותירצו דרבינא לא אפיק פירי אלא בזביני משום דפירי דאכיל בטעות אכל דקסבר דמכירה גמורה היא ומחילה בטעות לא הוי מחילה וכ"כ הרא"ש וא"כ קשה למה פסק רבינו הכא בהך עובדא דפירות שאכל אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים הלא יוצאה בדיינים משום דבטעות אכל להנהו פירי וב"י כתב דלא בא רבינו אלא לומר דמטעם רבית אינה יוצאה אבל מטעם מחילה בטעות יוצאה ויוצאה עכ"ל ולא נהירא דא"כ עיקר הדין שמוציאין הפירות מיד הלוקח לא הודיענו רבינו כלל אבל נראה עיקר דרבינו פסק כרבה בר רב הונא וכרבה ואביי דכולהו פליגי אדרבינא וס"ל דלא הוה ליה מחילה בטעות דהלוקח ודאי ידע דלא קנה השדה ואפילו הכי אכל לפירי כי החזיק בקרקע בתורת משכנתא בלא נכייתא דהוי ליה אבק רבית ואינה יוצאה בדיינים ולית הלכתא כרבינא דיחיד הוא כנגד רבים ולכן פסק רבינו בהך עובדא דההיא איתתא דאבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים ודלא כמ"ש בש"ע דמוציאין ממנו פירות שאכל נמשך אחר מ"ש כאן וליתא אלא אין מוציאין מה שאכל:

סימן קעו - איזה השכרה מתרת ואיזו אסורה

אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער. פירוש אינו יכול להקדים מעות לחבירו ולפסוק עמו שיתן לו חטין כל השנה כשיעור מעותיו כפי מה ששואה עתה, שבשביל הקדמת המעות הוא מקבל עליו ליתן כפי זה הסכום אף אם יתייקרו, ודבר זה אסור כל זמן שלא יצא השער של עיירות, אבל משיצא השער פוסק אפילו אין לו למוכר חטין. או אם יש למוכר חטין, יכול לפסוק עד כדי החטין שיש לו. היו חדשות בשעת פסיקה ד' סאין בסלע וישנות שטובות יותר ג' סאין בסלע, וכן תבואה של לקט שאינה טובה היא ד' סאין בסלע ושל בעל הבית ג' סאין בסלע, אינו יכול לפסוק שיתן לו אפילו מחדשות ומשל בעל הבית ד' סאין בסלע עד שיצא השער של ד' לכל. ויכול לפסוק עם לקוט שיתן לו ד' בסלע מתבואתו משיצא השער ד' של לקוט. אבל אינו יכול לפסוק עם בעל הבית מד' בסלע אפילו בתבואת לקוט. היה המוכר תחילה לקוצרים ויש לו גדיש, יכול

לפסוק עליו, כיון שיש לו אע"פ שחסר תיקון קצת. ור"י פירש כיון שחסר תיקון קצת לא חשבינן ליה כמו בידו בענין שיכול לפסוק שוה ה' בד', אבל חשבינן ליה קצת בידו בענין שיכול לפסוק עם בעל הבית כשער הלקוטות שהוא הזול שבשערים. אבל דבר שהוא בידו ואינו חסר שום תיקון, יכול לפסוק אפילו שוה ה' בד'. ואם יש לו ענבים וזיתים בכומר, והכניס ביצים לעשות מהן קדירות, והכניס סיד לכבשן לשורפו, יכול לפסוק עליהם. וכן על הזבל בימות החמה שהוא צבור קצת, אבל לא בימות הגשמים. וכן כל כיוצא בזה שהוא קצת בידו, אפילו חסר ב' מלאכות יכול לפסוק עליו, אפילו אין בידו לגומרו אלא בידי שמים. חסר ג', אינו יכול לפסוק עליו אפילו הוא בידו לגומרו. הפוסק על השער, צריך שלא ירויח בדבר כלום. כגון שיש מנהג שהלוקח נותן שכר הסרסור, צריך שיתנם לו הוא. וצריך שינכה למוכר החסרון שראויה להתחסר לפי הזמן ולפי המדה, שאם לא כן הוי ריבית, שמרויח זה בשביל הקדמת המעות. הפוסק על הפירות ונתיקרו בשעת פרעון, כתב ר"ת כמו שיכול ליתן הפירות כך יכול ליתן דמיהם כפי מה ששוות בשעת היוקר. והרשב"ם כתב ודאי מעות אינו יכול ליתן, אבל יכול לשום פירות שפסק עליהם במעות וליתן לו בהם פירות אחרות, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. הפוסק על השער, צריך לפרש שאם יזדלזלו מזה הסכום שפסק שיתנם לו כשער הזול. ואם לא פירש כך ורוצה לחזור לאחר שנזדלזלו, צריך לקבל עליו מי שפרע. ואם פסק וכן הוזלו והמוכר חוזר בו ואינו רוצה ליתן לו כפי הזול,

צריך לקבל עליו מי שפרע. ואם עשה שליח לפסוק והשליח לא פירש ליתן לו כשער הזול והמשלח רוצה לחזור בו, אינו עומד במי שפרע, שיכול לומר השליח היה לו לפרש, כיון שלא פירש לא שלחתיו לעוותי ונתבטל שליחותו, וגם השליח אינו עומד במי שפרע. מקח שנעשה באיסור, כגון שהוסיף במקח משום אגר נטר, או שפסק קודם שיצא השער ולא היה לו למוכר, המקח קיים ויתן כשער של היתר, ואין אחד מהם יכול לומר המקח בטל כיון שנעשה באיסור, אלא אם קנו באחד מדרכי הקנאות המקח קיים והריבית שבו אין מוציאים אותו מיד המוכר.

בית יוסף אין פוסקין על הפירות וכו' משנה פ' איזהו נשך (ע"ב): ודבר זה אסור כל זמן שלא יצא השער של עיירות שם בעלה הנזכר אמר רבי יוחנן אין פוסקין על שער של עיירות משום דלא קביע תרעייהו כלומר שלפי שעה השער משתנה אלא על שער של כרכין דוקא הוא שפוסקין שהשער שלהם קיים ונמשך זמן מרובה ובעלה (סג): אמר רבא השתא דא"ר ינאי מה לי הן ומה לי דמיהן אמר"י מה לי דמיהן ומה לי הן נמי אמרינן ופוסקים על שער שבשוק ואע"פ שאין לו ולפי מאי דפירש"י בהאי דרבא אתי רבא ורבי ינאי כר' יוחנן דאין פוסקים על שער של עיירות אבל התוס' פ"י דלרבא אליבא דר' ינאי פוסקין על שער של עיירות. והר"ף כתב מימרא דרבא ולא פירש בה דבר ובסוף הפ' כתב מימרא דר' יוחנן סתם משמע דכרבי יוחנן ס"ל ומימרא דרבא מיפרשא כפירש"י דאתיא כר' יוחנן וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה"מ דאין פוסקין על שער של עיירות וכן פסק רבינו ירוחם ובהגהות מרדכי בשם ר"ח ור"ת ובהג"א עלה קמ"ה ובהגרות מיימוני פ"ק בשם ס"ה פירשו כפ"י התוספות ופסקו כרבא. והרא"ש בעלה קמ"א כתב מימרא דרבא ופירשה כפ"י התוספות ובעלה קמ"ה כתב מימרא דר' יוחנן סתם ואע"ג דמכתב מימרא דר"י סתם משמע לכאורה דהכי ס"ל מ"מ מדנחת לפרושי מימרא דרבא כפ"י התוספות משמע לרבינו דהכי ס"ל דאפי' תאמר דפירשה משום דפרש"י במימרא זו אינו מתיישב מ"מ לא הו"ל לפרושי אי לאו דס"ל דהלכתא היא דאין דרך פוסקי פסקים לפרש שמועות דלאו הלכתא נינהו ולענין הלכה כיון שהר"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: אבל משיצא השער פוסק וכו' משנה בעלה (ע"ב) יצא השער פוסקים אף על פי שאין לזה יש לזה וטעם ההיתר איתא (סג): שהוא משום דא"ל שקול טיבותך ושדיא אחיזרי אי הוי לי זוזי בידי הוה מזבנינא בהיני ובשילי בזולא כלומר והלכך חשבינן כאילו המוכר קנה מיד התבואה בדמי הלוקח וזכה בה הלוקח וכשנתיקרה ברשותו נתיקרה וכיון שאינו דרך הלואה אלא דרך מקח שאינו רבית של תורה לא

אחמור ביה רבנן: אם לא נתן דמים אלא פירות בשוויין ופסק לו עליהם פירות אחרות כתוב בניי עלה א' ד"ד דהוי כאילו נתן לו דמים ושרי ואע"פ שהוא כתב שמפרשים כן על מימרא דרבא נ"ל דאפי' המפרשים מימרא דרבא בגוונא אחרינא אית להו האי דינא דסברא הוא: אם לא נתן לו עכשיו דמים אלא שהיו לו מלוה עליו ופסק בדמי המלוה פירות בשער שבשוק נתבאר בסימן קס"ג: אם נתן לו מעות בדרך הלואה ע"מ שאם לא ישלם מעותיו עד יום פלוני יתן לו פירות בשער של עכשיו לפירוש ראשון שפרש"י [בעלה עב:]: על מאי דא"ר הונא אין לוויין על שער שבשוק דכיון דאסיקנא דלוויין מותר אך הפוסקים משמע שמפרשים כפירוש האחרון וכבר כתבתי זה בסי' קס"ב: ירושלמי יצא השער בטבריה פוסקים כל העיירות הסמוכות לה כלומר אף ע"פ שבאותן עיירות ליכא שער כיון שסמוכות לטבריה פוסקים על שער של טבריא כ"כ בהגהות מרדכי וה"נ משמע בגמרא דידן דאמר"י [בעלה ס"ג] הא חיטי בהיני ובשילי ומיהו נ"ל דדוקא כשהן מסתפקות ממנה אבל אם אינן מסתפקות ממנה אע"פ שהן סמוכות לטבריא לא אזלינן בתר טבריה אלא בתר שער מקום שמסתפקין ממנו ונ"ל דאם מסתפקין עיירות הסמוכות לה מעיר זו ואין בעיר זו שער קבוע הולכים אחר העיר היותר גדולה שבאותן שמסתפקין ממנה: כתוב בסמ"ג דכי אמרינן דפוסק על שער שבשוק בד"א בפוסק עמו על חשבון הסאים. אבל בפוסק על חשבון המעות שאמר ליה הילך כ"ה סלעים ותפרנסני מידי חדש בחדשו צריך לפסוק עמו כשער הגבוה שאם יוזלו יותר משער של עכשיו שיתן לו כשער הזול של אמצע השנה או סופה אבל אם לא פסק עמו כשער גבוה והוזלו נותן לו כשער שהיו שוין כשנתן לו המעות. ודין זה נזכר בהגהות פ"ט מה"מ אלא שהוא תופס בענין פסיקת שער הגבוה מפני שגם בדין זה נזכר שער הגבוה ובאמת שאין זה מקום הגהה זו דבין שיתפוס באם עמדו אחר מכאן עשר סאין וכו' בין שיתפוס בנתן לו המעות סתם וכו' אינו מתיישב כמבואר לכל מעיין ומקום הגהה זו אינה אלא בראש הפרק דקאמר יצא השער פוסקין וכו': או אם יש למוכר חטים וכו' כלומר דכיון דיש לו אפילו לא יצא השער יכול לפסוק כדתנן (עב:): היה הוא תחלה לקוצרים פוסק עמו על הגדיש וכו' ומפני שלא יצא השער כתב רבינו שאין פוסק אלא עד כדי החטים שיש לו ולא יותר וכ"כ נ"י וה"ה בשם הרמב"ן והרשב"א דאינו פוסק על יותר ממה שיש לו אבל הרמב"ם כתב בפרק הנזכר בד"א כשלא היה למוכר כלום מאותו המין בעת שפסק עליו אבל אם היה למוכר מאותו המין כלום הרי זה מותר לפסוק עליו אף על פי שלא יצא השער ומפשט דבריו משמע דאם יש לו סאה אחת פוסק עליה כמה סאין כדין הלואת סאה בסאה שנתבאר בסימן קס"ב אלא שה"ה פירש דבריו כדעת הרמב"ן והרשב"א: היו חדשות בשעת פסיקת ד' סאין בסלע וכו' ברייתא (עב:): היו חדשות מדי וכו' אין פוסקין עד שיצא השער לחדש ולישן היו לקוטות מדי וכו' אין פוסקין עד שיצא השער ללקוט ולמוכר כך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש וכן גריס הרמב"ם בפ"ט מה"מ וכתב הה"מ דלפי גירסא זו שהיא אין פוסקין סתם בין חדש בין ישן אין פוסקין וכ"כ תלמידי הרשב"א וספר התרומות בח"ד ופי' הה"מ הטעם דכל שיש חילוק בין חדש לישן אינו שער קבוע וז"ש רבינו אינו יכול לפסוק שיתן לו אפילו מחדשות אבל רש"י גריס אין פוסקין על חדשות מדי עד שיצא השער לחדש ולישן דהא דחדשים מדי משום שלא יבשו עדיין כל הצורך הוא ופוסק על החדשות

לא יקבלם ממנו עכשיו אלא לאחר זמן כשיתייבשו כל צרכם ולפי דבריו כל שלוקחים ע"מ שמעכשיו יהיו ברשותו ואם ייבשו לו מותר ולענין הלכה נקטינן ככל הנך רבוותא דאסרי: אינו יכול לפסוק וכו' ומשל ב"ה ד' סאין בסלע כלומר דאילו שלשה סאין בסלע מותר וכ"כ ה"ה בפ"ט וכתב שגם הרמב"ם סובר כן: ויכול לפסוק עם לקוט וכו' עד אפילו מתבואת לקוט מימרא דרב נחמן (עב). (היה המוכר תחלה לקוצרים וכו' משנה בעלה הנזכר. ופירש"י שיכול לפסוק וכו' כך פירש על המשנה הנזכר: ור"י פי' כיון שחסר תיקון קצת וכו' כ"כ התוס' (סג): דיבור מהו דתימא כעד שיבא בני דמי וכ"כ הרא"ש בעלה קמ"ה ד"ג וכ"כ רבינו ירוחם: כתב רבינו ירוחם בח"ב ופוסק בפ"י לב"ה על פירות של לקוטות כשער הלקוטות ואי אהיה הוא תחלה לקוצרים דסליק מיניה קאי קשה דמאי איריא על פירות של לקוטות אפילו על פירות של ב"ה נמי יכול לפסוק כשער הלקוטות ואי אהיכא דאינו תחלה לקוצרים קאי קשה דמשמע בגמרא (עב). (דאין פוסקין לבעל הבית על פירות לקוט ואפשר שרבינו ירוחם תפס עיקר ואיבעית אימא האמור שם דמאן דיהיב זוזי לבעל הבית אפירי שפירי יהיב דמשמע הא אם פסק עמו על פירות הלקוטות דינו של בעל הבית כדין הלקוטות וגם לטעמא קמא דאמר בע"ה זילא ביה מילתא י"ל דהיכא שהוא פוסק עמו על פירות הלקוטות חוזר להיות כלקוט ותו לא זילא ביה מילתא: ואם יש לו ענבים וזיתים בכומר והכניס ביצים וכו' והכניס סיד וכו' משנה (עב). (וכן על הזבל וכו' ג"ז שם פסק כחכמים וכ"פ הרא"ש בעלה קמ"א ד"ג וד' אבל הרמב"ם בפ"ט מה"מ פסק כת"ק: אפילו חסר שני מלאכות וכו' פלוגתא דרב ושמואל (עד). (ופסק כרב באיסורי וכ"פ הר"י והרא"ש וכ"פ הרמב"ם בפ"ט: הפוסק על השער צריך שלא ירויח וכו' (עלה סג). (וצריך שינכה למוכר וכו' הרא"ש עלה קמ"א ד"ג: הפוסק על הפירות ונתייקרו וכו' בעלה (ס"ג) איתמר עושין אמנה בפירות וכו' ורבי ינאי אמר מה לי הן ומה לי דמיהן ופרי"ת והרשב"ם נזכר שם בתוס': ולזה הסכים א"א ז"ל בעלה קמ"א ד"ג: הפוסק על השער צריך לפרש וכו' משנה (עב). (ופסק כת"ק דרבי יהודה: ואם לא פירש כך וכו' צריך לקבל עליו מי שפרע ואם פסק כן והוזלו וכו' (בעלה עד): בעובדא דההוא גברא דיהיב זוזי לנדוניא דבי חמוה: ואם עשה שליח לפסוק וכו' שם בעובדא הנזכר כפי מה שפירש"י בה והסכים ע"י הרא"ש בעלה קמ"ו ד"ב אבל הר"י פי' על דרך אחרת דלא נפיק מיניה האי דינא. ודינים הללו אף על גב דלא שייכי לענין רבית משום דדיני פוסק על השער נינהו ובגמרא נמי מיתני גבי הדדי נגרר קולמוסא אחר הגמרא וכתבה כאן: מקח שנעשה באיסור וכו' כן כתב הרא"ש בפרק איזהו נשך בשם רבינו האי גבי האי מאן דמסיק בחבריה ארבע זוזי ברביתא ויהיב ליה גלימא בגוייהו וכתבו הריב"ש בתשובה סימן ש"ה וכתב הר"ש בר צמח בתשובה בשם הרמב"ן דדוקא בשנתקיים המקח בקנין אבל אם לא נתקיים המקח לענין מי שפרע כיון שנעשה באיסור בטל לגמרי ואינו מקבל מי שפרע והכי דייק לשון הגאון :

בית חדש אין פוסקין וכו'. משנה שם (ע"ב) ובגמרא (ס"ב) רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו מאי טעמא אמרי רבנן פוסקים על שער שבשוק ואע"פ שאין לו דאמר ליה שקילא טיבותך שדייא אחיזרי מאי אהנת לי אי הו לי זוזי בידי הוה מזבנינא בהיני ושילי בזולא: ומ"ש כל זמן שלא יצא השער של עיירות כך הוא דעת רוב פוסקים דלא בעינן דיצא השער של כרכים דלא כהר"י והרמב"ם: ומ"ש יכול לפסוק עד

כדי החטין שלו פירוש אבל אינו יכול לפסוק על יותר ממה שיש לו דדוקא בהלואה אמרינן יש לו סאה לוח עליה כמה סאים דרואין כל סאה וסאה שלוח ראשון ראשון כאילו אכלה הלוח וסאה שלו נחלטת מיד למלוח אבל גבי מכירה אין אדם מוכר דבר שאינו ברשותו עיין בח"מ סימן ר"ט וכיון דלא חל המכר על מה שאין לו אם כן המעות הן הלואה ביד המוכר וכשנותן לו חיטין כשיתיקרו הוה ליה רבית גמורה וכבר כתבתי מזה בסי' קס"ג וסי' קע"ג ע"ש וכן עיקר וכן פסק ב"י ודלא כהרב בהג"ה ש"ע בסי' קע"ג: היו חדשות וכו' ברייתא שם (בדף ע"ב) ופירש רבינו דה"ק דבהיו חדשות מדי' וישנות מגי' ל"מ דאינו יכול לפסוק שיתן לו ד' סלע בסלע מישנות אלא אפילו מחדשות לא יפסוק והטעם דכל שיש חילוק בין חדש לישן אינו שער קבוע אי נמי פי' רש"י דהא דחדשות מדי' משום שלא יבשו עדיין כל הצורך הוא וכשיקבלם ממנו לאחר זמן כשיתייבשו כל צרכם איכא רבית וכן בהיו לקוטות מדי' ולכל אדם מגי' אינו יכול לפסוק שיתן לו ד' בסלע משל בעל הבית ל"מ עם בעה"ב דאינו פוסק אלא אפילו עם לקוט נמי לא יפסוק דזו הוי רבית גמורה אבל יכול לפסוק עם לקוט שיתן לו משל לקוט ד' סאין בסלע משיצא השער ד' של לקוט אבל עם בעה"ב אינו יכול לפסוק מדי' בסלע אפילו בתבואת לקוט דאף על פי דליכא הכא רבית גמורה מכל מקום חיישינן גביה בעה"ב דכיון דזילא ביה מילתא למיזף מלקוט יהיב ליה משל בעה"ב ואיכא משום רבית ואיבעית אימא מאן דיהיב זוזי לבעה"ב אפירי שפירי יהיב. לשון ב"י כתב הר"ר ירוחם בח"ב ופוסק בפירוש לב"ה על פירות של לקוטות כשער הלקוטות וכו' אהיה הוא תחלה לקוצרים דסליק מיניה קאי וקשה דמאי איריא וכו' עד כאן לשון ב"י ותימא דהיאך פירש ב"י אהיה הוא תחלה לקוצרים קאי כיון דאי אפשר לפרש כך כמו שהקשה הוא בעצמו על פירוש זה וכ"ש דא"א לפרש דקאי אהיכא שאינו תחלה לקוצרים ומה שתירץ על זה הוא רחוק ואי אפשר ליישבו אבל הדבר ברור שט"ס יש בלשונו וצריך להיות ואינו פוסק בפירוש לב"ה על פירות של לקוטות כשער הלקוטות ולא קאי אהיה הוא תחלה לקוצרים ותלמוד ערוך הוא והוא מה שכתב רבינו כאן אבל אינו יכול לפסוק עם בעה"ב מדי' בסלע אפי' בתבואת לקוט: היה המוכר תחלה לקוצרים וכו' שם (בדף ע"ב) ופרש"י שם. ומ"ש בשם ר"י הוא בתוספות (בסוף דף ס"ג) בד"ה מה"ד וכו' שכתבו דפוסק על הגדיש לא שרינן אלא לפסוק עמו בשער לקוטות אבל לפסוק שוי שיתא בחמשא לא כיון דאכתי לית ליה שעדיין צריך תיקון ואי מוזיל גביה כולי האי מיחזי כאגר נטר אבל כשיש לו מזומן בעין אלא שמחוסר ביאת בנו או הבאת מפתח מותר אפי' שוי חמשה בארבעה עכ"ל: אפילו חסר שתי מלאכות. שם אמר רב מחוסר בי' פוסק גי' אינו פוסק ושמואל אמר בידי אדם אפילו קי' פוסק בידי שמים אפילו אחת אינו פוסק והלכה כרב באיסורי ופירוש בידי שמים כגון משטח העומרים בחמה ולזרוק המוץ לאחר הדישה ברכת ברוח: וצריך שינכה למוכר החסרון וכו' עיין בח"מ סימן רצ"ב דין חסרון: מקח שנעשה באיסור וכו' עיין בח"מ סימן ר"ח נתבאר דין זה:

דרכי משה ול"נ הואיל ואיסור דרבנן הוא יש לילך בתר המיקל כ"ש דבתראי הסכימו כן דהם הרא"ש ובעל הגהות ורבינו וגם דרבים ניהו כנ"ל: (ב) וכ"ה בתשובת ריב"ש סימן ש"ה ובנ"י דף צ"ד ע"א פא"נ ובמ"מ פ"ח דמלוח ולוח:

סימן קעז - שלא לקבל צאן ברזל מישראל, וכמה דיני משא ומתן האסורים משום רבית,

אסור לאדם להשכיר מעותיו בלשון שכירות, שיאמר 'אשכיר לך עשר דינרין בדינר לחדש'. במה דברים אמורים כשהשוכר צריך להוציאם, אבל אם שוכרם כדי להתלמד בהם או ליראות ומחזירן לו בעין, מותר. וכלים מותר להשכיר, אפילו נותן לו רשות למוכרו ולעשות בו כל חפצו רק שלבסוף יחזיר לו כלי אחר כזה. מותר להשכיר כלי ולקצוב דמיו ולהתנות שאם ישבר באונס שישלם לו דמיו, אע"פ שמן הדין הוא פטור מן האונסים, ואם כן כיון ששם אותו בדמים ומתחייב באונסין הרי הדמים בהלואה אצלו והשכר שנותן לו מחזי כריבית, אפילו הכי שרי כיון שאינו מתחייב בדמיו אלא א"כ ישבר, וכל זמן שהוא בעין הוא מחזירו כמו שהוא, ועד שעת שבירה הוא ברשות הבעלים לזולא וגם הוא נפחת, נמצא שעד אותה שעה הוא אצלו בתורת שכירות ובתורת שכירות הוא נותן. ואע"פ שנשבר ונעשה עליו בהלואה, מתחייב בשכירות

קודם שנעשה הלואה, הילכך לכשישבר אינו מחויב
אלא בדמים שהיה שוה בשעת שבירה. ולא מיבעיא כלי
שאינו נפחת מיד ע"י תשמיש ואין ההלואה נעשה מיד
דשרי, אלא אפילו יורה שמתחלת ליפחות מיד, מותר
לשוכרה ליקחנה במשקל ולהחזירה במשקל והוא
ישלם פחת המשקל, אע"פ שההלואה מתחלת מיד
בשעת שכירות כיון שנפחתת מיד, אפילו הכי שרי,
שעדיין היא ברשות המשכיר לענין קלקול הנחושת,
שאף המשקל שמחזיר לו שוה פחות ממה שהיה שוה
כשנטלה לפי שנשרף באש. מותר לשכור פרה ולשומה
בדמים, כגון שיאמר 'הרי פרתך עשויה עלי בשלשים
דינר אם תמות, וכל זמן שהיא אצלי אעלה סלע בחדש
שכירות', לפי שהיא ברשות בעלים עד שעת מיתה וגם
נכחשת, ובלבד שישומו אותה כפי מה ששוה בשעת
מיתה. השוכר שדה מחבירו ב"י כורין לשנה, יכול לומר
'הלויני מאה דינרין שאוציא עליה לחרוש ולנכש ואני
אעלה לך י"ב כורין לשנה', אע"פ שהמאה שלוקח
ממנו, בתורת הלואה לוקח אותם, שהרי מחזירה לו
בסוף ונמצא שמוסיף לו שני כורין בשכר הלואה
המאה, אפילו הכי מותר כיון שמוציא אותם בגוף
השדה. וכן אם שכר לו חנות או ספינה בעשר דינרין,
יכול לומר 'הלויני מאה דינרים שאבנה בו החנות
ואציירנו ואתקן בהן הספינה וכלים ואני אעלה לך
בספינות בחנות שנים עשר דינרין'. אבל אסור לומר
'הלויני מאה דינרין להתעסק בחנות או לקנות בהם
סחורה להוליך בספינה ואני אוסיף לך בשכירות'.
מותר להרבות בשכירות קרקע. כיצד, שמשכיר שדה

ואומר 'אם מעכשיו תפרע לי השכירות הרי הוא שלך בעשר סלעים לשנה, ואם תתן לי השכר בכל חדש וחדש הרי הוא לך בסלע לחדש'. ואסור להרבות בשכר אדם, שיאמר לו 'עשה לי מלאכה היום ששוה דינר ואני אעשה עמך לשבוע אחרת ששוה שתיים'. השוכר הפועל בימות החורף לעשות עמו בימות הקיץ בדינר ליום, ומקדים לו שכרו מעתה ושכרו שוה לימות הקיץ סלע ליום, אסור, מפני שנראה כאילו מלווה לו מעות מהיום כדי שיזלזל בשכרו. אבל אם אומר עשה עמי מהיום עד יום פלוני בדינר ליום מותר, כיון שמתחיל לעשות עמו מלאכה מעתה אינו נראה כנוטל שכר מעותיו שמקדים לו.

בית יוסף אסור לאדם להשכיר מעותיו וכו' בפרק איזהו נשך (סט:): בעובדא דרב חמא וכתבו התוס' דאפי' אם המשכיר מקבל עליו אונסין אסור וכ"כ הגמיי' בפ"ה בשם ס"ה כתוב בתה"ד סימן פ"ב בשם גליון התוס' שאם המשכיר מקבל עליו כל האחריות מותר וגם רצה לומר דאפילו תוס' וסמ"ג לא אסרו אלא בשאינו מקבל עליו אלא אחריות אונסין ולא אחריות גניבה ואבידה ומ"מ מדבריו משמע שאין לעשות מעשה להתיר. כתב הריב"ש על האי עובדא דרב חמא בודאי היה עובר על רבית של תורה כיון שהיתה הלואה גמורה אלא שהיה משנה הלשון לומר בלשון שכירות ובתוס' ביארו עוד דודאי רב חמא לא היה טועה בזה שיחשוב שמפני שיאמר בלשון שכירות יהיה מותר דא"כ בטלת תורת רבית אלא שהיה פוטר רב חמא מן האונסין כלומר שכל זמן שהיו המעות ביד הלוח ולא הוציאן אם נאנסו שיהיה פטור מלשלם כמו אם היה שוכר ובזה היה טועה רב חמא שיהיה זה כשכירות כלי ואפשר דבענין זה הא דרב חמא הוי אבק רבית והרמב"ם כ"כ דהוי אבק רבית ואין ספק שלזה כיון אבל אם היה הלואה גמורה אע"פ שאומר בלשון מכירה ודאי רבית קצוצה הוא שאין הלשון גורם עכ"ל: בד"א כשהשוכר צריך להוציאה וכו' כ"כ התוס' שם והביאו ראיה מהתוספתא וכתבו רבינו וה"ה בפ"ה שזה דעת הרמב"ם וכן דעת הרא"ש בעלה קמ"ד ד"ב אבל הרי"ף גורס בעובדא דרב חמא ואת"ל הדרי בעינייהו מרא ידיע פחתא זוזי לא ידיע פחתייהו וכן פירש"י ולפי זה אסור להשכיר מעותיו אפילו להתלמד או ליראות וההיא תוספתא לאו דסמכא כיון דתלמודא פליג עלה. ודעת בעל התרומות כדעת הרמב"ם מיהו כתב ובלבד שלא יחייב עצמו בהם אלא כשאר שוכר שיהא חייב בגניבה ואבידה ופטור מאונסין וכן משמע בתוספתא: כתוב בהגהות מרדכי שאם הוציא המעות אע"פ שבאו לידו

אותם המעות עצמם אסורים משום רבית והיינו ודאי בשכרן להתלמד בהן או ליראות דאילו בשכר להוציאם אפי' לא הוציאם נמי אסור דכיון דמלוה להוצאה נתנה מעת שבאו לידו כאילו הוציאם דמי: וכלים מותר להשכירם וכו' כן כתבו התוספות (דף סט:) והרא"ש עלה קמ"ד ד"ב: מותר להשכיר כלי וכו' בעלה (סט:). ספינתא אמר רב אגרא ופגרא ופירש"י מותר להשכיר על מנת שאם תשבר ישלם אותה השוכר ופ"י רבינו דהיינו כשמקבל עליו אונסין דאל"כ פשיטא וגם רב כהנא ורב אסי אמאי אקשו לרב וכ"נ שהוא מפרש המרדכי דבמקבל עליו השוכר אונסין עסקינן שכתב אגרא ופגרא מכאן נראה לר"י דמותר לשוכר להתנות להיות כשואל ולהיות כל האחריות עליו אע"ג דבחנוני אסור ורבינו ירוחם בח"א כתב והשוכר כלי ונתן רשות להוציאה וישלם לו כשעת הוצאה מותר ע"כ ונותן לו רשות להוציאה פשיטא שהאונסין על השואל וזה עולה גם כן כדברי רבינו ומרדכי ובעלה (ע.) (גבי דודא דבני מר עוקבא כתבו התוס' דמשמע דאע"ג דמקבל עליה נותן יוקרא וזולא אסור משום דאחריות על המקבל אע"ג דאחריות לא הוי אלא משעת שבירה אלא דוקא משום דפחת חוסכא דנחשא הוי על הנותן כלומר שהנחושת הנשאר נשרף באור ופוחת מדמיו שרי ליקח שכר והא דשרי לעיל בספינה אגרא ופגרא היינו משום דמקבל עליה קילקול הספינה שמתקלקל העץ במים עד כאן ולפי דבריהם דבר שאינו פוחת ע"י שמשמשין בו כגון כלי כסף וכלי זהב אסור להשכיר אם מתחייב השוכר באונסין וכ"כ רבינו ירוחם וכן כתב בהג"א עלה קמ"ד ד"ג לדעת ר"י ומיהו נראה מדבריהם דלרש"י שכתב טעמא דשרי משום דכיון שאם היה בעין מחזירה בין הוקרה בין הוזלה לא הוי הלואה מותר להשכיר כלי כסף וכלי זהב בענין זה: ומ"ש רבינו שלא ישלם אלא דמים שהיה שוה בשעה שנשבר הוא כדעת הרמב"ן שכתב ה"ה בפ"ח בדין שם פרה מחבירו וכתב ה"ה שהרמב"ן והרשב"א חולקים ואם תאמר כיון דסבר רבינו דאינו משלם אלא דמים שהיה שוה בשעה שנשבר היאך כתב בתחלה הלשון ולקצוב דמיו דמשמע שאותם דמים שקצב משלם לו ונ"ל שקצב דמיו עכשיו לשער הפחת שעד שעת שבירה כמה הוא פחות משיעור שקצבו ואם לא היו קוצבים מעיקרא מנא הוה ידעינן כמה היה שוה בשעת שבירה: ולא מיבעיא כלי שאינו נפחת מיד וכו' אלא אפי' יורה שמתחלת ליפחות מיד וכו' זהו עובדא דדודא דבני מר עוקבא שזכר בעלה (ע.): מותר לשכור פרה וכו' ברייתא (סט.) ונתן רבינו טעם להיתר לפי שהוא ברשות הבעלים עד שעת מיתה כלומר לענין יוקרא וזולא וכתב עוד רבינו וגם נכחשת כלומר דאל"כ היה אסור וכמו שכתבתי בסמוך בשם התוס' דדבר שאינו פוחת אסור להשכירו ולהתחייב השוכר באונסין: ובלבד שישומו אותה פרה וכו' כתב ה"ה בפרק ח' שכ"ד הרמב"ן אבל הרשב"א סובר כדעת הרמב"ם דעכשיו הם שמים דמים ואפילו אין שוים כן בשעת מיתה או בשעת שבירה נותן אותם דמים וכן דעת הר"ן אבל רבינו ירוחם כתב כדעת רבינו וכתב עוד ומ"מ אבק רבית הוא אם הפחת על השוכר: כתב המרדכי ראובן טען על שמעון השכרתי לך פרה בששה פשיטים לשבת ואם תמות אצלך נתחייבת לי זקוק ועשית בה מלאכה ששה שבועות ומתה השיב שמעון הזקוק אתן לך כדין שוויו אבל שכירות לא אתן לך לפי שהוא רבית דין זה פסוק מהא דתניא השם פרה מחבירו וכו' הילכך חייב ראובן לשלם גם שכר גם קרן ומורי אמר דלא דמי דהתם לא משמע אלא דאין בו משום רבית דהתנה עמו בהדיא אבל מצי

למימר לא קצבתי לך שכירות אלא בחזרת הסוס אבל בפריעתו לא אתן לך עד כאן: השוכר שדה מחבירו בעשר כורים לשנה וכו' ברייתא (סט:) ורבינו כתב כמו שפירש"י שמחזיר הק"ק זוז אבל בעל התרומות כתב ויש מפרשים שאין המעות חוזרים להבעלים ולפיכך אין בהם משום רבית והכי אוקמה רבינו משה ז"ל עכ"ל ואי על הרמב"ם קאמר לא ידענא מנ"ל דהכי ס"ל שהרי בפרק ז' העתיק לשון הגמרא לבד ואפשר דעל הרמב"ן קאמר: וכן אם שכר לו חנות או ספינה וכו' מימרא דרב נחמן שם אבל אסור לומר הלוניי מאה דינרים וכו' ברייתא שם: מותר להרבות בשכירות קרקע וכו' משנה (סה:): ואף על פי שכתב רבינו דין זה בסימן קע"ג אגב גררא שנאו בסימן זה שכתב בו כל דיני שכירות בסי' אחד וכתבו תלמידי הרשב"א דבשכירות נמי משכחת לה דאסור כגון אם השכיר לו חצירו מעכשיו במנה והחזיק בה ואח"כ א"ל שאם ימתין לפרעון חדש בחדש יתן לו בשכירות סלע בחדש רבית גמור הוא עכ"ל ופשוט הוא ומ"ש רבית גמור הוא נ"ל דלאו רבית קצוצה דהא כל שאינו דרך הלואה אינו רבית קצוצה וכמ"ש הרמב"ם פ"ח מה' מלוה ברבית שהוא ע"י מקח וכוונתם ברבית גמור הוא לומר דלא נימא דאינה אלא הערמת רבית כנ"ל ויש לדחות דשאני הכא שמחזיק כבר בחצר וזכה בו במנה ועכשיו שנותן יותר בשביל המתנה חשבינן כאילו נתן לו המנה וחזר ונטלו ממנו ולפיכך הוי רבית קצוצה. וכתבו הגהות פ"ז מה"מ ויראה לרשב"א דמתניתא איירי כגון שנכנס מיד לתוך הבית דבע"א לא שרי להרבות דהא מיחזי כי אגר נטר כדמשמע בהספינה: אסור להרבות בשכר האדם וכו' משנה (עה.) כתב ה"ה בפ"ז שכיוצא בשכירות החצר מותר בשכירות האדם דגם שכירות אדם אינה משתלמת אלא בסוף. והדין פשוט כדבריו אלא שלשונו שכתב דגם שכירות אדם וכו' אינו מכוון דהא בשכירות אדם מפורש דאינה משתלמת אלא בסוף כדכתיב כשכיר שנה בשנה ומיניה ילפינן לשכירות קרקע כדאיתא בעלה (סה.): השוכר את הפועל בימות החורף וכו' ב"ב (ד' פו:): וכתב הה"מ בפרק ז' בשם הרשב"א דדוקא פועל הוא דאסרו אבל בשכירות קרקע שזוכה בו מעתה זכייה גמורה שרי למימר ליה מהשתא בדינר ולקמיה יפה סלע ואע"פ שאינו דר מעתה בחצר:

בית חדש אסור לאדם וכו' בפרק א"נ (דף ס"ט) רב חמא הוה מוגר זוזא בפשיטא ליומא כלו זוזי דרב חמא הוא סבר מאי שנא ממרא ולא היא מרא הדרא בעינה וידיע פחתה זוזי לא הדרי בעינייהו ולא ידיע פחתייהו וכתבו התוספות דמה שפירש רש"י ועוד א"נ דזוזי אהדר להו בעינייהו לא ידיע פחתייהו נמצא שכרו חנם ברבית ליתא דבהדיא תניא בתוספתא משכיר אדם מעותיו אצל שולחני להתראות בהן ולהתלמד בהן אלא הכי קאמר מרא אינה מלוה כי לא ניתנה להוצאה ולהחזיר אחרת אלא צריך להחזירה בעינה והשכר אינו שכר מלוה ועוד אי נמי היה נותן המרא להוציאה ולעשות הימנה כל חפצו ולשלם אחרת אף על פי כן מותר ליטול שכר ואין ללמוד היתר משום לאוגורי זוזי דבמרא השכירות אינו בעבור הלואה שיש לו רשות להוציאה אלא נותן השכירות עבור הפחת שתיפחת על ידי מלאכה אם יחזירנה השוכר בעינה אבל זוזי דרב חמא הוה מלוה ולצורך הוצאה השכירה לו ולא בשביל קבלת שום פחת עד כאן לשונו. והרא"ש הביא דברי הרי"ף שפ"י כפ"י רש"י והקשה עליו מהך תוספתא ופ"י כפ"י התוספות וכך הם דברי רבינו: מותר להשכיר כלי ולקצוב דמיו וכו' שם ספינתא אמר רב אגרא ופגרא פ"י רש"י מותר

להשכיר ע"מ שאם תשבר ישלם אותם השוכר והקשו לרב כהנא ורב אסי מאחר ששמאווה בדמים שאם תשבר יש לה דמים הו"ל מלוה גביה והוי שכרה רבית ואסיקנא דאין זה רבית לפי שלא עשאה דמים כדי שאם תוזל לא ישלם הפסד הזול אלא לאחר שבירה ישלם וכיון דלא קביל עליה זולא לאו מלוה היא גביה ורבי פירש דהיינו שמקבל עליו אונסין דאם לא כן הא פשיטא שחייב בנשברה בפשיעה או כעין גניבה ואבידה דשוכר דינו כש"ש ומאי אקשו ליה רב כהנא ורב אסי לרב ופי' עוד רבינו שמתחלה קצבו דמיו והיינו כפי' רש"י שכתב בקושיא דרב כהנא ורב אסי מאחר ששמאווה בדמים וכו' דמסתמא שמאווה בדמים שמא תשבר ביד השוכר מיד תוך יום ויומים ולא יהיה נודע דמיה א"כ מה ששמאווה בדמים חשוב כאילו הלוח לו כך וכך דמים והויא שכרה רבית ומסיק תלמודא דאע"פ כן ששמאווה בדמים והשכר שלו מיחזי כרבית אפי"ה שרי כו' לפי שלא עשאה דמים כדי לשלם אם תוזל אלא לשלם אם תשבר וכיון שלא קיבל עליו המקבל הפסד הזול אם כן בכלל זה גם ההפסד שיגיע לכלי שנפחת מחמת מלאכה הוא על הנותן. ומחמת הפסד זה הוא מקבל שכר קודם שבירה בעוד שלא נעשה הלואה. ולפיכך לכשישבר אינו חייב אלא בדמים שהיה שוה בשעת שבירה וכתב ב"י וא"ת היאך כתב בתחלת הלשון ולקצוב דמיו דמשמע שאותם דמים שקצב משלם לו עכ"ל ול"ק כלל דהלא צריך לקצוב דמיו שמא ישבור תוך יום או יומים ולא יהא נודע קצבתו כדפרישית ועוד דלהכי נקט שקצבו דמיו מתחלה לאורויי דאע"פ שקצבו דמיו מתחלה ומיחזי כהלואה ושכרה רבית ואפילו הכי שרי וב"י פי' דאם לא היו קוצבים מתחלה מנא הוה ידעינן כמה היה שוה בשעת שבירה עכ"ל: ולא מיבעיא וכו' שם עובדא דדודא דבני מר עוקבא דף ע' וע"פ דברי התוספות לשם: מותר לשכור פרה וכו' ברייתא סוף (דף ס"ט) ולשם אמר רב ששת דדין ספינה כדין פרה דכי היכי דבפרה לא עשאה דמים מחיים אלא לאחר מיתה ה"נ בספינה לא עשאה דמים אלא לכשתשבר וזהו שכתב רבינו בפרה לפי שהיא ברשות בעלים עד שעת מיתה כו' פירוש לענין זולא היא ברשות בעלים וגם נכחשת ומחמת זה הוא מקבל שכירות ולא מחמת הלואה שאינה נעשית הלואה אלא לאחר מיתה ולפי שהאריך בטעם הדין גבי ספינה קיצר כאן גבי פרה: השוכר פרה מחבירו ב"י כורין כו' ברייתא שם וטעם היתר זה פי' רש"י לפי שאין זה רבית שכר מעות אלא שחוכר ממנו שדה משובחת ומעלה לו בחכירות שדה טובה יותר משדה רעה מאה דינרין ושני כורין חטין עכ"ל. פירוש לפירושו דחשבינן לאלו מאה דינרין שקבלן מיד הנותן לתקן שדהו שדה משובחת שתעשה תבואה הרבה ואח"כ חוכר ממנו השדה משובחת בעד מאה דינרין וי"ב כורים חטין לשנה ואין זה רבית כלל להלואה כי אין שם הלואה: מותר להרבות בשכירות כו' משנה (בדף ס"ה) וכבר כתב רבינו דין זה בסימן קע"ג אגב שכתב דאין מרבין על המכר כתב ג"כ דמרבין על השכירות וחזר וכתבו כאן לפי שכתב בסימן זה כל דיני שכירות ביחד: כתב ב"י ע"ש תלמידי הרשב"א דבשכירות נמי משכחת לה דאסור כגון אם השכיר לו חצירו מעכשיו (פי' שיתן לו מיד המנה עכשיו בהתחלת שנת השכירות) והחזיק בה וכו' ופשוט הוא עכ"ל וקשה מכאן למ"ש ב"י בסימן קע"ג ע"ש בעה"ת בשם חכמי לונ"ל וכתבתיו לשם ע"ש סעיף ג': עוד כתב ב"י דכתבו הגהות פרק ו' דמלוה ונראה לרשב"א דמתניתין איירי כגון שנכנס מיד לתוך הבית דבע"א לא שרי להרבות דהא מיחזי כי אגר נטר כדמשמע בהספינה

עכ"ל. וכן כתבו לשם התוספות (סוף דף פ"ו) בד"ה דינר ליום ע"ש הרשב"א ור"ל רבינו שמשון בר אברהם שהוא ר"ש משניץ בעל התוספות אחיו של ריב"א והוא חולק על מ"ש הרב המגיד פ"ז בשם הרשב"א דבשכירות קרקע שזוכה בו מעתה זכייה גמורה שרי למימר ליה מהשתא ולקמיה יפה סלע ואע"פ שאינו דר מעתה בחצר עכ"ל ומביאו ב"י סוף סי' זה ור"ל רבינו שלמה בן אדרת ז"ל:

דרכי משה ולא ידעתי היאך משמע מדבריו כן וע"ל סימן קע"ז כתבתי תשובתו ומה שמשמע מדבריו: (ב) וכ"ה בהגהות דף קמ"ח ע"ד להתיר אך לא נ"ל דדעת רבינו כן דהרי כתב וגם הוא נפחת כו' משמע דטעם שמחזיר לו בעין אינו מהני לחוד להתיר ולכן כתב ג"כ שמשערין כמו שיהיה שוה בשעת שבירה: (ג) כהג"א פא"נ אבל אם כבר הגיע הזמן שחייב ליתן לו השכירות וא"ל אם תעכב המעות יותר תן לי בכך וכך אסור דהוי רבית גמור דלאחר שנתחייב לו השכירות הוי כשאר הלואה וכ"ה בהג"מ פ"ח דה"מ דלא כר"א ממייץ וע"ל סימן קס"א וגדולה מזו כב"י בשם תלמידי רשב"א דשכירות נמי משכחת לה דאסור כגון אם השכיר לו חצירו מעכשיו במנה והחזיק בה ואח"כ א"ל שאם ימתין בפרעון חדש בחדש יתן לו בשכירות סלע בחדש רבית גמור הוא עכ"ל ויש לספק מאי ר"ל כרבית גמור אי ר"ל ר"ק או אבק רבית עכ"ל: (ד) אמנם במ"מ כתב שם בשם הרשב"א דאע"ג דאינו דר מיד בחצירו שרי הואיל בשכירות קרקע זוכה בו מיד ומעתה משא"כ בשכירות פועל הואיל ופועל אינו משתעבד מהשתא עכ"ל ודין פועל עיין ס"ס זה וע"ל סוף קע"ד השוכר בית (לכ' שנה) ומקדים לו בשכר:

הלכות חוקות העובדי כוכבים

סימן קעח - שלא ללבש כמלבושי

עובדי כוכבים

אין מקבלין צאן ברזל מישראל, פירוש שמקבל מחבירו צאן או סחורה אחרת ושם אותה בדמים, וכפי מה ששמין אותה כך מקבלם עליו ליתן בה אם ימותו הצאן או תוזל הסחורה, וחולקין הריוח, ודבר זה אסור שהרי מיד נעשו עליו כמלוה ונמצא הריוח שנותן לו הוא ריבית. ולא מיבעיא זה, אלא אפילו נותן לו בתורת עיסקא, דהיינו שהחצי האחריות על הנותן וחציו על המקבל, אפילו הכי אסור, שכל עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון, שהחצי שלוקח המקבל ממנו הריוח הוא מלוה וחצי האחר הוא פקדון, ונמצא שטורח בחלק הפקדון בשביל חלק המלוה, היילכך צריך ליתן לו שכר טרחו, ולא כל שכרו אלא רואין אדם שבטל ואין לו שום מלאכה כמה היה רוצה ליקח להתעסק בזה העסק, ואפילו אם היה לו מלאכה שנותנים עליה שכר טוב ומתבטל ממנה, אין אומרים כמה היה זה רוצה ליקח וליבטל מלאכתו ולהתעסק בזה העסק שלא היה לוקח אלא הרבה, אלא אומדים כאדם בטל כדפרישית. וכן צריך ליתן לו בכל יום. והני מילי שלא פסק עמו אלא נתן לו למחצית שכר, אבל אם רוצה לפסוק עמו על כל העסק בדבר ידוע ואפילו בדינר אחד, רשאי. ותקנת חכמים הוא למי שנותן עסק לחברו סתם ואינו פוסק, שיקח המקבל חצי הריוח ולא יקבל עליו אלא שליש האחריות, ונמצא שתות כל

העסק שלוקח ממנו ריוח ואינו מקבל עליו אחריות הוא שכר טרחו, או שלוקח שני חלקי הריוח ואינו מקבל עליו אלא חצי האחריות, או כיוצא בזה שנותן לו דינר כל ימי משך העסק. והני מילי שצריך ליתן שכר טרחו, בחנוני וכיוצא בו דלית ליה עיסקא אחרינא אלא הדין עיסקא, כדתניא המושיב את חברו בחנות אם היה אומן לא יעסוק באומנותו לפי שאין עיניו על החנות בשעה שעוסק באומנותו, אבל מאן דאית ליה עסקא אחרינא דלא קא מבטיל מיניה לא בעי אגרא כולי האי, כגון רועה שיש לו בהמות לעצמו ולוקח אחרת בעיסקא, שא"צ לטרוח יותר בשביל העיסקא וכיוצא בזה. כתב הרמב"ם: אע"פ שנותן לו שכר על חלקו שהוא פקדון בידו, אינו עליו אלא כשומר חנם. והראב"ד השיג עליו ואמר כיון שמקבל עליו שכר דינו כשומר שכר, והכי מסתבר. כתב הריב"ן שמותר ליתן עיסקא למחצית שכר ולהתנות שיהא כל אחריות האונסין על המקבל, רק שיהא אחריות הזול על הנותן. ור"י אוסר אם לא שיהא אחריות האונסין גם על הנותן. כתבו התוספות: מותר ליתן עיסקא למחצית השכר ולהתנות שלא יתעסק אלא בדבר פלוני, ואם ישנה שיהא כל אחריות על המקבל, וכן כל תנאי שירצה, שיתנה שלא ישמור כגון הכספים אלא תחת הקרקע ואם שינה והפסיד כל ההפסד למקבל, ואם הרויח הוא לאמצע, אע"פ שעתה הוה קרוב לשכר ורחוק להפסד, לא חשיב ריבית כיון שאם לא שינה היה קרוב לשכר ולהפסד. כתב ה"ר ישעיה שלא התירו אלא עיסקא למחצית שכר בלא קציצה, אבל אם קצץ

בדבר ידוע, אפילו אם כל האחריות על הנותן אסור, משום דחזי כמלוה בריבית ואתי לאחלופי בריבית גמורה. וכל דבר שנותנין אותה בתורת עיסקא שמין אותו כפי המנהג בענין שלא יהא בו שום הפסד למקבל, שאם לא כן יהיה ריבית. כגון אם נותן לו סחורה ודרך לשכור כתף להוליכה לשוק, לא יאמר לו כיון שאני נותן לך שכר טורחך אתה תתן שכר כתף, אלא שמין כמה צריך ליתן שכר לכתף והוא מכלל הקרן והריוח שיהיה מותר על זה יחלוקו, דאפילו היתה העיסקא בבית המקבל מעלה אותה כשער שבשוק, וזהו יותר על הקרן שכר הכתף שהיה צריך ליתן להביא לבית המקבל, וזה נוטל המקבל תחילה וכל כיוצא בזה. וכל שכן אם יש למקבל סחורה שקנה כבר ונתייקרה ורוצה ליתנה בדמי העסק, שלא ישום אותה אלא כפי מה ששוה עתה ולא כפי מה שקנאה בשעת הזול. הנותן לחבירו בהמה בעיסקא שיחלקו בגיזה ובוולדות, באתונות חייב לטפל בה י"ח חדש, ובדקה כ"ד חדש, ובתוך זה הזמן כל אחד מעכב על חבירו. ובוולדות - מקום שנהגו לחלק מיד חולקין מיד, ובמקום שאין מנהג כלל יגדלם המקבל בדקה שלשים יום ובגסה חמשים יום, ומשם ואילך נוטל חצי השבח והחצי מחלק השני, ואין צריך ליתן לו שכר טרחו מחלק השני כיון שצריך לטרוח בו בשביל חלקו. ואם בא לחלוק צריך להודיע לחבירו, ואם לא הודיעו וחלק אינו כלום ועדיין הן שותפים כבתחילה ליקח כל אחד החצי. ובמקום שנוהגים שמגדלם המקבל הרבה, אפילו זמן רב יעשו כמנהגם. וי"א שאם נוהגין שיגדיל ולדי

האתונות יותר מיי"ח וולדי בהמה דקה יותר מכ"ד
חדש שאין לילך אחר מנהגם. הנותן עיסקא לחבירו,
לא יצרף הריוח עם הקרן ויעשה ממנו כולו קרן, דשמא
לא יהיה לו כל כך בריוח ונמצא נוטל ממנו ריבית. וכן
לא יכתוב עליו שטר חוב, דכיון שאינו מפורש בשטר
שהוא עיסקא אם כן הוה ליה הכל מלוה וקרוב לשכר
ורחוק להפסד, אפילו התנו ביניהם על פה שיחלק
הריוח ביניהם לא מהני, דבתר שטרא אזלינן והוה ליה
כולו מלוה ואינו יכול ליקח ממנה שום ריוח. ואם כתוב
בשטר פלגא באגר ובהפסד, אם הנותן או המקבל אדם
גדול הוא וידוע שלא היה עושה איסור ליקח ריבית,
דנין אותו להיתר לומר אם יטול חצי הריוח שיקבל
עליו שני חלקים מאחריות, ואם לא יקבל עליו אלא
חצי האחריות שלא ליטול אלא שליש הריוח. אבל
באיניש אחרינא דלא איתחזק בהכי, כתב הרמ"ה
דיינינן לשטרא כפשטיה והוה שטר שיש בו ריבית, ואם
יש הפסד יקבל החצי כפי תנאו ואם יש בו ריוח לא
יקבל כלום. והיכא שהוא אדם גדול שדנין להתירא,
אם יש בו ריוח ואמר הנותן 'אני אטול החצי מיד ואם
יהיה בו הפסד אקבל אחריות ההפסד שני חלקים', או
אם יש בו הפסד אומר 'איני מקבל אלא חצי ההפסד
ולכשיהיה בו ריוח לא אקבל אלא השליש', והמקבל
אומר בהפך 'אם יש בו ריוח שיטול הוא מיד ב' חלקים
ואם יהיה בו הפסד יקבל עליו חצי האחריות', או אם
יש בו הפסד אומר 'שאינו מקבל אלא השליש וכשיהיה
בו ריוח לא יקח ממנה אלא חצי', מסתבר דאי כתוב
בשטר דיהיב מרי עיסקא למקבל פלגא באגר ובהפסד,

משמע דבמקבל תליא מילתא למשקל מאי דבעי. ודוקא דכתב ביה פלגא באגר ובהפסד, אבל אי כתב ביה פלגא באגר ולא הזכיר הפסד, יטול מלוה חצי הריוח ואם יהיה הפסד יקבל שני חלקים. וכן אם כתוב ביה פלגא בהפסד, יקבל עליו חצי הפסד ואם יהיה בו ריוח לא יקח אלא השליש. ואין בזה חילוק בין גברא רבא לאיניש אחרינא. עד כאן. המושיב חבירו בחנות להתעסק ויחלקו הריוח, לא יהיה לוקח ומוכר דברים אחרים ממעותיו. ואם לקח ומכר, השכר לאמצע. פירוש, אם לקח ומכר ממעות של עצמו, חצי הריוח לבעל החנות. הנותן מעות לחבירו להתעסק, אע"פ שהחצי יש לו דין מלוה אינו יכול להוציאם לצרכו ולהתעסק בחציו לבד לצורך חבירו, אלא צריך להתעסק בכולו. והרמב"ם כתב שאינו יכול לומר אתעסק בחצי שלי ואניח החצי של הפקדון בבית דין. ולא נהירא, דדבר פשוט הוא זה. ואם מת ויש עדים שמעות או מטלטלין אלו הן מזה העסק, נוטלו בעל הממון בלא שבועה. ואין בעל חוב ולא האשה נוטלין מהם כלום, אלא א"כ היה בהם ריוח, הרי חלק הריוח של המת של יורשים ונוטלין מאותו חלק בעל חוב והאשה. כתב הרמב"ם: נתן המתעסק מתנה מהמטלטלין של העסק או מהמעות לאחרים, והביא בעל הממון ראייה ברורה שהן מזה העסק, מוציא מידם אפילו שינה אותם מקבל המתנה ומכרם או נתנם לאחרים או הפסיד חייב לשלם. והכל בראיה ברורה. מי שנתן לחבירו עיסקא אחד וכתב עליה שני שטרות, אין שטר אחד משועבד לחבירו לומר שאם היה באחד

ריוח ובשני הפסד שימלאו הקרן ואח"כ יחלקו הריוח, אלא יחלקו כל שטר לפי תנאם, ואם יתן לו שני עיסקות בבי' פעמים וכתב בשטר אחד והריוח באחד מהן וההפסד בשנייה, אחד משועבד לחבירו וימלאו הקרן תחילה ואח"כ יחלקו המותר. המקבל עיסקא מחבירו והפסיד ולא הודיעו אלא נתעסק ומלא הקרן, אינו יכול לומר תפסיד חלקך מן ההפסד, אלא יתמלא הקרן מהריוח ואם יש מותר יחלקוהו לפי תנאם. שנים שקבלו עיסקא מאחד לזמן, ואמר אחד לחבירו קודם הזמן 'נחלק העסק ואתעסק אני בחציי ואתה בחצייך', אין שומעין לו, ואפילו אם יאמר 'אני אקבל עלי האחריות בחצי שלך שאם תפסד אני אפרענה לבעל המעות' אפילו הכי אין שומעין לו. ואפילו אם יאמר 'ישאר הקרן בין שנינו ולא נחלוק רק הריוחי אין שומעין לו. ויחיד המקבל עיסקא לזמן קצוב, המקבל יכול לחזור בו כדין פועל שחוזר בחצי היום, ובעל המעות אין יכול לחזור. הלוקח מעות מחבירו ליקח בהן פירות למחצית שכר, לא יהא לוקח בשלו חטין ובשל חבירו שעורים, אלא הכל חטין או הכל שעורים, כדי שיהיו המעות שניהם שוות בקבלה. הנותן מעות לחבירו ליקח בהן פירות למחצית שכר, רשאי ליקח בהן כל מה שירצה אפילו בעלי חיים, ובלבד שלא יקנה בהן לא כסות ולא כלים. הנותן מעות לחבירו לקנות בהן פירות למחצית שכר, רשאי לקנות גם לעצמו מאותו המין, ובלבד שלא ימכרם ביחד אלא אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן. הנותן מעות לחבירו ליקח בהן פירות למחצית שכר ואומר לא לקחתי, אין לו עליו

אלא תרעומת. ואם יש עדים שלקח ומכר, מוציאין ממנו בעל כרחו.

בית יוסף אין מקבלין צאן ברזל וכו' משנה (ע:) ופי' רבי' בה כפירש"י והרמב"ם בפ"ח דהיינו שחולקין הריוח וא"כ הוי רבית דרבנן אבל התוס' כתבו שר"ת מפרש דמתני' איירי ברבית דאורייתא שפסק דמים על הצאן וגם פסק דמי השבח וקבל עליו לתת בכל שנה דבר קצוב בין יהיה שם שבח בין לא יהיה כלומר וקמ"ל דחשבינן להו כאילו יצאו מרשות בעלים לגמרי כשאר מלוה ומשמע לי דגם לרש"י והרמב"ם כל כה"ג דפר"ת רבית דאורייתא הוי דהא קצוצה הוא ולר"ת פשיטא דבגוונא דפירש"י דאסור במכ"ש מאין מושיבין חנוני: כתב בעל התרומות בח"ב בשם הראב"ד שאם קבל צ"ב בגוונא דפירש"י דהוי אבק רבית אפי' יהיב ליה שיעור פלגא קרנא בתורת רווחא מחשבינן ליה בקרנא ולא משלם אלא פלגא אחרינא וקרעי' לשטרא ולא אמרינן בכי הא סלוקי בלא זוזי אפוקי מיניה הוא דלא איתמר אלא במשכנתא דהיכא דקיימי תיקום אבל בזוזי היכא דקיימי אוקמו ואי נפיל לידי עבידנא בה עובדא עכ"ל והראב"ד לטעמיה דסבירא ליה כה"ר אפרים דלא אמרי' סלוקי בלא זוזי אפוקי מיניה הוא אלא במשכנתא דוקא וכבר כתב שם רבינו דעת הר"ף דאפי' במידי דלאו משכנתא אמרינן סלוקי בלא זוזי אפוקי מיניה הוא הילכך ה"נ לא מנכינא ליה כלל מיהו לדעת הרמב"ם בפ"ו מהלכות מלוה דס"ל דלא מיקרי סלוקי בלא זוזי אלא כשהרבית עולה כנגד החוב ואפ"ה כתב שאינו מנכה לו הכל אלא כמה שיראו הדיינים ה"נ דכוותה: וכתב הר"ן על פירש"י דאע"ג דתנן אין מושיבין חנוני למחצית שכר וכ"ש דאין מקבלין צ"ב מ"מ תנא ליה לומר דאע"ג דבמושיב חנוני שרי בנותן שכרו כפועל בטל במקבל צ"ב אפי' בכה"ג אסור דכולה מלוה היא וכתבו נ"י בעלה ו' ד"ג וכ"כ בעל התרומות בח"ב בשם הראב"ד ז"ל ואם קבל צ"ב מחבירו וקבל עליה המקבל כל האחריות ונתן כל הריוח לבעל הבהמה כתב בעל התרומות בח"ב שחכמי לונ"ל התירו דלא מיקרי הלואה כלל אלא שליחותיה דבעל הבהמה עביד והוי כש"ח שקבל עליו להיות כשואל והראב"ד אסר ולא ישרו דבריו בעיניהם ומתוך דבריו בפירושו נראה שחזר בו ע"כ וכל זה כתב הר"ן בתשובה סי' ע"ג: ולא מיבעיא זה אלא אפילו נותן לו בתורת עיסקא וכו' משנה (סח.) אין מושיבין חנוני למחצית שכר וכו': ולא כל שכרו אלא רואין אדם שבטל ואין לו מלאכה וכו' זה פירוש לפועל בטל דאיתא בגמרא בעלה הנזכר ורבינו מפרש דברי הרא"ש שבעלה קמ"ד ד"א בפירוש פועל בטל שרואין אדם שבטל ואין לו שום מלאכה וכו' ולי נראה שאין לפרש כן דברי הרא"ש ודברי התוספות שבעלה ס"ח ודברי סמ"ג שבמ"ע סי' פ"ב שהרי כולם הקשו לפירש"י מדקאמר בגמרא אבל סיפא דנפיש טרחיה אימא לא סגיא ליה כפועל בטל והשתא הלא לפי מה שהיא כבדה נוטל יותר ואמאי ס"ד דלא תיסגי כפועל בטל ואם כדברי רבינו גם לפירושו קשה דהא פשיטא שאע"פ שאדם זה בטל לגמרי אינו נשכר למלאכה כבידה כ"כ בזול כמו למלאכה קלה לכן נ"ל לפרש דבריהם דאומדים כמה רוצה ליטול פועל אחר כדי ליבטל ממלאכתו לגמרי דהשתא בין שנותנין לו מלאכה קלה בין שנותנין לו מלאכה כבדה שיעורו שוה וכ"נ ממ"ש ברא"ש בתוספותיו וז"ל וצריך לפרש יושב ובטל דהכא יושב ובטל ואינו עושה שום מלאכה וה"פ כפועל בטל של אותה

מלאכה דבטל מיניה כלומר אי זו מלאכה שהוא רגיל לעשות בין שנוטלין עליה שכר מרובה בין שנוטלין עליה שכר מועט לעולם אינו נוטל אלא כפועל בטל לגמרי והיינו דקאמר ר"מ בין מרובה בין מועט פ"י בין שהיה עוסק במלאכה מרובה בין היה עוסק במלאכה מועטת שכרו שוה עכ"ל ורש"י פ"י דפועל בטל היינו שאם היה עוסק מתחלה מלאכה כבדה ומרויח הרבה וזו הוא קלה אומדים כמה יניח משכרו לעשות מלאכה זו משמע מדברי הרי"ף שהוא מפרש כפירש"י שכתב והיינו בין מרובה בין מועט כדפסקי ומתנו אהדדי לפום האי עבידתא דבטיל מינה וכן פ"י דבריו סמ"ג במ"ע סי' פ"ב ונזכר בהגה"ה פ"ו מהלכות שלוחין ודברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות שלוחין הם סתומים כלשון הגמרא ומדברי ההג"ה נראה קצת שמפרשים דבריו כהרי"ף ופ"י המשנה בבכורות פרק עד כמה (כט.) פירש כפירש"י והעתיק לשונו ה"ה בסוף הלכות גזילה ותלמידי הרשב"א כתבו שר"ח פ"י כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה שמשערין לו במלאכתו הראשונה כמו שהוא מרויח בה בשעת הבטלה כגון שהיה חייט ודרכו לתפור בגד בסלע בפרס הרגל שהמלאכה מרובה ובשאר ימים תופרו בשלשה דינרים או בשקל שאינו מוצא להשתכר בה כ"כ וכך הוא נוטל עכשיו בשכרו וכתבו שהרמב"ן הכריע כפ"ח ונזכר זה הפ"י דר"ח בתוספי הרא"ש ובנמק"י: וה"מ שלא פסק עמו וכו' אבל אם רצה לפסוק עמו וכו' הרי"ף פסק כסתם מתני' דנותן לו שכרו כפועל בטל וכתב ע"ז ואי בעי למיפסק כל יומי דשותפות פסיק כדרבא דאמר אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד וכו' וה"מ בחנוני וכיוצא בו דלית ליה עיסקא אחרינא אבל מאן דאית ליה עיסקא אחרינא ולא מבטיל ליה מיניה לא בעי באגריה כולי האי כדאמר רב מותר שלישי בשכרך מותר ואקשינן וסבר רב לא קייצי ליה דינר וכו' ואבע"א כי אמר רב מותר שלישי בשכרך מותר כגון דאית ליה בהמות לדידיה כדאמרי אינשי גביל לתורי וכו' וכ"כ הרא"ש בעלה קמ"ד ד"א וי"מ דכי אמר רבא אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד וכו'. דוקא בכה"ג שרי שנוטל המתעסק שלישי הריוח יותר על חלקו ואם יהיה הפסד יפטר מלשלם שתות כל ההפסד אבל אם התנו שיטול המתעסק פחות משיעור זה אסור ודעת זו כתב הרמב"ם בפ"ז מה' שלוחין בשם רבותיו וכ"נ מדברי הרי"ף בשערי' ולכאורה גם דברי הרי"ף והרא"ש בפרק איזהו נשך מתפרשי ע"ד זו שמה שכתב והני מילי בחנוני וכולי קאי למה שכתבו ואי בעי למיפסק לכולהו יומי שותפותא פסיק כדרבא וכו' וה"ק וה"מ דבעי שיטול שתות הריוח ולא פחות בחנוני וכו' אבל מאן דאית ליה עיסקא אחרינא לא בעי באגריה כולי האי דאפי' בבציר מהכי כגון מותר שלישי בשכרך מותר. אבל הרמב"ם בפ' הנזכר כתב שאין נראה לו דבר זה אלא כל שריוח המתעסק יותר על הפסידו אפי' בפחות משתות שרי אף על פי שאין לו עסק אחר. ואע"פ שהוא ז"ל כתב קודם לכן שאם העלה לו דינר בכל ימי השותפות או א"ל כל הריוח יהיה לך שלישיתו או עשיריתו בשכרך הואיל ויש לו עסק אחר ה"ז מותר ואם הפסידו יפסיד מחצה דמשמע דהא אם אין לו עסק אחר אסור י"ל דהתם כשבתחלת השותפות לא התנו שום תנאי אלא כשבאו לעשות חשבון א"ל אם יש ריוח טול שלישיתו או עשיריתו בשכרך או טול דינר בשכרך אבל אם מתחלה כשנתן לו העסק התנו כן מותר אפי' אין לו עסק אחר. ומ"ש אח"כ ועוד תקנו חכמים שכל הנותן מעות לחבירו להתעסק בהם וכו' היינו לומר שכשבאו לעשות חשבון לא רצה ליתן לו שכר כל יום ויום מימי השותפות

ואם היה לו עסק אחר לא רצה לתת לו דינר לכל ימי השותפות ובתחלת השותפות לא התנו שום תנאי אבל אם בתחלת השותפות התנו שיטול המתעסק ריוח יתר על הפסדו אפי' דינר או שא"ל שליש הריוח או עשיריתו יהא בשכרך מותר אפי' אם אין לו עסק אחר. ועי"ל דאה"נ דלא שרי הרמב"ם אלא דוקא בהתנו מעיקרא אבל אם לא התנו מעיקרא שוב אין תנאי מועיל וכתב תחלה דאם התנה עמו שליש הריוח או דינר בשכרך אם יש לו עסק אחר לכ"ע שרי ואח"כ כתב שאם אין לו עסק אחר רבותיו אוסרים והוא מתיר. ודרך ראשון נראה יותר מפני שהוא מסכים לדעת קצת פוסקים כאשר אבאר בע"ה ומ"מ מבואר בדברי הרמב"ם שכל שריוח המתעסק יתר על הפסדו אפי' פחות משתות שרי ואפי' אין לו עסק אחר וכן דעת סמ"ק בסי' רנ"ט שכתב ואין מושיבין חנוני למחצית שכר א"כ נותן לו שכרו שום דבר של קציצה ולא סגי בטיבול ציר עכ"ל וסתם חנוני לית ליה עיסקא אחרינא כדכתבו הר"ף והרא"ש ואפ"ה כתב דבשום דבר של קציצה שרי כלומר שאם קצץ לתת לו אפי' דינר שרי אבל לא קצץ לו אסור וזהו ולא טיבול ציר כלומר לאפוקי מדרבי יהודה דאמר אפי' לא טיבול עמו אלא בציר בלא קציצה שרי וכ"כ בעל התרומות בח"ב בשם הראב"ד שאין קצבה לתנאי השכר וההפסד רק שיהיה חלק ההפסד גדול לבעל העסק מחלק השכר. וכן נראה מדברי רש"י שכתב גבי עובדא דרב עיליש אי פלגא יקבל הנותן באגרא יקבל עליו אחריות ההפסד יותר ממחצית כגון תרי תילתי וכו' מדקאמר יותר ממחצית משמע דאפי' כל שהוא שהיה הפסד הנותן יותר ממה שנוטל בריוח שרי וכן דייק נמי מדכתב כגון תרי תילתי וכו' דמשמע אפי' אינו ממש כדרבא שרי וכן נראה מדברי סמ"ג שכתב במ"ע סי' פ"ב שהלכה כר"מ שהוא אומר כמה הוא שכרו בין מרובה בין מועט בכל מה שיתן רק שיהיה ניכר שכר שרי ודי בדינר או בראש עגל ואח"כ כתב בד"א שצריך דינר או ראש עגל באדם שאין לו בהמות משלו אבל אם יש לו בזו א"ר מותר שליש בשכרך מותר ואע"פ שיש לדקדק במ"ש אח"כ ומפני כך לא שנה ר"מ דבריו וכו' מ"מ לכאורה משמע מדבריו אלה שכל שריוח המתעסק יתר על הפסדו אפי' דינר שרי אפילו אין לו עסק אחר וכן דעת רבינו שכתב והני מילי שצריך ליתן שכר טרחו בחנוני וכיוצא בו וכו' ואם איתא שדעתו כדעת רבותיו של הרמב"ם הכי הל"ל והני מילי דבעי תרי תילתי באגר וכו' בחנוני וכיוצא בו וכו' אלא ודאי ארישא דמילתיה קאי וה"ק ה"מ שצריך ליתן שכר כפועל בטל אם לא פסק עמו בחנוני וכיוצא בו וכו' אבל אם פסק עמו על כל העסק בדבר ידוע דין החנוני ודין מאן דאית ליה עיסקא אחרינא שוה דכל שריוח המתעסק יתר על הפסדו שרי וכ"נ מדברי רבינו ירוחם אע"פ שדבריו מגומגמים שבנתיב ח' משמע בתחלת דבריו שכל שיתבטל ממלאכתו בעי שיעור כפועל בטל או תרי תילתי באגר וכו' ולא סגי בדבר מועט כגון דינר או מותר שליש ואם אינו מתבטל ממלאכתו סגי אפי' בדינר או מותר שליש ואח"כ כתב וכ"כ הגאונים דכל שיש לו עסק אחד וכו' פירוש במתבטל ממלאכתו וכו' דמשמע שאפי' במתבטל סגי בקוצב דבר קצוב והו"ל לפרושי ובלבד שלא יהא דבר מועט כגון דינר ועוד שנראה מדבריו דל"ד תרי תילתי וכו' דה"ה דאפי' פחות מכן שרי שהרי כתב או בסחורה עצמה כגון אם לוקח מלוה חצי שכר ואי הוה ס"ל דדוקא תרי תילתי לא הו"ל כגון ואח"כ כתב שאם אינו מתבטל ממלאכתו ביותר דינר שרי משמע דמתבטל לא סגי בהכי והו"ל לפרש שיעור שיטול המתבטל

ממלאכתו שאם יטול פחות מכאן יהיה אסור ועוד שכתב שם ועוד פשוט מותר שליש בשכרך מותר וכו' או כשנותן לו דינר בשכרו והלא אם נותן לו דינר בשכרו כיון שיש לו עסק אחר מותר אפי' לא אמר לו מותר שליש. מ"מ נ"ל שהוא סובר דכל שפסק עמו בתחלת השותפות לא בעינן דוקא תרי תילתי באגר דאפי' בדינר יותר שיתן לו סגי אפי' אם הוא מתבטל ממלאכתו אבל אם לא פסק עמו כשיבאו לחלק חזינא אם נתבטל ממלאכתו צריך ליתן לו כפועל בטל לכל יום ויום מימי השותפות או נוטל תרי תילתי באגר וכו' וכמ"ש הוא ז"ל לקמן בחלק זה גבי נותן מעות לחבירו להתעסק בסתם ואין לו תקנה אחרת ואם אינו מתבטל ממלאכתו אע"פ שלא פסק עמו בדינר יותר שיתן לו סגי. וגם בפוסק מתחלה יש חילוק בין מתבטל ממלאכתו לאינו מתבטל היכא שא"ל מותר שליש בשכרך שכיון שהוא דבר מסופק אי אתי אי לא אתי כדפירש"י אם אינו מתבטל ממלאכתו סגי בהכי אבל מתבטל לא סגי בהכי וביאור דבריו כך הוא דכשכתב וזה כשמבטל ממלאכתו וכו' לא קאי למ"ש ואם רצו לפסוק אלא למ"ש ברישא דמילתא וכל ימי השותפות יתן לו דבר מועט קאי דזהו כשמבטל ממלאכתו אבל אם אינו מתבטל לא בעי כולי האי וכו': ומ"ש ועוד פשוט מותר שליש וכו' או כשנותן לו דינר לאו אכשמתעסק במלאכה אחרת קאי אלא אמאי דאמר מותר שליש בשכרך כלומר אם א"ל מותר שליש בשכרך או אם נותן לו בשעת חלוקה דינר ומתחלה לא פסק עמו שרי במתעסק במלאכה אחרת דוקא אבל בשאין לו עסק אחר אם התנה עמו מותר שליש בשכרך אסור וכן אם לא התנה וכשחלקו נתן לו דינר אסור עד שיתן לו כפועל או ריש עגלא וכ"כ הגאונים דבעינן דבר קצוב כלומר דבין יהיה ריוח בין לא יהיה יטול אותו דבר קצוב אבל דבר מסופק כמותר שליש לא והיינו במתבטל אבל אם אינו מתבטל אפי' א"ל מותר שליש בשכרך מותר ואע"פ שיש קצת תוספת וקיצור בדבריו אם תוספת שחזר לכתוב דין שנתן לו דינר אחר שכתבו למעלה. אם קיצור שהול"ל אבל כשאין לו עסק אחר לא סגי במותר שליש מ"מ אין זה כדאי לסתור פירוש זה כל שאין לנו פי' יותר מתיישב בדבריו ומדברי רבינו נראה שסובר כרבינו ירוחם שעל נותן לחבירו עסק סתם כתב או כיוצא בזה שנותן לו דינר כל ימי משך העסק והיינו ודאי שיש לו עסק אחר שאע"פ שלא פסק עמו מתחלה כשבאים לחלוק נותן לו דינר יותר וסגי בהכי כנ"ל. הרי כל דברי הפוסקים שוים להתיר כל שריוח המתעסק יותר על הפסדו זולתי רבותיו של הרמב"ם ושערי הרי"ף ומ"מ על דברי הפוסקים האחרונים אנו חיים וכיון שלא הזכירו בדבריהם רבי' ירוחם ורבי' דהרי"ף והרא"ש חולקי' על מה שכתבו הם משמע דס"ל דהרי"ף והרא"ש נמי הכי ס"ל ומעתה יש לפרש דבריהם ע"פ דרך זו דמה שכתבו ואי בעי למיפסק כל יומא שותפותא פסיק כדרבא דאמר אי שקיל מלוה פלגא באגר וכו' לאו כדרבא ממש קאמרי אלא כעין ההיא דרבא כלומר דלישקול מתעסק רווחא טפי מיהו אפי' בדינר סגי. ומה שכתבו וה"מ בחנוני וכיוצא בו וכו' לא קאי למ"ש אבל אי בעי למיפסק לכל יומי שותפות פסיק דבהווא דין החנוני ודין מי שיש לו עסק שוה דאפי' בדינר ריוח סגי כיון שמתחלה פסקו אלא קאי למה שנזכר בתחלת דבריהם והא דאמר ר"מ בין מרובה בין מועט לאו בכל יומי דשותפותא קאמר וכו' כלומר דוקא היכא דלית ליה עיסקא אחרינא הוא דכשלא פסק עמו צריך לתת לו שכר כל יום ויום אבל כי אית ליה עיסקא אחרינא לא בעי למיתן ליה באגריה כולי האי

כדאמר רב מותר שלישי בשכרך וכו' לומר כשבאו לחשבון קודם שידעו כמה ריוח יש אם א"ל כן מותר ואפי' אם נפרש דההיא דמותר שלישי כשפסק עמו תחלה הוא ואנן בשלא פסק עסקינן מ"מ שמעינן מההיא דכי אית ליה עיסקא אחרינא קיל טפי וכ"כ בסמ"ג במ"ע סימן פ"ב שמ"ש הרי"ף וה"מ בחנוני וכו' קאי למאי דתנן שנותן לו שכרו כפועל בטל ונזכר בהגהות פ"ח מה' שלוחין. והכי משמע בגמרא דלא בעינן כפועל בטל אלא בדלית ליה עיסקא אחרינא דוקא דהא ר"מ אחנוני קאי דסתם מתני' כר"מ וגם ברייתא אחנוני שנזכר במתניתין קאי ושפיר דייקנן דדוקא בחנוני וכיוצא בו דלית להו עיסקא אחרינא בעינן שכרו בכל יום ויום ומש"ה תנן חנוני ולא תנן מתעסק אבל לאידך פירושא דוה"מ חנוני וכו' קאי לאי בעי למיפסק לכולי יומי שותפותא וכו' מנ"ל לדיוקי דבחנוני דוקא איתמר אי פלגא באגר וכו' הא מימרא דרבא דאי שקיל פלגא באגר וכו' לאו אחנוני איתמר אלא סתמא. ועוד יש הוכחה זה מדאמרינן בגמרא גבי מותר שלישי בשכרך דכל דיהיב ריש עגלא לפטומא שרי ומשמע דאפי' אין לו עסק אחר שרי ולא מפליג בין אם שוה הראש כשתות הריוח או פחות: נשאר עדיין לפרש מאי נקרא אית ליה עיסקא אחרינא מדפשטא דגמרא גבי מותר שלישי בשכרך משמע דדוקא היכא שהעסק שהיה לו ועסק זה שקבל שניהם ממין אחד וכדקאמר כדאמרי אינשי גביל לתורי וכ"נ שהוא דעת סמ"ג שכתב במ"ע סימן פ"ב אבל באדם שיש לו עסק משלו כיוצא בזה שנותנו לו א"צ כ"כ וכו' אבל מדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו וה"מ בחנוני וכו' אבל מאן דאית ליה עיסקא אחרינא ולא קא מבטל ליה מיניה לא בעי באגריה כולי האי משמע דאפי' יש לו עסק אחר אע"פ שאין ממין זה שרי וכן משמע מדברי הרמב"ם בפ"ו מה' שלוחין וכ"נ מדברי רבי' ירוחם אבל רבי' שכתב אבל מאן דאית ליה עיסקא אחרינא וכו' כגון רועה שיש לו בהמות וכו' נראה שדעתו כדעת סמ"ג וכדמשמע מפשטא דגמ': ופירוש מותר שלישי בשכרך שהזכרתי לעיל לרש"י היינו ששם עגל בדמים וא"ל מה שיהיה ריוח יותר על שלישי דמיו של עכשיו יהיה שלך והשאר נחלוק וכ"ת מה בין זה לתרי תילתי באגר וכו' כבר תירצו תלמידי הרשב"א דשאני התם דדבר מצוי שיהיה בו ריוח ואיזה ריוח שיהיה בו שקיל מיניה אבל הכא איכא רווחא ולא שקיל מיניה ואפשר שלא יהיה שם מותר ומש"ה לא סגי אלא בדאית ליה עיסקא אחרינא וכפירש"י משמע מדברי רבינו ירוחם: והרמב"ם כתב בפ"ו מה' שלוחין וכן אם א"ל מכל הריוח יהיה לך שלישי או עשיריתו בשכרך הואיל ויש לו עסק אחר ה"ז מותר וכתב בעל התרומות בח"ג שזה שכתב הרמב"ם וכן אם א"ל כל הריוח יהיה לך וכו' היינו ההוא דמותר שלישי בשכרך וקשה לי ע"ז דמותר שלישי האמור בגמ' מורה על ריוח הנמצא יותר על שלישי לא על השלישי עצמו ועוד דאם כן היכי אמר שמואל לא מצא מותר שלישי ילך לביתו ריקן דגם בתרי תילתי באגר וכו' שייך למיפרך לא מצא ריוח ילך לביתו ריקן ותמהני על רבינו למה השמיט הא דמותר שלישי בשכרך: ולענין נותן עסק לחבירו סתם ולא רצה לתת לו כפועל בטל ואם היה לו עסק אחר לא רצה לתת לו דינר לכל ימי השותפות כתב הרמב"ם בפ"ו מה' שלוחין שיי"א שאם היה ריוח יחלקו בשוה כלומר ואם היה הפסד לא יפסיד המתעסק אלא שלישי וטעמייהו משום דמשמע להו דכי אמר רבא אי פלגא באגר וכו' מדינא קאמר דהא פלגא פקדון הוא ומאי דאמר אי תרי תילתי באגר וכו' לאו מדינא קאמר אלא משום תנאה וכתב הרמב"ם

שדעת זה טעות הוא ותלמידי הרשב"א כתבו בשם הרמב"ן איפשר דחולקין בהפסד ואם היה שם ריוח יטול המתעסק שני שלישים משום דמשמע להו דכי אמר רבא פלגא בהפסד וכו' מדינא קאמר דהא פלגא מלוה ומאי דאמר אי פלגא באגר וכו' לאו מדינא קאמר אלא משום תנאה וכ"כ רש"י בהמקבל (קד.) גבי הא דאמר רבא חדא עיסקא ותרי שטרי פסידא דב"ה וכן דעת הרא"ש בהמקבל עלה קנ"ג ד"ד. וכ"נ שהוא דעת הר"ף ממ"ש בהמקבל גבי הא דאמר רבא חדא עיסקא ותרי שטרי פסידא דמלוה וכו' וכ"כ בעל נמק"י בהמקבל אהא דאמרי נהרדעי האי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון שדעת זו הוא דעת הרמב"ן ונראה שכן דעת האחרונים הרשב"א והראב"ד ז"ל ומיהו מ"ש שכ"נ שהוא דעת הרמב"ם ליתיה כמבואר מדברי הרמב"ם בפ"ו מה' שלוחין. וכן דעת סמ"ג במ"ע סימן פ"ב וכן נראה שהוא דעת הראב"ד. אבל הרמב"ם סובר דלעולם יד המתעסק על העליונה וכן נראה שהוא דעת רבינו שכתב ותקנת חכמים הוא למי שנותן עסק לחבירו סתם וכו' שיקח המקבל חצי הריוח וכו' או שלוקח שני חלקי הריוח וכו' משמע מלשונו דבמתעסק תליא מילתא ותמהני שזה כנגד דעת הרא"ש בהמקבל וצ"ע ובעל התרומות בח"ב כתב בשם הראב"ד שאם אמר לחבירו הילך מעות למחצית שכר ולא פירש יותר אם יש מנהג ידוע באותו מקום הולכין אחריו ובלבד שלא יהא איסור באותו מנהג ואי ליכא מנהגא מסתבר לן דיד בעל המעות על העליונה שאם יש ריוח בשעת חלוקה אינו נותן לו שכר עמלו שהוא אומר לו אילו היה הפסד הייתי מקבל שני חלקים עלי ואם יש הפסד ורואה ששני חלקי ההפסד גדולים ממחצית השכר אומר לו שכרך אתה נוטל ותטול חצי ההפסד מפני שהעסק בחזקת בעלים הוא ויתרון חלק ההפסד שהוא נוטל משום שכר המקבל הוא ואם בא השכיר להוציא שכר מרובה מן השוכר עליו להביא ראיה ועוד שהרי רשות ביד בעל המעות להתנות בכל תנאי שירצה ועכשיו שלא התנה בתחלה מתנה בסוף עכ"ל ותלמידי הרשב"א בפ' המקבל כתבו סברת הראב"ד ודחו אותה משום דאפי' תימא דאו האי או האי במשמע הוה לן למימר דליהוי יד מקבל על העליונה משום דתפיס וכ"כ הרא"ה ז"ל. ומ"מ מ"ש רבינו ותקנת חכמים הוא למי שנותן עסק לחבירו סתם שיקח המקבל וכו' יש לדקדק בו דלא אשכחן בשום דוכתא דתיקון הכי וצ"ל דסובר רבי דכי אמר רבא אי פלגא באגר וכו' ואי פלגא בהפסד וכו' תקנת חכמים כך הוא ומכח תקנת חכמים דן כך רבא כלומר דכיון דרב עיליש גברא רבה הוה ומפרשינן לשטרא בענין דליהוי כמו שתקנו חכמים ואף ע"פ שכתב הרא"ש בהמקבל עלה קמ"ג ד"ד דהא דאמר רבא אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד היינו לפי שהיה כתוב בשטר פלגא באגר והפסד ולא פירש השכר י"ל שהרא"ש כ"כ לומר שאם לא היה כתוב כך בשטר הו"ל לרבא לומר שיתן שכר טרחו כפועל בטל ודברי רבינו הם במי שאינו רוצה ליתן שכרו כפועל בטל דיינינן ליה כתקנת חכמים דעיסקא פלגא פקדון ודרי פלגא בהפסד ובריוח יטול שני שלישים כההוא דאמר רבא אי פלגא בהפסד וכו' אי"נ פלגא מלוה ושקיל פלגא רווחא ולא דרי בהפסד אלא שליש וכדאמר רבא אי פלגא באגר כו' ובהא ודאי לכאורה פליג רבינו עם הרא"ש דלהרא"ש לעולם חולקין בריוח ובהפסד לא דרי מקבל אלא תילתא וכמ"ש לעיל בסמוך: ולענין שנים שנשתתפו כלומר שכל אחד הביא מעותיו ונשתתפו והאחד לבדו מתעסק בהם להרמב"ם בפרק ו' מה' שלוחין דינו שוה להיכא שכל המעות של האחד והאחר

מתעסק בהם וזה לגבי המעות ששם אותו שאינו מתעסק שדינה פלגא מלוה ופלגא פקדון וצריכין לחלק ריוח והפסד המעות ההם ע"פ הדרכים שנתבארו דאילו לגבי המעות ששם המתעסק כמו שירצו לחלק יחלקו ואין בהם בית מיחוש דכיון שבעל המעות עצמו מתעסק בהם לא שייך בהו רבית אבל לסמ"ג במ"ע סימן פ"ב ולהרי"ף בשערים כיון שכל אחד הביא חלק מעותיו אע"פ שהאחד לבדו מתעסק בהן אין זה קרוי עסק אלא שיתוף וחולקין הריוח והפסד באי זה ענין שירצו ואין חוששין משום רבית וא"ת אם כן ר"א מהגרוניא אמאי קאמר מאי אמרת טרחנא טפי פורתא אמרי אינשי אריסא למארי ארעא משתעבד ותיפוק ליה דשותפות נינהו ולית ביה משום רבית וי"ל דס"ל דכי אמר ר"א מאי אמרת טרחנא טפי פורתא לא מטעם רבית אמר כן אלא משום גזל שהאריס היה עוסק בחלק מעותיו של רבי אליעזר בחנם ולהכי א"ל דאריסא משתעבד למארי ארעא ואין בו משום גזל וישוב עובדא דר"א מהגרוניא לדעת הרמב"ם כתבתי בפ"ו מה' שלוחין בביאורי להלכות הנזכר. ודע דאף ע"ג דלהרמב"ם שיתוף ממון כל שהאחד לבדו מתעסק מיקרי עסק ויש בו משום רבית מ"מ דמי למאן דאית ליה עיסקא אחריתא שהרי הוא מתעסק במעותיו גם כן ואפי' לא שם אלא דינר לאלף מיקרי אית ליה עיסקא אחריתא וכן כתב הרמב"ם בפירוש משנת אין מושיבין חנוני למחצית שכר וכ"כ רבינו ירוחם בנ"ח. דין הנותן לחבירו מנה שיתעסק בו לתועלת המלוה עד שיהיה ב' מנים ומשם ואילך יהיה כל הריוח ללוה כתבו רבינו סימן קס"ה ושם כתבתי אם עושה אדם עסקו מלוה או פקדון: כתב הרמב"ם [וכו'] בפ"ו מהלכות שלוחין וטעמו לפי שאינו נושא שכר על שמירת הממון אלא על שמתעסק בו והראב"ד מדמה ליה לשוכר שאף ע"פ שאינו נוטל שכר על שמירתו מ"מ בההיא הנאה דמשכח בהמה לעשות בה מלאכתו חשיב כאילו נוטל עליה שכר ה"נ בההיא הנאה דמשכח זוזי למעבד בהו עיסקא חשיב כאילו נוטל שכר על שמירתה ובהג"א בהמקבל עלה קנ"ג ד"ד כתוב בשם ר"ח ורבינו ברוך כדברי הראב"ד וכן דעת המרדכי בריש המקבל ובעיטור באות כ"ף שער כיס. ובפלגא פקדון הוה ליה כמלוה ומיחייב בכל אונסא כדאיתא בהאיש מקדש (מו:): לאפוקי מדרי' מתתיא גאון וממר עוקבא שמעון קיירא דאמר לא מיחייב אלא בגניבה ובאבידה: ב"ה וכיון דכמה רבוותא מסייעי להראב"ד נקטינן כוותיה: כתוב במרדכי פרק החובל שאם הלוח ראובן לשמעון מעות לזמן קצוב ואחר הזמן אמר המלוה ללוה יהיו בידך למחצית שכר שהמתעסק חייב באונסין כמו שהיה חייב מתחלה: כתב הריב"ן שמותר ליתן עיסקא וכו' ור"י אוסר וכו' כלומר א"כ אחריות אונסין וזול על שניהם שיהיו שוים בשכר והפסד ולא שיהא הנותן קרוב לשכר ורחוק להפסד כמו לדברי הריב"ן תוס' שם (ע.) (ובהגהות פ"ח מה' מלוה וכ"כ בסמ"ג ובהגהות מרדכי גבי אי תקפה ברשותך וכו' ובעלה קמ"ד ד"ד ומדברי הרמב"ם בפרק הנזכר משמע דס"ל כר"י שכתב אין מקבלין צאן ברזל וכו' לפיכך אם קבל בעל הצאן שאם הוקרו או הוזלו וכו' הרי שהצריך שיקבל עליו הנותן ג"כ אחריות דאונסים ולא סגי ליה בקבלה יוקרא וזולא וזה ודאי כשחולקים בענין שאין המקבל נוטל ריוח יותר מהנותן דאילו נוטל ריוח יותר מהנותן או נותן לו שכרו כפועל בטל פשיטא שא"צ לקבל עליו הנותן אלא אחריות חצי הצאן וכמו שנתבאר בסמוך וכתב מהר"י קולון בשורש קי"ט דאפי' ריב"ן לא שרי אלא בעיסקא דשייך בה יוקרא וזולא וגם הוא עומד בעין בחזקת

הבעלים שאין המקבל רשאי להוציאו כדאמרינן בריש המקבל (קד:) אלא להחליפה בסחורה אחרת אבל הנותן לו מעות אפי' היה למחצית שכר כדין עיסקא כיון דלא שייך בהו קבלת זול וגם כי להוצאה ניתנה מודה הריב"ן דאסור אם לא יקבל עליו המלוה כל אחריות אונסין לאפוקי מהמנהג לומברדיא"ה שנותנים מעות להשתכר והמלוה אינו מקבל אחריות אלא דאש ושבים דוקא דהא פשיטא דאפי' לריב"ן אסור: כתב בעל התרומות בח"ד כדברי הריב"ן ולפי דרכו כתב דאי א"ל בעל העסק למקבל אי מפסדת בחובות כולה פסידא דידך ואי מתעסק במשכונות ומפסדת כולה פסידא דידי ואי רווחת שקלת פלגא מותר בחביתא דחמרא אי תקפה ברשותך וכו' והוא מפרשה ע"ד עסק שלא כפירש"י והתוס' עלה הנזכר ומ"מ הדין דין אמת ולא מטעמו אלא מההיא דהגוזל וכמ"ש רבינו בסמוך בשם התוס': כתבו התוס' (סח.) שהנותן עגלים סתם לחבירו ולא שם אותם בשעת נתינה מסתמא מקבל עליו אחריות ואם שמו אותם בשעת קבלה מסתמא מקבל עליו אחריות כמו בשאר עיסקא: כתבו התוס' מותר ליתן עיסקא למחצית שכר וכו' ולמדו כן מדאמרינן הנותן מעות לשלוחו ליקח חטים ולקח שעורים אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לאמצע בהגוזל קמא (קב.) וכתבו סמ"ג במ"ע סימן כ"ב. וכתבו בתשובה דשייכי לספר משפטים סימן כ"ט שיתנה שאם יצטרך להוציא המקבל מן המעות לצרכו יחזיר בקרוב אחרות ויזכה אותם ע"י אחר למפקיד שאם לא היו המעות בעין או בחובות או בסחורות היאך יתן רבית על מה שהוציא ואם לא לקח רשות להוציא כשיצטרף הרי שלח ידו בפקדון והרי הן מלוה עליו וכן מצאתי כתוב בספר אחד לא ידעתי אכנה שיתנה שאם יוציא וכו' יזכה לו על ידי אחר ואם חושש פן יהתל בו הנפקד ויוציאם לצרכיו ויתן לו רבית מחובותיו יקח אמונתו שאם יוציא מהם שיחזור בקרוב ויזכה לו על ידי אחר והר"ן בתשובה סימן ע"ג כתב דאין ראיות התוס' ראייה שכבר פירשו המפרשים דפחתו פחתו לו דהאי ברייתא כיון דאוקימנא כרבי יהודה דלא קני להו בשינוי אין מטילין עליו אלא פחת דידו על התחתונה להפסיד שכרו ומעתה לפ"ז אין כאן ראייה (שלפי) שמקבל עליו אחריות כל הקרן שיהא מותר לתת מן הריוח למפקיד כלום אלא שהם ז"ל נקטו ברייתא כפשטה דאם פחתו פחתו לו לגמרי דמשום טעמא דלתקוני שדרתיך ולא לעוותי חייב לגמרי באחריות הקרן ולפי זה יפה דנו: וכתב דמשום דא"ל שאם ישנה יהא כל האחריות עליו הוא שמותר לו לשנות מפני שכבר הרשהו לשנות אף ע"פ שהשינוי נעשה מדעתו של בעל הבית אין כאן משום רבית כיון שאם לא היה משנה המקבל מדעתו לא היה הפחת ברשותו אבל אם לא היה אומר ב"ה כן לא היה רשאי לשנות ואיסורא דאורייתא עביד אם היה משנה: כתב ה"ר ישעיה שלא התירו וכו' ומדברי מהרי"ק בשורש קי"ט משמע דלא אסור רבינו ישעיה אלא כשהנותן מקבל עליו אחריות דאונסין ולא דגניבה ואבידה אבל אם מקבל עליו אחריות גם מגניבה ואבידה מותר לקצוץ וכדמשמע מתשובת מהר"ם שכתב המרדכי המתחלת וששאלת על הבחור שהלוה לך מעות וכו' ואין נראה לי דכיון דהר"ר ישעיה לא אסר אלא משום דמיחזי כמלוה ברבית אפי' קבל אחריות דגניבה ואבידה אכתי מיחזי כמלוה ברבית ואיפשר דגם מהר"ם יודה בכך ומ"ש באותה תשובה ואף ע"פ שהבחור קבל עליו האונסין כיון דאחריות גניבה ואבידה עליך אסור לא כתב כן אלא כי היכי דליהוי רבית קצוצה אבל אה"נ דאפי' קבל עליו הנותן אחריות דגניבה

ואבידה אסור משום דמיחזי כמלוה ברבית : כתוב בתשובות הרא"ש כלל פ"ח על ראובן שנתן לשמעון מנה בתורת עיסקא לקנות בהם חטים שיש לו קנויות משער הזול ויהיו ביניהם שתחלת עיסקא זו באיסור היתה שמכר לו החטים בפחות מן השער כדי שיתן לו מעות וגם לא נתן לו שכרו כפועל בטל הילכך לא יטול שום ריוח ונ"ל שמ"ש שלא נתן לו שכרו וכו' לא סגי האי טעמא לומר שלא יטול שום ריוח דהא אי ס"ל כמ"ש לעיל דמשמע מדברי רבינו ירוחם ורבינו אף ע"פ שלא א"ל מעיקרא שיתן שכרו אם לבסוף נותן שכרו כפועל בטל שרי ה"נ דכוותיה ואפי' תמצא לומר דלא ס"ל הכי מכל מקום הוה ליה למימר דלישקול נותן מיהא תילתא וכמ"ש הוא עצמו בהמקבל עלה קנ"ג אלא ודאי אם היה נותן לו עיסקא סתם הוה שקיל הנותן ריוח באחד מהדרכים הנזכר או שיתן שכרו כפועל בטל ושקיל פלגא או לא יתן שכרו ושקיל תילתא אבל מפני שהיתה תחילתה באיסור אין לה דין נותן עיסקא סתם אלא דין נותן עיסקא באיסור ואילו היה מתנה לתת לו שכרו כפועל בטל היה מתבטל קצת מן האיסור והוה שקיל פלגא רווחא דארווח ממה שהיה בשער השוק בשעה שנתן המעות כמו שנמכרו ומכיון שלא התנו אלא באיסור לא יטול ריוח כלל דלא דמי לנותן עיסקא סתם ורבינו בסימן זה לקמן כתב כדברי הרא"ש שאסור למקבל ליקח הפירות כמו שקנאם אם עכשיו שוים ביוקר ולמד כן בכ"ש מדין אחר שנזכר בגמ' : כתוב בעיטור באות כ"ף שער כיס והאי עיסקא דנהגו בה עתה ויהבי ליה זוזי ומנו לרווחא דכל שתא בכך וכך זוזי ומטי לבעל הממון פלגי רווחא מזבין ליה ניהליה בבציר פורתא כגון דמטי ליה פלגא רווחא י' זוזי ומזבין ליה (י') ויהיב ליה י' דינרים בכל שתא ואי ליכא רווחא אלא י' בלחוד יהיב ליה ניהליה וא"ל אי אמטו לך פסידא תימא לי ואנא אהדר לך א"נ ליהוי בידך האי עיסקא עד דשלם פסידא ואמרינן ליה בההוא הנאה דפטר ליה משבועה מותר ומסתברא דקרוב לשכר ורחוק להפסד הוא וקרוב אני לומר דרבית קצוצה הוא דשכר מעותיו עומד ונוטל בכל שנה ומי יימר דהוי רווחא וכו' : ב"ה ועיין לקמן בסימן זה גבי הנותן עיסקא לחבירו לא יצרף הריוח עם הקרן : הנותן מעות לחבירו למחצית שכר שנתיים או שלשה שנים ושוב נמלכו ועשו קצבה ביניהם לתת לו כך לשנה כתוב בהגהות מרדכי דקידושין דאם הלוח הוציא המעות ביציאותיו ונתן הרבית חייב להחזיר אבל אם היה מתעסק והולך כפי תנאי הראשון ופרע מריוח שהרויחו הנכסים כיון דמעיקרא לאו בתורת איסור אתא לידיה שדינן אנאמנותיה ואומרים לו אם דומה לך שחצי ריוח המעות לשער המועט והברור עלה למה שהתנית עמו ליטול הריוח ואין משביעין אותו אלא אמרינן לו זכור דאנאמנותך סמכינן שהרי לא נתן המלוה מעותיו מידו לשם נשך מתחילה ואין כאן לאו דאל תתן נשך וכן כתב המיימוני וז"ל הורו רבותי שהמלוה לחבירו ולאחר זמן תבעו חובו וא"ל הלוח דור בחצרי וכו' הרי זה אבק רבית לפי שלא קצב מתחילה ה"נ דעתיה אהיתירא הוה בשעת הלואה ע"כ ודעת זו דרבותיו של הרמב"ם כתבתיה בסימן קס"ו וכתבתי גם דברי החולקים עליה וצ"ל דלא ס"ל למרדכי כרבותיו של הרמב"ם לגמרי דאם כן אפי' הוציא הלוח בהוצאותיו לא הוי רבית קצוצה ולא הביא דבריהם אלא ללמוד דיש לחלק בין היכא שבאו מתחילה המעות לידו בתורת היתר להיכא שבאו לידו באיסור מיהו החילוק לאו בגוונא דמחלקי ליה רבותיו של הרמב"ם וכתב מהרי"ק בשורש קי"ט על דברי המרדכי דמשמע לכל מבין דאף על

פי שחצי האחריות על המלוה קא אסר משום רבית קצוצה אם הוציא המעות בהוצאותיו אפי' באו המעות לידו מתחלה בהיתר: (ב"ה) ומ"ש דאין משביעין אותו הטעם פשוט מפני שאינו טענת ודאי ומיהו אם רוצה להחרים חרם סתם רשאי: כתב בעל התרומות בח"ג ישראל שהלוח לחבירו מנה לכל הנאתו אלא שהתנה עמו שיסלק מעליו מעל אותו מנה מס המלך המגיע עליו מסתברא דאסור אבל אם יאמר לו אלוה לך מנה ואם תרויח בהם תפרע תחלה מהריוח מנת המלך והמותר יהיה שלך ואם לא יזדמן בהם ריוח אפרע מנת המלך משלי מותר ובתשובות הרשב"א סימן ז' כתוב דהיכא דקיבל עליו הלוח בשעת הלואה לסלק מעל הממון ההוא כל מס שיוטל דלא הוה אלא אבק רבית לפי שלא היה המלוה חייב כלום בשעה שחייב עצמו הלוח ולא עוד אלא שאיפשר שלא יבקש המלך מס כל אותם השנים ואע"פ שהמלך עשוי לבקש בכל שנה ושנה כיון שאיפשר כן ואפשר כן הו"ל צד אחד בריבית ואינו אלא אבק רבית: וכתב עוד בתשובה שאם גבאי המס מעידים שקבלו המס מיד הלוח והמלוה טוען משלי פרע או משלו פרע ופרעתיו ישבע המלוה היסת ואם המלוה כופר בלוח ואומר שלא פרע בעדו המס לדעת ה"ר אפרים דס"ל דבאבק רבית מחשבים ומנכים ה"נ מנכים ואם אין שם אלא גבאי אחד נשבע המלוה בנקיטת חפץ וגובה כל חובו ע"כ ודבר ברור הוא דתשובה זו בשיש שטר ביד המלוה הוא וכן מבואר בתשובה הנזכרת: כתוב עוד בתשובה הנזכרת על הלוח שקבל עליו בשעת הלואה בשטר לפרוע מס המוטל על הממון ולזון ולפרנס היתומים וכשבא היתום לתבוע חובו טען הלה שינכה מה שנתן לו ממזונות וכו' והיתום טוען שהוא קבל ממנו דבר שהיתום נאמן ואפילו א"ל אישתבע לי לא משגיחין כו': כתוב עוד בתשובה הנזכרת בשם הרמב"ן שאם א"ל הילך ק"ק זוז מעכשיו כדי שיפול תחתיו לאומנות המלך שהיא עליו בשוה ש' ומשום דמקדים ליה פרע במקומו יותר אסור אבל אם א"ל פרשני מן האומנות מותר דילמא מפייס ליה בשוה ק"ק או בפחות מכן: ע"ש האומר לחבירו מנה לי בידך מרבית קצוצה שגבית ממני והלה אומר להד"ם משביעין את הנתבע היסת ולא אמרינן כיון דלדברי התובע הוא רשע אינו נאמן בשבועה: ב"ה ועיין בסוף סימן קס"ט: כתב בסמ"ג מל"ת סי' קצ"ג בשם רבינו יעקב שהמקבל מעות לחצי ריוח וכופר ואומר כי מלוה ברבית היא אף על גב דאי בעי פטר נפשיה בפרעתי או להד"מ אינו נאמן דאין אדם משים עצמו רשע: ב"ה בתוך תשובות הרשב"א סי' תרפ"ו בדפוס על ראובן שמוען על שמעון הלוייתך שני ליטרין לשנה להוסיף לי ליטרא שלישית אם תרויח יותר מליטרא ואם תרויח פחות מכן תתן לי כל הריוח כדי שלא יהיה רבית ושמעון משיב הלויית לי עבור להוסיף לך ליטרא ג' בלא תנאי ברבית קצוצה פסק ר"ת דכל כי האי גוונא נאמן כיון דמצי למעבד בהיתירא ע"י עכו"ם לא היה מלוה באיסור דלא שביק היתירא ואכל איסורא כדאמרינן (גיטין לו:): גבי פרוזבול עד כאן לשונו: בתשובות הרשב"א סי' ק"ב ראובן משכן ביתו לשמעון באלף זהובים לה' שנים ונתן ללוי ת"ק זוז וקבל עליו לשחרר לו הבית מיד שמעון מכאן ועד זמן המשכונא והשיב דאסור ולא שריא מטעם יפייס את שמעון בפחות: כתוב במרדכי פרק איזהו נשך שהשיב מהר"ם ושאלת על הבחור שהלוח לך מעות ואתה נותן לו הוצאה והוא חוזר עם בנד אם מתחלה היה התנאי כך ביניהם אע"פ שהוצאה היית נותן שהיה חוזר עם בנד כלומר אע"פ שאפי' שלא היה מלוה לו מעות היה נותן לו הוצאה בשביל שחוזר עם בנו

אפי"ה מאחר שהתנו שיתן לו מעות ויחזור עם בנו והוא יתן לו הוצאה אסור וכיוצא בזה ראיתי שהשיב הריב"ש. ומכאן יש ללמוד להני בעלי בתים שלוקחים בחורים לשרתם בחנות ונותנים מעותיהם לבעלי בתים ומתנים עמהם שיתנו להם כך וכך חלף עבודתם ומעותיהם שאסור. וסיים הר"מ בתשובתו אבל אם כך הוא שנתן לו הקרן במתנה גמורה שאם תרצה לעכבו הרשות בידך כה"ג מותר עכ"ל כלומר וקמ"ל דאע"ג דמחזי כי הערמה שודאי לא יעכב בע"ה מעותיו אפי"ה שרי ואם אומר אני מלוה לך מעותי מהיום עד יום פלוני בהלוואת חן ואני אשרתך זמן כך בכך וכך מעות שתתן לי היה איפשר לצדד להתיר מיהו כל כה"ג משמע לי דמחזי הערמה וצריך יישוב שהרי כתב הרשב"א בתשובה וז"ל שאם אתה אומר כן תתנו פתח לרמאין המלוים ברבית בענין הזה וחכמים כפי מה שמותר אסרו משום הערמת רבית זה שהוא כרבית קצוצה לא כ"ש ע"כ נראה מדבריו שאין להקל בהערמת רבית וג"כ משמע מדברי מהר"ם דלא אשכח מהר"ם צד היתר אלא כשיתן לו הקרן במתנה גמורה משמע דבגוונא אחרינא אסור דאל"כ לשמעין הא וכ"ש בנותן לו הקרן במתנה: האומר לחבירו אם לא אפרעך לזמן פלוני הריני חייב לך מעכשיו ולזמן העיכוב כך דינרים בין שהתנה בשעת הלוואה בין שהתנה כן אחר שהגיע זמנו וארווח ליה זימנא אחרינא ושאם לא יפרענו לזמן ההוא נתחייב לו מעכשיו בכך דינרים כתב בעל התרומה בח"ד דשרי וכ"כ ן' מיגאש וכתב רבינו ירוחם בני"ו בשם ספר התרומה שאף על פי שמן הדין מותר מ"מ אסור לעשות כן מפני הערמת רבית וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן תרנ"ח וכ"כ בתשובות להרמב"ן סימן רכ"א וקע"ה: ודע שאע"פ שהרשב"א דעתו לאסור בזה סימן תתקפ"ט כתב להתיר באשה שנתחייבה לפרוע לחתנה נדונית בתה לזמן פלוני ואם תעכב מלפרוע תוסיף לו על סך הנדוניא על כל כ' דינר מהם ו' פשיטים בכל חדש דשרי ולא דמי להא דתנן (ב"מ ס"ה.) (מרבין על השכר ואין מרבין על המכר דהתם כיון שהוא לוקח קרקעו של זה וחייב ליתן לו דמיו עכשיו והוא אומר לו אם מעכשיו בכך ואם לזמן פלוני בכך וכך נמצא זה כאגר נטר לי אבל זאת שנותנת לו בתה ועוד נתנה לו נדונייתא עמה מאי אגר נטר איכא הכא הא למה הדבר דומה למי שנותן מתנה לחבירו ואומר לו אני נותן לך כך וכך לזמן פלוני ואם לא אתן לזמן פלוני עוד אני מוסיף כך וכך עכ"ל: ומ"מ מ"ש בהגהות דמרדכי דמציעא טופס שטר בשם הר"י דאורליאני"ש נ"ל דלכ"ע אסור דכיון שחייב עצמו ליתן לו כך בכל שבוע בעוד שמעכב ממונו אין לך הערמת רבית גדולה מזו שהרי מעלה לו שכר מעותיו הבטלות אצלו מידי שבת בשבתו ולא דמי לאומר אם לא אפרעם נתחייבתי מעכשיו בכך דינרים דלא מחזי כולי האי והרשב"א כתב על תנאי כיוצא בזה הרי זו רבית גמורה ולא תהא כזאת בישראל: וכתב ע"ש רבינו ירוחם דה"ה במלוה על המשכון ואומר אם לא אפדנו לזמן פלוני יהיה שלך כל ששואה יותר על החוב אסור משום הערמת רבית ובנ"ל כתב דין המשכון להיתר כדינו ולא הזכיר חומרת האיסור ונראה שסמך על מ"ש בני"ו: כתב הריב"ש בתשובה סי' שני"ח על ראובן שמכר סחורה לשמעון בששים זהובים שקבל מיד והתנה לתתה לו לחצי שנה ואם יעבור על זה שיתן בעבורה ק' זהובים וקנו מידו ונשבע להשלים והגיע זמן ולא נתן דחייב ליתן לו המאה זהובים ואין בזה משום רבית כלל ומותר להתנות כן לכתחילה ואפילו למה שכתבתי בסמוך בשם הרשב"א דאם לא אפרעך לזמן פלוני הריני חייב לך כך דינרין

אסור לעשות כן מפני הערמת רבית מודה הכא דשרי דשאני הכא שלא היתה דרך הלואה אלא דרך מכירה והוא שהיתה הפסיקה על הסחורה לקבל עתה דמים ולתתה לסוף ששה חדשים בהיתר גמור אם יצא השער וקנה כפי ערך השער ואע"פ שאין לו למוכר הסחורה ההיא בשעת המכירה או בשיש לו אף על פי שלא יצא השער וכפי מה שנתבאר בסי' קע"ה: ב"ה כתוב בא"ח משכן לו משכון שוה יותר מכדי חובו וא"ל אם לא פרעתיך ליום פלוני הרי הוא שלך אסור לעשות כן לכתחלה אבל אם הלוחו כבר על משכון ועתה אמר אם לא פרעתי יהא המשכון מעכשיו שלך מותר כיון שלא עשו כן בשעת הלואה ממש אינו נראה ברבית אלא קנסא הוא דקניס נפשיה עכ"ל: כתוב במרדכי בס"פ המפקיד שאם הפקיד מעות אצל חברו והנפקד הלוח לעכו"ם הנפקד הוי שואל וחייב באונסים ופשיטא שהמפקיד אין לו בריוח כלל ואם הנפקד רוצה לתת דבר מעצמו למפקיד אין בו משום רבית כיון דלא נתנו לו בתורת מלוה ולא בתורת מקח ולא שייך לומר קרוב לשכר ורחוק להפסד רשע אלא היכא דהתנה להיות רחוק להפסד וקרוב לשכר: ב"ה וז"ל הרשב"א ז"ל בתשובה אם הפקיד מעות בידו סתם אינו רשאי הנפקד ליגע בהם אם שלח יד בהם והוציאם הרי זה נעשה גזלן עליהם ואם הותירו הותירו לגזלן ואם פחתו פחתו לו ואם הרויח בהם לדעת להרויח לבעל המעות ולא לגזלן אם הרויח הרויח לבעל המעות ואם הפסיד הפסיד לעצמו ונפקד זה מעשיו מוכיחין שלצורך בעל המעות מתעסק בהם שהרי נתן לו מתחלה כל הרויח שהרויח בהם ובעל המעות ג"כ כיון שראוי שהרויח זה ומתעסק בהם ולא מיחה גילה דעתו דנתרצה בכך וניחא ליה שיתעסק זה במעות וירוויח בהם והילכך אף כשהרויח עוד בסתם על דעת זה נתעסק בהם להרויח לבעל המעות אא"כ אמר לפני העדים לעצמו אני מתעסק באותה שאמרו בפרק הגוזל בתרא (דף קטז:) שיירה שהיתה הולכת במדבר ועמד גייס וטרפה ועמד אחד והצילו כו' ובנדון שלפנינו אם אמר בפני עדים הו"ל גזלן ואם הרויח הרויח לעצמו ומ"מ נראה שאם רצה ליתן מה שהרויח כולו או מקצתו אין כאן משום דבית דאין כאן אגר נטר לי ולא עוד אלא אפי' הלוחו ואחר שפרעו נתן קצת ממה שהרויח אין כאן אלא רבית מאוחרת וגרוע אפי' מאבק רבית וא"ר אינו עובר עליו הלוח וכיון שכן זה שנשבע ליתן חייב ליתן לו ואין זה כנשבע לבטל אפילו מצוה דרבנן ואע"פ שהמקבל עובר וזה הנותן מושיט לו איסור דרבנן מוטב שיעשה איסורא זוטא משיעשה איסורא רבה ומיהו זה שנשבע שיתן עד יום פלוני ועבר הזמן ולא נתן ה"ז מעוות שלא יוכל לתקן ושוב אין כאן חיוב שבועה על מה שנשבע ועבר משום שבועת ביטוי עכ"ל: המתעסק בשל חברו ונותן לו ריוח בכל שנה ולבסוף טוען שלא היה שם ריוח עיין משפטו בחושן משפט סי' פ"ה: וכל דבר שנותנין אותו בתורת עיסקא שמין אותו כפי המנהג וכו' אין לפרש דה"ק שאם המנהג בענין שיש הפסד למקבל אין עושין ע"פ אותו מנהג כיון שיש בו רבית דא"כ לא היו תולין הדבר במנהג כמו שתלו אותו בברייתא שאכתוב בסמוך אלא ה"ק שאם המנהג שהמקבל מביא הפירות על כתיפו אין ספק שיביאם ולא יתן לו שכר כתף שמאחר שהמנהג כך אין כאן הפסד למקבל אבל אם המנהג שיתן הנותן שכר הכתף אם נאמר למקבל שיביא הפירות על כתפו או שיפרע שכר הכתף הרי יש הפסד למקבל משאר מקבלים: כגון אם נותן לו סחורה ודרך לשכור כתף וכו' זה למד במכ"ש מהדין שפסק אחר זה בסמוך: ואפילו היתה העיסקא בבית המקבל

וכו' בעלה (סח:) תנו רבנן מקום שנהגו שכר כתף למעות לבהמה מעלין וכתבו התוס' דר"ח גריס מקום שנהגו לעלות שכר כתף למעות מעלין לבהמה מעלין וכו' פי' אם היו פירות כבר מונחים בחצר המקבל מעלה לו פירות כשער שבשוק ומעלה עליהם שכר כתף שהיו צריכים להביא פירות מביתו של נותן לבית המקבל כדתניא היו פירות מופקדין אצלו מעלה לו מעות עכ"ל ומשמע לכאורה דה"ק שאם הביאם הנותן כשלקחם מן השוק והפקידם בבית המקבל ואחר כך התנו זה עם זה שיקחם בתורת עיסקא אומרים אילו היה נותן זה מוליך הפירות לביתו היה צריך ליתן שכר כתף שיביאם מביתו לבית המקבל ונמצא שאם קנה הפירות בק' דינרים והיה נותן לכתף שנים הרי הפירות על הנותן בק"ב גם עכשיו שלא נתן שכר כתף נחשוב כאילו נתנו ונחשוב שהפירות קנויים בק"ב ולפי זה כי קתני דמעלין שכר כתף למעות לתועלת הנותן קאמר ולא מסתבר לרבינו לפרש כן דהא לבהמה ולהעלות ולדות לתועלת המקבל מיתני א"כ גם שכר כתף דמיתני בהדיהו לתועלת המקבל היא ומש"ה מפרש דה"ק ר"ח דאותם דינרים שהו"ל ליתן לשכר הכתף שיביא הפירות מביתו לבית המקבל ותנם למקבל שישא ויתן בהם והיה גם שכרם לאמצע והר"ף והרא"ש גורסין כגר"ח אבל לא פירשו בו דבר ובתוספות הרא"ש מצאתי ור"ח גריס מקום שנהגו להעלות שכר כתף וכו' לבהמה מעלין וכו' פי' אם היה פירות בעל המעות נתונים בחצר המקבל ונתנו לו בתורת עיסקא מעלה לו פירות כשער שבשוק ומעלה עליהם מה שהיה הנותן צריך להביאם לביתו של מקבל עכ"ל ופשט דבריו כפי' ראשון שכתבתי והרמב"ם בפ"ח מה' שלוחין כתב מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק מעלין ויהיה כל השכר שנוטל המתעסק בשכר שנושא על כתיפו בכלל שכר המעות עכ"ל ונראה מדבריו שגורס ג"כ כגר"ח אבל מפרש דה"ק במקום שנהגו שמה שצריך לתת למקבל בשכר שנושא על כתפו מנכין אותו מהקרן וחושבין אותו עם הריוח וחולקין אותו ביניהם: וכ"ש אם יש למקבל סחורה וכו' זה כתב רבינו מסברא במכ"ש מדין שכתב בסמוך וגם הרא"ש כתב בתשובה כלל פי' שאסור לעשות כן שאם עשו כך לא יטול הנותן ריוח כלל וכבר כתבתי תשובה זו בסי' זה ובארתי שם: הנותן לחבירו בהמה בעיסקא וכו' עלה (סט.) ת"ר השם בהמה לחבירו עד מתי חייב לטפל בה סומכוס אומר באתונות י"ח חדש וכו': ובוולדות מקום שנהגו לחלקם וכו' ג"ז משנה שם ובמקום שאין מנהג כלל יגדלם המקבל וכו' ברייתא שם וכת"ק דרבי יוסי וכ"פ הרא"ש וכן דעת הרמב"ם בפ"ח מה' שלוחין: ומשם ואילך נוטל חצי השבח וכו' ברייתא שם: ומ"ש וא"צ ליתן לו שכר טרחו וכו' כך פירש"י שם. ואם בא לחלוק צריך להודיע לחבירו וכו' כלומר כשבא לחלוק בסוף ל' בדקה ובסוף נ' בגסה צריך להודיע לחבירו. ואם לא הודיעו וחלק וכו' גז"ש עובדא דרב מנשיא בר גאד: ובמקום שנוהגים שמגדלם המקבל הרבה וכו' גז"ש במשנה: וי"א שאם נוהגים שיגדלו ולדי האתונות וכו' על ברייתא שכתבתי לעיל השם בהמה לחבירו עד מתי חייב ליטפל וכו' וכתב הרא"ש בעלה קמ"ג ד"ב ואית ספרים דגרסי בה עד מתי חייב לטפל בוולדות ומיירי במקום שנהגו לגדל הוולדות ואשמועין דאי נהיגי טפי מהאי שיעורא לאו מנהגא הוא ולא אזלינן אבתריה. אעובדא דרב מנשיא בר גאד שכתבתי בסמוך איתא בגמרא תרי טעמי חד מאן פלג לך ואידך מקום שנהגו לגדל הוא ודעת רש"י דשני הטעמים בחד גוונא מיפרשי דכל חד מינייהו מהני לפוטרו לגמרי שכך פי' מאן פלג לך מי שם לך

שמה אותה שומא לא נישומא יפה וכתבו תלמידי הרשב"א שנראה מדבריו דכיון שהשומא לא נעשית כראוי בטלה דאינו נוטל בשבח כלל דהו"ל לעשות שומתו בב"ד ולהתנות כעין אותם שאמרו בבתרא (קמ"ג): אם אמרו גדולים ראו מה שהניח לנו אבא וכו' השביחו לעצמן הא לאו הכי לא וכו"כ הרמב"ם בפ"ח מה' שותפין שאם לא שם והתנה בפני שלשה הרי מחל והוולדות ביניהם בשוה כמות שהן וזהו דעת רבינו שכתב ואם בא לחלוק וצריך להודיעו וכו' אלא שהרמב"ם כתב אע"פ שלא יודיענו בשומת ב"ד של ג' סגי ורבינו הזכיר שיודיענו ונ"ל דה"ה לשומת ב"ד של שלשה כדאיתא באלו מציאות (לא): אלא דרבינו חדא מינייהו נקט וכתבו עוד תלמידי הרשב"א אבל בתוספות אמרו דאפילו בלא תנאי כלל נוטל מחצה בשל חבירו דכיון דמתחלה בתורת עיסקא ירד בה דהיינו למחצית שכר אדעתא דהכי מטפל בריוח שיהא נוטל בה לעולם כענין זה ולא דמי להניח בנים קטנים וגדולים דמעכשיו באים גדולים לירד בחלקם של קטנים והיינו דקתני ברייתא סתמא מכאן ואילך נוטל מחצה שלו וחצי מחצה בשל חבירו ולא מצריך לאתנויי עליה ואביי תרי טעמי קאמר ליה חד לבטל החלוקה והיינו מאן פלג לך ואידך לפוטרו לגמרי והכי משמע בירושלמי דגרסינן התם יתר מכאן חלקו של ב"ה וכו' וכ"נ עיקר עכ"ל ובנימוקי יוסף נזכר סברות אלו בקצרה וכתבו עוד שם תלמידי הרשב"א דאיתא בירושלמי שהלוקח מעות להתעסק בהם לזמן והרויח ונתעסק עוד אחר הזמן ההוא במעות ובריוח דין הוא בריוח שני ממה שעולה כנגד ריוח ראשון שלשה רביעית ומחצה בשלו וחצי מחצה בשל חבירו אלא שאין נוהגים כן שאין נוטל המתעסק אלא מחצה לבד וא"כ כיון שהמנהג כך אפי' לדעת התוס' אינו נוטל חצי מחצה בשל חבירו מיהו אם שם הסחורה בסוף הזמן בפני ג' נוטל משם ואילך חצי מחצה בשל חבירו לכ"ע והיכא דבסוף הזמן היו ביד המתעסק מעות שאינם צריכים שומא ונתעסק בהם סתם איפשר דאפי' להרמב"ם נוטל חצי מחצה בשל חבירו דע"כ לא הצריך הרמב"ם שיבא לפני שלשה אלא כדי לשום דבר הצריך שומא אבל לא להתנות בפניהם שהרי לא הזכיר לשון של תנאי כלל ואם כן בדבר שא"צ שומא שלשה מאי עבידתיהו אבל אין נראה כן מדברי תלמידי הרשב"א שכתבו שם בשם הרמב"ם שאם לא שם והתנה בפני שלשה הרי מחל וכו"נ מדברי רבינו שכתב ואם בא לחלוק צריך להודיע לחבירו: הנותן עיסקא לחבירו וכו' בעלה ס"ח לית הלכתא כשטרי מחוזנאי דזקפי רווחא אקרנא וכתבי וכו' וכתב רבינו ירוחם בחלק ד' שאם כתב בפירוש בשטר דאי א"ל דלא הוה בהו רווחא מאמין אותו מותר ופשוט הוא: (ב"ה) וכתב הריטב"א ומסתברא דאי מניח שטרא ביד שלישי תו ליכא למיחש למידי ושרי: וכן לא יכתוב עליו שטר חוב כלומר אפי' מהקרן לבדו משום דכיון שאינו מפורש בשטר שהוא עיסקא הו"ל כולו מלוה ואם היה נפסד הכל היה יכול זה לגבות כל הקרן הכתוב בשטר הילכך לא יטול שום ריוח: והרמב"ם בפ"ה מהל' מלוה כתב דין זה ולא נתן טעם זה שנתן רבינו אלא כטעם הדין הראשון שהוא שומא ימות ויפול לפני היורש ויגבה בו את הרבית כלומר דשומא יהיה הפסד בעסק והוה ליה לבעל המעות להפסיד מחצה והיורש אינו יודע התנאים שביניהם וגובה כל השטר ואינו מפסיד כלום ומשמע לי מדבריו דאה"נ שנוטל ריוח כפי מה שהתנו שהרי לא אסרו אלא כדי שלא יטול היורש רבית הא אי לאו האי חששא מותר היה ורבינו איפשר דמשמע ליה דרבנותא אשמועינן הרמב"ם דאפילו לא יגבה אלא קרן

איפשר שהיה בו איסור אבל פשיטא שאינו גובה ריוח כלל וצ"ע: ואם כתוב בשטר פלגא באגר וכו' (עלה עח:) בני רב עיליש נפק עלייהו ההוא שטרא דהוה כתיב ביה פלגא באגר ובהפסד אמר רבא רב עיליש גברא רבא הוא וכו' זו היא גירסת רש"י ומשמע מפירושו דברב עיליש הוה תליא מילתא לברור וכבר הקשו התוס' וכי שוטה היה הנותן לתלות בדעתו של מקבל דכשיראה הפסד יאמר אני רוצה פלגא באגר וכשיראה ריוח יאמר אני רוצה פלגא בהפסד ותירצו דשמא זמן קבוע היה להם שתוך אותו זמן יברור רב עיליש אי זה מהם שירצה א"נ רבא היה תמיה על לשון השטר דאי פלגא באגר הו"ל לכתוב תרי תילתי בהפסד וכו' ומדברי רש"י משמע דכי אמר רבא אי פלגא באגר וכו' ואי פלגא בהפסד וכו' דינא קאמר ולא כתירוץ שני שכתבו התוס' ורבי' כתב כאן כג"ח שכתבו התוספות שהוא פלגא באגר והפסד ועכ"ז מפרש כמו בגרש"י דמשום דגברא רבא הוא פירושו דפלגא נמי אהפסד וי"ו דהפסד היא במקום או וה"ק יטול פלגא באגר וממילא משמע דדרי מארי עיסקא תרי תילתי בהפסד או יתן בהפסד פלגא אם ירצה וממילא משמע דשקיל בריוח תרי תילתי ולא כמו שכתבו התוספות לגר"ח דהכי קאמר יטול פלגא באגר ובהפסד ישלם שני שלישים דפלגא לא קאי אלא אבאגר ולא אהפסד: אבל באיניש אחרינא דלא איתחזק בהכי כתב הרמ"ה וכו' חילוק זה לא ראיתו בשום פוסק אך מילי דסברא נינהו וראויין היו ליאמר מפי אומרן ונמק"י חילק בין גברא רבא לאיניש אחרינא בגוונא אחריתי דבאיניש דעלמא אי קדים מארי עיסקא ותפס לא מפקינן מיניה דאבק רבית הוא אבל בגברא רבא כיון דפשיטא לן דלאו באיסורא אתני אע"ג דתפס מפקינן מיניה ודעת זו כתבה בעל התרומות בח"ב בשם הראב"ד וכתב עוד נמק"י דאע"ג דקי"ל יד בעל השטר על התחתונה היכא דכתיב פלגא באגר ובהפסד באיניש דלאו גברא רבא הוא דיינינן לזכות בעל השטר שהוא מרי עיסקא דלדונו לזכות המתעסק אין לשון השטר מספיק דצריך להוסיף בו תרי תילתי: ואם כתוב בשטר או פלגא באגר ותילתא בהפסד או פלגא בהפסד ותרי תילתי באגר כתבו תלמידי הרשב"א בהמקבל בשם הרא"ה דיד המקבל על העליונה משום דתפיס ושלא כדברי הראב"ד דאמר דיד בעל הממון על העליונה וכמו שכתבתי לעיל: ולענין אם התנו על חלוקת הריוח ולא הזכירו ההפסד הנה הרמב"ם בפ"ז מהלכות שלוחין כתב דעת רבותיו ודעתו וביארתי טעמם יפה בביאורי ההלכות ההם. ותלמידי הרשב"א כתבו שהרמב"ן סובר דלעולם אזלינן בתר חלק המלוה ונמצא לפי זה שנוטל המתעסק בריוח יותר על חלקו הראוי לו שליש ריוח הנוגע לחלקו והילכך אם התנו שיפסיד המתעסק הרביע והרויחו נוטל שליש בריוח שאם ד"מ הרויח כ"ד נוטל ששה שהם הרביע ועוד שליש חלקו שהם שנים הרי ח' שהם שליש כל הרויח וכ"כ רבינו בסמוך בשם הרמ"ה ודעת סמ"ג בסימן פ"ב מ"ע שלא כדברי זה ושלא כדברי זה דגם בענין זה החצי מלוה והחצי פקדון וכל מה שהמתעסק נוטל בשכר יותר מן החצי הוא לשכר עמלו שטרח בחצי שהוא פקדון וכל רבותיו שוים בדבר עכ"ל וכתבוהו הגהות בפ"ו מהל' שלוחין ודברי סמ"ג ליתנהו אלא כשהתנו שהמתעסק יטול יותר בריוח מבעל המעות אבל אם התנו שיטול בעל המעות בריוח יותר מהמתעסק לא ביאר משפטו וצריכין אנו לומר בכה"ג דלא שייך טעמא דידיה מודה להרמב"ם או לרבותיו: ולענין אם התנו על חלוקת ההפסד ולא הזכירו הריוח נ"ל שדינו שוה להיכא שהזכיר הריוח ולא

ההפסד כלומר דכי היכי דמפרש התם חלוקת ההפסד כל חד כדאית ליה ה"נ יפרש חלוקת הריוח בדין זה וכן דעת הרמ"ה שהזכיר רבינו בסמוך: ואם התנו שהנותן יפסיד שני חלקים ולא יטול בריוח אלא חלק אחד ולא היה שם לא ריוח ולא הפסד והמתעסק תובע שכרו ראיתי בתשובת הראב"ד שכתב שהשיב הר"י שבע המתעסק שלא היה שם ריוח ויחזיר הקרן לבעליו ולא יטול הוא שום שכר שלא עשה מה שראוי ליטול שכר אבל אם התנו למחצה בשכר ומחצה בהפסד והוא צריך ליתן לו כפועל כתב הראב"ד באותה תשובה דבין פסק עמו שכר ובין לא פסק חייב ליתן לו שכר כאילו הרויח בעסק שהיה נוטל שכרו מן האמצע והשאר חולקים עכשיו שאין שם ריוח נוטל חצי שכר מן הקרן והשאר יפסיד עכ"ל ומה שכתב בשם הר"י בתשובה כתבו הר"י עצמו בהמקבל גבי הא דאמר רבא חד עיסקא ותרי שטרי פסידא דמלוה וכו' תרי עיסקי וחד שטרא פסידא דלוה שכתב ושקיל מלוה קרנא דיליה ולא שקיל ליה כלום: המושיב חבירו בחנות להתעסק וכו' תוספתא כתבה הרא"ש עלה קמ"ד ד"א והרמב"ם בפ"ז מה' שלוחין: הנותן מעות לחבירו להתעסק וכו' בהמקבל (קד): השתא דאמרינן פלגא מלוה אי בעי למישתי בהו שכרא ש"ד רבא אמר להכי קרו ליה עיסקא וכו' לא למישתי ביה שכרא והרמב"ם כתב בפ"ז מה' שלוחין ולא נהירא דדבר פשוט הוא זה כלומר ולא הוה צריך תלמודא לאשמועינן ואיני מבין על מה כתב כן רבינו דהא בהמקבל כתב הר"י שיש חולקים בדין זה ודחה הוא ז"ל ראיותיהם והעלה שאינו יכול לומר אתעסק בחצי שלי וכו' והביא ראיה מהא דאמר רבא להכי קרו ליה עיסקא וכו' ומאחר שיש חולקים בדבר אינו פשוט כדברי רבינו ואפי' אם היה פשוט אין כאן מקום לתמוה על הרמב"ם לומר דלא הוה צריך רבא לאשמועינן הכי דהא רבא לא אתא למימר אלא דלא מצי למישתי ביה שכרא לאפוקי ממ"ד דמצי למישתי ומיניה שמעינן דאינו יכול לומר אתעסק בחצי שלי ודע שהרא"ש השמיט דין זה ולא ידעתי למה ורבינו ירוחם בח"ג כתבו ואח"כ כתב ונראה דוקא שלא שינה אבל אם שינה שא"ל להתעסק בדבר ונתעסק בדבר אחר ואמר בפירוש לעצמי אני קונה ממחצה מלוה הכל לעצמו והוא שאמר כן בפני עדים ע"כ ועיין בח"מ: ואם מת ויש עדים וכו' בהמקבל (שם) רבא אמר להכי קרו ליה עיסקא שאם מת לא יעשה מטלטלים אצל בניו וכתוב בני"י בשם רבינו האי דכל היכא דאיתיה לההוא עיסקא בעיניה גבי מיתמי בלא שבועה וכן כתב הרא"ש בעלה קנ"ג ד"ד: וכתב המרדכי דאפילו מיתומים קטנים נמי שקיל ותמהני היאך אפשר למישקל מיתומים קטנים הא אין מקבלים עדים עליהם כדאיתא בסוף קמא (ק"ב): ואין ב"ח ולא האשה גובים וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ז מה' שלוחין והרא"ש בהמקבל עלה קנ"ג ד"ד והוא מדברי הר"י בהמקבל: כתב הרמב"ם (וכו') בפ"ז מה' שלוחין: מי שנתן לחבירו עיסקא וכו' בהמקבל עלה (קד): אמר רבא חד עיסקא ותרי שטרי פסידא דמלוה וכו' ופירש"י והר"י לפי דרכם דסתם עיסקא שקיל המתעסק תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד והילכך דכיון דתרי שטרי נינהו בפסידא דחד שטרא משלם בעל המעות פלגא וברווחא דאיך שטרא לא שקיל אלא תילתא ואילו הוה בחד שטרא הוה עייל רווחא לאשלומי פסידא ואם היה נשאר ריוח היה אז נוטל המקבל תרי תילתי והרמב"ם בפ"ז מה' שלוחין פי' לפי שיטתו דביד המתעסק לברור וה"נ בשטר שיש בו ריוח יטול המתעסק תרי תילתי ובשטר ההפסד לא משלם אלא תילתא ורבי

סתם דבריו וכתב יחלקו כל שטר ושטר לפי תנאם כלומר דאף אם התנו בהדיא אכתי הוה פסידא דמלוה דלעולם יפה כח הלוח מהמלוה בכל תנאי שיתנו: המקבל עיסקא מחבירו והפסיד וכו' בהמקבל (קה): מימרא דרבא וכתבו תלמידי הרשב"א דאף על גב דאמרינן בסמוך רווחא לקרנא משתעבד דאי איכא פסידא ממלי ליה מיניה שאני הכא דאכתי ליתיה לרווחא הלכך אי אודעינהו וא"ל דלא בעי לאיעסוקי ביה אא"כ פליג ברווחא דינא קאמר דהא יכול למיהדר ביה ואפי' בשקבע לו זמן דמ"מ פועל הוא ויכול לחזור בחצי היום אבל התם הא איתיה לרווחא ואשתעבד ליה לקרנא דנהי דמצי למיהדר ביה דלא לאיעסוקי ביה מ"מ לאו כל כמיניה למיפלגיה לעיסקא מקמי זימניה ולא לרווחא דאיתיה דאיהו נמי לקרנא משתעבד עכ"ל. ונזכרו דברים אלו בנמק"י ועיין בהג"א עלה קנ"ג ד"ד: שנים שקבלו עיסקא מאחד וכו' (שם) אמר רבא הני בי תרי דעבוד עיסקא בהדי הדדי וכו' והעמידה הרי"ף בדידיע לפום מנהגם דאי שביק לההוא עיסקא לקמיה מיתוסף ביה רווחא ורש"י העמידה בשקבלו העיסקא לזמן קצוב כלומר הא לאו הכי אי בעי חד למיפלג לא מצי חבריה מעכב עליה וכתב הרא"ש כפירש"י וכתב שהוא הנכון וזה אינו ענין אלא לגבי פ"י המימרא אך לענין הדין בין אם קצבו לזמן בין אם לא קצבו אלא שהסחורה אם ימתין מלמכרה עד זמן פלוני יתוסף בה ריוח גם הרא"ש מודה דחבריה מעכב עליה כדאמר בפ"י כל הגט (לא): למאי נפקא מיניה לשותפי וכתבו הרי"ף ותלמידי הרשב"א כתבו כדברי הרא"ש דכד עבוד עיסקא לזמן עסקינן ולא דליחייב לאיעסוקי ביה אלא דלא שקיל לממוניה עד מישלם זימנא עכ"ל: ויחיד המקבל עיסקא וכו' עד אין בעל המעות יכול לחזור תוסי' בהמקבל (קה). והרא"ש בפרק הנזכר עלה קנ"ג ד"ד. וסמ"ג במ"ע סי' פ"ב: הלוקח מעות מחבירו וכו' תוסי' כתבה הרא"ש באיזהו נשך עלה קמ"ד ד"א והרמב"ם כתבה בה' שלוחין פ"ה פ"י לא יקח מדמי השותפות בחציה חטים לעצמו וחציה שעורים לחבירו. ובפ"י כדי שיהיה מעות שניהם שוים בחבילה נ"ל דהיינו לומר דכיון שלתך השעורים כבד משל חטים יצטרך לשלם יותר על משא השעורים מעל משא החטים ואולי המתעסק לא ידקדק בזה ואם השעורים שלו נמצא גוזל לבעל המעות שהוא פרעון הבהמה הנושאה המשא בשוה ולפיכך אמרו שלא יקנה מין אחד במעות המלוה כדי שלא יבא לידי גזל ולפי זה חבילה פירושו משא ואיפשר לפרשו מענין יחד כלומר כדי שיהיה ריוח והפסד שניהם שוה ולא ישתכר בשלו יותר מבשל חבירו וי"ס דגרסי בקבלה והיינו לומר שיהא קבלת שניהם בריוח והפסד שוה: הנותן מעות לחבירו ליקח בהם פירות וכו' גם זה תוספתא שם וכתב הרא"ש הטעם משום דכל מידי בכלל פירות הם ואפילו ב"ח ובהמה טמאה תמיהא לי. וז"ל הרמב"ם בפ"ז מהלכות שלוחין ושותפין נתן לו מעות ליקח בהם פירות למחצית שכר לוקח בהם כל מין שירצה ולא יקח לא כסות ולא עצים וכן כל כיוצא בזה: הנותן מעות לחבירו ליקח בהם פירות וכו' ג"ז תוספתא שם וברא"ש ד"ב. והרמב"ם בה' שלוחין פ"ה פירש"י לקנות לעצמו ממעות אחרים שאינם דמי השותפות אפי' מאותו המין וכ"ש ממין אחר ולא חיישינן שאם יקנה מדמי עצמו מאותו המין ישתדל יותר בשלו מבשל השותפות והוא שלא ימכור שניהם כא' שמא מה שקנה לעצמו אינו משובח כמו של השותפות ונמצא חבירו נפסד בכך: הנותן מעות לחבירו ליקח בהם פירות וכו' ג"ז שם וכתב הרי"ן בקידושין ריש האומר בשם

בעל מתיבות דה"מ כשלקח בזווי דמשלח אבל אם לא לקח בזווי דמשלח אינו מוציא ממנו והיינו דאמרינן (קידושין נט.) דרבה בב"ח יהב זווי לרב לזבוני ליה ארעא וזבנה לנפשיה וכ"כ רבי ירוחם בנכ"ז וכ"כ ה"ה בפ"ז מה' מכירה בשם הרמב"ן והרשב"א. ובפרק ההוא נתבאר בדברי ה"ה שאפי' קנה במעות המשלח אם שלח יד בהם בפני עדים או שאמר בפניהם שחוזר בו משליחותו קנה לעצמו לדברי הכל וכן כתבו רבינו ירוחם בנכ"ז ונ"י בפ' איזהו נשך עלה ה' ד"א דהתם בקידושין עשאו שליח לצורך המשלח לפיכך מה שעשה עשוי אבל הכא דא"ל למחצית שכר מוציא ממנו :

בית חדש אין מקבלין צאן ברזל מישראל משנה פרק א"נ (דף ע"ו) ופירש רבינו בה כפירוש רש"י והרמב"ם ספ"ח דהיינו שחולקין הריוח והוי אבק רבית ולפי שבמשנה שנינו ברישא הא דנתן לו בתורת עיסקא דאסור ובסיפא שנינו הך דצאן ברזל הקשה רש"י דלמה לי סיפא דצאן ברזל דמשנה יתירה היא דהא תנא ליה רישא דאפי' בנתן לו בתורת עיסקא אסור וכל שכן הכא דקיבל עליו כל האחריות ותירץ דסיפא נקט לה משום דקבעי למתני סיפא דסיפא אבל מקבלין צאן ברזל מן העכו"ם ורבינו כתב תחלה דין צאן ברזל ואתר כן דין נתן לו בתורת עיסקא ולא זו אף זו נקט וז"ש ולא מיבעי' זה אלא אפי' וכו' ואע"ג דהתוספות בשם ר"ת פירשו הך דצאן ברזל דאיירי ברבית דאורייתא שפסק דמים על הצאן וגם פסק וקצב דמי השבח לתת לכל שנה בין יהיה שם שבח בין לא יהיה והכי משמע בירושלמי ס"ל לרבינו דאף לפירוש ר"ת לא איצטריך הך דצאן ברזל דפשיטא דרבית קצוצה הוא ולא תני לה אלא משום סיפא דמקבלין צאן ברזל מן העכו"ם לאורויי דאפילו רבית דאורייתא שרי לכתחלה מן העכו"ם וס"ל לרבינו גם כן דטפי ניחא לן למימר דאין מקבלין צאן ברזל מישראל לגופיה איצטריך דאסור מדרבנן אף ע"פ שאין שם איסור דאורייתא וכפירוש רש"י ומדברי הר"ן ונ"י ומביאו ב"י נראה יישוב אחר להא דתני צאן ברזל דלכאורה משנה יתירה היא כמו שהקשה רש"י והוא דבהך דנתן לו בתורת עיסקא שנינו דאסור אלא א"כ נותן לו שכר כפועל בטל ובהך דצאן ברזל שנינו בסתם אין מקבלין צאן ברזל מישראל דאיצטריך להך סיפא לאורויי דאפי' נותן לו שכרו כפועל בטל לא מהני והו"ל רבית ונ"ל דלהכי תנן בצאן ברזל מפני שהוא רבית לומר דכיון שהוא רבית גמור שוב לא מהני מה שנותן לו שכרו כפועל בטל להפקיע איסור רבית שכבר נעשה והכי משמע מדברי רבינו שעל דין זה דנטל בתורת עיסקא כתב הילכך צריך ליתן לו שכר טרחו וכו' דמשמע דלא מהני שכר טרחו אלא היכא דנתן לו בתורת עיסקא אבל לא בדין צאן ברזל שכתב תחלה לפי שכבר חל איסור הרבית: ולא כל שכרו כו' בפ' א"נ שנינו נותן לו שכרו כפועל ובגמרא תנא כפועל בטל מאי כפועל בטל אמר אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מיניה וצריכא דאי תנא חנוני חנוני הוא דסגי ליה כפועל בטל משום דלא נפיש טירחיה אבל מעות ליקח בהן פירות דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל וכו'. ת"ר כמה הוא שכרו בין מרובה בין מועט דר"מ (פירש רש"י בכל מה שיאות לקבל עליו בשכרו בין רב בין מעט הא קביל עליה) רבי יהודה אומר אפילו לא טיבל עמו אלא בציר ולא אכל עמו אלא גרוגרת אחת זהו שכרו רשב"י אומר נותן לו שכרו משלם וכתבו תוספות פירש בקונטרס כפועל בטל מאותה מלאכה דבטל מינה היינו שאם היה עושה תחלה מלאכה כבידה ומרויח הרבה וזאת היא

קלה אומרים כמה יניח משכרו לעשות מלאכה זו שזהו יותר ממה שנותנים לעשות מלאכה זו כי אין אדם מניח מריוח גדול אלא מעט אף על פי שבא לו בטורח יותר ולפירושו אתיא מתניתין כר"ש דאמר נותן לו שכרו משלם ולא כר"מ וקשה לפירושו דקאמר בגמרא אבל סיפא דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל והשתא והלא לפי מה שהיא כבידה נוטל יותר ואמאי ס"ד דלא סגי כפועל בטל ועוד דקתני בתוספתא המושיב את חברו בחנות למחצית שכר נותן לו שכרו כפועל בטל דר"מ משמע דמתניתין אתיא כר"מ ולכך נראה לפרש כפועל בטל היינו כיושב ובטל לגמרי ומתני' אתיא כר' מאיר והא דקאמר ר"מ בין מרובה בין מועט היינו כלומר בין היה עוסק במלאכה מרובה בין היה עוסק במלאכה מועטת לעולם נותן לו כפועל בטל רש"א נותן לו שכרו משלם שאומדים כמה היה רוצה ליטול ליבטל ממלאכה כבידה שהיה עוסק ויעסוק במלאכה קלה כזו דהיינו טפי מר"מ וכו' עכ"ל משמע דס"ל לתוס' דפירוש כפועל בטל אינו כפירוש רש"י שאומדים כמה היה זה רוצה ליבטל ממלאכתו הראשונה הכבידה ולעשות מלאכה קלה זו וכדס"ל לר"ש אלא כדס"ל לרבי מאיר דלא משגחינן בהך מלאכה דעביד השתא דבין נפיש טירחיה ובין לא נפיש טירחיה אין אומדים אלא כמה היה רוצה ליטול וליבטל ממלאכה הראשונה ולישב בטל לגמרי בין שהיה עוסק ראשונה במלאכה מרובה בין שהיה עוסק במלאכה מועטת לעולם נותן לו כפועל בטל כפי מה שהיה נוטל לישב בטל מאותה מלאכה ראשונה והיינו דקאמר אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה כלומר דלא משגחינן בהך מלאכה דקעביד השתא דלא קא בטיל מינה אלא משגחינן במלאכה הראשונה דקא בטיל מינה והשתא לפי זה אין שכרו שוה דאם מלאכה הראשונה נותנים עליה שכר מרובה גם עכשיו שכרו מרובה ואם לא היו נותנים על הראשונה אלא שכר מועט גם עכשיו שכר מועט והשתא נמי ניחא דקאמר בצריכותא אבל סיפא דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל קא משמע לן דסגי ליה דלא משגחינן בהך מלאכה דקעביד השתא בין נפיש טירחיה בין לא נפיש טירחיה אלא משגחינן בהך מלאכה דהוה קעביד תחלה ומשום דלר"ש משגחינן נמי בהך מלאכה קלה דקעביד השתא לפיכך כתבו תוספות במסקנא ר"ש אומר וכו' דהיינו טפי מרבי מאיר עד כאן לשונו כלומר חילוק מועט איכא בין רבי שמעון לר' מאיר דלרבי שמעון משגחינן נמי במלאכה קלה דקעביד השתא והכי מוכח בסמ"ג מ"ע פ"ב כשכתב לפר"י דכפועל בטל דר"מ הוא היושב ובטל לגמרי דבזה מתיישב פא"מ גבי משיב אבידה שנוטל כפועל בטל ושם אין ליטול שום שכר על השבת אבידה וכו' דרצונו לומר כיון דאין לו ליטול שום שכר על השבת אבידה דקעביד השתא בע"כ דלא משגחינן אלא במלאכה הראשונה כמה היה רוצה זה ליטול שיהא יושב ובטל לגמרי ממלאכה הראשונה וכך ישלם לו וה"ה הכא גבי רבית. אלא דאח"כ כתב דרבי' שמשון כתב דיכול ליטול שכר על השבת אבידה כיון שמבטל מלאכתו וכדכתבו התוס' בפ' אי"נ ע"ש בסמ"ג. אכן מדברי הרא"ש פ' אי"נ משמע להדיא שלא הבין כך מדברי התוס' שהרי כתב דברי התוס' בזה הלשון והיינו דקאמר ר"מ בין מרובה בין מועט פירוש בין היה עוסק במלאכה מרובה בין היה עוסק במלאכה מועטת שכרו שוה עכ"ל ולמאי שכתבנו אדרבה אין שכרו שוה אלא בע"כ שהרא"ש מפרש דברי התוספות להיפך ממה שכתבנו דלר"מ לא משגחינן במלאכה הראשונה כל עיקר דבין שהיתה מרובה בין שהיתה מועטת שכרו שוה

דאין נותן לו אלא כאילו היה אדם בטל לגמרי שאין לו שום מלאכה כמה היה רוצה ליקח ולהתעסק במלאכה זו הקלה לפי מה שהיא קלה קצת או קלה שבקלות וכך הבין רבינו ולכן כתב ולא כל שכרו אלא רואין אדם שבטל ואין לו שום מלאכה כמה היה רוצה ליקח להתעסק בזה העסק ואפילו אם היה לו מלאכה שנותנים עליה שכר טוב וכו'. הנה מבואר בדבריו דלא משגחינן במלאכה הראשונה אפילו היה לו מלאכה שנותנים עליה שכר טוב אפילו הכי אין נותן לו שכר אלא כאילו היה בטל לגמרי שאין לו שום מלאכה ורוצה להתעסק במלאכה זו הקלה דלפי"ז שכרו שוה וז"ש התוספות ולכך נראה לפרש כפועל בטל היינו כיושב ובטל לגמרי כלומר כאילו היה אדם בטל שאין לו שום מלאכה ובטל לגמרי כמה היה רוצה ליקח להתעסק בזה העסק והשתא אתיא שפיר צריכותא דגמ' דקאמר אבל סיפא דנפיש טירחא אימא לא סגי ליה כפועל בטל כלומר אלא סד"א דאומדין נמי כמה היה רוצה ליטול ולבטל ממלאכתו הראשונה קמ"ל דלא משגחינן כלל במלאכה הראשונה אלא במה דקעביד השתא משגחינן והיינו דקאמר ר"מ בין מרובה בין מועט וכו'. וכתבו התוס' במסקנא דר"ש אומר נותן לו שכרו משלם שאומדין כמה היה רוצה ליטול וליבטל ממלאכה כבידה שהיה עוסק ויעסוק במלאכה קלה כזו דהיינו טפי מר"מ עכ"ל כלומר דכיון דלר"ש משגחינן נמי במלאכה הראשונה א"כ יגיע לו שכר הרבה יותר ממה שמגיע לר"מ דקאמר דלא משגחינן במלאכה הראשונה ולפי הבנת הרא"ש בדברי התוס' התיישב לישראל דטפי דכתבו התוספות דמשמע הרבה והכי משמע להדיא מלשון תוספות והרא"ש דהביא ב"י דכפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה כלומר איזה מלאכה שהוא רגיל לעשות בין שנוטלין עליה שכר מרובה וכו' שכרו שוה עכ"ל והיינו דלא משגחינן כלל במלאכתו הראשונה אלא רואין כאילו היה בטל לגמרי בתחלה ולא הו"ל שום מלאכה ורוצה להתעסק בעסק זה. אלא דלפי"ז קשה משנתינו דנותן לו שכרו כפועל ורצונו לומר כפועל בטל וכדמפרש אביי של אותה מלאכה דבטל מינה דהו"ל לתנא לשנות סתם ונותן לו שכרו דהלא שכרו אינו אלא כראוי לאדם בטל שאינו פועל שאין לו שום מלאכה לא כאילו היה פועל אבל למאי שהבין בסמ"ג וכמ"ש ראשונה דנותן לו שכרו כפועל העוסק במלאכה ובטל מינה כדי להתעסק בעסק זה דמשגחינן במלאכתו הראשונה ניחא דהיה צריך לשנות ונותן לו שכרו כפועל כלומר ולאפוקי ממה שראוי לאדם בטל שאינו פועל שאין לו שום מלאכה אבל למאי שמפרש הרא"ש ורבינו קשה טובא גם לישנא דאביי דקמפרש כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה לא מתקבל לעניות דעתי לפי הבנת הרא"ש וצ"ע ומתוך מ"ש התבאר לך שמה שהבין ב"י דהסמ"ג והתוס' והרא"ש כולם מפרשים כפועל בטל דהיינו דמשגחינן במלאכתו הראשונה ליתא דהסמ"ג הוא דמפרש כך אבל הרא"ש מפרש בהיפך דאדרבה לא משגחינן במלאכה הראשונה אלא במלאכה דקעביד השתא וכדברי רבינו אבל מדברי התוס' ליכא לאוכוחי מידי דאיכא לפרש כמו שהבין הסמ"ג ואיכא לפרש נמי כמו שהבין הרא"ש גם מה שהקשה ב"י דאם כדברי רבינו גם לפירושו קשה מה שהקשו התוס' לפירש"י ליתא דל"ק ולא מידי כדפרי"ג גם מה שנראה מדברי ב"י שהבין מדברי הרא"ש דבין מרובה בין מועט דקאמר ר"מ קאי אמלאכה שנייה דקעביד השתא ליתא אלא אמלאכה ראשונה שהיה רגיל בה קאמר בין מרובה בין מועט דלא משגחינן בה כלל אלא רואין בהך מלאכה דקעביד השתא כמבואר להדיא מדברי

הרא"ש בפסקיו ובתוספותיו שהביא ב"י והוא פשוט לפע"ד. ומ"מ לענין הלכה נראה דדברי הסמ"ג וכלישנא דאביי ודלא כהרא"ש עיקר וכדמשמע מלשון משנתינו וכדפרישית: ומ"ש וה"מ שלא פסק עמו וכו' כך כתבו כל הפוסקים והובאו בב"י שמה ששנינו במשנה דשכרו כפועל בטל וכן צריך ליתן לו בכל יום ויום בחצי הפקדון שכר ניכר וידוע אינו אלא בנותן עיסקא בסתם אבל אם פסק עמו בתחלת השותפות סגי בקצף עמו דבר ידוע ששכרו ניכר על כל ימי משך העסק ואפילו בדינר אחד רשאי אבל אם אין שכרו ניכר וידוע קצבתו כגון שאמר ליה שליש השכר מה שיהיה או עשיריתו יהיה שלך בשכר ה"ז אסור: ומ"ש ותקנת חכמים הוא וכו' כלומר אחר המשנה באו האמוראים ותקנו תקנה זו והיינו כמו שפ"י רבא (סוף דף ס"ח) בעובדא דשטרא דנפיק עליהו דבני רב עיליש דהוה כתוב ביה פלגא באגר ובהפסד וכו' דתקנו חכמים דאע"פ דאין שכרו ניכר וידוע שרי ומלשון רבינו שכתב שיקח המקבל חצי הריוח וכו' או שלוקח ב' שלישי ריוח וכו' משמע דמקבל תליא מילתא וכן פ"י ב"י והיינו משום דיד בעל השטר שהוא הנותן על התחתונה שבא להוציא מיד המקבל וכ"כ ב"י ע"ש תלמידי רשב"א והרא"ה זכרונם לברכה דלא כהראב"ד דכתביד הנותן על העליונה: ומ"ש או כיוצא בזה שנותן לו דינר כל ימי משך העסק פ"י גם זה תקנת חכמים הוא שתקנו האמוראים שבאו אחר המשנה שא"צ ליתן לו שכרו כפועל בטל בכל יום ויום והיינו כדאמר שמואל (דף ס"ח) קוצץ לו דינר ומפרש רבינו דהיינו בנתן לו עסק בסתם ולא התנו שום תנאי ואחר כך כשבאו לעשות חשבון קוצץ לו דינר בשכרו כל ימי משך העסק סגי: ומ"ש וה"מ וכו' פ"י ה"מ שצריך ליתן לו כפועל בטל וכו' לדין השנוי במשנתנו ולתקנת חכמים סגי פלגא באגר ובהפסד וכו' בחנווני וכו' אבל מאן דאית ליה עיסקא אחרינא וכו' לא בעי אגרא כולי האי וכו' כלומר אפ"י אינו בטוח בשום שכר טרחו אלא ספק אם יגיעו לו שכר על טרחו אם לאו נמי שרי. וה"א התם אמר רב מותר שליש בשכר הרי זה מותר ושמואל אמר לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן אלא אמר שמואל קוצץ לו דינר ומסיק בשינויא בתרא כי קאמר רב מותר שליש בשכר מותר כגון דאית ליה בהמה לדידי דאמרי אינשי גביל לתורא גביל לתורי ופסק רב אלפס והרא"ש כרב באיסורי וכשינויי בתרא ופירש"י מותר שליש בשכר השם עגל למחצה בשכר ובהפסד וא"ל מה שיביא יותר על שליש דמיו של עכשיו טול בשכר וכל השאר נחלוק בשוה מותר דהא קיבל עליה מספק ואע"ג דזימנין דליכא מותר שליש עכ"ל וכיון דרבינו מפרש בדשמואל דאמר קוצץ לו דינר במקבל עסק בסתם כדפרי' בסמוך א"כ רב נמי מיירי במקבל עסק בסתם דלא כפירש"י שקיבל עליו בתחלת השותפות ליתן לו מותר שליש בשכרו אלא דכשבאו לעשות חשבון א"ל מותר שליש בשכר נמי מותר כיון דאית ליה בהמה לדידיה דאע"ג דבלית ליה בהמה לדידיה נמי שרי בפלגא באגר ובהפסד אע"ג דאין שכרו ידוע שאני התם דעכ"פ כחו של מקבל יפה משל נותן או בשכר או בהפסד א"כ יש לו שכר טרחו על כל פנים אבל היכא דחולקים שכר והפסד בשוה אלא שאם יהיה בשכר יותר על שליש דמיו שהיה שוה מתחלה יטול בשכר טרחו ואם לא יהיה יותר על שליש דמיו ילך לביתו ריקן פ"י ריקן משכר טרחו דהלא חולקין ביניהם בשוה בין בשכר בין בהפסד הרי זה אסור אף לתקנת חכמים היכא דלית ליה בהמה לדידיה ולא שרי במותר שליש בשכר אלא כגון רועה וכו' וכיוצא בזה דמקבל בהמה לפטם ואית

ליה בהמה לפטס והב"י האריך בכמה עניינים וכתב פירושים אחרים ומה שכתבנו בפירוש דברי רבינו הוא העיקר ודו"ק והקשו התוס' אפי' לית ליה בהמה לדידיה לישתרי מהאי טעמא דהא בלאו הך מחצה דפקדון של נותן צריך לטרוח לעצמו משום פלגא דמלוה וי"ל דלא דמי דאי לית ליה בהמה לדידיה א"צ לטרוח בבהמה של שותפות בכל יום אלא כל אחד יטרח ביומו עכ"ל: כתב הרמב"ם אע"פ שנותן לו שכר וכו' בפ"ו משלוחין והראב"ד שם השיג ואמר ולמה לא יהיה כש"ש על הפקדון והלא נוטל עליו שכר כפועל בטל עכ"ל וטעמו של הרמב"ם מפני שאינו נושא שכר על שמירת הממון אלא על שמתעסק בו והראב"ד מדמה ליה לשוכר שאע"פ שאינו נוטל שכר על שמירתו מ"מ בההיא הנאה דמשכח בהמה לעשות בה מלאכתו חשוב כאילו נוטל שכר על שמירתה ה"נ בההיא הנאה דמשכח זוזי למיעבד בהו עיסקא חשיב כאילו נוטל שכר על שמירתן כך פי' ב"י ותימא דלפי פירושו אפי' לא יטול כלל שכר על שמתעסק בו הוי שומר שכר בההיא הנאה דמשכח זוזי למיעבד בהו עיסקא דומיא דשוכר להראב"ד והא ליתא שהרי הראב"ד תלה השגתו במה שנוטל שכר כפועל בטל אלמא דאם לא היה נוטל שכר כפועל בטל לא היה ש"ש אף ע"ג דאית ליה הנאה דמשכח זוזי וכו' אלא ודאי דהראב"ד ס"ל דכיון דמקבל שכר על מחצה הפקדון להתעסק בו לריוח המלוה בכלל שכר זה הוי נמי שיהא עליו ש"ש להתחייב בגניבה ואבידה דאדעתא דהכי נתן לו העסק שיהא שומר שלו: כתב הריב"ן שמותר וכו' כ"כ התוס' (בדף ע"ב) דקא מקבלי וכו' ונראה דראייתו מהא דאמר אביי (בדף ס"ד) שרי ליה לאיניש למימר לחבריה הילך ד' זוזי אחביתא דחמרא אי תקפה ברשותך אי יקרא או זילא ברשותי דקרוב לזה ולזה הוא אלמא דאין צריך שיהיו שקולין ההפסדות אלא אפי' היכא דהמקבל אין עליו אחריות אלא קצתו דהיינו כולה זולא והנותן יש עליו כל שאר אחריות הרבה יותר מעל המקבל קרוב לזה ולזה הוא ור"י אוסר אם לא שיהא אחריות האונסין גם על הנותן פי' בין אחריות שאר אונסין בין אחריות דזול יהיה על שניהם בשוה ולא דמי לחמרא דמכר גמור הוא אבל הכא דעיסקא מחצה הלואה ומחצה פקדון צריך שיהא אחריות הזול גם על הנותן כמו שאר אונסין שוה בשוה עיין לשם בתוס' ובהגהות מרדכי עלה דההיא דחמרא: כתבו התוספות מותר ליתן עיסקא וכו' בפרק הגוזל קמא ת"ר הנותן מעות לשלוחו ליקח לו חטין ולקח מהם שעורים שעורים ולקח מהם חטים אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לאמצע ופסקו כאוקימתא דר' יוחנן דמוקי להך ברייתא כר' יהודה דלא קני להו בשינוי הלכך לענין שבח הוי כאילו לא שינה והיכא דיהבי ליה לעיסקא השבח באמצע מיהו לענין פחת א"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי וכתבו התוס' דמהכא שמעינן שמותר להלוות מעותיו למחצית שכר וכו' וה"פ הרא"ש לשם (בדף קמ"ב ע"ד) וכתב עוד דגם לא תשיב גזלן במה שמשנה ממונו לדבר אחר מדחשיב ליה שלוחו דאם הותירו הותירו לאמצע וטעמא דמילתא מאחר שאין מתכוין לגזול אלא מתכוין לטובת הבעלים כדי שישתכרו בדבר וכ"כ סמ"ג בעשה פ"ב (דף קס"ז ע"ג): כתב הר"ר ישעיה שלא התירו וכו' פי' ב"י דאפי' מקבל עליו אחריות דגניבה ואבידה נמי אסור מדרבנן להר"ר ישעיה משום דמיחזי כמלוה ברבית ודלא כמהרי"ק בשורש קי"ט והרב בהגהת ש"ע כתב דיש להקל כמהרי"ק ע"ש: כתב הריב"ש בתשובה בסי' שלי"ה על ראובן שמכר סחורה לחבירו בס' זהובים שקיבל מיד והתנה לתתה לו לחצי שנה

ואם יעבור על זה שיתן בעבורה ק' זהובים וקנו מידו והגיע הזמן ולא נתן חייב ליתן לו הק' זהובים ואין בזה משום רבית כלל ומותר להתנות כך לכתחילה כיון שאין שם הלואה אלא מכירה והוא שהיתה הפסיקה על הסחורה לקבל עתה דמיה ולתתה לחצי שנה בהיתר גמור או שיצא השער וקנה כפי ערך השער ואף ע"פ שאין לו למוכר הסחורה ההיא בשעת המכירה או בשיש לו אף ע"פ שלא יצא השער עכ"ל וכך פסק בש"ע (סעיף י"ח) ונ"ל דהיתר זה אינו אלא לדעת ר"ת שפ"י בהא דק"י"ל כר' ינאי מה לי הן מה לי דמיהן דאפ"י מעות יכול לקבל דלא כפרשב"ם והסכמת הרא"ש לפ"י דמעות אינו יכול לקבל ואף ע"פ דבסימן קע"ה כתב בש"ע ס"ז שתי הסברות ולא הכריע כאן סתם דבריו כדעת הריב"ש שהם בנוים על פי פירושו של ר"ת ומיהו נראה דדוקא בכה"ג שהתנה עם המוכר שאם לא יתן לו הסחורה לחצי שנה יתן בעבורה לאותו זמן תיכף ק' זהובים. אבל אם היה התנאי שאם לא יתן לו הסחורה לחצי שנה יתן בעבורה אחר כלות השנה מהיום ק' זהובים רבית גמור הוא דהו"ל אגר נטר וכך מבואר לשם בתשובת הריב"ש והרבה נכשלים בזה ואין להם על מי שיסמכו כי דבר פשוט הוא שזה אסור ומ"ש והוא שכשפסק על הסחורה יצא השער וקנה כפי השער וכו' רצונו לומר שלא קנה בפחות מן השער ומ"ש או היתה לו הסחורה ההיא פ"י או אפילו קנה בזול הרבה בפחות מן השער מכל מקום כיון שהיתה למוכר הסחורה ההיא יכול הוא למוכרה בזול כדלעיל בסימן קע"ג קע"ה. וכן אם לא היה לו שער כל עיקר יכול לקנותה כמו שירצה כיון שהיתה לו הסחורה ההיא מיהו דוקא כשיש לו סחורה כנגד המעות שמקבל ממנו מיד אבל אם אין לו כנגד מעותיו ולא יצא השער או יצא השער וקנה ממנו בפחות רבית גמור הוא מה שקנה ממנו יותר על מה שיש ביד המוכר וכבר כתבתי זה בסימן קס"ג קע"ג קע"ה ע"ש והיכא שבא הלוקח לסוף חצי שנה וא"ל תן לי הסחורה שקניתי ממך או ק' זהובים א"ל המוכר אנכי אפסוק עמך על סחורה אחרת ליתן לידך כך וכך לזמן כך וכך אם יצא השער לאותה סחורה א"נ לא יצא השער או אין לו שער ויש לו ברשותו אותן סחורה כולה שפוסק הלוח עכשיו יוכל לפסוק עליה כמו שפסק בראשונה על סחורה הראשונה מיהו הבית יוסף מחלק לעיל בסימן קס"ג דאין להתיר אלא בשלא העמיד הסחורה הראשונה על מעות אלא שאמר ליה הנה עתה כך וכך סחורה אנכי חייב לך אני נותן לך בעדה כך וכך סחורה אחרת לזמן כך וכך אבל אם אמר ליה כך וכך הם דמי הסחורה אתן לך בהם יין כך וכך לזמן כך וכך אסור ומביאו הרב בהגהת ש"ע בסי' קע"ה ס"ו ע"ש: וכל דבר וכו' פ"י שאם המנהג הוא לתועלת המקבל צריך הוא ליזהר שלא ישנה מן המנהג דאם לא כן יהיה רבית כגון אם נותן לו סחורה וכו'. וה"א בפ' א"נ (דף ס"ח) לפי גירסת ר"ח שהביאו התוס' ת"ר מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות מעלין לבהמה מעלין להעלות ולדות בשכר עמלו ומזונו מעלין וכתבו התוס' פ"י אם היו הפירות כבר מונחים בחצר המקבל מעלה לו פירות כשער שבשוק ומעלה עליהם שכר כתף שהיו צריכין להביא פירות מביתו של הנותן לביתו של מקבל כדתניא היו פירות מופקדין אצלו מעלה לו במעות עכ"ל ומדברי רבי נראה דמפרש הך דבמקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות מעלין תרתי במשמע חדא אם היה העסק בבית הנותן ודרך לשכור כתף להוליכה לשוק ולמוכרה בשוק לא יאמר הנותן למקבל כיון שאני נותן לך שכר טרחה אתה תתן שכר כתף או אתה חייב לשאת אותה על כתפך לשוק אלא שמין כמה צריך ליתן

שכר לכתף כגון אם קנה הפירות בקי דינרים ושכר הכתף ב' דינרים הנותן משלם שכר הכתף ומעלה הנותן שכר הכתף למעות הקרן והוא מכלל הקרן והריוח שיהיה מותר על זה יחלוקו. אידך משמע דאם היתה העיסקה בבית המקבל והמקבל מוכר הסחורה בביתו כגון שיש לו חנות בחצירו ובני העיר באין לביתו וקונין ממנו הנה מעלה אותה כשער שבשוק פיי שמין כמה היתה שוה בשוק ומן השוק הביאה לבית המקבל שזהו יותר על הקרן שכר הכתף שהיה צריך ליתן להביאה מן השוק לבית המקבל וזה נוטל המקבל תחלה והיינו טעמא שאנו אומרים דאם לא היתה בבית המקבל היה הנותן צריך ליתן ב' דינרים שכר הכתף לאיש אחר או למקבל להביאה לבית המקבל עכשיו שהוא כבר בבית המקבל לא יפסיד המקבל שכר כתף שהיה נושא הסחורה על כתפו לביתו וחשבינן כאילו המקבל עצמו הביא הסחורה לביתו על כתפו וזה נוטל המקבל תחלה ומעלה הנותן ב' דינרים אלו למעות הקרן דהיינו ק"ב והריוח שיהיה מותר ע"ז יחלוקו כמו שכתב בחלוקה הראשונה. ואף ע"ג דהתוס' כתבו ומעלה עליהם שכר כתף שהיו צריכים להביא פירות מביתו של הנותן לביתו של המקבל וכו'. היינו משום דמסתמא הכי הוה אורחא דמילתא שהפירות הם בביתו של הנותן אבל אה"נ דאם היו בשוק דשמין כמה שוין בשוק ומן השוק יביאו לבית המקבל למוכרה שם בבית המקבל והכל שוה ולכך נקט רבינו בסתם שהיה צריך להביא לבית המקבל וכו' דלא כתב להביא מביתו של הנותן ולא כתב להביא מן השוק. ואיך שיהיה ס"ל לרבינו דברייתא בהך בבא תרתי במשמע ומפרש דהתוס' לא נקטו בדבריהם אלא חלוקה השנייה משום דחלוקה הראשונה למדינן לה במכ"ש אבל רבינו כתב תרוייהו דל"מ כשהיא בבית הנותן ודרך להולכה לשוק למוכרה בשוק אלא אפילו היתה בבית המקבל וכו' דמוכרה המקבל בביתו וכו'. ונראה לפע"ד לדבר פשוט דלרבינו הך ברייתא אינה מדברת בכל שכר הכתף כל ימי משך העסק אלא בשכר הכתף לנושאו מתחלה מביתו של נותן לשוק או לבית המקבל למוכרה שם א"נ מן השוק לביתו של מקבל קודם שזכה המקבל בעסק זה אבל לאחר שקיבל זה העסק לרשותו ודאי חייב המתעסק לטרוח בכל הטרחות גם לנושאו על כתפו כל ימי משך העסק. אבל הרמב"ם כתב בפ"ח משלוחין זה לשונו מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק מעלין ויהיה כל שכר שנטל המתעסק בשכר שנושא על כתפו בכלל שכר המעות עכ"ל פי' מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק שיהא בכלל הקרן ואין המקבל חייב לשאת על כתפו אלא שוכרים כתף כל ימי משך העסק לפי זה אם המתעסק בעצמו נושאו על כתפו צריך לשלם לו שכר כתף דלא יגרע מקבל זה מאיש אחר ואמר שכל שכר הכתף שנוטל המתעסק בכלל שכר המעות הוא כלומר שנוטל המקבל שכרו זה שנושא על כתפו מהריוח שהוא לאמצע שהרי מה שנשא המתעסק על כתפו אין מגיע לו מהנותן אלא מחצה שכר כתף אבל מחצה השנייה מגיע עליו בשביל פלגא מלוה שהוא שלו ולכן בדין הוא שישלמו למתעסק השכר שנושא על כתפו מן השכר שיגיע מעסק זה שהוא ג"כ לאמצע. ואיכא נפקותא במ"ש שמשתלם מן השכר שאם לא היה שום ריוח בעסק זה או אם היה גם הפסד בקרן היה צריך לשלם שכר כתף למתעסק מן הקרן וכדכתב הרב בתחלה מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק ואח"כ ישלם המתעסק חלקו בהפסד הקרן כפי התנאי שביניהם שליש או מחצה או פחות אבל אם יש שכר וריוח בעסק זה משתלם מן הריוח לאמצע וזה דבר ברור מתוך לשון

הרמב"ם דצריך לשלם למתעסק שכר כתף כשנושא העסק על כתפו כל ימי משך העסק לפי המנהג שאין המתעסק חייב לנושאו על כתפו דאינו חייב אלא לטרוח בעסק עצמו לישא וליתן לקנותו ולמוכרו ולשמרו כראוי ולא לישא על כתפו כלל ואם נושאו על כתפו צריך לשלם לו שכר כתף כמו לאיש אחר והכי נהיגי עלמא ודלא כדמשמע מדברי התוס' ורבינו ודו"ק. והב"י מ"כ פי' דברי רבינו גם דברי הרמב"ם בענין אחר ולא נהירא. ופי' בבא דבסיפא כתב הרמב"ם וז"ל וכן אם דרכן להעלות שכר בהמה מעלין לו מקום שנהגו להעלות בשכר עמלו מעלין לו עכ"ל פי' אם דרכן הוא דהמקבל בהמה לחלק בולדות ונותן לו שכר עמלו ומזונו דצריך להעלות לו שכר בהמה עצמה שמטפל בה מעלין לו ומקום שנהגו לחלוק בריוח הבהמה עצמה ולהעלות ולדות לו שיהיו של המקבל בשכר עמלו מעלין לו הכלל העולה שכל מה שדרכן בעיסקא לטובת המקבל אסור לשנות מן המנהג ושיהא בו הפסד המקבל דאל"כ יהיה רבית: ומ"ש וכ"ש אם יש למקבל סחורה שקנה וכו'. כ"כ הרא"ש בתשובה כלל פ"ח ומביאה ב"י ע"ש ודבר פשוט הוא: הנותן לחבירו בהמה וכו' ברייתא שם (דף ס"ט): ומ"ש ובתוך זה הזמן כל אחד מעכב על חבירו בברייתא שנינו ואם בא לחלוק בתוך זמנו חבירו מעכב עליו לפי שאינו דומה טיפולה של שנה זו לטיפולה של שנה אחרת ופירש"י ואם בא המקבל לחלוק בתוך הזמן הזה חבירו בעל הבהמה מעכב עליו לפי שצריכה בשנייה למזונות מרובים יותר מן הראשונה וכיון דכך מנהג המקבלין חבירו מעכב עליו ואני שמעתי איפכא אם בא בעל הבהמה לחלוק בתוך זמנו המקבל מעכב עליו לפי שבשנה הראשונה טיפולה קשה משל שנייה מפני שהיא דקה טיפולה מרובה להכניס ולהוציא אבל טיפול השנייה קל ושבחה מרובה עכ"ל. ועל כן כתב רבינו דבתוך זה הזמן כ"א מעכב על חבירו ס"ל דשני הפירושים אמת והכל בכלל ואם בא לחלוק כו' דבין שבא הנותן לחלוק ובין שבא המקבל לחלוק חבירו מעכב עליו: ומ"ש ובולדות מקום שנהגו לחלקים מיד חולקים מיד ובמקום שאין מנהג וכו'. שם במשנה מקום שנהגו לחלוק את הולדות מיד חולקין מקום שנהגו לגדל יגדילו ופירש"י לחלוק את הולדות מיד כשתבא שעת חלוקתן כדאמרן לעיל בדקה ל' ובגסה נ' יום עכ"ל אבל הרא"ש אחר שכתב הברייתא בדקה ל' יום בגסה נ' יום כתב עלה וז"ל ומיירי במקום שלא נהגו ואית לן למיזל בתר דין תורה עכ"ל נראה דקשיא ליה הא דתנן מקום שנהגו לחלוק את הולדות חולקין מיד וכאן בברייתא נתן קצבה בדקה ל' יום ובגסה נ' יום ולכן כתב דברייתא במקום שלא נהגו הוא ודין תורה כך הוא כדרך שפרט לך הכתוב בטיפול הבכור כפירש"י לשם ומשנתינו במקום שנהגו חולקים מיד לאחר הלידה וכך הם דברי רבינו: ומ"ש ומשם ואילך נוטל חצי השבח וחצי מחלק השני וכו' ברייתא שם מכאן ואילך נוטל מחצה שלו וחצי מחצה של חבירו ופירש"י מכאן ואילך יטול המקבל מחצה שלם בשביל חלקו שהרי חציו שלו הן ובמחצה השני של חבירו יטול מחצה בשבח כדרך שנוטל באמה מחצית שכר ושכר עמל ומזון ליכא ואע"ג דחצי אחריות של מחצית חבירו עליו כיון דבעי למטרך בה משום מחצה שלו שהוא קרן גמור ואינו מלוה כי טרח משום דידיה קטרח ולא מחזי כרבית עכ"ל האריך בפירושו כדי ליישב שלא יהא קשה מאי שנא מהא דקי"ל כרב מותר שלישי בשכר ה"ז מותר דאוקימנא כגון דאית ליה בהמה לדידיה דיש עליו לטרוח בשביל בהמותיו ואין טורחו נוסף בשביל חלק הנותן

ואפ"ה בעינן שיהא שכרו מותר שלישי וכמ"ש רבי לעיל לא בעי אגרא כולי האי כגון רועה וכו' דאלמא שכר מועט מיהא בעינן ותירץ דהתם כיון דפלגא מלוה מחזי כרבית אבל הכא מחצה שלו קרן גמור הוא לא מחזי כרבית א"צ ליתן לו שכר טרחו כל עיקר: ומ"ש ואם בא לחלוק צריך להודיע לחבירו וכו' שם רב מנשיא בר גדא שקל מחצה שלו וחצי מחצה בשל חבירו אתא לקמיה דאביי אמר ליה מאן פלג לך ועוד מקום שנהגו לגדל הוא ותנן מקום שנהגו לגדל יגדילו והא ודאי דרב מנשיא עבד עובדא כברייתא דתני בה מכאן ואילך נוטל מחצה שלו וכו' דהיינו לאחר שלשים יום בדקה וני' יום בגסה וקא"ל אביי מקום שנהגו לגדל הוא וכו' דחייב לגדלם עד שיהיו הוולדות גדולים כפי מנהגם ואינו נוטל בשל חבירו כלום וכפירש"י אלמא דאפ"י נהגו שהמקבל צריך לגדלם זמן רב יעשו כמנהגם: ומ"ש וי"א וכו' זהו על פי דברי הרא"ש שכתב ואית ספרים דגרסי גם בברייתא ראשונה עד מתי חייב ליטפל בוולדות ומיירי במקום שנהגו לגדל הוולדות ואשמועינן אי נהיגי טפי מהאי שיעורא לאו מנהגא הוא ולא אזלינן בתריה וכיוצא בזה בריש בבא בתרא עכ"ל: הנותן עיסקא לחבירו וכו' פי' לא יהא שם לומר כך וכך שכר יהיה בעיסקא זו לזמן כך וכך ויזקוף מחצית השכר עם הקרן ויכתוב בשטר פלוני חייב לפלוני כך וכך לזמן פלוני אע"ג דהנותן מאמין למקבל כשיאמר לו שלא היה בו ריוח אפ"ה אסור דשמא ימות הנותן קודם זמן הפרעון ויבואו היורשים לגבות הכל בשטר שבידם וה"א בפרק א"נ (דף ס"ח) לית הלכתא כטרשי מחוזנאי דקא עבדי הכי וכן אממר עביד הכי ולית הלכתא כותייהו: ומ"ש וכן לא יכתוב עליו ש"ח וכו' כך הוא בתשובת הרא"ש והכי פי' אפ"י לא יצרף הריוח עם הקרן אלא הש"ח יהא נכתב על הקרן בלחוד אסור דאפ"י לא ימות הנותן חיישינן שמא יהא הפסד בקרן ויכול זה לגבות כל הקרן בשטר דהשתא אפ"י הוא מאמין למקבל כשיאמר לו שהיה הפסד בקרן אפ"ה כיון דאם היה רוצה היה יכול לגבות כל הקרן א"כ אין לו תורת עיסקא דבתר שטרא אזלינן והו"ל הלואה גרידא בלא עיסקא: ומ"ש ואינו יכול ליקח ממנו שום ריוח נראה דה"ק אינו יכול ליקח ממנו ריוח בעל כרחו של המקבל אבל ודאי אם המקבל רוצה לקיים התנאי שהתנה עמו בע"פ יכול לקבל ממנו הריוח דאין כאן איסור רבית כיון שנתן לו בתורת עיסקא לחלוק הריוח ביניהם והיה ריוח. ויש להקשות דבח"מ סימן קע"ו סי"ח מבואר דחייב לשלם כל הרבית ומוציאין ממנו בדיינים אע"פ שאינו מפורש בשטר שהוא עיסקא אלא נכתב על הקרן בלחוד וי"ל דהתם מיירי שהתנה עמו בע"פ בפני עדים דחשבינן ליה כאילו מפורש העיסקא בשטר כיון שהתנה עמו כך בפני עדים ולא יוכל להכחישם אבל כאן מיירי בהתנה עמו בע"פ בינו לבין עצמו בלא עדים דיוכל לומר להד"ס הלכך אינו יכול ליקח ממנו ריוח דבתר שטרא אזלינן וע"ש בח"מ מבואר יפה בס"ד. והרמב"ם בפרק ה' ממלוה על דין הראשון שלא יצרף הריוח עם הקרן ועל דין השני שלא יכתוב ש"ח בסתם על הקרן בלחוד כתב טעם אחד לשניהם והוא דשמא ימות ונמצא השטר ביד היורש וגובה בו את הרבית אבל ודאי מודה הרמב"ם דאף בדין השני אפילו היה בו ריוח אינו יכול ליקח ממנו ריוח בע"כ של המקבל כדכתב הרא"ש ואצ"ל בדין הראשון דזקף הקרן עם הרבית דאינו גובה בדיינים לא קרן ולא רבית כדלעיל ס"ס קס"א והב"י לא כתב כך ולבסוף כתב דצ"ע ולא נהירא: ואם כתוב בשטר פלגא באגר ובהפסד וכו'. שם (סוף דף ס"ח) בני רב עיליש נפק עלייהו ההוא שטרא דהוה כתיב

ביה פלגא באגר ובהפסד אמר רבא רב עיליש גברא רבא הוא ואיסורא לאינשי לא
הוי ספי ופירש"י לא היה מאכיל רבית לבעה"ב וכו' ולמד ממנו רבינו דכ"ש אם
הנותן גברא רבא דלא היה נותן עיסקא דאית ביה רבית למקבל דלאו גברא רבא
הוא ומכללה נשמע דאי תרווייהו לאו גברא רבא נינהו דנין אותו לאיסורא. וז"ש
רבינו בשם הרמ"ה דבאיניש אחרינא כלומר כששניהם אינן גדולים בתורה דיינינן
לשטרא כפשטא וכו': המושיב חבירו בחנות וכו' תוספתא כתבה הרא"ש (דף קמ"ד
סוף ע"א) וז"ל דכיון דהושיבו בחנותו אינו רוצה שיתעסק אלא בשלו ואם לקח
ומכר במעות של עצמו חצי השכר לבעל החנות כאילו הלוח מעותיו לבעל החנות
עכ"ל: הנותן מעות לחבירו וכו' בפ' המקבל (סוף ק"ד) פליגי בה נהרדעי ורבא ופסקו
הפוסקים כרבא דאינו יכול להוציא חצייה בהוצאת ביתו אלא צריך להתעסק
בכולו דמתוך שמשתכר בשלו יטרח ויעסוק בה יפה כך פירש"י והתוס' פירש
שכשמוציאה מפסיד המלוה שאין קרן שלו קיים ואין לו על מה לסמוך: ומ"ש
והרמב"ם כתב וכו' בפ"ו מהלכות שלוחין וכו"כ הרי"ף בפרק המקבל ודחה הוראת
רבוותא שהורו הפך זה ואיכא לתמוה אמאי השיג רבינו על הרמב"ם ואמר ולא
נהירא דדבר פשוט הוא זה ולא השיג על הרי"ף ותו דמשמע דרבינו הבין מדברי
הרמב"ם דכך הוא מפרש למימרא דרבא דאמר דלהכי קרו ליה עיסקא וכו' ולא
משמע הכי כלל בדברי רבא וכך הקשה ב"י על דברי רבינו ולפעד"נ דלא היה רבינו
גורס בספרי הרי"ף כל פסק זה שכתב דרבוותא הורו הפך זה וכולו עד סופו וכך
מובן ממה שלא נמצא מזה שום דבר בפסקי הרא"ש שאין דרכו להשמיט מה
שחידש הרי"ף לפסוק דלא כרבוותא ועל הרמב"ם אמר רבינו שלא היה צריך
לכתבו בספרו דדבר פשוט הוא לדרדקי דבי רב מיהו אכתי איכא ליישב אף למה
שהבין רבינו מדברי הרמב"ם דל"ק מידי דאע"ג דדבר פשוט הוא דלא יכול לומר
אתעסק בחצי שלי ואניח החצי של פקדון בב"ד אפ"ה כתבו כדי להורות שאם עבר
וחלק ועשה כך אפ"י בב"ד הגדול לא עשה כלום אלא השכר או ההפסד ביניהן על
אותן הדרכים המבוארים לשם וק"ל: ומ"ש ואם מת וכו' שם מימרא דרבא ומ"ש
שמעות או מטלטלים אלו הן מזה העסק וכו' פי' שהגיעו מחמתיהו אע"ג שאין
מעות אלו או מטלטלי הן העסק עצמו וכו"כ הרי"ף להדיא בפרק המקבל וכו"כ
בח"מ סימן ק"ח סעיף ז' ועיין במ"ש לשם בס"ד: לשון ב"י וכתב בני"י בשם רבינו
האי דכל היכא דאיתיה לההוא עיסקא בעיניה גבי מיתמי בלא שבועה וכו"כ הרא"ש
וכתב המרדכי דאפ"י מיתומים קטנים נמי שקיל ותמהני היאך אפשר למשקל
מיתומים קטנים הא אין מקבלים עדים עליהם כדאיתא סוף קמא עכ"ל. אבל
בח"מ סימן ק"ח כתב ב"י גופיה בשם בעה"ת בשער י"ד דרבינו האי פסק דאי
איתברר בסהדי דאיתיה לההוא עיסקא בעיניה גבי ליה אפ"י מיתומים קטנים ופי'
ב"י לשם דצריך שאותם העדים העידו כן בחיי אביהם דאילו לאחר מיתתו אין
מקבלין עדות על יתומים קטנים כמ"ש בסי' כ"ח ובסימן ק"י עכ"ל וא"כ גם דברי
המרדכי מיירי שהעידו עדים בחיי אביהם ולפיכך אפ"י מיתומים קטנים שקיל.
ואע"פ שכאן כתב רבינו בסתם דאם מת המקבל נוטלו בעל הממון וכו' בח"מ סימן
קע"ו סעיף ל"ה כתב בפ"י שאע"פ שהתנו לזמן קבוע ומת המקבל תוך הזמן דנוטלו
בעל הממון מידם דכיון שמת בטל העסק ע"ש: מי שנתן לחבירו עיסקא אחת וכתב
עליה ב' שטרות וכו' בפרק המקבל (סוף דף ק"ד) אמר רבא חדא עיסקא ותרי שטרי

פסידא דמלוה תרי עיסקא וחד שטרא פסידא דלוה ורש"י האריך בפירושו ורבינו כתב בקצרה עד אלא יחלקו כל שטר לפי תנאם פי' דאם לא היה התנאי בחלוקת שטר והפסד שוה בשני שטרות דבאחד כתב דיטול המתעסק תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד ובשני כתב דיטול המתעסק פלגא באגר ותילתא בהפסד יחלקו כל שטר לפי תנאם ולפי זה הא דאמר רבא דבתרי שטרי פסידא דמלוה ובחד שטרא פסידא דלוה ה"פ דבתרי שטרי אפשר דהוה פסידא דמלוה כגון אם הרויח בעיסקא דכתב עלה בשטר האחד דהמתעסק יטול תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד ובאידיך עיסקא דהפסיד כתב עלה בשטר השני דיטול המתעסק פלגא באגר ותילתא בהפסד אבל בחד שטרא לעולם הוי פסידא דלוה לפי שצריך למלאות הקרן תחלה ופירוש זה בדברי רבינו פשוט ולא כתבתיו אלא לפי שב"י כתב כלומר דאף אם התנו בהדיא אכתי הוי פסידא דמלוה דלעולם יפה כח הלוה מכח המלוה בכל תנאי שיתנו עכ"ל וקשה דאם התנו בהדיא למה יהא כח הלוה יפה מהמלוה בשום דבר ממה שלא פירשו בהדיא: המקבל עיסקא מחבירו והפסיד ולא הודיעו וכו' שם מימרא דרבא (תחלת דף ק"ה) ופירש"י דלא מצי למימר ליה בתר דמלייה קבל עליך חצי ההפסד ובשכר טול שלישי ונמצא פוחת מן הקרן דמדלא הודיעו מעיקרא נכלם היה בדבר ההפסד ואדעתא דמלוי קרנא טרח בה עכ"ל ולדעת רבינו דכתב קודם זה בסמוך משמע דאפי' התנה בהדיא שהנותן יקח תילתא דאגר ופלג בהפסד אפילו הכי מאחר שלא הודיעו מתחלה אמרינן דאדעתא דמלוי טרח בה. וא"ת אפי' הודיעו תחלה יאמר לו הנותן רווחא לקרנא משתעבד דאי איכא פסידא צריך למלאות הקרן תחלה מן הריוח ואח"כ יחלקו המותר. ויש לומר דכיון דאכתי ליתיה לרווחא והמקבל פועל הוא ויכול לחזור בו אפי' בחצי היום לא מצי נותן כייף ליה שירויח עוד וימלא הקרן אפי' קבע לו זמן אלא עכשיו מיד לאחר שהודיעו שהפסיד צריך הנותן לקבל עליו פלגא בהפסד ואם ירויח אח"כ לא יקח הנותן אלא שלישי בריוח ולא אמרינן בסמוך רווחא לקרנא משתעבד אלא היכא שכבר הרויח כמו שיתבאר בסמוך בס"ד כן כתב ב"י ע"ש תלמידי הרשב"א וכ"כ בניי פרק המקבל ודלא כהגה"ת אשר"י מא"ז (סוף דף קנ"ג) דמסתפק בה ורפיא בידיה ע"ש. ובהגהת הרב בש"ע כתב וז"ל אבל אם הודיעו וא"ל לא אעסוק עוד עד שנפלוג בריוח הרשות בידו דהא יוכל לחזור בו אימת שירצה כמו שיתבאר עכ"ל העתיק לשון תלמידי הרשב"א כמו שהוא בב"י ואין הבנה לדברים אלו ואין ספק שט"ס הוא באותו לשון וכצ"ל הלכך אם אודעיה וא"ל דלא בעי לאיעסוקי ביה אא"כ פליג ברווחא ופסידא כל חד באפי נפשיה דינא קאמר וכו' וכך הוא מפורש בב"י לשם: שנים שקבלו עיסקא וכו' שם מימרא דרבא הני בי תרי דעבוד עיסקא בהדי הדדי ורווח וא"ל חד לחבריה תא לפלוג אי א"ל אידך נרווח טפי דינא הוא דמעכב (פירש"י שנים שקבלו עיסקא מבעה"ב עד זמן פלוני) ומפרש בגמרא דהיינו טעמא דמעכב דאי אמר ליה הב לי פלגא דרווחא (והקרן נתפוס עדיין להרויח בו עד הזמן) מצי א"ל אידך רווחא לקרנא משתעבד. (שמה בסחורה שנעשה עוד נפסיד וצריך שיהא הריוח קיים להשתכר בו עוד כדי למלאות הקרן דאע"ג דמצי הדר ביה דלא לאיעסוקיה ביה אלא יתן רשות לאידך שהוא יתעסק בו בלבדו ויקח לו כל הריוח מהיום והלאה וכן ההפסד יהא לו בלבדו עד הזמן מ"מ לאו כל כמיניה לאפלוגי לעיסקא מקמי זימניה ולא לרווחא דאיתיה דאיהו נמי לקרנא משתעבד עד הזמן

שמא יפסיד בסחורה שיעשה עוד) ואי א"ל הב לי פלגי רווחאי ופלגי קרנאי א"ל עיסקא להדדי משתעבד. (ואם נחלוק שמא אני אפסיד בסחורה שאקנה ושמא חלק השני ישתכר וימלא חסרון ואנו יחד קיבלנו ונשתעבדו החלקים זה לזה) ואי א"ל נפלוג רווחא ונפלוג קרנא ואי מטו לך פסידא דרינא בהדך א"ל לא מזלא דבי תרי עדיף וכתבו התוס' בכולהו הו"מ למימר בהו מזלא דבי תרי עדיף אלא דעדיפא מיניה קאמר בהו עכ"ל וכתבו עוד התוס' דהא דנקט הני בי תרי דקבלו עיסקא בהדי הדדי ולא נקט האי מאן דקביל עיסקא מחבריה היינו משום דיחיד המקבל יכול לחזור קודם הזמן כדין פועל וכו'. וכ"כ הרא"ש וז"ש רבינו בסמוך ויחיד המקבל עיסקא לזמן קצוב וכו'. ומשמע מפירש"י דדוקא בקבלו עיסקא לזמן קצוב הוא דמעכב על חבירו אבל בקבלו עיסקא בסתם לא מצי מעכב ואע"ג דקביע לה זימנא למכירתה לפי מנהג העולם כי הא דתניא בפרק כל הגט רבי יהודה אומר בגי פרקים מוכרין את התבואה וכו' למאי הילכתא לשותפי היינו דווקא לענין זה דאין האחד יכול למוכרה קודם הזמן שלה אבל אם אמר נחלוק יחד וכל אחד ימכור הסחורה בזמן שלה לפי מנהג העולם אין יכול לעכב על חבירו והכי מוכח להדיא מדברי הרא"ש שכתב שפי' רש"י הוא הנכון דלא כהרי"ף דמפרש דלא קבעו להם זמן ואפ"ה מעכב עליו שלא יחלוק מקמי הגעת זמן מכירתה לפי מנהג העולם וכך הם דברי רבינו שלא כתב אלא פי' רש"י אבל הב"י הביא דברי הרא"ש שכתב שפי' רש"י הוא הנכון וכתב עלה וז"ל וזה אינו ענין אלא לגבי פי' המימרא אך לענין הדין בין אם קצבו לזמן בין אם לא קצבו אלא שהסחורה אם ימתין בה מלמכרה עד זמן פלוני יתוסף בה ריוח גם הרא"ש מודה דחבריה מעכב עליה כדאמרינן בפרק כל הגט וכו' עכ"ל ולא נהירא דאין דרך הרא"ש להכריע בין הפירושים איזה נכון יותר היכא דתרווייהו הילכתא נינהו אלא ודאי דלהרא"ש לא מצי חבריה מעכב אא"כ בקבלו העיסקא לזמן וכ"כ בש"ע כלשון רבינו והכי נקטינן דבלא קבעו זמן מצי למימר לחבריה הב לי פלגא רווחאי ופלגא קרנאי וכו' אע"ג דלא הגיע זמן מכירתה לפי מנהג העולם ועיין בח"מ סי' קע"ו סכ"ג וסכ"ח וסל"ג מ"ש מדין זה בס"ד: הלוקח מעות מחבירו וכו'. תוספתא הביאה הרא"ש פרק א"נ ופירושה דהמעות שלוקח בעיסקא שהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון לא יהא לוקח בחצי שלו שהוא מלוה חטין ובשל חבירו שהוא פקדון שעורין דשמא ירויח בשל חטין יותר מבשל שעורין וז"ל שיהיו מעות שניהם שווין בחבילה כלומר כשעושיין חבילה למכור העיסקא יהיו שניהן שווין בשכר ובהפסד ומה שכתב ב"י לפרש הא דקאמר שניהם בחבילה לא נהירא ויש ספרים דגרסי בקבלה והיינו נמי כדפרי' שיהיו שניהם שווין בקבלת הריוח וההפסד: הנותן מעות לחבירו וכו' תוספתא שם ומ"ש לא כסות ולא כלים כן הוא באשיר"י אבל באלפסי גריס לא כסות ולא עצים וכן הוא ברמב"ם סוף פרק ז' דהלכות שלוחין וכך הוא בספרי תוספתא שלנו ועיין במ"ש בסימן רי"ז ובסימן רל"ב: הנותן מעות לחבירו וכו'. ג"ז תוספתא שם. והטעם הוא דשמא מה שקנה לעצמו אינו משובח כמו של השותפות ונמצא חבירו נפסד במה שמוכרם כאחד: הנותן מעות לחבירו וכו' פי' אם יש עדים שלקח במעות חבירו וכו'. אבל אם לקח לעצמו במעות שלו מה שעשה עשוי ועיין בח"מ ריש סימן קפ"ג מדין זה:

דרכי משה ובמרדכי דיש המקבל ופלגא של מלוה כל דין מלוה יש לו עליו לענין המקדש במלוה ולענין הקונה במלוה ולענין שמיטה עכ"ל ועיין בזו בתשובת מיימוני סוף ספר משפטים סימן י"ב: (ב) בב"י האריך כאן והכלל העולה מדבריו דדעת כל הפוסקים דאם פסק עמו תחלה שיקח משכרו אפילו דינר אחד סגי בין יש לו עיסקא אחרינא בין לית ליה עיסקא אחרינא ואם לא פסק עמו תחלה ולית ליה עיסקא אחרינא צריך ליתן לו שכר כפועל בטל או תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד או פלגא באגר ותילתא בהפסד אבל אם יש לו עיסקא אחרינא אפי' לא קצב לו השכר אם נותן לו שכר דינר כשבאים לחלוק סגי בהכי ואמרו בגמרא דאם יש לו עיסקא אחרינא מותר לומר כשבאו לחשבון קח מותר שלישי הריוח בשכרך ותמיהני על רבינו למה לא כתב דמותר שלישי בשכרך ואפי' אם אין לו עסק אחר אם פסק עמו שיהא מותר שלישי בשכרו סגי בהכי ע"כ דבריו: (ג) וכ"כ בהגהת מרדכי: (ד) ובמרדכי פרק הגוזל בתרא דף קמ"ח ע"ג והג"א פ' א"י מיהו המקבל אינו נחשב גזלן במה שמשנה אותה לדבר אחר ממה שצוה הנותן מאחר שאינו מכויץ לגזול רק להנאת חבירו כדי שירווחו הרבה עכ"ל וכ"כ ב"י בשם הר"ן דמותר למקבל לשנות עכ"ל דלא כמישרים ח"ג שכתב דאסור לשנות וכו' עוד שם דאם אמר בפירוש המשנה לעצמי אני עושה קונה הכל לעצמו דקנינהו בשינוי כגזלן: (ה) ודברי ת"ה סימן ש"ב כדברי מהרי"ק והתיר אפי' להלוות רבית קצוצה בלא נתינת עיסקא אם המלוה מקבל עליו כל אחריות אפי' דגניבה ואבידה וכתב עוד וז"ל ומעתה יש תקנה למי שרוצה להלוות ברבית שהמלוה יקבל עליו כל האחריות בין אונסים ובין דגניבה ואבידה ויפריז על המדה דאפי' אם פשע הלוח יהיה באחריות המלוה רק שלא יזיק המעות בידיים או יפשע בהן פשיעה שדומה למזיק בידיים גם הלוח יקבל עליו שלא יהא נאמן אפי' בשבועה דאורייתא דאפי' על פי ק' עדים שלא פשע בהן פשיעה גדולה שהיא כמזיק בידיים רק אם יעידו רב שבעיר או ש"ץ שבעיר וכה"ג יושב אוהלים שהן יהיו נאמנים להעיד בראיה וידיעה גמורה ובזה המלוה יהיה בטוח בקרן שלו וכה"ג אשכחן קצת שדקדקו רבותינו למצוא היתר ע"י תנאי ואף ע"ג שבודאי אין דעת שניהם שיתקיימו התנאים ואין מתנין אותו אלא כדי ליקח הרבית בהיתר כי הא שכתבו תוס' ב"ק (קב.) דמותר לתת לו המעות למחצית שכר ויתנה שלא ילוה רק אכסף וזהב ואף ע"ג שלא מצינו שהתירו הראשונים רק ברבית דרבנן אבל להלוות בר"ק ע"פ דקדוקדים האלו לא מצינו שהתירו מ"מ כתיבנא כדי לחוייה מילי דאורייתא עכ"ל ומשמע דוקא באיסור דאורייתא החמיר קצת אבל אי הוי רבית דרבנן מותר לעשות מעשה עוד משמע בכה"ג אסור ברבית דאורייתא אבל אם היה בענין שאפשר שהמלוה יבא לידי הפסד קרן שלו כגון ש"ל עדים יהיו נאמנים עליו או הלוח בעצמו אפי' רבית דאורייתא שרי אמנם בריב"ש סימן ש"ח כתב נראה ברור שאסור להלוות לישראל דינר זהב ששוע עשרים דינרין על אחריות ספינה ההולכת מעבר לים ושיתן לו בשובו כ"ד דינרין לפי שזו הלואה וקוצץ לו דבר קצוב ברבית ואף ע"פ שהמלוה מקבל עליו אחריות המעות כל זמן הלואה עדיין לא יצאו מידי הלואה ואף ע"ג דכאן הזיקו מצויה הרבה אין בכך כלום ומה שנוהגים לתת כ' ליטרות למי שיבטיח ק' ליטרין שיש לו בספינה זו דרך אחרת הוא ושרי שהוא דרך מכירה שמקבל עליו אחריות מעות בעד סך הנותן לו ושרי אפי' נותן לו מעות הכ' ליטרות קודם אין חשש בזה עכ"ל. כתב ב"י משמע מדברי

מהרי"ק שכתב שם קי"ט דמלוה למחצית שכר ואחר כך קצב עם המקבל שיהא כולן מלוה גביה ויתן לו ריוח מהם אף ע"ג דחצי אחריות על המלוה אסור משום רבית קצוצה אף ע"ג דמתחלה בא לידו בהיתר כ"ש להלוות מתחלה שאסור במקום רבית אבל ברבית דרבנן מתיר מהרי"ק כמ"ש לעיל בשמו: (ו) ע"ל ריש סימן זו מ"ש שם מדין זה ומשמע בב"י באיש דעלמא אי כתב פלגא באגר ותרי תילתי בהפסד או פלגא בהפסד ותילתא באגר י"א שיד המקבל על העליונה וי"א שיד הנותן על העליונה כמ"ש לעיל ונ"ל דדינו שוה לאדם גדול במקום שדין להתירה וכפי דעת הטור שתלוה בלשון השטר ה"ה כאן כנ"ל: (ז) ואני תמה על דבריו אם לא יוכל להיות שנתקבל העדות בחיי אביהן דכה"ג נפרעין מקטן כדאיתא בח"מ סי' ק"ח כתב המרדכי פרק הגוזל דף מ"ט ע"ד וריש פרק המקבל פ' ר"מ על הנותן מעות למחצית שכר ומת הלוה ואינו רוצה להניח המעות ביד אלמנותו אם הלוה לוי בסתם סתם הלואה ל' יום והאי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון ואם הלוה לו לזמן קצוב ועדיין לא הגיע הזמן נראה דאין יכול להוציאם מידם דכל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד וישאו ויתנו בהן כל זמן משך העיסקא והמיי' פליג סוף פ"ה דהלכות שלוחין ויש מסתפקים בדבר וע"ש במרדכי לעיל ובח"מ סימן קע"ו כתבתי דרוב הפוסקים ס"ל כדברי המיי' והכי נקטינן וע"ש כתב המרדכי פרק הגוזל בתרא דף כ"ב ע"ב דמי שמלוה מעות למחצית שכר צריך ליתן מחצית המעשר לבעלים והוא יביא אל בית האוצר וכ"ש מי שהלוה טעות של חבירו בשכר הכל לנותן שצריך להביא לו מעשר שלו וע"ל הלכות צדקה מדין זה: (ח) ובמרדכי פרק המקבל דף קמ"ד ע"א מכאן פסק הר"ר שמואל מבונבר"ק אדם שהלוה למחצית שכר שצריך להשלים מן הריוח אם יתן מס ואינו יכול לומר כך וכך נתתי למס ואקח חצי ריוח מלפנים אלא ישלים מן הריוח חסרון המס ומה שישאר יחלקו ביניהם אבל אם התנו אקח מן הריוח שליש מה שארצה והריוח ליטרא ולקח חצי ליטרא לחלקו ואח"כ נתן מס לא ישלים החסרון ממה שלקח כבר אלא מה שנחסר נחסר מחלקו עכ"ל: (ט) עיין מדינים אלו בפ"ה סימן קפ"ג:

הלכות מעונן ומכשף

סימן קעט - שלא לכשף, לעונן ולנחש

אסור ללכת בחוקות העכו"ם. ואין צריך לומר שלא לקסום ולנחש ולעונן, שכל אלו מפורשין בתורה, דכתיב: "לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים". אלא אפילו מנהג שנהגו אסור לילך בו, דכתיב: "ובחוקותיהם לא תלכו". וכן כתב הרמב"ם: אין הולכין בחוקות העכו"ם ולא מדמין להם לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן, אלא יהיה הישראל מובדל מהם וידוע במלבושו ובשאר מעשיו כמו שהוא מובדל במדעו ובדעותיו. ולא ילבש מלבוש המיוחד להם, ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם, ולא יגלח מן הצדדין ויניח השער באמצע כמו שהם עושין וזהו שנקרא בלורית, ולא יגלח השער מכנגד פניו מאוזן לאוזן ויניח הפרע, ולא יבנה מקומות כבנין היכלות של עכו"ם כדי שיכנסו בהם רבים כמו שהם עושין. וכל העושה אחד מאלו וכיוצא בו לוקה. מי שקרוב למלכות וצריך ללבוש כמלבושיהם ולדמות להם, מותר בכל.

בית יוסף אסור ללכת בחוקות העובדי כוכבים ואין צ"ל שלא לקסום וכו' אלא אפילו מנהג שנהגו אסור לילך בו בספרא פרשת אחרי מות: וכ"כ הרמב"ם אין הולכין בחוקות העכו"ם ולא מדמין להם וכו' עד סוף הסימן בפ"ב מה' ע"ז וכתב מהר"י קולין ז"ל בשורש פ"ח דאין לאסור משום חק אלא בא' מב' חלקים הא' הוא הדבר אשר אין טעמו נגלה כדמשמע לשון חק וכדפירש"י והרמב"ן בפ'

קדושים דכיון שהוא עשה דבר משונה אשר אין בו טעם נגלה אלא שהם נוהגים כן אז נראה ודאי כנמשך אחריהם ומודה להם דאל"כ למה יעשה כדבריהם התמוהים ההם ותדע דכן הוא שהרי כתב סמ"ג במצות חוקות העובדי כוכבים וז"ל במסכת שבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים מחקותיהם ודרכי האמורי ושם עיינתי בתוספתא דשבת ולא תמצא שם אפי' אחד שלא היה ניחוש ולא דבר תימה שלא נודע טעמו כאותן שמביא התלמוד בס"פ במה אשה יוצאה (סז.) ויותר מהמה כפלי כפלים וכולם כיוצא בהן שאין בהם לא טעם ולא סברא ידועה וכולם דבר ניחוש או דבר תימה וזהו שכתב בסמ"ג שמנה בתוס' מחקותיהם ודרכי האמורי חקותיהם הם התמוהים ודרכי האמורי הם הנחושים ואם בכולם שנה ה"ז מדרכי האמורי פירש לנו הסמ"ג ששני דרכי האמורי יש א' משום ניחוש ויש אחר משום חוקות העובדי כוכבים וענין השני אשר יש לאסור משום חוקות העובדי כוכבים לפי הנלע"ד הוא הדבר אשר שייך בו פריצת דרך הצניעות והענוה ונהגו בו העובדי כוכבים ג"ז אסור אם הלכה כתנא דברייתא דספרי דקתני שלא תאמר הואיל והן יוצאין בארגמן אף אני אצא בארגמן הואיל ויוצאין בקלוסין אף אני וכו' שדברים הללו דברי שחץ וגאווה הם ולא כאלה חלק יעקב אלא דברי ישראל ודרכם להיות צנועים וענוים ירשו ארץ ולא לפנות אל רהבים ואף גם זאת נראה דהיינו דוקא כשהוא עושה כדי להדמות אליהם בלא תועלת אחרת ודקדק מלשון רש"י ואפי' מנהגן ישראל במלבוש אחד והעובדי כוכבים במלבוש אחר אם אין מלבוש הישראלי מורה על היהודית או על הצניעות יתר מאותו שהעובדי כוכבים נוהגים בו אין בו שום איסור לישראל ללבוש לבוש הנהוג בין העובדי כוכבים מאחר שהוא דרך כשרות וצניעות כאותו של ישראל: כתב עוד שמ"ש הרמב"ם שיהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבוש לא בא לחייב להשתנות מן העובדי כוכבים עכ"פ שהרי כתב אח"כ לא ילבש במלבוש המיוחד להם ולמה לו לומר המיוחד להם לימא לא ילבש במלבוש הדומה למלבושם אלא ודאי שלא נאסר אלא מלבוש שכבר נתייחד להם ופירשו הישראלים ממנו מפני צניעותן או מפני ד"א שכיון שנתייחד להם מפני גיותן ופירשו הישראלים ממנו מפני יהודתן אז כשלו בשו הישראלי נראה כמודה להם ונמשך אחריהם אבל כשאינו מלבוש המיוחד להן על דרך זה אין הישראל חייב להשתנות כלל ועיקר: ומ"ש לא יגלח ציצית ראשו כמו ציצית ראשם ולא יגלח מן הצדדין וכו' נראה דברי שא תני לא יגלח ציצית ראשו כמו ציצית ראשם והדר מפי' דגידול ציצית ראשם הוא באחד מב' פנים האחד שמגלח מן הצדדים ומניח השער באמצע השני שמגלח השער מכנגד פניו מאוזן לאוזן ומניח הפרע וטעמו מדתניא בפי' אין מעמידין (כט.) עובדי כוכבים שהיה מסתפר מישראל כיון שהגיע לבלוריתו ג' אצבעות לכל רוח שומט ידו וטעמא משום דלשם כו"ם הוא מגלח וכיון שכן אסור לישראל להדמות להם בה וסובר הרמב"ם דבלורית דהיינו שמגלח מן הצדדים ומניח שער באמצע וכ"כ בפי' המשנה פ"ק דע"ז וכתב שתספורת כזה אסור לנו מה"ת כדי שלא נדמה כהם אבל רש"י פי' שם דבלורית היינו שמספר ומניח שער מאחורי העורף ולפי דבריו היינו מספר קומי דבסמוך וכ"נ מדאמרין בפי' י' יוחסין ח' מאות ילדים היו לו לדוד וכולם בני יפת תואר היו וכולם מספרים קומי ומגדלים בלורית היו משמע דחדא מילתא קאמר שהיו מספרים קומי דהיינו שהיו מספרים מלפניהם ומגדלים בלורית מאחורי ערפם דאילו לדברי הרמב"ם

אם היו מספרים קומי דמשמע דהיינו שהיו מניחין שער מאחורי ערפס היכי קאמר בתר הכי שהיו מגדלים בלורית דהיינו שהיו מגלחין כל סביבות הראש ואין מניחין שער אלא באמצע לפי פי' של הרמב"ם ודוחק לפרש שקצתם היו מספרי קומי וקצתם היו מגדלי בלורית ונראה שעל זה סמכו בני ספרד לגלח סביבות כל הראש ולהניח שער באמצע שהיו סוברים דאיסור בלורית היינו סיפר קומי אבל בענין זה אין בו איסור כלל ומ"מ כיון דנפק מפומיה דהרמב"ם לאיסור אין להקל בדבר ועוד דבתוספתא דשבת פ"ז תניא אלו דברים מרדכי האמורי המספר קומי והעושה בלורית משמע דתרי מיילי נינהו וכדברי הרמב"ם ז"ל: ומ"ש ולא יגלח השער מכנגד פניו מאזן לאזן ויניח הפרע בס"פ מרובה (פו.) (ובסוף סוטה (מט:) תניא המספר קומי ה"ז מדרכי האמורי ופירש"י מספר קומי קמי שער שער שלפניו ומניח בלורית מאחוריו מדרכי האמורי שהם מניחין בלורית לשם כו"ם ובסוף מרובה כ' ל"א דרכם לגלח שער למעלה מן האזן בתשובת הגאונים ע"כ ודברי הרמב"ם כלישנא קמא וכן פי' הערוך וז"ל כגון מלכות יון שקוצצין שער ראשיהם מלפניהם עד האזן כלפי מצח כולו ומניחין השער שכנגד העורף נוטף ומתפזר לאחוריהם: ומ"ש ולא יבנה מקומות כבנין היכלות של עובדי כוכבים וכו' כתב עליו הראב"ד איני יודע מהו זה אם יאמר שלא יעשה צורות כמו שהם עושין או שלא יעשה שם חמנים ס"י לקבץ בו הרבים כדרך שהם עושים עכ"ל: ומ"ש וכל העושה אחד מאלו וכיוצא בו לוקה אף ע"ג דבלאו אחד נאסרו כל הדברים אלו לא חשיבי לאו שבכללות משום דכולהו משם א' מיתסרי דהיינו הולך בחקות העובדי כוכבים ואף ע"פ שבפירוש המשנה כתב בפ"ק דע"ז על הבלורית תספורת כזה אסור לנו מן התורה כדי שלא נדמה כהם אבל אין חייב עליו מלקות אא"כ שחתך הפאות עכ"ל ונראה שטעמו משום דחשיב ליה לאו שבכללות מ"מ על דבריו בחיבורו יש לסמוך יותר מעל דבריו בפ"י המשנה: מי שקרוב למלכות וצריך ללבוש במלבושיהם ולדמות להם מותר בכל בס"פ מרובה (דף פג.) (ובסוף סוטה (דף מט:) תניא אבטולס בר ראובן התירו לספר קומי מפני שקרוב למלכות היה ומזה יש ללמוד לכל שאר דברים והכי נמי קתני התם של בית ר"ג התירו להם ללמוד חכמת יונית מפני שקרובים למלכות היו וזה לשון הרמב"ם ישראל שהיה קרוב למלכות וצריך לישב לפני מלכיהם והיה לו גנאי לפי שלא ידמה להם הרי זה מותר ללבוש במלבושם ולגלח כנגד פניו כדרך שהן עושין: וא"ת כיון דמדאורייתא אסירי הנך מיילי ומילקא נמי לקי עלייהו היאך הוה כח ביד חכמים להתיר איסור תורה לקרובי המלכות וי"ל דמשום הצלת ישראל יש כח בידם להתיר דכשיש ישראלי קרובים למלכות עומדים בפרץ לבטל הגזירות וכדאשכחן ברבי ראובן בן אצטרובלי במסכת מעילה (דף יז:) וכהווא גברא דאיתא בפירקא דחסידי והנהו ת' ילדים שהיו לדוד שהיו מספרי קומי ומגדלי בלורית הנך נמי משום הצלת ישראל שרו להו דהוי אזלו בראשי גייסות לבעותי האויבים ועוד י"ל שהתורה לא פירשה דבר אלא סתמה וכתבה ובחקותיהם לא תלכו ומסרה הדבר לחכמים והם אסרו דברים אלו לשאר בני אדם ולא ראו לאסרם לקרובים למלכות וקרא דבחקותיהם לא תלכו יתקיים בקרובי מלכות בדברים שאינם מעלים ולא מורידים לענין קורבתם למלכות: כתבו הגהות מיימונית בפי' י"א מהלכות ע"ז בשם רא"ם דמסברא אין להוסיף על מה שמנו חכמים שהיתה קבלה בידם שהוא מחקות העובדי כוכבים וכתב סמ"ג

בתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים מחקותיהם ודרכי האמורי עכ"ל ובאמת שהרבה דברים שנויים באותה תוספתא שיש בהם משום דרכי האמורי והרבה בני אדם נכשלים בהם ואין איש שם על לב ושמא משמע להו שאין לחוש משום דרכי האמורי אלא לדברים שהוזכרו בגמ' בלבד וכל שאר דברים השנויים בתוספתא הוי דלא כהלכתא דאלי"כ לא הוה שתיק תלמודא מינייהו: גרסינן בפרק חלק (צב:) א"ר אלעזר כל שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סי' ברכה לעולם שנאמר אין שריד לאוכלו על כן לא יחיל טובו והא א"ר אלעזר כל המשייר פתיתין על שולחנו כאילו עובד כו"ם שנאמר העורכים לגד שלחן הממלאים למני ממסך לא קשיא הא דאיכא שלימה בהדיה הא דליכא שלימה בהדיה ופירש"י הא דקאמר אסור דאיכא שלימה בהדיה שמביא שלימה לאחר שאכל ונותן על השלחן עם הפתיתין ששייר דמחזי דלשם כו"ם עביד הכי והא דליכא שלימה בהדיהו דמזומנין לעני עכ"ל ולא ידעתי למה השמיטו הפוסקים דבר זה:

בית חדש אסור ללכת בחוקות העובדי כוכבים ואצ"ל וכו'. יש להקשות מאי ואצ"ל דקאמר הלא לכ"א כתבה התורה לאו בפני עצמו ומאי אולמיה דהאי לאו מהאי לאו. ויש לתרץ מהא דתניא בתורת כהנים פ' אחרי מות אי כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען לא תעשו יכול לא יטעו נטיעות ולא יבנו בניינים כמותן ת"ל ובחקותיהם לא תלכו לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להן ולאבותיהן מה היו עושין איש נושא איש ואשה נושא אשה נישאת לשנים ואיש נושא אשה ובתה לכך נאמר בחקותיהם לא תלכו פי' אילו נאמר כמעשה וגומר ולא נאמר ובחקותיהם הייתי אומר דכל שנקרא מעשה אסרה תורה אפי' בדברים שאינו חק להם כגון שלא יבנו ת"ל ובחקותיהם לא דבר אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהן והם הנימוסים איש נושא איש וכו' הנה שפירשו לאו זה על מה שכבר אסרה התורה איש נושא איש וכו' שעובר גם על ובחקותיהם לא תלכו ותו איתא התם ובחקותיהם לא תלכו וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו והלא כבר נאמר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וגומר ומת"ל ובחקותיהם לא תלכו שלא תלכו בנימוסות שלהן ובדברים החקוקים להם כגון תיטריות (היינו בתי עובדי כוכבים הקבועים להן) וקרקסיות (היינו בתי משתאות שלהם הקבועים ונגינות שותי שכר כך פי' בערוך) ר"מ אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים ר"י בן בתירא אומר שלא תנחור ושלא תגדל ציצית ושלא תספר קומי שפה וס"ל לרבי דלאו זה כולל הכל אף מנהגם ונימוסות שלהם שאין עליו איסור מפורש בתורה ולזה כתב רבינו תחילה אסור ללכת בחוקות העובדי כוכבים והדר מפרש ואצ"ל שלא לקסום וכו' שכבר מפורש איסורם בתורה שעליהם נאמר לאו זה דובחקותיהם לא תלכו אלא אפי' מנהג שנהגו וכו' וז"ב: וכ"כ הרמב"ם אין הולכים וכו' עי' שם בפ"א דע"ז האריך לבאר זה וכ"כ הסמ"ג לאוין נ' מזהיר שיהא הישראל מובדל מן העובדי כוכבים במלבוש במנהג בדבור וכו' וכך שיטת הפוסקים ודלא כהר"א ממיץ שכתב דלאו זה הוא נאמר בדוקא על החוקות שהורגלו בהם לשם תורה שלהן וחכמים פירשו מה המעשים והחוקות שהורגלו לעשות לשם תורה בפי' במה אשה ובתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים שהיו מחקותיהם ואין להוסיף עליהם כי אינן מסברא רק בקבלה עכ"ל וכ"כ בהגהות מיימוני בשמו פי"א

דע"ז בקצרה ומביאו ב"י סוף סי' זה אלמא משמע דאין איסור בשאר מנהגים המיוחדים לעובדי כוכבים דליתא אלא העיקר שבכל מה שמיוחד להם צריך הישראל להיות נבדל מהם אע"פ שאינו נזכר בדרז"ל כי רז"ל הזכירו הדברים שהיו נוהגים העובדי כוכבים באותן הימים והוא הדין בכל מנהג העובדי כוכבים שנתחדשו בכל הזמנים שצריך הישראל להיות נבדל ממנהגם במלבוש במנהג בדבור וה"א להדיא בספרי פרשת ראה על פסוק השמר לך פן תנקש אחריהם שלא תאמר הואיל והם יוצאים באבטינא הואיל והוא יוצא בארגמן אף אני אצא בארגמן הואיל והם יוצאין בתלוסין אף אני יוצא בתלוסין ופי' תלוסין כתב הרמב"ם בספר מנין המצות דל"ת סימן שלשים וז"ל והוא מין ממיני הזיין הפרשים וכבר ידעת ל' הנביא על כל הלובשין מלבוש נכרי וכו' ע"ש ומ"מ נראה דאותן הדברים המפורשים בדברי חכמים פ' במה אשה ובתוספתא דשבת וביתר מקומות אע"פ שאין העובדי כוכבים נהגו עכשיו בהם במקצת מקומות אסור לישראל לנהוג בהם דכיון שכבר היה קבוע חוק זה לשם תורה שלהן נראה כמודה להם ולתורתן אם נוהג כאותן מנהגים שהיה חוק מקדם וע' במ"ש מהרי"ק בשורש פ"ח האריך בדין זה ומביאו ב"י ופסק כך הרב בהגהת ש"ע. כתב באגודה פרק במה טומנין אהא דאלישע בעל כנפים נטל התפילין מעל ראשו כי עבור זה לא היה נראה ככופר אבל לשנויי ערקתא דמסאני נראה ככופר ודוקא שהכירו בו שהוא יהודי ומשנה כדי שיהיו סבורים שכפר אז אסור אבל ראיתי רבותי מתירו ללבוש בגדי שערייכהייט בשעת הסכנה כדי שלא יבינו שהוא יהודי ובזה ליכא חלול השם ודוקא שתפור בקנבוס שלא יהא שעטנז ודוקא מפני צורך גדול וכו' ועיין בדין זה בתשובת מהרי"ק שורש פ"ח ולעיל סוף סימן קנ"ז: ומ"ש ולא מדמין להם לא במלבוש וכו' עד לא ילבש וכו' כצ"ל ותחלה אמר דרך כלל ולא מדמין להם לא במלבוש וכו' והדר מפרש לא ילבש כמלבוש המיוחד להם לפרש מ"ש לא במלבוש לא יגדל ציצית ראשו וכו' לפרש מ"ש ולא בשערו. ולא יבנה מקומות וכו' לפרש מ"ש וכיוצא בהם: ומ"ש ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם ולא יגלח וכו' נראה דתלת מילי קאמר וכדאיתא בת"כ שהבאתי בדברי ר"י בן בתירא ופי' שלא תנחור שלא יגלח סביב ראשו סחרחר כמו חררה והוא מלי' גלגל כדאיתא בערוך ערך חר וזהו נקרא בלורית ושלא תגדל ציצית בלא שום גילוח ושלא תספר קומי זהו שמגלח השער מכנגד פניו וכו' וז"ש הרמב"ם ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם והוא שמגדלין השער לנוי וליופי כמו הבתולות דרך שחץ וגאווה א"נ לשם עבודת כוכבים ולא יגלח מן הצדדין וכו'. זהו שלא תנחור ונקרא בלורית ולא יגלח השער מכנגד פניו וכו' זהו הנקרא מספר קומי ודלא כפי' ב"י דלא יגלח מן הצדדין וכו' הוא פי' למ"ש תחלה דלא יגדל ציצית ראשם וכו' דלפירושו משמע דבגידול השער בלא שום גילוח מהנך תרתי גילות דבלורית ומספר קומי אין בו איסור ונ"ל דלא דק אלא כדפרי' ודו"ק: ויניח הפרע מלאחריו כמו שעושין הן כצ"ל: ומ"ש ולא יבנה כבנין היכלות של עובדי כוכבים וכו' כתב עליו הראב"ד בהשגות איני יודע מהו זה אם יאמר שלא יעשו צורות כמו שהם עושים או שלא יעשה שם חמנים סימן לקבץ בו את הרבים כדרך שהם עושים עכ"ל ובכסף משנה כתב וז"ל דהיינו לומר שלא יבנה מקומות כתבנית אותם היכלות עכ"ל ובספר מנין המצות דל"ת סימן ל' כתב שזהו פי' טרטריאות וקרקסיאות בת"כ דלעיל ואילו הם מינים ממושבות שהיו מתקבצין בהם

לעבודתם עכ"ל והיינו לומר שלא יבנה כתבניתם וכפירוש כ"מ וכ"כ המגיה למיימוני ואיכא להקשות ולמה לא פי' הרמב"ם שהוא ממני מושבם לשחוק וליצנות כדאיתא פ"ק דע"ז אשרי האיש אשר לא הלך זה שלא הלך בטרטיאות ובקרקסאות שלהם וכו' וי"ל דדבר הלמד מעניינו הוא שלא כיון המקרא אלא בנימוסים וחוקים שקבלו עליהם מאבותיה' אבל פלטין העשוי לשחוק וליצנות אינו חוק קבוע ונראה ודאי דלא אסר הכתוב אלא כגון אותם שהם עשויין לקבוץ עבודתם אבל כגון אותן העשויין לוועד שלהם להתיעץ על עסקיהם ולמשפט אין בהם איסור לבנות כתבנית אותם היכלות שהרי לעתיד ילמדו בהם תורה כדאיתא פ"ק דמגילה (דף ו') וע"ש במ"ש התוס' ובמס' שבת בפי' שואל משמע ג"כ שבאותן בנינים אין איסור לילך לשם בחול דדוקא בשבת אסור אם לא לפקח על עסקי רבים ע"ש: ומ"ש וכל העושה אחד מאלו וכיוצא בו לוקה וא"ת והא הוי לאו שבכללוי דאין לוקין עליו ונ"ל דלאו שבכללות אינו אלא כגון לא תאכלו על הדם שהוא אזהרה לב"ד שלא יאכלו ביום שדנין להרוג נפש ואזהרה לבן סורר ומורה שלא יאכל אכילה שיתחייב עליה הריגה דכל אחד ענין בפני עצמו אבל כל הדברים הללו שלא ילבש מלבוש המיוחד להם ולא יגדל ציצית וכו' כולם ענין אחד דנאסרים מטעם שהולך בחוקות העובדי כוכבים אין זה לאו שבכללות וכך פי' ב"י כאן ובספר כ"מ ופשוט הוא: מי שקרוב למלכות וכו' ברייתא ס"פ מרובה וסוף סוטה הקשה ב"י כיון דלוקה על אחד מאלו א"כ מדאורייתא אסירי והיאך היו חכמים מתירין איסור של תורה לקרובי המלכות וי"ל דמשום הצלת ישראל יש כח בידם להתיר וכו' עכ"ל ול"נ דליכא הכא קושיא דלשון ובחוקותיהם לא תלכו לא משמע אלא שרוצה להתדמות ולנהוג כמותם שנראה שמודה לדתם וכלשון הספרי הואיל והן יוצאים בארגמן אף אני אצא בארגמן וכו'. אבל מי שאין דעתו להתדמות להן אלא שצריך ללבוש כמלבושיהם ולדמות להם כדי שלא יהיה לו גנאי אם לא ידמה להן דבר זה לא אסרה התורה ולא עליו קאי הלאו והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתב וצריך לישב לפני מלכיהם והיה לו גנאי לפי שלא ידמה להן וכו' ואין ספק דמפי השמועה למדנו כך פי' הלאו דובחוקותיהם לא תלכו :

דרכי משה וכתב הר"ן פ"ק דע"ז דף שמי"ה דלא אסרה תורה אלא חוק עובדי כוכבים או דברים של הבל ובטילה וכולן יש בהן צורך עבודת כוכבים אבל דברים של טעם שרי ולכך שורפין על המלכים ולית ביה משום דרכי האמורי דיש בזה כבוד למלך לשרוף כלי תשמישו שלא ישתמש בהן אחר עכ"ל ומהרי"ק כתב בשורש פ"ה דאין משום חוק אלא באחר בשני פנים האי' הוא הדבר שאין טעמו נגלה דכיון שהוא עושה דבר משונה שאין בו טעם נגלה אלא שהם נוהגין כן אז נראה ודאי שנמשך אחריהם ומודה להם דאם לא כן למה יעשה בדבריהם התמוהים ולכך המנהג שהנהיגו האומות שכל אחד שהוא נעשה מומחה ברפואות בתחלה לובש מלבוש כמין קא"פ אין איסורא לישראל דהרי טעם לבישתם ידוע לסימן היותו ממשיגי החכמה ההיא ואין לתלות לבישתיה רק לתועלת הנמשך ממנה הן הכבוד הן הממון שמתוך כך יצא לו שם באותו החכמה ומאן דכאיב ליה אזיל לבי אסיא והמנהג השני אשר יש לאסור משום חוקות העובדי כוכבים הוא הדבר אשר שייך בו פריצותא ונהגו בו העובדי כוכבים גם זה אסור כי ההיא (סנהדרין עד:) דאמרינן לא תשנה ערקתא דמסאני ופירש האלפסי שמנהג של עובדי כוכבים שרצועותיהן

אדומות ושל ישראל שחורים דזה המנהג הוא משום צניעות דאין דרך ישראל להיות אדום לבושו וצבע השחור הוא מורה על ההכנעה ושפלות כמו שאמר (חגיגה טז.) מי שיצרו מתגבר עליו ילבש שחורים כוי אבל מנהג שנהגו ישראל במלבוש והעובדי כוכבים במלבוש אחר אם אין אותו של ישראל מורה יותר על הצניעות מאותו של עובדי כוכבים אין שום איסור לישראל ללבוש במלבושי העובדי כוכבים מאחר שהוא דרך כשרות וצנועות כאותו של ישראל עכ"ל והאריך בתשובה משמע דכל האיסור אינו אסור אלא כשהוא עושה כדי להדמות אליהן בלא תועלת אחרת אבל ע"י תועלת שרי כדלעיל:

הלכות כתובת קעקע וקריחה

סימן קפ - אסור כתבת קעקע וקריחה על מת

קוסם, כתב הרמב"ם: זהו שעושה מעשה עד שישום ותפנה מחשבתו מכל הדברים עד שיאמר דברים העתידים להיות, ויש שממשמשין בחול או באבנים, ויש שגוהר לארץ וצועק, ויש שמסתכל במראה של ברזל או של עששית ומדמין ואומרים, ויש מי שאוחז מקל בידו ונשען עליו ומכה בו עד שתפנה מחשבתו

ומדבר. ואחד הקוסם ואחד השואלו אסורין אלא שהקוסם לוקה והשואלו אינו לוקה אבל מכין אותו מכות מרדות. מעונן זה האוחז העינים, שמדמה כאילו עשה מעשה ואינו עושה כלום, הלכך אין בו אלא איסור ואינו לוקה. וכן המחשב השעות והעתים לומר יום פלוני ושעה פלוני יכול לצאת. כתב הרמב"ם: מעונן, כגון אלו שאומרים באיצטגנינות יום פלוני טוב, יום פלוני ראוי לעשות בו מלאכה פלונית, חודש פלונית או שעה פלונית רעה לדבר פלוני, ואסור לעונן אע"פ שלא עושה מעשה אלא שהודיע אותן הכזבים שהסכלים מדמין שהם דברי אמת, וכל העושה מעשה מפני האיצטגנינות וכיון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוברי שמים הרי זה לוקה. מנחש, האומר פתי נפלה מפי או מקלי מידי או בני קורא לי מאחרי או שצבי הפסיקו בדרך או שעבר נחש מימינו או שועל משמאלו. פירוש, באחד מאלו שארעו לו עושה ממנו ניחוש שלא לצאת אחריו לדרך או שלא להתחיל בשום מלאכה כי לדעתו לא יצליח. וכן אלו ששומעין ציפצוף העופות וקול החולדה ואומר דבר פלוני יהיה או לא יהיה. או אלו שמנחשים בכוכבים לומר כוכב פלוני עולה אין טוב לצאת. וכן אלו שאומרים אל תתחיל לגבות ממני, שחרית הוא מוצאי שבת הוא ר"ח הוא, שאינו רוצה שיהיה תחילת עסקו בנתינת דבר מתחת ידו. וכן אלו שאומרים שחוט תרנגול זה שקרא כעורב ותרנגולת שקראה כתרנגול. וכן כל דבר שעושים לסימן, אם יארע כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לא אעשנו, כאליעזר עבד אברהם. אבל בית אשה

ותינוק מותר לעשותן סימן. כגון שקנה בית ואומר מעת שקניתיו היה לי לסימן טוב כי הצלחתי בכל דרכי, וכן משנשאתי אשה פלונית, וכן שאומר לתינוק פסוק לי פסוקך ושמח כשאומר לו פסוק מהברכות. וכתב הרמב"ם: כל אלו וכיוצא בהם מותר הואיל ולא כיון מעשיו ולא מנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה, הרי זה מותר. חובר חבר, זהו שעל ידי לחש מקבץ חיות בין גדולים בין קטנים, ואפילו נחשים ועקרבים יתושים ופרעושים. כתב הרמב"ם: איזהו חובר, איש מדבר דברים שאינם בלשון עם ואין להם ענין, ומעלה על דעת בסכלותו שהאומר כך על הנחש ועל העקרב שאינו מזיק, והאומר כך וכך על האדם אינו ניזק, ואוחז בידו בעת שמדבר מפתח ביתו או סלע וכיוצא בו בדברים אלו אסור. והחובר בעצמו לוקה, ואדם שהחובר אומר עליו קולות ויושב לפניו ומדמה שיש לו בהן הנאה, מכין אותו מכת מרדות מפני שמשתתף בסכלות המחבר. מי שנשכו נחש ועקרב, מותר ללחוש עליו אפילו בשבת. וכתב הרמב"ם: אף ע"פ שאין הדבר מועיל כלום, הואיל ומסוכן הוא התירו כדי שלא יטרף דעתו. מי שרודפין אחריו נחש או עקרב, מותר לחבר כדי שלא יזיקוהו. כתב הרמב"ם: הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה, וכן הקורא על התינוק שלא יבעת, או מניח ספר תורה או תפילין על הקטן, לא די להם שהן בכלל חברים ומנחשים, אלא שהם בכלל הכופרים בתורה שעושין דברי תורה רפואת הגוף ואינו אלא רפואת הנפש. ור"י פירש דווקא בלוחש על המכה ומזכיר שם

שמים ורוקק, אותו הוא שאין לו חלק לעוה"ב, אבל אם אינו רוקק לא חמיר כולי האי, ומיהו איסורא איכא בלוחש פסוק על המכה אפילו בלא רקיקה ובלא הזכרת שם שמים. ואם יש בו סכנת נפשות הכל מותר. ומותר לקרוא פסוק להגן כגון בלילה על מיטתו. אוב, זה המעלה המת בכשפיו. ידעוני, זה המניח עצם חיה ששמה ידוע בתוך פיו והוא מדבר מאליו. ודורש אל המתים, זה שמרעיב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח הטומאה. מכשף, כולל כל אלו. ויש בו ג' חלוקים: העושה מעשה ע"י כשפים חייב סקילה. ואם אינו עושה מעשה כמו אוחז העינים, פטור אבל אסור. ועל ידי ספר יצירה מותר לעשות לכתחילה. כתב הרמ"ה שמעשה שדים הוא בכלל מעשה כשפים. וכן כתב ה"ר ישעיה. כל אדם שעושה על ידי שמותיו הקדושים מותר, שהוא גדולתו וגבורתו של הקב"ה, ואין אסור אלא ע"י שדים. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שמותר לישאל בהן על הגניבה שאינו עושה מעשה, אבל לעשות על ידן מעשה היה מסתפק, והיה נוטה להתיר גם בזה.

בית יוסף קוסם כתב הרמב"ם זהו שעושה מעשה עד שיסום וכו' בפ"א מהלכו' ע"ז וכתב רבינו ירוחם נראה כמו כן העושים נקודות נקודות בכתב או בחול וכיוצא באלו הדברים ע"כ ובסמוך אכתוב דאיתא בספרי מנין שאין שואלין בגורלות שנאמר תמים תהיה: כתב סמ"ג קוסם קסמים כשיוצאים לדרך בודקים בקסמים קודם צאתם ולוקחים קסמים מעץ ומקלפים אותם מצד אחד ומצד השני מניח הקליפה ולוקח הקיסם וזורקו מידו אם כשנפל נמצאת הקליפה למעלה זהו איש ואחר כך זורק קיסם אחד אם מחשוף הלבן עולה למעלה אומר זו היא אשה הרי איש ואח"כ אשה זהו סימן טוב והולך לדרכו או עושה המעשה שחפץ לעשות ואם מחשוף הלבן נראה תחלה ואחר כך הקליפה הרי אשה ואחר כך איש ונמנע אם הקליפה למעלה בשניהם או מחשוף הלבן למעלה בשניהם הרי איש אחר איש או אשה אחר אשה ודרכו בינונית ועדיין עושים כן בארץ אשקלויניא ועל שם הקסמים

נקרא קוסם קסמים הוא שהנביא אומר עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו עכ"ל: מעונן זה האוחז את העינים היינו כחכמים דבסוף פ' ד' מיתות (סה.) ת"ר מעונן רבי שמעון אומר זה המעביר ז' מיני זכור על העין וחכ"א זה האוחז את העינים רבי עקיבא אומר זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת וכו' ובת"כ תניא לא תעוננו אלו אוחזי עינים. וסובר רבינו דהלכה כר"ע ומפרש דלא לאיפלוגי על חכמים אתא אלא לאוסופי עלייהו ולומר דמחשיב עתים ושעות נמי בכלל מעונן הוא ולפיכך כתב בסמוך וכן המחשב השעות והעתים לומר יום פלוני ושעה פלונית יכול לצאת כלומר האי הוי נמי מעונן וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם בפרק י"א מה' ע"ז אלא שמדברי רבינו נראה דמחשב עתים ושעות לא ברירא ליה דבדרך אצטגנינות קאמר וכמו שיתבאר בסמוך ומ"מ נראה שגם רבינו אוסר לעשות מעשה ע"פ האצטגנינות שהרי כתב בסמוך או שמנחשים בככבים לומר כוכב פלוני עולה: ומה שכתב שמדמה כאילו עושה מעשה ואינו עושה כלום הלכך אין בו אלא איסור ואינו לוקה משנה בס"פ ד' מיתות (סז.) העושה מעשה חייב האוחז את העינים פטור ואמרין בגמרא (שם) דפטור דקאמר היינו פטור אבל אסור והרמב"ם כתב בפרק י"א מהל' ע"ז האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון והוא לא עשה ה"ז בכלל מעונן ולוקה ואח"כ כתב המכשף חייב סקילה והוא שעשה מעשה כשפים אבל האוחז את העינים והוא שיראה שעשה והוא לא עשה לוקה מכת מרדות מפני שלא זו שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא ולא שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ואין לוקין עליו ע"כ ויש לתמוה שזה הפך מה שכתב תחלה שאוחז את העינים לוקין עליו. ועוד בתחלה למה חייבו מלקות הא לאו שאין בו מעשה הוא ואין לוקין עליו ועוד דכשבא בסוף דבריו למעטו ממלקות למה הוצרך לבא עליו מטעם שהוא לא שניתן לאזהרת מיתת ב"ד תיפוק ליה שהוא לאו שאין בו מעשה ונ"ל דכל אוחז את העינים הוא עושה מעשה כדי לאוחז את העינים ומ"ש והוא שיראה שעשה והוא לא עשה אינו ר"ל שלא עשה מעשה כלל אלא היינו לומר שאותו מעשה תמהון שנראה לבני אדם שעשה לא עשאו באמת אלא שנדמה להם כך אבל ודאי שהוא עשה שום מעשה עד שאחז עיניהם להדמות להם כך ומאחר שיש בו מעשה בדין הוא ללקות עליו שתים אחד משום מעונן ואחד משום מכשף דתרוייהו איתנהו ביה דהא שנו חכמים בברייתא דלעיל מעונן זה האוחז את העינים ובמתני' דס"פ ד' מיתות משמע שהוא מכשף אלא שנפטר ממלקות דמכשף מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לומר דליפטר מעונן גופיה ממלקות משום דהוי לאו שבכללות דכתיב לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף דכיון דאהדרינהו קרא דכתיב לא תנחשו ולא תעוננו לימד שכל אחד מהם לאו בפני עצמו ואינו לאו שבכללות וכ"כ הרמב"ם עצמו בפ"ח מה' סנהדרין ומהרי"ק ז"ל כתב בשורש ע"ו ליישב לשונות אלו ולא נראה לי דבריו: כתב הרמב"ם מעונן כגון אלו שאומרים באצטגנינות יום פלוני טוב יום פלוני ראוי לעשות בו מלאכה וכו' בפ"א מה' ע"ז וטעמא משום דסבר דהלכה כר"ע דאמר מעונן זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת וכו' וכמו שכתבתי בסמוך וסובר ז"ל דהיום יפה לצאת למחר יפה לצאת דקתני היינו ע"פ האצטגנינות וכן כתב גם הסמ"ג ובפ"י המשנה פ"ד דע"ז כתב עוד שמשפטי כוכבים הכל שוא ודבר כזב ולכן אוסרתם תורה והתוסי' כתבו בפרק מי שהחשיך (קנו:) כלדאי בכולה

שמעתין משמע דהיינו חוזים בכוכבים ולא כמו שפירש"י בערבי פסחים מניין שאין שואלין בכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך ופי' דהיינו אוב וע"ק דבהדיא כתיב אל תפנו אל האובות ובספרי דריש מנין שאין שואלין בגורלות שנאמר תמים תהיה וגורל וחוזה בכוכבים חדא מילתא הוא עכ"ל וכן פי' הערוך כלדיים החוזים בכוכבים ובתשובה להרמב"ן סימן רפ"ב כתב מה שאמרו אין שואלים בכלדיים דבר ברור הוא משמעתא דפרק מי שהחשיך שהם בעלי המזלות החוזים בכוכבים כדברי בעל הערוך. ובודאי משמע שאין האצטגנינות בכלל נחש דמיבעי ליה מנין ועוד דר' חנינא סבר מזל מעשיר ויש מזל לישראל. ואע"ג דלית הלכתא כוותיה מ"מ משמע דלאו ניחוש הוא ואלו שמנחשים בכוכבים דקתני (סנהדרין סו.) לאו באצטגנינות קאמר ומההיא שמעתין דפרק מי שהחשיך נמי משמע דמותר לשמוע להם ולהאמין דבריהם מאברהם דאמר נסתכלתי באצטגנינות ומדר' עקיבא דהוה דאיג אמלתא דברתיה טובא ולאחר שנצולה דרש דמשום צדקה ניצלה ממיתה ממש ש"מ מאמין היה בהם ומעובדא דרב נחמן בר יצחק נמי אלא שפעמים הקב"ה עושה נס ליראיו לבטל מהם גזירת הכוכבים והם מן הנסים הנסתרים שהם בדרך תשמיש של עולם שכל התורה תלויה בהם לפיכך אין שואלים בהם אלא מהלך בתמימות שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך ואם ראה בהם דבר שלא כרצונו עושה מצוה ומרבה בתפלה אבל אם ראה באצטגנינות יום שאין טוב למלאכתו נשמר ממנו ואין סומך על הנס וכסבור אני שאסור לבא נגד המזלות ולסמוך על הנס. ואותם שאין מתחילין בב"ד מפני שאין מזל לבנה קל ואין מלאכה נגמרת בו כהוגן ובגמרא נמי סבר הכי מאן דבלבנה יהא סותר ובני מזל מאדים נמי קשה הוא כמ"ד דמזל יום גורם שהוא צומח מ"מ אין דברים אלו מדוקדקים אפי' באותה חכמה שלא מזל יום ולא מזל שעה גורמים אלא במבטי כוכבים של שנאה ואהבה וכל שכן שאינו משנת חסידים והרמב"ם ז"ל כתב שכל העושה מעשה מפני האצטגנינות וכיון מלאכתו או הליכתו בעת שקבעו הוברי שמים ה"ז לוקה משום לא תעוננו ועוד האריך לומר שדברי הבל ושטות הם והמאמין שיש בהם ממש בכלל נשים ועמי הארץ ושמעתא כולה ליתא הכי ועוד דאפי' בניחוש לא משמע הכי מעובדא דרב עיליש ובב"ר אמרו כי עוף השמים יוליד את הקול זה העורב וכו' ואלו דברים צ"ע ופי' רב מ"מ אל תדקדק עם בני אדם יותר מדאי עכ"ל וכיוצא בזה כתב בנמק"י בס"פ ד' מיתות אהא דתנו רבנן לא תנחשו אלו שמנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים וז"ל פירשו ז"ל דהא דחשיב הכא עופות וכוכבי' היינו דומיא דהנך דחשיב לעיל כגון פתו נפלה מפיו מקלו נפל מידו שאין בהם דבר חכמה אלא דברי שטות בעלמא הן אבל במי שמכיר בצפצוף העופות אין נחש שדבר חכמה יש למכירים ושרי כדאשכחן ברב עיליש אלא דהכא לאו בהכי עסקינן אלא שהוא מנחש במזדמן לו עוף פלוני בדרך וכיוצא בו מדברי הבאי ואע"ג דגבי ישבי בנוב אמרינן מנחות (צה.) דאתאי יונה וכו' ואמרינן דנמשלה כנסת ישראל ליונה ש"מ דוד מלך ישראל בצערא שרוי התם לאו נחש הוא דלא סמכי עליה לגמרי אלא סימנא בעלמא הוא דנקיט ליה וכהאי גוונא שרי כמו שנהגו לישא נשים במילואה של לבנה לסימן טוב וכן אתה אומר בכוכבים שלא אסרו אלא לקבוע להם סיי לעצמו ולנחש בהם אבל מה שאדם מכיר במערכת הכוכבים ומהלכן כגון אלו הוברי שמים החוזים בכוכבים אין זו בכלל נחש שזו חכמה גדולה וגזירה שגזר הקב"ה מששת

ימי בראשית להנהיג עולמו בכך על כן יתפלל כל חסיד לבטל ממנו גזירת המזל כי מאת אדון הכל בא הכל ובידו לשנות ולעשות כחפצו ומצינו בר"ע במאי דא"ל כלדאי אברתיה והוה דאיג אמילתא טובא ולבסוף נעשה לה נס בזכות הצדקה. ומיהו רז"ל הזהירו לבל ישים אדם מחשבתו באלו הדברים ויתלה אדם עצמו במי שאמר והיה העולם והוא ברחמיו יציל עבדיו מפגע רע ואמרו ע"ז מנין שאין שואלין בכלדיים ת"ל תמים תהיה עם ה' אלהיך והרמב"ם ז"ל כתב שאף חזיון הוברי שמים בדרך חכמה בכלל נחש הוא ואינו מחוור עכ"ל: על מה שנהגו שלא לישא נשים אלא במילוי הלבנה שכתבתי בשם נ"י כתוב גם בתשובה להרמב"ן סימן רפ"ב שאינו ניחוש אלא כשם שמושכין מלכים על המעיין דתמשוך מלכותן כן עושין במילוי ולא בחסרון וסימנא טבא הוא כדרך שמושכין יין בצנורות לפני חתנים ואין בו משום דרכי האמורי: וכתב בסמ"ק סי' קל"ד מה שנהגו קדמונינו להתחיל המסכתות בראש חדש זהו להמתין לבחורים הבאים מחוץ לעיר ואף לסימן טוב כמו שאמרו חכמים (חולין צה:) אע"פ שאין נחש יש סימן ע"כ: מנחש האומר פתי נפלה מפי וכו' עד או שועל משמאלו ברייתא פ"ד מיתות: ומ"ש וכן אלו ששומעין צפצוף העופות והחולדה וכו' וכן מ"ש או אלו שמנחשים בכוכבים וכו' שם לא תנחשו כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים וכבר נתבאר דעת הרמב"ם ודעת המפרשים בפ"י נחוש דכוכבים ודעת רבינו נראה שהוא כדעת הרמב"ם ז"ל וניחוש דעופות כבר נתבאר ענינו בשם המפרשים ז"ל: ומ"ש וכן אלו האומרים שחוט תרנגול זה שקרא כעורב בס"פ במה אשה (סז:) האומר שחטו תרנגול זה שקרא ערבית ותרנגולת שקראה גברית יש בו משום דרכי האמורי ופירש"י שקרא ערבית. איחר יותר משאר חביריו ול"נ שקרא כעורב: שקרא גברית. כתרנגול עכ"ל ומצאתי כתוב מה שנוהגים העולם לשחוט תרנגולת שקוראה גברית אומרים כי כן צוה החסיד וזימנא חדא הוה לן פתחון פה קמי מהר"א ז"ל אמאי סמכינן ואמר לנו שאומרים העולם דוקא שאומר שחטו תרנגולת שקורא גברית ה"ז מדרכי האמורי אבל כשאומר שחטו סתמא אין לחוש ואחר כן ראיתי בספר הכבוד שכתב החסיד וכתב שם צואתו והקשה בעצמו קושיא זו ויישב אותה ושכחתי חילוק ע"כ ומהגהת הרמ"ך שמצאתי להרמב"ן בדין זה נראה שהיה גורם בגמרא ובתוספתא מותר ואין בו משום דרכי האמורי ואפשר שעל אותה גירסא סמכו העולם: ומ"ש וכן כל דבר שעושין לסימן אם יארע כך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לא אעשנו כאליעזר עבד אברהם בפרק ג"ה (צה:) כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש ופירש"י כל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר עבד אברהם שאם תשקני אדבר בה ואם לאו לא אדבר בה וכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות ע"ז דלענין איסור דמנחש איתמר וכ"נ מדברי התוס' וסמ"ג אבל הרמב"ך השיג על הרמב"ם וכתב דבר זה מותר הוא והא דקאמר כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם אינו נחש לא לענין איסור והיתר אלא לומר שאינו ראוי לסמוך עליו: ומ"ש אבל בית אשה ותינוק מותר לעשותן סימן שם בית תינוק אשה אף על פי שאין נחש יש סימן אמר ר' אליעזר והוא דאיתחזק תלתא זימני ופירש"י בית תינוק ואשה. בנה בית או נולד לו בן או נשא אשה: אף ע"פ שאין נחש. שאסור לנחש ולסמוך על הנחש: יש סי'. סימנא בעלמא הוי דאי מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית או שנולד התינוק או שנשא האשה סימן הוא שהולך ומצליח ואם לאו אל ירגיל לצאת

יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח: תלתא זימני. הצליח או לא הצליח עכ"ל אבל הרמב"ם בפ"א מהלכות ע"ז מפרש דתינוק היינו דאומר לו פסוק לי פסוקיך וכך הם דברי רבינו ונראה עוד מדברי הרמב"ם שהוא מפרש שסימנן אלו אינם כדי לעשות מעשה על פיהם או כדי לימנע ממעשה מפניהם אלא בית ואשה הם על דבר עבר לומר שהצליח או לא הצליח משלקחה ותינוק היינו שהוא שמח אם אומר לו פסוק מהברכות שהרי כתב וז"ל מי שאמר דירה זו שבניתי סימן טוב היתה עלי אשה זו שנשאתי ובהמה זו שקניתי מבורכת היתה מעת שקניתי העשרתי וכן השואל לתינוק אי זה פסוק אתה לומד אם אמר פסוק מן הברכות ישמח ויאמר זה סימן טוב וכל אלו וכיוצא בהן מותר הואיל ולא כיון מעשיו ולא נמנע מלעשות אלא עשה סימן לעצמו לדבר שכבר היה הרי זה מותר עכ"ל וק"ל דאיתא בגמ' בהוא פירקא גופיה (שם) דר' יוחנן בעא למיזל לבבל לאקבולי אפי שמואל ואמר לינוקי פסוק לי פסוקך אמר ליה ושמואל מת ונמנע רבי יוחנן ולא ירד לבבל הרי שנמנע מלעשות מעשה מפני הפסוק שאמר לו התינוק ואיפשר לומר דהתם הוה רבי יוחנן כשואל אם שמואל חי או מת ומתוך פסוק התינוק ידע שכבר מת שהוא דבר עבר ואע"ג שע"י כך נמנע מלירד לבבל מ"מ כיון שאנו אומרים שלא שאל אם ירד לבבל אם לאו לא חשיב נמנע מלעשות מעשה מפני תשובת התינוק אך קשה מדגרסינן בריש פרק מי שאחזו (דף סח.) דרב ששת נמנע מלעשות מעשה מפני התינוק דאמר לו נטה לך על ימינך או על שמאלך וי"ל דשאני התם דלא סמך על פסוק התינוק לבד אלא דנחר ליה רב חסדא ועוד דהוי חשידי עבדי דלא מעלו וכדאיתא התם דאמר איהו גופיה אבל סמ"ג כתב מצינו כמה גדולים שאמרו לינוקא פסוק לי פסוקיך ועושים מעשה על פי הפסוק וחושבין זה כעין נבואה ע"כ כלומר זה לא היה מין נחש אלא מין הנבואה ומשום הכי שרי: חובר חבר זהו שע"י לחש מקבץ חיות בין גדולים בין קטנים בפרק ארבע מיתות (עה.) ת"ר חובר חבר א' חבר גדול וא' חבר קטן ואפי' נחשים ועקרבים אמר אביי האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא אע"ג דקא מכוין דלא ליזקו אסור ופירש"י אחד חבר גדול. מאסף חיות ובהמות גדולות חבר קטן מאסף שקצים ורמשים ואפי' נחשים ועקרבים לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו ביישוב ויזיקו: כתב הרמב"ם אי זהו חובר איש מדבר דברים שאינם בלשון עם וכו' בפרק י"א מה' ע"ז: ומ"ש מי שנשכו נחש ועקרב מותר ללחוש עליו אפי' בשבת בפרק חלק (קא.) (לוחשין לחיבת נחשים ועקרבים בשבת ואיתא נמי בירוש' פרק שמונה שרצים ומה שהוצרכו להתיר זה בשבת היינו משום דאסור להרבות בשיחה בשבת כמו שנתבאר בטור א"ח סימן ש"ז לכך באו להשמיענו דשיחה זו שריא: וכתב הרמב"ם אף ע"פ שאין הדבר מועיל כלום וכו' בפרק י"א מה' ע"ז: ומ"ש מי שרודפים אחריו נחש או עקרב מותר לחבר כדי שלא יזיקוהו בפ' ד' מיתות (סה.) אהא דאמר אביי האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא אף על גב דקא מכוין דלא ליזקו אסור פירש"י אסור וכגון שאין רצין אחריו שאין כאן משום פיקוח נפש ופשוט הוא דהא אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות וש"ד: כתב הרמב"ם הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכו' בפרק י"א מהלכות ע"ז והוא מדתנן בפרק חלק (צ.) אלו שאין להן חלק לעוה"ב וכו' ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצוניים והלוחש על המכה ואומר כל המחלה אשר שמתני במצרים לא אשים עליך ואיתמר עלה בגמ' (קא.) א"ר יוחנן

וברוקק בה לפי שאין מזכירין ש"ש על הרקיקה איתמר רב אמר אפי' בנגע צרעת ורבי חנינא אמר אפי' ויקרא אל משה ומדלא הזכיר הרמב"ם רוקק נראה דמשמע ליה דרב ור"ח פליגי אדרבי יוחנן דיהיב טעמא משום דאין מזכירין שם שמים על הרקיקה וקאמר רב דאפי' בנגע צרעת דלית בההוא קרא שם שמים אסור ור"ח אמר דאפי' ויקרא אל משה דאין בתיבות הללו שם שמים וגם אין עניינם רפואת נגע ומכה אעפ"כ אסור וממילא משמע דאע"פ שאינו רוקק נמי אסור אבל קשה מדגרסינן בפ"ב דשבועות (טו.) ר' יהושע בן לוי הוה אמר להנהו קראי וגני היכי עביד הכי והא אמר ריב"ל אסור להתרפאות בדברי תורה להגן שאני ואלא כי אמר אסור דאיכא מכה אסור ותו לא והא תנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעה"ב הא איתמר עלה א"ר יוחנן ברוקק שנו לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה ומשמע דאוקימתא דרבי יוחנן ברוקק לריב"ל נמי איתא ואפי' את"ל דרב ור"ח פליגי עליהו הוה ליה למיפסק כריב"ל ורבי יוחנן לגבייהו ועוד דמדקאמר הא איתמר עלה א"ר יוחנן ברוקק שנו משמע דליכא מאן דפליג עליה בהא דאל"כ הול"ל סבר לה כרבי יוחנן דאמר ברוקק שנו ועוד דבתוספתא דסנהדרין פ"ב מוקי לה ברוקק ועוד דבסנהדרין ירושלמי פרק חלק משמע דלכ"ע בעינן רוקק וצ"ע: ומ"ש וכן הקורא על התינוק שלא יבעת או מניח ס"ת או תפילין על הקטן וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם בפ"א מהל' ע"ז וסיים בה אבל הבריא שקרא פסוקים ומזמור מתהלים כדי שתגין עליו זכות קריאתם וינצל מצרות ומנוקים ה"ז מותר וטעמו מההיא דפי' ב' דשבועות בסמוך דאסור להתרפאות בדברי תורה ולהגן שרי וסובר דכיון דקטנים מצויים להבעית או שלא לישן הו"ל כחולים לענין זה ואסור להצילם מרעתם בדברי תורה וסובר גם כן שהמניחים ס"ת או תפילין על החולה בכלל אסור להתרפאות בדברי תורה הוא אבל מ"מ קשיא למה כלל קורא על התינוק שלא יבעת ומניח ס"ת או תפילין על הקטן בשביל שיישן עם לוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וגזר אומר בכולם שהם בכלל הכופרים שהרי ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת אמר בלבד ולא אמר שהם בכלל הכופרים ולכן נראה שהרמב"ם סובר דריב"ל לטעמיה דסבר דמתני' דלוחש על המכה ברוקק דוקא הוא אבל לדידיה שפסק דאפי' בשאינו רוקק מיתוקמא להתרפאות בד"ת היינו לוחש על המכה ואע"ג דקי"ל כריב"ל במאי דשרי להגן כיון דלא חזינן מאן דפליג עליה מ"מ במאי דאמר להתרפאות בד"ת ליכא אלא איסור בעלמא לא קי"ל כוותיה אלא הרי הוא בכלל הכופרים וכדתנן אלו שאין להם חלק לעוה"ב וכו' ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים והלוחש על המכה ולפ"ז מ"ש וכן הקורא על התינוק והמניח ס"ת או תפילין וכו' לאו מדריב"ל יליף לה אלא ממתניתין דלוחש על המכה ומשמע ליה דמכה לאו דוקא דכל חולי בכלל מכה הוא אחר שכתבתי זה מצאתי בירושלמי דשבת פ' במה אשה יוצאה אין קורין פסוק ע"ג מכה בשבת והדין דקרי על יברוחה אסור בוא וקרי את הפסוק הזה על בני שהוא מתבעת תן עליו ספר תן עליו תפילין בשביל שיישן אסור והא תני היו אומרים שיר של פגעים בירושלים א"ר יודן כאן משנפגע כאן עד שלא נפגע ע"כ ומשמע דהא דמפליג בין משנפגע לעד שלא נפגע אתן עליו ספר תן עליו תפילין נמי קאי ואם הדבר כן נצטרך לומר שמ"ש הרמב"ם לאסור להניח ס"ת או תפילין על הקטן בשביל שיישן בשנפגע דוקא הוא כלומר שאינו יוכל לישן הא לאו הכי לית לן בה והכי מסתברא ודאי דבהכי עסיק דאל"כ

מה להם להניח עליו ספר תורה או תפילין כדי שיישן והרמב"ם קיצר במובן: ומ"ש ור"י פי' דוקא בלוחש על המכה ומזכיר ש"ש ורוקק וכו' כלומר לאפוקי מהרמב"ם דבקורא על התינוק שלא יבעת אע"פ שאין בו מכה ואע"פ שאינו מזכיר ש"ש ואינו רוקק קאמר דאין לו חלק לעולם הבא ובאמת שדברי ר"י ברורים בפשט השמועות שכתבתי וכך הם דברי הרא"ש בפרק חלק וכ"כ מדברי הר"ף ז"ל שם: ומ"ש דאיכא איסורא בלוחש פסוק על המכה נראה דלאו דוקא מכה דהא סתם אמרו אסור להתרפאות בד"ת ולא חילקו בין אית ביה מכה ללית ביה מכה ואף ע"ג דאמרינן בתר הכי ואלא כי אמרינן אסור דאיכא מכה לאו למימרא דריב"ל בדאיכא מכה דוקא איירי ולא בשאר חולי דלאו מכה דמהיכא משמע ליה הכי אימא דלהתרפאות בחולי דלאו מכה איסורא הוא דאיכא ותו לא ועל המכה הוא דקתני דאין לו חלק לעה"ב אלא היינו לומר דכיון דסתמא אמר אסור להתרפאות בד"ת בכל גווני דחולי משמע דקאמר ל"ש אית ביה מכה ל"ש לית ביה מכה: ודע דאהא דא"ר יוחנן וברוקק בה פירש"י שכן דרך מלחשים לרוקק קודם הלחש ואסור להזכיר פסוק על הלחישה ויש לחשים שדרכם לרוקק אחריהם ואומרים אותם בלשון לעז ואמר לי רבי שמותר דאין אסור אלא לוחש אחר הרקיקה דנראה שמזכיר השם על הרקיקה ועוד לא נאסר אלא בלשון הקודש אבל בלשון לעז לא: ומ"ש ואם יש בו סכנת נפשות הכל מותר בפ"ב דשבועות (טו.) כתבו התוס' על הא דקאמר ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת והא דאמרינן בסוף פ' במה אשה יוצאה (סז.) לאישתא צמירתא לימא וירא אליו מלאך ה' וגו' סכנתא שאני וכ"כ הרא"ש בפ' חלק ואע"פ שהם לא אמרוה אלא על הא דקאמר אסור להתרפאות בד"ת מזכיר ש"ש ואינו רוקק איירי משמע לרבי דכיון דמשום סכנתא שרו לה בכל גווני שרי דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש וכ"כ מדברי רבינו ירוחם ז"ל דאף במזכיר ש"ש ורוקק שרי במקום סכנה: ומ"ש ומותר לקרוא פסוק להגן וכו' פשוט בההיא שכתבתי בסמוך רבי יהושע ב"ל קרי להני קראי וגני וכתב רבי ירוחם ע"ז וכן כל לחש שאומרים לרפואה כגון לשמור מן המזיקין מותר כדאמרינן (שבת שם) בשברירי ברירי רירי ונראה שכתב כן מדאמרינן בס"פ במה אשה (סז.) כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי וכבר נתבאר יפה בטאו"ח סי' ש"א גבי ההיא דיוצאין בביצת החרגול אי זה רפואה יש בהם משום דרכי האמורי ואי זה אין בהם וגם שם נתבאר אם מותר להתרפאות בסתם לחשים וסתם קמיעים קודם שיהיו מומחים ובסי' ש"ו נתבאר דלחש שלוחשין על האזור ומודדין אותו מותר אפילו בשבת וכתב הרשב"א שאלת הקמיעין אם מותר לכתוב אותם ולהתרפאות בהם אם מותר בין שיהיה בהם שמות בין פסוקים בלא שמות תשובה ודאי מותר להתרפאות בהם אפי' יש בהם שמות ובהדיא שנינו בפ' במה אשה (ס.) ולא בקמיע שאינו מן המומחה הא במומחה יוצאין בו בשבת וכ"ש בחול דמתרפאים בו וכ"ש שהוא מותר לישא קמיעים שיש בהם פסוקים ודוקא להגן שלא יחלה אבל לא להתרפאות בהם מי שיש לו מכה או חולי כדגרסינן בפ"ב דשבועות ריב"ל הוה אמר להני קראי וגני וכו' עד לפי שאין מזכירין ש"ש על הרקיקה אבל לכתבם עם פסוקים אסרו בפ' כל כתבי (קטו:) דת"ר הברכות והקמיעים אין מצילין אותם מפני הדליקה וכו' מכאן אמרו כותבי ברכות כשורפי תורה ואע"פ שעכשיו כותבין סידורי הברכות והתפלות היינו משום עת לעשות לה'

אבל הקמיעין מסתברא שבאיסורן הן עומדין כל שיש בהם פסוקים עד כאן: אוב זה המעלה המת בכשפיו ידעוני זה המניח עצם חיה ששמה ידוע בתוך פיו והוא מדבר מאליו פשוט בפרק ד' מיתות (סא:) ומה שכתב דורש אל המתים זה שמרעב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח הטומאה גם זה שם וכתב הרמב"ם בפ' י"א מהלכות ע"ז על זה ויש אחרים שהם לובשים מלבושים ידועים ואומרים דברים ומקטרים קטרת ידועה וישנים לבדם כדי שיבא מת פלוני ויספר עמו בחלום כללו של דבר כל העושה מעשה כדי שיבא המת ויודיעו לוקה וכתבו הגה"מ שם בשם ר"מ שמשביע את החולה לשוב אליו לאחר מיתה להגיד לו אשר ישאל אין זה דורש אל המתים כיון שאינו דורש לגופו של מת אלא לרוחו והרוח אינו נקרא מת וכן אשכחן בברכות (יח:) באותו חסיד שלן בבית הקברות ושמע הרוחות מספרים זו עם זו ואמרינן נמי התם דשמואל אזל לחצר מות לשאול מאביו על מעות היתומים עד כאן לשונו נראה שדעת הרא"ם לחלק בין דורש מגופו של מת לדורש מרוחו שלא אסרה תורה אלא בדורש מגופו אבל לא בדורש מרוחו ועובדא דאותו חסיד ודשמואל לרוח היו דורשים ולא לגוף ולמד משם למשביע את החולה דשרי כיון דרוחו בקרבו כשהוא משביעו לרוח הוא משביע ולא לגוף ולי נראה דהיא עובדא דאותו חסיד איכא למידחי שהוא לא הלך לבית הקברות לדורש מהמתים לא מגופם ולא מרוחם וכדקתני שהקניטתו אשתו והלך ולן בבה"ק ושמע שתי רוחות שמספרות זו עם זו דמשמע בהדיא שלא הלך ללון שם אלא לברוח מקטטת אשתו ובמקרה נמשך ששמע אותן ב' רוחות שהיו מספרות זו עם זו דאל"כ הול"ל הלך ולן בבית הקברות כדי לשמוע מה יהיה בעולם ואע"ג דבתר הכי קאמר לשנה אחרת הלך ולן בבה"ק ושמע אותן שתי רוחות שמספרות זו עם זו ולא הזכיר שהקניטתו אשתו דמשמע שבלי שום הכרח הלך ללון שם כדי לשמוע מהרוחות מה יהיה בעולם איכא למימר שגם בפעם שנייה לא הלך ללון שם אלא מפני שהקניטתו אשתו ואף על פי שאינו מפורש בברייתא אהקניטתו אשתו דקתני ברישא סמיך והטעם שבברחו מפני אשתו היה הולך ללון בבית הקברות נראה שהיה מפני שהיה מתבייש לילך לרשות שום אדם כדי שלא ירגישו שאשתו מקניטתו ועוד דאפילו את"ל שבשנה אחרת שהלך ולן שם לא הקניטתו אשתו אלא לשמוע מה שמספרים הרוחות זו עם זו הלך איכא למימר דשאני התם שלא היה הולך ללון שם כדי שיבואו הרוחות וידברו עמו ויודיעוהו דבר אלא לשמוע מה הן מספרות זו עם זו ועוד שהוא לא הרעב עצמו ולא עשה שום מעשה כדי לדורש אל המתים ומש"ה הוי שרי ליה ללכת ללון שם אפי' על דעת שישמע דברי הרוחות זו עם זו והיא דשמואל נמי איכא למידחי שהיה בהקיץ ועל ידי שמות וכדאמרינן בפרק המקבל (קז:): רב סליק לבי קברי עבד מאי דעבד ודורש אל המתים לא מתסר אלא בהולך שם ובעושה מעשה כגון במרעב עצמו או לובש מלבוש ידוע או מקטיר קטורת ידוע וישן לבדו אבל כשאינו עושה מעשה אלא ע"י הזכרת שמות בא המת ומדבר עמו בהקיץ איפשר דלא מיתסר משום דורש אל המתים ואין חילוק בין דורש לגוף המת לדורש לרוחו כדמחלק רא"ם וגם שחילוק זה הוא מגומגם דאי דורש לגוף המת ממש בלא רוח גוף לחודיה מידי מששא אית ביה ומ"מ בענין הדין במשביע את החולה לשוב אליו אחר מיתה להגיד לו את אשר ישאל הוה מצי לאתויי ראייה מדגרסינן בסוף מועד קטן (כ"ח) רב שעורים הוה יתיב קמיה דרבא חזייה דהוה

קא מנמנס כלומר גוסס א"ל ליתחזי לי מר איתחזי ליה הוה ליה למר צערא א"ל
כי ריבדא דכוסילתא ותו איתא התם רבא הוה יתיב קמיה דרב נחמן חזייה דהוה
קא מנמנס א"ל ליתחזי לי מר איתחזי ליה הוה ליה למר צערא כמישחל ביניתא
מחלבא ואע"ג דבהני עובדי לא הוה השבעה איכא למימר דאם איתא דהוה בכלל
דורש אל המתים בלא השבעה נמי הוי מיתסר ומדחזינן דלא מתסר בלא השבעה
ה"ה דע"י השבעה שרי דהשבעה זו לא משויא ליה דורש אל המתים : כתב רבינו
ירוחם שואל במת אפי' ע"י השבעה הוי בכלל דורש אל המתים עכ"ל ונראה דכתב
כן לומר שאע"פ שאינו מרעיב עצמו ואינו לן בבית הקברות הוי בכלל דורש אל
המתים ולאפוקי מהנך דימויי שרציתי לדמות על דברי רא"מ ומ"מ במשביע את
החולה לשוב אליו לאחר מיתה להגיד לו את אשר ישאל נראה שמודה רבינו ירוחם
דשרי כדמוכחי הנך עובדי דסוף מ"ק וטעמא משום דכיון דכשמשיעו הוא חי לא
הוי דורש אל המתים : מכשף כולל כל אלו ויש בו ג' חלוקים העושה מעשה ע"י
כשפים חייב סקילה וכו' עד וע"י ספר יצירה מותר לכתחלה פשוט בפרק ארבע
מיתות (סז :) ג' חלוקים הללו : ומ"ש מכשף כולל כל אלו לא ידענא מאי קאמר דאי
אאוב וידעוני קאי חייב סקילה נינהו מצד עצמם ומה לנו אם יהיו בכלל מכשף או
לא יהיו ואי אדורש אל המתים וקוסם ומעונן ומנחש וחובר חבר דחייבי מלקיות
נינהו קאי מאי נפקא לן מינה אי הוה בכלל מכשף או לא דהא אפילו הוה בכלל מכשף
לא לקי משום מכשף דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו : כתב
רבינו ירוחם דעל ידי ספר יצירה זהו מעשה שדים עד כאן לשונו וטעות הוא בידו
אלא שמות הקדש הם וכמו שכתב רבינו בסמוך בשם רבינו ישעיה ז"ל וכן פירש"י
בס"פ ד' מיתות (שם) אהא דרב חנינא ורב הושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי
בהלכות יצירה ואיברי להו עגלא תליתאה ואכלי ליה פי' רש"י עסיק בהלכות יצירה
וממילא איברי להו עגלא תליתאה על ידי שהיו מצרפין אותיות השם שבהם נברא
העולם ואין כאן משום מכשפות דמעשה הקב"ה ע"י שם קדושה שלו הוא ע"כ
ומיהו אפשר לדחות ולפרש דברי רבינו ירוחם דלא אתא למימר דע"י ספר יצירה
הוי מעשה שדים ממש אלא לומר שדינו ודין מעשה שדים שוים ולומר דמעשה
שדים שרי כי היכי דשרי ע"י ס' יצירה וכדברי הרב ר"א שכתב כן כמו שיבא
בסמוך : כתב הרמ"ה שמעשה שדים הוא בכלל מעשה כשפים וכ"כ הרב ר' ישעיה
כל אדם שעושה על ידי שמותיו הקדושים מותר וכו' אין אסור אלא על ידי שדים
אע"פ שלא נתבאר בדברי ה"ר ישעיה מאי זה טעם הוא אסור מעשה שדים מסתמא
משמע דמפני שהוא בכלל מעשה כשפים קאסור להו כדקאמר הרמ"ה : ומ"ש בשם
הרא"ש שמותר לישאל בהם על הגניבה בס"פ ד' מיתות (סז :) גרסינן אמר ר' חייא
בר אבא בלטיהם אלו מעשה שדים בלהטיהם אלו מעשה כשפים אמר אביי דקפיד
אמנא שד דלא קפיד אמנא כשפים ופי' רש"י דקפיד אמנא שד מי שמקפיד על הכלי
שאינו יכול לעשות דבר בלא כלי הראוי לאותו דבר כגון שרי בהן שצריכין סכין
שקתו שחור ושרי כוס שצריכין כוס של זכוכית דלא קפיד אמנא שבכל כלי היה
עושה וכתב הרא"ש על זה יראה כיון דרב חייא בר אבא ואביי פירשו לנו מה הן
מעשה שדים ומה הן מעשה כשפים שדעתם מסכמת שמעשה שדים אינו בכלל
מעשה כשפים ומותרין והן בכלל עובדא דרב חנינא ורב הושעיא דאי מעשה שדים
אסור כמעשה כשפים מאי נפקי מיניה בהן שפי' מה הן מעשה שדים ומה הם מעשה

כשפים ותניא בפרק חלק (דף קא.) אין שואלין לשדים בשבת רבי יוסי אומר אף בחול אסור ואף ר"י לא אמר אלא מפני סכנה ומיהו אין ראייה מההיא דלקמן אלא לשאול בהן להגיד על הגניבה וכיוצא בזה אבל לעשות מעשה כעובדא דרב חנינא ורב אושעיא לא ואיכא לאיסתפוקי כיון דעל ידי שדים לא עבדי מעשה אלא לכנופי כדאמרין בסמוך אי מקרי מעשה בכה"ג עכ"ל: ומ"ש רבינו והיה נוטה להתיר גם בזה אע"פ שאין מתברר כן מתוך דבריו איפשר שהוא ז"ל שמע ממנו על פה כן: ומדברי הגהות מיימון בפ"ו מהלכות גזילה משמע נמי קצת להתיר לשאול בשדים על הגניבה וכיוצא בו שכתבו שבא לפני ר"י מעשה באחד שעשה בהשבעת השדים שהוחזר הגניבה ונדרו על זה זקוק ואחר שעשה הדבר לא רצו לתת לו אלא שכרו ופסק ר"י לתת לו כל מה שהתנה בדבר זה רגילין לתת יותר מכדי טרחו ע"כ ואי מילתא דאיסורא הוה לא הוה מטפל ר"י במילתיה מבלי שיזכיר דאיסורא איכא במילתא: ורבינו ירוחם כתב מעשה שדים כתב הרמ"ה וקצת פוסקים שהוא בכלל מעשה כשפים ויש שהתירוהו בכל ענין שאינו מעשה כשפים וה"ר אליעזר כתב דמעשה שדים כגון להשביע שיעשו חפצות נראה דמותר דמה לי להשביע שדים או מלאכים ודמי להא דהוה עסקי בספר יצירה ולא מיקרי מעשה כשפים אלא כשלוקח דבר ועל ידו עושה מעשה או על ידי לחם בלא השבעה אבל להשביע שדים מותר לכתחלה כדאשכחן [גיטין סח.] באשמדאי שמא דמרך עלך: כתב עוד רבינו ירוחם אברהם שמסר שמות הטומאה לבני הפלגשים שעל ידי השבעה מותר בכל ענין אע"פ שמשביע בשמות הטומאה ואינו בכלל כשפים אלא על ידי מעשה אחר או על ידי לחש וכן נראה עיקר ונכון להחמיר שהוא איסור תורה עכ"ל ובתשובות הרמב"ן כתוב סימן רפ"ב צריך אני לבאר דעת רש"י שפי' אין שואלין בכלדיים משום שנאמר תמים תהיה עם י"י אלהיך כלדיים בעלי אוב ואני תמה וכי בעלי אוב מתמים תהיה נפקא בהדיא כתיב ביה שואל אוב וידעוני וכן קשה מה שאמרו בפ' חלק אין שואלין דבר מן השדים בשבת ר' יוסי אומר אף בחול אסור א"ר הונא הלכה כרבי יוסי ואף ר' יוסי לא אמר אלא בשביל סכנה הלא ענין שדים כשפים הם העושה מעשה במיתה והנשאל בהם באזהרה ושמא דעת רש"י ז"ל לא לשאול בהן ויעשו מעשה ויגידו לו שאלתו כשואל אוב ודורש אל המתים אלא שבעלי אוב עשו מעשה ושמעו ואחר כך בא זה ושאל להן מה חידוש יש בעולם שזה אין בו אלא משום תמים תהיה עם ה' אלהיך ומה שאמרו אין שואלין דבר מן השדים י"ל מכשפים נאסרו בתורה בעושה מעשה וכן בעלי אוב וכולן במיתה אבל השואל מהם בעלי אוב באזהרה ובשאר מכשפים מותר דבעלי אוב כתיב בקרא כי יהיה אוב או ידעוני וכתוב ושואל אוב או ידעוני אבל במכשף מעשה כתיב ביה אזהרה מעונן ומנחש ומכשף מכשפה לא תחיה ושואל לא כתיב בה הילכך עובד כוכבים המכשף ישראל השואל בו אינו אלא משום תמים תהיה ככלדיים וראיתי בתוס' דמסכת שבת גירסא אחרת לוחשין על העין ועל הנחש ועל העקרב בשבת ואין לוחשין בדבר שדים ר"י אומר אף בחול אין לוחשין בדבר שדים ולפי זה אינו אלא ללחוש להשביע שדים לצאת מן איש כדרך בן תמליון (מעילה יז:) ור"י אומר שמא יזיק אותו כשמוציאין אותו ע"כ וכן כל כיוצא בזה ומה שאמרו (סנהדרין דף קא:) שרי שמן מותרין מפני שמכזבין זו הגירסא הנכונה לומר שאין להם השבעה שהן משחקין בבני אדם ומכזבים ללעג ואינו בכלל כישוף כלל ואנו תמה מאד כי שמעתי בבירור

שמנהג אלמני"ו לעסוק בדברי שדים ומשביעין אותן ומשלחין אותן ומשתמשין בהם בכמה ענינים וסבור אני שי"ל דמעשה שדים לחוד ומעשה כשפים לחוד כמו שאמרו בלטיהם אלו מעשה שדים בלהטיהם אלו מעשה כשפים פירש"י מעשה כשפים ע"י מלאכי חבלה הם נעשים והם שאסרה תורה אבל מעשה שדים שרי וזהו דעתם שנהגו בו ועשו בו כמה מעשים ובודאי פשוטי השמועות כך הוא מעשה דבן תמליון ודגיטין (סח.) (ודיוסף שידא ושאר מעשים בתלמוד ובמדרש אגדה כך הן מטין עד כאן לשונו: וכתב מהר"ר איסרלן סי' נ"ו דאין איסור לדרוש במכשפים וקסמים אלא איסור דתמים תהיה ודקדק כן מדברי הפוסקים וכבר נתבאר כן בתשובת הרמב"ן שכתבתי בסמוך ובספר הזוהר נראה שאיסור גדול הוא לדרוש במכשפים אפילו לחולה ומעשה שדים שהתירו קצת פוסקים ראינו שרוב הנטפלים להן אינן יוצאין בשלום מתחת ידם ולכן שומר נפשו ירחק מהם: כתב רבינו ירוחם מה שנוהגין בארצות ידועות לערוך שלחן ולשים עליו מיני מאכל בליל המילה ואומר שעושין אותו למזל התינוק הנולד ראיתי לרבנותי שנוהגין בו איסור ומוחים בידם ואומר שזה בכלל העורכים לגד שלחן עכ"ל ואיכא למידק עלה מדגרסינן בפרק הנודר מן הירק (נו:): מאי דרגש אמר עולא ערסא דגדא ופי' המפרשים דהיינו שהיו נוהגין להציע מטה למזל הבית ומשמע התם דליכא איסורא במילתא דהא מייתי עלה ההיא דתנן כשמברין כ"ג מיסב על הדרגש וכן ההיא דדרגשא לא היה כופהו דדוק לומר דהנך בדעבד איסורא מיירי וצ"ל דשאני שלחן דמפרש ביה קרא העורכים לגד שלחן: וכתב עוד נשים המקטרות הבית בעשב טוב שיש לו ריח כתב הרשב"א שאסור מפני שנראות כמקטרות לשד אבל אם עושות כדי להסיר ריח רע מותר. בפי' ד' מיתות אמרינן שהמקטיר לשד אפי' אינו מקטר לשם ע"ז אלא לחברו הוא עובד ע"ז וכתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה דמהא שמעינן שהמקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו חייב משום בעל אוב עכ"ל ואיני יודע מה ענין בעל אוב לזה ונראה שצריך למחוק משום בעל אוב וחייב משום ע"ז קאמר: גרסינן בפרק כלל גדול (עה:): הלמד מן האמגושי אפי' ד"ת חייב מיתה ואמגושי הוא מכשף או האדוק בע"ז ומקרב בני אדם לאומנתו הרעה כן כתב רבינו ירוחם ז"ל ולישנא דגמרא הכי איתיה מגושתא רב ושמואל חד אמר חרשי וחד אמר גדופי תסתיים דרב דאמר גדופי דא"ר זוטרא בר טוביה אמר רב הלומד דבר אחד מן המגושי חייב מיתה דאי ס"ד חרשי לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות תסתיים ופירש"י חד אמר חרשי. מכשף. וחד אמר גדופי. האדוק בכו"ם ומגדף תמיד את השם ומסית אנשים לכו"ם: תסתיים. דגדופי הוא הלכך כל דבריו מינות והסתלק מעליו שלא ישיאך ע"כ ורבי' ירוחם נראה דמספקא ליה אי הלכה כרב או כשמואל ולפיכך כתב דבין מן החרשי בין מן הגדופי אסור:

בית חדש קוסם כתב הרמב"ם זהו שעושה מעשה עד שישום וכו' פי' לי שממה שע"י שנופל וזועק זעקות משונות ויעזוב מחשבות ויביט לארץ זמן ארוך עד שימצאהו כמו ענייני חולי הנופל ואי אפשר בלא איזה פעולה שיעשה הנה אז יספר מה שעתיד להיות כ"כ הרב בספר מנין המצות דל"ת סימן ל"א והאריך ע"ז ע"ש והסמ"ג פירש בענין אחר מביאו ב"י והסמ"ק פירש עוד בע"א: מעונן זה האוחז העינים וכו' ספ"ד מיתות (סוף דף ס"ה) ת"ר מעונן ר"ש אומר זה המעביר ז' מיני זכור על העין וחכ"א זה האוחז את העינים ר"ע אומר זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת

וכו' וסובר רבינו דר"ע מוסיף הוא על דברי חכמים דמחשב שעות נמי בכלל מעונן הוא והכי הילכתא ודלא כר"ש וכך פסק הרמב"ם בפ"א דע"ז: ומ"ש שמדמה כאילו עושה מעשה וכו'. משנה שם (דף ס"ו) המכשף העושה מעשה חייב ולא האוחז את העינים ר"ע אומר משום ר' יהושע שנים לוקטים קישואים אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב העושה מעשה חייב והאוחז את העינים פטור ובגמרא אמר אביי הלכות כשפי' כהלכות שבת יש מהן בסקילה ויש מהן פטור אבל אסור ויש מהן מותר לכתחלה העושה מעשה בסקילה האוחז את העינים פטור אבל אסור מותר לכתחלה כדרב חנין ורב אושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי בהלכות יצירה ומברי להו עיגלא תילתא ואכלי להו אלמא משמע דליכא אוחז את העינים דליחייב וכן כתב הסמ"ג בלאוין נ"ג שלא תעוננו אלו אוחזי העינים והא דאמר פ"ד מיתות האוחז את העינים פטור זהו פטור ממיתת ב"ד של מכשף מפני שאין עושה מעשה ואף מן המלקות פטור לדברי האומר לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו עכ"ל אבל בדברי הרמב"ם שם איכא לתמוה טובא שכתב תחלה איזהו מעונן אלו נותני עתים וכו'. וכן האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון והוא לא עשה ה"ז בכלל מעונן ולוקה ואח"כ כתב המכשף חייב סקילה והוא שעשה מעשה כשפי' אבל האוחז את העינים והוא שיראה שעשה והוא לא עשה לוקה מכת מרדות מפני שלא זה שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא ולא שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ואין לוקין עליו שנאמר מכשפה לא תחיה עכ"ל דקשה תרתי חדא דתחלה כתב לוקה ואח"כ כתב דאינו לוקה אידך קשה דמדכתב והוא שיראה שעשה והוא לא עשה אלמא דלאו שאין בו מעשה הוא וא"כ למה צריך לטעם שניתן לאזהרת מיתת ב"ד תיפוק ליה דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וליישב זה התחבטו גאוני עולם מהרי"ק בשורש ע"ו כתב לחלק עושה מעשה תמהון כמו להמית ולהחיות חוץ מטבעו של עולם שע"י כך יטעו אחריו אז לוקה אבל בעושה במה שהוא טבעו של עולם כגון שמראה שנוטע קישואין וכיוצא בו זה אינו לוקה ודייק כן דתחלה גבי לוקה כתב מעשה תמהון וגבי אינו לוקה לא כתב מעשה תמהון אבל קשה כיון שלא הביא הרב שום ראיה מן התלמוד לחלק בכך מנ"ל להרמב"ם לחלק ודילמא בכל עניין אינו לוקה וכסתמא דמתני' האוחז את העינים פטור. הרב בספר ב"י ובספר כ"מ כתב דכל אוחז את העינים הוא עושה מעשה כדי לאוחז את העינים. אבל אותו מעשה תמהון שנראה לבני אדם שעשה לא עשאו באמת ומאחר שהוא עושה מעשה בדין היה ללקות עליו שתים אחד משום מעונן ואחד משום מכשף דתרוייהו איתנהו ביה אלא דנפטר ממלקות דמכשף מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד עכ"ד ותימה לפירושו דכיון דלוקה משום מעונן אלמא דנפטר ממיתת ב"ד דמכשף דאין מלקות במקום מיתה וכיון דעשה מעשה היאך נפטר ממיתת ב"ד דמכשף שהרי הוזהר גם משום מכשף והתרו בו משום שניהם דאם לא התרו בו משום מכשף אלא משום מעונן א"כ אינו יכול לבא לידי מלקות דמכשף כיון שלא התרו בו משום מכשף ולא צריך לטעם דניתן לאזהרת מיתת ב"ד דתיפוק ל"י דלא התרו עליו ואפי' עשה מעשה כשפים אינו לוקה כיון דלא התרו בו ולא היה לו להרמב"ם לומר כאן והוא שיראה שעשה ולא עשה אלא בע"כ צ"ל דהתרו בו משום מכשף ואע"פ כן נפטר ממיתת ב"ד כיון שלא עשה מעשה כשפים דאין חיוב מיתה אלא בעשה מעשה כשפים כדקאמר אביי העושה מעשה בסקילה וא"כ קשה

מאי איריא דפטור ממלקות דמכשף משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד תיפוק ליה דלאו זה לא נאמר אלא היכא דעשה מעשה כשפים וכיון דלא עשה מעשה כשפים פטור ממיתה וממלקות. הרב? מהרש"ל פי' שמ"ש הרמב"ם על מעונן דלוקה אין פירושו שהדין הוא שלוקה אלא פירושו למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו הוא דלוקה וכמ"ש לשם בהגהת מיימוני וגם זה לא נהיר דלא דלא אשכחן בספרו שיכתוב הדין בסתם אליבא דמאן דלאו הילכתא? כוותיה ומה שהבין מדברי ההגהות שהוא לפרש דברי הרמב"ם ליתיה אלא איפכא הוא בעל הגה"ה כתב לשון הסמ"ג לאורוויי שיש בפסק זה השגה מהסמ"ג וכך מבואר מסוף דבריו שכתב ורא"מ פירש כדברי רבינו המחבר דחייב לאו עכ"ל מכלל דתחלת דבריו הם דלא כדברי המחבר. ולפעד"נ דתרי גווני אחיזת עינים נינהו האחד הוא שלא נעשה ע"י כישוף אלא ע"י מרמה ותחבולה והוא בכלל לא תעוננו וכ"כ הרב בספר מנין המצות סימן ל"ב וז"ל ולשון חכמים מעונן אלו אוחזי העינים והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד עד שתדמה לאנשים שיעשה עניינים אין אמתות בהם כמו שנראה אותם יעשו תמיד יקחו חבל וישימו אותה בכנף בגדים ויוציאו נחש וישליך טבעת לאויר ואח"כ יוציאוהו מפי אדם אחד מן העומדים לפניו עכ"ל ולזה אמר הרמב"ם ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון ואין ספק שעושה שום מעשה עד שאחו עיניהם שידמה להם כך ועליו לוקה משום לא תעוננו. המין השני הוא האוחז את העינים ע"י כשפים והוא שמראה כאילו עשה מעשה ולא עושה כלום כגון שיש כאן לפנינו שדה מלאה קישואים ומראה לנו ע"י כישוף כאילו נלקטו ולפי האמת לא זזו ממקומם וזה הוי נמי בכלל לאו דמכשף וכתב הרב דאין לוקין על לאו זה ואע"פ שהתרו בו משום לאו דמכשף ומשום לאו דלא תעוננו וה"ט שהרי על אחיזת העינים שהתרו עליו אין בו מעשה ועל מעשה הכישוף שעשה עד שאחו את עיניהם נמי אינו לוקה דכיון דבלאו דמכשף לא הוזהר לעונש מיתה ומלקות אא"כ דעושה מעשה כשפים כגון שעושה על שדה מלאה קישואים שנעקרו ממש ויבואו כולן למקום אחד וכאן לא עשה מעשה כשפים אלא אחז את עיניהם א"כ לא לקי משום לאו דמכשף ומשום לא תעוננו נמי לא לקי דכיון דעל מעשה הוזהר עליו גם משום מכשף א"כ נכלל במעשה זה שני לאוין לאו דמעונן ולאו דמכשף דאע"ג דאינו חייב מיתה ומלקות כיון שאינו עושה מעשה כשפים מ"מ הלאו נכתב בכל ענין שלא לכשף השתא לאו זה דמעונן הוא ניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמכשף ואין לוקין עליו כלל אף משום מעונן ונראה דטעמו של הרמב"ם הוא מדלא תנן דפטור על אחיזת עינים אלא לגבי מכשף מכלל דשאר אחיזת עינים שלא ע"י כישוף לוקה וזהו דבברייתא דפליגי בה תנאי במעונן לא תני בה דפטור על אחיזת עינים והיינו משום דברייתא איירי באוחז את העינים שלא ע"י כישוף דלוקה לד"ה ומה שקשה במ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה פטור אבל אסור כמו פטורי שבת וחייב מלקות אם אינו ט"ס יש ליישב מדלא כתב ולוקה כמ"ש בחיבורו אם כן יש לומר דה"ק דחייב דין מלקות דאע"פ שאין לוקה כיון שניתן לאזהרת מיתת ב"ד מ"מ עובר בלאו ויש עליו דין מלקות וכדאשכחן בריש פרק קמא דשבת (דף ד') איסור סקילה אע"פ שאינו נסקל ואיסור חיוב חטאת אע"פ שאינו מביא חטאת הכא נמי יש עליו דין חיוב מלקות אף ע"ג דלא לקי ונקט הרב בקצרה לפי שלא היתה כוונתו לשם כי אם לפרש המשנה לא לפסוק הלכה אבל בחיבורו ביאר

דבריו ע"פ ההלכה. כל זה נראה נכון ליישב דברי הרמב"ם אבל דעת הסמ"ג דכל מיני אחיזת עינים אינו נעשה אלא ע"י מעשה הכישוף וכיון דלאו דמכשף ניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין על אחיזת עינים כלל כיון שהזהר עליו גם משום מכשף מטעמא דפרישית. ומ"ש הסמ"ג במצוה שלא לכשף סימן נ"ה וצריך להתיישב במקרא זה אם לוקין על אזהרותיו מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמכשף אלמא דלא פשיטא ליה דאינו לוקה לא כתב הסמ"ג כך אלא על קוסם ומנחש וכיוצא בהם שיש בהם מעשה בעצמו אבל מעונן דאין בו מעשה בעצמו זולת מעשה הכישוף שעל ידו אוחו את העינים אין בו ספק דפשיטא שאין לוקין עליו כמ"ש להדיא במצות שלא לעונן וכך הוא דעת רבינו שכתב בסתם דהאוחז את העינים אינו לוקה וז"ש רבינו לקמן מכשף כולל כל אלו ויש בו ג' חילוקים וכו' דכתב עלה ב"י לא ידענא מאי קאמר וכו' ולדידי ניחא דהכי קאמר כל אלו דקוסם ומנחש וכו' הם יכולים להיעשות ע"י פעולת הכישוף ועל כולם חייב סקילה אם התרו בו משום מכשף מלבד מעונן שהוא כשאוחז את העינים ע"י כישוף שזה לא חשוב עושה מעשה ופטור אבל אסור ושוב ראיתי בדברי המגיה למיימוני שכתב קצת כדפרישית עיין שם שוב כתב בספר כ"מ וז"ל והר"ר יהושע מבני בניו של הרמב"ם תירץ דאחיזת עינים דמעשה תמהון לחוד ואחיזת עינים דמכשף לחוד וזה לא ישיגנו אלא היודע בדברים ההם ועוד תירץ תירוף שני שאם התרו בו משום מעונן לוקה ואם התרו בו משום מכשף אינו לוקה עכ"ל. אבל לפע"ד נראה שמה שכתבתי הוא העיקר ודו"ק: כתב הרמב"ם מעונן כגון אלו שאומרים באצטגנינות וכו' כבר כתב כך רבינו וטעמו משום דר"ע הוא דאמר מעונן זה המחשב עתים וכו' והלכה כר"ע ולא הביא דברי הרמב"ם כאן אלא לאורויי דעל פי האצטגנינות נמי אסור וזהו שאמרו בפרק ע"פ מנין שאין שואלין בכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך וכיון דאסור לשאול באצטגנינות אם כן מעונן דקא אזהר רחמנא היינו נמי על פי האיצטגנינות שהם החוזים בכוכבים ובספרי דרש מניין שאין שואלין בגורלות שנאמר תמים תהיה וכתבו התוס' פרק בתרא דשבת (דף קנ"ו) דגורל וחוזה בכוכבים חדא מילתא היא ועיין בב"י כי האריך בזה בשם הרמב"ן ונ"י: מנחש האומר פתי וכו' ברייתא סוף פרק ד' מיתות (סוף דף ס"ה) ואע"ג דאיתא בהך ברייתא עורב קורא לו וכן כתב הר"י והרא"ש השמיטו רבינו משום דהוי ליה בכלל הא דתניא באידך ברייתא בעופות: ומ"ש וכן אלו ששומעים צפצוף העופות וכו' שם (תחלת דף ס"ו) ת"ר לא תנחשו כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובדגים אבל הר"י והרא"ש גורסים בכוכבים במקום ובדגים וכן כתב רבינו: ומ"ש וכן אלו שאומרים שחוט תרנגול וכו' סוף פי' במה אשה וכתוב בתשובת מהרי"ל דוקא באומר שחטו תרנגול' שקוראה גברית ה"ז מדרכי האמורי אבל שחטו סתמא אין לחוש ואומרים כי כן צוה החסיד וכן מנהג העולם. וב"י כתב שהרמ"ך תמה על הרמב"ם דאוסר דהא במס' שבת אמרינן דמותר לשוחטה לכתחלה ואין בו משום דרכי האמורי עכ"ל ונראה שעל אותה גירסא סמך החסיד בצואתו דאם לא כן קשה מנ"ל לחסיד לחלק בין אומר סתם למפרש ותו דאפי' לא אמר כלום נמי כיון דעושה מעשה מפני כך ושוחטה הרי הוא לוקה כמו שכתב הרמב"ם גבי מעונן והביאו רבינו בסמוך וכן כתב גבי מנחש וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה אלא ודאי דהחסידי היה גורס אין זה מדרכי האמורי

וכגירסת הרמ"ך ולפי זה נראה כיון דגירסת הספרים שבידינו הרי זה מדרכי האמורי וכן כתב הרמב"ם והסמ"ג ורבינו אסור לשוחטה אפי' לא אמר כלום כדפרישית וכל בעל נפש יחמיר לעצמו ולא יעשה כמנהג העולם לזלזל באיסור לאו: ומ"ש וכן כל דבר שעושין לסימן וכו' בפרק ג"ה כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש ופירש רש"י כל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר עבד אברהם שאם תשקני אדבר בה ואם לאו לא אדבר בה עכ"ל והתוסי מפרשים דלענין איסור קאמר דכל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר וכו' אינו אסור משום לא תנחשו דלא אסרה תורה לנחש אלא כשסומך עליו ועושה מעשה מפני כך וכ"כ הרמב"ם פי"א דע"ז וכדברי רבינו אלא דלפי זה קשה היאך עשה אליעזר הדבר הזה והלא בן נח מוזהר על כל מה שנאמר בפרשת מכשף לחד מ"ד כדאיתא פ"ד מיתות (דף נ"ו) וכך הקשה הראב"ד לשם בהשגות מיהו התוסי לשם כתבו דתירץ ר"י דאליעזר לא סמך על הדבר ולא נתן הנזמים תחלה ואח"כ שאל בת מי את כמ"ש בפרשה ראשונה אלא כמ"ש בפרשה אחרת ששאל תחלה בת מי את ואח"כ נתן הנזמים ויונתן בן שאול לזרז את נערו עשה כן ובלאו הכי היה עולה וכן כתב הסמ"ג בשמו מיהו לפי זה קשה מאי קאמר כל נחש שאינו כאליעזר וכו' וי"ל דאף ע"פ שלא סמך על הדבר לגמרי לתת לה הנזמים מיד מ"מ היה סומך עליו בחד צד שאם לא תשקוהו לא ידבר בה וכל זה נראה דוחק אבל לפעד"נ עיקר דכל מעשיו של אליעזר לא היה אלא ברוח הקודש שעל כן אמר ה' אלהי אדוני אברהם הקרה נא לפני היום וגומר א"כ בטח בשם ה' וזכותו של אברהם שיזמין ליצחק זיווג הגון בדרך נס ולעולם נתן לה הצמידים מיד כפשוטו של מקרא וכפי רש"י בחומש וז"ש בב"ר רפ"ס מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו זה אליעזר וכו' מה ישראל מזכירים זכות אבותיהם אף זה מזכיר זכות אבות וכו' אלמא דהיה סומך לגמרי על דבריו לפי שבטח בה' וניחא נמי הא דקאמר כל נחש שאינו כאליעזר וכו' לסמוך עליו לגמרי כמו שסמך עליו אליעזר ויונתן אינו נחש אבל לגבייהו ודאי לא היה נחש כדפרי' כנ"ל. והר"א ממ"ץ בספר יראים סימן צ"א כתב וז"ל ואינו נקרא מנחש אלא כשסומך על הנחש שיניח מעשיו בעבור ניחושיו דאמר רב כל נחש שאינו כאליעזר וכו' פי' סומך ובוטח מיהו ההוא דיהונתן לא הוה ניחוש שאם היה נחש לא היה עושה יהונתן והטעם דלא הוה ניחוש אלא דבר בלא טעם ויהונתן נתן טעם לדבר עלייה וירידה עכ"ל וע"ד זה ודאי יש לפרש דגם אליעזר נתן טעם שהיא ראויה לביתו של אברהם כיון שהיא גומלת חסדים ודברים נכונים וע"ד זה פירש גם הר"ן בפרק גיד הנשה ע"ש כי האריך: ומ"ש אבל בית אשה ותינוק וכו'. שם בית תינוק ואשה אף על פי שאין נחש יש סימן אר"א והוא דאיתחזק תלתא זימני ופירש"י בנה בית או נולד לו בן או נשא אשה אף על פי שאסור לסמוך על הנחש יש סימן דאי מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית וכו' סימן הוא שהולך ומצליח ואם לאו אל ירגיל לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח עכ"ל משמע דס"ל לרש"י דיכול לכוין מעשיו או לימנע מלעשות מפני כך ואין זה נחש אלא סימן בעלמא והא פשיטא לפי רש"י דבשואל לתינוק פסוק לי פסוקיך דיכול לסמוך עליו ולעשות מעשה כי חשוב כמו נבואה. אבל מדברי הרמב"ם שהביא רבי' משמע דאסור לכוין מעשיו או לימנע מפני כך אף בשואל לתינוק וא"ל פסוק לי פסוקיך אלא יכול לעשות סימן לדבר שכבר היה אבל קשה לפי זה מהא דרבי יוחנן בפרק ג"ה דנמנע

מלמיזל לבבל לפני שמואל לפי שא"ל התינוק ושמואל מת וכן בפרק מי שאחזו בעובדא דרב ששת ואע"ג שהסמ"ג תירץ דהיו חושבין לדבר זה כעין נבואה אין תירוץ זה צודק אלא לפירש"י כמפורש בדברי סמ"ג אבל להרמב"ם דמפרש דתינוק היינו שאומר לו פסוק לי פסוקיך וכ"כ רבינו וקאמרי דאף בזו לא שרי אלא לעשות סימן לעצמו אבל לא שיכוין מעשיו או ימנע מלעשות מפני כך ודאי דקשה טובא מהך דרבי יוחנן ורב ששת ואפשר דאף להרמב"ם דווקא בשאר אדם אסור לכוין מעשיו ע"פ התינוק דהו"ל נחש אבל לגבי רבי יוחנן ורב ששת דכל מעשיהם וענייניהם על פי רוח הקודש חשבינן להו באומר לתינוק פסוק לי פסוקיך כאילו שאל בדבר ה' וכדפרי' לגבי אליעזר ויונתן ודו"ק: חובר חבר זהו שע"י לחש מקבץ חיות וכו' ס"פ ד' מיתות (דף ס"ה) ת"ר חובר חבר אחד גדול ואחד חבר קטן ואפילו נחשים ועקרבים ופי' רש"י חבר גדול מאסף חיות ובהמות גדולות חבר קטן מחבר שקצים ורמשים ואפי' נחשים ועקרבים לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו ביישוב ויזיקו פי' האי אפילו נחשים ועקרבים ה"ק לא מיבעיא היכא דליכא למיחש להיזק דבריות אלא אפילו היכא דנמצאו נחשים ועקרבים ביישוב דמזיקין ומחברם לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו ביישוב ויזיקו נמי אסור ונפקא לן הכי מדכפל קרא וכתב וחובר חבר ללמד שאפי' חבר קטן דשקצים ורמשים נחשים ועקרבים דמזיקין נמי אסור ותו איתא התם אמר אביי הלכך האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא אע"ג דקא מכוין דלא ליזקו אסור ופירש רש"י אסור וכגון שאין רצין אחריו שאין כאן משום פקוח נפש עכ"ל ונראה דאביי בא להוסיף דלא מיבעיא נחשים ועקרבים דאפשר לאדם להתרחק מהן שלא יזיקוהו אלא אפי' שרצי העופות כגון זיבורא ועקרבא דמעופפין ובאין על האדם ומזיקין אותו ואי אפשר להשמר מהן נמי אסור ודקדק רש"י מדקאמר אע"ג דקא מכוין דלא ליזקו אסור דדוקא באינן רצין אחריו אלא מכוין שלא יעופפו ויבואו עליו להזיקו זה אסור אבל ברצין אחריו דאיכא פקוח נפש שרי: ומ"ש רבינו זהו שע"י הלחש מקבץ חיות וכו' כך כתב גם הסמ"ג ונראה שכתבו כך משום דאיתא התם דהמקטר לחבר בסקילה פירוש דאע"פ דחובר חבר אינו אלא בלאו היינו דוקא במחבר חיות וכו' ע"י לחשים אבל במקטר לחבר השדים אע"פ שאינו מקטר לשם אלהות אלא ע"י הקטרה נעשה המכשפות לחבר השדים לכאן אמרה תורה חובר זה בסקילה וז"ש הסמ"ג ורבינו זהו שע"י לחש מקבץ וכו' להוציא שאם הוא על ידי הקטרה נידון בסקילה: מי שנשכו נחש וכו'. ברייתא פרק חלק לוחשין לחיטת נחשים ועקרבים בשבת ופירש הרמב"ם דר"ל אפילו בשבת דאע"ג דילפינן מודבר דבר דבור של חול אסור דבור זה מותר כיון דמסוכן הוא ולפי שקשה הא פשיטא היא דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש לכך כתב הרב אע"פ שאין הדבר מועיל כלום התירו כדי שלא תטרף דעתו: מי שרודפים אחריו וכו'. כבר כתבתי שכך פי' רש"י מיהו למ"ש בשם הרמב"ם בסמוך שאין הדבר מועיל כלום התירו אלא בשכבר נשכו נחש הואיל שהוא מסוכן כדי שלא תטרף דעתו ודאי אפי' רצין אחריו אסור ויש להקל כפירוש רש"י ורבינו ברצין אחריו נ"ל: כתב הרמב"ם הלוחש על המכה וכו'. משנה ר"פ חלק אלו שאין להם חל"ה והלוחש על המכה ואומר כל המחלה וגומר ובגמרא אמר רבי יוחנן וברוקק בה לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה איתמר רב אמר אפי' בנגע צרעת רבי חנינא אמר אפילו ויקרא אל משה וכתבו הרי"ף והרא"ש לשם וז"ל

והא דרב פליגא אדרבי יוחנן דבנגע צרעת לית ביה שם שמים והלכה כר' יוחנן דוקא היכא דמזכיר ש"ש ומיהו איסורא איכא אפי' אינו מזכיר ש"ש ואפילו בלא רקיקה כדאיתא בפרק ידיעות הטומאה דגרסינן התם שיר של פגעים בכנורות ובנבלים ובתופים ואומר יושב בסתר עליון בצל שדי וגומר ריב"ל מסדר להו להני קראי וגני היכי עביד הכי והא אריב"ל אסור להתרפאות בד"ת להגן שאני ואלא אסור היכי דמי כגון דאית ליה מכה ואי דאית ליה מכה באיסור סגי ליה ותו לא והא תנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעולם הבא הא איתמר עלה אמר ר"י וברוקק לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה והא דאמרינן בשילהי פ' במה אשה לאישתא צמירתא לימא וירא מלאך ה' וגומר אלמא מותר להתרפאות בדברי תורה אישתא צמירתא חולה שיש בו סכנה עכ"ל. וכן פ"י התוספות בפרק ידיעות הטומאה דההיא אישתא צמירתא שאני דסכנתא היא וזהו שכתב רבינו דר"י פירש דוקא בלוחש על המכה ומזכיר שם שמים ורוקק וכו'. ולפי שהרמב"ם לא הזכיר רוקק משמע ליה לרבינו דס"ל להרמב"ם דרב ורבי חנינא דפליגי אדרבי יוחנן אף בקורא פסוק שאין בו שם שמים ואפי' אינו רוקק נמי אין לו חלק לעולם הבא. והכי פירש רש"י לשם בהדיא והלכתא כוותייהו לגבי רבי יוחנן דאין דבריו של אחד במקום שנים ולכך כתב לא די להם שהם בכלל מנחשים וחברים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה וכו' דמדאמר שהם בכלל הכופרים בתורה אלמא דאין להם חלק לעולם הבא וכדפסק הרב בפ"ג דה' תשובה וז"ל ואלו הן שאין להם חלק לעולם הבא וכו' והכופרים בתורה וכולי וכיון דלהרמב"ם אין לו חלק לעולם הבא אפי' לא הזכיר שם שמים ואפי' בלא רקיקה לכך כתב רבינו דר"י חולק ופירש דוקא במזכיר שם שמים ורוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא וכו' והב"י הקשה על הרמב"ם למה פסק דלא כרבי יוחנן דהסוגיא דפרק ידיעות הטומאה ודאי משמע דהלכה כרבי יוחנן ותו דמדס"ל לריב"ל כר' יוחנן הו"ל למיפסק כוותייהו לגבי רב ורבי חנינא ותו דבתוספתא דסנהדרין פרק י"ב מוקי לה ברוקק ותו דבירושלמי פרק חלק משמע דלכ"ע בעינן רוקק וצ"ע עכ"ל וקשיא לי טובא למה לא הוה קשיא ליה לב"י אדברי הרמב"ם בהא דפסק דלא כהרי"ף רביה דפסק בפירוש כרבי יוחנן בפרק חלק ולפעד"נ דגם הרמב"ם פוסק כרבי יוחנן דלא כרב ורבי חנינא וכדפסק הרי"ף אלא כיון דאפילו בדלא הזכיר שם שמים ואפי' בלא רקיקה נמי איסורא מיהא איכא לכך כתב הרמב"ם בסתם הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכו' לא די להם שהם בכלל מנחשים וכו' כי לא בא הרמב"ם כאן כ"א להורות איסור והיתר דהיכא דקורא לרפואה אסור ובקורא להגן מותר והא דלא כתב דבמזכיר שם שמים ורוקק דאין לו חלק לעוה"ב נראה דטעמו שהיה לו ספק בפסק הלכה והוא לפי דבתלמוד שלנו משמע דלרבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי דוקא במזכיר שם שמים וברוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא וכדאיתא בתוספתא דסנהדרין פרק שנים עשר לאבא שאול בשם רבי עקיבא דלא כרב ורבי חנינא ובתלמוד ירושלמי איתא בפרק חלק אמתניתין והלוחש על המכה ואומר כל המחלה וגומר רב אמר ובלבד ברוקק רבי יהושע בן לוי אמר אפי' אמר נגע צרעת כי תהיה באדם ורוקק אין לו חלק לעולם הבא לפי זה איכא למימר דהלכה כריב"ל לגבי רב דברוקק אפי' לא הזכיר שם שמים אין לו חלק לעולם הבא ולכך לא כתב הרמב"ם שום הוראה בחלוקה זו דאין לו חלק לעולם הבא משום דהיה לו ספק בפסק הלכה אם דוקא בהזכיר שם שמים

וגם רוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא או שמא בקורא פסוק ורוקק אין לו חלק לעולם הבא אפי' לא הזכיר שם שמים ומ"ש הרמב"ם כאן אלא שהן בכלל הכופרים בתורה וכו' לא נתכוין לומר שאין להם חלק לעולם הבא כמו כופרים ממש בתורה אלא בכלל הכופרים הן לענין זה שהן עושין דברי תורה רפואות גוף ואינן אלא רפואות נפשות ודו"ק: ומ"ש וכן הקורא על התינוק שלא יבעת וכו' כתב כך ע"פ הירושלמי פרק במה אשה (דף ח' ע"ב) אין קורין פסוק על גבי מכה בשבת והדין דקרי על יברוחא אסור בוא וקרי את הפסוק הזה על בני שהוא מתבעת תן עליו ספר תן עליו תפילין בשביל שיישן אסור. והא תני אומרים היו שיר של פגעים בירושלים אמר רב יודן כאן משנפגע כאן עד שלא נפגע פירוש משנפגע דהיינו כשהוא חולה שרוח מבעתתו אי נמי חולה שלא יוכל לישן אסור להתרפאות אבל בעוד שלא נפגע וקורא את הפסוק כדי שלא יהא נבעת ושלא יגיע לידי חולי שלא יישן אם כן אינו אלא להגן שרי ולפי זה הא דכתב הרמב"ם וכן הקורא על התינוק שלא יבעת כו'. היינו דוקא כשכבר הרוח מבעתתו או נחלש שלא יוכל לישן וכו' ומה שכתב ור"י פירש דוקא בלוחש על המכה וכו' לאו דווקא מכת חץ או חרב דהוא הדין באחזו חולי בידי שמים וכיוצא הכל הוא בכלל מכה לאפוקי אם הוא בריא וכמ"ש אחר זה אבל הבריא שקרא פסוקין וכו' וכדקאמר בגמרא להגן שאני פי' כשהוא בריא וקורא להגן עליו שלא יבא עליו פגע מכה וחולי בזכות התורה הרי זה מותר כתב רש"י ע"ש רבו ומביאו נ"י דאין איסור אלא ברוקק ואח"כ לוחש דנראה דמזכיר השם על הרקיקה אבל לקורא פסוק תחילה ואחר כך רוקק שרי וכן ברוקק תחילה אין אסור אלא בלשון הקודש אבל במזכיר השם בלשון לעז לא ע"כ ותימא מנא ליה הא דבפרק כירה (דף מ') לגבי מרחץ ובית הכסא איתא להדיא דאמר אביי דברים של חול מותר לאומרם בלשון קדש ודברים של קדש מותר לאומרם בלשון חול הלכך נראה גבי לחש נמי מה שאסור בלשון קדש אסור נמי בלשון חול וכך הוא משמעות כל הפוסקים שלא הביאו הך דפי' רש"י בשם רבו: אוב זה המעלה המת בכשפיו. משנה פרק ד' מיתות (דף ס"ה) בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו ופי' רש"י פיתום שם המכשף מעלה את המת מן הארץ ומושיבו לו בשחיו בין זרועותיו ומדבר משחיו עכ"ל ובברייתא בעל אוב זה המדבר בין הפרקים ומבין אצילי ידיו ופירש"י מעלה את המת ויושב לו מבין פירקי העצמות של מכשף כגון על פירקי אצבעותיו או על ברכיו ותו ת"ר בעל אוב אחד המעלה בזכורו ואחד הנשאל בגלגולת ופירש"י בזכורו מעלה ומושיב המת על זכרותו: בגלגולת המוטלת מן המת לארץ ועונה מה ששואלין אותו ע"י כישוף עכ"ל ומפורש לשם שמדבר בקול נמוך מאוד כאילו יוצא מתחת לארץ שנאמר והיה כאוב מארץ קולך: ידעוני זה המניח עצם וכו' משנה שם וידעוני המדבר בפיו ופירש"י כדמפרש בגמרא חיה אחת יש ששמה ידוע ומכניס ממנה עצם לתוך פיו והעצם מדבר מאליו ע"י כשפים עכ"ל וכתב סמ"ג לאוין ל"ט ובסדר זרעים כתב רבינו שמשון איש ירושלים בשם רבינו מאיר בר קלונימוס מאשפיר"א שהיא חיה ששמה ידוע וכמין חבל גדול יוצא משורש שבארץ ששם גדלה אותה חיה כעין אותן קישואין ודילועין אלא שהידוע צורתו כצורת אדם בכל דבר בצורת פנים בגוף וידיים ורגלים ומטבורו מחובר לחבל היוצא מהן השורש ואין כל בריה רשאה ליקרב כמלא החבל שטורפת והורגת את הכל וכמלא החבל רועה כל סביבותיה וכשבאים לצוד אותה מורים בחצים מרחוק

אל החבל עד שהוא נפסק והיא מתה מיד וכן יש בירושלמי דכלאים גבי אבני השדה בר נש דטור הוא והוא חי מן טבוריה אפסיק טבוריה לא חי עכ"ל: דורש אל המתים זה שמרעיב וכו' שם פריך בגמרא שואל אוב היינו דורש אל המתים (פירש"י ולמה נכתבו שניהם במקום אחד) ופרקינן דורש למתים כדתניא ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בבה"ק כדי שתשרה עליו רוח הטומאה (ופירש"י שתשרה עליו רוח הטומאה שד של בה"ק יהא אוהבו ומסייעו בכשפיו עכ"ל) וז"ל סמ"ג לאוין נ"ז זה המרעיב עצמו והולך ולן בבה"ק כדי שיבא אליו המת בחלום ויודיעו דבר שהוא צריך לשאול עכ"ל נראה דקשיא ליה דלפי פשוטו משמע דשד של בה"ק מודיעו מה שצריך לשאול ואם כן מאי ודורש אל המתים דמשמע דהמת מודיעו ולפיכך פי' דהשד אינו אלא דמסייעו להביא אליו המת בחלום והמת מודיעו דבר שהוא צריך וכתב עוד הסמ"ג ונ"ל שבעל אוב נמי עובר משום לאו זה שדורש אל המתים עכ"ל כלומר אבל דורש אל המתים אינו עובר משום בעל אוב ולהכי נכתבו שניהם במקום אחד: מכשף כולל כל אלו וכו'. פי' ודאי מכשף כולל כל ענייני כישוף דחייב עליהן סקילה בעושה מעשה אלא אף כולל כל אלו קוסם ומעונן ומנחש וחובר חבר ודורש אל המתים דבכולן עם עשאן ע"י כישוף נמי חייב עליהן סקילה אם התרו בו משום מכשף והב"י נתקשה בזה ול"ק מידי. כתב הרמ"ה שמעשה שדים הוא בכלל מעשה כשפים וכו' לכאורה נראה שר"ל שכל מה שעושה אדם ע"י שדים הן לעשות על ידן מעשה הן להגיד לו מה שהוא שואל מהם הכל הוא אסור דבכלל מעשה כשפים הוא פי' שכשאסרה התורה מכשף בכלל זה גם מעשה שדים שכל מי שעושה דבר ע"פ השד הוא נקרא בשם מכשף ואם עושה מעשה חייב סקילה ואם אינו עושה מעשה כמו האוחז העינים פטור אבל אסור והא דאמרי' בפי' ד' מיתות (דף ס"ז) בלטיהם אלו מעשה כשפים בלהטיהם אלו מעשה שדים אשמעינן מינה דתרתמי מילי נינהו מכל מקום לענין דינא תרוייהו אסירי וכ"כ הר"ר ישעיה אבל הרא"ש מחלק דלישאל בהן על הגניבה שרי כיון שאינו עושה מעשה ולא דוקא על הגניבה אלא דאורחא דמילתא נקט דאין דרך לישאל בהן אלא לצורך דבר גדול כגון על הגניבה אבל לעשות על ידן מעשה היה מסתפק והיה נוטה להתיר וטעמו דכיון דחזינן דמעשה שדים אינו מעשה כשפים אם כן מנ"ל לומר דבכלל מכשף הוי נמי מעשה שדים ותו קשה טובא דהלא בפרק חלק (דף ק"א) תניא אין שואלין בדבר שדים בשבת משום ממצוא חפצין ר' יוסי אומר אף בחול אסור אמר רב הונא אין הלכה כר' יוסי ואף רבי יוסי לא אמרה אלא מפני הסכנה כי הא דר' יצחק בר יוסף דאיבלע בארזא ואיתעביד ליה ניסא פקע ארזא ופלטיה ופי' רש"י דרב יצחק היה שואל במעשה שדים וביקש השד להזיקו ונעשה לו נס ובלעי הארז אלמא להדיא דשרי מעשה שדים מדרב יצחק דהיה שואל במעשה שדים ואף לספרים ישנים דגרסי אמר רב הונא הלכה כרבי יוסי שאוסר לשאול בשדים אף בחול כדכתב סמ"ג מ"מ הלא אינו אוסר אלא משום סכנה אבל אינו בכלל מכשף כמ"ש הרמ"ה ותו דבמקצת סמ"ג כתב בספרים ישנים גרסינן אין הלכה כרבי יוסי ותו דהרמב"ן בתשובה סוף סימן רפ"ג כתב דפשטי השמועות כד הם דמעשה שדים שרי דמעשה דבן תמליון ומעשה דגיטין ודיוסף שידא ושאר מעשים ומדרשי אגדה כד הן מטיין ונראה דהרמ"ה נמי לא קאמר דמעשה שדים הוי בכלל מכשף שאסרה תורה ושאם עושה מעשה חייב סקילה דהא ודאי ליתא

דמדינא מעשה שדים שרו לגמרי אלא לפי שהיה גורס בפי חלק אמר רב הונא הלכה כר' יוסי אע"ג דר' יוסי גופיה לא אסרה אלא מפני הסכנה מ"מ סכנתא חמירא מאיסורא לפיכך קאמר הרמ"ה דלענין איסורא דין מעשה כשפים ודין מעשה שדים שוים דתרוייהו אסורין אבל לענין מיתה אינן שוים דבמעשה כשפים אי איכא מעשה חייב בסקילה ובמעשה שדים ליכא סקילה ואפילו לאו גרידא ליכא אלא איסורא מפני הסכנה וכ"כ הר"ר ישעיה והרא"ש מחלק: כתב הר"ר מנחם בתשובה סימן מ"ו ואם יכול אדם ללמוד מן המכשף ענייני כישוף השבתי דמותר ללמוד ולעשות להציל לעצמו או לאחרים ע"כ והכי משמע מדאמרינן לא תלמד לעשות אבל אתה לומד להבין ולהורות כדאיתא בפרק כלל גדול: וה"ה בלומד להצלת ישראל ובשואל למכשפים עובדי כוכבים אין בו איסור לאו אלא איסור עשה משום תמים תהיה עם ה' אלהיך וכתב מהרא"י בכתביו סימן צ"ו דנראה מדברי הרמב"ם דלאו איסור ממש קאמר וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן רפ"ג הביאו ב"י מיהו בחולה שנראה מענין חוליו שהגיע לו ע"י מקרה ופגע רע או ע"י מכשפות אין שם נדנוד איסור לחזור ולהסירו על ידי מכשפות: גרסינן בפרק כלל גדול מגושתא רב ושמואל חד אמר חרשי וחד אמר גדופי (מין האדוק בעבודת כוכבים) ומגדף תמיד את השם ומסית אנשים לעבודת כוכבים תסתיים דרב דאמר גדופי דאמר רב הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה דאס"ד חרשי הכתיב לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות תסתיים וקשיא לי בהך פלוגתא נחזי אנן אם הוא חרשי או גדופי ונראה דבהא לא פליגי דודאי אמגושא פירושו מכשף אלא דחד אמר חרשי לחודיה הוא וחד אמר כל חרשי מסתמא נמי הוי גדופי ואסור ללמוד ממנו מן הסתם אבל למ"ד חרשי מותר ללמוד מן הסתם אא"כ בידוע דגדופי הוא דהתם ודאי אסור ללמוד ממנו אפי' לא הוי חרשי והלכה כרב באיסורי דאסור ללמוד מחרשי בסתם אא"כ בידוע דלא הוי גדופי ובזה מובן מ"ש הר"ר ירוחם הלמד מן האמגושי אפי' ד"ת חייב מיתה והמגושי הוא מכשף או האדוק בעבודת כוכבים ומקרב בני אדם לאמונתו הרעה ואין ספק דלא נסתפק ה"ר ירוחם בפסק הלכה דפשיטא דהלכה כרב באיסורי אלא דרצה לומר מגושי הוא מכשף בסתם או האדוק ג"כ בעבודת כוכבים בודאי דזה וזה נקרא אמגושי ולהכי אין ללמוד מן הסתם משום מכשף דמסתמא גדופי נמי הוי וגם מ"ש ב"י דה"ר ירוחם כתב דבין מן החרשי בין מן הגדופי אסור ללמוד ה"ק בין מן החרשי בסתם בין מן הגדופי בודאי אסור אבל מ"ש בית יוסף דמספקא ליה לה"ר ירוחם אי הלכה כרב או כשמואל ליתא דפשיטא דהלכה כרב כדפרי"ו ומ"ש ה"ר ירוחם דאפי' דברי תורה אסור כן פירש"י לשם וא"כ לפי זה הא דכתב מהר"ם מ"ץ דשרי ללמוד ממכשף היינו דוקא בשידוע דלאו גדופי הוא אבל מן הסתם אסור ללמוד ממנו והכי נקטינן ע"כ:

דרכי משה וני"ל דאף הרמב"ם לא קאמר אלא בעניינים שאין להם מבוא ברפואות אבל לענין השעות שזו השעה ראויה יותר לקבל רפואה מבשאר ימים ושעות שרי דהא אמרינן סוף מפנין (קכט:) יום ג' לא יקיז משום דקאי מאדים בזוגי כו' ואמרינן פרק במה אשת (סז.) כל דאית ביה משום רפואה לית ביה משום דרכי האמורי וכתב הרשב"א סימן תי"ג דכל שיש בו משום הרפואה מותר אפי' מה שמועיל בסגולה בין בעצמו בין בדבורים אע"פ שאין לו טעם לפי ענין הטבע ומשום רפואה הכל שרי לעיין השעות וכן אפילו עשאו לו כישוף מותר לעשות כישוף להציל

עצמו וע"ש כי האריך מאוד באותה תשובה: (ב) והר"ר דוד מקמחי האריך בזו בפירוש שמואל במעשה דיהונתן וכתב דמותר ליקח לעצמו סימן באי זה דבר רק אם כבר נעשה הדבר אסור וע"ש שהאריך בזו שלא כדברי הרמב"ם למטה שכתב שאם לקח סימן במה שהיה שרי טפי ודעת הרד"ק כדעת הראב"ד ז"ל ודעת הסמ"ג כדעת הרמב"ם: (ג) כתב הר"ן ס"פ במה אשה ואפשר שאף לחשים שאין אנו יודעים אם יש בהם משום רפואה מותרים מספק ולא אסרו אלא אותן שבדקו ואין מועילים כתב הרשב"א ז"ל שכן נראה בתוס' אלא שראיתי להר"ר יונה ז"ל שחשש בכל קמיעות שאינם מומחה משום דרכי האמורי עכ"ל ובמרדכי סוף הפרק שם פסק כר' יונה דכל נחש שאינו ידוע שהוא מומחה אסור משום דרכי האמודי עכ"ל ודעת הרמב"ם לאסור כל קמיע אם לא שנשכו נחש ועקרב שאז כולם שרי כדי שלא תטרוף דעתו: (ד) אבל אין ראייה לדבריו ואדרבא דברי רא"ם נראין מוכרחים ממעשה דשמואל דאזיל לחצר מות לשאול מאבא על מעות יתומים וכמו שהביא הרא"ם ראייה מדבריו ואף ע"ג שדחאו ב"י שזהו הוה ע"י השבעה ולכן הוי שרי זה הדחוי אינו כלום לפי המסקנא שהביא ר' ירוחם שכתב שע"י השבעה נמי אסור וא"כ ע"כ צ"ל שמה שעביד שמואל היינו משום דלא דרש אלא לרוח ולא לגוף כדברי הרא"ם: (ה) ולי"נ דא"כ תלי תניא בדלא תניא דספר יצירה מוזכר בהדיא בגמרא דשרי בפרק ד' מיתות ומעשה שדים לא הוזכר ואיך יאמר שדין ס"י כמעשה שדים אלא ברור שטעות נפל בספרים תא"ו שכתבו בשם רבינו ירוחם דברים שאין לנו עוד בהן שום דילמא לומר שספר יצירה הוא מעשה שדים וכמעט אסור לאומרו וצ"ע בגמ' ובאשר"י פ' דיני ממונות דמשמע שם קצת שהוא מין כישוף אך שמותר וע"ש: (ו) נראה מזה דאף למ"ד דמעשה שדים בכלל כישוף מ"מ ע"י השבעה שרי דהשבעה לא מקרי כישוף:

הלכות גילוח

סימן קפא - אסור גלוח הפאות

כתובת קעקע, מחוקי העכו"ם הוא. והוא שכותב על בשרו בשריטה וממלא מקום השריטה כחול או דיו או שאר צבעונים הרושמין. ובכל מקום שעשה כן על בשרו, חייב בכל מה שיכתוב, אפילו אינו כותב שם כו"ם. ואם עושה כן על בשר חבירו, אותו שנעשה לו פטור אלא א"כ סייע בדבר. ומותר ליתן אפר כירה על גבי מכתו ואין בו משום כתובת קעקע. גדידה וקרחה על המת, גם היא מחוקות העכו"ם, דכתיב אתם להי' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, וכתוב ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם. וגדידה ושריטה אחד הוא, והוא ששורט בבשרו. ואינו חייב אלא א"כ יעשה כן על מתו ולכו"ם, אלא שעל מתו חייב בין ביד בין בכלי, ולכו"ם אינו חייב אלא בכלי. וכתב הרמב"ן דוקא שריטה, אבל אם מכה בידו על בשרו מותר כדאשכחן (סנהדרין סח.) ברבי עקיבא שפגע במטתו של ר' אליעזר והיה מכה על בשרו עד שדמו שותת לארץ. וכתב אדוני אבי ז"ל: ודבר תימה הוא, דכיון דבין ביד בין בכלי אסור היאך יהא מותר דרך הכאה. והתוספות פירשו שרבי עקיבא היה עושה כן על התורה, כמו שהיה אומר הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותם. המשרט על צער אחר שבא לו, פטור. המשרט הי' שריטות על מת אחד, או על הי' מתים שריטה אחת, חייב הי'. וקרחה, הוא שתולש משער ראשו על המת, בכל מקום בין בראש בין ביד בין בסם. ושיעורו, כתב הרמב"ם כדי שיראה מראשו כגריס פנוי

בלא שער. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל פסק בשתי שערות חייב, ומיהו איסורא איכא אפילו בשער אחד. ואם קרח קרחה אחת על ה' מתים, אינו חייב אלא אחת, אבל אם קרח ה' קרחות על מת אחד, חייב על כל אחת ואחת. כתב הרמב"ם: הקורח בראשו של חבירו והמשרט בבשר חבירו וחבירו מסייע, אם שניהם מזידין לוקין, אחד שוגג ואחד מזיד, המזיד לוקה והשוגג פטור. ירושלמי: רב הונא מפקיד לחבריה, פקדון לנשיכון כד יהון קיימין על מתים דלא ליתלשון בשעריהון שלא יבאו לידי קרחה, שנאמר כי עם קדוש אתה אחד אנשים ואחד נשים.

בית יוסף כתובת קעקע מחוקי העובדי כוכבים הוא והוא שכותב על בשרו בשריטה וכו' פירוש שהוא שורט על בשרו וממלא מקום השריטה כחול או דיו או שאר צבעונים הרושמים: ומ"ש שחייב בכל מה שיכתוב אפילו אינו כותב שם כו"ם בפרק בתרא דמכות (כא.) (דל"ש אינו חייב עד שיכתוב שם כו"ם ופירש"י דל"ש נמי אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אלא דחיוב מלקות ליכא ומשמע דלרבנן חיוב מלקות נמי איכא וכתב רבינו ירוחם שיש פוסקים דלא כר"ש ויש פוסקים כמותו וכתב דלפסוק דלא כוותיה נראה עיקר וכ"נ מדברי הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז: ואם עושה כן על בשר חבירו אותו שנעשה לו פטור אלא אם כן סייע בדבר כן כתב הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז והוא נלמד מדין הקפת הראש שיתבאר בסימן שאחר זה: ומותר ליתן אפר כירה על מכתו וכו' פלוגתא דאמוראים בפ"ב דמכות (שם) ופסק כרב אשי דבתרא הוא דאמר מקום מכתו מוכיח עליו וכן פירשו התוס' והרא"ש ז"ל שם ואע"פ שהתוספות כתבו בפ"ב דגיטין (כ:.) ומיהו איסורא דרבנן איכא הכא דאפי' אפר מקלה אסור ליתן ע"ג מכתו ואפי' הויא הכא איסור דאורייתא מ"מ הוי גט וכו' י"ל דהכי קאמרי למאן דאסור ליתן אפר איכא איסורא דרבנן ואעפ"כ אין הגט נפסל בכך דהא אפי' אי הווי איסורא דאורייתא לא היה נפסל והרמב"ם לא הזכיר דין זה בסוף הלכות ע"ז ומשמע דס"ל דהלכה כמאן דשרי דאי הוי סבר דהלכתא כמאן דאסור לא הוה שתיק מיניה: תניא בתוס' דמכות פ"ג הרושם על עבדו שלא יברח פטור: וגדידה וקרחה על המת גם היא מחוקי העובדי כוכבים דכתיב בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת כלומר וכיון דתלה הדבר בבנים אתם לה' משמע דעובדי כוכבים דלא בני השם נינהו הווי עבדי הכי ומשום הכי אסרו הקב"ה לבניו ומ"ש וכתב ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם וגדידה ושריטה אחת היא בסוף מכות (כ:.) ת"ר יכול אפי' שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים ת"ל לנפש אינו חייב אלא על המת לבד

ומנין למשרט ה' שריטות על מת אחד שהוא חייב על כל אחת ואחת שנאמר ושרט לחייב על כל שריטה ושריטה רבי יוסי אומר מנין למשרט שריטה אחת על ה' מתים שהוא חייב על כל אחת ואחת ת"ל לנפש לחייב על כל נפש ונפש והא אפיקתיה לביתו שנפל ולספינתו שטבעה בים קסבר ר"י שריטה וגדידה אחת היא וכתוב התם למת ומשמע דהלכה כר"י דנימוקו עמו ועוד דסתם מתניתין דהתם אתיא כוותיה ועוד דשמואל סבר כוותיה דאיתא התם אמר שמואל המשרט בכלי חייב ואוקימנא כר"י ופירש"י הא ודאי פשיטא לכ"ע דעיקר גדידה משמע בכלי ועיקר שריטה משמע ביד וקאמר שמואל המשרט בכלי על המת חייב ולא קאמר המגדד בכלי לאשמועינן דשם שריטה שייך בכלי והעושה חבורה בעצמו בכלי על המת חייב שני לאוין משום משרט ומשום מגדד דגדידה ושריטה אחד היא דתרווייהו בין ביד בין בכלי עכ"ל וכן כתב נימוקי יוסף בשם הרמ"ה וזה לשונו השורט חייב שתים משום שרט לנפש ומשום לא תתגודדו דשריטה וגדידה אחת היא ע"כ נראה מדבריהם שלוקה על שריטה אחת שנים אחת משום משרט ואחת משום מגדד אבל הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז אע"פ שכתב דשריטה וגדידה אחת היא נראה מדבריו שאינו לוקה אלא אחת: ומ"ש ואינו חייב עד שיעשה כן על מתו ולע"ז כלומר או לע"ז אלא שעל מתו חייב בין ביד בין בכלי ולע"ז אינו חייב אלא בכלי מסקנא בגמרא בסוף מכות (כא.) (ופירש"י על המת בין ביד בין בכלי חייב. דשריטה וגדידה כתיב דתרווייהו אסרינהו רחמנא: לע"ז. שיש ע"ז שעובדין אותה בכך עושין בבשרם חבורות ופצעים: בכלי חייב. דדרך עבודה בכך ואפילו ע"ז שאין עבודתה בכך חייב דעבודה גמורה הוא בכלי ונימוקי יוסף כתב בשם התוס' דלאו בעובד ע"ז מיירי דאם דרכה בכך אידי ואידי חייב אלא שורט לע"ז כחך העכו"ם ואותו דרכו בכלי ולא ביד: וכתב הרמב"ן דוקא שריטה אבל אם מכה בידו על בשרו מותר כדאשכחן בר' עקיבא וכו' כ"כ בספר תורת האדם וכתבו הרא"ש בשמו בסוף מ"ק: וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל ודבר תימה הוא דכיון דבין ביד בין בכלי אסור היאך יהא מותר דרך הכאה והתוס' פ"י שר"ע היה עושה כן על התורה וכו' הכל מדברי הרא"ש שם דקאסר אפילו דרך הכאה וקאמר לא תקשי לי מההיא דרבי עקיבא שכבר פירשו התוס' בסוף פ"ק דיבמות שעל התורה היה עושה כן ולא מיתסר אלא בעושה כן על המת ועל תמיהת הרא"ש אני תמה דמה טענה היא לומר דכיון דבין ביד בין בכלי אסור יהא אסור דרך הכאה ג"כ דדילמא לא אסרה תורה אלא בעושה חבורה ע"י שריטה וגדידה ולא בעושה ע"י הכאה כתוב בתרומת הדשן סימן רפ"ו דמוזהר הוא על גדידה ושריטה בין בפני המת בין שלא בפניו: המשרט על צער אחר שבא לו פטור ברייתא כתבתיה בסמוך ולישנא דפטור דנקט רבי' לאו דוקא דאיסור נמי משמע דליכא במילתא: המשרט ה' שריטות על מת א' או על ה' מתים שריטה אחת חייב ה' סתם משנה בסוף מכות (ך.) ואיתא נמי בברייתא אחת אליבא דר' יוסי וכבר כתבתיה בסמוך: וקרחא הוא שתלש משערת ראשו על המת: ב"ה כתוב בת"ה סי' רפ"ז ואפי" בשאין מתו בפניו אסור לתלוש בשערו וכו': שאינו חייב אלא על המת מפורש בכתוב לא תשימו קרחה בין עיניכם למת ומ"ש בכ"מ בראש כלומר ולא תימא דדוקא על בין עיניכם חייב ולא על כל שאר הראש כדמשמע מפשטיה דקרא וטעמא משום דבסוף מכות ובפרק קמא דקדושין (דף לו.) (יליף בגזירה שוה מכהנים דחייב על הראש כבין העינים: ומ"ש בין ביד בין בסם פשוט בסוף מכות

(שם) ושיעורו כתב הרמב"ם כדי שיראה מראשו כגריס פנוי בלא שער בסוף הלכות ע"ז וטעמו משום דבפרק בתרא דמכות (שם:) איכא פלוגתא במילתא ופסק כר' יוחנן דאמר הכי וכן נראה שהוא דעת הר"ף אבל הרא"ש כתב מיהו נראה כיון דפליגי ביה תנאי אזלינן לחומרא כמאן דמחייב בב' שערות וגם סמכינן אסתם ברייתא דאיתא התם דמחייב בב' שערות ולא הוזכר בה מחלוקת וכתוב בנימוקי יוסף שכן פסק הרמ"ה ז"ל: ומ"ש ומיהו איסורא איכא אפי' בשער אחד אפשר שלמדה מדין לוקט שחורות מתוך לבנות שיתבאר בסי' קפ"ב אבל קשה שמתוך לשון רבינו משמע דבשתי שערות מחייב הרא"ש מלקות ויש לתמוה דנהי דלזיל ביה לחומרא לאסור בשני שערות מ"מ להלקות אין בידו דכיון דאיכא פלוגתא במילתא אין מלקין על הספק ואפשר דה"ק הנך רבנן דפליגי דלמר כדי שיראה מראשו כגריס ולמר שתי שערות היינו כדי לחייב מלקות אבל לענין איסורא כ"ע מודו דאפי' שער אחת אסור וכן נראה ממה שכתב הרא"ש בסוף מ"ק וזה לשונו שיעור קרחה למלקות כדי שיראה מראשו ואיכא דאמרי כגריס ואיכא דאמרי שתי שערות הא לענין איסורא אסור למיתלש בשעריה כלל עכ"ל: ואם קרח קרחה אחת על ה' מתים אינו חייב אלא אחת אבל אם קרח ה' קרחות חייב על כל אחד ואחד בסוף מכות (שם) יליף מקרא דקרח ה' קרחות על מת אחד חייב על כל אחת ואחת ומדלא יליף בקרח קרחה אחת על ה' מתים דחייב על כל אחת ואחת כי היכי דיליף בשריטה משמע דאינו חייב אלא אחת וכן כתב הרא"ש דבקרחה ליכא רבויא: כתב הרמב"ם הקורח בראשו של חבירו ומשרט בבשר חבירו וחבירו מסייע אם שניהם מזידיים לוקים בסוף הלכות ע"ז והוא נלמד מדין מקיף את חבירו שיתבאר בסימן שאחר זה: ירושלמי רב הונא מפקיד לחבריה פקדון לנשיכון וכו' ירושלמי זה כתבוהו הר"ף והרא"ש בפרק קמא דקדושין לאפוקי מאיסי דתני בבל יקרחו נשים פטורות ולית הלכתא כותיה משום דסתם מתניי דהתם והירושלמי הזה פליגי עליה וכ"כ הרא"ש בהדיא בסוף מ"ק וכן דעת הרמב"ם שכתב בסוף הלכות ע"ז לישנא דסתם מתניתין דהתם דקתני כל מצות לא תעשה אחד האנשים ואחד הנשים חייבים חוץ מבל תקיף ובל תשחית ובל תטמא למתים:

בית חדש כתובת קעקע מחוקי העובד כוכבים הוא וכו' משנה סוף מכות הכותב כתובת קעקע כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול ובכל דבר שהוא רושם ר"ש בן יהודה משום ר"ש אומר אינו חייב עד שיכתוב שם את השם שנאמר וכתובת קעקע לא תתנו בכם אני ה' ופירש"י כותב תחלה על בשרו בסם או בסיקרא ואח"כ מקעקע הבשר במחט או בסכין ונכנס הצבע בין עור לבשר ונראה בו כל הימים: את השם מפרש בגמרא דשם ע"ז קאמר וה"ק קרא שום כתובת קעקע לא תתנו בכם לפי שאני ה' ואסורין אתם לכתוב שם אחר על בשרכם אלמא עיקר חיובא משום שם ע"ז הוא ומיהו אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אפילו לר"ש אלא דחיוב מלקות ליכא עכ"ל נראה דרש"י מדקדק מדלא תנן סתמא ר"ש אומר אין כתובת קעקע עד שיכתוב שם את השם אלמא דוחא חיוב מלקות ליכא אלא בכותב שם ע"ז מדכתיב אני ה' ולא אחר אבל אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אפי' לר"ש כדמשמע מרישא דקרא דקאחר וכתובת קעקע לא תתנו בכם וטעמא דמילתא לפי שגם זה הוא מחוקי העכו"ם שהיו נוהגין כך לע"ז וכ"כ הרמב"ם סוף ה' ע"ז וזה לשונו וזה היה מנהג העכו"ם שרושמי

עצמם לע"ז כלומר שהוא עבד מכור לה ומורשם לעבודתה וז"ש רבינו כתובת קעקע מחוקי העכו"ם הוא כלומר ועובר עוד בלאו דלא תלכו בחוקת העכו"ם. עכ"ל: ומ"ש והוא שכותב על בשרו בשריטה וממלא מקום השריטה כחול וכו'. כך הוא ל' הרמב"ם ולא דוקא כותב בשריטה תחלה אלא ה"ה כותב בצבע תחלה ואח"כ שורט במקום צבע וכמו שפירש"י והכי משמע מדתנן כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע וכו' אלמא דלא אימעוט מחיוב מלקות אלא היכא דליכא אלא חדא אבל בדאיכא תרתי כתיבה וקעקוע אין חילוק בין כתיבה קודמת לקעקוע ובין קעקוע קודמת לכתיבה בכל ענין חייב ורש"י נקט פירושו על פי לשון הכתוב כתובת קעקע וכן ל' המשנה דקאמר עד שיכתוב ויקעקע והרמב"ם ורבינו נקטו כדרך שהם עושין תחלה שורטין ואח"כ ממלאין השריטה בצבע וק"ל: ומ"ש חייב בכל מה שיכתוב אפי' אינו כותב שם ע"ז כבר כתבתי שזהו לרבנן דפליגי אר"ש וכ"פ הרמב"ם לשם וז"ל ומעת שירשום אחר שישרוט באיזה מקום מן הגוף בין איש בין אשה לוקה: ומ"ש ואם עושה כן על בשר חבירו וכו' כ"כ הרמב"ם לשם ופשוט הוא וכמו שיתבאר בדין הקפת הראש: ומותר ליתן אפר כירה על מכתו פי' אפי' אפר כירה וכ"ש עפר בעלמא ולשם פליגי בה אמוראי רב מלכיא אוסר מפני שנראית ככתובת קעקע פי' מדרבנן אסור לפי שאפר מקלה קשה ומקעקעת מקום המכה והרושם נראה שם אחר זמן אבל עפר בעלמא לא ורב אשי אמר כל מקום שיש שם מכה מכתו מוכחת עליו ושרי ונראה דמה שהוצרך לומר כל מקום שיש שם מכה כדי שלא יהא קשה על דבריו הלא אף אחר שתתרפא המכה נראה שם רושם ונראית ככתובת קעקע וא"כ היאך אמר מכתו מוכחת עליו ומתרץ דכל מקום שיש שם מכה מכתו מוכחת עליו דאף לאחר שתתרפא המכה נשאר מקומה צלקת ומוכחת על הרשימה שבתוכה שאינה כתובת קעקע: גדידה וקרחה על המת גם הוא מחוקי העובדי כוכבים דכתיב בנים אתם לה' אלהיכם וכו' פירוש מדהזכיר בלאו זה שהם בנים לה' משמע לה' ולא לאחר אלמא דחוק זה היה לע"ז אל אחר והזהיר בניו ממנו וכדדרש ר"ש אצל אני ה' גבי כתובת קעקע: ומ"ש וגדידה ושריטה אחת הוא וכו' פי' לא תאמר שריטה ביד וגדידה בכלי אלא בשניהם חייבים על שניהם וה"א בברייתא בסוף מכות ושרט יכול אפי' שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים ת"ל לנפש אינו חייב אלא על המת בלבד ומנין למשרט ה' שריטות על מת א' שהוא חייב על כל אחת ואחת ת"ל ושרט לחייב על כל שריטה (פירש"י דמצי למכתב לנפש לא תשרטו במקום ושרט לנפש לא תתנו). ל"א ת"ל ושרט מרבויה דוי"ו ר' יוסי אומר מנין למשרט שריטה אחת על ה' מתים שהוא חייב על כל אחד וא' ת"ל לנפש לחייב על כל נפש ונפש ואקשינן והא אפיקתיה לביתו שנפל ולספינתו שטבעה בים ופרקינן קסבר ר' יוסי גדידה ושריטה אחת היא וכתוב התם למת פי' לא כדקא ס"ד מעיקרא דר' יוסי דרש מלנפש דפשיטא היא דבעינן לנפש למעוטי לביתו שנפל וכו' אלא ר' יוסי דריש למת דכתיב בגדידה דלא איצטריך למת דכיון דשריטה וגדידה אחת היא ובשניהם חייב בין ביד בין בכלי א"כ לא הוצרך לכתוב למת גבי גדידה אלא אתא ללמד על חדא שריטה על ה' מתים שחייב על כל מת ומת והא דקאמר ר' יוסי ת"ל לנפש ה"ק דמדכתיב הכא לנפש א"כ בע"כ למת דכתב בגדידה יתורא היא ולא אתא אלא לחייב על כל מת ומת: ומ"ש ואינו חייב א"כ יעשה כן למת ולע"ז וכו' אלא שעל מתו וכו' הכי הוא

מסקנא דגמ' שם. וכתב הרמב"ם וכו' עד להרצותם הכל מדברי הרא"ש סוף מ"ק: המשרט על צער אחר שבא לו פטור ברייתא סוף מכות כתבתיה בסמוך יכול אפי' שרט על ביתו שנפל כו' ומ"ש רבינו פטור דמשמע אבל אסור כ"כ גם הרמב"ם סוף ה' ע"ז הקורח ראשו או השורט בבשרו על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים פטור ואינו לוקה אלא על המת בלבד או השורט לע"ז עכ"ל אלמא דאיסורא איכא ודלא כב"י דכתב דאיסורא נמי ליכא: וקרח הוא שתולש וכו' עד בין בסם משנה וברייתא בסוף מכות. ושיעורו כתב הרמב"ם וכו' סוף מכות וכמה שיעור קרחה רב הונא אמר כדי שיראה מראשו (פי' רש"י שיראה מבשר הראש ערום) ר' יוחנן אמר משום ראב"ש כגריס כתנאי וכו' וחד אמר שתי שערות תניא הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב וכמה מלא פי הזוג שתיים וכן לקרחה שתיים וכתב הרא"ש וכן הלכה ורב אלפס לא הביא אלא דברי רב הונא ורבי יוחנן ונראה שפוסק הלכה כר' יוחנן שהיה גדול מרב הונא ועוד שאמר דבריו משם תנא מיהו נראה כיון דפליגי ביה תנאי אזלינן לחומרא וגם סמכינן אסתם ברייתא שלא הוזכר בה מחלוקת עכ"ל ונראה דאע"ג דלמאי שכתב הרא"ש דכיון דפליגי ביה תנאי אזלינן לחומרא ודאי אין מלקין על הספק מ"מ למאי שכתב אח"כ וגם סמכינן אסתם ברייתא וכו' אין בו ספק אלא פשיטא דמלקין אשתי שערות ולכן כתב רבינו דהרמב"ם כתב דשיעורו ללקות כגריס והרא"ש פסק בשתי שערות חייב מלקות ומיהו לדברי הכל איסורא איכא אפי' בשער א' ומה שכתב ב"י בזה הוא שלא בדקדוק: ואם קרח קרחה א' על ה' מתים וכו' בסוף מכות יליף מדכתיב לא יקרחו קרחה דקרחה קרא יתירה היא ללמד דאם קרח ה' קרחות על מת אחד חייב על כל אחת ואחת ומשמע ודאי דבקרחה אחת על ה' מתים דליכא ריבוייא אינו חייב אלא אחת דלא דמי לשריטה דאיכא יתורא דקרא כדלעיל: כתב הרמב"ם הקורח בראשו של חבירו וכו'. וכ"כ לעיל בדין כתובת קעקע והוא נלמד מהקפת הראש בסימן שאחר זה:

דרכי משה ונ"ל דמ"מ איסורא איבכא:

הלכות לא ילבש גבר שמלת אשה

סימן קפב - דברים האסורים משום

לא ילבש גבר שמלת אשה

הקפת הראש והשחתת הזקן, גם באלו כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עכו"ם. עד כאן. וזה אינו מפורש, ואין אנו צריכים לבקש טעם למצוות, כי מצות מלך הם עלינו אף לא נדע טעמן. ופיאות הראש הם שתים. סוף הראש, הוא מקום חבורו ללחי מימין ומשמאל. ואין חילוק בין אם מגלח הפיאות בלבד ומניח שאר השיער שבראש, או שמגלח כל הראש עם הפיאות, בכל ענין חייב. וכתב הרמב"ם שאינו חייב אלא בתער, אבל במספריים כעין תער מותר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שגם במספריים נמי חייב על פיאות הראש. ואחד מקיף ואחד ניקף חייבין, וכגון שסייע בדבר, שמטה עצמו אליו להקיפו. וכתב בספר המצוות: אבל איסורא איכא אע"ג דלא סייע, לפיכך אסור להיות ניקף ע"י עכו"ם. המקיף הקטן חייב, ואשה שהוקפה או שהקיפה פטורה. ועבדים אע"ג שדינם כנשים לענין חיוב מצוות, חייבין בהקפת הראש כאנשים. וטומטום ואנדרוגינוס חייבין מספק. כתב הרמב"ם: האשה אע"פ שהיא פטורה, אסורה להקיף האיש ואפילו הקטן. ובספר המצוות כתב שהיא מותרת להקיף האיש. כתב הרמב"ם: שיעור הפיאות לא נתנו חכמים שיעור, ושמענו מזקנינו שאין מניחין

פחות מדי שערות. ופיאות הזקן הן חמשה. זה מקומן - לר"ח מקום חיבור הלחי לצדעים בימין ומשמאל, ושני גבולי השפה מימין ומשמאל, ואחת למטה בסוף הזקן בגרירת. ולרש"י אחת מקום חיבור הסנטר לעצם מימין ואחת כנגדו משמאל, ואחת מקום חיבור הלחי לצדעים מימין וכנגדו משמאל, ואחת למטה בסוף הזקן. וי"א שעצם הלחי המחובר לצדעים הוא רחב הפנים ויש לו שני פיאות הרי זה ארבע, ואחת למטה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: וירא שמים יצא ידי כולם ולא יעביר תער על כל זקנו כלל, ולא כאותן שמניחין חוט כל שהוא על הפיאות, כי לפעמים אין מכוונין על הפיאות. אינו חייב עד שישחית בתער. אשה שיש לה זקן, מותר להשחיתו, ואינה חייבת על השחתת זקן האיש. כתב הרמב"ם: השפה מותרת לגלחו בתער, והוא השער שעל גבי השפה העליונה. וכן השער המדולדל מן השפה התחתונה. ואע"פ שהוא מותר, לא נהגו ישראל אלא לגלח קצתו עד שלא תתעכב האכילה והשתייה.

בית יוסף הקפת הראש והשחתת הזקן גם באלו כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כו"ם בסוף הלכות ע"ז ומה שאמר רבינו וזה אינו מפורש ואין אנו צריכים לבקש טעם למצות וכו' דבריו מבוארים שדעתו לחלוק הרמב"ם למה לבקש לו טעם מדעתו לשום מצוה שנראה שאילו לא היו יודעים טעם המצוה לא היינו מצווים לעשותן ואין הדבר כן כי מצות מלך הם עלינו ואף אם לא נדע טעמם אנו מצווים לעשותם ואני אומר דחס ליה להרמב"ם מלמיסבר הכי ומי יחוש לכבוד התורה והמצות יותר ממנו ודבריו בסוף הלכות מעילה יוכיחו וכיוצא בהם כתב בסוף הלכות תמורה ובסוף הלכות מקואות ומשם נתבונן שדעתו ז"ל לומר שאע"פ שכל חוקי התורה גזירת מלך הם מכל מקום כל מה שיוכל לבקש לו טעם נאמר בו טעם וכרבי שמעון דדריש טעמא דקרא ומה שלא נמצא לו טעם נייחס הדבר לקוצר השגתינו ואנו חייבים לקיימם כמו המצות שנודע טעמם כי גזירת המלך הם עלינו ומ"מ במצות האל נראה לי שלא נתן בהם טעם הרמב"ם מדעתו אלא מדעת הכתוב

שמצאם מוקפות מלפניהם ומאחריהם ממצות הנאסרות משום חוקי העכו"ם שהרי כתוב לפניהם לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו ואחריהם כתיב ושרט לנפש וכתובת קעקע והרי זה כמפורש שהקפת הראש והשחתת הזקן נאסרו מפני שהיו עושין כן עכו"ם: ופיאות הראש הם שתיים סוף הראש הוא מקום חבורו ללחי מימין ומשמאל משנה בפרק בתרא דמכות (דף כ.) וחייב על הראש שתיים אחת מכאן ואחת מכאן בגמרא (דף כא:) מחוי רב ששת בין פירקי רישא ופירש רש"י הראש בשתי חתיכות מקום השער חתיכה אחת ומקום הפנים והזקן חתיכה אחת ומתחברות זו עם זו בצד האוזן מלפניו ושם נקרא פיאה ששם סוף הראש חבור הפרקים נמצא שיש לו ב' פיאות אחת מימין ואחת משמאל: ואין חילוק בין אם מגלח הפיאות בלבד ומניח שאר השער שבראש או שמגלח כל הראש עם הפיאות בכל ענין חייב כן פסק הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז והטעם משום דאמרינן בפרק שני נזירים (נח:) דכולי עלמא הקפת כל הראש שמה הקפה: וכתב הרמב"ם שאינו חייב אלא בתער וכו' בסוף הלכות ע"ז כתב וז"ל מותר ללקט הפיאה במספריים וכתב נמוקי יוסף שכן כתב ה"ר ישעיה וכ"פ סמ"ק וטעמא מדתנן בפרק בתרא דמכות אינו חייב עד שיטלנו בתער ומשמע להו ז"ל דבין אפאת זקן בין אפאת הראש קאי ובהדיא תניא בתוספתא גבי פאת הראש אינו חייב עד שיטלנו בתער ומשמע דאינו חייב דקתני במתניי ובברייתא לאו דוקא אלא הו"ל כאילו קתני אין כאן צד איסור ומותר לכתחלה: וא"א הרא"ש ז"ל כתב שגם במספריים נמי חייב על פיאות הראש כלומר במספרים כעין תער וטעמו מבואר בדבריו בסוף מכות שהוא משום דסבר דהא דתנן אינו חייב עד שיטלנו בתער אפיאות זקן דוקא קאי אבל אפיאות ראש לא בעינן תער וכ"מ בגמרא דקאמר ואיזהו סוף ראשו זה המשוער צדעו לאחורי אזניו ופדחתו ולא פירש בו גלוח של השחתה כמו בזקן וכן מוכח בפ' ג' מיניים (מא.) והא דתניא בתוס' גבי פאת הראש אינו חייב עד שיטלנו בתער במספרים כעין תער קאמר וכ"כ התוס' בריש מסכת שבועות (ב:) וכתב רבינו ירוחם שכן נראה עיקר וכ"פ סמ"ק וכתב בתה"ד סימן רצ"ה בשם גליון דמסכת שבועות יש נזהרים כשמספרים במספרים שאין עושין בתחתון כלום אלא בעליון כי חוששין שמא יארע שלא יחתוך זוג העליון אלא בתחתון והוא כמו תער ע"כ וכתב עליו אמנם קשה מאד להיות נזהר בדבר זה אמנם נראה דנכון ליהרר שלא יספר פאת הזקן במספרים שהוא חדוד מאד אבל אם אינו חדוד א"א לתחתון בלי דבוק העליון עכ"ל: (ב"ה) וכתב שם דאסור לגלח פאת זקן במספרים אלא שהעולם אינם נזהרין בדבר וכו': ואחד מקיף ואחד ניקף חייבים כגון שסייע בדבר וכו' פשוט בפרק בתרא דמכות (כ:) אחד המקיף ואחד הניקף לוקה ואוקמה רב ששת במסייע ודברי הכל כלומר דאם לא כן הוי לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו: וכתב בסה"מ אבל איסורא איכא אע"ג דלא סייע וכ"כ התוס' בריש שבועות (שם) ובפ"ק דמציעא (י:) ומ"ש ולפיכך אסור להיות ניקף ע"י עכו"ם פשוט הוא לפי מ"ש דאיסורא איכא אע"ג דלא סייע וכ"כ סמ"ג ורבינו ירוחם וכ"כ התוספות בריש מסכת שבועות דאע"ג דמקיף לאו בר חיובא אסור וכ"כ נמק"י בסוף מכות לאפוקי מאותם שהיו מתירים היכא דמקיף לאו בר חיובא: המקיף הקטן חייב פלוגתא דאמוראי בפרק שני נזירים (נו:) ופסק כמאן דמחייב וכ"פ הרי"ף והרא"ש בסוף מכות והרמב"ם בסוף הלכות ע"ז וכתב בנמוקי יוסף בסוף מכות יש מסתפקים אם ישראל מוזהר

להקיף לעכו"ם לדעת רב הונא דומיא דקטן והרא"ש כתב דאסר רב הונא לאיש להקיף קטן שאני התם משום דאתי לכלל חיוב אבל עכו"ם מותר להקיפו ולפי זה ה"ה להקיף אשה דשרי עכ"ל נמק"י: ואשה שהוקפה או שהקיפה פטורה כ"פ הרי"ף והרא"ש בסוף מכות מדתנן בפרק קמא דקידושין (דף כט.) (דנשים פטירי ממצות לא תקיף ומשמע להו דליתא במצות הקפה כלל לא שלא להקיף ולא שלא להיות נקפה ונראה מדבריהם דאיסורא נמי לית בה שהרי פסקו סתם דהלכה כרב הונא דשרי בפרק שני נזירים להקיף אשה לקטן וכן כתב רבינו בסמוך בשם סה"מ שמותרת להקיף לאיש כלומר שהיא אינה מצווה שלא להקיף לאיש אבל האיש אי בר חיובא הוא פשיטא שאסור לו להניח להקיף ראשו דאע"פ שאינו מסייע איסורא מיהא איכא כמו שנתבאר בסמוך אבל הרמב"ם כתב בסוף הלכות ע"ז אף על פי שהאשה מותרת לגלח פאת ראשה הרי היא אסורה לגלח פאת ראש האיש ואפי' קטן אסור לה לגלח וטעמא משום דאמרינן בפרק ב' נזירים דא"ל רב אדא בר אהבה לרב הונא בניך מאן מקיף להו חובה תקברינהו לבניה כל יומי דרב אדא בר אהבה לא איקיים זרעא לרב הונא וכיון דחזינן דאיענש רב הונא אלמא לית הלכתא כוותיה דאם איתא דהלכתא הכי אמאי איענש וכן דעת הראב"ד וכתב דאיסורא הוא דאיכא אבל אינה לוקה אפי' על הגדול ופשוט הוא: ועבדים אף ע"פ שדינם כנשים לענין חיוב מצות חייבים בהקפת הראש כאנשים כן כתב הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז וכן כתב נמוקי יוסף בסוף מכות בשם הרמ"ה וטעמם משום דנשים לא אימעטו מהקפת הראש אלא מדכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקניך והני נשי הואיל וליתנהו בהשחתת זקן דהא לית להו זקן ליתנהו נמי בהקפת הראש הלכך עבדים כיון דאית להו זקן ליתנהו בכלל היקש זה: וטומטום ואנדרוגינוס חייבים מספק כלומר חייבים במצות לא תקיפו מספק אבל הא ודאי פשיטא דאין לוקין דאין עונשין מספק: כתב הרמב"ם האשה אף ע"פ שהיא פטורה אסורה להקיף האיש וכו' כבר נתבאר בסמוך: כתב הרמב"ם שיעור הפיאות לא נתנו חכמים שיעור ושמענו מזקנינו שאין מניחין פחות מד' שערות בסוף הלכות ע"ז ויש נוסחאות שכתוב בהם שאין מניחין פחות מארבעים שערות וכתוב בסמ"ג על דברי הרמב"ם שיש להתיישב בדבר משום דתניא בתוספתא דמכות יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף וכן כתב נימוקי יוסף בסוף מכות בשם אבי העזרי נראה דעל כל פיאה מחייב בב' שערות כדתניא בתוספתא ע"כ ואיני יודע מה הוקשה לסמ"ג על דברי הרמב"ם מהתוספתא דהא הרמב"ם איירי בשיעור הנחת הפיאה כמה שערות חייב להניח והתוספתא איירי בתולש שערות מהפיאה כמה שערות יתלוש ויתחייב וקאמר דבתלישת שתי שערות חייב ואין זה ענין לדברי הרמב"ם כלל אבל מה שיש לדקדק בדברי הרמב"ם הוא דלספרים דגרסי ד' שערות הוא שיעור מועט ביותר ואפי' לספרים דגרסי מ' שערות אכתי הוי שיעור מועט ורש"י כתב בסוף מכות גבי פיאות הזקן ה' פיאות יש בזקן אחד למטה מן האזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם ושם נקרא פיאה בחודו של לחי שבולט לחוץ ששם מתחלת הזקן וכל שלמעלה עד הצידעא בכלל פאת ראש הוא עכ"ל ואהא דתנו רבנן פאת ראשו סוף ראשו ואי זהו סוף ראשו זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו כתב אחורי אזנו אין שער כלום וכך במצחו אין שער כלום אבל בצדעיו שבאמצע יש שער ואם הוא משהו ונוטל כל השער שבצדעיו למדת אחורי

אזנו זהו מקום סוף הראש עכ"ל ושיעור זה רב הוא ואין לו ערך עם ארבעים שערות וכ"ש עם ארבע ומיהו אפשר דהרמב"ם לא יהיב שיעורא אלא לרוחב שיעור הפיאה ולא לארכה ורש"י לא איירי אלא בשיעור ארכה אבל בשיעור רחבה לא איירי ומ"מ משמע דלא מיתסר לגלח קצת מרחבה של פיאה דהא כיון דמשייר מקצת הרי אינו משוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו וקצת יש לדקדק כן מדברי רש"י שכתב ואם הוא משוה ונוטל כל השער שבצדעיו וכי' משמע דדוקא בנטלו כולו הוא דאסור אבל ליטול קצתו שרי וע"כ ברוחב איירי דבכה"ג אף על פי שיטול קצתו עדיין אינו משוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו עד שיטלנו כולו ויש לדחוק ולומר דבאורך מיירי דכשהוא מגלח קצת הפיאה מלמטה אינו משוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו עד שיגלח מצד מעלה: ונראה דכיון דספיקא דאורייתא הוא יש ליזהר מלגלח הצדעים מכנגד שער שעל פדחתו ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם ועל רוחב מקום זה לא תגע יד בתער או במספריים כעין תער: ב"ה וז"ל הריטב"א ז"ל שם אהא דמחוי רב ששת בי פירקי רישא פי' הם במקום חיבור הראש והעינים שהראש שתי חתיכות מקום השיער חתיכה א' ומקום הפנים חתיכה אחת ומתחברת בצד האזן מלפניו זו עם זו והוא נקראת צדעא כי שם סוף הראש מקום חיבור הפרקים וכן אמרו חייב על הראש ב' א' בראש הצדעא מכאן וא' בראש הצדעא מכאן ולשון הכתוב שאמר לא תקיפו פאת ראשכם הוא מה שאמרו בברייתא שישוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו לפי שהשערות בצדעא הם בולטות כלפי הפנים למטה ממקום צמיחת השער שבראש לפניו במצחו ולאחריו באזניו וכשאדם מגלח שערות של פיאה זו עד שיהא מגלח כל היוצא חוץ ממקום צמיחת השערות שבמצח ואחורי אזנים ויהיה הכל שוה יראה מקום הצידעא עם אחורי האזן ועם הפדחת שהוא המצח הכל חלק וישאר הראש בעיגול חלק מוקף עומד כבוכליאר והשערות שבאותו פרק מה שיש בגופו של פרק זה כי היורדים למטה בחתימת הפנים אין בהם משום פיאה לא מפאת הראש שהרי אינה בראש ולא מפאת הזקן שאינה מכלל שערות הזקן עכ"ל: ופיאות הזקן הן חמשה במשנה בסוף מכות (כ.). ומ"ש וזה מקומן לר"ח מקום חיבור הלחי לצדעים וכי' כן כתב הרא"ש שם בשמו ומה שכתב לרש"י אחת מקום חיבור הסנטר לעצם מימין ואחת כנגדו משמאל וכי' כן פי' בסוף מכות וכך הם דברי הרמב"ם בסוף הל' ע"ז: ומ"ש וי"א העצם הלחי המחובר לצדעים הוא רחב הפנים כך פירש"י בריש מסכת שבועות ובפרשת קדושים ודע שמ"ש רבינו בפ"י ר"ח אחת למטה בסוף הזקן בגרירת אינם דברי ר"ח ממש שהוא לא כתב אלא ושיבולת הזקן מתחת וגם הרמב"ם כתב ושיבולת הזקן וגם בפ"י רש"י ופי' יש אומרים כתב הראש ושיבולת הזקן וז"ל רש"י בסוף מכות ואחד מלמטה שער שבין השיבולת באמצע הסנטר שקורין מונטו"ן וגם בריש שבועות כתב ואחד מלמטה בסנטר שהלחיים מחוברים שם והעצם קצר מלמטה בסנטר שקורין מונטו"ן בלעז עכ"ל ומשמע דאסוף הזקן במקום הקצר קאמר ולפיכך נקרא שיבולת הזקן לפי שבאנשים שאינם ממלאים בזקן הרבה בולט הזקן במקום ההוא כמין שיבולת אבל למטה מהמקום ההוא תחת הזקן נראה דאין בו איסור כלל לא לפי ר"ת ולא לפי רש"י וכי' מדברי סמ"ג שכתב תניא בת"כ פאת זקנם סוף הזקן שיבולת הזקן פירוש שיוצא שער באותה בליטה כעין שיבולת עכ"ל וכי' גם מדברי סמ"ג שכתב אפי' תחת הסנטר שקורין

מונטווין אוסר ר"ת בתער לפי שפעמים שמושך אליו העור של הפיאה ע"כ משמע בהדיא דתחת הסנטר לאו מקום פיאה הוא אלא שהרא"ש אחר שכתב שלשה פירושים אלו כתב ובפרק עשירי דנגעים תנן זהו הזקן מפרק של לחי עד פיקה של גרגרת ומשמע לרבינו שלא כ"כ אלא לומר דבפיקה של גרגרת הוא סוף הזקן ושם הוא הפיאה החמישית אבל קשה למה כתב כן רבינו בפ"י ר"ח יותר מבשאר פירושים ומיהו בהא איכא למימר שבשאר פירושים סמך על מה שכתב בפירוש ר"ח שהוא הראשון אלא דאכתי קשה כיון שר"ח ורש"י כתבו בהדיא שיבולת הזקן מנין לו לשנות מקום הפיאה לדעתם לומר שהוא בגרגרת שהוא מקום שאין שם שיבולת כלל ואין לומר שרבינו סובר לדעתם ז"ל שמשביבולת הזקן עד הגרגרת נמשכת פיאה זו דאם כן לא הוי ליה להשמיט לישנא דשיבולת הזקן והוי ליה למכתב משיבולת הזקן עד הגרגרת ואפי"ן אם תמצא לומר דסוף הזקן דנקט חשיב כאילו נקט שיבולת הזקן מ"מ הו"ל למכתב מסוף הזקן עד הגרגרת דהשתא דכתב בסוף הזקן בגרגרת משמע דדוקא בגרגרת הויא פיאה ולא בשיבולת הזקן דלגרגרת גופיה קרי סוף הזקן ואין זה ענין לשיבולת הזקן וצ"ע: וכתב א"א הרא"ש ז"ל וירא שמים יצא את כולם ולא יעביר תער על כל זקנו כלל וכו' בסוף מכות וכ"כ ה"ר יונה בשערי תשובה וכתב עוד באגרת התשובה ומדקדקים במצות אפי"ן תחת גרונו מגלחים במספריים וכן נוהגים בכל גלות החל הזה אשר בצרפת אמנם תחת הגרון אינו אסור מן התורה לפי שאין שם פיאה אבל אסרו חכמים להעביר שער בתער בכ"מ בגוף ואפי"ן על זרועותיו לפי שדומה לתיקון הנשים אבל מותר להעבירו במספרים עכ"ל וז"ל סמ"ק טוב שלא להעביר שום תער על הזקן ואפי"ן תחת הסנטר שקורין מונטווין אוסר ר"ת בתער לפי שפעמים שמושך אליו העור של הפיאה אבל במספרים מותר והחטאים מניחים חוט השער ועיקר פירקי הפיאות לא נודע מקומם והנם בנים משחיתים בעיקר הפיאה עכ"ל: אינו חייב עד שישחית בתער בסוף מכות במשנה ויליף לה בגמ' מקרא ומשמע ודאי דאינו חייב דקתני לאו דוקא דלכתחילה נמי מותר לגלח הזקן במספרים ואפי"ן כעין תער שהרי ממשנה זו למד הרמב"ם להתיר להקיף פאת הראש במספרים כמו שנתבאר דקא סבר דמתניתין בין אפאת זקן בין אפאת ראש קאי ואע"פ שתוס' והרא"ש חולקים עליו וסוברים דלא קאי לפיאות הראש מ"מ לפיאות הזקן דקאי לכ"ע שרי ודאי לכתחלה במספרים ואפי"ן כעין תער דאי לאו כעין תער מודים התוס' והרא"ש דשרי אף בראש ואם כן מאי רבותיה דזקן אלא ודאי אפי"ן בכעין תער שרי במספרים ולכתחלה נמי שרי כדפרישית ואף ע"פ שכתב הרמב"ם גבי זקן אינו חייב עד שיגלחנו בתער ע"כ לומר דסירכא דלישנא דמתני' הוא דנקט ולא דוקא דלכתחלה נמי שרי שמאחר שהתיר בפיאות הראש לכתחילה משמע ודאי דלא גריעי פיאות זקן מינייהו: אשה שיש לה זקן מותרת להשחיתו פשוט בפרק קמא דקידושין (לה:). ומ"ש ואינה חייבת על השחתת זקן האיש פשוט הוא כיון דליתא במצות לא תשחית ומ"מ נראה מדברי רבינו דאיסורא מיהא איכא וכ"נ מדברי הרמב"ם בסוף הל' ע"ז. ונראה שזה תלוי במחלוקת הפוסקים באשה אם מותרת להקיף את האיש ורבינו העתיק כאן דברי הרמב"ם אבל לדעת הרי"ף והרא"ש וסמ"ק דשרו התם הכא נמי שרי לכתחלה: כתב הרמב"ם השפה מותר לגלחו בתער וכו' עד סוף הסימן בסוף הל' ע"ז ואיני יודע טעם למנהג זה שכתב שנהגו ושמא י"ל שנהגו כן לחוש

לדברי ר"ח שפירש דשני גבולי שפה מימין ומשמאל הוי מקום פיאה והיו נוהגים שלא לגלח כל השפה אטו ב' גבולי השפה וצ"ל דהאי שנהגו שלא לגלח אלא קצתו דקאמר בתער הוא דאי במספרים אמאי היו נוהגים שלא לגלח כולו הא אפי' מקום הפיאות עצמה מותר ואפי' במספרים כעין תער כמו שיתבאר.

בית חדש הקפת הראש והשחתת הזקן גם באלו כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים עד כאן בפ"ב מה' ע"ז כתב כן וכן כתב הסמ"ג לאוין נ"ז: ומ"ש גם באלו וכו'. כלומר גם באלו דאין להם גלוי בכתוב ובדברי רז"ל שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים כתב הרמב"ם מדעתו שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים וע"ז השיגו דאין אנו צריכין לבקש טעם למצות מדעתינו כי מצות המלך הם עלינו אף אם לא נדע טעמם אמנם בספר מנין המצות סי' מ"ג מבואר דלפי שנתברר להרב שכך היו עושין כומרי העובדי כוכבים שהיו מגלחין שער הצדעים לבד הבין מדעתו כי גם זה אסרו הכתוב כדי שלא לילך בחוקת העובדי כוכבים ככתובת קעקע וגדידה ושריטה ודומיהם ומפני זה הוצרכו לבאר דהקפת כל הראש שמה הקפה דלא תימא דלא היתה האזהרה אלא שלא לגלח הצדעים בלבד ולהניח שאר השער כמו שיעשו כומרי עובדי כוכבים אבל כשיגלח כל הראש אין בזה איסור כיון שאינו עושה כחוקותיהם ממש קמ"ל קרא דבכל ענין הוזהר וכ"כ בסי' מ"ד במצות שלא להשחית הזקן וז"ל וזה ג"כ היה קשוט כמו שהוא היום מפורסם בקשוט נכרים שהם יגלחו זקנם עכ"ל ובספר המורה בחלק השלישי פ' ל"ז כתב ג"כ כיוצא בזה וז"ל והנה בארנו בחבורינו הגדול שהקפת פאת הראש ופאת הזקן אסור מפני שהוא תיקון כומרי ע"ז והוא הסבה ג"כ לאסור השטענז וכו' תמצא זה כתוב בספריהם עכ"ל הנה שהבין הרב טעם זה שכתב לפאת הראש והזקן ממה שראה בעיניו שכך עושין כומרי כו"ם גם ראה אותם כתוב בספריהם וכל זה כתב הרב בטעם המצוה כדי להגדיל האזהרה שמלבד הלאו המפורש בגילוח פיאות הראש והזקן עוד עובר בלאו דבחוקותיהם לא תלכו. והב"י כתב שדעת הרמב"ם דלפי שכתב לפנייהם לא תאכלו על הדם לא תנחשו ואחריהם כתוב ושרט לנפש וכתובת קעקע ה"ז כמפרש שהקפת הראש והשחתת הזקן נאסרו מפני שהיו עושין כן עובדי כו"ם עכ"ל. ונכון הוא אלא שלא נמצא מזה בדברי הרמב"ם אבל מה שכתבתי הוא מפורש בספרי: ופיאות הראש הם שתים וכו' משנה וגמרא סוף מכות וכפירש"י ומ"ש ואין חילוק וכו'. בפ' שני נזירים (דף נ"ז) דכולי עלמא הקפת כל הראש שמה הקפה: וכתב הרמב"ם שאינו חייב אלא בתער כו' ז"ל בסוף ה' ע"ז ומותר ללקט הפיאות במספריים לא נאסר אלא השחתה בתער עכ"ל וטעמו דלאחר ששנה התנא ברישא דין פיאות הראש והזקן תנא בסיפא ואינו חייב עד שיטלנו בתער ר"א אומר אפי' לקטו במלקט ורהיטני חייב ומפרש הרמב"ם דגם אפאת ראש פליגי והלכה כרבנן וטעמייהו דרבנן דבעי' תער בהקפה הוא כדתינא בתוספתא ומביאה הסמ"ג לאוין נ"ז. לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקנך הוקשו יחד מה בהקפה לוקה הניקף אם סייעו למקיף מדכתב לא תקיפו דמשמע דאתרי קא מזהר רחמנא ניקף ומקיף כדאיתא פ' שני נזירין (נ"ז) אף בהשחתה כן ומה השחתה אינו חייב אלא בתער שהוא גילוח שיש בו השחתה אף בהקפה כן וס"ל להרמב"ם דמספריים כעין תער מותר לגמרי אין בו איסור כלל אבל הרא"ש פסק דבהקפה אפי' במספריים כעין תער חייב ופלוגתא דרבנן ור"א

לא קאי אלא אפאת זקן והלכה כרבנן דאפאת זקן דוקא אינו חייב אלא בתער והך תוספתא דתני בה אפאת ראש נמי דוקא בתער ר"ל במספריים כעין תער קאמר ועיין בתוס' ריש שבועות משם למד הרא"ש לפסוק כן. וז"ל רש"י בפ' שני נזירין (סוף דף נ"ח) כעין תער שגזזו במספריים בסמוך לבשר כעין תער עכ"ל. וז"ל האגודה פרי"י במספריים כעין תער אסור בראש ומש"ה כשמגלחים התינוקות יניח הצדעים עכ"ל: ואחד מקיף וכו' סוף מכות ופירש"י מדכתיב לא תקיפו דמקיף וניקף במשמע ואוקמא רב ששת במסייע דאל"כ הוי לאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו. ומ"ש וכתב בספר המצות אבל איסורא איכא וכו' כ"כ הסמ"ג לאוין נ"ז דאפי' ע"י עכו"ם אסור להיות ניקף ולא אמרינן דקרא דלא תקיפו דמשמע תרווייהו מקיש ניקף למקיף כל היכא דמקיף בר חיובא חייב גם הניקף והיכא דמקיף לאו בר חיובא גם הניקף פטור ומותר אלא אפי' ע"י עכו"ם איכא איסורא אפילו לא היה מסייעו והיכא דמסייע חייב מלקות: המקיף הקטן חייב פלוגתא דאמוראי פ' שני נזירים (דף נ"ז) ופסק כרב הונא דמחייב ומשמע דוקא קטן דאתא לכלל חיוב אבל להקיף את העכו"ם או את האשה שרי וכ"כ נ"י סוף מכות ע"ש ברא"ש ומביאו ב"י: ואשה שהוקפה או שהקיפה פטור. משנה פ"ק דקידושין (דף כ"ט) ובגמרא (דף ל"ה) הני נשי הואיל ואינה בבל תשחית פאת זקנך שאין לה זקן אינה בבל תקיף ומה"ט ודאי עבדים דאיתנהו בבל תשחית את פאת זקנך איתנהו בבל תקיף. וטומטום ואנדרוגינוס חייבים לקיים מצוה זו מספק ומכין אותן מכות מרדות אם עוברים עליה אבל ודאי דאינן לוקין מספק. כתב הרמב"ם האשה וכו' תחלה כתב רבינו דהאשה פטורה לדברי הכל ואח"כ כתב דלענין איסור פליגי דלהרמב"ם איסורא איכא לאשה להקיף את האיש ואפי' קטן ובספר המצות התיר וטעמא דהרמב"ם מדחזינן דרב הונא דהלכתא כוותיה דהמקיף את הקטן חייב הניח לאשתו חובה להקיף לבניה ולטייה רב אדא בר אהבה דתקברינה לבניה ונענש רב הונא דכל יומי דרב אדא בר אהבה לא אקיים זרעא לרב הונא אלמא לית הלכתא כרב הונא בהא. וספר המצות ס"ל דהלכה כרב הונא ואע"ג דאיענש אין זה ראיה דאין הלכה כמותו דשאני קללת חכם דאפי' על תנאי היא באה: כתב הרמב"ם שיעור הפיאות וכו' והסמ"ג הביא דבריו וכתב עליהם וז"ל ואומר אני שיש להתיישב בדבר משום דתניא בתוספתא דמכות יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף עכ"ל פי' דבריו דאי איתא דיש שיעור לפיאה כמ"ש הרמב"ם א"כ קשה הא ודאי דבתולש ב' שערות מן הצדעא אינו חייב כמו שחייב בתולש ב' שערות בשבת ובתולש ב' שערות מסימני טומאה דפיאה ודאי שאני דכיון שהניח השיער תו לא מיחייב אפי' תלש הרבה שערות אלא ודאי צריך לומר דמייירי במגלח תחילה כל השערות ולא הניח אלא השיעור של פיאה בלבד וקאמר דאם תולש אח"כ ב' שערות מן השיעור שהניח חייב והשתא צריך להתיישב דאם כדעת הרמב"ם דשיעור הפיאה האחד הוא ד' שערות אם כן למה אמר דבתולש ב' שערות חייב הלא אפי' בתולש אחת מן הארבעה נמי חייב כיון דלא נשאר שיעור פיאה שצריך להניח ואם אתה אומר דבתולש שער אי' פטור כיון שנשארו ג' שערות אם כן לכתחילה נמי ליסגי בג' שערות אלא ודאי דלא נתנו חכמים שום שיעור לפיאה דלא כהרמב"ם דיש שיעור לדבר אלא צריך להניח כל השערות שגדלו במקום הפיאה באורך וברוחב ולכן אם תלש ב' שערות חייב משום בל תקיפו כך הוא דעת הסמ"ג

באין ספק והב"י הוקשה לו דברי הסמ"ג ולא קשיא מידי. עוד הקשה ב"י על דברי הרמב"ם דארבע שערות הוא שיעור מועט ביותר ואפי' למקצת ספרי הרמב"ם דגרסי ארבעים שערות אכתי הוי שיעור מועט והביא פירש"י בסוף מכות דמשמע דשיעור רב הוא ואין לו ערך עם ארבעים שערות וכ"ש עם ד' שערות ואפשר דהרמב"ם לא יהיב שיעורא אלא לרוחב שיעור הפיאה ולא לארכה ורש"י לא איירי אלא בשיעור ארכה אבל בשיעור רחבה לא איירי ואף לרש"י יכול לגלח מקצת מרחבה של פיאה דכיון דמשייר מקצתו הרי אינו משוה אזנו לאחורי אזנו ולפדחתו והכי משמע מלשונו שכתב ואם הוא משוה ונוטל כל השער שבצדעיו וכו' משמע דוקא בנטלו כולו הוא דאסור אבל ליטול קצתו שרי וברוחב הפיאה איירי אי נמי באורך דכשהוא מגלח קצת הפיאה מלמטה אינו משוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו עד שיגלח מצד מעלה ונראה כיון דספיקא דאורייתא הוא יש ליזהר מלגלח הצדעים מכנגד שער שבפדחתו ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם וכל רוחב מקום זה לא תגע יד בתער או במספריים כעין תער עכ"ל וכן פסק בש"ע ודבריו ופסקיו אלה עולה בקנה אחד עם מה שכתבתי בפירוש דברי הסמ"ג שהשיג על הרמב"ם בשיעור הפיאות מן התוספתא דמשמע שצריך שיניח כל שיעור אורך הפיאות והרוחב כולו ואם תולש שתי שערות מהם חייב וכדין תולש שתי שערות בשבת ובי שערות מסימני טומאה והכי נקטינן אלא שצריך עוד לבאר משמעות הפסוק דלא תקיפו שלא יהא למעיין בו שום ספק בסוף מכות. ת"ר פאת ראש סוף ראשו ואיזהו סוף ראשו זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו פירש"י אחורי אזנו אין שיער כלום וכך במצחו אין שיער כלום אבל בצדעיו שבאמצע יש שיער ואם הוא משוה ונוטל כל השיער שבצדעיו למדת אחורי אזנו זהו מקיף סוף הראש עכ"ל. פי' דבריו הם כמ"ש בספר קרבן אהרן דסוף הראש מלפנים הוא סוף עיקר השיער שעל הפדחת ומצד האחור. הוי סוף עיקרי השיער שבאחורי הקדקוד (מקום הנחת קשר של תפילין) כי משם ולמטה שיער העורף הוא לא שיער הראש דעורף להדי צואר קאי וסוף הגלגלת שאחורי ראשו הוא מכיון כנגד סוף עיקרי השיער שעל הפדחת ונמצא שכל עיקרי שיער הראש הן נטועין בעיגול אלא שהצדעים שהם יורדים מכאן ומכאן הם מפסיקים העיגול שהצדעים מכלל הראש הם והם מחוברים ללחיים שהרי הקטן שאין לו שער זקן צדעיו מלאים שער הראש ובזה שער הראש לסוף הראש אינו עגול מפני שמפאת הצדעים יורד לכאן ולכאן וכאשר יסיר שער הצדעים ומשוה אותו עד סוף שער הראש שבמצח ובאחור תשאר כל ראשו מוקף סביב לבסוף ולהכי קרא הכתוב הסרת שער הצדעים כאשר הסיר אותו והשווהו עם סוף עיקרי השיער שבאחורי האזניים וסוף עיקרי השיער שבפדחת הקפת הראש וא"כ אמרו לא תקיפו פאת ראשכם ירצה לא תגלחו הצדעים מכאן ומכאן שבוה ישארו שערי הראש שבסוף בהקפה ופי' הפסוק לא תסבבו שיהיה שער ראשכם מוקף בסוף וזה בהסרת שער הצדעין אשר הוא סוף הראש כמ"ש עכ"ל: ופיאות הזקן הן חמשה משנה סוף מכות על הזקן ב' מכאן וב' מכאן ואחד מלמטה ופירש"י ה' פיאות יש לו לזקן אחד למטה מן האוזן מקום שלחי התחתון יוצא ומתפרק שם ושם נקרא פיאה בחודו של לחי שבולט לחוף ששם מתחיל הזקן וכל מה שלמעלה עד הצידעא בכלל פאת ראש הוא וב' השיבולת כל אחד מהן לסוף הלחי ונקרא פיאה ואחת מלמטה שיער שבין השיבולת באמצע

הסנטר שלועזים קורים מונטווין עכ"ל ובגמרא מחוי רב ששת בין פירקי דדיקנא ופיי רש"י פרק ראשון של זקן היינו תחת האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא משם ושם נקרא פיאה בחודו של לחי שבולט לחוץ ושתי השיבולת שבסנטר מקום חיבור שני הלחיים יש עצם קטן שמחבר הלחיים יחד שמכאן ומכאן נקרא פיאה שכ"א מהן לסוף הלחי הרי ב' מכאן וב' מכאן ואחת מלמטה הוא השיער שבין ב' השיבולת שבסנטר ופרק הוא בפני עצמו עכ"ל מבואר מפירושו שהאחת מלמטה הוא השיבולת שיוצא מן העצם הקטן שהוא פרק בפני עצמו בסנטרו וכ"כ הסמ"ג כי משם יוצא השיער שבין ב' השיבולת שבסנטר מימין ומשמאל. והרא"ש כתב בפר"ח ושיבולת הזקן מתחת הרי חמש. ובפירש"י כתב מקום חיבור הסנטר לעצם אחת מימין הסנטר וא' בשמאלו ושיבולת הזקן באמצע הרי שלש ובפיי י"מ כתב בסתם ואחת בשיבולת הזקן ואח"כ כתב הרא"ש ובפיי דנגעים תנן איזהו הזקן מפרק של לחי עד פיקה של גרגרת וס"ל לרבינו דלא כתב הרא"ש כך אלא להביא ראיה לפר"ח שכתב ושיבולת הזקן מתחת הרי ה' דר"ל דהפיאה החמישית היא שיבולת הזקן היוצא מתחת פיקה של גרגרת ששם הוא סוף הזקן ויוצא ממנו כמו שיבולת ונראה לעין באותן שממולאים בזקן הרבה אבל לפירש"י הפיאה החמישית אינה מתחת כלל אלא שיער השיבולת היוצא מעצם הקטן כמפורש בדבריו ולכן כתב רבינו בפר"ח ואחת למטה בסוף הזקן בגרגרת ובפירש"י כתב ואחת למטה בסוף הזקן דהיינו מה שיוצא מעצם הקטן ובפיי י"א כתב בסתם ואחת למטה משום דמ"ש ש"א ואחת בשיבולת הזקן אין ללשון זה הכרעה אם כפר"ח אם כפירש"י משא"כ במ"ש ר"ח ושיבולת הזקן מתחת דמשמע מתחת הגרון בגרגרת ששם יוצא שיבולת והוא סוף הזקן מיהו כל שאר השיער שתחת הגרון אין בו איסור כלל לכל הפירושים וכן נראה מדברי הפוסקים והמפרשים כולם שאין שם סוף ואין נקרא בשם פיאה מה שא"כ לפר"ח בגרגרת ששם סוף הזקן ויוצא ממנו שיבולת ונקרא בשם פיאה וכן קבלתי מפי מורי החסיד מהר"ש בן מהר"ר ליב מלובלין ז"ל ומה שהקשה ב"י על דברי רבינו והניח הדברים בצ"ע התיישב על נכון מתוך מ"ש ודו"ק: ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ז"ל וירא שמים וכו' בתחילת פ' אלו הן הלוקין כתב כן ומשמע דבתחת הגרון מלבד אצל הגרגרת לא קאמר הרא"ש דאין להעביר תער כיון שאין שם סוף זקן מיהו באגרת הר"ר יונה והסמ"ק הזהיר על כל השיער שתחת הגרון ומביאו ב"י והכי נקטינן ואפ"י במספריים כעין תער דמדינא שרי בזקן וכמ"ש ב"י יש ליזהר כמ"ש בתרומת הדשן בסימן רצ"ה. והרב בהגהות ש"ע כתב מיהו נראה דתחת הגרון אין לחוש בזה הואיל ואינו עיקר מקום הפיאות עכ"ל. ולפעד"נ דלמאי דפיי לר"ח דהוי עיקר פיאה החמישית סמוך לפיקה של גרגרת וכדמשמע להדיא מדברי הרא"ש ורבינו ע"כ צריך ליזהר שלא יגלח תחת הגרון כלל לא בתער ולא במספריים כעין תער שהרי מפורסם הוא שהרבה נוהגים לגלח כל השער שתחת הגרון ומשחיתים עיקר הפיאה סמוך לגרגרת שאין מגלחין לחצאין שאר השער תחת הגרון ולהניח שיבולת הזקן בגרגרת אלא מגלחין הכל על כן מחוייבים למחות בידן ולגזור עליהן בעונש חמור שלא יגלחו כלל אף חחת הגרון אפ"י במספריים כעין תער מיהו הא ודאי שרי כשאינו מגלח בסמוך לבשר לגמרי אלא מניחו קצת שער דאין כאן השחתת זקן: אינו חייב עד שישחית בתער כלומר אבל במספריים כעין תער דליכא השחתה לא איירי ביה קרא ושרי אפ"י לכתחילה

מיהו כבר נתבאר דאף זה אסור לירא שמים אלא צריך לגלח שיניח קצת שיער: אשה שיש לה זקן מותר להשחיתו פ"ק דקידושין: ומ"ש ואינה חייבת על השחתת זקן האיש כ"כ הרמב"ם ומשמע דאיסורא מדרבנן מיהא איכא לא מיבעיא להרמב"ם דאפי' בהקפה דשריא להקיף את עצמה אפי' ס"ל דאיכא איסורא באשה להקיף את ראש האיש א"כ כ"ש בהשחתה אלא אפי' לספר המצות שכתב שהיא מותרת להקיף את האיש כי היכי שמוותרת להקיף את עצמה מ"מ בהשחתת הזקן איכא איסורא מדרבנן להשחית זקן האיש והב"י כתב דלספר המצות דמתיר לאשה להקיף את האיש ה"ה דמוותרת להשחית זקן האיש וכן פסק בש"ע ובספר כסף משנה כתב דאף להרמב"ם שרי להשחית זקן האיש. ולא נהירא לי אלא לדברי הכל אסור מדרבנן לאשה להשחית זקן האיש: כתב הרמב"ם השפה מותר לגלחו וכו'. עד לא נהגו ישראל להשחיתו אלא לגלח קצתו כצ"ל וכ"כ בסוף הלי' ע"ז וכתב ב"י ואיני יודע טעם למנהג זה שכתב שנהגו וכו' ולי נראה מלשון הרמב"ם שאמר ואף על פי שהוא מותר לא נהגו ישראל להשחיתו וכו' דרצונו לומר כיון שנהגו העכו"ם להשחיתו על כן לא נהגו ישראל להשחיתו דאסור לישראל להתדמות להם בגילוח שער כמו שהם עושין כמבואר בסימן קע"ח דגם זה בכלל ובחוקותיהם לא תלכו: ומ"ש לא נהגו ישראל להשחיתו אלא לגלח קצתו וכו' פירוש לא נהגו בהשחתה בתער אלא לגלח קצתו במספריים ואף ע"ג דמדינא אפי' בפיאות עצמן מותר במספריים כעין תער מ"מ לא נהגו אף בשפה בהשחתה בתער אלא במספריים ודלא כפי' ב"י ע"ש:

דרכי משה ואני אומר ג"כ חס ליה לרבינו שיחשוד בכשירות כמו הרמב"ם למיסבר עליו שיסבור שאם לא יודעים טעם המצות לא היינו מצווים לעשות וגוי לא מצינו בשום חכם ישראל שיאמין בזה אלא הוא רק דרך הפוקרים בתורה שאין מאמינים רק מה שיסכים אליו השכל ולכן א"א שחשב רבינו זאת על הרמב"ם אלא מ"ש וזה אינו מפורש כו' ר"ל שלא נדרוש טעמיה דקרא לומר שאינו אסור אלא בדרך שעשו עובדי כו"ם וכומריהם אבל בכל ענין אבור הואיל ואין הטעם מפורש במקרא אין להתיר במקום שאין הטעם שייך זהו נ"ל בדעת רבינו לא כמה שחשב עליו החכם בעל ב"י כי פירש דבריו בענין שאינו כדי שיוכל להשיג עליו: (ב) ובהר"ן דף רצ"ד ע"ב פ' אלו הן הגולין דעכו"ם מותר להקיף קטן: (ג) ואני תמה על דבריו אלו כי הואיל וקאמרה התוספתא דאם תולש ב' שערות חייב אף ע"ג דבסתם פיאה הם שערות הרבה ומניח יותר מד' אפי' חייב ולדברי הרמב"ם כשמניח ד' שערות פטור ואם כן אמאי א"צ להתיישב בדברי הרמב"ם הואיל והתוס' קשים עליו ולמה קאמר הרב שאינו יודע מה שהוקשה לסמ"ג ואפשר שהוא מפרש דתוספתא מיירי שאין בפיאה רק ד' שערות ולכן קאמר שחייב בבי' שערות ולכן פירש שאין ענין דברי התוספתא לדברי הרמב"ם וצ"ע: (ד) וכ"כ בכלבו בשם רבינו מאויבר"א: (ה) וכן המנהג כתוב בת"ה סימן רצ"ה דנכון ליזהר שלא לגלח פאת הזקן במספריים שהוא חדוד מאוד דאיכא למיחש שמא יעשה כולו בתחתון ולא יעשה בעליון כלום והוי בתער ובגליון התוס' כתוב דמשום זה יש נזהרין כשמסתפרים שלא יעשו בתחתון כלום אלא בעליון דגזרינן פן יעשו הכל בתחתון ולא בעליון אבל מספריים שאינו מחודד כל כך שא"א לתחתון לחתוך בלא עליון שרי ונראה דאין לחוש בזה רק במקום עיקר הפיאה אבל לא תחת הגרון:

הלכות נדה

סימן קפג - אשה שרואה טפת דם צריכה לישב ז' נקיים

העברת תער בשאר הגוף ובית השחי ובית הערוה, פר"ת שדינן שוה, שאסורין בתער ומותרין במספריים. וי"א דוקא בשאר הגוף מותר במספריים, אבל של בית השחי ושל בית הערוה אסורין אפילו במספריים. וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. אסור לחככו בידו כדי להסירו, אבל מותר לחככו בבגדו להסירו. כתבו הגאונים: מי שמגלח כל שער שבו מראשו ועד רגלו, שמותר לו לגלח גם של בית השחי ובית הערוה, דכיון שמגלח כל גופו אין זה יפוי אדרבה ניוול הוא אלא שלשם רפואה מגלח. כתב הרמב"ם: שלא אסרו העברת שער אלא במקום שאין מעבירין אותו אלא

הנשים, שלא יתקן עצמו בתיקון נשים, אבל במקום שמעבירים האנשים השער, אם העבירו אין מכין אותו. לא תלבש אשה בגדים המיוחדין לאיש לפי מנהג המקום. לא תגלח אשה כאיש. לא ילבש איש בגדי אשה. ואם ליקט שער לבן מתוך השחור, חייב משום "ולא ילבש גבר שמלת אשה". ואפילו בשער אחד. ומטעם זה אסור להסתכל במראה לפי שהוא תכשיט בנשים, אם לא לצורך כדפרישית לעיל. וכן כתב הרמב"ם גבי צבע, מי ששערו שחור וצבעו לבן, חייב אפילו בשער אחד.

בית יוסף העברת תער בשאר הגוף ובית השחי ובית הערוה פר"ת שדינם שוה שאסורים בתער ומותרים במספריים בפרק שני נזירים (נח:) אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער מיתבי המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה הא בתער הא במספריים והא רב נמי בתער קאמר כעין תער וכתב סמ"ג על זה משמע במספריים כעין תער מותר אפי' בית השחי ובית הערוה והא דבעי רב מרבי מהו לגלח שער בית הערוה מפרש רבינו יעקב מהו לגלח בתער אמר לו אסור ע"כ וכן כתוב בתוס' שם ובסוף פרק החולץ (מת.) וכ"כ הרא"ש בפי' מצות חליצה בשם ר"ת: ומ"ש וי"א דוקא בשאר הגוף מותר במספריים אבל של בית השחי ובית הערוה אסורים אפי' במספריים הוא לפי גירסת בה"ג שכתבו התוס' בסוף פרק החולץ והרא"ש בפרק מצות חליצה שהוא גורס אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער מיתבי המעביר בית השחי ובית הערוה ה"ז לוקה כי קאמר רבי בשאר איברים אבל בית השחי ובית הערוה לא אמר ושאר איברים מי שרי והא תניא העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים כי קאמר רב במספרי' וכי תניא ההיא בתער והא רב בתער קאמר מאי תער כעין תער וכך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש בסוף מכות וכתב הרא"ש על זה אלמא שאר איברים שרי במספריים ובית השחי ובית הערוה אפי' במספריים אסור ואף ע"פ שבפרק מצות חליצה כתב דגירסת בה"ג אינה חולקת על גירסת הספרים שלנו דלמאי דמסיק הא בתער הא במספריים הדר ביה משינוייה קמא דשני כי קאמר רב בשאר איברים ובה"ג שהובאו מאספמיא היה כתוב אלא הא בתער הא במספריים ומיהו הא ודאי צריך לומר לפי גירסא זו דשאר איברים נמי אסורים תער כמו בית השחי עכ"ל מ"מ נראה דמה שכתב בסוף מכות דהוא דוכתיה הוא עיקר וגם בפרק מצות חליצה גילה שדעתו לאסור שכתב שם בסמוך ובנזיר משמע שהיו נוהגים בו איסור דאמרינן בפרק שני נזירים (נט.) ההוא דאיחייב נגידא קמיה דרב אמי איגלי בית השחי חזייה דלא מגלח א"ל שבקוה דין מן חברייה הוא עכ"ל משמע שדעתו לאסור וכך הם דברי הרמב"ם בסוף הלכות

ע"ז ומאחר שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם מסכימים לאסור אין להקל ומ"מ משמע שכל מספריים האמורים בענין זה כעין תער הם אבל שלא כעין תער אפי' בית השחי ובית הערוה שרי דבכה"ג לא הוי תיקון אשה כלל וכ"נ מדברי הרא"ש וסמ"ג: אסור לחככו בידו כדי להסירו אבל מותר לחככו בבגדו להסירו בעיא דאיפשיטא בפ' שני נזירים (נ"ט.): כתבו הגאונים מי שמגלח שער שבו מראשו ועד רגלו שמותר לו לגלח גם של בית השחי ובית הערוה כ"כ הרא"ש בפרק מצות חליצה וכ"כ התוס' סוף פרק החולץ וז"ל בתשובת הגאונים שרי לגלח בית השחי ובית הערוה כי מגלח כל גופו מראשו ועד רגליו ולא משמע דאיירי במצורע דפשיטא הוא אלא במגלח לרפואה כיון דמגלח כל גופו אין זה יפוי אלא ניוול ותדע דלא משתמע בשום דוכתא גבי מצורע שיהא עשה דמצורע דוחה לאו דלא ילבש גבר אלא לאו דהקפת הראש וזקן גרידא עכ"ל וסמ"ג כתב וז"ל בתשובת הגאונים כתוב דבית השחי ובית הערוה אם מגלח מראשו ועד רגליו מותר פי' במספריים כעין תער כדמשמע לשון רב מיקל אדם כל גופו בתער עכ"ל ולפי טעם שכתבו התוס' ורבינו אפי' בתער ממש שרי ונ"ל דגם סמ"ג סבר הכי ומה שכתב פירוש במספריים כעין תער לאו אתשובת הגאונים דסמ"ג ליה קאי אלא אמספריים שהזכיר כמה פעמים אתא לפרושי דהיינו דוקא כעין תער ודייק לה מלישנא דרבי אבל שלא כעין תער ליכא מאן דאסר דלאו תיקון אשה הוא כמו שכתבתי בסמוך ומ"מ איכא למידק שהתוס' לא התירו לעשות כן אלא לרפואה והסמ"ג התירו סתם וי"ל דממילא משמע דכיון דניוול הוא לו אין לך מי שיעשה כן אלא לרפואה ומשמע מדברי התוספות דאפי' אינו מתכוין אלא לרפואה אסור לגלח בית השחי ובית הערוה לבד שהרי לא התירו אלא במגלח כל הגוף אבל הרשב"א התיר בתשובה ואעתיקנה בסמוך ושם אכתוב מה שנראה לי ליישב דברי התוס' עם דבריו: כתב הרמב"ם שלא אסרו העברת שער אלא במקום שאין מעבירין אותו אלא הנשים וכו' בסוף הלכות ע"ז וכ"כ נמק"י בסוף מכות בשם רבינו שרירא והרי"ף ז"ל וכן כתב הר"ן בפרק שני דע"ז בשם הגאונים ומיהו כתב שהחברים נמנעים בכל מקום וכתב שטעמן של גאונים מדאמרינן בפרק שני נזירין ההוא גברא דאיחייב נגידא בב"ד דרבי אמי דלייה לדרעיה ואיגלי בית השחי חזייה דלא מגלח אמר להו שבקוה מן חברייה הוא דין והיינו לפי שבאותו המקום נהגו האנשים להעבירו וזה שלא העבירו הכיר שהיה מן החברים דאי לכ"ע אסור היכי קאמר דמשום דלא מגלח דמן חברייה הוא ע"כ ומ"מ נראה שיש חילוק בין דעת הרמב"ם לדעת הגאונים דלדעת הרמב"ם אפי' במקום שנוהגים האנשים להעבירו אסור לישראל שיעבירונו אלא שאם העבירו אין מכין אותו ולדעת הגאונים שכתבו הר"ן ונמק"י נראה דלכתחילה נמי מותר לישראל להעבירו כיון שמנהג המקום להעבירו האנשים: כתב הרשב"א שאלת מי שיש לו חטטין בבית השחי ובבית הערוה ומצטער מצד השיער ואם יעבירונו רפואה קרובה תשובה מסתברא דמותר דאינו אלא מדרבנן ובמקום שצריך רפואה לא אסרו דהא בעא מיניה רב מרבי חייא מהו להקל א"ל אסור א"ל והא קא גדל וקא מצטער א"ל בר פחתי גבול יש לו כל זמן שהוא גדל נושר אלמא אי לאו דנושר מצטער מותר וכאן שער שאינו נושר וצריך לרפואה מותר ועוד שאין זה עושה אלא משום רפואה ואין בו משום תיקון כתיקוני אתתא עכ"ל וכבר כתבתי בסמוך שהתוספות נראין כחולקין על זה שכתבו שמה שהתירו הגאונים לגלח בית השחי ובית הערוה כי מגלח כל גופו

מראשו ועד רגליו היינו במגלח לרפואה משמע מדבריהם דדוקא בכה"ג שרי לרפואה אבל בית השחי ובית הערוה לבד לא ושמא יש לחלק דהרשב"א איירי במצטער והתוס' איירי בשאינו מצטער מאותו דבר שהוא מגלח כדי לרפאותו אי נמי שהתוס' איירי במגלח סתם דתלינן דודאי לרפואה קא מכוין דאי ליפוי אדרבה ניוול הוא לו ולישנא דרבי' דייק דבהכי מיירי ואפשר דאפי' במפרש דליפוי קא עביד לא משגחינן ביה אלא אמרינן ודאי לרפואה קא עביד אבל במפרש דלרפואה עבד מישראל שרי כדברי הרשב"א ז"ל: לא תלבש אשה בגדים המיוחדים לאיש וכו' כן כתב הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז וז"ל לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו או שתגלח ראשה כאיש ולא יעדה איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונים וחלי זהב במקום שאין לובשין אותם הכלים ואין משימים אותו החלי אלא נשים הכל כמנהג המדינה איש שעדה עדי האשה ואשה שעדת עדי איש לוקין עד כאן לשונו וקודם לכן כתב שהעברת בית השחי ובית הערוה אינו אסור מן התורה אלא מדברי סופרים ואיכא למידק עליה מדגרסינן בפרק שני נזירין (דף נח:): אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה מיתבי העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים מאי לוקה נמי מדרבנן א"ד א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש גבר שמלת אשה מיתבי העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים הוא דאמר כי האי תנא דתניא המעביר בית השחי ובית הערוה הרי זה עובר משום לא יהיה כלי גבר על אשה ותנא קמא האי לא יהיה כלי גבר מאי דריש ביה מיבעי ליה לכדתניא לא יהיה כלי גבר מה תלמוד לומר אם שלא ילבש איש שמלת אשה ואשה שמלת איש הרי כבר נאמר תועבה היא ואין כאן תועבה אלא שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים רבי אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה שלא יתקן בתקוני אשה ע"כ בגמרא ופסק הרי"ף כלישנא קמא דרבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן דאמר דלא מיתסר העברת שחי ובית הערוה אלא מדרבנן וכ"נ שהוא דעת הרא"ש והוא דעת הרמב"ם כמבואר בדבריו ולפ"ז נראה דלית הלכתא כרבי אליעזר בן יעקב דהא אמרינן דלישנא קמא דאמר העברת שחי אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים דריש קרא כתנא קמא דר' אליעזר בן יעקב דלא אסר אלא שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים אבל כל שאינו הולך ויושב בין הנשים לא מיתסר מדאורייתא דאי לרבי אליעזר בן יעקב אע"פ שאינו יושב בין הנשים אסור מן התורה לתקן בתקוני אשה ואם כן נמצא הרמב"ם כמזכה שטרא לבי תרי שפסק איש שעדה עדי אשה ואשה שעדת עדי איש לוקין והיינו כרבי אליעזר בן יעקב ופסק דהעברת בית השחי ובית הערוה אינו אסור מן התורה דהיינו דלא כראב"י אלא כתנא דפליג עליה ואפשר לומר דהרמב"ם מפרש דכי אמרינן מיבעיא ליה לכדתניא לא יהיה כלי גבר וכו' שרבי אליעזר בן יעקב נמי מצי דריש ליה לקרא דעד כאן לא אסר רבי אליעזר בן יעקב לתקן בתקוני אשה אלא במידי דמינכר דומיא דלבישת כלי זיין דאשה אבל היכא דמטמר כגון בית השחי ובית הערוה אינו בכלל זה וטעמיה משום דדריש תועבה בכה"ג לא יהיה כלי גבר וכו' בהנהו גווני דמצי למיתי מינייהו לידי תועבה דמחלף איש באשה או אשה באיש ואע"פ שאינו מחלף אלא בדבר אחד

ובכל שאר דבריו הוא ניכר יפה אפי"ה אסרתו תורה דומיא דכלי זיין דאשה שאע"פ שבשאר דברים מינכר שפיר שהיא אשה אסור שכל שהוא מחליף אפילו בדבר אחד אסור מיהו ה"מ במחליף בא' מהדברים הניכרים שהם מבדילים בין אשה לאיש אבל בדברים הנסתרים מן העין אע"פ שהם משונים באיש מבאשה כיון שאינם נראין לעין לא אתי לאיחלופי בהו מאיש לאשה לפיכך אינם בכלל איסורא דקרא דהא לא אתי בהו לידי תועבה כלל וטעמא דמסתבר הוא לפרש כן בדברי רבי אליעזר בן יעקב כי היכי דלא יקשה ליה מאי דאקשי תנא קמא והלא כבר נאמר תועבה היא ואין כאן תועבה דאין לומר דלא חשיבא ליה ההיא קושיא משום דסבר דלבישת איש שמלת אשה או איפכא הוא תועבה מצד עצמו דא"כ למה ליה לאהדורי אכלי זיין ואתקוני אשה הכי הוי ליה למימר רבי אליעזר בן יעקב אומר לימדך הכתוב שאיש שלבש שמלת אשה ואשה שלבשה שמלת איש תועבה הוא ומדלא אמר הכי אלא אהדר אכלי זיין ואתיקוני אשה וגם פתח בלשון מנין שלא תצא אשה וכו' משמע דאת"ק דאמר הרי כבר נאמר תועבה היא וכו' מהדר ואמר דשפיר משמע קרא דתועבה היא לקרא דלא יהיה כלי גבר דאפילו לא שינתה דבר מכל מלבושיה אלא שנתנה כלי זיין עליה וכן האיש אפילו לא שינה דבר אלא שתיקן בתקוני אשה אסור מפני שהם מהדברים המביאים לידי תועבה כדפרישית וכו"ש דהיכא דהחליפו שמלותיהם דהוא מביא טפי לידי תועבה דאסור אע"פ שאינו יושב בין הנשים וכיון דמצי סבר רבי אב"י כלישנא קמא דר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן פסק כוותיה משום דקי"ל משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי ומפני כך כתב שאיש שעדה עדי אשה ואשה שעדת עדי איש לוקין ובכלל זה אשה שגלחה ראשה כאיש לוקה מפני שהוא דבר הניכר לעין אבל איש שהעביר בית השחי ובית הערוה כיון שהוא דבר שאינו נראה כלל מודה רבי אליעזר בן יעקב שאינו אסור מן התורה כנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל אבל ספר מצות גדול כתב וז"ל אמר ר' יוחנן המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש גבר וכו' סבר לה כרבי אליעזר בן יעקב שמפרש הלאוין כן שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש בתקוני אשה והלכה כרבי אליעזר בן יעקב והא דתניא העברת שער מדברי סופרים כתנא קמא דרבי אליעזר בן יעקב דמפרש המקרא כפשוטו שלא ילבש איש מלבושים המיוחדים לנשים כגון צעיף וכיוצא בו לשבת בין הנשים לניאוף וכן אשה בין האנשים ואומר אני שר' אליעזר בן יעקב מודה בזאת לת"ק שאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל ודבריו מבוארים שהוא מפרש דלישנא בתרא דר' יוחנן דאמר המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה אתי כרבי אליעזר בן יעקב דמפרש קרא דלא ילבש גבר שמלת אשה שלא יתקן בתקוני אשה והלכה כר' אליעזר בן יעקב הלכך המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה וכלישנא בתרא דרבי יוחנן וקאמר סמ"ג שנראה לו דרבי אליעזר בן יעקב לאוסופי על תנא קמא אתא לחייב באשה היוצאת בכלי זיין ובאיש המתקן בתיקוני אשה דלא משתמעו לתנא קמא מקרא אבל ודאי מודה הוא דקרא אסור לאיש ללבוש מלבושים המיוחדים לנשים כדקאמר תנא קמא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ובהגהות מיימוניות סוף הלכות ע"ז כתב וז"ל כתוב בסמ"ג אומר אני שראב"י מודה לת"ק דאיסור העברת שער דרבנן דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל ונ"ל דט"ס הוא דכיון דאמר רבי יוחנן לוקה סבר לה כראב"י ע"כ לומר דסבר סמ"ג דראב"י מדאורייתא אסור וא"כ היאך אפשר לו

לחזור בו ולומר דראב"י מודה לת"ק בהעברת שער דהוי דרבנן דא"כ ר' יוחנן דאמר כמאן דהא לפי מה שפירש הוא ז"ל הא דתניא המעביר בית השחי ובית הערוה עובר משום לא יהיה כלי גבר וכו' ראב"י הוא ואם כן בכלל הודאת ראב"י הוא ונשאר ר' יוחנן דלא כמאן ואף אם תימצי לומר דלאו כראב"י הוא מכל מקום יקשה לו דאין מקרא יוצא מידי פשוטו כי היכי דאקשי לראב"י ובין כך ובין כך יקשה לרבי יוחנן גופיה דאמר בהדיא לוקה משום לא ילבש ואמאי והא אין מקרא יוצא מידי פשוטו ועוד דאין מקרא יוצא מידי פשוטו היינו שלא להוציא מידי פשוטו לגמרי כלומר שלא לדרוש בו דרשה בלבד ולא נתפוש פשוטו כלל אבל כשאנו תופסים פשוטו וגם מדרשו שפיר דמי הלכך נראה לי דדברים הללו דהגמ"י ט"ס נינהו ובהגהות חדשות ליתנהו: ואם ליקט שער לבן מתוך השחור חייב וכו' ואפי' בשער אחת בפרק המצניע (דף צד) ובפרק אלו הן הלוקין (דף כ) מודים חכמים לר"א במלקט לבנות מתוך שחורות שאפי' אחת חייב ודבר זה אף בחול אסור משום לא ילבש גבר שמלת אשה וז"ל הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז המלקט שערות לבנות מתוך השחורות מראשו או מזקנו משלקט שער אחד לוקה מפני שעדה עדי אשה וכתב עליו הראב"ד דלא מחוור שיהא לוקה באחת שלא אמרו אלא אסור ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא והא לא מינכרא מילתא עכ"ל ונראה לי דהרמב"ם לטעמיה דפסק הלכה כראב"י דמחייב על המתקן בתקוני אשה ואע"פ שבפרק המצניע ובפרק אלו הן הלוקין לא אמרו אלא אסור היינו משום דלא בעי למיחת נפשיה לפלוגתא דר' אליעזר בן יעקב ותנא קמא אבל הא ודאי לדידן דקיימא לן כרבי אליעזר בן יעקב חייב מלקות הוא. ומ"ש ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא וכו' תיקשי לדידיה הא בהדיא אסרה תלמודא באחת ואע"פ שהוא ז"ל מפרש דאיסורא בעלמא קאמר ולא מלקות מ"מ כיון דלאו עדי אשה הוא משום דלא מינכר כלל לא הוה ליה לאתסורי כלל לפי דעתו ז"ל ומ"ש דלא מינכר מילתא כלל אומר אני דמשכחת לה דמינכר טובא וכגון אדם שכל שער ראשו שחור ונראה בו שער אחת לבן ומ"מ הרמב"ם אף בשיש בו כמה שערות לבנות מיירי דכיון דתיקון אשה הוא במקום שעשוי להיות ניכר ונראה דהיינו בראש או בזקן לוקה: ומטעם זה אסור להסתכל במראה לפי שהוא תכשיט בנשים אם לא לצורך כדפרישית לעיל סי' קנ"ז: וכן כתב הרמב"ם גבי צבע מי ששערו שחור וצבעו לבן חייב אפי' בשער אחת נוסחא זו אינה מכוונת דלשון הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז כך הוא וכן אם צבע שערו שחור משיצבע לבנה אחת לוקה והדברים מבוארים דבבא לצבוע לבנות שבו בצבע שחור כדי להראות בחור מיירי וקאמר דמשיצבע לבנה אחת משערות לבנות שבו וישחירנו לוקה דאילו בגוונא שכתב רבינו לאו נוי הוא לו להראות זקן ואע"ג דאיש הדר הוא לו מ"מ כיון דגבי אשה לאו נוי הוא אלא גריעות תו לית ביה משום לא ילבש שמלת אשה. ומשמע לי דאפי' לכתחלה שרי ללבן שערותיו כיון דלית ביה משום תקוני אשה:

בית חדש העברת תער וכו' בפרק שני נזירים אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער מיתבי המעביר בית השחי ובית הערוה הרי זה לוקה הא בתער הא במספריים והא רב נמי בתער קאמר כעין תער. לפי גירסא זו משמע דרב דלא שרי אלא במספריים כעין תער אינו משום דמיירי במגלח כל גופו אף בית השחי ובית הערוה אבל במגלח שאר איברים בלא בית השחי ובית הערוה אפשר דשרי אפי' בתער ממש דלא אמר

רב דלוקה אתער מדאורייתא אלא בבית השחי ובית הערוה משום לא ילבש גבר שמלת אשה וכראב"י. והך ברייתא דמייתי התם העברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס מיירי בתער ממש ובבית השחי ובית הערוה וכת"ק דראב"י דדריש לא ילבש גבר וגו' כפשוטו לא ילבש שמלת אשה וישב בין הנשים משום איסור ייחוד וכדמשני התם אליבא דרבי יוחנן לאיכא דאמרי. עוד כתבו התוס' בפרק החולץ (דף מ"ח) בד"ה לא עשה וכ"כ הרא"ש בפי' מצות חליצה דבה"ג של אספמיא גורסים א"ר מיקל אדם כל גופו בתער מיתבי המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה כי קאמר רב בשאר איברים אבל שער בית השחי ובית הערוה לא אמר ושאר איברים מי שרי והא תניא העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים אלא כי קאמר רב במספריים וכי תניא ההיא בתער והא רב בתער קאמר מאי תער כעין תער להאי גירסא הדר ביה משינוי קמא וקאמר דאין חילוק בין שאר איברים לבית השחי לבית הערוה אלא בין תער למספריים דבתער אפי' שאר איברים אסור אלא דאינו מד"ת אלא מד"ס ובבית השחי ובית הערוה בתער לוקה משום לא ילבש גבר אבל במספריים כעין תער שרי אפי' בבית השחי ובית הערוה והיינו דרב דאמר מיקל אדם כל גופו בתער דבמספריים כעין תער קאמר ושרי בכל גופו אף בבית השחי ובית הערוה ומעתה מ"ש רבינו העברת שער בשאר הגוף ובית השחי ובית הערוה פר"ת שדינן שוה שאסורים בתער ומותר במספריים הוא ע"פ גירסא זו דבה"ג ואף ע"ג דבתער אינן שווין דבבית השחי ובית הערוה לוקה ובשאר הגוף אינה אלא מד"ס מ"מ שוין הן לענין איסור דתרוייהו אסורין ולאפוקי לגירסא שלנו דאיכא למימר דבשאר הגוף אפי' בתער ממש ליכא איסורא כדפרי' וכך מבואר מל' התוס' בפי' החולץ והרא"ש בפי' מ"ח שכתב על גירסת בה"ג וז"ל ומיהו הא ודאי צ"ל לפי גירסא זו דשאר איברים נמי אסור בתער כמו בית השחי מדהדר ביה משינוי דשני ע"י קושיא דהעברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס דמשמע ליה דאיירי בכל איברים שבגוף וכו' עכ"ל הרא"ש אלמא משמע דלגירסא שלנו דלא הוה קשיא ליה מהך דהעברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים משום דאתיא כתנא קמא דראב"י וכדפרישית אין לנו דשאר הגוף אסור בתער דאפשר דאף בתער שרי וס"ל לרבינו דמ"ש התוס' בפרק החולץ בסוף הדיבור דלגירסת בה"ג דינן שוה גם הוא מדברי ר"ת ושכך הוא מסקנתו של ר"ת ומ"ש רבינו וי"א דדוקא בשאר הגוף וכו' הוא כפי גירסת בה"ג דרב יוסף ט"ע דלא גרס בתירוץ אלא הא בתער וכו' ולא הדר ביה משינוי קמא לפי גירסא זו דוקא בשאר איברים מתיר במספריים כעין תער אבל בית השחי אף במספריים כעין תער אסור מדרבנן דאינו לוקה אלא בתער ממש וכתב רבינו שכך הוא מסקנת א"א הרא"ש לפי שבסוף מכות כתב גירסא זו דלא גרס בה אלא הארכתי בכל זה לפי שהב"י פי' שמה שכתב רבינו דפר"ת שדינן שוה הוא ע"פ גירסא שלנו ולפעד"נ דאינו כן אלא כדפרישית: אסור לחככו בידו וכו' שם בעיא דאיפשיטא ומדכתב רבינו בסתם משמע דאף בבית הערוה מותר לחוף בבגדו וכן כתב בש"ע בפירוש אבל מפירש"י משמע דדוקא בית השחי אבל בית הערוה לא קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור אפי' ע"י בגדו משום הרהור וכדאמר רבי טרפון בר"פ כל היד כל המכניס ידו למטה מטיבורו תקצץ. וצ"ע: כתבו הגאונים מי שמגלח כל שער שבו וכו'. כ"כ התוס' פי' החולץ והרא"ש בפי' מ"ח ומשמע דלפר"ת שדינן שוה ואפי' בבית השחי והערוה אינו אסור אלא בתער אם כן הכא פשיטא

דשרי אפי' בתער ואף ע"ג דבתער איכא איסורא דאורייתא בבית השחי והערוה ולוקה מ"מ כיון דאינו לוקה אלא משום דמיפה עצמו בתיקוני אשה ועבר על לא ילבש גבר שמלת אשה כיון דניוול הוא וליכא אלא איסורא דרבנן כמו בשאר איברי הגוף הילכך במקום רפואה אפי' בחולה שאין בו סכנה לא גזרו רבנן אבל לי"א דהתירו משום רפואה אלא במספריים כעין תער וזו היא דעת הסמ"ג לאוין סי' דהביא תשובת הגאונים וכתב עלה פי' במספריים כעין תער כדמשמע לשון רב מיקל אדם כל גופו בתער עכ"ל ולכאורה אין הבנה למ"ש כדמשמע לשון רב וכו' ונראה דר"ל דמשמע מל' רב דאמר מיקל אדם וכו' דלאיזה צורך אמר מיקל אדם הו"ל לומר מגלח אדם אלא בע"כ דמיירי במי שיש לו מיחוש וחולשא ומגלח כל גופו להקל מעליו דשרי במספריים כעין תער אף בבית השחי והערוה והיינו ע"פ דעת הי"א שהוא ע"פ גירסת בה"ג דלא גרסינן בדברי המתרץ אלא דלפי גירסא זו הך דרב דאמר מיקל אדם מיירי בשאר איברים ובמספריים כעין תער פי' במגלח כל שאר איברים בהדי בית השחי והערוה ומשום רפואה ולא שרי אלא במספריים והא דתניא המעביר שער בית השחי והערוה לוקה היינו במיפה עצמו ולא משום רפואה דעבר על לא ילבש גבר שמלת אשה והא דתניא העברת שער מד"ס היינו בשאר איברים בלא בית השחי והערוה ובתער דאינו אסור אלא מד"ס. אלא דאכתי קשיא טובא כיון דהתירו משום רפואה אפי' במגלח בית השחי והערוה בלבד לישתרי דכיון שאינו מגלח ליפות עצמו בתיקוני אשה א"כ אין כאן אלא איסור דרבנן ובמקום חולי לא גזרו וכן כתב הרשב"א בתשובה על מי שיש לו חטטין בבית השחי והערוה דכיון דמעביר השער משום רפואה מותר ומביאו ב"י. ונראה דודאי במי שיש לו חטטין דהכל יודעים דמשום חטטין הוא מעביר שרי אפי' בבית השחי והערוה בלבד אבל בדלית ליה חטטין דאין הכל יודעים דמשום רפואה מעביר ומיחזי כמאן דמעביר ליפות עצמו לתקוני בתקוני האשה ועובר אלאו דלא ילבש וכו' אסור א"כ במעביר כל גופו דניוול הוא לו והכל יודעים דמשום רפואה הוא מגלח ושרי את זה נראה לפע"ד דיתיישב בו הכל על נכון ודלא כמ"ש ב"י ע"ש: כתב הרמב"ם שלא אסרו וכו'. סוף ה' ע"ז וכתב מהרש"ל ונ"ל ה"ה במקום שאין מעבירין אותם אפי' הנשים שאם הוא העביר אינו לוקה עכ"ל: לא תלבש אשה וכו' דברי רבינו בדין זה סתומים דמשמע דבכל ענין אסור ואינו כן אלא יש היתר בשני דברים. האחד שאין איסור אפי' בדבר שהוא נוי וקשוט אלא א"כ באשה הלובשת בגדי איש להתדמות לאיש ואיש הלובש בגדי אשה להתדמות לאשה אבל אם לובשין כדי להגן מפני החמה ביה"ח וביה"ג מפני הגשמים אין שם איסור וכדמוכח בפ' שני נזירים (נ"ט) דבעא מיניה רב מרבי חייא מהו לגלח א"ל אסור א"ל והא קא גדיל א"ל זמן יש לו כ"ז שהוא גדל נושר דקשה הלא ס"ל לרב מיקל אדם כל גופו בתער ומוקי לה תלמודא דבמספריים כעין תער קאמר דשרי אפי' בית השחי והערוה ובע"כ דהא דבעא מיניה רב מרבי חייא מהו לגלח בתער בעא מיניה וא"ל אסור וא"כ מאי פריך והא קא גדל והלא יכול לגלח במספריים ופי' ר"ת דודאי בתער בעא מיניה והא דפריך והא קא גדיל ה"פ והלא אין זה תיקון ואין דומה כלל לתיקוני אשה שאין זה משום יפוי אלא משום צער שגדל יותר מדאי ואפי' בתער אית לן למשרי כמ"ש התוס' בפרק החולץ ובפרק שני נזירים וכן פי' הרא"ש בפרק

מ"ח אלמא מדשני ליה רבי חייא גבול יש לו ואינו מצטער דאם עושה כך כדי להנצל מהצער אין שם איסור כלל אפי' מדרבנן אף ע"פ שהוא יפוי כיון שאינו עושה כן לשם יפוי ומכאן הוכיחו התוס' בפרק שני נזירים דמותר לראות במראה כשמסתפר בעצמו כדי שלא יחבול בעצמו וכך היה אומר הר"ף שרבו הרבי' שמואל מאייברוא היה מסתפר במראה עכ"ל וה"ט דאיסור מראה משום לא ילבש גבר שמלת אשה ואינו אסור כי אם להתדמות לאשה לנוי ויופי ולהתקשט ובמרדכי פרק במה טומנין כתב וז"ל ובני אדם שיש להם רבוי שערות על ידיהם ובושים להיראות בין אנשים מותר להסירם דאין לך צער גדול מזה ועכ"ל ובתשובות מה"ר מנחם מירזבור"ק דאיש לא יסתפר במראה רק כשמסתפר בעצמו מותר שלא יחבול בעצמו וכן כשמסתפר מן העכו"ם שלא במקום רבים ע"כ. והשני דאף להתדמות אין איסור אלא בדברים שהם עשויים לנוי ולקשוט וכדאיתא בספרי בפסוק ולא יהיה כלי גבר וכי מה בא הכתוב ללמדנו יכול שלא תלבש אשה כלים לבנים והאיש לא יתכסה צבעונין ת"ל תועבה דבר המביא לידי תועבה זהו כללו של דבר שלא תלבש אשה מה שהאיש לובש ותלך לבין האנשים והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים ראב"י אומר שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים ת"ל ולא ילבש גבר שמלת אשה אלמא דאין איסור אלא במה שנעשה לקישוט של נשים וכ"כ רש"י בפרק שני נזירים וז"ל שלא יתקן איש בתקוני אשה דהכי מתרגמינן ליה שלא יכחול ולא יפרכס בבגדי צבעונין של אשה עכ"ל אלמא דבבגדים שאינן עשויין לנוי ולקישוט אין בלבישתם שום איסור וכ"כ הרמב"ם לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע וכו' משמע שאין איסור באשה כ"א מצנפת וכובע ושריון וגילוח שער ראש כמו באיש שכל אלה הם נוי וקישוט לאיש וכן אסור לאיש ללבוש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין עושין אותן נוי וקשוט כי אם לאשה. וכך מבואר עוד בספר מנין מצות שלו סימן ל"ט. והכי משמע בסמ"ג שכתב וז"ל המעביר שער בית השחי והערוה לוקה כראב"י שמפרש הלאוין כן שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש בתקוני אשה והא דתניא העברת שער מד"ס כת"ק דראב"י דמפרש המקרא כפשוטו שלא ילבש איש מלבושים המיוחדים לנשים כגון צעיף וקיונש"א וכיוצא בו לשבת בין הנשים לניאוף וכן אשה לשבת בין האנשים ואומר אני שראב"י נמי מודה בזאת לת"ק שאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל מדקאמר ואומר אני וכו' אלמא דהוה אמינא דלראב"י אין הלאו נאמר אלא במה שהוא עשוי לנוי ולקשוט ותיקוני האשה והאיש אבל אין איסור בלבישת המלבושים ולילך בין הנשים או אשה בין האנשים לכך אמר ואומר אני וכו' דאף במלבושים שאינן עשויין לנוי ולקשוט אלא ללבישה מודה ראב"י לת"ק שאסור ללבשם ולילך בין הנשים והאנשים דאין מקרא יוצא מידי פשוטו אלמא דבלבישה לחוד ושלא לילך בין הנשים והאנשים אין איסור כלל לדברי הכל. אבל הר"א ממיץ בספר יראים סימן צ"ו כתב וז"ל הלכך יזהר אדם שלא יתקן עצמו בתקוני נשים והכל כמנהג המקום לתקן ולהיות מלבושיהם חלוקים ממלבושי נשים מכולן מוזהר אדם שלא לתקן ואשה במלבושי האיש שאין כיוצא בהם במלבושי אשה וללבוש אפי' עראי ודרך שחוק אסור שהרי לא חלק הכתוב בין קבע לעראי ולפי שראיתי בני אדם שלובשין במלבושי אשה עראי וגם האשה במלבושי האיש עראי במשתאות של חתן וכלה

וגם בעניינים הרבה כתבתי כן עכ"ל ולכאורה משמע דבכל מלבושים שחלוקים באיש מבאשה אסור וזה ודאי אי אפשר כמ"ש בסמוך אלא דהרב נסמך על מ"ש תחלה דבדברים שהם תקונים ונוי ויופי לאשה כמו גילוחי דבית השחי והערורה הוא דאסור ועל זה אמר הלכך יזהר אדם שלא יתקן עצמו בתקוני נשים וכו'. ודוקא להתדמות בהם הוא דאסור כמו שעושין במשתאות אבל אם אינו לובש כי אם להגן בהם בימות החמה מפני החמה וכו' שרי לדברי הכל. ועל כן הני מלבושים של איש שקורין זופיצ"א וכיוצא בהם שאר מלבושים של איש שנוהגים הנשים ללובשן ולילך בהם לשוק ולישב בהן בחנות אין בהם איסור חדא שאינן עשויות כי אם ללבישה ולכסות בה לא לנוי ולקישוט ועוד שאין האשה לובשו אלא כדי שלא להצטער בצינה ובחמה ואין כוונתה להתדמות בהן לאיש א"כ אין בהם שום צד משני צדדי האיסור. הקשה ב"י על מ"ש הרמב"ם העברת בית השחי והערורה אינה מד"ת אלא מד"ס וכתב ג"כ שהאיש שתקן עצמו בתקוני אשה או אשה בתקוני איש לוקה וזה הפך משמעות התלמוד בפי' שני נזירים דמשמע דהתם דלראב"י דמפרש הלאו דלא ילבש גבר שלא יתקן איש בתקוני אשה המעביר שער בית השחי והערורה לוקה עליו שהעברת שער בית השחי הוא מתקוני אשה ולת"ק דמפרש הלאו שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים העברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס וא"כ הרמב"ם מזכה שטרא לבי תרי שפסק איש שתקן עצמו בתקוני אשה והיינו כראב"י ופסק דהעברת בית השחי והערורה אינה מד"ת אלא מד"ס והיינו כת"ק דפליג אדראב"י והאריך ב"י ליישב זה לחלק בין מידי דמינכר ללא מינכר ותימה הוא לפרש דברי הרמב"ם דמחלק בדבר שלא נזכר בתלמוד אפי' רמז דבר לחלק בכך. והנלפע"ד ליישב ברווחא והוא דהכי איתא התם אר"י המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה מיתבי העברת שיער אינה מד"ת אלא מד"ס מאי לוקה נמי דקאמר מדרבנן איכא דאמרי אמר רבי יוחנן המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש גבר שמלת אשה. מיתבי העברת שיער אינה מד"ת אלא מד"ס הוא דאמר כי האי תנא דתניא המעביר בית השחי ובית הערוה עובר משום לא ילבש גבר וגו' ות"ק (דסבר אינה אלא מד"ס) האי לא ילבש גבר מאי דריש ביה מיבעיא ליה לכדתניא לא יהיה כלי גבר וכו' אלא שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים וכו' ראב"י אומר מניין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה שלא יתקן איש בתקוני אשה ופסק הרמב"ם כלישנא קמא דלוקה דקאמר נמי רבי יוחנן מדרבנן משום דהעברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס וכן פסקו הרי"ף והרא"ש בסוף מכות ופסק נמי כראב"י דהלכה כמותו דמשנתו קב ונקי והא דמפרש ראב"י ולא ילבש גבר וגומר שלא יתקן איש בתקוני אשה אינו אלא כגון לראות במראה וכיחול ופירכוס וכיוצא בזה שהוא נוי וקישוט לאשה אבל הסרת שער בית השחי והערורה אינו לנוי אלא להסיר הליכלוך והמאוס והא דפריך ות"ק האי לא ילבש גבר מאי דריש ביה ומשני מיבעי ליה לכדתניא וכו'. שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים וכו' ראב"י אומר מניין שלא תצא אשה בכלי זיין וכו' דאלמא דלראב"י העברת שער אסור ד"ת הך קושיא ופירוקא אליבא דלישנא בתרא הוא אבל ללישנא קמא לא הוה קשיא ליה הך קושיא דס"ל דאע"פ דהעברת שער מד"ס וקרא דלא ילבש גבר לא מיירי בהעברת שער מ"מ מדבר בשאר תקוני

אשה שהם לנוי ולקישוט לאשה וכדפריי וטובא אשכחן בתלמודא דקא קשיא ליה בלישנא בתרא ולא קשיא ליה בלישנא קמא משום דלא חש להך קושיא דידע לפירוקא דידה בפרק האיש מקדש (דף מ"ד) איכא דאמרי אמר עולא קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אפיי מיאון אינה צריכה מתיב רב כהנא וכולם אם מתו או מיאנו כו'. וצריך לפרש דהך תיובתא לא קא מותיב אלא ללישנא בתרא ואע"ג דללישנא קמא נמי הוי תיובתא דלא חש לה דידע לפירוקא דידה עיין שם בפירש"י ותוס' והכא נמי דכוותה ודלא כב"י דהבין דמאי דקאמר תלמודא ות"ק האי לא ילבש מאי דריש ביה מיבעי ליה לכדתניא וכו' הוי נמי ללישנא קמא ע"ש וליתא. גם מתוך מ"ש ב"י ביישוב קושיא זו נראה שהבין דלראב"י אסור לאיש ללבוש שום מלבוש דאשה כלל וכן לאשה אסור ללבוש דאיש כלל וליתא אלא כדפרישית לעיל. כתב בהגהות מיימוני וז"ל כתב בסמ"ג אומר אני שראב"י מודה לת"ק שאיסור העברת שער מדרבנן דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל פירוש ראב"י מודה לת"ק שאוסר העברת שער מדרבנן ומוקי ליה לקרא דלא ילבש גבר שלא ילבש בגדי אשה ולילך בין הנשים ומודה ליה ראב"י דאסור ללבוש בגדי אשה ולילך בין הנשים דכך הוא פשוטו של מקרא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו וצריך להגיה שאוסר במקום שאסר ובזה התייבשה תלונות ב"י שעל הגה"ה זו והדבר פשוט וכמפורש בסמ"ג. ויש לתת לב על מה שנוהגים בפורים לשנות בגדיהם מאיש לאשה ומאשה לאיש ואין מוחה ולפי מ"ש בדברים העשויים לנוי לקשוט אסור לד"ה להתכוין כדי להתדמות וכבר השיב הר"ר יהודה מינץ ז"ל ע"ז כמבואר בתשובתו ואמר דכיון שאינו עושה כן אלא משום שמחת פורים אין בו איסור ודמי להעברת שער בית השחי והערוה כדי שלא להצטער או ראיית מראה כדי שלא יחבול בו במסתפר בעצמו ונראה לפעד"נ דדבריו בזה דחויים המה ממ"ש הר"א ממייץ להדיא דאף במשתאות של חתן וכלה איכא איסורא אלמא דאף מה שעושה משום שמחת מצוה אינו דומה לעושה כדי לינצל מן הצער וכן בדין דלינצל מצער א"א בעניין אחר אבל לשמחת חתן וכלה ולשמוח בפורים כבר אפשר בהרבה מיני שמחה ולא יעבור על לאו דלא ילבש. ואין ספק שאלו לא היו נעלמים מ"ש הר"א ממיץ בזה ממהר"ר יהודה מינץ לא היה כותב כן עוד כתב מהרר"י מינץ כיון שיש היתר בפורים לחטוף המאכל ואין בו משום גזל ה"נ לענין שינוי לבישת בגדים ותימה דבדבר שבממון ודאי אמרינן הפקר ב"ד הפקר וכדכתבו האחרונים דאין להזמין לב"ד על ככה אם לא עשו שלא כהוגן כפי מנהג העיר ע"פ טובי העיר וה"ט משום דאין היתר אלא במה שהפקירו טובי העיר אבל בדבר איסור אין כח בשום ב"ד להתיר משום שמחת מצוה בפורים בדבר שהוא אסור מה"ת או מדבריהם וא"כ מה שמשנים בגדיהם בפורים מאשה לאיש ומאיש לאשה כדי להתדמות ובדברים שהם לנוי ולקשוט אסור מדאורייתא לראב"י וכל הפוסקים פוסקים כראב"י ואף לת"ק דהעברת שער מד"ס ונפרש דה"ה שאר תקוני אשה לנוי וליופי נמי מד"ס וקרא דלא ילבש אינו אלא שלא ישנה איש ללבוש בגדי אשה ולילך בין הנשים מ"מ איכא איסורא מדבריהם במה שהוא לנוי ולקשוט וכ"ש הוא מהעברת שער שאינו ניכר ואסור מד"ס כ"ש בדבר הניכר וגלוי ועוד דגם לובשין שעטנו ועוד דנמשך מזה שילכו האיש בין הנשים ואשה בין אנשים לניאוף ועוד הדבר שהוא הרע ביותר הוא שמכסים פניהם בפרצופים שלא יכירום ואין עלינו לומר בזה אלא

הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין כדאמרינן במסכת שבת ר"פ שואל אדם ואף באיסורא דאורייתא אמרינן הנח וכו' אבל כל ירא שמים יזהיר לאנשי ביתו ולנשמעים בקולו שלא יעברו על איסור לאו לא בפורים ולא בשמחת חתן וכלה ותבא עליו ברכה להרים מכשולות מדרך עמינו ומנהגים לא הגונים לא ינהגו עוד: ואם ליקט וכו' בפרק אלו הן הלוקין. ועיין בב"י הביא דברי הרמב"ם ומה שהשיג עליו הראב"ד והיישוב להשגתו: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם גבי צבע פירוש כי היכי דבליקט לבן מתוך השחור חייב אפי' בשיער אחד כך הוא דינו של צובע דאם הוא צובע שער שחור אפי' בשיער אחד שהיה לבן וצבעו שחור חייב וצריך להגיה בלשון הרמב"ם שהביא רבינו וכצ"ל מי ששערו שחור וצבעו ללבן וכו' פירוש שהלבן שבין השערות שחורות צבעם לשחור חייב אפי' בשיער אחד אבל בגירסת הרמב"ם שבידינו כתוב וז"ל וכן אם צבע שער שחור משיצבע לבנה אחד לוקה ולשון זה הוא מתוקן יותר:

דרכי משה כתב המרדכי פרק במה טומנין דבני אדם שיש להם ריבוי שער בידיים ובושין להראות בין אנשים מותר להסירן דאין לך צער גדול מזה וע"ש כזה כתבתי לעיל סימן קנ"ו: (ב) ומשמע דאיסורא מיהו איכא ובהר"ן כתב פ"ב דע"ז ד' שני"ב ע"ב בשם הגאונים דמותר לכתחלה מיהו כתב שחבירים נמנעים בכל מקום וכ"כ ב"י בשם נ"י סוף מכות והמגדול עוז כתב בסוף ה"ל ע"ז וז"ל אבל כתבו רבותינו נ"ע (ומשמעמדנו על דעתינו לא היינו מניחים) ברזל על בשרינו אפי' מספריים כלל לא בראש ולא בגוף מן השפה ולחוץ עכ"ל ואפשר דאף מספריים כעין תער קאמר אבל לגלח במספריים לא ראיתי חושש בזה: (ג) וכתב ב"י דה"ה בגד אחר אסור אע"ג דבשאר דברים ניכר שהיא אשה וכתב הרמב"ן דאשה שגלחה שער ראשה כאיש היא לוקה וכתב הכלבו בשם הרמב"ם טומטום ואנדרוגינוס אסור להתעטף כאשה:

סימן קפד - שצריך לפרש מהאשה

עונה קדם לוסתה

”ואשה כי תהיה זבה, דם יהיה זובה בבשרה, שבעת ימים תהיה בנדתה. ”(ויקרא טו, יט) ולמדו חכמים

ממדרש הפסוקים, שלא בכל מקום שתזוב ממנה דם
טמאה, אלא דווקא דם הבא מן המקור. ולא כל דם
הבא מן המקור טמא, אלא דווקא ה' מיני דמים,
כאשר יתבאר בעזרת השם. ואף באלו אינה טמאה, עד
שתרגיש ביציאתו. ומיהו משתרגיש בו שנעקר ממקומו
ויצא לבית החיצון, טמאה, ואף על פי שלא יצא לחוץ.
וזה משפטה: משתראה טיפת דם, אפילו כחרדל או
פחות, בין באונס בין ברצון, מונה ז' ימים עם יום
ראיתה וטובלת בליל ח'. וכך הדין אפילו שופעת כל ז',
רק שתפסוק בטהרה ביום ז' קודם בין השמשות,
ובערב טובלת בליל ח'. ומיום ז' ואילך עד י"א יום
נקראים ימי זיבה, והן שהחכמים קוראים להם י"א
יום שבין נדה לנדה". ומשפטה בהן: אם ראתה בהן
יום אחד לבד, בין שתראה בתחילת הלילה או בסוף
היום, רק שתפסוק בטהרה, משמרת כל הלילה שאחר
כך. אם לא תראה, תשכים למחר ותטבול מיד מאחר
הנץ החמה, אם תרצה. ומכל מקום אסורה לשמש כל
היום שמא תראה ותסתור. וזו היא שנקראת שומרת
יום כנגד יום. ראתה גם ביום השני ופסקה בו, משכמת
ביום השלישי וטובלת, ולא תשמש כל היום כאשר
פירשתי. וגם זו בכלל שומרת יום כנגד יום, וזו היא
שנקראת זבה קטנה. ראתה גם ביום הג' נעשית זבה
גדולה, ולא תטהר עד שיהיו לה ז' ימים נקיים חוץ
מיום שפוסקת בו. וטובלת ביום ז' לאחר הנץ החמה
מיד, אלא שאסורה לשמש שמא תראה ותסתור. ואם
לא ראתה בכל י"א יום עד יום האחרון, טובלת מיד
למחרתו ואינה צריכה לשמור לו יום אחר לטהרתו.

וביום העשירי פליגי אם צריכה לשמור לו יום אחד בטהרה אם לאו. עברה כל י"א ימים ולא ראתה, חוזרת לתחילת ימי נדות. ואם ראתה בהם נעשית זבה, ואינה חוזרת לימי הנדות עד שיהיו לה ז' נקיים. ואז יתחילו ימי הנדות ואחריהן ימי הזיבות כאשר פירשתי, וכן לעולם. משרבו הגלויות ותכפו הצרות ונתמעטו הלבבות חשו שמא יבואו לטעות באיסור כרת, שמא תראה אשה בימי נדתה ששה ימים ויהיה הכל דם טוהר, ובשביעי, שמא תראה דם טמא וסבורה לטבול בליל שמיני וצריכה עוד שבעה ימים, החמירו לטמא כל מראה דם אדום. וכדי שלא יבואו לידי טעות בין ימי נדה וימי זיבה, הוסיפו חומרא אחר חומרא עד שאמרו שאפילו אם לא תראה אלא טיפת דם כחרדל, תשב עליה ז' נקיים כזבה גדולה.

בית יוסף - ברייתא בתורת כהנים, כתבה הרי"ף פרק ב' דשבועות והרא"ש בסוף נדה, וזה לשונו: "וואשה כי תהיה זבה", יכול אפילו זבה מכל מקום תהיה טמאה? תלמוד לומר "והיא גילתה את מקור דמיה" (ויקרא כ, יח), לימד על הדמים שאינם אלא מן המקור". ומה שכתב: **ולא כל דם הבא מן המקור טמא, אלא דווקא ה' מיני דמים** - גזירה שווה: "יכול על כל מראה זב תהא טמאה? תלמוד לומר "דם", ואין דם אלא אדום. כשהוא אומר "דמיה" מלמד שדמים הרבה טמאים בה: האדום והשחור וכקרן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג". ומפרש טעמא בפרק כל היד (דף יט.) משום דאמר קרא "דמיה" "דמיה" הרי כאן ד'. פירוש, משום ד"והיא גלתה את מקור דמיה" הרי כאן שנים. "וטהרה ממקור דמיה" (ויקרא יב, ז) הרי כאן שנים, הרי ד'. "והא אגן חמישה תנן? האי שחור, אדום הוא, אלא שלקה". ומה שכתב: **ואף באלו אינה טמאה עד שתרגיש ביציאתו** - בפרק הרואה כתם (דף נו) "אמר שמואל: בדקה קרקע עולם וישבה עליו, ומצאה דם עליו, טהורה, שנאמר: "בבשרה" (ויקרא טו, יט), עד שתרגיש בבשרה. "ומיהו משתרגיש בו שנעקר ממקומו ויצא לבית החיצון טמאה אף על פי שלא יצא לחוץ - משנה בפרק יוצא דופן (משנה נידה ה א): "כל הנשים מטמאות בבית החיצון, שנאמר: "דם יהיה זובה בבשרה". ובפרק הרואה כתם (דף נו) מפרש, דדריש הני תרי דרשות: חדא דכתיב "בבשרה", וחדא דאם כן נכתוב רחמנא "בבשר", מאי "בבשרה"? שמע מינה תרתי. ומסיק בפרק יוצא דופן (דף מא) דבית החיצון הוי עד בין השיניים, ובין

השיניים עצמם כלפנים. והיינו מקום שהשמש דש. **וזה משפטה משתראה טיפת דם אפילו כחרדל או פחות** - משנה בפרק יוצא דופן (משנה נידה ה ב) "ומטמאות בכל שהן, אפילו כגרעין חרדל ופחות מכאן". ומה שכתב: **בין באונס בין ברצון** - בפרק בנות כותים (דף לו) "תנו רבנן: "דמה" (ויקרא טו, כה) מחמת עצמה ולא מחמת ולד. אתה אומר מחמת ולד, או אינו אלא מחמת אונס? כשהוא אומר "אשה כי יזוב זוב דמה" (ויקרא טו, כה) הרי אונס אמור, הא מה אני מקיים "דמה"? דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד". ופירוש, מחמת אונס כגון שקפצה ממקום למקום, או ראתה בהמה או חיה או עוף מתעסקים זה עם זה וחמדה וראתה דם, וכן כיוצא בזה. וכדתנן בסוף נזיר (דף סה) גבי זב. ומה שכתב: **מונה שבעה ימים עם יום ראיתה, וכן הדין אפילו שופעת כל שבעה, רק שתפסוק בטהרה ביום ז' קודם בין השמשות** - כן משמע בכמה דוכתי ממסכת נידה, וכן כתב הר"ף בפרק שני דשבועות והרא"ש בסוף נידה, וכן פירש רש"י בריש פרק שני דערכין (דף ח. א.), וכן כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות איסורי ביאה והרשב"א בתורת הבית. ומה שכתב: **ובערב טובלת בליל ח' - בפרק קמא דיומא (דף ו. א.) ובפסחים פרק האשה (דף צ)** "כל חייבי טבילות טבילתן ביום. נדה ויולדת טבילתן בלילה". ובפרק בתרא דנידה (דף סז) נמי אמרינן ד"נדה בזמנה לדברי הכל אינה טובלת אל בלילה". ופירש רש"י: **בזמנה** - בשביעי, ובנדה דאורייתא מיירי שלא ספרה שבעה נקיים. **בלילה** - דכתיב "שבעת ימים תהיה בנידתה" (ויקרא טו, יט), תהא בנידתה כל שבעה. ומה שכתב: **ומיום השביעי ואילך עד י"א יום נקראים ימי זיבה. והם שחכמים קוראים להם י"א יום שבין נדה לנדה** - בכמה מקומות בתלמוד, מהם בסוף מסכת נדה (דף עב) "י"א יום שבין נדה לנדה הלכה למשה מסיני". ויש מחלוקת בפירוש דבר זה: שהרמב"ם כתב בפרק ו' מהלכות איסורי ביאה (הלכה ד) - "כל שבעת הימים שנקבעה לה וסת בתחלתן הן הנקראין ימי נדתה, בין ראתה בהן דם בין לא ראתה. ומפני מה נקראין ימי נדה? מפני שהן ראויין לנדה, וכל דם שתראה בהם דם נדה יחשב. (הלכה ה) - וכל י"א יום שאחר הז' הן הנקראין ימי זיבתה, בין ראתה בהן דם בין לא ראתה. ולמה נקראין ימי זיבה? מפני שהן ראויין לזיבה וכל דם שתראה בהן דם זיבה יחשב. והזהר בשני שמות אלו שהן ימי נדתה וימי זיבתה. (הלכה ו) - כל ימי האשה, מיום שיקבע לה וסת עד שתמות או עד שיעקר הוסת ליום אחר, תספור לעולם ז' מתחלת יום הוסת ואחריהם י"א ואחריהם ז' ואחריהם י"א. ותזהר במנין, כדי שתדע בעת שתראה דם אם בימי נדה ראתה או בימי זיבה. שכל ימיה של אשה כך הן, ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה, אלא אם כן הפסיקה הלידה כמו שיתבאר" עד כאן לשונו. אבל רש"י כתב בריש פרק ב' דערכין (דף ח. א.) "אם משכו ימי זובה חדש או שנה, אינה חוזרת לתחילת נדות עד שתשב ז' נקיים. ישבה שבעה נקיים וראתה היא תחילת נדה, ומונה ששה והוא וחוזרת לעניינה ככל המפורש. "וכן כתב הרב המגיד שכן בירר הרמב"ן בראיות ברורות ש"משעה שהאשה נעשית זבה גדולה אינה חוזרת לימי נדות, עד שתספור ז' נקיים. כיצד: הרי שראתה ג' ימים בסוף י"א, ושפעה וראתה גם ביום הד' שהוא מן הימים הראויים לנדה. אפילו התחילה למנות נקיים שלה, וסתרה וחזרה למנותן וסתרה, אינה אלא זבה שסתרה, ולכשתשלים שבעה נקיים ותראה תחזור לתחילת ימי נדה. ראתה נדה בתחלה ולא ראתה ביי"א, משתראה ביום י"ט לראייתה הרי היא נדה

כבתחלה. לא ראתה עד כ"ו אין מונין ליום הראוי לזיבה אלא הרי זו תחלה נדה. אין זיבה אלא ב"א שסמוכין לז' שראתה בה נדות. והזהר במנין זה שכבר טעה בו מגדולי המחברים". עכ"ל. וגם הרב רבינו יונה הקשה על דברי הרמב"ם והסכים לדברי רש"י והרמב"ן ז"ל. וכך הם דברי רבינו שכתב בסמוך^(א): "ואם ראתה בהם ונעשית זבה, אינה סותרת לימי הנדות עד שיהיו לה ז' נקיים. ואז יתחילו ימי הנדה ואחריהן ימי הזיבות כאשר פירשתי, וכן לעולם. **"ומשפטה בהן, אם ראתה בהן יום אחד בלבד בין שתראה בתחילת הלילה או בסוף היום, רק שתפסוק בטהרה, משמרת כל הלילה שאחר כך. . .** - שרואה יום א' בתוך ימי זיבה משמרת יום א' כנגדו, וכן רואה שני ימים משמרת יום אחד כנגדן והן נקראות זבה קטנה. ואם ראתה שלושה ימים רצופים נקראת זבה גדולה, וצריכה שבעה נקיים. פשוט סוף מסכת נדה (דף עב) ובכמה מקומות בתלמוד. **ומה שכתב** בכל טבילות הזבה שהן לאחר הנץ החמה - הוא מדתניא בסוף יומא (דף פח.) ("הזב והזבה וטמא מת, טבילתן ביום (הכיפורים)", ומשמע התם ד"ביום" דזוקא קאמר. ובפרק הקורא את המגילה למפרע (דף כ.) . . . שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה. וכולן שעשו משעלה עמוד השחר, כשר". ותנן בסוף נידה (דף עב) "ושוין בית שמאי ובית הלל בטובלת לילה לזב שאינה טבילה". פירוש, אם טבלה בלילה של יום השימור של זבה, משום דשימור לילה לא חשיב שימור אלא אם כן שימרה קצת מהיום. אבל אחר יום השימור לזבה קטנה פשיטא שטובלת בלילה אם תרצה, דהא ביום השימור טובלת ומשום דשהתא טפי לא גרעה. והוא הדין לזבה גדולה, שלא אמרו בה שאינה טובלת כי אם ביום אלא לאפוקי ליל ז'. אבל לאחר ששמרה קצת יום שביעי, יכולה לטבול בין ביום בין בלילה מן התורה. ומה שכתב בזבה שאסורה לשמש כל היום שמא תראה ותסתור - כלומר שמא תראה בו ביום אחר תשמיש ונמצאת סותרת כל שלפניה וטבילתה פסולה. משנה בסוף נדה (משנה נידה י ח) "מודים ברואה תוך י"א יום וטבלה לערב ושמשה, שהם מטמאין משכב ומושב וחייבים בקורבן. טבלה ביום שלאחריו ושמשה, הרי זו תרבות רעה ומגען ובעילתן תלויים". כלומר שאם טבלה ביום שימור לזבה קטנה ושמשה בו ביום הרי בעילה זו תלויה ומגען גם כן תלוי. שאם תראה בו ביום תסתור כל מה שלפניו ונמצאת טמאה למפרע, ונמצא זה שבעל זבה, וחייבין קרבן על בעילתן ומגען טמא למפרע. ותניא בההיא פירקא (דף סז) "וואחר תטהר" (ויקרא טו, כח), רבי שמעון אומר: אחר מעשה תטהר". פירוש כיוון שספרה זבה גדולה מקצת יום שביעי מז' נקיים, תטהר על ידי טבילה. "אבל אסרו חכמים לעשות כן שמא תבא לידי ספק" משמע בהדיא שאסורה לשמש ביום ז' אף לאחר טבילה ואף על פי שרש"י והתוספות פירשו ש"אסרו חכמים לעשות כן" אטבילה קאי, דאם תטבול חיישינן שמא תשמש. מכל מקום מינה נשמע דאסורה לשמש באותו יום. ומיהו, אם היה רבינו מפרש כדפירשו רש"י והתוספות לא היה לו לכתוב "טובלת ביום ז'", דהא לדידהו אסורה לטבול בו ביום. הלכך משמע שהוא ז"ל מפרש ש"אסרו חכמים לעשות כן", לאו אטבילה קאי אלא אתשמיש. וכן נראה מדברי הרי"ף בפרק ב' משבועות ומדברי הרמב"ם בפרק ו' מהלכות איסורי ביאה (הלכה יא) דאתשמיש קאי ולא אטבילה. אבל סמ"ג והתרומה הסכימו לדברי רש"י והתוספות. וכן כתב המרדכי, וכתב דכן משמע מתוך האלפס, ולא נראה לי מתוך דברי הרי"ף אלא כמו שכתבתי.

ומשמע לי שלדעת רש"י והתוספות, כי היכי דאסרו חכמים לזבה לטבול בשביעי כדי שלא תבוא לשמש בו ביום. הכי נמי אסרו לזבה קטנה לטבול ביום השימור, כדי שלא תבוא לשמש בו ביום ותראה בו ביום אחר כך, ונמצא שבעל זבה. לפי זה צריך לומר, שמה שכתב רבינו בזבה קטנה שתטבול ביום השימור הוא כדעת הרמב"ם בפרק הנזכר. דאילו לפרוש רש"י והתוספות וסמ"ג וספר התרומה, מדרבנן אסורה לטבול ביום השימור. וקשיא לי שרבינו כתב בסימן קצז, שחכמים אסרו לזבה לטבול ביום ז' "גזירה שמא יבוא עליה אחר טבילתה ותראה ותסתור מניינה ונמצא שבעל זבה", וזה כדברי רש"י והתוספות שאסרו לטבול בז' משום גזירה. והיאך כתב כאן שטובלת ביום שביעי? ויש לומר, דאפשר שרבינו מפרש ההיא דרבי שמעון כפירוש רש"י והתוספות, וכמו שכתב בסימן קצ"ז. ומה שכתב שאסרוהו לשמש, לא מדרבי שמעון יליף לה ולא מגזירת חכמים הוא, אלא מן התורה. שמאחר שהוא יכול לבוא לידי איסור כרת אם ישמש, ודאי שאסור לו לשמש מן התורה. שאדם מוזהר ועומד שלא יביא עצמו למקום שיבוא לעבור על איסור כרת. ואם נפשך לומר דרבינו מפרש ההוא דרבי שמעון כדעת הרי"ף והרמב"ם, דלא קאי אטבילה אלא אתשמיש. צריך לומר, שמה שכתב בסימן קצ"ז לאסור טבילה, לא מדרבי שמעון אסור לה, אלא מדאיתא בפרק תינוקת (דף סז) "אמר ליה רב פפא לרבא, מכדי האידנא כולהו נשי ספק זבות שויינהו רבנן, ליטבלינהו ביממא דשבעה משום דרבי שמעון, דאמר (ויקרא טו, כח) "אחר תטהר" וכולי. דלדעת הרי"ף והרמב"ם, שגם הם סוברים דהאידינא אסורה לטבול בז' כמבואר בהדיא בדברי הרמב"ם בפרק י"א (הלכה יז) וכדמשמע מדברי הרי"ף בפרק ב' דשבועות, על כורחך צריך לומר שהם מפרשים דהכי קאמר, כיוון דרבי שמעון אסור לשמש כדי שלא תבוא לידי ספק, אף אנו אסרנו לה לטבול כדי שלא יבואו לידי ספק. וכך היה מפרש רבינו גם כן. ואף על גב דגזירה לגזירה היא כבר כתבו הרשב"א והר"ן דמשום חומר כרת לא חששו. **ואם לא ראתה בכל י"א יום עד יום האחרון, טובלת מיד למחרתו, ואין צריך לשמור לו אחד לטהרתו** - בסוף נידה (משנה נידה י ח) "תנן, הרואה יום י"א וטבלה לערב, בית שמאי אומרים מטמאין משכב ומושב וחייבין בקורבן, ובית הלל פוטרין מן הקורבן. טבלה ביום שלאחריו ושמשה את ביתה ואחר כך ראתה, בית שמאי אומרים מטמאין משכב ומושב ופטורין מן הקורבן, ובית הלל אומרים הרי זה גרגרן ופירש רש"י (דף עא) "הרואה יום י"א שהוא סוף ימי זוב, ואין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה. **משכב ומושב** אפילו בעלה מטמא, שהוא כבועל שומרת יום כנגד יום דקסברי יום י"א בעי שימור. **ובית הלל פוטרין מן הקורבן** דלא בעי שימור, אבל לעניין טומאה מודו מדרבנן להחמיר גזירה יום י"א אטו תוך י"א יום דמטמאה בועלה מדאורייתא עד שתספור קצת יום המחרת. **טובלת יום שלאחריו** דעבדה שימור קצת ושימור מעליא הוא אלא שתוך י"א יום אסור לעשות כן שלא תבוא לידי ספק שמא תראה לאחר תשמיש ומצטרפים הימים לזיבה ואין טבילתן טבילה. **גרגרן** ממהר לחטוא, שמא ירגיל בכך תוך י"א. אבל לעניין טומאה, טהור" עד כאן לשונו. ובפרק בא סימן (דף נד.) גרסינן "אמר רב ששת, זאת אומרת גרגרן דתנן, אסור. רב אשי אמר, נהי דאחד עשר לא בעי שימור עשירי מיהא בעי שימור". ופירש רש"י "זאת אומרת . . . מהך ברייתא. . . שמעינן דאסור להיות גרגרן ולשמש ביום י"ב עם הרואה ביי"א".

ופסק הרמב"ם בפרק ו מהלכות איסורי ביאה (הלכה יז) דאסור לשמש כל יום י"ב, וכרב ששת. וכן נראה מדברי רש"י במשנה, וכן כתב בהדיא גבי פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש דבסמוך (דף עב) וזה לשונו "ומדרבנן מיהא, אפילו רואה יום י"א אסורה לשמש ביום שלאחריו, כדקתני מתניתין "הרי זה גרגרן" ואמרינן בסוף פרק בא סימן "גרגרן דתנן, אסור" עד כאן לשונו. ורבינו כתב סתם דיום י"א לא בעי שימור; אי משום דסבירא ליה דרב אשי פליג ארב ששת ואמר דלא בעי שימור אפילו דרבנן, והלכה כוותיה דבתרא הוא. אי משום דאף על גב דסבר דלדברי הכל בעי שימור מדרבנן, וכדברי הרמב"ם ורש"י, לא חשש לכתוב כן משום דלא נפקא לן מינא השתא מידי ולא בא לכתוב כאן אלא מה שהוא דין תורה בלבד. **וביום העשירי פליגי אם צריכה לשמור לו יום אחד בטהרה אם לאו** - בסוף נידה (דף עב) "רבי יוחנן אמר עשירי כתשיעי, מה תשיעי בעי שימור אף עשירי בעי שימור. וריש לקיש אמר עשירי כ"א, מה י"א לא בעי שימור אף עשירי לא בעי שימור". ופירש רש"י דטעמא דריש לקיש, משום דעשירי אין לו צירוף לזיבה גדולה, שאין מצטרף עמו אלא י"א דהוה ליה תרי ומשמע דהלכה כרבי יוחנן דכוותיה קיימא לן לגבי ריש לקיש וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ו' מהלכות איסורי ביאה. **וזה לשון סמ"ג**: "האשה שראתה יום י"א לבדו, אינה צריכה שימור ביום המחרת אלא מותרת באותו יום עצמו לערב, אבל מדברי סופרים צריכה שימור. ואם ראתה יום עשירי צריכה שימור לרבי יוחנן יום י"א כנגדו מן התורה אבל אם ראתה יום עשירי ויום אחד עשר שעכשיו כלו ימי הזיבה ומתחילים ימי נידה צריכה שימור יום י"ב מן התורה ויש אומרים מדברי סופרים מאחר שעברו ימי זיבה וכן מוכח בפרק בא סימן" עד כאן לשונו. ומה שכתב שיש אומרים דבעי שימור מן התורה ויש אומרים מדברי סופרים, בסוף נידה (דף עב) איפליגו רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא באחד עשר יום שבין נידה לנידה, דמר יליף להו מקראי ומר סבר דהוי הלכה למשה מסיני. ומפרש רבי יוחנן דיום אחד עשר לא בעי שימור אבל לאחרני בעי שימור. כלומר שאם ראתה בעשירי צריך לשמור יום אחד עשר כנגדו, למר מקראי ולמר הלכה למשה מסיני. ומה שכתב "אבל אם ראתה יום עשירי ויום אחד עשר" וכולי, לישנא דאבל לא ניחא לי, דמשמע דכהאי גוונא לדברי הכל צריך שימור יום שנים עשר מהתורה. והא ליתא, דלריש לקיש כיוון דעשירי לחודיה לא בעי שימור ואחד עשר לחודיה לא בעי שימור, כי חזא בתרוויהו משמע ודאי דלא בעו שימור. וכן נראה מדברי התוספות בסוף פרק בא סימן וצריך עיון. **עברו כל אחד עשר יום ולא ראתה חוזרת לתחילת ימי נדות** זה מבואר דהיינו מה דאמר אחד עשר יום שבין נדה לנדה הלכה למשה מסיני. **ואם ראתה בהם ונעשית זבה** - כלומר אם באחד עשר יום שבין נדה לנדה ראתה שלשה ימים רצופים ונעשית זבה גדולה. **אינה חוזרת לימי הנדות עד שיהיו לה שבעה נקיים ואז יתחילו ימי הנדות וכו'** - כבר נתבאר שזה דעת רש"י והרמב"ן ז"ל, ושהרמב"ם ז"ל רוח אחרת עמו בזה. **משרבו הגליות ותכפו הצרות ונתמעטו הלבבות חשו שמא יבואו לטעות באיסור כרת וכו' החמירו לטמא כל מראה דם אדום כדי שלא יבואו לידי טעות בין ימי נדה וימי זיבה** — אף על פי שלא מצינו בפירוש שגזרו על כל מראה דם אדום, מכל מקום, מדאמרינן בסוף פרק כל היד (דף כ) דרבי יוחנן ורבי זירא ועולא לא חזו דמא, ממילא שמעינן שדורות הבאים לא לחזו דמא. ודברי רבינו בזה כמעורבבים ואינם מבוארים, ועיקרו של

דבר כך הוא. בריש פרק תינוקת (דף סו.) אמרינן: "התקין רבי בשדות, ראתה יום אחד, תשב ששה והוא. שנים, תשב ששה והן. שלשה, תשב שבעה נקיים". ופירש רש"י: "בשדות. מקום שאין בני תורה: ששה והוא. כדן תורה, שמא בימי נדה היא: שנים תשב ששה והן. לחומרא, שמא ראשון סוף זוב ושני תחילת נידה, וצריכה עוד ששה. אבל שלשה, דאילו הווי ימי זיבה צריכה ז' נקיים, השתא נמי תשב ז' נקיים, שמא בימי זיבה עומדת". וכתב הר"ן: "וששה דקאמרינן, נקיים בעינן, דכיון דטועה משוינן לה, איזה יום שתראה מספקינן לה בתחילת נדה". וכתב הרב המגיד (איסורי ביאה פרק יא הלכה ג) בשם הרמב"ן: "חששו שמא יבואו לטעות בדבר שזדונו כרת, שהרי אפשר שתראה אשה בימי נידתה שבעה ימים, ויהיה ששה של דם טוהר, ושל יום השביעי טמא, וסבורה לטבול בלילה, והיא צריכה עוד ששה ימים, ואפילו היתה מראה דם לחכם גדול ובקי, אפשר שתטעה בעצמה בימי הנידות והזיבה". וזה לשון הר"ף בפרק ב' דשבועות: "הדין הוא דינא דאורייתא דהווי עבדן בנות ישראל כל זמן דהווי רבנן בקיאי בחזותא דדמא. וכיון דאימעוט רבנן דהווי בקיאי בהכי וקלשה דעתייהו, ולא הווי יכלי לאפרושי בין דם טמא לדם טהור, כדאמר רבי יוחנן: "חוכמתיה דרבי חנינא גרמה לי דלא אחזי דמא", ואמר רבי זירא: "טיבעא דבבל גרמה לי דלא אחזי דמא", וחזו נמי דנשי לא ידעי תיקון וסתות, חשו רבנן דילמא משלמי דם טמא לדם טהור וטבולן ואתו לידי איסורא דכרת, דהא אפשר למיהוי כל דם דחזיא בשיתא יומי טהור וליכא טמא אלא הך דחזיא בשביעי בלחוד, דצריכה למישלם עלה שבעה יומי, וכיון דסבירא לה דדם דכולהו שבעה טמא הוא, אמרי שלימו לן שבעה יומי וטבולן לאורתא ואתו לידי איסורא. הילכך חשו רבנן למילתא ועבדו הרחקה יתירא לסלוקי כל ספיקי, ואצריכו למיתב ז' נקיים על כל דם, דלא ליגע לאיסורא דאורייתא. והיינו דאמרינן: "התקין רבי בשדות, ראתה יום אחד תשב ששה והוא" וכו'. וכן כתב הרא"ש בסוף נידה. וכתב עוד וזה לשונו: "ועוד, דכיון דלא בקיאי בתיקון וסתות, זימנין דחזיא דם, וביום (השמיני) [השביעי] לראייתה חזיא דם וטבולא לערב ומשמשת עם בעלה, וזימנין דראייה קמייתא הווי בתוך י"א יום וצריכה למיתב שבעה על ראייה בתרייתא, הילכך חשו רבנן למילתא ועבדו הרחקה לסלק כל ספיקי" וכו'. ודברים אלו כהר"ף והרא"ש נתכוין רבינו לומר, אלא שלא בירר דבריו כראוי: **הוסיפו חומרא אחר חומרא עד שאמרו שאפילו אם לא תראה אלא טיפת דם כחרדל תשב עליה ז' נקיים כזבה גדולה** — בריש פרק תינוקת (שם), בתר תקנתא דרבי בשדות, "אמר רבי זירא: בנות ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים". וכתבו הר"ף והרא"ש: אף על גב דהא תקנתא דשדות ליכא למיחש בה לאיסורא כלל, עבדו רבנן הרחקה יתירא, ואנהיגו בנות ישראל למיעבד כרבי זירא. דהא אמרינן בריש פרק אין עומדין (ברכות לא א) דהא דרבי זירא הלכה פסוקה היא, עד כאן לשונם. והר"ן כתב, שהטעם שהחמירו כרבי זירא ולא סגי להו בתקנתא דרבי, יש אומרים דהיינו כדי שלא יטעו בדבר, שלפעמים תהא זבה גדולה ותהא סבורה שלא ראתה אלא שנים, כגון שראתה שתי ראיות ואחת מהן בין השמשות, ולא תספור אלא ששה והן. וכדי שלא תבוא לטעות בכיוצא בזה, השוו מידותם, שאפילו בדם טיפה כחרדל יהיו יושבות שבעה נקיים. ועדיין אין זה מספיק, אלא יש לומר, שכיון שלפעמים

בטיפה כחרדל יושבת שבעה נקיים, דהיינו בזיבה הסותרת, החמירו בנות ישראל על עצמן לעשות כל דם שתראינה כאילו היא סותרת, עכ"ל. וכן כתב הרב המגיד בפרק יא (הלכה ד) בשם הרמב"ן ז"ל, דטעמא דהחמירו בנות ישראל כך, כדי שיהיו בכל זמן מונות מניין אחד ולא ישתנה מנהגן בין ראייה אחת לשלשה ימים. הרי שראתה שלשה ונעשית זבה, התחילה וספרה עד שבעה נקיים וראתה בשביעי טיפה כחרדל, ודאי צריכה לישוב עליה שבעה נקיים, שהרי סתרה כל המניין. ויש שאינן בקיאות בין תחלת הראייה לסתירת הספירה, ויבוא הדבר לכלל טעות, עכ"ל. כתב הר"ן בפרק ב' דשבועות: ורבנותא דטיפת דם כחרדל היינו משום דהוה מצינן למימר דבדם מרובה דוקא הוא שראוי להחמיר בו, דשמא יצא מן המקור בשלשה ימים זה אחר זה ושהה בפרוזדור, שהוא כמו שיצא לחוץ, וצריכה מן התורה שבעה נקיים אם היא בימי זובה. ולהכי נקט טיפה כחרדל, אף על גב דוודאי אינה אלא ראייה אחת. וכיוצא בזה כתב המרדכי, וכך כתב רבינו יונה בפרק אין עומדין, ודחה דברי האומרים שהחומרא היתה מפני שהיה מועט כחרדל, שזה אף מן הדין הוא טמא כדתנן (נידה מ א): ומטמאות בכל שהוא. וכן דחה דברי האומרים שהחומרא היתה מפני שהיה מראה הדם כעין החרדל, דמה חומרא היתה זו? דהא דינא הוי הכי דכמראה החרדל מטמא. כתב רבינו ירוחם על דין הכתמים ששיעורן כגריס, דאין זה בכלל מה שהחמירו בנות ישראל על עצמן מטיפת דם כחרדל, כי לא החמירו אלא בדם היוצא מגופה אבל לא בכתמים דרבנן, וכן הסכימו כל הפוסקים, עד כאן. ופשוט הוא וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפרק י"א (הלכה י"א). כתב הרמב"ם בפרק י"א (הלכה י"ד): זה שתמצא במקצת המקומות שהנידה יושבת שבעה ימים בנידתה ואף על פי שלא ראתה דם אלא יום אחד, ואחר השבעה תשב ז' נקיים, אין זה מנהג אלא טעות ממי שהורה להם כך, ואין ראוי לפנות לדבר זה כלל, אלא אם ראתה יום אחד, סופרת אחריו שבעה וטובלת בליל שמיני שהוא ליל שני שלאחר נידתה ומותרת לבעלה, עד כאן לשונו^(א). כתב הריב"ש^(ב), שנשאל אם איסור נידה נוהג גם בפנויה, והשיב שדבר פשוט הוא שנוהג בה והאריך בדבר. וכתב שהטעם שלא תקנו טבילה לפנויה, כדי שלא יבואו לידי מכשול בהסתלק ממנה איסור נידה החמור:

בית חדש ואשה כי תהיה זבה וגוי ולמדו חכמים ממדרש הפסוקים וכו'. ברייתא בת"כ הביאוו הפוסקים ופירוש מדכתיב והיא גלתה את מקור דמיה לימד על הדמים שאינם אלא מן המקור בפרק כל היד (דף י"ט) נפקא לן מדכתיב ויראו מואב את המים אדומים כדם למימרא דדם אדום הוא ומדכתיב מקור דמיה הרי כאן שנים וכתוב וטהרה ממקור דמיה הרי כאן שנים הרי ארבע והאנן תנן חמשה דמים טמאים באשה האדום והשחור וכקרן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג א"ר חנינא שחור אדום הוא אלא שלקה אבל שאר אדמומית שלמטה מה' דמים לאו דם טמא הוא ואצ"ל ירוק דטהור כאשר יתבאר בעז"ה בסימן קפ"ח: ואף באלו וכו'. ר"פ הרואה כתם בבשרה עד שתרגיש בבשרה ופריך האי בבשרה מב"ל שמטמאה בפנים כבחוץ אם כן לימא קרא בבשר מאי בבשרה עד שתרגיש בבשרה ובפ' יוצא דופן (ד' מ"א) אסיקנא דעד בין השיניים (פי' רש"י כמין שיניים יש בתוך הרחם תלתולי בשר) הוי בית החיצון ובין השיניים עצמן כלפנים: ומ"ש אפי' כחרדל או פחות משנה ר"פ יוצא דופן ומטמאין בכל שהוא אפילו כעין החרדל ופחות מכאן

פירוש בין זב ושכבת זרע בין נדה וזבה מטמאין בכל שהוא דלא כרבי נתן משום רבי ישמעאל דאומר זב צריך כחתימת פי האמה דכתיב או החתים בשרו מזובו אלא אפילו כעין החרדל דהוא פחות מחתימת פי האמה ואפי' עוד פחות מכאן: ומ"ש בין באונס בין ברצון ברייתא בפרק בנות כותים (דף ל"ו) מיתורא דוכי יזוב זוב משמע זוב מ"מ ואפי' באונס פירוש באונס כגון קפצה וראתה או ראתה בהמה או עוף נזקקין זה עם זה וכו' ופירוש ברצון כלומר שלא באונס אלא מחמת עצמה: ומ"ש מונה ז' ימים עם יום ראייתה בפ"ק דר"ה (דף י') קאמר רבא נדה אין תחילת היום עולה לה בסופה סוף היום עולה לה בתחלתה ופירש"י אין תחלת היום עולה לה בסופה שנאמר שבעת ימים תהיה בנדתה תהא בנדתה כל ז' ולא תאמר מקצת יום ז' ככולו ותטבול ביום: סוף היום עולה לה בתחילתה. שאם ראתה סמוך לשקיעת החמה עולה לה יום זה בז' ימי נדה ואינה צריכה למנות אלא ו' והוא ובנדה דאורייתא קאמר שאינה זקוקה לנקיים שלא הצריכה תורה ספירת ז' נקיים אלא לזבה אבל לנדה אפי' ראתה כל ז' ופסקה עם שקיעת החמה טובלת לערב עכ"ל והכי משמע בכמה דוכתי ממסכת נדה וכן כתבו הפוסקים: ומ"ש ומיום ז' ואילך עד י"א יום וכו' בסוף נדה אסיקנא ד"א יום שבין נדה לנדה פליגי בה לר"א בן עזריה הלכה למשה מסיני הוא ולר"ע קראי נינהו וכתב הרמב"ם בפ"ו דאיסורי ביאה כר"א בן עזריה דהלכה למשה מסיני הן: ומ"ש ומשפטה בהן וכו' עד חוזרת לתחלת ימי נדות כל זה מבואר בסוף נדה אלא דמ"ש משמרת כל הלילה שאח"כ וכ"כ הרמב"ם בפ"ו קצת קשה דמשמע התם דצריך שתשמור יום המחרת קצת ואח"כ תטבול וכן פירש"י להדיא (בדף ע"ב ע"א) ונראה דרבינו דקדק לפרש דאע"פ דלכתחלה אינה טובלת עד לאחר הנץ החמה מ"מ בשימור כל הלילה הוי שימור שהרי בפרק הקורא את המגילה למפרע תנן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר אלמא דמה שצריך שימור קצת למחרתו אינו אלא קצת עלייה דעמוד השחר כדי שתטבול ביום אלמא דא"צ שימור מדינא אלא כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר ואח"כ תטבול אלא דלכתחלה לא תטבול עד הנץ החמה. וזה שכתב רבינו כאן דבין זבה קטנה בין זבה גדולה טובלת ביום לאחר הנץ החמה מיד זהו דין תורה שטובלת מיד ובפרק תינוקות (דף ס"ז) ילפינן לה מדכתיב לה וספרה לה ז' ימים אחר תטהר אחר מעשה שספרה מקצת היום של ז' תטהר ע"י טבילה. וכתב הר"י דכיון שטבלה טהורה להתעסק בטהרות פירוש וה"ה לבעלה וכן פירש הר"ן אבל אמרו חכמים לא תעשה כן שלא תבא לידי ספק פ"י אף חכמי המשנה שהיו נוהגים ע"פ דין תורה בנדה וזבה אמרו דאף ע"פ דדין תורה מותרת לשמש דכיון שטבלה טהורה אפ"ה י"א שאסורה לשמש שמא תסתור ותבא לידי איסור כרת ולקמן סימן קצ"ז כתב רבינו דאח"כ תקנו עוד שלא תטבול ביום שביעי גזירה שמא יבא עליה וכו'. והאמוראים תקנו תקנה זו וכדאיתא להדיא בפרק תינוקות (דף ס"ז) ולשם יתבאר בס"ד. והב"י הביא הא דתניא אחר תטהר רבי שמעון אומר אחר מעשה תטהר אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תבא לידי ספק וכתב דלפירש"י והתוס' אטבילה קאי הא דאמרו חכמים אסור לעשות כן דאסור לטבול ביום וכן כתב סמ"ג והתרומה והמרדכי וכתב עוד המרדכי שכך משמע מתוך האלפס מיהו הר"ן פירש להדיא דברי הר"י דאתשמיש קאמר דאסור לעשות כן וכן פ"י ב"י דמשמע הכי מדברי הר"י וקשה

טובא שהרי בסוף דבריו כתב הרי"ף ואי לא חזיא יום ט' טבלה לערב ומשתריא וכו' ואי לא חזיא ביום י' טבלה לאורתא ומשתריא וכו' דאלמא מדפסק שיהא טובלת לערב דהא דתניא אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן אטבילה קאי דאסור לטבול ביום אלא לערב וי"ל דס"ל להר"ן דפסק זה כתב הרי"ף למאי דאסיקנא בפרק תינוקת (דף ס"ז) דאסור לטבול ביום וכמ"ש רבינו בסימן קנ"ז ומיהו מדלא הביא הרי"ף ההיא דתינוקת בפסק זה אלא דלאחר סיום הברייתא ודקאמר ר"ש אחר מעשה תטהר וכו' כתב הפסק כללא דנקטינן וכו' משמע דמהך ברייתא נקטינן הכי דטבלה לערב והיינו מדקאמר ר"ש אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן דאטבילה קאי וכמו שהבין המרדכי. ומ"ש הרי"ף בתחלה רש"א אחר תטהר אחר מעשה תטהר כיון שטבלה טהורה להתעסק בטהרות אבל אמרו חכמים לא תעשה כן שלא תבא לידי ספק ה"פ דאע"ג דדין תורה אחר מעשה הטבילה טהורה להתעסק בטהרות וה"ה דטהורה לבעלה אבל אמרו חכמים לא תעשה כן אף לטבול ביום שלא תבא לידי ספק אם תשמש אח"כ ובאשיר"י כתב כלשון הרי"ף עד ואי לא חזיא ביום י' טבלה ומשתריא לערב לשון זה מבואר דטבלה ביום ולא משתריא אלא לערב דאלמא דאסור לעשות כן אתשמיש קאי דאלי"כ הו"ל לומר טבלה לערב ומשתריא כמ"ש הרי"ף ומיהו הדבר ברור דברייתא זו לא נשנית אלא בימות התנאים וחכמי המשנה שהיו טובלים ביום כדין תורה ואסרו התשמיש וההיא דתינוקת דאסרו אף הטבילה ביום תקנה זו נתחדשה בימות האמוראים וכמ"ש התוס' להדיא בפ' המפלת (דף כ"ט) בד"ה ר"ש ובפ' תינוקת (דף ס"ז) בד"ה אבל אמרו וזאת הוא דעת רבינו וכדפרישית והוא העיקר: ומ"ש חוץ מיום שפוסקת בו. ה"א בפ' בנות כותים (דף ל"ג) בנות כותים מטמאין משום דיום שפוסקת בו סופרתו למנן ז' ובפ' תינוקת (דף ס"ט) פריך ורב ככותאי אמרה לשמעתי: ומ"ש ואם לא ראתה וכו'. ה"א בסוף נדה וטעמא דמילתא דכיון דאין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה דאם רואה בו תחלת נדה היא הלכך אין יום י"א צריך שימור ומותרת לבעלה ד"ת מיד אחר טבילתה דאפי' תראה דם בו ביום אחר תשמיש אינו סותר למפרע ולא עבר על איסור כרת אלא תחלת נדה היא עכשיו בראייה זו מיהו רב ששת ורב אשי פליגי בה ולרב ששת מדרבנן אסורה לשמש ביום שלאחריו כדאמרי' בפ' בא סימן (דף נ"ד) אמר רב ששת גרגרן דתנן אסור ורבי' לא כתב כאן אלא דין תורה והך מילתא דפליגי בה אמוראי לא הזכירו רבינו אבל מה שאסורה לשמש תוך י"א יום לאחר טבילת הנץ החמה משום דאמרו חכמים אסור לעשות כן לית בה ספק הזכירו רבי' וכך כתב הרי"ף והרא"ש אבל סה"ת והסמ"ג והמרדכי כתבו ג"כ דצריך לשמור יום י"ב מדרבנן וכדמוכח בפ' בא סימן ע"ש: ומ"ש וביום י' פליגי וכו' בסוף נדה רבי יוחנן אמר בעי שימור דאע"ג דאינה ראויה לבא לידי זבה גמורה דאין מצטרף עמו אלא י"א דהו"ל תרי מ"מ בעי שימור י"א כנגדו ור"ל אמר לא בעי שימור כיון דאינה ראויה לבא לידי זבה גמורה. וז"ל הסמ"ג אבל אם ראתה יום י' ויום י"א שעכשיו כלו ימי הזיבה ומתחילין ימי נדה צריכה שימור יום י"ב מהי"ת וי"א מד"ס מאחר שעברו ימי זיבה ופ"י ב"י דלר"ע דיליף לה מקראי הו"ל מן התורה ולראב"ע דהו"ל הלי"מ הו"ל מד"ס ולישנא דאבל לא ניחא לי וכו'. וצ"ע עכ"ל ושרי ליה מאריה דפ"י דברי הסמ"ג ודאי כך הוא י"א דאף לרבי יוחנן אם ראתה י' וי"א כיון דכלו ימי זיבה ומתחילין ימי נדה אינה צריכה שימור יום

י"ב אלא מדרבנן כי היכי דבראתה י"א לחודיה דצריכה שימור י"ב מדרבנן לרב ששת פ' בא סימן וי"א כיון דראתה תרתי יומי בימי זיבה י' וי"א צריכה שימור י"ב מן התורה לרבי יוחנן והכי איתא בסה"ת להדיא ומשם למד הסמ"ג לכתוב כן: עברו כל י"א יום ולא ראתה חוזרת לתחלת ימי נדות איכא למידק הלא אפי' ראתה י' וי"א וי"ב גי"כ אינה זבה אלא י"ב תחילת נדה היא וסופרת ו' נקיים והן וטובלת וכי"כ הרי"ף והרא"ש וא"כ קשה על דברי רבינו מאי איריא דעברו כל ה"א ולא ראתה אפי' ראתה י' וי"א וי"ב נמי חוזרת לתחילת נדה ביי"ב והו"ל לאשמועינן רבותא ונ"ל דלפי דרבינו בא להורות בבבא שאחריה דאם ראתה בתוך י"א יום ונעשה זבה אינה חוזרת לימי הנדות עד שיהיו לה ז' נקיים וכפירש"י והרמב"ן דלא כהרמב"ם דאפילו ראתה בתוך י"א יום ונעשה זבה אע"פ שלא היו לה ז' נקיים מיד כשכלו י"א יום חוזרת לימי נדות והביאו ב"י לכך כתב תחילה עברו כל י"א יום וכו' כלומר בהא ודאי חוזרת לימי נדות לד"ה ואף לרש"י והרמב"ן אבל אם ראתה ג' ימים בתוך י"א יום ונעשה זבה אינה חוזרת לימי נדות ודלא כהרמב"ם: משרבו הגליות וכו' ושמא תראה וכו' כצ"ל ושמא בוי"ו וה"פ חשו שמא יבאו לטעות באיסור כרת שיורו על דם טמא שהוא טהור וכדאיתא ס"פ כל היד דרבי יוחנן ורבי זירא ועולא לא חזו דמא ועוד חששו דאפילו נבא להחמיר ולטמאות כל דם אדום אפי"ה חומרא דאתי לידי קולא היא דשמא תראה האשה בימי נדתה ז' ימים ויהיה הכל דם טהור מלבד ראיית יום שביעי והרי היא צריכה עוד ז' ימים מלבד מה שהיתה סופרת מתחילה ז' ימים ולא דוקא שצריכה עוד ז' כי אינה צריכה אלא ו' ימים כי לעולם מונה ז' ימי נדה מתחילת ראייתה דאף סוף היום עולה לה בתחילה כדפרי' לעיל על כן החמירו לטמא כל מראה דם אדום דאפי' לא יהא נראה לנו שיהא דם נדה אפי"ה החמירו לטמא כל מראה דם להחזיקה בדם נדות ממש וכדאשכחן דרבי יוחנן ור' זירא ועולא לא חזו דמא כדי להורות בין טמא לטהור אלא טימאו את הכל ופשיטא דלא טימאו את הלבן והירוק דבהא לא בעינן חוכמתא דהכל יודעים להבדיל בין אדום ללבן וירוק אלא באדום גופיה בעינן חוכמתא בין מראה אדום טמא למראה אדום טהור ובכלל לשון זה הוא לומר שהחמירו בו עוד חומרא כשהסכימו לטמא כל מראה דם אדום כלומר שמה שתיקנו לטמא כל דם אדום עוד החמירו בו כאילו היתה ראייה זו תחילת ראייתה דאף אם ראתה שני ימים תתחיל למנות מיום שני ויושבת ששה והן והוא מה שהתקין רבי בשדות שהן ע"ה כדאיתא פרק תינוקת שזה היה קודם שבא רבי זירא וכל זה הוא להיכא שאינן טועות ויודעות להבחין בין ימי נידותה לימי זיבתה ולפי זה לא היה צריך עוד לתקן חומרא כי יספיק במה שתשב ששה והן כיון שיודעת להבחין בין ימי נדה לימי זיבה אלא דכדי שלא יבואו הנשים לידי טעות בין ימי נדה לימי זיבה כי סבורה תהיה כשראתה ג' ימים דבימי נדתה היא רואה וכי תחזור ותראה עוד טפת דם כחרדל ותהא חוששת שמה שראתה תחילה שלשה ימים דם טהור היה ועכשיו שראתה טפת דם כחרדל תחילת נדה היא תהיה סופרת ו' ימים דיהיו ז' עם יום שראתה טפת דם כחרדל וטובלת ליל ח' לראייה זו דטפת דם כחרדל שהיא תחילת נדה ושמא טועה היא בין ימי נדה לימי זיבה והשלש ראיות שראתה ימי זיבה הן ומה שראתה עכשיו היא סותרת מניינה וצריכה ז' נקיים חוץ מיום שפוסקת בו לכן הוסיפו חומרא אחר חומרא וכו' דאפילו לא ראתה תחילה

כלל אלא עכשיו הוא תחילת ראיית טפת דם כחרדל תשב ז' נקיים כדי שלא תבא לידי טעות ומה שלא אמר אפי' לא תראה אלא כל שהוא רבותא קאמר דאע"ג דבטיפת דם כחרדל ליכא למימר דיצא מן המקור בגי' ימים זה אחר זה טפה אחר טפה ושהה בפרוזדור שהוא כמו שהוא יצא לחוץ והו"ל גי' ראיות בגי' ימים וצריכה מן התורה ז' נקיים שהרי אינו אלא טפה אחת כחרדל ואין כאן אלא ראייה אחת אפי' צריכה ז' נקיים מחששי' דטועה היא כדפריי' וכיוצא בזה כתב הר"ר יונה בפרק אין עומדין והמרדכי והר"ן בה' נדה ומביאו ב"י. אבל לפעד"נ נכון והוא דבפרק יוצא דופן (דף מ"א) אמר רבי יוחנן מקור שהזיע כב' טפות מרגליות טמאה ודוקא תרתי אבל חדא אימר מעלמא אתי (פי' מן הצדדין) וזה יאמר כאן דהחמירו בנות ישראל אפילו טפת דם אחת כחרדל דאע"פ שאינה כי אם טפה אחת לא תלין דמצדדין אתיא : כתב הרמב"ם בפ"א זה שתמצא במקצת מקומות שהנדה יושבת ז' ימים בנדתה ואע"פ שלא ראתה דם אלא יום אחד ואחר הגי' תשב ז' נקיים אין זה מנהג אלא טעות וכו' עכ"ל. והאחרונים כתבו מנהג זה על שם הא"י וכתוב בתרומת הדשן סי' רמ"ה שלא שמע שום טעם לדבר ע"כ. ואנכי מצאתי כתוב בדרשות הר"ש מאוסטרייך על מ"ש הא"י שסופרת י"ד יום אחר ראייתה קודם שטובלת דמהר"ם קלויזנ"ר והוא דקדקו בדבר למצוא טעם למ"ש הא"י בזה והיה נראה להם הטעם כיון שנדה דאורייתא סופרת ז' וטובלת אע"פ שרואה בז' שלה משום טבילה בזמנה מצוה וצריכה עוד לספור ז' נקיים שמא ראייה האחרונה היה בימי זיבה לכך יש להן להמתין ז' ולספור נקיים דשמא תחזור לדאורייתא ואז צריכה ז' לנדות עכ"ל : ומ"ש לכך יש לה להמתין ז' וכו'. כלומר מקודם שתתחיל לספור ז' נקיים יש לה להמתין ז' ואח"כ לספור ז' נקיים ואע"פ שאינה טובלת לאחר ז' הראשונים מ"מ כדי שלא תשתכח ממנה דינא דאורייתא כי שמא תחזור לדאורייתא דבמהרה יבנה המקדש ואז צריכה ז' לנדות ולטבול בסוף ז' לנדות אע"פ שרואה בז' שלה משום טבילה בזמנה מצוה דבלאו האי טעמא הוה קשה מה בכך דתשתכח ממנה דינא דאורייתא ותטבול אחר ז' נקיים גם כשיבנה המקדש וכמו שהיא נוהגת עכשיו ולכן אמר דאם כן תהיה עוברת על טבילה בזמנה מצוה ויש לטעם זה פנים מסבירות :

דרכי משה ועיין בהרב המגיד פרק ו' מהלכות איסורי ביאה באריכות. (ב) ועיין לקמן סימן קצו כיצד נוהגין בזמן הזה.

סימן קפה - דין אשה שאמרה טמאה

אני ואחר כך אמרה טהורה אני

רוב הנשים יש להן וסתות לראות בזמן ידוע, כל אחת לפי זמנה. וסתם וסת משלושים יום לשלושים יום. וכל מי שיש לה וסת קבוע בא עליה שלא בשעת וסתה כמו שירצה ואינה צריכה בדיקה, ואדרבה אין לה לבדוק לפני תשמיש, שלא יהיה לבו נוקפו ופורש. אבל כל המרבה לבדוק שלא בשעת תשמיש הרי זו משובחת. ובשעת וסתה צריך לפרוש ממנה עונה אחת. אם הוא ביום פורש ממנה אותה היום כולו, אפילו אם הושת בסופו, ומותר מיד בלילה שלאחריו. וכן אם הוא בתחילתו פורש כל היום, ומותר כל הלילה שלפניו. וכן הדין אם הוא בלילה פורש כל הלילה ומותר ביום שלפניו ולאחריו. וכתב הרשב"א "במה דברים אמורים, בגדולה. אבל בקטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא הביאה סימנים אין צריך לפרוש סמוך לוסתה כל זמן שלא קבעתו בגי' פעמים" כתב הראב"ד "ואם רגילה לראות בהנץ החמה, ולא קים לה שפיר אי קודם הנץ החמה או אחר הנץ החמה, יש מחמירים לאוסרה כל היום וכל הלילה, ויש מקילין שאינה אסורה אלא ביום", והכריע הוא כדברי המקילין. ואם רגילה לראות ראייה מרובה מקודם הנץ החמה עד אחר הנץ החמה, איכא מאן דאמר שאסורה כל היום וכל הלילה דההיא שעתה כולה וסת היא, ואיכא מאן דאמר דבתר תחילת הושת אזלינן ולא מיתסרא אלא

בלילה, והראב"ד כתב שאינה אסורה אלא בלילה וביום כשיעור הנמשך בו. ואם וסתה נמשך שני ימים או שלשה ימים, ששופעת או מזלפת שני ימים או שלשה ימים, כתב הראב"ד שכולן חשובין כעונה אחת ואע"פ שהגיע תחילת הוסת ולא ראתה צריכה לפרוש כל ימי משך הוסת, וכן כתב הרמב"ן שחוששת לכל ימי משך הוסת שכל יום ויום וסת בפני עצמו הוא, ואפילו נעקר יום הראשון חוששת לשאר הימים עד שיעקרו כולם. והר"ז הלוי כתב שאינה צריכה לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וכיון שעברה העונה ולא ראתה מותרת, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואם הגיע וסתה בימי עיבורה משהוכר עובר, או בימי מניקתה שהן כ"ד חדשים משנולד הולד אפילו מת הולד, אין צריך לפרוש סמוך לוסתה. וכן לאחר הוסת מותרת אע"פ שלא בדקה. האשה שהיתה נחבית במחבא מפני פחד והגיע וסתה, חוששת לו, אפילו לא היה לה וסת קבוע. עבר היום ולא בדקה, מותרת, שחרדה מסלקת הדמים. ודווקא הני, אבל כל אשה דעלמא שהגיע וסתה אסורה עד שתבדוק. ומיהו אם בדקה אח"כ ומצאה טהורה, אע"ג דחזקה אורח בא בזמנו, לא מחזקינן לה ודאי טמאה, הלכך אם בדקה ומצאה טהורה, טהורה. ופרישה שפורש סמוך לוסתה אינו אלא לתשמיש, אבל מותר בשאר כל קריבות דבר. היוצא לדרך צריך לפקוד אשתו אפילו סמוך לוסתה. וי"א דאפילו בתשמיש חייב לפוקדה. ורבינו תם פירש שאסור לפוקדה בתשמיש אלא בדברי ריצוי ולא חיישינן שמא יבוא עליה. הבא מן הדרך, וכן השוהה

עם אשתו בעיר והגיע עת וסתה, אסור לבוא עליה עד שישאלנה. ואם שהה ל' יום חשיב כהגיע עת וסתה, דסתם עונה שלשים יום, ואסור לסוף שלשים יום עד שתבדוק. במה דברים אמורים? שלא שהה אחר הוסת שיעור שתוכל לטבול. אבל אם שהה אחר הוסת שיעור שתוכל לטבול, בא עליה ואין צריך לישאל, בין אם היא ערה או ישינה, בין קטנה בין גדולה. ואפילו בלא שהה שצריך לישאל, כתב הרשב"א דוקא שיש לה וסת לימים לחוד, אבל אם יש לה וסת לימים ולקפיצות, כיון שהוסתות תלוי במעשה אימור לא קפצה ולא ראתה. וכתב עוד: יש לה וסת שלא קבעתו עדיין שלשה פעמים והוא פחות מעונה בינונית, כגון שראתה מכ"ה וכיוצא בזה, אע"פ שלא בדקה, כיון שלא הרגישה בדם, טהורה בלא בדיקה.

בית יוסף רוב הנשים יש להם וסתות לראות בזמן ידוע כל אחת לפי זמנה כלומר יש רואה לט"ו ימים ויש רואה לעשרים ויש רואה לכ"ה ויש רואה ל': וכתב וסתם וסת כלומר של רוב נשים הוא מל' ל' יום הכי אמרינן בפ"ק דנדה דעונה בינונית שלשים יום. וכ"כ רש"י בפרק כל היד דסתם נשים חזיין לסוף ל' ימים: וכל מי שיש לה וסת קבוע בא עליה שלא בשעת וסתה כמו שירצה ואינה צריכה בדיקה ואדרבא אין לה לבדוק לפני תשמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש בספ"ק דנדה בעא מיניה רבי זירא מרב יהודה אשה מהו שתבדק עצמה לבעלה א"ל לא תבדוק ותבדוק ומה בכך א"כ לבו נוקפו ופורש ואף על פי שהגהות מימוניות כתבו בפרק ד' מה' איסורי ביאה בשם רבינו שמחה דהא דא"ר יהודה לא תבדוק אחר תשמיש קאמר אבל קודם תשמיש מצוה דתנן כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת עכ"ל ראה רבינו לסמוך יותר על דברי התוספות שכתבו מהו שתבדוק פירוש לפני תשמיש לבו נקפו וכו' פר"ח כיון דראה אשתו בודק מחשב שאם לא הרגישה לא היתה בודקת לפי שיודעת שחכמים לא תקנו לבדוק: ואע"פ שיש מחלוקת בין הפוסקים בענין אשה שאין לה וסת אם היא צריכה בדיקה וכמבואר בסי' קפ"ו מ"מ כולם מסכימים דביש לה וסת קבוע לא בעיא בדיקה וכי הא דפשט ליה רב יהודה לרבי זירא חוץ מהרמב"ם שהוא סובר דאשה שיש לה וסת נמי צריכה בדיקה אחר תשמיש ורבינו סתם דבריו כאן ע"פ הסכמת הפוסקים ולא חשש לדברי הרמב"ם וגם בסימן קפ"ו לא הזכיר סברתו: ומ"ש אבל כל המרבה לבדוק שלא בשעת תשמיש הרי זו

משובחת היינו מתני' דפ"ב (יג.) כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת ומוקי לה רבינו שלא בשעת תשמיש דאילו בשעת תשמיש הא אמרינן דלא תבדוק וכן העמיד הרשב"א ז"ל: ובשעת וסתה צריך לפרוש ממנה עונה אחת בפרק שני דשבועות (יח): ובפרק האשה שהיא עושה צרכיה (סג): וכתב הר"ן בפ"ב דשבועות דהא דצריך לפרוש עונה אחת סמוך לוסתה אע"ג דבגמ' מיייתי לה מקרא אסמכתא בעלמא הוא דהא קי"ל וסתות דרבנן וכ"כ הרשב"א בת"ה וכן דעת הרא"ש כמו שאכתוב בסמוך אבל בספר התרומה כתב דמדאורייתא אסור וכן כתבו התוספות בס"פ הבא על יבמתו וגם הרא"ש כתב שם כן ואפשר דמדאורייתא שכתבו לאו דוקא אלא לומר שיש לה סמך מדאורייתא: ומ"ש אם הוא ביום פורש ממנה אותו היום כולו אפילו אם הוסת בסופו וכו' עד ומותר ביום שלפניו ולאחריו בס"פ האשה שהיא עושה צרכיה (סג): איפסיקא הלכתא כרבי יהודה דסבר הכי וכך הם דברי כל הפוסקים ולאפוקי מה שנמצא כתוב על שם א"ז פורש אדם מאשתו סמוך לוסתה כ"ד שעות אם רגילה לראות ביום פורש ממנה כל אותו היום והלילה שלפניו וכן להפך ע"כ ואין טעם ושורש לדברים אלו שהרי בגמרא מפורש כדברי הפוסקים ז"ל וכבר כתב האגור על דברי א"ז חומרא יתירא היא. כתבו הגהות מיימוניות בפ"ד בשם אביאסף וכמה עונה יום אי לילה ביומי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה ביומי תמוז וטבת ע"כ ונראה שטעמו משום דמשמע ליה דשיעור עונה הוי י"ב שעות מהשעות שהם כ"ד ביום ובלילה ומ"מ נראה לי שאין לחוש לכך מאחר שהפוסקים לא הזכירוהו וגם לישראל דגמרא משמע דלא קפיד אלא על היום או על הלילה לא על השעות ולא הזכירו שעות בפרק האשה אלא משום פלוגתא דרבי יוסי דאיתא התם: ומ"ש בין שקבעה וסת בגי' פעמים או בפעם אחד מבואר במשנה פרק האשה שהיא עושה צרכיה (שם): וכתב הרשב"א בד"א בגדולה אבל בקטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא הביאה סימנים א"צ לפרוש סמוך לוסתה כל זמן שלא קבעתו בשלשה פעמים בת"ה ראש ש"ג והטעם מבואר שהוא מפני שהיא מוחזקת באינה ראויה לראיות ומשי"ה חשבינן ראיותיה מקרה עד שתחזק בגי' ובסי' קפ"ט יתבאר שדין זקנה שנסתלקו דמיה שוה לדין קטנה בזה ודין מעוברת ומניקה כתב רבינו בסמוך: כתב הראב"ד ואם רגילה לראות בהנץ החמה ולא קים לה שפיר אי קודם הנץ החמה או אחר הנץ החמה יש מחמירים לאוסרה כל היום וכל הלילה ויש מקילים שאינה אסורה אלא ביום והכריע הוא כדברי המקילים כ"כ בספר בעלי הנפש וכ"כ הרא"ש בשמו פרק האשה שהיא עושה צרכיה וכתב שטעם המקילים משום דוסתות דרבנן כ"ש סמוך לוסתה הלכך הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ולא חיישי' אלא ליום שהוא ודאי בימי נדתה: ואם רגילה לראות ראייה מרובה מקודם הנץ החמה עד אחר הנץ החמה איכא מ"ד שאסורה כל היום וכל הלילה וכו' עד וביום כשיעור הנמשך בו כל זה כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש וז"ל הרא"ש בפ' האשה שהיא עושה צרכיה ואם רגילה לראות ראייה מרובה מקוד' הנץ החמה עד אחר הנץ איכא מ"ד אסורה בלילה וביום משום דההיא שעתה כולה שעת הוסת הוא ואפי' ר' יוסי דאמר ימים ושעות וסתות מודה דשעת הוסת מיהא אסורא לשמש בכולה הילכך לרבי יהודה דאמר כל העונה כולה ומפני שעת הוסת נאסרה כל העונה כל היום וכל הלילה אסורה שהרי וסתה הוא ביום ובלילה ואיכא מ"ד דבכי האי גוונא בתר תחילת הוסת אזלינן ולא מיתסרא אלא בלילה אע"ג דבכל

שעת הוסת אסורה לשמש ואפי' לרבי יוסי ה"מ לשעת הוסת עצמה אבל לאסור את שלפניו ושלאחריו לא אסרינן אלא ההיא עונה דתחילת הוסת קאי בה ואם בדקה קודם הנץ החמה ולא ראתה כל אותה שעה אסורה אבל כל היום מותרת לפי שעיקר הוסת בתחילתו הוא והכריע הוא כי הך סברא בתרא מהא דתניא היתה למודה להיות רואה עם הנץ החמה אינה אסורה אלא עם הנץ החמה דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר כל היום שלה ואוקימנא להא ברגילה למחזי בסוף ליליא וכל היכא דתני עם לאלתר משמע ואי ס"ד דבכה"ג אסורה ביום ובלילה היכי קתני כל היום שלה והא א"א דלא עיילא ראייה בתוך הנץ החמה ותיאסר ביממא ובליליא ועוד סתמא קתני להיות רואה ולא מפליג בין ראייה מרובה לראייה מועטת הלכך אינה אסורה אלא עונת הלילה ושעת הוסת בלבד עכ"ל ואיכא למידק בדברי רבינו למה לא כתב והראב"ד הכריע כסברת המקילים כמו שכתב באידך פלוגתא דבסמוך ונראה לומר שרבינו סובר דאף על גב דלכאורה משמע מדברי הרא"ש שאין כאן אלא ב' סברות מדכתב והכריע הוא כי הך סברא בתרא כי דייקת בה תלתא נינהו דסברא תניינא לא אמרה דמיתסרא ביום בשעת הוסת אלא לר' יוסי אבל לרבי יהודה דקי"ל כוותיה משמע דלא אסר ביום כלל דאי הוה מיתסר שעת הוסת ביום לרבי יהודה הוה מיתסר כל היום והראב"ד סובר דלדידן נמי דקי"ל כרבי יהודה מיתסר ביום בשעת הוסת ומ"ש הרא"ש שהכריע כסברא בתרא היינו לענין שריותא דביום חבל לעולם יש חילוק בינו לאותה סברא בעת הוסת ביום דלהיא סברא שרי ולדידיה אסור ולטעמיה אזיל שסובר שאע"פ שהגיע תחילת הוסת ולא ראתה צריכה לפרוש כל ימי הוסת ומש"ה מצריך הכא לפרוש כל שעת משך הוסת ואח"כ שריא אפילו ביום אפילו לר' יהודה כנ"ל שהוא דעת רבינו אף ע"פ שמדברי רבינו ירוחם נראה שהוא מפרש דהיא סברא נמי אסרה בשעת וסת ביום כסברת הראב"ד ז"ל: ואם וסתה נמשך ב' ימים או ג' ששופעת או מזלפת ב' ימים או שלשה כתב הראב"ד שכולן חשובין כעונה אחת עד ולזה הסכים הרא"ש ז"ל ג"ז בפסקי הרא"ש בס"פ האשה שהיא עושה צרכיה והכריע כסברת הרז"ה וכתב שלא נראו לו דברי הראב"ד בזה וכתב דסברת הרז"ה מסתייעא מדאמר ר' פ"ק דנדה (יא.) אהא דתנן דנדה אינה צריכה להיות בודקת הניחא לר"ל דאמר אין אשה קובעת וסת בימי נדתה אלא לר' יוחנן דאמר קובעת תבדוק ואי אמרת דאם נמשך זמן ראייתה ב' וגי' ימים חשיבי כעונה א' וצריכה לחוש לכולן גם לר"ל קשה דתבדוק כדי שתדע כמה צריכה לפרוש מבעלה כשיגיע וסתה אלא ודאי א"צ לפרוש אלא עונת תחילת הוסת עד כאן לשונו והרשב"א בת"ה כתב ראייה זו והביא עוד ראייה מדתנן בפרק האשה שהיא עושה צרכיה היתה למודה לראות עם הנץ החמה אינה אסורה אלא עם הנץ החמה דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר כל הלילה שלה כלומר כל הלילה אסורה ואוקימנא ברגילה למחזי בסוף לילה סמוך להנץ החמה דכל היכא דתניא עם לאלתר ממש משמע ואם איתא הו"ל לר"י למימר כל הלילה וכל היום שלה דא"א שלא תכנס הראייה לתוך הנץ מעט ועוד דסתמא קתני היתה למודה להיות רואה ולא חילק בין ראייה מרובה למועטת ואפי"ה קתני כל הלילה שלה אבל ביממא שריא וכן דעת הרז"ה ואף הר"א כתב ראייה זו אלא שהוא הכריע שצריך לחוש לזמן המשכתו ושמעתין דפ"ק דנדה ודאי מכרעת טפי דאינה חוששת אלא לעונת עיקר התחלתו וכמו שכתבנו אלא שק"ל קצת הא דאמרין פ"ק דנדה (י:)

גבי תנוקת שלא הגיע זמנה לראות אפילו שופעת כל ז' אינו אלא כראיה אחת ופוסקת הו"ל כשני ראיות אלמא ראיה שניה שבתוך נדתה לאו בתר ראיה ראשונה שדינן לה לומר דאין דמים אלא מחמת ראיה ראשונה אלא כראיה בפני עצמה חשבינן לה וכיון שכן פוסקת וחוזרת ורואה תחוש לכולו וי"ל דהתם דוקא להחזיקה בדמים הוא שאמרו כן ונ"מ לטהרות ואי נמי לבעל ולענין כתמים אבל מכל מקום התחלת הראיה הוא העיקר לענין קביעת הוסתות ואף לביאת אורח ובהסתלק העיקר יסתלק הטפל וכן נ"ל עיקר עכ"ל הרי שהרשב"א מסכים ג"כ לדברי הרז"ה וגם הריטב"א בספ"ק דנדה כתב כדברי הרז"ה וכתב רבינו ירוחם שכן כתבו רוב הפוסקים וכן פשט המנהג: ומ"ש רבינו שהרמב"ם סובר כהראב"ד מבואר בהלכותיו: ואם הגיע וסתה בימי עיבורה משהוכר עוברת או בימי מניקתה וכו' אין צריך לפרוש סמוך לווסתה וכן לאחר הוסת מותרת אף ע"פ שלא בדקה בפ"ק דנדה (ט.) אהא דתנן מעוברת ומניקה דיה שעתה בעא מיניה ההוא סבא מרבי יוחנן הגיע שעת ווסתה בימי עבודה ולא בדקה מהו ומסיק דכיון דדמיה מסולקים לא בעיא בדיקה וכן דעת רבותינו הצרפתים וכן דעת הר"ז ז"ל וכתב הרא"ש מהכא משמע דהא דאמרי' אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשותיהם עונה א' סמוך לווסתן כשהיא מעוברת אין צריך לפרוש דאפילו בשעת וסתן אמרי' הכא דלא בעיא בדיקה ע"כ ואף על פי שהרא"ש לא כתב אלא מעוברת כתב רבינו דה"ה למניקה וכ"כ רבינו ירוחם ג"כ וטעמם משום דמשמע להו שבכלל דברי הרא"ש היא מדכתב על הא דמעוברת כלשון הזה והא דתנן במתניתין אף על פי שאמרו דיין שעתן צריכה להיות בודקת אבתולה וזקנה קאי ולא אמעוברת כדאמר רבי יוחנן עכ"ל וכיון דהרא"ש סמך על דברי ר' יוחנן ואשכחן דר"י משהו מניקה למעוברת כדאיתא בגמרא ור' יוחנן אמר ל"ש אלא בתולה וזקנה אבל מעוברת ומניקה דיין כל ימי עיבורן דיין כל ימי מניקתן ממילא משמע דסבר הרא"ש דמניקה נמי אין צריך לפרוש אפילו בשעת ווסתה וכך הם דברי הרשב"א בת"ה וכתבם רבינו בסימן קפ"ט: ומ"ש גבי מעוברת משהוכר עוברת הכי תנן פ"ק דנדה (ז:) אהא דתנן מעוברת דיה שעתה ובסי' קפ"ט יתבאר כמה שיעור זמן הכרת העובר: ומ"ש גבי מניקה דימי מניקתה הם כ"ד חדש משנולד הולד ואפי' מת א"צ לפרוש סמוך לווסתה שם פלוגתא דר"מ ורבנן אהא דקתני דמניקה דיה שעתה וידוע דהלכה כרבנן דאמרי אפילו גמלתו או מת דיה שעתה כל כ"ד חדש לפיכך אם היתה מניקתו י' וה' שנים מטמאה מעת לעת ופירש"י דהיינו מפני שאין הטעם תלוי ביניקת הולד אלא מתוך צער לידה איבריה מתפרקי' ודמה מסתלק ואינו חוזר עד כ"ד חדש לא שנא מת ל"ש חי: הא דמעוברת ומניקה יתבאר עוד בסי' קפ"ט כתב הרשב"א שדעת הרז"ה שלא אמרו במעוברת שהיא בחזקת מסולקת דמים אלא כשעברו עליה שלשה עונות ולא ראתה והוא ז"ל חלק עליו ואמר דלא קי"ל כרבי יוסי דאמר הכי אלא כת"ק דאמר בכל מעוברת דיה ועוד אכתוב זה בארוכה בסימן קפ"ט בס"ד: האשה שהיתה נחבית במחבא מפני פחד והגיע ווסתה חוששת לו אפילו לא היה לה ווסת קבוע עבר היום ולא בדקה מותרת שחרדה מסלקת הדמים ז"ל הרמב"ם בהלכותיו וטעמו משום דאמרינן בסוף פרק בנות כותים (לט:) תנן הגיע שעת ווסתה ולא בדקה טהורה שחרדה מסלקת את הדמים וכתב הרא"ש בפ"ק דנדה לכ"ע ווסתות דרבנן ולא קי"ל כמתני' דהיתה במחבא ואע"ג דקתני רישא

הגיע עת ווסתה ולא בדקה טמאה הא אמרינן בפרק בנות כותים דכולה ר"מ היא ע"כ כלומר דבפרק בנות כותים מפרש רב יהודה דכולה ר"מ היא וה"ק אם לא היתה במחבא והגיע שעת וסתה ולא בדקה טמאה שר"מ אומר אם היתה במחבא והגיע שעת ווסתה ולא בדקה טהורה שחרדה מסלקת את הדמים והרשב"א בת"ה הביא הא דאיתא בפ"ק דנדה בעא מיניה ההוא סבא מר' יוחנן הגיע עת וסתה בימי עבורה מהו אליבא דמ"ד וסתות דאורייתא מאי בעי בדיקה או דילמא כיון דדמיה מסולקים לא בעיא בדיקה א"ל תניתוה ר"מ אומר אם היתה במחבא וכו' טעמא דאיכא חרדה הא ליכא חרדה והגיע וסתה ולא בדקה טמאה אלמא וסתות דאורייתא וכיון דאיכה חרדה דמיה מסולקים ולא בעיא בדיקה הכא נמי דמיה מסולקים ולא בעיא בדיקה וכתב על זה אלמא ס"ל לר' יוחנן דמעוברת מסולקת דמים ואפי' הגיע עת וסתה אינה חוששת לו ואפילו לכתחילה אינה צריכה בדיקה והא דתנן נמי היתה במחבא והגיע עת וסתה ולא בדקה ה"ה דאפילו לכתחילה לא בעיא בדיקה דהא טעמא דמסולקת דמים היא ע"כ: והשתא מ"ש רבינו עבר היום ולא בדקה מותרת וכו' פשוט הוא דאפי' ר"מ דסבר וסתות דאורייתא מטהר בה וכ"ש לדין דקי"ל וסתות דרבנן אבל מה שאמר דכשהגיע שעת וסתה חוששת לו משמע ודאי דפליגא אהרשב"א וסבר דמתניתין בדיעבד דוקא היא כדמשמע מפשטא אבל לכתחילה אין חילוק בין היתה במחבא ללא היתה ופי היכי דכל שאר נשים חוששות לוסתן אפי' שאינו קבוע וכמבואר בסימן קפ"ט ה"ה להיתה במחבא: אבל קשה דכיון דמדין היתה במחבא פשטינן למעוברת דלא בעיא בדיקה כיון דדמיה מסולקים מאחר שכתב רבינו דמעוברת א"צ לפרוש ממנה סמוך לוסתה ואפי' לכתחילה משמע הכי הו"ל לפסוק דהיתה במחבא לכתחילה נמי א"צ לפרוש סמוך לוסתה וצ"ל דרבינו סובר דאפי' דאמרינן בה כיון דדמיה מסולקים לא בעיא בדיקה היינו לומר דבדיעבד לא מחזקינן לה בטמאה אבל אה"נ דלכתחילה בעיא בדיקה בשעת וסתה ותדע דהא לא בעא ההוא סבא מרבי יוחנן אלא בדיעבד כדמשמע מדבעי לה אפיסקא דקתני דמעוברת וחברותיה דין שעתן ועוד מדאמר הגיע וסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו ולא אמר הגיע וסתה בימי עיבורה חוששת לוסת או אינה חוששת ומדאחד ליה ר' יוחנן תניתוה משמע דבההוא גוונא דבעא בלחוד הוא דמיתניא ולא יתיר דאלי"כ הול"ל מאי תיבעי לך בדיעבד הא אפי' לכתחילה תניתוה דשרי אלא ודאי משמע ליה דבדיעבד דוקא מיתני' והכי משמע מדברי רש"י שכתב ה"נ במעוברת הואיל ודמיה מסולקין טהורה ומשמעות דבריו דבדיעבד קאמר שאל"כ כך הול"ל ה"נ במעוברת הואיל ודמיה מסולקים אינה חוששת וא"ת א"כ היאך פסק רבינו דמעוברת לכתחילה נמי א"צ לפרוש ממנה סמוך לוסתה דהא לא פשט רבי יוחנן מעוברת אלא מדין היתה במחבא ומאחר דבהיתה במחבא סובר רבינו דדוקא בדיעבד הוא דמטהרינן להו ולא לכתחילה ממילא נשמע למעוברת דבדיעבד דוקא מטהרינן לה ולא לכתחילה י"ל דע"כ לא איבעיא לן האי בעיא ופשטיה דבדיעבד טהורה אלא אליבא דמ"ד וסתות דאורייתא אבל למ"ד וסתות דרבנן לכתחילה נמי אינה חוששת דמסברא ידעינן לה ולא איצטריך למיבעי בה. אלא דקשה דא"כ היתה במחבא כיון דדמיה מסולקים נימא דלמ"ד וסתות דרבנן לכתחילה נמי אינה חוששת כי היכי דאמרי' במעוברת דהא התלמוד משוה להו אהדדי ושמא י"ל

דאע"ג דתלמוד' משוה להו אהדדי אליבא דמ"ד וסתות דאורייתא לענין דיעבד לא משוינן להו אהדדי להתירן לכתחילה למ"ד וסתות דרבנן דמעוברת דחזינן דכל המעוברות דמיהן מסולקין אמרי' דלמ"ד וסתות דרבנן לכתחילה נמי אינה חוששת אבל היתה במחבוא דלא בריר לן כולי האי דתהא מסולקת דמים דהא חזינן כמה נשי אף ע"ג דהוי במחבוא לא ישנו את תפקידם לא אמרינן בה אינה חוששת אפי' לכתחילה ומסתיין דנימא בה דהיכא דעבר יום וסתה ולא בדקה שמוותרת: ודוקא הני אבל כל אשה דעלמא שהגיע וסתה אסורה עד שתבדוק כ"כ הרשב"א בת"ה ולמד כן מדאמרינן בפרק כל היד (טז.) גבי אשה שיש לה וסת והגיע עת וסתה ולא בדקה ולא ראתה רבי אליעזר אומר טמאה נדה רבי יהושע אומר תבדק והני תנאי כי הני תנאי ר"מ אומר טמאה נדה וחכמים אומרים תבדק וידוע דהלכה כרבי יהושע לגבי רבי אליעזר וכחכמים לגבי ר"מ וכ"כ הה"מ בפ"א בשם הרמב"ן וכן כתבו התוס' בפרק כל היד (טז.) גבי פלוגתא דרב ושמואל באשה שיש לה וסת והגיע שעת וסתה ולא בדקה ולבסוף בדקה ומצאה טהורה נראה דהלכה דוסתות דרבנן וכן פסק רב אחאי ור"ח הלכך אשה שיש לה וסת ולא בדקה בשעת וסתה ואח"כ בדקה ומצאה טהורה לבעלה ומיהו נראה דלכתחילה צריכה לבדוק בשעת הוסת ע"כ וכתב הגמ"יי כן בשם בפ"ח מהא"ב וכ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש אבל הר"ן כתב בפ"ב דשבועות אהא דתניא החמרים והפועלים וכו' נשיהם להם בחזקת טהרה דלדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דנהי דבשעת הוסת בעי בדיקה מ"מ אם עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה טהורה בלא בדיקה ורבינו סתם דבריו כדעת התוס' והרשב"א ז"ל שאסור עד שתבדוק: ומיהו כתב הרשב"א בת"ה הארוך דה"מ ביש לה וסת קבוע אבל אם היה לה וסת שאינו קבוע אף על פי שלא בדקה בשעת וסתה טהורה ואינה צריכה בדיקה דכל שלא הרגישה בדם בשעת וסתה אף ע"פ שלא בדקה הרי היא בחזקת טהורה כיון שאין לה וסת קבוע שאין איסור עונה זו אלא מדרבנן ע"כ וכתבו רבינו בסוף סימן זה וכ"כ הרב המגיד בפ"ח בשם הרמב"ן ז"ל: וכתב עוד הרשב"א בד"א בוסת שאינו קבוע והוא לה בפחות מעונה בינונית אבל עונה בינונית שהיא ללי' יום הרי הוא לה כוסת קבוע שאף ע"פ שלא הרגישה בדבר אסורה עד שתבדוק ותמצא טהורה עכ"ל וכך מבואר בדברי רבינו בראש סימן זה ובראש סי' קפ"ט: ומיהו אם בדקה אחר כך ומצאה טהורה טהורה אף על גב דחזקה אורח בזמנו בא לא מחזקינן לה ודאי טמאה הילכך אם בדקה ומצאה טהורה כבר כתבתי בסמוך דבפלוגתא דתנאי דאיפליגו במילתא משמע דהלכה כמאן דמטהר וגרסינן תו בפרק כל היד (שם) איתמר אשה שיש לה וסת והגיע שעת וסתה ולא בדקה ולבסוף בדקה אמר רב בדקה ומצאה טמאה טמאה טהורה וטהורה ושמואל אמר אפילו בדקה ומצאה טהורה טמאה מפני שאורח בזמנו בא ואוקי רב נחמן בר יצחק פלוגתייהו בוסתות דרב סבר וסתות דרבנן ושמואל סבר וסתות דאורייתא וידוע דהלכה כרב באיסורי וכן פסקו התוספות וכ"פ הרשב"א בת"ה וכן פסק הרמב"ם בפ"ח וכתב ה"ה בפרק ד' לכן הסכימו כל המפרשים דוסתות דרבנן וכ"כ המרדכי בריש שבועות ואע"פ שכתב בשם רא"ם פירש ר' זירא דהיכא דבדקה עצמה שיעור וסת סמוך לוסתה פירוש מיד בהא קאמר רב טהורה טהורה אבל אם איחרה אחר הוסת אפילו טהור טמא דוסתות דאורייתא פירוש סמכו עליהם כאילו הם דאורייתא דאורח בזמנו בא

ואע"ג דאיכא אמוראי דפליגי אדרבי זירא ואמרי דרב דאמר טהורה טהורה אע"פ שלא בדקה עצמה כשיעור וסת סמוך לוסתה לר"ז לא חיישינן עד כאן לשונו אין נראה כן מדברי כל הפוסקים אלא דאפילו איחרה כמה זמן אחר הוסיף כיון שבדקה ומצאה טהור טהורה וכן העלה הרא"ש בריש נדה וז"ל הילכך קי"ל דוסתות דרבנן ואם לא בדקה עצמה בשעת וסתה ואחר כך בדקה עצמה ומצאה טהור טהורה ע:כ: ופרישה שפורש סמוך לוסתה אינו אלא לתשמיש אבל מותר בשאר כל קריבות דבר כן כתב הרשב"א בת"ה וכתב שכן דעת רש"י וה"ר אברהם ז"ל שיש מי שהורה שהיא אסורה בכל הקרבות כנדה ולא יראה לי כן עכ"ל ואין לומר דר"ת שסובר שהיוצא לדרך אינו פוקד את אשתו בעונה הסמוכה לוסתה אלא בדברי רצוי ולא בתשמיש וכמו שכתב רבינו בסמוך בשמו ולמי שאינו יוצא לדרך אסור כל קריבה דאל"כ מאי איכא בין יוצא לדרך לאינו יוצא לדרך דלעולם לכ"ע שרי ויוצא לדרך איצטריכא ליה לאשמועינן דחייב לפקוד את אשתו וה"ה בפ"ד כתב בשם הרמב"ן כדברי הרשב"א וכ"כ שם הגהות מיימונית וז"ל כתב הרמב"ן הוורו מקצת שאינה אסורה אלא לשמש אבל שאר פרישות לא החמירו עליה שאין כאן אלא חשש של דבריהם וכן כתב הראב"ד וכן פשט היתר בכל מלכותינו עכ"ל ובתה"ד (סי' ר"ן) נשא ונתן בדין זה והעלה לאסור כל קריבה וכמדומה לי שלא ראה דברי הפוסקים בזה שאל"כ היה מביא דבריהם והוא לא הביא אלא דברי הגהות ונדחק לפרש דשאר פרישות דקאמרי דשרו דוקא היינו כגון מזיגת הכוס וכיוצא בו אבל חיבוק ונישוק אסור ואין דבריו נראין בעיני דמדכתבו שאינה אסורה אלא בתשמיש משמע דכל מידי דלאו תשמיש ממש הוא שרי ועוד שכתבו כן בשם הראב"ד והרי העיד הרשב"א על הר"א שכל קריבה מותרת חוץ מתשמיש וכן מבואר בדבריו בספר בעלי הנפש ועוד שגם בשם הרמב"ן כתבו כן והרי העיד עליו ה"ה שהוא סבר כדברי הרשב"א ז"ל הילכך ליתנהו לדברי תה"ד: היוצא לדרך צריך לפקוד את אשתו אפי' סמוך לוסתה ב' הבא על יבמתו (סב:) ופ' הדר (ק:) והרמב"ם השמיט דין זה וכבר כתב ה"ה בפ"ד שהוא תמה עליו ועל הרמב"ן שגם הוא השמיטו: ומ"ש ש"א דאפי' בתשמיש חייב לפקדה כן דעת הרשב"א בת"ה וכתב שכן דעת רש"י והראב"ד כתב שכן נ"ל עיקר וכ"כ רבינו ירוחם וכתב הראב"ד בספר בעלי הנפש מ"ט וסתות דרבנן ובמקום מצוה לא גזור: ומ"ש בשם ר"ת כ"כ התוספות והרא"ש בס"פ הבא על יבמתו וכ"כ בספר התרומה ומדברי סמ"ג נראה שדעתו להתיר אפי' תשמיש ביוצא לדרך ומ"מ כתב בסוף דבריו והמתע"ב ודע דבהא דאמרינן חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך מסיים בגמרא וה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מטריד פ"י מטריד בפקידה ויבטל מן המצוה ולא כתבוה הרשב"א ורבינו פה מפני שאין זה ענין להלכות נדה: הבא מן הדרך וכן השוהה עם אשתו בעיר והגיע עת וסתה אסור לבא עליה עד שישאלנה וכו' בפרק כל היד (טו.) תנן כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהם הבאים מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה ובגמרא (שם) למה לי למיתני הבאים מן הדרך סד"א ה"מ היכא דאיתא במתא דרמיא אנפשה ובדקה אבל היכא דליתיה במתא דלא רמיא אנפשה לא קמשמע לן אמר ר"ל והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה ופירש"י בתוך ימי עונתה שלשים יום לראיה אבל לאחר ל' יום בעיא בדיקה הואיל וסתם נשים חזיין לסוף עונה א"ר הונא ל"ש אלא שלא הגיע שעת וסתה אבל הגיע שעת וסתה אסור וסתות דאורייתא ופ"י הרשב"א בת"ה

כלומר שאע"פ שהמתין עד כדי שתוכל לספור ולטבול דכיון דוסתות דאורייתא ה"ז כאילו ודאי ראתה וכל שהניחה בחזקת טומאה הרי היא בחזקת טמאה עד שתאמר לו טהורה אני רב"ח אמר אפילו הגיע עת וסתה מותרת וסתות דרבנן וכתב הרשב"א דוקא בשהה עד כדי שתוכל לספור ולטבול והא דרבה בר בר חנה דר' יוחנן רביה היא דא"ר שמואל בר אבא א"ר אבא א"ר אסי א"ר יוחנן אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה וטעמא כיון דוסתות דרבנן לא אמרינן ודאי ראתה אלא אימור לא ראתה ואת"ל ראתה אימור טבלה ואנן קי"ל וסתות דרבנן ול"ש אשה דעלמא ול"ש נערה שבושה לטבול בלא תביעת הבעל וכדא"ל רב שמואל לרבי אבא אר"י אפי' ילדה דבזיזא למיטבל ופירש"י ילדה נערה שבושה לטבול א"ל אטו ודאי ראתה מי א"ר יוחנן אימור דא"ר יוחנן ספק ראתה ספק לא ראתה ואת"ל ראתה שמא טבלה וכיון שכן אף בילדה אומרים כן דספק ספיקא הוא אלא אם לא שהא כדי שתוכל לספור ולטבול אסורה ואף על גב דוסתות דרבנן אימור ראתה כיון דרוב פעמים אורח בזמנו בא ואילו ראתה ודאי לא טבלה שהרי אין שהות לספור ולטבול הילכך אסירא עכ"ל וכתב ה"ה בפ"ד שכן דעת הרמב"ן ז"ל: והשתא מ"ש רבינו שאם הגיע שעת וסתה אסור לו לבא עליה עד שישאלנה כלומר ובשלא שהא אחר הוסת שיעור שתוכל לטבול כבר נתבאר דאע"ג דקי"ל וסתות דרבנן אסור משום דרוב פעמים אורח בזמנו בא: ומ"ש ואם שהא לי יום חשוב כשעת וסתה וכו' כלומר אם אין לה וסת חוששת יום שלשים לראייתה ולמד כן מדאמר ר"ל והוא שבא ומצאה תוך ימי עונתה וכדפירש"י והסכימו לדבריו הראב"ד והרשב"א והר"ן ז"ל כמו שיתבאר בסי' קפ"ט: ומ"ש בד"א בשלא שהא אחר הוסת שיעור שתוכל לטבול אבל שהא אחר הוסת שיעור שתוכל לטבול בא עליה ואין צריך לשאול היינו מימרא דרבב"ח ודרבי יוחנן: ומ"ש בין אם היא ערה או ישנה ברייתא בספ"ק דנדה (יב.) וכתבו התוספות דהיינו לומר דליכא איסור נידות אבל אסור לבא על הישנה כדאמרינן בנדרי: ומ"ש בין קטנה בין גדולה היינו מאי דאמרינן דאמר רבי יוחנן אפילו ילדה וכדפירש"י ודע דבההיא דא"ר יוחנן אפילו ילדה דבזיזא למיטבל כתבו התוספות שר"ח ור"ת מפרשים דה"ק ר' יוחנן אפילו היתה מעוברת וילדה שהיא יראה לטבול מפני הצנה ואהדר ליה ודאי ראתה מי אמר הלכך ילדה אפילו לא היתה יראה לטבול אסורה וכ"פ הרשב"א בש"ב ופשוט הוא דכיון דילדה הרי היא ודאי טמאה: ומ"ש רבינו ואפילו בלא שהא שצריך לשאול כתב הרשב"א דווקא שיש לה וסת לימים לחוד אבל יש לה וסת לימים ולקפיצות כיון שהוסת תלוי במעשה אימור לא קפצה ולא ראתה בת"ה הארוך כתב דטעמו משום דאפילו למ"ד וסתו דאורייתא אמרי' הכי כ"ש למ"ד וסתו דרבנן דגרסי' בפי' כל היד אמימר' דרב הונא דבסמוך רב אשי מתני הכי רב הונא אמר ל"ש אלא שאין לה וסת לימים ויש לה וסת לימים ולקפיצות דכיון דבמעשה תליא מילתא אימא לא קפץ ולא חזאי אבל יש לה וסת לימים אסור לשמש קסבר וסתות דאורייתא רבא אמר אפילו יש לה וסת לימים מותרת קסבר וסתות דרבנן ופירש"י לא שנו. הא דתנן בחזקת טהרה דמשמע אפי' הגיע שעת וסתה אלא באין לה וסת לימים לחודיהו בלא קפיצה אלא לקפיצה ולימים וכתב הרשב"א על זה ומ"מ מסתברא לי שהוא חושש לעונה בינונית דכיון דוסתות תלוי במעשה ואימור לא קפצה ולא ראתה מחמת קפיצה א"כ אני חושש שמא בא האורח בעונה בינונית

מעצמו ומחשב ימי עונתה בינונית ובא עליה כלומר לאחר שישהה אחר עונה בינונית שיעור כדי שתוכל לטבול ובזה חמור וסת התלוי במעשה מוסת הימים דוסת הימים אפי' הוסת מורחק מעונה בינונית כגון שהיא למודה לראות מל"ה לל"ה וכיוצא בזה ואע"ג דהגיע זמן עונה בינונית מותר דהא קבוע לה וסת ואילו בוסת התלוי במעשה אימור האורח הבא מעצמו בא בעונה בינונית ולפי הסברא הזאת כל שיש לה וסת לימים ולקפיצות אם עונות הוסת מרוחקות מעונות בינונית הרי זו אסורה ביום שלשים כמי שאין לה וסת כלל שחוששת לעונה בינונית כמו שכתבנו למעלה וכן אם וסת הקפיצות מובלע בתוך ימי העונה ולא קפצה ולא ראתה הרי זו חוששת ליום העונה עד כאן לשונו וכבר כתב רבינו דינים אלו בשמו בסימן קפ"ט וכן נראה שהוא דעת הרמב"ן שהרי כתבו הגהות מיימוניות בפרק ד' בשמו שאם היה לה וסת הגוף ואין לה וסת יום קבוע הרי היא טהורה עד העונה כמי שאין לה וסת עד כאן ומשמע דה"ק אם היה לה וסת הגוף כגון קפיצה וכיוצא בה אף על פי שהוא ביום ידוע הואיל ואין לה וסת יום קבוע שלא יהא עמו וסת הגוף כלל הרי היא טהורה עד העונה בינונית שהיא ל' יום וכדברי הרשב"א ואע"פ שהרשב"א לא כ"כ אלא גבי קפיצה והרמב"ן כ"כ גבי וסת הגוף וכל אחד מוסתות הגוף בכלל נראה דהרשב"א קפיצה דנקט לאו דוקא אלא חד מוסתות הגוף נקט וה"ה לאיזה משאר וסתות הגוף: וכתב עוד יש לה וסת שלא קבעתו עדיין ג"פ והוא פחות מעונה בינונית וכו' בסוף ש"ג וטעמו לומר שאע"פ שכתב שאם יש לה וסת והגיע שעת וסתה אסורה עד שתבדוק היינו דוקא ביש לה וסת קבוע אבל אם יש לה וסת שאינו קבוע והוא לפחות מל' יום א"צ בדיקה ביום הוסת הזה ומיהו ביום ל' אסורה עד שתבדוק דכל שלא נקבע לה וסת אחר הוי יום ל' כוסת קבוע כמו שנתבאר לדעתו ז"ל ומשמע לי דה"ה אם היה לה וסת שאינו קבוע והוא ליותר מעונה בינונית שצריכה בדיקה יום ל' וא"צ בדיקה ביום אותו וסת מאחר שלא הוקבע עדיין ולא כתב והוא פחות מעונה בינונית אלא לומר שלא היתה רגילה לראות ביום ל' וחד מתרי זימני נקט דפחות מל' ויותר מל' שוים הם אי"נ אורחא דמילתא נקט שאין רגילות להיות רואה ליותר מל' ודע דאע"ג דמטהר בלא בדיקה בוסת שאין קבוע מ"מ חוששת לו וצריכה לפרוש כל אותה עונה וכמבואר בדברי רבינו בסימן קפ"ט והרמב"ם כתב בפ"ד כל הנשים שיש להן וסת בחזקת טהרה לבעליהן עד שתאמר לו טמאה אני או עד שתחזק נדה בשכנותיה הלך בעלה למדינה אחרת והניחה טהורה כשיבא א"צ לשאול לה אפילו מצאה ישנה הרי זה מותר לבוא עליה שלא בעונת וסתה ואינו חושש שמא נדה היא ואם הניחה נדה אסורה לו עד שתאמר לו טהורה אני וכתב הרב המגיד שהוא ז"ל מפרש דמתניתין דכל הבאים מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה וכו' בשיש לה וסת בדוקא והוא סבר דהא דאמר ריש לקיש והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה מאי עונתה וסתה כלומר שאם בא ביום וסתה אסור שמא תראה בשעת תשמיש אבל אם עבר עונת הוסת אפי" לא עברו אחריו ימים שתוכל לספור בהם הרי היא בחזקת טהרה ואין חוששין שמא ראתה בשעת הוסת וכדרבה בר רב הונא ורבה דאמרי אפילו הגיע עונת וסתה מותרת וסתות דרבנן ורבי יוחנן דאמר מחשב ימי וסתה פירוש אם עברו ימי ספירה ושתוכל לטבול ס"ל וסתות דאורייתא ולא קי"ל כוותיה וזה נראה דעת ההלכות שכתבו הא דתניא בפ"ק חמרים ופועלים והבאים מבית האבל ומבית

המשתה נשיהם להם בחזקת טהרה בד"א בשהניחה בחזקת טהרה אבל הניחה בחזקת טומאה לעולם היא בטומאתה עד שתאמר טהורה אני עד כאן ולא חילקו בין עברה עונת הוסת ללא עברה עכ"ל וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות שהוא דעת הר"י וְהַרְמַב"ם ז"ל וכתב בסוף דבריו שזו קולא יתירא היא שלא לחוש לא לוסת ולא לעונה כלל: כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש הא דאמרינן כל אותה עונה אסורה דוקא בוסתות דיומיה אבל וסתות דגופא כגון מפהקת ומעטשת וחוששת וכל אותם השנויים במשנתנו פרק האשה שהיא עושה צרכיה (סג.) אינה אסורה אלא עת וסתה בלבד בין שיש לה יום קבוע לאותן הסימנים בין שאין לה אבל לפני וסתה מותרת ואם בדקה בשעת וסתה ולא ראתה מותרת לאחר הוסת ראייה לדבר מדקתני עלה במתניתין (שם.) רבי יוסי אומר אף ימים ושעות וסתות משמע ה"ק כי היכי דוסתות דגופא לא מתסרא אלא לשעתה ולמאן לאו לרבי יהודה בר פלוגתיה אלמא בוסתות דגופא לא פליג רבי יהודה ודוקא בשהיא רגילה לראות כל הראייה בתוך הוסת אבל אם רגילה לראות ממנה אחר הוסת אסורה מן הוסת ואילך כל היום צריכה בדיקה אחר הוסת כדי ליטהר הוסת וכדי להתירה לבעלה אחר אותה עונה אבל קודם הוסת מיהת מותרת בלא בדיקה עכ"ל:

בית חדש רוב הנשים יש להם וסתות כו' וסתם וסת וכו'. כלומר אם לא קבעה לה וסת ולא ראתה אלא פעם אחת אז מן הסתם לא תראה עד ל' יום ובא עליה כל קודם ל' דדינה של אשה זו כדין מי שיש לה וסת קבוע דבא עליה שלא בשעת וסתה כו'. אבל אשה שאין לה וסת איכא מחלוקת בין הפוסקים וכמ"ש בסימן קפ"ו: ומ"ש כמו שירצה כלומר בין ערה בין ישנה דלא מיבעי' בישנה דאיכא צערא לבדוק עצמה ולא אטרחיה רבנן אלא אפי' ערה דליכא צערא אינה צריכה בדיקה ואדרבה כו'. וה"א ספ"ק דנדה תחילת (דף י"ב) בעא מיניה רבי זירא מרב יהודה אשה מהו שתבדוק לבעלה (פ"י מי צריכה לבדוק לפני תשמיש) א"ל לא תבדוק. ותבדוק ומה בכך (פ"י מדלא אמרת אינה צריכה לבדוק אלא לא תבדוק אלמא דמוזהרת שלא לבדוק ותבדוק ומה בכך) א"כ לבו נוקפו ופורש וכתבו התוס' פר"ח כיון דרואה אשתו בודקת מחשב שאם לא הרגישה לא היתה בודקת שחכמים לא תקנו לבדוק עכ"ל ולפי שקשה על זה מהא דתנן ר"פ כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת דמתוך כך לא אתי בעלה לידי איסורא לפיכך צריך לתרץ דהך מתני' שלא בשעת תשמיש קאמר דמשובחת ודלא כפ"י רבינו שמחה בהגהת מיימוני פ"ד דביאה דהך בעיא לאחר תשמיש היא ופשטה דאין לה לבדוק דאם כן לבו נוקפו ופורש ממנה מכאן ולהבא אבל לפני תשמיש משובחת אפי' בשעת תשמיש דליתא והא ודאי דלרבינו נמי לאחר תשמיש נמי אין לה לבדוק בפני בעלה דא"כ לבו נוקפו ופורש אלא רבותא אשמועינן דאפילו לפני תשמיש לא תבדוק כ"ש לאחר תשמיש והכי נקטינן: ובשעת וסתה צריך לפרוש וכו' בפרק שני דשבועות (דף י"ח) ובס"פ האשה שהיא עושה (סוף דף ס"ג) וכתב ב"י ע"ש הא"ז פורש אדם מאשתו סמוך לוסתה כ"ד שעות אם רגילה לראות ביום פורש כל אותו היום ולילה שלפניה ואם רגילה לראות בלילה פורש כל אותו הלילה ויום שלפניו ע"כ. ונראה שטעמו מדאיתא בפרק האשה שהיא עושה אמר רבא הלכה כרבי יהודה דברגילה למיחזי בסוף לילה אסורה לפני וסתה ומותרת לאחר וסתה וברגילה למיחזי בתחילת היום אסורה לאחר וסתה ומותרת לפני וסתה ואקשינן ומי אמר רבא הכי והתניא

והזרתם את בני ישראל מטומאתם מכאן אמר רבי ירמיה אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשותיהן סמוך לוסתן וכמה אמר רבא עונה מאי לאו עונה אחריתי (פי' רש"י דאם וסתה ביום אסורה כל היום וכל הלילה שלפניו ורבי יהודה לא אסר אלא עונת וסתה) לא אותה עונה ותרתי למה ליה (לרבא לאשמועינן) צריכא דאי אשמועינן הא הו"א ה"מ לטהרות אבל לבעלה לא קמ"ל ואי מההיא הו"א סמוך לוסתה עונה אחריתי קמ"ל אותה עונה וס"ל להא"ז דכיון דפשטא דלישנא דרבי ירמיה דקאמר דצריך לפרוש סמוך לוסתה משמע עונה אחריתי דהיינו יום ולילה שהן כ"ד שעות כך ראוי לכל אדם לפרוש כ"ד שעות דאף ע"ג דאמר רבא הלכה כר' יהודה אותה עונה טפי לא ודאי כך היא ההלכה אבל ראוי להחמיר שלא מן ההלכה וה"ט דשמא תראה עם הנץ החמה ותהא סבורה דחזיא בסוף לילה והיא לא חזיא אלא בתחילת היום א"נ איפכא תהא סבורה דחזיא בתחילת היום והיא לא חזיא אלא בסוף לילה הלכך לעולם צריך לפרוש יום ולילה. ויש קצת סמך לחומרא זו ממ"ש בסמוך היכא דלא קים לה שפיר אי קודם הנץ אי לאחר הנץ דיש מחמירין לאוסרה כל היום וכל הלילה. ונראה לפע"ד דכך ראוי לנהוג בחומרא זו דא"ז דאין ספק שכך היתה קבלה בידו מפי הזקנים ודלא כב"י דכתב דאין טעם ושורש לדברים אלו והאגור גם הוא כתב דחומרא יתירא היא אבל לפי הטעם שכתבנו ראוי ונכון לנהוג חומרא זו וכך שמעתי בימי חורפי שהירא דבר ה' נהג מעולם בחומרא זו: כתב בהג"ה מיימוני"י פ"ד דביאה ובאביאסף כתב דעונה זו או יום או לילה מימי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה בתמוז וטבת ותימה עכ"ל וגם הב"י דחה דבריו ומש"ה לא הביאו בש"ע וש"י להו מאריהו דאישתמיטתא להו הא דאיתא ר"פ תינוקת להדיא דלגבי נדה נמי הוי עונה י"ב שעות דווקא דהיינו יום או לילה ביומי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה ביומי תמוז וטבת ע"ש (דף ס"ה ע"ב) והכי נקטינן: וכתב הרשב"א בד"א בגדולה אבל בקטנה שלא הגיע לימי הנעורים ולא הביאה סימנים א"צ לפרוש סמוך לוסתה כ"ז שלא קבעתו בשלשה פעמים איכא לתמוה דמשמע דוקא בדאיכא תרתי אבל בהביאה סימנים אפילו לא הגיעה לימי הנעורים או הגיעה לימי הנעורים אפילו לא הביאה סימנים גדולה הוא וצריך לפרוש וכו'. והא ליתא כדאיתא בפ' יוצא דופן דבלא הגיעה לימי נעורים אפילו הביאה סימנים שומא נינהו וה"ה בהגיעה לימי הנעורים כיון שלא הביאה סימנים קטנה היא. ונראה ודאי דהאי ולא הביאה סימנים פירושו או לא הביאה סימנים דוא"ו המדבקת היא במקום או המחלקת ועיין לקמן בסימן קפ"ט אצל מ"ש רבינו לשון הרשב"א תינוקת שלא הגיעה זמנה לראות וכו'. לשם התבאר בס"ד וכן מה שכתב גם ב"י: כתב הראב"ד ואם רגילה לראות בהנץ החמה וכו' טעם המקילין הוא כיון דקודם הנץ החמה הוא עומד בספק אם התחילה לראות בו אם לאו אבל לאחר הנץ החמה הוא ודאי שעת וסתה ואנן קי"ל וסתות דרבנן כ"ש סמוך לוסתה הלכך קודם הנץ החמה הו"ל ספק דרבנן ולקולא ולא חיישינן אלא ליום שהוא ודאי בימי נדתה ולא דמי למ"ש אח"כ בסמוך ברואה מקודם הנץ החמה עד אחר הנץ החמה דכיון דאין שם ספק דודאי התחילה לראות מקודם הנץ החמה ס"ל להראב"ד דבתר תחילת הוסת אזלינן ולא מיתסרא אלא בלילה וביום כשיעור הנמשך בו מיהו כבר כתבתי דבכל וסת יש לנהוג בחומרא דא"ז יפרוש יום ולילה מטעם חששא זו דשמא תראה עם הנץ החמה וטועה היא בין רואה בסוף לילה

לרואה בתחילת היום א"כ כל שכן היכא דלא קים לה שפיר דינא לנהוג כיש מחמירין לאוסרה כל היום וכל הלילה. ובש"ע פסק היכא דלא קים לה שפיר אינה אסורה אלא ביום וכהכרעת הראב"ד והרא"ש ולפעד"נ דאע"ג דכך היא הלכה מ"מ באיסור כרת ראוי להחמיר כיש מחמירין: ואם רגילה לראות ראייה מרובה וכו'. פי' ג' סברות הן סברא הראשונה דכיון דוסתה נמשך מתוך סוף הלילה עד תוך תחילת היום א"כ צריך לפרוש עונת הלילה בשביל שהוסת הוא בסוף הלילה וצריך לפרוש גם כל עונת היום בשביל שהוסת הוא גם בתחילת היום. וסברא ב' דבתר תחילת הוסת אזלינן ולא מיתסרא אלא כל הלילה ואם לא ראתה כל הלילה מותרת לשמש כל היום ואין צריך לפרוש אף בזמן משך וסת דתחילת היום וסברת הראב"ד דודאי בתר תחילת הוסת אזלינן אלא דבתחילת היום נמי אסורה כשיעור הנמשך בו ואם לא ראתה שוב אינה חוששת כל היום ומשמע דהכי נקטינן כסברת הראב"ד שכתב רבינו באחרונה בשמו וכדמשמע בדברי הרא"ש שהעיקר כהראב"ד וכן פסק בש"ע: ואם וסתה נמשך ב' ימים וכו'. נראה דהראב"ד לטעמיה אזיל דאע"ג דבתר תחילת הוסת אזלינן ולא מיתסרא אלא עונה אחת דתחילת הוסת ולא ראתה כל אותה עונה אפ"ה צריך לפרוש אחר אותה עונה כל ימי משך הוסת וכן כתב ב"י דהראב"ד לטעמיה אזיל ע"ש ודעת הר"ז"ה דא"צ לפרוש אלא עונה הראשונה שהוא עיקר הוסת וכשלא ראתה כל אותה עונה שוב אינה חוששת כלל דכיון שנסתלק העיקר ולא ראתה נסתלק הטפל דהדמים שהיא רואה אחר עונת תחילת הוסת דמים יתירים הן דאיתוספו בה וכשעברה עונת זמן תחילת הוסת אינה צריכה לחוש יותר וכך הסכים הרא"ש וכן פסק בש"ע ותימה דהפסקים לכאורה סותרים זה את זה דכיון דכתב הרא"ש תחילה הכרעת הראב"ד ברואה ראייה מרובה דאסורה עונת הלילה ושעת עונת הוסת ביום וא"כ היאך פסק גבי שופעות ב' וגי' ימים בהיפך מדעת הראב"ד דאינה אסורה אלא אותה עונה דתחילת הוסת בלבד ולא כל ימי משך הוסת. ונראה דדוקא ברואה ראייה מרובה מסוף הנץ עד תוך תחילת היום כיון דהכל ראייה אחת היא מסתברא כהראב"ד דצריך לפרוש כל עונת הלילה ושעת משך הוסת ביום דכל משך זה בשם וסת נקרא כיון שאין שם אלא ראייה אחת אבל בשופעת ב' וגי' ימים דאינה ראייה אחת והדמים שרואה בעונה ראשונה הוא תחילת הוסת וכל מה שרואה אח"כ דמים יתירים הן דאיתוספו בה אין זה נקרא בשם משך הוסת כיון שאיננה ראייה אחת וכדקאמר תלמודי פ"ק דנדה (דף י') מכלל דשופעת כי נהרא בתמיה וכי אפשר שתראה ראייה אחת ושופעת כי נהרא ז' ימים וחיה אלמא דשופעת ב' וגי' ימים לא איירי ברואה ראייה אחת וע"ל ריש סי' ק"ץ. ואע"ג דהראב"ד אינו מחלק בכך וס"ל דגם זה נקרא בשם משך הוסת מ"מ הר"ז"ה והרא"ש מחלקים בסברא זו ואחריהם נמשך בש"ע בפסקיו נ"ל ודו"ק. ועיין במ"ש בסימן קפ"ט בס"ד אצל ראתה ט"ו לחדש זה והומשכה ראייתה וכו' ועיין עוד שם אצל מ"ש וכולן אין חוששין להן אלא לשעתן ובמ"ש לשם בס"ד: ואם הגיע וסתה בימי עיבורה וכו'. האשה שהיתה נחבית במחבוא וכו' בפ"ק דנדה (דף ט') בעא מיניה ההוא סבא מר' יוחנן הגיע עת וסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו קמיבעיא ליה אליבא דמ"ד ווסתות דאורייתא. פירש"י אותה בדיקה שהצריכה לאשה להבדק בשעת וסתה ד"ת הוא הלי"מ דאורח בזמנו בא ואם בא יום וסתה ולא בדקה מחזקת לה טמאה לקמן בפ' כל

היד דף י"ו וקא מיבעי לן אם לא בדקה ביום ווסתה בימי עיבורה מהו כיון דוסתות דאורייתא בעיא בדיקה א"ד כיון דדמיה מסולקין לא בעיא בדיקה. א"ל תניתוה רמ"א אם היתה במחבא (מחמת פחד כרכום או ליסטים) והגיע שעת ווסתה ולא בדקה טהורה שחרדה מסלקת את הדמים טעמא דאיכא חרדה הא ליכא חרדה והגיע ווסתה ולא בדקה טמאה אלמא ווסתו דאורייתא וכיון דאיכא חרדה דמים מסולקין ולא בעיא בדיקה ה"נ במעוברת דמיה מסולקים ולא בעיא בדיקה: ומ"ש רבינו דמניקה כל כ"ד חדשים דינה כמעוברת מבואר לשם בדברי הרא"ש דדין מניקה שוה למעוברת דשריא בלא בדיקה והא דתנן (דף י"א) אע"פ שאמרו דיין שעתן צריכה להיות בודקת אבתולה וזקנה קאי ולא אמעוברת כדאמר רבי יוחנן עלה דההיא וכו' עכ"ל רצונו לומר: דבסוף: (דף י') קאמר ר' יוחנן דמעוברת ומניקה דיין כל ימי עיבורן דיין כל ימי מניקותן. מעוברת משנה שם (דף ז') משיודע עוברת. ומניקה אסיקנא בגמרא (ד' ט') אליבא דחכמים דהלכתא כוותייהו אפילו גמלתו או מת כל כ"ד חדש מסולקת דמים דמתוך צער לידה איבריה מתפרקים ודמיה מסתלקים ואינן חוזרים עד כ"ד חדש ואין הדבר תלוי ביניקת הולד. ומ"ש רבינו עוד דמעוברת ומניקה א"צ לפרוש סמוך לווסתה מפורש לשם בדברי הרא"ש. והקשה ב"י כיון דמדין היתה במחבוא פשטינן למעוברת דלא בעיא בדיקה כיון דדמיה מסולקים אם כן מאחר שכתב רבינו דמעוברת א"צ לפרוש ממנה סמוך לווסתה ואפילו לכתחילה משמע הכי הו"ל לפסוק דהיתה במחבוא לכתחילה נמי א"צ לפרוש סמוך לווסתה ולמה כתב בהגיע ווסתה במחבוא דחוששת לו והאריך בזה עיין עליו אבל לפעד"נ דבר ברור דהרא"ש לא היה גורס בהך בעיא דסבא הגיע עת ווסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו כגירסת הספרים שבידינו אלא היה גורס הגיע עת ווסתה בימי עיבורה מהו והכי מבואר בפסקי הרא"ש וקמיבעיא ליה בלכתחילה דילמא לא בעיא בדיקה כיון דדמיה מסולקין ופשט ליה רבי יוחנן דכיון דמסולקת מדמים מקילינן לגבה דאפי' לכתחילה לא בעיא בדיקה כי היכי דמקילינן בהיתה במחבוא דטהורה היכא דלא בדקה ואע"ג דבהיתה במחבוא לא אשכחן דאקילו לגבה אלא בדיעבד היכא דהגיע ווסתה ולא בדקה כדתנן להדיא בפי' בנות כותים (דף ל"ט) מ"מ שמעת מינה מיהא דיש לנו להקל במסולקי' מדמיה ולמדינן מינה דבמעוברת ומניחה דמסולקת מדמים לגמרי דאף לכתחילה לא בעיא בדיקה וא"צ לפרוש ממנה בסמוך לווסתה וכך מבואר עוד בלשון הרא"ש שכתב מהכא משמע דבמעוברת אין צריך לפרוש סמוך לווסתן דאפילו בשעת ווסתן אמרינן הכא דלא בעיא בדיקה וכו'. אבל בהיתה במחבוא דאינה מסולקת מדמים כמו מעוברת ומניקה אין להקל בה אלא בדיעבד ולא בכתחילה גם הרשב"א היתה גירסתו כגירסת הרא"ש ולכן פסק במעוברת דאפילו לכתחילה אינה חוששת לו אלא דס"ל דבהיתה במחבוא נמי אפילו לכתחילה אינה חוששת ולא בעיא בדיקה כיון דמסולקת דמים הוא וכדין מעוברת ומניקה דלא כהרא"ש וכמו שהביא ב"י לשון הרשב"א בת"ה וכך פסק בש"ע דאף במחבוא אינה חוששת לו ולפעד"נ דיש להחמיר כדעת הרא"ש ורבינו המפורשים לאיסור ודייקי לשון משנתנו בהיתה במחבוא והגיע שעת ווסתה ולא בדקה טהורה אבל לכתחילה חוששת וצריך בדיקה וכ"כ הרב בהגהות ש"ע וכן עיקר: ומ"ש ודוקא הני אבל כל אשה דעלמא וכו'. כך מוכחת הסוגיא בפי' כל היד (דף י"ו) למ"ד וסתות דרבנן דלא

מחזקינן לה בשעת וסתה ודאי טמאה לפיכך אם עברה ולא בדקה בשעת וסתה ובדקה אח"כ ומצאה טהורה טהורה וכך פסקו התוס' לשם דהלכה כמ"ד וסתות דרבנן וכך פסק הרא"ש ריש נדה ומיהו אע"פ שעברה ולא בדקה בשעת וסתה ולא הרגישה אסורה עד שתבדוק וכ"כ הרשב"א בית ז' סוף שער ג' וכתב עוד דוקא בשיש לה וסת קבוע א"נ אין לה וסת קבוע והגיע יום ל' לראייתה שהיא עונה בינונית אבל אין לה וסת קבוע והוא לה בפחות מעונה בינונית כגון שראתה לכ"ה וכיוצא בזה אע"פ שלא בדקה כיון שלא הרגישה בדם ה"ז טהורה בלא בדיקה כלל עכ"ל וכ"כ רבינו בשמו סוף סימן זה ואע"ג דלגבי פרישה סמוך לוסתה כתב רבינו לעיל בסימן זה דאפילו אין לה וסת קבוע בג' פעמים אלא בפעם אח' נמי צריך לפרוש וכ"כ גם הרשב"א התם ודאי כל אותה עונה היא מוחזקת שתהא רואה דם דאורח בזמנו בא ולכך צריך לפרוש לכתחילה דשמא ע"י התשמיש תראה בתוך אותה עונה אבל אחר שעברה העונה ואין לה וסת קבוע אע"פ שלא בדקה ה"ז טהורה בלא בדיקה תלינן דכיון שלא הרגישה עד אחר שעברה העונה דשוב לא תראה עד ל' יום ודוקא באין לה וסת אבל ביש לה וסת אסורה עד שתבדוק מיהו אפי' לא בדקה אלא אחר זמן הרבה ומצאה טהורה אב"ל הר"א ממ"ץ כתב בספר יראים דהלכה כר' זירא בפרק כל היד (דף ?"ו ע"א) דדוקא בבדקה עצמה מיד לאחר וסתה תוך שיעור וסתה ומצאה טהורה אב"ל אם לא בדקה תוך הזמן הזה אף על פי שלאחר שיעור וסת בדקה עצמה ומצאה טהורה טמאה דחזקה אורח בזמנו בא ונפל לארץ עכ"ל ומביאו ב"י אלא שדחאו מהלכה לפי שכל הפוסקים ס"ל דאפי' איחרה זמן הרבה כיון שבדקה ומצאה טהורה ואני אומר דראוי לחוש להחמיר לעניין מעשה דכן פסק בסה"ת וכך הוא מסקנת המרדכי וכך הובאו דבריהם בהגהות ש"ד לה' נדה בשם סמ"ק: ופרישה וכו'. נראה דכיון דקרא אסמכתא בעלמא הוא וא"צ לפרוש אלא מדרבנן לא אזהירו אלא בתשמיש דחיישינן שמא ע"י תשמיש תראה בתוך אותה עונה שהרי רגילה היא לראות בעונה זו ואתא לידי איסור כרת אבל מותר בשאר כל קריבות ואפילו חיבוק ונישוק וכ"ש מזיגת הכוס וכיוצא בו ולא חיישינן שמא יבא עליה כיון דביאה גופה אינה אלא דרבנן ועוד דאין יצרו תוקפו לבא עליה באינו יוצא לדרך ודלא כמ"ש תרומת הדשן דלא שרי אלא מזיגת הכוס וכיוצא בו אבל לא חיבוק ונישוק דמדכתב רבינו אבל מותר בשאר כל קריבות דבר אלמא דבא לרבות אף חיבוק ונישוק ולא אסר אלא תשמיש לחודיה וכ"כ ב"י ופסק כך בש"ע מיהו נראה דהמחמיר באלה תע"ב: היוצא לדרך צריך לפקוד אשתו כו' בפרק הבע"י (דף ס"ב): ומ"ש וי"א דאפי' בתשמיש חייב לפוקדה טעמו דכיון דאיסור תשמיש אינו אלא מדבריהם במקום מצוה ודאי לא גזרו דאין לפרש דלא שרי אלא בשאר קריבות דאם כן פשיטא דשרי אפילו באינו יוצא לדרך ור"ת פ"י שאסור לפוקדה בתשמיש ואיצטריך לאשמועינן ביוצא לדרך דאע"ג דיצרו תוקפו לבא עליה כשיוצא לדרך אפי"ה צריך לפוקדה בדברי רצוי ולא חיישינן שמא יבא עליה ועי"ל דבאינו יוצא לדרך מותר בשאר כל קריבות דבר אבל אינו חייב בהן אבל ביוצא לדרך חייב לפוקדה וכן נראה ממ"ש ב"י: הבא מן הדרך וכו'. כלומר ל"מ היכא דליתיה במתא דלא רמיא אנפשה ולא בדקה אלא אפילו איתיה במתא דרמיא אנפשה ובדקה נמי אסור לבא עליה עד שישאלנה אם בדקה אם לאו דכיון שהגיע עת וסתה אורח בזמנו בא ואסורה עד

שתבדוק ואם שהה לי יום אפילו אין לה וסת קבוע מ"מ סוף לי חשוב כשעת וסתה ואסורה עד שתבדוק והיינו טעמא דכיון שלא שהה כדי שתוכל לטבול אין כאן אלא ספק אחד שמא ראתה שמא לא ראתה ואע"ג דק"ל דוסתות דרבנן והו"ל ספק דרבנן אפ"ה תלינן דראתה דאורח בזמנו בא והלכך אסורה עד שישאלנה אבל אם שהה שתוכל לטבול כיון דוסתות דרבנן לא מחזקינן לה בודאי ראתה אלא ספק וכיון דאיכא הכא ספק ספיקא דילמא לא ראתה ואת"ל ראתה שמא טבלה הלכך בחזקת טהורה היא וא"צ לשאול אפילו אם היא ערה ואפילו אם היא קטנה דבושה מלטבול בלא תביעת הבעל וכל זה עולה מן הסוגיא דלישנא קמא דמחמיר בפרק כל היד (דף ט"ו) ועל פי התוס' שכתבו הא דאמר רבב"ח אפילו הגיע שעת וסתה מותרת משום דוסתות דרבנן כששהתה אחר וסתה שיעור שתוכל לטבול היא ואע"ג דבעלה היה בדרך אפ"ה תלינן דודאי טבלה דכל אשה היא בחזקה שלא עברה טבילתה כדלקמן בסי' קצ"ז ומיהו כל זה לא מיירי אלא כשהלך לדרך הניחה בחזקת טהרה וכן השוהה עם אשתו בעיר והיא בחזקת טהרה אבל אם הניחה בחזקת טמאה אפילו שהה שיעור שתוכל לטבול אסור לו לבא עליה עד שישאלנה ותאמר לו טבלתי והכי תניא להדיא בפ"ק דנדה (דף י"ב) ומייתי לה הרא"ש בפי' כל היד ותימה למה לא כתבו רבינו כאן שהוא עיקר מקומו וכתבו בתחילת סימן קפ"ה: ומ"ש בין ערה בין ישנה כתבו התוס' ספ"ק דנדה בשינוייה בתרא והוא העיקר דלא לגמרי בישנה מיירי דאסור לבא עליה כדאמרינן בנדרים אלא אינה ערה כל כך שתדע להשיב אם היא טהורה אם לאו: ומ"ש ואפילו בלא שהה שצריך לשאול כתב הרשב"א וכו'. טעמו דהכי אמר רב אשי בלישנא בתרא אליבא דרב הונא דקאמר וסתות דאורייתא ואף על גב דלרבה בב"ח דקאמר וסתות דרבנן אפילו ביש לה וסת לימים לחוד בחזקת טהרה היא ואין צריך לשאול ואנן הא קיימא לן דוסתות דרבנן מכל מקום כיון דלישנא קמא לא קאמר רבה בר בר חנא אלא בדשהה כדי שתוכל לטבול אזלינן לחומרא כלישנא קמא ואף על גב דלישנא קמא לא קאמר תלמודא בהא מילתא דוסת לימים ולקפיצות ולא מידי מ"מ כיון דלישנא בתרא אף למ"ד וסתות דאורייתא היכא דיש לה וסת לימים ולקפיצות בחזקת טהרה היא מסתמא דלמ"ד וסתות דרבנן לא פליג אהא אף ללישנא קמא וכתב הרשב"א דאף בשיש לה וסת לימים ולקפיצות דבחזקת טהרה היא אפ"ה הוא חושש לעונה בינונית וכו' וכתבו רבינו בסימן קפ"ט וז"ל כתב הרשב"א חומר בוסת הקפיצות וכו': ומ"ש וכתב עוד וכו' כבר נתבאר בסמוך אצל מ"ש רבינו ודוקא הני וכו': כתב ב"י בשם הראב"ד דוסת דגופה כגון מפקת אינה אסורה אלא עת וסתה בלבד בין שיש לה יום קבוע לאותן הסימנים בין שאין לה אבל לפני וסתה מותרת וכו' עד כאן לשונו. ותימא הלא בפרק האשה שהיא עושה צרכיה כתב הרא"ש על שם הראב"ד דכשיש לה יום קבוע לפיהוקן כשיגיע יום הפיהוק צריכה לפרוש מבעלה כל העונה כדין וסת לחודיהו וכ"פ רבינו בסי' קפ"ט ואין חולק על זה כמבואר בב"י בסימן קפ"ט שכל המחברים מסכימים לזה ע"ש:

דרכי משה ובהגהות מ"י פ"ד בשם רבי שמחה דדוקא לאחר תשמיש לא תבדוק אבל קודם תשמיש מצוה עכ"ל וז"ל האגוד בשם מהרר"י מולין דלבעל א"צ בדיקה כלל והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד ובא"ז כתב דטוב להחמיר וה"מ לפני תשמיש אבל לאחר תשמיש לא שלא תהא לבו נוקפו עכ"ל מיהו מרדכי ריש הל'

נדה ע"ב פסק כרבי דאף קודם תשמיש לא תבדוק דלבו נוקפו ולא יאמין לה שהיא טהורה וכ"כ ב"י בשם התוספות וכתב בסימן קפ"ו וכן דעת רוב הפוסקים: (ב) ועיין בס"ס זה מ"ש בית יוסף בשם הראב"ד: (ג) כתב הגהות מיי פ"ה דהלכות א"ב אשה שאין לה ווסת קבוע אם היא אשת שמשנית וסתה לאחר או להקדים ב' או ג' ימים יפרוש ממנה בזמן הגעת הווסת ב' או ג' ימים קודם או אחריו: (ד) ובהגהות ש"ד בהלכות נדה ספק בשם סמ"ק כדעת המרדכי ופסק דוסת דשינוי הגוף כגון פהוק עטוש ודינו כוסת: (ה) וכ"פ בהגש"ד: (ו) וצריכים למימר דאף דהא דחייב לפוקדה ג"כ אין ענין להלכות נדה דהא אף בלא יציאה לדרך שרי לדעת ר"ת דפירוש דמיירי בדברי רצוי וא"כ לא אתיא לאשמועין אלא דחייב לפקוד אשתו וזה גם כן אינו שייך להלכות נדה מ"מ כתבו כאן משום הי"א דס"ל דאף בתשמיש שרי בני"י פרק הבא ע"י דף תכ"ה ע"ב פי"ה הא דחייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שיוצא לדרך וכמה עונה פירוש אם היא נדה ותטבול (תוך עונה) צריך לעכב בשבילה עונה ולא יצא לדרך וע"ש: (ז) וכן מבואר לקמן סי' קפ"ח ובמרדכי ה"נ דף של"א ובמ"י פ"ד דא"ב:

סימן קפו - דיני בדיקת אשה בין לפני תשמיש בין לאחר תשמיש

האשה שהיא בחזקת טמאה אסור לו לבוא עליה עד שתאמר לו טבלתי. ומכל מקום, כשאומרת לו טבלתי, נאמנת. ואם הוחזקה נדה בשכנותיה, כגון שראוה לובשת בגדים המיוחדין לה בימי נידותה, חשיבה כוודאי טמאה. אמרה לבעלה טמאה אני ואחר כך אומרת טהורה אני, אינה נאמנת. ואם נותנת אמתלא לדבריה, שאמרה לו כן מפני שלא היה בה כח או דבר כיוצא בזה, נאמנת. כתב הרמב"ן: הוחזקה נדה

בשכנותיה ואחר כך אומרת טהורה אני, אפילו נותנת אמתלא לדבריה, שאומרת לא לבשתי בגדים אלו אלא שלא תטרידני עכשיו כי לא הייתי בריאה, אינה נאמנת. עד כאן. רצונו לומר, כיון שראינוה לובשת בגדי נידותה הוי כאילו ראינו שראתה, שאז אינה נאמנת לומר לא ראיתי. ותימה היא, וכי עדיף הוחזקה נדה בשכנותיה מכשאומרת בפירוש טמאה אני, שנאמנת שוב לומר טהורה אני על ידי אמתלא. היה משמש עם הטהורה ופירסה נדה, לא יפרוש מיד, אלא ינעוץ ציפורניו בארץ ולא יזוז ממקומו עד שימות האבר ויפרוש באבר מת.

בית יוסף האשה שהיא בחזקת טמאה אסור לו לבוא עליה עד שתאמר לו טבלתי בספ"ק דנדה (יב.) ת"ר חמרים ופועלים והבאים מבית האבל ומבית המשתה נשיהם להם בחזקת טהרה בד"א בשהניחן בחזקת טהרה אבל הניחן בחזקת טמאה לעולם היא טמאה עד שתאמר לו טהורה אני ודקדק רבינו לכתוב עד שתאמר לו טבלתי לומר דהאי עד שתאמר לו טהורה אני לאו למימרא שתאמר לו לא הייתי טמאה דאינה נאמנת לומר כך כדבסמוך אלא היינו שאומרת לו טבלתי ופשיטא דבשעברו ימים שיעור שתוכל לספור ולטבול מיירי דאל"כ כי טבלה מאי הוי ואעפ"כ אסור לו לבא עליה בלא שאלה כמו שנתבאר בסימן שקודם זה דע"כ לא א"ר יוחנן בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה בלא תביעה אלא בספק ראתה אבל בודאי ראתה כגון הכא שהיא בחזקת טמאה לא אמר אלא אסורה עד שתאמר לו טבלתי: ומ"י ומ"י כשאומרת לו טבלתי נאמנת הכי משמע מהא דתניא לעולם היא טמאה עד שתאמר לו טהורה אני ובהדיא אמרינן בפרק המדיר (עב.) (אהא דתנן ומשמשתו נדה היכי דמי אי דידע נפרוש ואי דלא ידע לסמוך עלה דאמר שמואל מנין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה לעצמה: וד שכתב שם הרא"ש אפי' מצא בגדיה מלוכלכים בדם נאמנת לומר בשוק של טבחים עברתי או בדם צפור נתעסקתי ע"כ וכתבו רבינו ירוחם ז"ל א הוחזקה נדה בשכנותיה וכו' חשיבא כודאי טמאה כלומר ואסור לו לבוא עליה עד שתאמר לו טבלתי והיינו דאמרינן בסוף קידושין (פ.) ובפי' המדיר (שם) אמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה וכיון דבעלה לוקה עליה אלמא כודאי נדה משוינן לה וכ"כ הרשב"א ז"ל ופירש"י הוחזקה נדה בשכנותיה שראוה לובשת בגדי נידותה: אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני אינה נאמנת פשוט בפ"ב דכתובות (דף כב.) (וכתב רבינו ירוחם דהיינו דוקא אחר כדי דבור אבל בתוך כדי דבור נאמנת: ומ"ש ואם נותנת אמתלא לדבריה וכו' נאמנת שם בעא מיניה שמואל מרב ופשט ליה אם

נתנה אמתלא לדבריה נאמנת ואף על גב דאמרינן בגמרא תנא מיניה מי זימנין ואפילו הכי לא עבד שמואל עובדא בנפשיה כבר כתב הר"ן דמשמע דכרב קי"ל דלא חייש לה. וכ"פ הרשב"א בת"ה וכ"פ הרמב"ם בפ"ד ואף על פי שהרי"ף כתב הא דלא עבד שמואל עובדא בנפשיה נראה שלא לפסוק דחיישי לה כתבה דהא לא פליג שמואל עליה דרב בהדיא אלא שרצה להחמיר על עצמו וכדדייק לישנא דלא עבד עובדא בנפשיה אפשר דאי הוי בעי לה מיניה אורויי נמי הוה מורה דנאמנת כרב ואפי' את"ל דפליג עליה הא קיימא לן דהלכה כרב באיסורי ולא כתב אלא ללמד שמי שירצה להחמיר על עצמו מדת חסידות היא לו ולא תימא דחסידות של שטות היא דהא אשכחן דשמואל החמיר על עצמו: ומ"ש רבינו דאמתלא היינו שאומרת שלא אמרה כן תחילה אלא מפני שלא היה בה כח מפורש שם בירושלמי שאמתלאה זו נתנה אשתו של שמואל ואורי ליה רב דנאמנת וז"ל הרמב"ם בפ"ד האשה שאמרה לבעלה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני ודרך שחוק אמרתי לך תחילה אינה נאמנת ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת כיצד תבעה בעלה ואחותו או אמו עמה בחצר ואמרה טמאה אני ואח"כ חזרה ואמרה טהורה אני ולא אמרתי לך טמאה אלא מפני אחותך ואמך שמא יראו אותנו הרי זו נאמנת וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וזה ל' ספר התרומה אשה שאמרה טמאה אני ואח"כ אמרה לא כי טהורה אני אינה נאמנת לומר תחילה הייתי מכחשת ומשטה בך אלא צריך הבעל לפרוש ממנה עד שתספור ז' נקיים ותטבול אבל אם נתנה אמתלא לדבריה שאמרה סבורה הייתי להיות נדה אבל עכשיו בדקתי עצמי ומצאתי שמחמת מכה או חבורה בא אלי הדם או חולה הייתי ולא הייתי יכולה לסבול תשמיש או דברים אחרים כיוצא באלו נאמנת ומותרת מיד ע"כ וכ"כ המרדכי בשם א"י: כתב הרמב"ן הוחזקה נדה בשכנותיה ואח"כ אמרה טהורה אני אפילו נתנה אמתלא לדבריה וכו' אינה נאמנת כן כתב הר"ן בפרק ב' דכתובות בשם הרשב"א וכ"פ בת"ה והביא ראייה מדאמריי בפ' המדיר אמתניתין דומשמשותו נדה היכי דמי אי דידע נפרוש ואי דלא ידע נסמוך עלה ואוקימנא כדרב יהודה דאמר הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה אלמא כל כה"ג לא איבעי ליה למסמך עלה ומסתמא קאמר דאלמא אפי' באמתלא לא מהימנא דהא ודאי נדה משוינן לה וכתב ה"ה בפ"ד שכן נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל: ומ"ש רבינו ותימה הוא וכי עדיף הוחזקה נדה בשכנותיה מכשאומרת בפירוש טמאה אני כבר הרגיש הרשב"א בת"ה בקושיא זו ותירץ דמשום בוש או אונס מקרי ואמרה טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת ולפיכך כל שחזרה ואמרה לא נטמאתי הרי היא כמכחשת מה שאמרה ואינה נאמנת: בפרק המדיר (שם) מוקי הא דתנן דמשמשותו נדה יוצאת בלא כתובה בדאמרה פלוני חכם טיהר לי הכתם ואישתכח שיקרא וכתב הר"ן שמדברי הרמב"ן נראה שהחכם נאמן וכ"כ רבינו ירוחם בשם הרמב"ן שהחכם נאמן והיא טמאה ואע"פ שכתב הר"ן בשם הרשב"א שאין החכם נאמן והתם במאי עסקינן בדאתו עדים ואמרו עמנו היתה במקום פלוני נראה דהיינו לענין הפסד כתובה שאינו בדין שיפסידנה ע"פ עד אחד אבל להחזיקה בטמאה מודה הרשב"א והכי דייק לישניה דלא איירי אלא לענין הפסד כתובה לבד וכ"נ לפרש דברי הרא"ש שם. היה משמש עם הטהורה ופירסה נדה לא יפרוש וכו'. משנה וגמרא בפרק ב' דשבועות (יו: יח.) ומפרש טעמא שלא יפרוש עד שימות האבר מפני

שיציאתו הנאה לו כביאתו וכתב הרמב"ם בפ"ד שאם פירש והוא בקשויו חייב כרת והטעם שצריך לנעוץ צפרניו בקרקע נראה דהיינו מפני שאם לא עשה כן כל עוד שאינו פורש הוא נהנה וז"ל הרמב"ם בפ"ד נועץ צפרני רגליו בקרקע ושוהה ואינו מזדעזע עד שימות האבר ואח"כ נשמט ממנה וז"ל סמ"ג נועץ צפרני רגליו בקרקע ושוהה ומזדעזע ומפנה לבו בפחד ורתת גדול עד שימות האבר ואחר כך נשמט ממנה עד כאן והמרדכי כתב בריש מסכת שבועות נועץ צפרניו כלומר יעמיד עצמו בלא דישה עד שימות האבר ע"כ וזהו אינו מזדעזע שכתב הרמב"ם ומזדעזע שכתב סמ"ג היינו שימלא פחד ורתת מאימת הקב"ה על העבירה שבאת לידו אבל זה פשיטא שלא יזדעזע ממש דאם כן הרי הוא דש ונמצא גומר הביאה באבר חי ובהדיא כתב ושוהה דהיינו לומר שישאה מלדוש וזה פשוט: כתב המרדכי בריש מסכת שבועות בשם הר"מ ששאלתם על האשה ששמשה שלא בשעת וסתה במה תתכפרת לפי שלמחרת שימושה מצאה דם על הסדין לא ידענא מאי תיבעי לך חדא דאונס הוא ורחמנא פטרה כדמשמע בפרק ידיעות הטומאה ועוד דבפ"ק דנדה (יא:) אמרינן גבי בעלה לא החמירו עליה לבדוק אלא בזמן דאיכא טהרות ואם כן מאי כפרה שייך כאן ובתשובת הרא"ש כלל כ"ט על אשה ששמשה שלא בשעת וסתה בלא בדיקה ובשחרית מצאה עצמה טמאה אם אתה נוהג להצריכה כפרה רבינו מאיר ז"ל לא היה מטיל עליה שום דבר כי בפ"ב דשבועות קאמר אי שלא בשעת וסתה אנוס הוא ואם אתה מצריכה כפרה לבו נוקפו ופורש ועוד זו האשה לאחר תשמישה ראתה עכ"ל וגם הרמב"ם כתב בפ"ה מהלכות שגגות הבא על אשתו שלא בשעת וסתה וראתה דם בשעת תשמיש הרי אלו פטורה מקרבן חטאת מפני שזה כאונס הוא ולא שוגג ונראה שטעמו מהא דקאמר בפ"ב דשבועות אי שלא בשעת וסתה אנוס הוא ומיהו אפשר דהא דחשיב ליה הרמב"ם כאונס היינו בשבדקה לפני תשמיש אבל אם לא בדקה קודם תשמיש לא חשיב ליה כאונס דכיון שהוא סובר דאם אין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק ואפילו יש לה וסת דרך הצנועות לבדוק כמו שיתבאר בסימן שאחר זה כל שלא בדקה לאו אונס הוא: וכתב עוד המרדכי במסכת שבועות שהשיב הר"מ על מי שפירסה אשה נדה בשעת תשמיש ופירש באבר חי זה האיש שגג בשגגת כרת ומאחר ששוגג היה די לו לבעל שיתענה וזה הדבר אירע בעשירי לאייר ויש לו להתענות בכל שבוע יום אחד עד ר"ה ולאכול בשר ולשתות יין אם ירצה ואם לא יוכל להתענות יתן י"ב פשיטים לצדקה אבל אשתו אינה צריכה כפרה:

בית חדש האשה שהיא בחזקת טמאה וכו' ברייתא ספ"ק דנדה (סוף דף י"א וכן בדף י"ב) אם הניח את אשתו בחזקת טמאה לעולם היא בטומאתה עד שתאמר לו טהורה אני כלומר לא די לו בששהה שיעור שתוכל לטבול ואפילו היא ישנה אסור לו לבא עליה עד שתאמר לו טהורה אני וכתב ב"י שרבינו דקדק לפרש שתאמר לו טבלתי כלומר דאינה נאמנת לומר לא הייתי טמאה כמבואר בסמוך דכיון דודאי ראתה צריך שישאלנה ושתאמר לו טבלתי והכי משמע בת"ה הארוך בית ז' סוף שער ב' ומ"ש ומ"מ כשאומרת לו טבלתי נאמנת איכא לתמוה אמאי הוצרך לכתבו כאן הלא כל הנשים נאמנות לעצמן באיסור נדה אף בספירת שבעה כדאיתא בפ' המדיר דקאמר תלמודא אהא דתנן ומשמשתו נדה ה"ד אי דידע נפרוש ואי דלא ידע נסמוך עלה דקאמר שמואל מניין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה

לעצמה ותו הא פשיטא היא דנאמנת דהכי משמע מהא דתניא לעולם היא בטומאתה עד שתאמר טהורה היא אלמא דאם אמרה טהורה אני שטבלתי נאמנת וא"כ לא היה צריך לפרש ולומר ומ"מ וכו' כיון דממילא משמע וי"ל דסד"א דדוקא היכא דלא נודע לא לו ולא לאחרים דהיא נדה התם הוא דהאמינתה תורה לעצמה. אבל היכא דנודע ומפורסם שהיא בחזקת טמאה כי הכא אימא דאינה נאמנת והא דקתני עד שתאמר לו טהורה אני אינו אלא לומר שאסור לו לבא עליה בלא שאלה אלא צריך שישאלנה ושתאמר לו טהורה אני אבל ודאי צריכה היא לברר ע"י נשים שיודעים שטבלה כיון שהיתה בחזקת טמאה וכדי להוציא מפירוש זה כתב רבינו ומ"מ כשאומרת לו טבלתי נאמנת ואינה צריכה לברר שטהורה היא והכי משמע בת"ה הארוך לשם: ואם הוחזקה נדה בשכינותיה וכו' בפרק המדיר אמרינן בעלה לוקה עליה משום נדה וכיון שלוקה עליה אלמא דכודאי נדה משוינן לה וצריכה שתאמר לו טבלתי וכ"כ בת"ה הארוך לשם: אמרה לבעלה טמאה אני וכו' בפרק שני דכתובות (דף כ"ב) וכתב הר"ר ירוחם דהיינו דוקא אחר כדי דבור אבל בתוך כ"ד נאמנת ומביאו ב"י וכן פסק הרב בהגהות ש"ע והא דאינה נאמנת פי' הרמב"ם בפ"ד אפילו אמרה דרך שחוק אמרתי לך תחילה אינה נאמנת ובסה"ת פי' דהיינו אפילו אמרה מתחילה הייתי מכחשת ומשטה הייתי בך וצריך לפרוש ממנה עד שתספור שבעה נקיים ותטבול א"כ שנותנת אמתלא לדבריה וכו' ומביאו ב"י ונראה דאם היה איזה קטט ביניהם ואמרה שמתוך כעס שהיה בלבה עליו מאותו קטט לא רצתה לבא אליו ואמרה טמאה אני הוי נמי אמתלא מקובלת והכי משמע מדברי מהרי"ו בתשובה סי' כ"ב ומשמע עוד שם דאפילו לא אמרה עכשיו טהורה אני ולא נתנה אמתלא לדבריה הראשונים אלא דמעצמה באה ושוכבת אצלו והבעל מכיר שמה שאמרה תחילה טמאה אני מחמת הקטט שאמרה כך מותר לו לבא עליה וכן פסק הרב בש"ע ומ"מ נראה דהבעל חייב לשאול אותה למה היא באה אצלו הלא אמרה אליו טמאה אני דצריך להוציא מפיה האמתלא שתאמר בפירוש כך וכך דדי לנו קולא בנותנת אמתלא אע"ג דשמואל לא עבד עובדא בנפשיה והבו דלא להוסיף עוד קולא בבאה לשכב אצלו בשתיקה ותו דהרב מהרי"ו לא התיר בבא אצלו בשתיקה אלא באמרה אליו מרגשת אנכי כאב בבני מעיים וחוששת לשינוי וסת באשר אין לה וסת והבעל מכיר שמחמת קטט וכו' אבל לא באמרה אליו בפירוש טמאה אני ע"ש כנ"ל פשוט: כתב הרמב"ן וכו' ר"ל כיון שראינה וכו'. האי פירושא דר"ל וכו' למדו רבינו מדברי הרשב"א בת"ה הקצר שכתב על הוראה זו וז"ל למה הדבר דומה למי שידענוה שראתה ואמרה לא ראיתי שאינה נאמנת עכ"ל אלמא דבלבשת בגדי נדה הוי כאילו ראינו שראתה: ומ"ש רבינו ותימה הוא וכי עדיף וכו'. איכא לתמוה על תמיהתו דודאי עדיף דכיון דלבשה בגדי נדותה ודאי ראתה דאי לא ראתה אלא כדי שלא יטרידה וכו' הלא בשתאמר אליו טמאה אני יפרוש ממנה ואחר יום ויומים כשתחזור לבריאותה תתן אמתלא לדבריה ולא היה לה ללבוש בגדי נדותה ומדלבשה הוי כאילו ראינו שראתה: וגם בת"ה הארוך כתב לתרץ בכיוצא בזה שכתב בסוף שער שני וזה לשונו דמשום בושות או אונס מקרי ואמרה טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת וכו' עכ"ל. והא דכתב ב"י לעיל סוף סי' ע"ש הר"ש בר צמח שעשה סי' בראש הכבש שיהיו סבורין שטריפה היא ואמר דכשירה היא ולא עשה הסימן אלא כדי שלא

יקחוהו ותישאר לו דנאמן באמתלא זו התם לא היה אפשר לו בעניין אחר אבל הכא היה אפשר שתאמר טמאה אני ולא היה לה ללבוש בגדי נדות והכי נקטינן כהרמב"ן והרשב"א וה' המגיד פ"ד כתב ג"כ שכן נראה שהוא דעת הרמב"ם וכ"כ הר"ן ואין לדחות דברי הרבים מפני תמיהותו של רבינו וכ"כ מהרי"ק בשורש פ"ז וז"ל ואף על גב שתמה עליו בעל הטור י"ד מ"מ לא מלאו לבו לחלוק עליו וכ"כ בשלטי הגבורים וכן פסק בש"ע:

דרכי משה דכתב מהרי"ו סימן כ"ב דאם היתה בקטטה עם בעלה ואמרה לו טמאה אני ואח"כ אמרה טהורה אני ומה שאמרתי תחלה מחמת הקטטה שהיה ביני ובינך עשיתי נאמנת ולא עוד אלא בסתם אם היא באה ושוכבת אצלו א"צ לפרוש דודאי הואיל ושוכבת אצלו ודאי טהורה היא ותחילה מחמת קטטה עשתה עכ"ל: (ב) ובפסקי מהרא"י סי' ס' משמע דהו"ל גירסא אחרת בתשובת מהר"ם בדין זה כי משמע שם שצריך להתענות כל שבוע ב' ימים וצריך ליתן בכל יום י"ב פשיטים אם אינו רוצה להתענות ואסור בבשר ויין ע"ש:

סימן קפז - דיני אשה הרואה דם

מחמת תשמיש

כל אשה שאינה עסוקה בטהרות, פירש רש"י שאינה צריכה בדיקה לבעלה אפילו אין לה וסת. ורבינו חננאל פסק כיון שאין לה וסת אפילו לבעלה אסורה עד שתבדוק. וכתב אדוני אבי ז"ל: נראה לי כפירוש רש"י, אלא שלא מלאני לבי להקל כי דברי רבינו חננאל דברי קבלה הן. והך בדיקה, פירש רב אלפס שבודקת אחר תשמיש היא והוא. אם עשתה כן ג' פעמים, ונמצא דם על שלו או על שלה ג' פעמים, תצא בלא כתובה. ואין לה לא מזונות ולא פירות ולא בלאות. ואם שמשה ג'

פעמים על ידי בדיקה, ולא נמצא לא בשלה ולא בשלו בכל פעם, הרי היא ככל הנשים ומותרת בלא בדיקה. וכן כתב הרמב"ם, אלא שהוסיף עדיין בדיקה אחת לה קודם כל תשמיש ותשמיש. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שבדקת פעם אחת קודם תשמיש ופעם אחת אחר תשמיש, והבעל אינו צריך לבדוק. וכן תעשה כל ימיה, שלעולם אסורה לשמש בלא בדיקה. ואם הוחזקה שלוש פעמים להיות רואה מחמת תשמיש, אז אסורה לשמש לעולם ותצא בלא כתובה.

בית יוסף כל אשה שאינה עסוקה בטהרות פירש"י שאינה צריכה בדיקה לבעלה אפילו אין לה וסת וכו' בפ"ק דנדה (יא.) תנן פעמים צריכה להיות בודקת שחרית ובין השמשות ובשעה שהיא עוברת לשמש ביתה ואיתמר עלה בגמרא שם ובשעה שהיא עוברת לשמש ביתה א"ר יהודה אמר שמואל לא שנו אלא באשה עסוקה בטהרות אבל אינה עסוקה בטהרות לא בעיא בדיקה ומסיק דאפילו בשאין לה וסת קאמר דלא בעיא בדיקה כל שאינה עסוקה בטהרות וגרסינן תו בגמרא (יב.) א"ר זירא א"ר אבא בר ירמיה אמר שמואל אשה שאין לה וסת אסורה לשמש ומסיק בגמרא דכל לבעלה לא בעיא בדיקה אע"פ שאין לה וסת והא דקאמר דאשה דאין לה וסת אסורה לשמש בעסוקה בטהרות דוקא היא ובתר הכי תניא אשה שאין לה וסת אסורה לשמש ויוציא ולא יחזיר עולמית דברי ר"מ ר"ח בן אנטיגנוס אומר משמשת בשני עדים הן הן תקוניה הן הן עיוותיה אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס. ובמאי אי בעסוקה בטהרות הא אמרה שמואל חדא זימנא ואי בשאינה עסוקה בטהרות הא אמר שמואל כל לבעלה לא בעיא בדיקה דא"ר זירא אמר רבי אבא בר ירמיה אמר שמואל אשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק ואוקימנא לה בעסוקה בטהרות מאן דמתני הא לא מתני הא ופי' רש"י הא אמרה שמואל חדא זימנא כדמותיב ואזיל מדרבי אבא בר ירמיה מינה שמעינן דס"ל לשמואל דבעסוקה בטהרות בעיא בדיקה לבעלה ושאינה עסוקה לא בעיא בדיקה. מאן דמתני הא לא מתני הא לעולם בעסוקה בטהרות ודקשיא לך תרתי למה לי רב יהודה דמתני הא משמיה דשמואל לא מתני הא דרבי אבא ורבי אבא לא מתני הא דרב יהודה ואי קשיא לך הא רב יהודה נמי אמרה דאמר רב יהודה לעיל גבי מתני דקתני בשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה ואמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא בעסוקה וכו' לאו פירכא היא דרב יהודה לא אשמעינן התם בעסוקה מידי דמתני הוה שמעינן בין עסוקה בין אינה עסוקה ואתא רב יהודה למימר ואשמעינן משמיה דשמואל דשאינה עסוקה לא בעיא בדיקה והכא אשמעינן דהלכה כרבי חנינא וכאותה משנה דעסוקה בטהרות בעיא בדיקה והכא עיקר ואית דמפרשי כי האי לישנא והאמר שמואל חדא זימנא לעיל דאוקימנא למתני דקתני

משמשת בעדים בעסוקה בטהרות מאן דמתני הא וכו' לעולם בשאינה עסוקה ודקשיא לך דרבי אבא בר ירמיה אהא דרב יהודה לא תקשי אמוראי נינהו אליבא דשמואל וטועים בדבר דא"כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה הא איהו גופיה אמר דשאינה עסוקה לא בעיא בדיקה עכ"ל משמע מדבריו שהוא סובר שאינה צריכה בדיקה לבעלה כלל אפילו אין לה וסת וכ"כ הרשב"א והר"ן והגהות מיימוניות בפ"ד שזהו דעת רש"י ודלא כדכתב המרדכי במסכת שבועות דלפי דברי רש"י ור"ת אשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה וכמו שכתבנו לדעת רש"י כ"פ סמ"ג שאפילו אין לה וסת א"צ לבדוק עצמה לא שחרית ולא בין השמשות ולא בשעת תשמיש וכ"פ בשה"ת דאפילו לרבינו יעקב דמוקי לה פיסקא דרבי חנינא בן אנטיגנוס דמצריך בדיקה אף לבעלה הרי מתיר אידך רב יהודה אמר שמואל ואמוראי אחרוני טובא ובשל סופרים הלך אחר המיקל וכן כתב הג"מ בפרק ד' והמרדכי בריש שבועות שדעת רשב"ם ור"י וס"ה והמצות דכל לבעלה לא בעיא בדיקה אפילו אין לה וסת בין קודם תשמיש בין לאחר תשמיש ולא שחרית ולא ערבית ואפי' אם רוצה להחמיר ע"ע לבדוק לפני תשמיש ולאחר תשמיש לא שבקינן לה דא"כ לבו נוקפו וכ"כ ברוקח וכתבו עוד הגהות שכתב רבינו שמחה דאחר תשמיש אינה רשאה אבל קודם תשמיש מצוה והר"ם היה מוחה באשתו שהיתה בודקת תמיד אחר תשמיש שלא היה לה לעשות עוד דאע"פ שאין לה וסת למה תחמיר בדבר שאסרו לה חכמים לעשות כלומר מדפשט רב יהודה לרבי זירא לא תבדוק דא"כ לבו נוקפו ופורש וכתבתיו בסימן קפ"ד: וכתב הר"ן בפרק ב' דשבועות דלדעת רש"י אע"ג דרבי מאיר ורבי חנינא בן אנטיגנוס מיירי לבעלה קאמר שמואל דהלכה כר' חנינא בעסוקה בטהרות אבל בשאינה עסוקה אין הלכה כמותו ול"ת כיון דרבי מאיר ורבי חנינא ס"ל דאסורה לשמש בלא בדיקה היכי פסיק שמואל דלא כחד ואמר דלבעלה לא בעיא בדיקה איכא למימר דסמ"ך אמתני' דתנן בפרק כל היד (טו.) כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן ומשמע ליה סתמא אפי' אין לה וסת: וכתב הרא"ש בספ"ק דנדה שר"ת פירש כפירוש השני שסתר רש"י ופסק הלכה כר' חנינא בן אנטיגנוס ולפי' זה אפי' בשאינה עסוקה בטהרות כל שאין לה וסת אסורה לשמש בלא עדים. ומה שהקשה רש"י לאותו פירוש דא"כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה כתב הג"מ בפ' ד' שקל לתרץ והר"ן תירץ בפרק ב' דשבועות דאמוראי נינהו ואליבא דרב יהודה וכתב רבינו ירוחם דלר"ח נמי מעוברת א"צ בדיקה אפילו הגיע וסתה וכתב הר"ן בפרק הנזכר שמדברי הר"י נראה שהוא סובר כדברי רש"י באשה שיש לה וסת דא"צ בדיקה. ודע שהר"י הביא ברייתא זו בס"פ אלמנה ניזונית וכתב בלשון הזה רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר משמשת בשני עדים והן תקוניה ועיוותיה שאם תשמשת פעם אחת ושנים ושלושה בעדים וימצא על עד שלה או שלו בכל פעם ופעם הרי הן עוותיה שהוחזקה נדה כל ימיה ותצא בלא כתובה ואם שמשה ב' עדים אחד לו ואחד לה שלש פעמים ולא נמצא דם באחד מהם הרי הן תקוניה והרי היא ככל הנשים אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס עכ"ל וכתב הר"ן בפרק ב' דשבועות שנראה שהוא ז"ל סובר דאע"ג דק"ל דכל אשה שאין לה וסת לא בעיא בדיקה לבעלה היינו לאחר שתהא מוחזקת ג"פ שלא תהא רואה מחמת תשמיש אבל מתחלה חוששין לה וכן פירש הרשב"א בת"ה דברי הר"י: והרא"ש הביא

בספ"ק דנדה דברי הרי"ף וכתב עליהם השתא לדברי רב אלפס המשמשת בעדים דקאמר ר"ח היינו לאחר תשמיש אחד לו ואחד לה מאי קא פריך אי בעסוקה בטהרות הא אמרה שמואל חדא זימנא מה ענין הא דשמואל הכא שמואל קאי אבשעה שהיא עוברת לשמש ביתה וקאמר באשה עסוקה בטהרות דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא בדיקה לבעלה לפני תשמיש ור"ת איירי בבדיקה שלאחר תשמיש ועוד מאי פריך ואי בשאינה עסוקה בטהרות הא אמרינן כל לבעלה לא בעיא בדיקה הא ר"ת נמי מודה שא"צ בדיקה לבעלה תמיד אלא שלשה פעמים להתחזק שלא תראה מחמת תשמיש ושמואל הוא דקאמר דאין לה וסת לבעלה בעיא בדיקה תמיד בשאינה עסוקה בטהרות אבל בעסוקה בטהרות בעיא בדיקה תמיד ואפשר דמודה דבעיא בדיקה ג' פעמים להתחזק ועוד תימה הוא מה מועיל אם שמשה ג' פעמים בלא דם להיותה ככל הנשים בשלמא אם מצאה דם ג' פעמים אחר תשמיש איכא למימר זו האשה הוחזקה להיות רואה ע"י אבר תשמיש ושוב אינה ראויה לשמש אבל הוחזקה לא מהניא להתירה דהא אשה שאין לה וסת שאסורה לשמש היינו משום דכיון דאין לה זמן קבוע לראייתה חיישינן שמא תפרוס נדה תחתיו ומה מועיל אם שמשה ג' פעמים בלא דם לעולם איכא למיחש עתה תראה כיון שאין לה וסת וע"ק דעיקר הבדיקה לא הזכירה רבי חנינא דר"מ אוסר אותה לשמש אפי' בבדיקה דילמא מקלקלא ליה ורבי חנינא לא חייש דילמא מקלקלא ליה ומ"מ בדיקה דלפני תשמיש שתדע שהיא טהורה הוא המתירה לשמש והיה לו להזכירה הילכך היה נראה לפרש משמשת בבי עדים אחד לפני תשמיש ואחד לאחר תשמיש הן עיוותיה אותו דלאחר תשמיש לידע עיוותיה דחייש ליה לרי מאיר שמא תפרוס נדה תחתיו ותיקוניה אותו שלפני תשמיש כי אותו העד מתקנה ומתירה לשמש דלא חיישינן להא דרבי מאיר וכן תעשה כל ימיה ובלבד שלא תתחזק לראות ג"פ זו אחר זו מחמת תשמיש דאז היא אסורה לבעל זה כדתניא בפרק בתרא (סה:) והא דנקט עד שלאחר תשמיש תחלה לפי שהוא מורה על העיוות דחייש ר"מ כך היה נראה בעיני צורתא דשמעתתא וכדפירש"י דמוקי הלכתא בעסוקה בטהרות אלא שלא מלאני לבי להקל כי דברי ר"ח דברי קבלה הן עכ"ל והמרדכי בריש מסכת שבועות פירש כדברי הרא"ש דמשמשת בשני עדים היינו אחד לפני תשמיש ואחד לאחר תשמיש. ולענין מה שהקשה הרא"ש על דברי הרי"ף נ"ל דאיכא למימר שלא הוצרך להזכיר אלא שני עדים שלאחר תשמיש אבל בדיקה דקודם תשמיש לא איצטריכא ליה דפשיטא דכל שצריכה בדיקה בסוף צריכה בדיקה בתחלה ובזה בטלה הקושיא הראשונה וגם האחרונה מתיישבת בזה דאע"ג דרבי חנינא לאיפלוגי אדרבי מאיר אתא מ"מ לא הוצרך להזכיר בדיקה דלפני תשמיש כיון דמשמע מתוך דבריו ועוד דמשום דבעא למיתני הן תקוניה הן עיוותיה לא תנא בדיקה דלפני תשמיש דההיא לא מתקנה ולא מעוותה להתירה או לאסרה לבעלה עולמית ומה שהקשה דמאי פריך ואי בשאינה עוסקת בטהרות הא אמרינן כל לבעלה לא בעיא בדיקה הא ר' חנינא נמי מודה שא"צ לבעלה בדיקה תמיד אלא ג"פ י"ל מדאמרינן סתמא כל לבעלה לא בעיא בדיקה משמע דלא בעיא בדיקה כלל אפילו פעם אחת. ומה שהקשה דמה מועיל אם שמשה ג"פ בלא דם להיות ככל הנשים דהא אשה שאין לה וסת שאסורה לשמש היינו משום דכיון שאין לה זמן קבוע לראייתה חיישינן שמא תפרוס נדה תחתיו ומה מועיל אם שמשה ג' פעמים

בלא דם לעולם איכא למיחש עתה תראה כיון שאין לה וסת נראה שהר"ן נוהר מקושיא זו שכתב בפ"ב דשבועות לדעת הר"י נראה שהרב ז"ל סובר דאף ע"ג דק"ל דאשה שאין לה וסת לא בעיא בדיקה היינו לאחר שתהא מוחזקת שלשה פעמים שלא תהא רואה דם מחמת תשמיש אבל בתחלה חוששין לה שכיון שאין לה וסת נראה מענינה שראיותיה באות לה כפי המקרים שקורין לה בקפיצות או אכילות וכיוצא בהם ולפיכך יש לחוש לה שמא אף מחמת תשמיש תראה משי"ה בעיא בדיקה שלשה פעמים ואם מצאה טהורה יצאה מחשש זה ומשמשת בלא בדיקה אע"פ שאין לה וסת אין חוששין לה שמא תראה בשעת תשמיש דק"ל דלבעלה א"צ בדיקה כל שיצאתה מחשש רואה מחמת תשמיש שיש לחוש לכך באשה שאין לה וסת מן הטעם שכתבתי עד שתבדוק שלשה פעמים ועשאה הרב כההיא דתניא בפרק תינוקות הרואה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית והביאה הרב בסמוך עכ"ל והראב"ד ז"ל כתב בספר בעלי הנפש על דברי הר"י נראה מדברי הרב שאינה צריכה בדיקה אלא לאחר תשמיש ואף ע"פ שאין לה וסת כי ב' עדים הללו לאחר תשמיש ועוד נראה מדברי הרב שאם בדקה עצמה ג"פ ולא ראתה שאינה צריכה בדיקה עוד לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש ואע"פ שאין לה וסת ואת הלא דברי רבי חנינא בן אנטיגנוס לפני תשמיש ולאחר תשמיש קאמר לפי הסוגיא בודאי כן הוא ובאשה שעסוקה בטהרות מיירי כדאיתא בשמעתא מיהו עכשיו אין לנו טהרות והרב לא פי' הענין ע"פ הסוגיא אלא ע"פ צורך הנוהג עכשיו וסמך את הענין על הדומה ודבריו נכונים הם וצדיקים ילכו בס' עכ"ל: והרשב"א בת"ה תמה על פי' ר"ח דא"כ קשיא דרב יהודה אמר שמואל אדרב יהודה אמר שמואל ועוד דהא אמרי' בספ"ק דנדה (שם) בעא מיניה ר' זירא מרב יהודה אשה מהו שתבדוק עצמה לבעלה א"ל לא תבדוק ותבדוק ומה בכך א"כ לבו נוקפו ופורש ורבי זירא לאו לכולי עלמא בעי דאיהו גופיה אמרה משמיה דרבי אבא בר ירמיה משמיה דשמואל אלא מדת חסידות לבעל נפש קאמר וכדאחד ליה ותבדוק ומה בכך ואתיא כאידך דידיה דאמר בפ' כל היד (טז:) מדברי כולם נלמוד בעל נפש לא יבעול וישנה ואהדר ליה רב יהודה דאסור לעשות כך דא"כ לבו נוקפו ופורש ונמצא בטל מפריה ורביה ואף בשאין לה וסת קאמר דא"כ הו"ל למימר בהדיא אם יש לה וסת לא תבדוק דהא איהו סתמא בעי ליה ועוד ראייה מדתנן בפ' כל היד כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהם וכיון דקתני כל אלמא אפי' בשאין לה וסת קאמר ועוד נ"ל ראייה גמורה מדאמרינן בפ' כל היד גבי מתני' דכל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן אמר רב הונא ל"ש אלא שאין לה וסת כלל וכו' ועוד מדאמרינן בסוף פ"ק שיילינהו לאינשי ביתיה דרב פפא ורב הונא בריה דר' יהושע כי אתו רבנן מבי רב אי מצרכי להו בדיקה ואמרו ליה לא ובודאי משמע דכל זמן קאמר ואפילו אין לה וסת קבוע מכל הני משמע דליתא לדרבי חנינא בן אנטיגנוס ומיהו הר"י פסק כמותו ונראה מדבריו שהוא מפרש מאן דמתני הא לא מתני הא כפר"ח ומ"מ נראה שגם הוא ז"ל מודה שא"צ בדיקה לבעלה והא דר' חנינא דאמר משמשת בב' עדים לא לעולם קאמר אלא ג"פ הראשונים לידע אם תראה דם בשעת תשמיש ואם אינה רואה באותן ג"פ הראשונים הרי היא מותרת לעולם בלא בדיקה וכל הנך דלעיל לאחר שהחזקה שאינה רואה בשעת תשמיש והא דתנן (י"ג.) כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת מסתבר ליה דדוקא בשאינה עוברת לשמש

ביתה דכיון דליכא בעל ליכא למיחש לשמא לבו נוקפו ופורש ע"כ ובת"ה הקצר פסק כדברי הרי"ף ז"ל וז"ל כל הנשים אם יש להן וסת קבוע מותרות לבעליהן בלא בדיקה וא"צ בדיקה לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש ולא עוד אלא שאין ראוי שתבדוק בשעה שהוא רוצה לשמש את ביתה כדי שלא יהא לב הבעל נוקף ופורש ונמצא בטל מפריה ורביה ואשה שאין לה וסת פעם ראשונה ושנ"ה וג' משמשת בעדים ובודקת לאחר תשמיש אם לא ראתה בג"פ הראשונים הרי זו בנזקת טהורה ואינה צריכה לשמש עוד בעדים וכ"כ ה"ה בפ"ד בשם הרמב"ן וכבר כתבתי שהרשב"א והר"ן כתבו שזהו דעת הרי"ף ז"ל באשה שאין לה וסת ושלא כדברי המרדכי שכתב שנראה דדעת האלפס דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה ולא חילק בין ג"פ הראשונים לשאר פעמים ולענין אשה שיש לה וסת כבר כתבתי שכתב הר"ן בפ"ב דשבועות שמדברי הרי"ף נראה שהוא סובר שא"צ בדיקה כלל וכהסכמת הפוסקים חוץ מהרמב"ם שמצריכה בדיקה אחר תשמיש. וכתב ה"ה בפ"ד בשם הראב"ד והרמב"ן והרשב"א ז"ל נשים שיש להם וסת משמשות שלא בשעת וסתן וא"צ בדיקה ובוועל ושונה כמה פעמים ואינן צריכות לבדוק לא לפני תשמיש ולא לאחריו ולא בין תשמיש לתשמיש ולא הוזכרה בהם בדיקת עדים בתלמוד אלא בעסוקה בטהרות עכ"ל וטעמם מדתנן בפי' כל היד ב"ש אומרים צריכה ב' עדים על כל תשמיש ותשמיש או תשמש לאור הנר וב"ה אומרים דיה בב' עדים כל הלילה ובגמרא א"ר זירא מדברי כולם נלמוד בעל נפש לא יבעול וישנה ופירש"י בלא בדיקה בינתיים דאפי' ב"ה מצריכי בדיקה לסוף תשמיש אלמא חיישינן שמא ראתה דם מחמת תשמיש אלמא מי שהוא ירא ופורש מספק איסור לא יבעול וישנה רבא אמר בוועל ושונה כי תניא התיא לטהרות ופסקו ההלכה כרבא דבתרא הוא ונראה דלפי דבריהם ז"ל הא דאיתא בגמרא התם א"ר אבא א"ר חייא בר אשי אמר רב בדקה בעד ואבד אסורה לשמש עד שתבדוק פי' בדקה בלילה בעד ואבד מתקיף לה רבי אילא אילו איתא מי לא משמשת ואף ע"ג דלא ידעה השתא נמי תשמש אמר לו זו מוכיחה קיים וזו אין מוכיחה קיים לענין טהרות דוקא איירי אבל כל לבעלה לא בעיא בדיקה כלל וכן פירשה רש"י לענין טהרות וכן בכל דוכתי דמדכר במשנה בדיקה לענין טהרות הוא דאם אינה עסוקה בטהרות לא בעיא בדיקה כלל לבעלה לא לפני תשמיש ולא לאחריו כל שיש לה וסת ונראה דאפי' אין לה וסת נמי כל שבדקה ג"פ הראשונים ולא מצאה דם כיון שהוחזקה שלא לראות בשעת תשמיש לא בעיא בדיקה כלל לבעלה לדעתם ז"ל שאחר שהוחזקה בג"פ הראשונים שאינה רואה בשעת תשמיש אין הפרש בין אשה שאין לה וסת לאשה שיש לה וסת: והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ד דאשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק לפיכך היא משמשת בשני עדים א' לפני התשמיש וא' לאחר התשמיש ומבואר שם בדבריו שאחר תשמיש מקנח האיש בעד שלו והאשה בעד שלה ורואין בהם שמא ראתה דם בשעת תשמיש וכתב הר"ן בפ"ב דשבועות שנראה שהוא מפרש הא דאמרין מאן דמתני הא לא מתני הא לעולם בשאינה עסוקה בטהרות ואפי"ה כשאין לה וסת צריכה בדיקה ואמוראי נינהו ואליבא דשמואל ואף ע"ג דרב יהודה גופיה אמרה לעיל דא"צ אמוראי נינהו ואליבא דרב יהודה ופסק ז"ל כמאן דמתני דשמואל אמר הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס ובודאי דפשטא דברייתא מוכח דלבעל עסקינן ולא משום טהרות כדאמר ר"מ יוציא ור' חנינא בן אנטיגנוס

נמי עליה קאי ואפילו באשה שיש לה וסת החמיר ז"ל שכ"כ שם אבל אשה שיש לה וסת אינה צריכה עד לפני תשמיש אלא משום צניעות בלבד אבל אחר תשמיש הכל צריכים ב' עדים אחד לו ואחד לה ואף מעוברת ומניקה וזקנה וקטנה ע"כ לפי שהוא ז"ל מפרש זו ששנינו בפרק כל היד דרך בנות ישראל משמשות בב' עדים א' לו ואחד לה והצנועות מתקנות להם שלישי להתקין את הבית בשאינה עסוקה בטהרות שאפילו משום בעלה לבד צריכה לשמש בב' עדים לאחר תשמיש והצנועות בודקות אפילו לפני תשמיש לבעליהן וכי אמרינן בפ"ק דנדה דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא בדיקה לבעלה דאלמא מדין בעלה אינה צריכה היינו לומר דכשאינה עסוקה בטהרות אינה צריכה בדיקה לפני תשמיש מן הדין אלא משום צניעות בלבד והראב"ד השיג עליו כמה יגיעות יגע חנם שאף רב יהודה שהיה צדיק כמותו מנע את רבי זירא שלא לבדוק אחר תשמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש שלא אמרו בדיקות הללו אלא באשה עסוקה בטהרות עד כאן וכבר כתבתי בחידושי דהא דרב יהודה לא קשיא עליה עכ"ל הר"ן ז"ל וה"ה כתב בפרק ד' בשם הרמב"ן ז"ל יישוב הא דרב יהודה לדעת הרמב"ם דאיכא לפרושי שהוא דוקא בבודקת תוך הזמן הנזכר בפ"ה מה' שגגות שהם חייבים בקרבן אבל אחר מכאן לא אמרו ע"כ וכתב עוד ה"ה שהרמב"ם סובר שמה ששנינו בפ"ק דנדה גבי מעוברת ומניקה וזקנה אע"פ שאמרנו דיין שעתן צריכה להיות בודקת שחרית ובין השמשות ובשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה ואיתמר עלה לא שנו אלא באשה עסוקה בטהרות אבל אינה עסוקה בטהרות לא בעיא בדיקה בעד שלפני תשמיש דוקא מיירי אבל עדים דלאחר תשמיש לעולם היא צריכה בדיקה עכ"ל: נמצינו למדים דאשה שיש לה וסת קבוע אינם צריכה בדיקה כלל לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש ואדרבה אסורה לבדוק בפני בעלה בשעת תשמיש כדי שלא יהא לבו נוקפו ופורש זהו דעת כל הפוסקים חוץ מהרמב"ם ז"ל שמצריכה לבדוק אחר תשמיש היא בעד א' והוא בעד אחר ולראות בהם שמא ראתה דם בשעת תשמיש והצנועות בודקות עצמן אף קודם תשמיש: ואם אין לה וסת קבוע לדעת כל הפוסקים חוץ מהרמב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל אינה צריכה בדיקה כלל כשם שאינה צריכה אותה שיש לה וסת אלא שלדעת הר"ף והרמב"ם והרשב"א ז"ל ג"פ הראשונים צריכה לבדוק אחר תשמיש הוא בעד שלו והיא בעד שלה לראות אם ראתה דם מחמת תשמיש ונ"ל לדעתם שבאותם ג"פ צריכות לבדוק עצמה קודם תשמיש ג"כ ומ"מ כל שהוחזקה באותן ג"פ שאינה רואה דם מחמת תשמיש שוב אינה צריכה בדיקה כלל לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש כדין אשה שיש לה וסת והרמב"ם והרא"ש ז"ל סוברים דכל זמן שאין לה וסת צריכה בדיקה לעולם קודם תשמיש ואחר תשמיש אלא שהרמב"ם ז"ל מצריך גם לבעל בדיקה אחר תשמיש והרא"ש אינו מצריך: כתוב בת"ה דאשה שרגילה לראות בענין זה שלעולם לא תראה בפחות מ"ד ימים אחר טבילתה אבל לאחר י"ד ימים אין לה קבע לפעמים בט"ו או ב"ז או ב"ח ולפעמים בכ"א בכ"ג בכ"ד לאחר טבילה אין לה קבע יראה דאינה צריכה בדיקה כלל לכל אשר תשמש קודם י"ד יום לטבילתה ואפי' לפר"ח ור"ת דפסקו דאין לה וסת בעי' בדיקה לבעל הך האשה לאו אין לה וסת מקרי קודם הי"ד יום ע"כ: כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד שיש להאיש להניח אשתו שתבדוק בעד שלו מתוך שנאמנת על שלה נאמנת על שלו: וכתב עוד המשמש מטתו פעמים רבות אינם צריכים לבדוק העדים

שלהם על כל ביאה וביאה אלא מקנח הוא בעד שלו והיא בעד שלה אחר כל ביאה וביאה ולמחר יבדקו העדים נמצא הדם על עד שלה או על עד שלו הרי זו טמאה וטעמו מדתנן בפרק כל היד ב"ש אומרים צריכה שני עדים על כל תשמיש ותשמיש וב"ה אומרים דיה שני עדים כל הלילה ולטעמיה אזיל שסובר שכל הדברים שנאמרו בענין זה לא לטהרות דוקא הן אלא אף בשאינה עסוקה בטהרות ולבעלה איירי הלכך פסק כרבי זירא דאמר מדברי כולם נלמוד בעל נפש לא יבעול וישנה כלו' בלא בדיקה ודלא כרבא דפליג אדרבי זירא ואמר כי תניא ההיא לטהרות ונראה שסובר ז"ל דבעל נפש דא"ר זירא לא ממדת חסידות קאמר אלא שורת הדין ודעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל בזה נתבאר לעיל: וכתב עוד שמשם מטתה וקנחה עצמה ואבד העד הרי זו לא תשמש פעם שנייה עד שתבדוק בעד אחר תחלה שמא דם היה על העד שאבד והיינו מדאיתא בפרק כל היד בדקה בעד ואבד אסורה לשמש עד שתבדוק וסובר שאפילו בשאינה עסוקה בטהרות מיירי ושלא כדברי רש"י והפוסקים שפירשוה בעסוקה בטהרות דוקא וכתב עוד בגדים אלו שמקנחים בהם צריכים שיהיו של פשתן שחקים ולבנים והם הנקראים עדים בענין זה והוא מפורש בפי' כל היד אלא ששם מוסיף פקולין וצמר נקי ורך דמעלי לבדיקה ורבי כתבו בסי' קצ"ו ושם יתבאר בס"ד: ואם הוחזקה ג"פ להיות רואה מחמת תשמיש אז היא אסורה לשמש לעולם ותצא בלא כתובה בספ"ק דנדה (שם) ת"ר אשה שאין לה וסת אסורה לשמש ואין לה כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות ויוציא ולא יחזיר עולמית דברי ר"מ ור' חנינא בן אנטיגנוס אומר משמשת בפי' עדים הן הן עיוותיה הן הן תקוניה א"ר יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס וכבר כתבתי בסי' זה פי' דברי ר' חנינא בן אנטיגנוס דהיינו לומר שאם תשמש פעם ראשונה ושנייה ושלישית ונמצא דם על עד שלה או שלו בכל פעם הן עיוותיה שהוחזקה נדה כל ימיה ותצא בלא כתובה וכל הדרכים דקתני ר"מ בה וכתב הרשב"א בתשובה דהא דאסרינן לה לבעל זה שרואה ג"פ דוקא ברואה בשעת תשמיש דהשתא חזינן דאתי דם מכח תשמיש זה הא לאחר מכאן מחמת קלקול וסת הוא דאין לה וסת וכן כתב סמ"ג וכ"נ מדברי רבינו בסי' שאחר זה ושם יתבאר בתוך כמה זמן סמוך לתשמיש תראה ותחשב רואה מחמת תשמיש: וכתב עוד הרשב"א דהני ג"פ שראתה בהם מחמת תשמיש דאמרינן דתצא בלא כתובה וכו' דוקא כשראתה בג"פ רצופים כשור המועד וכחזקת קרקעות אבל כל שפעם כך ופעם כך אין זה חזקה כלל וסת הוא דלית לה וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות אישות וכתב הרמב"ם עוד שם בד"א בשהיתה כך מתחלת נשואיה ומבעילה ראשונה ראתה דם אבל אם אירע לה חולי זה אחר שנשאה נסתחפה שדהו לפיכך אם בעל פעם אחת ולא נמצא דם ואח"כ חזרה להיות רואה דם בכל עת תשמיש יוציא ויתן כתובה ולא יחזיר עולמית ע"כ ורבינו קצר ולא כתב דברים אלו פה מפני שסמך על מ"ש בטור אבן העזר סימן קי"ז כי שם מקום דינים אלו ושם אבאר פרטיהם בס"ד: דין מי שרגיל לצאת ממנו דם דרך פי האמה ובשעת תשמיש נמצאו בעדי האיש והאשה טיפי דמים אכתוב בסוף סי' ק"ץ בס"ד:

בית חדש כל אשה שאינה עסוקה בטהרות פירש"י שאינה צריכה בדיקה לבעלה אפי' אין לה וסת כ"כ הרא"ש ע"ש פירש"י ספ"ק דנדה דהכי אוקי הלכתא וכך מפורש בכל ספרי רש"י שבידינו היום ודחה לאית דמפרשי דאין לה וסת צריכה

בדיקה משום דא"כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה. וכ"כ הר"ן ע"ש רש"י אבל המרדכי כתב בשם פירש"י אשה שאין לה ווסת צריכה בדיקה לבעלה וכן פי' ר"ת וע"ש ותימה גדולה הוא על מ"ש כך בשם רש"י וקרוב לומר שהוא ט"ס וצריך להגיה פר"ח במקום פירש"י אבל מ"ש בשם ר"ת כך כתב בספר התרומות בשמו בסימן צ"ג וע"ש והא דלפי' רש"י א"צ בדיקה לבעלה אלא בעסוקה בטהרות מפרש לשם תלמודא דה"ט דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא נמי בדיקה לבעלה פי' מגו דבעי' בדיקה לאחר תשמיש משום טהרות דשמא תמצא דם לאחר תשמיש שראתה מחמת תשמיש ואיכא קילקול בטהרות בעיא בדיקה נמי לבעלה לפני תשמיש אבל באינה עסוקה בטהרות דלא בעיא בדיקה לאחר תשמיש לא בעיא בדיקה לבעלה אף לפני תשמיש אפי' אין לה וסת: ומ"ש ור"ח פסק וכו'. כ"כ הרא"ש משמו והיינו כאית מפרשי שהביא רש"י בפירושו ומה שדחה רש"י פסק זה דא"כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה תירץ הר"ן דאמוראי נינהו ואליבא דרב יהודה: והך בדיקה וכו' ספ"ק דנדה ת"ר אשה שאין לה וסת אסורה לשמש ואין לה לא כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות ויוציא ולא יחזיר עולמית דברי ר"מ ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר משמשת בב' עדים הן הן עיוותיה הן הן תיקוניה אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס ופי' רב אלפס בסוף פרק אלמנה ניזונית דמשמשת בב' עדים פי' אחד בשלו ואחד בשלה אם ראתה ג' פעמים בשלו או בשלה הן עיוותיה שתצא בלא כתובה וכו' דלאו בת תשמיש היא. והן תיקוניה אם לא נמצא דם בג' פעמים הרי היא ככל הנשים ושריא בלא בדיקה והקשה הרא"ש עליו כמה קושיות ואחת מן הקושיות הוא ועוד תימה הוא מה מועיל אם שמשה ג' פעמים בלא דם להיותה ככל הנשים הלא לעולם איכא למיחש עתה תראה תחתיו כיון שאין לה וסת ופי' הרא"ש דמשמשת בב' עדים אחד לה לפני תשמיש ואחד לה לאחר תשמיש וכן תעשה כל ימיה אם לא תראה ג' פעמים אחר תשמיש דאז היא אסורה לבעל זה והן עיוותיה אותו דלאחר התשמיש דמודיע אם תפרוס נדה תחתיו והן תיקוניה אותו דלפני התשמיש כי אותו העד מתקנה ומתירה לשמש ומבואר מדברי רבינו דהבין מדברי הרי"ף דא"צ לבדוק לפני התשמיש ולכך אמר שהרמב"ן הוסיף על דברי הרי"ף לבדוק גם קודם כל תשמיש ותשמיש וכך הבין גם הרא"ש כמפורש מתוך קושיותיו וכך פי' הראב"ד בספר בעלי הנפש לדעת הרי"ף ומביאו ב"י ותימה גדולה דלא מצריך בדיקה לפני תשמיש ומצריך אחר התשמיש ואיפכא מסתברא אבל מדברי המרדכי בשבועות שכתב וז"ל משמשת בב' עדים חד לפני תשמיש וחד לאחר תשמיש והן הן עיוותיה שמודיעין אותה שהיא טמאה ותיקוניה שאם לא נמצאת טמאה מותרת וא"צ לגרשה עיין באלפס פ' אלמנה ניזונית עכ"ל מבואר מדבריו דאע"פ דמפרש כפי' הרא"ש דב' עדים חד לפני תשמיש וחד לאחר תשמיש מ"מ הן תיקוניה הוא אומר על העד דלאחר התשמיש דמעיד על תיקוניה שמוותרת לבעלה וא"צ לגרשה כפי' האלפס וז"ש עיין באלפס ומבואר עוד במרדכי שם דמפרש דאף האלפס סובר דצריכה לבדוק לפני תשמיש דאע"ג דמפרש ב' עדים אחד לו ואחד לה מ"מ בעד שלה בודקת עצמה תחלה לפני תשמיש ואם מצאה עצמה טהורה בודקת עצמה באותו עד גם לאחר התשמיש ולא היה צריך לפרש דפשיטא הוא דכיון דצריכה לבדוק לאחר תשמיש כל שכן לפני תשמיש כדפרי' אלא שהיה צריך לפרש דצריך עד שני לבעל לבדוק בו אחר תשמיש דשמא אף ע"ג

דהאשה לא תמצא בעד שלה לאחר תשמיש כלום הבעל ימצא טיפת דם על עד שלו אי"נ איפכא הוא לא ימצא כלום על שלו והיא תמצא על שלה טיפת דם אבל לפני תשמיש פשיטא דצריכה בדיקה בעד שלה ומשום הכי כתב המרדכי דנ"ל דדעת האלפסי כפירש"י ור"ת דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה לעולם והוא משום דקשיא ליה מפני מה פירש הרי"ף הן הן תיקוניה על העד דלאחר התשמיש ולא פירש אותו על העד דלפני התשמיש דמתקן אותו ומתירה לבעלה ככל הנשים דהא בעל כרחך צ"ל דאף לפני תשמיש צריכה בדיקה לכל הפחות ג' פעמים כמו לאחר תשמיש וא"כ הו"ל לפרש הן הן תיקוניה גם על הבדיקה דלפני תשמיש אלא ודאי צ"ל דס"ל להרי"ף דהן תיקוניה הוה דומיא דהן עיוותיה דבג' פעמים בלבד מעידין על העיוות אף הן תיקוניה בג' פעמים בלבד הוחזקה שאינה רואה דם ומתקנין אותה והשתא בע"כ דאין תיקון זה דג' פעמים אלא בבדיקה דלאחר התשמיש דמותרת לבעלה וא"צ לגרשה דאילו הבדיקה דלפני תשמיש צריכה לבדוק לעולם דכיון דאין לה וסת חיישינן שמא תראה עכשיו ולכן צריכה לבדוק לפני תשמיש כל ימיה זאת היא דעת המרדכי בפ"י דברי הרי"ף דלא כהראב"ד והרא"ש ורבינו ולפי זה התיישבה התימה שתמה הרא"ש על דעת הרי"ף דמה מועיל אם שמשה ג"פ בלא דם להיותה ככל הנשים וכו' דהלא למאי דס"ל להרי"ף דג"פ אין אלא לאחר התשמיש אבל לפני התשמיש צריכה בדיקה לעולם ניחא ודאי דמצרפים יחד מה שהוחזקה שלא לראות דם בג"פ עם מה שבודקת תמיד לפני תשמיש ולא תמצא דם דשוב א"צ לבדוק אחר התשמיש גם שאר קושיות הרא"ש התיישבו בדרך זה דפרישית להרי"ף לפי מ"ש המרדכי ומדברי ב"י שכתב תחלה לדעת הרי"ף דצריכה בדיקה ג"פ לפני התשמיש ולאחר התשמיש וכתב אח"כ ושלא כדברי המרדכי שכתב שנראה דדעת האלפס דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה ולא חילק בין ג"פ הראשונים לשאר פעמים עכ"ל משמע דהבין מדברי המרדכי דלאלפס אף לאחר התשמיש צריכה בדיקה היותר מג"פ והא ודאי ליתא כמבואר להדיא בכל ספרי הרי"ף דלאחר התשמיש א"צ בדיקה אלא בג"פ אלא דבלפני התשמיש קאמר המרדכי דלאלפס נמי צריכה בדיקה לעולם לפני התשמיש וכדפרי: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שבודקת פ"א קודם תשמיש וכו' עד ואם הוחזקה ג"פ להיות רואה מחמת תשמיש אז אסורה לשמש לעולם ותצא בלא כתובה הוא תימה דהאי ותצא בלא כתובה דסיים רבינו בדברי הרא"ש לא נמצא כך בדבריו ספ"ק דנדה שהרי כתב וז"ל וכן תעשה כל ימיה ובלבד שלא תתחזק לראות ג"פ זו אחר זו מחמת תשמיש דאז היא אסורה לבעל זה עכ"ל ותו שהרי בא"ע ס"י קי"ו הביא רבי מ"ש הרמב"ם בד"א דתצא בלא כתובה שהיתה כן מתחלת נישואיה ומביאה ראשונה ראתה דם אבל אם אירע לה חולי זה אחר שניסת אז נסתחפה שדהו לפיכך אם בא עליה פעם אחרת ולא מצא דם ואח"כ חזרה להיות רואה בכל עת תשמיש יוציא ויתן כתובה ולא יחזיר עולמי עכ"ל. וא"כ היאך כתב כאן בסתם ותצא בלא כתובה ואפשר דכיון דכאן לא בא אלא להורות איסור נדה לא חשש להאריך בדיני כתובה ונסמך על מה שנתבאר בא"ע כי שם מקום דיני כתובה שוב ראיתי שב"י כתב כך בסוף סימן זה. ולענין הלכה נראה דביש לה וסת משמשת שלא בשעת וסתן ואינן צריכין בדיקה לא לפני תשמיש ולא לאחריו ובעל ושונה כמה פעמים ואין צריכין לבדוק כלל ואפי' רצתה להחמיר על

עצמה לא שבקינן לה להחמיר דא"כ לבו נוקפו ופורש דמחשב כיון שבדקת ודאי הרגישה שנפתח מקורה ופורש וכ"כ הרב המגיד פ"ד ע"ש הרמב"ן שפסק כך וכ"כ בהגהות מיימוני"י לשם בשם רבינו שמחה ורבינו מאיר ורשב"ם והרוקח ומקצתם הורו כך גם היכא דאין לה וסת מיהו ביש לה וסת כולהו ס"ל דאין לה לבדוק לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש בפני בעלה אבל שלא בפני בעלה ה"ה משובחת וכמ"ש לעיל ריש סימן קפ"ד הרמב"ם פסק דגם ביש לה וסת הצנועות בודקות עצמן לפני תשמיש אף בפני בעלה ולאחר תשמיש צריכין לבדוק האיש והאשה כ"א בעד שלו ויחיד הוא כנגד כל הגאונים שכתבו דלא שבקינן לה להחמיר כלל ביש לה וסת והכי נהוג. ובאין לה וסת צריכה לבדוק לפני תשמיש לעולם אפילו בפני בעלה וכר"ח ור"ת והרמב"ם והרא"ש ולמ"ש המרדכי גם האלפסי סבירא ליה הכי וכן לאחר תשמיש צריכה האשה לבדוק לעולם כהרמב"ם והרא"ש דלא כהרבה גדולים דנמשכין אחר האלפסי דסגי בג' פעמים אחר התשמיש אלא לעולם צריכה לבדוק גם אחר התשמיש דיש לתפוס לחומרא כסברת הרמב"ם והרא"ש דמסתבר טעמייהו והרמב"ם מצריך שגם הבעל יבדוק עצמו אחר תשמיש והמחמיר גם בזה תע"ב:

דרכי משה ואין דבריו נראין לא מלשון רבינו ולא מלשון הרי"ף עצמו גם מלשון הרמב"ם והרשב"א שהביא ב"י דס"ל כדעת הרי"ף לא משמע כדבריו:

סימן קפח - דיני מראות הדם

אשה שרואה דם מחמת תשמיש מיד בכדי שתירד מן המטה, משמשת פעם ראשונה שניה ושלישית. אם בכולן רואה, משם ואילך לא תשמש אלא תתגרש ותינשא לאחר. נישאת לאחר וראתה מחמת תשמיש, משמשת ראשונה שנייה ושלישית, משם ואילך לא תשמש אלא תתגרש ותינשא לשלישי. נישאת לשלישי וראתה מחמת תשמיש, משמשת פעם ראשונה שנייה

ושלישית, ראתה בכולן שוב לא תינשא לאחר אלא
אסורה לכל עד שתבדוק. כיצד בודקת? נוטלת שפופרת
של אבר ופיה רצוף לתוכה, ונותנת בתוכה מכחול
ובראשו מוך, ומכנסת אותו באותו מקום. נמצא דם,
בידוע שהוא מן המקור, ואם לאו, בידוע שהוא מן
הצדדים ומותרת. ואם רוצה לבדוק עצמה בעודה תחת
הראשון אחר ששימשה ג' פעמים, הרשות בידה. שלא
אמרו שתתגרש מן הראשון אלא להקל עליה, להתירה
לשני ולשלישי לכל אחד ג' פעמים בלא בדיקה. ואם
שימשה סמוך לוסתה, אנו תולין ראייתה בשביל וסתה
ולא חשבינן לה רואה מחמת תשמיש. ואם יש לה מכה
באותו מקום, תולין אותה בדם מכתה. ואם דם מכתה
משונה מדם ראייתה, אין תולין מדם מכתה. ונאמנת
אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שדם זה יוצא
ממנה. כתב הראב"ד: והאידנא לא סמכינן אהך
בדיקה להתירה. ועוד, אפילו אם הוא ידוע שהוא מן
הצדדין, הרי בנות ישראל גזרו על כל רואה טיפת דם
כחרדל שצריכה ז' נקיים. ולא נהירא לאדוני אבי
הרא"ש ז"ל, אלא ודאי סמכינן עלה, ואם הוא ידוע
שהוא בא מן הצדדים טהורה. והרמב"ן כתב,
שהאידנא אין תולין בדם מכתה, שצריכין אנו לבדוק
אם דם מכתה משונה מדם ראייתה, ועכשיו אין אנו
בקיאים במראות לידע אם הוא משונה אם לאו. ולא
נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל אלא תולין מן הסתם
לומר שאינו משונה, עד שידוע לנו שהוא משונה על פי
חכם שיראה שניהם. וזה יוכל כל אדם לידע אם דומין
זה לזה, אף על פי שאין אנו בקיאים במראות דמים

טמאים וטהורים, בשני דמים שהן לפניו יוכל להבחין אם הם שוין או משונים במראיתו. כתוב בספר התרומה, שאם תרצה להתרפאות, צריכה שתתרפא קודם שתתחזק. אבל לאחר שתתחזק, צריך עיון אם תוכל לסמוך על רפואה לשמש אחר כך, אפילו אם הוא רופא מומחה. כתב הרמב"ן: היו מפחידין אותה פחד פתאום והפילה דם ונתרפא, מותרת לבעלה. ואם חזרה וראתה דם מחמת תשמיש אפילו פעם אחת, בידוע שלא עלתה לה רפואה, והאידינא אין מתירין אותה לאחר שראתה דם. עד כאן.

בית יוסף אשה שרואה דם מחמת תשמיש מיד בכדי שתדע מן המטה משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית אם בכולן רואה משם ואילך לא תשמש ברייתא וכתב ברא"ש בפ' תינוקות (סה): ת"ר הרואה דם מחמת תשמיש משמשת פעם אי ובי וגי מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש ותנשא לאחר נשאת לאחר וראתה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש ותנשא לאחר נשאת לאחר וראתה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש עד שתבדוק עצמה כיצד בודקת עצמה מביאה שפופרת ובתוכה מכחול ומוך מונח על ראשו אם נמצא דם על ראש המוך בידוע שמן המקור הוא בא לא נמצא דם על ראשו בידוע שמן הצדדים הוא בא ופירש"י הרואה דם לאו בבתולה מיירי אלא דם נדות ופשוט הוא ונ"ל דאיצטריך למכתב הכי ללמדנו דאפילו רואה מחמת תשמיש כמה פעמים כל היכא דאיכא למיתלי שמחמת בתוליה הוא עדיין תלינן כי היכי דתלינן במכה כדבסמוך ובסוף סימן זה אכתוב עד אימתו תולה בדם בתולים וכבר כתבתי בסוף סימן שקודם זה דהני ג"פ דאמר דוקא בשהן רצופין אבל אם אינם רצופים אין זה חזקה כלל וסת דלית לה כלומר ודינה כדן אשה שאין לה וסת שנתבאר משפטה בסימן שקודם זה: ומה שכתב רבינו שרואה דם מחמת תשמיש מיד בכדי שתדע מן המטה טעמו לומר דאם ראייתה של זו אינה סמוך למטה מיד לא הוחזקה זו להיות רואה מחמת תשמיש אלא וסת הוא דלית לה וכמ"ש בס"ס שקודם זה בשם הרשב"א ז"ל וכ"כ סמ"ג וסה"ת ז"ל ודוקא ברואה מיד לאחר תשמיש כשיעור שפירשתי אבל אם ראתה לאחר זמן שפירשתי אינה אסורה לו בכך אפילו פעמים רבות אלא מותרת לו לאחר ז' נקיים: ומ"ש ששיעור זה הוא בכדי שתדע מן המטה כ"כ סמ"ק ונראה שטעמו מדתנן בפרק כל היד (יד.) נמצא הדם על עד שלו טמאים וחייבים בקרבן נמצא על שלה אותיות טמאים וחייבים בקרבן נמצא על שלה זמן טמאים מספק ופטורים מן הקרבן איזהו לאחר זמן כדי שתדע מן המטה

ותדיח את פניה ואחר כך מטמאה מעת לעת ואינה מטמאה את בועלה ר"ע אומר מטמאה את בועלה. ופירש רש"י אותיות. מיד לאחר בעילה: לאחר זמן. לאחר אותיות: ותדיח את פניה. של מטה. ולמדו משם לאחר כדי שתדך מן המטה ותדיח את פניה לא הוחזקה זו להיות רואה מחמת תשמיש כיון דבנמצא דם אז לא מטמאין להו ודאי משום דאיכא למימר דילמא בתר תשמיש אתא דם ומה שהשמיטו רבי' וסמ"ק ולא כתבו ותדיח את פניה נראה דהיינו משום דממילא משמע דהא הדחת פניה היינו קינוח שמקנחת פניה של מטה וסתמא דמילתא רואה דם מחמת תשמיש היינו על ידי שמצאה דם בעד שלה וכ"כ סמ"ג הרואה דם מחמת תשמיש פי' כגון שרואה דם לאחר תשמיש מיד או אחר זמן כדי שתדך מן המטה ותבדוק שבכך הוי חיוב אשם תלוי וכ"ש אם נמצא על העד שלו כשפירש ממנה אבל אם ראתה לאחר זמן שפירשתי אינה אסורה לו בכך אפילו פעמים רבות אלא מותרת לו לאחר שבעה נקיים וכיוצא בזה הם דברי ספר התרומות והעתיק המרדכי דבריהם: ויש לתמוה עליהם שכתבו שיעור זה דהא בגמ' רמיא הא דתנן איזהו לאחר זמן כדי שתדך מן המטה ותדיח את פניה מדתניא איזהו הוא לאחר זמן פירש רבי אליעזר ברבי צדוק כדי שתושיט ידה תחת הכר או תחת הכסת ותטול עד ותבדוק בו ופירש"י שתושיט ועודה במטה והא כדי שתדך שיעורא רבא הוא ואינה מטמאה את בועלה ושני רב חסדא מאי אחר אחר אחר ופירש"י מאי אחר דקתני מתני' אי זהו לאחר זמן כדי שתדך לאו אחר אותיות קאי דטמא מספק אלא אי זהו אחר זמן שהוא אחר אותו שלאחר אותיות שאינה מטמאה את בועלה לרבנן אלא לר"ע כדי שתדך מן המטה וכו' לפ"ז אם הם לומדים לרואה מחמת תשמיש ממתני' דפרק כל היד לא הל"ל כדי שתדך מן המטה שאם שהתה כשיעור הזה קודם שבדקה לא מחזקינן לה שמחמת תשמיש ראתה אלא כך הול"ל בכדי שתושיט ידה תחת הכר או תחת הכסת ותטול עד ותבדוק ואין לומר שהם סוברים כרב אשי דמתרץ דהתם אידי ואידי חד שיעורא הוא עד בידה עד כדי שתדך מן המטה ותדיח פניה אין עד בידה עד שתושיט ידה לתחת הכר או לתחת הכסת ותטול עד ותבדוק בו דהא אסיקנא לרב אשי בקשיא הלכך קמה לה הלכתא כרב חסדא ועוד דגרסינן בפ"ק דנדה (יב.) בעא רבי אבא מרב הונא אשה מהו שתבדוק עצמה כשיעור וסת כדי לחייב את בעלה חטאת א"ל ומי משכחת בדיקה כשיעור וסת והתניא אי זהו שיעור וסת משל לשמש ועד שעומדין בצד המשקוף ביציאת שמש נכנס עד הוי וסת שאמרו לקינוח ולא לבדוק פי' לקינוח בעלמא ולא לבדיקת חורין וסדקים דא"א לבדוק חורין וסדקין בתוך שיעור וסת וכתב הרשב"א בשער הכתמים שלמד מכאן דלעולם לא משכחת בדיקה בתוך שיעור וסת לחייב את בעלה חטאת ואפי' היה עד בידה והוקשה לו מהא דאמר"י בפ' כל היד אי זהו לאחר זמן פירש ר"א בר ר' צדוק כדי שתושיט ידה לתחת הכר או לתחת הכסת ותטול עד ותבדוק ותירץ דמסתברא דתבדוק דקתני לאו דוקא אלא שתקנח והיינו דקתני מתני' עד שתדיח פניה ע"כ משמע בהדיא דלא מחייב קרבן כל ששהתה יותר מכדי שתושיט ידה לתחת הכר או לתחת הכסת ותטול עד ותקנח בו בלבד וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' שגגות וז"ל אם עבר ובא עליה סמוך לוסת ודימה שיבעול ויפרוש קודם שתראה דם וראתה בשעת תשמיש חייבים בקרבן שזו היא שגגה לפיכך אם נמצא דם על עד שלו שניהם טמאים וחייבים בקרבן נמצא על עד שלה אם קנחה

עצמה מיד כשפירש הבעל ולא שהתה שניהם טמאים וחייבים קרבן ואם שהתה עד כדי שתושיט ידה לתחת הכר או תחת הכסת ותטול עד לבדוק בו ואח"כ קנחה עצמה שניהם טמאים בספק ופטורים מן הקרבן ואם שהתה כדי שתדק בן המטה ותדיח את פניה ואח"כ קנחה את עצמה ונמצא דם בעלה טהור עכ"ל ושמא י"ל שמ"ש הרמב"ם שפטורים מקרבן היינו לומר שפטורים מחטאת אבל מ"מ חייבים אשם תלוי וסוברים סמ"ג וסמ"ק וסה"ת ורבינו שמאחר שחייבים אשם תלוי אינם רשאים לקיימה כל שראתה כן ג"פ ואף ע"פ שאינה נאסרת אלא מספק אין לה כתובה שהממע"ה. א"נ דכיון שע"י כך אינו רשאי לקיימה הוי מקח טעות ואין לה כתובה ולא תנאי כתובה וכתב הראב"ד בספר בעלי הנפש הרואה דם מחמת תשמיש צריכה לבדוק פעם ראשונה ושלישית ואם ראתה בכולן אסורה לשמש והוא שבדקה עצמה כשיעור וסת או כדי שתושיט ידה לתחת הכר או תחת הכסת ותטול עד ותבדוק כדי שיהא בעלה באשם תלוי אבל אח"כ הרי הוא כמעט לעת שבנדה שאינה מטמאה את בועלה ואינה מוחזקת ברואה דם מחמת תשמיש ואינה נאסרת על בעלה וי"א שאין אנו בקיאים עכשיו בשיעורים הללו הלכך כל סמוך לביאה אם בדקה ומצאה דם נאסרת על בעלה והרי היא בחזקת רואה מחמת תשמיש ומסתברא כוותיה עכ"ל: וכתב הרשב"א בת"ה על ברייתא זו דרואה דם מחמת תשמיש בכולה גרסי' פעם ראשונה ושנייה ושלישית ורשב"ג הוא דאמר בתרי זימני לא הויא חזקה וקי"ל כוותיה דבכלל וסתות הוא דאיפסיקא בהו הלכתא כוותיה בפרק הבא על יבמתו (סד.) וכן פירש"י דכרשב"ג אתיא והתוספות כתבו דככ"ע אתיא דמודה רבי בהא דלא הוי חזקה בתרי: ודע שסמ"ג כתב בלשון הזה הרואה דם ג"פ מחמת תשמיש אסורה לשמש עוד עם זה הבעל אך יכולה להנשא לאחר ואם ראתה כמו כן ג' פעמים מחמת תשמיש של זה אסורה לשמש לכל העולם עד שתבדוק עכ"ל נראה מדבריו שאינה מותרת להנשא אלא לבעל שני בלבד ואיפשר שטעמו משום דסבר דהא ברייתא דשרי לה לבעל ג' אתיא כרבן שמעון בן גמליאל אבל לרבי דסבר דבתרי הויא חזקה אסורה לגי' וסובר ז"ל דהלכה כרבי בהא דקי"ל כרבי מחבירו ואין זה בכלל וסתות דאיפסיקא בהו הלכתא כרשב"ג ואע"פ כן כתב דאינה נאסרה לבעל בפחות מג' פעמים משום דס"ל כדברי התוספות דמודה רב בהא דלא הויא חזקה בתרי ומ"מ כל הפוסקים פסקו דמותרת לבעל ג' כפשטה דברייתא: ומ"ש רבינו שהשפופרת היה של אבר ופיה רצוף לתוכה שם בגמרא (סו.) על ברייתא זו שפופרת אפגורי מפגר לה כלומר שהעץ או הקנה שהשפופרת מהם אינם חלקים בראשם ומסרטים ומוציאין דם אמר שמואל בשפופרת של אבר ופיה רצוף לתוכה וענין בדיקה זו מבואר שהוא להבחין אם הדם שרואה זו בשעת תשמיש הוא מן המקור או מן הצדדין ולכן מכנסת המכחול שמאחר שהיא למודה לראות ע"י אבר תשמיש ג"כ תראה ע"י המכחול ואם לא היה המכחול תוך השפופרת כשהיה יוצא מלוכלך בדם לא היינו יודעים אם הדם ההוא בא מן המקור או מן הצדדים וכשהוא תוך שפופרת אם ימצא בו דם ודאי מן המקור הוא ולא מן הצדדים שהרי השפופרת היתה מפסקת בינו לצדדים ומה שנותנים מוך בראש המכחול הוא מפני שדם כל שהוא ניכר במוך ואינו ניכר בעץ ועוד כדי שראש המכחול לא ישרט ויוציא דם. ורבינו לא ביאר עד היכן מכנסת מכחול זה אבל הרמב"ם ז"ל ביארו שכתב בפ"ד וז"ל מכנסת השפופרת עד מקום

שהיא יכולה ומכנסת בתוך השפופרת מכחול ומוך מונח על ראשו ודוחקו אותו עד שיגיע המוך לצואר הרחם ע"כ וכן הדין שאם לא יגיע עד מקום שהשמש דש היאך נוכל לומר דכשלא נמצא עליו דם שהדם שרגיל לראות בשעת תשמיש מן הצדדין הוא בא ולא מן המקור דהא איכא למימר שאם היתה מכניסתו עד מקום שהשמש דש היה נמצא על ראשו הילכך על כרחנו לומר דעד מקום שהשמש דשהיא צריכה להכניסו ועד צואר הרחם הוא דישת שמש כמו שכתב הוא ז"ל בפ"ה וז"ל צואר הרחם קורין אותו פרוזדור ובשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות: ואיכא למידק בבדיקה זו כשלא נמצא דם על ראש המכחול אמאי אמרינן בידוע שהוא מן הצדדים הא איכא למיחש שמא מן המקור הוא רגיל לבא ומה שלא נמצא דם על ראש המכחול מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות או מפני שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות וכדאיתא בגמ' וכמו שאכתוב בסמוך וי"ל דלא אמרינן אין כל האצבעות או כל הכחות שוים אלא להקל ולא להחמיר וטעמא משום דרוב נשים אינן רואות דם מחמת תשמיש הלכך מאי דמצינן למתלי בה להתירה שלא להוציאה מכלל שאר נשים תלינן כיון דאיכא רגלים לדבר שהרי בדק ולא נמצא דם על ראש המכחול: ואם רוצה לבדוק עצמה בעודה תחת הראשון אחר ששמשה ג' פעמים הרשות בידה וכתב שם על ברייתא זו א"ל ר"ל לרבי יוחנן ותבדוק עצמה בביאה שלישית של בעל ראשון אמר לו לפי שאין כל האצבעות שוות א"ל ותבדוק עצמה בביאה ראשונה של בעל שלישי לפי שאין כל הכחות שוות ופירש"י ותבדוק בביאה שלישי של בעל ראשון. כלומר מביאת שלישי של ראשון ואילך תשמש ע"י בדיקה ולמה תתגרש: לפי שאין כל האצבעות שוות. ושמה בבעל אחר לא תצטרך בדיקה ומוטב שתתגרש ותתקן ולא תבא לידי כרת הלכך מתגרשת עד שתתחזק בג' אצבעות וכתבו התוס' והרא"ש ז"ל משמע מדבריו שאסורה לראשון מתשמיש שלישי ואילך אפי' בבדיקה שלא תהא בשגגת כרת והם ז"ל הסכימו להתיר לראשון בבדיקה דהכי משמע בירושלמי ובתוס' וכן דעת ר"ת ולע"ד גם דברי רש"י אפשר להתפרש כן וכ"פ סמ"ג וכן פסק הרשב"א דאקולי הוא דאקילי גבי' ושרי לה לשני בלא בדיקה אף על פי שהוחזקה לראשון (וכן לשלישי אף על פי שהוחזקה לראשון) ולשני אבל מג' פעמים של שלישי ואילך לא אפשר בלא בדיקה לפי שכבר הוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות אם רצתה להכניס עצמה בבדיקה אפי' בפעם שנית של בעל ראשון עושה ושפיר דמי שאם התירו לג' (שהוחזקה) בבדיקה לראשון שלא הוחזקה לכ"ש וכ"כ ה"ה בפ"ד שדעת הרבה מן המפרשים ומכללם הרמב"ן והרשב"א ז"ל שכל זמן שהיא רוצה לבדוק את עצמה בודקת ואם הוא מן המקור אסורה לכל ואם הוא מן הצדדין מותרת לעמוד עם בעלה או להתגרש ולהנשא לאחר בין בראשון בין בב' בין בג' ולא הזכירו בברייתא תתגרש אלא לומר שהיא מותרת לשני ולג' בלא בדיקה ואף על פי שהוחזקה עם הראשון לראות מחמת תשמיש שלו לפי שאין כל האצבעות שווין זהו דעתם ז"ל ועיקר עכ"ל ולזה נראה שנוטה דעת סמ"ג וכתב שמה שלא פירש התנא בדיקה לאחר פעם ג' של ראשון עצה טובה קמ"ל דהשתא מותרת בלא בדיקה מטעם ספק ספיקא שמא לא בא הדם מן המקור אלא מן הצדדים ואפי' בא לראשון מן המקור שמא לא יבא לבעל שני דאין כל האצבעות שוות אבל אם היתה בודקת לראשון ותראה דם בראש המכחול

שעכשיו נתברר שמן המקור בא לא תהא מותרת לשני מטעם שאין כל האצבעות שוות בלבד עכ"ל וכ"כ בשה"ת גם כן וכתב המרדכי על פי רש"י משמע לפירושו דלראשון אסור מתשמיש שלישי ואילך ואפי' בבדיקת שפופרת פן תהיה בשגגת כרת ואין לחלק בין אשה הנשאת עתה מחדש ובין אשה הנשאת בכמה ימים כדחלק ר"ת שאין נראה לחלק וכן משמע בתוס' אבל ר"י פסק דכך מועלת הבדיקה להתיר לראשון מביאה שלישית ואילך כמו שמועלת לבעל שלישי עד כאן וכתוב בהגמ"י בסוף הלכות איסורי ביאה שכתוב בתשובת ריצב"א אם היא מצטערת בשעת תשמיש וקשה לה מאד נראה קצת כי חולה ומכה יש לה ויש לסמוך על הבדיקה אף לפ"ה וכתב עוד וסעד למה שפירשנו דמותרת לראשון ולשני בבדיקה מן התוס' וכו' שהרי כבר יצא מעשה לפני רבי יעקב והתיר ועליו אני סומך והבא לאסור אין שומעין לו שכבר יצא הדבר להיתר ועוד יש להקל ולהתיר באשה זו אם נמצא בענין זה שלא הרגישה עד שעבר זמן שאחר אותו יום ואפי' ספק אשם תלוי אין כאן ומשמשת לעולם בענין זה פעם אחת וכתב דעל היתר דבדיקת שפופרת אפי' לבעל נפש ראוי לסמוך ובוא וראה כמה קשים גירושין וכו' כלומר אפי' לבעל ראשון ראוי לסמוך על בדיקת שפופרת אף ע"ג שהוא בעל נפש אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ד מי שראתה דם בשעת תשמיש הרי זו מותרת לשמש כשתטהר פעם שנייה ראתה דם בפעם ב' משמשת פעם ג' ראתה דם כך בשלישית הרי זו אסורה לשמש עם בעל זה לעולם נשאת לב' וראתה דם וכו' נשאת לג' וראתה דם כך בשעת תשמיש ג' פעמים הרי זו תתגרש ואסורה להנשא עד שתבריא מחולי זה כיצד בודקת עצמה לידע אם נתרפאה או לא נתרפאה מביאה שפופרת של אבר וכו': וכתב ה"ה גירסת ההלכות ברייתא דרואה דם מחמת תשמיש כך הוא אלא תתגרש ותנשא לאחר עד כמה מותרת לינשא עד ג' יותר מכאן לא תינשא עד שתבדוק עצמה וזו היא גירסת רבינו כמו שאבאר אחר כך כתב שנראה שהרמב"ם ז"ל סובר שאין בדיקה זו מועלת לה לעמוד עם בעלה אלא תתגרש בין בראשון בין בב' בין בג' ואם בדקה עצמה בראשון או בב' או בג' הם אינם מותרים לשמש עמה שכיון שהם עצמם מוחזקים בה שרואה דם אינם מותרים אפי' בבדיקה וקצת מחכמי הצרפתים סבורים כן שאין מתירין אותה לשני ולראשון על סמך בדיקה מפני שלא הקלו חכמים לסמוך על בדיקה אלא כשאין לה תקנה אחרת ותשאר עגונה אבל כל שיכולה להנשא לא הקלו מ"מ מודים הם בשלישי שיכולה לעמוד תחתיו בבדיקה ונ"ל בדעת רבינו שהוא סובר שאין לה לעמוד עם בעלה בבדיקה שמא יבא עליה קודם בדיקה אבל ודאי אם בדקה עצמה בין וראשון לשני או בין שני לשלישי ומצאה שהדם מן הצדדין מותרת היא לשני או לג' לעולם ואפשר שהוא מפרש ותבדוק עצמה בביאה שלישית של בעל ראשון דה"ק היאך מתירין אותה לינשא בלא בדיקה נצריכה בדיקה שהרי הוחזקה בג' ביאות וא"ל שלא הוחזקה עדיין שאין כל האצבעות שוות עכ"ל ורבינו סתם דבריו כדעת התוס' והרא"ש וסייעתם ז"ל: ואם שמשה סמוך לוסתה אנו תולין ראייתה בשביל וסתה ולא חשבינן לה רואה מחמת תשמיש שם בברייתא ואם יש לה וסת תולה בוסתה ודברי רבינו בזה הם כדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד וכדברי הרמב"ם בהלכותיו וכדברי הרשב"א ז"ל בת"ה אבל רש"י פירש ואם יש לה וסת לקלוקל הזה שאינה רואה כל שעה מחמת תשמיש אלא לפרקים תולה בוסתה ומשמשת בלא בדיקה בין וסת לוסת ע"כ ונראה דהני תרי פירושי הלכתא נינהו

דלא פליגי אלא בפירושא דמילתא ולא לענין דינא והמרדכי כתב בריש שבועות אם יש לה וסת זמן קבוע שהיא רואה נדה תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיתה רואה טהור שעדיין לא הגיע וסת: ואם יש לה מכה באותו מקום תולין אותה בדם מכתה ואם דם מכתה משונה מדם ראייתה אין תולין בדם מכתה גם זה שם בברייתא וכתב ה"ה בפ"ד בשם הרשב"א ז"ל דדוקא שנתברר שהוא משונה הא לא נתברר תולין במכה לפי שהאשה בחזקת טהרה עומדת עד שתראה ודאי וכל שיש לה לתלות תולה וכ"כ הרא"ש וכמו שאכתוב בסמוך בס"ס זה אכתוב תשובת מהר"ר איסרלן בענין תליה במכה: ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שדם זה יוצא ממנה גם זה שם בברייתא פלוגתא דרבי ורבן שמעון בן גמליאל ופסקו הפוסקים כרבי דאמר הכי וכתב הרשב"א ז"ל בסוף ש"ד אהא דקתני אם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה מסתברא דאפי" אינה מרגשת ממש שהדם שותת ויורד מן המכה חדא דאין עיניה בין מכתה ואי אפשר לה לידע אלא בבדיקת שפופרת והא דקתני נאמנת לומר מכה יש לי שממנה הדם שותת ויורד לאו נאמנת לומר דממנה שותת ויורד קאמר אלא כלפי שאמר אם יש לה מכה תולה במכתה קאמר שאין אנו צריכים לדעת בבירור שיש לה מכה אלא היא עצמה מרגשת במכה ונאמנת לומר מכה יש לי ששם יש דם תולה במכתה שאני אומר ממנה הדם שותת ויורד ובלישנא דתוספתא לא מצאתי שממנה הדם שותת ויורד אלא כך הוא שנויה בתוספתא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי מן המקור עד כאן ודרך הגמרא בכל מקום להוסיף בלשון התוספתא דרך פי' בעלמא ושונין כאילו הוא מגוף התוסי' עכ"ל: אבל הגהות מיימונית כתבו בפ"א מהא"ב בשם ס"ה דאשה שיש לה מכה באותו מקום ואינה יודעת אם מוציאה דם אם בודקת עצמה באותו מקום ומוציאה דם או מרגשת כשהדם נופל מהרחם טמאה ואינה תולה במכה דתניא נאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה יוצא הדם משמע דוקא כשיודעת שיוצא דם מן המכה תולה בה אבל אם ספק לה אינה תולה אבל בשעת וסתה אפי" יודעת בודאי שהמכה היא מוציאה דם אינה תולה דאם לא כן לעולם לא תהא טמאה מיהו כתמים תולה בה עכ"ל. וכן כתב המרדכי ומה שכתב דבשעת וסתה אינה תולה כן כתב סמ"ג וסמ"ק והיה נראה לכאורה דליכא מאן דפליג ביה דהא נימוקו עמו הוא אלא שמצאתי להרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ח אשה שראתה דם מחמת מכה שיש לה באותו מקום אף על פי שראתה בשעת וסתה היא טהורה והדם טהור שהוסתות מדבריהם וכן כתב הרשב"א זכרונו לברכה בסוף ש"ד מפני מה אמרו שתולה במכתה לפי שהאשה בחזקת טהרה עומדת אפי" הגיע שעת וסתה וסתות דרבנן ומספק אל תאסרנה לעולם והביא ראייה מדתניא בפרק בנות כותים הרואה דם מחמת מכה אפי' בתוך ימי נדתה טהורה דברי רשב"ג רבי אומר אם יש לה וסת חוששת לוסתה ואוקמה רבא דכ"ע וסתות דרבנן והכא במקור מקומו טמא קמיפלגי וקי"ל כאוקימתא דרבא דוסתות דרבנן. וכיון שכן זו שרואה דם אפי' בשעת תשמיש ואפי' כשהגיע וסתה טהורה דאשה בחזקת טהרה עומדת ותלין להקל שאני אומר דם זה מן המכה בא ולא נחלקו רשב"ג ורבי בדבר זה וא"ת והלא בנשים דעלמא חיישינן לעונת הוסת כולה ואף על פי שלא ראתה והיאך אתה מתיר את זו שהיא בשעת וסתה ועוד שהרי דם לפניך י"ל ההיא דרבנן הוא ומשום דאפשר למיקם עלה דמילתא אבל הכא ליכא למיקם אמילתא ואין דנין אפשר משאי אפשר

שאם כן אף אתה אוסרה על בעלה לעולם עכ"ל: כתב הראב"ד והאידינא לא סמכינן אהך בדיקה להתירה כלומר לפי שאין אנו בקיאים בה ועוד שאפי' אם היינו בקיאים וידוע לנו שהוא מן הצדדין הרי בנות ישראל החמירו על עצמן וכו' ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל אלא ודאי סמכינן עלה ואם ידוע שהוא בא מן הצדדין טהורה בפסקי הרא"ש פרק תינוקות הביא דברי הראב"ד וכתב דאינן נראין דמה בקיאות שיך בבדיקה זו אם הדם הוא בראש המוך וגם הרי"ף הביא בהלכותיו לומר שסומכין על בדיקה זו לעשות מעשה ומ"ש הראב"ד שגזרו בנות ישראל על כל רואה טיפת דם כחרדל שיושבת עליו ז' נקיים אפי' ידוע שבא מן הצדדים לא ידעתי אנה רמוזה גזירה זו בתלמוד רבי זירא הוא דאמר בנות ישראל החמירו עצמן בסתם ראייה הוא דקאמר אבל אם ידוע שבא מן הצדדים בזה לא החמירו לטמאות דם המכה ואין לנו אלא מה שאנו מוצאים בתלמוד ואם אדם חשוב מרוב ענותנותו ופרישותו אינו רוצה לסמוך על עצמו לעשות מעשה ינהוג מדת פרישותו לעצמו אבל לא ניתן לכתוב בספר להורות בו לדורות הבאים כי מצינו הרבה בתלמוד שחשו חכמים לתקנת עגונות והקלו מאד כ"ש שלא יורה אדם להחמיר מדעתו אם לא שיביא ראיות ברורות מן התלמוד עכ"ל ודעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' איסורי ביאה כדעת הרא"ש ז"ל וכן דעת הרשב"א ז"ל בת"ה ודעת הר"ן ז"ל בפ"ב דשבועות וכתב שכן נראה שהוא דעת הרי"ף ז"ל וכבר כתבתי בסימן זה שכתבו הגמ"י"י שבא מעשה לפני ר' יעקב והתיר בבדיקת שפופרת וכתבו עוד דעל בדיקת שפופרת אפי' לבעל נפש ראוי לסמוך וכתבו הרשב"א והר"ן ז"ל דאף הראב"ד ז"ל מודה שאם בדקה ומצאה טהורה שאין מוציאים אותה מבעלה: והרמב"ן כתב שהאידינא אין תולין בדם מכתה ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל אלא תולין מן הסתם לומר שאינו משונה וכו' דברי רבינו נראין כסותרין זה את זה שמתחלה כתב שמן הסתם תולין לומר שאינו משונה משמע שאינה צריכה להראות דמיה לחכם ולא לשום אדם וממ"ש עד שידוע לנו שהוא משונה ע"פ חכם וכו' משמע קצת שצריכה להראות דמיה לחכם ואילו היה מעתיק רבינו דברי הרא"ש כהוייתם ולא היה מקצר לא היינו מסתפקים בכך שהרי דבריו מבוארים יפה בר"פ תינוקות שכתב על דברי הרמב"ן ז"ל לסתור טענותיו ובסוף דבריו כתב וז"ל הא דקאמר שצריכים אנו נבדוק אם דם מכתה נשתנה מדם ראייתה ואין אנו בקיאים לידע גם זה אינו כלום דלעולם עד שתתחזק באצבעות וכחות אנו תולין להקל ואם יש לה וסת תולין לעולם להקל בוסתה וא"צ בדיקה וגם אם יש לה מכה תולין לעולם במכתה בסתם עד שידוע לנו על פי חכם שהראת לו דם ראייתה קודם שאירע לה אונס זה ע"פ עצמה אבל מן הסתם קודם שנודע לנו על פי עצמה שדם זה משונה ממראה דם שהיתה רגילה לראות או מדם שהיא רואה עדיין שלא בשעת תשמיש או שתראה שניהם לחכם וזה יוכל אדם לידע אם הם דומים זה לזה אף ע"פ שאינו בקי בחלוקי מראות דמים וכו'. וגם הרשב"א בסוף ש"ד הביא דברי הרמב"ן ז"ל וחלק עליו והעלה כדברי הרא"ש ז"ל וכתב שכן פסק הרמב"ם ז"ל וכן נראה שהוא דעת הר"ן ז"ל בפ"ב ממס' שבועות ורבינו ירוחם הביא דברי הראב"ד והרמב"ן ז"ל ודברי הרא"ש ז"ל שחלק עליהם וכתב אח"כ מ"מ נכון להחמיר אע"פ שהוא דבר גדול להוציא אשה מתחת בעלה וגם בת"ה הקצר כתב על זה והמתע"ב: כתב בספר התרומות שאם תרצה להתרפאות צריכה שתתפא קודם שתתחזק אבל לאחר שתתחזק צריך עיון אם תוכל לסמוך על

רפואה לשמש אח"כ אפילו אם הוא רופא מומחה כ"כ בסמ"ג ג"כ וכ"כ סמ"ק וז"ל צ"ע אם הוא יהודי רופא מומחה אם תוכל לסמוך עליו אם לא וכתבו הגהות מיימוניות בפ"ד דברי סמ"ג ואח"כ כתבו בשם ריצב"א שאם אמר לו הרופא שנתרפאת משמש על סמך דיבורו אם הוא ישראל כדאמרי' בירושלמי נאמן הרופא לומר קמיע זה מומחה ורפאתי בו שלשה פעמים אע"פ שיש לדחות דההוא איירי שידענו שרפא בו פעם ראשונה מ"מ דעתי נוטה להתיר בכל ענין אבל אין בידי להתיר ע"פ דיבור עכו"ם אפי' ברופא (מומחה לרבים) דלא מרע נפשיה דקרינן בהו אשר פיהם דבר שוא ומיהו אם תראה האשה שפסק דם וסתה וראייה שלה ע"י רפואות וניכר שהועילו נראה דיש לסמוך אף על העכו"ם כי לדבר זה יש רפואה כי ההיא (שם סו.) (דהפילה חררת דם ואמר רבי נתרפאת זאת עכ"ל: כתב הרמב"ן היו מפחידים אותה פחד פתאום והפילה דם וכו' זה מבואר בריש פ' תינוקות (סו.) (ההיא דאתאי לקמיה דרבי אמר ליה לאבדן זיל בעתה אזל בעתה ונפל ממנה חררת דם א"ר נתרפאת זאת ונ"ל שיש להגיה בדברי רבינו למחוק וי"ו מונתרפאת ולהוסיפה בתיבת מותרת דהשתא קאמר שפיר היו מפחידים אותה וכו' נתרפאת ומותרת לבעלה והיינו ממש כעובדא דרבי דאילו לגירסת ספרי דידן בדברי רבינו מאי ונתרפאת דקאמר מי ידוע לנו שנתרפאת וא"ת שכבר נודע על ידי שפסק דם וסתה וראייתה א"כ מאי איריא היו מפחידים אותה וכולי דנקט הלא באי זו תרופה שתעשה אם נודע לנו שנתרפאת טעמא דמסתבר הוא שהיא מותרת לבעלה וכמו שכתבתי בסמוך בשם ריצב"א ועוד דהא בעובדא דרבי לא הצריכה לידע אם נתרפאת הילכך נראה להגיה כמו שכתבתי וכך מצאתי בהלכות נדה להרמב"ן כמו שהגהתי נתרפאת ומותרת לבעלה ואיני יודע למה השמיטו שאר הפוסקים דין זה דהא כיון דעבד בה רבי עובדא ולא אשכחן מאן דפליג עליה משמע ודאי דהלכתא כוותיה ואפשר דס"ל כדברי הרמב"ן שכתב רבינו דהאידינא אין מתירין אותה לאחר שראתה דם: ומ"ש אם חזרה וראתה דם מחמת תשמיש אפילו פעם אחד בידוע שלא עלתה לה רפואה נראה שמסברא אמר כן דלא תימא שאינה נאסרת עד שתראה ג"פ דכיון שהוחזקה זו להיות רואה מחמת תשמיש אע"פ שהיה נראה לנו שנתרפאת ע"י הפלת הדם כיון שראתה מחמת תשמיש אפילו פעם אחד איגלאי מילתא שלא נתרפאת וחזרה לחזקתה הראשונה: ומ"ש והאידינא אין מתירין אותה לאחר שראתה דם כ"כ הגמ"י בשם הרמב"ן ז"ל שבזמן הזה אין בודקין בשפופרת ולא מתירין אותה בחררת דם שהפילה ואם בדקה בהם היא טהורה אין מוציאין אותה עכ"ל והוא ל' הרמב"ן בהל' נדה שלו וכך הם דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש שכתב אצל בדיקות שפופרת הבדיק' הזאת אין לנו עכשיו שאין אנו בקיאים בין ראשו לצדדים גם הרפואה שאמרו בה חכמים שמבעתין אותה אין אנו בקיאים בחררה ובין הפילה בין לא הפילה אסור לכל אדם מיהו אין מוציאין אותה מבעלה אחר בדיקה זו ורפואה זו עד שתבעל ותחזור לקלוקלה עכ"ל: גרסינן בגמרא ר"פ תינוקות גבי ההוא עובדא דרבי שכתבתי בסמוך ההיא איתתא דאתאי לקמיה דמר שמואל אמר ליה לרב דימי בר יוסף זיל בעתה אזל בעתה ולא נפל מינה מידי אמר שמואל זו ממלאה ונופצת היא וכל הממלאה ונופצת אין לה תקנה ופירש"י ממלאה ונופצת. מתמלאת דם ונופצת בשעת תשמיש עכ"ל. דין מי שהוא רגיל לצאת ממנו דם דרך פי האמה ובשעת תשמיש נמצאו בעידי האיש והאשה טיפי דמים אכתוב

בסימן ק"צ בס"ד: כתבו הגה' מיימוני בפ"ד בשם הר"מ מי שראתה דם בשעת תשמיש הרי זו מותרת לשמש כשתטהר פעם שנייה מיהו מיחש חיישינן חדא זימנא אחר ראייתה כגון אם ראתה פעם אחת או פעמיים בליל ב' של טבילתה כשתגיע טבילה אחרת תפרוש מבעלה ליל ב' של טבילתה וא"צ לפרוש ליל ב' של טבילה שלישית דכל מידי דלא קבעה וסת לא חיישינן אלא חדא זימנא עכ"ל: וכתבו בתוך תשובת הרשב"א תשובה למהר"מ על אשה שראתה דם מחמת תשמיש ולאחר חצי שנה חזרה וראתה מחמת תשמיש איתתא שרי לגברא שהרי לא קבעה בשלשה וסתות שוין ולא בדילוג מיהו חוששת לאחרון פעם אחת כדתניא היתה למודה להיות רואה יום ט"ו ושינתה ליום כ' זה וזה אסורים כגון זאת האשה כשיגיע חצי שנה מיום ראייתה דם האחרון שראתה אסורה עונה אחת ותו לא חיישי" דכל מידי דלא מיקבע בתלת זימנא מעקר בחדא זימנא ואם קבעה וסת לראיית דם מחמת תשמיש ג' זימני וסת שוה מותרת לשמש בין וסת לוסת אך ימי הוסת פורשת עד שיעקר ג"פ דאמרינן עלה בפרק תינוקות ואם יש לה וסת תולה בוסתה פ"י ששמשה כל החדש ולא ראתה בו מחמת תשמיש אלא יום י' ויום כ' ויום ל' הרי קבעה לה וסת מיום ליום תולה בוסתה שלא לשמש בחדש הב' בעשרה בו וביום כ' בו וביום ל' ומשמשת בלא בדיקה בין וסת לוסת עכ"ל. וכתב עוד ואם הורגלה לראות סמוך לטבילתה כל שעת תשמיש הראשון וכן עשתה ג' פעמים רצופים לג' טבילות שכל תשמיש ראשון ראתה דם מחמת תשמיש אין לה תקנה לישראל עם בעלה אלא תתגרש לאלתר ואסור להשהותה אף אם אינו רוצה לבא עליה דחיישינן שמא יבא עליה דכיון דלכשתטבול ליכא אלא איסור דרבנן דקיימא לן וסתות דרבנן יוציא דחיישינן משום דאיסורא דרבנן הוא קילא ליה ואתי למעבר עלה ועוד כיון דאסורה לו עולמית לפירוש רש"י איכא למיחש טפי דאפילו באיסורא דאורייתא חיישינן כדאמרינן בסוף פרק ב' דכתובות (דף כז:): המגרש את אשתו לא תנשא בשכונתו כ"ש עמו בבית דלא כיון דגיסא בהדי הדדי ודקדק כן מדברי הרמב"ם שכתב גבי רואה דם מחמת תשמיש אסורה לישוב עם בעלה וכתב בסוף דבריו ומיהו נ"ל שכל זמן שאינו חפץ לישא אשה אחרת ורוצה להשהותה על ידי שלישי ובשכונה אחת ולא ילך אצלה אלא בעדים א"צ לגרש אם אינה באה מחמת טענה אבל אם רצה לישא אחרת יוציא ויתן כתובה עכ"ל: וכתוב בתשובה (בפסקים ובכתבים) מה"ר איסרלן סימן פ"ז על דבר טהרת אשתך אשר כתבת שיש לך הוכחה שיש לה מכה אך שאין ידוע אם מוציאה דם ודאי חד עד לחוד לא מהניא דבהדיא כתוב במרדכי בעינן דיודעת שהמכה מוציאה דם אז תולה במכה אבל אם לא ידעה לא אף ע"פ שהיא אומרת שודאי יש לה מכה אמנם בעובדא דידן מצאנו ב' צדדין להתיר ולטהר חדא כמו שכתבתי שכל זמן שהיא בדקה בכל החורים וסדקים אינה מוצאת אותן כתמים ושערות דקות אלא בזה מקום נראה שר"ל במקום אחד מוצאת לעולם א"כ אם אותו המקום בצדדים קצת יש סברא לטהר דמוכח דמן הצדדין מן המכה בא דלכאורה פתח החדר לפרוזדור באמצע פרוזדור הוא ובדיקת שפופרת אומר תנא דברייתא אם נמצא דם בראשו של מכחול בידוע שהוא מן המקור ואם לאו בידוע שהוא מן הצדדין משמע שאם ידוע שנמצא לצדדין טהורה וא"כ בנדון דידן שבשום פעם אינה מוצאת רק במקום אחד מן הצדדין הוכחה דלאו מן החדר בא אלא מן המכה שבצדדין וכ"ש אם מרגשת בשעת בדיקה

כשהיא נוגעת בצד מקום ההוא שהוא כואב לה קצת ובשאר חורין וסדקין אינה מרגשת כאב כלל שיש הוכחה שמן המכה בא עוד כתוב במרדכי ההיא ברייתא דהרואה דם מחמת תשמיש דתני בה ואם יש לה וסת תולה בוסתה פירוש ואם יש לה וסת זמן קבוע שהיתה רואה נדה תולה בוסתה שיכולה לומר שהדם שהיא רואה טהורה היא דעדיין לא הגיע וסתה ותולה במכתה וכו' אלמא דס"ל דאין אורח בא אלא בזמנו מהני דתולין במכה מה שאין תולין בלא זה והנה אתה כתבת שלאשתך יש לה וסת כהוגן וכדרך הנשים א"כ מועיל ג"כ להתיר ולטהר אע"ג דרש"י פירש בענין אחר מ"מ נוכל לצרף דעת המרדכי ג"כ לשאר צדדים לכן נראה אי איתנהו לכל הני צדדין שהזכרת לעיל תוכל לסמוך עלייהו להחזיקה לך טהורה ועל המיעוץ קשה לסמוך חדא דמה תעשה במה שלא בא דרך שערות ועוד דלא נראה כלל דתועיל אם לא נימוח כולן גם אשר כתבת דנראה לך דספיקא היא הואיל ותמיד רואה בלא הרגשה אין סברא לעולם לומר הרגשת עד הוא אין נראה דרואה מחמת תשמיש נמי אין מרגשת דאי מרגשת דנפתח החדר פשיטא דטמאה אלא אמרינן הרגשת שמש הוא אף ע"ג דבכל פעם בלא תשמיש אינה רואה כלום בלא הרגשה וחשיב לה ספיקא דאורייתא עכ"ל: הבעל את הבתולה וראתה דם בשעת תשמיש נראה דאפילו כמה פעמים אין מחזיקין אותה ברואה דם מחמת תשמיש דלעולם תולין בדם בתולים מדתניא בתוספתא פ"ק דנדה כולן בודקין אותן בשפופרת חוץ מן הבתולה שדמיה טהורים וכתב סמ"ג וע"כ ברואה דם מחמת תשמיש ג"פ איירי דאם לא כן בדיקת שפופרת מאי עבידתא וקתני דבתולה אינה צריכה בדיקה מפני שחזקת דמיה טהורים כלומר דהנך דמים מחמת בתולים קא אתא ומ"מ נראה דלא מחזיקין להו בדם בתולים אלא עד שתפסוק פעם אחת ולא תראה מחמת תשמיש דאז ברור לנו שכבר כלו בתוליה ואם אח"כ תראה ג"פ בשעת תשמיש יש לה דין אשה שהוחזקה לראות בשעת תשמיש אבל כל זמן שלא פסקה אפילו פעם תולה בבתוליה אפילו כמה פעמים כדמשמע בתוספתא שהבאתי ויש עוד ראייה לדבר מדגרסינן בפ"ק דנדה (דף יא:): תנן התם תינוקות שלא הגיע זמנה לראות ונשאת ב"ש אומרים נותנים לה ד' לילות וב"ה אומרים עד שתחיה המכה אמר רב גידל אמר שמואל לא שאנו אלא שלא פסקה מחמת תשמיש אבל פסקה מחמת תשמיש וראתה טמאה וכתבו התוספות שלא פסקה מחמת תשמיש דכל פעם שמשמשת רואה אפילו תשמיש מופלג חדש או ג' חדשים הוי דם בתולים וטהור כדאמרינן בפרק בתרא (סד.) מעשה ונתן לה רבי ד' לילות ובראתה ועודה בבית אביה אין לה אלא לילה הראשון והשתא לדידן בכולהו אין לה אלא בעילת מצוה מ"מ לענין שלא להחזיקה ברואה דם מחמת תשמיש כיון דחזינן דאיכא בתולה בעלמא דכל שלא פסקה מחמת תשמיש מחזיקין להו מדינא בדם בתולים בהכי סגי למילף לכולהו בתולות אף להגיע זמנה וראתה לענין שלא להחזיקה ברואה דם מחמת תשמיש כיון דרובא מסייע לה דהא רואות מחמת תשמיש הוי מיעוטא דמיעוטא ואע"ג דהתם אמרינן שאם עבר לילה אחת בלא תשמיש וראתה טמאה איכא למימר דהיינו לטמאה משום אותו דם אבל אחר שתטבול אם תחזור לראות מחמת תשמיש אפילו כמה פעמים לא מחזיקין לה ברואה מחמת תשמיש עד שתפסק פעם אחת וכמ"ש כך נ"ל אלא דמסתפינא להתיר אלא א"כ יהיו ידים מוכיחות שהוא דם בתולים: כתב הר"ש בר צמח אשה שיש לה מכות ופצעים

שהמים הקרים מזיקים לה יעשה לה תקנה לטבול כמו שהיו עושים לכ"ג ביום כיפור עששיות של ברזל ואם א"א בתקנה זו תצא מתחת בעלה כדי שלא יתבטל מפריה ורביה כדין אשה שרואה מחמת תשמיש שכתבו המפרשים שצריך לגרשה אם אין לו אשה אחרת עכ"ל כמ"ש זה בשם תשובת מהר"ם ועיין במ"ש בסי' זה בשם תשובת מהר"ם:

בית חדש אשה שרואה דם מחמת תשמיש וכו' ברייתא ר"פ תינוקת סוף (דף ס"ה) וגירסת האלפסי והאשיר"י היא נשאת וראתה דם מחמת תשמיש ובתשובת הרב רבי יוחנן בה' נדה מדורא כתב בשם ר"ח שלא הצריכו חכמים בדיקת שפופרת אלא באשה שמיד אחר נשואיה נתקלקלה ג"פ ולא היו לה ביאות של היתר כדקתני בברייתא נשאת וראתה דם מחמת תשמיש משמע שאם הורגלה בכחות דאיסורא ודהיתירא תו לא מיתסרה לבעלה אפי' בגי' כחות של איסור ע"כ. וכתב שם דלא סמכינן עליה להקל וכך הוא הסכמת הפוסקים דאין חילוק בין ראתה ג"פ מיד אחר שנשאת לנתקלקלה אח"כ וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ד שכתב בסתם מי שראתה דם בשעת תשמיש וכו' ולא כתב נישאת וכך הם דברי רבינו וס"ל דנישאת דקתני לאו דוקא ורש"י לפי הנראה כך היה גורס נישאת וראתה ולכך פי' לאו בבתולה קמייירי אלא בדם נדות דכיון דקתני נישאת א"כ צריך לפרש דלאו בבתולה קאמר אלא באלמנה שכבר נבעלה דבבתולה תלינן בדם בתולים: ומ"ש בכדי שתירד מן המטה כ"כ סמ"ק והקשה ב"י מסוגיא דפי' כל היד (סוף דף י"ד ודף ט"ו) דרב חסדא מוקים למתני' דהתם דלא מחזקינן לה בראתה דם מחמת תשמיש אלא בדלא שהתה אלא בכדי שתושיט ידה ועודה במטה תתת הכר או תחת הכסת ותטול עד ותבדוק בו אבל אם שהתה בכדי שתירד מן המטה שיעורא רבה הוא ולא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש. ואין לומר שהם סוברים כרב אשי דמתרץ התם אידי ואידי חד שיעורא הוא עד בידה עד כדי שתירד מן המטה ותדיח פניה שלמטה אין עד בידה עד שתושיט ידה לתחת הכר או לתחת הכסת ותטול עד ותבדוק בו דהא אסיקנא לרב אשי בקשיא הלכך קמה לה הלכתא כרב חסדא ע"כ וקושיא זו קשיא גם למה שכתב הסמ"ג והמרדכי בשם ספר התרומה דשיעור זה הוא בכדי שתירד מן המטה ותבדוק דהיינו כרב אשי ומביאו ב"י עוד הקשה ב"י על מ"ש סמ"ג ומרדכי בשם סה"ת בכדי שתירד מן המטה ותבדוק מסוגיא דפ"ק דנדה (תחלת דף י"ב) דמוכח התם דלא מחזקינן לה בראתה מחמת תשמיש אפי' אם לא שהתה אלא בכדי שתושיט ידה לתחת הכר ותטול עד ותבדוק בו ולחייב את בעלה חטאת משום דבדיקה לחורין ולסדקין הוי שיעורא רבה ותו דאפי' היה העד בידה ובדיקה מיד בחורים ובסדקים ומצאה דם לא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש דבדיקת חורים וסדקים הוה שיעורא רבה כ"ש בשהתה בכדי שתירד מן המטה ותבדוק דהוי שיעורא רבה טפי ולכאורה דקושיא זו לא קשיא להסמ"ק ורבינו שכתבו בסתמא בכדי שתירד מן המטה ואיכא לפרושי דר"ל בכדי שתירד מן המטה ותקנח מיהו גם לדידהו נמי קשה דהא משמע דלא מחייב קרבן כל ששהתה יותר מכדי שתושיט ידה לתחת הכר ותטול עד ותקנח בו בלבד אלמא דבכדי שתירד מן המטה ותטול עד ותקנח בו דהוי שיעורא טפי לא מחייב קרבן דלא מחזקינן לה בראתה מחמת תשמיש וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהל' שגגות וכו'. ולא אבין מה שהשיב ב"י על קושיא זו וז"ל ושמא י"ל שמ"ש הרמב"ם שפטורים מקרבן היינו לומר שפטורים

מחטאת אבל מ"מ חייבים אשם תלוי וכו' עכ"ל. דאכתי קשה דהלא לרב חסדא בכדי שתירד מן המטה ותקנח בו טהורה לגמרי ופטור אף מאשם תלוי וכדמפורש בלי הרמב"ם שהביא ב"י ושכך כתב הראב"ד ואם כן הקושיא במקומה עומדת להסמ"ג וסה"ת וסמ"ק ורבינו אם היו תופסים אוקימתא דרב חסדא שהרי הם כתבו בכדי שתירד מן המטה דאפי' אם ר"ל ותקנח בו נמי קשה דלרב חסדא טהורה היא לגמרי אבל הדבר ברור שהם תופסים עיקר אוקימתא דרב אשי דהוא בתראה ואע"ג דאסיקנא ליה בקשיא לית לן בה דטובא אשכחן בתלמודא דאסיקנא להו בקשיא והלכתא נינהו כיון דאשכחן לה פירוקא. והכא נמי אית לה פירוקא להך קשיא כמבואר במ"ש התוספות (דף ט"ו) בד"ה האי עד ע"ש וכך מבואר בת"ה הארוך (דף קע"ט) שהביא להך סוגיא דפי' כל היד דאקשינן עלה דמתניתין איזהו אחר זמן כדי שתירד מן המטה ותדיח פניה והתנינן איזהו אחר זמן פי' ראב"צ כדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותבדוק ותירץ רב אשי חד שיעורא הוא וכו'. ומקשה הרשב"א מהך סוגיא דמדקאמר ותבדוק אלמא דמשערינן בבדיקת חורין וסדקין וקשה אפי"ק דנדה דקאמר לקנוח ולא לבדיקה וכתב לתרץ ומסתברא דתבדוק דקתני לאו דוקא אלא שתקנח והיינו דקתני במתני' ותדיח את פניה עכ"ל מבואר מדבריו דאוקימתא דרב אשי הלכתא הוא ועוד דהלא לכאורה איכא לתמוה דמאי קשיא ליה להרשב"א מפ' כל היד אפי"ק דנדה התם בפ"ק דנדה קאמרינן דלא משכחת בדיקה בתוך שיעור וסת לחייב בעלה חטאת ואפי' היה עד בידה אבל בפ' כל היד דראב"צ איירי בחיוב אשם תלוי דלאחר זמן דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות כדאיתא התם איכא למימר דאיכא אשם תלוי אף בכדי שתושיט ידה תחת הכר ותבדוק וא"כ לא קשיא מידי אלא צ"ל דהרשב"א דקדק להקשות מכח הדיוק דמשמע דוקא בכדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותבדוק הוא דאינו חייב חטאת אלא באשם תלוי קאי אבל אם היה עד בידה חיוב חטאת נמי איכא בכדי שתבדוק ובפ"ק דנדה מוכח דאפי' עד בידה לא משכחת בדיקה בתוך שיעור וסת לחייב בעלה חטאת. וע"ז תירץ הרשב"א דמסתברא דתבדוק דקתני בפרק כל היד לאו דוקא אלא שתקנח והתם הוא דאיכא אשם תלוי כיון שאין עד בידה והיינו דקתני מתני' עד שתדיח את פניה עכ"ל ר"ל דלשון שתדיח את פניה לא משמע אלא קינוח בלבד ואידי ואידי חד שיעורא כרב אשי עד בידה כדי שתירד מן המטה ותדיח פניה אין עד בידה כדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותקנח דבהני תרתי איכא אשם תלוי וליכא חיוב חטאת אלא בעודה במטה ועד בידה ותקנח מיד לאחר תשמיש וכדקאמר בפ"ק משל לשמש ועד וכו' זאת היא דעת הרשב"א ופסק כאוקימתא דרב אשי ומ"ש הסמ"ג והמרדכי בשם סה"ת בכדי שתירד מן המטה ותטול עד ותבדוק האי ותבדוק נמי לאו דוקא אלא ר"ל קינוח כמו שצריך לפרש ותבדוק דראב"צ ומיירי בשהעד בידה ואליבא דרב אשי באשם תלוי קאי ואע"ג דספק הוא אם ראתה מחמת תשמיש אסורה לבעלה אם ראתה כך ג"פ רצופים אלא תתגרש וכו' והסמ"ק ורבינו דקדקו שלא כתבו כלשון הסמ"ג וסה"ת ותטול עד דהוה משמע דאין העד בידה אלא כתבו בסתם בכדי שתירד מן המטה וסתמא משמע ודאי דהעד בידה ותירד מן המטה לקנח בו ודו"ק. הקשה ב"י כי לא נמצא דם על ראש המכחול אמאי תלינן דמן הצדדין הוא דילמא מן המקור הוא ומה שלא נמצא על ראשו מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות או מפני

שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות וכו' עכ"ל ולפעד"נ דאין כאן קושיא כי אין פי' מ"ש בגמרא אין כל האצבעות שוות ואין כל הכחות שוות דהאצבע כשהוא עב או כשהכח גדול הוא גורם שהמקור נפתח על ידו ויוציא דם ממנו דהא פשיטא הוא דאם הדם יוצא מן המקור דטבע האשה היא כך דכל איש שיבא עליה נפתח מקורה מחמת תשמיש ויוציא דם והחסרון הוא מצד האשה ולא מצד האיש שאצבעו עב או לפי שבעל בכח דאפי' בעל שלא בכח ואין האצבע עב נמי נפתח המקור בשעת תשמיש ותלמודא הכי קאמר הא דאנן מקילין באשה זו להנשא לשני ולשלישי ושלא לבדקה מיד הוא לפי דתלינן לומר שמא האצבע של ראשון הוא עב או בעל בכח גדול וע"י כך ראתה דם מן הצדדין וכשתנשא לאחר לא תראה דם כלל והלכך בבדיקת שפופרת אם ימצא דם על ראשו בידוע שהוא מן המקור והחסרון הוא מצד האשה שיהא נפתח מקורה מחמת תשמיש לעולם. ואם לא ימצא על ראש המכחול אפי' לא נמצא דם גם בצדדי השפופרת בידוע שהדם שראתה מחמת תשמיש כשהיה בא עליה הבעל מתחלה לא היה אלא מן הצדדים דאילו היה מן המקור גם עכשיו היה נמצא על ראש המכחול דכשהחסרון מצד האשה שנפתח מקורה בשעת תשמיש אין חילוק בין אצבע עב לשאינו עב ובין בעל בכח גדול לבעל שלא בכח כלל. מיהו בסה"ת סימן ק"ו וסמ"ג הלכו' נדה מבואר שהם היו מפרשים לפי שאין כל האצבעות שוות דאע"פ שראתה לראשון מן המקור אולי לא תראה לשני וגם המרדכי העתיק לשונם וזהו כמו שהבין ב"י. ולפעד"נ דאינו כן אלא כדפרישית. כתב הרמב"ם בפ"ד מהא"ב שמכנסת השפופרת עד מקום שהיא יכולה ודוחקת אותו עד שיגיע המוך לצואר הרחם עכ"ל וצואר הרחם הוא מקום דישת השמש כמ"ש בפ"ה: ואם רוצה לבדוק עצמה בעודה תחת הראשון אחר ששמשה ג"פ הרשות בידה וכו'. פי' אף על פי שהוחזקה שרואה מחמת תשמיש אפי"ה הרשות בידה לבדוק עצמה ואם לא תמצא דם בראש המכחול הוברר הדבר למפרע שכל מה שראתה מחמת תשמיש ג"פ לא בא אלא מן הצדדים וזה עולה ע"פ הפי' שכתבנו דכשלא יהא נמצא דם בראש המכחול בידוע שהדם שראתה תחלה לא בא אלא מן הצדדים. וזו היא דעת התוס' והרא"ש והרשב"א ויתר פוסקים ותשובות. אבל רש"י כתב וז"ל ושם בבעל אחר לא תצטרך בדיקה ומוטב שתגורש ותתקן ולא תבא לידי שגגת כרת עכ"ל. משמע מפירושו דאם תבדוק עצמה במכחול תחת הראשון אפי' לא תמצא דם בראש המכחול אכתי איכא ספק כרת דשם אצבעו של ראשון גורם שנפתח המקור ומוציא דם ואף ע"פ שע"י המכחול לא הוציא דם אבל אם תגורש ותנשא לשני בלא בדיקה איכא ס"ס שמא לא בא הדם לראשון מן המקור אלא מן הצדדים ואת"ל שבא לראשון מן המקור שמא לא יבא לבעל שני דאין כל האצבעות שוות וכפי הפי' שהבין ב"י דמ"ש אין כל האצבעות שוות היינו לומר דאע"פ שראתה לראשון מן המקור אולי לא תראה לשני וכמ"ש סה"ת וסמ"ג והמרדכי מיהו בתשובת מיימוני סוף ה' א"ב כתב בזה תשובת הריצב"א וכתב בתוך התשובה וז"ל שהרי כבר יצא מעשה לפני ר"ת והתיר לאשת ר"י מקשטי"ל וילויין ועליו אני סומך והבא לאסור אין שומעין לו לפי שכבר יצא הדבר להיתר והכי נקטינן דמעשה רב וכן פסק הרב בהגהת ש"ע דיש לסמוך אסברא זו להקל ולבדוק ולהתירה לראשון: ואם שמשה סמוך לוסתה וכו' שם בברייתא ואם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה ואם יש לה וסת תולה בוסתה אם היה דם מכתה משונה

מדם ראייתה אינה תולה ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא דברי רבי וכו' ודברי רבינו בפ"י אם יש לה וסת כדברי הרמב"ם בפ"ד ורש"י פי' ואם יש לה וסת לקלקול הזה שאינה רואה כל שעה מחמת תשמיש אלא לפרקים תולה בוסתה ומשמשת בלא בדיקה בין וסת לוסת עכ"ל וכתב ב"י דהני תרי פירושי הילכתא נינהו דלא פליגי אלא בפירושא דמילתא ולא לענין דינא עכ"ל והמרדכי כתב דה"פ ואם יש לה וסת זמן קבוע שהיא רואה דם תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה טהור שעדיין לא הגיע וסתה ותולה במכתה שיכולה לומר מן מכתה הוא וטהורה ואם היה דם מכתה משונה וכו'. וכתב עוד ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה יוצא הדם משמע דוקא שיודעת שיוצא דם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה בה אבל בשעת וסתה אפי' יודעת ודאי שהדם יוצא מן המכה אינה תולה בה דאל"כ לא תהיה טמאה לעולם וכו' עכ"ל מבואר בדבריו דהאי ותולה במכתה וכו' נקשר עם תולה בוסתה דשלא בשעת וסתה יכול לומר דם טהור הוא זה ואינו בא אלא ממכה שיש לה וצ"ע שלא היה גורם כגירסת הספרים שבידינו אלא היה גורם ברישא ואם יש לה וסת וכו' ואח"כ ואם יש לה מכה וכו' וכמו שהוא באלפסי ובאשיר"י וה"ק תולה בוסתה אם יש לה מכה והנך תרתי בבי אהדדי איתמר והנכון שהיה גורם ואם יש לה וסת תולה בוסת ותולה במכתה וכו' כלומר תולה בוסתה כשיש לה מכה לומר דם זה ממכתה הוא דאם אין לה מכה פשיטא דאין לה לומר מן הסתם דם זה טהור ומן המכה הוא בא כיון שאינו שעת הוסת דדילמא מקרה היה לה שרואה דם בין וסת לוסת שהרי אפי' מצאה כתם בין וסת לוסת אם אין לה דבר לתלות בו טמאה כ"ש ברואה דם ואצ"ל ברואה מחמת תשמיש דטמאה דאורייתא אם אין לה מכה וכך הבין מהרא"י בכתביו סימן מ"ז מדברי המרדכי הללו אלא דצ"ע דתחילה כתב המרדכי דתולה במכתה וכו' דמשמע אף על פי שאינה יודעת דמכתה מוציאה דם ואח"כ כתב ונאמנת אשה וכו' דדוקא ביודעת שיוצא דם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה בה ויש לתרץ דהא שכתב בסוף מיירי באין לה וסת הילכך דוקא שיודעת שיוצא דם מן המכה אבל תחילת דבריו הם בהא דתני ואם יש לה וסת תולה בוסת ותולה במכתה דכיון דיש לה וסת תולה ראייתה בין וסת לוסת במכתה אף על גב דאינה יודעת דמכתה מוציאה דם וניחא השתא הא דתני תולה בוסתה ותולה במכתה דלמה לה לתלות בוסתה בלא וסתה נמי תולה במכתה כדקתני בסיפא ונאמנת וכו'. אלא ודאי בע"כ סיפא דתולה במכתה בלא וסתה אינו אלא ביודעת שמכתה מוציאה דם אבל מספק אינה תולה במכתה אבל ביש לה וסת תולה במכתה אף על פי שאינה יודעת דמכתה מוציאה דם וכן פסק הרב בהגהות ש"ע ועל זה יש לסמוך ואף ע"ג דבכתבי מהרא"י סימן מ"ז מוכח להדיא דהיה מפרש דהמרדכי מצריך שתהא יודעת דמכתה מוציאה דם אף על פי שיש לה וסת קבוע והכי משמע מדמסיק במרדכי אבל בשעת וסתה אפי' יודעת ודאי וכו' אלמא דסוף דבריו נמי ביש לה וסת קאמר ומחלק בין שעת וסתה ובין שלא בשעת וסתה מכל מקום כיון דהרשב"א בת"ה הארוך הביא ראייה מפורשת מן התוספתא להתיר בכל אשה שיש לה מכה לתלות במכתה אף על פי שאינה מרגשת שמכתה מוציאה דם ואפי' באשה שאין לה וסת ומביאו ב"י וכך פסק בש"ע בסתם אם יש לה מכה באותו מקום תולין בדם מכתה עכ"ל די לנו להחמיר באשה שאין לה וסת קבוע התם הוא

דבעינן דיודעת דמכתה מוציאה דם אבל ביש לה וסת תולה במכתה אפי' אינה יודעת דמכתה מוציאה דם וכן אנו עושין מעשים פה קק"ק והארכת בתשובתי על זה להרב הגדול מהר"ר יושע מטיקטיין נר"ו: ונאמנת אשה וכו' שם בברייתא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא דברי רבי רשב"ג אומר דם מכה הבא מן המקור טמא והרי"ף הביא ברייתא זו וכתב בסתם ונאמנת אשה לומר מכה יש לי בתוך המקור שממנה הדם יוצא ואיכא לתמוה דהו"ל להביא הברייתא כצורתה ולפסוק הלכה כרבי מחבירו וכדרכו בכל פסקיו ונראה דס"ל להרי"ף דמדקאמר בגמרא מאי בינייהו אמר עולא מקור מקומו טמא איכא בינייהו אם כן משמע דע"כ ל"פ במקור מקומו טמא אלא לענין טומאת הדם עצמו ורשב"ג דמטמא לא קאמר אלא דהדם טמא דקא אתי דרך מקור ומטמא אדם לטמא טומאת ערב ואם נגע בטהרות טמאין אבל אשה טהורה לכ"ע דתלינן במכתה וכדאיתא להדיא בפרק כל היד (דף י"ו) ולכן כתב האלפסי בסתם ונאמנת אשה כו' לאורויי דלבעלה אשה טהורה לדברי הכל דלא פליגי בהא ומ"ש ב"י וז"ל ונאמנת אשה וכו' גם זה שם בברייתא פלוגתא דרבי ורשב"ג ופסקו הפוסקים כר' דאמר הכי עכ"ל נראה ודאי דדברים אלו אינן מדוקדקים אלא כדפרישית דלבעלה אשה טהורה לדברי הכל. ואיכא למידק לאיזה צורך תני ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור וכו' ליתני סתמא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי שממנה יוצא הדם ונראה דאתא לאשמעינן דאינה תולה במכתה א"כ דיודעת דממקום שיוצא הדם שם יש לה מכה ולפיכך אם יש לה מכה במקור והדם יוצא מן המקור צריך שתאמר מכה יש לי במקור אבל אם אומרת בסתם מכה יש לי אין תולין הדם שבא מן המקור במכה שיש לה וה"א בספרים שבידינו מכה יש לי במקור וכך הוא באלפסי ומיימוניי ואשיר"י ובת"ה הארוך העתיק כך מן התוספתא ואף ע"ג דבסה"ת וסמ"ג וסמ"ק ומרדכי כתוב ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום וכו' איכא למימר דאין פירושו בכל איזה מקום שבאותו מקום קאמרי אלא ר"ל באותו מקום עצמו שמשם יוצא הדם יש לה לשם מכה וכך הוא הפירוש בדברי רבינו: כתב הראב"ד והאידינא וכו'. כ"כ הרא"ש והרשב"א והר"ן משמו והשיגו עליו ונראה שדעת הראב"ד דודאי הבדיקה הוא שאם יהא נמצא בראש המכחול אין לה תקנה ואם לא יהא נמצא בראשו אף ע"ג שלא יהא נמצא שום דם אף במן הצדדין היא טהורה וכ"ש אם נמצא מן הצדדין דטהורה וזה יוכל כל אדם להבחין אם הוא מן הצדדין אם לאו אלא שאין אנו בקיאים אם הכניס השפופרת עד מקום שהשמש דש אם לאו. ואמר עוד הראב"ד שאפי' ידוע הוא שהוא מן הצדדין הלא לאחר שתקנו חכמי המשנה לבדוק בשפופרת חזרו בנות ישראל וגזרו על כל רואה טיפת דם כחרדל שצריכה ז' נקיים ומדגזרו בסתם ולא התנו לומר חוץ מכך וכך משמע שכל הרואה דם בין ע"י תשמיש או שלא ע"י תשמיש א"כ הסכימו לבטל בדיקה זו דשפופרת והרי היא טמאה והרא"ש השיג עליו לפי מ"ש בספר בעלי הנפש וז"ל והבדיקה הזאת אין לנו עכשיו שאין אנו בקיאים בין ראשו לצדדין עכ"ל ומביאו ב"י בסמוך ואמר הרא"ש דאין דבריו נראין דמה בקיאות שייך בבדיקה זו לראות אם הדם הוא בראש המוך או מן הצדדין ועל מ"ש הראב"ד דבנות ישראל גזרו כו' אמר שלא גזרו אלא על סתם ראייה וכו' והאריך הביאו ב"י ומסקנת הראשונים והאחרונים דלא כהראב"ד אלא סומכין על בדיקה זו להתיר האשה שלא תהא

עגונה כל ימיה והכי נקטינן: ומ"ש והרמב"ן כתב וכו' כל זה כתוב באשיר"י באריכות ומביאו ב"י ואיכא לתמוה ומי הכריחו להרא"ש לומר וזה יוכל כל אדם לידע וכו' הלא אפי' אין יכולין לידע אם הן שוים או משונים נמי תלינן בדם מכתה עד שיודע לנו שהוא משונה ועוד הלא כתבו הגאונים דעכשיו בזמן הזה אין מקיפין לא בריאה ולא במעים אלמא דאפילו בששניהם לפנינו אין אנו בקיין להבין אם הם שוים או משונים זה מזה כדלעיל בסימן ל"ו וי"ל דדוקא להקל אין לסמוך אהקפה להכשיר אבל הכא ודאי נראה דלא כתב הרא"ש כך להקל על האשה אלא להחמיר עליה והוא דלא נימא כיון דמן הסתם תלינן במכה א"כ אפי' נראה לחכם שהוא משונה לא מטמאין לה אלא תלינן ואמרין דאין חכם זה יכול לידע דהוא משונה וכיון דאין כאן ידיעה ברורה א"כ מן הסתם תלינן במכה וטהורה לזה אמר הרא"ש דליתא דפשיטא דזה יוכל כל אדם להבחין וכו'. ואם יאמר שהוא משונה לא תלינן במכה ומטמאין לה ואע"ג דהמרדכי פ"ק דחולין כתב דכל היכא דתלינן להקל במשמשא ידא דטבחא אפילו אקיפו ולא אידמו מכשרין לה התם ודאי זימנין דלא דמו הנקבים על ידי שבזה הנקב משמשו בה כמה ידי ובאידיך לא משמשו כל כך כדאיתא בפא"ט (דף נ') והלכך אין לסמוך אהקפה לאסרו ולהוציאו מחזקת היתר דנשחטה בחזקת היתר עומדת ותלינן הנקב במשמוש ידא דטבחא אבל הכא אע"ג דאשה זו בחזקת היתר עומדת ותלינן בדם מכתה מ"מ כיון דדם מכתה משונה לא תלינן במכתה דהא ליכא למימר כלל הכא טעמא למה הוא משונה ודו"ק ולענין הלכה נקטינן בכל מ"ש הרא"ש והסכימו בזה האחרונים דבאשה זו שהיא מתקלקלת על בעלה ואתה אוסרה איסור עולם לא החמירו ותולה במכתה לבעול על דם מכתה אף בזמן הזה וכבר בררתי באריכות בתשובה בס"ד ודהכי נקטינן. ונראה דמדתני בברייתא בתחלה בדיקה דשפופרת ובתר הכי תנא ואם יש לה מכה וכו'. משמע דעלה קאי לומר דאפי' בדקה בשפופרת ומצאה דם על ראש המוך דידוע דמן המקור הוא באפי"ה אם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה ואע"ג דברואה דם מחמת מכה א"צ לבדוק בשפופרת וכדכתב נמי הרשב"א להדיא סוף ש"ד מ"מ הא נמי שמעינן מינה דאפי' היה נודע ע"י שפופרת דמן המקור הוא אפי"ה תולה במכתה מיהו דוקא באמרה מכה יש לי במקור הא לאו הכי אין תולין לדם הבא מן המקור במכה שבתוך המקור כיון שאינה יודעת שיש לה מכה במקור אף ע"פ שיודעת שיש לה מכה כדפרי' לעיל: כתב בספר התרומות שאם תרצה להתרפאות וכו'. פי' דקודם שתתחזק בג"פ רואה מחמת תשמיש כגון דלא ראתה אלא פעם אחת או שתי פעמים מחמת תשמיש אין ספק שתוכל לסמוך על הרפואה ולשמש אח"כ פעם ג' שהרי אף בלא רפואה התירו לו פעם ג' אבל אם הוחזקה בג"פ רואה מחמת תשמיש צ"ע אם יש לסמוך על הרופא לשמש פעם רביעית אע"פ שגם הרופא הוא מוחזק לרופא מומחה מ"מ איכא כנגד זה חזקה לאיסור כיון שראתה ג"פ מחמת תשמיש והעמד הגוף על חזקת איסור אלא דאיכא למימר כיון דחזקת איסור לא הוי אלא ספק דשמא דם זה לא בא אלא מן הצדדין והרפואה מרופא מומחה הוא חשובה ודאי רפואה אין ספק מוציא מידי ודאי כנ"ל טעמו מיהו נראה דאם רופא זה עשה רפואה זו לאשה אחת קודם שהתחזקה ונתרפאה יכולה אשה אחרת לסמוך עליו אף לאחר שהתחזקה בג"פ ולשמש פעם רביעית לאחר הרפואה וק"ל ועיין בהגהת מיימוני הביאו ב"י: כתב הרמב"ן היו מפחידים אותה וכו'. אע"ג

דגמרא ערוכה הוא ר"פ תינוקת כתבה רבינו ע"ש הרמב"ן משום סוף דבריו שאם חזרה וראתה וכו' ושהאידנא אין מתירין אותה לאחר שראתה דם ע"י פחד פתאום משום דבגמרא איתא נפלה ממנה חררת דם ואין אנו בקיאים בחררה. ובגמרא (דף ע"א) פרכינן אהא דקאמר התם דפחד פתאום מפיל דם וכדכתיב ותתחלחל המלכה ואמר רב מלמד שפרסה נדה והאנן תנן שחרדה מסלקת את הדמים ופרקינן פחדא צמית בעתותא מרפיא. כתב ב"י בתחלת סימן זה ובסופו דבועל הבתולה ורואה מחמת תשמיש לא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש עד שתפסק פעם אחת והאריך וכן פסק בש"ע אבל הרב בהגה"ה לשם כתב דאפי' לא פסקה אם אין לה צער כלל בשעת תשמיש הרי היא ככל הנשים ולא תלינן בדם בתולים עכ"ל וכתב כן ע"פ תשובת מהר"ם מפדאו"ה סימן ט' וי' ולא נהירא דאע"ג דהלכה כרב באיסורי דבנוחרת (פ"י עומדת ורואה יושבת ואינה רואה) בידוע שלא חיתה המכה מ"מ רב מודה לשמואל דאמר כל זמן שהרוק בפיה (דהיינו דרואה מחמת תשמיש) בידוע שלא חיתה המכה אע"ג דאינה נוחרת אלא דשמואל אינו מודה לרב וקאמר נחירה זו איני יודע מה היא והכי מוכח להדיא מדברי הר"י דהביא דרב בנוחרת בפירוש וכלל דברי שמואל בתוך דברי רב לאורוי לן דרב מודה לדשמואל וכן הרמב"ם בפ"ח פסק נמי לשמואל דכל שהיא רואה מחמת תשמיש תלינן בדם מכת בתולים כי היכי דתלינן בשאר מכה ואינה מתגרשת ואינה צריכה בדיקת שפופרת ואע"ג דאינה מרגשת שום צער דאף רב מודה לדשמואל דלא בעינן נוחרת כיון שרואה תמיד מחמת תשמיש כדפרישית ודלא כמ"ש הר"ן לפרש להר"י דתרתיה בעינן נוחרת ורואה נמי מחמת תשמיש דלא משמע הכי כל עיקר ולא אשכחן מאן דמפרש הכי ולפי הנראה דט"ס הוא בדברי הר"ן. וצ"ע בתשובת הר"ר יוחנן דה' נדה מדורא במ"ש בענין זה כי נראה דאיכא ט"ס בזה. ומ"ש מהר"ם מפדאו"ה מסברת עצמו בלי שום ראיה להחמיר ולעגן את האשה אם אין לה צער כלל בשעת תשמיש ונמשך אחריו הרב בהגהת ש"ע אין לשמוע לחומרא זו וכעין שכתב הרא"ש על דברי הראב"ד בבדיקת שפופרת דאין לנו אלא מה שאנו מוצאין בתלמוד אם אדם חשוב מרוב ענותנותו אינו רוצה לסמוך על עצמו ינהג מדת פרישותו לעצמו אבל לא ניתן להיכתב בספר להורות בו לדורות הבאים ולהחמיר מדעתו אם לא שיביא ראיות ברורות מן התלמוד ובתשובה הארכתי יותר לברר כל זה והכי נקטינן. כתב הרב בהגהות ש"ע אם ראתה ג"פ בביאה ראשונה שאחר לידתה או ראתה אחר כל לידה ג"פ ובנתיים לא ראתה יש שכתבו להקל להתירה לבעלה וכו' עכ"ל רצונו לומר שראתה אחר כל לידה ג"פ אבל לא היו אלו ג"פ רצופים שהיו ביאות של היתר בין זו לזו ומה שאמר ובנתיים לא ראתה היינו לומר בין לידה ללידה שוב לא ראתה על ידי תשמיש לאחר שראתה ג"פ אחר הלידה דבזה כתבו להקל אבל אם היו הג"פ אחר הלידה מיד רצופין שראתה בהם מחמת תשמיש בכל הג"פ זה אחר זה צריכה בדיקת שפופרת והכי משמע מתשובת הר"ר יוחנן לשם :

דרכי משה וכ"כ הרשב"א סימן תתל"ט (ב) והוא ברמב"ם פ"ד ופ"ה דא"ב וכתב בהגה"ה שם פ"ד דאפי' לא נמצא כלל על השפופרת תוכל לשמש אח"כ די"ל נתרפא כי ע"י שפופרת רגילה לראות כמו על ידי תשמיש עכ"ל הגה"ה : (ג) בב"י כתב דברי המרדכי בלא שום מחלוקת וצ"ע דהרי הפוסקים כתבו שתמא וסתם אשה יש לה וסת ואפ"ה משמע דחיישינן וע"ל בסמוך אם יש לסמוך על דברי המרדכי : (ד) וכ"כ

הר"מ פדו"ה סימן י' בתשובותיו דבודקין בזמן הזה: (ה) ואין דבריו נראין בזה דאם ס"ל לפוסקים כדברי הרמב"ן לא היו להם לכתוב דין בדיקת השפופרת דלא סמכינן עליה בזמן הזה לדעת הרמב"ן כמו שאין סומכין על הפלת חררת דם וכמו שכתבו התוספות והג"מ בהדיא לדעת הרמב"ן אלא לזה השמיטו הפוסקים דין דהפלת חררה משום דאין אנו בקיאים בדין ההוא דוקא ועוד דאפשר למיקם עליה דמלתא ע"כ בדיקת השפופרת מהני בזה"ז לדעת הפוסקים וכמו שנתבאר: (ו) ונראה לי דלפי מה שכתבתי לעיל דהסכמת הפוסקים דמותרת לישאר אצל בעלה על ידי (בדיקה) גם כאן שרי על ידי בדיקה ופשוט הוא ומה שכתב דאסור לשהות אף אם אינו רוצה לבא עליה עיין בא"ע סימן קי"ז: (ז) ובתשובת מהר"ם פדוא"ה סימן י' כתב להיתר אפי' ארבעה וחמשה פעמים מחמת תשמיש אינה נאסרת משום זה לבעלה דתלינן תמיד בבתולים מה שתראה בשעת תשמיש כל זמן שלא תפסוק פעם אחת מלראות בשעת תשמיש אכן ראוי למורה לדרוש ע"פ נשים אם בבתולים אין לה צער כלל והיא כשאר כל הנשים וא"כ חיתה המכה ואין לתלות עוד בבתולים עכ"ל ואע"ג דבגמ' דפ"ק דנדה (יד:) ופרק בתרא (סה:) מהלק בין נשתנו הדמים או לא ומשמע שם דצריכין למבדק אחר זה וא"כ לדידן דלא בקיאים הוה לן להחמיר מ"מ נראה דאין להחמיר דכל דם שהיא רואה מכח תשמיש אין לחלק בו בין נשתנה דאמרינן מכח תשמיש נתערבו הדמים דאיתא התם דהא דמחלק גמרא היינו לענין הדמים שהיא רואה אח"כ ויש לתלות במכה בלא תשמיש וע"ש. ובתא"ו נתיב כ"ז כתב דאם בעל ולא מצא דם ואח"כ בעל ונמצא דם דינה כנדה לגמרי עכ"ל וכ"ה בגמ' פ' התינוקות (סד:) כתב בהגש"ד תשובת רבי יוחנן בן מהר"ר מתתיה על דבר האשה שסמוך לאחר לידתה כששמשה ראתה מחמת תשמיש ושוב לא ראתה יותר ואח"כ חוזרת וראתה שנית לאחר טבילה וראתה מחמת תשמיש וכן בפעם ב' וגי' לאחר טבילה ג' שבועיים פרסה וראתה מעצמה וטבילה ולא ראתה יותר מחמת תשמיש וכן אירע לה לג' ולדות בענין זה בלא שינוי ולא בא השואל לשאול עד אחר לידה ג' עכ"ל השואל תשובה הנני תמיה על מהרי"ל שמחמיר בזה שהרי כתב ר"ת שלא הצריכו חכמים בדיקת שפופרת אלא באשה שמיד אחר נישואיה נתקלקלה שלא היו לה ביאות של היתר אבל אם הורגלה בביאות של היתר משמע דשרי אע"ג דראתה אח"כ ג' ביאות רצופים של איסור ואע"ג דכתבו הפוסקים דאין לסמוך בזה אר"ח היינו דוקא שבתחלה היו ביאות של היתר ואח"כ היו ביאות של איסור דאמרינן שמא נתוספו כוחות וביאות ולכן הוחזק עכשיו באיסור אבל בכה"ג דלאחר שנתוספו הכוחות והוחזקו באיסור דהיינו אחר לידות הראשונות שבו וחזרו ביאות של היתר וכן אחר לידה ב' שאין חולק שנתלה הביאות של תשמיש בגרם כחות ויש לתלות להתיר ולא אמרינן שיחלקו כ"כ על ר"ח כל שכן הכא דיש לתלות במכת הלידה ונתחלשו והוכו הצדדים ונכאב ואיכא למימר דע"י תשמיש עד זמן שהיתה המכה יוצא דם ולא דם טמא הוא דהרי הרשב"א פסק דתלינן במכה אע"ג דלא ידעינן דמכה מוציא דם אע"ג דהמרדכי פליג מכל מקום באשה זאת שהוחזקה בביאות של היתר ולא בא לה דם אלא אחר לידה ידעינן דכל לידה ראויה להוציא דם ודאי תלינן בלידה שע"י כן ראתה מחמת תשמיש ולא נ"ל דראה מהרי"ל דברי ר"ח דאי ראה לא היה מחמיר בזה אע"ג שדרכו להחמיר ואף אני אילו לא ראיתי דברי ר"ח לא הייתי מיקל בזה עכ"ל ונ"ל לומר דזו השאלה היתה

כדי להתיר לאחר לידה די ושלא אמרינן דהוקבע לה וסת לראות אחר הלידות או מיירי בלידת הקודמים שבא עליה בפעם די דאי כבר בא עליה פעם די ולא ראתה ני"ל פשוט דמותרת לו עד לידה די בלא טעמים דלעיל דאע"ג דקא עביד איסורא שבא עליה מ"מ לא גרע מבדיקת השפופרת דע"י מותרת לבעלה כ"ש ע"י ביאה ממש ואפי" לרש"י ולרמב"ם דס"ל דלא בדקינן אצל בעל הראשון מ"מ הרי כתב המ"מ דדוקא לכתחלה אבל אם עבר ובדק מהני כ"ש בביאה גמורה דאם עבר ובא עליה ולא ראתה דשריא אח"כ משום נדה אך צ"ע אם קנסינן ליה אם בא עליה במזיד אבל בשוגג פשיטא דלא שייך קנס ואף במזיד ני"ל דמשום זה לא מוציאנן אשה מבעלה ולא אמרינן בזה שלא יהא חוטא נשכר כנ"ל: (ח) כ"כ בהגש"ד בשם מהרא"י סג"ל: (ט) עיין באבן העזר סימן קי"ז אימת צריכה לצאת מתחת בעלה:

סימן קפט - דיני אשה שיש לה וסת

קבוע ושאין לה וסת קבוע

דבר תורה חמישה דמים טמאים באישה ותו לא. והאידנא שנתמעט הבקיאות, חזרו לטמאות כל שיש בו מראה אדום, בין אם הוא כהה הרבה או עמוק, וכן כל מראה שחור. ואין טהור אלא בשני מראות שהן הלבן והירוק, בין ירוק ככרתי בין צהוב כזהב, אפילו אם יש בו סמיכות דם והוא עב הרבה. ונאמנת האשה לומר כזה ראיתי ואיבדתיו, ואם הוא מראה לבן או ירוק טהורה. אבל אם הביאה לפנינו דם והחזקנוהו בטמא, או אפילו נסתפקנו בו בטמא או בטהור, והיא אומרת חכם פלוני טיהר לי כיוצא בזה, אין סומכין עליה. הכניסה שפופרת וראתה בו דם טהורה. וכן אם

ראתה דם בחתיכה, אפילו אם היא מבוקעת והדם בבקעים בעניין שנוגע בבשרה, טהורה כיון שאין דרך לראות כך. וכן עשה רבינו שמשון מעשה, באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון, ולא הייתה פוסקת לראות כל זמן שאותן החתיכות היו בבית החיצון, וטיהר אותה לבעלה, כיוון שאין דרך אשה לראות כך. ודווקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת, אבל חתיכה גדולה טמאה, אפילו לא ראתה כלום, שאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ואפילו בנפל שלא נגמרה צורתו. כל דם היוצא מן האישה בין לח בין יבש, טמא. ולא עוד, אלא אפילו יצא ממנה דם כצורת ברייה, כמין קליפות או כמין שערות או כמין יבחושים אדומים, טמאה. והוא שיהו נימוחים בתוך מעת לעת, על ידי שרייה ששורין אותם במים פושרין, ויהיו המים פושרין כל משך מעת לעת. ושיעור החימום, כמו מים ששאבו בקיץ מן הנהר או מן המעיין, ועמדו מעט בבית, שחום הבית מחממתן. וכחימום של אלו כך הוא שיעור פושרין בימות החורף. ואם הן קשין כל כך שאין נימוחין בתוך מעת לעת, טהורה, אפילו אם הם נימוחין על ידי מיעוד שממעכם בציפורניים. וכתב הראב"ד, דווקא במפלת כמין קליפות ושערות הוא שצריך בדיקה על ידי שרייה, ואם אינן נימוחין, אז צורתן מוכחת עליהם שהן ברייה ובאין מחמת מכה. אבל, חתיכת דם קשה כאבן ואינו נימוח טמאה. והרב זרחיה הלוי כתב, שגם חתיכה אם אינה נמוחית טהורה, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף דבר תורה חמשה דמים טמאים באשה ותו לא בפרק כל היד (יט.) (תנן ה' דמים טמאים באשה האדום והשחור וכקורן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג ב"ש אומרים אף כמימי תלתן וכמימי בשר צלי וב"ה מטהרים הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרים א"ר מאיר אם אינו מטמא משום כתם מטמא משום משקה ר' יוסי אומר לא כך ולא כך אי זהו אדום כדס המכה והשחור כחרת עמוק מכאן טמא דיהה מכאן טהור וכקורן כרכום מן הברור שיש בו כמימי אדמה מבקעת בית כרס ומציף מים וכמזוג ב' חלקים מים וא' יין מן היין השרוני ובגמרא (שם) מנא לן דאיכא דם טהור באשה דכתיב כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור ממאי דהני טהורים והני טמאים א"ר אבהו דאמר קרא ויראו מואב את המים אדומים כדס למימרא דדם אדום הוא ואימא אדום ותו לא א"ר אבהו דאמר קרא דמיה דמיה הרי כאן ד' פ"י והיא גלתה את מקור דמיה וטהרה ממקור דמיה הרי ד' מיני אדמומית טמאה אבל שלמטה מהם לאו דם הוא והא אגן ה' תנן אמר ר' חנינא שחור אדום הוא אלא שלקה וגרסינן תו בגמרא (שם) וחכמים מטהרים היינו ת"ק כלומר דת"ק נמי מטהר את הירוק מדקתני ה' דמים טמאים ולא מנה הירוק עמהם ומשני איכא בינייהו לתלות כלומר דלת"ק תולין ולדברי חכמים טהור לגמרי ופסק הרא"ש ז"ל דהלכה כחכמים וכ"פ הרשב"א ז"ל בת"ה והר"ן ז"ל בפ"ב דשבועו' והביאו כמה ראיות וכ"פ הרמב"ם ז"ל: ולענין כמימי תלתן וכמימי בשר צלי בעי בגמרא (שם) וב"ה מטהרים היינו ת"ק איכא בינייהו לתלות כלומר דלת"ק תולין מספק ולב"ה טהור לגמרי וכתב הר"ן בפ"ב דשבועות בשם הרמב"ן ז"ל דהלכה כת"ק אבל הרא"ש כתב דהלכה כב"ה וכתב הר"ן ז"ל שכך נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל שכתב ה' דמים טמאים בלבד מיהו האידנא לא נפקא לן מידי בהאי ספק דכל מראה אדום טמא כמו שיתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש רבינו האידנא שנתמעט הבקיאיות חזרו לטמאות כל שיש בו מראה אדמומית בס"פ כל היד (ד): מייתי בגמ' כמה חכמים דלא חזו דמא משום דלא בקיאי וכבר כתבתי זה בסי' קפ"ג: ומ"ש ואין טהור אלא הירוק והלבן כן כתב הרא"ש ז"ל בפרק כל היד וז"ל ובדורות הללו אין בקי לראות בדמים לישען על חכמתו ולהפרד בין דם לדם ואפילו בימי חכמי התלמוד היו מן החכמים שהיו נמנעים לראות דמים כ"ש האידנא שאין לטהר שום דם הדומה למראית אדמומית אם לא שיהא לבן וירוק כמראה הזהב ע"כ וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"א וכ"פ הרשב"א ז"ל ובריש פרק המפלת (כא.) אמרו בפשיטות דלבן וירוק טהורים וא"ת מאחר שהם ז"ל פסקו הלכה כב"ה דמטהרים כמימי תלתן וכמימי בשר צלי למה לא התירוה בזמן הזה כשם שהתירו בירוק ולבן י"ל דכיון שהם נוטים למראה אדמומית ואין אנו בקיאים במראות מטמאין להו ולא מטהרינן אלא לבן וירוק משום דלית להו נטייה לאדמומית כלל דאף על גב דעקביא דמטמא על כרחין סבר דירוק נוטה לאדמומית רבנן סברי דהאי לאו נטיה לאדמומית הוא אבל כמימי תלתן וכמימי בשר צלי לכ"ע נוטים למראה אדמומית ניהו ואע"פ כן מטהרי רבנן הלכך האידנא דלא בקיאים למיבדק במראות לא מטהרינן: כתבו התוספות אמתניתין דהירוק עקביא בן מהללאל מטמא האי ירוק היינו כאתרוג ולא ירוק ככרתי דאין זה נוטה לאדמומית וסתם ירוק כן הוא כדמשמע בפ' לולב הגזול וגם הרא"ש ז"ל כתב פ"י דמכאן משמע דירוק סתם הוא צבע הדומה לחלמון ביצה

או לזהב הנוטה למראה אדמומית וכ"מ בפ' א"ט [מז:] ע"כ ומשמע ודאי שדעתם לומר דבירוק ככרתי לא עלה על דעת שום אדם שיהא טמא דהא אין לו נטיית מראה אדמימות כלל ולא איפליגו אלא בירוק כזהב דסבר עקביא שיש בו נטיית מראה אדמומית ורבנן סברי שאין זה נטיית מראה אדמומית והלכה כוותייהו וכ"כ הר"ן ז"ל בפרק ב' דשבועות וכ"כ הרשב"א ז"ל בת"ה ז"ל ומהו הירוק שאמרנו כתבו רבותי הצרפתיים דהיינו אפי' גאלנ"י כמראה הזהב וכ"ש הירוק הדומה לכרתי דההוא אפי' עקביא מטהר דאינו דומה לאדום כלל עכ"ל והשתא מ"ש הרא"ש ז"ל דהאידינא אין לטהר שום דם אם לא שיהא לבן וירוק כמראה הזהב מראה זהב איצטריך ליה לאשמועינן דאילו ככרתי ליכא לספוקי ביה כלל דהוי כלבן מאחר שאין שום צד נטיית מראה אדמומית ולפיכך כתב רבינו דבין ירוק ככרתי בין צהוב כזהב טהור וכ"כ המרדכי בפ"ב דשבועות דירוק ככרתי או כעשבים או כשעוה טהור וכ"כ ה"ה בפ"א: ומשמע דהוא הדין לכל מראות שאין לספק בהן באדמומית כלל דטהורים דומיא דכרתי ולא הזכירו ירוק אלא משום דכשהוא כגוון הזהב איכא למ"ד דנוטה לאדמומית הוא לפיכך הוצרך להשמיענו בו ולבן שאמרנו לאו דוקא דה"ה לכל מראה דאין לספקו במראה אדמומית כלל דשרו דבכלל לבן הוא וכן נראה מדברי הר"ן ז"ל בפ"ד דשבועות: ומ"ש רבינו אפילו אם יש בו סמיכות דם והוא עב הרבה כ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה וכ"כ הרמב"ן ז"ל בהלכותיו. ודע שבתרומת הדשן כתוב דלבן שאינו לבן לגמרי אלא כמראה בגד לבן שנפל עליו אבק שהוכחה לבנוניתו נראה דמראה כזה אינו כלל מצד שחרורית וטפי ראוי לחשבו ממראה לבן ואין שחרורית כזה בא ממראה אדמומית כי היכי דנימא ביה אדום הוא אלא שלקה ואע"פ שהוא ז"ל מגמגם להתיר בירוק ולבן מפני שדברי סמ"ק סתומים לית דחש ליה בהא וכל מי ששמעתי וראיתי נהגו להתיר להדיא בלא שום גמגום כלל: וכתב עוד בתרומת הדשן שאף על פי שהרגישה האשה שנפתח מקורה ובדקה מיד ומצאה על העד לחלוחית לבן לא חיישינן שמא יצא טיפת דם כחרדל ונתקנח או נימוק דהרגשה דאורייתא היא כדמוכח בפרק הרואה כתם (נז). (דה"מ היכא דליכא למיתלי ההרגש במידי אחרינא אבל כשמצאה לחלוחית דלובן על העד אמרינן דההוא טיפת לובן היא דארגישה דלבן וירוק מן המקור קא אתו ע"כ ואח"כ כתב אמנם ירא אנכי להקל אם נמצא על העד לחלוחית דסמוך ויש בו מישוש קצת אע"ג דלובן הוא מפני הטועים אבל אם אינו אלא מראה וכמו צבע בעלמא ולא הרגישה יש לטהר עד כאן לשונו ונ"ל שחומרות יתרות הם ולית דחש להו: ונאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו ברייתא בסוף פרק כל היד (דף ט.). וכתב הרשב"א ז"ל דטעמא מפני שאין מחזיקין אותה במשקרת לפי שהתורה האמינתה שנאמר וספרה לה ואמרו חכמים (כתובות עב.) וספרה לה לעצמה וכן אין מחזיקין אותה בטועה בדמיונות מן הסתם: אבל אם הביאה לפנינו דם והחזקנוהו בטמא או אפילו נסתפקנו בו בטמא וכו' אין סומכין עליה כ"כ הרשב"א בת"ה ולמד כן מדגרסינן בס"פ כל היד איבעיא להו כזה טיהר פלוני חכם מהו ת"ש נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו שאני התם דליתא קמן ת"ש דילתא אתאי לקמיה דרבב"ח וטמי לה לקמיה דרב יצחק בר יהודה וכי לה כיון דאמרה ליה דרבב"ח טמי לה הדר איהו וטמי לה כיון דהוה אמרה ליה כל יומא הוה מטהר לי כה"ג והאידינא הוא דחש בעיניה דכי לה אלמא מהימנינן לה ורב יצחק בר יהודה

אגמריה סמיך כלומר משום הכי התיר משום דאגמריה סמיך אבל בעלמא לא ולעולם כל היכא דאיתחזק דם לפנינו אין מקום לנאמנותה דהא חזינן דטועה בדמיונות ואפילו בדבר המסופק לנו אין סומכין על דבריה דדילמא כי היכי דלדידן לא איברור לן ולא יכלינן למיקם עליה איהי נמי לא קים עליה וסברה כזה היה ואינו ולא איפשיטא בעיין הלכך לחומרא אזלינן ולא סמכין אדיבורה עכ"ל: הכניסה שפופרת והוציאה בה דם טהורה בריש המפלת (כא:): בעיא דאיפשיטא וטעמא דטהורה משום דבבשרה אמר רחמנא ולא בשפופרת ופירש"י בשפופרת. הכניסה קנה חלול באותו מקום ונמצא בתוכו דם: בבשרה. דם יהא זובה בבשרה שיצא דרך כותלי בית הרחם ואין מפסיק וז"ל הרמב"ם בפ"ה שנא' דם יהיה זובה בבשרה עד שתראה בבשרה כדרך שהנשים רואות ואין דרך אשה לראות בשפופרת: וכן אם ראתה דם בחתיכה אפילו היא מבוקעת וכו' שם לימא שפופרת תנאי היא דתניא המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה שר"א אומר בבשרה ולא בשפיר בבשרה ולא בחתיכה וחכ"א אין זה דם נדה אלא דם חתיכה חכמים היינו ת"ק אלא לאו דפלאי פלויי איכא בינייהו דר"א היכא דפלאי פלויי מטמא מ"ט בבשרה קרינן ביה ואתו רבנן למימר אע"ג דפלאי פלויי אין זה דם נדה אלא דם חתיכה הא דם נדה ודאי טמא אפילו בשפופרת אמר אביי בשפופרת כ"ע לא פליגי דאין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת והכא בחתיכה עצמה קא מיפלגי ר"א סובר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ורבנן סברי אין דרכה רבא אמר דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והכא באשה טהורה ומקור מקומו טמא קא מיפלגי מ"מ איפשיטא בעיין דרואה דם בשפופרת טהורה ופירש"י כי פליגי בחתיכה ודפלי פלויי דת"ק סבר בבשרה למעוטי תוך חתיכה אבל דם הנראה בבקעים טמא דהא בבשרה קרינן ביה ורבנן סברי אפילו פלי פלויי טהורה דאין זה דם נדה אלא דם חתיכה והרא"ש ז"ל הקשה על פירש"י ז"ל וכתב שרבינו שמשון מקוצי פירש דבהא פליגי דר' אליעזר סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון שראתה כדרך שהנשים רגילות לראות טמאה ורבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכות ואע"פ דפלאי פלויי וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות טהורה ופליגי רבנן ור"א בטעמא דקרא דדרשינן בבשרה ולא בשפופרת ר"א סבר דמעטינן שפופרת מטעם הפסקה וכן חתיכה היכא דאין הדם נוגע בבשרה אבל אי פלאי פלויי קרינן שפיר בבשרה ורבנן סברי טעמא דמעטינן שפופרת משום דאין דרכה של אשה לראות כך וכן חתיכה אפילו אי פלאי פלויי לפי שאין דרך הנשים לראות כך והא דאמרינן אין זה דם נדה פ"י אין דרך דם נדה לבא בזה הענין וכן עשה מעשה רבינו שמשון באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון וטיהר אותה לבעלה דכיון שאין דרך נשים לראות כך עכ"ל: ומ"ש רבינו ורבינו ירוחם ז"ל בהאי עובדא דרבינו שמשון ולא היתה פוסקת לראות כל זמן שאותן החתיכות היו בבית החיצון נראה שהיתה רואה דם ממש ואפ"ה היה מטהר אותה מפני שהיא תולה שמהחתיכות שבבית החיצון נמשך הדם וכיון שבשעה שנעקר לא היה דם אלא בחתיכה טהור אבל מלשון הרא"ש שכתבתי לא משמע הכי אלא כמין חתיכות בשר היו יוצאות בעצמן ואע"פ שהיה דם בתוך החתיכות ופלי פלויי היה מטהר משום דאין דרך אשה להיות רואה בענין זה אבל אם היתה רואה דם להדיא בלא חתיכה בהא לא איירי ואפשר

דכל כה"ג טמויי נמי מטמא לה דאע"ג דתלינן במכה כמו שנתבאר בסימן שקודם זה הני מילי במכה שבצדדין אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמו איכא למימר דמטמא לה ולפ"ז צ"ל דלא היתה פוסקת מלראות שכתבו רבינו ורבינו ירוחם אחתיכות בשר דבסמוך קאי כלומר לא היתה פוסקת מלראות חתיכות בשר ולשון רבינו ירוחם שכתב כל זמן שאותה החתיכה היה בבית החיצון נוח יותר לפירוש זה מלשון רבי' שכתב כל זמן שאותם החתיכות בבית החיצון וקל להבין. ונראה דמעשה זה דרבינו שמשון בשהטיל החתיכות במים פושרין ולא נמוחו הוא דאל"כ הא איכא למיחש שמא כולן היו דם קפוי כדבסמוך ביוצא ממנה בצורת בריה כמין קליפות או שערות וכו' ומיהו אפשר דשאני הכא שהיה ניכר בהן שהן חתיכות בשר אלא שהיה בתוכן דם ופלי פלויי: ודוקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת אבל חתיכה גדולה טמאה אפי' לא ראתה כלום שא"א לפתיחת קבר בלא דם (שם) בריש פ' המפלת תנן המפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה רבי יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה ואוקימנא בגמרא דבשביל החתיכה עצמה אינה טמאה אפי' היא מארבע מראות דמים אלא בהא הוא דפליגי דרבנן סברי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם ורבי יהודה סבר א"א לפתיחת הקבר בלא דם ופסק הרא"ש דהלכה כרבי יהודה וקשה שהרי הוא ז"ל כתב דאיפשיטא בעיין דרואה דם בשפופרת טהורה ומשמע נמי מדבריו דסבר דהלכה כרבנן דסברי דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ולפי מה שפסק כר' יהודה דאמר א"א לפתיחת הקבר בלא דם רואה בשפופרת או בחתיכה אמאי מטהר לה הרי נפתח הקבר על ידם וא"א בלא דם ולכך חילק רבינו בין חתיכה קטנה לגדולה דקטנה אין בה פתיחת הקבר שנאמר שא"א לה בלא דם ותדע דהא דאמרינן דרבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה בחתיכה קטנה קאמרי ולא בגדולה דהא כיון דמייתי לה בגמרא איבעיא דשפופרת משמע בחתיכה קטנה דומיא דשפופרת קאמרי וכ"כ התוספות והרשב"א והרא"ש ז"ל גבי רואה כמין קליפות כמין שערות כמין עפר כמין יבחושים אדומים תטיל למים אם נמוחו טמאה ואם לאו טהורה דאפילו רבי יהודה דסבר דא"א לפתיחת הקבר בלא דם בהא מודה דאם לא נימוחו טהורה משום דאין פתיחת הקבר לדברים קטנים כאילו ומיהו איכא למידק בהא מדכתב הרא"ש גופיה גבי מאי דפסק דא"א לפתיחת הקבר בלא דם וז"ל דהא דאמר רבא בפירקין אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והכא באשה טהורה ומקור מקומו טמא קמיפלגי אלמא ס"ל דמפלת חתיכה טהורה התם פלוגתייהו קאמפרש ועיקר שינוייה דרבא לאשמועינן דכ"ע דרשי בבשרה עד שיצא דם דרך בשרה ולא בחתיכה ולא בשפופרת ונפקא מינה אליבא דהלכתא דבשפופרת טהורה בחתיכה טמאה ולא מפני דם שבתוכה אלא משום דא"א לפתיחת הקבר בלא דם עכ"ל ואם הרא"ש היה סובר דחתיכה דאתמר גבי שפופרת חתיכה קטנה היא דאין הקבר נפתח על ידה אמאי קשיא ליה מדאמר רבא אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה דמשמע דס"ל דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם הא התם בחתיכה קטנה מיירי שאין הקבר נפתח על ידה אבל בחתיכה גדולה שהקבר נפתח על ידה מודה דאי אפשר בלא דם ושמא י"ל דאע"ג דאיהו סבר הכי בעי לתרוצי אפילו אם תמצא לומר דלא מפליג בין חתיכה גדולה לקטנה וצ"ע: ומ"ש רבינו דא"א לפתיחת הקבר בלא דם ואפילו בנפל שלא נגמרה צורתו כ"כ הרא"ש ז"ל בריש פרק המפלת מדפסק רבא בפרק בתרא

בהפילה נפל כל דהו אפילו לא נגמר צורת הולד דא"א לפתיחת הקבר בלא דם. ועוד דפליגי הכא בהמפלת חתיכה אלמא דאין חילוק בין נגמרה צורת הולד ללא נגמרה למ"ד אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וכן נראה מדברי הרשב"א בת"ה ולאפוקי מדברי השאלות שכתבו דהיכא דלא נגמרה צורתו אפשר בלא דם אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ה המפלת חתיכה אף על פי שהיא אדומה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ואפילו נקרעה ונמצאת מלאה דם הרי זו טהורה שאין דם נדה אלא דם חתיכה עכ"ל ודבריו מבוארים שפסק כת"ק דר' יהודה דסבר אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וחיזוק ה"ה סברתו והביא לה ראיות ומ"מ כתב שדעת הרמב"ן ז"ל כדעת הרא"ש והרשב"א ז"ל וכ"כ הגהות מיימוניות בשם התוס' וכתבו דכיון שכן אפי' בלידה יבישתא צריכה בדיקה להפסיק בטהרה: וכתב סמ"ג על דברי השאלות הלכך לכל הפחות אנחנו שאין אנו בקיאים בגמר צורת הולד יש לנו לפסוק דא"א לפתיחת הקבר בלא דם: ואע"פ שהרמב"ם פוסק כמ"ד אפשר לפתיחת הקבר בלא דם כתב ברפ"י כל יולדת טמאה נדה אע"פ שלא ראתה דם וכתב בפ"ד אחד הבא על הנדה כל ז' ימים ואפילו לא ראתה אלא יום אחד ואחד הבא על היולדת זכר כל ז' או על היולדת נקבה כל י"ד או על הזבה כל ימי זובה וספירתה הכל בכרת שנאמר בנדה שבעת ימים תהיה בנדתה ובזבה נאמר כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהיה וביוולדת הוא אומר כימי נדת דותה תטמא וטמאה שבועים כנדתה עכ"ל והטעם מבואר דקרא דמטמאה לה שבוע לזכר ושבועים לנקבה אפילו בלא ראתה מטמא לה משום לידה לדברי הכל וכ"כ רש"י ובר"פ המפלת דלת"ק דמטהר מפלת חתיכה ואין עמה דם דס"ל אפשר לפתיחת הקבר בלא דם לא חשיב להפלת חתיכה לידה דאי לידה הוי בלא דם נמי טמאה דכתיב כימי נדת דותה תטמא: ומ"ש הרמב"ם ז"ל דאפילו נקרעה החתיכה ונמצאת מלאה דם הרי זו טהורה נראה דהיינו מדתניא בגמרא (שם) המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה: וכתב עוד הרמב"ם שם הפילה חתיכה ודם אגור בתוכה טמאה וכתב ה"ה שנראה שהיה גורס בפרק המפלת (שם) אי"ר משום רשב"י המפלת חתיכה קרועה אם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה כסומכוס וקילא מכולהו ופסק הלכה כן. וכתב עוד הרמב"ם בפרק י' הפילה חתיכה לבנה אם נקרעה ונמצא בה עצם הרי זו טמאה לידה ויתבאר בסי' קצ"ד בס"ד: כל דם היוצא מן האשה בין לח בין יבש טמא ולא עוד אלא אפילו יוצא ממנה דם בצורת בריה וכו' טמאה בריש פי' המפלת (כב.) בעי רבי יוסי בר חנינא מר"א דם יבש מהו לח ונעשה יבש לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי יבש מעיקרו א"ל תניתוה המפלת כמין קליפה כמין שער כמין עפר כמין יבחושין אדומים תטיל למים אם נמוחו טמאה אי הכי בלא נמוחו נמי אמר רבא כי לא נמוחו בריה בפני עצמה היא ופי' ר"י אם נימוחו טמאים דדם היא אלמא אף על גב דכי חזיתיה יבש היה כעפר. בריה בפני עצמה היא. ולא דם. וכתב הרא"ש ז"ל בריה בפני עצמה היא ואינה מתולדת הדם היא אלא מחמת מכה שיש לה בתוך מעיה וכ"כ הרמב"ם ז"ל וכן משמע בגמרא: ומ"ש והוא שיהיו נמוחים בתוך מעת לעת על ידי שרייה ששורים אותם במים פושרים שם אהא דתנן תטיל למים אמר ר"ל ובפושרין תנ"ה תטיל למים ובפושרין ובעי בגמ' אי האי שרייה צריכה להיות מע"ל או דילמא לא בעינן מע"ל ועלתה בתיקו וכתב הרא"ש ז"ל וכיון דלא איפשיטא עבדינן לחומרא וכן פסק הרשב"א ז"ל וכ"פ הרמב"ם ז"ל

בפ"ה: ומ"ש ויהיו המים פושרין כל משך מעת לעת בפרק דם הנדה (נו): תניא כמה היא שרייתן בפושרין יהודה בן נקוסא אומר מעת לעת תחילתן אף על פי שאין סופן רשב"ג אומר צריכים שיהיו פושרין כל מעת לעת וכתבו הרא"ש בפרק המפלת אצל ענין זה וכתב שפסק ר"ח הלכה כרשב"ג וכ"כ הרשב"א בת"ה שר"ת והרא"ש ז"ל פסקו כרשב"ג: ומ"ש ושיעור החימום כמו מים ששאבו בקיץ מן הנהר או מן המעיין כ"כ הרא"ש ז"ל בפרק המפלת בשם העיטור וכ"כ הרשב"א ז"ל בת"ה ומשמע דשעמדו מעט בבית וכו' אמים שנשאבו מהמעין קאי דאילו מי נהר בלא עמידה בבית הן חמין וכן מבואר בדברי רבינו ירוחם ז"ל. וכתב עוד ופושרין הוא כמו שבני אדם שותין פושרין ונותנין באזניהם כדאמרין בפרק אין מעמידין הנהו מיא דצילי מיניה לא חמימי ולא קרירי אלא פושרי והריטב"א כתב בפרק המפלת אהא דאמרין ממעכתו ברוק מהא שמעינן דפושרין דיו שיהא כעין חמימות שברוק וזה כלל גדול ע"כ: ומ"ש ואם הם קשים כ"כ שאינן נמוחים בתוך מע"ל טהורה אפילו הן נמוחין ע"י מעוך שממעכו בצפורניו בפרק המפלת (כב.) תניא תטיל למים ובפושרין רשב"ג אומר ממעכתו ברוק ע"ג הצפורן מאי בינייהו אמר רבינא מיעוך ע"י הדחק איכא בינייהו ופי' רש"י ע"י הדחק לת"ק אי נימוח מאליו הוא דהוי דם אבל נמוח ע"י מיעוך לאו דם הוי ולרשב"ג אפי' נימוח ע"י מיעוך דם הוי וכתבו הרשב"א והרא"ש ז"ל דהלכה כת"ק ובסמוך יתבאר שדעת הרמב"ם ג"כ דהלכה כת"ק וכתב הרשב"א ז"ל מיעכתו על צפורן ולא נמחה בידוע שאינו דם מיעוך זה מיעוך דחוק הוא יתר משריית המים פושרין וכל שלא נמחה ע"י מיעוך זה בידוע שלא ימחה על המים ואפי' שרויין מעת לעת בפושרין וטהורה והה"מ כתב בפ"ה מיעוך ע"י הדחק איכא בינייהו פירוש דלת"ק אם נמוח ע"י מיעוך לא הוי דם וכן פירש"י ולא הזכיר רבינו הא דרשב"ג אלא סתם משנה אבל הרשב"א כתב אם מיעכתו ע"ג צפורן ולא נמוח טהורה וכו' ויש לפרש דה"ק מיעוך ע"י הדחק איכא בינייהו דלת"ק לא חשיבא בדיקה כלל בין נמוחו בין לא נמוחו אבל הפ"ה הראשון עיקר עכ"ל: וכתב הראב"ד דוקא במפלת כמין קליפות או שערות הוא שצריך בדיקה וכו' אבל חתיכת דם קשה כאבן ואינו נמוח טמאה כן כתבו הרא"ש בפרק המפלת והרשב"א בת"ה בשם הראב"ד ז"ל דדם יבש אע"פ שאינו נמוח טמאה וטעמא דקליפה ושערה ויבחושין ששנינו דאם לא נמוחו טהורה לפי שצורתן מוכחת עליהם שאין דרך דם להתייבש ולעשות צורות כאילו וכל שלא נמוחו איגלאי מילתא דלאו דם הוא אלא בריה בעלמא וכמין עפר נמי אין דרכו של דם להתייבש ולעשות נפרד כעפר ומיהו כשנמוחו ע"כ לאו בריה נינהו דם היה ונתיבש דרך מקרה ונעשה כן אבל דם יבש בעלמא אפי' לא נמוח נמי דם הוא וטמא: ומ"ש רבינו בשם הרז"ה כ"כ הרשב"א והרא"ש ז"ל בשמו דכל דם יבש שאינו נמוח אינו דם אלא בריה כדרך ששנינו גבי שערות וקליפות והרשב"א ז"ל בת"ה הביא ראיות לדברי הראב"ד ז"ל והסכים לדעתו והרא"ש ז"ל בפרק המפלת דחה ראיותיו ונראה שהוא סובר כדברי הרז"ה ז"ל וכתב רבינו ירוחם שכן דעת התוס' ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה נראה שהוא סובר כדברי הראב"ד ז"ל וכן פי' ה"ה ז"ל דבריו: כתב הרשב"א ז"ל בת"ה הא דתנן המפלת כמין קליפה כמין שערה וכו' טהורה כשלא נימוחו לא שנא מעוברת שהפילה כמין אלו ולא שנא שאינה מעוברת כל שלא נמוחו טהורה ומפלת דקתני ולא קתני רואה לפי שאין שותתין ויורדין אלא נופלין

כעין בריה מש"ה קתני המפלת וכ"כ ה"ה בפ"ה בשמו. כתב עוד הרשב"א ז"ל וא"ת כי לא נמוחו נמי תיפוק ליה משום דא"א לפתיחת הקבר בלא דם י"ל דהכא דבר מועט הוא דלכ"ע לית לה פתיחת הקבר וכ"כ הרא"ש ז"ל בפ' המפלת ומכאן יתבאר לך דהא דמטהר הרז"ה בחתיכת דם יבש בחתיכה קטנה דוקא טיהר דאילו גדולה הרי היא טמאה משום פתיחת הקבר לדעת רוב הפוסקים שפסקו כרבי יהודה דאמר א"א לפתיחת הקבר בלא דם ושיעור דחתיכה גדולה לא איתפרש לן דאין לומר שכל שהיא גדולה יותר מקליפה ושערה היא גדולה שהרי כתב רבינו בסימן זה ודוקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת אלמא דשיעורא דשפופרת הוא קטנה לענין זה ומיהו שיעורא דשפופרת גופיה לא אתפרש לן אם עבה אם דק הלכך אזלינן לחומרא ולא מטהרינן אלא בשיעור שפופרת דק שבדקים: כתב עוד הרשב"א ז"ל בד"א שאם לא נמוחו טהורה בזמן שהם יבשים גמורים שאין עמהם דם כלל הא בלחים שיש עליהם שום ליחלות דם טמאה נדה דדם הנדה אין לו שיעור ואפילו כחדל ואפילו פחות מכאן וכתבו ה"ה בפ"ה בשמו ופשוט הוא. דין מפלת כמין דגים וחגבים שקצים ורמשים כתב רבינו בסימן קצ"ד דין אשה שכשהיה משתנת יוצא עם המי רגלים ולאחר המי רגלים חצץ אדום כתב הר"ן ז"ל בתשובה ואכתבנה בסימן קצ"א בס"ד:

בית חדש דבר תורה ה' דמים טמאים וכו' משנה פרק כל היד (דף י"ט) ומ"ש והאידינא וכו' כ"כ הרא"ש לשם וצהוב כזהב לאו דוקא דה"ה כמראה שעה או כאתרוג וכחלמון ביצה דהכל הוי בכלל ירוק וכמ"ש התוספות בפ' לולב הגזול אלא רבותא קאמר דאפי' כזהב דנוטה לאדמומית טפי מכל שאר ירוקין נמי טהור ותימה דכיון דמן התורה אין דם טמא אלא ד' מראות אדום ושחור נמי אדום הוא אלא שלקה למה אמרו ואין טהור אלא בבי' מראות שהן הלבן והירוק הלא כל המראות כולן טהורים חוץ ממראה אדמומית ונראה דלבן וירוק לרבותא נקטינהו וכ"ש שאר מראות דירוק אשכחן לעקביא בן מהללאל דמטמא ליה וקאמר בפ' כל היד דטעמו דכי היכי דשחור אדום הוא אלא שלקה הכי נמי ירוק מלקי הוא דלקי ולבן נמי אמרינן ר"פ בנות כותים דילפינן מואיש אשר תצא ממנו שכבת זרע למעט אשה מלובן ופ"י התוספות בד"ה למעוטי אשה דאע"ג דנפקא לן מדמיה דמיה ד' דמים טמאים ותו לא הו"א דאתא בק"ו מאיש דלא מטמא באודם מטמא בלובן אשה לא כ"ש וע"ש (בדף ל"ב) והשתא ניחא דכיון דנקט אפי' ירוק ולבן טהור כ"ש כל שאר מראות וניחא נמי דבריש פרק המפלת קתני בברייתא המפלת חתיכה אדומה שחורה ירוקה לבנה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ר"י אומר בין כך ובין כך טמאה דלא נקט אלא ירוקה ולבנה להיתירא משום דבהני תרתי איכא טעמא לטמינהו טפי משאר מראות דלית בהו שום נטייה למראה אדמומית. ומצאתי כתוב ע"ש גדול אחד מה"ר זנוויל כ"ץ שקיבל מאשה חכמה כשנמצא כתם לבנה לאחר שרחצה האשה בחמין דהיא טמאה שדרך הדם להתלבן לאחר הרחיצה ע"כ. אחר כ"ה שנים בא אלי חכם זקן אשכנזי והראה לי כתוב בשם מהר"ר יעקב מרגליות שקיבל מפי הרב מהר"ר דוד לנצהוט קודם נסיעתו לא"י שהאשה שיצא ממנה סמיכות לבן ועב לאחר שרחצה במרחץ כמו שנים ושלוש שעות היא טמאה שדרך הדם להתלבן מחמת רחיצה ותלינן דדם נדה הוא וטמאה מספק. ונראה שע"פ הוראה זו נהגו הנשים שלא לילך למרחץ בימים שבין לבישת לבנים לטבילה

והוא שחששו פן תראה דם ויתלבן לאחר הרחיצה ותהיה טמאה והיא לא ידעה. ובתרומת הדשן סימן רמ"ו נוטה להחמיר אף בלובן אם יש בו סמיכות והוא עב ומשמע דכ"ש בירוק כזהב דיש להחמיר מפני הטועים וכן כתב בהגהות דמהרש"ל גם בירוק צ"ע כי מהר"ם מיניץ כתב בשם הגדולים דאסרינן גם בירוק ומ"מ ירוק ככרתי אינו ראוי להחמיר כדמוכח מהגהת מיימוניי פ"ה דא"ב דכתב האי ירוק דמטמא עקביא בן מהללאל לאו ירוק ממש כעשב כרתי דאין זה נוטה לאדמומית אלא כעין חלמון ביצה וכן משמע בפא"ט דקאמר כביעתא טרפה ופריך אלא ירוקה כשירה ה"ד ככרתי ובמסכת נגעים תנן ירוק כשעוה וכן משמע פרק לולב הגזול דקתני הירוק ככרתי וכו' משמע ירוק סתם לאו היינו ירוק ככרתי עכ"ל וכ"כ הר"ן ונראה דה"ה מראה הנקרא בלו"א בלשון אשכנז דינו ככרתי דאין להחמיר מפני הטועים אלא במראה שהוא כזהב ושעוה וכחלמון ביצה שנקרא געל בלשון אשכנז לפי שהן נוטין לאדמומית אבל לא מראה שנקרא גרי"ן או בלו"א בלשון אשכנז אין להחמיר בהן כלל אף ליש מחמירין אבל מדינא כל דם ירוק טהור בלי גמגום וכן דעת ב"י וכן פסק בש"ע וכתב הרב בהגהות שכן עיקר והכי נקטינן. ועוד נראה דאף ליש מחמירין היינו דווקא בראתה ירוק דרך מקרה אבל אשה שרואה תמיד מראה ירוק אין להחמיר דא"כ היא מתקלקלת בכך על בעלה וכמ"ש בסימן קפ"ז ע"ש הרא"ש בדין ראתה מחמת תשמיש: ואשה שרואה מראה ירוק ולאחר שנתייבשו הכתמים נעשו קצותיו אדומים מכל סביביו נראה דמדינא טמאה הוא וכדאמרין בפרק כל היד בשחור דכשנעקר מן הגוף הוא לוקה ומשחיר משל לדם מכה לכשנעקרה הוא משחיר ודכוותה חיישינן בירוק זה דכשנעקר מן הגוף הוא לוקה ונעשה ירוק ולכשיתייבש חזר קצת למראהו שהיה אדום מתחילה ואיכא למימר דע"כ לא פליגי חכמים אעקביא ב"מ דאמר ירוק מלקי לקי אלא בנשאר ירוק מתחילתו ועד סופו התם הוא דלא חיישינן ללקוי אבל כשנשתנה לאחר שנתייבש ונעשה אדום בקצותיו שפיר חיישינן ללקוי אף לרבנן ומדינא היא טמאה ולכן כשיביאו מראה ירוק ולבן לפני המורה בעודו לח לא יורה בו דבר עד שיתייבש: כתב בת"ה סימן רמ"ו אם האשה הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום איכא לחוש דיצא טיפת דם כחרדל ונתקנה אי נימוק וטמאה עכ"ל והכי נקטינן אבל אם מצאה על העד לחלוחית לבן השתא תלינן ההרגשה בלובן שיצא מן המקור ונמצא על העד וטהורה ואע"ג דהוא ז"ל החמיר בלבן מפני הטועים מ"מ אנן דתופסים לקולא בירוק לבן לא חיישינן בנמצא על העד לבן או ירוק וטהורה: ונאמנת האשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו ברייתא ס"פ כל היד פי' שראתה דם תחילה ואבדו וחזרה וראתה אמרה שהאבוד היה ג"כ כזה אם דם זה טהור נאמנת על האבוד שהיה כזה ולא חיישינן דילמא טועה היא והאבוד לא היה כזה. ומ"ש אבל אם הביאה לפנינו דם וכו' שם איבעיא להו כזה טיהר איש פלוני חכם מהו (ופי' רש"י מהו שתסמוך עליו חבירתה שהראה דמה לזו וא"ל כדס זה שלך הראיתי גם אני לפלוני חכם וטיהר) נראה דקשיא ליה דלכאורה משמע דבאת לפני חכם ואמרה לו כזה טיהר איש פלוני חכם וא"כ קשה מה היתה מבקשת מזה החכם הלא כיון שטיהר לה איש פלוני חכם ודאי טהורה היא ולכן פי' דלחבירתה שמסופקת בדם זה והראת לזו א"ל כדס זה טיהר לי כו' ואה"נ היכא דאנו מסופקים בדם זה והאשה אמרה כזה טיהר לי קמיבעיא לן נמי מהו לסמוך עליה

ולא איפשיטא הלכך אזלינן לחומרא ואמרינן כי היכי דלדידן מספקא לן האי דמא הכי נמי מספקא לאחרינא והאשה שאמרה כזה טיהר איש פלוני חכם טועה היא לא כזה היה מה שטיהר לה ולא דמי להא דתניא נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו דשאני התם דליתיה לדם קמן תלינן מסתמא דאינה טועה אבל הכא דאיתיה קמן ומספקא לן אי טהור הוא אם לאו איכא רגלים לדבר דטועה היא וסברה דכזה הוה מה שטיהר לה החכם ולא היה כזה: הכניסה שפופרת וכו' בר"פ המפלת תניא המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה דברי ר"א שר"א אומר בבשרה (ולא בשפיר) (ס"א ולא בשפופרת) ולא בחתיכה וחכמים אומרים אין זה דם נדה אלא דם חתיכה ופרכינן ת"ק נמי טהורי מטוהר אלא דפלי פלוני איכא בינייהו וכו'. ואסיקנא אמר אביי בשפופרת כ"ע ל"פ דטהורה כי פליגי בחתיכה מ"ס דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ומ"ס אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה רבא אמר דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והכא באשה טהורה ומקור מקומו טמא קמיפלגי וכו' ופירש"י כי פליגי בחתיכה ודפלי פלוני דת"ק סבר בבשרה למעוטי תוך חתיכה אבל דם הנראה בבקעים טמא דהא בבשרה קרינן ביה ורבנן בתראי סברי אפילו פלי פלוני טהורה דאין זה דם נדה דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה עכ"ל משמע לפי פ"י רש"י דאם היה דם נדה בחתיכה לכ"ע טמאה היכא דפלי פלוני והרא"ש הביא פירש"י והקשה על פירושו ואח"כ כתב ופ"י ה"ר שמשון מקוצי דבהא פליגי דר"א סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון שראתה כדרך שנשים רגילות לראות טמאה ורבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואע"ג דפלי פלוני וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות לראות טהורה אע"ג דהוי דם נדה ודם נוגע בבשרה ופליגי רבנן ור"א בטעמא דקרא דדרשינן בבשרה ולא בשפופרת ר"א סבר דממעטי' שפופרת מטעם הפסקה וכן חתיכה היכא דאין הדם נוגע בבשרה אבל אי פלי פלוני קרינן שפיר בבשרה ורבנן סברי טעמא דממעטינן שפופרת משום דאין דרכה של אשה לראות כך וכן חתיכה נמי אפי' אי פלי פלוני לפי שאין דרך הנשים לראות כך והא דקאמרי אין זה דם נדה ה"פ אין זה דם נדה רגיל לבוא בזה הענין וכן עשה מעשה רבינו שמשון באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון וטיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות כך עכ"ל. פ"י כיון דלפירושו של הר"ר שמשון אפי' היה דם נדה בחתיכה ואפילו פלי פלוני נמי טהורה לפי שאין דרך נשים לראות כך הלכך הך אשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון ובתוך אותן חתיכות היה דם היה מטהר אותה משום דאפי' את"ל דהיה דם נדה באותן חתיכות וגם פלי פלוני ונוגע הדם בבשרה טהורה היא לבעלה כיון דאין דרך נשים לראות כך אבל לרש"י טמאה מספק דשמא דם זה שבחתיכות מן המקור שנעקר דם נדה הוא ורבנן לא מטהרי אלא היכא דודאי הוא דאינו דם נדה ונתבאר דברי רבינו שמ"ש הכניסה שפופרת והוציאה בה דם טהורה פ"י דאפי' היה דם נדה טהורה ולא מיבעיא שפופרת דאית בה תרתי טעמי חדא דאיכא הפסקה בין הדם לבשרה ורחמנא אמר בבשרה שיהא הדם נוגע בבשרה אידך דאין דרך הנשים לראות כך אלא אפי' ראתה דם נדה בחתיכה ופלי פלוני בענין שהדם נדה נוגע בבשרה אפי' טהורה כיון שאין דרך הנשים לראות כך וכן עשה ר"ש מעשה וכו' שעל פ"י זה דלא כפ"י רש"י סמך ועשה

מעשה להתיר האשה וכו'. וצריך לומר שאשה זו היה לה ווסת ומכה זו שנעקר מקור שלה היה בין ווסת לווסת רחוק מן הווסת והחתיכות נפלו בבית החיצון ובשעת נפילה לבית החיצון בדקה ולא ראתה שום דם כלל אלא דלאח"כ כשהיו בבית החיצון לא היתה פוסקת לראות דם כ"ז שאותן החתיכות היו בבית החיצון וטיהר אותה משום דמיד שנפלו בבית החיצון חשיב כאילו נפלו לחוץ וכיון דלא היה עמה דם בשעה שנפלה אם כן הדם שיצא אח"כ שלא פסק ממנה כ"ז שהיו בבית החיצון היה בתוך החתיכות דהשתא אפי' היה דם נדות בתוך החתיכות וגם היו בקעים בחתיכות טהורה היא מטעם דאין דרך וכו'. וב"י לא פי' כך אלא כתב בסוף דבריו שלא היתה רואה דם כלל אלא לא היתה פוסקת מלראות חתיכות בשר וכו' ושרי ליה מאריה דודאי מיירי שלא היתה פוסקת מלראות דם אלא צ"ל שהיה ידוע דבשעה שנעקר לא היה דם עם החתיכות אלא בתוך החתיכה כגון שבדקה עצמה מיד בשעת נפילה וכדפרי' וכן פי' ב"י בתחילת דבריו והוא העיקר. והרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל טהורה דתלינן הדם בחתיכה זו הואיל וידעינן ודאי שנעקר מקורה ומחמת מכה היא עכ"ל משמע דס"ל דלא בעינן דבדקה בשעה שנעקרה אלא תלינן לקולא ולא נהירא והעיקר כדפרי' ויש להקשות מהא דאיתא בפי' יוצא דופן (דף מ"א) א"ר לקיש משום רבי יהודה נשיאה מקור שנעקר ונפל לארץ טמאה ופרכינן למאי אילימא לטומאת ז' דם אמר רחמנא ולא חתיכה. ופרכינן אלא לערב ופי' רש"י מקור שנעקר חתיכת בשר עכ"ל אלמא דלא מטהרינן את האשה לבעלה דלא משום דליכא אלא חתיכת בשר בלא דם ודם אמר רחמנא ולא חתיכה אבל אם היתה רואה דם ממש בעקירה זו טמאה האשה כיון דהדם הוא מן המקור. וי"ל דלרבינו שמשון ריש לקיש נמי לא קאמר דטהורה אלא היכא דלא היה דם עמה דאע"פ שהיה בתוך החתיכה דם אמר רחמנא ולא חתיכה אע"פ שדם בתוכה טהורה אפי' פלי פלווי וכדאסיקנא בפרק המפלת לפי פירושו. ולעניין פסק הלכה הנה כתב בש"ע כרבינו שמשון ונראה דטעמו משום דמעשה רב והרא"ש ורבינו ירוחם גם המה הביאו פירושו ושכך עשה מעשה אלמא דס"ל כמותו אבל קשה עלי טובא ממה שכתבו התוס' שהקשו גם המה אפי' רש"י ופירשו דפליגי בחתיכה העשויה כמין שפופרת והוי חציצה בין דם לבשר דת"ק מטמא דדרכה לצאת בעניין זה ורבנן סברי אע"ג דדם נדות הוא אין דרכה לראות בעניין זה ואין זה דם נדות דקאמרי רבנן ה"פ אין זה דם נדות שטימא הכתוב אבל בפלי פלווי גם רבנן מטמאין כיון דדם נדות הוא ונוגע בבשרה עכ"ל. דכיון דכל הקושיות הרא"ש על פי' רש"י שמכאן פי' רבינו שמשון פירוש אחר ולפי פירושו נמשך להתיר האשה הרואה דם נדות בחתיכה אפילו בדפלי פלווי הנה כל אותן הקושיות מיושבים גם כן בפי' שכתבו התוספות ומפירושו נמשך לטמא האשה ברואה דם נדות בתוך החתיכות היכא דפלי פלווי וכמו שהוא לפי' רש"י מי לנו ערב שפי' רבינו שמשון הוא האמת ולא פי' התוס' הלכך נלפע"ד דלמעשה אין להקל כלל: כתב ב"י וז"ל אבל מלשון הרא"ש לא משמע הכי וכו'. דאע"ג דתלינן במכה ה"מ במכה שבצדדין אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמו איכא למימר דמטמא לה וכו' עכ"ל. ותימה דהלא בר"פ תינוקות בברייתא דראתה דם מחמת תשמיש וכו' גורס הרא"ש ונאמנת אשה לומר מכה יש לי בתוך המקור שממנה יוצא דם וכן גורס האלפסי אלמא דלעולם תלינן במכה בין שהוא בצדדין בין בתוך המקור וליכא מאן דפליגי בהא דהאשה טהורה

לבעלה לד"ה אלא במקור מקומו טמא קמיפלגי רבי ורשב"ג וכדפרי' בסימן קפ"ז הלכך אם נודה שהמכה במקור תולין בה ועובדא דרבינו שמשון לא היתה בכה"ג אלא שחתיכות בשר נעקרו מן המקור ונפלו בבית החיצון והיה ידוע שלא היה שום דם עמהם בשעת נפילה אלא דאח"כ כשהיו בבית החיצון לא פסקה מלראות דם כ"ז שהיו החתיכות בבית החיצון ולפיכך היה מטהרה משום דאין דרך הנשים לראות דם נדות בתוך החתיכה ואפי' פלי פלויי טהורה וכבר נתבאר בסמוך: ומ"ש ודוקא חתיכות קטנות וכו' אע"ג דאין זה מפורש בדברי רבינו שמשון שהביא הרא"ש מ"מ הכריח רבינו מדפסק הרא"ש בפלוגתא דת"ק ורבי יהודה במפלת חתיכה ולא היה עמה דם דהלכה כרבי יהודה דטמאה משום דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם אלמא דמעשה דרבינו שמשון היה בחתיכות קטנות דלית בהו פתיחת הקבר וכדכתב הרא"ש לשם ע"ש הרז"ה גבי רואה כמין קליפות וכו' ואין חולק על זה דבקטנות לא שייך פתיחת הקבר וא"כ עובדא דהר"ש נמי בחתיכות קטנות הוה וכ"כ ב"י ופשוט הוא אלא דמ"ש ב"י דהא דאמר לרבנן אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וטהורה בחתיכה קטנה מיירי דאי בגדולה טמאה משום דא"א לפתיחת הקבר בלא דם וכתב עוד ותדע דהא דאמרינן דרבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה בחתיכה קטנה קאמרי ולא בגדולה דהא כיון דמייתי לה בגמרא אאבעיא דשפופרת משמע דבחתיכה קטנה דומיא דשפופרת קאמרי ומיהו איכא למידק בהא דכתב הרא"ש דהא דאמר רבא דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה דאלמא דס"ל דמפלת חתיכה טהורה התם פלוגתייהו קא מפרש וכו'. ואם הרא"ש היה סובר דחתיכה דאיתמר גבי שפופרת חתיכה קטנה היא דאין קבר נפתח על ידה אמאי קשיא ליה מדאמר רבא הא התם בחתיכה קטנה מיירי וכו' והניח הדבר בצ"ע שארי ליה מאריה דפשוט הוא דכולה סוגיא מדברת בחתיכה גדולה דברייטא דפליגי בה ת"ק ורבי יהודה במפלת חתיכה ואיפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי מיירי בחתיכה גדולה וברייטא דהמפלת חתיכה סומכוס אומר קורעה אם יש דם בתוכה טמאה ואם לאו טהורה ואמרינן עלה כרבנן דאמרי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וכו' איירי נמי בחתיכה גדולה ותניא אידך המפלת חתיכה רבי אחא אומר קורעה אם תוכה מאדים טמאה ואם לאו טהורה ואמר עלה כסומכוס וכו' נמי בחתיכה גדולה קאמר וטהורה משום דאמר משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה ואמר עלה כסומכוס וקילא מכולהו נמי בחתיכה גדולה קאמר וטהורה משום דס"ל כסומכוס דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם ובתר הכי דקמיבעיא ליה הרואה דם בשפופרת מהו ופשטינן דטהורה פריך עלה מהך דר"י דאמר משום רשב"י המפלת חתיכה דאם יש בה דם אגור טמא ומ"ש משפופרת אלמא דפריך מחתיכה גדולה אשפופרת שהיא קטנה והיינו טעמא דלענין דם שבתוך החתיכה אם האשה טמאה נדה מפני אותו דם אם לאו אין לחלק בין חתיכה גדולה לקטנה ולהכי פריך אהא דפשטינן דאין האשה טמאה מפני הדם שיצא ממנה דרך שפופרת דא"כ בחתיכה נמי לא תהא טמאה דמ"ש חתיכה משפופרת לענין טומאת הדם שבתוכה ומשני התם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הכא אין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת הרי מבואר דהך חתיכה נמי דפריך מינה לשפופרת בחתיכה גדולה קאמר והך ברייתא נמי דפליגי ר"א וחכמים במפלת חתיכה מלאה דם דקאמר רבא עלה

דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכו'. נמי בחתיכה גדולה קא מיירי דהכי הוה פירושא דסתם חתיכה בכולה סוגיא ומש"ה פירש הרא"ש התם פלוגתייהו קא מפרש וכו'. ומיהו לעניין פסק הלכה באפשר לפתיחת הקבר בלא דם דקי"ל אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם ודאי דאיכא חילוק בין גדולה לקטנה כמו שנתבאר: כל דם היוצא מן האשה בין לח בין יבש טמא ולא עוד וכו' פי' אף על פי דצורת בריה מוכחת עליה דאינה באה מתולדות הדם אלא מחמת המכה שיש לה בתוך מעיה כי הא דתניא בפרק המפלת (דף כ"ב) מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות שאלו לרופאים ואמרו אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה וכו' ושוב מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין שערות אדומות ושאלו לרופאי' ואמרו אשה זו שומא יש לה בתוך מעיה וכו' ואפי"ה אם נמוחו טמאה: ומ"ש והוא שיהיו נמוחים בתוך מע"ל וכו' בעיא דלא איפשיטא ואזלינן לחומרא: ומ"ש ושיעור החימום וכו' כ"כ הרא"ש בפי' המפלת בשם העיטור וכ"כ רבינו לעיל בסימן ל"ו בדין חרותא. וכתב בית יוסף ומשמע דשעמדו בבית וכו' אמים שנשאבו מהמעין קאי דאילו מי נהר בלא עמידה בבית הן חמין וכן מבואר ברבינו ירוחם עכ"ל וכך מבואר בדברי הרא"ש בשם ר"ת ואע"ג שהביא הרא"ש גם דברי בה"ג שכתב דפושרין אינן חמין מצונן בקיץ שעמדו מעט בבית בין של נהר בין של מעין שחום הבתים מחממתן כמו פושרין בימי החורף וכן נראה לעינים וכו' עכ"ל לא כתב כן מפני ששניהם צוננין בשוה בשעה שנשאבו דודאי של מעיינות צוננין יותר אלא כדי לתת גבול לפושרין אמר בה"ג שיהיו פושרין כצוננין שנשאבו בקיץ ועמדו מעט בבית דבשיעור זה אף מימי המעיינות נתחממו ונעשו כמו פושרין מחום הבתים המחממתן ובסי' ל"ו כתב רבינו כלשון בה"ג וכאן דיקדק בלשונו על פי דברי ר"ת והכוונה אחד וק"ל: ואם הן קשין כ"כ וכו'. תניא תטיל למים ובפושרין רשב"ג אמר ממעכו ברוק ע"ג הצפורן ופסק כת"ק דנימוח ע"י מיעוד לאו דם הוא ומשמע ודאי דכל שממעכו ולא נימוח פשיטא דטהורה וא"צ לבודקו בפושרין וכ"כ הרשב"א: וכתב הראב"ד וכו' עד סוף הסימן שם האריך הרא"ש בראיות שני הסברות ובדחייתם והסכים לדעת הרז"ה:

דרכי משה וכ"ה במרדכי דף של"א ע"א דמראה בל"א (גע"ל גרי"ן) כולן הן ירוק וכשר עכ"ל (וכ"כ) ב"י בשם שאר הפוסקים: (ב) וכ"ה בדברי הטור דיש להכשיר אפילו בסמוך ועב הרבה ולכן נראה דיש לסמוך עליהו להכשיר. גם מה שכתב מהרא"י דהרגשה דאורייתא כדמשמע פרק הרואה כתם (דף נ"ז) צ"ע דבגמ' דיש הרואה כתם לא קאמר דהרגשה דאורייתא אלא במצאה כתם עם הרגשה או שמצאה דם במי רגלים אבל בלאו הכי לא משמע שם דטמא גם לא ראיתי לאחד מן הפוסקים שכתבו לטמאותה בהרגשה בלא ראיה כלל ולכן דבריו צ"ע: (ג) ומ"ש דאם המכה במקור עצמו איכא למימר דמטמאה לה כו'. יש לתמוה דהא נתבאר לעיל סימן קפ"ז דאף דאם המכה במקור תלינן בה כשידוע שהמכה מוציא דם וא"כ גם כאן למה לא נתלה ג"כ הדם בחתיכות כפשט משמעות דברי הטור ורבינו ירוחם ואע"ג דקאמר בגמרא ריש פי' המפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה כו' נראה דשאני זו שהיה ידוע שנעקר טהורה בכל ענין מאחר שאין דרך ראיה בכך וצ"ע: (ד) ולפמ"ש דמיירי כאן דידוע היה שנעקר המקור שלה וכדמשמע המעשה א"כ גם כאן אין דברי ב"י נכונים דאף בלא בדיקה היה ידוע שאין זה דם

קפוי רק שהמקור נעקר ולא הוצרך להתיר אלא שלא נאמר דזה עצמו דרך ראייה היא כן נ"ל: (ה) כתב מהרא"י בפסקיו סימן מ"ז דאין לסמוך על המיעוד אלא אם לא נימוחו כל השערות כ"ש שאם יצא גם דם שלא תלינן הדם בשערות עכ"ל:

סימן קצ - דיני כתמים ובדיקת האשה

כל אשה שאין לה וסת קבוע, חוששת ליום ל' לראייתה שהיא עונה בינונית לסתם נשים. ואם יש לה וסת קבוע לזמן ידוע, כגון מכו' לכו' או מכו"ה לכו"ה, חוששת לזמן הידוע, שאסורה לשמש כל זמן הוסת, ולאחר הוסת עד שתבדוק ותמצא טהורה, כדפרישית לעיל. וכיצד קובעתו? כגון שתראה ד' פעמים וביניהם שלושה זמנים שווין, כגון שרואה היום ולבסוף כ' יום פעם אחרת ועוד לסוף כ' יום ועוד לסוף כ' יום, וזה נקרא וסת ההפלגות. ולכך צריכה ארבע ראיות, שראייה ראשונה אינה מן המניין לפי שלא ראתה אותה בהפלגה. ואפילו קודם שקבעתו ג' פעמים חוששת, שמיד אחר שראתה פעם אחרת לסוף עשרים חוששת מכאן ואילך כשיגיע כ'. וכן בראיית הימים שהוא לימים ידועים לחודש, מיד אחר שראתה פעם אחד ליום ידוע לחודש, כגון כ"א או כ"ה בו, חוששת לפעם אחרת לזה היום, ואסורה לשמש כל אותה העונה. ולא

אמרן שצריך לקובעו ג' פעמים אלא לעניין עקירה,
שכיוון שקבעתו בשלוש פעמים אינו נעקר בפחות מג',
שכל זמן שלא עקרתו ג' פעמים צריכה לחוש לו. אבל
ליאסר, אפילו בפעם ראשונה חוששת לו בפעם שנייה.
ומיהו, אף על פי שחוששת לו, נעקר בפעם אחת אפילו
קבעתו שני פעמים, שאם ראתה שני פעמים לזמן ידוע
ולשלישית לא ראתה, אינה חוששת לו עוד. ועוד יש
חילוק בין קבעתו ג' פעמים, ללא קבעתו ג' פעמים.
שהקבוע, אף על פי שעברה עונתו ולא הרגישה, אסורה
לשמש עד שתבדוק ותמצא טהורה. ושלא קבעתו בג'
פעמים, אם הגיע זמן הוסת ולא בדקה ולא ראתה,
כיוון שעברה עונתו מותרת. ופעמים שתהיה ההפלגה
שקובעת בהן הוסת בדילוג. כגון שראתה היום וראתה
שנייה לסוף שלושים ושלישית לשלושים ואחד
ורביעית לשלושים ושנים, קבעה וסת לדילוג של
הפלגות. בין שהרחיקה דילוגה הרבה, בין שלא
הרחיקה דילוגה הרבה אלא יום אחד, קבעה וסת
לדילוג השוה, שבכל עניין שתהא משווה ראייתה
קבעה לה וסת. וכשם שקובעת וסת בהפלגות מימים
שווים ושאינם שווים, כך קובעת בימי החודש ובימי
השבוע שווים ושאינם שווים. כיצד, ראתה שלש פעמים
באחד בשבת או בחמישי בשבת, או באחד בניסן
ובאחד באייר ובאחד בסיון, או ה' בניסן ובה' באייר
ובה' בסיון, קבעה לה וסת באחד בשבת או בחמישי
בו, ובאחד בחודש או בה' בו, אף על פי שאחד מלא
ואחד חסר אין מדקדקין בכך. והכא לדברי הכל
קובעת בג' פעמים כיון שהן לימי החודש בשווה. כיצד

קובעת בימי החודש בדילוג, כגון שראתה בט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ז בסיון, וקאמר רב דהכא נמי קובעת בגי' ראיות וחוששת ליי"ח בתמוז וי"ט באב, ושמואל סבר שלא קבעה וסת אלא בדי' ראיות, שאין ראייה הראשונה מצטרפת כיוון שאין ההפלגות שוות ולא קבעה עד שראתה י"ח בתמוז. ואפילו לשמואל, אם היה לה וסת קודם שהתחילה ואחר כך שינתה וראתה בדילוג שלש פעמים, קבעה וסת בדילוג, לפי שאף הראשונה בדילוג ראתה אותה, שדילגה מוסת הקבוע לה. ורבינו חננאל פסק כרב, וכן כתב הראב"ד. והרמב"ם פסק כשמואל, וכן כתב הרמב"ן, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ראתה שלוש פעמים בשלש חודשים בדילוג וחזרה וראתה באותן דילוגין עצמן, אם נהגה כן שלוש פעמים הרי זה וסת קבוע לדילוג חלילה. כיצד, ראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ז בסיון, וחזרה חלילה וראתה ט"ו תמוז וי"ו באב וי"ז באלול, ועוד חזרה וראתה ט"ו בתשרי וי"ו במרחשון וי"ז בכסליו, קבעה לה וסת לדילוג חלילה, וחוששת לעולם ט"ו לחודש זה וי"ו לחודש זה וי"ז לחודש זה. ראתה באחד בניסן ובאחד בסיון ובאחד באב, קבעה לה וסת לראשי חודשים לדילוגים. אבל ראתה אחד בניסן ואחד באייר ואחד בתמוז, ובאחד בסיון לא ראתה, לא קבעה לה וסת, שהפסיקה לראשי חודשים. ראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ח בסיון, לא קבעה וסת כיוון שסירגה בחודש השלישי ולא ראתה עד י"ח. דילגה פעם אחת או שתיים, אינה חוששת לוסת הדילוג עד שתקבענו. אין האשה קובעת לה וסת אפילו ראתה שלשה חודשים זה

אחר זה, אלא אם כן יהיו כולם בעונה אחת, ביום או בלילה. אבל אם היתה הראשונה ביום החודש והשנייה בלילה והשלישית ביום, לא קבעה לה וסת. לשון הרמב"ן: "וסת החודש חוששת לו בתחילתו בפעם אחת. אבל וסת ההפלגה אי אפשר לחוש לו עד שתראה ראייה שנייה, שהרי אינה יודעת לאיזה יום היא מפלגת. נמצאת אומר שהרואה ליום ראש חודש ניסן, חוששת לראש חודש אייר, ראתה בו, חוששת לראש חודש סיון. ראתה בו, הוקבע וסת לראשי חודשים. לא ראתה לראש חודש סיון, נעקר וסת של ראש חודש וחוששת לשני בסיון, אפשר שתראה ותקבע וסת להפלגה משלושים ואחד לשלושים ואחד, שהרי ראיית ראש חודש ניסן ואייר שוות בהפלגה לראיית ב' בסיון, שניסן מלא ואייר חסר. ולעולם חוששת חששות הללו, לוסת החודש ולהפלגה, עד שתקבע לה אחד מהם ג' פעמים כדינו. כיצד, ראתה באחד בניסן ובעשרים בו, חוששת לאחד באייר מפני ראש חודש ניסן, ואם לא ראתה חוששת לט' בו לשיעור הפלגה של עשרים. ראתה בט' בו, או שלא ראתה, חוששת לכ' באייר, שמא בימי החודש תקבע וסת שהרי ראתה בכ' בניסן. וכן היא חוששת לשניהם, עד שתקבע וסת ההפלגה בארבע ראיות או וסת החודש בשלושה, או ¹ עד שתיעקר האחר בעקירת פעם אחת. ראתה באחד בניסן ושיירה אחד באייר ולא ראתה, מותרת לשמש בראש חודש סיון, ואינה חוששת לוסת הסירוגין עד שתראה בו. וסת הדילוג אינה חוששת עד שתקבענו. כיצד, ראתה באחד בניסן ולבסוף כ', חוששת להפלגה זו, עבר יום כ'

ולא ראתה, שוב אינה חוששת כלום להפלגה. דילגה ליום כ"א, חוששת ליום כ"א, הגיע יום כ"א ולא ראתה, מותרת לשמש. דילגה ליום כ"ב, חוששת ליום כ"ב, הגיע יום כ"ב ולא ראתה מותרת לשמש. אירע לה ראייה ליום כ"ג, קבעה לה וסת לדילוג, מכאן ואילך אינה חוששת אלא לדילוגה. וכן לדילוג וסת החודש כיוצא בזה. ראתה ט"ו לחודש זה והומשכה ראייתה ארבעה ימים, וחזרה והתחילה בי"ו לחודש הבא וראתה שניים או שלושה ימים, ובי"ז של חודש שלאחריו ראתה, כבר שילשה לראות בי"ז בחודש. ואין תולין בו בוסת הדילוג בלבד עד שתשלש כולו בדילוג ולא תהא בו צד שווה, לפיכך חוששת לימים שהשלישה בהן כווסת הקבוע ולשאר הימים כווסת הדילוג". עד כאן [מהרמב"ן]. הייתה רגילה לראות ליום עשרים ושינתה ליום שלושים, זה וזה אסורין, וכשיגיע יום עשרים לראיית שלושים אסורה משום הוסת הראשון, ואם לא תראה בו חוששת ליום שלושים. שינתה פעמיים ליום שלושים, זה וזה אסורין, וכשיגיע יום עשרים לראיית שלושים אסורה משום הווסת הראשון. שינתה שלוש פעמים ליום שלושים, הותר יום עשרים ונאסר יום שלושים. ואם לאחר ששינתה פעם או פעמיים ליום שלושים ראתה לסוף עשרים, חזר וסת של עשרים למקומו והותר שלושים. שינתה ראיותיה ולא השווה אותן, כגון ששינתה פעם אחת ליום שלושים והשנית לשלושים ושניים והשלישית לשלושים וארבעה, נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל. ואם הפסיקה ולא ראתה,

משעבר עליה יום עשרים ובדקה ולא ראתה שוב אינה חוששת לעולם. חזרה לראות, חוששת ליום עשרים מראייה זו, שעדיין לא נעקר וסת הראשון ממקומו, בין אם פסקה מלראות או ששינתה בראיות שאינן שוות, שלעולם לא נעקר וסת הראשון עד שתקבענו בשלוש ראיות שוות. כעקירת וסת ההפלגות כן עקירת וסת החודש, אלא שזו חוששת ליומה וזו חוששת לראש חודש. כיצד, הייתה רגילה לראות בראשי חודשים ועבר עליה ראש חודש ולא ראתה, חוששת לראש חודש, עד שיעברו עליה שלושה ראשי חודשים. עברו עליה שלושה ראשי חודשים ולא ראתה, אינה חוששת להם. חזרה וראתה בראש חודש, חזר הווסת למקומו. יש שקובעת וסת במעשה שתעשה, ויש שקבעת בימים ובמעשה. במעשה כיצד, כגון שקפצה ג' פעמים וראתה, חוששת לכל פעם שתקפוץ. בימים ובמעשה, כגון שקפצה ג' פעמים ביום ידוע כגון בר"ח או באחד בשבת וראתה בו, וכיון שתראה ג' ראיות ע"י ג' קפיצות של ג' זמנים ידועים קבעה לה וסת, וחוששת לכל פעם שתקפוץ באותו זמן. ואם אחר כך הגיע אחד בשבת ולא קפצה, או שקפצה בשני בשבת, אינה חוששת, שהרי לא קבעה אלא לקפיצות של אחד בשבת. קפצה ב' פעמים באחד בשבת וראתה, ולאחד בשבת השלישי ראתה בלי קפיצה, הרי זו קבעה לימים לבדן שהרי ראתה באחד בשבת השלישי בלא קפיצה. וכן אם בפעם השלישית קפצה ביום אחר וראתה, קבעה לה וסת לקפיצות לבדן שהוברר הדבר שהקפיצה גורמת ולא היום. אבל אם קפצה באחד בשבת וראתה, וקפצה

בא' בשבת וראתה, וקפצה בשבת ולא ראתה ובאחד בשבת ראתה בלא קפיצה, אין אומרים הוברר הדבר שהיום גורם שהרי קפצה בשבת ולא ראתה וראתה באחד בשבת בלא קפיצה, אלא תולין ראיית אחד בשבת בקפיצה שקפצה בשבת, ומה שלא ראתה בשבת כשקפצה מפני שלא הגיע זמנה של קפיצה. יש שקובעת וסת ע"י מקרים שיארעו בגופה, כגון שמפקת ורואה. ופירש רש"י כאדם שפושט זרועותיו מחמת כובד. ויש מפרשים כאדם שפותח פיו מחמת כובד. ור"ח פירש כאדם שמוציא קול דרך הגרון. ושלשתן אמת, וכל שינוי חוש הגוף סימן להתעוררות הדם וכיון שחזיקה בו צריכה לחוש לו. וכן אם מתעטשת דרך מטה, או חוששת בפי כריסה ובשיפולי מעיה, או שאחזזה צירי הקדחות, או שראשה ואבריה כבדים עליה, בכל אחד מאלו אם יארע לה ג' פעמים וראתה, קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש. ומיהו בפיהוק או עיטוש של פעם אחת אין הוסת נקבע כי זה דרך כל האדם, ואין שינוי אלא אם עושה כן הרבה פעמים זה אחר זה, ואם אירע לה כן ג' פעמים שבכל פעם עשתה כן הרבה פעמים הרי זה וסת. וכל אלו הוסתות שבגופה אין להם זמן ידוע כדפרישית, אלא בכל פעם שיקרה לה זה המקרה הוא וסת. ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע, כגון מר"ח לר"ח או מכי יום לכי יום, קבעה לה וסת לזמן ולמיחוש הוסת ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד, ואם הגיע העת ולא בא המיחוש או שבא המיחוש בלא עיתו אינה חוששת. פיהקה ב' פעמים בר"ח וראתה ואח"כ פיהקה שלא בר"ח

וראתה, הוברר הדבר שאין ר"ח גורם אלא הפיהוק. וכן אם בפעם הג' ראתה בר"ח בלא פיהוק, הוברר הדבר שאין הפיהוק גורם אלא הר"ח. אבל אם פיהקה ב' פעמים בר"ח ולפעם הג' פיהקה בכ"ט לחדש ולא ראתה ובר"ח ראתה בלא פיהוק, קבע לה וסת לפיהוק של ר"ח, שפיהוק אתמול גורם לראייה של ר"ח כדפרישית לעיל גבי קפיצות. פיהקה בר"ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי החדש, חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק, שכל וסת בין של ימים בין של גוף חוששת לו בפעם אחד, ויש לחוש שמא תקבע וסת לפיהוק בלא זמן ידוע. ואם בדקה ונמצאת שלא ראתה, אינה חוששת עוד לפיהוק גרידא אבל חוששת לר"ח שמא תקבע לראשי חדשים. וכן הדין בימים, אם פיהקה היום ופיהקה לסוף ל', צריכה לחוש לכל פעם שתפק שמא תקבע לפיהוק גרידא. פיהקה לסוף כ' ולא ראתה, אינה צריכה לחוש עוד לפיהוק גרידא אבל צריכה לחוש לסוף ל' יום שמא תקבע וסת לימים גרידא. כל אלו הוסתות שנקבעין ע"י מקרה, אין אחד קובע עם חבירו, אלא כל שפיהקה ג"פ וראתה קבעה וסת, אבל אם פיהקה פעם אחת ונתעטשה ב' פעמים אין מצטרפין. וכולן אין חוששין להן אלא לשעתה. כיצד, היתה רגילה לראות עם התחלת הוסת מיד, אסורה כל זמן המשכת הוסת. היתה רגילה לראות בסופו, אינה אסורה אלא בסופו. במה דברים אמורים בזמן שכל הראייה מובלעת בתוך הוסת, אבל אם אין כל הראייה מובלעת בתוך הוסת אלא נמשכת גם אחר הוסת, בזה כתב הרשב"א: יש

אומרים שהיא אסורה מתחילת הוסת עד סוף אותה עונה, וי"א שמותרת מיד אחר הוסת, והוא הסכים לסברא ראשונה. ואם אחד מאלו בא לזמן ידוע, אז ודאי אסורה כל עונת הוסת כמו וסת ימים גרידא. כשם שחוששת לוסת הימים בפעם אחת, כך חוששת לוסת הגוף בפעם אחת. כיצד, היתה מפקת פעם אחת וראתה, ולכשתפק בפעם אחרת חוששת לו. וכשם שוסת הימים שאינו קבוע נעקר בפעם אחת, שאפילו אם ראתה שני פעמים לזמן ידוע, אם הגיע זמן השלישי ולא ראתה נעקר לגמרי, כן הוא וסת הגוף. וכשם שוסת הימים הקבוע בג' פעמים צריך עקירה ג' פעמים ובדיקה, כן הוא וסת הקבוע בגוף. ומאימתי עקירתו, משיקרה מקרה ולא תראה. היה המקרה לזמן ידוע, אינו נעקר אלא א"כ בא המקרה ג' פעמים בזמנו ולא ראתה, אבל במקרה לבדו או זמן לבדו שלא ראתה בהן לא נעקר. כתב הרשב"א: חומר בוסת הקפיצות מבשאר הוסתות, שוסת הקפיצות בין שהוא קרוב יותר מעונה בינונית בין שהוא רחוק יותר, לעולם היא חוששת לזמן עונה בינונית, שאני אומר אורח בזמנו בא, ובעלה מחשב עונה בינונית ובא עליה. לשון הרשב"א: תינוקת שלא הגיע זמנה לראות, והיא קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא הביאה סימנים, היא קובעת וסת כשאר הנשים, בשלשה ראיות בשאר הוסתות ובדי' בוסת ההפלגות, אלא שיש הפרש בינה לבין הגדולה, שאע"פ שהוחזקה רואה וקבעה לה וסת, אם פסקה שלשה עונות בינוניות שהם צ' יום ולא ראתה, אינה חוששת לוסתה הראשון כלל וחזרה

לקדמותה. ואפילו חזרה לראות באותן עונות שהיתה
למודה לראות בהן, אינה חוששת עד שתחזור ותקבענו
ג' פעמים, לפי שאינה בת דמים ונתגלה שדמים
הראשונים מקרה היה. ראתה ג' ראיות מג' עונות לג'
עונות מכוונות שלא פחתה ולא הותירה, נתגלה שדילוג
הראשון אינה סילוק דמים אלא שינוי וסת, לפיכך
ראיה ראשונה שממנה התחילה לדלג מצטרפת לשלש
ראיות אחרונות, ונמצא ארבע ראיות ושלושה הפלגות
ביניהן מצ' לצ'. אבל אם פחתה או הותירה, שלא היו
הראיות מכוונות, אז אי אפשר לראשונה להצטרף ועד
שתראה ד' ראיות מכוונות אינה קובעת וסת להפלגה.
וכן זקנה שעברה עליה שלשה עונות משהזקינה ולא
ראתה, הרי זו מסולקת דמים ואינה חוששת לוסתה
הראשון. איזו היא זקינה, כל שקורין לה אמא בפניה
מחמת זקנותה ואינה חוששת. חזרה לראות, דינה כדין
תינוקת שלא הגיע זמנה לראות. חזרה לראות בעונות
קטנות שהיתה למודה להיות רואה בהן, בזה ייראה לי
שהיא חוזרת לקביעות הראשון, אם וסת ההפלגות,
חוזרת לקדמותה אם תהיה הפלגה כמו שהיתה למודה
תחילתה, ואם בשאר הוסתות אפילו בפעם אחת
חוזרת לקדמותה, שהרי נתגלה שדילוג הראשון לא
סילוק דמים היה אלא מקרה, ובזה חמור דין הזקינה
מדין הקטנה שלא הגיע זמנה לראות. מדין התלמוד
אין האשה קובעת וסת בימי נידות ולא בימי זיבות.
כיצד, ראתה באחד בחודש ובחמשה בו שהוא תוך ימי
נדה לראייה הראשונה, אפילו נהגה כן ג' פעמים, לא
קבעה וסת לחמשה בחודש אלא באחד לחדש. וכן אם

ראתה באחד בחדש ובט"ו בו, לא קבעה וסת לט"ו לפי שראיית ט"ו בחדש הוא בתוך ימי זיבתה של ראיית אחד בחדש. במה דברים אמורים שראתה ראייה הראשונה ממעיין פתוח כדפרישית, אבל אם ראתה אותו ממעיין סתום, כגון שראתה ב' פעמים בר"ח ובפעם הג' ראתה בכ"ה בחדש ובר"ח, אע"פ שראייה השלישית היתה תוך ימי נידותה לראיית כ"ה בחדש, קובעת בר"ח, לפי ששתים ראיות הראשונות היו ממעיין סתום וראיית עשרים וחמשה בחדש דמים יתירים נתוספו בה ומיהר לבוא, וחוששת ג"כ ליום הקדימה שמא וסת אחר היא קובעת. וכתב הרמב"ן: וכיון שהאידנא נהגו שלא להפריש בין ימי נדה לימי זיבה, הכי נמי לענין קביעות וסת אין חילוק, לפיכך אם ראתה מחמשה עשר לחמשה עשר, קבעה לה וסת. [ופעמים] שהאשה קובעת לה וסת בתוך וסת. כיצד, ראתה ג' פעמים בר"ח ורביעית בשני לחדש ובר"ח, וכן בחמישית ובששית, הרי קבעה ב' וסתות. כתב הרשב"א: מעוברת לאחר ג' חדשים לעיבורה, ומניקה כל כ"ד חדש אחר לידת הולד, אינה קובעת וסת אפילו מת הולד או גמלתו, שדמים מסולקים מהם כל זמן עיבורה וכל כ"ד חדש. וכשם שאינה קובעת וסת בימי עיבורה ובימי מניקותה, כך אינה חוששת לראייה שתראה באותן הזמנים, וראייתה קלה מוסת שאינה קבוע לפי שמסולקת דמים לגמרי. ויש מגדולי המורים שאומרים שחוששת לה כדרך שחוששת לוסת שאינה קבוע, וראוי לחוש לדבריהם. והרמב"ן כתב שקובע בהן וסת. עוברת משהוכר עוברת ומניקה כל כ"ד חדש,

אינה חוששת לוסתה הראשון, אפילו היה לה וסת קבוע והגיע תוך הזמן הזה, אינה צריכה בדיקה ומותרות לבעליהן, ואפילו שופעות ורואות דם באותן עונות שהם למודות לראות בהן אינו אלא במקרה. עברו ימי העיבור וההנקה, חוזרות לחוש לוסתן הראשון. כיצד, היה לה וסת לימים, אם למודה לראות לראשי חדשים חוששת לר"ח ראשון שהיא פוגעת בו וכל כיוצא בזה, וכן הדין אם היה לה וסת הגוף לזמן ידוע. אבל אם היה וסתה וסת ההפלגה, אי אפשר לחוש עד שתחזור לראות. חזרה לראות אפילו פעם אחת, חוששת ליום ההפלגה שהיתה למודה להפליג. ויש מגדולי המורים שהורו להקל שאינה חוזרת לוסתה עד שתראה פעם אחת ובאותו הוסת שהיתה למודה לראות בתחילתה, כיצד, היתה למודה לראות בר"ח, אינה חוששת לר"ח אלא א"כ חזרה וראתה בר"ח. חזרה וראתה בר"ח אפילו פעם אחת, הרי זו חוששת לר"ח. היה לה וסת ההפלגות אינה חוששת בפחות מבי ראיות, שאין הפלגה אחת כנויה בפחות מבי ראיות. והראשון עיקר. עד כאן [מהרשב"א]. והרמב"ן כתב שאינה חוזרת עד שתראה פעם אחת, ומשתראה פעם אחת חוזרת לוסתה הראשון אפילו אינה רואה בזמן וסתה.

בית יוסף הנה בסימן זה נתבארו דיני הוסתות אי זה מהם נקרא קבוע ואי זה מהם נקרא שאינו קבוע ומה בין קבוע לשאינו קבוע וכמה מיני וסתות הן ושיש זמנים שאינן ראויים לקבוע בהם וסת אפילו ראתה בהם כמה פעמים והם ימי נדה וימי זיבה שרואה בהם ממעין פתוח וימי מניקתה וימי עבודה ושיש זמנים שאין האשה חוששת בהם לוסת ואף על פי שיש לה וסת קבוע ואלו הן מעוברת ומניקה: כל אשה שאין לה וסת קבוע חוששת ליום לי לראייתה שהיא עונה בינונית לסתם נשים בפי

כל היד (טו.) אהא דתנן הבאים מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה אמר ריש לקיש והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה ופירש רש"י בתוך ימי עונתה ל' יום לראיה אבל לאחר ל' יום בעיא בדיקה הואיל וסתם נשים חזיין לסוף עונה וכתב ע"ז הרשב"א בת"ה ש"מ אשה שאין לה וסת בעלה מוזהר עליה ביום העונה דהא לא אשכחן מאן דפליג עליה דר"ל ואפילו בבא מן הדרך וכ"ש כשהוא עמה בעיר וכן דעת הר"ן בפ"ב דשבועות ונראה מדבריו שגם הראב"ד סובר כן וכתב עוד הר"ן דמדברי רש"י נראה דאפילו באשה שיש לה וסת צריכה לחוש לעונתה ולא נהירא דכל שיש לה וסת דמיה מסולקין עד זמן וסת והן הן דברי הרשב"א ז"ל. ומה שפירש"י דימי עונה הם שלשים יום מבואר בפ"ק דנדה (דף ט:) כמה עונה אמר ר"ל משום ר' יהודה נשיאה עונה בינונית ל' יום: ואם יש לה וסת קבוע לזמן ידוע כגון מכו' לכו' וכו' כדפרישית לעיל בסימן קפ"ד: וכיצד קובעתו כגון שתראה ד"פ וביניהם ג' זמנים שוים וכו' כ"כ הרשב"א והטעם משום דתנן בפ' האשה שהיא עושה צרכיה (סג:) שאין האשה קובעת לה וסת עד שתקבענו ג"פ ומשמע דאכל מיני וסתות קאי והדבר ידוע שאין ג' הפלגות בינונית בפחות מדי' ראיות דראיה ראשונה לא בהפלגה ראתה אותה וכ"כ התוס' בסוף פ' האשה (סד.) כתב הרשב"א שכ"כ הר"א וכן הורו רבותינו הצרפתים ז"ל. ושאר מיני וסתות הם נקבעים בג' ראיות כמבואר בדברי רבינו בסימן זה חוץ מוסת ההפלגות בדילוג שאינו נקבע בפחות מחמש ראיות והטעם מפני שאין אנו יודעים שמתחלת לדלג עד שתראה ג"פ כיצד ראתה בר"ח ניסן ולסוף א' ועשרים לראיה שנייה עכשיו נתברר שהיא מתחלת לדלג וכשראתה עוד ב"פ א' בכ"ב לראייה ג' וא' בכ"ג לראייה ד' אז תקבע וסת בדילוג ויתבאר זה בלשון הרמב"ם שכתב רבינו בסוף סימן זה: ודע שה' מיני וסתות הן האחד וסת ההפלגות דהיינו שהיא למודה לראות בהפלגות מכוונות כגון מכו' לכו' יום או מל' לל' יום הב' וסת הימים דהיינו שהיא למודה לראות ביום ידוע בחדש או ביום ידוע בשבוע השלישי וסת התלוי במעשה לבד כגון פיהקה וראתה או עטשה וראתה וזה נקרא וסת דגופה הרביעי וסת מורכב דהיינו שהוא תלוי בימים ובמעשה כגון שקפצה ביום ידוע מהחדש או מהשבוע וראתה. חמישי וסת הדילוג היינו כגון שראתה היום ולסוף ל' ראתה שנית וחזרה וראתה ביום ל"א לראיה שניה וחזרה וראתה ביום ל"ב לראייה שלישית או שראתה בט"ו בניסן ובי"ו באייר ובי"ז בסיון ובכלל זה אם ראתה בט"ו בניסן ובי"ד באייר ובי"ג בסיון כי משפט שניהם שוה וגם בכלל זה הוא וסת הסירוג: כל מיני וסתות אלו וחלוקיהן כתב רבינו בסימן זה לקמן ובכל אחד ואחד מקום למידתו מן הגמרא בס"ד ושם יתבאר שהרז"ה סובר שאין חילוק בין וסת דגופה לוסת דקפיצות שהם נקבעים בג"פ אע"פ שהם באים שלא ביום קבוע והרשב"א חולק ואומר דוסתות דגופה נקבעים שלא ביום קבוע אבל וסת דקפיצות וכיוצא בה אינם נקבעים אלא א"כ רגילים לבוא ביום קבוע ודעת הרמב"ם בפ"ח כדברי הרשב"א וכ"כ שם ה"ה שהוא מתבאר מדבריו ושכן עיקר. ועוד סובר שם הרמב"ם דלית לן וסת התלוי במעשה דגופה בלי קביעות יום ומיהו בזו חלוק עליו הרשב"א ומסכים לדעת כל המפרשים שסוברים דאיכא וסת התלוי במעשה דגופה בלי קביעות יום וגם זה יתבאר בסימן זה בס"ד: ואפילו קודם שקבעתו ג"פ חוששת וכו' משנה בפ' האשה שהיא עושה צרכיה (שם) היתה למודה להיות רואה ביום ט"ו שינתה ליום כ' זה וזה אסורים

שינתה כו' שינתה ג"פ ליום כ' הותר ט"ו וקבעה לה יום כ' ומשמע דבין בוסת הפלגות בין בוסת הימים איירי מתני' ולפיכך כתב רבינו וכן בראיות הימים שהוא לימים ידועים בחדש וכו'. ונראה דה"ה לשאר מיני וסתות שצריכה לחוש כן חוץ מוסת הדילוג שכל שלא קבעתו ג' פעמים אינה חוששת לו כלל וכתבו רבינו בסימן זה: ולא אמרן שצריך לקבוע ג"פ אלא לענין עקירה וכו' פשוט הוא דסיומא דענינא הוא וארישא דמילתא קאי שכתב ואפי' קודם שקבעתו ג' פעמים חוששת: ומ"ש ומיהו אף ע"פ שחוששת לו נעקר בפ"א אפי' קבעתו ב"פ מימרא דרב פפא סוף פרק האשה שהיא עושה צרכיה: וכתב הראב"ד בספר בעלי הנפש אם קבעה וסת לשעות ולא לימים אינה חוששת אלא שעתה בלבד דע"כ לא פליג ר' יהודה אלא בלמודה דימים כדתניא היתה למודה להיות רואה ליום כ' לשש שעות והגיע זמן כ' ולא ראתה אסורה לשמש כל שש שעות דברי רבי יהודה רבי יוסי מתיר עד שש וחוששת לשש שעות וכו' הכא הוא דפליג רבי יהודה כיון דלמודה ביום עשרים אע"ג דבשש שעות קביעותא ביומא אסר ליה דחיישינן כיון דקביע וסת בהאי יומא כוליה יומיה זמנא הוא אבל היכא דקביע לה וסת לשעה ולא קביע לה וסת ליומא ודאי קביעות לשעה מהניא ליה ולא אתי וסת שאינו קבוע דיומא ועקר לקביעות דשעה ותו איכא למגמר להא מילתא מההיא איתתא דכל דהוי סלקא מטבילת מצוה הויא חזיא דמא ואתאי לקמיה דר' יוחנן א"ל שמא וכו' לכי והבעלי לו ע"ג הנהר והא התם דבין שהו"ל וסת בין שלא היה לה יום טבילתה לא היה יום קבוע פעמים מקדמת פעמים מאחרת וביום טבילתה הו"ל שעת קבועה שבכל עת שהיתה נכנסת לעיר וחברותיה מרגישות בה היתה רואה ואעפ"כ לא חשש רבי יוחנן אלא לשעתה בלבד דהיינו שעת כניסתה לעיר אבל קודם כניסתה לעיר התירה ש"מ שאם קבעה לה וסת לשעות ולא קבעה לה וסת לימים אינה חוששת אלא לשעתה בלבד עכ"ל וכתב עוד שהוסת הזה הוא נעקר בשעה אחת ואפילו בלא בדיקה: ועוד יש חילוק בין קבעתו ג"פ ללא קבעתו ג"פ שהקבוע אע"פ שעברה עונתו ולא הרגישה אסורה לשמש עד שתבדוק ותמצא טהורה ושלא קבעתו בג"פ אם הגיע זמן הוסת ולא בדקה ולא ראתה כיון שעברה עונתו מוותרת מ"ש בוסת הקבוע שאסורה לשמש עד שתבדוק ותמצא טהורה כבר נתבאר בסימן קפ"ד שזהו דעת הרשב"א ויליף לה מברייתות דפרק כל היד ושכן דעת המפרשים ושהר"ן כתב דלדעת הר"י והרמב"ם אם עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה טהורה בלא בדיקה אלא שהיא קולא יתירה ורבינו גם שם גם פה סתם הדברים לדעת הרשב"א והמפרשים ז"ל: ומ"ש בשלא קבעתו ג"פ שאם עברה עונתו מוותרת כ"כ הרשב"א בת"ה וכתב עוד בד"א בוסת שאינו קבוע והוא לה בפחות מעונה בינונית אבל עונה בינונית שהיא לשלשים יום הרי לה כוסת קבוע אע"פ שלא הרגישה בד' אסורה עד שתבדוק ותמצא טהורה ולא הוצרך רבינו לכתבו מפני שכבר כתב בסימן קפ"ד ובסימן זה דלמי שאין לה וסת קבוע הוה יום שלשים כמו וסת קבוע: כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש עוד יש הפרש בין וסת קבוע שהוסת קבוע כיון שעבר עליה אותו היום ולא ראתה נעקר לגמרי בפעם אחת ואע"פ שלא שינתה לוסת אחר אבל וסת שהיא קבוע אפילו עברו עליה ג' עונות כמותן ולא ראתה כיון שלא שינתה ליום אחר נהי דאינה חוששת לאותו יום עד שתחזור ותראה מ"מ אם חזרה וראתה בו ביום אפילו לאחר כמה הפסקות חזר הוסת במקומו וצריכה עוד ג"פ לעקרו מ"ט דאמרינן אורח

בזמנו בא ודוקא שלא שינתה לוסת אחר אבל אם שינתה לוסת אחר כבר נעקר הראשון לגמרי ואם תחזור עוד לראות בו הרי הוא כתחילת וסת וכאשה שהיתה משנה את וסתה לוסת אחר דבעינן ג"פ לעקירת הוסת הראשון ולקביעות השני והראשון נעשה שני והשני נעשה ראשון עכ"ל ויתבאר בסימן זה וכתב עוד אשה שהפסיקה ג' עונות ולא ראתה ולסוף עונות ראתה כבר אמרנו שחזרה לוסתה האי וחוששת מעונה לעונה שאורח בזמנו בא ואם הפסיקה ג' עונות אחרות ולסוף ראתה כמו כן חוששת מעונה לעונה שעדיין הוסת במקומו אבל אם הפסיקה ג' עונות אחרות ולבסוף ראתה שוב אינה חוששת מעונה לעונה שכבר עקרה הוסת הראשון שהיתה קבוע לה בעונות וקבעה לה וסת אחר בהפלגות ג' עונות וכל אשה שקבעה לה וסת באיזה ענין שתקבע לו או קרוב או רחוק אינה חוששת אלא לאותו וסת בלבד וזה חומר שיש בוסת שאינו קבוע מן הקבוע דאילו וסת שאינו קבוע חוששת בתחילת וסתה לבי' חששות אחד לימי החדש ואחד לשעות ההפלגה משא"כ בקבוע עכ"ל: ופעמים שתהיה ההפלגה שקובעת בהם וסת בדילוג כגון שראתה היום וראתה שנית לסוף ל' וכו' כן מתבאר מתוך דברי הרשב"א ואכתבם גבי ראתה ג"פ בג' חדשים בדילוג וחזרה וראתה באותם דילוגים עצמם וכו': ומ"ש בין הרחיקה דילוגה הרבה וכו' כ"כ ה"ה בפ"ח בשם המפרשים דוסת הדילוג בין שיהיה מיום אחד בין שיהיה יותר על כן והוא שיהיה שוה וזה פשוט עכ"ל: וכשם שקובעת וסת בהפלגה מימים שוים ושאינם שוים כך קובעת בימי החדש ובימי השבוע וכו' שקובעת וסת בימי השבוע כ"כ הרשב"א בשם רבותינו הצרפתים ומוכח לה מדאמר' בפ"ק דנדה (יא.) קפצה וראתה ג"פ קבעה לה וסת לימים ואוקמה רב אשי כגון דקפץ בחד בשבא וחזר וקפץ בחד בשבא ובשבת קפצה ולא חזי ולחד בשבא אחרינא חזאי בלא קפיצה: ומ"ש שקובעת בימי החדש הכי אמרינן בס"פ בנות כותיים (לט:) בחזאי ריש ירחא וריש ירחא וכו' וה"נ משמע בפלוגתא דרב ושמואל דבסמוך: ומ"ש אע"פ שהאחד מלא וא' חסר אין מדקדקים בכך כ"כ התוס' בס"פ האשה גבי פלוגתא דרב ושמואל דבסמוך אע"פ שא' מלא וא' חסר ואין הימים שבין ראייה לראייה שוים מ"מ קביעות החדש גורם וכ"כ שם הרא"ש וכ"כ הרשב"א בת"ה שהראב"ד הכריע כן מדאיפליגו רב ושמואל אי קבעה לה וסת לדילוג או עד שתשלש בדילוג ובמאי עסקי' אי בחדשים מלאים אין כאן אלא הפלגות שוות מל"ב לל"ב ואי בחדשים כסדרן אחד מלא וא' חסר אין כאן דילוג שוה כיצד הרי שהתחילה בט"ו בניסן שהוא מלא וחזרה וראתה בי"ו באייר הרי ראתה ראייה זו להפלגת ל"ב ועוד חזרה וראתה ביום י"ז לסיון והרי ראייה זו לל"א שהרי אייר חסר וא"כ נמצא שלא דילגה אדרבה קרבה ראייתה וכשחזרה וראתה ל"ח בתמוז חזרה להפלגת ל"ב לפיכך פירש שכשם שהאשה קובעת וסת להפלגות שוות כך היא קובעת בימי החודש כיצד ראתה ר"ח ור"ח קבעה לה וסת לראשי חדשים שאע"פ שאין הפלגותיה שוות שהאחד מלא והא' חסר והלכך זו שדילגה כיון שאין בראיותיה צד השוה לא בדילוג שוה ולא בהפלגות שוות אומרים לימי החדש היא קובעת ולא בהשוואה אלא בדילוג ולדבריו אם ראתה ט"ו בחדש זה וט"ו בחדש זה קובעת לה בט"ו לחדש בין מלא בין חסר עכ"ל וכ"כ ה"ה בפ"ח בשם הרמב"ן ג"כ: ומ"ש והכא לדברי הכל קבעה ג"פ כיון שהם לימי החדש בשוה כלומר אף ע"ג דפליגי רב ושמואל בוסת דדילוג אי בעינן ד' ראיות או אי סגי בגי

ע"כ לא פליגי אלא בוסת דדילוג ומן הטעם שיתבאר בסמוך אבל בוסת השוה כ"ע מודו דבג"פ סגי ואע"פ שבוסת ההפלגות נתבאר לעיל דבעינן ד' ראיות שאני הכא שהוא תלוי בימי החדש הלכך בראיה ראשונה נמי איכא קביעות זמן שהרי אתה אומר בט"ו בחודש ראתה אבל בוסת ההפלגות שאינו תלוי בימי החדש ולא בימי השבוע אי אתה יכול לומר בהפלגות כך ימים היא רואה עד שתראה פעם שניה שהרי אין הפלגה הראשונה נודעת אלא ע"י זמן שבין ראיה ראשונה לשנייה וכ"כ התוספ' בס"פ האשה אפלוגתא דרב ושמואל דבסמוך דדוקא בכה"ג פליגי אבל ראתה בג' חדשים בבי' לחודש או בא' לחדש א"צ יותר כדאמרינן בס"פ בנות כותיים: כיצד קובעת בימי החודש בדילוג וכו' בס"פ האשה שהיא עושה צרכיה (סד.) איתמר ראתה יום ט"ו לחודש זה ויום י"ו לחודש זה ויום י"ז לחודש זה רב אמר קבעה לה וסת לדילוג ושמואל אמר עד שתשלש בדילוג ומסיק בגמרא דכ"ע כרשב"ג דסבר דאין חזקה בפחות מג' והכא בהא קמיפלגי רב סבר ט"ו ממנינא ושמואל סבר כיון דלאו בדילוג חזיתיה לאו מנינא הוא ופירש"י קובעת לה וסת לדילוג ואסורה ליום י"ח לחדש ד' וליום י"ט בחודש ה' וכן לעולם וכתבו התוספות והרא"ש דלא קאמר רב דראיה ראשונה מן המנין אלא היכא שהראיה הראשונה היתה בט"ו בחודש כיון דראיותיה למנין ימות החדש אבל אם ראיה ראשונה היתה בר"ח ושניה בט"ו לראיה זו ושלישית בי"ו לאותה ראיה מודה רב דלא קבעה לה וסת דראיה ראשונה אינה מן המנין: ומ"ש ואפי' לשמואל אם היה לה וסת קודם שהתחילה ואח"כ שינתה וראתה בדילוג ג"פ קבעה וסת לדילוג וכו' זה פשוט בטעמו וכן מפורש שם בגמ' ומ"ש שר"ח והראב"ד פסקו כרב כ"כ הרא"ש בס"פ האשה והרשב"א בת"ה בשם וטעמייהו משום דהלכתא כרב באיסורי ומ"ש שהרמב"ם פסק כשמואל הוא בפ"ח וכפי הגירסא שכתב ה"ה שהיא הנכונה ומ"ש שכן פסק הרמב"ן כ"כ הרשב"א והרא"ש וה"ה בשם וכתבו דאע"ג דקי"ל כרב באיסורי סברי הרמב"ם והרמב"ן דהכא הלכה כשמואל משום דאמרינן בגמרא דברייתא כוותיה דיקא ומ"ש רבינו שכן הוא מסקנת הרא"ש אינו מבואר בדבריו שהוא סובר כן אלא מדכתב אחר פסק ר"ח והראב"ד אבל הרמב"ם פסק כשמואל משום דפריך לשמואל מברייתא וכו' וכן מסתבר להרמב"ן על כן יש לדון ולומר דמדהביא דבריהם לבסוף משמע דהכי ס"ל ודעת הרשב"א נראה שהיא לפסוק כשמואל אלא שבסוף דבריו כתב ומיהו יש לחוש ולהחמיר כדברי ר"ח והראב"ד ז"ל: ראתה ג"פ בג' חדשים בדילוג וחזרה וראתה באותה וכו' שם כתבו התוספות והרשב"א שר"ח פירש פלוגתא דרב ושמואל בענין זה ואף על פי שהם וגם הרא"ש דחו פירושו כתב הרשב"א מ"מ ודאי אם דילגה וחזרה ודילגה באותן הדילוגים בעצמם פעם שניה ושלישית כדברי ר"ח ה"ז וסת קבוע לדילוג חלילה וכן בכל דילוג מסודר בשוה ה"ז וסת קבוע וכתב עוד וז"ל כבר כתבתי שאלו הדילוגים אין משגיחים בהם בין חדש מלא בין חדש חסר דכשם שהאשה קובעת וסת להפלגות שוות כך היא קובעת וסת לימי החדש: ראתה באחד בניסן ובאחד בסיון וכו' זה פשוט וכן מ"ש אבל ראתה א' בניסן וא' באייר וא' בתמוז גם זה פשוט שלא קבעה לה וסת לפי שאין שם ג' ראיות שוות ולא ג' ראיות בדילוג שהרי השתי ראיות היו שוות והשלישית בדילוג. ומ"ש שהפסיקה לראשי חדשים פ"י שהפסיקה וסת שהתחילה לראות בר"ח: ראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ח בסיון לא קבעה וסת

כיון שסירגה בחדש הג' כלומר דאפילו למאן דפסק בפלוגתא דרב ושמואל כרב מודה הכא דלא קבעה וסת כיון שלא ראתה בגי' ביי' ודין זה פשוט בברייתא בסוף פרק האשה ראתה יום כ"א בחדש זה יום כ"ב בחדש זה יום כ"ג בחדש זה קבעה לה וסת סירגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת פירש"י סירגה מיום כ"ב ליום כ"ד לא קבעה לה וסת דאין דילוג זה דומה לראשון דראשון יום אחד וזה ב' ימים כאחד: דילגה פעם אחת או שתיים אינה חוששת לדילוג וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ודייק לה מדתניא בסוף פרק האשה שהיא עושה צרכיה (שם) היתה למודה להיות רואה יום ט"ו ושינתה ליום י"ז וזה אסורים שינתה ליום י"ז מותר י"ז ונאסר ט"ו וי"ז ומדלא קתני בשינתה ליום י"ז דנאסר יום י"ח דנימא זו כבר דילגה ונחוש בפ"א לוסתות הדילוג ש"מ שאין חוששין לוסתות של דילוג כלל עד שתקבענו לגמרי וכן הסכימו רבותינו הצרפתים והרא"ש והרמב"ן ז"ל עכ"ל וכ"כ התוס' פ' האשה וכ"פ רבינו ירוחם ז"ל וה"ה כתב סברא זו בפ"ח בשם המפרשים וכתב דלא משמע הכי מדברי הרמב"ם ז"ל ואני אומר שמאחר שגדולי המפרשים הסכימו בדבר זה וגם הראיה שהביאו היא נכונה וברורה והרמב"ם לא נחלק עליהם בהדיא אפילו את"ל דלא משמע הכי מדברי הרמב"ם פשיטא שיש לסמוך על דברי המפרשים וכ"ש דאיפשר לומר דמדברי הרמב"ם נמי משמע הכי שהרי גם הוא כתב הדין השנוי בברייתא שינתה ליום י"ז הותר י"ז ונאסר ט"ו וי"ז ולא כתב דנאסר יום י"ח וא"כ כדדייקת בברייתא דאין חוששים לוסת של דילוג כלל עד שתקבענו הכי נמי דייקין ביה: כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש דלא פליג רב ושמואל בשאר וסתות דאי וסתות דיומי ניהו דכ"ע קמייתא ממנינא הוי ואי וסתות דהפלגה ניהו דכ"ע קמייתא לאו ממנינא ובקביעות יומי החדש בדילוג הוא דפליגי דרב מדמי ליה לקביעות יומי החדש הסדור ושמואל מדמי ליה לקביעות הפלגה ונ"ל כי וסת הסירוג כוסת הסדור הוא וקמייתא ממנינא היא לדברי הכל ואף על פי שהרחיקה ראיותיה מ"מ הואיל ותופסת לראשי חדשים מה לי מחדש לחדש או משני חדשים לב' חדשים אלא שלענין חשש וסתה בתחלה הוא שוה לדילוג שאינה חוששת אלא מר"ח לר"ח הסמוך לו כגון שראתה בר"ח ניסן חוששת לר"ח אייר ואם לא ראתה עד ר"ח סיון חוששת לר"ח תמוז הסמוך לו ואם לא ראתה בר"ח תמוז אינה חוששת לר"ח אב אע"פ שהם הפלגת ב' חדשים כעין ההפלגה הראשונה מפני כי הפסקת החדש השני בטלה ראיית החדש האחד וראיית החדש הג' היא בתחלת וסת וחוששת לר"ח הדי' סמוך לו ולא יותר ולזה הענין לבדו שוה לוסת הדילוג אבל חשבון הקביעות הראשונים מן המנין שהרי שנינו לענין נגיחות ראה שור נגח שור לא נגח שור נגח וכו' אלמא קמייתא ממנינא היא ש"מ וא"ת מ"ש זו מההפלגה לא דמי דהתם לאו ענין הפלגה הוא ושניה אינה צריכה לראשונה אלא שכל אחת ואחת ראויה לקבוע עם ב' חברותיה שהרי הוא תוספת לר"ח אבל הפלגה אינה נראית כלל עד הראיה השניה עכ"ל: אין האשה קובעת לה וסת אפי' ראתה וכו' כ"כ הראב"ד בספר בעה"נ וז"ל הוסתות שהם תלויים בימים שאמרנו שהיא חוששת להם בכל אותה עונה כך הוא דינם שאם היתה למודה כל ימיה לראות ביום אינה חוששת אלא ביום ואם היא למודה בלילה אינה חוששת אלא בלילה ואם ראתה ג"פ ביום והרביעית בלילה או ג' פעמים בלילה והרביעית ביום חוששת ביום ובלילה מפני חשש הוסת הראשון מפני חשש השינוי שהוא אחרון ואם ראתה פעמים ביום

ופעמים בלילה שלא על הסדר או שתראה הראשונה ביום והג' האחרונות בלילה או הראשונה בלילה והג' אחרונות ביום או ג' בזה וג' בזה חוששת לאחרונה בלבד עכ"ל: לשון הרמב"ן וסת החדש חוששת לו בתחלתו בפעם אחת אבל וסת ההפלגה אי אפשר לחוש עד כו' כבר נתבאר זה בתחילת הסימן ולא שנאו רבינו אלא מפני מ"ש לא ראתה לר"ח סיון נעקר וסת של ר"ח וחוששת לבי' בסיון וכו' ודברים אלו שכתב שחוששת לשני בסיון ברורים הם ומסתבר טעמייהו ומ"מ צריך לבאר למ"ש שחוששת לבי' בסיון משום דחיישי' שתקבע מל"א לל"א לאו למימרא שא"צ לחוש ליום אחר שהרי היא צריכה לחוש ליום ל' שהרי אין לה וסת קבוע וכל שאין לה וסת קבוע חוששת ליום ל' כמו שנתבאר ומ"ש נעקר וסת של ר"ח היינו לומר שאע"פ שיבא ר"ח ביום ל' לראיה אין לו דין וסת קבוע אבל יש לו דין וסת שאינו קבוע לחוש לו מיהא ולעולם חוששת חששות הללו לוסת החדש ולהפלגה עד שתקבע לה אחד מהם ג"פ כדינו כיצד ראתה בא' בניסן וכי' בו חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן וכו' טעמו מפני שבשתי ראיות אלו יש לחוש לגי' מיני וסתות כי מפני שראיה ראשונה בר"ח יש לחוש שמא תקבע לה וסת בר"ח ולפיכך חוששת לאחד באייר ומפני שראיה שנייה היתה בכי' בניסן יש לחוש שמא תקבע בכי' לחדש ולפיכך חוששת לכי' באייר ומפני שמראיה ראשונה לשנייה כי' יום יש לחוש שמא תקבע להפלות כי' יום ולפיכך חוששת לט' באייר שהוא מופלג עשרים יום מכי' בניסן עם יום כי' בניסן ויום ט' באייר בכלל וא"ת הא קי"ל בוסת שלא נקבע ג"פ אע"פ שראתה בו פעם אחת ושניה הוא נעקר בפעם אחת וכן מבואר בדבריו בסמוך שכתב עבר יום כי' ולא ראתה שוב אינה חוששת כלום להפלגה והשתא מכיון שאחר שראתה באחד בניסן ראתה כי' בו כבר נעקר וסת של ר"ח וא"צ לחוש לו וא"כ מאיזה טעם כתב שחוששת לר"ח אייר וכן קשה על מ"ש שאם ראתה בטי' באייר חוששת לכי' בו שמא בימי החדש תקבע וסת אמאי כיון שראתה בחי' לאייר נעקר וסת של כי' לחדש ואינה צריכה לחוש לו וי"ל דטעמא דאע"ג דראתה ראה ב' בכי' בניסן לא אמרינן דנעקר וסת דר"ח היינו מפני שאע"פ שראתה ביום אחר צריכה לחוש ליום שראתה בו קודם עד שיגיע יום הראוי לראות בו ולא תראה הלכך כיון שעדיין לא הגיע ר"ח אייר אע"פ שראתה בכי' בניסן איכא למיחש שמא כשיגיע ר"ח אייר תראה ותקבע לה וסת לר"ח ומה"ט נמי אע"פ שראתה בטי' באייר חוששת לכי' בו כיון דעדיין יום כי' לחדש לא הגיע איכא למיחש שכשיגיע כי' בחדש תראה ותקבע לה וסת בכי' לחדש והאי דאקדמה וחזאי דמים יתירים דהוּוּ בה הוא ולא קביעות וסת אבל קשה דא"כ היאך כתב חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ואם לא ראתה חוששת לט' בו לשיעור הפלגה של כי' דמשמע שאם ראתה בר"ח אייר אין צריך לחוש לט' בו ואמאי הא כיון שעדיין לא הגיע יום כי' לראייה שניה איכא למיחש שמא תקבע וסת להפלות כי' יום וי"ל דכיון דראיה ראשונה היתה בר"ח אילו היתה חוזרת לראות בר"ח הסמוך לו היינו אומרים דראיה הראשונה שראתה בר"ח היא עיקר ובה הולך הוסת ליקבע ולא חיישי' לראייה שניה שראתה באותו חדש דאמרי' מקרה הוא ודמים יתירים הוא דאתוספו בה הלכך אינה חוששת לא לתשעה באייר ולא לכי' בו וכשלא ראתה בר"ח אייר שהוא וסת הראיה הראשונה איגלאי מילתא דראיה שנייה לא היתה במקרה וצריכה לחוש לוסת הפלגת הימים ולוסת הפלגת ימי החדש אך מ"ש וכן היא חוששת לשניהם עד שתקבע וסת ההפלגה בדי' ראיות

או וסת החדש בשלשה עד שתיעקר האחת בעקירת פעם אחת איני יודע טעמו שאע"פ שלא קבעה וסת אחד בג"פ א"צ לחוש לשניהם דמכיון ששינתה ראיותיה פעם אחת נעקר וסת ראשון ממקומו ועוד שמה שאמר עד שתיעקר האחת בעקירת פעם אי נראה כסותר למה שאמר בתחלה עד שתקבע וסת ההפלגה בד' ראיות וכו' ושמה י"ל דה"ק חוששת לשניהם עד שיקבע אחד מהם כהלכתו אם הוא וסת ההפלגה בד' ראיות ואם הוא וסת החדש בג' והשני שלא נקבע בג"פ דאז איגלאי מילתא שאותו שנקבע בג"פ הוא העיקר וכההיא דספ"ק דנדה דקפצה בחד בשבת וחזאי וקפצה בחד בשבת וחזאי ובשבת קפצה ולא חזאי ולחד בשבת אחרינא חזאי בלא קפיצה דאיגלאי מילתא דיומא הוא דקא גרים וקאמר דכל שלא נקבע אחד מהם בג"פ חוששת לשניהם עד שיעקר אחד מהם פעם אחת דאז אינה חוששת לו דכיון שלא הוקבע ג"פ נעקר בפ"א ומשכחת לה שיקבע אי מהם בג"פ בלי שיעקר חבירו פ"א כגון שלא ראתה בט' לאייר וראתה בכ' בו וראתה בט' לסיון ובכ' בו דהשתא הרי ראתה ג"פ לוסת החדש וג"פ לוסת ההפלגות ועקירי הראשונה שלא ראתה בט' לאייר אינה חשיבא עקירה לפי שעדיין היינו חוששין אז לוסת החדש הלכך אע"פ שהוקבע וסת החדש בג"פ וסת ההפלגות שאינו נקבע בפחות מד"פ עדיין לא הוקבע בהם חוששת לשניהם ואע"פ שנעקר פ"א בתחלה ההיא לא חשיבא עקירה כמו שכתבתי ויישוב הלשון כך הוא חוששת לשניהם אף אחר שהוקבע וסת ההפלגות בד' או וסת החדש בג' לא תאמר זה שנקבע כבר הוא העיקר אלא חוששת גם לחבירו ובכלל זה דאף לאחר שהוקבעו שניהם חוששת לשניהם עד שיעקר מהם פ"א וקמ"ל דאע"ג דוסת קבוע אינו נעקר בפחות מג"פ הכא שאני שקביעות זה אינו קביעות גמור כיון שצרתו בצדו שהיה קבוע כמותו הלכך בעקירת פ"א הוא נעקר ומיהו מ"ש עד שתקבע וסת ההפלגה או וסת החדש בג' אינו מיושב יפה דבשלמא וסת החדש משכחת לה שיהא נקבע קודם וסת ההפלגות כמו שכתבתי אבל וסת ההפלגות לא משכחת לה שיהא נקבע קודם וסת החדש מבלי שיעקר וסת החדש שום פעם וא"כ לא הו"ל לכתוב או אלא כך הו"ל לכתוב עד שתקבע וסת ההפלגה בד' ראיות ווסת החדש בג' ואיפשר דה"ק וכן חוששת לשניהם עד שתקבע וסת ההפלגות בד' ראיות או וסת החדש בג' והיינו עד שתעקר האחת בעקירת פעם אחת כלומר דלא משכחת לה שלא תצטרך לחוש לשניהם אלא אחר שיקבע אחד מהם כמשפטו ויעקר חבירו פעם אחת שאף ע"פ שנקבע אחד מהם כמה פעמים כל זמן שצרתו בצדו שלא נעקר אין כאן וסת מיוחד קבוע וצריכה לחוש לשניהם אבל כשנעקר אחד מהם כבר עלה קביעות גמור לחבירו ואינה צריכה לחוש כי אם לו לבד וקמ"ל שאותו וסת שנעקר אע"פ שהוקבע כמה פעמים הוא נעקר בפעם אחת מן הטעם שכתבתי אחר זמן באו לידי הלכות נדה להרמב"ן וכתוב בהם כלשון הזה וכך היא חוששת לשניהם עד שתקבע וסת הפלגה בארבע ראיות או וסת החדש בג' או אחר שתטהר האחד בעקירת פעם אחת: ראתה באחד בניסן ושיירה אחד באייר ולא ראתה מותרת לשמש בר"ח סיון וכו' זה מבואר ממה שנתבאר בסמוך שאע"פ שראתה פעם ושתים בדילוג אינה חוששת לוסת הדילוג: ומ"ש עבר יום כ' ולא ראתה מבואר דיום כ' לראיה שנייה נאמר: ומ"ש אינה חוששת כלום להפלגה הוא מהטעם שנתבאר דכל שלא הוקבע הוסת ג"פ כיון שהגיע זמן הוסת פעם אחת ולא ראתה אינה חוששת לו: ומ"ש דילגה ליום כ"א היינו יום כ"א לראייה שנייה. ומ"ש

חוששת ליום כ"א פירוש חוששת ליום כ"א לראייה שלישית: ומ"ש הגיע יום כ"א ולא ראתה מותרת לשמש פירוש הגיע יום כ"א לראיה שלישית ולא ראתה מותרת לשמש יום כ"א לאותו יום דכיון דוסת דכ"א לא היה קבוע הוא נעקר בפעם אחת: ומ"ש דילגה ליום כ"ב חוששת ליום כ"ב פירוש שראתה יום כ"ב לראיה ג' חוששת יום כ"ב לראיה רביעית: ומ"ש הגיע כ"ב ולא ראתה מותרת לשמש פי' הגיע כ"ב לראיה רביעית ולא ראתה מותרת לשמש ביום כ"ב ליום זה שהוא יום מ"ד לראיה רביעית והטעם מבואר כדבסמוך בהגיע כ"א ולא ראתה: ומ"ש אירע לה ראייה ליום כ"ג פי' יום כ"ג לראיה ד' קבעה לה וסת לדילוג לפי שכבר ראתה ג"פ רצופים בדילוג שהרי ראתה ביום עשרים לראיה ראשונה וביום כ"א לראייה שניה וביום כ"ב לראיה שלישית וביום כ"ג לראיה רביעית הרי כאן חמש ראיות ובהם ג' דילוגים: ומ"ש מכאן ואילך אינה חוששת אלא לדילוגה פי' אינה חוששת אלא ליום כ"ד לראיה חמישית וליום כ"ה לראיה ששית וליום כ"ו לראיה שביעית וכן לעולם עד שיעקר ממנה ג"פ דהיינו שיגיעו ג' זמני ראיות על דרך זו ולא תראה בהם. ומ"ש וכן לדילוג וסת החדש כיוצא בזה ראתה יום ט"ו לחדש זה וכו' לשון זה קשה ההבנה מאד ולכאורה נראה דה"ק כבר שילשה לראות בי"ז לחדש פירוש כבר שילשה לראות בדילוג ע"י שראתה בחדש זה בי"ז ואינה חוששת מכאן ואילך אלא לדילוגה דהיינו שבחדש הבא תחוש ל"ח ובחדש שאחריו ל"ט ובחדש שאחריו ל"ו וכן לעולם עד שתעקרנו וא"ת הרי נתבאר בסימן זה שהרמב"ן פסק כשמואל דאמר עד שתשלש בדילוג וא"כ עדיין לא קבעה וסת לדילוג עוד שתראה עוד בחדש ד' בי"ח וי"ל דהבי"ע בשהיה לה וסת קודם שהתחילה ושינתה וראתה בט"ו לחדש דבכה"ג אפילו לשמואל בג"פ סגי אך קשה למה כתב בב' ראיות ראשונות שנמשכה ראייתן ימים דלענין קביעות וסת מה לנו אם נמשכה ראייתה או לא נמשכה ועוד למה בראיה הב' שינה מראיה ראשונה שבראשונה כתב שנמשכה ראייתה ד' ימים ובשניה כתב וראתה ב' או ג' ימים ואפשר דלרבותא נקט הכי שאע"פ שבסוף ימי הראיה שתי הראיות שוות שבראייה הראשונה שראתה בט"ו ונמשכו ימי ראייתה ד' ימים נמצא שגמרו ימי הראיה בי"ח לחדש וכן ראייה שניה שראתה בי"ו וראתה ג' ימים שנמצא שגמרו ימי הראיה בי"ח לחדש ג"כ לא חשבינן לזה צד שוה ולא אזלינן אלא בתר התחלת הראיה שהוא בדילוג אלא דלפי זה לא הול"ל בראיה שניה אלא וראתה ג' ימים ולמה ליה למיכתב וראתה ב' ימים וכן יש לדקדק דלפי זה הול"ל כיצד ראתה ט"ו לחדש זה וכו' מאחר שבא לפרש מ"ש וכן לדילוג וסת החדש כיוצא בזה ולכן נראה לפרש דראתה ט"ו לחדש זה אינו מקושר עם מ"ש קודם אלא ענין בפני עצמו הוא שמתחיל משם שמ"ש וכן לדילוג וסת חדש כיוצא בזה לא הוצרך לפרשו דמבואר הוא דכעין שכתב בוסתות ההפלות אתה אומר לענין וסת ימי החדש. ומ"ש ראתה ט"ו לחדש וכו' כבר שילשה לראות בי"ז לחדש היינו לומר שאף ע"פ שפעם ראשון ראתה בט"ו כיון שנמשך ראייתה ימים הרי ראתה בי"ז וכן אתה אומר בוסת שני שאע"פ שראתה בי"ו כיון שנמשך ראייתה ימים הרי ראתה בי"ז כיון שפעם שלישית ראתה בי"ז הרי הוחזקה לראות ג"פ בי"ז ואף ע"ג דשתי ראיות הראשונות לא היה תחלתן בי"ז הרמב"ן לטעמיה דסבר דאם הוסת נמשך שתים או שלש ימים חוששת לכל ימי הוסת דלפי זה כל יום ויום וסת בפני עצמו הוא ואפילו נעקר יום הראשון חוששת לשאר הימים עד שיעקרו כולם

וכמו שנתבאר בסימן קפ"ד וכיון שכל יום ויום חשוב וסת כשראתה בפעם ג' בי"ז שהוחזקה לראות ג"פ בי"ז ולפ"ז אתי שפיר שהוצרך לכתוב שנמשכה ראייתה ימים דבעינן שתראה גם בשתי הראיות הראשונות ביום י"ז כדי שכשתראה בחדש שלישי בי"ז בו תהא מוחזקת לראות בי"ז ומ"מ עדיין יש לדקדק למה הוצרך לכתוב שנמשכה ראייתה בראייה ראשונה ד' ימים ובשנייה ב' או ג' הא כשהומשכה ראייה ראשונה ג' ימים והשנייה ב' ימים סגי דהו"ל רואה בשתייהן בי"ז. וצריך לתרץ כעין שתירצתי תחלה דלרבותא נקט הכי דשתי הראיות שוות בסוף ימי הראיה שהרי בי"ח הן גומרות לא בעינן שהשלישית ג"כ תגמור בי"ח אלא אפילו לא ראתה אלא יום י"ז הוקבע לה וסת ביום י"ז ומיהו אכתי איכא למידק למה כתב בראיה שניה שנמשכה ב' או ג' לא הוה ליה לכתוב אלא שנמשכה ג' כי היכי דברישא כתב שנמשכה ד' ולא כתב שנמשכה ג' או ד' שהרי יחס הג' להי"ו הוא יחס הד' אל הט"ו ואיפשר דה"ק בין שנמשכה ג' ימים שנמצאת ראייה זו כלה ליי"ח כי קמייטא בין שלא נמשכה אלא שני ימים שנמצאת ראייה זו כלה לי"ז וקמייטא ליי"ח כיון דבשתייהן ראתה בי"ז הוקבע לה וסת בי"ז אחר זמן שכתבתי כל זה באו לידי הלכות נדה להרמב"ן וכתוב בהן כלשון הזה דילגה ליום כ"א חוששת ליום כ"א וכו"ו אירע לה ראייה ליום כ"ג קבעה לה וסת לדילוג מכאן ואילך אינה חוששת אלא לדילוגה וכן בדילוג וסת החדש כיוצא בזה היתה רואה חמש וששה ימים רצופים כל יום ויום כוסת בפני עצמו וחוששת לכולן אפילו נעקר יום אחד חוששת לשאר ימים עד שיעקרו כולן אחד וסת קבוע ואחד וסת שאינו קבוע שוין בדבר ראתה ביום ט"ו בחדש ומשכה ראייתה ד' ימים וחזרה והתחילה בששה עשר לחדש הבא וראתה ב' או ג' ימים וביום י"ז שלאחריו ראתה כבר שילשה לראות בי"ז לחדש ואין תולין אותו בוסת הדילוג בלבד עד שתדלג ודאי ולא תהא בהן צד שוה לפיכך חוששת לימים שהשלישה בהן כוסת הקבוע ולשאר הימים כוסת הדילוג עכ"ל וזה מבואר כדברי האחרונים: ומ"ש ואין תולין אותו בוסת הדילוג עד שתשלש כולו בדילוג וכו' פשוט הוא דאדסמך ליה קאי שכתב ראתה בט"ו לחדש והומשכה ראייתה ד' ימים וכו' כבר שילשה לראות בי"ז לחדש כלומר והוקבע לה וסתה בי"ז לחדש וכמו שכתבתי בפירוש אחרון והוקשה לו דלא הו"ל למימר דהוקבעה לה וסת בי"ז אלא שהוקבע לה וסת לדילוג דהיינו כעין פלוגתא דרב ושמואל בראתה בט"ו ובי"ו ובי"ז דכל שראתה ג"פ בענין זה אחר שהיה לה וסת קודם שהתחילה לשנות לד"ה קבעה לה וסת לדילוג וה"ל הו"ל למימר דקבעה לה וסת לדילוג וניחא ליה דהתם מיירי בשלא ראתה בכל ראייה אלא יום אחד בלבד שנמצא שהוא וסת של דילוג גמור בלי שום צד שוה כלל אבל היכא דאיכא צד שוה חיישינן שמא הוקבע לה וסת שוה ג"כ וחוששת לשניהם והכא כיון דאיכא יום שבעה עשר ששילשה לראות בו הוקבע לה וסת בי"ז ואינו נעקר עד שיעקר ממנה ג"פ וכן הוקבע לה ג"כ וסת הדילוג ואינו נעקר עד שיעקר ממנה ג"פ דכיון דראתה בט"ו ובט"ז ובי"ז דהוי וסת הדילוג צריכה לחוש ליי"ח שבחדש הבא ולי"ט שבחדש שלאחריו ובכ"ו בחדש שלאחריו וכן לעולם כי ההיא דרב ושמואל וגם צריכה לחוש לעולם ליי"ז בחדש שכיון שנקבעו לה שני וסתות אלו וסת השוה וסת הדילוג צריכה לחוש לשניהם לעולם עד שיעקרו אם האחד נעקר וחבירו לא נעקר אותו שנעקר אינה חוששת לו אבל חוששת לאותו שלא נעקר. ומ"ש לפיכך חוששת לימים שהשלישה

בהן כוסת קבוע ולשאר הימים כוסת הדילוג וסת הקבוע היינו יום י"ז שהוא וסת השוה נקרא קבוע לפי שהוסתות הקבועים על הרוב הם שוים וקאמר שחוששת ג"כ לשאר הימים כוסת הדילוג דהיינו יום י"ח לחדש הבא ויום י"ט לחדש שלאחריו ויום כ' לחדש שלאחריו וכן לעולם וכמ"ש: ומיהו כבר נתבאר דהיינו לדעת הרמב"ן שסובר שחוששת לכל ימי המשך הוסת וכמו שכתבתי אבל לדעת הרז"ה והרשב"א והרא"ש שאף ע"פ שנמשך הוסת שלשה או ד' ימים אינה חוששת אלא לעונה ראשונה של וסת בלבד וכמו שנתבאר בסימן קפ"ד בנדון דידן אינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד דאין כאן וסת שוה כלל. ונראה שמפני כך לא הביא הרשב"א בת"ה דברי הרמב"ן אלא שמאחר שנחלק עליו ואמר שאין לחוש לימי משך הוסת לא רצה להביא דין זה שנמשך לדעתו כיון דס"ל דלא קי"ל כוותיה: היתה רגילה לראות ליום כ' ושינתה ליום ל' זה וזה אסורין וכו' עד והותר ל' בסוף פ' האשה (סג:) תנן היתה למודה להיות רואה יום ט"ו ושינתה ליום כ' זה וזה אסורים שינתה פעמיים ליום כ' זה וזה אסורים שינתה ג"פ ליום כ' הותר ט"ו וקבעה לה יום כ' ותניא בגמרא (סד.) היתה למודה להיות רואה יום כ' ושינתה ליום ל' זה וזה אסורים הגיע יום כ' ולא ראתה מותרת לשמש עד יום שלשים וחוששת ליום ל' הגיע יום ל' וראתה הגיע יום כ' ולא ראתה והגיע יום ל' ולא ראתה הגיע יום כ' וראתה הותר יום ל' ונאסר יום כ' מפני שאורח בזמנו בא ופירש"י הגיע יום ל' ולא ראתה הגיע יום כ' וראתה הותר יום ל' העתיד לבא דהא איעקר מינה ואע"ג דקבעתיה תרי זימני מיעקר בחדא זימנא ונאסר יום כ' הבא שהרי למודה בכ' ולא עקרתו אלא בג"פ שהרי עקירה של כ' האחרונה שלא ראתה שאחר הלי' השניים לאו עקירה היא שהרי לא שינתה ליום ל' השלישית ולא ראתה עד כ' לחדש כוסתה מפני שאורח זה שחזר לשוב ביום כ' בזמנו הראשון בא. וז"ל הרא"ש הותר יום ל' ונאסר יום כ' ואע"פ שלא ראתה ג"פ ביום כ' לא נעקר יום כ' כיון שלא ראתה יום ל' כמו שהתחילה כבר פעמיים ואם אשה מדלגת וסת אחת פעמיים או ג"פ ואינה רואה בנתיים לזמן אחר וחוזרת לראות לזמן הוסת לא נעקר הוסת לכך עד שתקבע לה וסת עכ"ל וכל דבריו בכלל דברי רש"י: ומ"ש וכשיגיע יום כ' לראיית ל' סוף פרק בנות כותיים (לט:) איפליגו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע דרב פפא סבר דהא דאמרינן שאם היתה למודה לראות בכ"ב ושינתה ליום כ"ז שחוששת ליום כ"ב האי יום כ"ב דאסרינן עלה מיום כ"ב מנינן כלומר לאו כ"ב לראיית דילוגה שהוא כ"ז אלא כ"ב ליום שהיתה ראויה לראיית לימודה ורב הונא בריה דרב יהושע סבר דכ"ב מנינן לראיית דילוגה מכ"ז ומשמע התם דהלכה כרב הונא בריה דרב יהושע וכן פסק הרשב"א ז"ל: שינתה ראיותיה ולא השוה אותם כגון ששינתה פ"א ליום ל' וכו' נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל כלומר ואינה חוששת לשום יום אלא ליום ל' לראיה אחרונה כמו שנתבאר שמי שאין לה וסת חוששת לעונה בינונית דהיינו ל' יום ואי"ת כיון שראתה פעמיים בדילוג שני ימים הו"ל לחוש ליום ל"ו י"ל שמאחר שלא ראתה בדילוג אלא ב"פ אינה צריכה לחוש כלל שכבר נתבאר שוסת הדילוג כל זמן שלא הוקבע בג"פ אינה חוששת לו כלל: ומ"ש ואם הפסיקה ולא ראתה משעבר עליה יום כ' ובדקה ולא ראתה שוב אינה חוששת לעולם פי"ה אם לא שינתה ראיותיה אלא שהפסיקה מלראות ג' עונות שוב אינה חוששת לפי שאין לה וסת. וז"ש משעבר עליה כ' יום כלומר ג"פ כ' יום כעין שינוי הראיות שכתב

בסמוך דהוי בג"פ שוב אינה חוששת לעולם ליום כ' דאין לה וסת והיינו מדתנן בפ"ק דנדה (ז:): ר"א אומר כל אשה שעברו עליה ג' עונות דיה שעתה אלמא במסולקת מחזיקי לה כבתולה ומעוברת ומניקה וכיון שכן אף זו אינה חוששת לוסת כשם שהם אינן חוששות מפני שחזקתן מסולקות דמים הן. ומיהו יש לתמוה למה פסק כר"א דהא משמע התם דלכתחילה לא פסקין כוותיה שלא בשעת הדחק: ומ"ש משעבר עליה יום כ' ובדקה ולא ראתה הוא ממה שנתבאר בסימן קפ"ד דאשה שהגיע שעת וסתה אסורה עד שתבדוק אלמא דאין מוציאה מחזקת טומאה אלא בדיקה ומיהו עברו כמה ימים ואחר כך בדקה היא בחזקת טהורה אם מצאה טהורה כמבואר שם: ומה שאמר חזרה לראות חוששת ליום כ' מראה זו וכו' מפורש בדבריו דקאי בין לשינתה ראיותיה ולא הוה אותם בין להפסיקה ולא ראתה דאמרינן בהו שנעקר הוסת ואין לה וסת כלל וקאמר דהא דאינה חוששת ליום כ' דוקא בשלא חזרה לראות בו אבל אם חזרה לראות בו אפילו בפ"א חזר לקביעותו הראשון וחוששת לו תמיד עד שיעקר ממנה ג"פ דאע"ג דאם שינתה ג"פ לראיות שוות נעקר וסת הראשון לגמרי שאף אם תחזור ותראה בו אינו חוזר לקביעותו עד שתראה בו ג"פ היכא דשינתה לראיות שאינן שוות או שהפסיקה ולא ראתה אף ע"פ שנעקר וסת הראשון מכל מקום בפעם אחת שתחזור לראות בו חוזר לקביעותו הראשון לגמרי ונראה שלמד רבי' כן ממה שנתבאר בסמוך בשם רש"י והרא"ש בס"פ האשה שאם אשה דילגה וסת א' פעמיים או ג' ולא ראתה בנתיים לזמן אחר וחזרה לראות לזמן הוסת לא נעקר הוסת בכך עד שתקבע לה וסת ולמד משם לשינתה לראיות שאינן שוות. ומ"ש כעקירת וסת ההפלגות כן עקירת וסת החדש וכו' מבואר הוא שזה גמר הענין שכתב בסמוך דכשפסקה לראות שלשה עונות או ששנתה ראיותיה ג"פ לראיות שאינן שוות אף על פי שנעקר הוסת הראשון בכך ואינה חוששת לו עוד מ"מ אם חזרה וראתה בוסתה הראשון חוזר הוסת הראשון למקומו אע"פ שנעקר ג"פ כיון שלא הוקבע וסת אחר בראיות שוות חוזר הוא למקומו בפעם אחת וקאמר השתא שדין עקירת וסת ההפלגות הוא שוה לעקירת וסת החדש ואין ביניהם אלא שזו חוששת ליומה כלומר ליום ההפלגה ואין לה עסק עם מספר ימי החדש וזו חוששת למספר ימי החדש ואין לה עסק עם יום ההפלגה והלכך גם בפסקה מלראות ג' עונות או ששינתה ראיותיה ג"פ לראיות שאינן שוות שוה דין וסת החדש לדין וסת ההפלגות ומפרש ואזיל כיצד היתה רגילה לראות בר"ח ועבר עליה ר"ח ולא ראתה וכו' וה"ה לשינתה ראיותיה ג"פ לראיות שאינן שוות שאם חזרה וראתה בר"ח חזר הוסת למקומו אלא דחדא מינייהו נקט וה"ה לאידך: יש שקובעת וסת במעשה שתעשה ויש שקובעת בימים ובמעשה במעשה כיצד כגון שקפצה ג' פעמים וראתה וכו' בספ"ק דנדה (יא.) אמר רב הונא קפצה וראתה קפצה וראתה קפצה וראתה ג"פ קבעה לה וסת למאי אי לימים לחודייהו הא כל יומא דלא קפיץ לא חזאי אלא לקפיצות והתניא כל שתקבענה מחמת אונס אפי' כמה פעמים לא קבעה לה וסת מאי לאו לא קבעה לה וסת כלל לא לא קבעה לימים לחודייהו ולקפיצות לחודייהו אבל קבעה וסת לימים ולקפיצות לימים לחודייהו פשיטא אמר רב אשי כגון דקפיץ בחדא בשבתא וחזאי וכו' דהתם איגלאי מילתא דיומא הוא דקא גרים ופירש"י אלא לקפיצות בכל יום שתקפוץ מחזקינן לה רואה ואפי' בשאר ימות השבת וכתב הרשב"א בת"ה שכן

כתב הרז"ה והביא ראיה מדאקשינן לימים לחודייהו פשיטא ולא אקשינן לקפיצות לחודייהו נמי פשיטא אלמא לקפיצות לחודייהו לא פשיטא דאינהו עיקר הגורם ועוד הביא ראיה מדאמר רב הונא גופיה בפרק כל היד גבי הבאים מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה ל"ש אלא שאין להם וסת לימים ויש להם וסת לקפיצות דכיון דבמעשה תליא מילתא אימור לא קפץ ולא חזאי אלמא יש קביעות וסת לקפיצות בלא ימים ובמעשה בלחוד הדבר תלוי וההיא דפרקינן לא קבעה וסת לא לימים לחודייהו ולא לקפיצות לחודייהו תריצתא דברייתא הוא ולא הויא אוקימתא לשמעתייה דרב הונא לא איירי בוסת המורכב מימים אלא בוסת פשוט של קפיצות בלבד בכל יום המזדמן ואין הדברים מחוורים בעיני מדאקשינן עליה דרב הונא למאי אילימא וכו' אלמא בימים מסודרים הוא דאיירי דרב הונא דאי לא פשיטא דלא לימים קאמר אלא לרב הונא בוסת מורכב איירי בברייתא והאריך בדבר להכריח כן ולדחות ראיותיו של הרז"ה ובסוף דבריו כתב והא דאייתי ראיה מהא דריש פרק כל היד אף היא אינה ראיה דהתם נמי שיש לה וסת לקפיצות וימים קאמר וכן פירש ר"ח כאן ובההוא דפרק כל היד עכ"ל ודברי התוס' כדברי הרשב"א ז"ל וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם בפ"ח וכתב ה"ה שכן עיקר ונראה מדברי ההגהות שם שכן דעת הרמב"ן ז"ל ובנ"א כתוב הר"מ במקום הרמב"ן אבל דברי רבינו כאן כדברי הרז"ה שכתב שיש שקובעת וסת במעשה לבד כיצד כגון שקפצה ג"פ וראתה חוששת לכל פעמים שתקפוץ כלומר באיזה יום שיהיה ויש לתמוה למה סתם דבריו היפך כל הני רבוותא ודע שעל מ"ש הרמב"ם בפ"ח דכל וסת שנקבע מחמת האונס אפי' ראתה בו כמה פעמים אינו וסת כתבו הגה"מ נהי דלא קבעה מיחש מיהא חיישא כיון שאירע ג"פ ומכאן נלמוד לאשה הרואה כשעושה צרכיה עכ"ל כלומר שרואה כשעושה צרכיה הויא רואה מחמת אונס כמו קפצה וראתה ומיירי כשנודע לה שהדם בא מן המקור דאל"כ לדעת הרבה פוסקים טהורה כמו שיתבאר בסימן קצ"א. ומ"ש רבינו שקובעת וסת בימים ובמעשה כיצד כגון שקפצה ג"פ ביום ידוע וכו' קבעה לה וסת וחוששת לכל פעם שתקפוץ באותו זמן היינו דמהדרין לא לא קבעה וסת לימים לחודייהו ולקפיצות לחודייהו אבל קבעה וסת לימים ולקפיצות: ומ"ש ואם אח"כ הגיע אחד בשבת ולא קפצה או שקפצה בשני בשבת אינה חוששת וכו' כ"כ הרשב"א ופשוט הוא: ומ"ש קפצה ב"פ באחד בשבת וראתה ולא' בשבת הגי' ראתה בלא קפיצה ה"ז קבעה לימים לבדן וכו' היינו כלישנא בתרא וכדאוקמה רב אשי ולישנא קמא נמי מודה דדינא הכי מדקאמר מהו דתימא איגלאי מלתא למפרע דיומא הוא דקא גרים ולא קפיצה קמ"ל דקפיצה נמי דאתמול גרמא לה וכו' משמע הא אם לא קפצה בשבת דליכא למימר דקפיצה דאתמול גרמא לה אמרינן דודאי דיומא הוא דקא גרים וקבעה לה וסת לימים לחודייהו וכ"פ הרא"ש ז"ל: ומ"ש וכן אם בפעם השלישי קפצה ביום אחר וראתה קבעה לה וסת לקפיצות לבדן וכו' רבינו אזיל לטעמיה שהוא סובר שקובעת וסת לקפיצות לחודייהו כשם שקובעת לימים לחודייהו הילכך כשם שאע"פ שקפצה ב"פ באחד בשבת וראתה כשראתה באחד בשבת השלישי בלא קפיצה אנו אומרים דהשתא איגלאי מילתא דימים גרמי ולא קפיצות ה"ה לראתה בפעם ג' ע"י קפיצה ביומא אחרינא דלאו חד בשבת הוא דאמרינן איגלאי מילתא דקפיצות גרמי ולא ימים וכבר נתבאר שאין כן דעת הרמב"ם והרשב"א והתוס' שהם סוברים דאין

וסת לקפיצות לחודייהו כלל: ומ"ש אבל אם קפצה באחד בשבת וראתה וקפצה באחד בשבת וראתה וקפצה בשבת ולא ראתה וכו' מבואר דהיינו אוקימתא דרב אשי ללישנא קמא וכן פסק הרשב"א ומשמע דס"ל דהני תרי לישני לא פליגי אבל הרמב"ם כתב בפרק ח' קפצה וראתה קבעה לה וסת לימים בלא קפיצות כיצד קפצה באחד בשבת וראתה דם ולאחר כ' יום קפצה באחד בשבת וראתה דם ולאחר י"ט קפצה ביום השבת ולא ראתה דם ולאחר השבת ראתה בלא קפיצה הרי נקבע אחד בשבת אחר כ' שהרי נודע שהיום גרם לה לראות ולא הקפיצה וכבר נקבע יום זה ג"פ וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. וכתב המגיד סבר רבינו דלישנא בתרא פליג אלישנא קמא דאמר כל היכא דקפצה בשבת וראתה למחר דקפיצה דאתמול גרמא דקבעה לה וסת לימים ולקפיצות וללישנא בתרא דכיון דליומא דחזאי לא קפצה איגלאי מילתא דיומא הוא דקא גרים בלחוד וכ"כ הרמב"ן לא ידעינן אי פליגי הני לישני ולמדחיייה לקמא איתמר בתרא או דילמא אע"ג דלאו הכי איתמר אלא הכי תרוייהו איתנהו לענין מעשה ומסתברא כיון דוסתות דרבנן לקולא נקטינן בהו והלכה כתרי לישני לקולא ואחר שכתבתי זה מצאתי להרמב"ם ז"ל שהחמיר ובטלנו דעתנו מפני דעתו עכ"ל. אבל הרשב"א פסק כשני הלשונוות להקל ואמר דכל שקפצה בשבת ולמחר ראתה לא קבעה לה וסת לימים בלבד אלא לימים ולקפיצות דקפיצה של אתמול גרמא וכלישנא קמא עכ"ל וכתב עוד לא נזכר בדברי רבינו וסת המורכב מימים וקפיצות כגון שקפצה ג"פ ביום ידוע וראתה ומ"מ מתבאר הוא מדבריו שכל שלא ראתה באותו יום בלא קפיצה אינה חוששת לו אא"כ תקפוץ עכ"ל וכתב עוד שמ"ש הרמב"ם אחר כ' היינו מפני שאם הוא ביום אחד בשבת קודם לכן הוי בימי זיבה ומיהו לפי מ"ש רבינו בס"ס זה בשם הרמב"ן דהאידינא אפי' בימי זיבה קבעה וסת לא שאני לן בין שאחד בשבת סמוך בין שהוא רחוק. כתב הרשב"א חומר בוסת הקפיצות מבשאר וסתות וכו' וכתבו רבינו בסימן זה וביארתי בסימן קפ"ד לדעת רבינו דאית ליה וסת לקפיצות גרידא. אם צריכה לחוש עונה אחת כמו בוסת הימים אכתוב אצל וסת הפיהוקים בס"ד: יש קובעת וסת ע"י מקרים שיארעו בגופה כגון שמפקת ורואה משנה בפי האשה (ד' סג.) אלו הן הוסתות מפקת ומעטשת וחוששת פי כריסה ושיפולי מעיה וכמין צמרוריות אוחזין אותה וכן כיוצא בהן וכל שתקבע לה ג"פ הרי זה וסת: ומ"ש ופירש"י כאדם שפושט זרועותיו מחמת כובד ז"ל הרא"ש שם מפקת פירש"י אשטנלי"ר והוא אדם שפושט איבריו ופרק ר"א דמילה פירוש באייליר בלע"ז והוא אדם הפותח פיו וכ"נ מהא דאמרינן בברכות (כד.) גבי רבי כשהיה מפקק מניח ידו על סנטרו ובערוך פירש קול היוצא מן הגרון מתוך מאכל שאכל וכולן דברי אלהים חיים דכל חוש שינוי הגוף כיון שהחזיקה בו הוא סימן להתעוררות עקירת הדם עכ"ל. ומ"ש וכן אם מתעטשת מבואר במשנה שכתבתי ומפרש רבינו דהיינו דרך מטה ומה שכתב או חוששת בפי כריסה ובשיפולי מעיה או שאחזוה צירי הקדחות גם זה מבואר במשנה שכתבתי ופי' רש"י פי כריסה. נגד טיבורה. שיפולי מעיה. בית הרחם: ומ"ש או שראשה ואיבריה כבדים עליה על מה ששינוי במשנה שכתבתי בסמוך וכן כיוצא בהם מפרש בגמרא (שם) דהיינו לאיתויי ראשה ואיבריה כבדים עליה. ומ"ש בכל אחד מאלו אם יארע לה ג"פ וראתה קבעה לה וסת וכו' מבואר במשנה שכתבתי כל שתקבע ג"פ ה"ז וסת ואע"ג דגרסינן התם

בגמרא (שם) אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל הרי אמרו לימים שנים לוסתות אחד וסת הנקבע בימים בשני פעמים הוא נקבע וסתות דגופה בפעם אחת הא אוקימנא התם כחכמים דהיינו רבי דפליג עליה דרשב"ג אבל לרשב"ג לעולם אינו נקבע בפחות מג"פ כסתמא דמתניתין דקתני התם היתה למודה לראות יום ט"ו וכו' שינתה ושילשה ליום עשרים הותר ט"ו וקבעה לה יום עשרים ומתני' מני רשב"ג הוא וקי"ל כוותיה בוסתות כדאיפסקא הילכתא בהדיא בפרק הבא על יבמתו (סד:) ואף שמואל הרי אמרו קאמר וליה לא ס"ל אלא כרשב"ג ותדע לך דהא התם בסמוך בוסת הדילוג אמרינן דשמואל כרשב"ג ס"ל ודאמר רב יהודה אמר שמואל גבי מתני' דהיתה למודה לראות יום ט"ו זו דברי ר"ג שאמרו משום רשב"ג זו וס"ל קאמר עכ"ל הרשב"א בת"ה וכ"נ מדברי הרא"ש שאינו נקבע עד שתקבע ג"פ ע"י כך: ומ"ש בפיהוק או עיטוש של פעם אחת אין הוסת נקבע כי זה דרך כל האדם וכו' כ"כ הרא"ש בפרק האשה וכ"כ התוס' וז"ל כולהו הני וסתות איירי שמפקת או מעטשת שעה או שתים בשעה שרגילה לראות אבל משום פיהוק או עיטוש חדא זימנא לא קבעה מדמפליג בין תחילת וסת לסוף וסת ובחד פיהוק ובחד עיטוש לא שייך תחילה וסוף עכ"ל ומ"ש וכל אלו הוסתות שבגופה אין להם זמן ידוע כדפרישית וכו' ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע וכו' עד או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת כ"כ שם הרא"ש וכתב דהא דאינה חוששת אלא לשניהם ביחד יליף לה מוסת הקפיצות וכ"כ הרשב"א בת"ה ופי' אינה חוששת היינו לומר שאינה חוששת לו כדין וסת קבוע אלא כדין וסת שאינו קבוע וני"מ שאם לא בדקה ולא ראתה הרי זו בחזקת טהורה כדין וסת שאינו קבוע אבל מ"מ צריכה לחוש לו כדרך שחוששת לוסת שאינו קבוע וכן מבואר בדברי רבינו בסמוך שכתב פיהקה בר"ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי החדש חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק שכל וסת בין של ימים בין של גוף חוששת לו בפעם אחת: ודע שאע"פ שהרשב"א סובר שאין האשה קובעת וסת לקפיצות לחודייהו כמ"ש לעיל מודה בוסתות דגופה דקבעה וסת להו לחודייהו אע"פ שאין להם זמן ידוע וטעמו של דבר ביאר הוא ז"ל יפה בת"ה שכתב אם פיהקה או עטשה ג"פ וראתה ואפי' שלא בימים ידועים הרי זה וסת קבוע וחוששת לפיהוקים או לעטושים לעולם באיזה יום שתתעטש או תפקח ומה הוא ההפרש שיש בין וסת זה לוסת הקפיצות שאינו נקבע אלא בהרכבת ימים וכמו שכתבנו למעלה התם הוא דעיקר הראיה אינו אלא מחמת האונס וכל שתקבענה מחמת האונס לא קבעה לה וסת אבל וסתות דגופה אדרבה האורח הוא דגורם למקרים הללו כמקרים המתילדים ממותר הליחות והדמים והילכך אפי' בלא הרכבת ימים קבעה לה וסת עכ"ל: גרסינן בגמרא וכן כיוצא בהם לאיתויי מאי אמר רבה בר עולא לאיתויי אשה שראשה ואיבריה כבדים עליה ורותחת וגושה אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל הרי אמרו לימים שנים לוסתות אחד למה שלא מנו חכמים ג' למה שלא מנו חכמים לאיתויי מאי לאיתויי אכלה שום וראתה ואכלה בצלים וראתה כססה פלפלין וראתה ופי' הרשב"א גושה מתעוררת להקיא מלשון גס ומדברי הרמב"ן בפי' שמיני נראה דרותחת היינו שיחם בשרה ויש לתמוה על רבינו למה לא כתב דרותחת וגושה ואכלה שום ופלפלין ובצלים הוי וסת ומיהו בההיא דגושה איכא למימר שהוא סובר כרש"י שפי' בלי"ר בלע"ז והיינו שפותח פיו מחמת כובד וזה כבר הזכירו שכתב גבי מפקת י"מ כאדם

שפותח פיו מחמת כובד מ"מ שאר דברים קשה למה השמיטם ואפשר לומר שנמשך אחר דעת הרשב"א שלא הזכירם ואע"פ שהרשב"א לא כתב בת"ה וסתות דגופה אלא פיהוק ועיטוש ואחיזת צירים וחבלים ורבינו כתב עוד סימנים אחרים י"ל שכבר כתב הרשב"א וכיוצא בזה כדי לכלול אותם שכתב רבינו ובת"ה הארוך הזכירם ואע"פ שכתב שם גוסה והוא בכלל וכיוצא בזה שכתב בת"ה הקצר כבר כתבנו למה לא הזכירו רבינו ואע"פ שכתב שם רותחת לא הזכירו רבינו מפני שאיפשר שהוא מפרש דרותחת לאו מילתא באנפי נפשה הוא אלא נמשך עם גוסה כלומר שהיא מתחממת וגוסה וכיון דכבר כתב י"מ דפיהוק היינו כאדם שפותח פיו מחמת כובד וזה הוא גוסה לדעת רש"י והיינו אפי' בלא רותחת לא הוצרך להזכיר רותחת ומיהו על הרשב"א גופיה איכא למידק למה לא כתב דאכילת שום ובצלים ופלפלין הוי וסת ונ"ל דהרשב"א לטעמיה דסבר דוסת דקפיצות לחודיה לא הוי וסת ווסת הבא ע"י אכילת שומין ובצלים ופלפלין דמי לוסת הבא ע"י קפיצות דכאן וכאן ע"י מעשה בא האורח ואע"פ שהתוס' חילקו ביניהם דאכילת שום לא חשיב אונס כמו טורח של קפיצה הרשב"א סובר דאין לחלק ביניהם וכי אמרינן לאיתויי אכלה שום ובצלים ופלפלין ה"ה דהוי מצי למימר לאיתויי קפצה וראתה דאלו ואלו אינם נקבעים אא"כ באו ביום ידוע אלא דחדא מינייהו נקט וזה נכון מאד בעיני ליישב דעת הרשב"א ואחר שכתבתי זה מצאתי לו וז"ל שכתב בת"ה הארוך בתחילת שער הוסתות יש למודה לראות בהרכבת ימים ומעשה כיצד כגון שקפצה באחד בשבת וראתה וקפצה באחד בשבת וראתה או שאכלה פלפלין באחד בשבת וראתה ואכלה פלפלין באחד בשבת וזהו הנקרא וסת המורכב עכ"ל וזה מבואר כדברי אבל לדעת רבינו א"א לומר כן שהוא פסק דיש וסת לקפיצות גרידא וא"כ אפי' אם היה סובר דאכילת שום ובצלים ופלפלין דמי לקפיצות הו"ל לפסוק דהוי וסת וי"ל שרבינו סובר דכיון דמדברי רב הונא בר חייא אמר שמואל הוא דייקנין לאיתויי אכלה שום ובצלים ופלפלין ודבריו דחויים במה שאמר לימים שנים לוסתות אחד הוא הדין דנדחו דבריו במה שאמר למה שלא מנו חכמים ג' לאיתויי אכלה שום ובצלים ופלפלין ואף על פי שאין זה מוכרח כנ"ל ליישב דעת רבי' אבל הרא"ש כתב שם גבי הא דאמר רבה בר עולא לאיתויי ראשה כבד עליה ואיבריה כבדים עליה ורותחת וגוסה וכן אם אכלה שום וראתה בצל וראתה כססה פלפלין וראתה וכן נראה שהוא דעת המרדכי בריש מסכת שבועות וכ"פ רבינו ירוחם ומשמע מדבריהם שהם מפרשים דהא דאמרינן לאיתויי אכלה שום וראתה ואכלה בצלים וראתה וכו' רבותא קמ"ל דכשראתה ג"פ ע"י ג' אכילות אלו אע"פ שהם דברים חלוקים הוקבע הוסת וטעמא משום דמ"מ הוחזקה זו לראות ע"י אכילת דברים חמים: ודע שזה שכתב רבי' שיש וסת הגוף תלוי בימים ידועים ויש וסת הגוף שאינו תלוי בימים ידועים אלא בעת המקרה באי זה יום שיהיה כתב ה"ה שכן הסכימו כל המפרשים שראה אבל מדברי הרמב"ם נראה שהוא סובר שאין כאן ב' וסתות חלוקים אלא שהמשנה הודיעה שבוסת הקבוע באים מקרים אלו או אחד מהם ונ"מ שיש למודה לראות תיכף שבא המקרה ההוא ויש לאחר שעה ואינה חוששת אלא שעה ההיא שהיא רגילה לטהרות וכדתנן בפרק האשה וזכר בדבריו בהלכות מטמאי משכב ומושב ונ"ל דלדעת הרמב"ם וסת דאכילת שום ובצלים ופלפלין הוי כוסת בקפיצה דזה וזה מחמת מעשה שעושה ראתה מפני

כך לא כתב וסת דאכילת שום בצלים ופלפלין דמוסת הקפיצות שכתב נשמעיניה: פיהקה ב"פ בר"ח וראתה ואח"כ פיהקה שלא בר"ח וראתה הוברר הדבר שאין ר"ח גורם אלא הפיהוק כ"כ הרשב"א בת"ה ולדעת רבינו הוא נלמד מוסת הקפיצות שכל שאירע לה כן הוברר הדבר שאין היום גורם אלא הקפיצה ואף לדעת הרשב"א שסובר דלא קבעה וסת לקפיצות לחודייהו מ"מ הוא נלמד מדאמרינן גבי וסת הקפיצות שאם באחד בשבת הגי' ראתה בלא קפיצה הוברר הדבר שהיום הוא הגורם ולא הקפיצה וה"ה דאי הוה ס"ל דיש קביעות לקפיצות לחודייהו דהוה אמרינן דהיכא דפעם הגי' קפצה ביום א' וראתה שהוברר הדבר שאין היום גורם אלא הקפיצה א"כ גבי פיהוק דלדידיה נמי יש קביעות וסת לפיהוקים לחודייהו כשפיהקה שלא בר"ח ודאי אמרינן הוברר הדבר שאין ר"ח גורם אלא הפיהוק ומ"ש וכן אם בפעם הגי' ראתה בר"ח בלא פיהוק הוברר הדבר שאין הפיהוק גורם אלא הר"ח זה פשוט שהוא נלמד מוסת הקפיצות וכ"כ הרשב"א בת"ה והרא"ש בפרק האשה: ומ"ש אבל אם פיהקה ב' פעמים בר"ח ולפעם השלישי פיהקה בכ"ט לחודש וכו' כדפרישית לעיל גבי קפיצות היינו מ"ש גבי קפצה פעמיים באחד בשבת וראתה וקפצה בשבת ולא ראתה ובאחד בשבת ראתה בלא קפיצה וכל זה כתבו ג"כ הרא"ש והרשב"א שם: פיהקה בראש חדש וראתה וחזרה בתוך ימי החדש חוששת לאותו פיהוק וכו' עד שמא תקבע לר"ח כ"כ הרא"ש והרשב"א שם וזה נלמד שנתבאר בוסת הקפיצות שאנו אומרים איגלאי מילתא דיומא הוא דקא גרים ולא הקפיצה וה"ה דכי קפצה בפעם ג' שלא באותו יום וראתה דאמרינן איגלאי מילתא דקפיצות גרמי ולא ימים ואפי' להרשב"א דסבר דקפיצות לא קבעי וסת היינו משום דהוה אונס אבל בפיהוקים וכיוצא בהם דלכ"ע קבעי וסת פשיטא דאמרינן בהו איגלאי מילתא דפיהוקים גרמי ולא ימים כי היכי דאמרינן איגלאי מילתא דימים גרמי ולא פיהוקים או הקפיצות וכיון שכן תיכף שפיהקה איכא למיחש שמא תקבע הוסת לפיהוקים בלי יום קבוע או שמא תקבענו ליום שהתחילה לפסוק ולראות בו ולפיכך צריכה לחוש לשניהם לפעם ראשונה שתפקח אח"כ באי זה יום שיהיה וליום שפיהקה וראתה בו כגון אם היה בראש חדש חוששת לר"ח אחר ואם בט"ו לחדש חוששת לט"ו לחדש שלאחריו וכן כל כיוצא בזה ואם פיהקה שלא ביום שהתחילה ולא ראתה אינה חוששת לפיהוק גרידא דכל וסת שלא נקבע ג"פ הוא נעקר בפעם אחת ומ"מ עדיין חוששת שמא תקבע הוסת ליום שהתחילה לפהק לראות בו ולפיכך כשיגיע אותו היום חוששת לו ונראה שאם לא פיהקה אחר פעם ראשונה כלל והגיע היום ולא פיהקה ולא ראתה שאינה חוששת עוד לאותו יום אבל עדיין היא חוששת לפעם ראשונה: כתב עוד הרשב"א הרי שראתה באותו הפיהוק השני ופיהקה פעם שלישית ולא ראתה אינה חוששת לפיהוקים שכבר נתבאר שכל וסת שאינו קבוע הרי הוא נעקר בפעם אחת וכבר נתגלה שאין וסת זה נקבע לפיהוקין וזה פשוט ממה שנתבאר שאע"פ שנקבע הוסת ב' פעמים הוא נעקר בפעם אחת: וכן הדין בימים אם פיהקה היום ופיהקה לסוף ל' וכו' כ"כ הרא"ש בפרק האשה והרשב"א בת"ה ודברים פשוטים הם ונלמדים ממה שנתבאר בסמוך: ומ"ש צריכה לחוש לכל פעם שתפקח אינו מדוקדק דאינה צריכה לחוש אלא לפ"א בלבד וזה מבואר ולא כתב רבינו לכל פעם אלא לומר שכל זמן שתפקח אפי' שלא ביום ל' צריכה לחוש ומיהו פעם אחד

בלבד הוא שחוששת: ומ"ש פיהקה לסוף כי ולא ראתה אינה צריכה לחוש עוד לפיהוק גרידא לסוף כי לאו דוקא דה"ה לפניו ולאחריו ולא בא לומר אלא שקודם יום לי פיהקה ולא ראתה: ומ"ש אבל צריכה לחוש לסוף לי יום שמא תקבע וסת לימים גרידא לאו דוקא גרידא שכבר איפשר שתקבע וסת מורכב מפיהוקים וימים: ונראה שאע"פ שהרשב"א והרא"ש ורבינו כתבו דין זה מופרד ממה שסמוך לו לעיל לאו למימרא שהוא ענין לעצמו אלא משום דלא משכחת וסת ההפלה מפחות משתי ראיות בדין זה דאיכא ב' ראיות כתבו דחוששת ליום ההפלה ובדין הסמוך לזה שאין שם הפלה שהרי לא ראתה אלא פעם אחת כתבו דחוששת ליום הקבוע בחדש אבל אה"נ דבדין זה חוששת נמי ליום הקבוע בחדש אם לא ראתה כשפיהקה בתוך הזמן: נמצא שמי שפיהקה וראתה צריכה לחוש לגי' מיני וסתות לפיהוקים וליום הקבוע בחדש ולהפלה לפיהוקים שבפעם ראשונה שתפק חוששת שמא תראה ליום הקבוע בחדש שאם ראתה בר"ח חוששת ביום ראש החדש הראשון ואם בט"ו לחדש ראתה חוששת ליום ט"ו לחדש הראשון להפלה שאם חזרה וראתה לסוף כי צריכה לחוש לסוף כי לראיה זו ואם ראה שנייה היתה לסוף לי' צריכה לחוש לסוף לי' לאותה ראה וכן כל כיוצא בזה: כל אלו הוסתות שנקבעים ע"י מקרה אין אי קובע עם חבירו וכו' עד אין מצטרפין כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ ה"ה ברפ"ח בשם המפרשים: וכולן אין חוששין להן אלא לשעתה כ"כ הרא"ש בפרק האשה בשם הראב"ד וז"ל וסת הגוף שהוקבע גי' פעמים לזמן ידוע כשיגיע אותו יום הפיהוק צריכה לפרוש מבעלה כל העונה כדין וסת לימים לחודייהו אבל וסת של פיהוק לחודיה א"צ לפרוש אלא בשעת הפיהוק ע"כ וכ"כ ה"ה ברפ"ח בשם המפרשים וכן מבואר בדברי הרשב"א שאכתוב בסמוך וז"ל הרמב"ן בהל' נדה שלו הוסתות הללו שהן קובעין לאכילות ולקפיצות אינה חוששת להן אלא שעתן כיצד היתה רגילה בהן לאחר הקפיצה מיד או בקרוב לה שעה ושתים משעבר אותו זמן בודקת ומשמשת את ביתה עכ"ל: ומ"ש כיצד היתה רגילה לראות עם התחלת הוסת מיד אסורה כל זמן המשכת הוסת היתה רגילה לראות בסופו אינה אסורה אלא בסופו כן משמע במתניתין פי' האשה וכ"פ הרשב"א בת"ה וז"ל כיצד היא חוששת לוסת דגופה אם הוא וסת פשוט והיתה למודה להיות רואה אם הוסת מיד ה"ז חוששת לכל המשכת הוסת שאע"פ שלא ראתה עכשיו בתחלת הוסת שמא תראה באמצעו או בסופו היתה למודה להיות רואה בסוף הוסת אינה חוששת עד סוף הוסת ובזה קל וסת דגופה משאר הוסתות שהיא חוששת בהן לכל עונת הוסת עכ"ל בקצר וז"ל בארוך הפרש יש בין וסת פשוט לפיהוקים או לעטושים לוסת המורכב לימים בפיהוקים שהוסת הפשוט נקבע בגי' פיהוקים פשוטים באי זה יום שתפהוק ותראה וכו' ועוד הפרש אחר יש ביניהם שהוסת הפשוט אינה חוששת אלא בשעת הוסת בלבד וכדתנן בפרק האשה (סג:) היתה למודה להיות רואה בתחילת הוסת כלומר מיד שהיא מתחלת לפהק כל טהרות שעשתה בתוך הוסת טמאות בסוף הוסת כל טהרות שעשתה בתוך הוסת אינה ר' יוסי אומר ימים ושעות וסתות היתה למודה לראות עם הנץ החמה אינה אסורה אלא עד הנץ החמה רבי יהודה אומר כל היום שלה ועוד מדאפליגו רבי יוסי ורבי יהודה בימים ושעות וסתות ושבקי וסתות דגופה דסלקי מינייהו אלמא וסתות פשוטים דגופה דכ"ע שעות הוסת בלחוד הוסת אבל אחר השעות אין וסת ואינה

חוששת לו ע"כ: בד"א בזמן שכל הראייה מובלעת בתוך הוסת אבל אם אין כל הראייה מובלעת וכו' כתב הרשב"א י"א שהיא אסורה מתחלת הוסת וכו' עד והוא הסכים לסברא הראשונה בת"ה הקצר כתב כן וז"ל בד"א בזמן שהיא למודה לראות כל הראיה בתוך הוסת אבל אם אין כל הראיה מובלעת בתוך הוסת יש מגדולי המורים שאמרו שהיא אסורה מתחלת הוסת עד סוף כל אותה עונה ויש מי שהורו גם בזו להתיר לאחר הוסת ולראשונים שומעים הואיל ולמודה לראות לאחר הוסת ע"כ וז"ל בת"ה הארוך כבר כתבנו דוסתות דגופה בעטושים ופיהוקים וכיוצא בהם אם הוסת פשוט בלא הרכבת ימים אינה חוששת אלא לשעת הוסת בלבד ואינה חוששת אפי' לסוף אותה עונה ובלבד אם כל הראיה מובלעת בתוך הוסת כלומר שאינה רגילה לראות לאחר שפסקה מלהתעטש או מלפק אבל אם הראיה נמשכת לאחר הפסק העיטוש והפיהוק י"ל דחוששת לכל העונה ההיא עד סופה וכדברי הרז"ה אינה חוששת לאחר שעת הוסת כלל לפי שאין הולכים אלא אחר התחלת הוסת עכ"ל וק"ל שהוא ז"ל פסק כהרז"ה שסובר שאם הוסת נמשך ששופעת או מזלפת ב' או ג' ימים א"צ לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וכמו שנתבאר בסימן קפ"ד ולמה בדין זה פסק דלא כוותיה דמשמע דשני הדינים טעם א' להם ונ"ל שטעמו של הרשב"א שאע"פ שאין הולכין אלא אחר התחלת הוסת אין שיעור התחלת הוסת פחות משיעור ששיערו חכמים דהיינו עונה ומש"ה בסימן קפ"ד שהוסת נמשך ב' או ג' ימים פסק דסגי בעונה אחת והכא שהראיה נמשכת לאחר שפסק העיטוש והפיהוק אסורה עונה אחת בין שתמשך זמן מועט בין שתמשך זמן מרובה ואפי' כמה ימים אסורה עונה אחת ואח"כ מותרת: ואם אחת מאלו בא לזמן ידוע אז ודאי אסורה כל עונת הוסת כלומר דהיינו יום או לילה כמו וסת ימים גרידא כ"כ הרשב"א וכבר כתבתי כן בסמוך בשם הראב"ד והרא"ש ז"ל ונ"ל לדברי רבינו דקובעת וסת לקפיצות גרידא דינו כוסת הפיהוקים ממש שאינה חוששת להם אלא לשעתה וכן אם היתה רגילה לראות עם התחלת הקפיצות מיד אסורה כל זמן המשכת הקפיצות ואם היתה רגילה לראות בסופו אינה אסורה אלא בסופו אם כל הראיה מובלעת בתוך הוסת דוסת דקפיצות גרידא לדעת רבינו לא עדיף מוסת דפיהוקים מיהו איכא למימר דלמאן דאית ליה וסת דקפיצות גרידא עדיף איהו מוסת הפיהוקים וחוששת לכל עונה שקפצה בה אחר זמן רב שכתבתי זה באו לידי הלכות נדה וכתוב בהן בלשון הזה הוסתות הללו שהן קובעים לאכילות ולקפיצות אינה חוששת להן אלא שעתן כיצד היתה רגילה בהן לאחר קפיצות מיד או בקרוב לה שעה ושתיים משעבר אותו זמן בודקת ומשמשת את ביתה עכ"ל וזה מבואר כדברי הראשונים וכתב עוד שם אין וסת הגוף האוסר אלא שעתו כיצד היתה למודה במקרים הללו בחצי היום וחוששת בהן שעה אחת מותרת לשמש עד אותה שעה אירעו לה המקרים ולא ראתה בודקת עצמה לאחר זמן הוסת ומותרת כל שאר הימים לא אירעו לה המקרים אין לך בדיקה גדולה מזו היתה רגילה במקרים אלו ביום קבוע לה וסת הימים במקומו הוא עומד ואסורה לשמש כל היום שמא יארעו לה לא אירעו לה כלום ולא ראתה מותרת לשמש בלא בדיקה אחרת אירעו לה ביום אחר אינה חוששת שהרי ביום ידוע קבעה אותן עכ"ל: כשם שחוששת לוסת הימים בפעם א' כך חוששת לוסת הגוף בפעם א' וכו' אבל במקרה לבדו או זמן לבדו שלא ראתה בהן לא נעקר הכל מבואר בדברי הרמב"ן בהלכותיו

ובדברי הרשב"א בת"ה וכ"כ ה"ה ברפ"ח בשם המפרשים וגם הרא"ש כתב בפרק
האשה בשם הראב"ד על וסת הגוף שהוקבע ג"פ לזמן ידוע אילו נעקר עד שתפסק
ג"פ באותו זמן ולא תראה: כתב הרשב"א חומר בוסת הקפיצות מבשאר וסתות
וכו' דברים אלו סתומים מפני שהם שלא במקומם וכבר כתבתי דברי הרשב"א
וטעמו בדין זה בס"ס קפ"ד כי שם מקומו: כתב הה"מ ברפ"ח שלדעת המפרשים
שיש וסת דגופה פשוט ומורכב קביעות המורכב כך הוא פיהקה בר"ח וראתה
ופיהקה בר"ח וראתה ופיהקה בר"ח וראתה ה"ז וסת המורכב וחוששת לכל ר"ח
ור"ח כל העונה שהיא רגילה לראות או יום או לילה אבל וסת הגוף הפשוט אינו
אסור אלא שעתו ע"כ וכך מבואר בהל' נדה להרמב"ן. ומ"ש הרי זה וסת מורכב
וחוששת לכל העונה שהיא רגילה לראות וכו' אינו מדוקדק דלענין זה מאי איריא
שקבעתו בג' פעמים אפי' פעם אחת שתראה בר"ח צריכה לחוש לר"ח הבא שמא
תקבע הוסת לר"ח ואסורה לשמש כל אותה עונה ולא נאמרו ג"פ אלא לומר שאז
אינו נעקר עד שיעקר ממנה ג"פ וכן לענין שאסורה לשמש עד שתבדוק וכמו
שנתבאר בתחלת סימן זה ואפשר דנקט ג"פ כדי ללמוד על מ"ש דוסת הגוף הפשוט
אפי' הוקבע ג"פ אינו אוסר אלא שעתו: לשון הרשב"א תינוקת שלא הגיע זמנה
לראות וכו' עד ובזה חמור דין הזקנה מדין הקטנה שלא הגיע זמנה לראות הכל
בת"ה הקצר וטעמו מדגרסינן בפרק קמא דנדה (ט.) ת"ר תינוקת שלא הגיע זמנה
לראות פעם ראשונה ושנייה דיה שעתה פעם ג' הרי היא ככל הנשים ומטמאה מע"ל
ומפקידה לפקידה עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות
וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות הרי היא ככל הנשים ומטמאה מעת
לעת ומפקידה לפקידה. אמר מר עבר עליה ג' עונות דיה שעתה הדר קא חזיא
בעונות קטנות מאי כלומר אם חזרה וראתה בעונות בינונית כמו שהיתה למודה
לראות מתחילה מאי אמר רב גידל אמר רב פעם ראשונה ושנייה דיה שעתה ג'
מטמאה מעת לעת ומפקידה לפקידה כלומר שאין הפרש בין ראתה בעונות קטנות
לרואה בעונות גדולות לעולם אינה חוזרת לחזקת דמים עד שתחזור ותראה עוד ג'
ראיות וקרי פעם ראשונה לאותה ראייה ראשונה שראתה לאחר שעברו עליה ג'
עונות דעכשיו יוצאות ג' הפלגות שוות מביניהם והדר בעינן בגמרא אהא דקתני
ועוד עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה הדר חזיא בעונות מהו כלומר אם ראתה
הג' בעונה בינונית מאי כלומר שקרבה הראייה ג' א"ר כהנא א"ר גידל א"ר פ"א דיה
שעתה שנייה מטמאה מעלי"ע ומפקידה לפקידה כלומר אין הפרש בין חזרה וראתה
אותן שלש ראיות אחרונות בעונות מרוחקות בין שראתה אותם בעונות בינונית
לעולם עד שתראה עוד שלש ראיות אחר שהפסיקה אינה מוחזקת אלא כדמעיקרא
הוא וכאילו מתחלת עכשיו לראות כך פירש הרשב"א בת"ה הארוך ואח"כ כתב
וברייתא זו דברי הכל היא ואפי' לר' דאית ליה בתרי זימני הויא חזקה מדסיפא
דברייתא רבי הוא רישא נמי כרבי כדאיתא בגמרא וטעמא דמילתא דכל שלא הגיע
זמנה לראות אין לה דמים וראייה ראשונה שראתה אינה חזקה ואינה ראויה
להצטרף עד שתחזק בראיות אחרות הילכך ראייה שנייה אינה אלא כאחת ואין
לה כח להחזיק הראשונה אבל כשתראה עוד פעם ג' עם השתי ראיות אחרונות
תתחזק הראשונות ואלו השתיים מגלות על הראייה הראשונה שראייה גמורה היתה
ולא מקרה ומעתה לפי הטעם הזה אפילו לרשב"ג נמי מוחזקת היא ובזו אין הפרש

בין רבי לרשב"ג ואף על פי שיש מגדולי המפרשים גם מן הפוסקים שפירשו דלר' דוקא אתיא לפי שאין האי' ראויה להצטרף לעולם והלכך לרשב"ג אינה מוחזקת עד שתראה ד' ראיות מסתברא לי שא"א להעמידה שאם כן כל אותה סוגיא ושקלא וטריא דרב גידל ורב כהנא וחזקיה ור' יוחנן ור"ש בן יהוצדק וכל נחותי ימא אתאן כר' ודלא כהלכתא דאנן בוסתות כרשב"ג ס"ל כדאיפסיקא הילכתא בפ' הבא על יבמתו ולפיכך נ"ל הדרך שכתבתי נכון וברור ולפמ"ש אין הפרש בין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות מבשאר כל הנשים והרי היא קובעת וסת כמנין ראיות שקובעת בהן אשה אחרת דעלמא ולפי דברי מקצת המפרשים אינה קובעת וסת עד שתראה עוד פ"א יתירה על שאר הנשים שאין ראייה ראשונה ראויה להצטרף ואין זה נכון בעיני כמו שכתבתי עכ"ל ודברי הרמב"ם בפ"ד מהל' מטמאי משכב ומושב כדברי הרשב"א שפסק כסתם ברייתא דבפעם שלישית מטמאה למפרע ויתר דברי הרשב"א בת"ה הקצר: ומ"ש דתינוקת שלא הגיע זמנה לראות היינו קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים בפ"ק דנדה (ה.) תניא אימתי הגיע זמנה לראות משהגיעו ימי הנעורים ומ"ש ולא הביאה סימנים נראה לאו לאפוקי הביאה סימנים בעודה קטנה אתא דהא שומא ניהו כדאיתא בפרק יוצא דופן (מו.) אלא לאפוקי הגיעה לימי הנעורים ובדקה ולא הביאה סימנים דכל שבדקה ולא הביאה סימנים אף על פי שהיא גדולה כמה לא מחזקינן לה בהגיע זמנה לראות וכן מבואר בדברי רבי' בסימן שאחר זה ושם אכתוב טעמו של דבריו בס"דומ"ש היא קובעת וסת כשאר הנשים בג' ראיות פשוט בברייתא ואף על פי שברייתא זו לענין דיה שעתה איתניא לומד ממנה הרשב"א לענין הוסתות וגם לענין הכתמים למד ממנה כמו שיבא בסימן שאחר זה וכתב ה"ה בפ"ט שאפשר שכן הוא וכבר נתבאר שדברי הרשב"א דברי הכל הוא ובין לרבי ובין לרשב"ג איתא ומ"ש ובד' בוסת ההפלגות פשוט הוא דכל שצריך בשאר וסתות ג' ראיות צריך ע"כ בוסת ההפלגות ד' ראיות דבציר מהכי לא משכחת ג' הפלגות וברייתא דלא נקטה אלא ג' ראיות אכתוב עליה בסמוך: ומ"ש אלא שיש הפרש בינה לגדולה שאף על פי שהוחזקה רואה וקבעה לה וסת אם פסקה ג' עונות בינונית שהם צ' יום ולא ראתה אינה חוששת לוסתה האי' כלל וחזרה לקדמותה מבואר בברייתא עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה דמדין דיה שעתה נלמוד דין חששת הוסת. ומ"ש שג' עונות בינונית הם צ' יום שם בגמרא כמה עונה אמר ר"ל משום רבי יהודה נשיאה עונה בינונית ל' יום. ומ"ש וחזרה לקדמותה פשוט הוא דהיינו לומר דבחזקת מסולקת דמים היא כמו שהיתה קודם לכן. ומ"ש ואפי' חזרה לראות באותן עונות שהיתה למודה לראות בהן אינה חוששת עד שתחזור ותקבענו ג' פעמים נראה דהיינו הא דאמר רב גידל אמר רב וכמו שפירש ז"ל שאין הפרש בין חזרה וראתה אותן ג' ראיות אחרונות בעונות מרוחקות בין שראתה אותן בעונות בינונית לעולם עד שתראה עוד ג' ראיות אחר שהפסיקה אינה מוחזקת אלא כדמעיקרא וכאילו הוא מתחלת עכשיו לראות ומ"מ יש לדקדק דמדברים אלו וגם מדבריו בת"ה הקצר שסתם וכתב עד שתקבענו ג' פעמים משמע שאם וסת ההפלגות הוא אינו נקבע עד שתראה ד' פעמים כיון שא"א לשלש הפלגות שוות בלי ארבע ראיות כמו שנתבאר ואילו אהא דאמר רב גידל אמר רב פעם ראשונה ושנייה דיה שעתה וכו' פי' וקרי פעם ראשונה לאותה ראייה ראשונה לאחר שעברו עליה ג' עונות ולפי זה בג' ראיות בלבד היא קובעת וסת אף על פי שאין בג'

ראיות אלא ב' הפלגות ולרשב"ג ודאי דלא קבעה וסת בפחות מג' הפלגות שאפי' שהגיעה זמנה לראות לא קבעה בבציר מהכי ואין לומר דרב גידל אמר רב אליבא דרבי קאמר אבל לרשב"ג אה"נ דבעי ג' הפלגות שוות שהרי הוא ז"ל כתב שאין לומר דשקלא וטריא דרב גידל ליתי דלא כהלכתא וגם אין לומר דהכא לא בוסת ההפלגות עסקינן אלא בשאר וסתות שהם נקבעים בג' ראיות שהרי הוא ז"ל כתב אהא דרב גידל דעכשיו יוצאות ג' הפלגות שוות מביניהם אלמא בוסת ההפלגות מיירי וכן משמע מדאמר הדר חזיא בעונות מאי וסת עונות משמע דהפלגות ניהו ועוד קשה דמאי בעי בתר הכי ועוד עברו עליה ג' עונות וכו' הדר חזיא בעונות מאי הא כבר פשט ליה דראיה דסוף ג' עונות וראיה דעונה בינונית מצטרפת ועוד קשה הא לפום מאי דפשט איהו גופיה ברישא אמאי פשט ליה דפעם ראשונה דיה שעתה דמצטרפות ראיות דעונה בינונית וראיות דעונה מרוחקות הול"ל דבפעם ראשונה מטמאה מעת לעת כיון דראיה זו היא שלישית לפיכך נ"ל דמלבד ראיה שראתה לסוף ג' עונות אינה קובעת וסת ההפלגות עד שתראה ג"פ אחרות מעונה בינונית לעונה בינונית ומ"ש וקרי פ"א לאותה ראיה ראשונה שראתה לאחר שעברו ג' עונות נראה לידחק ולפרש דראיה ראשונה קרי לראיה ראשונה שראתה לאחר ראיה שראתה אחר שעברו עליה ג' עונות וקרי לה ראשונה מפני שהיא ראיה ראשונה שראתה בסוף עונה קטנה ובהכי אתיא שפיר מה שסיים דעכשיו יוצאות ג' הפלגות שוות מביניהם שאם לא תפרש כן לא משכחת ג' הפלגות שוות יוצאות מביניהם ואף ע"ג דפשט ליה דראיה שראתה בראיה מרוחקת אינה מכלל ג' ראיות הדר בעי הדר חזיא בעונות מאי משום דאיכא למימר שאני התם דליכא ראיה מרוחקת אלא אחת אבל הכא דאיכא שני ראיות מרוחקות ואילו תראה פעם שלישי בעונה מרוחקת תוחזק ברואה דם השתא דקרבה ראיתה לעונה בינונית אפשר דהוחזקה מק"ו ונראה דלישנא דהרשב"ג דייק הכי שכתב בבעיא השניה כלומר שקרבה הראיה הג' ובהכי ניחא מאי דקשה על מ"ש דהאי ברייתא דברי הכל הוא דהא קתני פ"א דיה שעתה וכו' הרי היא ככל הנשים כו' ואי בוסת ההפלגות מיירי פשיטא דאתיא דלא כרשב"ג דלרשב"ג אין וסת ההפלגות נקבע בפחות מד' ראיות אלא אם באנו לומר דבוסת ההפלגות נמי מיירי ע"כ לומר דבפעם ראשונה דקתני היינו פ"ב וקרי ליה ראשונה מפני שאחר שהתחילה לראות פעם זו היא ראשונה א"נ פעם ראשונה קרי להפלגה ראשונה שהיא כוללת שתי ראיות ונקט כי האי לישנא כדי לכלול כל הוסתות דלשאר וסתות נפרש כפשטה שאין כאן אלא ג' ראיות ולוסת דהפלגות נפרש דפעם ראשונה דקאמר קאי אחר וראתה דקתני ברישא או לפרש דהפלגה ראשונה קאמר את"ל דבוסת דהפלגות איירי וכן צ"ל בדרב גידל בתרייתא דאמר פ"א דיה שעתה ושניה מטמאה מעת לעת ולהרשב"ג דסבר דרב גידל אתי אליבא דהלכתא קשה דפעם אחת משמע דהיינו אותה ראיה ראשונה דחזיא בסוף עונה וקאמר דבראיה שניה מטמאה מעת לעת והא לרשב"ג לא נקבע הוסת עד שתראה עוד פעם ג' לסוף עונה אלא עכצ"ל דפ"א קרי לראיה שתראה אחר ראיה זו דשיילינן עלה הדר חזייה בעונות מאי נמצא דשניה דקאמר ג' לראית סוף עונה דכיון דקודם לשלשתן ראתה בסוף ג' עונות נמצאו כאן ד' ראיות וג' הפלגות שוות ביניהן א"נ פ"א קרי להפלגה שניה ופ"ב קרי להפלגה ג' וכדפרישית בקמיתא אלא דלשניה דהתם קרי הכא מפני שהיא ראשונה בבעיא שניה דהדר

מדבריו דכל שלא נקבע לה וסת אינה חוששת כלל לאותו פעם או פעמיים שראתה דבחזקת טהורה הויא ולא דמיא לשאר נשים שאפי' בפעם א' חוששות דשאני התם שכבר הוחזקו בראיית דמים וז"ש ולא אפילו לראיה שתראה בנתיים וכו' כלומר דכל שלא נקבע עכשיו מחדש אינה חוששת לו אפילו חשש בעלמא אבל קשה דגבי מעוברת ומניקה שמסולקות דמים הן כתב שראוי לחוש לדברי האומר שאע"פ שאינה קובעת בהן וסת מ"מ חוששת לזמן ראייה שתראה אפילו בפ"א כשם שחוששות שאר נשים וא"כ ה"ה בתינוקת שלא הגיע זמנה שאף על פי שלא הוחזק לה וסת מ"מ חוששת לו אפילו בפ"א כדין שאר נשים וכ"ש הוא ממעוברת ומניקה שאינן קובעות וסת אפי' בכמה פעמים וצ"ל דמעוברת ומניקה שאני שהן ראויות לראות אלא שמקרה העיבור וההנקה מעכב על ידן הלכך אף על פי שאינה קובעת וסת חוששת מיהא לראיה שראתה בתוך ימי העיבור וההנקה אבל קטנה שאינה ראויה לראות מצד טבעה אינה חוששת וטעם זה שייך נמי בזקנה שנסתלקו דמיה וכ"כ בפירוש בתחלת ש"ג וזה לשונו תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וזקנה שעברו עליה ג' עונות שתי נשים אלו אינן חוששות לוסת שאין קבוע כלל עכ"ל בת"ה הארוך ורבינו לא הזכיר דין הזקנה בסימן קפ"ד לפי שהוא לא ראה אלא ת"ה הקצר כדמוכח מדבריו בכמה מקומות ובת"ה הקצר אין כתוב בפירוש אלא דין הקטנה בלבד אבל מתוך דבריו שם הוא נלמד דין הזקנה שכתב גבי זקנה חזרה וראתה דינם כדין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות שכתבנו ומאחר שכתב גבי תינוקת דאינה חוששת לוסת שאינו קבוע ממילא משמע דה"ה לזקנה: ומ"ש עוד וכן זקנה שעברה עליה ג' עונות משהזקינה וכו' בפ"ק דנדה תנן דארבע נשים דיין שעתן מפני שהן מסולקות דמים וחד מינייהו זקנה ומפרש במתני' אי זו היא זקנה כל שעברו עליה ג' עונות סמוך לזקנתה ובגמרא (ט.) אי זו היא סמוך לזקנתה א"ר יהודה כל שחברותיה אומרות עליה זקנה היא ורבי שמעון אומר כל שקורין לה אמא ואינה בושה רבי זירא ור' שמואל בר רב יצחק חד אמר כל שאינה בושה וחד אמר כל שאינה מקפדת מאי בינייהו איכא בינייהו בושה ואינה מקפדת ונראה דהלכה כרבי שמעון אי משום דקי"ל כוותיה לגבי רבי יהודה ואי משום דאיפלגו אמוראי אליביה ובפלוגתא דרבי זירא ורבי שמואל בר רב יצחק נראה שהרשב"א פוסק כמ"ד כל שאינה מקפדת וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מהא"ב ובפכ"ד מהל' מטמאי משכב ומושב ומיהו כתבו התוספות דבירושלמי פריך אהא דקאמר כל שקורין לה אמא ואינה בושה וכי בדעתה תלוי הדבר ומשני כל שראוי לקרותה אמא ולפי זה הא דאמרין כל שקורין לה אמא ואינה מקפדת היינו לומר שאינה ראויה להקפיד: ומ"ש חזרה וראתה דינה כדין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות שם ת"ר זקנה שעברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות הרי היא ככל הנשים ומטמאה מעת לעת ומפקידה לפקידה ולא שכיונה אלא שפיחתה או הותירה אבל כיונה קבעה לה וסת ודיה שעתה וכתב הרשב"א בת"ה ברייתא זו אתיא ככ"ע וכענין שאמרנו למעלה גבי תינוקת שלא הגיע זמנה לראות לפי מה שכתבתי. ולשאר המפרשים אתיא כרבי ולא כרשב"ג עד שתראה ג' ראיות ולפי דבריו כל שכיונה מג' עונות לג' עונות הראייה הראשונה שממנה התחילה לדלג מצטרפת לאלו האחרונות דאיגלאי מילתא דלא סילוק דמים היה אלא שינוי וסת ולפיכך בג' ראיות של ג' עונות

מכוונת קבעה לה וסת שעם ראייה הראשונה שממנה התחילה לדלג הרי כאן ד' ראיות וג' הפלגות אבל אם לא כיונה אלא שפחתה או הותירה לא קבעה עד שתראה ד' ראיות מכוונות או שתראה ג' בימים קבועים עכ"ל: ומ"ש חזרה לראות בעונות קטנות שהיתה למודה להיות רואה בהן בזה יראה לי שהיא חוזרת לקביעות הראשון וכו' בת"ה הארוך באר דבר זה וכתב כיצד אם היה וסתה בימים קבועים אפילו בפעם אחת הוחזקה זו ואם וסת של הפלגות בשתי ראיות כראשונה שהיתה למודה בהם שהרי נתגלה שהדילוג הזה לאו סילוק דמיה היה אלא מקרה ועכשיו חזר הוסת למקומו ואינו נעקר ממנה עד שיעקר ג"פ והראיה מדבעי גבי תינוקת שלא הגיע זמנה לראות הדר קא חזיא בעונות מאי ולא בעי נמי גבי זקנה אלמא בזקנה פשיטא להו דאי הדר חזיא בעונות חזרה לחזקתה עכ"ל: מדין התלמוד אין האשה קובעת וסת בימי נדות ולא בימי זיבות כיצד ראתה באחד לחדש ובחמשה בו בסוף פרק בנות כותים (לח:) תנן כל י"א יום בחזקת טהרה פ"י כל אותן י"א יום שבין נדה לנדה שהם ימי זיבה ופירש רב הונא בר חייא משמיה דשמואל (לט.) לומר דאין אשה קובעת לה וסת בתוך ימי זיבה והא דתנן בפרק האשה היתה למודה להיות רואה יום ט"ו ושינתה ליום כ' זה וזה אסורים אוקמה רב יהודה משמיה דשמואל ברואה מט"ו לטבילה לט"ו לטבילה דקאי לה ראייה שנייה בכ"ב לראיה ראשונה דהתם בימי נדתה קאי אבל ט"ו לראייתה דבימי זיבתה קאי לא קבעה הרי מפורש שאינה קובעת וסת בימי זיבות וכן אינה קובעת וסת בימי נדות מדתנן בפ"ק דנדה (יא.) אע"פ שאמרו דיה שעתה צריכה להיות בודקת חוץ מן הנדה ואמרינן עליה בגמרא (שם) חוץ מן הנדה דבתוך ימי נדה לא בעיא בדיקה הניחא לר"ל דאמר אשה קובעת לה וסת בתוך ימי זיבתה ואינה קובעת לה וסת בתוך ימי נדתה שפיר אלא לרבי יוחנן דאמר אשה קובעת לה וסת בתוך ימי נדתה תבדוק דדילמא קבעה לה אמר לך ר"י כי אמרי אנא היכא דחזיתיה ממעיין סתום אבל ממעיין פתוח לא אמרינן ופירש"י ואין אשה קובעת לה וסת בימי נדתה כגון ראתה בר"ח וחזרה וראתה בחמשה בחדש דהיינו בימי נדות וחזרה וראתה עוד פעמים בחמשה בחדש לא קבעה וסת שאין ראיית ימי נדה ראייה לקבוע שהיא עלילה לראות בימי נדותה: ממעיין סתום. כדמפרש אליבא דרבי יוחנן בשילהי בנות כותים כגון דחזאי תחלת נדה ריש ירחא וריש ירחא וכ"ה וריש ירחא דהוה ראייה בתרייתא בימי נדותה דאפילו הכי הוי קביעות בריש ירחא כדמפרש התם דאמרינן וסת בריש ירחא קבעה והא דאקדים וחזאי דמים יתירים איתוספו בה דהא ודאי קבעה משום דתחלת הוסת הוחזקה ממעיין סתום וגם ראייה אחרונה חשבינן לה כמעייין סתום כדאמרינן הא דאקדים וחזאי תוספ' דמים הוא אבל ממעיין פתוח כגון שהראיות הראשונות של וסת יהיו בתוך ימי נדה כי מתני' ומיירי בתחלת נדה דהא לא מפליג לה מידי אלא סתמא קתני חוץ מן הנדה הילכך לא בעיא בדיקה בימי נדות שהרי נפתח מעיינה ואפילו היא רואה לא תקבע וסת עכ"ל וכתב הרשב"א דמים יתירי' הוא דאיתוספו בה כלומר מרוב קיבוץ הדמים שנאספו בה מהרו דמיה לבא ושפעו ביום כ"ה אבל מה שחזרה וראתה בר"ח הוא עיקר הראיה וכתב עוד בכה"ג הוי נמי הא דאמר ר"ל שהאשה קובעת לה וסת בתוך ימי זיבתה ומשכחת לה כגון שראתה ריש ירחא ובשלישית ראתה לעשרים לירחא וריש ירחא דקאי לה וסת ההוא ריש ירחא בימי זיבה לראיית עשרים בירחא. אבל בענין

אחר אין האשה קובעת וסת בתוך ימי זיבתה כמו שאמרנו עכ"ל. וני"ל שכתב כן משום דס"פ בנות כותים לא פליג ר"י עליה דר"ל אלא במאי דאמר דאינה קובעת וסת בתוך ימי נדתה אבל במאי דאמר דקובעת וסת בתוך ימי זיבתה לא אשכחן דפליג עליו ואיפשר דס"ל בהא כוותיה ולפיכך בא ליישב שאת"ל דסבר ר"י בהא כר"ל דלא לפלוג אדרב הונא בר חייא משמיה דשמואל דברישי מתניתין לומר שאין אשה קובעת לה וסת בימי זיבה וכתב ה"ה בפ"ח על היכא דחזאי בימי נדתה ממעיין סתום דהיינו שראתה פעמים בר"ח ובשלישית ראתה בכ"ה ובר"ח אף ע"פ שראיה שלישית בתוך ימי נדות קבעה לה וסת לר"ח שרגלים לדבר שהב"פ הראשונים ממעיין סתום ראתה אותם ועכשיו ג"כ ראתה בזמנה בר"ח ודמים יתירים שנתוספו לה גרמו לה להקדים וכתב הרשב"א שחוששת ליום ההקדמה שמא וסת קובעת עכ"ל. וכל זה ע"פ שיטת הרמב"ן שאין זיבות אלא סמוך לימי נדות שראתה בהם כמו שנתבאר בסימן קפ"ג אבל הרמב"ם שסובר שהיא סופרת לעולם נידות וזיבה בין תראה בין לא תראה אין צורך לפרש וסת דימי נדה דראתה בר"ח וכ"ה לחדש וכו' כדפירש"י דאפי' לא ראתה קודם לכן כלל משכחת לה ימי נדה וכן גבי וסת דימי זיבה אין צריך לפרש דראתה כ' לירחא ור"ח כדפירש הרשב"א דבלא ראתה קודם לר"ח משכחת לה ימי זיבה ולפי דעתי דחזיתיה ממעיין סתום היינו שלא ראתה בימי נדתה קודם היום שהיה למודה לראות בו וכן מבואר בדבריו שכתב בפ"ח אין האשה קובעת לה וסת בתוך ימי נדתה שראתה בהם כיון שראתה יום א' אינה קובעת לה וסת בכל השבעה וכו' אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה שהם הי"א יום אבל קובעת היא וסת בימי נדתה שאינה רואה בהם. ודע שבס"פ בנות כותים איפליגו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ברואה בתוך ימי זיבה דרב פפא סבר נהי דלא קבעה מיחש מיהא חיישת כשם שחוששת לוסת שאינו קבוע ורב הונא בריה דרב יהושע סבר דאינה חוששת וכתב הרשב"א שהר"א פסק כרב פפא אבל שאר הפוסקים פסקו כרב הונא בריה דרב יהושע חדא דוסתות דרבנן והלכה כדברי המיקל בהם ועוד דאמרינן בשילהי בנות כותים כי אתא רבין וכל נחותי ימא אמרו הלכה כרב הונא בריה דרב יהושע ע"כ ומיהו הרמב"ם בפ"ח פסק כרב פפא שכתב אם נקבע לה וסת בימי זיבתה הרי זו חוששת לוסת וכל וסת שקבעה בימי זיבתה אם נעקר אפי' פעם אחת נעקרה וא"צ להעקר ג' פעמים שחזקת דמים מסולקים לימים אלו ע"כ ומסוף דבריו שם נלמד שמ"ש בתחלה אם נקבע לה וסת בימי זיבתה הרי זו חוששת לוסת האי נקבע לאו דוקא שאפי' לא ראתה אלא פ"א חוששת לו ומ"ש שחזקת דמים מסולקים לימים אלו איני יודע למה הם בחזקה זו דבשלמא גבי מעוברת ומניקה שייך לומר כן לפי שרוב הנשים אין דרכן לראות בהם אבל לימי זיבה איני מוצא טעם ומ"מ כך משמע במתני' ס"פ בנות כותים דקתני כל י"א ימים בחזקת טהרה: וכתב הרמב"ן דכיון שהאידנא נהגו שלא להפריש בין ימי נדה לימי זיבה הכי נמי לענין קביעות וסת אין חילוק וכו' וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל זהו הנראה מדין התלמוד אבל נראין דברי הרמב"ן ז"ל שכתב שבזה"ז בכל עת קובעת וסת ואין משגיחין בימי נדה ובימי זיבה כל עיקר לפי שכבר החמירו בנות ישראל על עצמן כדי שלא תבאנה לידי טעות ואם אתה מחלק להם בין ימי נדה לימי זיבה נמצאת מצריכתן ללמוד פתחי נדה וימי נדה וימי זיבה והלכך לכל ראייה שהיא רואה בין בימי נדה בין בימי זיבה חוששת

לה עכ"ל. וכתב ה"ה בפ"ח שכ"נ שהוא דעת הרמב"ם ממ"ש בפ"א ושכן עיקר וכ"פ רבינו ירוחם ז"ל: ומ"ש רבינו שהאשה קובעת לה וסת בתוך וסת כיצד ראתה פעמים בר"ח וכו' נראה דסיום דברי הרמב"ן הם לומר שאע"פ שהוסת הב' בתוך ימי זיבה דוסת ראשון ואף על פי שכבר הוקבע וסת זה לגמרי קודם שיבא וסת השני אפילו הכי חוששת לשניהם אלא דשי"ן דשהאשה אינו נוח לי ובהלכות נדה להרמב"ן כתב בלשון הזה פעמים שאשה קובעת וסת בתוך וסת: כתב הרשב"א מעוברת לאחר ג' חדשים לעיבורה ומניקה כל כ"ד חדש אחר לידת הולד אינה קובעת וסת וכו' עד וראוי לחוש לדבריהם בת"ה הקצר ובמה שאמר לפי שמסולקת דמים לגמרי מבואר שם יותר שסיים וכתב ואין ראיותיה אלא מקרה. וטעם דינים אלו מדתנן בפ"ק דנדה (ז): דמעוברת ומניקה דיין שעתן איזו היא מעוברת משיודע עוברת ומניקה עד שתגמול את בנה נתנה בנה למניקה גמלתו או מת ר"מ מטמא מע"ל וחכ"א דיה שעתה ובגמרא (ח): מעוברת משיודע עוברת וכמה הכרת העובר ג' חדשים ומשמע דג' חדשים שלימים קאמר וכתב הרשב"א דטעמא דמשום דהרי זו כחולה ודמיה מסולקים ומשעה שהוכר העובר ראשה ואיבריה כבדים עליה אבל קודם שהוכר עוברת אין ראשה ואיבריה כבדים עליה ואע"פ שר' יוסי חלוק בדבר ולא חשיב לה מסולקת דמים אלא אם כן פסקה מדם ועברו עליה ג' עונות מסתברא דלית הלכתא כותיה אלא כסתם מתניתא דקתני מעוברת משיודע עוברת ע"כ וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מה' איסורי ביאה וגבי מניקה גרסינן (ט.) ת"ר מניקה שמת בנה בתוך כ"ד חדש הרי היא ככל הנשים ומטמאה מע"ל ומפקידה לפקידה לפיכך אם היתה מניקתו ד' או ה' שנים דיה שעתה דברי ר"מ רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אומרים דיין שעתן כל כ"ד חדש לפיכך אם היתה מניקתו ד' וה' שנים מטמא מע"ל ומפקידה לפקידה ופסק הרשב"א כרבי יוסי ור"ש וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מהא"ב ובפ"ד מהלכות מטמאי משכב וטעמייהו דר' יוסי ור"ש מפרש בגמרא דהיינו משום דאיבריה מתפרקין ואין נפשה חוזרת עד כ"ד חדש כלומר שאין הדבר תלוי ביניקת הולד אלא שמתוך צער לידה איבריה מתפרקין ודמה מסתלק ואינו חוזר עד כ"ד חדש הלכך אפילו מת נמי דיה שעתה ותנן תו התם (דף יא.) אף ע"פ שאמרו דיה שעתה צריכה להיות בודקת חוץ מן הנדה והיושבת על דם טוהר ובגמרא והיושבת על דם טוהר קס"ד מבקשת לישב על דם טוהר כלומר בשכלין ימי לידה כגון בשביעי לזכר או יום י"ד לנקבה לא בעיא בדיקה דהא אפילו אינה רואה היא טמאה הניחא לרב דאמר מעיין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו פי' טמאתו תוך ז' לזכר וי"ד לנקבה וטהרתו אח"כ אלא ללוי דאמר ב' מעיינות הם תבדוק דילמא אכתי לא פסק ההוא מעיין טמא מי קתני מבקשת לישב יושבת קתני כלומר שכבר נכנסו ימי טוהר אי יושבת מאי למימרא מהו דתימא תבדוק דילמא קבעה וסת קמ"ל דמעיין טהור למעיין טמא לא קבעה הניחא ללוי אלא לרב דאמר מעיין אחד הוא תבדוק דילמא קבעה לה וסת אפי' הכי מימי טהרה לימי טומאה לא קבעה וכתב הרשב"א דקדק מכאן הרמב"ן דאשה קובעת וסת בימי מניקתה דלא ממעטינן הכא אלא ימי טוהר דידה אבל הר"א ז"ל כתב דאינה קובעת לא בימי עבודה ולא בימי מניקתה וכ"נ לי כדבריו והראיה מדשמואל ור' יוחנן דאמרי מעוברת ומניקה דיין כל ימי עבורן דיין כל ימי מניקתן וכו"מ ואם איתא דקובעת וסת החדש בימי עבורן וימי מניקתן [הרי הן ככל הנשים] ולמה דיין שעתן (כל שאתה אומר בכל ראיותיהן

דיין שעתן) אף אתה עושה ראייתה במקרה ואין ראיות המקרים ראיות להצטרף ולקבוע וסת וכעין שאמרנו בראיה ראשונה של זקנה שעברו עליה ג' עונות ותינוקת שלא הגיע זמנה לראות והא דקתני הכא היושבת על דם טוהר ולא קתני חוץ מן המניקה משום דלא אפשר וטעמא משום דמתניי (ר"מ) [ככ"ע] היא ואילו לר' יוסי ורבי יהודה ור"ש דאמרי לא אמרו דיה שעתה אלא בראייה ראשונה אבל בראייה שנייה מטמאה מע"ל ומפקידה לפקידה אלמא אף הן ככל הנשים וראויות לקבוע וסת בימי מניקתן ואנן לא קי"ל כוותייהו אלא כר"מ דאמר דיין כל ימי עבורן דיין כל ימי מניקתן דהא שמואל ורבי יוחנן קיימי כוותיה אי נמי יש לי לומר דהכא היינו דוקא ללישנא דיושבת ממש על דם טוהר ומשום דלא אשכחן למתניתין צריכותא אחריתי אלא הא אבל ללישנא דקתני מבקשת לישב לא צריכה מתניי לאשמועינן הכי דפשיטא דאפילו בימי מניקתה נמי לא קבעה וסת ותדע לך מדקא מתמה אי ביושבת פשיטא (ומאי קושיא ודילמא לאשמועינן דאין קובעת בהן וסת משא"כ בשאר ימי הנקתה) ואנן דקי"ל כרב דמעיינן א' הוא בין לקולא בין לחומרא לא מוקמינן לה למתניי אלא במבקשת לישב ותו לא איצטריך למימר דמימי טהרה לימי טומאה לא קבעה אלא אפילו בכל ימי מניקתה לא קבעה והא דקאמר בשלמא ללוי וכו' אלא לרב דאמר מעיינן א' הוא מאי איכא למימר משמע לכאורה דאפילו לרב דוקא מימי טהרה לימי טומאה לא קבעה הא בשאר ימי הנקה קבעה ה"ק לכשתמצי לומר דמתניתין יושבת דוקא קאמר ולא איצטריכא אלא לאשמועינן דלא קבעה לה וסת רב דאמר מעיינן אחד הוא ואפילו בל"ג לזכר וס"ו לנקיבה אינה קובעת הא בשאר ימי הנקה קבעה מאי איכא למימר דמ"ש ומהא נמי משמע דאפילו מיחש נמי לא חיישא משא"כ בשאר ימי מניקתה אבל הר"א כתב דמקבע הוא דלא קבען הא ליחוש נמי חיישינן דומיא ד"א שבין נדה לנדה שחוששת לפי מה שפסק הוא כמו שכתבנו למעלה ואף ע"פ שהראשון נ"ל עיקר יש לחוש לדברי הרב ז"ל עכ"ל והריטב"א כתב בספ"ק דנדה דכל זמן שהוא מניקה לעולם לא קבעה ולא בדקה וכן פירש מורי הרשב"א אבל הרמב"ן דקדק מכאן דאשה קובעת וסת בימי הנקתה בימי טומאה והראב"ד כתב שאינה קובעת לא בימי הנקתה ולא בימי עיבורה (וי"ג בהיפך דברי הראב"ד קודם דברי הרמב"ן והוא הנכון והבן) וכן דעת רבינו ז"ל וכן המנהג עכ"ל: ודע דבנוסחות יורה דעה שבידי כתובה והרמב"ם כתב שקובעת בהם וסת וט"ס הוא שהרמב"ם לא הזכיר דין זה כלל וצ"ל ולכתוב הרמב"ן במקום הרמב"ם: ב"ה והוא הנוסחא האמיתית שהרי הרמב"ן כתב בהלכותיו שקובעת בקפיצות: וכן מצאתי בספר מדוייק וכבר נזכר סברת הרמב"ן כדברי הרשב"א שהבאתי ומ"מ יש קיצור בדבר שסתם וכתב שהרמב"ן סובר שקובעת בהם וסת והו"ל לפרש דהיינו דוקא בימי טומאה אבל בימי טוהר אף להרמב"ן אינה קובעת כמו שנתבאר ומיהו שמא י"ל דכיון דהשתא נהגינן איסורא במילתא ולית לן ימי טוהר סובר רבינו דאין לחלק בין ימי טוהר לימי טומאה כי היכי דלא לחלף לן בין ימים אלו לימים אלו הלכך קובעת וסת אפילו בימי טוהר ואחר שכתבתי זה מצאתי לה"ה שכתב בפ"ט מהא"ב בלשון הזה והרמב"ן כתב יראה לי שהן קובעין וסת בשאר ימיה של אשה חוץ מימי טוהר של יולדת שאין ראויות לקביעות וסת דין התלמוד ובוז"ז אף הם קובעים וסת להחמיר עכ"ל וזה מבואר כדברי שכתבתי לזכות את הרבים וכתב עוד ה"ה שם שמדברי הרמב"ם

נראה שהוא סבור שהיא קובעת בהן וסת כדעת הרמב"ן ז"ל: עוברת משהוכר עוברת ומניקה כל כ"ד חדש אינה חוששת לוסתה הראשון אפילו היה לה וסת קבוע וכו' גם זה בת"ה הקצר וטעמו מדתנן בפ"ק דנדה המעוברת ומניקה דיין שעתן ואף על פי שרבי יוסי חולק בדבר כבר כתבתי בסמוך בשם הרשב"א דמסתבר דלית הלכתא כוותיה והביא ראיה מדגרסינן בגמרא בעא מיניה ההוא סבא מרבי יוחנן הגיע עת וסת בימי עבודה מהו קא מיבעיא אליבא דמ"ד וסתות דאורייתא מאי כיון דוסתות דאורייתא בעי בדיקה או דילמא כיון דדמיה מסולקים לא בעי בדיקה א"ל תניתוה ר"מ אומר אם היתה במחבוא והגיע שעת וסתה ולא בדקה טהורה שחרדה מסלקת את הדמים וכו' ה"נ דמיה מסולקות לא בעי בדיקה אלמא ס"ל לרבי יוחנן דמעוברת משהוכר עוברת מסולקת דמים היא ואפילו הגיע עת וסתה אינה חוששת לו וא"צ בדיקה ואפילו לכתחלה נמי מדאמר לא בעי בדיקה וכן דעת רבותינו הצרפתים אע"פ שהרז"ה חלוק בדבר אא"כ עברו עליה ג' עונות ועוד נ"ל ראיה מדתניא מעוברת ומניקה שהיו שופעות דם ובאות דיין ימי עבורן דיין ימי מניקתן דברי ר"מ וכו' ושמאל ור' יוחנן ס"ל כר"מ מדאמרו אמתני' דבמה אמרו דיה שעתה בראיה ראשונה אבל בשנייה מטמא מע"ל לא שנו אלא בתולה וזקנה אבל מעוברת ומניקה דיין כל ימי עבורן דיין ימי מניקתן אלמא סברי דמסולקות דמים חשבינן להו כל ימי עיבורן וכל ימי מניקתן ואפי' ראו כמה פעמים ואי טעמא דמעוברת ומניקה דוקא כשעברו עליה ג' עונות אם כן כשחוזרות ורואות ג"פ מיהא מטמאים מע"ל דהא חזרו לקדמותן דכל שהם תלויות בג' עונות כשהן חוזרות ורואות חזרו להן לחזקתן וכמו שאמרו בזקנה שעברו עליה ג' עונות ובתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ואם איתא דמעוברת נמי דוקא משעברו עליה ג' עונות אם כן כשחוזרות ורואות ג' מיהא יהיו ככל הנשים ואינהו קאמרי דיין כל ימי עיבורן וימי מניקתן ועוד נראה לי דכ"ש הוא דהשתא שופעות ורואות אמרו דיין כל ימי עבורן וימי מניקתן אלמא מסולקות בדמים לגמרי חשבינן להו כ"ש שבתחלתן לא בעו ג' עונות והאריך עוד בדבר והעלה בסוף לפיכך נ"ל שכל ימי עיבורן משהוכר העובר וכל ימי מניקתן אינה חוששת לוסתן כלל ואינן צריכות בדיקה ואפילו לכתחלה עכ"ל והרמב"ם לא הזכיר דין זה וכתב ה"ה בפ"ט מהא"ב שנראה שהוא סבור דהך בעיא דההוא סבא הוא לענין טהרות בלבד אבל לענין פרישה מבעלה חוששת ליום וסתה עד שתעקרנו או שהוא מפרש כדברי שאר מפרשים דאמרו לא בעיא בדיקה אבל בשעת וסתה חוששת היא לבעלה וזהו שלא הזכיר רבינו דין זה ע"כ: ומ"ש עברו ימי העיבור והנקה חוזרת לחוש לוסתן וכו' טעמו מדתניא בפ"ק דנדה (י:): מעוברת ומניקה שהיו שופעות דם ובאות דיין כל ימי עיבורן דיין כל ימי מניקתן דר"מ רבי יהודה ורבי יוסי ור"ש אומרים לא אמרו דיה שעתה אלא ראיה ראשונה וכו' משמע הא אם עברו ימי מניקתן אפי' ראיה ראשונה מטמאה מע"ל לדברי הכל ועוד זיל בתר טעמא מידי הוא טעמא מחמת הגורם דראשה כבד ואיבריה מתפרקי וכו' הא כשנסתלק הגורם חזר האורח למקומו ואינו דומה לזקנה ותינוקת דזקנה כל שעברו עליה ג' עונות סמוך לזקנתה מוכחא מילתא דהיא גופה מסולקת דמים לגמרי ולעולם והלכך כשהיא חוזרת ורואה עד שתתחזק בג' ראיות והוא הטעם לתינוקת שלא הגיע זמנה לראות שהיא אין לה דמים בנוהג וכשהפסיקה חזרה לקדמותה אבל אלו ראיות הן ואורח בזמנו היה בא אלא שעיכבו הגורם ועכשיו

הרי אלו חוזרים לדמיהן ואורח בא בזמנו עכ"ל בת"ה הארוך ומשמע שמ"ש שצריכה לחוש לוסתן הראשון היינו לומר שחוזרות לקביעות וסתן הראשון ואינו נעקר בפחות מג' פעמים וכן מפורש בת"ה כדברי גדולי המורים כמו שאכתוב בסמוך ואע"ג דאינהו איירי בתר ראייה ראשונה פשיטא שאין ראייה ראשונה קובעת וסת ולא מהניא אלא להורות שכבר חזרה לקדמותה וכיון דלהרשב"א אפילו אם עדיין לא ראתה חזרה לקדמותה כמו אחר ראייה ראשונה לדברי גדולי המורים שפיר ילפי' מדבריהם לדבריו בזה: ומ"ש בהיה לה וסת ההפלה חזרה לראות אפילו פעם א' חוששת ליום ההפלה וכו' דבריו מבוארים דבראיה אחת לבד שתראה חוששת שמא תראה ביום ההפלה שהיא למודה לראות שיום ההפלה לזו כיום ר"ח למי שלמודה לראות בר"ח והטעם שאנו מצריכים לזו שתראה פ"א מיהא משום דאלי"כ א"א לומר שחוששת ליום ההפלה שהיתה למודה לראות שהרי אין כאן עכשיו שום ראייה שנשאר בהפלה ממנו: ומ"ש וכן אם היה לה וסת הגוף לזמן ידוע משמע מלשון זה שאם היה לה וסת הגוף שלא בזמן ידוע אינה חוששת לו ויש לתמוה למה דכיון שאנו אומרים שחזרה לקדמותה למה נחלק בין וסת הימים לוסת הגוף ובאמת כי בת"ה אינו כתוב כלשון הזה אלא כך כתוב שם וכן הדין אם היה וסת מורכב או וסת דגופה ע"כ ופשוט הוא דוסת המורכב הוא וסת דגופה הקובע לזמן ידוע וסת דגופה היינו שהוא פשוט כלומר שאינו שומר יחס ימים אלא בא באיזה יום שיזדמן ולפי"ז צריך לומר בדברי רבינו או לזמן ידוע וה"ק וכן הדין אם היה לה וסת הגוף שבכל יום שתרגיש בו היא רואה שצריכה לחוש בכל יום שתרגיש בו מאחר שאינו בא ביום ידוע ואם אינה למודה לראות עד שתרגיש בו בזמן ידוע דהו"ל וסת המורכב כשתרגיש בו באותו זמן חוששת לו ולפי דעת רבינו שקפיצות קובעות וסת אף בלי הרכבת ימים ה"ה אם היה לה וסת דקפיצות שלא בהרכבת ימים הפעם הראשונה שתקפוץ חוששת שמא תראה: ומ"ש ויש מגדולי המורים שהורו להקל שאינה חוזרת לוסתה עד שתראה פ"א באותו וסת וכו' בת"ה הקצר ומ"מ קצת קיצור בדברי רבי' אצל חזרה וראתה בר"ח אפילו פ"א ששם כתוב הרי זו חוששת לעולם בר"ח עד שתעקר ממנו ג"פ וכן כל כיוצא בזה עד כאן לשונו וגם אצל היה לה וסת ההפלה יש קיצור בדברי רבינו שכ"כ שם היה לה וסת ההפלגות אינה חוששת לאותה ההפלה עד שתחזור ותפליג פ"א באותה הפלה ולפיכך א"א לה בפחות מב' ראיות שאין ההפלה בנויה בפחות מכן והראשון עיקר שהרי נסתלק הגורם כמו שאמרנו עד כאן לשונו: והרמב"ן כתב שאינה חוזרת עד שתראה פ"א וכו' אפילו אינה רואה בזמן וסתה נראה דהיינו לומר שאף על פי שפעם זה שראתה לא היה בזמן וסתה אפילו הכי חוזרת לקביעות וסתה הראשון וחוששת לו עד שיעקר ממנה ג"פ וזה כענין פשרה בין ב' הסברות דכיון שהחזקה זו עד עכשיו מסולקת דמים אינה יוצאה מחזקה זו עד שתראה פ"א וכיון שראתה פ"א יצאה מחזקת מסולקת דמים והרי היא בחזקת בת דמים ובחזקה שתחזור לקביעות וסתה הראשון ואע"פ שפעם זו ראתה שלא בזמן וסתה הוי כמו היתה למודה לראות בט"ו ושינתה ליום כ' דזה וזה אסור עד שיעקר ממנה ג"פ וז"ל הרשב"ד בספר בעלי הנפש אהא דאמרין בפ"ק דנדה אורח בזמנו בא מכאן אתה למד שהאשה שאינה רואה בימי עיבורה ובימי מניקתה ותחזור לראות אם חזרה לוסת הראשון בפ"א קבעה לה וסת וצריכה ג"פ לעקרו ולא עוד אלא אפי'

חזרה לוסת אחר הרי היא כלמודה לראות בענין אחד ושינתה לענין אחר שצריכה ג"פ לעקור הראשון וזה חומר יש בהפסקת ימי מניקתה משא"כ בהפסקה אחרת דאילו הפסקה אחרת אם עברו עליה ג' עונות ולא ראתה כלל ולבסוף ג' עונות שינתה ליום אחר אינה חוששת לוסת הראשון אלא ליום השינוי אבל בהפסקת ימי מניקתה אפי' התחילה לראות בענין אחר חוששת לזה וחוששת לוסת הראשון ולמדנו דבר זה ממה שאמר לענין מע"ל דאילו זקנה שהפסיקה שלשה עונות ולא ראתה ולבסוף ראתה דיה שעתה בראיה ראשונה ואילו גבי מניקה כיון שעברו ימי מניקתה וראתה מטמאה מעת לעת אפילו בראיה ראשונה אלמא וסת במקומו עומד ודמים למקומם הם חוזרין ולא נסתלקו דמיה אלא לשעה והטעם מפני שכל הפסקה שבאה מחמת דבר הגורם נסתלק הגורם חזר הוסת למקומו וכן הדין לאשה שהיתה במחבואה ג' עונות והפסיקה מחמת חרדה משתסלק החרדה חוששת לוסתה ויש מי שאומר שמניקה כיון שעברו ימי מניקתה אפי' שלא התחילה לראות מיד חוששת ליום וסתה הראשון והסברא הזאת אינה באה אלא בזמן שהיה וסתה הא' קבוע לימי החדש דכי שלמי ימי מניקתה חיישא לימי ירחא דפגעה ביה קמא אבל אם היתה וסתה קבוע בהפלגות כגון מכ' יום לכ' יום או מכ"ה לכ"ה כשתשלים ימי מניקתה לאיזו הפלגה היא חוששת עד שתחל לראות ומסתברא בין בזה בין בזה אינה חוששת עד שתשוב לראות דחששא דרבנן הוא וכי לא חזיא אמרינן שמא עדיין לא חזרו דמיה למקומן ואשה שהיא רואה בעונותיה בימי עבודה ומניקתה כיון שלא הפסיקה ג' עונות הרי היא חוששת ליום וסתה ואסורה לשמש מיהו לא בעי בדיקה שאם לא בדקה טהורה מאותו יום ואילך ואם עברו עליה ג' עונות כך שלא בדקה ולא ראתה אינה חוששת עד שתשוב לראות וכן אם היתה במחבואה והגיע שעת וסתה ולא בדקה ולא ראתה מותרת מאותו יום ואילך מפני שחרדה מסלקת דמים וכל אשה צריכה לחוש בתחלת ימי עבודה עד שעברו עליה ג' עונות בלא ראייה ובבדיקה עד כאן לשונו: וכתב עוד אשה שהיא למודה לראות בעונותיה ד' ימים או ה' רצופין יש מי שאומר שאינה חוששת ג' עונות אלא ליום ראשון בלבד כי הוא עיקר הוסת והוא צריך ג"פ לעקרו אבל שאר ימי העונה אפי' שלמודה בהן כמה פעמים הם נעקרים בפ"א ויש מי שאומר אפילו לעונה אחת אינה חוששת להם לפי שאינן אלא משיכת הוסת ודמים יתרים הוא דאיתוספו בה הילכך כיון שעבר יום ראשון ולא ראתה שוב אינה חוששת לשאר ימים ויש מי שאומר כמו שחוששת לראשון בג' עונות כך חוששת לכולן שלש עונות והסכים הוא ז"ל לסברא האחרונה וכבר נתבאר זה בסימן קפ"ד לענין פרישה סמוך לוסת ושם נתבאר שדעת רוב הפוסקים א"צ לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וזה כדברי הסברא השנית שכתבתי:

בית חדש כל אשה וכו' מימרא דריש לקיש בפי' כל היד (דף ט"ו) וכפי' רש"י דכשאין לה וסת שלשים יום לראייתה היא עונת וסתה כסתם נשים דחזיין לסוף ל' וצריך לפרוש עונה אחי' כשהגיע יום ל' דאפי' בדקה עצמה ומצאה טהורה אסורה לשמש אבל קודם ל' מותרת לשמש ע"י בדיקה אחת לפני תשמיש ובדיקה אחת לאחר תשמיש כמסקנת הרא"ש לעיל בסימן קפ"ו וגם לאחר שלשים אסורה לשמש עד שתבדוק ותמצא טהורה כמפורש לעיל בסימן קפ"ד: ומ"ש ואם יש לה וסת קבוע וכו' חוששת לזמן הידוע וכו' איכא למידק הלא אפילו לא קבעה לה וסת בג' פעמים

אלא פעם אחת נמי חוששת שאסורה לשמש כל עונת הוסת כמ"ש בסמוך והוא מימרא דרב פפא פרק האשה דף ס"ד וי"ל דלא מיבעיא קאמר דלא מיבעיא היכא דיש לה וסת קבוע דחוששת לזמן הידוע וכו' אלא אפילו קודם שקבעתו ג"פ נמי חוששת וכו' ולא אמרו שצריך לקבעו ג"פ אלא לענין עקירה דבלא קבעה לה וסת אם עקרתו פעם אחת שוב אינה חוששת לו וגם אם עברה ולא בדקה בזמן הידוע טהורה בלא בדיקה אבל היכא דקבעה לה בג"פ אפי' עקרתו פעם אחת חוששת לו עד שתעקרנו ג"פ וכן אם עברה ולא בדקה עצמו בהגיע זמן הידוע אסורה עד שתבדק וכמו שכתב בסמוך מיד: וכיצד קובעתו כגון שתראה ד' פעמים וכו' כ"כ כל המחברי' דוסת דהפלגה לא נקבע בפחו' מד' ראיות דהפלגה ראשונה ליתא אלא בב' ראיות ובראייה ג' איכא ב' הפלגות ובראייתה ד' איכא ג' הפלגות אז נקבע: וכן בראיית הימים וכו' לישנא דוכן משמע דדרך לא מיבעיא קאמר ל"מ בראיות ההפלגות דחוששת לאחר שראתה פעם אחרת ליום כ' שמא תראה עוד ראייה ג' לסוף כ' אלא אפילו בראיות ימים ידועים לחדש דלא ראתה אלא פעם אחת באחד בחדש או בה' בחדש נמי חוששת לפעם אחרת לזה היום ואסורה לשמש כל אותה עונה: ומ"ש ולא אמרו שצריך לקבעו ג"פ וכו' כבר נתבאר בסמוך דהא דאמרין היכא דלא קבעתו ג"פ אם עברה ולא בדקה מותרת אינו אלא בוסת שקבעתו פעם אחת או ב' והוא פחות מעונה בינונית או יותר מעונה בינונית אבל בעונה בינונית שהיא שלשים יום אסורה עד שתבדוק ועיין לעיל סימן קפ"ד: פעמים שתהיה ההפלגה שקובעת בהן הוסת בדילוג כגון שראתה היום וכו'. תימא דכאן כתב דבארבע ראיות קבעה לה וסת לדילוג דהפלגה ובסמוך בלשון הרמב"ן כתוב דלא קבעה לה וסת לדילוג דהפלגה אלא בחמש ראיות דבהם ג' דילוגים וכן בדין דדילוג הראשון לא ידעין ליה אלא בשלשה ראיות דבשני ראיות איכא למימר דליכא אלא הפלגה ולא דלוג ואפשר דמה שכתב רבינו כגון שראתה היום איירי כשהיה לה מתחלה וסת קבוע מכ"ט יום לכ"ט יום ופירוש מה שאמר כגון שראתה היום היינו שראתה כמו שהיתה למודה לראות לסוף תשעה ועשרים דהשתא כשראתה שנייה לסוף שלשים ושלישית לל"א ורביעית לל"ב קבעה וסת לדילוג דבשתי ראיות הראשונות נמי ידעין לדילוג: וכשם שקובעת וכו' כיצד ראתה ג"פ באחד בשבת או בה' בשבת פי' דמראייה הראשונה עד השנייה שוה למשנייה לשלישית כגון שראתה באחד בשבת וחזרה וראתה בשלשה שבועות בא' בשבת וחזרה וראתה בשלשה שבועות באחד בשבת קבעה לה וסת בשלשה שבועות באחד בשבת ואע"ג דאינן שווין לימי החדש וכן בראתה ג"פ בה' בשבת בזמנים שוים קבעה לה וסת בג' פעמים: ומ"ש או באחד בניסן וכו' אף על פי שאחד מלא ואחד חסר וכו' והטעם דקביעות החדש גורם וכ"כ התוס' פרק האשה (דף ס"ד) בד"ה אתמר ראתה וכ"כ הפוסקים: ומ"ש והכא לדברי הכל קבעה בג"פ וכו' כלומר אע"ג דפליגי רב ושמואל בוסת דחדש בדילוג אי קבעה בג"פ או לא קבעה אלא בד' כמ"ש בסמוך הכא בוסת החדש בשוה לד"ה קבעה בג' פעמים: כיצד קובעת בימי החדש בדילוג כו' פלוגתא דרב ושמואל בהאשה שהיא עושה תחלת (דף סד) ומ"ש וחוששת ליי"ח בתמוז וי"ט באב כך פירש"י לשם ואיכא למידק הא פשיטא היא כיון דלרב קבעה לה וסת לדילוג דימי החודש בג"פ דשוב חוששת ליי"ח בתמוז וי"ט באב וכן לעולם ונראה דה"ק דאינה חוששת אלא ליי"ח דתמוז דלא תימא דחוששת נמי ליי"ח בתמוז משום

דכי היכי דהפלגת י"ז בסיון מי"ו באייר הוי ל"א יום ה"נ הוי ל"א יום מי"ז בסיון ל"ז בתמוז וקמ"ל דאינה חוששת ל"ז דתמוז דכיון דקבעה לה וסת הדילוג שוב אינה חוששת לוסת אחר שלא הוקבע ולכן אינה חוששת אלא ל"ח בתמוז ואשמועינן עוד דאפילו לא ראתה ב"ח בתמוז חוששת ל"ט באב דכיון דחבעה לה וסת הדילוג לרב בג"פ אינו נעקר אלא בג' פעמים: ומ"ש ואפי' לשמואל אם היה לה וסת קודם וכו'. פ"י שהיה לה וסת קבוע מתחלה מעשרים יום לעשרים יום ושינתה וסתה ודילגה לראות בכ"א יום בחדש זה וכ"ב בחדש זה וכ"ג בחדש זה קבעה לה וסת הדילוג בג' ראיות וה"א להדיא בגמרא. ור"ח פסק כרב וכ"כ הראב"ד טעמייהו דהלכה כרב באיסורי והרמב"ם כתב כשמואל וכו' טעמייהו משום דקאמר בגמרא דיקא נמי כשמואל דשבקינן ליום ב' ונקט ליום כ"א ש"מ. כתב הרשב"א בת"ה הארוך בסוף שער הוסתות וז"ל ומיהו יש לחוש ולהחמיר כדברי ר"ח והראב"ד עכ"ל בדף קע"ד ע"א ומביאו ב"י. וקשיא לי דאע"ג דאיכא חומרא לר"ח והראב"ד דוסת זה כיון שנקבע בג"פ אינו נעקר אלא בג"פ ואם עבר ולא בדקה אסורה עד שתבדוק מ"מ איכא נמי קולא מצד אחר דשוב אינה חוששת לוסת דהפלגה שקבעה לה בשני פעמים כיון שקבעה לה וסת דדילוג בג"פ ולשמואל דלא קבעה לה וסת דדילוג בג"פ חוששת לשניהם כמו שיתבאר בסמוך ונלפע"ד דאין ה"נ דהרשב"א חושש לחומרות זה וזה אלא דלפי דהיה נראה לו לפסוק שמואל כקולותיו וכחומרותיו לכך כתב ומיהו יש לחוש ולהחמיר נמי כדברי ר"ח והראב"ד והכי נקטינן להחמיר בחומרות שניהם דרב ודשמואל: ראתה ג"פ בג' חדשים בדילוג וכו' זהו מה שפ"י ר"ח בפלוגתא דרב ושמואל והתוס' והמפרשים דחו פירושו ומ"מ כתבו דבכה"ג הוי וסת קבוע דימי החדש בדילוג. וא"ת למה לי ג"פ בג' חדשים בבי פעמים בבי חדשים וחוזר חלילה נמי הוה וסת קבוע כגון שראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וט"ו בסיון וי"ו בתמוז וט"ו באב וי"ו באלול קבעה לה וסת לדילוג חלילה. וי"ל דבבי פעמים בבי חדשים לא הוי וסת לדילוג אלא וסת השוה לימי החדש ואה"נ דבבי פעמים בבי חדשים נמי הוי וסת קבוע כדפרי' אלא כיון דלפרי' נקטה תלמודא ג"פ בדילוג בדוקא משום דפליגי בה רב ושמואל אי הוה וסת קבוע בג"פ אם לאו לכך נקטו הפוסקים ג"כ דין וסת זה בקבעה אותו בג"פ בג' חדשים לאורויי דאע"ג דקיי"ל כשמואל דאינה קובעת וסת דימי החדש בדילוג בג"פ אלא בדי פעמים כגון שראתה ט"ו בניסן י"ו באייר י"ז בסיון י"ח בתמוז אפילו הכי קבעה לה בג"פ בג' חדשים כשחוזר חלילה ג"פ בג' חדשים בשנייה ובשלישית. וכתב עוד רבינו דאף בג"פ בג' חדשים בלחוד כגון דראתה באחד בניסן ובאחד בסיון ובא' באב נמי מודה שמואל דקבעה לה וסת לר"ח לדילוגים שווים בג"פ אבל בראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובא' בתמוז וכו' לא קבעה לה וסת לר"ח כיון דהפסיקה בא' בסיון ולא ראתה הוה לה עקירה בפעם אחת כיון שלא קבעה לה עדיין וסת זה דר"ח בג"פ: ראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ח בסיון לא קבעה וסת וכו' ברייתא ס"פ האשה ראתה יום כ"א בחדש זה יום כ"ב בחדש זה יום כ"ג בחדש זה קבעה לה וסת סירגה ליום כ"ד אלא ראתה ביום כ"ג נמי לא קבעה לה וסת בג"פ ומוקמינן להך ברייתא לשמואל הבי"ע כגון דרגילה למיחזי ביום עשרים ושינתה ליום כ"א דאיכא ד' ראיות וג' דילוגים ורבינו לא מנה אלא ג' ראיות וסירגה בראייה שלישית וא"כ

קשה הלא לשמואל אפ"י בלא סירגה נמי לא קבעה לה וסת בג"פ וב"י פי' דרבינו כתב דין זה למאן דפסק כרב ולא נהירא דהלא כל הדינים שכתב רבינו הם למאן דפסק כשמואל וכמסקנת הרא"ש ולמה יגרע דין זה דלא כתבו אלא למאן דפסק כרב אלא נראה דאף לשמואל איצטריך לאשמועינן דאפילו חזרה וראתה י"ט בתמוז לא קבעה לה וסת לדילוג כיון דאין הדילוגים שווים מיהו נראה ודאי כיון דראיית י"ו באייר מראיית ט"ו בניסן הו"ל בהפלגת ל"ב יום שוה להפלגת י"ח בסימן מי"ו באייר דהוי כמי ל"ב יום דניסן מלא ואייר חסר חוששת להפלגה זו וכשתראה י"ט בתמוז דהוי נמי הפלגת ל"ב יום מי"ח דסיון קבעה לה וסת דשלש הפלגות שווין דל"ב יום בד' ראיות: דילגה פעם אחת או שתיים וכו'. כ"כ הרשב"א בת"ה והוכיח כך מברייתא בסוף האשה ומביאו ב"י וע"ש: אין האשה קובעת לה וסת כו' כ"כ הראב"ד בספר בעל הנפש דף נ"ז ע"ב. ומביאו ב"י: לשון הרמב"ן נמצאת אומר שהרואה ליום ר"ח ניסן חוששת לר"ח אייר. נראה דחוששת לשני הימים דר"ח ביום ראשון חוששת לפי שהוא יום שלשים לראייתה שהוא עונה בינונית דחוששת לו כיון שלא קבעה לה וסת וביום שני דר"ח חוששת משום ר"ח דכיון דראתה בר"ח ניסן חוששת שמא תקבע לה וסת ג"פ באחד בחדש ראתה בר"ח אייר חוששת לר"ח סיון פי' דאם ראתה ביום ראשון דר"ח פשיטא דחוששת ליום כ"ט באייר שהוא יום שלשים לראייתה וא"צ לפרש אלא שאם לא ראתה אלא ביום שני דר"ח צריך לפרש דחוששת לר"ח סיון משום תרווייהו משום וסת דר"ח ומשום שהוא יום ל' לראייתה ואם ראתה לר"ח סיון קבעה לה וסת לר"ח שהרי ראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בסיון ולא תלינן ראיית אחד בסיון לפי שהוא יום ל' לראיית אחד באייר אלא קבעה לה וסת לר"ח אבל אם לא ראתה באחד בסיון נעקר וסת דר"ח ושוב אינה חוששת לר"ח תמוז אלא חוששת לב' בסיון אפשר וכו' ומשמע דאם ראתה בר"ח ניסן וביום ראשון דר"ח אייר וביום כ"ט באייר לא ראתה דחוששת לר"ח סיון אע"פ שהוא יום ל"א לראיית יום ראשון דר"ח שמא יום ר"ח הוא הגורם ראייתה ואם ראתה בר"ח סיון קבעה לה וסת דר"ח וחוששת לר"ח תמוז לשני הימים דר"ח: והיכא דראתה בר"ח ניסן וביום שני דר"ח אייר ובשני בסיון דאיכא שתי הפלגות מל"א לל"א ונעקר וסת דר"ח מ"מ כשיגיע ר"ח תמוז חוששת ביום שני דר"ח משום שהוא יום שלשים לראיית ב' בסיון וחוששת נמי לב' בתמוז לפי שהוא יום ל"א שוה לשתי הפלגות הראשונות: כיצד ראתה באחד בניסן וכ' בו חוששת לאחד באייר מפני ראש חדש ניסן נראה מדלא קאמר חוששת לראש חדש אייר מפני ראש חדש ניסן אלמא דאינה חוששת ליום ראשון דראש חדש אייר לפי שהוא יום ל' לחדש שעבר ואינה חוששת אלא ליום שני דראש חדש שהוא א' באייר שוה לראש חדש ניסן שהוא אחד בניסן ואע"ג דבסמוך כתבתי דאם ראתה בר"ח ניסן וביום ראשון דר"ח אייר וביום כ"ט אייר לא ראתה דחוששת לר"ח סיון התם ה"ט דכיון דחזינן דראתה תרי זימני בר"ח אע"ג שזה אחד בניסן וזה אינו אחד באייר אלא הוא יום ל' של חדש שעבר חיישינן שמא יום הנקרא בשם ר"ח היא הגורם ראייתה אבל לחוש ליום ראשון דר"ח אייר לכתחילה לא חיישינן אלא ליום ב' דר"ח חוששת לפי שהוא אחד באייר שוה לאחד בניסן ולכן דקדק רבינו בלשונו למעלה שלא אמר אלא באחד באייר באחד בתמוז: ומ"ש כיצד ראתה אחד בניסן וכ' בו חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ואם לא ראתה

חוששת לתשעה בו וכו'. נראה מדכתב הכא ואם לא ראתה ואח"כ כתב ראתה בתשעה בו או שלא ראתה אלמא דאינה חוששת לתשעה בו אלא כשלא ראתה באחד באייר דהשתא חוששת לתשעה שמא תראה בהפלות עשרים כמו שראתה בתחילה שתי ראיות דאחד בניסן וכו' בו דאיכא נמי הפלות עשרים אבל אם ראתה באחד באייר דשינתה הפלגתה שהרי ראיית אחד באייר מופלג מראיית עשרים בניסן י"ב יום בלבד אם כן עקרה הפלגה הראשונה ואינה חוששת אלא להפלות שנים עשר יום מראייה זו דאחד באייר וחוששת נמי לעשרים באייר ולאחד בסיון וחששא דעשרים באייר ודאי דחוששת בין ראתה באחד באייר בין לא ראתה באחד באייר ובין ראתה בתשעה בו ובין לא ראתה בתשעה בו דכיון דעדיין לא קבעה לה וסת חוששת שמא תקבע לה וסת בעשרים בחדש דכיון דעדיין לא הגיע יום עשרים באייר חוששת שמא תחזור ותראה עשרים בחדש כמו שראתה בכ' בניסן ודלא כב"י שכתב דכשראתה בר"ח אייר לא היתה חוששת לעשרים באייר עכ"ל דליתא שלא אמר רבינו אלא היכא דראתה באחד באייר דאינה חוששת לתשעה בו כיון דשינתה הפלגתה דעשרים אבל חששא דשמא תקבע וסת בעשרים בחדש ודאי דחוששת אפי' תראה באחד באייר כדפרי"י. והרב בהגה"ת ש"ע כתב וז"ל ראתה באחד בניסן וכו' בו חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ראתה אחד באייר או לא ראתה בו חוששת לתשעה באייר שהוא יום עשרים מראיית יום עשרים שראתה עכ"ל ותימה דלמה תהא חוששת לט' באייר שהוא מופלג כ' יום מראייה שראתה בעשרים בניסן הלא הפסיקה בנתיים בראייה אחרת באחד באייר ואין כאן הפלגת כ' יום ואם היה הדין שתהא חוששת להפלות עשרים לאחר שראתה באחד באייר היתה צריכה לחוש להפלות עשרים לראיית אחד באייר וכמ"ש רבינו בסמוך היתה רגילה לראות ליום כ' ושינתה ליום ל' זה וזה אסורין וכשיגיע יום עשרים לראיית שלשים אסורה משום וסת הראשון הרי מבואר שאינה חוששת להפלות עשרים מראייה שקודם שלשים אלא חוששת שמא תראה לעשרים יום מראייה שלישית שראתה עכשיו וכדקי"ל כרב הונא בריה דרבי יהושע ס"פ בנות כותים ודלא כרב פפא ואולי שכך ראה הרב כתוב בנוסחאות הישנים ואין ספק דטעות גמור הוא דפשיטא דאינה חוששת לתשעה בו אלא כשלא ראתה באחד באייר וכמו שהוא מבואר בכל נוסחאות שבידינו וכדפרישית: ומ"ש וכך היא חוששת לשניהם עד שתקבע וסת בהפלגה בד' ראיות או וסת החדש בג' ראיות או עד שתיעקר האחד בעקירת פעם אחת כצ"ל וכך העיד ב"י שראה כ"כ בהלכות נדה להרמב"ן ז"ל והכי פירושו כשלא קבעה וסת חוששת לשניהם עד שתקבע וסת אחד כי אז אינה חוששת לשני שלא הוקבע אע"פ שלא נעקר ג"כ ומשכחת לה דהוקבע וסת ההפלגה בד' ראיות ולא הוקבע וסת דחדש כגון שראתה באחד בניסן וי"ו בניסן ואחד באייר וי"ו באייר הרי הוקבע וסת ההפלגה בד' ראיות שמופלגת ראייה אחת מתברתה י"ו יום ולא הוקבע וסת דחדש שהרי לא ראתה אלא ב' פעמים באחד בניסן ובא' באייר וכיון דהוקבע וסת דהפלגה שוב אינה חוששת לאחד בסיון אלא בשני בסיון שהוא מופלג י"ו יום מי"ו באייר ואיפכא נמי משכחת שהוקבע וסת דחדש תחלה כגון ראתה באחד באדר ובאחד בניסן ובי"ו בניסן ובא' באייר הוי הוקבע וסת דאחד בחדש בג"פ ולא הוקבע וסת דהפלגה שהרי לא ראתה אלא ג' ראיות מופלגים זו מזו בשוה מי"ו לי"ו דהיינו אחד בניסן וי"ו בניסן ואחד באייר וכיון דהוקבע וסת דחדש ולא

הוקבע וסת דהפלגות שוב אינה חוששת אלא לא' בסיון ואינה חוששת ליי' באייר. או אפי' לא הוקבע לא זה ולא זה אלא שהאחד נעקר פעם אחת שוב אינה חוששת לזה שנעקר אלא חוששת לזה שלא נעקר אפי' שלא הוקבע כגון שראתה באחד בניסן וביי' בניסן ובאחד באייר וביי' באייר לא ראתה דנעקר וסת דהפלגה ולא הוקבע עדיין וסת דחדש דאינה חוששת שוב להפלגה זו אלא חוששת לאחד בסיון שלא נעקר ואיפכא נמי משכחת לה כגון שראתה באחד באדר ובאחד בניסן וביי' בניסן ובאחד באייר לא ראתה וחזרה וראתה בגי' באייר הרי דעקרה וסת דאחד בחדש ועדיין לא הוקבע וסת דהפלגה מיי' ליי' אלא בגי' ראיות דחוששת לוסת דהפלגה ביי'ט באייר ואינה חוששת לאחד בסיון וכל זה דלא כמו שכתב ביי' ומיי' כיצד ראתה באחד בניסן וכו' עד שוב אינה חוששת כלום להפלגה פי' דמאחר שעבר יום כ' ולא ראתה א"כ אינה יודעת לאיזה יום תהא חוזרת לראות שתהא חוששת לאותו יום וכן מיי' הגיע יום כ"א ולא ראתה מותרת לשמש וכו' הגיע כ"ב ולא ראתה מותרת לשמש כל זה ר"ל דאינה חוששת שוב להפלגה שהרי אינה יודעת לאיזה יום תפלוג ראייתה ומותרת לשמש בכל יום ויום וכל זה דלא כפי' ביי' עיי'ש. מיהו כשיגיע יום ל' לראייה שנייה צריכה שתפרוש כל אותה עונה כדין אשה שאין לה וסת כמו שנתבאר בתחילת סימן זה ובסימן קפ"ד. גם היא חוששת לכי' באייר שמא תהא קובעת וסת לימי החדש ולא היה צריך לפרש דכבר מבואר מתחלת דבריו: ומיי'ש וכן לדילוג וסת החדש כיוצא בזה פי' כי היכי דבוסת ההפלגות אינה חוששת לדילוגו ה"נ בוסת החדש כגון שראתה ט"ו בניסן חוששת לט"ו באייר עבר ט"ו ולא ראתה שוב אינה חוששת לט"ו בחדש דילגה ליום י"ו באייר חוששת ליי' בסיון וא"צ לחוש ליי' דסיון מפני וסת הדילוג דאינה חוששת לדילוג עד שתקבענו דילגה ליי' בסיון חוששת ליי' בתמוז וא"צ לחוש ליי' בתמוז דילגה ליי'ח בתמוז קבעה לה וסת לדילוג דימי החדש וחוששת ליי'ט באב ולכ' באלול וכן לעולם ואליבא דשמואל דפסק הרמב"ן כמותו דוסת החדש בדילוג לא הוקבע אלא בדי' ראיות אבל וסת ההפלגה בדילוג לא הוקבע אלא בחמש ראיות ולא קשה הלא אפי' שמואל לא מצריך אלא די' ראיות דשאני הכא כיון דראייה ראשונה אין לה שיעור בחדש שתהא השנייה נראה דילוג מן הראשונה דכולי עלמא אפי' רב מודה דאין הראשונה מן המנין ולא ידעין לדילוג אלא בשתשלש בראיות כגון שראתה עכשיו ושנייה בכ' לה ושלישית בכ"א לשנייה דהשתא ראתה גי' ראיות בהפלגה בדילוג אחד ועוד ראתה לכ"ב הו"ל דילוג שני ועוד ראתה לכ"ג הו"ל דילוג שלישי השתא תשלש בדילוג בחמש ראיות וכ"כ התוס' להדיא בד"ה איתמר ראתה תחלת (דף ס"ד): ראתה ט"ו לחדש זה והומשכה ראייתה וכו' זהו דבור אחר אין לו קשר עם מיי'ש תחלה וה"פ דאין לנו לומר דעיקר הוסת הוא בתחלתו ומה שהומשכה ראייתה די' ימים או גי' ימים דמים יתירים נתוספו בה ואינו נחשב לוסת ואין לנו לחוש אלא לוסת הדילוג שדלגה בהתחלת הוסת דהיינו ט"ו בחדש זה ויי' בחדש זה ויי' בחדש זה ואפי' דקיי"ל כשמואל דלא קבעה לה וסת דחדש בדילוג בגי'פ אפי'ה קאמר דסד"א דאין לחוש אלא לוסת הדילוג בלבד היינו לענין זה דכשתראה עוד ביי'ח לחדש הרביעי דקבעה לה וסת לדילוג וחוששת ליי'ט לחדש החמישי ועשרים לחדש הששי ואין לה לחוש לימים שהומשכה ראייתה בגי' חדשים הראשונים דתלין דדמים יתירים ניתוספו בה וקאמר הרמב"ן דליתא להא סברא והיינו טעמא דאין

תולין בוסת הדילוג בלבד אלא היכא דלא ראתה בגי' חדשים אלא יום א' בלבד בדילוג ולא היה בו צד השוה כגון ט"ו לחדש זה וי"ו לחדש זה וי"ז לחדש זה התם הוא דכשתראה עוד בי"ח לחדש הרביעי קבעה לה וסת לדילוג בלבד שהרי שילשה בדילוג ולא היה בו צד השוה כלל אבל הכא דהומשכה ראייתה ושילשה לראות בי"ז בחדש השתא קבעה לה וסת דצד השוה בגי' פעמים בי"ז בחדש ואינו נעקר אלא בגי' פעמים אבל שאר הימים שראתה בדילוג דיניהם של אלו הימים כדין וסת הדילוג דאינה חוששת לדילוג אלא לאחר שקבעתו וז"ש לפיכך חוששת לימים שהשלישה בהן כוסת הקבוע פי' כדין וסת הקבוע שהרי קבעה לה וסת בגי' פעמים בי"ז בחדש ולשאר הימים שראתה בדילוג גי' ראיות ט"ו בחדש זה וי"ו בחדש זה וי"ז בחדש זה חוששת להם כדין וסת הדילוג שאינה חוששת אלא לאחר שתקבענו בגי' דילוגים דהכא נמי כשתראה עוד בי"ח לחדש הרביעי תהא חוששת שוב לז"ט בחדש החמישי ולעשרים בחדש השביעי וכן לעולם והשתא ניחא דקאמר על יום י"ז וסת הקבוע אבל וסת הדילוג לא קאמר עליו קבוע ושרי ליה מאריה לב"י במה שהאריך וכתב בכאן דברים שלא עלו על לב הרמב"ן. ומה שקשה על מ"ש והומשכה ראייתה ד' ימים ואח"כ אמר וראתה שנים או גי' ימים נראה דלרבנותא קאמר הכי דלא מיבעיא בראתה בראשונה גי' ימים ט"ו וי"ו וי"ז ובשנייה ראתה בי"ו וי"ז ובשלישית ראתה בי"ז דכיון דקבעה ראייתה בגי' פעמים בצד השוה בי"ז דהיינו שלא ראתה בשום פעם יותר על יום י"ז דפשיטא דקבעה לה וסת דחדש בי"ז בחדש אלא אפילו בראתה בתחלה ד' ימים ט"ו וי"ו וי"ז י"ח דהשתא בע"כ צריך לומר דיום י"ח אינו אלא דמים יתירים שנתוספו בה שהרי לא קבעה בהן וסת אפילו ראתה בשנייה ג"כ בי"ח אפ"ה לא קבעה להן וסת בשתי פעמים א"כ בע"כ דמים יתירים נתוספו בה וא"כ נימא דמה שראתה בי"ז נמי דמים יתירים ניתוספו בה ואינו חשוב ראיית י"ז לקבוע וסת בכל י"ז בחדש קמ"ל דליתא להא סברא אלא אע"פ שראתה בראשונה גם בי"ח ובשלישית לא ראתה אלא בי"ז קבעה לה וסת בי"ז והא דקאמר דבשנייה ראתה שנים או גי' ימים רצונו לומר בין שראתה בשנייה גם בי"ח שוה לקמייתא או לא ראתה אלא י"ו וי"ז ולא ראתה בי"ח שוה לבתרייתא לעולם קבעה לה וסת בי"ז : כתב ב"י דהרמב"ן לטעמיה אזיל דחוששת לכל ימי המשך הוסת כדלעיל בסי' קפ"ד אבל להחולקים עליו שם דאינה חוששת אלא לעונה ראשונה של וסת בלבד בנ"ד אינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד דאין כאן וסת שוה כלל ע"כ וצ"ע דבספר בעלי הנפש להראב"ד הכריע כאן דאינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד ואע"ג דס"ל כהרמב"ן דחוששת לכל ימי המשך הוסת כדלעיל בסימן קפ"ד ונתן טעם לשבח וזה לשונו וי"א כיון דמן הדין אינה קובעת בתוך ימי נדתה אלא מספק שופעת או מדלפת נאסרו כעונה א' עתה בזה כיון דחזינן לה דקא קבעה בדילוג אמרינן הותרו הראשונים ואינה חוששת בחדש הרביעי אלא בי"ח והותר י"ז ובחדש החמישי חוששת לז"ט והותר י"ח וכן כולן ומסתברא כוותיה עכ"ל. ולענין הלכה כיון דקמ"ל כהחולקי' על הרמב"ן בוסת הנמשך כמה ימים אינה חוששת אלא לעונה ראשונה בלבד כדלעיל בסימן קפ"ד א"כ כאן נמי אינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד ותו דהלא אף הראב"ד דס"ל כהרמב"ן דחוששת לכל ימי המשך הוסת דכולן נאסרו כעונה אחת הכריע כאן דאינה חוששת אלא לוסת הדילוג

בלבד והכי נקטינן וכ"כ הרב בהגהות ש"ע דכן עיקר: היתה רגילה לראות ליום כי פי' שהיה לה וסת קבוע לראות מכו' לכו' ושינתה ליום ל' וכו' והוא משנה וברייתא סוף פ' האשה והעתיקו ב"י. ומ"ש וכשהגיע יום כי' לראיית שלשים וכו' בסוף פ' בנות כותים אפליגו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בהא מילתא ואסיקנא דכי אתו רבנן וכל נחותי ימא אמרוה כרב הונא בריה דרב יהושע דחוששת למנות לראיית דילוגה שראתה עכשיו אבל לא למנות ליום שהיתה ראויה לראיית למודה ועיין במ"ש לעיל אדברי הרמב"ן אצל ואם לא ראתה חוששת לתשעה בו סוף סעיף ט"ז: שינתה ראיותיה ולא השוה אותם וכו' פי' אף ע"פ דשינתה ראיותיה ג' פעמים ונעקר וסת הראשון בג' פעמים אפ"ה אין לה וסת כלל ואינה חוששת כלום להפלות הדילוג שדלגה פעם אחת כיון שלא הוקבע בג' פעמים כדלעיל וב"י כתב בכאן שראתה פעמיים בדילוג וכו' וליתא שהרי אין כאן כי אם שלשה ראיות ל' ול"ב ול"ד ואין כאן אלא דילוג אחד כמו שנתבאר לעיל בדברי הרמב"ן דוסת ההפלות בדילוג לא נקבע אלא בחמשה ראיות דאע"ג דכאן נמי היה לה וסת דלמודה לראות לעשרים יום ודלגה ל' אין ראיית עשרים מן המניין כיון דאינו שוה לדילוגים מל' לל"ב ול"ד שהרי דילגה מכו' לל' וצריך אתה לחמשה ראיות דל' ול"ב ול"ד ול"ו ול"ח אז נקבע הוסת בג' דילוגים שווים וא"כ כשלא ראתה אלא ל' ול"ב ול"ד אין כאן אלא דילוג אחד: ומ"ש נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל כתב ב"י וז"ל כלומר ואינה חוששת לשום יום אלא ליום ל' לראייה אחרונה כמו שנתבאר שמי שאין לה וסת חוששת לעונה בינונית דהיינו ל' יום עכ"ל ומיהו ודאי דחוששת נמי ליום ל"ד לראייה שלישית וכמ"ש הרמב"ן דילגה ליום כ"א חוששת ליום כ"א וכו'. והא דקאמר ואין לה וסת כלל היינו לומר דאין לה וסת קבוע כלל ולפי דברישא היכא דשינתה וראתה ג' פעמים ליום ל' כתב רבינו דנעקר וסת הראשון וקבעה לה וסת של ל' לפיכך הכא בסיפא קאמר דנעקר וסת הראשון ולא קבעה לה וסת כלל אלא דינה ככל אשה שאן לה וסת דאינה חוששת אלא ליום ל' לראייתה וחוששת נמי להפלגה שבין ראייה האחרונה ובין זו שראתה עכשיו ומ"מ האי שנעקר וסת הראשון לאו לגמרי נעקר קאמר כמו שיתבאר בסמוך בס"ד: ואם הפסיקה ולא ראתה וכו'. פי' תחלה היה מחלק בין שינתה מוסת הקבוע שהיתה למודה לראות ליום עשרים ושינתה לראות ביום ל' פעמיים או שלש ובין שינתה לראות ליום ל' ול"ב ול"ד ועכשיו קאמר היכא דהפסיקה מלראות ליום כי' ולא ראתה אח"כ כלל דהיינו שלא שינתה לראות לא ליום ל' ולא לל"ב ול"ד ולא לשום הפלגה אלא לא ראתה כלל שוב אינה חוששת לעולם ליום כי': וכתב ב"י וז"ל פי' הכי הוא אם לא שינתה ראיותיה אלא שהפסיקה מלראות ג' עונות שוב אינה חוששת לפי שאין לה וסת וז"ש משעבר עליה כי' יום כלומר ג' פעמים כי' יום כעין שינוי הראיות שכתב בסמוך דהוי בג' פעמים שוב אינה חוששת לעולם ליום כי' דאין לה וסת והיינו מדתנן פ"ק דנדה ר"א אומר כל אשה שעברו עליה ג' עונות דיה שעתה אלמא במסולקת מחזיקין לה כבתולה ומעוברת ומניקה וכיון שכן אף זו אינה חוששת לוסת כשם שהן אינן חוששות מפני שחזקתן מסולקות דמים הן ומיהו יש לתמוה למה פסק כר"א דהא משמע התם דלכתחילה לא פסקין כוותיה שלא בשעת הדחק עכ"ל נראה דהוה קשיא ליה דאי לא איירי בהפסיקה ג' עונות אמאי אינה חוששת ליום כי' שקבעה לה כבר הלא אין וסת קבוע נעקר אלא בדעקרתו ג' פעמים וראיתי

למהר"ש לוריא ז"ל שחלק עליו וכתב ואני אומר דאין הטעם בכאן משום דהוי כמסולקת מדמים ולא איירי הכא בדהפסיקה שלשה עונות בדוקא אלא אפילו כשהפסיקה פעם אחת לגמרי ולא שינתה ראייתה כלל שוב אינה חוששת לאותו יום לעולם וכדמשמע הלשון להדיא והטעם דאינה חוששת ליום כ' הבא משום דאין כאן הפלגה של כ' כיון שהפסיקה ולא ראתה ואם ניחוש ליום עשרים הוי הפלגה ארבעים מראייה האחרונה דאין סברא לומר דחשבינן אותו היום שהפסיקה ולא ראתה דהוי מקרה וכאילו ראתה דמי דסוף סוף לא ראתה ולא דמי לשינתה ראייתה ליום אחר כגון לל' דחוששת ליום עשרים הבא אחר ראיית שלשים דהוי זמן הפלגת ראייתה דוסת הקבוע כדלעיל אבל באינה רואה כלל לא שייך לומר הפלגה ומש"ה כתב לעיל דהיכא דשינתה מכ' לל' דכשיגיע יום עשרים לראיית שלשים אסורה ולא אמרינן דחוששת ליום העשירי שלאחר ראיית ל' שהוא יום כ' לוסת הראשון שהיה ראוי לבא אלמא דמסתברא לן טפי למיתלי בראייה מלמיתלי ביום שהיתה ראויה לראות וכדבר הונא בריה דרב יהושע ס"פ בנות כותים ולא כרב פפא א"כ כ"ש היכא דליכא ראייה כלל דלא תלינן במאי דלא בא לעולם ולפיכך בחזקת טהורה היא ואינה חוששת אפילו לעונה בינונית דהיינו ל' יום לראייה האחרונה דדוקא באשה שאין לה וסת קבוע הוא דאמרינן הכי אבל זו שיש לה וסת קבוע אלא שהפסיקה מלראות ביום הקבוע אין לנו לחוש כלל שתשנה ראייתה ליום ל' מאחר דליכא ריעותא לפנינו : ומ"ש הטור חזרה לראות חוששת ליום כ' מראייה זו וכו'. מיירי אפילו הפסיקה מלראות בג' עונות נמי חוששת ליום כ' דלעולם כל היכא שהפסיקה וחזרה לראות חוזרת לוסתה הראשון וחוששת לו מראיה זו אלא דבהפסיקה ג' עונות הוי מסולקת מדמים אינה חוששת אלא ליום כ' מראייה זו דתלינן דחזרה לוסת הראשון אבל בדלא הפסיקה שלשה עונות וראתה חוששת נמי לשיעור ההפלגה מראייה האחרונה עד ראייה זו שראתה עכשיו כמ"ש הטור לעיל דזה וזה אסורים וחוששת ליום כ' וליום שלשים וה"ה לארבעים וחמשים דאילו עברו ג' עונות אינה חוששת להפלגה זו כיון דמסולקת מדמים כדפרישית. ולא דמי לוסת דחדש דאם עבר עליה ר"ח ולא ראתה חוששת לר"ח הבא עד שיעברו עליה שלשה ר"ח ולא תראה דצריך לעקרו ג' פעמים ואם לא עקרתו ג' פעמים תלינן דמקרה היה דלא ראתה בר"ח שעבר וחוששת לר"ח הבא אבל בוסת ההפלגה מיד כשהגיע יום עשרים והפסיקה ולא ראתה אין כאן וסת לאותו יום דהפלגה תלויה בראייה שאחרי ראייה זו והיא אינה יודעת לאיזה יום היא מפלגת ודוק כנ"ל עיקר ולא כמ"ש ב"י עכ"ל וכל דבריו ברורים וישרים ונכוחים למוצאי דעת והכי נקטינן והב"י גופיה כתב בסוף סימן זה אצל מ"ש רבינו עברו ימי העיבור וההנקה וכו' אבל אם היה וסתה וסת ההפלגה אי אפשר לחוש עד שתחזור לראות וז"ל שהרי אין כאן עכשיו שום ראייה שנשער בהפלגה ממנה עכ"ל והא דכתב רבינו בתחלת סימן זה דבין בוסת דחדש ובין בוסת דהפלגות אם לא עקרתו בג' פעמים צריכה לחוש לו לא איירי בהפסיקה פעם אחת ולא ראתה ליום עשרים דצריכה לחוש לו כשיגיע עוד עשרים דהיינו ארבעים יום מראיה האחרונה דהא ודאי ליתא דפשיטא דא"צ לחוש בדלא ראתה כלל כדפרי' אלא מיירי בשינתה ראייתה וראתה ליום אחרון וקאמר דצריכה לחוש להפלגת עשרים מראייה זו שראתה עכשיו דלא נעקר בפעם אחת ואף ע"ג דבכה"ג צריכה נמי לחוש להפלגה שמראיה האחרונה עד ראייה זו

כדקאמר היתה רגילה לראות ביום כ' ושינתה ליום שלשים זה וזה אסורין הא דקאמר צריכה לחוש לו לא אתא לאורויי דיוקא דאינה צריכה לחוש לחששא אחרת אלא לגופיה איצטריך דצריכה לחוש לו ולא נעקר בפעם אחת אבל לא איירי בהפסיקה ולא ראתה כלל. וכן מ"ש לשם מיהו אע"פ שחוששת לו נעקר בפעם אחת וכו' הא דקאמר ולשלישית לא ראתה אינה חוששת לו עוד אין רצונו לומר דהפסיקה ולא ראתה כלל דא"כ אפילו לקביעות וסת שקבעתו כבר בג' פעמים נמי אינה חוששת אלא ה"ק ולשלישית לא ראתה אבל שינתה ראייתה להפלגה אחרת אינה חוששת לזה הוסת שלא קבעה לו שלשה פעמים וז"ש אינה חוששת לו עוד משום דבקבעה ג' פעמים והפסיקה וראתה לזמן אחר חוששת לזמן הראשון אבל לזה אינה חוששת עוד אף לאחר שתחזור ותראה. ולכן מ"ש לשם ב"י ע"ש הראב"ד שכתב שם וז"ל עוד יש הפרש בין וסת קבוע לשאינו קבוע כיון שעבר עליה אותו היום ולא ראתה נעקר לגמרי בפעם אחת ואע"פ שלא שינתה לוסת אחר וכו'. אין ר"ל שעבר עליה אותו היום ולא ראתה שוב כלל אלא ר"ל דעבר עליה אותו היום ולא ראתה בו ביום ואח"כ חזרה וראתה להפלגה אחרת אע"פ שלא שינתה לוסת אחר כלומר שלא קבעה לה וסת אחר אפ"ה נעקר לגמרי בפעם אחת משא"כ בוסת הקבוע וכו' וע"ש: חזרה לראות וכו'. איכא לתמוה דדברי רבינו סותרים זה את זה תוך כדי דבור דכתב תחלה בשינתה ראיותיה דנעקר וסת הראשון וכאן כתב בשינתה ראיותיה דאינו נעקר וצ"ל דתחלה לא אמר דנעקר אלא לענין שתהא חוששת לו דהויא לה כאשה שאין לה וסת כלל דאינה חוששת אלא ליום לי לראייתה וגם חוששת להפלגה שבין ראייה אחרונה של וסת הראשון לראיה זו ששינתה עכשיו וראתה בזמן אחר אבל א"צ לחוש להפלגת וסתה הראשון כיון שנעקר בג' פעמים ולא ראתה בו אבל כאן מדבר היכא דשינתה ראיותיה ג' פעמים וחזרה לראות בסוף עשרים דאפילו בפעם אחת בלבד חזר הוסת למקומו וחוששת לו כבראשונה וצריכה עוד שלשה לעקרו דכיון דלא קבעה לה וסת אחר וחזרה לראות בזמן שראתה בתחלה דהיינו דאיכא הפלגת עשרים בין שתי הראיות חזר הוסת לאיתנו הראשון גם מדברי ב"י נראה שמפרש כך ע"ש: כעקירת וסת ההפלגה וכו'. הב"י פי' דה"ק אין ביניהם אלא שזו חוששת ליומה כלומר ליום ההפלגה ואין לה עסק עם מספר ימי החדש וזו חוששת למספר ימי החדש ואין לה עסק עם יום ההפלגה וקצת קשה דהא פשיטא היא ולא היה צריך לכתבו ותו דהיאך תלה רבינו דבר זה בעקירת הוסת שאמר כעקירת וסת זה כך עקירת וסת זה אלא שזו חוששת ליומה מה ענין עקירת וסת לחששת הוסת ותו דכשהיא חוששת לוסת אינו אלא בדלא עקרה לוסת ובעקרה לוסת אינה חוששת לו ולא דמיין להדדי אלא כי אוכלא לדנא ונראה דה"ק כעקירת וסת זה כך עקירת וסת זה לכל דיניו ואין ביניהם לענין עקירה אלא דבר זה דוסת ההפלגה אינה חוזרת לחוש לוסתה לאחר שעקרה אותו ולא ראתה בו ביום אלא ליומה כלומר אלא כשחוזרת לראות ליום עשרים שהיתה למודה לראות בו אבל כשלא חזרה לראות ליומה אינה חוששת לו לעולם כדלעיל משא"כ בר"ח דאע"פ שעבר עליה ר"ח ולא ראתה ואח"כ עקרה אותו אפ"ה בר"ח הבא אחריו חוששת לו עד שיעברו עליה ג' ר"ח ומפרש ואזיל כיצד וכו' עד ועבר עליה ר"ח ולא ראתה חוששת לר"ח דהיינו מה שביניהם לענין עקירת הוסת וכדפרישית: ומ"ש עד שיעברו עליה ג' ר"ח דמשמע דאם עברו עליה ב' ר"ח זה אחר

זה חוששת לשלישי אין זה אלא היכא דקבעה לה וסת כבר לראות בגי' ר"ח זה אחר זה דאינו נעקר אלא בגי' עקירות אבל היכא דלא קבעה לה וסת דר"ח בגי' פעמים אלא פעם א' או פעמיים ראתה בר"ח דחוששת לר"ח השני או השלישי הסמוך לר"ח זה שראתה בו התם ודאי אם לא ראתה בר"ח הסמוך לו שוב אינה חוששת לר"ח הבא אחריו דמה שלא ראתה בר"ח הסמוך לו הויא עקירת וסת שאינה קבוע בפעם אחת וכ"כ הראב"ד הביאו ב"י לעיל אצל מ"ש רבינו דילגה פעם אחת או ב' :יש שקובעת וסת במעשה וכו'. הכל תלמוד ערוך ספ"ק דנדה (ד' י"א) זולתי שתהא קובעת וסת לקפיצות לחודייהו שזהו ע"פ פירש"י אבל התוס' חלקו עליו וכן הוא דעת הרבה מן הפוסקים ותמה ב"י על רבינו למה לא נמשך אחריהם ואפשר דס"ל לרבינו מדלא הביא הרא"ש בפסקיו דעת התוספות אלמא דס"ל כפירש"י דכך הוא דרכו של הרא"ש כשלא מביא דעת החולקים אפירש"י מוכח דס"ל כפירש"י ועוד נראה עיקר בדעת רבינו דלמד מדברי הרא"ש בפרק האשה גבי פיהוק מדכתב וז"ל וכל אלו וסתות דגופה אין להם זמן קבוע ואח"כ כתב דאם היו לעתים ידועים אינה חוששת אלא לשניהם מידי דהוה אימים ואקפיצות עכ"ל אלמא דס"ל להרא"ש דוסת פיהוק וקפיצות שוין בדין וא"כ כי היכי דוסת פיהוק אין לו זמן קבוע ה"נ וסת דקפיצות וכפי' רש"י וכך הוא דעת הרמב"ן בהלכות נדה שכתב וז"ל הוסתות הללו שהן קובעין לאכילות ולקפיצות אינה חוששת להן אלא שעתן כיצד היתה רגילה בהן לאחר קפיצה מיד או בקרוב לה שעה ובי' משעבר אותו זמן בודקת ומשמשת את ביתה עכ"ל ומביאו ב"י לקמן אצל מ"ש וכולן אין חוששין להן אלא לשעתן מדכתב בסתם לאכילות ולקפיצות משמע דכי היכי דבאכילות לחודייהו קבעה לה וסת הכי נמי לקפיצות לחודייהו וכן פסק הר"ה ותו דפירש"י הוי להחמיר דחוששת לקפיצות לחודייהו ואסורה לבעלה כשהגיע עונת הוסת : ומ"ש ואם הגיע אח"כ א' בשבת ולא קפצה או שקפצה בשני בשבת אינה חוששת כו' פי' ומותרת לבעלה אף בלא בדיקה דאינה צריכה לבדוק כיון שלא הגיע עונת וסתה וכ"כ הרא"ש בפרק האשה גבי פיהוק :יש קובעת וסת ע"י מקרים וכו' משנה פרק האשה. ומ"ש פירש"י ופי' י"מ ופי' ר"ח הכל הוא מדברי הרא"ש לשם :ומ"ש וכיון שהחזיקה בו צריכה לחוש לו וכו' פי' שהחזיקה בו גי' פעמים דמוחזקת היא בכך וכן מ"ש בכל אחד מאלו אם יארע לה גי' פעמים וראתה קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש ג"ז משנה שם ואלו הן הוסתות מפהקת ומעטשת וכו' וכל שקבעה לה גי' ה"ז וסת ומשמע דהכי פירושו ה"ז וסת קבוע דאינו נעקר אלא בגי' וכן דצריכה בדיקה אפי' עבר הוסת ולא בדקה אסורה עד שתבדוק אבל חוששת לו ודאי אף בפעם אחת כמ"ש רבינו לקמן פיהקה בר"ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי חדש חוששת לאותו הפיהוק וכו' וכתב עוד כשם שחוששת לוסת הימים בפעם אחת כך חוששת לוסת הגוף בפעם אחת וא"כ קשה למה אמר רבינו כאן קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש הלא אפי' לא קבעה לה נמי אסורה לשמש ואין לפרש דה"ק דבקבעה לה וסת חוששת לו דאפילו בדקה ומצאה טהורה אסורה לשמש משא"כ בדלא קבעה דמותרת בבדקה עצמה ומצאה טהורה הא ודאי ליתא דבתוך משך הוסת אפי' לא קבעה לא מהניא בדיקה דאפי' מצאה טהורה שמא תראה בשעת תשמיש בתוך המשך הוסת וקודם התחלת הוסת וכן כשכלה הוסת מותרת בבדיקה אפי' קבעה

לה וסת דהא א"צ לפרוש כל העונה בוסת הגוף כמו שנתבאר ונראה דה"ק דבקבעה לה וסת אפי' הפסיקה פעם אחת שאירע לה כך ולא ראתה אם יחזור ויארע לה כך אסורה לשמש וז"ש שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש כלומר דאע"פ דהפסיקה פעם אחת אפי"ה אסורה לשמש בפעם אחר כל שלא נעקר בג' פעמים אי נמי ה"ק דבקבעה לה וסת אסורה לשמש לאחר שעבר הוסת בלא בדיקה דאי לא קבעה לה וסת מיד לאחר שעבר הוסת אינה צריכה בדיקה אף בוסת הגוף: ומ"ש ומיהו בפיהוק או עיטוש של פעם אחת וכו' כ"כ הרא"ש והתוס' לשם: ומ"ש וכל אלו הוסתות שבגופה אין להם זמן ידוע כדפרישית כלומר כיון דפירש דשינוי חוש הגוף בדברים כאילו הוא סימן להתעוררות הדם א"כ אין לה זמן ידוע אלא כל שעה שיתעורר הדם יארע לה כך: ומ"ש ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע וכו' עד בלא עתו אינה חוששת כל זה כתב הרא"ש לשם וז"ל ואם הגיע הזמן ולא פיהקה או פיהקה בלא אותו זמן אינה חוששת ואפי' לא בדקה הרי היא בחזקת טהורה עכ"ל. ותימה למה לא כתב רבינו האי ואפי' לא בדקה שכתב הרא"ש ועיין במ"ש בסמוך אצל פיהקה בר"ח וכו'. הב"י האריך בהא דאיתא בגמרא דקבעה לה וסת ברותחת וגוסה. וכן באכלה שום וראתה ואכלה בצלים וראתה כססה פלפלין וראתה והביאם הרא"ש וקשה דלמה לא הביאם רבינו ואפשר ליישב דרבינו היה מסופק אם הגירסא היא רותחת דהיינו שיחם בשרה כנראה מדברי הרמב"ם בפ"ח ומביאו ב"י או אם הגירסא היא רותחת כמו שהוא בספרים שבידינו וכן באכילת שום וראתה וכולי היה מסופק בפירושו אם ר"ל דוקא באכלה שום ג"פ וראתה או אכלה בצלים ג"פ וראתה או כססה פלפלין ג"פ וראתה אבל אם ראתה ג"פ ע"י ג' אכילות אלו שום ובצל ופלפלין אינן מצטרפין ולא קבעה לה וסת או שמא אפי' בג' אכילות קבעה לה וסת וזה דרכו של רבינו במה שהיה מסופק השמיטו כמו שמוכח בחבורו הרבה פעמים וגוסה פירש"י בליד"ש פירושו פותח פיו מחמת כובד כמ"ש הרא"ש וזה כבר כתבו רבינו וכן פי' ב"י: פיהקה ב' פעמים בר"ח וכו' כל זה נלמד מדין וסת הקפיצות וכ"כ הרשב"א אבל הרא"ה חלק על מ"ש דבפיהקה כ"ט לחדש וכו' שפיהוק דאתמול גורם לראייה של ר"ח כדאמר בקפיצות ואמר דלא דמי לקפיצות דהקפיצה גורמת לוסת שיבא וכיון שכן אפשר שהקפיצה של יום זה גרם לוסת שיבא למחר אבל הפיהוק אינו כן אלא הוסת גורם לפיהוק שיבא וא"א לוסת לגרום ביאת הפיהוק יום אחד קודם לכן עכ"ל והרשב"א כתב שהוא כל שכן כיון דאפי' בקפיצות שגורמות לוסת והיה ראוי שמיד שקפצה היה לו לוסת לבא עמו ואפי"ה תלונן דעיכוב הוסת היה לפי שלא הגיע עיצומו של יום כ"ש בפיהוק דמילוי הדם ברחם מביא לידי פיהוקין שי"ל כך שהוסת נתכנס ברחם וחיילותיו קדמוהו דהיינו הפיהוקין קודמות לו עכ"ל וע"ש מיהו ל' רבינו שאמר דפיהוק דאתמול גורם לראייה של ר"ח איננו מתוקן ומקובל לפי טעם זה: פיהקה בר"ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי החודש חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק איכא למידק דמדקאמר עד שתבדוק אלמא משמע דבבדקה ומצאה עצמה טהורה מותרת לשמש ופשיטא דבתוך זמן משך הוסת אסורה לשמש דאפילו בשאר וסת אסורה כל אותה עונה אפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה כדלעיל בסימן קפ"ד ואפי' לא קבעה לה וסת כ"ש בוסת הגוף כל זמן משך הוסת אלא בע"כ צריך לפרש דהכי קאמר דלאחר שעבר הוסת אסורה לשמש עד שתבדוק וקשה הלא קי"ל בדלא

קבעה לה וסת שמוותרת בלא בדיקה לאחר שעבר הוסת וי"ל דאע"ג דאם עברה ולא בדקה מותרת בלא בדיקה מ"מ לכתחלה צריכה לבדוק בשעת הוסת כדי שתהא מותרת לאחר שעבר הוסת וז"ש חוששת לאותו פיהוק ואסורה לשמש לאחר שעבר הוסת עד שתבדוק בשעת הוסת דלכתחלה צריכה לבדוק בשעת הוסת אע"פ שלא ראתה בו אלא פעם אחת אבל אם עברה ולא בדקה ודאי מותרת לאחר הוסת בלא בדיקה אפילו בוסת הגוף כדמשמע ממ"ש לקמן וכשם שוסת הימים הקבוע בגי פעמים צריך עקירה ג"פ ובדיקה כן הוא וסת הקבוע בגוף אלמא דאף בוסת הגוף אם אינו קבוע אין צריך בדיקה לאחר שעבר הוסת. ועוד אפשר דעל שעת משך הוסת קאמר אסורה לשמש עד שתבדוק כגון שרגילה לראות בסוף הוסת דאינה אסורה אלא בסופו וקאמר דאף בתחלת הוסת אסורה לשמש עד שתבדוק אפי' לא קבעתו גי פעמים וכ"ש בקבעתו גי פעמים דאסורה עד שתבדוק: ומ"ש וכן הדין בימים אם פיהקה היום ופיהקה לסוף לי וכו'. פי' אם פיהקה היום וראתה ופיהקה לסוף לי וראתה צריכה לחוש לכל פעם שתפהק קודם לי דשמא תהא קובעת וסתה לפיהוק גרידא ולא תלינן לומר דכי היכי דהפליגה ראייה שנייה מהראשונה לי יום ובכל ראייה פיהקה א"כ שוב לא תהא חוששת אלא לפיהוק שתפהק כשיגיע ללי יום ולא קודם לי אלא צריכה לחוש אף קודם לי אם תפהק קודם לי דכל זמן שלא קבעה לה ג"פ שתראה בפיהוק של לי חיישינן שמא תהא קובעת וסתה לפיהוק גרידא פיהקה אח"כ לסוף כי ולא ראתה הרי עקרה וסת של פיהוק גרידא וצריכה לחוש לסוף לי לא מיבעיא דצריכה לחוש בפיהקה סוף לי דשמא תראה כמו שראתה מקודם בפיהוק של לי אלא אפי' לא פיהקה נמי חוששת שמא תהא קובעת וסתה לשלשים גרידא וכתב ב"י שמלבד בי חששות אלו שחוששת לפיהוק גרידא ולהפלות לי עוד צריכה לחוש ליום הקבוע לחדש שאם ראתה בר"ח או בה' בחדש חוששת כשיגיע ר"ח שמא תקבע וסתה בר"ח ע"כ ופשוט הוא וכך מוכחת כל הסוגיא דקביעות וסת: וכולן אין חוששין וכו' עד והוא הסכים לסברא הראשונה הקשה ב"י כיון שהרשב"א הסכים להרז"ה בשופעת בי וגי ימים דא"צ לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וכמו שנתבאר בסימן קפ"ד דא"כ למה פסק כאן דאסורה מתחלת הוסת עד סוף אותה עונה דלא כהרז"ה דסובר שמוותרת מיד אחר הוסת לפי שאין הולכין אלא אחר התחלת הוסת ותירץ מה שתירץ ולמאי שנתבאר בסי' קפ"ד לתרץ הפסקים דהרא"ש וש"ע דבראייה מרובה פסקו דאסורה עונת הלילה וביום כשיעור הנמשך בו ובשופעת או מזלפת בי וגי ימים פסקו דא"צ לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וכתבתי לשם דיש לחלק דבראייה אחת ודאי צריך לפרוש כל ימי משך הוסת אבל בשופעת בי וגי ימים דאינה ראייה אחת א"צ לפרוש אלא עונה אחת ע"ש והשתא י"ל דהרשב"א נמי ס"ל האי חילוק ולכך הכא דהראייה נמשכת גם אחר הוסת כיון דראייה אחת היא יש להחמיר כל אותה עונה שאחר הוסת משא"כ בשופעת או מזלפת בי וגי ימים דאינה ראייה אחת: כתב הרשב"א חומר בוסת הקפיצות וכו'. פי' דאם הוא קרוב יותר מעונה בינונית כגון מכו' לכי ולא ראתה ה"ז חוששת ליום לי לראייתה שהיא עונה בינונית דאי קפצה וראתה א"צ לחוש ליום לי ככל אשה שיש לה וסת ולמודה לראות בוסתה דאינה חוששת ליום לי לראייתה ואם קפצה בשעתה ולא ראתה א"כ ודאי דחוששת ליום לי לראייתה כיון שעקרה וסתה פעם אחת אלא ע"כ בדלא קפצה ולא ראתה קאמר

דכיון דלא קפצה ולא ראתה חוששת ליום ל' לראייתה דשמא האורח בזמנו יבא. וכשוסתה רחוק יותר מעונה בינונית כגון שלמודה לראות בקפיצה מל"ה לל"ה נמי חוששת ביום ל' לראייתה דשמא יבא האורח בזמנו ואע"ג דיש עדיין ה' ימים לוסתה הקבועה בקפיצה מ"מ כיון דהוסת תלוי במעשה ואפשר שלא תקפוץ ולא תראה חיישינן שהאורח יקדים לבא בזמנו ליום ל' לראייתה: ומ"ש ובעלה מחשב עונה בינונית ובא עליה פ"י אשה זו שוסתה תלוי בקפיצה ובעלה בא מן הדרך ואינו יודע אם היא טהורה אם לאו מחשב ל' מיום ראייתה ובא עליה ואינו חושש שמא בזמן הקפיצה קפצה וראתה דכיון דתלוי במעשה אמרינן אימור לא קפצה ולא ראתה ומיהו ודאי דבמחשב עונה בינונית לחוד לא סגי שהרי צריך לחשוב ג"כ הימים שאחר ל' שתשמור עד שתוכל לטבול אלא לאו מחשב עונה בינונית קאמר דעיקר כוונתו אינה אלא לאורויי דמחשב ובא עליה וא"צ שישאלנה אם היא טהורה ועיין בת"ה סוף שער ב' וגי' ולעיל בב"י ס"ס קפ"ד: לשון הרשב"א תינוקת שלא הגיע זמנה לראות והיא קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא הביאה סימנן וכו' נראה דהאי ולא הביאה סימנן פירושו או לא הביאה סימנן וה"ק תינוקת שלא הגיע זמנה לראות דהיינו בא' משני דרכים או שהיא קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים דאפי' יש לה סימנים שומא נינהו כדאמר בפ' יוצא דופן או אפי' הגיעה לימי הנעורים אלא שלא הביאה סימנים יש הפרש בינה לבין הגדולה וכו' והב"י כתבומ"ש ולא הביאה סימנים נראה דלאו לאפוקי הביאה סימנים בעודה קטנה אתא דהא שומא נינהו כדאיתא בפ' יוצא דופן אלא לאפוקי הגיעה לימי הנעורים ובדקה ולא הביאה סימנים דכל שבדקה ולא הביאה סימנים אע"פ שהיא גדולה כמה לא מחזקינן לה בהגיעה זמנה לראות עכ"ל ובודאי שכך הוא האמת וכדפרי' אלא שלא כתב לפרש ל' הרשב"א דמשמע איפכא אבל במ"ש הלשון מתוקן וכך צריך לתקן ל' הרשב"א שהביא רבי' בסי' קפ"ד כמ"ש לשם בס"ד ע"ש: ל' הרשב"א תינוקת שלא הגיעה זמנה לראות וכו'. כל זה מבואר בסוגיא פ"ק דנדה (דף ט' וי') והב"י הביא דברי הרשב"א בת"ה הארוך אהא דתניא תינוקת שראתה ג' פעמים מטמאה מע"ל אם אח"כ עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות ה"ה ככל הנשים ומטמאה מע"ל אמר מר עברו עליה ג' עונות דיה שעתה הדר קא חזיא בעונות קטנות מאי א"ר גידל אמר רב פעם א' וב' דיה שעתה ג' מטמאה מע"ל וקרי פעם ראשונה לאותה ראייה ראשונה שראתה לאחר שעברו עליה ג' עונות דעכשיו יוצאות ג' הפלגות שוות מביניהם עכ"ל והבין ב"י דרצונו לומר דהא דראתה לאחר שעברו עליה שלשה עונות הוא ראייה ראשונה וכשראתה עוד לאחר ל' יום הוא ראייה ב' וכשראתה עוד לאחר ל' יום הוא ראייה ג' דעכשיו חזרה לקביעות וסת הראשון בעונות קטנות שהן שלשים יום ועל זה האריך להקשות ולתרץ והדבר פשוט דמ"ש לאחר שעברו עליה ג' עונות רצונו לומר לאחר שעברו עליה ג' עונות וראתה הדר קא חזיא בעונות קטנות דהיינו בתר הך ראייה דלאחר שעברו עליה ג' עונות חזרה וראתה לאחר שלשים יום והיא ראייה ראשונה ולאחר ל' יום שניים חזרה וראתה והיא הראייה השנייה ולאחר ל' יום שלישיים חזרה וראתה והיא ראייה ג' עכשיו יוצאות ג' הפלגות שוות מביניהם בארבע ראיות עם הראייה שראתה לאחר ג' עונות ואם תרצה לתקן הלשון תגיה מילת וראתה וכצ"ל לאחר שעברו עליה ג' עונות וראתה

דעכשיו יוצאות וכו'. אבל א"צ בהגה"ה כלל דממילא מובן הפשט כדפרישית ודו"ק וכך מבואר בלשון הרשב"א שהביא רבינו: ומ"ש ואפי' חזרה לראות באותן עונות וכו' פי' לא מיבעיא בשלא חזרה לראות אלא פעם אחת דפשיטא דאינה חוששת לפעם אחרת לזמן וסתה הראשון אלא אפי' חזרה לראות פעמיים באותן עונות שהיתה למודה לראות אינה חוששת עד שתחזור ותקבענו ג' פעמים: ומ"ש וכן זקנה וכו' שם במשנה ובגמרא: ומ"ש חזרה וראתה דינה כדין תינוקת וכו' פי' חזרה וראתה לאחר צ' יום אם ראתה ג' ראיות מכוונות מג' עונות לג' עונות נתגלה שדילוג הראשון אינה סילוק דמים אלא שינוי וסת כדין תינוקת וכו'. אבל חזרה לראות בעונות קטנות בזה אין דינה כדין תינוקת וכו'. אלא חמור ממנה דנתגלה עתה דדילוג הראשון לאו סילוק דמים הוה אלא מקרה ועכשיו חזר הוסת למקומו משא"כ בקטנה שהיא ודאי מסולקת דמים בתולדתה בעודה קטנה: ומ"ש אם וסת ההפלות חוזרת לקדמותה וכו'. פירוש אם מיד לאחר שעברו עליה ג' עונות ראתה וחזרה וראתה בשיעור הפלגה הראשונה שקבעה לה וסת מתחלה חזרה לקדמותה ואם בשאר וסת דקבעה לה בג' ימים כגון ר"ח או יום קבוע לחדש אפילו בראייה הראשונה שראתה לאחר ג' עונות חוזרת לקדמותה: מדין התלמוד אין האשה קובעת וסת וכו' פי' לא קבעה לה וסת דתיבעי שלשה זימני למיעקריה ושצריכה בדיקה לאחר שעבר וסת אבל למיחש ליה מיהא חיישא כדין וסת שאינו קבוע וה"א להדיא סוף פרק בנות כותים (דף ל"ט) אליבא דרב פפא דלא כרב הונא בריה דרב יהושע וכ"פ הרמב"ם בפ"ח כרב פפא ומביאו ב"י והא דלא קבעה וסת בימי זיבתה מוכחת הסוגיא לשם דהטעם הוא משום דכל י"א יום בחזקת טהרה היא שחזקת דמים מסולקים לימים אלו ולפיכך אפילו קבעתו ג' פעמים בימי זיבה נעקר ממנה אפילו בפעם אחת וכ"כ הרמב"ם לשם והא דאינה קובעת וסתה בימי נידותה פי' רש"י פרק קמא דנדה (דף י"א) דהטעם הוא לפי שאין ראיית ימי נדה ראויה לקבוע שהיא עלולה לראות בימי נידותה עכ"ל ומש"ה דוקא בדהיו שני ראיות הראשונות ממעיין פתוח כגון דראתה באחד לחדש ובה' לחדש ועוד ראתה באחד לחדש ובה' לחדש אפי' לא ראתה אח"כ באחד לחדש אלא בה' לחדש לא קבעה לה וסת בה' לחדש דכיון דראיות ה' לחדש בתחלת קביעות וסת הוי ממעיין פתוח דנפתח מעיינה להוציא דם לא חשיבא ראייה זו לקבוע לה וסת דעלולה לראות בימי נדותה. ומ"ש רבינו אפילו נהגה כן ג' פעמים לא כתב כן אלא משום דבעי למימר לא קבעה לה וסת לה' בחדש אלא באחד לחדש אבל ודאי דאפי' לא ראתה בפעם ג' באחד לחדש אלא בה' לחדש נמי לא קבעה וסת כלל כדפרישית ולפי"ז בימי זיבה אין חילוק דאפילו היו ראיות הראשונות ממעיין סתום דראתה שני פעמים בר"ח ובפעם הג' ראתה בעשרים לחדש ובר"ח דהשתא קאי האי ר"ח בימי זיבה לראיית עשרים לחדש שלפניו נמי לא קבעה לה וסת משום דכל י"א יום בחזקת טהרה היא שחזקת דמים מסולקים ממנה ונעקר ממנה הוסת אפי' בפעם אחת והכי משמע מדברי רבינו שלא כתב לחלק בין מעיין פתוח למעיין סתום אלא בקבעה לה וסת בימי נדתה ושמעתי שכך נמצא כתוב בהגהות דמהר"ר אברהם מפראג מיהו בב"י כתב ע"ש הרשב"א דגם בימי זיבה צריך לחלק בין ראתה ממעיין פתוח לראתה ממעיין סתום וע"ש הטעם וכ"כ הרב המגיד בפרק ח' ע"ש הרשב"א וכך הוא מפורש בספר ת"ה הארוך והקצר ואפשר נמי לומר דמה שרבינו לא כתב לחלק בין מעיין

פתוח לסתום אלא בראתה בימי נדה היינו משום דבגמרא פ"ק דנדה לא נמצא חילוק זה אלא בראתה בימי נדה אבל אה"נ דבראתה בימי זיבה נמי יש לחלק וכדכתב הרשב"א: בד"א שראתה ראייה ראשונה ממעיין פתוח וכו' פירוש דראייה ראשונה מהני ג' ראיות שראתה בה' לחדש זה אחר זה בג' חדשים שתקבע לה וסת היה ממעיין פתוח כדפרישית דראתה בתחלה בר"ח ואח"כ בה' לחדש דהשתא אפי' ראתה אחר כן שני פעמים בה' לחדש ולא ראתה בר"ח לא קבעה לה וסת כיון שהראשונה דה' לחדש ראתה ממעיין פתוח וכו'. ונמצאו נוסחאות בספרי רבינו כתוב בהם בד"א שראתה ראייה השנייה ממעיין הפתוח כדפרישית וצריך לפרש דקרי לראייה הראשונה שראתה בה' לחדש הראשון ראייה שנייה לפי שראתה מקודם באחד לחדש אבל נוסחא הראשונה היא עיקר וכך הוא לשון רש"י בפרק קמא דנדה אבל ממעיין פתוח כגון שהראיות הראשונות של וסת היו בתוך ימי נדה וכו' עכ"ל. ואע"ג דרש"י ז"ל כתב הראיות הראשונות מ"מ רבינו בא לבאר דלאו דוקא ב' ראיות אלא אפי' ראייה אחת הראשונה בלבדה היתה ממעיין פתוח נמי לא קבעה לה וסת: וחוששת נמי ליום הקדימה שמא וסת אחר היא קובעת כצ"ל וכ"כ ה"ה בפ"ח בשם הרמב"ן ותימה דלמעלה בסימן זה הביא רבינו לשון הרמב"ן שכתב וכך היא חוששת לשניהם עד שתקבע וסת ההפלה בד' ראיות או וסת החדש בג' או עד שתיעקר האחת בעקירה פעם אחד אלמא דכשנקבע וסת א' אינה צריכה לחוש לשני שלא נקבע ואע"פ שלא נעקר וכאן כתב דחוששת נמי ליום הקדימה דהיינו יום כ"ה לחדש חוששת לו בחדש הבא ואע"ג שכבר נקבע וסת דר"ח וא"כ דברי הרמב"ן ורבינו סותרים זו את זו ונראה ליישב דהכא ודאי כיון דראיית ר"ח השלישי שקובעת בו הוסת ממעיין פתוח ראתה אותו שהרי ראתה קודם זה בכ"ה לחדש אלא דתלינן לחומרא ואמרינן דילמא דמים יתירים ניתוספו בה ומיהרו לבא הילכך חיישינן נמי לחומרא איפכא דילמא מעיין פתוח הוא ולא קבעה לה וסת בר"ח אלא עיקר הוסת תקבע לה בכ"ה לחדש ולהכי חוששת נמי ליום הקדימה וכו' דאזלינן הכא והכא לחומרא: וכתב הרמב"ן וכו'. נראה דלאו דוקא מחמשה עשר לחמשה עשר דהיינו דקבעה לה וסת בימי זיבה דה"ה בימי נדה וחדא מינייהו נקט ובספר ת"ה הארוך הביא לשון הרמב"ן מפורש דהאידינא בין בימי נדה ובין בימי זיבה קבעה לה וסת: ופעמים שהאשה קובעת לה וסת בתוך וסת כצ"ל. פירוש אם אירע לה כך קבעה לה וסת בתוך וסת אבל לכתחלה ודאי כיון שקבעה לה וסת בר"ח שוב אינה חוששת לו סת דכ' לחדש שלא נקבע אע"פ שאינו נעקר ודקדק רבינו שכתב כאן כיצד ראתה ג' פעמים בר"ח ורביעית בכ' לחדש ובר"ח וכו'. לומר דהתם הוא דאמרינן דקבעה לה ב' וסתות ובעוד שלא קבעה לה השני בכ' לחדש אינה צריכה לחוש לו אף על פי שלא נעקר דכיון שכבר קבעה לה וסת דר"ח שוב אינה חוששת לו סת שלא נקבע אבל אם ראתה שני פעמים בר"ח ובפעם הג' ראתה בכ"ה לחדש ובר"ח אע"ג דקבעה לה וסת דר"ח אפילו הכי חוששת נמי ליום הקדימה כמ"ש לעיל בסמוך סעיף מ"א וכדפרישית: כתב הרשב"א מעוברת לאחר ג' חדשים וכו' עד והראשון עיקר הכל הוא בת"ה הקצר ורבינו הכניס בתוך דבריו מאמר והרמב"ן כתב שקובעת בהן הוסת וכבר האריך ב"י טעם סברות אלו על פי סוגיית הגמרא והביא דברי הרמב"ן שכתב דאע"ג דלדינא דגמרא מניקה אינה קובעת וסתה אלא בימי טומאה אבל לא בימי טוהר מ"מ בזמה"ז דלית לן ימי טוהר אף

בימי טוהר קובעת וסת להחמיר. ולכן כתב רבינו בסתם והרמב"ן כתב שקובעת בהן וסת דמשמע בכל הימים קובעת אף בימי טוהר ונראה דהכי נקטינן לחומרא ותימה על מ"ש בשי"ע בסתם להקל ולא חשש לדעת הרמב"ן שהביא רבינו דעתו כדי להורות חומרא כדבריו: ומ"ש ואפי" שופעות ורואות דם באותן עונות שהן למודות לראות בהן אינן אלא במקרה כלומר ולאחר שתיטהר מטומאתה וחזר והגיע יום הקבוע לוסתה אינה חוששת ומותרת לבעלה ואף אינה צריכה בדיקה: עברו ימי העיבור וההנקה חוזרות לחוש לוסתן הראשון וכו'. כתב ב"י היינו לומר שחוזרות לקביעות וסתן הראשון ואינו נעקר בפחות מג' פעמים עכ"ל ורצונו לומר דאם למודה לר"ח דחוששת לר"ח שהיא פוגעת בו אם לא ראתה בר"ח ראשון חוששת לר"ח שני ואם לא ראתה לשני חוששת לשלישי ואם לא ראתה לשלישי נעקר בג"פ וכן בוסת ההפלגות כשחזרה לראות פעם אחת חוזרת לקדמותה וחוששת ליום ההפלגה שלמודה להפליג ואינו נעקר אלא בג' פעמים: ומ"ש וכן הדין אם היה לה וסת הגוף לזמן ידוע פירוש אשמועי רבותא דאע"פ דאין לה וסת הגוף אלא לזמן ידוע אפי"ה מיד לאחר שעברו ימי ההנקה אם הגיע אותו הזמן חוששת לו ואסורה לבעלה כל אותה עונה אף על פי שעדיין לא ראתה שום ראייה לאחר הנקה אבל היכא דהיה לה וסת הגוף שלא בזמן ידוע ותרגיש באותו וסת אין צריך לפרש דפשיטא דצריכה לחוש לו בכל יום שתרגיש בו והב"י הגיה או לזמן ידוע מפני שנראה לו כך ממה שכתוב בת"ה ואין צורך בשום הגה"ה אלא הדבר ברור כדפרישית ועוד נראה לפע"ד דנוסחת רבי בדברי הרשב"א הוא עיקר דלא קאמר הרשב"א וכן הדין וכו' אלא בהיה לה וסת הגוף לזמן ידוע לאורויי דאהא דוקא פליגי גדולי המורים והורו שאינה חוששת אלא אם כן חזרה וראתה פעם אחת כשהגיע לה וסתה דגופה לזמן ידוע אבל אם לא ראתה בו אפי"ה פעם אחת עדיין לא ידעינן דחזרה לקדמותה ואינה חוששת לאותו זמן אע"פ שהגיע לה המיחוש באותו העת מאחר שלא ראתה בו כלל אבל אם למודה לראות בכל עת שיגיע לה אותו המיחוש אף גדולי המורים מודים בזו דאפי"ה לא ראתה אפי"ה פעם א' מ"מ כשיגיע לה מיחוש זה שהוא סימן להתעוררות הדם ברחם בכל עת שיבא המיחוש צריכה היא לפרוש מבעלה מיד כשיגיע לה מיחוש זה ולכן לא הזכיר הרשב"א בסברתו דכן הדין בהיה לה וסת הגוף בלא זמן ידוע משום דאף גדולי המורים דהורו להקל מודים בזו דיש להחמיר ודו"ק:

דרכי משה ואין דבריו נראין חדא דהא אמר לקמן בסמוך וכן חוששת לשניהם עד כו' ש"מ דקודם שתקבע וסת אחת ג' פעמים חוששת לשתיהן ועוד דהא קאמר בסמוך ראתה בטי' או לא ראתה כו' ש"מ דאע"פ שראתה ב' פעמים להפלגות עשרים אפי"ה חוששת לימי החודש וצריכה לחוש לכי באייר וה"ה בכאן אע"פ שראתה באחד באייר אפי"ה צריכה לחוש לכי בו משום ראיית כ' בניסן והא דנקט לא ראתה באחד באייר נ"ל דלרבותא קאמר דאע"ג דנעקר וסת של ר"ח מ"מ צריכה לחוש לשני כל זמן שלא נעקר פעם אחת ועוד האריך ב"י בפ"י הרמב"ן ודברי גמגום בהן הרבה והן כפשוטן כאשר כתבתי דלעולם חוששת לשניהם אם לא נעקרה אחד מהן פעם אחת עד שתקבעה אחד מהן ואז אינה חוששת לשני כל זמן שלא קבעה אותו ג"פ הן שתקבע תחילה וסת הפלגות כגון שראתה פעם אחת בהפלגה קודם שמתחלת וסת ימי החודש דאז וסת הפלגה קודם כגון שראתה ר"ח ניסן ולא ראתה

בר"ח אייר וראתה יום ב' בו דאז הפלגה ליום ל"א ובר"ח סיון חזרה וראתה וגם ראתה בו יום ד' דאז יש לה ב' הפלגות לל"א ובר"ח חזרה וראתה בו ביום ה' תמוז דאז קבעה וסת הפלגות ולוסת החודש עדיין לא נקבע ואינה צריכה לחוש עוד לר"ח אב רק לז' באב שהוא וסת הפלגות אבל כל זמן שלא נקבע אחד מזו חוששת לשניהם כל זמן שלא נעקר אחד מהן פעם אחת וה"ה אם קבעה תחלת וסת ימי החדש קודם שתקבע וסת ימי ההפלגה שאינה חוששת לוסת הפלגה לאחר שקבעה וסת ימי החודש כן נ"ל הדברים כפשוטן ולא הארכתי רק שראיתי לב"י שהאריך בזה בקושיות ותירוצים גם כתב שא"א שתקדים וסת הפלגות לוסת ימי החודש או שתעקרנו פעם אחת וכו' ואינו נכון בעיני ועוד דיותר בנקל נוכל למצוא שתקבע הפלגות קודם לוסת ההודש כגון שהיא רואה בר"ח ניסן וי"ד בו וחזרה וראתה לאחר י"ד ורואה ג"כ בר"ח אייר בי"ב בו דאז קבעה וסת להפלגות ווסת החודש עדיין לא הוקבע וא"צ לחוש לר"ח סיון כנ"ל והוא פשוט: (ב) ופשוט הוא ממה שנתבאר לעיל מדברי הרמב"ן גבי וסת החודש ווסת ההפלגה ועיין לעיל בסימן זה: (ג) ע"ל ר"ס שאח"ז איזו נקרא קטנה לדבר זה:

סימן קצא - דין אשה שמצאה דם

בהשתנה

דבר תורה אין האשה מטמאה ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה. וחכמים גזרו על כל כתם שנמצא בגופה או בבגדיה שהיא טמאה ואסורה לבעלה אפילו שלא הרגישה, ואפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה. והאידנא מונין לה שבעה נקיים חוץ מיום המציאה, וצריכה שתפסוק בטהרה כאילו ראתה ודאי. [קטנה] ולא גזרו בקטנה שלא הגיע זמנה לראות, דהיינו שאין לה י"ב שנים, לא שנא אם היא בתולה או

בעולה, שאפילו סדינה מלוכלך בדם אינה חוששת, ואפילו אם ראתה כבר שני פעמים, אבל לאחר שתראה ג' פעמים יש לה כתם. והרמב"ן כתב שאין לה כתם עד שתראה ד' פעמים, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. היתה שופעת אפילו כמה ימים, או שהיתה מדלפת טיפי טיפי בלא הפסק, אינו אלא כראיה אחת עד שתפסוק. אבל אם פסקה מעט וחזרה וראתה ג' פעמים אפילו ביום אחד הרי זו מוחזקת בדמים וכתמה טמא. ואם יש לה י"ב שנים ויום אחד, אע"פ שלא ראתה מעולם, יש לה כתם, אפילו אין ידוע שהביאה שערות דמסתמא הביאה כיון שהגיעה לכלל שנותיה. אבל אם בדקוה ולא מצאו לה שערות, כתב הרשב"א דמחזקינן לה כקטנה ואין חוששין שמא נשרו. תינוקת שלא הגיעה זמנה לראות, וראתה ג' פעמים ופסקה מלראות שיעור ג' עונות שהן צ' יום, חוזרת לקדמותה וכתמה טהור עד שתחזור ותראה ג' פעמים. [כגריס ועוד] לא גזרו על הכתם אלא א"כ יהא בו כגריס ועוד. וגריס הוא ט' עדשות, שכל זמן שאין בו כזה השיעור אנו תולין לומר דם כינה הוא, אע"פ שלא הרגה כינה. אבל משיש בו כזה השיעור אין תולין בכינה, בין אם הוא מרובע שלשה עדשות על שלשה, או אם הוא ארוך. וכתב הרמב"ן: אם נזדמנה לה גריס יותר גדול מזה השיעור, משערין בו ותולין אותו בכינה עד שיהא בו כשיעור גריס הגדול. ואם הרגה פשפש או הריחה ריחו, תולין בו עד כתורמוס. אבל לא הרגתו ולא הריחה, אין תולין בו. וכן אם הרגתו ומצאה יותר מכתורמוס, אין תולין בה. אם אין בכתם במקום אחד כגריס, אע"פ

שיש טיפין הרבה סמוכין זה לזה עד שאם נצרפם יש בהן יותר מכגריס, טהורה, שאנו תולין כל טיפה וטיפה בכינה, עד שיהא בו כגריס ועוד במקום אחד. במה דברים אמורים כשהטיפין על חלוקה, אבל אם הם על בשרה מצטרפין לכגריס, אפילו אין הטיפין עומדים בסדר זה אצל זה אלא עומדין בשינוי, או עשויין שורות, או עומדין כחצובה או כעיגול, או שארכן לרוחב הירך, בכל ענין טמאה, שכל שנמצא על בשרה אנו תולין להחמיר. **[אינו מקבל טומאה וצבוע]** כתם שנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה לא גזרו עליו. כיצד, בדקה קרקע עולם או כל דבר שאינו מקבל טומאה וישבה עליו ומצאה בו כתם, טהורה. וכתם הנמצא על בגד צבוע, פליגי בה, תנא קמא מטמא ורבי יונתן מטהר. ופסק הרמב"ן כת"ק, והרמב"ם כרבי יונתן. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ובכתמים שומעין להקל. **[בגופה]** לא בכל המקומות שימצא שם כתם טמא, אלא דוקא במקום שאפשר שבא שם מן המקור. כיצד, נמצא על עקיבה טמא שמא נגע באותו מקום בישיבתה. וכן אם נמצא על כל אורך שוקה ופרסותיה מבפנים, והן המקומות הנדבקות זו בזו בעת שתעמוד ותדבק רגל ברגל ושוק בשוק. וכן אם נמצא על ראש גודל רגליה שאיפשר שנטף שם בעת הילוכה. וכן אם נמצא על ידיה אפילו על קשרי אצבעותיה שהידים עסקניות ושמא נגעו באותו מקום. אבל אם נמצא על שוקיה ועל פרסותיה לצד חוץ, או אפילו מן הצדדין, ואין צ"ל למעלה מאותו מקום, טהורה. ואם יודעת שנזדקרה כגדי והגביהה רגליה למעלה, טמא בכל

מקום שתמצאנו, אפילו למעלה מהחגור בין מלפניה בין מלאחריה, אפילו עברה בשוק של טבחים או נתעסקה בכתמים, דכל שנמצא בגופה אין תולין להקל. וי"א שאפילו נמצא בגופה תלינן להקל אם עברה בשוק של טבחים או נתעסקה בכתמים, וראשון עיקר. במה דברים אמורים כשאין לה לתלות אלא בעסק הכתמים או בשוק של טבחים, אבל אם יש בה מכה בגופה שיכולה לתלות בה שאיפשר שיבוא הדם ממנה, תולה בה וטהורה. ואם המכה בכתפה והכתם על יריכה במקום שאי אפשר לבוא מן המכה לשם טמאה, ולא אמרינן שמא נגע ידה במכה ואח"כ נגעה כאן בידה. [תלייה] נמצא הכתם על חלוקה למטה מן החגור - אם לא עברה בשוק של טבחים טמאה, אפילו נמצא לצד חוץ. עברה בשוק של טבחים טהורה, אפילו נמצא לצד פנים. ועל בשרה טמאה. ואם נמצא על חלוקה מחגורה למעלה - טהורה, אפילו נזדקרה ואפילו לא עברה בשוק של טבחים, שאילו בא מן המקור היה נמצא גם על בשרה. וי"א שגם בחלוקה מחגורה ולמעלה ונזדקרה לא תלינן להקל אלא א"כ עברה בשוק של טבחים. ואם נמצא על בשרה וחלוקה, כתב הרמב"ן שתולה בכל מה שיש לתלות, כגון שנתעסקה בכתמים או עברה בשוק של טבחים תולין וטהורה, בין שנמצא למטה מהחגור או שנזדקרה ונמצא למעלה מהחגור. לא עברה בשוק של טבחים ולא נתעסקה בכתמים ונמצא למטה מן החגור, או למעלה ממנו ונזדקרה, טמאה. ואם נמצא על בית יד של חלוקה - אם המקום שנמצא בו הדם בבית יד מגיע

עד בית התורפה, טמאה אפילו אם אינו יכול ליגע שם
אלא א"כ תשחה הרבה. ואם אינו יכול ליגע שם כלל,
טהורה. היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה, בכל מקום
שימצא בו טמא, מפני שהוא חוזר אילך ואילך. וכן
הדין אם נמצא במעפורת שמכסה בו ראשה. וכן הדין
לענין טהרה, שאם יש לה מכה בצוארה ונמצא הכתם
בחלוק אפילו למטה מן החגור שאי אפשר ליגע שם
מהמכה, אם פשטתו ומתכסה בה תולה במכתה, שאני
אומר נתהפך ובא לו שם. מצאה כתם למעלה מהחגור
וכתם למטה ממנו ויודעת שלא נזדקרה טהורה, שאני
אומר כמו שהעליון בא מעלמא כך בא התחתון. במה
דברים אמורים כשיש בעליון כגריס ועוד, או מכגריס
ועוד ולמעלה, שודאי בא מעלמא שהרי אין לתלותו
בכינה, אבל אם אין בו כגריס ועוד אין תולין אותו
מעלמא דשמא דם כינה הוא. ואם יש בתחתון כגריס
ועוד שאין לתלות בכינה, טמאה. כיון שכתמים דרבנן,
מקילין בהן ותולין אותן בכל דבר שיכולין לתלות בהן.
כיצד, שחטה בהמה וחיה ועוף, או שנתעסקה
בכתמים, או שישבה בצד המתעסקים, או שעברה
בשוק של טבחים, ונמצא דם בבגדיה תולה בהן
וטהורה. אפילו לובשת ג' חלוקין זה על זה ונמצא
אפילו בתחתון, טהורה. אבל אם נמצא על בשרה, אינו
תולה אלא א"כ יש לה מכה בגופה אז תולה בה אפילו
על בשרה, אם הוא במקום שאפשר לדם לינטף משם.
ואפילו אם נתרפאת, אם אפשר לה להתגלע ע"י חיכוך
תולה בה. וכתב הרשב"א דהוא הדין אם נתעסקה
ממש בידיה בכתמים ונמצאו על ידיה, תולין בהן.

וכשם שתולה בה, כך תולה בבעלה ובבנה אם נתעסקו בכתמים, או אם יש בהם מכה, לפי שדרך ליגע בה. וכתב הרמב"ן: אבל אם היו עסוקין בדם ולא נמצא בהן דם, אינה תולה בהם. אין מחזיקין לתלות ממקום למקום, כדפרישית לעיל שאם יש לה מכה בצוארה שאי אפשר לדם לבוא משם על שוקה, טמאה, ואין אומרין שמא נגעה בידה במכה ונגעה בה בשוקה. ספק אם עברה בשוק של טבחים או אם ישבה בצד המתעסקים בכתמים, אינה תולה בהן. וכתב הרשב"א: במה דברים אמורים בעיר שהטבחים או המתעסקים בכתמים יושבין במקום ידוע, אבל אם דרכן להתעסק כאן וכאן תולין אפילו מספק, שמא נתעסקו במקום שעברה ולא הרגישה. עיר שחזירים מצויין בה אין חוששין לכתמים לפי שנוברין בנבילות ושרצים שבאשפות ומתיזין הדם למרחוק. וכתבו התוס' שהאידנא אין דין זה נוהג בינינו, שהרי הדבר ידוע שאין החזירים מתיזין דם, ואפשר שבימיהם היה מצוי ששרצים ונבילות מוטלין ברחובות ובשווקין והיו החזירים נוברין בהן ומתיזין דם למרחוק. והכל לפי הענין. נתעסקה בדבר אדום ונמצא עליה כתם שחור או איפכא, אין תולין בו. במה דברין אמורים אדום בשחור ושחור באדום, אבל אדום באדום ושחור בשחור אפילו אם אינו ניכר ממש שדומה לו תולה בו, כגון שנתעסקה במי תלתן או במי בשר או בקילור אדום קצת, תולה בו האדום. ואם נתעסקה בתרנגולת, תולה בו אדום ושחור וכרכומי, לפי שדם שחיטתו אדום ודם איבריה שחור ודם בני מעיים כרכומי.

ופעמים שתולה במין אחד כמה מינין, כגון שנמצא עליה מין אחד שידוע שלא נתעסקה בו ונמצא למעלה מהחגור שודאי בא מעלמא, ואם נמצאו עליה כמה מינין למטה מהחגור שהיתה ראויה לטמאות בהן, אנו תולין כמו שאותו המין שלמעלה מהחגור בא מעלמא בלא ידיעתה כך באו עליה מעלמא גם המינין שלמטה מהחגור. ורבינו חננאל מחמיר בזה שאין תולין מין בשאינו מינו. ואפילו לדבריו אם המין שמהחגור ולמטה הוא מאותו המין שממנו ולמעלה, תולין זה בזה כדפרישית לעיל. ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כדברי ר"ח. שתי נשים שנתעסקו בצפור אחד שאין בו דם אלא כסלע, ונמצא על כל אחת כסלע, שתיהן טמאות. נתעסקה בכגריס ונמצא בה כגריס ועוד או שני גריסין, טמאה, אף על פי שאם נתלה כגריס בעסק שנתעסקה לא ישאר בו כגריס ועוד שהוא שיעור כתם. וכן אם נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה גריס ועוד, טמא. ואין צריך לומר נתעסקה בכגריס ונמצא עליה שני גריסין ועוד. והרשב"א טיהר בנתעסקה בכתמים בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד. והרמב"ן טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה שני גריסין. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. מצאה עליה כשני גריסין וכינה מעוכה בה טהורה, שהגריס האחד ודאי מכינה המעוכה בה, ובגריס השני אנו תולין אותו בכינה אחרת כיון שאין בו כגריס ועוד. והיכא שהרגה פשפש שאנו תולין בו עד כתורמוס, חזר שיעור כתורמוס לשיעור הגריס לכל הדינין שאמרנו. ויש אומרים שעכשיו אין תולין כתם

בשום דבר, שאין אנו תולין אלא בדומה לו ואין אנו בקיאים במראה דמים. ולא נהירא. וגדולה מזו כתב הרמב"ן שאינה צריכה להקיף הכתם לדבר שהיא תולה בו, אלא תולה מן הסתם עד שתדע שזה שחור וזה אדום. [בדיקת סמנין] כתב הרשב"א: יש מי שהורה שאין אשה חוששת משום כתם עד שתדע בבירור שהוא דם, וכיצד היא עושה, תעבור עליו שבעה סמנין, אם עבר הרי זה דם, ואם עמד הרי זה צבע ואינה חוששת לו. ואין ראוי לסמוך על זה, אלא חוששת לו מן הסתם. אבל אם העביר עליו שבעה סמנין ולא עבר, ודאי טהורה היא, שאין לך דם שאינו עובר ע"י שבעה סמנין, והוא שהעבירתו כסדרן. עד כאן. והרמב"ן כתב שאין לסמוך ע"י בדיקת סמנין לומר שהוא צבע להתירה לבעלה, שלא הוזכרו בדיקת סמנין אלא לטהרות, אבל לבעלה אע"פ שלא עבר ע"י שבעה סמנין חיישינן שמא דם הוא ואסורה לבעלה. עד כאן. האשה שהיתה עוסקת במלאכתה ונמצא דם במקום שעברה, תחזור להתעסק כמו שעשתה, אם יזדמן שתעבור על המקום שנמצא בו הדם טמאה, ואם לאו טהורה. [עד הבדוק ושאינו בדוק] בדקה עצמה בעד הבדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כל שהוא, או שהניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם אפילו כל שהוא, טמאה, בין אם הוא עגול או משוך, ואפילו מאכולת רצועה בו. ואם טחתו ביריכה לאחר שבדקה בו, או שהניחתו תחת הכר והכסת, דהשתא איכא למתלי בדם כינה שנתמעך ביריכה או תחת כר וכסת, הלכך אם הוא עגול טהורה שודאי אינו מדם הקינוח,

שאם היתה מדם הקינוח היה משוך, ובלבד שלא יהא בו כגריס ועוד. אבל אם יש בו כגריס ועוד, או שאין בו כגריס ועוד והוא משוך, טמא. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה שטמאה משום נדה, ולפי זה אין חילוק בין עגול בין משוך, בכל ענין טמאה בכל שהוא. בדקה בעד שאינו בדוק לה ולמחר מצאה עליו דם, כתב הרשב"א: טהורה אפילו בכגריס ועוד והוא משוך, ויש מי שהורה להחמיר בכגריס ועוד. עד כאן. וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שדינו כשאר כתם לטמאות בכגריס ועוד. וכתב הרשב"א: יש מרבותי שהורו שאינו נקרא עד הבדוק לה אלא שבדקתו ולא הניחתו עד שבדקה בו, אבל הניחתו אין זה נקרא עד הבדוק שאני אומר כשהניחתו נכתם. ולא ייראה לי אלא כל שבדקתו בין היא בין חבירתה ולא נודע שנכתם בו כתם מצד אחר ולא העבירתו בשוק של טבחים ולא בצד המתעסקין בכתמים הרי זה בחזקת בדוק. עד כאן. **[משאלת חלוקה]** אין האשה טמאה משום כתם שמוצאה בחלוקה אלא א"כ היה בדוק לה קודם שלבשתו, אבל אם לקחה חלוק מן השוק ולבשתו בלא בדיקה ומצאה בו כתם טהורה. ואם בדקה חלוקה ולבשתו ופשטתו ומצאה טהור והשאיילה לחבירתה ולבשה ומצאה בו כתם, הראשונה טהורה והשניה טמאה. בדקה חלוקה והשאילתו לישראלית נדה או לנכרית שהגיע זמנה לראות וראתה אע"פ שעכשיו לא ראתה ואח"כ לבשתו ומצאה בו כתם, בעלת חלוק תולה בהן וטהורה. אבל אם לא ראתה נכרית מעולם, אינה תולה בה אע"פ שהגיע זמנה

לראות. השאילתו לקטנה שלא ראתה מעולם ולבשה קטנה זו לאחר שנבעלה קודם שחיתה המכה, או שהשאילתה לנערה שלא ראתה ולבשתו תוך ד' לילות לבעילתה, תולה בהן וטהורה אפילו בזמן הזה שאין נותנין לבתולה אלא בעילת מצוה בלבד, אפילו הכי תולה בה לפי שדמים מצויים בה. השאילתו ליושבת על דם טוהר תולה בה. יש אומרים דאפילו האידנא נמי שאין בועלין על דם טוהר תולה בה, לפי שמן הדין היושבת על דם טוהר טהורה, ואם תתלה בה אין כאן קלקול לאחת מהם, ואע"פ שהחמירו בנות ישראל שלא לבעול על דם טוהר, לעצמן החמירו אבל לענין שלא תציל על חבירתה לא החמירו. והרמב"ן כתב: והאידנא אין תולין בה. השאילתו לשומרת יום כנגד יום אפילו בשני שלה, ולנדה ולזבה בימי זיבתה ואפילו בשביעי שלה, תולה בה ובעלת החלוק טהורה וחברתה ששאלתה מקולקלת. השאילתו לאשה הטמאה משום כתם אינו תולה בה, לפי שאין ידוע בבירור לבעלת הכתם שהכתם יצא ממנה ושתייהן צריכות לחוש לזה הכתם. וכל שכן אם השאילתו לטהורה וחזרה ולבשתו ששתייהן צריכות לחוש לו. ופעמים שתולה בעצמה, כגון שלבשתה חלוק בימי נדתה ולא בדקתו ולבשתו בימי טהרתה תולה אותו שמימי נידותה הוא. והרשב"א כתב בזה: אם נתכבס החלוק ולא בדקה אותו ולבשתו בימי טהרתה, אם נתכבס על ידי ישראלית ואינה בפנינו לשאול אם בדקתו בשעת כיבוס, אין להקל ולומר מימי נדותה נשאר בו לפי שחזקת בנות ישראל בודקות חלוקיהן וסדינן בשעת

כיבוס, ואם הישראלית בפנינו ואומרת שלא בדקתו, תולין לומר שמתחילה היה ולא עבר ע"י כיבוס שאין הכתמים עוברין ע"י כיבוס. נתכבס ע"י שפחה או נכרית, אפילו אינה לפנינו תולין לומר שמתחילה היה. ואם אפשר לעמוד על הבירור, כגון שמכרת במראיתו אם מקדיר - פירוש שנכנס בתוך הבגד, או מגליד - פירוש שאינו נכנס בבגד, וראינה שמגליד בידוע שלאחר הכיבוס היה, ואם מקדיר בידוע שקודם הכיבוס היה. ואם אינה בקיאה בכך תולין להקל. ויש מי שהורה להחמיר עד שתדע בבירור שאינו מגליד. לבשה חלוק הבדוק לה ופשטתו וכבסתו והשאילתו לחברתה ונמצא עליו כתם, אם מגליד בידוע שמהשניה היא והיא טמאה והראשונה טהורה, ואם הוא מקדיר בידוע שמהראשונה הוא והיא טמאה והשניה טהורה, ואם אינן יכולין לעמוד על הדבר שתיהן טמאות. שתי נשים שלבשו חלוק אחד בדוק ונמצא בו כתם - אם הוא למטה מכנגד התורפה לשתיהן, שתיהן טהורות. היתה אחת ארוכה ואחת קצרה ואם הוא מגיע כנגד התורפה לארוכה כל שכן שמגיע לקצרה, ושתיהן טמאות. ואם אינו מגיע אלא כנגד התורפה של קצרה, קצרה טמאה וארוכה טהורה. ג' נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו ולא בדקוהו בנתים, או שישבו על ספסל אחד זו אחר זו ואח"כ נמצא עליו כתם, כולם טמאות. **[שלוש נשים במטה]** שלש נשים שישנות במטה אחת ומשולבות שרגליהן מעורות זו בזו ונמצא דם תחת אחת מהן, כולן טמאות. ואם אינן משולבות זו בזו ונמצא דם תחת האמצעית, כולן טמאות. נמצא דם

תחת הפנימית, היא והאמצעית טמאות והחיצונה טהורה. נמצא תחת החיצונה, היא והאמצעית טמאות והפנימית טהורה. בד"א כשעלו דרך מרגלות המטה, אבל אם עלו דרך החיצונה אף הפנימית טמאה, שאני אומר אולי דרך עברתה נטף ממנה. וכתב הראב"ד: ומיירי שנמצא במטה שלא על הסדין, אבל אם נמצא בסדין שעל המטה בין כך ובין כך כולן טמאות שהסדין עשוי להתהפך אילך ואילך. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ודאי כן הוא בסדין העליון אבל התחתון אינו מתהפך. וכל זה מיירי שלא בדקה שום אחת מהן או שבדקו שלשתן ומצאו טהורות, אבל אם בדקה אחת או שתיים ומצאו טהור, הן טהורות והאחרות שלא בדקו טמאות. ואם בדקה אחת ומצאה טמא, האחרות שלא בדקו תולין בה והן טהורות. בדקו שתיים ומצאו טמא, הן טמאות והשלישית תולה בהן וטהורה. הלכך לא איירי אלא כשלא בדקו כלל או שבדקו כולן ומצאו טהור. וכתב הרמב"ן: הא דתלינן באותה שמצאה טמאה לטהר אחרות, וכן הא דמטהרינן לאותה שמצאה טהורה, דווקא שבדקה מיד תיכף למציאת הדם, אבל אם שהתה כדי שיעור בדיקה - פירוש כדי שתקנח בחורין ובסדקין, אין הבדיקה מועלת לא בטמאה לטהר האחרת ולא בטהורה לטהר עצמה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: בדקה ומצאה טמא מועיל לטהר האחרות אפילו לא בדקה מיד. במה דברים אמורים בשכולן שוות, אבל אם אחת ראויה לראות יותר מחברתה שאינה ראויה תולה בראוייה. כיצד, אחת זקנה שעבר עליה שלש עונות ולא ראתה

ואחת ילדה, זקנה טהורה וילדה טמאה. אחת מעוברת שהוכר עוברה ואחת שאינה מעוברת, מעוברת טהורה ושאינה מעוברת טמאה. אחת בתולת דמים שלא ראתה מעולם ואחת שאינה בתולה, בתולה טהורה ושאינה בתולה טמאה. אחת מניקה ואחת אינה מניקה, מניקה טהורה ושאינה מניקה טמאה. היו כולן שוות מניקות או זקנות, או אחת זקנה ואחת מניקה, אין תולות זו בזו. היו שלשתן ערות ושוכבות על המטה או יושבות על הספסל כאחת ונמצא דם תחת אחת מהן, ואפילו תחת האמצעית, היא טמאה וכולן טהורות, שכל אחת מכרת מקומה ואם תאמר ברי לי שלא באתי למקום שנמצא הדם טהורה. ואם נמצא ביניהם, השתים שנמצא ביניהם טמאות והאחרת טהורה. ואם עלו דרך החיצונה ונמצא תחת החיצונה, כולן טמאות. תחת האמצעית, אמצעית ופנימית טמאה והחיצונה טהורה. תחת הפנימית, היא לבדה טמאה ושתים החיצונות טהורות. היה להן עסק לצד פנים - שדרכן להתנודד ולקרב לצד פנימי, אע"פ שנמצא תחת הפנימית, שתים הפנימיות טמאות, כהיא עובדא דב' נשים שהיו טוחנות בריחיים ונמצא דם תחת הפנימית ואמרו חכמים שתיהן טמאות. נמצאת תחת החיצונה, היא טמאה ופנימית טהורה שאין פנימית דוחקת לבוא לצד החיצונה. נמצא ביניהם, שתיהן טמאות. אין בכתמים משום וסת. כיצד, מצאה כתם בראש חדש אפילו שלשה פעמים לא קבעתו ולא עקרתו, חוץ מכתמים בעד הבדוק לה שהן מטמאין והרי הן כראיות לכל דבר.

בית יוסף דבר תורה אין האשה מטמאה ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה וחכמים גזרו על כל כתם שנמצא בגופה או בבגדיה שהיא טמאה ואסורה לבעלה וכו'. דין הכתמים מבואר בפרק הרואה כתם ובסוף הפרק (דף נח:). תנן שלא אמרו חכמים הדבר להחמיר אלא להקל שנאמר ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה דם ולא כתם ופריך בגמרא (נט:). והא תניא לא אמרו חכמים להקל אלא להחמיר ומפרש רבינא דה"ק לא להקל על ד"ת אלא להחמיר על ד"ת וכתמים עצמן דרבנן ופי' רש"י האי דגזור רבנן בכתמים להחמיר על ד"ת ולא להקל בנדה גמורה ומיהו כתמים עצמם דרבנן ואזלינן בהו לקולא ותלינן בכל מידי ובר"פ (דף נו:). אמר שמואל בבשרה אמר רחמנא עד שתרגיש בבשרה. וכתוב בתה"ד סימן רמ"ו נראה באשה שהרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אחר כך ולא מצאה כלום יש לטמאה דודאי יצא טיפת דם כחרדל ונתקנח או נמוק דהרגשה סברא דאורייתא הוא היכא דליכא למתלי ההרגשה במידי אחרינא כדמוכח בפרק הרואה כתם דפריך אנמצא לאחר זמן פטורים מקרבן אי דארגישה אמאי פטורים אלמא דסברא דאורייתא הוא מדחייב עליה קרבן וכיון דסברא דאורייתא הוא הוי כלמ"ד וסתות דאורייתא דאפילו בדקה ומצאה טהורה טמאה כדאיתא בפי' כל היד (טז:). עכ"ל: והאידנא מונים לה שבעה נקיים חוץ מיום המציאה וצריכה שתפסוק בטהרה כאילו ראתה ודאי כ"כ הרשב"א בת"ה וכן משמע מדאמרינן בס"פ בא סימן (צג:). דכתמים צריכה הפסק טהרה וכתב ה"ה בפרק ט' דעת הרמב"ן והרשב"א הוא לפרש שהכתמים כולם עכשיו שכולן כזבות צריכות הפסק טהרה שתבדוק עצמה ותמצא טהור ואח"כ תמצא ז' נקיים חוץ מיום המציאה וזהו הפסק טהרה משעת המציאה קודם שתתחיל למנות ע"כ וכן דעת סמ"ק וסה"ת וכתבו שלא תתחיל לספור עד יום ה' לשימושה כדין רואה ממש שיתבאר בסימן קצ"ו וכתב רבינו ירוחם שהסכימו כל הפוסקים דכתמים צריכין ז' נקיים ולא דק במילתא שהרי הרמב"ם חלוק בדבר כמו שאכתוב בסמוך: ומ"ש רבינו והאידנא כלומר השתא דלא מפלגינן בין ראייה דימי נדה לראייה דימי זיבה מונה ז' נקיים לעולם דאילו בזמן שהיו מחלקין ביניהם אם מצאה הכתם בימי זיבה ואין בו כדי ג' כתמים ובדקה עצמה כל בין השמשות של יום א' ומצאה טהור ולא בדקה חלוקה וביום הג' מצאה זה הכתם שאינו כג' כתמים אינה חוששת לזיבות גדולה אלא דינה כזבה קטנה וא"צ אלא לשמור יום כנגד יום ואם מצאתו בימי נדתה היתה מונה ז' ימי' עם יום שמצאה בו הכתם אבל האידנא שבנות ישראל החמירו על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו ז' ימים נקיים בין שראתה בימי נדה בין שראתה בימי זיבה ה"ה דמצאה כתם שצריכה לישב ז' נקיים בין מצאתו בימי נדה בין מצאתו בימי זיבה: ודע שהרמב"ם כתב בפ"א על חומרא דר' זירא דין הכתמים בזמן הזה כמו שביארנו ואין בדבר לא חדוש ולא מנהג אלא כל כתם שאמרנו שהיא טהורה הרי היא טהורה וכל שאמרנו טמאה סופרת ז' ימים מיום שנמצא בו הכתם ואם היה שיעור הכתם כדי לחוש לזיבות סופרת ז' ימים מאחר יום שנמצא בו הכתם שאין הרואה דם כרואה כתם עכ"ל. וכתב ה"ה מ"ש רבינו שאם אין בכתם שיעור כדי זיבות שהיא סופרת ז' נקיים מיום שנמצא בה הכתם ואותו היום הוא ממנין השבעה נ"ל שטעמו בזה מפני שחומרת בנות ישראל לא היתה בכתמים כלל אבל תקנתו של רבי שאם ראתה יום א' או שנים תשב ששה

והם היתה אף בכתמים שאל"כ אף אתה מצריכתן למנות ימי נדה וזיבה וכבר נתקלקלו הוסתות ובכל כתם שיש לחוש לזיבות והוא כשלבשה הבגד ג' ימים ויש לחוש בכתם שיעור ג' כתמים כנזכר פ"ט הרי היא צריכה ז' נקיים חוץ מיום מציאת הכתם כדין רואה ג' ימים והראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב זה שבוש גדול וזהו שאמרו כתמים צריכין הפסק טהרה ונקיים בעינן ואחר יום מציאה הוא מונה ע"כ וה"ה הליץ בעד הרמב"ם וכתב שנראין דבריו אלא שהרמב"ן והרשב"א מצריכין ז' נקיים בכל כתם חוץ מיום המציאה וכן ראוי להורות ולהחמיר עכ"ל ודברי רבינו כדברי הראב"ד והרמב"ן והרשב"א ז"ל וכן פשט המנהג: כתב הרשב"א בתחלת ש"ד יש נשים שטיהרו את כתמיהם לגמרי ואפילו סדינים שלהם מלוכלכים בדם ואע"פ שאין להם במה לתלות כתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ואפילו מי שיש לה כתמים לא לכל הכתמים חוששת אלא כשנמצאו הכתמים במקום שנראה שממנה היה כלמטה מן הסינר ואפילו במקומות שחוששין להם משום כתם אם יש במה לתלות תולין להקל ובלבד שיהא שם דבר ידוע שהיא יכולה לתלות בו כמי שנתעסקה בכתמים או שישבה בצד המתעסקים וכיוצא בו ופעמים שתולה אפילו בדבר שאינו ידוע ממש אלא שהוא קרוב יותר שמשם בא כמי שהשאיילה חלוקה לנכרית או זקנה לילדה וכיוצא בזה ואפילו אין בה אחד מכל אלו יש דברים שאין מקבלים כתמים כדברים שאין מקבלים טומאה ובגד צבוע ועוד הקילו ברואה ודאי מגופה אלא שהוא קרוב שלא בא מן המקור כעושה צרכיה ונמצא דם בספל וכרואה דם מחמת מכה ע"כ לשונו. ויתבארו פרטי דברים אלו בסימן זה: ולא גזרו בקטנה שלא הגיע זמנה לראות וכו' בריש נדה (דף ה) א"ר יהודה אמר שמואל משום רבי חנינא בן אנטיגנוס כל הנשים כתמן טמא למפרע ונשים שאמרו חכמים דיין שעתן כתמן כראיתן חוץ מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות שאפילו סדינים שלה מלוכלכים בדם אין חוששין לה ופ"י רש"י מלוכלכים בדם ולא ידעה אי אתי מגופה או לא אין חוששין לה ואפילו אין לה במה לתלות דבשוק של טבחים לא עברה איכא למימר עברה ולא אדעתה דהא בגופה אין לתלות כל עיקר דכתמים דרבנן נינהו וכי גזור רבנן בהגיע זמנה דדם מצוי בה אבל בהא לא גזור הואיל ואין בה דמים: ומ"ש רבינו דהיינו שאין לה י"ב שנה יתבאר בסמוך: ומ"ש לא שנא אם היא בתולה או בעולה היינו מדתנן התם דחדא מד' נשים שאמרו חכמים דיין שעתן היא בתולה ומפרש במתני' אי זו היא בתולה כל שלא ראתה דם מימיה ואף ע"פ שנשואה וכי היכי דלענין דיה שעתה דתלינן בראתה ממש לא שאני לן בין בתולה לבעולה ה"ה לענין כתמים דתלינן בהגיע זמנה לראות ל"ש בין בתולה לבעולה ולפי זה מ"ש הרמב"ם בפ"ט בתולה שלא ראתה דם מימיה ועדיין היא קטנה כתמה טהור בתולה דנקט לאו לאפוקי בעולה אלא מאי בתולה בתולת דמים כלומר שעדיין לא ראתה נדה ואפ"י היא בעולה קרי לה בתולה כמ"ש שם גבי בתולה דיה שעתה בתולה כל שלא ראתה דם מימיה אע"פ שראתה מחמת נשואין או מחמת לידה: ומ"ש ואפ"י אם ראתה כבר שני פעמים אבל לאחר שתראה ג"פ יש להם כתם שם אמר עולא א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה פעם ראשונה ושנייה רוקה ומדרסה בשוק טהור כתמה נמי טהור ונחלקו חזקיה ורבי יוחנן בכתם שבין שנייה לג' כדאי התם כתם שבין ראשונה לשנייה טהור שבין שנייה לג' חזקיה אמר טמא ור"י אמר טהור חזקיה אמר טמא כיון

דאילו חזאי מטמא כתמה נמי טמא ור"י אמר טהור כיון דלא אתחזק בדם כתמה נמי לא מטמא וכתב הרשב"א וקי"ל בהא כר"י דהא איכא ר' שמעון בן יהוצדק וכל נחותי ימא דקיימי כוותיה ואלא מיהו כתם שבין ג' לרביעית דכ"ע טמא אע"ג דקי"ל בוסתות כרשב"ג ולגבי קביעות וסת לא קבע עד שתראה (ג') [ד'] פעמים התם הוא דקביעות וסת של הפלגות לפי שא"א לג' הפלגות בפחות מד' ראיות אבל להחזיק ברואה בשלשה ראיות סגי וכן הדין לשאר הוסתות כולם שראתה ג"פ הרי זה וסת קבוע כמו שנתבאר והיינו דלא איפליגו חזקיה ורבי יוחנן אלא בכתם שבין שנייה לשלישית אבל בכתם שבין ג' לרביעית לא נחלקו דאלמא לכ"ע כתמה טמא וסתמא דמילתא חזקיה ור"י אליבא דרשב"ג דהלכתא כוותיה קא מיפלגי דאי אליבא דר' היכי שקלי וטרו אליבא דלא כהלכתא וכן נראה מפר"ח וכן פסק הרמב"ם בפ"ט מהא"ב אבל נראה שרש"י חלוק בדבר וכן דעת רבותינו הצרפתים שהם סבורים שהראיה הראשונה שבתינוקת שלא הגיע לראות אינה אלא במקרה ועראי ואינה ראויה להצטרף ולפי דבריהם מחלוקתם של חזקיה ורבי יוחנן וכל אותה סוגיא שעליה אינו אלא אליביה דרבי אבל לדין דקי"ל כרשב"ג אין חוששין לה עד שתראה ד' ראיות שאין הראשונה מצטרפת לפי שאינה אלא כמקרה והראשון עיקר כנ"ל: ומעתה מ"ש רבי בתחלה הוא כדעת ר"ח והרמב"ם והרשב"א ומ"ש בשם הרמב"ן שאין לה כתם עד שתראה ד' פעמים הוא כדעת רש"י והתוס': ומ"ש וא"א ז"ל לא כתב כן טעמו מדכתב גבי ההוא דר' חנינא בן אנטיגנוס נשים שאמרו חכמים דיין שעתן כתמן כראיתן חוץ מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות וכו' אבל אם ראתה ג"פ אע"פ שלא הגיע זמנה לראות כתמה טמא ע"כ ומדסתם וכתב דבראתה ג"פ כתמה טמא ולא חילק בין וסת ההפלגה לשאר הוסתות משמע שאף בוסת ההפלגות סובר דכל שראתה ג"פ כתמה טמא וכדעת הרשב"א ולפי שאין דברי הרא"ש מבוארים בהדיא לא כתב רבינו להדיא שדעתו כדעת הרשב"א אלא כתב שלא כתב כדברי הרמב"ן: היתה שופעת אפילו כמה ימים או שהיתה מדלפת טיפין טיפין בלא הפסק אינו אלא כראיה אחת וכו' שם אמר רב חלקיה בר טוביה תינוקת שלא הגיע זמנה לראות ושופעת כל שבעה אינה אלא ראיה א' אמר רב שימי בר חייא מדלפת אינה כפוסקת אלא כשופעת ופירש"י מדלפת טיף אחר טיף ונראה מדברי רש"י שם שאם פסקה מעט וחזרה וראתה ופסקה וראתה כן ג' פעמים ביום הרי זו מוחזקת בדמים וכתמה טמא כראייתה וכ"כ הרשב"א בפ"י בת"ה וכך הם דברי רבי אבל הרמב"ם כתב בפ"ט מהא"ב כתמה טהור עד שתראה דם ג' וסתות נראה שהוא סובר כי מדלפת אינו דוקא טיף טיף כדפירש"י אלא כל ראיה דוסת א' מיקרי מדלפת: ואם יש לה י"ב שנים ויום א' אף ע"פ שלא ראתה מעולם יש לה כתם וכו' שם (ה'): רבי חנינא בן אנטיגנוס אמר נשים שאמרו חכמים דיין שעתן כתמן כראיתן ותינוקת שהגיע זמנה לראות יש לה כתם ושלא הגיע זמנה לראות אין לה כתם ואימתי הגיע זמנה לראות משהגיעו ימי הנעורים וכתב הרשב"א על זה בת"ה מדפסיק ותני תינוקת שהגיע זמנה לראות יש לה כתם אלמא מילתא פסיקא קאמר בין ראתה בין לא ראתה ועל שלא הגיע זמנה לראות כתב ומסתברא דהיינו כל שהיא פחותה מבת י"ב שנים ויום אחד ואף ע"פ שהביאה ב' שערות דהא קי"ל כרבא דאמר בפרק יוצא דופן (מו.) תוך הפרק כלפני הפרק ושומא בעלמא נינהו וה"ה לבת י"ב שנים ויום א' אם לא

הביאה ב' שערות דכל שלא הביאה ב' שערות קטנה היא ודוקא כשבדקה ואין לה ואף ע"ג דקטנה שהגיעה לכלל שנותיה חזקה הביאה סימנים ואפי' בדקו ולא אשכחו חיישינן שמא נשרו לענין מיאון הא אמר רב דימי מנהרדעא חוששין שמא נשרו וה"מ דאקדשה תוך הזמן ובעל לאחר הזמן דאיכא ספיקא דאורייתא אבל בעל בתוך זמן לא כלומר הואיל וליכא ספיקא דאורייתא ובכתמים נמי דספיקא דרבנן הוא אין חוששין שמא נשרו ואלא מיהו היכא דלא בדקו חזקה הביאה סימנים ואפי' למיאונים וכדרבא דאמר קטנה שהגיע לכלל שנותיה חזקה הביאה סימנים ואיתא בפי' יוצא דופן ובריש פרק בא סימן (מח:): ומדברי רש"י נראה דלעולם משהגיעה לכלל שנותיה חוששין לכתמים ואף על פי שלא הביאה סימנים שהוא ז"ל כתב משהגיעו ימי הנעורים שהביאה ב' שערות או בת י"ב שנים ויום אחד ולא הביאה ב' שערות ע"כ ונראה שהזקיקו לפרש כן מדקאמר משהגיעו ימי הנעורים דאלמא בהגעת הימים בלחוד חוששין לה וזה דחוק ומצאתי בתוס' במסכת נדה פרק קמא מאימתי ראויה לראות משהביאה ב' שערות וזה מבואר כדברי עכ"ל ורבינו ירוחם כתב כדברי הרשב"א וכתב שלא הגיעה זמנה לראות היינו פחותה מבת י"ג וט"ס הוא וצ"ל י"ב במקום י"ג: והרמב"ם בפ"ט סתם וכתב בתולה שלא ראתה דם מימיה ועדיין היא קטנה כתמה טהור עד שתראה דם ג' וסתות וכתב ה"ה שם אמרו אימתי הגיע זמנה לראות משהגיע זמן הנערות ולזה כתב רבינו קטנה וכבר נתבאר ענין הקטנות והנערות פ"ב מהלכות אישות שהנערות תלוי בשנים ובסימנים עכ"ל ומ"מ אין מבואר בדבריו אם צריכה בדיקת שערות אחר שהגיעה ל"ב או לאו והדעת נוטה לומר שדעתו ז"ל דילפינן לה מדין מיאון בבעל בתוך זמן דהוי ספיקא דרבנן וכדכתב הרשב"א ז"ל: תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה ג"פ ופסקה מלראות שיעור ג' עונות וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וטעמו מדגרסינן בפ"ק דנדה (ט:): ת"ר תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה פ"א דיה שעתה פ"ב דיה שעתה פ"ג הרי היא ככל הנשים ומטמאה מע"ל ומפקידה לפקידה עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות וראתה הרי היא ככל הנשים וכתב הרשב"א ואפי' רבנן דר"א דאמרי כל הנשים שעברו עליהן שלשה עונות וראו מטמאות מע"ל מודו בהא והביא ראיה לדבר ואף על פי שברייתא זו לענין דיה שעתה היא שנויה למד ממנה הרשב"א לענין כתמים וכתב ה"ה בפ"ט שאפשר שכן הוא וכתב עוד הרשב"א וזו ששנינו ועוד עברו עליה שלשה עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה שלשה עונות וראתה הרי היא ככל הנשים ה"ה אם לאחר שעברו עליה ג' עונות חזרה וראתה בעונות קטנות כמו שהיתה למודה לראות מתחילתה לא הוחזקה עד שתראה ג' פעמים דאיתא בגמרא עברו עליה שלשה עונות וראתה דיה שעתה הדר קא חזיא בעונות מאי אמר רב גידל אמר רב פ"א ושניה דיה שעתה ג' מטמאה מעת לעת ואותה שראתה אחר שעברו עליה ג' עונות קורא כאן ראשונה חזרו ושאלו ועוד עברו עליה שלשה עונות דיה שעתה הדרא וחזיא בעונות מאי אמר רב כהנא אמר רב גידל פ"א דיה שעתה שניה מטמאה מע"ל עכ"ל וכל זה בכלל מה שכתב רבינו סתם עד שתחזור ותראה ג"פ דכל מיני ראיות במשמע ואפי' ראתה בעונות קטנות כמו שהיתה למודה: כתב הרשב"א בת"ה שמקצת מפרשים היו סבורים לומר דתינוקת שהגיע זמנה לראות נמי אין כתמה טמא והוא ז"ל סתר דבריהם והכריח

דכל שהגיע זמנה לראות אף על פי שלא ראתה כתמה טמא דכיון דהגיע זמנה לראות הרי היא ככל הנשים לענין זה: לא גזרו על הכתם אלא א"כ יהיה בו כגריס ועוד וכו' בפרק הרואה כתם (נח:) תניא הרגה מאכולת הרי זו תולה בה ועד כמה תולה רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר עד כגריס של פול אף על פי שלא הרגה. ופירש"י כגריס אבל טפי מהכי אין דם מאכולת כ"כ ובהכי מיהא תליא אף ע"פ שלא הרגה. ורבי חנינא פליג אדרבנן דאמרי הרגה אין לא הרגה לא ע"כ ומשמע בגמרא דהלכה כר"י בן אנטיגנוס וכן פסקו כל הפוסקים וגרסינן בגמרא (שם) אמר רב הונא גריס אינו תולה פחות מכגריס תולה ורב חסדא אמר כגריס תולה יותר מכגריס אינה תולה ופסק הרשב"א הלכה כרב חסדא והביא ראיות לדבר וכתב דהכין פסקו כולהו רבוותא וכ"פ הרמב"ם והרא"ש ז"ל וכ"פ סמ"ג וסתר דברי סה"ת שפסקו כרב הונא: ומ"ש וגריס הוא ט' עדשות כ"כ הרמב"ם והרשב"א וטעם מדתנן בפ"ו דנגעים גופה של בהרת כגריס הקלקי מרובע מקום הגריס תשעה עדשות וכ"כ האגור בשם מהר"י מולין דשיעור כגריס כמו תשעה עדשים וט"ס הוא במרדכי שכתב ט' שערות אלא ט' עדשים על ט' עדשים שהם ל"ו שערות עכ"ל וגם דבריו בטעות הם שנויים וצריך להגיה ולכתוב שערות במקום שעורות כמו שהוא פשוט במשנה הנזכר: ומ"ש שכל זמן שאין בו כזה השיעור אנו תולין וכו' מבואר בדבריו דה"ק כל זמן שאין בו כגריס ועוד וכדבר חסדא אנו תולין: ומ"ש אבל משיש בו כזה השיעור אין תולין בכינה בין אם הוא מרובע וכו' בסוף פרק הרואה כתם (נט.) ת"ר כתם ארוך מצטרף: ומ"ש בשם הרמב"ן שאם נזדמן לה גריס יותר גדול מזה משערין בו וכו' כ"כ ג"כ הגהות מיימון בשמו וכ"כ הרשב"א וז"ל נזדמן גריס גדול מכאן משערין בו ששיעורי גריס של כתמים להקל והוא מדברי הראב"ד בספר בעלי הנפש שכתב וז"ל כיון שלא הזכירו פול של מקום פלוני ולא פול הבינוני אלא כגריס של פול סתם הלכך משערין בכל פול שיזדמן לנו ואפילו הוא גדול שהרי אמרו כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מגריס שלכתמים להקל עכ"ל: ומ"ש ותולין אותו בכינה עד שיהא בו כשיעור גריס הגדול מבואר דה"ק תולין אותו בכינה עד שיהא בו יותר משיעור אותו גריס גדול: כבר כתבתי בסימן קפ"ג דאפילו אחר חומרא דרבי זירא אין כתמים מטמאים בפחות מגריס ועוד דחומרא דרבי זירא לא היתה אלא ברואה מגופה דהוי מדאורייתא אבל לא בכתמים דרבנן: כתב סמ"ג דאין חילוק בין שיהיה הכתם עגול בין שיהא משוך וארוך לעולם טהורה אם אין בו כגריס ועוד ואפילו לר"א בר צדוק דאמר בפ' הרואה כתם משוך בכל שהוא טמא זה דוקא אם נמצא על עד שבדקה בו אבל בכתם הנמצא בחלוק ובסדין אפילו משוך טהור והביא ר"י ראייה לדבר וכ"כ בסה"ת וכ"כ המרדכי בשמו: ודע שכתב הרשב"א בת"ה דהא דבעינן שיעורא בין בכתם הנמצא על חלוקה בין בכתם הנמצא על בשרה היא וכתב ה"ה שכן דעת הראב"ד והרמב"ן ז"ל וכן דעת רבינו שכתב לקמן בסמוך במה ד"א כשהטיפין על חלוקה אבל אם הם על בשרה מצטרפין לכגריס שנראה מדבריו דעל בשרה נמי פחות מכשיעור אינה טמאה אבל הרמב"ם כתב דלא איתמר שיעורא אלא לכתם הנמצא על חלוקה אבל כתם שנמצא בבשרה מקומות שחוששין להם כמו שיתבאר אין לו שיעור וכתב ה"ה שטעמו מדאמר בפרק הרואה כתם הרואה כתם על בשרה ספק טמא ספק טהור על חלוקה ספק טמא ספק טהור וסובר ז"ל דכל פחות מכשיעור ספיקא הוא אם הוא

דם מאכולת אם לאו וכבר אמרו ספק בבשרה טמא ומיהו ה"מ כשנמצא על בשרה בלבד אבל אם נמצא על בגדיה ובשרה כאחד כתבו שתולה בכל מה שיש לה לתלות וההגהות כתבו טעם אחר לדברי הרמב"ם מפני שכל הגוף בדוק הוא אצל דם מאכולת ולקמן בסמוך אכתוב שמדברי הרא"ש נראה שסובר כדברי הרמב"ן בזה: כתב רבינו ירוחם וז"ל הרמב"ם כתב כי הכתם הנמצא על בשרה אין לו שיעור ותימא הוא בעיני כי בעיא דטיפין טיפין או כשיר או כשורה ודאי בבשרה מיירי ע"כ וכבר השיגו הראב"ד כן וכתב ה"ה שאין זה קושיא דלאו לאצטרופי קא בעי אלא לומר אם צורתן מוכחת עליהם שאינן מגופה דאי מגופה הוי לא הוי משתכחי כה"ג או דילמא לא שנא וכן פירשו מן המפרשים ע"כ: היכא שמצאה כשני גריסין וכינה מעוכה בה כתב רבינו משפטו לקמן בסימן זה: ואם הרגה פשפש או הריחה ריחו תולין בו עד כתורמוס וכו' בס"פ הרואה כתם (נח.) אהא דתנן הרגה את המאכולת הרי זה תולה בה דייק בגמרא הרגה אין לא הרגה לא מתניתין מני רבן שמעון בן גמליאל הוא דתניא הרגה תולה לא הרגה אינה תולה דברי רשב"ג וחכ"א בין כך ובין כך תולה אמר רשב"ג לדברי אין קץ ולדברי חברי אין סוף אבל נראה דברי ר"ח בן אנטיגנוס מדברי ומדבריהם שהיה אומר עד כמה הוא תולה עד כגריס של פול ולדבריו אנו מודים ולרבנן דאמרי תולה עד כמה אמר רב נחמן בר יצחק תולה בפשפש ועד כתורמוס וכיון דקיי"ל כר"ח בן אנטיגנוס ולא כרבנן ממילא משמע דלא תלינן בפשפש אלא שכתב הרא"ש אע"פ דאין הלכה כרבנן מיהו אם הרגה פשפש או הריחה ריחו תולה עד כתורמוס דהוי כנתעסקה בכתמים אבל מסתמא לא תלינן ביה משום דלא שכיח ע"כ וכיוצא בזה כתב הרשב"א וז"ל מקומות יש שרחש הפשפש מצוי בהם ובאותן מקומות תולה האשה בכתמים עד כתורמוס ואינה טמאה עד שיהא בשעורו כתורמוס ועוד ע"כ ונראה שטעמו כעין טעמו של הרא"ש דאע"ג דאין הלכה כרבנן כיון שהוא מצוי באותן מקומות הוי כנתעסקה בכתמים ומכל מקום נראה דאיכא בינייהו דלהרא"ש כל שלא הרגתו ולא הריחה ריחו אינה תולה בו אף על פי שהוא רגילות להמצא באותן מקומות ומאי משום דלא שכיח דקאמר דלא שכיח שיהיה סמוך לגוף כל כך ולא תריח ריחו דהיינו פלוגתא דר"ח בן אנטיגנוס ורבנן דרבנן ודאי לא אמרו לתלות בו אלא באתרא דשכיח ואפ"ה פליג ר"ח בן אנטיגנוס ואמר דאין תולין משום דאפילו באתרא דשכיח טובא אינו מצוי סמוך לגוף כמו המאכולת הילכך אינה תולה בו אא"כ הרגתו או הריחה ריחו משום דהוי כנתעסקה בכתמים ובכי ה"ג ודאי מודה הרמב"ם ומה שלא הזכירו היינו לפי שאינו כתוב בהדיא בגמרא דתולין בו בענין זה ובכלל נתעסקה בכתמים שכתב הוא אלא שהיה לו לכתבו ללמד דשיעור דם פשפש כתורמוס ואין תולין בו יותר מכאן ולהרשב"א אפילו לא הרגתו ולא הריחה ריחו תולה בו באתרא דשכיח ולפי דבריו באתרא דשכיח טובא לכ"ע תולה ובאתרא דלא שכיח כלל לכ"ע אינה תולה כי פליגי באתרא דשכיח קצת דרבנן סברי כיון דשכיח קצת תולה ור"ח בן אנטיגנוס סבר כיון דלא שכיח טובא אינה תולה וקיי"ל כוותיה ומ"מ באתרא דשכיח טובא לד"ה תולה בו ובהא אפשר דלהרמב"ם נמי תולה בו ובכלל נתעסקה בכתמים שכתב הוא ואפשר שסובר שאינה תולה בו מהטעם שכתבתי לדעת הרא"ש ז"ל ומיהו יש לדחות דלהרא"ש נמי באתרא דשכיח תולה בו אף על פי שלא הרגתו ולא הריחה ריחו וכדדייק פשט לישנא דמשום דלא

שכיח שאינו מצוי באותם המקומות קאמר כלומר אינו מצוי הרבה אבל מצוי הוא קצת ומש"ה אמרי רבנן שתולה בו משום דמצוי קצת ור"ח סבר כיון דלא שכיח טובא אין תולין בו אא"כ הרגתו או הריחה ריחו אבל היכא דשכיח טובא אפילו לא הרגתו ולא הריחה ריחו תולה בו לד"ה ודברי רבינו סתומים ואין בהם הכרע וה"ה כתב אחר דברי הרשב"א והרמב"ן ורבינו לא הזכירו זה אפשר שהם סבורים דבכל גווני פליגי וק"ל כר"ח בן אנטיגנוס והטעם כיון דפשפש זה כל המוללו מריח (בו לא תלינן שנהרג) ולא אדעתה שאין זה כשאר מאכולת עכ"ל: ואיכא למידק דת"ר פשפש זה ארכו כרחבו ופירשו בגמרא דנ"מ לענין כתמים ופירש"י לענין כתמים דאי הוה כתם ארכו כרחבו אפי' יותר מכגריס תלינן בפשפש משמע דאינה תולה בפשפש אלא אם כן הכתם ארכו כרחבו אבל אם הוא ארוך וצר לא והשתא קשה למה לא הזכיר הרשב"א כן דאינה תולה בפשפש אא"כ היה הכתם ארכו כרחבו ושמא יש לומר שהוא ז"ל סובר שברייתא זו אליבא דחכמים היא שנויה דסברי דבאתרא דשכיח קצת תלינן דכיון דלא שכיח טובא צריך הוכחה שהכתם יהיה ארכו כרחבו אבל באתרא דשכיח טובא אפילו אין ארכו כרחבו תלינן לדברי הכל וכיון דק"ל כר' חנינא דאין תולין אלא באתרא דשכיח טובא ליכא לפלוגי בין ארכו כרחבו לאין ארכו כרחבו: ומ"ש וכן אם הרגתו ומצאה יותר מכתורמוס אין תולין בו מבואר מדין שתי נשים שנתעסקו בצפור אחד שאין בו דם אלא כסלע ונמצא על כל אחד כסלע שכתב רבינו לקמן בסימן זה דאע"ג דאיכא לפלוגי דשאני התם שיודעת שלא נתעסקו אלא בצפור אחד בלבד אבל הכא אע"פ שאינה יודעת שהרגה אלא אחד אפשר שנתמעך אחר ולא אדעתה ונתערב ריחו בריחו אותו שהרגה דכולי האי לא תלינן להקל ואפשר היה לומר דדוקא בהרגתו הוא דאין תולין בו יותר מכתורמוס מטעמא דפרישית אבל אם לא הרגתו אלא שהריחה ריחו תולה בו אפילו יותר מכתורמוס כמה דכיון דאין ידוע כמה היו איכא למימר שמא שנים וגי' היו או יותר ולפ"ז רבינו דנקט ביותר מכתורמוס הרגתו ולא נקט הריחה ריחו כמו בדוקא הוא ומיהו אין נראה להקל בדבר כ"כ ותדע דהא סתם סדינים הרבה מאכולת מתמעכות בהן ואפי' הכי לא תלינן ביותר מכגריס שהוא שיעור מאכולת אחת וכך לי סתם סדינים לגבי מאכולת כמו פשפש לגבי הריחה ריחו וכי היכי דבהא לא תלינן אלא בחדא בהא נמי לא תלינן אלא בחדא: אם אין בכתם במקום אחד כגריס אע"פ שיש טיפין הרבה סמוכים זה לזה וכתב בס"פ הרואה כתם (נט). (תניא כתם ארוך מצטרף טיפין אין מצטרפין: ומ"ש בד"א כשהטיפין על חלוקה אבל אם הם על בשרה מצטרפין עד כגריס וכו' היינו מדאיתא התם בר"פ (נח.) בעי ר' ירמיה כשיר כשורה מהו טיפין טיפין מהו לרוחב ירכה מהו ת"ש על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא על בשרה מאי לאו כה"ג לא דילמא דעביד כרצועה וכתב הרשב"א הא דקאמר דילמא דעביד כרצועה דיחויא הוא ולא סמכינן עליה וכן דעת הר"א והראשונים ז"ל והילכך טיפין טיפין טמא ופירשו המפרשים דהכא בטיפין קטנים ולענין צירוף כגריס ועוד קא מיבעיא ליה ואי קשיא לך אמאי לא פשטה מהא דתניא כתם ארוך מצטרפין טיפין אינו מצטרף איכא למימר דהכא בטיפין שעל בשרה והתם בטיפין שעל חלוקה וכ"ד הר"א ורבותינו הצרפתים ז"ל ונראה לי דהכא לא בטיפין קטנים לענין צירוף קא מיבעיא ליה אלא בטיפין גדולים כגריס ועוד והכי קא מיבעיא ליה אם צורתן מוכחת עליהם שלא מגופה

אתו או לא וברייתא דלקמן בטיפין קטנים ולענין צירוף ותדע לך דאכתי לא איירי כלל בשיעורי כתמים אלא באיזה מקום ובאיזה ענין נחוש להם ועלה קא בעי ר' ירמיה טיפין טיפין מהו לרוחב ירכה מהו ודשמעתין דלקמן הוא דאיירינן בשיעורין והתם הו"ל למיבעי אלא נראה כמו שאמרנו וכן מצאתי למורי הרב ז"ל והוא ז"ל הקשה דמ"מ מדקתני בברייתא טיפין טיפין אין מצטרפין משמע ודאי דאיצטרופי הוא דלא מיצטרפי הא איכא בחד מינייהו כגריס ועוד טמאה והוא מתרץ לה דהתם בטיפין שעל בגדיה שהבגד עשוי להתהפך אילך ואילך ואפשר שיטפטף הדם במקומות הרבה ממנה כפי מה שהוא מתנועע ומתהפך משא"כ בבשרה ולפי מה שפירשנו דלא מיירי לענין צירוף אין הפרש בין בשרה לבגדיה וכאן וכאן טיפין טיפין קטנים אין מצטרפין וגדולים אם יש באחד מהם כגריס ועוד טמאה עכ"ל והרא"ש כתב כשורה היינו טיפין עשויין כשורה דאי בלא טיפין היינו כרצועה דאמרין בסמוך וטיפין טיפין היינו עשויין בשינוי כלומר שהם מעורבבים ואינה לא כשיר ולא כשורה דאלא"ה למה יש להסתפק בטיפין ורשב"ם פירש כשורה היינו הרבה שורות כזה וטיפין טיפין איכא לפרושי עשויים כשורה או כשיר והא דאמרין בשילהי פירקין טיפין טיפין אין מצטרפין היינו על הבגד דאיכא לספוקי בכל טיפה וטיפה בדם מאכולת אבל על בשרה לא תלינן בדם מאכולת אלא דמספקינן בכשיר וכשורה וטיפין טיפין משום דאי נפל מאותו מקום לא עביד דנפל בכה"ג ולא איפשיטא איכא דאמרי בכתמים להקל ואיכא דאמרי לחומרא כדבעי למיפשט מברייתא ואף ע"ג דדחי לה דיתויא בעלמא הוא דכרצועה היינו כי אורחיה דרך נפילה ומשמע דאריכות לשון הברייתא ספק טמא ספק טהור טמא ולא קתני על בשרה ספק טמא משמע דאיכא לאתויי דבר חידוש עכ"ל. ורבינו סתם דבריו כסברא ראשונה שכתב הרשב"ם בשם הר"א ורבותינו הצרפתים דבטיפין קטנים לענין צירוף כגריס ועוד קא מיבעיא ליה לר' ירמיה ולא איפשיטא ולחומרא והיינו דוקא בנמצאו על בשרה אבל בנמצאו על בגדיה אינם מצטרפין דהיינו דתניא בשילהי פרקין נמצא טיפין טיפין אין מצטרפין אבל אין נראה כן מדברי הרא"ש אלא דלא לענין צירוף מיבעיא ליה אלא לענין אם צורתן מוכחת עליהם דלאו מגופה אתא הוא דקא מיבעיא ליה וכשיטת הרשב"א ורבו ז"ל וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ט ופסק לחומרא כדבעיא למיפשט מברייתא שהרי כתב וז"ל כתם הנמצא על בשרה שהוא ארוך כרצועה או עגול או שהיו טיפין טיפין או שהיה אורך הכתם על רוחב יריכה או שהיה נראה כאילו הוא ממטה למעלה הואיל והוא כנגד בית תורפה טמאה ואין אומרין אילו נטף מהגוף לא היה כזה שכל הדם הנמצא במקומות אלו מחמירים בו אע"פ שהוא ספק עכ"ל וכ"כ מדברי רש"י שפירש בבעיא דרבי ירמיה מהו מי מספקינן בדם הנדה או לא כרצועה לאורך הירך היינו אורחיה כשנופל ושותת נעשה כרצועה ע"כ ומשמע מלשון הרא"ש דס"ל דכתם שעל בשרה אפי' בפחות מכגריס טמאה וכדברי הרמב"ם שכתבתי לעיל שהרי כתב דעל בשרה לא תלינן בדם מאכולת ואף ע"פ שיש לדחוק ולפרש דה"ק דאין לתלות בדם מאכולת על בשרה כ"כ כמו שיש לתלות על הבגד וכמו שכתבו התוס' מ"מ פשטא דלישנא משמע דלא תלינן כלל: כתם שנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה לא גזרו עליו כיצד בדקה בקרקע עולם וכו' בפרק האשה שהיא עושה צרכיה (נט:): תנן שלשה נשים שלבשו חלוק אחד או שישבו על ספסל אחד ונמצא עליו דם כולם

טמאות ישבו על ספסל של אבן או על האיציטבא שבמרחץ רבי נחמיה מטהר שהיה ר' נחמיה אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים ומשמע בגמרא (ס:) דהלכה כרבי נחמיה וכ"מ בפרק הרוואה כתם (נז:): דגרסינן התם אמר שמואל בדקה קרקע עולם וישבה עליו ומצאה עליה דם טהורה ואוקמה רב אשי כרבי נחמיה וכ"פ ר"ח והרמב"ם והרשב"א והרא"ש ואף על פי שהראב"ד סובר דאין הלכה כרבי נחמיה כבר דחו דבריו הרא"ש והרשב"א ז"ל בכמה טענות. גרסינן בגמרא (ס.) מטהר היה רבי נחמיה אפי' באחורי כלי חרס ולא גזרינן אחוריו אטו תוכו ותו גרסינן (שם) שהיה מטהר אפילו במטלניות שאין בהן שלשה על שלשה כלומר אף על פי שהוא ממין דבר המקבל טומאה אלא ששיעורו גרס לו כיון דהשתא מיהא לא מקבל טומאה בכלל דברי רבי נחמיה הוא: ובגד צבוע פליגי בה ת"ק מטמא ורבי יונתן מטהר בפי האשה שהיא עושה צרכיה (סא:): וכתב הרא"ש והרמב"ן פסק כת"ק והרמב"ם כר' יונתן ובכתמים שומעין להקל וגם הרשב"א כתב נראים דברי הרמב"ם שלא אמרו כתמים להחמיר אלא להקל ומכל מקום כתב בת"ה הקצר שהמחמיר בדברים אלו תע"ב: כתב הרמב"ם לפיכך תקנו חכמים שתלבש האשה בגדי צבעונים כדי להצילה מדין הכתמים ותמהני דהא בגמרא מקשינן לרבי יונתן דאמר הכי תקנו מאן תקנינהו ושני אלא שלא הותרו בגדי צבעונים לאשה אלא להקל על כתמיהם והדר מקשי הותרו מכלל דאסירי אין דתנן בפולמוס של אספסינוס בקשו לגזור על בגדי צבעונים אמרו הא עדיפא להקל על כתמיהן ע"כ וכיון דמאי דאמר שלא תקנו אידחי ליה והדר ביה ואמר שלא התיירו היאך כתב לפיכך תקנו וכו' שהם דברים דחויים ואפשר שגירסא אחרת היתה לו בגמרא או שהוא סובר דכיון דלא אידחי מאי דאמר תקנו אלא משום דלא ידיע מאן תקנינהו השתא דבפולמוס של אספסינוס נשאו ונתנו חכמים בבגדי צבעונים איכא למימר דאז תקנום: לא בכל המקומות שימצא שם כתם טמא אלא דוקא במקום שאיפשר שבא שם מן המקור כיצד נמצא על עקיבה טמא וכו' ור"פ הרוואה כתם (נז:): על בשרה כנגד בית התורפה טמאה ושלא כנגד בית התורפה טהורה על עקיבה ועל ראש גודלה טמאה על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה מבחוץ טהורה על הצדדין מכאן ומכאן טהורה וכתב הרשב"א שלא כנגד בית תורפה טהורה פירוש דכיון שא"א שנטף שם מן התורפה לשמא הביאתו שם בידיה לא חיישינן כדאמרינן בגמרא דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום ואמרינן בגמ' (נח.) בשלמא עקיבה עביד דנגע באותו מקום אלא ראש גודלה מ"ט משום דבהדי דפסעה עביד דמתרמי פירוש עביד דמתרמי תחת אותו מקום ונוטף עליו ונראה מדברי הרשב"א דלרבנותא נקט על ראש גודלה וכ"ש לשאר הרגל שכתב בת"ה הקצר הרוואה כתם על עקיבה ועל רגלה ואפי' בראש גודלה טמאה דאפשר שנגע העקב בבית התורפה בשעת ישיבה ושמא נטף גם על רגלה או אפי' על גודלה בשעה שהיא מהלכת ואהא דתנן על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה וכו' בעי בגמרא (שם) מבפנים עד היכא אמרי דבי רבי ינאי עד מקום החבק וחבק עצמו כלפנים וכתב הרא"ש פירש"י חבק מקום הגידים שחובקים הירך והשוק וכנגד אותו מקום למטה עד פרסות רגליה ולמעלה עד אותו מקום קרוי מבפנים ומקום החבק היינו רוחב הגידים ולא איתפרש לן השתא מבפנים עד היכן למעלה כל אורך הירך והשוק ובערוך פי' כשנועלים השוק באנפילאות שיש בהם לולאות מקום הלולאות קרי ליה

חבק להך פיי לא איתפרש לן ואיפשר דלהנך תרי פירושי משערין כנגדן מעבר עוד פיי בערוך כשכופפת שוקה על ירכה מה שמכוסה מן הבשר עיי כפיפת השוק על הירך הוי מקום חבק על שם שמחבקים זה את זה עכ"ל. ותמיהא לי על פיי שני של הערוך דא"כ לא משכחת מבחוץ ומן הצדדים מכאן ומכאן טהורה דהא ודאי צד פנים של ירך שכנגד ירך חבירתה טמאה ואי מקום חבק היינו מקום המכוסה עיי כפיפת שוק על ירך הרי טמאה כשנמצא הדם באחד מבי צדדים ואינה טהורה אלא כשנמצא בחוץ או באחד מן הצדדים והיכי משכחת להא דקתני מבחוץ טהורה מן הצדדים מכאן ומכאן טהורה דמשמע דבאי זה מגי רוחות שנמצא טהורה ואינה טמאה אלא כשנמצא מרוח אי בלבד והיינו נמצא מבפנים ומיהו בדברי הרשב"א נתקן זה קצת שכתב וז"ל בערוך פיי מה שמכוסה מן הבשר עיי כפיפת השוק על הירך הוי מקום חבק עיי שמחבקים זה את זה ואפיי מקום חבק עצמו כלפנים וטמאה מן החבק עצמו ולחוץ קרי צדדין וטהורה עכ"ל ודברי הרמב"ם מיושבים יפה שכתב דמבפנים הם המקומות הנדבקות זו בזו בעת שתעמוד ותדבק רגל לרגל ושוק לשוק ולפי שדבריו מיושבים יפה לכן כתב רבינו פירושו ולא פנה על פירש"י ופירוש הערוך אלא שעדיין צריך לפרש מהו מקום חבק ומהו חבק עצמו ונראה דמקום חבק קרי למקום המדובק ממש וחבק עצמו היינו מקום גבול סוף מקום חבק מצד זה ומצד זה שהוא נראה מבפנים ומבחוץ וקאמר דהוי כלפנים. ומ"מ יש לתמוה למה לא הזכירו הרמב"ם ורבינו דחבק עצמו כלפנים: ומ"ש וכן אם נמצא על ידיה אפילו על קשרי אצבעותיה וכו' שם נמצא על קשרי אצבעותיה טמאה מפני שידים עסקניות הן ובעי לאיתויי מינה בגמרא דמחזיקין טומאה ממקום למקום דטעמא מאי טמאה הא קשרי אצבעותיה דהיינו גב היד אפילו בשעת בדיקה לא נגעה לאו משום דאמרינן בדקה בחד ידא ונגעה באידך ידא ומסיק לא שאני ידא דכולה עבידא כלומר שאע"פ שאין קשרי אצבעותיה מגיעים להדיא כנגד בית תורפה שמא שחתה ונגעה שהידים עסקניות הן וכתב הרשב"א בשם רבו ז"ל דדוקא כשבדקה עצמה ולא נטלה ידיה אח"כ אבל מן הסתם לא מפני שאינה עשויה ליגע שלא במתכוין במקום התורפה שנזהרת בכך שלא ללכלך ידיה ולשמא נגעה בשוקה ובפרסותיה לא חיישינן דהא אמרינן דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום וכתבו רבינו ירוחם אבל ה"ה כתב שהרמב"ן והרמב"ם כתבו הברייתא כפשטה ולא חלקו ואני אומר שכן הדין שאפילו תאמר שאין היד נוגעת בלא כוונה באותו מקום מ"מ נוגעת היא במקומות מן הגוף שאפשר בשעת נגיעתה באותו מקום נתז הדם מן המקור על ידיה דאלת"ה לא הוה שתקה ברייתא מלפרושי וכן עיקר להחמיר עכ"ל ואין להקשות עמ"ש מפני שנוגעת במקומות מן הגוף דדמי במקצת למחזיק טומאה ממקום למקום שכבר נזהר מזה שכתב שאפשר שבשעת נגיעתה באותו מקום נתז הדם מן המקור על ידיה כלומר דאיכא למיחש שמא מן המקור עצמו נטף עליה ואין זה החזקת טומאה ממקום למקום: ומ"ש רבינו ואין צ"ל למעלה מאותו מקום פשוט הוא: ומ"ש ואם יודעת שנזדקרה כגדי והגביהה רגליה למעלה וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ ה"ה גם בשם הרמב"ן ז"ל ויתבאר בסמוך מקום למידתו מהגמרא וכתב הרשב"א ודוקא בשודעת שנזדקרה אבל מן הסתם אינה חוששת שמא נזדקרה וזו ששנינו הרואה כתם על בשרה שלא כנגד בית תורפה טהורה ע"כ ופשוט הוא: ומ"ש אפילו עברה בשוק של טבחים או נתעסקה בכתמים

וכו' בריש פי' הרואה כתם תניא נמצאת אתה אומר ג' ספיקות באשה על בשרה ספק
טמא ספק טהור טמא על חלוקה ספק טמא ספק טהור ובהסיוטות ובהסיוטות
הלך אחר הרוב ה"ד אי מחגור ולמטה על חלוקה אמאי טהור והתנן מן החגור. . .
. ולמטה טמא ואי מחגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא והתנן ראתה
דם על בשרה שלא כנגד בית תורפה טהורה איבעית אימא מחגור ולמטה כגון
שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתאי דאי מעלמא אתאי על חלוקה
מיבעי ליה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה אתי על בשרה מיבעי ליה
אשתכוחי ואיבע"א מחגור ולמעלה כגון דאזדקרה על בשרה ודאי מגופה אתאי דאי
מעלמא אתאי על חלוקה איבעי ליה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה
אתאי על בשרה איבעי ליה אשתכוחי פי' אזדקרה כגדי המזדקר בבת ראש לאחוריו
ומגביה רגליו למעלה וכתב הרשב"א בת"ה אהא דאמרין גבי עברה בשוק של
טבחים דאי מעלמא אתאי על חלוקה איבעי ליה לאשתכוחי לאו למימרא דא"א
דדם של בית המטבחים ניתז על בשרה לבד דהא איפשר שנקפלו בגדיה וניתז על
הבשר וא"נ מלמטה מבין רגליה ניתז על הבשר וכדתניא לבשה ג' חלוקים הבדוקים
לה אם יש לתלות תולה ואפילו בתחתון ולא אמרינן אם איתא דמעלמא אתא
אעליון איבעי ליה לאשתכוחי אלא נ"ל טעמא כיון דמגופה קא חזיא ובגופה לחוד
אשתכח רגלים לדבר וחזקה מגופה אתא ולא תלינן ובכוליה פירקין היכא דמשתכח
אגופה חמיר טפי דהא טיפין טיפין על חלוקה אינן מצטרפין ועל בשרה מצטרפין
ובתוספות נתנו טעם אחר דלגבי חלוקה חיישינן דהגביה חלוק העליון אבל להגביה
את כולן אין רגילה שלא יראה בשרה ואינו מחוור בעיני דהא איפשר שניתז מבין
רגליה כמו שאמרנו והא דתנן עברה בשוק של טבחים תולה היינו דוקא בנמצא על
חלוקה א"נ על בשרה ועל חלוקה על חלוקה מעלמא כלומר אם נמצא אף על חלוקה
תלינן דמעלמא אתא דאי מגופה אתא על בשרה לחוד איבעי ליה לאשתכוחי ולא
למימרא דכל דאתי מגופה לא עביד למיהוי על חלוקה דהא תנן ראתה על חלוקה
מן החגור ולמטה טמאה אלא מילתא בעלמא קאמר דאף על גב דאשתכח אף על
בשרה ליכא הוכחה דמגופה אתא ואיבע"א מחגור ונמעלה כגון שנזדקרה כלומר
שלא עברה בשוק של טבחים ונודע לה שנזדקרה : על בשרה. כלומר כל שנמצא על
בשרה בין על בשרה לבד בין על חלוקה ועל בשרה חזקה דמגופה אתא דהא ליכא
מידי למיתלי : על חלוקה. כלומר על חלוקה לבד טהורה דאם איתא דמגופה אתא
אף על בשרה איבעי ליה לאשתכוחי וא"ת כיון דודאי נזדקרה נמצא על חלוקה לבד
אמאי טהורה דהא חזר השתא למעלה מן החגור כלמטה מן החגור אפי' נמצא על
חלוקה לבד ספיקו טמא נ"ל דאיכא למימר כל שנזדקרה א"א לדם לטפטף אלא
שותת ויורד ונוגע פעמים אף בחלוק אבל שלא יגע בבשרה א"א ובזה יש הפרש בין
למעלה מן החגור ללמטה מן החגור ואם עברה בשוק של טבחים אפילו נזדקרה
ונמצא על חלוקה ועל בשרה טהורה דהיכא דאיכא למיתלי תלינן אפילו למעלה מן
החגור ואפילו נזדקרה ואם נמצא על בשרה לבד ונזדקרה אפילו עברה בשוק של
טבחים טמאה בזה למעלה מן החגור כלמטה מן החגור דהואיל ומגופה קא חזיא
ובגופה לחוד אשתכח חזקה מגופה אתא דאי לא אף על חלוקה איבעי ליה
לאשתכוחי וכן פירש הרמב"ם אבל הר"א כתב ואף בנמצא על בשרה לבד אם יש
לתלות תולה ולא ירדתי לסוף דעתו דהא בהדיא אמרינן ללישנא קמא דכל שנמצא

על בשרה אע"ג דעברה בשוק של טבחים טמאה דאי מעלמא אתי אחלוקה איבעי ליה לאשתכוחי ולישנא בתרא לאו למסתר דינא דלישנא קמא קאתי אלא לחדותי אוקימתא לברייתא ואיתא להא והא וזה שפיר טפי מלמימר דלאוקימתא בתרא אוקימתא קמייתא ליתא ולפיכך נ"ל הדרך הראשון עיקר עכ"ל וכתב ה"ה בפ"ט שדעת הרמב"ן כדעת הרשב"א ומ"ש הרשב"א וכן פי' הרמב"ם משמע דהרמב"ן גרסינן מדנקט לישנא דפירש דאי אהרמב"ם קאי הו"ל למכתב כתב במקום פי' ובסמוך יתבאר דעת הרמב"ם אם הוא מסכים לכל דברי הרשב"א או אם הוא חלוק עליהם במקצת: וכתב עוד הרשב"א ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה טמאה פירוש חגור סינר שחוגרות בו הנשים בצניעות ועל חלוקה כל שהוא למטה מן החגור ל"ש כנגד בית תורפה ל"ש מן הצדדים לפי שחלוק עשוי להתהפך ומה שלאחריה חוזר לפניה וכל שהוא למטה מן החגור פעמים שהוא מכוח כנגד בית התורפה: למעלה מן החגור טהורה. דא"א שנטף שם מן המקור ואפילו נזדקרה והגביה רגליה למעלה טהורה כיון שלא נמצא על בשרה אלא על חלוקה לבד דאם איתא דמגופה אתא אף על בשרה איבעי ליה לאשתכוחי וטעמא דכשהיא הולכת על רגליה הדם עשוי לטפטף ופעמים נוטף על חלוקה ולא על בשרה אבל במזדקרת אין הדם נוטף אלא שותת ויורד ועל כן אי מגופה על בשרה שותת ויורד וכן דעת הר"א ז"ל ונראין דבריו ובזה יש הפרש בין נמצא על חלוקה לנמצא על בשרה דעל חלוקה לבדו כל שהיא למעלה מן החגור לעולם טהורה ואפילו אין לה במה לתלות אומרים שמא נתעסקה בכתמים ולא אדעתה או שמא מאכולת נרצפה שם זו אצל זו עד שנעשית יותר מכגריס אבל על בשרה היכא דמזדקרה טמאה דאימא כשמזדקרת שותת ויורד עכ"ל: והשתא מ"ש רבינו ואם יודעת שנזדקרה כגדי והגביה רגליה טמאה בכל מקום שתמצאנו אפילו למעלה מהחגור פשוט הוא דהיינו כלישנא בתרא אוקימנא מחגור ולמעלה וכגון דאזדקרה ומ"ש בין מלפניה בין מלאחריה כן כתב הרשב"א בת"ה הקצר ופשוט הוא דכיון דאזדקרה כך אפשר שנטף מאחריה כמו מלפניה: ומ"ש ואפילו עברה בשוק של טבחים או נתעסקה בכתמים וכו' כבר נתבאר שזהו דעת הרשב"א והרמב"ן ז"ל דתירוצא בתרא לא אתא לאיפלוגי אקמא דאמר דעל בשרה אפילו עברה בשוק של טבחים אינה תולה בכך וכתבו הגמיי' שכ"פ רבינו שמחה ובסמוך יתבאר שכך דעת הרמב"ם ומיהו כבר נתבאר דהיינו דוקא כשנמצא על בשרה לבד אבל אם נמצא על בשרה ועל חלוקה אם עברה בשוק של טבחים תולה בו: ומ"ש וי"א שאפי' נמצא בגופה כלומר אפילו נמצא על בשרה לבד תלינן להקל אם עברה בשוק של טבחים וכו' כבר נתבאר שזה הוא דעת הר"א ושהרשב"א והרמב"ן חולקין עליו: ומ"ש בד"א בשאין לה לתלות אלא בעסק הכתמים וכו' אבל אם יש מכה בגופה וכו' תולה בה וטהורה כן כתב הרשב"א בת"ה הקצר וז"ל בד"א בשעברה בשוק של טבחים או אפילו נתעסקה בכתמים אבל אם יש לה מכה בגופה במקום שאפשר שנטף שם מאותה מכה ה"ז תולה במכתה ואפילו נמצא הכתם על בשרה לבד וכ"כ הרמב"ם אם נמצא על בשרה ספקו טמא ואינו תולה בו ואם היה לו לתלות בבשרה יתר מחלוקה אף על בשרה תולה וספק טהור כיצד וכו' היתה בה מכה אע"פ שחיתה אם יכולה להתגלע ולהוציא דם ונמצא דם על בשרה תולה במכה וכן כל כיוצא בזה ע"כ והדבר מבואר בטעמו דמ"ט אמרינן דאינה תולה בשוק של טבחים משום דאי מעלמא

אתא הו"ל לאשתכוחי על חלוקה וכיון דלא אשתכח על חלוקה אמרינן מגופה אתא וטמאה וא"כ היכא דאיכא מכה בגופה כי תלינן במכה אין הוכחה לטמא מדלא אשתכח על חלוקה דהא כיון דלא תלינן במידי דאתי מעלמא אלא בדבר שבגופה איפשר שבא הדם משם ולא נגע בחלוקה: ומ"ש ואם המכה בכתפה והכתם על ירכה וכו' בפי' הרואה כתם (נח.) אהא דתנן על עקבה ועל ראש גודלה טמאה אמרינן בגמרא בשלמא עקבה עביד דנגע באותו מקום אלא ראש גודלה מ"ט וכי תימא זימנין דנגע בעקבה ומי מחזקינן טומאה ממקום למקום והא תנן היתה לה מכה בצוארה שתוכל לתלות תולה על כתפה שאינה יכולה לתלות אינה תולה ואין אומרים שמא בידה נטלתו והבאתו לשם אלא שאני ראש גודלה דבהדי דפסעה עביד דמתרמי ומהכא נמי משמע דמכה שבגופה תולה אפילו נמצא על בשרה לבד דהא הכא בנמצא על בשרה מיירי דומיא דנמצא על עקבה ועל ראש גודלה דתנן במתניתין ומשמע דל"ש בין נמצא על בשרה בלבד לנמצא על בשרה וחלוקה מדלא מפליג בינייהו ואע"פ שרש"י הזכיר בפירוש ברייתא זו נמצא על חלוקה לא לאפוקי נמצא על בשרה אתא דהא לא נחית לפלוגי בהכי אלא ללמד היאך יש לתלות כתם שבתחתית הגוף במכה שבצוארה. וז"ל רש"י בצוארה אם נמצא דם כנגד תורפה יכולה לתלות במכה של צוארה שפעמים שמטה את צוארה לפניו ונופל דם המכה על תחתית חלוקה. על כתפה שאינה יכולה לתלות שאין דם בא מכתפה ונופל לפניו אינו תולה ע"כ: ומ"ש נמצא הכתם על חלוקה למטה מן החגור וכו' פשוט במשנה (נו:): ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה טמאה מן החגור ולמעלה טהורה. ומ"ש טמאה אפילו נמצא לצד חוץ נראה שהטעם מפני שהוא עשוי להקפל מה שבצד חוץ לצד פנים וא"כ אף על פי שנמצא לצד חוץ אינה ראויה דמעלמא אתא דהא אפשר דמגופה אתא שנקפל מה שבצד חוץ לפנים ונטף שם מן המקור. ומ"ש עברה בשוק של טבחים טהורה היינו דתניא על חלוקה ספק טמא ספק טהור וטמא וטמא בתיירוצא קמא מהחגור ולמטה כגון שעברה בשוק של טבחים. ומ"ש אפילו נמצא לצד פנים נראה שטעמו משום דליכא למימר אי מעלמא אתא לצד חוץ הו"ל לאשתכוחי משום דאיפשר דניתז מבין רגליה וכמו שכתב הרשב"א גבי על בשרה טמא. ומ"ש טהורה אפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה הוא ממה שנתבאר דלתיירוצא קמא הא דתניא על חלוקה טהורה היינו לומר שאם נמצא אף על חלוקה תלינן דמעלמא אתא דאי מגופה על בשרה לחוץ איבעי ליה לאשתכוחי: ודע דאית ספרים דגרסי הכי עברה בשוק של טבחים טהורה אפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה טמא ע"כ ואין חילוק בין שתי הגירסאות לענין הדין שפשוט הוא שכך פירושה של גירסא זו עברה בשוק של טבחים ונמצא על חלוקה לבד אפי' נמצא לצד פנים טהורה ואם נמצא על בשרה לבד טמאה והיכא שנמצא על בשרה וחלוקה לא ביאר משפטו כאן ובסמוך כתב בשם הרמב"ן שתולה בכל מה שיכולה לתלות ומ"מ גירסא זו מתיישבת יותר כמו שאכתוב בסמוך ומ"ש ואם נמצא על חלוקה מחגורה ולמטה טהורה אפי' נזדקרה ואפילו לא עברה בשוק של טבחים וכו' הוא מדתניא על חלוקה ספק טמא ספק טהור וטמא וטמא בתיירוצא בתרא מן החגור ולמעלה וכגון דאזדקרה על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה על בשרה איבעי ליה לאשתכוחי וכבר נתבאר דהאי תירוצא בלא עברה בשוק של טבחים מיירי ונתבאר גם כן דלפי תירוץ זה על חלוקה דקתני היינו שנמצא על חלוקה לבד ומש"ה טהורה

דאס איתא דמגופה אתא אף על בשרה איבעי ליה לאשתכוחי : כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש אהא דאמריי נמצא על חלוקה מן החגור ולמטה טמאה ה"ה דבמקום החגור עצמו כי פעמים שהיא שוחה מעט ובא לו מקום החגור כנגד בית התורפה :ומ"ש וי"א שגם בחלוקה מחגורה ולמעלה ונזדקרה לא תלינן להקל א"כ עברה בשוק של טבחים נ"ל שטעם בעלי סברא זו משום דכיון דנזדקרה חזר עתה למעלה מן החגור כלמטה מן החגור אפילו נמצא על חלוקה לבד ספיקו טמא וכבר נתבאר בדברי הרשב"א שהרגיש לסברתנו דוחק הזה ויישבו ובעלי סברא זו אין דעתם מתיישבת באותו יישוב :ומ"ש ואם נמצא על בשרה וחלוקה כתב הרמב"ן שתולה בכל מה שיש בו לתלות וכו' מבואר בדברי הרשב"א שפירש דלתירוצא קמא דאוקימנא מחגור ולמטה וכגון שעברה בשוק של טבחים על חלוקה טהורה ה"ק אם נמצא אף על חלוקה תלינן דמעלמא אתי דאי מגופה על בשרה לחוד איבעי ליה לאשתכוחי וגם בדברי רבינו נתבאר כן שכתב נמצא הכתם על חלוקה למטה מן החגור עברה בשוק של טבחים טהורה אפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה :ומ"ש או שנזדקרה ונמצא למעלה מהחגור זה פשוט דלמעלה מן החגור כשנזדקרה לענין נמצא על חלוקה ובשרה לא עדיף מלמטה מן החגור ובלמטה מן החגור כבר נתבאר שאם נמצא על בשרה וחלוקה תולה בשוק של טבחים וכן מבואר בדברי הרשב"א ז"ל בת"ה הקצר :ומ"ש לא עברה בשוק של טבחים ולא נתעסקה בכתמים ונמצא למטה מן החגור או למעלה ממנו ונזדקרה טמאה היכא דנמצא למטה מן החגור טמאה כבר נתבאר בדברי רבינו שכתב נמצא הכתם על חלוקה למטה מן החגור אם לא עברה בשוק של טבחים טמאה ומשמע דאפילו נמצא על חלוקה לבד טמאה וכ"ש כשנמצא על חלוקה ובשרה וכשנמצא למעלה ממנו ונזדקרה טמאה ג"ז נתבאר בסמוך בדברי רבינו שכתב וי"א שגם בחלוקה מחגורה ולמעלה ונזדקרה לא תלינן להקל א"כ עברה בשוק של טבחים ומשמע דאפי' בנמצא על חלוקה לבד לא תלינן להקל אם לא עברה ולכן איני יודע מה מלמדנו רבינו בהעתיקו פה דברי הרמב"ן דאי לאשמועינן שדעת הרמב"ן כדעת י"א על סברת י"א הו"ל לכתוב וכן דעת הרמב"ן ולמה לו להאריך יותר ואין לומר דאתא לאשמועינן דלא מטמא הרמב"ן בלא עברה בשוק של טבחים ונמצא למטה מן החגור אלא בנמצא על בשרה ועל חלוקה אבל בנמצא על חלוקה לבד מטהר ולאפוקי ממ"ש רבינו תחלה דעל חלוקה לבד טמאה כל שלא עברה בשוק של טבחים וכן אתא לאשמועינן דכשנזדקרה ונמצא למעלה מן החגור אינה טמאה אלא כשנמצא על בשרה וחלוקה אבל לא בנמצא על חלוקה לאפוקי מסברת י"א דמטמאים אפילו בנמצא בחלוק לבדו דא"כ העיקר חסר מן הספר שלא הביא דברי הרמב"ן אלא בנמצא על בשרה וחלוקה ואם איתא לא היה לו להביא אלא מ"ש הרמב"ן גבי נמצא על חלוקה לבד שמא תאמר דהרמב"ן לא איירי בנמצא על חלוקה לבד אלא דמדכתב כן גבי נמצא על בשרה וחלוקה דייק רבי' דבנמצא על חלוקה מטהר אכתי קשה שהול"ל ומדברי הרמב"ן נראה דכל שנמצא על חלוקה בלבד דאפילו לא עברה בשוק של טבחים טהורה בין שנמצא מן החגור ולמטה בין שנזדקרה ונמצא מן החגור ולמעלה ועוד שדבר תימה הוא שיסבור הרמב"ן דאפילו לא עברה בשוק של טבחים טהורה בנמצא מן החגור ולמטה הא סתמא תנן ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה טמאה ואפי' על חלוקה לחוד משמע ומנא לו לפלוגי ביניהו ולכן נ"ל דאע"ג דנקט הרמב"ן

בשרה וחלוקה גבי נמצא מן החגור ולמטה או נזדקרה ונמצא מן החגור ולמעלה הי"ה לנמצא על חלוקה ולא נקט בשרה וחלוקה אלא לאשמועין דאפי"ה בשעברה בשוק של טבחים תולה ואיפשר שאף ע"פ שלא נמצא בדברי הרמב"ן חידוש יותר ממה שנתבאר בדברי רבינו עם כל זה העתיקם פה מפני שדיני נמצא על בשרה וחלוקה מבוארים יחד בדברי הרמב"ן ז"ל ולפי גירסא שנייה שכתבתי לעיל בעברה בשוק של טבחים טהורה אפי" נמצא לצד פנים ועל בשרה ניחא טפי שלפי שדין נמצא על בשרה וחלוקה עדיין לא נתבאר בדבריו היכא דעברה בשוק של טבחים אם תולין להקל לפיכך הוצרך להביא דברי הרמב"ן דקאמר תולין ואע"ג שמ"ש לא עברה בשוק של טבחים וכו' נתבאר כבר בדבריו כיון שהביא תחלת דברי הרמב"ן לא רצה להפסיק בהם אלא גמרם: והרמב"ם כתב בפ"ט הכתם הנמצא על החלוק שלח מחגור ולמטה טמא מחגור ולמעלה טהורה ואחר כך כתב כל כתם שאמרנו שהיא טמאה בגללו אם יש לה דבר לתלות בו ולומר שמא כתם זה מדבר פלוני הוא אם נמצא על הבגד הרי זה טהורה ואם נמצא על בשרה ספיקו טמא ואינה תולה בו ואם היה לה לתלות בבשרה יותר מחלוקה אף על בשרה תולה וספיקו טהור כיצד שחטה בהמה חיה או עוף וכו' ונמצא דם על חלוקה טהורה ותולה בדברים אלו שמהן בא הכתם נמצא הכתם על בשרה בלבד בא הכתם מחגור ולמטה טמאה ואם נתהפכה וקפצה אפי" מחגור ולמעלה טמאה שאילו היה דם זה מן השחיטה או מן השוק היה לה שימצא על בגדיה והואיל ונמצא על בשרה ולא על בגדיה טמאה היתה בה מכה ונמצא דם על בשרה תולה במכה נמצא הכתם על בגדיה ובשרה כאחת תולה בכל שיש לה לתלות ע"כ וכתב הי"ה שנראה שהוא ז"ל מפרש דהנך תרי אוקימתות בגמרא לא פליגן אהדדי ולישנא בתרא לא בא לחדש אלא כשנזדקרה הרי היא למעלה מן החגור כלמטה מן החגור וגם הוא מפרש על בשרה הנזכר בגמרא על בשרה בלבד ומה שאמרו על חלוקה אף על חלוקה קאמרי בכל המקומות שנזכר כאן עכ"ל ולפי"ז תירוצא בתרא נמי מיירי בעברה בשוק של טבחים ומש"ה על חלוקה טהורה בין שנמצא על חלוקה לבד בין שנמצא על חלוקה ובשרה כאחד דאם איתא דמגופה אתא על בשרה בלחוד הו"ל לאשתכוחי אבל לפי הרשב"א תירוצא בתרא מיירי בשלא עברה ומש"ה הוצרך לפרש דעל בשרה טמא היינו אפילו על בשרה וחלוקה דכיון דליכא מידי למיתלי חזקה דמגופה אתא ועל חלוקה לבד טהורה משום דאם איתא דמגופה אף על בשרה איבעי ליה לאשתכוחי: נמצא דליכא בין הרמב"ם להרשב"א פלוגתא אלא בשנזדקרה ונמצא על חלוקה בלבד מן החגור ולמעלה ואינה יודעת דבר שתתלה בו דלהרמב"ם טמאה ולהרשב"א טהורה אבל בשאר כל הדברים הנזכרים כאן שוים הם דבנמצא על בשרה בלבד אפילו עברה בשוק של טבחים טמאה דהיינו דאוקימנא בתירוצא קמא בשעברה ואפי"ה על בשרה לבד טמאה ואם נמצא על בשרה וחלוקה כאחד אם עברה בשוק של טבחים טהורה היינו דאמרינן בתירוצא קמא על חלוקה טהורה דעל חלוקה ובשרה קאמר דטהורה אם עברה ומינה נשמע דבשלא עברה טמאה מדאיצטריך לאוקומי בשעברה ואם נמצא על חלוקה לבד מן החגור ולמטה דינו שוה לנמצא על חלוקה ובשרה כאחד שאם עברה בשוק של טבחים טהורה ואם לא עברה טמאה דבכלל על חלוקה טהור דאיתמר בתירוצא קמא הוי ועוד שכן מפורש בברייתא בגמרא דת"ר לבשה ג' חלוקים הבדוקים לה אם יכולה לתלות תולה

אפילו בתחתון אין יכולה לתלות אינה תולה אפי' בעליון כיצד עברה בשוק של טבחים תולה אפי' בתחתון לא עברה אפילו בעליון אינה תולה וכל זה מוסכם לדברי שניהם ז"ל וכ"ה מוסכם ביניהם כשנזדקרה חזר מן החגור ולמעלה להיות שוה למן החגור ולמטה אלא דלהרמב"ם הוא שוה לו לגמרי ולהרשב"א הוא שוה בכל חוץ מבנמצא על חלוקה בלבד ואין לה דבר לתלות בו דמן החגור ולמטה טמאה ומן החגור ולמעלה טהורה מן הטעם שנתבאר בדבריו ואע"פ שאין דין זה מבואר בדברי הרמב"ם מתוך דבריו הוא נלמד דמדכתב שאם נתהפכה וקפצה אפילו מחגור ולמעלה טמאה משמע בהדיא דכשנזדקרה חזר מן החגור ולמעלה להיות כמן החגור ולמטה בשוה ואם איתא שהיה צד חילוק ביניהם לא הו"ל למישתק מיניה הלכך ע"כ לומר דס"ל כדאמרן: ודע שהראב"ד וה"ה והגהות היה להם נוסחא משובשת בדברי הרמב"ם ולכן השיגו הראב"ד וה"ה בקש להצילו וההגהות תפסו דבריו כפי פשט גירסתם וגירסא משובשת היא והנוסחא שכתבתי עיקר שהיא נכונה וברורה: ואיכא למידק מ"ט דהרשב"א שפירש על בשרה ועל חלוקה דתירוצא בתרא בחילוף מה שפי' ללישנא קמא דטפי הוה עדיף לפרש תרוייהו בחד גוונא כדפרישנא לדעת הרמב"ם ואין לומר שפירש כן מטעמא דכתב שכל שנזדקרה הדם שותת ויורד וא"א שלא יגע בבשרה דא"כ הו"ל לאמרו בדרך נתינת טעם ולא בדרך קושיא ותירוץ ונ"ל שטעמו משום דאי כפי' הרמב"ם כיון דפי' על בשרה ועל חלוקה שוה בשניהם דגם תירוץ שני מיירי בשעברה ולא חידש בלישנא בתרא אלא דבנזדקרה הוי מן החגור ולמעלה כלמטה א"כ לא הו"ל לתלמודא למימר בהאי לישנא אלא הכי הול"ל איבעית אימא מן החגור ולמטה ואי בעית אימא מן החגור ולמעלה וכשנזדקרה והב"ע בעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתא דאי מעלמא על חלוקה איבעי ליה לאשתכוחי על חלוקה מעלמא אתא דאי מגופה על בשרה איבעי ליה לאשתכוחי ומדפלגינהו בתרתי משמע דכל אחד תירוץ לעצמו וה"ק ואב"א מן החגור ולמעלה ולא נוקמה בשעברה אלא בשלא עברה וכשנזדקרה והשתא ע"כ על בשרה ועל חלוקה צריך לפרש מה שפירשנו בתירוץ ראשון ומ"מ אין מחלוקת בין ב' התירוצים דלא אתא לישנא בתרא אלא לחדותיה אוקימתא לברייתא ואיתא להא ואיתא להא וכמבואר בדברי הרשב"א ז"ל: כתב רבינו ירוחם אהא דנמצא על חלוקה פי' חלוקה הבדוק לה כדלקמן ופשוט הוא: כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש יש בבשרה למטה מבית התורפה מקומות שאינה חוששת בהן כגון שמצאה אותה על שוקה ועל פרסותיה מבחוץ משא"כ בחלוקה דכל למטה מן החגור טמאה מפני שהבגדים חוזרים הם בין שוקיה: ואם נמצא על בית יד של חלוקה וכו' משנה פרק הרואה (נז:): כתם על בית יד של חלוקה אם מגיע כנגד בית תורפה טמאה ואם לאו טהורה וכתב הרשב"א אם מגיע כנגד בית תורפה טמאה כלומר והוא שיכול ליגע שם בשעה שהיא שוחה הרבה שמא שחתה ונגע ואם לאו טהורה ואין חוששין שמא נגעה בבית התורפה ואחר כך הביאתו שם וכן אין חוששין שמא בלילה נטף מדמה במקום אחר וכשהיא ישנה נתהפכה אילך ואילך ונכתם כאן לפי שאין מחזיקין טומאה ממקום למקום: ומ"ש היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה וכו' וכן במעפורת וכו' שם במשנה היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה בכל מקום שימצא בו דם טמא וכן באפליין ופי' הרשב"א אפילו לא כסתה בו אלא ראשונה בכל מקום שנמצא בו טמא מפני שהוא עשוי לחזור אילך ואילך

ושמא נתהפך ונגע שם באפליון פי' שהוא מעפורת שמכסה בו ראשה בלילות והרמב"ם פי' שהוא אזור ונראה דלדברי הרשב"א דוקא כשמכסה ראשה בחלוק או באפליון כסוי בעלמא ואינו מקושר יפה אבל אם קשרה בו ראשה יפה וכשנעורה מצאתו גם כן קשור יפה פשיטא שאינה חוששת לו דהא חזינן שלא נתהפכה ולא חזר אילך ואילך: כתב רבינו ירוחם וכן ב' נשים שכסו ראשן בחלוק אחד שתיהן טמאות ואם אחת כסתה והאחרת לא כסתה אע"פ ששתיהן לבשו החלוק ונמצא הכתם למעלה מהחגור אותה שכסתה טמאה ואחרת טהורה: ומ"ש רבינו וכן הדין לענין טהרה כ"כ הרשב"א בת"ה שלענין טהרה כולה כדרך שאמרו לענין טמאה וכ"ש הוא כיון דכתמים דרבנן ותולין כדי להקל ע"כ: מצאה כתם למעלה מהחגור וכתם למטה ממנו וכו' בפרק הרואה כתם (נט.) תניא היה עליה טיפי דמים למטה וטיפי דמים למעלה תולה בעליון עד כגריס ופירשו התוספות והרא"ש דה"ק מצאה כתם למעלה מן החגור וכתם למטה מן החגור שאנו תולין כמו שבא העליון ממקום אחר ולא מגופה שהרי היא יודעת שלא נזדקרה גם התחתון כן אם העליון גדול כג' גריסין או שנים עד כגריס ועוד אבל אם העליון אין בו כי אם כגריס והתחתון יותר מכגריס אין תולין בו דאימור דם מאכולת הוא ואף על פי שרש"י פי' בענין אחר לא נתחוויר להם וכתב הרא"ש וה"נ תניא בתוספתא היו עליה שני כתמים אחד למעלה ואחד למטה אע"פ שהתחתון גדול והעליון קטן תולין התחתון בעליון עד כגריס שאני אומר ממקום שבא העליון בא התחתון ע"כ: ואם הכתם העליון אדום והתחתון שחור או איפכא כתב רבינו משפטו לקמן בסימן זה: כיון שכתמים דרבנן מקילים בהם ותולין אותן בכל דבר שיכולין לתלות בהן כיצד שחטה בהמה או חיה או עוף או שנתעסקה בכתמים או שישבה בצד המתעסקים בהם פשוט במשנה בפרק הרואה כתם (נח.): ומ"ש או שעברה בשוק של טבחים ברייתא שם עברה בשוק של טבחים ספק ניתז עליה ספק לא ניתז עליה תולה: ומ"ש אפי' לובשת ג' חלוקים זה על זה ונמצא אפי' בתחתון טהורה ברייתא שם וכבר נתבאר שהטעם משום דאמרינן שמא ניתז מלמטה מבין רגליה או שנקפלו בגדיה וניתז על התחתון: ומ"ש אם נמצא על בשרה אינה תולה אא"כ יש לה מכה בגופה אז תולה בה אפי' על בשרה אם הוא במקום שאפשר לדם לינטף משם כל זה נתבאר בסימן זה: ומ"ש ואפי' אם נתרפאת אם אפשר לה להתגלע תולה בה משנה שם פי' להגלע להתקלקל ולהוציא דם וכתב על הרשב"א שאע"פ שעכשיו עלה עליה קרום ואינה מטפטפת אפי' תולה בה שמא גלעה שלא מדעתה וכ"כ המרדכי וסמ"ג וסה"ת ופשוט הוא: כתב המרדכי בשבועות גבי אשה שראתה דם מחמת תשמיש שנאמנת לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה יוצא דם דוקא שיודעת שיוצא הדם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה אבל בשעת וסתה אפי' יודעת ודאי שהדם יוצא מן המכה אינה תולה בה אמנם כתמים שתמצא בבגדיה טהורה ותולה במכה אפי' אינה יודעת שהמכה מוציאה דם טהורה דבכתמים הלכו להקל משום דכתמים דרבנן ע"כ והוא מדברי סה"ת וסיים בה בסה"ת כלשון הזה וסתם מכה לפעמים הוא מוציאה דם ואם סופרת ז' נקיים מסברא מג' נקיים ואילך כתמיה טהורים ותולה במכה ואינה סותרת אבל צריכה שתדע בודאי שפסק דם המקור ולכך צריך ג' ימים ראשונים נקיים לגמרי מז' ימי הספירה עכ"ל וכתבו כל זה הגמיי' בפ"ט ובפי"א וכתוב בת"ה סימן רמ"ט הא דכתבו התרומה והמרדכי

ובתשב"ץ ובהגהת מיימון דג' ימים הראשונים של ספירת ז' נקיים צריכין טהורים לגמרי ואם מצאה בהם כתם אע"פ שיכולה לתלות אותה במכה או בחבורה אינה תולה נראה דהיינו דוקא בכתם כגריס ועוד אבל פחות מכאן אפי' תוך ג' ימים תולין במאכולת דאין לך מטה שאין עליה כמה טיפי דם מאכולת ע"כ ותחלת דברים אלו כתבתי בסימן קפ"ב ושם כתבתי אם יש חולק בדבר: וכתב הרשב"א דה"ה אם נתעסקה ממש בידיה בכתמים ונמצאו על ידיה תולין בהן ז"ל בת"ה הקצר כבר ביארנו למעלה שאם נמצא על בשרה לבד שאינה תולה בהן אלא א"כ נתעסקה היא ממש בהן ונמצאו על ידיה שהיא תולה בהן שהרי נתעסקה ממש בידיה בכתמים עכ"ל והדבר מבואר שטעמו לומר שאע"פ שאמרנו לעיל דכשנמצא על בשרה לבד אפי' עברה בשוק של טבחים אינה תולה היכא דמתעסקה ממש בכתמים בידיה ואח"כ נמצא על ידיה אע"ג דהוי נמצא על בשרה בלבד טהורה דכיון דאיכא ידיים מוכיחות דמעסק הכתמים בא אע"פ שלא נמצא אלא על בשרה בלבד תלין וכבר נתבאר לעיל כיוצא בזה היכא דאיכא מכה בגופה שתולה בה אע"פ שנמצא הכתם על בשרה בלבד: וכשם שתולה בה כך תולה בבנה ובעלה וכו' שם במשנה ותולה בבנה ובעלה ופירש הרשב"א כלומר אם נתעסקו בכתמים ה"ז תולה בהם לפי שהן רגילין ליגע בה ובבגדיה לפיכך מן הסתם תולה בהן וגבי אם יש בה מכה והיא יכולה להתגלע ולהוציא דם תולה בה כתב וה"ה למכת בנה ובעלה וכ"כ הרמב"ם וסמ"ג וסה"ת: וכתב הרמב"ן אבל אם היו עסוקין בדם ולא נמצא בהם דם אינה תולה בהן כ"כ ג"כ ה"ה בשמו והטעם מבואר דהיאך נתלה שדם זה בא מנגיעתה בהם כיון שאין אנו מוצאין בהם דם כלל ומיהו אם היו עסוקין בדבר שדרכו לינתז כגון שחיטה וכיוצא בה פשיטא שאע"פ שלא נמצא בהם דם תולה שמא ניתז: אין מחזיקין לתלות ממקום למקום ברייתא בפ' הרואה כתם כתבתי כבר בסימן זה ומיהו מ"ש שאם יש לה מכה בצוארה טמאה הוא תמוה שהול"ל כתיפה במקום צוארה דהכי איתא בברייתא היה לה מכה בצוארה שתוכל לתלות בה תולה על כתיפה שאינה יכולה לתלות בה אינה תולה ופי' רש"י בצוארה אם נמצא כנגד תורפה יכול לתלות במכה שבצוארה שפעמים שמטה את צוארה לפניו ונופל דם המכה ונופל על תחתית חלוקה וכ"כ הרמב"ן בהלכותיו היתה לה מכה בכתיפה אינה תולה בה היתה המכה בצוארה ה"ז תולה מפני שהיא מחזרתו לפניו ובאמת שלשון צוארה שכתב כאן רבינו נ"ל שמדברי הרשב"א העתיקו שכתב בת"ה הקצר היתה המכה על צוארה ונמצא הכתם בשוקה או ביריכה אינה תולה בה שא"א לדם המכה שבצואר לטפטף כאן עכ"ל ואפשר לומר דנקט צוארה ללמדנו דאף ע"ג דתניא דבצוארה תולה לא בכל מקום צוארה קאמר דהא יש מקום בצוארה שאם המכה שם לא תוכל לתלות וכגון שהמכה בצדדי הצואר שא"א לנטף משם לא על שוקה ולא על יריכה: וכתב הראב"ד בס' בעלי הנפש מסתברא היכא דאישתכח כתם בשיפולהא מאחורה ומכה איתא מקמה דתליא בה דאפשר אדיתבה הך דבתרא אתא לה לקמה ונטפה בה מההיא מכה עכ"ל: וכתב הרמב"ם דהא דאין מחזיקין דם ממקום למקום בין שנמצא בגופה בין שנמצא בחלוקה הוא ופשוט הוא: וכתב ה"ה בשם הרמב"ן והרשב"א שאם היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה באי זה מקום שנמצא בו תולה במכה להקל כדרך ששנינו לענין טומאה היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה בכ"מ שימצא בו דם טמאה מפני שהוא חוזר וכבר כתב

רבינו כן בסמוך בשם הרשב"א וכ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש: ספק אם עברה בשוק של טבחים וכו' אינה תולה בהן ברייתא ודיוקא דמתני' בפרק הרואה כתם: וכתב הרשב"א בד"א בעיר שהטבחים או המתעסקין בכתמים יושבות במקום ידוע וכו' בת"ה ולמדה מדאמרינן בגמרא עיר שיש בה חזירים אין חוששין לכתמים ופירוש הוא ז"ל לפי שהחזירים מצויים באשפות ומלוכלכים בדם נבלות ולא אדעתה ואע"ג דתניא ספק עברה בשוק של טבחים ספק לא עברה אינה תולה הכא שאני שהחזירים הולכין אילך ואילך וכל העיר כשוק של טבחים וכן עיר ששוחטין ברחובותיה פעם כאן ופעם כאן דמתוך ששוחטים בכל הרחובות אפשר ששחטו במקום שעברה ולא אדעתה והרי היא כעיר שיש בה חזירים דאמר רב נחמן בר יצחק דרוקדת כעיר שיש בה חזירים דמיא פ"י מפני שהטבחים מצויין שם בכל רחובות העיר ושמה בשוק זה שעברה נשחטה שם בהמה ולא אדעתה עכ"ל: עיר שחזירים מצויין בה אין חוששין לכתמים מימרא כתבתי בסמוך ומ"ש בשם התוספות כ"כ הרא"ש שם. ומ"ש והכל לפי הענין מסיים בה הרא"ש דאמר רב נחמן דרוקדת כעיר שיש בה חזירים דמיא עכ"ל כלומר מביא ראיה שאין הדבר תלוי ביש בה חזירים שהרי דרוקדת אף ע"פ שלא היו בה חזירים לא היו חוששין לכתמיהם מפני שהיו טבחים הרבה ואשפות ושקצים מצויים בה א"כ אף אנו נאמר דעיר דאין שרצים ונבילות מוטלים בשוק שינברו בהם החזירים אע"פ שיש בה חזירים חוששים בה לכתמיהם: אבל הרמב"ם והרשב"א פסקו להאי מימרא וכבר כתבתי דברי הרשב"א בסמוך וכתב ה"ה וז"ל עיר שיש בה חזירים אין חוששין לכתמים א"ר נחמן ב"י ודדוקרת אע"ג דמעלמא אתי לה כעיר שיש בה חזירים והטעם מפני שהחזירים מתריזים ומצויים באשפות ומתלכלך בדם ובודאי שאם ברי לה שלא נגע בה חזיר חוששת לכתמים אבל מסתמא תולה וכתב הרשב"א אמרו בתוס' דהאידינא אין לתלות בחזירים אם מצאה כתם דאין נראה לומר שבאו בפני עצמן הרי הוא כעיר מיוחדת ואינה תולה אא"כ ברי לה שהלכה אצלן ע"כ ונראה שיש ט"ס בדברי התוספות שהביא ומ"מ נראה שר"ל דהאידינא שאין דרך החזירים להלך בשווקים אלא כל אחד מהעכו"ם מחזיקם בביתו או הם מכונסים בדיר או חצר המיוחד להם אינה תולה אא"כ ברי לה שהלכה אצלן ופשוט הוא וכיוצא בה כתוב בתוס' שלנו ומה שגורס ה"ה דרוקדת אע"ג דמעלמא קא אתו לה כך נראה שהיא גירסת הרמב"ם שכתב עיר שיש בה חזירים או שהם באים לה תמיד אין חוששין לכתמים הנמצאים בחלוק ע"כ ומ"ש הנמצאים בחלוק כבר נתבאר שנמצא על בשרה וחלוקה כאחד דינו שוה לנמצא בחלוקה בלבד ולא בא למעט במה שכתב שנמצאים בחלוקה אלא נמצא על בשרה בלבד: נתעסקה בכתם אדום ונמצא עליה כתם שחור או איפכא וכו' בס"פ הרואה כתם (נט.) אמר רבא נמצא עליה מין אחד תולה בו כמה מינים מיתיבי נתעסקה באדום אין תולה בו שחור נתעסקה שאני פירש"י נמצא עליה מין אחד מדבר הדומה לכתם כגון קילור או שרף ואח"כ מצאה על חלוקה כתם ואפי' אין מראיתו דומה לאותו המין תולה בו. נתעסקה שאני דכיון דנתעסקה במין אדום היכי תלינן ביה כתם שחור אבל נמצא עליה מין אדום תולה בו כתם שחור דאמרינן כי היכי דניתז עליה האי מין בלא ידוע ה"נ הוה עליה מין אחרינא ולא ידעה: וגרסינן תו בגמרא איכא דאמרי אמר רבא נתעסקה במין אחד תולה בו כמה מינים מיתיבי נתעסקה באדום אין תולה בו שחור כי קאמר רבא

דאיעסקא בתרנגולתא דאית בה כמה מיני דמא וכתב הרא"ש וז"ל דאית בה כמה מיני דמא פר"ח דם שחיטה אדום ודם איבריה שחור ודם בני מעיה כקרן כרכום ור"ח לא פי' לישנא קמא דרבא משום דאיכא דאמרי עיקר ואע"ג דאמרי לעיל דתולה תחתון בעליון היינו כשהם ממין אחד דאמרינן שבפעם אחד נתלכך חלוקה למעלה ולמטה אבל בב' מינים לא תלינן דאלת"ה אשה שנמצא עליה שום לכלוך על חלוקה לא יטמא בה שום כתם דנימא דכי היכי דבא עליה לכלוך זה בלא דעתה הי"נ בא הכתם מעלמא בלא ידיעתה עכ"ל: והשתא מ"ש רבינו נתעסקה בדבר אדום ונמצא עליה כתם שחור או איפכא אין תולין בו הוא פשוט ממאי דמהדרינן ללישנא קמא נתעסקה שאני. ומ"ש בד"א אדום בשחור ושחור באדום אבל אדום באדום ושחור בשחור אפי' אינה ניכר ממש שדומה לו תולה בו כן משמע מדאמרינן בגמרא תנינן להא דת"ר מעשה ותלה ר"מ בקילור אדום ורבי בשרף שקמה ולא קאמר שהקיפוח לכתם לראות אם דומים לו וסתם קילור אדום אינו אדום הרבה שהרי הדבר האדום מעורב מדברים אחרים שאינם אדומים וכ"פ הרשב"א וכ"כ רבינו ירוחם ומ"ש כגון שנתעסקה במימי תלתן או במימי בשר כ"כ הרשב"א והביא ראיה מדתנן בפרק כל היד אף כמימי תלתן וכמימי בשר צלי וב"ה מתירין ואמרינן עלה בגמרא ב"ה היינו ת"ק כלומר דאמר ה' דמים טמאים באשה אלמא לת"ק נמי כמימי תלתן ומימי בשר צלי טהורי מטהרי ומשני איכא בינייהו לתלות כלומר לרבנן אין טהור לגמרי אלא שאין שורפין עליה את התרומה אבל מיתלא תלינן ולב"ה אפילו מיתלא לא תליא וכתב הרא"ש ז"ל מדקתני במראות הדמים מימי תלתן ומימי בשר צלי ש"מ דמראה אדום יש להן וכיון שתולין מן הסתם אדום באדום אם נתעסקה במימי תלתן או במימי בשר צלי תולה בהם את הכתם וכן כתב הריטב"א בשם הראב"ד והרשב"א ז"ל: ומ"ש שאם נתעסקה בתרנגולת תולה בה אדום ושחור כרכומי וכו' מבואר דהיינו לישנא בתרא דרבא: ומ"ש ופעמים שתולה במין אחד כמה מינים כגון שנמצא עליה מין אחד שידוע שלא נתעסקה בו וכולי מבואר דהיינו לישנא קמא דרבא: ומ"ש נמצא למעלה מן החגור מוכרח הוא דאי נמצא למטה מן החגור כיון שהיא יודעת שלא נתעסקה באותו המין טמאה היא מפני אותו המין והיאך אפשר דתולין בו מינים אחרים כדי לטהרה אלא ודאי בנמצא למעלה מהחגור מיירי דמשום מין אחד טהורה היא אפי' אין לה במה לתלות ומפני שאר מינים שנמצאו למטה מן החגור היה ראוי לטמאה אלא שאנו תולין דכמו שהכתם העליון אתיא מעלמא בלא ידיעתה כן באו הכתמים התחתונים. ומ"ש ור"ח מחמיר בזה וכו' הוא מ"ש הרא"ש שר"ח לא פירש לישנא קמא דרבא משום דסבר דאיכא דאמרי עיקר ומ"ש ואפי' לדבריו אם המין שמן החגור ולמטה הוא מאותו המין שממנו ולמעלה תולין זה בזה מבואר הוא בדברי הרא"ש שהבאתיו: ומ"ש כדפרישית לעיל הוא מ"ש בסי' זה מצאה כתם למעלה מהחגור וכתם למטה ממנו ויודעת שלא נזדקרה טהורה ודע שהרשב"א פוסק גם כלי"ק דרבא וכתב שכ"פ הרא"ש ז"ל ונראה מדברי הרשב"א דאינו גורס בלישנא בתרא איכא דאמרי ומש"ה משמע ליה דהני תרי מימרי לדברי הכל אמרינהו רבא והלכה כוותיה בתרוייהו דהא ליכא מאן דפליג עליה כלל ואינו מפרש מימרא קמא דרבא כדפירש"י אלא בענין אחר וז"ל נתעסקה שאני פי' כי קאמר רבא כגון שניתז עליה צבע אחד ולא חששו לבדוק שאר החלוק ואלא הקפידה ולאחר מכאן מצאה

עליה כתם אחר הרי זו טהורה מימר אמרינן כי היכי דלא הקפידה בכך ולא נזהרה כך לא נזהרה בשאר כתמים ולא הקפידה בהם ואני אומר נתעסקה ולא אדעתה וברייתא בנתעסקה במין א' ולאחר שנתעסקה בדקה ומצאה בו כתם ובזו מודה ודאי רבא דאין תולין שחור באדום עכ"ל וז"ל בת"ה הקצר פעמים שתולה אפי' השחור באדום או בהיפך כיצד הרי שניתז על בגדיה צבע אדום ולא הקפידה לבדוק את בגדיה כמה הוא ולאיזה מקום ניתז ולאחר זמן נמצאו עליה כתמים אחרים ואפי' שחורים הרי זו טהורה שאני אומר הואיל ולא הקפידה זו על הכתמים שנתעסקה בהם ושנתזו על בגדיה כך נתעסקה בכתמים אחרים ואינה זכורה לפי שאינה מקפדת עכ"ל: אבל הרמב"ם לא הזכיר דין לישנא קמא דרבא וכתב ה"ה שגם הרמב"ן לא הזכירו וכתב הוא ז"ל שאיפשר שהטעם מפני שהם סוברים דלישנא בתרא פליגא אלישנא קמא ולפום לישנא בתרא מעולם לא אמר רבא לישנא קמא הילכך נקטינן כלישנא בתרא בלחוד עכ"ל ומאחר שרבינו חננאל והרמב"ם מסכימים דאין הלכה כלישנא קמא דרבא וכן נראה שהוא דעת הרא"ש משמע לי דהכי נקטינן ודלא כהרשב"א והרא"ה ז"ל: שתי נשים שנתעסקו בציפור אחד שאין בו דם אלא כסלע וכו' ברייתא בפי' הרואה כתם (דף נח:): נתעסקה בכגריס ונמצא בה כגריס ועוד או ב' גריסין טמאה וכו' בסוף פרק הרואה כתם (נט). (בעי רבי ירמיה נתעסקה בכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד מהו ת"ש נתעסקה באדום אין תולין בו שחור במיעוט אין תולה בו מרובה ה"ד לאו כי האי גוונא לא כגון שנתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין ועוד אי הכי מאי למימרא מהו דתימא שקול כגריס ציפור שדי בי מיצעני זיל הכא ליכא שיעורא זיל הכא ליכא שיעורא קמ"ל וכתב הרא"ש על בעיא זו וה"ה אם נמצא עליה כב' גריסין מיבעיא ליה כיון דאין ביתרון שיעור כתם והאי דנקט כגריס ועוד משום דאפילו בהא מספקא דלמא טמאה וה"ה דהו"מ למיבעיא נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד ולא איפשיטא ויראה לחומרא כפשטא דברייתא דמועט אין תולין בו מרובה ואע"ג דדחי ליה האי דיחויא דחיקא הוא דמילתא דפשיטא הוא דלא שדינן דם צפור בי מיצעני ולא הוה צריך למתנייה עכ"ל אבל הרמב"ם פסקה לקולא שכתב בפ"ט נתעסקה בדם שא"א שיהיה ממנו כתם אלא כגריס ונמצא עליה כב' גריסין ה"ז תולה כגריס בדם שנתעסקה בו וכגריס במאכולת נמצא הכתם יותר מכשני גריסין טמאה וכתב ה"ה שיש שפסקו כן. והרשב"א כתב בת"ה הארוך מועט ומרובה שאמרנו לא שיהא המרובה מרובה מעט מן הכתם שנתעסקה בו וכגון שנתעסקה בפחות מכגריס ועוד ונמצא עליה גריס ועוד אלא בנתעסקה כגריס ונמצא עליה ב' גריסין ועוד אבל כשנתעסקה כגריס ונמצא עליה כגריס ועוד מיבעיא בעי לה רבי ירמיה ואתיא למיפשטא מהא דקתני נתעסקה במועט אין תולין בו מרובה ואמרינן מאי לאו בכה"ג ודחינן לא כגון שנתעסקה בגריס ונמצא עליה כשני גריסין ועוד וקמ"ל דלא אמרינן שקול כגריס דם צפור שדי בי מיצעני דכולי האי לא מקילינן ופסק הר"מ לקולא וכדדחינן בגמרא ומיהו לכאורה הוה משמע דאפילו לא נמצא עליה אלא כגריס ועוד טמאה ואף על גב דכתמים דרבנן הכא אזלינן לחומרא כפשטא דברייתא ואשינויא לא ניקום ונסמוך עכ"ל וז"ל בת"ה הקצר אף על פי שהאשה תולה בעסק כתמים אינה תולה את המרובה במועט כיצד שתי נשים שנתעסקו בציפור אחד וכו' וכן האשה שנתעסקה בכגריס ונמצא

עליה כשני גריסין ועוד טמאה נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טהורה שאני אומר כתם זה מעסק הכתמים הוא וכבר היה שם דם מאכולת שנצטרף עליו עד שחזרה ליתר מכגריס אבל כשיש שם ב' גריסין ועוד אפילו ת"ל שהיה דם מאכולת כבר ביארנו שאין דם מאכולת מגיע ליתר מכגריס ועסק כתם זה שנתעסקה בו לא היה יותר מכגריס א"כ ועוד זה מהיכן בא לפיכך טמאה ע"כ. ומשמע לי שהוא פוסק בעיא דרבי ירמיה וסובר דאף על גב דבעי רבי ירמיה נתעסק כגריס לדין דפשיטא לן דטהורה אפילו בנתעסקה בפחות מכגריס מטהרים דהא טעמא דשאני אומר כתם זה מעסק הכתמים הוא ונצטרף עמו דם מאכולת שייד בין בנתעסקה בכגריס בין בנתעסקה בפחות מכגריס ולפיכך כתב לטהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה גריס ועוד ומשם נלמוד דכ"ש לנתעסקה בכגריס וכן צריך לפרש דבריו בת"ה הארוך שכתב מועט ומרובה שאמרנו לא שיהא המרובה מרובה מעט מן הכתם שנתעסקה בו וכגון שנתעסקה בפחות מכגריס ועוד ונמצא עליה גריס ועוד אלא כשנתעסקה כגריס ונמצא עליה ב' גריסין ועוד וכ"ש כשנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין ועוד דטמאה ובכה"ג הוי מועט ומרובה שאמרנו אבל כשנתעסקה כגריס ונמצא עליה כגריס ועוד מיבעיא בעי לה רב ירמיה ופסק הר"ם לקולא ואף על פי שלכאורה היה נראה לפסקה לחומרא מכל מקום על פסק הר"ם יש לסמוך וכיון דפשיטא לן בנתעסקה כגריס ונמצא עליה כגריס ועוד דטהורה מינה נשמע דה"ה לנתעסקה בפחות מכגריס דחד טעמא שייד כדפרישית: והשתא מ"ש רבינו נתעסקה בכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טמאה היינו בעיא דרבי ירמיה ופסקה לחומרא כדעת הרא"ש לאפוקי מהרמב"ם והרשב"א שפסקוה לקולא: ומ"ש או כשני גריסין טמאה לא היה צריך לכתבו דכ"ש הוא מכגריס ועוד אלא משום דהרמב"ן טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין כתב דהיכא דנתעסקה בכגריס דין נמצא עליה ב' גריסין ודין נמצא עליה כגריס ועוד שוים: ומ"ש וכן אם נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טמאה אף על גב דבק"ו אתי מנתעסקה בכגריס דמטמינן בנמצא כגריס ועוד מכל מקום כתבו רבינו לאפוקי מהרשב"א שטיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד ומ"ש ואצ"ל נתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין ועוד זה פשוט דאפילו הרמב"ם והרשב"א מטמו בה כמו שנתבאר בסמוך ומ"ש והרשב"א טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד מבואר הטעם בדבריו שכתבתי ומ"ש והרמב"ן טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין אומר אני שגם מדברי הרשב"א יש ללמוד כן שכתב נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טהורה וכו' אבל בשיש שם ב' גריסין ועוד אפי' ת"ל שהיה שם דם מאכולת וכו' ולפיכך טמאה משמע דאינו מטמא בנתעסקה בפחות מכגריס עד שתמצא ב' גריסין ועוד וכל בציר מהכי טהורה ובכלל כגריס ועוד שטיהר הוא ונראה שיצא להם ז"ל זה מפני שהם פוסקים בעיא דרבי ירמיה לקולא וכדדחי ליה דכי מטמאה ברייתא בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין ועוד מ"ד שקול כגריס ציפור שדי בי מיצעוי וכו' ומשמע להו דדוקא בנמצא עליה ב' גריסין ועוד הוא דלא אמרינן שקול דם צפור שדי בי מיצעוי אבל בפחות מכאן כגון שלא נמצאו אלא שני גריסין אמרינן שקול דם צפור שדי באמצע הילכך אפי' נתעסקה בפחות מכגריס ונמצאו עליה ב' גריסין אמרי' שקול דם העסק שדי בי מיצעוי זיל הכא ליכא

שיעורא וזיל הכא ליכא שיעורא אבל בשנמצא עליה ב' גריסין ועוד אשמעינן ברייתא דאפי' נתעסקה בכגריס לא אמרי' שדי בי מיצעני כך נ"ל לדעתם ז"ל: כתב הרשב"א בת"ה הארוך על לישנא קמא דרבה דאמר נתעסקה במין א' תולה בו כמה מינים הא דקתני במועט אין תולה במרובה דוקא בידעת בבירור שנתעסקה במין מועט מן הכתם הנמצא אבל כשאינה יודעת בבירור תולה בו כל כתם באיזה שיעור שיהיה דכתמים דרבנן והולכין בו להקלא וכ"כ הוא ז"ל עכ"ל ואע"פ שכתבתי בסמוך שר"ח והרמב"ם והרא"ש פסקו שאין הלכה כלישנא קמא דרבה מ"מ בדין זה נ"ל דאינהו נמי מודו ביה כיון שאינה יודעת בבירור כמה היה: כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש מה שאמרנו היה עליה מין א' תולה בו כמה מינים הרי היא תולה בו אפי' שיעור מרובה לפי שאינה תולה בגוף אותו המין אלא שאנו עושים אותו חלוק כמי שאינו בדוק הלכך תולין בו כמה ולא אמרו כגריס ועוד אלא לענין מאכולת ואפי' כמה גריסין בחלוק אחד תולין הואיל ואין יותר מכגריס במקום א' והיינו טיפין דתניא בברייתא כתם ארוך מצטרף פי' ליותר מכגריס טיפין טיפין אין מצטרפין ולא עוד אלא אם יש בחלוק כגריס ולמטה ממנו אפי' יותר מגריס הרי הוא תולה את התחתון בעליון דתניא בתוספתא ומייתי לה בגמרא היו עליה ב' כתמים א' למעלה וא' למטה אע"פ שהתחתון גדול והעליון קטן ה"ז תולה את התחתון בעליון עד כגריס שאני אומר ממקום שבא העליון בא התחתון ואקשינן מינה למ"ד כגריס עצמו תולה ואמרינן מאי לאו כגריס ולמטה ושני לא כגריס ולמעלה כלומר האי כגריס אעליון קאי אבל התחתון אפי' יותר מכגריס עכ"ל: מצאה עליה כב' גריסין וכינה מעוכה בה טהורה וכו' בפרק הרואה כתם (נט). (איתמר נמצא עליה כגריס ועוד אותו ועוד רצופה בו מאכולת רבי חנינא אמר טמאה רבי ינאי אמר טהורה משום דכיון דרצופה מאכולת מוכחא מילתא דהאי ועוד דם מאכולת הוא פש ליה כגריס כיון דבעלמא תלינן ה"נ תלינן ופסק הרמב"ם כר' חנינא והרא"ש כתב יראה דה"ה ב' גריסין לר' ינאי טהורה כיון דכי מדלית כגריס של המאכולת לא נשאר בו כגריס ועוד הא דנקט כגריס ועוד לרבותא דרבי חנינא נקטיה דאפי' בהא מטמא והלכתא כר' ינאי דבשל סופרים הלך אחר המיקל וכ"ש בכתמים עכ"ל וכתב ה"ה שגם הרמב"ן והרשב"א פסקו כר' ינאי משום דכל דבדרבנן הלך אחר המיקל: ודע שאע"פ שכתב רבינו דין זה סמוך לנתעסקה בכתמים הכא בשלא נתעסקה בכתמים עסקינן ואין אנו באים לתלות אלא במאכולת הרצופה שם ודבר פשוט הוא: והיכא שהרגה פשפש שאנו תולין בו עד כתורמוס חזר שיעור התורמוס לשיעור הגריס לכל הדינים שאמרנו למעלה כ"כ הרשב"א בת"ה ופשוט הוא: יש אומרים שעכשיו אין תולין כתם משום דבר וכו' ולא נהירא כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר: ומ"ש וגדולה מזו כתב הרמב"ן שאינה צריכה להקיף הכתם וכו' גם ה"ה כ' סברת הרמב"ן בשמו ודברים אלו מבוארים יפה בשרשם וטעמם בת"ה הארוך ואילו היה ביד רבינו הספר ההוא לא היה כותב וגדולה מזו כתב הרמב"ן דהרשב"א גופיה נמי קאמר הכי וגם אינה גדולה מזו אלא היא היא שהרי כתב שם בתחלת שער ד' ז"ל עכשיו שאין אנו רואין דמים יש מי שאומר כשם שאין רואין דמים כך אין תולין בכתמים שאין תולין אלא במה שדומה לו וכיון שאין אנו בקיאים במראות איך נדון מהדומה לו כדי שנתלה בו וסומכין על זה דאמרינן בפרק כל היד (יט): גבי אי זהו אדום כדס מאי כדס המכה

אמר רב יהודה אמר שמואל כדס שור שחור זעירי אמר רבי חנינא כדס מאכולת של ראש איתיביה הרגה מאכולת הרי זו תולה בה מאי לאו דכולי גופא לא דרישא ואמרינן נמי התם א"ר אבהו כדס אצבע קטנה שנגפה וחיתה וחזרה ונגפה ולא של כל אדם אלא של בחור שלא נשא אשה ואקשינן והא רבנן אמרי תולה בבנה ובבעלה בשלמא בנה משכחת לה אלא בעלה היכי משכחת לה ומשני כגון בחור שנשא אשה אלמא אין תולין אא"כ דומה לו ולא מילתא היא דהתם ה"ט משום דקס"ד דמתני' תולה כל כתם במאכולת או בבנה ובעלה קאמר ואפי' כתם אדום שבאדומים ומש"ה אקשינן אם איתא דאדום אינו דומה למאכולת של גוף אם הרגה מאכולת של גוף היאך תולה בו אדום שבאדומים שאינו דומה לו וכן היאך תולה אותו ובעלה שדמו אינו אדום כל כך אבל מי שאינה יודעת בדמיונות או שהלך מראה הדם והצבע שנתעסקה בו מנגד עיניה תולה בו כל כתמיה לכ"ע אא"כ ברור שאינו דומה כגון שהכתם אדום והיא לא נתעסקה אלא בשחור אי נמי שנתעסקה בדבר מועט והכתם מרובה וכיוצא בזה הא בענין אחר תולה לעולם מן הסתם שהכתמים דרבנן הם ולא אמרו בדבר להחמיר אלא להקל ותדע לך שאותה אשה שבאת לפני רבי עקיבא ואמרה לו ראיתי כתם אמר לה שמא מכה יש לך והיא יכולה להתגלע ולהוציא דם אמרה לו הן וטהרה ר"ע כדאיתא במתניתין פרק הרואה ולא הצריכה להביא הכתם לפניו ולגלע המכה ולהוציא דם אלמא תולין מן הסתם כמו שאמרנו וכן דעת ה"ר אברהם ורבותינו הצרפתים ז"ל עכ"ל: כתב הרשב"א יש מי שהורה שאין האשה חוששת משום כתם עד שתדע בבירור שהוא דם וכו' ואין ראוי לסמוך על זה אלא חוששת לו מן הסתם וכו' כל זה בת"ה הקצר וז"ל בארוך כתב הרמב"ם שאינה חוששת לכתם עד שיודע שהוא דם דתנן בפרק האשה (סא:) שבעה סמנין מעבירין על הכתם רוק תפל ומי גריסין ומי רגלים שהחמיצו ונתר ובורית קימוניא ואשלג העביר עליו ז' סמנים ולא עבר הרי זה צבע וסובר הרב דלענין בעלה נשנית משנה זו ולומר שאינה חוששת עד שתעביר עליו שבעה סמנים ועבר ובאמת אם העביר עליו ולא עבר מסתברא דטהורה לביתה דאפילו לגבי טהרות ה"ז צבע כ"ש לבעלה דכתמים דרבנן אבל סתמא ודאי נראה דטמאה לבעלה בלא העברת סמנים והכא לטהרות שנינו ועוד נ"ל דאפי' תאמר לבעלה שנינו לא נ"מ מידי דהא מדקתני ז' סמנין מעבירין על הכתם אלמא אינה טהורה עד שתעביר עליו ז' סמנין ואינו עובר וכן בדין דכיון דעריב ותני בעלה וטהרות אלמא בעלה כטהרות ואילו לגבי טהרות ע"כ כל שלא העביר טהרותיו טמאות מספק כדמשמע בגמרא וכיון שכן כל שלא העביר חוששת אפי' לבעלה ואם עבר הרי זה בחזקת דם וטמאה ואם לא עבר ודאי בחזקת צבע היא וטהורה והרמב"ן פירש משנתנו לענין טהרות ויפה פירש עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"ט כל כתם שנמצא על הבגד שאין לו במה יתלה אין מטמא עד שיודע שהוא דם ואם נסתפק להם שמא הוא דם או צבע אדום מעבירין עליו ז' סמנים אלו על הסדן אם עבר או כהה עינו ה"ז כתם דם וטמאה ואם עמד כמות שהוא ה"ז צבע וטהורה וכתב ה"ה דעת רבינו לפי הנ"ל הוא שאם האשה מוצאה כתם וברור הדבר שהוא דם טמאה ואם הדבר מסופק אם הוא דם או צבע מעברת עליו ז' סמנים ואם עמד בעינו ה"ז צבע וטהורה ואם אינה מעברת עליו ודאי טמאה מספק שאין זה ספק של דבריהם דהולכים בו להקל שהרי כבר אנו יכולים לעמוד על עקרו של דבר בבדיקה וזה נראה

לי ברור בדעת רבינו דכל שאינה בודקת בסמנין הרי היא טמאה והבגד טמא. ומ"ש אינו מטמא עד שיודע שהוא דם ר"ל שאינו מטמא טומאה ודאית שלא יהא לה בדיקה שאם היה דעתו לומר שכל שנסתפק הדבר ולא בדק בסמנים טהורה הול"ל נסתפק להם שהוא דם או צבע אדום טהורה ואם העבירו שבעה סמנין ועבר או כהה ה"ז דם וטמאה וכן מתבאר בדבריו פ"ד מהל' מטמאי משכב בדין טומאת הבגד דכל שאינה מעברת הסמנים טמא והרשב"א הסכים לזה בפסקי הלכותיו שכל שנסתפק הדבר והעבירו עליו הסמנין הרי זו טהורה אפילו לבעלה אלא שהוא ז"ל הבין דברי רבינו בדרך אחרת לומר שדעת רבינו לומר דכל שלא בדקה בסמנין אינה חוששת מספק וכן חשב הר"א בכוונת רבינו וכתב בהשגות אינו מטמא עד שיודעת שהוא דם א"א זה אינו אלא אף הבגד מטמא עד שיודע שהוא צבע ע"י הבדיקה ע"כ עוד כתוב שם ואם עמד כמות שהוא ה"ז צבע וטהורה א"א טעה בזה שאין זו הבדיקה לטהר האשה אלא לטהר הבגד וכן דעת הרמב"ן כדבריו שאין בדיקת הסמנים דבר ברי לטהר את האשה לבעלה ולא הוזכרו בתלמוד אלא לענין מגע ע"כ וכבר כתבתי שדעת הרשב"א מסכמת בזה לדברי רבינו שכל שהעבירו עליו סמנין ועמד כמות שהוא הרי זו טהורה לבעלה וכן נ"ל עיקר עכ"ל ה"ה ז"ל ובאמת שמה שפירש בדברי הרמב"ם הוא נכון וברור ולפ"ז אין מחלוקת בין הפוסקים לענין הדין דלכ"ע אם הוא מסופק אם כותם זה דם או צבע טמאה מספק אפילו לא העביר עליו סמנין מיהו היכא דהעביר עליו סמנים ועמד כמות שהוא בהא איכא פלוגתא דלהרמב"ן טמאה לבעלה ולהרמב"ם והרשב"א וה"ה טהורה. ענין העברת ז' סמנים הללו מבואר בגמרא (שם) פרק האשה ובדברי הרמב"ם פ"ט מהא"ב וקצת משמותם לא נתברר לנו עכשיו מה הם הלכך לדידן נפל ענין העברת שבעה סמנים בבירא: האשה שהיתה עוסקת במלאכתה ונמצא דם במקום שעברה וכו' בפרק הרואה כתם (נח.) (ההיא אתתא דאשתכח לה דמא במשתיתא אתאי לקמיה דרבי ינאי א"ל תיזיל ותיתי. ופירש"י במשתיתא. שהיתה מסכת טווי לארוג ונמצא דם על השתי: תיזיל ותיתי. כדרך שעשתה עד עכשיו שהלכה ושבה אי מתרמי שהטווי המוסיך שקורין אורדי"ד בא בין רגליה כנגד אותו מקום טמאה וכתב הרשב"א בת"ה דהא דטמאה דוקא שנמצא הדם על דבר שהיה בדוק לה מתחלה ופשוט הוא ממ"ש רבינו לקמן בסימן זה: בדקה עצמה בעד הבדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כל שהוא וכו' עד והוא משוך טמאה הכל מדברי הרשב"א בת"ה הקצר וטעמו מדתנן בפרק כל היד (דף יד.) (נמצא על עד שלו טמאים וחייבים בקרבן נמצא על שלה אותיות טמאים וחייבים בקרבן נמצא על שלה לאחר זמן טמאים מספק ופטורים מן הקרבן וגרסינן עלה בגמרא וניחוש דילמא דם מאכולת הוא אמר רבי זירא אותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת ואיכא דאמרי רחוק הוא אצל מאכולת מאי בינייהו איכא בינייהו דאשתכח מאכולת רצופה להך לישנא דאמרת בדוק הוא מעלמא אתאי להך לישנא דאמרת רחוק הוא אימור שמש רצפה ופסק הרשב"א בת"ה הקצר כמ"ד בדוק הוא ולפיכך אם נמצא מאכולת רצופה טמאה וכ"פ ה"ה בפ"ד וכתב שכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל ולפי מה שפירש"י אפילו לא פסקינן כההוא לישנא טמאה שפירש דכי פריך ניחוש דילמא דם מאכולת הוא היינו לומר אמאי טמאים ודאי לשרוף את התרומה ולהתחייב בקרבן ודאי נראה מדבריו דלענין טומאה לחוד ניחא לן דלא חיישינן לדם מאכולת וא"כ כי אמרינן דאיכא

בינייהו דאשתכח מאכולת רצופה היינו לענין שריפת תרומה והבאת קרבן ודאי אבל לענין שתהא טמאה לכולהו לישני אפי' נמצאת מאכולת רצופה טמאה משום דכיון דבדקה בו קרוב הדבר שבא מגופה הילכך טמאה מספק ואף ע"פ שפירש"י רצופה מעוכה על העד רחוק מן הדם קצת דמשמע מדבריו שאם היתה רצופה על הדם תלין במאכולת הפוסקים לא חלקו בכך ובפירוש כתב הרשב"א דנמצא מאכולת רצופה על הכתם טמאה ואפשר לומר דרש"י נמי לא מפליג בהכי אלא כדי לשרוף התרומה ולחייב קרבן ודאי ללישנא דבדוק הוא שאילו היתה רצופה על מקום הדם לא הוי משוי ליה ודאי אבל לענין שתהיה טמאה אפילו רצופה על הדם טמאה. ורבינו ירוחם כתב כלשון הזה לעולם יש חומר בעד מחלוק כמו שכתבתי כי עד הבדוק לה וקנחה עצמה והניחתו בקופסא במקום שאין לתלות במאכולת ונמצא עליו בין משוך בין עגול טמאה זולתי אם מצאה עליו מאכולת מעוכה וכן אם בדקה עצמה בעד הבדוק לה ומצאה עליו דם טמאה בין משוך בין עגול ואפי' כל שהוא ואפי' מצאה עליו מאכולת מעוכה שאותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת עכ"ל. ומ"ש תחלה דעד הבדוק אפי' הניחתו בקופסא טמאה זולתי אם מצאה עליו מאכולת מעוכה הוא תמוה דמשמע שאם מצאה עליו מאכולת מעוכה טהורה ואמאי הרי הניחתו בקופסא ואותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת וכמ"ש הוא עצמו בסמוך ולכך נ"ל שצ"ל בתחלת דבריו עד שאינו בדוק במקום עד הבדוק: וגרסינן תו בגמרא איתמר בדקה בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה ולמחר מצאה עליה דם אמר רב טמאה נדה. ופירש"י נמצא עליה דם. על הירך: טמאה נדה. טמאה ודאית דכיון דהעד בדוק לה שלא היה בו דם קודם בדיקה ודאי מגופה הוטח על העד ומשם הוטח ביריכה ולא אמרינן דילמא מעלמא אתא על יריכה וספק טמאה היה וכתב הרשב"א פירש"י שנמצא הדם ביריכה פירוש לפירושו שנמצא בעד וביריכה ולרבותה נקטיה לומר דאע"ג דנמצא (גם ביריכה אין אומרים דם זה ביריכה היה כו' ולא תטמא משום נדה אלא משום כתם כדן דם הנמצא ביריכה לבד דכיון) דבדקה בעד ונמצא עליו הדם ודאי מגופה אתא ודוקא כשנמצא עליו כגריס ועוד דנפקא ליה מדין מאכולת הא פחות מכאן תלין במאכולת והביא ראיות לדבר ואח"כ כתב אבל הרמב"ם בפ"ד כתב דאפילו בפחות מכגריס טמאה הואיל ובדקה בו רגלים לדבר והראשון נ"ל עיקר וכן פסקו הר"א והרמב"ן ז"ל ומ"מ דוקא כשהכתם עגול דתלין במאכולת כל שאין לו גריס ועוד הואיל וטחתו ביריכה אבל משוך רגלים לדבר דדם קנוח הוא הואיל ובדוק היה לה מתחלה וכדתנן פרק הרואה כתם (נח.) עד שהיה נתון תחת כר ונמצא עליו דם אם עגול טהור ואם משוך טמא דברי ר"א ב"ר צדוק תניא בתוספתא אם עגול טהור שהוא דם מאכולת אם משוך טמא שהוא דם קנוח וז"ל הרא"ש על משנה זו משוך טמא אפי' כל דהו עגול טהור עד שיהא בו כגריס ועוד ובכתם מודה ר"א ברבי צדוק דאף במשוך כי בעינן כגריס והכי תניא בתוספתא משוך טמא מפני הקינוח ואיפסיקא הלכתא בגמרא כר"א ב"ר צדוק: והשתא מה שכתב רבינו בדקה בעד הבדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כל שהוא כלומר ולא טחתו ביריכה ולא הניחתו תחת כר או כסת טמאה: ומ"ש אפי' בכל דהו שנמצא טמאה ומ"ש או שהניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם אפילו כל שהוא טמאה בגמרא (שם) איפליגו בבדקה עצמה בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא ולמחר נמצא עליו דם וסובר רבינו דע"כ לא פליגי

אלא מפני שהעד לא היה בדוק אבל אם היה בדוק מודו כ"ע דטמאה וז"ל הריטב"א
הא דאמרי' שלא היה עד בדוק הלשון מוכיח שלא נטלתו מהאשפה או ממקום
התורפה דאם כן הא ודאי אין כאן בדיקה וכ"ע דיו שיהא כתם וגם פחות מכתם
גם אילו היו מוצנע משאר בדיקות אע"פ שלא בדקתו בתשמיש זה בדוק הוא
בדיעבד ואף ע"פ שראוי לבדקו כל שעה ואין דברינו אלא בשנטלתו ממקום בינוני
שאינו משומר לגמרי ואם אינו מקום תורף אלא מקום שנותנת עדיה לפי שעה
ולפיכך נחלקו בדבר אם דנין בו להחמיר כאילו הוא מקום בדוק או אם דנין בו
כאשפה כיון שאינו משומר ודמים דעלמא מצויים שם לפעמים ולמסקנא טיהר ר"י
לגמרי ועשאו כמקום שאינו בדוק עכ"ל ושאר דברי רבינו מבוארים מתוך דברי
הרשב"א שהבאתי ומ"מ יש בדברי רבינו כפל דבדקה עצמה בעד הבדוק לה ולמחר
מצאה עליו דם כל שהוא ע"כ בשלא טחתו ביריכה וגם לא הניחתו תחת כר וכסת
הוא ואם כן היינו הניחתו בקופסא דלא הוזכר הנחת קופסא בגמרא גבי עד שאינו
בדוק כדבסמוך אלא לומר שלא היה לנו מקום שנתלה שבא הדם ממנו כגון טיחת
ירך או הנחה תחת כר וכסת ואם עכ"פ היה רוצה להזכיר הנחת קופסא ללמד
דמדאפליגו בהנחת קופסא גבי עד שאינו בדוק שמעינן דבעד בדוק לכ"ע טמאה
ורצה לימשך אחר לשון הגמרא שהוזכר בו הנחת קופסא ולפיכך הזכירו הוא ז"ל
גם גבי עד בדוק וכמו שעשה הרשב"א בת"ה הקצר לא היה לו לכתוב קודם לכן
ולמחר מצאה עליו דם כל שהוא שנמצא שהוא כופל הדברים שלא לצורך ומי יתן
והיה מעתיק דברי הרשב"א מלה במלה שדבריו מכוונים בלי תוספות ומגרעת
שכתב וז"ל האשה שבדקה עצמה בעד הבדוק לה ונמצא עליו דם אפילו טיפה
כחרדל בין עגול בין משוך טמאה ולא עוד אלא אפילו נמצא על הכתם מאכולת
מעוכה טמאה ואין אומרים דם זה מאכולת מעוכה היה ועד זה מעכו לפי שאותו
מקום בדוק הוא אצל מאכולת וכן הדין וכן הטעם כשבדקה בו והניחתו בקופסא
ואחר שעה בדקה אותו ומצאה עליו דם כל שהוא בין משוך בין עגול בדקה בעד
הבדוק לה ואח"כ טחתו ביריכה או שהניחתו תחת הכר או תחת הכסת ולמחר
נמצא עליו דם אם הכתם עגול ואין בו כגריס ועוד טהורה דתלין במאכולת שמא
מאכולת נתמעכה שם תחת הכר או הכסת או ביריכה ואף ע"פ שהעד בדוק הוא
חזקה אם דם קינוח היה משוך היה ואם משוך טמא ואפילו אין בו כגריס ועוד ואין
אומרים בזה דם מאכולת הוא כיון שהעד בדוק אצלה וזה חומר בעד מבחלוק
שהכתם הנמצא בחלוק אף על פי שהוא בדוק בין עגול בין משוך תולין אותו להקל
במאכולת עד שיהא בו כגריס ועוד עכ"ל ומיהו אפשר לומר שרבינו נתכוון ללמדנו
דאפילו הניחתו מגולה נמי טמאה ודאי בכל ענין ולא אמרינן שמא מעלמא נפל
וכ"ש בהניחתו בקופסא דליכא למיחש להכי כלל ואע"ג דמכ"ש נפקא כתבו כדי
להמשך אחר לשון הגמרא כדלעיל וזו ואצ"ל זו קתני: ומ"ש וא"א ז"ל כתב בעד
הבדוק לה וטחתו ביריכה שטמאה משום נדה ולפי"ז אין חילוק בין עגול בין משוך
בכל ענין טמאה בכל שהוא כלומר דלא מפליגין בין עגול למשוך ובין כגריס ליתר
מכגריס אלא בדבר שאינו טמא אלא משום כתם שמן הדין היתה טהורה אלא
שחכמים החמירו וטימאוה מספק אבל כשאנו אומרים טמאה נדה משמע דטמאה
ודאי מדינא כיון שקנחה בו יותר הדעת נוטה לומר דמשם בא מלומר שנתלה
בטיחת ירך וכיון דטמאה ודאי משוינן לה אפילו בטיפת דם כחרדל מטמאין לה בין

שהוא עגול בין שהוא משוך כדין כל רואה דם מגופה : ומ"מ נראה דלא דק רבינו במה שתלה הדבר באביו ז"ל לומר שכתב שטמאה משום נדה שלשון הגמרא שם כך הוא טמאה משום נדה ואין צורך ללמוד זה מהרא"ש ואם ר"ל שהרא"ש היה גורס טמאה משום נדה ולפי זה אין חילוק וכו' דאלו האומרים לטהר בעגול פחות מכגריס אינם גורסים אלא טמאה סתם שאילו היו גורסין טמאה משום נדה לא היו מחלקין בכך אם כן לא היה לו לכתוב אלא וא"א ז"ל גורס ומדנקט לשון כתב משמע דלאו אגירסא קאי אלא אדברים שכתב ואנו לא מצינו לו ז"ל שכתב שום דבר מדעתו בזה שלא עשה ד"א אלא שהעתיק לשון הגמרא בלבד ועוד שהרשב"א שהוא מחלק אותן חילוקים גורס טמאה משום נדה וכן נראה מדברי התוספות שהם גורסים טמאה נדה ואפ"ה כתבו וכגון שיש כגריס ועוד דליכא חשש מאכולת והטעם מבואר דכיון שלא הרגישה רגלים לדבר שלא בא מגופה ולפיכך תולין במה שאפשר לתלות הלכך פחות מכגריס ועוד תלין בדם מאכולת כל שטחתו ביריכה או נתנתו תחת הכר אבל כשהוא כגריס ועוד דנפקא ליה מחשש דם מאכולת אמרינן שכיון שקנחה בעד בדוק זה ואין אנו יכולין לתלות בדם מאכולת מפני שהוא יותר מכגריס ועוד ודאי מגופה שקנחה בו הוי טמאה נדה ודאי ולא מספקינן לה כי היכי דמספקינן במצאה כתם בבגדיה דשאני התם שלא קנחה וזה הטעם בעצמו מספיק לחלק בין עגול למשוך ונ"ל דהיכא דאיכא למיחש שמא בא הדם בעד זה מחמת שנתעסקו סמוך למקום שהעד שם במיני דמים תולין בהם אפ"י יותר מכגריס ועוד דמפני שקנחה בו לא נניח מלתלות במה שאפשר לתלות כיון שלא הרגישה ביציאת הדם מגופה ומיהו היינו כשהוא עגול אבל אם הוא משוך אפילו בכל שהוא טמאה שחזקת משוך שהוא מהקינוח ס"ל לדעת הרשב"א וכבר הביא הוא ז"ל ראייה לדבריו מדאקשינן אמתני' וניחוש דלמא דם מאכולת הוא ופרקינן אותו מקום בדוק או דחוק הוא אצל מאכולת משמע הא לאו הכי הוה תלינן במאכולת ומתני' ע"כ בעד הבדוק הוא דאי בשאינו בדוק לא הוה מחייב לה קרבן ודאי ועוד האריך בראיות א"כ אין להכריע שהרא"ש סובר שאין לחלק בין עגול למשוך ובין כגריס ועוד לפחות מכאן מאחר שלא כתב דבר מדעתו ומיהו י"ל דאפשר להכריע דעתו מדהעתיק לשון הגמרא סתם משמע שאינו מחלק בדבר כלל דאל"כ לא הוה שתיק מלכתוב כן בהדיא ואפשר שלזה נתכוון רבינו שדייק מדכתב הרא"ש טמאה נדה כלשון הגמרא ולא פירט יותר אלמא ס"ל דאין חילוק בין עגול למשוך בכל ענין טמאה בכל שהוא וכ"נ שהיה סבור רבינו ירוחם בדעת הרא"ש שכתב וז"ל תמהתי על הרשב"א שכתב שאפ"י טחתו בירכה תולה במאכולת אם הוא פחות מכגריס ועוד כשהוא עגול וראשון נראה עיקר וכ"כ הרמב"ם והתוספות והרא"ש ומיהו מ"ש בשם התוספות כבר נתבאר דליתא דאדרבה אינהו כהרשב"א ס"ל ואפשר שתוספות אחרות נזדמנו לו : והרמב"ם כתב בפ"ד מהא"ב נמצא הדם על עד שלה או על עד שלו הרי זו טמאה הניחה העד תחת הכר או תחת הכסת אם משוך טמאה שחזקתו מן הקינוח ואם עגול טהורה שאין זה אלא דם מאכולת שנהרגה תחת הכר קנחה עצמה בעד הבדוק לה וטחתו בירכה ולמחר נמצא עליו דם הרי זו טמאה ואין אומרים כשטחתה אותו בירכה נהרגה מאכולת וכתב ה"ה שנראה שהוא ז"ל מפרש מתני' דעד שהוא נתון תחת הכר וכו' בעד הבדוק ואפ"ה טהורה אם הוא עגול כדקתני מתני' בהדיא ולא דמי לטתתו בירכה דהתם בכל גווני טמאה וזהו שלא

חילקו שם כמו שחילקו בנתון תחת הכר אבל הרמב"ן והרשב"א השוו דינו וכדעת רבינו ראוי להחמיר עכ"ל : וכתב עוד ה"ה כתבו הרמב"ן והרשב"א גבי עד שהוא נתון תחת הכר שאם יש בו כגריס ועוד טמאה אפי"פ שהוא עגול וכן בדין שהרי אפי" לא בדקה אלא שמצאה בחלוקה כתם כגריס ועוד טמא כמו שכתב בפ"ט ועל זה נסמך רבינו שלא כתב כאן חילוק זה ואם הניחה עד זה בקופסא אפי" עגול טמאה בכל שהו וזה מתבאר בדברי רבינו במה שכתב נמצא הדם על עד שלו או על עד שלה הרי זו טמאה ולא חילק בין עגול למשוך עכ"ל: בדקה בעד שאינו בדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כתב הרשב"א טהורה אפי" כגריס ועוד בפרק כל היד (יד.) תניא בדקה בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם רבי אומר טמאה משום נדה כלומר טומאת ודאי רבי חייא אמר טמאה משום כתם ואמרינן התם דלד"ה אינה טמאה אלא בכגריס ועוד אבל בפחות מכאן תלינן בדם מאכולת ואמרינן תו דרבי יוסי ורבי מאיר דפליגי בר"פ האשה דתנן התם האשה שהיא עושה צרכיה וראתה ר"מ אומר אם עומדת טמאה אם יושבת טהורה רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה בפלוגתא דר' ורבי חייא פליגי דר"מ כרבי ורבי יוסי כרבי חייא וכתב הרא"ש פר"ח רבי יוסי מטהר משום דם ומטמא משום כתם והלכתא כרבי יוסי וכרבי חייא ע"כ וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ד דאם יש בו כגריס ועוד טמאה פחות מכאן טהורה אלא שהוא ז"ל פסק כרבי דטמאה נדה כל שיש בו כגריס ועוד וקשה דבגמרא תלינן פלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי בפלוגתא דרבי ורבי חייא למה בפלוגתא דרבי ורבי חייא פסק כרבי ובפלוגתא דר"מ ורבי יהודה פסק כרבי יוסי וכבר כתב ה"ה ליישב קושיא זו וז"ל הראב"ד בספר בעלי הנפש אפי"ג דבההיא הלכה כרבי יוסי בהא הלכה כרבי משום דקאי רבי חייא בשיטתיה דמטמא לה משום כתם ושקלינן וטרינן בשמעתא אליבא דרבי חייא אלמא הלכתא כוותיה וטעמא דמלתא משום דלא דמי עד לחלוק דאילו חלוק שאינו בדוק לה סתמא טהור אבל עד כיון שבדקה בו ידים מוכיחות נינהו מיהו צריכה כגריס ועוד לאפוקי מדם מאכולת שמא עליו מ"מ לגבי אשה שעושה צרכיה ונמצא דם על המים קי"ל כר' יוסי דאמר טהורה עכ"ל והרשב"א כתב בת"ה דכפי ר"ח משמע ליה פשטא דשמעתא דפרק כל היד לכאורה מדאמר רבי זירא וכן רב אשי דר"מ מטמא משום נדה אלמא דרבי יוסי נמי לא טיהר אלא משום נדה אבל משום כתם לא אלא דק"ל מדאמרינן בפרק האשה דרבי יוסי כי טיהר באשה שהיא עושה צרכיה אפילו לכתחלה טיהר כלומר דממשנה יתירה שמעינן דאפילו רישא דליכא אלא חד ספיקא מטהר רבי יוסי לגמרי ואפי" לעסק טהרות ולשמש את ביתה ואיפסיקא התם הלכתא כרבי יוסי וכיון דבגמרא מדמי דין עד שאינו בדוק לפלוגתא דר"מ ורבי יוסי ובההיא קי"ל כר' יוסי בדין עד שאינו בדוק נמי קי"ל כוותיה ואפי" משום כתם טהור ואפי"ג דרבי ורבי חייא לגבי כתם שוים מ"מ כיון דבגמרא מדמו להו אהדדי ואיפסיקא הלכתא כרבי יוסי בההוא בהא נמי הלכתא כוותיה ואפילו משום כתם טהור אבל הר"א ז"ל כתב אפי"ג דבההיא הלכה כר' יוסי בהא הלכה כרבי משום דקאי רבי חייא בשיטתיה דמטמא ליה משום כתם ושקלינן וטרינן בגמרא אליבא דרבי חייא אלמא הלכתא כוותיה ומ"מ אשה שהיא עושה צרכיה ונמצא דם על המים קי"ל כר' יוסי דאמר טהורה ע"כ ולא ירדתי לסוף דעת הרב ז"ל היכי מזכה שטרא לבי תרי וכו' (הראב"ן) [והרז"ה] פסק אף בעד כרבי יוסי וכן עיקר

עכ"ל וכ"פ בת"ה הקצר שאפי' אם הכתם גדול כגריס ועוד ואפי' היה משוך טהורה דאשה זו בחזקת טהורה עומדת ועד זה אינו בדוק אף על פי שבדקה עצמה בו מספק לא נטמא ע"כ. ומ"מ סיים וכתב המחמיר תבוא עליו ברכה משמע דלענין מעשה לא מלאו לבו להקל בדבר וכ"כ המגיד בפ"ד מהא"ב שהרמב"ן והרשב"א פסקו כר' יוסי להלכה ולמעשה הורו כדעת רבינו והראשונים שסוברים להחמיר עכ"ל ולפ"ז קיצר רבינו שלא כתב שהרשב"א סיים דבריו בהמתע"ב ועוד יש קצור בדבריו לה שלא כתב ובהניחתו בקופסא עסקינן בדין זה כמו שהוא מוזכר בגמרא ודברי רבינו ירוחם מכוונים שכתב בדקה עצמה בעד שאינו בדוק לה אפי' הניחתו שמור בתיבתה ומצאה עליו דם טמאה משום כתם ולפיכך צריך שיהא בו כגריס ועוד שהוא שיעור הכתמים ע"כ לשונו: כתב רש"י דלא נקט תלמודא בהא טחתו בירכה דאם כן הווי תרי ספיקי ולקולא חדא דילמא לא מן העד הוטח על ירכה ואפי' את"ל מן העד אתא דילמא כיון שאינו בדוק מקמי הכי הוה: וכתב הרשב"א יש מרבתי שהורו שאינו נקרא עד הבדוק אלא שבדקתו ולא הניחתו עד שבדקה בו וכוי עד ה"ז בחזקת בדוק הכל בת"ה הקצר וכתבו ה"ה בפ"ד ונתבארו הדברים יפה בת"ה הארוך שכתב שם וא"ת מ"ש עד שאינו בדוק מהא דתנן שלשה נשים שלבשו חלוק אחד ונמצא עליו דם כולם טמאות כבר תירצו רבותינו הצרפתים דהתם נמי הוה בדין לטהר את כולן (אלא דכיון) דכולן תלויות בחלוק זה והו"ל כההיא דשני שבילין דאם באו לישראל בבת אחת שניהם טמאים בזה אחר זה שניהם טהורים ולא נתחוו דברים אלו אצלי דאם כן השאילה חלוקה אף לנכרית שלא ראתה ואי נמי ראתה כתם אחד מן הג' נשים לאחר שאלה זו נטהר האחרים דהא איכא חדא מינייהו שאינה באה לישראל ודברי הרמב"ן קרובים לדברי התוס' שהוא ז"ל פירש עד הבדוק לה כגון שבדקתו ולא זו מתוך ידה עד שבדקה בו ועד שאינו בדוק כגון שהזמינה מוכים לבנים ונקיים וכיוצא בו אלא שלאחר זמן קנחה בהם ולא בדקה אותן עכשיו בשעת בדיקה ומש"ה מטמא ליה רבי משום נדה ורבי חייא משום כתם אבל אם לקחה עד שאינו בדוק כלל לכ"ע אינה חוששת כלל דאין סברא לומר שאם לקחה בגד מן האשפה וקנחה בו שיהא רבי מטמא בכה"ג משום נדה ורבי חייא משום כתם ואינו מחוור בעיני דא"כ תיקשי לן כולה מכילתין ג' נשים שלבשו חלוק אחד וכן נמצא על בית יד של חלוק וכן פושטתו ומתכסה וכן אנפליון אלא ודאי אחר שהיה החלוק או העד בדוק אצלה מתחלה הרי הן לעולם בחזקת בדוקים עד שתדע שיצאו מחזקתן שאין תולין לעולם במקרה שאינו ידוע אלא נ"ל שזהו עד שאינו בדוק כל שהוא נטלתו ממקום מוצנע שדרכן של נשים להצניע ולהכין להם עדים ואינן מוליכות בשוק ולא מתעסקות בהם בכתמים על הרוב מש"ה הוה מטמא בהם רבי משום נדה כאילו בדקתו היא ורבי חייא חושש לה ומטמא משום כתם אבל כשלקחה חלוק מן השוק ואינה יודעת ממי לקחתה או מן הנכרית או מן הישראלית נדה או טהורה או כיוצא בזה או שקנחה בעד המזדמן לה בבית בכי הא ודאי ליכא מאן דמטמא ואפי' משום כתם עכ"ל: כתב ה"ה בפ"ט שמדין השאילה חלוקה לנדה ומדינם אחרים הנזכר באותו הפרק מתבאר שאין חוששין לכתמים הנמצאים בבגדים אלא בבגדים בדוקים עכ"ל ונראה שכתב כן לומר שאף ע"פ שהרמב"ם לא הזכיר כן בפירוש מ"מ מתוך דבריו יש ללמוד כן: אין האשה טמאה משום כתם שמוצאה בחלוקה אלא אם כן היה בדוק לה קודם שלבשתו וכוי כ"כ

הרשב"א בתורת הבית וז"ל חלוק זה שדברו חכמים בכל מקום חלוק הבדוק הוא אבל חלוק שאינו בדוק או שלקחתו מן השוק ואפי' יודעת ממי לקחתו אין חוששין לו משום כתמים שאני אומר כבר היה כתם זה שהכתמים מדבריהם והולכין בהם להקל: ואם בדקה תלוקה ולבשתו ופשטתו ומצאה טהור והשאילה לחבירתה וכו' גם זה מדברי הרשב"א שם וז"ל בדיקה זו שאמרנו בין שבדקתו היא עצמה בין שבדקתו חבירתה והשאילתו לה דתניא בפרק הרואה (נח:): בדקה עצמה וחלוקה כלומר כשפשטתו ומצאה טהורה השאילתו לחבירתה היא טהורה וחבירתה תולה בה ואוקמה רב ששת לענין דין שאין חבירתה חייבת לכבס לה החלוק דאין מוציאין ממון מן הספק דאמרה לה אבדיקתך לא סמיכנא אבל לענין טומאה הראשונה שבדקתו טהורה והשנייה טמאה דבדיקת חבירתה כבדיקת עצמה וכחלוק הבדוק לה הוא ע"כ: בדקה חלוקה והשאילתו לישראלית נדה או לנכרית שהגיע זמנה לראות וראתה וכו'. בפרק האשה (נט:): תנן השאילה חלוקה לנכרית או לנדה הרי זו תולה בה ובגמרא אמר רב בנכרית הרואה ממאי דומיא דנדה מה נדה דקא חזיא אף נכרית דקא חזיא וכתב הרשב"א בת"ה השאילה חלוקה לנכרית פי' כשלבשה חלוק הבדוק לה ופשטתו והשאילתו להן ואח"כ נמצא עליו דם הרי בעלת החלוק תולה בהן ועל מאי דאמר רבי לה בנכרית הרואה כתם פירוש לא שרואה בעידן שאלה קאמר דאם כן מ"ש נכרית אפי' ישראלית נמי וכדקתני או לנדה אלא רואה שהגיע זמנה לראות וראתה קאמר ולאפוקי לא הגיע זמנה לראות וראתה והא דקאמר נכרית דומיא דנדה מה נדה דחזיא וכו' לאו דומיא דנדה ממש קאמר אלא דמדמינן להו כל היכא דאיכא לדמויינהו והיינו נכרית שכבר ראתה כנדה שרואה עכשיו עכ"ל וכ"נ מדברי רש"י אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ט האשה שהשאילה חלוקה לנדה בין נכרית בין ישראלית וחזרה ולבשה אותו קודם בדיקה ומצאה עליו כתם הרי זו תולה בנדה שלבשה אותו ומיהו כתב ה"ה שאפשר שאף דעת הרמב"ם שכל נכרית שראתה פעם אחת הרי היא לעולם נדה של דבריהם שהרי אינה יוצאת לידי טהרה ולזה כתב לנדה בין נכרית בין ישראלית וכן פירשו הרמב"ן והרשב"א שכל נכרית שהגיע זמנה לראות וראתה פי' אף ע"פ שאינה רואה בימי השאלת החלוק תולה בה עכ"ל ואין דברים מחוורים בעיני משום דאם כן להרמב"ן נכרית אפי' קטנה שלא הגיע זמנה לראות וראתה נמי תולה בה דכיון שראתה פעם אחת בין כשהיא קטנה בין כשהיא גדולה הרי היא נדה של דבריהם שהרי אינה יוצאת לידי טהרה וזה שלא כהרשב"א ודלא כדמשמע מדברי רש"י דכיון דסוף סוף אנו מוכרחים לומר שהוא חולק עם רש"י והרשב"א מה מועיל בשנותו את טעמו לפרש דברים שלא כפשטן ועוד שהטעם בעצמו אינו נכון כלל דלפי דבריהם אף ישראלית שידוע שלא טבלה לנדתה אע"פ שהיא עכשיו מסולקת דמים תולה בה ואמאי כיון שיש זמן רב שלא ראתה ואע"ג דנכרית להרשב"א בכה"ג נמי תולה בה נכרית שאינה רגילה להקפיד על דמים וכתמים הלכך כל שראתה פעם א' משגדלה אף ע"ג דבעידן שאלה לא חזאי איכא למיחש שמדמים הראשונים נתלכך בשרה ובגדיה ולכלכו חלוק זה אבל בישראלית ליכא למימר הכי שהרי בנות ישראל רגילות לנקות בשרן ובגדיהם מדמים וכתמים אף ע"פ שלא יהיה בדעתן לטבול ולכך אני אומר לפרש דברי הרמב"ם כפשטן דנכרית נמי אין תולין בה אלא כשידוע שהיתה נדה בעידן שאלה אבל אם בעידן שאלה אינה רואה

אע"פ שראתה קודם לכן אינה תולה בה וזהו פשט מאמר רב דקתני נכרית דומיא דנדה וה"פ דמתנני' השאילה חלוקה לנכרית הרואה בעידן שאלה או לנדה ישראלית הרי זו תולה בה ומשום דנכרית אינה טמאה נדה לא קרי לה בשם נדה: ודע דכשאמרו חכמים שתולה לא שנא בין אם היא טהורה לגמרי או שהיא בספירת ז' נקיים דבחזקת טהורה היא וכן כתב הרשב"א בת"ה אצל מה שאמר פעמים שהיא תולה בעצמה: השאילתו לקטנה שלא ראתה מעולם ולבשתו קטנה זו לאחר שנבעלה כו' שם (דף ס:) אפלוגתא דרבן שמעון בן גמליאל ורבי שאכתוב בסמוך תניא ושיון שתולה בשומרת יום כנגד יום בראשון שלה וביושבת על דם טוהר ובבתולה שדמיה טהורים. וכתב הרשב"א פירוש בתולה בתולת דמים כקטנה או נערה שלא ראתה מעולם ונבעלו שנותנין להם מן הדין לקטנה עד שתחיה המכה ולנערה עד ד' לילות ואם השאילה להם חלוק הבדוק לה תוך אותו זמן ואח"כ לבשתו ונמצא עליו תולה בהם לפי ששירפן מצוי וכן ביושבת על דם טוהר לפי שאם תתלה בה לא תקלקל ואם תתלה בזו הרי אתה מקלקלה וכענין שאמרו (תרומות פ"ז) בקופות אחד של חולין ואחד של תרומה שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה וי"א שבזה"ז שאין אשה יושבת על דם טוהר אין תולין בה דהרי היא ככל הנשים ומ"מ בבתולה שדמיה טהורים תולין ואפי' בזה"ז ואע"פ שאין נותנין לה עכשיו אלא בעילת מצוה אינה דומה ליושבת על דם טוהר לפי שזו שירפה מצוי וזו אין שירפה מצוי והר"א ז"ל פסק שאפילו ביושבת על דם טוהר תולין שאם החמירו עכשיו בנות ישראל על עצמן שלא לבעול על דם טוהר לגבי נפשיהו החמירו אבל לאצולי על חבירתה מספק כתמים שלא יהיו שתיהן מקולקלות אדינייהו מוקמינן להו והיא מקולקלת וחבירתה מתוקנת עכ"ל ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן כ"כ ה"ה בשמו וז"ל הרמב"ן כתב שבזמן הזה אינה תולה ביושבת על דם טוהר לפי שהוא סבור שאסור לבעול על דם טוהר בזמן הזה אבל רבינו כתב בפ"א שהוא תלוי במנהג עכ"ל נראה מדבריו דלהרמב"ם תולה בה אפילו במקום שנהגו איסור שהרי אם תלך ותקבע דירתה במקום שנהגו היתר יהיה מותר לה להבעל על דם טוהר וא"כ ליכא למימר דאין תולין בה משום דהרי היא ככל הנשים וגם רבינו ירוחם כתב דלהרמב"ם אפי' לדין שאין אנו בועלין על דם טוהר תולה בה: השאילתו לשומרת יום כנגד יום אפי' בשני שלה וכו' שם ת"ר תולה בשומרת יום כנגד יום בשני שלה וסופרת ז' שלא טבלה לפיכך היא מתוקנת וחבירתה מקולקלת דברי רשב"ג ר' אומר אינה תולה לפיכך שתיהן מקולקלות ושיון שתולה בשומרת יום כנגד יום בראשון שלה וכו' וכתב הרשב"א קסבר רשב"ג כיון דכתמים דרבנן תולין את הקלקלה במקולקל דאמרינן שאני אומר כדרך שאמרנו בב' קופות בתרומה דרבנן ואף ע"ג דבידה של זו לטבול עכשיו ולטהר מ"מ מחוסרת טבילה היא וטמאה היא ורבי סבר כיון דבידה לטבול לאו כמחוסרת מעשה היא והרי היא כטהורה ולפיכך אין חבירתה תולה בה דכהדדי נינהו וכיון דכתמים דרבנן קיימא לן כרשב"ג דמיקל וכן פסקו הר"א והרמב"ן ז"ל ע"כ. וגם הרא"ש פסק כן אבל הרמב"ם פסק בפ"ט כרבי משום דהלכה כמותו מחבירו: השאילתו לאשה הטמאה משום כתם אינה תולה בה וכו' שם בעא מיניה ר' יוחנן מר"י בר לואי מהו לתלות כתם בכתם א"ל אין תולין מ"ט לפי שאין תולין פי' משום דלא חזיא מגופה ודילמא מעלמא אתאי וז"ל הרשב"א בת"ה השאילה

חלוקה לבעלת הכתם בין שהיתה יושבת כבר על הכתם קודם שאלה בין שראתה כתם בחלוק אחר לאחר ששאלה את זה אין הראשונה תולה בה לפי שבעלת כתם זה אינה יודעת בבירור שממנה היה ולפיכך אין חבירתה תולה בה ע"כ. ומ"ש רבינו וכ"ש אם השאילתו לטהורה וחזרה ולבשתו שתיהן צריכות לחוש לו כ"כ הגמיי בשם הרמב"ן ופשוט הוא: פעמים שתולה בעצמה כגון שלבשה חלוק בימי נדתה ולא בדקתו ולבשתו בימי טהרתה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק האשה שהיא עושה צרכיה והרשב"א בת"ה והגהות מיימון בשם הרמב"ן וכ"פ רבינו ירוחם וכ"כ ה"ה בפ"ט בשם המפרשים ודברים פשוטים הם בעיני דלמה לא תתלה בעצמה כשם שתולה בחבירתה: ומ"ש רבינו והרשב"א כתב בזה אם נתכבס החלוק וכו' עד ואם אין יכולין לעמוד על הדבר שתיהן טמאות הכל בת"ה הקצר וטעמן של דינים הללו משום דבס"פ דם הנדה (נו.) תנן הכתם הנמצא בחלוק מטמא למפרע עד שתאמר בדקתי את החלוק הזה ולא היה בו כתם עד שעת כבוס ובגמרא (שם:) עד שעת כיבוס חזקתו בדוק או חזקתו מתכבס. למאי נפקא מינה דאמר כבס ולא בדק אי אמרת חזקתו בדוק הא לא בדק אי אמרת חזקתו מתכבס הא מתכבס אי נמי דאשתכח בסטרא פי' בצידי הבגד שיש שם קמטים ותפירות והרשב"א גורס באימרא במקום בסטרא אי אמרת חזקתו בדוק מאן דבדק בסטרא נמי בדק אי אמרת חזקתו מתכבס בסטרא לא מתכבס ת"ש א"ר מאיר מפני מה אמרו כתם שנמצא בחלוק מטמא למפרע עד שתאמר בדקתי את החלוק ולא היה בו כתם או עד שעת כבוס מפני שחזקת בנות ישראל בודקות חלוקיהם בשעת כבוסיהם ואם לא בדקו הפסידו למפרע רבי אחא אומר תחזור ותכבסנו אם נדה מראיתו בידוע שלאחר כבוס ואם לאו בידוע שלפני כבוס רבי אומר אינו דומה כתם שלאחר כבוס לכתם שלפני כבוס שזה מקדיר וזה מגליד שמע מינה כלומר דמדקאמר ר"מ דטעמא דתלו הטהרה בכבוס הוא מפני שחזקת בנות ישראל בודקות חלוקיהן בשעת כבוס שמעינן דחזקתו בדוק וכתב הרשב"א בת"ה חזקתו בדוק או חזקתו מתכבס כלומר סתמא דמילתא חזקה שהכתם עובר מן הבגד בשעת כבוסו וכתם זה שנמצא בו עכשיו לאחר הכבוס בא ופשטינא דחזקתו בדוק מדתניא אר"מ מפני מה אמרו וכו' מפני שחזקת בנות ישראל בודקות חלוקותיהן בשעת כבוס ואלו לא בדקו הפסידו למפרע ומסתברא דלאו דוקא חלוקותיהן אלא אף של חברותיהן ולאפוקי שפחה ונכרית דלא אלמא כבסתו ישראלית וליתא קמן חזקה בדקתו בשעת כבוס אבל איתא כאן ואמרה דלא בדקתו אין חזקתו מתכבס ובנכרית ושפחה אפילו ליתנהו קמן חזקה לא בדוק וחזקה לא מתכבס ודנין אותו כחלוק שאינו בדוק לה ותולה בו ומיהו התם פליגי רבי אחא ורבי אבהו אמר תחזור ותכבסנו ואם נדה מראותיו בידוע שלאחר הכבוס וכו' רבי אומר אין דומה כתם שלפני הכבוס לכתם דלאחר הכבוס שזה מקדיר וזה מגליד כלומר שלפני הכבוס דק עובר בבגד ושלאחר הכבוס מגליד כלומר גלדו עב לפי שממשו של דם עליו ויש ב' מחלוקות בדבר לר"מ אין הכל תלוי אלא בבדיקת הכבוס ולרבי אחא אף ע"פ שלא בדקתו בתוך הכבוס תכבסנו עכשיו כיון דאיפשר למיקם אמילתא אם נדהו מראיו אם לאו ולרבי אין חוזר ומכבסו אלא בודק מראיו עכשיו אם מקדיר או מגליד ומסתברא כיון דכתמים דרבנן הולכים בו להקל והלכך חלוק או סדין שלבשתו בימי נדתה ונתכבס וחזרה ולבשתו בלא בדיקה אם נתכבס על ידי

ישראלית וליתא קמן דנשיילה חזקה בדקתו בשעת כבוס ואינה תולה בה אבל אם איתא קמן ואמרה דלא בדקה בשעת כבוס אין חזקתו מתכבס והרי זו תולה בהם ואם נתכבס על ידי שפחה ונכרית ה"ז תולה ואפי' ליתנהו קמן ומיהו אם אפשר למיקם אמילתא אם מקדיר או מגליד ונמצא מגליד חיישינן לה כדרבי אבל ראיתי לר"א שכתב שכיון דאיכא למיקם עלה דמלתא כר' בדקינן לכתם אם מקדיר טהורה ואי מגליד טמאה ולפי דברי הרב ז"ל אפי' אין יודע אם מקדיר או מגליד חוששין לה וטמאה שאין זה כספיקא דרבנן דספק הבא ממעוט ההכרה אינו ספק דאם אין זה בקי ומכיר אחר יכיר ואיפשר שאף הרב ז"ל לא אמרה אלא באיפשר למיקם אמילתא והרמב"ן תולה הכל במקדיר ומגליד כרב ויש לחוש לדבריהם ז"ל עכ"ל: והרמב"ם לא הזכיר דין זה בהא"ב ובהלכות מטמאי משכב כתב הבגד שנמצא עליו הכתם טמא למפרע עד שתאמר בדקתי את החלוק הזה ולא היה עליו כתם אפילו כבסתו ולא בדקתו טמא מקודם הכבוס למפרע עד שעת בדיקה עכ"ל דבריו פשוטים שהוא פוסק כרבי מאיר כתב רבינו ירוחם וכן הדין אם לבשה חלוק קודם שהיתה עוברה ואחר כך לבשה אותו בלא בדיקה אחר שנתעברה ומצאה עליו כתם תולה בלבישת הימים שלא היתה עוברה וכן במניקה תולה בעצמה כמו שתולה בחבירתה ע"כ והוא מדברי הרשב"א בת"ה ואכתוב לשונו לקמן בס"ד: שתי נשים שלבשו חלוק אחד בדוק ונמצא בו אם הוא למטה מכנגד התורפה שתיהן טמאות וכו' היתה אחת ארוכה ואחת קצרה אם מגיע כנגד התורפה לארוכה וכו' כל זה דברי הרשב"א בת"ה הקצר והוא מדתניא בפרק הרואה כתם (נח.) ארוכה שלבשה חלוקה של קצרה וקצרה שלבשה חלוקה של ארוכה אם מגיע כנגד בית תורפה של ארוכה שתיהן טמאות ואם לאו ארוכה טהורה וקצרה טמאה וה"ה גורס ארוכה שלבשה חלוקה של קצרה אם מגיע הכתם כנגד בית תורפה שתיהן טמאות ואם לאו ארוכה טהורה וקצרה טמאה וקצרה שלבשה חלוקה של ארוכה אם מגיע כנגד בית תורפה של קצרה פירוש ולא של ארוכה היא טמאה וחבירתה טהורה והרשב"א כתב בת"ה הארוך כלשון הזה תניא בפרק הרואה שתי נשים שלבשו חלוק אחד אחת ארוכה ואחת קצרה אם מגיע כנגד בית תורפה של הארוכה שתיהן טמאות כלומר דלכל אחת מהן הוא למטה מן החגור כנגד בית תורפה של קצרה קצרה טמאה וארוכה טהורה דלמעלה מן החגור הוא לארוכה עכ"ל ודבר פשוט הוא שכל אלו הגרסאות עולות בקנה אחד על פי מה שנתבאר בסימן זה שאם נמצא הכתם למטה מן החגור טמאה ואם נמצא למעלה מן החגור טהורה: וכתב הרשב"א בת"ה הקצר על דין זה דשתי נשים שלבשו חלוק אחד בד"א בשלא פשטו אותו בלילה לכסות בו את ראשן אבל אם כסו בו את ראשן שחיהן טמאות כסתה אחת מהן את ראשה ולא השנייה אותה שכסתה את ראשה טמאה וחבירתה טהורה ופשוט הוא ממה שנתבאר בסימן זה גבי חלוק היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה בכל מקום שימצא בו דם טמאה וכן הדין אם נמצא במעפורת שמכסה בו ראשה: ג' נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו ולא בדקוהו בנתיים או שישבו על ספסל אחד וכו' משנה בפרק האשה (דף נט:.) שלשה נשים שלבשו חלוק אחד או שישבו על ספסל אחד ונמצא עליו דם כולן טמאות: ומ"ש ולא בדקוהו בנתיים כן כתב הרשב"א ודבר פשוט הוא דאם בדקוהו בנתיים לא היה מטמאים לכולהו דהא ודאי אין לומר דבבדקוהו בנתיים ונמצא דם בכל פעם איירי דא"כ מאי אשמועינן

מתניתין: ולקמן בסימן זה אכתוב דעות הפוסקים בפי' דמתני' אם הוא בבדקו כולן או מקצתן ומצאו טהור או טמא: ומ"ש רבי' בספסל זו אחר זו כן כתב הרשב"א בשם הר"א דקתני ספסל דומיא דחלוק ונ"מ לבדקה אחת מהן ומצאה טמאה אם היא מצלת על חברותיה וכמו שאכתוב בסמוך בס"ד: ודע דהא דמטמאין לכולהו דוקא בשהיו כולן שוות אבל אם היתה אחת ראויה לראות יותר מחבירתה כגון שהוא זקינה או מעוברת או מניקה אותה שאינה ראויה לראות תולה בראויה וכתבו רבינו בסמוך ואכל דלעיל קאי אף אהא דג' נשים שלבשו חלוק אחד וכ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש: ודע דבספסל של אבן מטהר רבי נחמיה במתניתין משום דאינו מקבל טומאה וכל שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים וכבר נתבאר בסימן זה מחלוקת הפוסקים בזה: שלשה נשים שישנות במטה אחת ומשולבות שרגליהם מעורות זו בזו ונמצא דם תחת אחת מהם כולן טמאות ואם אינן משולבות וכו' בפרק האשה (דף ס:) תנן ג' נשים שהיו ישנות במטה אחת ונמצא דם תחת אחת מהן כולן טמאות ובתר הכי תנן (דף סא.) ג' נשים שהיו ישנות ונמצא דם תחת האמצעית כולן טמאות תחת הפנימית שתים הפנימיות טמאות והחיצונה טהורה תחת החיצונה שתיהן החיצונות טמאות והפנימית טהורה וגמרא (שם) מאי שנא רישא דלא מפליג ומ"ש סיפא דקא מפליג אמר רבי אמי רישא במשולבות ופי' רש"י משולבות תכופות ודבוקות יחד הלכך אפילו נמצא תחת הפנימית איכא לספוקי נמי בחיצונה וכ"כ הרא"ש ז"ל וכתב עוד והא דטמאות כולן ברישא ובסיפא היא והסמוכה לה כתב הראב"ד ז"ל דוקא ישנות שמתוך שינה הן דוחקות זו את זו וחוששין שמא דחקה אחת ונכנסה למקום חבירתה אבל אם הם נעורות במטה אין לחוש להשמטה שאפשר לכל אחת מהן שתדע את מקומה ואם אומרת ברי לי שלא באתי למקום מציאת הדם טהורה והרשב"א כתב בת"ה הקצר היו משולבות זו בזו כשליבות הסולם שרגליהם מעורות זו בזו וכך הם דברי רבי' ורבינו ירוחם ז"ל: ומ"ש בד"א כשעלו דרך מרגלות המטה אבל אם עלו דרך החיצונה וכולי שם משנה בד"א כשעלו דרך מרגלות המטה אבל אם עלו שלשתן דרך עליה כולן טמאות ופירש"י אימתי אמרו נמצא דם תחת חיצונה פנימית טהורה בזמן שעלו דרך מרגלות המטה שלא עברה פנימית על מקום מציאת הדם אבל עברו שלשתן דרך עליה שהן דורכות ועוברות על החיצונה כולן טמאות ואפילו פנימית דשמא כשעברה פנימית דרך שם נפל ממנה: ומ"ש בשם הראב"ד כתבו הרא"ש בפי' האשה בשמו ז"ל ודוקא במטה שאין עליה סדינים אבל אם יש סדינים עליה כולן טמאות בין משולבות בין שאינן משולבות לפי שהסדין עשוי להתהפך דומיא דפליון וחלוקה שהיא מתכסה בו עכ"ל ורבינו כתב ומיירי שנמצא במטה שלא על הסדין וכך הם דברי הרשב"א בת"ה הקצר ללמדך כל שלא נמצא על הסדין אע"פ שיש סדינים על המטה אין בכך כלום דלא קאמר הראב"ד שאם יש עליה סדינים כולן טמאות אלא דוקא היכא שנמצא בסדין אבל לא היכא שנמצא שלא על הסדין דהא כי סדין עשוי להתהפך מאי הוי כיון שלא נמצא עליו ודבר ברור הוא: ומ"ש וא"א ז"ל כתב ודאי כן הוא בסדין העליון וכו' שם: וכתב הרשב"א בת"ה הארוך אהא דאם נמצא בסדין שבמטה כולן טמאות מפני שהוא עשוי להתהפך אבל לגופן אין חוששין שמא תתהפכנה מתוך שינה להיות משולבות והעיקר לזה מפני שכתמים דרבנן אבל אשה אחת שאין לה מונע בכל מקום שימצא

דם במטה טמאה שהמטה כולה מקומה ועוד דם זה מהיכן בא עד כאן לשונו: ומ"ש רבינו וכל זה מיירי שלא בדקה אחת מהן או שבדקו שלשתן ונמצאו טהורות אבל אם בדקה אחת מהם או שתיים ומצאו טהור וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר: ומ"ש שאם בדקה אחת או ב' ומצאו טהור וכו' שם במשנה בדקה אחת מהן ומצאה טהורה היא טהורה ושתיים טמאות שתיים ומצאו טהור הן טהורות והשלישית טמאה ג' ומצאו טהור כולן טמאות כלומר משום דאמרינן דם זה מהיכן בא ומי תולה במי: ומ"ש ואם בדקה א' ומצאה טמאה האחרות שלא בדקו תולות בה והן טהורות גם זה שם במשנה בדקה אחת ומצאה טמאה היא טמאה ושתייהן טהורות: ומ"ש בדקו שתיים ומצאו טמא הן טמאות והג' תולה בהן וטהורה כ"כ הרשב"א בת"ה ונראה דאתי במכ"ש השתא אם שתיים תולות באחת שנמצאת טמאה כ"ש שתתלה אחת בשתיים שנמצאו טמאות: ומ"ש בשם הרמב"ן דהא דתלינן באותה שמצאה טמאה לטהר האחרות וכן הא דמטהרינן לאותה שמצאה טהורה דוקא שבדקה מיד תיכף למציאת הדם כן כתב ג"כ הרשב"א בת"ה וטעמא משום דאהא דתנן (ס:) בדקה אתת מהן ומצאה טמאה היא טמאה ושתייהן טהורות אמר רב יהודה אמר רב והוא שבדקה עצמה כשיעור ווסת סבר לה כבר פדא דאמר כל שבעלה בחטאת טהרותיה טמאות בעלה באשם תלוי טהרותיה תלויות בעלה פטור טהרותיה טהורות ורבי אושעיא אמר אפילו בחטאת טהרותיה תלויות ופירש"י והוא שבדקה עצמה כשיעור ווסת של מציאתה הלכך מחזקינן האי דם בדידה ואינך טהורות כבר פדא דאמר כל שבעלה בחטאת וכו' אשה שנתעסקה בטהרות ופירשה וראתה כשיעור ווסת דלגבי בעלה בכי האי שיעורא הוי בעלה בחטאת דמחזקינן האי דם בשעת בעילה ודאי ה"נ מחזקינן לה בודאי בשעת עסיקתה בהנך טהרות וטהרות טמאות ודאי ושורפן ומתניתין דקתני היא טמאה וכולן טהורות אלמא ודאי בדידה מחזקינן דמטהרינן להנך אלמא דבר פדא הוא דמשוי לטהרות טומאה ודאית היכא דבדקה שיעור ודלא כרבי אושעיא דאמר אפילו בחטאת טהרותיה תלויות ואפילו כשיעור ווסת לית ליה טומאה ודאית עכ"ל ולפי"ז פשיטא דלא קי"ל כר' אושעיא אלא כבר פדא דמתני' אתיא כוותיה וכיון דמתני' דבדקה עצמה ומצאה טמאה מיירי דוקא בבדקה עצמה בתוך ווסת של מציאה אבל לאחר מכאן אין בדיקה זו מטהרת את חברתה מיניה נשמע דה"ה לבדקה עצמה ומצאה טהורה דוקא בדקה עצמה תוך שיעור ווסת היא אבל לאחר מכאן אין מציאת עצמה טהורה כדאי להוכיח שלא בא דם זה ממנה וכתבו התוספות והוא שבדקה עצמה כשיעור ווסת לאו דוקא בדקה אלא קנחה כדקאמר בפרק קמא דלא משכחת בדיקה כשיעור ווסת עכ"ל פי' דתניא בפרק קמא איזה שיעור ווסת משל לשמש ועד שעומדים בצד המשקוף ביציאת השמש נכנס עד הוי ווסת שאמרו לקנוח ולא לבדיקה כלומר שאם בקנוח מצאה דם בכשיעור הזה חייבים חטאת אבל אם בבדיקתה מצאה כבר ארך השיעור שהרי לא בצד משקוף עמד אלא בידה אוחזתו ויש כאן שיעור עודף כדי הבאה מידה למשקוף ואשם תלוי איכא ולא חטאת וכ"כ הרשב"א איזהו שיעור ווסת שאמרו שמציל על חברותיה כל שתקנח עצמה בעד שבידה אבל אם בדקה עצמה בחורין ובסדקין אחר זמן הוא זה ואינה מצלת על חברותיה וכ"כ רבינו ירוחם. וכתבו הגמ"י בפ"ט בשם הרמב"ן והוא שבדקו עצמן מיד כשראו הכתם בעוד ששוכבות במטה או שמצאו אותו כשהן

עומדות ממנה אבל עמדו הן משם ואח"כ מצאו כתם אע"פ שבדקה אחת מהן מיד אחר מציאה ומצאה טהור או טמא כולן הן טמאות וכן דעת הר"א והרשב"א כמו שהוא מבואר בדברי הרשב"א שאביא בסמוך: ומ"ש רבינו וא"א ז"ל כתב בבדקה ומצאה טמאה מועיל לטהר האחרות אפילו לא בדקה מיד טעמו לפי שהוא ז"ל פירש דכיון דלית ליה לרבי אושעיא חילוק בין שיעור וסת לאחר שיעור וסת דלענין טהרות אפילו כשיעור וסת טהרותיה תלויות דאם איתא לדם מעיקרא מי עכביה וא"כ מתניתין דאמרה דתולות בה אפילו לאחר שיעור וסת נמי וכתב עוד ראיתי מן הפוסקים שפסקו כרב יהודה ולי נראה בכתמים הלך אחר המיקל ותלינן אפילו אחר שיעור וסת בכתם הנמצא בטמאה ועוד דאפילו לבר פדא לא דמו כולי האי אהדדי דבשלמא בטהרות כיון דבשיעור וסת אחר שיצאו הטהרות מתחת ידה בדקה ומצאה דם אמרינן ודאי נעקר ממנה בעוד הטהרות בידה אבל הכא אף ע"פ שבדקה עצמה כשיעור וסת של מציאה אין ראוי שנתלה דם המציאה בה דשמא יצא כבר מאחת מהן ויש יותר משיעור וסת מיציאת אותו דם לבדיקה של זו ואפילו הכי תלינן בה דמקילים בכתמים א"כ ה"ה אחר שיעור וסת ע"כ ונראה דה"ה לבדקה עצמה ומצאה טהור דמטהרינן לה דאפילו בבדקה עצמה אחר שיעור וסת נמי טהורה לדעת הרא"ש דהא שייך בה טעמא דבכתמים הקלנו כי היכי דשייך גבי בדקה עצמה ומצאה טמאה דמטהרינן לחבירתה מהאי טעמא לדעתו ז"ל ואף ע"פ שכתב רבינו וא"א ז"ל כתב בבדקה ומצאה טמאה וכו' לסיים מקום שכתב בו הרא"ש כן נתכוון לא להוציא בדקה עצמה ומצאה טהור דאין לחלק ביניהם כמ"ש. וז"ל הרז"ה על ספר בעלי הנפש כתב הרב בדין החלוק אם בדקה האחרונה שהיא לובשתו כשיעור וסת של מציאה ומצאה טהורה היא טהורה וכולן טמאות ונראה מדבריו דהא דא"ר יהודה אמר רב והוא שבדקה עצמה כשיעור וסת של מציאה ומצאה טהור היא טהורה אכולה מתניי קאי ואנו אין לנו אלא ארישא דמתניתין כשבדקה ומצאה טמא אבל כשבדקה ומצאה טהור לא נאמר בו שיעור אלא אפילו לאחר זמן ובפרק י' יוחסין (עג:) א"ר חסדא ג' נאמנים לאלתר אסופי וחיה ופוטרת חברותיה ואין ללמוד פוטרת עצמה מפוטרת חברותיה לפי שיש להשיב ולומר לא אם אמרת בפוטרת חברותיה שאין בדיקה לחברותיה תאמר בבודקת עצמה שיש בדיקה לעצמה הילכך לא בעינן שיעור וסת אפילו לאחר זמן עד כאן לשונו: ומדברי הרמב"ם נראה שסובר כהרמב"ן והרשב"א שכתב בפרק ט' אם בדקה אחת מהן עצמה מיד ומצאה עצמה טמאה הרי ב' טהורות. ומדקאמר מיד משמע בתוך שיעור וסת דוקא קאמר וכדרי"י א"ר וכיון דכל הפוסקים זולת הרא"ש פסקו כמותו הכי נקיטין דהו"ל הרא"ש יחידאה לגביהו ואף על פי שכתב רבינו ירוחם שדעת התוספות נראה שהוא כדעת הרא"ש לא דחינן דברי כל הפוסקים מקמייהו: ומ"ש רבינו בד"א בשכולן שוות אבל אם אחת ראויה לראות יותר מחבירתה שאינה ראויה תולה בראויה כיצד אחת זקנה שעבר ג' עונות ולא ראתה ואחת ילדה וכו' שם במשנה ותולות זו בזו ואם לא היו ראויות לראות רואין אותן כאילו הן ראויות ובגמרא (שם) ת"ר כיצד תולות זו בזו עוברת ושאינה עוברת תולה עוברת בשאינה עוברת מניקה ושאינה מניקה תולה מניקה בשאינה מניקה זקנה ושאינה זקנה תולה זקנה בשאינה זקנה בתולה בתולה בשאינה בתולה היו שתיים עוברות שתיים מניקות שתיים זקנות שתיים בתולות זו היא ששנינו לא

היו ראויות לראות רואין אותן כאילו הן ראויות ופירש"י בתולה בתולת דמים שלא ראתה דם מימיה ואפי' היא נשואה קרי לה בתולה להכי כדאמרינן בפרק קמא ע"כ. ומ"ש זקנה היא שעברו עליה ג' עונות ולא ראתה כ"כ הרשב"א וכבר נתבאר בסימן קפ"ט ושם נתבאר אי זו היא זקנה לענין זה כל שקורין לה אמא בפניה ואינה חוששת וכן כתב הרשב"א כאן לענין תליית כתמים וכתב ג"כ דמעוברת ומניקה דהכא הו' כי התם ממש: כתב הרשב"א בת"ה היתה אחת מניקה ואחת עוברה או אחת זקנה ואחת בתולה אין תולין זו בזו ע"כ ופשוט הוא וכתב עוד דכשם שתולה בחבירתה כך תולה בעצמה שאם לבשה חלוק בזמן שאינה עוברה ואח"כ לבשתו בזמן שהיא עוברה ונמצא עליו דם תולה בימים הראשונים שלא היתה עוברה וכן מניקה וזקנה וטהורה וכבר כתבתי שכן כתב רבינו ירוחם ז"ל: כתבו התוספות עוברה ושאינה עוברה וכולי אומר ר"י דדוקא בהך ענינא דקאמר תלמודא תולין אבל יש לה וסת דמסולקת בדמים דהא אמרינן דיה שעתה אינה תולה באין לה וסת וכן יש לה וסת ולא הגיע שעת וסתה אינה תולה בהגיע שעת וסתה וכתבוהו הגמיי' בפ"ט: כתב הרשב"א בת"ה הקצר דג' נשים שלבשו חלוק אחד בדוק זו אחר זו ולא בדקוהו בנתיים ואח"כ נמצא בו כתם כולן טמאות אם לא בדקו כלל או שבדקו כולן ומצאו טהורות אבל אם בדקה א' או שתים בתוך שיעור וסת של מציאה הן טהורות ואותה שלא בדקה בתוך שיעור וסת טמאה וכן הדין כשבדקו ספסל א' וישבו עליו שלשתן בזו אחר זו ונמצא עליו דם לבסוף וכן הדין למטה בדוקא ששכבו עליה שלשתן זו אחר זו בדקה הראשונה שלבשה החלוק או שישבה על הספסל או שישבה על גבי המטה ומצאה טמאה ואפי' שתים הראשונות בדקו ומצאו טמא כולן טמאות לפי שא"א לראשונות לבדוק תוך שיעור וסת שלבשו את החלוק או שישבו על הספסל או ששוכבות על המטה אבל אם האחרונה שהיא לובשת החלוק או שישבה על הספסל או שוכבת על המטה קנחה עצמה תוך שיעור וסת של מציאה ומצאה טמא אותה שמצאה טמא מצלת על חברותיה והיא טמאה וחברותיה הראשונות טהורות בד"א בשהיו שתיהן שוות אבל אם היתה אחת זקנה וא' שאינה זקנה או א' מעוברת וכו' זקנה תולה בשאינה זקנה וכו' היה הספסל או המטה גדולים וישבו עליו ג' נשים בבת אחת דין א' יש להם שאם עודן במטה קנחה עצמה אחת מהן תוך שיעור וסת של מציאה ומצאה טמא היא טמאה והשאר טהורות קנחו השתים ונמצאו טמא הן טמאות והג' טהורה ע"כ וביאר דבריו יותר בת"ה הארוך שכתב ז"ל אע"פ ששנינו גבי מטה בדקה אחת מהן ומצאה טמא היא טמאה ושתים טהורות כתב הר"א ז"ל כי יש לחלק בין חלוק למטה לפי שהמטה שלשתן ישנות בה בבת אחת ובעודן ישנות שם בדקה אחת מהן ומצאה טמאה היא טמאה ומצלת על חברותיה אבל חלוק שלובשות אותו בזו אחר זו אע"פ שבדקו הראשונות ומצאו טמא ואפילו בתוך שיעור וסת של מציאה אינן מצילות על האחרונה אבל כשבדקה האחרונה בעוד שהיא לובשת החלוק בתוך שיעור וסת של מציאה וא"נ פשטה ובדקה עצמה בתוך שיעור וסת של מציאה ושל פשטה ומצאה טמאה הצילה על חברותיה דומיא דמטה שהן בודקות בעודן עליה והוא הדין והוא הטעם לג' נשים שישבו על ספסל אחד בזו אחר זו והיינו דקתני במתני' ספסל דומיא דחלוק ומתני' אורחא דמילתא קתני ותנא בחלוק וה"ה בספסל ומטה ותנא במטה וה"ה לספסל עכ"ל ודברי הרשב"א כתבו הגמיי' בפ"ט בשם הרמב"ן אבל

הרמב"ם כתב שם דבחלוק נמי אם בדקה אחת מהן מיד ומצאה טמאה מצלת על חברותיה וה"ה הקשה על פירוש הרשב"א דלענין בדקה ומצאה טהורה הדין שוה בחלוק ובמטה ולענין בדקה ומצאה טמאה מחלק ביניהם שסדר המשנה אינו נראה כן דקתני בדקה אחת ומצאה טמאה ברישא ומשמע דקאי אחלוק טפי מסיפא דבדקה אחת מהן ומצאה טהורה ע"כ ואני אומר שאין זו קושיא שאף לפי זה קיימא נמי רישא שפיר אחלוק אלא שנצטרך לפרש דכי קאי אחלוק בדקה אחת מהן היינו אחרונה דוקא ומאי אחת מהן מיוחדת שבהן ואע"ג דכי קאי אמטה דעסיק בה בדקה אחת מהן היינו איזו מהן כבר מצינו לשון שהוא מתפרש בכיוצא בזה: ורבינו שכתב וכל זה מיירי שלא בדקה שום אחת מהן וכו' ואם בדקה ומצאה טמאה האחרות שלא בדקו תולין בה וכו' וע"כ לומר דאף אחלוק קאי מדכתב בתר הכי בד"א בשכולן שוות וכו' וההוא אף בחלוק נמי איתא לכ"ע ואם כן גם לשון זה שכתב קודם לכן קאי אף אחלוק ועוד דאל"כ יקשה שאם הוא סובר שדין החלוק חלוק מדין המטה למה לא כתב כן הילכך משמע דאף אחלוק קאי וסבר כהרמב"ם שסובר שאין חילוק ביניהם ומ"מ קשה למה השמיט דעת הר"א והרשב"א שחילקו ביניהם והוא נמשך בכמה מקומות מהלכות אלו אחר דברי הרשב"א בת"ה וסותם דבריו כמותו וכאן אע"פ שסובר כהרמב"ם לא הו"ל להשמיט דברי הרשב"א לגמרי: היו שלשתן ערות ושוכבות על המטה או יושבות על הספסל כאחת ונמצא דם תחת אחת מהם וכו' עד נמצא ביניהם שתיהן טמאות הכל בת"ה הקצר וכ"כ בערוך בשם הר"א דהא דתנן בנמצא דם תחת אחת מהן היא וחבירתה הסמוכה לה טמאות דוקא בישנות שמתוך שהן דוחקות זו את זו חוששין שמא דחקה זו ונכנסה במקום חבירתה והוא הדין בערות בכל מקום שהם נודדות ממקום מעמדן ודרכן לדחוק וליכנס לפנים ממחיצתן כגון נשים שטוחנות בריחים ונמצא דם תחת הפנימית שתיהן טמאות שהחיצונה דוחקת ליקרב לפנים לצד הריחים וכדאיתא בגמרא אבל יושבות או שוכבות במטה והן ערות אין לחוש להן להשמטה שאפשר לכל אחת מהן שתדע את מקומה ואם תאמר ברי לי שלא באתי לכאן טהורה וכבר הזכיר ה"ה סברא זו בשם המפרשים ז"ל ועובדא דשתי נשים שטוחנות בריחים ונמצא דם תחת הפנימית או תחת החיצונה או ביניהם פשוט בגמרא פרק האשה (ס:) כמ"ש רבינו והטעם מבואר שהחיצונה דרכה לדחוק וליכנס למעמד הפנימית להתקרב לריחים הילכך שתיהן עברו שם ולא ידעין מהי נפל אבל פנימית אינה מתרחקת מן הריחים ליכנס במעמד החיצונה: כתב הרשב"א בת"ה בשם הר"א דהא דתנן נמצא דם בחלוקה או מטה או ספסל כולן טמאות אם נתעסקה אחת בכתמים כולן טהורות שכולן תולות בה והיא תולה בכתמיה ע"כ והוא מדברי הראב"ד בספר בעלי הנפש וכתבו ה"ה בפ"ט ופשוט הוא: אין בכתמים משום וסת כיצד מצאה כתם בר"ח אפי' ג"פ לא קבעתו ולא עקרתו וכו' כ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש וז"ל נ"ל אע"פ שהחמרנו על הכתם ועשינו אותו כראיה לענין שבעה נקיים ולכל דבר אעפ"כ לא נחמיר עליו לחוש ליום מציאת הכתם כמו שהיא חוששת ליום ראייה ועוד אני אומר שאין הכתמים קובעין וסת ולא עוקרין וסת חוץ מכתמי העד הבדוק לה שהן מטמאין בכל שהן והרי הן כראיות לכל דבר עכ"ל: כתב הרשב"א בתשובותיו שאלה מי שיצא ממנו דם דרך פי האמה בהרגל פעם או פעמים בחדש בין ער בין ישן בלא הרגשה ובשעת תשמיש נמצאו בעידי האיש

והאשה טיפי דמים גם לאחר תשמיש כשהאיש מקנח וחוזר ומקנח מוציא טיפות דם דרך פי האמה אם יש לחוש בספק נדה או תולה בבעלה כמו ששנינו ותולה בבנה ובעלה וכו' ועוד שהאשה חדל ממנה זה כמה להיות לה אורח כנשים : תשובה ודאי מסתברא דתולה היא זו דכיון דאיכא ודאי מכה בבעל שהוא מוציא דם אפי' שלא בשעת הטלת המים ומצאה בשעת תשמיש ודאי תלינן וכ"ש במסולקת דמים שאפי' הדם טהור בכי הא לכ"ע וכ"ש האשה וכדתניא בריש תינוקת הרואה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה שנייה ושלישית וכן נשאת לאחר משמשת וכו' ואם יש לה מכה תולה במכתה וכו' וכיון שכן אף בנדון שלפנינו תולה בזה שאין לך מכה גדולה מזו לתלות בה עכ"ל : ב"ה ובהדיא תניא בתוספתא פ"ב דזבים ש"ז אדומה והאשה תולה בה. כתוב בא"ח וז"ל כתב הר"ש ני"ע אשה מוכת שחין דבר פשוט הוא שכתמיה טהורין כיון דשיחני וכיבי שבה ודאי מסקי דמא ונצבעים בה סדיניה וחלוקה ואפי' בשעת וסתה וכ"ש בימי ליבונה תלינן והגיה עליו ר"פ וה"מ לאחר ג' מליבונה אבל תוך ג' לא תלינן :

בית חדש דבר תורה אין האשה וכו' פי' ד"ת אין האשה מטמאה טהרות למפרע ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה דדרשינן ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה עד שתרגיש בבשרה וכשתרגיש שנפתח המקור ויצא דם אע"פ שבדקה אח"כ ולא מצאה כלום טמאה דודאי יצא טיפת דם כחרדל ונתקנח או נמוק או נאבד וחכמים גזרו על כל כתם שנמצא וכו' אע"פ שלא הרגישה כלל שהיא טמאה ומטמאה טהרות למפרע ואסורה לבעלה וכו'. ובתרומת הדשן כתב עוד דאפי' לא הרגישה שיצא דם אלא הרגישה שנפתח מקורה ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום טמאה דאורייתא ע"ש בסימן רמ"ו ומביאו ב"י ולמעלה ריש סימן קפ"ח כתבתיו ע"ש : והאידנא וכו' פי' אע"ג דקודם רבי זירא היה דין הכתם משתנה בין מצאה אותו בימי נדה לבין מצאה אותו בימי הזיבה וכדין ראייה ממש באותן הימים מ"מ האידנא דהחמירו בנות ישראל בחומרא דר' זירא דאפי' רואות טיפת דם כחרדל צריכה לישב ז' נקיים גם בכתם החמירו דצריכה ז' נקיים כדין זבה גדולה ובכל כתם שהוא כגריס ועוד צריכה ז' נקיים חוץ מיום המציאה דלא כהרמב"ם בפ"א שאם אין בכתם שיעור ג' כתמים דאין לחוש לזיבות מונה ז' נקיים עם יום המציאה אלא בכל כתם צריך ז' נקיים חוץ מיום המציאה והכי נקטינן וכך פשט המנהג. ובב"י האריך בזה ע"ש : ומ"ש וצריכה שתפסוק בטהרה וכו' פי' צריכה בדיקה בין השמשות ביום המציאה כאילו ראתה ודאי וכדכתב בסי' קצ"ו שכך הוא דין הפסק בטהרה ולפי דסד"א דלא נחמיר בכתם יותר מבתבעוה לינשא ונתפייסה דצריכה ז' נקיים ויש מגדולים שכתבו דאינה צריכה לא הפסק בטהרה ולא בדיקה כלל בימי הספירה וכו'. ולהרא"ש צריכה בדיקה בימי הספירה אלא שא"צ להפסיק בטהרה כמ"ש בסימן קצ"ב לפיכך כתב רבינו דבכתם צריכה שתפסוק בטהרה ולא היה צריך לפרש ג"כ דצריכה בדיקה בימי הספירה דכיון דאפי' בתבעוה לינשא ונתפייסה דס"ל להרא"ש דא"צ להפסיק בטהרה אבל בדיקה בימי הספירה צריך א"כ בכתם דצריכה להפסיק בטהרה כ"ש דצריכה לבדוק כל ימי הספירה : ולא גזרו בקטנה וכו' מימרא דרב יהודה אמר שמואל פ"ק דנדה ריש (דף ה') ופי' רש"י מלוכלכין בדם ולא ידעה אי אתא מגופה אי לא אפי' אין לה במה לתלות דבשוק של טבחים לא עברה איכא למימר עברה ולא אדעתה : ומ"ש לא שנא אם היא

בתולה וכו' משנה שם (דף ז') ר"א אומר ארבע נשים דיין שעתן בתולה וכו' איזה היא בתולה כל שלא ראתה דם מימיה אע"פ שנשואה וס"ל לרבינו דה"ה לדין כתמים: כתב מהרש"ל וז"ל והאידינא כל אשה שיש לה בעל חוששת לכתחלה לכתמיה ואפי' היא קטנה שהרי אפי' לדם בתולים מונים ז' נקיים ואין להקל מן המנהג עכ"ל ובודאי כיון שנהגו שלא לחלק בנשואה שלא יבואו לידי טעות אין להקל אבל ראייתו מדם בתולים אינה ראייה כלל דבדם בתולים אפי' קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא ראתה מעולם צריכה ז' נקיים והפסק בטהרה ובדיקה כל ז' כדין נדה גמורה כדלקמן בסימן קצ"ג ואפ"ה בדין כתם כתב רבינו כאן דלא גזרו בקטנה אלמא דבדם בתולים יש להחמיר טפי מבכתמים כיון דהדם בתולים יוצא מגופה ממש ולפע"ד נראה מדקאמר תלמודא שאפילו סדינין שלה מלוכלכים בדם ולא קאמר רבותא שאפי' גופה מלוכלך בדם אלמא דדוקא בסדינין מלוכלכים תלינן דעברה בשוק ולא אדעתה אבל בנמצא כתם על גופה לא תלינן להקל אף בקטנה: ואפילו אם ראתה כבר שני פעמים וכו' פלוגתא דחזקיה ורבי יוחנן פ"ק דנדה (ד' י') ופסק הלכה כר"י ור"ש בן יהוצדק ורבין וכל נחותי ימא דאם לא ראתה אלא ב' פעמים כתמה טהור דלא כחזקיה דאמר טמא ומשמע אבל בראתה שלשה פעמים ד"ה טמא וס"ל דהך סוגיא אליבא דרשב"ג הוא דהלכתא כוותיה גבי וסתות דבתלתא זימני הויא חזקה וכך הוא דעת הרמב"ם והרשב"א אבל דעת הרמב"ן דהך סוגיא אליבא דרבי הוא דבתרי זימני הויא חזקה וכפי' רש"י והתוס' וראייה ראשונה אינה מן המנין לפי שאינה אלא במקרה ולכן בראתה ג"פ כתמה טמא דאע"פ דאין ראשונה מן המנין אכתי איכא שני ראיות דאתחזקה בהו לרבי כתמה טמא וממילא לדין דקי"ל בוסתות כרשב"ג דלא אתחזקה אלא בג' ראיות אם כן בקטנה נמי אינה מוחזקת אלא בג' ראיות מלבד ראייה ראשונה ולכן כתב דכתמה נמי אינו טמא אלא עד שתראה ארבע פעמים ולפי שהרא"ש לא כתב כך בפירוש אלא כתב בסתם אבל אם ראתה ג"פ אע"פ שלא הגיע זמנה לראות כתמה טמא עכ"ל. לכך כתב רבינו שהרא"ש לא כתב כדברי הרמב"ן וכך פי' ב"י: היתה שופעת וכו' מימרא דרב חלקיה בר טוביה פ"ק דנדה (דף י') ומפורש לשם דהאי שופעת אין פירושו ראייה אחת דשפעה כי נהרא דאי אפשר לאשה שתהיה שופעת כמעין כמה ימים ותחיה אלא דשופעת בהפסקה בין זו לזו ואפ"ה חשבינן לכל הראיות שתראה מתחילת שפיעה עד סופה כראייה אחת וכן מדלפת טיפין טיפין בלא הפסק כדלף טיפה אחר טיפה אינו אלא כראייה אחת ולפי זה מ"ש רבינו אבל אם פסקה מעט וחזרה וראתה ג' פעמים אפילו ביום אחד הרי זו מוחזקת בדמים וכתמה טמא אין זה חוזר גם אשופעת שכתב תחילה אלא לא קאי אלא אמדלפת בלחוד דסמך ליה אבל בשופעת אפי' פסקה מעט וחזרה וראתה והפסיקה כך הרבה פעמים כיון שהיא שופעת אינו אלא ראייה אחת וצ"ע: ואם יש לה י"ב שנים ויום אחד וכו' ברייתא פ"ק (דף ה') ותינוקת שהגיע זמנה לראות יש לה כתם ושלא הגיע זמנה לראות אין לה כתם ואימתי הגיע זמנה לראות משהגיעו ימי הנעורים ופירש רש"י משהגיעו ימי הנעורים שהביאה שתי שערות או בת י"ב שנה ויום אחד ואף על פי שלא הביאה שתי שערות עכ"ל נראה דס"ל לרש"י מדקא תני בסתם משהגיעו ימי הנעורים אלמא דאף על גב דלענין חליצה ומיאון קטנה היא מ"מ לענין נדה שתהא בחזקת שהיא רואה דם מיד כשהביאה שתי שערות אע"פ דאינה בת י"ב שנה ויום אחד

א"נ בת י"ב שנה ויום אחד ואף על פי שלא הביאה שתי שערות בחזקה שתראה דם היא ויש לה כתם אבל הרשב"א בת"ה הארוך ומביאו ב"י הכריע דאין לה כתם אא"כ כשהיא בת י"ב שנה ויום אחד וגם הביאה שתי שערות אבל אם אינה בת י"ב שנה ויום אחד אפ"י הביאה שתי שערות קי"ל דשומא נינהו וקטנה היא ואין לה כתם וכן אם בת י"ב שנה ויום אחד היא ובדקה ואין לה שערות נמי אין לה כתם ואין חוששין שמא נשרו אלא גבי חליצה ומיאון היכא דאיכא ספיקא דאורייתא אבל בכתמים דרבנן אין חוששין שמא נשרו אלא דאם לא בדקה מסתמא מחזקינן לה דיש לה שתי שערות ויש לה כתם כל זה דקדק הרשב"א ודלא כפ"י רש"י וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן: תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וכו' ברייתא פ"ק סוף (דף ט') לענין דיה שעתה וה"ה לענין כתמים וכן כתב הרשב"א בת"ה וכתב עוד דאם תחזור ותראה ג' פעמים בראיות מכוונות לאחר שחזרה לקדמותה כתמה טמא בין שראתה ג' פעמים מצ' יום לצ' יום בין שראתה ג"פ בעונות קטנות כמו שהיתה למודה מתחילה ומביאו ב"י: לא גזרו על הכתם אא"כ יהא בו כגריס ועוד וכו'. פסק כרב חסדא דלא כרב הונא דאמר כגריס אינו תולה פחות מכגריס תולה דליתא וכן דעת רוב פוסקים דלא כספר התרומה דפסק כרב הונא ואיכא לתמוה בדברי הרמב"ם פ"ט שכתב תחלה והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגריס הקילקי וכו' היה פחות משיעור זה טהור דהיינו כרב הונא ואח"כ באותו פרק כתב ותולה במאכולת וכו' ועד כמה עד כגריס אבל אם מצאה הכתם יתר מכגריס אינו תולה וכו' דהיינו כרב חסדא וצ"ע ומ"ש וגריס הוא ט' עדשים ה"א בפ"ו דנגעים וכ"כ הפוסקים ומ"ש אף על פי שלא הרגה בפרק הרואה כתם פלוגי תנאי בהא מילתא ופסק כרבי חנינא בן אנטיגנוס דאף על פי שלא הרגה דלא כרבי חנינא דאמר הרגה אין לא הרגה לא. כתב בתשובת מהרי"ו סימן ס"ב דאלו ט' עדשים הם שיעור ל"ז שערות מרובעות שהן קבועות בגופו של אדם דהיינו ו' שערות על ו' שערות וה"א להדיא בת"כ פרשת תזריע פ"ו: ומ"ש וגריס הוא ט' עדשות שכ"ז שאין בו כזה השיעור אנו תולין לומר דם כינה הוא פ"י כשאין בו כשיעור הגריס הזה ועוד ולא היה צריך לפרש שכבר מפורש ממ"ש קודם זה לא גזרו על הכתם אא"כ יהא בו כגריס ועוד וכן בסמוך אמר עד שיהא בו כשיעור גריס הגדול והיינו לומר כגריס הגדול ועוד וכן לקמן שאמר בד"א כשהטיפין על חלוקה אבל אם הם עומדים בשורה מצטרפים לכגריס אפ"י וכו' והיינו ג"כ לכגריס ועוד: ומ"ש בין אם הוא מרובע או אם הוא ארוך ברייתא סוף פרק הרואה כתם ארוך מצטרף טיפין טיפין אין מצטרפין פ"י מצטרף לכגריס ועוד דלא תימא דוקא מרובע בעינן אלא אפ"י ארוך נמי מצטרף וכ"כ הרשב"א בת"ה גריס זה שאמרנו אפ"י שאינו מרובע אלא אפ"י היה ארוך וקצר אם יש בין הכל כשיעור ט' עדשות ועוד מצטרף ואף ע"ג דלקמן גבי מצאה דם על עד הבדוק לה מחמרינן טפי כשהוא ארוך מבעגול היינו לפי שהדם הבא על העד מהקינוח הוא ארוך ולא עגול אבל הכא בנמצא כתם הסברא הפוכה דבעגול או מרובע יש להחמיר טפי מבארוך דצריך צירוף לטמאה: וכתב הרמב"ן אם נזדמנה לה גריס יותר גדול וכו' כתב ב"י דהראב"ד בספר בעלי הנפש הביא ראיה לזה מדלא הזכירו כגריס של מקום פלוני ולא פול הבינוני אלא כגריס של פול סתם משערין בכל פול שיזדמן לנו וכו' עכ"ל נראה דר"ל מדלגבי נגע תנן בפ"ג דנגעים גופה של בהרת כגריס הקילקי מרובע מקום הגריס ט'

עדשות והכי תניא בת"כ פ' תזריע פ"ו וגבי כתם לא אשכחן שאמרו כגריס הקילקי אלא סתם אמרו כגריס של פול אלמא דמשערין בכל גריס שיזדמן לנו כדאמר רבי אבהו בפ' הרואה כתם כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים להקל וצ"ל דהכי קאמר אם נמצא גריס גדול תלינן בכינה גדולה דקים להו לרז"ל דאיכא בנמצא כינה גדולה כמו הגריס היותר גדול שבכל העולם. ולפי"ז משמע מדכתב הרמב"ם בפ"ט והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגריס הקילקי שהוא מרובע וכו' דלא תלינן בכגריס היותר גדול אלא בגריס שאינו אלא ט' עדשים וכדתנן להדיא בנגעים ולמדינן הסתום בכתמים מן המפורש בנגעים: מיהו נקטינן כהרמב"ן והראב"ד ורבינו שהם רבים ועוד דבכתמים אמרו להקל וכן פסק בש"ע: ואם הרגה פשפש וכו' בפרק הרואה כתם מוכחא הסוגיא דלית הלכתא כרבנן דתולה בפשפש עד כתורמוס אלא כר"ח בן אנטיגנוס דתולה במאכולת עד כגריס של פול וכתבו התוס' ומיהו היכא דהרגה הרבה מאכולת או פשפש תולה כפי מה שהרגה מידי דהוה אשוק של טבחים עכ"ל וכן כתב הרא"ש וז"ל ואע"פ דאין הלכה כרבנן מיהו אם הרגה פשפש או הריחה ריחו תולה עד כתורמוס דהוי כנתעסקה בכתמים אבל מסתמא לא תלינן ביה משום דלא שכיח עכ"ל נראה דר"ל דלא שכיח הוא שיהרוג פשפש ולא יריח את ריחו ואי איתא דכתם זה מהריגת פשפש הוא למה לא הריחה את ריחו ולפי זה אפילו במקומות שהפשפש מצוי טובא לא תלינן מסתמא דכתם זה הוא בא מהריגת פשפש אפילו הכתם ארכו כרחבו כמו פשפש דדבר זה ודאי לא שכיח כלל שתהרוג את הפשפש ולא תריח את ריחו ולכן כתב רבינו אבל לא הרגתו ולא הריחה ריחו אין תולין בו וכו' ולא כתב לחלק בין מקום דמצוי שם פשפושין ללא מצוי והבית יוסף לא הבין כך והאריך ע"ש ומה שכתבתי נראה נכון לפע"ד והכי נקטינן דלא כהרשב"א שפסק דמקומות שרחש הפשפש מצוי תלינן בפשפש עד כתורמוס ומשמע מלשונו אפי' לא הרגתו ולא הריחה את ריחו וליתא אלא כמ"ש הרא"ש ורבינו הוא העיקר וכדפרי' וכן פסק בש"ע ולפי"ז ודאי בהרגתו או הריחה ריחו תלינן בפשפש אפילו לא הוי ארכו כרחבו: ומ"ש וכן אם הרגתו וכו' פשוט הוא דאין להקל ביותר מכתורמוס בהרגתו לפשפש אחת או הריחה ריחו מביותר מכגריס להרגתו למאכולת אחת או לא הרגתו וכי היכי דלא תלינן אלא בחדא מאכולת הי"נ לא תלינן אלא בחדא פשפש ומה שלא הזכיר רבינו כאן הריחה ריחו לפי דנשמע במכ"ש דכיון דבהרגתו לא תלינן היותר בכינה או בפשפש אחר כ"ש בלא הרגתו: אם אין בכתם במקום אחד כגריס וכו' ברייתא שם טיפין טיפין אין מצטרפין: בד"א כשהטיפין על חלוקה וכו' שם בעי רבי ירמיה כשיר מהו כשורה מהו טיפין טיפין מהו לרוחב ירכה מהו ת"ש על בשרה ספק טהור ספק טמא על בשרה מאי לאו כה"ג לא דילמא כרצועה. והרשב"א בת"ה הארוך גרס עוד מלמטה למעלה מהי וכ"כ הרמב"ם בפ"ט או שהיה נראה כאילו הוא ממטה למעלה וכ"כ בש"ע סעיף ט'. ופירש"י כשיר רצועה בעיגול. כצמיד מהו מי מספקין בדם הנדה או לאו. כרצועה לאורך הירך דהיינו אורחיה כשנופל ושותת נעשה הרצועה עכ"ל. ומשמע לכאורה מדלא איפשיטא אלמא דכל שאינו כרצועה אזלינן בכתמים להקל אבל הרא"ש הסכים דאזלינן לחומרא כמו דבעיל מיפשט מברייתו ואף ע"ג דדחי לה דיחויא בעלמא הוא כו' ע"ש עוד כתב הרא"ש כשורה היינו טיפין עשויין כשורה דאי בלא טיפין היינו כרצועה. וטיפין

טיפין היינו עשויין בשינוי דאי לאו הכי למה יש להסתפק בטיפין עכ"ל נראה דר"ל דאם הטיפין עשויין כסדר טיפה אצל טיפה לאורך הירך פשיטא דהיינו אורחיה כשנופל דם הנדות ממנה טיפה אחר טיפה כדלף ודין טיפין אלו כדין הרצועה דטמא אע"פ שכל הטיפין יחד אינן כגריס. עוד כתב הרא"ש ורשב"ם פי' כשורה היינו הרבה שורות כזה! | | | וטיפין טיפין איכא לפרושי עשויין כשורה או כשיר עכ"ל ורבינו מפרש כל הני איבעיות אטיפין וז"ש אפי' אין הטיפין עומדים בסדר זה אצל זה כלומר דאם עומדין בסדר פשיטא דטמא אפי' אין בכולן כגריס דודאי דם נדה מגופה קאתי כדין רצועה כמו שכתב הרא"ש וכדפרי' אלא אפי' עומדין הטיפין בשינוי והדר קא מפרש רבינו דהאי שינוי דקאמר או שעשויין הטיפין שורות דהיינו דקמיבעיא ליה כשורה מהו דפי' הרא"ש טיפין עשויין כשורה או השינוי הוא שעומדין כחצובה דהיינו דקמיבעיא ליה טיפין טיפין מהו דמפרשים התוס' היינו מעורבבים שאינו לא כשיר ולא כשורה וכ"כ הרא"ש היינו עשויין בשינוי ורבינו קרא אותם הטיפין המעורבבין חצובה. או בעיגול פי' הטיפין עשויין בעיגול והיינו דקמיבעיא ליה כשיר מהו או שארכן לרוחב הירך פירוש הטיפין נעשו זה אצל זה וארכן לרוחב הירך והיינו דקמיבעיא ליה לרוחב ירכה מהו ומדלא איפשיטא אזלינן לחומרא והא דלא פי' רבינו כשיר רצועה בעיגול כפירש"י כדמשמע מכל הפירושים שלא נחלקו בזה אפירש"י נראה דס"ל דלענין צירוף קמיבעיא ליה והשתא אי איתא דברצועה קמיבעיא ליה פשיטא דמצטרף וכי יעלה על הדעת להקל טפי בנמצא על בשרה מבנמצא בחלוקה שהרי כשהכתם במקום א' כרצועה כגריס ועוד אפי' בחלוקה טמא מספק כשאין שם דבר לתלות בו אלא ודאי דכל הני איבעיות לא קמיבעיא ליה אלא בטיפין טיפין דאע"ג דבחלוקה תלינן כל טיפה וטיפה במאכולת ואין מצטרפים לכגריס ועוד שמא בבשרה מצטרפים ומדלא איפשיטא אזלינן לחומרא ומצטרפים לכגריס ועוד. עוד כתב הרא"ש והא דאמרין בשילהי פירקין טיפין טיפין אין מצטרפין היינו על הבגד דאיכא לספוקי בכל טיפה וטיפה בדם מאכולת אבל על בשרה לא תלינן בדם מאכולת אלא דמספקין בכשיר ובכשורה וטיפין טיפין משום דאי נפל מאותו מקום לא עביד דנפל כה"ג עכ"ל. ולפי' משמע דלמאי דלא חיישינן לדיוחויא אלא כדפשטינן לחומרא בכל הני בעיות דאף ע"פ דלא עביד דנפל כה"ג חיישינן דמגופה קא נפל אם כן טמאה היא אפי' בפחות מכגריס ועוד והכי משמע ברמב"ם בפ"ט דטמאה בנמצא על בשרה כנגד בית התורפה ארוך כרצועה או עגול או טיפין טיפין וכו' ולא הזכיר שיעור כגריס ועוד אלא סתם כתב טמאה ומשמע אפי' בכל שהוא טמאה דכיון דבנמצא בבשרה לא תלינן במאכולת כך לי טיפה אחת או שתים כמו הרבה טיפות אבל רבינו נמשך אחר לשון התוס' שכתבו והא דאמר לקמן טיפין טיפין אין מצטרפין היינו על הבגד והכא מיירי על בשרה דיש יותר לתלות בדם מאכולת על הבגד מעל בשרה עכ"ל נראה דס"ל דקמיבעיא ליה דילמא על בשרה אף בטיפין טיפין לא תלינן כל טיפה וטיפה במאכולת אלא מצטרפין לגריס ועוד ופשטינן לחומרא דמצטרפין ואין ספק דכך היה מפרש רבינו בדברי הרא"ש שהם לקוחים מדברי התוס' ומ"ש הרא"ש אבל על בשרה לא תלינן בדם מאכולת וכו' טעמו לומר דאינו פשוט כ"כ לתלות במאכולת וטפי היה לנו לתלות דמגופה קא נפיל ואף בכל שהוא שנמצא על בשרה טמאה אלא דמספקין בכשורה וכשיר וטיפין טיפין אף ביותר מכגריס משום דלא

עביד דנפיל כה"ג ופשטינן לאיסורא בכיותר מכגריס אבל בכגריס תלינן במאכולת אע"ג דלא שכיח מאכולת רצופה בבשר מ"מ ג"כ לא שכיח דנפיל מבשרה כה"ג כשורה וכשיר וטיפין טיפין וכיון דהדבר שקול לכל צד בשוה אזלינן לקולא בכתמים וכך פסק הרשב"א בת"ה הארוך והקצר ובארוך כתב שכך פ"י המפרשים וכן דעת הראב"ד ז"ל ודעת רבותינו הצרפתים ז"ל וכן פסק הרא"ה בספר בדק הבית עוד כתב הרשב"א ז"ל דנראה לו לפרש דלא קמיבעיא ליה בטיפין קטנים ולענין צירוף דפשיטא ליה דלא מצטרפין דאף בבשרה תלינן במאכולת אלא דקמיבעיא ליה ביותר מכגריס אם צורתן מוכחת עליהן דלאו מגופה אתא ושרינן אף ביותר מכגריס בנמצא בבשרה טפי מבנמצא בחלוקה ופשטינן לאיסורא בבשרה כמו בחלוקה ואין הפרש ביניהן וכאן כאן טיפין קטנים אין מצטרפין וגדולים אם יש באחד מהן כגריס ועוד טמאה וכתב עוד במשמרת הבית שזו דעת הרמב"ן והרמב"ם והר"ר יונה ז"ל אלא דמכל מקום לראשונים שומעין להחמיר ועל בשרה אפי' טיפין קטנים מצטרפין עד כאן לשוננו. ובש"ע כתב דטיפין טיפין אין מצטרפין וי"א דה"מ כשנמצאו על חלוקה אבל אם נמצאו על בשרה מצטרפין ואח"כ העתיק לשון הרמב"ם שכתב כתם הנמצא על בשרה שהוא ארוך כרצועה או עגול או שהיו טיפין טיפין וכו' הואיל ונמצא כנגד בית התורפה טמאה ואין אומרים אילו נטף מן הגוף לא היה כזה עכ"ל וקשיא מה נפשך דאם נפרש לשון זה כפי פ"י ב"י כאן דבבשרה אפי' בפחות מכגריס טמאה דלא תלינן במאכולת קשה על פסק הש"ע דכתב תחילה ד"א דבנמצאו על בשרה מצטרפין ואח"כ כתב לשון הרמב"ם בסתם דמחמיר טפי בבשרה דאפי' בטיפה אחת ושתיים טמאה אף בלא צירוף. ואם נפרש לשון הרמב"ם בזה כדמשמע להדיא מדברי הרשב"א כפי' משמרת הבית דלא אמר הרמב"ם שהיא טמאה בכל אלו אלא בדאיכא כגריס ועוד וכל הני אבעיות בדליכא אלא כתם אחד בלבד וטיפין טיפין נמי בדאיכא בטיפה אחת כגריס ועוד אבל טיפין טיפין קטנים אין מצטרפין אפי' נמצא בבשרה א"כ הוא מיקל טפי מ"א דל"א אם יש בכל הטיפין שבבשרה כגריס ועוד טמאה ולהרמב"ם אין הפרש בין חלוקה לבשרה וכאן וכאן טיפין קטנים אין מצטרפין וטהורה אפילו יש בכולן יותר מכגריס ועוד וגדולים אם יש באחד מהן כגריס ועוד טמאה. פסק והנכון כהכרעת הרשב"א ורבינו דבבשרה חמיר טפי מבחלוקה דטיפין טיפין בבשרה מצטרפין ואם יש בכולן כגריס ועוד טמאה ובנעשה כרצועה באורך הירך או אפי' טיפין טיפין אם עומדין בסדר זו אצל זו באורך הירך אפי' פחות מכגריס נמי טמאה כדפרישית לעיל דהכי מוכח מדברי הרא"ש ורבינו. ע"כ הפסק: כתם שנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה משנה פרק האשה (סוף דף נ"ט) שהיה רבי נחמיה אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים ובגמרא קאמר תנאי היא והלכה כרבי נחמיה ואסמכוה אקרא ונקתה לארץ תשב כיון שישבה לארץ שאינה מקבל טומאה נקתה וה"ה כל דבר שאינו מקבל טומאה אף אחורי כ"ח דמתוכו מקבל טומאה וכן מטלניות שאין בהן ג' על ג' דאי חשיב עלייהו וייחדם מקבלים טומאה אפי' בלא ייחדם כיון דאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתם: וכתם הנמצא על בגד צבוע פליגי בה וכו' שם (סוף דף ס"א) וטעם דמאן דמטהר פירש"י לפי שאין הכתם ניכר בו כמראה דם גמור עכ"ל: לא בכל המקומות וכו' ר"פ הרואה כתם על בשרה כנגד בית התורפה טמאה ושלא כנגד בית התורפה טהורה על עקיבה ועל ראש גודלה טמאה

על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה מבחוץ טהורה ועל הצדדין מכאן ומכאן טהורה ובגמרא מפרש עקיבה עביד דנגע באותו מקום ראש גודלה נמי דבהדי דפסעה עביד דמתרמי ופי' רש"י עביד דמתרמי תחת אותו מקום ודס נוטף עליו עכ"ל ונראה דראש גודלה לרבנותא נקט דמי מכוונא לראש גודלה וכ"ש כל גב הרגל שכנגד גודלה אבל שאר גב הרגל לצד חוץ וכ"ש בנמצא שאר ראשי ד' אצבעות טהורה דאפילו דבהדי דפסעה לא עביד דמתרמי אלא על גב הרגל כנגד הגודל בלבד והכי משמע מלשון הרשב"א בת"ה הקצר שכתב הרואה כתם על עקיבה ועל רגליה ואפילו בראש גודלה טמאה וכו' ודלא כדמשמע מב"י דבכל שאר רגליה קא מטמא וכ"כ בש"ע אלא דוקא כנגד הגודל בלבד ואפי' בראש גודלה כדפרי' :ומ"ש וכן אם נמצא על כל אורך שוקה וכו' עד ושוק בשוק הוא לשון הרמב"ם בפ"ט והוא פירוש למ"ש בגמרא מבפנים עד היכא אמרי דבי רבי ינאי עד מקום חבק וחבק עצמו כלפנים דמקום חבק פי' בעת שתעמוד ותחבק ותדבק רגל ברגל ושוק בשוק דלא כפירש"י ולא כפירוש הערוך ומביאו ב"י ומ"ש וכן אם על ידיה וכו' ברייתא שם ור"ל אע"ג דאפי' בשעת בדיקה לא עבידא דנגעה בגב היד אפי"ה תלינן שהידיים עסקניות וכו' :ואם יודעת שנזדקרה וכו' ברייתא שם על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא על חלוקה ספק טמא ספק טהור ופרכינן ה"ד אי מחגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא ואי מחגור ולמטה על חלוקה אמאי טהור והתנן הרואה כתם על בשרה שלא כנגד בית התורפה טהורה ראתה על חלוקה מחגור ולמטה טמאה ומשני באוקימתא קמא לעולם מחגור ולמטה וכגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתא וכו' על חלוקה תלינן דניתו הדם משוק של טבחים ובאוקימתא בתרא לעולם מהחגור ולמעלה וכגון שנזדקרה על בשרה מגופה אתא וכו' והנה מ"ש רבינו ואם נזדקרה וכו' היינו כאוקימתא בתרא וכאן כתב רבינו בסתם דכל שנמצא בגופה ולא בחלוקה אין תולין להקל דכיון דמגופה חזיא ובגופה אישתכח לא תלינן דמעלמא אתיא אע"ג דעברה בשוק של טבחים דלא תלינן לומר דאתיא מעלמא אלא בנמצא בחלוקה ולא בגופה אבל בנמצא הכתם בגופה ובחלוקה בהא לא מיירי תלמודא מידי והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר איבעית אימא מחגור ולמטה כגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתאי דאי מעלמא אתאי על חלוקה מיבעי ליה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה אתא על בשרה מיבעי ליה אשתכוחי ואי בעית אימא מחגור ולמעלה כגון דאזדקרה על בשרה ודאי מגופה אתא דאי מעלמא אתאי על חלוקה איבעי ליה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה אתאי על בשרה איבעי ליה אשתכוחי אלמא דתלמודא לא איירי אלא בנמצא על בשרה ולא בחלוקה או בנמצא בחלוקה ולא בבשרה אבל בנמצא בשניהם בלחוד או בנמצא בחלוקה בלחוד והכי משמע מפירש"י והתוס' ופסקי הרא"ש שלא פירשו דבר אלא סתמא כתבו וכך דקדק רבינו בלשונו שכתב כאן בסתם אלא דאח"כ כתב ע"ש הרמב"ן דבנמצא על בשרה וחלוקה דינו כאילו נמצא בחלוקה בלבד ותלינן לקולא אבל הרא"ה בספר בדק הבית פסק לחומרא דדינו כאילו נמצא בבשרה לחוד ולא תלינן דמעלמא אתא וטמאה ובסמוך יתבאר זה בס"ד :ומ"ש וי"א שאפילו נמצא בגופה תלינן להקל כו' וראשון עיקר כך הוא הלשון בת"ה הקצר וכבר הביא ב"י מ"ש בארוך לבאר זה ע"ש :בד"א כשאין לה לתלות אלא בעסק

הכתמים וכו' פ"י התם הוא דאמרינן כשנמצא על גופה דטמאה דאי איתא דמעלמא אתא אחלוקה איבעי לה אשתכוחי אבל אי יש בה מכה בגופה וכו' וכך הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר: נמצא הכתם על חלוקה למטה מן החגור וכו' עד אפילו נמצא לצד פנים. משנה שם ריש פירקין וכאוקימתא קמייתא דקאמר איב"א מחגור ולמטה וכגון שעברה בשוק של טבחים. וסבירא ליה לרבינו דמדלא חילק התלמוד בין נמצא לצד חוץ ובין נמצא לצד פנים אלמא דאין חילוק דאפי' לצד חוץ אפשר דמגופה אתא דנקפל מה שלצד חוץ לפנים ואפשר נמי איפכא דנקפל מה שלצד פנים לחוץ ואיכא כאן שינוי נוסחאות דבמקצת ספרי רבינו כתוב כאן אפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה ורצה לומר דכיון שעברה בשוק של טבחים תלינן לקולא אפילו בנמצא הכתם בשניהם בגופה ובחלוקה וכמ"ש בשם הרמב"ן בסמוך והשכל יחייב דנסחא זו טעות דלמה לו לרבינו להורות דין זה כאן בסתם ובלשון קצר ואח"כ הביאו בסמוך באריכות ע"ש הרמב"ן ובמקצת נוסחאות כתוב ועל בשרה טמא ופירושו אבל אם נמצא על בשרה בלבד טמא אפילו עברה בשוק של טבחים ולפי שלמעלה לא כתב רבינו דין זה אלא להיכא דנזדקרה ונמצא על בשרה דאפילו למעלה מן החגור טמאה אפילו עברה בשוק של טבחים לכך כתב כאן בנמצא למטה מן החגור ולא נזדקרה ומצאתו על בשרה בלבד טמאה ג"כ אפילו עברה בשוק של טבחים ונוסחא זו יותר מתוקנת וכדפרישית דכאן לא קאמר רבינו אלא היכא דנמצא בבשרה בלבד או בחלוקה בלבד כפשטא דסתמא דתלמודא: ומ"ש ואם נמצא על חלוקה מחגורה ולמעלה טהורה אפי' נזדקרה ואפילו לא עברה בשוק של טבחים וכו' דין זה חידשו הרשב"א בת"ה הארוך והקצר מדעתו בלי ראייה וכתב שם דלא קשה בנמצא על חלוקה בלבד אמאי טהורה בנזדקרה הלא חזר השתא למעלה מן החגור כלמטה מן החגור ובלמטה מן החגור אפילו נמצא על חלוקה לבד טמאה בדלא עברה בשוק של טבחים דטעמא רבה איכא לחלק בין זו לזו דבלמטה מן החגור ודאי אפשר דכשהיא הולכת ברגליה הדם עשוי לטפטף ופעמים נוטף על חלוקה ולא על בשרה אבל בנזדקרה אין הדם נוטף אלא שותת ויורד ועל כרחך אי מגופה אתא על בשרה הוא שותת ויורד ונוגע לפעמים אף בחלוק אב"ל שיהא נוגע בחלוק ולא בבשרה אי אפשר הלכך בנמצא על חלוקה בלבד בע"כ דנתעסקה בכתמים ולא אדעתה א"נ הרבה מאכולות נרצפו זה אצל זה עד שנעשה יותר מכגריס ובדבר זה בלבד יש הפרש בין למעלה מן החגור ונזדקרה ובין למטה מן החגור: ומ"ש וי"א שגם בחלוקה וכו' טעם בעלי סברא זו דכיון דבתלמודא משמע דלמעלה מן החגור בנזדקרה דינו כלמטה מן החגור בלא נזדקרה אין לנו להקל מדעתנו ומסברת עצמינו כל שלא נמצא כך מפורש בגמרא ושפיר איכא למימר דכשנזדקרה היה בעניין שהיה נופל על חלוקה ולא על בשרה ונראה ממ"ש רבינו סברא זו באחרונה דדעתו להחמיר בזה ולפי פירושו של ב"י בדברי הרמב"ם גם דעתו כסברת י"א להחמיר ותימה בעיני על מה שפסק בש"ע להקל כסברת הרשב"א שהוא יחיד בהוראה זו ולפעד"נ נכון להחמיר ודו"ק: ואם נמצא על בשרה וחלוקה כתב הרמב"ן וכו' הב"י האריך בכאן אבל הדבר פשוט דלא הביא רבינו דברי הרמב"ן לומר שהוא חולק אמ"ש תחלה אלא הביא דבריו מפני הדבר שנתחדש בהם דין כתם הנמצא על בשרה וחלוקה דתלינן לקולא בעברה בשוק של טבחים ותו אמר דבזה אין חילוק בין נמצא למטה מן החגור או למעלה מן החגור

ונזדקרה דטהורה ואם לא עברה בשוק של טבחים ג"כ אין חילוק בין למטה מן החגור או למעלה מן החגור ונזדקרה דטמאה ולאפוקי בנמצא על חלוקה בלבד ולא עברה בשוק של טבחים דאיכא בהא שתי סברות י"א דדוקא במן החגור ולמטה טמאה אבל במן החגור ולמעלה ונזדקרה טהורה וי"א דגם בזה אין חילוק דבין מן החגור ולמטה ובין מן החגור ולמעלה ונזדקרה טמאה אע"פ שלא נמצא אלא על חלוקה בלבד דלא תלינן לקולא כיון שלא עברה בשוק של טבחים וכמו שכתב רבינו שתי סברות אלו מקודם בסמוך. ולענין הלכה בנמצא על בשרה וחלוקה אע"ג דהרא"ה החמיר בזו כמ"ש בשמו בסמוך יחיד הוא כנגד כל הני רבוותא הרמב"ן והרשב"א והרמב"ם ובמשמרת הבית כתב שכך הוא דעת הראב"ד הלכך אין להחמיר כלל: ואם נמצא על בית יד וכו' כך הוא ל' הרשב"א בת"ה והוא משנה שם אם מגיע כנגד בית התורפה טמאה ואם לאו טהורה וכתב הרשב"א דסיפא ואם לאו טהורה אתא לאשמועינן דאם אינו מגיע שם כלל אפילו ע"י שחייה טהורה ואין חוששין שמא נגעה בבית התורפה ואח"כ הביאתו שם על בית יד לפי שאין מחזיקין טומאה ממקום למקום ופשוט הוא: היתה פושטתו וכו' משנה שם. ומ"ש וכן הדין לענין טהרה וכו' כך הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר כלומר כי היכי דתלינן בפושטתו לחומרא ה"נ תלינן אף לקולא: ומ"ש שאם יש לה מכה בצוארה וכו' הכי פירושו אף ע"פ שמקום המכה בצוארה הוא בענין שאם לא היה פושטתי לא היה אפשר ליגע שם במכה מכל מקום היכא דפושטתו תולה במכתה וטהורה ולעיל נקט רבינו כתיפה משום דאיירי במצאה כתם ביום דבצוארה איכא מקום לתלות במכה כשמטה צוארה לפני כדפירש"י להכי נקט כתפה דמילתא דפסיקא היא דאינה יכולה לתלות בו אבל כאן דמצאה כתם בחלוקה לאחר שקמה משכיבת לילה הוי צוארה ג"כ מילתא דפסיקא שאינה יכולה לתלות במכה שבצוארה כששכבה במטה אם לא היתה פושטתו ועיין במ"ש בסמוך אצל מ"ש אין מחזיקין לתלות ממקום למקום וכו': מצאה כתם למעלה מהחגור וכו'. ברייתא שם היו עליה טיפי דמים למטה וכו'. בתחלת (דף נ"ט) וכפי פי' התוס' והרא"ש דלא כפירש"י ע"ש ומיירי הכא ששני הכתמים העליון והתחתון מין אחד שניהם אדומים או שניהם שחורים ויתבאר בסמוך אצל מ"ש ופעמים שתולה במין אחד וכו': כיון שכתמים דרבנן וכו' הוא לשון הרשב"א בת"ה וכל זה משנה וברייתות פ' הרואה כתם והתוס' והרא"ש הקשו מאי שנא דבנמצא על בשרה אמרינן דמגופה אתא דאי מעלמא אתאי על חלוקה מיבעי ליה לאשתכוחי ובג' חלוקין זע"ז ועברה בשוק של טבחים תולה אפילו בתחתון ולא אמרינן אי איתא דמעלמא אתא אעליון הו"ל לאשתכוחי וי"ל דהתם לפעמים שהיא מגלה חלוקה העליון ואתא על התחתון אבל אין דרך אשה להגביה חלוקה ויראה בשרה עכ"ל. והרשב"א הקשה דהא ודאי על בשרה נמי אפשר שנקפלו בגדיה וניתזו על הבשר א"נ מלמטה מבין רגליה ניתזו על הבשר אלא ה"ט דבנמצא על בשרה החמירו טפי דכיון דמגופה חזיא ובגופא לחוד אשתכח רגלים לדבר וגם איכא חזקה דמגופה אתא ולא תלינן להקל. ומ"ש ואפילו אם נתרפאת וכו' משנה שם. ומ"ש וכתב הרשב"א דה"ה אם נתעסקה ממש בידיים וכו' כלומר כי היכי דאם היה לה מכה תולה בה אפילו נמצא הכתם על בשרה בלבד ה"ה נמי אם נתעסקה בידיה ממש בכתמים ונמצאו כתמים בידיה דתולה בהן אע"פ שנמצאו על בשרה בלבד: וכשם שתולה בה כך תולה בבעלה ובבנה משנה שם. וכתב

הרמב"ן אבל אם היו עסוקים בדם ולא נמצא בהם דם וכו'. נראה דה"ק ולא נודע שנמצא בהם בודאי דם לאחר שהיו עסוקים בדם אבל אם היה נודע שהיה נמצא בהם דם אף על פי שעכשיו אין בהם דם תלינן שבשעה שנגעו בה היה בהן דם: אין מחזיקין לתלות ממקום למקום כדפרישית לעיל רצונו לומר דלעיל כתב דאם המכה בכתיפה וכו' טמאה ולא אמרינן שמא נגע בידה וכו' והוה אמינא דוקא כתיפה וקאמר השתא דלאו דוקא כתיפה אלא ה"ה במכה בצוארה ולמד רבינו לפרש כך מדברי הרשב"א שכתב כך להדיא וז"ל היתה המכה על צוארה ונמצא הכתם ביריכה או בשוקה אינה תולה בה וכו' ותמה ב"י דהלא כך שנינו בברייתא היה לה מכה בצוארה שתוכל לתלות בה תולה על כתיפה שאינה יכולה לתלות בה אינה תולה ופירש רש"י דהטעם דיכולה לתלות במכה שבצוארה הוא לפי שפעמים שמטה צוארה לפניו ונופל דם המכה על תחתית חלוקה עכ"ל. אכן בת"ה הארוך כתובה הברייתא בלשון זה היה לה מכה בצוארה מקום שיכולה לתלות תולה על כתיפה שאינה יכולה לתלות בה אינה תולה נראה שהרשב"א לפי גירסא זו מפרש דבצוארה איכא חילוק בין מקום למקום דאיכא מקום שיכולה לתלות ואיכא מקום שאינה יכולה לתלות בו אבל כתיפה אין מקום לתלות בה כלל וכדי לגלות על פי זה בברייתא זו לפי גירסתו ודלא כפי רש"י נקט הרשב"א צוארה לאורויי דאף במכה שבצוארה איכא גוונא דאינו תולה בה: ספק אם עברה וכו' ברייתא שם ריש פרקין וכתב הרשב"א בד"א וכו' בקצר ובארוך הביא ראייה מדין עיר שיש בה חזירים דבסמוך ומביאו ב"י ע"ש: נתעסקה בדבר אדום וכו' עד כרכומי הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר ומ"ש אפי' אינו ניכר ממש וכו' כלומר דאיכא ספק אם דומה לו ומשמע דאם ברור לנו דאינו דומה לו הו"ל כאדום ושחור דאין תולין וטמאה מספק: ומ"ש ופעמים שתולה במין אחד כמה מינין וכו' ה"א פ' הרואה כתם ללישנא קמא דרבא: ומ"ש ור"ח מחמיר וכו' טעמו דמפרש דלישנא בתרא פליג אלישנא קמא וס"ל דאין תולין מין בשאינו מינו אא"כ דהכל הוא מין אחד. ומ"ש ואפי' לדבריו וכו' דבהא מודה ר"ח כדתניא לשם היו עליה טיפי דמים למטה וטיפי דמים למעלה תולה בעליון עד כגריס וכדכתב רבי לעיל מצאה כתם למעלה מהחגור וכתם למטה ממנו וכו': שתי נשים שנתעסקו בציפור אחד וכו' ברייתא שם ונראה דאתא לאשמועינן אפילו היכא דלא נתעסקו בציפור כאחת אלא זו אחר זו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרים אותה הואיל ונתעסקה אפי"ה כיון שבאין לשאול כאחת שתיהן טמאות והכי משמע בתוס' ע"ש ר"ת: נתעסקה בגריס וכו' שם בעיא דרבי ירמיה בנתעסקה בכגריס ונמצא בה כגריס ועוד דילמא אף בזו טמאה וכתב הרא"ש דה"ה דמיבעיא ליה בנמצא עליה ב' גריסין דילמא אף בזו טהורה כיון דאין ביתרון שיעור כתם וה"ה דהו"מ למיבעי בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד ופשטינן לחומרא מדתניא נתעסקה במועט אין תולין בו מרובה דבכל ענין טמאה ואף ע"ג דדחי לה לא סמכינן אדיחויא ואחריו נמשך רבינו שכתב דבכל שלש חלוקות אלו טמאה דבכל אלו קמיבעיא ליה לרבי ירמיה כיון דאין ביתרון שיעור כתם ופשטינן לחומרא אח"כ כתב ואצ"ל נתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין ועוד כלומר דבהא לא קא מיבעיא ליה לרבי ירמיה דפשיטא ליה דטמאה מדינא ולא קשיא אם כן רבינו למה כתבה דיש לומר דהו"א שקול כגריס ציפור שדי בי מיצעעי זיל הכא ליכא שיעורא זיל הכא ליכא שיעורא קמ"ל

וכדאיתא להדיא בגמרא: ומ"ש והרשב"א טיהר בנתעסקה בכתמים בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד כ"כ בת"ה הקצר וטעמו מפורש בארוך דפסק בבעיא דרבי ירמיה לקולא ומביאו ב"י: ומ"ש והרמב"ן טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין כך היתה הנוסחא לפני הב"י וכתב עליה וז"ל אומר אני שגם מדברי הרשב"א יש ללמוד כן שכתב נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טהורה וכו' אבל בשיש שם ב' גריסין ועוד אפי' ת"ל שהיה שם דם מאכולת וכו' ולפיכך טמאה משמע דאינו מטמא בנתעסקה בפחות מכגריס עד שתמצא ב' גריסין ועוד וכל בציר מהכי טהורה ובכלל כגריס ועוד שטיהר הוא ונראה שיצא להם ז"ל וכו'. עכ"ל ועל פי זה פסק בש"ע דאם נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כב' גריסין טהורה ושרי ליה מאריה דליכא למ"ד דמטהר בהא כיון דאיכא ביתרון שיעור כתם דמ"ש זו מאם נתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב' גריסין ועוד דכתב גם הוא דטמאה וכדאיתא להדיא בגמרא דלא אמרינן שדי דם ציפור בי מצעי ולמה יגרע נתעסקה בפחות מכגריס ונמצאו עליה ב' גריסין דנימא בזו שדי דם ציפור בי מצעי הלא הערך שוה דבין בזו ובין בזו איכא ביתרון שיעור כתם ומ"ש הב"י עוד דגם מדברי הרשב"א יש ללמוד כך הוא דבר תמוה שהרי הרשב"א כתב וז"ל וכן האשה שנתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב' גריסין ועוד ה"ז טמאה נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טהורה שאני אומר כתם זה מעסק הכתמים הוא וכבר היה שם דם מאכולת שנצטרף אליו ליתר מכגריס אבל כשיש שם ב' גריסין ועוד אפי' את"ל שהיה שם מאכולת כבר ביארנו שאין דם מאכולת זה מגיע ליתר מגריס ועסק כתם זה שנתעסקה בו לא היה יתר מכגריס א"כ ועוד זה מהיכן בא ולפיכך טמא עכ"ל והוא ז"ל הבין דמ"ש אבל בשיש שם ב' גריסין וכו' הוא מקושר עם מ"ש נתעסקה בפחות מכגריס כו' ומחלק בנתעסקה בפחות מגריס בין נמצא עליה כגריס ועוד ובין נמצאו עליה כב' גריסין ועוד ואינה טמאה אלא בנמצא עליה כב' גריסין ועוד אבל בדלא נמצא עליה אלא כב' גריסין טהורה אע"פ שלא נתעסקה אלא בפחות מכגריס ותימה על הבנה זו הלא הרשב"א אמר בסוף דבריו אלה ועסק כתם זה שנתעסקה בו לא היה יתר מכגריס א"כ מבואר דאין דבריו אלו אלא בנתעסקה בכגריס לא בפחות מכגריס אבל הדבר פשוט דמ"ש הרשב"א אבל כשיש שם ב' גריסין וכו' הוא חוזר אמ"ש בתחילת דבריו היכי דנתעסקה בכגריס ונמצא כב' גריסין ועוד דטמאה וקאמר השתא לבאר טעמו של איסור זה דהא דלא תלינן בזו ג"כ דהיתרון הוא בא מדם של מאכולת כי היכי דתלינן בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד דשאני הכא דאפי' את"ל שהיה שם מאכולת איננו מגיע אלא לכגריס ועסק כתם זה נמי לא היה אלא כגריס א"כ ועוד זה מהיכן בא ולפיכך טמאה ולפי זה ה"ה בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין נמי טמאה דהערך שוה דבשניהם איכא ביתרון שיעור כתם ולא אמרינן שדי דם ציפור בי מצעי וכו' וכדפי' ומ"ש בנוסחאות רבינו והרמב"ם טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין אין ספק שהוא טעות סופרים אלא הנוסחא האמיתית היא והרמב"ם טיהר בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין שכ"כ להדיא בפ"ט דביאה וכן נמצא במקצת ספרי רבינו בדפוסים ואע"פ דגם מדברי הרשב"א נראה כן שהרי לא כתב דטמאה אלא בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב' גריסין ועוד ומטעם דכתב דאפי' תלינן היתרון במאכולת

אכתי ועוד זה מהיכן הוא בא א"כ לפי זה בנתעסקה בכגריס ונמצא כב' גריסין כיון דאין ביתרון שיעור כתם תלינן לקולא שהוא דם מאכולת מ"מ כיון שלא כתב הרשב"א בפירוש דטהורה אלא בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד כתב כך על שמו והרמב"ם שכתב בפ"י דטהורה בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין כתב כך ג"כ על שמו: מצאה עליה כב' גריסין וכינה מעוכה בו וכו' בפרק הרואה כתם איתמר נמצא עליה כגריס ועוד ואותו ועוד רצופה בו מאכולת רבי חנינא אמר טמאה ר' ינאי אמר טהורה וכתב הרא"ש דה"ה נמצא עליה שני גריסין לרבי ינאי טהורה כיון דכי מדלית כגריס של המאכולת לא נשאר בו כגריס ועוד והא דנקט כגריס ועוד לרבותא דר' חנינא נקטיה דאפי' בהא מטמא והלכתא כרבי ינאי דבשל סופרים הלך אחר המיקל וכ"ש בכתמים עכ"ל ואחריו נמשך רבינו שכתב מצאה עליה כב' גריסין וכו' דלרבי ינאי טהורה בכל ענין כשלא נשאר ביתרון שיעור כתם ולכן כתב רבינו דין זה כאן לאחר שכתב דין נתעסקה בכתמים מפני שבין בזו ובין בזו תלינן לקולא כשאין ביתרון שיעור כתם. וכ"כ הרשב"א דינים אלו סמוכין: ומ"ש וי"א שעכשיו אין תולין בכתם וכו' ולא נהירא וגדולה מזו כתב הרמב"ן וכו' נראה דרבינו הכי קאמר דאף לדעת י"א שאין תולין אלא בדומה לו ואין אנו בקיאים במראה דמים הא ודאי אף על פי שאין אנו בקיאים במראות דמים טמאים וטהורים בשני דמים שהן לפנינו יכול להבחין אם הם שוים או משונין במראיתו וא"כ שפיר תוכל להבחין בכתמים שנתעסקה בהן או בדם ציפור ובהמה אם הוא דומה לכתם שמצאה אם לאו וכדכתב הרא"ש הביאו רבינו בסימן קפ"ז ולכן אמר רבינו ולא נהירא אח"כ אמר וגדולה מזו כתב הרמב"ן וכו' כלומר דאף הרמב"ן שכתב גבי רואה דם מחמת תשמיש ויש לה מכה ברחם דהאידינא אין תולין במכתה משום דאין אנו בקיאים והביאו רבינו בסימן קפ"ז והיינו כסברת י"א כאן גבי כתם אפי"ה מיקל גבי כתם וכתב דא"צ להקיף משום דבכתמים הקילו חכמים טפי והכי נקטינן: כתב הרשב"א יש מי שהורה וכו'. כ"כ בת"ה הקצר ובארוך מבואר דעל הרמב"ם אמרו שכתב בספ"ט וז"ל כתם שנמצא על הבגד שאין לה במה יתלה אין מטמא עד שיודע שהוא דם ואם נסתפק להם שמא הוא דם או צבע אדום מעבירין עליו שבע סמנין וכו' ונראה לפי זה דדעת הרמב"ם דלא תקנו חכמים דהאשה טמאה משום כתם לבעלה אלא אם כן יודעת בבירור שהוא דם ואין לה במה לתלות ואם נסתפק לה אם הוא דם או צבע אינה חוששת ושריא לבעלה מיהו ודאי היכא דאפשר לה לברורי אם הוא דם או צבע אין זה נקרא ספק ואסורה לבעלה עד שיתברר לה ע"י העברת ז' סמנים אם עבר ה"ז דם ואסורה לבעלה ואם לא עבר ה"ז צבע אלא דהיכא דאי אפשר לה לברורי כגון שאין כאן מי שבקי בהן ובשמותיהן אינה חוששת לכתמים ומותרת לבעלה והשיג עליו הרב המגיד הליץ הסתם דלא ידעינן אי דם הוא אם צבע וא"א לברורי נמי אסור לבעלה גם הראב"ד הבין כך מדברי הרמב"ם כמו שהבין הרשב"א והשיג עליו אבל הרב המגיד הליץ בעד הרמב"ם שגם הוא סובר דכל שאינה בודקת בסמנין ה"ה טמאה לבעלה והאריך ומביאו ב"י: ומ"ש והרמב"ם כתב שאין לסמוך וכו' איכא למידק הלא בפ"ק דנדה גבי בדיקה תחלה קאמר רב יהודה אמר שמואל ל"ש אלא אשה עסוקה בטהרות וכו' אלמא דהחמירו יותר בטהרות וכדלעיל בסימן קפ"ו וי"ל דאין זה אלא בבאה לעסוק בטהרות להבא התם הוא דהחמירו שלא תעסוק בטהרות אלא

ע"י בדיקה תחלה אבל כל לבעלה הקילו שלא יהא לבו נוקפו ופורש הלכך לא צריך בדיקה אבל במצאה כתם דצריך העברת סמנין לידע אם דם הוא לטמא טהרות למפרע אם לאו הסברא הפוכה דהקילו חכמים בספק טהרות למפרע כדי שיעמדו בהכשרן וסמכו על בדיקת סמנין אבל לבעלה לא הקילו להבא ואסורה לבעלה אף לאחר שהעבירו עליו סמנין ולא עבר ודו"ק: האשה שהיתה עוסקת במלאכתה וכו' פ' הרואה כתם ההיא איתתא דאשתכח לה דמא במשתיתא (פי' בשתי) אתאי לקמיה דר' ינאי א"ל תיזיל ותיתי (פי' תחזור) להתעסק כמו שעשתה אם יזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא בו הדם טמאה דודאי מגופה נפל הדם ודוקא שהיה בדוק לה מתחלה שלא היה שם דם ואפי"ה אם לא היה מזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא בו הדם היתה טהורה דאימור מעלמא אתא ולא אדעתה והאי מקום שנמצא בו הדם צ"ל דהוה דבר המקבל טומאה כמו משתיתא אבל קרקע עולם דאינו מקבל טומאה אינה חוששת אפילו יזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא הדם וכדלעיל בתחלת סימן זה: בדקה עצמה בעד הבדוק לה וכו' עד והוא משוך טמא הכל מדברי הרשב"א בת"ה הקצר וטעמו דהכי מוכחת הסוגיא משנה וגמרא בפ' כל היד (דף י"ד) דהיכא דבדקה עצמה לאחר תשמיש בעד הבדוק לה ונמצא עליו דם טמאה לבעלה משום ספק לדברי הכל ואפי' אשתכח מאכולת מעוכה בעד ואין בדם כגריס ועוד לא תלינן לקולא כיון שנתקנחה בו ונראה דאין חילוק בין מצאה מאכולת מעוכה בו רחוק מן הדם קצת ובין מצאו על הכתם וכ"כ הרשב"א בפ"י דנמצא מאכולת רצופה על הכתם טמאה ומה שפירש"י וז"ל רצופה מעוכה על העד רחוק מן הדם קצת עכ"ל נראה ודאי דלא פי' כך אלא כדי ליישב דלא קשה כיון דהעד היה בדוק לה א"כ היאך אפשר שנמצא בו אז מאכולת רצופה אלא ודאי לאחר קינוח נתמעכה שם המאכולת ואין ספק אלא ודאי דמגופה אתא דם ולכך פי' דמיירי שנמצא רחוק מן הדם קצת וא"כ אפשר דהעד לא היה בדוק לה אלא במקום שקנח בו ולא ראתה המאכולת מעוכה בעד ברחוק קצת דהשתא שפיר איכא למימר דדם זה קודם הקינוח היה בעד מהמאכולת המעוכה שנמצא בו ואפי"ה אסורה לבעלה אבל לדינא מודה רש"י דאפילו נמצא המאכולת מעוכה על הכתם טמאה מספק דשמא מאכולת זו מעלמא אתאי לאחר בעילה אבל הדם מגופה נתקנח על העד או שמא השמש מעכה בשעת תשמיש ודם שנמצא בעד דם מאכולת הוא ורבינו אע"פ שהעתיק לשון הרשב"א נשמר שלא כתב אלא בסתם ואפילו מאכולת רצופה בו כלומר בעד שלא על הכתם וכדפירש"י ומ"ש רבינו ולמחר מצאה עליו דם אפי' כל שהוא או שהניחתו בקופסא וכו' כלומר אין חילוק בין הניחתו במקום מגולה ובין הניחתו בקופסא מקום מכוסה לעולם טמאה בכל שהוא דלא תלינן במאכולת כיון שלא הניחתו תחת הכר והכסת וגם לא טחתו ביריכה וכ"כ הרשב"א להדיא בת"ה דאין חילוק בדין זה בין הניחה העד במקום מגולה או הניחתו בקופסא ורבינו נמשך אחריו בלשון זה והכי משמע בסוגיא דפי' כל היד דבמשנה שנינו בסתם בנמצא דם על העד אחר תשמיש טמאה לבעלה אפילו מצאה לאחר זמן ומשמע דאניחתו זמן מה במקום מגולה ואח"כ בפלוגתא דרבי ורבי חייא אמרו בדקה בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא אלמא דבעד הבדוק לה והניחתו בקופסא לדברי הכל טמאה בכל שהוא וכן כתב רבינו ירוחם יש חומר בעד מבחלוק כי עד הבדוק לה וקנחה עצמה והניחתו בקופסא וכו' טמאה אפי' אם

מצאה עליו מאכולת מעוכה וכן אם בדקה עצמה וכו' כלומר בין הניחתו בקופסא ובין הניחתו במקום מגולה דינן שוה וכצ"ל בחלוקה הראשונה טמאה אפילו וכו' ולא כמ"ש בדפוס זולתי כנ"ל ולא כב"י: ומ"ש ואם טחתו ביריכה וכו' הא דטחתו ביריכה איתא בפי' כל היד אתמר בדקה בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה ולמחר מצאה עליו דם אמר רב טמאה נדה א"ל רב שימי בר חייה והא חוששת אמרת לן איתמר נמי אמר שמואל טמאה נדה וכן מורין בי מדרשא טמאה נדה. והא דהניחתו תחת הכר וכו' איתיה בסוף פ' הרואה כתם דשנינו עד שהוא נתון תחת הכר ונמצא עליו דם עגול טהור משוך טמא דברי רבא"צ ובגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כראב"צ וס"ל השתא דטחתו ביריכה דטמאה משום נדה נמי אינו אלא במשוך דלית ביה ספק אלא ודאי הוא דמגופה אתא בשעה שקנחה אבל עגול טהור כמו בנתון תחת הכר או הכסת: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה כו' הכי פירושו לסברא קמייטא דין טחתו ביריכה כדין תחת הכר דאינה טמאה אלא במשוך אבל בעגול טהור אבל הרא"ש סובר לחלק בין זה לזה דאע"ג דקי"ל דתחת הכר אינה טמאה אלא במשוך כדאיתא להדיא סוף פ' הרואה כתם כדפרישית וכדכתב גם הרא"ש לשם אבל בדין טחתו ביריכה כתב הרא"ש בפי' כל היד בסתם בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה שטמאה משום נדה ומדלא פי' דבר משמע דס"ל דיש להחמיר טפי בטחתו ביריכה דלא תלינן במאכולת וז"ש רבינו ולפי זה אין חילוק בין עגול בין משוך בכל עניין טמאה בכל שהוא דדין טחתו ביריכה כדין הניחתו במקום מגולה או הניחתו בקופסא דלא תלינן כלל במאכולת אא"כ בהניחתו תחת הכר דשכיחי ביה מאכולת וכמו שהבין רבינו מדעת הרא"ש להחמיר יותר בעד הבדוק וטחתו ביריכה דאפילו בכל שהוא טמא בין משוך בין עגול אבל תחת הכר משוך טמא עגול טהור כך פסק הרמב"ם בפי' פ"ד דביאה וכך כתב הרב המגיד דכדברי הרמב"ם ראוי להחמיר וסברא קמייטא הוא דעת הרמב"ן והרשב"א שהשוו דינן והוא נמי דעת התוספות בפי' כל היד (דף י"ד) בד"ה ולמחר דפירשו בהא דטחתו ביריכה דטמאה נדה וכגון שיש כגריס ועוד דליכא חשש מאכולת אלמא דס"ל דאף בטחתו ביריכה אם הוא עגול טהור אם אין בו כגריס ועוד דתלינן במאכולת כמו תחת הכר. ובש"ע כתב תחלה סברת הרמב"ן והרשב"א בסתם ואח"כ כתב סברת הרמב"ם בשם י"א נראה דס"ל דלהלכה עיקר כסברת הרמב"ן והרשב"א אבל לפעד"נ פשט השמועה כמ"ש הרמב"ם והכי נקטינן כדעת הרמב"ם והרא"ש ורבינו והרב המגיד והב"י נתקשה לו דברי רבינו והאריך אבל מה שכתבנו בפי' דבריו נראה אמת וצדק ודו"ק: בדקה בעד שאינו בדוק לה וכו' בפי' כל היד (דף י"ד) תניא בדקה בעד שאין בדוק לה והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם רבי אומר טמאה ודאי משום נדה ורבי חייה אמר טמאה ספק משום כתם. ותו אמר דרבי כר"מ באשה שמטל' מים ועומדת טמאה ורבי חייה כרבי יוסי דמטהר התם וכיון דקי"ל כרבי יוסי א"כ בעד זה שאינו בדוק נמי טהורה לגמרי אפי' ביותר מכגריס דתלינן דדם זה כבר היה בעד זה מקודם שבדקה עצמה בו ואשה זו בחזקת טהורה עומדת וצ"ל לפי זה דבחלוקה נמי היכא דנמצא בו כתם יותר מכגריס דאינו טמא אלא היכא שהיה בדוק אבל באינו בדוק אפילו ביותר מכגריס טהורה כמו בעד וכמו שיתבאר בסמוך ועיין במ"ש לשם בס"ד. ומ"ש ויש מי שהורה להחמיר בכגריס ועוד הוא דעת הרמב"ם ורוב פוסקים והכי נקטינן

ואיכא לתמוה למה לא כתב רבי' בדין זה דבמניחתו בקופסא עסיקינן כדאיתא להדיא בברייתא וכמ"ש הרשב"א וכך הקשה ב"י וי"ל דרבינו ס"ל דלא תני בקופסא אלא לרבנותא דרבי חייא דאפילו בקופסא אינה טמאה ודאי כנדה וכן הרשב"א דס"ל עיקר להלכה דטהורה אפי' בכגריס ועוד נקט קופסא לרבנותא דאפי' בקופסא טהורה אבל רבינו דתופס עיקר כדמסיק בשם הרא"ש שדינו כשאר כתם לטמאות בכגריס ועוד לכך לא הזכיר בקופסא שלא נבין דדוקא בקופסא טמאה בכגריס ועוד ולכן כתב בסתם להורות דאפי' הניחתו במקום מגולה נמי טמאה בכגריס ועוד כשאר כתם : כתב רש"י אהך ברייתא וז"ל ולהכי לא נקט הכא טחתו בירכה דא"כ הו"ל תרי ספיקי חדא דילמא לאו מן העד הוטח על ירכה ואפי' את"ל מן העד אתא דילמא כיון דאינו בדוק מקמי הכי הוה עכ"ל ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע מיהו כל האי טחתו בירכה דמקילינן ביה כתבו התוס' לשם דוקא במקום שאין דם המקור יכול ליפול שם כגון מבחוץ ועל הצדדין ופשוט הוא ונראה דה"ה אפי' לא טחתו בירכה אלא שהניחה העד לאחר הבדיקה במקום שדמים מצויים שם וכיוצא בזה דאיכא תרי ספיקי בעד שאינו בדוק נמי טהורה וכן פסק הרב בהגהות ש"ע ופשוט הוא: אין האשה טמאה וכו' כ"כ הרשב"א וקשיא לי דלהרשב"א ודאי דס"ל בבדקה בעד שאינו בדוק ולמחר מצאה עליו דם דטהורה אפי' ביותר מכגריס השתא ודאי צריך לומר הא דהאשה טמאה בכתם הנמצא בחלוקה ביותר מכגריס אינו אלא בחלוקה שהיה בדוק לה דאי אינו בדוק אפי' בעד טהורה כ"ש בחלוקה אבל לרבינו דבעד שאינו בדוק דינו כשאר כתם לטמאות בכגריס ועוד וכהרא"ש אם כן בחלוקה נמי אפי' אינו בדוק תהא טמאה בכגריס ועוד וי"ל דבעד בעינן כגריס ועוד לאפוקי מדם מאכולת דכיון דאינו בדוק לה כל כמה דליכא כגריס ועוד הו"ל לתלות בדם מאכולת קודם בדיקה דשכיחי טובא וכיון דנפיק לה מדם מאכולת אימא דרגלים לדבר דמגופה אתא בשעה שבדקה וקנחה את עצמה בעד אבל בחלוקה כיון שאינו בדוק ולא קנחה בו אפי' ביותר מכגריס תלינן דמעלמא אתא קודם שלבשתו וטהורה: ומ"ש ואם בדקה חלוקה ולבשתו ופשטתו ומצאה טהורה והשאילה לחבירתה וכו'. ברייתא פרק כתם בדקה חלוקה והשאילתו לחבירתה הראשונה טהורה וחבירתה טמאה ואיכא למידק אלשון רבינו דלאיזה צורך הזכיר שבדקה החלוקה קודם לבישה הלא בבדיקה אחרונה בלבד כשפשטתו יספיק לה לטהר עצמה ובברייתא איכא למימר דאה"נ דהא דקתני בדקה חלוקה והשאילתו לא מיירי אלא בבדיקה שתבדוק לאחר שפשטתו קודם שהשאילה לחבירתה אבל על לשון רבינו קשה וכן קשה על לשון הרשב"א בת"ה הקצר אכן בת"ה הארוך נזהר בלשונו שלא הזכיר אלא בדיקה שבדקה החלוקה כשפשטתו ע"ש וי"ל דהא דנקט הרשב"א בקצר ורבינו בכאן בדיקת החלוקה קודם לבישה לדיוקא איצטריך דדוקא כשבדקה פעם שנית כשפשטתו התם הוא דהראשון' טהורה והשנייה טמאה אבל אם לא בדקה כשפשטתו אף על פי שבדקה אותו כשלבשתו ופשטתו והשאילה לחבירתה ומצאה בו כתם שתייהן טמאות כדתנן ר"פ האשה שלש נשים שלבשו חלוקה אחד ונמצא עליו דם כולן טמאות דכיון דאי תליא בה מקלקלה לה מאי חזית דמקלקלה לה להך טפי מהך וכדפירש"י לשם להדיא: בדקה חלוקה והשאילתו לישראלית נדה או לנכרית וכו'. משנה ר"פ האשה השאילה חלוקה לנכרית או לנדה ה"ז תולה בה ופירש"י השאילה חלוקה לנכרית

או לנדה ואח"כ לבשתה היא ומצאה עליה כתם ה"ז תולה בה וטהורה דכיון דנדה היא לא מקלקלה לה מידי עכ"ל וכ"כ הרמב"ם שהנכרית והנדה לבשתו תחילה ואח"כ לבשה אותו קודם בדיקה ומצאה עליו כתם ה"ז תולה בנדה שלבשה אותו ונראה דרבנותא אשמועינן אף ע"פ שמצאה הכתם אצלה תולה בנדה שלבשה אותו מקודם ומכ"ש אם בדקה החלוק ולבשתו ופשטתו והשאילתו לנדה ואח"כ נמצא עליו דם דפשיטא דתולה בנדה שנמצא אצלה הדם וה"א התם מה"ד ההיא דאישתכח כתם גבה תתקלקל אידך לא תתקלקל קמ"ל אבל הרשב"א בת"ה הארוך והקצר פירש דמיירי בלבשתו החלוק הבדוק תחלה ופשטתו והשאילתו לנדה וכו' ולא ידעתי למה לא פירש כפירש"י והרמב"ם. ואיכא למידק בדברי רבינו שכתב כפירוש רש"י והרמב"ם לאיזה צורך כתב בדקה חלוקה והשאילתו לנדה כו' דלכאורה משמע כיון שלא הזכיר כך רש"י והרמב"ם אלמא דאפי' בלא בדקה חלוקה נמי קאמר דתולה בנדה וי"ל דרבינו נמשך לשיטתו שפסק מתחלה דבחלוק שאינו בדוק לה כגון שלקחה חלוק מן השוק ולבשתו בלא בדיקה ומצאה בו כתם טהורה א"כ לפ"ז הא דהשאילתו לנדה דתולה בנדה בע"כ בחלוק בדוק מיירי דבאינו בדוק אף בלא השאילתו לנדה טהורה היא אבל רש"י והרמב"ם אפשר דס"ל דבסתם חלוק אף שאינו בדוק חזקתו כאילו היה בדוק ואם נמצא עליו כתם ביותר מכגריס טמאה הלכך הכא דהשאילתו לנדה תולה בנדה אף בכיותר מכגריס ולעולם בחלוק שאינו בדוק קאמרי ודו"ק: ומ"ש דנכרית שהגיעה זמנה לראות וראתה וכו' כ"כ הרשב"א והרא"ש והכי משמע ר"פ האשה לפי פי' רש"י דמוקי תלמודא פלוגתא דת"ק ור"מ דבהא פליגי דלת"ק אינה תולה בנכרית הראויה לראות אא"כ ראתה פעם אחת ולר"מ אפי' לא ראתה אלא ראויה לראות תולה בה והלכה כת"ק וכדקאמר רב בנכרית הרואה ופי' רש"י בנכרית הרואה דגדולה היא וידעינן בה דכבר ראתה עכ"ל ותדע דהכי הוא דאי איתא דמיירי בנכרית דראתה עכשיו א"כ פשיטא דלא עדיפא נכרית מישראלית ולמה ליה למיתני לנכרית או לנדה ליתני סתמא לאשה נדה אלא בע"כ לנכרית אפי' אינה נדה דלא ראתה עכשיו אבל לישראלית דוקא כשהיא נדה ומיהו בנכרית שלא הגיע זמנה לראות אפי' ראתה פעם אחת אינה תולה בה כיון דאין ראייתה אלא מקרה וכן אפי' הגיע זמנה לראות ולא ראתה מעולם אינו תולה בה. ואיכא לתמוה אדברי הרמב"ם בפ"ט שכתב וז"ל האשה שהשאילה חלוקה לנדה בין נכרית בין ישראלית וחזרה ולבשה אותה קודם בדיקה ומצאה עליו כתם הרי זו תולה בנדה שלבשה אותו עכ"ל דמשמע להדיא מלשונו דמפרש דהא דאמר בנכרית הרואה פי' הרואה עכשיו והיינו דקאמר דומיא דנדה מה נדה דקחזיא אף נכרית דקא חזיא ודומיא דנדה ממש קאמר דקחזיא עכשיו ות"ק דר"מ נמי ה"ק דראתה עכשיו ור"מ קאמר ראויה לראות אפי' לא ראתה עכשיו דא"כ קשיא למה ליה לתנא למתני לנכרית ליתני סתמא לאשה נדה הא פשיטא דנכרית לא עדיפא מישראלית ויש ליישב דאי לא תנא לנכרית הו"א דבנכרית תולה אפילו לא ראתה עכשיו השתא דתני לנכרית או לנדה הוה לנכרית דומיא דנדה ממש דקא חזיא אבל הרב המגיד נדחק לפרש דברי הרמב"ם שהם כפירש"י וכבר השיג עליו ב"י ע"ש ומיהו להלכה נקטינן להקל כפירוש רש"י והרשב"א והרא"ש ורבינו דתולה בנכרית גדולה היכא דראתה כבר פעם א' אפי' לא ראתה עכשיו וכן פסק בש"ע: השאילתו לקטנה וכו' בפרק האשה (דף ס"ו) תניא

ושוין שתולה בבתולה שדמיה טהורין ומביאו רש"י בפ"ק דנדה (דף י' תחלת ע"ב) ופירשה כדברי רבי וכ"פ הרשב"א ומביאו ב"י. ומ"ש אפילו בזמן הזה וכו' כלומר אע"פ דבזמן הזה אם אתה תולה כתם זה בה אתה מקלקלה לטמאה מחמת כתם זה ומאי חזית דמקלקלת הך טפי מהך אפי"ה תולה בה יותר לפי שדמיה מצויים בה וה"א להדיא בפ"ק דנדה לשם והא דלא קאמר בבתולה נמי טעמא דלעצמן החמירו אבל לענין שלא תציל על חבירתה לא החמירו כדאמרינן האי טעמא בדם טוהר י"ל דהא דאין נותנין בזמן הזה לבתולה אלא בעילת מצוה בלבד מדינא דגמרא הוא כדלקמן בסימן קצ"ז אבל שלא לבעול על דם טוהר אינו אלא חומרא שנהגוה בה מקצתם ולא מדין התלמוד כדלקמן בסימן קצ"ד: השאילתו ליושבת על דם טוהר תולה בה ג"ז ברייתא ושוין שתולה ביושבת על דם טוהר דכיון דהיושבת על דם טוהר טהורה אם תתלה בה אי אתה מקלקל שום אחת מהן וי"א דאפי"ה האידנא וכו' וכתב הרשב"א דהטעם שתולה ביושבת על דם טוהר שלא לקלקל א' מהן הוא לפי שכל שהוא מדרבנן תלינן לקולא כגון ב' קופות אחד של חולין ואחד של תרומה דרבנן שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה ואי אתה מקלקל שום א' מהן הי"נ בכתמים דרבנן ומזה הטעם תולה בנכרית ובנדה דתולין הקלקלה במקולקל ובנדה איכא נמי טעמא אחרינא לפי שדמים מצויין בה כדאמרינן בבתולה ומ"ש דהרמב"ן כתב דהאידנא אין תולין בדם טוהר טעמו דאם אתה תולה בה אתה מקלקלה דמשוה אותה נדה מעכשיו ולא ס"ל להרמב"ן דנהגו חומרא בעלמא בדם טוהר אלא הסכמת הגאונים הוא כמ"ש רבינו בשמו בסימן קצ"ד: השאילתו לשומרת יום כנגד יום אפילו בשני שלה ולנדה ולזבה בימי זיבתה ואפילו בז' שלה וכו' פירוש כל ימי זיבתה אף בסופרת ז' נקיים ואפי"ה בשביעי שלה כל זמן שלא טבלה דאע"ג דבב' שלה ובז' שלה טובלת ביום לאחר הנץ החמה ומותרת לשמש מדינא כדלעיל בסימן קפ"ג אפי"ה כיון שלא טבלה טמאה היא וכיון דכתמים מדרבנן תולין הקלקלה במקולקל כמו בב' קופות ולא זו אף זו קאמר רבינו לא מיבעיא דתולה בשומרת יום כנגד יום בב' שלה דלא מקלקלה אלא פורתא דצריכה לשמור יום המחרת כיון דאתה תולה בה כתם זה ומטמאה השתא אלא אפילו בז' שלה שאתה מקלקלה הרבה שסתרה כל ימי ספירתה וצריכה לספור ז' נקיים אפי"ה הואיל ועכשיו טמאה דלא טבלה תולה בה וכפ"י רש"י ופלוגתא דרשב"ג ורבי היא בברייתא ר"פ האשה ופסק להקל בכתמים כרשב"ג דתולה אף בשני שלה ובסופרת שבעה שלא טבלה אבל בראשון שלה אף ר' מודה דתולה בה וכן פסק הרא"ש והראב"ד והרמב"ן והרשב"א כרשב"ג ודלא כהרמב"ם בפ"ט דפסק כרבי מחבירו. ובמקצת נוסחאות מספרי רבינו כתוב ולזבה בימי ספירתה והיא הנכונה. ואיכא למידק למה כתב כאן רבינו ולנדה שלא הוזכר באותה סוגיא דרשב"ג ורבי ותו דהלא כבר כתב בסמוך דין השאילתו לנדה דתולה בה ונראה דרבינו סובר דבכלל מאי דתני בברייתא לרשב"ג דתולה בסופרת ז' שלא טבלה הוה נמי נדה אלא דרבי לא פליג אלא בסופרת ז' נקיים אבל בסופרת ז' ימי נדה תולה אף לרבי ואשמועינן הכא דאפילו מצאה כתם בסוף ז' של ימי נדה תולה ואף ע"ג דמקלקלה שאינה יכולה לטבול עד למחרת דכתם זה שמצאה בסוף ז' ממש הוה כראייה ולא פסקה בטהרה ואינה יכולה לטבול לערב אפי"ה תולה בה: השאילתו לאשה הטמאה משום כתם וכו' שם בעיא דאיפשיטא דאין תולין

וה"ט דאין לנו לומר כאן תולין הקלקלה במקולקל דשמה אין הכתם בא מגופה אלא מעלמא ואין זו מקולקלת יותר מחבירתה וא"כ איכא למימר מאי חזית דמקלקלת להך טפי מהך והיינו דקאמר וכ"ש אם השאילתו לטהורה וכו' דפשיטא דכיון דשניהם טהורות איכא למימר מאי חזית וכו' ושתייהן חוששות וטמאות מספק וכבר נתבאר דכל זה בחלוק שהיה בדוק לה דאם לא היה בדוק אפי' לא השאילתו ומצאה בו כתם טהורה: ופעמים שהיא תולה בעצמה וכו' פ"י כגון אם היה לה חלוק בדוק ולבשתו בימי נדתה וכו'. וכ"כ הרא"ש בפרק האשה והרשב"א בת"ה ואע"ג דאפי' לקחה חלוק מן השוק תולה דהכתם היה בחלוק מקודם שאני התם דתולה באשה אחרת שהיה זה החלוק שלה מתחלה ותו דלא היה החלוק בחזקת בדוק מעולם אבל הכא דהיה בדוק ותולה בעצמה הוה אמינא דאינו תולה דנכתם בימי נדותה יותר מבימי טהרתה וטמאה קמ"ל דלא: והרשב"א כתב בזה אם נתכבס וכו' כן כתב בת"ה הקצר וראייתו בדינים אלו מפרק דם הנדה ומביאו ב"י. ומ"ש נתכבס ע"י שפחה אפילו אינה לפנינו וכו'. כלומר אע"פ דבישראלית באינה לפנינו אזלין לחומרא אבל בשפחה ונכרית אין חילוק בין דאיתא לפנינו בין דאינה לפנינו אזלין לקולא ואפי' איתא לפנינו ואומרת שבדקתו ולא היה בו כתם לא סמכינן על דבריה לא לאיסור ולא להיתר ודנין אותה כאילו אינה לפנינו ותולין להקל לומר שמתחלה היה כתם זה וטהורה: ומ"ש ויש מי שהורה להחמיר בת"ה הארוך כתב שכך הוא דעת הראב"ד וטעמו דאע"פ דהכתמים דרבנן ואזלין בהו לקולא טפי מבשאר איסורא דרבנן כדאיתא בפרק הרואה כתם מ"מ הכא אין זה כשאר כל ספיקא דרבנן כיון דהספק כאן הוא בא ממייעוט ידיעה שאינו יודע להכיר אם הוא מקדיר או מגליד וכיון דאיכא אינשי טובא דיודעין ומכירין אין הולכין בספק זה לקולא אלא לחומרא ונראה דהכי נקטינן וכדפסק רבינו בס"ס צ"ח דבקדרה שהוא לפנינו אלא שאינו בקי לשער אפילו מדרבנן אין תולין להקל וכו' עכ"ל. וכ"כ שם כל האחרונים דדעת שוטים לאו כלום הוא והכא נמי דכוותה אין זה ספק ואזלין לחומרא וכן פסק בש"ע: שתי נשים שלבשו חלוק א' בדוק וכו' ברייתא פרק הרואה כתם ונמצאו בזה נוסחאות מתחלפות וליכא נפקותא לענין דינא: ג' נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו וכו' משנה פ' האשה ואע"ג דכבר כשמע דין זה מדברי רבינו שכתב למעלה בדקה חלוקה ולבשתו ופשטתו ומצאה טהור והשאילתו לחבירתה וכו' דאלמא דאי לא בדקתו אחר שפשטתו והשאילתו לחבירתה דשתייהן טמאות כדפרישית לשם וכ"כ אחר כך וכ"ש אם השאילתו לטהורה וחזרה ולבשתו שתייהן צריכות לחוש לו אפי' הכי חזר וכתב דין שלשה נשים שלבשו חלוק אחד וכו' דלא תימא דוקא בשתי נשים דמי תולה במי הלכך שתייהן צריכות לחוש לכתם זה ושתייהן טמאות אבל שלש נשים שלבשו חלוק אחד הוה אמינא דהשלישית תולה בשתיים שלפניה דמסתמא מאחת מהן בא כתם זה על חלוק זה ודין חלוק זה לגבי שלישית כאילו לבשה חלוק שאינו בדוק דטהורה אף כאן כיון שלאחר הבדיקה הראשונה לבשוה שתי נשים זו אחר זו בלא בדיקה בנתים מעתה יש לו לחלוק זה דין חלוק שאינו בדוק והשלישית טהורה ושתיים הראשונות טמאות קמ"ל דלא אלא כולן טמאות וכדין ג' נשים שיושבות על ספסל א' כך דין חלוק זה שלבשוה ג' נשים: שלשה נשים שישנות במטה א' ומשולבות. משנה ואוקימתא דגמרא פ' האשה וכתב הרא"ש ע"ש הראב"ד לשם דווקא ישנות אבל

ערות ושוכבות על המטה או יושבות עליה לא וכתבו רבינו לקמן בסוף הסימן : וכתב הראב"ד ומיירי שנמצא במטה שלא על הסדין כ"כ הרא"ש בשמו בקוצר ורבינו ביאר לשונו הסתום ועיין בב"י: ומ"ש ודאי כן הוא בסדין העליון אבל התחתון אינו מתהפך נראה דלא כתב כן אלא לפי זמנו שהיה סדין התחתון פרוס על המטה בדרך שלא היה מתהפך אבל עכשיו עינינו רואות שאף התחתון מתהפך ולפיכך כולן טמאות וכ"כ מהרש"ל על דברי הרא"ש וז"ל ולא נהירא כלל כי עינינו רואות שהתחתון ג"כ מתהפך עכ"ל. וכל זה מיירי שלא בדקה אחת מהן וכו' משנה שם ונראה דהני תרי בבי איצטריכו תרווייהו איצטריך לאשמועי' דאם בדקה אחת ומצאה טמאה דשתים האחרות שלא בדקו תולין כתם זה באחת והן טהורות ואצטריך נמי לאשמועינן דאם שתיים נמצאו טמאות דהאחת תולה בהן וטהורה ואינה צריכה לבדוק דלא תימא דוקא באחת שבדקה ומצאה טמאה שפיר אמרינן דתולין הכתם בה אבל כששתים בדקו ומצאו שטמאות הן השתא איכא למימר כיון דבעל כרחך כתם זה לא בא אלא מאחת מהשתים ואיכא אחת משתיים נשים אלו שלא בא הכתם ממנה אע"פ שהיא טמאה א"כ איכא למימר דגם מהשנייה לא בא הכתם ממנה אלא מהשלישית ותצטרך לבדוק קמ"ל דהאחת תולה בשתיים וטהורה היא ואינה צריכה בדיקה: וכתב הרמב"ן הא דתלינן וכו'. כ"כ הרשב"א בת"ה וטעמם דהכי אמר רב יהודה אמר רב וכבר פדא דכי בדקה כשיעור ווסת של מציאות הכתם דהיינו כדפירש"י בפ"ק שיעור ווסת מיד לאחר בעילה וכו' ה"נ פי' מיד לאחר מציאת הכתם בדקה עצמה ומצאה טמאה מחזקינן האי כתם בדידה ואינד טהורות וס"ל להרמב"ן דה"ה נמי הא דמטהרינן לאותה שמצאה טהורה דוקא שבדקה מיד תכף למציאת הכתם וכו'. ומ"ש בשם הרא"ש שם כתב דר' אושעיא פליג אבר פדא וס"ל דאין חילוק בין שיעור ווסת לאחר שיעור ווסת ולאחר שיעור ווסת נמי תולות בה ופסק כרבי אושעיא דבכתמים הלך אחר המיקל ותלינן אפי' אחר שיעור ווסת כתם הנמצא בטמאה עכ"ל: ומ"ש רבי' וא"א הרא"ש כתב בבדקה ומצאה טמאה וכו' נראה דרבינו ה"ק דהרא"ש נחלק אהרמב"ן בתרתי חדא דהרמב"ן פסק כרב יהודה אמר רב וכבר פדא לחומרא והרא"ש פסק כר' אושעיא לקולא אידך פליג עליה דהרמב"ן פסק דשיעור ווסת שנתנו חכמים בבדקה ומצאה טמאה השנוי במשנתנו ברישא הוא נותן גם בבדקה ומצאה טהורה ששנינו בסיפא אבל הרא"ש לא פסק כרבי אושעיא אלא בבדקה ומצאה טמאה דברישא דתלינן לקולא אפילו בדקה לאחר שיעור ווסת ומיהו בע"כ לא תלינן לקולא אף לרבי אושעיא לאחר שיעור ווסת אלא תוך שיעור בדיקה לחורין וסדקינן דהא בשיעור ווסת לא משכחת בדיקה אלא קינוח פניה שלמטה גרידא וכדכתבו התוס' פרק האשה ומביאו ב"י. וכדאיתא להדיא בפ"ק דנדה (ראש דף י"ב) והשתא ודאי איכא למימר דס"ל להרא"ש דבבדקה ומצאה טהורה דבסיפא תלינן לקולא אפילו לאחר שיעור בדיקה דלעולם איכא סברא להקל טפי בבדקה ומצאה טהורה מאילו בדקה ומצאה טמאה כדכתב הרז"ה ומביאו ב"י כנ"ל ודלא כמה שפירש ב"י דמ"ש רבינו והרא"ש כתב בבדקה ומצאה טמא וכו' אינו אלא לסיים מקום שכתב בו הרא"ש כן נתכוון לא להוציא בדקה ומצאה טהור וכו' ולא נהירא אלא כדפרי"י והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש שכתב ול"נ בכתמים הלך אחר המיקל ותלינן אפי' אחר שיעור ווסת כתם הנמצא בטמאה עכ"ל. דלא היה צריך אלא לומר ותלינן

אפילו אחר שיעור ווסת דהא פשיטא דבכתם הנמצא ובדקה אחת את עצמה ומצאה טמאה קאמר דקמיירי ביה בתחלת דבריו אלא בע"כ דהך לישנא יתירה לדיוקא נקט ליה הרא"ש דדוקא במצאה טמאה אבל כשבדקה א' מהן ומצאה טהורה לא ניתן לה שיעור זה אלא שיעור אחר וכדפרישי' ודו"ק: בד"א בשכולן שוות כו' עד אין תולות זו בזו משנה שם. כתב הב"י ע"ש הרשב"א דמחלק בין חלוק ובין מטה וספסל דבחלוק שלבשו שלשתן זו אחר זו ולא בדקוהו בינתיים וכשפשטתו השלישית מצאה בו כתם דאמרינן בהו גם כן דאי בדקה אחת מהג' את עצמה ומצאה טמאה דב' האחרות שלא בדקו טהורות דאין זה אלא באחרונה אבל שתיים הראשונות שבדקה אחת מהן את עצמה לאחר שפשטתו השלישית ומצאה את עצמה טמאה אינן מצילות את האחרות ותמה ב"י על רבינו למה לא כתב לחלק בין מטה וספסל ובין חלוק כמו שחילק הרשב"א. ונראה לי שרבינו נמשך אחר מ"ש הרא"ש בפי' האשה לפסוק כרבי אושעיא שכתב וז"ל ועוד דאפי' לבר פדא לא דמו כולי האי אהדדי וכו' עד אבל הכא אע"פ שבדקה עצמה בשיעור וסת של מציאה אין ראוי שנתלה דם המציאה בה דשמא יצא דם כבר מאחת מהן ויש יותר משיעור וסת מיציאת אותו דם לבדיקה של זו ואפי"ה תלינן בה דמקילין בכתמים א"כ ה"ה אחר שיעור וסת עכ"ל הרא"ש אלמא דתופס הרא"ש בפשיטות דאין חילוק בין האחרונה לב' הראשונות בכולם תלינן לקולא בבדקה עצמה תוך שיעור וסת של מציאת הכתם ומצאה טמאה דהאחרות שלא בדקו עצמן טהורות ולא חיישינן שמא כבר יצא דם מאחת מהן וכו' ואין חילוק בין מטה וספסל וחלוק והכי נקטינן: היו שלשתן ערות וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק האשה ע"ש הראב"ד וכ"כ הרשב"א בשמו בארוך ובקצר וכ"כ הרב המגיד פ"ט בשם המפרשים: היה להן עסק לצד פנים וכו' ברייתא פרק האשה (דף ס). כתב בסה"ת בסי' צ"ב דאשה שיש לה מכה באותו מקום אע"פ שאינה יודעת אם מכתה מוציאה דם אם לאו כל כתמים שתמצא בבגדיה טהורים ותולין במכה שברחם דבכתמים הלכו חכמים להקל וסתם מכה לפעמים היא מוציאה דם ואם סופרת שבעה נקיים משלשה ימים הראשונים ואילך נראה דהכתמים טהורים ותולה במכה ואינה סותרת אבל צריכה שתדע בודאי שפסק דם המקור ולכך צריך שיהיו שלשה ימים הראשונים של ספירה נקיים לגמרי עכ"ל וכ"כ המרדכי והגהת מיי' פ"ט משמו וכך פסקו כל האחרונים מיהו בתה"ד סימן רמ"ט הכריע דדוקא בכתם גדול כגריס ועוד לא תלינן בג' ימים הראשונים במכה או בחבורה או בדם צפור אבל בפחות מכגריס ועוד אפי' בג' ימים הראשונים נמי תולה במאכולת דאין לך סדין שאין עליו כמה וכמה טיפי דמים של מאכולת ואי אמרת דלא תלינן במאכולת בשלשה ימים הראשונים אין לך אשה שיכולה לספור ז' נקיים עכ"ל ומזה הטעם נראה דאשה שהיא מוכת שחין דתלינן הכתמים שלה אפי' הם כגריס ועוד בשחין אף בשלשה ימים הראשונים דאלי"כ לא תוכל לספור ז' נקיים לעולם כיון שהדם יוצא תמיד מהשחין שבגופה ונכתם בסדינין ובחלוקה. וכן מצאתי ע"ש משוברת מוהר"ם וז"ל ועל אשה מוכת שחין דבר פשוט הוא שכתמיה טהורים אפי' בשעת וסתה לא בדקה ושוב בדקה ומצאה כתמים על סדינה או חלוקה טהורה וכ"ש בימי ליבונה תלינן להקל עכ"ל: ונראה דמ"ש וכ"ש בימי ליבונה ר"ל אפי' בשלשה ימים ראשונים דאי לאחר ג' ימים ראשונים פשיטא דתלינן בדם שחין שבגופה דאפי' בדם צפור תלינן

ומאי אתא לאשמועינן אלא ודאי דאפי' בגי' ימים ראשונים קאמר דכ"ש הוא דתלינן בדם שחין ולא דמי לחבורה שבגופה דמוציא דם ואפי"ה לא תלינן בה גי' ימים הראשונים דפשיטא דשאני חבורה אחת שהיא מכוסה באספלנית שע"ג ובמטלית דאינה מוציא דם אלא לפעמים דומיא דמכה שבאותו מקום דכתב סה"ת דלפעמים מוציא דם אבל מוכת שחין דכל שעה יוצא דם מהן דמיא למאכולת דתלינן בהו אף בגי' ימים הראשונים אחר שכתבתי זה ראיתי בספר בדק הבית שחיבר הרב ב"י שהעתיק מספר אורחות חיים תשובת מהר"ם שהבאתי וכתב עלה והגיה עליו ר"פ וה"מ לאחר גי' מליבונה אבל תוך גי' לא תלינן עכ"ל. ולי נראה כדפרי' דבמלאה לה שיחני וכיבי יש להקל אפי' תוך גי' ימים ומ"מ הכל לפי ענין השחין ודו"ק :

דרכי משה ומבואר שם העדשה הוא ד' שערות שנים ארוך ובי' רוחב נמצא ל"ו שערות הם ט' עדשים פ"י כמו שהן קבועות בראש דחוקים זו מזו : (ב) ע"ל סימן קצ"ו אם מצאה כתם בימי ספירת ז' נקיים מה דינו : (ג) ומבואר בדברי הרמב"ם והרא"ש דדוקא במאכולת לא תלינן בבשרה ואין חילוק בין גריס לפחות מגריס אבל במקום דאפילו כגריס ועוד נמי טהור בחלוקה ה"ה בבשרה נמי טהור כגון דאיכא למתלי במכה שבגופה אבל במידי אחרינא לא תלינן כמו שיתבאר לקמן סימן זה : (ד) כתב הגהות מיימוני פ"ו ובמרדכי ח"ג דף ש"ל ע"ב בשם סמ"ג דלפ"ז אם ישבה בבית הכסא ומצאה עליו דם טהורה עכ"ל : (ה) ובמרדכי דף ש"ל ע"ג בה"נ ובש"ד ואם אשה שכבה אצלה דינה כמו כנה או בעלה עכ"ל ועיין בב"י ס"ס זה מ"ש בשם הרשב"א במי שיצא ממנו דם דרך פי האמה כו' : (ו) ונראה דדוקא שנמצא הדם על הדבר המקבל טומאה אבל אם נמצא על הקרקע או על דבר אחר שאינו מקבל טומאה אין בו משום כתם כמו שנתבאר ר"ס זה : (ז) וזה דעת הרא"ש שכתב רבינו וכתב ובזה ראוי להורות וראיתי בקונטרס שמתוקן בלשון אשכנז כל הלכות נדה לא כדי שיאמרו הנשים מתוכן וכתב שם דאם הכתם עגול ובתוך חלק בלא דם כשירה אף שלא ראיתי חילוק זה בכל הפוסקים נראה דאין לסמוך עליו וכ"כ המ"מ פ"ד מהא"ב הרמב"ן והרשב"א פסקו להקל להלכה ולמעשה הורו להחמיר עכ"ל עוד כתב דבהניחתו בקופסא אחר הבדיקה עסקינן וכן מוזכר בגמרא וכתבו רבינו ירוחם וזהו לשונו בדקה עצמה בעד שאינו בדוק לה אפי' הניחתו שמור בתיבותיה ומצאה עליו דם טמאה משום כתם ולפיכך צריך שיהיה בו כגריס ועוד עכ"ל ונראה מלשון רבינו ירוחם במקום משומר נמי דינא הכי ולהכי קאמר אפי' הניחתו כו' מיהו אם הניחתו אח"כ במקום ששכיח דמים ביש לתלות שבאו מעלמא נראה דתלינן כמו שאר כתם כנ"ל וכ"מ מלי' הרשב"א שהביא ב"י דאם נטלה עד במקום דשכיח דמים כגון אשפה וכיוצא בו ובדקה עצמה בו ומצאה בו דם דתלינן שהיה בו מתחלה אפי' יותר מכגריס ולא מקרי עד שאינו בדוק לטומאתו כגריס ועוד אלא כשלקחה עד בינוני ר"ל שאינו בחזקת בדוק ולא בחזקת שאינו בדוק וכן נ"ל : (ח) ובהגמ"י פ"ט ודוקא שמצאה הכתם בשעודן שוכבות במטה או שמצאה אותו כשהן עומדות ממנו אבל אם עומדת משם ואח"כ מצאו כתם ואח"כ בדקה אחת מהם ומצאה טהורה או טמאה כולן טמאות עכ"ל וזהו נמי כדברי הרמב"ן :

סימן קצב - דיני כלה הנכנסת לחפה

האשה שמטילה מים בספל ונמצא בו דם, כתב הרמב"ם שהיא טהורה בכל ענין, בין יושבת בין עומדת ובין מקלחת או שותתת. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב, דיושבת טהורה בכל ענין, דכיוון שהמקום רחב לא הדור מי רגלים למקור להביא משם דם. אבל בעומדת שהמקום צר לה, אם מזנקת לתוך הספל, שהמים יוצאים בקילוח, טהורה, אבל אם שותתין על שפת הספל, טמאה. ואיש ואשה שהטילו שניהם מים בספל ונמצא בו דם, טהורה בכל ענין.

בית יוסף האשה שהטילה מים בספל ונמצא בו דם וכו' ר"פ האשה (נט:). האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם רבי מאיר אומר אם עומדת טמאה ואם יושבת טהורה רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה ובגמ' מ"ש עומדת דאמרינן מי רגלים הדור למקור ואייתי דם יושבת נמי נימא מי רגלים הדור למקור ואייתי דם אמר שמואל במזנקת מזנקת נמי דילמא בתר דתמו מיא אתא דם א"ר אבא ביושבת על שפת הספל ומזנקת בתוך הספל ונמצא דם בתוך הספל דאם איתא דבתר דתמו מיא אתא על שפת הספל איבעי ליה לאשתכוחי אמר שמואל הלכה כר' יוסי וכן אורי רבי אבא ומייתי גמרא משנה זו בר"פ הרואה כתם (נ"ז:). ופירש"י שם עומדת טמאה. דאידי דדחיק לה עלמא דמעומד השתינה ולא יכלה לעצור הדור מי רגלים למקור ואייתו דם: יושבת טהורה. דמכה יש לה במקום מי רגלים שאין דרך דם נדה לצאת עם מי רגלים ובפרק האשה פירש במזנקת מקלחת דכיון דנפק בקילוח כי אורחה לא דחיקי ולא הדור מי רגלים למקור ואין דרך דם מקור לצאת עם מי רגלים אבל שותתת אידי דאוקמה אנפשה הוא ואיכא למימר הדור כאילו עומדת אבל עומדת אי אפשר לה לזנק: מזנקת. נהי נמי דלא הדור למקור מיהו מאן לימא לן דבהדי מי רגלים אתא דנימא ודאי לאו ממקור הוא מדאתא בהדי מי רגלים

אלא ממקום מי רגלים ומכה יש בה : דילמא בתר דתמו מיא אתא דס. ממקור ולא מחמת מי רגלים עכ"ל וכ"נ שמפרש הרמב"ם שהרי פסק בפ"ה דבין עומדת בין יושבת טהורה ולא חילק בין מזנקת לשותתת וכ"פ הרמב"ן בהלכותיו וכן פסק הרשב"א ז"ל כמו שאכתוב בסמוך : אבל התוס' כתבו דעומדת אפשר לזנק וכ"כ הרא"ש וז"ל נראה לפרש דעומדת איפשר לה לזנק והכי פירושא דסוגיא דשמעתין יושבת נמי נימא מי רגלים הדור למקור ואייתי דס דסלקא דעתיה דמתני' איירי בכל ענין בין בשותתת בין במזנקת הילכך פריך דכי היכי דבעומדת טמאה בחדא לריעותא במה שאין רחמה נפתח שיוכל מימי רגלים לצאת להדיא אלא נעצרין שם ואיכא למימר דהדור למקור ואייתי דס ואע"ג דאיכא חדא לטיבותא דמזנקת יושבת נמי תהא טמאה היכא דשותתת כיון דאיכא חדא לריעותא ומשני כולה מתני' איירי במזנקת ותרתי לטיבותא בעינן הילכך עומדת אע"פ דמזנקת טמאה כיון דאין רחמה נפתח ויושבת נמי אי שותתת טמאה והא דלא מפליג ביושבת לטמא היכא דלא זינקה דניחא ליה טפי לאשמועי' דעומדת טמאה אע"ג דזינקה ולהך פירושא לא אשכחן דמטהר רבי יוסי בעומדת ושותתת כיון דר' מאיר לא איירי אלא במזנקת ור' יוסי טיהר מה שטימא ר"מ אבל בעומדת ושותתת דלא איירי בה ר"מ לא אשכחן דמטהר בה ר' יוסי והא דמוקי הגמרא יושבת דמתניתין ביושבת לתוך הספל ומזנקת לתוך הספל נראה דהיינו דוקא לר' מאיר דמטמא ביושבת ושותתת הילכך במזנקת נמי איכא למיחש דבתר דתמו מיא ופסק הזינוק ואין המים יוצאין בגבורה הוה ליה כמו שותתת וחזרו מי רגלים למקור והביאו דס אבל לרבי יוסי דמטהר עומדת בחדא לטיבותא דמזנקת ביושבת ושותתת נמי לא חייש דילמא בתר דתמו מיא אתא דס ומטהר יושבת בכל ענין עכ"ל אבל הגהות מיי' כתב בפ"ה בשם הר"מ דאף רבי יוסי לא טיהר ביושבת אלא ביושבת על שפת הספל ומזנקת לתוך הספל ונמצא דס בתוך הספל כו' דליכא למימר דהא דאוקימנא בגמרא הכי הני מילי לר' מאיר דמחמיר אבל לר' יוסי דמיקל טהורה בכל ענין דהא ביושבת לא פליגי וכי היכי דלא מטהר ר"מ ביושבת אלא בכה"ג הכי נמי לרבי יוסי לפי שיטת ר"י שפירש דכולה מתני' בין עומדת בין יושבת איירי במזנקת (וכן לפר"ח שפירש דאפי' בנמצא דס על המים דאר"י טהורה לא טהורה לגמרי קאמר אלא טהורה משום נדה וטמאה משום כתם) יש לפרש דרבי יוסי הכי קאמר כדפרישית ע"כ וכ"כ המרדכי בפ"ב דשבועות והר"ן כתב בתשובה דכל שקלא וטריא לר"מ איתמר ולא לרבי יוסי ועל כ"ז מסכים אני למה שאמרתי בשם הר"מ דביושבת ונמצא דס על שפת הספל מודה ר' יוסי דטמאה אבל לא כמו שכתבתי וכמו שאפרש והטעם שהזקיני לומר דמודה רבי יוסי דעל שפת הספל טמאה משום דהיכי איפשר דשמואל ורבי אבא תרוייהו סבירא להו כר' יוסי ושקלו וטרו אליבא דר"מ אם אינו ענין לאוקמתיהו אליבא דר' יוסי כלל ולפיכך אני אומר דמודה ר' יוסי ביושבת על שפת הספל ומזנקת לתוך הספל ונמצא דס על שפת הספל ולא בתוך הספל דטמאה משום דרגלים לדבר דבתר דתמו מיא אתא דמא דאי לא בתוך הספל נמי מיבעי ליה לאישתכוחי אבל נמצא דס בתוך הספל ועל שפת הספל בכה"ג נמי פלוגתיהו דר"מ ור"י דר' מאיר חייש למיעוטא כל היכא דלא מוכחא מילתא להיתירא מטמא לה ור' יוסי לא חייש למיעוטא היכא דלא מוכחא מילתא לאיסור מטהר לה ונמצא דס בתוך הספל ועל שפת הספל לא מוכחא מילתא

כלל לפי שהדבר ידוע שמי רגלים דמזנקים מתחלתם בסופם שותתין וכיון שכן כמו שאתה אומר דביושבת באמצע הספל ונמצא דם בתוך הספל דלרבי יוסי טהורה משום דלא מוכחא מילתא דמסתמא אמרינן שדם זה עם מי רגלים בא ולא מן המקור כך יש לך לומר בנמצא דם בתוך הספל ועל שפת הספל לרבי יוסי דטהורה דליכא הכא הוכחה כלל שדם זה עם מי רגלים הוא בא וכשם שזנקו מתחלתן כך זינקה עמהם הדם וזהו הדם הנמצא בתוך הספל וכמו שמי רגלים שתתו בסופן כן שתת עמהם הדם וזהו שנמצא על שפת הספל ולר' יוסי טהורה זהו דעתי בזה והרשב"א סתם הדברים ולא פירשן עכ"ל ותמהני למה כתב שהרשב"א סתם הדברים שהרי בת"ה הארוך כתב מסתברא לי דכל הדין שקלא וטריא אליבא דר"מ היא אבל לר' יוסי כיון דבשעת צרכיה אתא דם חזקה עם המים בא ואפי' נמצא על הספל וקיי"ל כר' יוסי עכ"ל וכי"פ בקצר דבין עומדת בין יושבת על הספל ומזנקת לתוך הספל בין נמצא דם בתוך הספל בין נמצא על שפת הספל טהורה שחזקת דם שיצא עם המים בשביל המים בא ואין דם טמא באשה אלא הבא מן המקור ע"כ ודברים אלו מבוארים שהם לומר דלר' יוסי בכל גווני טהורה ואיפשר שמ"ש עליו הר"ן שסתם הדברים היינו משום דאם איתא דאפי' ביושבת על שפת הספל ומזנקת לתוך הספל ונמצא דם על שפת הספל ולא בתוך הספל נמי סבר הרשב"א דמטהר ר"י הו"ל ליתן טעם אמאי שקלו וטרו בגמרא אליבא דר"מ דלית הלכתא כוותיה: ולענין הלכה נראה דכדאי הם הרמב"ם והרשב"א לסמוך עליהם להתיר בכל גווני. בראש פרק הרואה כתם אמרינן דמתני' דהאשה שהיא עושה צרכיה בדארגישה היא ואפי' טהורה משום דאמרינן הרגשת מי רגלים הוא וכן כתב הרמב"ם בפ"ה שאפי' הרגישה גופה ונודעזעה אינה חוששת שהרגשת מי רגלים מן החדר ודם זה דם מכה בחלחולת או בכוליא עכ"ל וכן פי' הרמב"ן ז"ל בהלכותיו: כתבו הגה"מ בפ"ה בשם הר"ם שר"ח פי' דאפי' בנמצא דם על המים דמטהר רבי יוסי לא טהורה לגמרי קאמר אלא טהורה משום נדה וטמאה משום כתם וכ"כ המרדכי בשם הר"ם והר"ן כתב בתשובה הנזכרת כלשון הזה מה שכתבת בשם הר"מ בשם ר"ח דכי טיהר רבי יוסי דוקא לטהרות טיהר אבל לבעלה מודה לר"מ אין אלו אלא דברי נביאות ואין להם על מה שיסמכו ולא ר"ח ז"ל חתום עלה עכ"ל ואע"פ שכתב הר"ן כן וגם ה"ה כתב בפ"ה דמשתנת דם עם מי רגלים הכל מודים שהיא טהורה אין נראה לדחות דברים אלו שאמרו בשם ר"ח בגילתא דחיתתא שהרי הרשב"א כ"כ בשמו בשער הכתמים גבי בדקה בעד שאינו בדוק והניחתו בקופסא וגם התוס' והרא"ש כתבו כן בשמו בפרק כל היד (יד:): וסמך דבריו נ"ל שהוא מדתנן בסיפא דמתני' איש ואשה שעשו צרכיהם לתוך הספל ונמצא דם על המים ר' יוסי מטהר ומבואר דהאי ספק ספיקא היא ופריך בגמרא דהא למה לי השתא ברישא דליכא אלא חד ספיקא מטהר ר' יוסי בסיפא דהוי ספק ספיקא לא כ"ש ומשני מהו דתימא ה"מ דיעבד אבל לכתחילה לא קמ"ל כלומר דממשנה יתירא שמעינן דאפי' לכתחילה מטהר והדבר ברור דדיעבד לא שייך אלא לטהרות ולא לבעלה וכן פירש"י ז"ל דלטהרות קאמר ומשמע לר"ח דכיון דגלי לן תלמודא דלטהרות איירי ר' יוסי איכא למימר דלא טיהר אלא לטהרות בלבד ולא לבעלה ואע"ג דלענין בדיקה מחמרינן לטהרות טפי מלבעלה כדמשמע בפ"ק דנדה שאני התם דמשום דגזירת מע"ל לא שייכא אלא בטהרות מפני כך הוצרכו בדיקה

להם אע"ג דלבעלה לא צריך אבל לענין זה יש להחמיר לבעלה דהוי איסור כרת יותר מלטהרות דלית בהו איסור כרת וראיה לדבר מדגרסינן בפרק כל היד בדקה בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם רבי אומר טמאה משום נדה רבי חייא אומר טמאה משום כתם ואמרינן תו התם דרבי מטמא ורבי יוסי מטהר ואמר רבי זירא כשטימא רבי כר"מ וכשטיהר רבי יוסי לעצמו טיהר כלומר דאזיל לטעמיה דתנן האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם וכו' הא משמע התם בהדיא דר"מ מטמאה משום נדה וא"כ דיינו לומר דרבי יוסי מטהר משום נדה בלבד אבל מודה הוא דטמאה משום כתם דא"כ נמצא דמפליגין ביניהו טובא ועוד דמדחזינן דרבי חייא מפליג על רבי בעד שאינו בדוק ומטמא משום כתם א"כ אף באשה שהיא עושה צרכיה הוא מטמא משום כתם ומסתמא אית לן למימר דרבי חייא כר' יוסי ס"ל והא עדיפא מלומר דבמתני' דאשה שהיא עושה צרכיה איכא שלשה מחלוקות ולא הוזכרו לא במשנה ולא בברייתא אלא דברי ר"מ ורבי יוסי בלבד ובאמת שסמך זה גדול בעיני עד שהוא ראוי לקרותו ראה ולפסוק כן אלא שהפוסקים לא סמכו על זה משום דאיכא לדחויי ומ"מ אין לדחות דבריו לגמרי ולאמר דאין להם על מה שיסמכו ומיהו לענין הלכה כיון שהפוסקים פסקו לטהר אף לבעלה עליהם סומכים : כתבו הגהות מיימון בפ"ה פשיטא שאם אחר ההשתנה בדקה ומצאה דם טמאה היא אם לא שדם מכה היא והמרדכי כתב בפ"ב דשבועות דאע"ג דקיי"ל כר' יוסי דמטהר ה"מ בנמצא בספל שאז דרך לבא עם מי רגלים אבל אם בדקה ואח"כ מצאה דם ההוא דם הוי מן המקור כיון דלא אתא ממש עם מימי רגליה עכ"ל ונראה דלהרא"ש דסבר דרבי יוסי מטהר ביושבת בכל גווני כמו שכתבתי לעיל בהא נמי מטהרין משום דאמרינן כיון דעם מי רגליה אתא ודאי לאו דם המקור הוא ודם הזה הנמצא אחר כן אינו אלא תמצית הדם ההוא שיצא עם מי רגליה וכ"נ מדברי הר"ן שאכתוב בסמוך וטעמא משום דכיון דחזינן דאתא עם מי רגלים אמרינן דהאי דם שנמצא אח"כ אינו אלא צחצוחי אותו דם ומיהו היכא דלא ראתה עם המי רגלים ואחר שהשתינה בדקה ומצאה דם ודאי טמאה לכ"ע ולא מיבעיא להר"ן דמטמא בנמצא על שפת הספל ולא בתוך הספל אלא אפי' להרא"ש דמטהר בההיא שאני התם דלא ידעינן בודאי דבתר דתמו מיא אתא דם שאע"פ שלא נמצא אלא על שפת הספל איפשר שבסוף ההשתנה עד שלא כלו מי רגלים לגמרי אתא דם וכל שבא עם מי רגלים ודאי אינו מן המקור אבל הכא דחזינן בהדיא דלא נראה דם עד אחר גמר ההשתנה ליכא למיתלי במיד הילכך פשיטא דטמאה היא לכ"ע : וכתב עוד המרדכי שם שאם זאת האשה רגילה לראות דם תדיר אחר שעושה צרכיה אין לה היתר לבעלה אא"כ יעקר ממנה ג"פ ואם בג"פ לא תמצא תו לא חיישא אפי' לבדוק עצמה לאחר שתעשה צרכיה דכל לבעלה לא בעיא בדיקה ואם אינה רגילה לראות דם בכל פעם אלא לפרקים ואותם פרקים שוים בקביעות או בדילוג קבעה לה וסת עכ"ל : ומה שאמר דכל לבעלה לא בעיא בדיקה יש חולקים בדבר כבר נתבאר הדבר בסימן קפ"ו : כתב הר"ן בתשובה הנזכרת נדון שלפנינו הרי הוא כשנמצא בתוך הספל ועל שפת הספל שהרי אותו חצץ אדום נמצא עם מי רגליה ולאחר מכאן על ידי בדיקה מחמת אותו תמצית שנשאר מי רגליה ואין כאן הוכחה כלל בתר דתמו מיא אתא דם ולר' יוסי טהורה ועוד אני אומר דאפי' לר' מאיר אתתא שריא דלמיעוטא דלא שכיח לא חייש ר'

מאיר כדאיתא בפרק בנות כותיים (לב.) (והא ודאי דמיעוטא דלא שכיח הוא משום דכי חייש ר"מ למיעוטא ה"מ כשיוצא עם מימי רגליה כעין אותו דם שרגיל לצאת מן המקור אבל כאן שאינו יוצא אלא כמין חצץ אדום שהוא מפורסם לרופאים שרגיל להולד בכליות ובשעת וסתה היא רואה דם כשאר נשים היאך נאמר דכי הדרי מי רגלים למקור מפקי דם כי האי ובשעה אחרת אינו יוצא ממנה כעין אותו דם כלל הא ודאי מיעוטא דלא שכיח הוא ואפי' ר"מ לא חייש ליה ועוד שהרי שנינו בפרק תינוקת (סו.) גבי רואה דם מחמת תשמיש שבודקת עצמה בשפופרת וכו' ואע"פ שהראב"ד כתב שעכשיו אין אנו בקיאים בבדיקה זו מודה הרב שאם בדקה עצמה ומצאה טהורה וטהורה ואשה זו כבר נבדקה ע"י נשים בקיאות על הדרך שכתבת ובדיקה יפה היא ועוד שכבר שנינו בפרק תינוקת שאם יש לה מכה תולה במכה ואע"פ שהרמב"ן כתב שעכשיו אין תולין במכה וכו' לפי שעכשיו אין אנו בקיאים במראות הדם להכיר אם נשתנה אם לאו עכ"ז נ"ל שאינו ענין לנדון שלפנינו שלא אמרה הרמב"ן אלא בדם שהוא דומה לדם נדות כגון דם בתולים א"נ בדם מכה אבל בנדון זה שהדבר ידוע ומפורסם שאותם עצמים כמין חצץ אדום רגילים תמיד להולד בכליות ואינם יוצאים עם דם הנדות בכגון זה הדבר ברור שתולין בכאב הכליות שיש לה שאע"פ שאין אנו בקיאים במראות הדמים אין היתר זה מצד המראה אלא מצד עצמות הדברים שהם מובדלים ונחלקים עכ"ל ול"נ דבלאו הני טעמי שריא אתתא דבהדיא תניא בפרק המפלת (כב:) א"ר אלעזר ברבי צדוק ב' דברים אלו העלה אבא מטיבעין ליבנה מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות ובאו ושאלו את אבא ואבא לחכמים וחכמים לרופאים ואמרו מכה יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת קליפות אדומות ושוב מעשה באשה אחרת שהיתה מפלת כמין שערות אדומות ובאו ושאלו את אבא ואבא לחכמים וחכמים לרופאים ואמרו שומא יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין שערות אדומות ע"כ וטעמן של רופאים בזה מפני שאין דרך האשה להפיל כמין קליפות אדומות או כמין שערות אדומות לפיכך אמרו שאין ספק שממכה או שומא שבמעיה הן באין ואע"פ שאינה מרגשת במכה או בשומא שבתוך מעיה אין חוששין לה בהך נמי כיון שידוע לרופאים שאין דרך חצץ אדום להולד בחדר אלא בכליות תולין בהם ואין חוששין לה : ב"ה והוא שישרם בפושרים מע"ל ולא ימחו כמו שנתבאר בסימן קפ"ח : ומ"ש המרדכי בפ"ב דשבועות אשר שאלת על האשה שבשעה שהיא עושה צרכיה רואה דם על המים כמין קרטין קרטין כמין חול ואינם אדומים אלא דיהה חזרנו על כל הצדדים ולא מצאנו לה היתר אם בכל פעם שבודקת עצמה רואה דם בעד שמקנחת בו אינו דומה לנדון דתשובות דהר"ן דהתם לא היה חול אלא כמין חול ועוד שאח"כ היתה מוצאה דם ממש בעד שבודקת בו משא"כ בנדון דתשובת הר"ן שהיה חצץ ממש ולא היתה מוצאה דם כלל : כתב האגור שפסק מהר"י מול"ן על אשה שאין לה וסת קבוע אך בכל פעם שראתה ראתה בסימנים כגון מעטשת או חוששת פי כרסה ועתה נתקלקלה ובשעה שיושבת על הספל שעושה צרכיה מאד מצטערת ביציאת מי רגליה ולאחר שתעמוד מצרכיה בודקת עצמה ומוצאה לרוב פעמים על העד דם ואינו אדום ממש רק דיהה כמו מוגלא וזה נמשך לה שנים רבות והשיב לפי דעת מהר"מ החמיר בדבר כמו שהביא המרדכי כיון שמצא דם על העד אבל מה"ר רבינו שלום כתב שאם היא רואה תמיד

על ידי כאב אז תלינן שמחמת מכה וטהורה אבל אם רואה לפעמים בלתי כאב טמאה ועוד בכאן סמך לומר שלא בא מן המקור הואיל ואינו דומה למראה דם אלא למוגלא ואע"פ שאין אנו בקיאים במראה דם לענין כזה מקילין עכ"ל: ואיש ואשה שהטילו שניהם מים בספל ונמצא בו דם טהורה בכל ענין שם בפרק האשה (נט:): במשנה פלוגתא דר' יוסי ור"ש והלכה כר"י דשרי: ומ"ש רבינו טהורה בכל ענין פשוט דהיינו לומר דבין יושבת בין עומדת בין שותתת בין מזנקת טהורה משום דהוי ספק ספיקא דילמא מאיש אתא ואת"ל דמינה אתא דילמא לא הדור מי רגלים למקור וממקום מכה בא ולהרא"ש איצטריך דמפליג בינייהו בבבא דרישא אבל להרמב"ם דמטהר בההיא בבא בכל ענין לא איצטריך דבק"ו אתי דהשתא בבבא דרישא דליכא אלא חד ספיקא מטהרים בכל ענין בהאי בבא דאיכא תרי ספיקי לא כל שכן ומטעם זה לא הזכיר הרמב"ם דין זה משום דבכ"ש אתי מבבא דרישא:

בית חדש האשה שמטלת מים בספל וכו' ר"פ האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם ר"מ אומר אם עומדת טמאה ואם יושבת טהורה ר' יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה איש ואשה שעשו צרכיהן לתוך הספל ונמצא דם על המים ר' יוסי מטהר ור"ש מטמא שאין דרך האיש להוציא דם אלא שחזקת דמים מן האשה ובגמרא לפי פירש"י מבואר דר"מ דמטהר ביושבת אינו אלא ביושבת ומזנקת פי' מקלחת דכיון דנפתח רחמה לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור וטהורה אבל עומדת אי אפשר לה לזנק אלא שותתת ומי רגלים הדור למקור וטמאה וביושבת נמי ומקלחת לתוך הספל אם נמצא דם על שפת הספל טמאה לר"מ דחיישינן דילמא בתר דתמו מיא אתא דם ממקור על שפת הספל ולא מחמת מי רגלים ולא קמטהר ר"מ אלא ביושבת על שפת הספל ומקלחת לתוך הספל ונמצא דם בתוך הספל דאי איתא דבתר דתמו מיא אתא דם מן המקור על שפת הספל איבעי לאשתכוחי ולפי זה לרבי יוסי דמטהר אפי' בעומדת אף על פי דאי אפשר לה לזנק בע"כ דס"ל דלא חיישינן לדם שיוצא עם מי רגלים שהוא מן המקור אלא דם מכה הוא בחלחולת או בכוליא אם כן כל שכן ביושבת אפי' שותתת בתר דתמו מיא שהיו בקילוח ואשתכח דם על שפת הספל טהורה דכללא הוא דאין דם מקור יוצא עם מי רגלים וכיון דאיפסיקא הלכתא בגמרא כר' יוסי אם כן טהורה בכל ענין וזאת היא דעת הרמב"ם דהתירה בכל ענין לפי שהיה מפרש כפי' רש"י. אבל התוס' והרא"ש הקשו על פי' רש"י ופירשו דאף בעומדת יכולה לזנק ואפי"ה מטמא ר"מ דחיישינן כיון דלא נפתח רחמה מי רגלים הדור למקור ואייתי דם אבל ביושבת וקלחת כיון דנפתח רחמה לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור ואייתי דם אבל בשותתת אפילו יושבת טמאה דבעינן תרתי לטיבותא יושבת ומקלחת ולרבי יוסי אפי' עומדת ומקלחת דליכא אלא חדא לטיבותא דמקלחת נמי טהורה וה"ה ביושבת ושותתת דכיון דאיכא חדא לטיבותא דיושבת ונפתח רחמה טהורה ואע"פ דשותתת לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור אבל בתרתי לריעותא כגון דעומדת ושותתת דלא איירי ביה ר"מ לא אשכחן דמטהר רבי יוסי והילכך לא מטהר הרא"ש אלא ביושבת אפי' שותתת אינו בעומדת ומזנקת אבל בעומדת ושותתת טמאה ומעתה נתבארו דברי הרמב"ם והרא"ש שהביא רבינו אלא דאיכא למידק למה כתב רבי' על שם הרא"ש דבעומדת ומי רגלים שותתתין על שפת הספל טמאה הלא אפילו שותתתין לתוך הספל נמי טמאה כיון דאיכא תרתי לריעותא ונראה דרבינו נמשך אחר דברי התוס' בהא

דקאמר תלמודא דילמא בתר דתמו מיא אתא דם דרש"י פי' דלאחר שכלו מי רגלים אתא דם מן המקור כי אורחה ולא מחמת מי רגלים וכתבו התוס' דליתא להך פירוש אלא ה"פ אפילו במקלחת חיישינן דילמא לאחר הקילוח ומי רגלים שותתין הדור למקור ואייתי דם ע"ש בד"ה דילמא בתר וכו'. והשתא רבינו דנקט על שפת הספל לרבותא נקט הכי כלומר לא מיבעיא אם גם מתחלת הטלת מי רגליה שהם מרובים היתה עומדת ושותתת לתוך הספל דפשיטא דטמאה דחיישינן שמא מתוך עצירת מי רגליה הדור למקור אלא אפי' אם בתחלה היתה מקלחת לתוך הספל ולאחר הקילוח היו מי רגליה שותתין על שפת הספל דאע"פ דאין שם אלא מעט מימי רגלים בסוף ההטלה אפי' הכי חיישינן דהדור למקור וטמאה ואפי' לא אישתכח דם על שפת הספל אלא תוך הספל והכי משמע להדיא בדברי הרא"ש שכתב דלר"מ דוקא קאמר תלמודא ביושבת על שפת הספל ומקלחת לתוך הספל דחיישינן דבתר דתמו מיא ופסק הזינוק ואין המים יוצאין בגבורה הויא לה כמו שותתת וחזרו מי רגלים למקור והביאו דם אבל לרבי יוסי טהורה יושבת בכל ענין ע"כ אלמא דבעומדת ושותתת דאף לרבי יוסי טמאה ודאי אף במקלחת בתחלה לתוך הספל ובתר דתמו מיא ואין יוצאין בגבורה התחילו שותתין על שפת הספל חיישינן נמי דהדור למקור דכל מה שמטמא ר"מ ביושבת ושותתת מטמא ר' יוסי בעומדת ושותתת ודו"ק: כתב עוד המרדכי והגהות מיי' פ"ה דהא"ב ע"ש מהר"ם דלפי' ר"י אף ר' יוסי אינו מטהר ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם על שפת הספל דמודה בהא לר"מ דטמאה ולא פליג אר"מ אלא בעומדת ומזנקת דר' מאיר מטמא ור' יוסי מטהר אבל במה שמטהר ר"מ ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם תוך הספל ומטמא ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם על שפת הספל לא פליג עליה רבי יוסי: כתב עוד במרדכי בשם ר"ח דרבי יוסי לא מטהר לכתחלה אלא בסיפא דאיש ואשה הטילו מים בספל דאיכא ספק ספיקא ספק מן האיש ספק מן האשה ואת"ל מן האשה ספק מן המקור ספק שלא מן המקור אבל רישא דליכא אלא חד ספיקא בעומדת ומקלחת אפי' נמצא הדם בתוך הספל לא מטהר רבי יוסי אלא דיעבד אם נגע בטהרות אבל לכתחילה לא ואם כן לבעלה נמי אסורה לכתחילה ונכון להחמיר כפי' ר"ח עכ"ל המרדכי ויראה מדבריו שמהר"ם הסכים להחמיר כפי' ר"ח וא"כ אין לנו להתיר בעומדת כל עיקר אלא א"כ ביושבת ומקלחת ונמצא הדם תוך הספל וכתב הרב בהגהות ש"ע דהכי נהוג ועיין עוד שם בהגהותיו והב"י האריך לבאר דעת ר"ח ממשמעות הסוגיא דפרק כל היד ודלא כהר"ן בתשובה דדחה דברי ר"ח ע"ש. וכבר מבואר כל זה בסימן ק"צ אצל מ"ש רבי' בדקה בעד שאינו בדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כתב הרשב"א טהורה וכו' ע"ש בב"י: איש ואשה וכו'. פי' משום דהוי ס"ס וכתב ב"י ולהרמב"ם דמכשיר באשה שמטלת מים בספל בכל ענין אע"פ דליכא אלא חד ספיקא וכ"ש בס"ס לא איצטריך הך בבא דאיש ואשה וכו' ולכך השמיטה הרמב"ם אבל רבינו כתבה משום דאיצטריך ליה להרא"ש דאע"פ דבחד ספיקא כגון בעומדת ושותתת טמאה היא אפי' הכי באיש ואשה דאיכא ס"ס טהורה וקשיא לי דבגמרא מותבינן ורבי יוסי בחד ספיקא מטהר ברישא בס"ס מיבעיא פי' דלא היה צריך למיתני בסיפא באיש ואשה שעשו צרכיהן דר' יוסי מטהר דהא פשיטא היא ופרקינן מה"ד הני מילי דיעבד אבל לכתחילה לא קמ"ל ומאי קושיא הלא להרא"ש לא קא מטהר רבי יוסי

ברישא אלא ביושבת ושותתת או בעומדת ומזנקת אבל בעומדת ושותתת דאיכא תרתי לריעותא מודה רבי יוסי דטמאה ואם כן צריך למיתני בסיפא באיש ואשה שעשו צרכיהן דר"י מטהר אפי' בעומדת ושותתת משום דאיכא ס"ס ולרש"י ניחא דאפי' בחד ספיקא מטהר ר"י אפי' בעומדת ושותתת כ"ש בס"ס אבל להרא"ש והתוס' קשה וצ"ע. דין אשה שיש לה כאב ורואה דם בשעה שמטלת מים והוא חולי שקורין האריין ווינ"ד כתוב הוא בתשובת מהרי"ל סימן קע"ג ובה' נדה דר"י מדורא והרב בהגהת ש"ע כתב דהכי נהוג להתירא ע"י בדיקה במוך ודוקא באשה שיש לה ווסת ושלא בשעת ווסתה ועיין עוד בתשובת מהרי"ו סי' כ"ה: כתב במרדכי על האשה דכשהיא עושה צרכיה רואה דם על המים כמין קרטין קרטין כמין חול ואינן אדומים אלא דיהא אם אינה רואה דם אחר שעשתה צרכיה אינה חוששת לקרטין אלו ואם בכל פעם כשעושה צרכיה ואח"כ בודקת עצמה רואה דם בעד שמקנחת בו האי דם כיון שאינו יוצא ממש עם מימי רגליה אינו אלא מן המקור וע"ש ועיין עוד בזה בתשובת הר"ן הביאו ב"י ונראה ודאי דאם אינה רואה דם אחר שעשתה צרכיה אע"פ שאלו הקרטיין הנמצאים הם דם גמור דכשמחין אותן בין האצבעות נמחין ונעשו דם אין חוששין להן דלא חמירי מדם ממש שיוצא עם מי רגליה דתלינן במכה שבכליות כ"ש הני קרטין וע"ל בסימן קפ"ח בדין יצא ממנה כמין קליפות או שערות וכו'.

דרכי משה במרדכי דף ש"ל ע"ד פסק בה"נ בשם מוהר"ם דאפי' ביושבת אם נמצא דם על שפת הספל טמא ובעומדת אפי' אם נמצא בתוכו טמא ואינה טהורה אא"כ יושבת על שפת הספל ונמצא הדם בתוך הספל עכ"ל וכ"כ ב"י בשם הג"מ פ"ח וכתב בהגמ"י וכתב בהגש"ד דכן עשה מהר"ש וכ"פ בנימין זאב סימן ק"ז: (ב) כתב המרדכי בה"נ דף ש"ל ע"ד תשובה על אשה שהיתה רגילה לראות דם על המים לאחר שעשתה צרכיה כמין קרטין קרטין כמין חול ואינה אדום אלא דיהא וכתב מוהר"ם חזרנו על כל הצדדים ולא מצאנו לאשה זו היתר אם בכל פעם שבדקה עצמה רואה דם על העד שמקנחה לאחר שעשתה צרכיה דזהו טמא לכ"ע דאפי' מאן דמטהר אפי' בעומדת היינו דוקא שהדם נמצא בתוך מי רגלים ואינו רואה אח"כ אבל כה"ג (דבתר דתמו) מיא היא רואה טמאה לכ"ע: (ג) וכ"כ באגור בשם מהר"י מולין: (ד) ותמיהני עליו בזו דהא אמרינן בגמרא בהדיא דלא סמכינן אדברי רופאים לחוד אלא בעינן ג"כ בדיקה במים פושרין כמו שנתבאר לעיל סימן קפ"ח וא"כ הוצרך הר"ן לכל הני טעמים כדי להתיר בלא בדיקה או אפילו כשנמחו במים וכן נראה לי: (ה) גם כאן דבריו אינן נראין במה שחלק בין כמין חול לחול ממש. ומה שכתב עוד דבנידון הר"ן הוא חול ממש זה אינו דהרי הר"ן כתב גם כן כעין חצף גם כי לא נוכל לידע שהוא חול ממש בלא בדיקת מים פושרין והר"ן התיר בלא בדיקה כמו שנתבאר אלא העיקר כאשר כתב באחרונה דשאני במעשה דמרדכי שהיתה רואה ג"כ דם ממש כן נ"ל: (ו) ובהגש"ד פסק ג"כ על האשה שראתה דם בתוך צרכיה וקודם לכן ואח"כ לא ראתה מחמת החולי הר"ן וינ"ד היא טהורה אכן אני רגיל לומר לנשים כה"ג לבדוק דבר זה כמו שהעתקתי בשם גדול וז"ל האשה שרואה דם ואמרה שבא מנקב של מי רגליה צריכה להכניס מוך על מקום המקור ותשתין אם המוך נקי הוכחה דאינו מן המקור וכן בדקו מקצת הנשים ע"פ ומצאו נקי והזהרתי הנשים שקודם שתכניס המוך יבדקו היטיב בחורין ובסדקין

כדין בדיקה ואח"כ תכניס המוך לפני המקור ותשתין ואח"כ תקנח יפה לפני המקור ואם צריך לה תרחץ באותו המקום שמקנחו דהיינו מקום הכתלים או בית החיצון כי הנשים יודעות באיזה מקום מגיעים מי רגלים לרחוץ ואותו מקום תקנח מחמת שנתלכלך במי רגלים ודם ואח"כ תנגב יפה יפה ואח"כ תוציא המוך ואם הוא נקי הרי הוא הוכחה ברורה שלא בא מן המקור וכל זה לנשים שהיו להן וסת ושלא בשעת וסתה אבל אשה שאין לה וסת אי"כ יש להחמיר דאל"כ וכי לעולם לא תהיה טמאה אע"פ שיש להקל אפי' בזה כמ"ש מוהר"ם דאפי' בשעת וסתה תלינן במכה אי וסתות דרבנן מ"מ לא מלאני לבי להקל הואיל ויש מרבוותא דפסקו דוסתות דאורייתא ועוד דבנדון דידן אין לה מכה מבוררת וכ"כ מהר"י ווי"ל סימן כ"ה דיש לעשות בדיקה כי אשה יש לה ב' נקבים אחד שיוצא ממנה השתנה והוא למטה סמוך ליציאתה והאחד שיוצא ממנה דם נדות שהוא למעלה בעומק הרבה וכתב עוד דאשה שאמרה שדם שראתה אינו בא אלא מן הנקב של מי רגליה קרוב הדבר בעיני שנאמנת וע"ש שהאריך בתשובה זו:

סימן קצג - דין דם בתולים

תבעוה לינשא ונתפייסה, צריכה לישב שבעה נקיים, בין גדולה, בין קטנה. ואפילו בדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהורה, שמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם כחרדל ולא הרגישה בו. ומונה שבעה ממחרת יום התביעה. כתב אדוני אבי הרא"ש: יש מגדולים שכתבו שאינה צריכה לא הפסק טהרה ולא בדיקה כלל בימי הספירה לא בתחילתן ולא בסופן, אלא כל שהמתינה שבעה ימים אחר הספירה הרי זו טובלת וטהורה. ולא נהירא, אלא שצריכה בדיקה כל ימי הספירה, אלא שאינה צריכה להפסיק בטהרה, אף על

פי שלא בדקה ביום התביעה להפסיק בטהרה, מונה מיום המחרת שבעה ימים ובודקת בכל יום, וכן כתב הרמב"ן. וכתב הרשב"א: לא שתבעוה לינשא לאחר שנים עשר חודש שזמנה רחוק ואינה חומדת בכך. וייראה לי שמונין לה בשעה שמכינים צורכי החופה מכי רמי שערי באסינתא וכיוצא בו. עבר וכנסה תוך זמן הזה, לא יתייחד עמה אלא הוא ישן עם האנשים והיא ישנה עם הנשים כשאר חתן שפרסה אשתו נדה, בין אם הוא תלמיד חכם או אחר, לאפוקי מדברי הרמב"ן שכתב שתלמיד חכם יכול לכונסה מיד ולייחד עמה כי הוא יודע שהוא אסור לבוא עליה. חתן שפרסה כלתו נדה קודם שבא עליה, אסור לו להתייחד עמה אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. ואם משבעל פרסה נדה, מותרין להתייחד. כתב הרמב"ם: נדה, כיוון שאינה ראויה לביאה אין חופתה חופה. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף - מימרא דרבא בפרק תינוקת (דף סו.). ופירש רש"י טעמא שמא מחמת תאות חימוד ראתה דם. ומה שכתב **בין גדולה בין קטנה**- שם, "אמר רבא לא שנא גדולה ולא שנא קטנה. גדולה טעמא מאי, משום דמחמדא. קטנה נמי מחמדא. ומה שכתב ואפילו בדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהור שמא מחמד חימוד ראתה טיפת דם כחרדל וכו' כן כתב הרשב"א ופשוט הוא שאם לא כן לא היה רבא סותם דבריו לכתוב צריכה לישב שבעה נקיים דמשמע דלית לה תקנה אלא בכך. **ומונה שבעה ממחרת יום התביעה** - כן כתב הרשב"א וגם זה פשוט מדנקט רבא שבעה נקיים, דאי יום התביעה מן המניין אין כל השבעה נקיים. **כתב אדוני אבי הראש ז"ל יש מגדולים שכתבו שאינה צריכה לא הפסק טהרה ולא בדיקה כלל וכו' -** סברת הרשב"א בתורת הבית כסברת גדולים אלו שכתב **וזה לשונו** "מסתברא דאין צריך הפסק טהרה ולא בדיקה כלל לא בתחילת ימי הספירה ולא בסוף. אלא כל שממתנת שבעה ימים אחר תביעה הרי זו טובלת וטהורה. שהרי זו לא ראתה כלל ודי לך אם עתה חושש שמא ראתה ופסק הדם מיד ולא שתאסור אותה כרואה ודאית שמעינה פתוח. דאף על פי שאמרו צריכה שתשב שבעה נקיים, לא נקיים ספורים לפנינו, ואפילו בתחילתן או סופן, כשאר נקיים דזבה דעלמא קאמר. אלא

כל שלא הרגישה בדם תוך שבעה, נקיים קרינן בהו. וכך נראה לי ממעשה ד"רבינא איעסק לבריה בי רב חביבא. אמר ליה, סבר ליה מר למכתב כתובה לארבעה יום? אמר ליה אין. כי מטא לארבעה, נטר עד ד' אחריני, איעכב שבעה יומי בתר ההוא יומא. אמר ליה מאי האי? אמר ליה, לא סבר לה מר להא דאמר רבא תבעוה ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים? אמר ליה, אימור דאמר רבא בגדולה. בקטנה מי אמר? אמר ליה, בפירוש אמר רבא, לא שנא גדולה ולא שנא קטנה. " והרי רב חביבא לא צוה לבדוק בתו, כי היה סבור דלא אמר רבא אלא בגדולה, אבל בתו בהייתה קטנה לא הייתה צריכה לישב שבעה נקיים, ואף על פי כן כנסה. אבל ראיתי להר"א והרמב"ן שאמרו אינה צריכה הפסק טהרה אבל בדיקה תוך שבעה צריכה. ולא ירדתי לסוף דעתם, דממעשה דרבינא לא משמע הכי, וכדאמרן. ועוד, שאם אנו עושין אותה כרואה דעלמא לבדיקת שבעה, אף היא צריכה הפסק טהרה דמסתמא לא פסק הדם ביומו. ואם אינה צריכה הפסק טהרה, ובוודאי הפסיקה בטהרה משווית לה, או שאין אתה מחמיר עליה להחזיקה ברואה אלא בשעת חימודה, אף אנו נאמר שהיא בחזקת טהרה כל שבעה. ואי משום שלא תחלוק בספירות, אף אתה מצריכה הפסק טהרה כדי שלא תחלוק. סוף דבר, לא מצאתי עיקר לדברים אלו, אלא שצריך לחוש לדבריהם ז"ל. " **עד כאן לשונו**. והרא"ש כתב שאותם גדולים סמכו דבריהם מההוא עובדא דרבינא ואינה ראייה כלל דאם כן אפי' ישיבת שבעה אין כאן כלל ומה תועלת יש בהמתנת ז' ימים כיון דרב חביבא סבר דבקטנה לא חיישינן לחימוד אלא הי"ג בסיפרי אשכנז א"ל לכתוב כתובה א"ל לינטר מר עד ד' אחרינא א"ל אמאי (א"ל) לא ס"ל מר להא דרבא תבעוה לינשא וכו' והודיע שאין חילוק בין קטנה לגדולה ואז הפריש בתו כל ז' קודם החופה וכתב עוד ויש מן הגדולים שכתבו שאינה צריכה הפסק טהרה אבל בדיקה כל שבעה צריכה ולדעתם אני מסכים דחיישינן בכל יום שמא תראה דיותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לבה הומה ומשתאה ותדיר חיישינן שמא מחמת חימוד תראה ולכן הזכיר רבא בדבריו ז' נקיים לא מחמת חומרא דרבי זירא אלא אפי' קודם שנהגו חומרא דרבי זירא דבימי רבא לא פשטה חומרא דרבי זירא בכ"מ כדקאמר ליה רבא לרב פפא אמינא לך איסורא ואמרת לי חומרא היכא דאחמור אחמור היכא דלא אחמור לא אחמור אלא ז' נקיים דקאמר רבא שיהיו נקיים בבדיקה דכל יום חיישינן שמא מחמת חימוד תראה עכ"ל וז"ל הר"ן בפרק ב' דשבועות הני ז' ימים נקיים איכא מ"ד שצריכה הפסק טהרה ובדיקה בימי ספירה כאשר הרואה דם אבל הראב"ד והרמב"ן כתבו דאינה צריכה הפסק טהרה משום דרואה מחמת חימוד מועטת היא ובודאי שהפסיקה בטהרה ומיהו כיון דנקיים בעינן צריכה בדיקה בתחילתן או בסופן והכי מוכח ההוא עובדא דרבינא שלא הפסיקה בטהרה ואפי' לא אשכחן ליה לרבינא דאצרכה ז' ימים אחרים אלא בדקה בסופן ואע"פ שלא הפסיקה בטהרה סגי ואין זה ראייה דאפשר דז' אחריני אצרכה אלא דתלמודא לא חש לפרושי עכ"ל: ומ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ן ז"ל היינו לומר דמצריך בדיקה בימי הספירה לאפוקי מאותם הגדולים שלא היה מצריכים ומ"מ נראה דאיכא בין דעתו לדעת הרא"ש דלדעתו אפי' לכתחילה א"צ לבדוק תוך ז' אלא בדיקה אחי' ולדעת הרא"ש לכתחילה מיהא צריכה לבדוק כל יום מהז' ומיהו בדיעבד בפעם אחי' שבדקה בתוך ז' סגי דלא עדיפא מרואה ודאית ואע"פ שהוא ז"ל כתב דבהא איכא

למיחש שמא בכל יום תראה מחמת חימוד לא מסתבר שיחמיר בה יותר מרואה ודאית: והגמיי כתבו בשם ראבי"ה נראה דמה שאנו אומרים שמא מחמת חימוד ראתה פי' מחמת חימוד ראתה טיפת דם ולא אדעתה אבל קודם שתבעוה לינשא לא חיישינן לחימוד ולפי"ז אם אומרת ברי לי וגם בדקתי עצמי ביום התביעה ולא ראיתי לא היתה צריכה ז' נקיים אלא תבעל לאלתר עכ"ל והנך רואה שסברא זו מחו לה אמוחה והיא דחוויה מכל הפוסקים שהרי לא חלקו בכך והרא"ש כתב דחיישינן שמא תראה בכל יום מהז' משמע בהדיא דלא סגי בלא ז' נקיים והרשב"א כתב בהדיא דאפי' בדקה עצמה בשעת התביעה ומצאה טהורה צריכה לישוב ז' נקיים וכתבו רבינו בתחילת הסימן ושם כתבתי דלישנא דמימרא דרבא הכי משמע הילכך אין לסמוך על דברי ראבי"ה בזה: וכתב הרשב"א לא שתבעוה לינשא לאחר י"ב חדש שזמנה רחוק וכו' בת"ה כ"כ וכתבו ה"ה בפי"א וכ"נ מדברי הר"ן שכתב בפרק ט' דשבועות ז' ימים הללו מונין אותן משעה שהיא סומכת בדעתה ומכינה עצמה לחופה אע"פ שלא נתקדשה עדיין והכי משמע בפ' החולץ (לז'): כתב המרדכי בפ"ד דשבועות שהר"מ דקדק מלשון רשב"ם בההוא עובדא דרבינא דבסמוך דאם דחו הנישואין מחמת אי זו סבה אע"פ שישבה ז' נקיים צריכה לחזור ולישב ז' נקיים כשיתפשו וישלימו יחד ודעתן לעשות הנישואין משום דכיון שדחו הנישואין לא מסקא אדעתא דהנך ז' נקיים וכתב מהרי"ק בשורש קנ"ט שבדבר זה נפל מחלוקת בין בעלי תריסין היכא דנדחו הנישואין יום או יומים אם צריכה לחזור ולספור שבעה נקיים מיום אותה תביעה שהאוסרים אומרים דכל שנדחו הנישואין אין בדיקה מועלת כלל אפילו תמיד בדקה פעמים ביום דכיון שנדחו הנישואין אינה נזהרת יפה ומביאים ראיה מדברים אלו שכתב המרדכי בשם הר"ם והמתירים אומרים שהר"מ לא דבר אלא היכא שהניחה הבדיקה מחמת דיחוי הנישואין אבל אם לא הניחה מלבדוק תמיד פעמים ביום כמשפטה שאין צריכה לחזור ולמנות ז' נקיים והוא ז"ל הכריע כדברי האוסרים ומצריכים לחזור ולמנות אף ע"פ שבדקה עצמה תמיד והוכיח כן מלשון הכתוב במרדכי בענין זה באורך וגם מדקאמר כשיתפשו וישלימו וכו' שהוא מיותר אלא דאתא לאשמועינן דלא תתחיל למנות השבעה שניים עד אחר שיתפשו וישלימו מכל וכל דאז מסקא אדעתה ולא מקמי הכי ואפילו ספרה ובדקה לא מהניא לה וטעמה משום דחיישינן לחימוד כל שעתא ושעתא איכא למיחש דילמא השתא חזיא ולא אדעתה הילכך בעינן דיהבא אדעתה ומסקא טובא: כתבו הגמיי בפרק י"א פי' רשב"ם דבעינן ז' נקיי' סמוך לבעילת מצוה וכ"כ הרוקח בשם אביו וכל רבותיו וכ"כ הר"ם ז"ל וכתבו עוד הגהות אם טבלה אחר ז' נקיים ולא נבעלה צריכה לבדוק בכל יום עד שתבעל דלעולם משתבעוה לינשא איכא לספוקי דילמא חזיא מחמת חימוד עד שתבעל עכ"ל ונראה דכל זה לכתחילה אבל בדיעבד בבדיקה א' תוך שבעה סגי לה דלא מחמירין בה בדיעבד טפי מנדה ודאית: כתבו עוד הגהות מיימון בשם ריב"א דהא דתבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישוב ז' נקיים ה"מ כגון שקדשה ורוצה מיד לישאנה אבל אם קדשה מקודם הרבה (לאחר הקידושין או ז' ימים תבעוה לינשא) כיון דיודעת בו כבר לא מחמדא והיא מותרת לינשא לו מיד עכ"ל ודברי הרשב"א שכתב רבינו בסמוך הם בהדיא בהפך וכ"נ ממ"ש המרדכי בפ"ב דשבועות בשם הר"ן וכ"נ מדברי כל הפוסקים שסתמו ולא חלקו בדבר הילכך אין לסמוך בזה על דברי

ריב"א: עבר וכנסה תוך זמן זה לא יתייחד עמה וכו' עד בין אם הוא תלמיד חכם או אחר הכל לשון הרשב"א בת"ה הקצר ובארוך נתן טעם למה דינה כדין כלה שפירסה נדה אף ע"פ שזו לא נודע בבירור שראתה ומן הספק הוא שאסרוה אפי"ה אם היתה ישנה עמו בבית לא עמדה גזרתם דיצרו תוקפו ע"כ וכן בסמ"ג וסה"ת כתוב שאם כנסה תוך זמן זה לא יתייחד עמה כדין כלה שפירסה נדה כיון דלא בא עליה מעולם חיישינן שמא יצרו תוקפו: ומ"ש לאפוקי מדברי הרמב"ם הם דברי רבינו שתופס דברי הרשב"א עיקר ומפיק להרמב"ם מהלכתא ואיפשר דמדברי הרשב"א הוא שכתב בת"ה על ההוא דהחולץ שאכתוב בסמוך ומי שמוכיח מכאן היתר לתלמיד חכם יותר משאר העם לא נראו דבריו ע"כ ורבינו כתב כוונת הרשב"א ולא חשש להעתיק לשונו ממש: ומחלוקת הרמב"ם והרשב"א בדבר זה תלוי בפ"י הא דגרסינן בריש פרק החולץ (לז:): אמר רבאביי לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת וכו' איני והא רב כי איקלע לברדשיר וכן רב נחמן כי איקלע לשכנציב אמרו מאן ליומי כלומר מי חפצה לינשא לימים שאתעכב כאן שאני רבנן דבקייע שמייהו והא אמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים רבנן שלוחייהו הוו משדרי ומודעי להו ואי בעית אימא לרבנן יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו דאמר מר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו וכו' שהרמב"ם מפרש דהא דאמר יחודי הוא דמיחדי להו היינו לומר שהיו מתיחדים עמהן בבית אחד ולא היו באים עליהן ומשום הרי קרי ליה פת בסלו דאם לא היו מתיחדים יחד לא הוה קרי ליה פת בסלו כך פירש ה"ה ולספרים דידן דגרסי לרבנן יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו מוכח פ"י זה שפיר דמשמע בהדיא דמשום דרבנן נינהו שרינן להו יחוד וטעם החילוק בין תלמיד חכם לע"ה מבואר בדברי הרמב"ם שהוא מפני שת"ח יודע שהיא אסורה ונזהר מזה ולא יקרב לה עד שתטבול והרשב"א מפרש דיחודי מיחדי להו לא להתייחד עמהם קאמר אלא מיחדי להו לנשואם קאמר ולאחר שתשב שבעה נקיים א"נ שלא היו באים עליהם לעולם ולא ישנות עמהם בבית אלא כדי לשבור היצר היו מיוחדות להם לעולם ודעת הראב"ד כדעת הרשב"א ולזה נראה שנוטה דעת ה"ה שם ואיכא למידק על הטעם שנתן הרמב"ם לדבריו דא"כ ע"ה נמי יודיעוהו שהיא אסורה לו עד שתספור ותטבול וישאנה מיד וי"ל שת"ח שאני שהוא זכור במצות ומש"ה מהימנין ליה שלא יפרוץ לבא עליה משא"כ בעם הארץ ומיהו פשט לשון הרמב"ם לא משמע הכי לפי שתלה הדבר בידיעת החכם האיסור ולא תלאו בזהירותו ונאמנותו ולפיכך נ"ל דה"ט דת"ח מתוך שהוא בקי ויודע דאיכא למיחש שראתה מחמת חימוד יפרוש ממנה שכבר הוא רגיל בדברי חכמים וגזירותם אבל ע"ה כיון שהוא יודע שלא ראתה אם אתה אומר לו לפרוש משום דחיישינן שמא ראתה מחמת חימוד אין דבריך נכנסים באזניו שהרי אינו רגיל בדברי חכמים וגזירותם ועי"ל שחכמים לא נתנו דבריהם לשיעורים וכיון דת"ח ודאי ידע וסתם כל אדם לא ידעי גזרי בכל אדם שאינו ת"ח ולא פליג בהו בין ידעי ללא ידעי ומ"מ ק"ל לדעת הרמב"ם דמדלא מפליג תלמודא בכלה שפירסה נדה בין ת"ח לע"ה משמע בת"ח נמי הוא ישן בין האנשים והיא בין הנשים וכיון דתבעוה לינשא דאין ברור לנו שראתה שרינן לת"ח להתייחד עמה ולא חיישינן שיפרוץ גדרן של חכמים כ"ש דכשפרסה נדה לא הו"ל למיחש שיעבור על איסור כרת והו"ל להתיר לו שיתייחד עמה ואין לומר דאה"נ

דבכלה שפירסה נדה נמי שרי לת"ח להתייחד עמה ולא איצטריך לאשמועין תלמודא משום דאתיא בק"ו מההיא שתבעוה לינשא דהא ההיא דכלה שפירסה נדה היא ברייתא והא דיליף הרמב"ם מיניה לחלק בין ת"ח לעם הארץ הוא תירוצא דתלמודא ופשיטא דליכא למימר שהברייתא סמכה על מה שתירץ תלמודא ומיהו בהא הו"מ למימר שהברייתא דרכה לסתום ותלמודא לא חש לפרושי ולומר לא שנו אלא בע"ה אבל ת"ח אשתו ישנה עמו בבית משום דסמך דמתירוצא דאיתמר גבי תבעוה לינשא נשמע לה אלא דמ"מ קשה שהרמב"ם הו"ל לכתוב בפירוש דת"ח שפירסה כלתו נדה מותר לו להתייחד עמה לכן נראה לי דבהא דתבעוה לינשא לא התיר הרמב"ם ות"ח להתייחד עמה כמו שעלה על דעת הראב"ד וה"ה אלא מפני שהוא ז"ל סובר שאסור לישא אשה כשהיא נדה כמבואר בדבריו פ"י מהלכות אישות צ"ל דההיא דהיא ישנה בין הנשים וכו' כשנשאה טהורה ואח"כ פירסה מיירי וטעמא דאסור לישא אשה נדה אע"פ שהיא תישן בין הנשים והוא בין האנשים משום דאכתי איכא למיחש שמא באי זו שעה מן היום או מן הלילה לא יזהרו המשמרות ויבא עליה ולענין זה הוא היתר ת"ח בתבעוה לינשא שהוא מותר לישא אותה אע"פ שעדיין לא ספרה ולא טבלה והוא שישן האיש בין האנשים והיא בין הנשים כדין כלה שפירסה נדה ולפיכך לא הזכיר בהיתר ת"ח לשון ייחוד כלל אלא לשון נישואין שהרי כתב ואם נשאת לת"ח מותרת לינשא לו מיד ותספור מאחר שנשאת ותטבול שת"ח יודע שהיא אסורה ונזהר מזה ולא יקרב לה עד שתטבול עכ"ל הרי דלענין נישואין בלבד אמורים הדברים אבל לא לענין היחוד כי סמך בו על מ"ש בפכ"ב אבל כלה שפירסה נדה: ומ"ש שתלמיד חכם יודע שהיא אסורה וכו' לא יקרב לה היינו לומר שלא יבא לבקש שעה שהמשמרות ישנות או טרודות בענין א' ויתייחד עמה אז יבא עליה והא דקאמר בגמרא לרבנן יחודי מייחדי להו לא ייחוד ממש קאמר אלא לומר שהיו הנשים מיוחדות להם כלומר שהיו נשואות להם כבר ואף ע"ג שהיו אסורים לבא עליהם עד שיטבלו ומשמרות שומרות אותה מ"מ פת בסלו מיקרי והשתא ניחא מ"ש הראב"ד בסוף השגתו וכלה שפירסה נדה אסור להתייחד עמה ע"כ ולא כמו שתירץ ה"ה דהא דתבעוה לינשא מותרת מן התורה אלא שחכמים החמירו בה ואינו דומה לכלה שפירסה נדה ודאית ע"כ דאדרבא מפני שזו אינה אסורה אלא מספק איכא למיחש שיתקפנו יצרו יותר מבאותה שהיא נדה ודאית וכמו שכתבתי וא"ת אכתי קשה למה לא כתב הרמב"ם בפ"י מה' אישות הא דלא תינשא נדה היינו לע"ה אבל ת"ח מותר י"ל דלא הקלו לת"ח לישא אשה אסורה ולסמוך על המשמרות אלו בזו שאינה אסורה מן התורה אבל לא בנדה ודאית דעבדו בה הרחקה טובא אפי' לת"ח ומ"מ לא דמי למ"ש ה"ה לחלוק בין נדה ודאית לשאינה ודאית שהוא כתב כן להתיר ייחוד דספק נדה לת"ח ואני איני אומר כן אלא להתיר נישואין ולא להתיר ייחוד: והתוס' כתבו יחודי בעלמא הוו מייחדי ויש כאן פת בסלו כיון שאם היה רוצה בא עליה וכיון שפעמים לא היה בא עליה לא מיחמדא ולא חזיא ע"כ: והרי"ף והרא"ש לא כתבו אלא דברי ראב"י בלבד ולא שקלא וטריא דאתמר עלה כלל ונראה שטעמו משום דכיון דאיכא תרי תירוצי במילתא מספקא להו כהי מינייהו נקטינן ולפיכך השמיטוה דבכל ענין שהיו מפרשים ההיא דיחודי הוו מייחדי לא נפקא לן מידי לענין דינא דדילמא לא קי"ל כהאי תירוצא אלא כאידך הלכך לא שנא ת"ח ל"ש ע"ה אסור להתייחד עם

אשה שתבעוה לינשא כדעת הראב"ד והרשב"א ולפי מה שפירשתי דברי הרמב"ם גם הוא סובר כן: חתן שפירסה כלתו נדה קודם שבא עליה וכו' עד מותרין להתייחד ברייתא ומימרא בריש כתובות (ד.) והביאו הרמב"ם בפכ"ב מהא"ב וטעמא דמותר להתייחד עמה אחר שבעל היינו משום דכיון דיש היתר לאיסורו אין יצרו תוקפו: כתב רבינו ירוחם י"מ שאין הפרש באלו הדינים בין אלמנה לבתולה ונראה שכתב כן לאפוקי מדעת הרמ"ה שאכתוב בסמוך: כתב הרא"ש בפ"ק דכתובות הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים כתב הראב"ד תרווייהו דוקא שיהיו אנשים ישנים עם החתן והנשים עם הכלה וכ"כ הרשב"א בת"ה אלא שנראה מדבריו דהיינו דוקא שהיו ישנים בבית אחד אבל אם הם ישנים בשני בתים החתן בבית אחד והכלה בבית אחר אין שום אחד מהם צריך שומר ורבינו ירוחם כתב על דברי הראב"ד ודוקא בלילה אבל ביום מותר להתייחד עמה כשאר הנשים וכ"כ הרא"ש בפי' אלו מגלחין בשם הראב"ד והוא ז"ל נחלק עליו וכתב דיחיד אסור ביום כמו בלילה ונראה מדבריו שסובר שא"צ שתי משמרות אלא הוא בין האנשים או היא בין הנשים וכ"כ רבי' בשמו בסי' שמ"ב ואע"ג דהתם לענין אבילות מיירי הרא"ש ורבינו נראה דלהא מילתא לא מפלגינן בינייהו דהא בברייתא פ"ק דכתובות משוה להו דקתני וכן חתן שפירסה אשתו נדה וכו' והרז"ה ג"כ חלק על הראב"ד וכתב דיחוד אסור ביום כמו בלילה: כתב עוד הרא"ש בפ"ק דכתובות שהרמ"ה כתב אע"ג דאמרינן הכא חתן שבעל ופירסה נדה דאשתו ישנה עמו בבית אחד למשנה אחרונה שאמרו בועל בעילת מצוה ופורש הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים משום דאקילו רבנן בהאי איסור נדה והתירו לו לגמור ביאתו והביא ראיות לדבריו והרא"ש סתר ראיותיו והעלה דאף למשנה אחרונה אחר שבעל בעילת מצוה ישנה עמו וכן עמא דבר ע"כ לשונו וכ"נ שהוא דעת כל הפוסקים שסתמו דבריהם ולא חילקו בדבר כתוב בתרומת הדשן בחור נשא בתולה והיתה טהורה ושהה עמה כמה לילות ולא בא עליה ופירסה נדה הורה אחד מן הגדולים שאסור להתייחד עמה הואיל ולא בעל עדיין וחד מרבנותא התיר משום דכיון דחזינן דלא תקיף יצריה באשה זו בשעת החופה ולא בא עליה אע"פ שהיתה ראויה לו לא חיישינן ליחוד דידיה דודאי לא יעבור ולא תקיף יצריה והוא ז"ל הביא סעד לדברי המתיר ומ"מ כתב שהמחמיר תע"ב: כתב הרמב"ם נדה כיון שאינה ראויה לביאה אין חופתה חופה בפ"י מהלכות אישות וטעמו מדגרסינן בריש פרק אע"פ (נו.) בעי רבין נכנסה לחופה ולא נבעלה מהו חיבת חופה קונה או חיבת ביאה קונה ופשטוה דחיבת חופה קונה ובתר הכי בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו את"ל חיבת חופה קונה דחזיא לביאה אבל חופה דלא חזיא לביאה לא או דילמא לא שנא תיקו וסובר הרב ז"ל דה"פ אם ת"ל חיבת חופה קונה חיבת חופה דחזיא לביאה דההיא מיקריא חופה אבל כי האי דלא חזיא לביאה לא מיקריא חופה או דילמא ל"ש וכיון דעלתה בתיקו לא הויא חופה כלל ולא קנאה לא לירושה ולא ליטמא לה ולא לשום דבר וכתב ה"ה שכ"נ גם מדברי הרי"ף ז"ל וכתב שהדבר תימא דכיון דקי"ל ביבמות דיש חופה לפסולות נדה למה לא תקנה לפיכך נראה כדברי האומר דלא איבעיא לן אלא לענין תוספת כתובה אבל לשאר דברים קונה והרא"ש הביא ג"כ דברי הרמב"ם והקשה עליו והעלה דלא איבעיא לן אלא לענין תוספת אבל לשאר דברים קונה ורבינו סתם הדברים כאן ולא פירש לפי שסמך על

מ"ש בטוא"ה ס"א. כתב עוד הרמב"ם בפ' הנזכר לא תנשא נדה עד שתטהר ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר ואם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך וכתב ה"ה שכן דעת בן מיגא"ש וקצת גאוני ונראין דבריהם דכיון דאסור לו להתייחד עמה אין ראוי שתכנס לחופה והרא"ש כתב בריש פרק אף ע"פ דראיית הרמב"ם היא מדאמרין בריש מכילתין חלה הוא או היא או פירסה נדה אינו מעלה לה מזונות אלמא דפירסה נדה אינו יכול לכנוס כמו בחלתה ועוד מביאין ראייה דרבינא איעסק לבריה בי רב חביבא וכו' א"ל לא סבר לה מר להא דרבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה ז' נקיים אלמא אפי' בספק נדה אסור לכנוס ולברך ברכת נשואין והוא ז"ל דחה ראיות אלו והעלה דאין אסור בדבר וכן ראיתי שכל המקומות שאינם חוששין לברך ברכת חתנים לכלה נדה אבל אינה נכנסת עמו לסתר אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים עכ"ל ולא כתב רבינו זה בכאן לפי שסמך על מ"ש בטוא"ה סימן ס"א ומ"מ יש לתמוה עליו למה כתב דין חופת נדה כלל הו"ל לסמוך על מ"ש בטוא"ה כמו שעשה בדין זה או הו"ל להזכיר כאן דין זה ג"כ כמו שהזכיר דין חופת נדה והגהות מיימון כתבו בפ"א מהא"ב בשם סמ"ק שעתה אנו מתירים להכניס נדות רק שיודיעו לחתן מטעם שאנו עתה מתי מעט במקום א' ויש לחוש שמא יקדמנו אחר אך רבינו יחיאל היה מחמיר בה דשמא חיבת ביאה קונהב וא"כ בחופה אינה עכ"ל : כתוב בתשובת ה"ר שלמה בן הר"ש בר צמח נמצא בגליוני הצרפתים שמחזיר גרושתו צריכה להמתין ז' נקיים והוא מובן מדברי קדמונינו ז"ל עכ"ל :

בית חדש תבעוה לינשא וכו'. מימרא דרבא בפ' תינוקות ופ"י רש"י צריכה לישב ז' נקיים שמא מחמת תאות חימוד ראתה דם עכ"ל וכתוב בתשובת מיימוני סימן א' בשם ראב"ה דשמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם ולאן אדעתה ולפי זה אם אומרת ברי לי וגם בדקתי עצמי ביום התביעה ולא ראיתי לא היתה צריכה ז' נקיים אלא תבעל לאלתר עכ"ל. אבל דעת רבינו דאפי' יהבא אדעתה ובדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהורה נמי צריכה ז' נקיים דחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם כחרדל ואבדו וכ"כ הרשב"א והכי נקטינן דלא כראב"ה: ומ"ש ומונה ז' ממחרת יום התביעה דבר פשוט הוא דכיון דצריכה ז' נקיים כזבה גדולה א"כ יום שפוסקת בו אינו מן המניין כדלעיל בסימן קפ"ג: כתב הרא"ש יש מגדולים וכו' טעמם כיון דזו לא ראתה כלל אלא דאנו חוששין שמא ראתה מחמת חימוד ונאבד א"כ הך ראייה מועטת היא ובודאי שהפסיקה בטהרה ודי לך בחומרא זו שאתה חושש שמא ראתה ופסק הדם מיד ולא שתאסור אותה כרואה ודאית שמעינה פתוח ולכן א"צ בדיקה כלל דבודאי נקייה היא מכל דם כיון דלא ראתה כלל ודעת הרא"ש דאע"פ דאינה צריכה הפסק בטהרה דבודאי שהפסיקה בטהרה אפי"ה בכל יום חיישינן שמא תראה מחמת חימוד דיותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לבה הומה ומשתאה ולכן צריכה בדיקה כל ימי הספירה: ומ"ש וכ"כ הרמב"ן כ"כ הרשב"א בשמו בת"ה הארוך והר"ן בפ"ב דשבועות והב"י הבין מדבריהם דלהרמב"ן אפי' לכתחילה א"צ לבדוק אלא בדיקה אחת תוך ז' דלא כהרא"ש דלכתחילה צריכה לבדוק בכל יום מהז' וא"כ לא אתי שפיר מ"ש רבי' בסתם וכ"כ הרמב"ן אבל נראה נכון דמה שכתב הרשב"א והר"ן דלהרמב"ן צריכה בדיקה תוך ז' בתחילתן או בסופן היינו לומר דאפי' דיעבד אינה יוצאת י"ח אלא אם כן דבדקה

פעם אחת בתחילתן או בסופן אבל לכתחילה ודאי דצריך לבדוק בכל יום מהז' וכדעת הרא"ש וגם הרא"ש מודה דסגי בדיעבד בפעם אחת והשתא אתי שפיר הא דכתב רבי' וכ"כ הרמב"ן וע"ל בס"י קצ"ו דין בדיקה בז' ימי נקיים וכתב מהרש"ל והאידנא נהגו להפסיק בטהרה אף לבתולה ובודקין כל ז' נקיים עכ"ל מיהו בדיעבד ודאי אפי' לא בדקה אלא פ"א תוך ז' סגי: וכתב הרשב"א לא שתבעוה לינשא לאחר י"ב חדש וכו' כלומר לא תפרש דהני ז' נקיים מיום שתבעוה לינשא לאחר י"ב חדש הן ותאמר דעכשיו מיד חיישינן שמא תראה מחמת חימוד אע"פ שלא תכנס לחופה עד אחר י"ב חדש דהחימוד הוא מיד בשעת תביעה ואם ישבה עכשיו ז' נקיים וטבלה והיא בחזקת שלא ראתה כלל שוב אינה צריכה לישב ז' נקיים בשעה שתכנס לחופה אחר י"ב חדש וקאמר הרשב"א דפירוש זה טעות דהא פשיטא היא דמה שתבעוה עכשיו לינשא לאחר י"ב חדש דזמנה רחוק אינה חומדת בכך אלא בע"כ דישיבת ז' נקיים צריכים להיות סמוך לנישואין דאיכא חימוד אח"כ כתב ויראה לי שמונין לה משעה שמכינין צרכי חופה דהיינו מכו רמו שערי באסינתא פי' שזורקין שעורין בגיגית לעשות שכר לשבעת ימי המשתה ואמר וכיוצא בזה כלומר אם אין מנהג בעיר לעשות בעצמן שכר אז תמנה לה משעה שעושין שאר צרכי סעודה וחופה: כתב במרדכי בשם מהר"ם שדקדק מפ"י רשב"ם היכא שדחו הנישואין אע"פ שבתוך ז' נקיים היא צריכה לחזור ולישב ז' נקיים כשיתפשו וישלימו יחד ודעתן לעשות הנישואין וכו'. פי' היכא שדחו הנישואין בסתם ולא הסכימו באותה שעה על איזה זמן יהיו הנישואין אלא אמרו כשיתועדו יחד לאחר שיתפשו וישלימו אז יקבעו זמן לנישואין בזו קאמר מהר"ם דחיישינן דילמא לא אסקא אדעתה שתהא נזהרת יפה בבדיקתה דמאחר שאינה יודעת קביעות הנישואין אינה חוששת להנך ז' נקיים הראשונים אבל אם הדחייה מזמן קביעות הראשון והקביעות לזמן השני הכל היה באותו מעמד ועסוקים באותו עניין אין ספק דא"צ לחזור ולספור ז' נקיים מחדש דליכא הכא חששא שלא תהא נזהרת יפה בבדיקה דהלא יודעת היא דליום פלוני נקבעו הנישואין ותביעה חדשה פשיטא דליכא הכא אפי' אם דחו הנישואין בסתם דדוקא כשנדחו הנישואין לגמרי מתוך קטטה בנתינת הנדוניא והסכימו שיהיו פטורים זה מזה ולא ישאו זה את זה וחזרו והתפשו התם הוא דאיכא תביעה חדשה וצריכה ז' נקיים מחדש אבל כשאינו נדחה אלא מזמן הראשון והסכימו שיקבעו זמן שני כשיתפשו וישלימו ואחר כך ביום או יומים השלימו וקבעו זמן שני לנישואין התם ליכא משום תביעה חדשה ואי בדקה עצמה באותה שעה ומצאה טהורה וטהורה היא אלא דאיכא למיחש שמא לא אסקא אדעתה מקודם שתהא נזהרת יפה וכיון שהדחייה וקביעות זמן השני הכל היה ביחד לא חיישינן למידי והארכת בתשובה לבאר זה בס"ד ואל תשגיח במ"ש מהר"ם יפה בלבוש שלו להחמיר בזה מסברתו בלי ראייה מיהו אם מתוך הקטט נתפרדה החבילה ובאותו מעמד הסכימה הכלה לישא איש אחר וכנסה לחופה מיד באותו יום הדבר פשוט דהו"ל תביעה חדשה ממש ואפי' בדקה עצמה ומצאה טהורה צריכה לספור ז' נקיים מחדש דאיכא כאן חימוד חדש מאיש אחר: עבר וכנסה וכו' לאפוקי מדברי הרמב"ם וכו' פרק החולץ פריך תלמודא ארב ואר"נ היאך כנסו נשים מקמי שישבו ז' נקיים ומשני לרבנן יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו וס"ל להרמב"ם מדלא קמשני בסתמא יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו

אלא קאמר לרבנן יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו אלמא דהכי פירושו לרבנן הוא דשרינן ליחודי בעלמא אע"פ שעדיין לא ישבה ז' נקיים כי הוא יודע שאסור לו לבא עליה אע"פ שטהורה היא ר"ל דת"ח יודע דחיישינן שמא מחמת תאות חמוד ראתה טפת דם כחרדל ונאבד ממנה ולא החמירו על ת"ח שלא להתייחד עמה אלא בנדה ודאית אבל בע"ה אסרו ייחוד אפי' בזו שטהירה היא ורבינו וכל הגדולים מפרשים שמייחדים להו לנשים וכנסום לחופה ויש כאן פת בסלו אבל לא היה דעתם לבא עליהם אלא כדי להשקיט היצר היו מייחדים להם שהרי יש להם נשים שיכולים לבא אליהם אם היו רוצים ואיכא פת בסלו וא"ת הרי לא היו יכולים לבא עליהם כיון שלא ישבה ז' נקיים וי"ל דזו אינה מיחמדא שהרי לא כנסה אלא ע"ד שלא יבא אליה וכל אחד ישן במטה בפני עצמה והשתא כיון דלא מיחמדא היה יכול לבוא אליה מדינא כיון דטהורה וליכא למיחש לטיפת דם כיון דלא מיחמדא ואיכא פת בסלו וכך הוא דעת התוס' פרק החולץ בד"ה יחודי למעיין במ ע"ש. והב"י האריך בדבור זה ובתוך דבריו כתב דלהרמב"ם פ"י דאישות דאסור לישא אשה כשהיא נדה צריך לומר דהיא דהיא ישנה בין הנשים וכו' כשנשאה טהורה ואח"כ פירסה נדה מיירי וכו' עכ"ל ואני כתבתי בס"ד באבן העזר סימן ס"א דאי אפשר לפרש כך להרמב"ם ע"ש: כתב בהגהות מיימוני פ"א דביאה פרשב"ם דבעינן ז' נקיים סמוך לבעילת מצוה וכ"כ ברקח משם אביו וכל רבותינו וכ"כ מורי רבינו ואם טבלה אחר ז' נקיים ולא נבעלה צריכה לבדוק פעמיים בכל יום ויום עד שתיבעל דלעולם משתבעה לינשא איכא לספוקי דילמא חזיא מחמת חימוד עד שתיבעל הלכך בעינן ז' נקיים סמוך לבעילת מצוה עכ"ל. ואיכא לתמוה דבמרדכי כתב וז"ל ופי' רשב"ם דאם טבלה קודם נשואיה ז' ימים או יותר אותה טבילה לא מהניא כלל וכו' וא"כ היאך כתב בהג"מ דמהניא כשתבדוק כל יום פעמיים ותו דבמרדכי גופיה כתב בסוף דברי רשב"ם וז"ל והאידנא שנשים שלנו טובלות ביום ד' דהיינו ג' ימים קודם בעילת מצוה משום דמתחילה היה המנהג בתולה נישאת ליום ד' וצריך ז' ימים קודם יום ד' עכ"ל וקשה דמה מועיל מה שטבלה ביום ד' הלא אינה סמוכה לבעילת מצוה ולא מהניא לפירשב"ם ופשיטא דאין חילוק בין הרחקת ג' ימים לז' ימים כמ"ש הר"ם יפה לחלק בזה בלי טעם ושום סברא ונ"ל דלא בא רשב"ם בפירושו אלא להורות דאין דין אשה זו כנשים דעלמא שטובלות לאחר ז' נקיים ואף שאין בעלה בעיר ולא תיבעל אלא לאחר כמה ימים וא"צ בדיקה אבל זו אם טבלה קודם נשואיה ז' ימים או יותר אותה טבילה לא מהניא לה כלל כלומר לא מהניא לה אם לא תהא בודקת עצמה בכל יום ויום עד שתיבעל אבל אם בדקה עצמה ודאי דמהניא והשתא ניחא מנהגינו דטובלין שלשה ימים מקודם וסומכין על הבדיקה שתבדוק בכל יום לאחר הטבילה אלא דלפי זה קשה לאיזה צורך הקדימו לספור ז' נקיים ולמה לא יהיו סופרין וטובלין ז' ימים סמוך לבעילת מצוה וקאמר המרדכי דהמנהג נתפשט מזמן שהיו נוהגים שהבתולה נישאת ליום הרביעי ולכן סומכין על הבדיקה שלאחר הטבילה כמו לפני הטבילה שלא לשנות המנהג הקדום על פי תקנת חכמי המשנה וכדמוכח ממ"ש הגהות מיימוני ע"ש רשב"ם שהבאתי דלא בעינן שתטבול בליל טבילת מצוה אלא לכתחילה אבל אם עברה והקדימה הטבילה סומכת על הבדיקה שתבדוק בכל יום לאחר הטבילה דבזה הו"ל שפיר ז' נקיים סמוך לבעילת מצוה מיהו קצת קשה מ"ש דהבדיקה היא

משום דילמא מיחמדא וכו' דא"כ אפי' בדיקה לא מהניא וי"ל דלא אמר כאן דילמא מיחמדא אלא כדי לומר דאין אשה זו כשאר נשים דא"צ בדיקה לאחר טבילה אף ע"פ שלא תיבעל עד אחר כמה ימים דזו צריך בדיקה משום דמיחמדא טפי משאר נשים שכבר נבעלה מבעלה זה דזו לא נבעלה ולכך מיחמדא טפי אבל מ"מ בדיקה ודאי מהניא לה דלא דמי לתבעוה ונתפייסה דלבה הומה ומיחמדא טובא ואפילו בדיקה לא מהניא לה וכ"כ התוס' פ"ק דיומא (דף י"ח ע"ב) בד"ה והאמר רבא מיהו כבר נתבאר דבדיעבד סגי אפילו לא בדקה אלא פעם אחת תוך ז' ואיכא למידק דלמאי שמבואר בסימן קצ"ו דצריך בדיקה לחורין ולסדקי עד מקום שאבר התשמיש מגיע ואם לא עשתה כן לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה א"כ בתולה שתבעוה לינשא היאך יכולין לבדקה בעוד פתחיהן נעול דהלא כל הנשים מטמאות בבית החיצון ואמרינן פי' יוצא דופן בית החיצון הוי עד בין השיניים ובין השיניים עצמן כלפנים והיינו מקום שהשמש דש וכ"ש דקשה אבתולה שראתה כבר היאך מותרת בבדיקה לבעלה וי"ל דכיון דשמואל אמר יכולנא למיבעל כמה בתולות בלא דם א"כ כ"ש דהאשה בעצמה יכולה לבדוק אתי עצמה אע"פ שהיא בתולה ואין הבתולים מעכבים בכך וכן ראיתי כתוב בדרשות מהר"ש מאוסטרייך ובדרשות מהרי"ל ועי"ל לפי מה שיתבאר בסימן קצ"ו דהרבה מחברים לא הצריכו לבדוק עד מקום שהשמש דש אלא שתבדוק בחורין ובסדקין כפי כחה ולכ"ע בדיעבד סגי אע"פ שאינה מכניסו עד מקום שהשמש דש א"כ לפי זה הבתולות ג"כ בודקין את עצמן היטב כפי כח האפשר ויוצאין ידי חובתן דכדיעבד דמי מאחר שאי אפשר בעניין אחר. חתן שפירסה כלתו נדה וכו' ברייתא ריש כתובות ונראה מדנקט הוא ישן בין האנשים וכו' ולא תני סתמא אסור לי להתייחד עמה אלמא דלא אסרו חכמים אלא בלילה אף ע"ג דיתוד דשאר עריות אסור ביום כמו בלילה הכא שאני כיון שיש היתר לאיסורו לא אסרו חכמים אלא בלילה דלא שכיחי אינשי דחזו להו כשמתייחדים יחד משא"כ ביום והכי ס"ל להראב"ד אבל הרא"ש חלק עליו ומביאו רבינו בה' אבילות סימן שמ"ב והכי נהוג לאיסור ביום כמו בלילה ואין חילוק בין ת"ח לע"ה אפילו להרמב"ם דמחלק גבי תבעוה ונתפייסה ולא ישבה ז' נקיים הכא גבי נדה ודאית מודה אף הרמב"ם כדפרי' לעיל: כתב הרמב"ם נדה כיון שאינה ראויה לביאה אין חופתה חופה עד שתטהר ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל בעיא דלא איפשיטא היא בפי' אע"פ (ד' נ"ו) וס"ל להרמב"ם כיון דלא איפשיטא לא הוי חופה כלל ולא קנאה להיות אשתו אלא היא כארוסה לכל דבר אבל הרא"ש ס"ל דנקראת חופה לכל דבר ולא איבעיא לן אלא לענין תוספת כתובה שאינה גובה וכאן כתב רבינו בקוצר אבל באבן העזר סימן ס"א כתב הדין מפורש ואיכא לתמוה לאיזה צורך הזכיר רבינו דין זה כאן כיון שאין מקומו כאן ואפשר דרבינו היה דעתו לתת טעם למ"ש הרמב"ם דאין חופת נדה חופה כלל והוא דכיון דקי"ל דחופה הוא ייחוד שתתייחד עמו אפילו לא בא עליה כמ"ש בא"ה סימן ס"א א"כ לאחר שכתב רבינו דחתן אסור להתייחד עם כלתו שפירסה נדה אלא צריכין ב' שומרין מעתה נתיישב דס"ל להרמב"ם דאין חופת נדה חופה כלל שהרי אסור לו להתייחד עמה וא"כ אין כאן חופה דחופה הוא ייחוד ועם נדה אסור להתייחד. אבל הרא"ש ס"ל דנקראת חופה לכל דבר דכיון

דמה שאסור להתייחד עם הנדה אינו אלא דרבנן דמדאורייתא שרי ייחוד בנדה
א"כ הוי חופת נדה חופה ד"ת וקנאה לכל דבר ד"ת חוץ מלענין תוספת :

דרכי משה משמע דאין צריכים שיהיו אלו הז' ימים סמוכים לחופה אבל המרדכי
דה"נ דף של"א ע"ד כתב רשב"ם וז"ל ואם טבלה קודם נישואיה ז' ימים או יותר
אותה טבילה לא מהני כלל כי מה אנו חוששין אם ראתה קודם חופה או לאו אבל
ז' ימים הסמוכים לבעילת מצוה שהיא ליל ראשון לחופה חוששין שמא ראתה דם
ולא מהני טבילה דקודם בעילת מצוה כו' עד והאידנא שהנשים שלנו טובלות ביום
ד' דהיינו ג' ימים קודם בעילת מצוה משום דמתחילה היה המנהג בתולה נשאת
ליום רביעי וצריך שבעה נקיים קודם יום רביעי ודקדק הר"מ מלשון הרשב"ם
שאם דחו הנשואין כגון שאין יכולין להתפשר מחמת הנדוניא או שאר דברים אע"פ
שכבר ספרה ז' נקיים צריכה לחזור ולישב משום דלא מסקא אדעתה דהנך ז' נקיים
הואיל ודחו הנשואין אז אינה חוששת להנך ז' נקיים עכ"ל : (ב) וכ"כ התוס' בפ"ק
דיומא : (ג) ובתוס' פ"ק דיומא דף י"ח משמע דאין לחוש אלא בבחור שלא בעל כל
ימיו אבל בנשוי שנושא אשה אין לחוש וע"ש : (ד) ובמרדכי דה"נ דף של"א ע"ד
משמע דאם אחד בחדר די בכך : (ה) עיין באה"ע סימן ס"א דינים אלו יותר
מבוארים

סימן קצד - דיני יולדת ומפלת

הכונס בתולה בועל בעילת מצוה ופורש מיד, אפילו
היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה, ואפילו
בוגרת שכלו בתוליה, ומיהו אותה בעילה גומר כדרכו
באבר חי. ואפילו בדקה ולא מצאה דם, טמאה, שמא
ראתה טיפת דם כחרדל וחיפהו שכבת זרע. וצריכה
שתפסוק בטהרה ותבדוק כל שבעה. ולא תתחיל למנות
עד יום חמישה לשימושה כמו בכל נדה. ונוהג עמה בכל
דיני נדה לעניין הרחקה, אלא שנדה גמורה אסור לו

לישן על מטתה אפילו כשאינה במטה, ובכלה מותר לו לישן באותה מיטה לאחר שעמדה מאצלו, אפילו בסדין שהדם עליו.

בית יוסף הכונס את הבתולה בועל בעילת מצוה ופורש מיד אפילו קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה ואפילו בוגרת שכלו בתוליה בריש פרק בתרא דנדה (דף סד:) תנן תינוקת שלא הגיע זמנה לראות ונשאת בית שמאי אומרים נותנין לה ד' לילות וב"ה אומרים עד שתחיה המכה הגיע זמנה לראות ונשאת ב"ש אומרים נותנין לה לילה הראשון וב"ה אומרים עד מוצאי שבת ד' לילות ראתה ועודה בבית אביה ב"ש אומרים נותנין לה בעילת מצוה ובית הלל אומרים כל הלילה שלה ובגמרא שם אמר רב בוגרת נותנין לה לילה הראשון כלומר דאפילו לבית הלל דאמרי בהגיע זמנה לראות ד' לילות ה"מ נערה אבל בוגרת לילה הראשון ותו לא ובתר הכי איתא התם (סה:): רב ושמואל דאמרי תרווייהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש ואקשינן עליהו ממעשה דרבי דאיתא בברייתא וגם ממתני' ומשני אינהו דאמרו כרבותינו דתניא רבותינו חזרו ונמנו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש אמר עולא כי הוי בה רבי יוחנן ור"ל בתינוקת כלומר בהאי פירקא דתינוקת לא הווי מסקי מיניה אלא כדמסיק תעלא מבי כרבא ומסיימי בה הכי בועל בעילת מצוה ופורש וה"נ איתא בירושלמי כל הני הלכתא דריש פירקא אחרינא דנדה להלכה אבל לא למעשה רבי ינאי ערק אפילו מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה וכ"פ הרשב"א דכל בועל בתולה צריך לפרוש מיד אפילו היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה כתב בתשובה אע"ג דאין לך מכה גדולה מזו לא תלינן בה כדתלינן בעלמא ובמכה משום דשאני הכא דאיכא למיחש לדשמואל דאמר יכולני לבעול כמה בתולות בלא דם ועוד דבבתולה יש להחמיר לפי שאינה אלא לשעה ופעם אחת אבל היכא שאפשר שתאסרנה על ידה לבעלה לא החמירו ע"כ וכ"פ הרא"ש וז"ל אע"ג דרב קאמר בוגרת נותנין לה כל לילה הראשון אליבא דמתני' אמר ואיהו סבר כרבותינו שהסכימו להחמיר בדורות אחרונים אמר עולא כי הוי רבי יוחנן ור"ל בתינוקת לא מסקי בה וכו' לישנא משמע כי הווי בתינוקת בכל חילוקי בתולות האמורות בפרק תינוקת אפילו בלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה כולן החמירו בשוה ונ"ל דטעם חומרא זו לא בשביל שנחוש שמא יצא מן המקור עם דם בתולים דלמה נחוש דהא קי"ל ברואה דם מחמת תשמיש שאם יש לה מכה תולה בה ואין לך מכה גדולה מזו אלא הטעם משום דבעילת מצוה לכל היא מסורה ואין הכל בקיאיין בחילוק שיש בין שלא הגיע זמנה לראות ובין הגיע זמנה ובין בוגרת ובין ראתה ובין שלא ראתה ועוד משום דחתן יצרו תוקפו הלכך הסכימו רבותינו להשוות כולו וליתן להם דין חומרא שבחומרות דהיינו בוגרת שראתה דנותנין להם בעילת מצוה בלבד ע"כ. וכן פירש"י אהא דאמרי רב ושמואל הלכה בועל בעילת מצוה ופורש בין הגיע זמנה בין לא הגיע זמנה וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות וז"ל מסתברא שאע"פ שבעל הגמרא סידר מימרא דרב ושמואל בפיסקא דראתה ועודה בבית אביה ה"ה לתינוקת שלא הגיע זמנה לראות דאינו בועל אלא בעילת מצוה בלבד וראיה לדבר מדאותיב רב חסדא עליהו מדתניא מעשה ונתן לה

רבי ד' לילות מתוך י"ב חדש וההיא ודאי בלא ראתה דאי בראתה אין לה אלא כל הלילה אלמא רב ושמואל לא אמור מלתייהו דוקא בתינוקת שהגיע זמנה לראות וראתה אלא ה"ה בלא ראתה וכיון שכן ה"ה נמי בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה והיינו דאמרינן דר"י ור"ל לא הוו מסקי מהאי פירקא אלא בועל בעילת מצוה ופורש וכן מוכיח מהירושלמי ואין דעת הרמב"ם כן שכתב בפ"ה מהא"ב גבי נשאת כשהיא נערה וראתה דם בבית אביה שאין לו לבא עליה אלא בעילה ראשונה ופורש ובלא ראתה כתב הדינים כמו שכתוב במשנה ובגמרא אלמא ס"ל ז"ל דרבותינו לא חזרו ונמנו אלא אהגיע זמן לראות וראתה והראב"ד השיג עליו כב"ש הוא זה ע"כ ולא מן השם הוא זה אלא כדכתיבנא עכ"ל: והרי"ף כתב בפ"ב דשבועות כל חילוקי דינים הכתובים בפ' תינוקת במשנה ובגמרא ואח"כ כתב הירושלמי שכתבתי לעיל ולא הכריע בדבר ודבריו תמוהין שממה שהביא דרב ושמואל אמרו הלכתא בועל בעילת מצוה ופורש וכתב ג"כ דר"י ור"ל מסיימי בה הכי והביא ג"כ הירושלמי דאמר הכי משמע שהוא סובר דהכי הלכתא וא"כ לא היה לו להביא כל שאר דברים שנאמרו בפרק תינוקת במשנה ובגמרא כיון שהם דלא כהלכתא ולכן נ"ל שהוא ז"ל סובר דהא דאמרי רב ושמואל הלכתא בועל בעילת מצוה ופורש לא קאי אלא להיכא דראתה ועודה בבית אביה וכדברי הרמב"ם ז"ל שכיון שנקבע בגמרא אפיסקא דראתה ועודה בבית אביה משמע דלא קיימי אלא אההוא גוונא דוקא ואע"ג דמותיב עלייהו ממעשה דרבי וההיא ע"כ בלא ראתה וכך הוא בדברי הרמב"ם בפ"ה מהא"ב איכא למימר דהכי פריך אם איתא דבראתה בבית אביה מחמרינן בה כולי האי דאינו בועל אלא בעילת מצוה בלבד לא הו"ל לאקולי כולי האי בלא ראתה לתת לה ד' ימים מתוך י"ב חדש דהא למיהב לה ד' לילות רצופים הוה סגי אלא מתוך י"ב חדש דהוי קולא טובא למה א"נ דהכי מותיב עלייהו דאם איתא דבראתה בבית אביה מחמרינן לומר דאינו בועל אלא בעילת מצוה לבד לא הו"ל לרבי להקל בלא ראתה לתת לה ד' לילות דהא חזינן במתני' דב"ש דאמרי בראתה ועודה בבית אביה נותנין לה בעילת מצוה היכא דהגיע זמנה לראות ולא ראתה אמרי' נותנין לה לילה הראשון וכיון דיהיב לה רבי ד' לילות משמע דס"ל דבראתה נותנין לה לילה הראשון וכדחזינן בבית הלל דבהגיע זמנה לראות ולא ראתה אמרי' נותנין לה ד' לילות ובראתה ועודה בביח אביה אמרי' נותנין לה לילה הא' ומשני אינהו דאמרו כרבותינו דתניא רבותינו חזרו ונמנו וכו' כלומר אע"ג דדינא הוי דראתה בבית אביה נותנין לה לילה הא' וכב"ה דמתניתין מ"מ רבותינו חזרו ונמנו להחמיר בה ואמרו שאין לה אלא בעילת מצוה בלבד שאם אתה נותן לילה הא' אתו למיהב לבוגרת נמי שראתה לילה הא' שלא יחלקו בין בוגרת לנערה הלכך גזרו להחמיר בזו שהגיע זמנה לראות וראתה אבל בלא ראתה לא גזרו אלא העמידוה על דינא דנותנין לה ד' לילות ואע"ג דשייך למיגזר בה אטו בוגרת שלא ראתה דלית לה אלא לילה הראשון ואתו למיטעי ולומר שיש לה ד' לילות שלא יחלקו בין נערה לבוגרת מ"מ לא ראו חכמים להחמיר כ"כ בדבר ודים שהחמירו היכא דראתה א"נ דע"כ לא אחמור אלא בראתה משום דאיפשר לבא לידי איסור תורה שיתערב דם המקור בדם בתולים ואע"ג דחששא רחוקה היא דהא קי"ל ברואה מחמת תשמיש שהיא תולה במכתה מ"מ נצטרפה עם גזירת אטו בוגרת ואסרו אבל בלא ראתה דלא שייך למיחש בה שמא דם המקור נתערב בדם

בתולים אף על גב דשייך למיגזר בה אטו בוגרת משום הא בלחוד לא ראו לגזור בה ומאחר שהוא ז"ל מפרש כן נמצא בכל דינים הכתובים בפרק תינוקת במשנה ובגמרא הלכתא נינהו חוץ ממה ששנינו בהגיע זמנה לראות וראתה ועודה בבית אביה דהא פסקו רב ושמואל הלכה כרבותינו שחזרו ונמנו שיהא בועל בעולת מצוה ופורש ולפיכך בדין היה לו לכתוב כל מ"ש והא דאמר עולא כי הווי ר"י ור"ל בתינוקת הווי מסיימי בועל בעילת מצוה ופורש לא בכולהו דיני דתינוקת קאמר אלא בתינוקת שהגיע זמנה לראות וראתה בלבד קאמר וכדמוכח מדמייתי לה סמוך לדרב דשמואל וכיון דלפום התלמוד דידן כולהו דיני דכתיבי בתינוקת להקל הלכה למעשה הן בר מהגיע זמנה לראות וראתה הכי נקטינן אלא דכיון דחזינן בירושלמי דאמרו על ההיא הלכתא דריש פירקא אחרינא דנדה להלכה אבל לא למעשה יש ללמוד שחילוף מנהג מקומות הוא ובבבל היו נוהגין בהלכה זו היתר חוץ מהגיע זמנה לראות וראתה שאינו בועל אלא בעילת מצוה ובמערבא היו נוהגין בכל דיני הלכה זו איסור למעשה דבכולהו אינו בועל אלא בעילת מצוה ופורש ולא משום דס"ל דדינא הכי אלא חומרא בעלמא שהחמירו במקומם וקצת משמע כן מדקאמר ר' ינאי ערק אפילו מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ונשאת ואם איתא מאי רבותיה דר' ינאי הא כ"ע נמי מערק ערק מינה למעשה אלא ודאי משמע דבשאר מקומות לא החמירו בה אלא בהגיע זמנה לראות וראתה בלבד ובמערבא שנהגו להחמיר בה נמי איפשר שלא פשט מנהג זה בכל מקומותיהן ולפחות בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות שהיא קלה שבכולן לא פשט בכל מקומותיהן ולהכי מייתי דרבי ינאי שהיה נוהג להחמיר בכולן ואפילו מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ערק כלומר היה פורש אחר שבעל בעילת מצוה או היה בורח מלהורות בה היתר אחר בעילת מצוה ואפשר דהא דקאמר בגמרא דידן דר"י ור"ל כי הווי בתינוקת מסיימי בועל בעילת מצוה ופורש כי הווי בכולי פירקא דתינוקת קאמר והא דהווי מסיימו בועל בעילת מצוה ופורש לא מדינא הווי מסיימו הכי אלא ממנהג שנהגו להחמיר בה במקומם דהא ר"י ור"ל במערבא הווי יתבי ואע"ג דהאי דאיתמר בירושלמי דכל האי הלכתא דתינוקת להלכה ולא למעשה שמואל קאמר לה לא תקשי למאי דפרישנא דהא דאמרי רב ושמואל הלכתא בועל בעילת מצוה ופורש לא קאי אלא להגיע זמנה לראות וראתה אבל לא לאינך דהא דקאמר בתלמודא דידן הוא לפום קושטא והא דאמרינן בירושלמי הוא לפי מנהג שנהגו להחמיר עליהם בני מערבא כנ"ל לפרש דעת הרי"ף ז"ל דהשתא כל מ"ש הוא מכוון שבתחילה כתב השנוי במשנה וכל מאי דאיתא בגמרא דידן לומר דקושטא דמילתא הכי הווי דינא ואם ראינו מקום שנוהגים כך אין למחות בידם ואח"כ כתב דר"י ור"ל הווי מסיימי בועל בעילת מצוה ופורש ללמד דאינהו נמי סברי כרב ושמואל ולפי הפירוש השני שפירשתי כתב הא דר"י ור"ל ללמוד מדבריהם מה שלמדנו מהירושלמי שהביא דהיינו לומר דבמערבא היו נוהגים להחמיר בכולן ונ"מ שאם ראינו מקום שנוהגים בו לא נחשוב שהוא מנהג בטעות ונבא להתירו להם דהא כיון דבמערבא הווי נהגו הכי אסור לפרוץ גדרם של הנוהגים כמותם דמנהג ותיקין הוא: וכמו שפירשתי דברי הרי"ף נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שבפ"ה מהא"ב כתב כל דיני תינוקת השנויים במשנה ומה דאיתמר עליהו בגמ' ופסק בהם כב"ה חוץ מהגיע זמנה לראות וראתה שפסק כרב ושמואל שאמרו הלכתא בועל בעילת מצוה ופורש בפ"א

שכתב מנהג פשוט בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובארץ מערב שאם ראתה דם בתוך ימי מלאת אע"פ שראתה אחר שספרה ז' נקיים וטבלה הרי זו סופרת שבעה נקיים אחר שיפסוק הדם ואין נותנין לה ימי טוהר כלל ודין זה בימי הגאונים נתחדש והם גזרו שלא יהיה שם דם טהור כלל שזה שהחמירו על עצמן בימי חכמי התלמוד אינו אלא ברואה דם טמא שיושבת ז' נקיים אבל דם שתראה בימי טוהר אחר ספירה וטבילה אין לחוש ושמענו שבצרפת עד היום נוהגים לבעול על דם טוהר כדין התלמוד ודבר זה תלוי במנהג וכן דם בתולים בזמן הזה שאפילו היתה קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה דם מימיה בועל בעילת מצוה ופורש וכל זמן שתראה דם מחמת המכה הרי היא טמאה ע"כ. הרי מבואר בדבריו שמה שאנו מורים בכל הבתולות לבעול בעילת מצוה ולפרוש אינו מן הדין שהדין הוא כמו שכתב בפ"ה אלא מחמת מנהג אנו מורים כן ומנהג זה אינו מההיא דאמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן דהאי אינה אלא ברואה דם טמא או ספק טמא דמדינא לא היתה צריכה לשמור אלא יום א' כנגד יום שראתה אם הוא בימי זיבה ואם הוא בימי נדה בששה והוא סגי לה והחמירו על עצמן דבין ראתה בימי זיבה בין בימי נדה היא צריכה לישב ז' נקיים אבל זה שהוא טהור גמור בודאי לא שייך חומרא דרבי זירא ואין לומר דבימי הגאונים נתחדש ולא קודם דהא חזינן בירושלמי דבימי האמוראים הראשונים היה מנהג זה ועוד דלא כתב בו הרמב"ם בהדיא שבימי הגאונים נתחדש ומ"ש וכן דם בתולים בזמן הזה נראה דקאי ארישא דמילתא שכתב מנהג פשוט בשנער ובארץ הצבי ובספרד וכו' ואין נותנין לה ימי טוהר כלל והדר קאמר וכן דם בתולים בזמן הזה אין נוהגין בו טוהר כלל א"נ דקאי למה שכתב ושמענו שבצרפת בועלים על דם טוהר עד היום ודבר זה תלוי במנהג כלומר שלא נחזיק לאותם בני צרפת לעוברים על דת שמאחר שאין דבר זה אלא ממנהג כיון שמעולם לא פשט איסור זה ביניהם אינם חייבים לנהוג בו והדר כתב וכן דם בתולים בזמן הזה שפשט איסורו אם נשמע שבשום מקום אין נוהגים להחמיר בו כ"כ אלא שנוהגים כפי מה שנתבאר בפ"ה לא נחזיקם לעוברים על דת כיון שלא פשט מנהג זה ביניהם מעולם ואפשר לומר עוד דאמה שכתב ודין זה בימי הגאונים נתחדש נמי קאי ואע"ג דבירושלמי משמע דבימי האמוראים הראשונים היו נוהגים כן מ"מ לא פשט בכל ישראל עד שעמדו הגאונים ז"ל והנהיגו כן לכל ישראל: ומעתה מ"ש הראב"ד בפ"ה כל זה אינו למעשה ולעולם אינו בועל אלא בעילת מצוה ופורש וכתב ה"ה עליו לא היה צריך לכתוב ולומר דבר זה בכאן שכבר ביאר כל זה רבינו בפרק י"א עכ"ל כאילו נעלם מעיני הראב"ד מ"ש הרמב"ם בפ"ה איתבאר לך דליתא אלא אף על פי שראה הראב"ד מ"ש הרמב"ם בפ"ה עכ"ז השיגו מפני שהרמב"ם סובר שלא נאסר יותר ממ"ש בפ"ה אלא ממנהג והראב"ד סובר דמדינא דתלמודא אפילו תינוקת שלא הגיע זמנה לראות בועל בעילת מצוה ופורש ולפיכך השיגו דלמה לו לכתוב כל מ"ש בפרק ה' דאינו אלא לפי משנה ראשונה כיון שאח"כ רבותינו נמנו וגמרו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש אפילו בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה ופסקו רב ושמואל הלכה כוותיהו: ולענין הלכה כבר נתבאר שהרא"ש והרשב"א סוברים כדעת הראב"ד ואפילו למה שפירשתי לדעת הר"י והרמב"ם מאחר שבזמן הזה פשט איסור בדם בתולים דאפילו תינוקת קטנה שלא הגיעה זמנה לראות ולא ראתה בועל בעילת מצוה ופורש אסור לפרוץ גדרן של

ראשונים ולהקל בו אפילו כחוט השערה ומי שעושה כן הרי הוא פורץ גדר וישכנו נחש וז"ל הרשב"א בתשובה האמת כי דעת הרמב"ם ניכרת מתוך מ"ש דההיא דרב ושמואל אפלוגתא דב"ש וב"ה בראתה ועודה בבית אביה ומ"מ הדברים מוקצים מן הדעת ומה שנראה בעיני כבטל מעיקרו דאם איתא הרי זה כאילו פסקו רב ושמואל בהדיא הלכה כב"ש ולא כב"ה וא"כ מאי קאמר ליה רבא לרב חסדא אהדורי אפירכא למה לך אותיב מתניי כלומר מדתני ב"ה כל הלילה שלה וכי אם הם ראו מחלוקת ב"ש וב"ה וראו להניח דברי ב"ה ולפסוק כב"ש לחומרא היאך נקשה עליהם מב"ה שפסקו הם בפירוש שלא כמותו ואם לומר דב"ש במקום ב"ה אינה משנה לא הול"ל בהא לישראל אלא הכי הו"ל לאותיב מי שבקי ב"ה ועבדי כב"ש ועוד רב חסדא מאי קא פריך מדרבי אינהו דאמר כב"ש בפירוש ואטו כל מאן דפסיק כחד מי מותבינן ליה מאידך אדרבא מימר אמרינן בכולה תלמודא תנאי הוא ועוד מי עדיף רבי מב"ה אלא שאין אלו אלא דברים בטלים ומה שאין דעת מקבלו ודבר שאין סוגיית הגמרא מסכימות עליו בשום מקום עד שלא רצה הר"א לתלות פי' משובש כזה בהרמב"ם ותלה בו שהעביר עין במשנה וטעה לפסוק כב"ש שלא בהשגחה ועוד דמאי דאמרינן בגמרא דר"י ור"ל כי הוו בתינוקת לא מסקו אלא כמה דמסיק תעלא מבי כרבא ודאי בפירקין דתינוקת קאמר דאי בבוגרת או ברואה בבית אביה לא הול"ל סתם בתינוקת ונאמן עליו הירושלמי לגלות פי' א' מסותם כא' מן המפרשים ולא עוד אלא דרבי ינאי רבו של ר"י אמר שם בפ"י ולא מצאנו לו בגמרא הפך מזה ויראה שר"י ור"ל בשיטת רבי ינאי אמרוה וגדולה מזו פוק חזי בכולהו מאי עמא דבר ודבר שנתפשט איסורו בכולן זו ראייה שאבות ראשונים כך פי' ההלכה מקובל בידן ואריך עכ"ל: ומ"ש רבינו ואפילו בוגרת שכלו בתוליה אינו מיושב דאיכא למימר דאדרבה היא הנותנת משום דכלו בתוליה אין אנו תולין דם זה בדם בתולים אלא אומרים דם מן המקור הוא וא"כ מאי ואפילו דקאמר וצ"ל שהוא סמך עמ"ש אח"כ ואפילו בדקה ולא מצאה דם טמאה שמא ראתה טיפת דם כחרדל וחפהו ש"ז ואם כן כשכתב סתם בועל בעילת מצוה ופורש בכל גווניו הוא אפילו בדקה ולא מצאה דם ולה"ק דאפי' בוגרת שהוא בחזקת שכלו בתוליה בועל בעילת מצוה ופורש אפילו היכא דבדקה ולא מצאה דם ומ"מ יותר היה ראוי לכתוב ואפילו בוגרת שכלו בתוליה אחר מ"ש ואפי' בדקה ולא מצאה דם טמאה כי שם הוא מקומו וכ"ה כתוב בדברי הרא"ש פרק תינוקת ובדברי הרשב"א בת"ה וכתבו דטעמא משום דכיון דאיכא מקצת בוגרת שיש להם דם בתולים לא חילקו ביניהם וסתמו ואמרו בועל בעילת מצוה ופורש: ומ"ש ומיהו אותה בעילה גומר כדרכו באבר חי בפרק תינוקת (שם) א"ל רבי אבא לרב אשי אלא מעתה בעל נפש לא יגמור ביאתו כלומר אחר שאתה חושש לכל תינוקת משום נדה ואפילו לא הגיע זמנה לראות ולא ראתה אם כן כעין ודאי משוית לה ובעל נפש לא יגמור ביאתו אלא מכיון שדם שותת ויורד יפרוש ממנה אמר לו אם כן לבו נוקפו ופורש ואפילו קודם השרת בתולים או טמא יפרוש לגמרי ולא יבעול כלל ונמצא בטל מפריה ורביה וכתב הרשב"א בת"ה ובעל בעילת מצוה דקא אמרי פי' הראב"ד לא פירש מיד שגמר דאם כן יציאתו הנאה לו כביאתו אלא ממתין עד שימות ופורש מיד מן המטה כדרך שאמרו במשמש עם הטהורה ואמרה נטמאתי ולנעץ צפרנו בקרקע עד שימות כמו שאמר שם א"צ שהרי התירו לו לגמור ביאתו אלא עומד עד

שימות ופורש וזהו גמר ביאה דקאמר ואינו מחוור בעיני ולמה ימתין עד שימות כדי שלא יהנה בפרישתו והרי אשה זו דמיה טהורים וביאתה מותרת לגמרי ואפילו שהדם שותת ויורד התיירו לו לגמור ביאתו ולא תהא הנאה לו בפרישתו יותר מביאתו הגמורה שהתיירו לו ותמה על עצמך ליהנות בגמר ביאה מותר לפרוש כדי שלא יהנה אסור ועוד שאם אתה עושה אותו כמשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי אף הוא לבו נוקפו וכו' וזו היא תשובתו של רב אשי וזה נ"ל מבואר ואפילו לבעל נפש וכן דעת הרז"ה ז"ל עכ"ל וכ"כ ה"ה בפ"ד שהסכימו כן הרבה מן המפרשים וכ"כ הרא"ש בפרק תינוקות שפורש אפי' בקושי אע"ג שיציאתו הנאה לו כביאתו דביאה זו נתנו לו שיבעול ולא חששו להנאת יציאתו ולא כמו שפירש ראב"ד דעומד עד שימות האבר דא"כ מאי נותנין לו בעילת מצוה דקתני מתני' ע"כ צריך לבעול בעילת מצוה אלא ה"פ אע"ג דהחמירו לעשותה כנדה אחר בעילה זו נותנין לו כל ביאה זו שיבעול ויגמור ע"כ וכ"פ סמ"ג וסה"ת וכן הסכים הר"ן בפ"ב דשבועות וכ"כ הגהות מיי' בפ"ד בשם הרמב"ן ז"ל: ואפילו בדקה ולא מצאה דם טמאה שמא ראתה טיפת דם כחרדל וחפהו ש"ז וכן כתב הרא"ש בפרק התינוקות והרשב"א בת"ה דאפילו בעל ולא מצא דם כלל פורש ממנה דכיון דרוב נשים יש להם דם בתולים שמא ראתה טפת דם כחרדל ונאבד או חפהו ש"ז ובהטיה נמי לא תלינן דמילתא דלא שכיחא היא ואפילו בוגרת נמי אף על פי שאין לה טענת בתולים מכל מקום כיון שיש בוגרת שיש להן דם בתולים לא פלוג וצריך לפרוש אפילו לא מצא דם וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות וכתב שכן דעת הגאונים והגמיי' כתב בפ"א כתב הראב"ד ל"ש בעל ומצא דם ל"ש בעל ולא מצא דם פורש ואיכא מ"ד שאם לא מצא דם א"צ לפרוש ומסתברא לקולא אבל בשם רש"י נמצא לחומרא וכ"כ ברוקח וכ"כ הרמב"ן וכן הורה הר"מ להחמיר ואפילו המקילים מצריכים להם לבדקה בבדיקה זכה במוך ובצמר נקי עכ"ל ול"נ דלא חיישינן לדברי המקילים בדבר זה שכל הפוסקים חולקים עליהם ומסכימים לאסור וגם המרדכי כתב בשם כמה גדולים לאסור משום דא"א לחבורה בלא דם אלא ש"ז חפהו כדאמר בפ"ק דכתובות (י.) גבי ר"ג שראו במים ומצא דם והא דאמרינן בפרק תינוקות (שם:) בעל ולא מצא דם וחזר ובעל ומצא דם וכו' דוקא בדורות הראשונים שהיו בקיאים בדמים אבל בזמן הזה אין להקל עד כאן לשונו: וצריכה שתפסוק בטהרה ותבדוק כל שבעה כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר שצריכה הפסק טהרה ובדיקה תוך ז' וכ"כ הרא"ש בפרק תינוקות בשם רב האי והרמב"ם בפ"א מהא"ב שצריכה לספור ז' נקיים: ומ"ש ולא תתחיל למנות עד יום ה' לשמושה היינו משום דחיישינן שתפלוט ש"ז ותסתור כמבואר בסימן קצ"ו וכתב הגמיי' בפ"א מהא"ב שכן כתב בס"ה והמצוה ושמדברי הרמב"ם והרמב"ן נראה שאינה צריכה להמתין ומשמע לי שכתבו שנראה כן מדברי הרמב"ם מפני שכתב ואחר שיפסוק הדם סופרת ז' ימים נקיים ומשמע להו שתיכף אחר שיפסוק הדם קאמר שסופרת ז' נקיים ואפילו אם פסק מיד א"צ להמתין מלספור ול"נ דאין משם ראייה דהרמב"ם לא אתא אלא למימר שצריכה ז' נקיים כשאר נדה אבל לא נחת לפלוגי בינה לשאר נדה לענין פליטת ש"ז וממילא משמע דדינה כשאר נדה דאם איתא דהוה מחלק ביניהם לא הוה שתיק מיניה: ונוהג עמה בכל דיני נדה לענין הרחקה אלא שנדה גמורה אסור לו לישן על מטתה אפילו כשאינה במטה ובכלה מותר לו לישן באותה מטה וכו'

בריש פרק תינוקת כתב הרא"ש בשם תשובת רביי האי דכל בתולה שנבעלה בעילת מצוה נוהגת עצמה כל ז' כנדה וישבה לה לגייסה כשאר נדות כדי שלא יהא הרגל וצריכה ז' נקיים וטבילה כעיקר זבה אלא שאין אנו מטמאין משכב שתחתיה בשעת בעילה משום דלאו נדה ודאי היא אלא ספק וכתב הראב"ד ז"ל ואיני עומד על בירור דבריו במה שאמר שאין אנו מטמאים משכב התחתון בשעת בעילה משום דלאו נדה ודאי היא ואילו היתה נדה ודאי כלום יש טומאה וטהרה בזמן הזה לטמא משכב שתחתיה ונראה מדבריו שאסור לישן על מטתה של נדה אפילו בשעה שאינה במטה משום הרגל ודוקא נדה ודאי אבל כלה מותר לישן באותה מטה לאחר שעמדה מאצלו ואפילו באותו סדין שהדם עליו ואף על פי שאין זה מן ההלכה הרי הם דברים שהדעת מכרעת עליהם עכ"ל הראב"ד ז"ל:

בית חדש הכונס בתולה וכו' ר"פ תינוקת שנינו אליבא דב"ה קטנה שלא הגיע זמנה לראות בין ראתה בין לא ראתה נותנין לה לשמש עד שתחיה המכה ואפי' רואה אמרינן דם בתולים הוא הגיע זמנה לראות ולא ראתה נותנין לה ד' לילות הגיע זמנה לראות וראתה נותנים לה כל הלילה כולה ובגמרא אמר רב בוגרת נותנים לה לילה הראשון וה"מ שלא ראתה אבל ראתה אין לה אלא בעילת מצוה ותו לא וזהו לדינא דמתני' אח"כ איתא התם רב ושמואל אמרי תרווייהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש ומסיק אינהו דעבוד כרבותינו דתניא רבותינו חזרו ונמנו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש והכי אמר עולא משמיה דר"י ור"ל ופי' רש"י הלכך בועל בעילת מצוה בין הגיע זמנה בין לא הגיע זמנה עכ"ל ומשמע דאע"ג דרב קאמר בוגרת נותנים לה כל הלילה הראשון אליבא דמתני' קאמר הכי דהכי הוה דינא אבל למעשה סבר כרבותינו שהסכימו להחמיר בדורות האחרונים וכ"כ הרא"ש וכתב עוד דטעם חומרא זו משום דאין הכל בקיאי בחילוק שיש בין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות ובין הגיע זמנה ובין בוגרת ובין ראתה ובין לא ראתה ועוד משום דחתן יצרו תוקפו הלכך הסכימו רבותינו להשוות כולן וליתן להם דין חומרא שבחומרות דהיינו בוגרת שראתה דנותנים לה בעילת מצוה עכ"ל. וכך הם דברי רבינו שכתב הכונס בתולה בועל בעילת מצוה ופורש מיד אפי' היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה אלא דמ"ש ואפי' בוגרת שכלו בתוליה הוא תימה גדולה דמאי ואפי' בוגרת דקאמר אדרבה אצ"ל בוגרת הו"ל למימר דכיון דאפילו בקטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה צריך לפרוש מיד א"כ אין צריך לומר גדולה שהגיע זמנה לראות וכדכתב הרשב"א להדיא בשער שני. ותו קשה טובא דמאי קאמר ואפילו בוגרת שכלו בתוליה מאי מועיל שכלו בתוליה לענין שלא ניחוש לדם שרואה מחמת תשמיש דשמא דם נדה הוא אדרבה היא הנותנת משום דכלו בתוליה אין אנו תוליו דם זה בדם בתולים וכך הקשה ב"י ונדחק ביישובו ולבי אומר לי דט"ס איכא כאן והשורה נהפכה וצריך להגיהו בלשון זה ואפילו בדקה ולא מצאה דם טמאה ואפילו בוגרת שכלו בתוליה וה"א להדיא בת"ה הקצר ומשם העתיק רבי' לשון זה והסופר טעה וכתב המוקדם מאוחר והמאוחר מוקדם: ומ"ש ומיהו אותה בעילה גומר כדרכו באבר חי כך הסכים הרא"ש דלא כהראב"ד דהחמיר שינעוץ צפרנו בקרקע ויפרוש באבר מת כדין המשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי וכו' כדלעיל סוף סימן קפ"ה וכך הוא דעת רוב פוסקים להקל זה. ומ"ש ואפי' בדקה וכו' עד סוף הסימן כ"כ הרא"ש לשם כ' בהג"ה מיימוני פ"א דאיכא מ"ד שאם לא מצא דם

א"צ לפרוש ומסתברא לקולא אבל בשם רש"י נמצא לחומרא וכ"כ ברוקח וכ"כ הרמב"ן וכ"ו עכ"ל. ומביאו בה' נדה מדורא והרב בהגהות ש"ע כתב וז"ל ויש מקילין אם לא ראתה דם ונהגו להקל אם לא גמר ביאה רק הערה בה ולא ראתה דם אבל אם בא עליה ביאה ממש צריך לפרוש ממנה אע"פ שלא ראתה דם עכ"ל:

דרכי משה ע"ל סימן קצ"ו מאלו הדינים:

סימן קצה - דברים האסורים בזמן נדותה

יולדת טמאה כנדה אפילו לא ראתה דם. בין יולדת חי או מת אפילו נפל. וכמה הן ימי טומאתה? יולדת זכר טמאה שבעה, ובליל שמיני טובלת אפילו אם שופעת מתוך שבעה לאחר שבעה. וכל שלשים ושלושה ימים שאחר השבעה מותרת לשמש אף על פי שרואה בהן, ולאחר שלושים ושלושה אסורה אפילו אם אינה רואה. והיולדת נקבה טמאה ארבעה עשר, ובליל חמישה עשר טובלת, ומותרת כל שישים ושישה אפילו היא שופעת מתוך שישים ושישה לאחר שישים ושישה. וצריכה לפרוש מבעלה ליל שמונים ואחד אפילו אם אינה רואה. והיולדת בימי זיבתה, אם רואה דם בלידתה צריכה שבעה נקיים מדם, וימי טוהר שרואה בהן אין עולין לה לספירה אף על פי שהן טהורין. והאידינא כל היולדות חשובות יולדות בזוב, דקיימא לן אי אפשר

לפתיחת הקבר בלא דם, הלכך צריכות שבעה נקיים. ואם אינה רואה בתוך שבעה של ימי הלידה, עולין לספירת שבעה נקיים. אפילו ילדה נקבה ולא ראתה בשבעה ימים הראשונים ועלו לה לספירת זיבה, וראתה בשבעה ימים השניים, אינה סותרת, וטובלת לאחר ארבעה עשר אפילו לא פסקה. והרמב"ן כתב שסותרת וצריכה שבעה נקיים משתפסוק, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא הראשונה. כתב הרמב"ן: אף על פי שמן התורה מותר לבעול על דם טוהר, כל הרואה טיפת דם אפילו בתוך ימי הטוהר תשב שבעה נקיים, והרי הוא בכלל חומר שהחמירו בנות ישראל על עצמן, אף על פי שבמקצת מקומות נוהגין קולא בדם טוהר, כבר הסכימו הגאונים ועשו סמיכה והחרימו על מי שיעשה כן. ובעל הלכות כתב שאף בזמן הזה נוהגין בדם טוהר על דין תורה, וכן כתב הרמב"ם שתלוי במנהג, ובאשכנז ובצרפת נוהגין בו היתר. אין האשה טמאה לידה עד שיגמור צורת הולד, ואין צורתו נגמרת בפחות מארבעים ואחד לזכר ושמונים ואחד לנקבה. לפיכך, אם יודעת בבירור שהפילה תוך הזמן הזה טהורה מטומאת לידה, וזהו דעת הרמב"ן. אבל מתוך הגמרא ייראה, דלא שנא זכר ולא שנא נקבה שוין לארבעים יום. המפלת כמין דגים ושרצים, מן התורה אינה טמאה לידה. ואפילו כמין בהמה חיה ועוף, אינה טמאה לידה, עד שיהא חצי צורת פניו דומה לאדם, כגון המצח ועין אחת ולסת אחד וגבת הזקן. וכשחצי הפרצוף דומה לאדם טמאה לידה, אפילו כל שאר הגוף דומה לבהמה לפי מה שהוא, אם זכר, זכר, אם נקבה,

נקבה. והאידינא, שאין אנו בקיאים בצורת הולד, בכולן חוששת לולד וטמאות לידה מספק, אם ודאי זכר טמאה שבעה, ואם נקבה או ספק נקבה טמאה ארבעה עשר. וכן המפלת חתיכה, בין לבנה בין שאר מראות, ויש בה עצם או יד או רגל או סנדל או ולד שוושטו אטום או בריה שיש לה שני גבין ושני שדראות, בכולן יש לה ימי טומאה של נקבה, וצריכה שבעה נקיים בשביל הזיבה. ובדיני השפיר אין אנו בקיאים, הלכך, המפלת שפיר או שליא בכל ענין נותנין לה ימי טומאה, ובימי טהרה אין נפקותא כיון שאין נוהגין עתה לבעול אפילו על דם טוהר של ולד גמור. ילדה ואחר כך הפילה שליא, אין חוששין ממנה לולד אחר, אלא תולין אותה בולד שילדה כבר, עד עשרים ושלושה יום. במה דברים אמורים, בשילדה ולד של קיימא, אבל אם הפילה נפל תחילה אין תולין בה השליא שהפילה אחר כך, וחוששת לשליא ליתן לה ימי טומאה של נקבה. יצאה מקצת השליא היום, חוששת משום לידה, יצאה כולה למחר מונין לה משעת יציאת כולה. המפלת דמות בהמה חיה ועוף ושליא קשורה בה, אין חוששין לולד אחר. ואם אינה קשורה בו, חוששת לו. ואם היה הולד הנדמה זכר, צריכה למנות ימי טומאה של הנקבה בשביל השליא. היולדת טומטום ואנדרוגינוס, נותנין לה ימי טומאה של נקבה. מי שלא היתה בחזקת מעוברת והרגישה שהפילה ואינה יודעת מה, הרי זו טמאה לידה וחוששת שמא נקבה היתה. ומאימתי מונין לולד ימי טומאה וטהרה? אם יצא כדרכו דרך ראשו, משיצא רוב פדחתו חשוב כילוד, בין אם יצא חי

או מת ואפילו יצא מחותך איברים, משיצא רוב ראשו חשוב כילוד. ואפילו לא יצא לגמרי לחוץ, אלא משהוציא רוב ראשו חוץ לפרוזדור חשוב כילוד. יצא מהופך, כגון שיצא דרך מרגלותיו, אינו חשוב כילוד ליתן לו ימי טהרה עד שיצא רוב הולד, בין אם הוא או מת או שלם או מחותך. אבל משיצא אבר אחד טמאה לידה. הייתה מקשה לילד ושמעו קולו של הולד חשוב כילוד, אי אפשר שלא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור. הוציא ידו או רגלו והחזירה, הרי זו טמאה לידה ואין נותנין לה ימי טהרה עד שיוולד. היולדת תאומים ושהה ולד אחר חברו, משיצא הראשון טמאה לידה. יצא האחרון מונין לו משעת יציאתו. ואם היה הראשון ניכר מהו אם זכר או נקבה והשני אינו ניכר אם ולד או זכר או נקבה, מונין לה שבועיים ימי טומאה מן השני שמא נקבה היה, וימי טהרה מן הראשון. יוצא דרך דופן, אמו טהורה לגמרי מלידה ונידה וזיבה, אפילו יצא דם עמו.

בית יוסף יולדת טמאה כנדה אפילו לא ראתה דם בין יולדת חי או מת אפילו נפל כבר נתבאר בסימן קפ"ח שאפילו מי שסובר שאיפשר לפתיחת הקבר בלא דם מודה בנגמר צורתו של ולד שאמו טמאה לידה ופשוט במשנה שדין יולדת נפל כדין יולדת ולד של קיימא חי דתנן בפ' המפלת (דף ל') המפלת יום ארבעים אינה חוששת לולד יום מ"א תשב לזכר ולנקבה ויהיב טעמא משום דבמ"א יום נגמרת צורת הולד ומיהו אם ילדה דרך דופן אינה טמאה לידה ומפרש טעמא בפרק יוצא דופן (דף מ). (משום דאמר קרא כי תזריע וילדה עד שתלד ממקום שמזרעת וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהא"ב וכתבו רבינו בסוף סימן זה: ומ"ש וכמה הן ימי טומאתה יולדת זכר טמאה שבעה מבואר בתורה (ויקרא י"ב) אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים ומ"ש ובליל שמיני טובלת כבר נתבאר בסי' קפ"ח שזהו משפט הנדה לטבול בליל חי ויולדת נדה קריא רחמנא: ומ"ש אפילו אם שופעת מתוך ז' לאחר ז' בפרק המפלת (לה).) איתמר רב אמר מעיין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו ולוי אמר שתי מעיינות הם נסתם הטמא נפתח הטהור נסתם הטמא מאי בינייהו איכא בינייהו שופעת מתוך ז' לאחר ז' לזכר ומתוך י"ד לאחר י"ד לנקבה

דרב לקולא ולוי לחומרא ופירש"י לקולא וטהורה ואע"ג דלא פסק דהא התורה טהרתו ואיפסיקא הלכתא בגמרא כרב: ומ"ש וכל ל"ג ימים שאחר הז' מותרת לשמש אף על פי שרואה בהן זה מבואר בתורה ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה כלומר שכל דמים שתראה באותם הימים אינם מטמאים אותה: ומ"ש ולאחר ל"ג אסורה אפי' אם שופעת מתוך ל"ג לאחר שלשים ושלשה אפלוגתא דרב ולוי שכתבתי בסמוך אמרינן בגמרא דאיכא בינייהו תו שופעת מתוך מ' ולאחר מ' לזכר ומתוך פ' לאחר פ' לנקבה דבהא רב לחומרא ולוי לקולא ואיפסיקא בגמרא בהא נמי הלכתא כרב: ומ"ש וצריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א אפילו אם אינה רואה בפרק ערבי פסחים (ק"ג.) היושבת על דם טוהר אסורה לשמש וכמה אמר רב עונה וכתב הרא"ש בס"פ המפלת וז"ל ובמקומות שבועלים על דם טוהר צריכים לפרוש ליל מ"א לזכר וליל פ"א לנקבה אפי' לא ראתה דמתוך שהורגלה לשמש כל ימי טוהר ואפי' תראה חיישינן שמא גם עתה תראה ולא אדעתה לכן יודיענה בעלה שהוא פורש ממנה לילה זו בשביל שכלו ימי טוהר שלה והכי אמרינן בפרק ע"פ היושבת על דם טוהר אסורה לשמש וכמה אמר רב עונה ופירש"י לילה אחת כדפרישית ובשם רבותיו פירש לילה ויום וכתב דאין נראה לו פירוש רבותיו דבכל דוכתא אמרינן כדאיתא בנדה (סג.) דעונה אחת הוי לילה אחת או יום גבי פרישת עונה אחת סמוך לוסתה וגבי מי שהיו גתיו ובית בדיו טמאים עכ"ל והם דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש ודחה דברי בה"ג שפירש שהטעם משום דכיון דנפקא מימי טהרה לימי טומאה הו"ל כשעת וסתה וכ"כ סמ"ג וסה"ת כדברי הרא"ש ממש וסמ"ק סתם וכתב שיש לפרוש ליל מ"א וליל פ"א לנקבה ולא חילק בין מקום שנוהגים לישב על דם טוהר למקום שאין נוהגים ואפשר שסובר כפירוש בה"ג א"נ לא איירי אלא למקום שנוהגין לישב על דם טוהר וכדברי הרא"ש וסמ"ג וספר התרומה ולא חשש לפרש כן לפי שסמך עמ"ש סמ"ג א"נ דמשום דבמקומו היו יושבים על דם טוהר כתב הדין סתם ולא חשש לחלק בדבר: ומ"ש והיולדת נקבה טמאה י"ד מבואר בתורה ואם נקבה תלד וטמאה שבועים ואפילו לא ראתה כלל טמאה י"ד יום לנקבה שכבר נתבאר שטומאת יולדת אפי' בלא ראתה היא: ומ"ש ובליל ט"ו טובלת מבואר שליל ט"ו לנקבה כליל שמנה לזכר. ומ"ש ומותרת כל ששים ושש מבואר בתורה וששים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה ומ"ש אפי' היא שופעת מתוך י"ד לאחר י"ד כבר נתבאר שזהו מחלוקת רב ולוי והלכה כרב דמטהר ומ"ש ולאחר ששים ושש אסורה אפי' היא שופעת מתוך ס"ו לאחר ששים ושש כבר נתבאר שגם זה מחלוקת רב ולוי והלכה כרב דמטמא ומ"ש וצריכה לפרוש מבעלה ליל פ"א אפי' אם אינה רואה כבר נתבאר בסמוך: והיולדת בימי זיבתה אם רואה דם בלידתה צריכה ז' נקיים מדם וימי טוהר שרואה בהן אין עולין לה לספירה וכו' בפי' בנות כותיים (לז.) תני ר' מרינוס אומר אין לידה סותרת בזיבה איבעיא להו מהו שתעלה פירוש אם ילדה בזוב דבימי לידתה לא ראתה מהו שיעלו לה לנקיים ולא תצטרך לספור אחריהם אביי אמר אינה סותרת ואינה עולה פי' אם היתה זבה ופסקה והתחילה לספור וילדה אינה סותרת וימי לידתה אפי' אינה רואה בהן אין משלימין לספירתה אלא משלמת אחריהם ורבא אמר אינה סותרת ועולה וכתב הרא"ש וז"ל פסק בעל הלכות כרבא דקיי"ל בכל מקום הלכה כרבא בר מעי"ל קג"ס וכ"כ רב סעדיה וכן בשאלתות דרב אחאי וכן ר"ח ורב אלפס ז"ל

ורש"י כתב בתשובה דאביי ורבא אליבא דרבי מרינוס פליגי ולפי דבריו אינהו מצו סברי כמסקנא בס"פ בא סימן (נד.) דעולים וכן פירש"י בכל מקום דלמ"ד דיע"ל קג"ם הוא לחי העומד מאליו אבל ר"ת פי' דהלכה כאביי וימי לידה היינו למ"ד דיע"ל קג"ם והתוספות דחו כל ראיותיו ודברי הגאונים עיקר הילכך נשי דידן שהחמירו לישב ז' נקיים על כל ראיותיהם כולן יולדות בזוב הם וצריכים ז' נקיים וימי לידה אם לא ראתה בהן עולין לה לז' נקיים ויולדת נקבה שהיו ימי השבוע הראשון נקיים וראתה בשבוע שנייה אינה סותרת אע"פ שדם לידה סותרת אפי' לרבא דוקא ימי לידה שאינה רואה בהם הוא דקאמר עולין הכא אינה סותרת כיון שראתה אחר ספירת ז' נקיים אע"פ שהדם טמא וראיה מדקאמר תלמודא ת"ש יולדת בזוב שספרה ולא טבלה וראתה הלכו ב"ש לשיטתן וב"ה לשיטתן בשלמא לרב דאמר מעיין א' הוא מש"ה מטמא לח ויבש אלא ללוי דאמר שתי מעיינות אמאי מטמא לח ויבש אמר לך לוי אנא דאמרי כתנא דשויין ואבע"א בשופעת והא ספרה קתני ביולדת נקבה בזוב עסקינן ושבוע קמא פסק ושבוע בתרא לא פסק וקסבר ימי לידה שאינה רואה בהן עולין לספירת זיבתה אלמא שאין ראיות שבוע בתרא סותר ספירת שבוע קמא ויש ללמוד דגם זבה דעלמא שספרה ז' נקיים ולא טבלה וראתה שאינה סותרת אע"פ שנעשית נדה בראייה זו טובלת לנדתה ועלתה לה טבילתה אף לזיבתה אף על פי שיש לחלק דשאני הכא דראייה זו דימי לידה אינה גורמת לה לא נדות ולא זיבות מ"מ נראה שאין לחלק דמסתבר שאין סתירה אלא בימי הספירה כדאמרינן אחר תטהר אחר אחר לכולן שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם אבל לא איכפת לן אם יש טומאה אחר הספירה קודם הטבילה והאידינא אין נפקותא בפסק זה דעל כל ראייה שתראה צריכה שתשב ז' נקיים אבל בפסק הראשון דיולדת בזוב אפילו ראתה בשבוע שני טובלת אחר י"ד אפי' לא פסקה דקי"ל מעיין א' התורה טמאתו והתורה טהרתו ומותרת לבעלה במקום שנהגו לבעול על דם טוהר עכ"ל ומעתה דברי רבינו מבוארים דמ"ש והיולדת בימי זיבתה אם רואה דם בלידתה צריכה ז' נקיים מדם קודם שהחמירו בנות ישראל על עצמן מיירי שהיו מחלוקת בין רואה בימי זוב לרואה בימי נדה וקאמר דיולדת בימי זיבתה כלומר בי"א יום שבין נדה לנדה אם רואה דם בלידתה כלומר אם רואה ג' ימים רצופים דאז היא זבה גדולה וצריכה ז' נקיים כמו שנתבאר בסימן קפ"ג צריך שיהיו נקיים מדם לגמרי שאם רואה בהם דם אע"פ שהוא דם טוהר אינם עולין וכדמסיים וימי טוהר שרואה בהן אין עולין לה לספירה אע"פ שהן טהורין וכ"כ מדברי הרא"ש שכתב שדם לידה סותר אפילו לרבא דדוקא ימי לידה שאינה רואה בהן הוא דקאמר עולין ומשמע דאפילו בימי טוהר קאמר דדוקא כשאינה רואה בהן הוא דקאמר עולין אבל אם רואה בהן אין עולין וכ"כ הגמ"י בפ"ז דכיון דקי"ל כרב דאמר מעיין א' הוא וכו' א"כ כל הימים קרויים ימי לידה עד שתטבול וכ"כ שם ה"ה וכ"כ מדברי הרמב"ם שם והכי פירש"י בהדיא בפ' בנות כותים גבי פלוגתא דרב ולוי דגרסינן התם ת"ש דותה תטמא לרבות היולדת בזוב שצריכה שתשב ז' נקיים בשלמא לרב דאמר מעיין א' הוא כלומר דם טמא בימי טומאה וטהור בימי טוהר כולו מעיין א' התורה טמאתו והתורה טהרתו מש"ה בעי ז' נקיים אלא ללוי דאמר שני מעיינות הן למה לי ז' וכו' ופירש"י מש"ה בעי הפסקה ז' נקיים דמעייין דמים טמאים אתו והתורה לא טהרתו עד שתספור ז' נקיים

כדכתיב דותה תטמא ע"כ ודייק רבינו למינקט יולדת בימי זיבתה דאילו יולדת בימי נדתה אינה צריכה ז' נקיים כמו שנתבאר בסימן קפ"ג דנדה א"צ ז' נקיים ומ"ש והאידינא כל היולדות יולדות בזוב כלומר חשובות זבות גדולות משום דהחמירו בנות ישראל שאפי' רואות טיפת דם יושבות עליו ז' נקיים כדין זבה גדולה וכיון דקי"ל דא"א לפתיחת הקבר בלא דם נמצא שכולן חשובות יולדות בזוב גדול ואפי' לא ראו דם כלל הילכך צריכות ז' נקיים: ומ"ש ואם אינה רואה בתוך ז' של ימי הלידה עולין לספירת ז' נקיים פשוט הוא דהיינו כרבא דאמר עולה ומ"ש אפי' ילדה נקבה ולא ראתה בשבעה ימים הראשונים וכו' וראתה בז' ימים השניים אינה סותרת וטובלת לאחר י"ד וכבר נתבאר בדברי הרא"ש שלמד כן מסוגיא דגמרא ומ"ש אפי' לא פסקה מבואר בדברי הרא"ש דלבעלים על דם טוהר מיירי וה"ק אפי' לא פסקה מלראות מתוך י"ד עד אחר י"ד טובלת בליל ט"ו דמעין אחד הוא והתורה טמאתו והתורה טהרתו ומיהו מ"ש ואפי' ילדה נקבה וראתה בז' ימים אחרונים אינה סותרת נראה לכאורה דאף לדין דנוהגין איסור בדם טוהר איתיה דאין איסור דם טוהר ענין לזה דהא דם דשבעה שני טמא הוא ואפי"ה קאמר דאינו סותר אבל א"א לומר כן שהרי היא צריכה לספור ז' נקיים מפני מה שראתה בשבעה שני ומה יועיל לה מה שספרה בשבוע ראשון הלכך עכ"ל דלא מיירי אלא לנוהגים לבעול על דם טוהר דלדידהו אף ע"ג דמשום חומרא דר' זירא חשיבי כולהו נשי יולדות בזוב היינו להצריכה ז' נקיים אחר הלידה אבל מכיון שספרו ז' נקיים אזדא לה חומרא דרבי זירא ונשאר על דין התלמוד ודין התלמוד הוא שכל שספרה ז' נקיים אע"פ שראתה בשבוע שני אינה סותרת ספירת ז' שספרה ואינה צריכה לספור נקיים בשביל מה שראתה בשבוע שני אלא טובלת ליל ט"ו ומותרת ואפי' לא פסקה וכן הדין ממש האידינא לנוהגים לבעול על דם טוהר דלדידהו לא החמירו בזה ומ"ש הרא"ש והאידינא אין נפקותא בפסק זה וכו' דמשמע דבפסק ראשון יש נפקותא אפילו האידינא לבתר חומרא דרבי זירא קאמר דאיכא נפקותא האידינא ומיהו לבעלים על דם טוהר הוא דאיכא נפקותא דאילו לשאין בועלים על דם טוהר גם בפסק ראשון ליכא נפקותא דאע"פ שספרה ז' נקיים כל שרואה אח"כ בין בשבוע שני בין לאחר מכאן סותרת הכל וצריכה ז' נקיים אחר דם שראתה באחרונה שמ"ש בסוף דבריו במקום שנהגו לבעול על דם טוהר אכל מאי דכתב לעיל מיניה קאי וכן מבואר גם בדברי רבינו ירוחם דהא דאמרין שאם ספרה ז' נקיים בשבוע ראשון וראתה בשבוע שני אינה סותרת היינו דוקא לבעלים על דם טוהר אבל בארצות שאינם בועלים על דם טוהר סותרת ומיהו מ"ש דימי לידה שאינה רואה בהם עולים לספירת שבעה נקיים גם לדין נמי דלא בעלין על דם טוהר עולין וכ"פ הרשב"א: ומ"ש בשם הרמב"ן שסותרת וצריכה ז' נקיים כשתפסוק ז"ל בהלכותיו פ"ז הזבה שילדה קודם ספירת זיבתה צריכה ז' נקיים דין תורה ומונה ז' או שבועים ואח"כ מונה ז' נקיים בימי טוהר וטובלת וטהורה נמצאת אומר שכל היולדת זכר עכשיו יושבת ז' ללידה וז' לנקיים לזיבה והיולדת נקבה יושבת שבועים ללידה ולזיבה ז' נקיים: ימי לידה שהם שבועיים אם לא ראתה בהן עולין לספירת זיבתה שלמו לה ימי הספירה בתוך י"ד של נקבה ה"ז אסורה לבעלה עד ליל ט"ו עכ"ל. ומיהו לדין דלא בועלים על דם טוהר אין נפקותא במחלוקת זה דהא פשיטא שסותרת וצריכה לספור ז' נקיים ומיהו ז' ימים דזכר וי"ד דנקבה עולין

לספור מז' נקיים כרבא דאמר עולה ואפילו האידינא דלא בועלים על דם טוהר נמי עולה ופשוט הוא: והאגור העתיק כל לשון רבינו מהאידינא כל היולדות חשובות יולדות בזוב וכו' עד והרא"ש כתב כסברא ראשונה ויש לתמוה עליו שמאחר שיש בלשון זה כמה דברים שאינם אלא לבועלים על דם טוהר והוא עצמו כתב שלא ראה מעולם מי שנהג לבעול בדם טוהר לא היה לכתוב לשון זה סתם לתת מכשול לפני המעיין בספרו להתיר את האסור: והרשב"א בת"ה הסכים ג"כ לפסוק כרבא וכדברי הגאונים ז"ל וכן דעת הר"ן בפרק ב' דשבועות וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהא"ב ונתבאר בדבריו שאם ילדה נקבה ושלמו ימי ספירת ז' נקיים בתוך י"ד ה"ז אסורה לבעלה עד ליל ט"ו שכל י"ד היא בנדה ופשוט הוא ממה שנתבאר די"ד לנקבה טמאה לעולם אפילו לא ראתה ומשמע לי שאם טבלה תוך י"ד לנקבה לא עלתה לה טבילה כיון שהיא באותן ימים כנדה וצריכה לחזור ולטבול אחר י"ד ופשוט הוא. והגמ"י כתב שם בשם סמ"ג שנהגו בצרפת להחמיר הואיל ונפיק מפומיה דר"ת ולדברי ר"ת היה נראה להצריך לכל יולדת ב' טבילות ואח"כ תהא מותרת לבעלה אחת אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה ואח"כ תספור נקיים ותטבול טבילה שנייה שאינה יכולה לספור ז' נקיים עד שתטבול אחר ימי לידתה דקי"ל כרב דאמר מעיין אחד הוא וכו' וא"כ כל הימים קרויים ימי לידה עד שתטבול וכ"כ ר"ב בס"ה עכ"ל וכ"כ המרדכי לדעת ר"ת: כתב הרמב"ם בפ"ז על יולדת בזוב ספרה ז' נקיים ולא טבלה ואח"כ ראתה דם ה"ז טובלת ומותרת לבעלה מיד שכל ימי טוהר אינם ראויות לא לנידה ולא לזיבה וכתבו הגהות כך פסק ר"ת והביא ראייה מדאמרין פרק בנות כותים גבי יולדת נקבה בזוב שספרה שבוע ראשון ובשבוע שני ראתה שאינה סותרת הראשונה לדברי האומר ימי לידה שאינה רואה בהן עולין לימי ספירת זיבתה ואף על פי שהוא דם טמא כ"ש דם טוהר שאינו סותר וכ"פ סה"ת והמצות אבל רא"ם פסק דסתרה וכ"פ האלפס והרוקח וז"ל כיון דאיכא יולדת בזוב שאין דמה טהור עד שתשב ז' נקיים ואף על פי שנכנסה תוך ימי טוהר הילכך כל דם דחזיא נמי בימי טוהר טמא עד שתשב ז' נקיים מדם וכ"כ הראב"ד וכן הרמב"ן פסק לאיסור אבל התוס' פסקו לקולא וגם ר"ת התיר לקולא הלכה למעשה וכ"פ סה"ת וסמ"ג ובארץ האי ואשכנ"ז בועלין על דם טוהר וכן בכל צרפת וכן הורה הר"מ וכתב שיש טועין בדברי האלפס ואומרים שכתב בימי טוהר אינם נוהגין עתה אחר חומרא דרבי זירא וליתא אלא כך ר"ל דיולדת בזוב צריכה ז' נקיים דלא כרבינו המחבר והתוספות אבל אם כבר טבלה ורואה בימי טוהר מותרת בלא טבילה עכ"ל ומ"ש על דברי הרמב"ם כ"פ ר"ת היינו לומר דר"ת פוסק כדברי הרמב"ם דדם שרואה בימי טוהר אינו מעכבתה מלטבול ומ"מ קשה דמשמע דר"ת עדיפא מדהרמב"ם דע"כ ל"פ הרמב"ם אלא בדם טוהר וכדיהיב טעמא לפי שאין ימי טוהר ראויים לא לימי נדה ולא לימי זיבה וזה פשוט בטעמו אין לו צורך ראייה ואם ראתה תוך שבועים לנקבה משמע דפשיטא דסותרת כל מה שספרה כיון שאינו דם טוהר ורבינו תם אפי' לא ראתה בשבועיים של נקבה אינה סותרת שבעה נקיים שספרה וכמו שנתבאר בשם הרא"ש ויש לומר דכיון דרבינו תם סובר דאין ימי לידה עולה לספירת שבעה לא נפקא לן מידי בספירה דתוך שבועים לנקבה אלא בספירה דאחר ז' לזכר וי"ד לנקבה איירי שצריכה לספור בתוך ימי טוהר ז' ימים נקיים מכל דם ואם אחר שגמרה מלספור ראתה אינו סותר כיון דדם טוהר הוא אבל כל שראתה תוך ז'

נקיים אף על פי שהוא דם טוהר סותר דבעינן ז' נקיים לגמרי בלא שום דם כלל וכן מבואר שם בהגהות שכתבו בתוך ז' ליכא מאן דפליג דאפי' דם טוהר סותר לכ"ע עד כאן ומיהו אכתי פליג הרמב"ם אר"ת בז' לזכר וי"ד לנקבה שהרמב"ם סובר שהן עולין לספירת ז' וכמו שנתבאר לעיל ודלא כר"ת ומ"ש בשם האלפס והרוקח והראב"ד והרמב"ן היינו לומר שהם סוברים שמכח חומרת ר' זירא אסור לבעול על דם טוהר ולפי דבריהם אין שום מקום רשאי לנהוג היתר בדם טוהר שחומרת ר' זירא פשטה בכל ישראל והתוס' ור"ת וסה"ת וסמ"ג סוברים שאין דם טוהר בכלל חומרת ר' זירא אלא היא תלויה במנהג ולפיכך אף על פי שחומרת ר' זירא פשטה בכל ישראל יש מקומות שבוועלין עוד היום על דם טוהר וכך הם דברי הרמב"ם בפ"א מהא"ב ומה שכתבו עוד שהר"מ ביאר שאין דעת הר"י לאסור דם טוהר משום חומרא דרבי זירא אלא כך ר"ל דיולדת בזוב צריכה ז' נקיים דלא כרבינו המחבר והתוס' אבל אם כבר טבלה ורואה בימי טוהר מותרת בלא טבילה פי' שהר"ם סובר דלהר"י יולדת בזוב שספרה בתוך ימי טוהר ז' נקיים מכל דם ואחר הז' קודם שתטבול ראתה סותרת אף על פי שהוא דם טוהר ודלא כמו שנתבאר לדעת הרמב"ם והתוס' והיינו דקאמר הילכך כל דם דחזיא נמי בימי טוהר טמא עד שתשב ז' נקיים מדם כלומר שהם עצמם יהיו נקיים שלא תראה דם בהם וגם לא אחריהם קודם שתטבול אבל כל שטבלה בלי ראיית דם כלל ואפי' דם טוהר לא תוך ז' ולא אחר ז' עד שטבלה אם ראתה אח"כ דם טוהר הוא ומותר לבעול עליו: כתב הרמב"ן אף על פי שמן התורה מותר לבעול על דם טוהר כל הרואה טיפת דם אפי' בתוך ימי הטוהר תשב ז' נקיים והרי הוא בכלל חומרא שהחמירו בנות ישראל כלומר בכל מאי דאמר ר' זירא בנות ישראל שהחמירו על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו ז' נקיים שאם החמירו בכך שלא יבא הדבר לידי טעות בין בימי נדה לבימי זיבה ובין רואה יום א' לרואה ג' כ"ש שיש לחוש שמא יבואו לטעות בין ימי טוהר לימים שלאחר ימי טוהר כ"כ הרמב"ן בהלכותיו וכבר כתבתי בסמוך שכ"כ הגמ"י בשמו ובשם הראב"ד וכ"כ הרא"ש בשם בסוף מסכת נדה ונראה מדבריו שכן דעת הר"י וכ"כ הרשב"א בת"ה בשם הר"י והראב"ד והרמב"ן ז"ל וכתב עליהם ול"נ שאם לדין יש תשובה לדבריהם אלו שהרי בימי חכמי התלמוד כבר החמירו בנות ישראל לישב על טיפת דם כחרדל ואפי' יושבת על דם טוהר ואם הן לא החמירו על עצמן בזה אנו למה נאסור אלא שיש לחוש ולהחמיר כדבריהם וכן המנהג ברוב מקומות ונ"ל קצת טעם בדבר דאין עכשיו הבקיאות כדורות הראשונים ופעמים שיוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור קודם בין השמשות וגמר לידה לאחר בין השמשות ואינן בקיאות בכך ויבואו לטעות להוסיף יום בימי טהרתה ע"כ ול"נ ליישב דכל שכן הוא מטיפת דם כחרדל שהחמירו בו ואין ראייה מימי חכמי התלמוד דשמה עדיין לא פשטה תקנת רבי זירא ביניהם אבל אחר שפשטה ביניהם אפשר שגם הם היו נוהגים איסור בדם טוהר והר"ן כתב בפ"ב דשבועות דטעמא דסבר הרמב"ן דאף לדין הגמרא נראה לאסור דם טוהר משום דכשם שחששו שמא יטעו בפתחיהן כך יש לחוש אם ינהגו היתר בימי טוהר שמא יבואו לטעות באותן ספק יולדות שיושבבות עליהן לזכר ולנקבה ולנדה שמא ינהגו בהם קולא שיהיו סוברות שכל שיש לה טומאת לידה יש לה ימי טוהר. וכתב ה"ה בפ"א על דברי הרמב"ן כך אנו נוהגים ומורים: ומ"ש

רבינו בשם ב"ה כ"כ הרא"ש והרשב"א והר"ן בשמו וכתבו שכ"כ ג"כ רב אחא וכבר כתבתי שהגהות מיימון כתבו והורו כך ושכך הוא מנהג קצת מקומות: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם בפ"א ונתן טעם דחומרא דרבי זירא לא היתה אלא בדם טמא שעשו הרואה טיפת דם כאילו היא זבה גדולה אבל בדם שתראה בימי טוהר לא החמירו אלא שבשנער ובספרד ובארץ הצבי ובמערב מנהג פשוט שאין נותנין לאשה דם טוהר כלל אלא כל דם שתראה באי זה זמן שיהיה יושבות עליו ז' נקיים ודין זה בימי הגאונים נתחדש ושמענו שבצרפת בועלים על דם טוהר כדין התלמוד עד היום אחר ספירה וטבילה מטומאת יולדת בזוב ודבר זה תלוי במנהג עכ"ל. והאידינא פשט איסור זה בכל ישראל ואפי' באשכנזים וצרפתים : כתב הרמב"ם בפ"א זה שתמצא במקצת מקומות ותמצא תשובות למקצת גאונים שיולדת זכר לא תשמש מטתה עד סוף ארבעים ויולדת נקבה אחר שמונים ואף על פי שלא ראתה דם אלא בתוך הז'. אין זה מנהג אלא טעות באותן התשובות ודרך מינות באותן המקומות ומן הצדוקים למדו דבר זה ומצוה לכופן כדי להוציא מלבן ולהחזירן לדברי חכמים שתספור שבעה ימים נקיים בלבד כמו שביארנו עכ"ל וכבר נתבאר שאם שלמו ז' נקיים בתוך ארבעה עשר לנקבה אינה יכולה לטבול עד ליל חמשה עשר ואם טבלה קודם לכן לא עלתה לה טבילה לפי שכל י"ד לנקבה הרי היא כנדה ולא חשש הרמב"ם לכתוב כן בפ"א לפי שסמך עמ"ש בפ"ז. ומ"ש הרמב"ם שדרך מינות הוא באותן המקומות נראה דהיינו מפני שנראים כסבורים שמה שאמרה תורה תשב בדמי טהרה שר"ל שאפי' לא תראה דם שתהיה יושבת ולא תטבול כמו אם ראתה דם ומש"ה בכל קדש לא תגע והדבר מבואר שחכמים ז"ל מפרשים בהיפך דקרא דתשב בדמי טהרה היינו לומר שכל דמים שרואה טהורים מכיון שטבלה אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה ובכל קדש לא תגע היינו מדין טבול יום שמותר במעשר ואסור בתרומה שזו טבילת יום ארוכה היא כדאיתא בפרק הערל [עד : עה.]: וכתב מהרי"ט בשורש קמ"ד אשר שאלת על אשר נהגו הלועזים שאין האשה טובלת תוך מ' לזכר ופ' לנקבה ואפי' לא ראתה אמת כי המנהג רחוק בעיני וכמו שהרחיקו הרמב"ם מ"מ מאחר שכתבת שפסקני אחד שנקרא תניא כתב שאפשר שהראשונים שהחמירו על כך בקעה מצאו וגדרו בה גדר ועל כיוצא בזה שמע בני וגו' ואל תטוש וגו' וגם כתב הלועזים עושים כל מעשיהם על פיו של אותו הפוסק אמינא דאי תניא תניא ומה שכתבת להעמיד דברי הרמב"ם דוקא במקומות הסמוכים לקראים אין נראה לע"ד שאין דרכו של הרמב"ם לסתום אלא לפרש וגם מה שכתבת דהרמב"ם לא ידע שמנהג קדמון הוא לעשות הרחקה יתירה גם זה אינו נראה אלא דס"ל דאפי' להרחקה וסיג אין לנהוג מנהג זה דחומרא דאתי לידי קולא הוא מאחר שהוא ממנהג הצדוקים כמו שכתב הוא אלא שאין למחות ביד הלועזים אשר כן נהגו מחמת חומרא וסיג מאחר שיש להם על מי שיסמכו דהיינו אותו פוסק שהלועזים רגילים לילך אחריו ובכל מקום שתמצא מנהג ויש ליישבו בשום ענין פשוט שיש להלך אחריו עד כאן ונראה דהיינו דוקא לאותם לועזים שהיו נוהגות בשאר דברים על פי אותו פוסק אבל בשאר מקומות שלא נהגו בשאר דברים על פי אותו פוסק משמע ודאי דמודה מהרי"ק דמוציאין מלבן כדברי הרמב"ם ומיהו מ"ש דלהרמב"ם אפי' להרחקה וסיג אין לנהוג מנהג זה משום דחומרא דאתי לידי קולא הוא אינו נראה בעיני שאם בני המקום מזלזלין באיסור נדה ונצטרך לגדור

ולאסור להם מי' לזכר ופי' לנקבה ואינם פרוצים לנהוג כמנהגי הצדוקים למה לא נגדור להם גדר במה שהם פרוצים בו יותר אלא טעמו של הרמב"ם משום דאף על פי שאפשר לגזור כן כל שלא נודע לנו שגזרו כן אנו תולין הדבר בטעות כיון שהוא דבר רחוק שיהיו כ"כ פרוצות עד שיצטרכו לגזור גזירה רחוקה כ"כ וזהו טעמם של התוס' שכתבו בפרק כל הבשר (דף קיא.) על הנוהגים ליזהר מלחתוך כחל רותח בסכין של בשר דהבל הוא ולא חשו לומר הראשונים שמא בקעה מצאו וכו' וז"ל הריב"ש במה שנהגו שם להחמיר בימי טוהר של יולדת אף אם אינה רואה בהם אם נהגו זה לגדר ופרישה אף על פי שהוא מותר או מפני נקיות שבאותם הימים דמים מצויים בהם ראוי להניחם על מנהגם ואין מתירים אותם בפניהם אבל אם נהגו כן בטעות מפני שסבורים שאסור מן הדין ראוי להודיעם שטועים הם שהוא מנהג שיצא להם מן הצדוקים כדרך שכתב הרמב"ם עכ"ל : אין האשה טמאה לידה עד שיגמור צורת הולד ואין צורתו נגמרת בפחות ממ"א לזכר ופי"א לנקבה וכו' בפרק המפלת (ל.) תנן המפלת יום מ' אינה חוששת לולד ליום מ"א תשב לזכר ולנקבה ולנדה רבי ישמעאל אומר יום מ"א תשב לזכר ולנדה יום פ"א תשב לזכר ולנקבה ולנדה שהזכר נגמר למ"א והנקבה לפ"א וחכ"א אחד בריית הזכר ואחד בריית הנקבה זה וזה למ"א משמע דלית הילכתא כרבי ישמעאל דיחידאה הוא וכן מפורש בגמרא (שם) דאמרין עלה חכמים היינו ת"ק וכ"ת למסתמא כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים פשיטא מהו דתימא מסתבר טעמא דרבי ישמעאל דקא מסייעי ליה קראי קמ"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהא"ב וכ"פ הרשב"א בת"ה וכ"פ הרמב"ן מהלכות נדה שחיבר ומ"ש רבינו שהרמב"ן פסק דנקבה לפ"א ספר מוטעה נזדמן לו : כתב הרשב"א בת"ה דכל שמפלת פחות ממ"א אינה חוששת משום נדה אם לא ראתה ואפילו למ"ד א"א לפתיחת הקבר בלא דם דכל שהוא פחות ממ"א מיא בעלמא הוא ולית ליה פתיחת קבר וראיה מדאמרין בפרק ד' מחוסרי כפרה [%ח] ולד דגמרא צורתיה מיפתח טפי פחות מבן מ' לא מיפתח טפי כלומר ואפשר בלא דם וכן דעת הרב אבל הר"א חלוק ואומר דלא גרע מחתיכה דמטמא רבי יהודה משום פתיחת קבר ועוד תניא קשתה ב' ולשלישי הפילה ואינה יודעת מה הפילה ה"ז ספק זיבה ספק לידה וכו' אלמא המפלת רוח א"א לה בלא פתיחת קבר ואי משום ההיא דפרק ד' מחוסרי כפרה שינוייה הוא ואשינוייה לא סמכין וראוי להחמיר כדבריו והלכך אם קים לה דקודם מ"א הוא אינה חוששת לולד אבל מ"מ חוששת משום נדה עד כאן לשונו וכך הם דברי הרמב"ם בהלכותיו פ"ו : המפלת כמין דגים ושרצים מן התורה אינה טמאה לידה בפרק המפלת תנן המפלת כמין דגים וחגבים שקצים ורמשים אם יש עמהם דם טמאה ואם לאו טהורה ואמרין בגמ' (כב.) במחלוקת שנויה ודרבנן הוא דאילו לרבי יהודה אפילו אין עמה דם טמאה משום דא"א לפתיחת קבר בלא דם וכבר נתבאר בסימן קפ"ח שהרמב"ם פוסק כת"ק דר' יהודה דסבר איפשר לפתיחת הקבר בלא דם וא"כ בזו ס"ל דאם אין עמהם דם טהורה וכן פסק בפ"ה וכבר נתבאר שכל הפוסקים האחרונים חלוקים עליו וסוברים דהלכה כר"י דאמר א"א לפתיחת הקבר בלא דם וא"כ בזו סוברים דאפילו אין עמה דם טמאה ומיהו טמאה זו דוקא טומאת נדה אבל לא טומאת לידה דדגים וחגבים וכו' לאו ולד נינהו לכ"ע וזה פשוט ולפיכך כתב רבינו אינה טמאה לידה כלומר טומאת לידה לית לה אבל טמאה נדה משום דא"א

לפתיחת הקבר בלא דם ס"ל כמבואר בדבריו סימן קפ"ח ובענין זה הוא מתפרש כל טמאה לידה ואינה טמאה לידה שתמצא בסימן זה ומבואר הוא שיש הפרש גדול בין אם טמאה משום נדה לאם טמאה משום לידה ואפי' בתר חומרא דרבי זירא איכא נפקותא דאם טמאה משום לידה אם ילדה נקבה אפילו ספרה שבעה נקיים אינה יכולה לטבול עד אחר י"ד יום ואם היא טמאה משום נדה כל שספרה ז' נקיים טובלת מיד ואינה צריכה להמתין כלל ורבינו ירוחם כתב סתם דא"א לפתיחת הקבר בלא דם ואח"כ כתב בדין זה דאם ראתה דם טמאה משום נדה לא משום לידה ולא חש לקימחיה דלפי מה שפסק דא"א לפתיחת הקבר בלא דם בדין זה אפילו לא ראתה דם נמי טמאה נדה: ומ"ש רבינו ואפילו כמין בהמה חיה ועוף אינה טמאה לידה עד שיהא חצי צורת פניו דומה לאדם וכו' בפרק הנזכר (כא.) תנן המפלת כמין בהמה חיה ועוף בין טמאים בין טהורים אם זכר תשב לזכר אם נקבה תשב לנקבה אם אינו ידוע תשב לזכר ולנקבה דר"מ וחכ"א כל שאין בו מצורת האדם אינו ולד ובגמרא (כג.) אמר רבי ירמיה בר אבא א"ר יוחנן מצח והגבינים והעינים והלסתות וגבות הזקן עד שיהיו כולם כאחד רבא אמר חסא מצח והגבין והעין והלסת וגבות הזקן עד שיהיו כולם כאחד ופסק הרשב"א לשורת הדין כרבא אמר חסא וכך הם דברי רבינו אלא שחיסר הגבין אבל הרמב"ם פסק בפ"י כרבי ירמיה וכתב עוד אבל הפה והאזנים אע"פ שהן כשל בהמה וחיה ה"ז ולד ופשוט הוא שלכך מנו איברים אלו לומר דבאינך אברים לא קפדינן כלל. וכתב עוד אם אין פניו כצורת פני אדם אע"פ ששאר הגוף גוף אדם שלם וידי ורגליו ידי אדם אינו ולד ואין אמו טמאה לידה ומפורש הוא שם בגמרא גופו אדם ופניו תיש ולא כלום הוא וכתב עוד המפלת דמות נחש אמו טמאה לידה מפני שגלגל עיניו עגול כשל אדם ומבואר הוא שם (כד:) בגמרא שהורה כן חנינא בן אחיו של רבי יהושע ושמע ר"ג ושלח לרבי יהושע הנהג בן אחיך ובא ויצאת כלת חנינא ואמרה לר' יהושע והלא מפיך אמרה לי חמותי שהוא טמא מפני שגלגל עיניו דומה כשל אדם מתוך הדברים נזכר רבי יהושע שלח לר"ג מפי הורה חנינא והראב"ד השיג על הרמב"ם דלפי מ"ש דבעינן צורת פנים כולה כשל אדם כי הוי גלגל עיניו כשל אדם מה יועיל ובודאי רבי יהושע דאמר הכי לא ס"ל דניבעי חצי צורה שלימה אלא אפילו בצורה אחת ע"כ וה"ה כתב באמת שהסוגיא האמורה בגמרא על מחלוקת ר"מ וחכמים מוכחא בהדיא דלרבנן המפלת דמות נחש אין אמו טמאה לידה ודעת רבינו צריך לעיין עכ"ל ונראה דאפשר לומר לדעת הרמב"ן דכיון דחזינן דרבי יהושע הורה כן לחמותו של רבי חנינא ורבי חנינא בן אחיו ג"כ הורה כן ולי' הורה מוכח שהוא הלכה למעשה וגם ר"ג לא מצינו שנחלק על רבי יהושע ונראה שהיתה קבלה בידו מרביתיו דאלי"כ מאי מפי הורה חנינא דקאמר הא במה שהיה רוצה ר"ג לסתור הוראת חנינא היה יכול לסתור נמי כי קאמר לה משם רבי יהושע אלא ודאי קבלה מרביתיו היתה וקבלה מיניה ר"ג וכיון שר"ג ורבי יהושע וחנינא סוברים כן וגם חנינא עביד עובדא ורבי יהושע משמע דהלכה למעשה הורה לחמותו של חנינא ומעשה רב הכי נקטינן ואע"פ דבבהמה חיה ועוף אסיקנא דבעינא כולה צורה לרבי ירמיה או חצי צורה לרבא י"ל דנחש שאני שכיון שגלגל עין של נחש דמי לשל אדם חשיב ולד אבל שאר בהמה חיה ועוף שאין במינן דומה שום אבר לשל אדם אע"פ שקצת איבריו זה הנפל דומה לשל אדם לא חשיב ולד עד שתהיה כל הצורה דומה לשל אדם למר או חציה

למר ואע"פ שאמרו בגמרא דבהמה חיה ועוף עיניהם דומים לשל אדם הרי אמרו
הא באוכמא הא בציריא ונחש איכא למימר דעינו דמי כשל אדם בין באוכמא בין
בציריא ולפיכך חשיב ולד לכ"ע ואפילו לרבנן דר"מ ונראה שיש להוכיח כן מדלא
מייתי במתניתין שום תנא דסבר כר"מ אלמא כולהו תנאי פליגי אר"מ ור"ג ורבי
יהושע מכלל החולקים ואפ"ה מטמא רבי יהושע בנחש וע"כ צריך טעם לחלק בין
נחש לשאר בהמה חיה ועוף בגלגל עיניהם דשל נחש דומה לשל אדם ושל שאר
בהמה חיה ועוף אינם דומים וכדפרישית ואע"ג דגבי פלוגתא דר"מ ורבנן משמע
דהמפלת נחש אין אמו טמאה לידה איכא למימר דהנהו אמוראי לא הוה שמיע להו
עובדא דחנינא בן אחי רבי יהושע והווי סברי כדהווי סברי ר"ג ורבי יהושע מקמי
דלידכר רבי יהושע ואנן לא קי"ל הכי אלא כבתר דאיזכר וכמו שכתבתי כנ"ל
לישב דברי הרמב"ם ז"ל ולפי מה שאכתוב בסמוך בשם הראב"ד האידנא לדידן
היא טמאה לידה לדברי הכל: ומ"ש רבינו והאידנא שאין אנו בקיאים בצורת הולד
בכולן חוששת לולד וכו' כן כתב הרשב"א בת"ה וז"ל כל ולד שיש בפניו מקצת צורת
בני אדם כגון המצח והגבין והעין והלסת וגבת הזקן ה"ז ולד ואמו טמאה לידה אף
על פי שכל גופו כמין בהמה חיה ועוף ודגים וחגבים ושרצים אבל אם אין בו מצורת
אדם בפניו אמו טהורה לידה ד"ת שאין הכל הולך אלא אחר היכר צורת הפנים
עכשיו שאין אנו בקיאים בצורות בכולן חוששת לולד ואמו טמאה לידה מספק ואם
היה נדמה זה זכר תשב לזכר ואם נקבה תשב לנקבה ואם ספק תשב לזכר ולנקבה
עכ"ל וכך הם דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש וז"ל ואנן השתא לא בקיאים בצורת
הולד ויש הרבה חיות הים שהן דומים לחיות היבשה ואפשר שיהיה בצורת פניהם
מקצת צורת האדם גם יש במיני השרצים שהן דומין לחיות הקטנות שבארץ כגון
החולד והעכבר והתנשמת ושאר שרצים לא נודעו לא הם ולא צורתם גם מיני
חגבים לא נודעו לא הם ולא צורתם ואם נטהר בהם אחד או שנים שמא יבא הדבר
לידי שבוש הלכך בכולן טמאה לידה לפי שאין אנו יודעים לבדוק בין זכר לנקבה
אא"כ הולד גדול עכ"ל וכ"כ ה"ה בפ"י בשם הרשב"א ובשם הרמב"ן וכתב ואין כן
דעת רבינו לפי מה שכתב בפ"א עכ"ל כלומר שהרמב"ם כתב בפ"א כל שאמרנו
ביולדת שאמו טהורה הרי היא טהורה בזמן הזה ודע ששם כתב עליו הראב"ד איני
אומר כן שהרי בצורת הפנים אמו טמאה ומי יכיר בצורות ויטהר וכתב עליו ה"ה
ואין להם סמך בגמרא כלל ע"כ ואני תמה על ה"ה שהראב"ד והרשב"א לא נתנו
טעם שהחכמים אסרוהו כדי שיקשה עליהם שאין להן סמך בגמרא וגם אין לו לומר
שאיין כן דעת הרמב"ם לפי מ"ש בפ"א שהרמב"ם לא בא בפ"א אלא להוציא שלא
יעלה על דעתינו דבכלל חומרא דרבי זירא הוא או שבזמן אחר כך גזרו לטמא
היולדת אפילו במקום שמן הדין טהורה לגמרי לדידיה דסבר אפשר לפתיחת הקבר
דליתא אלא כל דיני היולדת אין בהם חידוש ולא מנהג והיינו לומר שמי שהוא בקי
ומכיר בצורות מטהר בצורות שטיהרו חכמים אבל מי שמכיר בעצמו שאינו בקי
ומכיר יפה בצורות לא עלה על דעת שום אדם להתיר לו לטהר בצורות שנדמה לו
שהן אותן שטהרו חכמים והראב"ד והרמב"ן והרשב"א ז"ל ידעו בעצמם שלא היו
בקיאים בצורות יפה ולכן כתבו שאין מטהרין בשום צורה ואינם חלוקים על מה
שכתב הרמב"ם בפ"א שהרמב"ם כתב הדין למי שבקי בצורות ומכירן יפה ולא
להתיר למי שאינו מכיר בהן יפה לבדוק ולטהר והרמב"ם היה מחזיק עצמו שהיה

בקי ומכיר בצורות יפה או שהיה יודע שהיו נמצאים בזמנו מי שהיה מכיר בהן יפה ולכן לא חילק בדבר והראב"ד והרמב"ן והרשב"א נ"ל שידעו בעצמם שלא היו מכירין בצורות יפה ולא ידעו בדורם מי שמכיר בהן יפה אסרו לדורם וכ"ש לדורות הבאים שבכל יום מתמעטת הידיעה והבקיאות וכל כה"ג להרמב"ם נמי אסור כמו שכתבתי ועוד אפשר לומר שהרמב"ם העתיק דברי התלמוד כמנהגו ולא חשש לכתוב חילוק זה דממילא אין לך אדם שיסמוך להתיר בדינים אלו בזמן הזה שאין בקי בצורות: וכן המפלת חתיכה בין לבנה בין שאר מראות וכו' שם (כא:): המפלת חתיכה רבי בנימין אומר קורעה אם יש בה עצם טמאה לידה אמר רב חסדא ובחתיכה לבנה כי אתא זוגא דמן הדייב אייתי מתנני' בידיה המפלת חתיכה לבנה קורעה אם יש בה עצם טמאה ואם לאו טהורה וכתב הרשב"א דהכי הלכתא דהא לא אשכחן מאן דפליג עלייהו וכן פסק הר"א וכן פסק הרמב"ם בפרק י' ופירש"י דטעמא דבעינן שתהיה לבנה היינו משום דהוא מין בשר כלומר וניכר על ידי כך שחתיכת ולד היא אבל כשהיא של שאר מראות אע"פ שיש בה עצם לא מוכח שתהא חתיכת ולד לפיכך אינה טמאה לידה והיא בכלל חתיכה שנחלקו בה ר' יהודה ורבנן אם אפשר לפתיחת הקבר בלא דם שנתבאר בסימן קפ"ח ומיהו כתב הרשב"א בת"ה הקצר יש מי שמורה להחמיר אפילו כשאינה לבנה לפי שאין אנו בקיאים במראות עכ"ל וזהו דעת רבינו שהשוה של שאר מראות ללבנה וכתב ה"ה שזהו דעת הרמב"ן וכתב עליו וחומרא יתירה היא זו ואין לה שום עיקר ע"כ ובמה שהשבתי עליו במה שכתב אצל מפלת בהמה חיה ועוף יש תשובה גם לדבריו אלה ותניא תו התם (כג:): המפלת גוף אטום אין אמו טמאה לידה ואיזהו גוף אטום כדי שינטל מן החי וימות וכמה ינטל מן החי וימות ר' זכאי אומר עד הארכובה רבי ינאי אומר עד לנקביו רבי יוחנן אומר משום ר' יוסי בן יהושע עד מקום טיבורו ופסק הראב"ד בספר בעלי הנפש כר' זכאי ותמהני על הרמב"ם שכתב בפ"י עד מקום טבורו ובגמרא משמע דמ"ד הכי לית ליה טריפה אינה חיה וגם לית ליה ניטל ירך וחללה נבילה ומש"ה לא סגי ליה בעד הארכובה או עד נקוביו וכיון דקי"ל דטריפה אינה חיה וגם קי"ל דניטל ירך וחללה נבילה וכן פסק הרמב"ם עצמו בהלכות שחיטה הוה ליה לכתוב כאן עד הארכובה וצריך עיון ומיהו הא לא קשיא לי אמאי פסק כרבי יוחנן במקום רבי ינאי רביה דשאני הכא דמשום רבי יוסי בן יהושע קאמר לה: ופירוש גוף אטום כלומר שבא לפנינו חסר אבר שאילו ינטל מן החי ימות ונראה שנברא באותו חסרון אין אמו טמאה לידה ותניא תו התם (כ"ד:): המפלת יד חתוכה ודגל חתוכה אמו טמאה לידה ואין חוששין שמא מגוף אטום באת וכתב הרשב"א בת"ה שהר"א הקשה מהא דבעינן שתהא חתוכה בחיתוך אצבעות למפלת חתיכה לבנה ויש בה עצם דמטמאים לה אע"פ שאינה מחותכת ותירץ דהא דבעינן חתוכה לענין קרבן ונאכל הוא אבל לענין טומאת לידה בכל גווני טמאה והרשב"א כתב שאין תירוצו מחוור אלא היינו טעמא דהמפלת תבנית יד ורגל שאינם מחותכים צורתם מוכחת עליהם דמגוף אטום באת שאילו מגוף שאינו אטום חזקה חתוכה היתה ולשמא משפיר מרוקם באת קודם שיהא לו חיתוך אצבעות נמי לא חיישינן דדילמא זמן מועט יש בין ריקומו לחיתוך אצבעותיו ומילתא דלא שכיחא הוא שתפיל באותו זמן מועט ולא חיישינן אבל חתיכה דעלמא ליכא מידי דמוכח עלה דמגוף אטום באת הלכך כל שיש בה עצם טמאה לידה ע"כ

בארוך וז"ל בקצר המפלת יד או רגל שיש להן חיתוך אצבעות ה"ז טמאה לידה ואם אין להם חיתוך אצבעות אינה חוששת לולד כלל אבל טמאה נדה ומגדולי המורים הורו שהיא טמאה לידה ומיהו ימי טוהר לא יחייב לה דאימור הרחיקה לידה הוא וכדאמרין גבי ההיא דהמפלת יד חתוכה עכ"ל: והרמב"ם כתב בפ"י הפילה בריית ראש שאינו חתוך או יד שאינו חתוך אינו ולד ואין אמו טמאה לידה אבל אם הפילה יד חתוכה ורגל חתוכה הרי חזקתם מולד שלם ומצטרפין לרוב איבריו ע"כ: וכתב ה"ה שנראה מדבריו שאינה טמאה ביד זו בלבד אלא שהיא מצטרפת לרוב האיברים וכוונתו צ"ע עכ"ל ורבינו שכתב דמפלת יד או רגל טמאה לידה ולא חילק בין אם הם חתוכים לאינם חתוכים מבואר שהוא כדברי הר"א שהבאתי דלא שאני ליה בין חתוכה לאינה חתוכה אלא לענין קרבן ונאכל אבל לא לענין טומאת לידה: ומ"ש רבינו או ולד שושטו אטום או בריה שיש לה שני גבין ובי שדראות שם (כ"ג:) אמר רבא ושטו נקוב אמו טמאה ושטו אטום כלומר סתום אמו טהורה פירוש מטומאת לידה לפי שכיון שהושט סתום אינו ראוי לחיות וכל שנברא בענין שאינו ראוי לבריית נשמה אין אמו טמאה לידה דלאו ולד הוא: ושטו נקוב כתב הרשב"א דטעמא דטמאה מפני שזה היה ראוי לבריית נשמה אלא שמא ניקב ושטו לאחר מכאן וכל שעיקרו ראוי לבריית נשמה אמו טמאה לידה אי נמי ניקב מתחלתו וה"ז מתחלת תולדתו טריפה אינה חיה מ"מ ראוי הוא לבריית נשמה וראוי לחיות מעט מ"מ חדש ע"כ ויש לתמוה על הרמב"ם שלא כתב דין זה דושט נקוב ואפשר שהוא ז"ל היה מפרש דטעמא דרבא משום דטריפה חיה וכדפי' רש"י וכיון דקיי"ל דטריפה אינה חיה לית הלכתא כרבא ואין להקשות דמ"מ הו"ל לכתבו להודיענו דאמו טהורה לידה שכבר נודע שאין דרכו של הרמב"ם ברוב המקומות לכתוב אלא הדינים הסדורים בתלמוד אליבא דהלכתא וגרסינן תו בגמרא (שם) נברא בעין אחד ובירך א' אמו טמאה לידה באמצע אמו טהורה ופסקה הרמב"ם בפ"י ונתן טעם דכשהוא מן הצד הרי הוא כחצי אדם ולפיכך אמו טמאה וכשהוא באמצע ה"ז בריה אחרת ולפיכך אמו טהורה. והרשב"א כתב דאית דגרסי איפכא ולפיכך פסק דבין בזו ובין בזו טמאה לידה מספק וגרסינן תו (כד:) המפלת כמין הלילית אמו טמאה לידה ולד הוא אלא שיש לו כנפים וכתבה הרמב"ם וז"ל המפלת דמות אדם שיש לו כנפים של בשר אמו טמאה לידה וגרסינן תו (שם.) אמר רבי יוחנן המפלת כמין אפקותא דדיקלא אמו טהורה ופירש"י שהדקל למטה יחיד ומתפצל מלמעלה כך היו ידיו ורגליו על כתפו ומלמטה הוא בלא צורה ע"כ והרמב"ם לא הזכיר זה בפ"י ויש לתמוה עליו ואפשר שהוא ז"ל היה מפרש דכמין אפקותא דדיקלא היינו בריית ראש שאין בה חיתוך אברים כמו הדקל שהצד התחתון שבו עב ואין בו פיצולים ולצד התחתון קרי אפקותא לפי ששם מוצאו דלפי זה לא השמיט מימרא זו שהרי כתב בפ"י שאם הפילה בריית ראש שאינו חתוך אין אמו טמאה לידה ואע"ג דבהדיא תניא התם דבריית ראש שאינו חתוך אין אמו טמאה לידה לא תיקשי לן מאי קמ"ל ר"י דאיכא למימר ברייתא לא שמיע ליה וגרסינן תו התם (שם) איתמר המפלת ופניו ממוסמסים ר"י אמר אמו טמאה לידה ור"ל אמר אמו טהורה פירוש ממוסמסים מעובים אמר רב פפי ממוסמסים כ"ע ל"פ דטמאה כי פליגי פניו טוחות פירוש שאין חוטמו בולט ואין צורתו ניכרת ואיפכא איתמר ר"י אמר טהורה ור"ל אמר טמאה ומשמע דהלכה כר"י וכ"פ

הרמב"ם והרשב"א ז"ל משורת הדין ואיתא תו בגמרא (שם) איתמר המפלת בריה שיש לה ב' גבין ובי' שדראות אמר רב באשה אינו ולד ושמואל אמר באשה ולד ר' ירמיה בר אבא סבר למעבד עובדא כשמואל להחמיר א"ל רב מאי דעתך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא הוא דקיהבית לה ימי טוהר עביד מהא כוותיה דרב דקי"ל הלכתא כרב באיסורי בין לקולא בין לחומרא וגבי פניו טוחות איתא כי האי עובדא דגרסינן התם בני רבי חייא נפוק לקרייתא אתו לקמיה דאבוהון אמר כלום בא מעשה לידכם א"ל בא לפנינו פניו טוחות וטמאנוהו אמר צאו וטהרו מה שטמאתם מאי דעתייכו לחומרא חומרא דאתי לידי קולא הוא דקיהביתו לה ימי טוהר וכתב הרשב"א בת"ה מיהו כל הני דכתבינן היינו לדינא דגמרא דבקיאיין טפי אבל אנן דלא בקיאיין אסכימו מקצת רבוותא ז"ל דבכולהו אמו טמאה לידה ואפילו ביש לו ב' גבין ובי' שדראות נמי מטמאין לה לחומרא דהא בפניו טוחות וביש לו ב' גבין רצו לטמא לחומרא ולא א"ר חייא לבניו ורב הונא לרבי ירמיה שיטהרו אלא משום דלא ליתו לידי יומי טוהר ואנן האינדא לא יהבינן לשום יולדת ימי טוהר הלכך ליכא למיחש ומטמאין לה ולחומרא עכ"ל ומשמע דהסכמה זו דרבוותא לא אפניו טוחות ואיש לו ב' גבין ובי' שדראות בלחוד קיימא אלא גם לגולגלתו אטומה או גופו אטום או ושטו אטום קאי דמ"ש מפניו טוחות או יש לו ב' גבין ובי' שדראות. וכ"כ בת"ה הקצר דבכל הני טמאה לידה מספק כמו בפניו טוחות או ביש לו ב' גבין ובי' שדראות וזהו דעת רבינו שכתב דגם בושט אטום טמאה לידה ומינה נשמע לגוף אטום וגולגולת אטומה. וז"ל הראב"ד בספר בעלי הנפש וכל הנך דאמרינן בגמרא נברא בעין אחד ובירך א' באמצע אמו טהורה אטום אמו טהורה ופניו ממוסמסין ופניו טוחות וגולגלתו אטומה וכמין אפקותא דדיקלא ושיש לו ב' גבין ובי' שדראות בכולן טמאה י"ד יום לפי שאין בקיאיין בצורות הללו ובעיא נמי ז' נקיים לפי שא"א לפתיחת הקבר בלא דם מיהו בגוף אטום אדם יכול לעמוד עליו שאם אין לו צורת איברים והוא ניכר שלא נחתכו ממנו איבריו אלא שכך היה שלם אין אמו טמאה לידה ואפילו הוא בן ט' אבל טומאת נדה מיהא אית לה כדאמרן עכ"ל: ומ"ש רבינו יש לה ימי טומאה של נקבה וצריכה ז' נקיים בשביל הזיבה כבר נתבאר דהיינו לומר שאע"פ שהיתה לידה יבשתא בלא דם כלל אינה יכולה לטבול עד אחר י"ד ואם טבלה קודם לא עלתה לה טבילה משום דכל י"ד יום היא כנדה אע"ג שלא ראתה כלל כדכתיב ביולדת נקבה וטמאה שבועים כנדתה ונשים אלו ביולדת נקבה מספקינן להו אם ראתה בשעת לידה או אח"כ סופרת שבעה נקיים ותטבול ליל ח' אם כבר שלמו י"ד יום אבל אם עדיין לא שלמו הי"ד יום תמתין עד ליל ט"ו ותטבול וז"ש יש לה ימי טומאה של נקבה כלומר דאין טבילה עולה לה בתוך י"ד יום כלל ומיהו מ"ש וצריכה ז' נקיים בשביל הזיבה איני מוצא לו טעם דאין לומר דאשמועינן שצריכה ז' נקיים חוץ מהי"ד שהרי הוא עצמו כתב בראש הסימן שימי לידה שאינה רואה בהם עולים לה לספירת ז' נקיים וגם אין לומר דהיינו ללמד שאם ראתה בז' ימים אחרונים של הי"ד שהיא צריכה לספור ז' נקיים דהא מילתא דפשיטא הוא לדידן דיתבינן על טיפה כחדל ז' נקיים: ובדיני השפיר אין אנו בקיאיין הילכך המפלת שפיר או שליא נותנין לה ימי טומאה וכו' בפרק המפלת (כד:) תנן המפלת שפיר מלא מים מלא דם מלא גוונים פי' גוונים אינה חוששת לולד אם היה מרוקם תשב לזכר ולנקבה ומפרש בברייתא בגמרא כיצד בודקין אותה

לידע אם הוא מרוקם וכיצד בודקין אותו לידע אם הוא זכר או נקבה ואיפליגו בגמרא בשפיר מלא בשר נמוח וכן נחלקו בעכור וצלול ומסקנא דגמרא א"ל רב חנינא בר שלמיא לרב מר כמאן ס"ל א"ל אחד זו ואחד זו אינה חוששת ושמואל אמר אחד זו ואחד זו חוששת ואזדא שמואל לטעמיה דכי אתא רב דימי אמר מעולם לא דכו שפיר בנהרדעא לבר מההיא שפירא דאתא לקמיה דשמואל ומתח ליה חוט השערה וחזייה מהאי גיסא אמר אם איתא דולד הוה לא הוה זיג כולי האי ופסק הרמב"ם בפ"י כרב אבל הרשב"א כתב דמדבעי בגמרא אמתני' מלא גוונים ליחוש שמא ולד היה ונימוח אמר רבא מלא תנן ואם איתא דאתמוחי אתמח מחסר הוה חסר ורב מתנא אמר גננים תנן כלומר מלשון גוונים ואם איתא דאתמוחי אתמח כולי בחד גוונא הוה קאי שמעינן דאם אינו מלא טמאה כדרבא ואפי' מלא אי קאי גוון אחד ולא קאי גוונים טמאה כדרב מתנא דרבא ורב מתנא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי והלכך אגן דלא בקיאינן בהא מלא גננים טמאה ואפי' מלא דם ואפי' מלא מים דבגוונין לא בקיאינן ומלא בשר בין עכור בין צלול טמאה כדשמואל ואף על גב דקי"ל כרב באיסורי כיון דעבד בה שמואל עובדא ולא דכו מעולם שפיר בנהרדעא הכי קי"ל דמעשה רב ע"כ. וה"ה כתב על דבריו אן אומרים מעשה רב במי שהחמיר כפי דעתו ורבי חנינא הלכה למעשה שאל לו וא"ל אינה חוששת ודברי רבינו עיקר עכ"ל ולי נראה דראיית הרשב"א הוא מדקאמר מעולם לא דכו שפיר בנהרדעא אלא ההוא דאתא לקמיה דשמואל משמע שמנהג נהרדעא היה כן מימי קדם אף קודם שבא שמואל שם ומזה מביא ראייה הרשב"א דכיון דהוה עבדי הכי הלכה למעשה נקטינן כוותייהו ומ"ש ה"ה דרבי חנינא ודאי הלכה למעשה שאל לו וכו' כיון דלא אמר ליה בפירוש הלכה למעשה לא חשיב הלכה למעשה כדאיתא בפ' יש נוחלין (ד' קל:) א"ל ר' אסי לרבי יוחנן כי אמר לן מר הלכה נעביד מעשה א"ל לא תעבידו עד דאמינא הלכה למעשה ופי' רשב"ם עד דאמינא להו הלכה למעשה שאורה לכם הלכה בשעה שתשאלו לי ע"י מעשה דבשעת מעשה אדם ירא לדון ומכוין לבו יותר ע"כ וכתב ה"ה שדברי הרמב"ן הם כדברי הרשב"א דבכל גווני חוששת לולד וגבי שליא תנן המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה ומפורש במתניתין לא שהשליא ולד אלא שאין שליא שאין עמה ולד ואמרינן בברייתא בגמרא שליא תחלתה דומה לחוט של ערב סופה דומה כתורמוס וחלולה כחצוצרות רשב"ג אומר שליא דומה כקרקבן של תרנגולים ואין שליא פחותה מטפח ופסק כן הרמב"ם בפרק י' אבל הרשב"א כתב בת"ה ומיהו אגן השתא דלא בקיאינן בכולהו ומטמאין לה משום לידה ותשב שבועים כנקבה וגם ה"ה כתב בשם הרמב"ן שבזמן הזה אפילו פחותה מטפח מטמאין אותה שלא יבא הדבר לכלל טעות ודברי הרא"ש בפרק המפלת בשפיר ושליא כדברי הרמב"ן והרשב"א שכתב וז"ל ואין להאריך בדברים אלו שאין אנו בקיאים בדורות הללו בגווני שפיר ובשיעור שליא הלכך חוששין בהן מספק כדקאמר שמואל עכ"ל. וכך הם דברי רבינו וכבר נתבאר דימי טומאה כי יהבינן להו מספיקא הוה י"ד משום דאמרינן דילמא נקבה היה: ומ"ש ובימי טהרה אין נפקותא וכו' משום דבגמרא אמרינן דאע"ג דמטמא שמואל בהני לא יהיב להו ימי טוהר עד שישעיר כלומר עד שימלא גופו שערות כולדות הנגמרים וכתב רבינו שהוא אינו צריך להזהיר על כך כיון שאין המנהג עכשיו לבעול על דם טוהר אפילו בולד גמור ומכל מקום כיון

שכתב לעיל שבאשכנז וצרפת היו בועלים בזמנו על דם טוהר הו"ל לכתוב כאן כך המפלת שפיר או שליא בכל ענין טמאה לידה ואין לה ימי טוהר אף לבועלים על דם טוהר: ילדה ואח"כ הפילה שליא אין חוששין ממנה לולד אחר אלא תולין אותה בולד שילדה כבר עד כ"ג יום כצ"ל ולא ככתוב בספרים כ"א יום דהכי איתא בפרק המפלת (כו.) אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן מעשה ותלו את השליא בולד עד כ"ג יום ופסקו הרמב"ם והרא"ש והרשב"א ורבינו ירוחם והראב"ד בספר בעלי הנפש דעד כ"ג יום תולין בולד שילדה כבר ומיהו איכא למידק בלישנא דהרמב"ם שכתב כלשון הזה אם ילדה ולד של קיימא והפילה שליא אפילו אחר כ"ג יום תולין אותו בולד ואין חוששין לולד אחר ע"כ ומאחר שלא מצינו שתלו אלא עד כ"ג יום למה כתב הוא ז"ל אפילו אחר כ"ג יום וני"ל שהטעם משום דמסיים בה בגמרא א"ל רב יוסף עד כ"ד אמרת לן וסובר הרב ז"ל דרב יוסף קושטא קאמר אלא דכי א"ל עד כ"ד הויא יום יציאת השליא בכלל והשתא כי קאמר כ"ג לא הוי יום יציאת שליא בכלל וללמדנו כן כתב אפי' אחר כ"ג יום דע"כ אינו מוסיף על כ"ג אלא יום אי דאם אתה אומר ב' אני אומר ג' או ק' ואין לו גבול דמהאי טעמא אמרינן בעלמא (ר"ה ד:) תפסת מועט תפסת וכיון דאינו מוסיף על כ"ג אלא יום אחד ממילא משמע דהוא יום יציאת השליא דאל"כ למה לא כללו עם הימים הקודמים ולכתוב דתולין עד כ"ד אלא משום דאי כתי' הכי הוה אפשר למיטעי ולמימר דכ"ד יום בלא יום יציאת השליא קאמר והשתא דכתב אפי' אחר כ"ג משתמע מילתא שפיר וכדפרישית: בד"א בשילדה ולד של קיימא אבל אם הפילה נפל תחילה אין תולין בו השליא שהפילה אחר כך וכי' שם (כו.): אמר רב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל לשמואל משמיה דרב אין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא שיילינהו שמואל לכולהו תלמידי דרב ואמרו הכי ודע שכתב הרשב"א בת"ה פי' בן קיימא ולד חי דאמרינן מיבזע בזע ונפיק אבל בנפל לא תלינן דהא א"א ליה למיבזע והא דאמר רב יהודה א"ר הפילה כל ג' ימים הראשונים תולין השליא בולד לא קי"ל כוותיה אלא כרב יוסף בר מנשיא וכולהו תלמידי דרב דאמרי הכי וכ"כ בשאלתות וכ"כ הר"א והרמב"ן ז"ל אף על פי שרש"י לא פירש כן עכ"ל כלומר שרש"י פי' אלא בדבר של קיימא שכיוצא בו מתקיים אם היו חדשיו כלים למעוטי אם הפילה דבר שאינו ראוי לבריית נשמה כגון בירך אחד באמצע או בגוף אטום וכיוצא בהם ואח"כ הפילה שליא אפי' בתוך ג' חוששת לולד אחר ע"כ ונראה שהוכרח רש"י לפרש כן משום דמסיים בגמרא בהאי עובדא דשמואל ורב יוסף בריה דרב מנשיא הדר שמואל חזייה לרב יהודה בישות ומשמע דמשום דשמעה ולא אמרה ניהליה הוא דחזייה בישות וכדפירש"י ואי בן קיימא זה פירושו חי ממש הא רב יהודה אמר התם מקמי הכי משמיה דרב הפילה כל ג' ימים תולין את השליא בולד וע"כ דודאי לא שמיע ליה הא דא"ר יוסף בר מנשיא משמיה דרב ואת"ל דשמיע ליה סבר דהדר ביה רב מההוא דרב יוסף בר מנשיא וכיון שכן אמאי חזייה לרב יהודה בישות משום דלא א"ל מאי דלא שמיע ליה או מאי דלא ס"ל ולפיכך פירש דהא אין תולין אלא בבן קיימא לא ממעט אלא דבר שאינו ראוי לבריית נשמה בלבד אבל שאר נפלים תולין בהן וכההוא דאמר רב יהודה משמיה דרב ומשמע דרב יהודה הוה שמיע ליה הא דאין תולין אלא בבן קיימא מדקאמר סתמא שיילינהו לכולהו תלמידי דרב ואמרו הכי ורב יהודה חד מתלמידי דרב הוה ומשמע נמי דהתם הוה

קאי וכי א"ל איהו וכל אינך תלמידי דרב דהכי אמר רב חזייה לדידיה בישות משום דהוה רגיל גביה והו"ל לאודועי מאי דשמיע ליה וכ"ש בשתי מימרות שהאחת גמר וסיום חבירתה וכיון שאמר לו האחת הו"ל לגמור הדבר ולומר ג"כ השנית דהשתא שפיר חזייה שמואל בישות משום דלא אמרה ניהליה ולדברי הרשב"א נראה שצ"ל דהני תרי מימרי דרב פליגן אהדדי ורב יהודה לא שמיע ליה בתרייתא ואע"ג דאמרינן שיילינהו לכולהו תלמידי דרב אין למדין מן הכללות ומאי דחזייה לרב יהודה בישות היינו משום דלא אישתכח בבי מדרשא כי הדר ביה רב מההיא א"נ דכיון דחדא שעתא או יומא לא אישתכח בבי מדרשא הו"ל לשילי מאי אמר רב כי לא הוינא הכא א"נ הא דחזייה בישות היינו משום דקאמר התם בגמרא דאמרי תלמידי דרב ושמואל עליה דרב יוסף בר מנשיא אתי לן גברא דרמינן ליה בגילתא דחיטתא ומרמי ומדחי וכיון דחזיא דא"ל משמיה דרב איפכא ממאי דהוה א"ר יהודה משמיה דרב ואשתכח בכולהי אינך תלמידי דרב אמרו כוותיה חזייה לרב יהודה בישות משום דזלזל ביה מעיקרא בכלל תלמידי רב והשתא אישתכח דאיהו גמר ודייק שמעתא טפי מיניה ודברי הרמב"ם בפ"י כדברי הרשב"א ז"ל שכתב שהטעם שתולין השליא בולד קיימא מפני שאנו אומרים קרע הולד השליא ויצא ופשיטא דבחי הוא דאיכא למימר הכי ולא במת: ומ"ש וחוששת לשליא ליתן לה ימי טומאה של נקבה פשוט הוא דכיון דחיישינן לולד דחיישינן שמא נקבה היתה וכדתנן (כד:) המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה: ואם יצתה השליא תחלה אין תולין אותה בולד שתלד אחר כך אפי' הוא בן קיימא (שם) לא אמרו תולין אלא בשליא הבאה אחר הולד וכתב הרשב"א דטעמא משום דכשבא הולד קודם אמרינן מיבזע בזע ולד שליא ונפיק אבל כי נפקא שליא מקמי ולד ליכא למימר הכי: ומ"ש וחוששת לשליא ליתן לה י"ד ימי טומאה של נקבה זה פשוט דכיון דלא תלינן לה בולד אפי' אם הולד שנולד הוא זכר צריכה לישוב י"ד מיום יציאת השליא וכדתנן המפלת שליא תשב לזכר ולנקבה: יצאה מקצת השליא היום חוששת משום לידה יצאה כולה למחר מונין לה משעת יציאת כולה בפ"ק דב"ק (יח.) אמר עולא א"ר אלעזר שליא שיצאתה מקצתה ביום ראשון ומקצתה ביום שני מונין לה מן הראשון ואסיקנא לחוש חוששת מימנא לא מניא אלא לשני. ופירש"י מונין לה מן הראשון. דמיום ראשון טמאה ואפי' הואי לידא יבישתא: מימנא לא מניא. שבועים דנקבה אלא משני ומפרש התם טעמא משום דאין מקצת שליא בלא ולד כלומר ומש"ה חוששת שמא רוב מיחוי ולד יצא באותו מקצת ומכי נפק רובא הו"ל כילוד ומימנא ודאי לא מניא מראשון דשמא לא נפיק רובא עד שני: המפלת דמות בהמה חיה ועוף ושליא קשורה בה אין חוששין לולד אחר וכו' ברייתא פרק המפלת (כו:): ומ"ש ואם היה הולד הנדמה זכר צריכה למנות ימי טומאה של נקבה בשביל השליא כלומר אם היה הולד הנדמה נקבה ליכא נפקותא בחששא דשליא דהא בלאו שליא יהבינן לה י"ד ימי טומאה משום ולד לפי מה שנתבאר שהחמירו האחרונים לטומאת לידה במפלת כמין בהמה וחיה ועוף אבל נפקותא דחששא דשליא אינה אלא כשהנדמה זכר דאי משום נדמה אינה טמאה אלא ז' שהרי זכר הוא משום חששא דשליא טמאה י"ד ואע"ג דכשהנדמה נקבה נמי מצינן לאשכוחי נפקותא בחששא דשליא וכגון שהשליא יצאה יום או יומים אחר שיצא הנדמה לא חש ליה רבינו ועדיף ליה לאשמעינן דאפי' ביצתה בו ביום איכא נפקותא בחששא דשליא: היולדת טומטום

ואנדרוגינוס פי' או אנדרוגינוס נותנין לה ימי טומאה של נקבה פשוט במשנה פרק המפלת (כת.) והטעם מבואר דכל חד מינייהו מספקא לן אם הוא זכר או אם היא נקבה: מי שלא היתה בחזקת מעוברת והרגישה שהפילה ואינה יודעת מה הרי זה טמאה לידה וכו' בפרק המפלת (כט.) אריב"ל האשה שעברה בנהר והפילה מביאה קרבן ונאכל הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן ואקשינן עליה מדתנן הפילה ואין ידוע מה הפילה תשב לזכר ולנדה כלומר דמדתני דתשב לנדה משמע ודאי דחיישינן דילמא לאו ולד הוא ופרקינן מתניתין בשלא הוחזקה עוברת לריב"ל בשהוחזקה עוברת ופשוט דלרבנותא נקט רבי' מי שלא היתה בחזקת מעוברת דמינה נילף במכ"ש למי שהיתה בחזקת מעוברת ופי' לזכר ולנקבה היינו שאין לה אלא ימי טוהר דזכר ויש לה כל ימי טומאה דנקבה וכיון דהשתא לית לן ימי טוהר השמיט רבינו ישיבה דזכר והשמיט ג"כ ישיבה לנדה משום דלא נפקא לן מידי אלא לשוייה מקולקלת למחלקים בין ימי נדה לימי זיבה וכיון דהשתא לא מפלגינן בינייהו דכולהו נשי דידן כזבות נינהו לא הוצרך לכתבה: ומאימתי מונין לולד ימי טומאה וטהרה אם יצא כדרכו דרך ראשו משיצא רוב פדחתו חשוב כילוד וכו' בפי' המפלת (כת.) תנן יצא מחותך או מסורס משיצא רובו הרי הוא כילוד יצא כדרכו משיצא ראשו אי זה רוב ראשו משיצא פדחתו פירוש מסורס מהופך שיצא דרך מרגלותיו ובגמרא (כט.) אמר רבי אלעזר אפי' הראש עמהם ורבי יוחנן אמר ל"ש אלא שאין הראש עמהם אבל הראש עמהם הראש פוטר ופירש"י ואפי' הראש עמהם אמחותך קאי דהיכא דיצא מחותך אפי' יצא הראש אין חשוב ולד עד שיצא רובו ואותבינן עליה דרבי יוחנן ממתניתין דמדקאמר מסורס מכלל דמחותך כתקנו וקאמר משיצא רובו ושני דה"ק יצא מחותך או שלם זה וזה מסורס משיצא רובו ה"ז כילוד ופסקו הרמב"ם והרשב"א כר' יוחנן אלא שהרשב"א סובר דראש דאמר ר' יוחנן במחותך היינו רוב ראשו וכדקתני מתני' ביצא כדרכו דאין בין שלם למחותך לענין יציאת הראש כלום ולפיכך כתב כלשון הזה אם יצא כתקנו מונין לה משיצא ראשו ולא כל ראשו אלא אפי' פדחתו בלבד הראש שאמרנו בין של ולד חי בין של נפל ואפי' יצא מחותך לעולם הראש כרובו עד כאן אבל הרמב"ם חילק ביניהם שכתב בפי' נחתך הולד במעיה אינה טמאה לידה עד שיצא רובו ואם יצא ראשו כולו כאחד הרי זה כרובו ואם לא נחתך ויצא כדרכו משתצא רוב פדחתו ה"ז כילוד אף על פי שנחתך אח"כ ע"כ נראה שהוא סובר דראש דא"ר יוחנן היינו כל הראש וכתב ה"ה שכ"נ מדברי קצת מפרשים ועיקר ע"כ ובאמת שצריך ליתן טעם מי הכריחם לפרש כן דאין לומר שאין טעמם אלא משום דר' יוחנן לא אמר ל"ש אלא שאין רוב הראש עמהם אבל רוב הראש עמהם פוטר דהא איכא למימר דאמתני' סמיך דקתני ביצא כדרכו משיצא רוב ראשו ואיהו ס"ל שכל שיצא כדרכו ל"ש לן בין מחותך לשלם ועוד דאידי דאמר ר"א אפי' הראש עמהם נקט איהו ל"ש אלא שאין הראש עמהם וכו' ושמא י"ל דכדי למעט המחלוקת בין ר' אלעזר ור"י פירשו כן ועדיין יש לדקדק בדברי הרמב"ם למה כתב שמשיצאה רוב פדחתו הרי הוא כילוד דהא מפשטה דמתני' משמע דכל פדחתו הוא רוב ראשו ושמא י"ל שהוא ז"ל סובר שאינו נקרא ראש אלא הגולגולת לבד לא מקום העינים והפה והלחיים ואי אמרת דמתניתין משיצא כל פדחתו היינו כל ראשו והא ודאי לא פדחתו בלבד קאמר אלא פדחת עם הגולגולת וכדאיתא בירושלמי א"כ היינו כל ראשו והיכי קרי

לה מתניתין רוב ראשו ולפיכך פירש דמתניתין הכי קאמר איזהו רוב ראשו משיצא רוב פדחתו שתיבת רוב הנזכר בתחילה מושך עצמו ואחר עמו וכוונת המשנה להודיענו דראש אינו נקרא אלא הגולגולת לבד שנמצא שהוא נגמר בסוף הפדחת דאם לא כן מאי איצטריך למידע אי זהו רוב ראשו אטו אנן לא ידעינן לשעורי אלא לכך אמרו ורבינו שכתב ברישא משיצא רוב פדחתו וגבי יצא מחותך נקט רוב ראשו אם נאמר דבדוקא נקט הכי כדי לחלק בין שלם למחותך קשה דא"כ אתי דלא כהרמב"ם ודלא כהרשב"א דלהרמב"ם לא סגי במחותך ברוב ראשו ולהרשב"א אף בשלם משמע דלא סגי אלא בכל פדחתו וכפשטא דמתני' ודלא כדכתב הרמב"ם רוב פדחתו ואיפשר דהוא ז"ל סבר כהרשב"א ומשום דאשכח להרמב"ם שכתב דרוב פדחתו הוי רוב ראשו משמע ליה דבהא לא פליג הרשב"א עליה : ב"ה אח"כ מצאתי ספר מהרמב"ם מוגה ונמחק תיבת רוב: ומ"ש ואפי' לא יצא לגמרי לחוץ אלא משהוציא רוב ראשו חוץ לפרוזדור חשוב כילוד כ"כ הרשב"א מדגרסינן בפרק יוצא דופן [דף מב:] אעובדא דההוא דאתא לקמיה דרבא א"ל מהו למימהל בשבתא א"ל אימא לי איזי גופא דעובדא היכי הוה א"ל שמעתיה דצויץ אפניא דמעלי שבתא פי שמעתיו שבכה בערב שבת ולא איתיליד עד יומא דשבתא א"ל האי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור הוה והוי מילה שלא בזמנה ולא דחיא שבת: ומ"ש יצא מהופך כגון שיצא דרך מרגלותיו אינו חשוב כילוד כבר נתבאר מהמשנה שכתבתי בסמוך יצא מחותך או מסורס משיצא רובו הרי זה כילוד: ומ"ש דהא דאינו חשוב כילוד עד שיצא רוב היינו דוקא לתת לו ימי טוהר אבל משיצא אבר אחד היא טמאה לידה הוא מדגרסינן בפרק המפלת (כח:) אמר רב הונא הוציא עובר את ידו והחזירה אמו טמאה לידה שנאמר ויהי בלדתה ויתן יד כלומר אלמא לידת יד קרוי לידה ואסיקנא דלחוש חוששת מדרבנן ימי טוהר לא יהבינן לה עד דנפיק רוביה וכתב הרשב"א וא"ת אם לחוש מדרבנן מאי נ"מ תיפוק לי משום נדה דאין פתיחת הקבר אפי' לאברים בלא דם כדברי יהודה וי"ל דנ"מ היכא דהוציא ידו והחזירה ולא ילדה עד אחר שבועים דאי משום נדה דיה שבעה והשתא מטמאים לה שבועים משום לידה ומשום ספק נקבה וכתב ועוד ומסתברא דוקא הוציא יד אבל לא רגלו דיד כתיב ויש מרבוותא שאמרו אפי' במפלת לאיברים משהפילה אבר אחד טמאה לידה מדבריהם ומצטרפים האיברים לרוב לדברי התורה וראוי להחמיר כדבריהם עכ"ל. ודברי הרמב"ם בפ"י כדברי הגמרא ואין בהם הכרע וה"ה כתב שתי סברות אלו ולא הכריע ורבינו סתם דבריו כדברי המחמירים וכך הם דברי הרמב"ם שכתב בפ"ז מהלכותיו העובר שהוציא ידו והחזירה טמאה לידה מד"ס ואם יצא אחר כך מונין לו משעה שיצא וכן הולד שיצא איברים איברים משיצא אבר אחד מטמאים אותה משום נדה ומשיצא רובו מונין לה עכ"ל וכ"נ מדברי הירושלמי דגרסינן בפרק כל היד דא"ר יוחנן ג' הן שהן כספק ועשו אותן כודאי ואלו הן המפלת יד חתוכה ורגל חתוכה ושליא ודם הנמצא בפרוזדור ע"כ: ומ"ש היתה מקשה לילד ושמעו קולו של הולד חשוב כילוד א"א שלא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור היינו ההוא עובדא דפרק יוצא דופן שכתבתי בסמוך: ומ"ש הוציא ידו או רגלו והחזירה ה"ז טמאה לידה וכו' כבר נתבאר בסמוך ודברי רבינו הם כפולים: היולדת תאומים ושהה ולד אחר חבירו משיצא הראשון טמאה לידה יצא האחרון מונין לו משעת יציאתו וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל היולדת תאומים מונין לה מן האחרון בין לימי טמאה

בין לימי טהרה כיצד ילדה נקבה קודם שקיעת החמה ונקבה אחרת לאחר שקיעת החמה מונין לה שבועיים מולד שני וכן הדין לימי טוהר וה"ה לילודת שני זכרים ילדה נקבה לפני שקיעת החמה וזכר לאחר שקיעת החמה מונין לה מן הנקבה לפי שימי טומאה וימי טהרה של זכר נכללים בתוך ימי הנקבה ילדה נקבה קודם שקיעת החמה ונפל לאחר שקיעת החמה ואין ניכר אם זכר אם נקבה הולכים באלו לחומרא ומונין לה שבועים מן הנפל שמא נקבה היא וימי טהרה מן הראשון שמא נפל זכר היה וכן הדין כשילדה זכר לפני שקיעת החמה ונפל לאחר שקיעת החמה מונה שבועים מן האחרון שמא נקבה היא וימי טהרה מן הזכר עכ"ל ובת"ה הארוך הביא ראיה מפרק ד' מחוסרי כפרה (ט:) גבי האשה שילדה ולדות הרבה: יוצא דופן אמו טהורה לגמרי מלידה ונדה וזיבה אפי' יצא דם עמו במסכת נדה ר"פ יוצא דופן (מ.) אין יושבין עליו ימי טומאה וימי טהרה ר"ש אומר הרי הוא כילוד וידוע דהלכה כת"ק ומפרש בגמרא (מא:) דטעמיה דת"ק משום דכתיב אשה כי תזריע וילדה עד שתלד ממקום שמזרעת וא"ר יוחנן דלד"ה אם לא יצא דם אלא דרך דופן היא טהורה משום דכתיב את מקורה הערה מלמד שאינה טמאה עד שיצא מדוה דרך ערותה:

בית חדש יולדת טמאה כנדה וכו' מבואר בר"פ המפלת דכל לידה אפילו בלא דם נמי טמאה דכתיב כימי נדת דותה תטמא וע"ל בסימן קפ"ח: ומ"ש וכמה הן ימי טומאתה וכו' מפורש בכתוב סדר תזריע ומדכתיב כימי נדת דותה תטמא שמעינן דדינה כנדה דאינה טובלת ביום שביעי אלא בליל ח': ומ"ש אפי' שופעת וכו' בפרק המפלת איתמר רב אמר מעיין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו והלכך אם שופעת מתוך ז' לאחר ז' טובלת וטהורה אפילו לא פסקה בטהרה ואם שופעת מתוך ל"ג לאחר ל"ג אסורה וכן בנקבה אבל ללוי ב' מעיינות הן נסתם הטמא נפתח הטהור נסתם הטהור נפתח הטמא ולדידיה הוי דינא איפכא שופעת מתוך ז' לאחר ז' טמאה שופעת מתוך ל"ג לאחר ל"ג טהורה וכן בנקבה ואיפסיקא הלכתא בגמרא כרב: וצריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א אפילו אם אינה רואה מימרא דרב סוף פ' ע"פ ומביאו הרא"ש ס"פ המפלת ופירש דהטעם הוא כיון דבועלין על דם טוהר אפילו תראה דם חיישינן שמא גם עתה תראה ולא אדעתה לכן יודיענה בעלה שהוא פורש ממנה לילה זו בשביל שכלו ימי טוהר שלה ע"כ והשתא לפ"ז לדין דמצריכין ז' נקיים אפי' לדם טוהר אם האשה טבלה לאחר ז' נקיים א"צ לפרוש מבעלה ליל מ"א וליל פ"א ורבינו שכתב בסתם וצריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א כו' הוא לפי שכתב בסמוך דבאשכנז ובצרפת נוהגים היתר בדם טוהר אם כן לפ"ז אסורה ליל מ"א וכו' אבל למ"ש הראב"ד ע"ש בה"ג ומביאו ב"י שהטעם הוא משום דכיון דנפקא מימי טהרה לימי טומאה הו"ל כשעת וסתה לפ"ז אין חילוק דאף לדין צריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א וליל פ"א דאע"פ דטבלה וטהורה היא מ"מ לילה זו הו"ל שעת וסתה ואסורה לשמש. ולפ"ז התיישב המנהג של רוב ישראל במלכותינו ובשאר מלכיות שאין הנשים טובלות עד לאחר מ"א לזכר ואחר פ"א לנקבה והרב רמב"ם כתב על זה בפ"א דביאה דטעות הוא באותן תשובות למקצת גאונים והפליג לדבר על מנהג זה ומהרי"ק בשרש קמ"ד גם הוא האריך על זה ומביאו ב"י ולפע"ד כבוד כולם במקומם מונח אבל בדבר זה לא כן דברו אלא באין ספק מנהג וותיקים הוא וניתקן ע"פ דעת בה"ג כי יראים פן ישכחו העונה דליל מ"א לזכר וליל

פ"א לנקבה דאסורה לבעלה כנדה מדינא כשעת ווסתה ולכך תקנו שלא תטבול עד עבור מ"א לזכר ופ"א לנקבה כדי שלא יבוא עליה בליל מ"א ובליל פ"א שהוא איסור גמור וכ"כ באגודה פ' ע"פ סימן צ"ו וז"ל היושבת על דם טוהר אסורה לשמש עד כמה עונה נ"ל דמשום הכי רגילי נשים יולדות להמתין לטבול כי יראות פן ישכחו העונה דמי לזכר ופי' לנקבה עכ"ל. וכיוצא בזה בדרשות מהרי"ף והאחרונים כתבו שכן פסק בא"ז על כן נראה ודאי דאיסור גדול עושין מקצת בני אדם דמשנין מנהג אבותיהם בדבר זה ומקילין לטבול תוך מ"א לזכר ותוך פ"א לנקבה ואין ספק דאין פורשין עצמן עונה דליל מ"א וליל פ"א ועוברין על אל תטוש תורת אמך ופורץ גדר ישכנו נחש ואף המורה להם היתר זה צריך כפרה הלא אף מהרי"ק והריב"ש שהחזיקו בדעת הרמב"ם כתבו על אותן מקומות שנהגו איסור זה שראוי להניחם על מנהגם ועוד נראה לפע"ד עיקר טעם מנהג זה ע"פ דברי ר"ת דפסק כאביי דימי לידה אינן עולין לספירת ז' נקיים כמו שיתבאר בסמוך וכתב בהגה"ת מיימוני פ"ז דביאה בשם ס"ה דבצרפת נהגו להחמיר הואיל ונפק מפומיה דר"ת ולר"ת היה נראה להצריך לכל יולדת ב' טבילות ואח"כ תהא מותרת לבעלה א' אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה ואח"כ תספור ז' נקיים ותטבול טבילה שנייה וכו' ומביאו ב"י השתא לפי זה ניחא דקשה להו טובא ליולדות לטבול ב' טבילות אלא דלפי זה צריכה להתחיל לספור ז' נקיים אחר מ' לזכר ואחר פ' לנקבה דספירת נקיים תוך מ' ותוך פ' אינן עולין לה לספירת שבעה נקיים וכך ראוי לנהוג שלא תתחיל לספור ז' נקיים אלא אחר מ' לזכר ואחר פ' לנקבה לצאת ידי חובחה לכולהו רבוותא: והיולדת בימי זיבתה וכו'. בפרק בנות כותים (דף ל"ז) אביי אמר לידה אינה סותרת ואינה עולה ורבא אמר אינה סותרת ועולה פ"י אם היתה זבה גדולה מקמי לידה בי"א יום שבין נדה לנדה ופסקה מלראות והתחילה לספור ז' נקיים וילדה אין הלידה סותרת אם לא ראתה דם בלידתה וימי לידתה לאביי אפי' אינה רואה בהן אין משלימין לספירתה אלא משלמת אחריהן אם טהרה ולרבא אינה סותרת ועולה וכתב הרא"ש דכל הגדולים פוסקים כרבא ונחלקו אר"ת דפסק כאביי ואמר דהיינו למ"ד דיע"ל קג"ם כלומר ימי לידה דאינן עולין דהלכה בהו כאביי דליתא אלא הלכה כרבא וכך הם דברי רבינו שכתב והיולדת בימי זיבתה פ"י שראתה ג' ימים בי"א יום שבין נדה לנדה והתחילה לספור ז' נקיים ובתוך ספירתה ילדה אם רואה דם בלידתה סותרת וחוזרת לספור ז' נקיים דלא אמר רבא לידה אינה סותרת וימי לידה עולים אלא היכא דאינה רואה דם בלידתה וימי לידה אינה רואה בהם אבל זו שראתה בלידתה סותרת וצריכה לחזור ולספור ז' נקיים. וב"י כתב וז"ל וקאמר דיולדת בימי זיבתה כלומר בי"א יום שבין נדה לנדה אם רואה דם בלידתה כלומר אם רואה ג' ימים רצופים דאז היא זבה גדולה וצריכה ז' נקיים צריך שיהיו נקיים מדם לגמרי וכו' עכ"ל משמע דמפרש דיולדת בימי זיבתה דקאמר רבינו היינו שלאחר הלידה ראתה ג' ימים רצופים ונעשית זבה גדולה ופשט הלשון לא משמע הכי כלל אלא מיירי דמקמי לידה ראתה ג' ימים רצופים בי"א יום שבין נדה לנדה והתחילה לספור ז' נקיים ובתוך ספירתה ילדה וכדפרישית וכן פירש"י: ומ"ש וימי טוהר שרואה בהן אין עולין וכו' כלומר לא תימא כיון דהדם טהור הוא הו"ל כאילו לא ראתה דם כלל אלא צריך שיהיו נקיים מדם לגמרי וקאמר רבינו שזהו להדין חכמי התלמוד דביולדת דימי זיבתה וראתה ג' ימים רצופים צריכה ז' נקיים אבל

יולדת בימי נדתה אינה צריכה ז' נקיים אבל האינדא דהחמירו בחומרא דרבי זירא דאפי' לא ראתה אלא טיפת דם כחרדל צריכה לישב ז' נקיים ואנן הא קי"ל דא"א לפתיחת הקבר בלא דם אם כן כל לידה אפילו אינה רואה דם בלידתה חשובות יולדות בזוב משום חומרא דרבי זירא כיון דאי אפשר בלא טיפת דם וצריכה ז' נקיים. ויש להקשות היאך תולה הא דקי"ל א"א לפתיחת הקבר בלא דם דמשו"ה האינדא כל היולדות חשובות יולדות בזוב הלא אפי' מקמי הכי כשהיו מחלקין בין רואה בימי נדה לרואה בימי זיבה נמי איכא למימר כיון דקי"ל דא"א לפתיחת הקבר בלא דם א"כ חשוב הוא כאילו ראתה דם ונעשה זבה על ידי כך בצירוף עוד שני ראיות וי"ל דמקמי הכי ודאי מדינא אפי' היתה יולדת בי"א יום שבין נדה לנדה והיתה רואה ב' ימים רצופים וילדה ביום ג' לא היינו מצרפין הך טיפת דם שראתה מחמת פתיחת הקבר לשתהיה נקרא זבה גדולה דהלא קי"ל דם יהיה זובה מחמת עצמה ולא מחמת ולד. אבל האינדא דהחמירו וקבלו עליהם חומרא דרבי זירא אף טיפה זו דמחמת לידה קבלו עליהם שתהא נקראת יולדת בזוב מחמת טיפה זו ודו"ק: ומ"ש ואם אינה רואה וכו' היינו כרבא דאמר ימי לידה שאינה רואה בהן עולין לספירת ז' נקיים. ומ"ש ואפי' ילדה נקבה וכו' כ"כ הרא"ש לשם ולמד כך מסוגיא דגמרא אע"פ דדם לידה סותר אפי"ה מה שראתה בשבוע השני אחר ספירת ז' נקיים אינו סותר אע"פ שהדם טמא וטובלת לאחר י"ד לטהר עצמה מטומאת לידה ועלתה לה טבילתה אף לזיבתה אפי' לא פסקה מלראות מתוך י"ד לאחר י"ד דמעיינן אחד הוא והתורה טמאתו והתורה טהרתו ומותרת לבעלה במקום שנהגו לבעול על דם טוהר עכ"ל פי דהא דעלתה לה טבילתה אפילו לא פסקה אינו אלא במקום שנהגו לבעול על דם טוהר אבל במקום שנהגו שלא לבעול על דם טוהר משום דהרי הוא בכלל חומרא דרבי זירא אם לא פסקה לראות מתוך י"ד לאחר י"ד אינה מותרת לבעלה אחר טבילתה שהרי צריכה לחזור ולספור ז' נקיים מחומרא דר' זירא בשביל ראייה זו שראתה בליל ט"ו אבל אם פסקה מלראות ביום י"ד וטבלה ליל ט"ו מועיל טבילתה אף לזיבתה כיון שספרה ז' נקיים בשבוע ראשון ואף ע"פ שראתה בשבוע שני אחר ספירתה אינה סותרת ואין חילוק בדבר זה בין נהגו לבעול על דם טוהר ללא נהגו אלא אפי' לא נהגו לבעול אינה סותרת הספירה כיון שפסקה מלראות ביום י"ד וא"ת מה מועיל טבילתה הלא צריכה ז' נקיים האינדא משום חומרא דרבי זירא בשביל מה שראתה דם בשבוע שני י"ל דלא קבלו בנות ישראל חומרא דרבי זירא אלא בראייה דגורמת לה נדות או זיבות אבל ראייה זו דימי לידה דאינה גורמת לה לא נדות ולא זיבות לא קבלו עליהן חומרא זו לישב עליה ז' נקיים וחילוק זה מפורש בדברי הרא"ש לשם הארכתי בדבר פשוט לפע"ד לפי שראיתי להרב ב"י ז"ל שכתב שהאינדא דאין בועלים על דם טוהר צריכה לישב ז' נקיים בשביל שראתה בשבוע שני ודוקא לנוהגים לבעול על דם טוהר כיון שספרה ז' נקיים בשבוע ראשון לא החמירו להצריכה עוד ז' נקיים בשביל שראתה בשבוע שני ושרי ליה מאריה דמה ענין מנהג לבעול על דם טוהר או שלא לבעול לענין ז' נקיים על מה שראתה בשבוע שני אין לזה טעם ושום סברא בעולם אלא הדבר ברור דאין חילוק ולעולם א"צ ז' נקיים על מה שראתה בשבוע שני כיון דאין ראייה זו גורמת לה לא נדות ולא זיבות אלא דהיכא דלא פסקה מלראות מתוך י"ד לאחר י"ד התם הוא די ש לחלק דאי נוהגים לבעול על דם טוהר מהניא לה טבילתה אף

לזיבתה אבל אם אין נוהגים לבעול על דם טוהר צריכה ז' נקיים משום הך ראייה דראתה בליל ט"ו וכדפרי' והא דכתב הרא"ש בסוף דבריו במקום שנהגו לבעול על דם טוהר לא קאי אלא אמ"ש אפי' לא פסקה דסמך ליה לא כמ"ש ב"י דאכל מאי דכתב לעיל מיניה קאי: ומ"ש והרמב"ן כתב שסותרת וכו' פי' אף ע"פ דבשבוע הראשון לא ראתה כיון דבשבוע שני ראתה סותרת הספירה וצריכה ז' נקיים משתפסוק אבל אם ספרה ז' נקיים משתפסוק אפי' בימי לידה עולה לה וכ"כ הרמב"ן בפירוש הביאו ב"י. וכתב ב"י ומיהו לדין דלא בעלין על דם טוהר אין נפקותא במחלוקת זה דהא פשיטא שסותרת וצריכה לספור ז' נקיים עכ"ל. וגם זה הולך על פי מה שכתב תחלה בהבנת דברי הרא"ש ורבינו לחלק בדין זה בין בועלין על דם טוהר לאין בועלין ולא דק: כתב הרמב"ן אף על פי שמן התורה מותר לבעול על דם טוהר וכו'. עוד נ"ל דלמ"ש הרא"ש ס"פ המפלת דהא דצריך לפרוש ליל מ"א לזכר וליל פ"א לנקבה הוא שמא מתוך שהורגלה לשמש כל ימי טוהר ישמש עמה גם כשתראה דם מש"ה נמי נהגו שלא לבעול על דם טוהר כדי שלא יבואו לידי טעות באותה עונה. עוד כתב ב"י ע"ש הרשב"א דחיישינן שיוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור קודם בין השמשוי' וגמר לידה לאחר ב"ה ואינן בקיאות בכך ויבואו לטעות להוסיף יום בימי טהרתה ע"כ. ומ"ש רבינו ובאשכנז ובצרפת נוהגים בו היתר כתב עליה ב"י והאידינא פשט איסור זה בכל ישראל ואפי' באשכנזים וצרפתים וכ"כ מהרש"ל ובהגהת ש"ע דכבר פשט המנהג בכל ישראל שאין בועלין על דם טוהר ואין לפרוץ גדר: אין האשה טמאה לידה וכו' משנה פ' המפלת (דף ל') פליגי בה רבי ישמעאל וחכמים ומבואר בגמ' דהלכה כחכמים דל"ש זכר ול"ש נקבה שוין למי יום ולכן בדין תמה רבינו על הרמב"ן שפסק כרבי ישמעאל אבל הב"י כתב שהרמב"ן בהלכות נדה שחיבר פסק ג"כ כחכמים וספר מוטעה נזדמן לו לרבינו שכתב בהיפך ע"ש הרמב"ן מיהו במקצת ספרי רבינו כתוב הרמב"ם במקום הרמב"ן: ומ"ש לפיכך אם יודעת בבירור שהפילה תוך הזמן הזה טהורה מטומאת לידה פי' ואפי' היא נקבה ודאי אינה טמאה י"ד ואפי' טומאת ז' ליכא כיון דאין כאן לידה אלא דכיון דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם צריכה שתשב ז' נקיים דלא עדיפא מהפילה חתיכה דחוששת משום נדה: המפלת כמין דגים וכו' משנה ר"פ המפלת ואסיקנא בגמרא דלמאי דקי"ל כרבי יהודה דא"א לפתיחת הקבר בלא דם טמאה משום נדה אפילו לא ראתה עמהם דם וכל שספרה ז' נקיים טובלת ושריא לבעלה אבל אינה טמאה לידה לחוש לנקבה ושלא תהא שריא אפילו ספרה ז' נקיים עד אחר י"ד יום הא ליתא והטעם משום דדגים וחגבים ושרצים לכ"ע לאו ולד נינהו: ומ"ש ואפילו כמין בהמה חיה ועוף וכו' שם במשנה פליגי בה ר"מ ורבנן ובגמרא פליגי בה אמוראי אליבא דרבנן דר' ירמיה א"ר יוחנן בעינן כל פניו צורת אדם מצח והגבינים והעיניים והלסתות וגבות הזקן עד שיהיו כולם כאחד ורבא אמר חסא לרבנן אפי' מקצת פניו צורת אדם המצח ועין א' ולסת א' וכו' ופירש"י הגבינים גבות העיניים וגבות הזקן שקורין מנטו"ן עכ"ל ונראה דלרבא אמר חסא המצח דקאמר היינו חצי המצח שע"ג עין אחד וכו' הדומה לאדם ורבינו קיצר ולא הזכיר גבן אחד לפי שהוא בכלל עין אחד ואפשר נמי לומר שלא היה כתוב בגרסתו הגבינין כל עיקר לא בדברי רבי ירמיה ולא בדברי רבא ופסק רבינו והרשב"א כרבא אמר חסא דלא כהרמב"ם בפ"י דפסק כרבי ירמיה א"ר יוחנן ומ"ש אפי' כל שאר

הגוף דומה לבהמה שם אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב הכל מודים גופו תייש ופניו אדם אדם גופו אדם ופניו תייש ולא כלום ומ"ש לפי מה שהוא אם זכר זכר וכו' כלומר טומאת לידה היא לפי מה שהוא הנפל אם זכר טמאה ז' ואם נקבה טמאה י"ד ואם ספק נמי טמאה י"ד דשמא נקבה היא אלא דלא נתנו לה ימי טוהר אלא עד מ' יום דשמא זכר הוא אבל כשהוא ודאי נקבה נותנין לה ימי טוהר כדינו עד פי יום ורבינו לא הזכיר דין ימי טוהר גבי ספק לפי שאין נוהגין לבעול על דם טוהר אפי' ודאי נקבה או ודאי זכר: ומ"ש והאידינא וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ומ"ש וטמאות לידה מספק וכו' פי' משום ודאי נקבה או ספק נקבה איצטריך לומר דטמאות לידה מספק ואינה טובלת אפי' ספרה ז' נקיים אלא לאחר י"ד יום אבל אם ודאי זכר דטמאה ז' אפילו לא היה שם לידה היתה טמאה ז' משום נדה דא"א לפתיחת הקבר בלא דם וליכא למימר דמשום ימי טוהר איצטריך לומר אם זכר זכר דכיון דאין בקיאת בצורת הולד ושמא איננו ולד אין נותנין לו ימי טוהר כלל אפילו במקום שנוהגים לבעול על דם טוהר: וכן המפלת חתיכה בין לבנה בין שאר מראות ר"פ המפלת (דף כ"א) תניא המפלת חתיכה רבי בנימין אמר קורעה אם יש בה עצם אמו טמאה לידה א"ר חסדא ובחתיכה לבנה ופירש"י טמאה לידה ויש לה ימי טומאה דנקבה וימי טוהר דזכר. לבנה דהוא מין בשר עכ"ל ומשמע דאם אין בה עצם אפילו לבנה א"נ אינה לבנה אפי' יש בה עצם אינן חוששין לולד ואינה טמאה אלא נדה אלא דלפי שאין אנו בקיאת במראות אף בשאר מראות טמאה לידה כאילו היתה לבנה וטמאה י"ד יום מספק דשמא נקבה היא. ולכן כתב רבינו בין לבנה בין שאר מראות כלומר ל"מ לבנה אלא אפילו שאר מראות וכ"כ הרשב"א בת"ה שער ששי: גרסינן בפי המפלת (סוף דף כ"ג) ת"ר המפלת גוף אטום אין אמו טמאה לידה (פי' גוף אטום גוף חסר שנברא ונראה באותו חסרון) ופליגי בה רבי זכאי אמר עד הארכובה (ס"ל טרפה אינה חיה) ר' ינאי אומר עד לנקביו (דהיינו ניטל ירך וחלל שלה דהויה נבלה אבל טרפה חיה) רבי יוחנן אמר משום רבי יוסי בן יהושע עד טבורו. ס"ל טרפה חיה וניטל ירך וחלל שלה לא הויה נבלה ולפיכך לעולם אמו טמאה לידה א"כ נמצא חסר עד טבורו ופסק הרמב"ם בפ"י לחומרא כרבי יוחנן שאמר משום רבי יוסי בן יהושע דהוה תנא ותמה עליו ב"י דכיון דקי"ל דטרפה אינה חיה וגם קי"ל דניטל ירך וחללה נבלה א"כ הו"ל לפסוק עד הארכובה כרבי זכאי דמיד דנעשה טרפה אינו חשוב ולד לישב עליו ימי טומאה וכן פסק הראב"ד בספר בעלי הנפש ולי נראה דאין זו קושיא דאע"ג דקי"ל לבהמה טרפה אינה חיה וניטל ירך וחלל שלה נבלה אדם דאית ליה מזל טרפה חיה וניטל ירך וחלל שלה אינה נבלה וכן פי' ר"ת ר"פ א"ט (דף מ"ב) בד"ה ואמר רב יהודה והא דקאמר התם (דף מ"ג) דאהדרו ליה חבריה לרבי יוסי בר יהודה מקרא ישפוך לארץ מרירתי ולא אהדר להו אדם יש לו מזל י"ל הו"מ לשנויי הכי אלא האמת קאמר להו אין מזכירין מעשה ניסים דכתיב רק את נפשו שמור כדאיתא התם. וצ"ע למה לא כתב רבינו דין מפלת גוף אטום: ומ"ש או יד או רגל ברייתא שם (דף כ"ד) המפלת יד חתוכה ורגל חתוכה אמו טמאה לידה ואין חוששין שמא מגוף אטום באת פי' בעינן שתהא חתוכה בחתוך אצבעות דאם אין בו חתוך אצבעות חוששין שמא מגוף אטום באת וכתב הרשב"א בת"ה הארוך שהראב"ד הקשה מהך דהמפלת חתיכה לבנה ויש בה עצם דמטמאים לה אע"פ שאינה מחותכת ותיירץ

דלענין טומאה בכל גוויי טמאה אלא דלענין שתביא קרבן ונאכל בעינין חתוכה ואע"פ שהשיג עליו ואמר דאם אין בהן חתוך אצבעות אינה טמאה לידה הנה בקצר כתב ומגדולי המורים הורו שהיא טמאה לידה הנה שחשש לדברי הראב"ד להחמיר באיסור דאורייתא וזו היא דעת רבינו שכתב בסתם או יד או רגל דמשמע בין יש בהן חתוך אצבעות בין אין בהן חתוך אצבעות לעולם טמאה לידה: ומ"ש או סנדל משנה שם המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה ובגמרא (דף כ"ה) ת"ר סנדל דומה לדג של ים מתחלתו ולד הוא אלא שנרצף (פירש"י דג יש בים ושמו סנדל אלא שנרצף נתמעך) רשב"ג אומר סנדל דומה ללשון של שור הגדול ואסיקנא דסנדל א"צ צורת פנים אפילו מאחוריו ורבי נחוניא בן הקנה דהעיד דצריך צורת פנים מאחוריו יחידאה הוא ותו אסיקנא דאין סנדל שאין עמו ולד ולא אתא לאשמועינן אלא דאם אתיליד זכר בהדיא מספקינן לסנדל בנקבה וטמאה י"ד: ומ"ש או ולד שושטו אטום אע"ג דמימרא דרבא (סוף דף כ"ג) ושטו אטום פירוש סתום אמו טהורה מטומאת לידה ובשני גבין ובי' שדראות נמי אסיקנא (דף כ"ד) דהלכה כרב דבאשה אינו ולד ואין אמו טמאה לידה מ"מ הראב"ד בס' בעלי הנפש והרשב"א בארוך ובקצר כתבו כיון דאין אנו בקיאים בצורות הללו בכולן טמאה י"ד יום דשמא נקבה היא וזו היא דעת רבינו שכתב בכולן יש לה ימי טומאה של נקבה ומה שאמר וצריכה ז' נקיים בשביל הזיבה הכי פי' אע"פ שאינה מותרת לבעלה עד ליל ט"ו בין ראתה בין לא ראתה משום איסור נדה ככל יולדת דטמאה משום דכתיב כימי נדת דותה תטמא אפי"ה לא שריא לבעלה אם ראתה אפילו לאחר י"ד אא"כ ישבה לה ז' נקיים בשביל הזיבה כלומר בשביל שהיא יולדת בזוב דכל נשים שלנו חשבינן להו יולדת בזוב כמ"ש בתחלת הסימן דהאידינא כל היולדות חשובות יולדות בזוב אבל ודאי אם ישבה לה ז' נקיים בתוך י"ד יום טובלת בליל ט"ו ושריא לבעלה כדלעיל דקי"ל ימי לידה עולין לספירת ז' נקיים דהלכה כרבא: ובדיני השפיר אין אנו בקיאים הלכך המפלת שפיר או שליא בכל ענין נותנין לה ימי טומאה וכו'. משנה שם (סוף דף כ"ד) המפלת שפיר מלא מים מלא דם מלא גוונים (פי' גוונים) אינה חוששת לולד ואם היה מרוקם תשב לזכר ולנקבה המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה (ובסוף ד' כ"א) פירש"י שפיר עור הולד קודם שנבראו בתוכו גידים ועצמות ובשר עכ"ל וז"ל הרא"ש ס"פ המפלת ואין להאריך בדברים הללו שאין אנו בקיאים בדורות הללו בגוויי שפיר ובשיעור שליא הלכך חוששין בהן מספק כדאמר שמואל לחוש חוששת וכו' עכ"ל ונראה דרצונו לומר כיון דבשפיר דוקא מלא גוונים אין חוששין אבל בדליכא אלא חד גוונא חוששין דילמא אתמוחי אתמח כדמוקי לה רב אדא בר אהבה דהוה בתראה טפי מאביי ורבא דמוקי לה באוקימתא אחריתי כדאיתא התם (דף כ"ד ע"ב) ואנן לא בקיאים בגוויי שפיר דדילמא חד גוונא הוא לפיכך חוששין לולד אך קשה מאי דקאמר דאין אנו בקיאים בשיעור שליא הלא קי"ל כדתני רבי אושעיא ה' שיעורן טפח וחדא מינייהו שליא ואפשר דכיון דתניא שליא תחלתה דומה לחוט של ערב וסופה דומה כתרמוס וחלולה כחצוצרות ואין שליא פחותה מטפח לפיכך קאמר דלא בקיאינן לשעורי האי טפח אי בחללה לחוד דחלולה כחצוצרות קאמר שאינו פחות מטפח או גם עם דפנותיה קאמר דבין הכל הוה טפח או טפח בשליא גופה בלאו תחלתה וסופה קאמר ע"ש (בדף כ"ו ע"א) וזהו שכתב רבינו ובדיני השפיר אין אנו בקיאים וכו'.

כלומר בשני דיני השפיר שמונח בתוך השליא בין בדין מפלת שפיר לחוד בלא שליא ובין בדין מפלת שליא לחוד בלא שפיר אין אנו בקיאים בגווני השפיר ובשיעור השליא הלכך המפלת שפיר או שליא בכל ענין נותנים לה ימי טומאה וכו' כלומר צריכות ז' נקיים מלבד ימי טומאת לידה אם רואה בהן דם: ומ"ש ובימי טהרה אין נפקותא וכו' פי' אף ע"ג דבפרק המפלת אסיקנא לשמואל דבשפיר מרוקם דטמאה לידה מ"מ ימי טהרה לא יהבינן לה עד שישעיר (פי' עד שיהא לו שערות בראשו): מיהו האידנא אין נפקותא בשערות כיון שאפילו בולד גמור אין נוהגין לבעול על דם טוהר השתא אפי' אותן שנוהגים לבעול על דם טוהר בולד גמור בשפיר מרוקם מודים דאין נותנים לו ימי טוהר דאין אנו בקיאים בשערות אימתי הוה עד שישעיר: ילדה ואח"כ הפילה שליא אין חוששין וכו' עד כ"ג יום מימרא דרבה בב"ח א"ר יוחנן בפי' המפלת (תחלת דף כ"ז) ואיתא התם דא"ל רב יוסף עד עשרים וארבע אמרת לן ופירש ב"י דהיינו כ"ד עם יום יציאת השליא והכי משמע ברמב"ם דכ"ג יום בלא יום יציאת שליא קאמר דהשליא יוצאה אחר כ"ג יום ונכון הוא: בד"א בשילדה ולד של קיימא וכו'. שם אמרו מעיקרא בפירוש אמר רב הכי הפילה נפל ואח"כ הפילה שליא כל ג' ימים תולין את השליא בולד מכאן ואילך חוששין לולד אחר. ילדה ואח"כ הפילה שליא אפי' מכאן ועד עשרה אין חוששין לולד אחר ובתר הכי קאמר רב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל וכל תלמידי דרב משמיה דרב אין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא ופי' רש"י אלא בדבר של קיימא שכיוצא בו מתקיים אם היום היו חדשיו כלו למעוטי שאם הפילה דבר שאין ראוי לבריית נשמה כגון בירך א"י באמצע או גוף אטום או מפלת מין בהמה וחיה ועוף ואח"כ הפילה שליא אפי' בתוך ג' חוששת לולד אחר עכ"ל נראה שבא בפירושו ליישב דלא תקשה דרב אדרב דהתם קאמר בפירוש דהפילה נפל ואח"כ הפילה שליא כל ג' ימים תולין את השליא בולד והכא קאמר דאין תולין אלא בדבר של קיימא דמשמע דבהפילה נפל תחלה אין תולין כלל וקמיישב דהכא נמי בהפילה נפל מיירי אלא דהפילה דבר שראוי לבריית נשמה ושיהא בר קיימא כגון שהפילה ולד ממש ובתר הכי דתניא המפלת כמין חיה בהמה ועוף אם אין השליא קשורה עמהן חוששין לולד אחר הוא ראיה לפי' רש"י דדוקא בהפילה דבר שאין ראוי לבריית נשמה כגון בהמה חיה ועוף הוא דאין תולה בהן אלא א"כ קשורה עמהן אבל בדבר הראוי לבריית נשמה אפי' אין קשורה עמהן תולה בו כל ג' ימים והיכא דילדה תחלה ולד בר קיימא אסיקנא דתולה בו השליא עד כ"ג ימים זאת היא שיטת רש"י וכן פי' התוס' דדוקא נקט בהמה חיה ועוף דאי בתחלת ולד ואח"כ שליא עד ג' ימים תולין ואין חוששין לולד אחר ע"ש אבל הרא"ש כתב וז"ל ואם ילדה ולד של קיימא ואח"כ יצתה השליא אין חוששין לולד אחר אלא תולין את השליא בולד עד כ"ג ימים ואם יצתה השליא תחלה אין תולין אותה בולד ואם הפילה נפל ושליא קשורה בו אין חוששין לולד אחר אינה קשורה בו הריני מטיל עליה חומר ב' ולדות שמא נימות שפיר של שליא זו ונימוחה שלייתו של שפיר זה עכ"ל מדכתב להך ברייתא דמחלק בין קשורה עמהן לאינה קשורה עמהן ולא כתב הברייתא כצורתה המפלת מין בהמה חיה ועוף אלא כתב סתם ואם הפילה נפל ושליא קשורה בו אין חוששין וכו' אלמא דלא ס"ל כפירש"י והתוס' דהך ברייתא דוקא נקט חיה ועוף אלא לאו דוקא נקט דה"ה הפילה ולד גמור כיון דלאו בר קיימא אין תולין בנפל אח"כ קשור

בו וא"כ איזחייא לה להך דרב דקאמר מעיקרא דבהפילה נפל תולין בו כל ג' ימים אלא כפשטא דרב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל דקאמר בתר הכי משמיה דרב אין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא פיי דוקא בילדה ולד של קיימא ואחר כן הפילה שליא תולין בולד וכדאסיק בתר הכי דעד כ"ג ימים תולין בו אבל הפילה נפל אפיי ולד גמור אין תולין בו וא"כ קשורה בו והדר ביה רב ממאי דקאמר מעיקרא דהפילה נפל ואח"כ הפילה שליא כל ג' ימים תולה בולד אלא אין תולין בו כלל. וברייתא דתני בהמה חיה ועוף לא אתא אלא לאורויי רבותא דאפיי בהפילה כמין בהמה חיה ועוף אם קשורה בו אין חוששין לולד אחר וכמו שיתבאר בסמוך זאת היא דעת הרא"ש וכך הוא דעת הרשב"א בת"ה שכתב דדוקא כשילדה ולד חי תולין השליא בו אבל הפילה נפל אין תולין את השליא בנפל ובארוך כתב שכך הוא דעת השאלתות והראב"ד והרמב"ן וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"י וכמו שהביא ב"י ע"ש וזאת היא דעת רבינו שכתב ילדה ואח"כ הפילה שליא וכו' תולין אותה בולד שילדה כבר עד כ"ג יום בד"א כשילדה ולד של קיימא אבל אם הפילה נפל תחלה אין תולין בה וכו' אלא דקשיא טובא מ"ש אח"כ המפלת דמות בהמה חיה ועוף וכו' ואם אינה קשורה בו חוששת לו וכו' דמשמע דוקא בהמה חיה ועוף אבל הפילה ולד גמור אפיי אינה קשורה בו תולה בולד שהפילה תחלה וזה סותר מ"ש תחילה דאפיי הפילה ולד גמור אינה תולה בו אלא אח"כ ילדה ולד חי בר קיימא וי"ל דמ"ש רבינו גבי בהמה חיה ועוף ואם אינה קשורה בו חוששת לו כו' לאו למידק מיניה אתא דאם הפילה ולד גמור אפיי אינה קשורה בו אינה חוששת דודאי לעולם חוששת לולד אחר כיון שלא ילדה ולד חי. והא דנקט בהמה חיה ועוף עיקרו לא אתא אלא לאשמועינן דהיכא דקשורה בו אין חוששין לולד אחר אפיי הפילה כמין בהמה חיה ועוף דלא תימא לעולם חוששין לולד אחר אפיי קשורה בו דאין דרך אשה להיות לה שליא אלא לולד גמור ולא למין בהמה חיה ועוף ובודאי דשליא זו של ולד אחר היה ונמוח להכי קאמר דליתא אלא כיון דקשורה בו אין חוששין לולד אחר ואם היה הנדמה זכר א"צ למנות אלא ז' ימי טומאה של זכר ואידי דנקט בקשורה בו אין חוששין לולד אחר נקט נמי דאם אינה קשורה בו חוששין אבל לא נקט אינה קשורה למידק מיניה היכא דהפילה ולד גמור דאין חוששין כדפרישית ודו"ק: יצאה מקצת השליא וכו' רפ"ק דב"ק מימרא דעולא א"ר אלעזר וטעמא דמילתא משום דאין מקצת שליא בלא ולד וחוששין שמא רוב מיחוי הולד יצא באותו מקצת ומכי נפק רוב הו"ל כילוד ולפיכך חוששת מיום ראשון שמא טמאה היא ואפיי הואי לידה יבשתה מיהו אין מונין לה אלא מיום השני דשמא לא נפק רוב עד יום השני: המפלת דמות בהמה חיה ועוף וכו' ואם היה הולד הנדמה זכר וכו' פיי אפיי היה הנדמה זכר צריכה למנות י"ד יום לטומאה בשביל השליא דלאו היה הנדמה נקבה בלאו השליא טמאה י"ד משום ולד הנדמה אף ע"ג שהוא בהמה חיה ועוף למאי דקיי"ל האידנא דאין בקיאין בצורת הולד דכולן חוששין וכו' כדלעיל בסימן זה. והקשה ב"י הלא אף ע"ג דהנדמה נקבה נמי איכא נפקותא אם השליא יצתה יום או יומים אחר שיצא הנדמה ע"כ ולא קשיא מידי דמדמחלק בין קשורה בו לאינה קשורה בו מכלל דמיירי שהפילה השליא בשעה שהפילה הנפל הנדמה זה אחר זה: היולדת טומטום ואנדרוגינוס כו' משנה שם (דף כ"ח) ופיי בגמרא טומטום לחודיה ואנדרוגינוס לחודיה דכל חד מספקא לן אם הוא זכר או

אם היא נקבה ונותנין לה ימי טומאה של נקבה אבל ימי טוהר במקום שבועלין על דם טוהר אין נותנים לה אלא לזכר: מי שלא היתה בחזקת מעוברת וכו' משנה שם ואוקימתא דגמרא (דף כ"ט) דבשאינה בחזקת מעוברת ודילמא לאו ולד הפילה ואין לה ימי טוהר כלל אלא לחומרא חוששת דילמא ולד הפילה ונקבה היתה אבל היתה בחזקת מעוברת הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן יהבינן לה ימי טוהר לזכר וכך הם דברי רבינו שכתב דבלא היתה בחזקת מעוברת חוששת לחומרא שמא נקבה היתה וטמאה י"ד אבל ימי טוהר לא יהבינן לה כלל אבל היתה בחזקת מעוברת יהבינן לה ימי טוהר לזכר במקום שבועלין על דם טוהר: ומאימתי מונין וכו' בפרק המפלת (דף כ"ח) תנן יצא מחותך או מסורס משיצא רובו ה"ה כילוד יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו ואיזהו רוב ראשו פדחתו ובגמרא פליגי בה ופסקו הפוסקים כר' יוחנן דאפי' יצא מחותך אם יצא כדרכו דרך ראשו משיצא ראשו הרי הוא כרובו ואם יצא מסורס דרך מרגלותיו משיצא רובו אלא דהרשב"א מפרש דהאי ראשו דאר"י במחותך היינו רוב ראשו דהיינו פדחתו דאין בין שלם למחותך בשיצא כדרכו ובין חי ובין נפל הכל דין א' להם אבל הרמב"ם חילק דבמחותך כתב דאם יצא ראשו כולו כאחד ה"ז כרובו ואם לא נתחתך ויצא כדרכו משתצא רוב פדחתו ה"ז כילוד אף על פי שנתחתך אח"כ ע"כ נראה דסובר דראש דאר"י יוחנן היינו כל הראש דוקא ורבינו כתב דביצא כדרכו בין חי ובין מת כיון שהוא שלם משיצא רוב פדחתו חשוב כילוד אבל במחותך כתב משיצא רוב ראשו ואיכא לתמוה אדברי הרמב"ם ורבינו דכתב רוב פדחתו דמנ"ל הא דפשטא דמתניתין משמע דפדחתו כולו הוי רוב ראשו ותו דאצל בכור רפ"ב דנחלות כתב הרמב"ם דאם יצא פדחתו בחיי אביו אף על פי שלא יצא כל ראשו אלא לאחר מיתת האב ה"ז נוטל פי שנים עכ"ל הרי שסובר דבעינן פדחתו כולו ולא סגי ברוב פדחתו אבל ארבינו לא קשיא הא דאיהו כתב בח"מ גבי בכור סימן רע"ז ג"כ דאם יצא רוב פדחתו ה"ה כילוד מיהו להרמב"ם איכא למימר דמדתניא בפי המפלת (דף כ"ט) ואיזהו רוב ראשו משיצאו צדעיו אבא תנן משום ר' יהושע אומר משיצא פדחתו וי"א משיראו קרני ראשו ופי' רש"י גובה ראשו שאצל העורף עכ"ל. ס"ל להרמב"ם דל"א ברוב פדחתו ה"ה כילוד ולא בעינן רוב ראשו אלא קרני ראשו בלבד דהיינו רוב פדחתו ופסק כמותו לחומרא לענין טומאת לידה אבל לגבי בכור לא אשכחן פלוגתא ולהכי בעינן פדחתו כולה דהיינו רוב ראשו ודברי רבינו איכא ליישב גם כן דאיהו נמי פסק לחומרא ברוב פדחתו כסברת י"א אלא דס"ל לפי זה דבבכור נמי ה"ה כילוד ברוב פדחתו. אבל במחותך פסק דהא דאמר רבי יוחנן ראשו היינו דוקא רוב ראשו דהיינו פדחתו כולו ודו"ק. ועיין במ"ש בח"מ סימן רע"ז כנ"ל. אבל הב"י מפרש לדעת רבינו דרוב פדחתו היינו רוב ראשו ע"ש ולא נהירא. ובש"ע פסק משתצא פדחתו נ"ל דס"ל דהא דכתב הרמב"ם רוב פדחתו ט"ס הוא: ואפי' לא יצא לגמרי לחוץ וכו' הכי משמע מעובדא דפי' יוצא דופן שיתבאר בסמוך: יצא מהופך וכו' עד אבל משיצא אבר אחד טמאה לידה זה נלמד ממימרא דרב הונא (דף כ"ח) שיתבאר בסמוך דאסיקנא התם לחוש חוששת מדרבנן ימי טוהר לא יהבינן לה עד דנפיק רוביה: היתה מקשה לילד וכו' עובדא דאתא לקמיה דרבא בפי' יוצא דופן (דף מ"ב) אבל לא הוזכר לשם דהיתה מקשה לילד ורבינו שכתב היתה מקשה לילד אפשר שבא ליישב למה לא תהא נאמנת האשה לומר שיצא ראשו לחוץ או לא יצא

לחוץ ותירץ דמיירי שהיתה מקשה לילד וטרודה בצערה ולא ידעה וכך ראיתי בתשובת מהרי"ו סימן כ"ה שכתב ע"ש ראבי"ה וז"ל על תינוק שצעק במעי אמו ולא היתה מקשה ומשמשה והרגישה שראש הולד מונח בחדר ולא הוציאו חוץ לפרוזדור ולאח"כ ביום ג' נולד הולד פסק דמונין מיום הלידה ולא מיום הצויחה אע"ג דאמר בפ' יוצא דופן היכא דצעק מונין מאותו יום דודאי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור אפי' רוב פעמים הוי בכך היינו דהאם אינה סותרת אבל היכא דהאם סותרת נאמנת כי הכא דאם איתא דהוציא הרגישה והתם לא הרגישה משום דטרודה בצערה אבל הכא דאינה מקשה אינה טרודה ואם איתא דהוציא הרגישה עכ"ל ואין ספק דרבינו מספר ראבי"ה זה למד לפרש דמיירי במקשה לילד נ"ל ועיין בזה בהלכות מילה סוף סי' רס"ה: הוציא ידו או רגלו וכו' מימרא דרב הונא שם בהוציא את ידו. וכתב רבינו דה"ה רגלו כיש מרבוותא שהביא הרשב"א דהורו בין ביד בין ברגל וכ"כ בקצר ואע"ג דרבינו כבר כתב בסמוך דמשיצא אבר אחד טמאה לידה התם מיירי במחותך וקאמר דבנחתך ממנו אבר אחד ויצא לחוץ אמו טמאה לידה אבל כאן מדבר בשלם והוציא ידו והחזירה וקמ"ל דאפי"ה טמאה לידה והכא דנחתך ממנו אבר ויצא לחוץ דלעיל נלמד במכ"ש מהוציא ידו והחזירה דהכא דקאמר רב הונא דטמאה לידה והב"י כתב ודברי רבינו כפולים ולמאי דפרישית אינן כפולים אלא לא זו אף זו קאמר: היולדת תאומים וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה והאריך בחלוקי דיניו ורבינו נקט בקצרה:

דרכי משה ובתא"ו נתיב כ"ו ח"ג דאפי' ספרה שבעה נקיים אח"כ אינה יכולה לטהר קודם ז' לזכר וי"ד לנקבה שזה אינה תולה בדם אלא טמאה משום לידה עכ"ל: (ב) וכ"כ האגור ואני לא ראיתי מעולם באשכנזים וכן מכל רבותי שהנהיגו לבעול בדם טוהר וכן אנו נוהגין: (ג) אמנם ל"נ דמר"ת החמירו על עצמן כך דהסמ"ג והגה"מ כתבו אע"פ שכל הגאונים חולקים על ר"ת נהגו בצרפת להחמיר כר"ת לומר דאין עולין הואיל והדבר יצא מפיו עכ"ל וא"כ הואיל ואינן עולין ימי הלידה אע"פ שאינה רואה בהן א"כ לדידן שאין נוהגין בב' טבילות א"כ פשוט שצריכה להמתין מלספור ז' נקיים עד אחר מ' יום לזכר ולנקבה פ' יום ומזו נשתרבב המנהג ולכן אין למחות כלל ביד הנוהגין להחמיר כדעת ר"ת ואע"ג דמטעם זו של ב' טבילות אין חילוק בהן אם הוא תוך פ' או אח"כ דלעולם היא בנדתה עד שתהא במים מ"מ אפשר דאותן שנהיגי מנהג זה ס"ל דאין ראוי להחמיר כדברי ר"ת רק תוך עיקר ימי לידתה דהיינו תוך מ' יום לזכר ופ' יום לנקבה אבל לא אח"כ וכ"פ מהרי"ל דיש להחמיר ולהרחיק אתר לידת פ"א יום עכ"ל ונראה דמהרי"ל ס"ל ג"כ טעם משום גזירה דלפי טעם שפירשתי צריכה להמתין לספור ז' נקיים אחר פ' יום דפי' יום אינן עולין לה בנקיים כנ"ל ליישב המנהג מ"מ פשוט הוא דאין להחמיר במקום שמקילין הואיל וכל הפוסקים חולקים על ר"ת וכ"מ בתשובת ת"ה סימן רנ"ה דאין להחמיר בדבר:

סימן קצו - דיני לבישת הלבון

ובדיקתה

חייב אדם לפרוש מאשתו בימי טומאתה. ולא מתשמיש לבד, אלא בשום דבר לא יתקרב אליה, אפילו בדברים אם מרגילים לערוה לא ידבר בהם עמה. אבל מותר להתייחד עמה. ולא יגע בה אפילו באצבע קטנה, ולא יושיט מידו לידה שום דבר ולא יקבלנו מידה. ולא יאכל עמה על השולחן ואין צריך לומר בקערה אחת, ודוקא בימים הראשונים שהיו להן שולחנות קטנות כל אחד לבד על שולחנו, אבל האיזנא שרגילין רבים לאכול על שולחן אחד, מותר, ובלבד שיעשו שום היכר, כגון, שפירש לו מפה לבד, או יתן שום דבר ביניהם להיכר, כגון קנקן או ככר וכיוצא בו. ומותרין לשתות זה אחר זה בכוס אחד. וכתב בספר המצוות: ונוהגין להפסיק אדם אחר ביניהם. ולא ישב במטה המיוחדת לה אפילו שלא בפניה, ואין צריך לומר שלא ישן עמה במטה אפילו כל אחד ואחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה. כתב אדוני אבי הרא"ש שאם הוא חולה ואשתו נדה ואין מי שישמשנו זולתה, מותרת לשמשו, רק שתיזהר ביותר מהרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה בפניו. ולא יסתכל אפילו בעקבה ולא בכל המקומות המכוסות בה. וראוי לה שתייחד בגדים לימי נידותה

כדי שיהיו שניהם זוכרים תמיד שהיא נדה, ובקושי התירו לה להתקשט בימי נדותה אלא כדי שלא תתגנה על בעלה. כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לו חוץ ממזיגת כוס, שאסורה למזוג לו הכוס ולהניחו לפניו על השולחן, אלא אם כן תעשה שום היכר, כגון שתניחנו על השולחן ביד שמאל, או תניחנו על הכר או הכסת אפילו ביד ימינה. ואסורה להציע מטתו בפניו, ודוקא פריסת סדינין והמכסה שהיא דרך חבה, אבל הצעת הכרים והכסתות שיש בו טורח ואינו דרך חיבה שרי. ושלא בפניו הכל מותר, אפילו הוא יודע שהיא מצעת אותה. ואסורה ליצוק לו מים לרחוץ הוא פניו ידיו ורגליו, אפילו אינה נוגעת בו. וכשם שאסורה למזוג לו, כך הוא אסור למזוג לה. ולא עוד אלא אפילו לשלוח לה כוס של יין אסור, לא שנא כוס של ברכה לא שנא כוס אחר אם הוא מיוחד לה. וכל אלו הרחקות צריך להרחיק בין בימי נדותה ממש בין בימי ליבונה שהן ימי ספירתה, ואין חילוק בכל אלו בין רואה ממש למוצאה כתם.

בית יוסף חייב אדם לפרוש מאשתו בימי טומאתה עד שתספור ותטבול כלומר דכל זמן שלא טבלה אפי' עברו כמה ימים שלא ראתה לעולם היא בטומאתה עד שתטבול ואין חילוק בין ימים שאינה רואה בהם לימים שהיא רואה בהם דכל שלא טבלה דין כל הימים שוה לכל הדברים כמו שאכתוב בתחילת סימן קצ"ז בס"ד וכ"פ הרשב"א וכתב שכן הוא דעת הר"א ודעת כל הגאונים וכן כתב הרמב"ם פי"א מהא"ב וכ"פ סמ"ג וכ"כ התוס' בפ"ק דשבת (יג:) ובפרק אע"פ (סא.) וכ"כ הרא"ש בפרק אע"פ ודלא כר"ת ורש"י שפירשו דהא דאמרין בפרק אע"פ שמואל מחלפא ליה דביתהו בימי לבונה ואין נראה דהא דאמרין בפרק במה אשה (סד:) הרי היא בנדתה עד שתבא במים והא דאמר אליהו לאשת אותו תלמיד בימי לבוניך מהו אצליך לא משום שיש לחלק בין נדות ללבון אלא לפי שידע אליהו שכך היה המעשה שהיה מיקל בימי לבונה שאל לה כן ור"ת פי' שהיו רגילים לטבול שתי טבילות א' אחר ז' כשפוסקת קודם שתשב ז' נקיים דלא אסירא השתא אלא מדרבנן ולכך היה

מיקל אותו תלמיד אבל האידנא שאין רגילין לטבול עד שתשב ז' נקיים אין חילוק בין ימי נדותה לימי ליבונה וכ"כ סה"ת: ומ"ש ולא מתשמיש לבד אלא בשום דבר לא יתקרב אליה אפילו בדברים אם מרגילים לערוה לא ידבר בהן עמה כ"כ הרמב"ם בפכ"א מהא"ב לא ישחק ולא יקל ראש עמה שמא ירגיל לעבירה וכתב הרשב"א דהכי איתא באבות דר' נתן (פ"ב) ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב יכול יחבקה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים כלומר דברי הרגל ת"ל לא תקרב: ומ"ש אבל מותר להתייחד עמה כך מפורש בפ"ק דכתובות (ד.) דכשלא בא עליה מעולם הוא דאסור להתייחד עמה משום דתקיף ליה יצריה אבל כיון שבא עליה פעם אחת תו לא תקיף ליה יצריה: ומ"ש ולא יגע בה אפי' באצבע קטנה כ"כ הרמב"ם והרשב"א וכתבו התוס' בפ"ק דשבת גבי עובדא דאותו תלמיד שקרא הרבה ושנה הרבה ומת בחצי ימיו וכו' דאיתא בסדר אליהו אמר לה שמא הבאת לו את השמן שמא הבאת לו את הפך ונגע ביד באצבע קטנה: ומ"ש ולא יושיט מידו לידה שום דבר ולא יקבלנו מידה בפ"ק דשבת ובפרק אע"פ כתבו התוס' שרש"י היה נוהר בכך מדאמרין בסדר אליהו בההוא עובדא דקרא ושנה הרבה ומת בחצי ימיו שא"ל אליהו שמא הבאת לו את השמן שמא הבאת לו את הפך וה"ה ז"ל כתבו דאין משם ראייה וכ"כ סמ"ג וסה"ת ואכתוב לשונם גבי כל מלאכות שאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה והרא"ש בפרק אע"פ כתב דשפיר יש ראייה משם למנהג רש"י וה"ה בפכ"א מה' אישות דקדק מל' הרמב"ם שכתב שנדה אינה נותנת הכוס ביד בעלה משמע ששאר דברים יכולה היא להושיט מידה לידו וכן דעת קצת מפרשים ויש מחמירים בכל דבר עכ"ל והרשב"א מן האוסרים שכתב ז"ל לא יושיט מידו לידה שום דבר שמא יגע בבשרה ז"ל רבינו ירוחם העידו על רש"י שלא היה רוצה לתת מפתח מידו לידה וכן נכון להחמיר אפי' בדבר ארוך שמא לא יזהר בטוב ויגע בידה עכ"ל: ומ"ש ולא יאכל עמה על השלחן בפ"ק דשבת (יא י) תנן לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה כלומר דאע"פ שהוא זב דשוב אין לו להקפיד מליגע בזבה משום טומאה שכבר הוא טמא עכ"ז לא יאכל עם אשתו זבה מפני הרגל עבירה ומדברי הרמב"ם בפרק י"א מהא"ב נראה דדוקא בקערה אחת הוא דאסור וכתב עליו הראב"ד אנו נוהגים אפילו על שולחן אחד וכ"כ רב אחא עד כאן וכתב ה"ה שכן דעת הרמב"ן והרשב"א דאפי' על השלחן קתני דאסור וכתבו דבפריסת מפה על השלחן להיכר סגי ויש מקילין כדברי רבינו ע"כ והר"ן כתב שכדברי הרמב"ן והרשב"א משמע בברייתא בגמרא דאפילו על השלחן אסור ומיהו אם הפרישה מפה אחרת לעצמה מותר דהא איכא היכירא וזה לשון הרא"ש שם ומה שרגילין עכשיו לאכול עם אשתו נדה בשלחן אחד לפי שבימיהם היו רגילין לאכול כל אחד לבדו על שלחן קטן וכשאשתו עמו על שלחן קטן נראה דרך חבה אבל האידנא שכל בני הבית אוכלים על שלחן אחד אינו דרך חבה ויש שעושים היכר ביניהם והוי כמו שנים שאוכלים יחד זה בשר וזה גבינה עכ"ל ורבי ירוחם (נתיב כ"ו ח"ד) כתב יש שנהגו לעשות היכר בינו לבינה כמו ב' האוכלים א' בשר וא' גבינה או בשתי מפות או ליכפול המפה ויש מתירים שתשנה היא ולא תשב במקומה ע"כ והגמ"י בפ' י"א בשם סמ"ג וסה"ת כתב כדברי הרמב"ן והרשב"א והר"ן ז"ל אסור לבעל לאכול עמה על השלחן אפי' יש שום שינוי לחם או קנקן בין קערה שלו לקערה שלה מדמדמי להו בפ"ק דשבת לבי' בני' שמכירים זה את זה שאסורים לאכול על שלחן

א' זה בשר וזה גבינה אא"כ יש הפסק ושינוי ביניהם להיכרא ע"כ והכי נהוג
עלמא: ומ"ש ומותרים לשתות זה אחר זה בכוס אחד כ"כ בסמ"ק וז"ל ואין קפידא
לשתות בכוס אחד אחר שהם רגילין לשתות בזה אתר זה וגם הרמב"ם והרשב"א
והרא"ש ורבי ירוחם וסמ"ג וסה"ת מתירים שהרי לא הזכירו שום איסור בדבר
כלל וגם המרדכי כתב בפ"ב דשבועות א"ר אבי"ה נדה ששתה בכוס ונשאר בו קצת
הלכה קבלתי מרבתי להיתר דאין זה שותה עמה ממש דבאכילה ושתיה אין קרובי
ביאה יותר מהצעת המטה דשריא שלא בפניו עכ"ל ומ"ש רבינו בשם סה"מ הוא
בסמ"ג והגמ"י כתב בפ"א מהא"ב כלשון הזה אפי' לשתות ממשקה שבכלי ששתה
ממנו כתב רא"ם דאסור כדמשמע התם גבי עובדא דתנא דבי אליהו דאמרה אכל
עמי ושתה עמי וכו' על כל דבריה השיב לה ברוך המקום שעקרו משמע שעל כל
אלה נענש דא"כ למה הזכיר אותו בגמרא אבל אם הורק זה המשקה ששתה מכלי
זה לכלי אחר אפי' הוחזר לכלי ראשון מותר לו לשתות ממנו אחר שנשתנה כשהורק
מכלי לכלי וכן אם שתה הוא תחילה היא מותרת לשתות אחריו דלא יאכל הזב עם
הזבה תנן וה"ה לא ישתה אבל לא תאכל ולא תשתה לא תנן ואם שתתה והוא אינו
יודע נראה שא"צ להגיד לו אלא מניחתו לשתות שאין כאן חבה כלל עכ"ל הר"מ
ז"ל עכ"ל הגהות וכ"כ ג"כ המרדכי בפ"ק דשבת וכן נוהגים העולם שלא לשתות
משירי הכוס ששתתה הנדה. ואנו נוהגים או להדיח הכוס בין שתיה דידה לשתיה
דידיה ומנהג כשר הוא ומשמע דטעמא דמילתא דלא קפדינן אלא שלא ישתה הוא
אחריה כדי שלא יבא ליתן לבו עליה ויבא לידי הרגל דבר אבל לשתות היא אחריו
לית לן בה דאיהי לא מרגלא ליה וכן נראה מדברי הר"א שאכתוב בסוף סימן זה:
ב"ה כתוב בא"ח ובקערה לאכול זה מה שהותיר זה מותר: ומ"ש ולא ישב במטה
המיוחדת לה ז"ל הרשב"א כתב הר"א מדברי רבי האי גאון ז"ל נראה שאסור לישן
על מטתה אפי' אינה עמו במטה מפני הרגל עבירה ונראין הדברים שאפי' להציע
מטתו בפניו אסור משום הרגל עבירה לשכב על מטתה ממש שיש הרגל יותר לא כל
שכן ע"כ וכ"כ ה"ה בשמו ובשם הרמב"ן וגם הגהות כ"כ בשם הרמב"ן וכבר כתבתי
ל' הראב"ד בארוכה בסימן קצ"ג כמו שכתבה הרא"ש בפרק תינוקות וכתב רבינו
דאסור אפי' שלא בפניה דהרהור איכא אפילו שלא בפניה ואע"ג דהראב"ד לא אסר
אלא לישן על מטתה משמע לרבינו דה"ה דאסור לישוב עליה דבישיבה עליה נמי
איכא הרהור ומצד הרהור יבא לידי הרגל עבירה: ומ"ש ואין צ"ל שלא יישן עמה
על המטה ואפי' כל אחד ואחד בבגדו ואין נוגעים זה בזה בעיא דאיפשיטא בפ"ק
דשבת (שם) וכתב המרדכי פ"ק דשבת בשם צפנת פענח כתב בשם רש"י שאסור לו
לישב על כסא ארוך אשר אשתו נדה יושבת עליו וכתוב על זה בתה"ד (סימן רנ"א)
ובהל' נדה כתב עליה דהוראה זו חומרא בעלמא היא וכתב ששמע שאחד מהגדולים
היה נוהג להתיר לישוב יחד על הספסל כשהוא מחובר בכותלי הבית כמו
באצטבאות דאין לאסור אלא כשהספסל תלוש: ב"ה וז"ל א"ח אסור לישוב בספסל
שהיא יושבת אם אינו קבוע שלא תוכל לנענע אנה ואנה ויש מתירין אם ישב אדם
ביניהם עכ"ל: וכתוב עוד בתרומת הדשן דלילך בעגלה עם אשתו נדה מותר אפילו
אין בעגלה אלא האיש ואשתו וגם העגלה שלהם דלאו דרך חבה הוא כמו ישיבת
ספסל דשאני התם שדרך אוהבים להתקבץ יחד ולהתוועד בכהאי גוונא אבל עגלה
כיון דדרך בני אדם נכרים להתקבץ ולשכור עגלה לילך בה מעיר לעיר תו לא הוי

דרך חיבה אמנם ללכת עם אשתו נדה בעגלה דרך טיול לגנות ולכרמים וכה"ג לא ברירנא להתיר עכ"ל ואני מצאתי כתוב בשם ספר אגודה יכול האיש לישב עם אשתו בקרון או בספינה ואפי' הספינה קטנה המתנדנדת או על גבי ספסל רק שיפסיק שום אדם ביניהם או תיבה או שום דבר אחר עכ"ל וחומרא זו דישיבת ספסל שמעתי שנוהגים בה האשכנזים אבל הספרדים לא נהגו בה: כתב המרדכי פ"ק דשבת הר"מ כתב דצריך לזוהר אם יש ב' מטות ורגלי האחת נוגעת בחבירתה שלא ישכב הוא באחד ואשתו נדה באחרת אם לא ישימו הפסק בינתיים עכ"ל ומדין ספסל דבסמוך וגם מדין דהר"ם משמע דליתא להא דכתוב בספר רבינו ירוחם בשם הר"ש ברשב"ץ על הא דאסור לישן על המטה אפי' כל אחד בבגדו ואין נוגעים זה בזה דיש לחלק בזה אם המטה היא רחבה ואינם מתקרבים זה לזה ודאי מותר שלא אסרו אלא קריבה אבל זה אינו אלא ייחוד ומותר ובלבד שתישן בכלי מצע מיוחד לה והוא בכלי מצע מיוחד לו עכ"ל: כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה שאם הוא חולה ואשתו נדה ואין לו מי שישמשנו זולתה וכו' ז"ל הרא"ש בתשובה רק שתזהר ביותר שתוכל מהרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה לפניו דמאחר שאין לו זולתה א"א שלא תשמשנו ע"כ ונראה בהדיא דכל היכא דאיכא מי שישמשנו אפי' על ידי הדחק לא שרינן לה לשמשו כלל ואיכא למידק מאחר שהוא כותב שתזהר מהרחצת פניו והצעת המטה מאי נינהו שאר תשמישים שהיא אסורה לעשות לו אם היה לו מי שישמשנו הא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ מג' הנך תרי ומזיגת הכוס ואיפשר דמזיגת הכוס בלבד הוא דקא שרי לה מפני שאין לו מי שישמשנו אלא דלישנא דמותר לשמשו לא משמע דליהוי משום תשמיש חד לחודיה ואיפשר דמשום דהרחצת פניו והצעת המטה נמי שרו היכא דא"א בענין אחר וכדדייק לישנא דתזהר ביותר שתוכל אלא דלפ"ז לא הו"ל לרבינו להשמיט תיבת שתוכל ושמא י"ל דשאר תשמישים דקא שרו לה אם אין לו מי שישמשנו היינו להושיט מידו לידה כל דבר וכ"נ שהיה מפרש מה"ר איסרלן שכתב בת"ה על אשה תולה שאסור לבעלה ליגע בה כדי לשמשה כגון להקימה ולהשכיבה ולסומכה ואע"ג דכתב ביו"ד דאשיר"י כתב בתשובה ואם הוא חולה ואין לו מי שישמשנו זולתה מותרת לשמשו נוכל לומר דר"ל שימוש בלא נגיעה כגון להושיט לו דבר מידו לידה וכן שאר שמושים שהם בנגיעה ע"י ד"א ואפילו את"ל דר"ל כגון להקימו ולהשכיבו ולסומכו ומשום דלאו מילי דחבה נינהו כהרחצת פניו והצעת המטה בפניו אלא מילי דעבדות נינהו מ"מ אין ללמוד היתר לנדון דידן די"ל דוקא כשהוא חולה והיא בריאה שרי כיון דחולה הוא ליכא למיחש להרגל עבירה דאין יצרו מתגבר עליו מפני תשש כחו אבל כשהיא חולה והוא בריא איכא למיחש להרגל עבירה שמא יתגבר יצרו עליו ויפייסנה רבי ירוחם כתב בשם הגאונים מי שהוא חולה ואשתו נדה לא תרחץ פניו ידיו ורגליו ולא תציע לו את המטה ושאר המלאכות מותרת לעשות עכ"ל. ומשמע דהני ב' מלאכות לא משתרו בשום גוונא כלל אפי' אין לו מי שישמשנו ומ"מ מ"ש ושאר המלאכות מותרות איני יודע מה בא ללמד דהא אפילו הוא בריא הווי שרו שאר מלאכות דאם להתיר מזיגת הכוס לא הו"ל שאר המלאכות בלשון רבים: וכתב עוד בתה"ד בשם גדול אחד דאשה חולה ובעלה רופא אסור למשש לה הדפק ונראה מדבריו שאפי' בשאין רופא זולתו אסור וגם בתשובות דלהרמב"ן סימן קכ"ז אסור לבעל למשש דפק אשתו נדה

ואע"פ שלשון השאלה היה בשיש שם רופאים אחרים אלא דבעלה ניחא לה משום דמזומן תדיר נראה דלמאי דאסר ל"ש לן בין יש שם רופאים אחרים לאינם ומיהו אם החולי מסוכן ואין שם רופאים משמע קצת מדבריו דשרי משום פיקוח נפש אלא דאיכא למימר דלטעמיה אזיל דסבר דנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן אבל להרמב"ם דנגיעת ערוה אסורה מן התורה הכא אע"פ שיש בו פיקוח נפש איפשר דאסור משום דהוי אביזרא דג"ע וצ"ע: ולא יסתכל בעקבה ולא במקומות המכוסות ממנה בפרק ב' דנדרים (כ.) המסתכל בעקבה של אשה הויין ליה בניס שאינם מהוגנים אמר רב יוסף ובאשתו נדה ואע"ג דאמר ר"ל התם מאי עקבה מקום התורף כלומר שהעקב מכוון כנגד מקום התורף משמע לרבינו דכל מקומות המכוסים שבה הוו בכלל מקום התורף וכ"כ הרשב"א בת"ה דמן העקב נלמוד לכל מקום מכוסה שבה ומ"מ משמע דבשאר מקומות שאין דרך לכסותן מותר להסתכל בהן וכן נראה ממה שהתירו לה להתקשט בימי נדותה כדי שלא תתגנה על בעלה וממ"ש הרמב"ם בפכ"א מהא"ב מותר אדם להביט באשתו נדה ואע"פ שהיא ערוה ואע"פ שיש לו הנאת לב ממנה בראייה הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בא לידי מכשול אבל לא ישחק ולא יקל ראש עמה שמא ירגיל לעבירה ע"כ: וראוי לה שתייחד בגדים לידי נדותה וכו' כן נראה ממה שפירש"י בפרק המדיר (עב.) ובפרק י" יוחסין (פ.) אהא דאמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה הוחזקה נדה בשכנותיה שראוה לובשת בגדי נדות: ומ"ש ובקושי התירו לה להתקשט בימי נדותה אלא כדי שלא תתגנה על בעלה בפי' במה אשה (סד:) תניא והדוה בנדתה זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונים עד שבא ר"ע ולימד א"כ אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה אלא מת"ל והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים וכתבה הרי"ף בפ"ב דשבועות וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהא"ב: כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס וכו' בפרק אע"פ (דף סא.) אמר רב הונא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו ומזיגת הכוס שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא שמאלא אביי מנחא לי אפומא דכובא רבא אבי סדיא רב פפא אשרשיפא וכתב סמ"ג אפי' ליתן מידו לידה מפתח או חפץ אחר היה רש"י נזהר אע"פ שמתוך ההלכה לא למדנו אלא הושטת כוס של יין שהוא דבר של חיבה שאסור מיד ליד כדאמרין רבא מנחא ליה אבי סדיא רב פפא אשרשיפא אמר רב הונא כל המלאכות נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס כשהכוס בידו ובסדר אליהו שכתוב שמא הבאת לו את הפך שמא הבאת לו את השמן ונגע ביד פי' שע"י כך נגע ביד כדמשמע הלשון גם שמן לסיכה הוא דבר חיבה ע"כ וכ"כ בסה"ת ומ"מ כתב שהמתע"ב אבל הרא"ש כתב פרק אף על פי וז"ל רבינו שמעיה כתב שרש"י היה נזהר שלא לקבל מפתח מיד אשתו נדה ומכאן אין ראיה דדוקא מזיגת הכוס שהוא דרך חיבה לא היתה נותנת לידו אלא דרך שינוי אבל שאר דברים אין נראה שיהא אסור ול"נ דהכא במזיגת הכוס לא היתה נותנת הכוס לידו אפי' דרך שינוי דלא איירי הכא כמו הושטת הכוס לידו אלא מוזגת לו הכוס כדרך שנותנים מים בתוך הכוס של יין ומניחין על השלחן ומגביה את הכוס ושותה כשהוא צמא ומזיגה זו דרך חיבה הוא כשהאשה מוזגת לבעלה ודביתהו דשמואל היתה מוזגת המים ביין ביד שמאל ומנחת הכוס על השלחן ואינך היו

מוזגות במים ולא היו נותנות הכוס על השלחן אבל להושיט חפץ לידו מיזהר זהיר כ"ע עכ"ל. וכ"כ הרשב"א בת"ה והרמב"ם כתב סתם בפ"א דמוזגת הכוס אסור ולא חילק בין ע"י שינוי לשלא ע"י שינוי ואיפשר שטעמו משום דמשמע ליה שלא התירו ע"י שינוי אלא לאדם גדול דומיא דהנך רבנן שהיו זכורים וחרדים לדבר ה' ביותר ולא יבואו לחטוא אבל לא לשאר כל אדם: כתבו הגהות מ"י כתב רא"ם דלא בעי שינוי אלא כששניהם יחד מזיגה והושטה אבל מזיגה בלא הושטה או הושטה בלא מזיגה שרי אפי' בלא שינוי: וכתבו עוד נראה דמזיגה האמורה בגמרא היינו דוקא מזיגה במים אבל מזיגה מן הכלי כמו שאנו עושים אין נראה בזה קירוב דעת ומיהו על השלחן נראה דאסור אם לא על ידי שינוי כדשמואל דמחלפא ליה ומיהו ר"ת פ"י מוזגת ואח"כ מחלפא ליה ולפ"ז היה מותר עכ"ל: כתב הרשב"א בת"ה הקצר מוזגת הכוס בכוס של יין שהוא המרגיל לדבר ערוה ונראה מדבריו שכל המשקים מותרין חוץ מן היין ואע"פ שכתב ה"ה בפרק י"א מוזגת הכוס של יין דוקא אבל של מים מותר דאיפשר למידק מינה דלא שרי אלא של מים דוקא אבל לא של שאר משקים הא איכא למידק איפכא מרישא דנקט כוס של יין ולמימר דלא אסר אלא של יין ולא של שאר משקים ומים דנקט סיפא לאו דוקא דה"ה לשאר משקין חוץ מן היין והאי דיוקא עדיף טפי כיון דבהכי דבריו מכוונים עם דברי הרשב"א: נראה דמוזגת הכוס שלא בפניו שרי כדאמרין גבי הצעת המטה ולרבותא נקטו בגמרא שלא בפניו גבי הצעת המטה דהוי חיבה טובא ואפי"ה שרי וכ"ש דמוזגת הכוס שרי ועוד דלא גרע שלא בפניו מע"י שינוי דשרי אפי' בפניו וכ"נ מ"ל המרדכי במס' שבועות וכתבתיו אצל לא יאכל עמה: ואסור להציע מטתו בפניו שם בפרק אע"פ הצעת המטה אמר רבא לא אמרן אלא בפניו אבל שלא בפניו לית לן בה: ומ"ש ודוקא פריסת הסדינים והמכסה שהוא דרך חיבה אבל הצעת הכרים והכסתות שיש בו טורח ואינו דרך חיבה שרי כ"כ התוס' בריש כתובות (ד:) והביאו ראיה מפרק אע"פ ואע"ג דכתבו דלגירסת קצת ספרים אין משם ראיה הרא"ש כתב דבריהם סתם ולא חשש לגירסת אוחס ספרים וכ"כ המרדכי בשבועות וכ"פ רבינו ירוחם וכ"כ הגהות מ"י בשם ר"ת ורש"י: ומ"ש ושלא בפניו הכל מותר פשוט הוא במימרא דרבא שכתבתי בסמוך: ומ"ש אפי' הוא יודע שהיא מצעת אותה כ"כ הרשב"א שכל שאינו בפניו אין בכך הרגל דבר: ואסורה ליצוק לו מים לרחוץ הוא פניו ידיו ורגליו אפי' אינה נוגעת בו כ"כ סמ"ג וסמ"ק והגמ"י וכ"כ הרשב"א בת"ה דהרחצת פניו ידיו ורגליו שאמרו אפילו הוא רוחץ והיא מוצקת דאילו ליגע היא בידיה אפי' בלא רחיצה אסור דהא איכא קירוב בשר ואסור ליגע בה אפי' באצבע קטנה וכתב עוד והרחצה זו אפי' בצונן קאמר ובספר היראה כתוב: וכשם שאסורה למזוג לו כך הוא אסור למזוג לה ולא עוד אלא אפי' לשלוח לה כוס של יין אסור וכו' עד אם הוא מיוחד לה הכל ל' הרשב"א בת"ה הקצר: ומ"ש דגם הוא אסור למזוג לה טעמא דמסתבר הוא דכי מזיג איהו נמי איכא למיחש להרגל דבר: ומ"ש דלשלוח לה כוס של יין אסור נתבאר בת"ה הארוך וז"ל כתב הר"א מדברי רב אחא דנדה אסירא למישתי מכסא דגברא וכתב הוא ז"ל לא ידענא מ"ט ואי איתא להא מילתא בכה"ג בלחוד הוא דאיתא במיחד לה כסא וקא משדר ליה ניהלה משום דקא יהיב דעתיה עליה והכי תניא במס' נדה המשגר כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה חייב מיתה מפני שדעתו רבה עליה ד"א מפני שיצא דבה עליה ונדה

לבעלה נמי להא מילתא דמיא ומסתברא דל"ש כוס של ברכה ול"ש כוס אחר היכא דקא מיחד לה ומשדר ניהלה אסור דהא מעייל דעתיה עילוה מיהו היכא דקא שתו מההוא כסא ושתיא איהי בתרייהו לית לן בה עכ"ל: וכל אלו הרחקות צריך להרחיק בין בימי נדותה ממש בין בימי לבונה שהם ימי ספירתה וכבר נתבאר בתחלת סימן זה: ומ"ש ואין חילוק בכל אלו בין רואה ממש למוצאה כתם כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר והטעם משום דבעלת כתמים עשאוה כרואה לרוב דבר חוץ מלענין קביעות וסת כמו שנתבאר בסימן ק"צ:

בית חדש חייב אדם לפרוש מאשתו בימי טומאתה עד שתספור ותטבול פ"י אפי' לאחר שהפסיקה בטהרה וסופרת ז' נקיים דהיינו בימי ליבונה דינה כאילו היא עדיין רואה דם עד שתספור כל ז' נקיים ותטבול אחריהם אז היא טהורה ולאפוקי מפ"י רש"י בפרק אע"פ (ד' ס"א) אהא דקאמר התם א"ר הונא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו וקאמרינן תו ומזיגת הכוס שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא ופ"י רש"י מחלפא ליה בימי ליבונה משמע דס"ל לרש"י שיש להקל בימי ליבונה מבימי נדותה וכדמשמע מפשטא דעובדא בתלמיד אחד שמת בחצי ימיו פ"ק דשבת (ד' י"ג) דא"ל אליהו לאשתו בימי נדותך מה הוא אצליך א"ל ח"ו אפי' באצבע קטנה לא נגע בימי ליבונך מהו אצלך וכולי אלמא משמע דיש לחלק בין נדות לליבון והתוס' פ"ק דשבת והר"ן בפ' אע"פ כחב שרבינו חננאל פ"י כפירש"י וכל הגדולים חלקו עליהם ופ"י דעכשיו אין חילוק אלא דלפי שהיו רגילין בימי חכמי התלמוד לטבול אחר ז' לראייה כשפוסקת ולחזור ולטבול אחר שספרה ז' נקיים לכך שאל אליהו לאשתו דילמא היה מיקל בימי ליבונה דכיון שטבלה לאחר ז' לראייה שוב אינה אסורה אלא מדרבנן אבל בזמן הזה שאינן טובלין אלא לאחר ספירת ז' נקיים אין חילוק בין ימי נדות לימי ליבון כדאמר בפרק במה אשה (דף ס"ד) והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים והך דמחלפא בידא דשמאלא נמי אף בימי נדותה הוה מחלפא דאין חילוק בין ימי נדה לימי ליבון. וכך מצאתי בהגה"ה וז"ל רבים שוגים ומקילים בימי ליבונה ושותים בכלי אחד שטות ואיסור גמור עושין וגם שאלתי את פי הר"ם אם יש למצוא שום היתר והשיב שאין שום נדנוד היתר ולהסתפק בזה דהר"ח והכי נקטינן ודלא כמקצתן שנוהגין לאכול יחד מקערה אחת בימי לבון ואפשר שנסמכים על הגה"ה במרדכי פ"ק דשבת בדפוס גדול (דף ק"ע סוף ע"ב) שכתב לשם ע"ש ספר צפנת פענח שאחר ימי לבון ליכא הרגל עבירה וטוב הוא שיאכל עמה שתתרצה לטבול אם היא יכולה לטבול עכ"ל נראה דרצונו לומר דביום השביעי של ז' נקיים יאכל עמה כדי שתתרצה שתטבול לערב. ומה שאמר דליכא הרגל עבירה רצונו לומר דאין לנו לחוש שמא יבא לשמש עמה ביום השביעי כיון שהיא טובלת לערב ליל ח' מיהו אף לפי זה טועין הן שמקילין לאכול יחד כל ימי ליבונה ואע"פ שמקצתן נזהרים שכשהוא מושיט ידו לתוך הקערה היא מושכת ידה מן הקערה וכן כשהיא מושטת ידה לתוך הקערה הוא מושך ידו מן הקערה מ"מ כיון שלא נמצא היתר זה כתוב בספר אין לנו להקל מדעתנו ולכן יש לדרוש ברבים דאיסורא קא עבדי הני דאוכלין יחד מקערה אחת בימי ליבונה. וכן כתב בהגה"ת אשר"י פ"ק דשבת. והרב בהגהת ש"ע כתב סימן י"ד וז"ל ויש אומרים דאין להחמיר בימי ליבונה בענין איסור אכילה עמה בקערה וכן נוהגין להקל בזה ויש

להחמיר עכ"ל ואיני יודע מי שמיקל בזמן הזה בימי ליבונה ואם נתכוון למה שכתב ההגה"ה סביב המרדכי בדפוס גדול שהבאתי הלא מפורש לשם דלא התיר אלא ביום השביעי כדי שתתמצה לטבול וגם זה סברא קלושה היא ואין שומעין ליחיד להתיר איסור המפורסם בכל החיבורים שמעולם. ומצאתי בהגה"ה ואנשים האוכלים עם נשותיהם בימי ליבונה שלא ירגישו בני הבית שיבוש הוא לעבור על דברי חכמים ונתקבצו כל הקהלות ונתנו חרם על זו דהר"ח עכ"ה: ומ"ש ולא מתשמיש לבד וכו' פירוש לא מיבעיא שאסור לשמש עמה אפי' טבלה לאחר ז' לראייה כיון שלא טבלה אחר ספירת ז' נקיים אלא בשום דבר לא יקרב אליה לא מיבעיא חבוק ונשוק אלא אפי' דברים בטלים המרגילים לערוה נמי אסור וכ"כ הרשב"א בת"ה דה"א באבות דרבי נתן: ומ"ש ולא יגע בה באצבע קטנה פי' לא תימא דאינו אסור אלא חבוק ונשוק ודברים המרגילים לערוה אבל נגיעה בעלמא דאינו מרגיל לערוה לית לן בה קמ"ל דאף נגיעה בעלמא אסור אפי' באצבע קטנה: ומ"ש ולא יושיט מידו לידה שום דבר וכו' כ"כ התוספות ע"ש רש"י והביא ראייה מדאמר לה אליהו לאשתו של אותו תלמיד שמא הבאת לו את השמן שמא הבאת לו את הפך אלמא דאסור לה להושיט שום דבר מידה לידו וה"ה מידו לידה אסור. ונראה דכיון דלפי"ז הוה קשיא ליה לרש"י הך דפרק אע"פ דקאמרינן שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא דמשמע דהושיטה לו מידה דשמאלא לידו ושרי כיון דהושיטה על ידי שינוי בידא דשמאלא על כן פירש רש"י בימי ליבונה. וגם רש"י ז"ל ס"ל דבימי חכמי התלמוד היו טובלין שני פעמים טבילה אחת לאחר ז' לראייה וטבילה שנייה לאחר ספירת ז' נקיים ולפיכך שרי בימי ליבונה להושיט ע"י שינוי דיד שמאל אבל בזמן הזה שאינה טובלת אלא פעם אחת לאחר ספירת שבעה נקיים אסור להושיט אפי' ע"י שינוי ואפי' ע"י זריקה אסור וז"ל מהר"ם בתשובה סימן קצ"ד ועל אותם הזורקים המפתח או מעות ביד נשותיהם בימי נדותיהם ראוי לגעור בהם דהא אמרינן בפרק אע"פ אביי מנחא ליה אפומא דכובא רבא אבי סדיא רב פפא מנחא ליה אשרשיפא והוא נוטל אח"כ אבל בזריקה לא אשכחנא דשרי ואפי' לשמואל דמחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא ה"מ בימי ליבונה דבימיהם שטובלות לסוף ז' לנדות כדפי' ר"ת אבל בזמן הזה תהיה בנדתה עד שתבא במים מאיר בר ברוך עכ"ל. הנה מבואר כדפרי' לרש"י דהך דמחלפא ליה בידא דשמאלא היינו שהיתה מושיטה מידה לידו ודלא כפי' הרא"ש בפרק אע"פ וכך מבואר מדברי התוספות בפרק אע"פ למדקדק בם והיינו בימי ליבונה שבימיהם אבל בזמנה"ז ל"מ דהושטה אפי' ע"י שינוי אסור מידו לידה ומידה לידו ואפי' בדבר ארוך כמ"ש ה"ר ירוחם ומביאו ב"י אלא אפי' זריקה נמי אסור וכ"ש להרא"ש דמפרש הך דמחלפא בידא דשמאלא שהיתה מוזגת המים ביין ביד שמאל ומנחת הכוס על השולחן אבל הושיט חפץ לידו מזהר זהירי כ"ע אין כאן ראייה להתיר להושיט הילכך אפי' על ידי זריקה אסור כיון דלא אשכחנא היתירא בשום הושטה בעולם והכי נקטינן: ולא יאכל עמה על השלחן פירוש אפי' כל אחד אוכל מקערה שלו ואצ"ל בקערה אחת דאף כשאוכלין על שלחן אחד ביחד כ"א מקערה שלו איכא חיבה כיון שאין זולתן מבני בית אוכלין עמהן וז"ש ודוקא בימים הראשונים וכו' דקשיא לכאורה מאי נפקותא איכא לדין במה שהיה בימים הראשונים אבל למאי דפרישית ניחא דאתא לאורויי דאף לדין דומיא דימים

הראשונים דהיינו דאחרים אין אוכלין על אותו שלחן אלא על שלחן אחר אסור וכו"כ הרא"ש בפ"ק דשבת וכו"כ הר"ן לשם ע"ש הראב"ד בספר בעל הנפש ושהביא ראייה ברורה מהסוגיא ע"ש ומשמע לי דלדידהו אע"פ דהיה רגיל לאכול עמה בקערה אחת כשהיא טהורה ועכשיו אוכל כ"א מקערה שלו נמי אסור כשאוכלין על שלחן אחד ובני בית אוכלין על שלחן אחר דבעינן דליהוי היכירא להרחקה בשעה שאוכלין הן לבדן על השלחן כגון שכ"א אוכל על מפה בפני עצמה אבל על מפה אחת אסור אע"פ שכ"א אוכל מקערה שלו דזה רגילות הוא שכ"א יש לו קערה מיוחדת ואין ניכר הרחקה כל כך אע"פ שרגילין לאכול מקערה אחת כשהיא טהורה ואע"פ שבהגהת אשר"י פ"ק דשבת מיקל בזה ע"ש ר"י וכו"כ בהגה"ת אלפסי פ"ק דשבת במרדכי ד"ג (דף ק"ע) והרב בהגהת ש"ע נמי כתב דכן נוהגין נ"ל דדברי המחמירין עיקר וביי כתב ג"כ והכי נהוג עלמא לאיסור על שלחן אחד אלא ע"י היכר מפה וקנקן וכו' ועוד נ"ל עיקר דאף ר"י בהגה"ת אשר"י והרב בהג"ה ש"ע שכתב שכן נוהגין להקל אפי' בלא שום היכר מפה וקנקן אינו אלא כשגם בני הבית אוכלין עמהם על שלחן אחד ביחד התם הוא דשרי כשהיא אוכלת מקערה שלה אע"פ שאוכלין על מפה אחד בלא שום היכר אבל כשבני בית אוכלין על שלחן אחר והאיש והאשה אוכלין בלבדן על שלחן אחד כל אחד מקערה שלו אסור אפי' היה רגיל לאכול עמה בקערה אחת כשהיא טהורה ואף ר"י מודה בזה דאסור אם לא בהיכר מפה וקנקן: עוד מצאתי בהג"ה וז"ל ראיתי כשמנתחין בשר לחתיכות קטנות אוכלין בקערה אחת הוא נוטל חתיכה אחת והיא נוטלת אחת עד גמר אכילה ושבוש גדול הוא דפשיטא דחשוב אכילה יחד דהר"ח: ומותרים לשתות זה אחר זה בכוס אחד כ"כ בסמ"ק וז"ל ואין קפידא לשתות בכוס אי אחרי שהם שותים בזה אחר זה ונהגו העולם להפסיק באדם אחר עכ"ל מספר מדוייק ונראה דהא פשיטא דאין שנים שותים מכוס אחד ביחד אלא בזה אחר זה אלא לפי דיש אוסרים כדמוכח מהך עובדא דתנא דבי אליהו דאמרה אכל עמי ושתה עמי וכו' ועל כל דבריה השיב לה ברוך המקום שהרגו משמע שעל כל אלה נענש דאלי"כ למה הזכיר אותו בגמרא וכדכתב בהג"ה מ"י פ"א דביאה ומביאו ב"י ולפי זה ודאי דלא נקרא שתה עמי ואסור אלא כשזה שותה קצת ממה שבכוס וזו שותה הנשאר בכוס אבל כשזה שותהו כולו ואח"כ חוזרים וממלאים אותו ושותהו האשה או איפכא אע"פ שמכוס אחד שניהם שותים פשיטא דשרי וכדי לחלוק על סברא זו דמחמירין כתב דמותרין לשתות זה אחר זה בכוס אחד פי' אע"פ דהשני שותה מה שנשאר בכוס אין קפידא ושרי וס"ל דלא היה נענש אותו תלמיד על מה ששתה עמה אלא על הדברים אחרים נענש ולא הוזכר בגמרא אלא שכך היה המעשה שספרה האשה וכו"כ התוס' פ"ק דשבת וז"ל ומהכא דקאמר אכל עמי ושתה עמי יכול להיות שלא הקפיד אלא על השכיבה עכ"ל. פי' לא הקפיד לומר ברוך המקום שהרגו: ומיהו נראה דהעיקר כמ"ש בהג"ה מ"י להחמיר אם לא שהפסיק אדם אחר ביניהם כמ"ש הסמ"ק דנוהגים להפסיק אדם אחר ביניהם דבזה שרי לד"ה דאינו נקרא שתה עמה כיון דהפסיק אדם אחר ביניהם וכן כשהורק המשקה ששתה מכלי אחר נמי שרי כדכתב בהג"ה מ"י: ולא ישב במטה וכו' כך היתה נוסחאת ב"י ותימה מנ"ל לרבינו דלא ישב דהרא"ש בפרק התינוקות לא כתב ע"ש הראב"ד אלא שלא ישן וכו"כ רבינו לעיל ס"ס קצ"ג ונ"ל דט"ס הוא וצ"ל ולא ישן ובס"א כתוב ולא

ישכב והיא הגירסא הנכונה וכ"כ בת"ה דדוקא לישכב שם ולישן כשפושט בגדיו הוא דאסור אבל ישיבה בעלמא כשהוא לבוש בגדיו אין בו איסור שלא בפניה כנ"ל ודלא כמ"ש בש"ע לא ישב במטה וכו': מצאתי בהגהת סמ"ק ישן מהר"ר פרץ שכתב אשה נדה יכולה לשכב אסדיני בעלה ונזהרות מסדינים ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר משי"ז של אחר ואמאי אינה חוששת פן תתעבר בנדוטה משי"ז של בעלה ויהא הולד בן הנדה והשיב כיון דאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר משי"ז של אחר כי הלא בן סירא כשר היה אלא דמשי"ז של איש אחר קפדינן אהבחנה גזירה שמא ישא אחותו מאביו כדאיתא ביבמות עכ"ל: ומ"ש ואצ"ל שלא ישן עמה במטה ואפי' כ"א ואחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה בעיא דאיפשיטא פ"ק דשבת (דף י"ג) מדכתיב ואת רעהו לא טמא ואל אשת נדה לא קרב מקיש אשת נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור והתוס' הקשו כיון דייחוד איסורא דאורייתא הוא כדדרשינן מכי יסיתך אמאי שרינן לייחד עם נדה ולא אסרינן ליה מהיקשא דאשת רעהו וכדאמרי' בפרק א' ד"מ [דף ל"ז] סוגה בשושנים התורה העידה עלינו שאפי' בסוגה בשושנים לא יפרצו בהן פרצות והוא בבגדו והיא בבגדה דלא הוי אפי' באשת איש אלא מדרבנן היכא דליכא ייחוד כגון דהפתח פתוח לר"ה אסרינן בנדה מהיקשא דאשת איש איפוך אנא וי"ל דמסתבר טפי לאסור הוא בבגדו והיא בבגדה לפי שמתקרבים ונהנין ומתחממין זה מזה ואפי' היכא דליכא ייחוד אסור עכ"ל וע"ש פ"ק דשבת ופרק אחד ד"מ. ולפ"ז מ"ש רבינו אפי' כ"א ואחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה היינו לומר שאין נוגעין בקירוב בשר זה בזה אבל ודאי נוגעין זה בזה בבגדיהם ומתקרבין יחד ומתחממין זה בזה ולפיכך אסור אבל אם המטה רחבה ואינן מתקרבין זה לזה ודאי מותר מדינא וכמ"ש הר"ר ירוחם ומביאו ב"י מיהו לפי מ"ש המרדכי ע"ש הר"ם דאפי' בב' מטות צריך הפסקה בינתיים כ"ש דיש להחמיר במטה אחת רחבה אפי' יש לכ"א מצע מיוחד וכ"כ ב"י וכ"פ בש"ע והכי נקטינן: כתב א"א הרא"ש בתשובה שאם הוא חולה וכו' נראה דה"ק דכל מה שנדה אסורה לעשות לבעלה כגון להושיט לו חפץ מידו לידה או לשמשו לכל תשמישי גופו התרת מנעל והנעלת מנעל ושאר תשמישים שהוא צריך מותרת לשמשו כשהוא חולה רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו ידיו ורגליו פי' שתהיה זהירה שלא תשפוך על ידיו אפי' הוא רוחץ והיא מוצקת וכן אפי' אינה מוצקת על ידיו אלא נותנת מים חמין בספל והוא רוחץ בספל תזהר שלא לעשות בפניו אם אפשר דומיא דהצעת מטה בפניו דאסור אע"פ שאינה נוגעת בו ותימה למה לא כתב הרא"ש תזהר ביותר במזיגת הכוס בפניו וי"ל דמזיגת הכוס יש לו היתר בקצת שינוי כגון להניח לפניו ביד שמאל או על הכר וכיוצא בו אבל הצעת המטה ורחיצת פניו אין להם היתר בשעושה בפניו ולכך כתב שתזהר מהם ביותר שתוכל להזהר ועי"ל דס"ל להרא"ש כמ"ש בהגהות מ"י בשם רא"ם דלא בעינן שינוי אלא כששניהם יחד מזיגה והושטה אבל מזיגה או הושטה כ"א בלבד שרי אפי' בלא שינוי ועוד כתב שם דוקא מזיגה במים אבל מזיגה מן הכלי כמו שאנו עושים אין נראה בזה קירוב דעת וכו'. ועוד כתב הרשב"א דדוקא מזיגת היין אסור אבל שאר המשקים חוץ מן היין שרי וכמפורש כל זה בב"י ולכך לא כתב הרא"ש שתזהר ביותר רק מהצעת מטה בפניו והרחצת פניו ידיו ורגליו דאילו מזיגת הכוס

אשכחן ליה היתירא טובא כדפרישית: כתב בסדר אליהו רבה דא"ל לאשתו של אותו תלמיד שמא הבאת לו את הפך שמא הבאת לו את השמן ונגע ביד א"ל ח"ו שלא היה מקפיד כ"א במאכל ומשתה ע"כ ומביאו בשה"ת סימן פ"ט וז"ל בקצר אסור ליגע באשתו כל ימי נדתה אפי' באצבע קטנה ויש נזהרין אפי' להושיט לה שום דבר ולכל הפחות דבר מאכל ומשתה וטוב ונכון ליהדר שלא יושיט מידו לידה עכ"ל. ולפי זה נראה נכון דהרא"ש בתשובה ה"ק אע"ג דבבריא במאכל ומשתה נכון ליהדר כמו בהרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה מ"מ בחולה מותרת לשמשו בכל הושטת הדברים שהוא צריך ובכל תשמישין ואפי' במאכל ומשתה רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו וכו' דכיון שהזכירו אותם בגמרא להדיא לאיסור יש להזהר בהם ביותר: ולא יסתכל אפי' בעקבה וכו' סוף פ"ב דנדריים כל המסתכל בעקבה של אשה הויין לו בנים שאינן מהוגנים א"ר יוסף ובאשתו נדה ארשב"ל עקבה דקתני במקום הטינופת שהוא מכוון כנגד העקב ונראה דקשיא ליה לרשב"ל אמאי נקט עקבה טפי משאר מקומות המכוסים בה. ותו דאמאי נענש כ"כ דהויין לו בנים שאינן מהוגנים ולכך קאמר דעקבה דקתני אינו עקבה ממש אלא מקום הטנופת היא ולכן הויין לו בנים שאינן מהוגנים אבל לענין איסורא אפי' עקבה ממש אסור להסתכל בו וכ"ש שאר מקומות המכוסים בה דההסתכלות בהם מביא לידי הרגל עבירה טפי מעקבה וזהו שכתב רבינו ולא יסתכל אפי' בעקבה וכו' ודו"ק: כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה וכו'. בפרק אע"פ (דף ס"א) מצאתי כתוב בדרשות מהר"ש אוסטרייך וז"ל דשלא כדין עושין הבעלי בתים שמניחין נשותיהן לישא הקערות וכיוצא בהן על השלחן מידי דהוה אמזיגת הכוס עכ"ל מיהו למ"ש בשם רא"ם דמזיגה בלא הושטה או הושטה בלא מזיגה מותר אפי' בלא שינוי ה"נ בקערה דליכא אלא הושטה שרי: וכן למ"ש הרשב"א דמזיגת יין במים דוקא אסור אבל שאר משקים מותר אי נמי מזיגה מן הכלי כמו שאנו עושים שרי הוא הדין בקערה אין קפידא. ועוד נראה אפילו את"ל דנתינת הקערה על השלחן הויא לה כמזיגת הכוס מ"מ אף במזיגת הכוס אין איסור אלא בכוס המיוחד לבעלה וה"כ נכון להזהר בקערה המיוחדת לבעלה בלבד דאיכא חיבה טפי. אבל להביא הקערה על השלחן שכל בני בית אוכלים ממנו אין קפידא כלל אע"פ שגם בעלה אוכל עם בני ביתו מאותה קערה דליכא הכא חיבה והכי נקטינן דלהביא הקערה על השלחן שכל בני בית אוכלין ממנו שרי אבל להביא הקערה המיוחדת לבעלה אסורה להביא וכדמוכח מדתנא דבי אליהו וממ"ש שה"ת דלעיל דאף בהושטה בלבד כשאין בו שינוי אסור במאכל ובמשתה. כתב ב"י נראה דמזיגת הכוס שלא בפניו שרי וכו' מיהו נראה דאע"פ דהמזיגה שלא בפניו אם מניחו על השלחן בפניו אסור והכי משמע מל' רבינו שאמר שאסורה למזוג לו הכוס ולהניחו לפניו על השלחן שהיה לו לומר שאסורה למזוג לו הכוס בפניו ולהניחו לפניו על השלחן מדלא אמר הכי אלא סתם למזוג לו הכוס אלמא דאפי' מזגה שלא בפניו אם הניחה לפניו על השלחן אסור ואף להגהת מיימוני דדוקא בדאיכא תרווייהו מזיגה והושטה הוא דאסור מודה הוא דבהניחה על השלחן לפניו אע"ג דמזיגה שלא בפניו אסור כיון דאיכא מזיגה והושטה בפניו ואין צ"ל כשהוא יודע שהיא מזגה את הכוס אע"פ שמזגה שלא בפניו מ"מ כיון שהניחה על השלחן בפניו חשוב כאילו מזגה בפניו והניחה גם על השלחן בפניו ואסור:

דרכי משה כתוב בבנימין זאב סימן קנ"ט ועל אותן המתירין לעצמן וזורקין מפתח או דבר אחר מידו לידה וכו' ראוי לגעור בהן עכ"ל וכ"ה בש"ד בהגהות בשם מהר"ם ז"ל: (ב) ובמדינות האלו הוא המנהג בכל מקום שראיתי שאוכלת עמו על שלחן אחד אבל לא בקערה אחת: (ג) מצאתי הג"ה באלפס מסכת שבת בשם ר"י אם רגילין יחד כשהיא טהורה לאכול שתיהם בקערה אחת אז בנידותה יש שינוי שאוכלת בקערה אחת לבדה אבל אם רגילה כשהיא טהורה לאכול בקערה לבדה אז צריך לאכול בשלחן אחר לעשות היכר בימי נדותה ע"כ. וכ"ה בהג"ה אשר"י (בשם ר"י) הכי וכתב שם דאם הלכה אשה לאחר ששתה או אכלה מותר לבעל לאכול או לשתות המותר ממה ששתה או ממה שאכלתה דאין כאן חיבה לבעל עכ"ל: (ד) ומנהגינו כדעת ספר המצות להפסיק אדם אחר ביניהם ולא מצריכין לכוס הדחה ואפי' אי ליכא אדם אחר שיפסיק מ"מ יורק הכוס לכלי אחר ויחזור וישפכנו כדלעיל וכתב בקונטרס של ה"ה נדה ה"ה באכילה דינא נמי הכי וכתב שם דאם הלכה האשה לאחר ששתתה או אכלה מותר הבעל לאכול או לשתות ממותר דאין כאן חיבה עכ"ל: (ה) ומשמע מדברי ת"ה דלא התיר אלא בשאינם נוגעים זה בזה אלא אחד יושב בפנים ואחד יושב לאחור מיהו לטייל אפי' בכה"ג אסור ובספר אגודה פרק התינוקת מצאתי בתשובה דבזמן הזה יכול האיש לישב עם האשה בקרון או בספינה ואפי' בספינה הנוודת רק שיפסיק אדם ביניהם או תיבה או שום דבר אחר עכ"ל: (ו) אמנם בשערי הדורא בהג"ה כתב דיש מתירין אפי' היא חולה עכ"ל ואני מצאתי ההג"ה במרדכי פ"ק דשבת שכתבה וז"ל כתב הר"ם אותן שנזהרין ליגע בנשותיהן נדות כשהן חולות שזהו חסידות של שטות מפי הר"ר טוביה מפראג עכ"ל ההג"ה שם: (ז) ע"ל סימן קנ"ז מדין זה: (ח) וכבר כתבתי כן ריש סימן זה אמנם מצאתי ההג"ה בשם אבי"ה וז"ל אחר ימי ליבון ליכא הרגל עבירה וטוב לאכול עמה כדי שתרצה לטבול אם יכולה לטבול עכ"ל וע"ז ראיתי מקילין בימי ליבונה ואין נראה לסמוך ע"ז וראבי"ה יחיד הוא בדבר זה כתב בהגמ"י פ"ד דתפלה כתב ראבי"ה הנשים נהגו טהרה ופרישות בעצמן בעת נדותן שאין הולכין לבה"כ ואף כשמתפללה אין עומדות בפני חבירותיהן וכן ראיתי דברי הגאונים וכשר המנהג ע"כ זה לשון שערי דורא וגם אין לה להחמיר ולהזכיר את השם כל ימי נדותה ולא ליכנס לבה"כ כל ימי ראייתה עד שתתלבן ורש"י מתיר ליכנס לבה"כ עכ"ל ובהגהות שם והא"ז כתב דיש נשים נמנעו מלילך לב"ה ומליגע בספר כל ימי נדתה ויש שאין מתפללין כשהן אחורי נדות ויפה הן עושות ע"כ: וז"ל מהרא"י בפסקיו סימן קל"ב ועל הנשים בשעת נידותן אמת התרתי להם בימים נוראים וכה"ג שרבות מתאספות לב"ה לשמוע תפלה וקריאה שילכו לבהכ"נ וסמכתי על רש"י שמתיר משום נחת רוח לנשים כי היה להן לעצבון רוח שהכל מתאספים להיות בצבור והמה יעמדו חוץ עכ"ל ובאגור ואני מחבר ראיתי במדינות נוהגים ליכנס לבהכ"נ ומתפללים ועונים כל דבר שבקדושה רק נזהרות שלא לראות בס"ת בשעה שהחזן מראה לעם עכ"ל וכ"ה בזאב סימן רנ"ג והאידינא במדינותינו המנהג כדברי שערי דורא אבל ב"י כתב בא"ח סימן פ"ה והשתא נשי דידן לא נהיג להמנע כלל מלכנס לבהכ"נ וכתב רבינו ירוחם בנתיב כ' ח"ג שראה אנשים ונשים טועים לומר שהיולדת צריכה ליזהר מליכנס לב"ה עד שיעברו מ' לזכר ופ' לנקבה ומנהג בטעות הוא וצריך למחות בידם עכ"ל ולקמן סימן רפ"ג מתיר לנדה לקרות

סימן קצז - שלא תטבל האשה ביום

שבעת ימים שהזבה סופרת, מתחלת ממחרת יום שפוסקת בו. וכך משפטה, אם תראה שני ימים או שלושה ופסקה לראות, בודקת ביום שפסקה כדי שתפסוק בטהרה. וכתב הרשב"א: בדקה עצמה שחרית ומצאה טהורה, אף על פי שלא בדקה בין השמשות, הרי זו בחזקת טהורה. ראתה יום אחד בלבד ופסקה ובדקה עצמה ומצאה טהורה, הרי זו בחזקת טהורה, ויש שמחמירין בזה מספק הואיל ומעיינה פתוח. ומלשון אדוני אבי הרא"ש ז"ל יראה שצריכה שתפסוק בטהרה בין השמשות. שכתב, וזה לשונו: ואחר שיפסוק הדם תבדוק עצמה יפה יפה, ובדיקה זו תהיה בין השמשות ביום שתפסוק בו מלראות, ותלבוש חלוק הבדוק לה שאין בו כתם, ומיום המחרת תתחיל לספור שבעה נקיים. לא בדקה עצמה ביום שפסקה מלראות, ובדקה לאחר שלושה או ארבעה ימים ומצאה טהורה, הרי זו בחזקת טמאה עד שפסקה בטהרה. שלעולם אינה סופרת עד שתבדוק אם פסקה, ואז מונה למחרתו. ובכל שבעה ימי

הספירה צריכה להיות בודקת לכתחילה פעם אחת ביום. ובספר המצוות כתב פעמיים, אחת שחרית ואחת ערבית. ומיהו אפילו לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת, לא שנא בדקה ביום ראשון של השבעה, או באחרון, או באחד מן האמצעיים, סגי. לא בדקה בכל השבעה עד יום השמיני, ובדקה ומצאה טהור, אין לה אלא יום שמיני בלבד ומשלמת עליו, אף על פי שהפסיקה בטהרה, כיוון שלא בדקה כלל בתוך השבעה. כל בדיקות אלו, בין בדיקת הפסק טהרה בין בדיקת כל השבעה, לא תבדוק לא בבגד שחור ולא באדום ולא בבגד פשתן חדש, אפילו שהוא נקי ולבן מפני שהוא קשה, אלא בצמר נקי ורך או בצמר גפן או בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך. ותכניסהו לחורין ולסדקין, עד מקום שאבר התשמיש מגיע, ואם לא עשתה כן, לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה. הסומא בודקת עצמה ומראה לחברתה. השוטה והחרשת שאינה לא שומעת ולא מדברת, ושנטרפה דעתה מחמת חולי, צריכות פקחות לבדוק אותן ולקבוע להן וסתות ולאחר כך יהיו מותרות לבעליהן. הוקבע להן וסת הרי הן כשאר כל הנשים. לא הוקבע להן, חוששת משלושים יום לשלושים יום ובודקת על ידי פקחות, שזו היא עונת ראייה לרוב הנשים. האשה שמרבה לבדוק, בין בימי ספירתה בין בימים שלא ראתה בהן, הרי זו משובחת, אף על פי שיש לה וסת קבוע אפשר שיבוא לה דם שלא בשעת וסתה. ישבה ולא בדקה, בין באונס בין ברצון, הרי זו בחזקת טהורה חוץ מאחר וסת הקבוע. כל ספירת השבעה

צריך שיהו רצופין שלא תהא ראיית דם ביניהם, שאפילו ראתה בשביעי סמוך לשקיעת החמה או בין השמשות שהוא ספק יום, סותרת כל המנין וחוזרת למניינה, עד שיהא לה שבעה רצופין לגמרי. הפולטת שכבת זרע בימי ספירתה, אם הוא תוך ו' עונות לשימושה, סותרת אותו יום. לפיכך, המשמשת מיטתה וראתה ופסקה בו ביום, אינה מתחלת לספור שבעה נקיים עד שיעברו עליה שש עונות שלימות, שמא תפלוט. לפיכך, אינה מתחלת לספור עד יום חמישי לשימושה. כגון, אם שמשה במוצאי שבת, אינה מתחלת לספור עד יום חמישי, דקיימא לן, אין שכבת זרע מסריח עד שיעברו עליו שש עונות שלימות מעת לעת. ואם שמשה במוצאי שבת, ופלטה ליל רביעי קודם עת שימושה במוצאי שבת, עדיין היא עומדת בתוך עונה שישית לשימושה וסותרת. הלכך יום חמישי יהיה ראשון לספירתה. אמנם, אם תרצה לספור מיום מחרת ראייתה, תקנח יפה באותו מקום במוך או בבגד להפליט כל הזרע. והרמב"ן כתב דהוא הדין נמי אם הלכה ברגליה פלטה כל הזרע, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל. והראב"ד כתב דפולטת שכבת זרע אינה סותרת אלא לטהרות ולא לבעלה, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף שבעת ימים שהזבה סופרת מתחלת ממחרת יום שפסקה בו בר"פ בנות כותנים (לג:). אמרינן דטעמא דבנות כותניים טמאות נדה משום דיום שפוסקת בו סופרות למנין שבעה ואע"ג דאתקיף עלה רמי בר חמא אגן נמי נספריה דמקצת היום ככולו הא אהדר ליה רבא דאי אפשר לומר כן מדילפינן מקרא בריש המפלת דשכבת זרע סותר יום א' מימי ספירת ז' נקיים דזב ואי מקצת היום ככולו לא הו"ל למיסתר ואע"ג דרמי אהדר ליה דקרא לא מיירי בחזא פלגא דיומא אלא בדחזיא

בין השמשות כבר כתב הר"ש דדיחויא בעלמא הוא דדחיק לאוקמיה תיובתיה ולא עיקר הוא ואיהו גופיה לא ס"ל הכי אלא דמתמה ואנן נמי נספריה ולא היה יודע טעמו של התנא ובפרק בתרא (סט.) אמרינן בהדיא אטו בכותאי אמרה רב לשמעתי ואיצטריך לשנויי דלאו בכותאי אמרה וכן הסכימו כל הפוסקים דיום שפוסקת בו אינה סופרתו למנין ז' ומ"ש וכך משפטה אם תראה ב' ימים או ג' ופסקה לראות בודקת ביום שפסקה כדי שתפסוק בטהרה כן כתבו הפוסקים וזה לשון הרא"ש בפרק תינוקת הילכך נשים האידנא שהן ספק זבות צריכות להפסיק בטהרה לבדוק עצמן שידעו שנסתם מעיניה כדאמר רב שצריכה להפסיק בטהרה בשלישי שלה ולמחרתו תתחיל למנות ז' נקיים ע"כ וכן משמע ממתניתין שאכתוב בסמוך שאף על פי שהרגישה שפסקו דמיה לעולם היא בחזקת טומאה עד שתבדוק ותמצא טהורה וכיון דקי"ל דיום שפוסקת בו אינה סופרתו למנין ז' אם רוצה להתחיל למנות הז' נקיים ממחרת יום שפסקה בו צריכה לבדוק ביום שפסקה בו כדי שתפסוק בטהרה ולא תתחיל לספור הז' נקיים מיום המחרת אא"כ קדמה לבדוק ביום שפסקה בו ומצאה טהור: בדקה עצמה שחרית ומצאה טהורה אע"פ שלא בדקה בין השמשות הרי זו טהורה וכו' עד הואיל ומעינה פתוח הכל לשון הרשב"א בת"ה הקצר אלא שכתוב בו בבבא שנית ראתה יום אחד בלבד ופסקה בו ביום ורבינו השמיט בו ביום משום דממילא משמע וטעמן של דברים משום דתנן בפ' תינוקת (סח.) נדה שבדקה עצמה ביום הז' שחרית ומצאה טהורה ובין השמשות לא הפרישה לאחר ימים בדקה ומצאה טמאה הרי זו בחזקת טהורה כלומר וכל טהרות שנגעה בהן אחר טבילת ליל ח' טהורות דאמרי' השתא הוא דחזאי רבי יהודה אומר כל שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה הרי היא בחזקת טמאה וחכ"א אפילו בשנייה לנדתה בדקה עצמה ומצאה טהורה ובין השמשות לא הפרישה לאחר ימים בדקה ומצאה טמאה ה"ז בחזקת טהורה ובגמרא (שם) תניא א"ל לר' יהודה אלמלא ידיה מונחות בעיניה כל בין השמשות יפה אתה אומר עכשיו אימור עם סילוק ידיה ראתה מה לי הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה מה לי הפרישה בראשון ופריך בראשון מי איכא למ"ד כלומר דאפילו רבנן בתראי דמתניתין בשנים לנדתה הוא דקאמרי אבל בראשון לא דהוחזק מעין פתוח ומשני אין והתניא אמר ר' יוסי שאלתי את ר' יוסי ור"ש נדה שבדקה עצמה ביום הז' שחרית ומצאה טהורה ובין השמשות לא הפרישה לאחר ימים בדקה ומצאה טמאה מהו א"ל ה"ז בחזקת טהרה ששי חמישי רביעי שלישי שני מהו א"ל בחזקת טהורה וראשון לא שאלתי וטעיתי שלא שאלתי אטו כולחו לאו בחזקת טומאה קיימי וכיון דפסק פסק ראשון נמי כיון דפסק פסק ומעיקרא מאי סבר הואיל והוחזקה מעין פתוח. וכתב בת"ה הארוך אע"ג דרבי לא שאל בראשון דקסבר בראשון לא עלתה לה בדיקה אא"כ הפרישה בטהרה בין השמשות הואיל והוחזק מעין פתוח ולבסוף נמי לא אשכחן דפשיטא ליה לגמרי דהא טעיתי שלא שאלתי קאמר מ"מ כיון דאיהו קאמר טעיתי שלא שאלתי וקא יהיב טעמא דמסתבר דטהור בראשון כבשאר הימים ואשכחן בברייתא דמיפשטא בהדיא מ"ל הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה בז' מה לי בראשון ש"מ דראשון כשני דכיון דפסק פסק ולפיכך אף על פי שכל הנשים עכשיו ספק נדות ספק זבות ואיפשר שהיא נדה ומעיניה פתוח אפ"ה כל שהפרישה טהורה ואפילו ביום ראשון ה"ז בחזקת

טהורה ויש מחמירים בדבר עכ"ל ונראה מדבריו שהמחמירים היינו היכא דבדקה ביום ראשון קודם בין השמשות דאילו בדקה בין השמשות אף בראשון טהורה לדברי הכל וכן משמע דהא אמתני' דבדקה שחרית קיימי חכמים דאמרי בשנים לנדתה כלומר אבל לא בראשון ודוקא שחרית דיומיה דשני דאיירי ביה מתני' ממעטי ליה אבל מבין השמשות דלא איירי ביה מתניתין לא ממעטי ליה אבל הרמב"ם בפ"ו מהא"ב פסק להחמיר כחכמים דמתני' דסברי דבדיקת ראשון לאו בדיקה היא ולא חילק בין שחרית לבין השמשות כלל ומיהו ה"ה הביא דברי הרמב"ן שכתב בדברי המחמירים כלשון הזה ראתה בזמן הזה יום אחד בשחרית ופסקה בו ביום אינה מונה מיום המחרת עד שתחזור לבדוק ויהיו ידיה בין עיניה כל בין השמשות שחזקת היום הראשון כולו טמא שהחזק מעין פתוח ודמיה חוזרין לה אף על פי שפסקה בשחרית ויש מיקל בדבר מכיון שבדקה ופסק הדם ולאחר זמן מצאה טהור ה"ז בחזקת טהורה עכ"ל ואם היה סובר ה"ה שדעת הרמב"ם לאסור בבדקה ביום א' אפילו בבדקה בין השמשות לא היה שותק מלפרושי דדעת הרמב"ם היא מחלוקת מהשתי סברות שכתב הרמב"ן הילכך נ"ל דלהרמב"ם לא אסר בראשון אלא בשלא בדקה בבין השמשות אבל אם בדקה בין השמשות ומצאה טהורה טהור דתו ליכא למיחש למידי ומה שלא כתב כן בפירוש היינו לפי שאין דרכו ברוב המקומות אלא להעתיק לשון המשנה או הגמרא כמו שהוא: ומ"ש רבינו ומלשון א"א ז"ל יראה שצריכה שתפסוק בטהרה בין השמשות שכתב וז"ל ואחר שיפסוק הדם תבדוק עצמה יפה יפה ובדיקה זו תהיה בין השמשות וכו' נראה מדברי רבינו שהרא"ש סובר דבאיזה יום שתפסוק צריכה לבדוק בין השמשות וכרב יהודה דמתניתין דאמר כל שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה הרי זו בחזקת טמאה דהא לא חילק הרא"ש בין יום ראשון לשאר הימים וא"כ הוא קשה למה פסק כיחידאה לכן נ"ל דהרא"ש לא כתב כן לפסק הלכה אלא לרווחא דמילתא דאפילו מאן דסבר דבהפסיקה ביום הא' נמי סגי בבדיקת שחרית מודה דבאי זה יום שתפסוק עדיף טפי לבדוק בין השמשות דמרחק נפשה מידי נדנוד ספק וכל שכן לסוברים דבהפסיקה ביום הראשון צריכה בדיקה בין השמשות דלכתחילה אית לן לאורויי דכשהפסיקה בשאר ימים נמי תבדוק בין השמשות כי היכי דלא ליחלף להו יום ראשון בשאר ימים ותדע שדברי הרא"ש הם בהלכות נדה בקוצר שסידר בסוף מסכת נדה להורות לבנות ישראל את המעשה אשר יעשון ולכן כתב דבאיזה יום שתפסוק תבדוק בין השמשות לצאת ידי כל ספק מיהו היכא דבדקה שחרית ולא בדקה בין השמשות בהא לא איירי ואפשר דס"ל כחכמים בתראי או כת"ק דמתניתין דסבר דוקא כשפסקה ביום ז' לא בעיא בדיקת בין השמשות אבל פסקה בשאר ימים בעיא בדיקה בין השמשות וזה נראה יותר דמש"ה מסתים לה סתומי אי משום דרוב נשים פוסקות קודם הז' ואי משום דכיון דבפוסקת בכולהו יומי בעיא בדיקה בין השמשות בר מפוסקת ביום הז' לית לן לאורויי היתירא ביום הז' כי היכי דלא ליחלפו שאר יומי ביה אבל לומר דסבר דהלכה כרבי יהודה דבאי זה יום שתפסוק מצריך בדיקת בין השמשות ואפילו בדיעבד כדמשמע מדברי רבינו זה דבר שאין להעלותו על הדעת בשום פנים ורבינו ירוחם כתב סתם כדברי הרשב"א נראה שסובר שאין חולק בדבר וגם זה סעד לדברי דאם איתא דהוה ס"ד דפליג הרא"ש במילתא לא הוה שתיק מיניה: ובין

השמשות דקא אמרן משמע ודאי דלאו דוקא דהא בין השמשות ספק מן היום ספק מן הלילה הוא ואם לא בדקה קודם לכן אין ראוי שתעלה לה דכיון דמספקא לן שמא מן הלילה הוא נמצא שיום שפוסקת בו סופרתו למנין ז' ועוד דהא רבי יהודה דמחמיר לא אמר אלא מן המנחה ולמעלה ומשמע דממנחה קטנה ולמעלה קאמר ומ"מ דבר פשוט הוא דקודם זמן בין השמשות טובא הוא ואף קודם בין השמשות דר"ת דההוא לא הוי אלא קודם הלילה וזמן מנחה קטנה ב' שעות וחצי קודם הלילה הילכך בין השמשות דקאמר הרא"ש היינו בין השמשות דר"ת שעדיין הוא יום גמור וא"נ סמוך לבין השמשות האחרון דאע"ג דמן המנחה ולמעלה סגי מ"מ לכתחלה רצה להורות שתבדוק היותר סמוך ללילה שאפשר כדי לצאת מידי ספק ואילו היה אפשר לה להיות ידיה בין עיניה כל בין השמשות כך היה מורה כדי לצאת ידי כל ספק אבל לפי שא"א לה לעשות כן לא הורה כך אבל מ"מ מה שאיפשר לתקן דהיינו לבדוק סמוך לבין השמשות הורה שתעשה כן ולי מה יקרו דברי הרשב"א שכתב בת"ה הקצר וז"ל לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא האשה בודקת יום הפסק טהרתה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות שזו בדיקה מוציאה מידי כל ספק עכ"ל: ורבינו שהעתיק דבריו לא ידעתי למה השמיט תיקון זה שהוא כאילו ידיה בין עיניה כל בין השמשות דתו ליכא לספוקי כלל ונראה שלתיקון זה קורא בדברי הרמב"ן שהביא ה"ה ידיה בין עיניה כל בין השמשות דא"ל דידיה בין עיניה ממש כל בין השמשות קאמר דזה דבר שא"א לעשות כן: כתב #ו בתרומות הדשן שאם התחילו הקהל להתפלל ערבית ועוד היום גדול י"א שיכולה לבדוק באותה שעה ותתחיל מיום המחרת והוא ז"ל חולק בדבר משום דכיון דהתחילו הקהל להתפלל ערבית כבר עשו אותה שעה לילה הילכך חשבינן כאילו הוא מיום המחרת והלכך אין יום המחרת עולה לה מן המנין דיום שפוסקת בו אינה סופרתו למנין שבעה והאגור כתב שמהר"י מולון השיב כסברא ראשונה דאחר תפלת ערבית נחשב יום לענין הפסקה ואפי' בע"ש אחר תפלת ערבית וקבלת שבת כי ההיא תוספת לא שייכא לענין נדה: כתב המרדכי בשם הרוקח דיום שפוסקת מלראות תבדוק עצמה לערב ותלבש חלוק לבן שאם תראה עוד שיהא ניכר בחלוקה ובלילה תשים סדינים לבנים במטתה או נקיים מכתמים מנהג כשר הוא כשהאשה מפסקת בטהרה לרחוץ וללבוש לבנים אמנם אם אינה רוחצת אלא פניה שלמטה דיה בכך עכ"ל וז"ל האגור אשה ההולכת בדרך ואין לה בגדים נקיים ללבוש תספור שבעה נקיים רק שהחלוק נקי מדם ויש חולקים שערי מדורא עכ"ל: לא בדקה עצמה ביום שפסקה מלראות ובדקה לאחר ג' ימים ומצאה טהורה ה"ז בחזקת טמאה עד שפסקה בטהרה שלעולם אינה סופרת עד שתבדוק וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ופשוט הוא מהמשנה שכתבתי בסמוך: ובכל שבעת ימי הספירה צריכה להיות בודקת לכתחלה פעם אחת ביום כ"כ הרמב"ן והרא"ש דלכתחלה מיהא צריך לעשות כן וכ"כ הגמ"י פ"ו בשם התוספות ומדכתבו סתם תבדוק בכל יום משמע דלכתחילה א"צ לבדוק יותר מפ"א ביום: ומ"ש רבינו שבסה"מ כתב פעמיים וכו' כן הוא בסמ"ג וסמ"ק וסה"ת והמרדכי בשם הרוקח שבודקת פעמיים בכל יום מימי הספירה פ"א בשחרית כשעומדת ממטתה ופעם אחת כשהולכת לערבית ונ"ל שלמדו כן מדתנן בפ"ק דנדה (יא.) פעמים צריכה להיות בודקת שחרית ובין השמשות: ומ"ש ומיהו אפילו לא בדקה בכל הז' אלא פ"א ל"ש בדקה ביום האי של הז' או באחרון או

באחד מן האמצעיים סגי לא בדקה כל הז' עד היום הח' ובדקה ומצאה טהור אין לה אלא יום ח' בלבד וכו' בפרק תינוקות (סח:) תנן הזב והזבה שבדקו עצמן ביום הא' ומצאו טהור ביום הז' ומצאו טהור ושאר כל הימים לא בדקו רבי אליעזר אומר הרי אלו בחזקת טהורה רבי יהושע אומר אין להם אלא יום הראשון ויום השביעי בלבד רבי עקיבא אומר אין להם אלא יום הז' בלבד ואיפסיקא התם ובפ"ק הלכה כר"א ובגמרא (שם) איבעיא להו זב וזבה שבדקו עצמן ביום א' ויום ח' ומצאו טהור ושאר הימים לא בדקו לר"א מהו תחלתן וסופן בעינן והכא תחלתן איכא סופן ליכא או דילמא תחלתן אף ע"פ שאין סופן רב אמר היא תחלתן אע"פ שאין סופן ורבי חנינא אמר תחלתן וסופן בעינן והכא תחלתן איכא סופן ליכא ואמרינן בגמרא דלרב אם לא בדקה ביום הראשון ולא בשאר ימים אלא ביום הז' לבדו בדקה ומצאה טהור ה"ז בחזקת טהורה דכי היכי דתחלתן בלא סופן סגי ה"נ סגי בסופן אע"פ שאין תחלתן והוא שהפסיקה בטהרה כלומר שבדקה קודם הז' ומצאה טהורה וכתב הרא"ש שפסק הראב"ד הלכה כרב והביא ראיות לדבריו וכן הסכים הוא ז"ל וכתב אם בדיעבד לא בדקה אלא יום הא' או ביום הז' קרינן בהו נקיים כרב דאמר תחלתן אף על פי שאין סופן וסופן אע"פ שאין תחלתן אבל אם לא בדקה עד יום הח' לא מיקרי ספורין דבדיקה תוך שבעה בעינן וכתב עוד שאם בדקה עצמה באמצע השבעה ולא בדקה לא בתחלתן ולא בסופן כתב הראב"ד לא שמעתי ומסתברא לקולא והביא ראיה לדבר ושהרז"ה דחה ראייתו והוא ז"ל כתב איני רואה כאן ספק דמסתבר דעדיף האמצע יותר מן הסוף דאיתחזק בטהרה כל הימים שאחר בדיקה וגם הרמב"ם פסק כרב בפרק ו' מהא"ב וכ"פ הרשב"א ז"ל והיכא דלא בדקה אלא באמצען כתב בשם הראב"ד דמסתברא לקולא וכמו ששינו בהפסקת הנדה נדה שבדקה עצמה ביום הז' שחרית וכו' וחכ"א אפילו בדקה בשנים לנדתה ומצאה טהור הרי היא בחזקת טהורה והרז"ה נחלק עליו ואמר דאין ראיה מבדיקת נדה הקלה שאינה צריכה אלא הפרשת טהרה בין השמשות בלבד וזו צריכה שבעה נקיים ובודאי דלכאורה נראין דבריו שאין ללמוד בדיקת זבה החמורה מבדיקת נדה הקלה אלא שאני תמה למה לא למדוה מבדיקת הסוף השתא הפסיקה בטהרה ולא בדקה עד ז' טהורה בדקה באמצע לא כ"ש ומי"מ יש לחוש ולהחמיר וצריכה בדיקה בתחלתן או בסופן עכ"ל. וסמ"ג כתב וז"ל הלכה למעשה הוא שהאשה ביום שפוסקת מלראות תלבש בגדים לבנים נקיים מכתמים קודם שיהיה לילה ותתחיל לספור למחרת ז' ימי ספירתה וכל ז' ימי ספירתה צריך ליקח בגד פשתן נקי ולבן או מוך ולהכניס באותו מקום בעומק ולחורין ולסדקין ולהוציא ולראות אם ניכר בו שום אדמומית שחרית וערבית בשחר כשעומדת ממטתה וערבית כשהולכת לב"ה קודם שיהיה לילה ואם שכחה ולא בדקה עצמה כי אם ביום שפסקה בו לערב ולמחרת שהוא יום א' של ספירה בדקה עצמה שחרית וערבית ולא בדקה עצמה עד יום השביעי כמו כן שחרית וערבית מותרת וטובלת בלילה וטהורה דתנן זב וזבה שבדקו עצמן ביום הא' ומצאו טהור ביום הז' ומצאו טהור ושאר הימים לא בדקו ר"א אומר הרי אלו בחזקת טהרה ובפ"ק (ז:) פוסק כר"א אבל אם בדקה יום א' ויום ח' בלבד ולא ביום הז' בזה נחלקו רב ור' חנינא שרב מתיר הואיל ובדקה בתחלתו של ז' אע"פ שלא בדקה בסופן ור"ח אוסר הואיל ולא בדקה בסופן ואומר שם שכמו שמתיר רב תחילתן אף על פי שאין סופן כך

מתיר סופן אף ע"פ שאין תחלתן כלומר שבדקה עצמה יום ז' ולא בדקה יום א' והואיל ולא נתברר הלכה כדברי מי ראוי להחמיר כדברי ר"ח שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה מלבד יום שפסקה בו שצריכה לבדוק לערב כדי להפריש בטהרה ואם בדקה עצמה לערב של יום שפוסקת בו כדי להפסיק בטהרה ולמחרת שהוא יום א' לא בדקה וגם ביום הז' לא בדקה עד יום הח' אפילו רב מודה שאינו מועיל כלום שהרי אין כאן לא תחלתן ולא סופן ובספר חפץ פוסק רב ור"ח הלכה כרב ומ"מ מאחר שאין זה פסק מבורר ראוי להחמיר בדבר עכ"ל וסמ"ק גמגם קצת על מסקנא זו דסמ"ג ובסה"ת האריך בדבר והעלה כדברי סמ"ג: כתב האגור בשם התוספות פ"ק דביצה בדקה עצמה יום א' ויום ז' ומצאה טהורה חשוב ספירה רק שבדקה עצמה יום שפסקה בו לערב והפסיקה בטהרה ודוקא יום ז' אבל ליל ז' לא. והגמ"י בשם סה"ת ובשם רבינו שמחה כתבו כדברי סמ"ג וכיון דכל הני רבוותא מספקא להו אין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת: כל בדיקות אלו בין בדיקת הפסק טהרה בין בדיקת כל הז' לא תבדוק בבגד שחור אלא בצמר נקי ורך או בצמר גפן או בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך בפי' כל היד (יז.) אמרי' של בית מונבז המלך היו בודקין מטותיהן במילא פרהבא ומזכירים אותם לשבח מסייע ליה לשמואל דאמר אין בודקים את המטה אלא בפיקולין או בצמר נקי ורך אמר רבא האי שחקי דכיתנא מעלו לבדיקה איני והא תנא דבי מנשה אין בודקין את המטה לא בעד אדום ולא בעד שחור ולא בפשתן אלא בפיקולין או בצמר נקי ורך ל"ק הא בכיתנא הא במאני דכיתנא אב"א הא והא במאני דכיתנא הא בחדתי והא בשחקי. פירש"י במילא פרהבא קוטו"ן מתוך שהוא לבן נראית בו טפה כחרדל ל"א צמר נקי ורך: פוקולין. קוטון: שחקי דכיתנא. בגדי' של פשתן: ולא בפשתן. שאינו לבן שאין דם ניכר יפה אלא בעד לבן. שחקים לבנים יותר מן החדשים ופסק רבינו כלישנא בתרא דלא מכשר במנא דכיתנא אלא בשחקי: והרמב"ם כתב בפ"ד מהא"ב בגדים אלו שמקנחים בהם צריכין שיהיו של פשתן שחקים ולבנים ע"כ ולכאורה משמע דכל הני דנקט בבגד של פשתן שחוק לבן בדוקא נקטינהו לומר דדוקא בבגד ולא במידי דלאו בגד הוא ואפילו בבגד דקה של פשתן ולא של מינים אחרים ובבגד של פשתן נמי דוקא שחוק ולא בשאינו שחוק ושחוק נמי דוקא לבן ולא צבוע אבל קשה דלפ"ז הוא ממעט פיקולין וצמר נקי ואמאי הא של בית מונבז מזכירין אותן לשבח על כך ושמואל נמי אמר הכי ושמא י"ל דהרמב"ם סבר דרבא פליג אדשמואל ואותם שהיו מזכירין של בית מונבז לשבח הוי סברי כשמואל ולא קי"ל הכי אלא כרבא דבתרא הוא ועי"ל דלעולם סבר הרמב"ם דרבא ושמואל לא פליגי ולא למעוטי פיקולין וצמר נקי ורך נתכוין אלא הוא ז"ל אתא למימר דבדיקה במטלית שהזכיר שם באותו פרק לא תהא אלא במטלית של פשתן שחוק ולבן לפי שהוא דבר רך וממילא נשמע לכל דבר שהוא לבן ונקי ורך כמו דשחקי בגד פשתן לבנים דמהני לבדיקה והרי פיקולין וצמר נקי ורך בכלל וכתבו הגמ"י שם שחקים דנקט לאפוקי קודם ליבון ואם לא דקדקה בכך נראה שלא הפסידה מדקאמר בגמרא של בית מונבז היו מזכירין אותם לשבח על כל אלמא לא חובה ולא עיכוב הוא ע"כ: וממ"ש הרמב"ם בגדים אלו שמקנחים בהם צריכים שיהיו לבנים נראה שהוא סובר אע"פ שרבא לא מיעט אלא אדום ושחור לאו דוקא הני אלא ה"ה לכל הצבעים שאין מראה אדמומית ניכר בהן כמו בלבן ומדברי סמ"ג נראה כדברי הרמב"ם וגם הרא"ש

בהל' נדה בקוצר כתב שהבגד שבדקת בו יהיה לבן: ומ"ש ותכניסהו לחורין ולסדקין ואם לא עשתה כן לא הוי אלא קינוח בעלמא כ"כ הרא"ש בפרק תינוקת וכ"כ הרשב"א בת"ה ולמדו כן מדאמרין בשילהי פ"ק דנדה (יב.) בעא מיניה ר' אבא מרב הונא אשה מהו שתבדוק עצמה בתוך שיעור וסת והתניא איזהו שיעור וסת משל לשמש ועד שעומדין על המשקוף ביציאת השמש נכנס העד הוי וסת שאמרו לקינוח אבל לא לבדיקה אלמא בדיקה בלא חורין וסדקין אינה נקראת בדיקה אלא קינוח ואנן בדיקת ז' תניא בהו דאלמא בדיקת חורין וסדקין היא וכן הדעת מכרעת ע"כ והראב"ד כתב בספר בעלי הנפש מצינו ג' בדיקות חלוקות זו מזו הראשונה בדיקת קינוח הויא בדיקה למציאת הכתם לגי נשים שהיו ישנות במטה ונמצא עליה דם שאם בדקה עצמה כשיעור וסת למציאת הכתם אם מצאה טמא טהרה את חברותיה וכו' והשנית בדיקת בית החיצון והוא עד מקום שהשמש דש והוא בדיקה לנדה ולזבה וליום ההפסקה ולבדיקת הז' והג' בדיקת חורין וסדקין בבית החיצון והוא בדיקת הטהרות כמו שאמרנו בגמרא (שם ה.) עד שלפני תשמיש אינו ממעט בפקידה מ"ט מפני שמהומה לביתה אינה מכנסת לחורין ולסדקין הנה ראינו מכאן שאע"פ שתקנו חכמים בדיקה לתשמיש ולטהרות עד שלפני תשמיש בדיקה הוא לתשמיש ואינו בדיקה לטהרות מפני שאינה מכניסתו לחורין ולסדקין עכ"ל. והרשב"א כתב בת"ה דיש מי שדקדק מדאמרין בפ"ח דנדה מתוך שמהומה לביתה אינה מכניסתו לחורין ולסדקין דלבעלה לא בעי בדיקת חורין וסדקין והוא ז"ל סתר דבריו וכתב עוד שהרמב"ן הכריע בדבר ואמר דבדיקת ההפסקה שהיא להעלותה מטומאה לטהרה צריכה חורין וסדקין אבל בדיקת הז' דבחזקת טהרה עומדת בבדיקה כל דהו סגי והוא ז"ל חלק עליו והעלה דבין זו ובין זו צריכות בדיקות חורין וסדקין וכ"כ סמ"ג וז"ל וכל ז' ימי ספירתה צריך ליקח בגד פשתן נקי ולבן או מוך ולהכניסו באותו מקום בעומק ולחורין ולסדקין שכן מוכיח בפ"ק דנדה שאומר כשהיא ממהרת אינה מכניסה לחורין ולסדקין ע"כ וכ"פ סמ"ג וכ"כ הרא"ש בהלכות נדה בקוצר אחר שיפסוק הדם תבדוק עצמה יפה בבגד פשתן לבן או בצמר גפן לבן ותכניסהו באותו מקום לחורין ולסדקין ומיום המחרת תתחיל לספור ז' נקיים ובאותן ז' ימים תבדוק בכל יום עצמה וחלוקה בבדיקה יפה להכניס לחורין ולסדקין ולא לקנוח בעלמא: ומ"ש שתכניסהו עד מקום שאבר התשמיש מגיע כ"כ הרא"ש בפרק תינוקת וז"ל ובדיקה שאמרנו היינו שתכניס בגד או צמר גפן לחורין ולסדקין עד מקום שהשמש דש ולא שתכניסהו מעט לקנח את עצמה דההוא קינוח מקרי ולא בדיקה כדמשמע בשילהי פ"ק בעא מיניה רבי אבא מרב הונא וכו' הוי וסת שאמרו לקינוח ולא לבדיקה אלמא בלא הכנסה לחורין ולסדקין קינוח מיקרי ולא בדיקה ובדיקה הוזכרה אצל זב וזבה עכ"ל וכ"כ הגמ"י בפ"ו וז"ל צריכה ליקח בגד רך לבן או מוך ולהכניסו בעומק כל בין השינים דהיינו מקום דישת השמש ומקנחת עצמה יפה בחורין ובסדקין וכ"כ רבינו ירוחם וז"ל והבדיקה תהיה יפה שתכניס בגד לבן רך או צמר גפן לחורין ולסדקין עד מקום שהשמש דש שם דאלי"כ אין זו בדיקה אלא קינוח ולפיכך צריך שתבדוק בפנים עכ"ל ודברים אלו קשים בעיני שא"א לאשה להכניס העד כ"כ בעומק ואם תדחוק להכניסו כ"כ בעומק ע"י תחבולות תקלקל עצמה שיסרט המקום בפנים ע"י הבדיקה ויוצא דם ויצא העד אדום ואינו מן המקור אלא מחמת דוחק הבדיקה וכך אומרות הפקחות

שבהן. וזכורני כי בנערותי ראיתי זקנים שהיו מגמגמים על בדיקה זו שכתב רבינו לומר שהוא דבר שא"א לעשות אח"כ באו לידי כתבי מה"ר איסרלן וכתוב שם בסימן ע"ז כלשון הזה הא דבדיקת אשה בז' נקיים עד מקום שהשמש דש כבר שמעתי מדקדקים בזה אך בשאר חיבורים לא כתבו רק בדיקה יפה לחורין ולסדקין וכיון דא"א לנשים כולי האי אין להחמיר עליהן ביותר והנח להן לישראל וכו' עכ"ל הרי שהרגיש בקושי שיש בבדיקה בענין זה. ומ"ש דבשאר חבורים לא כ"כ אף ע"פ שלא היה לו לכתוב כך סתם מאחר שהרא"ש והגמ"י כ"כ מ"מ נראה דטענה קצת היא שהרי סמ"ג וסמ"ק וסה"ת והרמב"ן בהלכותיו כתבו שתכניסנו בעומק לחורין ולסדקין ע"כ ולא נתנו שיעור לעומק הזה וגם הרא"ש בה' נדה בקוצר כתב ותכניסהו באותו מקום לחורין ולסדקין ע"כ וכך הם דברי הרשב"א בת"ה ולא נתנו גבול עד איזה מקום שתכניסנו ואם כן יש לנו לומר שמ"ש הרא"ש בפרק תינוקת עד מקום שהשמש דש לאו דוקא אלא לומר שתכניסנו בעומק כל מה שתוכל ולא ליסגי לה שתכניסנו מעט דאם איתא דעד מקום שהשמש דש בעינן בדוקא לא הוה שתיק מיניה בהלכות נדה אע"ג דאיכא למימר דבכלל לחורין ולסדקין הוא מ"מ אם איתא דיש עיכוב בדבר לא הוה סתים ליה סתומי אלא בהדיא הוה מפרש אותו כמו שפירשו בפרק תינוקת אבל מ"ש והנח להן לישראל וכו' אם נתכוון על מה שאמרו (פסחים סו.) הנח להן לישראל אם אינן נביאים הן בני נביאים בעל נפש נמי יכול לסמוך על החיבורים שלא כתבו שבדיקה תהיה עד מקום שהשמש דש אבל אם נתכוון על מה שאמרו (שבת קמה:) הנח להן לישראל מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין א"כ בעל נפש צריך לזוהר ומ"מ דברי רבי ירוחם נראה שעכ"פ צריך לבדוק עד מקום שהשמש דש ואם לא עשתה כן לא עלתה לה טבילה. ויש לשאול למצריכין לבדוק עד מקום שהשמש מגיע מנין להם כן ואין לומר שלמדו כן ממ"ש הרמב"ם פ"ד מהא"ב גבי בדיקת אשה הרואה דם מחמת תשמיש שצריכה להכניס המכחול עד צואר הרחם דהיינו מקום שהשמש דש דאי מהא לא איריא דשאני התם שאנו חוששין שמא מחמת פגיעת השמש בצואר הרחם בא הדם מן המקור ולפיכך אנו צריכין שהמכחול יכנס עד שם ואם מצא לבן נודע שהדם שהיא רואה בשעת תשמיש אינו מפגיעת האבר בצואר הרחם אלא מן הצדדין הוא בא וטהורה ואין זה ענין לבדיקה דהכא ואפשר שטעמם משום דכיון דק"ל דנשים מטמאות ביציאת הדם לבית החיצון אף על פי שעדיין לא יצא לחוץ כמו שנתבאר בסימן קכ"ג צריך לבדוק כל בית החיצון ועד מקום שהשמש דש הוא בית החיצון ומפני כך צריך לבדוק עד שם ואע"פ שכתב הרמב"ם בפ"ה מהא"ב שבשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות ע"כ דלפ"ז אפילו הכניס העד עד מקום שהשמש דש עדיין לא יצאו ידי חובת בדיקת הפרוזדור כולו י"ל דסבירא ליה דמאי דאפשר למיבדק בבית החיצון בדקינן אי נמי שאינן סוברים בזה כהרמב"ם דהא בפרק יוצא דופן (דף מא:) בעו הי ניהו בית החיצון במתניתא תנא מקום שהשמש דש והרמב"ם מפרש דעד מקום שהשמש דש הא בית החיצון אבל עדיין נשאר מבית החיצון קצת לצד פנים והם מפרשים ששם נגמר הבית החיצון. והנ"ל לבעל נפש דכיון דהרא"ש ורבינו ירוחם והגהות מיימוני הצריכו שהבדיקה תהיה בענין זה שיצא את כולם ויצוה בביתו דבדיקה שבדקת בהפסקה ובדיקה א' מבדיקות שבתוך הז' תהיה

בענין שיגיע עד מקום שהשמש דש ושאר הבדיקות אף אם לא יגיע שם לית לן בה שמאחר שרוב הפוסקים פשיטא להו דהלכה כרב סגי ליה בבדיקה אחת מתוך ז' אע"פ שלכתחלה הצריכו לבדוק בכל יום לענין בדיקה בענין זה שהוא דבר קשה וגם כי רוב הפוסקים אין מצריכים לבדוק בענין זה דיינו לעשות כדברי המצריכים לבדוק בענין זה בבדיקות המוכרחים שהם בדיקת יום ההפסקה ובדיקה א' בתוך ז' או בתחלתן או בסופן או באמצען ואע"פ שקצת פוסקים סוברים שצריכה לבדוק בכל יום הלא הם סמ"ג וסה"ת והם לא הצריכו להכניס עד מקום שהשמש דש הלכך בבדיקות שעושה בששת הימים כמו שרגילות שאינן מגיעות עד מקום שהשמש דש סגי לדברי הכל ומטעם זה אע"פ שסמ"ג וסה"ת והמרדכי בשם הרוקח מצריכים לבדוק פעמים ביום נראה דבבדיקה זו הקשה סגי בפעם אחת שתבדוק ביום שהיא בודקת בה והפעם השנית תהיה כשאר בדיקות שהרי המצריכים לבדוק פעמים ביום לא הצריכו בדיקה עד מקום שהשמש דש הלכך בהכי סגי לכ"ע ואמנם נ"ל שצריך לייחד יום א' בתוך הז' כדי שיהיה יום מיוחד לבדיקה זו שתדע שתמיד צריכה לבדוק באותו יום באותו ענין ונ"ל שהיום היותר ראו לייחד הוא היום הב' כדי שאם תשכח באותו יום מלבדוק בענין זה יהיו לפניו ימים הרבה לתשלומין בעודה תוך ז': כתב הרשב"א בת"ה הקצר אור היום יפה לבדיקה שכן של בית מונבז אין בודקין מטותיהן אלא ביום ומזכירין אותן לשבח ע"כ וכתבו רבינו ירוחם ז"ל ההיא של בית מונבז היא בפרק כל היד ולפי שאינו מעכב כלל לא הזכירוהו הרמב"ם ורבינו ז"ל: הסומא בודקת עצמה ומראה לחברתה השוטה והחרשת שאינה לא שומעת ולא מדברת וכו' ושנטרפה דעתה מחמת חולי וכו' בפרק כל היד (דף יג:) תנן החרשת והשוטה והסומא ושנטרפה דעתה אם יש להן פקחות מתקנות אותן והן אוכלות בתרומה ובגמרא (שם) חרשת איהי תבדוק נפשה דתניא אמר רבי חרשת היתה בשכנותינו לא דיה שבודקת לעצמה אלא שחברותיה רואות ומראות לה התם במדברת ואינה שומעת הכא בשאינה מדברת ואינה שומעת ומשמע דה"ה שומעת ואינה מדברת דהויא כפקחת וכו"נ מדברי ה"ה בפ"ח וגם מדברי רבינו נראה כן ואמאי דתנן סומא פריך איהי תבדוק נפשה ותחזי לחבירתה א"ר בר חנינא סומא אינה משנה ואמאי דתנן ושנטרפה דעתה פריך היינו סוטה ומשני שנטרפה דעתה מחמת חולי: ומ"ש הוקבע להן וסת הרי הן כשאר כל הנשים כ"כ הרמב"ן בהלכותיו ופשוט הוא: ומ"ש לא הוקבע להן חוששות מל' יום לל' יום וכו' ג"ז כתב הרמב"ן שם ופשוט שזהו משפט כל הנשים כמ"ש סימן קפ"ט: האשה שמרבה לבדוק בין בימי ספירתה בין בימים שלא ראתה בהם כלומר שלא ראתה מעולם בהם ה"ז משובחת וכו' פשוט במשנה דפ"ב דנדה (שם.) כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת: ומ"ש ישבה ולא בדקה בין באונס בין ברצון ה"ז בחזקת טהורה חוץ מאחר וסת הקבוע משנה בס"פ בנות כותים (לט:) ישבה לה ולא בדקה שגגה נאנסה הזידה ולא בדקה טהורה הגיע שעת וסתה ולא בדקה ה"ז טמאה פירוש טמאה עד שתבדוק וכמו שנתבאר בסימן קפ"ד: כל ספירת הז' צריך שיהיו רצופין שלא תהא ראיית דם ביניהם שאפילו ראתה בז' סמוך לשקיעת החמה וכו' פשוט בפרק בנות כותים (דף לו:) ובפרק תינוקת [סז:] ואחר תטהר אמר רחמנא אחר אחר לכולם שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם: ומ"ש או בין השמשות שהוא ספק יום סותרת כל המנין וכו' דמשמע דאם לא היה עדיין ספק יום לא היתה

סותרת לדין התלמוד איצטריך שאחר שספרה ז' נקיים חוזרת לימי נדה והלכך אם בין השמשות היה ודאי לילה לא היתה צריכה לשמור אלא ו' ימים ואפי' שופעת בהם רק שתפסוק בטהרה ביום הז' קודם בין השמשות אבל השתא שהוא ספק יום מספקינן דילמא אכתי בימי זיבה קיימא וסתרה ספירה דילה וצריכה לספור ז' נקיים אבל לדידן בתר חומרת ר' זירא לא נפקא לן מידי דבין אם הוא עדיין ספק יום או אם הוא לילה ממש צריכה לישב עוד שבעה נקיים : כתוב בת"ה הא דכתב ס' התרומה ובמרדכי ובהגמיי' פ"ט מייתי לה דכל הג' ימים של ספירת ז' נקיים צריכים להיות טהורים לגמרי ואם מצאה בהם כתם אף על פי שיכול לתלות במכה או חבורה אינה תולה יראה דדוקא בכתם כגריס ועוד אמרו כן אבל פחות מכאן דאין צורך לתלותו בחבורה או מכה אלא בדם מאכולת ודאי תלינן לעולם דאל"כ אין שום אשה יכולה להטהר וכדתניא בפ' הרואה כתם (נח:) דאין לך מטה שאין עליה כמה טיפי דם מאכולת וכבר כתבתי זה בסימן ק"צ: הפולטת ש"ז בימי ספירתה אם הוא תוך ששה עונות לשמושה סותרת אותו יום לפיכך המשמשת מטתה וראתה ופסקה בו ביום אינה מתחלת לספור ז' נקיים עד שיעברו עליה ששה עונות שלימות שמא תפלוט לפיכך אינה מתחלת לספור עד יום ה' לשמושה וכו' בפרק בנות כותים (לג.) בעי רמי בר חמא פולטת ש"ז מהו שתסתור בזיבה רואה היא וסתרה או דילמא נוגעת היא ולא סתרה כלומר הא דקיי"ל דפולטת טמאה משום רואה היא וסתרה או דלמא משום נוגעת ונוגע לא סותר ולא איפשיטא וכתב הרא"ש הלכך יש להחמיר בפולטת וסותרת יום א' וכן בפרק יוצא דופן (מב.) בעא מיניה רב שמואל בר ביסנא מאביי פולטת ש"ז רואה היא או נוגעת היא למאי נ"מ לסתור בזיבה ולטמא במשהו א"ל רואה היא אתא ושייליה לרבא וא"ל רואה היא ולרב יוסף וא"ל רואה היא ואפי' לר"ש ולרבנן פשיטא להו דראיה היה הלכך כל אשה צריכה שלא תתחיל לספור ז' נקיים עד יום ה' לשמושה כגון אם שמשה במ"ש אינה מתחלת לספור אלא ביום ה' דקיי"ל כרבנן דאמרי בפרק ר"ע (פו.) דשש עונות שלימות בעיי לפליטה שאין ש"ז מסרחת אלא לאחר ו' עונות שלימות הלכך כששמשה במ"ש אם תפלוט בליל ד' קודם עת שמושה דמ"ש עדיין הוא עומדת בתוך ו' עונות לשמושה ואם פלטה סותרת הלכך יום ה' יהיה ראשון כספירתה ע"כ לשונו וכתב שהראב"ד כתב בתשובה שלא אמרו פולטת ש"ז אלא לטהרות בלבד אבל לבעלה אינה סותרת והביא ראיות לדבר והרא"ש ז"ל סתור ראיותיו וכי שכן מצא בשם הר"ר יונה ז"ל והעלה נכון להחמיר כדברי ר"י וכן נוהגים בצרפת ובאשכנז ע"כ וכ"פ סמ"ג וסמ"ק וסה"ת והגמיי' בפ"ו : כתב סמ"ק וכן אם טעתה במנין יום א' וטבלה ושמשה צריכה להמתין ששה עונות שלימות וזהו ד' ימים ואחר תמנה יום א' נקי ותטבול אך סתירה של אחר ז' כגון שלא טבלה כראוי ושמשה ה"ז טובלת בכל עת עכ"ל : ומ"ש דסתירה שלאחר ז' כגון שלא טבלה כראוי ושמשה ה"ז טובלת בכל עת זה פשוט ממה שאינה סותרת אלא יום אחד והיינו לומר שאותו יום שפלטה בו אינה עולה לה וזו שכבר ספרה ז' נקיים לא שייך בה סתירה וגדולה מזו מבואר בדברי הרא"ש פרק בנות כותים שאחת מהראיות שהביא הראב"ד שפולטת שכבת זרע כל לבעלה אינה סותרת מדתניא רש"א ואחר תטהר אחר מעשה תטהר אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שלא תבא לידי ספק נדה אלמא אי לאו חששא דשמא תראה דם לאחר תשמיש משמשת והולכת ואינה

חוששת שמא תפלוט ש"ז והוא ז"ל כתב עליו נ"ל שאינה ראייה דפולטת אינה סותרת יום אחרון דודאי דם בזבה וזב שסותרין כל המנין סותרת עד ערב יום ז' אבל פולטת ש"ז שאינה סותרת אלא יום א' אם פלטה אחר שספרה מקצת היום שוב אינה סותרת דעיקר סתירת ש"ז הוא משום דלא מיקרי נקיים וכיון שספרה מקצת יום וטהורה לבעלה כבר שלמו הנקיים ושוב אין ש"ז סותרת והביא ראייה לדבר ואפשר שלזה נתכוון סמ"ק וספירה דלאחר ז' דקאמר ביום ז' ממש הוא אלא דכיון דאמרי' מקצת היום ככולו הוי כאילו הוא לאחר ז'. ומ"ש שאם טעתה במנין יום א' וטבלה ושמשה צריכה להמתין ארבעה ימים ואחר תמנה יום א' נקי ותטבול אם באנו להסכים דברים אלו עם דברי הרא"ש כמו שכתבתי בסמוך נראה לכאורה דהיינו לומר שאם טבלה בששי ושמשה בתחילת ליל ז' דלא עלתה לה טבילה עד שתספור היום הז' ג"כ וכיון שאינה יכולה לספור בד' ימים אלו משום דחיישינן בהו שמא תפלוט ש"ז ותסתור אותו יום נמצא שכשיעברו ד' ימים אלו צריכה למנות יום א' שחסר לה ממנין הז' ואח"כ תטבול דאי בטבלה ליל ז' למה צריכה להמתין כ"כ מלטבול הרי כיון שנכנס כבר הז' הו"ל פולטת ביום אחרון ואינה סותרתו כמו שקדם ויותר נראה לומר דבטבלה ליל ז' נמי מיירי ולא מיקריא פולטת ביום אחרון אלא בשפלטה אחר שהאיר היום אבל קודם שהאיר היום לא אמרי' ביה מקצת היום ככולו דהא זבה טובלת ביום ז' מן התורה כמו שיבא בסימן שאחר זה אבל בליל ז' ודאי לא עלתה לה טבילה ומ"מ איכא למידק היאך יצטרף יום ז' עם הששה הראשונים הא בעינן שיהיו כל הז' נקיים רצופים מדכתיב אחר תטהר אחר אחר לכולן וי"ל דההיא לומר שלא תהא טומאת זיבה מפסקת ביניהם שאם ראתה ביניהם פ"א אע"פ שלא היתה צריכה לשמור משום דם זה אלא יום א' סותרת כל מה שספרה קודם לכן וצריכה לספור מחדש ז' נקיים אבל בהפסק פליטת ש"ז לא איכפת לן והכי אמרינן בפרק בנות כותים: והרשב"א בת"ה הארוך האריך בדין זה הרבה ואע"פ שנטה לדעת הראב"ד שלא אמרו פולטת ש"ז סותרת אלא לטהרות אבל לא לבעלה וכתב שכן נראית סברת רבותינו הגאונים שלא חששו להזכיר ענין זה וגם הרי"ף לא כתבו בהלכות כתב בסוף דבריו מ"מ בעל נפש יחוש לעצמו כדברי ר"י ול"נ דממה שהשמיטו הגאונים והרי"ף דבר זה אין ראייה לומר דס"ל דאינה סותרת לבעלה שהרי כמה דינים השמיט הרי"ף מדיני נדה דאע"פ שודאי הלכתא ניהו אלא לפי שאינם מצויים כל כך השמיטה והא נמי לא שכיחא כולי האי שרוב הנשים נמשכים ימי ראיתן ה' או ו' ימים ואינן צריכות לדין זה דבלאו הכי אינן מתחילות לספור קודם לזמן זה. ור"ת מפרש דלא בעא רמי בר חמא אלא באשה שבא עליה זב דוקא וכבר סתר הרא"ש דבריו: והרמב"ם ז"ל סובר דפולטת ש"ז סותרת אף לבעלה שהרי כתב בפ"ו מהא"ב פלטה ש"ז בתוך ימי הספירה סותרת יום אחד מפני שהיא כזב שראה קרי שסותר יום א' ומיהו סובר ז"ל שאין פליטת ש"ז סותרת אלא כשנפלט תוך שלש עונות אבל כשנפלט אחר שלש עונות אינו סותר שכתב בפרק ה' מהלכות שאר אבות הטומאה האשה שפלטה ש"ז אם פלטה אותה בתוך ג' עונות הרי היא טמאה כרואה קרי לפיכך סותרת יום א' אם היתה זבה ואם פלטה אחר ג' עונות הרי האשה טהורה וכן ש"ז שנפלטה טהורה שהרי נפסדה צורתה וכמה היא עונה יום או לילה ואין העונה שנבעלה בה מן המנין כיצד נבעלה בליל שבת ג' עונות שלה יום שבת וליל אחד בשבת ואחד בשבת אם

פּלטה בתוך זמן זה טמאה פּלטה מליל שני והלאה טהורה עכ"ל. וטעמו מפני שהוא פוסק כרבי אלעזר בן עזריה דאיתא בפרק ר"ע (פו.) ולא כמו שפ"י רש"י שם דבריו אלא כמו שפירשם הרמב"ם עצמו בפ"ח ממסכת מקואות ששם נשנו דברי ר' אלעזר בן עזריה ודברי החולקים עליו וכתוב בתרומת הדשן בא"ז גדול נמי פסק כר' אלעזר בן עזריה דפולטת ש"ז ביום שלישי טהורה דאפ"י אי ליכא אלא שתי עונות שלמות כדפירש"י והתוספות התם אבל הוא ז"ל כתב דלא קי"ל הכי אלא כחכמים דאמרי ששה עונות שלמות בעינן: ומאחר דכל הני רבוותא כתבו בהדיא דאף לבעלה סותרת וגם מאחר שכולם זולתי הרמב"ם וא"ז פוסקים כר"ע דעד שש עונות לא מסרחא ש"ז הכי נקטינן וכן ראיתי למורי הרב כמהור"ר יעקב בי רב זלה"ה דורש ברבים: כתוב בתה"ד דיש להוסיף עוד יום אחד ולא תתחיל לספור עד יום ששי לשמושה כגון ממוצאי שבת עד יום ששי שאם תתיר לה שתתחיל ימי הספירה מיום ה' שכבר כלו ששה עונות שלמות איכא למיחש דזמנין תשמש בין השמשות במ"ש ותסבור דעדיין יום הוא ונמצאת שיכולה להתחיל ליום ד' שהוא חמשה לשמושה ואינו כן אלא לילה היה כששמשה וכתוב באגור שכך השיב מה"ר רבי יעקב מולין ז"ל דודאי צריכה להמתין עד מוצאי יום ה' מטעם זה וכן מורין בבי מדרשא וכן מנהג בכל אשכנז אף כי לא נמצא בשום ספר אלא בספר השערים מדורא משמע כן וכתב עוד ובארץ אשכנז נוהגים להוסיף יום אחד וממתינות ששה ימים ויש שבעה ימים וכ"כ מהר"ח אף כי הרמב"ם הרחיק מאד דעות אלו מ"מ איכא דנהיגי הכי ויש להם קצת טעמים רחוקים אבל מנהגא דעלמא חמשה ימים עכ"ל ובת"ה כתב ג"כ מנהג זה שנהגו להמתין ז' ימים וגמגם אם יש למחות ביד המקילים במקום שנהגו להמתין ז' ימים וגם מהר"י קולין כתב בשרש ל"ה דנשי דידהו מחמרי טובא בפולטת ש"ז שהחמירו לא שמשה אטו שמשה אפ"י אין בעלה בעיר וגם הוסיפו מששה עונות ועשו חמשה או ז' ימים וכתוב עוד בת"ה דאיתא בא"ז דהא דמצרכינן להמתין כך ימים קודם שתתחיל לספור בין שמשה בין לא שמשה צריכה להמתין כן דלא פלוג רבנן וגזרינן לא שמשה אטו שמשה וכתב הוא ז"ל על זה ונראה קצת דאפ"י לפי מה ששמעתי שמוסיפין עוד יום אחד משום חששא דבין השמשות בהך חומרא נמי יש לומר דאין לחלק בין שמשה ללא שמשה משום דחששא דבין השמשות חששא פשוטה היא וחשו בה רבנן טובא בכמה דוכתי עד כאן. וכל דברים אלו חומרות יתירות הן ואין להם סמך בגמרא לגבי הדין ולפיכך לא נהגו העולם בכל מקומותינו אלא להמתין ארבעה ימים ולהתחיל לספור מיום ה' ואילך ודוקא אם שמשה אבל אם לא שמשה אינה ממתנת כלל ואם שמשה יום או יומים קודם ראייתה משלמת עליהם ארבעה ימים מיום שמושה ובה' לשמושה מתחלת לספור: ומ"ש רבינו אמנם אם תרצה לספור מיום מחרת ראייתה תקנח יפה באותה מקום במוך או בבגד וכו' כ"כ הרא"ש בפרק בנות כותים וז"ל אם תרצה להתחיל ספירתה מיום מחרת ראייתה תקנח יפה במוך או בבגד דק להפליט כל הזרע או תרחץ במים חמין ויפלוט המים חמין כל הזרע וכן תנן בפ"ח דמקואות האשה ששמשה וירדה וטבלה ולא כבדה את הבית כאילו לא טבלה ומשמע הא אם כבדה הבית קודם טבילה לא חיישינן תו לפליטה עד כאן והביא עוד ראיות לדבר וכ"כ גם כן הרשב"א בת"ה. ומ"ש רבי שהרמב"ן כתב שה"ה אם הלכה ברגליה פלטה כל הזרע כ"כ הרשב"א והגמ"י בשמו וכ"כ הרמב"ן בהלכותיו וטעמא מדאמרינן

בפרק יוצא דופן (מא:) אי דאזלא בכרעא בהדי דאזלא שדיתיה וכתב הרשב"א דההיא דתנן בפ"ח דמקואות דקתני טבלה ולא כבדה את הבית כאילו לא טבלה תפתר בשלא הלכה אעפ"כ אם כבדה הבית טהורה דמסתמא נתכבד כולה וכבדה את הבית י"מ לשון נקי וי"מ כבוד בית ממש שבשעה שהוא שוחה לכבד ומרחצת ירכותיה פולטת הכל א"נ ההיא דמסכת מקואות כשהלכה דפלטתו בבית החיצון וכותלי בית הרחם העמידוהו ומש"ה צריכה כבוד לטהרות משום נגיעה דש"ז אלא דלית לה דין פולטת לראיה. ומ"ש ולא נהירא לאדוני אבי ז"ל בפרק בנות כותים כתב וז"ל אין להקל מהא דאמרינן בפרק יוצא דופן אי דאזלא בכרעא בהדי דאזלא שדיתיה ויסמכו על זה שהולכות משעת תשמיש עד הלילה כדי שיפליטו דה"פ דילמא בהדי דאזלא שדיתיה ופלטה ואמאי אמר רבא א"א שלא תפלוט חיישינן איבחי ליה למימר ומוקי לה בשהטבילוה במטה ולא הלכה הילכך לא פלטה אבל אינו ברור שתפלוט הכל ע"י הילוך עכ"ל וכך הם דברי סמ"ג וסה"ת ומ"מ בכבדה הבית או רחיצה בחמין כבר נתבאר שדעת הרא"ש להתיר והרשב"א כתב בת"ה הקצר הלכה ברגליה חזקה דרך הלוכה פלטה הכל ויש מי שמורה גם בזו להחמיר שתקנח יפה יפה או שתכבד את הבית לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא מכבדת בית התורף יפה יפה ורוחצת בחמין כדי שלא תבא לידי ספיקות הללו עד כאן נראה מדבריו דתרתיה בעי כבוד ורחיצה כדי לצאת ידי כל ספק וכ"כ בספר התרומה וז"ל אם תרצה להתחיל לספור ממחרת הראיה יכולה בזה הענין שתכניס מוך או בגד רך באותו מקום ותקנח יפה יפה להסיר השכבת זרע ואם דואגת שלא תדע לקנח יפה תרחץ בחמין גם תקנח עצמה ולא חיישינן שתפלוט עוד אח"כ בלא הרגשה ואז תוכל להתחיל ולספור מיום המחרת אבל סמ"ק כתב י"א שאם רחצה היטב במים חמין אותו מקום שמתחלת למנות למחרתו וליתא דאין אנו בקיאים בזה ע"כ ואין לומר דלא ממעט אלא רחיצת חמין אבל לא הכנסת מוך שהרי בהגהות מיי" פ"ו מהא"ב כתוב בשם סמ"ק דאין לנו עתה לסמוך על בדיקת מוך שתכניס באותו מקום דאין אנו בקיאים בזה ולעולם צריכות להמתין שש עונות שלמות ע"כ משמע דאפי' בדיעבד תרווייהו קינוח ורחיצה לא מהני דכיון דאין אנו בקיאים בהם כי עבוד תרווייהו מאי הוי אף ע"פ שבקצת הגהות מיימון לא נמצא לשון זה מ"מ מדברי סמ"ק עצמו נלמוד דכשם שאין אנו בקיאים ברחיצת חמין כך אין אנו בקיאים בקינוח כלומר שאין אנו יודעים עד איזה מקום צריך להגיע המים החמין או הבגד שמקנחת בו כדי שנדע ודאי שנפלט הש"ז כולו מ"מ כיון ששום אחד מהפוסקים לא כתב כן שפיר דמי להתיר על ידי קינוח או רחיצת חמין:

בית חדש שבעת ימים וכו' הכי איתא בר"פ בנות כותים (ד' ל"ג) ופי' תינוקת (דף ס"ט) ונתבאר לעיל בסימן קפ"ג. ומ"ש וכך משפטה אם תראה ב' ימים או ג' וכו': וכתב הרשב"א וכו'. פי' אם תראה ב' ימים או ג' לדברי הכל אם בדקה שחרית ומצאה טהור ה"ז בחזקת טהורה אע"פ שלא בדקה ב"ה אבל בראתה יום א' בלבד איכא פלוגתא דיש מחמירים היכא דבדקה שחרית ומצאה טהור ושוב לא בדקה באותו יום דחיישינן שמא ראתה לאחר בדיקת שחרית דכיון שהיום התחילה לראות הוחזק מעינה פתוח כל אותו יום ובחזקת טמאה היא וצריך לחזור ולהפסיק בטהרה ביום שלאחריו ומחלוקת זה תלוי בסוגיא דמשנה וגמ' פרק התינוקת (דף ס"ח) מיהו אף ביום ראשון אם בדקה בין השמשות ומצאה טהור

ה"ה טהורה ומונה ז' מיום המחרת ואין בזה מחלוקת בין הפוסקים וב"י האריך בזה והדבר פשוט: ומ"ש ומ"י א"א הרא"ש יראה שצריכה שתפסוק בטהרה וכו'. לכאורה משמע דרצה לומר דאפילו בדיעבד לא מהניא בדיקה של שחרית להרא"ש והא ודאי ליתא דא"כ הוא פוסק כיחידאה כרבי יהודה בפרק התינוקות וכ"כ ב"י אלא כך פירושו דלפי דהרשב"א לא כתב דצריכה בדיקה ב"ה שהרי בתחלת שער החמישי בקצר כתב וז"ל האשה שראתה ב' או ג' ימים והרגישה שפסקו דמים שלה אם לא בדקה עצמה וכו' ה"ז בחזקת טמאה בדקה עצמה שחרית וכו' עד הואיל ומעיינה פתוח לעולם יהא אדם מלמד בתוך ביתו שתהא האשה בודקת עצמה יום הפסק טהרה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות שזו בדיקה מוציאה מידי כל ספק עכ"ל. מדלא כתב הרשב"א שצריכה לבדוק ב"ה משמע דס"ל דאף לכתחלה לא אצרכוה לבדוק ב"ה וז"ש לעולם יהא אדם מלמד וכו' אינו אלא עצה טובה אבל חכמים לא הטילו עליה חיוב זה שצריכה לבדוק ב"ה אלא לכתחלה יכולה לבדוק שחרית לכך קאמר רבינו ומלשון א"א הרא"ש יראה שצריכה שתפסוק בטהרה ב"ה וכו' פי' שחכמים הצריכוה לכתחילה לבדוק ב"ה והיא נקראת עוברת על דברי חכמים אם לא בדקה ב"ה אבל ודאי מודה הרא"ש דבדיקת שחרית היא בדיקה דיעבד: ומ"ש ובדיקה זו תהיה ב"ה וכו' הדבר פשוט דלאו דוקא ב"ה קאמר שהוא ספק יום ספק לילה אלא סמוך לב"ה קאמר דעדיין יום גמור הוא. וז"ש רבינו ובדיקה זו תהיה בין השמשות ביום שתפסוק בו אלמא דצריך שתפסוק ביום ממש ואם כן סמוך לב"ה קאמר דלכתחילה תבדוק היותר סמוך ללילה שאפשר כדי לצאת מידי ספק ראיה. וכן פי' ב"י ועיין שם והכי נקטינן דאפי' ראתה ב' או ג' ימים צריכה שתבדוק ביום היותר סמוך ללילה שאפשר ודלא כמשמעות הש"ע שהשמיט מלת צריכה שתפסוק בטהרה בין השמשות שכתב רבינו ע"ש הרא"ש אלא צריכה ומחוייבת היא בכך ודוקא בעוד יום היותר סמוך ללילה שאפשר ולכן נלפע"ד דבקיץ כשמתפללים הקהל ערבית בעוד היום גדול דיותר נכון היה שתבדוק עצמה לאחר תפלת ערבית בעוד שהוא יום סמוך ללילה שהוא כמו שעה או יותר או פחות לאחר תפלת ערבית אלא הואיל ונפק מפומיה דמהרא"י דאין להפסיק בטהרה אלא קודם תפלת ערבית כמ"ש בת"ה סימן רמ"ח צריך ליהדר לכתחלה להפסיק קודם תפלת ערבית מיהו לכתחלה צריכה עוד לבדוק עצמה גם אחר תפלת ערבית בעוד שהוא יום היותר סמוך ללילה שאפשר שזאת היא עיקר ההפסקה בטהרה אבל דיעבד אם לא חזרה ובדקה אחר תפלת ערבית א"נ דיעבד אם לא בדקה קודם תפלת ערבית מורין לה שתהא בודקת עצמה לאחר תפלת ערבית לכתחילה תתחיל למנות מיום המחרת שזו היא עיקר ההפסקה בטהרה ביום היותר סמוך ללילה שאפשר כנ"ל ולפ"ז מ"ש בהגהות ש"ע דאם נתקלקלה תוך ימי ספירתה סמוך לערב שראתה דם או מצאה כתם אחר ברכו דמפסיקין בטהרה אף לאחר ברכו דחשבינן ליה דיעבד דמשמע דוקא תוך ימי ספירתה אבל בתחלת ספירתה אם ראתה דם אחר ברכו אע"פ שעוד היום גדול אינה מפסקת בטהרה היום אלא ביום המחרת ליתא אלא אף בתחלת ספירתה מפסקת בטהרה אפי' אם ראתה דם סמוך לערב כיון שעדיין יום גמור הוא ואדרבה זו היא עיקר ההפסקה בטהרה כדפרישית ואם לא ראתה שום דבר לא דם ולא כתם אלא שלא הפסיקה קודם ברכו אף בעל ההגהות ש"ע מודה דמפסקת בטהרה לאחר ברכו אפילו עשו

הקהל שבת כדכתב באגור ע"ש מהר"י מולין ומפורש כך בהגה"ה להדיא: ובכל שבעה ימי הספירה צריכה להיות בודקת וכו'. הכי משמע מדלא פליגי תנאי במתניי פרק התינוקות (סוף דף ס"ח) אלא היכא דלא בדקה אלא יום ראשון ויום שביעי והלכה כר"א דה"ה בחזקת טהורה אבל לכתחלה הכל מודים לר"ע דצריכה לבדוק לכתחלה פעם אחת ביום וכ"כ התוספות פ"ק דנדה (דף ז' בד"מ רבי אליעזר) וכ"פ הרא"ש פרק התינוקות וכ"פ שאר פוסקים: ומ"ש ובספר המצות כתב פעמיים וכי טעמו דהכי תנן בפ"ק (דף י"א) ואע"ג דאסיקנא התם דלא אמרו אלא לטהרות אבל לבעלה לא בעיא בדיקה וכדלעיל בסימן קפ"ו היינו דוקא לאחר שטבלה שהרי היא בחזקת טהורה לבעלה אבל בספירת ז' נקיים דהיא בחזקת טמאה צריכה בדיקה פעמיים שחרית וערבית להוציאה מידי ספק שמא ראתה בלילה שלפניו וערבית להוציאה מידי ספק שמא ראתה ביום דבספירת ז' נקיים לבעלה צריכה בדיקה כמו לטהרות לאחר שטבלה: ומ"ש ומיהו אפילו לא בדקה וכו' עד בתוך הז' כך הוא מסקנת הרא"ש בפרק תינוקות דהכי מוכחת הסוגיא לשם (דף ס"ט) והוא דעת הראב"ד דהלכה כרב לגבי רבי חנינא וכ"פ הרשב"א בת"ה אבל הסמ"ג כתב כיון דלא נתברר הלכה כדברי מי ראוי להחמיר כרבי חנינא דצריכה לבדוק יום א' ויום ז' אבל אם לא בדקה אלא יום א' או יום ז' בלבד לא עלתה לה בדיקה דתחלתן בלא סופן וסופן בלא תחלתן לא מהני אלא בעינן תחלתן וסופן והכי נקטינן וכ"פ ב"י וכן נראה מסקנת הש"ע דאין להקל: כל בדיקות אלו וכו'. בפרק כל היד (דף י"ז) אוקימנא לא קשיא הא בכיתנא הא במאני דכיתנא ואיבעית אימא הא והא במאני דכיתנא הא בחדתי הא בשחקי ופירש"י שחקים לבנים יותר מחדשים עכ"ל ורבינו כתב תחלה ולא בבגד פשתן חדש אפילו שהוא נקי ולבן מפני שהוא קשה נראה שבה לומר דלא מיבעיא בפשתן כמות שהוא שאיננו בגד כיון שאינו לבן אין דם ניכר יפה אלא בעד לבן אלא אפי' בבגד אע"פ שהוא נקי ולבן ביותר אפי"ה לא תבדוק בו מפני שהוא קשה ומסרט בבשר ואח"כ כתב אלא בצמר נקי ורך או בצמר גפן או בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך דכל הני כיון שהן רכין אין מסרטין בבשר אבל לבן א"צ לפרש דפשיטא דלבן בעינן דא"כ פשתן סרוק ורך אמאי לא תבדוק בו ואיכא לתמוה מפני מה לא כתב רבינו כפירש"י דשחקים לבנים יותר מחדשים וכתב טעם אחר מפני שהוא קשה ונראה דטעמו דלפי רפ"י קשה וכי מפני שהחדשים אינן כ"כ לבנים כישנים יהיו נפסלין מלבדוק בהן הא ודאי דבשחקים נמי איכא לבן בחד טפי מבאידיך וכולן כשרים לבדיקה וענ"ל עיקר דהוה קשיא ליה הא דאיתא בפ"ק דשבועות גבי שאת כצמר לבן שנייה לה כקרום ביצה דמפרש כמו גלימא דכתנא ושחקה משמע דהחדש לבן מן הישן ולכן פי' רבינו דודאי החדש לבן יותר ומזהיר לבנוניתו טפי מבישן אלא דהחדש מסרט בבשר מפני שהוא קשה ולכן כתב רבינו אצל בגד פשתן חדש אפילו שהוא נקי ולבן ולא הזכיר שם לבן אצל בגד פשתן ישן אלא כתב שהוא נקי ורך וכוונתו לומר דבחדש אע"פ שהוא נקי ולבן יותר מבישן אפי"ה לא תבדוק בו מפני שהוא קשה אלא תבדוק בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך אע"פ שאיננו לבן כמו חדש מיהו ודאי לבן בעינן כדפרישית ואע"פ שהתוס' פרק כל היד תירצו קושיא זו בתרתי שינויי ע"ש רבינו נראה לו עיקר כדפירש הוא שוב ראיתי בת"ה הקצר סוף שער ה' כתב כדברי רבינו וממנו למד רבינו להורות כך אלא דאיכא לתמוה דבת"ה הארוך לא הזכיר דין זה כלל: ומ"ש ותכניסהו

לחורין ולסדקין עד מקום שאבר התשמיש מגיע ואם לא עשתה כן לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה כיוצא בזה כתב הרא"ש בפרק תינוקות וז"ל ובדיקה שאמרנו היינו שתכניס בגד או צמר גפן לחורין ולסדקין עד מקום שהשמש דש ולא שתכניסהו מעט לקנח את עצמה דההוא קינוח מקרי ולא בדיקה כדמשמע שילהי פ"ק (תחלת דף י"ב) בעא מיניה רבי אבא מרב הונא וכו' הוי וסת שאמרו לקינוח ולא לבדיקה אלמא בלא הכנסה לחורין ולסדקין קינוח מקרי ולא בדיקה ובדיקה הוזכרה אצל זב וזבה עכ"ל נראה מסוף לשונו דדוקא בקינוח גרידא בלא חורין וסדקין לא מקרי בדיקה דבדיקה אינה אלא בחורין וסדקין ובזה יצא י"ח אע"פ שאינה מכנסת עד מקום שהשמש דש ומה שהזכיר בתחלת דבריו עד מקום שהשמש דש הוא למצוה מן המובחר שתטריח עצמה להכניס המוך עד מקום שהשמש דש אם אפשר אבל ודאי דבדיקה לחורין ולסדקין הויא בדיקה אפילו אינו עד מקום שהשמש דש גם רש"י ז"ל פ"ק דנדה גבי הד דבעא מיניה רבי אבא מרב הונא כתב וז"ל בדיקה לחורין ולסדקין עכ"ל ולא כתב עד מקום שהשמש דש. ותו בפ"ק (דף ה') אמרו גבי בדיקה לטהרות כשהיא בודקת עצמה לשמש את ביתה משום טהרות דמתוך שמהומה לביתה אינה מכנסת לחורין ולסדקין משם למדין לבדיקת זבה בין בהפסק טהרה בין בבדיקת ז' נקיים דבעינן חורין וסדקין אבל עד מקום שהשמש דש לא שמענו וכך הוא משמעות שאר הפוסקים וא"כ צ"ל דגם הרא"ש לא כתב עד מקום שהשמש דש לעיכובא אלא למצוה מן המובחר וטעמא דמלתא דהצריך הרא"ש למצוה לבדוק עד מקום שהשמש דש נראה שהוא מדאמר ר"פ יוצא דופן דכל הנשים מיטמאות בבית החיצון ובגמרא (דף מ"א) אמרו הי ניהו בית החיצון ואסיקנא עד בין השיניים ובין השיניים כלפנים במתניתא תנא מקום שהשמש דש השתא אם נמצא דם במקום שהשמש דש הו"ל בית החיצון וטמאה ולפיכך הצריכוהו למצוה מן המובחר לבדוק עד שם שמא תמצא דם לשם והיא טמאה אבל אינו מעכב אלא יוצאה ידי בדיקה כשמכנסת לחורין ולסדקין כדפרישית דלא חייבוה חכמים יותר מזה גם דברי רבינו מיפרשן הכי דתחלה כתב ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שאבר התשמיש מגיע דכך הוא למצוה מן המובחר: ומ"ש ואם לא עשתה כן וכו' פ"י ואם לא תכניסהו לחורין ולסדקין לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה ותדע דהכי הוא שהרי בפ"ק דנדה מפורש דדוקא בשיעור וסת משל לשמש ועד וכו' הוא דהוי לקינוח ולא לבדיקה אבל לחורין ולסדקין אין זה קינוח וא"כ בע"כ מ"ש רבינו ואם לא עשתה כן אינו ר"ל אם לא הכניסתו עד מקום שהשמש דש לא הוי אלא קינוח בעלמא אפילו הכניסתו לחורין ולסדקין דזה אינו אמת דפשיטא דבדיקה היא אם הכניסתו לחורין ולסדקין אלא בע"כ דה"ק אם לא הכניסתו לחורין ולסדקין אינו אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה: ומ"ש תחילה ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שהאבר התשמיש אינו אלא למצוה כל מאי דאפשר כדי שלא לזלזל בבדיקה ומשום הכי לא אמר וצריכה שתכניסהו וכו' אלא ותכניסהו אלמא דאין זה אלא לכתחילה אם אפשר אבל לא לעיכובא דכל שהכניסתו לחורין ולסדקין יצאה ידי בדיקה אפילו לא הכניסתו עד מקום שאבר התשמיש מגיע ועל דרך זה הם דברי הרב"י ירוחם שכתב והבדיקה תהיה וכו' לחורין ולסדקין עד מקום שהשמש דש שם דא"כ אין זו בדיקה אלא קינוח ולפיכך צריכה שתבדוק בפנים עכ"ל דפ"י מ"ש דא"כ היינו דאם

לא תהא בודקת לפנים לחורין ולסדקין אין זו בדיקה אלא קינוח ולפיכך צריכה שתבדוק בפנים לחורין ולסדקין ומ"ש עד מקום שהשמש דש אינו אלא למצוה וכדפרישית לדברי רבינו שהם כדברי הרא"ש וכך הם פירוש דברי הר"י ששניהם נמשכין בדין זה אחרי רבם הרא"ש. גם מ"ש בהג"ה מ"י ספ"ו דביאה כך פירושם שהרי כתב וז"ל ומכניסה באותו מקום בעומק כל בין השיניים דהיינו מקום דישה ומקנחת עצמה בפנים יפה בחורין ובסדקין כן פר"י מהא דפ"ק דנדה דמתוך שמהומה לביתה אין מכניסתו לחורין ולסדקין מכלל דבעיא להכניסו לחורין ולסדקים עכ"ל אלמא דלא בעיא אלא להכניסו לחורין ולסדקים כדמוכח בפ"ק דנדה וא"כ הא דכתב תחלה ומכניסה באותו מקום בעומק כל בין השיניים דהיינו מקום דישה אינו אלא למצוה ולא לעיכוב והב"י כתב וז"ל ומ"מ מדברי הר"ר ירוחם נראה שעכ"פ צריך לבדוק עד מקום שהשמש דש ואם לא עשתה כן לא עלתה לה טבילה עכ"ל. ותמהתי למה לו לפרש כך בדברי הר"ר ירוחם יותר מבדברי הרא"ש ורבינו והגהות מיימוני אבל הדבר ברור לפע"ד ופשיטא כביעתא בכותחא דכולם לא נתכוונו אלא לומר דלמצוה מן המובחר תטריח עצמה לבדוק עד מקום שהשמש דש כל מאי דאפשר אבל לא לעיכובא דפשיטא דיצאה ידי בדיקה בשתכניס יפה לחורין ולסדקין אע"פ שלא תכניסנו עד מקום שהשמש דש וכדפרישית ועדיין צריכין אנחנו למודעי דמאי שכתבו מהרא"י בכתביו סימן צ"ח וגם הב"י האריך בזה שאי אפשר לאשה להכניס העד כ"כ בעומק עד המקום שהשמש דש א"כ קשה לאיזה צורך כתבו דלמצוה צריך שיכניס המוך עד מקום שהשמש דש כיון שא"א להכניסו עד שם ואין לפרש דאף ע"פ דבדיקה זו קשה הוא מכל מקום הוא תחת יד האפשר שהרי רפ"ה דביאה כתב הרמב"ם דבשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור הוא צואר הרחם ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות וכתב עוד שם דכל הנשים מיתטמאות בבית החיצון והואיל ויצא מבין השיניים ה"ז טמאה ועד היכן הוא בין השיניים עד מקום שיגיע אליו האבר בשעת גמר ביאה ובין השיניים עצמו כלפנים. ואי איתא דצריך בדיקה עד מקום שהשמש דש א"כ צריך בדיקה בפרוזדור עצמו באותו צואר עד סמוך לבין השיניים שהוא בראשו הפנימי של הצואר וכיון שראש אותו הצואר נסתם מאד היאך תוכל לבדוק שם במוך באצבעה וגם היאך תוכל לכיון אותו הפתח שבראש צואר הרחם שנכנס שם האבר הלא היא תלוי ועומד ומתנדנד כמו שאומרות הנשים הפקחות שבהן ונראה ליישב ולומר דודאי כשבאה האשה להכניס אצבעה עם העד כ"כ בעומק הוא דבר נמנע מחמת גודל דוחק הסתימה לפנים אבל אם דוחקת מוך הרבה זה על זה עד שנכנס בעומק עד מקום שהשמש דש אינו נמנע שכל מוך שדוחקת זה אחר זה בעומק האחד דוחק את חבירו השני דוחק להראשון שלפניו והשלישי דוחק להשני וכן כולם זה אחר זה עד שנכנס למקום בין השיניים שהוא מקום שהשמש דש ותדע שהרי הדמים יוצאים דרך שם בשפיכה לפעמים וכן האבר נכנס לשם בגמר ביאה וא"כ ג"כ אפשר שיכנס לשם המוך ע"י שדוחקים אותו בעומד כדפרישי' ועוד דכמו שאין כל האצבעות שוות כך אין כל הרחמים שוות יש שרחמה צר ויש שרחמה רחב ואפשר הוא שיגיע המוך לשם ואם עם כל זה לא יגיע המוך עד מקום שהשמש דש הנה כיון שבדקה היטב בחורין ובסדקין תו לא חיישינן דילמא איכא דם בפרוזדור עצמו והרי היא מטמאה בבית החיצון דלא חיישינן

להכי. ועוד דאפי' היה הדם בפרוזדור בבית החיצון אין ספיקו טמא אלא כשיצא לחוץ אבל כשנשאר בפרוזדור אינו טמא כדכתבו התוספות בפי' יוצא דופן (דף מ"ב) וז"ל שהוציא ולד ראשו חוץ לפרוזדור אבל בפרוזדור עצמו טהורה דלא חשיב כבחוץ וא"ת והא אמרינן לעיל בפ"ק דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא וי"ל התם ספיקו טמא כשיצא לחוץ ועוד יש לחלק בין דם לידה לדם נדה עכ"ל. הרי דלשינוי קמא אפילו היה דם בפרוזדור אינו טמא כשנשאר שם ולא יצא לחוץ הלכך מספיקא לא מטרחינן למבדק גם בפרוזדור עצמו ולא כתבו הרא"ש ורבינו והר"ר ירוחם והג"ה מיימוני דתכניסו עד מקום שהשמש דש אלא למצוה ולא לעיכובא כלל ועוד הארכתי בתשובה בס"ד: הסומא וכו' משנה וגמרא ר"פ כל היד (סוף דף י"ג) ומ"ש לא הוקבע להן חוששת מלי' יום ללי' יום וכו' כבר נתבאר בסימן קפ"ט שזהו משפט הנשים שאין להם וסת קבוע דחוששות ליום שלשים: האשה שמרבה לבדוק וכו' ר"פ כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת וכתב רבינו דלא מיבעיא בימי ספירתה אלא אפילו בימים שלא ראתה בהן דהיינו לאחר טבילה בין וסת לוסת שבאותן ימים לא ראתה מעולם בהם אפי"ה אם בודקת בהן הרי זו משובחת וכו' וזהו שאמר אחר זה ישבה ולא בדקה וכו' דכיון שהיא בחזקת טהורה אפי' ישבה ולא בדקה וכו'. הרי זו לעולם בחזקת טהורה והוא משנה ס"פ בנות כותים. וזה שאמר חוץ מאחר וסת הקבוע כלומר חוץ מהגיעה שעת וסתה ולא בדקה ה"ז טמאה עד שתבדוק ותמצא טהורה כמו שנתבאר לעיל סימן קפ"ט וכן כשאין לה וסת אסורה לאחר לי' יום לראייתה עד שתבדוק ותמצא טהורה דיום לי' נמי שאין לה וסת חשוב כוסת קבוע כדלעיל בסימן קפ"ד: כל ספירת הז' צריך שיהא רצופין וכו'. בפרק בנות כותים (דף ל"ג) ואחר תטהר אחר אחר לכולם שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם והכי איתא בפרק תינוקות (דף ס"ז) ומ"ש שאם ראתה בז' סמוך לשקיעת החמה או ב"ה שהוא ספק יום סותרת כל המניין וכו' נראה דמייירי בטבלה ביום השביעי דד"ת יכולה לטבול ביום ז' מיד אחר הנץ החמה והשתא קאמר דאי לא ראתה ב"ה אם כן מסתמא בא עליה מיד לאחר כלות ב"ה והועיל לה מניינה שנטהרה מטומאתה כיון שבא עליה בהיתר ביאה אחת ואם ראתה אח"כ אז היא תחילת זבה מחומרא דרבי זירא אבל אם ראתה בין השמשות דהשתא עדיין לא בא עליה שהרי אסור לבא עליה פן תראה ב"ה שהוא ספק יום ותסתור מניינה כדלקמן בסימן קצ"ז השתא ודאי אם ראתה ב"ה סותרת כל המניין דזה נקרא סותרת מניינה כיון שלא הועיל לה כלום מניינה שהרי חזרה וראתה מקמי שבא עליה וב"י פירש לדין התלמוד איצטריך דאילו היה ודאי לילה וחזרה לימי נדה לא היתה צריכה לשמור אלא ששה ימים רק שתפסוק בטהרה ביום הז' קודם ב"ה אבל כיון שהוא ספק יום מספקינן דלמא אכתי בימי זיבה קיימי וסתרה וצריכה לספור שבעה נקיים אבל לדין בתר חומרא דר' זירא לא נפקא לן מידי דבין הוא יום ובין הוא לילה צריכה לישב שבעה נקיים. ולפע"ד נראה דוחק לפרש דברי רבי' שכתב בסתם שלא יהא בהם נפקותא לדין אלא לדין התלמוד ולמאי דפרישית ניחא דאיכא נפקותא לדין: הפולטת ש"ז וכו'. כ"כ התוס' בפרק בנות כותים (דף ל"ג) אהא דבעי רמי בר חמא פולטת ש"ז מהו שתסתור בזיבה ושכן פסק ר"ת וכ"כ הרא"ש לשם. ועכשיו נהגו שלא תתחיל למנות אלא ביום ששי לשמושה כשאח"כ בו ביום ראתה דם או כתם כגון ששמשה ביום

א' אינה מתחלת למנות אלא מיום ו' והטעם שאם תתיר לה למנות מיום ה' איכא למיחש דזימנין תשמש ב"ה במוצאי שבת והיא תסבור דעדיין יום הוא ונמצא יכולה להתחיל לספור מיום ד' שהוא ה' לשמושה ואינו כן אלא לילה היה כששמשה ונמצא דעדיין פלטה בתחילת ליל ד' דששה עונות שלמים בעינן ולכך מחמירין עד יום ו' לשמושה ותו ליכא למיחש למידי כמ"ש בת"ה סי' רמ"ה עוד כתב דרוב נשים באוסטרייך נוהגין שלא להתחיל ז' נקיים רק כשכלו כבר ז' ימים מתחלת ראייתה אפי' לא ראתה אלא יום א' או מצאה כתם ביום אחר ולא שמעתי טעם בדבר וכו' ע"ש וכבר כתבתי טעם לדבר זה בסוף סימן קפ"ג ואין לפרוץ גדר ולשנות במקום שנוהגים כך להחמיר עוד כתב בת"ה דיש לגזור אם לא שמשה אטו שמשה וכן נוהגין ואין לשנות מיהו נראה דדוקא כשבעלה עמה בעיר איכא לגזור לא שמשה אטו שמשה אבל אין בעלה בעיר יש להקל דמיד שתפסוק בטהרה סמוך לב"ה תמנה למחרת דכיון דמורין לה שהיתר זה אינו אלא לפי שאין בעלה בעיר לא תבא להקל גם כשבעלה בעיר ואע"פ דבת"ה משמע מלשון השאלה שהיה שואל להחמיר אף כשאין בעלה בעיר מ"מ מלשון התשובה שלא הזכיר להדיא להחמיר אף כשאין בעלה בעיר משמע קצת דדוקא כשבעלה עמה בעיר גזרינן לא שמשה אטו שמשה אבל אין בעלה בעיר לא גזרינן. והכי משמע מלשון הרב בהגה"ת ש"ע שלא כתב אלא שאין חילוק בין שמשה ללא שמשה ולא כתב להחמיר אף כשאין בעלה בעיר והכי נקטינן שלא להחמיר כ"כ בחומרות יתירות אלא יש להקל בשאין בעלה בעיר: ומ"ש אמנם אם תרצה לספור וכו'. כ"כ הרא"ש בפ' בנות כותים והסמ"ק כתב על הרחיצה וליתא דאין אנו בקיאים בזה עכ"ל ונראה דאפי' ארחיצה שרחצה היטב במים חמין באותו מקום קאמר דאין לסמוך כ"ש דאין לסמוך אקינוח וה"ה דאין לסמוך על שניהם יחד כיון דאין אנו בקיאים. ועוד נראה מדבריו דאף בבתולה כשבועל בעילת מצוה דהחמירו בה שתמתין גם כן ששה עונות שלימות ותתחיל לספור ז' נקיים אין לסמוך על מה שרחצה היטב במים חמין. וכ"ש ברואה דם או כתם ע"ש והכי נקטינן: והרמב"ן כתב דה"ה אם הלכה ברגליה וכו' טעמו דבפרק יוצא דופן (סוף רף מ"א) גריס בגמרא מכלל דכי קאמר רבא דאזלא איהו בכרעא וטבלה אי דאזלא בכרעא בהדי דאזלא שדיתיה משמע דודאי הוא דבהלכה ברגליה פלטה כל הזרע אבל הרא"ש היה מפרש דה"ק אי דאזלא בכרעא ניחוש דילמא בהדי דאזלא שדיתיה ופלטיה וכך הוא הגירסא בספרים שלנו דילמא בהדי דקא אזלא שדיתיה: גרסינן בפרק בנות כותים דפולטת ש"ז תוך ז' נקיים אינה חשובה אלא כזב המונה ז' נקיים וראה קרי דאינו סותר אלא יום א' הכא נמי אינה סותרת אלא יום אחד ואח"כ חוזרת ומשלים יום אחד ותטבול והא דדרשינן ואחר תטהר אחר אחר לכולן שיהיו ז' נקיים רצופין שלא טהא טומאה מפסקת ביניהם אינו אלא לומר שלא תהא זיבה מפסקת ביניהם ולכן פסק בסמ"ק שאם טעתה במנין יום אחד וטבלה ושמשה צריכה להמתין ששה עונות שלימות וזהו ד' ימים ואח"כ תמנה יום אחד נקי ותטבול אך סתירה דלאחר שבעה כגון שלא טבלה כראוי ושמשה ה"ז טובלת בכל עת ומביאו ב"י והאריך ודבר פשוט הוא וכן ספק בש"ע:

דרכי משה במרדכי דה"נ דף ש"ב ע"ג ואם סופרת תוך ז' ימים נקיים מסתברא מג' ימים ואילך הכתמים טהורים אם יש במה לתלות במכה או בחבורה או בציפור ואינה סותרת אבל צריכה לידע בודאי שפסק דם המקור לגמרי לכך צריך שיהא

שלשה ימים הראשונים של ספירת נקיים טהורים לגמרי עכ"ל. וכ"ה פ"ט דא"ב בהגה"מ והא דכתב שם במרדכי דף של"א ע"א דאם מצאה כתם ביום ז' סותרת הכל היינו דליכא למיתלי במידי ונ"ל דהא דלא תלינן במכה ג' ימים הראשונים דוקא במכה שאינו ידוע שמוציא דם דתלינן בה שאר כתם כמבואר לעיל סימן קפ"ז וע"ז קאמר המרדכי והגהות דלא תלינן בספירת ג' ימים הראשונים וכ"מ ל' המרדכי דע"ז קאי אבל במכה שידוע שמוציא דם נ"ל דתלינן בה אף ג' ימים הראשונים דהא אפי' רואות ממש תלינן במכה שידוע שמוציא דם כדלעיל סימן קפ"ז כ"ש כתמים דרבנן וא"ל שאני ברואה ממש דהוה תחילת ראייה ולכך תלינן במכתה ואמרינן דמעיינה סתום עדיין ולא ראתה מעולם אבל תוך ספירתה שמעיינה פתוח כבר דלמא לא תלינן במכה כלל דזה אינו דהרי כתבתי לעיל סימן קפ"ז דיש סוברים בשעת וסתה תלינן במכה הואיל ווסתות דרבנן א"כ בכתמים נמי שהן דרבנן תלינן במכה ואפילו למאן דמחמיר בשעת וסתה היינו דהואיל ואיכא למ"ד וסתות דאורייתא אבל בכתמים שהן דרבנן לכ"ע תלינן במכה שידוע שמוציא דם כן נ"ל לצדד להקל משום דלא חילקו שאר הפוסקים בין כתם שרואה בימי ספירה לשאר כתם א"כ משמע דס"ל דאפי' תוך ג' ימים תלינן כתם לכל מקום שיש לתלות וכן כתבתי לעיל סימן ק"צ בשם ב"י שכתב כן בשם הרשב"א דאין לחלק לענין כתם בין בימי טהרתה לימי ספירתה דבכל מקום דאיכא למיתלי תלינן ואפשר דסה"ת והמרדכי לא החמירו אלא לחומרא בעלמא דהא כתב בת"ה סימן רמ"ט דטעם דלא תלינן בג' ימים הראשונים הואיל ואפשר ליזהר כו' ואם היה אסור מדינא לא שייך לחלק משום דאפשר ליזהר אלא ודאי שסה"ת החמיר משום דאפשר ליזהר אבל במקום דא"א ליזהר אין להחמיר ולכן התיירו בכתם בפחות מגריס שתלינן בכינה ע"כ נ"ל דאין להחמיר במכה שידוע שמוציא דם כנ"ל להלכה אבל למעשה יש להחמיר לכתחילה במכה עוברת בימים מועטים דאפשר ליזהר מקרי: (ב) וע"ל סימן קפ"ג בדברי הרמב"ם:

סימן קצח - דיני טבילה וחציצתה

אין האשה עולה מטומאתה עד שתטבול כראוי, במקום הראוי, ואחר ימי ספירתה. ורבינו חננאל פסק טבילה בזמנה מצוה, הלכך מצוה שתטבול מיד אחר

שיכלו ימי ספירתה. ורבינו תם פסק דטבילה בזמנה לאו מצוה. ובירושלמי איתא כדברי ר"ח, דגרסינן על הא דקאמר אשה יש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה, הדא אמרת שאסור לאשה לעמוד בטומאת[ה]. נדה דאורייתא אינה טובלת עד ליל שמונה, אבל זבה - דבר תורה טובלת ביום ז' מיד אחר הנץ החמה, אבל חכמים אסרוה לטבול ביום ז' גזירה שמא יבוא עליה אחר טבילתה ותראה ותסתור מנינה ונמצא שבעל זבה, הלכך האידנא אע"ג דנשי דיין ספק זבות נינהו וראויות לטבול ביום ז', אפילו הכי אסורות לטבול ביום ז' כדפירשתי משום גזירה, ולא עוד אלא אפילו רוצה להמתין עד יום שמיני או יום ט' לטבול אינה יכולה משום סרך בתה, פירוש שסבורה שאמה טבלה ביום ז' ותעשה כן גם היא. ור"ת היה אומר שאין צריך להחמיר כל כך ולהמתין עד שתחשך ביום ח', רק שתטבול סמוך לחשיכה ותבוא לביתה משתחשך דתו ליכא סרך בתה. ורשב"ם היה אומר שצריכה להמתין עד שתחשך, דאע"פ שאינה באה לביתה אלא משתחשך אכתי איכא סרך בתה, כי היא תשער מהליכה מבית הטבילה לביתה ונמצא שטבלה ביום. והיכא דאיכא אונס, כגון שיראה לטבול בלילה מחמת צינה או פחד גנבים וכיוצא בו או שסוגרים שער העיר, יכולה לטבול בח' מבעוד יום, אבל בז' לא תטבול מבעוד יום אע"ג דאיכא אונס. ואם עברה וטבלה ביום ח' בלא אונס, עלתה לה טבילה. עברה וטבלה ביום ז', כתב הרשב"א: יש מגדולי המורים שהורו שלא עלתה לה טבילה, ויש

מי שהורה להקל אחר שטבילתה דבר תורה ונראין דבריו. עד כאן.

בית יוסף אין האשה עולה מטומאתה עד שתטבול כראוי במקום הראוי ואחר ימי ספירתה מה שכתב כראוי הוא לאפוקי אם טבלה לחצאין או שהיה בה דבר חוצץ: ומ"ש במקום הראוי מבואר שהוא לאפוקי אם לא היה במקוה שטובלת בו שיעור המים הצריכים למקוה או שהיה אחד מהדברים הפוסלים את המקוה המתבארים בסימן ר"א. ומ"ש ואחר ימי ספירתה מבואר הוא שקודם ימי ספירתה אפילו טבלה בכל מימות שבעולם לא עלתה לה טבילה כלל דכיון שעדיין היא צריכה לספור ימים נקיים הוי כטובל ושרץ בידו: כתב הרמב"ם בפ"ד מהא"ב במה דברים אמורים שהטומאה תלויה בימים כשטבלה במי מקוה אחר הימים הספורים אבל נדה וזבה ויולדת שלא טבלו במי מקוה הבא על אחת מהן אפילו אחר כמה שנים חייב כרת שבימים וטבילה תלה הכתוב שנאמר ורחצו במים זה בנין אב לכל טמא שהוא בטומאתו עד שיטבול וכתב ה"ה שזה הבנין אב הוא בספרא ועוד דרשו רבותינו בפי' במה אשה (סד:) שבעת ימים תהיה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים וכתב סמ"ג על זה מכאן לטבילת נדה מן התורה ורב האי פירש שלמדנו טבילה לנדה מן התורה בק"ו ממגעה שנאמר והנוגע במשכבה ירחץ במים ורבינו יעקב מפרש שלמדנו מכלי מדין שנאמר שם אך במי נדה יתחטא ודורש בסוף ע"ז (דף עה:) במים שהנדה טובלת בהם ובדברי הקבלה כתוב (זכריה יג) ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד לחטאת ולנדה עכ"ל דברי התוספות בס"פ החולץ (מז:) וכתבו הרא"ש בסוף נדה: ור"ח פסק טבילה בזמנה מצוה כ"כ התוספות בס"פ המפלת (ל.) ובפ"ק דיומא (ח.) ומ"ש הלכך מצוה שתטבול מיד אחר שיכלו ימי ספירתה איכא למידק מאי הילכך הלא זו בעצמו הוא מה שאומר ר"ח טבילה בזמנה מצוה פשוט הוא שר"ל שמיד אחר שיכלו ימי ספירתה תטבול וכיון שכן לא שייך למימר הלכך וי"ל דרבינו מיירי בנשי דידן דאפי' רואות טיפת דם יושבות עליו ז' נקיים ואיכא למימר דטבילה דידהו לאו בזמנה היא דהא דלמא אותה ראייה בזמן נדות היתה ולא היה צריך מן התורה לספור אלא ו' והן סופרות ז' נקיים או בזמן זיבות ולא היתה צריכה לשמור יום כנגד יום ואפילו כשראתה ג' ימים רצופים איכא למימר דמן התורה היה לה לטבול ביום ז' והשתא אינן טובלות עד ליל ח' כדלקמן וכיון דלאו בזמן מן התורה הוא לא הויא מצוה לכך כתב דליתא אלא כיון שאינן מתעכבות מלטבול אלא מפני תקנת תכמים כשיגיע זמן שקבעו להן חכמים טבילה בזמנה מיקרי ומצוה הוא וכ"כ בסמ"ג על הירושלמי דבפרק כל היד שכתב רבי' בסמוך כך ראיתי גיסי ר"ש ב"ר שמעון שהיה מנהיג לבתו לטבול אף בחורף בזמנה אף ע"פ שאין בעלה בעיר ע"כ וכתבוהו הגמיי' בפ"ד מהא"ב והמרדכי בריש שבועות אלמא דמאן דסבר דטבילה בזמנה מצוה אף בזמן הזה קאמר שהוא מצוה: ומ"ש בשם ר"ת דטבילה בזמנה לאו מצוה כ"כ התוספות בשמו בפ"ק דיומא וז"ל המרדכי בסוף הלכות נדה פסק ר"ת דטבילה בזמנה אינה מצוה שהרי כל נשים שלנו אינן טובלות למוצאי שביעי דראיה ומתוך כך אסור לטבול בשבת ובי"ה ור"ח ורבי' אליהו פסקו דטבילה בזמנה מצוה וכ"כ לר"י א"ז וכן בה"ג ובתשובת הגאונים ובסה"ת וכן עמא דבר דנשים טובלות בשבת עכ"ל וכבר כתבתי בהלכות ט"ב

ובהלכות י"ה שמהר"ק כתב שלא נהגו לטבול אפי' בימי אבלה וכ"ש בט"ב וי"ה ואני אומר דלאו הכי סוגיין דעלמא אלא כמ"ד טבילה בזמנה אינה מצוה שהרי אין לך אשה טובלת כשאין בעלה בעיר ומכל מקום נראה שאם בעלה בעיר מצוה לטבול בזמנה שהרי מצינו ביהושע שנענש על שביטל את ישראל מפריה ורביה לילה אחת ואם היא מתאחרת מלטבול כדי לצער את בעלה עבירה הוא בידה וכתוב בספר הזוהר בענין סודות ההוא סבא שהאשה שעושה כן גורמת כמה רעות בעולם בר אי איהו לא חייש ולא אשגח לדין : כתוב באגור נשאל מורי אבי מהר"י לנדא על אשה שאירע זמן טבילתה בליל חמישי ונאנסה שלא טבלה אם יכולה לטבול בליל שבת והשיב דאינה יכולה לטבול הואיל ואידחי זמן טבילה וכ"כ ר"י הלוי שהיה מוחה לטבול ליל שבת רק בזמנה ממש ע"כ וכ"פ מהר"י מולין ז"ל וכן אין לטבול במ"ש דלפירש"י לא התירו לחוף בלילה אלא בדלא אפשר עכ"ל ואין דבריהם נראין לי דכיון דכל נשי דידן אין טובלות בז' לראייתן אין חילוק בין נדחה יום טבילתה ללא נדחה לעולם יכולה לטבול בשבת וכן עמא דבר ואף על פי שכתבתי בסמוך דסוגיין דעלמא דטבילה בזמנה אינה מצוה אפשר לומר דס"ל דטבילת אדם בשבת מישראל שריא כדאיתא בפ"ב דביצה (יז:) ואדרבה על מ"ש המרדכי בשם ר"ת שאסור לטבול בשבת משום דטבילה בזמנה אינה מצוה יש לתמוה דההיא דפ"ב דביצה היא תיובתיה וכן מ"ש בשם מהר"י מולין דכי אידחי ליל טבילתה לא תטבול במ"ש משום דלפירש"י לא התירו לחוף בלילה אלא בדלא אפשר אין דבריו נראין דכיון שהיא רוצה לטבול אז כלא אפשר דמי : נדה דאורייתא אינה טובלת עד ליל ח' בפ"ק דיומא (ו:) ובפסחים בפרק האשה (צ:) כל חייבי טבילות טובלין ביום הנדה והיולדת טבילתן בלילה כלומר אם רוצות לטבול בזמן אינן יכולות לטבול קודם הלילה מפני שנאמר בנדה ז' ימים תהיה בנדתה משמע שכל הז' כולן הוא בנדתה וביולדת הוא אומר כימי נדת דותה תטמא וטמאה שבועיים כנדתה הלכך עד שיעברו ז' לזכר וי"ד לנקבה אינה יכולה לטבול הלכך אם באו לטבול בזמן אינן טובלות אלא בלילה אבל שלא בזמן טובלות בין ביום בין בלילה מיהו היינו מדאורייתא אבל רבנן גזרו בה דאפי' שלא בזמן לא תטבול אלא בלילה משום סרך בתה שתבא לטבול ביום אפי' בזמנה ואתיא לידי כרת כדאיתא פרק תינוקת (סז:) : ומ"ש רבינו נדה דאורייתא אינה טובלת עד ליל ח' נראה דהכי קאמר נדה אף מדאורייתא אינה יכולה לטבול על ליל שמיני משא"כ בזבה : ומ"ש אבל זבה ד"ת טובלת ביום שבעה מיד אחר הנץ החמה כבר נתבאר בסימן קפ"ג : ומ"ש אבל חכמים אסרוה לטבול ביום שבעה גזירה שמא יבא עליה אחר טבילתה ותראה ותסתור ונמצא שבעל זבה הילכך האידנא אף על גב דנשי דידן ספק זבות נינהו וראויות לטבול ביום שביעי אפי' אסורות לטבול ביום ז' כדפירש"י בפ' תינוקת (שם) א"ל רב פפא לרבא ואביי מכדי האידנא כולהו נשי ספק זבות שוינהו רבנן לטבלינהו ביממא דז' משום דר"ש דתניא ר"ש אומר אחר תטהר אחר מעשה תטהר פ"י כיון שספרה מקצת יום שביעי תטהר ע"י טבילה אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תבא לידי ספק : וכתב הרשב"א מאימתי זמן טבילה כל הנשים עכשיו כזבות הן ואימתי הזבה טובלת מיום שביעי של ספירה משתנץ החמה דכתיב וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר ומקצת היום ככולו ומותרת לבעלה מיד אלא שחכמים אסרו לעשות כן שמא לאחר שתשמש ביום ז' תראה בו ביום ותסתור כל

ז' ונמצאת זבה למפרע בשעת תשמיש וכיון שאסורה לשמש אסורה לטבול שאם תחזיק עצמה בטהורה שמא תשמש ואסור לעשות כן כמו שביארנו ואע"פ שגזירה לגזירה היא זו החמירו עליה מפני כרת שבה ולא עוד אלא אף בשמיני לא תטבול ביום משום סרך יום שביעי א"כ יש חשש סכנה או מניעה בטבילת הלילה כסכנת צינה או משום גנבים וכיוצא כדגרסינן בפרק תינוקת ויש מקילין לטבול אפילו ביום ז' דר"ש לא אמר אסור לעשות כן אלא לשמש אבל לטבול לא ועיקר בעיא דרב פפי לא על הטבילה היתה אלא על הביאה ומאי ליטבול תשמיש ולישנא מעליא נקט כדאמרינן בעלמא יום טבילה הוה ואינו נכון דרב יהודה ורבא דאתקיננו ביממא דתמניא משום צינה ומשום אבולאי בתר חומרא דרבי זירא ורב פפי דבעא מרבא לכאורה על מה דאתקין איהו בתמניא ומשום אבולאי הוא דבעי מיניה למה לי ועלה הוא דאהדר רבא דאסור לעשות דאלמא אף הטבילה עצמה אסורה לעשות ביום ואם עברה וטבלה ביום שביעי כתב הר"א ז"ל בשם רב אחא משבחה דלא עלתה לה טבילה ואין מחוור דכולי האי לא נחמיר שעיקר גזירה דבר רחוק הוא ויש כמה ספיקות שמא זבה היתה ושמא תשמש מיד לאחר טבילה ושמא תראה ביום ותסתור ספירתה למפרע ומתוך חששות רחוקות לא נחמיר דיעבד והרז"ה מן המתירין לטבול ביום השביעי ואפי' לכתחילה וכתב כי מדברי רב אחא אין ראיה שהוא דאורייתא קאמר ונראין דבריו לפי הלשון שכתב הגאון אלא שכבר אמרנו כי לטבול בשביעי ואפי' בשמיני לכתחילה אינו נראה אבל בדיעבד נראין הדברים ולד"ה בטובלת בשמיני בדיעבד עלתה לה טבילה דהא שרינן אפי' לכתחילה משום צינה ע"כ וכבר כתבתי בסימן קפ"ג שדעת כל הפוסקים שאסור לטבול ביום ז' לכתחילה ולא ראיתי חולק בדבר אלא הרז"ה וכבר דחה הרשב"א דבריו: ומ"ש ולא עוד אלא אפילו רוצה להמתין עד יום שמיני או יום תשיעי לטבול אינה יכולה משום סרך בתה כלומר אינה יכולה לטבול ביום משום סרך בתה כבר נתבאר בסמוך דבגמרא אמרינן דגזרינן הכי בנדה שלא בזמנה וסובר רבינו דבנשי דידן נמי דספק זבות שוינהו רבנן גזרינן הכי וכ"כ התוס' והרא"ש והביאו ראיה לדבר וכן דעת הרשב"א בת"ה. וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"א וכ"כ שם הגהות בשם סה"ת והמצות וכן דעת הר"ן בפ"ב דשבועות וכ"כ רבינו ירוחם וז"ל ואפילו בשמיני ובתשיעי או ביותר אסרו חכמים שלא תטבול אלא בלילה משום סרך בתה. ודלא כראבי"ה ורבינו שמחה שכתבו ההגהות בשם דאין שייך לחוש האידנא משום סרך בתה שהרי אפי' תטעה בתה לטבול ביום סלקא לה טבילה: ומ"ש רבינו בשם ר"ת וכן מ"ש בשם רשב"ם כ"כ הרא"ש בסוף מסכת נדה וז"ל רשב"ם היה מחמיר שלא תטבול עד שתחשך ור"ת היה אומר שא"צ להחמיר כ"כ רק שתטבול סמוך לחשכה ותבא לביתה משחשכה ואז ליכא למיחש לסרך בתה עכ"ל וכן כתב רבינו ירוחם ונראה דתטבול סמוך לחשכה דקאמר לאו דוקא דקודם לכן נמי יכולה לטבול אם אינה באה לביתה עד שחשכה אלא אורחא דמילתא נקט שאחר טבילה מיד היא באה לביתה וכ"נ ממ"ש המרדכי בפרק שני דשבועות רשב"ם היה מצריך ללכת לטבול לאחר חשכה ור"ת לא היה מצריך רק כשתשוב תהיה חשכה עכ"ל כ"כ סמ"ג משמע דלר"ת לא קפדינן אלא שכשתשוב יהיה חשכה אבל אם טובלת מבע"י לית לן בה כיון שאינה באה לביתה עד שתחשך ליכא למיחש לסרך בתה לדברי רשב"ם נראה מדברי המרדכי וסמ"ג שצריך שלא תצא מביתה ללכת לבית

הטבילה עד שתחשך שאם היא יוצאה סמוך לחשכה אע"פ שכשתבא לטבול כבר חשכה חיישינן שמא הבת תחשוב שבמקרה הוא זה שבית הטבילה רחוק אבל אה"נ שאפי" היתה לה טבילה בתוך ביתה היתה טובלת בשעה זו אע"פ שהוא יום שתסבור שטבילה ביום כשרה אבל מדברי הרא"ש נראה דלא קפיד רשב"ם אלא שלא תטבול עד שתחשך אבל בזמן יציאה מביתה לא קפיד. וכתב סמ"ג ומורי כתב שנכון להחמיר כרבי שמואל ע"כ: והיכא דאיכא אונס כגון שיראה לטבול בלילה מחמת צינה או פחד גנבים וכיוצא בו וכו' בפי' תינוקת (שם) אתקין רב אידי בנרש למטבל ביומא תמינאה משום אריותא רב אחא בר יעקב בפפוניא משום גנבי רב יהודה בפומבדיתא משום צינה רבא במחוזא משום אבולאי פירוש שוערי העיר שהיו סוגרים הדלתות בתחילת הלילה: כתב האגור פסק מה"ר שלמה אותן נשים שטובלות ביום צריכות להסתיר טבילתן מבעליהן שלא ישמשו עמה ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא עכ"ל ואיני יודע מאי קאמר דהא נשי דידן דיתבן ז' נקיים ואם טובלות ביום מפני האונס ביום השמיני טובלות א"א להן לבא לידי ספיקא דאורייתא וע"כ צ"ל דטובלות ביום ז' קאמר וכך הו"ל לכתוב אם עברה וטבלה בז' אע"פ שעלתה לה טבילה צריכה להסתירה מבעלה וכו' ומיהו איפשר דאפי' בטובלת בשמיני קאמר שצריכה להסתיר טבילתה וכו' משום דטובלת בז' היה איפשר לבא לידי ספיקא דאורייתא ואם זאת היתה כוונתו חומרא יתירה היא: ומ"ש רבינו אבל בז' לא תטבול מבע"י אע"ג דאיכא אונס זה פשוט דהא הני אמוראי אע"ג דהו"ל אונס לא תיקון למיטבל ביממא אלא בח' ולא בז': ומ"ש ואם עברה וטבלה ביום שמיני בלא אונס עלתה לה טבילה כן כתב הרשב"א דלד"ה בדיעבד עלתה לה טבילה דהא שרי אפי' לכתחלה משום צינה וכ"כ רבי ירוחם שהכל מודים שאם עברה וטבלה בשמיני ביום בלא אונס יראה דעלתה לה טבילה: עברה וטבלה ביום ז' כתב הרשב"א יש מגדולי המורים שהורו שלא עלתה לה טבילתה ז"ל בת"ה הקצר טבלה ביום הז' יש מגדולי המורים שהורו שלא עלתה לה טבילה ויש מי שהורה להקל אחר שטבילתה טבילה ד"ת ואין בטבילתה אלא חשש רחוק ונראין דבריו עכ"ל וכבר כתבתי לעיל לשונו בת"ה הארוך ומשמע דהני גדולי המורים דקאמר על רב אחא משבחה ואליבא דמה שסבר הר"א בפי' דברי רב אחא בתחילה דאילו למ"ש אח"כ כי מדברי רב אחא אין ראיה שהוא דאורייתא קאמר כלומר בנדה דאורייתא ולדינא דאורייתא קאמר שאם ראתה יום א' מונה ו' והוא ב' מונה חמשה והוא וכולי שתמיד מונה ז' ימים וימי הראיה מן המנין וטובלת בליל שמיני ואם הקדימה לטבול ביום ז' פשיטא דלא עלתה לה טבילה דאכתי לא מטא זימנא עד ליל ח' אבל לדידן דמשוינן לכולי נשי ספק זבות ומצריכין להו לספור ז' נקיים ודאי עלתה לה טבילה שהרי זבה גמורה טובלת מן התורה בז' השתא לפ"ז ליכא למ"ד דלא עלתה לה טבילה ומיהו מדברי הגמיי' נראה שהיו מפרשים דברי רב אחא כמו שפירשם הר"א בתחילה דאף בזמן הזה איירי ומ"מ הם הסכימו להתיר אלא שהר"ם החמיר שכתבו בפי"א בשם ראבי"ה להקל ונתן טעם משום דממ"נ עלתה לה טבילה שאם זבה היא הרי בדין טבלה ואם נדה היא הרי הוא לה יום ח' או יותר שלא היתה צריכה לספור אלא ז' ימים בין טמאים בין טהורים והיא ספרה ז' טהורים מלבד הטמאים. וכן פי' הרמב"ן ורבי שמחה דלא כשאלתות שפסקו דלא סלקא לה טבילה והר"ם הורה להחמיר והצריכה טבילה אחרת בלילה עכ"ל.

וגם רבי' ירוחם כתב אם עברה וטבלה בז' ביום י"מ דלא עלתה לה טבילה ורוב הפוסקים כתבו דעלתה לה טבילה וכן עיקר עכ"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"א שכתב וז"ל כל ז' ימים נקיים שבזמן הזה אע"פ שהן ספק אם טבלה בהן כאילו לא טבלה ואם טבלה בז' אע"פ שאסור לעשות כן לכתחילה שמא יבא לבעול בז' אחר הטבילה הואיל וטבלה בזמנה אפ"י היתה זבה ודאית ה"ז עלתה לה טבילה ע"כ וכתב ה"ה כד הסכימו הרמב"ן והרשב"א ועיקר ע"כ והר"ן כתב בפ"ב דשבועות י"א שאם טבלה בז' לא עלתה לה טבילה ומיהו בשמיני כיון דלא מיתסר אלא משום סרד בתה עלתה לה טבילה זו דעת הראב"ד ז"ל אבל הרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו דאפ"י בז' עלתה לה טבילה ובדיעבד עכ"ל ויש לתמוה עמ"ש בשם הראב"ד שהרי כתבתי בסמוך שכתב הרשב"א שהר"א מן המתירים לטבול בז' אפילו לכתחילה וצ"ל דתרי תנאי נינהו דר"א לחוד והראב"ד לחוד :

בית חדש אין האשה עולה מטומאתה וכו' פי' אע"ג דלא כתיב קרא גבי נדה וזבה שטהרתן תלויה בטבילה למדנום מכלי מדין שנאי שם אך במי נדה יתחטא ודרשינן בסוף ע"ז מים שהנדה טובלת בהם כך פי' ר"ת ס"פ החולץ ע"ש בתוס' ובמ"ש הרא"ש סוף נדה ועיין עוד בתוספות פרק בתרא דיומא דף ע"ח: ור"ח פסק טבילה בזמנה מצוה כ"כ התוס' בשמו פרק המפלת (דף ל') והקשו עליו ממעשים בכל יום שאין לך אשה טובלת בזמנה ע"ש ולפעד"נ דאין זו קושיא לפר"ח כיון דהאידינא לבתר חומרא דרבי זירא זהו זמנה לאחר שתראה טיפת דם כחרדל ותפסוק בטהרה כניהוג המקום ותספור ז' נקיים אם כן השתא הוא דרמיא עליה שתטבול מיד ואם אינה טובלת מיד לאחר ספירתה עוברת היא על המצוה וז"ש רבי הלכך מצוה שתטבול מיד כו' כלומר לר"ח לא יפה עושין הנשים שאינן טובלן בזמן אלא מצוה רמיא עלייהו שתטבול מיד אחר שיכלו ימי ספירתה ואפ"י אין בעלה בעיר דזאת היא זמנה לאחר שכלו ימי ספירתה כיון שלא היה אפשר לה לטבול מקודם: ומ"ש ור"ת פסק דטבילה בזמנה לאו מצוה כ"כ התוס' בשמו פ"ק דוומא (ד' ח') וכ"כ המרדכי בפרק מי שמתו ובמסכת יומא וסוף הלכות נדה שכך השי' ר"ת דקיי"ל דטבילה בזמנה אינה מצוה ומה שהביא רבי' ראי' לר"ח מהירושלמי נלפע"ד דאין משם קושיא כלל לר"ת דאע"ג דליכא מצוה לטבול בזמנה מ"מ אסור לאשה לעמוד בימי טומאתה מטעם זה דשמא הבעל סומך עליה דודאי תטבול כל היכא דאפשר לה לטבול שמא יבא הבעל פתאום לביתו ויהא מחשב ימי וסת ויבא עליה: כתב המרדכי סוף נדה דמתוך כך שפסק ר"ת דטבילה בזמנה אינה מצוה אוסר ג"כ לטבול בשבת. ותימא דלעיל מיניה כתב המרדכי בה' נדה דרבי' משולם התיר לחוף בע"ש ולטבול בח' ביום השבת ור"ת אוסר דתרת' קולי לא אשכחן לטבול ביום ולהרחיק החפיפה מהטבילה וכ"כ התוס' בפ' תינוקת (דף ס"ז) בד"ה משום סרד בתה ומביאו ב"י בסוף סימן קצ"ט ע"ש אלמא דלר"ת אין שום איסור לטבול בשבת שהרי לא אסרו אלא משום דטבלה ביום ושמרחת החפיפה מטבילה אבל משום שבת לא אסרו והכי משמע מלישנא דסמ"ק שכתב היכא דאיכא אונסא דגנבי או פריצים טובלת ביום ח' מיהו אומר ר"ת דאין לחוף בע"ש ולטבול ביום שבת משום דהוי תרי קולי עכ"ל. אלמא להדיא דלר"ת גופיה שרי לטבול ביום ח' אפ"י הוא שבת היכא דליכא אלא קולא חדא שהרי לא הביא הסמ"ק דברי רבי' משולם אלא דברי ר"ת אלמא דר"ת גופיה ס"ל הכי וי"ל דלא אסר ר"ת לטבול בשבת אלא

כשאין בעלה בעיר אבל כשיש בעלה בעיר מותרת לטבול בשבת אף ע"ג דטבילה בזמנה אינה מצוה מ"מ איכא מצות פריה ורביה ומצות קיום עונה וכ"כ בתרומת הדשן סימן רנ"ה. ומסיק שם דהאידינא אזיל ליה טעמא דאמר פ"ב דביצה (דף י"ח) דאדם טמא מותר לטבול בשבת משום דנראה כמיקר ואפי' ביה"ג דהא נזהרים האידינא להקיר אפי' ביה"ח ואוכתא מילתא דלטבול קא מכוין ונראה כמתקן ומה"ט נהגו שלא לטבול בשבת כלל אא"כ בעלה בעיר ולא היה אפשר קודם דבכה"ג הוי טבילת מצוה משום עונה עכ"ל ונראה מלשונו דדוקא כשבעלה בעיר והיה אפשר קודם אסורה לטבול בשבת אבל כשאין בעלה בעיר ובא בע"ש אע"ג דהיה אפשר קודם מ"מ כיון שלא פשעה במה שלא טבלה מקודם שהרי כל הנשים אינן טובלין כשאין בעלה בעיר שרי לטבול בשבת. אכן מהרי"ו בדינים והלכות שבסוף הספר פסק לאיסור וז"ל אם נשים מותרות לטבול בליל שבת בליל ט' או י' לספירתה היכא דבא בעלה מן הדרך נראה דאסור לה לטבול כדכתב במרדכי שיליה ה' נדה דמשמע דאי לאו דהוי טבילה בזמנה מצוה לא היו יכולות לטבול בשבת אפי' לאחר ז' של ספירתה והכא נמי הוי שלא בזמנה עכ"ל. נראה דס"ל דלר"ת דטבילה בזמנה אינה מצוה אסור לטבול בשבת לגמרי אפי' לאחר ז' של ספירה אפי' בעלה בעיר ונשי דידן דנהיגי לטבול בשבת ס"ל כמ"ד טבילה בזמנה מצוה וטבילה זו שלא היה אפשר מקודם נקראת טבילה בזמנה ולכן טובלות אפי' בשבת כשבעלה בעיר ולפ"ז לא יפה עושין הנשים שאין טובלין בחול בזמן כשאין בעלה בעיר ונמשך לפ"ז דכשבא בעלה מן הדרך בע"ש אסור לה לטבול בשבת כיון שהיה אפשר מקודם הוי שלא בזמנה וכך הוא משמעות הפשט במרדכי סוף הלכות נדה וצריך ליישב לפ"ז הא דכתב ר"ת להר"ר משולם דתרתיה קולי לא אשכחן לטבול ביום ולהרחיק חפיפה מטבילה ולא הזכיר בדבריו האיסור לטבול בשבת ונראה דאין זה אלא לפי דהחכמים שבדורו חלקו עליו וס"ל דטבילה בזמנה מצוה שרי לטבול בשבת ולכך לא השיב להר"ר משולם אלא לפי סברתו דמתיר לטבול בשבת משום דטבילה בזמנה מצוה אפי' תרתיה קולי לא אשכחן וליכא מאן דמתיר בהא וכך כתב האגור בשם כמה גדולים דכשאירע טבילתה בליל ה' ונאנסה שלא טבלה דאסורה לטבול בליל שבת אא"כ דהוי בזמנה ממש וצ"ל דס"ל כדפרישית לדעת מהרי"ו והכי נקטינן והב"י חלק על זה וכתב דאפי' נדחה יום טבילתה לעולם יכולה לטבול בשבת וכן עמא דבר וכו' עכ"ל. כתב כך לפי מנהג מקומו אבל אנו בני אשכנז נמשכין אחרי גדולי האחרונים שהיו לפנינו וכתבו לאיסורא ודלא כמ"ש הרב בהג"ה ש"ע דאין להחמיר בחומרא זו אם לא במקום שכבר נהגו להחמיר דליתא אלא חומרא זו מדינא הוא עפ"י הפשט שבמרדכי וכדפרישית. מיהו מ"ש עוד האגור דג"כ אין לטבול במ"ש דלפירש"י לא התירו לחוף בלילה אלא היכא דלא אפשר נראין דברי ב"י שכתב דכיון שהוא רוצה לטבול אז כלא אפשר דמי ולכן אין להחמיר בזה כלל אם לא במקום שכבר נהגו בחומרא זו שלא לטבול במ"ש כשאינו בזמנה ממש לשון הרב בהג"ה ש"ע ובמקום שנהגו להחמיר שלא לטבול בשבת היכא דאפשר מקודם גם במ"ש לא תטבול דמאחר שהיה אפשר לה לטבול קודם לכן אין מרחיקין הטבילה מן החפיפה עכ"ל ותימא הלא במ"ש יכולה היא לחוף ולטבול דכיון שהוא ימות החול תסיק את המרחץ ותרחוץ בחמין ותחוף ראשה וגופה ותטבול הכל במ"ש ובאגור לא כתב טעם זה אלא משום דלפירש"י לא תחוף בלילה אלא היכא

דלא אפשר כלומר דחיישינן דמתוך שהיא מהומה לביתה לא תהא חופפת כראוי ואפשר ליישב דה"ק דאפילו אם אתה בא לתקן חששא זו שלא תהא חופפת במ"ש מתוך שמהומה לביתה אלא תהא רוחצת וחופפת בע"ש ולמ"ש לא תעשה דבר כי אם שתהא טובלת אכתי איכא הרחקת טבילה מן החפיפה ואם כן ממה נפשך לא תטבול במ"ש: נדה דאורייתא אינה טובלת עד ליל שמנה וכו'. ברייתא הובאה בפסחים (סוף דף צ') ובפ"ק דיומא (דף ו') כתב ב"י ומ"ש רבינו נדה דאורייתא וכו' נראה דהכי קאמר נדה אף מדאורייתא אינה יכולה לטבול עד ליל ח' משא"כ בזבה עכ"ל. ובחנם דחק שהרי הרי"ף בשבועות כתב וז"ל כללא דנקטינן מהני מתנייתא דנדה דאורייתא היכא דאתחלה וחזיא דמא וכו'. גם הרא"ש בפרק תינוקות כתב בלשון זה ורצונו לומר דאם היא רואה דם בימי נדתה אזי היא נקראת בשם נדה דאורייתא אבל ברואה בתוך י"א יום שבין נדה לנדה אע"ג דבלשון בני אדם היא נקראת בשם נדה אינה נדה דאורייתא. וזו היא כוונת רבינו שכתב נדה דאורייתא פי' הרואה בתוך ימי נדתה אינה טובלת עד ליל ח' ופשוט הוא: ומ"ש אבל זבה וכו' בפ' תינוקות (ס"ז) דהכי קאמרי ליה אביי ורבא לרב פפא וכבר נתבאר בסימן קפ"ג בס"ד. ומ"ש הילכך האידנא אף ע"ג דנשי דידן ספק זבות וכו' איכא למידק מאי אע"ג דקאמר אדרבה משום דספק זבות נינהו וספק נדות מש"ה אינן ראויות לטבול ביום ז' דשמא נדה היא וצריכה לטבול בלילה וי"ל דה"ק אע"ג דספק זבות נינהו וא"כ מה נפשך ליטבלה ביממא אם נדה היא הרי יום טבילתה יותר מז' לראייתה דבנדה יום שפסקה בטהרה עולה לה למנין וכבר עברו ז' ימי נדה ואם זבה היא הרי זבה טובלת ביום ואפ"ה אסורות לטבול ביום וכו' ועי' בפ"י רש"י פ' תינוקות ד' ס"ז בד"ה ליטבלה ביממא: ומ"ש ולא עוד וכו'. שם ואף רב הדר ביה לגבי רבי יוחנן ואמר נדה בין בזמנה בין שלא בזמנה אינה טובלת אלא בלילה משום סרך בתה שנוהגי' אחריה לטבול ביום ואפ"י בזמנה ואתיא לידי כרת ולא ידעה דאמה בשמיני הוא דטבלה ביום עכ"ל. וכתבו התוס' דליכא לפרושי דדוקא בנדה דאיכא כרת אבל זבה דליכא אלא גזירה דרבנן שמא יבא עליה לאחר טבילתה וכו' לא אסרו לה משום סרך בתה כדמוכחתי הסוגיא ע"ש הלכך אף בזמן היא אסורה לטבול בין בח' בין בט' ביום משום סרך בתה. וכ"כ הרא"ש סוף כדה ונראה שמה שכתבו בין בח' בין בט' דלכאורה לא איצטריך לרבנותא נקטו הכי דל"מ בח' דלא דפשיטא דבתה סבורה דהוא יום שביעי וטועה ביום א' אלא אפילו בט' דרחוק הוא דטועה בשני ימים אפ"ה חששו חכמים ואסרוה לטבול ביום אפילו ביום ט' וה"ה ביום י' ויותר דלא פלוג רבנן וז"ש רבי' עד יום ח' או יום ט' וכו' נמשך אחר דברי התוס' והר"ר ירוחם כתב להדיא ואפ"י בח' ובט' או ביותר אסרו חכמים: ור"ת היה אומר וכו'. כ"כ הרא"ש סוף נדה אלא דהרא"ש כתב תחילה דרשב"ם היה מחמיר שלא תטבול עד שתחשך ואח"כ כתב דברי ר"ת באריכות נראה מדבריו דמסקנתו דהלכה כר"ת דלא כרשב"ם דמחמיר אבל רבי' כתב דברי ר"ת תחלה. ואח"כ דברי רשב"ם באריכות נראה דדעתו ומסקנתו להורות כרשב"ם וכמ"ש סמ"ג בשם מורו דנכון להחמיר כרשב"ם ומביאו ב"י. וכתב ב"י ונראה דתטבול סמוך לחשכה דקאמר ר"ת לאו דוקא דקודם לכן נמי יכולה לטבול אם אינה באה לביתה עד שחשכה אלא אורחא דמילתא נקט וכן נראה ממ"ש המרדכי והסמ"ג דלר"ת לא קפדינן אלא שכשתשוב תהיה חשכה אבל אם טובלת מבע"י לית לן בה. ולרשב"ם

לא תצא מביתה ללכת לבית הטבילה עד שתחשך ודלא כהרא"ש דכתב לרשב"ם דלא קפיד אלא שלא תטבול עד שתחשך אבל בזמן יציאה מביתה לא קפיד עד כאן. ולא נהירא אלא ר"ת דוקא סמוך לחשכה קאמר ומשום דלפעמים בית הטבילה הוא רחוק דרך מיל או יותר ואם היתה טובלת בעוד יום גדול השתא ודאי אף אם לא תשוב לביתה עד שחשכה יודעת הבת שטבלה בעוד היום גדול אלא ששהתה בדרך חזרתה לפי מהלך הרב ממקום הטבילה ותעשה כן גם היא ביום השביעי גם כשבית הטבילה יהיה קרוב לביתה ותשמש ביום אבל כשטובלת סמוך לחשכה גם הבת תשער שלא טבלה אלא סמוך לחשכה השתא אפי' כשיהיה לבת בית הטבילה קרוב לביתה ותהא טובלת סמוך לחשכה מכל מקום לא תבא לביתה אלא משחשכה וכ"כ התוס' בפרק תינוקת (דף ס"ז) בד"ה משום סרך בתה דלר"ת אין קפידא רק כשתשוב לביתה שיהיה לילה וא"צ שתצא בלילה מביתה דשוב לא יבא לידי ספק דליכא למיחש אם תטבול היא ביום סמוך לחשכה תטבול בתה בעוד היום גדול דמרגשת הבת בפך שתטבול סמוך לחשכה כאמה עכ"ל. אלמא להדיא דלר"ת אסור לטבול קודם סמוך לחשכה משום דמרגשת הבת שטבלה בעוד היום גדול ותעשה כן גם היא ביום השביעי אפי' בית הטבילה קרוב ותשמש ביום אבל כשאינה טובלת אלא סמוך לחשכה השתא אם תטבול הבת סמוך לחשכה כאמה לית לן בה אפי' בית הטבילה קרוב דמ"מ לא תבא לביתה אלא משחשכה ודברי הסמ"ג והמרדכי ג"כ כך מפורשים דלרשב"ם קפדינן דתטבול משחשכה אבל סמוך לחשכה אסור דחיישינן שמא תחשוב הבת מה לי סמוך לחשכה מה לי בעוד היום גדול ותטבול הבת בעוד היום גדול ביום השביעי ותשמש ביום ומשום הכי הצריך עוד שלא תלך מביתה אלא בשעה שמרגישינן שכשתגיע למקום טבילתה כבר חשך היום ונמשך שמרגשת הבת שלא טבלה אלא משחשכה אבל ר"ת לא היה מקפיד על ההליכה מביתה כמ"ש התוס' להדיא אלא היה מקפיד שלא תטבול אלא סמוך לחשכה בענין שלא תשוב לביתה עד שתחשך דהשתא גם הבת מרגשת מביאתה לביתה שלא טבלה אלא סמוך לחשכה ומה שקיצר הרא"ש ורבינו בדברי רשב"ם הוא מבואר בדברי הסמ"ג והמרדכי ומה שקיצר המרדכי והסמ"ג בדברי ר"ת הוא מפורש בדברי הרא"ש ורבינו ואע"פ שגם לרשב"ם א"צ שתצא מביתה לאחר חשכה אלא שתצא מביתה בענין שלא תגיע למקום טבילה אלא משחשכה מ"מ כשבית הטבילה במקום קרוב וסמוך לביתה צריכה שתצא מביתה בלילה שלא תחשוב הבת אם תצא ביום שגם טבילתה ביום ולכך לא רצה רשב"ם לחלק וכתב שלעולם תצא מביתה משחשכה אבל העיקר נ"ל דמ"ש המרדכי והסמ"ג רשב"ם היה מצריך ללכת לטבול אחר חשכה הכי קאמר היה מצריך ללכת מביתה בענין שתשער שכשתגיע לבית הטבילה תהא חשכה ותטבול אחר חשכה וזהו דקאמר ללכת לטבול אחר חשכה כלומר ההליכה היא בענין דצריך לטבול אחר חשיכה אלא דמדברי התוס' שכתבו דר"ת אמר שאין קפידא רק כשתשוב לביתה שיהיה לילה וא"צ שתצא בלילה מביתה עכ"ל משמע שבא להוציא מהרשב"ם דמצריך שתצא מביתה בלילה וא"כ צריך לפרש כמ"ש תחלה דרשב"ם לא הצריכה לכך אלא כדי שלא לחלק בין מקום קרוב לרחוק ונראה דכל זה מיירי כשהאשה רוחצת וחופפת בביתה והולכת למקום טבילה התם הוא דאיכא משום סרך בתה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל כשיש מרחץ ובית הטבילה במקום אחד והאשה הולכת מבע"י

למרחץ שעה או שתיים קודם חשכה ובאה לביתה אחר חשכה אע"פ שהמרחץ ומקום הטבילה קרוב וסמוך לביתה אין כאן משום סרך בתה דהבת יודעת שהיא שוהה ברחיצה וחפיפה במרחץ ואינה טובלת אלא משחשכה ואף לרמב"ם אין קפידא כלל ופשוט הוא: והיכא דאיכא אונס וכו' בפי' תינוקת (דף ס"ז) אמרי' דהכי אתקינן אמוראי. ומ"ש או פחד גנבים וכיוצא בו פי' כגון פחד אריות וזאבים שמצויין בלילה אי נמי פחד בנינים של מערות בדרך בית הטבילה ואם תפול שם תסתכן: כתוב באגור פסק מהרא"ש אותן הנשים הטובלות ביום צריכה להסתירן טבילתן מבעליהן שלא ישמשו עמהם ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא הגה"ה בשערים עכ"ל וז"ל הגה"ה ומיהו אם טבלה בדיעבד טהורה אך לא תשמש עד הלילה כך מצאתי לראבי"ה ולמהר"ם לא נראה להתיר אפילו בדיעבד וכך העיד בשם הר"י שהצריך לאשה לטבול פעם שנייה וכ"כ בהגה"ת מיי' פי"א דביאה עכ"ל ובע"כ דהגה"ה זו לא מיירי אלא בנשים שטובלות בז' ביום דאי בטובלות בחי' ביום הא ודאי דליכא מאן דפליג דלא עלתה לה טבילה דכיון דאפי' לכתחילה שרי משום צינה כ"ש דבדיעבד עלתה לה טבילה אף בלא שום אונס וכדכתב הרשב"א וה"ר ירוחם ומביאו ב"י וא"כ היאך כתב בשם מהר"ם והר"י דהצריך לטבול פעם שנייה אלא בע"כ דמיירי בנשים שטובלות ביום בז' קאמר ולא ברשיעי עסקינן אלא מיירי כגון דחי' וט' ויותר איכא אונס דאפי' ביום אינן יכולות לטבול כגון שהוא יום איד עכו"ם או כיוצא בזה מפני פריצים ובז' יכולות לטבול ביום אבל לא בלילה מפני שסוגרים שערי העיר ובזו קאמר בשם ראבי"ה דעלתה לה טבילה אך לא תשמש עד הלילה וקאמר באגור בשם מהר"ש דצריכה להסתיר טבילתה מבעלה שלא ישמשו עמהם ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא שמא תראה ביום ז' אחר התשמיש ותהא סותרת למפרע כל הז' וה"ה באיסור כרת ובזה נתיישב מה שהיה קשה לב"י. וכך מפורש בהגה"מ פי"א דביאה דהך פלוגתא דראבי"ה ומהר"ם בטבלה ביום ז' הוא ע"ש. מיהו נכון דאף בטובלת ביום השמיני תסתיר טבילתה משום לא פלוג דשמא פעם אחר תהיה טובלת ביום ז' ותשמש עמה ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא וכן נראה מסקנת ב"י אלא שכתב דחומרא יתירא היא וכ"כ בהגהות ש"ע דאף בטובלת ביום ח' לא תשמש עד הלילה ותסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה: עברה וטבלה ביום ז' וכו' עד סוף הסימן. וא"ת לדידן דספק זבות וספק נדות הן א"כ אין טבילתה ביום ד"ת דשמא נדה היא ואין לנו להקל וי"ל דאע"ג דספק נדה היא מ"מ טבילתה ביום דבר תורה היא דמאחר שספרה ז' נקיים חוץ מיום שפסקה בו השתא אפי' את"ל דנדה היתה סוף סוף האי ז' הוא יום ח' לנדתה כדפרישית אצל מ"ש הילכך האידנא אע"ג דנשי דידן וכו' וכ"פ בש"ע. מיהו במהרי"ל כתב דאפי' בדיעבד דטבלה ביום ז' לא עלתה לה טבילה אלא מחמירינן עלה דצריכה לטבול שנית בלילה וכדכתב בהג"מ ובהגהת ש"ד ע"ש מהר"ם וכדפרי' והכי נקטינן דלא כש"ע שפסק להקל בזה:

דרכי משה וכתב מהרי"ק שורש ל"ה דבזה"ז אין טבילה בזמנה מצוה דהא השתא מחמירין טובא שלא להתחיל לספור ז' נקיים אלא אחר ו' ימים או ז' ימים ואין כאן טבילה בזמנה ע"כ וכ"כ ב"י: (ב) כ"ה בפסקי מהרי"ו (סי' מ"ח) שאסור לאשה לטבול בליל שבת בליל ט' או י' לספירתה היכא דבא בעלה מן הדרך ולא היה בביתו בעת שהיה לה לטבול בזמנה: (ג) וכ"כ מהרא"י ז"ל בת"ה סימן רצ"ה וז"ל אשה

שרוצה לטבול אחר לידתה בשבת והיתה יכולה לטבול קודם לכן אפי' לר"ת דפסק
דהואיל ואין טבילה בזמנה מצוה אסור לטבול בשבת היינו דוקא כשאין בעלה בעיר
אלא שרוצה לטבול משום טבילה בזמנה אבל כשבעלה בעיר מותר לטבול בשבת
אפי' שלא בזמנה משום מצות פריה ורביה או מצות עונה דאין איסור טבילה בשבת
דאדם נראה כמיקר מ"מ כשהיתה יכולה לטבול בחול אלא שהמתינה על שבת
משום דיותר קל תוכל לרחוץ לא שרי דהאידינא בזמנינו כ"ע זהירי שלא לרחוץ
בשבת אפי' להקר בין בנהר בין במקוה ומטעם זה נראה דנהגו הנשים ליזהר שלא
לטבול בשבת כלל אא"כ בעלה בעיר ולא היה אפשר קודם לכן ונ"ל דאע"ג דדברי
הב"י נראים בטעמן מ"מ אין להקשות מההיא דפ"ט דביצה אדברי המרדכי דאפשר
לומר דאע"ג דמתיר התם לטבול בשבת משום דנראה כמיקר דוקא טבילה בזמנה
אבל שלא בזמנה לא מ"מ מאחר דנהיגי לטבול בשבת א"כ ש"מ דלא קי"ל כדברי
המרדכי בהא א"כ הוי לן למישרי בכל ענין אפי' היתה יכולה לטבול קודם לכן ומ"מ
נראה ליישב המנהג ולומר דכל שלא היתה יכולה לטבול קודם לכן אפי' ע"י חומרא
שנהגו אנשים בעצמן מקרי טבילה בזמנה וטובלת בשבת אבל במקום דאפשר לא
ומ"מ לא נ"ל להחמיר בזה במקום דלא נהגו להחמיר כנ"ל: (ד) אמנם במהרי"ל
פסק בדברי אגור וזה לשונו אלמנה שנשאת ואירע ליל טבילתה בשבת מאחר דלא
מצי לבא עליה ביאה ראשונה בשבת דאין חופה קונה באלמנה דלא מצי טבלה
בשבת אלא דוחין טבילתה עד ליל ב' דאף במ"ש לא תטבול והורה כן הלכה למעשה
עכ"ל כתוב מהרי"ו ובפסקיו (סימן נ"ד) על מי שהלך מאשתו והיה ד' שנים ותוך
שנה ראשונה ילדה אשתו וקודם שחזר פסקה מלהניק וכשחזר אירע לה ליל
טבילתה בשבת התרתי לה לטבול אע"ג דהנשים נהגו שלא לטבול בליל שבת אחר
הלידה משום דהוי טבילה בלא זמנה היינו דוקא כשטובלת אחר לידה ולא ראתה
דם טמא אז הוי טבילה שלא בזמנה אבל האשה הזאת כיון שראתה דם טמא וזמן
טבילתה בליל שבת מותרת לטבול משום דהוי טבילה בזמנה עכ"ל: (ה) וכתב
מהרי"ל ז"ל הכלה בשעת חופתה יכולה לטבול ביום דהא אינה באה אצל החתן עד
הלילה ודוקא שקודם החופה אבל אם הטבילה אירע לאחר הנישואין דינה כשאר
נשים עכ"ל: (ו) אמנם בהגה"מ פ"א דמהר"מ החמיר להצריכה טבילה אחרת
בלילה עכ"ל כתוב בתא"ו נתיב כ' ח"ה נדה שטבלה באונס רב אמר טהורה ורבי
יוחנן אמר טמאה יש מי שפוסק כרב ויש מי שפוסק כר' יוחנן וכן עיקר ופשוט הוא
בפ"ב דחולין (לא.) עכ"ל וב"י כתב סוף סימן קצ"ח בשם הרמב"ם ובשם הר"ן
להקל ובשם הרשב"א והג"א להחמיר כתב באגודה פרק כיצד מעברין והוא שם
בהג"א יושבי צריפין כיושבי קברים ועל בנותיהן הוא אומר ארור שוכב עם בהמה
שמרגישין זה בזה בטבילה ונראה דבשביל זה נהגו נשים להיות צנועות בליל
טבילתן שלא לילך במהומה עכ"ל וזה לשון שערי מדורא ואשה היוצאת מן הטבילה
חבירתה תפגע בה פן יפגע בה עכו"ם או חזיר או כלבים כי בספר המקצעות כתב
ואם טבלת ופגעה בכל דבר טמא אם האשה יראת שמים לא תשמש עם בעלה עד
שתחזור ותטבול כדי שיהיה לה בנים ראויים עכ"ל:

סימן קצט - שצריכה האשה לבדק בית הסתרים ודיני חפיפה בשבת ובחל

צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת. לפיכך צריך שלא יהא עליה שום דבר החוצץ, ואפילו כל שהוא - אם דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו חוצץ אפילו אם אינה מקפדת עליו עתה, או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם, כיון שדרך רוב בני האדם להקפיד בכך חוצץ. ואם הוא חופה רוב הגוף, אפילו אין דרך בני אדם להקפיד בכך חוצץ. ואלו הדברים שחוצצין: חוטי צמר ופשתן ורצועין שכורכין בהן השער בראש או אם הם בשאר מקום בגוף, חוץ מהחוטין שסביב הצואר שאותן אינן חוצצין לפי שאינן מהודקין. וקטלא שסביב הצואר חוצצת. והא דחוטי צמר ופשתן חוצצין, דוקא כשהן מעשה גדיל שהם מהודקין, אבל אם ארוגים רפויים הם ואינם חוצצין ובלבד שלא יהו מוזהבין ולא יהו מטונפין. והראב"ד אסר גם בארוגים ולא התיר אלא בחלולין עשוי מעשה רשת. חוטין של שער אינן חוצצות, במה דברים אמורים בזמן שהן כשני שערות קשורין ביחד או יותר, אבל אם הם של אחת אחת מיהדק. שער שכנגד הלב ובזקן הנדבק זה בזה מחמת זיעה חוצץ, שבראש ובבית השחי אינו חוצץ, ושבאותו

מקום - באיש אינו חוצץ, ובאשה בנשואה חוצץ
ובפנויה אינו חוצץ. ליפלוף שבעין אינו חוצץ, ושחוץ
לעין כל שהוא לח אינו חוצץ, יבש עד שהתחיל להיות
ירוק חוצץ. והרמב"ם חילק על שבתוך העין בין בתוך
ג' ימים ולאחר ג', ושחוץ לעין כתב סתם חוצץ אפילו
תוך ג'. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה.
כחול שבעין אינו חוצץ, ושחוץ לעין חוצץ. היו עיניה
פורחות, אף שחוץ לעין אינה חוצץ, פירוש פורחות -
דומעות, וי"מ נפתחות ונסגרות תמיד. והרמב"ם
כתב: היו עיניה פתוחות אף שחוץ לעין אינו חוצץ. דם
יבש שעל המכה חוצץ, וריר שבתוכה אינו חוצץ. יצא
מתוכה - כל תוך ג' ימים לח הוא ואינו חוצץ, לאחר
מכאן יבש הוא וחוצץ. לפיכך אשה בעלת חטטין צריכה
לחוף במים עד שיתרככו. והראב"ד כתב דגליד שעל גבי
המכה אפילו אחר ג' ימים אינו חוצץ, וכן לפלוף שבעין
אפילו יבש, והכחול אפילו שעל גבי העין אינו חוצץ.
ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. רטייה שעל המכה
חוצצת. חץ או קוץ התחוב בבשר - אם נראה מבחוץ
חוצץ, ואם אינו נראה אינו חוצץ. ואם יש עליו קרום
של בשר בכל ענין אינו חוצץ. לכלוכי צואה שעל הבשר
מחמת זיעה אינן חוצצין. נגלד כגליד חוצץ. מלמולין
שעל הבשר חוצצין, פירוש כשאדם לש עיסה או מגבל
טיט ומשפשף ידיו זו בזו נופל מהן כמו חוטין, אם
נופלין על בשרו חוצצין. טיט הבורות ומים היוצאים
וטיט של דרכים, אם הם נדבקים בבשר והם יבשים
חוצצין. אבל שאר טיטין, אפילו יבש אינו חוצץ. הדיו
החלב והדבש שרף התאנה ושרף התות ושרף החרוב

ושרף השקמה הנוטפות מהאילן על הבשר - יבשין חוצצין ולחין אינן חוצצין. ולכאורה נראה דשרף שאר האילנות אפילו יבשין אינן חוצצין, והרמב"ם כתב דאפילו לחין חוצצין. צבע שצובעות הנשים על פניהם ושער ראשם אינו חוצץ, וכן מי שאומנתו צבע וידיו צבועות אינו חוצץ. צואה שתחת הצפורן - שלא כנגד הבשר חוצץ, כנגד הבשר אינו חוצץ. ובצק שתחת הצפורן, אפילו כנגד הבשר חוצץ. ומיהו אין דרך בני אדם להקפיד בכך, הילכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ. ואיזהו שלא כנגד הבשר, זה שהצפורן עודף על הבשר, ולפי שאינן יכולות לכוין מה נקרא כנגד הבשר או שלא כנגדו, נהגו הנשים ליטול צפרניהם בשעת טבילתם. צפורן המדולדלת שפירשה מיעוטה חוצצת, פירשה רובה אינה חוצצת. אבר ובשר המדולדלים חוצצין. רוב השער שנקשר נימא נימא לבדה חוצץ, נקשר שתיים שתיים או יותר אינו חוצץ דלא מיהדק. השירים והנזמים והטבעות והקטלאות שבה - אם הם רפויים אינן חוצצין, ואם הם מהודקין חוצצין. וכן הדין באגד של המכה וקשקשין שעל גבי השבר. צריכה לחוץ שינייה שלא יהא שום דבר דבק בה, שאם טבלה ונמצא שום דבר ביניהם לא עלתה לה טבילה. נתנה שערה בפיה או קרצה שפתותיה או קפצה ידה בענין שלא באו להם המים, לא עלתה לה טבילה. נתנה מעות בפיה וטבלה עלתה לה טבילה. לא תאחוז בה חברתה בידיה בשעת טבילה, לפי שאין המים באים במקום אחיזת ידיה. ואם הדיחה ידיה במים תחילה שרי, שמשקה טופח שעל ידיה חיבור למי המקוה. ואם מרפה ידיה

עד שבאים בה המים שרי. והרמב"ם אסר ברפתה ידה
דגזרו אטו לא רפתה, והרשב"א מתיר והכי מסתבר.
ואינה צריכה להגביה רגליה בשעת טבילתה, אע"פ
שדורסת על הרצפה אין בו משום חציצה כיון
שמלוחלחות. לא תעמוד על גבי כלי או חתיכת עץ
ותטבול, שמא תירא מפני שמתהפך תחתיה ולא
תטבול יפה. ולפי זה אם בדיעבד עמדה וטבלה עלתה
לה טבילה. והראב"ד כתב שאם עמדה על גבי כלי עץ
שמקבל טומאה וטבלה לא עלתה לה טבילה, עמדה על
גבי כלי חרס שאינו מקבל טומאה או על גבי חתיכת עץ
עלתה לה טבילה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק
בזה. וסילון המחובר בקרקעית המקוה שהמים
עוברים בו, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה
שלכתחילה עומדת עליו וטובלת. לא תטבול בנמל.
פירש רש"י מפני שמעלה טיט וחוצץ ברגליה. ולפי זה
אפילו בדיעבד לא עלתה לה טבילה, ולא נהירא, ורבינו
תם פירש מפני שרוב בני אדם מצויין שם והיא בושה
וממהרת לטבול ואינה מדקדקת בטבילה, ולפי זה
בדיעבד עלתה לה טבילה. ואם עשתה כמין גדר סביבה
טובלת לכתחילה. ולא תטבול בקומה זקופה מפני שיש
מקומות שמסתתרים בה, ולא תשחה הרבה עד
שידבקו סתריה זה בזה, אלא שוחה מעט עד שיהיו
סתרי בית הערוה נראין כדרך שנראין בשעה שהיא
עורכת, ויהיה תחת דדיה נראה כדרך שנראית בשעה
שמניקה את בנה, ויהיה תחת בית השחי נראית כדרך
שנראית בשעה שמוסקת בזתים. ואינה צריכה להרחיב
יריכותיה זו מזו יותר מדאי, וגם לא להגביה זרועותיה

יותר מדאי, אלא כדרך שהיא רגילה לעשות בעת הילוכה. ואינה צריכה לפתוח פיה, ולא תקפוץ אותו יותר מדאי, אלא תשיק שפתיה זו בזו דיבוק בינוני. ולא תעצים עיניה ביותר ולא תפתחם ביותר, ויש מתירין בזה, ואדוני אבי ז"ל כתב: ב ונכון להחמיר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ותעמוד אשה על גבה בשעה שהיא טובלת שתראה שלא ישאר משער ראשה צף על פני המים. והראב"ד כתב: אם כרכה שער ראשה בדבר שאינה חוצץ בחוטי שער וטבלה בינה בין עצמה, עלתה לה טבילה.

בית יוסף צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת. כ"כ הרמב"ם בפ"א דהלי מקואות וז"ל כל הטובל צריך שיטבול כל גופו כשהוא ערום בבת אחת ואם היה בעל שער יטביל כל שער ראשו והרי הוא כגופו ד"ת ע"כ. וכתבו הראב"ד בספר בעלי הנפש והרשב"א בת"ה והרא"ש בפרק תינוקות והמרדכי בשבועות וסמ"ג דבספרא יליף הכי מדכתיב כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כא' אף ביאתו במים כולו כאחת: ומ"ש לפיכך צריך שלא יהא עליה שום דבר חוצץ כלומר שאילו לא היתה צריכה לטבול כל גופה בפעם אחת אע"פ שהיה עליה דבר חוצץ בשעה שטבלה לא היתה נפסלת אותה טבילה לגמרי שאחר טבילת גופה היתה מעברת אותו דבר החוצץ מעל האבר שהוא בו וטובלת אותו אבר אבל השתא דצריכה שתטבול כל גופה בפ"א צריך שלא יהא עליה שום דבר החוצץ שאלי"כ לא עלתה לה טבילה כלל דאין לה תקנה עד שאחר שתסיר דבר החוצץ מעליה תחזור ותטבול כל גופה בפעם אחת: ומ"ש ואפי' כל שהוא אם דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו חוצץ וכו' בפרק תינוקות (סז.) ובריש עירובין (ד:) ובריש סוכה (ו.) אמר רבי יצחק דבר תורה רובו המקפיד עליו חוצץ רובו ואינו מקפיד עליו אינו חוצץ וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד וגזרו על מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד וליגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה ואע"ג דפירש"י רובו רוב שער קשור אחד אחד ונראה מדבריו דבשערו דוקא הוא דמפליגין בהכי אבל בבשרו אפי' מיעוט שאינו מקפיד חוצץ כבר כתבו התוספות שר"ת הקשה ע"ז מכמה דוכתי ומשמע בהו דרבי יצחק בבשרו נמי איתמר וכ"כ הרא"ש בפרק כל הבשר אע"פ שפי' רש"י דוקא בשער ולא בבשר א"א לומר כן כמו שהוכיח ר"ת וכן דעת הרמב"ם בפ"א מהלי מקואות וכן נראה שהוא דעת הרשב"א ודין חציצת שערו עד כמה פוסלת יתבאר לקמן אצל מה שכתב רבינו רוב השער שנקשר נימא נימא לבדה חוצץ: ומ"ש דאפי' אינה מקפדת עליו עתה בשעת טבילה כיון שדרך ב"א לפעמים

להקפיד עליו חוצץ כ"כ הרא"ש בפרק תינוקת בשם הראב"ד וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות בשמו: ומ"ש או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך ב"א להקפיד בכך חוצץ כלומר דבטלה דעתה אצל כל אדם דאל"כ נתת דבריך לשיעורין וכן פסק הרשב"א בת"ה שכל שרובן מקפידות חוצץ אפי' במי שאינה מקפדת ע"כ וכ"פ רבי ירוחם ובסמוך אכתוב מה שיש לספק בסברת הרמב"ם בזה. והיכא דרובן אינן מקפידות וזו מקפדת מספקא ל ונראה דהוא פלוגתא דהרמב"ם והרשב"א שהרמב"ם כתב בפ"ב מהל' מקואות שעה א' שנקשרה חוצצת והוא שיהא מקפיד עליה ע"כ והדבר ידוע שאין דרך העולם להקפיד בקשירת שער אחת ואפ"ה כתב דאם זו מקפדת חוצץ וכ"נ שהוא דעת רבינו שכתב גבי צואה ובצק שתחת הציפורן ומיהו אין דרך בני אדם להקפיד בכך הילכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ עכ"ל משמע מדבריו בהדיא שמי שמקפיד עליו חוצץ ואע"פ שדרך ב"א שלא להקפיד בכך אבל מדברי הרשב"א אינו נראה כן שכתב בת"ה היו שערות ראשה קשורות זו בזו אם הן קשורות אחת אל אחת ויש בה הרבה קשורים כן עד שדרך האשה להקפיד בכך הרי אלו חוצצין ע"כ. הרי שתלה הדבר בדרך האשה להקפיד ולא תלה הדבר בקפידתה של זו ובדברי הרמב"ם שכתבתי יש לדון דמשמע דלא תלה הדבר אלא בקפידתה של זו אבל אם אינה מקפדת אע"פ שדרך שאר נשים להקפיד לא חייץ דבתר דידה אזלינן בין להקל בין להחמיר ושלא כדברי הרשב"א ורבי ירוחם שכתבתי בסמוך וצ"ע: ואלו הדברים שחוצצין חוטי צמר ופשתן ורצועות שכורכין בהן השער בראש משנה פ"ט דמקואות אלו חוצצין באדם חוטי צמר וחוטי פשתן ורצועות שבראשי הבנות ובר"פ במה אשה (נז.) תנן לא תצא אשה לא בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן ולא ברצועה שבראשה ולא תטבול בהן עד שתתפס ופי' רש"י בחוטין שבקליעת שעה והתוס' והרא"ש הקשו על דבריו ופירשו דלא בשהם בקליעת שעה מיירי אלא בחוטין הנותנים על שערות ראשם וכתב הרא"ש וכן מוכח לישנא דמתני' דקתני ולא תטבול בהם עד שתתפס ובחוטין של שערותיה מועיל בהם רפיון שלא יהיו מהודקין על ראשה אבל בחוטין שבתוך קליעותיה אין מועיל בהן רפיון כ"כ כיון דאין המים נכנסים בתוך הקליעה עד שתסתור אותו לגמרי עכ"ל ורבי' כתב שכורכין בהם השער בראש והוא כפי' התוס' והרא"ש לומר שאע"פ שאינן בקליעות השער אלא כרוכין עליו בלבד חוצצין ומ"מ קיצר במה שלא כתב דבכרוכין על השער מועיל רפיון אבל אם הם בתוך הקליעה אינו מועיל רפיון: כתב הרא"ש בפרק תינוקת חוטי צמר וחוטי פשתן לא הוי מיעוטו שאינו מקפיד לפי שמקפדת להסירו בשעת חפיפה וכיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם: ומ"ש או אם הם בשאר מקום בגוף חוץ מהחוטין שסביב הצואר שם בר"פ במה אשה (נז.) מייתי מתני' דאלו חוצצין באדם חוטי צמר וכו' וקאמר עלה אמר רב הונא וכולן בראשי הבנות שנינו כלומר לא תימא דבראשי הבנות דקתני מתניתין ארצועות לחודייהו קאי אלא אחוטין נמי קאי מתקיף לה רב יוסף למעוטי מאי אילימא למעוטי דצואר ודמאי אילימא למעוטי דצמר השתא רך ע"ג קשה חוצץ רך ע"ג רך מיבעיא ואלא למעוטי דחוטי פשתן השתא קשה ע"ג קשה חוצץ ע"ג רך מיבעיא אלא א"ר יוסף היינו טעמא דרב הונא לפי שאין אשה חונקת את עצמה כלומר אינה מהדקת חוטין שבצוארה וקושרתן בריוח שיהיו רפויים ומש"ה אמר רב הונא דכל הני ששנינו במשנה זו שחוצצין דוקא בכרוכין בראש הוא אבל אם

הם כרוכין בצואר אינם חוצצין לפי שאינם מהודקין משום דאין אשה חונקת את עצמה וממילא משמע דבכרוכין בשאר מקומות הגוף כיון דלא שייך בהו טעמא דאין אשה חונקת את עצמה חוצצין וק"ו מכרוכין בשער שאם ע"ג קשה חוצצין ע"ג רך מיבעיא: ומ"ש וקטלא שסביב הצואר חוצצת שם איתביה הבנות יוצאו' בחוטין שבאזניהן אבל לא בחבקים שבצואריהן ואי אמרת אין אשה חונקת את עצמה חבקים שבצואריהן אמאי לא אמר רבינא הכא בקטלא עסקינן דאשה חונקת את עצמה דניחא לה כדי שתראה בעלת בשר ופירש"י קטלא בגד חשוב לתלות בצוארה כנגד לבה ויש לו מקום שנצין כעין שעושים למכנסים ותוחבת בו רצועה ומוללתו סביב הרצועה וקושרת הרצועה סביב צוארה וחונקת עצמה בחוץ כדי שיהא בשרה בולט ותראה בעלת בשר ומתוך שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה: והא דחוטין צמר ופשתן חוצצין דוקא כשהן מעשה גדיל וכו' שם בעא מיניה רב כהנא מרב תיכי חלילתא מאי א"ל ארוג קאמרת כל שהוא ארוג לא גזרו איתמר נמי אמר רב הונא בריה דרב יהושע כל שהוא ארוג לא גזרו וא"ד אמר רב הונא חזינא לאחוותי דלא קפדן עלייהו מאי איכא בין האי לישנא להאי לישנא איכא בינייהו דטניפן להך לישנא דאמרת כל שהוא ארוג לא הני נמי ארוג ולהך לישנא דאמרת משום קפידא כיון דטניפן מיקפד קפדא עלייהו ופי' רש"י תיכי חלילתא. שרשרות של חוטין חלולות ועגולות ואינה יכולה למתחן ולהדקן על השער בחזקה והמים הנכנסין בהם ומיבעיא ליה מי הוי חציצה ולא תצא בהם בשבת משום גזירת טבילת מצוה או לא הויא חציצה: כל שהוא ארוג לא גזרו. לצאת בו בשבת דלענין חציצה לא חייץ דלא מצי לאהדוקי שפיר: לאחוותי דלא קפדן עלייהו. ליטלן מראשן כשהן רוחצות בחמין אלמא עיילי בהו מיא שפיר אפי' להנאת רחיצה וכיון שכן לענין טבילה נמי לא צריכי להתירן ומותר לצאת בהם בשבת דהא אי מיתרמי טבילה לא שרי להו לא משום חציצה ולא משום קפידא: דמיטנפי. שנטנפו הנך תיכי בטיט: הא נמי ארוג הוא. ולא קאמר דלא גזרו כלל לצאת. ולהאי לישנא דלא קפדי משמע דאי קפדי לנטלן מראשן כשהן רוחצות אסור לצאת בהן בשבת ואע"ג דלענין איהדוקי לא חייצי ומותר לטבול בהן הילכך הני כיון דמיטנפי מיקפד קפדן להיות בראשן בשעת טבילתן מפני שהמים ממחין את הטיט ומלכלך בשרן בעלייתן מן הטבילה ואע"ג דחציצה לא הוי דהא עיילי בהו מיא כיון דשקלו להו משום טינוף אתו לאיתויינהו ואסור לצאת בהם בשבת וללישנא קמא לא גזרו אלא במידי דחייץ לטבילה ורבותי מפרשים הך קפידא לענין חציצה כדקי"ל רובו ומקפיד עליו חוצץ וקשיא לי בגוה טובא תדא דכי איתמר ההיא במידי דמיהדק איתמר ואשמעינן דאע"ג דלא עיילי ביה מיא כיון דלא קפיד חשיב כגופיה ובטל לגבי שערו אבל במידי דלא מיהדק ועיילי ביה מיא מאי חוצץ איכא למימר הא לאו חוצץ הוא ואי אתיא למימר דההוא חוצץ דהתם לא דק בלישניה ומיהו כל מידי דקפיד עלייהו אסור היכי אמרינן הכא ארוג הוא ומותר כיון דפשיטא לן דהיכא דמיטנפי מיקפד קפדן ע"כ חייץ דהא רב הונא בריה דרב יהושע אהלכה למשה מסיני לא אתא לאיפלוגי עכ"ל: כתב הרא"ש פירש"י דטניפן. החוטין שהן מלוכלכין בטיט ומקפידות להסירן בשעת טבילה: לפי שהמים ממחין הטיט. ובעלותן מן הטבילה ירד הטיט על בשרם ומתלכלך ויש מפרשים דטניפן כגון שהחוטין מוזהבים ויפים ומיטנפים מחמת המים ולכך מקפידות להסירן בשעת

טבילה שלא יתלכלכו עכ"ל. ורביי שכתב ובלבד שלא יהיו מוזהבים ולא יהיו מטונפים תפס כשני הפירושים שנאמרו בדטניפן וגם תופס פי' רבותיו של רש"י עיקר שפירשו הך קפידא לענין חציצה ולפי דבריהם נראה דהא דקאמר איכא בינייהו דטניפן להך לישנא דאמרת כל שהוא ארוג ולא גזרו הא נמי ארוג היינו לומר דהך לישנא סבר דההיא דמקפיד עליו חוצץ במידי דמיהדק איתמר אבל במידי דלא מיהדק ועיילי ביה מיא לא שייד למימר חוצץ ולא מיתסר לא מדאורייתא ולא מגזירה דרבנן ולהך לישנא דאמרת משום קפידא כיון דטניפן מיקפד קפידא עליהו כלומר הך לישנא סבר דההיא דמקפיד עליו חוצץ אפי' במידי דלא מיהדק איתמר דלישנא דחוצץ לאו דוקא הוא ובזה נסתלק מעליהם ומה שהקשה רש"י היכי אמרי' האי נמי ארוג הוא ומותר וכו' דהיינו דאיכא בין לישנא קמא ללישנא בתרא וכדפרישית: ואפשר לפרש עוד בענין אחר לפי דברי רבותיו איכא בינייהו דטניפן כלומר דאע"ג דתיכי חלילתא לא מיהדקי על השאר ה"מ כשהן של צמר ושל פשתן בלבד וגם אינם מלוכלכות אבל כשהם מוזהבות או כשהם מלוכלכות ע"י הזהב או הלכלוך הם מתהדקות טובא וחיצי ללישנא בתרא וה"ה דקאמר כיון דטניפן מיקפד קפידא עליהו פי' דרך הרוחצות ראשן להקפיד עליהן ומסירין אותן בשעת רחיצה לפי שכיון שהן מהודקות ע"י הזהב או ע"י הלכלוך לא עיילי מיא שפיר בשער והילכך לענין טבילה נמי חייצי אבל ללישנא קמא כיון דשער הוי מיעוט הגוף ומיעוטו ומקפיד עליו לא מיתסר אלא מגזירה דרבנן וכיון דאמרינן כל שהוא ארוג לא גזרו מדנקט לישנא דכל וגם מלישנא דלא גזרו משמע שאף על פי שהיה ראוי לגזור בהן מפני שע"י הזהב או הלכלוך הן מתהדקות מ"מ כיון דארוג הוא לא גזרו ביה רבנן כלל דלא פלוג רבנן במילתייהו אלא דלפי' צ"ל שמ"ש רש"י כדקי"ל רובו ומקפיד עליו חוצץ לא מדברי רבותיו הוא דאינהו לא אמור אלא אהך קפידא לענין חציצה הוא ודעתם כדעת הרמב"ם שסובר שאין השער נידון לעצמו אלא עם הגוף הוא נדון שאע"פ שיש חציצה ברוב השערות או בכולן מיעוטו מיקרי ורש"י עלה על דעתו שרבותיו היו סוברים כשיטת הגאונים שחולקים על הרמב"ם ואומרים שהשער נדון לעצמו ואי איכא חציצה על רוב השער אע"פ שאין על הגוף חציצה כלל הוי חציצה וא"כ רבינו א"א לומר שפי' השמועה בלשון שני שכתבתי לדעת רבותיו של רש"י דמשמע דאיהו ז"ל סובר כשיטת הגאונים שחולקים על הרמב"ם כמו שאכתוב לקמן בסימן זה אבל מ"מ איפשר לקיים פי' זה לרבותיו של רש"י אפי' את"ל דס"ל כשיטת הגאונים דפליגי אהרמב"ם אלא דסברי דהכא בשאין חוטינן אלו קשורים אלא על מיעוט השער עסקינן והשתא באי זה משני פירושים אלו אפשר לפרש לדעת רבינו. אבל לדעת רבי' ירוחם שכתב כלשון הזה אפי' תיכי חלילתא אם הם מטונפין בטיט חוצצין שמקפדת עליהם שיחזור אחר הטבילה לטנף בשרה פי' או אם הם מוזהבים שהיא יראה שנטנפם המים ומקפדת עליהם ומסירה אותם ע"כ שנראה מדבריו שאין הטעם מפני שהזהב או הלכלוך מהדקים יותר אלא מפני שהיא מקפדת עליהם ומסירתן צ"ל שהוא מפרש כמו שפירשתי תחלה דלישנא בתרא ההיא דמקפיד עליו חוצץ אפי' במידי דלא מיהדק הוא דלישנא דחוצץ לאו דוקא הוא אלא דכי לא טניפן כיון דלא קפידא עליהו לא חייצי דמיעוטו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ ולא דמי לחוטי צמר ופשתן ורצועות דאע"ג דלא טניפן חייצי דהני כיון דלא עיילי בהו מיא קפדי עליהו ומסירין אותן

בשעת רחיצת ראשן והילכך אע"פ שבשעת טבילה אינה מקפדת עליהן חייצי אבל תיכי חלילתא לא קפדי עלייהו אפי' בשעת רחיצת ראשן משום דעיילי בהו מיא שפיר הילכך לא חייצי כל היכא דלא טניפן : ואע"ג דפלוגתא דהני תרי לישני במידי דרבנן הוא דהא מיעוטו ומקפיד עליו לא חייץ אלא מדרבנן פסקו רבינו ורבי' ירוחם להחמיר משום דלישנא בתרא הוא דמחמיר וכלישנא בתרא קי"ל אפי' בדרבנן ואע"ג דרב פשט דכל שהוא משום ארוג לא גזרו לא פסקו כמותו משום דרב הונא בריה דרב יהושע בתראה הוא והלכה כבתראי: ומ"ש והראב"ד אסר גם בארוגים וכו' ז"ל בספר בעלי הנפש כתב רב אחא לא תכריך עלוי מזיא בשעת טבילה לא חוטי דעמרא ולא חוטי דכיתנא ולא תיכי דקמטי והוי חציצה והני תיכי דכתב רב אחא אפשר בתיכי דטניפן קאמר כדאיתא במסכת שבת אי נמי שאני תיכי חלילתא משאר תיכי שהן מעשה עבות כי הן מהודקות מאד אבל החלולות הן מעשה אורג והמים נכנסין בהן והקשר מתרפה וכשאסר רב אחא לא אסר אלא באותן שהן גדילות מעשה עבות עוד נ"ל כי החלולות יותר מרופות מן הארוגות כי הארוגות מפני שהן שתי וערב מהודקות הן מאד אבל אלו החלולות שהן מעשה רשת רפוי מרפו טובא ולא מהדקים שפיר ועיילי מיא תותייהו הילכך לא שרינן אלא בחלולות לבד מעשה רשת והוא שיהיו נקיות מן הטיט יפה יפה עכ"ל וז"ל הר"ן בפרק במה אשה אהא דתיכי חלילתא איכא מאן דאמר דוקא ארוג כי האי שהוא חלול וא"א שלא יכנסו שם המים אבל ארוג שאינו חלול חייץ : והרמב"ם שלא כתב דין זה כלל בהלכות מקואות שהוא מפרש בעיא זו ואמאי דאיתמר עלה כפירוש רש"י דלענין שבת בלבד הוא דאילו לענין חציצה כיון דחלילתא נינהו פשיטא דלא חייצי דהא עיילי בהו מיא שפיר ונראה דבארוג נמי סובר הוא ז"ל דלא חייץ שהרי פסק בפ"ט מהלכות שבת דכל שהוא אריג לא גזרו לצאת בו בשבת ולא חלק בין חלול לשאינו חלול משמע דבכל גווני שרי ואי איתא דבשאינו חלול חייץ אמאי שרי לצאת בהן בשבת טפי משאר חוטי צמר וחוטי פשתן ורצועות שבראשה ואע"פ שיש לדחות דהרמב"ם לישנא דגמרא נקט כי אורחיה י"ל דשאני הכא דתיכי חלילתא הוי נמי לישנא דגמרא ואם איתא דמפליג בין חלול לשאינו חלול הו"ל למינקט האי לישנא מדנקט לישנא דכל שהוא ארוג משמע שפיר דלא מפליג בינייהו: חוטין של שער אינן חוצצות בפרק ט' דמקואות במתניתין שכתבתי בסמוך מסיים בה רבי יהודה אומר של צמר ושל שער אינם חוצצים מפני שהמים באים בהם ואמרינן בר"פ במה אשה (שם) דמודים חכמים לרבי יהודה בחוטי שער: ומ"ש בד"א שהן בשני שערות קשורים ביחד או יותר וכו' טעמו מדגרסינן בפרק תינוקת (סז.) אמר רבה בר בר חנא נימא אחת קשורה חוצצת ג' אינם חוצצות ב' איני יודע ורבי יוחנן אמר אין לנו אלא אחת ונראה דהלכה כר"י וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מה' מקואות וכ"פ סמ"ג וכ"נ שהוא דעת רבי'. וכתב הרא"ש בסוף נדה ור"י אמר אין לנו אלא אחת פי' אם היו רוב שערותיה קשורות כל אחד ואחד לבדה ע"כ וכך הם דברי רבי' שכתב לקמן נקשר נימא אחת לבדה חוצץ. והר"ן כתב בר"פ במה אשה מודים חכמים לר' יהודה בחוטי שיער שאינם חוצצים פי' דוקא בראשי הבנות הוא שאין שיער חוצץ לפי שאי אפשר להדקו יפה אבל לקשור נימא אחת בעצמה או נימא בחבירתה מתהדקות הן בענין שאין המים נכנסים שם דהא אמרינן בפרק בתרא דנדה נימא אחת קשורה חוצצת ג' אינן חוצצות ב' איני יודע ואפי' לכרוך חוטין אלו בשערותיה נמי שרי לפי

שא"א לחוטי שיער הללו שלא יהיו יותר מנימא אחת ואמרינן בהדיא בירושלמי שאם קשר שני נימין בגי דינייהו כגי ולא חייצי עכ"ל והיה נראה לומר שלא היה גורס אההיא דרבה בר בר חנא ור"י אמר אין לנו אלא אחת דא"כ לא היה תופס דלא כר"י אלא שמדבריו בפ"ב דשבועות נראה דגריס ליה ואפשר דאע"ג דהלכה כר' יוחנן רצה ליישב גם אליבא דרבה בר בר חנא אבל אין פשט לשונו מורה כן אלא נראה שהוא פוסק כרבב"ח וכ"פ הרשב"א בת"ה וכן פסק רבי ירוחם והוא תימה היאך פסקו כרבב"ח במקום ר"י ואיפשר שהטעם משום דמשמע להו דלא פליג בהדיא על רבה בב"ח דא"כ הול"ל ור"י אמר שתיים נמי אינן חוצצות ומדקאמר אין לנו אלא אחת נראה שר"ל לא שמעת אלא דין של אחת בלבד דהוי חציצה אבל דין שתיים לא פירשו לי אי הוי ספיקא או אי פשיטא להו דאינה חוצצת וצ"ע בת"ה הארוך: ובענין פ"י נימא אחת או שתיים כתב הרמב"ם בפ"ב דהלי מקואות וז"ל ב' שערות או יותר שהיו קשורים כאחד קשר א' אינן חוצצין ושערה אחת שבקשרה חוצצת והוא שיהא מקפיד עליה עד כאן נראה מדבריו דנימא אחת קשורה היא בעצמה הוא דמיקריא א' ושתיים מקושרות יחד הן בעצמן מקרי שתיים ואם שתיים מקושרות זו עם זו אחת אל אחת יש לדון בדבריו ולומר דכשתים חשיבי ויותר נראה לומר דכחד חשיבא דמה לי נימא הקשורה בעצמה לקשורה עם חבירתה וכ"כ הרשב"א בתה"א שאם הן קשורות אחת אל אחת חוצץ ומבואר בדבריו שהוא מטעם נימא אחת קשורה דאמר רבה בר בר חנא וכך הם דברי הר"ן שכתבתי דלקשור נימא אחת בעצמה או נימא בחבירתה חוצצין ונראה דמטעם נימא אחת קשורה קאמר דהוי חציצה. ולענין שתיים נראה מדברי הרמב"ם דכשהן קשורות בעצמן מיקרי שתיים אבל כשהן קשורות עם שתיים אחרות ואפילו עם אחד שלשה מיקרי ולרבב"ח נמי לא הוי חציצה אבל מדברי הרשב"א בת"ה נראה דשתיים דאמרינן היינו שתיים קשורות עם שתיים ושלשה דאמרינן היינו ג' קשורות עם ג' וכ"נ מדברי הר"ן דבסמוך לענין שתיים אבל לענין ג' כבר ביאר ז"ל דאפי' ב' ע"ג ג' לא חייצי לד"ה וצ"ע בת"ה הארוך: הא דשערות קשורות נימא חוצצת לד"ה ובשתיים מחלוקת הפוסקי' דבר פשוט הוא דבמקפדת עליו הוא או שהם הרבה כל כך השערות הקשורים באותו ענין שדרך האשה להקפיד בכל כזה אבל אם אינם כ"כ שדרך האשה להקפיד עליהם אינם חוצצים ומיהו היכא דהיא מקפדת ואין דרך שאר נשים להקפיד בכך כבר כתבתי דספוקי מספקא לי ושנראה שהוא פלוגתא דהרמב"ם והרשב"א ז"ל: ואם רוב שער קשור נימא חוצצת ואינה מקפדת עליו וגם אין דרך הנשים להקפיד עליו יתבאר לקמן דמחלוקת הפוסקים הוא די"א דכיון (דלישנא) רוב הגוף אינו חוצץ ורוב הפוסקים הסכימו שהשיער נדון לעצמו וכיון דאיכא רוב שיער אע"ג דליכא רוב גוף חוצץ: כתב המרדכי במסכת שבועות בשם ראבי"ה אותם נשים שיש להן וולקשטר"ש בשערות שנעשה להם בלילות מחמת שד וסכנת נפשות לגלחו לא חייצי וכו': שער שכנגד הלב ובזקן הנדבק זה בזה מחמת זיעה חוצץ בפ"ט דמקואות תנן קלקי הלב והזקן חוצצין ופירשו המפרשים שקלקי הוא כמו קלקי וחבק בפרק במה אשה (סד): שהוא דבר ארוג משיער עזים כך אדם שיש לו שער על לבו ונקשר זה בזה מחמת הזיעה וכן בזקן: ומ"ש שבראש ובבית השחי אינו חוצץ ג"ז שם במשנה וכתבו המפרשים שהטעם שאינו חוצץ לפי שאין אדם מקפיד עליו וכן משמע במשנה עצמה: ומ"ש

ושבאותו מקום באיש אינו חוצץ באשה בנשואה חוצץ בפנויה אינו חוצץ שם במשנה שקלקי בית הסתרים באיש אינו חוצץ ובאשה חוצץ ואיתא בתוספתא דהיינו בנשואה דוקא אבל בפנויה אינו חוצץ והטעם פשוט שהוא משום דנשואה מקפדת כדי שלא תתגנה על בעלה אבל פנויה וכן האיש אינם מקפידים. וכ"כ ר"ש בספ"ח דמקואות ולא היה צריך רבי לכתוב דין האיש וגם לא דין הפנויה אלא שנמשך אחר דברי המשנה: ליפלוף שבעין אינו חוצץ משנה בפ"ט דמסכת מקואות: ומ"ש ושחוץ לעין כל שהוא לח אינו חוצץ וכו' שם תנן דליפלוף שחוץ לעין חוצץ ובפרק תינוקת (סז.) אמר מר עוקבא ליפלוף שבעין לח אינו תוצץ יבש רוצץ אימתי נקרא יבש משהתחיל לירק וכתבו התוס' לח אינו חוצץ דוקא שבתוך העין מפני שהליחה שבעין מלחלתו ואינו מניחתו להיות יבש אבל ליפלוף שחוץ לעין אפי' לח חוצץ והכי משמע בפ"ט דמקואות דגבי אלו חוצצין קתני ליפלוף שחוץ לעין וגבי שאין חוצצין קתני ליפלוף שבעין לא מפליג בין לח ליבש אלא בין חוץ לעין לתוך העין והיינו בלח דיבש שבתוך העין נמי חוצץ ע"כ וכ"נ מדברי הרמב"ם פ"ב מה' מקואות שכתב תחלה דליפלוף שחוץ לעין חוצץ וליפלוף שבעין אינו חוצץ ואת"כ כתב ליפלוף שבעין אם היה יבש והוא שהתחיל להוריק חוצץ בנדה עכ"ל משמע בהדיא דברי שא מיירי בלח ומש"ה מפליג בין בעין לחוץ לעין דאילו יבש אפי' בתוך העין נמי חוצץ אבל הרא"ש כתב בפרק תינוקת אהא דמר עוקבא והיינו כי הך דתנן שחוץ לעין חוצץ שבתוך העין אינו חוצץ כי אותו שתוך העין הוא לח ושחוץ לעין הוא יבש ומפרש מר עוקבא שיעור יבשות משהתחיל לירק עכ"ל. נראה מדבריו שהוא סובר שבתוך העין לא שייך ביה יבשות ואע"פ שהוא יבש הרבה מפני שדמעה מלחלתו במקום דיבוקו ואינו חוצץ ומר עוקבא דאמר יבש חוצץ בחוץ לעין דוקא קאמר וכך הם דברי רבינו וכן נראה מדברי רבינו ירוחם ולפ"ז מתניתין דמפלאג בין בעין לחוץ לעין ביבש הוא דאילו בלח חוץ לעין נמי אינו חוצץ. וסמ"ג כתב אמר מר עוקבא ליפלוף שבעין ששנינו במסכת מקואות שאינו חוצץ דוקא בלח אבל אם היה יבש חוצץ ומה ששנינו שחוץ לעין זהו מפני שסתמו יבש אבל אותו שבתוך העין סתמו לח ולא הוצרך לפרש זה בגוף המשנה ורבינו יעקב מפרש שחוץ לעין חוצץ בין לח בין יבש עכ"ל. ודברי המרדכי כסברא ראשונה שכתב סמ"ג: ומ"ש רבינו והרמב"ם חילק על שבתוך העין בין בתוך שלשה ימים ולאחר שלשה ושחוץ לעין כתב סתם חוצץ אפילו תוך שלשה נראה שכתב כן רבינו מפני שמצא להרמב"ם שכתב בפרק ב' מהלכות מקואות שרטה בבשרה והוציאה דם וטבלה בתוך שלשה ימים אין מקום השריטות חוצץ לאחר ג' ימים חוצץ מפני שהדם קופה שם כגלד שעל גבי מכה וכן ליפלוף שבעין אם היה יבש והוא שהתחיל להוריק חוצץ בנדה ועלה על דעת רבינו דכיון דעל מאי דמפליג בשריטות בין תוך שלשה לאחר שלשה כתב וכן ליפלוף שבעין שהוא להשוות ליפלוף שבעין לשריטה גם לענין לחלק בין תוך שלשה לאחר שלשה ואם זו היתה דעת רבינו יש לתמוה על הרמב"ם איך נתן סימן ליבשותו שהתחיל להוריק דאם הוא תוך שלשה ימים אפילו הוריק נמי אינו חוצץ ואם הוא לאחר ג' ימים אפילו לא הוריק נמי חוצץ וא"ת דתוך ג' ימים אינו תוצץ אפילו הוריק ואחר שלשה ימים נמי אינו חוצץ עד שיוריק דתרתני בעינן לשיחוץ שיהיה אחר שלשה וג"כ שיוריק או תאמר איפכא דאחר שלשה אע"ג דלא הוריק חוצץ ותוך ג' אם הוריק חוצץ לא הוריק אינו חוצץ א"כ יקשה מאי וכן דהא

בשריטה לא תלוי אלא בימים ובלפלוף תלוי גם בהורקה וכיון שמה שהכריחו לרבינו לפרש בדברי הרמב"ם דבלפלוף נמי מחלק בין תוך שלשה לאחר שלשה אינו אלא משום דמתיתבת וכן משמע שמשוה אותם לגמרי ומאחר שאינו משוה אותם לגמרי אזל ליה ההכרח ועוד דלפי זה אין אחד משני הפירושים מבואר בדברי הרמב"ם וכיון דשקולים הם הי מינייהו נקטת ועוד שלא מצינו בתלמוד מי שעלה על דעתו לחלק בלפלוף שבעין בין תוך ג' לאחר שלשה ומהי תיתי ליה להרמב"ם לפלוגי בינייהו ועל שהביא דברי הרמב"ם בסגנון זה יש לדקדק מה היה סבור בדבריו דאין לומר שהיה סבור שאינו מחלק בלפלוף אלא בין שלשה לאחר ג' ולא בין הוריק ללא הוריק שהרי כתב בהדיא אם היה יבש והוא שהתחיל להוריק חוצץ ואם היה סובר דבתרווייהו מפליג בין תוך ג' לאחר ג' ובין הוריק ללא הוריק וכפי אי זה מב' הפירושים שכתבתי לעיל דהו"ל לפרש ולכתוב כן בשמו ולא לסתום כמו שעשה וכ"ש שכבר הוכחתי שאין לאחד מאותם הפירושים קיום. לכך נ"ל שהוא פשוט דלא מפליג הרמב"ם בלפלוף בין תוך ג' לאחר ג' כלל אלא בהתחיל להוריק בלבד תליא מילתא כמבואר בדבריו: ומ"ש על שרטה בבשרה וכו' וכן לפלוף שבעין לא להשוותם לחלק ביניהם בין תוך ג' לאחר ג' כתב כן אלא לומר דכשם שדם היוצא משריטות אלו משכחת לה דחוצצין אף על פי שהדם הזה מהגוף יצא וגם אינו עומד אלא על פי השריטה בלבד מפני שאנו חוששין שנתפשט חוץ למקום השריטה אף על פי שאינו נראה כד לפלוף שבעין ואע"פ שיצא מהגוף וגם אינו אלא בתוך העין ולא חוצה לו חוצץ אם הוא יבש דהיינו שהתחיל להוריק. אי"נ דה"ק כשם שדם זה כשנתייבש חוצץ כד לפלוף שבעין כשנתייבש חוצץ אלא שייבשות של זה תלוי בג' ימים ושל זה תלוי בשיתחיל להוריק. וללמוד זכות על דברי רבינו איני מוצא מקום אא"כ נאמר שנוסחא משובשת נזדמנה לו בדברי הרמב"ם: כחול שבעין אינו חוצץ ושחוץ לעין חוצץ היו עיניה פורחות אף שחוץ לעין אינו חוצץ מימרא דשמואל בפרק תינוקת (שם) ופירש"י פורחות פותחת ועוצמת תדיר תדיר: בין כך ובין כך אינו חוצץ. לפי שפירחתה מעבירתו ואינו עב על גבי העין ואין בו ממש ל"א דומעות שהדמעה מלחלחת את הכחול ואינו חוצץ: ומ"ש רבינו והרמב"ם כתב היו עיניה פתוחות אף שחוץ לעין חוצץ זה מבואר בעצמו שהיא נסחא משובשת דהיאך אפשר לומר אף שחוץ לעין חוצץ דמשמע דאצ"ל דתוך העין חוצץ והא ודאי ליתא דודאי טפי איכא למימר דחוצץ כשהוא חוץ לעין מכשהוא תוך העין אלא הנסחא האמיתית היא אף שחוץ לעין אינו חוצץ וכ"כ בספרי הרמב"ם שבידינו בפ"ב מהלכות מקואות והדברים מבוארים דאהיהא דאמרינן אם היו עיניה פורחות אפי' ע"ג העין אינו חוצץ קאי וצ"ל שהוא מפרש פורחות פתוחות ולא פתוחות יותר מדאי קאמר דאם כן לא עלתה לה טבילה אף ע"פ שאין בה כחול כמו שכתב הוא ז"ל שם אלא היינו לומר שאינם סגורות תמיד אלא שפותחתן וסוגרתן וכלישנא קמא דפירש"י: דם יבש שעל המכה חוצץ תוספתא כתבה הרא"ש בפרק תינוקת: ומ"ש וריר שבתוכה אינו חוצץ יצא מתוכה כל תוך ג' ימים לח הוא ואינו חוצץ וכו' בפ"ט דמקואות תנן דגליד שחוץ למכה חוצץ ושבמכה אינו חוצץ ויש שגורסים שעל המכה במקום שבמכה ופירש ר"ש גליד שחוץ למכה ריר היוצא מן המכה מתייבש ונעשה גליד וגרסינן בפרק תינוקת (סז.) אמר רמי בר אבא הני רבדי דכוסילתא עד ג' יומי לא חייצי מכאן ואילך חייצי ופירש"י דרכן של מכות של

הקזת הדם להראות גלד ג' יומי גלדן רך ומחובר והוי כגוף הבשר ולא חייצי והמרדכי כתב במסכת שבועות בשם ר"י ריבדא דכוסילתא פירוש קיבוץ דם שעל ניקבי ההיקז והוא כעין חטטין תוך ג' יומי שהקז לא חייץ דלח הוא הדם שעל גבו ונכנס בו מים מכאן ואילך חייצי שנעשה יבש ונדבק בדוחק על הבשר ואפילו אם יצטער אם יסיר הגלד מע"ג המכה או אבעבועות שחין שאין דעתו להסיר עתה וקרואי אינו מקפיד מ"מ רגילות הוא להסיר הכל או תמתין עד שתתרפא ותוכל להסיר וכ"פ סמ"ג וסה"ת וכך הם דברי הרא"ש שהביא בפרק תינוקת מתניי ואלו חוצצין גליד שחוץ למכה וכתב עליה ריר היוצא מן המכה ומתייבש ונעשה גליד והיינו דאמר רמי בר אבא האי ריבדא דכוסילתא עד ג' יומי לא חייצי מכאן ואילך חייצי כי הוא חוץ למכה ונקרש ונעשה עב אבל מה שבתוך המכה הוא רך תמיד הלכך אשה שהיא בעלת חטטין צריכה לרחוץ במים עד שיתרככו עכ"ל וסמ"ק כתב וז"ל הרגילו הנשים להסיר מעליהן כל גרב וכל שחין אע"פ שמן הדין לא היה צריך לפ"ז אין לאסור מלטבול אשה שיש לה חטטין בראשה והרמב"ם כתב בפ"ט דמסכת מקואות גליד שע"ג המכה הקליפה אשר תעלה על החבורה ובפרק ב' מהלכות מקואות כתב גבי אלו חוצצין גלד שעל גבי המכה והדם יבש שעל גבי המכה וגבי שאין חוצצין כתב גלד שהעלתה המכה ואחר כן כתב שרטה בבשרה והוציאה דם וטבלה בתוך ג' ימים אין מקום השריטות חוצץ לאחר ג' ימים חוצץ מפני שהדם קופה שם כגלד שע"ג המכה ע"כ וכתב עליו הראב"ד מפני שהדם קופה כגלד שעל המכה זה שיבוש שהרי שנינו שעל המכה אינו חוצץ ועוד שלשה ימים למה הלא דבר הנראה לעינים הוא נראה עם הגלידה אם לא הגלידה שלא אמרו במחט שלשה ימים אלא לפי שאינו נראה לעינים ואין הדבר ברור אלא עד שלשה ימים אבל כאן שנראה הולכין אחר ראייה ואולי שריטות כריבדא דכוסילתא דאמרינן עד שלשה יומי לא חייצי וכו' ומאן לימא לן שהשריטות דומות לריבדא שמושך הדם וכל ג' ימים שופע דם אבל שריטה אחרת תוך ג' ימים מגליד וחוצץ ודוקא חוץ למכה אבל ע"ג מכה אינו מקפיד עכ"ל. ומ"ש עליו שהוא שיבוש הוא לפי הנוסחא שנזדמנה לו שהיה כתוב בה לגלד שעל המכה אבל לנוסחא האמיתית שהוא כגלד שע"ג המכה וכך הוא בספרים שלנו אין כאן שיבוש דלשון שע"ג היינו ע"ג המכה מבחוץ. ומ"ש הלא דבר הנראה לעינים הוא וכו' זה פשוט שהטעם שלא רצה לתלות אלא בשלשה ימים הוא ממאי דאיתמר גבי ריבדא דכוסילתא ומ"ש דמאן לימא שהשריטות דומות לריבדא וכו' אפשר לומר שהרמב"ם אינו מפרש ריבדא וינטוש"א כדמשמע דמפרש הראב"ד אלא מפרש דריבדא ר"ל שריטה ואפי' את"ל דמפרש ריבדא וינטוש"א לא משמע ליה לפלוגי בין שריטות הללו לשריטות אחרות דהא חזינן שאין דם שופע משריטות הנעשות ע"י וינטוש"א ג' ימים ולא אפי' חצי יום הלכך אין לחלק בין שריטות לשריטות ותלמודא דנקט ריבדא לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט: ומ"מ מדברי הרמב"ם והראב"ד למדנו שהגירסא הנכונה במתניתין דאין חוצצין הוא כספרים דגרסינן שעל המכה ור"ל הגליד שהוא מכוון כנגד פי המכה ואינו מתפשט לא לכאן ולא לכאן דזהו גליד שהעלתה המכה שכתב הרמב"ם דאינו חוצץ כלומר שהעלתה המכה כנגדה בכיון דאילו נתפשטה חוץ לכנגד פיה היינו גלד שע"ג המכה דחוצץ: כתב הרמב"ם בפ"ב מה' מקואות דם שנסרך בבשר אפי' לח חוצץ וכ"כ רבינו ירוחם ולקמן גבי הדיו

והדבש והחלב וכו' אכתוב דברי סמי"ג בזה: והראב"ד כתב דגליד שע"ג המכה אפי' אחר ג' ימים אינו חוצץ וכן לפלוף שבעין אפי' יבש והכחול אפי' שע"ג העין אינו חוצץ ז"ל בספר בעלי הנפש גרסינן בגמרא אמר רמי בר אבא האי ריבדא דכוסילתא עד ג' יומי לא חייצא מכאן ואילך חייצא ואמר מר עוקבא לפלוף לח אינו חוצץ אימתי נקרא יבש משהתחיל לירוק ואמר שמואל כחול שבעין אינו חוצץ שע"ג העין חוצץ ואם היו עיניה פורחות ע"ג נמי אינו חוצץ פי' פורחות דומעות וא"ר יוחנן פתחה עיניה ביותר עצמה עיניה ביותר לא עלתה לה טבילה ובתר הנך שמעתתא אמרינן ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר ר"ל אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה וה"ר יצחק הוסיף עוד על לשון הגמ' וכתב הכי ולית הלכתא ככל הני שמעתתא דלא איתמר כל הני אלא לטהרות אבל לבעלה ש"ד כי הא דאמר ר"ל וכו' ואין הפירוש מתיישב עלי בזה הלשון שאין ראייה מדברי ר"ל לדחות כל הני שמעתתא ועוד כי דברי ר"ל להחמיר הם שהרי אמרו אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה ואיהו קאמר לקולא והלשון הא' נראה בעיני והוא מתפרש יפה על דברי ר"ל וכך פירושו ולית הלכתא ככל הני שמעתתא על ג' שמעתתא קמייתא קאמר דאינון ריבדא דכוסילתא לפלוף שבעין וכחול שחוץ לעין דאינהו אמרו חוצצין באשה ולית הלכתא כוותיהו אלא כסתמא דמתני' דגלד שעל המכה אינו חוצץ כלל ל"ש דכוסילתא ול"ש דשאר מכה ול"ש בגו תלתא ול"ש לבתר תלתא ולפלוף שבעין נמי סתמא קתני לה במתני' ל"ש לח ול"ש יבש אינו חוצץ וכן הכחול אינו חוצץ דבלפלוף קא קפיד בין חוץ לעין לתוך העין אבל בכחול בכולהו לא חייץ והנך ג' שמעתתא קא דחי להו מהלכתא אלא כי הא קאי אדרבי יוחנן דשמעתיה דרבי יוחנן הלכתא הוא מדר"ל דאמר אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה ואם שינתה מדרך גדילתה וטבלה כגון ששחתה ביותר או זקפה ביותר לא כלום הוא מפני שמסתתרים בה מקומות הסמוכים לבית הסתרים שאין המים יכולים לבא בהם וכן פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר אין זה דרך גדילתה זה הפירוש נכון בעיני עוד נ"ל כי ג' שמועות הראשונות סתם נאמרו והשומע טעה והזכיר אותן על טבילת האשה ובאו בעלי הגמרא ואמרו דלית הלכתא ככל הני שמעתתא לענין אשה אלא כי הא דרבי יוחנן דלא איתמר כל הני אלא לטהרות אבל הא דרבי יוחנן לענין אשה איתמר והלכתא כוותיה מדר"ל הלא תראה כי כולם אמרו חוצץ ואינו חוצץ ורבי יוחנן אמר עלתה לה טבילה אלמא איהו באשה לבעלה נמי קא מיירי ועוד מ"ש עצמה עיניה ביותר מקרצת שפתותיה שכתב הרב בהלכותיו שהוא חוצץ וא"ת גם הוא ידחה מכח המימרא הזאת א"כ למה כתב אותה הרב ובאמת נ"ל כי כוונת הרב היתה כך ולכך הביא סתם המשנה כפשטה לומר כי ג' השמועות הנוספות להחמיר על דברי המשנה אינם הלכה כי אם לענין טהרות אלא כי הא דרבי יוחנן דדמיה לר"ל ואף על לשון הרב יכול להתפרש זה הפי' דכל הני שמעתתא אתלת קמייתא קאי דהא מ"מ דרך גדילתה קא טבלה דלא אתמרו הני ג' שמעתתא אלא לענין טהרות אבל לבעלה ש"ד כי הא דר"ל וממילא הא דרבי יוחנן מיתוקמא מדר"ל עכ"ל וכ"פ הרשב"א בת"ה הקצר וז"ל לפלוף שבעין ואפי' יבש וכחול שבעין ואפי' שעל גב העין וריבדא דכוסילתא ואפי' לאחר שלשה ימים אין חוצצין וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' מקואות אחר שכי' דינים דלעיל בד"א לענין טהרות אבל להתירה לבעלה ה"ז מותרת אע"פ שנתנה תבשיל לבנה או שהיה בה שרט ישן או

שהיה על גבי עינה כחול ובין פתחה עיניה או עצמתן ה"ז מותרת לבעלה שכל הדברים האלו אינו חוצץ אלא מדבריהם ולענין טהרות גזרו לענין נדה לא גזרו עכ"ל ומ"מ נראה שיש חילוק בינו להראב"ד והרשב"א דלדידהו קאי ולית הלכתא כהני שמעתתא גם למאי דאמר מר עוקבא בלפלוף שבעין ולדידיה לא קאי אלפלוף שבעין שהרי לא הזכירו גבי בד"א אלא שמתוך שאינו מוצא לו ז"ל טעם להוציאו מן הכלל אני אומר שגם הוא סובר דלפלוף שבתוך העין דאמר מר עוקבא יבש חוצץ לא אמר אלא לטהרות ולא לבעלה ומה שלא הזכירו גבי בד"א משום דמדן שרט ישן משתמע שפיר שהרי הוה אותם לעיל בלשון וכן לומר דכשם שזה חוצץ יבש כך זה חוצץ יבש זה בשיעור יבשותו וזה בשיעור יבשותו וכדפ"ל וכיון דאשמועינן בחד מינייהו דאפילו יבש שיעור יבשותו אינו חוצץ אלא לטהרות אבל לא לבעלה ממילא נשמע דה"ה לאידך אפי' יבש שיעור יבשותו אינו חוצץ אלא לטהרות ולא לבעלה ומיהו כל זה לפלוף שבתוך העין דאילו שחוץ לעין לא איירי ביה מר עוקבא ואף לבעלה חוצץ לד"ה וע"פ הפירושים דלעיל: ומ"מ מ"ש רבינו בשם הראב"ד דגליד שע"ג מכה אינו חוצץ נראה שאין כן דעת הרמב"ם שלא כתב גבי בד"א אלא שרט ולא גליד נראה שמ"ש קודם לכן דגליד שע"ג מכה חוצץ אף להתיר לבעלה הוא וכ"נ מדברי הרשב"א דגבי הא דלפלוף וכחול אינן חוצצין כתב דריבדא דכוסילתא אפי' אחר שלשה ימים אינו חוצץ וכן גליד שעל המכה אינו וקודם לכן כתב דגליד שחוץ למכה חוצץ ע"כ וכבר נתבאר דגליד שע"ג מכה פירושו שחוץ למכה: ב"ה כתב בא"ח הורגלו הנשים להסיר מעליהן כל גרב וכל שחין אע"פ שמן הדין לא היה צריך וכתב ר"פ ולפ"ז אין לאסור לטבול לאשה שיש לה חטטין של גרדנים בראשה עכ"ל: ודע שמדברי רש"י שכתבו והתוס' והר"ש והמרדכי להקשות על הגורסים ולית הלכתא ככל הני שמעתתא נראה שהוא סובר שהם מפרשים דקאי גם להא דאיתא התם אשה לא תטבול ע"ג כלי חרס ולא תטבול בנמל וכ"כ התוספות בהדיא גבי אם סמוך לחפיפה טבלה כו' שר"ת שהוא גריס אותה גירסא ומפרש דלית הלכתא ככל הני שמעתתא קאי אלא תטבול ע"ג חרס ואמימות דמשם ואילך וכ"כ סמ"ג בשם הערוך דלית הלכתא ככל הני שמעתתא קאי אההיא דאשה לא תטבול אלא דרך גדילתה ואריבדא דכוסילתא ואנתנה תבשיל לבנה ואפתחה עיניה ביותר וכן גבי כלי חרס ונמל ע"כ אבל הרמב"ם והרשב"א אע"פ שנראה שגורסין ולית הלכתא ככל הני שמעתתא כתבו דלא תטבול ע"ג כלי חרס ולא בנמל ולא חילקו בין טהרות לבעלה משמע ודאי דלא קאי אלא מנתנה תבשיל לבנה ואילך ולא לשמועות הכתובות קודם לכן: וכתב המרדכי בפ"ב דשבועות בשם הרא"ם דהא דמסקינן ה"מ לטהרות אבל לבעלה לא ה"מ בדיעבד אבל לכתחילה אפי' לבעלה צריכה כל הני חומרות וכ"כ סמ"ג וקצת נראה כן מדברי הרמב"ם ז"ל: וכתב הרמב"ם כל החוצץ בנדה לטהרות חוצץ בגר בשעת טבילה ותמה עליו הראב"ד למה הקישו לטבילת טהרות. ונ"ל שטעמו של הרמב"ם משום דתניא בתוספתא כל החוצצין בכלים חוצצין בנדה ובגר בשעת טבילה ובחולין אין חוצצין והביאה ר"ש בפ"ט דמסכתא מקואות ודאי דכל לבעלה לחולין הוא אם כן הרי דמאי דלא חייץ בנדה לבעלה אי חייץ בה לטהרות חייץ נמי בגר: וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן בפרק תינוקות גבי ולית הלכתא ככל הני שמעתתא כתבו התוס' והרא"ש והמרדכי דרש"י ל"ג ליה והקשה כמה קושיות על הגורסים כן וכתב הרא"ש ונכון

להחמיר כגירסת רש"י ע"כ וגם מדברי התוספות נראה שסוברים כרש"י דל"ג ליה
וסמ"ג כתב אבל רבינו יעקב אומר שאותה גירסא הוא בחיבור רב סעדיה ובה"ג
וגם רבינו משה כתבה ואין לשנותה וכן מצינו במסכת מקואות דקאמר ואלו
חוצצין באדם וקא חשיב בית הסתרים משמע דבעינן ביאת מים וע"כ היינו
לטהרות דאילו לבעלה לא בעינן ביאת מים ממש אלא ראוי לביאת מים אמנם
רואה בזה את דברי ה"ר אליעזר שאמר דאף לגירסא זו אינו אומר לית הלכתא
אלא בדיעבד אבל לכתחילה צריך לזהר בכולן עכ"ל והראיה שהביא ממסכת
מקואות איני יודע מה הוא שאם היה דבר חוצץ בבית הסתרים הרי אינו ראוי
לביאת מים ולבעלה נמי מעכב וצ"ע: ורבינו ירוחם כתב לפלוף יבש חוצץ וזהו
שהוא חוץ לעין ושיעור משמתחיל להיות ירוק כחול שבעין אינו חוצץ ואפי' שע"ג
העין ואע"ג דבתוספתא מפרש שחוצץ וכן בתלמוד דוקא לטהרות אבל לבעלה לא
וכ"כ הרמב"ם וכן עיקר וכן הסכימו רוב הפוסקים דגרסינן ולית הלכתא וכו' עכ"ל
נראה שהוא סובר דהא דקאמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אכחול שבעין בלבד
קאי ולא אלפלוף שבעין ולא אריבדא דכוסילתא ואיני יודע מי הכריחו לפרש כך
דהא ודאי משמע דאם איתא לההיא גירסא אכולהו קאי כמו שנתבאר לעיל:
הקשה הר"ן לדברי הגורסים לית הלכתא ככל הני שמעתתא אמאי עצמה עיניה
ביותר עלתה לה טבילה מ"ש מקרצה שפתותיה דתנן כאילו לא טבלה ותירץ דכי
עצמה עיניה לא מהדקי קמטיה כולי האי שיהיו מעכבים מלבא בהם המים: רטייה
שעל המכה חוצצת משנה בפ"ט דמסכת מקואות: חץ או קוץ התחוב בבשר אם
נראה מבחוץ חוצץ וכו' משנה בסוף מקואות חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא
נראה חוצץ ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו פירש הרא"ש בזמן שהוא נראה
מבחוץ א"א שלא יהיה מקצתו על הבשר וחוצץ ואם אינו נראה טובל ואוכל
בתרומתו ואפי' החץ טמא ע"כ: ומ"ש ואם יש עליו קרום של בשר בכל ענין אינו
חוצץ נראה שכתב כן מדתניא בתוספתא הנכנס לו חץ ביריכו ר' אומר אינו חוצץ
וחכ"א ה"ז חוצץ בד"א בשל מתכת אבל בשל עץ ה"ז חוצץ ואם קרם עליו העור
מלמעלה הכל מודים שאינו חוצץ והביאה ר"ש בסוף מסכת מקואות ופירש בשל
מתכת עיילי מיא טפי משל עץ שאינו נדבק כ"כ עם הבשר א"י בשל מתכת איכא
סכנה טפי כשמוציאו ודבר שאינו מקפיד אינו חוצץ עכ"ל ומשמע דאי אפשר לפרש
דתוספתא באינו נראה מבחוץ הוא דא"כ קמה ליה מתניתין כיחידאה דהא לא
מפלגה בין של מתכת לשל עץ והיינו כרבי דבכולהו לא חייץ כשאינו נראה מבחוץ
ועוד דאין טעם לדברי חכמים שאומרים חוצץ דכיון שאינו נראה למה יחוץ אלא
ע"כ בנראה מבחוץ איירי תוספתא דהשתא מתניתין דלא מפלגה בין של עץ לשל
מתכת אתיא כרבנן ולפ"ז צ"ל דנראה מבחוץ אינו ר"ל שיהיה בולט לחוץ או שיהא
שוה לבשר דא"כ מ"ט דמ"ד אינו חוצץ אלא כשהוא משוקע מיירי וסברי רבנן דכל
שהוא נראה אע"פ שהוא משוקע גזרו בו גזירה אטו כשאינו משוקע ורבי לא גזר
וכשקדם עליו עור מלמעלה אע"פ שאלולי העור היה נראה לא גזרו ביה רבנן א"י
דלשוה לבשר קרינן נראה מבחוץ וביה פליגי דרבנן סברי א"א שלא יהא מקצתו על
הבשר ורבי סבר כיון שאינו בולט אין מקצתו על הבשר ואם קרם עור מלמעלה
מודו רבנן דאינו חוצץ דכיון שקרם עור מלמעלה אין מקפידין להוציאו ומיעוטו
שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ וזה נראה מפני שהוא מסכים עם מה שכתבתי בסמוך

בשם הרא"ש שנתן טעם דא"א שלא יהא מקצתו על הבשר דטעם זה לא שייך אלא בבולט או בשוה לבשר אבל לא במשוקע אבל המרדכי כתב בפ"ב דשבועות דהא דקתני בתוספתא אם קרם עליו העור אינו חוצץ לד"ה פר"י דוקא בנראה חוצץ אם לא קרם עליו העור אבל אם כ"כ בעומק שאינו כראה אינו חוצץ אפי' בלא קרימת עור כדמשמע בסוף המשנה עכ"ל וכ"כ סמ"ג וסה"ת ונראה שדברים אלו כפירוש ראשון הם ובין כך ובין כך כדן עשה רבינו שכתב הא דאם יש עליו קרום של בשר וכו' אבל הרמב"ם בפ"ג מהל' מקואות והרא"ש בפרק תינוקת ורבינו ירוחם לא כתבו אלא לשון המשנה בלבד ולפי דעתם כראה דתוספתא בשאינו נראה מבחוץ איירי ואפ"ה גזרו רבנן אטו כשהוא נראה מבחוץ ורבי לא גזר ומתניתין כרבי ואע"ג דאתיא כיחידאה אין בכך כלום דכמה משניות אשכחן דאתו כיחידאה ולפי"ז הא דקתני ואם קרם עליו העור מלמעלה וכו' לא נפקא לן מיניה מידי דהא לא איצטריך אלא לחכמים דלא קי"ל כוותייהו אלא כרבי דסתם מתני' כוותיה קי"ל ולדידיה מאי איריא קרם עליו עור אפילו לא קרם נמי אינו חוצץ ולפיכך לא כתבו הא דאם קרם עליו עור וכו' וכתב רבי דקוף דינו כחץ וכ"כ הרא"ש בפ' תינוקת ורבינו ירוחם ופשוט הוא וז"ל הרשב"א בת"ה אשה שנכנס לה קוף לא תטבול עד שתעקור אותו בכדי שלא יראה ממנו בחוץ כלום או שלא תרגיש בו ותקפיד עליו: לכלוכי צואה שעל הבשר מחמת זיעה אינן חוצצין בפ"ט דמסכת מקואות והא דתנן דגלדי צואה שעל בשרו חוצצין פירשו ר"ש והרא"ש גילדי צואה שעל בשרו כשיש זיעה מרובה על בשרו מתייבשת ונעשית כמין גלד. ומ"ש מלמולין שעל הבשר חוצצין ג"ז משנה בפ"ט דמסכת מקואות: טיט הבורות וטיט היוצרים וטיט של דרכים אם הם נדבקים בבשר והם יבשים חוצצין בפ"ט דמסכת מקואות תנן גבי אלו חוצצין טיט היון וטיט היוצרים וגף היוני איזהו טיט היון זהו טיט הבורות טיט היוצרים כמשמעו גף היוני אלו יתדות הדרכים ומשמע לרבינו דהא דחוצצין היינו כשנדבקו בבשר ויבשו שם דאם לא יבשו ודאי הם עוברים כשהיא נכנסת במים לטבול וסובר רבי דמינה נשמע דשאר טיטין אפי' יבשו בבשר אינם חוצצין לפי שהם עוברין בשעה שהיא נכנסת למים לטבול דאל"כ מאי איכא בין הני ג' טיטין לשאר טיטין אבל הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות מקואות טיט היון וטיט היוצרים וטיט של דרכים הנמצא שם תמיד אפי' בימות החמה כל אלו חוצצין ושאר כל הטיט כשהוא לח אינו חוצץ שהרי הוא נמחה במים וכשהוא יבש חוצץ עכ"ל וכ"כ סמ"ג והכי מסתבר דכל טיט שנתייבש על הבשר פשיטא שהוא חוצץ דבכניסתו במים אינו נמחה ונעקר מהם עד שישפשנו וג' טיטין הללו אפי' עודם לחים הם מדובקין מאד שאף ע"י שפשוף עם המים אינם עוברין עד שישפשפם הרבה וכך אנו רואים שיש מיני טיטים שהם נדבקים בענין זה ואיני יודע מי דחקו לרבינו להניח דברי הרמב"ם ולבנות לו דרך לעצמו וצ"ע: תנן בפ"ט דמקואות במתניתין דבסמוך רבי יוסי מטהר בשל יוצרים ומטמא בשל מרקא וכתבו המפרשים בשם הערוך דשל מרקא הוא טיט שמערבים בו דברים אחרים לחזקו כדכתיב תמרוקי הנשים והוא שיער של צאן ויש אומרים טיט מתוקן לעושי כלי חרס שרוי בלובן ביצה לתקן בו כלים שנסדקו ואין מים ממחהו והרשב"א פסק בת"ה בדיני נט"י דטיט שמערבין בו לובן ביצה חוצץ ולכאורה יש לתמוה דנראה דפסק כיחידאה ונ"ל שהוא ז"ל סובר דבהא כ"ע ל"פ שהרי הוא דבר הנראה לעינים שהוא נדבק יותר מכל טיטין שבעולם אלא

שת"ק לא היה מונה אותו בכלל הג' טיטים ור"י היה מונה אותו ומוציא תחתיו טיט היוצרים: הדיו החלב והדבש ושרף התאנה שרף החרוב ושרף השקמה הנוטפות מהאילן כלומר שהשרפים דרכן לינטף מהאילן ואם אי מכל אלו נדבק בבשר יבשים חוצצין לחים אינם חוצצין וכל זה שנוי בתוספתא כתבה הרא"ש בפרק תינוקת אלא שכתוב שם היין במקום הדיו ונראה שהוא ט"ס דהא יין אינו נדבק בבשר הילכך דיו גרסינן וכך הוא גירסת ר"ש שכתבה לתוספתא זו בפ"ט דמסכת מקואות וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' מקואות וכ"כ רבינו ירוחם ז"ל: ודע שהרמב"ם בפ' הנזכר מוסיף על שרפים אלו שרף התות וכ"כ רבינו ירוחם וסמ"ג וכ"ה בנוסחת תוספתא שבידינו אבל אינו לא בגירסת הרא"ש ולא בגירסת ר"ש: ועוד כתב הרמב"ם עם אלו הדם ואח"כ כתב ודם שנסרך בבשר אפי' לח חוצץ וכ"כ רבינו ירוחם וז"ל סמ"ג בסימן רמ"ח כל השרפים בין לחים בין יבשים חוצצין מפני שהן לכלוך הפירות פי' ודרך בני אדם להקפיד עליהם וה"ה בדם שנסרך בבשר שאפי' לח חוצץ מטעם זה וכ"כ רבי' משה אמנם בפ' כל הפסולים (לה.) אומר שבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהם בדם והא הוי חציצה לח הוא ולא הוי חציצה אלמא אף בבשר לח אינו חוצץ עכ"ל: ומ"ש רבי' ולכאורה נראה דשרף שאר האילנות אפי' יבשים אינם חוצצין והרמב"ם כתב דאפי' לחים חוצצין איני יודע מה הכרח היה לפרש כן לכאורה דכיון דתוספתא קתני אהני שרפים יבשים חוצצין לחין אין חוצצין כי היכי דאפשר לפרש דיבשים אתא לאשמועינן דדוקא הני חוצצין אבל שאר שרפים אינם חוצצין ה"נ איכא למימר דלחים אתא לאשמועי' דדוקא הני אינן חוצצין אבל שאר שרפים אפי' לחים חוצצים ומ"מ מתוך דבריו ניכר שלא ראה אלא מה שהביא הרא"ש מתוספתא זו בפרק תינוקת שלא הזכיר שם שאר שרפים שאילו ראה דברי ר"ש שהעתיק כל התוספתא בפ"ט דמסכת מקואות היה רואה שהרמב"ם לא כתב מ"ש מדעתו אלא מדעת התוספתא דהכי מסיימא התוספתא ושאר כל השרפים בין לחים בין יבשים חוצצין מפני שהן שטף לכלוכי פירות ע"כ וכ"כ רבינו ירוחם בשם התוספתא דשאר שרפים אפי' לחים חוצצין: כתב המרדכי בשבועות וז"ל כתב הרא"ם הא דתנן הדם והדיו והחלב יבשים חוצצין לחים אין חוצצין מטעם הקפדה הוא שעל יבש דרך בני אדם להקפיד ועל לחין אין מקפידים אבל אי מקפיד אפי' לח חוצץ ואם היא טובלת בטיט צלול שפרה שוחה ושותה אע"פ שהטיט דבוק בבשרה והיא אינה מקפדת אינו חוצץ ואם היא מקפדת חוצץ אף במיעוט וכן מצאתי בתשובת ה"ר אליעזר מורדון והוא ברוקח והמפרש טעמא דברייתא משום שהמים נכנסים בלח טועה שאין לח יותר מין ואמרינן בפ"ק דחולין (כו.): מיא יקירי ושכני תתאי ופירי קפי מלעיל ולא סלקא להו השקה למים ע"כ: צבע שצובעות הנשים על פניהם ושער ראשם אינו חוצץ וכן מי שאומנתו צבע וידיו צבועות אינו חוצץ כ"כ הרא"ש בפ' תינוקת וז"ל נשים הצובעות עצמן נראה שאינו חוצץ כי הוא נוי להן ואינן מקפידות אלא עשאוהו במתכוין ועוד שאין בו ממש אלא חזותא בעלמא וכל אשה שאומנותה לצבוע כיון שדרכה בכך אינה מקפדת כדאמרינן בזבחים פרק דם החטאת (צח.): רבב על בגדו חוצץ ואם מוכר רבב הוא אינו חוצץ עכ"ל וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל צבעים שעל ידי הנשים או שעל השער לנוי יראה לי שאינן חוצצין לפי שאינן מקפידות בהן לעולם אדרבא חוזרות הן ומחדשות אותן תמיד לנוי אע"פ שצבע זה פושע בכל

השער ורובו אע"פ שאינו מקפיד עליו חוצץ כאן אינה מקפדת ורוצה להיות שם והרי הוא כאילו הוא מגופו של שער ובבגד צבוע שאין הצבע כדבר נוסף חוצץ הלא בעקרו של בגד אינו חוצץ שהרי מצינו טבילי' לפרכת אע"פ שיש בו תכלת וארגמן ותולעת שני. ועוד יראה שאין ממשו של צבע בשיער ועל הידים אלא מראיתו של צבע ולפיכך אינו חוצץ ואינו דומה לכתם שחוצץ שממש הדיו בכתב וכן הנשים שמלאכתן לצבוע יראה לי שאין אותו צבע שעל ידיהן חוצץ מן הטעם הזה שאין ממשו של צבע אלא מראיתו ועוד שכל שמלאכתה בכך אינה מקפדת למה הדבר דומה לדם שעל בגדיו של טבח ורוב שעל בגדי רבב שאינו חוצץ שכל הדברים בהקפדה הם תלויים ע"כ כלומר כדרי' יצחק דאמר גזרו רבנן על מיעוטו המקפיד ועל רובו שאינו מקפיד אבל על מיעוטו שאינו מקפיד לא גזרו ואע"ג דבשאר נשים דאינן צובעות דרכן להקפיד ולעיל כתבתי דכל שדרך הנשים להקפיד בו אע"פ שזו אינה מקפדת חוצץ י"ל דשאני הכא דגם שאר נשים שהם בני אותה אומנות אינם מקפידות וה"ה והוא הטעם לטבח ורוב דאף ע"ג דשאר אנשים קפדי אדם וארוב כיון שכל בני אותם אומנות לא קפדי לא חוצץ. ודבריו אלה שכתב בת"ה העתיק בתשובות שאלה וכתב אחר כן וזכור אני שדנתי בזה לפני מורי הרב הגדול הרמב"ן ז"ל והודה לדברי הלכה למעשה ע"כ ובתשובות להרמב"ם ס"י קכ"ד תמצא בתשובה זו וכ"פ רבי' ירוחם וז"ל צבע שע"י הנשים או שעל השיער לנוי אינו חוצץ דאינן מקפידות אדרבא חוזרות לצבוע אותן תמיד אע"פ שחופה רוב השיער או כולו והרי הוא כגופו של שיער שאינו חוצץ והשיער הוא כגופו של אדם ועוד שהמראה מן הצבע אין בו ממש ואינו דומה לכתב שחוצץ שהתם ממשות הדיו וכן הנשים שצובעות שמלאכתן בכך ויש מהצבע על ידיהן או על בשרן אינו חוצץ וכן אשה ששוחטת תמיד כמו טבח ויש עליה דם וכן כל שמלאכתה בכך אינה מקפדת כך הסכימו המפרשים ע"כ: צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר חוצץ וכו' בפ"ט דמסכת מקואות שם תנן גבי אלו חוצצין בצק שתחת הציפורן וגבי אלו שאינן חוצצין צואה שתחת הציפורן וכתבו ר"ש והרא"ש דאיתא בתוספתא צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והבצק שתחת הציפורן אפי' כנגד הבשר הרי אלו חוצצין וכ"פ הרא"ש בפרק תינוקות והרשב"א בת"ה וכ"פ רבי' ירוחם אבל הרמב"ם בפ"ב מה' מקואות כתב גבי אלו חוצצין בצק או טיט שתחת הציפורן וגבי אלו שאין חוצצין צואה שתחת הציפורן ולא חילק בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר כלל ועיקר וצריך טעם למה דחה תוספתא זו מהלכתא ואפשר שטעמו משום דמשמע ליה דתוספתא זו פליגא אמתני' דהא מתניתין לא חילקה בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר אלא בין בצק לצואה בלחוד הוא דמפלגה וכוותה נקטינן ולא חיישי לתוספתא והפוסקים שפסקוה סוברים דמתני' סברה דאיכא לפלוגי בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר ומאי דשייר מלפרושי במתני' פי' בתוספתא והמרדכי כתב בשבועות וז"ל ככלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הציפורן סיפא מיירי בלח דאי ביבש היינו בגילדי צואה ובצק שחוצצין ע"כ והוא מדברי התוספות בפרק תינוקות ואכתוב דבריהם בסמוך: וסמ"ק כתב צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר שנינו בתוספתא דחוצצין ואע"ג דבמשנה אמרי' אלו שאין חוצצין לכלוכי צואה וצואה שתחת הציפורן מחלק ר"ת בין הנדבקות לשאינה נדבקות עכ"ל: ומ"ש רבי' ומיהו אין דרך בני אדם להקפיד בכך הילכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ נראה

דבין אצואה בין אבצק קאמר דאין דרך בני אדם להקפיד בכך והוי מיעוטו שאינו מקפיד עליו ואינו חוצץ ומיהו קשיא לי דא"כ לא הוו מתניי ותוספתא מיתנו סתמא לאיסורא לכך נ"ל שדרך הכלות וכן כל זמן שהנשים הנשואות הולכים לבית המרחץ להקפיד דלא יהא שום צואה תחת הציפורן שלא כנגד הבשר מיהא כדי שלא יתגנו באמרם שמצואתן לא רוחצו אפי' במקומות הגלויים דהיינו שלא כנגד הבשר הלכך חייש לעולם ואפי' אם זו אינה מקפדת בטלה דעתה כמו שנתבאר לעיל ובצק שתחת הציפורן היינו טעמא דאפי' שלא כנגד הבשר חוצץ משום דבאי זה מקום שימצא הבצק בצפורנים איכא למיחש שתתגנה על בעלה באמרו שמאכילתו זוהמת צפרניה שבשעת לישה מטלת זוהמתה בעיסה וע"כ נכנס בצק בצפרניה ולפיכך דרכן להקפיד להסיר כל בצק בצפרניה הילכך אף על פי שזו אינה מקפדת בטלה דעתה כדלעיל: וכתב סמ"ג בשם ר"ת דאפי' בטיט ובצק אם יש ממנו כ"כ מעט שאין מקפיד מיעוטו אינו מקפיד אינו חוצץ עד כאן ונ"ל דה"ק אם הוא כל כך מעט שאין דרך בני אדם להקפיד עליו שאינו חוצץ אבל אם דרך בני אדם להקפיד אף על פי שזו אינה מקפדת בטלה דעתה כמו שנתבאר לעיל ולפי מה שכתבתי בסמוך צ"ל דלא איירי ר"ת אלא במועט כל כך שאפי' הנשים הנשואות או הכלות אין דרך להקפיד עליו ובענין זה צריך לפרש מה שכתב סמ"ג בשם ר"ת על צואה שתחת הציפורן שאפי' בנדבקות אם אינה מקפדת אין לו לחוש: ודע שכתב הרשב"א בפרק כל הבשר וז"ל הא דאמרינן לעיל כל דבר שחוצץ בטבילת הגוף חוצץ בטבילת ידים לחולין יש מי שאמר דצואה שתחת הציפורן חוצצת בין בטבילה בין בנטילת ידים ומביאים ראיה לדבריהם מדתניא בתוספתא דמסכת מקואות בפרק ארץ הכותים הטיט והבצק שתחת הציפורן הרי אלו חוצצין אבל רבותינו בעלי התוספות אמרו דלעולם אינו חוצץ לא בטבילת הגוף ולא בנטילת ידים וטעות הוא ביד מי שאמר כן דהכי תנן בפ"ט דמקואות אלו חוצצין באדם וכו' עד ובצק שתחת הציפורן וטעמא דבצק מפני שמהודק ודבק הרבה אבל צואה כל שעה אדם נוטלה לפי שהוא מסרחת וכשהיא שם אינה מהודקת וא"א לה לחוץ ותוספתא דקתני הטיט והבצק היינו טיט של יוצרין או של בנאין שנדבק יפה כמו בצק ודומיא דבצק דקתני אבל צואה שאינה מהודקת לא עכ"ל וכן פסק בת"ה אצל דיני נטילת ידים וז"ל צואה שתחת הציפורן אינה חוצצת שאין אדם מקפיד ועוד שאינה מהודקת כ"כ ותנן במקואות אלו שאינם חוצצין באדם צואה שתחת הציפורן שאין חוצץ אלא הדברים שמדבקים ביותר שמונעים ביאת המים כטיט היון וכיוצא עכ"ל אבל בדיני טבילה כתב בת"ה הקצר כלשון הזה הטיט והבצק שתחת הציפורן אפי' כנגד הבשר וצואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר הרי אלו חוצצין עכ"ל וזה תימה דממה שכתב בפ' כל הבשר ובת"ה גבי נטילת ידים נראה דצואה שתחת הציפורן אינה חוצצת כלל אפי' שלא כנגד הבשר ולגבי טבילה כתב דכנגד הבשר מיהא חוצץ ושמא י"ל דבנטילת ידים דרבנן היקל אבל בטבילה דאורייתא החמיר אלא דאכתי קשה דמאי זה טעם החמיר בטבילה ע"כ מפני התוספתא שכתבתי לעיל שהביאו ר"ש והרא"ש דקתני בה צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר חוצץ ומאותו טעם הו"ל לפסוק שחוצץ גם בנטילת ידים דכלל גדול אמרו כל החוצץ בטבילת הגוף חוצץ בנטילת ידים ולפי מה שכתבתי דטעמא דחוצץ צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר אף על פי שהוא מיעוט היינו לפי

שדרך הנשים כשהולכות למרחץ להקפיד עליו שלא יתגנו על בעליהן שיאמרו שהלכו למרחץ ומצואתן לא רוחצו אפשר לומר שזאת החששא שייך בטבילה שגם שם רוחצת כל גופה במים שטובלת בהם והילכך חוצץ בטבילה אבל כשנוטלת ידיה אע"פ שלא תסיר צואה שתחת הציפורן אינה מתגנה בכך על בעלה הלכך לא קפדה לגבי נטילת ידים והוי מיעוטו שאינו מקפיד עליו ואינו חוצץ ועוד דאפי' את"ל דנטילת ידים נמי קפדה עלה כדי שלא תתגנה כיון דמצות נט"י אאנשים רמיא ואינהו לא קפדי לא חייץ וכיון דלאנשים לא חייץ לנשים נמי לא חייץ דלא חילקו חכמים בין איש לאשה בזה והא דאמרינן כל שחוצץ בטבילת הגוף חוצץ בנטילת ידים היינו לומר שהדברים שאמרו עליהם שנדבקים בחוזק בבשר עד שאין המים נוגעים בבשר מחמת דביקותם בו כשם שחוצצין לטבילה כך חוצצין לנטילת ידים אבל במה שלענין טבילת הגוף דרך להקפיד עליו ולענין נטילת ידים אין דרך להקפיד עליו זה אינו בכלל זה אלא דאכתי קשה דכיון דכתב גבי נטילת ידים שאין צואה שתחת הציפורן מהודקת היכי כתב גבי טבילה דחייצא הא דבר שאינו מהודק לא חייץ ומטעם זה מנו חכמים כמה דברים שאינן חוצצין לפי שאינם מהודקים וכן דעת רש"י בר"פ במה אשה וכמו שנתבאר בראש סי' זה ודוחק לומר דהרשב"א סובר דכל שהוא מקפיד עליו חוצץ אע"פ שאינו מהודק וכמו שכתבתי לעיל לדעת רבותיו של רש"י לחד לישנא וצ"ע בת"ה הארוך : והתוספות כתבו בפרק תינוקת (סז.) צואה שתחת הציפורן יבשה חוצצת והא דתנן בפ"ט דמקואות גבי אלו שאינם חוצצין צואה שתחת הציפורן מיירי בלחה דומיא דלכלוכי צואה שעל הבשר דקתני התם דאי ביבישה אמאי לא חייצא ועוד דגבי אלו חוצצין קתני גלדי צואה שעל הבשר. כתב המרדכי בפרק ב' דשבועות דאשה שיש לה נפח על מקום הציפורן ולא היתה יכולה לא לחתוך ולא לחטט אם נפוחה כל כך שאין הטיט נראה שתחת הציפורן אינו חוצץ ואם לאו חוצץ ולמד כן מדתניא גבי חץ התחוב באדם שאם אינו נראה אינו חוצץ וכמו שנתבאר בסימן זה : כתב עוד שם המרדכי שכתב ראב"ה בשם הגאונים דוקא בצק שתחת הציפורן חוצץ אבל הציפורן עצמה אין חוצץ ואפי' אם היתה גדולה ועומדת ליחתך ופורחת ועוברת מכנגד הבשר אינה חוצצת וטעמא משום דהציפורן הוי מגוף אדם עכ"ל וכ"כ בסה"ת ע"כ : ומ"ש רבי אי זהו שלא כנגד הבשר זה שהציפורן עודף על הבשר כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ רבי ירוחם : ומ"ש ולפי שאינן יכולות לכיון מה נקרא כנגד הבשר או שלא כנגדו נהגו הנשים ליטול צפורניהם בשעת טבילתם גם אלה דברי הרשב"א בת"ה וכ"כ הרא"ש בפרק תינוקת והר"ן בפ"ב דשבועות וכן כתב רבי ירוחם. וגם הרא"ש כתב בסוף נדה נהגו הנשים ליטול צפורניהם שלא יהא תחתיהם דבר חוצץ וכתבו סמ"ג וסה"ת נהגו הנשים לחתוך צפורניהם קודם טבילה מפני חששא של טיט ובצק תחת הציפורן ואם אירע לה טבילה בחול המועד תחתכם בשיניה דרך שינוי דאין לגלחם במספרים ושמא ה"ה בסכין הילכך נכון ששפחה נכרית תגלחם דאמירה לנכרי שבות במקום מצוה מותר ואם אין לה נכרית תנקר בעצמה בטוב הטיט שתחת הציפורן ודיה אמנם רב אלפס פסק דבחי"ה מותר אף בגנוסטרי עכ"ל וכ"כ במרדכי דשבועות : כתב סמ"ג תניא בתוספתא דמקואות הצואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והטיט והבצק שתחת הציפורן אפי' כנגד הבשר הרי אלו חוצצין ופי' ר"ת בתשובה שמדבר בטיט הדומה לבצק שנדבק מאד כגון טיט של יוצרים

אבל לא בטיט אחר וצואה תדע שהרי תנן במסכת מקואות אלו שאינם חוצצין לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הציפורן עכ"ל: ציפורן המדולדלת שפירשה מיעוטה וכו' אבר ובשר המדולדלין חוצצין תוספתא כתבה ר"ש בפ"ט דמסכת מקואות והרא"ש בפרק תינוקת וז"ל האבר והבשר המדולדלים באדם הרי אלו חוצצין רבי יונתן בן יוסף אומר ציפורן שפירשה רובה ה"ז אינה חוצצת ובמשנה פ"ט דמקואות תנן גבי אלו שאינן חוצצין ציפורן המדולדלת ונראה מדברי רבינו שהוא סובר דהלכה כר' יונתן בן יוסף כיון דלא חזינן מאן דפליג עליה ומפרש דרובה אינה חוצצת דקתני דוקא הוא לומר אבל פירשה מיעוטה חוצצת דר' יונתן בן יוסף ללמד על ציפורן המדולדלת במתניתין אתא לומר דהא דתנן דאינה חוצצת היינו דוקא בפירשה רובה אבל לא בפירשה מיעוטה אבל הרמב"ם בפ"ט מהלכות מקואות כתב גבי אלו שאינן חוצצין ציפורן המדולדלת וכלישנא דמתניתין ולא חילק בין פירשה רובה לפירשה מיעוטה ואיפשר דאיהו נמי סבר דהלכה כרבי יונתן בן יוסף אלא שהוא ז"ל מפרש דפירשה רובה דנקט לאו למעוטי פירשה מיעוטה אלא לרבותא נקט פירשה רובה דלא הוי חציצה וכ"ש פירשה מיעוטה ואיפשר שגם הוא ז"ל מפרש דבדוקא נקט רבי יונתן ב"י פירשה רובה אינה חוצצת לומר אבל פירשה מיעוטה חוצצת אלא מדחזינן דמשמע דיחידאה קאמר לה משמע דרבנן פליגי עליה ואמרי דבין כך ובין כך אינה חוצצת והלכתא כוותייהו ואין לומר דרבנן דפליגי עליה סברי דבין כך ובין כך חוצצת דא"כ לא היה שתיק מסדר התוספי' מיניה כי היכי דלא נטעה להקל ולומר דבין כך ובין כך אינה חוצצת ס"ל ורבינו ירוחם סתם דבריו כדברי הרמב"ם ז"ל: וצריך לתת טעם למה אבר ובשר המדולדלים באדם חוצצים וכן לדעת רבי' למה ציפורן המדולדלת שפירשה מיעוטה חוצץ דמאי זה טעם יחוצו אי משום דכיון דאינם חשובים מהגוף הו' כדבר שנדבק בגוף דחייץ הא לא דמיא דדבר הנדבק בגוף הוא נדבק על העור שהוא מקום שהוא מגולה וראוי לבא שם מים ולפיכך דין הוא שיחוצץ אבל הכא מקום חיבור אבר ובשר זה לא היה מגולה מעולם ואינו ראוי לבא שם מים למה יחוצו ומיהו בהא איכא למימר שאע"פ שלא היה מגולה מעולם מ"מ מעת שנדלדלו אבר ובשר זה ואינם יונקים מן הגוף אינם חשובין מן הגוף אלא הם חשובים כקטועים והוי כאילו נתגלה מקום חיבורם ונראה לבא שם מים דהא ליקטע עומדים ועכשיו כשזו באה לטבול נמצאו אבר ובשר זה חופים על מקום חיבורם ומונעים אותו מלבא במים והו"ל כבית הסתרים שאם יש עליהם דבר חוצץ מעכב בטבילה ויש ללמוד כן מדתנן בפ"י דמסכת מקואות כל ידות הכלים שהם ארוכים ועתיד לקוץ מטביל עד מקום המדה ומפרש טעמא בפרק בהמה המקשה (עג:) משום דכל העומד ליחתך כחתוך דמי וכתב רבינו שמשון ודבר תימה הוא דמ"מ ליהוי חציצה למקום החתך ותירץ דבתוספתא משמע דאבית הסתרים דכלים לא חיישינן לחציצה וכ"כ הרא"ש בפרק תינוקות משמע בהדיא דכל כה"ג דין בית הסתרים יש לו וגבי אדם ודאי אם יש דבר חוצץ בבית הסתרים שלו מעכב כדאי' בפ"ק דקידושין (כה.) ובפי' תינוקות (סו:) גבי שפחתו של בית רבי שטבלה ונמצא עצם בין שיניה והצריכה רבי טבילה אחרת וציפורן דלא חייצא להרמב"ם בין נדלדל רובה בין נדלדל מיעוטה היינו משום דאפי' כשהיא מחוברת לגוף עומדת ליקצץ ואפי' לא חייצא הלכך כי נדלדלה נמי לא חייצא אבל רבי' משמע דלית ליה האי טעמא מדאמר בפירשה

מיעוטה חוצצת וקשה אמאי בפירשה רובה אינה חוצצת מ"ש משאר דברים החוצצין שאפי' בכגרעין חרדל שיהיה בגוף הם חוצצין ושמא יש לומר דטעמיה משום דכיון דפירשה רובה הרי יכולה להסירה בידה וכיון דאינה מסירתה אינה מקפדת עליהם והו"ל מיעוטו שאינו מקפיד דאינו חוצץ אבל כשפירשה מיעוטה איכא למימר דקפדה ומה שאינה מסירתה ביד היינו משום דכיון שלא פירשה אלא מיעוטה אינה נוחה ליתלש ביד הילכך כיון דקפדה עלה חוצצת ולהרמב"ם נמי י"ל דסובר דגם בפירשה מיעוטה יכולה היא לתלוש ביד מה שפירש ומדלא תלשה אלמא לא קפדה וכל שכן דפירשה רובה שהוא יותר נוח לתלוש ביד דאמרינן ביה מדלא תלשה לא קפדה. ומיהו לפי הדרך הראשון שכתבתי לדעת הרמב"ם דפירשה רובה לרבנותא נקט וכ"ש לפירשה מיעוטה לא שייך טעם זה וצ"ל כמו שכתבתי תחילה דטעמא משום דאפי' כשהיא מחוברת בגוף עומדת ליקצץ ואפי' הכי לא חייצא הלכך כי נדלדלה נמי לא חייצא אלא דאכתי קשה דלא דמי דכשהיא בגוף היינו טעמא דלא חייץ משום דאינו מקפיד אבל כשפירשה מסתמא מקפיד עליה וצ"ל דבפירשה נמי אינה מקפדת עליה בין שפירש רובה בין שפירש מיעוטה וגם לטעם שכתבתי לדעת רבינו צ"ל ע"כ דכל שפירשה בין רובה בין מיעוטה אין דרך הנשים להקפיד עליהם ולפיכך אנו תולין הדבר בדעתה של זו שאילו היה דרכן כי לא קפדה האי מאי הוי וכמו שנתבאר לעיל. ועוד י"ל והוא הנכון דהא דאבר ובשר המדולדלים חוצצין היינו לומר שאם נמצא בהם שום דבר חוצץ לא עלתה לה טבילה דכיון שהם מחוברים לגוף אף ע"פ שהם מדולדלים כגוף הם חשובים וה"ה לציפורן שפירשה מיעוטה לדעת רבי' דכיון שרובה מחובר לגוף הרי היא כגוף ואם נמצא עליה דבר חוצץ מעכב כדרך שהוא מעכב בשאר מקומות הגוף אבל כדפירש רובה כבר אינה נחשבת מהגוף ולפיכך אם נמצא עליה דבר חוצץ אין בכך כלום ונראה דאפי' נמצא במיעוטה המחובר נמי אינו חוצץ דמיעוטה בתר רובא גריר והרמב"ם סבר דכיון דציפורן עומדת ליקצץ כיון שפירש מיעוטה כל מה שכנגד אותו מיעוט ברוחב האצבע עומדת ליקצץ הילכך כקצץ דמי ולפיכך אם נמצא עליו דבר חוצץ אינו מעכב ומיהו לפי זה הדרך הראשון שפירשתי לדעתו ז"ל דרבי יונתן בן יוסף נקט פירשה רובה לרבנותא דאפי' הכי אינה חוצצת וכ"ש פירשה מיעוטה אי אפשר לפרשו דהא רבותא הוא בפירשה מיעוטה דאינה חוצצת טפי מבפירשה רובה לפיכך נ"ל כדרך שני שכתבתי דרבי יונתן בן יוסף בדוקא נקט רובה אינה חוצצת לומר אבל מיעוטה חוצץ אלא דמשמע להרמב"ם דרבנן פליגי עליה ואמרו בין כך ובין כך אינו חוצץ ופסק כוותייהו והיכא דנעקרה הציפורן עצמה ממקום חבורה באצבע נראה דלהרמב"ם נמי מפליג בין פירשה רובה לפירשה מיעוטה דכל שפירשה רובה אינה עשויה להתרפאות וכאילו נתלשה כולה דמי הילכך אם נמצא עליה דבר חוצץ אינו חוצץ אבל אם פירשה מיעוטה כיון שעשויה להתרפאות מהגוף היא חשובה והילכך כל שנמצא בה דבר חוצץ אפי' אם הוא על המקום שפירש בלבד הוא מעכב לדברי הכל כנ"ל: וכדברי הפירוש השני דחוצצין ואין חוצצין דאמרינן גבי אבר ובשר המדולדלים גבי ציפורן לענין אם נמצא עליהם דבר חוצץ נראה בעיני אע"פ שמדברי המרדכי בפ"ב דשבועות משמע כפירוש הראשון שכתב רבי יונתן בן יוסף אומר ציפורן שפירשה רובה אינה חוצצת משמע דוקא רובה דרובה ככולה אבל פירשה מיעוטה חוצצת כיון דעומד לפרוש וכבר התחילה

לפרוש אבל ציפורן גדולה יותר מדאי אע"פ שעתידה לקוצצה אינה חוצצת כיון דלא פירשה כלל עכ"ל : וסמ"ג בסימן רמ"ח כתב כלשון הזה השיב ר"י כי יבלת בכל מקום שתהיה בגוף ותבלול בעין אינם חוצצים שהם בטלים בגוף וכן תלתולים של בשר וכיוצא בהם ויתרת אפי" עומדת ליחתך ואבר ובשר המדולדלים באדם שנינו שאין חוצצין ואפי" עומדין ליחתך עכ"ל. נראה שהיה גורס בתוספתא אבר ובשר המדולדלים באדם אינם חוצצים: רוב השער שנקשר נימא נימא לבדה חוצץ נקשר שתיים שתיים או יותר אינו חוצץ דלא מיהדק כבר נתבאר בסימן זה אצל מה שכתב רבי' דחוטים של שער אין חוצצות : ודע שכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות מקואות שתי שערות או יותר שהיו קשורות כאחת קשר אחד אינם חוצצים מפני שהמים באים ושערה אחת שנקשרה חוצצת והוא שיהיה מקפיד עליה אבל אם אינו מקפיד עליה עלתה לו טבילה עד שיהיה רוב שערו קשור נימא נימא בפני עצמה כזה הורו הגאונים ויראה לי ששערו של אדם כגופו הוא חשוב לענין טבילה ואינו כגוף בפני עצמו כדי שנאמר רוב השער אלא אע"פ שכל שיער ראשו קשור נימא נימא אם אינו מקפיד עליו עלתה לו טבילה אא"כ נצטרף לחוצץ אחר על גופו ונמצא הכל רוב גופו שביארנו עכ"ל. והראב"ד כתב בהשגות שכדברי הגאונים הוא העיקר וגם רבי' ירוחם כתב שכשיטת הגאונים נראה מדין התלמוד וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב בפרק תינוקת אמר רבה בר בר חנה נימא אחת קשורה חוצצת ג' אינה חוצצת ב' איני יודע ורבי יוחנן אמר אין לנו אלא אחת פירוש אם היו רוב שערותיה קשורות כל אחת ואחת לבדה עכ"ל. וכתב הר"ן בפרק ב' דשבועות שטעמן של גאונים דס"ל דאית לן תרי קראי חד לשערו וחד לבשרו כל חד וחד באפי נפשיה הוא ורוב בשרו או רוב שערו ואע"פ שאינו רוב גופו חוצץ ע"כ : השירים והנזמים והטבעות וכו' וכן הדין באגד שעל המכה וקשקשים שעל גבי השבר תוספתא כתבה ר"ש בפ"ט דמקואות וז"ל ושאמרו חוצצין ושאמרו אין חוצצין לא מטמאין ולא מיטמאין חוץ ממקום שעל גבי המכה והאגד שע"ג המכה והקשקשים שעל גבי השבר והשירים והנזמים והקטלאות והטבעות אוצין חוצצין רפין אין חוצצין ונראה מדברי הרמב"ם דלא מפיק בחוץ אלא קרום שע"ג מכה בלבד וכל אינך מאגד שע"ג מכה ואילך כולהו אסיפא קיימי דקתני אוצין חוצצין רפין אין חוצצין אבל ר"ש פירש ולא מטמאין. שאין מוציאין טומאה אם הוא זב ונגע בהם הטהור : ולא מיטמאין. שאין מכניסין טומאה אם הוא טהור ונגע בהם הזב : חוץ מקרום. כלומר חוץ מקרום ואגד וקשקשין כל הני אחוץ קיימי שכולם דינם כקרום : השירים. מכאן ואילך איירי בדין חציצה : אוצין. דחוקין על הבשר כמו בתר אוצא דפרק חבית מלשון אץ ברגלים עכ"ל. והרא"ש נראה שתופס עיקר כפי' ר"ש שהרי בפרק תינוקת גבי חציצה לא הביא אלא ההיא דהשירים והטבעות וכו' והשמיט ההיא דאגד וקשקשין וכו' כן כתב הרשב"א בת"ה וכך הם דברי רבי' ירוחם ז"ל. אבל רבי' כתב הכל ולא כתבם כסדר השנוי בתוספתא וגם לא כתב שיש מחלוקת בדבר כלל ונראה שרבינו לא ראה אלא דברי הרא"ש והרשב"א ודברי הרמב"ם או התוספתא עצמה אבל פי' ר"ש לא בא לידו וגם לא עלה על דעתו ולפיכך כתב ההיא דהשירים וכו' שהיא מוסכמת לדעת הכל ואח"כ כתב מה שמצא בדברי הרמב"ם או התוספתא באגד וקשקשין ואולי הוא סבר שלא השמיטוהו הרא"ש והרשב"א בכוונה ולפיכך לא כתב שהם חלוקין בו. ויותר נכון לומר שאע"פ שראה פי' ר"ש וידע דהרא"ש

והרשב"א תפסו עיקר כמותו כתב ההוא דאגד וקשקשין סתם בלא מחלוקת משום דמשמע ליה דליכא נפקותא בינייהו לענין דינא שאפ"י לדברי האומרים שלא הוזכרו אגד וקשקשין בתוספתא לענין חציצה מ"מ נלמדים הם מדין שירים וטבעות דמ"ש: כתב הרא"ש בסוף נדה וא"ת טבעת דחוק אמאי חוצץ והלא מיעוטו שאינו מקפיד הוא ופ"י הראב"ד ז"ל לפי שמקפדת להסירו בשעת לישה וכיון שמקפדת בשום פעם אף על פי שאינה מקפדת בשעת טבילה הוי חציצה וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל אע"ג שתכשיטים אלו אין האשה מקפדת בהם אדרבה נוי הוא לה ורוצה היא בתכשיטים פעמים יש שמקפדת ומסירתן בשעת לישה וכיוצא בו וכן הטעם לחוטין ורצועות שבראשי הבנות עכ"ל: צריכה לחוץ שיניה שלא יהא שום דבר דבוק בהן שאם טבלה ונמצא שום דבר ביניהן לא עלתה לה טבילה בפרק קמא דקידושין [דף כה:] ובפרק תינוקות [דף סו.] מעשה בשפחתו של רבי שטבלה ועלתה ונמצא עצם בין שיניה והצריכה רבי טבילה אחרת וכתב סמ"ג דה"ה אם נמצא ביניהן בשר או פירורין חוצצין וה"ה לכל דבר הנמצא ביניהם וכמ"ש רבינו. ומפרש בפ"ק דקידושין דטעמא משום דאע"ג דלא בעינן שיכנסו מים לתוך הפה משום דכתיב ורחץ בשרו במים מה בשרו מאבראי אף כל מאבראי מ"מ בעינן שיהא הפה ראוי להכניס בו מים וכדרי' זירא דאמר כל הראוי לביילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי. לביילה בילה מעכבתו וכתב ר"ש בפ"ז דמסכת מקואות דשפחה זו נשואה היתה וכל שהיא נשואה היא מקפדת על בית הסתרים דילה כדי שלא תתגנה על בעלה א"נ אעצם בין שיניה כ"ע קפדי ע"כ וכתב הרא"ש בפרק תינוקות צריכה האשה לחצוץ בשיניה שלא יהא בהם דבר חוצץ ע"כ וכן בדין שהרי שינים עשויים לימצא ביניהם שיורי מאכל וראיתי נשים כשרות שנוהגות שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה מפני שהוא נכנס בין השינים יותר ממאכל אחר ואע"פ שבדקות וחוצצת השינים חוששות דילמא משתייר מיניה ולא אדעתא ומנהג יפה הוא וגם רבי' ירוחם הזכיר מנהג זה וכתב שהוא מנהג יפה וכתב הרא"ש בהל' נדה בקוצר מנהג יפה נהגו הנשים שאינן טועמות כלום בין הרחיצה ובין הטבילה כדי שלא יהא דבר חוצץ בין שיניה ע"כ: כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש גבי עובדא דשפחת בית רבי מהא שמעינן שאם לא הדיחה בית הקמטים ובית הסתרים שלה ונמצא בהן דבר חוצץ שלא עלתה לה טבילה ואם לא נמצא עליה דבר חוצץ אע"פ שלא בדקה קודם טבילה עלתה לה טבילה ואינו דומה לבדיקת הגוף ולחפיפת הראש והא שפחתו של רבי לא בדקה את שיניה קודם טבילה ואפ"ה טעמא דנמצא עצם בין שיניה הצריכה טבילה אחרת הא לאו הכי לא ותו שמעינן משפחה של רבי שצריכה אשה לבדוק בין שיניה משום עצם או משום בשר מהודק או שום דבר אחר והיכא דלא בדקה קודם טבילה בין שיניה ולא בית הסתרים שלה ואחר טבילה נמי לא בדקה עד שאכלה או שנתעסקה בכתמים ובתבשילים ואח"כ בדקה ומצאה עצם או דבר חוצץ בין סתריה מסתברא דכה"ג לקולא תלינן בהו ואמרינן דבתר טבילה עיילי בה הואיל ואין צריכין שיבא בהן מים עכ"ל וכתבו רבי' בסימן קצ"ט: נתנה שיערה בפיה או קפצה שפתותיה או קפצה ידה וכו' משנה בפ"ח דמס' מקואות נתנה שיערה בפיה קפצה ידה קרצה שפתותיה כאילו לא טבלה וכתבה הרא"ש בפ' תינוקות ופ"י ר"ש נתנה שיערה בפיה ולא באו המים בשערה קפצה ידה הוי חציצה. קרצה שפתותיה מלשון כדי לקרוץ בציפורן שהדביקה שפתותיה ולא נכנסו המים

בפיה ונהי דביאת מיס לא בעינן בבית הסתרים ראוי לביאת מיס בעינן וקצת היה נראה דקרצה היא ל' דוחקת שדוחקת שפתותיה ביותר כמו פתחה עיניה ביותר או שעצמה עיניה ביותר דפרק תינוקת עכ"ל והרא"ש כתב שם כדברי ר"ש האחרונים דקרצה שפתותיה היינו שדחקתן זו על זו ביותר וכ"כ ג"כ בהל' נדה בקוצר וכתבו רבי' בסוף סימן זה וגם רבי' שמשון עצמו בסוף מסכת מקואות הסכים דדבריו האחרונים עיקר: נתנה מעות בפיה וטבלה עלתה לה טבילה משנה שם ואע"פ שדבר פשוט הוא שהרי המעות אינם מהודקים במקום הנחתן וא"כ לא שייכי בהו חציצה נ"ל דמתני' סיפא איצטריכא ליה דמסיים בה אבל טמאה ע"ג רוקה כלומר שהיא טמאה ע"ג רוקה שנתלש (על המעות) קודם שטבלה וטמאה מתורת מגע דרוקה מטמא במגע ובמשא ומשום דלדין השתא לא נפקא לן מסיפא מידי דהא בעונותינו שרבו לית לן טמאה וטהרה לפיכך לא כתבו הפוסקים האחרונים אלא הרישא בלבד: לא תאחוז בה חברתה בידיה בשעת טבילה לפי שאין המים באים במקום אחיזת ידיה ואם הדיחה ידיה במים תחילה שרי וכו' ג"ז משנה שם האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאים ואם הדיח ידיו במים טהורין ר"ש אומר ירפה כדי שיבואו בהם המים ופי' ר"ש טמאים כאילו לא הוטבלו דלא באו מיס למקום אחיזתו ואם הדיח ידיו במים קודם אחיזתו טהורים לפי שמשקה שעל ידיו מתחבר למי המקוה ואין כאן חציצה וכך הם דברי הרשב"א בת"ה וכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מקואות האוחז באדם ובכלים ומטבילן הרי הן בטומאתן ואע"פ שריפה ידיו עד שבאו המים בהם גזירה שמא לא ירפה ואם הדיח ידיו במים עלתה להן טבילה ע"כ וטעמו משום דת"ק ור"ש בהכי פליגי והלכה כת"ק וכן כתב בהדיא בפ"י המשנה אבל הרשב"א כתב בת"ה היתה חברתה אוחזת בה בשעת טבילה לא עלתה לה טבילה ואם הדיחה ידיה במים עלתה לה טבילה שמשקה טופח שעל ידיה חיבור למים שבמקוה רפתה ידיה עד שבאו המים יראה לי דכל שכן דעלתה לה טבילה ויש מרבותי שהורו שלא עלתה לה טבילה גזירה שמא לא תרפה ולא יראה לי כן שלא גזרו בטבעות הרפויים משום דחוקין ובטבילת העבדים אמרו בקולר שבצואר שהרפוי אינו חוצץ עכ"ל ואיפשר שהוא מפרש דר"ש אהדיחה ידיה במים פליג דת"ק מטהר אפי' לא רפתה ידיה ור"ש מטמא אלא א"כ רפתה ידיה ולית הלכתא כוותיה אבל בלא הדיחה ידיה לא איירי ר"ש ומסתברא דטהורה במכ"ש דהדיחה ידיה שהיא טהורה אפי' הדקה ידיה כנ"ל לדעת הרשב"א דדוחק לומר שהוא סובר ג"כ דר"ש אלא הדיח ידיו קאי ופוסק הלכה כר"ש כדמשמע מדברי רבי' ירוחם שבעלי סברת הרשב"א סוברים כן וצ"ע בת"ה הארוך: כתב הרמב"ם בפ"א מהל' מקואות האומר לחבירו כבוש ידך עלי במקוה ה"ז מגונה והוא תוספתא בפ"ה דמקואות ונראה דמיירי במקוה שאין בו אלא מ' סאה מצומצמים דכשזה מכניס ידו במקוה לכבוש עליו חיישינן שמא יוציאנה קודם שיטבול זה ונמצא טובל במקוה חסר שהרי חסרו ממנה המים שטפחו בידו של זה שהכניסה לכבוש עליו וכההיא דהקופץ לתוך המקוה והטובל פעמים במקוה שכתב רבי' בסימן ר"א וכך הם שנויים בתוספתא ובדברי הרמב"ם סמוכים לדין זה משמע דכולהו בחד גוונא מיירי ומחד טעמא איתמר בהו דהוי מגונה ובלשון הזה היא שנויה במסכת דרך ארץ זוטא פ"ז אל יאמר אדם דרוס ידך עלי בבית המרחץ והאומר דרוס ידך עלי בבית המרחץ אינו יוצא כשהוא שלם בד"א במים מועטים אבל במים מרובים הרי זה משובח

ע"כ: ואינה צריכה להגביה רגליה בשעת טבילתה אע"פ שדורסת על הרצפה אין בו משום חציצה וכו' כ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש וכ"כ הרשב"א בת"ה על ההיא דלא תטבול בנמל דבסמוך וז"ל לא היה שם טיט א"צ להגביה רגליה מן הקרקע ולשוט באמצע המים ואע"פ שדורסת על הרצפה אין כאן חציצה לפי שהמים מקדימין לרגליה ולא עוד אלא שיש שם טופח על מנת להטפוח שהוא חבור עם שאר המים לטומאה ולטהרה עכ"ל וכ"כ הרא"ש בסוף נדה אהא דתנן הטביל בו את המטה אע"פ שרגלי המטה שוקעות בטיט העבה טהורה מפני שהמים מקדימין כלומר דכשתחב רגלי המטה בטיט כבר קדמו המים ונגעו ברגלי המטה קודם שהגיעו לטיט ואותם המים מחוברים למקוה הילכך לא הוי חציצה כדתנן האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאים ואם הדיח ידיו במים טהורים ומטעם זה א"צ להגביה רגליה בשעת טבילה מפני שהמים מקדימים עכ"ל: דיני חציצה אכתוב עוד בס"ס זה: לא תעמוד ע"ג כלי או חתיכת עץ ותטבול שמא תירא וכו' בפ' תינוקת (סו:): אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כלי חרס ותטבול סבר רב כהנא למימר טעמא מאי משום גזירת מרחצאות פי' שדרך מרחצאות שלהן לישב על גבי אצטבעות של אדמה דדמי לכלי חרס ואתי למימר טבילה עולה בהן הא ע"ג סילתא שפיר דמי כלומר ע"ג בקעת עבה א"ל רב נחמן מנהרדעא התם טעמא מאי משום דבעיתא סילתא נמי בעיתא ופירש רש"י בעיתא שלא תפול ולא טבלה שפיר: ומ"ש רבינו בשם הראב"ד כתבו הר"ן בפ"ב דשבועות וז"ל גרסינן בגמרא אשה לא תעמוד ע"ג כלי חרס ותטבול ולא ע"ג סילתא דהיינו בקעת עבה משום דבעיתא שלא תפול ולא טבלה שפיר וכתב הראב"ד ז"ל בדיעבד אם טבלה עלתה לה טבילה ומיהו כתב דדוקא בכ"ח דכיון שאינו מקבל טומאה מגבו ולא חזי למדרס ליכא משום גזירת מרחצאות וסילתא נמי לאו בר קבולי טומאה הוא אבל בכלי עץ אפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה ודייק לה מדתנן בפ"ה דמסכת מקואות מעיין שהעבירו ע"ג כלים או ע"ג ספסל הרי הוא כמו שהיה ד"ר יהודה ר' יוסי אומר הרי הוא כמקוה ובלבד שלא יטבול ע"ג ספסל אלמא כל שהוא ראוי למדרס כספסל וכן שאר כלים שמקבלים טומאה לא מהניא בהו טבילה משום גזירת מרחצאות דליכא למימר דטעמא משום דבעיתא דהא לאו באדם עסקינן אלא בכלים ולפי"ז הא דעבד אבוח דשמואל מפצי לבנתיה [שם סז:] למחיצות עבדינהו משום צניעותא וכמו שפירש"י שהרי מקבלות טומאה וכדתנן בפ"ק דסוכה ואיכא גזירת מרחצאות עכ"ל. ודברי הראב"ד כתבם רבי ירוחם וכן פסק הרשב"א בת"ה וז"ל אין טובלין בכלים שלא אמרה תורה אלא מעיין ומקוה מים לפיכך היה טיט ורפש במקום שהיא טובלת לא תעמוד ע"ג כלי עץ שמקבלים טומאה מגבן ולא ע"ג נסרים שראוים למדרסות ולא על שום כלי הראוי למדרס ותטבול מפני גזירת מרחצאות של כלים עברה וטבלה לא עלתה לה טבילה אבל נותנת היא חבילי זמורות תחת רגליה מפני הטיט ואינה חוששת וכן לא תעמוד ע"ג כלי חרס ולא ע"ג בקעת ותטביל ואע"פ שאין כ"ח מטמא מגבו ולא ראוי למדרס חשש חכמים הוא שמא תפחד שלא תפול ולא תטבול כראוי עברה וטבלה ע"ג אלו עלתה לה טבילה עכ"ל: וכתב בתשובה שנשאל על מקוה שיורדים בו דרך שליבות של עץ מהו לטבול ע"ג השליבות והשיב הראב"ד כתב דע"ג כלי עץ אפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה ואפי' ע"ג פשוטי כלי עץ ואע"פ שקבעו בכותלי המקוה ויש לחוש לזה ולעשות במקומו מדרגה של אבנים ותהיה

המדרגה רחב ד' מקום הנחת הרגל כדי שיהיה בה שיעור מקוה לבל תפחד ליפול ממנה עכ"ל : והר"ש סתם וכתב אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כלי או ע"ג בקעת של עץ ותטבול משום דבעיתא ולא טבילה שפיר והרמב"ם כתב בפ"א מהל' מקואות לא תטבול ע"ג כלי חרס או סל וכיוצא בהן מפני שמפחדת ולא תעלה לה טבילה ע"כ ומשמע שדעתו לומר שאם טבילה לא עלתה לה טבילה מדקאמר ולא תעלה לה טבילה ולא קאמר שמא לא תטבול יפה ומיהו איכא למידחי משום דא"כ הול"ל הכי אם טבילה ע"ג כ"ח או סל לא עלתה לה טבילה מפני שמפחדת ואינה טובלת כהוגן ומדלא קאמר הכי משמע דלכתחילה הוא דאסר אבל לא בדיעבד והדבר מוכרח ומ"מ הרמב"ם והרא"ש לא זכרו את גזירת מרחצאות שהזכירו הראב"ד והרשב"א והר"ן נראה שהם סוברים דכי א"ל משום דבעיתא בטל ליה טעמא דגזירת מרחצאות דהוה ס"ד דרב כהנא ואגמריה דלא גזרו חכמים בכך מעולם וההיא מתני' דפ"ה דמסכת מקואות דמייתי הראב"ד מינה כתב הרא"ש בפרק תינוקת ופ"י ע"ג כלים ע"ג אחורי כלים וטעם דרבי יוסי משום דגזר אטו תוך כלי וי"מ דטעמא דאסור כדאמרינן אשה לא תעמוד על כ"ח ותטבול ולא נהירא דהתם הוי טעמא משום דבעיתא ואפי' אסילתא נמי לא אבל הכא לא יטביל קתני דמשמע אפי' כלים דלא שייך בהו טעמא דבעיתותא עכ"ל ורבי' שמשון כתב אההיא מתני' שיש לתמוה על מתני' דמעין שהעביר ע"ג השוקת פסול וגם על תוספתא דתלמי שהביא שם דכיון דמחברים למעין הם לתכשרו דאפי' מעין שריבה עליו מים שאובים מטהר בכל שהוא כדתנן בפ"ג ואפי' בתוך הכלי עצמו שרי לטבול כדאיתא בפ' חומר בקדש (כב.) שמטבילין כלי בתוך כלי שיש בפיו כשפופרת הנוד ונראה לפרש שיש לחלק בין כלים התלושים דכשרי' להטביל בתוכם (כשמחוברין למקוה) לכלים הקבועי' (שהמעין נגרר עליהם) דחיישי' דילמא אתי בהו לידי תקלה דפעמים שקובעים אותה במקום מוצא המים ואין שם כשפופרת הנוד ונמצאו כל המים העוברים על גביו פסולים ויתכן דהיינו טעמא נמי דר' יוסי דאמר במתני' ובלבד שלא יטבול ע"ג ספסל וניחא נמי השתא הא דאמר רבא בפ"ב דנדה אשה לא תעמוד ע"ג כ"ח ותטבול דאמרינן סבר רב כהנא למימר משום גזירת מרחצאות היכי סלקא דעתך למימר הכי הא שרינן להטביל כלי בתוך כלי אלא בחרס הקבוע שם לעמוד על גביו מפני הטיט איירי ואסרוהו מטעמא דפרישית כמו שאסרו ע"ג ספסל וטעמא דספסל אין לומר משום דבעיתא דובלבד שלא יטביל קתני משמע אפילו כלים דליכא בעיתותא עכ"ל והרא"ש בפרק תינוקת כתב על דברי ר"ש נ"ל דלא קשה מידי כיון דכלי מפסיק בין מים שיצאו חוץ לשוקת ובין המעין וכן התלמי מפסיק בין המעין לבריכה לא מיקרי מחברים ולא דמי למעין שנתן לתוכו מים שאובים דשם מעין לא בטיל מיניה מידי דהוה אמקוה שיש בו מ' סאה שאינו נפסל אפילו נתן לתוכו אלף סאין מים שאובין ומ"ש דאפי' בכלי עצמו מטבילין לא דמי דהתם הכלי הפנימי עצמו הוא נטבל תוך המקוה כיון דפי החיצון כשפופרת הנוד אבל כלי המחובר למעין או למקוה שיש בו מ' סאה אין להטביל בתוכן דילמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור ע"כ נראה מדבריו שהוא חולק על רבינו שמשון ופוסק שאסור לטבול בכלים בין שהם מחברים בין שהם תלושים בין בתוכם בין על גבן בתוכם לדברי הכל ועל גבן לרבי יוסי דגזר אטו תוכם ואע"פ שבתשובת שאלהא אם יכולים לעמוד על סילונות שבקרקעית המקוה

הביא דברי ר"ש לאו משום דס"ל כוותיה אלא לומר דגזירה דרבינו שמשון לא שייכי התם אבל לעולם איהו ז"ל לית ליה דר"ש אלא אפי' כלים תלושים פסולים לטבול בתוכם לכ"ע וע"ג לר' יוסי משום גזירה כדמשמע בפסקיו בפרק תינוקת כמ"ש בסמוך וכן נראה ממ"ש רבינו עצמו בסימן ר"א וז"ל מעיין שהעבירו ע"ג אחורי כלים והמשיכו למקום אחר חזר להיות בה דין מקוה ובלבד שלא יטבול על אחורי כלי ממש עכ"ל ומדסתם דבריו משמע דבין ע"ג אחורי כלים תלושים בין ע"ג אחורי כלים מחוברים קאמר דלא תטבול על אחורי כלי ממש ומשמע דאם טבלה לא עלתה לה טבילה משום דגזרינן אטו תוך כלי ולפי"ז צ"ל דהא דאמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כלי חרס ותטבול בכלי מנוקב איצטריך ליה לאשמועינן ומשום דבעיתא כדמפרש טעמא דאילו כלי חרס שלם מתניתין היא ובלבד שלא יטבול ע"ג הספסל: והשתא משמע דהרא"ש מסכים לדברי הראב"ד שאם טבלה ע"ג אחורי כלי עץ לא עלתה לה טבילה ומחמיר טפי מיניה דעל גבי אחורי כלי חרס לדעת הראב"ד בדיעבד עלתה לה טבילה כיון דלא מטמא מדרס ולדעת הרא"ש לא עלתה לה טבילה דהא שייך ביה גזירה אטו תוך כלי כי היכי דשייך בשאר כלים ולפי זה אין דברי רבינו מכוונים שכתב לא תעמוד אשה ע"ג כלי או חתיכת עץ ותטבול וכו' ולפי זה אם בדיעבד עמדה וטבלה עלתה לה טבילה ואח"כ כתב וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק בזה שנראה מדבריו שהרא"ש אינו מחלק בין עמדה ע"ג כלי עץ לעמדה ע"ג כלי חרס דבין בזה ובין בזה עלתה לה טבילה בדיעבד כמו שכתב בתחלה להכשיר בדיעבד בעמדה ע"ג כלי סתם ולפי מה שהוכחתי הוי איפכא דהרא"ש מחמיר טפי מהראב"ד ופוסלה אפילו בעל גבי כלי חרס ואפילו בדיעבד ומיהו אפשר לומר דרבינו שכתב דהרא"ש לא חילק בזה לאו למימרא דהרא"ש סבר כסברא קמייתא דשריא בדיעבד ולא מפלגא בין כלי לכלי דאם כן הכי הול"ל ודעת א"א הרא"ש ז"ל כסברא ראשונה אלא היינו לומר דאיהו משהו כל גבי הכלים לאסור בדיעבד אבל קשה דהעיקר חסר מן הספר דהו"ל למיכתב בהדיא דלא חילק ואסר בכולהו כי היכי דלא ניטעי דלא חילק והתיר בכולהו קאמר ואיפשר שרבינו נסתפק בהיא דלא יטביל על גבי ספסל אם הוא דוקא לכתחלה אבל בדיעבד כשרה או אי אפילו בדיעבד נמי פסולה וז"ש וא"א ז"ל לא חילק בזה דאי ס"ל דבדיעבד כשירה אפי' ע"ג כלי עץ נמי מכשיר ואי ס"ל פסולה אפילו ע"ג כלי חרס נמי פסל. ועוד אכתוב זה בסמוך ליישב דברי רבינו: והרמב"ם כתבה להיא דרבא בפ"א מהלכות מקואות כמו שהעתקתי לשונו בסמוך ולא חילק בין כלי חרס לכלי עץ שהרי כתב על גבי כלי חרס או סל דמשמע ליה דסילתא דאמרינן בגמרא הוא סל וסל כלי עץ הוא. והוא משהו אותו לכלי חרס: ובפ"ט כתב מעיין שמימיו נמשכים ע"ג כלים שאין להם בית קיבול כגון שולחן וספסל וכיוצא בהן הרי זה כמקוה ובלבד שלא יטביל על גבי הכלים עד כאן לשונו: ואיכא למידק עליה מאי אתא רבא לאשמועינן דלא תעמוד על כלי חרס או סילתא ותטבול הא מתני' היא ועוד דיהיב טעמא משום דבעיתא דמשמע שאם הם קבועים בענין דלא בעיתא מותר לטבול והא מתני' בטבילת כלים מיירי דלא שייך בהו ביעתותא ועוד דאפילו היה מיירי באדם הרי אסרה ע"ג ספסל אע"ג דמסתמא מאן דקאים ע"ג ספסל לא מיבעיא וי"ל דמתני' מיירי בשכל מי המעיין עוברים על הספסל שאילו היה כלי שיש לו בית קיבול היו נפסלים מלטבול אפילו במים שנמשכים מן הכלי וכדתנן מעיין שהעבירו ע"ג

השוקת פסול והשתא שכלי זה אין לו בית קיבול אינו נפסל ומ"מ גזור שלא יטבילו על הכלי עצמו אע"פ שאין לו בית קיבול גזירה אטו כלי שיש לו בית קיבול ובמים הנמשכים ממנו נמי גזור קצת ואמרו דלא יטהרו אלא באשבורן כמקוה אבל אם לא היו כל מי המעיין עוברים על הספסל ליכא למיגזר כלל דהא אפילו היה כלי שיש לו בית קיבול כיון שקצת המים אינם עוברים עליו לא נתבטל דין מעיין מהמים הנמשכים וכדתנן גבי מעיין שהעבירו ע"ג השוקת העבירו ע"ג שפה כ"ש כשר וכמו שיתבאר בסימן ר"א בס"ד הילכך כשהוא כלי שאין לו בית קיבול כספסל וכיוצא בו א"נ כלי שיש לו בית קיבול אלא שאין המים עוברים מתוכו כי אם מאחוריו כגון שהוא כפוי על פיו מותר לטבול על גביו ואתא רבא למימר דהיכא דכלי חרס מונח בקרקעות המעיין ואין כל המים עוברין עליו דודאי מדינא מותרת לעמוד על גביו ולטבול אפ"ה לא תעשה כן משום דבעיתא וכדמסיק בגמרא דטעמיה משום ביעתותא ומש"ה ע"ג סילתא נמי לא תעמוד ותטבול: והשתא ניחא מ"ש רבינו וא"א ז"ל לא חילק בזה דהיינו לומר דבין בכלי חרס בין בכלי עץ לא מיתסר אלא משום ביעתותא והילכך בדיעבד עלתה לה טבילה דלא דמו להעבירו ע"ג כלים או ע"ג ספסל דמדמי להו הראב"ד אהדדי דהתם מיירי שהעביר כל המים ע"ג אחורי כלים או הספסל ומש"ה אפילו בדיעבד פסולה אבל היכא דלא העביר כל המים ע"ג אחורי הכלים או ע"ג הספסל אלא מקצת המים עוברים עליהם או שהם מונחים בתוך המים והם מוקפות מים מכל צד פשיטא שמטבילין על גבן אלא דאתא רבא ואמר דע"ג אחורי כלים גזור משום דבעיתא ובכך עלו דברי רבינו לדעת הרא"ש כהוגן ועי"ל לדעת הרמב"ם דהא דתנן שלא יטבילין ע"ג ספסל דוקא הוא לומר דע"ג כלים שאין להם בית קיבול אין מטבילין גזירה אטו כלים שיש להם בית קיבול שיבואו להטביל בתוכם דלא יחלקו בין כלים לכלים אבל ע"ג אחורי כלים שיש להם בית קיבול לא גזרינן דכיון דדרך הכלים שיש להם קיבול להעמידן ופיהם למעלה ואלו כפויים על פיהם מידע ידיע לרואים ששינו להניחם כך מפני שאם היו מונחים כדרך היה אסור לטבול בהן ואתא רבא למימר דאע"ג דלא שייך למיגזר בהו אטו כשהם מונחים כדרך מ"מ לא תעמוד עליהם ותטבול משום דבעיתא ומתני' דייקא כשיטה זו דקתני רישא העבירו ע"ג כלים או ע"ג ספסל ובסיפא תני ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל ושבקניהו לכלים לומר דע"ג כלים שיש להם בית קיבול מותרת להטביל דלא גזרינן בגבן אטו תוכן מטעמא דפרישית ומיהו היינו דוקא לענין להטביל על גבן אבל לענין מים הנמשכים מהם משמע דגזור בהן שלא יטהרו אלא באשבורן כמקוה כשם שגזרו בכלים שאין בהן בית קיבול וטעמא איכא במילתא דבשלמא להטביל על גבן שרי משום דבשעה שמטביל רואה שהוא מונח בשינוי ולא אתי לאחלופי במונח כדרכו אבל כשמטביל במים הנמשכים ממנו אינו ניכר שהכלי מונחת שלא כדרכו שהרי אין הכלי לפניו במקום שמטביל בו אלא למעלה ממנו הילכך גזור ביה שמא יאמרו כלי היה מונח למעלה ממקוה שהטבילו בו ולא יבחינו אם היה מונח בשינוי אם לא א"נ י"ל דע"ג ספסל דסיפא אכולה מילתא דר"י קאי לומר דהא דקא"ר יוסי הרי הוא כמקוה וכן מאי דקאמר שלא יטביל על גבן היינו דוקא ע"ג ספסל וכיוצא בו כלים שאין להם בית קיבול אבל ע"ג אחורי כלים שיש להם בית קיבול הרי הוא כמות שהיה וגם מטבילין על גבן ומטעם דפרישית ורישא נקט ע"ג כלים לומר דר' יהודה משהו ע"ג כלים לעל גבי ספסל

אבל לר' יוסי לא איצטריך למינקט ע"ג כלים לגבי ספסל דהא מוחלקים הם לגמרי ולשיטה זו ניחא שלא כתב הרמב"ם דין העבירו ע"ג כלים שיש להם בית חיבול לענין דהרי הוא כמקוה כמו שכתב בע"ג ספסל כנ"ל לדעת הרמב"ם: וסילון המחובר בקרקעית המקוה שהמים עוברים בו כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה שלכתחלה עומדת עליו וטובלת כ"כ על ששאלוהו אם מותר לעמוד על סילונית שהם בקרקעית המקוה והמים עוברים דרך סילונית למקום אחר והשיב איני רואה בית מיחוש אי משום ההיא דלא תעמוד ע"ג כלי חרס או סילתא התם משום דבעיתא אבל הכא ליכא טעמא דבעיתא כיון שהסילונית קבועים בקרקע ואי משום ההיא דא"ר יוסי ובלבד שלא יטבול ע"ג ספסל התם מיירי שהעביר מים למקוה ע"ג ספסל ופ"י ר"ש שגזרו בכלים הקבועים שהמים נגררים ע"ג שלא יטבילו בהם משום דלפעמים קובעים אותם במקום מוצא המים ואין שם כשפופרת הנוד ונמצאו כל המים העוברים ע"ג פסולים והאי גזירה לא שייכא הכא ועוד דסתם סילונית העשויות להוליך מים אין להם לבזבזין והוי פשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה ואינם פוסלים בשאיבה הילכך נ"ל דלא למיחש למידי עד כאן לשונו: ב"ה ונראה דאפילו להראב"ד והרשב"א דפסלי בפשוטי כלי עץ שקבען בקרקע התם בגסרי' וכיוצא בה שראוים למדרס אבל סילונית אינם ראויים למדרס שרי: לא תטבול בנמל מימרא בפרק תינוקת (סו: סז.) ומסיים בה בגירסת רש"י ואע"ג דהשתא ליכא אימר ברדיוני נפל. ופירש"י נמל. מקום שהספינות נקבעות שמעלות טיט וחוצץ: ברדיוני נפל. הטיט מעליה ברדיוני איני יודע לשונו ונראה שהוא לשון שכשודך שכששככה רגליה במים בצאתה נפל עכ"ל וכתב הרא"ש וקשה דבמסכת מקואות משמע דבכה"ג לא הוי חציצה דתנן בפ"ז הטביל בו את המטה אע"פ שרגליה שוקעות בטיט העבה טהורה מפני שהמים מקדימים ויש מחלקים בין אדם לכלי לפי שהוא כבד ומכביד בעובי הטיט ומיהו לפי הטעם שהמים מקדימין אין לחלק ע"כ כלומר דכיון דיהיב טעמא מפני שהמים מקדימין דהיינו לומר דכיון שהמים מקדימין לידבק ברגלי המטה קודם שהגיעו לטיט ואותן מים מחוברים למקוה והילכך לא הוי חציצה וכדתנן האוחז באדם ובכלים אם הדיח ידיו במים טהורים והשתא לפי טעם זה כי הוי אדם כבד מאי הוי דאע"פ שהטיט עב מאד מ"מ קצת לחות יש בו שע"י מתחברים מים שברגליו למי המקוה והר"ן בפרק במה אשה תירץ דמטה שאני דליכא סדקים אבל באדם חוצץ לפי שהטיט נכנס לו בין האצבעות ונדחק שם ע"כ וגם עליו יקשה דלפי הטעם שהמים מקדימין אין לחלק. ור"ש פירש אהיה דהטביל בו את המטה. בטיט העבה שאינו נרוק ואין מטבילין בו: שהמים מקדימין. לאותם גומות של כרעי המטה ובמים הוטבלה ואין כאן חציצה דאין חוצץ אלא טיט היון וטיט היוצרים ע"כ נראה מדבריו דבטיט היון ושל יוצרים לא מהני קדימת המים וטיט העבה אינו נדבק כטיט יון ושל יוצרים ומש"ה קתני דמהני ביה קדימת מים ולפ"ז איפשר ליישב דברי רש"י דקסבר דבנמל שכיח טיט היון דלא מהני ביה קדימת המים וכ"כ שם הר"ן אהא דאבוה דשמואל עביד מפצי ביומי תשרי פירש"י מפני טיט הנהרות שלא יחוץ ולפירוש זה יצטרך לומר שהיא עבה ביותר דהא תנן בפ"ט דמקואות דאין טיט חוצץ אלא טיט היון דהיינו טיט הבורות וטיט היוצרים ומ"מ כתב שמה שפירש"י דלא תטבול בנמל מפני שהטיט חוצץ לא מחוור שאין בנמל טיט יותר משאר נהרות והראב"ד כתב בספר

בעלי הנפש אהיה דהטביל בה את המטה כו' י"א דה"ה לאדם וההיא דלא תטבול
בנמל אינו מקפיד אלא על טיט שבשפת הנהר שהוא שוה למים וי"א שאין זה אלא
במטה אבל רגלי האדם כיון שנכנס לו הטיט בין אצבעותיו והוא מקום דחוק
איפשר שיהא חוצץ ונראין דבריו עכ"ל ודברי המרדכי והרוקח אכתוב בסימן ר"א
גבי מקוה שיש בו מ' סאה מים וטיט: ומ"ש רבינו דלפי פי' רש"י אפילו בדיעבד לא
עלתה לה טבילה מבואר הוא בדברי הגמרא לפי גירסתו. ומ"ש שר"ת פי' מפני שרוב
בני אדם מצויים שם וכו' כ"כ התוספות והרא"ש בפרק תינוקת בשמו ובשם ר"ח
ול"ג הכא אף ע"ג דהשתא ליכא אימר ברדיוני נפל אלא גבי נתנה תבשיל לבנה
דאיתא התם בסמוך וכבר כתב הר"ן פירוש זה בפרק במה אשה ונראה שדעתו נוטה
אליו וכן פי' הר"ף בפ"ב דשבועות וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מקואות וכ"כ
הרשב"א בת"ה: וכתב רבינו ירוחם מכאן יש למחות בנשים שטובלות בנהרות או
בשפת הים במקום שיראות מן הנכרים ע"כ ואיני יודע למה כתב מן הנכרים אפילו
בדאיכא חשש שמא יראו אותם ישראלים יש למחות בידן מלטבול שמחמת יראתן
מלהתבייש ימהרו ולא יטבלו כהוגן: ומ"ש ולפי' בדיעבד עלתה לה טבילה כ"כ
הרשב"א בת"ה וכ"כ רבינו ירוחם ז"ל כלומר שאם היא יודעת בעצמה שטבלה
כהוגן טבילתה כשרה בדיעבד ולא חיישינן דילמא אגב בעיתותא לא טבלה שפיר
ולאו אדעתה: ומ"ש ואם עשתה כמין גדר סביבה טובלת לכתחלה כן פירשו התוס'
והרא"ש בפרק תינוקת בההיא דאבוה דשמואל עביד מפצי לברתיה ביומי דתשרי
לפרי"ח ור"ת וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מקואות: ולא תטבול בקומה זקופה
מפני שיש מקומות שמסתתרים בה ולא תשחה הרבה עד שידבקו סתריה זה בזה
אלא שוחה מעט עד שיהיו סתרים בית הערוה נראין כדרך שנראין בשעה שהיא
עומדת וכו' בפ' תינוקת (סז.) אמר ר"ל האשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה כדתנן
האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים אשה נראית כאורגת וכמניקה את בנה ופי' רש"י
לא תטבול אלא כדרך גדילתה כלומר לא תדחוק זרועותיה על בשרה ולא רגליה
ושוקיה זה בזה אלא כדרך הלוכה ושמושה תמיד ומה שנכנסה וקמוט ואין מים
באין בו לא איכפת לן וא"צ לפשט בית קמטים וסתריה אלא כדרך תמיד כדתנן
גבי ראית נגעים שטיהר בה הכתוב בית הסתרים כדכתיב לכל מראה עיני הכהן
ותנן האיש מראה נגעו לכהן כעודר וכמוסק זיתים כעודר בבית השחי וכמוסק
זיתים בבית הערוה דאם יש לו נגע בבית השחי א"צ להגביה זרועותיו יותר מדאי
להראותו אלא כעודר שמגביה ואינו מאנס עצמו ומה שיוכל כהן לראות יראה ואם
לא יוכל לראות טהור ובבית הערוה אינו צריך לכוף ולשוח יותר מדאי אלא כמוסק
זיתים אחר שנשרו מן האילן ומלקטן על הארץ. והאשה נראית לכהן בנגעה כאורגת
אם הוא בבית השחי ואם בבית הערוה היא כופפת עצמה כמניקה את בנה עכ"ל
והתוס' חלקו עליו במ"ש כמניקה את בנה לענין בית הערוה דבת"כ תני לה גבי הדד
כלומר דכמניקה את בנה היינו לענין הגבהת הדד קצת מעל החזה ובפ"ב דנגעים
תניא נמי כעורכת פירוש כעורכת פת לענין בית הסתרים וכ"כ סמ"ג וז"ל צריכה
להרחיב יריכותיה שלא יגעו זה לזה ולא לגופה ולפשוט זרועותיה מעל גופה כדי
שיכנסו המים בכל מקום כדאמר ר"ל אשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה פירוש
כמו שרגילה להיות כשהיא הולכת כדמפרש והולך ומפרש בת"ה האיש נראה כעודר
וכו' והאשה כעורכת פת לפשוט זרועותיה ולפסוק יריכיה במקצת כדי להתחזק

לערוך את הפת בחוזק וכמניקה את בנה לענין להגביה החד כאורגת בעומדין שמגבהת יד ימינה עד שמגלה בית השחי יתר ע"כ הוא בית הסתרים ואין קפידא אם אין מים באין שם ע"כ והרא"ש כתב כדרך גדילתה פי' שאינה צריכה להרחיב יריכותיה זו מזו יותר מדאי וגם לא להגביה זרועותיה יותר מדאי אלא כמו שרגילה להיות תמיד שלא תפתח עיניה ביותר ולא תעצים עיניה ביותר ולא תקפוץ פיה ותרחיב יריכותיה ותגביה זרועותיה כדרך הילוכה עכ"ל: והרשב"א כתב בת"ה הקצר האשה לא תטבול זקופה ממש ולא שוחה ממש אלא דרך גדילתה האשה נראית כעורכת וכמניקה את בנה כעורכת לבית הסתרים וכמניקה את בנה לתחת החד כדי שלא יסתם בה מקום הגלוי עכ"ל והר"ן כתב בפ"ב דשבועות גבי ראיית נגעים תנן האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים והאשה כעורכת וכמניקה את בנה כאורגת בעומדין לשחי ליד ימנית ומפרש בת"כ דעודר היינו לענין בית הסתרים לפי שהעודר מפסיק רגליו קצת ומוסק לענין בית השחי לפי שדרך המוסק להגביה זרועותיו קצת כדי לנער האילן ואשה כעורכת לבית הסתרים שדרכה לפסוק רגליה ומניקה את בנה היינו לענין תחת החד שמה שנראה באותה שעה ממה שהוא תחת החד אין לו דין בית הסתרים וכאורגת בעומדין לבית השחי כלומר שכשאורגת מעומד מגבהת יד הימנית לארוג ולא פירש"י ז"ל כך עכ"ל. ובפ"ב דנגעים תנן כיצד ראיית הנגע האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים והאשה כעורכת ומניקה את בנה כאורגת בעומדין לשחי ליד הימנית רבי יהודה אומר אף כטווה פשתן לשמאלית ופר"ת בת"כ דרשינן לכל מראה עיני הכהן פרט לבית הסתרים וקתני בתרה האיש נראה כעודר וכו' כדתנן הכא דמה שמתגלה באותה שעה אינו נחשב בית הסתרים: כעודר. דרך העודר מפסיק את רגליו ודרך המוסק מגביה זרועותיו: כעורכת. שמפסקת את רגליה וכמניקה את בנה לענין מה שתחת החד: כאורגת. בעומדין שמגבהת ידה ימנית לארוג: כטווה בפשתן. שדרך טוות להגביה ידה שמאלית ומה שאין נראה נחשב בית הסתרים עכ"ל. וכן פירש הרא"ש שם וזהו כפירוש הר"ן אלא שהר"ן השמיט הא דר"י משום דס"ל דלאיפלוגי אתא ולא קי"ל כוותיה וכן הרמב"ם בפ"ט מהלכות נגעים השמיט הא דר"י ומדהביא הר"ן עורכת ומניקה את בנה ואורגת דאיתמר בנגעים נראה שהוא סובר שכך צריכה לעמוד בשעת טבילה ולפי"ז הא דלא נקט ר"ל אלא כאורגת וכמניקה את בנה ושבק לעורכת לאו דוקא אלא תרי מינייהו נקט וה"ה לאידך וכן בדין דכיון דמדמינן בית הסתרים דטבילה לבית הסתרים דנגעים לגמרי מדמינן להו וכ"נ קצת מדברי הרא"ש ורבינו ירוחם שכתבו שא"צ להרחיב יריכותיה זו מזו יותר מדאי דמשמע דקצת צריכה להרחיב והיינו כעורכת ופירשו כן על כדרך גדילתה דאר"ל. והתוס' כתבו צריכה להרחיב יריכותיה קצת כדאיתא בסמוך כאורגת וכמניקה את בנה לענין הגבהת החד מעל החזה קצת ע"כ ואפשר שהם מפרשים דאורגת דרכה להרחיב יריכותיה קצת או שדעתם לומר כי היכי דקפדינן אשחי ואמקום החד הכי אית לן למיקפד אחיבור יריכות שלא יהיו מדובקים ביותר דמ"ש מאינך וגם כ"כ הא דתנן בפ"ב דנגעים האשה כעורכת וגם סמ"ג הזכירו וכתבתי בסמוך אבל הרמב"ם בפ"א מהלכות מקואות והרשב"א בת"ה לא הזכירו אלא כאורגת וכמניקה את בנה בלבד משמע דס"ל דבדוקא נקט ר"ל הני תרי אבל לכעורכת לא חייש וצריך טעם למה נשתנית בעורכת משארא וצ"ע בת"ה הארוך: ואיכא למידק להר"ן דנקט כאורגת בעומדין

לשחי דיד ימנית כלישנא דמתניתין דלגעים והשמיטה לרבי יהודה משמע דא"צ להגביה שחי שמאלו ואמאי וי"ל דכיון דאין האשה טובלת אלא כדרך גדילתה מה שדרכו ליגלות בעת מלאכתה אינו חשוב כבית הסתרים וצריך ליגלות גם בשעת טבילה אבל מה שאין דרכו ליגלות בעת מלאכתה הוי בית הסתרים וא"צ ליגלות בשעת טבילה הילכך זרוע שמאלי שאין דרכו ליגלות בעת מלאכתה א"צ ליגלות בשעת טבילה וכ"נ דעת הפוסקים שסתמו וכתבו כאורגת לומר שמה שדרכו ליגלות מהשחי בעת אריגה הוא שצריך ליגלות בעת טבילה ולא יותר וכיון שדרך האורגת שאינו מתגלה ממנה אלא השחי הימני ולא השמאלי ממילא משמע שיש חילוק בה בין שחי ימין לשחי שמאלי ולפי"ז חלוק ג"כ האיש מהאשה לפי מה שפירשו רבינו שמשון והרא"ש והר"ן דהאי כמוסק זיתים היינו שהוא מגביה זרועותיו לנער דמסתמא ב' זרועותיו מגביה בשוה וכך צריך להגביהם בין לראיית נגעים בין לטבילה והאשה א"צ להגביה אלא היד ימנית בלבד וטעמא דמילתא דלכל חד משערין במה שעשוי ליגלות דרך מלאכתו הלכך האיש שדרכו למסוק זיתים כל מה שדרכו ליגלות בשעה שמוסק לאו בית הסתרים הוא אבל האשה שאין דרכה למסוק אלא לארוג מה שדרכו ליגלות בשעת אריגה לאו בית הסתרים ומה שאין דרכו ליגלות בשעת אריגה הוי בית הסתרים דאף ע"ג דלגבי האיש לא הוי בית הסתרים לגבי אשה הוי בית הסתרים כיון דאין דרכה ליגלות בעת מלאכתה ואף ע"ג דטוה בפשתן מגבהת יד שמאלי טפי עדיף לן לאחשובי מלאכה שעיקרה בימין מלאחשובי מלאכה שעיקר עשייתה בשמאל וליכא למימר כיון דבחד מלאכה מיגלי דימין ובחד מלאכה מיגלי דשמאל נימא דתרוייהו לאו בית הסתרים ניהו דאיכא למימר דסבר ת"ק דכיון דאין דרך לעשות שני מלאכות בבת אחת לא חשיב גילוי אלא מה שמתגלה בשעת מלאכה אחת ומשתי המלאכות הא אמרינן דבתר מלאכה שעיקר עשייתה בימין אית לן למיזל ומכל מקום איכא למידק למה כתבו הפוסקים סתם כאורגת ולא כתבו כאורגת בעומדין כדקתני מתניתין דנגעים וי"ל שהעתיקו דברי ריש לקיש שלא אמר אלא כאורגת אלא דאריש לקיש גופיה איכא למידק אמאי לא אמר כאורגת לעומדים ויש לומר דלא איצטריך לפרושי דכיון דאמר כדתנן האשה כאורגת ממילא משמע דבגוונא דמיתניא לענין נגעים היא דהיינו אורגת בעומדין אלא שלפי"ז לא הו"ל לפוסקים למישתק מלפרושי דהאי כאורגת בעומדין קאמרינן ואפשר לומר דסתם אורגת בעומדין הוא ולהכי לא איצטריך לא ר"ל ולא הפוסקים לפרושי ומתניתין דנקט בעומדין כדי נסבה : והשתא מ"ש רבינו לא תטבול בקומה זקופה וכן מ"ש ולא תשחה הרבה פשוט הוא כדברי הרשב"א ומ"ש אלא שוחה מעט עד שיהיו סתרי בית הערוה נראין כדרך שנראין בשעה שהיא עורכת ויהיה תחת דדיה נראה כדרך שנראה בשעה שמניקה את בנה זה מבואר שהוא שלא כדעת רש"י שפירש דכמניקה את בנה לענין בית הערוה איתמר אלא כדברי התוספות ור"ש והרא"ש והרשב"א והר"ן ז"ל דכולהו סברי דלענין תחת הדד איתמר וכדמפרש בהדיא בת"כ ומ"ש דבעינן שתהא כשעה שעורכת כבר כתבתי לעיל שאף על פי שלא נזכר בהדיא בדברי ר"ל בכלל דבריו הוא לדעת רוב הפוסקים וכבר כתבתי פי' המפרשים על כעורכת השנוי במשנת נגעים דלענין סתרי בית הערוה איתמר אבל מ"ש ויהיה תחת בית השחי נראית כדרך שנראית בשעה שמוסקת זיתים איני יודע לו טעם הא כיון דלפירש"י הא דתנן האיש כמוסק זיתים

היינו כשהוא מלקטן מן הארץ אחר שנשרו ולר"ש והרא"ש הוי מגביה זרועותיו ה"ל לפרושי באיזהו ענין ממוסק מיירי ומיהו בהא י"ל דכיון דלענין גילוי השחי נקטיה ממילא משמע דבמוסק דנקט מגביה זרועותיה מיירי דאילו מלקט מן הארץ אחר שנשרו טפי שייך לבית הערוה וכדפירש רש"י מלבית השחי ועוד דלישנא דמוסק לא משתמע אלא אמשיר מן האילן ולא במלקט מן הארץ אבל קשה דהא שיעורא דכמוסק לא איתמר אלא באיש אבל באשה איתמר בה בהדיא כאורגת ואמאי שבקיה לשיעורא דכאורגת דאיתמר באשה ונקט שיעורא דכמוסק דאיתמר באיש ושמא י"ל דאיהו ז"ל סבר דשיעור גילויא דבית השחי דיד ימין כאורגת בעומדין הוי כשיעורא דגילוי דמוסק לבי ידים והא דקאמר באורגת ליד ימין לאו למימרא דיד ימין חשבינן כגילוי ושחי דיד שמאל הוי בית הסתרים דאין זה סברא אלא היינו לומר שכל מה שמתגלה משחי של יד ימין בשעת אריגה בעומדין אינו חשוב בית הסתרים בין בשחי ימין בין בשחי שמאל ובדין הוא דהו"ל למיתני באשה נמי כמוסקת זיתים כיון דאידי ואידי חד שיעורא הוא אלא דבעא למיהב טעמא דנקטינן בה האי שיעורא דהיינו משום דבמלאכה המיוחדת לה מתגלה שחיה כ"כ ולפ"ז הא דא"ר יהודה אף כטווה בפשתן לשמאלית היינו לומר דשחי שמאלי לא חשיב גילוי מיניה אלא מה שמתגלה ממנו כשטווה פשתן שמגביהה ידה שמאלית ומה שאינו נראה באותה שעה הוי בית הסתרים ולישנא דאף דנקט היינו לומר כי היכי דביד ימין אזלינן בתר אריגה שהוא המלאכה שמתגלה בה שחי ימין הרבה הכי אית לן למיזל בשחי שמאלי בתר טויית פשתן שהוא המלאכה שהיא מתגלה בה הרבה אבל יותר ממה שמתגלה לא אמרינן דהוי כגילוי בשביל שמתגלה בשחי ימין וקצת נראה לפרש כן בדברי ר"ש שכתב על דברי ר"י דאמר כטווה לפשתן ומה שאין נראה נחשב בית הסתרים דמשמע דלת"ק אינו נחשב כבית הסתרים והיינו כמ"ש ובכך דברי רבינו עולים יפה שפסק כת"ק דסבר דכל מה שמתגלה בשעת אריגה משחי ימין הוי כגילוי בין בשחי ימין בין בשחי שמאל וכיון דהאי שיעור הוי כשיעורא דמוסק זיתים נקט כמוסק דמשמע שפיר דשיעורא דשני השחיות שוה: ומ"ש וא"צ להרחיב יריכותיה זו מזו יותר מדאי וגם לא להגביה זרועותיה יותר מדאי אלא כדרך שהיא רגילה לעשות בעת הילוכה מבואר בדברי הרא"ש שפירש כך על אין אשה טובלת אלא כדרך גדילתה וגם רש"י כתב א"צ לפשט בית קמטיה וסתריה אלא כדרך תמיד ומיהו איכא למידק שהרי כתב רבינו דתחת בית השחי יהיה נראה כדרך שנראה בשעת שהיא מוסקת בזיתים ופרישנא דבמגביה ידיו למסוק קאמר ומשמע שהמגביה ידיו למסוק הוא מגביהן יותר מדרך שהוא רגיל לעשות בעת הילוכו וגם על הלשון בעצמו קשה דמדכתב לא תגביה זרועותיה יותר מדאי משמע דקצת היא מגביהתן ובשעת הילוכה אינה מגביהתן והיאך כתב אלא כדרך שהיא רגילה לעשות בעת הילוכה ודוחק לומר דכדרך שהיא רגילה לעשות בעת הילוכה לא קאי אלא להרחקת יריכותיה ולא להגבהת זרועותיה ושמא י"ל דלישנא דהגבהה דנקט לאו דוקא אלא להרחקת הזרוע מן הגוף לגלות השחי קרי הגבהת זרועותיה וקאמר דאינה צריכה להרחיק זרועותיה מן הגוף אלא כדרך שהיא רגילה לעשות בעת הילוכה שהזרועות מרוחקים קצת ואינם מרוחקים יותר מדאי ולפ"ז צ"ל דמוסק זיתים אף על פי שהוא מגביה ידיו בשעה שמוסק אינו מרחיק זרועותיו מן הגוף יותר ממה שמתרחקים בעת הילוכו דהא כדי לנער את

האילן בהגבהת זרועותיו קצת סגי ואף ע"ג דשיעור דמוסק הוי כמו שהוא רגיל לעשות בדרך הילוכו איצטריך תנא למיתני באיש כמוסק זיתים לומר שלא ידביק זרועותיו לגופו ביותר וכן אתה אומר בכעודר וכאורגת וגם ריש לקיש דאמר אין האשה טובלת אלא כדרך גדילתה הא אתא למעוטי שלא תדחוק זרועותיה על בשרה וכן לא תדחוק רגליה ושוקיה זה בזה אלא כדרך הילוכה ושמושה תמיד וכן פירש"י ז"ל: כתב הרמב"ם בפ"א מהל' מקוואות הכופת ידיו ורגליו וישב לו באמת המים אם נכנסו מים דרך כולו טהור והוא תוספתא בפ"ח דמקוואות ונראה דהיינו לומר דהיכא דלא טבל כדרך גדילתו בודקים אותו ואם נכנסו המים בכל המקוואות שהיה נכנס אילו טבל כדרך גדילתו עלתה לו טבילה ואם לאו לא עלתה לו טבילה : כתב סמ"ג בשם הערוך דהא דבעינן שתטבול האשה כדרך גדילתה היינו דוקא לטהרות אבל לבעלה לא צריכה וטעמו מפני שהוא גורס ולית הילכתא ככל הני שמעתתא כי איתמר הני לטהרות אבל לבעלה לא כי הא דאמר ר"ל אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה ופירש כי היכי דבעינן כשהיא בודקת מנגעה ה"נ בעינן שתטבול דרך גדילתה לטהרות אבל לבעלה לא משמע דקאי אההיא דאשה לא תטבול אלא דרך גדילתה ואריבדא דכוסילתא וכו' וכתב הר"ש בר צמח בתשובה אם שינתה מדרך גדילתה כגון ששחתה ביותר או זקפה ביותר כתב הראב"ד שאינה טבילה ומדברי הרמב"ם פ"ב מהלכות מקוואות שלא נאמרו דברים אלו אלא מדבריהם עכ"ל והרשב"א בתשובה (סימן ת"ת י"ט) שהגירסא היותר נכונה בעיניו הוא שלא תטבול אלא כדרך גדילתה בין לטהרות בין לבעלה: כתב הרשב"א בתשובה ולא עוד אלא אפי' היה אורך המקוה ורחבו י' אמות על י' אמות אם אינו גבוה לפחות עד חצי חזה אין טובלין בו א"כ שוטח כל גופו בקרקע לפי שאם אינו שוטח יצטרך עכ"פ לכוף קומתו הרבה וירבו הקמטים בבטנו וביריכותיו וכבר אמרו אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה כדתנן האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים והאשה כאורגת וכמניקה את בנה ומזה מה שאמרו במקוואות במקוה שמימיו מרודדין שכובשין אותו באבנים או בחבילי זמורות כדי שיתפחו מימיו לפי שאין דרך להשתטח במקוה ולטבול בפישוט ידים ורגלים עכ"ל ובתשובה אחרת (סימן ת"ת י"ח) כתב מה שאמרו אמה על אמה ברום ג' אמות לאו דוקא ושיעורו שמכיל מ' סאה כדי שיעלו בהם כל גופו ואף על פי שמימיו מרודדין אם הוא בענין שתוכל להעלות כל גופה בבת אחת שלא תצטרך להתהפך כביניתא עלתה לה טבילה ואפילו נשתטחה וטבלה מותר אלא שיש לחוש לכתחילה שמא לא תשתטח יפה כל שהמים מרודדין ביותר עכ"ל וכתב עוד (סימן ת"ת י"ט) מ"מ במקום ותיקין אין לסמוך על מקוה כזה שמא לא תטבול בו ופה יפה עד שיהיה בו ממעל לטבורה זרת לפחות עכ"ל וכתב הר"ש בר צמח שכך דעתו מסכמת ז"ל רבינו ירוחם שיעור מקוה אינו פחות ממי' סאה ושיעורן אמה על אמה ברום ג' אמות פי' וה"ה אם יהיה רחב ואינו גבוה כ"כ יועיל אם יתכסה במים פעם אחת וכן כתבו הגאונים ואמת המים אף על פי שמימיו רדופים צריך שיהיה בו מ' סאה היו המים רדופים ואשה יכולה לטבול בהם כדג זה שהוא במים ומים חופין מלמעלה והן עולין עליה בזמן שמקיימה את עצמה כדג עולה לה טבילה בין מכונסין בין רדופין בזמן שיש בהן מ' סאה כ"כ רב נטרונאי ז"ל בתשובה עכ"ל וגם הר"ן ז"ל כתב בתשובה ומ"ש עוד האוסר כי כשנמדד אותו מקוה ברום מימיו א"א שכל גופו עולה בהם א"כ פניה וגופה

כבושים בקרקע ואמרינן התם לא תטבול אלא דרך גדילתה תנ"ה האיש נראה כעודר וכו' לאפוקי שלא תהא כבושה בקרקע הא ליתיה כלל דלא איתמר הכי אלא לאפוקי שלא תקפל עצמה קצתה על קצתה דומיא דמאי דמאי דאיתמר עלה דההיא פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר אבל אם היא מתפשטת לגמרי אין לחוש כלל עכ"ל: ומ"ש ואינה צריכה לפתוח פיה כבר נתבאר דבפ"ח דמסכת מקואות דקידושין: ומ"ש ולא תקפוץ אותו יותר מדאי כבר נתבאר דבפ"ח דמסכת מקואות תנן שאם קרצה שפתותיה לא עלתה לה טבילה וכבר כתבתי מה שפי' רבינו שמשון והרא"ש ז"ל בה: ומ"ש אלא תשיק שפתותיה זו בזו דיבוק בינוני הוא לשון הרא"ש בהלכות נדה בקוצר ופשוט הוא ומ"ש ולא תעצים עיניה ביותר ולא תפתחם ביותר בפ' תינוקת (סז.) א"ר יוחנן פתחה עיניה ביותר או עצמה עיניה ביותר לא עלתה לה טבילה ופירש"י פתחה עיניה ביותר הויה חציצה למעלה עצמה עיניה ביותר הויה חציצה למטה: ומ"ש ויש מתירין בזה וא"א הרא"ש ז"ל כבר ונכון להחמיר כתב כתבתי בסימן זה על גליד שעל גבי מכה ולפלוף וכחול שבעין שהרבה פוסקים גורסים אחר אותן שמועות ואחר הא דאמר רבי יוחנן פתחה עיניה ביותר וכו' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי איתמר הכי לטהרות אבל לבעלה טהורה כי הא דאמר ר"ל אשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה וכו' ושם כתבתי שהתוס' והרא"ש והמרדכי כתבו שרש"י אינו גורס כן והקשה כמה קושיות על הגורסים כן וכתב הרא"ש ונכון להחמיר כגירסת רש"י וכ"נ שהוא דעת התוס' וכתבתי עוד שם שאפי' לדברי הגורסים כן דלבעלה טהורה היינו בדיעבד אבל לכתחילה אפי' לבעלה צריכה כל הני חומרות ומזה נלמוד דלדברי האוסרים בדיעבד נמי סברי דחייץ וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב בתשובה נדה שעצמה עיניה ביותר הויה חציצה להתירה לבעלה וז"ל רבינו ירוחם אם פתחה עיניה ביותר או שתמתה ביותר י"מ דהויה כמו קרצה שפתותיה וי"מ להתם דהויה כקמטין במקום שדרכן להיות שם וכ"כ הרמב"ן דלבעלה מותרת אבל לא לטהרות עכ"ל: כתב הרא"ש בהלכות נדה בקוצר לא תעצים עיניה ביותר ולא תפתחם ביותר אלא תסגור עיניה ברפיון ע"כ ונראה דלאו למימרא שצריכה לסוגרם דאפי' פתוחים קצת שפיר דמי דהא דרך גדילתה הוא אלא לפתוחים קצת קרי להו סגורים ברפיון ואפשר דלשופרא דמילתא כתב כן דכשהם בענין זה לא תבא לפתחם ולהעצים יותר מדאי: וכתב א"א הרא"ש ז"ל ותעמיד אשה על גבה בשעה שהיא טובלת שתראה שלא ישאר משער ראשה וכו' בפרק תינוקת כתב כן וכן כתב הרשב"א בת"ה: ומ"ש רבינו בשם הראב"ד כתב גם כן הרשב"א בת"ה וכ"כ רבינו ירוחם ואף על פי שמתוך לשון רבינו נראה לכאורה דלחלוק על דברי הרא"ש הביא דברי הראב"ד אין לפרש כן דהא בהדיא אמרינן בריש פרק במה אשה (דף נו:.) מודים חכמים לרבי יהודה בחוטי שער שאינם חוצצים וכתבו הרא"ש עצמו בפרק תינוקת וכיון שאינם חוצצים אם כרכה שערותיה בהן יפה עד שלא נשאר שום שער חוץ לכריכה למה לא תעלה לה טבילה הילכך נ"ל שלא הביא רבינו דברי הראב"ד לחלוק על דברי הרא"ש אלא ללמדנו תיקון לטבול בלא אשה עומדת על גבה דהרא"ש והראב"ד מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וז"ל הראב"ד בספר בעלי הנפש וכשהאשה טובלת צריכה שתעמיד אחרת ע"ג ותראה שלא נשאר משערותי ע"פ המים או שתכרוך שעה על ראשה בדבר שאינו חוצץ כגון תיכי חלילתא שאינם מלוכלכים א"י בחוטי שיער שאינם

חוצצים ואף על פי שהם מהודקים מ"ט אגב דאשוני לא מהדקי שפיר ועיילי בהו מיא ויש ששואלין הלא חפיפת הראש משום חציצת קשר השיער הוא אלמא קשר השיער חייץ ואיכא מאן דמתרץ שאני קשר מכריכה דקשר שיער חייץ אבל כריכת שיער על ראשה לא חייץ דאגב דאשון משתריק ועיילי ביה מיא ואיכא נמי מאן דמספקא ליה מילתא ואמר דבכריכה נמי לא שריא אלא בקליעת ג' חוטיין כדאמרינן בגמ' נימא אחת קשורה חוצצת ג' אינן חוצצות ומסתברא כי האי לישנא בתרא דגרסינן בפ' במה אשה ירושלמי תמן תנינן אלו חוצצין באדם וכו' מן הגירסא הזו נראה דבכריכה נמי איכא קפידא בשיער ומדבר יהודה נמי דלא שרא להו עובדא אלא בזנב הסוס שהוא עב וקשה אבל שיער אשה לא עכ"ל. וז"ל הרשב"א בתשובה שאלת איך יכולה האשה העומדת על גבה לראות בלילה אם יצאו שערותיה ואין דרך להוליך עמהן לנהר נר תשובה יכולה היא לטבול בחוטי שיער שאינם חוצצין או בחוטי צמר או ברצועות שבראשה ובלבד שתרכס כדאיתא בפרק במה אשה או בתיכי חלילתא ואפי' בלילי שבת אי לא מיטנפן כדאיתא התם עד כאן ומה שכתב מחוטי צמר ורצועות שבראשה שאינם חוצצין אם הם רפויים וגם מ"ש מחוטי שיער ותיכי חלילתא כבר נתבאר בסימן זה והראב"ד אף על פי שלא. הזכיר אלא תיקון דחוטי שיער חד מתרי תלת תיקוני נקט ולא דוקא שהרי הרשב"א עצמו לא כתב בת"ה אלא תיקון דחוטי שיער בלבד ואין לומר דדבריו בתשובה פליג על מ"ש בת"ה ועוד אין טעם ברור לחלק ביניהם שאף ע"פ שחוטי צמר ורצועות שבראשה צריכים להרפותם מהי תיתי לן לגזור בהם אטו שמא לא תרכס דבר שאינו בגמ' ולא בפוסקים לגזור בכך הילכך נראה דהראב"ד נמי סבר כדברי הרשב"א בתשובה ומשמע שכן דעת כל הפוסקים וליכא מאן דפליג במילתא: כתבו הכלבו והאגור בשם הר"מ אשה שטובלת צריכה להוליך עמה אשה יהודית או בעלה או נערה שהיא גדולה יותר מ"ב שנים ויום אחד לראות אם טבלה כדין אבל לא נכרית הואיל ואיתחזק איסורא וכתב עוד הכלבו טהורה שטבלה עם טמאה או לאחריה אין קפידא וטהורה לבעלה: כתב הרמב"ם בפ"ב מה' מקואות המפשלת בנה לאחוריה וטבלה לא עלתה לה טבילה שמא היה טיט ברגלי התינוק או בידיו ונדבק באמו בשעת טבילה וחצץ ואחר שעלתה נפל עכ"ל וטעמו מפני שהוא גורס בפרק תינוקת (סז.) מפשלת את בנה וטובלת לא עלתה לה טבילה ואף ע"ג דחזי לה השתא דליכא מידי עליה חיישינן דילמא ברדיוני נפל וכבר כתבו התוספות גירסא זו בשם ר"ת וכתב יש לפרש מפשלת את בנה לאחוריה והיא ערומה וטבלה דחיישינן שמא היה עליה דינוקא טיט וכיוצא בו ונדבק באמו וחוצץ בטבילתה ובעלייתה מן הטבילה הוחלק ונפל וכתבו עוד ונ"ל שהיתה מפשלת בנה אפי' לפני טבילתה בסמוך ולא דוקא בטבילתה עכ"ל ומכל מקום כתבו שאותה גירסא אינה כתובה בספרים שלנו אבל הרא"ש כתבה ולכן יש לתמוה למה לא כתב רבינו דין זה דאין לומר שהשמיטה משום דסבר דבכלל ההוא דאיתמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אידחיא ליה הא שהרי הרא"ש כתב דנכון להחמיר כדברי רש"י דל"ג לית הלכתא ככל הני שמעתתא: ואיכא למידק על הרמב"ם שנראה מדבריו שהוא גורס ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כדאמר ר"ל אין האשה טובלת אלא כדרך גדילתה ומבואר בדבריו שנתנה תבשיל לבנה לטהרות הוא דלא עלתה לה טבילה אבל לבעלה עלתה לה טבילה ונראה שטעמו מפני שהוא סובר דהא דאמרינן

ולית הלכתא ככל הני שמעתתא קאי אשמעתתא דמנתנה תבשיל לבנה ואילך ולפי מה שכתבו התוספות והרא"ש בגירסא זו הא דמפשלת את בנה אחר נתנה תבשיל לבנה הוא והשתא הו"ל לפרש דהא דחיישינן במפשלת את בנה לטהרות הוא אבל לא לבעלה כמו שכתב בנתנה תבשיל לבנה וכל אינך שמעתתא דבתרא ולמה הוציא זו מכלל אותן שמועות כיון דלית הלכתא ככל הני שמעתתא קאי גם לשמועה שקודם זה וצריך לומר שגירסת הרמב"ם היה כתוב מפשלת בנה קודם נתנה תבשיל לבנה אלא שצריך לתת טעם מ"ש נתנה תבשיל לבנה ממפשלת בנה שזו עלתה לה טבילה לבעלה וזו לא עלתה ושמה י"ל שהטעם משום דנותנת תבשיל לבנה יודעת שדרך התבשיל לידבק ובודאי נזהרה ולפיכך מותרת לבעלה אלא דלטהרות החמירו אבל מפשלת את בנה אינה עשויה ליתן אל לבה שיש טיט בידי התינוק או ברגליו ולפיכך חשו לה לבעלה: כתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר נכנסו צרורות וקסמין בסדקי רגליו מלמטה חוצצין ויש לתמוה דהא תניא בתוספתא דמקואות פ"ח נכנסו צרורות וקסמין בסדקי רגליו מלמטה ר"ע אומר אינו חוצץ מפני שהוא כבית הסתרים וכיון דלא חזינן מאן דפליג ארבי עקיבא הוה ליה למיפסק כוותיה ויש לומר דכיון דנקיט ליה תנא משמא דיחידאה משמע דכולהו רבנן הוו פליגי עליה ועוד אכתוב בזה בסמוך בס"ד: וכתב עוד שם אספלנית מלוגמא ורטיה שעל בית הסתרים חוצצים אף על פי שאינו צריך שיכנסו בהם המים צריכים שיהיו ראויים ולא יהא בהם דבר חוצץ כמו שביארנו והוא מדתניא בתוספתא בפרק הנזכר אספלנית מלוגמא ורטיה שעל בית הסתרים רבי אומר חוצץ ר' יוסי בר' יהודה אומר אינו חוצץ ופסק כר' משום דהא טעמא דר' יוסי בר' יהודה לאו משום דס"ל דאספלנית מלוגמא ורטיה לא מהדקו דאם כן מ"ט דרבי ודוחק לומר דבהכי פליגי דמ"ס מהדק ומ"ס לא מהדק אלא ודאי תרוייהו סברי דמהדק וטעמא דר"י ברבי יהודה היינו משום דכיון דבית הסתרים לא בעו ביאת מים ה"נ לא בעו שיהיו ראויים לביאת מים ורבי סבר דבעינן שיהיו ראויים לביאת מים וכדברי זירא בכל הראוי לבילה כדאיתא בפ"ק דקידושין (כה.) ובפרק תינוקת (סו:) ומשמע התם דהלכה כוותיה ובהדיא תנן בפ"ט דמקואות דרטיה שע"ג המכה חוצצת והשתא הא איבריר דר"ע דאמר בההיא דנכנס צרורות וקיסמין בסדקי רגליו דאינו חוצץ מפני שהוא כבית הסתרים בשיטת רבי יוסי בר' יהודה אמרה דסבר דלא בעינן שיהיו ראויים לביאת מים ולא קי"ל כוותיה אלא כרבי דסבר שצריך שיהיו ראויים לביאת מים וכמו שכתבתי: וכתב ע"ש היתה בשערה אחת או שתים חוץ למכה ראשו מודבק למכה או שהיו ב' שערות ראשם מודבק בטיט או בצואה או שהיו ב' שערות בריסי עיניו מלמטה ונקבן והוציאן בריסי עיניו מלמעלה הרי אלו חוצצין ודברים אלו שנויים בתוספתא בפרק הנזכר בלא מחלוקת ובכלבו כתב היו ב' שערות בריסי עיניו שלמטה מדובקים בריסי עיניו שלמעלה הרי אלו חוצצין: וכתב עוד שם לא יטבול אדם בעפר שעל רגליו ואם טבל אינו חוצץ וגם זה שנוי בתוספתא בפרק הנזכר היה רגליו מליאות אבק וירד וטבל במקוה שיש בו מ' סאה טהור ע"כ ומדקתני לה בלישנא דדיעבד איכא למשמע דלכתחילה לא יעשה כן ובהדיא תנן בפ"ט דמקואות לא יטבול באבק שעל רגליו ומיהו ר"ש כתב תוספתא זו בפ"י וכתב בה גירסא אחרת וז"ל היו רגליו מליאים אבק וירד וטבל במקוה שיש בו מ' סאה טמא שפסף או שטבל בחמין טהור ומשמע דכשאינם חמין

ולא שפסף בדיעבד נמי טמא ומשמע דטעמא משום דקסבר דכשהרגלים מליאות אבק ומטבילתם במים האבק שעל רגליו נעשה טיט וחוצץ ומש"ה כששפסף טהור שהרי עבר האבק מרגליו ע"י השפשוף וכן כשטבל בחמין שהחמין מעבירין את הלכלוך כאילו שפסף ולגירסא דהרמב"ם איכא למימר דנהי דלכתחלה יש ליהזר מלטבול באבק שעל רגליו מפני חששא זו מ"מ היכא דעבר וטבל טהור דסתם מים מעבירין את האבק ואף על פי שאינן חמין: וכתב עוד הרמב"ם בפ"א מהלכות מקואות כל הטמאין שנטבלו בבגדיהן עלתה להם טבילה מפני שהמים באים בהן ואינם חוצצין וכן נדה שטבלה בבגדיה מותרת לבעלה ע"כ וכ"כ הרא"ש בפרק תינוקת והוא מדאמרין (ביצה יח.) נדה מערמת וטובלת בבגדיה: כתב הרוקח נראה מין כנים שדבוקים בבשר ונושכים בעור במקום שיער ונדבקים בחוזק בבשר שצריך להסיר ע"י חמין ולגוררן בצפורן למטה בשעת טבילה אבל אם אינו יכול להסירן הוי כטיט שתחת הצפורן או בצק מועט שאינו מקפיד (ואינו חוצץ) אבל בטבילה הם מסירים משום חומרא פר"ח גם בטבילה אינו חוצץ דבר תורה: וכתב עוד נראה אם אשה נגעה ביורה או בקדירה ונתפחמה בבשר מעט זה אינו קפידא אע"פ שמעט נדבק בבשר: כתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר כל הטובל צריך להתכוין לטבילה ואם לא נתכוין עלתה לו טבילה לחולין אפי' נדה שטבלה בלא כוונה כגון שנפלה לתוך המים או ירדה להקר הרי זו מותרת לבעלה וטעמו מדגרסינן בפרק ב' דחולין (לא:): איתמר נדה שנאנסה וטבלה א"ר יהודה א"ר טהורה לביתה כלומר לבעלה ואסורה לאכול בתרומה ור' יוחנן אמר אף לביתה לא טהורה א"ל רבא לר"י לרב דאמר טהורה לביתה וכו' עון כרת הותרה איסור מיתה מיבעיא א"ל בעלה חולין הוא וחולין לא בעי כוונה ומנא תימרא דתנן גל שנתלש וכו' ופסק כרב ואמרין תו בגמרא ה"ד נדה שנאנסה וטבלה אילימא דאנסה חבירתה ואטבלה כוונת חבירתה כוונה מעלייתא היא א"ר פפא לרבי נתן שנפלה מן הגשר לרבנן שירדה להקר פירוש פלוגתא דרבי נתן ורבנן לענין שחיטה דרבנן בעו כוונה לחתיכה מיהא ורבי נתן לא בעי אלא אפי' זרק סכין ונעצה והלכה ושחטה כדרכה כשרה וקי"ל כרבי נתן לענין שחיטה ולפיכך פסק דאפי' נפלה לתוך המים מותרת לבעלה ומי"ש או ירדה להקר פשוט שהוא כאילו אמר ואצ"ל אם ירדה להקר וכתב הר"ן דשפיר עבד דפסק כרב משום דמשמע בגמרא דרב נחמן בר יצחק סבר כוותיה ועוד דבפרק אין דורשין (יט.) סוגיין כרב דאמר חולין לא בעו כוונה ולא מדכרינן התם דר' יוחנן כלל וכ"פ סמ"ג וכתב שכ"פ ר"ח והרשב"א כתב נראה לי דקי"ל כר' יוחנן דס"ל רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ורבה כוותיה ס"ל לכאורה מדמקשי ואזיל אף ע"ג דרב נחמן מתרץ ליה מ"מ הוה ליה ר"י לגבי דרב ורבה לגבי ר"י וקי"ל כר"י ועוד דבשל תורה הלך אחר המחמיר ור"י דבר תורה קאמר אבל ראיתי להרמב"ם שפסק כרב ושמא הוא מפרש דמה שאמרו ומנא תימרא דחולין לא בעו כוונה דתנן גל שנתלש לישנא דגמרא הוא ולא סיומא דמילתא דרב נחמן דאלמא מסקנא דגמרא כרב ע"כ והג"א כתב דנראה לכאורה דהלכה כר' יוחנן וכ"פ הרוקח משום דבירושלמי פ"ב דמגילה משמע דר' חנינא ס"ל כרבי יוחנן והוה ליה רב יחיד לגביהו וגם רבינו ירוחם כתב שכדברי הפוסקים כר"י עיקר: ב"ה ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם ורבוותא דסברי כוותיה:

בית חדש צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת וכו'. בת"כ פ' אמור פרק ד' יליף לה מדכתיב כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר יכול יהא מרחיץ אבר אבר. (כי כן דרך הרחיצה) ת"ל ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחת אף ביאת בשרו במים כולו כאחד ופ"י סמ"ג בעשה רמ"ח דמדלא כתיב וטמא עד הערב כמו בשאר מקומות ללמד מה ביאת שמשו וכו'. ומשם נלמוד לכל הרחיצות שבתורה שיהיו כאחד וכ"כ התוס' פרק אין דורשין וז"ל אין טבילה מועלת אלא במכוסה כולה כאחד עכ"ל וכ"כ הפוסקים: ומ"ש לפיכך צריך וכו'. כלומר השתא ניחא הא דקיי"ל דאם יש עליה דבר חוצץ לא עלתה לה טבילה ואמאי לא תהא מעברת אותו דבר החוצץ מעל האבר שהוא בו וטובלת אותו אבר אבל השתא דצריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת פ"י ברגע אחת כמו ביאת השמש ניחא. ואפ"י כל שהוא וכו' בעירובין פ"ק (דף ד') ובפ' תינוקות (דף ס"ז) א"ר יצחק דבר תורה (כלומר הלי"מ) דוקא רובו ומקפיד עליו חוצץ אלא דגזרו חכמים על מיעוטו המקפיד אטו רובו המקפיד וכן רובו שאינו מקפיד אטו רובו המקפיד אבל מיעוטו ואינו מקפיד לא גזרו דהו"ל גזירה לגזירה: ומ"ש רבי' אם דרך בני אדם וכו' נראה דרבותא קאמר דאפ"י היא אינה מקפדת אלא רוב בני אדם מקפידים בטלה דעתה אצל כל בני אדם ואצ"ל אם היא מקפדת ורוב ב"א אינן מקפידות דחוצץ דבדידה תליא טפי. ומ"ש לפעמים טעמו כיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם אע"פ דרוב פעמים אינה מקפדת וכ"כ הרא"ש להדיא בפרק תינוקות ומביאו ב"י ותדע שהרי רובו ומקפיד עליו דחוצץ ד"ת אין חילוק בין שדרך ב"א להקפיד והיא אינה מקפדת ובין שהיא מקפדת ורוב בני אדם מקפידין בכל ענין חוצץ ד"ת דהא סתמא קאמר ד"ת רובו ומקפיד עליו חוצץ א"כ אף מה שגזרו חכמים מיעוטו ומקפיד עליו בכל ענין גזרו אטו רובו ומקפיד ואין כאן ספק כמ"ש ב"י דמספקא ליה ותו דבדברי הרמב"ם ורבינו משמע להדיא דחוצץ כמ"ש ב"י ובדברי הרשב"א נמי ליכא ספק דמ"ש שדרך האשה להקפיד בכך לרבותא נקט הכי דאפ"י היא אינה מקפדת אלא רוב נשים מקפידות חוצץ כ"ש כשהיא מקפדת אע"פ שרוב נשים אינן מקפידין. והכי משמע להדיא לקמן בסימן זה אצל מ"ש צואה שתחת הציפורן ע"ש. גם בדברי הרמב"ם אין ספק דהכי ס"ל דכי היכי דרובו ומקפיד בכל ענין חוצץ ד"ת בין שהוא לבדו מקפיד בין שרוב בני אדם מקפידין אע"פ שהוא אינו מקפיד הכא נמי מיעוטו ומקפיד דגזרו חכמים בכל ענין גזרו משום רובו ומקפיד כדפרישית כנ"ל: ומ"ש ואם הוא חופה רוב הגוף וכו' נראה שרבי' דקדק לבאר דלא כפ"י רש"י שפ"י רובו ומקפיד בשערו ומשמע אבל בבשרו אפ"י מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ דליתא אלא בגופו נמי אינו חוצץ באינו מקפיד אלא בחופה רוב הגוף. וכ"כ התוס' בעירובין בשם ר"ת והסמ"ג בעשה רמ"ח ע"ש רבינו תננאל: ואלו הדברים שחוצצין חוטי צמר ופשתן ורצועין שכורכין בהן השער בראש וכו' כלומר או חוטי צמר או פשתן או רצועות וכו' והוא משנה ומסקנא דגמ' ריש במה אשה וכפי פ"י התוס' לשם בדבור ראשון וכ"כ הרא"ש לשם דמיירי בחוטין שכורכין בהן השער וכל השערות נכרכין בחוטין שמסביב דבאלו איכא לחלק בין חוטי צמר או פשתן דחוצצין ובין חוטי שער דאין חוצצין וכן בין מעשה גדיל למעשה אריג אבל בחוטין שקולעת בהן שערה לעולם חוצצין אפילו בחוטי שער ומעשה אריג ודלא כפ"י רש"י שפ"י דמיירי בחוטין שקולעת בהן שערה וכתב ב"י ומ"מ קיצר רבי' במה שלא כתב דבכרוכין על השער

מועיל רפיון אבל אם הם בתוך הקליעה אינו מועיל רפיון עכ"ל. ואפשר דכיון דבסימן קצ"ט כתב דאין טבילתה טבילה אא"כ חופפת שער ראשה במסרק השתא ממילא שמעינן דאם היו שערות ראשה קלועין דצריכה להתירם מקליעתם ולחפף במסרק והיכא דכבר חפפה שערותיה במסרק אלא שכרוכין מסביב בחוטין דמועיל כשתרפה אותם נמי שמעינן לה מהך דהשירין והנזמים וכו' דאם הם רפויים אינן חוצצין: ומ"ש או אם הם בשאר מקום שבגוף וכו' הכי משמע להדיא ריש במה אשה דלא אתא רב הונא למעוטי אלא חוטין הקשורין סביב צוארה שאינן חוצצין לפי שאין אשה חונקת את עצמה להדק חוטין בצוארה וקושרתן בריוח שיהיו רפין אלמא דבשאר מקום שבגוף דלא שייך בהו טעמא דאין אשה חונקת ומהדקה לחוטין חוצצין: ומ"ש וקטלא וכו' ה"א התם דדוקא חוטין שבצואר אין אשה מהדקן אבל קטלא מהדקת דאשה חונקת את עצמה דניחא לה כדי שתראה כבעלת בשר ומתוך שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה: והא דחוטין צמר ופשתן חוצצין וכו' שם בלישנא קמא דרב הונא בריה דרב יהושע קאמרינן כל שהוא אריג לא גזרו ומותרת האשה לצאת בהן בשבת לר"ה דאפי' מתרמי לה טבילה של מצוה אינה צריכה להתיר אותם חוטין דכיון שהוא אריג אינה יכולה למתחן ולדחקן על השער בחזקה והמים נכנסין בהן ולא חייץ ושריא לטבול בעוד שהחוטין כרוכין על שערותיה וא"כ ליכא למיחש דילמא שריא להו מקמי טבילה ואתא לאייתינהו ד' אמות בר"ה ובלישנא בתרא קאמר כיון דלא קפדי עלייהו ליטלן מראשן כשהן רוחצות בחמין אלמא דעיילי בהו מיא שפיר אפילו להנאת רחיצה וכל שכן דלענין טבילה לא צריכות להתירן ומותר לצאת בהן בשבת וקאמר דאיכא בינייהו דטניפן בטיט להך לישנא דאמר כל שהוא אריג לא גזרו הני נמי אריג ולהך לישנא דאמר משום קפידא כיון דטניפן מקפד קפדי עלייהו פי' ללישנא קמא דכל שהוא אריג כיון דלא חייץ לא גזרו א"כ היכא דטניפן נמי כיון דלא חייץ דהא עיילי בהו מיא לא גזרו שלא לצאת ואע"ג דקפדי עלייהו ליטלן מראשן בשעת טבילה מפני שהמים ממחין את הטיט וילכלכו את בשרן אפי"ה מותר לצאת בהן לר"ה כיון שאינה צריכה להסירן משום חציצה אבל ללישנא בתרא כיון דקפדי להסירן שלא ילכלכו את בשרן בעלייתן מן הטבילה חיישינן דילמא אתא לאייתינהו בר"ה ואסור לצאת בהן בשבת אע"ג דליכא משום חציצה כך פירש"י אבל רבותיו של רש"י פירשו דללישנא בתרא כיון דקפדי להסירן שלא ילכלכו את בשרן השתא ודאי אם לא יטלום מראשן איכא נמי חציצה מדקיי"ל הל"מ רובו ומקפיד עליו חוצץ וגזרו חכמים על מיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד השתא לפ"ז אע"פ שהוא אריג ועיילי בהו מיא מ"מ כיון דקפדי להסירן משום דמטנפי אית בהו משום חציצה ואסור לצאת בהן בשבת דילמא אתיא לאתויינהו בר"ה ולפ"ז צ"ל דללישנא קמא דמותר לצאת בהן לר"ה אע"פ דאית בהו משום חציצה כיון דמיטנפי ומקפיד עלייהו אפי"ה כיון דלא שכיחא דמיטנפי לא גזרו בהן שלא לצאת בר"ה שהרי כל שהוא אריג עיילי בהו מיא וליכא חציצה ואע"פ דהיכא דמטנפא איכא חציצה משום דקפדי מ"מ כיון דלא שכיחא לא גזרו משום האי מיעוטא דלא שכיחא שלא לצאת בחוטין שהן אריג בשבת כנ"ל לפי פי' רבותיו של רש"י ונתיישבה הקושיא שהקשה רש"י על פי' זה בטוב טעם וז"ל הרא"ש פירש"י דטניפן החוטין שהן מלוכלכין בטיט ומקפידות להסירן בשעת טבילה לפי שהמים ממחין הטיט ובעלותן

מן הטבילה ירד הטיט על בשרה ומתלכלך וי"מ דטניפן כגון שהחוטין מוזהבים ויפין ומיטנפין מחמת המים ולכך מקפידות להסירן בשעת טבילה שלא יתלכלכו עכ"ל ומשמע לרבינו שדבר פשוט הוא דכיון דמקפידות להסירן כדי שלא יתלכלך בשר בטיט א"נ שלא יתלכלכו חוטין המוזהבין איכא משום חציצה לדברי הכל כיון דמקפידות ואע"פ דלא מיהדק וכמו שפ"י רבותיו של רש"י ולא פליגי לישני אלא לגבי שבת דלשינא קמא כל שהוא אריג לא גזרו ומותר לצאת בהן בשבת וללשינא בתרא אסור לצאת בהן אבל הכל מודים דכיון דמקפידות להסירן אם לא הסירן אית בהו משום חציצה אם טובלות בהן וז"ש רבינו כאן ובלבד שלא יהו מוזהבים ולא יהו מטונפים דכל שהן מוזהבים או מטונפים אע"ג דעיילי בהו מיא אית בהו משום חציצה כיון דמקפידות להסירן ולא הסירן. וכ"כ רבי' בא"ח בסימן ש"ג. ובלבד שלא יהו מטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט שחוצץ עכ"ל ואין כוונתו לומר שהטיט שבחוטין כשיתמחה וירד על בשרן הוי חציצה דהא פשיטא דחציצה לא הוי כיון דעיילי בהו מיא כדפ"י רש"י להדיא אלא הכי קאמר דבמטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט השתא כיון שמקפיד להסיר החוט חוצץ החוט אם אינו מסירו כדקי"ל דרובו ומקפיד חוצץ הל"מ. וגזרו חכמים במיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד. ואע"פ שלפי זה אינו מתוקן מ"ש הרא"ש פי' רש"י דטניפן החוטין וכו' דהלא פי' זה אינו אלא לרבותיו ורש"י גופיה חולק עליהם איכא למימר דס"ל לרבי' דהרא"ש כתב פי' רש"י בסתם אלא דמבחוץ תופס דהאמת הוא כרבותיו דרש"י דכל שצריך להסירן מפני הטינוף אם כן חציצה היא אם לא הסירן כיון דמקפידות עליהן להסירן ואע"פ דלא מיהדק והרב ב"י האריך וכתב שני יישובים לקושיית רש"י על רבותיו ולא נהירא וכאשר יראה המעיין אבל מ"ש ביישוב הקושיא הוא הנכון ודו"ק: ומ"ש והראב"ד אסר גם בארוגים וכו' טעמו מדקאמר התם בעא מיניה רב כהנא מרב תיכי חלילתא מאי א"ל אריג קאמרת כל שהוא אריג לא גזרו וס"ל להראב"ד דלא התירו אלא החלולות שהן מעשה רשת ועיין בב"י: חוטין של שער אינן חוצצות מסקנא דגמרא שם דהכל מודים בחוטי שער דאינן חוצצין דאף על גב דפליגי בחוטי צמר ופשתן מ"מ בחוטי שער הכל מודים דחוטי שער לא מיהדק ע"ג שער הראש כשכרך עליהם חוטי שער: ומ"ש בד"א שהן בשני שערות קשורין ביחד או יותר כצ"ל ולא כספרים שכתוב בהן בד"א שהן כשני בכ"ף אלא בשני בבי"ת ובספר ישן כתוב בד"א בזמן שהן של שני שערות קשורין ביחד ואיך שתהיה הנוסחא משתי נוסחאות האלו הכי פירושו דהא דחוטי שער שכרכן על שער הראש אינו חוצץ אין זה אלא כשהחוט נעשה משני שערות או יותר דהשתא כשקשר שני הראשים של צד א' עם שני הראשים של צד שני אפי' עשה שני קשרים זע"ז אינו מיהדק אבל אם הם של אחת מיהדק פי' אם החוט נעשה משער אחד בלבד שכרך סביב שער הראש וקשר שני ראשיו של שער יחד זה עם זה ב' קשרים זע"ז וכך כרך הרבה שערות ע"ג שער הראש כל שער ושער בפני עצמה קשר ב' ראשיו זה עם זה בלבד מיהדק הוא וחוצץ וכ"כ הר"ן וז"ל אבל לקשור נימא אחת בעצמה או נימא בחבירתה מתהדקות הן בענין שאין המים נכנסים שם וכו' עכ"ל פי' נימא אחת בעצמה קשר שני ראשיה זו עם זו או ראש נימא זו בראש נימא אחרת מתהדקות הן והא דשני שערות אין חוצצין ה"פ בין שקשרן בפני עצמן כגון שקשר שני ראשי שערות של צד זה עם שני ראשי שערות של צד השני א"נ

שקשר שני ראשי שערות אלו עם שני ראשי שערות אחרות דמה לי קשר שני שערות בפני עצמן דאיכא ד' ראשים ומה לי דקשורין שני שערות אלו עם שני שערות אחרות דאיכא נמי ד' ראשים אין חילוק בכל ענין אין חוצצין ואין בזה מחלוקת בין הפוסקים דלא כב"י ע"ש וז"ש רבינו אח"כ וז"ל רוב השער שנקשר נימא נימא לבדה חוצץ נקשר שתיים שתיים או יותר אינו חוצץ דלא מיהדק עכ"ל נראה דאין פירושו לשם כדהכא שקשר הראשים זה עם זה אלא בשערות המחברים בגופה קאמר כשקשורים בעצמן כעין עניבה דאם ראש נימא אחת קשורה כעין עניבה וכן רוב שערותיה כל נימא ונימא לבדה קשורה בראשה האחד בעצמה כעין עניבה חוצץ דמיהדק שפיר ואין המים נכנסין בקשר אבל אם שתי שערות ביחד קשורים בעצמם בראשם האחד כעין עניבה לא מיהדק הילכך אינו חוצץ דהמים נכנסין בקשר וכן פירש"י פ"ק דעירובין (דף ד') ומ"ש הרמב"ם פ"ב דמקואות וז"ל שתי שערות או יותר שהיו קשורים כאחד קשר אחד אינן חוצצין ושערה אתת שנקשרת חוצצת והוא שיהא מקפיד עליה עכ"ל. נראה דמיירי ג"כ בקשורים כעין עניבה כדפרישית שזהו פי' קשורים כאחד קשר אחד וכשהן שתיים או יותר לא מיהדק והמים נכנסים בקשר ואינו חוצץ אבל באחד דמיהדק אין המים נכנסין בקשר וחוצץ. ולפי דעת כל הפוסקים דוקא נימא אחת חוצצת אבל שתיים או יותר אינם חוצצין וכך מבואר בדברי הר"ן דכריכת חוטין בשערותיה שרי לפי שא"א לחוטי שער הללו שלא יהיו יותר מנימא אחת אלמא דבשתיים נמי אינן חוצצין וכר' יוחנן דאמר אין לנו אלא אחת. ומה שהביא הר"ן דברי רבה בר רב הונא ולא הביא דברי ר' יוחנן נראה דס"ל דלא פליגי דאע"ג דרבה ב"ר הונא קאמר שתיים איני יודע אין דעתו לומר דבי' חוצצין אלא ספיקא היא ולכתחילה לא אבל אם טבלה דיעבד עלתה לה טבילה וכרבי יוחנן דאמר בהדיא אנו אין לנו דחוצצין אלא אחת אבל בי' פשיטא לן דאינן חוצצין אלא דהרשב"א היה מפרש בת"ה הארוך דלרבה בר רב הונא שתיים נמי כיון דאינו יודע קאמר אזלינן לחומרא וחוצצין אפילו דיעבד ופסק כמותו וז"ל ולחומרא אזלינן כדברי רבה בר רב הונא עכ"ל. ונלע"ד קצת ראייה לדבריו מדאזלא סוגיא דפ"ק דעירובין כרבה ב"ר הונא דקאמר התם כי איצטריך הלכתא לשערו וכדרבה בר רב הונא דאמר נימא אחת קשורה חוצצת ג' אינן חוצצות שתיים איני יודע מדלא אייתי תלמודא נמי דברי ר' יוחנן אלמא דהלכתא כרבה ב"ר הונא מיהו יחיד הוא הרשב"א כנגד כל הפוסקים הילכך נקטינן נימא אחת חוצצת שתיים או יותר אינן חוצצין והב"י האריך ופי' דהר"ן נמי פסק כרבה ב"ר הונא גם דברי הרמב"ם פי' בדרך אחר ולא נהירא אלא כדפרישית: שער שכנגד הלב ובזקן הנדבק זה בזה מחמת זיעה חוצץ משנה פ"ט דמקואות קלקי הלב והזקן חוצצין ופירשו המפרשים כמ"ש רבינו ודקדקו לומר מחמת זיעה להוציא אותן שערות הנדבקות בלילה ע"י שד וסכנות נפשות לגלחו לא חייצי כדכתב המרדכי בהל' נדה ע"ש ראבי"ה: ומ"ש שבראש ובבית השחי אינן חוצצין משנה שם והטעם לפי שאין אדם מקפיד עליהם כמו כנגד הלב ובזקן: ומ"ש ושבאותו מקום וכו' שם במשנה וכתב ב"י ולא היה צריך רבינו לכתוב דין האיש וגם לא דין הפנויה אלא שנמשך אחר דברי המשנה עכ"ל ואפשר דרבינו אתא לאשמועינן דאפילו באשה דומיא דאיש ודפנויה שאינה מקפדת דלבה בטוח הוא בבעלה שלא תתגנה עליו אפי' הכי חוצץ כיון דדרך רוב הנשים להקפיד בכך וכמו שנתבאר בתחילת סימן זה: ליפלוג שבועין

אינו חוצץ וכו' משנה פ"ט דמקואות ליפלוף שחוץ לעין חוצץ ליפלוף שבעין אינו חוצץ. ובפרק תינוקת (דף ס"ז) אמר מר עוקבא ליפלוף שבעין לח אינו חוצץ יבש חוצץ משמע דמר עוקבא אתא לפרש דליפלוף שבעין דתנן אינו חוצץ אינו אלא בלח אבל יבש חוצץ אימתי נקרא יבש משעה שמתחיל לירק מכלל דחוץ לעין אפי' לח חוצץ וכן פירשו התוס' לשם וכתבו עוד דהטעם הוא דהלח שבתוך העין הדמעה שבעין מלחלתו ואינה מניחתו להיות יבש אבל שחוץ לעין אפי' לח חוצץ לפי שהוא מתייבש והולך תמיד כל שעה. וכן מבואר מדברי הרמב"ם ובסמ"ג הל' נדה והל' מקואות כתב כך בשם רבי' יעקב תם. וכתב עוד פי' אחר דאין חילוק בין חוץ לעין לבתוך העין אלא בין לח ליבש ומה ששנינו במסכת מקואות דחוץ לעין חוצץ ובתוך העין אינו חוצץ היינו משום דחוץ לעין סתמו יבש ובתוך העין סתמו לח ולא הוצרך לפרש זה בגוף המשנה אבל ודאי אי הוה לח חוץ לעין נמי אינו חוצץ ואי הוה יבש תוך העין נמי חוצץ וכ"כ במרדכי הל' נדה. וז"ל הרא"ש ליפלוף שבעין היינו דאמר מר עוקבא ליפלוף שבעין לח אינו חוצץ יבש חוצץ והיינו כי הך דתנן שחוץ לעין חוצץ שבתוך העין אינו חוצץ כי אותו שתוך העין הוא לח ושחוץ לעין הוא יבש ומפרש מר עוקבא שער יבשותו משיתחיל לירק עכ"ל ולכאורה נראה שדעתו כדעת התוס' ורבי' תם והרמב"ם כי אותו שתוך העין הוא לח ושחוץ לעין אפילו לח הוא חוצץ לפי שמתייבש והולך כל שעה אבל אם הוא יבש ממש אפילו תוך העין הוא חוצץ ועל זה מפרש שיעור יבשותו בתוך העין משהתחיל לירק אבל חוץ לעין אפי' לח חוצץ אלא דלפי זה קשה דא"כ רבינו דכתב דבתוך העין אינו חוצץ כלל דלא שייך ביה יבשות ומר עוקבא דאמר יבש חוצץ בחוץ לעין דוקא קאמר דלא כמאן. ולכן צ"ל דרבינו דקדק בלשון הרא"ש שכתב ושחוץ לעין הוא יבש ומפרש מר עוקבא שיעור יבשותו וכו' דאלמא דמר עוקבא אתא לפרש הא דחוץ לעין הוא יבש וחוצץ דשיעור יבשותו משהתחיל לירק דאלמא דבתוך העין לא שייך ביה יבשות כלל ולעולם אינו חוצץ ומר עוקבא לא אתא לפרש הא דתנן חוץ לעין חוצץ אינו אלא ביבש משהתחיל לירק אבל לח אינו חוצץ אפי' חוץ לעין אבל תוך העין לא שייך יבשות כלל אף על פי שהוא יבש הרבה מפני שהדמעה מלחלתו במקום דבוקו. ולענין הלכה נקטינן לחומרא כפירוש רבינו תם והרמב"ם דחוץ לעין אפילו לח חוצץ ובתוך העין אינו חוצץ אא"כ כשהוא יבש דהתחיל להוריק וכן פסק בש"ע: והרמב"ם חולק על שבתוך העין וכו' הב"י השיג על זה והכריח דאי אפשר לומר שזו דעת הרמב"ם ונוסחא משובשת נזדמנה לו לרבינו בדברי הרמב"ם ע"ש ואפשר לומר שט"ס הוא וצריך לומר והרמב"ן חילק וכך נמצא במקצת דפוסים אלא שצ"ע מני"ל להרמב"ן לחלק בכך גבי לפלוף ונראה דס"ל דכיון דתנן אלו חוצצין באדם לפלוף שחוץ לעין וגלד שחוץ למכה וכו' אלו שאין חוצצין לפלוף שבעין וגלד שעל המכה אלמא דסבירא ליה לתנא דמתניתין דלפלוף וגלד דין אחד להם אם כן נמשך כי היכי דבגלד שעל המכה דאינו חוצץ דוקא תוך שלשה ימים דכלח הוא חשוב אבל לאחר שלשה ימים חוצץ כדמוכח מהך דריבדא דכוסילתיא כמו שיתבאר בסמוך בס"ד אף לפלוף שבעין דאינו חוצץ אפי' יבש דוקא תוך שלשה ימים ומר עוקבא דאמר לפלוף שבעין לח חוצץ וכו' לא קאי אלא על שחוץ לעין דתנן דחוץ אפי' תוך שלשה אין זה אלא ביבש ושיעור יבשותו משהתחיל לירק אבל כשהוא ודאי לח אינו חוצץ כל תוך ג' ימים אפי' חוץ לעין ולפי זה נראה דאנן

נקטינן לחומרא דבחוץ לעין אפי' לח ודאי חוצץ אפי' תוך שלשה ימים כסברא ראשונה אבל בתוך העין אפי' לח דלא התחיל להוריק לא שרינן ליה אלא תוך ג' ימים אבל לאחר ג' ימים חוצץ אפי' לח ודאי. וכן כשהתחיל להוריק נמי חוצץ אפי' בתוך ג' אפי' תוך העין: כחול שבעין וכו' מימרא דשמואל בפרק תינוקת (דף ס"ז) ומה שכתב פירוש פורחות דומעות וכו' שני הפירושים כתבם רש"י וטעמא דדומעות שהדמעה מלחלחת את הכחול ואינו חוצץ וטעמא דנפתחות ונסגרות תמיד הוא לפי שפריחתה מעבירתו ואינו עב על גבי העין ואין בו ממש ומשמע לי מדברי רבינו שכתב נפתחות ונסגרות תמיד דמייירי דכך דרכה של האשה בתולדתה שענינה פורחות תמיד כעוף הפורח בכנפיו אבל אם אינה כך בתולדתה אפי' היא פותחת ועוצמת עיניה בכוונה אינו מועיל וחוצץ. אבל מלשון הרמב"ם שכתב היו עיניה פתוחות אף שחוץ לעין אינו חוצץ משמע שהוא ז"ל מפרש כשהיו עיניה פתוחות בשעת טבילה הפתיחה בלבדה בלא סגירה הוא המעברת את הכחול שחוץ לעין דאינו מיהדק ואינו חוצץ וב"י כתב שהרמב"ם רצונו לומר שפותחתן וסוגרתן תמיד וכלישנא קמא דפירש רש"י וזה אין נכון דאם כן הוה ליה לומר וכן כתב הרמב"ם מדאמר והרמב"ם כתב אלמא דהרמב"ם מפרש פירוש אחר דלא כשני הפירושים הראשונים ולענין הלכה נקטינן ככל אחד מהשלשה פירושים דבין כך ובין כך אינו חוצץ: דם יבש שעל המכה חוצץ פירוש הקליפה אשר תעלה על החבורה והוא שנעשה מדם המכה ונתייבש חוצץ מיד אפילו תוך ג' ימים אבל הריר שבתוכה אם הסיר הקליפה קודם טבילה ונשאר הריר בתוכה אינו חוצץ יצא הריר מתוכה לאחר שהסיר הקליפה כל ג' ימים לח הוא וכו'. וכתב רבינו כך על פי דברי הרא"ש שהביא תוספתא דתני בה דם יבש שעל המכה חוצץ דמדתני סתמא משמע דאפי' תוך ג' חוצצין ובהא דתנן פ"ט דמקואות הגלד שחוץ למכה חוצץ כתב הרא"ש פי' ריר היוצא מן המכה ומתייבש ונעשה גליד והיינו דאמר רמי בר אבא האי ריבדא דכוסילתא עד ג' יומי לא חייצי מכאן ואילך חייצי כי הוא חוץ למכה ונקרש ונעשה עב אבל מה שבתוך המכה הוא רך תמיד הלכך אשה שהיא בעלת חטטין צריכה לחוף במים עד שיתרכו עכ"ל וכן פי' הר"ש במשנה גליד שחוץ למכה ריר היוצא מן המכה מתייבש ונעשה גליד עכ"ל אבל מדברי הרמב"ם פ"ב דמקואות נראה מבואר דאין מחלק בין דם לריר אלא בין דם בין ריר אם יש לה מכה והוא מכוון כנגד פי המכה ואינו מתפשט לא לכאן ולא לכאן אפילו הוא יבש ונקרא גליד שנעשה קליפה זהו גליד שהעלתה המכה ואינו חוצץ אבל אם נתפשטה חוץ לכנגד פיה זהו גלד שעל גבי המכה וחוצץ ואין חילוק במכה ממש בין תוך ג' ימים לאתר ג' ימים אבל אם שרטה בבשרה והוציאה דם הוה ליה כאילו הקיזה דם דמחלק תלמודא בריבדא דכוסילתא בין תוך ג' לאחר ג' ולענין הלכה למעשה נראה דאין אנו בקיאים בין נתפשט חוץ לכנגד פי המכה ובין כנגד פי המכה גם אין לחלק בין מכה ממש ובין שרטה שריטות או יש לה חטטין בראשה ובגופה בכל ענין צריכה לחוף במים עד שיתרכו כמ"ש הרא"ש ורבינו ואין לחלק בין תוך ג' לאחר ג' אלא בריבדא דכוסילתא ממש. וז"ל הגה"ה וגרב לגבי טבילה צריך להסיר אע"פ שכואב לה הרבה ואשתו של מהר"ק היתה צריכה לעמוד לפניו ערומה שהיה רואה שלא היה גרב עליה שלא היה מאמין לה שהיתה מסירה שהיתה נערה והיה כואב לה דהר"ח וכן עשה השר מקוצי לפי שאשתו היתה ילדה והיה חושש שלא תסיר גלדי השחין

עכ"ה: ומ"ש והראב"ד כתב דאפי' גליד שע"ג מכה אפי' אחר ג' ימים אינו חוצץ וכן לפלוף וכו'. הוא ע"פ הגירסא דגרס בפרק תינוקת ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' עיין בב"י וע"ל בסימן זה אצל ולא תטבול בקומה זקופה וכמ"ש לשם בס"ד: חץ או קוץ וכו' משנה סוף מקואות חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו ובתוספתא שנינו הנכנס לו חץ ביריכו רבי אומר אינו חוצץ וחכמים אומרים ה"ז חוצץ בד"א בשל מתכת אבל בשל עץ ה"ז חוצץ ואם קרם עליו העור מלמעלה הכל מודים שאינו חוצץ והביאה ר"ש סוף מקואות ופירושא כשהחץ נראה ולא קרם עליו עור מלמעלה פליגי דרבי אומר בשל מתכת דעיילי ביה מיא דאינו נדבק כ"כ עם הבשר אינו חוצץ אבל בשל עץ דנדבק טפי חוצץ וחכ"א בין כך ובין כך חוצץ אבל אם קרם עליו עור אפי' נראה מבחוץ תחת העור הכל מודים שאינו חוצץ וא"כ מתניתין בדלא קרם עליו העור מלמעלה מיירי הלכך אם נראה חוצץ ואין חילוק בין מתכת לשל עץ וכחכמים ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו והאי אם אינו נראה דאינו חוצץ צ"ע אם רצונו לומר דמשוקע החץ בתוך הבשר בעומק עד שאינו נראה כל עיקר או ר"ל דאינו נראה מבחוץ על הבשר אלא משוקע בבשר ואע"פ שנראה אינו נראה קרי ליה ואינו חוצץ אלא א"כ דנראה מבחוץ על הבשר ומפני הספק יש להחמיר דחוצץ לעולם א"כ דמשוקע בעומק ואינו נראה כלל והכי משמע מדברי הסמ"ג וסה"ת והמרדכי שכך הם מפרשים ועל פי פירוש זה כתב רבינו דבנראה מבחוץ חוצץ ואם אינו נראה אינו חוצץ ולא חילק בין מתכת לעץ וכחכמים דתוספתא וכסתם משנה אבל אם יש עליו קרום בכל ענין אינו חוצץ אפי' נראה מבחוץ תחת העור והכי נקטינן ועיין בב"י: לכלוכי צואה וכו' משנה פ"ט דמקואות ופירושו דלכלוכי צואה כשאינו יבש אלא בעודו לח והלכלוך דבוק על בשרו אינו חוצץ דעיילי ביה מיא אבל כשנעשה יבש כגליד שעל פי המכה לא עיילי ביה מיא וחוצץ וכך פי' הרא"ש. מלמולין שעל הבשר חוצצים פי' וכו' כ"כ הרא"ש פי' המשנה: טיט הבורות וכו' משנה שם והרא"ש הביאו ולא פי' בו דבר ורבי פי' בו דמיירי כשהם יבשים ולפיכך חוצצין אבל שאר טיטין אפי' יבש אינו חוצץ ונראה דפי' כך משום דתנן התם טיט היון וטיט היוצרים וגף היוני חוצצין איזהו טיט היון טיט הבורות טיט היוצרים כמשמעו וגף יוני אלו יתידות דרכים כו'. ויתידות דרכי' פירוש הטיט שבדרכים שנתייבש ומשופין כיתידות וקשין לבני אדם המהלכין עליהן כדמוכח בסוף מרובה בעובדא דיהודה בן נקוסא ואם כן נשמע דה"ה טיט היון וטיט היוצרים נמי ביבשים מיירי דומיא דגף יוני אבל שאר טיטים אפי' יבש אינו חוצץ וטובלין בהם ומשום הכי תנן התם ושאר כל הטיט מטבילין בו כשהוא לח דאלמא דוקא לענין מים טמאין לטהרן במקוה בהשקה לא סלקא להו השקה א"כ כשהוא לח אבל אדם יכול לטבול בשאר טיט שנדבק בו אפי' הוא יבש כנ"ל דעת רבי אבל הרמב"ם פירש איפכא דג' טיטים אלו חוצצין אפילו כשהן לחין ושאר טיטין לחין אינן חוצצים יבשים חוצצים ומפרש המשנה בפירוש אחר וכך כתב הסמ"ג והכי נקטינן לחומר א וכן פסק בש"ע וכו' במרדכי הלי' נדה דאפי' בשאר טיטין והוא לח נמי חוצץ אם היא מקפדת ומביאו הרב בהג"ה ש"ע. ולפע"ד נראה דאפי' אינה מקפדת כל טיט אפי' לח חוצץ דאין אנו בקיאים במיני טיטין ושמא טועין הן: הדין וכו' תוספתא הביאה הרא"ש. ומ"ש ולכאורה נראה דשרף שאר האילנות אפי' יבשין אינן חוצצין נראה

דכיון דרבי לא ראה גוף התוספתא אלא מה שהביא הרא"ש מתוספתא זו וכמ"ש הב"י להכי דייק רבינו דכי היכי דלגבי טיט קאמר דג' טיטים חמירי דחוצצין יבשין אבל שאר טיטים קילי דאפי' יבשין אינן חוצצין וכמ"ש רבי' בסמוך הכא נמי גבי שרף משמע דהכי קאמר דהני שרפים חמירי דביבשים חוצצין אבל שאר שרפים קילי דאפי' יבשים אינן חוצצין דאל"כ אלא תאמר דשאר שרפים חמירי טובא דאפי' לחים נמי חוצצין לא הוו שתקי מינייהו בתוספתא זו אלא הו"ל למתני איפכא כל השרפים חוצצין אפי' לחים חוץ משרף התאנה וכו' יבשים חוצצין לחין אינן חוצצין זאת היתה דעת רבי'. אבל הפ"י כתב דבתוספתא איתא להדיא כדברי הרמב"ם: צבע שצובעות הנשים וכו' כ"כ הרא"ש בפרק תינוקת והרשב"א בת"ה ולא דמי לכחול שחוץ לעין דחוצץ דשאני התם דאיכא ממשות הכחול אבל גבי צבע אין שם ממשות אלא מראיתו של צבע בלבד וכמ"ש הרא"ש והרשב"א וכיון דאינה מקפדת בכך אלא אדרבה עושות תמיד בכונה הו"ל מיעוטו ואינו מקפיד דאינו חוצץ וז"ש וכן מי שאומנתו כו' כלומר וכן בזו אע"ג דאינו לנוי אלא אדרבה מתגנים בצבע זו אפי' כיון דאומנתו בכך אינה מקפדת בכך הו"ל מיעוטו ואינו מקפיד: צואה שתחת הציפורן וכו' בפ"ט דמקואות תנן גבי אלו חוצצין בצק שתחת הציפורן וגבי אלו שאינן חוצצין צואה שתחת הציפורן והרא"ש בפי' תינוקת לאחר שהביא משנה זו כתב תוספתא צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והבצק שתחת הציפורן אפי' כנגד הבשר הרי אלו חוצצין ע"כ נראה דס"ל דלתוספתא הא דתנן בסתם בצק שתחת הציפורן חוצץ אפי' כנגד הבשר חוצץ וצואה שתחת הציפורן אינה חוצצת דוקא כשהוא כנגד הבשר אבל שלא כנגד הבשר אפי' צואה חוצצת וכך הם דברי רבינו אבל קשה דא"כ לא הוי סיפא דומיא דרישא דברישא תנן דבצק לעולם חוצץ אפי' כנגד הבשר וסיפא דצואה אינו חוצץ לא מיירי אלא כנגד הבשר ותו דהו"ל לתנא דמתני' לחלק מיניה וביה בצואה בין כנגד הבשר לשאינו כנגד הבשר. וזאת היא דעת הרמב"ם שפסק כסתם מתני' דלא מחלק אלא בין בצק וטיט דחוצץ ובין צואה דאינה חוצצת ולא חילק בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר ודחה תוספתא זו מהלכתא אבל למאי שכתב הסמ"ג בשם ר"ת התיישב זה וז"ל תניא בתוספתא דמקואות הצואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והטיט והבצק שתחת הציפורן אפי' כנגד הבשר הרי אלו חוצצין ופי' ר"ת בתשובה אחת שמדבר בטיט הדומה לבצק שנדבק מאוד כגון טיט של יוצרים אבל לא בטיט אחר וצואה תדע שהרי תנן במסכת מקואות אלו שאין חוצצין לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הציפורן עכ"ל. ויש לדקדק אדבריו שבא לפרש הסיפא דטיט ובצק דטיט דומיא דבצק וסיים אבל לא בטיט אחר וצואה דלאיזה צורך הזכיר כאן צואה ותו דקאמר תדע וכו' ומביא ראיה מצואה למה שפירש בטיט ונראה דעיקר ראיית ר"ת במה שפי' בטיט הוא ממאי דקשה מצואה אצואה דבמתניתין תנן לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הציפורן אינן חוצצין ומדתנא סתם אלמא דאפי' שלא כנגד הבשר אינו חוצץ דומיא דרישא דבצק לעולם חוצץ אפי' כנגד הבשר ותו דמתני' לכלוכי צואה שעל בשרו אינו חוצץ אע"ג דדרך להקפיד עליו כ"ש צואה שתחת הציפורן אפי' שלא כנגד הבשר דאין דרך להקפיד עליו דפשיטא דאינו חוצץ ובתוספתא תני דבצואה שלא כנגד הבשר חוצץ ולפיכך צריך לפרש דמשנתינו מדברת בצואה לחה שאינה נדבקת דומיא דלכלוכי צואה שעל בשרו

כדפרישית לעיל ולהכי תחת הציפורן אינה חוצצת אפי' שלא כנגד הבשר אבל התוספתא איירי בצואה שאינה לחה הנדבקת ולהכי שלא כנגד הבשר חוצצת והשתא סיפא דתוספתא דטיט ובצק חוצץ אפי' כנגד הבשר איירי דוקא כגון טיט של יוצרים שנדבק מאוד דומיא דבצק ואפי' הכי צואה קיל טפי מטיט ובצק משום דדרך כל אדם להיות צואה תחת צפרנו כנגד הבשר ואינן מקפידין ולפיכך אפי' צואה הנדבקת אינה חוצצת כנגד הבשר וז"ש ר"ת אבל לא בטיט אחר וצואה פי' שאם הטיט והצואה אינם נדבקים אינו חוצץ כלל אפי' שלא כנגד הבשר בין בטיט ובין בצואה. ועל זה כתב תדע וכו' כלומר דאי איתא דאין חילוק בין נדבק לשאינו נדבק אלא בין צואה לטיט ובצק אם כן קשיא צואה אצואה וכו' וכדפרישית ומה שכתב הסמ"ג בשם ר"ת בתשובה כתוב במרדכי הלכות נדה בשם ר"י שהשיב כך בתשובה וחסר במרדכי שלנו ועיין בסמ"ק הלכות נדה כתב גם כן בשם ר"ת לתרץ הקושיא דקשיא מצואה אצואה דבתוספתא תני דחוצץ שלא כנגד הבשר ובמשנה תנן דלכלוכי הצואה וצואה שתחת הציפורן אינן חוצצין ותירץ רבינו תם ומחלק בין צואה נדבקת לשאינה נדבקת וכל מה שכתב הסמ"ג על שם ר"ת בדין טבילת זבה ונדה בלאוין סימן קי"א כתב גם כן בעשה סימן כ"ז גבי דין נטילת ידים. אבל הרשב"א בחידושיו פרק כל הבשר כתב דאין חילוק בין טיט וצואה כלל וטעמא דטיט ובצק משום דמהדק ודבוק הרבה אבל צואה כל שעה אדם נוטלה ואינה מהודקת הלכך אינה חוצצת אבל אם היה הצואה נדבק כדביקות טיט ובצק היה דינו כמותם שחוצץ אפי' כנגד הבשר אבל לרבי' תם אפי' הצואה נדבק כמו טיט ובצק אינו חוצץ כנגד הבשר. ולענין הלכה נקטינן לחומרא דאפי' צואה כנגד הבשר חוצצת דאין אנו בקיאים בין צואה נדבקת לאינה נדבקת ולהרשב"א צואה נדבקת דינה כדין טיט ובצק הנדבק דאפי' כנגד הבשר חוצץ וכל שכן דאין לנו להקל בטיט שאינו נדבק דאין אנו בקיאים כדפרישית לעיל: ומ"ש ומיהו אין דרך בני אדם להקפיד וכו' נראה דאף אבצק קאמר דאין דרך להקפיד וכו' והכי כתב סמ"ג בהלכות נדה ובהלכות נ"י לאחר שכתב בשם ר"ת דפירש בתשובה אחת וכו' כתב וז"ל עוד אומר רבינו יעקב דאפי' בטיט ובצק אם יש ממנו כל כך מעט שאין מקפיד מיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ עכ"ל. ונראה דרצונו לומר דלא מיבעיא בצואה כנגד הבשר דמותר לפי שאין דרך בני אדם להקפיד בצואה שכנגד הבשר כדפרישית אלא אפי' בטיט ובצק אם יש ממנו כל כך מעט שאין דרך בני אדם להקפיד עליו אינו חוצץ כנגד הבשר אבל שלא כנגד הבשר משמע דדרך בני אדם להקפיד וחוצץ אפי' בצואה כ"ש בבצק. ומ"ש הלכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ כלומר הא פשיטא הוא דאע"פ שאין דרך בני אדם להקפיד אפי' בבצק כשהוא כ"כ מעט כנגד הבשר אפי"ה אם היא מקפדת בכך חוצץ לדידה והלכך אם אשה זו ג"כ אינה מקפדת בכך אינו חוצץ וכדפרישית לעיל בתחילת סימן זה דבדידה תליא טפי. ומ"ש ואיזה שלא כנגד הבשר וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה: ומ"ש ולפי שאינן יכולות לכונן וכו'. כלומר אין הטעם דכיון דהציפורן גדול יותר מדאי ועומד לקוצצו הוא חוצץ שהרי שערות ראשה אע"פ שעומדין ליקצץ אין חוצצין וה"א במסכת מקואות ומייתי לה בפרק בהמה המקשה כל ידות הכלים שעומדין לקוצצן מטבילין עד מקום המדה וחכ"א עד שיטבול כולו אלמא אין העודף חוצץ אלא טעם המנהג שחותכין הצפורנים בשעת טבילה אינו אלא לפי שאינן יכולות לכונן וכו'. וה"א בסה"ת סימן קי"ד וע"ש

דעיקר הטעם משום דדמי לשערות הראש : הגה"ה ואם לא הסירה צפרנים וטבלה עלתה לה טבילה ובלבד שבדקה תחילה תחת הציפורן ולא היה שם טיט וצואה וכן הורה ר' יהודה מקורבי"ל ז"ל בין תשובות מוהר"ם עכ"ה. אבל בהגהות שערי דורא כתב וזה לשונו ואם שכחה ולא נטלה ציפרניה קודם טבילה אינה חוצצת ובלבד שלא יהא בתוכם טיט ומ"מ טוב להחמיר ותטבול פעם שנייה משום דאי אפשר שלא תהא בתוכם טיט עכ"ל התוס' עכ"ה ולפעד"נ אפי' ברי לה שלא היה שם טיט כלל יש להחמיר שתטבול פעם שנייה שהרי איכא למ"ד דאם הציפורן עומד ליקצץ הוא חוצץ ומהאי טעמא לא נהגו הנשים הטובלות בחש"מ לנקר תחת הצפרנים אם אין לה גויה אלא שתחתוך אותם ע"י שינוי משום דחוששין לאותו טעם דכל העומד ליקצץ חוצץ ולא דמי לשערות הראש דרוב נשים אין דרכן לקצצן משא"כ צפרנים דכולם קוצצים אותן והוא חציצה אם לא תקוץ אותם ודו"ק : ציפורן המדולדלת וכו'. תוספתא הביאה הפוסקים רבי יונתן בן יוסף אומר ציפורן שפירשה רובה ה"ז אינה חוצצת וז"ל המרדכי ר"י בן יוסף אומר ציפורן שפירשה רובה אינה חוצצת משמע דוקא רובה ככולה אבל פירשה מיעוטה חוצצת כיון דעומדת לפרוש וכבר התחילה לפרוש אבל ציפורן גדולה יותר מדאי אע"פ שעתיד לקצצה אינה חוצצת כל כמה שלא פירשה כלל עכ"ל : ופסק רבי' כהך תוספתא ולפי זה הא דתנן פ"ט דמקואות דציפורן המדולדלת אינה חוצצת היינו דוקא בשפירשה רובה אבל הרמב"ם פסק כסתם מתני' שלא חילקה בין שפירשה רובה לפירשה מיעוטה ודחה לתוספתא מהילכתא : אבר ובשר המדולדלים חוצצין תוספתא כתבה הרא"ש בפרק תינוקות וכן פסק הרמב"ם פ"ב דה' מקואות וצ"ל להרא"ש דמה שאינו מחלק באבר ובשר בין פירשה רובה לפירשה מיעוטה כמו בציפורן היינו טעמא דבאבר ובשר אפי' פירשה רובה וג"כ עומד ליקטע לאו כמקוטע דמי כיון דצריך אומן לקטעו דאינו נוח שיקטע הוא בעצמו או אחר שאינו אומן הלכך חוצצין לעולם אכן בסמ"ג הלכות מקואות כתב וז"ל השיב ר"י בתשובה אחת כי יבלת בכל מקום שתהיה בגוף ותבלול בעין אינן חוצצין שהן בטלין בגוף וכן תלתולין של בשר וכיוצא בהן ויתרת אפי' עומדת ליחתך ואבר ובשר המדולדלין באדם שנינו שאין חוצצין ונראה אפי' עומדין ליחתך עכ"ל. וכן כתב הר"ש בפ"ט דמקואות דבתוספתא תניא האבר והבשר המדולדלים באדם הרי אלו אין חוצצין צ"ל דלא דמי לציפורן דפירשה מיעוטה דחוצץ דשאני התם דאיכא תרתיה דהיתה עומדת לפרוש אע"פ שלא התחילה לפרוש וגם התחילה לפרוש וכדכתב המרדכי אבל אבר ובשר שאינן עומדין לפרוש אע"פ שהתחילו לפרוש ועומדין ליחתך אינן חוצצין דחשובין כגוף האדם אפי' לא פירש אלא מיעוטו מיהו אן לא קי"ל הכי אלא כמ"ש הרמב"ם והרא"ש ורבי' לחומרא דחוצצין והב"י האריך וכתב טעמים מדעתו וחלק על המרדכי בחנם ושאר ליה מאריה : רוב השער שנקשר נימא נימא וכו' מימרא דרבי יוחנן בפי' תינוקות דלא כרבה בר בר חנה דאמר שתים איני יודע וכבר נתבאר לעיל בתחילת סימן זה אצל מ"ש רבי' דחוטים של שער אינן חוצצין : השירים וכו' בתוספתא שנינו השירים והנזמים והקטלאות והטבעות אם היו מהודקין חוצצין רפויין אין חוצצין ורבי' שינה וכתב הקטלאות לבסוף ועוד שינה דכתב תחילה רפויין אינם חוצצין ואח"כ כתב ואם הם מהודקין חוצצין ונראה דכונתו לומר דלא מיבעיא דשירים ונזמים מהודקין דחוצצין אלא אפי' קטלאות מהודקין נמי חוצצין

ולא אמרינן דמסתמא אין הקטלאות שסביב צוארה מהודקין לגמרי דאין אשה חונקת את עצמה אלא אמרינן דחונקת את עצמה בחוזק כדי שיהא בשרה בולט ותיראה בעלת בשר ומתוך שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה כמו שנתבאר לעיל בתחילת סימן זה ולפיכך אף קטלאות מהודקין חוצצין. ומ"ש וכן הדין באגד של מכה וקשקשין שעל השבר גם זה שנוי בתוספתא ברישא אלא לפי דנראה מדברי הרא"ש בפי' תינוקת ומדברי הרשב"א בתורת הבית והר"ש בפי' המשניות והסמ"ג בה' מקואות דלא תני להו בתוספתא לענין חציצה אלא לענין טומאה והרמב"ם חולק עליהם וס"ל דהני נמי תני להו לענין חציצה לכך כתב וכן הדין באגד של המכה וקשקשין שעל השבר דנראה לו עיקר כדברי הרמב"ם ומשמע לי דלהרא"ש והרשב"א והר"ש והסמ"ג באגד וקשקשין אפי' רפויין חוצצין דלא עיילי בהו מיא שפיר אפי' רפויין והכי נקטינן לחומרא באיסור כרת ודלא כמ"ש בש"ע כלשון רבי שכן הדין באגד וקשקשין מיהו בשירים ונזמים וטבעות וקטלאות ליכא למ"ד דרפויים אסור ובסמוך יתבאר היאך נוהגין: צריכה לחוץ שינייה בפ"ק דקידושין (דף כ"ה) ובפי' תינוקת (דף ס"ו) מעשה בשפחתו של רבי שטבלה ועלתה ונמצא עצם בין שינייה והצריכה רבי טבילה אחרת. וכתב סמ"ג בהלכות נדה ל"ת דף ל"ח ע"ב דלאו דוקא עצם דה"ה פירורים או בשר או שום דבר וכדאיתא לשם בגמרא דאע"פ שא"צ ביאת מים בשינייה מ"מ ראוייה לביאת מים בעינן מדאמר רבי זירא כל הראוי לטבילה וכו' וא"ת מנ"ל לרבי דצריכה לחוץ שינייה וכו' דלא שמעינן מהאי עובדא אלא שאם נמצא בין שינייה דבר חוצץ דצריכה טבילה אחרת אבל שיחייבה לחצות שינייה קודם טבילה ושתהא עוברת על דברי חכמים אם לא חצצה לא שמענו ואע"פ שלשון זה לקחו רבי מלשון הרא"ש ס"פ תינוקות. וכ"כ הראב"ד לשון זה בספר בעלי הנפש ומביאו ב"י הנה גם על דבריהם קשיא למה כתבו צריכה לחוץ שינייה דמשמע דחייבה חכמים בכך והא ליתא. וי"ל דהאי צריכה לחוץ שינייה דקאמר רבי אין רצונו לומר דמשום דחובה הוא אלא צריכה היא לכך לטובתה כדי שלא תצטרך לחזור ולטבול והכי דייק מסיומא דלישנא דרבי שאמר שאם טבלה וכו' דאי צריכה לחוץ שינייה מטעם חובה שחייבה חכמים היה לו לומר ואם טבלה ונמצא שום דבר ביניהם וכו' דבלשון זה הוי משמע שפיר דחצצת שינייה חובה הן עליה מדלא קאמר הכי אלא קאמר שאם טבלה כו' משמע שאינו חובה אלא צריכה לחוץ לטובתה שאם טבלה ונמצא שום דבר ביניהם לא עלתה לה טבילה וכיוצא בזה כתב מהרא"י בת"ה סימן קפ"ד גבי שחיטה ובנה יסודו על דקדוק לשון זה ע"ש בסוף התשובה: נתנה שיערה בפיה וכו' משנה פ"ח דמקואות פירוש נתנה שיערה בפיה ולא באו המים בשערה קפצה ידה הוי חציצה קרצה שפתותיה שדחקה שפתותיה ביותר זו בזו כאילו לא טבלה ורבי שינייה והסמ"ג קרצה שפתותיה לנתנה שיערה בפיה לפי שהן מענין אחד דהחציצה הגיע ע"י פיה או שפתותיה: נתנה מעות בפיה וטבלה עלתה לה טבילה משנה שם ואיצטריך ליה לתנא לחלק בין נתנה שיערה בפיה לנתנה מעות בפיה ודלא כפי' ב"י דמשנה שאינה צריכה היא: לא תאחוז בה חבירתה וכו' משנה בפי' ח' האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאין ואם הדיח את ידיו במים טהורים (פי' בדאיכא טופח ע"מ להטפוח לפי שהמשקה שעל ידיו מתחבר למי המקוה ושוב אין כאן חציצה) ר"ש אומר ירפה כדי שיבואו בהם מים (פי' א"צ שידח את ידיו אלא ירפה וכו' ות"ק גזר שמא ירפה ולפיכך צריך שידח

את ידיו והלכה כת"ק זו היא דעת הרמב"ם אבל הרשב"א מפרש דבמרפה ידיה ת"ק נמי מודה אלא דאפי' במהדקן נמי שרי ת"ק בהדיחה את ידיה ור"ש לא שרי אלא במרפה את ידיה ואין הלכה כר"ש הילכך בין בזו ובין בזו שרי) והרשב"א הביא ראיה מהך תוספתא דהשירים והנזמים וכו' דרפויין אינן חוצצין דלעיל בסמוך ולא גזרינן אטו שאינן רפויים ומטבילת עבדים דאמרינן בפי' החולץ (דף מ"ו) דמטבילין אותן בקולר שבצואריהן ברפוי שאינו חוצץ ולא גזרינן רפוי אטו שאינו רפוי. וא"ת היאך יתיישב קושיא זו להרמב"ם דבשירים ונזמים וכו' פסק איהו גופיה דרפויין אינו חוצצין ולא גזרינן אטו שאינו רפוי והכא גזור רפוי אטו שאינו רפוי וי"ל דבשירים ונזמים וכו' דצריך לסלקן קודם טבילה אם הם מהודקין לא גזרינן רפוי אטו שאינו רפוי דלאו ברשיעי עסקינן דקא עברי על דברי חכמים במזיד שלא להסירן קודם טבילה כשהם מהודקין וכן בטבילת עבדים נמי לא גזרו מהאי טעמא דפרישי' אבל באוחז באדם ובכלים שרגילות הוא שידחוק אותן פתאום בידיו כדי שלא יפלו לתוך המים בשעת טבילה לפיכך גזרינן רפתה אטו לא רפתה דאע"פ שירפה ידיו מקמי טבילה בשעת אחיזה מ"מ חיישינן שמא בשעת טבילה מתוך שהוא בהול ומתפחד פן ישמט מידי ויפול למים ויטבע הוא דוחק את ידיו עליו שלא במתכוין ולא אדעתיה והרשב"א בת"ה הארוך כתב שגם הרמב"ן ס"ל כהרמב"ם ואיכא לתמוה טובא על הרב בש"ע שפסק להקל ברפתה כהרשב"א ורבי דכתב דהכי מסתבר ולא חשש לדברי הרמב"ם והרמב"ן דמפרשים לת"ק דהלכה כמותו דגזרו רפתה אטו לא רפתה ולכן נראה לפע"ד שלא להקל להתיר מה שאוסרין הני אשלי רברבי שכל בית ישראל נשענין עליהן בהוראותיהן ולכן אפי' רפתה ידה אם לא הדיחה ידיה אסורה לבעלה כאילו לא טבלה עד שתחזור ותטבול וצ"ע בנזמים דדילמא לא שרינן ברפויין אלא בנזמי האף אבל בנזמי האוזן דטריחא לה מילתא להסירם אי שרית לה ברפוי אתיא להתיר בשאינו רפוי תדע דבהל' נדה מדורא כתוב בהגה"ה דחוטין שבצואר שתולין בהם הקמיעות אם אינן מהודקין אין חוצצין והמצנפות שיש להם לכשישנים לובשין אותו אם נעשים חלולים מעשה רשת אינה חוצצת ואם טבלה בה עלתה לה טבילה אבל לכתחילה לא תטבול בהן גזירה אטו אותן שאינן חלולין וכן בחוטין שאין מהודקין אטו חוטין מהודקין עכ"ל. ואיכא לתמוה דהא תלמוד ערוך הוא בר"פ במה אשה דחוטי צואר אין חוצצין לפי שאין אשה חונקת את עצמה ונראה ליישב דס"ל דחוטין דקמיעים שאני כיון דאפי' רגע אחת אין הולכין בלא קמיע אם כן טריחא לה מילתא ליטלם מעל צואריהם איכא למיגזר בהו לכתחילה חוטין רפויין אטו שאינן רפויין אע"ג דלא שכיח כלל שאינן רפויין וכן מצנפת חלולה אטו שאינה חלולה לפי שאותן נשים צנועות אין מגלין את שערן לעולם דאפי' בשעת טבילה משימים מצנפת בראשיהן א"כ טריחא להו מילתא ליטלה מעל ראשה לפיכך יש לגזור ולא דמי לשירים ונזמים וכו' דהני לא טריחא להו ליטלם לפיכך לא גזרו רפוי אטו שאינו רפוי ובהכי מתיישב דלא קשיא הך הגה"ה דש"ד אאידיך הגה"ה דמייתי הך דהשירים והנזמים וכו' דרפויים אינן חוצצין ותו איתא התם השיב מורי על הנשים הלובשות בגדים אחר החפיפה וטובלות בהם וכו' ומסיק וכנים ופרעושים אין נדבקים בגוף והמים נכנסים ולא חייצי כמו טבעות שהן רפויים שאין חייצי ע"כ ולעיל בחוטין דקמיעין ומצנפות חלולין כתב דגזרינן רפויין אטו שאינו רפוי אלא בע"כ כדפרי' דלא גזרינן

אלא היכא דטריחא לה מילתא להסירן ודכותא יש להחמיר בנזמי האוזן רפויין אטו שאינן רפויין כיון דטריחא לה ליטלם משם וכדאיתא בפרק במה אשה דכתבו התוס' לחלק בין נזמי האף לנזמי האוזן ע"ש בד"ה נזמי האף ומיהו דוקא לכתחילה יש להסירן אפי' רפויין אבל דיעבד א"צ לחזור ולטבול אם הן רפויין וכן בחוטין שתולין בהן הקמיעין וכן במצנפת החלולין בכולן עלתה לה טבילה דיעבד אלא דלכתחילה צריך להסירן קודם טבילה אפי' הם רפויין והכי נקטינן ובתשובה הארכתני בס"ד: ואינה צריכה להגביה רגליה וכו'. פי' כיון שרגליה כבר הם לחות ממי המקוה מקמי שדורסת על הרצפה ויש באותו לחות להגיע עוד לחות למקום אחר דהיינו טופח כדי להטפוח והיינו דאמר מלוחלחות דמשמע לחות טובא דבזה הוי חיבור למי מקוה ואין כאן חציצה וכדתנן האוחז באדם ובכלים ומטבילן אם הדיח ידיו במים טהורים שנתבאר בסמוך ודין זה כתבו הראב"ד בספר בעלי הנפש והרשב"א בת"ה והרא"ש סוף נדה ומביאו ב"י: לא תעמוד ע"ג כלי וכו'. בפי' תינוקת (סוף דף ס"ו) אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כ"ח ותטבול סבר רב כהנא למימר טעמא מאי משום גזירת מרחצאות הא ע"ג סילתא שפיר דמי א"ל רב חנן מנהרדעא התם טעמא מאי משום דבעיתא סילתא נמי בעיתא ופירש"י גזירת מרחצאו' שדרך מרחצאות לישיב ע"ג אצטבעות של אדמה דדמי לכ"ח ואתו למימר טבילה עולה בהן סילתא בקעת עבה דבעיתא שלא תפול ולא טבלה שפיר עכ"ל גם התוס' כתבו ע"ג כ"ח גרסינן דשייך ביה גזירת מרחצאות שרגילה להיות ומצוי שם כ"ח לצורך חמין עכ"ל ונראה דס"ל לרש"י ותוס' דלמסקנא נמי ע"ג כ"ח אפילו ליכא משום ביעתותא כגון שרחבה ד' ומיחברה בארעא אפי"ה אסור משום גזירת מרחצאות ואפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה אלא דרב כהנא קס"ד דמשום גזירת מרחצאות גרידא אסור הא סילתא ש"ד וא"ל רב חנן דליתא אלא התם טעמא מאי משום ביעתותא כלומר תרתי טעמי אית בה לאיסורא חדא משום גזירת מרחצאות אידך משום ביעתותא השתא לפ"ז סילתא נמי בעיתא ולכתחילה אסור על סילתא ובדיעבד עלתה לה טבילה אבל הרא"ש כתב ס"פ תינוקת אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כלי או על בקעת של עץ ותטבול משום דבעיתא ולא טבלה שפיר נראה דלא היה גורס ע"ג כלי חרס אלא ע"ג כלי ורב כהנא קס"ד דבכ"ח קאמר ומשום גזירת מרחצאות הא סילתא ש"ד וקא"ל רב חנן דליתא אלא טעמא משום דבעיתא וסילתא נמי בעיתא אבל משום גזירת מרחצאות לא אסרוה והילכך דיעבד עלתה לה טבילה והיכא דליכא ביעתותא אפי' לכתחילה שרי וכך הם דברי רבי שכתב לא תעמוד ע"ג כלי או חתיכת עץ וכו' דבכל כלי בין כ"ח בין כלי עץ אין בו איסור אלא משום דבעיתא ולפ"ז בדיעבד עלתה לה טבילה ומש"ה נקט רבא ע"ג כלי סתם אבל א"א לומר להרא"ש ורבי' דגרסי ע"ג כ"ח דא"כ למסקנא דלא אסרו אלא משום ביעתותא אמאי נקט רבא כ"ח דמ"ש כלי עץ מכ"ח: ומ"ש רבי' דהראב"ד חולק דבעמדה ע"ג כלי עץ אפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה טעמו דהיה גורס כפי' רש"י ותוס' ע"ג כ"ח ואם כן למסקנא דלא אסרו אלא משום ביעתותא ובדיעבד עלתה לה טבילה דלא גזרו משום מרחצאות א"כ קשה אמאי נקט רבא כ"ח ומש"ה פי' דכיון דרבא לא בא לומר אלא דלכתחילה אסורה לעמוד ע"ג כלי אבל בדיעבד עלתה לה טבילה כדמשמע לישנא לא תעמוד ע"ג כ"ח דאינו אלא אזהרה דלכתחילה לא תעמוד להכי נקט כ"ח לאורווי דיוקא דדוקא ע"ג כ"ח שאינו מקבל טומאה מגבו

וה"ה ע"ג חתיכת עץ התם הוא דליכא אלא איסורא לכתחילה משום דבעיתא ובדיעבד עלתה לה טבילה אבל ע"ג כלי עץ דמקבל טומאה אף מגבו אפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה והר"ן כתב בשבועות דראיית הראב"ד לדין זה הוא מדתנן פ"ה דמקוואות העבירו ע"ג כלים או ע"ג ספסל ר' יהודה אומר הרי הוא כמו שהיה (פ"י מעיין שהעבירו ע"ג דופני כלים מבחוץ לא נתבטל שם מעיין מהזוחלין מע"ג הכלים ולמטה ומטהרין הן בזוחלין בכל שהוא כדין מעיין) ר' יוסי אומר ה"ה כמקוה ובלבד שלא יטביל ע"ג הספסל (פ"י דבהעברת המים ע"ג דופני הכלים מבחוץ נתבטל שם מעיין מן המים הזוחלין ממנו ולמטה שלא יקראו עוד המים בשם מעיין אלא בשם מקוה שאין מטהרין בזוחלין אלא באשבורן ובמי' סאה ובלבד שלא יטביל ע"ג הספסל) והלכה כר' יוסי אלמא דכל שהוא ראוי למדרס כספסל וכן שאר כלים המקבלים טומאה לא מהניא בהו טבילה משום גזירת מרחצאות וא"ת היאך פסקו הרא"ש ורבי' דאפי' ע"ג כלי עץ עלתה לה טבילה דא"כ קשיא מהך משנה דלא יטביל ע"ג ספסל וי"ל דהרא"ש מפרש דלאו משום גזירת מרחצאות נגעו באיסור זה אלא דאסרו לטבול ע"ג אחורי הכלי שאין לו תוך גזירה אטו תוך כלי ודוקא במעביר המעיין ע"ג אחורי הכלי גזרו לטבול עליו אטו תוך כלי אבל בכלי שמניח במקוה תחת רגליו שאינו מעביר עליו לא גזרו אטו תוך כלי דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו וז"ש רבי' וא"א הרא"ש לא חילק בזה כלומר בדבר זה כשעמדה ע"ג כלי במקוה לא חילק בין כ"ח לכלי עץ דבשניהם לכתחילה אסור ובדיעבד עלתה לה טבילה. וכן נראה מתשובת הרא"ש גבי סילון דכתב רבינו בסמוך. וכך נראה דעת הרמב"ם דבפ"א מהל' מקוואות כתב להך דרבא בפרק תינוקות ומשמע מלשונו דבין כ"ח או כלי עץ כמו סל לא תטבול על גביהם משום דבעיתא ואם כן משמע דבדיעבד עלתה לה טבילה ואח"כ בפ"ט כתב משנה זו דהעבירו ע"ג כלים וכו' עד ובלבד שלא יטביל ע"ג כלים אלמא משמע דמחלק בין מניח כלי במקוה תחת רגליו ובין מעביר המעיין ע"ג כלים כדפרישית והב"י האריך בקושיות ופירוקין ע"ש ומ"ש הוא הנכון. ולענין הלכה נקטינן לחומרא כהראב"ד וכ"כ הרשב"א בת"ה דבטבילה ע"ג כלי עץ אפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה וכן פסק בש"ע. אבל במה שפסקו הראב"ד והרשב"א דע"ג כ"ח עלתה לה טבילה בדיעבד וכן פסק בש"ע אין נראה להקל כיון דלפירש"י והתוספות לא עלתה לה טבילה וסבירא להו דבכ"ח איכא טפי גזירת מרחצאות שרגיל שם כ"ח לצורך חמין ואף למסקנא דרב חנן מנהרדעא איכא בכ"ח משום גזירת מרחצאות אם כן לדידן קיימא לן השתא בין ע"ג כ"ח בין ע"ג כלי עץ לא עלתה לה טבילה בדיעבד אבל על גבי בקעת עלתה לה טבילה דיעבד: כתב בתשובת הרשב"א סימן תתכ"ח שאלת מקוה מים חיים ויורדים בו דרך שליבות של סולם של עץ וגשמים מתגברים וא"א לו לירד ולטבול בקרקעיתו של מקוה מהו לטבול ע"ג השליבות תשובה הא ודאי צריכה רבה לפי שאמרו סוף נדה אמר רבא אשה לא תעמוד וכו' עד משום דבעיתא והראב"ד ז"ל כתב דע"ג כ"ח או אפי' ע"ג סילתא לא תטבול לכתחלה אבל אם עברה וטבלה עלתה לה טבילה וכו' אבל על גבי כלי עץ אפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה ואפי' ע"ג פשוטי כלי עץ וכו'. אע"פ שקבעוהו בכותל המקוה שהכלים אינם יוצאין מתורת כלים מחמת שקובעין לאחר שנעשו כלים קודם קביעותם וכו' עכ"ל. מבואר מתשובה זו דמיירי בסולם שנעשה מקמי שקבעוהו במקוה דהוי כלי מתחלה

ומקבל טומאה דיריכותיו נקובין נקובין לקבל ראשי השליבות ובית קיבול העשוי למלאות הוי בית קיבול כמ"ש הרשב"א גופיה בתשובה בסי' קצ"ה ולפיכך כשהעמידו סולם זו אח"כ במקוה אסור לו לטבול ע"ג השליבות להראב"ד ודוקא כשהיה מתחלה כלי ואח"כ קבעוהו במקוה לא נתבטל ממנו שם כלי ואסור לעמוד עליו ולטבול להראב"ד והרשב"א אבל הני נסרים שלא היו כלים מעולם ולא נתייחדו להיות כלים אלא קונים אותם לבנין אם חברו אותם וקבעום בכותלי המקוה ורחבים ד' דליכא משום ביעתותא אין שם כלל איסור לעמוד עליהם ולטבול דאין כאן משום גזירת מרחצאות לומר שאם אתה מתיר לה לעמוד עליהם ולטבול תבא לטבול במרחץ בכלים דהלא אי אתה מתיר לטבול בכלים כיון דאין בנסרים אלו שם כלי ולא ייחדן להיות כלים אלא שם בנין נקרא עליו. וכן אם בונים כמין סולם במקוה לירד עליו ולטבול אין זה נקרא כלי אלא בנין ושרי לעמוד על המדרגות. וכ"כ הרב הגדול מהר"מ פאדוויי בתשובתו בסימן ל"א וכל דבריו בנויים על אדני אמת וצדק וכך נהגו בני אשכנז וכל הגדולים שמעולם במלכות זה לתקן המקוה בנסרים רחבים והנסרים קבועים במסמרות מכותל לכותל לעמוד עליהם ולטבול כשהמקוה עמוקה ושאר ליה מאריה למהר"ם יפה שהתרעם על זה בדברים דחויים ולא ירד לחלק בין כשהיו הנסרים כלים או מיוחדים לכלים מקמי שקבעום במקוה ובין כשלא היו כלים מעולם והדבר פשוט כביעתא בכותחא דליכא חששא דאיסורא אלא בטובל ע"ג כלי לא על מה שלא היה כלי מעולם וראיה ברורה מדתנן בפ"ד דמקואות דשוקת שבסלע אינה פוסלת את המקוה היתה כלי וחברה בסיד פוסלת את המקוה וכ"כ רבינו בסימן ר"א וז"ל לפיכך גיגית שקבעוה בארץ ונתמלאה ממי גשמים אין טובלין בה כיון שהיה שם כלי עליה קודם שקבעוה וכו' עכ"ל אלמא להדיא דדוקא כשהיה עליו שם כלי מקמי שקבעוה בארץ אבל אם לקחו נסרים ובנו ד' מחיצות בארץ מסביב גם מלמטה עשו שולים וצורתו כמו כלי אין שם ספק דפשיטא דשרי לטבול בתוכו כיון שלא היה עליהם שם כלי קודם שקבעוה אלא נסרים בעלמא ואין בזה מחלוקת כ"ש כשקובעים נסרים במסמרות מכותל לכותל או עושין שליבות כדי לעמוד עליהם בשעת טבילה כשהמים עמוקים דפשיטא דשרי. ולפ"ז מ"ש בש"ע וז"ל לפ"ז מקוה שיש בו שליבות של עץ אם טבלה ע"ג השליבות אפי' הם מחוברים לכותלי המקוה לא עלתה לה טבילה דפשוטי כלי עץ הם וכו' עכ"ל. אין איסור זה צודק אא"כ שהיה זה סולם מקמי שקבעוהו במקוה דהוי עליה שם כלי מתחלה ומקבל טומאה דאורייתא או דרבנן לפי דעת הפוסקים ואח"כ קבעוה במקוה התם הוא דלא נתבטל ממנו שם כלי ולא עלתה לה טבילה אבל אם מתחלה עשו במקוה מדרגות זו על זו לעלות ולירד עליהם כמו שעולין ויורדין בסולם אין זה כלי אלא בנין ואפילו לכתחלה שרי לעמוד על אותן שליבות אם הן רחבין ד' וליכא ביעתותא מיהו לעמוד על נסרים אפי' הם רחבים ד' אם אינם מחוברים וקבועים במסמרות אסור לעמוד עליהם ולטבול כיון דראויים למדרסות ואף בדיעבד לא עלתה לה טבילה וכן פסק הרשב"א בת"ה וכן כתב בש"ע והדברים ברורים כשמש: וסילון וכו' טעמו מפורש בתשובה דהכא ליכא משום דבעיתא כיון דהסילון קבוע בקרקע לא יתהפך וליכא ביעתותא ואי משום דתנן ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל שאני התם שהעביר המעיין למקוה ע"ג ספסל איכא למיגזר טפי מדהכא דליכא העברה אלא העמדה גרידא ע"ש וכדפרישית

בסמוך דליכא לדמות גזירות חכמים זו לזו: לא תטבול בנמל מימרא דרב שמואל בר רב יצחק (תחלת דף ס"ו) ומ"ש ולפ"ז אפילו בדיעבד לא עלתה לה טבילה הכי משמט מדקאמר בתר הכי אע"ג דהשתא ליכא אימור ברדיוני נפל ופי' רש"י אימור בצאתה שכשכה רגליה במים ונפל הטיט מבין אצבעותיה. ומ"ש ולא נהירא הוא מדכתב בסימן ר"א דמותר לטבול בטיט וכ"כ לעיל בסי' זה דאפי' ג' טיטין אינן חוצצין אלא ביבש וז"ל הרא"ש בפרק תינוקת וקשה אפירש"י מדתנן פ"ז דמקואות הטביל בו את המטה אף ע"ג שרגליה שוקעות בטיט העבה טהורה מפני שהמים מקדמים ויש מחלקים בין אדם לכלים לפי שהוא כבד ומכביד בעובי הטיט ומיהו לפי הטעם שהמים מקדמים אין לחלק ור"ת פי' בשם ר"ח משום דבנמל שכיחי אינשי וכו'. ולא גרסינן הכא אע"ג דהשתא ליכא אימור ברדיוני נפל עכ"ל. ומ"ש ולפ"ז בדיעבד עלתה לה טבילה פשוט הוא דכיון דטעמא משום דבעיתא וממהרת לטבול אם היא יודעת בעצמה שטבלה כהוגן טבילתה טבילה כדלעיל גבי סילתא דהוי טעמא משום דבעיתא ובדיעבד עלתה לה טבילה וכ"כ התוס'. ומ"ש ואם עשתה כמין גדר סביבה טובלת לכתחלה שם אבוה דשמואל עבד מפצי לברתיה ביומי דתשרי ופי' התוס' והרא"ש לר"ח ור"ת עבד מחצלאות כמין גדר שלא יראוה העוברים ושבים ומשמע מדברי רבינו דלא חשש כלל לפירש"י אפי' לכתחלה שהרי פסק דאם עשתה כמין גדר סביבה טובלת לכתחלה ואינה חוששת לחציצה דטיט שבנמל שידבק בין אצבעות רגליה מיהו אנן חוששין לפירש"י ולקצת פוסקים שהביאו פירושו וכתבו יישוב למה שקשה עליו מהמשנה דפ"ז דמקואות ולכן כתב הרשב"א בת"ה דלא תטבול בנמל משום טיט ואם טבלה לא עלתה לה טבילה וכן פסק בש"ע ולא דוקא בנמל אלא כל מקום שיש טיט בקרקע המים שטובלת בהם אם לא שתתן שם זמורות וכיוצא בהם דבר שאינו מקבל טומאה ותעמוד עליו ותטבול אבל אם עמדה על דבר המקבל טומאה אפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה כדקבעינן פסק הלכה בסמוך כהראב"ד והרשב"א בזה: ולא תטבול בקומה זקופה וכו' מימרא דר"ל בפרק תינוקת האשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה כדתנן האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים אשה נראית כאורגת וכמניקה את בנה ופירש"י כאורגת בבית השחי ואם בבית הערוה היא כופפת עצמה כמניקה את בנה אבל התוס' חלקו על פי' והביאו ראיה מתורת כהנים דכמניקה את בנה תני לה לענין הגבהת החד מעל החזה ולענין בית הסתרים דערוה תני התם כעורכת את הפת שתפסוק יריכותיה במקצת כדי להתחזק לערוך את הפת בחוזק וכ"כ הרא"ש והסמ"ג. וכך הם דברי רבינו דלענין בית הערוה צריך שיהיו נראין בית סתריה כעורכת ותחת דדיה כמניקה אלא שבתחת בית השחי קשה כיון דר"ל קאמר כאורגת למה כתב רבינו כמוסקת את הזיתים ותו דבמשנה פ"ב דנגעים קתני נמי גבי איש כעודר וכמוסק זיתים ובאשה תני כעורכת וכמניקה את בנה וכאורגת בעומדין לשחי ליד הימנית ר' יהודה אומר אף כטווה בפשתן לשמאלית ופירשו לשם הרמב"ם ורבינו שמשון דלענין בית השחי דאשה דינה בימנית כאורגת מעומד שמגבהת יד ימנית לארוג. ובשמאלית כטווה בפשתן שמגבהת יד שמאלית לטוות החוט ולא פליגי ת"ק ור' יהודה אלא ת"ק תני שיעורא דהגבהת יד ימנית ור' יהודה נקט שיעורא דהגבהת שמאלית וי"ל דרביצו לא הוה קים ליה אי שיעורא דהגבהת יד ימנית לאריגה הוי טפי מהגבהת יד שמאלית לטוייה או איפכא לכך נקט שיעורא

דהגבהת שתי ידיה בשעה שמוסקת את הזיתים דמילתא דפסיקא היא וגם אין ספק דהגבהת ידיים למסוק זיתים הוי טפי מהגבהת ידיים דאשה לארוג ולטוות פשתן דעינינו רואות דכשאדם מגביה ידיו לנער את האילן להשיר את הזיתים הוא מגביה ידיו טפי ממה שמגביה ידיו לאריגה ולטוייה והשתא הוי שיעורא דכמוסקת זיתים לחומרא: ומ"ש ואינה צריכה להרחיב יריכותיה וכו' פי' אף על פי דצריכה להרחיב יריכותיה כעורכת את הפת ותגביה ידיה כמוסקת את הזיתים אפי"ה אינה צריכה להרחיב יריכותיה יותר מדאי אלא קצת הרחבה וגם אין לה להגביה זרועותיה יותר מדאי בכאן הזהיר שאין להגביה הזרועות יותר מדאי כי אז יהיו נעשית קמטיה למעלה מזרועותיה כשהאשה בעלת בשר אבל ביריכותיה לא הזהיר אלא אמר שאינה צריכה ומ"ש אלא כדרך שהיא רגילה לעשות בעת הילוכה הוא לומר שלא תגביה ידיה יותר מדרך שהיא רגילה בעת הילוכה והוא שדרך נשים שחצניות בעת הילוכה בשוק שכופפת ידיה ומשימה אצבעותיה על צידיה למעלה מהחגור בענין שתגביה זרועותיה מן הגוף בכל צד ויהיה תחת בית השחי נראה להדיא וכך תגביה ידיה בשעה שטובלת לא יותר ואם תאמר דתחילה אמר שתגביה ודיה כמוסקת זיתים ואח"כ נתן גבול אחר כדרך שהיא רגילה בעת הילוכה וי"ל דתחילה אמר כשתפשוט ידיה מן הגוף ושוחה לטבול יהיה תחת בית השחי נראה כמוסקת זיתים דאינה מגביה ידיה כל כך אלא שוחה קצת ופושטת ידיה לנער את האילן ואח"כ אמר שאם בשעה שהיא פושטת ידיה תגביה את ידיה בגובה תהיה נזהרת שלא תגביה אותם יותר ממה שמגבהת ידיה בעת הילוכה בשוק ומשימה אצבעותיה על צידיה למעלה מן החגור כדפרישית כנ"ל פשוט מלשון רבינו אלא דלא ידענו ממה למד להורות כך אבל ב"י כתב דמ"ש רבינו וגם לא להגביה זרועותיה וכו' לישנא דהגבהה דנקט לאו דוקא אלא להרחקת הזרוע מן הגוף לגלות השחי קרי הגבהת זרועותיה וכו'. ועי"פ זה כתב בש"ע וגם לא להרחיק זרועותיה מן הגוף יותר מדאי אלא כדרך שהם בעת הילוכה גם שינה דברי רבינו דבמקום שכתב רבינו כדרך שנראית בשעה שמוסקת בזיתים כתב בש"ע כדרך שנראה כשאורגת בעומדין ולפעד"נ דאין לשנות מדברי רבינו שהלא ראה מ"ש במשנה כאורגת בעומדין וכו' ואף על פי כן שינה וטעמו כי טוב הוא עמו כדפרי". עוד כתב בש"ע ואם שינתה כגון ששחתה ביותר או זקפה ביותר עלתה לה טבילה ויש מי שאומר שלא עלתה עכ"ל. ומחלוקת זו תליא בגירסא דגרסינן בתר מימרא דר' יוחנן פתחה עיניה ביותר וכו' ולית הילכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר הני לטהרות אבל לבעלה טהורה כי הא דאמר ר"ל אשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה ופירושה דכי היכי דבעינן כשהיא בודקת מנגעה ה"נ בעינן שתטבול כדרך גדילתה לטהרות אבל לבעלה לא משמע דקאי אההיא דאשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה וכו'. וכ"כ הסמ"ג בשם הערוך ומביאו ב"י וכתב שכך הוא דעת הרמב"ם פ"ב מה' מקוואות ולכן כתב הרב בש"ע בתחילה בסתם דעלתה לה טבילה דס"ל דעת הרמב"ם עיקר אלא דאח"כ כתב ויש מי שאומר שלא עלתה לה טבילה והוא לחוש לפירש"י והראב"ד והרשב"א ולפעד"נ דהעיקר דאם לא טבלה כדרך גדילתה לא עלתה לה טבילה שהרי בתוס' בד"ה פתחה עיניה (בדף ס"ז) מוכח להדיא מדכתבו לר"ת שנראה לו כגירסת הספרים דגרסי ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו' ובכל הנך חומרי לית הילכתא כוותייהו אלא כהך חומרא דריש לקיש דאיתא אפי' לבעלה

עכ"ל אלמא דלר"ת הכי גרסינן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר הכי לטהרות אבל לבעלה טהורה אלא כי הא דאמר ר"ל וכו'. דאלמא דהך חומרא דר"ל דלא תטבול אלא דרך גדילתה איתא אפי' לבעלה ואי לא טבלה דרך גדילתה לא עלתה לה טבילה וכך היא גירסת הראב"ד כר"ת כמו שהביא ב"י מספר בעלי הנפש לעיל אצל דם יבש שעל המכה וכו'. ושכ"כ הרשב"א וע"ש והכי נקטינן: ואינה צריכה לפתוח פיה וכו'. נתבאר לעיל דבית הסתרים לא בעינן ביאת מים אלא ראוי לביאת מים בעינן כדאמרינן בפי' תינוקת (דף ס"ו): ולא תעצים עיניה ביותר וכו'. מימרא דר' יוחנן פי' תינוקת דלא עלתה לה טבילה ופי' רש"י פתחה עיניה ביותר הויה חציצה למעלה עצמה עיניה ביותר הויה חציצה למטה ומ"ש ויש מתירין בזה טעמם משום דגרסינן בתר הך מימרא דר' יוחנן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו' אלא דהרא"ש כתב דנכון להחמיר כרש"י דלא גרס ולית הלכתא וכו' ור"ל די' להחמיר דאפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה לבעלה דאילו לכתחילה אף לגאונים דגורסים ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' מודים דאף לבעלה צריכה כל הני חומרות כמ"ש התוס' להדיא מיהו כל זה בעצמה עיניה או פתחה עיניה ביותר אבל קרצה שפתותיה מדינא לא עלתה לה טבילה לבעלה כדתנן פ"ח דמקוואות ולמאי דקבעינן הלכה כר"ת והראב"ד והרשב"א דגרסי ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' אלא כי הא דאמר ריש לקיש אף בעצמה עיניה או פתחה עיניה לא עלתה לה טבילה דיעבד כמפורש בספר בעלי הנפש שהביא ב"י לעיל בסימן זה אצל דם יבש וכו': וכתב הרא"ש ותעמוד אשה ע"ג וכו' והראב"ד כתב וכו' נראה מלשון רבינו דהראב"ד חולק הוא אדברי הרא"ש והוא לפי שכתב הרא"ש ותעמוד אשה ע"ג וכו' דאלמא דכשאפשר שתעמוד אשה ע"ג אין לה לסמוך על כריכת שער ראשה לכתחלה ואפשר דאם עברה על אזהרה זו צריכה לטבול שנייה אבל להראב"ד אם כורכת שיערה וכו' עלתה לה טבילה אף ע"ג דאפשר היה לה להעמיד אשה ע"ג ולא העמידה אין להחמיר עליה לחזור ולטבול שנית. אבל אם אי אפשר לה באשה שתעמוד ע"ג כגון שהיא דרה יחידה בעיר אי נמי אין חבירתה רוצה לילך עמה א"צ שיעמוד בעלה ע"ג אם היא חוששת פן תתגנה עליו כשיראה אותה ערומה ואף הרא"ש מודה בזה ומ"ש הכל בו דצריכה להוליך עמה בעלה היינו אם אינה חוששת שתתגנה עליו. ועיין במ"ש ב"י ע"ש הראב"ד בספר בעלי הנפש וז"ל צריכה שתעמוד אשה אחרת ע"ג ותראה שלא נשאר משערותיה על פני המים או שתכרוך שיערה על ראשה וכו'. אלמא דס"ל דאפי' לכתחילה די לה בשתכרוך שיערה וא"צ אשה אחרת אבל להרא"ש צריכה אשה אחרת וכדפרי' ודלא כב"י דכתב דהראב"ד והרא"ש מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דליתא אלא כדפרי' והכי נקטינן כהרא"ש וכן פסק בש"ע וכתב עוד דה"ה כשהוא לילה ואי אפשר לעמוד בנר אצל הנהר תכרוך שיערה וכו' והוא תשובת הרשב"א שהביא ב"י: כתב בה' נדה דשערי דורא ואשה צריכה להטיל מים קודם שטבלה אם היא צריכה כדמסיק ביוצא דופן (דף מ"ד) גבי זבה שנעקרו מי רגליה וכו' וירדה וטבלה מהו תיקו וגם יש לבדוק ולנסות את עצמה במקום גדולים ובמקום קטנים ולהסיר הצואה שבחוטם עכ"ל ובהגה"ה כתב רבי עובדיה בצפנת פענח בשם ראב"ן האשה שטבלה ולא הטילה מים תחילה לא עלתה לה טבילה דבעי רבא זבה שנעקרו מי רגליה וטבלה מהו ולא איפשיטא וספיקא דאורייתא לחומרא וכתבתי לו תמיה בעיני אם יצא זה מפי גאונים מעולם

דבעיא היא לענין טהרות משום מעיינות הזב אבל אינה נאסרת לבעלה ואי משום שצריכה לעצור עצמה ולא יהא אותו מקום ראוי לביאת מים אין ראייה מקמצה שפתייה עכ"ה מתשובת מהר"ז: נדה שגילחה צפרניה ודרס עליהם בעלה או אדם אחר לוקין עליה בשחין רוק"ח: בנות ישראל הולכות לטבול בצינעא פן ירגישו בהן מפני העין כדאמר גבי יושבי צריפין שמרגישין זו בזו בטבילה ועל נשותיהן הוא אומר ארור שוכב עם כל בהמה רוק"ח הקופץ למקוה ה"ז מגונה הטובל במקוה פעמיים ה"ז מגונה והקפדה שייך בדבר שרוב העולם מקפידין רוק"ח אבל לקמן בסוף סימן ר"א מפורש דמיירי במקוה שאין שם אלא מ' סאה מצומצמות וכשיקפוץ לתוכו יחסרו המים בקפיצתו בתוכו וכן בטובל פעמיים ע"ש: הבי"ה הביא כאן פלוגתא דרב ור' יוחנן בפ"ב דחולין (דף לא) בנדה שנפלה מן הגשר למים או טבלה עצמה להקר ולא נתכוונה לשם טבילה ושפסק הרמב"ם כרב דעלתה לה טבילה לבעלה דחולין הוא וכן פסק בש"ע אבל הרב בהגהות ש"ע כתב כיון דיש פוסקין כר' יוחנן דלא עלתה לה טבילה לבעלה יש להחמיר לכתחלה שתחזור ותטבול בכוונה וע"ל בסימן ר"א אצל גל שנתלש מיהו אף לר' יוחנן קאמרי' התם דאי אנסה חבירתה ואטבלה כוונה מעלייתא היא ועלתה לה טבילה ואף בנפלה מן הגשר אין לה לברך כשתחזור ותטבול וכן כתבתי סוף סימן ק"כ גבי טבילת כלי שלא בכוונה עיין שם:

דרכי משה ולקמן בסימן זה כתבתי דברי המרדכי שכתב בהדיא שחוצץ: (ב) וכתב בהגש"ד אף דברים שאינם חוצצין לא תטבול בהן לכתחילה גזירה אטו דברים שחוצצין: (ג) וכ"ה באגור ובהגש"ד: (ד) וכתב הרוקח נראה מין כינים שדבוקים בבשר ונושכים בעור במקום שיער ונדבקים בחוזק בבשר שצריך להסירן ע"י חמין ולגוררן בציפורן למטה בעת הטבילה אבל אם אינה יכולה להסירן הוי כטיט שתחת הציפורן או בצק מועט שאינו מקפיד ואינו חוצץ אבל בטבילה הם מחמירין משום חומרא עכ"ל ס"י שע"ו: (ה) המרדכי כתב דף שלי"ג ע"ג בה"ינ ופי' טעמו משום דשל מתכת אינו נדבק כ"כ ועיילי ביה מיא טפי מבשל עץ א"י בשל מתכת איכא סכנה טפי כשמוציאו והו"ל דכר שאינו מקפיד ואינו חוצץ וא"כ למה לא חילקו הרא"ש והרמב"ם בזו לפי מה שפי' ב"י דבריהם שלהם ס"ל דתוספתא זו מיירי באינו נראה וא"כ ע"כ ס"ל דהלכתא כרבי דהא כתבו באינו נראה אינו חוצץ ואם כן היו להן לחלק בזו אבל לדברי רבינו והסמ"ג וסה"ת ס"ל דתוספתא מיירי בנראה לא קשה מידי דאז הלכתא כרבנן ודברי ב"י מגומגמים בכאן וצ"ע: (ו) יד משמע מלשונו שהולך אדברי הטור אמנם לי נ' דדברי הטור הם הסמ"ג וסמ"ק שכתבו בשם ר"ת דאפי' בטיט ובצק אם יש ממנו כ"כ מעט שאין מקפיד מיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ עכ"ל וכתב ב"י אדבריהם ונ"ל דה"ק אם הוא כ"כ מעט שאין דרך בני אדם להקפיד עליו אינו חוצץ אבל אם דרך בני אדם להקפיד בכך כו' ר"ל אם הוא כ"כ מעט שאין דרך בני אדם להקפיד הלכך מי שאינה מקפידה אינה חוצץ כלל כנ"ל ליישב דבריו וב"י כתב עוד בשם התוספות והמרדכי והסמ"ק דס"ל דצואה שתחת הציפורן אינה חוצצת כלל אלא ביבש אבל לא בלח דאין דרך להקפיד בכך וא"כ (י"ל) דגם זה כוונת הטור דמה שכתב דאין דרך להקפיד בלח מיירי: (ז) כתבו התוספות והביאו בהגש"ד ואם שכחה ולא נטלה ציפרניה קודם טבילתה אינו חוצץ רק שלא יהיה בתוכן טיט ומ"מ טוב להחמיר ותטבול פעם שנייה משום דא"א שלא

יהיה בתוכן טייט עכ"ל ודין אשה שאירע טבילתה בחול המועד אם תחתוך ציפורן עיין בא"ח הל' חה"מ: (ח) ובעיני פירוש השני דחוק ואין הלשון מורה עליו כלל והמרדכי הכריע שפירוש הראשון הוא עיקר: (ט) עוד כתב בשם הרמב"ם פ"א דהלכות מקואות היתה בו שער א' או שתים חוץ למכה ראשו מודבק למכה או שהיה ב' שערות בריסי עיניו ראשם מודבק בטיט או בצואה או שהיה ב' שערות בריסי עיניו מלמטה ונקבן והוציאן בריסי עיניו מלמעלה הרי אלו חוצצין והוא בתוספתא בלא מחלוקת וכל בו כתב היו בו שערות ריסי עיניו שלמטה מודבקים בריסי עיניו שלמעלה הרי אלו חוצצין עכ"ל (והובא בב"י ס"ס זה) ונ"ל דדברים אלו במקפיד ואז חוצצים לדעת מקצת רבוותא כמו שנתבאר ריש סימן זה דאי לאו הכי הוי מיעוט שאינו מקפיד אינו הוצץ או אפשר דכה"ג רוב בני אדם מקפידין והוה מיעוט המפיד עליו וחוצץ לכ"ע וזה הנראה לי עיקר: (י) כתב עוד הואיל ובית הסתרים צריכין לביאת מים על כן כתב הרמב"ם נכנסו צרורות וקסמים ברגלה ובסדקי רגליה מלמטה חוצצין ואיספלנית מלוגמא ורטייה שעל בית הסתרים חוצצין עכ"ל כתב בשערי דורא אשה לא תתקן נרות של שעה ולא תתעסק בבצק בערב יום טבילתן פן תדביק בה עכ"ל: (יא) בהגש"ד וצריכה לכתחילה לפתוח פיה מעט כדי שיהיה ראוי לביאת מים עכ"ל ולא משמע כן לקמן ס"ס זה: (יב) וכ"כ בתשובות מהר"ם פאדו"ה סימן ל"א: (יג) ועיין בתשובות הרשב"א סימן תתכ"ח (יד) ול"נ דרבינו ירוחם לא מחמת הבושה קאמר דאם כן פשיטא דאין לחלק בין נכרים לישראל אלא כל שירא מן הנכרים לא (יקילו כנ"ל): (טו) ועיין לקמן סימן ר"א כמה הוא שיעור המקוה שתוכל לטבול בה כדרך גדילתה: (טז) וכ"כ בש"ד: (יז) עיין לקמן סימן ר"א אם אשה מותרת ליכנס למרחץ או לרחוץ בחמין אחר טבילה:

סימן ר - אימתי תעשה ברכת הטבילה

לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה קמטיה וכל בית סתריה במים, ושתהא חופפת שער ראשה, ושתהא סורקת יפה במסרק שלא יהו נדבקין

זה בזה, שזו היא מתקנת עזרא שתהא חופפת בשעת טבילה. ופירש ה"ר שמעיה בשם רש"י שצריכה לעיין כל גופה יפה ולחוף אותו במים ולשוטפו, דחפיפה שייכא בכל הגוף, ורבינו תם פירש שאינה צריכה דלא שייך חפיפה אלא בשער שבראש. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ונהגו בנות ישראל לרחוץ ולחוף כל גופן במים ומנהג כשר הוא. עד כאן. לשון הרמב"ן: דין תורה שתהא הטובלת מעיינת בעצמה סמוך לטבילה ובודקת כל גופה שמא יש בה דבר שחוצץ בטבילה, ועזרא ובית דינו תקנו שתהא חופפת בכל מקום שער שבה במים חמין, וסורקת אותן או מפספסת אותן בידיה יפה יפה כדי שתתיר שערותיה אם יש בהם קשר. עד כאן. יראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש מפני שזה דין תורה וזה אינו אלא תקנת עזרא. חפיפה שבמקום שער לא תהיה במים קרים לפי שמסבכין השער אלא במים חמין. ומיהו אפילו בחמי חמה סגי. ולא תחוף בנתר לפי שמחתך השער וחוזר ומסתבך, ולא באהל לפי שמסבך השער, ולא בכל הדברים המסבכין השער. חפיפה זו פירש רש"י מוטב שתהיה ביום שלפני טבילתה מבלי לטבילתה, לפי שממחרת בלילה ולא תחוף יפה. ובשאלתות פרשה אחרי סימן צ"ו פירש שמוטב שתהיה בלילה כדי שתהיה סמוך לטבילתה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ונוהגות הנשים שמתחילות לחוף מבעוד יום ועוסקות בחפיפה עד שתחשך ואז טובלות, ועוד מחמירות על עצמן שאע"פ שחפפו נושאות עמהם מסרק וסורקות בבית הטבילה. עד כאן. חל טבילתה במוצאי שבת שאי

אפשר לה לחוף מבעוד יום, די לה בחפיפת ליל טבילה, ומכל מקום מנהג יפה שתרחוץ ותחוף יפה בערב שבת, ומוצאי שבת תחוף מעט ותסרוק שערותיה. נזדמנה לה טבילה בליל שבת שאי אפשר לה לחוף בלילה, די לה בחפיפת יום. ואפילו אם חלו שני ימים טובים ביום ה' ו', חופפת ברביעי וטובלת בליל שבת. או אם חל יום טוב במוצאי שבת רוחצת וחופפת בערב שבת, ובלבד שתזהר אחר רחיצה וחפיפה מליתן תבשיל לבנה ומלהתעסק בדבר שתבוא לידי חציצה, וגם תקשור שערותיה שלא יתבלבלו. ואם טבלה ולא עיינה עצמה מקודם לכן, אם נזהרה מלהתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה, ואם לאו לא עלתה לה טבילה. וביום טוב יכולה להחם קיתון של מים להדיח קמטיה ובית סתריה, אבל לא לכל הגוף. כתב הרשב"א: חפפה ועיינה עצמה בחול ביום וטבלה בערב או למחרתו שלא טבלה סמוך לחפיפה, עלתה לה טבילה בדיעבד אע"פ שלא היתה סמוך לחפיפה, אבל אם לא חפפה כלל לא עלתה לה טבילה, אע"פ שעיינה בעצמה בגופה, ואפילו חפפה מיד אחר הטבילה וסרקה במסרק ולא מצאה שום נימא קשורה, אפילו הכי לא עלתה לה טבילה, שאני אומר שמא בשעת טבילה היה קשור ועכשיו ניתר או נישר עם המסרק, ואין צריך לומר אם חפפה מקום שער ולא עיינה שאר הגוף שלא עלתה לה טבילה אע"פ שלא מצא עליה דבר החוצץ. עד כאן. והראב"ד כתב: דוקא בשאר כל הגוף, אבל בבית הסתרים כיון שאין צריכים לביאת מים, אם לא עיינה אותם קודם לכן ואח"כ עיינה אותם ולא מצאה בהן

שום דבר עלתה לה טבילה. וכן אם לא עיינה אותם קודם טבילה ואחר טבילה ג"כ לא עיינה אותם עד שנתעסקה בתבשיל ומצאה עליה מאותו תבשיל תולין להקל, אע"פ שבשאר הגוף אין תולין להקל בכהאי גוונא. חפפה ועיינה גופה וטבלה ובעלייתה נמצא עליה דבר החוצץ - אם סמוך לחפיפה טבלה, אינה צריכה טבילה אחרת. ואם לאו, צריכה טבילה אחרת. וכמה היא סמוך, כתב הרשב"א עונה, שבאותה עונה שחפפה טבלה. במה דברים אמורים שלא נתעסקה באותו המין אחר טבילה, אבל נתעסקה בו בין טבילה לבדיקה אינה צריכה טבילה אחרת שאני תולה אותו במין שנתעסקה בו. אבל אם לא חפפה קודם טבילה, אין תולין בו אע"פ שנתעסקה בו אחר טבילה. חפפה קודם טבילה ובין חפיפה לטבילה נתעסקה בדברים החוצצין או שנתנה לבנה תבשיל העשוי לידבק בה, לא עלתה לה טבילה, ואפילו אם בדקה מיד אחר טבילה ולא מצאה עליה שום דבר חוצץ, שאני אומר בעלייתה מן המים נפל ממנה וצריכה טבילה אחרת.

בית יוסף לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה קמטיה וכל בית סתריה במים בפרק תינוקת (סו:) אמר רבא לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים ופירש"י קמטיה בית השחי ובית הסתרים שלה ע"כ ולשון רבינו אינו מדוקדק דנקט קמטיה ובית סתריה שנראה מלשונו שהם שני דברים וליתא. אלא בית הסתרים הוי פירושא דקמטיה וכפירש"י: וכתב מהר"י קולון בשורש קנ"ט דנראה דבמים דוקא קאמר מדלא קאמר שתהא אשה מדחת קמטיה סתם ולמה ליה למינקט במים אלא נראה דדין ושאר משקין ודשאר לכלוכיתו בתוך הקמט ישאר שם כתם היין או המשקה ההוא ומש"ה נקט במים: ומ"ש ושתהא חופפת שער ראשה וכו' בס"פ מרובה (דף פב.) תניא דחד מי תקנות שתיקן עזרא שתהא אשה חופפת וטובלת ומקשה עלה דאורייתא הוא דתניא ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים את בשרו את הטפל לבשרו ומאי נינהו שיער ומשני כי אמרינן דאורייתא לעיוני דילמא מיקטר א"נ מאוס מידי

משום חציצה ואתא איהו תיקן חפיפה ופירש"י תיקן חפיפה במסרק להרחקה דמילתא: ומ"ש שה"ר שמעיה פי' בשם רש"י שצריכה לעיין כל גופה יפה ולחוף אותו במים וכו' ור"ת פי' שאינה צריכה וכו' התוספות והרא"ש בפ' תינוקת כתבו שה"ר שמעיה מפרש דהא דתיקן עזרא שתהא אשה חופפת אכל הגוף קאי דבכל הגוף שייך חפיפה והביא ראיות לדבריו ומשמע ודאי דה"ר שמעיה מצריך חפיפה בראש כדמשמע לישנא דגמרא דמיירי בשיער וכדפירש"י שם ועוד דאין טעם להחמיר בגוף יותר מבשיער דיציבא בארעא וכו' דשיער עשוי להיות בו דבר חוצץ יותר מבגוף הוא שהרי עשוי להסתבך ולהתקשר וגם זוהמא וזיעה מצויים בו יותר אלא שרצה ז"ל להוסיף דבכל הגוף נמי בעי חפיפה דמשמע ליה דלישנא דחפיפה שייך בין במקום שיער בין שלא במקום שיער ולא הייתי צריך לכתוב כן אלא להוציא ממה שיראה קצת מדברי רבינו כאן וגם בסמוך אצל דברי הרמב"ם דכשמזכירים כל גופה בענין זה אין הראש במשמע ואין הדבר כן אלא כמו שכתבתי ואכתוב עוד שם בס"ד והתוספות והרא"ש דחו ראיותיו וכתבו שר"ת פירש דחפיפה לא שייכא אלא בראש והביא ראיות לדבריו וכתב הרא"ש שאחד מראיותיו מדקאמר רבא שתהא אשה מדיחה קמטיה במים מכלל דשאר הגוף לא בעי הדחה דאי קמטיה לרבותא קאמר דאף על פי דא"צ ביאת מים משום דבית הסתרים נינהו אפ"ה צריך הדחה וה"ה לשאר הגוף א"כ הול"ל אפילו קמטיה ונראה מדברי התוספות והרא"ש שדברי ר"ח נראים בעיניהם וכן הוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ט מהלכות מקואות תקנת עזרא היא שתהא אשה חופפת את שיערה ואח"כ תטבול וגם התוספות כתבו בסוף דבריהם כלשון הזה הילכך אין לנו ראייה שיצטרך חפיפה בגוף אלא לעיוני בעלמא כמו בראש מדאורייתא ואף על פי שאנו מדמין אין לעשות מעשה אלא צריך לחוף כל הגוף וכן מנהג כל הנשים לרחוף כל הגוף עכשיו עכ"ל וגם המרדכי כתב בפ"ב דשבועות אחר דברי ר"ת וה"ר שמעיה מכל מקום נכון להחמיר לעשות חפיפה בכל הגוף ולסרוק שיערה במסרק פן נתקשרו השערות עכ"ל וכ"כ סמ"ג והרא"ש כתב בסוף נדה אחר מחלוקת ר"ת וה"ר שמעיה נהגו בנות ישראל לרחוף כל גופן ומנהג כשר הוא ע"כ. והר"ן כתב בפ"ב דשבועות גבי הא דאמר רבא אשה לא תחוף אלא בחמין פי' רש"י הך חפיפה חפיפת שיערה כלומר שער ראשה ושאר מקומות שבגוף כבית השחי והכי מוכחי דחפיפה בשיער הוא דתנן (נזיר מב:): נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק והכי נמי מוכח בפרק מרובה (פב:): דאמרינן התם דעזרא תיקן שתהא אשה חופפת וטובלת ואקשינן הא דאורייתא הוא דכתיב את כל בשרו זה הטפל לבשרו ומאי ניהו שיערו מדפריך הכי אלמא חפיפה בשיער הוא ופרקינן התם בעיוני בעלמא סגי דילמא מיקטר וכו' אתא איהו ותיקן חפיפה ומדאמרינן הכי משמע דבעיא עיוני בכולי גופה דלגבי חציצה מקום שיער ושאר הגוף שוים הם אלא דאתא עזרא ותיקן דלא ליסגי במקום שיער עיוני משום דשכיחי בה קיטרי והצריך חפיפה ומשום דחפיפה מדרבנן בעלמא הוא מקילים בה כדאמרינן לקמן האשה חופפת בע"ש וטובלת במ"ש ואפילו למוצאי י"ט שאחר השבת אבל בעיוני דמדאורייתא הוא לא מקילין וראיה לדבר מדאמרינן בסמוך נתנה תבשיל לבנה וטבלה לא עלתה לה טבילה ובודאי א"א שלא נתנה תבשיל וכיוצא בו מע"ש עד מוצאי י"ט שאחר השבת והיאך עלתה לה טבילה אלא ודאי כי מקילין בחפיפה דוקא בשחזרה ועיינה בשעת טבילה הילכך במקום

שיער בעיא חפיפה ומקילים בה כדכתיבנא ובכולי גופה בעי עיוני סמוך לטבילה ודאמרין לקמן טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול עליה כל גופה משמע ולא למימרא דחפיפה בכולה גופא אלא משום דמסתמא עיינה בעצמה בשעת חפיפה וכ"ת אי בעי עיוני סמוך לטבילה אפילו לא חפפה סמוך לטבילה אמאי צריכה לחוף ולטבול והרי עיינה בכל גופה סמוך לטבילה איכא למימר שמא לא עיינה יפה אכל בחפיפה ליכא למיחש להכי והך עיוני דמדאורייתא משמע דבלא מים הוא דלא אשכחן אלא גבי חפיפה ומיהו הני נשי דילן נהוג למישטף כל גופייהו בשעת טבילה בחמימי ושפיר דמי ואף בזמן התלמוד נראה שהיו נוהגות כן מדאמרין בגמרא (סח.) דודי חסרת עבדי חסרת טשטקי חסרת ומדאצרכה כולי האי משמע שדרכן לשטוף בחמין וכן נ"ל מדאמרין ואם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול ואם איתא דלא הוה עבדי חפיפה אלא במקום שיער אמאי לא חיישינן שמא לא עיינה יפה יפה בשאר מקומות הגוף כי היכי דחיישינן כשלא היתה חפיפה סמוך לטבילה כל שאר מקומות שבגוף דא ודא אחת היא אלא דרכן היה לשטף כל גופן בחמין ומש"ה בסמוך לטבילה ליכא למיחש למידי ומעתה האי ונמצא עליה אתי כפשטיה דנהי דחפיפה מדינא אינה אלא במקום שיער הנהיגה בכל הגוף עכ"ל וכדברי הר"ן כך הם דברי הרשב"א בת"ה הארוך וז"ל בת"ה הקצר צריכה האשה לעיין בעצמה ובבשרה סמוך לטבילתה שלא יהא עליה שום דבר מיאוס או נימא קשורה במקום שיער שבה עזרא ובית דינו תקנו שתהא האשה חופפת כל מקום שיער שבה וסורקת במסרק או מפספסת בידיה היטב כדי שלא יהיו שערותיה קשורים זה בזה כבר נהגו בנות ישראל לחוף כל גופן ותשטוף במים חמין בשעת חפיפה ומנהג יפה הוא להן וכן ראוי להנהיגן כדי שתהא להן שמירה יפה לכל גופן וכתב עוד חפיפה זו צריכים לכתחילה להיות סמוך לטבילתה נודמנה לה טבילה בשבת וחלו שני ימים טובים לפני השבת ה"ז חופפת בד' בשבת וטובלת בשבת שלא דחו זמנה של טבילה מפני חפיפה שתהא סמוך לטבילה כיון שא"א ובלבד שתהא מעיינת ובודקת בשעת טבילה כל גופה ושערות ראשה שלא יהא דבר חוצץ עד כאן לשונו ומ"ש ר"י שנראה שסברת הרשב"א כה"ר שמעיה איני יודע מהיכן ראה ר"י לומר שנראה לו כן: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן דמדין תורה צריכה שתהא הטובלת מעיינת בעצמה סמוך לטבילה ובודקת כל גופה וכו' וכתב עליו יראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש מפני שזה דין תורה וזה אינו אלא תקנת עזרא דבר תמוה הוא בעיני וחס ליה להרמב"ן שיעלה על דעתו לומר כן שהדבר ידוע שיותר עשוי להיות דבר חוצץ במקום שיער מבמקום שאין בו שיער והיאך יתכן דמדאורייתא צריכה לעיין בגופה ולא בראשה שהוא מקום שיער אטו יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא ועוד דכיון דמאת בשרו מרבינן שיערו מהי תיתי לשום אדם לפלוגי בינייהו אבל דברי הרמב"ן מבוארים דכשכתב דדין תורה שתהא מעיינת בעצמה ובודקת כל גופה אף ראשה במשמע דהא ודאי ראשה בכלל כל גופה הוא ותקנת עזרא לא לעיין היה שזה מדין תורה היתה חייבת אלא לחפוף שיערה במים חמין ולסורקו או לפספסו היה שמדין תורה בעיוני בעלמא הוה סגי לה והוא הצריכה שתהא חופפת וסובר הרמב"ן דחפיפה אינה אלא במקום שיער דוקא וכ"פ ר"ת וכולהו רבוותא בר מהר"ר שמעיה וזו מבואר מאד בדבריו שכתב ועזרא ובית דינו תקנו שתהא חופפת בכ"מ שער שבה

במים חמין וסורקת אותן וכו' הרי בהדיא שלא חילק בין מקום שיער לשלא במקום שיער אלא לענין חפיפה בלבד לא לענין עיון כדקס"ד דרבינו : ומ"ש הרמב"ן דמדן תורה צריכה לעיין ולבדוק כל גופה כלומר בין מקום שיש בו שיער בין מקום שאין בו שיער מבואר בדברי התוספות והרשב"א והר"ן שכתבתי בסמוך: חפיפה שבמקום שער לא תהיה במים קרים וכו' בפרק תינוקת (סו:) אמר אמימר משמיה דרבא אשה לא תחוף אלא בחמין אבל לא בצונן ואפילו בחמי חמה צונן מ"ט לא משום דקרירי ומשרו מיזיא. ופירש"י ואפילו חמי חמה. די לה בחמין שהוחמו בשמש: דמשרו מיזיא. מקשין השיער ואין לכלוכו עובר והרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות מקואות שהצונן מקלקלן ומקבצין את השיער ומתקשה ע"כ וכך הם דברי רבינו שכתב שמסבכין את השיער ודע שכתב הרא"ש בפר"ח גריס לא תחוף בקרירי ואפי" בחמי חמה פירוש אסור לחוף ובפי' כל שעה (מב.) אמרינן לא תלוש בחמין ולא בחמי חמה אלמא מדמי חמי חמה לחמין וכ"כ הרמב"ן והרשב"א דבחמי חמה יכולה לחוף: ומ"ש ולא תחוף בנתר וכו' ולא באהל וכו' שם אמר רבא אשה לא תחוף לא בנתר ולא באהל בנתר משום דמקטף ובאהל משום דמסרך כך הוא גירסת הפוסקים ולאפוקי מספרים דידן דגרסי חול במקום אוהל. ופירש"י מקטף נותק שיער ומתבלבל וחוצץ. מסרך מדביק השיער וחוצץ והראב"ד כתב בספר בעלי הנפש בשם רב אחא ואי אמרת כי מקטיף מזיא מאי הוי דילמא איידי דקטיני מסתבכי ביני אריכי ומיקטר חד מינייהו ולא עיילי ביה מיא: ודע שבפ"ב ממס' כלים פירש הרמב"ם שנתר הוא הנקרא בלשון ערב טפל והוא נקרא בלשון לעז גריד"א יוסתר דברי המפרשים שהוא אלוי"ם ולפי"ז הנשים שנוהגות להוליך גרידא למרחץ לטפול בו ראשן יש למחות בהן שלא יעשו כן ביום טבילה וכ"כ הריב"ש ז"ל בתשובה שהוא מיחה ביד הנשים הנוהגות לחוף ראשן בגריד"א מהטעם הנזכר אע"פ שה"ר דורא"ן ז"ל היה אומר שנתר אינו גריד"א הוא ז"ל הכריע שהוא גריד"א: וכתב מהר"י קולון בשורש קנ"ט שהדעת מכרעת דחפיפה דנתר ואהל ומים קרים שאסרו אינו אלא לרווחא דמילתא אבל בדיעבד אם חפף בנתר או באהל או במים קרים וראה ועיין יפה בשערו שאינו נקשר ולא מסובך זה בזה גם לא נקטף סברא דבדיעבד שרי: ומ"ש ולא בכל דברים שמסבכים השיער טעמו משום דאע"ג דבגמרא לא הוזכרו אלא אלו איכא למימר דמהם נלמוד לכל הדברים שמסבכים את השיער אבל מהר"י קולון כתב בשורש קנ"ט שהדעת מכרעת דאין לנו אלא מה שאמרו חכמים ומתוך כך התיר לאשה שהוזהרה מפי הרופאים שלא תחוף ראשה במים שיכולה לחוף ביין ולא חיישינן לסבוך או משרו מיזיא ועוד דכן הוא לכאורה דאם דוקא מים ולא שאר משקים אי"כ הול"ל אשה לא תחוף אלא במיא חמימי הלכך משמע קצת דה"ה בשאר משקים הצלולים כגון יין וכיוצא בו ומיהו כתב עוד ומ"מ נכון והגון הוא שמקודם שתבא האשה לידי מעשה שתבדוק ותנסה לחוף ראשה ביין ותראה האם יסתבך או ישתבר או יתקשה השיער ע"י רחיצת היין יותר ממה שרגיל לעשות על ידי רחיצת המים ואם תנסה ג"פ ותרגיש ותראה שאין היין גורם אחד מכל אלו יותר מן המים אז תוכל לסמוך ולעשות מעשה וגם נכון הוא שתשאל לאותם הרופאים שהזהירו על רחיצת ראשה במים האם טבע היין חם לסבך או לשבר או להקשות השיער יותר מטבע המים החמים ובכ"מ מצינו שסמכו חכמים על דברי הרופאים לענין נדה וגם לענין חולה

בי"ה ומעשים בכל יום שאנו סומכים על דברי רופאים נכרים להאכילה ע"כ חפיפה זו פי' רש"י מוטב שתהיה ביום שלפני טבילתה מבלייל טבילתה וכו' בפי' תינוקת (סח.) שלח רבין באגרתיה אשה לא תחוף בע"ש ותטבול במ"ש ותמה על עצמך היאך אשה חופפת ביום וטובלת בלילה הא בעינן תיכף לחפיפה טבילה וליכא והילכתא אשה לא תחוף אלא בלילה והלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה קשיא הילכתא אהילכתא ל"ק הא דאיפשר הא דלא איפשר. ופירש"י ותמה על עצמך היאך אשה וכו'. שהרי בקושי התירו להרחיק חפיפתה מטבילתה כ"כ אלא משום דאי חפפה בליל טבילתה אימור לא חייפא שפיר משום דממהרת לטבילתה מתוך שמהומה לביתה הא דלא איפשר לחוף ביום כגון מוצאי יום טוב לא תחוף אלא בלילה וכתבו התוס' דלפי פירושה נראה שמותר לחוף בליל טבילה אלא שטוב לה יותר לחוף ביום מפני שמהומה לביתה והביאו ראייה לדבר וכתבו עוד דבשאלתות פי' הא דאיפשר לחוף בליל טבילה שהוא חול לא תרחיק חפיפה מטבילה כלל ואפילו אם היום כמו כן חול לא תחוף אלא בלילה הא דלא איפשר כגון שליל טבילה י"ט או שבת אז תחוף ביום שלפני הטבילה אפילו אם יום שלפני הטבילה כמו כן י"ט או שבת אז תחוף מע"ש או מע"ט כדפסק הלכתא התם מרימר ולדברי השאלתות כ"ז שתוכל אין לחוף אלא בלילה וכתב הרא"ש וסוגיא דתלמודא לא משמע כפירושם דקא מיבעי ליה נדה מהו שתחוף בלילה ותטבול בלילה אלמא משמע דיותר טוב הוא לחוף ביום דחיישינן שמא לא תחוף כהוגן בלילה דמתוך שמהומה לביתה לא חייפא שפיר וכן כתב המרדכי בשבועות בשם סה"ת דטוב ונכון שתכנס במרחץ בעוד היום גדול ותחוף עצמה בנחת ולא בחפזון ולא תצא עד לערב דאף בשאלתות דאסרינן לחוף ביום היינו כי יוצאת בעוד היום גדול אבל אם היתה שם עד הערב מודה הוא דשרי ע"כ וכ"כ סמ"ג וכ"כ התוס' והרא"ש דלפי מנהג נשים של עכשיו ששוהות במרחץ עד הלילה מותר לחוף ביום אף לפי השאלתות ואינו אסור אלא לחוף מבע"י ולצאת מן המרחץ קודם הלילה אבל כששהתה שם עד הלילה חפיפה אריכתא היא שכל שעה עוסקת בחפיפת גופה ושערה ועוד יש שמחמירות אף על פי שחופפות נושאות עמהן מסרק וסורקות עצמן בבית הטבילה וכתבו עוד התוספות שר"ת פי' הלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה פי' בע"ש וטובלת במ"ש והלכתא אשה לא תחוף אלא בלילה פי' במ"ש ולא תמהר לחוף מע"ש הא דאיפשר לחוף במ"ש שהוא חול תחוף בו ולא תמהר לחוף מע"ש והא דלא איפשר לחוף במ"ש ליל טבילתה כגון שהוא י"ט חופפת מע"ש אף על פי שטבילתה למ"ש או ליל שני בשבת והם שני ימים טובים אחר השבת ולא איירי כלל תלמודא באיסור חפיפה שחרית וטבילה ערבית בלא הפסקת יום וכן לא איירי באיסור חפיפת לילה ע"כ ורבינו לא חשש לכתוב פה דברי ר"ת דאינו מקפיד בין יום ללילה והביא דברי רש"י ודברי השאלתות שהם הפוכים אלו מאלו ושנוהגות הנשים לצאת ידי שניהם ומ"מ אין דברי רבינו מדוקדקין שכתב בדברי השאלתות מוטב שתהיה בלילה כמו שכתב לרש"י מוטב שתהיה ביום שנראה מדבריו דיום לשאלתות כלילה לרש"י והא ליתא שכבר נתבאר דלרש"י מותר לחוף בלילה אלא שטוב לה יותר לחוף ביום וביה שייך שפיר לשון מוטב שכתב רבינו אבל לשאלתות כל זמן שתוכל אין לחוף אלא בליל טבילה וכן משמע מדקאמר לא תחוף אלא בלילה ואם כן לא הוה למכתב ביה לי שנא דמוטב אלא הכי הוה ליה למימר

ובשאלתנות פירש שצריכה להיות בלילה כדי שתהיה סמוך לטבילתה ואין לומר שהוא סובר דלרש"י אין מותר לחפוף בלילה אלא בשעת הדחק ושלא כדברי התוספות דהשתא הוי לילה לרש"י כיום לשאלתות אלא דלפ"ז לשון מוטב לא יבא מוטב לשום אחד מהם: וכתב הראב"ד בספר בעלי הנפש בשם רב אחא אפילו איתרמי ה' וע"ש י"ט דלא אפשר למיחף בהו וזמן טבילתה ליל שבת חייפא בדי וטבלה בבי שמשי משום דטבילה בזמנה מצוה וכי גדלה למזיא לא תקטרינהו לרישי דצוציתא דילמא מקטרא חדא ביניתא מינייהו והויא חציצה משמע מדבריו שהאשה צריכה לשמור עצמה בינתיים מכל דבר החוצץ כמו שמצריכה לשמור מקשירת שיערה וי"ל שאינה צריכה לכך הואיל ויכולה לבדוק עצמה בשעת טבילה אבל תיקון השיער דלא איפשר לה ביום טוב צריכה לשמור עצמה בינתיים מיהו מדפרש טעמא משום דטבילה בזמנה מצוה ש"מ דהשתא דליכא טבילה בזמנה לא מיבעי לה למיטבל בליל שבת וי"ט דלא איפשר למיהוי סמוך לחפיפה טבילה ואי עבדה עבדה ובלבד שתבדוק עצמה בשעת טבילה לפי שא"א לה שלא נתנה תבשיל לבנה ולא האכילתו ולא נתעסקה בכמה ענינים ואם לא שמרה את עצמה מכל אלה ולא בדקה עצמה בשעת טבילה לא עלתה לה טבילה עכ"ל ומ"ש דהשתא דליכא טבילה בזמנה לא מיבעיא למיטבל בליל שבת וי"ט אין נראה כן דעת הפוסקים שכתבו שטובלת בליל שבת וי"ט ולזמן הזה הוא שכתבו ומטעם זה אני תמה על מה שדקדק הראב"ד מדברי רב אחא שהרי בימי רב אחא כבר שוינהו לכולהו נשי ספק זבות דהא מסקנא דגמרא היא בפרק תינוקת וכל טבילה לאו בזמנה היא ואין לומר דרב אחא כתב לפי מה שהיה קודם התקנה והניח מה שהיה לפי מנהג זמנו לכך נראה שמ"ש רב אחא טבילה בזמנה מצוה היינו משום דכל לבעלה מצוה איכא והו"ל כבזמנה: ודע שהרשב"א פסק בת"ה כדברי השאלתות וז"ל חפיפה צריכה להיות לכתחלה סמוך לטבילתה לפיכך לא תחוף אשה ביום ותטבול בלילה אלא חופפת בלילה וטובלת כדי שלא יתקשר שום דבר על שיערה משעת חפיפה עד שעת טבילה וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות מקואות אם איפשר לה לחוף בלילה ולטבול מיד תכף לחפיפה ה"ז משובח ובשעת הדחק או מפני חולה חופפת אפי' בע"ש וטובלת למ"ש וכתב הר"ן בפ"ב דשבועות שגם הרי"ף סובר כן שאינה חופפת אלא בליל טבילה: חל טבילתה במ"ש שא"א לה לחוף מבע"י די לה בחפיפת ליל טבילתה דברי רבינו סתומים דנראה שאליבא דכ"ע בא להשמיענו כן וליתא דהא לדברי השאלתות עיקר דין חפיפה לכתחלה כך הוא להיות בלילה ומאי די לה בחפיפת ליל טבילתה דקאמר אלא לרש"י שסובר דעיקר חפיפה ביום הוא דאיצטריך לאשמועינן דכשחל טבילתה במ"ש די לה בחפיפת ליל טבילתה דהא אמרינן בגמרא לדעתו הא דלא איפשר ומ"ש ומ"מ מנהג יפה שתרחוף ותחוף יפה בע"ש ובמ"ש תחוף מעט ותסרוק שערותיה גם זה מבואר שהוא על דעת רש"י שעיקר חפיפה הוא קודם ליל טבילתה דאילו לדברי השאלתות שעיקר חפיפה הוא בליל טבילתה למה צריך לחוף מע"ש ועוד מאי ובמ"ש תחוף מעט דקאמר הא כיון דעיקר חפיפה הוא באותה שעה תחוף אז יפה ואפי' לדברי רש"י יש לתמוה למה כתב שתרחוף ותחוף מע"ש הא כיון דלדעת רש"י מותר לחוף בלילה אפי' לכתחלה כדמשמע מדברי התוספות מה צורך לרחוף ולחוף בע"ש ואפילו מנהג יפה אין כאן כיון דלכתחלה בלא שום אונס יכולה לחוף בלילה השתא דאיכא אונס אין טעם

במנהג הזה א"כ נאמר דלטעמיה אזיל דסבר דלרש"י אינה יכולה לחוף בלילה אלא מתוך הדוחק וכמו שכתבתי לעיל בסמוך דהשתא הוי מנהג יפה דאפילו בשעת הדחק יש לתקן כל מאי דאפשר שלא לסמוך על חפיפת לילה לבדה: ומ"ש נזדמנה לה טבילה בליל שבת שא"א לחוף בלילה די לה בחפיפת יום גם בזה דבריו סתומים דלדברי השאלתות הוא דאיצטריך להשמיענו שאף על פי שעיקר חפיפה בלילה היכא דלא איפשר כגון שהוא ליל שבת או י"ט חופפת ביום דאהא אמרינן בגמרא לדעתו הא דלא אפשר שאילו לדעת רש"י מאי די לה בחפיפת יום דקאמר הא עיקר חפיפה לכתחלה כך הוא להיות ביום והשתא קשה דבבין חל טבילתה במ"ש ובבין נזדמנה לה טבילתה בליל שבת כתבם סתם כאילו לכ"ע איצטריכו וליתא כמו שהוכחתי ועוד קשה דחדא נקט אליבא דרש"י וחד אליבא דשאלתות איפשר היה לומר דאתא לאשמועינן דבין בחל טבילתה במ"ש בין בנזדמנה לה טבילתה בליל שבת חופפת בשעת החול בין שהוא בלילה כמו בחל טבילתה במ"ש בין שהוא ביום כמו בנזדמנה לה טבילה בליל שבת ושפיר דמי אליבא דכ"ע ולמר הוי רבותא ברישא ולפיכך כתב בה לישנא דדי וכן בסיפא משום דהוי רבותא למר כתב בה לישנא דדי אלא דאם כן לא הו"ל להפסיק בין הדבקים בומ"מ מנהג יפה שתרחוץ ותחוף יפה בע"ש וכו' דההיא ליתא אלא לרש"י ולא לשאלתות: ומ"ש רבינו ואפי' אם חלו שני ימים טובים ביום ה' ו' וכו' שם (סז:) אמר רב הונא אשה חופפת באחד וטובלת בשלישי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במ"ש אשה חופפת באחד בשבת וטובלת ברביעי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי י"ט שחל להיות אחר השבת אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בה' בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי שני י"ט של ר"ה שחל להיות אחר השבת ורב חסדא אמר שכן לא אמרינן היכא דאיפשר איפשר היכא דלא אפשר לא איפשר ורב יימר אמר אפי' שכן נמי אמרינן לבר מאשה חופפת באחד בשבת וטובלת בה' בשבת דלמוצאי שני י"ט של ר"ה שלאחר השבת ליתא דאיפשר דחופפת בלילה וטובלת בלילה דרש מרימר הלכתא כרב חסדא וכדמתרץ רב יימר ופירש"י הלכתא כרב חסדא לחומרא דאמר שכן לא אמרינן דהיכא דטבלה יום חול לא תחוף מאתמול ובמאי דאמר רב חסדא כולהו אמרינן דהיכא דטבלה במוצאי שני ימים אחר השבת חופפת בע"ש לית הלכתא כוותיה אלא כדמתרץ רב יימר חפיא בליליא וטבלה בליליא ע"כ: ועל מאי דאסיקנא הלכתא חופפת ביום והלכתא לא תחוף אלא בלילה הא דאפשר הא דלא אפשר כתבו התוס' ולדברי השאלתות הא דלא אפשר כגון שליל טבילה י"ט או שבת אז תחוף מע"ש או מעי"ט כפסק של מעלה דדרש מרימר דהלכתא כרב חסדא וכדמתרץ רב יימר ועל מה שפירש"י הא דלא אפשר לחוף ביום כגון שאירע טבילתה במ"ש ואם תחוף בע"ש תרחיק יותר מדאי מטבילתה חופפת בליל טבילתה במ"ש כתבו וא"ת הא דפסקינן לעיל הלכתא כרב חסדא וכדמתרץ רב יימר לא קאי דהכא אמרינן דאינה חופפת בע"ש וטובלת למ"ש וי"ל דאיכא לאוקמי פסק דלעיל שליל טבילתה במ"ש והוא י"ט אז ודאי תחוף מע"ש ולא תפסיד עונתה הואיל ואינה יכולה לחוף בליל טבילתה ולא ביום שלפני טבילתה ואע"ג דלכאורה לא אמרו התוס' להרחיק חפיפה מן הטבילה בין לדעת השאלתות בין לדעת רש"י אלא כשאין מפסיק בין יום דחפיפה ליום דטבילה אלא יום אחד בלבד אבל כשמפסיקין ב' ימים כגון שחלו שני ימים טובים בה' ו' וטבילתה בליל

שבת אין מתירין לה לחפוף ביום ד' דא"כ נמצאת חפיפה מרוחקת מטבילה טובא מ"מ מאחר שתלו טעמם בשלא יסתר פיסקא דלעיל כיון דלהווא פיסקא כל שהטבילה בליל י"ט או שבת אפי' מפסיק בין יום החפיפה ליום הטבילה שני ימים שפיר דמי כגון שחלו שני ימים טובים בה' ו' וליל טבילה בשבת חופפת בד' וכן אם חלו ב' ימים טובים בא' ב' וליל טבילה ליל שני חופפת בע"ש וכ"פ הרשב"א בפ"ה וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות בין לדעת הר"י שהיא כדברי השאלות בין לדעת רש"י וכך הם דברי רבינו שכתב סתם שאפי' חלו שני י"ט ביום ה' ו' חופפת בד' ואע"ג דבגמרא לא אמרו כך אלא על שני י"ט של ר"ה לא חילק רבינו בין של גליות לשל ר"ה משום דמשמע ליה דלא אמרו בגמרא של ר"ה אלא לדידהו שהיו מקדשין ע"פ הראיה דלא משכחת שני ימים טובים רצופים אלא בשל ר"ה בלבד אבל לדין דכולהו ימים טובים עבדי תרי יומי מספק אין לחלק בין ראש השנה לשאר ימים טובים וזהו טעמו של הרשב"א שכתב בדין זה בפירוש שאם חלו שני ימים טובים של ר"ה או של גליות ביום ה' ו' חופפת בד': ומשמע שזה שכתב רבינו שאם חלו שני י"ט ביום ה' ו' חופפת בד' וטובלת בליל שבת בין לדעת השאלות בין לדעת רש"י קאמר ליה וכדכתב הר"ן וכמו שהוכחתי לדברי התוס' ואין צריך לומר שאם חל י"ט במ"ש שחופפת בע"ש וטובלת במ"ש וכמו שכתבו התוס' בהדיא גם לדעת רש"י ולא כדכתב הרא"ש דלפי פירש"י אם חל י"ט במ"ש נראה שלא התיר לחוף בע"ש ולטבול במ"ש שהרי פירש דבקושי התירו לחוף ביום ולטבול בלילה אלא דהכי עדיף טפי משום דמהומה לביתה אבל להרחיק כולי האי מע"ש למ"ש אסור אף אם חל י"ט במ"ש ומוטב שתדחה טבילתה עכ"ל ונמשך אחריו רבינו ירוחם ולפ"ז צריך לומר דסבר רש"י דלמסקנא דהלכתא חופפת והלכתא אינה חופפת וכו' ליתא לפסקא דפסיקנא לעיל הלכתא כרב חסדא וכדמתרץ רב יימר וזה דוחק ולכן סתם רבינו דבריו דלא כוותיה: ומ"מ איכא למידק בדברי רבינו שכתב או אם חל י"ט במ"ש וכו' דהא במכ"ש דחלו שני י"ט ביום ה' ו' וכו' שכתב ברישא אתיא וני"ל דמשום דהתוס' לא כתבו אלא הא דחל י"ט במ"ש וכו' בלבד ורבינו למד מדבריהם דה"ה דחלו שני י"ט ביום ה' ו' וכו' וכמו שהוכחתי לעיל ומשום דשאינה מפורשת בדבריהם חביבא ליה ואקדמה ואח"כ כתב חבירתה שהיא מפורשת בדבריהם אי"נ דמשום דהרא"ש פליג אף בבתרייתא אליבא דרש"י לכך כתבה לומר דאף זו הוי חידוש הרחקת חפיפתה אף ע"פ שאין ההרחקה מרובה דהא הרא"ש פליג בה לדעת רש"י ולא רצה להקדימה משום דהו"א לא זו אף זו קתני אבל השתא דלא צריך למיתנייא להא משום דאתיא לה במכ"ש מקמייתא שמעינן שפיר דללמד דאיכא מאן דפליג בה כתבה: ודע שהרמב"ם כתב בפרק ב' מהלכות מקואות אם אפשר לה לחוף בלילה ולטבול מיד תכף לחפיפה הרי זו משובחת ובשעת הדחק או מפני החולי חופפת אפי' בע"ש וטובלת למ"ש עכ"ל נראה שהוא ז"ל סובר דלמאי דאסיקנא הלכתא אשה חופפת וכו' הא דאיפשר הא דלא איפשר ליתא לפיסקא דפסק מרימר הלכתא כרב חסדא וכדמתרץ רב יימר אלא לעולם לא תפסיק בין יום החפיפה ליום דטבילה יותר מיום אחד והוא ז"ל מפרש הא דאפשר הא דלא אפשר דהיינו לומר דהיכא דא"א לחוף בליל טבילה מפני הדחק שא"א למצוא מים חמין בליל הטבילה מפני שיוצאין בשיירא או מפרשים בים ולא ימצאו להם מים חמין באותה לילה או שהנכרים יש להם באותה לילה חג שאינם מניחים להדליק

אש בשום בית או אי זה אונס אחר או מפני החולי כלומר שיש לה חולי שהמים חמין מזיקין לה בעת עונת התעוררות החולי ויודעים שבליל טבילתה הוא העונה דכיון דאי אפשר לעשות בענין אחר יכולה להקדים לחוף קודם ליל הטבילה ואפי' אם יכריחה הדוחק או החולי להקדים לחוף מיום ראשון והטבילה אינה אלא עד ליל שלישי רשאי להקדים לחוף מיום א' אבל להרחיק יותר לא דהא אמאי דשלח רבין באגרתיה אשה לא תחוף בערב שבת ותטבול במוצאי שבת אמרינן דהיינו בדאפשר אבל בדלא אפשר שפיר דמי ודוקא כשיעור הרחקה זו אבל להרחיק טפי לא דלא לחנם נקט רבין האי שיעורא אלא לומר אף על גב דבכי האי שיעורא שרי להרחיק היינו דוקא בדלא אפשר אבל בדאפשר לא וצריך לומר שהוא סובר דע"ש ומ"ש דנקט לדוגמא נקטינהו ולא דווקא אלא ה"ה לחוף ביום א' ולטבול בליל ג' וכן כיוצא בזה בשאר הימים דהא לפי פירוש זה אין טעם לתלות ההיתר הזה בע"ש ומ"ש יותר משאר הימים: ומ"ש רבינו ובלבד שתזהר אחר רחיצה וחפיפה מליתן תבשיל לבנה וכי' כ"כ שם הרא"ש על דברי ר"ת שפירש הא דאיפשר לחוף במ"ש תחוף בלילה הא דלא אפשר תחוף מע"ש כגון שחל י"ט במ"ש אז חופפת ביום בע"ש וכך נוהגות הנשים האידנא ונזהרות בשבת מליתן תבשיל ולהתעסק בדבר שיבא לידי חציצה ומחממות קיתון של מים להדיח בית הסתרים ובית הקמטים כב"ה דמתירים להחם חמין ביי"ט לרגליו אבל לא כל גופו וגם קושרות שערותיהן יפה שלא יתלכלכו עכ"ל כלומר קושרות שערותיהן בע"ש אחר שחפפו כדי שלא יתלכלכו או יתבלבלו קודם טבילה וזהירות דנתינת תבשיל לבנה איני מכיר דאטו אם תגע בתבשיל ולא יהיה לצורך בנה מי לא חיישינן והרי על כרחך נוגעת בתבשיל שאוכלת ואף אם תזהר מליגע בו כגון שתאכל בכף ולא תגע בתבשיל כלל כמו ששמעתי שיש מורין כן מ"מ כיון דידיים עסקניות הן א"א שלא תסיח דעתה שעה א' או רגע א' ותגע ולא דעתה ועוד שיותר נכון היה להזהירן שיבדקו ידיהם וכל גופן בשעת טבילה ואם ימצאו בו דבר חוצץ יסירוהו ולא יהיה ידיהם אסורות בשבת מליתן תבשיל לבנה ומלאכול כדרך דמה ענין עיון ובדיקה זו אצל חפיפה דדוקא חפיפה שא"א לעשותו ביי"ט התירו להרחיק ולעשותה מע"ש אבל עיון ובדיקה שאיפשר לעשותו ביי"ט למה תסמוך על מה שבדקה בע"ש ולא תבדוק בשעת טבילה ואפי' לה"ר שמעיה שסובר שחפיפה היא אף בגוף במקום שתמצא עליו דבר חוצץ יכולה היא לחופפו במים חמין וכיון שצריכה לבדוק ידיה וגופה בשעת טבילה למה לא תגע בתבשיל ובכל מה שתמצא עד שעת בדיקה סמוך לטבילה ועוד דלפי מה שכתבתי לעיל בשם התוס' והרמב"ן והרשב"א והר"ן דבדיקה זו היא מדאורייתא לא היו חכמים מקילים בה להקדימה קודם טבילה הרבה אפי' היכא דלא איפשר וכ"ש בדאיפשר כגון זו שיכולה לבדוק ולעין גופה סמוך לטבילה וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות אהא דקדימת אשה לחוף מע"ש או מעיי"ט וז"ל ולכולהו פירושי בחפיפה שהוא תקנת עזרא בלבד הוא דמקילין אבל לעיוני אי איכא מידי דחייץ בגופה דהוא מדאורייתא לא מקילין וכתב עוד שם גבי הא דאמר רבא אשה לא תחוף בנתר וכולי משום דחפיפה דרבנן בעלמא הוא מקילין בה כדאמרינן לקמן האשה חופפת בע"ש וטובלת למ"ש ואפי' למוצאי י"ט שאחר השבת אבל בעיוני דמדאורייתא הוא לא מקילין וראיה לדבר מדאמרינן בסמוך נתנה תבשיל לבנה וטבלה לא עלתה לה טבילה ובודאי אי אפשר שלא נתנה תבשיל לבנה וכיוצא בו

מע"ש עד מוצאי י"ט שאחר השבת והיאך עלתה לה טבילה אלא ודאי כי מקילין בחפיפה דוקא בשחזרה ועיינה בשעת טבילה הילכך במקום שיער בעי חפיפה ומקילין בה כדכתיבנא ובכולי גופא בעי עיונא סמוך לטבילה עכ"ל וכבר כתבתיה בתחילת סימן זה. וכן דעת הרשב"א שכתב בת"ה וז"ל נזדמנה לה טבילה שא"א לחוף בלילה ה"ז חופפת ביום ושומרת שערות ראשה וטובלת בלילה ואף אם נזדמנה לה טבילה בשבת וחלו בי י"ט של ר"ה או של גליות בה' בשבת ה"ז חופפת בד' בשבת וטובלת בשבת שלא דחו זמנה של טבילה מפני חפיפה שתהא סמוך לטבילה כיון שא"א ובלבד שתהא מעיינת ובודקת היטב בשעת טבילה כל גופה ושערות ראשה שלא יהא דבר חוצץ עכ"ל וכיון שעכ"פ היא צריכה לעיין ולבדוק כל גופה בשעת טבילה למה נחמיר בזו יותר מבשאר נשים שהם מותרות להתעסק כל מה שירצו עד סמוך לטבילה שאז בודקות ומעיינות עצמן ועוד דחומרא זו חומרא דאתיא לידי קולא היא שתסמוך על זהירותה מליתן תבשיל לבנה ומלהתעסק בדברים החוצצין ולא תחזור לבדוק ולעיין גופה בשעת טבילה וחכמים לא הקילו להרחיק בדיקתה מטבילתה כמו שנתבאר לכן אני אומר שמנהג אותן נשים היה ע"פ הסוברים דעיון ובדיקה אינה מדאורייתא אלא בכלל תקנת עזרא הוא וכדמשמע מתוך דברי רבינו בתחלת סימן זה וא"כ בשעה שנעשית החפיפה נעשית הבדיקה והעיון ואין להפרידם זה מזה ולפיכך צריכה ליזהר מליתן תבשיל וכו' כדי שתוכל לסמוך על אותה בדיקה שעשתה בעת חפיפה ואם נתעסקה בנתינת תבשיל לבנה או בשאר דברים החוצצים אז ע"כ צריכה להפריד הבדיקה מן החפיפה כיון דא"א בע"א הלכך תבדוק בשעת טבילה ושפיר דמי א"י היו נוהגות לעשות כן מפני שדרך הנשים לחפוף ולבדוק הגוף ביחד ועכשיו מתוך שאינן חופפות סמוך לטבילה ישכחו מלבדוק גופן ונמצא שלא עלתה להן טבילה ולכן הנהיגו להיות להן זהירות מליגע בשום דבר חוצץ מעת בדיקה ראשונה שהיתה בשעת חפיפה וז"ש רבינו בסמוך ואם טבלה ולא עיינה עצמה מקודם לכן אם נזהרה מלהתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה וכו' כלומר הא דאמרינן דתזהר מליתן תבשיל לבנה וכו' נ"מ להיכא דטבלה ולא עיינה עצמה שאם לא נזהרה לא עלתה לה טבילה ואפשר עוד שהטעם הנוהגות מפני שחוששות שמא מתוך שדרך לסמוך חפיפה ובדיקת הגוף יחד אם אתה מצריכן לבדוק גופן שמא יבואו לחפוף ולסרוק ראשן בי"ט אלא שזו חששא רחוקה היא וגם לפי הטעם הראשון כבר כתבתי שאין מנהג זה נראה בעיני אלא כיון דעכ"פ צריכה לבדוק בשעת טבילה אין להנהיגה ליזהר בכך פן תבא לזלזל בבדיקה דסמוך לטבילה ואפי' לדעת מי שיסבור דבדיקה ועיון הגוף לא הוי דאורייתא מכל מקום הוא דבר שא"א לעמוד בו שלא ליגע בתבשיל ולא בשום דבר חוצץ הלכך שלא להזהירם ליזהר בכך עדיף טפי אלא מזהירין אותה שבשעת טבילה תבדוק כל גופה ושערותיה שלא יהיה עליה דבר חוצץ וגם מלמדין אותה לקשור שערותיה מעת חפיפה עד עת טבילה ולא מפני שלא יתלכלכו כמו שכתבו הרא"ש ורבינו ירוחם שאם יתלכלכו תמצאנו בשעת בדיקה ותסיר הלכלוך אלא כדי שלא יסתבכו זה בזה צריך לקשור אותם בודאי וכ"נ מדברי הרשב"א שכתבתי בסמוך דמטעם זה צריכה לקשרם ולשמרם ולא מפני שלא יתלכלכו וכדפרישית כנ"ל ונראה שמטעם זה לא הזכירו הרשב"א והר"ן זהירות מליתן תבשיל לבנה כלל. וז"ל הרשב"א בת"ה ל"ק הא דאפשר הא דלא אפשר כלומר היכא דאתרמי

לה טבילה בשבת או ביי"ט דא"א לחוף בלילה חופפת ביום וטובלת בלילה ואפי' לחוף בע"ש ולטבול במוצאי י"ט דהא א"א לחוף בליל טבילה וכדרב חסדא ודוקא בשעיינה בגופה וראשה בשעת טבילה דחפיפה דרבנן הקילו כי היכי דלא נדחי טבילה בזמנה אבל עיוני דמדאורייתא לא אפשר בלאו הכי ולא עוד אלא אפי' היכא דעיינה קודם טבילה ונתנה תבשיל לבנה וטבלה לא עלתה לה כ"ש זו שיש כמה עונות בין חפיפתה לטבילתה ושנתעסקה בכמה תבשילין ומיני חציצה שלא עלתה לה טבילה אא"כ עיינה בשעת טבילה ממש עכ"ל. וסמ"ג וסה"ת כתבו אם הוא י"ט במ"ש או חל טבילתה ליל ב' בשבת והרי ב' י"ט אירעו באחד בשבת שאינה יכולה לרחוץ בחמין כלל ולא לסרוק כלל ראשה אז תרחוץ בחמין מע"ש ותחוף ותסרוק ותשמור עצמה ביום שבינתיים בכל היכולת מכל טינוף ובליל טבילתה תנקר ותחצוץ שיניה בטוב מפני המאכל שאכלה בימים שבינתיים שלא ישארו פירורין ולא בשר ולא עצם עכ"ל ואף ע"פ שלא כתבו דתבדוק גופה בשעת טבילה וכתבו שתשמור עצמה ביום שבינתיים מפני הטינוף וכמנהג אותם נשים מ"מ הרי כתבו בכל היכולת דזהירות מליגע בתבשיל הוא דבר שא"א וכמו שכתבתי: ומ"ש ובי"ט יכולה להחם קיתון של מים להדיח קמטיה ובית סתריה וכו' כבר כתבתי דמדברי הרא"ש ז"ל היא ולרחוץ כל הגוף במים שהוחמו מעי"ט נתבאר בטור א"ח שיש אוסרין ויש מתירין והרא"ש ז"ל מן האוסרים ומפני כך לא הזכיר היתר זה. ונראה דה"ה לחל טבילתה בליל שבת שמותרת להדיח קמטיה ובית סתריה בחמין שהוחמו מבע"י דהא בפרק כירה [ט:] אמרינן דמותר לרחוץ פניו ורגליו בחמין שהוחמו מע"ש ומשמע דלאו דוקא איברים אלו דה"ה לאיברים אחרים ולא נקט הרא"ש הכא י"ט לאפוקי שלא ירחץ בשבת בית הסתרים אלא לאשמועין דבי"ט עצמו מותר להחם מים לכך ומיהו בטור א"ח סימן שכ"ה כתבתי דמדברי רש"י משמע קצת דדוקא פניו ורגליו התיירו אבל לא שאר איברים: כתב הכלבו אני תמה היאך אשה יכולה לטבול בליל שבת וי"ט היאך תנצל מסחיטת שיער ולכך אני אומר שראויה הטבילה לדחות עד מוצאי שבת וי"ט ע"כ ואף ע"פ שהן דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש אין לדחות דברי כל הני רבוותא דשרו לטבול ביי"ט ושבת ועוד דהכי משמע בהדיא בר"פ במה אשה יוצאה [נז.] וחששא דסחיטת שער אינה כלום שהרי פסק הרמב"ם בפ"ט מהלכות שבת שאין סחיטה בשיער וכתבתי טעמו בטור א"ח סימן ש"ל: כתבו התוס' והרא"ש בפרק תינוקת שרבינו משולם התיר בעירו לחוף בע"ש ולטבול ביום שבת כי היה יראות לטבול בלילה ושלח לו ר"ת דתרי קולי בהדי הדדי לא מקילינן קולא דסרד בתה וקולה דהרחקת חפיפה מטבילה ע"כ וכתבו המרדכי בשבועות וגם סמ"ג וסמ"ק וסה"ת ורבינו ירוחם ז"ל כתבוהו ולא ידעתי למה השמיטו רבינו: כתב הרשב"א חפפה ועיינה עצמה בחול ביום וטבלה בערב או למחרתו וכו' בת"ה הקצר: ומ"ש עלתה לה טבילה בדיעבד אף ע"פ שלא היתה סמוך לחפיפה בת"ה כתוב כלשון הזה אף ע"פ שלא היתה חפיפה ובדיקה סמוך לטבילה ע"כ ורבינו השמיט תיבת בדיקה ואין להשמיטה דהא טובא קמ"ל דאף ע"ג דבדיקה היא דאורייתא אם לא היתה סמוכה לטבילה עלתה לה טבילה בדיעבד ומ"ש ואצ"ל אם חפפה במקום שיער ולא עיינה שאר הגוף שלא עלתה לה טבילה מבואר ממה שקדם שחפיפת מקום שיער הוא תקנת עזרא ובדיקת כל הגוף הוא דאורייתא ומטעם זה הוציא באצ"ל וכן מבואר בדברי

הרשב"א עצמו שכך הוא לשונו ואצ"ל אם חפפה במקום שיער ולא עיינה בשאר גופה שלא עלתה לה טבילה שזו צריכה לעיין דבר תורה עכ"ל ורבינו קיצר לשונו ולא ידעתי למה: ומ"ש ואפילו חפפה מיד אחר הטבילה וסרק במסרק ולא מצאה שום נימא קשורה וכו' כ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש ובשמו כתבו הרשב"א בת"ה הארוך ופסק כן בקצר: גרסינן בפרק תנוקת (סו:) אמר רבא טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול א"ד אם באותו יום שחפפה טבלה א"צ לחוף ולטבול אם לאו צריכה לחוף ולטבול מאי בינייהו למיסמך לחפיפה טבילה למיחף ביממא ולמיטבל בליליא ופירש"י איכא בינייהו וכו' ללישנא קמא בעינן סמוך לחפיפה טבילה ע"כ ונראה מתוך גירסא שכתבתי דתו איכא בינייהו כשחפפה בסוף היום וטבלה תכף בלילה דללישנא קמא הרי סמוך הוא וללישנא בתרא לא באותו יום הוא אבל הרי"ף והר"ן לא גרסי אלא איכא בינייהו סמוך לחפיפה טבילה בלבד וכ"נ שהיה גורס רש"י והתוס' כתבו איכא בינייהו סמוך לחפיפה טבילה לא מיירי הכא מידי בהצרכת סמוך לחפיפה טבילה אלא לענין לתלות אחר הטבילה אם נמצא עליה דבר חוצץ הוא דפליגי אם צריך לענין זה סמוך לחפיפה טבילה. והרי"ף והר"ן גורסים הלשונות מהופכין דבלישנא קמא גרסינן אם באותו היום ובלישנא בתרא גרסינן אם סמוך. וכתב הר"ן ונ"ל כלישנא בתרא דסמוך לחפיפה טבילה כדאיפסיקא הלכתא בסמוך דצריך לחוף בלילה כלומר סמוך לטבילה. ויתר דברי הר"ן הנוגעים לדין זה כתבתי בתחלת הסי' וכתב עוד הר"ן ואיכא דגרסי איכא בינייהו מיחף ביממא ומיטבל בליליא כלומר דללישנא דאמר אם באותו יום שחפפה טבלה אם חפפה ביום וטבלה בליליא אינה צריכה לחוף דהא אמרינן ואם לאו צריכה לחוף ולטבול כלומר מפני שנמצא עליה דבר חוצץ משמע דהא לאו הכי אינה צריכה לחוף ולטבול אע"פ שחפפה ביום וטבלה בלילה ולפי גירסא זו למדנו דללישנא בתרא אשה שחפפה ביום וטבלה בלילה צריכה לחזור ולטבול אע"ג דבדלא אפשר שרינן לקמן ע"כ לשונו וז"ל הרשב"א בת"ה הארוך אהא דאמר רבא טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה א"צ לחוף ולטבול מהא שמעינן דלכתחלה הוא דבעינן עיוני סמוך לטבילה הא עיינה שלא בסמוך לטבילה וטבלה עלתה לה טבילה דעד כאן לא קאמר רבא הכא בנמצא עליה דבר חוצץ דלא עלתה לה טבילה אלא בשלא חפפה סמוך לטבילה אלמא דוקא נמצא עליה ולא חפפה ולא עיינה הוא דלא עלתה לה טבילה הא לא נמצא עליה דבר חוצץ עלתה לה טבילה ואע"פ שלא עיינה סמוך לטבילה וכ"ש בחפיפה עכ"ל וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות: והראב"ד כתב דוקא בשאר כל הגוף אבל בבית הסתרים כיון שאין צריכין לביאת מים וכו' בספר בעלי הנפש כתב כן והעתקתי לשונו בסי' קצ"ח: חפפה ועיינה גופה וטבלה ובעלייתה נמצא עליה דבר החוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה א"צ טבילה אחרת וכו' מימרא דרבא בפרק תנוקת כתבתי בסמוך טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה א"צ לחוף ולטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול: ומ"ש וכמה הוא סמוך כתב הרשב"א עונה וכו' בת"ה הקצר וז"ל בארוך ומאי סמוך בו ביום שע"י כן נזהרת בחפיפתה יותר כ"כ הרז"ה עכ"ל: ומ"ש בד"א בשלא נתעסקה באותו המין אחר טבילה אבל נתעסקה בו בין טבילה לבדיקה א"צ טבילה אחרת וכו' גם זה מדברי הרשב"א בת"ה וטעמו מדתניא בפ"ק דחולין (י.) טבל ועלה ונמצא עליו

דבר חוצץ אף על פי שנתעסק באותו המין כל היום כולו כלומר אחר טבילה לא עלתה לו טבילה עד שיאמר ברי לי שלא היה עלי קודם לכן והקשו התוספות מברייתא זו אהא דאמר רבא אם סמוך לחפיפה טבלה א"צ לחוף ולטבול ותירצו דההיא דחולין בשלא טבל סמוך לחפיפה ואע"פ שתירצו תירוצים אחרים הרשב"א תפס תירוץ זה עיקר ולפיכך כתב פ"ק דחולין על אותה ברייתא ומיירי כגון שחפף קודם טבילה דאי לא חפף אפילו לא נמצא עליו דבר חוצץ לא עלתה לו טבילה ומיירי נמי בשלא חפף סמוך לטבילה דאי בשחפף סמוך לטבילה אפילו נמצא עליו דבר חוצץ אינו חוזר וטובל כדגרסינן בפרק תנוקת טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה א"צ לחוף ולטבול עכ"ל: אבל הרמב"ם כתב בפ"ב מה' מקואות טבלה ועלתה אם באותו היום שחפפה טבלה א"צ לחוף פעם שנית אלא חוזרת וטובלת מיד בלבד ואם לאו צריכה לחוף פעם שנית ולטבול ואח"כ כתב מי שטבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ אע"פ שנתעסק באותו המין כל היום כולו הרי הוא בטומאתו עד שיאמר יודע אני בודאי שלא היה זה עלי קודם הטבילה הואיל והוחזק טמא העמד טמא על טומאתו עד שתדע בודאי שטהר עכ"ל נראה שהוא מפרש ההיא ברייתא דחולין כפשטה דלא מפלגת בין אם סמוך לחפיפה טבלה לאם לא טבלה סמוך לחפיפה בכל גוונא לא עלתה לה טבילה עד שיאמר ברי לי שלא היה עלי קודם טבילה ורבא דפרק תנוקת דמפליג בין טבלה סמוך לחפיפה ללא טבלה סמוך לחפיפה לא לפטרה מטבילה שניה אתא אלא לפטרה מחפיפה שנייה בלבד הוא דאתא. ונראה שמ"ש הרשב"א בת"ה בגמר דבריו ויש מן הגדולים שהורו אף בזה להחמיר עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה ע"כ נראה שעל הרמב"ם נתכוון: ודע שכתב הראב"ד על דברי הרמב"ם אם באותו היום שחפפה טבלה א"א הא קי"ל כלישנא בתרא דאמר אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לא לחוף ולא לטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול ומ"ש הוא אינו כלום דהא לא בעינן סמוך לכתחלה השתא דאשתכח ריעותא חיישינן אלא אם כן סמוך לחפיפה טבלה עכ"ל. טעמו מפני שהוא גורס כהרי"ף והר"ן דבלישנא בתרא גרסינן אם סמוך לחפיפה טבלה ולפי גירסתו הלכה כלישנא בתרא דתלי מילתא באם סמוך לחפיפה טבלה שהוא זמן מועט מאם ביום שחפפה טבלה דמשמע אפילו חפפה בבוקר וטבלה בערב נמי ולפיכך משיג על הרמב"ם למה פסק כלישנא קמא דתלי מילתא באם ביום שחפפה טבלה דלא הו"ל למיפסק אלא כלישנא בתרא דתלי מילתא שאם סמוך לחפיפה טבלה שהוא זמן מועט ונראה עוד דבגירסת הראב"ד היה כתוב בל"ק א"צ לחוף ולטבול ובלישנא בתרא היה כתוב אינה צריכה לא לחוף ולא לטבול ומשיג על הרמב"ם למה פסק כלישנא קמא דמשמע שאינה פוטרת אלא מחפיפה ולא מטבילה הו"ל למיפסק כלישנא בתרא דפטר לה אף מטבילה והשיג עוד עליו ממה שלא כתב דין זה אצל דין מי שטבל ועלה ונמצא עליו דבר תוצץ כו' וכתבו אצל דין דתכף לחפיפה טבילה דמשמע דמש"ה אמרינן כשנמצא עליה דבר חוצץ אי לא טבלה סמוך לחפיפה צריכה לחוף ולטבול אבל אם לא היה צריך לסמוך טבילה לחפיפה לא הוה אמרינן דצריכה לחוף ולטבול וכתב שזה אינו דאפי' אי לא הוה בעינן לכתחלה למיסמך טבילה לחפיפה היכא דאשתכח ריעותא הוה חיישינן כל שלא סמכה טבילה לחפיפה כנ"ל ביאור דברי הראב"ד וליישב דעת הרמב"ם יש לומר דאיהו ז"ל גריס כגירסא דידן דלישנא

בתרא הוא אם ביום שחפפה טבלה וגם גריס ביה אם סמוך לחפיפה טבלה א"צ לחוף ולטבול והוא מפרש דהיינו לומר דא"צ תרתי חפיפה וטבילה דטבילה לחודה סגי לה אבל טבילה מיהא בעיא בכל גוונא וכמו שכתבתי לעיל ובוזה נסתלקו מעליו ב' השגות הראשונות ובהכי ניתא נמי ההשגה השלישית דכיון דחפיפה אינה אלא תקנת עזרא אי לא הוה מתקן לסמוך טבילה לחפיפה אפילו לא טבלה סמוך לחפיפה ונמצא עליה אחר טבילה דבר החוצץ לא היתה צריכה לחזור ולחוף אבל מאחר שהתקין לסמוך טבילה לחפיפה כשנמצא עליה דבר חוצץ אם לא טבלה סמוך לחפיפה הצריכה לחזור ולחוף. והר"ן כתב בפ"ב דשבועות הרמב"ם כתב בפ"ה מה' מקואות אם ביום שחפפה טבלה וכו' משום דלמקצת נוסחאות לישראל בתרא הוא ומיהו לאו למימרא דלהווא לישראל כל שחפפה באותו יום אע"פ שלא היה סמוך לטבילה דלא חיישינן ואע"פ שנמצא עליה דבר החוצץ דהכי איפשר אע"ג דאיתיליד ריעותא לא נחוש ואע"פ שהרחיקה טבילתה מחפיפתה אלא להכי נקט יום לאשמועינן דנמצא עליה דבר חוצץ הא לאו הכי אינה צריכה לחוף ולטבול אף ע"פ שלא חפפה ביום שטבלה וזה לא נתבאר יפה בדברי הרמב"ם וכבר השיגו הראב"ד ז"ל עכ"ל נראה שהוא מפרש שהראב"ד סובר כדברי הרמב"ם שדעתו לומר דכל שחפפה באותו יום ואע"פ שלא היה סמוך לטבילה לא חיישינן אע"פ שנמצא עליה דבר חוצץ והשיגו משום דהכי איפשר דאע"ג דאיתיליד ריעותא לא נחוש אע"פ שהרחיקה טבילתה מחפיפתה דלא אשמועינן האי לישראל אלא היכא דלא נמצא עליה דבר החוצץ א"צ לחוף ולטבול אע"פ שלא חפפה ביום שטבלה וז"ש הראב"ד דאפי' לא בעינן סמוך לכתחלה השתא דאשתכח ריעותא חיישינן וכו' ואיני יורד לסוף דעתו של הר"ן בזה חדא שכתב וזה לא נתבאר יפה בדברי הרמב"ם שמבואר מאד הוא בדבריו דבנמצא עליה דבר החוצץ קאמר אם ביום שחפפה טבלה אינה צריכה לחוף פעם שנית שהרי תחילת לשונו הוא טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר החוצץ ודוחק לומר שהיה חסר תחלת לשון זה בנוסחת הרמב"ם שהיתה ביד הר"ן כדמשמע קצת ממה שדברי הרמב"ם שהביא מתחלה אם ביום שחפפה טבלה וכו' ועוד דאם לא נתבאר יפה בדברי הרמב"ם למה השיגו הראב"ד לומר דמ"ש אינו כלום וכו' לא הו"ל לכתוב אלא אין הדברים מבוארים יפה שהוא ליה לפרש דהיינו דוקא בשלא נמצא עליה דבר חוצץ אבל אם נמצא עליה חוצץ צריכה לחוף וכו' כיון דאשתכח ריעותא ועוד דהאי דקאמר הר"ן דלאו למימרא דכל שחפפה באותו יום אף על פי שלא היה סמוך לטבילה דלא חיישינן אף על פי שנמצא עליה וכו' ע"כ היינו לומר דלא תימא דלא חיישינן כלל ולא תצטרך לחזור ולטבול דאהא הוא דאיכא לאתמיהי היכי אפשר דאף על גב דאיתיליד ריעותא לא נחוש אבל אם היינו אומרים דצריכה לטבול אלא שא"צ לחזור ולחוף ודאי דלא הוי שייך לאתמוהי הכי וכיון דהרמב"ם קאמר בהדיא דאפילו חפפה באותו יום צריכה לטבול שנית ולא הצילה חפיפה באותו יום אלא מלחזור ולחוף שנית אין כאן תמיהא כלל ודוחק לומר שהיה להם נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם שהיה פוטרת חפיפה באותו יום מטבילה שנייה וצ"ע: חפפה קודם טבילה ובין חפיפה לטבילה נתעסקה בדברים החוצצים או שנתנה לבנה תבשיל העשוי לידבק בה וכו' בפרק תנוקת (סז.) אמר רב גידל אמר רב נתנה תבשיל לבנה וטבלה לא עלתה לה טבילה אע"ג דהשתא ליכא אימור ברדיוני נפל כלומר חיישינן שמא בעלייתה מן הטבילה

נפל וסובר רבינו דהא דחיישינן בנתנה תבשיל לבנה דוקא כשהוא תבשיל העשוי לידבק כלומר שהוא גריס של פול או רבב וכיוצא בזה מדברים העושים חציצה וכך הם דברי הרשב"א בת"ה וסיים הרשב"א בד"ן זה לפיכך לא עלתה לה טבילה א"כ עיינה בנפשה לאחר נתינת התבשיל או לאחר עסק הדברים החוצצים והרמב"ם כתב בפ"ב מהל' מקואות נדה שנתנה תבשיל לבנה לא עלתה לה טבילה מפני השמנונית שעל ידיה ואח"כ כתב בד"א לענין טהרות אבל להתירה לבעלה הרי זו מותרת אע"פ שנתנה תבשיל לבנה או שהיה בה שרטיטין וכו' שכל הדברים האלו וכיוצא בהם אינם חוצצין אלא מדבריהם ולענין טהרות גזרו לענין ביאה לא גזרו עכ"ל נראה מדבריו דרב גידל אמר רב בתבשיל שאינו נדבק לגמרי מיירי אלא כיון דסתם תבשיל אית ביה שמנונית חיישינן שמא נדבק בידיה וחייש מדרבנן לטהרות אבל לא לבעלה ולפי זה אם היה התבשיל מדברים הנדבקים שעושים חציצה מדאורייתא אף לבעלה חיישינן שמא נדבקו בה וצריכה לטבול ואם לכך נתכוון הרמב"ם נמצא דאין חילוק בין הרמב"ם להרשב"א לענין הדין כלל ומיהו איפשר שמ"ש הרמב"ם שאינם חוצצים אלא מדבריהם לא משום דשמנונית אינו מהדברים החוצצים מ"מ קאמר הכי דשמנונית דהרמב"ם היינו רבב וחייץ דבר תורה אף לבעלה אלא משום דכיון דאין אותו הרבב על רוב גופה אפי' אם מקפיד עליו לא מיתסר מדאורייתא אלא מדרבנן דמדאורייתא תרתי בעינן רובו ושיהיה מקפיד עליו וכיון דלא מיתסר אלא מדבריהם לא גזרו אלא לטהרות ולא לבעלה אבל קשה ע"ז דא"כ כשכתב בפ"א מד"ס שכל דבר החוצץ אם היה מקפיד עליו לא עלתה לה טבילה אע"פ שהוא על מיעוטו גזירה משום רובו שם הו"ל לכתוב דהיינו לטהרות אבל לבעלה לא גזרו ועוד דמאי שנא ממפשלת בנה לאחוריה וטבלה שכתב דלא עלתה לה טבילה משום דחיישנן שמא היה טיט ברגלי התינוק ונדבק באמו ולא חילק בין טהרות לבעלה לפיכך נראה דפירוש ראשון עיקר :

בית חדש לעולם ילמד וכו' בפ' תינוקת (דף ס"ו) אמר רבא לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים (פירש"י קמטיה בית השחי ובית הסתרים שלה) מיתבי בית הקמטים ובית הסתרים אינן צריכין לביאת מים נהי דביאת מים לא בעינן מקום הראוי לביאת מים בעינן כדרי' זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכו' ויש להקשות דבפ"ט דמקואות תנן ואלו חוצצין וקא חשיב בית הסתרים שבאשה ואלו אין חוצצין וקא חשיב בית הסתרים שבאיש ולא קשיא ונראה דדוקא בבית הערוה מחלקין בין אשה לאיש ובאשה נשואה דוקא דמקפדת שלא תתגנה על בעלה וכמו שפי' לשם הר"ש והרמב"ם אבל בית הקמטים דשאר הגוף בבעל בשר איש ואשה שוין והשתא קא מותבינן אדרבא מבית הקמטים אבית הקמטים ורש"י ז"ל הוה קשיא ליה אמאי קאמר רבא דבית קמטיה צריכה להדיח במים ולא נקט נמי בית סתריה ולכן פירש דבכלל בית קמטיה הוי נמי בית השחי ובית הסתרים שלה אבל פשיטא דאין משמעות בית קמטיה יוצא מידי פשוטו דאיירי בקמטיה דכריסה ותחת החזה ושאר הגוף כשהיא בעלת בשר ומש"ה קא מותיב מבית קמטיה אבית קמטיה וזהו שכתב רבינו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה וכל בית סתריה דבית קמטיה פ"י קמטיה שבגוף מתוך שהיא בעלת בשר ומ"ש וכל בית סתריה כולל בית השחי ותחת הדין ובית הערוה והחוטם והאזנים

ובין שיניה ובין אצבעות רגליה וכיוצא בהם וב"י כתב דלשון רבינו אינו מדוקדק דנקט קמטיה ובית סתריה וכו' עכ"ל והרי מבואר למאי דפרי' דלשונו מדוקדק וכתב מהרי"ק בשורש קנ"ט דמדלא נקט שתהא אשה מדחת קמטיה בסתם נראה דבמים דוקא קאמר ולא בשאר משקין ולפעד"נ פשוט דלגופיה איצטריך שלא נבין דבקנוח בבגד פשתן להסיר הלכלוך והזיעה נמי יצאת י"ח כמו בהדחה לכך נקט במים לאורויי דלא סגיא בקינוח אלא בהדחה במים אבל לא בא להוציא שאר משקים ומ"מ לא מלאני לבי להקל כנגד הרב במקום איסור כרת: ושתהא חופפת שער ראשה וכו' ברייתא ס"פ מרובה עזרא תיקן שתהא אשה חופפת וטובלת ומ"ש רבינו שתהא חופפת שער ראשה וכו' כתב כן לפי שבזה הכל מודים ואח"כ כתב דרבינו שמעיה בשם רש"י פי' דבכלל תקנה זו הוי נמי שתהא חופפת במים כל גופה יפה וכו' ושר"ת חולק דלא תיקן עזרא חפיפה אלא בשער שבראש ומדברי כל הפוסקים נראה דמדינא לתקנת עזרא אשה אינה צריכה חפיפה אלא בשערת ראשה כר"ת ונראה דה"ה כל מקום שער כבית השחי ובית הערוה דילמא מיקטר קטירי השערות אי נמי איכא מאיס מידי ואיכא חציצה וכן פי' הר"ן אלא דאף על פי כן צריך לחוף גם כל הגוף דנכון להחמיר כהר"ש בשם רש"י וכן מנהג כל ישראל: לשון הרמב"ן דין תורה וכו' יראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש מפני שזה דין תורה וזה אינו אלא תקנת עזרא ואיכא להקשות דלאיזה דבר קאמר דמחמיר יותר בעיון הגוף ונראה דה"פ דכיון דהרמב"ן דקדק לומר שזה דין תורה וזה תקנת עזרא אלמא דבא להורות דכיון דהחפיפה אינה אלא דרבנן מתקנת עזרא אם כן אם לא חפפה כראוי או לא חפפה כלל אם עיינה בעצמה כל גופה בעיונא בעלמא בלא רחיצה כדין תורה בין במקום שער בין שלא במקום שער וכדדרשינן מורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים את בשרו את הטפל לבשרו ומאי ניהו שער כדאיתא סוף מרובה דאורייתא לעיוני דילמא מיקטר א"נ מאוס מידי משום חציצה השתא כיון דעיינה כל גופה כדין תורה עלתה לה טבילה וא"צ לחזור ולטבול אבל אם לא עיינה כל גופה אף ע"פ שחפפה וסרקה את ראשה והתירה שערותיה יפה ועיינה בשערות ראשה שאין שם חציצה ושום קשירה אפ"ה לא עלתה לה טבילה כיון שלא עיינה בכל גופה כי אם בעיון הראש בלבד וקורא עיון הראש מה שמיוחד להראש כתקנת עזרא דהיינו החפיפה והפספוס והסריקה שכל זה קרוי עיון הראש ועיון הגוף הוא מה שמיוחד לעיין בכל הגוף אם יש דבר חוצץ בין במקום שער בין שלא במקום שער כדין תורה ולפי דעת רבינו כנראה לו מדברי הרמב"ן צ"ל דחולק הוא אמ"ש רבינו בסוף סימן זה ע"ש הרשב"א דאם לא חפפה כלל אפילו עיינה כל גופה לא עלתה לה טבילה וע"ש ודברי רבינו בזה פשוטים ואין קושיא בדברים אלו אבל הב"י הבין דרבינו רצונו לומר עיון הגוף בלא עיון הראש והתרעם על דבריו ושארי ליה מאריה. ועמ"ש בסוף סימן זה אצל מ"ש בשם הרשב"א: חפיפה שבמקום שער לא תהיה במים קרים מימרא דאמימר משמיה דרבא בפרק תינוקות (דף ס"ו) אשה לא תחוף אלא בחמין ואפי' בחמי חמה אבל לא בצונן אבל בקרירי לא דמשרו מזיא כך הוא גירסת הרא"ש דלא כגירסת ספרים דגרסי אבל לא בצונן ואפי' בחמי חמה דמשמע חמי חמה אסור וזהו שדקדק רבינו וכתב ומיהו אפי' בחמי חמה סגי כלומר אף על פי דמים צוננין אסורין לא תימא דמים שהוחמו בשמש דין צוננין להם ואסורין כמו שגורס ר"ח הביאו הרא"ש

דליתא אלא אף ע"פ דצוננן אסורין מיהו מים שהוחמו בשמש מותרין וכן פירש"י אלא דקשה אמאי שינה רבינו לתת טעם אחר לצוננן ממ"ש בגמרא דמשרו מיא דפי' מקשין השער ואין לכלוכן עובר כפירש"י ונראה דרבינו נמשך אחר מ"ש הרשב"א בת"ה הקצר שכתב כך להדיא וטעמו מפורש בת"ה הארוך דהיה גורס אשה לא תחוף אלא בחמין ואפי' בחמי חמה מ"ט חמימי משרו מזיא קרירי מסבכי מזיא ופירוש משרו מזיא מתירין השערות וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ב דמקואות שכך היה גורס שהרי כתב וז"ל מפני שהחמין משירין את השיער ומסלסלין אותו אבל הצונן מקלקלין ומקבצין את השיער ומתקשר עכ"ל: ולא תחוף בנתר וכו' מימרא דרבא שם ומ"ש ולא בכל הדברים המסבכים השער כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר ודבר פשוט הוא דכל שידוע שדברים אלו מסבכים השער דינן כנתר ואהל ולא קאמר מהרי"ק בשורש קנ"ח דאין לנו אלא מ"ש חכמים נתר ואהל אלא דאין לנו לחוש מספק שמא דבר אחר גם כן מסבך או משרו מזיא ונאסור לחוף ראשה כיון דאין לנו לאסור אלא מ"ש חכמים אבל בידוע לנו דמסבך כמו נתר ואהל מודה מהרי"ק דאסור והב"י הבין דדברי מהרי"ק הם חולקים על דברי רבינו ושגגה יצאה מלפני השליט בזה: חפיפה זו פירש"י מוטב שתהיה ביום וכו' ובשאלתות פי' שמוטב שתהיה בלילה וכו' פי' לרש"י דמפרש הסוגיא בפרק תינוקת (דף ס"ח) מוטב הוא שתכנס ביום למרחץ ותהא חופפת יפה יפה בנחת ואח"כ תצא מן המרחץ בעוד יום גדול ותהא טובלת בלילה אבל לא תהא חופפת וטובלת לכתחילה בלילה אע"פ שטוב הוא להסמיק חפיפה לטבילה כדי שלא יתקשר שום דבר על שיערה משעת חפיפה עד שעת טבילה מכל מקום מוטב זה מזה לפי שזה קרוב לודאי דכיון שמהומה לביתה ממהרת לחוף בלילה ולא תחוף יפה אבל חששת שמא יתקשר שיערה בין חפיפה לטבילה הוא ספק רחוק דכל אשה נזהרת לכרוך שיערה היטב. אבל בשאלתות פירש איפכא דמוטב שתהיה חופפת וטובלת בלילה שתהא חפיפה סמוך לטבילה ואף ע"פ דאיכא לחוש שתהא ממהרת ולא תחוף יפה דלפי פירושו בסוגיא לא חששו חכמים לדבר זה כל כך ולפיכך מוטב זה מזה והב"י הבין מדברי התוספות ושאר פוסקים דלרש"י דמותר לחוף ולטבול בלילה אלא שטוב לה יותר לחוף ביום ולטבול בלילה אם כן ניחא לישנא דמוטב שתהיה החפיפה ביום דכתב רבינו לרש"י אבל לשאלתות דאסור לחוף ביום ולטבול בלילה היכא דאפשר לחוף ולטבול בלילה קשה אלשון רבינו שכתב לשאלתות דמוטב שתהיה בלילה דלא הו"ל לומר מוטב אלא הו"ל לומר דלשאלתות צריך שתהיה החפיפה בלילה ולפעד"נ דלא קשיא ולא מידי דאף ע"ג דמדינא אף לרש"י היה מותר לחוף ולטבול בלילה מ"מ מדאיפסיקא הילכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה היכא דאפשר לה לחוף ביום השתא איכא איסורא לחוף ולטבול בלילה כיון דאפשר לה לחוף ביום ומוטב זה מזה א"כ חל על האשה שמא דאיסורא כי היכי דלשאלתות היכא דאפשר לה לחוף ולטבול בלילה חל על האשה שמא דאיסורא שלא לחוף ביום ולהרחיק חפיפה מטבילה ה"נ לרש"י איפכא אבל היכא דלא איפשר שרי לשאלתות להרחיק חפיפה מטבילה כי היכי דשרי לרש"י היכא דלא אפשר לחוף ולטבול בלילה ותדע שהרי הרא"ש שכתב דלרש"י אם חל י"ט במ"ש שאסור לחוף בע"ש ביום ולטבול במ"ש בלילה ומוטב שתדחה הטבילה ולשאלתות שרי אלמא דרש"י מחמיר טפי מהשאלתות בחד צד ואוסר להרחיק החפיפה מטבילה מע"ש למ"ש ובחול מחמיר

טפי השאלתות מרש"י ואוסר להרחיק החפיפה מטבילה אלא בע"כ צריך לפרש דלשאלתות בחול לכתחלה מוטב זה מזה ולרש"י איפכא לכתחלה מוטב לחוף ביום בנחת וכו': ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ונוהגות הנשים וכו' כלומר דבזה יוצאים ידי שניהם דאף השאלתות לא אסר לכתחלה לחוף ביום היכא דאפשר לחוף בלילה אלא היכא שיוצאה מן המרחץ בעוד יום גדול דמרחיקין החפיפה מן הטבילה אבל אם מתחילין לרחוץ מבע"י וחופפת מבע"י ואינה יוצאה מן המרחץ עד שטובלת בלילה פשיטא דאף השאלתות מודה דמוטב זה ממה שתהא חופפת וטובלת הכל בלילה דאיכא חששא דמהומה לביתה: חל טבילתה במ"ש וכו' נלפע"ד דרבינו כתב זה על פי מ"ש קודם זה שנוהגות הנשים לחוף מבע"י וכו' כדי לצאת ידי חובתם לרש"י ולהשאלתות על צד היותר טוב וקאמר השתא דכשחל טבילתה במ"ש די לה בחפיפת ליל טבילתה כיון דאי אפשר לה לחוף מבע"י אלא כיון דלפירש"י חששו חכמים שמתוך שמהומה לביתה לא תחוף יפה אמר רבינו ומ"מ מנהג יפה וכו' שבוזה ודאי מתוקן דליכא חששא דלא תחוף יפה וכך צריך להגיה בדברי רבינו ומ"מ מנהג יפה שתרחוץ ותחוף יפה בערב שבת במתון ובמוצאי שבת תחוף מעט במתון ותסרוק שערותיה וכן הוא בנוסחאות המדוייקות. וכן מה שכתב רבינו נזדמנה לה טבילה בליל שבת שאי אפשר לה לחוף בלילה די לה בחפיפת יום אינו אלא לפי מה שנוהגות הנשים ליכנס למרחץ מבע"י ולחוף ביום ואינן יוצאות מן המרחץ אלא עוסקות בחפיפה עד שטובלת בלילה כדי לצאת י"ח לרש"י ולהשאלתות וקאמר רבינו השתא נזדמנה לה טבילה בליל שבת שאי אפשר לה שתהא עסוקה בחפיפה עד שתחשך ובע"כ לא תהא חפיפה סמוכה לטבילה די לה בחפיפת יום כיון דלא אפשר והב"י האריך להקשות ולפרש דברי רבינו ע"ש אבל מ"ש הוא הנכון ודו"ק: ומ"ש רבינו ואפי' אם חלו ב' י"ט ביום ה"ו וכו' אע"ג דהרא"ש כת' דלפי פירש"י אם חל י"ט במ"ש אין להרחיק החפיפה מהטבילה כולי האי מע"ש למ"ש ומוטב שתדחה טבילתה אע"פ שאין כאן הרחקה אלא יום א' ומכ"ש כשחלו ב' י"ט ביום ה"ו דאיכא הרחקה ב' ימים דתדחה הטבילה לפירש"י אפ"ה הכריע רבינו להיתירא מתרי טעמי חדא דהלא הרא"ש גופיה דלשאלתות חופפת בד' היכא דחלו שני י"ט ביום ה"ו וחל טבילתה בליל שבת והתוספות כתבו ג"כ כך לר"ת היכא דחלו שני י"ט ביום א"ב וטבילתה ליל ב' דחופפת בע"ש וטובלת בליל ב' ואע"פ דבאשיר"י לא כתב כך לר"ת מ"מ כיון שאין מפורש בדבריו בהיפך מסתמא לא נחלק הרא"ש בזה אמ"ש התוס' לר"ת השתא כיון דהשאלתות ור"ת מתירין בפירוש דחה רבי מ"ש הרא"ש דלפירש"י משמע דאסור להרחיק כולי האי. ותו דהלא התוס' כתבו להדיא דלפירש"י דאוסר לחוף מע"ש ולטבול במ"מ היכא דחל י"ט במ"ש שרי לחוף בע"ש ולטבול במ"ש ואיתא לפסקא דפסקינן בגמרא הלכתא כרב חסדא ודלא כהרא"ש דלפירש"י אידחיא הך פסקא וזהו דוחק הלכך פסק רבינו נכון להתיר אפי' בהרחקת ב' ימים ותו דכך נהגו הנשים מקדמונים ומנהג ישראל תורה היא: ומ"ש רבינו או אם חל י"ט במ"ש רוחצת וחופפת בע"ש נראה מדכתב בסתם אם חל י"ט דר"ל ג"כ אפי' אם חלו שני י"ט ביום א"ב וטבילתה ליל ב' דומיא דחלוקה הראשונה היכא דחלו ב' י"ט ביום ה"ו ולא זו אף זו קאמר ל"מ היכא דחלו שני י"ט ביום ה"ו דרוחצת וחופפת ברביעי סמוך לב"ה ממש אלא אפי' חלו ב' י"ט ביום א"ב רוחצת וחופפת בע"ש ואף ע"ג דצריכה

להפסיק קודם ב"ה טובא דאף מרחיצה צריכה להפסיק דחמיר שבת לענין רחיצה טפי מבי"ט כדאיתא בפרק כירה וא"כ איכא הרחקת חפיפה מטבילה טפי כשחל י"ט במ"ש אפי"ה שרי ובסמוך כתבתי יישוב אחר נכון יותר והבי"י כתב מה שכתב בזה ולא נהירא: ומ"ש ובלבד שתזהר אחר רחיצה וחפיפה מליתן תבשיל לבנה וכו' כ"כ הרא"ש בסוף נדה. והבי"י הרבה קושיות והויות על דברי רבינו חדא דאפי"ה תזהר מלתת לבנה מ"מ היא עצמה נוגעת בתבשיל שאוכלת ואפי"ה תזהר מליגע בתבשיל אלא ע"י כף משא"כ כשנותנת לבנה דא"א לה שלא תגע בידה מ"מ אי אפשר לה שלא תסיח דעתה ותגע ולא אדעתה. ועוד דלמה לן להזהיר אותה שלא תגע יותר נכון היה שתגע אלא שיבדקו ידיהן וכל גופן בשעת טבילה ועוד שאמר ואם טבלה ולא עיינה וכו'. מה עניין עיון ובדיקה זו אצל חפיפה ולמה לא תבדוק בשעת טבילה ועוד דהלא הרמב"ן כתב דין תורה שתעיינה כל גופה ותבדוק סמוך לטבילה כדכתב רבינו לעיל בשמו ואם כן למה הקילו חכמים כאן שתהא מעיינה בשעת חפיפה ולהרחיק העיון מהטבילה שלא כדין תורה ועוד האריך להשיג על זה ותירץ בדרכים רחוקים עיין עליו ולפע"ד הדברים פשוטים דלא הזהירוה אלא מליתן תבשיל לבנה הקטן מתבשילי דייסא וכיוצא מיני דגן דברים הנדבקים ולא יסור בקלות וכן שלא תתעסק היא בעיסה ושעוה וכיוצא בדבר שתבא לידי חציצה שנדבק בחוזק ולא יסור מן האצבעות וכפות ידיה אלא ע"י טורח אבל שאר מאכלים ודאי נוטלת בידה ואוכלת ולא היתה כוונת הרא"ש ורבינו שכשתהא נזהרת בכך דשוב אינה צריכה לעיין בגופה חלילה שחכמים יבטלו דין תורה ופשיטא שצריכה לעיין כל גופה סמוך לטבילה בין במקום שער בין שלא במקום שער כדפרי"י לעיל אלא דאפי"ה הזהירוה מליתן תבשיל לבנה וכו' שאם לא תהיה נזהרת בכך הנה כשתהיה בודקת כל גופה סמוך לטבילה יגיע לה טורח להסירו ומתוך שמהומה לביתה איכא לחוש שלא תסיר דברים הנדבקים יפה יפה אבל כשתהיה נזהרת בכך הנה לא יגיע לה שום טורח כשתבדוק ותעיין כל גופה סמוך לטבילה שהרי ידיה נקיות מדברים שהם נדבקים בחוזק כגון דייסא ועיסה ושעוה וכיוצא בהם: ומ"ש ואם טבלה ולא עיינה וכו' האי לא עיינה דקאמר הכא לא מיירי בעיון כל גופה שחייבת בה מדין תורה סמוך לטבילה אלא בעיון המיוחד לראש בשעת חפיפה דהיינו חפיפת שער ופספוסו וסריקתו שזהו עיון המיוחד לראש כתקנת עזרא וה"ק דאף על פי שעיון הגוף ודאי מעכב אם לא עיינה כל גופה סמוך לטבילה ופשיטא דצריכה לעיין כל גופה סמוך לטבילה דאם לא כן לא עלתה לה טבילה אפי"ה הכי צריכה עוד לעיין בפרט בשערות ראשה שהיו מקושרים היטב דצריכה לעיין בהם עכשיו בשעת טבילה שלא נתבלבלו ולא נתלכלכו וכן צריכה לעיין בין אצבעות ידיה וצפרניה וכפות ידיה אם נדבק בהם מדברים הנדבקים בחוזק שלא יסורו עד אחר הטורח וקאמר שאם טבלה ולא עיינה עצמה עיון זה מקודם אף על פי שעיינה כל גופה סמוך לטבילה כדין תורה מ"מ אם לא עיינה בפרט על מה שמיוחד לעיון שער הראש וידיה כדפרי"י הנה אם נזהרה מלהתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה ואם לאו לא עלתה לה טבילה אף על פי שעיינה כל גופה כדין תורה סמוך לטבילה. אח"כ אומר רבינו דכל זה אינו אלא היכא דחלו ב' י"ט ביום ה' ו' דחופפת בד' וטובלת בליל שבת אבל אם חלו שני י"ט ביום א"ב דחופפת בע"ש וטובלת ב"ט ליל ב' אז יכולה להחם קיתון של מים להדיח קמטיה

ובית סתריה דבכלל זה גם כפות ידיה ובין אצבעותיה ויסורו הדברים הנדבקים בקלות על ידי חמין ומיהו אין לה לכתחלה לסמוך על שתהא מדיחה בקיתון של חמין אלא עכ"פ צריכה ליזהר מליתן תבשיל לבנה וכו'. ובוה התיישב בטוב טעם מה שכתב רבינו ואפי' אם חלו ב' י"ט ביום ה"ו חופפת בד' וטובלת בליל שבת או אם חל י"ט במ"ש וכו'. דלאיזה צורך כתב האי או אם חל י"ט במ"ש דמשמע דמיירי דחל יום ראשון של י"ט במ"ש הלא נלמדנו במכ"ש ממ"ש תחילה אם חלו ב' י"ט ביום ה"ו וכמו שהקשה ב"י אבל למאי דפרי' ניחא דכוונת רבינו הוא להורות דאף על כי דחל י"ט במ"ש ויכולה להחם קיתון של מים כו' אפי' צריכה שתזהר מליתן תבשיל לבנה וכו'. ואף ע"פ דליכא הרחקה אלא יום אחד בין חפיפה לטבילה אפי' צריכה להזהר ולא תסמוך על קיתון של מים חמין שמא יגיע לה אונס שלא תוכל להכינו במ"ש וכן בא להורות דאם חלו שני י"ט ביום ה"ו דאפי' אם טבלה ולא עיינה אם נזהרת מלהתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה ואף ע"פ דאיכא הרחקה ב' ימים בין חפיפה לטבילה ולעיל בסמוך כתבתי יישוב אחר אבל זה היישוב הוא העיקר: כתב הרשב"א חפפה ועיינה וכו' האי עיינה מיירי בעיון ובדיקת כל הגוף בין במקום שער בין שלא במקום שער שחייבת בו האשה קודם טבילה מדין תורה וחכמים הצריכו שתהא עיון זה ובדיקה זו סמוך לטבילה דאפי' במקום שהתירו להרחיק החפיפה מן הטבילה כגון ב"י שחל במ"ש בחפיפה דרבנן שהיא תקנת עזרא הקילו כי היכי דלא נדחיא טבילה בזמנה כיון דלא אפשר אבל עיוני ובדיקת כל גופה דמדאורייתא היא לא מקילינן בה להרחיק עיון ובדיקה מהטבילה אף ע"ג דב"י הוה האי עיון בעלמא בלא רחיצה כלל אפי' בקרירי כיון דמסבכין השער ובחמימי נמי לא אפשר דאסור לרחוץ כל גופו ב"י בחמין אפי' אבר אבר לית לן בה דמדאורייתא סגי בעיון בעלמא בלא רחיצה כלל לדעת הרשב"א דלא כהראב"ד דסביר ליה דעיון דשאר הגוף דוקא ברחיצה אלא דסגי בצונן כדכתב בת"ה הארוך ועל פי זה אמר הרשב"א חפפה ועיינה עצמה בחול ביום עיון כל גופה כדין תורה במקום שער ושלא במקום שער וטבלה בערב או למחרתו אף על פי שלא היתה החפיפה והבדיקה סמוך לטבילה עלתה לה טבילה בדיעבד והביא ראייה לדין זה בת"ה הארוך מדאמר רבא טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול דבעל כרחך דהא דקאמר ואם לאו צריכה לחוף ולטבול היינו שלא חפפה ולא עיינה בסמוך לטבילה אף ע"פ שחפפה ועיינה קודם טבילה דאני אומר בשעת טבילה היה שם ולא אדעתה דאי עיינה סמוך לטבילה אף ע"פ שלא חפפה סמוך לטבילה ודאי דאני אומר דלאחר טבילה נדבק בה ולא אדעתא שהרי עיינה בשעת טבילה ולא היה עליה דבר חוצץ וא"כ השתא שמעינן דע"כ לא קאמר רבא דלא עלתה לה טבילה כשלא עיינה סמוך לטבילה אלא בנמצא עליה דבר חוצץ הא לא נמצא עליה דבר חוצץ עלתה לה טבילה ואף ע"פ שלא עיינה סמוך לטבילה דלא החמירו עליה חכמים לחזור ולטבול בדיעבד: ומ"ש אבל אם לא חפפה כלל וכו'. בת"ה הארוך הביא דברי הראב"ד שכתב כך וז"ל אפי' עיינה נפשה בשעת טבילה בלא חפיפת הראש לא סגי לה בעיוני דהא מתקנת עזרא היא ואפי' שדיא מסרקה בתר טבילה ולא משכחת מידי דסריך במזיא חיישינן דלמא בהדי דמסרקה רישא השתא משתרי מזיא א"נ ההוא דהוה קטיר בשעת טבילה מנתר בהדי מסריקותא

ולא ידעה ומש"ה כי טבלה בלא בדיקת הגוף אי נמי בלא חפיפה לא עלתה לה טבילה כלל עכ"ל. וז"ש בקצר ואצ"ל אם חפפה וכו' דכיון דאפי' חפיפה שאינה אלא דרבנן מתקנת עזרא אם לא חפפה כלל לא עלתה לה טבילה. אי"כ אצ"ל אם לא עיינה שאר הגוף כלל דמחוייבת בה מדין תורה דלא עלתה לה טבילה כלל וא"ת אם כן הא דכתב רבינו לעיל על דברי הרמב"ן יראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש דמאי חומרא כיון דאפי' בחפיפה לא עלתה לה טבילה אם לא חפפה כי היכי דלא עלתה לה טבילה אם לא עיינה בשאר הגוף וי"ל דהיינו דקאמר רבינו יראה מדבריו שיותר מחמיר וכו' כלומר ואם כן חולק הוא אמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד בלא חפפה דלא עלתה לה טבילה דלהרמב"ן עלתה לה טבילה ומיהו אנן נקטינן לחומרא כהראב"ד והרשב"א ותו דהאי יראה מדבריו אינו מוכרח דאע"פ דס"ל להרמב"ן דאין להחמיר בזה יותר מבזה מ"מ לא קשה דאמר שזה דין תורה וזה תקנת עזרא דהאמת נקט ותו דכדי שלא נטעה לומר דבין חפיפה ובין עיון הגוף אינם אלא חומרא דרבנן בעלמא או מנהג בלבד לכך פירש שזה ד"ת וזה תקנת עזרא הנביא ובית דינו ולכן יש להחמיר בשניהם דאפי' דיעבד לא עלתה טבילה וכן הוא העיקר לפע"ד דלא כמו שכתב רבי יראה מדבריו דמחמיר בעיון הגוף יותר מבעיון הראש דליתא: ומ"ש והראב"ד כתב וכו' עיין בב"י סי' קצ"ח אצל מ"ש רבינו צריכה לחוץ שינייה מ"ש הראב"ד בזה בס' בעלי הנפש ומ"ש הראב"ד אף על פי שבשאר הגוף אין תולין להקל בכה"ג קאי גם כן אמ"ש תחלה אם לא עיינה אותה קודם לכן ואח"כ עיינה אותה ולא מצאה בהן שום דבר דבשאר הגוף אין תולין להקל אף בזו ולא עלתה לה טבילה ופשוט הוא: חפפה ועיינה וכו' מימרא דרבא בפי' תנוקת כתבתיה בסמוך היא ופירושה: ומ"ש אבל אם לא חפפה קודם טבילה אין תולין בו אע"פ שנתעסקה בו אחר טבילה תימה גדולה דמשמע דבנמצא עליה דבר החוצץ לאחר טבילה אע"פ שנתעסקה בו לאחר הטבילה אין תולין בו כיון שלא חפפה הא אם לא נמצא עליה דבר עלתה לה טבילה אף ע"פ שלא חפפה ולעיל כתב ע"ש הרשב"א והוא מדברי הראב"ד דבלא חפפה לא עלתה לה טבילה אפילו לא נמצא עליה דבר ואפשר שזה שכתב רבינו כאן הוא להרמב"ן דיראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש ובלא חפפה עלתה לה טבילה דיעבד ודלא כהרשב"א אפי' הכי בזו שנמצא עליה דבר חוצץ לא תלינן במין שנתעסקה בו כיון שלא חפפה. ועוד נראה לפע"ד ליישב דלא אמר הרשב"א בלא חפפה דלא עלתה לה טבילה אלא בדלא חפפה כלל דאפי' שער ראשה לא חפפה והכי משמע מלישנא דהרשב"א דלעיל שכתב אבל אם לא חפפה כלל אבל כאן כתב רבינו אבל אם לא חפפה קודם טבילה ומיירי דראשה ודאי חפפה כתקנת עזרא דאלי"כ לא עלתה לה טבילה כלל אפי' לא נמצא עליה דבר חוצץ אלא כיון דאע"פ דעזרא לא תיקן אלא לחפוף שער ראשה בלחוד וה"ה שאר כל מקום שער אבל לא שאר גופה דלא כהר"ר שמעיה בשם רש"י וכך הוא דעת ר"ת והרשב"א וכל הפוסקים מכל מקום כבר נהגו בנות ישראל לחוף כל גופן בשעת חפיפת הראש כדלעיל אי"כ לפי זה קאמר רבינו דבזו שחפפה ראשה ולא חפפה שאר גופה כמנהג בנות ישראל אם לא היה נמצא עליה דבר חוצץ ודאי דעלתה לה טבילה אף ע"פ שלא חפפה שאר הגוף כיון שאינו אלא מנהג אבל עכשיו שנמצא על שאר גופה דבר חוצץ ולא חפפה את גופה וגם לא היתה הטבילה סמוך לחפיפה ועיון גופה דאיכא תרתי לריעותא

אע"פ שנתעסקה באותו מין בין טבילה למציאה אינה תולה באותו מין שנתעסקה בו אלא תלינן לחומרא ואמרינן דכיון דלא חפפה שאר הגוף כבר היה עליה קודם טבילה זה הדבר החוצץ ולא ראו אותו בשעה שעיינה את גופה א"נ נדבק עליה קודם טבילה לאחר עיון גופה דרגלים לדבר כיון שלא חפפה גופה בשעת חפיפת הראש ועכשיו נמצא על גופה דבר חוצץ ועוד שלא היתה הטבילה סמוך לחפיפה ועיון גופה כנ"ל ליישב לשון רבינו זה אכן צ"ע אם איננו ט"ס דכל מ"ש רבינו כאן הוא מדברי הרשב"א וזה הלשון דאבל אם לא חפפה וכו' לא נמצא לא בקצר ולא בארוך והקרוב כיישוב הראשון שכתבתי דרבינו כתב כך לדעתו דלהרמב"ן עלתה לה טבילה דיעבד אם לא חפפה דמ"מ כאן בנמצא עליה דבר חוצץ מודה דלא עלתה לה טבילה אע"פ שנתעסקה בו אחר טבילה אבל ממה שפסק בש"ע דבדיעבד נמי אם לא חפפה לא עלתה לה טבילה כהרשב"א וכתב נמי האי אבל אם לא חפפה וכו' בע"כ צריך לפרש כיישוב השני דפרישית. ואיכא לתמוה אמה דכתב רבינו דבנתעסקה באותו מין עלתה לה טבילה דאני תולה אותו במין שנתעסקה בו דנמשך אחר מה שכך פסק הרשב"א בת"ה והלא הרשב"א גופיה כתב אחר כך במסקנתו וז"ל ויש מן הגדולים שהורו גם בזה להחמיר עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה עכ"ל אלמא דאיהו גופיה חושש שלא להקל כנגד הגדולים ועוד דהלא בת"ה הארוך הביא מ"ש הראב"ד דאפי' נתעסקה כל אותו היום באותו מין לאחר טבילה לא עלתה לה טבילה עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה עכ"ל וכלשון הזה פסק גם הרמב"ם ספ"ב דמקואות ומביאו ב"י אם כן מי הוא שיבא אחרי גדולי העולם האלו להקל באיסור כרת ולסמוך אמ"ש הרשב"א ואיהו גופיה היה חושש להחמיר הלכך נראה לי ברור דנקטינן להחמיר עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה ודלא כמה שפסק בש"ע בסתם לקולא על פי דברי רבינו: חפפה קודם טבילה וכו' מימרא דרב גידל אמר רב בפרק תנוקות (דף ס"ז) והיינו בדלא עיינה גופה בתר הכי אבל עיינה בגופה לאחר נתינת התבשיל או לאחר עסק הדברים החוצצים עלתה לה טבילה וכן כתב הרשב"א והוא דבר פשוט ומשמע דדוקא בנתנה תבשיל העשוי לידבק אבל אם אינו עשוי לידבק תלינן דמיד כשבאתה למקוה נשטף מעליה ואין צריך לומר אם לא נתנה שום תבשיל לבנה אלא היתה מפשלת את בנה לאחוריה ערומה ואח"כ טבלה דעלתה לה טבילה ולא חיישינן שמא הוה עליה דינוקא טיט וכיוצא בו ונדבק באמו וחוצץ בטבילתה ולא ידעה ודלא כר"ח שכתבו התוס' בשמו שהיה גורס מימרא זו מפשלת את בנה וטובלת לא עלתה לה טבילה וכך הוא משמעות כל הפוסקים שלא הביאו בפסקיהם הך מימרא ותו דהלא מימרא דרב גידל אמר רב משמע דלא ס"ל הך מימרא דלא חיישי' אלא בנתנה תבשיל לבנה מיהו לכתחלה יש לזוהר דלא תקח בנה על ידה ערומה. ותו נראה דהיכא דהיה ביד בנה תבשיל העשוי לידבק א"נ היה מלוכלך בטיט ולקחה בנה על ידה ערומה ואח"כ טבלה ולא עיינה נפשה בתר הכי דלא עלתה לה טבילה דדמיה הא מילתא לנתנה תבשיל לבנה :

דרכי משה ול"נ דדברי רבינו וכוונתו על פי הרא"ם שכתב המרדכי בה"נ דף של"ג ע"ב וזה לשונו כתב הרא"ם קמטיה פירוש תחת אצילי ידיה ותחת שוקיה שלא יהיה דבר חוצץ ובית הסתרים היינו לפנים כגון נקבי החוטם ואזנים ולפנים מן השפה עכ"ל: (ב) כתוב בש"ד ואשה צריכה להטיל מים קודם שטובלת אם היא

צריכה כדמסיק פרק יוצא דופן גבי זבה שנעקרו מימי רגליה וירדה וטבלה מהו תיקו וגם יש לבדוק ולנקות עצמה במקום גדולים וקטנים ולהסיר הצואה שבחוטם ובאזנים עכ"ל ובהג"ה שם כתב רבי עובדיה בצפנת פענח בשם ראב"ן אשה שטבלה ולא הטילה מי רגליה לא עלתה לה טבילה וראייה מזבה שנעקרה מי רגליה וכו' וכתבתי לו ואני תמה בעיני אם יצא זה מפי הגאונים מעולם דבעיא היא משום מעיינות הזב ולענין טהרות אבל אינה נאסרת משום זה לבעלה ואי משום צריכה לעצור עצמה ולא יהיה אותו מקום ראוי לביאת מים אין ראייה מקמצה שפתייה עכ"ל הגה"ה כך מצאתי בהגה"ה אך נראה דמוטעה וכך יש להיות הגירסא א"כ אין ראייה מזבה שנעקרה מי רגליה אלא מקמצה שפתייה: (ג) ואע"ג דכתב לעיל בשם מהרי"ק דאסור להדיח קמטיה בין רק במים כבר חילק מהרי"ק באותה תשובה בין חפיפה להדיח קמטיה והאריך בזו וקצרתי: (ד) וכבר נתבאר דין זה לעיל סימן קצ"ז באריכות: (ה) ועיין בדברי הרמב"ם פ"ב דמקוואות: (ו) כתב ב"י ומשמע מדבריו אבל אם היה ב' עונות כגון שחפפה סוף היום וטבלה תיכף בלילה לא הוי טבילה דכיון דחפיפה להטביל לא היה בעונה אחד ויש פוסקים דבעינן סמוך ממש טבילה לחפיפה ואין חילוק בין עונה אחת לב' עונות ותלוי מחלוקת בגירסת הגמרא: (ז) בהגש"ד בשם אשר"י והמרדכי מ"מ אם אמרה בדקתי עצמי אחר הנתינה שלא נדבק בי כלום אינה צריכה טבילה אחרת עכ"ל: (ח) כתב בהגש"ד משום מורי אשר כתבת על הנשים שלובשות בגדים אחר חפיפה ודמיתה לנתנה תבשיל לבנה ויש לחלק בבגדים למאי נחוש שאין רגילות להיות על הבגדים דבר לח לדבוקי משם בגוף האשה וכנים ופרעושים אין נדבקיין בגוף והמים נכנסין בהם ולא חייצי כמו טבעות שהן רפויים שלא חייצי עכ"ל:

הלכות מקוואות

סימן רא - דיני המקוה ומימיו

בברכת הטבילה. כתב בהלכות גדולות: לאחר שתעלה מן הטבילה תברך "אשר קדשנו במצוותיו וציונו על הטבילה", וכן פירש ר"י דאגב טבילת גר שאי אפשר לו לברך אלא אחר הטבילה, תקנו בכל הטבילות לברך אחריהם. והראב"ד כתב שתברך לפני קודם שתפשוט בגדיה, ואם לא ברכה קודם שפשטה תברך לאחר שתכנס עד צוארה במים, ואם הם צלולין עוכרתן ברגליה ומברכת. וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: כשפושטת מלבושיה כשעומדת בחלוקה תברך ותפשוט חלוקה ותטבול.

בית יוסף בברכת הטבילה כתב בה"ג לאחר שתעלה מן הטבילה תברך וכו' בפ"ק דפסחים (דף ז:): אהא דתניא כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן אמר רב חסדא חוץ מן הטבילה משום דאכתי גברא לא חזי ותניא כוותיה ופי' רש"י כיון דאיכא טבילה דאכתי גברא לא חזי כגון טבילת בעל קרי ומשמשת שפלטה ש"ז וטבילת גר תקנו בכולן שיברך לאחר טבילה וכ"נ שהרי בכולן מברך על מפני שהוא לאחר עשייתן וכ"כ ג"כ בפרק שלשה שאכלו (נא.) אבל הר"י כתב בשם הגאונים דלא אמר רב חסדא אלא בטבילת גר בלבד שאינו יכול לומר אקב"ו עד שיטבול דמל ולא טבל כאילו לא מל אבל שאר חייבי טבילות מברכין ואח"כ טובלים דנדה שלא פלטה ש"ז וזב שלא ראה קרי קורין ומתפללים והר"ן והתוס' בשם הגאונים כתבו עוד דאפי' רואה קרי קי"ל דבטלוה לטבילה דידיה כדאיתא בפרק מי שמתו (דף כב:) וא"כ יכול הוא לברך עד שלא יטבול וה"ה לפולטת ש"ז וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפרק י"א מהל' ברכות שכתב חייבי טבילות מברכין עובר לעשייתן חוץ מן הגר וכתב הר"ן דלפי דבריהם מה שאינם מברכים בשאר חייבי טבילות [לטבול] בלמ"ד שהוא נוסח הברכה שמברכין עובר לעשייתן היינו מפני שלא רצה להתקין לה ב' מטבעות וכיון שבטבילת גר צריך לברך בעל אף כשמברכין לפני הטבילה קבעה בעל והתוס' והרא"ש הביאו דברי הגאונים וכתבו עליהם אעפ"כ אומר ר"י דאין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה כיון דאיכא טבילת גר דלא מצי לברך לא חילקו ומשמע דר"י לא בא לומר אלא שאין למחות ביד הנוהגות לברך אחר הטבילה כיון דאיכא למימר דלא חילקו בין טבילת גר לשאר חייבי טבילות אבל הבא לימלך נראה דמודה הוא דמורין לו כדברי הגאונים לברך לפני טבילה ונראה שזהו טעמו של הרא"ש שבהלכות נדה בקצר פסק שתברך לפני טבילה וכמו שכתב

רבינו בסמוך בשמו דלאורויי מודה ר"י דלברך קודם טבילה מורין וא"כ לא הוה ליה לרבינו לכתוב וכן פר"י דאגב טבילת גר וכו' דמשמע דלעיקר הדין אומר כן ר"י להורות לבא לימלך שתברך אחר טבילה וליתא כמו שהוכחתי אלא כך ה"ל לכתוב ור"י אומר שאין למחות ביד הנוהגות לברך אחר טבילה דכיון דאיכא טבילת גר וכו' אפשר שלא חילקו ואין לומר שרבינו סמך עמ"ש בתוס' עד וי"מ דבכל טבילות קאמר דגברא לא חזי דקודם שירד למים א"צ לברך דילמא משום ביעתותא דמיא מימנע ולא טביל ואחר שירד הוא ערום ואסור לברך משום דלבו רואה את הערוה ע"כ שהרי רבי לא הזכיר טעם זה ועוד דלאו מדברי ר"י הוא אותו פירוש ועוד שאין הפירוש ההוא נכון כלל דגברא לא חזי לאו משום ביעתותא דמיא משתמע: ומ"ש הראב"ד והרא"ש שתברך קודם שתפשוט חלוקה פשוט שהוא משום דכשהיא ערומה אסורה לברך: ומ"ש הראב"ד ואם לא ברכה קודם שפשטה תברך לאחר שתכנס עד צוארה במים ואם הם צלולים עוכרתן ברגליה ומברכת בס"פ מי שמתו [כב:]: תנן ירד לטבול אם יכול לעלות להתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא ופריך בגמרא [כה:]: והלא לבו רואה את הערוה ומשני במים עכורים שנו דדמו כארעא סמיכתא וקתני תו התם שאם היו צלולים מעכרן ברגלו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה:

בית חדש בברכת הטבילה כתב בה"ג לאחר שתעלה מן הטבילה תברך אקב"ו על הטבילה וכן פר"י פי' לאחר שתעלה ותלביש חלוקה תברך מיד דבעוד שהיא ערומה אסורה לברך אבל לא תמתין עד שתלביש כל מלבושיה דא"כ הויה הפסקה בין טבילה לברכה ויותר נכון דלאחר שטבלה ועודה במים תברך. וכן כתב הרב בהגהות ש"ע וז"ל וכן נוהגים שלאחר הטבילה בעודה עומדת תוך המים מכסות עצמה בבגדה או בחלוקה ומברכת עכ"ל. ואף על גב דתניא בפרק קמא דפסחים כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן הא אמר רב חסדא עלה חוץ מן הטבילה משום דאכתי גברא לא חזי ומפרש בה"ג ור"י דמשום דבטבילת גר אי אפשר לו לברך עד אחר הטבילה תקנו כך בכל הטבילות שלא לחלק וז"ש רבינו דאגב טבילת גר וכו' דבא רבינו לפרש הטעם למ"ש בה"ג ור"י: ומ"ש והראב"ד כתב וכו' טעמו דס"ל כמ"ש הרי"ף לשם בשם הגאונים דלא אמר רב חסדא אלא בטבילת גר בלבד שאינו יכול לומר אקב"ו עד שיטבול ומה שלא הביא רבינו דברי הרי"ף והגאונים שקדמו להראב"ד הוא לפי שבדברי הראב"ד מפורש היאך תתנהג האשה בברכה זו לפני הטבילה שזה לא כתבו הרי"ף. והקשה ב"י דבתוס' בשם ר"י לא כתב אלא דאין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה כיון דאיכא טבילת גר לא חילקו משמע דמודה ר"י דלכתחילה מורין לברך קודם טבילה דכך הוא עיקר הדין אלא שאין לגעור וכו'. ונראה ליישב דדעת רבינו היא דאי איתא דעיקר הדין לר"י לברך קודם טבילה אמאי כתב דלא לגעור בנשים. ועוד דלמה לו לר"י לומר דאין לגעור בנשים וכו' הו"ל לפסוק כמו שהוא עיקר הדין לדעתו אלא ודאי דלפי שהיה בזמנו בעלי הוראה שהיו גוערים בנשים שמברכים אחר הטבילה על כן להשיג עליהם אמר דאין לגעור בנשים דכיון דאיכא טבילת גר לא חילקו וכדין הם עושים כדעת בה"ג אלמא דלר"י עיקר הדין כבה"ג דאלי"כ לא היה חולק כנגד הגוערין בנשים להתנהג ע"פ עיקר הדין ועוד שמעינן דסבירא ליה לר"י כיון דכך היה מנהג הנשים משנים קדמוניות ע"פ בה"ג אין לשנות אם כן דברי רבינו נכונים במ"ש וכן פר"י כבה"ג:

סימן רב - דיני דברים החוצצים

בטבילה

צריכה שתטבול במי מקוה שיש בו ארבעים סאה ואפילו אינן מיים חיים, שאין צריך מיים חיים אלא לזב ולא לנדה וזבה. ואף אם תטבול במעיין צריך שיהא בו מ' סאה, אע"ג דמעין מטהר בכל שהוא, היינו דוקא לכלים אבל אדם אפילו אם הוא קטן שכל גופו מתכסה בפחות ממ' סאה אין טבילה עולה בו אלא א"כ יהא מ' סאה. והרמב"ם והראב"ד כתבו דאף אדם מטהר במעיין כל שהוא. ור"י כתב כסברא ראשונה, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. אבל אם רחצה במרחץ או עלו עליה כל מימות שבעולם, הרי היא בטומאתה ויש בה כרת עד שתטבול במקוה או במעיין. וטבילה בנהרות - בהא איכא פלוגתא דרבוותא, רבינו תם התיר לטבול בנהרות כל השנה, ור"י היה אוסר לטבול בהן כל החורף עד אחר זמן הפשרת שלגים, וכן כתב הר"ם מרוטנבורק שאין לטבול בהן בשעת הגשמים ולא בשעה שהם גדולות מהפשרות שלגים, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואלו מ' סאין צריכין שיהיו נקוין ועומדין במקום אחד וגם לא יהו שאובין,

אלא שיתקבצו מי גשמים בגומא אחת, אבל אם נשאבו, או אפילו לא נשאבו ואינן עומדים במקום אחד אלא זוחלין על הארץ, פסול. ומיהו פירש ר"י דשאיבה אינה פוסלת אלא מדרבנן, שמן התורה אפילו כולו שאוב כשר, הילכך כל ספק שאירע בו אפילו ספק אם הוא כולו שאוב אם לאו, כשר, אבל הר' שמשון פירש שכולו שאוב פסול מן התורה עד שיהיה רובו בהכשר, אבל לאחר שיהיה רובו בהכשר משם ואילך אין שאיבה פוסלת בו אלא מדרבנן, הלכך כל ספיקא שיארע בו קודם שיהיה רוב בלא שאיבה אזלינן ביה לחומרא, אבל משידוע שנעשה רובו בהכשר מקילינן בספיקא שיארע בו, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: על מקוה העומד בבית הנכרי ומשכירו לישראל שיתן לו כל הטובל בו דבר ידוע בכל פעם, שאין להאמינו לנכרי דחיישינן שמא יחסר וימלאנה. מעיין מטהר אפילו דרך זחילתו, וכל הימים יש להם דין מעיין לטהר בזחילה. הלכך גל שנתלש מהים ובו מי סאה ונפל על האדם או על הכלים עלתה להם טבילה, אבל זרק כלים לאויר הגל לא עלתה להם טבילה. צריך שלא יהיו מי סאה בתוך הכלי, שאין טובלין בכלים. לפיכך גיגית שקבועה בארץ ונתמלאה ממי גשמים אין טובלין בה, כיון שהיה שם כלי עליה קודם שקבעוה. ואם יש בשוליה נקב כשפופרת הנוד שרי. ובדבר זה שוה מעיין למקוה. אם מעיין מקלח לתוך כלי ויוצאין ממנו לחוץ פסולין לטבול בהן, לא שנא בתוך הכלי לא שנא לאחר שיצא ממנו. אבל המכניס כלי לתוך המקוה ובתוכו כלי

אחר - אם גם החיצון צריך טבילה, עלתה טבילה
לשתיהן אפילו אם פי החיצון צר הרבה. ואם החיצון
אין צריך טבילה, אז לא עלתה טבילה לפנימי אלא א"כ
יהא בפי החיצון כשפופרת הנוד. ואם המעיין מקלח על
שפת הכלי ולתוכו, תוך הכלי אסור לטבול, וחוצה לו
מותר אפילו אם המים שבתוכו מרובין. מעיין
שהמשיכו לבריכת מים שהן נקוים ועומדין, יש לה כל
דין מעיין. ואם הפסיק ראש הקילוח, חזר להיות לה
דין מקוה שאינה מטהרת אלא במי סאה ובאשבורן.
ואם חזר והמשיך קילוח המעיין לתוכה, חזרה לדין
מעיין. מעיין שהעבירו על גבי אחורי כלים והמשיכו
למקוה אחר, חזר להיות בה דין מקוה ובלבד שלא
יטביל על אחורי כלי ממש. מעיין שיורד מן ההר טפין
טפין בהפסק יש לו דין מקוה, אלא א"כ יורד בקילוח
בלא הפסק. מקוה שיש לו מי סאה ומעיין כל שהוא,
יכול לשאוב כמו שירצה וליתנו בתוכה והם כשרים,
אע"פ שהן רבים על המים שהיו בתוכם תחילה. אבל
כל זמן שאין במקוה מי סאה, אפילו אם חסר כל
שהוא, אם נפלו לתוכה ג' לוגין מים שאובין פסלוה, לא
שנא שאבן בכלי ל"ש סוחט כסותו לתוכו או שזרקם
בחפניו. ואפילו נפלו בו מבי כלים או מגי מזה מעט
ומזה מעט, מצטרפין. במה דברים אמורים שמתחיל
מכלי השני עד שלא הפסיק מהראשון, אבל אם פסק
מהראשון קודם שהתחיל השני אין מצטרפין, ואפילו
אם התחיל השני עד שלא הפסיק מהראשון דוקא מגי
כלים, אבל מדי אין מצטרפין. במה דברים אמורים
שמדי אין מצטרפין, שלא היה דעתו מתחילה ליתן כל

הג' לוגין, אבל אם בתחילה היה דעתו ליתן כל הג' לוגין, אפילו אם לא נתן אלא מעט מעט מכמה כלים עד שהשלים לג' לוגין פסול. ואם העביר בו ג' לוגין בידיו על גבי קרקע או שנתזו בו מכח רגלי בהמה כשר, ואפילו נתקבצו כל מ' סאה בכהאי גוונא על ידי רגלי בהמה כשר. וכל זמן שלא יפלו במקוה החסר ג' לוגין ישאר כמו שהיה, ולכשישלים ממי גשמים כשר. אין ג' לוגין פוסלין אלא א"כ יהיו שלמים ומראיהן מים. לפיכך ג' לוגין מים שנפל לתוכו יין וחזרו למראה יין ונפלו למקוה חסר, לא פסלוהו. וכן ג' לוגין חסרין כל שהוא שנפל לתוכו מעט חלב והשלימוה לג' לוגין ונפלו למקוה חסר לא פסלוהו, כיון שאין הג' לוגין שלמים. אבל כשהן שלמים ומראיהן מים, פוסלין אפילו הם מי כבשין ומי שלקות ותמד עד שלא החמיץ. אבל שאר כל המשקין ומי פירות ומורייס ותמד משהחמיץ, אין פוסלין מקוה החסר בג' לוגין, וגם אין משלימין אותו להכשירו, שאם היה בו ל"ט סאין ונפל לתוכו סאה אחת מאלו, אין משלימין אותו. אבל אם יש בו מ' סאה ונפל לתוכו סאה אחת מאלו ונטל מתוכו סאה אחרת כשר, אפילו עשה כן עד י"ט פעמים, אבל טפי לא. ואם עשה כן במים שאובין, אפילו עד עולם כשר. מי צבע, יש להם דין שאר מים לפסול מקוה החסר בג' לוגין אע"פ שמשונים ממראה מים, אבל אם המקוה שלם, אע"פ שנפלו בו מי צבע ושינו מראיו, לא נפסל. וכן אם הדיח בו כלי ונשתנו מראיו לא נפסל. אבל אם נפל לתוכו יין או מוחל ושינו מראיו, נפסל. כיצד יעשה, אם הוא חסר ימתין לו עד שירדו גשמים ויתמלא ויחזרו

מראיו למראה מים, ואם יש בו מ' סאה שאינו נפסל עוד בשאיבה, ימלאנו בכתף עד שיחזרו מראיו למראה מים. היה בו מ' סאה ונפל לתוכו יין ונשתנו מראיו של חציו, אפילו הטובל במקום שלא נשתנה לא עלתה לו טבילה. אין שאיבה פוסלת אלא במים, אבל השלג והברד והכפור והטיט שהוא עב קצת אפילו יש בו רכות שיכולין להריקו מכלי אל כלי, אין שאיבה פוסלת בהן, שאם שאב מאלו למקוה חסר לא פסלוהו. ולא עוד אלא שאפילו עשה כל המקוה משלג או כפור או ברד שהביאו בכלי ועשה ממנו מקוה כשר. מקוה שיש בו מ' סאה מים וטיט שראוי להריקו - אם המים צפים על גבי הטיט, יכולין לטבול אפילו בטיט. אין המים צפים על גבי הטיט, אין טובלין במקום הטיט אבל במים טובלין אפילו אם אין בו מ' סאה אלא ע"י הטיט. אין הכלי חשוב לפסול המים שבו משום שאיבה אלא א"כ יהיה ראוי לקבל קודם שיקבענו לקרקע, ושיתמלא לדעת, וכשיהא כל זה אז פוסל אחד גדול ואחד קטן, אחד כלי אבנים ואחד כלי גללים. לפיכך המניח טבלא אצל המקוה כדי שיפלו המים ממנה למקוה - אם יש לה ד' שפות שראויה לקבל המים פוסלת, ואם לאו אינה פוסלת. זקפה על צדה לידוח, אפילו יש לה שפות אינה פוסלת, כיון שאינה עומדת בענין שראויה לקבל. וכגון שהמים ראויין לבוא למקוה זולתה, אבל אם אין המים ראויין לבוא למקוה זולתה, אפילו אין לה שפה כלל פוסלת כיון שמקבלת טומאה. צינור שאין לו ד' שפות, אינה חשובה כלי וראוי להביא על ידו מים למקוה. (ואם) חקק בו גומא אחת קטנה קודם

שקבעוה - אם הוא של עץ, אפילו אם אין הגומא מחזקת אלא כל שהוא, נעשה כולה על ידה כלי, וכל המים שעוברין עליו חשובים שאובין. ואם הוא של חרס, אין החקיקה פוסלתו אלא אם כן תהא מחזקת רביעית. ואם נפלו צרורות או עפר בגומא, אינו חשיב סתימה לבטלו מתורת קבלה אלא א"כ יהו מהודקין לתוכה. סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע, אינו חשוב קבלה לפסול בו את המקוה. כלי שנקב בשוליו אפילו כל שהוא, אינו חשוב עוד כלי לפסול המקוה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: מכל מקום אין להקל לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה. ובצדדיו, אינו בטל מתורת כלי עד שיהא ברוחב הנקב ב' אצבעות על ב' אצבעות. ואין צריך שיהא מרובע ב' אצבעות על ב' אצבעות, אלא אפילו עגול ויהא מרווח עד שבי' אצבעות בינוניות שהי' מהם בטפח מתהפכות בתוכו סביב. ויהא קרוב לשוליו שאינו יכול לקבל שום מים ממנו ולמטה, אבל אם מקבל שום מים למטה ממנה, לא נתבטל מתורת כלי. ואם עירב סיד וצרורות וסתם בהן הנקב, לא חשיב סתימה להחזירו לתורת כלי. או אם הושיבו על גבי הארץ אפילו על גבי סיד וגפסיס, לא חשיב סתימה. אבל אם עירב סיד וגפרית וסתמו, חשיב סתימה. הלכך הרוצה להוציא מים מן המקוה לנקותו וירא שמא יחזרו מן הכלי שמוציאין בו המים גי' לוגין למקוה אחר שחסר מ' סאה ויפסלוהו, יקוב הכלי בשוליו כל שהוא ואז לא יחשבו המים שבו שאובין. ואם המקוה נובע, אז אין צריך לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה. המניח

כלים תחת הצנור לקבל מימיו שיפלו מהם לתוך המקוה - אם הניחן בשעת קישור העבים וקודם שנתפזרו העבים ירדו גשמים ונתמלאו, חשובין לדעת והוי שאובין. אבל אם לא נתקשרו העבים בשעה שהניחן ואח"כ נתקשרו ונתמלאו, או אפילו הניחן בשעת קישור העבים ונתפזרו ונשאר שם עד שחזרו ונתקשרו וירדו גשמים ונתמלאו, לא חשיבי לדעת ואינן פוסלין. ובלבד שישבר הכלי או יהפכנו בענין שלא יגביהו מעל הארץ, שאם מגביהו מן הארץ עם המים, חשובים שאובים ופוסלים. מקוה שיש בו כ"א סאין, אע"פ שאינו יכול לשאוב י"ט סאין בכלים ולשופכו לתוכו, יכול לשופכו על שפתו והם נמשכין והוא כשר, כיון שהרוב אינו שאוב וגם המיעוט ששופך לתוכו אינו שופך לתוכו להדיא אלא ממשיכו לתוכו. אבל אם אין בו אלא כ' סאין ושאב בו כ' סאין אפילו ע"י המשכה, פסול. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה על מקוה שנובע ונתייבש בקיץ, והיה בור רחוק ממנו כמו ארבע בתים ומלאוהו מים מכונסין, ונתמלא המקוה מתחת הקרקע מאותן מים מכונסין, שהמקוה כשר אע"פ שנתייבש כולו, דלא חשיב זה אלא כאילו חוזר ונובע. הבא להמשיך מים למקוה צריך שלא יהא בדבר המקבל טומאה. כגון מי גשמים שרוצה להמשיכם למקום אחר לעשות מקוה, לא יאחוז בידו דף ויעבירם עליו, אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו. וכן הסילון של אבר או של מתכת אסור להמשיך בו מים למקוה שמקבל טומאה, ואם הוא מחובר לקרקע שפיר דמי, שאז אינו מקבל טומאה

לפי שהוא בטל אגב קרקע. במה דברים אמורים בממשיך מי גשמים בעלמא, אבל אם ממשיך מים ממעיין או ממקוה, שרי אפילו על ידי דבר המקבל טומאה, דחשבינן לזה המקוה שממשיך המים לתוכו כאילו הוא מחובר למעיין או למקוה שממשיך המים משם. אפילו בממשיך מי גשמים על ידי דבר המקבל טומאה, אינו פוסל אלא אי"כ המים נופלין להדיא מדבר המקבל טומאה לתוך המקוה, אבל אם נופלין על שפתו בחוץ ונמשכים לתוכו, או שמחבר לפי הסילון של אבר צינור קטן של עץ או של חרס שהמים מקלחים ממנו למקוה, כשר. מקוה שנסדק אחד מכותליו והמים יוצאים דרך הסדק, יש פוסלים אותם אפילו יש בו כמה סאין בענין שישארו בה מ' סאה אחר שיצאו דרך הסדק, לפי שכיון שמים העליונים ננערין לצאת חשוב כולו כזוחלין. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ודאי אם ישארו בו מ' סאה אחר שיצאו קצתן דרך הסדק כשר, אבל אם לא ישארו בו מ' סאין פסול. ואם בא לסתום הסדק כדי שישארו בו מ' סאין, לפירוש ה"ר שמשון לא יסתום אותו בידו ולא בכל דבר המקבל טומאה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שיכול לסותמו בדבר המקבל טומאה, דודאי הבאת המים למקוה צריך שיהא ע"י טהרה אבל מניעת המים שלא יצאו ממנו אי"צ שיהא ע"י טהרה. לפיכך נקב העשוי להוציא בו המים מהמקוה, יכולים לסותמו במטלניות שיש בהם ג' על ג'. הבא לערב מקוה פסול או חסר עם מקוה כשר להכשירו - אם שניהם חסרים ובא לערבם להכשירם, צריך שיהא נקב שביניהם רחב ב' אצבעות

בינוניות בעיגול ויהיה מרווח כדי שיוכל להפכם בנקב סביב. ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר אפילו רגע, נשאר לעולם בהכשרו אפילו נסתם הנקב אח"כ. כותל שבין שתי מקואות שנסדק מצד זה לצד זה ברוחב ואפילו כל שהוא, מצטרף לערב שתי המקואות להכשירם. ואם נסדק מלמעלה למטה, אינו מצטרף אלא א"כ יהא במקום אחד רוחב ב' אצבעות. ואם נפרץ הכותל למעלה זה לזה ברוחב ב' אצבעות, אפילו אין המים מתערבין אלא בעובי קליפת השום, מצטרפים. ג' מקואות שיש בשנים מהם בכל אחד כ' סאין מים כשרים ובאחד מהם כ' סאין מים שאובין ועומדים זה בצד זה - אם השאוב מן הצד וירדו בהם ג' וטבלו ומתוך כך נתמלאו ויצאו על שפתה ונתערבו יחד, הוכשרו שלשתן, כיון שפעם אחת היו מחוברין ביחד מ' סאה מים כשרים. ואם השאוב באמצע שאין שנים הכשרים יכולין להתערב אלא על ידו, לא הוכשרו אלא נשאר כומו שהיו תחילה, והטובלין בתוכה ג"כ לא נטהרו. מקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות - האדם הטובל בתוכו לא יקפוץ לתוכו, שלא יחסרו המים מקפיצתו בתוכו. ולא יטבול בו פעמיים זה אחר זה, דשמא בראשונה לא טבל כהוגן על סמך השנייה ובשנייה שמא חסרו המים בראשונה, אבל כשאינו טובל בו אלא פעם אחת נזהר לטבול כהוגן. טבלו בו שנים, הראשון עלתה לו טבילה אבל לא לשני, אלא א"כ טבל השני בעוד שרגלי הראשון נוגעים במים, דאז חשבינן כל המים שעל גופו כאילו הן עדיין במקוה. הטביל בו בגד עבה שהמים נבלעים בתוכו - כל זמן

שהבגד נוגע במקוה הוא כשר, העלהו ממנה פסול, שנעשה שאוב מהמים שירדו מהבגד לתוכו. ואם מטביל בו יורה או שאר כלים, מורידים לתוכו דרך פיהן שלא יתזו המים כשמכניסן לתוכו ונמצא שהוא חסר, ומעלן דרך שוליו כדי שלא ישאר בו מהמים ויחסר מהמקוה. מקוה שמימיו מתפשטין ואינו יכול להתכסות בו, נותן בו מצד אחד חבילי עצים כדי שיקבצו מימיו אל מקום אחד ויעלו בענין שיוכל להתכסות בו. מחט שמונח בצד המקוה, מנענע בידו במקוה כדי שיעשה גל במים ויעבור על המחט ועולה לה הטבילה, ובלבד שלא יעקר הגל ממקומו אלא יהא מחובר למקוה.

בית יוסף צריכה שתטבול במי מקוה שיש בו ארבעים סאה זה פשוט במסכת מקואות ובכמה מקומות בתלמוד מהם בסוף ע"ז (עה:) במי נדה יתחטא מים שהנדה טובלת בהם הוי אומר ארבעים סאה ובפרק קמא דחגיגה (דף יא.) תניא ורחץ את בשרו במים במי מקוה את כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם וכמה הם אמה על אמה ברום ג' אמות ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה. ומשמע בפרק עושין פסין דהני אמה על אמה ברום ג' אמות במרובע היא ולא בעגול וכתב רבינו ירוחם על שיעור דאמה על אמה ברום ג' אמות דה"ה אם יהיה רחב ואינו גבוה כ"כ יועיל אם יתכסה במים בפעם אחת ע"כ וצריך שיעלה בתשבורת למ"א אלף ותע"ב אצבעות שכך עולה אמה על אמה ברום ג' אמות מרובעות : ב"ה ובסמוך אכתוב שכפי חשבון מדוקדק כמה אצבעות היו בתשבורת המקוה : וכבר כתבתי בסוף סימן קצ"ח כמה צריך להיות שיעור גובה המים. אמרינן בפרק הנושא . ובכמה דוכתי במי סאה חסר קורטוב אינו יכול לטבול וכתב הר"ש בר צמח בשם אחד מהמחברים ששיעור קורטוב משקל דינר ויצא לו ממה שאמרו בבתרא [צ:] שקרטוב א' משמונה בשמינית בלוג עכ"ל. ול"נ דקרטוב לאו דוקא אלא אפי' פחות מקרטוב כל שחסרו מ' סאה אפי' כל שהוא פסול וכתב עוד שיעור אמה על אמה ברום ג' אמות צריך שיהיו המים במקוה יותר גדולה משיעור זה שכשיכנס הטובל ויפחתו המים שישארו במקוה מ' סאה וכ"כ רבינו יהונתן עכ"ל ופשוט הוא : וכתב עוד בשם הראב"ד דבאמה בת ששה טפחים משערינן למקוה. וכתב עוד דבעינן אמה שוחקת וכן מוכח בפ"ק דעירובין [ג:] שכל שיעורי תורה להחמיר וכתב הרשב"א דשוחקת יתירה על האצבע חצי אצבע ולמדה מדאמרינן בפרק על אלו מומין (מ.) שתי אמות היו במקדש אחת יתירה על של משה חצי אצבע וכן אמרינן בפרק שתי

הלחם (צח.) ובפרק כיצד צולין (פו:) והוא במשנה בפ"ז דכלים: ב"ה ולפ"ז צריך שיהיה בתשבורת המקוה ארבעים וארבעה אלף וק"ח אצבעות וחצי אצבע: ומ"ש ואפי' אינם מים חיים שא"צ מים חיים אלא לזב ולא לנדה וזבה פשוט בפ"ק דמקואות וטעמא משום דלא כתיב מים חיים בטבילת שום אחד מהטמאים אלא בזב ואע"ג דבפרק בתרא דבכורות (נה:): גבי אבוה דשמואל עבוד לבנתיה מקואות פירש"י בחד לישנא דזבה טעונה מים חיים ליתיה כבר סתרו אותו פ"י התוספות בפרק במה אשה והביאו ברייתא דת"כ דקתני בהדיא חומר בזב מבזבה שהזב טעון מים חיים וכ"פ הרמב"ם בפ"א ובפ"ט מהלכות מקואות וכ"פ הרשב"א וכך הם דברי כל הפוסקים: ומ"ש ואף אם תטבול במעיין צריך שיהא בו מ' סאה אף ע"ג דמעין מטהר בכל שהו היינו דוקא לכלים אבל לאדם אפי' הוא קטן וכו' אין טבילה עולה בו א"כ יהיה בו מ' סאה בת"כ תניא אילו נאמר ומקוה מים יהיה טהור יכול אפילו מילא מים על כתפו ועשה מקוה לכתחלה יהיה טהור ת"ל מעיין מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים אי מה מעיין מטהר בכל שהו אף מקוה מטהר בכל שהוא ת"ל אך מעיין מעיין מטהר בכל שהוא והמקוה במ' סאה אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין ת"ל אך מעיין מעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן ובפ' ג' מינים (לח.) אמרינן רביעית דמקוה בטולי בטלוח משמע דמקוה נמי מטהר ברביעית אם כל גוף הדבר הנטבל בו יכול להתכסות בו בבת אחת וכדקאמר בפ"ק דפסחים [דף יז:]: רביעית חזי להטביל בו מחטין וצנורות וא"כ האי ברייתא דקתני דבמקוה בעי' מ' סאה מדרבנן היא ובתר דבטלוח לרביעית דמקוה ואף ע"ג דדריש ליה מקרא אסמכתא בעלמא הוא וכיון דגבי מקוה במ' סאה קתני מעיין בכל שהוא משמע דכי בטלו רביעית דמקוה כל שהוא דמעין לא בטלו. וכ"מ מדתנן בפ"ק דמקואות למעלה מהם מי מקוה שיש בו מ' סאה שבו טובלין ומטבילין פ"י טובלין אדם ומטבילין כלים דאף הן בעו מ' סאה כמו שנתבאר דבטלוח לרביעית דמקוה למעלה מהן מי מעיין שמימיו מועטין שרבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין לטהר בכל שהוא נראה דאטובלין ומטבילין דקתני גבי מקוה קאי דהנך כיון דמי מעיין נינהו טובלין בהם אדם וכלים בכל שהן כלומר בשיעור שכל גופו יהא עולה בהם בבת אחת דאי לאו הכי לא עלתה להם טבילה כמו שנתבאר בסימן קצ"ט. זהו טעמם של הרמב"ם והראב"ד שכתבו דאף אדם מטהר במעיין בכל שהוא לאו כל שהוא דוקא קאמרי אלא כל מקום שכל גופו עולה בבת אחת וכ"כ הרא"ש בסוף נדה כדברי הראב"ד וכ"כ הרשב"א בתשובה על דברי הראב"ד וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות וז"ל אי מה מעיין מטהר בכל שהוא לאו דוקא כל שהוא אלא לאפוקי ארבעים סאה קאמר שא"צ כמקוה אלא מיהו צריך שיהא כל גופו עולה בהן בבת אחת ולא בחצאין אלא דכיון דכל גופו עולה בהן הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו סגי דבמעין ליכא יתורא לאפוקי מהכי משא"כ במקוה דאפילו גוף וכל גופו עולה בסאה לא עלתה לו טבילה עד שתטבול במקוה של ארבעים סאה מדכתיב ורחץ את כל בשרו במים דרשינן מים שכל גופו עולה בהם דהיינו מ' סאה עכ"ל וכ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש את כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם וכמה הוא אמה על אמה ברום ג' אמות וה"מ במי מקוה דכתיב את כל בשרו אבל במים חיים לא דכתיב גבי זב ורחץ בשרו במים חיים ולא כתיב כל בשרו הילכך כל היכא דמכסי בהו בבת אחת עלתה לה טבילה. ורבינו לא חשש

לפרש מפני שסמך עמ"ש בסימן קצ"ח צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת דממילא משמע דכל שהוא לאו דוקא הוא אלא כדי שיעלה גופה בבת אחת קאמר דאם לא כן לא עלתה לה טבילה והרמב"ם אף על פי שלא כ"כ בפ"י שמעיין מטהר אדם בכל שהוא שהרי ז"ל בפ"ט למעלה מזה המעיין שמימיו מועטים והרבו עליו מים שאובים שוה למקוה וכו' ושוה למעיין שהוא מטהר בכל שהוא שהמעיין אין למימיו שיעור אפילו כל שהן מטהרים ע"כ וכבר היה איפשר לפרש דבריו דלכלים דוקא קאמר וכדפרי"י מ"מ מדכתב קודם לכן דמקוה שיש בו ארבעים סאה טובל בו כל אדם טמא חוץ מן הזב ובו מטבילים כלים כשכתב אח"כ למעלה מזה המעיין שמימיו מועטין וכו' שהמעיין אין למימיו שיעור וכו' גם לטבילת אדם שכתב לעיל בסמוך קאי ואף ע"ג דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתניתין נקיט ואתי ליכא למימר דכי היכי דדחיק ר"י בפירושא דמתניתין הכי נדחוק אנן בפירוש דברי הרמב"ם דבתראה הוא ואם איתא דסבר הכי הוה ליה לפרש ולא לסתום דבריו כסתימת המשנה אבל ר"י סובר דהא דקתני שהמעיין מטהר בכל שהוא לא קאי אלא לטבילת כלים אבל לטבילת אדם בעינן ארבעים סאה לעולם אפ"י בקטן שכל גופו עולה בפחות מכאן והביא ראיה מדאמרין בפרק חומר בקודש [דף כב.] דהא ארעא חלחולי מחלחלא ובעיא מ' סאה ובמקוה לא שייך לומר חלחולי מחלחלא אלא במעיין שגידי המים מתחברים תחת הקרקע וקאמר דבעינן מ' סאה וכתב הרא"ש בסוף נדה שנראין דבריו כי אין להשיב על הראיה שהביא וגם מסתבר הואיל ושיערו חכמים מי מקוה אמה על אמה ברום ג' אמות מים שכל גופו עולה בהם לא פלוג באדם לשער בכל אחד לפי גופו ע"כ וכ"פ הרשב"א שכתב על זה דלמחמירין שומעין בדבר שאיסורו בכרת ובתשובה כתב דדברי האומרים דלאדם בעינן מ' סאה אפ"י במעיין נראין עיקר והר"ן כתב בתשובה סימן ס"ו וז"ל אף ע"פ שהדברים נראים דאפילו לאדם לא בעי מ' סאה בטובל במעיין אלא שיהא גופו עולה בהן הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו אף על פי כן באיסור כרת ראוי לחוש לדברי המחמירים עד כאן לשונו: ומשמע שאם המים משוכים כגון מעיין שהוא זוחל ואין בשום מקום ממנו מ' סאה אבל כשתצרף כל המים שמתחלה ועד סוף הם מ' סאה טובלין בכל מקום ממנו שגוף הנטבל מכסה בו בין שיהא אדם בין שיהא כלי לדברי הכל וראיה מדתניא בתוספתא ומייתי לה ר"ש בפ"ה דמסכת מקואות אי זו היא חרדלית מי גשמים הבאים מדרון רואין אותם אם יש מתחלתן ועד סופן צירוף מ' סאה מטבילין בהן ואם לאו אין מטבילין בהם דברי ב"ש ב"ה אומרים אין מטבילין בהן עד שיהא לפניו עוגל מ' סאה הרי שאף על פי שאין בה ארבעים סאה אלא בצירוף מתחלתן ועד סופן מטבילין בה לב"ש וע"כ לא פליגי ב"ה עליהו אלא משום דקטפרס לא הוה חיבור או משום דאין הנוטפין מטהרין אלא באשבורן וכ"נ ממ"ש רבינו שמשון בפ"ה דמקואות משנה שניה דאיכא לאוקומי הך דתלמי לאדם וכגון שאין מ' סאה ממקום מוצא המים עד התלמי אלא עד הבריכה יש מ' סאה ע"כ: כתב מהר"ק בסימן נ"ו דבארות העשויים בידי אדם שמים נובעים מהם אף ע"פ שאין מימיהם יוצאין לחוץ דין מעיין גמור יש לו אע"ג דבת"כ מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים והני בארות הם עשויים בידי אדם האי בידי אדם לא קאי אחפירת קרקע אלא אהויית המים שנתהוו שם בידי שמים לאפוקי מילא בכתף והביא כמה ראיות לדבר וכ"נ מבעל ת"ה סימן רנ"ח

ומדברי תשובות להרמב"ן סימן רל"א: ומ"ש רבינו אבל אם רחצה במרחץ או עלו עליה כל מימות שבעולם הרי היא בטומאתה עד שתטבול במקוה או במעיין כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהא"ב ופשוט הוא: וכתב בספר בעלי הנפש לטבילת הכלים די במה שהן כדי שיוכלו להטבילן כולן כאחד ואפילו ברביעית לבד מטבילין בו מחטין וצנורות מן הלכה אלא שבטלו אותן חכמים ואמרו שאין טבילה עולה לכל דבר בפחות ממי' סאה והכי איתא בנזיר (לת.) מיהו לא בטלו אותו אלא כשהוא בפני עצמו אבל מקוה שלם וקדח ממנו רביעית לעוקה שבצדו על שפת המקוה אם יש בפרצה רוחב כשפופרת הנוד על גובה כקליפת השום מטבילין בו כלים קטנים ודוקא ברביעית אבל פחות מרביעית לא דלא חשיב כלל ובעינן שיעור מקוה קטן במקום טבילה דהיינו רביעית דהוה שיעור טהרה מן התורה וכן הוא שיעור טהרה לידים ואף על פי שעשינו לאותו רביעית שקדח כמקוה שלם אם נתן בו שאובים ונטל ממנו כנגדן פסול משא"כ במקוה גדול שהכשרנו בענין זה עד רובו ודוקא בשקדחו לאותו רביעית ואח"כ ערבו בשאובים דפסול אבל אם עד שלא קדחו נתן שאובים במקוה כענין נתן סאה ונטל סאה ואח"כ קדחו ומשך ממנו רביעית לעוקה שבצדו אע"פ שהשאובין מעורבין בו כשר להטביל בו מחטין וצנורות מ"ט מהכשירא דמקוה קא אתו והכי איתא בזבחים פ"ב (כב.) עכ"ל: וטבילה בנהרות בהא איכא פלוגתא דרבוותא וכו' בפרק בתרא דבכורות (נה.) תניא למה נקרא שמו פרת שמימיו פרים ורבים מסייע ליה לשמואל דאמר נהרא מכיפיה מיבריק ופליגא דרב דאמר מיטרא במערבא סהדא רבא פרת אבוה דשמואל עבוד להו לבנתיה מקואות ביומי ניסן ומפצי ביומי תשרי מקואות סבר לה כרב דאמר מיטרא במערבא סהדא רבא פרת ופליגא דידיה אדידיה כלומר דשמואל אדשמואל דאמר שמואל אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי ואיתא להני מימרי בפרק במה אשה (דף סה:) ובפרק אין בין המודר (מ.) וה"פ אבוה דשמואל הוה עבוד לבנתיה מקואות ביומי ניסן ולא היה מניחם לטבול בנהר משום דחייש שמא ירבו הנוטפים על הזוחלין נמצא שאין מטהרין אלא באשבורן וכדתניא בברייתא דת"כ שהבאתי בסימן זה מעיין מטהר בזוחלין ומקוה באשבורן כלומר שאין מי גשמים מטהרין אלא דוקא דקו וקיימי הלכך כל היכא דאיכא למיחש שמא רבו הנוטפים שהן מי גשמים או הפשרת שלגים על הזוחלין שהן המים הנמשכין ובאים מנביעות ומקורו של מעיין אסור וקסבר כרב דאמר מיטרא במערבא וכו' כלומר דס"ל לרב שהנהר ממי גשמים הוא מתרבה ולא מכיפיה והא דקאמר דהוה עבוד להו מקואות ביומי ניסן לאו דוקא דבכל השנה היו טובלות במקואות בר מיומי תשרי וכאידך דשמואל דאמר אין המים מטהרים בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי בלבד ולא נקט יומי ניסן אלא לאפוקי יומי תשרי ושמואל דאמר מכיפיה מיבריק סבר שאע"פ שאנו רואין שכשהגשמים יורדים הנהרות מתברכין עיקר ריבויין ממקורן הוא כדאמרינן בפרק סדר תעניות (סה:) אין לך טפח יורד מלמעלה שאין תהום עולה לקראתו טפחיים ונמצא שלעולם זוחלים רבים על הנוטפים דהא לטפח של גשמים איכא טפחיים דמעיין הלכך לשמואל ע"פ מימרא זו מותר לטבול בנהרות לעולם אפי' כשנראה לעיין שנתרבו הרבה מחמת המטר וכתבו התוספות שר"ת פסק כההיא דשמואל דאמר נהרא מכיפיה מיבריק אע"ג דרב פליג עליה והלכה כרב באיסורי ועוד דאבוה דשמואל ס"ל כרב ואידך דשמואל נמי פליגא עליה אפי"ה

נקטינן כמימרא דמכיפיה מיבריד כיון דברייתא מסייעא ליה ונמצא לפי דעתו שלעולם טובלים בנהרות אפילו כשמתרבין הרבה מחמת גשמים לפי שאין טפח יורד מלמטה שאין תהום עולה לקראתו טפחיים כן כתב הר"ן בפרק במה אשה ובפרק אין בין המודר וגם התוספות כתבו בפרק במה אשה על פסק זה דר"ת ועל זה אנו סומכין לטבול בנהרות אפילו אם גדלו מאד. וכ"נ מדברי הרא"ש בפרק אין בין המודר וכ"נ מדברי מהרי"ק בשורש קט"ו וכ"כ הרא"ש בפ"י בתשובות כלל ל"א סימן י"א דלמאי דאמר שמואל נהרא מכיפיה מיבריד מותר לטבול בנהרות אע"פ שיש בנהר עשר ידות מים ממה שהיה בתחלה ולא חיישינן שמא רבו הנוטפים על הזוחלין לפי שרוב תגבורת המים הוא מקום נביעתו שכשירדין גשמים ואויר העולם מתלחלח ונעשה רטוב גם מקור הנהר מימיו מקבלים שפע מלחלוחית האויר ומוציאין מים בשפע והנהר מתגבר והולך ורבה מעצמו ופשט דברי המרדכי בפרק במה אשה הכי משתמעי ודלא כדכתב רבינו ירוחם דאפילו לר"ת אותם נהרות שגדלים לפעמים הרבה ממי גשמים צריך להמתין ב' או ג' ימים שיחזור הנהר לדרכו מאחר שאנו רואים שלפי שעה נתגדל ונתרבה הנהר כ"כ מירידת גשמים עכ"ל ומ"מ כתב הר"ן בפרק במה אשה ובפרק אין בין המודר נ"ל שאף ר"ת לא אמרה אלא בנהרות שאין מכזבין אבל במכזבין ליכא למימר בהו דמיברכי מכיפיהו וכן כתב המרדכי בפ"ק דשבועות בשם רא"ם ואי זה נהרות הם מכזבים יתבאר בסמוך אבל ר"מ כתבו הרא"ש בסוף נדה שהיה אוסר לטבול בנהרות כל השנה לבר מיומי תשרי דלא קי"ל כשמואל בהא דאמר נהרא מכיפיה מיבריד כיון דפליגי דידיה אדידיה שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן בההיא דאמר אין המים מטהרים אלא פרת ביומי תשרי דנהי דנהרא מכיפיה מיבריד לא עבדינן בה עובדא גזירה משום חרדלית של גשמים דאי שרינן לטבול בנהרות יאמרו העולם מטהרין מזוחלין דסברי דרובין נוטפין ולא ידעי דנהרא מכיפיה מיבריד ואתו למישרי למיטבל בחרדלית של גשמים דהיינו זרם מי גשמים הזוחלים מדליו של הר והנהו לא מטהרי בזוחלין דכולהו נוטפים נינהו. וכה"ג אשכחן לשמואל דאמר לרב יהודה בפ"ק דכתובות (יד.) הלכה כר"ג ואת לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרים אצלה וכן איתא נמי בהמפלת (כה:) ובפרק במה בהמה (נד.) נמי אמרינן בכה"ג השתא דאמר שמואל טפח ותני דבי שמואל טפחיים שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן וה"נ אמרינן בפרק א"צ (כט:) ותלמודא לא איצטרך למימר הכא הכי כיון דאבוה דשמואל ורב ס"ל כמימרא דמחמרא פשיטא דעבדינן הכי וכתב עוד הרא"ש שכ"כ הרמב"ן בשם ר"ח ז"ל. וכן נראה שהוא דעת הר"י שלא הביא אלא מאי דהוה עבוד אבוה דשמואל בלבד. וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ט מהלכות מקואות אם רבו מי גשמים על מי הנהר אינם מטהרין בזוחלין אלא באשבורן לפיכך צריך להקיף מפץ וכיוצא בו באותו הנהר המעורב עד שיקוו המים ויטבול בהם עכ"ל ומתוך דבריו למדנו פירוש מחודש במאי דעבד אבוה דשמואל לבנתיה מפצי ביומי תשרי מצטרף לפירוש שפירשו המפרשים דמשום צניעות הוה עביד להו שנראה מדבריו בפרק א' מהלכות מקואות שגם הוא ז"ל היה מפרש כן: ומ"ש רבינו שר"י היה אוסר לטבול בהן כל החורף עד אחר זמן הפשרת שלגים הוא מ"ש שמואל אין המים מטהרים אלא פרת ביומי תשרי לומר דכשכלה זמן החום הגדול שכבר נפשרו כל שלגים שבעולם וגם אין גשמים יורדים כל אותו זמן עד שיתחילו ימות

הגשמים ולפי זה אפשר דבחדש אלול טובלין שכבר כלו ימי החום הגדויל של תמוז ואב ומה שלא נפטר ע"י חום החדשים ההם לא יפטר ע"י חום חדש אלול ודייקינן נמי דנקט יומי תשרי לרבות חדש אלול הסמוך וטפל לחדש תשרי דאלי"כ לא הו"ל למינקט אלא חדש תשרי ומיהו מדאמור רבנן (תענית כט.) דשילהי קייטא קשה מקייט' איכא למימר דחום של אלול תקיף טובא וחיישינן ביה להפשרת שלגים ואפשר דאלול בקצת שנים חמים ובקצת שנים קריר והכל לפי מה שהוא שנה דאי חמים אסור לטבול בו ואי קריר מותר אבל תשרי לעולם לית ביה חומא להפשיר שלגים ולהכי נקט יומי תשרי לכלול אלול עם תשרי בשנים דהוא קריר ולא כתב בהדיא אלול משום דקצת שנים חמים ואז אין טובלין ואפשר שזו היתה כוונת רבינו שסתם וכתב עד אחר זמן הפשרת שלגים ולא כתב יומי תשרי כלישנא דשמואל ואף ע"ג דאיכא למידחי ולמימר דליכא למיסמך אקרירותא דאלול אע"ג דקריר לן הכא לעילא מהאי דוכתא במקום דאיכא שלגים חמים וע"י החום נפשרים השלגים אפשר דלא חשו רבנן בהכי ואפשר דמרחשון אתא לרבווי במאי דאמר יומי תשרי ולומר דאי חזינן שלא ירדו גשמים עדיין טובלין בו כמו בחדש תשרי אלא דבהא נמי איכא לספוקי דלמא אע"ג דלא נחת מיטרא הכא לעיל מהכא נחת וגם על מ"ש בשם הר"ם מרוטנבורק שאין לטבול בהן בשעת הגשמים וכו' איכא למידק ששינה לשונו שהרי כבר כתבתי לשונו של ר"מ שהביא הרא"ש בפסקיו ואין כתוב בו אלא שהיה אוסר לטבול בנהרות כל השנה לבר מיומי תשרי וכן נראה שכתב רבי' ה"ה הזה שהוא כדי ללמדנו דיומי תשרי דנקט שמואל לאו דוקא דה"ה בכל השנה כל שאנו רואים שלא נתרבה הנהר יותר משיעורו הנהוג ביומי תשרי טובלין בו וכן אם בשנה אחד נתרבה הנהר ביומי תשרי יותר משיעורו הרגיל באותו זמן תלינן ריבוי בגשמים או בחום רב שהיה בו שלא כמנהג ועל ידו הופשרו השלגים ולא נקט שמואל יומי תשרי אלא משום דברוב השנים אין בו רבוי גשמים ולא הפשרת שלגים ולפיכך מן הסתם טובלין בו דמסתמא אין בו ריבוי יותר על מקורו אבל כל שאנו רואים שנתרבה ביומי תשרי יותר מבשאר שנים באותו זמן אין טובלין בו וכן אם בכל השנה אנו רואים שלא נתרבה יותר משיעורו הנהוג ביומי תשרי טובלין בו כל השנה וזהו שלא הזכיר רבינו יומי תשרי כלל ולא תלה הדבר אלא בשעת גשמים דמסתמא אז הם מתרבים וכן בשעה שהן גדולות מהפשרת שלגים והטעם הזה בעצמו לא נקט בדברי ר"י יומי תשרי כלשון הגמרא וזהו דעת הר"ן ואכתוב לשונו בסמוך בס"ד: ומ"ש וכן הוא מסקנת הרא"ש ז"ל אף ע"פ שהרא"ש לא הכריע בפ"י בפסקיו כמאן ס"ל מ"מ מתוך דבריו ניכר דכהר"מ ס"ל וכ"כ בתשובות כלל ל"א סימן ר' בפירוש דאע"ג דר"ת התיר לטבול בנהרות בכל עת ובכל זמן אף ע"פ שרבו הנוטפים על הזוחלים וכדבריו כתבו רבינו שמשון ובעל התרומה ובעל ספר המצות אבל רבים חולקים עליו ר"ח והרמב"ם והרמב"ן וכן היה ר"מ אוסר ע"כ אין להקל בדבר ויש למנוע לנשים שלא יטבלו אלא בזמן שנהרות קטנים ולא רבו כלל ממי הגשמים ע"כ וגם הריב"ש בתשובה סי' קכ"ה כתב שראוי להחמיר וגם מהרי"ק כתב בשורש קט"ו דיש מקומות שנהגו לטבול בנהרות אף בימות הגשמים משום דסמ"ג וגם סמ"ק דבתראה הוא פסקו כר"ת וכתב דאדרבה הוה לן למיזל בתר ר"מ והרא"ש דהוה בתראי טובא ואסרו וכ"ש באיסור נדה שהיא בכרת וכתב שבמקום שהיה דר אביו ז"ל היה מנהגם לטבול

בנהרות תמיד וקרא עליהם תגר עד שבטלו מנהגם מ"מ הוא ז"ל כתב אם נתפשט המנהג ביניכם להתיר לא באתי למשכן נפשי על המנהגות דהא נהרא נהרא ופשטיה ע"כ ובת"ה סימן רנ"ח חזר לקיים מנהג המתירים ולא יכול וסוף דבריו שלא מיחו הקדמונים בדבר משום דחשו לכמה עיירות שנתפזרו שם היהודים לא' לב' לג' ואין ספק בידם לחפור להם מקואות ואי הוו אסרי להו לטבול בנהרות אתו לזלזלי בטבילה לגמרי : כתב המרדכי בפרק במה אשה שיש קורין תגר על דברי ר"מ שאוסר לטבול בנהרות שבא לעשות ממזרים למפרע כל הנולדים מטבילת הנהרות וטועים הם דאפילו בנוולד מן הנדה בלא שום טבילה אין הולד ממזר כדאמר בס"פ החולץ (סט:) כ"ש הכא דעלתה לה טבילה מדאורייתא אלא דגזרה דרבנן היא לכתחלה אטו חרדלית של גשמים כדפרישית וא"כ אף הנולדים דמעיקרא כשרים גמורים בלא שום פגם בעולם אף לדברי ר"מ עכ"ל: וכתב הר"ן על הא דאמר שמואל אין המים מטהרים בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי בלבד אין המים מטהרים בזוחלין דאיכא למיחש לריבוי הנוטפים אלא פרת ביומי תשרי בלבד לפי שאינו עת גשמים ולא זמן הפשרת שלגים ולא למיסר כל נהרות אתא ולא למיסר נמי פרת בכל השנה אלא ביומי תשרי אתא דכיון דכולה חששא משום שמא ירבו נוטפים על הזוחלין הוא כל שאנו בקיין בפרת ביומי תשרי כמה עלייתו וכן בשאר נהרות ויודעים אנו בהם שלעולם אינו מתמעט משיעור כך ואפילו בשעת יובש גדול כל שאין אנו רואין כ"א אותו השיעור למה נחוש אלא שמואל תרתי קמ"ל חדא דנהרות שהן מכזבין מימיהן אין טובלין בהם לעולם דכיון שפעמים מכזבין לעולם חוששין בהם לגשמים או להפשרת שלגים וכדתנן במסכת פרה (פ"ח) המים המכזבים פסולים אלו הם המים המכזבים אחד בשבוע והמכזבים בפלמסיות ובשנת בצורת כשרים וה"פ דכל שמכזבים בלא טענה אף על פי שאין מכזבין אלא לעתים רחוקות פעם אחת בשבוע פסולים דחיישינן שמא גשמים הם ואין מטהרין בזוחלין אבל מכזבין מחמת טענה כמו בפלמסיות ובשני בצורת כשרים ומש"ה קאמר שמואל שאין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת וכיוצא בו שאינו מכזב לעולם ולמעוטי מים המכזבין הוא דקאמר פרת ופרת וכיוצא בו קאמר וקאמר נמי דפרת וכיוצא בו שאינו מכזב אינו מותר לטבול בו מן הסתם בכל השנה כולה מי שאינו בקי בו אלא ביומי תשרי בלבד לפי שאז אינו עת גשמים ולא עת הפשרת שלגים ולפיכך אפילו מי שאינו בקי אין לו לחוש שמא ירבו עליו נוטפים אבל אה"נ דמי שבקי בפרת וכיוצא בו כל שהוא רואה שלא נתרבה על מה שהוא זוחל בתשרי בכדי שיהא ראוי לחוש לריבוי הנוטפים טובל בו בכל השנה וכן נמי אם רואה בתשרי שנתרבה כ"כ עד שאפשר לו לחוש שמא רבו הנוטפים אפילו בתשרי אינו טובל בו אלא שמואל סתמא קאמר דמי שאינו מכיר אפילו בנהרות שאינם מכזבים יש לו לחוש בכל השנה ברבייתן וביומי תשרי אין לו לחוש כנ"ל ויש מי שכתב בהיפך ולא נראו לי דבריו עכ"ל. וכבר כתבתי שכן נראה מדברי רבינו שהוא סובר כהר"ן וכן יש לדקדק מדברי הרא"ש בתשובה שכתבתי בסמוך : ובהא דנהרות המכזבים כתב המרדכי בפ"ב דשבועות בשם רא"ם לנהרות קטנים יש לחוש לרביית נוטפים מסברא וממתניי דתנן במסכת פרה המים המכזבין פוסלין ואלו הם המים המכזבין פעם אחת לשבוע הילכך צריך לתת לב אם הנחר כ"כ קטן שאם היה בא"י שאין שם גשמים מצויים היה מכזב פעם אחת בשבוע חיישינן ביה לרביית נוטפים עכ"ל

ומשמע דעל פסק דר"ת דנהרא מכיפיה מיבריק כ"כ ומכל מקום אינו יודע למה רצה לשער בא"י ולא שיער בכל מקום לפי מה שהוא דאפילו במקום שגשמים מצויים איכא למימר לר"ת נהרא מכיפיה מיבריק דאין לך טפח יורד למעלה שאין תהום עולה לקראתו טפחיים כמו שנתבאר לעיל אא"כ תאמר דרבינו מאיר ס"ל כדברי ר"י דאמר דאפילו לרבינו תם היכא שמינכר שגדל ממי גשמים אין טובלין בו אפילו לר"ת דהא ליכא למימר ביה מכיפיה מיבריק וכבר נתבאר לעיל דכולהו רבוותא לא פירשו כן: תניא בתוספתא מעיין שהוא יוצא בשנה זו מצד זה ושנה זו מצד זה או שהיה רבה בימות הגשמים ומתמעט בימות החמה כשרה עד כאן. וכתבה רבינו שמשון בפרק ח' דמסכת מקואות: וכתב עוד הר"ן על דברי הפוסקים כאבוב דשמואל מיהו איכא מ"ד דכי חיישינן לריבוי נוטפים על הזוחלין דוקא לטבול בהם במקום שלא היתה בהם זחילתו של נהר קודם לכן אבל במקום שהיתה זחילתו מתחלה אף על פי שעכשיו רבו נוטפים על הזוחלין מותר לטבול בו ומוכח לה מדתנן בפרק קמא דמקואות מעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין לטהר בכל שהוא מדקתני שוה למקוה לטהר באשבורן אלמא מקום יש בו שאינו מטהר בזוחלין שאין עליו דין מעיין אלא הרי הוא כמקוה שצריך אשבורן והדר קתני ולמעין להטביל בכל שהוא ובודאי מדקתני דשוה למעיין להטביל בכל שהוא ה"ה דמטהר בזוחלין כיון דתורת מעיין עליו וקשיא רישא אסיפא אלא ודאי ה"ק מעיין זה שרבו עליו המים שאובין מקומות ישבו שתורת מקוה עליהם וצריך אשבורן והיינו אותם מקומות שהוא זוחל בהם עכשיו מחמת ריבוי הנוטפים ולא היה זוחל בו מתחלה ומקומות יש בו שלא נשתנה דינו מכמות שהוא אלא הרי הוא כמעין להטביל בו בכל שהו היינו אותו מקום שאפי' מתחילה היה זוחל בו למדנו מזו שיש מקום במעיין שאפי' נתרבה מחמת נוטפין תורת מעיין עליו והיינו מקום שהיה מהלך בו מתחלתו והכי איתא בתוספתא דקתני התם מעיין שמימיו מועטים וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואינו מטהר בזוחלין אלא עד המקום שהיה יכול להלך מתחלתו והיינו נמי דתנן בפ"א דמסכת מקואות מעיין שהיה מושך כנדל וריבה עליו מים והמשיכו הרי הוא כמו שהיה היה עומד וריבה עליו והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא וה"פ מעיין שהוא מושך מעט מעט כנדל זה שהוא שרץ קטן מרובה הרגלים ועכשיו המשיכו בשטף אבל אינו נמשך אלא באותו מקום שהיה מהלך בו מתחלתו הרי הוא כמות שהוא וסיפא קתני דאם היה עומד כלומר שלא היה נמשך כלל וריבה עליו והמשיכו שני דינים יש בו דבמקום שלא היה מהלך מתחלתו שוה למקוה שצריך אשבורן ה"ה שאין מטבילין בו בכל שהוא ובמקום שהיה עומד מתחילה שוה למעיין להטביל בו בכל שהוא ומינה שהוא מטהר בזוחלין נמצא לפי דעת זה שאפי' בזמן גשמים שהנהרות רבים אדם טובל בנהרות שאין מכזבין באותן מקומות שהן נמשכים והולכין אפי' ביומי תשרי אבל באותן מקומות שנמשכין ומתרחבין יותר מחמת הגשמים כל היכא דאיכא למיחש שרבו הנוטפין על הזוחלין אין טובלין בהן אבל היכא שרבו זוחלין על הנוטפין אף באותן מקומות שלא היה מהלך שם מתחלתו טובלין והיינו ההיא דר' צדוק (בעדיות פ"ז) שהעיד על הזוחלין שרבו על הנוטפין שכשרין ומטהרין בזוחלין ובודאי אפי' במקום שנתרבה קאמר דאי באותו מקום שהיה מהלך מתחלתו מאי אסהדותיה פשיטא

דהיכא תיסק אדעתין ששנים או שלשה טיפי מטר יפסלו פרת מלטבול אלא ודאי כדאמרן וזהו דעת הראב"ד ז"ל אבל דעת הרמב"ם ז"ל דכי קתני בכל הני דאף על פי שרבו עליו הנוטפים דינו כמעין דוקא בשריבה המים בגומת המעיין עצמו ששם הוא חשיבות מימיו ומבטלין כל המים הבאין עליהן אבל ריבה במקום משך הנהר למטה כל שרבו נוטפין על הזוחלין נפסל כולו ולפי זה אתיא מימרא דשמואל כפשטה דאין המים מטהרים בזוחלין אפי' באמצע הנהר במקום שהיה מהלך בו בתחלה אלא פרת ביומי תשרי וכפי מה שפירשנו בו למעלה ולפי זה הא דמפליג בתוספתא בין נתרחב ללא נתרחב נ"ל דאריבה בגומת המעיין קאי ואפי"ה כל שרבו נוטפים אינו מטהר אלא במקום שהיה מהלך מתחלתו אבל במקום שנתרחב אינו מטהר אלא באשבורן ואף ע"ג דאיכא למימר איפכא דאריבה בהמשך הנהר קאי אבל ריבה בגומת המעיין אפי' נתרחב כשר מנקט לחומרא עדיף ועוד דמשמע דתוספתא אגוונא דמתניתין קיימא מיהו סהדותא דרבי צדוק אפי' לפי שיטה זו ודאי משמע דאפי' במקום שנתרחב הנהר קאי דכל שרבו זוחלין דליכא למימר דאריבה במקום משך הנהר קאי ואשמעינן שאף על פי שלא ריבה במקום גומת המעיין אלא במה שנמשך ממנו כשר דאכתי פשיטא וכי שלשה טיפין יפסלו פרת זה נ"ל עכ"ל ודברי הראב"ד שכתב הר"ן בתשובות להרמב"ן סימן רל"א כתוב לשון הראב"ד עצמו וכתב דהכי מפורש בתוספתא דמקואות מעיין שמימיו מועטין ריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין אלא עד המקום שיכול להלך מתחלתו ולקמן בסימן זה גבי מקוה שיש לו מ' סאה ומעיין כל שהוא יכול לשאוב כמו שירצה וכו' אכתוב בס"ד מה שני"ל בדעת הרמב"ם ז"ל: ומדברי הר"ן ותשובות להרמב"ן נלמוד דליתנהו לדברי מהרי"ק שכתב בשורש קט"ו דהא דתניא מעיין שמימיו מועטים וריבה עליהם והרחיבו מטהר באשבורן ואינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שיכול להלך מתחלתו אין לפרשה דוקא בשרבו הנוטפים דא"כ מאי איריא במקום שאין יכולין להלך מתחלתן אפי' יכולין נמי אין מטהרין בזוחלין דאלת"ה למה הוצרך אבוה דשמואל למעבד לבנתיה מקואות משום שמא ירבו וכו' יטבילם במקום שהיו המים יכולים להלך מתחלתן ואפי' בריה לא פליג עליה אלא משום דמכיפיה מיבריך ואין הנוטפים רבים אלא ודאי צ"ל דהא דקתני מעיין שמימיו מועטין וריבה עליו והרחיבו וכו' דהאי ריבה לאו היינו שרבו שאר המים על המעיין אלא כלומר שהוסיף מים על המים הראשונים שבמעין ואפי"ה אין מטהרין אלא במקום שיכולין להלך שם וכן מדומה אני שפסק הראב"ד בהלכות מקוה שייסד ושמא הרשב"א מביאו בת"ה אבל מה אעשה בהיותי חולה על פני השדה מקום אשר אין ספרים נמצאים עכ"ל והנך רואה בעיניך שהר"ן כתב בשם הראב"ד להיפך מדברי מהרי"ק וכך הם דברי תשובות להרמב"ן והרשב"א בספר ת"ה כתב שלא רצה לשלוח יד בדיני מקואות לפי שסמך על מ"ש הראב"ד ז"ל ומ"מ מצינו בקצת ספרי ת"ה אחר גמר הבית הז' כתובים דיני מקואות ונקובים בשם שער המים וז"ל מעיין שהיה מושך וזוחל ורבו עליו מים נוטפים או שאובים מטהר בזוחל כמות שהיה בד"א עד מקום שהיה יכול להלך מתחלתו נמשכו מימיו יותר הטובל שם לא עלתה לו טבילה והרי הוא כמקוה שאינו מטהר שם אלא באשבורן כיצד היה מושך מתחלתו ק' אמה באורך וחמשים ברוחב ורבו עליו נוטפים והרי הוא מושך כק"ק אמה וכמאה רוחב טבל במקום הק' אורך וחמשים רוחב שהיה

מהלך שם בתחלה עלתה לו טבילה טבל חוץ ממקומות אלו לא עלתה להם טבילה אלא באשבורן ויראה לי שאף במקומות אלו אם רבו מי המעיין על הנוטפין שמטהר אפי' שם בזוחלין שלא אמרו אלא בשרבו הנוטפין על הזוחלין וראוי להחמיר עד כאן. וכתב עוד כבר ביארנו שהמעין המושך אם רבו עליו מים נוטפין אינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהיה יכול להלך מתחלתו ולפיכך אין לטבול בנהרות לפי שאין אנו יכולים לעמוד על בירור מקום זחילתן בעצמן בלי תערובת הנוטפין וחוששין שמא רבו הנוטפין על הזוחלין עכ"ל. ובמה שרצה מהרי"ק להכריע פירושו משום דאלת"ה למה הוצרך אבוה דשמואל לעשות מקואות יטבילם במקום שהיו המים יכולים להלך מתחלתן נ"ל ד"ל דא"ה"נ דהוה מצי אלא דטריחא ליה מילתא לפי שהתפשטות חוץ למקום שהיה מהלך מתחלה היה עכשיו גדול ומפני כך אילו היו באות לטבול במקום שהיה מהלך בו מתחלה היו צריכות להכנס בספינה ולילך עד אמצע הנהר ולטבול שם וזה טורח גדול בכל פעם ונוח להם לעשות מקואות והילך לשון הראב"ד בספר בעלי הנפש הא דאמרינן על הזוחלין שרבו על הנוטפין שהם כשרים איכא לאקשווי מינה על ההוא דאבוה דשמואל עביד לבנתיה מקואות וכו' שמא ירבו הנוטפין על הזוחלין הא מחצה על מחצה לא בעי אשבורן והכא אמרינן על הזוחלין שרבו על הנוטפין הא מחצה למחצה בעי אשבורן ואיכא למימר דהא דרבי צדוק משום דאי אפשר לצמצם הוא ומספיקא בעינן רובא אי נמי איכא למימר דהא דרבי צדוק לאו לענין אשבורן הוא אלא להכשירן לטבילת זבין ומצורעין וכו' דבעי מים חיים אבל לענין אשבורן אפי' מחצה על מחצה נמי לא בעו וכן עיקר דתנן בפי' קמא דמקואות למעלה מהן מעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא ש"מ והא דאמר שמואל אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי לאו למעוטי שאר נהרות אתא אלא למעוטי אגמים שבבבל שדומים לנהרות והם מי גשמים וק"ל דתנן במסכת מקואות פרק ה' מעיין שהוא מושך כנדל ריבה עליו מים והמשיכו: ב"ה הרי הוא כמות שהיה היה עומד וריבה עליו מים והמשיכו: שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהו והכא אמרינן מי פרת שמא רבו נוטפין על הזוחלין ובעו אשבורן והלא פרת מעיין המשוך הוא וי"ל כי נהר פרת כשהוא מגיע לבבל הוא כלה שם בימי הקיץ והרי הוא שם כמעין העומד ובימות הגשמים רבין עליו וממשיכין אותו וכל הנהרות שהם דומים לפרת שמכזבין בימי הקיץ ונפסקין לגמרי ממקום שנפסקין ולמטה לא תעלה בהם טבילה בימות הגשמים אלא באשבורן אף על פי שהם מושכים וגדולים הרבה לפי שאותה המשכה אינה אלא מן הנוטפין ולא עוד אלא כיון שבימות הקיץ הם מתמעטין ואינם עושים ידים לכאן ולכאן ובימות הגשמים מושכים זרועותיהם ועושים נחלים אילך ואילך אותן הזרועות והנחלים אני נותן בהם דין מעיין העומד לטהר באשבורן הואיל ובימות החמה הם נפסקין לגמרי שהרי שנינו מעיין שהוא מושך כנדל וכו' טעמא שהוא מושך קימעא אבל אם נפסק לגמרי ממקום שנפסק דינו כעומד ובתוספתא דמקואות מפרש דהא דאמרינן ריבה עליו והמשיכו הרי הוא כמו שהיה דוקא עד מקום שהיה מושך מתחלה אבל משם ואילך דינו כעומד לטהר באשבורן ש"מ עכ"ל וכתב עוד שם אהא דתנן מעיין שמימיו מועטין שרבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן וכו' הא דבעינן אשבורן דוקא למה שהלכו המים מפני הריבוי אבל

עד מקום שהיו מהלכין לא בעינן אשבורן והכי איתא בתוספתא עכ"ל: ומדברי רבינו שמשון והרא"ש בפ"ה דמקואות ומדברי המרדכי בפ"ב דשבועות יש להוכיח גם כן דכהר"ן ס"ל ודלא כמהרי"ק שהרי כתבו דהא דהעיד רבי צדוק בזוחלין שרבו על הנוטפין שהן כשרים דאיצטריך לאשמעינן אפי' במקום שאין בו כדי טבילה בזוחלין אלא אם כן נוטפין משלימין בהם דאם לא כן מאי אשמעינן פשיטא דאם כן יפסלו כל הנהרות אפי' למאי דאמר שמואל נהרא מכיפיה מיבריד עכ"ל ואי הוה ס"ל כדברי מהרי"ק מנא להו לאוקומי בכה"ג דילמא לעולם בשיש מ' סאה בזוחלין עסקינן ואפי' הכי איצטריך לאשמעינן דכשרים לומר דאפי' במקום שלא היו מהלכין בתחלה מטהרין משום דזוחלין רבו שאילו היו הנוטפין רבים לא היו מטהרין אלא במקום שהיה מהלך בתחלה בלבד אבל אי כהר"ן ס"ל דאפי' במקום שלא היה מהלך מתחלה הוא מטהר אתי שפיר דאם כן חשיב כאילו אין כאן נוטפים כלל שנתבטלו בזוחלין שרבו עליהם ואם כן דין הוא שישלימו לשיעור מ' סאה דכיון שרבו זוחלין עליהם הו"ל כזוחלין ואף על פי שר"י סובר כסברת מהרי"ק שכתב וז"ל רוב הפוסקים הסכימו כרב וכאבוה דשמואל אם כן אסור לטבול בנהרות כל השנה זולתי ביומי תשרי וכ"כ הרמב"ן משום ר"ח והרמ"ה זולתי אם נודע בודאי מקום הנהר ושרבו הזוחלין על הנוטפין ומ"מ יש לחוש לאותן הנהרות שרבים מימי גשמים ורבים כל כך שיוצאים המים לגדותיו שלא תטבול האשה באותן גדותיו ואפי' שבכל מרוצת המים יודע בודאי שרבו הזוחלין על הנוטפין מ"מ מילוי גדותיו הוא מן הנוטפין ואסור לטבול בהן בדרך מרוצתן הנקרא מזחילה עכ"ל נראה שאין לדחות מאי דמשמע מכל הני רבוותא מקמי רבינו ירוחם ומהרי"ק ז"ל: כתב מהרי"ק בשורש קט"ו על דבר נהר המתהווה מחמת ירידת גשמים ובהעצר הגשם יכזבו מימיו ואומרים היהודים שחרדלית יורדת מן ההרים ושופכת לתוך נהר אחד עד כי נתמלא על כל גדותיו ומאותן המים הצפין על שפת הנהר הראשון מתהווה השני דיש לאוסרו מפני מראית העין דמאן דחזי שבימות הגשמים מתהווה בהכלא הגשם יבש לגמרי סבר שאינו אלא ממי גשמים דוקא ולא שבא מנהר אחר ואם נתיר לטבול בו דרך זחילתו אתי למיטבל במי גשמים ממש כשהן זוחלין עד כאן ודבר פשוט הוא דלדעת ר"ת דשרי לטבול בנהרות תמיד הוצרך לכתוב כן דאילו לדעת האוסרים לטבול בנהרות בלא טעם זה היה אסור לטבול בו: ואלו מ' סאין צריכין שיהיו נקוין ועומדים במקום אחד דבר פשוט הוא דלא קאי אמעיין שהרי נתבאר שמעיין מטהר אף בזוחלין אלא אמי גשמים קאי וכדמסיים אלא שיתקבצו מי גשמים בגומא אחת ובהדיא כתב לקמן בסמוך מעיין מטהר אפי' דרך זחילתו: ודין מים הנוטפים מן המעיין אם יש להם דין נוטפין או דין מעיין כתב רבי' בסימן זה לקמן: ומ"ש וגם לא יהיו שאובין אבל אם נשאבו פסולים הוא פשוט בכל התלמוד וכבר כתבתי דבת"כ יליף לה מדכתוב אך מעיין ובור מקוה מים מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים: ומ"ש או אפי' לא נשאבו ואינם עומדים במקום אחד אלא זוחלין על הארץ פסול מבואר בברייתא דת"כ שכתבתי דקתני אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין ת"ל אך מעיין מעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן פירוש הנוטפין מטהרין באשבורן דוקא ולא בזוחלין: וכתב מהרי"ק בשורש קט"ו דפיסול דזחילה בנוטפין הוי מדאורייתא דדריש לה בת"כ מקרא וכיון שכן פשיטא שיש להחמיר בספיקו וגם ממקומו הוא מוכרע מדקאמר

שמואל עביד לבנתיה מקואות וכו' שמא ירבו הנוטפים וכו' וזה פשוט ע"כ וגם בתרומת הדשן סימן רנ"ח כתב דפיסול זה מדאורייתא הוא ועיין בדברי המרדכי שכתבתי לעיל בסמוך שיהא חולק על זה וסובר שהוא מדרבנן: ומיהו פר"י דשאיבה אינה פוסלת אלא מדרבנן שמן התורה אפי' כולו שאוב כשר כ"כ התוס' בשמו בספ"ק דפסחים (יז.) (והביא ראייה מדקאמר התם דמשקה בית מטבחיא חזו להטביל בהם מחטים וצינורות ומשמע התם דמשקה בית מטבחיא הן שאובין ועוד דתניא בתוספתא דמקואות מקוה שהניחו ריקן ומצאו מלא כשר והיינו משום דספיקא דרבנן לקולא וריקן משמע שלא היה בו כלום מדלא קאמר שהניחו חסר והא דתניא בת"כ אך מעיין ובור יכול אפי' מילא בכתף ת"ל מעיין מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים צ"ל דאסמכתא בעלמא הוא וטעמא דאסרו רבנן שאובה גזירה דילמא אתי לאטבולי במנא דבתוך הכלי ודאי אסור לטבול מדאורייתא דבור דומיא דמעיין שיהא בקרקע עד כאן וכן משמע מדאמרינן בפרק מרובה (סז.) (ובפרק המוכר את הבית (סו:) דשאובה דרבנן ומיהו רש"י פ"י בפרק מרובה שאובה מה שהמקוה נפסל בג' לוגין מים שאובין מדרבנן הוא ע"כ משמע דס"ל דכולו שאוב מדאורייתא פסול וכ"כ רשב"ם בפרק המוכר את הבית דכולו שאוב פסול מדאורייתא וכתבו התוס' שכן דעת ר"ת ורשב"א וכתבו שהביאו ראיות לדבריהם ושדחו ראיות ר"י ורבינו שמשון בפ"ב דמסכת מקואות כתב בתחלה דכולו שאוב דרבנן מכח הראיות שהביא ר"י ואחר כך כתב דא"א לומר כן מכח כמה ראיות שהביא ודחה ראיית ר"י וסמ"ג כתב מחלוקת זה באורך. והרא"ש כתב מחלוקת זה בפרק מרובה דסוף נדה. ונראה מתוך דבריו שדברי האומרים שכולו שאוב פסול מדאורייתא נראין בעיניו. אבל דעת הרמב"ם כדברי ר"י שכתב בפ"ד דין תורה שכל מים מכונסים טובלים בהם שנאמר מקוה מים מ"מ בין שאובים בין שאינם שאובים מדברי סופרים שהמים השאובים פסולים לטבילה ולא עוד אלא מקוה מים שאינם שאובים שנפל לתוכן ג' לוגין מים שאובים פסלו הכל עכ"ל. וכ"נ שהוא דעת הרשב"א ז"ל בתשובה וכ"כ בתשובות להרמב"ן סימן ר"ל והר"ן כתב בפרק המוכר את הבית וכפ"ב דשבועות יש מי שאומר שאין לך שאובה שתהא פוסלת אלא מדרבנן שאפי' מילא כל המקוה בכתף כשר מדאורייתא אבל ר"ת סובר דאיכא שאובה דאורייתא דכולה שאובה אי נמי ג' לוגין בתחלה פוסלים את המקוה מדאורייתא אבל ג' לוגין ע"פ המים הוי מדרבנן והביא ראייה מדתנן בפ"ב דמקואות ר' אליעזר אומר רביעית מים שאובים בתחלה פוסלים את המקוה וג' לוגין ע"פ המים וכו' לאו ראייה הוא דלעולם אפי' בתחלה מדרבנן הוא וכו' וכן דעת ר"י וכ"נ מדברי הריב"ן מיגש ז"ל. ומדברי הרמב"ם תלמידו בפ"ד מהל' מקואות וכן דעת הגאונים ז"ל. אבל הראב"ד כתב דכי אמרינן שאובה דרבנן ה"מ בשאובה ע"י כלים מאיליהם כגון בצינור זה שאין בו תפיסת ידי אדם שמאיליהם נתמלאו ולא נשאבו אבל מילא בכתף פסול מדאורייתא והיינו דתניא בתוספתא יכול אפי' מילא בכתף וכו'. ורבינו שמשון כתב בתוספותיו ובפרק שני דמקואות דודאי איכא שאובה דאורייתא כגון שנשאב בדבר המקבל טומאה דכה"ג כולו שאוב מדאורייתא ומיהו שאובה דע"י כלי גללים וכלי אדמה דפסולים כדמוכח בפרק קמא דשבת (דף טז:) משמע דאפי' כולו שאוב אינו פסול מדאורייתא אלא מדרבנן דהא הוייתן על ידי טהרה הוא דאין מקבלין טומאה והביא ראיות לדבריו.

והרמב"ן כתב שם סברת ר"ת וסברת ר"י וסברת הראב"ד וכתב אח"כ ונראה שרבינו הגדול ז"ל שהכשיר כולה שאובה בהמשכה סובר דשאובה לאו דאורייתא אבל הגאונים ז"ל לא הכשירו אלא ברביה והמשכה ואפי' לדבריהם משמע דשאובה דרבנן הוא לגמרי אפי' לטבול בה עכ"ל. ולענין מ"ש לדעת רבינו הגדול בשאובה שהמשיכה אכתוב בו לקמן בס"ד. והמרדכי במסכתא שבועות כתב סברת ר"ת וסברת ר"י וכתב שריב"א פירש דמים שאובין ומי פירות פסול מדרבנן ולא נראה לר"י דודאי כולו מי פירות פסול מדאורייתא: כתב א"א הרא"ש בתשובה על מקוה העומד בבית הנכרי וכו' דברי רבינו באו סתומים בזה דמשמע מדבריו שאף על פי שאנו רואין אותו שהוא מלא סובר הרא"ש דחיישינן שמא יחסר וימלאנו ואין הדבר כן דאפי' אין בו אלא כ"א סאה סובר הרא"ש להכשיר שהרי דברי תשובה זו כך הם ששאלת מקוה שהמים נמשכין לו מן הגגין והמקוה נעול במפתח והמפתח ביד ישראל והמקוה של נכרי עם הגגין שיורדין מהן גשמים למקוה והנכרי משכיר המקוה לכל מי שטובל בו בפרוטה ויש ימים רבים שלא ירדו גשמים מי חיישינן שהנכרי ישליך מים מהגג למקוה או אפי' בזמן הגשמים מי אמרינן דנכרי אינו מתכוין להעביר או לא. תשובה על המקוה שהוא של נכרי ומקבל ממנו שכר אין להאמין לנכרי עליו כי בודאי יעשה כל מה שיוכל כדי שלא יפסיד שכרו אמנם כל זמן שיש במקוה כ"א סאה אינו נפסל אם שפך מים על גגו ונמשכו למקוה דשאובה מטהרת ברביה והמשכה כדאיתא בפ"ק דתמורה (דף יב.) ומקוה שטובלים בו תדיר בקל יכול להיות בו כ"א סאין אבל אם פסקו מימיו לגמרי ולא נשאר כ"א סאין יש לחוש שהנכרי ימשוך לתוכו מים שאובין עכ"ל בכלל י"ח סימן ח' והרשב"א ח"ג סימן רכ"ד כתב שנשאל על מקוה שהוא בבית המרחץ וכשיורדים גשמים נופלים משפת גג המרחץ דרך צינור ונמשך ויורד דרך נקב אחד לאותו מקוה מלבד אותו הנקב אין מקום להכנס מים אלא דרך נקב פתח המקוה והדלת פתח המקוה נעול בשני מנעולים שאין נעילתן שוה ולכל מנעול מפתח הראוי לו וכשבאו לטהרו ניקו אותו עד שלא נשאר בו לחלוחית ונתמלא ממי גשמים וסגרוהו בבי מפתחות וסגרו הנקב הנזכר וחתמוה בשעוה ויש חוששים לאסור משום דשמא יחליף הנכרי מים אלו במים שאובים מפני שיחוש שאם לא יחליפם יסרחו המים ולא ירצו הנשים לטבול: והשיב דאין לחוש לטענת הפוסל דשאובה אפי' כולה נראה דכשרה מדאורייתא ועוד שהמפתחות סימן לזה ולא בעי שני חותמות אלא באיסורי תורה כדאמרינן פרק אין מעמידין (לט:.) או ליין מפני דניסוך חשיב להו וגם אנו בעירנו יש לנו כיוצא בו ובלא ב' מפתחות אלא שהיהודית שוכרת מהנכרי לשנה ובזה תסתלק טענת החושש וטוען שמא יחליפהו הנכרי כדי שלא יסרחו מימיו ומדעתי חתימת הנקב מלמעלה היה יותר טוב שלא תחתמוהו לפי שאילו לא היה חתום יהיה יותר קרוב לנכרי למלא בגלגל והמים יבואו במקוה דרך המשכה ואותם המים הבאים על המקוה מלמעלה יוציאו במילואו מהמים שבמקוה ואפי' ימשוך במילואו של מקוה כשר לדעת הרי"ף ז"ל שיראה מדבריו ששאובה שהמשיכה כולה כשרה ועוד שהגשמים יורדים תמיד דרך אותו צינור ודרך הנקב ולא יצטרך הנכרי לטרוח ולמלא בגלגל עכ"ל: ובתשובה אחרת כתב ששאלת גממיות שבבית כביברין הללו ויש בהם מי סאה יש לחוש שמא קודם שנתמלאו היו בהם מים שאובים ואין טובלין בהם או חזקתם שהם כשרים וטובלין בהם תשובה

ראיתי רבים מגדולי המפרשים וכולם מסכימים דכולה שאובה מדרבנן וכדאמרין בפרק המוכר את הבית וכן בפסחים ותניא בתוספתא מקוה שהניחו ריקן ומצאו מלא כשר מפני שספק מים שאובים כשרים ומדקתני ריקן משמע שלא היה בו מים כשהניחו ואפי' הכי כשבא ומצאו מלא כשר לפי שהשאובה אפי' כולה אינה אלא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא אלא שאני רואה לרבנינו שמשון שכתב שכולה שאובה מדאורייתא עד שיהיה שם רוב שאינו שאוב. ויש לו קצת ראיות ואין כח בידינו להשיב את הארי ומיהו אם אין דרכן למלאות בכתף ולעשות ביברין אלא במקבץ שם מי גשמים או מי אגמים ועוד שהנכרי מסיח לפי תומו אפשר לומר שסומכים עליו שכדאי הם המתירים לסמוך עליהם בכיוצא בזה והמחמיר תבא עליו ברכה עכ"ל: לקמן גבי מקוה שיש בו כ"א סאין דמכשירין בהמשיך לתוכו י"ט סאין מים שאובין אכתוב דברי הר"ש בר צמח בתשובה בדינים אלו: תניא בתוספתא פ"ח דמקואות א"ר יהודה מעשה במקוה שבין אושא לשפרעם והיה רבי דוסא מושיב בו שני תלמידי חכמים כדי שיקוו בו המים מ' סאה שוב מעשה ברום בית ענת שקוות יותר מאלפים כור ובאו ושאלו את רבי חנינא בן תרדיון ופסל שאני אומר נכרים ככנסו וזלפוה בלילה וחזרו ומילו אותה בקילון ומעשה ברבן גמליאל ואונקלוס הגר שהיו באשקלון וטבל ר"ג במרחץ ואונקלוס בים אמר ר"ש בן קפוסאי עמהן הייתי ולא טבל ר"ג אלא בים מרחץ שבלניה נכרים וישראל נכנס לשחרית ומשיקה אף על פי שזה נכנס וזה יוצא טהורה נעלם או שנתייחד לרשותו טמאה נמצאת אומר בימים טהורה בלילות טמאה מרחץ שבלניה נכרים בזמן שמטהרת שלה פתוחה לר"ה טהורה לר"ה טמאה ע"כ ותימא במאי חששא שמא טרחו הנכרים לזלפה בכדי ונראה דשמא זילפוה כדי להריקה מן המים המלוכלכים קאמר ומילאוה מים נקיים לרחוץ בהם גופם: כמה דיני ספק מים שאובין כתב רבינו איסורם בסימן זה לקמן: מעיין מטהר אפי' דרך זחילתו כלומר דהא דקתני בת"כ מעיין מטהר בזוחלין ומקוה באשבורן לאו למימרא דכי היכי דמקוה אינו מטהר אלא באשבורן ה"נ מעיין אינו מטהר אלא בזוחלין אלא ה"ק מעיין מטהר אף בזוחלין דבין בזוחלין בין באשבורן מטהר המעיין אבל מקוה דהיינו מי גשמים הנקראים נוטפים אינו מטהר אלא באשבורן דוקא ולא בזוחלין וכן פי' הר"ן בפרק במה אשה והביא כמה ראיות מכמה משניות המוכיחות בפי' כן וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ט מהלכות מקואות וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן רכ"ח וכ"כ סמ"ג וכתב שהביא ר"י כמה ראיות לדבר וכ"כ מרדכי במס' שבועות וכתב דטעמא דמילתא משום דמעיין נקרא בכל ענין בין בזוחלין בין באשבורן אבל מקוה אינו נקרא אלא באשבורן כדכתיב יקוו המים אל מקום אחד ע"כ כלומר וכהאי גוונא מפרשינן מקוה דכתיב בקרא: ודין מים היורדין מן המעיין טיפין טיפין אם דינם כנוטפין שאין מטהרין אלא באשבורן כתב רבינו לקמן בסמוך: ודין נוטפים רבין על הזוחלים או זוחלין רבין על הנוטפין נתבאר לעיל: וכל הימים יש להם דין מעיין לטהר בזחילה משנה בפ"ח דפרה ובפ"ה דמקואות כל הימים כמקוה שנאמר ולמקוה המים קרא ימים ד"ר מאיר רבי יהודה אומר הים הגדול כמקוה לא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרבה רבי יוסי אומר כל הימים מטהרין בזוחלין ופסולים לזבין ולמצורעים ולקדש מהן מי חטאת ומשמע דהלכה כרבי יוסי וכ"פ הרמב"ם והרא"ש ז"ל. ופירש"י בפרק ח' שרצים (קט.) רבי יוסי אומר כל הימים

וים הגדול תורת מעיין עליהם לענין שהם מטהרין בזוחלין. וכן פ"י רבינו שמשון אבל הרמב"ם פ"י אר"י יוסי ששאר הימים זולת הים הגדול נחשבים כמעיין לענין שיטהרו בזוחלין ושהמימות הנגרים הנוזלים מכולם יטהרו בכל שהוא כמעיין ונחשבים כמקוה לענין שהן פסולין למי חטאת ולטהרת מצורע ולטבילת הזב עד כאן לשונו. ונראה מתוך דבריו שהוא מפרש דמודה רבי יוסי בים הגדול שהוא כמקוה ואינו מטהר בזוחלין אבל בפ"ט מה' מקואות פסק סתם כל הימים מטהרים בזוחלין ופסולים לזבים ולמצורעים ולקדש מהם מי חטאת ולא חילק בין הים הגדול לשאר ימים ובפ"ז מהלכות פרה כתב הים הגדול כמקוה ואינו כמעיין לפיכך אין ממלאין ממנו לקידוש וכל הנהרות פסולים לקדש מהם מי חטאת ושאר הימים כמעיין והמים הנגררים משאר הימים הם הנקראים זוחלין פסולין והזוחלין מן המעיין הרי הן כמעין כשרים ע"כ. ומתוך כך נראה דהרמב"ם סובר דלכולהו תנאי לענין טבילת שאר טמאים כל הימים דינם כמעיין לטהר בין באשבורן בין בזוחלין ולא איפליגו אלא לטבילת זבים ומצורעים וקידוש מי חטאת דכתיב בהו מים חיים דר"מ סבר כולהו ימים כמקוה ופסולים להנך ג' מילי דבעו מים חיים ורבי יהודה סבר דים הגדול הוא דמיפסיל להני ג' מילי אבל שאר ימים כשרים אף להנך ג' מילי בין בזוחלין בין באשבורן כדין מעיין ואתא רבי יוסי למימר לרבי יהודה שפיר קא עבדת למיפלג בין ים הגדול לשאר ימים ומיהו לאו לאכשורי שאר ימים להנך ג' מילי בין באשבורן בין בזוחלין כדקא אמרת דלא מתכשרו להנך ג' מילי אלא כשהן באשבורן אבל כשהן זוחלין אע"פ שהן מטהרים לכל הטמאים אף בזוחלין מ"מ פסולים להני ג' מילי דבעינן בהו מים חיים ואפשר דטעמיה משום דכשהם זוחלין דמי לנהרות וכיון דכל הנהרות פסולים למידי דבעי מים חיים גזרינן בזוחלין דשאר הימים אטו נהרות אבל בזוחלין מן המעיין לא גזרו לפי שעל הרוב הם מים מועטים ולא אתו לאיחלופי בנהרות ואפשר שמפני כך הפסיק הרמב"ם בין ים הגדול לשאר ימים בדין כל הנהרות שרצה להקדים דין פיסול הנהרות לדין פיסול שאר ימים בזוחלין להודיענו דמשום גזירה אטו נהרות נפסלו. ומה שיש לדקדק על זה מדברי הרמב"ם עצמו בסוף פ"ט איישוב בסמוך בס"ד. וא"ת היאך מכשיר שאר ימים באשבורן להנך ג' מילי הא תנן בפ"ח דפרה דמים המוכין דהיינו שהם מרים או מלוחים פסולים ואין לומר דבימים מתוקים מיירי מדמפלגי בינייהו לים הגדול אלמא דבמלוחים דומיא דים הגדול מיירי ואיפשר דמים מלוחים דפסילי היינו שמחמת הארץ שעוברים עליה נעשו מלוחים אבל היכא שמתחלת ברייתו הן מלוחים כגון מי הים כשרים כנ"ל לפרש לדעת הרמב"ם ז"ל. ובכן למדנו לדברי הכל דבין ים הגדול בין שאר הימים כשרים לטבילת טמאים בין בזוחלין. בין באשבורן חוץ מן הזב הזכר: ומ"ש הלכך גל שנתלש מהים וכו' ובו מ' סאה ונפל על האדם או על הכלים עלתה להם טבילה אבל זרק כלים לאויר הגל לא עלתה להם טבילה משנה בפ"ה ממסכת מקואות גל שנתלש ובו ארבעים סאה ונפל על האדם או על הכלים טהורים. וכתב הרא"ש בסוף נדה דהאי סתמא כר' יוסי דגל שנתלש משמע אף מן הים אלמא דמטהר בזוחלין לפי מה שכתבתי בדברי הרמב"ם ככ"ע נמי אתיא. ולדידיה אתי שפיר הא דבפ"ב דחולין (לא.) (אליבא דמאן דבעי כוונה בחולין דמוקי להא מתניתין ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל אמרינן וכ"ת אי ביושב ומצפה מאי למימרא מהו דתימא ליגזר משום חרדלית של גשמים וכו')

דאילו לדברי הרא"ש אפי' ביושב ומצפה טובא אשמועינן למיסתם מתניי כר' יוסי למימרא דהלכתא כותיה ולמה ליה לאהדורי אשינויי אחריני: ומ"ש אבל זרק כלים לאויר הגל לא עלתה להם טבילה תוספתא כתבה ר"ש פ"ד דמקואות והובא פ"ב דחולין מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין שאין מטבילין באויר ופירש"י מטבילין בראש הגל הנתלש מן הים והלך למרחוק ובא לארץ נכנס אדם תחת ראשו ומקבלו דהוי טבילה זו במחובר לקרקע. ואין מטבילין בכיפין שלא יזרוק כלים בכיפוי הגל דהיינו באמצעות שהוא עשוי ככיפה וטעמא כדמפרש שהוא טבילת אויר ואין מטבילין באויר עכ"ל ולא נתברר לי מתוך דבריו שם למה אין מטבילין באויר והתוספות כתבו דמדאורייתא הוא ורש"י כתב בפ"ב דחגיגה (דף יט.) שאין מטבילין באויר שלא אמרה תורה מקוה של אויר להטבילה ע"כ. ומשמע דנפקא להו מדכתיב אך מעין ובור מקוה מים דהנך אין דרכן להיות באויר. והרמב"ם כתב בספ"ט מהל' מקואות גל שנתלש מן הים ונפל על האדם או על הכלים אם יש בו מ' סאה הרי אלו טהורים לחולין שאין הטובל להם צריך כוונה אין מטבילין בגל שהוא באויר קודם שיפול על הארץ ואע"פ שיש בו מ' סאה לפי שאין מטבילין בזוחלין. ק"ו באויר היו ב' ראשי הגל נוגעין בארץ מטבילין בו ואין מטבילין בכיפה שלו מפני שהוא כאויר עד כאן לשונו ודבריו תמוהים מכמה אנפי חדא דממ"ש לפי שאין מטבילין בזוחלין משמע דים אינו מטהר בזוחלין והוא כתב בפ' ההוא כל הימים מטהרים בזוחלין ואין לומר דהתם בשאר ימים שמטהרים בזוחלין וכדברי יוסי והכא בים הגדול וכדמשמע מפשט דבריו בפירוש המשנה דלא קאמר ר' יוסי דמטהר בזוחלין אלא שאר ימים אבל ים הגדול לא דא"כ לא הו"ל למיסתם ולמיכתב כל הימים מטהרים בזוחלין אלא הו"ל לאפוקי ים הגדול מכללם ואפילו אם תמצא לומר שסמך עמ"ש בדין גל שנתלש מן הים דמשמע הים הידוע שהוא הים הגדול וקאמר ביה דאינו מטהר בזוחלין דא"כ הו"ל למסמכיה לדין כל הימים מטהרין בזוחלים שכתב ועוד דא"כ הו"ל לאקדומי דאין ים הגדול מטהר בזוחלין ובתר הכי נימא שהטעם שאין מטבילין באויר היינו משום דאתי בק"ו מזוחלין או לימא לפי שאינו מטהר בזוחלין או לפי שאין מטבילין בו בזוחלין דלישתמא דגריעותא דאין מטבילין בזוחלים משום דים הגדול הוא דלפי מ"ש משמע דאזוחלין דעלמא קאי ועוד מדכתב היו ב' ראשי הגל נוגעים בארץ מטבילין בו וכן ממ"ש גל שנתלש מן הים ונפל על האדם ועל הכלים הרי אלו טהורין משמע בהדיא שגל זה מטהר בזוחלין דאין לומר דמה שכתב היו שני ראשי הגל נוגעים בארץ כשהם במקום אשבורן הוי דא"כ הו"ל לפרושי ועוד דרישא דקתני גל שנתלש מן הים ונפל על האדם ועל הכלים ע"כ דרך זחילה נפל עליהם ואפ"ה טהורים לכנ"ל דלעולם להרמב"ם ז"ל ים הגדול מטהר בזוחלין ומ"ש לפי שאין מטבילין בזוחלין לא בים הגדול קאמר אלא ה"פ אויר יותר גרוע מזוחלין ומאן דחזי דמטביל באויר בגל הנתלש מן הים אתו להטביל בזוחלין דנוטפים דאמרינן מסתייה לגרועי נוטפין ממעין חד דרגא לומר דאין מטבילין באויר נוטפין אבל בזוחלין דנוטפין שפיר דמי ולפיכך גזרו שלא יטביל באויר דגל שנתלש מן הים כדי שיהא היכר בדבר דהשתא ליכא למיחש לטעותא כלל דכ"ע ידעי דנוטפין גריעי ממעין וכי גרעי ליה חד דרגא ממילא משמע להו דאין מטבילין בזוחלין ואע"פ שאין זה מבואר יפה בדברי הרמב"ם מ"מ כיון שאם באנו לומר שהוא ז"ל מחלק בין ים הגדול לשאר ימים

לענין טבילת טמאים אינו מבואר בדבר וגם יש בו כמה דוחקים וקושיות כמו שכתבתי אפילו אם היינו יכולים ליישבם בדוחק נראה לי דמוטב לאחוז בדרך זו להשוות דעתו עם דעת הפוסקים מלאחוז בדרך האחרת דמשוינן ליה חולק עלייהו. ועוד דכיון דאיהו ז"ל סבר דכולו שאוב כשר מן התורה למה יגזרו חכמים על ים הגדול שלא יטהר בזוחלין דהא לא שייך למגזר ביה אטו חרדלית של גשמים כדכתב ר"מ דמהאי טעמא אסרו לטבול בנהרות בר מיומי תשרי ועוד דבים הגדול לא משכחת לעולם שירבו נוטפין על המעיין ואף על גב דרחמנא קרייה מקוה היינו לענין דברים שהצריכה התורה מי מעיין קאמר דים זה דינו לאותן דברים כמקוה אבל חכמים מה להם בכך כיון שלפי האמת הוא מעיין אלא שהתורה גזרה לפסלו לאותן דברים לפיכך דעתי מסכמת דלדעת הרמב"ם בין ים הגדול בין שאר ימים מטהרין בזוחלין וכמו שכתבתי לעיל: צריך שלא יהיו מ' סאה בתוך הכלי שאין טובלים בכלים לפיכך גיגית שקבועה בארץ ונתמלאה ממי גשמים אין טובלים בה וכו' בפ"ד דמקואות תנן השוקת שבסלע אינה פוסלת את המקוה היתה כלי וחברה בסיד פוסלת את המקוה ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהוא כשירה וכמה יהא בנקב כשפופרת הנוד א"ר יהודה בן בתירא מעשה בשוקת יהוא שהיתה בירושלים והיתה נקובה כשפופרת הנוד והיו כל טהרות שבירושלים נעשית על גבה ושלחו ב"ש ופחתוה שבש"א עד שיפחת רובה והביא הרא"ש משנה זו בסוף נדה וכתב עליה פי' השוקת שבסלע שחקקה בסלע ואינה חשובה כלי הואיל ומתחלה נחקקה בסלע וה"ה נמי אם קבע האבן וחברו בקרקע ואח"כ חקקו כדאיתא בפרק המוכר את הבית (סה:) אבל אם היתה כלי ואחר כך חיברה חשובה כלי ופוסלת את המקוה. כמה יהיה בנקב פשטא דמתניתין קאי אמאי דסליק מינה כמה יהא בנקב לבטלו מתורת כלי שלא יפסול את המקוה מחמת שאובה ומייתוי עובדא דשוקת יהוא שהיתה נקובה כשפופרת הנוד כדי שלא יפסלו המים המקלחים בתוכה אבל בפ"ק דיבמות (טו.) מייתי הך דשוקת יהוא על ענין עירוב מקואות כשפופרת הנוד ומשמע שלא היו מ' סאה בשוקת והיה מחובר למקוה שלם בנקב לשפופרת הנוד ומילתא באפי נפשה היא ולא קאי ארישא אבל ניקבה דרישא לא בעי כשפופרת הנוד כיון דהנקב הוא למטה בשוקת ואינה יכולה לקבל מים כל שהוא בנקב כ"ש נתבטלה מתורת כלי ובתוס' פליגי תנאי בהא דתניא קסטלון המקלח מים בכרכים אם היה נקוב כשפופרת אינו פוסל את המקוה ואם לאו פוסל את המקוה הלכה זו עלו בני אסיא ג' רגלים ביבנה ולרגל הג' הכשירו להם אפילו נקוב כמחט א"ר אלעזר ב"ר יוסי הלכה זו הוריתי ברומי לטהרה כשבאתי אצל חברי אמרו לי יפה הורית בד"א מן הצד אבל מלמטה אינו פוסל את המקוה ואם היה מקבל כל שהוא מן הנקב ולמטה פוסל את המקוה פי' כל זה מדברי חביריו שאמרו לו יפה הורית דבד"א דבעינן כשפופרת הנוד מן הצד אבל אם ניקב בשוליו אינו פוסל אפי' אם ניקב כמלא מחט ואם היה מקבל כל שהוא פי' שנקוב מן הצד כשפופרת וגבוה מעט מן השולים ומקבל מן הנקב ולמטה מים כל שהו פוסל את המקוה. וסוגיא דיבמות דמוקמא ההיא דשוקת יהוא בעירוב מקואות ס"ל כתנא דסבר מלמטה מהני נקב כל שהוא הלכך צריכה לשנות פשטא דמתניתין ולומר דמילתא באפי נפשה היא ולא קאי ארישא וכתב ר"מ נראה דהלכה כרבי אליעזר ב"ר יוסי דמעשה רב וחביריו נמי הודו לו דיפה הורה וסתמא דתלמודא מייתי

לההוא דשוקת יהוא בפ"ק דיבמות לענין עירוב מקואות אלמא לא קיימא אניקבה מלמטה לענין לפסול כלי המקוה דהתם לא בעינן כשפופרת אלא כמלא מחט וכרבי אליעזר ב"ר יוסי וכן בפסקי רבינו שמחה דנקבה למטה בשוליה שאין יכול לקבל מים כל שהוא לא בעינן כשפופרת הנוד וכן הביא רבינו שמשון ראייה מן התוספתא דלמטה בשוליה סגי בנקב כל שהוא ולמדנו מזה שמותר לעשות גיגית גדולה של עץ או שוקת אבן ויעשה למטה בשוליה נקב כל שהוא ויושיבנה על הארץ וימשוך לתוכה מים ויטבול בה עכ"ל. וכ"כ רבינו ירוחם בשם הגאונים דגיגית של אבן או של עץ שנתמלאת מי גשמים אין טובלין בה ופוסלת משום שאובה אבל אם ניקבה מלמטה כל שהוא או מן הצד כשפופרת הנוד אינה פוסלת. ומ"ש הרא"ש יושיבנה על הארץ כך מפורש בתוספתא דקתני עלה דההיא דר"א ב"ר יוסי פקקו בסיד ובבנין אינו פוסל את המקוה בסיד ובגפסיס פוסל את המקוה ע"ג הארץ או על גב סיד וגפסיס או שמרחו בטיט מן הצדדין אינו פוסל את המקוה. ופירשו ר"ש והרא"ש בסיד ובבנין שהביא סיד וצרורות ופקק בו הנקב לא חשיבא סתימה אבל בסיד וגפסיס יחד חשיבא סתימה מעלייתא וחשיב כלי הושיבו ע"ג הארץ כלומר לא סתם הנקב אלא הושיבו על ארץ כדי שלא יצאו המים או ע"ג סיד וגפסיס או שמירת הנקב מן הצדדין אכתי לא הוי כלי ואינו פוסל את המקוה. ובשטר המים שבסוף ת"ה כתוב סתמו בסיד לבדו או בגפסיס לבדו אין זו סתימה יפה ואינו פוסל את המקוה ובסמוך אכתוב פירוש הרמב"ם בתוספתא זו. והרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות מקואות השוקת שבסלע אינו פוסל את המקוה לכו שאינה כלי אבל כלי שחברו בסלע פוסל המקוה אף על פי שחיברו בסיד נקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הנוד כשירה ואינה פוסלת את המקוה הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשו מקוה ה"ז כשר וכן אם פקק הנקב בסיד ובבנין אינו פוסל ובמים הנקוים בתוכו מקוה כשר סתמו בסיד או בגפסיס עדיין הוא פוסל את המקוה עד שיקבענו בארץ או יבנה ואם הוליקו ע"ג הארץ וע"ג הסיד ומירח בטיט מן הצדדין ה"ז כשר עכ"ל. ומשמע לי מתוך דבריו שהוא ז"ל מפרש מתניתין כפשטא דכמה יהא בנקב קאי למאי דסליק מינה דהיינו לענין לבטלו מתורת כלי שלא יפסול המקוה מחמת שאיבה קאמר כמה יהא בנקב כשפופרת הנוד ולכי זה צ"ל בההיא דפרק קמא דיבמות דתרי שוקת יהוא היו בירושלים חדא שהיו מטבילין בתוכה ולא היו בה מ' סאה אבל מקוה שלם היה בצדה ומתערבים מים שבשוקת עם מי המקוה דרך הנקב והיינו ההיא דהתם וברייתא היא בשום דוכתא ועוד שוקת והוא אחרת היתה שהיו המים נמשכים בה ויורדים למקוה ועשו לה נקב כדי לבטלו מתורת כלי והיינו הך דתניא במסכת מקואות ושיעורא דנקב דעירוב מקואות ושיעורא דלבטלו מתורת כלי שוה הם דבתרוייהו הוי כשפופרת הנוד ואע"ג דבתרוייהו קתני כל טהרות שהיו בירושלים נעשות על גבה אין בכך כלום דהא קי"ל דאין למדין מן הכללות וקצת הטהרות היו נעשות בשוקת זו וקצת בשוקת זו אי"נ שבזמן אח' היו כל הטהרות נעשות בשוקת זו ובזמן אחר היו כל הטהרות נעשות על חבירתה. ויש הוכחה לפי זה דהתם לא מייתי לה בשם ר' יהודה בן בתירא כמו שהיא שנויה כאן ועוד דהתם קתני בהדיא שהיתה נקובה למקוה וכיון דהכא לא קתני בה הכי מוכחא מילתא דמשנה זו לחוד ואותה ברייתא לחוד ועוד דהכא קתני ופחתה והתם קתני והרחיבה ואע"ג דפחת

והרחבה ענין אחת הוא מ"מ מדחזינן שהן משנות בלשונותן איכא לאוכוחי דתרי נינהו ואת"ל דהאי והיתה נקובה למקוה דכתיב בההיא דיבמות ט"ס הוא ואינך שנויים אינם כדאי להוכיח דהאי לחוד והאי לחוד איכא למימר דאה"נ דדא ודא אחת היא ובין הכא ובין התם לא לענין עירובי מקואות מיתניא אלא לענין נקב המבטלה מתורת כלי ופשטא דמתני' דהכא והאי דקאמר עלה התם ותנן עירוב מקואות כשפופרת הנוד ובחללה כב' אצבעות חוזרות למקומן לא מייתי לה אלא ללמד ממנה שיעורא דכשפופרת הנוד כמה הוי ולא לומר דההיא דשוקת הוא מיתניא לענין עירוב מקואות כלל. ומ"ש הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה וכו' נראה שטעמו מההיא דתניא בתוספתא קסטילון המקלח מים בכרכים והוא ז"ל מפרש דקסטילון היינו שדרך כרכים להניח במקום מוצא המים חבית גדולה או עריבה גדולה של חרס ושם מתכנסים כל הימים הבאים לכרך ומשם יפרדו לקלח לכל מעיינות הכרך וסובר ז"ל דהלכה כרבי אליעזר ב"ר יוסי כיון שהודו לו חבריו והוא ז"ל סובר דמאי דא"ר אליעזר ב"ר יוסי הלכה זו הוריתי ברומי לטהרה פירושו הוריתי דשיעור נקב דקסטילון להכשירו למקוה יהא כשיעורו לטהרה דהיינו כשמוציא זית שזהו שיעור המטהר לכלי חרס מידי טומאה לגמרי כמבואר דבריו פ"ט מהלכות כלים ומה ששנינו בתוספתא בד"א מן הצד וכו' סיומא דמילתא דת"ק הוא ואינו ענין לדברי רבי אליעזר ב"ר יוסי ומשמע ליה ז"ל דלענין לטבול בתוכו איתניא תוספתא ולהכי נקט קסטילון שהוא כלי סתמו מחזיק מים מרובים שיש בהם כדי לטבול בתוכו ולפיכך כתב ה"ז כשר ללמדנו דלהטביל ולטבול בתוכו נמי כשר וגבי סתמו בסיד או בגפסיס כתב עדיין הוא פוסל את המקוה כלישנא דתוספתא לאשמועינן דל"מ דאין טובלין בתוכו אלא מפסל נמי פסיל את המקוה דכיון דאכתי כלי הוא הו"ל מים שאובים ופוסלים את המקוה וכל היכא דאין מימיו פוסלין את המקוה משום דלא חשיב כלי כשר לטבול בה וכן מ"ש בסמוך אבל כלי שחברו בסלע פוסל את המקוה נקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הנוד כשירה ואינה פוסלת את המקוה היינו לומר דכיון דניקבה כשפופרת הנוד לא חשיב כלי כלל וכשר לטבול בו ואין צ"ל שאינו פוסל את המקוה וא"ת הרי שם כתב כלי סתם ואף כלי חרס במשמע והוצרך בו שיהא בנקב כשפופרת הנוד והיכי מכשר ביה הכא בנקב המטהרו דהיינו כמוציא זית וי"ל דהתם שאני שחיבר הכלי בסלע בעודו שלם כדמשמע מדבריו דכיון שהיה שלם בשעה שחברו בסלע לא נתבטל שלימותו עד שינקב נקב גדול כשפופרת הנוד אבל הכא שנקבו ואחר כך קבעו וכדקתני ונקבו וקבעו בארץ כיון שניקב נקב המטהרו מידי טומאה ובטל ליה שם כלי מיניה קודם שקבעו שפיר דמי א"נ דכלי שחיברו בסלע דקאמר בכלי אבנים היא דומיא דשוקת דנקט ברישא ומשום דכלי אבנים אינן מקבלין טומאה לא שייך לשעורי בהו בכדי טהרה הלכך משערי' בהו כשפופרת הנוד א"נ אפילו את"ל דכלי שחיברו בסלע כל כלי במשמע ואפי' כלי חרס איכא למיחש דגזרו ביה משום דשוקת שבסלע כשירה בלא שום נקב ואיכא למיחש דאתו למעוטי ולאכשורי בכלי שחברו בסלע בלא שום נקב ולפיכך מצריכו בכלי שחברו בסלע לעשות נקב גדול כשפופרת הנוד כי היכי דליהוי היכירא במילתא ומ"ש אח"כ השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהן אא"כ היו נקובים כשפופרת הנוד והיא משנה בפ"ו דמסכת מקואות הטעם שלא הצריכו בהן נקב המטהרן כמו שאמרו

בכלי חרס נראה דהיינו משום דכלי חרס שאני דשיעור המטהרן הוי בציר משפופרת הנווד הלכך כיון דבטל שם כלי מינייהו בנקב כמוציא זית בהכי סגי אבל בשידה תיבה שהן כלי עץ ושיעור המטהרן הוא גדול מאד שהוא בכמוציא רימון ראו חכמים דלבטלו מתורת כלי לענין מקוה דליסגי ליה בכשפופרת הנווד שהוא שיעור המספיק לענין עירוב מקואות דאע"ג דלבטלו מכלי לענין טומאה צריך שיהיה יותר גדול שיעורא דלטומאה וטהרה לחוד ושיעורא דלענין מקואות לחוד. ומ"ש וכן אם פקק את הנקב בסיד ובבנין אינו פוסל וכו' מבואר שכל זה הוא מהתוספת' שהבאתי לעיל אלא שהוא ז"ל מפרש דתוספתא אשמועינן דלאכשורי מים שבחבית או עריבה של חרס הללו תרתי בעינן חדא שיהא ניקב נקב המטהר דהיינו כמוציא זית ועוד צריך שיקבע בארץ דומיא דקסטילון או שיהיה בו הוכחה שהוא דבר של בנין ולא דבר של כלי או שיורי כלי ומש"ה קתני שאם פקקו בסיד ובבנין כלו' בצרורות וכיוצא בהם כעין בנין לא חשיב כלי כלל ולפיכך אינו פוסל את המקוה וה"ה דכשר לטבול בו אלא איידי דבעי למינקט סיפא פוסל נקט רישא אינו פוסל אבל כשסתמו בסיד או בגפסיס לבד כיון דאין דרך בנין באלו לבדה בלא אבנים או צרורות נמצא שחיסר א' מהתנאים הצריכים לבנין הלכך עדיין שם כלי או שיורי כלי עליו ופוסל את המקוה כמו שהיה פוסל קודם שסתמו ובתר הכי קתני דאע"פ שלא קבעו בארץ דהיינו קבורה בארץ כדרך הקסטילון וגם לא בנאו בצרורות אלא שהושיבו על הארץ ומירח מן הצדדים בטיט להדוק הכלי לארץ כשר ול"מ אם הושיבו על הארץ אלא אפילו הושיבו ע"ג סיד וגפסיס ומירח בטיט מן הצדדין להדביקו לסיד ולגפסיס כשר דכיון שהסיד וגפסיס על הארץ הם עומדים כארעא סמיכתא נינהו וכל שמירח הצדדין בטיט חשיב כקבוע וכשר ואף על פי שכתוב בתוספת' או שמרחו מפרש ליה ז"ל כאילו היה כתב ומרחו ואפשר שכך היתה גירסתו בתוספתא ומ"מ איכא למידק אמאי כתב והוליו ע"ג הארץ וכו' ולא כתב והניחו ע"ג הארץ ולפיכך נראה שאפשר לפרש דה"ק אם גררו ע"ג הארץ או ע"ג הסיד ונסתם הנקב מחמת מה שנדבק בו באותה גרורה ואח"כ מירח בטיט מן הצדדין כלומר סביבות הנקב כדי להעמיד מה שנדבק בו בשעת גרירה כשר דהשתא הוי שפיר כבנין דמה שנדבק בו ע"י הגרירה הוי בצרורות ומירוח דטיט הוי במקום סיד שטחין בבנין ומש"ה כשר כנ"ל לפרש לדעת הרמב"ם ז"ל: והראב"ד כתב על דברי הרמב"ם ועשהו מקוה ה"ז כשר א"א דבר זה אינו מחוור להטביל בתוכו אלא שאין המים היוצאים ממנו פוסלים את המקוה אבל להטביל בתוכו עד שיהיו המים שבתוכו מעורבים עם המקוה בנקב שהוא כשפופרת הנווד ר' יהודה אומר בכלי גדול ד' טפחים ובקטן ברובו הרי רבי יהודה שהוא מחמיר בהטבלה בתוך כלי ורבנן מיהא כשפופרת הנווד בעו ואע"פ שהשידה והתיבה בכלי שניקב בכדי טהרתו הוא ועוד איך אפשר שלא יהא בקרקעיתו ודפנו חרס דראוי לקבל טומאה ע"י יחודו להשתמש בו ונמצאת טבילה זו בכלים עכ"ל. ומ"ש רבי יהודה אומר בכלי גדול ד' טפחים וכו' הוא במשנת השידה והתיבה שבים ואתא לאיפלוגי את"ק דאמר דכשפופרת הנווד ומ"ש דהשידה והתיבה בכלי מנוקב כדי טהרתו הוא איני יודע לו טעם דהא סתם שידה ותיבה דעץ נינהו וכלי עץ שיעור טהרתן בכמוציא רימון והוא טפי טובא מכשפופרת הנווד דמכשר ביה ת"ק. ומ"ש איך אפשר שלא יהא בקרקעיתו ודפנות חרס הראוי לקבל טומאה וכו' ונמצאת טבילה זו בכלים יש לתמוה עליו אם טענה זו הספיק

לשווינהו כלי לענין דטבילה בתוכו הויא טבילה בכלים למה לא תועיל לפסול המקוה דמים היוצאים ממנו דחשיבי מים היוצאים מכלים וכיון דחזינן דלפסול את המקוה ע"כ לא חשיבי כלים ה"ה דלטבול בתוכו לא חשיבי כלים דמהי תיתי לן לפלוגי בינייהו מיהו בהא איכא למימר דלטעמיה אזיל דסובר שהמים העוברים בכלים ויוצאים חוצה להן אע"פ שפסולים לטבול בהן אם נפלו למקוה לא פסלוהו וכמו שאכתוב בסמוך בשמו. אבל לא היה לו להקשות מסברתו לרמב"ם ועוד דלפי דבריו כי ניקב כשפופרת נמי לא הוה לן למישרי למיטביל בגויה מההיא טעמא גופיה דאיך אפשר שלא יהא בקרקעיתו ודפנו חרס הראוי לקבל טומאה ע"י יחודו אלא ודאי אף על פי שאילו יחדו להשתמש בו היה בקרקעיתו ודפנו חרס הראוי לקבל טומאה כיון שלא יחדו להשתמש בו אין עליו תורת כלי כלל: והשתא איכא למידק על דברי רבינו דמיחזי דאתי דלא כמאן דאי כהרא"ש משמע דאיהו סבר דבניקב בשולים נקב כל שהוא כשירה לטבול בה כלומר בתוכה ואילו רבינו מצריך בשפופרת הנוד ואי כהרמב"ם ז"ל הא איהו סבר דבכלי חרס כיון שניקב כשיעור טהרתו דהיינו כמוציא זית טובלין בתוכה ואילו רבי מצריך כשפופרת הנוד לגיגית סתם וא"כ הו"ל לפרושי דהיינו בשל עץ דוקא אבל של חרס בכדי טהרתו סגי ליה ואי כהראב"ד הא משמע דאיהו מודה להרמב"ם דלענין שלא יהיו מימיו פוסלים את המקוה וצריך בכלי חרס שיהא הנקב בכדי טהרתו ואילו רבי כתב לקמן כלי שניקב בשוליו אפי' כל שהו אינו חשוב עוד כלי לפסול את המקוה. ועוד דאפילו בניקב כשפופרת הנוד לא התיר הראב"ד לטבול בתוכו אא"כ הוא מעורב למקוה ורבינו התיר סתם ומשמע דאפילו אינו מעורב למקוה נמי שרי: ולכן היה נראה לומר דדברי רבינו הם כמו שכתבתי לדעת הרא"ש ומ"ש כאן דבעי כשפופרת הנוד בניקב מצידו איירי ומשום דבעינן שיהא קרוב לשוליו שאינו יכול לקבל שום מים ממנו ולמטה מש"ה קרי ליה שוליה ולא חשש לבאר פה דבניקב בשוליה ממש סגי בנקב כל שהוא לפי שסמך עמ"ש לקמן כלי שניקב בשוליו אפי' כל שהוא אינו חשוב עוד כלי לפסול המקוה דכיון דאינו פוסל המקוה אם כן לא חשיב כלי וטובלין בתוכו ויותר נכון לומר דכיון דכתב לקמן על הא דכלי שניקב בשוליו כל שהוא שכתב הרא"ש מ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחלה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה א"כ מכ"ש שאין לטבול בתוכו לכתחלה מיהא ולפיכך לא הזכיר פה דמהני בשוליו ממש נקב כל שהוא ואע"פ שבתשובת הרא"ש שבידי לא מצאתי שכ"כ אפשר שחסר בהן אותה תשובה שהביא רבינו אלא שק"ל על אותה תשובה דכיון שהוא ז"ל פסק בפסקיו להתיר וכתב שכן פסקו ר"מ ורבינו שמחה ורבינו שמשון שהוכיחו והכריחו כן מסוגיית התלמוד ומהתוספתא מאי זה טעם כתב בתשובה שאין להקל בכך ומצאתי בתשובת הרא"ש כלל ל"א סימן א' על גיגית של אבן או של עץ שחברה בארץ ונתמלאת מי גשמים שאין טובלין בתוכה ופוסלת משום שאובה דתנן השוקת שבסלע וכו' היתה כלי וחברה בסיד פוסלת את המקוה אבל אם ניקבה הגיגית מלמטה ואינה מקבלת מים כל שהוא אין פוסל את המקוה כדתנן בסיפא ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כ"ש כשירה ואע"ג דתנן בתר הכי וכמה יהא בנקב כשפופרת הנוד לפי סוגיית התלמוד בפ"ק דיבמות לא קאי לעיל אלא מילתא באפי נפשה היא וקיימא אעירוב מקואות ובתר סוגיא דתלמודא אזלינן ומכשרי' בנקב כ"ש כעובדא דתוספתא דר"א ב"ר יוסי דמעשה רב ומים שבתוכה

אינם שאובין לפסול את המקוה אבל בתוכה אין טובלין כדתנן פ"ה דמקואות מעין שהעבירו וכו' כשר חוצה לה אבל בתוכה אין טובלין ע"כ ומשמע דלא קאמר שאין טובלין בתוכה אלא בנקב כ"ש אבל כשפופרת הנוד טובלין בתוכה וזה מכוון עם דברי רבינו שלא התיר לטבול בתוכה אלא ע"י נקב כשפופרת הנוד אבל ק"ל מניין לו להרא"ש לחלק בין נקב כל שהוא לנקב כשפופרת הנוד דאי טעמא דקאמר בנקב כ"ש לא מהני אלא לענין שלא יפסול המקוה בלבד הוא משום דבתוספתא קתני אבל מלמטה אינו פוסל את המקוה ומשמע ליה דדוקא נקט אינו פוסל את המקוה אבל לטבול בתוכה לא הא גם בנקוב כשפופרת הנוד קתני אינו פוסל את המקוה וע"ק דבפסקיו לא חילק בכך בין נקב כל דהו לנקב כשפופרת הנוד ומשמע בהדיא שהוא משוה לגמרי דין נקב כל שהוא למטה לנקב כשפופרת הנוד ואם איתא שבתשובה הוא מחלק ביניהם כדאמרן נמצא שדבריו סותרים אלו את אלו ועוד דכיון דמאי דקאמר בתשובה מכח ההיא משנה דמקואות קאמר ליה אם איתא שיש לו ראייה משם נמצאת אותה משנה תיובתא על דבריו בפסקים ובודאי לא נעלמה ממנו אותה משנה כשכתב הפסקים שהרי כתבה שם בפסקים סמוך לדין שוקת דבסמוך ועוד דמשמע שאין לו ראייה מאותה משנה כלל דהא לשון המשנה הכי איתיה מעין שהעבירו ע"ג השוקת פסול העבירו ע"ג שפה כ"ש כשר חוצה לה שהמעין מטהר בכל שהוא וכתב הרא"ש בפסקיו פירוש שמי המעין נופלים לתוך השוקת ומשם נמשכים ויוצאים לחוץ והשוקת הוא כלי פסול ואין מטבילין לא בשוקת ולא במים הנמשכים לחוץ העבירו ע"ג שפה כ"ש כשר חוצה לה כגון שהיו מי המעין נופלים מקצתן ע"ג שפת השוקת ומקצתן לתוך השוקת כשרים המים היוצאים מן השוקת אף ע"פ שאסור להטביל בתוכו לפי שהמעין שנופל על שפת השוקת מטהר כל המים בכל שהוא אע"פ שמי השוקת מרובין מהן מ"מ כל המים מחוברים למעין ע"י המים המעוטין הנופלים על השוקת ונטהרים אע"פ שכבר נפסלו בשאיבה כשעברו דרך השוקת עכ"ל והשתא מה ענין זה לזה דהתם השוקת שלם ואין בו נקב כלל ומים הנכנסים לתוכו הם שאובים ולפיכך כשכל מי המעין עוברים בשוקת פסולים בין בעודם בתוכו בין אחר שיצאו ממנו אבל כשקצת מי המעין אין נכנסין בתוך השוקת אלא עוברים דרך שפתו הרי הם מכשירין את המים היוצאים מן השוקת לפי שהן מתערבין עמהם אע"פ שהמים היוצאים מן השוקת הם שאובים גמורים מ"מ מים מועטים הללו שנמשכים בכשרות מן המעין מכשירין אותם דמי מעין מועטין מכשירין מים שאובים המרובים אבל בתוך הכלי עצמו ודאי אסור לטבול וכדקתני רישא בהדיא ואע"פ שהוא מחובר למעין כבר נתן טעם הרא"ש ז"ל דגזרו שלא להטביל בו גזירה משום דילמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור ומשמע דכל זה אינו אלא בכלי שלם לגמרי ואינו מנוקב כלל ולפיכך בין בתוכו בין חוצה לו פסולים משום שאובין אלא דכשקצת המעין עובר על שפתו הוא מעלה את מים היוצאים ממנו משאיבתן וכדאמרן אבל אם היה מנוקב מצידו כשפופרת הנוד או מלמטה בכל שהוא בטל ליה מתורת כלי לענין זה ואין כאן זכר למים שאובים כלל והילכך אפי' בתוכו טובלין ואיפשר לומר דטעמו בתשובה הוא לומר דכי היכי דגזרו שלא לטבול בתוך כלי המחובר למקוה או מעין גזירה דילמא אתי למיטבל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור ה"נ איכא למיגזר שלא יטבול בתוך הכלי ע"י נקב כל שהוא מלמטה דכיון דלא מינכר חיישינן דילמא אתי

למיטבל ביה בלא נקב כלל אבל בנקב כשפופרת הנוד דמינכר שפיר ליכא למיגזר מידי ולפיכך טובלין בתוכו ומיהו נהי דבהאי תירוצא תרצנא דבריו בתשובה אבל אכתי קשו כל אינך קושיות: ולכך נ"ל דמ"ש בתשובה אבל בתוכו אין טובלין אף אניקבה כשפופרת הנוד קאי דבין בזו ובין בזו אין טובלין בתוכו ולא הזכיר שם נקב כ"ש אלא לומר דבהכי סגי שלא יפסול את המקוה וכן יש להוכיח מדכתב באותה תשובה דלפי סוגיא דיבמות ע"כ מיפרשא הכי דשוקת יהוא היתה חקוקה בסלע ועומדת תחת הצינור המקלח מים מן ההר וכל טהרות שבירושלים נעשים על גבה שמטבילין כליהן לתוכה לעשות טהרות ולא היה בשוקת מ' סאה אבל מקוה שלם היה בצידה ונקב ביניהם כשפופרת הנוד ומטבילין בשוקת ע"י חיבורה למקוה שלם ולפי שיטת מתניתין דקאי אניקבה דלעיל מיפרשא הכי שהמים מקלחים מן ההר לשוקת ומן השוקת לבית המקוה וראשונים ראשונים היו נשאבים לבית המקוה לב"ה עד שינקב כשפופרת הנוד ולב"ש עד שיפחת רובה ע"כ ומדהיכא דקאי אניקבה דלעיל נקט שהמים מקלחים מן השוקת לבית המקוה ולא נקטה לענין להטביל בשוקת עצמה כדנקט אליבא דסוגיא דיבמות משמע דכל שהוא כלי לעולם אין טובלין בתוכה אפילו אם ניקבה כשפופרת הנוד ולפיכך גבי סוגיא דיבמות כתב דשוקת יהוא היתה חקוקה בסלע לומר שלא היתה כלי שא"כ לא היו יכולים לטבול בתוכה אע"פ שניקבה כשפופרת הנוד וכ"נ שהוא דעת רבי שמשון שגם הוא כתב אמתניי דשוקת דלפי שיטת מתניי משמע דאיירי בשוקת שהיה מקלח מים למקוה וראשונים ראשונים היו נשאבים ולפי סוגיא דיבמות כל טהרות שבירושלים נעשים על גבה שמטבילין בתוכה ועושין טהרות ולא היתה בשוקת מ' סאה וכו' וכ"נ לדקדק עוד ממ"ש הרא"ש בפ"ה דמקואות אהיהא דמעין שהעבירו ע"ג השוקת וכו' דמים שבכלי אע"פ שמחוברין למעין נפסלו משום שאובין והא דתנן בפ"ו השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא"כ היו נקובים כשפופרת הנוד שאני התם שהים מקיפן אבל אם היו עומדים על שפת הים ומחברים לים כשפופרת הנוד לא עכ"ל ואם איתא הול"ל דהתם בנקובים כשפופרת הנוד למטה סמוך לשולים דתו לא חשיב כלי וטובלין בתוכן בין כשהן בתוך הים בין כשהן חוץ לים ומיהו הא איכא למידחי דעדיף ליה לפרושי בגוונא דיהא לישנא דמתניי מדוייק דקתני בתוך הים דמשמע דחוץ לים אין מטבילין בהם ולהכי לא אוקמה שהנקב סמוך לשולים אבל מה שדייקתי מדברי הרא"ש בתשובה וגם מדברי רבי שמשון נראה דדיוקים נכוחים הם ולפי"ז צ"ל דמ"ש בפסקים למדנו מזה שמותר לעשות גיגית גדולה של עץ או של שוקת אבן ויעשה למטה בשולים נקב כ"ש ויושיבה על הארץ וימשוך לתוכה מים ויטבול בה צ"ל דהאי יטבול בה דקאמר לא לטבול לתוכה הוא אלא ה"ק יטבול על ידה כלומר שהמים היוורדים ממנה למקוה לא נפסלו ומותר לטבול בהן אבל לטבול בתוך הגיגית כלל לא אפי' נקובה כשפופרת הנוד ובהכי ניחא כל מה שהקשיתי לעיל בדברי הרא"ש והוסכמו דבריו בתשובה עם דבריו בפסקים: אבל רבי אע"פ שלא כתב לישנא דטבילה בתוכה אלא לישנא דבה נראה ודאי דלענין לטבול בתוכה מיירי וכל שניקבה כשפופרת הנוד שרי דאי לענין שלא יפסלו המים הנמשכים ממנה לקמן כתב דין זה באורך ולדעתו א"א להסכים דברי הרא"ש בפסקים עם דבריו בתשובה זו כמו שכתבתי דא"כ היאך כתב בנקובה כשפופרת. הנוד טובלין בתוכה שזה אינו לא כדברי הפסקים ולא

כדברי התשובה אלא צ"ל שהוא סובר דדברי הפסקים ודברי התשובה פליגי אהדדי ואין לומר שהוא סובר דבפסקים לא שרי להטביל בתוכה כלל דא"כ לישנא דבה משמע ליה דלא בעי למימר בתוכה ואמאי נקט איהו לישנא דבה במקום בתוכה לכך נראה לומר שהוא סובר שהרא"ש בפסקים השוה נקב כ"ש לכשפופרת הנוד לומר דבין בזה ובין בזה טובלין בתוכה ומ"ש בתשובה דאין טובלין בתוכה אנקב כ"ש קאי אבל כשפופרת הנוד אה"נ דטובלין בתוכה ודבריו בתשובה סותרים את דבריו בפסקים ותפס רבינו דבריו בתשובה עיקר אבל קשה שהרי משמע מדבריו בח"מ סימן ע"ב דכדברי הרא"ש בפסקים נקיטינן נגד דבריו בתשובה שכתב וז"ל אע"פ שבתשובה כתב שהמלוה על המשכון שומר שכר בפסקיו כתב שהוא ש"ת כדפרישית לעיל ולא כתבתי תשובה זו אלא ללמוד ממנה חילוק זה למי שהוא פוסק שהוא ש"ש עכ"ל ואפשר לומר דהתם לאו כללא כייל לכל מקום שדבריו בתשובה יסתרו דבריו בפסקים דנקטינן דבריו שבפסקים עיקר אלא בהיא תשובה דוקא קאמר שהיה ידוע לו דדבריו בפסקים היו אחרונים לה שכבר השיב אותה תשובה כשכתב אותו דין בפסקים: ורבינו ירוחם כתב דין זה דגיגית שקבעה בארץ לענין פיסול המים הנמשכים ממנו והכשרם ולא הזכיר אם טובלין בתוכו כשהוא נקוב משמע שהוא מפרש דברי הרא"ש כמו שפירשתיה במסקנת דבריו דאפי' ניקבה כשפופרת הנוד אין טובלין בתוכה דאם איתא דהוה מפרש דברי הרא"ש דשרי לטבול בתוכה ע"י נקב לא הוה שתיק מיניה: ודעת רבי' כבר נתבאר שהוא להתיר לטבול בתוכה כשנקובה כשפופרת הנוד דוקא ושיהיה הנקב בשולים או מן הצד סמוך לשולים בענין שלא יוכל לקבל מים כלל: ב"ה והריטב"א כתב בפ"ק דמכות לענין להטביל בתוך חבית או כלי אחר שבתוך הנהר או בתוך המקוה י"ל שעלתה לו טבילה כל שיש שם כשפופרת הנוד כדן השוקת וכ"כ בתוס' והביאו ראייה מדאמרינן בחומר בקודש (כב.) מטבילין כלי בתוך כלי שיש בו כשפופרת הנוד ואפי' לתרומה ולקדש ותנן בפ"ו דמקואות מטבילין בשידה תיבה ומגדל שהם נקובים כשפופרת הנוד ואין הפרש בזה בין שהם שאובים מן הנהר עצמו בין שנשאבו מבחוץ דסוף סוף שאובים הם וכ"כ הרמב"ן ונ"ל ראייה לדבר מדאמרינן בפ"ב דיי"ט (יז:): ושיון שמשיקין מים בכלי אבן לטהרם ואין מטבילין כלי אגב מימיו הטמאים ובי"ט הוא דלא משום תיקון כלי הא בחול מטבילין ועלתה לכלי טבילה אגב מים טמאים שמתבילים בו והא התם שהמים שבתוך הכלי חוצצים הם שאין מימי המקוה והנהר נכנסים בתוכו ואם עדיין תורת שאובים עליהם היאך עלתה לו טבילה אלא ודאי שמימי המקוה או הנהר שיש ביניהם כשפופרת הנוד והשיקם בו עלתה אותה משאיבתה וזו נראית ראייה ברורה לדבריהם וכן התירו בפירוש לטבול לכתחלה כלים בתוך הנוד או בתוך מעיין שיש בו כשפופרת הנוד שאין הפרש בזה בין טבילת כלים לטבילת אדם אלא שהוקשה להם הא דאמרינן בירושלמי דיומא גבי ים שעשה שלמה שהיו כהנים טובלים בו ולא כלי הוא ומתרחץ רגלי השוורים היו פתוחים כלומר נקובים כמוציא רמון וכל שנקוב כמוציא רמון יוצא מתורת כלי ותירצו בהם לרווחא דמילתא עשו כן ותדע דהא ברגל אחד נקוב מוציא רמון סגי ורגלי כל השוורים למה לי וה"ר אלחנן תירץ שלכך הוצרך שם כמוציא רימון להוציא מתורת כלי לפי שמעיין עיטם הנכנס שם פעמים היה קטן וכל שפע המעיין היה נכנס לתוך אותו ים והיה נראה כטובל לתוך כלי גמור ולפיכך נקבוהו כמוציא

רימון והוציאו מתורת כלי עוד הוקשה להם מדתנן בפ"ג דמקואות בור שהוא מלא שאובים והאמה נכנסת לו ויוציאה ממנו לעולם הוא בפיסולו עד שיתחשב שלא נשתייר מן הראשון ג' לוגין ותנן נמי התם מעיין שהעבירוהו ע"ג השוקת של מים שאובים לעולם הוא בפיסולו וכו' ותירצו התוספות בשלא היו מימי האמה ולא המעיין מ' סאה קודם נשיקתן לבור או לשוקת דכיון דלית להו מ' סאה לא מכשירי להו לשאובים השקתן לטבול בו אדם ואע"פ ששנינו שהמעין מטהר בכל שהוא לא לאדם אמרו אלא לכלים אבל אדם בעי מ' סאה ובודאי דמשניות אלו דאמה ושוקת מתפרשים בדוחק ויותר נראים דברי הרא"ה מורי שהיה אומר בשם רבותיו ובשמו שלא אמרו שהמים שאובים נטהרו כשפופרת הנוד אלא כשהם בתוך מקוה או היס שמטהרים באשבורן דוקא כמותן דהו"ל כמין אחר אבל לגבי מעיין שהוא מטהרן בזוחלין משא"כ המים שבכלי אין יוצאים מידי שאיבה כשפופרת הנוד ואין מטבילין בו לא אדם ולא כלים עד שיהא נקוב כמוציא רימון שיצא מתורת כלי והיינו ההיא דים שעשה שלמה שרגלי השוורים פתוחים כמוציא רימון ועשו כן בכל רגלי השוורים כדי שיהיה נראה לכל כשהוא נקוב מכל צד ובהא מיתרץ שפיר מתני' דשוקת ואמה העוברת ומיהו בנקוב כמוציא רימון מטבילין בו לדברי הכל ואפי' לכתחלה אלא שאין להתיר זה בכל מקום משום גזירה עכ"ל. ומ"ש ובדבר זה שוה מעיין למקוה כלומר בדבר זה שאמרנו שצריך שארבעים סאה לא יהיו בתוך הכלי שוה מעיין למקוה: ומ"ש אם מעיין מקלח לתוך כלי ויוצאים ממנו לחוץ וכו' היינו מתניתין שכתבתי בסמוך מעיין שהעבירו ע"ג השוקת פסול: ומ"ש ויוצאין ממנו לחוץ פשוט הוא דלרבותא נקט הכי לומר דאפי' במים היוצאים ממנו אין טובלין דמעת שהיו בתוך הכלי נפסלו משום שאובין והכי משמע דלישנא דמתניתין דקתני שהעבירו ע"ג השוקת דלישנא דהעבירו הוי שהעביר מי המעיין על השוקת שנכנסין לו מצד אחד ויוצאין מצד אחר וכן כתבתי בסמוך שפירש הרא"ש ז"ל ופשוט הוא ותניא נמי בתוספתא מעיין היוצא לתלמי ומן התלמי לבריכה ראשונים פסולים מפני שהן נשאבים פירוש תלמי כלי שכך שמו: ודע שרבינו שמשון בפ"ה דמקואות תמה על תוספתא דמעין היוצא לתלמי דבסמוך דלתכשרי כולהו דכיון דמחוברין למעיין דאפי' מעיין שרבה עליו מים שאובים מטהר בכל שהוא כדתנן בפ"ק ועוד דמשמע התם בתוספתא דיש בפי התלמי כשפופרת הנוד ואם כן אפי' בתוך התלמי עצמו היה מותר לטבול וכן תמה על מתני' דקתני מעיין שהעבירו ע"ג השוקת פסול אמאי פסול כיון דמי השוקת מחוברים למעיין דמטהר בכל שהוא וכתב דנ"ל דיש לחלק בין כלים התלושים דכשרים להטביל בתוכם לכלים הקבועים שהמעין נגרר על גבם דגזרו בהו רבנן להטביל בתוכם דילמא אתו בהו לידי תקלה דפעמים שקובעים אותם במקום מוצא המים ואין שם כשפופרת הנוד ונמצא כל המים העוברים על גביו פסולים והרא"ש הביא תמיהות רבינו שמשון בסוף נדה וכתב עליהם ונ"ל דל"ק מידי כיון דכלי מפסיק בין מים שיצאו חוץ לשוקת ובין המעיין וכן ההיא דתלמי כיון שהתלמי מפסיק בין המעיין לבריכה לא מיקרו מחוברים ולא דמי למעיין שנתן לתוכו מים שאובין דשם מעיין לא בטיל מיניה אע"פ שנתנו לתוכו מים שאובים הרבה מידי דהוה אמקוה שיש בו מ' סאה שאינו נפסל אפי' נתן לתוכו אלף סאין מים שאובים. ומ"ש דאפי' בכלי עצמה מטבילין לא דמי דהתם הכלי הפנימי הוא נטבל בתוך המקוה כיון דפי החיצון

כשפופרת הנוד אבל כלי המחובר למעיין או למקוה שיש בו מ' סאה אין להטביל בתוכן גזירה דילמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור הלכך אסור להטביל בשוקת ובמים הנמשכים ממנו וכן מי הבריכה נפסלים בשאובה כיון דאסור להטבילו בתלמי המחובר למעיין עכ"ל וכ"כ בפירוש המשנה פ"ה דמקואות וכתב שם עוד והא דתנא בפ"ו השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהן א"כ היו נקובים כשפופרת הנוד שאני התם שהים מקיפם אבל אם היו עומדים על שפת המים ומחוברים לים כשפופרת הנוד לא: אהא דתנן בפ"ד דמקואות מעיין שהעבירו ע"ג השוקת פסיל העבירו ע"ג שפה כל שהוא כשר חוצה לו שהמעיין מטהר בכל שהוא העבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה חזר והמשיכו פסול לזבין ולמצורעים ולקדש מהן מי חטאת עד שידע שיצאו הראשונים כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש למדנו שהמעיין שהעבירו בתוך הדלי אע"פ שנמשך ויוצא ממנו ועדיין המעיין מושך כתחילתו דינו כשאוב לגמרי ממאי מדקתני פסול ולא קתני הרי הוא כמקוה כדקתני בסיפא אלמא פסול לגמרי קאמר והנה ג"ז חיזוק לדברי רב אחא ז"ל שאין שאיבה מטהרת בהמשכה כדי להטביל בה ומאי פסול פסול להטביל בו אבל אינו פוסל את הכשר ולמדנו עוד מכאן שהמים שנמשכו מן המעיין ונפלו לגומא אם נפסק מהם המעיין הרי מי הגומא כמי הגשמים לגמרי ונפסלו בשאובים ובשינוי מראה כמקוה ואם חזר והמשיך לתוכן המעיין אף ע"פ שנפסלו מי הגומא בשאובים או בשינוי מראה המעיין מכשירו מיד ולא בעינן שיחזרו מראה המים לא שנא שבאו השאובים על המעיין ולא שנא שבאו המעיין על השאובים המעיין מטהר אותם וכן לענין שינוי המראה עכ"ל וז"ל הרשב"א בשער במים שבסוף ת"ה פעמים שאדם טובל בתוך הכלים כיצד היה כלי מונח בתוך במים שבמקוה אפי' שפת הכלי למעלה מן המים אם היה בכלי נקוב כשפופרת בנוד ואפי' מצדו נעשו המים שבכלי חיבור למים שבמקוה והטובל בו כטובל במקוה הוה פי הכלי נתון בתוך מי המקוה אפי' היה כלי שוכב על צדו אם היה פי הכלי רחב כשפופרת הנוד ה"ז טובל בתוכו אף ע"פ שהכלי כולו שלם היה הכלי יושב על שוליו ופיו למעלה והמים צפין על פיו ה"ז חיבור אף על פי שאין בפיו כשפופרת הנוד דברים אלו שאמרנו בשהיה במקוה מ' סאה מלבד המים שבתוך הכלי פחות מכאן לא יטבול שאין המים שבכלי מחוברים אל מי המקוה שאין מקוה פחות ממ' סאה בד"א במקוה אבל אם נתנה במי מעיין אפי' אין במים שבמעין חוץ לכלי מ' סאה ושאיין בפי הכלי כשפופרת הנוד טובלין בתוכו לפי שהמעיין מטהר בפחות ממ' סאה ובאי זה כלי אמרו בכלי שאינו קבוע היה קבוע בקרקע בין כך ובין כך אין טובלין בו גזירה שמא יבא לטבול במרחצאות של כלים עכ"ל: ודע שכתב הרשב"א ח"ג סימן רכ"ח שאלת מעיין הנובע והמים הולכים בצינורות תחת הקרקע ומתקבצים בחפירה אחת ובחפירה כלי שמתקבצין שם המים ומשם יפרד לכמה דרכים ודרך אחד הולך אל המקוה מהו: תשובה בין שהכלי שבתוך החפירה מחזיק מ' סאה בין פחות כל שהמים מחוברים למעיין כל שחוץ לכלי טובלים ומטבילים בו לפי שהכל כמעיין ואף על פי שנפלו לתוך הכלי אינן נפסלים מחמת שאובין כיון שעדיין הן מחוברין למעיין ולא עוד אלא שאיפשר לומר שפעמים שמותר לטבול אפי' בתוך החפירה וכגון שהיו מ' סאה במים שבין המעיין לכלי שהרי המים שבתוך הכלי העומד בתוך המים מחוברים הם למי המעיין וכל שהוא כן איפשר שטובלין אפי'

בתוך אותו כלי והוא שיהיה פיו רחב כשפופרת הנוד כדאיתא בספ"ק דיבמות וכדאמרין בפרק בתרא דחגיגה מטבילים כלי בתוך כלי שיש בפיו כשפופרת הנוד מפני שהמים שבתוך הכלי מחוברים למים שהוא חוצה להן והיינו נמי דאמרין בפ"ב דיום טוב שמטבילין כלי טמא אגב מימיו שהמים שבתוך הכלי כל שמשיקן עם המים שבנהר הרי הן נזרעין בתוך מי הנהר והם בעצמן מטהרין תוכו של כלי אף ע"פ שהיו שאובים מתחלתם ואם אין מ' סאה במים שמן המעיין לכלי אין טובלין ומטבילין לתוך הכלי אף על פי שהמעיין נמשך ועובר על גביו ולחוץ טובלין וכמו ששנינו בפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו על גב השוקת פסול העבירו על גב שפה כל שהוא כשר חוצה לה שהמעיין מטהר בכל שהוא פי' השוקת כלים שמניחים סמוך למעיין כדי שיכנסו שם מי המעיין פסול לטבול ולהטביל בתוך השוקת וכשארין מ' סאה במים שבין המעיין לשוקת כמו שכתבנו אבל מן השפה לחוץ אפי' במים כל שהוא שחוץ לשפה מטבילין בו מחטין וצינורות וה"ה לאדם אם יש במה שחוץ לשפה שיעור לטבול ואם הכלי נקוב כשפופרת הנוד ונכנסין מי המעיין שיש בו מ' סאה דרך אותו נקב אף ע"פ שאין בכלי מ' סאה טובלים ומטבילין בתוך הכלי שהרי נתערבו עם המים שבמעיין די שיעור מקואות כשפופרת הנוד וכדתנן עוד במקואות כשפופרת הנוד בעביה וכו' ותנן מעשה בשוקת והוא וכו' פירוש שוקת יהוא אבן חלולה וכלי היה והיה בצדה מעיין או מקוה שלם שלא היה בשוקת מ' סאה ואפ"ה היו עושים כל טהרות שבירושלים ע"י הכלים שהיו מטבילין באותו השוקת ומשום עירוב מקואות והנה הים שעשה שלמה שטובלים בו כלי היה אלא שהיו המים שבתוכו מתערבין אל מי המעיין ובירושלמי דמסכת יומא הקשו היאך טובלים בו ולא כלי הוא ומתרץ רגלי השוורים היו נקובים כמוציא רימון ושיעור מוציא רימון לאו שיהא צריך בכל כך דכשפופרת הנוד סגי אלא שמעשה שהיה כך היה כדי שיכנסו המים יותר בשפע ואם הכלי שאמרת נקוב בשוליו ממש שאינו יכול לקבל מים כל שהן אם אינו מקבל טומאה ככלי אבנים או אדמה אע"פ שנמשך כל המקוה ע"י קילוח אותו הכלי אינו פוסל את המקוה ואפי' המים יוצאים ממנו למקוה ממש ואע"פ שהושיבו על הקרקע והקרקע סותם הנקב עד שאינו מוציא מים וכדתנן בפ"ד דמקואות השוקת אין ממלאין ממנה וכו' היתה כלי וחברה בסיד ממלאין בה וכו' ופוסלת את המקוה וכו' ניקבה מלמטה או מן הצד וכו' ובתוספתא שנו דדוקא כשניקבה מן הצד בעינן כשפופרת הנוד ואף ע"פ שניקבה סמוך לשוליה ממש ואינה מקבלת אפי' מים כל שהוא אבל ניקבה בשוליה ממש אפי' לא ניקבה אלא נקב כמחט אינו פוסל דתניא בתוספתא קסטילון המקלח מים בכרכים וכו' א"ר אלעזר הלכה זו הוריתי ברומי לטהרה וכו' בד"א מן הצד אבל מלמטה אינו פוסל את המקוה ואם היה מקבל כל שהוא מן הנקב ולמטה פוסל את המקוה פי' אמרו לו חבירי בד"א כלומר מה שאמרו במשנתנו וכמה יהא בנקב כשפופרת הנוד לא אמרו אלא כשניקבה מן הצד אבל אם ניקבה למטה בשוליה ממש אפי' היה נקב כמחט אינו פוסל את המקוה ואיפשר שאין הלכה כן אלא כסתם מתני' ששנינו כמה יהא בנקב כשפופרת הנוד ואפי' בתוספתא נמי איכא מאן דבעי כשפופרת הנוד וגרסינן באותה תוספתא פקקו בסיד ובבעץ וכו' פירוש אם הביא סיד וצורות ופקק בהם הנקב או שהושיבו על גבי קרקע או ע"ג סיד וגפסיס או שמירח מן הצדדין אין זו סתימה מעליא ועדיין אין לו תורת כלי ואינו פוסל את

המקוה אבל אם פקקו בסיד וגפסיס ה"ז סתימה מעליא וכלי גמור הוא כאילו לא ניקב ולענין מה שאמרת שמתוך אותו הכלי יפרד לכמה דרכים והדרך האחד הולך למקוה דע שאפ"י היו מים שבכלי שאובים ממש ע"י אדם אם היה במקוה קצת מים שאינם שאובים כשרה משום דהויא לה שאובה שהמשיכוה ולפי דעת הרי"ף אפ"י המשיכוה כולה כשרה אלא שהגאון רב אחא לא הכשיר אלא ברובה ואנו אין לנו אלא כרב אחא ז"ל עכ"ל ונ"ל שהוא ז"ל מפרש מתני' דמעין שהעבירו ע"ג השוקת פסול העבירו ע"ג שפה כל שהוא כשר חוצה לה וכו' ה"ק מעין שהעבירו על גב השוקת כלומר שהיה מתכנס לתוך השוקת פסול לטבול בשוקת דשוקת זה כלי הוא והו"ל מים שאובים ואם העבירו על גב שפה כלומר שהמים הנכנסים בשוקת אינם נשארים בתוכו אלא מקלחים ממנו לחוץ והיינו העבירו ע"ג שפה שהמים יוצאים מתוך השוקת ועוברים ע"ג שפת השוקת יוצאין לחוץ אף על פי שאין המים היוצאים לחוץ אלא כל שהן טובלין בהן מחטין וצנורות דדין מעין עליהם לטהר בכל שהוא כיון שהם מחוברים למעין ואף ע"פ שהשוקת שהוא כלי מפסיק בין מים אלו למעין וגם מים אלו נכנסו לתוכו כיון שהיו מחוברים למעין ועדיין הם מחוברים לו כשרים אחר שיצאו מהכלי ומטהרים בכל שהוא כדין מעין והיינו דקתני שהמעין מטהר בכל שהוא כלומר ומפני כך שנינו כל שהוא כשר דדין מעין על אותם מים מאחר שהם מחוברים למעין וכ"נ מדברי ר"ש שפירש ז"ל כשר חוצה לה כל שהוא שחוץ לשוקת על שפתה כשר להטביל בו מחטין וצנורות עכ"ל נראה מלשונו דלא קאי למים המקלחים מהמעין חוץ לכלי אלא אמר היוצאים מהשוקת קאי דמותר בכל שהן להטביל בהם כלים ומשמע דאפ"י כל מי המעין מקלחים לתוך השוקת ואין טיפה נופלת חוץ כשר להטביל במים היוצאים ממנה וה"ה דכשר להטביל בהם אדם אם יש בהם מ' סאה וכ"נ ממ"ש שם על מעין היוצא לתלמי דאפ"י כל מי המעין מקלחים לתוך השוקת עכ"ז כשיוצאים חוצה לה טובלין בהם כיון שלא נפסק קילוח המעין וכ"נ ממ"ש בשער המים שבסוף ת"ה כלים העשויים לקבל את המים אם ניקבו בשוליהם אפ"י נקב כל שהוא אם עברו בהם מים ונפלו מים מעצמם למקוה אינם נחשבות כלום לפסול את המקוה ואם ניקבו מן הצדדים פוסלים את המקוה עד שיהא בנקב כשפופרת הנאד ויראה לי שכל שיש בנקב כשפופרת הנאד אינו כלי לפסול את המקוה ע"כ ואף על פי שסיים וכתב אלא שראיתי לאחד מגדולי המורים שכתב שאפ"י יש בצדו נקב כשפופרת הנאד אם יכול לקבל מים כל שהוא למטה מן הנקב פוסל את המקוה ולו שומעין שאמר להחמיר עכ"ל. מ"מ י"ל שדברי הרשב"א בתשובה הם על פי מה שנראה לבעל שער המים מדעת עצמו. ומהר"ר יוסף טאיטאסי"ק ז"ל כתב לי שפי' זה שכתבתי לדעת ר"ש אי אפשר לפרשו במשנה בשום צד דאם כן לא איכפת לן אם עברו על השפה אם לא אלא שבתוך השוקת פסול וחוצה לה כשר א"כ הכי הו"ל למיתני מעין שהעבירו ע"ג השוקת תוך השוקת פסול חוצה לה כשר ועוד דלא הו"ל למיתני לישנא דפסול אלא תוך השוקת אין מטבילין חוצה לה מטבילין דפסול משמע דכל מה שעבר בשוקת פסול אף על פי שיצא חוצה ועוד מה העבירו ע"ג שפה דקתני ונ"ל שלא יוכל שום אדם להכחיש פי' הרמב"ם והרא"ש במשנה דהעבירו ע"ג שפה ר"ל שיהיו מימיו שופעים על שפת השוקת באופן שיתערבו המים שחוץ לשוקת עם שבשוקת ע"י המים שלא נכנסו לתוך השוקת ואם היה ר"ש מבין פירוש

המשנה כאשר כתב רוס תורתו איך אפשר שהרא"ש שהביא כל דברי ר"ש בתשובותיו גם בפסקים גם בפ"י המשנה לא חלק עליו כלל בזה בהיות ההבדל ביניהם לפי דעת זו כרחוק מזרח ממערב ועתה הקושי עצום אחר שפ"י הרא"ש והרמב"ם והנמשכים אחריהם מוכרח במשנה על מה שמך הרשב"א להכשיר גם על מה שמכו הנוהגים היתר במקואות דידן שהוא מעיין שהעבירו ע"ג כלים ולא ע"ג שפה ואגיד דעתי דרך כלל בדברי הרשב"א ואחר כך אוכיח סברתו ואכריח אותה ואבאר שהוא אינו סותר דברי הרמב"ם והרא"ש אבל מודה בהם ר"ל במה שפירשו בהעבירו ע"ג שפה כי פירושם בזה מוכרח מתוך לשון המשנה כאשר כתבתי נלע"ד שדעת הרשב"א שמעיין שהעבירו ע"ג השוקת מתכשר אפי' לטבילת אדם בחד מתרי גווני או שהעבירו על גבי שפה וכמו שפירשו הרמב"ם והרא"ש ז"ל או שנכנסים המים לשוקת דרך נקב כשפופרת הנאד אם יש במים שבשוקת עם מי המעיין מ' סאה משום עירוב מקואות דעירוב מקואות כשפופרת הנוד והוא הדין והוא הטעם אם יוצאים מתוך השוקת ג"כ דרך נקב כשפופרת הנוד והולכים למקוה ובלבד שלא יפסקו אלא שיהיו תמיד מחוברים למי המעיין ולכן באותה התשובה הנה השואל לא פירש אם אותו המעיין עובר על שפת הכלי או אם נכנסים ויוצאים המים דרך נקב כשפופרת הנאד או קטן ממנו ולכן פירש לו כל הצדדים וראשון גלה לו שאם המים עוברים ע"ג השפה כיון שהמים מחוברים למעיין אם יש מ' סאה במים שבין המעיין לכלי מטבילין אפי' בתוך הכלי וכמו ששנינו מעיין שהעבירו ע"ג השוקת וכו' ואח"כ כתב ואם הכלי נקוב כשפופרת הנאד ונכנסין מי המעיין שיש בו מ' סאה דרך הנקב אף על פי שאין בתוך הכלי מ' סאה טובלין ומטבילין וכו' הנה דעתו מבוארת ומבוררת כאשר כתבתי ועתה אגיד יסוד ועיקר סברתו לע"ד. לא נכחד מכ"ת מ"ש הרא"ש על ההיא מתני' בספ"ד דמקואות וכמה יהא בנקב לכאורה משמע דארישא קאי וכו' אבל אי אפשר לומר כן מדמייתי עלה ההיא דשוקת יהא דמייתי לה ספ"ק דיבמות לענין עירוב מקואות וכו' אלו דברי הרא"ש בפסקיו ותשובותיו והם הם דברי ר"ש ועיני כל רואה תראינה כמה יש מהדוחק לומר שמה שאומר במשנה ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהו כשרה וכמה יהא בנקב כשפופרת הנאד שיהיה וכמה יהא בנקב מילתא באפי נפשה ולא יחזור לניקבה דלעיל כי ברור הוא דלפי פשט דמתני' יותר שייכות וקשר יש למ"ש וכמה יהא בנקב עם מ"ש למעלה ניקבה מלמטה או מן הצד ממה שיש למ"ש רבי יהודה בן בתירא מעשה בשוקת יהוא עם מ"ש למעלה וכמה יהא בנקב ואף על פי שהוכיחו מהתוספתא דניקב למטה בשוליה בנקב כמחט סגי בניקב מן הצד אף ע"פ שאין הכלי יכול לקבל מים כל שהוא צריך שיהא בנקב כשפופרת הנאד וכמו שהוכיח הרא"ש מההיא דקסטלין המקלח מים בכרכים וא"כ למה תהיה מילתא באפי נפשה ולא נאמר דקאי אנקב מן הצד דאף ע"ג דבניקב למטה בשוליה סגי בנקב כמחט מן הצד אף על פי שאינו מקבל מים כל שהוא צריך כשפופרת הנאד ועלה מייתי ההיא דשוקת יהוא דנקב שבה מן הצד היה ובעי כשפופרת הנאד אבל האמת דנקב דבעינן לבטולי מתורת כלי שלא יפסול את המקוה בעינן שיהא הנקב בשולים ממש ואז סגי בכל שהוא או מן הצד כשפופרת הנאד. ובלבד שלא יהיה הכלי יכול לקבל מים כ"ש כגון שהנקב סמוך לשולים אמנם נקב דלענין עירוב מקואות כשפופרת הנוד בעי אבל שלא יכול לקבל מים

כ"ש לא בעי וכיון דההיא דשוקת שהוא בעירוב מקואות איירי וא"צ שיהיה הנקב למטה בשולים באופן שלא יהיה יכול לקבל מים כ"ש אלא בכל מקום שיהיה סגי ובלבד שיהא כשפופרת הנאד א"כ לא שייכא ההוא דשוקת יהוא הכא כלל א"כ הרי לנו הוכחה גמורה דשוקת יהוא לא היתה נקובה סמוך לשוליה בענין שאינה יכולה לקבל מים כ"ש רק בכל מקום שהיתה נקובה כשפופרת הנאד וסמוכה למעיין ולא נפסקו המים מטבילין אפי' בתוכה וכ"ש חוצה לה דכיון דלענין עירוב מקואות מיתוקמא ספ"ק דיבמות דלענין עירוב מקואות לא בעינן נקב סמוך לשולים כמו שביארתי וזהו יסוד ועיקר המנהג שלנו ויסוד ושורש דעת הרשב"א ז"ל אמנם הרמב"ם והרא"ש שלא התירו בענין זה ראוי לחקור מה כוונתם ובמאי פליגי עם הרשב"א והנ"ל בזה מוכרח כי מחלוקתם תלוי בזה כי לדעת הרשב"א שוקת יהוא היתה כלי ואף על פי שהיתה כלי שייך בה עירוב מקואות כשפופרת הנוד מבלי שיצטרך שיהא הנקב סמוך לשולים כמו שפירשתי והרמב"ם והרא"ש סוברים דשוקת יהוא לא היתה כלי רק כמו שוקת שבסלע ולכן שייך בה עירוב מקואות אמנם אם היתה כלי היו המים נפסלים משום שאיבה אם לא שיהא הנקב סמוך לשוליה וכשפופרת הנוד וכ"כ הרשב"א באותה תשובה פי' שוקת יהוא אבן חלולה וכלי היה והיה בצד המעיין וכו' הרי גלה יסוד דעתו שסובר ששוקת יהוא כלי היה ואפי"ה מביאו בפ"ק דיבמות לענין עירוב מקואות משמע דבכלי נמי שייך דין עירוב מקואות והרא"ש כתב בתשובה וז"ל אבל לפי סוגיא דפ"ק דיבמות דמייתי לענין עירוב מקואות ע"כ איירי בשוקת שבסלע שאינו כלי ע"כ הרי שגם הרא"ש גלה יסוד סברתו ששוקת יהוא לא היתה כלי עכ"ל. ועוד כתב הרב הנזכר להכריח דשוקת יהוא היתה כלי כדעת הרשב"א ולא כתבתיו שלא להטריח על המעיין: ואני על משמרתי אעמודה להחזיק בפירושי לדעת הרשב"א ז"ל בההיא דהעבירו ע"ג שפה כל שהוא כשר חוצה לה וכו' משום דלא נמצא בדברי הרשב"א זכר כלל לשצריך שיבאו המים מהמעיין על שפת הכלי אדרבה לשונו מוכיח דאפי' כל מי המעיין נכנסים לשוקת וחוזרין ויוצאין ממנה חוצה לה כשר כיון שהם מחוברים למי המעיין שהרי כתב וז"ל ואף על פי שנפלו לתוך הכלי אינם נפסלים מחמת שאובין כיון שעדיין הם מחוברים למעיין ע"כ שאם כדברי הרב הנזכר הכי הול"ל אף ע"פ שכשנפלו לתוך הכלי נפסלו משום שאובין כשיצאו מהכלי ונתערבו עם מי המעיין חזרו להיות כמעין ועוד שכתב ואם אין מי' סאה במים שמן המעיין לכלי אין טובלין מטבילין תוך הכלי אף ע"פ שהמעיין נמשך ועובר ע"ג ולחוץ טובלין וכמו ששנינו בפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו ע"ג השוקת פסול העבירו ע"ג שפה כל שהוא כשר חוצה לה שהמעין מטהר בכל שהוא פי' השוקת כלי שמניחין סמוך למעיין כדי שיכנסו שם מי המעיין פסול לטבול ולהטביל בתוך השוקת וכשארין מי' סאה במים שבין המעיין ולשוקת אבל מן השפה ולחוץ אפי' במים כל שהוא שחוץ לשפה מטבילין בו מחטין וצנורות וה"ה לאדם אם יש במה שחוץ לשפה שיעור לטבול ע"כ ודברים אלו מבוארים דלא תלי מילתא אלא בין תוכו לחוצה לו בלבד ולא נחית לפלוגי בין אם קצת מי המעיין עוברים חוץ לשוקת לאין עוברים ועוד שכתב ולענין מה שאמרת שמתוך אותו הכלי יפרד לכמה דרכים והדרך האחד הולך למקוה דע שאפי' היו המים שבכלי שאובין ממש ע"י אדם אם היה במקוה קצת מים שאינם שאובים כשרה כו' משמע דכל המים הבאים למקוה נמשכו מהכלי

למקוה בלי תערובת מים נמשכים מהמעין ואפי"ה שרי לטבול חוץ דכיון שלא נשאבו ממש ע"י אדם לא נפסלו מפני שערבו בתוך הכלי והיכא שהיו שאובים ממש בידי אדם לא הכשיר אלא ברביה והמשכה כדברי רב אחא ז"ל ומה שהקשה הרב הנזכר על פירושי דא"כ לא איכפת לן אם עברו על השפה אם לא אלא שבתוך השוקת פסול וחוצה לה כשר א"כ הכי הו"ל למיתני וכו' עד ועוד מאי העבירו ע"ג שפה דקתני כי מעיינת בפ"י שכתבתי במשנה זו לדעת הרשב"א תמצא שהכל מיושב ומה שהקשה עוד דאיך איפשר שהרא"ש שהביא כל דברי ר"ש בתשובותיו גם בפסקיו גם בפ"י המשנה לא חלק עליו בזה מה זו קושיא שהרי הרא"ש בהעבירו ע"ג שפה כל שהוא שבק לישנא דר"ש ונקט לישנא דהרמב"ם משום דס"ל דהרמב"ם ור"ש פליגי ואיהו סובר לה כרמב"ם ולהכי נקט לישניה ולא רצה להביא דברי ר"ש ולהשיב עליו כדי שלא להאריך וכדעת הרשב"א כתב המרדכי בשם חד מרבוותא וז"ל בהגהות קידושין כתב ה"ר חיים כראה דאפי"ש לצינור לבזבז מד' רוחות והוא כלי גמור שהמקוה כשר כיון דבשעת הטבילה מים שבמקוה מחוברים לנהר ואם לאו נראה דאפי"ה היה הצינור נקוב כמוציא זית שהמקוה פסול דהווייתן ע"י טהרה בעינן וכדי להציל מכל ספיקא צוה לחבר מי המקוה למעין ע"כ : וסמ"ג כתב כשם שמועלת השקה למים טמאים לטהרם ובת"כ דורשו מן המקראות כך מועלת השקה למים שאובים להכשירם דתנן בפ"ד דמקואות שלשה מקואות בכל אחת עשרים סאה והמקוה השלישי מים שאובים אם השאוב מן הצד וירדו שלשה וטבלו בשלשתן ועלו המים מכולם ונתערבו מלמעלה המקואות כשרים עוד שנינו באותו פרק השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהן אא"כ היו נקובים כשפופרת הנאד משמע שאם היו נקובים כשפופרת הנאד מטבילין בהם ועוד שנינו בפ"ב דביצה אין מטבילין כלי טמא ע"ג מימיו שצריכים השקה לטהרם והא דאמרין בפ"ק דמכות (ד.) חבית מליאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה גורס שם רבינו יעקב חבית מליאה יין ומה ששנינו בפ"ג דמקואות בור שהוא מלא מים שאובים והאמה נכנסת לו ויוצאה ממנו לעולם הוא בפיסולו עד שתחשוב שלא נשאר מן השאובים שהיו בבור ג' לוגין ובענין זה אומר שם גבי מעין שהעבירו ע"ג השוקת צריך לומר שמה שאין הבור טהור שם ע"י השקת האמה זה הוא לפי שאין מעיין מטהר בכל שהוא לטבילת אדם והואיל ואין מי האמה מרובין שם שיהיו ראויים לטבילת אדם אין מועלת השקתו להכשיר מי הבור וכתב עוד גרסינן בירושלמי פרק אמר להם הממונה הים היה בית הטבילה לכהנים ומקשה ולא כליל הוא מתרץ כההיא דאמר ריב"ל אמת המים מושכת לו מעין עיטם והיו רגלי השוורים פתוחים כרמונים ומה שעשו כן זהו שיהיו מוציאין ומביאין המים מעין עיטם בריוח כי להכשירו ע"י חיבור המעין היה די כשפופרת הנאד ומורי כתב בשם ה"ר אלחנן לפי שכל שפע המעין נכנס בתוך הים והם טובלין בו לכך צריך מוציא רימון שדומה כלי לגמרי ותניא נמי בתוספתא מעיין היוצא לתלמי ומתלמי לבריכה ראשונה הרי אלו פסולים מפני שהם כשאובים משמע שתלמי הוא כלי ואפי"ש מעיין מ' סאה מתחלה מ"מ הואיל ועיקר הקילוח של מעיין לתלמי הוא נכנס נחשבין שאובים ואף על פי שאומר שם בסיפא דברייתא כיצד יעשה נוקבו כל שהוא התם שאני שאין טובלין בתלמי אלא בבריכה ואין לחוש כ"כ למראית העיין וכל שהוא לאו דוקא וצריך כשפופרת הנאד או בכונס משקה עכ"ל : כתב המרדכי

במסכת שבועות בשם רבינו יואל דאמת המים שהמשיכה דרך חריץ בקרקע אל גיגית גדולה מחזקת יותר מארבעים סאה ושקעו הגיגית בקרקע אסור לטבול בתוך הגיגית אף על פי שאינה מקבלת טומאה כיון שמחזקת מ' סאה בלח אפ"ה המים שבתוכה נעשו שאובין דתניא בת"כ מקוה מים יכול מילא בכתף ועשה מקוה בתחילה יהא טהור תלמוד לומר מעיין מה מעיין בידי שמים וכו' אי מה מעיין שאין בו תפיסת ידי אדם וכו' ת"ל ובור ובור יש בו תפיסה ידי אדם אי בור יכול אפי' בור ספינה יהא טהור ת"ל מעיין מה מעיין עיקרו בקרקע אף בור עיקרו בקרקע פי' אילו נאמר בור ולא מעיין הו"א אפי' בור ספינה שיש לו שולים ובו מי גשמים מ' סאה יכול יהא כשר לטבול בו דאילו בפחות מ' סאה לא איצטריך קרא אלא במחזיק מ' סאה איירי ואפ"ה ממעט ליה מדכתיב מעיין מה מעיין שעיקרו בקרקע שהמים נוגעים בקרקע אף בור שעיקרו בקרקע לאפוקי בתוך הכלי דלא עיקרו בקרקע שהרי יש לו שולים הרי שבור ספינה מחזיק מ' סאה ואפ"ה אינו טובל בו משום מים שאובים ובממלא על כתיפו ליכא לפרושי דהא מיעטה ברישא דברייתא ובמסכת מקואות תנן בור שהוא מלא מים שאובים והאמה נכנסת לו ויוצא ממנו לעולם הוא בפיסולו עד שתחשוב שלא נשתייר מן הראשונים ג' לוגין אלמא אף על פי שהוא מחובר לאמת המים אינם כשרים עד שיצאו המים השאובים וכן אף על פי שמי הגיגית שהן שאובין מחוברים אל האמה פסולים ע"כ וכ"כ ג"כ הרוקח והביא ראיה לדבר מדאיצטריך לתרץ בירושלמי דים שעשה שלמה נקובים היו רגלי השוורים ואם איתא אמאי איצטריך לתרוצי הכי תיפוק לי דהוה גדול טובא ולא מקבל טומאה: ומ"ש רבינו אבל המכניס כלי לתוך המקוה ובתוכו כלי אחר אם גם החיצון צריך טבילה עלתה טבילה לשניהם וכו' בריש פ' חומר בקדש (כב.) אמר רבא שהמטביל כלי בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנאד לא עלתה לו טבילה וה"מ בכלי טהור כלומר שהחיצון טהור אבל בכלי טמא כלומר שהחיצון טמא מגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה דתנן כלים שמילאן כלים והטבילן הרי אלו טהורים ואם א"צ להטבילו המים המעורבים עד שיהיו מעורבים כשפופרת הנאד ופירש"י ואם אין צריך להטבילו המים המעורבים למקוה ואתה בא לטהר על ידיהם כלים שבתוכו עד שיהיו מעורבים דרך פה רחב כשפופרת הנאד וכ"פ הרמב"ם בפ"ג מהלכות מקואות אלא דהיכא דכלי חיצון ופנימי טמאים כתב שאם הטהו על צידו והטביל לא עלתה להם טבילה עד שיהא פיו רחב כשפופרת הנאד עד כאן: וטעמו מדתניא בתוספתא דמקואות פ"ה קומקומוס שהוא מלא כלים והשיקו למקוה אף על פי שפיה צר כל שהוא כלים שבתוכו טהורים הטהו על צידו עד שיהא בפיו כשפופרת הנאד וכתבם ר"ש בפ"ו ופירש בה אף על פי שפיו צר כל שהוא כיון דפיו למעלה והמים צפין על גביו הוי חיבור בכל שהו אבל כשמטהו על צידו אין מתחבר למעלה אלא מן הצד לכך בעי כשפופרת הנאד עכ"ל ומשמע ודאי דהא דקומקומוס כשהקומומוס גם כן טמא הוא דאל"ה לא היו כלים שבתוכו טהורים כל שלא היה בפיו כשפופרת הנאד: ודע דתניא תו בתוספתא עריבה שהיא מליאה כלים והשיקה למקוה צריכה שפופרת הנאד ובמעין כל שהוא וכתבה רבינו שמשון בפרק הנזכר ופירש ובמעין כל שהוא אם עריבה זו במעין סגי בנקב כל שהוא עד כאן ומתוך שלא ראיתי להרמב"ם והרא"ש ורבינו שחילקו בין מעיין למקוה נראה שהם סוברים דהאי תוספתא ליתא

משום דפליגא אמתני' דקתני סתמא השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא"כ היו נקובים כשפופרת הנאד וים הא ס"ל לרבי יוסי דהלכתא כוותיה דהווא בזוחלין וא"כ מטהר בכל שהוא ואם איתא לא הוי שתיק תנא מלמימר רבי יוסי אומר כל שהוא או איפשר שהם מפרשים ובמעין כל שהוא כלומר אף במעין שהוא מטהר בכל שהוא צריך כשפופרת הנאד: כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' מקואות השידה והתיבה שבים אין מטבילים בהם אא"כ היו נקובים כשפופרת הנאד ואם היה שק או קופה מטבילין בהם עד כאן והוא משנה בפרק ו' דמקואות אם היה שק או קופה מטבילין בהם כמה שהן מפני שהמים מעורבים וכתב ר"ש שק או קופה לא בעי נקובה כשפופרת הנאד וכן בסל וגרנותני לא בעינן שיתערבו המים דרך פיו אלא אפי' אין מתערבין אלא דרך הנקבים שבתוכו בטלים מים שבתוכו אגב מי מקוה כיון דמלא נקבים ואין מחזיק מים כלל וכן מוכח בפ' חומר בקדש (שם): ואם המעין מקלח על שפת הכלי ולתוכו תוך הכלי אסור לטבול וחוצה לו מותר אפי' אם המים שבתוכו מרובין היינו מתניתא שכתבתי בסמוך העבירו ע"ג שפה כל שהוא כשר חוצה לה שהמעין מטהר בכל שהוא וכבר כתבתי פירוש הרא"ש בה וכך הם דברי רבינו והדין דין אמת הוא לדברי הכל: מעיין שהמשיכו לבריכת מים שהן נקוין ועומדין יש לה כל דין מעין וכו' בפ"ה דמקואות תנן גבי מעיין העבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה חזר והמשיכו פסול לזבין ולמצורעים ולקדש מהן מי חטאת עד שידע שיצאו הראשונים והביאו הרא"ש פ' תנוקת ופירש בה הרי הוא כמקוה ומטהר באשבורן וצריך ארבעים סאה חזר והמשיכו פסול לזבין וכו' אבל דין מעיין יש לה לטהר בכל שהוא ע"כ ורבי' שמשון כתב והפסיקו שאין מי המקוה מחוברים למעין הרי הוא כמקוה ואין מטהר בכל שהוא פסול לזבים וכו' דכבר פסק חיותן וזבין וכו' כתיב בהו מים חיים ע"כ ומשמע לי ע"פ דבריהם דברכה זו מלאה גשמים שאין מטהרין אלא באשבורן ובארבעים סאה וכשהעביר עליה מי מעיין חזרו מי הבריכה כאילו הם מי מעיין לטהר אף בזוחלין ובכל שהוא דע"י חיבורם למעין הו"ל כמעין וכשהפסיק מי המעין מלקלח בבריכה כיון שאינה מחוברת עכשיו למעין חזרה למשפטה הראשון שדינה כמקוה שאינו מטהר אלא באשבורן ובארבעים סאה ואם חזר והמשיך מי המעין לתוכה אע"פ שיש להם דין מעיין לטהר אף בזוחלים ובכל שהוא מ"מ עדיין הם פסולים לזבים וכו' דבעו מים חיים עד שידע שיצאו המים הראשונים שאינם מים חיים וכך הם דברי רבינו ולפי דבריהם אם היתה בריכה זו ריקנית והמשיך לתוכה מי מעיין אע"פ שהפסיק הקילוח הנמשך מהמעין איפשר שמים הללו הנקוין בבריכה עדיין דין מעיין עליהם וצ"ע והרמב"ם כתב בפ"ט מהלכות מקואות היו מימיו נמשכים לתוך בריכה שהיא מלאה מים ונקוין שם הרי אותה הבריכה כמקוה היה יוצא חוץ לבריכה ה"ז פסול לזבים ולמצורעים ולקדש מהם מי חטאת עד שידע שיצאו כל מי המקוה שהיו בתוך הבריכה עכ"ל נראה מדבריו שהוא מפרש דמתני' בבריכה מליאה מי מקוה עסקינן והא דקתני מתני' והפסיקו היינו לומר שמי המעין היו יורדים לבריכה ולא היו יוצאים חוצה לה ולפיכך הרי הוא כמקוה דכיון דאין מי המעין נמשכים ויוצאין ממנה אע"פ שעדיין קילוח מי המעין יורדים לתוכה אינם מעלים את המים שבתוך הבריכה מדין מקוה ואם אח"כ המשיכו כלומר שעשה שימשוך ויצא מהצד האחר פסול לזבים וכו' עד שידע שיצאו המים הראשונים

שירדו מהמעין לתוך הבריכה דכיון שנקו בבריכה פסק מינייהו שם מים חיים ולפיכך פסולים לזבים וכו' ומ"מ דינם כמעין לענין טבילה דכיון שמי המעין נכנסים לה ויוצאים ממנה מעלים הם את המים שבבריכה להיות כמעין והיכא דאין בבריכה מים כלל והמשיך מי המעין לתוך הבריכה והם נקוין שם ואינם כמשכים לחוץ איכא לספוקי אי ס"ל להרמב"ם דהוה כמקוה כיון דאינם נמשכים או אי הוה כמעין כיון דאין מים אחרים בבריכה וכ"כ מהרי"ק בשורש קנ"ו דמשמע מתוך לשון הרמב"ם שהוא מפרש משנה זו כשהיתה הבריכה מליאה מים אחרים שאינם מן המעין ע"כ : ומיהו מדברי הרמב"ם בפ"י המשנה משמע דבלא היו בבריכה מים קודם שהעביר המעין עליו מיירי ואם באנו להסכים דבריו אלו עם אלו איפשר שמה שכתב שהיא מליאה מים ונקוין לאו למימרא שהיתה מליאה מים קודם שהעביר המעין עליה אלא היינו לומר שע"י העברת המעין עליה היא מליאה מים וצ"ע. וכתב מהרי"ק בשורש קנ"ו שהראב"ד בספר בעלי הנפש פירשה להא דהעבירו על גבי בריכה בריכה ריקנית שמלאה ממי המעין ואפ"ה קאמר דאם הפסיקו הרי הוא כמקוה ע"כ : וכתב שם ובשורש קט"ו נלע"ד דאע"ג דקאמר מתני' דמעין שהפסיקו הרי הוא כמקוה היינו דוקא היכא שנחו המים במקוה וכבר נעשו אשבורן אלא שאתה בא להחשיבו כמעין ע"י חיבורו למעין ומש"ה דין הוא כשהופסק ממנו שחזר לדין מקוה אבל היכא דאכתי לא נייחי מיא באשבורן אלא עדיין חיים וזוחלין מכח נביעות המעין אע"פ שהופסקו מהמעין מ"מ שם מעיון עליהם עדיין מצד עצמם כיון דאכתי חיים וזוחלים הם ולא פקע חיותן מינייהו והביא ראיה מההיא דתנן (מקואות פ"ה) גל שנתלש ובו מי סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורים ופשיטא שאין לך הפסקה מן המעין גדולה מזו שנתלשה הגל מן הים והולך למרחוק וכן אין לך זחילה גדולה מזו שאין כאן אשבורן כלל וכי היכי דלא יקשה מההיא דמעין שהפסיקו צריך לחלק דטעמא דגל משום דאכתי לא נייחי מיא דגל כדפרישית לעיל : וז"ל שער המים שבסוף ת"ה המעין מטהר אפילו בזוחלים בד"א בזמן שלא הפסיק זחילתו מן המעין הפסיקוהו מן המעין הרי הוא כמים הנוטפים לכל דבריו מעין שהיו מימיו נקוין ועומדים במקום א' והיו מימיו מועטים וירדו עליו מי גשמים או שמילא בכתף ונתן אע"פ שרבו עליו הנוטפים או שאובים שוה למעין ולמקוה כיצד שוה למעין לטהר בכל שהוא כמות שהיה ושוה למקוה שאינו מטהר בזוחלין אלא באשבורן כמקוה ולא עוד אלא מקוה מים שאובין שהמשיכו עליו מי מעין אפילו מי המעין מועטים המועטין של מעין מטהרים את השאובים המרובין ואין מחלקין בין קדמו מי מעין לנוטפין בין קדמו נוטפין למעין עכ"ל: מעין שהעבירו ע"ג אחורי כלים והמשיכו למקוה אחר וכולי משנה בפ"ה דמקואות העבירו ע"ג כלים או ע"ג ספסל רבי יהודה אומר הרי הוא כמו שהיה רבי יוסי אומר הרי הוא כמקוה ובלבד שלא יטביל על גבי ספסל ופי' ר"ש ע"ג כלים נקובים דאי לאו הכי מ"ש משוקת אבל הרמב"ם והרא"ש פירשו ע"ג כלים היינו ע"ג אחורי הכלים ואפ"ה קאמר רבי יוסי דהרי הן כמקוה כלומר שנפסלו מלטהר בזוחלין ובכל שהוא וכן פוסל טבילה ע"ג ספסל גזירה אטו תוך כלי וכבר הארכתי בביאור משנה זו בסימן קצ"ח אצל לא תעמוד ע"ג כלי או חתיכת עץ ותטבול: מעין שיוורד מן ההר טפין טפין בהפסק יש לו דין מקוה וכו' בפ"ה דמקואות תנן הזוחלין כמעין והנוטפין כמקוה העיד רבי

צדוק על הזוחלין שרבו על הנוטפין שהן כשרים ונוטפין שעשאן זוחלין סומך אפילו מקל אפי' קנה אפילו זב וזבה יורד וטובל רבי יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו ופירש הרמב"ם הזוחלין היינו הנהרות והיאורות המושכים מן המעיינות יש להם דין מעיין לכל דבר והנוטפין פירוש מעיין שעל ההר ומימיו נופלים טפה טפה למטה בשפולי ההר אף ע"פ שאותן טיפות יורדות במרוצה תיכף זו אחר זו כיון שאינו זוחל אלא יורדים בהפסק יש להם דין מקוה ובעו ארבעים סאה ואינם מטהרים בזחילה ופסולים לזבים ולמצורעים ולקדש בהן מי חטאת והעיד רבי צדוק שאם ירבה הזוחלין על הנוטפין שחזרו לדין מעיין נוטפין שעשאן זוחלין כלומר אם ירצה לעשותן זוחלין סומך אפילו מקל אפילו קנה שהן כלים כדי שירדו המים דרך המקל והקנה בלי הפסק ואז יטבלו בו אפילו זב וזבה דמים חיים נינהו ואגב זב נקט זבה דבזבה לא בעינן מים חיים ועוד השמיענו רבי יהודה דלאו לענין טומאה וטהרה בלבד אנו מכשירים אלו אלא אף לענין איסור והיתר אפילו הזבה שהיא ערוה עד שתטבול טובלת בו ומותרת לבעלה וכבר ידעת שהמקל מקבל טומאה מדרבנן לפי שהוא פשוטי כלי עץ וחלק רבי יוסי ואמר לא יסמוך מקל או כל דבר שמקבל טומאה אפילו מדרבנן והלכה כרבי יוסי וכך הם דבריו בפ"ט מהלכות מקואות ורבינו שמשון פירש דנוטפין הם מי גשמים ונוטפין שעשאן זוחלין הוא כגון מקוה שפרץ על שפתו ומימיו יוצאים וזוחלין סומך אפילו מקל או קנה או זב או זבה סומכים ביד או ברגל וסותמים מקום יציאת המים ונעשים אשבורן ויורד השתא וטובל והרא"ש בפירושו המשנה הקשה על פירוש ר"ש וכתב שפי' הרמב"ם הוא הנכון וגם בפרק תנוקת כתב גם כן שפירוש הרמב"ם במשנה זו הוא נאה ומקובל ולפיכך פסקה רבינו סתם וז"ל הרמב"ם בפ"ט מהלכות מקואות נוטפין שעשאן זוחלין כגון שסמך למקום המנטף טבלא של חרס חלקה והרי המים זוחלים ויורדים עליה הרי הן כשרין וכל דבר שמקבל טומאה ואפילו מד"ס אין מזחילין בו וכתב עוד זוחלין שקלחן בעלי אגוז כשרים שאין עלה האגוז הלח שהוא צובע חשוב ככלים ע"כ ודין זה מבואר במשנה פ"ז דמסכת עדיות: מקוה שיש לו ארבעים סאה ומעיין כל שהוא יכול לשאוב כל מה שירצה וליתן בתוכה והן כשרים וכו' דין המקוה מבואר בדברי הרמב"ם והרא"ש וכ"מ בכמה דוכתי כמו שיתבאר לקמן. ודין המעיין גם הוא מבואר בדברי הרמב"ם והרא"ש דבפ"ק דמקואות תנן למעלה מהם מעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא ופי' הרמב"ם הנה אלה המים משותפי המשפט דין המקוה והמעין כי הוא מטהר בכל שהוא כדין מעיין ואינו מטהר אלא באשבורן כדין מקוה וכ"פ בפ"ט מהלכות מקואות וכתב המרדכי בפ"ב דשבועות בשם הר"מ דלכתחלה נמי יכול לרבות עליו מים שאובין וכ"כ הרא"ש בתשובה וז"ש רבינו יכול לשאוב לומר דלכתחלה נמי שרי ורבותא קמ"ל דאע"פ שאין כל גופו עולה אלא במים השאובים שהמעין לא היה אלא כל שהוא אפי"ה מותר לכתחלה לרבות מים שאובין עליו וכ"ש מקוה שיש בו מ' סאה שכבר היה במים שיעור לעלות בהם כל גופו שמותר לכתחלה לרבות עליו מים שאובין ובפ"ה דמקואות תנן מעיין שהיה מושך כנדל ריבה עליו מים והמשיכו הרי הוא כמו שהיה היה עומד וריבה עליו והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא פי' הרא"ש כנדל שרץ שיש לו רגלים מרובין ודקים כך היה מעיין זה

נמשכים ממנו נחלים מרובים ודקים וריבה לתוכו מים שאובים עד שנתחזקו הנחלים ונתרבית משיכתן מטהרין בזוחלין כבתחלה כיון דבלא"ה היו זוחלין באותן המקומות אלא שעתה נתרבין זחילתן אבל היה עומד וריבה לו מים שאובין עד שהמשיכו אינו מטהר במקום זחילתן והיינו הא דתנן בפ"ק למעלה מהם מעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים וכו' ע"כ וכך הם דברי הרמב"ם בפירוש המשנה וגם בחיבורו כתב כן בפרק ט' מהלכות מקואות וז"ל מעיין שהיו אמות קטנות נמשכות ממנו וריבה עליו מים שאובים לתוך המעיין עד שגברו המים שבאמות ושטפו הרי הן כמעין לכל דבר. היו מימי המעיין עומדין ואין נמשכין וריבה עליו מים עד שמשכו ממנו אמות המים הרי המים שמשוכים שוים למקוה לטהר באשבורן בלבד ושוין למעיין לטהר בכל שהוא עכ"ל. אבל רבינו שמשון פי' מעיין שהוא משוך כנדל ריבה עליו לא שריבה לו מים שאובין דאם כן לא היה מטהר בזוחלין כדתנן בפרק קמא אלא ריבה עליו היינו שעשה בריכות לכל המקומות שהיה מוליך ונתמלאת כל אחת מים הרי הוא כמות שהיה דבמקום שהיו מימיו זוחלין קודם שריבה עליהן והרחיבן שם מטהר בזוחלין ומן הצדדין אינו מטהר אלא באשבורן ובסוף פ"ק הבאתי ברייתא מתוספתא כיוצא בזו דקתני מעיין שמימיו מועטים וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שיכול להלך מתחלתו דריבה עליו היינו שעשה בריכה לפניו ונתמלאת מים וה"נ קתני בתוספתא מעיין שהוא מושך כנדל וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלים אלא עד מקום שיכול להלך מתחלתו: היה עומד. כלומר שאותו מעיין לא היו מימיו זוחלין אלא עומדין: וריבה עליו. שהרחיב מקום עמידתו: והמשיכו. שבמקום הרחבתו עשה זוחלין: שוה למקוה. לטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין מאחר דעיקר מקום המעיין אינם זוחלין עכ"ל ובסימן זה כתבתי שהר"ן פירש משניות הללו דבריבה עליהן מים שאובים איירי אלא שהוא מפרש דכי קתני בפ"ק שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין לטהר בכל שהוא ה"ק מקומות יש בו שתורת מקוה עליהם וצריך אשבורן והיינו אותם מקומות שהוא זוחל בהם עכשיו מחמת ריבוי הנוטפין ולא היה זוחל בו מתחלה וה"ה דאינו מטהר אלא בארבעים סאה כיון שדינו כמקוה ומקומות יש בו שלא נשתנה דינו מכמות שהוא אלא הרי הוא כמעין להטביל בו בכל שהוא והיינו אותו מקום שאפילו מתחלה היה זוחל בו והוא הדין דמטהר בין באשבורן בין בזוחלין כיון שדינו כמעין והכי איתא בתוספתא מעיין שמימיו מועטים וריבה עליו והרחיבו וכו' וכך פירש ההיא דמעין שהיה מושך כנדל וריבה עליו מים והמשיכו כלומר בשטף אבל אינו נמשך אלא באותו מקום שהיה מהלך בו מתחלתו הרי הוא כמות שהיה וסיפא קתני שאם היה עומד כלומר שאינו נמשך כנדל וריבה עליו והמשיכו במקום שלא היה מהלך מתחלתו שוה למקוה שצריך אשבורן וה"ה שאין מטבילין בו בכל שהוא ובמקום שהיה עומד מתחלה שוה למעיין להטביל בו בכל שהוא ומינה שהוא מטהר בזוחלין כיון שדין מעיין עליו וכתב שזה דעת הראב"ד ז"ל אבל הרמב"ם והרא"ש שפירשו המשניות בריבה מים שאובים ולא חילקו בין מקום שהיה זוחל בו מתחלתו למקום שנתרחב נ"ל שהם מפרשים דההיא תוספתא דמפלגא בינייהו פליגא אמתניתין דלא מיפלגא בינייהו לפי פירושם ז"ל שהוא כפשט לשון המשניות הילכך לא קי"ל כההיא תוספתא כנ"ל אבל מדברי הר"ן

משמע שגם הרמב"ם סובר שהלכה כאותה תוספתא דמפלאג בינייהו ואיני יודע מהיכן יש מקום לומר שהרמב"ם מחלק בכך דכיון שסתם ולא חילק משמע דאין חילוק אצלו בין מקום שנתרחב למקום שהיה זוחל בו מתחלתו דאם איתא דהוה סבור לחלק ביניהם כדברי התוספתא לא הוה שתיק מיניה ומדברי הרמב"ם ז"ל שכתבתי איכא למשמע דהא דתנן גבי מעיין שהוא מושך כנדל ריבה עליו והמשיכו הרי הוא כמו שהיה דבמרבה בגומות המעיין דוקא היא ששם הוא חשיבות מימיו ומבטלים כל המים הבאים עליהם אבל ריבה במקום משך מי המעיין למטה אם רבו נוטפין עליו נפסל מלטהר בזוחלין ואם רבו שאובים עליו נפסל מלטהר אפילו באשבורן דכיון דרובו שאובין הו"ל כאילו כולן שאובין שהרי מדכתב וריבה עליו מים שאובים לתוך המעיין משמע דבריבה לתוך גומת המעיין דוקא מיירי וכ"נ גם מלשונו בפ"י המשנה שכתב על מתניתין דמעיין שהוא מושך כנדל וריבה עליו ששפך מים שאובים בעיקר המעיין וכ"כ הר"ן בפשיטות שזהו דעת הרמב"ם וכתבתי לשונו בסימן זה אבל קשה לי שמאחר שמים הנזחלים מן המעיין מטהרים בכל שהוא ואפילו בזוחלין לא גרעי ממקוה שיש בו מ' סאה וכיון דבמקוה שיש בו ארבעים סאה אפילו נפלו בו כל מים שאובים שבעולם לא פסלו ה"ה למים הנזחלים מן המעיין שאפילו נפלו בו כל מים שאובים שבעולם לא פסלוהו לכך נ"ל דלתוך המעיין שכתב: ב"ה כאן ובעיקר המעיין שכתב: בפירוש המשנה לא אגומות המעיין דוקא קאי דמים הנמשכים ונגרוס מן המעיין נמי שייך למימר בהו הני לישני דתוך המעיין ועיקר המעיין ואיפשר דכתב הני לישני למעוטי היכא דריבה המים שאובין מחוץ למים הנגרים מהמעין נתפשטו השאובים ונגעו במים הנגרים מהמעין דכל כה"ג אפילו נוגעין בגומת המעיין עצמו לא נתבטלו במי המעיין ואפשר שנאמר דהני לישני לאו בדוקא נקטינהו אבל לומר דלמימרא דבריבה בתוך גומת המעיין דוקא הוא דהרי הוא כמות שהיה ולא בריבה במים הנגרים מן המעיין זה דבר שאינו נראה בעיני מהטעם שכתבתי: וכתב הרא"ש בפרק תנוקת על מתני' דפ"ק דמקואות דקתני למעלה מהם מי מעיין שמימיו מועטין שרבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין לטהר בכל שהוא שרבו עליו מים שאובין שמילא בכתף ונתן לתוכו דאינו נפסל במים שאובים וכן מקוה שיש בו מ' סאה אינו נפסל במים שאובים אפילו נתן לתוכו אלף סאין כדתנן בפ"ו דמקואות היו בעליון מ' סאה ובתחתון אין בו כלום ממלא בכתף ונותן בעליון עד שירדו לתחתון ארבעים סאה ע"כ צריך ליתן בו יותר מארבעים סאה אלמא אינו נפסל אפילו אם רבו השאובין על הכשרים ועוד דתנן בפרק ז' נפל לתוכו יין או מוהל ושינה מראיו פסול כיצד יעשה ימתין עד שירדו גשמים ויחזרו מראיהן למראה מים ואם יש בו מ' סאה ממלא בכתף ונותן לתוכו עד שיחזרו מראיהן למראה מים ותנן נמי בתוספתא פ"ב דמקואות ב' מקואות ואחד יש בו ארבעים סאה ואחד אין בו ונפלו שלשה לוגין מים שאובין לאחד מהן אני אומר לתוך של מ' נפלו וכן מוכיחות כמה משניות במסכת מקואות ואין צריך להביא כולם דאף בלא ראייה סברא היא דהא בהשקה נעשו זרועים ליטהר מטומאתן וה"ה להטביל בהם עכ"ל וכ"כ רבינו שמשון בכמה משניות דמסכת מקואות דמשמע מינייהו הכי וכ"פ הרי"ף בפ"ב דשבועות מדתנן היו בו ארבעים סאה ממלא בכתף ונותן לתוכו עד שיחזרו מראיהן למראה המים וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מהלכות מקואות ומיהו דבריו בפ"ה נראה

שסותרין זה את זה וכמו שאכתוב בסמוך ובשם הראב"ד מצאתי שמקוה שלם נפסל בשאובין אם נפלו בו למחצה וכ"ש אם נפלו בו רוב פסולים ע"כ ונראה דבנתן סאה ונטל סאה קאמר דעד רובן כשר וכדעת הרמב"ם אבל בנתן ולא נטל אפילו באלף סאין אינו נפסל לד"ה ודע דמדברי רבינו שמואל בפרק המוכר את הבית (סו. נראה שסובר דמקוה שלם נמי נפסל במים שאובים והנך רואה שכל הפוסקים חלוקים עליו וכבר כ"כ רבינו ירוחם וגם הרמב"ן והר"ן נחלקו שם עם רשב"א וכתבו דכל שהוא מקוה שלם אינו נפסל בשאיבה והביא הרמב"ן כמה ראיות לדבר וכתב הר"ן שכן הלכה למעשה ולא חיישינן לדברי הרשב"ם וכתב עוד וז"ל ועוד אור"מ דאפילו מקוה שאין בו ארבעים סאה מכוונסים אלא בהשקה כיון שיש כאן ב' גומות עשרים עשרים ולול פתוח מזה לזה ונושקין זה את זה בכשפופרת הנוד שהיא עירוב המקואות מקוה שלם מיקרי ולא מיפסיל בשאיבה ומביא ראיה לדבריו דתנן בפרק חומר בקדש שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה ואיתמר התם דוקא בכלי שיש בפיו כשפופרת הנוד ותנן נמי בפרק ו' דמקואות השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם א"כ היו נקובים כשפופרת הנוד והרי אותן שבכלי שאובים הם ואעפ"כ כיון שמחוברים למקוה טהורים ויש שדוחים דהתם כיון שלא נתלשו ולא נשאבו מעולם כשרים אבל משנתלשו ונשאבו ממש אין השקה מועלת לטבול בהן כשפופרת הנוד ואין זה נכון ובתוספתא דמסכתא מקואות הכי משמע כדאמרן ואיכא דקשיא ליה הא דגרסינן בגמרא דבני מערבא בפרק אמר להם הממונה ים שעשה שלמה בית טבילה לכהנים היא וקשיא להו ולא כלי הוא ומפרקינן כההיא דאריב"ל אמת המים מושכת לו מעין עיטם והיו רגלי שוורים פתוחים כרמונים משמע דוקא כמוציא רמון דנפק ליה מתורת כלי ואמאי בנקב כשפופרת הנוד סגי איכא למימר שלא כיון לכך אלא כדי שיכנסו המים בשפע וה"ה דבנקב כשפופרת הנוד סגי וי"א דהתם שרוב המים נכנסים ונאספים לתוך הכלי צריך מוציא רמון להוציא מדין כלי לגמרי א"נ שלא יטמא הכלי בטומאה הנכנס לתוכו קודם טבילה עכ"ל ודין נתן סאה מים שאובים לתוך מקוה שלם וחזר ונטל סאה עד כמה הוא כשר כתב רבי' לקמן ושם אכתוב דעת הרמב"ם: ורבינו סתם וכתב דמעיינן כל שהוא יכול לשאוב כמו שירצה וליתן בתוכה ולא פירש אם עדיין דין מעיינן עליו לגמרי לטהר בזוחלין ובכל שהוא או נתבטל ממנו דין מעיינן לגמרי בשני הדברים יחד או לא נתבטל אלא באחד מהם וזה ודאי קיצר במקום שאמרו להאריך ומכל מקום כבר נתבארו הדברים במה שכתבתי: והמרדכי בפרק ב' דשבעות אחר שכתב תשובת ר"מ שאומר דמעיינן כל שהוא אינו נפסל במים שאובים כלל כתב כבר היה מעשה ברעגנשפורג שהיו מנקים המקוה וכשנחסר ממי סאה נשפך מן הכלי למקוה ופסלו ה"ר משה בר חסדאי ולא נודע הראיה מנין שהרי מקוה שברעגנשפורג מעיינן הוא ע"כ ודעת אחרת יש שם במרדכי שסובר דבמעיינן נמי פוסלין ג' לוגין מים שאובין וכתב מהרי"ק בשורש נ"ו דלפי דעתם צ"ל דמתני' דקתני למעלה מי מעיינן שרבו עליהם מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן לענין טבילת כלים מיירי שמעיינן כל שהוא מטהרן וכיון דמעיינן כל שהוא מטהרן הוי כמקוה שלם ואין כל מים שאובים פוסלים אותו לטבילתם אבל לאדם דבעי מי סאה כדברי ר"י כל שהוא חסר אין שם מקוה עליו לגבי אדם אע"פ שהוא מעיינן הלכך מים שאובים פוסלים אותו לאדם וכתב דבודאי הרמב"ם והראב"ד סברי

דמעין כל שהוא אין מים שאובים פוסלים אותו אפילו לאדם שהרי הם סוברים דאדם נמי מטהר במעין כל שהוא וכתב דלא נלמוד מדבריו שכל הסוברים דאדם נמי בעי מ' סאה יסברו שמעין חסר יפסל במים שאובים לאדם שהרי הרשב"א והרא"ש סוברים דאדם בעי מ' סאה אפילו במעין ואפי"ה כתבו דמעין אינו נפסל במים שאובים ואע"פ שהרשב"א לא כתב בהדיא דלאדם נמי אינו נפסל במים שאובים מדסתם ולא חילק משמע דאף לאדם קאמר ובתשובות להרמב"ן סימן רל"א כתוב בהדיא דמעין אע"פ שהוא עומד כגון מקואות אלו שמימיהם ממקורות של מעין אע"פ שמימיו מועטים אינו נפסל ברבי"י מים שאובים וכדעת הרמב"ם והראב"ד ז"ל אלא שכתב דאפשר שיש הפרש בין קדמו שאובין למעין ובין קדם מעין לשאובין ואע"פ שנראה יותר שאין הפרש בין קדם המעין ובין קדמו השאובין טוב לזיהר לכתחלה ע"כ: כתב רבינו ירוחם שה"ר דוד הכהן כתב דמעין כל שהוא ר"ל שיש בו מים כמו רביעית הלוג והשליכו עליו מים שאובים עד מ' סאה מותר לטבול מדתנן מעין שמימיו מועטים ורבו עליו מים שאובים וכולי אם הלכו אותם המים שהשליכו במעין למקוה חסר שלא היו בו כלום יש מתירים ג"כ לטבול בו עכ"ל: ומ"ש רבינו אבל כל זמן שאין במקוה מ' סאה אפילו אם חסר כל שהוא אם נפלו לתוכו שלשה לוגין מים שאובין פסלוהו משנה בפרק קמא דעדיות שהעידו משום שמעיה ואבטליון ששלשה לוגין מים שאובים פוסלים את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם ובפרק ב' דמקואות תנן ר"א אומר רביעית מים שאובין בתחלה פוסלין את המקוה וגי' לוגין ע"פ המים וחכמים אומרים בין בתחלה בין בסוף שיעורו בשלשה לוגין ופסק הרמב"ם כחכמים וכ"נ מדבריו בפ"ה מהלכות מקואות וכן פסק הרשב"א בשער המים וכ"נ שהוא דעת הפוסקים שסתמו דבריהם: ומ"ש ל"ש שאבן בכלי ל"ש סוחט כסותו לתוכו משנה פ"ג דמסכת מקואות הסוחט את כסותו ומטיל ממקומות הרבה רבי עקיבא מכשיר וחכמים פוסלים וידוע דהלכה כחכמים וכ"פ הרמב"ם והרא"ש וז"ל הרמב"ם בפ"ה מה' מקואות שנים שהטילו זה לוג ומחצה וזה לוג ומחצה והסוחט כסותו והגביהה והמים שבה נופלים ממקומות הרבה וכן המערה מן הצרצור ומטיל ממקומות הרבה הרי אלו פוסלין וכל זה הוא במשנה הנזכר ואשמועינן שאף על פי שממקומות הרבה נופלים עכ"ז פוסלים ודלא כר"ע דמכשר ומ"ש והגביהה הוא מדתנן בפ"ז גבי מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות הטביל בו את הסגוס והעלהו ומקצתו נוגע במים טהור פי' סגוס בגד עב של צמר והרבה מים נבלעים בו וכל זמן שמקצתו במים אין המים שבתוכו נחשבים שאובים כל זמן שלא העלהו לגמרי מן המים וטהור המקוה אבל אם העלהו כולו מים שבתוכו שאובים והמקוה נאסר והמים שמתמצים מתוכו למקוה פוסלים אותו הרי שכל זמן שמקצתו נוגע במים אין המים שבתוכו נחשבים שאובים: תניא בתוספתא פ"ג דמסכת מקואות היה בראשו ג' לוגין וירד וטבל במקוה שיש בו מ' סאה כשר סחטו לתוך המקוה פסול וכתבה הרא"ש בפרק תנוקת ונראה דבגוונא דההוא דסגוס דבסמוך מיתפרשא דביש בו מ' סאה מכוונות מיירי ומש"ה כשטבל ואח"כ סחט נפסל המקוה משום דע"י שנבלל מגופו במים כשטבל חסרו להו מ' סאה וכשסחט שער ראשו שיש בו ג' לוגין מים פסלוהו דהא מקוה חסר הוא ולפיכך פסלוהו הג' לוגין שנפלו לתוכו אבל קשה לי דכיון שטבל אין דין מים שאובין על ג' לוגין שהיו בראשו שהרי הושקו לארבעים סאה והו"ל זרועים

וטהורים ונראה דעכשיו כשעולה מן המים הו"ל שאובים בעלייתו אלא דא"כ לא הוה צריך למימר שהיו בראשו קודם טבילה דאפילו בשעת טבילה נבללו בראשו ג' לוגין ואחר עלייתו סחטן פסול ויש לומר דנקט הכי לאשמועינן דאפ"ה כשר ברישא ואחר שכתבתי זה מצאתי לר"ש שכתב תוספתא זו בפ"ב דמקואות ופ"י תחלה כמו שפירשתי וכתב דעוד יש לפרש דהא דקתני ויש בו מ' סאה היינו עם ג' לוגין שבראשו דמים שבשערו אין פוסלין את המקוה אלא אדרבה מצטרפין להשלימו למ' כדאשכחן ברפ"ב דגיטין (טז.) ובספ"ב דחגיגה [יט.] אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור ומיהו לא דמי כלל דהתם בשלא נעקר מן המקוה ע"כ: וכתוב בתשובות להרמב"ן סימן רל"א שהוקשה לו דמשמע בתוספתא דמקואות גבי קסטילון שאם ניקב הכלי בקרקעיתו אפילו נקב קטן כמחט יצא מתורת כלי שלא לפסול את המקוה וגבי סגוס משמע שאם העלהו לגמרי המים המתמצים ממנו נחשבים כשאובים לפסול את המקוה וכדתניא בהדיא בתוספתא פ"ג הטביל בו את הסגוס וזב ממנו שלשה לוגין במקוה כשר עקרו מתוכו פסול אע"פ שאין לך כלי נקוב בשוליו יותר ממנו וראיתי להראב"ד ז"ל שכתב שכל מה שבא מיד אדם למקוה שלא בהמשכה בין מכלי מנוקב בין אינו מנוקב בין בחפניו בין ברגליו פוסל המקוה כשאובים וכדתניא היו בשערו ג' לוגין מים וירד וטבל במקוה שיש לו מ' סאה כשר סחטו לתוכו פסול ורבי שמעון מכשיר עד שיתכוין ויתלוש והא ודאי שערו אינו עושה שאובה וכי סחטו לתוכו לאחר שחסרו וטובל פסול ועוד תניא רבי יוסי אומר זולף בידי וברגליו ג' לוגין למקוה כיון שהמים יורדין למקוה מתוך ידיו פוסלים המקוה וכיון שכן אף הכלי הנקוב כל שנופל מתוך ידו של אדם הדולחו למקוה פסול את המקוה ולא אמרו שאינו פוסל אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה דכיון שיצא מנקיבתו מתורת כלי ונופלים ממנו ממילא למקוה כשר עד כאן לשונו: ומ"ש רבינו או שזרקם בחפניו בפ"ב דמקואות תנן המסנק את הטיט לצדדין ומשכו ממנו ג' לוגין כשר היה תולש ומשכו ממנו ג' לוגין פסול פי' המסנק המסלק את הטיט לצד אחד ולא תלש הטיט מן המים אלא בתוך המקוה סלקו לצד אחד אבל אם תלשו מן המקוה בידי הוי שאוב ואם משכו ממנו לוגין פסול המקוה אם לא היו בו ארבעים סאה ותניא נמי בתוספתא וכן היה אומר רבי יוסי זילף בידי וברגליו ג' לוגין למקוה פסול הוליכו עם הקרקע כשר: ומ"ש ואפילו נפלו בו משני כלים או מג' מזה מעט ומזה מעט מצטרפים בד"א שמתחיל מכלי ה' עד שלא הפסיק מהראשון אבל אם פסק מהראשון קודם שהתחיל אין מצטרפין ואפילו התחיל השני עד שלא הפסיק מהראשון דוקא מג' כלים אבל מד' אין מצטרפין משנה בפ"ג דמקואות ואע"ג דר"ע פליג התם למימר דאין ג' לוגין פוסלין את המקוה אלא אם כן מטילין למקוה מכלי אחד ובפ"ק דתמורה איכא תנא דסבר דאפילו מד' וה' כלים פוסלין את המקוה כבר כתבו שם התוספות שהראב"ד פסק כתנא דאמר מג' מצטרפין מד' אין מצטרפין וכן דעת הרא"ש בפ' תנוקת וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה' מקואות: ודע שכתב רש"י בפ"ק דתמורה דב' או ג' כלים שנפל לוג שלם מכל כלי פסול אבל מד' או ה' כלים דאין לוג שלם נופל כאחד לא פסלוהו ע"כ משמע מדבריו שאם נפל מכלי אחד ב' לוגים ומשני כלים לוג אחד אינם פוסלין דבעינן דמכל כלי לא יפול פחות מלוג אבל לא ראיתי לא' מהפוסקים המצויים אצלינו שכתב כן ואפשר שהוא ז"ל ה"ק מג' כלים מצטרפין משום דמטי לוג לכל

כלי וכשהם יותר מג' מטי לכל כלי פחות מלוג ולא חשיבי לאיצטרופי אבל כל שאינם יותר מג' כלים אפילו נפל מא' או ב' מהם פחות מלוג מצטרפים אח"כ מצאתי להראב"ד שכתב בספר בעלי הנפש ושלשה לוגין שהם פוסלים במקוה חסר ל"ש שנפלו בבת אחת ול"ש שנפלו לוג לוג אבל פחות מלוג לוג לא ואם היה בדעתו מתחלה להטיל שם ג' לוגין ואפילו לא הטיל בו אלא קורטוב בכל שנה מצטרפין לג' לוגין ובנמלך הוא דבעינן לוג לוג ואפילו לוג לוג נמי בנמלך לא אמרן אלא שנמלך והתחיל השני עד שלא פסק הראשון אבל אם משפסק נמלך שוב אין מצטרף עמו עכ"ל. כתב עוד הראב"ד בספר בעלי הנפש איכא מ"ד דכל היכא דשקיל להו ורמי להו למקוה ל"ש במנא ול"ש בחפניו ואפילו ברגליו כולהו גזרו רבנן משום שאובין ופוסל בג' לוגין וכבר פסקו זה הדין במשנה ובתוספתא דתנן פרק ג' דמקואות הסוחט כסותו ומטיל מים ממקומות הרבה וכו' והא כסות לאו כלי הוא לענין שאובים ואפ"ה כיון שבאים למקוה מתוך ידיו פוסלין את המקוה בג' לוגין ותניא בתוספתא דמקואות פ"ק היו בראשו ג' לוגין וירד וטבל במקוה שיש בו מ' סאה כשר סחטו לתוכו פסול והא שערו אינו עושה שאובין וכי סחטו לתוכו אחר שטבל בו וחסרו פסול אלמא כיון דאתי למקוה מתוך ידיו פסול ועוד תניא וכן היה ר"י אומר זילף בידיו וברגליו ג' לוגין למקוה פסול הולیکن עם הקרקע כשר לגיון העובר ממקום למקום וכן הבהמה העוברת ממקום למקום וזלפו בידיהם וברגליהם ג' לוגין למקוה כשר ולא עוד אלא אפילו מקוה בתחלה כשר פי' לגיון מקוה אדם חשוב הולך בסוסים ופרדים וחיילותיו עמו עוברים בנהרות ומוליכים מים ברגלי הבהמות או אפילו ברגליהם ובידיהם עצמם כיון שלא זלפו בכוונה למקוה כשר וכן היה רבי יוסי פוסל כגון שהוא זולף למקוה בכוונה וכן שנינו בפ"ב המסנק את הטיט לצדדין וכו'. היה תולש ומשכו ממנו ג' לוגין פסול הכא סתמא קתני לה ל"ש בכלי ול"ש ביד כי תלש והניח במקוה פסול בג' לוגין ואי קשיא לך מ"ש מטיט הנרוק שאינו פוסל את המקוה ואפילו בכלי התם טיט הנרוק הכא טיט העבה שהמים שבו אינם מעורבים עמו והם נמשכים לצד א' והרי הן כאילו הן בפני עצמן ומש"ה פוסלים בג' לוגין ע"כ דעת הסובר הזה ואינם דברים רחוקים אלא שיש במשנה מקואות שהוא סותר את דבריו דתנן פ"ו מטהרין מקואות התחתון מן העליון וכו' הנה מפני שאין הסילון הזה כלי לפסול את המקוה אין חוששין לירידת המים למקוה מתוך ידיו וכל הראיות שהביא יש לדחותן דכולהו בשאובין בכלי קא מיירי וא"ת א"כ מאי קמ"ל דילמא הא קמ"ל דאע"ג דלא אתו מן הכלי למקוה פוסלים אותו ולא חשבינן להו כשאובין הנמשכים דרך הקרקע למקוה שהם כשרים אלא כיון דאתו מתוך ידיו למקוה פוסלים אותו כאילו בא לתוכו מתוך הכלי ומכאן נלמוד עוד לכל אותם הכלים שאינם פוסלים את המקוה שאע"פ שאינם פוסלים אינם מכשירים את השאובים לחשב אותם נמשכים למקוה ואין השאובה מטהרת בהמשכה אלא או דרך הקרקע או דרך צינור שקבעו ולבסוף חקקו הואיל ולא היה עליו שם כלי בתלוש וכך נ"ל אלא דק"ל דהא בטיל ליה מדרש חכמים מה מעיין בידי שמים דהא כלי לא כתוב באורייתא ומש"ה מסתברא דהך מתניתא דלגיון העובר דקתני ולא עוד אלא אפילו מקוה לכתחלה כשר ארישא קאי דקתני הולכים עם הקרקע כשר והא אתא לאשמועינן דאע"ג דשאובה שהמשיכה כולה אין טובלין בה הכא כיון דלא היו שאובין מעיקרא שהרי ברגליהם ובידיהם

הביאום מן הנהר דרך עברתן עושים מהן מקוה בתחלה פסקו של דבר כל שלא נתקבל בכלי אע"פ שבאו מתוך ידיו למקוה מטבילין בו עד מחצה ממתני דסילון וממחצה ואילך אין מטבילין בו אא"כ הולכים עם הקרקע דאהניא בהו אפי' רובא כדאמרן ממתני דלגיון עכ"ל ולקמן אכתוב דברי הרשב"א בת"ה בזה: עוד שם בספר בעלי הנפש תנן בפ"ג בור שבחצר ונפלו לתוכו ג' לוגין לעולם הוא בפיסולו עד שיצאו ממנו מילואו ועוד מדקתני מילואו משמע מלא שיעור המים שהיו בבור קודם שנפלו בו הג' לוגין ועוד דבר מועט כדי שיתמעטו הג' לוגין כל שהן ואע"פ שהמים הצפין ויוצאין מן הבור מעורבים הם יוצאים וכשיצאו ארבעים סאה יש בהן מן הראשונים שנפסלו ויש בהן מן הכשרים היורדים בסוף אפי"ה כשיצאו משם מ' סאה ועוד כשר הואיל ולא נפסלו אלא מחמת ג' לוגין מים שאובין עכ"ל כתב עוד תנן בור שהוא מלא מים שאובין והאמה נכנסת לו ויוצאה ממנו לעולם הוא בפיסולו עד שיתחשב שלא נשתייר מן הראשונים ג' לוגין נראה כי האמה הזאת מי גשמים הוא אבל אם היתה מן המעיין אין צריך לחשב ומדקתני עד שיתחשב ולא קתני עד שיצאו מילואיהן כדקתני לעיל משמע שהמים הצפים ויוצאים משם לא נחשוב אותם כולם מן הראשונים כמו שחשבנו בפיסקא הראשונה אלא לפי חשבון המים שהיו בבור והמים היורדים בתוכו הם יוצאים א"נ מחצה על מחצה מפני שהמים היורדים לבור באחרונה קרובים לצאת יותר מן הראשונים שהיו בבור וכן שנינו בפ"ו היו בעליון מ' סאה ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן לעליון עד שירד לתחתון ארבעים סאה והא ודאי לאכשורי תרוייהו עליון ותחתון קא בעי ואי ס"ד דלא נפקי כי הדדי או האי פסול או האי פסול שהרי כנתן סאה ונטל סאה דמי ואמרינן עד רובו אלמא ש"מ דכהדדי נפקי וש"מ דלא קפדינן בכה"ג אלא דלא נשקל רובו דמקוה כתירוצא דתירץ בפרק הערל ומש"ה תרווייהו מתכשרי ואם תאמר ומ"ש הכא דחשבינן למים הצפין ויוצאין לפי חשבון ובפיסקא דלעיל חשבינן לכל הפוסקים שהם צפין ויוצאין תחלה התם כולהו כשרים ובג' לוגין שאובין הוא דאיפסלי להו אבל הכא כולהו פסולים ומש"ה אזלינן בהו לפי חשבון עכ"ל ועוד אכתוב משניות אלו לקמן בדברי הרמב"ם: עוד כתוב שם אמתניתין דמכלי אי מבי מג' מצטרפין וכו' בד"א שלא נתכוון לרבות וכו' פירוש אם בשעה שהתחיל להטיל הראשון לא היה בדעתו לרבות ונמלך והטיל אח"כ אם עד שלא פסק הכלי הראשון נמלך והתחיל להטיל השני וכן הג' מצטרפין לג' לוגין אבל אם לא התחיל השני עד שפסק הראשון אפילו מבי ומג' אין מצטרפין ונ"ל דווקא מבי וג' כלים הוא דאמרינן הכי אבל מכלי אחד בין כך ובין כך מצטרפין עד כאן לשונו: עוד שם תנן כל המעורב למקוה כמקוה חורי המערה וסדקי המערה מטבילין בהם כמה שהם וכו' למדנו מכאן שיש הפרש בין חורי המערה לעוקה שבצידה דבחורים לא בעינן כשפופרת הנוד ובעוקה שבצדה בעינן ומסתברא דבחורי המערה לא בעינן נמי רביעית מ"ט חד מקוה הוא אבל בעוקה בעינן רביעית משום דהויא כמקוה בצד מקוה דאין מקוה פחות מרביעית אפילו ע"י עירוב: ומ"ש רבינו בד"א שמד' אין מצטרפין שלא היה בדעתו מתחלה ליתן כל הג' לוגין אבל אם בתחלה היה דעתו ליתן כל השלשה לוגין אפילו לא נתן אלא מעט מעט מכמה כלים עד שהשלים ג' לוגין פסול בפ"ג דמקואות במשנה הנזכרת. בד"א שלא נתכוון לרבות אבל נתכוון לרבות אפילו קורטוב בכל השנה מצטרפין לג' לוגין פי' קורטוב מדה מועטת מאד וקאמר שאם

בכל השנה לא הטיל בבת אחת כי אם קורטוב עד שבכמה פעמים השלים ג' לוגין מצטרפין ופוסלין את המקוה ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש דנתכוין לרבות היינו שמשעה ראשונה שהתחיל להטיל בו מים היה בדעתו להטיל ג' לוגין וכך הם דברי רבינו ירוחם אבל פשט לישנא דמתניתין משמע לי דנתכוון לרבות היינו שכשהוא מטיל אותם מים שאובים למקוה הם על דעת לרבות מי המקוה שיהיו בו מים בשפע ולא יחסר על ידי טבילות שיטבלו בו אז מצטרפין אפילו קורטוב בכל השנה אבל אם לא הטילם על דעת זו בהכי הוא דאמרי' מג' כלים מצטרפין מד' אין מצטרפין ולזה נוטים דברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות מקואות ואיני יודע למה הניחו רבינו ורבינו ירוחם פי' זה שהוא פשטא דמתני' ותפסו הפי' שכתבו וז"ל הרמב"ם בפרק הנזכר בד"א בזמן שלא נתכוין לרבות אבל אם נתכוין לרבות את מי המקוה אפילו נפל משקל דינר בכל שנה מצטרף לג' לוגין בין שקדמו השאובים את הכשרים בין שקדמו הכשרים את השאובים או שנפלו שתיהן כאחד כיון שנפלו ג' לוגין מים שאובים לתוך מ' סאה או לפחות ממי' נפסל הכל ונעשה שאוב עד כאן לשונו ומ"ש. שאם נפלו ג' לוגין מים שאובים לתוך מ' סאה נפסל הכל ונעשה שאוב נראה שהוא סותר למ"ש בפ"ד מקוה שיש בו מ' סאה מים שאינם שאובים ושלב כד ושפך לתוכו כל היום כולו כשר ומשמע מתוך דבריו שם דאכילו בשאב ושפך על דעת לרבות מי המקוה קא מכשר וצ"ע ושמא י"ל דלתוך ארבעים סאה דנקט הכא כשהם ארבעים סאה עם השלשה לוגין שאובים שנפלו איירי אבל אם היו ארבעים סאה שלימים מים כשרים כולם לא נפסלו במים שאובים שנפלו לתוכן: ב"ה וכיוצא בזה פי' רבינו שמשון התוספתא ב' בריכות של מ' ס' סאה זו ע"ג זו ונפלו לו ג' לוגין מים ונפתקו ובאו לתחתונים כשרים שאני אומר שלמו מ' סאה עד שלא ירדו ג' לוגין וכיוצא בזה כתבו ר"ש והרא"ש שפירש הירושלמי מתני' דפ"ב דערלה דקתני התרומה מעלה את הערלה וכו' סאה תרומה שנפלה לקי הערלה מעלה את הכלאים כיצד סאה ערלה שנפלה למאתים וגם הרמב"ם עצמו פירש כן שם בשם הירושלמי: וז"ל שער המים שבסוף ת"ה מד' וה' אין מצטרפים בד"א בשנפלו שם שלא במתכוין אבל אם נתנה שם במתכוין אפילו מיי' כלים ואפילו זמן מרובה מצטרפין ופסלוהו: כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות מקואות גיסטרא טמאה שהוא בתוך המקוה ושפתה למעלה מן המים והטביל בה הכלים טהרו מטומאתן והוא משנה בפ"ז ממסכת מקואות וכתב רבינו שמשון שפתה למעלה מן המים ואפ"ה כיון דשבר כלי הוא בטלו מימיה אגב מקוה וכשר להטביל בה כלים והרא"ש כתב גיסטרא שבר כלי הוא טמאה ושפתה חוץ למים אלא שיש בה פגימות בשפתה כמו כלי חרס שנשבר שאין מקום השבר שיהו ונכנסים המים לגיסטרא דרך אותם פגימות והכלים שהטביל בה טהרו מטומאתן כי מי המקוה מחוברים למים שבתוכה: תניא בתוספתא פ"ג דמקואות גיסטרא שהיא משוקעת בקרקע בור של גת וירדו גשמים ונתמלאת הרי אלו פסולים מפני שהן גרורין ע"ג כלים ורבי אליעזר מכשיר שאין המים שאובים פוסלים את המקוה עד שיפלו לתוכו. וכתבה ר"ש בפרק ב' ופירש בור של גת ואין הסיד שבשוליו מחזקת מים אלא הגיסטרא שהיא משוקעת בקרקעיתו ונמצאו כל המים גרורין ומחזיקין מחמת הגיסטרא שהיא כלי ומתוך כך חשיבי ליה רבנן כשאוב ור"א מכשיר כיון דבנפילתן למקוה לא היו שאובין: כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות מקואות מקוה שיש בו ג' גומות ממים

שאובין לוג בכל גומא ונפלו לתוכו מים כשרים אם ידוע שנפל לתוכו מ' סאה מים כשרים עד שלא יגיעו לגומא השלישית כשר ואם לאו פסול. והוא משנה בפרק ב' דמקואות ואע"ג דר"ש מכשיר התם פסק כת"ק. וכתב הרא"ש בתחלת הלכות מקואות על משנה זו משמע דדוקא ידוע הא מספק פסול מדלא קתני אם ידוע שלא נפלו ארבעים סאה עד שלא הגיע לגומא הג' פסול ואם לאו כשר: תנן בפ"ו דמקואות הספוג והדלי שהיה בהם ג' לוגין מים ונפלו למקוה לא פסלוהו שלא אמרו אלא ג' לוגין שנפלו. ופירש רבינו שמשון הספוג והדלי כשאין בהן ג' לוגין בעין אא"כ תצרף עמהם המים הדבוקים בהם וכיון שאין הג' לוגין בעין לא מיקרי נפלו ולא גזור רבנן וכשר להקוות עליו. והרא"ש פירש הספוג שבלועים בו ג' לוגין מים וכשנפלו למקוה נתערבו המים הבלועים בו עם מי המקוה וכן דלי שפיו צר ובו ג' לוגין מים שאובין ונפל למקוה ולא יצאו כל המים שבתוכו אלא נתערבו עם מי המקוה לא פסלוהו שלא אמרו אלא ג' לוגין שנפלו ונתערבו כולן עם מי המקוה עכ"ל וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל: עוד תנן בפרק הנזכר מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון של חרס או של אבר ומניח ידו תחתיו עד שהוא מתמלא מים ומושכו ומשיקו אפי' כשערה ודיו ופירש רבינו שמשון העליון כגון ב' מקואות בשיפועו של הר העליון אין בו ארבעים סאה והתחתון יש בו ארבעים סאה או יותר מביא סילון ונותן ראשו אחד בעליון וראשו אחד בתחתון וצריך להעמיק ראשו העליון בתוך המקוה החסר עד שירדו למטה שיהיו מושקים למטה למקוה השלם כחוט השערה ליחשב כמקוה אחד וטובל אפילו בעליון ופעמים שלמעלה מגיעים המים עד שפת הסילון ובראשו של מטה מועטים כחוט השערה ולכך נקט מניח ידו תחתיו שלא יצאו מים לחוץ כשמתמלא עד שעה שישק ולכך נקט הרחוק מן הקרוב דלא חיישינן שמא בא אדם והפסיק השקתו דלא עלתה לו טבילה וקשיא היאך מתחברים ע"י כחוט השערה הא לכל הפחות אפילו רבי יהודה דמיקל בריש פ"ב דגיטין (טז:) טופח ע"מ להטפח בעי ולא מסתבר למימר שיהא חד שיעורא וגבי כותל קתני הכא סיפא כשפופרת או כקליפת השום ונראה לפרש דלא איירי הכא בחסר אלא בשלם אלא שהוא שאוב ומשיקו לכשר להכשירו וסגי בכחוט השערה דהקילו בשאיבה דרבנן כדאמרין בפרק המוכר את הבית (דף סז.) (ושמא מטעם זה לא חיישינן בסילון אפילו יהא קטפרס עכ"ל. והרמב"ם בפ"ז מהלכות מקואות סתם דבריו כלשון המשנה ולא פירש ולקמן גבי מקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות אכתוב טעמא דסגי הכא בחיבור כשערה: כתב רבינו שמשון על משנה זו תניא בתוספתא מטהרין את המקוה העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון של עץ ושל עצם ושל זכוכית ומניח ידו תחתיו עד שתתמלא מים ומושכו ומשיקו אפילו בכשערה ודיו ואם נכפף הסילון כל שהו פסול בד"א בזמן שהיו זה ע"ג זה אבל אם היו זה בצד זה מביא סילון של רכובה מכאן וסילון של רכובה מכאן וסילון אחד באמצע ומשיק ויורד וטובל. פי' ואם נכפף נפסל משום בית קיבול ונעשו שאובין. של רכובה ייחור של אילן כמו רכובה שבגפן מכאן כלומר סילון אחד בצד מקוה החסר וסילון אחד בצד מקוה השלם וסילון אחד באמצע אם אין די באלו השנים לחברם ומדנקט רכובה משמע דבזה בצד זה לא חייש לכפוף וצריך לדקדק מאו שנא עכ"ל: כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות מקואות מים שאובין שהיו בצד המקוה אף ע"פ שהמים נוגעים במי

המקוה לא פסלוהו מפני שהם כמקוה סמוך למקוה היו השאובים באמצע פוסלים את המקוה ונראה שכתב כן מדתנן בפ"ו דמקואות האביק שבמרחץ בזמן שהוא באמצע פוסל מן הצד אינו פוסל מפני שהוא כמקוה סמוך למקוה ואע"ג דמסיים במתני' וחכ"א אם מקבלת האמבטי רביעית עד שלא יגיע לאביק כשר ואם לאו פסול ר"א ב"ר צדוק אומר מקבל האביק כל שהוא פסול לא חש הרמב"ם לדבריהם משום דס"ל דהלכה כת"ק: וכתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר שתי בריכות זו למעלה מזו וכותל ביניהן והעליונה מליאה מים כשרים והתחתונה מליאה מים שאובים ונקב בכותל שבין העליונה לתחתונה אם יש כנגד הנקב ג' לוגין מים שאובין נפסלת העליונה מפני שהנקב כאילו הוא באמצע העליונה לא בצידה כמה יהא בנקב ויהיה בו ג' לוגין הכל לפי הבריכה אם היתה הבריכה התחתונה מ' סאה צריך שיהיה הנקב א' מג' מאות ועשרים לבריכה היה עשרים סאה צריך להיות הנקב אחד מק"ס לבריכה וצא וחשוב לפי חשבון זה שהסאה ו' קבין והקב ד' לוגין והלוג ו' ביצים עכ"ל וטעמו מדתנן בפ"ו דמקואות המטהרת שבמרחץ התחתונה מליאה שאובים והעליונה כשרים אם יש כנגד הנקב ג' לוגין פסול כמה יהא בנקב ויהא בו ג' לוגין אחד מג' מאות ועשרים בבריכה דברי רבי יוסי רבי אליעזר אומר אפילו התחתונה מליאה כשרים והעליונה מליאה שאובים אם יש כנגד הנקב ג' לוגין כשר שלא אמרו אלא ג' לוגין שנפלו ופסק כרבי יוסי ודבר פשוט הוא דלרבותא נקט ר' יוסי שהתחתונה מים שאובין ואפילו הכי פוסלת וכ"ש היכא דהעליונה שאובים והתחתונה כשרים ומתוך מה שכתבתי לעיל יתבאר לך שאין כל דברים הללו אמורים אלא כשאין מים הכשרים מ' סאה אבל אם היו שם מ' סאה כל מים שאובים שבעולם לא יפסלוהו: ודע דבההיא דאביק שבמרחץ פירשו רבינו שמשון והרא"ש פי' אחר וז"ל הרא"ש אביק הוא כלי מתכות ועומד באמצע האמבטי ויש בו נקב וכשנמאסין מי האמבטי פותחין נקב האביק ויוצאין כל מי האמבטי לחוץ וסותמים הנקב וממשיכין מים אחרים לתוך האמבטי ובזמן שהוא באמצע פוסל כי המים שבתוכו שאובין וכל מי האמבטי גרורין על גבו כדתניא בתוספתא גיסטרא שהיא משוקעת בקרקע בור של גת וירדו גשמים ונתמלאת הרי אלו פסולין מפני שהן גרורין ע"ג כלים אבל אם האביק מן הצד לא פסל מפני שאין מי האמבטי גרורין על גביו ומה שבתוכו לבד הוא שאוב ומי האמבטי כמקוה כשר סמוך למקוה שאוב ורבנן סברי דאם מקבל האמבטי רביעית קודם שיגיעו לאביק כאילו מקבלת מ' סאה דמי משום דרביעית הוא שיעור מקוה דאורייתא כדאיתא בפ"ק דפסחים (יז:): ושוב אין האביק פוסלו. ור"א ב"ר צדוק אמר דאם האביק מקבל כל שהוא פוסל פי' בין מן הצד בין מאמצע ואפילו מקבל האמבטי רביעית קודם שיגיע לאביק עכ"ל: ומ"ש רבינו ואם העביר בו ג' לוגין בידיו על גבי קרקע או שנתזו מכח רגלי בהמה כשר ואפילו נקבצו כל מ' סאה בכה"ג ע"י רגלי בהמה כשר תוספתא כתבה ר"ש בפרק ב' דמקואות והרא"ש בפרק תנוקת ר' יוסי אומר זילף בידיו וברגליו ג' לוגין למקוה פסול הוליקו עם הקרקע כשר לגיון העובר ממקום למקום וכן שיירא העוברת ממקום למקום וזלפו בידיהם וברגליהם ג' לוגין למקוה כשר ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר ופי' הרא"ש לגיון הוא חיל רוכבי סוסים וגמלים וכן שיירא ואם עשו מקוה ברגלי בהמות כשר אבל אדם שזילף בידיו או ברגליו ג' לוגין למקוה חסר פסלו ע"כ. אבל מדברי ר"ש נראה שאינו מחלק בין אדם לבהמה שכתב

וזילפו בידיהם וברגליהם ג' לוגין למקוה כשר עם הקרקע קאמר ובמה ששינו הוליכו עם הקרקע פי' דהיינו המשכה שמערה חוץ למקוה והם נמשכים למקוה ע"כ ולפי' הא דתניא ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר כמ"ד שאיבה שהמשיכה כולה כשירה אתיא אבל למאן דלא מכשר אלא בהמשיך רובה ליתא להאי תוספתא וז"ל הרמב"ם בפ"ה מהלכות מקואות גייס העובר ממקום למקום וכן בהמה העוברת ממקום למקום וזלפו בידיהם וברגליהם ג' לוגין למקוה ה"ז כשר ולא עוד אלא אפילו עשו מקוה בתחילה ה"ז כשר עכ"ל ומשמע לי שהוא ז"ל מפרש דתוספתא שהעבירו ע"ג קרקע או שניתזו ע"י דריסת רגלי אדם או בהמה כשר דאין חילוק בין אדם לבהמה לענין זה וצ"ל דהא דא"ר יוסי זילף בידיו וברגליו ג' לוגין למקוה פסול מפרש הוא ז"ל דלא ע"י נתיזה היא אלא שנטל בידיו וברגליו ג' לוגין והטילן למקוה ולפי שהיה מפרש כן לא הוצרך לכתוב דברי ר"י דמדן המסלק את הטיט וכו' הוא נלמד ולעיל בסמוך כתבתי דברי הרמב"ד בספר בעלי הנפש בדינים אלו: ב"ה ולקמן אכתוב בדברי הרשב"א ז"ל בזה: ומ"ש רבינו וכל זמן שלא יפלו במקוה החסר ג' לוגין ישאר כמו שהיה ולכשישלי' ממי גשמים כשר זה פשוט דג' לוגין פוסלין את המקוה תנן הא פחות מג' לא: כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' מקואות שני מקואות ואין בכל אחד מהם מ' סאה ונפל לזה לוג ומחצה ולזה לוג ומחצה ונתערבו שתי המקואות הרי אלו כשרים מפני שלא נקרא על אחד מהן שם פסול אבל מקוה שאין בו מ' סאה שנפל לתוכו ג' לוגין מים שאובין ואח"כ נחלק לשנים וריבה מים כשרים על כל אחד מהן הרי אלו פסולין שכל המקוה כולו שנפל כמים שאובין הוא חשוב וכאילו כל מימיו נשאבו בכלי בור שהוא מלא מים שאובין והאמה נכנסת לו ויוצאה ממנו לעולם הוא בפיסולו עד שיתחשב שלא נשארו מן השאובים שהיו בבור ג' לוגין מקוה שנפל לתוכו מים שאובים ונפסלו ואח"כ ריבה עליו מים כשרים עד שנמצאו הכשרים מ' סאה הרי הוא בפיסולו עד שיצאו כל המים שהיו בתוכו ויפחתו השאובים מג' לוגין כיצד מקוה שיש בו כ' סאה מי גשמים ונפל לתוכו סאה מים שאובים ואח"כ הרבה עליו מים כשרים ה"ז בפיסולו עד שיצאו ממנו כ' סאה שהיו בו וה' קבין ויותר מרביע הקב ולא נשאר מן הכל שנפסל חוץ מפחות מג' לוגין וכן אם עשה מקוה שיש בו ארבעים סאה מים כשרים ועירבו עם המקוה הזה הפסול טהרו אלו את אלו עכ"ל. וטעמו מדתנן ברפ"ג דמקואות ר"י אומר שני מקואות שאין בהם מ' סאה ונפל לזה לוג ומחצה ולזה לוג ומחצה ונתערבו כשרים מפני שלא נקרא עליהם שם פיסול אבל מקוה שאין בו מ' סאה ונפלו בו ג' לוגין ונחלק לשנים פסול מפני שנקרא עליו שם פיסול ור' יהושע מכשיר שהיה ר' יהושע אומר כל מקוה שאין בו מ' סאה ונפלו בו ג' לוגין וחסר אפי' קורטוב כשר מפני שחסר לו ג' לוגין וחכמים אומרים לעולם הוא בפיסולו עד שיצא ממנו מלואו ועוד ופסק כר"י וחכמים ודלא כר' יהושע ופי' מילואו ועוד מים שהיו בו תחלה ועוד דבר מועט למעט מג' לוגין: ואמאי דתנן כיצד בור שבחצר ונפלו בו ג' לוגין לעולם הוא בפיסולו עד שיצא ממנו מלואו ועוד או עד שיעמיד בחצר ארבעים סאה ויטהרו העליונים מן התחתונים ר"א בן עזריה פוסל אלא א"כ פקק פי' ר"ש שיעמיד בחצר מ' סאה מקוה כשר למטה מן הפסול ופותחו לכשר כדי שיחברו ויטהרו העליון הפסול מן התחתון הכשר כר"מ בסוף פ"ב דחגיגה (דף יט:): דאית ליה גוד אסיק וכ"ש אם הכשר למעלה ור"א בן עזריה פוסל דלית ליה גוד

אסיק ואפשר שאפי' גוד אחית נמי לית ליה כרבנן דאמרי בתוספתא אין מטבילין לא בתחתונה ולא בעליונה אא"כ פקק שפסקו מימיו ויצאו ממנו מילואו ועוד עכ"ל והרמב"ם נראה שסובר דהלכה כרבנן דל"ל אפילו גוד אחית לענין מקואות ולפיכך סתם וכתב וכן אם עשה מקוה שיש בו מ' סאה מים כשרין ועירבו עם המקוה הזה פסול טהרו אלו את אלו ולא כתב שאפי' הוא עליון או תחתון כשר ואף ע"פ שיש לדחות דסתם דבריו לומר דבכל ענין כשר בין ששני המקואות שוין בין שאחד עליון ואחד תחתון בסוף סימן זה יתבאר דלית ליה גוד אחית גבי מקוה שיש בו ארבעים סאה מצומצמות וטבלו שנים זה אחר זה: ואמאי דתנן והאמה נכנסת לו ויוצאה ממנו ופירש ר"ש דהיינו חרדלית של גשמים כלומר דאילו היתה אמת המים נובעים אפי' אינה אלא כל שהוא היתה מטהרת את המים השאובים שבבור וכבר כתבתי במשניות אלו בשם הראב"ד: תניא בתוספתא שתי בריכות של מ' מ' סאה זו ע"ג זו ונפלו ג' לוגין מים לעליונה ונפתקו ובאו לתחתונה כשרים שאני אומר שלמו מ' סאה עד שלא ירדו ג' לוגין ב' מקואות של כ' כ' סאה זה בצד זה ונפלו ג' לוגין לתוך אחת מהן ונפתקו ובאו לחבירו כשר רבי יוסי אומר ניטלה מחיצה פסול אבל רואה אני את דברי רבי יהושע במקוה שיש בו מ' סאה ונפלו בו ג' לוגין וחלקו לשנים שזה כשר להקוות עליו ע"כ וכתבה ר"ש בפ"ג ופי' ב' בריכות של מ' מ' סאה היינו עם הג' לוגין שנפלו דמקוה שלם אין מים שאובין פוסלין אותו ואפי' ריבה לו מים שאובין כדמוכח במכילתין דברייתא בדוכתי טובא מתני' וברייתא אלא כל אי' ואחד חסירה ג' לוגין ומ' סאה דקתני היינו עם הג' לוגין שנפלו: ונפתקו. מלשון פותקין למקוה דספ"ק דתמורה (יב.) שאני אומר שלמו כלומר כשנפלו ג' לוגין לעליונה וירדו מיד לתחתונה ולא אמרינן דהיינו אותן שלשה לוגין עצמן השאובין הן נינהו דירדו לתחתונה דא"א שלא יתערבו מעט במי הבריכה העליונה ונמצא שהשלימו מ' סאה של תחתונה קודם שירדו לה כל הג' לוגין הלכך ב' המקואות כשרים תחתונה כשירה כדפרשינן ועליונה משום דמחוברת לתחתונה וכו"מ דאמר בספ"ב דחגיגה (יט.) מטבילין בין בעליונה בין בתחתונה אי נמי אפילו כרבי יהודה וכגון דלא גבהיה כולי האי דלאחר שמתערבין נעשה הכל אשבורן: ונפתקו ובאו לחבירו כשר. כרבי יהושע דמתני' אם ניטלה המחיצה. כותל המפסיק בין שניהם פסול דר"י לטעמיה דקאמר במתניתין מפני שנקרא עליו שם פיסול אבל מקוה שיש בו מ' סאה ונפלו בו שלשה לוגין ונחלק הואיל ולא נקרא עליו שם פיסול כשר כל אחד להקוות עליו בהכשר ולהשלים למ' סאה כל אחד ואחד עכ"ל: וכתב הרמב"ם בסוף פ"ה מהלכות מקואות מקוה שאין בו מ' סאה ונפל לתוכו פחות מג' לוגין מים טמאין שאובין הרי זה כשר לחלה ולתרומה וליטול מהן לידים ופסולים להקוות עליהם ירדו עליהם גשמים ורבו עליהם הרי אלו כשרים להקוות עליהם נפל לתוכו ג' לוגין מים שאובין טמאין ה"ז פסול לחלה ולתרומה וליטול ממנו לידים ופסול להקוות עליו ירדו גשמים ורבו עליהן הרי הן כשרים לחלה ולתרומה וליטול מהן לידים ופסולים להקוות עליהן עד שיצאו כל המים הראשונים שנעשו כולן שאובין ולא ישאר מהן אלא פחות מג' לוגין וכן מקוה שיש בו ארבעים סאה חסר דינר ונפלו לתוכו ג' לוגין מים שאובין טמאים ה"ז פסול לחלה ולתרומה וליטול ממנו לידים ופסולין להקוות עליהן נפל לתוכו פחות משלשה לוגין מים אפילו כולם טמאים ואח"כ נפל לתוכו משקל דינר מי גשמים שהשלימו כשר כשם שטהור לטבילה כך

טהור לכל דבר עכ"ל. וכתבו עליו הראב"ד ופסולים להקוות עליהם א"א זה שיבוש אלא כשרים להקוות עליהן וכו'. ובאמת שכדברי הראב"ד כתב ר"ש בתוספתא דמקואות פ"ח כי שם הוא מקום דינים אלו דקתני גבי שאין בו ארבעים סאה ונפל לתוכו פחות מג' לוגין מים טמאין פסולין לחלה ולתרומה וליטול מהן לידיים וכשרים להקוות עליהם ירדו גשמים רבו ושטפו כדברי ב"ש וב"ה אומרים רבו אף ע"פ שלא שטפו כדברי ר"ש שטפו אף ע"פ שלא רבו כשרים לחלה ולתרומה וליטול מהן לידיים וכשרים להקוות עליהן וכיצד רבו אף ע"פ שלא שטפו כדברי ב"ה מקוה שהוא מחזיק מ' סאה ובתוכו י"ט סאה ונפל לתוכו פחות מג' לוגין מים שאובין טמאים כיון שנפל לתוכו כ' ואחד סאה של מימי גשמים טהורים מפני שרבו. וכיצד שטפו אף ע"פ שלא רבו כדברי ר"ש מקוה שהוא מחזיק כ' סאה ובתוכו י"ט סאה ונפלו לתוכו פחות מג' לוגין מים שאובין טמאים כיון שנפל לתוכו סאה אחת של מימי גשמים טהורין מפני ששטפו וכמה שטפו כל שהן נפל לתוכו ג' לוגין מים שאובין טמאין פסולין לחלה ולתרומה וליטול מהן לידיים ופסולין להקוות עליהם ירדו גשמים רבו ושטפו כדברי ב"ש וכדברי ב"ה רבו אף ע"פ שלא שטפו וכדברי ר"ש שטפו אף ע"פ שלא רבו כשרים לחלה ולתרומה וליטול מהן לידיים ופסולים להקוות עליהן עד שיצא ממנו מלואו ועוד ואי זה מלואו ועוד מקוה שהוא מחזיק כ' סאה ובתוכו י"ט סאה ונפלו לתוכו ג' לוגין מים שאובין טמאין ירדו מי גשמים ונתמלאו לעולם הוא בפיסולו עד שיצא ממנו מלואו ועד דבר מועט למעט ג' לוגין מקוה שיש בו ארבעים סאה חסר קורטוב ונפלו לתוכו שלשה לוגין מים שאובין טמאין פסולין לחלה ולתרומה וליטול מהן לידיים ופסולין להקוות עליהן פחות משלשה לוגין אפילו כולו טמאין כיון שנפל לתוכו קורטוב אחד של מימי גשמים טהורים וכשם שטהורים לטבילה כך טהורים לכל דבר עכ"ל התוספתא. והרמב"ם נראה שהיה גורס בבבא דרישא נמי פסולין להקוות עליהן ואף ע"פ שפחות מג' לוגין מים שאובים אינם פוסלים את המקוה וכמבואר בדבריו שם בתחלת הפ' וא"כ כשרים להקוות עליהן שאני הכא דהני פחות מג' לוגין מים שאובין הוי טמאין לפיכך הם פסולים להקוות עליהם ומיהו ה"מ בשלא רבו הכשרים הנקיים עליהם כגון שהיו במקוה כ' סאה או יותר מים כשרים שנפלו הפחות מג' לוגין מים שאובין טמאין דכיון דכי מקוה עלייהו להשלימה לשיעור מקוה אין מים האחרונים רבים על הראשונים נפסלו ואפי' מרבה מים טובא ממאי דצריך לשיעור מקוה דלא חשיבא רבייה אנא במאי דצריך לשיעור מקוה אבל אם מים כשרים שהיו במקוה בעת שנפלו הפחות מג' לוגין הללו היו פחותים מכ' סאה דהשתא כי מקוה עלייהו להשלימה לשיעור מקוה הוו מים בתראי רבים על מים דהוו ברישא כשר וה"פ דהרמב"ם מקוה שאין בו מ' סאה וכו' כלומר יש בו מים כשרים שיעור חצי מקוה או יותר ונפל לתוכם פחות מג' לוגין מים טמאין שאובין פסולים להקוות עליהם ירדו עליהם גשמים ורבו עליהם כלומר אבל אם שיעור המים הראשונים היה מועט עד שכשירדו גשמים וישלימו למ' סאה נמצא שמים אחרונים רבים על הראשונים כשרים כנ"ל לפרש למימר דבדוקא נקטה תוספתא מקוה שהוא מחזיק מ' סאה אלא דאי הוה ס"ל להרמב"ם הכי לא היה סותם דבריו לפיכך נראה דבכל ענין שרבו מים אחרונים על מים הראשונים הוכשרו ובין כך ובין כך לישראל דנקט הרמב"ם גבי ירדו עליהם גשמים וכו' כשרין להקוות עליהן אינו מיושב לי דמאי

להקוות עליהן דקאמר הכי הול"ל כשרים לטבול בהם ואפשר דמשום דלא פסיקא ליה מילתא שיהא בהם מ' סאה דהא אפשר דמים קמאי הוו מועטין דאפי' עם מים בתראי שרבו עליהם אין שם מ' סאה ולפיכך כתב כשרים להקוות עליהם לומר דמים טמאים שנפלו בו נתבטלו וממילא משמע שאם יש שם מ' סאה כשר לטבול בו: ומ"מ קשה דקתני סיפא דמקוה שיש בו מ' סאה חסר קורטוב ונפלו לתוכו פחות מג' לוגין אפילו כולן טמאים כיון שנפל לתוכה קורטוב של מי גשמים טהורין לטבילה ולכל דבר והא קתני רישא דכל שלא רבו מים אחרונים על הראשונים פסולים וצ"ל דהרמב"ם מפרש דשאני לן בין מקוה שאין בו מ' סאה כלומר שאין בו אלא ל"ט או פחות למקוה שיש בו מ' סאה קורטוב דכיון שיש עליו שם מ' סאה לא פסלוהו כלל פחות מג' לוגין מים טמאים. וז"ל שער המים שבסוף ת"ה היה המקוה חסר ג' לוגין ונפלו לו ג' לוגין מים שאובין לעולם הוא בפיסולו עד שירבו עליו מי גשמים או שישטפו עליו מים כשרים עד כדי שנשער שנפל עליו במילואו הראשון ועוד שהמים הבאים עליו דוחים את המים שבתוכו ומוציאין אותן היה המקוה פחות ואפי' קורטוב ונפלו עליו מים שאובין פחות משלשה לוגין והשלימוהו לא הכשירוהו ולא פסלוהו כיצד הרי הוא בפיסולו עד שירדו עליו מי גשמים או שישטפו כשיעור המים שהיה חסר נפלו עליו מי גשמים כשיעורן ה"ז כשר היה חסר אפי' קורטוב ונפלו לתוכו ג' לוגין מים שאובים פסלוהו והרי הוא בפיסולו עד שיצא ממנו מילואו ועוד וכמו שכתבנו עכ"ל. נתן סאה שאובים ונטל סאה ברובו או יותר יתבאר דינו בסמוך: ומ"ש רבינו אין שלשה לוגין פוסלין אא"כ יהיו שלמים ומראהן מים לפיכך ג' לוגין מים שנפל לתוכן יין וחזרו למראה יין ונפל למקוה חסר לא פסלוהו וכן שלשה לוגין חסרים כל שהוא שנפל לתוכן מעט חלב והשלימוהו לג' לוגין וכו'. בפ"ז דמקואות תנן שלשה לוגין מים ונפל לתוכן קורטוב יין והרי מראהן היין שנפלו למקוה לא פסלוהו ג' לוגין מים חסר קורטוב שנפל לתוכן קורטוב חלב והרי מראהן כמראה המים ונפלו למקוה לא פסלוהו רבי יוחנן בן נורי אומר הכל הולך אחר המראה. וכתב הרא"ש בסוף נדה רבנן בעו חזותא ושיעורא והלכך לא פסלוהו בין ברישא בין בסיפא ור"י בן נורי פליג בסיפא והלכה כת"ק וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהלכות מקואות והראב"ד בספר בעלי הנפש. ומפורש בדברי הרא"ש דהא דתנן ג' לוגין מים ונפל לתוכן קורטוב יין והרי מראהן כמראה היין שנפלו למקוה לא פסלוהו היינו דוקא כשלא שינו מראה המקוה אבל אם שינו מראיו פסלוהו ופשוט הוא: ומ"ש אבל כשהן שלימים ומראהן מים פוסלים אפי' הם מי כבשים ומי שלקות ותמד עד שלא החמיץ אבל שאר כל המשקים ומי פירות וכו' אין פוסלין מקוה החסר בו. לוגין וגם אין משלימין אותו וכו' ג"ז בפ"ז דמקואות (שם) אלו פוסלין ולא מעלין המים פי' אם הם שאובין ומי כבשים ומי שלקות והתמד עד שלא החמיץ כיצד פוסלין ולא מעלין מקוה שיש בו מ' סאה חסר קורטוב ונפל מהם קורטוב לתוכו לא העלוהו ופוסלות בג' לוגין אבל שאר המשקין ומי פירות והציר והמורייס והתמד משהחמיץ פעמים מעלין ופעמים אין מעלין כיצד מקוה שיש בו מ' סאה חסר אחת נפל מהם סאה לתוכו לא העלוהו היו בו מ' סאה נתן סאה ונטל סאה כשר והרמב"ם בפ"ז מהל' מקואות כתב השכר בהדי הנך דפוסלין ולא מעלין. ופירש רש"י פעמים מעלין כדמפרש כשיש בו סאה מים כשרים ונתן בו סאה מי פירות ואח"כ נטל ממנו סאה בתערובת מים ומי פירות

ביחד דהרי כל הסאה של מי פירות משלים את המקוה לא נחסר ממנו כי אם א' ממ"א לפי חשבון ובס"פ הערל (פב:) אמרינן דכשר עד רובו פעמים אין מעלין כדקתני במקוה שיש בו מ' סאה חסר אחת בזה שאר המשקין חלוקין מן המים דאילו מים היו פוסלים ושאר משקין לא פוסלין ולא מעלין כה"ג אבל בפעמים מעלין אין שאר המשקים חלוקין מן המים דמקוה שיש בו ארבעים סאה של מים נתן סאה מים שאובין ונטל סאה כשר ואפי' יותר מרובו משא"כ במי פירות עכ"ל. וכן דעת הרא"ש בסוף נדה דהא דאמרינן בהערל עד רובו במי פירות דוקא הוא אבל במים שאובין אפי' אלף סאין אינם פוסלין את המקוה השלם שיש בו מ' סאה וכן פירש"י בפרק הערל דהא דקאמר התם עד רובו אמי פירות קאי וכתב דדוקא נתן סאה ברישא דמכי יהביה לגביה בטל ליה והו"ל מ"א כולם ראויים וכי שקל חד סאה פשו מ' אבל איפכא לא דכי נטל סאה ברישא חסר ליה וכי הדר מלייה הו"ל מקוה חסר דמשקין הללו אין משלימין את המקוה. אבל הרמב"ם בפ"ז מה' מקואות גבי מי פירות כתב פעמים שאלו מעלים את המקוה. מקוה שיש בו מ' סאה ונפל לתוכו סאה מאחד מאלו וחזר ולקח סאה ממנו הרי המ' שנשארו מקוה כשר ובפ"ד גבי מים שאובין כתב מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות ונתן לתוכו סאה מים שאובין ונטל אחר כך ממנו סאה ה"ז כשר וכן נותן סאה ונטל סאה עד רובו ע"כ נראה שהוא סובר דהא דאמרינן בפרק הערל עד רובו במים שאובין דוקא הוא אבל במי פירות לא מכשרינן אלא בנתן סאה אחת ונטל אחת כדקתני מתני' אבל טפי לא והרא"ש כתב בסוף נדה שדברי הרמב"ם תמוהים שמתחלה כתב כיון שיש בו מ' סאה ממלא בכתף ושופך כל היום אע"פ שרבים עליו מים שאובין כשר ולמה יפסול בנותן סאה ונטל סאה ביותר מרובן ואין לומר הא דמכשר ברישא משום דיש במקוה מ' סאה מים כשרים הלכך אינו נפסל ברביית מים פסולים אבל בנותן סאה ונטל סאה שלא נשארו במקוה מ' סאה מים כשרים א"א שלא יטול גם מן הכשרים הילכך אינו כשר אלא עד רובו דהא איהו גופיה כתב מקוה העליון שיש בו מ' סאה מים כשרים והיה ממלא בכלי ונותן לתוכו עד שירבו המים וירדו לתחתון מ' סאה הרי התחתון כשר וגם העליון הוא כשר אף ע"פ שכל אחת מהם רוב מים שאובים ואין בשניהם מ' סאה מים כשרים אלא ודאי ההיא דנתן סאה ונטל סאה במי פירות כמו שפר"ת והחמירו חכמים במי פירות דלא חזו לטבילתה כלל דמקוה מים כתיב הילכך פסלי ברובא עכ"ל ונראה דאפשר לומר שטעמו של הרמב"ם ז"ל דמדינא מישראל שרי בכל גוונא אלא דהיכא דנתן סאה ונטל סאה כי הוה רובו או חציו הכי מיחזי להו לאינשי שנטלו הכשרים ונכנסו תחתם השאובים ויבואו להכשיר בכולם שאובים לגמרי ולפיכך גזרו בו מפני מראית העין אבל בהנך דמקוה העליון ומקוה התחתון כיון דלא ניטלו ביד ליכא למיחש למראית העין וסבר הזכיר חילוק זה הרמב"ן בפרק המוכר את הבית ורבינו ירוחם כתב כדברי הרא"ש דנתן סאה ונטל סאה בשאובים כשר אפי' יותר מרובו וקודם לכן הרבה גבי מים שאובים ג"כ כתב אם נתן סאה ונטל סאה עד רובו פסול מדרבנן מפני מראית העין ואיני מבין דבריו דאם לומר דמדאורייתא כשר אלא שחכמים פסלוהו לא הו"ל לאקדומי פיסולא לכשרותו ועוד דמנין לו לומר כן והר"ש בר צמח כתב בתשובה ח"א סימן י"ז יש לחוש לדברי הראב"ד שכתב בספר בעלי הנפש דהיכא דאיכא במקוה שיעור כהכשרו תו לא היינו פוסלים בשאובים מ"מ אי חסרו מיא אהני פסולין דהו"ל

כנתן סאה ונטל סאה דאמרינן בפרק הערל דטפי מרובו פסול והאריך בזה שם ואף על פי שהאחרונים הסכימו דאפי' בכה"ג כשר שהמים השאובים הם נזרעים במקוה וההיא דפרק הערל במי פירות מכל מקום אין ראוי להכניס הראש בין המחלוקת עכ"ל: כתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות מקואות אין המקוה נפסל לא בשינוי הטעם ולא בשינוי הריח אלא בשינוי מראה בלבד וכתב עוד מקוה שיש בו כ' סאה מים כשרים או פחות מזה ונפלו לתוכו סאה יין או מי פירות ולא שינו את מראיו הרי אלו כשרים כשהיו ואין הסאה שנפלה עולה למדת המקוה ואם נוסף על העשרים עשרים אחרים מים כשרים ה"ז המקוה כשר עכ"ל ונראה שטעמו משום דבמשנה פ"ז דמקואות לא משכחת שיעלו מי פירות את המקוה אלא כשהיה בו ארבעים סאה ונתן סאה ונטל סאה ולקמן אכתוב בשם הראב"ד דאיכא גוונא דמי פירות יעלו את המקוה: מי צבע יש להם דין שאר מים לפסול את המקוה החסר בו. לוגין אף ע"פ שמשונים ממראה מים אבל אם המקוה שלם אף ע"פ שנפלו בו צבע ושינו את מראיו לא נפסל משנה בפ"ז דמקואות רבי יוסי אומר מי הצבע פוסלין אותו בו. לוגין ואין פוסלין אותו בשינוי מראה וכתב ר"ש דטעמא משום דציבעא לית ביה מששא ומשמע דהלכה כרבי יוסי דהא ליכא מאן דפליג עליה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות מקואות ובפ"ק דמכות [ג:]: פריך מהכא להא דאמרינן לעיל ג' לוגין מים שנפל לתוכן קורטוב יין ומראהו כמראה יין ונפלו למקוה לא פסלוהו ומשני התם מיא דציבעא מיקרי הכא חמרא מזיגא מיקרי: כתב הראב"ד בס' בעלי הנפש המקוה השלם אף ע"פ שאינו נפסל בשאובין נפסל בשינוי מראה אבל בדין המעיין שמענו שאינו נפסל בשאובין אבל בשינוי מראה לא שמענו אלא אין לנו אלא כלשון משנתינו שלא מצינו דין המעיין משתנה אלא בב' דברים שאם עשאו כולו שאוב נפסל לגמרי ואם ריבה עליו מים שאובין נפסל מלטהר בזוחלין אבל פסול מראה אין בו עכ"ל: וכן אם הדיח בו כלים ונשתנו מראיו לא נפסל משנה שם הדיח בו סלי זיתים וענבים ושינו את מראיו כשר וכתב ר"ש דהדחת כלים לא חשיב שינוי מראה: והראב"ד כתב בספר בעלי הנפש למדנו מכאן שאין שינוי מראה פוסל עד שיתערב בו גוף המשקה והוא משנה את מראיו אבל אם שרה בו סמנין או אוכלין ונשתנו מראיו כשר שהרי הדיח בו סלי זיתים וענבים אינם פוסלים בשינוי מראה מפני שאין בהן מגוף הדבר המשנה את מראיו וכן מי הצבע אין בהם כי אם שריית סמנין בלבד ופוסלים בשלשה לוגין משום דמיא דציבעא מיקרי עוד למדנו מכאן שאין לשינוי מראה שיעור אלא אפי' אם מלוג אחד נשתנה מראיו פוסל עכ"ל: אבל אם נפל לתוכו יין או מוחל ושינו את מראיו נפסל כיצד יעשה אם הוא חסר ימתין לו עד שירדו גשמים ויתמלא ויחזרו מראיו למראה מים ואם יש בו מ' סאה שאיני נפסל עוד בשאיבה ימלאנו בכתף עד שיחזרו מראיו למראה מים הכל משנה שם: וכתב הראב"ד בספר בעלי הנפש על משנה זו למדנו מכאן כי המקוה השלם נפסל בשינוי מראה ואין נפסל בשאובים כלל ולמדנו עוד כי פיסול מראה חוזר להכשירו משא"כ בשאיבה עוד נראה כי שינוי מראה אין לו שיעור אלא כל שנשתנה מראיו מכמות שהיה פסול מדלא קאמר ושינו מראיו למראה יין ועוד הא קתני בסיפא עד שיחזרו מראהו המים עוד יש הפרש בין פסול ג' לוגין לשינוי מראה כי הגי' לוגין אין פוסלין אלא בשאובין ושינוי מראה פוסל אפי' שלא בשאובין כגון שנמשך לתוכו יין מן הגת ומוחל בית הבד שלא מתוך כלים ממאי דתניא בת"כ מקוה מים

ולא מקוה כל משקים פרט לשנפל לתוכו מי כבשים ומי צבעים ושינו מראיו ודייקין מינה מקוה כל משקין דומיא דמקוה מים מה התם שלא בשאובין אף הכא שלא בשאובין ואפ"ה מיעטינהו קרא עכ"ל: כתב הרמב"ם בסוף פ"ז מה' מקואות מקוה שנשתנה מראה מימיו מחמת עצמו ולא נפל לו דבר הי"ז כשר לא אמרו אלא שנשתנה מחמת משקה אחר ע"כ ונראה שהוא נלמד בק"ו ממי צבע ומהדיח בו סלי זיתים וענבים ושינו מראיו שהוא כשר: וז"ל שער המים שבסוף ת"ה שינוי זה שאמרנו אינו פוסל אלא כשנתן למקוה מגוף הדבר ששינוהו ואם אין שם מגוף הדבר המשנה אף ע"פ שנשתנו מראיו אינו פוסל סלי זיתים וענבים שנפלו למקוה ושינו מראיו לא פסלוהו שאין כאן מגוף הזיתים והענבים אלא מראיהן לבד וכן הדין וכן הטעם למים ששרו בתוכו סמנין וקבלו מראית הסמנים ונפלו למקוה שלם ושינו מראיו לא פסלוהו נפלו למקוה חסר אם נפלו ג' לוגין אף ע"פ שלא פסלוהו בשינוי מראה פסלוהו משום מים שאובין דמים שאובין נקראים וכבר נתבאר למעלה שג' לוגין שנפלו למקוה חסר לעולם הוא בפיסולו עד שיצא ממנו כמלואו ועוד שינוי מראה חוזר להכשרו ואין המים השאובין חוזרין להכשרן. ויראה לי שכן הדין לג' לוגין שנפלו למקוה ע"י דבר המקבל טומאה וכתוב עוד בשער המים המעיין מטהר בכל שהוא ומטהר אפ"י נשתנו מראיו כיצד נפל שם יין או ציר או מוחל ושינוי מראיו כשם שאינו נפסל במים שאובים כך אינו נפסל בשינוי מראה ולא עוד אלא אפ"י המקוה שנפסל אם המשיך אליו מי מעיין המעיין מטהר אותו אפ"י לא חזרו למראיהן כשם שמטהר אותו מפיסול השאובין כמו שביארנו ע"כ: היו בו מ' סאה ונפל לתוכו יין ונשתנו מראיו של חציו אפ"י הטובל במקוה שלא נשתנו לא עלתה לו טבילה תוספתא כתבה הרא"ש בפרק תינוקת ולכאורה משמע מינה דבכל גוונא לא עלתה לו טבילה אבל במשנה פ"ז דמקואות תנן נפל לתוכו יין או מוחל ושינו את מקצת מראיו אם אין בו מראה מים מ' סאה הי"ז לא יטבול בו משמע בהדיא שאם יש בו שיעור מ' סאה מים שלא נשתנו יכול לטבול במקום שלא נשתנה וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות מקואות וא"כ התוספתא אף ע"ג דמיתניא סתם צריך לפרשה דבשאיין בה מראה מים מ' סאה מיתניא אבל אם יש בו מ' סאה מראה מים טובל במקום המים וכן פירשוהו הראב"ד ורבינו שמשון ז"ל ומהתוספתא גופא הוא מוכרח לפרש כן דקתני חבית שנשברה בים הגדול ומראה אותו המקום כמראה אותו היין הטובל באותו מקום כאילו לא טבל הרי בהדיא דלא פסלה אלא אותו מקום שנשתנה בלבד אבל במקום שלא נשתנה כיון דאית ביה מ' סאה כשר: תניא בתוספתא נפלו לוג לוגין יין כאילו לא נפל בין במקום היין בין במקום המים היה שאוב והשיקו השיק במקום היין זה וזה לא טהר השיק במקום המים מקום המים טהר מקום היין לא טהר וכתבה ר"ש בפ"ז דמקואות ופ"י נפלו לו ג' לוגין יין שלא שינה מראיהן כאילו לא נפל וטובל בין במקום המים בין במקום היין היה שאוב והיה בו שיעור ב' מקואות או ג' והשיקו למקוה כשר כדי להכשירו לטבילה השיק במקום היין זה וזה לא טהר ואף ע"פ שיש במקום המים שיעור מקוה דשאובין נינהו ולא סלקא להו השקה שבמקום היין עכ"ל: גרסינן בפ"ק דמכות (דף ד.) אמר רב יהודה אמר רב חבית מליאה מים שנפל לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה חיישינן לג' לוגין שלא יהיו במקום א' ודוקא לים הגדול דקאי וקיימא אבל נהרא בעלמא לא ופ"י רש"י הטובל שם באותו מקום

לא עלתה לו טבילה שמא כל מים שבחבית עומדות יחד ושמא בא זה ראשו ורובו במים שאובין וזה אחד מן הפוסלין את התרומה והתוס' כתבו דגרסינן חבית מליאה יין ולכך לא עלתה לו טבילה דמי הים קוו וקיימי ושמא עדיין הוא צבור ועומד במקומו ואיסור ניכר וטובל ביין אבל נהרא בעלמא לא דודאי מתערב במים ואינו בעין ומיירי ביין לבן שאינו משנה מראית המים דאי באדום נחזי אם שינה מראית המים אם לא עד כאן והפוסקים שלא כתבו דין זה משמע שהם גורסין חבית מליאה מים ולענין פיסול תרומה וכדכתב רש"י ולא נפקא לן מינה מידי ומיהו הרמב"ם כתבה סתם בפרק ו' מהלכות מקואות וז"ל חבית מליאה מים שנפלה לים אפי' לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה א"א לגי' לוגין שלא יהיו במקום אחד ע"כ ומשמע דלענין עליה מטומאתה ע"י טבילה זו קאמר וקשה שהרי כתב בפ"ד מקוה שיש בו ארבעים סאה אפי' שאב ושפך לתוכו כל היום כולו כשר וסתם מקואות קוו וקיימי דומיא דים ואפ"ה מכשר ולכן נראה לומר דמשום הבא ראשו ורובו במים שאובים קאמר דלא עלתה לו טבילה ולענין פיסול תרומה כדפירש"י. (ב"ה) ויותר נכון לומר דלענין עליה מטומאה ע"י טבילה זו קאמר ושאני ההיא דפ"ד שמתוך שבאו השאובים דרך שפיכה הם מעורבים בכל מי המקוה ואין שם שלשה לוגין שאובים במקום אחר מה שאין כן בחבית שנפל דלא דרך שפיכה אתאי: תניא בתוספתא מקוה שאין בו מים מ' סאה ונפל לתוכו יין ונשתנו מראיו אינו נפסל בגי' לוגין ולא עוד אלא אפי' חזרו מימיה לכמות שהיו כשר וכתבה הראב"ד בפרק ז' מהלכות מקואות וכתב עליה פירוש כיון שחזר למראה יין הרי הוא כאילו כולו יין ושוב אינו נפסל בגי' לוגין מים נפקא מינה שאם חזרו למראה מים כשר ולא עוד אלא שהיין עולה לו לארבעים סאה מתוך שהמים שחזרו יין מטהרין אף היין שנפל בהם מטהר שזה מושך את זה וזה מושך את זה כנ"ל ולפי שהיתה בחידוש כתבתיה ופרשתיה עכ"ל אבל ר"ש פירש ולא עוד אלא אפי' חזר אח"כ למראיו כשר להקוות עליו ע"כ נראה מדבריו דבשהקוה עליו להשלימו לארבעים סאה מים הוא דכשר אבל היין אינו מעלה אותו כדעת הראב"ד ז"ל וגם הרמב"ם נראה שלא היה מפרש כפירוש הראב"ד דא"כ לא הוה שתיק מיניה ורבינו ירוחם כתב לשון התוספתא ולא פירש בה דבר וגם לשונה כתוב בטעות שכתוב שיש במקום שאין: אין שאיבה פוסלת אלא במים אבל השלג והברד והכפור והטיט וכו' בפרק ז' דמקואות תנן אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח והטיט הנרוק אמר ר"ע היה רבי ישמעאל דן כנגדי לומר השלג אינו מעלה את המקוה והעידו אנשי מידבא משמו שאמר להם צאו והביאו שלג ועשו מקוה בתחלה רבי יוחנן בן נורי אומר אבן הברד כמים כלומר כמים ששאובים שפוסלים ואינם מעלים וידוע דלית הלכתא כוותיה אלא כת"ק וכ"פ הרמב"ם ז"ל. וגליד הם המים הנקרשים. ותנן תו כיצד מעלין ולא פוסלין אם יש במקוה ארבעים סאה חסר אחת נפל מהם סאה לתוכו העלוח נמצאו מעלין ולא פוסלין. וכתב הרא"ש בפרק תינוקת לא פוסלים אע"פ שהן שאובין דלא שייך פיסול שאובין אלא במים ואפילו עשה כל המקוה מאלה והביאן לתוך המקוה בכלי כשר: ותניא בתוספתא עיגולי שלג המשוקעים בבור הרי אלו מעלין ר' יהודה אומר אין מעלין ומודה רבי יהודה שהוא מביא טיט הנרוק בעריבה ומשיק ויורד וטובל משמע דשלג אף על פי שלא נמוח סאה אחת ממנו משלמת למקוה שיש בו ארבעים סאה חסר אחת דחשיב כמים

אע"פ דלכשנמוח יחסר ממנו ונראה דלהכי תניא בתוספתא עיגולי שלג דצריך שיהא נכבש יחד וקשה כדי שלא יחסר ממנו כשיהיה נמוח עכ"ל. וכ"כ הראב"ד בספר בעלי הנפש על משנה זו למדנו מכאן שהשלג אע"פ שנתנו למקוה בידיים לא דיו שאינו פוסל אלא שהוא משלים ארבעים סאה ומאי לא פוסלין דקאמר ה"ק א"צ לומר שאין פוסלים ובתוספתא דמקואות נמי תניא מודה רבי יהודה שמביא טיט הנרוק בעריבה ומשיקו ויורד וטובל בה אבל לא נתברר אם נחשוב אותה סאה של שלג כמות שהוא או לכשיתפטר נחשוב המים היוצאים ממנו כי המים היוצאים הם פחות ממה שהיה השלג ונראה דכיון דברד וגליד וטיט הנרוק דכמות שהן משלימין נראה כי השלג נמי משלים כמות שהוא ועוד מדקאמר השלג והברד ולא קאמר מי השלג והברד אלמא בכמות שהן קאמר מיהו נ"ל שהוא צריך למעכו כדי שיהא כעין הכפור והברד אבל התפוח וחלול כמות שהיא לא וא"ת הנך כולהו דקא מעלין ולא פוסלין כיון דחשיב להו מיא לאשלומי מ"ט לא פסלי בשאובין התם משום דהוי דבר שאין עושין ממנו מקוה בתחלה אלא אצטרופי בלחוד הוא דמצטרפי לרובא דכשרים ומש"ה אין פוסלים בשאיבה מ"ט מקוה מים הוא דאיתקש למעיין מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים אבל שאר משקין לא איתקוש הילכך שאר משקין בשינוי מראה הוא דפסלי משום דמתחזי כמקוה של שאר משקין אבל משום שאובין לא והנך כולהו כיון דליכא בהו שינוי מראה פיסול שאיבה נמי ליכא ואם תאמר לאנשי מידבא משום ר' ישמעאל הרי עושין מן השלג מקוה לכתחלה ואפ"ה כי נותנו בידיים כשר התם לכשיתפטר קאמר וכשנפטר מילתא אחריתא הוא וממילא קא הוי מקוה עכ"ל. והרז"ה כתב על זה אנו תמהים מהיכן למד שבמדידה עשו אנשי מידבא את המקוה או שהביאו את השלג בכלים שמא בידיהם משכו והוליכוהו עם הקרקע עכ"ל ולבסוף דבריו כתב הילכך אין לנו מאותו מעשה שום ראיה לומר שאין השאובה פוסלת כשלג ונ"ל שדינו כדין המים בין לפסול בין להכשיר עד כאן ורבינו השמיט גליד משום דמדין ברד וכפור הוא נלמד אבל מלח איני יודע למה השמיטו: ומה שחילק בין טיט הנרוק לאינד לענין עשה מהם מקוה שלם אף ע"ג דבדברי הרא"ש נראה דאף בעשה כל המקוה מטיט הנרוק מכשיר דהא סתם וכתב ואפ"י עשה כל המקוה מאלו כשר משמע לרבינו דא"א לומר כן מדאמרינן בסוף פ"ק דסוכה (יט:): טיט הנרוק יוכיח שמצטרף למי סאה והטובל בו לא עלתה לו טבילה הלכך ודאי לא על הטיט הנרוק נתכוין הרא"ש ז"ל אלא אינד דאע"ג דלא אשכתן דשרו לעשות כל המקוה מהם אלא בשלג מיניה ילפינן לאינד דמ"ש והרמב"ם כתב בפ"ז כלשון הזה אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק כיצד מקוה שיש בו מי סאה חסר אחת ונפל לתוכו סאה מאחד מאלו ה"ז עולה למדתו והרי המקוה שלם וכשר נמצאו מעלין ולא פוסלין אפ"י הביא מי סאה שלג בתחלה והניחן בעוקא וריסקן שם הרי זו מקוה שלם וכשר עכ"ל והדעת נוטה לומר שהוא סובר דבשלג דחזינן שהכשיר רבי ישמעאל לעשות מקוה בתחלה הוא דמכשרינן ולא גמרינן מינה לאינד דאם איתא לא הווי שתקי תנאי מינה במשנה ובתוספתא אבל מדברי רש"י נראה דאף שלג אם עשה ממנו מקוה בתחלה שהוא פסול שכתב כספ"ק דסוכה אהא דאמרינן שהטובל בטיט הנרוק לא עלתה לו טבילה הטובל במי סאה שכולו טיט הנרוק לא עלתה לו טבילה דהכי תנן במסכת מקואות אלו מעלין ולא פוסלים השלג והגליד

והכפור וטיט הנרוק מעלין היינו משלימין אשלומי אין בפני עצמו לא ע"כ. וא"כ ת"ק דאמר מעלין דמשמע דבפני עצמו לא אף בשלג פסל ופליג אדרבי ישמעאל וק"ל כת"ק ומיהו אפשר למידחי ולמימר דכרבי ישמעאל נקיטינן משום דעבד בה מעשה ומעשה רב א"נ דת"ק נמי מכשר בשלג ומשום אינך נקט לישנא דמעלין : ז"ל הראב"ד בספר בעלי הנפש בקיצור שער המים וכולן משתערין כמות שהן חוץ מן השלג שהוא צריך למעך את חללו עד שיהא כמו הכפור וכל אלו אפי' מדדן בכלי ונתנן למקוה ולא לעשות מהן מקוה בתחלה אלא שהן מצטרפין לשיעור מקוה שהרי שנינו ואלו מעלין ולא פוסלין השלג והכפור וכו' ומסתברא דבעינן רוב מקוה מים כשרים עכ"ל וכבר כתבתי לשונו באורך בסמוך מבואר בדבריו שאם עשה כל המקוה מהם פסל אפי' בשלג אי מדדו בכלי משום שאוב : ומ"ש ובלבד שיתמעך חלל השלג שיהא ככפור כבר כתבתי כן בשם הרא"ש וכ"נ גם מדברי הרמב"ם שכתב וריסקן ואיני יודע למה השמיטו רבי' : כתב הרא"ש בתשובה כלל ל"א סי' ב' דתניא בתוספתא דטהרות מקוה שאוב שהגליד טהור משום מים שאובין נימוחו כשר להקוות ומשמע מדבריו דכשר להקוות דקתני פירושו כשר לטבול בו שהוא מקוה כשר וכן פירש סמ"ג וכתב שכן לשון התוספתא בכמה מקומות וגם בתוספתא דשקלים מקוה שיש בו מ' סאה כשר להקוות עליו. וכ"כ רבי' ירוחם וז"ל נראה דאע"פ דלא נמוח סאה אחת משלמת למקוה שחסר סאה ומ"מ צריך שיהיה בענין שכשיהיה נמוח שיהיה שם סאה עכ"ל : וכתב עוד סמ"ג על דברי השאלתות שסוברים שאם היה כל המקוה מים שאובין שהומשכו ולא פוסלין ולא מטבילין בהם עד שירבו עליהם מי גשמים מ' סאה אבל אם לא הומשכו אפי' ג' לוגין מים שאובין בתחלה פוסלים את המקוה אפי' היה אח"כ מ' סאה כשרים לפי זה אומר אני דהיא תוספתא דמקוה שהגליד ונימוח כשר להקוות עליו שמדבר בענין זה להוסיף אח"כ מ' סאה גשמים וחושב הגליד ונימוח כמו שאובה שהמשיכה עכ"ל : כתב המרדכי בס"פ במה טומנין שרבינו שמריה הורה שהטובל בשלג שאינו מפורש ומחזיק מ' סאה שעלתה לו טבילה מדתנן השלג והברד מעלין את המקוה ובלא הופשרו הוא דאי בהופשרו פשיטא דהוי כמו שאר מים וה"ר אליעזר מפרש מתניתין בשהופשרו והא קמ"ל דאין דין שאובין עליהם וגם רבינו שמחה התיר בתחלתו ולבסוף חזר בו כי א"א שכל השלג העולה למ' סאה יגע בבשרה ועוד דאמרינן אין מטבילין בכיפין עכ"ל. ומשמע לי דפשיטא דמתניתין ודברי הפוסקים לא מוכחי כלל דברי ה"ר אליעזר דודאי בלא הופשרו מיירי דאי הופשרו פשיטא דהו כשאר מים ופוסלין את המקוה אי שאובין נינהו דדוחק לומר שאחר שנתנן במקוה הופשרו ובהדיא תניא בתוספתא עיגול שלגים המשוקעים בבור הרי אלו מעלין ומשמע ודאי דבעודם עיגולים קאמר דמעלין ואף ע"פ שלא הופשרו ומהכא נשמע שא"צ שכל מי מ' סאה יגעו בבשרה ודלא כרבינו שמחה שמצריך כן וגם מ"ש דאין מטבילין בכיפין נראה שאין ענין לכאן דהתם שאני שהכיפין עומדין באויר אבל הכא שהשלג בקרקע ועליו שלג אחר וכן עד כמה אמות גובה מאי שיאטא דדמיון דכיפין איכא הכא הא לא דמיא אלא לים או בריכה העמוקים מאה אמה שטובלין במים העליונים או בתחתונים ושלג נמי דכותיהו הילכך דברי רבינו שמריה נראים בעיני ומ"מ אין להקל לעשות מעשה באיסורא דאורייתא נגד ה"ר אליעזר ורבינו שמחה. ומיהו לטבול ידיו בשלג לאכול לחם אם אין לו מים כיון

דנטילת ידים דרבנן נראה דשפיר יש לסמוך על דברי ה"ר שמריה כיון דפשט המשנה ודברי הפוסקים מסייעים ליה: מקוה שיש בו מ' סאה מים וטיט שראוי להריקו אם המים צפין על הטיט יכולים לטבול אפי' במים וכו' בפ"ב דמקואות תנן מקוה שיש בו מ' סאה מים וטיט רבי אליעזר אומר מטבילין במים ואין מטבילין בטיט ורבי יהושע אומר בטיט ובמים באיזה טיט מטבילין בטיט שהמים צפין על גביו ואם היו המים מצד אחד מודה רבי יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט וכתב רבינו שמשון מודה רבי יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט ומיהו איצטרופי מצטרף להשלים למ' סאה כדאמרינן ספ"ק דסוכה טיט הנרוק מצטרף למ' סאה והטובל בו לא עלתה לו טבילה עכ"ל. וכ"כ התוספות בספ"ק דסוכה והרא"ש בסוף נדה וידוע דר"א ורבי יהושע הלכה כר' יהושע וכ"פ הרמב"ם במשנה זו וכך הם דברי רבי: ודע דבההיא משנה תנן תו באיזה טיט אמרו בטיט שהקנה יורד מאליו דר"מ ר' יהודה אומר מקום שאין קנה המדה עומד אבא אלעזר בן דלעאי אומר במקום שהמשקולת יורדת ר"א אומר היורד בפי חבית ר"ש אומר הנכנס בשפופרת הנוד ר"א ברבי צדוק אומר הנמדד בלוג. והקשה רבי' שמשון דבפ"ב דזבחים (כב.) אמר ר"ל כל המשלים למי מקוה משלים למי כיון לרביעית אינו משלים וקאמר למעוטי מאי אי למעוטי טיט הנרוק היכי דמי אי דפרה שוחה ושוחה ממנו אפי' לרביעית נמי ואי דאין פרה שוחה ושוחה ממנו אפי' למקוה נמי אין משלים והשתא היכי שביק כל הני שיעורי דמתניתין ונקט שיעורא דפרה שוחה ושוחה דלא תנן ושמא כל הני שיעורי דהני תנאי בהכי תלוי טעמייהו דמר סבר בהאי שוחה ובהאי אינה שוחה והא דמשמע בפרק כל הבשר (קו.) דמים שנפסלו משתיית בהמה טובל בהם כל גופו לא בנפסלים מחמת טיט איירי אלא בצלילי ומשום דמסרחי ונמאסים לא חזו לשתיית בהמה ע"כ וכל זה כתבו תוספות בספ"ק דסוכה וכ"כ הרא"ש בסוף נדה וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ח מהל' מקואות טיט רך שהפרה שוחה ושוחה ממנו ה"ז נמדד עם המקוה היה עבה עד שאין הפרה שוחה ושוחה אינו נמדד עמו מקוה שיש בו מ' סאה מים וטיט מטבילין בטיט ובמים באיזה טיט מטבילין בטיט הרך שהמים צפין ע"ג היו המים מצד אחד והטיט הרך מצד אחר מטבילין במים ולא בטיט עד כאן לשונו ודבריו מבוארים שבתחלה כתב שיעור וכו' הטיט שנמדד עם המקוה שהוא בכדי שהפרה שוחה ושוחה ואחר כך כתב שאע"פ שכשהוא ברכות זה הוא נמדד עם המקוה אין מטבילין בו אלא כשהמים צפין על גבו אבל אם הם סמוכים לו מצדו אין מטבילין בטיט וכן פסק סמ"ג ודלא כסמ"ק שלא הזכיר פרה שוחה ושוחה אלא הביא פלוגתא דתנאי דמתניתין וכתב עליה והלכה כדברי כולם להחמיר: כתב המרדכי בשבועות על מאי דפירש"י אשה לא תטבול בנמל מפני שיש שם טיט והוא נכנס בין אצבעות רגליה וחוצץ וכן פי' עוד גבי אבוב דשמואל עביד מפצי לבנתיה הילכך כל מקום שהטיט מעורב כ"כ במים שאין פרה שוחה ושוחה מהם אין עליהם תורת מים והכי נמי אמרינן פרק שני דזבחים אילימא למעוטי טיט הנרוק היכי דמי אי דפרה שוחה ושוחה ממנו אפילו לרביעית נמי ואי דאין פרה שוחה ושוחה ממנו אפי' למקוה נמי לא ואף על פי שיש מים מרובים שיעור טבילה לבד הטיט כיון שהטיט עבה שאין פרה שוחה ממנו אם כן הו"ל יבשה גמורה עד כאן לשונו וצ"ע וכ"כ ברוקח על מתניתין שכתבתי בסמוך וז"ל בפ"ב דזבחים משמע טיט שאין פרה

שותה ממנו אף למקוה פסולה ע"כ אין לאשה לטבול במי אגמים שלא תכניס רגליה בטיט ואם הטיט צלול אפילו דבוק בבשרה אינה מקפדת אינו חוצץ אבל אם מקפדת חוצץ אף במיעוטה. וכתב עוד אהא דתנן הטביל בו את המטה אף על פי שרגליה שוקעות בטיט העבה טהורה מפני שהמים מקדמים פירוש כבר עלתה לה טבילה למטה במים מכאן אשה צריכה לזהר שלא תטבול באגמים או במקוה שיש בו טיט עב פן תשקע רגלה בטיט עב שאין פרה שוחה ושותה מהם כדמשמע בפ"ב דזבחים ולא עלתה לה טבילה שהאשה מקפדת ע"כ ובסימן קצ"ח נתבאר דין טיט לענין חציצה כי שם ביתו: תניא בתוספתא לא אם אמרת במקוה שלא עשה בו את הצפרין וכתבה ר"ש בספ"ג ופירוש צפרין אבעבועות של מים ובמקוה אינם נחשבים כמים לטבול בהם ומיהו בפ"ב דזבחים (כב.) תניא כל שתחלת ברייתו מן המים מטבילין בו ומי מקוה שכולו יבחושין אדומים מטבילים ואטו מי גרעי צפרין מיבחושין אדומין וברוב ספרים כתוב צרופין עכ"ל: כתב הרמב"ם בפ"ח מהלכות מקואות כל שתחלת ברייתו מן המים כגון יבחושין מטבילין בו ומטבילים בעינו של דג עכ"ל והוא בפ"ב דזבחים ואמרינן בגמרא אפילו בעינייהו נמי ופירש"י אפילו אם כל המקוה נעשה מהם כשר ובעינו של דג פירש"י דג גדול שנימוק שומן עינו בחורו: אין הכלי חשוב לפסול המים שבו משום שאיבה אא"כ יהיה ראוי לקבל קודם שיקבענו בקרקע בפרק המוכר את הבית (סה:) ופרק מרובה (סז.) תניא צינור שחחקו ולבסוף קבעו פוסל את המקוה קבעו ולבסוף חקקו אינו פוסל את המקוה: ומ"ש ושיתמלא לדעת בפ"ד דמקואות גבי המניח כלי תחת הצינור ויתבאר לקמן בס"ד ומ"ש ואחד גדול ואחד קטן אחד כלי אבנים כלי גללים פשוט במשנה פ"ד דמקואות וכתב ר"ש והרא"ש דרבותא קמ"ל דאע"ג דכלי גללים לא חשיבי כלים לענין קבלת טומאה לפסול את המקוה חשיבי ובספ"ק דשבת (טז:) מייתי לה וכתבו שם התוס' אחד כלים גדולים שמרוב גדלם אינם מקבלים טומאה כגון כלי עץ שהם יתירים על מ' סאה שאינם מטלטלים מלא וריקם אפי"ה מיקרי שאיבה ואחד כלים קטנים כדתנן במסכת כלים ומייתי לה בפרק אלו טרפות (נד:) הדקים שבכלי חרס הן וקרקרותיהן ודפנותיהן יושבין שלא מסומכים שיעורן מכדי סיכת קטן ועד לוג אבל בציר מהכי טהורים עכ"ל. אבל הרא"ש כתב בסוף נדה גדולים המחזיקים מ' סאה בלח קטנים פחות מכדי סיכת קטן ובמשנה קאמר אחד כלי אדמה ופירש"י כלי אדמה דלאו ע"י גיבול הוא ככלי נתר וכלי חרס: ומ"ש לפיכך המניח טבלא אצל המקוה וכו' משנה שם המניח טבלא תחת הצינור אם יש לה לבזבז פוסלת את המקוה זקפה לידוח בין כך ובין כך אינה פוסלת את המקוה ופירש ר"ש תחת הצינור שהוא כשר שקבעו ולבסוף חקקו והניח את הטבלא תחתיו להמשיך המים למקוה פוסלת את המקוה דהו"ל מים שאובין והוא שיהא לה לבזבז מד' רוחותיה דאי מג' אין זה בית קבול. זקפה לידוח. כדי שתדוח מטינופת שבה אינה פוסלת את המקוה כיון דלא קיימא כדרך קבלתה וכן כתב הרא"ש בפרק תינוקת וכ"כ סמ"ג דיש לה לבזבז פירוש שפה מד' רוחותיה וגבי אין לה לבזבז דקאמר אינה פוסלת כתב אפילו הניחה כדרך שנשאר בה מים מצד אחד כיון דאין לה ד' לבזבזין ולא נעשית לקבלה וכן כתב רבינו ירוחם ז"ל: ומ"ש וכגון שהמים ראויים לבא למקוה זולתה וכו' כ"כ הרא"ש שם על הא דזקפה לידוח וז"ל מיירי כגון דבלאו הטבלא היו המים נמשכים למקוה דאי לאו הכי אע"פ דאין המים

נפסלים מחמת שאיבה מ"מ נפסלים משום דהויה ע"י טהרה בעינן כדאיתא בפ"ה דמקואות עכ"ל ומ"ש דהויה ע"י טהרה בעינן יתבאר לקמן גבי הבא להמשיך מים למקוה צריך שלא יהא בדבר המקבל טומאה וכו': ומ"מ מ"ש רבינו אפילו אין לה שפה כלל פוסלת לאו למימרא שאין לטבלא שפה כלל דא"כ היאך כתב שמקבל טומאה הא קי"ל דפשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה אלא ביש לה ד' שפות עסקינן אלא שכפאה על פיה ונמצא שהמים עוברים במקום שאין שם שפה כלל ואפ"ה פוסלת מפני שהויית המקוה ע"י דבר המקבל טומאה ואפשר דבניטלו כל שפתותיה איירי ואפ"ה מקבלת טומאה כיון שמתחלה היתה מקבלת ועכשיו לא נשברה לגמרי והא דפשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה היינו דוקא כשמעולם לא היה להם בית קיבול וצ"ע: (ב"ה) ואפשר שבאין לה שפה כלל מיירי ואפ"ה פסלה משום דפשוטי כלי עץ אע"ג שאינן מקבלין טומאה מן התורה מקבלין טומאה מדרבנן: כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות מקואות המניח שק או קופה תחת הצינור אין המים הנמשכים מהם פוסלים את המקוה והוא משנה בפרק ו' דמקואות: כתוב בשער המים שבסוף ת"ה אפילו עברו מים מעצמן בכלים העשויים לקבל את המים אם נתנן לקבל המים ונפלו מתוכן למקוה פסלוהו ולמה אמר צינור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל את המקוה שכן דרך הצינורות לחקק באמצען חקק העשוי לקבל צרורות הבאות עם המים כדי שיעברו לבור מים צלולין לא חקק באמצען חקק לקבל צרורות אינו פוסל את המקוה לפיכך רעפים שמכסים בהם את הגגות אע"פ שיש בהן גומות וחקקין אינם פוסלים את המקוה לפי שלא נעשו לקבל בהם עכ"ל: וכתוב עוד שם דברים אלו שאמרנו כל שאינו עשוי לקבל את המים אינו פוסל את המקוה לא אמרו אלא כשנפלו מתוכן למקוה מעצמן אבל אם נתנן אדם למקוה ה"ז פסול שכל ע"י אדם אפי' דילף בידי וברגליו ואפי' עובר במים ונזדלפו מאליהן ברגליו למקוה פסלוהו בד"א כשנזדלפו ברגליו אבל היה רוכב ע"ג בהמה ונזדלפו מים ברגלי בהמה למקוה לא פסלוהו אף על פי שע"י בהמה שהוא רוכב עליה נזדלפו אין זה כמזלף ברגליו עכ"ל וכבר כתבתי לעיל בזה בשם הראב"ד: צינור שאין לו ד' שפות אינו חשוב כלי וראוי להביא ע"י מים למקוה וחקק בו גומא אחת קטנה קודם שקבעוהו וכו' משנה בפ"ד דמקואות החוטט צינור לקבל צרורות בשל עץ כל שהן ובשל חרס רביעית וכתב הרא"ש בפרק תינוקת פי' צינור שאין לו ד' לבזבזין ומקלח מים למקוה וחקק בו גומא שיתקבץ לתוכה עפר וצרורות שעוברים עם המים וחשוב כלי ע"י אותה גומא והמים העוברים על הגומא הוו שאובים והא דתניא צינור שחקקו ולבסוף קבעו היינו שחקק בו גומא ואפי' קבעו אחר שחקקו פוסל את המקוה והיה שם כלי עליו בתלוש אבל אם קבעו בתחלה ואח"כ חקקו הו"ל כחוקק בקרקע ואינו פוסל את המקוה ע"כ וכן פי' ר"ש ז"ל וכ"כ סמ"ג אבל הרמב"ם כתב בפ"י משנה זו חוטט הוא חופר ואמר שאם לקח צינור של עץ וחקק בו ואפי' היה קבוע מקוה יתחברו בו אבנים קטנות ויגהו המים הזכים הנה מה שיגהו על הצינור הם מים שאובים לפי שזה המקום החקוק כלי הוא עכ"ל: וצ"ע ההוא דצינור שקבעו ולבסוף חקקו כשר במאי מוקי לה כי מדבריו בסוף פי' משנה זו נראה שדעתו לומר דחקקו דקתני הינו שחקק בעץ לעשות צינור וזה דבר שאין מתיישב אבל בפ"ו מהל' מקואות באו דבריו מבוארים כדברי הרא"ש ור"ש ז"ל וכך הם דברי הר"ן בפ' המוכר את הבית שכתב וז"ל צינור

שחקקו ולבסוף קבעו פוסל את המקוה מדברי רבינו שמואל נראה דהאי צינור פרוץ הוא כעין חלון ואין עשוי לקבלה ולא מחוור דכל כה"ג אינו פוסל את המקוה דתנן בפ"ג דמקואות סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו פוסל מפני שלא נעשה לקבלה אלמא דכל שאינו עשוי לקבל אינו פיסל אלא ודאי האי צינור כגון שהוא חקוק לקבל לו צרורות שכך היה דרכן לעשות לו בית קיבול באמצע כדי שיתעכבו שם הצרורות וכיון שיש לו בית קיבול צרורות פוסל את המקוה עכ"ל וכך הם דברי הרמב"ם שם וכ"כ עוד הר"ן בפ"ב דשבועות: ומ"ש ואם נפלו צרורות או עפר בגומא אינו חשוב סתימה וכו' גם זה שם במשנה היו צרורות מתחלחלין לתוכה פוסלין את המקוה ירד לתוכו עפר ונכבש כשר ופי' ר"ש והרא"ש כל מידי דלא מיהדק שייך ביה לשון חלחול ירד לתוכה עפר ונכבש ונדבק העפר ונתקשה אז נתבטל מתורת כלי והרמב"ם והראב"ד גורסים ונגפס כלומר שנעשה חזק וקשה כגפסיס כ"כ הרא"ש בפרק תינוקת והרמב"ן כתב בפרק המוכר את הבית ונכבש פי' שנכבש מאיליו ונתבטל שם עד שאין המים יכולין לשטוף אותו עפר ובספר היראים מפרש שכבשו ברגל ונתבטל קיבולו וקשיא ליה מהא דגרסינן בפרק חלון (עח.) (חריץ עמוק י' ורחב ד' מערבין ב' ואין מערבין א' מלא עפר או צרורות מערבין א' ולא מצרכינן כבישות ותירץ גבי חריץ שאני דהכא מבטל ליה מתורת קיבול עכ"ל: כתוב בסמ"ק חטטוהו באמצע לקבל צרורות בין של עץ בין של חרס נאסר בכל שהוא עכ"ל ואיני יודע למה פסק בשל חרס היפך המשנה וכבר כתב עליו בהג"ה שצ"ע: ומ"ש סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע וכו' גם זה שם במשנה סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו פוסל מפני שלא נעשה לקבלה ופי' ר"ש צר מכאן ומכאן במקום יציאת המים הוא צר דהיינו במקום פיו ורחב באמצע אפי' הכי לא חשיב קבלה כל זמן שלא חקק בו לקבל צרורות וז"ל הרמב"ם בפ"י משנה זו הנה הוא כשר אף על פי שיתקבצו המים בזה החלל והוא מקבל שיעור רב לפי שלא יכוין לזה החלל שיהיה כלי קיבול ואמנם היה הכוונה שיצא המים מן המקום הצר בחוזק ואמנם אמרנו בצינור הקודם שהוא אם יהיה בו מקוה מכוער פוסל את המקוה להיותו עשוי לקבלה כלומר לקבל צרורות וכבר קדם בשני מקלים שמכלל הטהורים בכלי חרס הסלונות כפופים אף על פי שמקבלים לפי שהם לא נעשו לקבלה והנה יצא לך עיקר גדול מאד והוא שאין כל המקבלים פוסלים את המקוה וישבו המים ההולכים בהם מים שאובים אלא כל מה שעשוי לקבלה ע"כ והראב"ד כתב בהל' מקואות א"א בתוספתא ואם היה הסילון כפוף כל שהוא פוסלין וקשיא לי שהרי אמרו במשנת כלים הטהורים שבכלי חרס הסלונות אף על פי שכפופים ואף על פי שמקבלים ואולי אף על פי שהם טהורים לעצמם מ"מ כיון שבני קבלה הם ומקבלים פסולים למקוה מידי דהוי אכלי גללים וכיוצא בהן מפני שיש עליהן תורת כלי קיבול עכ"ל ולדעת הרמב"ם צ"ל דהא דקתני אם היה סילון כפוף היינו כשהוא עשוי על דעת קיבול וכתב הרמב"ם בפ"ז מהל' מקואות דסילון זה בין שהוא של מתכת בין שהיא של חרס אינו פוסל את המקוה כיון שלא נעשה לקבלה. ורבינו כתב לקמן דסילון של מתכת אסור להמשיך בו מים למקוה אלא א"כ הוא מחובר לקרקע ושם יתבאר בס"ד: כתוב בהגהת מרדכי דקידושין על מקוה שהמשיכוהו דרך צינור אף על גב דאין לו לבזבז מדי רוחותיו והוי כמו סילון שהוא פתוח מבי ראשיו מ"מ מיפסיל מפני חשש חטטין שבתוכו כדאיתא במסכת

מקואות החוטט בצינור לקבל צרורות בשל עץ בכל שהוא ואם היו המים מתחלחלים והרקוב בתוכו פסול בכל שהוא ע"כ וכתב מהרי"ק בשורש נ"ו שפשט המנהג בכל ישראל לעשות מקואות על ידי מרזבות המקלחים מים מן הגגות ואולי כי גם זה הדעת שמחמיר כ"כ לא דבר מהמרזבות הדבוקות לגגות דשליט בהו אוירא טובא ולא שכיח שיתלחחו וירקיבו עד שתתהווה שם גומא אלא דוקא בצינור הקבוע בקרקע ואיפשר מתחת לארץ דלא שליט ביה אוירא ונרקב בקל על ידי לחלוחית הקרקע התם הוא דחיישינן להכי ומ"מ אני נוהג שלא לעשות המרובות על ידי חטיטה פן תשאר בו אי זה גומא שיתעכבו שם המים אלא אני נוהג ליקח שני נסרים משופים היטב ולהדביקם זו לזו כמין חומה גם אני אומר להגביה ראש הצינור האחר אותו שאינו לצד המקוה ולהשפיל הראש שבצד המקוה כדי שירדו המים בשטף גדול ובמרוצה גדולה למקוה בצינור ולא יבא להתלחח ולהרקוב ע"כ ויש לתמוה על הרב המחמיר הזה דאפי' היו בו חטטים כיון שלא נעשה ע"ד לקבל צרורות כשר דהיינו מתניתין דסילון שהוא צר מכאן ומכאן וכו' אינו פוסל מפני שלא נעשה לקבלה וכל שכן דכשהרקוב בתוכו כשר כיון שלא חלו בחטיטה ההיא ידים וכל שכן להפריז על המדה לחוש שמא יתלחח וירקיב ומהרי"ק שהיה נוהג לעשות כאותו רב לא משום דסבר לה דדינא הכי כדכתב בהדיא שם דלא ס"ל הכי ולא היה נוהג לעשות כן אלא משום ירא שמים יצא ידי כולם במידי דליכא פסידא כלל ומיהו איפשר שהוא ז"ל היה מפרש דמפני שלא נעשה לקבלה היינו שאין דרך קבלת צרורות בכך שאינם מתעכבים באותו מקום רחב אבל אם היו מתעכבים שם אף על פי שלא נעשה לדעת כך נעשה לקבלה מיקרי ואפי' אם נעשה מאליו כגון שהרקובה ודע דבהגהת מרדכי גופייהו מייתי רב אחר דפליג וכתב וז"ל וההיא דמקוה או החוטט בצינור לקבל בו צרורות בשל עץ בכל שהוא וכו' היינו דוקא כשהתחיל לחטוט וגילה בדעתו דניחא ליה שיהא בית קיבול והמים יתלחחו עד שיתרחב לקבל רביעית אבל אם לא חטט בו משהו אפי' ניחא ליה במה שנעשה ממילא לא חשוב כלי ובנדון זה שמי הנהר באין דרך צינור לעיר ומשם ע"ג קרקע זוחל ועל ידי צינור של אבנים המשיכוהו לבור העשוי מלוחים מד' צדדין ולמטה רצוף באבנים כדי להציל מרקק וטינופת לא ידעתי שום פיסול כי הצינור אינו חוטט לקבל צרורות והצינור של עץ אינו פוסל כי הדי' לוחין מחוברים יחד ואין מחזיר ממנו ודוקא בשל עץ גזרינן ללחלוח ולא בשל אבן ושל נחושת עכ"ל וגם במרדכי עצמו בשבועות כתוב דמניח טבלא תחת הצינור דפסלה מתניתין פי' ר"מ דיש לה לבזבז מד' רוחותיה דאי מג' אין זה בית קיבול וכתב עוד דאפי' יש לה לבזבז מד' רוחותיה כיון דאינה מקבלת מים כל שהוא מן הנקב ולמטה אינה פוסלת את המקוה. והרוקח כתב משמע דדוקא בב' רוחות הוא דכשר אבל אם יש לו לבזבז מג' רוחות פסולה: כלי שניקב בשוליו אפי' כל שהוא אינו חשוב עוד כלי לפסול המקוה כבר נתבאר לעיל בגיגית שקבעוהו באר ונתמלאה ממי גשמים דהכי איתא בתוספתא לפי פי' ר"ש והרא"ש ודברי תשובות להרמב"ן בדין זה כתבתי לעיל בסי' זה אצל פיסול מקוה בג' לוגין שסחט מכסותו. ומ"ש בשם הרא"ש בתשובה שאין להקל לעשות מקוה לכתחלה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה כבר כתבתי שלא מצאתי תשובה זו בתשובת הרא"ש שבידי: ומ"ש ובצדדין אינו בטל מתורת כלי עד שיהא ברוחב הנקב שתי אצבעות על ב' אצבעות כבר נתבאר לעיל

דאיתא בתוספתא בד"א דבעי כשפופרת הנוד מן הצד ובפ"ו דמקואות תנן דשיעור כשפופרת הנוד הוי כשתי אצבעות חוזרות למקומן כלומר מתהפכות בחלל הנקב בריוח ותניא בתוספתא שתי אצבעות שאמרו בבינונית של כל אדם ולא מד' בטפח כלומר דאמרינן טפח ד' בגודל שית בזוטרת חמש באצבע ואצבע הוא הבינוני וביה משערי' הכא כ"כ ר"ש והרא"ש ז"ל וכך הם דברי רבינו ומשמע מדבריהם דאצבע דהכא היינו אצבע הסמוך לגודל וכל שבי' אצבעות מהם חוזרות בתוך הנקב הוי כשפופרת הנוד אבל הרמב"ם כתב בפ"ח מהל' מקואות שהם ב' אצבעות ראשונים מן הד' שבפס היד: ומ"ש רבינו שא"צ שיהיה מרובע אלא אפי' עגול כ"כ ר"ש בפשיטות בספ"ח דטהרות: ומ"ש ויהא קרוב לשוליו שאינו יכול לקבל שום מים ממנו ולמטה אבל אם מקבל שום מים למטה ממנו לא נתבטל מתורת כלי ואם עירב סיד וצורות וסתם בהם הנקב לא חשיב סתימה וכו' עד אבל אם עירב סיד וגפסיס חשוב כבר נתבאר לעיל דהכי איתא בתוספתא אם יש הרבה נקבים דקין אם הם מצטרפים לשפופרת הנוד יתבאר ממה שאכתוב לקמן בשם המרדכי: ומ"ש הלכך הרוצה להוציא מים מן המקוה לנקותו וירא שמא יחזרו מן הכלי שמוציאין בו המים שלשה לוגין למקוה אחר שחסר מ' סאה ויפסלוה כלומר דאילו קודם שחסר מ' סאה אין מים שאובין פוסלים אותו יקוב הכלי בשוליו כל שהוא ואז לא יחשבו המים שבו שאובים ואם המקוה נובע א"צ לכך כי אין המעיין נפסל בשאיבה כל זה כתב הרא"ש בפרק תינוקות והמרדכי בפ"ב דשבועות והוא נלמד בפשיטות ממה שנתבאר לעיל וכתב עוד הרא"ש בתשובה כלל ל' סימן ד' כשלמדתי מסכת מקואות לפני הר"מ ז"ל אמרתי לו תמהני ששמעתי שכמה גדולים נצטערו לנקות מקוה שמימיו נובעים כי נ"ל שהשומעים מפי הגדולים טעו כי הגדולים דקדקו איך יטהרו מקוה שמימיו מכונסים והשומעים טעו אף במקוה נובע ולא כן הוא דמקוה שהוא נובע ואין בו כי אם רביעית ממלא בכתף לכתחילה וטובל בו ואינו נפסל בשביל השאיבה והודה מורי עד כאן והאריך להביא ראיות לדבר. וכן פסק רבינו ירוחם ז"ל וכן כתב הרשב"א בשער המים שבסוף ת"ה. וסמ"ק כתב כל צירוף שלשה לוגין מים שאובים דוקא מבי' וגי' כלים וכ"ש מכלי א' אבל בד' או יותר כשר ולפי"ז א"צ לנקוב הדליים ששואבים בהם המקוה כדי לנקותו שמה שנופל מן הכלי אין עולה כי אם מעט בכל פעם והוי כמו מד' או ה' כלים ומ"מ טוב לנקוב אותה למטה בכונס משקה עכ"ל וכך הם דברי התוס' בפ"ק דתמורה (יב): ואיפשר דבמקוה הוא דקאמר אבל במעיין כיון דאין מים שאובין פוסלים אותו כלל א"צ לנקוב הדלי אפי' לכתחלה: וכבר כתבתי לעיל שיש מי שנראה מדבריו שמעיין נמי נפסל בשאיבה כל זמן שאין בו מ' סאה ומהרי"ק בתשובה חושש לדבריו ולפיכך כתב בשורש נ"ה על מקוה הנובע ממעיין שרצו להוציא מימיו מתוכו ודלו מתוכו עד שלא נשאר כסאה מים ולא ניקבו הדליים שדלו בהם ויש להסתפק שמא חזרו ונפלו שלשה לוגין מהמים שאובים מדליים לתוך המקוה שנחסר משיעורו דהיינו מ' סאה נלע"ד שאם יש תקנה לנקותו ולהוציא מימיו מכל וכל עד שלא ישארו שם שלשה לוגין מים טוב וישר הוא וינקבו הדליים בשוליהם בכונס משקה דהיינו נקב רחב כמו עדשה א' או אם יהיה איפשר לעשות חפירה בצד המקוה סמוך לו ולהמשיך כל מי המקוה בתוך אותה החפירה ומ"מ כתב שאם א"א בשום א' מבי' צדדים הללו נ"ל שאם לא סתמו נקבי הנביעה כשדלו מימיו א"כ תמיד היה לו שם

מעייין ואינו נפסל בנפילת מים שאובים לתוכו ואף על פי שיש פוסקים שנוטים להחמיר מ"מ כדאי הם הפוסקים המתירים לסמוך עליהם וכ"ש בשעת הדחק ועוד שאין כאן אלא ספק דרבנן דאפי' למ"ד כולו שאוב דאורייתא מודו ברובו שאין שאוב אמנם אם סתמו נקב הנביעה בשעה שדלו המים א"כ נפסל המעיין וירד לו דין מי גשמים ואין להתיר אם לא שיוציאו כל מימיו על ידי דליים נקובים כדלעיל או על ידי חפירה אחרת כדפרישית לעיל ע"כ ובשורש נ"ו האריך הרבה על זה ובסוף דבריו כתב סוף דבר מכל הלין טעמי דלעיל אומר אני דודאי אם איפשר בקל לנקות הבאר בדרך שלא ישארו שם שלשה לוגין כלל של מים הראשונים נכון הוא לעשות כך דמהיות טוב אל תקרי רע אבל אם יש בדבר שום דוחק עד שיבא הדבר לידי דיחוי שלא תוכל האשה לטבול עד עת שתתעכב ותדחה טבילתה אין ראוי כלל שתתעכב מלטבול משום חששא רחוקה שיש בה כמה ספיקות ולבטל בנות ישראל מפריה ורביה וכל המרבה חומרות באיסור דרבנן שהקלו בו חכמים כ"כ כדי לבטל בנות ישראל מפריה ורביה אומר אני דאינו אלא מן המתמיהין ולא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש ע"כ ולענ"ד היה נראה דעיקר דינא חומרא יתירה היא לחוש למים שאובים במעיין כיון שהפוסקים המפורסמים כתבו דמעייין כל שהוא אינו נפסל בשאיבה כלל ופשטא דמתניתין הכי משתמע עליהו סמכינן ואפי' לכתחילה ואיפשר שמהרי"ק גם הוא זאת עמו אלא שלהוציא מלב המתמיהים ההם שרצו לפוסלו אפי' בדיעבד כ"כ להוכיח על פניהם דאפי' אי יהיבין להו כל טעותייהו אין לפוסלו בדיעבד ובתרומת הדשן סימן רנ"ח כתב אחר דברי האומרים שאין מים שאובים פוסלים במעיין כל שהוא אמנם המנהג הוא בכל המקומות שראיתי דקפידו אפי' במקוה שהוא מעיין אם חזרו מן השאובים לתוכו ונראה דמש"ה מחמירין ולא סמכינן אדברי רוב הגאונים שהזכרתי לעיל דבמרדכי כתב מדברי השאלות דרגילים כשמנקין המקוה לפקוק כל נקבי הנביעה לאחר שהוציא כל המים וליבשו לגמרי מפני שיש לחוש שמא חזרו מן הכלים ששאבו בהם ג' לוגין לתוכו ושוב לא יטהר עד שהוציאם ע"כ ודקדק המרדכי מדברי השאלות מדקאמר פוקקים נקבי הנביעה אלמא במעיין איירי ואפי' פוסלים השאובים בו והיינו דלא כרבינו שמחה וא"ז ומהר"ם מעתה כיון דדברי השאלות דברי קבלה הם וקדמון היה אין לזוז מדבריהם ע"כ וע"פ זה כתב שבא מעשה לידו במקוה נובע שניקוהו בכלים שאינם מנוקבים וחזרו ג' לוגין מים מן הכלים לתוך המקוה לאחר שנחסר ממי' סאה ולא היה אפשר להם לנקותו כולו מפני רדיפת ותגבורת הנביעה והורה לשפוך עפר על כל נקבי הנביעה בעובי ב' או ג' טפחים ונסתמו כל הנקבים ונתייבשו על פני קרקעית המקוה כמו יום ולילה עד שדחקו מי הנביעה ונקבו למעלה מן העפר ששפכו ובזמן מועט אחר כך חזרו המים על פני כל המקוה כשיעור העומק שהיה בתחלה וכהאי גוונא ש"ד חדא דלפי הנראה השאובים שנשארו במקוה קודם ששפכו העפר לא חזרו ובצבצו ונקבו עד למעלה מן העפר ששפכו אלא נבלעו בעפר ואת"ל דמי הנביעה העלו אותם מ"מ נמשכים דרך הקרקע ובודאי מי הנביעה רבו עליהם וקי"ל דשאובה מיטהרת ברבייה והמשכה ואין המשכה טובה יותר מזו שהמים נבלעים לגמרי בקרקע וחוזרות ומבצבצים ממנה עכ"ל ול"נ דמריהטא דלישנא דמרדכי לא משמע דמלשון השאלות הוא מדקדק כן שהרי ז"ל המרדכי בפ"ק דשבעות תנן בפ"ק דתמורה (שם.) מים שאובים אין פוסלים את

המקוה אלא לפי חשבון ומפרש בגמרא לפי חשבון כלים וכו' ובשאלות מפרש דבגי פוסלו והוא כגון שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון הלכך רגילים כשמנקים המקוה לאחר שהוציאו כל המים פוקקים נקבי הנביעה ואין משיירים ממים הראשונים כי יש לחוש לאחר שהוציאו מן המים ונחסר המקוה ממ' סאה שמא חזר ונפל מן הדלי או מב' וגי כלים ג' לוגין לתוך המקוה והכי תנן במסכת מקואות פ"ג בור שבחצר שנפל בו ג' לוגין לעולם הוא בפיסולו וכו' נ"ל אני הדיוט מדקאמר פוקקין את נקבי הנביעה דאפילו במעיין קאמר ע"כ ולא משמע שיהא מדברי השאלות אלא מ"ש דבגי פוסלו והוא כגון שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון בלבד אבל מ"ש הלכך רגילים כשמנקים המקוה לאחר שהוציאו כל המים פוקקין נקבי הנביעה וכו' אינו מדברי השאלות אלא לשון המחבר שכתב ובשאלות מפרש וכו' ודברי עצמו הם שסובר כן ואין לשאלות חלק ונחלה כאותה סברא כלל וכו"נ שהיה סובר מהר"י קולין דהאי הלכך רגילים כשמנקים המקוה וכו' דלאו מדברי השאלות הוא דא"כ לא הוה שתיק מלכתוב כן ומעתה אין מכאן ראיה למה שנהגו להקפיד אפי' במקוה שהוא מעיין אלא טעם הנוהגים כן היה כמ"ש הרא"ש שאמר לפני מהר"ם שהשומעים מפי הגדולים טעו ולא חילקו בין מקוה נובע לשאינו נובע ומכאן עוד ראיה דההיא דכתב המרדכי הלכך רגילים כשמנקים המקוה פוקקין נקבי הנביעה וכו' לא מדברי השאלות הוא דאל"כ לא הו"ל לתלות הדבר בטעות אלא הול"ל שסוברים כדברי השאלות וכן מהר"ם לא היה לו להודות להרא"ש אלא הוה ליה למימר יש להם על מה שיסמוכו דהיינו השאלות הילכך משמע ודאי דלאו מדברי השאלות הוא וכו"נ מדברי סמ"ג והתוספות שהעתיקו לשון השאלות ולא כתבו אלא עד מד' אין מצטרפין בלבד. ב"ה אח"כ בא לידי הספר של השאלות ובדקתי בו בפרשת אחרי מות ומצאתי כדברי שהלשון שכתב במרדכי הלכך רגילים כשמנקים המקוה לאחר שהוציאו כל המים פוקקין נקבי הנביעה וכו' אינו שם כלל: והרשב"א כתב וז"ל שאלת מקוה שרצו לנקותו והוציאו כל המים בכלי ובידוע שנפלו מן הכלים מן המים שבה לתוך המקוה ונגבו אותה היטב ולא נשאר בו גומא אלא שנשאר הקרקע לח וטופח ע"מ להטפח ואת"כ פתחו אותו ונתמלאו מים אי פסול מחמת שנשאר טופח ע"מ להטפח או לא תשובה איני רואה שום פיסול מכמה טעמים חדא שאין מים שאובים פוסלים את המקוה בין בתחלתו בין בסופו בפחות מג' לוגין ולפיכך בידוע שאין בטופח זה ג' לוגין ועוד דמן הסתם יש בטופח זה מן המים הנשארים במקוה ואין הכל שאובים ועוד דמן הסתם לא נפלו שם ג' לוגין מכלי אחד ולא מב' וגי וכל שנפלו שם ביותר מג' כלים נראה שאין פוסל דקי"ל כיוסף בן חוני וכיון שכן הו"ל ספק ספיקא ואפי' בדאורייתא אזלינן לקולא וכ"ש בשאובה דרבנן דאיפשר דאפילו כולה שאובה אינה אלא מדרבנן וכדדייקי שמעתתא טובא ע"כ ותשובה זו היא בתשובות להרמב"ן סי' ר"ל וכתב עוד בתשובות להרמב"ן סימן רל"א שהמעין שעומד כגון מקואות אלו שמימיהן מן מקורות של מעיין אע"פ שמימיהן מועטים אין נפסלים ברביית מים שאובים ולפיכך כל שמנקים אותו ומוציאין מים בכלים אע"פ שמי הכלי חוזרין ונוטפים שם אין המעיין נפסל מלטהר באשבורן ואף ע"פ שרבו הנוטפים מן הכלי על המעיין שנשארים במקום עמידתו ומ"מ נראה שטוב לזהר שלא יסתמו עין המקורים הנובעים שא"כ היו המים שבמקוה נפסקים מן המעיין

ושוב אין להם דין מעיין אלא דין מקוה ואם נפלו שם מים שאובין יפסלו אותו כמקוה דעלמא אע"פ שנפתחו המעינות עד שיצאו משם אותם המים ראשונים ואף ע"פ שאין המעיין נפסל בשאובה כמו שאמרנו טוב ליזהר דאיפשר שיש הפרש בין קדמו שאובין למעיין ובין קדם מעיין לשאובין ולפיכך נראה שהלכה למעשה טוב ליזהר שלא יפסק המעיין דתנן בפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו ע"ג השוקת וכו' חזר והמשיכו פסול לזבים וכו' עד שיצאו הראשונים ואע"פ שנראה יותר שאין הפרש בין קדם המעיין ובין קדמו השאובין טוב ליזהר לכתחלה: ומכל מקום שיעור כונס משקה שכתבו התוספות וסמ"ק יש לתמוה מנין להם שכבר נתבאר דבתוספתא משמע דנקב בשוליו כמלא מחט ומן הצד כשפופרת הנוד והוא שלא יקבל מים מן הנקב ולמטה שמא י"ל שהם ז"ל היו מפרשים דהא דאמר רבי אלעזר ברבי יוסי הלכה זו הוריתי לטהרה היינו לומר שהורה ששיעור הנקב לבטלו מתורת כלי לענין שאוב הוא שיעור נקב המטהרו מטומאתו וכדפרישית לעיל לדעת הרמב"ם אלא שהתוספות וסמ"ק סוברים כדברי ר"י שכתבו התוספות עצמם בס"פ המצניע (דף צו.) דכלי חרס המיוחד למשקין כשניקב למטה במקום שאין נשאר למטה מן הנקב שיעור כלי הוי שיעור טהרתו בכונס משקה ולפי"ז צ"ל דבדליים של חרס איירי אבל אם הם של מין אחר שיעורם בכדי טהרתם וכן צ"ל דשוליהם דקאמר סמ"ק לאו תחתיתו דוקא אלא כל שאין נשאר מן הנקב ולמטה שיעור כלי שוליו קרי ליה ומיהו איפשר דאף ע"ג דסבר סמ"ק דדינא הכי החמיר להצריך שיהא הנקב בתחתיתו ממש כי היכי דלא ליתו למיטעי: ומ"ש מהרי"ק דשיעור כונס משקה הוא נקב רחב כעדשה איני יודע מנין לו: המניח כלים תחת הצינור לקבל מימיו שיפלו מהם לתוך המקוה אם הניחם בשעת קישור עבים וכו' משנה בפ"ד דמקואות המניח כלים תחת הצינור פוסלים את המקוה אחד המניח ואחד השוכח כדברי ב"ש וב"ה מטהרים בשוכח א"ר מאיר נמנו ורבו ב"ש על ב"ה ומודים בשוכח בחצר שהוא טהור ר' יוסי אומר עדיין מחלוקת במקומה עומדת ומייתי לה בספ"ק דשבת (טז:) ואיתמר עלה אמר רב משרשיא דבי רב אמרי הכל מודים בשנהיחם בשעת קישור עבים טמאים בשעת פיזור עבים טהורים לא נחלקו אלא שהניחם בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונקשרו מר סבר בטלה מחשבתו ומר סבר לא בטלה מחשבתו. ופירש"י תחת הצינור שקבעו ולבסוף חקקו להמשיך מים למקוה אבל הכלים פוסלין משום שאיבה: מטהרים. דשוכח לא חשיבא שאיבה הואיל ולא נתכוין לכך: בחצר. שלא תחת הצינור ונתמלא מן הנוטפין ונפלו למקוה שהוא טהור דבמניח תחת הצינור ובשהניחן תחת קישור עבים ואח"כ נתפזרו ושכחן כדמוקי לה לקמן הוא דפליגי ביה דגלי דעתיה שרצה שיפלו לתוכו ומשום פיזור עבים לא בטלה מחשבתו ראשונה אבל במניח בחצר ואפי' בשעת קישור עבים ונתפזרו לא מוכחא מחשבה קמייתא שפיר מעיקרא הילכך בטלה: במקומה עומדת. במניח תחת הצינור בקישור עבים לא נמנו ורבו עליהם לבטל דברי ב"ה דלא חזרו בהם: הניחן תחת הצינור. בשעת קישור עבים ואיחרו גשמים לבא ויצא למלאכתו ושכחן דברי הכל הואיל ומתחלה נתכוין לכך לא בטלה מחשבתו בשכחתו: ד"ה טהורים. דליכא גלוי דעתיה: בטלה מחשבתו. דכי נתפזרו אסח דעתיה דסבר לא ירדו גשמים עוד עכ"ל: ובפ"ב דמקואות תנן המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים רבי אלעזר אומר אם עונת גשמים הוא אם יש

כמעט מים בבור ישבר ואם לאו לא ישבר ר' יהושע אומר בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה הסייד ששכח עציץ בבור ונתמלא מים אם היו המים צפין ע"ג כל שהוא ישבר ואם לאו לא ישבר ד"ר אליעזר רבי יהושע אומר בין כך ובין כך ישבר המסדר קנקנים בתוך הבור ונתמלאו מים אע"פ שבלע הבור את מימיו ה"ז ישבר ותניא בתוספתא ר' יהושע אומר בין כך ובין כך ישבר רבי יוסי אומר משום ר' יהושע אף יטה ובלבד שלא יטול ויערה פירוש יטה היינו יכפה דמתני' ובלבד שלא יטול כלומר שלא יטול בידיו ויערה ופירש הרא"ש שם בפרק ב' דמקואות גרסינן בת"כ אילו נאמר ומקוה מים יהיה טהור יכול אפילו מילא בכתפו ועשה מקוה בתחלה יהיה טהור ת"ל מעיין מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים אי מה מעיין שאין בו תפיסת ידי אדם אף מקוה שאין בו תפיסת ידי אדם יצא המניח קנקנים בראש הגג ונתמלאו מים ת"ל בור ופליגי ר"א ור' יהושע ר"א סבר הא דמכשר במניח קנקנים ואע"פ שיש בו קצת תפיסת ידי אדם היינו דוקא ע"י תערובת מים אחרים דוקא שישברו הקנקנים ולא ישים ידיו בהם אף לכפותם דאז חשיב תפיסת ידי אדם לפסול ורבי יהושע סבר דמכשר אפילו עשה כל המקוה מהם ואפילו שלח בהם יד לכפותם ובלבד שלא יגביהם לערותם : הסייד. שסד את הבור בטיט והביא הטיט בעציץ ושכח העציץ בבור ונתמלא מים אם היו המים צפין ע"ג העציץ לא חשיבי המים שבתוכו שאובין כיון שמחוברים למקוה ישבור את העציץ אבל אם הגביה ועירה המים למקוה נעשו שאובים ואם לא היו צפין נעשו שאובים : ורבי יהושע סבר אפילו אין המים צפין ע"ג לא חשיבי המים שבתוכו שאובין כיון שמחוברים למקוה וישבר אבל לא יכפה דחשיב תפיסת ידי אדם יותר ממניח קנקנים לנגבן דהתם לא חישב עליהם לקבלה מעולם דלא העלם אלא לנגבם. המסדר קנקנים בתוך הבור שהוא מלא מים כדי שיבלעו המים בתוך דופני הקנקנים ולא יבלעו היין שינתן לתוכן ונתמלאו מים שנבלעו המים בדופנותיהם וגם עברו לתוכן עד שנתמלאו מים אע"פ שבלע הבור מימיו ישבר הקנקנים דהמים שבתוכן לא חשיבי שאובין שלא כיון שיכניס המים לתוכן עכ"ל. וכן פי' הרמב"ם משניות אלו ורבי' שמשון הפליג פירוש משניות אלו לענין אחר והיהא ברייתא דת"כ מוכחא שפיר על פירוש הרמב"ם והרא"ש ז"ל : ומשמע קצת מדברי הרא"ש מההיא דסייד ששכח עציץ בבור לא דמיא למניח קנקנים בראש הגג ומסדר קנקנים בתוך הבור דהנהו אפי' אין שום מים בבור אלא מה שבקנקנים כשר ואילו היה דסייד ששכח עציץ בבור צריך שיהיו מים בבור זולת מים שבעציץ שהרי לא הכשיר בהם אפי' לרבי יהושע אלא מפני שהם מחוברים למקוה ומשמע דביש מים במקוה מיירי וקאמר שאע"פ שאין מי המקוה צפין ע"ג כגון שהוא מחובר למי המקוה כלומר שמי המקוה מקיפין אותו מלמטה ומן הצדדין ישבר וכ"כ ג"כ מדברי הרמב"ם שכתב בפ' ד' מהלכות מקואות בדין זה הסייד ששכח עציץ במקוה ונתמלא מים אע"פ שלא נשאר במקוה אלא מעט והרי העציץ יש בו רוב המקוה ה"ז ישבור את העציץ במקומו ונמצא המקוה כולו כשר ע"כ משמע בהדיא שאם לא היו מים במקוה זולת מי העציץ לא וטעמא דמילתא משום דחשיב תפיסת ידי אדם יותר מהנחת קנקנים בראש הגג וכדכתב הרא"ש לענין שישבר ולא יכפה בעציץ כי היכי דשריא לכפות במניח קנקנים בראש הגג : ואיכא למידק אמסדר קנקנים בבור דמדקתני ליה סתמא איכא במשמע דמודה ביה ר' אליעזר דאע"ג

דליכא מים בבור שרי מאי אולמיה ממניח קנקנים בראש הגג דהתם אסר והכא מודה דאדרבה מסדר קנקנים בתוך הבור משמע דגרע טפי שהרי מתחלה כשסדרן במקוה לדעת שישאבו ממי המקוה סדרן ואע"פ שלא כיון שיכנסו המים לתוכן מ"מ לא חשיב כמניח קנקנים בראש הגג דלא היה בדעתו שישאבו מים כלל אדרבה כדי לנגב העלם שם לכנ"ל דהאי סתמא אליבא דרבי יהושע הוא אבל ר' אליעזר פליג עליה בק"ו ממניח קנקנים בראש הגג ואכתי איכא למידק דבמסדר קנקנים בתוך הבור לא קתני או יכפה כדקתני גבי מניח קנקנים בראש הגג וגם הרמב"ם לא כתב במסדר קנקנים בבור אלא ישבר ולא כתב או יכפה ונראה דטעמא כדפרישית דע"כ לא קאמר ר' יהושע יכפה אלא במניח קנקנים בראש הגג לנגבן שלא היתה שם דעת שאיבה כלל. אבל במסדר קנקנים בתוך הבור שהיתה שם דעת שאיבה קצת כמו שכתבתי ישבר אבל לא יכפה ומ"מ כיון שלא כיון שיכנסו המים לתוכן אע"פ שבלע הבור את מימיו כלומר שכל מי המקוה נבלעו בקנקנים ולא נשאר שם מים כלל זולת מי הקנקנים ישבר ועציץ מתוך שכשהכניסו בבור היה על דעת קבלה שהרי היה בו טיט הילכך צריך שיהיו מים במקוה זולת מים שבו וכמו שנתבאר ואפ"ה לא יכפה אלא ישבר כנ"ל והרא"ש כתב בפרק תינוקת המניח כלים תחת הצינור פוסלים את המקוה א' המניח וא' השוכח כדברי ב"ש וב"ה מתירים בשוכח בפ"ק דשבת מוקי פלוגתייהו בשהניחן בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו ב"ה סברי בטלה מחשבתו כשנתפזרו העבים ולא חשיבי שאובין לפסול את המקוה אלא כשנשאבו בכוונה כדתנן לעיל המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים דלא חשיבי כשאובים וכן הסייד ששכח עציץ בבור ונתמלא מים וב"ש סברי לא בטלה מחשבתו והא דמטהרי ב"ה דוקא כששיבר הכלי או כפאו על פיו בלא הגבהה ואם הגביהן ועירן נעשו שאובין כדתנן גבי המניח קנקנים בראש הגג וכו' ר' יהושע אומר בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה עכ"ל ולא הזכיר דין שוכח בחצר ונראה מתוך דבריו ז"ל שהוא פוסק כב"ה ואליבא דר' יוסי דאמר עדיין מחלוקת במקומה עומדת ולפיכך לא הוצרך לכתוב דשוכח בחצר טהור דמאי איריא בחצר אפילו תחת הצינור נמי ומ"ש דהא דמטהר בית הלל דוקא בששבר הכלי או כפאו על פיו בלא הגבהה לא תיקשי למה שכתבתי לעיל דמסדר קנקנים לתוך הבור ישבר אבל לא יכפה לפי שהיה דעתו שישאבו ממי המקוה והכא אף על פי שהיה דעתו שיקבלו מי הצינור כשימשכו ממנו ואפילו הכי שרי לכפות דאיכא למימר שאני הכא דבשעה שנתפזרו העבים בטלה לה מחשבה קמייתא לגמרי ואין כאן לדעת וכ"ש בהניחם בשעת פיזור עבים דמוכחא מילתא שלא היתה שם מחשבה כלל הילכך שרי לכפות ורבינו כתב כדמשמע מדברי הרא"ש שפוסק כב"ה וכך הם דברי רבינו ירוחם ז"ל אבל קשה לי שלא כתבו דהא דשרי לשבור או לכפות דוקא בשוכח וכדתנן וב"ה מטהרין בשוכח דמשמע דוקא שוכח אבל לא במניח ואפשר לומר שהם סוברים דלמאי דאוקימנא בפ"ק דשבת פלוגתייהו בהניחן בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו שוכח לאו שוכח ממש קאמר אלא אע"פ שהוא זכור הוי כשוכח דכיון שנתפזרו העבים הסיח הדעת מנפילת מים בהם והוי כשוכח ומ"מ יש לתמוה למה השמיטו דין מניח קנקנים בראש הגג ודין סייד ששכח עציץ בבור ומסדר קנקנים בתוך הבור : והרמב"ם כתב בפרק ד' מהל' מקואות המניח כלים תחת הצינור תמיד בכל עת ובכל זמן ונתמלאו מי גשמים הרי

אלו פסולים ואם כפאן על פיהן או שברן המים הנקוין מהן כשאובים לכל דבר שהרי לדעתו נתמלאו שחזקת הצינור לקלח מים ואפילו שכח הכלים תחת הצינור פסולים גזרו על השוכח מפני המניח וכן המניח את הכלים בחצר בשעת קישור העבים ונתמלאו המים שבהם פסולים שהרי לדעתו נתמלאו וכן גזרו על השוכח בחצר בשעת קישור עבים משום מניח הניחן בחצר בעת פיזור עבים ובאו עבים ונתמלאו הרי אלו כשרים כמו שהניחן בראש הגג לנגבן וכן אם הניחן בעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו ונתמלאו הרי אלו כשרים ואם שברן או כפאן המים הנקוין מהם כשרים עד כאן לשונו וגם כן כתב דין מניח קנקנים בראש הגג לנגבן ודין סייד ששכח עציץ במקוה ודין מסדר קנקנים בתוך הבור וכו' כמו ששנויה במשנה ואלבא דר' יהושע דהלכתא כוותיה לגבי דרבי אליעזר ודבריו תמוהים מכמה פנים חדא דמשמע שפסק כב"ש דפסלי במניח תחת הצינור אף בשוכח ואמאי שבק בית הלל ופסק כבית שמאי ואף על גב דרבי מאיר אמר נמנו ורבו בית שמאי על ב"ה הא ר' יוסי אמר עדיין מחלוקת במקומה עומדת וכל ר' מאיר ור' יוסי הלכה כרבי יוסי ועוד שכתב דמניח כלים תחת הצינור בכל עת ובכל זמן פסולים כלומר בין שהניחן בשעת קישור עבים בין שהניחן בשעת פיזור עבים פסולים וזה היפך ממאי דאוקימנא בפ"ק דשבת דהכל מודים בשהניחן בשעת פיזור עבים שהם טהורים ועוד שכתב שגזרו על השוכח בחצר והא בהדיא תנן דמודים בית שמאי בשוכח בחצר שהוא טהור ועוד שהוא מניח חילוק דבשעת קישור העבים ושעת פיזור העבים בחצר ולא בצינור ולפי זה משמע דכי אמרינן לא נחלקו אלא שהניחן בשעת קישור העבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו מר סבר בטלה מחשבתו ומר סבר לא בטלה דהיינו לומר דב"ה סברי בטלה מחשבתו וב"ש סברי לא בטלה וכיון שהוא ז"ל פוסק כב"ש כמו שקדם הוה ליה לפסוח גם בזה דפסולין כב"ש דאמרינן לא בטלה מחשבתו ועוד דלפי מה שהוא ז"ל מניח חילוק דקישור עבים ופיזורם בחצר מיירי כשכתב וכן אם הניחן בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו כשרים למה לא כתב דין השוכח : ונראה לומר שהוא ז"ל מפרש דכי א"ר יוסי עדיין מחלוקת במקומה עומדת פליג בין אמאי דא"ר מאיר נמנו ורבו ב"ש על ב"ה בין אמאי דאמר מודה בשוכח בחצר שהוא טהור דסבר ר' יוסי דבין במניח בין בשוכח בין תחת הצינור בין בחצר סברי ב"ש דפסול וב"ה מטהרין בשוכח תחת הצינור וכ"ש בשוכח בחצר ומשום דאיכא למיתמה אסברת רבי יוסי דנהי דתחת הצינור גזרו ב"ש שוכח אטו מניח משום דדרך להניח כלים תחת הצינור לקבל מים הלכך שייך למיגזר ביה אבל בחצר דאינו מצוי כ"כ להניח בו כלים לקבל מים נהי דאסרו במניח לא הו"ל לגזור בשוכח ולהכי אוקי רב משרשיא דבין לר"מ בין לר' יוסי אלבא דב"ש בקישור עבים ופיזור עבים תליא מילתא דבשהניחן בשעת קישור עבים אע"פ שהוא בחצר ד"ה טמאים כלומר בין לר"מ בין לר' יוסי כיון שהוא שעת קישור עבים כך עשוי לירד מים בחצר כמו שעשוי לקלח הצינור ולב"ש דגזרי בצינור שוכח אטו מניח ה"נ גזרי בהניח בחצר בשעת קישור עבים שוכח אטו מניח וב"ה דלא גזרי בצינור ה"נ לא גזרי ובהניחן בשעת פיזור עבים ד"ה טהורים כלומר דבין לר"מ בין לר' יוסי מודו ב"ש דטהור ואפילו במניח וכ"ש בשוכח לא נחלקו אלא בשהניחן בשעת קישור עבים ונתפזרו וכו' מר סבר בטלה מחשבתו וכולי כלומר לא נחלקו ר"מ ור' יוסי אלבא דב"ש אלא בשהניחן בשעת קישור עבים

ונתפזרו וכו' מ"ס בטלה מחשבתו כלומר דר"מ סבר דמודו ב"ש דבטלה מחשבתו ואפילו במניח טהורים דכיון דנתפזרו העבים אסח דעתיה והילכך אף ע"פ שלא שכח טהורים והא דקאמר ר"מ דמודים בשוכח לאו משום דליבעי שישכח ממש אלא לנתפזרו העבים קרי שוכח דכשם שהשוכח הוא מסיח דעתו מהדבר כך כשנתפזרו העבים הסיח דעתו מהמים ומ"ס לא בטלה כלומר ר' יוסי דאמר עדיין מחלוקת במקומה עומדת סבר דלב"ש כיון שהניח בשעת קישור עבים אע"פ שנתפזרו לא בטלה מחשבתו והלכך הם פסולין וסובר עוד הרמב"ם ז"ל דהלכה כר"מ משום דבגמרא אמרינן דר"ט ס"ל כוותיה והשתא ניחא כל דבריו דמ"ש בתחת הצינור דבכל עת ובכל זמן פסולים היינו משום דסבר דמאי דאוקי רב משרשיא דבשעת פיזור עבים ד"ה טהורים וכו' לא קאי אלא למניח בחצר דוקא אבל במניח תחת הצינור לא מפלגינן בהכי כלל: ומ"ש אפי' שכח הכלים חחת הצינור פסולים פשוט דהיינו כב"ש דהלכתא כוותייהו לדעתו ז"ל כר"מ דאמר נמנו ורבו ב"ש על ב"ה: ומ"ש וכן המניח הכלים בחצר בשעת קישור עבים פסולים וכן גזרו בשוכח וכו' מבואר ע"פ דעתו ז"ל דמפרש דמאי דאמר רב משרשיא הכל מודים בשהניחם בשעת קישור עבים טמאים וכו' אמניח או שוכח בחצר קאי דשעת קישור עבים לחצר כצינור בכל זמן דמי וכי היכי דבצינור גזרו ב"ש דהלכתא כוותייהו ה"נ גזרו בחצר בשעת קישור עבים: ומ"ש הניחן בחצר בשעת פיזור עבים כשרים מבואר ע"פ זה דהיינו דאמר רב משרשיא בשעת פיזור עבים ד"ה טהורים דאפילו לא שכח כלל נמי טהורים דכיון דחצר הוא ובשעת פיזור עבים הוי כמי שהניחן בראש הגג לנגבן דבכל גווני טהורים: ומ"ש וכן אם הניחן בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו כשרים גם זה מבואר ע"פ דעתו דרב משרשיא אמניח בחצר קאי ור"מ סבר דכשנתפזרו העבים מודו ב"ש דבטלה מחשבתו והוי כהניחם בשעת פיזור העבים דטהורים בכל גווני ובכך עלו דברי הרמב"ם כהוגן וכבר גלה דעתו זה בפירוש המשנה אכן דבריו סתומים וחתומים בביאור שיטת ההלכה ולכן הארכתי להוציא לאור משפטם לדעתו ז"ל ולהר"ן פירוש מחודש דהא דקתני אם יש כמעט מים בבור ישבור ואכתבנו לקמן וכדבריו פירש הריב"ש בתשובה וכתב שכן פי' הרשב"א וז"ל בשער המים הניח כלים לנגבן בראש הגג וירדו גשמים ונתמלאו מים לא יטלם וימשכם למקוה אלא שופכן למקוה אחר סמוך למקוה או ישברם והם נמשכים למקוה ונכשרים בהמשכה: מקוה שיש בו כ"א סאין אף על פי שאינו יכול לשאוב י"ט סאין בכלי ולשופכו על שפתו והם נמשכים והוא כשר וכו' בפרק ד' דמקואות תנן מים שאובין ומי גשמים שנתערבו בחצר ובעוקה ועל מעלות המערה אם רוב מן הכשר כשר ואם רוב מן הפסול פסול מחצה למחצה פסול אימתי בזמן שמתערבין עד שלא יגיעו למקוה היו מקלחים בתוך המים אם ידוע שנפל לתוכו מי סאה מים כשרים עד שלא ירדו לתוכו שלשה לוגין מים שאובים כשר ואם לאו פסול ופירש ר"ש אם רוב מן הכשר כשר כיון שנתערבו בחצר ודרך המשכה ירדו ונתערבו במקוה: היו מקלחים לתוך המים. שלא נתערבו בחצר אלא מהלכין בפני עצמן למקוה השאובים וכן המי גשמים בפני עצמן: ואם לאו פסול. אף על פי שדרך המשכה ירדו אותן שלשה לוגין מים שאובין למקוה ואף על פי שירדו לבסוף שהשלימו המ' סאה דקסבר המשכה אינה מטהרת כלל אפי' שלשה לוגין לבסוף ודלא כראב"י דספ"ק דתמורה (יב:) דקאמר שהשאיבה מטהרת ברבייה ובהמשכה

ותניא בתוספתא ראב"י אומר גג שיש בראשו כ"א סאה של מימי גשמים ממלא בכתף ונותן לתוכו י"ט סאה ופותרן ומערבן בחצר פי' ונותן לתוכו לתוך הגג ופותרן ומערבן בחצר לא שיתערב בחצר ואח"כ ירדו למקוה דבספ"ק דתמורה שמעינן לראב"י מקוה שיש בו כ"א סאה מי גשמים ממלא בכתף י"ט סאה ופותרן למקוה והם טהורים שהשאיבה מטהרת ברבייה ובהמשכה אלמא לא בעו שיתערבו חוץ למקוה והכא כשמתאספין בחצר למקום אחד איירי וטובלים שם ומדלא מפליג במילתא משמע דלא חייש בין נתקבצו בחצר של מי גשמים תחילה ואח"כ שאובין בין שאובין תחילה ואח"כ מי גשמים דבכל ענין מטהר ברבייה ובהמשכה עכ"ל אבל הרא"ש הביא משנה זו בפרק תינוקות וכתב עליה פירוש שנתערבו בחצר ונכנסו ביחד לתוך העוקה או על מעלות המערה ונכנסו ביחד לתוך המערה אם רוב מן הכשר כשר כראב"י דאמר בפ"ק דתמורה מקוה שיש בו כ"א סאה מי גשמים ממלא בכתף י"ט סאין ופותרן למקוה והן טהורים שהשאיבה מטהרת ברבייה והמשכה אלא דהכא משמע דבעינן שיתערבו הכשרים והפסולים קודם שירדו למקוה מדקתני סיפא היו מקלחין לתוך המים וכו' וקאמר דאפי' שלשה לוגין שירדו דרך המשכה בלא תערובת פסולים ובכה"ג קתני במילתיה דראב"י בתוספתא ראב"י אומר גג שיש בראשו כ"א סאה של מי גשמים ממלא בכתף ונותן לתוכו י"ט סאין פותרן ומערבן בחצר משמע דבעי תערובת בחצר קודם שירדו למקוה הלכך נראה דהך משנה כראב"י דתוספתא דבעי תערובת בחצר ושוב הוסיף להקל דלא בעי תערובת בחצר וההיא דאחריתי מדמייתי ליה תלמודא לאוקומי מתניתין דתמורה בהכי וה"מ נמי לאוקומה כר' אליעזר דתוספתא וכן הילכתא דשאיבה מטהרת ברבייה ובהמשכה אף על פי שלא נתערבו חוץ למקוה עכ"ל וכן כתב רבינו ירוחם וכן פסק הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ד מה' מקואות אין המים שאובים פוסלים את המקוה בג' לוגין עד שיפלו לתוך המקוה מן הכלי אבל אם נגררו המים השאובים חוץ למקוה ונמשכו וירדו למקוה אינן פוסלין את המקוה עד שיהיו מחצה למחצה אבל אם היה רוב מן הכשרים הרי המקוה כשר כיצד מקוה שיש בו כ' סאה ומשהו מים כשרים והיה ממלא ושואב חוץ למקוה והמים נמשכין ויורדין למקוה בין שהיו נמשכים על גבי קרקע או בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאינן פוסלים את המקוה הרי הוא כשר ואפי' השלימו לאלף סאין שהשאיבה שהמשיכוה כשרה אם היה שם רוב מ' סאה מן הכשר וכן גג שהיה בראשו כ' סאה ומשהו מי גשמים ומילא בכתפו ונתן לתוכו פחות מכ' שנמצא הכל פסול ופתח הצינור ונמשכו הכל למקום אחד הרי זה מקוה כשר שהשאיבה שהמשיכוה כולה כשרה הואיל והיה שם רוב מן הכשר עכ"ל הרי שהכשיר בין נתערבו קודם שירדו למקוה ובין לא נתערבו וכדברי הרא"ש וכדברי הרמב"ם כתוב בתוס' פ"ק דתמורה בשם השאלתות וכ"כ סמ"ג והמרדכי בפ"ב דשבועות אלא שכתבו שהשאלתות סוברים דשאיבה שהמשיכוה כולה דקאמר רבי יוחנן היינו לומר שאם היה כל המקוה מים שאובים שהומשכו לא פסלוהו ולא מטבילין בהם עד שירדו עליהם מ' סאה מי גשמים אבל אם לא נמשכה אפי' שלשה לוגין מים שאובים פוסלים אותו ואפי' באו אח"כ מ' סאה מי גשמים עד כאן ואין נראה כן מדברי הרמב"ם ולא מדברי הפוסקים ז"ל וכתב עוד הרמב"ם הורו מקצת חכמי מערב ואמרו הואיל ואמרו חכמים שאובה שהמשיכוה כולה טהורה אין אנו צריכים שיהיה שם רוב מים כשרים וזה שהצריך רוב והמשכה

דברי יחיד הן וכבר נדחו דבריו שהרי אמרו בסוף שאובה שהמשיכה כולה לפי דברי זה אם היה ממלא בכלי ושופך והמים נזחלין והולכין למקום אחר ה"ז מקוה כשר וכן כל אמבטי שבמרחצאות שלנו מקואות כשרים שהרי כל המים שבהם שאוב ושנמשך הוא ומעולם לא ראינו מי שעשה מעשה כענין זה עכ"ל. וכתב עוד מי גשמים ומים שאובין שהיו מתערבין בחצר ונמשכין ויורדין לעוקה שבחצר או שמתערבין על מעלות המערה ויורדין למערה אם רוב מן הכשר כשר ואם רוב מן הפסול פסול מחצה למחצה פסול אימתי בזמן שמתערבין עד שלא יגיעו למקוה ונמשכים ויורדין אבל אם הכשרים והפסולים מקלחין לתוך המקוה אם ידוע שנפלו לתוך מ' סאה מים כשרים עד שלא ירדו לתוכו ג' לוגין מים שאובין כשר ואם לאו פסול והוא לשון המשנה שכתבתי בסמוך ויש לתמוה עליו דמהך משנה משמע דלא מכשרינן בשאובה שהמשיכה אלא דוקא כשנתערבו קודם שירדו למקוה אבל לא נתערבו לא כדיליף הרא"ש מדקתני סיפא היו מקלחין לתוך המים וכו' ואילו הוא ז"ל כתב לעיל מקוה שיש בו עשרים סאה ומשהו מים כשרים והיה ממלא ושואב חוץ למקוה והמים נמשכין ויורדין למקוה הרי הוא כשר הרי שאפי' בלא נתערבו קודם שירדו למקוה מכשר וצ"ל שהוא ז"ל מפרש דהא דקתני היו מקלחין לתוך המים היינו לומר שלא היו נמשכים אלא המים השאובים היו מקלחים ממקום שאיבתן לתוך המקוה בלי המשכה כלל ומשום הכי קתני שאם לא היו מ' סאה מים כשרים במקוה נפסלו בג' לוגין מים שאובין שנפלו בו אבל אם היו השאובים נמשכים אף על פי שלא היו במקוה מ' סאה מים כשרים היו השאובים משלימין שיעורו כדלעיל וכפירוש הזה נראה מדבריו בפירוש המשנה אבל אכתי קשה מדקתני רישא אימתי בזמי שמתערבין עד שלא יגיעו למקוה דמשמע מפני שנתערבו קודם הוא דמכשרינן הא לאו הכי לא וצ"ל דהא דקתני שמתערבין היינו לאפוקי היכא דלא נפלו רוב כשרים ברישא דהיכא דהיה במקוה פחות מכ' סאה ומשהו מים כשרים הוא נפסל בג' לוגין מים שאובין אף על פי שנפלו בו בדרך המשכה אבל כשהם מתערבין קודם שירדו והם נמשכים ויורדין אף על פי שאין רוב כשרים ניכר ועומד לעצמו כיון שגם השאובים שאינם יורדין למקוה בפני עצמם אלא מעורבים עם הכשרים ובדרך המשכה כשרים והכי משמע מדבריו ז"ל שכתב אין המים שאובין פוסלין את המקוה בג' לוגין עד שיפלו לתוך המקוה מן הכלי אבל אם נגררו המים השאובים וכו' אינם פוסלים את המקוה עד שיהיו מחצה למחצה אבל אם היה רוב מן הכשרים הרי המקוה כשר כיצד מקוה שיש בו עשרים סאה ומשהו מים כשרים והיה ממלא ושואב וכו' שהשאובה שהמשיכה כשרה אם היה רוב מ' סאה מן הכשר כלומר דדוקא כשקדם במקוה רוב מ' סאה מן הכשר הוא דמכשרינן כשנפלו בו מים שאובין על ידי המשכה הא לאו הכי לא ואחר כך כתב וכן גג שהיה בראשו עשרים סאה ומשהו מי גשמים וכו' מבואר דהיינו לומר שאפי' שאב ונתן לתוך המקוה בלא המשכה כלל שכבר נפסל המקוה בג' לוגין מים שאובים שנפלו לתוכו אם היה רוב כשרים למקוה כשר על ידי המשכה שימשכם כולם למקום אחר ואחר כך כתב מי גשמים ומים שאובים שהיו מתערבים בחצר ונמשכים ויורדים וכו' לומר דאפי' לא היה רוב מים כשרים ניכר ועומד לעצמו כשנתערבו בו המים השאובים כיון שגם השאובים אינם יורדים למקוה בפני עצמם אלא מעורבים עם הכשרים ובדרך המשכה כשרים והיינו דכתב

אימתי בזמן שמתערבין עד שלא יגיעו למקוה כלומר שאם לא היו מתערבין קודם שיגיעו למקוה אף על פי שהיו השאובין נמשכין ויורדין אם לא היו במקוה רוב מ' סאה מן הכשרים קודם שיתערבו עמהם השאובים פסול ואח"כ כתב אבל אם היו הכשרים והפסולים מקלחין לתוך המקוה וכו' כלומר וכל זה הוא דוקא כשהיו השאובים נמשכים ויורדין אבל אם היו מקלחין כלומר שהיו השאובין יורדים למקוה בלא המשכה אפי' היו כשרים בתוך המקוה מ' סאה חסר קורטוב נפסלו כולם מעת שנפלו בהם ג' לוגין מים שאובין ואין להם תקנה אלא ע"י שימשיכם כדלעיל ומה שהפסיק הרמב"ם בהוראת מקצת חכמי המערב באמצע דבריו הוא מפני שאותן חכמי המערב והוא ז"ל חולקים בפי' מה שאמרו בגמרא שאובה שהמשיכה כולה כשירה לפיכך סמך ענין לו ועוד מפני שמשנה זו היא תיובתא להנהו חכמי המערב כמ"ש הוא ז"ל בפי' המשנה לפיכך אחר הוראתם כתב דברי המשנה דמינה נשמע דליתא לה היא הוראה כנ"ל: וטעם הוראת הנך חכמי המערב נראה שהיתה מדגרסינן בפ"ק דתמורה אמתניתין דאין מים שאובים פוסלים את המקוה אלא לפי חשבון מאן תנא א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן ראב"י הוא דתניא ראב"י אומר מקוה שיש בו כ"א סאה מי גשמים ממלא בכתף י"ט סאה ופותקן למקוה והן טהורים שהשאיבה מטהרת ברבייה והמשכה מכלל דרבנן סברי ברבייה ובהמשכה לא אלא דכי אתא רבין אמר ר' יוחנן שאובה שהמשיכה כולה טהורה מני לא רבנן ולא ר' אליעזר אלא אמר רבה לפי חשבון כלים ויוסף בן חוני הוא וכו' ומשמע להנהו חכמי מערב דראב"י בעו רבייה דכשרים והמשכה דשאובין ורבנן לא בעו רבייה דכשרים אלא כל מ' סאה שאובים שהומשכו כשר ואפי' אין בהם תערובת כשרים כלל וכן פי' רש"י וסוברים דקי"ל כרבנן דרבים נינהו והרמב"ם כתב בפי' המשנה שהם טעו בהוראה זו בסבת מיעוט שמירת המשנה והחקירה למה שבה כלומר שנעלמה מהם מתניתין דמים שאובים ומי גשמים שנתערבו בחצר ובעוקה וכו' שכתבתי לעיל דמשמע מינה בהדיא דבלא רוב מים כשרים לא מתכשרי מים שאובים על ידי המשכה ואני אומר שאין מאותה הוראה הוכחה שנעלמה אותה משנה מהם דאפשר דהוה ידעי לה ולא פסקו כמותה משום דהוה מפרשי לה כפי' ר"ש דאתיא דלא כראב"י ודלא כרבנן דפליגי עליה כדמשמע בספ"ק דתמורה ואפי' אי הוה סברי דראב"י הוא איכא למימר דלא פסקו כמותה משום דס"ל דלא קי"ל כותיה ואף ע"ג דסתם לן תנא כותיה לא קי"ל כהיא סתמא מדחזינן דכי אתא רבין א"ר יוחנן שאובה שהמשיכה כולה כשירה וכיון דסתמא הוה אמר הכי משמע דקסבר דהכי הילכתא ולא כסתם מתניתין: ועדיין יש לדקדק בדברי הרמב"ם שכתב כיצד מקוה שיש בו עשרים סאה ומשהו מים כשרים והיה ממלא ושואב חוץ למקוה והמים נמשכים ויורדים וכו' הרי הוא כשר ואפי' השלימו לאלף סאה שהשאיבה שהמשיכה כשרה אם היה רוב מ' סאה מן הכשר ומשמע דהא כראב"י אתיא דאמר מקוה שיש בו כ"א סאה וכו' ופותקן למקוה ואחר כך כתב וכן גג שהיה בראשו עשרים סאה ומשהו מי גשמים וכו' שהשאיבה שהמשיכה כולה כשירה ומשמע דהיינו כרבנן כדאמר רבין שאובה שהמשיכה כולה כשירה והיאך הרב ז"ל מזכה שטרא לבי תרי דמעיקרא פסק כראב"י והדר פסק כרבנן ונ"ל דהרמב"ם סבר דה"פ דשמעתא התם מדקאמר מאן תנא דסבר אין מים שאובים פוסלים את המקוה אלא לפי חשבון ראב"י הוא משמע דאיכא רבנן דפליגי

עליה דראב"י ואמרו דמים שאובים פוסלין את המקוה שלא לפי חשבון כלומר דאפי' קדם רוב כשרים והמשיך לתוכן י"ט סאין שאובין פסלי א"כ הא דאמר רבין שאובה שהמשיכה כולה כשירה כל' שאם היו כ"א סאין מי גשמים ועירה י"ט סאין שאובין בלא המשכה שנפסלו כולם ואח"כ המשיכם כולם למקוה אחת כשירה כמאן דלא כרבנן דהא רבנן לא מכשרי שאובה על ידי המשכה כלל ודלא כר"א דאם איתא דהוה מכשר בה אם איתא דרבנן פליגי עליה לא הוי שתיק מינה כי היכי דלא נימא דעד כאן לא מכשר אלא בשהמשיך הי"ט שאובין לתוך הכ"א כשרים שלעולם היו הכשרים בכשרותם אבל היכא שעירה השאובין לתוך הכשרה בלא המשכה שנפסלו הכשרים מודה לרבנן דפסלי הילכך ע"כ לומר דליכא מאן דפליג על ראב"י ואף ע"ג דמשמע דיתחידאה איתמר אשכחן דכותה בפ"ד מיתות (סז.) והשתא רבין אגמרון דאף ע"ג דמדברי ראב"י לא משמע דשרי אלא בהמשיך י"ט שאובין לתוך כ"א כשרים ה"ה דשרי בעירה הי"ט שאובין בלא המשכה ואח"כ המשיך את כולם דהא איכא למימר דאף על פי שבשעה שעירה הי"ט שאובין בלא המשכה נפסל הכל מ"מ כיון שהמשיך הכל כשרים ופסולים יחד עדיף טפי מהיכא דלא המשיך אלא הי"ט שאובים בלבד הלכך שני דינים הללו שקולים ונקט חד מינייהו ולא חש למינקט אידך משום דכיון דליכא מאן דפליג עליה שפיר ילפינן חד דינא מחבריה א"נ ה"פ הא ודאי דרבנן פליגי אראב"י מדנקט לה בלישנא דיתחידאה ואי כדקאמרת מאן תנא דאמר אין מים שאובים פוסלים את המקוה אלא לפי חשבון ראב"י משמע דרבנן דפליגי אראב"י לחומרא פליגי וכמו שכתבתי לעיל ואם כן דרבין כמאן דלא כראב"י דהא ע"כ לא שרי ראב"י אלא בשעירה הי"ט שאובין לתוך הכ"א כשרים בדרך המשכה ולא בשעירה אותם שלא בדרך המשכה שכבר נפסלו ושוב לא תועיל בהם המשכה הילכך ע"כ לומר דרבנן פליגי אראב"י לקולא פליגי ושרי אפי' כשעירה הי"ט שאובין בלי המשכה אף על פי שנפסלו כולם כיון שחזר והמשיכן הוכשרו מאחר דאיכא רבייה והמשכה. ופוסק הרמב"ם כרבנן דרבים נינהו וגם דרבין א"ר יוחנן אתי כותייהו ולפיכך כתב תחלה דהיכא דהמשיך הי"ט שאובין דכשר דכ"ע מכשר בה ואח"כ כתב שאפי' עירה הי"ט שאובין בלא המשכה שנפסל הכל אם חזר והמשיך הכל הוכשר כרבנן דפליגי אראב"י וכדרבין וזה נראה עיקר והרי"ף כתב בפ"ב דשבועות והיכא דלית ביה מ' סאה ואייתי מים שאובין ואמשכינן מאבראי ש"ד דכי אתא רבין אמר שאובה שהמשיכה טהורה וכתב עליו הר"ן מדברי הרי"ף נראה דשאובה שהמשיכה אפי' נתמלא ממנה כשרה ואחרים חלוקים ומחלוקתן תלויה במאי דתנן בפרק שני דמקואות המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים ר' אליעזר אומר אם עונת גשמים הוא או אם יש בו מעט מים ישבור ואם לאו לא ישבור ר' יהושע אומר בין כך ובין כך ישבור או יכפה אבל לא יערה וה"פ אם עונת גשמים הוא נדונין משום שאובין כל שהניחן בעת קישור עבים כדאיתא בפ"ק דשבת וכ"ש בשעה שהגשמים יורדים ומש"ה אם יש במקוה כמעט מים כלומר שיש קצת מים כשרים ישבור וימשכו המים מן הקנקנים השבורים למקוה וכמעט דקאמר לאו דוקא אלא רוב המקוה בעינן דהיינו כ"א וכדראב"י וכשאין בו מ' סאה קרי ליה מעט מפני שאין בו שיעור מקוה דקסבר ר' אליעזר דשאובה שהמשיכה כולה או רובה פסולה ור' יהושע אומר בין כך ובין כך כלומר אפי' אין במקוה מים ישבור או יכפה ובלבד שלא יערה למקוה בלא המשכה

דקסבר ר' יהושע דשאובה כולה כשרה וקי"ל דר' אליעזר ור' יהושע הלכה כר' יהושע ובפ"ק דתמורה נמי אמרינן דכי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן שאובה שהמשיכה טהור ומדלא יהיב שיעורא ש"מ דאפי' כולה ואיכא נוסחא נמי דגרסי התם בהדיא שהמשיכה כולה וכ"נ דעת הרי"ף וכ"ד רבינו שמשון ז"ל אבל רב אחא משבחא פסק כראב"י דמשנתו קב ונקי וכ"פ הראב"ד והרז"ה ז"ל וראוי להחמיר עכ"ל וכ"כ הרשב"א בתשובה בח"ג בסימן רכ"ח דאפי' המשיך במילואו של מקוה כשר לדעת הרי"ף ז"ל שיראה מדבריו ששאובה שהמשיכה כולה כשירה וגם הרמב"ן ז"ל כתב בפרק המוכר את הבית כלשון הזה ונראה שרבינו הגדול ז"ל שהכשיר כולה שאובה בהמשכה סובר דשאובה לאו דאורייתא ע"כ ואני תמה מי הכריחם לפרש דברי הרי"ף כן דהא איפשר דהרי"ף נמי סבר דלא מכשרינן שאובה אלא ברבייה והמשכה ואף על פי שכתב ההיא דרב דימי הא לא כתב בה כולה ואפי' את"ל שהיו גורסים בדברי הרי"ף שהמשיכה כולה הרי איפשר להעמידה בשהיו כ"א סאין כשרים בגג ועירב לתוכן י"ט סאין בלא המשכה דהשתא הוי להו כולם שאובים ואפי' הכי אם המשיכם אח"כ למקוה כשרים אבל בשכל המי סאה או רובם שאובים לא עלה על דעת הרב ז"ל להתיר בזה כלל ולישניה דייק דבהכי מיירי שכתב והיכא דלית ביה מ' סאה ואייתי מים שאובים ואמשכינן מאבראי וכו' ואם כדבריהם ז"ל הכי הו"ל למכתב והיכא שהמקוה ריקן ואייתי מ' סאה מים שאובין ואמשכינן מאבראי ומדכתב והיכא דלית ביה מ' סאה דמשמע ודאי דביש מים כשרים במקוה מיירי משמע דרובא דמי סאה אית ביה מדכתב היכא דלית ביה מ' סאה דמשמע דאית ביה חשיבות מ' סאה אלא שאינם שלימים והיינו דאית ביה רובן דהוי ככולן וקאמר דכי אייתי מים שאובין והריקן לתוך המקוה הזה בלא המשכה דהו"ל כולו שאוב ואמשכינהו מאבראי כלומר ואח"כ המשיך כל המקוה הפסול הזה לחוץ ש"ד דכיון דאיכא רבייה והמשכה וכרב דימי דאמר שאובה שהמשיכה כולה כשרה וסעד מצאתי לדברי במ"ש המרדכי בפ"ב דשבועות נראה דדעת האלפס כך דבעינן המשכה ורבייה פ"י שרוב מי מקוה כשר דהיינו כ"א סאין ושוב ממשך עליהם י"ט סאין עד כאן ובכך עלו דברי הרי"ף כדברי הרמב"ם ז"ל ומ"מ אפי' למה שפירש הר"ן דברי הרי"ף להקל כבר העלה בסוף דבריו שראוי להחמיר וכן הסכים הראב"ד בספר בעלי הנפש וגם הרשב"א כתב שם באותה תשובה וז"ל ולענין מה שאמרת שמתוך אותו הכלי יפרד לכמה דרכים בדרך האחד הולך למקוה היו המים שבכלי שאובים ממש על ידי אדם אם היה במקוה קצת מים שאינם שאובים כשרה משום דהו"ל שאובה שהמשיכה ולפי דעת הרי"ף אפי' שאובה שהמשיכה כולה כשירה אלא שהגאון רב אחא משבחא לא הכשיר אלא ברובא ואנו אין לנו אלא כרב אחא ז"ל עכ"ל וכתב עוד בתשובה אחרת וז"ל סוף דבר כל גדולים האחרונים מסכימים לאסור כדברי הגאון רב אחא ז"ל ולא שמענו בארצנו מי שהורה להקל הלכה למעשה בדבר זה עכ"ל וכ"כ בתשובות להרמב"ן סימן רכ"ו ועוד שהרמב"ם והראב"ד והרז"ה והרא"ד ז"ל הסכימו לאסור וגם התוס' בספ"ק דתמורה הסכימו לאסור ומי יקל ראשו להקל בדבר זה כלל ח"ו וכ"ש אחר עדותו של הרמב"ם ז"ל שכתב מעולם לא ראינו מי שעשה מעשה בענין זה וגם אנחנו לא שמענו מי שעלה על לבו לעשות מעשה להקל בדבר הזה: כתב הריב"ש בתשובה סימן קכ"ה טוב להמשיך מים למקוה כל שיש בו רוב מים כשרים

שזהו יותר מעשרים סאה משהו ואין לגזור שמא יעשה שלא בהמשכה או שלא ברבייה שאין לנו לגזור מעצמנו יותר ממה שגזרו חכמים ואפי' כשאינם בני תורה לפי שהכשר המקוה לא לכל מסור כי אם לזריזים ולחכמים עכ"ל וגם הר"ש בר צמח כתב בתשובה ח"א סימן י"ז אין להחמיר בהמשכה ורבייה לומר שמא ימלאנו שלא בהמשכה כלל כשחסר דכיון שהיה בחזקת טהרה אין לך לפסלו מספק דדוקא היכא דנמדד ונמצא חסר אמרינן בפ"ב דמקואות דכל טהרות שנעשו למפרע טמאות וגם מקוה שהיה ידוע שהיה חסר בפנינו ונתמלא אין לחוש שנתמלא באיסור שלא על ידי המשכה שאם נתמלא בידי שמים ה"ז כשר שאין שם כלי מצוייה לשנחוש שיפסלו משום שאובים כמו שנראה מתוספתא דמקואות דקתני צינור המקלח מים למקוה והמכתשת נראה בצידה ספק מן הצינור ספק מן המכתש פסול משמע שאם אין פיסול מוכיח אין חוששין לו ואם נתמלא מקוה זה שהיה חסר אין לחוש שאם ידענו מי מלאו נשאל את פיו דעד אחד נאמן באיסורין אפי' היכא דאיתחזק איסורא ואפי' אין בידו לתקן כדאיתא בחולין (י:) ובגיטין (נד:): ובדוכתי טובא ואם לא ידענו מי מלאו רוב מצויין אצל מקוה מומחים הם ואין לחוש לעכו"ם שאינו מצוי אצל מקואות וכ"ש שיטרחו להשלימה אם כן י"ל בודאי שישראל השלימה בכשרות וכ"ש בענין שאובה דהוי מדרבנן ומה"ט אמרינן בתוספתא מקוה שהניחו ריקן ומצאו מלא כשר שהוא ספק מים שאובים ובדרבנן אזלינן לקולא ואפי' נאמר דשאובה כולה מדאורייתא מקוה שהניחו ריקן ומצאו מלא כשר משום טעמא דיהיב שחזקת מקואות כשר ופי' דחזקה העושה מקוה עשאו בכשרות עכ"ל. ודברי תשובות הרא"ש והרשב"א בזה נתבאר לעיל בסימן זה אצל מקוה העומד בבית העכו"ם: גרסינן בפרק ג' מינים (לח.) אהא דא"ר אליעזר י' רביעית הן והא איכא מקוה בר מההיא דבטלו רבנן ופירש"י בו כמה פירושים ואחד מהם והא איכא מקוה כדתנן שהשאובה מטהרת ברביעית ברבייה ובהמשכה שאם יש עשרים סאה ורביעית ממי גשמים הולך וממלא כי סאין חסר רביעית וזורקן לפני אותו מקוה כדי שימשכו המים לתוך המקוה בר מההיא דבטלו רבנן דהא קתני רישא שיש בה כ"א סאה ממי גשמים עכ"ל ואין כן דעת הרמב"ם שהרי כתב דבכ' סאה ומשהו סגי. וכתב הרשב"ץ ויש להחמיר כיון שהזכיר בפשיטות כ"א סאה נראה דבדוקא נקטוה עכ"ל. ואני אומר שאין לפוסלו אם היה בו כ' ומשהו דכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו וכ"ש במקוה שיש פוסקים דשאובה שהמשיכוה כולה כשרה. וכך הם דברי הריב"ש שכתבתי בסמוך דבעשרים ומשהו סגי: שיעור המשכה זו שאמרנו כתוב בכלבו פר"י בתשובה ג' טפחים וכ"כ בהגהות סמ"ק וז"ל הריב"ש בתשובה דע ששיעור המשכה הוא משלשה טפחים ולמעלה וכן דנתי בסרקסט"א אף על פי שהרשב"א כתב דאין לה שיעור ואפי' כל שהוא לא נ"ל דהרי כל פחות מג' כלבוד דמי אח"כ מצאתי בספר עמודי גולה שכך השיב ר"י בתשובה שצריך שלשה טפחים עכ"ל וז"ל הר"ש בר צמח בתשובה ח"א סימן מ"ט שיעור המשכה נראה אפי' שיעור מועט כל שאינו ממלא בכתף ושופך להדיא לתוך המקוה וכ"נ פי' הר"ש דמקואות שלש מקואות בזה עשרים סאה וכו' והשאובה באמצע וכו' ופירשו דכשר משום המשכה אף ע"פ שהוא בצדו בלא הרחקה אבל הר"ף כתב בשם ר"י דבעינן שלשה טפחים דפחות מג' הוי לבוד ואף ע"ג דלא שייך לבוד אלא אצל מחיצות כבר הורה זקן וספר המנהגות נמצא ששיעור ההמשכה ממקום רחוק

כדי שתכלה רגל ההמשכה קודם שיגיע המים למקוה והיא חומרא יתירה ואין לה ראייה עכ"ל ולעיל בסימן זה כתבתי בשם הראב"ד שכלים שאינם פוסלים את המקואות אף על פי שאינם פוסלים אינם מכשירים את השאובים לחשב אותם כנמשכים ואין השאובה מטהרת אלא דרך קרקע או צינור שלא היה עליו שם כלי בתלוש כתב המרדכי בפ"ב דשבועות כתב הרא"ם בסי"י וז"ל שמעתי הל"מ הוא ל"ש המשכה על גבי קרקע או על ראויות להבליע בקרקע ואז המים נתבטלו אגב קרקע וכשזוחלת לגומא נעשית כאילו באו מתמצית הקרקע כי נתבטל מהם שם שאובין אבל המשיכה ע"ג רצפת אבנים או נסרים שאינם ראויים להבליע הוי כמו שמונחות בכלי ולא מבטל שם שאובין מינייהו שהרי אינו יכול לדונם כאילו באו מתמצית קודם שהמשיכה עליו שהרי אינם ראויים לבלוע להתמצית וכן מצאתי בתשו' ה"ר אליעזר מורדון ספר רוקח עכ"ל. ואח"כ כתב המרדכי עוד וז"ל ומה שפסק הר"מ דאם המשיכה על רצפת אבנים או נסרים דלא הויא המשכה בהא פליגי עליה השאלתות ופסקו דאם המשיכו ע"ג צינור שקבעו ולבסוף חקקו דכשרים עכ"ל. וכבר נתבאר בדברי הרמב"ם שדעתו כדעת השאלתות: כתב א"א ז"ל בתשובה על מקוה שנובע ונתייבש בקיץ והיה בור רחוק ממנו כמו ד' בתים ומלאוהו מים מכונסים כלומר שאובים ונתמלא המקוה מתחת לקרקע מאותם מים מכונסים שהמקוה כשר וכו' טעמו מפורש בתשובה כלל ל"א סימן י' שהוא מדאמר שמואל בפרק בתרא דבכורות (דף נה:): נהרא מכיפיה מיבריד כלומר כשהוא זמן שרב וחום הנהרות מתמעטים כי מבוע הנהר ומקירו מתייבש ברוב השרב והחום ומי הנהר מתמעטים וכשיררדים גשמים ואויר העולם מתלחלח ונעשה רטוב גם מקור הנהר ותוצאות מימיו מקבלים שפע מלחלוחית האויר ומוציאין מים בשפע והנהר מתגבר והולך ורבה מעצמו ולא הכל ממי גשמים אלא רוב תגבורת המים הוא מקום נביעתו וכן באר מים נביעתו הוא מגידי האדמה המתפשטים לכאן ולכאן דרך הקרקע ואף זאת החום והשרב שגידיהן נצמתין ואין במימיהם מספיק למלאות הבור מ"מ לא אפס לחלוחי' הגידי' ומים נשאר בהם אלא שהם מועטים ואינם מספיקים למלאות הבור מ"מ כשבאים עליהם מים הן ממי גשמים הן ממים שנשפכו לתוך באר אחרת נתלחלו גידי האדמה ממים שנשפכו לתוך הבאר ההיא והוסיפו הם מעצמם נמצא שנטהרה אותה שאיבה ברבייה והמשכה ועוד שהוא דבר ידוע שא"א שלא ישארו אותם הגידין בלא מים כלל וכיון שיש בהם קצת מים יש עליהם תורת מעיין ושמעי' מפ"ק דמקואות דמעיין נובע שבו מים כל שהוא יכול למלאות בכתף וליתן בתוכו עד שיהא ראוי לטבילה הלכך לא נפסל המקוה במים שאובים שנכנסו דרך גידי האדמה לתוכו: הבא להמשיך מים למקוה צריך שלא יהא בדבר המקבל טומאה כגון מי גשמים שרוצה להמשיכם למקום אחר לעשות מקוה לא יאחוז בידו דף ויעבירם עליו אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו בפ"ה דמקואות תנן נוטפין שעשאן זוחלין סומך אפילו מקל אפילו קנה אפי' זב אפי' זבה יורד וטובל ד"ר יהודה רבי יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו ופי' הרא"ש שם ובסוף נדה כלומר נוטפין שנקוו למקום אחד והזחילן להוליכו לתוך גומא אחת לעשות מקוה סומך אפילו מקל אפי' קנה והן פשוטי כלי עץ והא דקאמר אפילו משום דתנן בפ"ו דפרה נתן ידו או רגלו או עלי ירקות כדי שיעברו המים

לחבית פסולים עלי קנים ועלי אגוזים כשרים זה הכלל דבר שהוא מקבל טומאה פסול דבר שאינו מקבל טומאה כשר וקאמר לא מיבעיא עלי קנים ועלי אגוזים דאינם ראויים לקבל טומאה כלל אלא אפי' מקל וקנה שאם עשה להם בית קיבול מקבלים טומאה מזחילין בו ואפילו הזב והזבה סומכים המקל והקנה ולא פוסלים אלא היכא דנתן ידו או רגלו והמים עוברים דרך גופו אבל אם הוא סומך המקל והקנה שהמים עוברים דרך עליהם אין בכך כלום מידי דהוי אעלי קני ועלי אגוזים שהוא סומך שם והמים עוברים עליהם ורבי יוסי קאמר ל"מ זב וזבה אלא אפילו טהור כיון דבר קבול טומאה הוא לא יסמוך במקל וההיא דעלי קנים ועלי אגוזים מיירי שנתן שם טרם באו המים ולא היו בידו כשעברו המים עכ"ל. וידוע דרבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי וגם רבינו שמשון פי' כיוצא בו כדברי הרא"ש. והרמב"ם פירשה בע"א וישר בעיני הרא"ש וכתבתי לעיל גבי מעיין שיורד מן ההר טיפין טיפין אף ע"פ שכתב שישר בעיניו פירוש הרמב"ם בתשובה סימן ד' לא כתב אלא פירוש ורבי' כתב לעיל ההיא דמעיין שיורד מן ההר טיפין טיפין שהיא ע"פ פי' הרמב"ם וכאן כתב דלא יאחוז דף בידו ויעבירם עליו שהוא ע"פ פירוש הרא"ש ולכאורה יש לתמוה עליו שנראה כאילו הוא מזכה שטרא לבי תרי אבל טעמא משום דשני הפירושים באו להחמיר זה לענין מעיין היורד טיפין טיפין בהפסק שאין לו דין מעיין וזה לענין שלא יאחוז דף בידו להמשיך על הדף מים למקוה נקט כחומרי שניהם דבמילתא דאיסורא פסקו להחמיר וכ"נ מדברי הרא"ש בתשובה סימן ז' שכתב שעלה על לבו לפרש משנה זו דנוטפים שעשאן זוחלין קאי ארישא דקתני הזוחלין כמעיין הנוטפים כמקוה וראיתי עתה בספר הרמב"ם שהוא נוטה לפי' הזה שכתב המים הזוחלין מן המעיין הרי הן כמעיין וכו' וגבי מקוה כל כלי שלא נעשה לקבלה אע"פ שהוא מקבל אינו פוסל כגון הסילונות וכו' אין פוסלים את המקוה בין שהן של מתכת או של חרס מ"מ לא הייתי רשאי לעשות מעשה ע"כ הרי שלא מלאו לבו להקל בדבר שהווייתו ע"י דבר המקבל (טומאה) אע"פ שהוכשר בעיניו פירושו של הרמב"ם ז"ל: ומ"ש וכן הסילון של אבר או של מתכת אסור להעביר בו מים למקוה שמקבל טומאה כלומר אע"פ שהסילון אין לו בית קיבול אם הוא של מתכת מקבל טומאה דפשוטי כלי מתכות מקבלים טומאה וזה ע"פ מה שנתבאר בסמוך שדעת הרא"ש לפסול מקוה שהווייתו ע"י דבר המקבל טומאה וכן כתב הרשב"א בתשובה וז"ל ועל ענין שאמרת אם חוששין לכלי שמקבל טומאה בודאי אילו היה כל שיעור המקוה על ידי דבר המקבל טומאה כגון שלא המשיכו אלא שהיה זוחל למקוה פסול כמו ששנינו פ"ה דמקואות רבי יוסי אומר כל דבר המקבל טומאה אין מזחילין בו ושנינו פ"ו דמסכת פרה נתן ידיו או עלי ירקות כדי שיעברו המים לחבית פסולים דדבר המקבל טומאה הוא ומפרש טעמא בפ"ב דזבחים (כה): דאמר קרא מקוה מים יהיה טהור הווייתו ע"י מים יהיה ולפיכך אם הצינור של מתכות שמקבל טומאה אע"פ שאין לו בית קבול פסול וכ"כ גם בתשובות להרמב"ן סימן רכ"ז והמרדכי כתב בשבועות וז"ל כתב הרא"ם בס"י צריך ליזהר שלא לטבול ושלא להטביל במעיינות המקלחים דרך סילונות של מתכות דרך זחילה כדין מעיין אלא באשבורן של מ' סאה כדין מקוה שהסילון של מתכות מקבל טומאה אע"פ שאין לו בית קיבול והמים העוברים בו יצאו מתורת מים חיים מדין מעיין דנתן במסכת פרה ומייתי לה בפ"ב דזבחים נתן ידו או רגלו

כדי שיעברו המים לחבית פסולה וכו' זה הכלל דבר המקבל טומאה פסול כו' מה"מ וכו' הוייתו ע"י טהרה תהא ואין חילוק בין חיות מי חטאת לחיות דמעין דהא מקרא דכתיב גבי מעיין מייתי ראייה וכתב הרב ר' שמואל בר"ב אע"פ שמורי מכשיר לטבול באשבורן שנעשה ע"י דבר המקבל טומאה מיהו רש"י פי' בזבחים וגורס הווייתן של מים המטהרים ע"י טהרה תהא כשאתה מהוה אותם להיות מקוה או קדוש הוי מהוה אותם על ידי דבר שאין מקבל טומאה מכלל דבכולהו פסול וצ"ע עכ"ל: ומ"ש ואם הוא מחובר לקרקע ש"ד שאז אינו מקבל טומאה וכו' כן כתב הרא"ש ז"ל בתשובה כלל ל"א סימן נ' ובסוף נדה והביא ראייה מדתן בפ"י דכלים כל כלי מתכות שיש לו שם בפני עצמו טמא חוץ מן הדלת והגגר והמנעול וכו' שנעשו לקרקע וכן הני סילונות כיון שנעשו להיות מונחים שם תמיד תשמישן עם הקרקע ואין מקבלין טומאה וביאר בתשובה דבין שנתחברו בבנין עם הקרקע או שטמונים כולם בתוך הקרקע נתבטלו עם הקרקע וטהורים וכן דעת הרשב"א שכתב בסוף תשובה שכתבתי בסמוך בד"א כשאינו מחובר לקרקע אבל היה מחובר לקרקע בטל הוא לגבי הקרקע ואינו מקבל טומאה ולא עוד אלא אפילו מחובר לדבר המחובר לקרקע כגון טבעת שבדלת אינו מקבל טומאה וכדאיתא בבב"א ומייתי לה בפ' במה אשה (ד' נח:) ותנן במסכת כלים כל כלי מתכות שיש לו שם בפני עצמו טמא חוץ מן הדלת והמנעול וכו' שנעשו לקרקע עכ"ל וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן רכ"ז ומדלא מפליג בין טמונים כולם לאינם טמונים משמע דבכל שהן מחוברים לקרקע מכשר בין טמונים בין שאינם טמונים וכדברי הרא"ש ז"ל: ומ"ש בד"א בממשיך מי גשמים בעלמא אבל אם ממשיך מים ממעיין או ממקוה שרי אפילו על ידי דבר המקבל טומאה גם זה מדברי הרא"ש בסוף נדה וז"ל ועוד אני אומר אם הסילון של מתכות מביא את המים ממעיין או ממקוה אחר למקוה זה אף ע"ג דהוייתן ע"י טומאה כשר כיון דמי מקוה מחוברים למעיין או למקוה אחר שהוא כשר דמקוה שכולו שאוב נטהר בהשקה אם השיקו לחבירו למקוה כשר כדתנן בפרק ו' דמקואות מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון של חרס או של אבר ומניח ידיו תחתיו עד שהוא מתמלא מים ומושכו ומשיקו אפי' כשערה ודיו עכ"ל ואף ע"ג דממשיך מים מן המעיין לכלי נפסלו אפי' מים היוצאים מן הכלי משום שאובים ולא מהניא להו חיבור למעיין כמו שנתבאר לעיל בדברי הרמב"ם והרא"ש שאני התם דהוי כלי שיש לו בית קיבול ונפסלו משום שאובין אבל הכא דאין בו בית קיבול אף על פי שהוא מקבל טומאה שפיר הויא השקה אף על פי שהמים נמשכים עליו. אבל מדברי הרשב"א נראה שאינו מחלק בין ממשיך מי גשמים בעלמא לממשיך מי מעיין או מקוה שכתב בסוף תשובה שכתבתי בסמוך וז"ל עוד שנינו במסכת מקואות מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון של חרס או של אבר ומניח ידיו תחתיו עד שהוא מתמלא מים ומושכה ומשיקה אפי' כשערה ודיו מכל אלו שמענו שאפילו כלי מתכות העשויה לקרקע או לדבר המחובר לקרקע אינו מקבל טומאה ואינו פוסל את המקוה עכ"ל הרי שפירשה להיא מתניתין כשהסילון מחובר לקרקע דוקא וכן מפורש בהדיא בתשובה להרמב"ן סימן רכ"ז ולא כדמשמע מדברי הרא"ש דמפרש דבסילון תלוש איירי: ומ"ש אפי' בממשיך מי גשמים ע"י דבר המקבל טומאה אינו פוסל אא"כ

היו המים נופלים להדיא מדבר המקבל טומאה לתוך המקוה וכו' ג"ז מדברי הרא"ש בתשובה ובסוף נדה והביא ראייה מפ"ב דזבחים (כה): דבעי אויר שסופו לנוח כמונח דמי או לא ופשיט ליה דאויר כלי ככלי דמי ומייתי בתר הכי תנן נתן ידו או רגלו או עלי ירקות שיעברו המים לחבית פסולים עלי קנים ועלי אגוזים ועלי גפנים כשרים זה הכלל כל דבר שהוא מקבל טומאה פסולים ושאינו מקבל טומאה כשרים מנה"מ א"ר יוחנן אמר קרא אך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור הוייתו ע"י טהרה תהא א"ר חייא בר אבא זאת אומרת אויר כלי ככלי דמי פי' דאי לאו ככלי דמי אמאי פסולים והלא לא נפלו מידו לחבית אלא היו מקלחים מהנהר לידו ומידו לאויר ואח"כ נפלו מן האויר לחבית ולא באו לחבית מדבר המקבל טומאה אלא ודאי אויר כלי ככלי דמי והוי כנפלו מתחת ידו לחבית א"ל רבי זירא ודילמא בשותת ולא תפשוט מכאן דאויר כלי ככלי דמי דמיירי שהמים שותתים מתחת ידו לחבית ואינם עוברים באויר א"ל תרדא כדי שיעברו המים לחבית תנן משמע שעוברין בקילוח מוכח בהדיא דאפי' העביר המים עד החבית ע"י דבר המקבל טומאה לא מיפסלו אם לא שיגיע אותו דבר המקבל טומאה עד אויר הכלי ע"כ לשונו וכבר נתבאר דהיינו דוקא במידי דלית ליה בית קיבול אבל אם יש לו בית קיבול המים הנמשכים ממנו פסולים בכל זה: והרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות מקואות כל כלי שלא נעשה לקבלה אף על פי שהוא מקבל אינו פוסל את המקוה כגון הסילונוות שהמים נמשכים מהן בין שהיו של מתכות או של חרס וכ"כ גם בפ"י המשנה פ"ד ולא חילק בו בין אם הוא מחובר לקרקע לאם אינו מחובר ובין אם הוא מקלח לאויר המקוה או לאו משמע שסובר שאף על פי שמקבל טומאה כיון שאין לו בית קיבול כשר וטעמו מפני שהוא מפרש מתניתין דנוטפין שעשאן זוחלין דקאי ארישא דקתני הזוחלין כמעיין והנוטפין כמקוה וכו' וכמו שכתבתי לעיל גבי מעיין היורד מן ההר טיפין טיפין בהפסק ולא איירי לענין הוייתו ע"י טהרה דלא בעינן הוייתו ע"י טהרה אלא לזב ומצורע וקידוש מי חטאת דבעינן בהו מים חיים אבל לטבילת שאר טמאים דלא בעינן מים חיים אפילו הוייתו ע"י דבר המקבל טומאה כשר והוא שלא יהיה לו בית קיבול העשוי לקבלה ויש הוכחה לדעתו מדקתני במסכת פרה ההיא דנתן ידו או רגלו או עלי ירקות כדי שיעברו המים לחבית פסולים וכו' ולא קתני לה במסכת מקואות ומ"מ כיון שהרא"ש כתב שאינו רשאי לעשות מעשה להקל וגם כתב בתשובה שגדולים החמירו לפסול וגם ר"ש פי' דמזחיל ע"ג דבר המקבל טומאה פסול אף לטבילת הטמאים אין להקל בדבר אלא נקטינן כדברי הרא"ש הלכה למעשה: כתב הרא"ש בתשובה שהוקשה לו לפי שיטתו תוספתא דפ"ב דמקואות דקתני לגיון העובר ממקום למקום וכן שיירא העובר ממקום למקום וזלפו בידיהם וברגליהם ג' לוגין למקוה כשר ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה ומ"ש מקוה הנעשה בזילוף ידיהם ורגליהם מנתן ידו או רגלו כדי שיעברו המים לחבית ע"כ ובמה שכתבתי לעיל בשם הראב"ד בפ"י תוספתא זה יתיישב זה: מקוה שנסדק אחד מכתליו והמים יוצאים דרך הסדק יש פוסלים אותו אפי' יש בו כמה סאין וכו' כן דעת המרדכי בשבועות וז"ל הטובל במקוה אפי' יש בו אלף סאין יזהר שלא יצאו המים מהמקוה בשעת טבילה דאם כן הוה ליה זוחלין ואם הוא מעכב זחילתו בדבר המקבל טומאה כגון שנתן שם כלי או ידו או רגלו לעכב זחילתו אינו מועיל והכי תניא בפרק ה' דמקואות נוטפין

שעשאן זוחלין פירוש כגון מקוה שפרץ על שפתו וכו' והרא"ש הביא בסוף נדה משנה זו דקתני נוטפין שעשאן זוחלין סומך אפי' מקל אפי' קנה אפי' זב וזבה יורד וטובל דברי רבי יהודה ר' יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו ופי' ר"ש נוטפין שעשאן זוחלין כגון מקוה שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאים וזוחלין אסור לטבול בו דכיון שמי המקוה ננערו והתחילו לצאת הרי הוא טובל במקוה זוחל ואפי' ישאר במקוה מ' סאה אחר שיצאו הזוחלין מ"מ השתא מיהא הוא טובל גם במים העליונים שהם זוחלין והנכון יותר לפרש דמיירי שלא ישאר במקוה מ' סאה אם לא שיסתום הזחילה והשתא ניחא דפוסל רבי יוסי משום דשיעור הכשר מקוה נעשה על ידי המקבל טומאה אבל אם ישאר במקוה מ' סאה ואינו סותם אלא כדי להרבות מים לא מיקרי הוייתו על ידי טומאה ולהך פירושא אם ישאר במקוה מ' סאה לכ"ע מותר לטבול בו אף כשהוא זוחל מלמעלה כיון דעיקר המקוה אינו זוחל ולא פליגי אלא במקוה שלא ישאר בו מ' סאה אחר שיצאו הזוחלין דר' יוסי סבר דבר המקבל טומאה אין מזחילין בו כלומר אין מעמידים בו הזחילה כיון דסתימה זו גורם הכשר המקוה וטעמא כדתנן בפ"ו דפרה נתן ידו או רגלו או עלי ירקות פדי שיעברו המים לחבית פסול ומפרש טעמא בפ"ב דזבחים דאמר קרא מקוה מים יהיה טהור הוייתן על ידי טהרה יהא ורבי יהודה סבר דיכול לסמוך במקל ובקנה אפי' הם כלים וטמאים וכן זב וזבה סותמין ביד או ברגל לעכב הזחילה וראיתי אחד מהמחברים האחרונים שכתב מתוך משנה זו שאם נסדק אחד מכותלי המקוה והמים מנטפים דרך הנקב יצאו מתורת אשבורן ונקראו זוחלין ופסול ולישנא דנוטפין שעשאן זוחלין לא משתמע כפי' ר"ש כי לא עשאן זוחלין אלא מעצמו נפרץ המקוה על שפתו וגם אין מזחילין בו קשה לפרשו מניעת זחילה ועוד טעמא דרבי יוסי לא מסתבר כלל ועוד דתנן בפ"ב דמקואות בש"א מטבילין בחרדלית ובה"א אין מטבילין ומודים שגודר כלים וטובל בהם וכלים שגדר לא הוטבלו. פי' חרדלית. שטף מים היורדים מדליו של הרים ב"ש סברי דנוטפים מטהרים בזוחלים וקטפרס הוי חיבור וב"ה סברי דלא הוי חיבור גם אין מטהרים בזוחלין אבל כשגדר בכלים לא הוי זוחלין ואם יש באשבורן מ' סאה מטבילין בהם אבל כלים שגדר בהם לא הוטבלו לפי שלא הגיע בהם המים אלא מצד אחד אלמא דמבטלין הזחילה על ידי כלים טמאים ועוד בגודר בכלים אי אפשר להדק כל כך הכלים זה לזה שלא יצא מן המים שביניהם כי לא הוזכר במשנה שצריך לטוחן בטיט וכן בת"כ דקאמר אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין משמע שלא בא למעט אלא דומיא דמעיין שכולו זוחל והולך וכן ב"ש וב"ה לא נחלקו אלא בחרדלית שהם המים הנגרים מדליו של הר וכן משמע בתוספתא דאם יש לפניו עוגל מ' סאה אף על פי שחרדלית של גשמים עוברת דרך אותו עוגל נכנסת מצד אחד ויוצאת מצד אחר מטבילים בו דאין נוטפים פסולים אלא בטובל בהם דרך זחילתן כמו נהרות שרבו עליהם מי גשמים וכן משמע מדתנן בפ"א דמקואות בור שמלא מים שאובים והאמה נכנסת לו ויוצאה ממנו וכו' ע"כ וכל זה כתב גם כן בתשובה כלל ל"א סימן ד' וז"ל בסוף התשובה ואל יעלה על לב אדם לפסול המקוה אם מימיו זבין קצת לחוץ ואף רבינו לא פי' אלא שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאים וזוחלים ומשמע שנפרץ כ"כ עד שכל מימיו זוחלין ומתנועעים לצאת ולא ישאר בו מ' סאה אם לא יסתום אותו ע"כ וכדברי

הרא"ש פסק ר"י בשם הגאונים ז"ל : וכתב מהר"י קולון בשורש קנ"ו שאפי' לדעת הראשון שפוסל אפי' ישארו שם ארבעים סאה אחר שיצאו דרך הסדק מ"מ יש לחלק ולומר דדוקא במקוה מים מכונסים הוא שאמרו לפסול בכה"ג אבל היכא שמקוה זה בא מן המעיין שדינו לטהר בזוחלין י"ל דיש להכשירו ממ"נ שאם אתה מחשיב כל המים כזוחלין א"כ עדיין שם מעיין עליו ודינו הוא ליטהר בזוחלין שהרי לעולם מקלח הוא וזוחל מצד הקילוח כדרך מעיין שהוא תמיד זוחל ואף ע"ג שהוא נפסק ממקום המעיין מ"מ כיון שלא נח באשבורן כדרך מקוה אלא זוחל ויורד דרך הצד האחר נראה דעדיין שם מעיין עליו וראה ממה ששנינו בפ"ה דמקואות ומייתי לה בפ"ק דחולין (לא.) גל שנתלש ובו מ' סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורים ועוד תנן ומייתי לה התם מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין שאין מטבילין באויר ופירש רש"י מטבילין בראשי גלים הנתלש מן הים והולך למרחוק ובא על הארץ וכו' דש"מ שאף ע"פ שנפסק ממקום נביעתו מ"מ כיון שלא נח במקום אשבורן אלא תמיד היה נע ונד לא פסק ממנו שם מעיין ומטהר בזוחלין הי"נ ל"ש שהרי לא נחו המים אלא נכנסים בזו ויוצאים בזו ול"מ שהמים שהם יוצאים מנקב ולמעלה ששם מעיין עליהם שהרי לא נחו כדפרישית אלא אפי' המים שהם מנקב ולמטה כשרים ממ"נ אי חשיבי זוחלין מחמת שנערו לצאת א"כ הו"ל מי מעיין ואי לא חשיבי זוחלין א"כ הו"ל מקוה ומטהרים במ' סאה ומ"מ מטעם זה אין ראוי להכשיר כל כך המקוה דיש לחוש שמא תפסוק הזחילה משני הצדדים הן ממוצאן הן ממובאן וכגון שכלו המים תחלה מצד מובאן ושוב נחסר המקוה ונבלעו המים בקרקע עד שגם מצד מוצאן אין המים יוצאים כלל שאין המים מגיעים עד כנגד נקב המוצא דהשתא פשיטא דפסק ממנו שם מעיין ושוב כשיחזרו המים לקלח מצד הנהר דרך מובאו ויתמלא המקוה מים על כל גדותיו עד שיצא דרך מוצאו כאשר בתחלה נמצא שנערו המים לצאת וחשיבי כזוחלין ולא יטהרו שהרי פסק מהם שם מעיין כשנחסר המקוה כדפרישית ועוד נראה לחלק ולומר דהא דכתב בי"ד דיש פוסלין בנסדק וכו' וכן במרדכי דכתב דאפי' יש במקוה אלף סאין דיש ליזהר שלא יעלו המים על שפת המקוה משום דהו"ל זוחלין וכו' דהיינו דוקא במי מקוה דאין מעיין אבל במי מעיין י"ל דמודו כ"ע דכשר דאלת"ה תקשה להו ממה ששנינו ג' מקואות בזה כ' סאה ובזה כ' סאה וכו' וירדו ג' וטבלו בהם ונתערבו המקואות טהורים והטובלים טהורים הרי בהדיא שאף ע"פ שיצאו על שפת המקוה אפי"ה הטובלים טהורים ואא"ב דס"ל דמודו דבמי מעיין אע"פ שנפסק המקוה לעולם דין מעיין יש לו ומטהר אפי' בזוחלין נוכל לומר דאיירי במקוה הבא מן המעיין ונפסק אא"א דבכל ענין פסלי תקשה להו ההיא משנה דמשמע בהדיא דאף ע"פ שעלו המים על שפת המקוה אפי"ה טהורים הטובלים ע"כ: ומ"ש רבינו לפיכך נקב העשוי להוציא בו המים מהמקוה יכולים לסותמו במטלניות שיש בהן ג' על ג' כ"כ הרא"ש בתשובה מההיא דחרדלית של גשמים שכתבתי בסמוך שגודר אפי' בכלים טמאים מדקתני וכלים שגודר בהם לא הוטבלו דדוקא הוייתן דהיינו שמזחיל המים למקוה בעינן ע"י טהרה דומיא דהך מתני' דפרה דקתני כדי שיעברו המים לתוך החבית אבל מניעת המים שלא יצאו מן המקוה יכול לעשות אפי' בדבר טמא עכ"ל: כתוב בשער המים שבסוף ת"ה וז"ל נפרץ המקוה ומימיו יוצאים ונעשו זוחלין פסול ואין טובלין בו לפי שנעשו כל המים זוחלין ויראה לי שאף על פי שניקב

המקוה ומימיו נוטפין מעט מעט או נבלעין בקרקע מעט מעט כשר לפי שאין זחילתן ניכרת ואם אי אתה אומר כן אין לך מקוה מים כשר שהקרקע מתחלחל ובלוע מעט מעט עכ"ל: הבא לערב מקוה פסול או חסר עם מקוה כשר להכשירו או ששניהם חסרים ובא לערבם ולהכשירם צריך שיהא נקב שביניהם רחב ב' אצבעות בינונית וכו'. משנה בפ"ו דמקואות עירוב מקואות כשפופרת הנוד בעביה ובחלליה כב' אצבעות חוזרות למקומן וכתב הרא"ש בסוף נדה פ"י עירוב מקואות שאוב בצד מקוה כשר או חסר בצד שלם או ב' חסרים להכשירם צריך שיהא הנקב רחב כשפופרת הנוד אבל בשער המים שבסוף ת"ה כתוב דהא דבעינן כשפופרת הנוד היינו דוקא להכשיר מקוה חסר מן השלם אבל להכשיר מקוה שאוב ממקוה שלם שאינו שאוב אף ע"ג שאינו משיקן אלא כשערה כשר לפי ששאוב אינו פוסל אלא מדבריהם הם הקילו בו בכך שאע"פ שמי ההשקה אינם רואים פני האויר ואע"פ שאין משיקות אלא כשערה ותניא בתוספתא ב' אצבעות שאמרו בבינונית של כל אדם ולא מד' בטפח וכבר כתבתי לעיל דעת (פ"י) ר"ש והרא"ש והרמב"ם ז"ל בזה ובסוף הסימן גבי אם נפרץ הכותל למעלה זה לזה אכתוב אי בעינן שיעור המים העוברים דרך הנקב כשיעור רוחב הנקב או לא: תנן בפ"ו דמקואות ספק שהיא כשפופרת הנאד ספק שאינה כשפופרת הנאד פסולה מפני שהיא מן התורה כלומר שעיקר טבילה היא מן התורה ותנן תו כל שיעמוד כשפופרת הנוד ממעטה רשב"ג אומר כל שהוא מבריית המים טהור וכתב הרמב"ם דאין הלכה כרשב"ג וכ"פ בפ"ח מהלכות מקואות ואע"ג דאמרינן בפ"ב דזבחים דכל שתחילת ברייתו מן המים מטבילין בו ופסקה הוא ז"ל בפרק הנזכר משמע דס"ל דלת"ק דרשב"ג אע"פ שכל שתחלת ברייתו מן המים מטבילין בו מ"מ ממעט בנקב כשפופרת ופסק כמותו וכ"נ שפוסק הרא"ש דממעט שלא הביא אלא דברי ת"ק בלבד: כתב המרדכי בשבועות נראה לראבי"ה דאם יש נקבים הרבה דקים מצטרפים כשפופרת הנוד דתנן בפ"ז דמקואות השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא"כ נקובים כשפופרת הנוד וכו' עד אם היה שק או קופה מטבילין כמו שהן מפני שהמים מעורבים בהם והא דאמר רבא פ' חומר בקדש (כב.) מקוה שחלקו בסל ובגרותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה דהא ארעא חלחולי מחלחלא ובעינא עד דאיכא מ' סאה אלמא לא מהני נקבים להיות חיבור וי"ל דהתם מיירי שאין באחד מהם מקוה שלם לבדו דאז אפי' כשפופרת הנוד לא מהני נקבים אבל כשהאחד שלם והשני חסר אז אפי' נקבים דקים מצטרפין לשפופרת הנוד וההיא דארעא חלחולי מחלחלא ה"פ כשחופר בסמוך זה לזה ב' או ג' חפירות שכולם חסרים ואין באחד מהם מ' סאה אף ע"פ שניכר דארעא חלחולי מחלחלא והחלחול מפעפע מזה לזה אפי"ה לא הוי חיבור אבל אם חופר אצל הנהר או אצל המקוה שלם בכדי שאנו רואים את החלחול כה"ג נראה דהוי החלחול חיבור וראיה משק וקופה כדפירש ר"י עכ"ל: ומ"ש רבינו ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר אפי' רגע נשאר לעולם בהכשרו אפי' נסתם הנקב אח"כ כן כתב הרא"ש בתשובה והביא ראיה מדין ג' מקואות שיש בשנים מהם בכל אחד מהם כ' סאין מים כשרים ובאחד מהם כ' סאה מים שאובים וכו' שכתב רבינו בסמוך ועוד הביא ראיות ממקומות אחרים. ור"י כתב וז"ל ב' מקואות א' שאוב וא' כשר ונקובים זה לזה כשפופרת הנוד ונסתם הנקב נסתפקו המפרשים אם נשאר השאוב בהכשרו או כיון שנסתם הנקב חוזר לפיסולו כבתחלה קודם שנתערב וי"מ

דכיון דהוכשר פעם אחד שוב אינו חוזר לפיסולו: כותל שבין ב' מקואות שנסדק מצד זה לצד זה ברוחב ואפי' כ"ש מצטרף וכו' ואם נסדק מלמעלה למטה אינו מצטרף וכו' ואם נפרץ הכותל למעלה וכו' בפ"ו דמקואות תנן כותל שבין שני מקואות שנסדק לשתי מצטרף ולערב אין מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד ר' יהודה אומר חילוף הדברים וכתב הרא"ש בסוף נדה פ"י לשתי מצד זה לצד זה לערב מלמעלה למטה והלכה כתי"ק וכ"פ ר"ש וכ"כ רבינו ירוחם ז"ל אבל הראב"ד פ"י בספר בעלי הנפש לשתי מלמעלה למטה לערב מצד זה לצד זה וכ"פ הרמב"ם שתי הוא האורך וכמוהו בכותל מלמעלה למטה וערב הרוחב וכמוהו בכותל מימין לשמאל וכוונת מצטרף שנצטרפו השני מקואות וישלם השיעור יחד ובפ"ח מהלכות מקואות סתם דבריו וכתב כלשון המשנה וז"ל כותל שבין שני מקואות שנסדק לשתי מצטרפין ואם היה בשניהם ארבעים סאה מטבילין בכל אחד מהן ואם נסדק לערב אין מצטרפין עד שיהיה במקום אחד כשפופרת הנוד ע"כ ובפ"י מצטרף דקתני מתני' נראה מדברי הרמב"ם דהיינו דכל שנסדק לשתי מצטרפים יחד המקואות כיון שכל הכותל נסדק לשתי ואפי' כי מצרפת לכוליה סדק לא יהא בו כשפופרת הנוד אבל ר"י כתב נסדק לשתי מצטרף כל הסדק לשפופרת הנוד משמע מדבריו דאי כי מצרפת לכוליה סדק לא יהא כשפופרת הנוד אף ע"פ שנסדק לשתי אינו עירוב וכי נסדק לערב אף ע"ג דכי מצרפת לכוליה סדק אית ביה כשפופרת הנוד אינו עירוב עד שיהא כשפופרת הנוד במקום אחד וכתב הראב"ד בספר בעלי הנפש איכא מ"ד דאף ע"ג דבעינן נקב כשפופרת הנוד לא בעינן שיכנסו המים מזה לזה כמלא הנקב אלא ברום כקליפת השום סגיא דתנן כותל שבין ב' מקואות שנסדק לשתי מצטרף וכו' פירוש נפרצו זה לתוך זה שחסר הכותל מלמעלה אלמא הא בעינן שיכנסו המים מזה לזה אלא ברום כקליפת השום על רוחב כשפופרת הנוד ש"מ עכ"ל: ומ"ש ואם נפרץ הכותל למעלה זה לזה ברוחב ב' אצבעות אפי' אין המים מתערבים אלא כעובי קליפת השום מצטרפין שם במשנה נפרצו זה בתוך זה על רום כקליפת השום על רוחב כשפופרת הנוד פירוש נפרץ הכותל בראשו והמים מתחברים שם כיון שהפרצה רואה את האויר סגי בתערובת כל דהו כרוחב שפופרת הנוד כך פירשו הרמב"ם ור"ש והרא"ש ז"ל ובפ"ח דטהרות אהא דתנן הניצוק והקטפרס ומשקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה כתב ר"ש הקשה ר"ת דהכא משמע דטופח ע"מ להטפח חיבור ובפ"ו דמקואות תנן עירוב מקואות כשפופר' הנוד כב' אצבעות חוזרות למקומן ודחק ר"ת לפרש דנקב בעי כשפופרת אבל במים סגי בטופח להטפח וא"ת לפר"ת בנקב עגול כשפופרת היכי סגי בטופח להטפח והלא הנקב עגול הוא ועד שיתמלא חציו אין ברוחב המים כשפופרת ורוחב המים בעינן כשפופרת כדתנן בפ"ו דמקואות גבי כותל שבין ב' מקואות שנסדק דקתני לשתי מצטרף לערב אינו מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד וגבי נפרץ זה לתוך זה כגון מלמעלה שהפרצה רואה את האויר דתניא על רום כקליפת השום על רוחב כשפופרת הנוד וי"ל דהתם נמי לא איירי במים אלא כשיעור הפרצה והביא כמה ראיות ובסוף כתב אלא ודאי גבי מקוה איירי בשיעור הפרצה ומים המתערבים דרך הפרצה לא בעינן ברוחב חיבור המים כשפופרת וחיבור המים לר' יהודה כדאית ליה ולרבנן כדאית להו וקרי ליה כל שהוא וא"ת ומאי ניהו שיעורא דרבנן כיון דטופח ע"מ להטפח אינו חיבור למקוה

וי"ל דלרבנן בעינן כקליפת השום מים בין בנקב כשפופרת בין בפרצה העליונה ועוד יש לפרש דכל מקום שהמים מתערבים דרך נקב או דרך פרצה של מעלה שיעור המים כשיעור הפרצה בין לכשפופרת בין לקליפת השום בין לר' יהודה בין לרבנן ומתיישבת בכך מתני' דכותל וכי פליגי במים צפים למעלה מן הכותל בלא פרצה או כי היא דקומקומום דרבנן בעו כקליפת השום ולר' יהודה סגי בטופח להטפוח וניחא השתא הא דתניא בר"פ חומר בקדש המים המעורבים עד שיהיו מעורבים כשפופרת הנוד משמע דזהו שיעור המים והא דתנן התם גבי סילון שמשיקו אפי' כשערה ודיו התם לאו בחסר אלא בשלם שאוב ומשיקו לכשר וסגי בכשערה משום דשאיבה דרבנן עכ"ל ורוב דברים אלו כתבו התוס' בר"פ חומר בקדש ומדברי הפוסקים שסתמו דבריהם נראה כפירושא בתרא דכל מקום שהמים מתערבים דרך נקב או דרך פרצה של מעלה שיעור המים כשיעור הפרצה שהצריכו בה דאל"כ הו"ל לפרש וכ"נ שהוא דעת סמ"ג שכתב סברת ר"י שהביא המרדכי כמו שכתוב בסמוך ודלא כסמ"ק שכתב עירוב מקואות כשפופרת הנוד ופירשו התוס' שאין צריך שיהיו המים צפים בתוך הנקב רק טופח על מנת להטפוח ע"כ וז"ל שער המים שבסוף ת"ה היה אחד מהם חסר ומשיק זה לזה אם היה משיקן דרך נקב צריך שיתערבו בנקב כשפופרת הנוד ושיהו במים כמילוי הנקב ואם דרך פרצה הפרוצה למעלה באויר אפי' אין בגובה הפרצה רק כקליפת השום הרי אלו מצטרפין ובלבד שימלאו המים הפרצה היו המים צפין מלמעלה מן הכותל בלא פרצה צריך שיהיו במים כקליפת השום עכ"ל וז"ל הריב"ש בתשובה סימן רצ"ב איברא שר"ת סובר דטופח להטפוח הוי עירוב למקוה וכי בעינן כשפופרת הנוד היינו שהנקב יהיה כשפופרת הנוד אבל כל שיש בנקב מים טופח להטפוח סגי ולמעלה דבעינן כקליפת השום טופח להטפוח וקליפת השום חד שיעורא הוא וכן נמי בשיעורא דהשקת שאובין ע"י סילון חד שיעורא הוא או דלא בעינן כקליפת השום אלא בשיעור גובה הפרצה וכרחב שפופרת הנוד אבל המים בטופח להטפוח סגי אבל דעת רבינו שמשון ורוב המחברים ששיעור המים הוא כשפופרת הנוד ע"י נקב וע"י פרצה מלמעלה שיעור המים הוא כקליפת השום ושלא ע"י פרצה אלא שצפין המים על כותל המקוה בהא סגי טופח להטפוח דבציר שיעוריה אבל דעת הרמ"ה וכן בסה"מ דלעולם בעינן למעלה כקליפת השום ולא חילקו בין ע"י פירצה לכותל שלם וכן הרמב"ם לא חילק עכ"ל: ולענין הלכה נקיטין כהרמב"ם והנך רבוותא דסברי כוותיה: כתב המרדכי בשבועות בשם תוס' גיטין (טז.) דהא דתנן הניצוק והקטפרס אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה פר"ת דהיינו דוקא מי גשמים דעתידין לפסוק אבל מי נהר שאין עתידין לפסוק הוי חיבור טופח ע"מ להטפוח מיהו צריך שיהא הנקב כשפופרת הנוד ע"כ נראה שזו היא הסברא הראשונה שכתבתי בסמוך לדעת ר"ת וכבר נתבאר שאין נראה כן מדעת הפוסקים ז"ל: עוד כתב שם המרדכי סברא זו דר"ת בפ"י וכתב עליה ור"י אומר דטופח ע"מ להטפוח לא הוי חיבור דבפרק ב' דגיטין מוקי לה היא דטופח ע"מ להטפוח הוי חיבור כר' יהודה אבל חכמים פליגי עליה מיהו ודאי זה נראה לר"י דהיכי שיש ב' מקואות וכותל אחד מפסיק בינתים אז ודאי צריך נקב כשפופרת הנוד ושיהיו המים כמלוא כל הנקב אבל אם היו כל המקואות במקום שאין ביניהם כי אם גל של עפר א"צ כי אם שמשוה הקרקע כדי שילכו המים מזו לזו אפי' כקליפת השום והכי מוכח בפ"ה

דמסכת פרה דתנן שתי שקתות באבן אחד קדש אחד מהן וכו' אם היו נקובות כשפופרת הנוד מזו לזו או שהיו המים צפין על גביהן כקליפת השום קדש אחד מהן המים שבשנייה מקודשים הי"נ לענין מקוה נראה היכא שהן נקובות בעינן כשפופרת הנוד והיכא שהמים צפין כקליפת השום הוי חיבור עכ"ל וסמ"ג כתב דברי ר"י לבד ודברים אלו הם בעצמם מה שפירשו הרמב"ם ור"ש במתני' דנפרצו זה בתוך זה על רום כקליפת השום וכו': כתב עוד שם המרדכי ראבי"ה הקשה היאך טובלין בנהר והלא קטפרס דרך ירידתן וי"ל דהא דאמרינן קטפרס אינו חיבור היינו לטבול למעלה מן הקטפרס אבל למטה ש"ד כדאמרינן פ' אין דורשין (יט.) ג' גממיות בנחל התחתונה והעליונה של כ' סאין ואמצעית של מ' סאין וחרדלית של מים עוברת ביניהם וכו' ומשמע התם דבין ר"מ בין ר' יהודה מודים דטובלין בתחתונה אבל בעליונה פליגי וטעמא משום דסוף המים לרדת עכ"ל ודבר זה כתבוהו התוס' בפ"ב דגיטין בשם ר"ת ומיהו אין זה עולה לפסק הלכה דהא חכמים פליגי אדר"מ ואדר' יהודה ואומרים דאין טובלין אלא באמצעית בלבד ומשמע ודאי דהלכה כחכמים וכן פסק הרמב"ם וכמו שאכתוב בסמוך בס"ד. ומה שהקשה ראבי"ה היאך טובלין בנהר והלא קטפרס דרך ירידתו י"ל דנהר שאני דלמטה מהקטפרס לבד יש מ' סאה וכן למעלה מן הקטפרס יש מ' סאה אבל היכא דבחד מינייהו ליכא מ' סאה בלא צירוף דאיך דאה"נ דאין טובלין בו ואין לומר דכל הנהר הוי קטפרס מראשו ועד סופו ומש"ה יורדין מצד זה לצד זה דאפי' לא יהא קטפרס אלא במקום אחד סגי למיעבד הכי ועוד דאפי' את"ל דכולו משופע קצת י"ל שאין אותו שיפוע נקרא קטפרס אלא כשהוא משופע ביותר: שלש מקואות שיש בשנים מהם בכל אחד עשרים סאין מים כשרים ובאחד מהן עשרים סאין מים שאובין וכו' משנה בפרק ו' דמקואות. וכתב הרא"ש בסוף נדה פ"י הא דקתני רישא המקואות טהורין ואפי' השאוב לפי שכשנתערבו שנים הכשרים נעשו כמקוה א' של מ' סאה והוכשר השאוב שנתחבר להם אפילו נתחבר האמצעי לשאוב שאצלו קודם שנתחבר לכשר לא נפסל בכך שהרי נתחבר גם לכשר קודם שירדו השאובים לתוכן ותדע שהוא כך שהרי אף כשהשאוב באמצע לא נפסלו הכשרים במה שנתחברו לשאוב על שפתו ושוב ירדו מן השאובים לתוכו דהא קתני המקואות כמות שהיו וכשרים להקוות עליה להשלים מ' סאה מים כשרים והיינו טעמא לפי שע"י תערובת ובהמשכה ירדו לתוכן היה שאוב באמצע כיון שמפסיק בין הכשרים אינם מתערבים יחד ונשארו כמו שהיו עכ"ל וכ"כ ר"ש והא דכתב הרא"ש גבי שאוב באמצע נתבאר יפה בדברי ר"ש וז"ל כמות שהיו כלומר שהכשרים כשרים להקוות עליהם להשלים מ' סאה מים כשרים והשאוב אינו כשר להקוות עליו ואע"פ שמימי השאוב מתערבין עם כל אחד ואחד לא מיפסלי להקוות עליהן דדרך המשכן נתערבו ולא נפלו מן הכלים לכשרים ומה שנתערב ממנו עם כל אחד נתבטל ברוב קודם שירדו למקוה ומים שאובים המתבטלים חוץ למקוה אין פוסלין אותו כדתנן בפ"ד גבי מים שאובים ומי גשמים שנתערבו בחצר ובעוקה ע"כ. וז"ל הריב"ש בתשובה סימן רצ"ד בשאובה מן הצד אף אם אפשר שנתערבו המים השאובים על העשרים סאה שבצידן טרם שיתערבו בהם העשרים סאה האחרים הכשרים הולכים להקל בספק שאובים וגם שאין המים השאובין פוסלין מן הצד וכשנתערבו כשרים בכשרים הסמוכין להם נצטרפו והוכשרו השאובים ולזה הטובלים טהורים והמקואות כשרים ר"ל

שהמים שבהן כשרים שאף מי השאוב הוכשרו וכל שהוסיפו בו מים כשרים כשיעור כשר וטובלין בו וכן האחרים או שכשרים לטבול יחד ג' אנשים כמשפט הראשון אבל אם השאוב באמצע לא נתערבו הכשרים זה עם זה אלא השאוב נתערב עם כל אחד מהם ולזה לא עלתה טבילה לשום אחד מהם והמקואות לא הוכשרו כי השאוב לא הוכשר בהשקה כיון שלא נתחברו הכשרים שהשאוב הפסיקן אמנם הכשרים לא נפסלו בשאובין המתערבין בהן לפי שאין השאובה פוסלת מן הצד עכ"ל ועוד יבא ביאור משנה זו בסמוך בשם הריב"ש גם כן: וכתב הרא"ש בתשובה כלל ל"א סימן ו' אהא דתנן בשאוב מן הצד המקואות טהורין דכיון שנתערב השאוב והושק למעלה עם מקוה שלם דהיינו ב' הכשרים שנתערבו יחד כשר לטבול אף בשאוב וה"ה אם יש מחיצה ביניהם ומעורבים המים דרך נקב כשפופרת הנוד ע"כ: תניא בתוספתא ב' מקואות של כ' כ' סאה אחד שאוב ואחד כשר ירדו שנים והשיקום וטבלו בהם אפילו אדומים והלבינום או לבנים והאדימום המקואות כמות שהיו והטובלים כמות שהיו וכתבה ר"ש בפ"ו דמקואות ופירש והשיקום דמחמת שירדו הטובלים לתוכם עלו המים וצפו על גביהם אפי' אדומים המים של כשר והלבינום המים של שאוב שהיו לבנים המקואות כמות שהיו שהכשר כשר להקוות עליו אע"פ שנתערבו בו מים שאובים דכבר נתבטלו ברוב הכשרים קודם שבאו למקוה כדפרישית במתניתין עד כאן לשונו: תנן בפ"ה דמקואות מטבילין בחריצין ונעיצין ובפרסת החמור המעורבת בבקעה ופירש הרא"ש פרסת חמור כשבהמה דורכת בארץ עושה גומא ונתקבצו בבקעה מ' סאה ופרסה זו מעורבת להן כשפופרת הנוד. ומדברי ר"ש נראה שהוא מפרש דפרסת החמור דקתני היינו לומר שהוא טובל בתוך הפרסה. ודברי הרמב"ם בחיבור פ"ח מה' מקואות כדברי הרא"ש שכתב כל המעורב למקוה הרי הוא כמקוה ומטבילין בו גומות הסמוכות לפי המקוה ומקום רגלי פרסות בהמה שהיו בהן מים מעורבין עם מי המקוה כשפופרת הנוד מטבילין בהן ע"כ: תנן בפ"ו דמקואות כל המעורב למקוה כמקוה חורי המערה וסדקי המערה מטבילין בהן כמה שהן עוקת המערה אין מטבילין בה אלא א"כ היתה נקובה כשפופרת הנוד א"ר יהודה אימתו בזמן שהיא מעמדת את עצמה וכו'. ופירש הרא"ש כל המעורב למקוה דינו כמקוה ושיעור תערובתו כמו שמפרש יש בכל שהוא ויש כשפופרת הנוד. החורין והסדקין אשר במערה היינו מקומות. ויש מקוה שמכנהו בשם בור או שיח או מערה וכולם שם מקוה. וחורין וסדקין שבו אפי' אינם מעורבין כשפופרת הנוד רוטבילין בהם: עוקת המערה היינו שוקת שבסלע שעומד אצל המקוה דתנן לעיל שאינה פוסלת את המקוה כיון שחקקה בסלע או שקבעה ולבסוף חקקה ונהי דלאו כלי הוא מ"מ אינו נחשב כמקוה להטביל בתוכו אלא א"כ מימיו מחוברין למקוה כשפופרת הנוד. שהיא מעמדת את עצמה כלומר שחלוקה לעצמה מן המקוה שפעמים שיש במקוה מ' סאה ואין המים מגיעין עד העוקה הלכך כיון שנקרא עליו שם מקוה בשלא יגיע לעוקה כשמגיע לעוקה אין העוקה מתחברת למקוה בפחות משפופרת הנוד. אבל אם אינה מעמדת מים לעצמה דלעולם כשיש במקוה מ' סאה מגיעים המים עד העוקה הרי היא כחורי וסדקי המערה ומטבילין בה כמה שהיא. וכן פירש ר"ש והרמב"ם פירש ידוע שבעת שיאמר בזאת הכוונה מערה ר"ל מקוה שבמערות וכוונת אמר כמה שהן אע"פ שיהיה החיבור בין זה המקום ובין המקוה היותר מעט שבדברים ואפי' היו

המים אשר בין אלה המים אשר במקוה ובין המים אשר בסדק כחוט השערה ואפי' היו המים ג"כ אשר בהם כל שהוא לפי שהוא מכלל המקוה יחשב ועוקת המערה היא החפירה תחת שטח המקוה בקבוב ולכן יצטרך שיהיה פי זה המחבר כשפופרת הנוד ואז ימשכו המים אשר תוכן עם המים אשר למעלה מהם אשר הם מי מערה וכבר ביאר רבי יהודה שזה אמנם הוא אם תהיה מעמדת זאת העוקה מוחזקת מצד שתמנע עצמה מן התחברות במקוה אמנם אם היה ההבדל בין המקוה והעוקה גשם דק מן העפר עד שאילו טבל בו נפל ונתחברו המים במים הנה הוא יחשב מכלל המקוה ולא יצטרך התחברות כשפופרת הנוד ודברי רבי יהודה אמת ע"ש וכ"כ בחיבור פ"ח מה' מקואות חררי המערה וסידקי המערה מטבילין בהן אע"פ שאין המים מעורבים עם המקוה אלא בכל שהוא עוקה שבתוך המקוה אם היתה הקרקע המבדלת בין העוקה והמקוה בריאה ויכולה להעמיד את עצמה אין מטבילין במים שבעוקה עד שיהיו מעורבים עם המקוה כשפופרת הנוד ואם אינה יכולה להעמיד את עצמה אפי' אינם מעורבים אלא בכל שהוא מטבילין בהם : כתב הרמב"ם בפ"ח מה' מקואות ג' גומות שבנחל התחתונה והעליונה של כ' סאה והאמצעית של מ' סאה ושטף של גשמים עובר בתוך הנחל אף ע"פ שהוא נכנס לתוכן ויוצא מתוכן אין זה עירוב ואין מטבילין אלא באמצעית שאין המים הנזחלין מערבין אלא א"כ עמדו עכ"ל וטעמו מדתניא בתוספתא פ"ז דמקואות ג' גממיות שבנחל העליונה והתחתונה של כ' סאה וכו' ופסק כחכמים ונראה דבריו שאינו מפרש מחלוקתם בגוד אחית וגוד אסיק כדמשמע בפרק אין דורשין (דף יט.) אלא באם המים הנזחלין מערבין את מקואות וצריך טעם למה שינה ממאי דמשמע בתלמודא דמפרש פלוגתייהו וכתב הריב"ש בסימן רצ"ב וז"ל והא דמשמע בפרק אין דורשין דבגוד אחית לא פליגי דלכ"ע אמרינן היינו ר"מ ורבי יהודה אבל רבנן דפליגי עלייהו בתוספתא ס"ל דאין קטפרס לעולם חיבור אפי' ע"י גוד אחית : קצת דיני עירוב מקואות כתבתי לעיל גבי פיסול ג' לוגין מים שאובין : מקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות האדם הטובל בתוכו לא יקפוץ לתוכו שלא יחסרו המים בקפיצתו לתוכו תוספתא כתבה רבינו שמשון בפרק ז' דמקואות הקופץ למקוה ה"ז מגונה וכתב הרא"ש בסוף נדה אמקוה מצומצמות קאי כי המים ניתזים לחוץ ונמצא טובל במקוה חסר : ומ"ש לא יטבול בו פעמים זה אחר זה וכו' ג"ז בתוספתא הטובל פעמים במקוה ה"ז מגונה וכתב הרא"ש בסוף נדה דגם זה במקוה מצומצם איירי שמא בפעם ראשונה לא טבל כהוגן על סמך השנייה ושמא חסרו המים אבל כשאינו טובל אלא פעם אחת נזהר לטבול כהוגן ואף שאם יצאו המים מן המקוה מחוברים הם למים שבמקוה בשעת טבילה ע"כ. וכתב הריב"ש בסימן רצ"ג ביאור דבריו כי הקופץ במקוה מצומצם ר"ל שאין בו אלא מ' סאה מכוונות אבל חללו גדול ומחזיק עוד כל גוף האדם ולא יותר המים ניתזין לחוץ מכח הקפיצה טרם שיתכסה במים כל גופו ונמצא שטבל במקוה חסר ומפני שאינו ודאי וגם דאי הוה איהו הוה חזי ומרגיש הוא מגונה בלבד דילמא מתרמי ולא אדעתיה וכן הטובל פעמים במקוה זה שמא בטבילה ראשונה לא טבל כהוגן על סמך השנייה ר"ל שלא נכסה כל גופו ונמצא חסרו המים בטבילה ראשונה לפי שכיון שהוא מצומצם גם בחללו שאינו מכיל רק מ' סאה והגוף שמא בשעה שנתכסה גופו יצאו המים מהמקוה מחמת תנועתם ונמצא בטבילה שנייה המקוה חסר אלא שהוא חששא בעלמא אבל כשאינו

טובל אלא פ"א נזהר לטבול כהוגן שהרי אין דעתו על שנייה ומתכסה כל גופו ואף אם יצאו ממנו מים לפעמים שם מן המקוה מחמת תנועתם בשעה שמתכסה כל גופו כיון שהמקוה מצומצם שאינו מכיל כ"א מים מצומצמים וגוף האדם ע"מ טבילה כשרה היא שהרי כיון שהוא טובל בנחת ולא בקפיצה יכוסו כל גופו במים קודם ליציאת המים ולזה אמר שאף אם יצאו המים מהמקוה בשעת טבילתו מחוברים הם בשעת טבילה והרי הן כגל המקוה שנתלש ועדיין מחובר למקוה והטעם שפירשה במקום מצומצם מפני שהיא שנויה בתוספתא על ההיא דמקוה שיש בו מ' סאה מכוונות דפליגי בה רבי יהודה ורבנן באם היו רגליו של ראשון נוגעות במים דקתני עלה הטביל בו יורה גדולה ה"ז טמאה מפני שהמים מקלחין כיצד הוא עושה מורידה לתוך פיה והופכה ומטבילה ומעלה דרך שוליה הקופץ למקוה ה"ז מגונה הטובל פעמים במקוה ה"ז מגונה אמנם נראה שלא פירשה לזו הרמב"ם במקוה מצומצם שהביא רישא דהטביל בו יורה גדולה וכו' בפ"ח מהלכות מקואות גבי מקוה מצומצם ופירשה מפני חסרון המים וסיפא דהקופץ למקוה הביא בפ"א גבי כוונה לטבילה ונראה שדקדק זה מדקתני בתוספתא ברישא הטביל בו דמשמע דקאי אמקוה מצומצם דסליק מיניה ובהא דקופץ קתני הקופץ למקוה ולא קתני הקופץ בו משמע דבכל מקוה קאמר ונראה שהביא הרב בפ"י לפי שהקופץ למקוה אף אם מתכוין לטבול הרואים סבורים שאינו מתכוין אלא להקר וכן הטובל פעמים כיון שטבל כראוי למה חוזר וטובל יחשבו שאינו טובל אלא להקר ואם יגע בתרומה וקדשים יהיו סבורים דלא בעי כוונה עד כאן לשונו: ב"ה ועיין במ"ש בסימן קצ"ח בשם מסכת דרך ארץ זוטא: כתב עוד שנשאל על מקוה שיש בו אמה על אמה ברום ג' אמות מכוונות ולא יעדיפו דפנותיה כמלא נימא מהו לטבול בו והשיב נראה שאם שטח החצר שהמקוה בתוכו הוא משופע קצת בענין שבעליית הטובל מהמקוה ישבו המים לאיתנה אל המקוה מותר לטבול בו שהרי הוא כאילו כולם בגומת המקוה שהרי מחוברים הם בו כשיעור עירוב מקואות מלמעלה דהיינו כקליפת השום ולא נתלשו ממנו בשעת טבילה והרי המים שחוץ לגומת המקוה כאילו הם במקוה ואף חוץ לגומת המקוה במקום שמגיעים המים יכולים להטביל כלים שגוף הנטבל יעלה בהם ואין נקראים זוחלין אף על פי שלא ישארו המים שם במקוה שמטביל בו הרי הוא נקרא אשבורן כיון שמן המקוה באו ואליו הם שבים אלא שנפחתו בהכרח מחמת אדם או דבר אחר שבתוך המקוה והביא ראיות לדבר. אבל אם שטח החצר אינו בענין שישובו המים למקוה אחר עלייתו של טובל אלא הולכין ומתפזרין מאליהם חוץ למקוה אסור לטבול במקוה כזה שהרי בשעת טבילה שזהו כשכל גופו מתכסה יחד במים אז המקוה חסר ואין המים שחוצה לו מצטרפין ואף אם יהיה עובי המים יותר מכדי שיעור עירוב מקואות שהרי זוחלין הן ואינם באשבורן וידוע שאין המקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן וגם שעירוב מקואות צריך שהמים המערבים שני המקואות הם מערבים אותם בהשקט בעמדם במקומם הטבעי שזהו אשבורן לא בהיותם זוחלין שזהו הנקרא קטפרס דהכי תנן בפ"ח ממסכת טהרות הניצוק והקטפרס ומשקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה וההיא דג' מקואות זה בצד זה וכו' ירדו ג' וטבלו בהם ונתערבו וכו' כשלא יצאו המים מגומות המקואות לחוץ שכותלי המקואות מחוץ גבוהים אלא ששני הכתלים המפסיקים הם נמוכים וכשנפחתו

בסיבת הטובלים ובתנועתם נתערבו המקואות כקליפת השום או יותר בשטח שוה ולא אבדו טיפה עכ"ל: ומ"ש טבלו בו שנים הראשון עלתה לו טבילה אבל לא לשני אלא א"כ טבל השני בעוד שרגלי הראשון נוגעים במים וכו' כ"כ רבינו ירוחם ג"כ והוא מדתנן בפרק שביעי דמקואות מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות ירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא רבי יהודה אומר אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור ובפרק אין דורשין (יט.) מייתי לה ופירש ר"ש השני טמא שהרי חסר שיעור המים שעל הראשון והתם מפרש טעמא דרבי יהודה משום דאית ליה גוד אחית מים שעליו כאילו הם במקוה ורבנן לית להו גוד אחית וברי ש"ב דגיטין (יו.) משמע דטעמא דרבנן משום דטופח להטפיח אינו חיבור ומדברי רבינו ורבינו ירוחם נראה שפוסקים כר' יהודה וא"כ הוא תימה למה פסקו כיחיד במקום רבים ואיפשר שטעמם מדגרסינן בפי' אין דורשין (יט.) אהא דתניא עודהו רגלו אחת במים הוחזק לדבר קל מחזיק עצמו לדבר חמור מאן תנא עודהו רגלו אחת במים אמר רבי פדת רבי יהודה הוא דתנן מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו וכו' אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב מחלוקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטהרה דברי הכל השני טמא והיינו דרבי פדת א"ד רב נחמן אמר רבה בר אבוב מחלוקת מטומאה לטהרה אבל במעלות דרבנן דברי הכל אף השני טהור ופליגא דרבי פדת וסוברים ז"ל דכיון דאשכחן קצת דברים דלא החמירו בהם אלא לטהרות ולא לבעלה בהא נמי לא מחמרינן לבעלה טפי במעלות דרבנן וכיון דלישנא בתרא במעלות דרבנן דברי הכל אף השני טהור ה"ה דבנדה לבעלה אף השני טהור לדברי הכל והלכה כלישנא בתרא ואע"ג דאמרינן ביה ופליגא דרבי פדת היינו לומר דרבי פדת סבר דבמעלות דרבנן נמי מחלוקת ומיהו איפשר דאיהו נמי סבר דפסקא דהלכתא דאף השני טהור דהלכה כרבי יהודה כיון דסתם לן בברייתא כוותיה אבל הרמב"ם בפ"י המשנה פסק כתי"ק וכלישנא קמא דאמר מחלוקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטהרה ד"ה טמא וכ"כ בפ"ח מה' מקואות סתם השני טמא והכי מסתבר דאילו למה שכתבתי לדעת רבינו קשה דהא להקל בנדה לבעלה יותר מלטהרות יש פוסקים חולקים בדבר והרא"ש מכללם כמו שנתבאר ואפילו לדברי המקילים איכא למימר דלא דמי כיון דלא אמור רבנן בהדיא דמקילים בהאי מילתא בנדה לבעלה היכי מצינן למילף בנדה לבעלה שהוא איסור תורה ממה שהקילו במעלות דרבנן ואף ע"ג דאיכא למימר דכיון דכל מאידתיקין דרבנן כעין דאורייתא תיקון אמרינן דבמעלות דרבנן אוקמוה אדין תורה ובנדה לבעלה כיון דגלו לן רבנן שאין דעתם להחמיר עליה מוקמינן לה אדין תורה מ"מ אין זה כדאי להקל וכן דעת הראב"ד ז"ל שכתב בספר בעלי הנפש על האי פלוגתא דת"ק ורבי יהודה אסיקנא במסכת חגיגה מחלוקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטהרה ד"ה השני טמא דלא אמרינן גוד אחית ובתוספתא דמקואות תניא כל זמן שרגליו של ראשון נוגעות במים אחד ממלא בכתף ונותן לתוכו טהור ומסתברא דכה"ג אפ"י מטומאה לטהרה ודברי הכל לפי שאין עושין מקוה לחצאין משום תקלה וא"ת כיון דלרבנן לית להו גוד אחית כי ממלא בכתף ונותן לתוכו אמאי אינו נפסל בשאובין והלא מקוה חסר הוא התם משום דשאיבה דרבנן הוא ומשום הכי אמרינן ביה גוד אחית וחשבינן ליה מקוה שלם אבל לענין הטבילה הא קי"ל דמי סאה מן התורה הם הלכך אפילו למעלות דרבנן אמרי רבנן דלא אמרינן גוד אחית

עכ"ל וא"ת כיון שפסק הרמב"ם כת"ק דשני טמא אע"פ שרגליו של ראשון נוגעות במים היאך פסק בהטביל בו סגוס עבה והגביהו אם היה מקצת הסגוס נוגע במים הטובל באחרונה טהור שהרי כולן מעורבין ומ"ש מרגליו של ראשון נוגעות במים תירץ הריב"ש בסימן רצ"ב שהסגוס עבה הוא בולע את המים ואינו כמו האדם שאין המים בלועים בעצם חלקיו אלא בשטח גופו וכיון שטופח להטפוח שעל גופו אינו חיבור הרי נחסרו המים אבל הסגוס העבה הוא בולע הרבה מן המים ולזה כשקצתו הוא במים הרי הוא כאילו כל המים הבלועים בבגד בקצתו של מעלה נוגעים במים שבקצתו שבתוך המים והרי כל המים מעורבין למקוה עכ"ל: הטביל בו בגד עבה שהמים נבלעים בו וכו' גם זה משנה בפ"ו דמקואות הטביל בו את הסגוס והעלהו אם מקצתו נוגע במים טהור פירוש הטביל במקוה מצומצם סגוס שהוא בגד עב והעלהו אם מקצתו נוגע במים הטובל שם טהור שהמים שבו כמחבורות למקוה ואם העלהו פסול מפני שנחסר משיעור המקוה המים שבסגוס כך פי' הרמב"ם ז"ל וכן פירש הרא"ש ז"ל מקצתו נוגע במים טהור ואין מים המתמצים נחשבים כשאובים כל זמן שלא העלהו לגמרי מן המים וטהור המקוה אבל כשהעלהו כולו נחסר המקוה והמים המתמצים שאובין הן ופוסלין את המקוה וכיוצא בזה הם דברי רבינו שמשון וכ"כ רבינו ירוחם וכך הם דברי רבינו וכבר כתבתי בדין זה דהטביל בו את הסגוס וכו' גבי פיסול שלשה לוגין מים שאובין במקוה מה שמצאתי בתשובות להרמב"ן: כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות מקואות המטביל כר או כסת במקוה שיש בו מ' סאה מכוונות כיון שהגביה שפתותיהם מן המים נמצאו המים שבתוכן שאובים כיצד יעשה מטבילן ומעלן דרך שוליהן והוא משנה בפרק ז' דמקואות: וכתב עוד אבל הקופה והשק מטבילן ומעלן כדרכן ואינו חושש ג"ז משנה בפרק ו' דמקואות: תניא בתוספתא הטביל את הסגוס וזבו ממנו ג' לוגין למקוה כשר עקרו מתוכו פסול ומשמע דעקרו היינו שהעלהו מתוכו אבל הרוקח כתב עקרו מתוכו פי' סחט בידים ממנו ע"כ נראה מדבריו שאף על פי שלא העלהו כיון שיצאו המים ממנו ע"י סחיטה פוסלים המקוה: ואם מטביל בו יורה או שאר כלים מורידין לתוכו דרך פיהן וכו' תוספתא כתבה ר"ש בפ"ז דמקואות הטביל בו יורה הרי זו טמאה מפני שהמים מקלחים כיצד הוא עושה מורידה דרך פיה והופכה ומטבילה ומעלה אותה דרך שוליה פירש ר"ש מפני שהמים מקלחים ועושים מים שבתוכה שאובין עכ"ל נראה מדבריו דאתא למעוטי שלא יורידנה דרך שוליה ויקלחו המים לתוכה עד שתתמלא ויטבילנה מפני שהמים המקלחים בתוכה נעשים שאובים וכיון שהמקוה הוא מצומצם כשמשקיע אח"כ בתוכו ונתערבו המים שבתוך הכלי עם מי המקוה פסלוהו וא"ת למה מים המקלחים בתוכה נעשו שאובים הרי הם מחוברים למי המקוה י"ל דחיישינן שמא יפסוק הקילוח רגע אחד ונמצאו מים שבתוך הכלי שאובים ולפי זה איפשר שאם מורידה דרך צדה ש"ד ובכלל מורידה דרך פיה הוא ועי"ל דאף ע"פ שלא פסק הקילוח הווי' שאובים דכל שהמים בתוך הכלי לא מהני חיבור דמעין או דמקוה וכמו שכתבתי בשם הרא"ש גבי מעיין המקלח לתוך כלי ולפי"ז מורידה דרך צדה נמי איכא למימר דמיפסל משום שאובים דלא מתכשר אלא במורידה דרך פיה בדוקא אבל הרמב"ם כתב בפרק ח' מהלכות מקואות הטביל בו יורה גדולה הרי זו טמאה כשהיתה מפני שהמים ניתזים ויוצאים חוץ למקוה ונמצא חסר ממ' סאה כיצד יעשה מורידה דרך

פיה והופכה במקוה ומטבילה ומעלה אותה דרך שוליה כדי שלא יהיו המים שבתוכה שאובים ויחזרו למקוה ויפסלוה ע"כ ונראה מדבריו דכל שהמים שבכלי מחוברים למקוה בענין זה לא חיישינן למים שאובים וא"כ במורידה דרך צדה ש"ד ובכלל מורידה דרך פיה הוא ורבינו אצל מפני שהמים מקלחים כתב כדברי הרמב"ם ז"ל וגבי מעלה אותה דרך שוליה כתב כדי שלא ישאר בו מים ויחסר מהמקוה ולא ידעתי למה שינה מדברי הרמב"ם ז"ל דלמה שכתב הוא ז"ל קשה דאפי' מעלהו דרך שוליו הרי נחסר מהמקוה המים שטופחין ביורה מבית ומחוץ וצריך לדחוק לפי דעתו ולומר דמקוה מצומצם דאמרינן לא שהוא מצומצם לגמרי אלא אע"פ שיש בו מעט מזעיר מים יותר מארבעים סאה מצומצם מיקרי: כתב הר"ן סימן ס"ו שנשאל על מקוה שהוחזק להיות בו מ' סאה וטבלו נשים בתוכו ולמחרת נמדד ונמצא כשיעור מכוון והשיב כפי מה שהונחה השאלה הדבר פשוט שא"צ לחזור ולטבול דהעמד מקוה על חזקתו כיון דלא איתיליד ביה ריעותא אבל אני נושא ונותן בטענות האוסר וכתוב בהם שאותו המקוה פעמים שמימיה עולים פעמים מתמעטים ואני מסתפק בדבריו כי לא ידעתי אם הוא ר"ל שהוא מוחזק להיות מימיו מתמעטים ולעמוד על פחות ממ' סאה ואם הוא מוחזק בכך קרוב הדבר שאין לסמוך על חזקתו הראשונה אע"פ שעכשיו ג"כ נמצא שלם וצריכה לחזור ולטבול וראיה מדגרסינן פרק עשרה יוחסין [עט]. [איתמר קדשה אביה בדרך וקדשה היא עצמה בעיר והרי היא בוגרת רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו ושמאל אמר חיישינן לקידושי שניהם ואמרינן עלה נימא כתנאי מי מוציא מיד מי הוא מוציא מידם בלא ראייה והן אין מוציאין מידו בלא ראייה דברי רבי יעקב רבי נתן אומר אם בריא הוא עליו להביא ראייה שהיה ש"מ ואם שכיב מרע הוא עליהם להביא ראייה שבריא היה נימא רב דאמר כר' נתן ושמאל דאמר כר' יעקב אמר לך רב אנא דאמרי כר' יעקב ע"כ לא קאמר ר' יעקב התם דאיכא למימר העמד ממון על חזקתו אבל הכא מי נימא העמד גוף על חזקתו וקי"ל כר' יעקב וטעמא דמילתא משום דכיון דאיכא למימר העמד ממון על חזקתו לא אמרינן העמד אדם זה בחזקת בריא כמו שהיה מתחלה ואע"פ שעכשיו ג"כ הוא בריא לפי שאותה חזקה עשויה להשתנות שהרי החולי מצוי ולפיכך אע"פ שעכשיו גם כן נמצא בריא אין אומרים חזקה מבטלת חזקת ממון והכא נמי אם מקוה זה הוחזק להיות מימיו מתמעטים ולעמוד על פחות ממ' סאה אין חזקתו הראשונה שהוחזק להיות בו מ' סאה מוציאה הטמא מחזקתו ואיכא למימר העמד הטמא על חזקתו ואימר לא טבל ולפיכך אם הוא מוחזק להיות מימיו מתמעטים ולעמוד על פחות ממ' סאה צריכה לחזור ולטבול כל זמן שלא ידענו בודאי שבשעה שטבלה היו בו מ' סאה אבל אם לא הוחזק להיות מימיו מתמעטים כל כך שיעמדו פחות ממ' סאה אע"פ שפעמים שמימיו עולים ופעמים מתמעטים אינה צריכה לחזור ולטבול דהא איכא למימר אוקמיה אחזקתיה שהוחזק שהיו בו מ' סאה והא לא איתילידא ריעותא כלל ואף על פי שפעמים מימיו עולים ופעמים מתמעטים מה בכך ומ"מ כשר הדבר לעיין קודם טבילה אם יש בו מ' סאה אם לאו שאין סומכין על החזקות במקום שאפשר להתברר מדאמרינן בפ"ק דפסחים (ד.) גבי משכיר בית לחבירו ב"ד דליתיה קמן דנשייליה אלמא כל היכא דאיתיה קמן שיילינן ליה ע"כ: מקוה שמימיו מתפשטין ואינו יכול להתכסות בו נותן מצד אחד חבילי עצים וכו' משנה

בפ"ז דמקואות ופי' רבינו שמשון שאין המים עמוקים מחמת שהמקוה רחב והמים מתפשטים בכולו ואף על פי שיש בו מ' סאה אין כל גופו מתכסה במים בבת אחת וכתב עוד דלרבותא נקט חבילי עצים לומר דלא מיבעיא אבנים אלא אפילו חבילי עצים וקנים שהמים ביניהם לא חשיב הפסק ומצטרפין למ' סאה ובלבד שלא יחלקו כל המקוה דא"כ הו"ל מקוה שחלקו בסל וגרנותני דהטובל שם לא עלתה לו טבילה כדאיתא בריש פ' חומר בקדש: (בי"ה) ע"ל גבי מקוה שנסדק: וכתב הר"ש בר צמח בתשובה ח"ג סי' ל"ד דוקא בעצים או אבנים אבל בכלים פסול כדאיתא בפ' חומר בקדש: מחט שמונח בצד המקוה מנענע בידו במקוה וכו' ג"ז במשנה שם: ומ"ש ובלבד שלא יעקר הגל ממקומו אלא יהא מחובר למקוה כ"כ הרא"ש בסוף נדה וז"ל ובלבד שלא יתלש הגל דאז לא היה מטהר אם אין בו ארבעים סאה אלא מצד אחד מחובר למי המקוה: אם במציאות המקוה נפל מחלוקת בין היהודים והנכרים הללו אומרים בענין זה נתקנה והללו אומרים בענין זה נתקנה כתב מהר"י קולון בשורש קט"ו פשוט הוא שעל עדות היהודי יש לסמוך ולא על הנכרים המל"ית שאין נכרי מל"ית נאמן אלא לעדות אשה בלבד אבל ישראל אפי' בעד אחד פשיטא דעדיף טפי מנכרי המל"ית אמנם נלע"ד דבר פשוט דבהא אפי' עד אחד ישראל אינו נאמן אלא היכא דבידו כדאיתא בההיא דר"פ האשה רבה (פ.ח.) אבל היכא דאין בידו כי הכא פשיטא דאין עד אחד נאמן ק"ו נכרי מל"ית ולעיל כתבתי בשם הר"ש בר צמח דעד אחד נאמן אפילו אין בידו לתקן: כתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות מקואות ספק מים שאובין שטהרו חכמים כיצד מקוה שנסתפק לו אם נפלו לתוכו מים שאובין או לא נפלו ואפי' ידע בודאי שנפלו ספק יש בהם שלשה לוגין ספק אין בהם ואפילו ידע בודאי שיש בהם שלשה לוגין ספק שהיה במקוה שנפלו בו מ' סאה ספק לא היה הרי זה כשר שני מקואות אחד יש בו מ' סאה ואחד אין בו נפלו ג' לוגין מים שאובין לאחד מהם ואין ידוע לאיזה מהם נפלו ספיקו טהור מפני שיש לו במה יתלה היו שניהם פחותים ממ' סאה ונפלו לאחד מהם ואין ידוע לאיזה מהם כל אחד משניהם פסול שאין לו במה יתלה אם לזה נפלו נפסל ואם לזה נפלו נפסל והוא משנה בפ"ב דמקואות: וכתב עוד מקוה שהניחו ריקן ובא ומצאו מלא כשר מפני שזה ספק מים שאובים למקוה זה צינור שמקלח למקוה והמכתשת נתונה בצדו ספק מן הצינור למקוה ספק מן המכתשת למקוה הרי זה פסול מפני שהפסול מוכיח ואם יש במקוה רובו מים כשרים הרי זה כשר שזה ספק מים שאובים הוא שהרי יש שם מקוה כשר קבוע והוא תוספתא בפ"ב דמקואות וז"ל צינור המקלח למקוה והמכתשת נתונה בצדו ספק מן הצינור למקוה ספק מן המכתשת למקוה פסול מפני שהפסול מוכיח ואם יש בו רוב מקוה כשר מפני שזה ספק מים שאובים למקוה ולעיל כתבתי בשם הר"ש בר צמח בדינים שבתוספתא זו: וכתב עוד הטמא שירד לטבול ספק טבל ספק לא טבל ואפילו טבל ספק יש בו מ' סאה ספק אין בו שני מקואות אחד יש בו מ' סאה ואחד אין בו וטבל באחד מהם ואין ידוע באי זה מהם טבל ספיקו טמא לפי שהטמא בחזקתו עד שידע שטבל כראוי וכן מקוה שנמדד ונמצא חסר בין שהיה המקוה ברשות הרבים בין שהיה ברה"י כל הטהרות שנעשו על גביו למפרע טמאות עד שידוע זמן שנמדד בו והיה שלם והוא משנה בפ"ב דמקואות ופסק כר' יוסי: תניא בתוספתא פ"ב דמקואות שני מקואות שאין בהם מ' סאה ונפלו ג' לוגין לתוך אחד מהם וידוע

לאיזה מהם נפלו ואח"כ נפלו שניים ואין ידוע לאי זה מהם נפלו הריני יכול לתלות ולומר למקום שנפלו ראשונים נפלו שניים נפלו ג' לוגין לתוך אחד מהם ואין ידוע לאיזה מהם נפלו ואח"כ נפלו שניים וידוע לאיזה מהם נפלו אין יכול לתלות לומר למקום שנפלו שניים נפלו ראשונים אחד יש בו מ' סאה ואחד אין בו הריני אומר לתוך של מ' נפלו אחד שאוב ואחד שאינו שאוב הריני אומר לתוך של שאוב נפלו שני מקואות שאין בהם מ' סאה ונפלו ג' לוגין לתוך אחד מהם ואין ידוע לתוך איזה מהם נפלו ואח"כ ירדו גשמים ונתמלאו ר' יוסי אומר אומרים לו שלא יטבול באי מהם ואם טבל באי מהם ועשה טהרות טהורות מפני שזה ספק מים שאובים למקוה למה זה דומה למי שנטמאת אחת מידי וואין ידוע אי זו היא אומרים לו שלא יעשה טהרות באחת מידי ואם עשה טהרות טהורות מפני שזה ספק ידים : כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות מקואות כל המקואות הנמצאות בארץ העמים פסולים שחזקתן שאובין וכל המקומות הנמצאות בארץ ישראל במדינות לפנין מן המפתח בחזקת פסולים שאנשי המדינה מכבסין בהם ומטילין לתוכן מים שאובין תמיד וכל המקואות הנמצאות בארץ ישראל חוץ למפתח בחזקת טהרה שחזקתן מן הגשמים וזה משנה בפ"ח דמקואות ותוספתא פ"ו ופי' מפתח שער העיר ומיהו משמע דאין זה אלא בזמן שהיו ישראל שרויים על אדמתם אבל האידנא דין א"י שוה לארץ העמים בזה וכן משמע בתוספתא : תניא בתוספתא דמקואות ארץ הכותים טהורים וכתב רבינו שמשון בפ"ח דמקואות דאיתא בירושלמי הדא דאת אמר להאמינו שאינם שאובים הא למדת מ' לא דאינון דרשין אך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור מה מעיין מטהר בכל שהוא אף מקוה מטהר בכל שהוא ומשמע משם דשאובה דאורייתא מדמודו בה כותאי ומיהו יש לומר דלעולם לא מודו ומכל מקום מטהרים מספק משום דשאיבה דרבנן כדאמרינן במרובה (סז:) ובפרק המוכר את הבית (סו:) ומיהו השתא לא נפקא לן מינה מידי דהא קי"ל דגזרו על הכותים שיהיו כעכו"ם לכל דבריהם כדאיתא בפרק קמא דחולין (ו:): כתב המרדכי בשבועות זאת אשר השיב רבינו שמשון לר"י אחיו אמרו לי שהיית רוצה להתיר למלא מקוה מים חמין ולחברו אל הנהר כשפופרת הנוד ודבר זה ראוי לאסור יותר משום גזירת מרחצאות דאמרי' פרק בתרא דנדה : אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כלי חרס ותטבול סבר רב כהנא למימר טעמא משום גזירת מרחצאות הא ע"ג סלתא שפיר דמי וכל שכן שראוי כאן לגזור ולאסור ואני שמעתי ואיני יודע אם ממורי ר"ת עצמו או ממורי רבינו הקדוש שהיה מקוה א' שהיו מחממות הנשים יורה מליאה מים ומטילין למקוה לחממו בימות החורף ואסר להם ר"ת והטעם לא נאמר ושמא מטעם זה אסור ואל תשיבני מחמי טבריה שיש הפרש וספ"ק דתענית (ג.) נמי אמרינן במאי אילימא בחמין מי איכא והא שאובין פי' דכשאובין חשיבי וכן בברכות פ' מי שמתו (כג:) א"ל רבא וכי יש טבילה במים חמין ואע"ג דתנן פ' אמר להם (לא:) אם היה כ"ג איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפיג צינתן יש לומר כמה דברים התיירו במקדש ואסרו בגבולין מדרבנן ובהגהות מרדכי בסוף שבועות כתוב שמותר לשום חמין למקוה מדתניא בתוספתא שפשא או שטבל בחמין וכו' ושמא יש לדחות ולאוקומי בחמי טבריא אך יש להביא ראיה מפרק בתרא דנדה (סח.) דאמר ר"נ דודי חסרת וכו' :. וכתב עוד המרדכי שם בשם ראבי"ה שמעתי קורין תגר ומליזין על בנות ישראל הטובלות אם נכנסו

אחר הטבילה במרחץ וכן כתב נמי רבינו שב"ט דלא עלתה לה טבילה. וראייתם משמונה עשר דבר (שבת יד.) שגזרו על הבא ראשו ורובו במים שאובים לאחר טבול משום שהיו אומרים לא אלו מטהרים אלא אלו מטהרים ורש"י זכרוננו לברכה פירש התם הבא ראשו ורובו במים שאובין בו ביום של טבילה ובעניותי נראה לי דלא נפסל הטבילה וקרוב הדבר בעיני דאפילו לכתחילה יכולה לרחוץ בתר טבילה לאלתר דההיא גזירה ליתא אלא דגזרו טומאה על המים שפוסלים אדם שטבל כבר וכ"פ רש"י ז"ל משמע מכאן דעלתה לה טבילה דכי גזרו על אדם שקבל טומאה אע"פ שאין משקה מטמאה אדם לענין לפסול התרומה ובעלה חולין הוא כדאמר פרק שני דשחיטת חולין (לא.) גבי נדה שנאנסה וטבלה עכ"ל הרב והוא האריך וכן שמעתי ממהר"ם להיתר עכ"ל: כתוב בהגהות מרדכי בסוף שבועות שמותר לטבול בחמי טבריה הנובעים מן הקרקע ולא גזרינן בהו גזירת מרחצאות וראיה מדאמרין פ"ק דתענית (דף יג.): כל שהוא משום אבל וכ"ו עד לא נצרכה אלא לחמי טבריא: כתב המרדכי עוד שם בשם הרוקח בתשובת ה"ר אליעזר מוורדינא על גלגל המגלגל במי נהר ובגלגל קבועים כלים קטנים נקובים בכונס משקה וכשהגלגל מתגלגל מתמלאים הכלים קטנים ושופכים במרזב שאינו עשוי לקבל ומורידים המים לבנין המחובר בקרקע והולכים המים במרזב בתוך עובי המרחץ של אבנים וכלי אבן גדולה עומדת במרחץ ומקבלת אותם מים העולים ויוצאים הסילונות שתים באבן שהן יכולים לרחוץ ג' בני אדם שהיא כקובה גדולה והתיר לטבול בהם והרב האריך מאד בתשובתו אך זאת נ"ל ראייתו מדאמרין פרק כל הבשר (קז.) האי אריתא דדלאי אין מטבילין בו את הידים דהו להו שאובים ואין נוטלין ממנה לידיים דלא אתו מכח גברא ואי מקרב לגבי דוולא דקאתי מכח אדם נוטלים ממנה לידיים ואי בזיע דוולא בכונס משקה מילף לייפי מטבילין בהם הידיים דוקא הידיים אבל לא הכלים וקשה מתוספתא דפ"א דמקואות כ"מ שאדם טובל בהם ידים וכלים טובלין בהם אין אדם טובל בהם אין ידים וכלים טובלין בהם ע"כ נ"ל הא דאמר רבא אי בזיע דוולא בכונס משקה מטבילין בו את הידים ה"ה לכל הטבילה והא דקאמר מילף לייפי ליה י"ל אפי' באריתא שיעור מקוה ומי נהר משלימים לפי שמחוברים למי הנהר אע"ג דאין ניצוק חיבור היכא שתמיד עולים המים הוי חיבור וכן מים העולים מן הנהר ע"י הדלי ויורדין לאריתא ומילף לייפי וכיון דבזיע דוולא בכונס משקה בטל ליה מתורת כלי לגמרי ואינו פוסל את המקוה והמים שבתוך הדלי כשרים להטביל בהם כי אין צורך כאן נקב גדול כשיעור עירוב מקואות שהמים צפין על פי הדלי מכאן ומכאן היינו חיבור כיון דבזיע דוולא עכ"ל ולבי מהסס ודע שגדולי המפרשים והפוסקים חולקים על היתר זה שהרי רש"י כתב בפרק כל הבשר ואי בזיע דוולא בכונס משקה מילף לייפי הצינור עם היאור ע"י דלי ומטבילין בצינור את הידיים דלאו טבילה חמורה היא ודיה בחיבור זה ולא בעי כשפופרת הנוד כדין עירוב מקואות דעלמא וגם התוספות כתבו ואי בזיע דוולא בכונס משקה מילף לייפי ואע"ג דלענין טבילת כל גופו לא מהני מתרי טעמי דניצוק אינו חיבור וגם בעינן כשפופרת הנוד לענין עירוב מקואות גבי רביעית ידים לא החמירו וכ"כ רבינו יונה בפרק שמיני דברכות גבי חמי טבריא וכ"כ סמ"ג במ"ע סי' כ"ז וכ"כ בטוא"ח סי' קנ"ט ודעת הר"י דאפי' הידים אין טובלין ע"י ביזעא דכונס משקה שהרי כתב כלשון הזה ואי בזיע דוולא בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידיים

דלאו כלי הוא דאמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידיים וכתב הרא"ש בפרק כל הבשר ולגירסתו גם אין מטבילין בו דלא חשיב ליה חיבור גם בכונס משקה והריב"ש כתב בתשובה סימן רצ"ב מעולם לא שמענו מי שיאמר שהניצוק יהיה חיבור למקוה והכריח לומר שאי אפשר להיות ניצוק חיבור למקוה ומאחר שכל הגדולים האלו שמפיהם אנו חיים הסכימו לפסול מי הוא אשר יקל ראש כנגדם להתיר ולכן יש לתמוה ולהפלא הפלא ופלא על האגור שכתב דין זה להיתר בשם המרדכי והרוקח ולא כתב חולק בדבר ונתן אבן נגף וצור מכשול לפני המעיינים בספרו להתיר את האסור בחשבם שדין זה מוסכם להיתר ומייתן שהיה מביא דברי המרדכי או דברי הרוקח כמו שהם שהרי המרדכי כתב לבי מהסס והרוקח כתב תשובה על דברי ה"ר אליעזר מוורדינא שאז היו רואים המעיינים שלא היה הדבר ברור להיתר והיו מושכים ידיהם ממנו ומה שהקשה ה"ר אליעזר מוורדינא למאן דמפרש דדוקא לידיים קאמר דמהני חיבור דנקב בכונס משקה אבל לא לטבילת כל הגוף מדתניא כל מקום שאדם טובל בו ידיים וכלים טובלים בו וכו' יכולנא לשנויי דאין למדין מן הכללות ומיהו שינוייה דחיקא לא משנינן ליה אלא דאין דברי התוספתא ההיא אמורים אלא לענין מן המים שטובלים בהם דשאובים גמורים או מי תמציות וכיוצא בהם דכי היכי דפסילי לטבילת כל הגוף הי"נ פסילי להטביל ידיים וכלים אבל מה שהחמירו חכמים בעירוב מקואות או להוציא המים מידי שאובים להצריך לטבילת הגוף כשפופרת הנוד אינו ענין שיהיה הדין כן לטבילת ידיים מכח תוספתא זו ותדע דהא לגבי מי תמציות מיתניא האי תוספתא בפ"ק דמקואות ותדע עוד דהא טבילת כלים נמי שוה לטבילת אדם וע"כ לאו לגמרי משוה להו לדברי הפוסקים דאדם אפי' במעיין בעי מ' סאה ולכלים סגי בכל דהו ולא אשכחן מאן דאקשי עלייהו מהאי תוספתא הילכך ודאי מיפרשא כדאמרן: כתב הרשב"א בתשובה (סי' ת"ת) המקוה העשוי על הגג כהלכתו כשר ופשוט הוא ז"ל בשער המים שבסוף ת"ה המים העולים מאליהן בגלגל פוסלים את המקוה אבל העולים בגלים שאין נתלשין מהנהר אלא מחוברים אל המים יראה לי שאין אלו שאובים שבכל עת מחוברים הם אל מי נהר ויש להחמיר ולאסור עכ"ל:

בית חדש צריכה שתטבול במי מקוה שיש בו ארבעים סאה זה פשוט בת"כ וילפינן לה מדכתניב ורחץ במים את כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם בבת אחת ולא בחצאין וכמה הם ארבעים סאה דהיינו אמה על אמה מרובעת ברום ג' אמות אפי' חסר כל שהוא פסול ואפי' היא גוצא וכל גופה עולה בסאה לא עלתה לה טבילה עד שתטבול במקוה של מ' סאה: ומ"ש ואפי' אינן מים חיים וכו'. בפ' במה אשה (דף ס"ה) אבוא דשמואל עביד להו לבנתיה מקואות ביומי דניסן סבר שמא ירבו הנוטפים על הזוחלים פי' לפי שהנהרות גדולין ממימי הגשמים ומהפשרת שלגים ושמא ניתוספו בנהר מי הגשמים על הזוחלים החיים ובטלו הזוחלין בנוטפין וכתב לשם רש"י ואני קבלתי מרבינו הלוי משום דספק זבות נינהו וזבה טעונה מים חיים ואי אפשר להעמיד שמועתו משום דאמר בת"כ חומר בזב מבזבה שהזב טעון מים חיים וזבה אינה טעונה מים חיים כו' עכ"ל. ואין ספק שהרב הלוי לא הורה כך מדעתו אלא מפי השמועה שקבל כך מרבותיו וכדמשמע מלישנא דרש"י שכתב ואני קבלתי מרבינו הלוי וכו' כתב עוד ואי אפשר להעמיד שמועתו וכו'. גם רב פלטוי גאון כתב כדברי רבינו הלוי ונראה דס"ל לרבוותא דמהך עובדא דאבוא דשמואל

שמעינן דאע"ג דדאורייתא אין זבה טעונה מים חיים מ"מ מדרבנן טעונה מים חיים כמו זב ולהכי עבוד להו מקואות פי' שחפר בארות מקום מוצא מים חיים לטבול בהן ביומי ניסן דא"כ למה ליה לטרוח כולי האי לעשות מקוואות כבר נמצאים בורות מלאים מימי שלגים ביומי ניסן בכל המקומות שבבבל אלא בע"כ דלפי דזבה טעונה מים חיים לא היו טובלין כל השנה אלא בנהרות מים חיים וביומי ניסן עבוד להו מקואות מים חיים. ופן פירש"י בפי' בתרא דבכורות (דף נ"ה) בלישנא קמא עבוד להו לבנתיה מקואות ביומי ניסן מקוה מים חיים נובעים בבית ולא היה מניחן לטבול בנהרות שביה"ג ירדו גשמים הרבה וכו' עד משום דהו"ל ספק זבות ובזב כתיב מים חיים ולפי מ"ש ליכא קושיא על שמועתו של הרב הלוי מההיא דת"כ דפשיטא דד"ת לא בעינן בזבה מים חיים אלא מדרבנן בעינן מים חיים וכדחזינן מהך עובדא דאבוה דשמואל ואפשר דמפי שמועה זו נהגו בכל הקהלות שיכיננו לנשים מקוה מים חיים נובעים לטבול בהם אכן כל הנביאים פה אחד דליתא להך שמועה דרבינו הלוי זזבה אינה צריכה מים חיים כלל אפילו מדרבנן והכי נקטינן: ואף אם תטבול במעיין צריך שיהא בו מ' סאה וכו' טעם מחלוקת זו כתב הרשב"א בת"ה הארוך תחלת שער שביעי והכריע כדברי ר"י והרא"ש להחמיר בדבר שאיסורו כרת ע"ש גם בב"י מבואר מחלוקת זה ועיין במ"ש לעיל תחלת סימן ק"כ. ונקטינן דאף מעיין דמטהר בזוחלין אין טבילה עולה בו אלא א"כ יהא בו מ' סאה ופי' ב"י כשתצרף כל המים שמתחלה ועד סוף הם מ' סאה טובלות בכל מקום ממנו שגוף הנטבל מתכסה בו בבת אחת וע"ש: וטבילה בנהרות איכא פלוגתא דרבוותא ר"ת התיר וכו' טעמו דפסק כשמואל דאמר נהרא מכיפיה מיבריך דאף ע"פ שהנהר מתרבה ממי גשמים עיקר ריבויין ממקורן הוא ולעולם זוחלין רבים על הנוטפין: ומ"ש ור"י היה אוסר לטבול בהן כל החורף וכו' נראה שר"ל דמזמן הרביעה בחשוון התחלת ימות הגשמים עד אחר ניסן שהוא אחר זמן הפשרת שלגים היה אסור לטבול בהן וטעמו דפסק כרב וכאידיך דשמואל דאין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי ונקט תשרי לאפוקי אחר תשרי דאין מטהרין בזוחלין כל ימות הגשמים עד אחר ניסן התחלת ימות החמה אבל קודם תשרי המים מטהרין בזוחלין כל ימות החמה: ומ"ש וכ"כ הר"ם מרוטנבורק וכו' מבואר בדברי הרא"ש שכתב בסתם ורבינו מאיר היה אוסר וז"ל ולי נראה דאסור לטבול בנהרות דלא קי"ל כשמואל דאמר נהרא מכיפיה מבריך וכו' דשמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן בההיא דאמר אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי וכו'. ותמיה לי במ"ש ב"י על דברי רבינו דשינה לשון ר"מ שכתב שהיה אוסר לטבול בנהרות כל השנה לבר מיומי תשרי וכו'. טעות נזדקר לפניו דזה הלשון לא כתבו ר"מ שהוא אוסר כל השנה אלא סתמא כתב הלכה למעשה אתא לאשמועינן בההיא דאמר אין המים מטהרין וכו' ופירושא דהך מימרא אינה אלא כדפרי' דלא נקט יומי תשרי אלא לאפוקי אחר תשרי כל ימות החורף עד אחר ניסן אבל קודם תשרי כל ימות החמה שרי לטבול בנהרות כמו שכתב ר"י אלא דהרב ב"י נמשך למה שפי' הוא קודם זה דמאי דאמר שמואל אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי היינו לומר דכל השנה הם אסורין לבר מיומי תשרי בלחוד וליתא אלא כדפרי' עוד האריך ב"י וכתב פירושים שונים בההיא מימרא דאין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי ע"ש אבל מ"ש לדעת ר"י ור"מ הוא הנכון אין ספק

בו. עוד פ"י הר"ן בפרק במה אשה פ"י נכון הביאו ב"י. כתב המרדכי בה' נדה לאחר שהביא פסק ר"ת וראייתו בקוצר וז"ל ופסק רא"ם בס"י דלנהרות קטנים יש לחוש לרביית נוטפין מסברא וממתני' דמסכת פרה המים המכזבים פוסלין ואלו הן המים המכזבים פעם אחת לשבוע הלכך צריך לתת לב אם הנהר כ"כ קטן שאם היה בא"י מקום שאין שם גשמים מצוים היה מכזב פעם אחת בשבוע חיישינן ביה לרביית נוטפים עכ"ל. וכתב ב"י דאינו יודע למה רצה לשער בארץ ישראל ולא שיער בכל מקום לפי מה שהוא דאף במקום שהגשמים מצויים איכא למימר נהרא מכיפיה מבריד לר"ת אא"כ תאמר דס"ל כרבינו ירוחם דהיכא דמינכר דגדל ממי גשמים אין טובלין בו אפילו לר"ת דהא ליכא למימר מכיפיה מבריד וכו' עכ"ל. ונראה ליישב דטעמא דמתני' דמכזבין פעם אחת בשבוע פסול אינו אלא משום דאין לו מקור שממנו נובעים מים בשפע ומיירי בא"י דתנא בארץ ישראל קאי והלכך גם בחוץ לארץ אם הנהר קטן שאם היה בארץ ישראל היה מכזב פעם אחת בשבוע בודאי שאין לו מקור נובע מים בשפע ואע"פ דבחוץ לארץ אינו מכזב ה"ט דכיון דגשמים מצויים איכא רביית נוטפים אבל לא דמיברך מכיפיה ומקורו כיון דאין לו מקור טוב ודברי ה"ר ירוחם אינן ענין למים המכזבים דאף בנהר שלא היה מכזב לעולם אף בארץ ישראל קאמר דבחוץ לארץ אם גדל הרבה ממי גשמים צריך להמתין ב' או ג' ימים שיחזור הנהר לדרכו אפילו לר"ת דלא ככולהו רבוואתא דסבירא להו דלרבינו תם אפי' גדל הרבה ביותר מכיפיה מתברך ואין לפרש דה"ר ירוחם סבירא ליה נמי ככולהו רבוואתא לרבינו תם ולא קאמר הר"ר ירוחם אלא בנהר דאית ביה ספיקא דילמא אין לו מקור טוב דאם כן אפי' אחר שלשה ימים נמי מימיו פסולין אלא כדפרישית. ונראה לכאורה דעיר שמצר מזרחה נמשך נהר גדול ואנשי העיר חפרו העומק סביבות כל העיר עד שנמשכו המים מן הנהר הגדול בתוך החפירה מקצה אל הקצה אע"פ דמי החפירה מכזבים פעם אחת בשבוע כשיש יובש בעולם אין להם דין מים מכזבים ושרי לטבול בחפירה זו בזוחלין לרבינו תם כיון דנמשכים המים מן הנהר הגדול וממקורו של הנהר הגדול נתברכו גם המים שבחפירה שנמשכו מן הנהר הגדול ועיין בתשובת מהרי"ק שורש קט"ו נראה מבואר כך אכן ממה שכתב המרדכי הלכות נדה בשם ר"מ בסוף תשובתו וז"ל ובתוספתא תניא מעיין שמימיו מועטים וריבה עליהן והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהיה מהלך מתחלתו פ"י שריבה עליו והרחיבו שעשה בריכה לפניו ונתמלא מים והיו זוחלין במקום שלא היו זוחלין מתחלה אותם מקואות אינם כשרים אלא באשבורן אבל ודאי ארבעים סאה לא בעינן כדתנן במתני' ובמקום שהיה מהלך מתחלתו טהור אפילו בזוחלין עכ"ל משמע לפ"ז דאסור לטבול בחפירה שסביב העיר בזוחלין אבל הר"ן פירש בתוספתא זו פירוש אחר מביאו ב"י וצ"ע: ומ"ש וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב ב"י אע"ג שהרא"ש לא הכריע בפירוש בפסקיו כמאן סבירא ליה מ"מ מתוך דבריו ניכר דכרבינו מאיר סבירא ליה וכן כתב בתשובה בפירוש וכו' עכ"ל. ותימה לי הלא זה הוא דרכו של רבינו בדברי הרא"ש כשכותב דיעות הגדולים החולקים בפסק שמה שכתב באחרונה הוא מסקנתו. ויש להקשות לר"י ור"מ ומסקנת הרא"ש דחוששין שמא ירבו הנוטפים על הזוחלין ומה בכך שירבו הלא בפ"ק דמקואות שנינו דמעיינן שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים יש עליהם דין מעיין לטהר

בכל שהוא וה"ה דמטהרין בזוחלין וכ"כ רבינו בסימן זה דאם המעיין מקלח על שפת הכלי ולתוכו תוך הכלי אסור לטבול וחוצה לו מותר אפי' אם המים שבתוכו מרובין וכתב עוד מקוה שיש לו מ' סאה ומעיין כל שהוא יכול לשאוב כמו שירצה וליתנו בתוכה והם כשרים אף ע"פ שהם רבים על המים שהיו בתוכם תחלה עכ"ל. ומשמע דכשרים לגמרי במעיין דמטהרין בזוחלין ומטהרין בכל שהוא והא ודאי דשאובים פסלי טפי מנוטפים דהא נוטפים כשרים כשיש מ' סאה באשבורן ושאובים פוסלין המקוה ואפ"ה יכול לשאוב לתוך המעיין אפי' לכתחלה כ"ש דבדיעבד לא נפסל המעיין כשרבה השאוב ואם כן למה יפסול המעיין כשרבו נוטפין על הזוחלין שלא לטהר אלא באשבורן ובת"ה סימן רנ"ד הקשה קושיא זו אבל לא הוה ק"ל על מעיין משום דהיה תופס פי' הרא"ש דלא אמרו במעיין שרבו עליהן שאובין דיהא מטהר בזוחלין הכי נמי דודאי אינו מטהר בזוחלין כי היכי דבמעיין כשרבו נוטפין על הזוחלין דאינו מטהר בזוחלין בשרבו שאובין אינו מטהר בזוחלין אלא דהקילו לענין שיהא שוה למעיין לטהר בכל שהוא אע"פ שרבו שאובין וקושייתו לשם אינו אלא אמקוה דאע"פ דשאובין פוסלין לגמרי המקוה אם היה חסר אפ"ה אם היה כבר מקוה שלם של מ' סאה ונפלו לתוכו אפי' אלף סאין שאובין בבת אחת לא יפסלוהו ומאי שנא דנוטפין דפוסלין זוחלין ברבייתן ומפקי להו מתורת זוחלין וע"ז תירץ דשאובין במקוה שלם נכשרים ע"י זריעה דכשיפלו לתוכו נחשבים כולם מחוברין אבל לפסול דנוטפין לא מהני זריעה דזריעה לא מהני אלא לשווייה שאוב שהוא תלוש כמחובר כך הוא שיטת מהרא"י ליישב קושייתו אבל לשאר פוסקים דס"ל דאין חילוק דכל היכא דכשרבו שאובין על המעיין מטהרין בכל שהו ה"ה נמי דמטהרין בזוחלין וכמ"ש הר"ן ומביאו ב"י השתא ודאי קשיא ומ"ש מנוטפים דכשרבו על הזוחלין נפסלו מלטהר בזוחלין ובשאובין לא נפסלו אמנם מדברי הר"ן בפי' במה אשה ומביאו ב"י נשמע יישוב לקושיא זו והוא שאין הנוטפין שרבו על הזוחלין פוסלין למעיין אלא במקום שלא היה מהלך בו המעיין בתחלתו כגון דנתרחב המעיין מחמת הנוטפין על גדותיו אבל במקום שהיה מהלך בו בתחלתו מטהר אפי' בזוחלין אף ע"פ שרבו הנוטפים ובכה"ג מיירי הא דתנן בפ"ק דכשרבו מים שאובים דמטהר בכל שהו דהיינו במקום שהיה מהלך בתחלתו וה"ה דמטהר בזוחלין אבל אם רבו הזוחלין על הנוטפים טובל אף במקום שנתרחב שלא היה מהלך לשם בתחלה ומטהר בין בכל שהו בין בזוחלין. ולפע"ד נראה ליישב ברווחא דליכא להקשות משאובין אנוטפין דאע"ג דשאובין פסלי טפי מנוטפין בחד צד כדפרישית מ"מ נוטפין פוסלים מדאורייתא בזוחלין דילפינן מקרא כדכתב מהרי"ק בשורש קט"ו ובת"ה סימן רנ"ד ומביאו ב"י ומשמע לי דכל הפוסקים ס"ל הכי ומ"ש המרדכי בפי' במה אשה אטובלין בנהרות כר"ת וז"ל וכ"ש הכא דעלתה לה טבילה מדאורייתא אלא דגזירה דרבנן היא לכתחלה אטו חרדלית של גשמים כדפרי' וכו' עכ"ל. אין פי' מ"ש וכ"ש הכא דעלתה לה טבילה מדאורייתא כשטבלה בזוחלין דנוטפין אלא ה"פ וכ"ש הכא דעלתה לה טבילה בנהרות בזוחלין מדאורייתא משום דקי"ל דנהרא מכיפיה מיבריך אלא דגזירה דרבנן היא לכתחילה משום שיסברו העולם דטובלין במי גשמים וכשיהיה יורד זרם של מי גשמים מן ההר ג"כ יהיו טובלים בו ולשם פסולים הם מדאורייתא דאין נוטפין מטהרין בזוחלים אלא באשבורן מדאורייתא וכדכתב הרא"ש ע"ש רבינו מאיר

דמטעם גזירה זו אסור לטבול בנהרות אע"ג דמדאורייתא שרי דנהרא מכיפיה מיברך אבל לטבול בזוחלין דנוטפין הא פשיטא דמדאורייתא אסור לד"ה וכיון דשאובין כשרים מדאורייתא לפחות כשרובו בהכשר אף לר"ש דמחמיר בכולו שאוב א"כ שאובין קילי טפי השתא ניחא ול"ק מידי דאע"ג דמעיינן אינן מטהרין בזוחלין דבדאיכא רובא נוטפין פוסלים מדרבנן מ"מ ברובן שאובין לא פסלו למעיינן כנ"ל והב"י הבין מדברי המרדכי דלטבול בזוחלין דנוטפין שרי מדאורייתא ואינו פסול אלא דרבנן ושאר ליה מאריה דלא עלה זה ע"ד המרדכי ולא ע"ד שום פוסק וכ"כ הרב בהגהות ש"ע דמי גשמים פסולים ע"י זחילה מן התורה אם הם לחוד בלא מעיינן עכ"ל: ומ"ש ואלו מי סאין צריכין שיהיו נקוים וכו' אתחילת הסימן קאי שאמר צריכה שתטבול במקוה שיש בו מי סאה וכו' וקאמר עכשיו דאם הוא מקוה שאינו מים חיים נובעים אלא כגון מי גשמים צריכין שיהיו נקוין ולא זוחלין דאין נוטפין מטהרין אלא באשבורן ואם יש סדק במקוה והמים זוחלין בו אסור לטבול בו כל זמן שזוחל אלא צריך לסותמו ועיין דין זה בסוף סימן זה: ומ"ש וגם לא יהיו שאובין וכו' עד וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש הכי נקטינן להחמיר כר"ש והרא"ש דכולו שאוב פסול מן התורה וספיקא לחומרא אבל אם רובו בהכשר ומיעוטו שאוב אינו פסול אלא מדרבנן וספיקו להקל וכן פסק הרב בהגהת ש"ע: כתב א"א הרא"ש בתשובה על מקוה העומד בבית הנכרים וכו' אף ע"ג דבתשובתו בכלל י"ח סימן מ"ח מפורש דאפי' אין בו אלא כ"א סאה אינו נפסל אם שפך נכרי מים על גגו ונמשכו למקוה דשאובה מטהרת ברבייה והמשכה אפ"ה כתב רבינו בסתם אין להאמינו לנכרי וכו' משום דס"ל לרבינו דדוקא בהך עובדא שנשאל עליו הרא"ש דהמקוה היה נעול במפתח והמפתח ביד ישראל וליכא למיחש אלא שהנכרי ישליך מים מהגג למקוה הלכך אין לאסרה אא"כ פסקו מימיו עד שלא נשאר כ"א סאין אבל כל זמן שיש במקוה כ"א סאין אינו נפסל אם שפך מים על גגו ונמשכו למקוה וכו' אבל מקוה העומד בבית נכרי ואינו נעול במפתח של ישראל כיון דהנכרים יכולין ליכנס לתוכו וליטול מים משם כל צרכן ולחזור ולמלאות אותה בכתף אין להאמינו לנכרי אפי' המקוה שלם דחיישינן שמא יחסר וימלאנו פי' דיחסר על ידי שאיבה שישאבו משם בני ביתו של נכרי כיון שאינו נעול ויחזור הנכרי וימלאנו כדי שלא יפסיד שכרו ולפי"ז אפי' היה המקוה שלם אסור לטבול בו והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע וז"ל מקום שהוא של נכרי ומקבל ממנו שכר אין להאמין לנכרי עליו אא"כ יש תמיד במקוה כ"א סאה עכ"ל דמשמע דבדאיכא כ"א סאה אפי' אינו בעול במפתח של ישראל שרי לטבול בו והא ליתא לפע"ד אלא אסור לטבול בו לדעת הרא"ש ורבינו ודו"ק: מעיינן מטהר אפילו דרך זחילתו וכו' אתחילת הסימן קאי דקאמר לדעת הרא"ש דבין מקוה בין מעיינן בעינן מי סאה לאדם ובמקוה כשאינו מעיינן נובע מים חיים אלא מי גשמים אינו מטהר אלא באשבורן פי' שיהיו נקוין ועומדים במקום א' ולא זוחלין על הארץ וקאמר השתא אבל מעיינן מטהר אפי' דרך זחילתו כשיש בו מי סאה מתחילתו ועד סופו ואצ"ל דמטהר באשבורן: וכל הימים יש להם דין מעיינן וכו' פלוגת' דתנאי במשנה פ"ה דמקואות ופסקו הרמב"ם והרא"ש כרבי יוסי דאמר כל הימים מטהרים בזוחלין: ומ"ש הלכך גל שנתלש וכו' משנה פ"ה דמקואות וצריך שתדע דלפוסקים לחומרא כרבי יוחנן דנדה שנאנסה וטבלה כגון שנפלה מן הגשר או אפי' שירדה להקר לא נטהרה לבעלה והכי נקטינן

לחומרא וכדלעיל סוף סימן קצ"ח קאמר בגמרא פ"ב דחולין (דף ל"א) דלפ"ז צריך לתרץ דהא דתנן גל שנתלש וכו' דעלתה טבילה לאדם ולכלים אינו אלא ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל וכלים דומיא דאדם מה אדם דבר כוונה אף כלים נמי דקא מיכוון להו אדם וכ"ת ביושב ומצפה מאי למימרא מה"ד לגזור משום חרדלית של גשמים אי נמי ליגזור ראשין אטו כיפין קמ"ל דלא גזרינן. וב"י דקדק להקשות להרא"ש דכתב בסוף נדה דהאי סתמא דגל שנתלש דמשמע אף מן הים דמטהר אדם וכלים סתמא כרבי יוסי דכל הימים מטהרים בזוחלין דאם כן מאי קאמר וכ"ת ביושב ומצפה מאי למימרא הא טובא אשמועינן למסתם מתניתין כרבי יוסי ואין זה קושיא דא"כ גל שנתלש לגופיה לא איצטריך אלא לאשמועינן דהלכה כרבי יוסי ואין זה דרך משנה דהו"ל למיסתם כרבי יוסי במאי דפליגי אבל גל שנתלש לא איצטריך ולפיכך צ"ל דאיצטריך גל שנתלש לאשמועינן דאפי' מדרבנן עלתה להם טבילה ולא גזרינן: ומ"ש אבל זרק כלים לאויר הגל וכו' ברייתא פ"ב דחולין מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין שאין מטבילין באויר ופירש"י מטבילין כלים בראש הגל הנתלש מן הים והלך למרחוק ובא לארץ נכנס אדם תחת ראשו ומקבלו דהוי טבילה זו במחובר לקרקע ואין מטבילין בכיפין שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמצעות שהוא עשוי ככיפה וטעמא כדמפרש מפני שהוא טבילת אויר ואין מטבילין באויר עכ"ל. וכתבו התוספות הא דאין מטבילין בכיפין הוי דאורייתא וכתב ב"י ומשמע דנפקא להו מדכתיב אך מעיין ובור מקוה מים דהנך אין דרכן להיות באויר עכ"ל. וא"ת כיון דכל הימים יש להם דין מעיין ולהרמב"ם והראב"ד אף אדם מטהר בכל שהוא במעיין כדכתב רבינו בתחילת ס"י זה א"כ גל שנתלש מן הים למה הצריכו מ' סאה. וי"ל דלא אמרו חכמים דכל הימים יש להם דין מעיין אלא לטהר בזוחלין אבל אין שוה למעיין לגמרי שיהא מטהר אף בכל שהוא אלא צריך מ' סאה בין לאדם בין לכלים. והכי משמע מלישנא דרבי יוסי במשנה דאמר כל הימים מטהרין בזוחלין אלמא דלענין זוחלין דוקא שוה למעיין אבל לא לטהר בכל שהוא וכן דייק לשון רבינו שכתב וכל הימים יש להם דין מעיין לטהר בזוחלין הלכך גל שנתלש מהים ובו מ' סאה וכו' אבל לא בפחות ממ' סאה. וז"ל הרמב"ם בפ"ט ממקואות אין מטבילין בגל כשהוא באויר קודם שיפול על הארץ ואפי' שיש בו מ' סאה לפי שאין מטבילין בזוחלין ק"ו באויר עכ"ל. ונראה דה"ק דלא עשאוהו חכמים לגל שנתלש מן הים שיהא לו דין מעיין לטהר בזוחלין כשיש בו מ' סאה אלא היכא שב' ראשי הגל נוגעים בארץ אבל כשהוא באויר הרי הוא כשאר מי גשמים שנשאבו בעבים מן הים וכיון דשאר מי גשמים אפי' כשאבו על הארץ אין מטבילין בהם בזוחלין אע"פ שיש בהם מ' סאה ק"ו באויר וגל זה שנתלש מן הים ועודו באויר לא עדיף ממי גשמים שגם המה באים מן הים ואינן מטהרין באויר ואפי' בזוחלין על הארץ אינן מטהרין כ"ש באויר כנ"ל פשט דבריו והב"י האריך בזה ופ"י דלהרמב"ם אין פסול אויר אלא מטעם גזירה דרבנן ואם כן לפ"ז חולק הרמב"ם עם מ"ש התוס' דפסול אויר הוא דאורייתא ולא נהירא אלא כדפרישית וגם הרמב"ם תופס דפסול אויר דאורייתא כמו נוטפין דפסולין בזוחלין דאורייתא ק"ו אויר ודו"ק: צריך שלא יהיו מ' סאין וכו' משנה פ"ד דמקואות היתה כלי וחברה בסיד פוסל את המקוה ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהו כשרה וכמה יהא בנקב כשפופרת הנוד א"ר יהודה ב"ב מעשה בשוקת

יהוא שהיתה בירושלים והיתה נקובה כשפופרת הנוד והיו כל טהרות שבירושלים נעשית על גבה וכו' אלמא דכשפ"ה שרי לטבול בתוכה לכתחילה מדנעשו כל טהרות ע"ג אבל בפחות מכשפ"ה פוסל אפי' דיעבד וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דבכשפ"ה כשירה ואינה פוסלת את המקוה מדאמר תרתי לישני כשירה ואינה פוסלת אלמא דה"ק לא מיבעיא דאינה פוסלת דיעבד אלא אף כשירה לכתחילה ואי לא אמר אלא כשירה הו"א דוקא דיעבד כשירה. ומ"ש אח"כ הלוקח כלי גדול כגון חבית גדול או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשהו מקוה ה"ז כשר דמשמע אף בכ"ח דנקב המטהרו הוי כמוציא זית פחות מכשפ"ה ה"ז כשר אף לכתחילה התם שאני דתחילה נקבו ובטלו מתורת כלי ואח"כ קבעו בארץ ועשהו מקוה אבל אם קבעו בארץ תחלה ואח"כ קבעו לא בטל מתורת כלי עד שינקב בכשפ"ה וכך פירש ב"י וכך הוא דעת רבינו שכתב לפיכך גיגית שקבע בארץ וכו' דמיירי בקבעוה בארץ ואח"כ נקבה דלא שרי לכתחילה לטבול בה אא"כ דנקבה בשוליה כשפ"ה ולא חילק בין בשל עץ בין בשל חרס ונתיישב מה שהיה קשה לב"י דאם רבינו ס"ל כהרמב"ם אמאי לא חילק בין של עץ לשל חרס וק"ל ומה שקשה ממ"ש הרא"ש בסוף נדה דלפי הסוגיא דפ"ק דיבמות מפורש דלא בעינן כשפ"ה אלא לגבי עירוב מקואות אבל לבטלו מתורת כלי אפי' נקוב כל שהו כמחט אינו פוסל את המקוה ושכן פסק ר"מ ורבינו שמחה ורבינו שמשון ס"ל לרבינו דדוקא לענין שאינו פוסל את המקוה בדיעבד קאמר דסגי בנקב כל שהו דהכי משמע בתוספתא דפליגי בה תנאי שהביא הרא"ש לשם דלא מיירי אלא לענין דיעבד דלא קאמר אלא דאינו פוסל או פוסל וראב"י דאמר הלכה זו הורתי ברומי לטהרה נמי לא מיירי אלא לטהרה דיעבד אבל לכתחילה ליכא מאן דפליג דבעינן כשפ"ה. והא דמסיק הרא"ש לשם ולמדנו מזה שמותר לעשות גיגית כו'. ויעשה למטה נקב כל שהו ויושיבנה על הארץ וימשיך לתוכה מים ויטבול בה עכ"ל. ס"ל לרבינו דאע"ג דדינה הכי הוא להקל בכך אפי"ה יש להחמיר לענין מעשה שהרי כל מ"ש הרא"ש כאן בפסקיו כתב ג"כ בתשובה כלל ל"א סימן א' ומסיק בסוף התשובה וז"ל אזלינן בתר סוגיית תלמודא דפ"ק דיבמות ומכשרינן בנקב כל שהוא כעובדא דתוספתא דמעשה רב ומים שבתוכה אינן שאובין לפסול המקוה אבל בתוכה אין טובלין כדתנן רפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו וכו' כשר חוצה לה אבל בתוכה אין טובלין עכ"ל ואף ע"ג דכל שפסקו סותרין לתשובה פסקו עיקר שהן אחרונים כאן חשש רבינו לאיסור כרת ודעתו נוטה כפשטא דפלוגתא דתנאי דתוספתא דל"פ אלא לענין דיעבד אם פוסל את המקוה אם אינו פוסל אבל לכתחילה יש להחמיר שאין טובלין בתוכה דכי היכי דגזרינן במעיין שנופל לתוך השוקת וגם על גבי השפה דכשר תוצה לה ואסור לטבול בתוכו דילמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור כמ"ש רבינו שמשון באורך ומביאו הרא"ש בסוף נדה בקוצר הכא נמי איכא למיגזר שלא לטבול בו לכתחילה בשלא ניקב אלא כל שהו כיון דלא מינכר דילמא אתא לטבול בו בלא נקב כלל וכ"כ ב"י טעם זה לדעת הרא"ש בתשובה זו ונראה דלפ"ז דדעת הרא"ש בחומרא זו מטעם גזירה זו לאו מדינא הוא דודאי דאפי' בנקב כל שהוא משוליה טובלין בתוכו מדינא כמו שהוכיח ממעשה רב דר' אלעזר בר' יוסי בתוספתא ומסוגיא דיבמות אלא לפי דהרמב"ם פסק כפשטא דמתני' דמקואות דלא בטיל מתורת כלי שיהיו טובלין בתוכו אא"כ דניקב כשפ"ה ע"כ אמר הרא"ש

דהוא חושש לחומרא כהרמב"ם שהרי איכא טעמא להחמיר בנקב כל שהוא דאיכא טעמא למימר בנקב כל שהוא כיון דאיכא למיגזר נקוב אטו שאינו נקוב כלל כיון דלא מינכר וכדאשכחן דגזרו רבנן בהעביר המעיין לתוך השוקת וגם על השפה דכשר חוצה לה ואסור להטביל. בתוכו אע"ג דמדינא היה כשר לטבול אף בתוכו הכא נמי איכא טעמא לגזירה אע"ג דלא אשכחן דחכמים גזרו גזירה זו אלא דהרא"ש מדעתו ומסברתו כתב דאיכא לחוש לגזירה זו ושלכך נכון להחמיר בזו כדעת הרמב"ם ומטעם חומרא ולא מדינא והוא האמת לדעת הרא"ש בתשובה ורבינו הכריע כמותו בתשובה לחומרא דלא כמ"ש בפסקיו שחזר בו להורות לקולא ולכך לא הזכיר כאן דעת הרא"ש אלא כתב בסתם כדי לתלות הוראה זו בעצמו מיהו כשניקב בכשפ"ה פשיטא דשרי לטבול בו לכתחילה כפשטא דמתני' דנעשו עליו כל טהרות שבידו שבירושלים וכמו שפסק הרמב"ם ובהא ליכא מאן דפליג זולתי הראב"ד והב"י האריך ופי' דברי הרא"ש וגם דברי רבינו בדרכים אחרים אבל מ"ש הוא הנכון והברור גם הוא נלמד קצתו מתוך מ"ש ב"י אבל לא כמסקנתו ומה שיש עוד לעיין בדין זה יתבאר בס"ד לקמן אצל מ"ש רבינו כלי שניקב בשוליו ע"ש: ומ"ש ובדבר זה שוה מעיין למקוה אם מעיין וכו' כלומר כי היכי דמקוה מ' סאה פסולה אם הוא בכלי כך אסור לטבול במעיין אם הוא עובר תוך הכלי וחזר רבינו ופי' כיצד אם מעיין מקלח לתוך כלי ויוצאין. ממנו לחוץ פסולין לטבול בהן לא מיבעיא תוך הכלי דפסול אלא אף במה שיצא ממנו ג"כ פסול דמיד שעברו על תוך כלי נעשו שאובין ול"ש כשהכלי שלם בלא שום נקב והמעיין מקלח לתוך הכלי וכשנתמלא הכלי יוצאין אח"כ מפה הכלי ולחוץ ול"ש שיש נקב בצדו של כלי וממנו מקלחין לחוץ נקראו בשם שאובין דלא נתבטל שם כלי מחמת הנקב שבצידו כיון שמקבל מים מן הנקב ולמטה אבל אם ניקב בשולי הכל כשפופרת הנוד אז ודאי דנתבטל שם כלי ושרי לטבול אף בתוך הכלי כמ"ש קודם זה במקוה דבדבר זה שוה מעיין למקוה והכי תנן רפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו ע"ג השוקת פסול וכו': ומ"ש אבל המכניס כלי וכו' כלומר אע"ג דאין טובלין במקוה שיש בה מ' סאה כשהוא בתוך הכלי אפ"ה הטבילה עולה לכלי שהוא בתוך הכלי כיון שהכלי החיצון הוא בתוך המקוה הכשר וה"ט דחשבינן דגם הכלי הפנימי הוא נטבל בתוך המקוה ממה נפשך דאם שניהם טמאים חשבינן להו כאילו היה הכל כלי אחד החיצון והפנימי אפי' אם פי החיצון צר ואם החיצון טהור והפנימי טמא דאינו נחשב ככלי אחד אפ"ה אם פי החיצון כשפופרת הנוד הרי נתערבו המים שהם בכלי עם המים שבמקוה והו"ל הפנימי נטבל ג"כ במקוה גופה וה"א ר"פ חומר בקודש מימרא דרבא ורבינו דכתב דין זה במקוה לאו דוקא מקוה דה"ה מעיין וכדכתב רבי בתחלת דיבורו זה דבדבר זה שוה מעיין למקוה: ומ"ש ואם המעיין מקלח על שפת הכלי ולתוכו וכו' פי' רוב המעיין עובר ומקלח לתוך הכלי וקצת של מעיין עובר ומקלח אצל שפת הכלי מבחוץ דהשתא המים המקלחים לתוך הכלי שהם רבים נפסלו משעה שנפלו לתוך הכלי דנעשו שאובים ואפי' חוזרים אח"כ ועוברים מעל גבי שפת הכלי לחוץ כבר נפסלו משום שאובין מיד כשנפלו לתוך הכלי ואפי' הכי המים מועטים שעברו אצל שפת הכלי ולא עברו בתוך הכלי כלל דלא נפסלו הן מעלין את המים המרובים שנפסלו לפי שנפלו לתוך הכלי ואח"כ נתערבו עם אותן שהיו עוברים אצל שפת הכלי וכולן יש להם דין מעיין משום דקיי"ל דמי מים

מועטים מכשירין מים שאובין המרובים והא דאמר בתחלה דאם מעיין מקלח לתוך כלי ויוצאין ממנו ולחוץ פסולין וכו' היינו דוקא שכל המעיין עובר ומקלח לתוך הכלי ויוצאין ממנו ולחוץ ואפי' טיפה אחת מן המעיין אינה עוברת אצל שפת הכלי דהשתא כל המעיין שנפל לתוך הכלי וממנו ולחוץ כולן נעשה שאובין ואין להם דבר שיהיו נכשרין על ידו וה"א רפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו על גב השוקת פסול העבירו על גב השפה כל שהוא כשר חוצה לה שהמעין מטהר בכל שהו פי' שאם העביר קצתו של מעיין על גב השפה של שוקת כלומר אצל השוקת ולא עברו לתוך השוקת הנה כל המים שחוץ לשוקת כשרים לטבול בהן לפי שהמעין מטהר בכל שהו כלומר אפי' מים מועטים של מעיין שלא נפסלו מעלין ומטהרין המים מרובים שכבר נפסלו ועכשיו נכשרו על ידי שנתערבו עם המים מועטין שלא נפסלו וכך פירשו כל המפרשים אבל הרב ב"י כתב שמדעת הרשב"א בתשובה נראה שהוא מפרש דאפי' כל המעיין נפל לתוך השוקת וממנו יצא לחוץ דהיינו שעברו מע"ג השפה ולחוץ מה שהוא תוך השוקת פסול ומה שחוצה לה כשר ויש לו דין מעיין כיון שמתחלה היו מחוברין למעיין וגם עתה מחוברין ושאר ליה מאריה שהרי במשנה השנייה קי"ל כר' יוסי דמעין שהעבירו ע"ג אחורי הכלי אין לו דין מעיין לטהר בכל שהוא ובזוחלין אלא יש לו דין מקוה וא"כ כ"ש כשהעבירו לתוך הכלי דנתבטל ממנו שם מעיין וכבר השיג הרב הגדול מהר"ר יוסף טייטאצק על פירושו כאשר מבואר בב"י שהביא דבריו מיוסדים על אדני פז והרב ב"י חזר והחזיק דבריו מלשון התשובה שכתב הרשב"א וז"ל ואם אין מ' סאה במים שמן המעיין לכלי אין טובלין ומטבילין לתוך הכלי אף ע"פ שהמעין נמשך ועובר ע"ג ולחוץ טובלין וכמו ששנינו בפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו ע"ג שוקת וכו' ותימה גדולה היאך אפשר להבין לשון זה בלא הגה"ה שהרי כתב ואם אין מ' סאה וכו' אין טובלין וכו' ואח"כ כתב אע"פ שהמעין נמשך ועובר ע"ג ולחוץ טובלין וכו' אלא הדבר פשוט וברור שט"ס הוא וצריך להגיה אף על פי שהמעין נמשך ועובר ע"ג ולחוץ אין טובלין בו וכמו ששנינו וכו'. וכך הוא הצעת דבריו מתחילה כתב דלפעמים מותר לטבול אפילו בתוך הכלי שהוא בתוך החפירה וכגון שהיו מ' סאה במים שבין המעיין לכלי ומטעם עירוב מקוואות שהרי המים שבתוך הכלי עומד בתוך המים מחוברים הם למי המעיין וכו' מפורש בדבריו דכיון שהכלי עומד בתוך המים והמים מקלחים ע"פ הכלי אם כן המים שבכלי נתערבו עם מימי המעיין שבחוץ לכלי וכיון דאיכא מ' סאה ביניהם שרי לטבול אף בתוך הכלי אבל אם אין מ' סאה במים שמן המעיין לכלי אין טובלין ומטבילין לתוך הכלי אף על פי שהמעין נמשך על גביו ולחוץ והכל מעורב אפי"ה אין טובלין בו וכמו ששנינו מעיין שהעבירו ע"ג השוקת פסול העבירו ע"ג השפה כל שהוא כשר חוצה לה שהמעין מטהר בכל שהו אלמא דאע"ג דחוצה לה הכל כשר לפי שהמים מועטים מעלין את המרובים שנפסלו ונתערבו יחד אפי"ה בתוך השוקת פסול אע"פ שנתערבו וצריך לפרש בע"כ דהיינו טעמא דמיירי בשאין מ' סאה במים שבין המעיין לשוקת דאם היה מ' סאה ביניהם אף בתוך השוקת כשר לטבול וכמו שהביא ראייה בתחילה מפ"ק דחגיגה ומפרק שני דיי"ט דשרי לטבול אף בתוך הכלי וא"כ בע"כ כדי שלא תקשה אהדדי צריך לתרץ כאן דאיכא מ' סאה ביניהם כאן דליכא מ' סאה ביניהם. אבל פי' המשנה מודה בה הרשב"א לכל המפרשים וכמ"ש מהרי"ט אין בזה ספק ודלא כמ"ש ב"י ומיהו מה שמתיר

הרשב"א לטבול תוך הכלי כשיש מי' סאה ביניהם הוא דין חדש לא נזכר בדברי הראשונים ופשטא דמשנת המעיין שהעבירו ע"ג שוקת פסול נמי משמע דאין חילוק אלא תוך הכלי לעולם פסול אם לא נקב בשוליו אפילו אם יש מי' סאה בין המעיין לכלי והכי משמע פשט דברי הרמב"ם והרא"ש ושאר פוסקים דאין דין עירוב מקוואות אלא במה שאינו כלי ושוקת יהוא דכל טהרות נעשו ע"ג בירושלים מטעם עירוב מקוואות כדאיתא ספ"ק דיבמות האי שוקת יהוא לא היה כלי כמו שעלה ע"ד הרשב"א ותו נראה דהרשב"א גופיה לא פסיקא ליה האי דינא שהרי כתב באותה תשובה וז"ל ולא עוד אלא שאפשר לומר שפעמים שמותר לטבול אפי' בכלי שבתוך החפירה וכו' הרי שלא כתב אלא שאפשר לומר דמותר וכו' ולא שבקינן מאי דפשיטא להו לשאר פוסקים דאסור מקמי אפשר דמותר להרשב"א והכי נקטינן לאסור הטבילה תוך הכלי שלא ניקב בכל ענין: מעיין שהמשיכו לבריכת מים וכו' משנה פ"ה דמקוואות העבירו (המעין) ע"ג בריכה והפסיקו ה"ה כמקוה חזר והמשיכו פסול לזבין וכו' פי' בריכה זו מליאה מי גשמים וכשהעבירו המעיין ע"ג בריכה חזר להיות לו דין מעיין לטהר בזוחלין ובכל שהו וכדלעיל דמי מעיין מועטים מכשירין אף מים שאובין מרובין שכבר נפסלו כ"ש דמכשירין מי גשמים ע"י חיבורם והו"ל מעיין וכשהפסיד מלקלח בבריכה חזרה למשפטה הראשון והרי היא כמקוה ואם חזר והמשיך מי המעיין לבריכה אע"פ שחזרה הבריכה להיות לה דין מעיין לטהר בזוחלין ובכל שהו מ"מ עדיין פסולים לזבים ולמצורעים ולקדש מהן מי חטאת עד שידע שיצאו הראשונים ולפי שאין דין מים חיים נוהג עכשיו כתב רבינו בסתם דאם חזר והמשיך קילוח המעיין לתוכה חזרה לדין מעיין אבל הרמב"ם יש לו דרך אחרת בפ"י משנה זו ומבואר בב"י ע"ש: מעיין שהעבירו ע"ג אחורי הכלים וכו' משנה פ"ה דמקוואות העבירו (המעין) ע"ג כלים או ע"ג ספסל ר"י אומר ה"ה כמו שהיה (פי' לטהר בזוחלין ובכל שהו) ר' יוסי אומר ה"ה כמקוה ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל (פי' גזרינן שלא לטבול ע"ג אחורי כלי או ע"ג ספסל שאין לו תוך אטו תוך כלי) והלכה כר' יוסי דמה שנמשך המעיין מאחורי הכלים והספסל למטה למקום אחר אין לו דין מעיין אלא דין מקוה ובלבד שלא יטביל על אחורי כלי ממש ואיכא למידק דבמשנה תנן ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל דפירושו דלא יטביל כלים קאמר ורבותא קמ"ל אע"ג דליכא בכלי משום ביעתותא אפי"ה לא יטביל מטעם גזירה אטו טבילה בתוך הכלי ולפי"ז אפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה ורבינו כתב ובלבד שלא יטבול דמשמע שהאדם לא יהא טובל ואפשר לפרש פי' טעות דמשום ביעתותא הוא ובדיעבד עלתה לה טבילה וכדלעיל בסימן קצ"ח וקרוב לומר דט"ס הוא וצ"ל ובלבד שלא יטביל ותו איכא למידק אמאי לא תנן הכא לחלק בין כשכל המעיין העבירו על גבי אחורי הכלים דחזר להיות בה דין מקוה ובין כשקצתו של מעיין מקלח אצל שפת הכלי דחזר הכלל דין מעיין ומעלין כל המים להכשירם כשנתערבו יחד ויש לומר דכיון דשנינו דאף בהעבירו אל תוך השוקת אם העביר מקצתו גם כן ע"ג שפה ואפילו כל שהו ונתערבו יחד דנתכשרו כולן אם כן כ"ש בהעבירו על אחורי הכלים ולא איצטריך ליה לחזור ולמתנייה הכא: מעיין שיורד מן ההר וכו' משנה בפ"ה דמקוואות הנוטפין כמקוה ועל פי מה שפי' בו הרמב"ם שהנוטפין מן המעיין שעל ההר לשפולי ההר טפין טפין כיון שאינו זוחל אלא יורדין בהפסק יש להם דין מקוה וע"ל אצל הבא להמשיך מים למקוה

כתב רבינו דין אחר דנלמד ממה שפירש הרא"ש במשנה זו: מקוה שיש לו מ' סאה וכו' פ"י בין מקוה שיש לו מ' סאה ובין מעיין כל שהוא ל"מ דאם נפלו למקוה אח"כ אלף סאין שאובין ממילא דהמקוה כשירה וכן ל"מ דנפלו בתוכו שאובין רבים על המעיין דכשר דמי מעיין המועטין מעלין ומכשירין המים שנפסלו כשנתערבו יחד שיהא לכל המים דין מעיין וכמו שנתבאר לעיל אלא אפילו יכול לשאוב לכתחילה כמו שירצה וכו'. ודין זה כתבו הרא"ש בפ' תנוקת וז"ל וכן מקוה שיש בו מ' סאה אינו נפסל במים שאובין אפילו נתן לתוכו אלף סאין כדתנן פ"ו דמקואות היו בעליון מ' סאה ובתחתון אין בו כלום ממלא בכתף ונותן בעליון עד שירדו לתחתון מ' סאה ע"כ צריך ליתן בו יותר מ' סאה אלמא שאינו נפסל אפי' אם רבו שאובין על הכשרים ועוד תנן בפ"ז נפל לתוכו יין או מוהל ושינה מראיו פסול כיצד יעשה ימתין עד שירדו גשמים ויחזרו מראיהן למראה מים ואם יש בו מ' סאה ממלא בכתף ונותן לתוכו עד שיחזרו מראיהן למראה מים וכו' והא דמייתי בפרק הערל מקוה שיש בו מ' סאה נתן סאה ונטל סאה כשר עד רובו אבל טפי מרובו לא ר"ת מוקי לה במי פירות וכו' אבל במים שאובין אינו נפסל לעולם עכ"ל. ודין מעיין מבואר בפ"ק דמקואות במשנה למעלה מהן מעיין שמימיו מועטין שרבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהו ופ"י הרא"ש בפרק תנוקת שרבו עליו מים שאובים שמילא בכתף ונתן לתוכו דאינו נפסל במים שאובים עכ"ל. וז"ש רבינו מקוה שיש לו מ' סאה ומעיין כ"ש יכול לשאוב לומר דאפילו לכתחילה יכול למלא בכתף ולשאוב והא דנקט רבינו ומעיין כל שהוא ולא נקט ומעיין בסתם כדנקט לעיל מיניה בסתם מעיין בכל דוכתא נראה דנקט כל שהו לאשמועינן רבותא דלא זו אף זו וה"ק ל"מ מקוה שיש בו מ' סאה שכל גופו היה עולה בהן קודם שאיבה אלא אפילו מעיין כל שהו שלא היה כל גופו עולה בהן אלא לאחר שאיבה במי שרי ועוד נראה עיקר דנקט כל שהו לאורויי דמה שיכול לשאוב כמו שירצה וליתן לתוך המעיין והוא כשר אינו אלא לענין זה שיהא עליו דין מעיין ליטהר בכל שהו אבל דין זוחלין נתבטל ממנו דאין מטהרין אלא באשבורן וכדתנן להדיא בפ"ק למעלה מהן מעיין וכו' ובזה נתיישב דהיה קשה לב"י דהו"ל לרבינו לפרש דנתבטל דין זוחלין ממנו: אבל כל זמן שאין במקוה מ' סאה וכו' משנה בפ"ק דעדיות שהעידו משום שמעיה ואבטליון שג' לוגין מים שאובין פוסלים את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם ובפ"ב דמקואות איכא פלוגתא דתנאי דר' אלעזר אומר דאפילו רביעית הלוג מים שאובין פוסלים את המקוה כשנפלו לתוכו בתחילה וחכמים אומרים בין בתחלה בין בסוף שיעורו בג' לוגין ופסק הרמב"ם והרשב"א כחכמים וכן נראה מדקדוק לשון רבינו שאמר אם נפל לתוכו דאי דווקא בסוף הו"ל למימר אם נפלו לתוכו דהוי פירושו לתוך המים שהם חסרים כל שהוא מדקאמר לתוכו פירושו לתוך המקוה בין בסוף בין בתחלה ואע"פ דבתחלה לא היו שם מים לא נפסלו אלא בג' לוגין ולא בפחות מג' לוגין: ומ"ש ל"ש שאבן בכלי ל"ש סוחט כסותו לתוכו משנה פ"ג דמקואות וכחכמים דלא כר"ע דמכשיר בסוחט כסותו משום דהמים נופלין בין הכסות במקומות הרבה והוא קבל מרבותיו וכלי המטיל ג' לוגין מים למקוה פוסל את המקוה דלא גזרו אלא במטיל ממקום אחד וא"ל חכמים לר"ע לא מטיל אמרו ולא מטילין אמרו אלא כך אמרו שנפלו לו ג' לוגין וז"ש רבינו ל"ש שאבן בכלי דהיינו מטיל ממקום אחד ל"ש סוחט כסותו לתוכו

שאינו ממקום אחד אלא ממקומות הרבה נמי פוסל ועיין בסוף סימן זה דכתב רבינו דין טובל כסותו במקוה מצומצם מ' סאה: כתב בתשובה להרמב"ן סימן רל"א ע"ש הראב"ד דאפילו ניקב הכלי נקב שאין עליו עוד תורת כלי כל שנופל מתוך ידו של אדם הדולחו למקוה פסול את המקוה ולא אמרו שאם ניקב הכלי בשוליו שאינו פוסל את המקוה אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה התם הוא דאינו פוסל ע"כ ומביאו ב"י. ונ"ל מדקדוק לשונו דדוקא כשהאדם מכוין לדלותו להפילו למקוה התם הוא דפוסל אבל נפלו מידו שלא בכוונה הוי ליה כאילו נפלו ממילא שלא ע"י אדם ואינן פוסלין ומש"ה שנינו הסוחט את כסותו דהאדם סוחטו בכוונה לתוך המקוה אבל אם נסחט ממילא אינן פוסלין דהכסות יש עליו דין כלי נקוב כמבואר בתשובה להרמב"ן הנזכרת: וא"ת א"כ הא דתנן בפ"ב המסלק את הטיט לצדדין ומשכו ממנו ג' לוגין כשר היה תלוש ומשכו ממנו שלשה לוגין פסול דפירושו כמו שכתב הרמב"ם בפ"י המשנה ובפ"ה דהלכות מקואות דאם סילק את הטיט מקרקעית המקוה ושמחו לצדדין ונמשכו מן הטיט ג' לוגין למקוה החסר כשר דהמים שהיו בטיט לא נקראו בשם שאובין כיון שלא הסיר הטיט מן המקוה אלא סלקו לצדדין בלבד ועודנו במקוה אבל אם היה תולש את הטיט והגביהו בידיו והבדילו מן המקוה לצדה דהשתא נעשו המים שבטיט שאובין בידי אדם ושוב נמשכו מן הטיט ג' לוגין ונפלו למקוה החסר פוסלין את המקוה והשתא קשה למה יהא פוסל בתלוש הלא נמשכו השאובין ממילא מן הטיט למקוה וי"ל כיון דתלש את הטיט והבדילו מן המקוה והניחו בצד המקוה בענין שיהיו נמשכין ג' לוגין מן הטיט למקוה הרי זה כאילו בכוונה הפיל מידיהו הג' לוגין למקוה ופוסל: ומ"ש או שזורק בחפניו כתב ב"י דזה נלמד ממתני' דהמסלק את הטיט ולא ביאר דבריו היאך נלמד ממנו ולמאי דפרישית בסמוך אפשר דס"ל לרבינו דכיון דחשבינן ליה מאי דתלש והניח את הטיט בענין שיהיו נמשכין ממנו הג' לוגין למקוה כאילו הפיל בידיו הג' לוגין וזרקן למקוה השתא שפיר איכא למישמע דכשזרקה בחפניו פוסל את המקוה ועוד כתב ב"י דה"א בתוספתא וכן היה אומר רבי יוסי זילף בידיו או ברגליו ג' לוגין למקוה פסול הוליכו עם הקרקע כשר עד כאן אלא דלפ"ז היה ראוי שיכתוב רבינו או שזרקם בחפניו או ברגליו והב"י הביא דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש דאיכא מ"ד דכל היכא דשקיל להו ורמי להו למקוה ל"ש במנא ול"ש בחפניו ואפ"י ברגליו בכולהו גזרו רבנן משום שאובין ופוסל בג' לוגין וכו' והביא ראייה מהך דר"י דבתוספתא ועוד האריך בדינים ע"ש: ומ"ש ואפילו נפלו בו משני כלים או מג' בפ"ג דמקואות מכלי אחד מב' וגי מצטרפין ומד' אין מצטרפין ובפ"ק דתמורה (דף י"ב) תנן אין המים שאובין פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון ואסיקנא דה"ק אלא לפי חשבון כלים ויוסף בן חוני היא דבשנים ושלשה כלים פוסלים את המקוה בד' וה' אין פוסלין ולפי חשבון דקתני מתני' ה"ק דנפלו מכלים לפי חשבון הלוגין שפוסלין המקוה דהיינו ג' לוגין בג' כלים אבל אם נפלו הג' לוגין בד' וה' פעמים לא פסלו: ומ"ש בד"א שהתחיל מכלי שני וכו' במשנה הנזכר פ"ג דמקואות בד"א שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון ובד"א בזמן שלא נתכוין לרבות אבל נתכוין לרבות אפ"י קורטוב בכל השנה מצטרפין לג' לוגין ודעת רבינו דפירש שלא נתכוין לרבות כמו שפ"י הראב"ד בס' בעלי הנפש מביאו ב"י וז"ל פ"י אם בשעה שהתחיל להטיל הראשון לא היה בדעתו לרבות ונמלך והטיל אח"כ

אם עד שלא פסק כלי הראשון נמלך והתחיל להטיל השני וכן השלישי מצטרפין לגי' לוגין וכו' וז"ש רבינו בד"א שמארבע אין מצטרפין שלא היה דעתו ליתן כל הגי' לוגין דהיינו שבשעה שהתחיל להטיל קצת מים מכלי אחד למקוה כגון לוג או פחות או יתר לא היה בדעתו להרבות עוד וליתן כל הגי' לוגין ויש פירושים אחרים דה"ר עובדיה כתב שיש לפרש נתכוין לרבות בכלים וב"י כתב להרמב"ם ה"פ דנתכוין לרבות מים בשפע למקוה והרשב"א פי' שנפלו מידו במתכוין למקוה לאפוקי בשנפלו מידו שלא במתכוין כתב בסמ"ק אבל ד' או יותר כשר כדאיתא פ"ק דתמורה ולפי"ז אין צריך לנקוב הדליים ששואבים בהם המקוה כדי לנקותו שמה שנופל מן הדלי אינו כ"א מעט בכל פעם והוי כמו בד' וה' כלים ומכל מקום טוב הוא לנקוב אותם מלמטה בכונס משקה עכ"ל מספר מדוייק והוא מדברי התוס' פ"ק דתמורה (סוף דף י"ב בד"ה יוסף) ע"ש ומביאו ב"י לקמן סעיף מ"ה אצל מ"ש הלכך הרוצה להוציא מים מן המקוה לנקותו ע"ש במ"ש ב"י למה כתבו בכונס משקה ולא בעינן כשפ"ה: ואם העביר בו שלשת לוגין בידי ע"ג קרקע וכו' תוספתא הביאה הפוסקים והמפרשים ר"י אומר זילף בידי וברגליו גי' לוגין למקוה פסול הולכין עם הקרקע כשר לגיון העובר ממקום למקום וכן שיירא העוברת ממקום למקום וזלפו בידיהם וברגליהם גי' לוגין למקוה כשר ולא עוד אלא אפילו עשו מקוה בתחלה כשר ובתחלה כתב רבינו היכא דזרקם בחפניו פסול דהיינו דא"ר יוסי זילף בידי וברגליו פסול וכאן כתב היכא דהולכין עם הקרקע כשר דמפרש רבינו שהעביר גי' לוגין בידי על גבי הקרקע ושוב מן הקרקע ירדו ונפלו למקוה כשר דהיינו המשכה שמערה המים חוץ למקוה והם נמשכים למקוה וכתב בסמ"ק ושיעור המשכה פי' ר"י בתשובה שלשה טפחים עכ"ל. ונראה דטעמו דכל פחות מגי' טפחים מן המקוה כלבוד דמי וכאילו הפילה להדיא למקוה ורש"י כתב בפ"ק דתמורה וז"ל ממלא בכתף מים שאובין י"ט סאה ופותקן למקוה שלא יערה מן הדלי לתוך המקוה דאפי' גי' לוגין מפסיל מקוה בכה"ג אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק ויערה מן הדלי לתוך הגומא ויקלחו המים דרך החריץ לתוך המקוה והיינו המשכה עכ"ל נראה מדכתב למרחוק דלא סגי בגי"ט אלא צריך שכשישפוך הדלי כולו לחריץ עדיין לא התחילו השאובין ליפול למקוה: וכתב עוד רבינו או שנתזו בו מכח רגלי בהמה כשר והיינו דתני לגיון וכו' ומפרש דמ"ש וזלפו בידיהם וברגליהם גי' לוגין למקוה כשר אין רצונו לומר ידיהם ורגליהם של האנשים עצמם שבלגיון ובשיירא דהתם פסול הוא אלא ר"ל לגיון או שיירא רוכבות סוסים וגמלים ונתזו בו שלשה לוגין ברגלי בהמה כשר וכן מ"ש ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר לא קאי אלא ארגלי בהמה אבל לא קאי נמי אהולכין בקרקע דהא קי"ל דשאיבה אינה מטהרת אלא ברבייה והמשכה פי' דוקא בדאיכא כ"א סאה מים והמשיך בקרקע תשעה עשר סאין שאובין אבל מחצה על מחצה לא מהני המשכה וכאן אמר דאפילו עשו מקוה בתחילה דאפילו כולו שאוב כשר אלא לא קאי אלא ארגלי הבהמה וז"ש רבינו ואפי' נתקבצו כל ארבעים סאה בכה"ג מכח רגלי הבהמה כשר ונמשך רבינו בכל זה אחר דברי הרא"ש בפ' תנוקת אבל הראב"ד בס' בעלי נפש ומביאו ב"י כתב דאפי' עשו מקוה בתחילה בידיהם וברגליהם עצמם דהיינו דהולכין עם הקרקע כיון שלא זלפו בכוונה למקוה ולא היו שאובין מעיקרא שהרי דרך עברתן בנהר עשו מהן מקוה בתחלה כשר. וכך נראה מדברי רבינו שמשון

שמפרש כך והרב ב"י כתב עליו וז"ל ולפי"ז הא דתניא ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר כמ"ד שאובה שהמשיכה כולה כשרה אתיא אבל למאן דלא מכשר אלא בהמשיך רובה ליתא להאי תוספתא עכ"ל. ושגגה יצאה מלפני השליט דאף למאן דלא מכשר אלא בהמשיך את רובה הני מילי בהמשיך בכוונה אבל הכא דלא המשיך בכוונה אלא דרך העברתן אפי' המשיך כולה כשירה וכמ"ש הראב"ד ומיהו להלכה נקטינן לחומרא כהרא"ש ורבינו: ומ"ש רבינו וכל זמן וכו' נראה דרבינו אתא לאשמועינן דלא תימא היכא דנפלו פחות מג' לוגין שאובין למקוה החסר כיון שלא פסלוהו למקוה א"כ נתבטלו הפחות מג' לוגין המועטין בתוך רוב מים הכשרים שבמקוה ונעשה מקוה שלם כשיהיה בין הכל מ' סאה ואם עדיין הוא חסר ישלימו מי גשמים כשיפלו לתוכו מה שהוא חסר עכשיו מארבעים סאה וקאמר רבינו דליתא אלא אע"פ שלא פסלוהו מ"מ אין פחות מג' לוגים אלו מצטרפין להכשיר המקוה אלא ישאר כמו שהיה מקודם שנפלו בתוכו ולכשישלים ממי גשמים מה שהיה חסר תחלה כשר דחשבינן לאלו הפחות מג' לוגין כמאן דליתנהו וכאילו לא נפלו למקוה וצריכין מי גשמים להשלים מה שחסר מקמי נפילת אלו הפחות מג' לוגין והכי תנן פ"ז דמקוואות אלו פוסלין ולא מעלין המים פי' אם הם שאובין ומי כבשים ומי שלקות והתמד עד שלא החמיץ כיצד פוסלין ולא מעלין מקוה שיש בו מ' סאה חסר קורטוב ונפל מהם קורטוב לתוכו לא העלהו ופוסלו בג' לוגין אלמא דבמקוה חסר שנפלו לתוכו פחות מג' לוגין אף ע"ג דאינו פוסלו אינו מעלהו וישאר כמו שהיה ולכשישלים ממי גשמים מה שהיה חסר מתחילה כשר ופשוט הוא דזאת היא דעת רבינו בזה אבל הב"י לא הבין כך מדברי רבינו וכתב וז"ל ומ"ש רבינו וכל זמן שלא יפלו במקוה החסר ג' לוגין ישאר כמו שהיה וכו' זה פשוט דג' לוגין פוסלין את המקוה תנן הא פחות מג' לא עכ"ל ולא דק ועיין בסמוך אצל מ"ש אין ג' לוגין פוסלין אא"כ יהיו של מים וכו': אין ג' לוגין פוסלין אא"כ יהיו של מים ומראיהן מים במשנה פ"ז דמקוואות פליגי ת"ק ור"י בן נורי ורבי יוחנן בן נורי ס"ל דהכל הולך אחר המראה ולפי"ז ג' לוגין חסרין כ"ש שנפל לתוכן מעט חלב והשלימוהו לג' לוגין והרי מראיהן מראה מים פוסלין את המקוה ולית הלכתא כותיה אלא כת"ק דתרוייהו בעינן חזותא ושיעורא אבל אי ליכא אלא חדא חזותא בלא שיעורא א"נ שיעורא בלא חזותא לא פסלוהו מיהו ג"כ אינן מעלין אותו אלא ישאר כמו שהיה כדלעיל סכ"ז בפחות משלשה לוגין שאובין: ומ"ש אבל שאר כל המשקים וכו' שם במשנה אבל שאר המשקין וכו' פעמים מעלין פעמים אין מעלין כיצד מקוה שיש בו מ' סאה חסר אחת נפל מהן סאה לתוכו לא העלהו היה בו מ' סאה נתן סאה ונטל סאה כשרה ואיכא למידק אמאי נקט הכא חסר סאה הלא אפי' לא חסר אלא קורטוב נמי אינו מעלה וי"ל דודאי כך הוא דלאו דוקא חסר סאה אחת דה"ה אם לא חסר אלא כל שהו נמי אין משלימין וכדין מים שאובין דאין מעלין כלל אלא נקט התנא חסר סאה אחת לבאר במה שחלוקין שאר משקים מן המים דאילו במים שאובין בחסר סאה אחת ונפל מהן סאה לתוכו פוסלין את המקוה דאפי' ג' לוגין פוסלין כ"ש סאה אחת ובשאר משקים אף סאה אחת לא פוסלין ולא מעלין והכי משמע מדברי רבינן שמשון ותו נ"ל דנקט סאה אחת לאשמעינן דפעמים מעלין כגון כשהיה בו מ' סאה נתן אי' ונטל אי' ועד רובו אבל טפי לא אבל אם עשה כן במים שאובין אפי' עד עולם כשר וכ"כ התוס' וכל

הפוסקים ע"ש ר"ת דפי' דאותה משנה דנתן סאה ונטל סאה דמפרש רבי יוחנן בפרק הערל (דף פ"ב) עד רובו אינו אלא במי פירות אבל מים לא היו פוסלין אותו אפי' בכולו כיון שהמקוה שלם וכתב הרא"ש בסוף נדה דבזו החמירו חכמים במי פירות טפי כיון דלא חזו לטבילה כלל דמקוה מים כתיב הלכך פסלי ברובא עכ"ל וכתב ב"י ע"ש הרא"ש הא דתנן ג' לוגין מים ונפל לתוכן קורטוב יין והרי מראיהן כמראה יין שנפלו למקוה לא פסלוהו היינו דוקא כשלא שינו מראה המקוה אבל אם שינו מראיו פסלוהו עכ"ל ולא ראיתי כתוב דבר זה בהרא"ש בדוקא אצל מקוה חסר דאפי' במקוה שלם נמי פסול כששינה למראה יין ויתבאר בסמוך: ומי צבע וכו' משנה פ"ז דמקוואות רבי יוסי אומר מי הצבע פוסלין אותו בג' לוגין ואין פוסלין אותו בשינוי מראה ובפ"ק דמכות פריך מהכא להא דלעיל ג' לוגין מים שנפל לתוכו יין וחזרו למראה יין דאין פוסלין למקוה חסר כיון שאין להם מראה מים. ומ"ש מי צבע דפוסלין אף ע"פ שנשתנו מראיו ומשני התם מיא דציבעא מקרי הכא חמרא מזיגא מקרי ופי' הראב"ד ומביאו ב"י שאין שינוי מראה פוסל עד שיתערב בו גוף המשקה והוא משנה את מראיו אבל מי צבע אין בהם כי אם שריית סמנים בלבד ופוסלין בג' לוגין משום דמיא דציבעא מקרי וכך הם דברי רבינו שכתב מי צבע יש להם דין שאר מים וכו' אע"פ שמשונים ממראה מים כלומר דלא דמי לדלעיל דנקראו בשם משקה דחמרא מזיגא מקרי אבל הכא מיא דציבעא מקרי דמים הם ומים שמם אלא שמשונים ממראה מים ולפיכך אין להם דין משקה שאינו פוסל המקוה בשינוי מראה אלא פוסל כדין מים ומ"ש רבינו אבל אם המקוה שלם כו' לכאורה אין לשון אבל מתוקן דהלא הך טעמא דקאמר דפוסל מקוה חסר מהך טעמא גופיה אינו פוסל מקוה שלם דכיון דאינו משקה אין שינוי מראה דמים פוסל את המקוה אלא דרבינו נמשך אחר לשון המשנה דתנן מי הצבע פוסלין אותו בג' לוגין ואין פוסלין אותו בשינוי מראה פי' בג' לוגין הוא דפוסל אבל בשינוי מראה אינו פוסל: ומ"ש וכן אם הדיח בו כלים וכו' פי' ל"מ מי צבע דאין בהם שום משקה אלא אפי' כלים שהיה בהן משקה והדיחם במים ונשתנו מראיו לא נפסל והכי תנן פ"ז המקוואות הדיח בו סלי זיתים וענבים ונשתנו מראיו כשר דאף ע"פ שנשתנו מראיו מפני הזיתים והענבים שהיו בסלים מ"מ כיון שלא נתערב בו גוף הזיתים והענבים המשנה את מראיו כשר וכפי' הראב"ד: ומ"ש אבל אם נפל לתוכו יין או מוחל ושינו מראיו נפסל כיצד יעשה וכו' משנה שם ופירוש מוחל מים היוצאין מן הזיתים ובשבת פרק חבית (דף קמ"ד) איתא דג' מיני מוהל יש בו בתחילת טעינתה זב מהן מוחל צלול כמים ולאח"כ כששהו ימים דוחקים זה את זה חוזר מוחל לצאת מהן והוא קרוב להיות כשמן ולאחר שעצרן והוציא שמן בבית הבד חוזר מוחל וזב מהן ומשמע דלרבא דהלכתא כוותיה לגבי אביי כל הני ג' מיני מוחל פוסלין את המקוה משום דהוי דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה וכל דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה (פירש"י שאינו מים או שלג או ברד) פוסל את המקוה בשינוי מראה וה"ל קאמר רב פפא התם: כתב ב"י ע"ש הראב"ד דבת"כ ממעטינן מקרא דשינוי מראה דכל משקים פוסל אפי' שלא בשאובין כגון שנמשך לתוכו יין מן הגת ומוחל מבית הבד שלא מתוך כלים ע"ש: היה בו מ' סאה וכו' תוספתא כתבה הרא"ש ותימה דלמה לא הביאו הרא"ש ורבינו הא דתנן בפ"ז דמקוואות דאם יש באותה מקוה מ' סאה מים שלא נשתנו יכול לטבול במקום שלא נשתנו וכן

כתב הרמב"ם ומביאו ב"י וי"ל דנסמכו על מה ששנינו היה בו מ' סאה וכו' דלאיזה צורך אמר היה בו מ' סאה דפשיטא דבמקוה שלם קמיירי דאי חסר אפי' לא נפל שם יין ולא נשתנו מראיו לא עלתה לו טבילה כיון דחסר אלא בע"כ לדיוקא תני הכי לאורויי דדוקא בשאין במקוה אלא מ' סאה התם הוא דלא עלתה לו טבילה אפי' במקום שלא נשתנה אבל במקוה גדולה דאיכא מ' סאה במקום שלא נשתנה עלתה בו טבילה: אין שאיבה פוסלת אלא במים אבל השלג וכו' בפ"ז דמקואות תנן אלו מעלים ולא פוסלים השלג והברד והכפור והגליד והמלח והטיט הנרוק אר"ע היה רבי ישמעאל דן כנגדי לומר השלג אינו מעלה את המקוה והעידו אנשי מידבא משמו שא"ל צאו והביאו שלג ועשו מקוה בתחילה ר"י בן נורי אומר אבן הברד כמים כלומר כמים שאובים הפוסלים ואינם מעלים והלכה כר"ע. וכתב הרא"ש דאף ע"פ שהן שאובים לא פוסלין ואפי' עשה כל המקוה מאלו והביאן לתוך מקוה בכלי כשר ותניא בתוספתא עגולי שלג המשוקעין בבור הרי אלו מעלין משמע דשלג אף ע"פ שלא נימוח מעלה דחשיב כמים אף ע"פ דלכשנימוח יחסר ממנו ונראה דלהכי תנא עיגולי שלג דצריך שיהא נכבש יחד וקשה כדי שלא יחסר ממנו כשיהיה נימוח עכ"ל. וכל זה מדברי הראב"ד בס' בעלי הנפש ומביאו ב"י אלא דבהא חולק אדברי הרא"ש שכתב ואפי' עשה כל המקוה מאלו והביאן לתוך המקוה בכלי כשר ולהראב"ד אצטרופי בלחוד הוא דמצטרפי לרובא דכשרים ואנשי מידבא משום רבי ישמעאל שעשו מקוה מן השלג בתחלה בידיים התם לכשיתפטר קאמר דממילא קא הוי מקוה לכשיתפטר. אבל דעת ררא"ש הוא דאנשי מידבא עשו מן השלג מקוה בתחילה וטבלו בו בעודו שלג דהכי משמע מפשוטו ומיניה ילפינן לאינך דקחשיב בהדי שלג דעושין ממנו נמי מקוה בידיים ובכלי וכשר וסובר רבינו דלא אמר הרא"ש אלא בכל הני דקא חשיב חוץ מטיט הנרוק דאינו כשר אלא לאצטרופי לרובו דכשרים אבל לא לעשות ממנו בתחילה כדאיתא ספ"ק דסוכה דף י"ט וכ"כ ב"י דזו היא דעת רבינו. והרמב"ם תופס דרך ג' דדוקא בשלג הוא דמכשרינן לעשות מקוה בתחלה אפי' לא נימוח אבל בכל אינך אינך כשרין אלא אצטרופי והמרדכי תופס דרך הראב"ד דבכולן אף בשלג אשלומי אין בפני עצמן לא ושכן פירש"י ספ"ק דסוכה וכ"כ ב"י דהכי משמע מפ"י רש"י לשם ולפ"ז נראה לע"ז דה"פ דמתני' דר"ע הוא דקא תמה עליה דרבי ישמעאל דהיה דן כנגדו לומר דהשלג אינו מעלה את המקוה ואנשי מידבא העידו משמו דעושין מקוה בתחלה מן השלג וזה וזה אינו אלא אצטרופי הוא דמצטרפי לרובו דכשרים אבל בפני עצמן לא ודברי המרדכי הללו הם נשמטים מהפנים דפ' במה טומנין ונכתבו בהגהות לשם אחר דברי ה"ר שמריה ור"ב ממגנצ"א דמתירין לטבול בשלג ואחר דברי הר"א מביה' והר"ש מבונבר"ק דחולקים ואוסרין בשלג שלא נימוח וכתב אח"כ המרדכי להשיג על המתירין מפירש"י דסוכה ובהגהות בפנים כתב עוד דהר"ר שמחה התיר בתחלתו ולבסוף חזר בו והכי נקטינן לחומרא כפירש"י והראב"ד והמרדכי והר"א מביה' והר"ש מבונבר"ק והר"ר שמחה ומסתבר טעמייהו ודלא כמ"ש ב"י כדעת המקילין: מקוה שיש בו מ' סאה וכו' משנה פ"ב דמקואות פליגי בה ר"א ורבי יהושע ופסק כרבי יהושע דמטבילין בטיט ובמים שצפין ע"ג הטיט אבל אם היו המים מצד אחד מודה רבי יהושע שאין מטבילין בטיט אלא במים ומיהו אצטרופי מצטרף הטיט למ' סאה. ותימא דלמה לא כתב רבינו שיעור רכות הטיט שנצטרף

עם המים כדמשמע בפ"ב דזבחים דשיערו כשהפרה שוחה ושותה הימנו וכן כתב הרמב"ם בפ"ח מה' מקואות והסמ"ג בה' מקואות וכן פי' רבינו שמשון בפ"י המשנה והוא מדברי התוספות ספ"ק דסוכה ונראה דרבינו ראה דבמשנה פליגי תנאי טובא בהאי שיעור דרכות הטיט וליכא מאן דנקט שיעורא דפרה שוחה ושותה ממנו וכתבו התוס' ור"ש וז"ל ושמא כל הנך שיעורי דהני תנאי בהנך תלוי טעמייהו דמ"ס דבהאי שותה ובהאי אינה שותה ואין שייך לומר נחזי אן דאין כל הפרות שוות עכ"ל דהשתא הדר נפלה כרסא בבירא דכיון דאין כל הפרות שוות לא ידעין שיעורא דהאי רכות טיט מאי הוא ולפיכך נקט רבינו בסתם כלשון פירש"י שהוא רך שראוי להריקו מכלי אל כלי: הב"י הביא דברי המרדכי בה' נדה מ"ש על פירש"י אשה לא תטבול בנמל מפני שיש שם טיט וכו' וכתב עליו וצ"ע והוא לפי שכתב דבפ"ב דזבחים אמרינן ה"ד אי דפרה שוחה ושותה ממנו אפי' לרביעית נמי וכו' והדבר פשוט דטעות נפל בדפוס שלו וצריך להגיה ה"ד אי דאין פרה שוחה ושותה ממנו אפי' למקוה נמי לא ואי פרה שוחה ושותה ממנו אפי' לרביעית כמי וכו' וכן הוא נדפס בדפוסים האחרונים: אין הכלי חשוב וכו' תנא והדר מפרש. ואחד גדול ואחד קטן וכו' משנה פ"ד דמקואות והכי פירושו אע"ג דלא חשוב כלי לענין קבלת טומאה מתוך שהוא גדול כגון כלי עץ שהן יתירין על מ' סאה דלא הוי דומיא דשק דמיטלטל מלא וריקן וכן קטן פחות מכדי סיכת קטן בכלי חרס דאפי' ע"י יחוד אינו מקבל טומאה כדתנן פ"ב דכלים ואפי' כלי אבנים וכלי גללים דאין מקבלין טומאה כלל לא גדול ולא קטן אפי' לפסול המקוה חשיבי כלי וכך פי' התוס' פ"ק דשבת (דף י"ו) ורש"י פי' שם דאחד קטן אפי' בכלי עץ קאמר דאע"ג דבכלי עץ חשיב כלי לקבל טומאה בכל שהו אפי' הכי סד"א דלענין פסול שאיבה לא חשיבי כלים קטנים לפסול המקוה קמ"ל: ומ"ש לפיכך המניח טבלא פרק ד' דמקואות תנן המניח טבלא תחת הצינור אם יש לה ליזבו פוסלת את המקוה זקפה לידוח בין כך ובין כך אינה פוסלת את המקוה ופירש"י אם יש ליזבו מד' רוחותיה דאי מג' רוחות אין זה בית קיבול וכן כתבו שאר פוסקים אלא דברוקח כתב ומביאו ב"י דמשמע דוקא בב' רוחות הוא דכשר אבל אם יש לו ליזבו מג' רוחות פסול ויחיד הוא נגד כל רבוותא ורבינו שינה לשון משנה חדא דכתב בסתם המניח טבלא אצל המקוה ולא כתב המניח טבלא תחת הצינור והוא לפי שצריך לחלק דמיירי בצינור שקבעו ולבסוף חקקו דאי חקקו ולבסוף קבעו בלא טבלא פסולה משום צינור לכך כתב בסתם דמובן שהגשמים נופלין על הטבלא בלא צינור. עוד שינה דכתב זקפה על צידה לידוח לבאר דהאי זקפה לידוח רצונו לומר שהעמידה בענין שהמים עוברים על צידה השני שאין שם לבזבו דכיון דאינה עומדת בענין שראויה לקבל כיון שאין שם לבזבו אינה פוסלת אבל אם זקפה בגובה בלבד והמים עוברין על אותו הצד שיש שם לבזבו אע"פ שאינה מקבלת עכשיו מים פוסלת את המקוה וס"ל לרבינו דמ"ש ר"ש והרא"ש זקפה לידוח אינה פוסלת כיון דאינה עומדת דרך קבלתה רצונו לומר דזקפה על צידה שאין שם לבזבו וכן כתב הרמב"ם בפ"י המשנה להדיא וז"ל וענין זקפה לידוח ששמה על צידה להדיח עכ"ל הנה שפי' דזקפה דנקט לאו דוקא זקפה בגובה אלא אפי' הניחה בשפוע אלא דהניחה בענין שיהא המים עוברין על הצד שאין שם לבזבו. וכן מ"ש לידוח מפני הטינופת לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דכל שזקפה על צידה לידוח זקפה: ומ"ש וכגון שהמים ראויין לבא

למקוה זולתה וכו' כ"כ הרא"ש דאי אין המים ראויין לבא למקוה זולתה נפסלים משום דהויה ע"י טהרה בעינן ולא ע"י דבר המקבל טומאה והקשה ב"י אם אין לה שפה כלל הו"ל פשוטי כלי עץ דאינו מקבל טומאה ותירץ דרצונו לומר אפי' כפאה על פיה דעוברים במקום שאין לה שפה כלל ולא נהירא דא"כ לא היה צריך לומר אפי' אין לה שפה כלל דהא בהכי איירי שזקפה על צידה מקום שאין לה שפה כלל ועוד דהלשון לא משמע הכי אלא ודאי דרבינו אתא לאשמועינן אפילו אין לה שפה כלל בשום צד ומיירי בניטלו שפתותיה דכיון דלא נשברה עדיין מקבלת טומאה כיון דהו"ל שפה מעיקרא וכפי' השני שכתב ב"י. ועוד תירץ מהרש"ל דה"ק אפי' לא היה שפה כלל מעולם ומקבלת טומאה כגון אם היה של מתכת. ועוד נראה לתרץ דאע"ג דפשוטי כלי עץ אינו מקבל טומאה מדאורייתא מקבל טומאה מדרבנן וכ"כ הר"ן בפ"ק דסוכה וכן כתב גם הרמב"ם דפשוטי כלי עץ מקבל טומאה מדרבנן ומביאו ב"י לעיל אצל דין מעיין שיורד מן ההר טיפין טיפין וכו' ע"ש. והעיקר נראה לי דמיירי הכא בדף שעורכת עליה האשה פת אי נמי ייחדה למלאכה דהשתא אפילו אין לה שפה כלל מקבלת טומאה ומש"ה קרי לה טבלא ולא קרי לה דף וע"י לקמן אצל הבא להמשיך מים במקוה ובמ"ש לשם בס"ד. וצריך שתדע דהך טבלא מיירי דמניחה תחת מי גשמים כדי שיפלו ממנה למקוה החסר להשלימה וז"ש רבינו כדי שיפלו ממנה דלשון זה משמעו דבמי גשמים איירי אבל במניח טבלא כדי שתקבל מים מן המעיין או מן המקוה ולירד ממנה אל המקוה החסר כתב רבינו לקמן דשרי מטעם השקה אפי' על ידי דבר המקבל טומאה ולשם יתבאר בס"ד דלענין מעשה קי"ל דאין חילוק ובכל ענין אסור: צינור שאין לו ד' שפות וכו' בפ"ד דמקואות תנן החוטט בצינור לקבל צרורות בשל עץ כל שהוא ובשל חרס רביעית פי' סתם צינור אין לו אלא ב' שפות ופתוח הוא מב' ראשיו בראשו האחד נכנסים בו המים ובראש השני יורדין למקוה וכשר ואפי' היה לו שפה גם בראשה האחד ופתוח בראש השני בלבד נמי כשר דכל שאין לו ד' שפות אינו עשוי לקבל ואינו פוסל בשאיבה וקאמר דאם חטט בצינור זה מקום לקבל בו הצרורות המתגלגלין במים כדי שלא ירדו עם המים אם היה הצינור של עץ וחפר בו כל שהוא פוסל שהרי כל המים שיורדין באין מתוך כלי שנעשה לקבלה ואפי' קבעוה אחר שחקק בו הואיל והיה עליו תורת כלי כשהיה שאוב אבל קבעוה ואח"כ חקק בה הו"ל כחוקק בקרקע ואינו פוסל את המקוה: ומ"ש נעשה כולה על ידה כלי כ"כ הרא"ש בפרק תינוקות וצריך לי עיון דלפי"ז משמע דאפי' הצינור מושך מים מן המעיין אין המים הנמשכין בצדדי הגומא מעלין את המים שעברו בגומא כדאמרינן לעיל גבי מעיין המקלח על שפת הכלי ולתוכו דהכא שאני שכל הצינור נעשה כלי וכל המים שאובין הן או שמא לא כתב הרא"ש ורבי' כך אלא במושך מי גשמים אבל לא במושך מן המעיין אלא אפי' מי מעיין מועטין מעלין את השאובים המרובין כ"ש כשמי המעיין מרובין: ומ"ש ואם הוא של חרס כו' הקשה רבינו שמשון מדתנן בפ"ה דכלים הדקין שבכלי חרס חשיב בכדי סיכת קטן כדפרישית לעיל בסמוך אצל ואחד קטן. וי"ל דדקין שאני כיון שתחילתן לא היה אלא לוג ומש"ה לא חילקו חכמים בין שהן עצמן אין מחזיקין. אלא בכדי סיכת קטן בין שנשברו אבל כל שתחלתן יותר מלוג בעינן רביעית וגם חילקו בין עצמן ובין שנשברו ע"ש בפ"ב דכלים: ומ"ש ואם נפלו צרורות וכו' בפ"ד דמקואות היו צרורות מתחלחלות (פי' לשון חילול שאינו דבוק ולא מיהדק) פוסלין

את המקוה ירד לתוכו עפר ונכבש כשר דכיון דנכבש העפר שאין המים שוטפים אותו נתבטל מתורת כלי: סילון שהוא צר מכאן ומכאן וכו' שם במשנה תנא מפני שלא נעשה לקבלה ופירש הרמב"ם דר"ל דאף ע"פ שמתקבצים המים במקום הרחב באמצע והוא בית קיבול למים אפ"ה כיון שלא נעשה הרוחב לשם קבלה אלא נעשה כדי שיצאו המים בחוזק מן המקום הצר ואין כלי שיש לו בית קיבול פוסל אלא אם כן נעשה לקבלה: כלי שניקב בשוליו וכו' תוספתא הביאה הרא"ש סוף תינוקת קסטלין המקלח מים בכרכים אם היה נקוב בכשפ"ה אינו פוסל את המקוה ואם לאו פוסל את המקוה הלכה זו עלו בני אסיא ג' רגלים ביבנה ולרגל הג' הכשירו להם אפי' נקוב כמחט וכו' ופליגי בה תנאי איכא מאן דבעי כשפ"ה לבטלו מתורת כלי ואיכא מאן דסגי ליה בנקב כל שהו כרבי אליעזר ב"ר. יוסי דעביד מעשה לטהר בנקב כל שהוא וא"ל חבריו יפה הורית והלכה כר' אליעזר וכך הוא מסקנת הרא"ש בשם כמה גדולים דבשוליו מהני נקב כל שהו לבטלו מתורת כלי ואינו פוסל את המקוה דלא כמ"ד דבעינן כשפ"ה ע"ש פרק תינוקת ולכן כתב רבי' כאן בדין מים שאובים שנפלו מן הכלי אל המקוה הכשר שאינן פוסלין אא"כ לא נקבו בשוליו כלל אבל ניקב כל שהו אינו חשוב עוד כלי לפסול את המקוה. וא"ת לעיל סעיף י"ב פסק רבינו ע"פ החומרא דבתשובת הרא"ש דבעינן נקב כשפ"ה שהרי כתב לפיכך גיגית שקבעה בארץ וכו' עד ואם יש בשולים נקב כשפ"ה שרי וכאן פסק דנקב כל שהו מהני וא"כ פסקיו סותרין זא"ז. ונראה דלעיל מיירי לענין שיהא טובלין בתוך הכלי לכתחילה ולכך פסק רבינו להחמיר שלא יהא טובל בו לכתחילה אא"כ ירחיב הנקב קודם טבילה עד שיהא גדול כשפופרת הנוד וכדברי הרא"ש בתשובה אבל כאן לענין שיהא פוסל אם נפלו שלשה לוגין במקוה חסר שאינו כלי קאמר דאינו פוסל דיעבד אם נקב אפי' כל שהו כיון דמדינא מהני אפי' כל שהו לא מחמירי לפוסלו בדיעבד וז"ש רבינו אח"כ ע"ש הרא"ש בתשובה מ"מ אין להקל וכו' דלכתחלה ודאי אין להקל להביא מים בכלי מנוקב כזה פי' בשאינו ניקב אלא כל שהו וז"ש כזה כלומר כנקב הזה שאנו עוסקין בו דהיינו נקב כל שהו ומדיוקא נשמע דכשניקב כשפופרת הנוד יכול להביא אפי' לכתחלה דמה שאוסר לכתחלה אינו אלא חומרא שלא מן הדין כשאינו ניקב אלא כל שהו כיון שאינו ניכר ונראה להדיא יש לגזור אטו לא ניקב כלל משא"כ בניקב כשפופרת הנוד דשרי אף לכתחילה וליכא למ"ד דאוסר דע"כ לא פליגי תנאי בתוספתא אלא דלמר סגי בכל שהו ולמר בעינן כשפ"ה אבל טפי משפ"ה לא בעינן לד"ה: והב"י תמה שלא מצא תשובה זו בתשובת הרא"ש ולפעד"נ דרבי' כתב כך ע"פ התשובה (כלל ל"א סימן א') בדין לטבול בתוך הגיגית שכתב לשם בסוף התשובה דכשר בנקב כל שהוא אבל בתוכה אין טובלין כו' דכיון דמחמיר שלא לטבול לכתחלה בתוך הגיגית בניקב כל שהו מטעם גזירה ניקב אטו לא ניקב ממנו יש ללמוד דה"ה בנפלו שלשה לוגין למקוה חסר דאף על פי דבניקב הכלי בכל שהו כשר מכל מקום אין להקל להביא מים לכתחלה בכלי מנוקב כזה שלא ניקב אלא כל שהו אלא בעינן דניקב כשפופרת הנוד דכשר לדברי הכל כנ"ל ודלא כמו שכתב ב"י כאן ולמעלה אצל גיגית שקבעה בארץ וכו' סעיף י"ב ועיין במה שכתבתי לשם בס"ד: ומ"ש ובצדדין וכו' עד וסתמו חשיב סתומה כל זה מבואר במ"ש הרא"ש לשם על פי התוספתא. ואיכא להקשות דכאן גבי קסטלין נקב כל שהו מהני לבטלו מתורת כלי ובתוספתא תני הטביל בו

את הסגוס (פי' בגד עבה) וזבו ממנו שלשה לוגין במקוה כשר עקרו מתוכו פסול אף על פי שאין לך כלי ניקב בשוליו יותר ממנו כתב הרמב"ן ע"ש הראב"ד שתירץ שכל מה שבא מיד אדם למקוה שלא בהמשכה בין בכ"מ בין בכש"מ בין בחפניו בין ברגליו פוסל המקוה כשאובין וכו' עד כיון שהמים יורדים למקוה מתוך ידיו פוסלים המקוה וכיון שכן אף הכלי הנקוב כל שנופל מתוך ידיו של אדם הדולחו למקוה פסל את המקוה ולא אמרו שאינו פוסל אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה דכיון שיצא בנקיבתו מתורת כלי ונופלים ממנו ממילא למקוה כשר עכ"ל בתשובות להרמב"ן סימן רל"א ומביאו ב"י לעיל. והשתא קשה על מה שכתב רבינו ע"ש הרא"ש ומכל מקום אין להקל לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה דאלמא דבנקב כשפופרת הנוד יכול להביא מים וכדפרישית והשתא מאי מהני נקב כשפ"ה כיון שבא מיד אדם למקוה כדמשמע מלשון לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכ"מ דמשמע שהאדם מביא המים בכונה. וי"ל דהאי ולהביא מים בכלי מנוקב דקאמר רבינו ע"ש הרא"ש לא מיירי אלא בהבאה דהיתירא כגון להמשיכם על גבי החריץ שבקרקע עד המקוה ואף ע"ג דלא שריא שאיבה אלא ברבייה והמשכה כמו שיתבאר בסמוך דהיינו שהיו כבר במקוה מים כשרים כ"א סאה וממשיך לתוכה שאובים י"ט סאה וכאן מיירי שלא היו שם מים כלל אלא עכשיו עושה מקוה בתחלה אפי' הכי כיון דברבייה והמשכה שרינן אף בשאובין בכלי שאינו נקוב השתא דהכלי נקוב ונתבטל מתורת כלי שרינן לעשות מקוה בתחילה בכלי זה על ידי המשכה כיון דאין כאן איסור ירידת מים למקוה לא מתוך ידיו ולא מתוך כלי שהרי נתבטל מתורת כלי ואפי' הכי בנקב כל שהו אין להקל לעשות מקוה בתחילה אפי' על ידי המשכה מטעמא דפירש רש"י ודו"ק כן נראה לי ברור ופשוט: ומ"ש אבל אם מקבל שום מים למטה ממנו לא נתבטל מתורת כלי איכא למידק דלעיל בסימן ק"כ כתב דכל שאינו מחזיק רביעית נתבטל מתורת כלי אף על פי שמקבל. שום דבר. ויש לפרש דאף על פי שאם מקבל שום דבר עדיין שם כלי עליו מכל מקום לגבי דין טבילה כל שאינו מחזיק רביעית והנכרי תקנו חשבינן ליה דעיקר הכלי הוי של נכרי וצריך טבילה למ"ד הכל הולך אחר המעמיד והכי משמע במ"ש ה"ר פרץ בסמ"ק: ומ"ש הילכך הרוצה להוציא מים מן המקוה וכו' שם כתב הרא"ש כך ולעיל כתבתי דברי הסמ"ק ותוספות פ"ק דתמורה שאין צריך לזה ע"ש בסעיף כ"ד: ומ"ש ואם המקוה נובע אז אין צריך לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה מ"מ כתב מהרי"ק בשורש נ"ה דאם סתמו נקבי הנביעה בשעה שדלו המים א"כ נפסק המעיין וירד לו דין מי גשמים ואין להתיר אם לא שיוציאו כל מימיו ע"י דליים נקובים וכ"כ גם בתשובה להרמב"ן סימן ר"ל ומביאו ב"י: ולענין מעשה נהגו מקדמונים כשמנקין המקוה אפילו המים נובעים אין מנקין אלא על ידי שמנקבין הדליים שמנקרין בהם לפחות ככונס משקה למטה בשוליו ודלא כמ"ש רבי' כל שהו גם לא כמ"ש דבמקוה נובע א"צ לכך אלא כדמשמע במרדכי בהל' מקואות שכתב הלכך רגילין כשמנקרין את המקוה וכו' פוקקים נקבי הנביעה וכו' אלמא דבמעין איירי ואפי"ה פוסלין השאובין בו ועיין במ"ש מהרא"י בת"ה סימן רנ"ח דנתן קצת טעם לזה מיהו מה שהבין מהרא"י לשם דהאי הלכך רגילין וכו' מדברי השאלתות הוא ליתא אלא מדברי איזה גדול שכתב כך הוא והמרדכי הוא מדייק מלשון הגדול מדכתב פוקקים נקבי הנביעה אלמא דבמעין

איירי אבל השאלות לא כתב כך עיין עליו פ' אחרי מות ועיין עוד בסמ"ג ה' מקואות הביא דבריהם גם הב"י השיג על דברי מהרא"י בזה: פסק כשפוקקים נקבי הנביעה שרי לפוקקו במטלנית המקבל טומאה וכן הוא בתשובת הרא"ש ואין בזה מחלוקת דאפילו לרבינו שמשון בסוף סימן זה דאוסר לסתום הסדק שבמקוה בדבר המקבל טומאה כדי שלא יזחלו המים מן המקוה ולא יהא בהם מ' סאה שאני התם כיון שע"י סתימה זו הוא טובל במקוה אבל הכא אין הסתימה באה אלא לנגב המקוה ושלא יבואו המים לתוכה וכשחוזרין ומסירין המטלניות אז יצאו המים ונובעין וטובלין בהן אין כאן בית מיחוש ע"כ: המניח כלים תחת הצינור וכו' משנה פ"ד דמקואות המניח כלים תחת הצינור פוסלין את המקוה אחד המניח ואחד השוכח כדברי ב"ש וב"ה מטהרין בשוכח אר"מ נמנו ורבו ב"ש על ב"ה ומודים בשוכח בחצר שהוא טהור ורבי יוסי אומר עדיין מחלוקת במקומה עומדת וקי"ל כרבי יוסי לגבי ר"מ דעדיין מחלוקת במקומה עומדת והלכה כב"ה ובפ"ק דשבת (דף י"ו) מיייתי לה להך משנה ומיייתי עלה הא דאמר רב משרשיא אמרי בי רב הכל מודים כשהניחם בשעת קישור עבים טמאים בשעת פיזור עבים ד"ה טהורים לא נחלקו אלא שהניחם בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו מ"ס בטלה מחשבתו (פירש"י דכי נתפזרו אסח דעתיה דסבר לא ירדו גשמים עוד) ומ"ס לא בטלה מחשבתו והיינו שוכח דפליגי בהו וס"ל לב"ה דבטלה מחשבתו ושכוח ממנו בהיסח הדעת ולא הוי שאובים אפילו הניחם בשעת קישור הענבים ונתפזרו ואצ"ל אם הניחם בשעת פיזור עבים אפילו ב"ש מודו דלא הוי שאובים. אבל הניחם בשעת קישור העבים ולא נתפזרו אפי' ב"ה מודו דהוי שאובים: ומ"ש ובלבד שישבר הכלי או יהפכנו וכו' כ"כ הרא"ש בפ' תינוקת וכדתנן פ"ב דמקואות המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים ר' יהושע אומר בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה ותניא בתוספתא ובלבד שלא יטול כלומר שלא יטול ויערה. והרמב"ם כתב בפ"ד מה' מקואות המניח כלים תחת הצינור וכו' ואפי' שכח הכלי תחת הצינור פסולים גזרו על השוכח מפני המניח טעמו דפסק כר"מ דאמר נמנו ורבו ב"ש על ב"ה ואף ע"ג דר"מ ור"י הלכה כרבי יוסי הני מילי היכא דפליגי אליבא דנפשיהו אבל הכא פליגי אם נמנו ורבו ב"ש על ב"ה או מחלוקת במקומה עומדת טפי מסתברא דנימא דלא פליגי מדנימא דפליגי עוד כתב הרמב"ם וכן המניח את הכלים בחצר בשעת קישור העבים וכו' טעמו דמפרש דבי רב קאי על הא דאמר ר"מ מודים ב"ש בשוכח בחצר שהוא טהור דקשה מדקאמר מודים מכלל דפליגי והא קאמר ר"מ דנמנו ורבו ב"ש על ב"ה אלמא דלא פליגי ומשום הכי מפרשי בי רב ואמרי הכל מודים כשהניחה בחצר בשעת קישור העבים טמאים בשעת פיזור העבים ד"ה טהורים לא נחלקו אלא כשהניחם בחצר בשעת קישור העבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו מ"ס בטלה מחשבתו ומ"ס לא בטלה מחשבתו וכיון דב"ש פליגי הכא בחצר הלכה כב"ה ולפ"ז הא דקאמר ר"מ מודים ב"ש בשוכח בחצר שהוא טהור היינו כלומר בשעת פיזור העבים ולפי שקצת קשה מפני מה לא חילקו במניח תחת הצינור בין בשעת קישור העבים ובין שעת פיזור העבים כמו שחילקו בחצר לכך האריך הרמב"ם וכתב שחזקת הצינור לקלח מים וכו'. והב"י האריך לבאר דעת הרמב"ם בדרך רחוק ומ"ש הוא פשוט לפע"ד. שוב ראיתי בסמ"ג הלכות מקואות שתפס שיטת הרמב"ם דבי רב קאי אמאי דאמר ר"מ ומודו ב"ש בשוכח

בחצר וכו' אלא דשינה קצת משיטת הרמב"ם ומפרש דר"מ ה"ק דמודים כולן בשכח בחצר אפי' בשעת קישור העבים שלא גזרו שם משום מניח אע"פ שבהניח פסולין הניח כלים בחצר בשעת פיזור העבים ובאו העבים ונתמלאו הרי אלו כשרים כמו שהניחן בראש הגג לנגבן וכן אם הניחן בשעת קישור העבים ונתפזרו וכו' כהרמב"ם: מקוה שיש בו כ"א סאין וכו' בפ"ק דתמורה (דף י"ב) מייתי ברייתא ראב"י אומר מקוה שיש בו כ"א סאה מי גשמים ממלא בכתף י"ט סאין ופותקן למקוה והן טהורין שהשאיבה מטהרתה ברבייה ובהמשכה וכתב הרא"ש בתשובה כלל ל"א סימן י"א דק"ל משנת ראב"י קב ונקי והילכתא כוותיה וגם ר' יוחנן מוקי סתם מתניתין כוותיה ולית הילכתא כרבנן דאמרי שאובה שהמשיכה כולה טהורה. ומבואר מלשון ראב"י דס"ל דאפי' לא נתערבו מי גשמים ומים שאובים קודם שירדו למקוה נמי כשר וכ"פ הרא"ש פרק תינוקת והרמב"ם פ"ד ע"ש ומביאו ב"י וז"ל פירש"י מי גשמים כשרים לטבילה דלא בעינן מים חיים אלא לזב בלבד. ממלא בכתף מים שאובין י"ט סאה ופותקן למקוה שלא יערה מן הדלי לתוך המקוה דאפי' בשלשה לוגין מיפסל מקוה בכה"ג אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק ויערה מן הדלי לתוך הגומא ויקלחו המים דרך החריץ לתוך המקוה והיינו המשכה והן טהורין כלומר כשרים לטבול בהן מטהרת ברבייה ובהמשכה כשהרוב ממי גשמים שנפלו מעצמן לתוכו והמשיך מיעוט של שאיבה לתוכו דרך חריץ מטהרת השאיבה עכ"ל. ונראה לפע"ד מלשון רש"י שכתב אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק וכו' דשיעור ההמשכה צריך שכששופך מן הדלי לחריץ לא יתחילו המים לקלח למקוה עד אחר שעירה הדלי לחריץ והגביהו והפסיק כחו דאז אם אח"כ יתחילו לקלח למקוה מיחזי כאילו המים נמשכין מעצמן ויורדין למקוה כיון שכבר סילק את ידיו מקודם שירדו מן החריץ למקוה וסמ"ק בשם ר"י בתשובה כתב שצריך שלשה טפחים ואין נלפע"ד להקל כ"כ דהא קי"ל כחו כגופו דמי וה"נ בגי' טפחים מכחו ממש נופלין למקוה ורבינו שכתב יכול לשופכו על שפתו וכו' נמי לאו דוקא סמוך על שפתו קאמר אלא ברחוק ממנו בענין שכשיסלק ידיו מן השפיכה עדיין לא התחילו המים לירד למקוה כדפרישית ונראה עוד מתוך דברי רבינו שכתב לשופכו על שפתו משמע שאינו יכול לשופכו לצינור של עץ וכיוצא בו אלא דוקא ע"ג הקרקע על שפת המקוה דנחשב כאילו היו המים באים מתמצית הקרקע וכ"כ במרדכי בשם הרוקח וספר יראים שצריך להמשיך ע"ג הקרקע דראויין המים להבליע שם ואז נתבטל שם שאובים מהן אגב הקרקע דבבליעה תליא מילתא וכן כתב מהרא"י בת"ה סוף סימן רנ"ח והכי נקטינן דלא כהרמב"ם שכתב בפ"ד דהמשכה כשרה בין ע"ג קרקע בין בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאין פוסלין את המקוה דלא נהגינן הכי: כתב א"א הרא"ש בתשובה וכו' פי' אף על גב דמקוה זו נתמלאת כולה ממים מכונסין שהן מים שאובים שבצדה וקי"ל כראב"י דשאובה שהמשיכה כולה פסולה אפי' כיון שמקוה זו מימיה מתחלה היו נובעין אלא דמתוך החום והשרב נתייבשה הנביעה עכשיו שמצאה אצלה לחלוחית מים מכונסים חזרו ונתלחלו הגידים מעצמם והוסיפו רוב מים מעצמם וראייה מדאמר שמואל נהרא מכיפא מיברך וא"כ לא חשיב זה אלא כאילו חוזר ונובע ועוד שאי אפשר שישארו הגידים בלא מים כלל וא"כ יש עליהם תורת מעיין ושנינו בפ"ק דמקוואות מעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים מטהר בכל שהוא. והאריך שם ומביאו ב"י. ונראה

ודאי דאם לא היה מקוה נובע מים חיים אלא מקוה שנתמלאת מימי גשמים ונתייבש בקיץ וחזר ונתמלא מאותן מים מכונסים שבצדה דהמקוה פסולה דהו"ל שאובה שהמשיכה כולה ולפי"ז נראה דלדידן דנקטינן להחמיר דגי' לוגין שאובין פוסלין אף במעיין כדקבעינן מנהגא דילן בסמוך סעיף מ"ה גם במעשה זה דהרא"ש דמקוה שנובע ונתייבש בקיץ וכו' המקוה פסולה כי היכי דפסלינן במקוה של מי גשמים והרא"ש דהכשיר במעשה זה נמשך לדעתו וכדכתב רבינו לעיל בסמוך ואם המקוה נובע אז א"צ לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה אבל לדידן אין חילוק בין מקוה נובע מים חיים למקוה של מי גשמים בכל ענין פסולה בנדון דידן ולכן מה שפסק בש"ע כאן כדברי הרא"ש בתשובה זו הוא לפי שנמשך אחר מה שפסק תחלה דמעיינן אינו נפסל בשאיבה אבל להרב בהג"ה לשם דנהגו להחמיר גם במעיין אם כן כאן נמי יש להחמיר ודו"ק: הבא להמשיך מים במקוה וכו' פי' אם הוא בענין שאין המים ראויין לבא למקוה זולת המשכה זו בדבר המקבל טומאה פוסלת דדרשינן מדכתוב מקוה מים יהיה טהור הווייתו ע"י טהרה בעינן ולא בדבר המקבל טומאה וכשהוא אוחז בידו דף אף ע"ג דהדף הוא נסר בין הנסרים שלא יחדו למלאכה וא"כ אינו מקבל טומאה כדן פשוטי כלי עץ אפ"ה כיון שהאדם מקבל טומאה ואוחז בידו הדף הווייתו ע"י אדם הוא ופוסלת אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו עליו דעכשיו המים עוברים על הדף שאינו מקבל טומאה ולא דווקא יניח הדף בקרקע דה"ה זקפה או הניחה שלא ע"ג קרקע אינה פוסלת והא דכתב רבינו לעיל גבי טבלא דאם אין המים ראויין לבא למקוה זולתה פוסלת אפי' אין לה שפה כלל התם מיירי בייחודה למלאכה ומש"ה קרי ליה טבלא והכא מיירי בלא ייחודה למלאכה ומש"ה קרי ליה דף דאינו אלא נסר שמוכרים בשוק לבנין ודף שמה ואינו מקבל טומאה ודין זה נלמד מהא דתנן פ"ה דמקואות נוטפין שעשאן זוחלין סומך אפי' מקל אפי' קנה אפי' זב אפי' זבה יורד וטובל ד"ר יהודה ר' יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו והלכה כרבי יוסי לגבי ר' יהודה ופירושו לדעת הרא"ש בפי' תינוקת דלרבי יוסי דאין מזחילין בדבר המקבל טומאה אפילו אדם טהור לא יסמוך מקל או קנה על ידי שיאחזנו בידו כדי להמשיך מי גשמים עליהם למקוה שהרי אדם בר קבולי טומאה הוא ופוסל: ומ"ש וכן סילון של אבר וכו' פי' וכן אפי' סילון שהניחו על הקרקע והסיר ידו משם בטרם יעברו המים בו למקוה כיון שהוא של מתכות דמקבל טומאה אע"פ שאינו מקבל כלום בתוכו אסור להמשיך בו מי גשמים למקוה החסר דהווייתו ע"י טהרה בעינן ואע"פ שהמרדכי בשם הרא"ש לא אסר סילונות של מתכות מטעם הווייתו ע"י מקבל טומאה אלא שלא לטבול בהם דרך זחילה אע"פ שנמשכו מן המעיין אבל באשבורן הכשיר לא קי"ל הכי אלא כדברי רבינו ע"פ מ"ש הרא"ש בתשובה וכ"כ הרשב"א בתשובה גם במרדכי גופיה כתב דהרב רבינו שמואל ב"ר ברוך הקשה על הרא"ש רבו מפירש"י דפ"ב דזבחים ומביאו ב"י: ומ"ש בד"א בממשיך מי גשמים וכו' כ"כ הרא"ש סוף נדה וטעמא דהמעיינן א"נ המקוה שלם בממשיך מים מהם למקוה החסר בסילונות של אבר אפילו הן תלושין מכשיר את החסר מטעם השקה דאפי' מקוה שכולו שאוב נטהר בהשקה אם השיקו למקוה כשר כדתנן פ"ו דמקואות מטהרין המקואות העליון מן התחתון וכו' כיצד מביא סילון של חרס או של אבר וכו' וס"ל להרא"ש דמיירי בסילון תלוש אבל הרשב"א מפרש משנה זו

בסילון המחובר לקרקע אבל בתלוש פסול דאין חילוק בין ממשיך מי גשמים לממשיך מן מעיין או ממקוה שלם וכך מבואר מדברי הר"ם והרב רשב"ב שבמרדכי שהבאתי בסמוך דאין חילוק והכי נקטינן לחומרא. ובש"ע כתב תחלה כדברי רבינו ואח"כ כת' ויש מי שאינו מחלק בכך עכ"ל. נראה שדעתו ג"כ דיש להחמיר: ומ"ש ואפי' בממשיך וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה ובסוף נדה והביא ראייה מפ"ב דזבחים ע"ש. וכתב ב"י דאף ע"ג דהרמב"ם מכשיר אף בסילונות של מתכות אפי' אינו מחובר לקרקע וגם אינו מחלק בין מקלח לאויר המקוה לאינו מקלח כיון שאין להן בית קיבול כשר אין להקל בדבר אלא נקטינן כמ"ש הרא"ש ורבינו הלכה למעשה וכן פסק בש"ע. ונראה דלפי מה שכתב כאן דאם נופלין על שפתו בחוץ וכו' כשר אם כן הא דכתב תחילה באוחז דף בידו שיסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו אין צריך להסיר ידו אלא בשעה שנופלין על שפתו כי אז יהיו נמשכים לתוך המקוה מעצמן ואסור לו לאחוז בדף בשעה שנמשכים לתוכו אבל מקודם שנפלו על שפתו יכול לאחוז בדף דגדולה מזו מותר לו להעביר המים בכוונה אפי' בידי ממש על גבי קרקע עד שיגיע לשפתו ואח"כ יהיו נמשכים מעצמן ויפלו למקוה כמ"ש רבינו למעלה בסעיף כ"ה וכדפרי' לשם בס"ד: מקוה שנסדק וכו' יש פוסלין אותו וכו' כ"כ הרא"ש דיש פוסלין וטעמא כיון דשננערו להיות זוחלין אם כן טובל הוא במי גשמים בזוחלין דכל המים שבמקוה אפי' מה שהוא מן הסדק ולמטה חשוב כזוחלין וע"ז חולק הרא"ש והאריך בזה בסוף נדה ובתשובה הביאו ב"י וכתב מהרי"ק בשורש קנ"ז דמחלוקת זו אינו אלא במקוה שנעשה ממי גשמים אבל במקוה נובע כשר לטבול בו ממ"נ דיכול לטבול במים בין בזחילה בין באשבורן וע"ש כי האריך ולענין מעשה נקטינן כיש פוסלין דכן כתב המרדכי וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א בת"ה שער המים ודלא כמ"ש בש"ע להקל כהרא"ש וכ"כ בהגה"ת ש"ע להחמיר שלא לטבול בהם לכתחילה עד שיסתום הסדק מיהו אם המקוה באה ממעיין אין לחוש וכמ"ש מהרי"ק: ומ"ש ואם בא לסתום וכו' מבואר בדברי הרא"ש טעם מחלוקת זה דלר"ש דמפרש המשנה פ"ה דמקואות נוטפין שעשאן זוחלין וכו' היינו כגון מקוה שנפרץ על שפתו דאסור לטבול בו כיון דמימיו יוצאין וזוחלין אם כן רבי יוסי דהלכה כמותו דקאמר עלה כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחולין בו פי' אין סותמין זחילתו כדי שישאר בו מ' סאה בדבר המקבל טומאה אבל הרא"ש הביא ראייה מדתנן בפ"ב דמקואות בש"א מטבילין בחדלית וכו' דשרי לבטל הזחילה ע"י כלים טמאים דיש לחלק בין הבאת המים למקוה למניעת המים מן המקוה הך מתניתין דפ"ה נוטפין שעשאן זוחלין פירשה הרא"ש לענין הבאת מים למקוה כגון שהמשיך מי גשמים שהם נוטפים כדי שיזחלו למקוה ע"י מקל או קנה או ע"י אדם וקאמר ר' יוסי דאין מזחילין להביא מים למקוה ע"י דבר המקבל טומאה כמו שנתבאר בסמוך אצל הבא להמשיך מים למקוה וכו' ולענין הלכה יש להחמיר באיסור דאורייתא שלא לסתום בדבר המקבל טומאה והכי משמע בש"ע שכתב ב' הסברות ולא הכריע. ומיהו כשבאים לנקות המקוה ופוקקים נקבי הנביעה יכול לסתום בדבר המקבל טומאה וכבר כתבתי אצל הרוצה להוציא מים מן המקוה וכו' בסעיף מ"ה: הבא לערב מקוה פסול או חסר עם מקוה כשר להכשירו וכו' בפ"ו דמקואות תנן עירוב מקואות כשפופרת הנוד וכו' ופי' הרא"ש בסוף תינוקת כדברי רבינו ואיכא לתמוה דלהכשיר מקוה שאוב ממקוה שלם אע"פ שאין משיקו אלא

כשערה כשר כדתנן פ"ו מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון וכו' ומשיקו אפי' כשערה ודיו והרא"ש הביא ראייה ממשנה זו להכשיר אם הסילון של מתכות מביא את המים ממעיין או ממקוה אחר למקוה זה אף ע"ג דהוייתן על ידי טומאה כשר וכדכתב רבינו לעיל בסמוך סעיף נ"ב ומשמע דאין לו שיעור אלא אפי' השקה כשערה דיו אפי' ע"י סילון כ"ש השקה בלא סילון וא"כ למה הצריך כאן נקב כשפופרת הנוד ונראה דס"ל להרא"ש אע"ג דמדינא ודאי סגי בכשערה אפ"ה יש להחמיר גזירה עירוב שאוב עם כשר אטו עירוב תסר עם שלם או עירוב שני חסרים וכמו שכתב בתשובה גבי דין טבילה בגיגית וכן בדין כלי שניקב בשוליו כל שהוא שיהא פוסל למקוה ואע"ג דלשם חזר בו הרא"ש בפסקיו דסגי בנקב בכל שהו התם לא ראה לגזור נקוב אטו שאינו נקוב אבל הכא ראה לגזור עירוב שאוב עם כשר אטו עירוב חסר עם שלם ולמאי שהסכים רבינו לדעת הרא"ש בתשובה לגזור אף בנקוב בכל שהו אטו שאינו נקוב כלל כ"ש דיש לגזור הכא והכי נקטינן בכולהו תלתא דבעינן נקב כשפופרת הנוד וכן נראה דעת הרב בהג"ה ש"ע ועיין במ"ש למעלה בזה בס"ד אצל דין טבילה בגיגית סעיף י"ב ודין נקב כלי בשוליו כל שהוא סעיף מ"ב אבל דעת הב"י בש"ע הוא תימה דברוצה לטבול בכלי גדול פסק כדברי הרמב"ם דלא סגי בנקב כל שהו ולא צריך כשפופרת הנוד אלא צריך נקב המטהרו מידי טומאתו דהיינו במוציא זית ובדין כלי שפוסל את המקוה בגי' לוגין פסק כדברי רבינו דבניקב בשוליו בכל שהו אינו חשוב כלי לפסול המקוה ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחילה כזה וכו' דמשמע אלא צריך נקב כשפופרת הנוד ולא סגי בנקב המטהרו מידי טומאה וכאן בעירוב שאוב עם כשר פסק אפי' שאינו משיקו אלא כשערה כשר ומכשירו כך לכתחילה וכדעת הרשב"א בת"ה בשער המים הביאו ב"י והשתא מזכה שטרא לבי תרי ותלתא וצ"ע: ומ"ש ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר אפי' רגע נשאר לעולם בהכשרו אפי' כסתם הנקב אח"כ כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ל"א דין ב' ומבואר לשם מלשון השאלה והתשובה והראיות שהביא דדוקא בעירוב פסול השאוב עם שאינו שאוב דנשאר בהכשרו לעולם אבל בעירוב החסר עם השלם כיון שנסתם הנקב והרי הוא חסר לפנינו מה מועיל לו מה שהיה מעורב מתחילה עם השלם כיון שהוא עכשיו חסר דלא עדיף מקוה זו שלא היתה הכשרה אלא ע"י עירוב מאילו היתה מליאה מתחלה וכשרה בעצמה ואח"כ נמצא חסר דאסור לטבול בו. וכך מוכח מלשון רבינו דברישא הזכיר פסול וחסר וכאן לא הזכיר אלא פסול אלמא דדוקא בפסול נשאר בהכשרו לעולם אבל לא במקוה חסר ופשוט הוא: כותל שבין ב' מקואות וכו' משנה פ"ו דמקואות כותל שבין ב' מקואות שנסדק לשתי מצטרף ולערב אין מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד רבי יהודה חומר חילוף הדברים והלכה כת"ק וכתב הרא"ש סוף נדה דפ"י לשתי מצד זה לצד זה ברוחב לערב מלמעלה למטה וכדברי רבינו וכן פ"י ר"ש דברוחב אפי' נסדק בנקב כל שהוא רק שהמים הולכין מזו לזו מצטרף לערב ב' המקואות יחד להכשירם פסול עם כשר וחסר עם שלם ומלמעלה למטה צריך שהנקב יהא כשפופרת הנוד ולא סגי בהצטרפות כלל הסדק לשפ"ה אלא צריך שיהא במקום אחד כשפ"ה אבל הרמב"ם בפ"י המשנה והראב"ד בספר בעלי הנפש פירשו בהפך דברוחב בעינן כשפ"ה במקום א' ומלמעלה למטה סגי בנקב כל שהוא ולענין מעשה אין להם הכשר אח"כ דאיכא נקב כשפ"ה בין בזו

ובין בזו: ומ"ש ואם נפרץ הכותל למעלה וכו' שם במשנה וטעמו כיון שהפרצה רואה את האויר והכל רואין שנתערבו המקואות סגי בתערובת כל דהו כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת הנוד. וצ"ע היכא דלא נפרץ הכותל אלא שהמים הולכין מזה לזה למעלה מן הכותל ומשמע דבציר שיעוריה דאפי' כקליפת השום לא צריך אלא סגי בטופח ע"מ להטפוח וכ"כ הריב"ש שזו דעת רבינו שמשון ורוב המחברים ומיהו מסיק דדעת הרמ"ה וספר המצות דלעולם בעינן למעלה כקליפת השום ולא חילקו בין ע"י פירצה לכותל שלם וכן הרמב"ם לא חילק עכ"ל וכתב ב"י ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם והנך רבוותא דסברי כוותיה עכ"ל: שלש מקואות וכו' משנה פ"ו דמקואות ואם תאמר היאך הוכשרו שלשתן דאף ע"פ דהשאוב הוכשר בהשקה דשוב אין עליו פסול שם שאוב אלא מים כשרים נקראו מ"מ אין בו אלא כ' סאה וחסר הוא וכן השנים שהיו כשרים כבר לאיזה ענין קאמר דהוכשרו שהרי אסור לטבול בכל אחד ואחד כיון שאין בו אלא כ' סאה ואין לפרש דרצונו לומר דכשרים לטבול יחד ג' אנשים כמשפט הראשון וכמ"ש הריב"ש בסימן רצ"ה ומביאו ב"י דאם כן אפי' לא הוכשר השאוב בטבילה הראשונה יכולים לחזור ולטבול ג' אנשים כמשפט הראשון. אבל מ"ש עוד הריב"ש דר"ל הוכשרו שלשתן דאף מי המקוה השאוב הוכשרו וכל שיוסיפו בו מים כשרים כשיעור כשר וטובלין בו וכן האחרים הוא הנכון וענ"ל עיקר דה"ק הוכשרו שלשתן דשוב א"צ לטבול בהם ג' אנשים ביחד אלא סגי בב' אנשים אפי' א' נכנס בשאוב ואחד נכנס באינו שאוב שאצל זה השאוב ומתוך כך נתמלאו ויצאו על שפתם ונתערבו יחד אלו השנים שהם זה בצד זה נטהרו הטובלין בתוכה דכבר הוכשר השאוב בטבילה הראשונה. אי נמי ה"ק הוכשר גם השאוב שאם יתערב עם שאינו שאוב שבצדו דרך נקב כשפ"ה הוכשרו שניהם לטבול איש אחד בלבד בזה או בזה. וא"ת אפי' אם ת"ל דהשאוב הוא מן הצד אמאי הוכשרו שלשתן הלא מיד כשנכנסו שלשה אנשים בתוך אלו ג' מקואות וטובלין בהן יוצאים המים כנגדה ויתפשטו חוץ למקוה ושוב לא יחזרו למקוה וא"ת כל אחת נחסרה משיעור כ' סאה. תירץ הריב"ש בסימן רצ"ב דההיא בשלא יצאו המים מגומות המקואות לחוץ כגון שכותלי המקואות מחוץ גבוהים אלא ששני הכותלים המפסיקים הם נמוכים וכשנפחתו המים בשעה שטובלין בהם ובתנועתם נתערבו המקואות כקליפת השום או יותר בשטח שוה ולא אבדו טיפה עכ"ל: מקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות וכו' תוספתא כתבה הרא"ש בסוף נדה הקופץ למקוה ה"ז מגונה. הטובל פעמיים במקוה הרי זה מגונה ופירשה דמיירי במקוה מצומצם. וא"ת בטובל פעמיים למה יש לנו לחוש שמא חסרו המי' בראשונה דמאיזה סבה יחסרו. ונראה דרצונו לומר דשמא בעלייתו מן המים בראשונה מתנועתו בראשו ובידיו היה מנתז ניצוצין מחוץ למקוה וחסרו וזהו דבקופץ למקוה אמר לא יקפוץ לתוכו שלא יחסרו המים בקפיצתו לא אמר שמא יחסרו אלא שלא יחסרו דחשבינן להו כוודאי נחסרו על ידי ניצוצות שמנתצין בשעה שקופץ ובטובל פעמיים אמר שמא חסרו המים בראשונה דאינו כוודאי שחסרו אלא חיישינן ע"י הטבילה ניתצו ניצוצות חוץ למקוה והריב"ש בסימן רצ"ג האריך בזה ולפעד"נ דבחנם האריך דמה שכתבנו הוא פשוט והא דתניא באלו ה"ז מגונה נראה דלפי דאמרו רז"ל לא ראו לאסור דברים אלו על האדם מחששא זו אלא שהאדם העושה כך הוא מגונה שאינו חושש על עצמו פן לא יהא טבילתו טבילה ומשום הכי נזהר גם רבינו שלא כתב

אסור לקפוץ אסור לטבול פעמיים אלא כתב לא יקפוץ לתוכו וכו' ולא יטבול בו פעמיים וכו': טבלו בו שנים וכו' פי' שטבלו זה אחר זה דלאחר שעלה הראשון מן המים נכנס השני לתוכו הכא ודאי חסרו המים בטבילה הראשונה השיעור שעל גופו כשעלה ונסתפג באלונטי' ולכך לא עלתה לו טבילה לשני אא"כ טבל השני בעוד שרגלי הראשון נוגעים במים וכו' והוא משנה פי"ז דמקואות מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא ר' יהודה אומר אם היו רגליו של ראשון נוגעים במים אף השני טהור ופסק רבינו כרבי יהודה ואין תימה שפסק כיחיד נגד רבים משום דבתר הכי סתם לן תנא כרבי יהודה דתנן הטביל בה את הסגוס והעלהו מקצתו נוגע במים טהור וכתבו רבינו בסמוך אלמא דכל שלא העלהו לגמרי מן המים חשבינן להו כאילו הן עדיין במקוה הכא נמי בטבלו בו שנים דמאי שנא ואף ע"ג דהרמב"ם פסק כת"ק דרבי יהודה דהשני טמא אלמא דלא חשבינן לה כאילו הן עדיין במקוה וס"ל דלא דמי לסגוס דחשבינן להו כאילו הן עדיין במקוה וטעם החילוק בין זה לזה כתבו הריב"ש בסי' רצ"ב דלא דמי המים שעל שטח גוף האדם ואין המים בלועים בגופו דטופח ע"מ להטפוח אינו חיבור למים שנבלעים בגוף הסגוס דהוי חיבור ומביאו ב"י מכל מקום דעת רבינו דאין לחלק כנ"ל והב"י כתב דרך רחוק לתת טעם למה שפסק רבינו כרבי יהודה אע"פ שהוא יחיד כנגד רבים ולא נתקבל לעיני עצמו אבל מה שכתבנו הוא כראה נכון ודו"ק ולענין הלכה נקטינן לחומרא כהרמב"ם דאע"פ דרגליו של ראשון נוגעות במים השני בטומאתו וכן פסק בש"ע: הטביל בו בגד עבה וכו' משנה שם הטביל בה את הסגוס וכו' שהבאתי בסמוך וסתמא כרבי יהודה: ואם מטביל בו יורה וכו'. תוספתא כתבה ר"ש פי"ז דמקואות הטביל בו יורה הרי זו טמאה מפני שהמים מקלחין כיצד הוא עושה מורידה דרך פיה והופכה ומטבילה ומעלה אותה דרך שולים ומפרש בה רבינו דמ"ש מפני שהמים מקלחין כלומר מפני שהמים נתזין ומקלחין חוץ למקוה אם יכניסנה דרך שוליה וכך פי' הרמב"ם בפ"ח אלא מורידה דרך פיה עד שמגיעים המים לשוליה וחוזר ומהפכה בתוך המקוה ומטבילה בעוד שפיה למעלה ואחר שטבלה חוזר ומהפכה ומעלה אותה דרך שוליה והטעם שצריך להפוך פיה למעלה קודם טבילה הוא לפי שלא יגיעו המים לשוליה אפילו אם מכניסו כולו למים כמו שכתב רבינו בסימן שאחר זה. ומה שצריך לחזור ולהפכה ולהעלה אותה דרך שוליה כתב רבינו דהטעם הוא כדי שלא ישאר בהם מהמים ויחסר מהמקוה אבל הרמב"ם לא כתב כך וז"ל ומעלה אותה דרך שוליה כדי שלא יהיו המים שבתוכה שאובים ויחזרו למקוה ויפסלוה עכ"ל. והוקשה לו לב"י למה שינה מדברי הרמב"ם ז"ל ולפע"ד נראה דלא שינה אלא הוסיף וליישב בא דלא יעלה על דעת הטובל שיעלהו דרך פיו ויהא נזהר שלא יחזרו המים שביורה למקוה ויפסלוהו דמ"מ מקלקל הוא שהרי המים שנשארו בכלי יחסרו מהמקוה ויבואו לטבול במקוה חסר וא"כ ממה נפשך מקלקל הוא דאם יחזרו למקוה הרי הוא מקוה פסול ואם לא יחזרו הרי הוא מקוה חסר. עוד הקשה ב"י לדברי רבינו דאפי' מעלהו דרך שוליו הרי נחסר מהמקוה המים שטופחין ביורה מבית ומחוץ וכתב וצריך לדחוק לפי דעתו ולומר דמקוה מצומצם דאמרינן לא שהוא מצומצם לגמרי אלא אע"פ שיש בו מעט מזער מים יותר ממי סאה מצומצם מקרי עכ"ל ותימה דהלא בלא דברי רבינו נמי קשיא כיון דבטבלו בו שנים השני בטומאתו לפי שנחסרו

המים כשיעור שהן טופחין על גופו של ראשון א"כ בטובל בו יורה נמי נחסרו המים שטופחין ביורה מבית ומבחוץ ואם תתרחץ דלא מיירי במצומצם לגמרי וא"כ איננו חסר הדרא קשיא לדוכתא בטבלו בו שנים נמי השני יהא טהור אלא נראה באין ספק דבמקוה מצומצם לגמרי קאמרינן וכדתנן מקוה שיש בו ארבעים סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה וכו' ואין ספק דהמקוה חסר כשיעור המים הטופחין על גופו של ראשון ולכך השני טמא ודאי אלא דאין אנו חוששין לזה שהמקוה יהא חסר דפשיטא שיהיו הכל נזהרים שלא יטבלו בו עד שיבואו גשמים ויחזור לשלימותו מה שנחסר בטבילה בין טבל בה אדם בין הטבילו בו יורה ושאר כלים אלא שרבינו הזהיר שלא יעלה היורה דרך פיה דאע"פ שיהא נזהר שלא יחזור המים שבכלים שנעשו שאובים למקוה ויפסלוהו מ"מ יהא חסר מהמקוה יותר ממה שחסר כשמעלהו דרך שוליו שאז אינו חסר כי אם דבר מועט כשיעור המים הטופחים עליו מבית ומבחוץ אבל כשמעלהו דרך פיו ישאר שם הרבה ושמא לא ישימו לב שחסר ממנו הרבה וכשיבואו מי גשמים מעטים למקוה כשיעור המים הטופחים על הכלי שטבלו בו יחזיקוהו בשלם ויטבלו בו ועדיין הוא חסר הרבה ולפיכך יהיו נזהרים שלא יעלוהו אלא דרך שוליה כי אז לא יגיע לידי שום תקלה כי אין ספק שלא יטבלו בו עד שידעו כי חזרו מי גשמים ומילאו המקוה יותר ממה שנחסר בטבילת הכלי שיעור שהיו טופחין עליו: מקוה שמימיו מתפשטין וכו' משנה פ"ז דמקואות כובשה אפי' חבילי עצים וכו' ופי' ר"ש דלרבותא נקט חבילי עצים אע"פ שהמים ביניהם לא חשיב הפסק ואצ"ל אבנים וכתב הרשב"ץ ומיהו בכלים פסול ומ"ש רבינו ונותן בו מצד אחד חבילי עצים וכו' כוונתו שיהא נזהר שלא יחלוק כל המקוה דא"כ הו"ל כמקוה שחלקו בסל וגרנותני דהטובל שם לא עלתה לו טבילה כדאיתא בר"פ חומר בקודש וכ"כ ר"ש וכובש חבילי עצים לצד אחד של מקוה ונקט לשון כובש מפני שהעצים והקנים צפין ע"פ המים וכובש אבנים עליהם כדי שיכנסו במים עכ"ל: מחט שמונת בצד המקוה וכו' פי' מחט שהיא טמאה וכוונתו לטהרה מנענע בידו וכו' ואמר ובלבד שלא יעקר הגל וכו' דאם נעקר הגל לא היה מטהר המחט דאין מקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן ואם נעקר לא הוי באשבורן מיהו דוקא במקוה שאין נובע אלא נקוו מי גשמים בגומא אבל מקוה שנובע מים חיים וקי"ל דמעיינן מטהר בזוחלין ובכל שהוא אם כן אפי' נעקר הגל היה מטהר המחט בכל שהו לדברי הכל דלכלים לא בעינן מ' סאה כמבואר בתחלת סי' זה ולא דמי לגל שנתלש מן הים דבעינן מ' סאה אף לכלים משום דהים לא חשיב כמעיינן אלא כדי לטהר בזוחלין אבל לא לטהר בכל שהו כדפי' לשם אבל מעיינן ממש דמטהר בכל שהו בכלים אפי' נעקר הגל מן המעיינן ונפל על הכלים מטהר בכל שהוא כיון דלא זרק הכלים לאויר הגל נ"ל פשוט:

דרכי משה ואין החשבון נכון אלא הוא מ"ד אלף קי"ח אצבעות: (ב) וכ"ה במרדכי בה"נ דף שלי"ב ע"א וכ"כ ב"י בשם הרא"ש והרשב"א שכתבו כך בשם הראב"ד עכ"ל ע"כ המרדכי דלעיל דאין מעיינן מטהר פחות מרביעית אבל רבי' שמחה כתב אפי' פחות מרביעית עכ"ל: (ג) וכ"כ מהרי"ו בתשובותיו סימן ע' דאנו נוהגין בכ"מ דליכא מקוה טובלין בנהר סומכים אדברי ר"ת וכ"פ בנימין זאב דבמקום שיש מקוה אין לטבול בנהר כלל משמע הא במקום דליכא מקוה שרי עכ"ל: (ד) ואני תמה בזו דהואיל ודברי מהרי"ק הם כסברת הרמב"ם מה שייך לומר דליתנהו מכה

דברי הר"ן והרמב"ן ואפשר דלא כיון ב"י במאי דקאמר דליתנהו אלא אמה שכתב שכן דעת הראב"ד אבל לא על עיקר דבריו הואיל ומהר"ק יכול לתלות עצמו באילן גדול הוא הרמב"ם ז"ל וגם רבינו ירוחם כתב בהדיא כדברי מהר"ק שבמקום שלא היה מהלך בתחלה אסור לטבול שם אף ע"ג דלא רבו הנוטפים אבל אי רבו הנוטפין אף במקום שהלך מתחילה לטבול שם אסור. (ה) ואני אומר דכל מעיין בסי ב"י יראה ויבין דמה שהוכיח מדברי הרא"ש וממרדכי ורבינו שמשון אינו מוכרח כלל וכלי אדם יכול לקעקענו ולסותרו אלא שאין רצוני להאריך ולהעתיק דבריו ולדחותו ולכן נ"ל דאין לדחות כלל דברי מהר"ק ורבינו ירוחם המבוארים מכח משמעות שרצה להוכיח ב"י מדברי האשיר"י והמרדכי ורבינו שמשון ואי משום דברי הראב"ד שהביא הר"ן הרי הרמב"ם חולק עליו ולכן טוב להחמיר כתוב במרדכי פ"ב דף של"ג בה"נ באירות ומעיינות שאין זחילת הארץ זוחלות בו לא חיישינן לרביית נוטפין עכ"ל. (ו) וכתב ב"י סוף סימן בשם המרדכי הקשה ראב"י"ה אמאי טובלין בנהרות והלא קטפרס דרך ירידתן ואינו חיבור וי"ל דהא דאמרינן קטפרס אינו חיבור וכו' עד אלא כשהוא משופע ביותר עכ"ל ודבריו צ"ע והם בהיפוך ממש ריש סימן זה דהמעיין מצרף מתחילתו לסופו למי סאה והביא מן התוספתא ראייה לדבריו וכמו שכתבתי לעיל וא"כ מוכרה הוא כדברי ראב"י"ה ומיהו אפשר לומר הא דמעיין דמצטרף היינו דוקא במקום שאינו משופע וצ"ע: (ז) ודע שדבריהן אינו אלא בנוטפין ודאי שזוחלין על הארץ והם פסולין מדאורייתא אבל איסור טבילה בנהרות שמא ירבו הנוטפין אינו אלא חששא דרבנן וכמו שכתב המרדכי פרק במה אשה והוא פשוט לכל מעיין ולא כתבתי אלא לאפוקי מדברי ב"י שכתב המרדכי סובר שפסול זחילה הוא מדרבנן ואינו נכון כלל שהרי בת"כ לומר דין זחילה מהקרא בהדיא וכדברי מהר"ק: (ח) אמנם בתוספתא פ"ה דמקואות משמע דחוששין שמא נכרים מלאוה ופ"י ב"י דהיינו דוקא במקום שיש לחוש שמא נכרי מלאוה מים כדי לרחוץ בה וא"כ דברי הר"ש בר צמח מיירי בענין דליכא למיחש להא כגון דיודעין שנתמלא לשם מקוה ולכן אמרינן דבודאי נעשה בהכשר וכנ"ל ועיין לקמן סוף סי' זה בדין ספק שאובים אימת אזלינן להקל ומהר"ק כתב שורש קט"ו דאין עד א' נאמן לומר שהמקוה תקנה בכשרות ואם עדים יהודים אומרים שתקנה בכשרות ונכרים אומרים שלא נתקנה בכשרות לפי תומם אלא שנתקנה בפיסול פשיטא דיש להאמין בישראל דאין נכרי במל"ת נאמן אלא בעדות אשה עכ"ל וע"ש דבמקומות שבידם לתקנו עד אחד נאמן: (ט) ועיין לקמן באריכות: (י) כב"י ואיכא למידק אדברי רבינו דכמאן ס"ל דלסברת הרא"ש לא בעינן כשפופרת הנוד לבטל מן הכלי תורת כלי אלא דוקא נקוב מן הצד סמוך לשוליה שעדיין יכול לקבל מים מנקב ולמטה אבל אם נקב שוליו ממש אפילו בחודו של מחט נתבטל מתורת כלי שהרי אינו יכול לקבל מים וכ"כ רבינו ירוחם בשם הגאונים ואי ס"ל כדברי הרמב"ם לא בעינן כשפופרת הנוד אלא בכלי עין אבל בכלי חרס די לו במוציא מים ונראה דס"ל ר"ת הרא"ש ודאי בנקוב למטה כל שהוא נתבטל מתורת כלי שאין המים שבתוכו נקראים עוד שאובין ואם נפלו למקוה אין פוסלין אבל מ"מ לטבול בו אסור עד שיהא נקוב כשפופרת הנוד כמו שמשמע מדברי תשובות הרא"ש שכתב רבינו למטה שאין עושין למקוה לכתחילה ע"י כלי נקוב למטה כ"ש לטבול בתוכו לא מהני נקוב מיהו בנקוב כשפופרת הנוד סגי ומדכתב

רבינו ירוחם נראה לטבול בתוכו לא מהני נקוב כשפופרת הנוד לסברת הרא"ש וכנ"ל סברת הרא"ש עכ"ל: (יא) ומשמע מדבריו שנהגו כמדינתו כדעת הרשב"א. (יב) וזהו כדברי הרמב"ם והרא"ש דס"ל דלא מהני חיבור לטבול בתוך הכלי וכתב הרא"ש פ"ה דמקואות הא דתנן פ"ו דמקואות השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא"כ היו נקובים כשפופרת הנוד שאני התם דהים מקיפן אבל אם היו עומדין על שפת הים ומחוברות לים כשפופרת הנוד לא עכ"ל ונראה לי שכל זה מיירי כשאין הכלי נקוב בשוליו כשפופרת הנוד אבל ניקב למטה כשפופרת הנוד אין לו דין כלי ומטבילין בתוכו לדעת רבינו כמו שנתבאר ואפי' עומד בשפת הים ואפי' לדעת רבינו ירוחם וב"י דחולקים וס"ל דלא מהני שפופרת הנוד לטבול בתוכו לדעת הרא"ש כמו שכתבתי לעיל מכל מקום אם ניקב כמוציא רימון ודאי מהני וראיה מים שעשה שלמה ועיין בסמ"ג שהאריך בזה כתב הרשב"א בסימן ת"ת על מקוה הנעשה בגג כשירה דאין חילוק בין היא בארץ או על הגג ואם היא תוך אבן אחת וחקקו ולבסוף קבעו מ"מ פסולה ואם אין אבן אחד אלא שנעשה בבית כנוס ממים מבנין אבנים כשר עכ"ל. (יג) וסיים שם אבל אם הומשכו המים לתוכה מן המעיין אע"ג דהופסקו מן המעיין ואינה זוחלת אפי"ה יש לה דין מעיין הואיל ותחלת עשייתה בא מן המעיין עכ"ל. (יד) וכ"ה בריב"ש סי' רצ"ב. (טו) וכ"כ בשורש קנ"ו וכתב שם מיהו אם עמד שם פ"א מזחילתו אף על גב דחזר אח"כ לזחול אפי"ה הוי דינו במקוה וע"ש אמנם ב"י כתב בשם תה"ד המעיין מטהר אפי' בזוחלן בד"א בזמן שלא הפסיק זחילתו מן המעיין הפסיקה מן המעיין הרי הוא כמים הנוטפים לכל דבריו עכ"ל משמע דאם הופסק מן המעיין אע"ג דזוחל עדיין אפי"ה דינו כמקוה דלא כדברי מהרי"ק: (טז) ולא ידעתי מה היה לו לרבינו לכתוב עוד אי מטהר בזוחלן שזה מבואר לעיל שמעיין שרבו עליה גשמים אין מטהר ע"י זחילה ולכן אין לטבול בנהרות לדעת ר"י כל זמן הפשרת שלגים ואפי' לר"ת אינו מותר אלא מטעם דנהרא מכיפיה מיברך אבל אם היו מי הגשמים הרוב לכ"ע אין מטבילין בו דרך זחילתו כ"ש כשמרבה עליו שאובים שאסור לטבול בו דרך זחילתן ופשוט הוא: (יז) וכ"כ בתה"ד סי' רנ"ח: (יח) ע"י במהרי"ק שורש קנ"ו (יט) במרדכי דף שלי"ב ע"ב פי' ריב"א דמי פירות הוי מדרבנן ולא נראה לר"י דודאי כולה מי פירות פסול מדאורייתא אע"פ שכולה שאוב מדרבין עכ"ל: (כ) ולקמן סימן זה כתב ב"י דאין נראה מדברי הרמב"ם ולא מדברי שאר הפוסקים כדברי השאלתות אלא ס"ל דהמקואות שהמשיכו כולה פסולה כמו שיתבאר לקמן ולא מהני לה אח"כ רביית מי גשמים ולכן נראה דפירוש הראשון בתוספתא נראה שהוא עיקר אליבא דהלכתא כנ"ל. (כא) וז"ל שם מעשה בא לפני רבי שמריה משפיר"א באדם אחד שאנס אשתו והטביל אותה בשלג שאינו מופשר ומחזיק מ' סאה והורה שעלתה לה טבילה. (כב) וה"ר שמעיה כתב דאין לחוש שמא המים התחלחלו ועשאו גומא דאינו אסור אלא כשהוא חקק בעצמו דגילה בדעתו דניחא ליה בגומא זו עכ"ל וכדעת ה"ר שמעיה משמע בהר"ן דה"נ ד' ש"א ע"ב ובתשובת הרא"ש כלל ל"א סימן ז' והוא דעת רבינו דהרמב"ם ושאר פוסקים וכ"מ מדברי ב"י. (כג) וכ"פ המרדכי בה"נ ד' שלי"ג ע"א בשם מהר"ם וראבי"ה וריא"ז ז"ל וכתב וכבר היה מעשה ברעגנשפור"ג שהיו מנקים המקוה וכשנחסר ממי' סאה נשפך מן הכלי למקוה ופסלו ה"ר משה בר חסדאי וצוה להוציא כל המים לחוץ לנקותו ולא נודע

ראיה מנין שהרי מקוה שברענגשפור"ג מעיין הוא עכ"ל ושם בע"ג בשם השאלתות דפליגי וס"ל דאף במעיין צריך לזהר ולכן אם רוצה לנקות את המקוה פוקקים ניקבי המעיין עד שאין מצויים ממים הראשונים כי יש לחוש לאחד שהוציא כל המים ונחסר ממ' סאה שלא יפול שם מן הכלי ג' לוגין ופוסל המקוה וכו' וכבר כתבתי לעיל בשם ב"י דרוב הפוסקים ס"ל דאין שאובין פוסלים במעיין: (כד) ובתה"ד סימן רנ"ה הביא דברי רוקח: , וכ"מ במרדכי דף של"ב ע"ד דה"ג דאין חילוק בין ממשיד ממי המקוה או מן המעיין או ממשיד ממי גשמים דרך דבר המקבל טומאה פסולים ודלא כרא"מ שסובר דמותר לעשות מקוה ע"י דבר המקבל טומאה אלא אם נמשך ממעיין אין לו דין מעיין אבל יש לו דין מקוה לטהר באשבורן עכ"ל: (כה) ובמרדכי דף של"ג ע"ב פסק לאסור וכתב האגור בשם אביו דיש לחוש לדבריו ובתשובת ריב"ש סימן רצ"ב הא דפסול דוקא דלאחר שיצאו המים מן המקוה אינם חוזרים לשם אלא זוחלין אבל אם המקוה במקום נמוך שהמים יוצאים לחוץ. ושבין אח"כ למקוה מקרי אשבורן ולא זחילה ומותר לטבול בה אפי' במה שיצא לחוץ דהוי כעודה במקוה עכ"ל: (כו) ומ"מ בזה"ז אין לנו תרומה וקדשים אין מקום לגזירה זו. (כז) ע"ל סימן קצ"ח בב"י מ"ש בשם הרמב"ם האומר לחבירו כבוש ידיך וכו': (כח) ובהגהות מרדכי דף ש"ס ע"ב בשם ראבי"ה וריב"א דמותר להטיל מים חמין למקוה מפני החורף וכתב בנימין זאב בסימן קכ"ח בשם האגור דטוב להחמיר הואיל ור"ת אוסר ומ"מ המקילים לא מפסידים ואין למחות במקום שנהגו היתר עכ"ל ובסמ"ג הל' נדה משמע דמותר: (כט) וכתב האגור דר"י מטרונני כתב ג"כ להתיר וכ"כ הש"ד בהלכות נדה להתיר והמנהג להחמיר ובסמ"ג דהלכות נדה משמע דמותר וכתב הגהות מרדכי ולי ההדיט נראה דבמרחצאות שלנו של זיעה בהא ליכא מאן דפליג דהוא מותר לכתחילה דאפילו לתרומה לא גזרו עכ"ל.

הלכות נדרים

סימן רג - איזה דברים משבחים

ואיזה הם מגנים

אלו דברים חוצצין בטבילת כלים : הזפת והמור בכלי זכוכית, לפי שהוא חלק מאד אין דברים אחרים חוצצין בו שאין נדבקין בו. אבל בשאר הכלים, כל דבר נדבק וחוצץ. ידות הכלים שאינם עומדים להיות קבועין, כגון שהכניסן שלא כדרכן או שלא הכניסן כולן או שנשבר לתוך הקתא, חוצץ. כלי שהטבילו דרך פיו - פירוש שכפה פיו למטה והכניסו כך למים, לא עלתה לו טבילה לפי שלא יגיעו המים לשוליו אפילו אם מכניסן כולן למים. וכן כלי שצר מכאן ומכאן ורחב באמצע, אין המים באין לו לכל צד עד שיטהו על צדו. וכל כלי שפיו צר, צריך להשהותו במים עד שיתמלא, או ימלאנו קודם שיכניסנו למקוה. ידות הכלים שהם ארוכים ועתיד לקוצצן, מטבילן עד מקום שעתיד לקוצצן ודיין.

בית יוסף אלו דברים חוצצים בטבילת כלים הזפת והמור בכלי זכוכית משנה בפ"ט דמקואות ומידחי לה בפ"ק דשבת (טו:) ופירש"י בכלי זכוכית שהם חלקים ואין אדם מקפיד על טיט ודבר אחר הנדבק בהם ולפי שנופל מאליו והני הוא דמדבק טובא וקפיד עלייהו ואין חוצץ אלא דבר המקפיד וסמ"ג כתב דאינו נראה לר"י לומר כן אלא מפרש דכ"ש שאר דברים דחוצצים בכל הכלים אפילו זפת ומור שאין חוצצין בשאר כלים שדרך לזפתן בכלי זכוכית חוצצין עד כאן : ודע דבמתניתין אהא דהזפת והמור בכלי זכוכית תנן דחוצצין בין מבפנים בין מבחוץ ותניא בתוספתא גפת שבכוס ושבצלוחית מתוכו חוצצת מאחריו אינה חוצצת בד"א מבית האומן אבל מבית בעל הבית בין מתוכו בין מאחריו ה"ז חוצצת בתמחוי ובקערה בין מתוכה בין מאחריה בין מבית האומן בין מבית ב"ה ה"ז חוצצת המור והקומוס בין בכוס בין בצלוחית בין בקערה בין בתמחוי בין מתוכן בין מאחריהם בין מבית האומן בין מבית ב"ה הרי אלו חוצצין : תניא תו בתוספתא לכלוכי שמרים שבכוס ושבצלוחית והטיט והבצק שע"י קרדום וע"י מגריפה אינם חוצצים הגלידי הרי

אלו חוצצים וכל זה כתב הרמב"ם מפרק ג' מהלכות מקואות: וכתב דבר ברור הוא שכל מקום שאמרנו בזפת ובחמר (ובהמור) וכיוצא בהם שאינם חוצצים בכלים מפני שאינו מקפיד הוא לפיכך אם היה רוב הכלי חפוי בזפת או בחמר וכיוצא בהם לא עלתה לו טבילה כמו שביארנו אע"פ שאינו מקפיד עכ"ל ופשוט הוא ע"פ מה שנתבאר בתחילת ס"י קצ"ח: ידות הכלים שאינם עומדים להיות קבועים כגון שהכניסן שלא כדרכן וכו' משנה בפ"י דמקואות כל ידות הכלים שהכניסן שלא כדרכן או שהכניסן כדרכן ולא מירקן או שמירקן ונשברו הרי אלו חוצצים ופירש ר"ש והרא"ש כל ידות הכלים כגון יד קרדום וכיוצא בו שהכניסו בברזל בעיקום שלא כדרכו וצריך להוציאו ולהכניסו כדרכו: ולא מירקן. שלא גמר הכנסתן מלשון ומירקן אחר שחיטה ע"י או שגמר הכנסתן ונשברו וצריך לעשות בית יד אחר ע"כ וכך הם דברי רבינו אבל הרמב"ם פ"י שלא מירקן הוא לקוח מן ומורק ושוטף במים (בויקרא ו') והכוונה שיניח ידו ביד הכלי עד שיכניס המים בו כי רוב הידות הם חלולות ואמרו או שמירקן ונשתברו רומז אל כלי המתכות לבד אם תשבר היד ולא יבנה אבל נתמעך קצתו אשר אי אפשר למים ליכנס לאלה המקומות הפחותים וכן ביאר בתוס' שהדיבוק בידות החלולות וכאשר איפשר בהם שיפחתו עכ"ל וכ"כ בפ"ג מה' מקואות וז"ל כל ידות הכלי שהן חלולים שהכניסן שלא כדרכן או שהכניסן כדרכן ולא מירקן או שהיו של מתכת ונשברו לא עלתה להם טבילה: תניא בתוספתא כל ידות הכלים שהכניסן כדרכן הרי אלו אין חוצצין נתן הזפת והשעוה בין במקום הנקב בין במקום הנצוק הרי אלו אין חוצצין הכניסן שלא כדרכן הרי אלו חוצצים נתן הזפת והשעוה בין במקום הנקב בין במקום הנצוק הרי אלו חוצצים כל ידות הכלים שנשתברו כגון יד המגל והסכין אם משמשין מעין מלאכתן ראשון אין חוצצין ואם לאו חוצצין מגל שנשברה ידה מן הסיטה ולפנים אינה חוצצת מפני שהיא כבית הסתרים מן הסיטה ולחוץ אם משמשת מעין מלאכתו ראשון אינה חוצצת ואם לאו חוצצת סירגה בגמי או במשיחה הרי זו חוצצת שירפה בשרף הרי זו אינה חוצצת ופ"י ר"ש בין במקום הנקב. שדרך האומנין למלאתו: בין במקום הנצוק. מלשון ויצוק לו שדרך אומנים משימים על היד כמין טבעת ותחתיה זפת ושעוה להדביקה היטב: מן הסיטה ולפנים. כך כתוב בספרים ושמא משפה ולפנים הוא: סירגה. כמו סירגו החלונות: שירפה. דבקה בשרף ע"כ: כלי שהטבילו דרך פיו פ"י שכפה פיו למטה והכניסו כך למים לא עלתה לו טבילה וכו' ג"ז משנה שם כלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל וכתב ר"ש אין לפרש מפני שהמים נשאבים בתוכו דהא תינח במקוה מצומצם אבל במקוה שמימיו מרובים מאי נפקא מינה הרי אח"כ כשהכניסו כולו במים מים שבתוכו מושקין למי המקוה ועלתה לו טבילה אלא היינו טעמא משום דכל כלי שבתחלת הכנסתו במים כופהו על פיו אין המים נכנסים בתוכו לעולם אפי' מכניסו כולו ע"כ וכך הם דברי הרמב"ם והרא"ש ז"ל ונראה דהיינו דוקא בכלי שפיו צר קצת ולא הפך פיו למעלה כשהוא בתוך המים אבל אם פיו רחב או שהפך פיו למעלה כשהוא בתוך המים ודאי המים נכנסים לתוכו: וכן כלי שצר מכאן ומכאן ורחב באמצע וכו' שם במשנה. ומ"ש וכל כלי שפיו צר צריך להשהותן במים עד שיתמלא או ימלאנו קודם שיכניסנו למקוה כן למד הרא"ש בסוף נדה מהא דתנן כלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל והרוקח כתב וז"ל מן המשנה משמע שיש להטביל זכוכית בצואר ארוך שפיהו צר שיכנסו בו

המים ויוציאנו דרך שוליו שלא יהיו כמים שאובים עכ"ל: ידות הכלים שהם ארוכים ועתידי לקוצצן מטבילן עד מקום שעתיד לקוצצן ודיין ג"ז בפ"י דמקואות במשנה כל ידות הכלים שהן ארוכים ועתידין לקוץ מטביל עד מקום המדה רבי יהודה אומר עד שיטביל את כולן ופסק כת"ק ובסה"ת גריס כל ידות הכלים וכו' מטביל עד מקום המדה ד"ר מאיר וחכמים אומרים עד שיטביל את כולו ומפרש בפרק בהמה המקשה (עג.) דטעמא משום דכל העומד ליחתך כחתוך דמי וכתב הרא"ש בסוף נדה והא דלא הוי מקום החתך חציצה כדמפרש בתוספתא דבבית הסתרים דכלים לא חיישינן לחציצה וכ"כ ר"ש וכתב בסה"ת על משנה זו אלמא אין העודף חוצץ ומיהו מורי רבינו מוקי לה בידות הכלים שהן כחליות כגון שלשלת ברזל שהוא כטבעות קטנות משום דקשיא ליה מ"ט דר"מ דאמר עד מקום המדה והלא העודף שאינו מטביל הוא לעיקר כלי ולא באו שם מים אבל אי בחליות מיירי שפיר: והא דתנן התם בסיפא שלשלת דלי גדול ד' טפחים ושל קטן י' מטביל עד מקום המדה ר' טרפון אומר עד שיטביל לכל הטבעות מכלל דת"ק סבר א"צ להטביל עד חצי הטבעות עד מקום שעתיד לקוצצו ומפרש מורי רבינו בטבעת של דלי שקושרין בו החבל להורידו לבור ואותו טבעת עשוי בחליות מטבעות קטנות עכ"ל: (ב"ה) כתוב בא"ה כלי מתכת שהעלה חלודה ואינם יכולים להעבירה לא ע"י שפשוף ולא ע"י גחלים שלא ישאר בה מעט הוי ליה מיעוטו שאינו מקפיד ואינו חוצץ בטבילה עכ"ל:

בית חדש אלו דברים חוצצין בטבילת כלים הזפת והמור בכלי זכוכית וכו' משנה פ"ט דמקואות אלו חוצצין בכלים הזפת והמור בכלי זכוכית בין מבפנים בין מבחוץ על השלחן ועל הטבלא ועל הדרגש על הנקיים חוצצין ועל הבלוסים (פ"י מלוכלכים) אינם חוצצין וכו' ופ"י הר"ש כל הני תלויים בקפיידא כדקתני סיפא דדבר המקפיד חוצץ וכולהו מדרבנן בין באדם בין בכלים וכו' נקיים קפדי עליהו בלוסים לא קפדי עליהו עכ"ל ורבינו לא כתב רק דין חציצה בכלי זכוכית דרישא אבל דין חציצה דשלחן וכו' דסיפא דכלי עץ נינהו וטבילתה משום טומאה אינו נוהג בזמן הזה אבל טבילת כלי זכוכית דינן ככלי מתכות דצריכין טבילה כשקונין מן הנכרים כדאמר בסוף ע"ז דהואיל וכי נשברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות ובהך טבילה קאמר רבינו דאלו דברים חוצצין וכו' וז"ל רש"י פ"ק דשבת סוף (דף ט"ו) הזפת והמור דגרסינן (כלומר דלא כספרים שכתב בהן והחמר) וכתב עוד בכלי זכוכית שהן חלקין ואין אדם מקפיד על טיט ודבר אחר הנדבק בהן לפי שנופל מאליו והני הוא דמידבקי טובא וקפיד עליהו ואין חוצץ אלא דבר המקפיד עליו עכ"ל וכך הם דברי רבינו מיהו הסמ"ג ע"ש ר"י פי' דה"ק אפי' זפת ומור שאין חוצצין בשאר כלים שדרך לזופתן בכלי זכוכית חוצצין וכ"ש שאר דברים דחוצצין בכל הכלים דפשיטא דחוצצין בכלי זכוכית והכי נהיגי עלמא להחמיר בכלי זכוכית דכל הדברים חוצצין: ידות הכלים וכו' משנה ר"פ עשירי דמקואות ורצה לומר שכשהכניסן שלא כדרכן א"כ צריך הוא להוציאן ולחזור ולהכניס כדרכו וכן כשלא הכניס הידות כולו צריך הוא לגמור הכנסתו ולפיכך הוי חציצה: ומ"ש או שנשבר לתוך הקתא איכא למידק דבמשנה שנינו בסתם או שמירקן ונשברו דמשמעו כפשוטו שגמר הכנסתו כדרכו אלא שנשבר וצריך לעשות בית יד אחר וכיון שאינו עומד להיות קבוע דינו כמו הכנסתו שלא כדרכו או לא הכניסו כולו דהוי חציצה וא"כ למה כתב רבינו

שנשבר לתוך הקתא הול"ל שנשבר הקתא. ונראה דרצונו לומר דהקתא הוא חלול כסתם קתא ואם נשבר לתוך הקתא כלומר לתוך החלל שצדדיו נדבק זו בזו ואין ראוי לביאת מים בין הצדדים כשטובל אותו הוי חציצה ואתא לאשמועינן דאף ע"פ שאינו עומד לעשות בית יד אחר אפ"ה הוי חציצה מטעם שאין ראוי לביאת מים בין הצדדים שנדבקו וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"י המשנה ומביאו ב"י: כלי שהטבילו דרך פיו וכו' משנה שם כלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל ופירש רש"י כל כלי כשבתחלת הכנסתו במים כופהו על פיו אין המים נכנסין לתוכו לעולם אפילו מכניסו כולו עכ"ל. וטעמא דמילתא דהאור שיהא מתחלה בכלי אינו מניח למים שיגיעו עד שוליו כשכופהו על פיו בתחילת הכנסתו דכך הוא דרך הטבע בדוק ומנוסה ודלא כמ"ש ב"י דהיינו דוקא בכלי שפיו צר קצת וכו' וכ"פ בש"ע ושאר ליה מאריה אלא אפילו בכלי רחב וכמבואר בלשון ר"ש וכל הפוסקים: ידות הכלים שהם ארוכים וכו' משנה שם כל ידות הכלים שהם ארוכים ועתידיים לקוץ מטביל עד מקום המדה רבי יהודה אומר עד שיטביל את כולו כך הוא גירסת הספרים והלכה כת"ק דעד מקום המדה ומפרש בפרק בהמה המקשה דטעמא משום דכל העומד ליחתך כחתוך דמי וכתב רבינו שמשון והא דלא הוו מקום חתך חציצה ה"ט דבבית הסתרים דכלים לא חיישינן לחציצה והביא ראייה מתוספתא וכ"כ הרא"ש בסוף נדה:

דרכי משה עיין בפ"מ דמקואות בפ"י הרא"ש הביא התוספתא שמחלק עוד בדין זה:

סימן רד - דין המתפיס בנדר

תניא: לעולם אל תהא רגיל בנדרים שסופך למעול בשבועות. אמר שמואל כל הנודר אע"פ שמקיימו נקרא רשע, וכן תנא רב דימי אחוה דרב ספרא כל הנודר אף על פי שמקיימו נקרא חוטא. ירושלמי: מוקש אדם ילע קדש ואחר נדרים לבקר, מתחיל אדם לנדור פנקסו מתבקשת, דבר אחר ואחר נדרים לבקר ואיחור נדרים

לבקר, איחר אדם נדרו פנקסו נפתחת, מעשה באדם אחד שנדר עולה ואיחר עליה וטבעה ספינתו בים. תניא רבי נתן אומר כל הנודר כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן, שטוב לו יותר לשאול על נדרו. [יש בוטה כמדקרות חרב ולשון חכמים מרפא], אמר ר"ג כל הבוטה - פירוש מבטא בשפתיו לדור, ראוי לדוקרו בחרב אלא שלשון חכמים מרפא שיתירו לו. על כן צריך כל אדם להתרחק מן הנדרים שלא ידור שום דבר עד שיעשנה, ואפילו צדקה וכיוצא בזה אין טוב לידור, אלא אם ישנו בידו יתן מיד ואם לאו לא ידור עד שיהיה לו. ואם פוסקין צדקה וצריך לפסוק עמהם, יאמר בלא נדר. ומיהו אם מצוה דגופיה ומיחייב ביה ורמי עליה, כההיא דאומר אשנה פרק זה ואשנה מסכתא זו וירא שמא יתרשל בדבר ויש בידו לקיים הדבר, שרי ליה למינדר לזרוזי נפשיה, דאמר רב גידל מנין שנשבעין לקיים המצוות שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. וכל שכן היכא דרגיל דמשתלי ועבר על אחת ממצוות לא תעשה או מתרשל בקיום מצות עשה דשרי ליה למנדר ולאשתבועי להחמיר על עצמו לשמור ולקיים המצוות, ועל זה אמרו חכמים [אבות פ"ה] נדרים סיג לפרישות, אבל מכל שאר נדרים צריך האדם להתרחק מאד.

בית יוסף הלכות נדרים תניא לעולם אל תהא רגיל בנדרים שסופך למעול בשבועות ספ"ב דנדרים (כ.) ופי' התוסי' והר"ן שסופך למעול בשבועות דחמירי טפי דכתיב בהו לא ינקה ויש ספרים שגורסים שסופך למעול בנדרים כלומר אם תרבה לנדור סופך למעול בהם: אמר שמואל כל הנודר אע"פ שמקיימו נקרא רשע בפ"ג דנדרים (כב.) ויליף לה מדכתיב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא ויליף חדלה כתיב הכא וכי תחדל לנדור וכתוב התם שם רשעים חדלו רוגז ופי' הרא"ש וכי תחדל

לנדור אע"ג דהאי חדלה דכתיב באינו נודר מ"מ כיון דכתיב גבי נדר חדלה ילפינן ג"ש וע"כ הא דנקרא רשע בנודר איירי. וכן תנא רב דימי אחוה דרב ספרא כל הנודר אע"פ שמקיימו נקרא חוטא בפרק נערה המאורסה (דף עו.) ויליף לה מדכתיב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא הא לא חדלת איכא חטא: ירושלמי מוקש אדם ילע קדש וכולי עד וטבעה ספינתו בים וכו' בפרק קמא דנדריים בתלמודא דידן ריש פ"ג דנדריים (דף כב.) אמרי' אילו הוה ידעת דפתחין פנקסך וממשמשי בעובדך מי נדרת א"ר אבא מאי קראה ואחר נדרים לבקר ופי' דפתחי פנקסך וכו' מן השמים פותחין פנקס מעשיו ומדקדקים בהם בשביל שהוא מרשיע לידור א"נ שהוא מחזיק עצמו צדיק ובוטח שיוכל לקיים נדרו ולא יכשל ולכן מדקדקים במעשיו: תניא ר' נתן אומר כל הנודר כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן בפ"ג דנדריים (שם) ופירש רש"י כאילו בנה במה לע"ז וכדבריו משמע בירושלמי פרק רבי אליעזר אומר פותחים דגרסי' עלה התם דהא דרבי נתן וקשיא ע"ז בסקילה והנדריים בל"ת ואת אמר כן לית לך אלא כדאמר ר' ינאי כל השומע ליצרו כאילו עובד ע"ז אבל הרא"ש והר"ן פירשו כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות וכתב הר"ן נראה בעיני דלהכי מדמינן ליה לבונה במה משום דסליק אדעתיה דנודר דמצוה קא עביד דרחמנא אסריה במילי דאיסורא ואיהו נמי אסר אנפשיה וקאמר דטעי דאדרבה לבונה במה דמי דנהי דרחמנא אזהריה לאקרובי קרבנות בפנים אזהריה דלא לוסף עלה לבנות במה ולהקריב בחוץ ה"נ נהי דרבנן אסר עליה דברים האסורים כי מוסף איהו במאי דאסר רחמנא פשע כענין שאמרו בירושלמי רבי אליעזר אומר פותחין לא דיך במה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים ושייך ביה נמי האי ליטנא משום דנודר מתפיס בקרבן וכיון שאין קרבנו רצוי נמצא כבונה במה ומקריב בחוץ והמקיימו כלומר שאינו נשאל עליו כאילו הקריב על אותה במה קרבן וחייב משום שחוטי חוץ: כתב סמ"ג אם נדר מצוה להשאל על נדרו פן יבא לידי מכשול אמנם אם נדר לצדקה או להקדש מצוה לקיימו ולא ישאל עליהם אלא מדוחק שנאמר (תהלים קט"ז) נדרי לה' אשלם זהו שאמרו חכמים (אבות פ"ג) סיג לפרישה נדרים זהו שנודר לפי שעה דבר שאיפשר לקיים כגון שיאמר לא אשתה היום יין אם לא אעשה מצוה זו בבקר או לא אוכל עד שאשלים הלכה זו עכ"ל בפ"ג דשבועות הביא המרדכי תשובת מהר"ם דהא דאמרינן המקיימו כאילו הקריב עליה קרבן ה"מ בנדר אבל שבועה מצוה שלא לישאל עליה כדמשמע בכמה דוכתי: כתב הרמב"ם בסוף ה' נדרים מי שנדר נדרים כדי לכוון דעותיו ולכוון מעשיו ה"ז זריז ומשובח כיצד מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר וכו' וכן מי שהיה מתגאה ביופיו ונדר בנזיר וכיוצא בנדריים אלו כולם דרך עבודה לשם הם בנדריים אלו וכיוצא בהם אמרו חכמים נדרים סיג לפרישות ואע"פ שהם עבודה לא ירבה אדם בנדרי איסור ולא ירגיל עצמו בהם אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהם בלא נדר אמרו חכמים כל הנודר כאילו בנה במה ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כדי שלא יהא מכשול לפניו בד"א בנדרי איסור אבל נדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהם אלא מדוחק שנאמר נדרי לה' אשלם. ומ"ש שאם נדר כדי לכוון דעותיו ה"ז זריז ומשובח למדה מההיא דתניא בפ"ק דנדריים (דף ט:) שמעון הצדיק אומר מימי לא אכלתי אלא אשם נזיר טמא אי וכו' וז"ש וכן מי שהיה מתגאה ביופיו ונדר בנזיר: אר"ג כל הבוטה ראוי לדוקרו בחרב אלא

שלשון חכמים מרפא בפ"ג דנדרים (כב.) ובעירובין פרק הדר (ס"ד): על כן צריך כל אדם להתרחק מן הנדרים שלא ידור שום דבר עד שיעשנו כלומר לא ידור כלל לעשות שום מעשה אלא יעשה מה שהוא חפץ לעשות ולא ידור כך נראה לפרש דברי רבינו אע"פ שאין לשונו מדוקדק בפ"י זה וכבר היה איפשר לפרש דה"ק לא ידור שום דבר עד שיהיה מזומן לפניו לעשותה בענין שתיכף לנדרו יעשנו. ולא יהיה שהות לבא לידי תקלה וכדאיתא בפ"ק דנדרים (דף ט:) אמרו על הלל הזקן שלא מעל אדם בעולתו כל ימיו מביאה כשהיא חולין לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה אלא איכא למידק עליה דתנן התם (שם.) כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה כנדרי כשרים לא אמר כלום כנדבתם נדר בנזיר ובקרבן וקאמר עלה מאן תנא דשני ליה בין נדר לנדבה לימא לא ר"מ ולא רבי יהודה דתניא טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר דברי ר"מ ר"י אומר טוב מזה ומזה נודר ומקיים אפילו תימא ר"מ כי קאמר ר' מאיר בנדר בנדבה לא קאמר ואיבעית אימא אפילו תימא ר' יהודה כי קאמר רבי יהודה בנדבה בנדר לא אמר והא קתני טוב מזה ומזה נודר ומקיים תני נודב ומקיים מ"ש נודר דלא דלמא אתי בה לידי תקלה כדבה נמי דילמא אתי בה לידי תקלה רבי יהודה לטעמיה דאמר אדם מביא כבשתו לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה ופי' הר"ן תני נודב ומקיים ורבי יהודה דריש להו לקרא כר"מ דטוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר ומיהו בהא פליג עליה דר"מ דלר"מ קרא דקתני נודר וה"ה לנודב ולדידיה דוקא נודר אבל נודב טוב מזה ומזה ופסק הרא"ש כלישנא בתרא וא"כ הו"ל לרבינו לפרש דדוקא בנודב הוא דשרי כשמזומן לפניו אבל בנדר כלל כלל לא לכך נראה לפרש כמו שפירשתי ראשונה ואין להקשות על אותו פירוש למה לא כתב רבינו שטוב לנדר בשעת מעשה וכדברי יהודה די"ל דסבר רבינו דע"כ לא קא"ר יהודה אלא בנדבת קדשים דא"א בלא קריאת שם קודם שיכניס לעזרה אבל בנדבת צדקה אין צורך לקריאת שם כלל. ומ"מ כבר אפשר לקיים הפ"י השני שלא הוצרך רבינו לפרש דדוקא בנודב אבל בנודר לא דכיון שהוא מזומן לפניו מסתמא אינו אומר אלא בלשון ה"ז ולא בלשון הרי עלי: אפילו צדקה וכיוצא בה אין טוב לידור וכו' כ"כ הרא"ש בפ"ק דנדרים אההיא דרבי יהודה שכתבתי בסמוך וז"ל ושמעינן מהא דלא מיבעיא ליה לכשר למנדר או לאשתבועי במידי אלא כדבעי למיעבד מידי או אפילו למיתב וזוי לעניינים ואפילו לפדיון שבויים וכיוצא בזה אם איתא להווא מידי בידיה ליתב ליה מיד ואי לא לישתוק עד דהוי בידיה ויהיב ליה ואם פוסקים צדקה והוא צריך לפסוק עמהם יאמר בלא נדר עד כאן לשונו והעתיקו רבינו אלא ששינה וכתב לא ידור עד שיהיה לו דמשמע דכשיהיה לו מצוה לנדר בשעת מעשה וכדברי רבי יהודה כלומר מצוה לנדוב אלא דלא דק וממילא משמע דלנדוב קאמר וכדבסמוך: כתבו התוספות בריש חולין (ב:) על האי ברייתא דברי ר' מאיר ורבי יהודה וא"ת והא כתיב וידר יעקב נדר וכתב אשר נדרתי אשלמה וי"ל דבשעת צרה שרי כדאמר בבראשית רבה וידר יעקב נדר לאמר לאמר לדורות שיהיו נודרים בעת צרה וכתבו סמ"ג במל"ת סימן ער"ב: ומיהו אם מצוה דגופיה ומיחייב ורמי עליה וכו' וירא שמא יתרשל בדבר וכו' עד סוף הסימן ג"ז דברי הרא"ש שם:

בית חדש תניא לעולם אל תהא רגיל בנדרים וכו' ספ"ב דנדרים (דף כ') ופי' רש"י שסופך למעול בנדרים אם תרבה לנדר. וז"ל התוספתא שסופך למעול בנדרים ויש

ספרים דגרסי שסופך למעול בשבועות פי' אף בשבועות החמורות שכתוב בהן לא ינקה ויש ספרים דגרסי בהדיא אף בשבועות והא דאמרינן נדרים סיג לפרישות מפרש ר"ת כגון שנדר לקיים המצוה כמו אשנה פרק זה או אעשה מצוה זו עכ"ל ונראה דמשום הכי תניא האי לישנא אל תהא רגיל בנדרים כלומר אע"פ שהנדרים סיג לפרישות אל תהא רגיל בהם אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהם בלא נדר וכן נראה מדברי הרמב"ם בסוף ה' נדרים שמפרש כך ומביאו ב"י: אמר שמואל כל הנודר אע"פ שמקיימו נקרא רשע בפ"ג דנדרים (דף כ"ב) ויליף לה מדכתיב וכי תחדל לנודר לא יהיה בך חטא ויליף חדלה חדלה כתיב הכא וכי תחדל לנודר וכתוב התם שם רשעים חדלו רוגז ואע"ג דהאי חדלה כתיב הכא באינו נודר מ"מ כיון דילפינן ג"ש ע"כ קרא תרתי משתמעי מיניה וה"ק וכי תחדל מרוגז וכעס לידור כנדרי רשעים אז לא יהיה בך חטא ומכללא שמעינן דאם תהיה כועס ותנדור כמנהג בני אדם שנודרים מתוך כעסם אז יהיה בך חטא שנקראת רשע. וכן תנא רב דימי וכו' פירוש גם הוא מפרש קרא דכי תחדל לנודר דאע"פ דמקיימו נקרא חוטא וה"א פ"י דנדרים (ד' ע"ז): ירושלמי מוקש אדם ילע קדש וכו' ואע"ג דבתלמודא דידן נמי אמרינן רפ"ג (ריש דף כ"ב) דא"ל ר' ינאי רבא אילו הוה ידעת דפתחין פנקסך וממשמשין בעובדך מי נדרת א"ל לא ושרייה א"ר אבא מאי קרא ואחר נדרים לבקר ואע"פ דפתח ר' ינאי ליה אנן לא פתחין ליה בהאי מ"מ כיון דבירושלמי דרש עוד ואיחור נדרים לבקר וכו' ומביא מעשה ע"ז ניחא ליה טפי להביא הירושלמי ועוד נראה עיקר דאי מתלמודא דידן איכא למימר דאין פנקסו נפתח אלא היכא דנודר ואינו מקיים אבל מתוך הירושלמי דדרש ד"א ואיחור נדרים לבקר וכו' מכלל דדרשא הראשונה אפילו לא איחר את נדרו אלא מקיימו בזמנו אפ"ה פנקסו מתבקשת בשביל שהוא מרשיע לידור: תניא ר' נתן אומר וכו' אין זה לשון הברייתא דהכי איתא רפ"ג דנדרים (כ"ב) תניא רבי נתן אומר הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן וה"א ספ"ו (דף נ"ט וריש פ"ז) דף ס' אלא דלפי שהרא"ש פירש כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות לכן כתב רבי בלשון הברייתא כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות וכ"פ הר"ן והאריך בנתינת טעם מפני מה הו"ל כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות ומביאו ב"י אבל רש"י פי' כאילו בנה במה לע"ז והכי איתא בירושלמי ומקשה עלה ע"ז בסקילה והנדרים בל"ת ומתרץ אלא כדאמר ר' ינאי דכל השומע ליצרו כאילו עובד ע"ז ומביאו ב"י: יש בוטה כמדקרות חרב לשון חכמים מרפא אר"ג כל הבוטה וכו' ברפ"ג דנדרים (ד' כ"ב) ומ"ש על כן צריך כל אדם וכו' הם דברי רבינו והוא חוזר על כל המאמרים שהביא מתחילת הסי' שכולם פה אחד שנקרא חוטא אם נודר אפי' מקיימו מיד ואם איחר את נדרו ג"כ נענש מיד ואפי' לא איחרו פינקסו מתבקשת ומצוה להתיר את נדרו שלא יהא עליו עונש מרשיע לנודר ועל כן נמשך דצריך כל אדם להתרחק מן הנדרים והוא שלא ידור שום דבר עד שיעשנו כלומר כדי שיעשנו אחר זמן ואפי' צדקה וכו' אלא אם ישנו בידו יתן מיד בלא שום נדר ואם אין בידו במזומן לא ידור עד שיהיה לו כלומר לא ידור עכשיו שיתן כך וכך כשיהיה לו והאי עד שיהיה לו הוה פירושו כמו עד שיעשנו שכתב בתחלת דבריו וכדפרי' והטעם הוא שמא יכשל בנדרו שלא יכול לקיימו אח"כ והב"י הבין מלשון עד שיהיה לו דמשמעו דכשיהיה לו מצוה לנודר כלומר מצוה לנדוב אלא דלא דק וכו' ולפעד"נ דב"י לא דק אלא פי' לשון זה

כדפרי' ושוב אין צורך במה שהאריך עוד ב"י בפ"י לשון זה: ומיהו אם מצוה דגופיה וכו' פי' הא דאמרי' דאפילו מצות צדקה אין טוב לנדור בה אלא יקיימנה בלא נדר דוקא במצות צדקה וכיוצא בה מצוה התלויה בממון דשמא תמוט ידו ולא יהא ספק בידו לקיים הנדר אבל מצוה דגופיה כגון אשנה פרק זה או מצות ל"ת דנדור שלא לעשות כך וכך שרי ליה למנדור וה"א פ"ק דנדרים ריש (דף ח') וכתב סמ"ג דאם נדר לצדקה אסור לישאל על נדרו שנאמר נדרי לה' אשלם ומביאו ב"י:

דרכי משה בתא"ו נתיב י"ד ח"ג דאפילו בדיבור בעלמא דאמר אשנה פרק זה הרי נדר כמו גבי צדקה ובסמ"ג אינו כן וי"מ דבעי' שבועה ולא נראה עכ"ל עוד כתב שם הא דמצוה לנדור לקיים מצוה היינו שיודע שיכול לקיימה אלא שמתירא שיתרשל מותר לנדור ולשבע וכ"ש במצות לא תעשה עכ"ל.

סימן רה - דין האוסר דבר עליו באסור תורה

עיקר נדר האמור בתורה הוא שיתפיס בדבר הנדור, כגון שאומר ככר זה עלי כקרבן, או שאומר אסור עלי ככר זה דהוי נמי נדר. וכן נמי אם אסר עליו ככר אחד שתלאו בדבר הנדור ואומר על אחר יהא כזה, אסור, ואפילו עד ק' כולן אסורין. או שנדר על יום אחד להתענות בו או שלא לאכול בו בשר ואומר על יום אחר יהא כזה, אסור. ולא דוקא מתפיס בעיקר הקרבן, אלא הוא הדין נמי בכל דבר הקדוש בקדושת הפה, כגון שאומר ככר זה כאימרא כדירים כמזבח כהיכל כירושלים או כאחד מכל משמשי המזבח, הרי זה נדר.

אמר הקרבן שאוכל לך בפתח, או העולה החטאת התודה והשלמים שאוכל לך בפתח, אסור. וכן אם אמר לקרבן לא אוכל לך בשב"א, אסור. אבל אם אמר לקרבן לא אוכל לך בפתח, או קרבן לא אוכל לך, או הקרבן העולה המנחה החטאת השלמים שאוכל לך בצרי, מותר. אמר לא חולין שאוכל לך, אסור, דהכי קאמר לא חולין יהא אלא קרבן מה שאוכל לך. וכן נמי אם אמר לחולין לא אוכל לך בפתח. וכן נמי אמר לא כשר לא טהור לא דכי שאוכל לך, או לכשר לטהור לדכי בפתח לא אוכל לך, אסור. ואין צריך לומר אם אומר מה שאוכל לך טמא או נותר או פיגול, שהוא אסור. אמר חולין החולין כחולין שאוכל לך, מותר לדברי הכל. אבל אם אמר חולין החולין כחולין שלא אוכל לך, או לחולין לא אוכל לך בשב"א, או לחולין שאוכל לך בפת"ח, בכל אלו אסור רב אלפס, ור"י מתיר ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף עיקר נדר האמור בתורה הוא שיתפס בדבר הנדור כגון שאומר ככר זה עלי כקרבן פשוט בפ"ק (יא:) ובפ"ב דנדריים (יד.) וכתבו הרא"ש בריש נדריים בפירושו ומ"ש או שאומר יאסר עלי ככר זה פשוט הוא וכתבו הר"ן ברפ"ב דנדריים וז"ל הרמב"ם בפ"א מהלכות נדריים האומר פירות אלו עלי איסור הרי אלו אסורים אע"פ שאין שם הזכרת שם ולא כינוי עד כאן לשונו. ומ"ש רבינו גבי אמר יאסר עלי ככר זה דהוי נמי נדר היינו לומר שג"ז עיקר נדר הוא ומ"מ לשון נמי אינו מדוקדק דאדרבה יותר עיקר נדר הוא זה שיאמר דבר זה אסור עלי ולא יתפסנו בדבר דכשהוא מתפסו בדבר אחר צריך שיתפסנו בדבר הנדור ואם התפסו בדבר האסור שלא מחמת נדר הוא מותר: ומ"ש וכן נמי אם אסר עליו ככר אחד שתלאו בדבר הנדור ואומר על אחר יהא כזה אסור ואפי' עד ק' כולן אסורין כ"כ הרא"ש בריש פ"ב דנדריים והביא כמה ראיות לדבר: ומ"ש או שנדר על יום א' להתענות בו או שלא לאכול בו בשר ואמר על יום אחר יהא כזה אסור ג"ז מדברי הרא"ש שהביא שם הא דתניא בפ"ק דנדריים (יב.) ופ"ג דשבועות (כ.) אי זהו איסור האמור בתורה אמר הריני שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בו אביו כיום שמת בו רבו כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם כיום שראיתי ירושלים בחורבנה אמר שמואל

והוא שנדור ובא מאותו היום וכתב עליה בפשיטות דה"ה אם אמר הרי עלי יום זה כיום שמת בו אביו ולא הזכיר אכילת בשר ושתיית יין. והכי תניא בתוספתא דנדריים הרי הוא עלי אף על פי שלא הזכיר קרבן ה"ז נדר בקרבן בפ"ק דנדריים איבעיא לן אי הוה א מחית קמיה היתירא ובשר זבחי שלמים לאחר זריקת דמים ואמר ה"ז כזה מהו בעיקרו מתפיס ואסור או בדהשתא מתפיס ושרי ובעי למפשטא מהא דתניא כיום שמת בו אביו וכו' ואמר שמואל והוא שנדור באותו היום ה"ד לאו כגון דקאי בחד בשבא דמת בו אבוה ואע"ג דאיכא טובא חד בשבת דהיתרא וקתני אסור ש"מ בעיקרא הוא מתפיס ודחו דשמואל הכי איתמר והוא שנדור ובא מאותו היום ואילך ופי' הר"ן דקאי בחד בשבת דמית ביה אבוה וכו' שאומר ביום א' בשבת שהוא כיום שמת בו אביו למנין חדשים כגון א' בשבת ראשון של ניסן יהא יום זה עלי כיום א' בשבת ראשון של ניסן ואף ע"ג דאיכא טובא חד בשבא דהיתרא וקתני אסור ש"מ בעיקרא מתפיס. והוא שנדור ובא מאותו היום ואילך כלומר שכל ימי אחד בשבת שעברו עליו שהן כיום שמת בו אביו נאסר עליו בנדר ופסק הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרים דבעיקרו הוא מתפיס וכ"כ הרא"ש בריש שבועות ולפ"ז אף ע"פ דאיכא חד בשבא טובא דהיתרא אסור ומיהו כתב ר' ירוחם שיש פוסקים שכתבו דבעיין איפשיטא בנזיר דדוקא בנדור ובא מאותו היום ואילך דליכא חד בשבא דהיתרא אז אסור אבל אם לא היה נדור אלא באותו היום ואיכא חד בשבא טובא דהיתרא מותר דבהיתר מתפיס ומ"מ כתב דראשון נראה עיקר וכ"פ רבינו בסימן רט"ו. והא דמתפיס כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם יתבאר בסימן הנזכר בס"ד: ודע דדוקא במתפיס בנדר הוא דאמרו דהוי כנדר אבל במתפיס בשבועה לא הוי כשבועה ממש וכמו שנתבאר בסימן רל"ט בסוף סימן זה אכתוב לשון הרמב"ם בדיני התפסה בנדר: ולא דוקא מתפיס בעיקר הקרבן אלא דה"ה נמי מכל דבר הקדוש בקדושת הפה כגון שאומר ככר זה וכו' משנה בפ"א דנדריים (י): דאהא דתנן כירושלים פי' הרא"ש ז"ל קסבר חומת העיר ומגדלותיה משויורי לשכה אתו והר"ן פירש כירושלים כקרבנות שבירושלים ואהא דתנן כאימרא פי' הר"ן כשה של קרבן דסתם נדרים להחמיר ועוד דמשמע דכשה הידוע קאמר: אמר הקרבן שאוכל לך בפתח או העולה החטאת התודה השלמים שאוכל לך בפתח אסור בספ"ק דנדריים (יג.) תנן הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור ובגמרא והתניא מודים חכמים לר' יהודה באומר הא קרבן הא עולה הא מנחה הא חטאת שאוכל לך שמותר שלא נדר זה אלא בחיי קרבן ל"ק הא דאמר הקרבן והא דאמר הי קרבן מ"ט בחיי קרבן קאמר כלומר דכשאומר הי קרבן הה"א בצירי משמע כנשבע בחיי הקרבן אלא שהחליף החי"ת בה"א אבל כשאומר הקרבן בפתח הה"א משמע דהאי ליהוי קרבן קאמר כלומר שמה שיאכל משלו יהיה אסור עליו כקרבן: ומ"ש וכן אם אמר לקרבן לא אוכל לך בשב"א אסור שם תנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר ובגמ' והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן כלומר דהוה ס"ד דבאומר לא קרבן בפתח הלמ"ד עסקינן ומיתסר משום דמשמע מה שלא אוכל לך לא יהא קרבן הא מה שאוכל לך יהא קרבן ושני ר' אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך פי' הב"ע בדאמר לקרבן בשב"א הלמ"ד דמשמע לקרבן יהא אם אוכל לך לפיכך לא אוכל לך ועוד אכתוב בזה בסוף הסימן בס"ד: ומ"ש אבל אם אמר לקרבן לא אוכל בפתח מותר כבר נתבאר בסמוך דדינא הכי לר"מ

דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן אבל לרבי יהודה דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן אסור וכן כתב הרא"ש והר"ן בפרק ב' דנדרים אמתניי דקתני לא קרבן לא אוכל לך מותר ורבי סתם דבריו כר"מ שפסקו ר"י והרא"ש כוותיה כדבסמוך ודלא כהר"ף דפסק כר"י: ומ"ש או קרבן לא אוכל לך משנה בפ"ב דנדרים (שם): וכתב הרא"ש דמילתא דפשיטא הוא אלא משום אידך דקתני בהדיה נקטיה: ומ"ש או הקרבן העולה המנחה החטאת השלמים שאוכל לך בצירי מותר כבר נתבאר בסמוך דטעמא משום דלא משתמע לשון נדר אלא כנשבע בחיי הקרבן ולא כלום הוא: אמר לא חולין שאוכל לך אסור דה"ק לא חולין יהא אלא קרבן מה שאוכל לך וכן נמי אם אמר לא כשר לא טהור וכו' או לכשר לטהור לדכי בפתח וכו' ואצ"ל אם אומר מה שאוכל לך טמא או נותר או פיגול שהוא אסור בפ"ק דנדרים (י): תנן באומר לחולין שאוכל לך לא כשר לא דכי טהור וטמא נותר ופיגול אסור כך היא גירסת הרא"ש והר"ן וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ח מה' נדרים אע"פ שמדבריו בפ"י המשנה נראה שהיה גורס לא אוכל לך וכג"י הירושלמי מאי דמשמע מדבריו בחיבור הוא עיקר ופי' הרא"ש ז"ל לחולין שאוכל לך הלמ"ד נקוד בפת"ח והוי כמו לא חולין ומשמע לא חולין אלא קרבן ליהוי מה שאוכל: לא כשר. משמע לא כשר אלא פסול והיינו קדשים דשייך בהו כשרות ופסלות: לא דכי. לא מותר כמו (פסחים טז.) איל קמצא דכן משמע לא מותר אלא אסור והיינו קדשים אע"ג דנבילה וטריפה נמי אסורין הא תנן בפ"ה סתם נדרים להחמיר דכיון דדעתו להתפיסו בנדר אמרי' לדבר הנדור נתכוון: טהור טמא נותר ופיגול אסור. אם אמר טהור או טמא שאוכל לך דהיינו קדשים שנוהג בהן טומאה וטהרה ואע"ג דתרומה נמי שייך בה טומאה וטהרה סתם נדרים להחמיר והר"ן כתב לחולין שאוכל לך לכשר לדכי כולהו בפתחות הלמ"ד קרי להו ומש"ה אסור דמשתמעי לא חולין אלא קרבן לא כשר אלא אסור לא דכי אלא אסור דאשכחן נמי הכי גבי היתר איל קמצא דכן וקרא נמי כתיב כל צפור טהורה תאכלו כלומר מותרת עכ"ל ובסמוך יתבאר דבדוקא פי' הרא"ש דמתניי דלא חולין בפתחות הלמ"ד ומש"ה אוקמוה בגמרא דלא כר"מ אבל אם אמר לא חולין בחולם הלמ"ד מודה ר"מ דאסור ושם יתבאר מ"ש רבינו וכן אם אמר לחולין לא אוכל לך בפתח וכ"נ אמר לא כשר לא טהור לא דכי וכו'. וכתב הר"ן טהור טמא פיגול נותר אסור כך הוא הגירסא בנסחאות וקשה בעיני מאי איכא בין טהור לדכי דכיון דתנא דכי בלמ"ד מכלל דבדלא למ"ד לא מיתסר וכיון שכן כי אמר טהור בלא למ"ד למה יאסר והלא דכי תרגומו של טהור הוא ומצאתי להרמב"ם ז"ל שכתב טהור בלמ"ד וטמא פיגול נותר בלא למ"ד וכנ"ל עיקר ואי גרסינן במתניי לטהור בלמ"ד ניחא ואי לא גרסינן ליה צ"ל משום דתנא למ"ד בדכי לא חש למתנייה בטהור דמילתא דפשיטא הוא דדכי וטהור שוו להדדי דחד עניינא הוא עכ"ל ודברי רבי בזה הם כדברי הרמב"ם והר"ן ודלא כהרא"ש ז"ל: ומ"ש רבינו ואצ"ל אם אומר מה שאוכל לך טמא או נותר או פיגול שהוא אסור לענין טמא לא אתי באצ"ל דהא איצטריך לאשמועינן דאע"ג דטומאה שייכא בחולין מטילין אותו לחומרא ואמרינן דאקדשים קאמר וכמו שכתבו הרא"ש והר"ן ולא דמי ללא דכי ולא טהור דהנהו משתמעי לא מותר וכמו שנתבאר והוי כאומר אסור יהא ונותר ופיגול נמי לא אתי באצ"ל דהא איצטריך לאשמועינן דאע"ג דלא אמר בהו כ"ף הדמיון מיתסרי ולא דמי לאימרא ודירים ומזבח וכו'

דא"ר יהודה התם במתניי דלא מיתסרי אא"כ אמר בהם כ"ף הדמיון וכבר כתב הר"ן ז"ל טעם חילוק זה ואין להאריך וגם התוספות כתבו דאיצטריך לאשמועינן דאם אמר טמא נותר ופיגול אסור: אמר חולין החולין כחולין מותר וכו' בפ"ק דנדרים (יא:): תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר רישא מני ר"מ הוא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן כלומר דאילו לרבנן כיון דאית להו מכלל לאו אתה שומע הן חולין החולין כחולין שלא אוכל לך אסור דמשמע מה שלא אוכל לך יהא חולין הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן לא קרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר וקשה לן הא לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ה"נ ה"ק ליה לא חולין יהא לפיכך לא אוכל לך ושני רב אשי הא דאמר לחולין הא דאמר לא חולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא כקרבן ופי"ה הרא"ש נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואע"ג דאמר לקרבן בפת"ח מפרשינן ליה כאילו אמר בחטף ה"נ נימא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ואע"ג דלר"מ כי אמר לחולין בפת"ח לא אמרינן מכלל לאו ה"מ כי קא מסיים שאוכל לך אבל הכא דסיים למילתיה לא אוכל לך משמע שפיר דלאסור בא מכלל לאו כי האי דמוכח אית ליה שפיר לר"מ אמר רב אשי הא דאמר לחולין בחטף הא דאמר לחולין בפת"ח כלומר אי הוה אמר לחולין בפת"ח היה ר"מ אוסר דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן ולפיכך לא אוכל לך עכ"ל. וכתב בפסקיו הר"ף ז"ל כתב בתשובה דהלכה כרבנן דלא בעי תנאי כפול לחולין בפת"ח שאוכל לך אסור דמשמע לא חולין יהא אלא קרבן מה שאוכל לך וכן חולין החולין כחולין שלא אוכל לך אסור דמשמע מה שלא אוכל לך יהא חולין הא מה שאוכל לך יהא קרבן ובה"ג ור"י פסקו דהלכה כר"מ דבעי תנאי כפול וכן עמא דבר הלכך לחולין שאוכל לך מותר וכן חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר אבל לא חולין שאוכל לך אסור אף לר"מ דהוי כאילו אמר קרבן מה שאוכל לך וכן לקרבן אם אוכל לך דאסור דנעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך וכן לחולין בפת"ח לא אוכל לך אסור עכ"ל ואהא דתניא לחולין שאוכל לך אסור כתב הר"ן קשיא טובא למה אסור והא משום מכלל לאו אתה שומע הן צריכין למיתי בה ולר"מ לית ליה וכ"ת לא צריכי למכלל לאו דכיון דאמר לא חולין ע"כ קרבן הוי ליתא דהא מש"ה אוקימנא לעיל מתניי דלא כר"מ אלמא אפילו בכי הא צריכין למכלל לאו אתה שומע הן לפיכך יש מי שאומר דל"ג ליה הכא כלל ואחרים אמרו לקיים הגירסא בשם הראב"ד ז"ל דלחלין גרסינן בלא וי"ו ומש"ה מיתסר דכחלות תודה קאמר עכ"ל אבל הרא"ש ז"ל גריס לחולין בוי"ו וכתב בפירושו בגמרא לא חולין שאוכל לך אסור דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן מה שאוכל לך וכר"מ אתיא מדפריך מרישא לסיפא ולא פריך ממציעתא ואע"ג דמתניי לחולין שאוכל לך אוקימנא כרבי יהודה שאני הכא כיון דאמר לא חולין כאילו אמר קרבן יהא ומתניתין לחולין בפת"ח קתני דאי הוי אמרינן לא חולין ליהוי אלא קרבן הוה משמע מכלל לאו וכו' עכ"ל נמצא דלפי דעת הרא"ש אומר לא חולין שאוכל לך בחול"ם הלמ"ד משמע בהדיא כאומר מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן ואין אנו צריכין ללמוד כן במכלל לאו וכו' הלכך לר"מ נמי אסור אבל כשאומר לחולין שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד לא משמע כאומר מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן

אלא ע"י מכלל לאו וכו' הלכך לר"מ דלית ליה מותר וכ"כ ג"כ התוספות כדי לתרץ הקושיא שכתבתי בשם הר"ן דמתני' בדאמר לחולין בפת"ח שאם באת לאסור צריך אתה לפרש דיבורו לחולין כמו לא חולין וכיון דצריך לפרוש כולי האי חשוב מכלל לאו וכו' אבל הכא שאמר בפ"י לא חולין הוי כאילו פירש דבריו בהדיא לא חולין אלא קרבן והואיל ואין כאן חסרון פתרון מהני אפי' לר"מ ולא חשיב מכלל לאו וכו' הרי בהדיא כמו שפירש הרא"ש וכך מתפרשין דבריו בפסקים והדברים מבוארין שכשכתב רבינו לעיל סתם לא חולין שאוכל לך אסור לדברי הרא"ש כשאמר בחולם הלמ"ד הוא דאילו בפת"ח הלמ"ד לדידיה מישראל שרי ולהרי"ף אפי' בפת"ח הלמ"ד נמי אסור וכמו שכתב בפירוש בסוף דבריו דאומר לחולין שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד להרי"ף אסור לר"י ולהרא"ש מותר ומ"מ מתוך דבריו משמע דלעיל האומר לא חולין בחול"ם הלמ"ד מיירי וסתם דבריו שם לדעת הרא"ש: ומ"ש וכן נמי אם אמר לחולין לא אוכל לך בפת"ח כבר נתבאר במה שכתבתי בסמוך בפ"י הרא"ש ז"ל על מאי דשקיל וטרי תלמודא על מאי דתניא לחולין לא אוכל לך מותר דאף ע"ג דר"מ לית ליה מכלל לאו וכו' כשאומר לחולין בפת"ח הלמ"ד ה"מ כי סיים מילתיה שאוכל לך אבל היכא דסיים מילתיה בלא אוכל דמוכח שפיר דלאסור בא מכלל לאו וכו' אית ליה שפיר: ומעתה מ"ש גבי לא כשר לא טהור ולא דכי הוא פשוט דכשמסיים שאוכל לך צריך שיאמר לא כשר לא דכי וכו' בחולם הלמ"ד דכל כה"ג מודה ר"מ דאסור דמשמע שפיר מה שאוכל לך לא יהא כשר או דכי וכו' אלא קרבן אבל אם היה אומר לא כשר לא דכי וכו' בפת"ח הלמ"ד לר"מ דלית ליה מכלל לאו וכו' מותר ואם מסיים לא אוכל לך אפי' אומר לא כשר לא דכי וכו' בפתח הלמ"ד אסור אף לר"מ דכל שמסיים לא אוכל מודה ר' מאיר דאפי' אומר לא כשר וכו' בפתח הלמ"ד אמרינן מכלל לאו וכו' וכמו שנתבאר כל דברים אלו אצל חולין שאוכל לך או שלא אוכל לך: ומ"ש דלחולין לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד הוי פלוגתא דהרי"ף והרא"ש ז"ל פשוט הוא דהא שני רב אשי אליבא דר"מ הא דאמר לחולין בשב"א הא דאמר לחולין בפת"ח וא"כ כי אמר לחולין לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד מותר והיינו דתניא לחולין לא אוכל לך מותר וטעמא משום דלית ליה מכלל לאו וכו' אבל לרבנן דאית להו ודאי אסור דהא משמע חולין יהא מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן הלכך להרי"ף דפסק כרבי יהודה אסור ולהרא"ש דפסק כר"מ שרי וממ"ש בסמוך שפ"י הרא"ש גבי הא דאמר ר' אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך משמע דאפילו לקרבן לא אוכל לך בפתח הלמ"ד אסור דמפרשי ליה כאילו אמר בשב"א הלמ"ד דהוה כאומר לקרבן יהא מה שאוכל לך לפיכך לא אוכל לך ולישנא דנעשה כאומר לקרבן הכי משמע שאע"פ שאמר בפתח הלמ"ד נעשה כאומר בשב"א הלמ"ד ואם כן קשה על מה שפסק רבינו לעיל שאם אמר לקרבן לא אוכל לך בפתח מותר ונראה לומר שרבינר סובר שמה שפ"י הרא"ש כן היינו לדעת רבי אבא אבל כי אתי רב אשי ושני הא דאמר לחולין בשב"א הא דאמר לחולין בפתח אתא לאפוקי ממאי דקס"ד דנעשה דקא"ר אבא היינו לומר דאומר בפתח הלמ"ד מפרשינן ליה כאומר בשב"א הלמ"ד דליתא דנעשה דקא"ר אבא לאו דוקא אלא היינו לומר דבאומר לקרבן בשב"א הלמ"ד ומש"ה אסור ר"מ אבל אם היה אומר לקרבן בפת"ח הלמ"ד מישראל שרי דכיון דבפת"ח הלמ"ד קאמר לא שייך לפרושי

לקרבן יהא ולפיכך לא אוכל לך אי"נ אתא למימר דודאי רבי אבא לא מפליג בין אומר בפתח הלמ"ד לאומר בשב"א הלמ"ד אבל קושטא לאו הכי אלא שאני לן בין אומר בפתח הלמ"ד לאומר בשב"א הלמ"ד הלכך בהאי דלקרבן לא אמר נעשה כאומר כדקא"ר אבא אלא הב"ע באומר לקרבן לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד ומש"ה אסר ר"מ אבל אם היה אומר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד משרי שרי מטעמא דפרישית וקי"ל כרב אשי דבתרא הוא ויש להוכיח כן מדגרסינן בפ"ק דנדריס (ג). גופיה תנא אימרא לאימרא כאימרא שאוכל לך אסור לא אוכל לך מותר מאן שמעית ליה אימרא לאימרא כאימרא ר"מ אימא סיפא לא אוכל לך מותר והתנן לא קרבן לא אוכל לך ר"מ אסור וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך לא קשיא הא דאמר לאימרא הא דאמר לא אימרא ופירש הרא"ש הא דאמר לאימרא בשב"א הא דאמר דאמר לאימרא בפת"ח ע"כ משמע בהדיא דבאומר לאימרא בשבא הלמד אסור אבל אומר לא אימרא בפתח הלמד מותר ובודאי דאומר לקרבן לא אוכל לך דינו כאומר לאימרא לא אוכל וא"כ ע"כ לומר דשאני לן בין אומר לקרבן לא אוכל לך בשבא הלמד לאומר בפתח הלמ"ד ומכאן יש להוכיח כלשון ראשון שכתבתי דרב אשי לפרש דברי ר' אבא אתא ולא לסתור דבריו דהא הכא כיון דסתם תלמודא הוא דמפליג בין לאימרא בשבא לאימרא בפתח משמע דלפרש דברי רבי אבא אתא ולא לסתורם וכרב אשי נמי דכוותה ודע שהר"ן כתב דהלכה כר"י דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וכמ"ש הר"י ז"ל וכתב שכן דעת הרמב"ן: והרמב"ם ז"ל כתב בפ"א מה' נדרים האומר לחבירו מה שאוכל עמך לא יהא חולין וכו' עד כחולין שלא אוכל לך הרי זה מותר וכתב עליו הראב"ד זה המחבר מזכה שטרא לבי תרי הוא וכו' עד והא קי"ל כר"מ דבעי תנאי כפול ובעל מ"ע ירד להציל והעתיק לשון הגמרא לומר שפסק הרמב"ם ז"ל מבואר בגמרא והדבר ברור לכל מעיין דבעל מ"ע שותא דמרן הראב"ד ז"ל לא גמר ודבריו לא יועילו ולא יצילו והנלע"ד בדעת הרמב"ם הוא שהוא פוסק כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ומפני כך פסק כברייתא דחולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר ואעפ"כ לא נמנע מלפסוק כסתם מתניי דקתני לא חולין שאוכל לך אסור משום דס"ל ז"ל דבההיא לר"מ נמי אסור דכיון דלא הוה מה שיאכל חולין ממילא הוי קרבן דכך לי אומר לא חולין יהא כאומר קרבן יהא שהאומר דבר זה אינו מותר ממילא משמע שהוא אסור וכן האומר דבר זה אינו אסור ממילא משמע שהוא מותר ואין אנו צריכין לבא עליו מטעם מכלל לאו אתה שומע הן ואע"ג דמש"ה אוקימנא למתניי דלא חולין שאוכל אסור דלא כר"מ וכמו שהקשה הר"ן ז"ל י"ל דאה"נ דמעיקרא סברו כן בני הישיבה דמתניי נמי מטעם מכלל לאו אתה שומע הן הוא דקתני אסור ומש"ה הוה קשיא להו מתניי מני ואיצטריכו לאוקמא כר"י אבל לפום קושטא דמלתא לא צריכין לאוקמא כר"י דכר"מ נמי אתי דכי קתני אסור לא מטעם מכלל לאו אתה שומע הן הוא אלא משום דממילא משמע וכדאשכחן בברייתא דחולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר דאתיא כר"מ וקתני בה לחולין שאוכל לך אסור כלומר שאמר לחולין בפתח הלמ"ד והיינו ודאי משום דממילא משמע ולא צריכין למיתי עלה משום מכלל לאו אתה שומע הן ובהכי ניחא שלא נצטרך לדחוק ולומר שהסברוה הזה משונה מכל סברוה שבתלמוד דלא קיימי במסקנא והאי במסקנא

נמי קאי דליתא אלא האי נמי לא קאי במסקנא ואע"פ שאינו מפורש בגמרא בהדיא סתירת הסברוה כיון דמייתי בתר הכי בסמוך ברייתא דחולין חולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר דאתיא כר"מ וקתני בה לחולין שאוכל לך אסור ממילא משמע דליתא לסברת הסברוה ויש ידים מוכיחות לפי זה מדשני רב אשי הא דאמר לחולין הא דאמר לא חולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא כקרבן כלומר דהא דקתני ר"מ לחולין לא אוכל לך מותר ה"מ באומר לחולין בשבא הלמ"ד דא"א לאסור בו א"כ תאמר הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור"מ לית ליה אבל כשאומר לא חולין לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד משמע כמי שאומר מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך הרי בהדיא דאליבא דר"מ נמי כשאומר לחולין בפת"ח הלמ"ד משמע לא חולין יהא אלא קרבן והיינו ודאי משום דממילא משמע ולא צריכין למיתי בה מטעם מכלל לאו אתה שומע הן וזה ברור ומרווח ולא כמ"ש לעיל שנדחק הרא"ש לחלק בין לא חולין בחול"ם לבפת"ח בין כשהוא סמוך לאוכל לך לכשהוא סמוך ללא אוכל לך ובזה נסתלקה השגת הראב"ד ועלו דברי הרמב"ם כהוגן ומ"ש האומר לחבירו לא חולין לא אוכל לך וכו' היינו שינוייה דרב אשי שכתבתי בסמוך ומ"ש וכן אם אמר הקרבן שאוכל לך קרבן שאוכל לך וכו' כבר כתבתי שהיא משנה בפ"ק דנדריים. ומ"ש אבל האומר הקרבן לא אוכל לך וכו' כל אלו מותרין וכו' בפ"ב דנדריים תנן קרבן לא אוכל לך הקרבן לא אוכל לך לא קרבן לא אוכל לך מותר כד נראה שהיא גירסת הרמב"ם והר"ן ודלא כגירסת הספרים דגבי הקרבן גרסינן שאוכל לך ומשמע ליה ז"ל דטעמא דשריותא דהני הוי משום שאין משמע דברים אלו אלא שנשבע בקרבן שלא יאכל לזה או שנדר שלא יאכל לו קרבן ואע"ג דתנן בפ"ק דנדריים לא קרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר פסק ז"ל כסתם מתניתין דפ"ב דנדריים ולא חש לההיא ומ"ש דבאומר לקרבן לא אוכל לך כלומר בפת"ח הלמ"ד דבר פשוט הוא אע"ג דהא דאסר ר"מ בשבא הלמד שרי בפתח הלמד ומ"ש קרבן לא אוכל לך הכי משמנג מדתנן כקרבן שאוכל לך אסור משמע הא כקרבן לא אוכל לך מותר וא"ת כיון דבאומר לא חולין לא אוכל לך קי"ל דאסור משום דהוי כאומר מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך כשאומר קרבן לא אוכל לך נמי נימא הכי וליתסר וי"ל דלא חולין לא אוכל לך שאני דליכא לפרושי ביה שנשבע בקרבן שלא יאכל ליה או שנדר שלא יאכל לו כקרבן אבל באומר קרבן לא אוכל לך וכל אינך לישני כיון דאיכא לפרושינהו הכי אע"ג דסתם נדריים להחמיר מאחר דפירושא דלקולא משתמע טפי בלישנא הכי מפרשינן להו ולא לחומרא. ואיכא למידק למה פסק סתם דהאומר הקרבן שאוכל לך אסור ולא חילק בין הקרבן בפת"ח הה"א להקרבן בצירי כדמפליג בגמרא וי"ל דמשמע ליה ז"ל דמילתא דפשיטא הוא דכי קאמר הקרבן בצירי לאו נדר הוא אלא בחיי קרבן משתבע ולכן לא חש לכתבו כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות נדריים כיצד המתפיס בנדריים חייב שמע חבירו שנדר ואמר ואני כמותך בתוך כדי דיבור ה"ז אסור במה שנאסר בו חבירו שמע השלישי זה שאמר ואני ואמר ואני אפי' היו ק' וכל אחד מהם אומר ואני בתוך כדי דיבורו של חבירו הרי כולם אסורים וכן האומר הרי הבשר הזה עלי אסור וחזר ואמר אפילו אחר כמה ימים והפת הזאת כבשר הזה הרי הפת נתפסה ונאסרה חזר ואמר ודבש זה כפת הזאת ויין זה כדבש זה אפילו

הן ק' כולם אסורים עכ"ל ודבריו הראשונים הם משנה וגמרא בפ"ד דנזיר (כ : כא).
(: ומ"ש וכן האומר הרי הבשר עלי אסור וכו' נתבאר בראש סימן זה כתב הרשב"א
בתשובה אדם אוסר ע"ע דבר שלא בא לעולם לכשיבא לעולם : (ב"ה) כתוב
בתשובות להרמב"ן פי' ע"ד מה שהשבת שאין נדר אלא בהזכרת שם או כנוי זה
אינו שאין צריך כלום אלא כל שאסר כבר זה עלי או קונם עלי ה"ז נדר אסור וכן
בשבועה האומר שבועה שלא אוכל כבר זה אסור :

בית חדש עיקר נדר וכו' בפ"ק ובפ"ב דנדרי דעיקר נדר הוא שמתפישו בדבר הנדור
וכ"כ התוס' בפ"ק (דף ב' ע"א בד"ה שאני אוכל) דליכא למימר שנדר עצמו הוא
עיקר הנדר כשאומר כבר זה עלי נדר דא"כ הא דקאמר קונם קונח קונס ה"ז כינוי
לקרבן הול"ל כינוי לנדרי לכן נראה לפרש דעיקר הנדר הוא כשהוא כבר זה עלי
קרבן וכי ידור נדר אתי למימר דבעינן שידור בדבר הנדור עכ"ל. ורבי' סובר
דבאומר אסור עלי כבר זה אינו אלא כמו יד ואפי' התחיל בחפץ שאמר כבר זה
אסור עלי דאין זה נדר אלא בכלל איסור שאסרו על נפשו כמו שיתבאר בסוף סי'
ר"ו ולכן כתב דזה הוי נמי נדר וכ"כ הר"ן בפרק שבועות שתיים בתרא דעיקר הנדר
אינו אלא בהתפסה בנדרי ואף על פי דבדלא התפישו נמי חייל ההוא מדין יד הוא
דמהני שכשהוא אומר ה"ז אסור עלי אנו גומרין דבריו כקרבן מ"מ עיקר הנדר
מתפיש הוא וכו' והאריך ויש לתמוה אמ"ש ב"י דלשון נמי אינו מדוקדק דאדרבה
יותר עיקר נדר הוא זה וכו' עכ"ל דמהפך העיקר לעשותו ענף: ולא דוקא מתפיש
בעיקר הקרבן וכו' משנה פרק קמא דנדרי (סוף דף י') ופי' הר"ן כאימרא כשה של
קרבן דסתם נדרי להחמיר. ועוד דמשמע דשה הידוע קאמר : כדירם פי' רש"י
כדיר בהמות של קרבן ואית דאמרי כדיר העצים וכן פי' הרא"ש וכתבו התוס' ולפי
שבי' ענייני דירין הן לפיכך נקט לשון רבים כדירם : כירושלים פי' הרא"ש דקסבר
חומות העיר ומגדלותיה משירי הלשכה אתו והר"ן פי' כקרבנות ירושלים. ונראה
דקשיא להו דירושלים עצמה ודאי אין בו דבר הקדש כי אם מקום מקדש ובתי
כנסיות ובתי ירושלים דאף למ"ד לא נתחלקה לשבטים לא היו משכירין בתים
לעולי רגלים אלא מפני שאינן שלהן אלא של כל ישראל ולמ"ד נתחלקה לשבטים
היו משכירין להם בתים אלא דאינו קדש וכדאיתא ר"פ בני העיר (דף כ"ו): אמר
הקרבן שאוכל לך בפת"ח וכו' משנה ספ"ק דנדרי הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך
אסור ובגמרא מוקמינן סתמא כר"מ דאילו לרבי יהודה אינו אסור אלא באומר
כקרבן ור"מ נמי מחלק בין הקרבן בפת"ח דאסור ובין הקרבן בציר"י דמותר שלא
נדר זה אלא בחיי קרבן: ומ"ש וכן אם אמר לקרבן לא אוכל בשב"א אסור שם
במשנה לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר ובגמרא מקשינן והא לית ליה לר"מ מכלל
לאו אתה שומע הן פי' רש"י קס"ד דלקרבן משמעו לא קרבן לא אוכל לך אבל
שאוכל לך הוי קרבן להכי אוסר ר"מ ואית דאמרי הכי משמע לקרבן בשביל קרבן
לא אוכל לך שאם אוכל לך יהא אסור עלי כקרבן ומקשינן והא לית לר"מ מכלל
לאו אתה שומע הן ומשני רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך פי'
הבי"ע דאמר בשב"א הלמ"ד דמשמעו לקרבן יהא אם אוכל משלך לפיכך לא אוכל
לך. ואיכא לתמוה אדברי רבינו שכתב תחלה כבר זה עלי כקרבן הוי עיקר הנדר
ואח"כ כתב הקרבן שאוכל לך נמי אסור וכר"מ דלא כרבי יהודה דמתיר והשמיט
מה ששנינו קרבן אוכל לך דאסור ג"כ לר"מ ודלא כרבי יהודה דמתיר וכן השמיט

אם אמר לקרבן שאוכל בפת"ח הלמ"ד או בשב"א הלמ"ד מה דינן. ובחלוקה השנייה אצל לא אוכל לך כתב לחלק בין בשב"א הלמ"ד דאסור ובפת"ח הלמ"ד דמותר וכתב ג"כ קרבן לא אוכל לך מותר דהכי תנן בפ"ב סוף דף ט"ו. ונראה ליישב דכשכתב רבינו דהקרבן שאוכל לך בציר"י מותר דהוי כנשבע בחיי קרבן ואפי"ה הקרבן שאוכל לך בפת"ח אסור דאינו נשמע כ"כ דנשבע בחיי קרבן כמו בציר"י אלא משמעו הא ליהוי קרבן מה שאוכל לך וכר"מ ודלא כרבי יהודה דאינו אוסר אלא דוקא באומר כקרבן בכ"ף א"כ מכלל זה נלמד במכל שכן כשאמר קרבן שאוכל לך בלא ה"א דפשיטא דאסור דאין לו שום משמעות רמז שבועה בלא ה"א כלל א"כ פשיטא דה"ק קרבן ליהוי מאי שאוכל לך אבל בחלוקה השנית אשמועינן רבותא איפכא דאפי"ה באומר קרבן לא אוכל לך בלא ה"א דלא משמע רמז שבועה אפי"ה מותר כ"ש באומר הקרבן לא אוכל לך אפי"ה אומר בפת"ח ה"א וכ"ש בציר"י דאיכא רמז שבועה חיי קרבן לא אוכל לך דפשיטא דמותר ואצ"ל אם משמעו הא הוא קרבן מה שלא אוכל לך והוא הדין באומר כקרבן לא אוכל לך דמשמעו נמי מה שלא יאכל ממנו יהא כקרבן ועוד נראה עיקר דקרבן שאוכל לך פשיטא דאסור דאין כאן רמז שבועה כדפרי"א אלא הקרבן שאוכל לך איצטריך ליה לחלק בי"ן פת"ח דאסור ובין ציר"י דמותר וקרבן לא אוכל לך דמותר איצטריך ליה לחלק בינו ובין לא חולין לא אוכל לך דאסור דאפי"ה לחולין לא אוכל לך בפתח הלמ"ד קאמר דאסור כ"ש באומר לא חולין בפירוש כמו שיתבאר בסמוך ואפי"ה קרבן לא אוכל לך מותר וטעמא דמילתא יתבאר בסמוך. ומה שקשה אמאי לא כתב רבי דין לקרבן שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד או בשב"א הלמ"ד מה דינו נראה ליישב דכשכתב רבינו לקרבן לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד אסור דנעשה כאומר לקרבן יהא אם אוכל לך לפיכך לא אוכל לך א"כ כ"ש באומר לקרבן שאוכל לך בשב"א הלמ"ד דמשמעו כפשוטו דאמר לקרבן יהא מה שאוכל לך ואסור וכשכתב רבינו לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד דמותר דמפרשים אותו כמשמעו לקרבן מה שלא אוכל לך ונשמע דחולין הוא מה שאוכל ומותר דאין לפרשו לחומרא לא קרבן יהא אלא חולין מה שלא אוכל אבל מה שאוכל אסור כקרבן משום דקי"ל כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ואפי"ה אמר בפירוש לא קרבן לא אוכל לך נמי מותר מה"ט דלית לן מכלל לאו אתה שומע הן השתא ודאי נשמע מדברי רבינו דכשאומר לקרבן שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד דאסור דמשמעו ניחא טפי לקרבן יהא מה שאוכל לך כמו חט"ף פת"ח מדנפרש לקרבן בפת"ח כמו לא קרבן יהא מה שאוכל לך והכי מוכח להדיא בגמרא (דף י"ג) דהך ברייתא דתנא אימרא לאימרא כאימרא שאוכל לך אסור לא אוכל לך מותר ר"מ היא ולא אמר ר"מ בלא אוכל לך מותר אלא בדאמר לאימרא בפת"ח ואפי"ה באמר שאוכל לך אסור וא"כ ה"ה לקרבן שאוכל לך בפת"ח דאסור להרא"ש ורבינו מיהו ודאי אם אמר בפירוש לא קרבן שאוכל לך מותר דמשמעו בהדיא לא קרבן אלא חולין מה שאוכל לך שמעינן השתא היכא דאמר כקרבן הקרבן קרבן לקרבן שאוכל לך אסור ואם אמר לא אוכל לך מותר אלא דבאומר לקרבן בשב"א הלמ"ד אפי"ה אמר לא אוכל לך נמי אסור וז"ל הר"ן בפ"ק והאי דלא עריב בהדי הני דרישא דלתני הקרבן כקרבן קרבן לקרבן שאוכל לך אסור משום דהנהו תלתא דהיינו כקרבן הקרבן קרבן דוקא כשאמר שאוכל אסור אבל אמר לא אוכל שרי אבל כי אמר לקרבן אפי"ה אמר לא אוכל אסור עכ"ל ורצונו לומר כשאומר

לקרבן לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד דאסור ודו"ק: אמר לא חולין שאוכל לך אסור וכו' משנה פ"ק דנדרים (סוף דף י') האומר לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי טהור וטמא ונותר או נותר ופיגול אסור ופירש"י לא חולין ליהוי מה שאוכל אלא קרבן ליהוי אסור או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טהור שאוכל לך או שאמר טמא שאוכל לך או נותר או פיגול בכל הני לשונות הוי נדר ואסור עכ"ל ולפי"ז צ"ל דמאי דתנן לא דכי האי לא הוא נמשך גם לאחריו כאילו אמר לא דכי לא טהור ולא חש למתנייה בטהור דמילתא דפשיטא הוא דדכי וטהור ענין אחד דתרגומו של טהור הוא דכי וכך הם דברי רבינו שכתב לא כשר לא טהור לא דכי דלא כפי' הרא"ש ומביאו ב"י וכך פי' הרמב"ם והר"ן כדברי רבינו ואע"ג דרישא לחולין שאוכל לך דאסור מוקמינן לה כר' יהודה דאילו לר"מ אפי' אמר לחולין שאוכל לך בפת"ח נמי שרי כיון דאתיא ליה מכללא ולית ליה מכלל לאו אתה שומע הן מ"מ סיפא היכא דאמר לא כשר וכו' כיון דאמר בפירוש לא כשר אפי' לר"מ אסור וה"ה באמר בפירוש לא חולין שאוכל לך נמי אסור לר"מ והכי הילכתא לדעת הרא"ש וכך כתב רבינו: ומ"ש וכן נמי אם אמר לחולין לא אוכל לך בפת"ח כלומר דאע"פ דלא אמר בפירוש לא חולין אלא לחולין אנו מפרשים אותו כאילו אמר לא חולין יהא אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך ודינו כאילו אמר לא חולין לא אוכל לך דפשיטא דאסור דאיכא תרתי חדא דמשמע שפיר דלאסור עליו בא מדאמר בפירוש לא אוכל לך ועוד דגם אמר בפירוש לא חולין כלומר אלא קרבן יהא אלא אפי' ליכא אלא חדא כגון דאמר לחולין לא אוכל לך בפת"ח אע"ג דלא אמר לא חולין בפירוש מ"מ אמר בפי' לא אוכל לך אי נמי דאמר לא חולין שאוכל לך דלא אמר הנדר בפי' לא אוכל לך אפי"ה כיון דאמר בפי' לא חולין כלומר אלא קרבן אמרי' דדבוק הוא עם שאוכל לך כאילו אמר קרבן הוא מה שאוכל לך ואסור אבל אם אמר לחולין שאוכל לך בפת"ח מותר כיון דליכא אפי' חדא שהרי אמר לחולין בפת"ח ולא אמר בפירוש לא חולין ועוד דלא אמר הנדר שלא אוכל לך אלא אמר לחולין שאוכל לך והוי דינו כאילו אמרינן מכלל לאו א"ש הן וכיון דקיי"ל כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן אנו מפרשים אותו שהוא דבוק לחולין יהא מה שאוכל לך ומותר וה"ט דאם אתה מפרש לחולין כמו לא חולין אלא קרבן יהא מה שאוכל לך א"כ הו"ל דיוקא דאינו מפורש בהדיא אלא נשמע מכללא ועוד דעיקר הנדר הוא שלא יאכל עמו וזה לא אמרו בפירוש אלא גם זה נשמע מכללא הו"ל כולו מכלל לאו אתה שומע הן ולית לן אבל כשה"א לחולין לא אוכל לך אין כאן אלא חצי דיוק דלחולין נשמע ממנו לא חולין אלא קרבן אבל הנדר אמרו בפירוש לא אוכל לך. אי"נ באומר לא חולין בפירוש אין כאן אלא חצי דיוק דמה שאוכל לך יהא קרבן א"כ נשמע מכללא אני נודר שלא אוכל עמך הלכך לא הו"ל מכלל לאו אתה שומע הן ונדר גמור הוא ואסור וכל זה יתבאר בסמוך מתוך הסוגיא ע"פ דעת הרא"ש ועד"ז באומר לא כשר וכו' שאוכל לך או לכשר לא אוכל לך אסור אבל אמר לכשר שאוכל לך מותר דהו"ל כולו מכללא ולית לן: ומ"ש ואצ"ל אם אומר מה שאוכל לך טמא או נותר או פיגול שהוא אסור פי' כיון דאפי' באומר לא כשר אלא פסול ולא טהור ולא דכי אלא טמא שאוכל לך דאיכא מכללא במקצת ואפי"ה אסור אם כן אצ"ל אם אמר בפירוש טמא או נותר או פיגול דאסור והב"י קשיא ליה אמאי קאמר ואצ"ל הא איצטריך לאשמועינן דלאו בטומאה דחולין קאמר אלא בטומאה דקדשים דסתם נדרים

להחמיר ולא הוי קשיא כלל דכבר אשמועינן לה להדיא ממה שכתב תחלה לא כשר לא טהור לא דכי שאוכל לך אסור אלמא דהא דלא מפרשינן דבריו בטומאה וטהרה דחולין אינו אלא משום דסתם נדרים אינן אלא להחמיר וא"כ אצ"ל אם אמר בפירוש טמא שאוכל לך. עוד קשיא ליה לב"י דנותר ופיגול נמי לא אתי באצ"ל דאיצטריך לאשמועינן דאף ע"ג דלא אמר כנותר כפיגול בכ"ף נמי אסור דלא כרבי יהודה והא נמי לא הוי קשיא כלל דכבר אשמועינן בתחלת דבריו באומר הקרבן שאוכל לך בפת"ח דאסור דלא בעינן לומר כקרבן בכ"ף כרבי יהודה אלא כר"מ וכדפרי" לעיל וא"כ שפיר קאמר רבינו כאן ואצ"ל: אמר חולין החולין כחולין שאוכל לך מותר לד"ה וכו' בפ"ק דנדרים (דף י"א) תני חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר ופירש רש"י חולין החולין כחולין שאוכל לך ודאי מותר אלא חולין החולין כחולין שלא אוכל לך דמשמע דיוקא אבל מה שאוכל לך לא ליהוי חולין אלא קרבן אפ"ה מותר דהא ברייתא ר"מ הוא דלא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן ופרכינן רישא מני ר"מ הוא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וכדאמרן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר וקשיא לן הא לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ה"נ ה"ק ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ופי' הרא"ש דהכי פריך דכי היכי דבאומר לקרבן בפת"ח קא"ר אבא דנעשה כאילו אמר בחט"ף ה"נ נימא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך אמר רב אשי הא דאמר לחולין בחטף הא דאמר לחולין בפת"ח כלומר אי הוי אמר לחולין בפת"ח היה ר"מ אוסר דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך עכ"ל. א"כ להך אוקימתא דרב אשי דהוא מסקנא דגמרא לחולין לא אוכל לך בחטף דהיינו בשב"א לר"מ נמי מותר דמשמעו לחולין יהא מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך יהא קרבן ולית לן מכלל לאו אתה שומע הן וברייתא דקתני לחולין שאוכל לך אסור לר"מ אינו אלא היכא דאמר בפ"י לא חולין שאוכל לך דמשמעו לא חולין אלא קרבן והו"ל כאילו אמר קרבן שאוכל לך ואסור ואינו מכללא אלא נדר בפירוש והשתא ניחא הא דתנן (סוף דף י') לחולין שאוכל לך אסור ומוקמינן לה כרבי יהודה דאילו לר"מ מותר כיון דנשמע מכללא ולית לן מכלל לאו אתה שומע הן דאין זה אלא באומר לחולין בפת"ח ולא אמר בפירוש לא חולין והשתא למאי דכתב הרא"ש בפסקיו דרב אלפס פסק כרבי יהודה דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן א"כ לרב אלפס חולין החולין כחולין שלא אוכל לך או לחולין לא אוכל לך בשבא או לחולין שאוכל לך בפת"ח אסור אבל ר"י ובה"ג פסקו כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן בכל הני לא הוי נדר ושרי וא"כ מ"ש רבינו למעלה דלקרבן לא אוכל לך בפת"ח מותר סתם דבריו ע"פ דעת הרא"ש שפסק כר"מ דאילו לרבי יהודה ולרב אלפס דפסק כמותו מפרשים דבריו דכך אמר לא קרבן מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך יהא כקרבן ואסור דמכלל לאו אתה שומע הן וכדפרישית לעיל. ויש להקשות לדעת הרא"ש ורבי' דבאומר לא חולין לא אוכל לך פשיטא לן דאסור דהו"ל כאילו אמר לא חולין יהא אלא קרבן ולפיכך לא אוכל לך וא"כ כשאומר קרבן לא אוכל לך אמאי מותר הלא כ"ש שנפרש קרבן יהא לפיכך לא אוכל לך. והב"י תירץ קושיא זו בסוף הסימן לדברי הרמב"ם דבאומר קרבן לא אוכל לך מפרשים אותו דנשבע בקרבן שלא יאכל והנשבע בקרבן אינו

כלום אי נמי שנדר שלא יאכל לו קרבן כדכתב הרב להדיא טעם זה בפ"ק דנדרים אבל באומר לא חולין לא אוכל לך ליכא לפרושי ביה שנשבע בקרבן או שנדר שלא יאכל לו קרבן אבל להרא"ש ורבינו דלא ס"ל טעם זה קשיא ונראה דקרבן לא אוכל לך משמעו טפי שהוא דבוק והכל דבור אחד קרבן הוא מה שלא אוכל לך אבל לא חולין לא אוכל לך משמעו טפי שהוא מוכרת ושני דבורים הם תחלה אומר לא חולין יהא אלא קרבן ואח"כ אומר לפיכך לא אוכל לך דבאומר לא חולין לשון קצר הוא וחסר מלת יהא משא"כ באומר קרבן ודו"ק: עוד יש להקשות לפי הרא"ש בברייתא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר דפריך בגמרא רישא מני ר"מ הוא אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר וכו' ופי' הרא"ש דפריך הכי כיון דס"ל לר"מ באומר לקרבן לא אוכל לך אע"ג דאמר לקרבן בפת"ח הלמ"ד דמפרשינן ליה כאילו אמר בחט"ף הכי נמי באומר לחולין לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד נימא דה"ק לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך וכו' ואיכא לתמוה דלא דמיין לישנא להדדי אלא כי אוכלא לדנא התם מפרשים לקרבן בפת"ח הלמ"ד לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך והכא רוצה לפרש לחולין בפת"ח הלמ"ד לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ונ"ל דה"פ כיון דטפי משמע לישנא לקרבן בפת"ח דה"ק לא קרבן לא אוכל לך ומותר וכדתנן בפ"ב (סוף דף ט"ו) ואפ"ה אמרינן סתם נדרים להחמיר ומפרשים אותו בדוחק לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואסור כ"ש שנפרש לחולין בפת"ח כמשמעו ולחומרא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ואסור ומשני רב אשי אי הוי אמר לחולין בפת"ח היה ר"מ אוסר כדקאמרת אלא דברייתא דתנא לחולין לא אוכל לך מותר מיירי בדאמר לחולין בחטף דמשמעו לחולין הוא מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור"מ לית ליה אך קשה דלפ"ז משמע להדיא דרב אשי נמי ס"ל דלקרבן לא אוכל לך בפת"ח מפרשינן ליה להחמיר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך כדקאמר המקשה וא"כ למה פסק רבינו דמותר וכך הקשה ב"י ותירץ דבסוגיא דתלמודא בתר הכי דפריך נמי דר"מ אדרבי מאיר דבברייתא תנא לאימרא לא אוכל לך מותר ותנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר דנעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואסור ומשני ל"ק הא דאמר לא אימרא מותר הא דאמר לאימרא בשב"א אסור דמשמעו לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך אלמא דאינו אסור אלא באומר לאימרא בשב"א אבל לאימרא בפת"ח מותר וה"ה לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד נמי מותר ורב אשי נמי ודאי הכי משני לעיל ועיין בב"י כי האריך ביישוב זה אלא דקשיא לי היא גופיה מנ"ל ודילמא הא דקאמר תלמודא ל"ק הא דאמר לא אימרא הא דאמר לאימרא הכי פירושו הא דאסור דאמר לאימרא בפת"ח דמפרשינן ליה לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך כפשטא דאוקימתא דרב אשי דלעיל והא דמותר דאמר לא אימרא דאין לפרשו לאימרא יהא אלא ה"ק לא אימרא הוא לא אוכל לך הא מה שאוכל לך יהא אימרא דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור"מ לית ליה ויש ליישב דא"כ דהך דקתני לאימרא לא אוכל לך דמותר בדאמר לא אימרא בפ"י א"כ הא דקתני נמי בהך ברייתא לאימרא שאוכל לך אסור מיירי נמי באומר לא אימרא בפ"י וקשה דאמאי אסיר הלא כיון דאין לפרשו לאימרא יהא אס כן ה"ק לא קרבן הוא שאוכל לך דפשיטא דמותר לד"ה אלא בע"כ צריך לפרש דהא דתני אסור

דאמר לאימרא בשב"א לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך והא דתני מותר דאמר לאימרא בפת"ח כלומר לא אימרא מה שלא אוכל אבל מה שאוכל יהא אימרא דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור"מ לית ליה ומותר אבל לאימרא שאוכל לך בפת"ח ניחא לך טפי לפרשו לחומרא לאימרא יהא מה שאוכל לך ואסור כנ"ל ליישב לדעת הרא"ש ורבינו אבל הרמב"ם כתב בפ"א דנדרים האומר לחבירו לא יהא חולין מה שאוכל לך או לא יהא כשר וכו' אסור ואח"כ כתב חולין לא אוכל לך החולין כחולין ה"ז מותר והשיג עליו הראב"ד דתחלה פסק כחכמים דאית להו מכלל לאו אתה שומע הן ואסור ואח"כ פסק כר"מ דלית ליה ומותר וב"י האריך ע"ז ובסמוך נדקדק על פירושו ותמוה לי למה לא נפרש דדעת הרמב"ם כהרא"ש ורבי" דבאומר לא חולין בפירוש אפי' אמר שאוכל לך מודה ר"מ דאסור כיון דאמר בפ"י לא חולין אין זה מכלל לאו אתה שומע הן ולא אמרו בגמרא דמתני' רבי יהודה הוא ולא ר"מ אלא היכא דאמר לחולין שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד דהיינו מכלל אבל באומר לא חולין בפירוש אין זה מכלל כמו שנתבאר לעיל באורך אבל חולין לא אוכל לך דמשמעו אבל מה שאוכל לך אינו חולין אלא קרבן היינו מכלל לאו ור"מ לית ליה וי"ל דא"כ היה לו להרמב"ם לבאר החילוק בין אמר בפירוש לא חולין שאוכל לך דאסור ובין לחולין שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד דמותר מדלא כתב הרב חילוק זה בספרו אלמא דס"ל דאין חילוק ונראין דברי ב"י במ"ש דמ"ש בגמרא דמתני' דלחולין שאוכל לך אסור סברוה מאי לחולין לא חולין ליהוי אלא קרבן לאו ר"מ הוא דלית ליה מכלל לאו וכו' אלא רבי יהודה לא קאי במסקנא אלא ר"מ נמי הוא דממילא משמע ולא מכלל נפקא לך הכי ע"ש אבל במ"ש ב"י לפרש דעת הרמב"ם במ"ש אבל האומר הקרבן לא אוכל לך מותר דטעמו משום דכך היה גורס במשנה פ"ב דנדרים (סוף דף ט"ו) ושכך היא גירסת הר"ן הם דברים תמוהים שהרי הר"ן כתב להדיא במשנה הא קרבן שאוכל לך גרסינן ושרי משום דחי קרבן קאמר דעביד איניש דמשתבע ביה ולא מידי קאמר גם הרמב"ם בפ"י המשנה כתב קרבן לא אוכל לך קרבן שאוכל לך מותר ואין ספק דצ"ל הא קרבן שאוכל לך וכמו שהוא גירסת כל הספרים ומיירי באומר הא קרבן בצירי"י ואין לנו לבדות גירסא מדעתנו אלא נראה דעתו של הרמב"ם דמדתנן בפ"ק (דף י"ג) הקרבן כקרבן שאוכל לך אסור אלמא משמע דבאומר בכל הני לישני שלא אוכל לך מותר וכ"כ הר"ן שם להדיא ולעיל העתקתי לשונו גם הב"י בעצמו פי' כך דברי הרמב"ם במ"ש כקרבן לא אוכל לך מותר משום דהכי משמע מדתנן כקרבן שאוכל לך אסור אלמא דכקרבן שלא אוכל לך מותר וא"כ ככה נפרש גם באומר הקרבן דמאי שנא. עוד כתב ב"י ומ"ש דבאומר לקרבן לא אוכל לך כלומר בשב"א הלמ"ד דשרי פשוט הוא דהא אע"ג דאסור ר"מ בפת"ח הלמ"ד שרי בשב"א הלמ"ד עכ"ל והוא תמיה רבה דבפ"ב ריש (דף י"ו) מתרץ בגמרא לא קשיא הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן דלא הוי קרבן קאמר ופירושו כל המחברים דבשב"א אסור ובפת"ח מותר וכך נראה לפרש דברי הרמב"ם דבאומר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד הוא דשרי אבל בשב"א אסור דה"ק לקרבן ליהוי לפיכך לא אוכל לך והא דכתב הרמב"ם אח"כ לא קרבן לא אוכל לך דשרי אין להקשות הלא כבר כתב לקרבן לא אוכל לך דהיינו בפת"ח הלמ"ד דשרי משום דמשמע לא קרבן וא"כ תרתי ל"ל י"ל דבא הרמב"ם לבאר דאין לחלק בין אומר לקרבן בפת"ח ובין אומר לא קרבן

בפירוש דבין בזו ובין בזו כשאומר לא אוכל לך שרי דנשמע הנדר מכללא ור"מ לית ליה משא"כ באומר לחולין לא אוכל לך אי"נ לא חולין לא אוכל לך בכל ענין אסור דלא הוי מכללא אלא ממילא משמע דלא ליהוי חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך מיהו נלפע"ד דלהרמב"ם באומר לא קרבן שאוכל לך דאסור כמו לא היכל שאוכל לך וטעמו משום דמשמעו דרך תימא וכי לא קרבן הוא שאוכל לך וכי לא היכל הוא שאוכל ומשמעו שהוא נודר שלא יאכל עמו: עיין במ"ש המגיה למיימוני גדול שכתב כן על לא טמא שאוכל לך וכולי והוא נכון ונראה שכך מפרש הרב הא דמשני תלמודא הא דאמר לאימרא בשב"א לא אוכל לך אסור הא דאמר לא אימרא לא אוכל לך מותר ובדאמר לא אימרא שאוכל לך תניא דאסור משום דמשמעו לשון תימא וכי לא אימרא הוא מה שאוכל לך ומכאן למדנו דה"ה לא היכל לא קרבן לא טמא לא ירושלים לא פיגול לא נותר בכולן שאוכל לך אסור דמשמעו לשון תימא:

זרכי משה כתב הגהות מרדכי דשבועות דף ש"מ ע"ד שאלו למהר"ם מי שנשבע בשולחן הקודש או באחד מכלי הקודש או (בשולחן) סתם אי צריך לקיימן והשיב אם אמר ככר זה עלי כשלחן של מקדש או כשאר הוי נדר גמור אבל כה"ג שנדר בשולחן לא אמר כלום ומ"מ ראוי לקונסו שלא יהא רגיל בנדריים עכ"ל.

סימן רו - דיני ידות הנדריים

המתפיס בדבר האסור, כגון דאמר ככר זה יהא כעבודה זרה, או כנבילה וטריפה, או כיון נסך, אינו נדר, ואין צריך שאלה אפילו בעם הארץ. אבל האומר לאשתו הרי את עלי כאימא כאחותי כערלה ככלאים, אע"פ שאינו נדר שהרי תלאו בדבר האסור, אם הוא עם הארץ צריך שאלה כדי שלא יהא רגיל בכך ולפעמים יבוא לאוסרה עליו בדבר הנדור, מחמירין עליו שאין די לו בחרטה אלא צריך לפתוח לו פתח ממקום אחר. והרמב"ם כתב שאף התולה דבר בדבר

האסור שצריך שאלה בעם הארץ, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. כתב אדוני אבי הרא"ש בתשובה: האומר ייני יין נסך אם אעשה דבר פלוני ועשאו, לא נאסר כיון שלא התפישו בדבר הנדור.

בית יוסף המתפיס בדבר האסור כגון שאמר ככר זה יהא כע"ז או כנבילה וטריפה או כיי"נ אינו נדר רפ"ב דנדרי (יג.) משנה ויליף לה בגמרא (יד.) מדכתיב או כי ידור נדר לה' עד שידור בדבר הנדור וז"ל הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרי האומר פירות אלו קרבן או שאמר הרי הם כקרבן או שאמר לחבירו כל מה שאוכל עמך עלי קרבן או כקרבן או הרי הן עלי קרבן הרי אלו אסורים עליו מפני שאפשר שידור אדם קרבן ויעשה בהמה שהיתה חול קרבן ותאסר אבל האומר פירות אלו עלי או מין פלוני עלי או מה שאוכל עם פלוני עלי כבשר חזיר או כע"ז או כנבילות וטריפות וכיוצא באלו הרי אלו מותרים ואין כאן נדר שא"א שיעשה דבר שאינו בשר חזיר כבשר חזיר זה הכלל כל המשים דברים המותרים כדברים האסורים אם אותו דבר האסור יכול לעשות בנדר הרי אלו אסורים ואם אינו יכול לעשותו בנדר הרי אלו מותרים החטאת והאשם אע"פ שאינם באים בנדר ונדבה אפשר לנודר להביא אותם מחמת נדרו וכו' עד שכל דברים אלו ענינם כאומר הרי הן עלי קרבן: ומ"ש וא"צ שאלה אפילו בעם הארץ יתבאר בסמוך. ומ"ש אבל האומר לאשתו הרי את עלי כאימא כאחותי כערלה וככלאים כו' שם במשנה האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממ"א שלא יקל ראשו לכך ובגמרי' ורמינהו הרי את עלי כבשר אימא כבשר אחותי כערלה ככלאי הכרם לא אמר כלום אמר אביי לא אמר כלום מדאורייתא וצריך שאלה מדרבנן רבא אמר הא בת"ח הא בע"ה וקי"ל כרבא ועוד דבגמרא מייתי סיוע ליה וכתב הרא"ש בפסקיו ודוקא המדיר אשתו ומתפיס הנאתו בדבר האסור צריך שאלה שלא יקל ראשו לכך ושמה אסור אשתו עליו אבל מתפיס אכילתו והנאתו בדבר האסור לא בעי שאלה מדקתני סיפא דמתני' הכי מכלל דרישא לא בעי שאלה ע"כ אבל הרמב"ם כתב בהלכות נדרי פ"ב דאף באומר פירות אלו עלי כבשר חזיר או כע"ז וכו' אם הוא צריך שאלה ופותחים לו פתח ממקום אחר כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרי ונראה שטעמו ז"ל מפני שהוא סובר דהא דקתני בסיפא פותחין לו פתח ממקום אחר וכו' ה"ה לרישא ומ"ש רבינו ומחמירים עליו שאין די לו בחרטה כך פי' הרא"ש אהא דתנן פותחין לו פתח ממ"א החמירו עליו לפתוח לו פתח ממקום אחר לבקש לו פתח וטעם לחרטתו שאילו היה יודע שכן הוא לא היה נודר ולא סגי בכדו תהית או לבך עלך וכל זה כדי שלא יקל ראשו לכך כתב הר"ש בר צמח בתשובה ח"א סי' קנ"ה על מי שנאנס לאסור אשה אחת והתפיסה בדבר האסור י"ל דבמקום אונס לא אחמור רבנן להצריך שאלה: כתב א"א הרא"ש בתשובה האומר ייני יי"נ אם אעשה דבר פלוני ועשאו לא נאסר וכו' בכלל י"ב וז"ל מי שאמר יאסר ייני על כל ישראל אם אעשה דבר פלוני ועבר ועשאו אינו נאסר שאינו יכול לאסור אם לא שאסרו בקונם או בדבר הנדור וכתב עוד שם שאלת ראובן שנדר שלא ישחוק ואם ישחוק יהא פתו פת נכרי וייני יי"נ ועבר ושחק דע שא"צ התרה שאין לשון זה מורה על אסור ולא

כל כמיניה לעשות יינו יי"נ כל זמן שלא נתנסך לע"ז וגם לשון נדר אין כאן כיון שלא התפיסו בדבר הנדור וכ"כ רבינו ירוחם בשם ה"ר דוד הכהן וז"ל הרשב"א ח"ג סי' שי"ד ז"ל שאלת אלו בני אדם שקונסין על עצמם ואומרים אם אעשה כך או אעבור על כך יהיה פתי פת כותי וייני יי"נ אם עבר ועשה היש בדבריו כלום לאסור פתו ויינו מחמת כך או לא תשובה תחלת כל דבר אני אומר שאין זה משום אותה שבמשנתנו שאותם אינם אלא משום התפסה ואין התפסה אלא בדבר הנדור אבל כאן אינו מדין התפסה אלא מדין איסור שאוסר ממש עכשיו פתו ויינו והצבור יכולין לקנוס העוברים והפושעים ולהבדילם מקהל ישראל ולעשות פתם כפת כותי ויינם כיי"נ וכמ"ש (עזרא י) יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה אבל מה שצריך לדעת הוא אם היחיד העומד בקהל ישראל ונוהג בדת משה ויהודית האוסר פתו ויינו אם נוהגים בו איסור ולא מצאתי בשורש הדין שיהא נאסר בדיבורו אא"כ התפיסו בדבר הנדור או אפילו בדבר האסור לע"ה אלא שאני חוכך דשמא ג"ז אסור לעם הארץ כדי שלא יקל ראשו לכך וכ"ע השתא כעם הארץ שרובם אינם בני תורה ועוד אני חושש לזה לפי שאנו רואים שנוהגים בו איסור וכבר אמרו בירושלמי כל הלכה שהיא רופפת בידך צא וראה מה שהצבור נוהג ונהוג כן עכ"ל וז"ל הריב"ש בתשובה שלפנינו בסי' תל"ב אם נודע לכם שעבר על שבועתו במזיד יש לקהל להתנהג עמו באותן חומרות שהוא קבל ע"ע כגון פתו פתו כותי ויינו יי"נ שלא יזדמן בג' ולא יצטרף ב"י ואע"פ שאין אלו ההרחקה מן הדין לכל מנודה ומוחרם מ"מ יכול הוא לקבל על עצמו שכמו שב"ד יכולים לענוש ולהתמיר לפעמים יותר מדינו כפי צורך השעה הוא ע"ע כמו ב"ד ויכול לקבל עליו כל אותם החומרות עכ"ל: כתב עוד הרב"י ירוחם בשם ה"ר דוד הכהן האומר יאסר ייני על כל ישראל אם אעשה דבר פלוני ועבר ועשה הוא מתיר לעצמו ואם לאו צריך י' שיתירוהו עכ"ל ונראה לי שטעות סופר יש בו: המתפיס בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן כגון גבינה של נכרים וסתם יינם ושמנו של גיד משמע דאינו נדר דאיסור דרבנן הוא בתורת נדר נאסר והר"ן כתב בפ"ק דנדריים ממסקנא דסוגיית דשבועות שמעינן לנודר מגבינה של נכרים וסתם יינם ושמנו של נכרים והתפיס בהם דמתפיס בנדר הוי ואסור וכך הם דברי רבי בסי' רט"ו ושם יתבאר בס"ד:

בית חדש המתפיס בדבר האסור וכו' משנה ר"פ שני ואלו מותרין כחולין כבשר חזיר כע"ז וכו' הכי אוקמה רבינא בגמרא וה"פ אלו מותרין כחולין דחולין גמורין נינהו וא"צ שאלה כגון דאמר ככר זה כע"ז כחזיר וכו' וז"ש רבינו וא"צ שאלה אפי' בע"ה כלומר אע"ג דסיפא באומר לאשתו הרי את עלי כאימא וכו' צריך שאלה בע"ה כמו שיתבאר אבל הכא תנן להדיא דמותרין כחולין וא"צ שאלה אפי' בע"ה ואף למאי דמסיק בגמ' דחולין כדי נסבא מכל מקום קאמרינן התם להדיא דמדקתני סיפא באומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח מכלל דרישא לא בעיא שאלה. ובגמרא מנה"מ אמר קרא איש כי ידור נדר לה' עד שידור בדבר הנדור והטעם כיון דבאומר ככר זה עלי אסור הוי נדר א"כ כשמתפיס ואומר ככר זה עלי כקרבן שנאסר ע"י נדר נמי הוי נדר אבל במתפיס בדבר האיסור כבשר חזיר וע"ז דרחמנא אסריה והוא לא אסריה אינו ענין לנדר שאדם אוסר על עצמו כ"כ הר"ן לשם והוא מדברי הרמב"ם בפ"א: ומ"ש אבל האומר לאשתו וכו' שם בסיפא תנן האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום אחר שלא יקל

ראשו לכך ובגמרא מקשינן מברייתא דתניא כאימא כאחותי כערלה וככלאי הכרם לא אמר כלום (אלמא אפי' שאלה לא צריך) אמר אביי לא אמר כלום מדאורייתא וצריך שאלה מדרבנן רבא אמר הא בת"ח הא בע"ה והתניא (בניחותא) הנודר בתורה לא אמר כלום וא"ר יוחנן וצריך שאלה לחכם וא"ר נחמן ות"ת א"צ שאלה כלומר כי היכי דבנודר בתורה מפלגינן בין ת"ח לע"ה ה"ה באומר לאשתו הרי את עלי כאימא וכו' מיהו באוסר אכילתו בדבר האסור כבשר חזיר א"צ שאלה אפי' בע"ה. והטעם כתב הר"ן דדוקא באשתו שדרכו לאסור אשתו מתוך הקפדה ואי שרית ליה במתפיס בדבר האיסור בלא פתח אתי למישרי נמי במתפיס בדבר הנדור אבל שאר נדרים מתוך שאינן מצויין כ"כ לא גזרו בהן וא"צ שאלה ונודר בתורה דצריך שאלה בע"ה טעמא אחרינא אית ביה דכיון דבאוחזה בידו אי"נ אפי' אינה אוחזה בידו ונדר במה שכתוב בה צריך שאלה מדינא וע"ה איננו בקי בכל זה ואתי לזלזולי אפי' כי משתבע במה שכתוב בה ואפי' באוחזה בידו הלכך החמירו שצריך שאלה בע"ה וכדלקמן סי' רי"ב: ומ"ש ומחמירין עליו וכו' משנה שם פותחין לו פתח ממקום אחר ופירושו דאע"ג דמתחרט מעיקרו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם אין פותחין לו בחרטה לבדה כלומר בכדו תהית לבך עלך אלא צריך לבקש לו פתח ממקום אחר דלא דמי לנודר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' דסגי בחרטה מעיקרו כדלקמן בסימן ר"ח אלא דאם אינו מתחרט מעיקרו אז צריך לבקש לו פתח כדלקמן בסימן רכ"ח אבל כאן מחמירין עליו דאפי' מתחרט מעיקרו לא סגי בחרטה וכו': ומ"ש והרמב"ם כתב וכו' כך מפורש בפ"ב דנדרים וז"ל האומר לאשתו הרי את עלי כאימא או האומר פירות אלו עלי כבשר חזיר אם היה אומר ת"ח א"צ שאלה ואם היה ע"ה צריך שאלה לחכם וכו' ופותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים עכ"ל ותימא דבגמרא מפורש בין לרבינא בין למסקנא דגמרא מבתר רבינא דברישא באוסר אכילתו או דבר אחר עליו ומתפיסו בדבר האסור א"צ שאלה כלל אפי' בע"ה אלא דוקא באוסר אשתו עליו שלא יקל ראשו לכך. ואפשר ליישב דקשיא ליה להרמב"ם דאם כן מאי מייתי תלמודא ראייה לאוקימתא דרבא באוסר אשתו בדבר האסור דאיכא לחלק בין ת"ח לע"ה מנודר בתורה הלא בנודר אשתו דצריך שאלה כדי שלא יקל ראשו לכך משמע ודאי דאפי' בת"ח צריך שאלה מדרבנן וכאביי ולא דמי לנודר בתורה דטעמא הוה משום דת"ח בקי לאפלוגי בין נודר בתורה ובין נודר במ"ש בה או אוחזה בידו משא"כ בע"ה דאינו בקי בכל זה וכדפרי' אלא בע"כ מהך ראייה דנודר בתורה לרבא בנודר באשתו שמעינן דמסקנא דתלמודא דאין לחלק אלא בכל דבר שאוסר עליו בדבר האסור יש להחמיר בע"ה דצריך שאלה כדי שלא יקל ראשו לכך וכדאשכחן בנודר בתורה וס"ל להרמב"ם דטעמא דהחמירו בע"ה בנודר בתורה הוי נמי טעמא שלא יקל ראשו לכך לנדור בתורה כמפורש בדבריו ספ"א דנדרים והשתא הדר ביה תלמודא ממאי דקאמר מעיקרא דבאוסר דבר בדבר האסור א"צ שאלה אפי' בע"ה דליתא אלא צריך שאלה ופותחין לו פתח ממקום אחר כמו באוסר אשתו ומתפיסה בדבר האיסור וכן בנודר בתורה לא הוי הטעם דע"ה איננו בקי אלא טעמא דכולהו כדי שלא יבא ע"ה להקל ראשו לכך זו היא דעת הרמב"ם אבל הרא"ש ס"ל דלא אמרינן שלא יקל ראשו לכך אלא באוסר אשתו בדבר האסור אבל באוסר דבר אחר א"צ שאלה אפי' בע"ה וטעמא דנודר בתורה משום דאיננו

בקי כדפרי' וכך הוא דעת הר"ן ובש"ע פסק לחומרא כדעת הרמב"ם וכך ראוי לנהוג דלא כהרב בהגה"ה ש"ע שהביא דעת רבינו להקל בזה. ולהרמב"ם בזמן הזה לכ"ע דיינינן ליה כדין ע"ה לפי שרובן אינן בני תורה כמו שכתב הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י והרב בהג"ה ש"ע: כתב א"א הרא"ש בתשובה האומר ייני יין נסך וכי קצת קשה מה היה דעת רבינו להביא תשובה זו דלא נשמע ממנה חידוש אלא הדין המפורש במשנה ובגמרא דמתפיש בדבר האסור אינו כלום שזה כבר כתבו רבי בתחלת סימן זה וי"ל דאתא לאשמועינן אף על גב דלדינא דגמרא האומר פירות אלו כיון נסך אמרינן להחמיר דבין נסך לשמים קאמר ואסור כדלקמן בסימן ר"ח אפי"ה כאן דאמר יהא ייני יין נסך אם אעשה דבר פלוני אין דברים אלו מובנים אלא שיינו יהא כיון נסך לעכו"ם דעכשיו בזמן הזה קורין לין נסך לעכו"ם יין נסך בסתם ועוד נראה דאשמועינן דאע"פ שהוא בעצמו קנס את נפשו אם יעבור על דבר איסור פלוני או התקשר כנגד חבירו בקנס זה אם לא יקיים התנאי אין דינו כדין ב"ד שהחמירו עליו לקיים כך וכך בקנס שיהא יינו יין נסך. מיהו הריב"ש סימן ע"ג חולק על זה וסבירא ליה דדין יחיד במה שקבל על עצמו לאסור בחומרות כדין בית דין הוא ומביאו ב"י. ואיכא למידק בלשון הרא"ש שכתב כלל י"ב דין ד' מי שאמר יאסור ייני על כל ישראל אם אעשה דבר פלוני ועשאו לא נאסר דמאי שנא מאומר כבר זה אסור עלי דהוי נמי נדר אע"ג דלא התפיסו בדבר הנדור אלא אמר סתם אסור והכא גם כן לא אמר אלא סתם יאסר ייני על כל ישראל ויש לומר דשאני התם כיון דאמר כבר זה עלי הוי לשון נדר והכא נמי אינו נאסר אלא אם כן דאמר בלשון נדר קונם ייני על כל ישראל אם אעשה כך וכך אבל יאסר ייני על כל ישראל וכי אין זה לשון נדר. מיהו מלשון רבינו משמע דלא התירו הרא"ש אלא משום דהזכיר נסך וצ"ע:

סימן רז - דין כנוי נדרים

ידות נדרים כנדרים, והוא שיהו מוכיחות קצת על הנדר. כיצד, האומר לחברו מודרני ממך שאני אוכל לך, או מופרשני ממך שאני אוכל לך, או מרוחקני ממך שאני אוכל לך, אסור לאכול עמו. אבל אם אומר שאני אוכל לך לבד, או שאומר מודרני ממך או מופרשני ממך

או מרוחקני ממך ולא סיים דבריו שאיני אוכל לך, אינו כלום ומותר לאכול עמו ולדבר עמו ולישא וליתן עמו ולעמוד בדי אמותיו. אבל הרמב"ם כתב: האומר לחברו מודרני ממך משמע שלא ידבר עמו, מופרשני ממך משמע שלא ישא ויתן עמו, מרוחקני ממך [משמע] שלא יעמוד בדי אמותיו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. אמר לחברו מודר אני לך מאכילה או מהנאה, שניהם אסורים לאכול או ליהנות זה מזה. אמר מודר אני ממך מאכילה או מהנאה, הוא אסור בחברו וחברו מותר בו. ואם לא הזכיר לא אכילה ולא הנאה, לא הוי נדר כלל. אמר לחברו מנודה אני לך משמתינא ממך, אפילו סיים דבריו שאני אוכל לך, אינו נדר ומותר בכל. אבל אם אומר נדירנא ממך וסיים בדבריו שאני אוכל לך, אסור לאכול עמו. לא סיים דבריו שאני אוכל לך, אינו כלום. והרמב"ם כתב: מנודה אני לך או שמתנינא ממך ולא אמר שאני אוכל לך לא ישב בדי אמותיו, ובנדירנא ממך ולא אמר שאני אוכל לך אסור ליהנות ממנו, מנודה שלא אוכל לך אסור לאכול עמו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. האומר כנדרי רשעים עלי, חייב בקרבן. אמר כנדרי רשעים ככר זה עלי, אסור בו. אבל אם אומר כנדרי כשרים עלי או כנדרי כשרים ככר זה עלי, אינו כלום. ואפילו אמר כנדרי כשרים ככר זה עלי, אינו כלום. ואפילו אמר כגדרי כשרים ככר זה עלי קונם. אבל אמר כנדבת כשרים עלי או כנדבת כשרים ככר זה עלי, הוי נדר. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: הנודר שלא אוכל עמך או שאוכל עמך, אפילו יד לא הוי, דלשון זה

לשון שבועה הוא ולא לשון נדר, אם לא שנדר לעשות מצוה כדפרישית בפיך זו צדקה. ומיהו כיון דהאידינא מרגלא בפומיה דאינשי למינדר בהאי לישנא, אין להקל וצריך התרה כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדריים. והרמב"ם כתב: האומר פירות פלוני אסורים עלי, בכל לשון שיאסור עליו הרי הם אסורין עליו, אע"פ שאין שם שבועה כלל ולא הזכרת שם ולא כינוי, ועל זה נאמר לאסור איסר על נפשו שיאסור על נפשו דברים המותרין, וכן אם אומר הרי זה עלי איסר, אסורין.

בית יוסף ידות נדרים כנדריים והוא שיהיו מוכיחות קצת על הנדר כיצד האומר לחבירו מודרני ממך שאני אוכל לך וכו' בריש נדרים (ב). תנן האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך שאיני אוכל לך שאיני טועם לך אסור ומפרש בגמרא דהני ידות נינהו כלומר שהתחיל לנדור ולא גמר הדיבור ואעפ"כ הוא נאסר כאילו גמר כל הדיבור וזה דומה לאדם שאוחז ביד הכלי וע"י כך משתמש בכלי כאילו אחז בו בעצמו ואיתא תו בגמרא (ה). אמר שמואל בכולן עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך ומסיק דה"ק טעמא דאמר שאני אוכל לך ושאיני טועם לך הוא דאסור אבל אמר מודרני ממך לא משמע דאמר אסור מ"ט מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע מופרשני ממך דלא עבידנא עמך משא ומתן משמע מרוחקני ממך דלא קאימנא בד' אמות דילך משמע לימא קסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים אין שמואל מוקים מתני' כר"י דאמר ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים ואמאי דחיק שמואל לאוקמא מתני' כר"י לוקמא כרבנן אמר רבא מתני' קשיתיה אמאי תנא שאני אוכל לך שאני טועם לך ליתני שאני אוכל שאני טועם ש"מ בעינן ידים מוכיחות וכתב הרא"ש אהא דאמרין מודר אני ממך דלא משתעינא בהדך משמע וכו' וכיון דמספקא לן אי לאיסור הנאה קאמר או להנך מילי דפרישנא הלכך אינו אסור לא בזה ולא בזה דאין הלשון מוכיח לזה יותר מלזה והווי לתרוייהו ידים שאין מוכיחות וקסבר שמואל דלא הויין ידים ודייק רבא להא דשמואל ממתניתין ואיתמר נמי ידים שאין מוכיחות אביי אמר הויין ידים רבא אמר לא הויין ידים והלכתא כרבא אע"ג דבשלהי נזיר גריס איפכא גירסא דהכא עיקר הלכך לא הויא יד עד דאמר מודרני ממך שאני אוכל לך ואם אמר שאני אוכל לך בלא מודדני ממך נראה דלא הויא יד דמודרני ממך הוא במקום קונם שאני אוכל לך אבל כשאומר שאני אוכל לך לחוד לאו כלום הוא עכ"ל וכ"פ הר"ן כשמואל ורבא דידיה שאין מוכיחות לא הויין ידים וכ"פ הרמב"ם ג"כ וא"ת כיון דלא מיתסר עד דאמר מודרני ממך שאני אוכל אמאי מיקרי יד כבר כתב הר"ן דטעמא משום דלא מסיק דיבוריה למימר כקרבן א"י דלא אמר אסור בהדיא ומ"ש רבי' בשם הרמב"ם הוא בפ"א והר"ן כתב ב' הסברות ודבריו נוטים לסברת הרא"ש וכתב הר"ן אהא דאמר רבא

מתנני קשיתיה וכו' ליתני שאני אוכל ושאני טועם פירוש ואי הוה תני הכי בלא לך הוה שמעינן דידים שאין מוכיחות הויין ידיים דאע"ג דכבר אמר מודרני ממך דהא ס"ל לשמואל דמתנני חדא קתני אפי"ה שאני אוכל בלא לך ידיים שאין מוכיחות נינהו דאיכא למימר ה"ק מודרני ממך דלא משתעינא בהדך אי אכילנא היום או עד יום פלוני ומש"ה תנא במתניתין לך לאשמועינן דטעמא דאמר לך הא אמר מודרני ממך שאני אוכל לא חייל נדרא כלל דהויין להו ידיים שאין מוכיחות ולא הויין ידיים: וכתב הר"ן גבי מנודה אני לך דאומר מודרני מנכסים הוי שפיר ידיים מוכיחות כמי שאומר מודרני ממך שאני אוכל לך והא דתנן שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור כתב דאית דגרסי הכי בלא יו"ד ואית דגרסי שאני ביו"ד ומדברי הרמב"ם בפ"א נראה שהוא גורס שאני ביו"ד שכתב בכולן שלא אוכל לך: אמר לחבירו מודר אני לך מאכילה או מהנאה וכו' שם אר"י בר חנינא מודר אני לך שניהם אסורים מודרני הימך הוא אסור וחבירו מותר ופי"ה הר"ן מודרני לך שניהם אסורים דילך משמע לך כלומר נכסי אסורים לך ומשמע משלך משא"כ בהימך דלא משמע הכי וכתב הרא"ש אהא דר"י בר חנינא והוא שאמר מודר אני לך מאכילה או מהנאה אבל אם בסתם הויין ידיים שאין מוכיחות ולא הויין ידיים ופשוט הוא מהא דשמואל דבסמוך וכ"כ הר"ן וכתב שכן דעת הרמב"ן ז"ל והרמב"ם השמיט הא דר"י בר חנינא ולא ידעתי למה: אמר לחבירו מנודה אני לך וכו' שם במשנה (ב). (מנודה אני לך ר"ע היה חוכך בזה להחמיר ובגמרא (ז): א"ר פפא בנדירנא ממך דכ"ע ל"פ דאסור משמיתנא מינך כ"ע לא פליגי דשרי כי פליגי במנודה אני לך דר"ע סבר לישנא דנידויא הוא והרא"ש גורס לישנא דנדינא והוא הגירסא הנכונה ורבנן סברי לישנא דמשמיתנא הוא ופליגא דרב חסדא דההוא גברא דאמר משמיתנא בניכסיה דבריה דרב ירמיה בר אבא אתא לקמיה דרב חסדא אמר לית דחש להא דר"ע קסבר במשמיתנא פליגי וכתבו הרא"ש והר"ן דלא קי"ל כר"ע מדאמר דלית דחש ליה ועוד דקי"ל הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו ושכן פסק הרמב"ן ודלא כהרמב"ם שפסק בפ"א כר"ע ונראה שטעמו של הרמב"ם מדגרסינן בגמרא אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות דאינו לוקה דאם כן ניתני ר"ע מחמיר ומדמפרש אביי מילתיה משמע דס"ל כוותיה והרמב"ן והרא"ש והר"ן סברי דלא מכרעת מילתא דהא אשכחן בכמה דוכתי דמפרשי אמוראי מילתא דמאן דלא קי"ל כוותיה וכתבו הרא"ש והר"ן דהא דאמרין נדינא מינך דכ"ע אסור דוקא בדקאמר שאני אוכל לך כדאמר שמואל גבי מודרני ממך מופרשני ממך וכו' ונדינא נמי דכוותיהו שהוא לשון הרחקה וכתבו שכן דעת הרמב"ן ז"ל: ומ"ש רבי בשם רמב"ם הוא בפ"א וז"ל האומר לחבירו מודר אני ממך וכו' מרוחק אני ממך משמעו שלא ישב עמו בד' אמות וכן אם א"ל מנודה אני לך או משמיתנא ממך א"ל מנודה אני לך שלא אוכל לך אינו אוכל לו ואם אכל אינו לוקה א"ל נדינא ממך ה"ז אסור ליהנות עכ"ל: ומ"ש דכשאמר מנודה אני לך או שמיתנא מינך ולא אמר שאני אוכל לך לא ישב בד' אמותיו לטעמיה אזיל שפסק במרוחקני ממך ולא אמר שאני אוכל לך משמע שלא ישב בד' אמותיו ומנודה אני לך או משמיתנא לך לא גרעי ממרוחקני ממך וסובר דכיון דמנודה אני לך בהדי מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך איתניא לדידהו דמי וכי היכי דבהנהו אמר שמואל דלא מיתסר באכילה עד שאמר שאני אוכל לך ה"ה במנודה אני לך לר"ע לא מיתסר באכילה עד שאמר שאני אוכל

לך וכבר נתבאר שהוא ז"ל פוסק הלכה כר"ע וסובר ז"ל דכי א"ר פפא בנדינא ממך כ"ע ל"פ דאסור היינו באומר נדינא ממך סתם כלומר ואינו אומר שאני אוכל לך ואם כן ע"כ אסור דקאמר בהנאה הוא דאי באכילה לחוד מהי משתמע ומדנקט גבי שלא אוכל לך מנודה לך ושביקין למשמיתנא לך דהוא בר זוגיה משמע שסובר דכי אמרי' בגמ' משמיתנא מינך לכ"ע שרי היינו לומר דאם אמר משמיתנא מינך שאני אוכל מותר בהנאה דלאו לשון יד נדר הוא אלא לשון שמתא אבל הראב"ד השוה דין האומר משמיתנא מינך שלא אוכל לך לאומר מנודה אני לך שלא אוכל לך ונראה מדבריו קצת שגם דעת הרמב"ם לומר דשויס הם לכל דבריהם וגבי שלא אוכל נקט מנודה אני לך ומיניה ניליף לאומר משמיתנא לך וסמך על מה שהשוה אותם בתחלה היכא דלא אמר שלא אוכל לך ולפי זה פסק כרב חסדא דאמר במשמיתנא פליגי ודלא כרב פפא דאמר במשמיתנא כ"ע לא פליגי דשרי ואהא דכתב הרמב"ם מנודה אני לך שלא אוכל לך אינו אוכל לו כתב הראב"ד פירוש אסור לאכול בדי' אמותיו וכן משמיתנא מינך שלא אוכל לך עד כאן נראה מדבריו שהרמב"ם מפרש כן דמנודה אני לך שלא אוכל לך שהיה חוכך בה רבי עקיבא להחמיר לענין לאכול בארבע אמותיו הוא ולא לענין לאכול משלו ואין פירוש זה מוכרח במשנה דאדרבה איכא למימר דלענין לאכול משלו איתניא דומיא דמודרני מופרשני מרוחקני ממך שלא אוכל לך דאיתנו בהדה ולזה מטיס דברי הרמב"ם ז"ל כפשטן ומדברי רבינו שכתב בדעת הרמב"ם מנודה שלא אוכל לך אסור לאכול עמו נראה שהיה מפרש דברי הרמב"ם כפירוש הראב"ד ז"ל: האומר כנדרי רשעים עלי חייב בקרבן אמר כנדרי רשעים ככר זה עלי אסור בו וכו' בפ"ק דנדריס (ט.) תנן כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה כנדרי כשרים לא אמר כלום כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן ופירש הרא"ש כנדרי רשעים. ידות קא מפרש שאם אמר כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה ובגמרא מפרש היכי משמע כולהו ורשעים רגילים ליזור בכל הני: כנדרי כשרים לא אמר כלום. אפילו כנדרי כשרים ככר זה קונם עלי לא אמר כלום דמה שתלה בכשרים בטל את הקונם דכשרים לא נדרי כלל: כנדבותם של כשרים נדר בנזיר ובקרבן. שהכשרים דרכם לנדוב דלא אתי לידי תקלת בל תאחר דנדבה היינו שאמר ה"ז אבל נדר דאמר עלי אתי לידי תקלת בל תאחר אבל שבועה לא דלענין שבועה לא שייך למימר נדבה הלכך כשרים אינם נשבעים כלל אע"ג דאמרינן לעיל דנשבעים לקיים את המצוה ההיא לאו שבועה הוא אלא לזרוזי נפשיה בעלמא עכ"ל וגרסי' בגמרא (שם) עלה דמתני' ודילמא ה"ק כנדרי רשעים לא נדרנא אמר שמואל באומר כנדרי רשעים הריני עלי והימנו הריני בנזירות עלי בקרבן הימנו בשבועה כלומר שאם אמר כנדרי רשעים הריני והיה נזיר עובר לפניו כדמוקי לה בגמרא ה"ז נזיר ואם אמר כנדרי רשעים עלי חייב בקרבן ואם אמר כנדרי רשעים הימנו והיה ככר מונח לפניו הרי הוא בשבועה שלא יאכלנו ומיירי כשאמר כנדרי רשעים לא אוכל כדמוקי לה בגמרא וקמ"ל דאף על גב דלא אפיק שבועה מפומיה מיחייב דאם לא אמר שלא אוכל לא משתמע כלל דאיכא למימר דילמא הימנו דאכילנא קאמר כדאיתא בגמרא ומשום דהכא בענין אוסר ככר בנדר עסקינן לא כתב אלא אומר כנדרי רשעים או כשרים ככר זה עלי או אומר כנדרי רשעים עלי ולא חש לכתוב אומר הריני או הימנו משום דאינו ענין לאיסור ככר בנדר (ואיכא) דאמרי' דכנדרי רשעים עלי חייב בקרבן כתב מסתברא נמי

דדוקא כשהיתה בהמה מונחת לפניו ורבינו סתם דבריו משמע דאפילו כשאין בהמה מונחת לפניו מיחייב ואפשר דאיהו נמי לא מיחייב אלא כשבהמה מונחת לפניו דטעמא דמסתבר הוא אלא דמשום דלא נפקא לן מידי לענין איסור ככר בנדר לא חש לכתוב כן והרמב"ם בפ"א ג"כ סתם דבריו ואין בדבריו הכרע: כתב א"א ז"ל הנודר שלא אוכל עמך או שאוכל עמך אפילו יד לא הוי וכו' ז"ל הרא"ש בפסקיו פ"ק דנדריס אם אמר אני נודר שלא אוכל עמך או שאוכל עמך לכאורה אפילו יד לא הוי דדוקא באומר מודרני ממך אסר על עצמו הנאת חבירו ואע"פ שלא התפיס בדבר הנודר יד מיהא הוי אבל אם אמר אני נודר זה הלשון לשון שבועה הוא שאוסר את עצמו בשבועה ולא לשון נדר אם לא שנדר לעשות מצוה דבפיך זו צדקה ומיהו כיון דהאידינא מרגלא בפומיה דאינשי למינדר בהאי לישנא אין להקל להם וצריך התרה כדי שלא ינהגו קלות בנדריס עכ"ל והר"ן כתב בריש נדריס שדעת ר"ח ור"י מגא"ש והרשב"א ז"ל דאין נדר בלשון שבועה ולא שבועה בלשון נדר וכן משמע בירושלמי אבל הרמב"ן כתב דנדר שאמרו בלשון שבועה ושבועה בלשון נדר מהני מיהו לאו מעיקר נדר ועיקר שבועה אלא מדין ידות הוא דמהני ע"כ ועוד אכתוב בזה בסימן רל"ט בס"ד: ב"ה ובניירות דעת הרא"ש בריש נדריס גבי הא דקאמר לאפוקי שבועה דאסר נפשיה מחפצא שאם הוציאו בלשון שבועה אסור ונראה שהוא מוכרח שם בגמ' ובתשובות להרמב"ן ז"ל סימן ע"ד על א' שאמר אני מקבל בנדר על דעת המקום ועל דעת רבים שלא אבא עם אשתי בבית אחד עד סוכות מסתברא שנשאל ומתיריו לו אע"פ שנשבע על דעת רבים שאין זה עיקר נדר שהרי הוציאו בלשון שבועה שהרי אמר שלא אבא עמה בבית אחר וכל אעשה ולא אעשה הרי הוא כדבר שאין בו ממש שאינו אסור אלא משום בל יחל ומדרבנן וכיון שאין זה נדד אלא דרבנן משום מצוה בזו פותחין לו פתחים ומתירין לו ואפי' לר"ת דאמר שלא בכל דבר מצוה מתירין אלא בגוונא דההוא מקרי דרדקי דטעמא דהתם דאנן סהדי דדעת הרבים ג"כ מסכמת בפתחיהם שלא נדרו האבות אלא על דעת שיועילו לתינוקות וכאן אנן סהדי שמסכימין לפתחו של זה שלא עשה כן אלא מחמת כעסו ועוד שהדבר קרוב להיות כתשמישי עליך אע"פ שיש לחלק קצת עכ"ל (תשובה זו שייך לסימן רכ"ח וכן נמצא מכתב יד הרב זלה"ה): והרמב"ם ז"ל כתב האומר פירות פלוני אסורים עלי בכל לשון שיאסור עליו וכו' וכן אם אומר הרי הן עלי איסור אסורים בפ"א ונראה מדברי רבינו שהוא סובר דלשון זה חולק עמ"ש הרא"ש דנדר שהוציאו בלשון שבועה כגון שאמר הריני נודר שאוכל לך לאו כלום הוא מדינא ואילו הרמב"ם כתב האומר פירות פלוני אסורין עלי בכל לשון שיאסור עליו הרי הן אסורין עליו ומשמע ליה דבכל לשון שיאסור עליו שכתב היינו לומר דבין שהוציאו בלשון נדר כדקתני בין שהוציאו בלשון שבועה כגון שאמר הריני אסור בפירות פלוני הרי הן אסורין עליו ועוד שכתב אע"פ שאין שם שבועה כלל משמע שאם היה מזכיר שבועה כגון שהיה אומר פירות פלוני אסורין עלי בשבועה היה חייב משום שבועה אלמא ס"ל דנדר שהוציאו בלשון שבועה ושבועה שהוציאו בלשון נדר אסור ולי נראה שאין בלשון זה הכרע דאיכא למימר דכל לשון דקאמר היינו לומר דאפילו לא אמר בלשון הקדש ומ"ש אע"פ שאין שם שבועה הוא גופא קמ"ל דאפ"ה אסור ולא למידק מיניה דאם הוציא בלשון שבועה יהא נדר: כתב הר"ש בר צמח בתשובה: ב"ה ח"א סימן צ"א: על מי שנאנס לאסור אשה אחת

עליו ואמר קונם עלי שלא אשא אשה זו שאין זה נדר שהרי לא אסר האשה אלא אסר עצמו שלא ישאנה ואין בדברים אלו כלום אלא שחכמים החמירו לפתוח לו פתח ממקום אחר כדאיתא בפ"ב דנדרים וכיון דאינו חל אלא מדרבנן היכא דאיכא אונס א"צ שאלה והוא הדין אם אמר אסור עלי אשה זו דינו שוה לאומר קונם עלי שלא אשא מדאמרין בפ"ג דשבועות (כ.) איסרו של איסר אמרו בלשון נדר נדר בלשון שבועה שבועה וזה כיון שאמר עלי הוי נדר. והול"ל אסורה אשה זו עלי אלא שלשון איסר צ"ע בהרי"ף פ"ג דשבועות ובהלכות נדרים פ"ב דמשמע דשבועה בלשון עלי חלה ואיפשר דדוקא מדרבנן עכ"ל ובתשובה אחרת כתב שמתא נראה שהוא נדון כאיסר שאם אמר בלשון נדר נדר בלשון שבועה שבועה ואיפשר נמי דבכל ענין יהבינן לה חומר נדר לחול על דבר מצוה וחומר שבועה לחול על דבר שאין בו ממש אבל מה שנראה ודאי בזה שדין שבעה ויש לו שהרי מיתסר גברא הוא וכן נראה להרשב"א בתשובה ועוד דבילמדנו פרשה וישב אר"ע החרם הוא השבועה עכ"ל:

בית חדש ידות נדרים כנדרים והוא שיהיו מוכיחות קצת וכו' משנה וגמרא ריש נדרים וע"פ פסקי הרא"ש דגרסינן בגמרא (דף ד') איתמר ידים שאין מוכיחות אביי אמר הויין ידים ורבא אמר לא הויין ידים והילכתא כרבא אף על גב דבשלהי נזיר גרסינן איפכא גירסא דהכא עיקר הלכך לא הוי יד עד דאמר מודרני ממך שאני אוכל לך וכו' עכ"ל וכן פסק בש"ע מיהו נראה לפע"ד שאין להקל בדבר התלוי בגרסאות וכמו שקבעתי ההלכה בא"ע סי' כ"ז היכא דא"ל הרי את מקודשת ולא אמר לי דאזלינן לחומרא דידים דאינן מוכיחות הויין ידים והכא בנדרים אזלינן נמי לחומרא דידות נדרים כנדרים דאוריית' ואפי' למלקות וכדכתב הרא"ש בפסקיו פ"ק בס"ב והלכך אע"פ שלא אמר שאיני אוכל לך שאיני טועם לך אלא שאיני אוכל שאיני טועם נמי אסור לאכול עמו מיהו ודאי אינו אסור עד שיאמר מודרני ממך שאני אוכל או מופרשני וכו' דהא ודאי דבר פשוט הוא דבאומר שאיני אוכל או שאיני טועם גרידא אפי' יד לא הוי ולפי הוראת חומרא זו לא קי"ל נמי להא דכתב רבינו ומותר לאכול עמו ולדבר עמו וכו' דנמשך אחר מ"ש הרא"ש וז"ל וכיון דמספקא לן דילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו' או דילמא לאיסור הנאה קאמר הלכך אינו אסור לא בזה ולא בזה דאין הלשון מוכח לזה יותר מלזה והוי לתרוייהו ידים שאין מוכיחות וקסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים וכו' עכ"ל שהרי למאי דפרי' כל ידים דלא מוכיחות הויין ידים לחומרא והלכך אם אמר שאיני אוכל לך לבד אסור לאכול עמו וה"ה אם אמר מודרני ממך שאיני אוכל נמי אינו אסור אלא לאכול עמו בין אם אומר לך בין אינו אומר לך אבל אם אמר מודרני ממך אסור לאכול עמו ולדבר עמו מופרשני ממך אסור לאכול עמו ולישא וליתן עמו מרוחקני ממך אסור לאכול עמו ולעמוד בדי' אמותיו דכיון דספק הוא דהוי לתרוייהו ידים שאין מוכיחות דהויין ידים לרבא לגירסא דנזיר אזלינן להחמיר באיסורא דאורייתא ואי הוה תפסינן גירסא דנדרים עיקר להקל לגבי נדרים וגירסא דנזיר עיקר להחמיר גבי קידושין הו"ל תרתני דסתרן אהדדי: ומ"ש אבל הרמב"ם כתב וכו' טעם מחלוקת זו הוא מדתנן ריש מכילתין האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור בכולן ואמר שמואל עלה עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך ומותבינן עלה

דשמואל מברייתא דתניא מודר אני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך ה"ז אסור ואסקינן אלא הכי אתמר דשמואל טעמא דאמר שאני אוכל לך ושאיני טועם לך הוא דאסור פי' אסור באכילה. אבל אמר מודרני ממך לא משמע דאמר אסור פי' אסור באכילה אלא מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע וכו' פשטא דלישנא דתלמודא משמע הכי כדפרי' וכדברי הרמב"ם דברייתא דתני בה ה"ז אסור הכי מיפרשא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו' ומודה בה שמואל דהרי זה אסור להנך מילי אבל לאכילה אינו אסור עד שיאמר שאיני אוכל לך אבל הרא"ש פי' דה"ק תלמודא אלא הכי איתמר דשמואל טעמא דאמר שאני אוכל לך הוא דאסור אבל אמר מודרני ממך מותר דהו"ל ידים שאין מוריחות דדילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך קאמר ואינו אסור לא בזה ולא בזה ותנא דברייתא דתנא ה"ז אסור ס"ל דידיהם שאינן מוכיחות הויין ידים ושמואל דייק ממתני' דלא הויין ידים ונראה מדברי הרא"ש דגריס בגמ' דילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו' וכן פירש הר"ן אבל הרמב"ם לא היה גורס דילמא וכגירסת ספרים שלנו גם הר"ן הביא סברא זו דכתב הרמב"ם דאיכא מ"ד הכי וכבר כתבתי הלכה למעשה להחמיר בכל זה: אמר לחבירו מודר אני לך וכו' שם אר"י בר חנינא מודר אני לך שניהם אסורים מודרני הימך הוא אסור וחבירו מותר וכתב הרא"ש והוא שאמר מודר אני לך מאכילה או מהנאה אבל בסתם הויין ידים שאין מוכיחות ולא הויין ידים עכ"ל. וכך הם דברי רבינו ולמאי שכתבתי דנקטינן לחומרא אפי' בסתם נמי אסור מספק דשמא ידים שאין מוכיחות הויין ידים. ודע שאם אמר מודר אתה הימני הוא מותר בשל חבירו ואסור בשלו אלא דאינו לוקה וכתבו רבינו בסי' רכ"ד: ומ"ש ואם לא הזכיר לא אכילה ולא הנאה לא הוי נדר כלל פירוש מותר לאכול עמו ולדבר עמו וסתם רבינו דבריו כאן לדעת הרא"ש דלעיל כהרמב"ם דאסור לדבר עמו: אמר לחבירו מנודה אני לך משנה ריש מכילתין מנודה אני לך רבי עקיבא היה חוכך בזה להחמיר ופסק הרא"ש דלית הלכתא כרבי עקיבא מדקאמר בגמרא לית דחש להא דרבי עקיבא ומפרש בגמרא דבמשמתינא ממך אפילו רבי עקיבא מודה דשרי ובנדינא ממך אפי' רבנן מודה דאסור וזהו שכתב רבינו במנודה אני לך ובמשמתינא ממך אינו נדר וסתם דבריו כדעת הרא"ש לעיל דבדלא הזכיר הנאה או אכילה פשיטא דאינו נדר כלל אפי' אמר נדינא ממך או אפי' מודרני ממך דידיהם שאינן מוכיחות לא הויין ידים ואינו אסור לא בזה ולא בזה אלא מיירי הכא בסיים דבריו שאני אוכל לך ואפי' הכי אינו לשון נדר כלל באומר מנודה אני לך או משמתינא ממך אפי' דאמר נדינא הוי לשון נדר וכשסיים דבריו שאני אוכל לך הויין ידים מוכיחות והרמב"ם ז"ל לשיטתו אזיל דאפי' לא אמר אלא מנודה או משמתינא ולא אמר שאני אוכל אסור לישב בארבע אמותיו כמו מרוחקני ממך דגם המנודה הוא מרוחק וה"ה במשמתינא אבל בנדינא ממך אסור ליהנות ממנו ואם אמר מנודה שלא אוכל לך אסור לאכול עמו כלומר אסור לאכול משלו דיש לפרש מנודה מרוחק והיינו דאמר מרוחק אני ממך שלא אוכל עמך ואע"ג שלא הזכיר לא קרבן ולא קונם יד מיהא הוי מיהו באומר משמתינא שלא אוכל לך אפי' יד לא הוי דאינו אלא לשון שמתא כן נראה דעת הרמב"ם דלא כהראב"ד ע"ש. כתב הרב בש"ע ס"ג אמר מנודה אני לך וכו' פסק כהרמב"ם ובהג"ה כתב וז"ל וכבר נתבאר דיש חולקין וס"ל דכל שלא אמר שאיני אוכל לך או

שאני אוכל לך לאו כלום הוא עכ"ל ולא הבנתי דבריו הלא בס"א פסק גם כן כהרמב"ם במודרני ממך אסור לדבר עמו וכו' וא"כ בנדינא ממך נמי איכא למימר משמעו שלא יהנה ממנו כלומר שיהא נדור ממנו מכל הנאה שבעולם: האומר כנדרי רשעי עלי וכו' משנה וגמרא פ"ק (דף ט) פי' גם זה מדין ידות הוא כלומר שהתחיל לנדור ולא גמר הדיבור דהו"ל כאילו אמר כנדרי רשעים שרגילין לידור כך אני נודר ומקבל עלי להתחייב בקרבן או לאסור ככר זה עלי אבל כנדרי כשרים משמע דנדרו יהא בטל דכשרים לא נדרי ולהכי כתב הרא"ש דאפי' אמר ככר זה עלי קונם לא אמר כלום וכדכתב רבינו: כתב א"א הרא"ש הנודד שלא אוכל עמך וכו' בפ"ק כתב הרא"ש וז"ל אם אמר אני נודר שלא אוכל עמך וכו' פירוש דכיון שאומר אני נודר לשון שבועה הוא דלא דמי לאומר מודרני דאף על פי שמשמעו מודר אני מ"מ כיון דלא אמר להדיא אני נודר הוי יד לנדר אבל באומר אני נודר אוסר עליו בשבועה ושבועה נמי לא הוי מאחר שלא נשבע בלשון שבועה אלא בלשון נדר: ומ"ש אם לא שנדר לעשות מצוה כו' כלומר דבאיזה לשון שיהיה חייב לקיים מוצא שפתיו דבפיק זו צדקה וכן כתב הר"ן (בדף ח') עיין שם מבואר היטב: והרמב"ם כתב האומר פירות פלוני אסורין עלי בכל לשון שיאסור עליו ה"ה אסורין עליו פי' אפי' לא אמר בלשון הקודש ואמר עוד אע"פ שאין שם שבועה וכו' כלומר אע"פ שלא הזכיר כלל לא שבועה ולא נדר וכדלעיל בסימן ר"ד דכתב רבינו דבאומר ככר זה אסור עלי הוי נמי נדר וכדפרישית לשם דהיינו מ"ש הכתוב לאסור איסר על נפשו ומשמע לרבינו מדלא חילק הרמב"ם מכלל דס"ל דמדינא אפילו אמר אני נודר שלא אוכל עמך הוי יד ואסור בו מדאורייתא דלא כהרא"ש:

סימן רח - דיני סתם נדרים והנודר

בחרם

כינויי נדרים כנדריים. כיצד, קונם קונח קונס, שאם אמר קונם או קונס ככר זה עלי, אסור בו. וכן בכל מקום ומקום הולכין אחר הלשון שרגילין בו, שאם יש

להם כינוי לנדור ונדר בו, הוי נדר. אבל כינויי כינויים, פירוש כינוי שרחוק הרבה מן זה הלשון, אינה כנדר.

בית יוסף כינויי נדרים כנדרים כיצד קונם קונח קונס וכו' משנה בריש נדרים (ב.) כל כינויי נדרים כנדרים ושם בפירקין (י:) במשנה האומר קונם קונח קונס הרי אלו כינויין לקרבן ופירש הרא"ש כל שאינו עיקר השם נקרא כינוי ובגמרא איתמר כינוי ר' יוחנן אמר. לשון נכרים ור"ל אמר לשון שבדו להם חכמים להיות נודר בו ופירש הרא"ש לשון נכרים בלשונם קורין לקרבן קונם או קונח או קונם והקשה הר"ן לרבי יוחנן דאמר לשון נכרים הם מ"ש דפריש הני לישני טפי משאר לישני לימא הנודר בכל לשון ה"ז נדר ותירץ דרבותא אשמועינן דל"מ בלשונות נכרים שהם לשונות גמורים שהנודר בהם נדרו אלא שאפי' בלשונות שאינם גמורים שהרי לשון הקדש הוא אלא שנשתבש סד"א שהנודר בהם לא יהא נדר כיון שאינו לשון גמור בפני עצמו קמ"ל וכ"נ מתוך דברי הרמב"ם בפ"א: ומ"ש אבל כינויי כינויין מותרין (שם:) בש"א כינויי כינויין אסורים ובה"א כינויי כינויין מותרים וידוע דהלכה כוותייהו ומפרש התם דטעמייהו אי משום דסברי לא משתעו נכרים הכי או משום דסברי לא גזרינן כינויי כינויין אטו כינויים ומפרש התם היכי דמי כינויי כינויין מקנמנא מקנחנא מקנסנא ומשמע דכינויים אלו הכל לפי המקום והזמן אם יש באותו מקום ובאותו זמן בני אדם שקורין לאותן השמות וכינויים אע"פ שלא הזכירם חכמים הנודר בהם אסור ואם באותו מקום ובאותו זמן אין שום אדם מעם הארץ מכיר בלשון הכינויין שאמרו חכמים הנודר בהם לאו כלום הוא וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרים ופ"א מהלכות נזיר ופ"ב מהלכות שבועות:

בית חדש כינויי נדרים וכו' משנה ריש נדרים כל כינויי נדרים כנדרים האומר קונם קונח קונס הרי אלו כינויין לקרבן ובגמרא איתמר ר' יוחנן אמר לשון נכרים הוא שקורין לקרבן קונס וכו' ור"ל אמר לשון שבדו להם חכמים להיות נודר בו וכ"כ הרמב"ם בפ"א וכ"כ הסמ"ג כלשונו. ומ"ש אבל כנויי כינויים וכו' מפרש בגמרא ה"ד דאמר מקנמנא מקנחנא מקנסנא:

סימן רט - השומע שחברו נודר ואמר

אמן

סתם נדרים להחמיר. כיצד, אומר הרי פירות אלו כבשר מליח או כיון נסך, שיש במשמעו מליח של קדשים או יין נסך לשמים שהוא נדר שהרי מתפיש בדבר הנדור, ויש עוד במשמעו בשר מליח ויין נסך לעבודה זרה שאינו נדר שהרי מתפיש בדבר האסור, אנו תולין אותו להחמיר. ואם הוא אומר שדעתו כבשר מליח ויין נסך לעבודה זרה נאמן, ואין צריך שאלה אפילו בעם הארץ. ואם רוב אנשי המקום קורין לבשר מליח של קדשים בשר מליח סתם, וליין נסך לשמים יין נסך סתם, אינו נאמן. נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים, בקרבן ואמר לא נדרתי אלא בקרבנות מלכים, הרי עצמי קרבן ואמר לא נדרתי אלא בעצם שהנחתי להיות נודר בו, קונם אשתי נהנית לי ואמר לא נדרתי אלא מאשתי ראשונה שגרשתי - אם הוא תלמיד חכם נאמן ואין צריך התרה, ואם הוא עם הארץ צריך שאלה שלא ינהגו קלות ראש בנדורים, ומי שהורה לו שאינו צריך שאלה משמתינן ליה. ומיהו בחרטה סגי ואין צריך לפתוח לו פתח. ואם עבר על הנדר, אין קונסין אותו לנהוג איסור כימים שעבר על הנדר ונהג בו היתר. ודוקא בנדורים אלו שאינן אלא דרבנן, אבל הנודר נדר דאורייתא ועובר עליו, קונסין אותו ואין מתירין לו אלא א"כ ינהג איסור כימים שעבר עליו ונהג בו היתר. ואם יש מכשול בדבר, כגון

שנדר מדבר שאינו יכול ליזהר בו, כגון שאסר עליו כל פירות שבעולם חוץ מדגן ועבר עליו, מתירין לו מיד ואין קונסין אותו לנהוג בו איסור כימים שעבר עליו כדי שלא יבוא לידי מכשול.

בית יוסף סתם נדרים להחמיר כיצד אומר הרי פירות אלו כבשר מליח וכיין נסך וכו' משנה פרק ב' דנדרים (יח:). סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל כיצד הרי הוא עלי כבשר מליח וכיין אם של שמים נדר אסור אם משל ע"ז נדר מותר אם סתם אסור ופירושו הרא"ש והר"ן דבשר מליח משמע קרבנות דכתיב בהו על כל קרבנד תקריב מלח ומשמע נמי של ע"ז וכתב הרא"ש י"מ אף ע"פ שפירושם להקל אם לא פירש אזלינן לחומרא ולא נהירא דמה הוצרך ופירושן להקל ועוד מה קולא שייד כשפירש כיון שביאר היאך נדר לא שייד להזכיר קולא וחומרא ככל היוצא מפיו יעשה וי"מ אע"פ שסתם נדרים להחמיר היינו כשלא פירש מה היה בלבו אלא אמר כך נדרתי כמו שפירשוהו חכמים אנו מפרשים לחומרא אבל אם אמר בלבי היה כבשר מליח של ע"ז אזלינן בתר פירושו להקל עכ"ל ודברי רבינו נראה שהם כדברי פירוש אחרון שתפס הרא"ש עיקר וכ"נ מדברי הרשב"א שכתב בתשובה סימן תרצ"ט אם סתם אסור כלומר אם סתם ולא ידע על מה נתכוון אסור אבל דברי הרמב"ם בפ"ב כדברי הפירוש הראשון: ומ"ש וא"צ שאלה אפילו בע"ה כן משמע ודאי מדלא תנן בהו דבעו שאלה כדתנן גבי נדר בחרם ואינך דבסמוך וכ"כ הרא"ש בפשיטות: ומ"ש ואם רוב אנשי המקום קורין לבשר מליח של קדשים בשר מליח סתם וכו' למד כן מדתנן שם במתני' גבי אומר הרי עלי כחרם אם כחרם של שמים אסור אם של כהנים מותר אם סתם אסור וכן האומר הרי עלי כתרומה אם כתרומת הלשכה אסור אם כתרומת דגן מותר אם סתם אסור דברי ר"מ רבי יהודה אומר סתם תרומה ביהודה אסורה ובגליל מותרת שאין אנשי גליל מכירים בתרומת הלשכה ומשמע דהלכתא כרבי יהודה דהולך אחר משמעות שבני אותו מקום מכירים בו וכ"כ הרמב"ם בפ"ב על מה שפסק כסתם מתני' דסתם נדרים להחמיר ופירושם להקל ולהחמיר בד"א במקום שמשמע כל אחד מאלו שם ב' ענינים אבל מקום שדרכן שאין קורין חרם סתם אלא לחרמי בדק הבית בלבד ואמר שם הרי הן עלי חרם ה"ז אסור וכן אם היה דרכן שאין קוראים חרם סתם אלא לחרמי כהנים ה"ז מותר וכן כל כיוצא בזה שאין הולכין בנדרים אלא אחר לשון אנשי אותו מקום באותו זמן עכ"ל ומשמע ודאי דה"ה לאומר כבשר מליח וכיין שאם אין בני המקום קורין כן בסתם אלא לשל שמים שהוא אסור ואע"פ שהוא מפרש שלא נתכוון אלא לשל ע"ז ומשמע לרבינו דבתר רוב בני המקום אזלינן ולא חיישינן למיעוטא כדקי"ל בכל דוכתא אזלינן בתר רוב ויש להקשות עליו מ"ש בסי' רי"ז גבי הנודר מן השמן ואם מסתפקין בשניהם אסור בשניהם אע"פ שרוב סיפוקן מאחד מהם ואיפשר דהתם כולם מסתפקים משניהם אלא שרוב סיפוקם מאחד מהם הילכך כיון שכולם מסתפקים משניהם אסור בשניהם: נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' עד לא נדרתי אלא מאשתי הראשונה שגירשתי משנה שם (ב.) ותנן בה על כולן אין נשאלין להם ואם נשאלין עונשין

אותם ומחמירין עליהם דר"מ וחכ"א פותחין להם פתח ממקום אחר ומלמדן אותם שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ובגמרא (שם) הא גופא קשיא אמרת אין נשאלין להם והדר תני אם נשאלו עונשים אותם ומחמירים עליהם א"ר יהודה הכי קתני וכולן אין צריכין שאלה בד"א בת"ח אבל בע"ה שבא לישאל עונשין אותו ומחמירין עליו בשלמא מחמירין דלא פתחין ליה בחרטה כלומר בכדו תהית או לבד עלך אלא עונשין אותו היכי דמי כדתניא מי שנזר ועבר על נזירתו אין נזקקין לו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר א"ר יוסף הואיל ואמרו רבנן אין נזקקים לו ב"ד דמזדקקי ליה לא עבוד שפיר ורב אחא בר יעקב אמר משמתינן ליה וכל זה לר"מ אבל חכמים דפליגי עליה סברי דאין עונשים אותו ואין מחמירין עליו אלא פותחים לו פתח ממקום אחר בין בפתח בין בחרטה ומלמדן אותן שלא ינהגו קלות ראש בנדרים דכי ענשינן בשל תורה בנדרים אלו אין עונשין וכ"כ הרא"ש ומשמע ודאי דהלכה כחכמים וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ב וכתב ובין שהיה ת"ח או ע"ה גוערים בהם ומלמדן אותם שלא ינהגו מנהג זה בנדרים ולא יהיו נודרים דרך שחוק והתול נראה דהוא ז"ל סובר שמה שאמרו חכמים ומלמדן אותם שלא ינהגו קלות ראש בנדרים את"ח במי קאי : כתב הרשב"א בתשובה שם בסי' הנ"ל דטעמא דמחמירין טפי בהני מבהנך דרישא דהרי הוא עלי כבשר מליח וכי"נ דבהנך סמכינן על פירושו ובהני מחמירין לר"מ כדאית ליה ולחכמים כדאית להו היינו משום דבהני דסיפא גלה לנו שנתכוין להערים ולהוציא דבריו בלשון שיטעו השומעים ולפיכך החמירו עליו ובהכי ניחא נמי האומר לא נתכוונתי אלא לקרבנות מלכים שהלשון כולל אותו והלא אפי' נתכוון ההיפך ממה שאומר נאמן וכדאמרין נתכוון להוציא בשפתיו פת חטים והוציא פת שעורים מותר ולא חלקו בין ת"ח לע"ה אלא היינו טעמא משום דנתכוין להערים החמירו עליו ור"י כתב שהטעם מפני שאלו הם לשון משונה שאין דרך לקרות חרם של ים חרם סתם ולא קרבנות מלכים קרבן סתם וכ"כ הריב"ש בח"א סימן מ"א דטעמא משום דהנך דסיפא משמע להחמיר טפי מלהקל: ומ"ש רבינו ומי שמורה לו שא"צ שאלה משמתינן ליה כ"כ הרא"ש שם דמדמי ליה להיכא דאמור רבנן אין נזקקין לו דבי דינא דמזדקקין ליה משמתינן ליה לרב אחא בר יעקב: ומ"ש אבל הנודר נדר דאורייתא ועובר עליו קונסין אותו וכו' מבואר בברייתא שכתבתי בסמוך מי שנזר ועבר על נזירתו וכו' וכתב רבי ירוחם שי"א דאפי' בנדרים אלו שאינם צריכין היתר אלא כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים צריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר: ומ"ש ואם יש מכשול בדבר כגון שנדר מדבר שאינו יכול ליזהר בו וכו' כ"כ שם הרא"ש וכ"כ שם הר"ן בשם התוס' וסיים בה הר"ן ועוד שאם לא יהנה מפירות שבעולם יסיר כחו מעליו ולא יוכל להתעסק במלאכת שמים לכך נזקקין לו מיד אך צריך להחמיר עליו כיון שעבר על נדרו שלא להתירו בחרטה אלא בפתח : כתב הרשב"א בתשובה על מי שאסר על עצמו בשר ויין אם יעבור עבירה פלונית ועבר עליה אח"כ הוסיף לאסור פירות ודברים אחרים אם יעבור עוד ועבר ועכשיו בא ואמר שהוא מתחרט אני חוכך על היתר נדרו עד שינהוג איסור כימים שנהג היתר ומיהו מצאתי למקצת רבותי הצרפתיים שכתבו מעשה באחד שנדר מכל הפירות חוץ מן הדגן ועבר על נדרו והורה שנזקקין לו מיד כיון שענינו של זה שאינו יכול לקיים עכ"ל והוא בתשובות להרמב"ן סימן רצ"ה : כתב הרשב"א שאלת מה שאמרו עונשין אותו כדתניא מי

שנזר ועבר על נזירתו אין נזקקין לו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר בד"א בנזירות מועטת אבל בנזירות מרובה דיו לי יום ופסק הרמב"ם בנזירות כר' יוסי ובנדרים לא גלה דעתו נ"ל דהיינו נזירות היינו נדרים וכ"כ בתשובות להרמב"ן סימן רצ"ה שאם נהג היתר בנדרו ימים רבים ינהוג איסור לי יום ודיו ובקונדרים משפטי החרם והנדוי והנזיפה כתוב וז"ל כתבו בשם הראב"ד דהא דאמרין דבנזירות מרובה דיו לי יום דוקא בנזירות שסתמו כשיעור הזה אבל נדרים אפי' נכשל כמה צריך שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר ויש חולקין עליו שאין מחמירין יותר בנדרים שאין בהם קרבן מנזירות שיש בו קרבן וכנ"ל דודאי כיון שהביאו בגמרא גבי נדרים ש"מ חד דינא אית להו וכן נהגנו עכ"ל ובתשובת הריב"ש שלפנינו סי' שצ"ה כתוב כלשון הזה ה"ר משה ן' חלאוה הוסיף לו שאין מתירין לו עד שינהוג נידוי כימים שעבר על נידויו ולא סגי בלי יום כנזירות דשאני נזירות דסתמיה לי יום ורואה אני את דבריו בזה שא"צ שינהוג נידוי כלל אפי' שעה אחת משום דקי"ל כרבנן דפליגי עליה דר"מ באותם דברים שצריכין שאלה לע"ה וס"ל דאין עונשין אותם שלא ליזקק להם עד שינהג איסור כימים שנהג בהם היתר והיינו משום דלאו נדרים נינהו מדאורייתא אלא דרבנן אחמור בהו בע"ה הי"נ הדברים שהמנודה חייב לנהוג בהם לאו מדאורייתא נינהו ולכן פסק בהו הרי"ף לקולא בכל הנך בעיא דפי' אלו מגלחין (דף טו.) ואע"פ שהיה איפשר לחלק דההיא דפי' אלו מותרים אינם נדרים כללים כי אם משום חומר לבד מ"מ כיון שלא מצינו קנס זה כי אם בדאורייתא נקל בו בדרבנן אבל להתיר לו דבר שנשבע עליו ושקבל עליו בנידויו בחרם דבר ברור הוא שאף אם היה ראוי להתירו אין מתירין לו עד שינהוג איסור בדבר ההוא כימים שנהג בהם היתר ואין די בלי יום מטעמו של ה"ר משה ן' חלאוה עכ"ל. ולענין הלכה נקיטין ככל הנך רבוותא דשרו בלי יום. וכתב הרי"ש בר צמח על ראובן שנשבע שלא ישא אשה תוך ג' שנים ועבר ונשא אם אמר לשון שמשמעו שלא יעשה נישואין עמה הו"ל כנשבע על הככר ואכלה דנשאל ומתירין לו אבל אם אמר לשון שמשמעו שלא תהיה אשתו אין מתירין לו עד שיגרשנה כימים שנהג בהן קלות ראש בנדרו ואח"כ ישאנה ומתירין לו עכ"ל: כתב הרי"ן בתשובה סימן ס"ה על אחד שקבל עליו חרם שלא יזוז מברצלוני"א כי אם לשוק למיור"ק ועבר ויצא למקום אחר מה שאמרת אם צריך שיעמוד בברצלוני"א וינהג שם איסור כימים שנהג בהם היתר מסתברא דלא צריך לפי שלא נשבע שיעמוד בברצלוני"א אלא שלא יזוז משם ובשעה שזז משם בלבד הוא שעבר אבל מ"מ יש לספק ולומר שלא להתיר נידויו עד שינהוג נדוי לי יום כיון שהקל בו ועבר עליו אא"כ יראה למתירים שהיה שוגג בזה ולא היה סבור שיהיה חייב לנהוג כדין מנודה וא"כ אם יקבל עליו נידוי ראוי להתירו לאלתר עכ"ל :

בית חדש סתם נדרים להחמיר וכו' משנה פ"ב (דף י"ח) סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל כלומר אע"פ דבנודר סתם אזלינן להחמיר אעפ"כ אם אמר הנודר לכך או לכך הייתי מכוין יכול לפרש נדרו להקל וז"ש רבינו ואם הוא אומר שדעתו כבשר מליח וי"נ לע"ז נאמן דהיינו דתנן ופירושם להקל ומה שאמר ואם רוב אנשי המקום קורין וכו' הכי משמע התם באותה משנה בדברי רבי יהודה דהלכה כמותו לגבי ר"מ דהולכין אחר משמעות הלשון שבני המקום מכירין בו. ומה שהקשה ב"י אמ"ש רבינו בסימן רי"ז יתבאר בס"ד לשם ובסימן ר"כ. וא"צ שאלה אפי' בע"ה

כ"כ הרא"ש בפסקים והוא מדתנן בסיפא בנדר בחרם דצריך שאלה בע"ה מכלל דברישא בבשר מליח וי"נ א"צ שאלה אפי' בע"ה והטעם דבסיפא דאין דרך לקרוא חרם של ים חרם סתם ולא קרבנות מלכים קרבנות סתם א"כ משמע הלשון להחמיר טפי מלהקל הלכך אם פירשו להקל צריך שאלה בע"ה שלא יקל ראשו בנדרים אבל בבשר מליח וי"נ משמעו להקל כמו להחמיר וזהו שדקדק רבינו בלשונו שאצל בשר מליח וי"נ כתב שיש במשמעו מליח של קדשים או י"נ לשמים ויש עוד במשמעו בשר מליח וי"נ לע"ז כלומר דהמשמעות שקולין זה כמו זה הלכך פירושו להקל וא"צ שאלה אפי' בע"ה אבל אצל נדר בחרם כתב נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' ולא כתב תחלה דמשמעו להקל כמו להחמיר כדכתב גבי בשר מליח וי"נ אלא ודאי דסתם חרם משמעו לפי פשוטו להחמיר ולא להקל והכי משמע להדיא באשיר"י וברבינו ירוחם והריב"ש סימן מ"ח ומביאו ב"י והרשב"א כתב דבסיפא כיון שנתכוין להערים ולהוציא דבריו בלשון שיטעו השומעים לפיכך החמירו עליו גם זה מביאו בית יוסף. מיהו נראה דלהרמב"ם דפסק בנודר בדבר האסור צריך שאלה בע"ה כדלעיל בסי' ר"ה א"כ בנודר בבשר מליח וי"נ אפי' נתכוין לע"ז צריך שאלה בע"ה ודברי רבינו כאן בסתם אינן אלא לדעת הרא"ש אמנם איכא לתמוה אמה שפסק הרב בשי"ע כאן כדברי רבינו דבבשר מליח וי"נ נאמן וא"צ שאלה אפילו בע"ה ובסימן ר"ה פסק כדברי הרמב"ם דצריך שאלה בע"ה וצ"ע מיהו יש להחמיר כהרמב"ם דכאן נמי צריך שאלה בע"ה: נדר בחרם ואמר לא נדרתי וכו' משנה שם (ריש דף כ') ופירש"י חרמו של ים על שם הרשת שצדין בו את הדגים ולא בחרם ממש. קרבנות מלכים דורונות שמקריבין לפני מלכים: הרי עצמי קרבן דמשמע שהקדיש את עצמו ושוב אמר לא נדרתי אלא בעצם אחד שיש לי בתוך ביתי שהנחתיו להיות נודר בו ולא מעצמי ממש עכ"ל: ומ"ש אם הוא ת"ח וכו' שם במשנה אין נשאלין להן ואם נשאלו עונשין אותן ומחמירין עליהן דר"מ ובגמרא הא גופא קשיא אמרת אין נשאלין והדר תני אם נשאלו עונשין אותן ומחמירין עליהן א"ר יהודה הכי קתני וכולן א"צ שאלה בד"א בת"ח אבל בע"ה שבא לישאל עונשין אותו ומחמירין עליו. בשלמא מחמירין דלא פתחין ליה בחרטה אלא עונשין אותו ה"ד כדתניא מי שנזר ועבר על נזירותו וכו'. עוד שנינו וחכ"א פותחין להן פתח ממקום אחר ומלמדין אותן כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים והלכה כחכמים וכתב הר"ן דבתרתי פליגי חדא דאין עונשין אותן אם עברו נדרן ועוד פליגי דר"מ קאמר מחמירין עליהן דלא פתחין ליה בחרטה לומר לו כדו תהית או לבד עלך וחכמים קאמרי פותחין להם בחרטה וקרי ליה מקום אחר משום דלא הוי פתח מגופו של נדר עכ"ל וכ"כ הרא"ש וז"ל ורבנן סברי אין עונשין אותו ואין מחמירין עליו אלא פותחין לו פתח ממקום אחר בין בפתח בין בחרטה עכ"ל ולפ"ז צ"ל דאין פי' פותחין לו פתח ממקום אחר דקאמר כאן כפי' פותחין לו ממקום פתח אחר באומר לאשתו הרי את עלי כאימא דלעיל בסימן ר"ה וז"ש רבינו כאן ומיהו בחרטה סגי כו' מיהו הרמב"ם בפ"ד משוינהו להדדי נראה דס"ל דרבנן לא פליגי עלה דר"מ אלא בחדא דאין עונשין אותו אלא מלמדין אותו וגוערין בו וכו' אבל במ"ש ר"מ דמחמירין עליו שלא די לו בחרטה מודו ליה חכמים ולהכי קאמרינן פותחין לו פתח ממ"א כלומר בהא מודינא לר"מ ולפעד"נ דנקטינן כהרמב"ם דהכי משמע פשוטה של משנתנו ודלא כהרא"ש והר"ן שנדחקו בלשון

פותחין לו פתח ממקום אחר ששנינו כאן ושינו פירושו ממה שהוא אצל האומר לאשתו הרי את עלי כאימא ואיכא לתמוה טובא על הרב ב"י שבכל יום מחבב הוא את דברי הרמב"ם וכאן כתב בש"ע כדברי רבינו ע"פ דברי הרא"ש ודחה את דברי הרמב"ם ולע"ד דברי הרמב"ם עיקר והכי נקטינן לחומרא דלא סגי בחרטה אלא צריך לפתוח לו פתח ממקום אחר: ומ"ש ומי שמורה לו שא"צ שאלה משמתינן ליה ואם עבר על הנדר וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי הרא"ש ספ"ב לפי מה שעולה מן הסוגיא והוי יודע שמה שפסק בש"ע דבנדוי אם עבר א"צ לנהוג איסור כלל הוא סותר למה שפסק בש"ע סימן של"ד דצריך לנהוג איסור ולשם הארכתי בסוף הסימן ונתיישב בריוח ע"ש:

דרכי משה ומ"ש דאם עבר על חרם אין מתירין לו עד שינהוג איסור ל' יום חולק בזה הריב"ש משום דנידוי הוא דרבנן ולא החמירו לקונסם רק בנדרי דאורייתא אבל לא בנדרי דרבנן ועיין לקמן סי' של"ד בדינים אלו כדיני נדוי ובמרדכי ריש שבועות שתיים פסק אדם שנדר שלא לשתות יין ועבר ובא לשאול עליו אין נזקקין להתיר נדרו עד שינהג איסור כימים שנהג היתר ומיהו אם לא יוכל לעמוד עליו מותר ומוטב שיתירו לו ולא יבא לידי איסור דאורייתא וכ"ה בתשובת הרמב"ן סימן רנ"ה ע"ש:

סימן רי - שצריך לפרט הנדר בשפתיו

אחד הנודר מעצמו, או שהדירו חבירו ואומר אמן, או דבר שענינו כעניית אמן שהוא קבלת דברים, אסור. ומיהו כשחבירו מדירו משלו, אין צריך לקבל דבריו.

בית יוסף אחד הנודר מעצמו או שהדירו חבירו ואומר אמן וכו' בספ"ג דשבועות (כט:): אמר שמואל כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן: ומ"ש או דבר שענינו כעניית אמן שהוא קבלת דברים אסור כן כתב הרמב"ם בפי' ב' מהלכות נדרים ובפ"ב מהלכות שבועות: ומ"ש

כשחבירו מדירו משלו א"צ לקבל דבריו זה פשוט שה"ז יכול לאסור נכסיו עליו
בע"כ וא"כ מה צורך שיקבל דבריו:

בית חדש אחד הנודר מעצמו וכו' מימרא דשמואל ספ"ג דשבועות כל העונה אמן
אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן ומיניה נילף
לנדריים דבענין זה וכיוצא בו דין הנדרים והשבועות אחד וכן בדין פת חטין ושעורין
בסימן שאח"ז דין הנדרים והשבועות אחד וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג כאן בדין
העונה אמן ובדין פת חטין ושעורין:

סימן ריא - המתנה שנדריו לא יהיו נדריים

אין הנדר חל עד שיוציא בשפתיו, ויהיה פיו ולבו שוין.
לפיכך, היה בלבו לידור מפת חטין והוציא בשפתיו פת
שעורין, מותר בשניהם. אבל אם היה בלבו פת חטין
והוציא בשפתיו פת סתם, אסור בשל חטין לבד שהוא
נקרא פת סתם. ויש אומרים דהיינו דוקא תלמיד חכם
אבל עם הארץ אסור בכל. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא
כתב כן. ואם נודר על דעת אחרים, אז אינו תלוי בלבו
אלא כפי שיאמרו האחרים שהוא דעתם כך יחול הנדר.
והנודר בחלום, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאינו
כלום ואינו צריך שאלה. הנודר וחוזר בו תוך כדי
דיבור, או שמיחו בו אחרים תוך כדי דיבור וקבל

דבריהם, לא הוה נדר, והוא שאומר כך בפירוש, אבל אם אומר חזרתי בלבי אינו כלום.

בית יוסף אין הנדר חל עד שיוציא בשפתיו ויהיה פיו ולבו שוין וכולי בספ"ג דשבועות (כו:): אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים ומייתי התם בברייתא ומתרץ לה הכי בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטים והוציא פת שעורים גמר בלבו להוציא פת חטים והוציא פת סתם מנין ת"ל לכל אשר יבטא האדם וכתב הרא"ש אם גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורין אינו אסור לא בחטין ולא בשעורין אין אסור בחטין שהרי לא הוציא בשפתיו ולא בשעורין שהרי לא נתכוון לומר שעורין דבעינן שיהא פיו ולבו שוים אבל גמר בלבו להוציא פת חטים והוציא פת סתם אסור בפת חטים דפת חטים פת שמיה. וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מה' שבועות ובפ"ב מה' נדרים כתב שדין הנדר שוה לדין השבועה בדברים אלו וכ"כ הרא"ש ג"כ: ב"ה ועיין בדברי המרדכי בפרק הנזכר ובפ"ק דקידושין ובפרק אלמנה ובמהרי"ק סימן ק': וכתב הרמב"ם בפ"ב מה"י דה"ה למתכוין לנדור בנזיר ונדר בקרבן ונדר בנזיר בשבועות ונדר או שנתכוין לנדור ונשבע שהוא מותר וכתב עוד על זה אם נשבע בפנינו שלא יאכל היום ואכל והתרו בו ואמר אני לא היה בלבי אלא שלא אצא היום וטעה לשונו והוציא אכילה שלא היה בלבו ה"ז אינו לוקה עד שיודה בפני עדים קודם שיאכל שעל אכילה נשבע או שקבל עליו התראה ולא טען שטעה בעת התראה אע"פ שטען אח"כ אין שומעין לו וכן אם התרו בו ואמר מעולם לא נשבעתי או לא נדרתי על דבר זה ואחר שהעידו עליו שנשבע או נדר אמר כן היה אבל לא היו פי ולבי שוים או תנאי היה בלבי על הנדר אין שומעין לו ולוקה עכ"ל: ומ"ש רבינו וי"א דהיינו דוקא ת"ח כלומר משום דמהימנין ליה במאי דאמר שלא היה בלבו אלא פת חטין אבל ע"ה אסור בכל דכיון דאמר פת סתם כל מין פת במשמע ולא מהימנין ליה במאי דאמר שלא היה בלבו אלא פת חטין כ"כ שם התוס' לחד שינויא וכ"כ סמ"ג אבל אין כן דעת הרשב"א כמ"ש לעיל בסימן ר"ח ונראה דדוקא בגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם הוא דאמרינן שלא מיתסר אלא בפת חטין משום דסתם פת דחטין הוה אבל גמר בלבו להוציא פת שעורין והוציא פת סתם לא אמרינן דלא מיתסר אלא בפת שעורין דהא סתם פת לאו דשעורין הוא דאל"כ לאשמועינן ברייתא בגמר בלבו להוציא פת שעורין וכו' וכ"ש בגמר להוציא פת חטין אבל לא משמע הכי מדברי הרמב"ם והרא"ש ז"ל שהרי לא נתנו טעם משום דסתם פת דחטין הוא אלא משום דפת חטין פת שמיה והאי טעמא שייך בכל מינים שנעשה מהם פת וצ"ע כתב המרדכי על ברייתא זו פי' אבי"ה והוציא פת סתם וכסבור פת חטין אמר מנין שחלה שבועה על פת חטין ולא נאמר דחלה על פת סתם ת"ל לכל אשר יבטא ואין לפרש והוציא פת סתם כגון שידוע שפת חטין אמר ומתכוין שלא להוציא פת חטין בשפתים אלא לחשוב בלבו דא"כ תחול על פת סתם דדברים שבלב אינם דברים עכ"ל. ואינו נראה כן מפשטא דגמרא. דינים דשייכי לסימן זה כתוב בתשובות להרמב"ן סימן רע"ג וכתבתים בס"ס רכ"ח: ואם נודר על דעת אחרים אז אינו תלוי בלבו אלא כפי שיאמרו האחרים שהוא דעתם כך יחול הנדר כ"כ הרמב"ם בפ"ב מה' שבועות וז"ל מי שנשבע ואמר שבועה שלא אוכל היום ועל דעתכם אני נשבע אין זה יכול לומר

כך וכך היה בלבי שלא נשבע זה על דעתנו אלא על דעת אחרים וכיון שהיה פיו ולבם של אחרים שוים שנשבע על דעתם חייב מפני שלבם של אלו במקום לבו הם. וכתב מהרר"י קולין בשורש קי"ב על ראובן שנשבע לפרוע לשמעון בעיר פלוני שדר שם שמעון וביום פלוני ואירע אונס שמחמתו הוצרך שמעון לצאת מהעיר נראה שאם העיר שעומד בה עתה שמעון רחוקה ממקום עמידת ראובן יותר מאשר היתה העיר האחרת פשיטא שלא יתחייב ראובן להוליך שם מעותיו אבל אם הוא ממקום עמידת ראובן כראשונה חייב ראובן ללכת שם לפרוע לשמעון אע"פ שלא הזכיר בשבועתו כי אם העיר שהיה עומד שם שמעון בעת ההיא וא"ת היאך תחול השבועה על מה שלא הוציא מפיו דבעינן לבטא בשפתים היינו בשבועות איסור ונדרי איסור אבל שבועה שאדם עושה לחבירו לקיים לו תנאו שהתנה עמו השבועה תלוי בתנאי ובכל מה שיחול התנאי תחול גם השבועה לפי הנלע"ד: והנודר בחלום כתב א"א ז"ל שאינו כלום ואינו צריך שאלה כ"כ בתשובה כלל ח' ונתן טעם דהא אפי' הנשבע בהקיץ בעינן פיו ולבו שוים כ"ש בחלום שאין כאן לא פה ולא לב ולא דמי לנדוהו בחלום דסימן קללה הוא בעלמא שהרחיקוהו וצריך קירוב עכ"ל וכ"כ בסוף ספר הכלבו שהשיב הגאון אלא שסיים בה אלא אם רצה לעשות מדה יתירה חכם מתיר לו כענין נדוהו בחלום שמביאין יי בני אדם ומתירין לו אף על פי שאינו צריך דקי"ל (גיטין נב.) דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין עכ"ל והרשב"א בתשובה סימן תרמ"ח כתב וז"ל שאלת מי שנדר בחלום על דעת רבים שלא יאכל בבית פלוני עד זמן פלוני אם צריך להתירו כשאר נדרים שנדר בהקיץ ואם צריך להתירו כיון שנדר על דעת רבים אם יכול להתירו אפי' שלא על דבר מצוה ובג' כשאר נדרים או לא תשובה לא נאמרו דברים בגמרא אלא בנדוהו בחלום אבל לחשש בעלמא חושש אני לרווחא דמלתא אפי' בשבועות ונדריים ומ"מ בהיתר בעלמא בפני ג' כנדרים בעלמא סגי והראיה ממה ששנינו (ברכות נה:) הרואה חלום ואינו יודע מה הוא ונפשו עגומה עליו ילך ויפתרנו בפני ג' דמרחמי ליה וראיתי בתשובת הגאונים ששאל על מי שנשבע או נדר בחלום והשיבו מביאין יי בני אדם דידיעי למקרי ומרחמי ליה ויתירו לו את נדרו ובחרטה כמי שנדר ונשבע בהקיץ ומייתי ראייה מהא דאמרין (יומא פג.) החוטא לחבירו ומת מביא יי בני אדם ומשתטח על קברו ויאמר להי אלהים חטאתי ולך ויענו כולם ויאמרו מחול לך ג"פ וראוי להתנהג על פיהם עכ"ל ותשובה זו כתובה בסוף ספר הכלבו וגם בתשובה להרמב"ן סימן רס"ה כתוב אע"פ שלא נאמר בגמרא אלא במי שנדוהו בחלום אבל בנודר לא נתפרש בגמרא אע"כ אני חושש לו. והר"ן כת' בפ"ק דנדרים מסתבר לי דאע"ג דאמרין הכא דמי שנדוהו בחלום צריך היתר אין ללמוד מכאן למי שנדר בחלום שיהא צריך היתר דהכא היינו טעמא משום דאיכא למימר שמן השמים נדוהו מה שאין כן בנדר אלא שראיתי להרשב"א בתשובה שמעשה בא לפניו והצריכו היתר עכ"ל: הנודר וחזר בו תכ"ד או שמיחו בו אחרים תכ"ד וקבל דבריהם לא הוי נדר וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' שבועות מי שנשבע והיו פיו ולבו שוים בשבועה ואחר שנאסר חזר בו מיד תכ"ד ואמר אין זו שבועה או ניחמתי או חזרתי בי וכיוצא בדברים אלו שענינם שהתיר מה שאסר ה"ז מותר ונעקרה השבועה שזה דומה לטועה וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך או מותר לך וכיוצא בדברים אלו וקבל מהם בתוך כדי דיבור ואמר הן או חזרתי בי וכיוצא בזה הרי זה מותר ואם אחר כדי דיבור אינו יכול לחזור בו

נשבע וחזר בו תוך כדי דיבור בלבו אין זה כלום וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך או מותר לך או מחול לך וקבל דבריהם בלבו בתכ"ד אין זה כלום עד שיוציא החזרה מפיו כמו השבועה עכ"ל וטעמו במה שכתב בתכ"ד יכול לחזור בו מדאמר בפרק י"ג (קכט:) ובפ"ב דנדרים (פז.) (דבכל התורה כולה תכ"ד כדיבור דמי בר ממגדף ומקדש ומגרש ומ"ש דחזרה בלבו אינו כלום היינו מדקי"ל בכמה דוכתי דדברים שבלב אינם דברים וגבי שבועה גופה אמרינן גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. ועל מ"ש שאם אמרו לו אחרים חזור בך או מותר לך וכו' ה"ז מותר כתב הראב"ד דבר זה אינו מחוור שאין אחרים מזדקקין לנדרו שתהא מחאה שלהם סומכת נדרו לחזרתו עכ"ל ואיני יודע למה כתב שאינו מחוור שהרי לא מפי דברי האחרים הוא מתיר אלא מפני שקבל דבריהם :

בית חדש אין הנדר חל וכו' פ"ג דשבועות (דף כ"ו) אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים ומייתי עלה ברייתא ומתרץ לה הכי בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורין גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם מנין ת"ל לכל אשר יבטא האדם אלמא משמע אי לאו ריבויא דקרא הו"א דלא חלה שבועה כלל לא על פת חטין הואיל ולא הוציאו בשפתיו ולא על פת סתם שהרי בשוגג הוציא בשפתיו פת סתם ולא נתכוין לאסור עליו פת סתם א"כ לא תחול השבועה כלל לא על פת חטין ולא על פת סתם ת"ל לכל אשר יבטא האדם דאזלינן בתר מחשבתו כיון שפיו אינו מכחיש מחשבתו דפת חטין נמי פת שמיה וכ"כ הרא"ש ומשמע לפ"ז דאם הוציא פת סתם בכוונה ומתכוין שלא להוציא פת חטין בשפתיו אלא לחשוב בלבו פת חטין אסור בכל פת דדברים שבלב אינן דברים אלא הולכין אחר מה שהוציא בשפתיו בכוונה והכי אמרינן בפ' ד' נדרים אההיא דנודרים להרגין ולמוכסין דבאומר יאסרו פירות עולם עלי אע"פ דמחשב בלבו היום אסור בפירות עולם לעולם כאשר נתכוין להוציא בפיו בסתם ואע"פ דמחשב בלבו היום לא אזלינן בתר מחשבת הלב אלא אחר מה שהוציא בפיו בכוונה בסתם אם לא דאיכא אונסא דהרגין וחרמין וכמו שיתבאר בס"ד בסימן רל"ב וכ"כ הרא"ש ע"ש הרמב"ן פ"ג דשבועות והר"ן פ' ד' נדרים וכתבו עוד דלא דמי להא דאזלינן הכא בתר מחשבת הלב ואינו אסור אלא בפת חטין משום דהכא לא הוציא פת סתם בשפתיו בכוונה אלא נכשל בלשונו הרי פיו ולבו שוין ולפיכך אינו אסור אלא בפת חטין וכך הוא דעת המרדכי ע"ש ראב"ה ריש פ"ג דשבועות והכי נקטינן והב"י הביא לשון המרדכי שנדפס בטעות וכתב עליו ואינו נראה כן מפשטא דגמרא עכ"ל ולא אבין אל מה נתכוין שהרי למאי דפריך כך הוא מובן מפשטא דגמרא והוא דעת הרמב"ן והרא"ש והר"ן וכך הוא מובן מדעת כל הפוסקים: ומ"ש וי"א דהיינו דוקא ת"ח וכו' כ"כ התוס' בפ"ג דשבועות סוף (דף כ"ו) בד"ה גמר בלבו לחלק דההיא דנודרים להרגין וכו' דלא אזלינן בתר מחשבת הלב שאומר בלבו היום אי לאו אונסא דהרגין וחרמין אינו אלא בע"ה והך דהכא דאזלינן בתר מחשבת הלב שהיה בלבו פת חטין מיירי בת"ח דמהימנינן ליה דכך היתה מחשבת לבו. וכ"כ סמ"ג לאוין סימן רמ"א ומשמע להדיא דאף לפ"ז בהוציא בשפתיו פת שעורין דמותר בשניהם אף בע"ה מותר בשניהם דדוקא בהוציא פת סתם דכל פת במשמע ואיהו בעי לאפוקי ממשמעות כל פת ואומר דלא היה בלבו אלא פת חטין איכא למימר דלאו קושטא קאמר ואינו נאמן אבל בהוציא בשפתיו

פת שעורין דלא אסיק אדעתיה דיפטר משניהם דמסתמא ודאי דאסור באחת מהן או בחטין או בשעורין א"כ מה לו לשקר במאי דקאמר לפת חטין נתכוונתי בלבי דמה לו פת חטין ומה לו פת שעורין הלכך נאמן ומותר בשניהם. אבל הרא"ש לא כתב כן לתרץ הקושיא בהך שינויא דתוס' אלא מתרץ כדפרי' לחלק בין הזכיר בכוונה בשפתיו בסתם היפך מחשבת לבו ובין נכשל לשונו להוציא בשפתיו בסתם ואין חילוק בין ע"ה לת"ח והכי נקטינן וכ"כ הרשב"א דאין חילוק בין ת"ח לע"ה בדין זה הביאו ב"י בסימן ר"ח: כתב ב"י דנראה לו דאם חישוב בלבו פת שעורין והוציא פת סתם דלא מתסר אף בפת שעורין דהא סתם פת לאו דשעורין הוא אבל לא משמע הכי מדברי הרמב"ם והרא"ש וצ"ע עכ"ל. ולפעד"נ דאין כאן ספק אלא ברור ופשוט הוא דאסור בפת שעורין כיון שפיו אינו מכחיש מחשבתו וכ"פ הרב בהג"ה ש"ע והכי נקטינן: והנודר בחלום כתב הרא"ש דאינו כלום וא"צ שאלה אבל בתשובות הרמב"ן והרשב"א כתוב דמחמירין ומביאים י' בני אדם דידיעי למקרי ומרחמי ליה ויתירו לו את נדרו ובחרטה כמי שנדר ונשבע בהקיץ ויאמרו מחול לך ג"פ ושכך הוא בתשובת הגאונים וראוי להתנהג על פיהם וכתב בש"ע ויש לחוש לדבריהם והכי נהוג. ונלפע"ד שה"ה באשה שנדרה בחלום שצריכה י' כמו האיש ואין הבעל יכול להפר לה ביום שמעו דדין נדר זה בחלום כדין נדוי בחלום דמן השמים הוא לפי דעת הגאונים: הנודר וחזר בו תכ"ד או שמיתו בו אחרים תכ"ד וכו' כ"כ הרמב"ם ספ"ב דשבועות וז"ל וכן אם א"ל אחרים תזור בך או מותר לך וכיוצא בדברים אלו וקבל מהן בתכ"ד ואמר הן או חזרתי בי וכיוצא בזה הי"ז מותר וכולי עכ"ל והראב"ד השיג וכתב וז"ל דבר זה אינו מחוור שאין אחרים מזדקקין לנדרו שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו לחזרתו עכ"ל נראה מדבריו שהבין מדברי הרמב"ם שמ"ש וקבל מהן בתכ"ד ואמר הן וכו' היינו לומר דבתכ"ד למחאתן קבל מהן ואמר הן ואע"פ שהוא לאחר כ"ד לנדרו שנדר אפ"ה הי"ז מותר ועל זה השיג ואמר כי הלא אין אחרים מזדקקין לנדרו עד שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו לחזרתו ושתהא חזרתו חזרה לאחר כ"ד לנדרו מאחר כשהוא תכ"ד למחאה שלהן הא ודאי ליתא. ומיהו אפשר לפרש דברי הרמב"ם דמ"ש וקבל מהן בתכ"ד מאמר בתכ"ד אינו חוזר על הקבלה בלבד אלא חוזר גם אתחלת דבריו שאמר וכן אם א"ל אחרים חוזר בך וכו' וקבל מהן שכל זה דהיינו אמירת אחרים וקבלתו מהן הכל היה תכ"ד לנדרו והכי משמע מדברי רבינו והכי נקטינן דלא מהכי קבלתו מהן אלא בתכ"ד לנדרו. וכך מבואר בהגה"ת הרב בש"ע והוא הנכון ודלא כפי' ב"י ודו"ק:

דרכי משה ולקמן סימן רי"ח מבואר דפת שעורין נמי פת סתם מקרי ודינו כשל חטים. (ב) וע"ל סימן רל"ב. (ג) כוונת הראב"ד שאם הפסיקו אחרים במחאתן יותר מכדי דיבור בין הנדר והחזרה שוב אינו יכול לחזור ולא נאמר מאחר שחזר תכ"ד ממחאתן והן מיתו בו תכ"ד לנדרו דזה יחשב תכ"ד וכה"ג אמרינן פרק שבועת העדות (לב). לענין חזרת וכפירת העדים וכאן אינו כן מאחר דאין אחרים שייכים לנדרו ואיך יחברו נדרו לחזרתו שיחשב תכ"ד ואפשר שאף הרמב"ם ורבינו לא כיונו שיוכל לחזור אלא כשהוא תכ"ד לנדרו וכ"מ מדברי הרמב"ם אלא שהראב"ד הבין דבריו בכל ענין ולכן השיגו וכל זה שלא כדברי ב"י והבנתו דברי הראב"ד וכתב עליהן שלא ידע להם טעם:

סימן ריב - דין הנודר בתורה

האומר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר ונדר, ודאי אינו נדר. במה דברים אמורים שהוציא תחילה בשפתיו לומר שלא יהא נדר, אבל אם חשב כך בלבו או שאומר בלחש, הוי דברים שבלב ואינם מבטלים הנדר שהוציא בשפתיו. ומי שהתנה ואמר כל נדרים שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים ונדר בתוך הזמן - אם הוא זוכר לתנאו בשעת הנדר, נדרו קיים שהרי מבטל תנאו בשעה שנודר. ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר, התנאי קיים והנדר בטל. וכתב הרמב"ם: יש אומרים שאין התנאי קיים לבטל הנדר אלא א"כ יזכרנו תוך כדי דבור לנדר, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק בזה. התנה על מקצת דברים שיהא נדרו בטל בהן ואינו יודע על מה התנה, אם על אכילת בשר או שתיית יין, אם אומר בשעת הנדר על דעת ראשונה אני נודר, שאם אזכור על מה שהתניתי שאלך אחר התנאי, ונזכר על מה התנה, התנאי קיים והנדר בטל. ואם לא אמר על דעת ראשונה אני נודר, התנאי בטל והנדר קיים.

בית יוסף האומר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר ונדר ודאי אינו נדר בד"א שהוציא תחלה בשפתיו וכו' בפ"ד דנדרים (דף כג.) תנן ראב"י אומר אף הרוצה

לידור את חבירו שיאכל אצלו יאמר לו כל נדר שאני עתיד לידור הוא בטל ובלבד שיהיה זכור בשעת הנדר ובגמרא וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדיה חסורי מיחסרא והכי קתני הרוצה שיאכל אצלו חבירו מסרב בו ומדירו נדרי זרוזין הוא והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר אי זכור עקריה לתנאיה וקיים לנדריה אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר רבא אמר לעולם כדאמרינן מעיקרא הב"ע כגון שהתנה בר"ה ולא ידע במה התנה והשתא קא נדר אי זכור בשעת הנדר ואמר על דעת הראשונה אני נודר נדריה לית ביה מששא לא אמר על דעת הראשונה אני נודר עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה וכתב הרא"ש בפסקיו אהא דאמרינן כיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור הרי הוא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדיה וא"ת מאי קשיא ליה לימא שביטל בלחש כדי שלא ישמע חבירו ופי' הרא"מ שאם ביטל בחשאי אין ביטולו ביטול דכיון דנדר בסתם אע"פ שחשב בלבו שנדר על דעת תנאו הוו דברים שבלב ולא מוכחי ולא הוו דברים אבל אם ביטל בפרהסיא הוו דברים שבלב דמוכחי ומועלת מחשבתו לבטל הנדר הילכך פריך התלמודא ולא אכיל בהדיה עכ"ל אבל הר"ן פי' דכי פריך לא שמע ליה ולא אתי בהדיה בדין דהו"מ לשנויי דאמר מדיר בחשאי שלא ישמע המודר אלא משום דאכתי לא אתי ליה מתני' שפיר לא שני הכי: מי שהתנה ואמר כל נדרים שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים ונדר בתוך הזמן אם הוא זוכר לתנאי בשעת הנדר נדרו קיים וכי' היינו מאי דאמרינן אי זכור עקריה לתנאיה וקיים לנדריה אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר. ופי' הרא"ש עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה שאם אין בדעתו שיהא נדרו קיים למה הוא נודר: תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר. וכיון שאינו זכור לתנאו נמצא תנאו קיים ונדרו בטל וכתב עוד רבא לא פליג עליה דאביי במ"ש שאם התנה ולא היה זכור התנאי בשעת הנדר שהנדר בטל אלא כדי שלא להגיה המשנה אוקמה בששכח מקצת התנאי וכ"כ הר"ן ז"ל וכ"כ הרשב"א בתשובה וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם שפסקה להא דאביי בפ"ב מהל' נדרים וכתב הגה"מ שכו"פ ר"ת וכ"כ סמ"ק ודלא כריב"ם וראבי"ה שפירשו דרבא פליג אאביי והלכה כרבא ואיכא למידק אהא דאמרינן אי זכור עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה מ"ש מהא דאמרינן בסמוך כיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדיה דאלמא אין תנאו בטל שכשהוא נודר על דעת הראשונה הוא תירץ הר"ן דהתם היינו טעמא לפי שאמר התנאי בשעת הנדר וכיון שהוא אומר בפירוש שע"ד תנאו הוא נודר אי אפשר לומר דעקריה לתנאיה אבל כאן שהתנאי והנדר אינם באים כאחד שייך למימר עקריה ועוד דבשלמא לעיל איכא למימר שאע"פ שהוא יודע שאין בנדרו ממש הוא נודר לזרז את חבירו אבל כאן שהן נדרי עצמו אי לאו דעקריה לתנאיה למה הוא נודר וזה ברור ושלא כדברי הרשב"א שכתב דהא דאמר עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה דוקא בעם הארץ ומש"ה חששא בעלמא הוא דחיישינן להו שמא בטליה לתנאו והזקיקו לכך משום דקשיא ליה ההיא דאמרינן בסמוך לא שמע ליה ואין צורך לכך וכמו שכתבנו עכ"ל ודע שלשון הרמב"ם בפ"ב מה' נדרים כך הוא מי שהתנה קודם שידור ואמר כל נדר שאדור מכאן עד י' שנים הריני חוזר בהם או הרי הם בטלים וכיוצא בדברים אלו ואח"כ נדר אם היה זוכר התנאי בשעה שנדר

הרי נדר קיים שהרי בטל התנאי בנדר זה ואם לא זכר התנאי אלא אחר שנדר אע"פ שקבל התנאי בלבו וקיימו הרי הנדר בטל ואע"פ שלא הוציא עתה החזרה בפיו כבר הקדים החזרה לנדר והוציאה בפיו מקודם עכ"ל כלומר אע"פ שקבל התנאי בלבו ולא הוציאו בפיו הרי הנדר בטל ולפי"ז אם בשעה שזכר התנאי בטלו הנדר קיים: וכתב הרמב"ם י"א שאין התנאי קיים לבטל הנדר אא"כ יזכרנו תכ"ד לנדר בפ"ב מה' נדרים וכתב עליו הראב"ד יפה הורה זה ולא בזכירת התנאי כמו שהוא סובר אלא בקבלתו וקיומו שאם שהה כדי דיבור אחר שזכר אותו ולא קיימו כבר בטל נדרו את תנאו לפי שצ"ל בלבו על התנאי אני סומך והיה צ"ל והוא שקבל התנאי תכ"ד אחר שזכר אותו עכ"ל: התנה על מקצת דברים שיהא נדרו בטל בהם ואינו יודע על מה התנה וכו' הייכו אוקימתא דרבא שכתבתי בסמוך ופי' הרא"ש כגון שהתנה בר"ה שיהיו מקצת נדרים שידור בזאת השנה בטלים ולא ידע ממאי התנה על אי זה נדר התנה לבטל אכילת בשר או שתיית יין או מדברים שבינו לבין חבירו או לדברים של עצמו וקא נדר ואמר על דעת הראשונה אני עושה שאם אהיה זכור על מה שהתנתי אלך אחר התנאי ושוב נזכר שלדבר זה התנה ההוא נדרא לית ליה מששא וה"ק מתני' ובלבד שיהא זכור מקצת תנאו אז צריך שיזכור תנאו בפיו ויאמר ע"ד הראשונה אני עושה דאל"כ שיזכור תנאו בטליה לתנאו וקיימיה לנדריה אבל אם היה זוכר הכל אפי' אמר ע"ד הראשונה אני עושה בטליה לתנאיה וקיימיה לנדריה כי דבריו סותרים זה את זה דאם הוא רוצה לקיים תנאו למה הוא נדר הילכך אזלינן בנדריהם להחמיר ואומרים שנדרו עיקר ומה שאומר על דעת הראשונה אני עושה דברים בטלים אבל כשהוא זכור מקצת אפשר שהוא נודר ע"ד הראשונה שמא ימצא שלא התנה על נדר זה ומתני' לרבא הכי מיפרשא הרוצה שלא יתקיימו נדריו של כל השנה עומד בר"ה ויאמר כל נדרים שאדור בשנה זו יהיו בטלים בין שישכח התנאי לגמרי בין שישכח מקצתו ובלבד שיהיה אז זכור לתלות בדעתו ראשונה עכ"ל וכן פירש הר"ן ז"ל. בסימן רל"ט כתב רבינו שכל דברים אלו דין השבועה שוה בהם לדין הנדר. כתב הר"ן בשם התוס' על דינים אלו דוקא בשבועות ונדריים שנשבע ונדר לעצמו אבל מי שהשביעו חבירו או הדירו אין ביטול זה מועיל לו כלום שע"ד חבירו הוא נשבע ונודר כמי שמבטל תנאו לגמרי דמי דהא אסיקנא דלא מישתבע אדעתיה דנפשיה אלא ע"ד משביעו כדאמרינן בסמוך בשמעתא דנדרי הבאי עכ"ל וכ"כ בתשובות להרמב"ן סי' רמ"ח וסי' ר"פ וכ"כ רבינו ירוחם בנתיב ז' ובנתיב י"ד והאריך בדבר וכ"כ רבינו בסי' תרי"ט בטא"ח :

בית חדש האומר נדר שאני רוצה לידור וכו' משנה ואוקימתא דתלמודא פ"ג דנדריים (דף כ"ג) ומ"ש רבינו ונדר ודאי אינו נדר לשונו זה קצת קשה לאיזה צורך אמר ודאי אינו נדר דלא היה לו לומר אלא אינו נדר ונראה דה"ק אע"ג דהיכא שהתנה כבר כל נדרים שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים ואח"כ נדר בתוך הזמן איכא לחלק דאם זוכר הוא לתנאו בשעת הנדר נדרו קיים שהרי מבטל תנאו דאי לא עקריה לתנאו למה הוא נודר ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר התנאי קיים והנדר בטל וכמ"ש רבילו עצמו אח"כ בחלוקה השנייה ובאוקימתא דגמרא לשם אפי"ה כאן כיון דנדר מיד לאחר שהתנו ואמר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר א"כ הוא אומר בפירוש שעל דעת תנאו הוא נודר וליכא למימר דעקריה לתנאיה הילכך ודאי הוא דאינו נדר והשתא תחלת דברי רבינו מקושרים עם סופם וכך חילק

הר"ן בין אמר התנאי בשעת הנדר דהנדר בטל ובין כשהתנאי והנדר אינן באין כאחד דאם זוכר הוא לתנאו הנדר קיים דעקריה לתנאיה והכי נקטינן: בד"א שהוציא תחילה בשפתיו וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש הר"א ממ"ץ מוכח מסוגיא דתלמודא לשם מיהו נראה דלא אמרינן אמירה בלחש הוי דברים שבלב אלא היכא דאינו משמיע לאזניו אבל במשמיע לאזניו שפיר חשובה אמירתו הוציא בשפתיו לבטל הנדר והכי נקטינן בדין ק"ש ותפלה ומיהו כתב הרא"ש לשם אפי' כדאמר תחילה בפרהסיא שלא יהא נדר אינו מועיל כשנודר אח"כ בסתם אפי' כדמחשב ג"כ בשעה שנודר לבטל הנדר וה"ה אפי' לא חשב בלבו בשעה שנודר אלא שאחר הנדר מיד מבטל בשפתיו בלחש הוי נמי ביטול גמור וכ"כ התוס' בפרק הגוזל בתרא (דף ק"ג) בד"ה נודרין להרגין דהיכא דאיכא אונסא יכולין ליטעו בסתם ולחשוב בלבו שום תנאי ואם מבטל בשפתיו בלחש כל שכן שהוא יותר טוב דהוי ביטול גמור עכ"ל אפי' הי"ה בדליכא אונסא והוציא תחלה בשפתיו שלא יהא נדר ואפי' נדר בסתם ולא היה מחשב בלבו בשעת נדר לבטל הנדר דאם מבטל בשפתיו בלחש אחר הנדר כ"ש שהוא יותר טוב ודו"ק: מי שהתנה ואמר וכו' שם מוקמינן למתני דהכי קתני הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל והא דתנן ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר פריך תלמודא אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה ופריך אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר וכתב הרא"ש דבר מסויים נקט תחלת השנה וה"ה בכל עת שירצה ולכל זמן שיקבע וכ"כ הרמב"ם וכך הם דברי רבינו: ומ"ש וכתב הרמב"ם י"א שאין התנאי קיים לבטל הנדר אפי' יזכרנו תכ"ד ונראה דהוציאו דין זה מדאמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר דלשון תני משמע דאינו מגיה אלא מפרש ומשנתנו הכי קתני ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר כלומר דבשעה שהוציא הנדר בשפתיו ודאי לא היה זכור התנאי אלא אח"כ מיד לאחר שנדר תכ"ד דהיינו בשעת הנדר היה זכור לתנאי וקיבלו וקיימו לתנאי והיינו דתנן ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר דהיינו תכ"ד לנדרו זכור הוא לתנאו וקיימו בלבו התם הוא דהנדר בטל הא לאו הכי הנדר קיים וכך מבואר לפע"ד מדברי הרמב"ם בפ"י המשניות שכך הוא כוונתו בפירושו ע"ש אלא דבחבורו תלה הוראה זו ביש שהורה כך להחמיר וכו' והכי נקטינן: התנה על מקצת דברים וכו' הכי אוקמי רבא למשנתנו והסכימו רוב הפוסקי' והמפרשים דאביי ורבא לא פליגי ותרתי אוקימתי הלכתא נינהו וכ"כ הרמב"ם והרא"ש ורבי' :

דרכי משה וכ"כ סמ"ג בשם רש"י וכתב מהרי"ו בתשובה סימן ב' לא חזינא מרבני קשישאי להתיר נדרים ושבועות בלא התרת חרם מטעם כל נדרי שאומרים בליל י"ב ושמא טעמייהו דלא מהני זה אלא בדיעבד היכא דאיכא צורך גדול אבל לכתחלה לא ובשבועות בנקיטת חפץ לא אתברר לי דמהני כל נדרי וכ"מ במי"י עכ"ל ובנימין זאב כתב סי' רע"ז דאין חילוק בין נדרים ושבועות וכ"כ ב"י וכמו שנתבאר לקמן סימן רל"ד.

סימן ריג - שאין הנדרים חלים על

דבר שאין בו ממש

הנודר בתורה והיא מונחת על גבי קרקע ולא אמר במה שכתוב בה - אם הוא תלמיד חכם אין צריך שאלה, ואם הוא עם הארץ צריך שאלה. ואם הוא אוחזה בידו ונדר בה, אפילו לא אמר במה שכתוב בה, או אומר במה שכתוב בה אפילו אינו אוחזה בידו, הוי נדר וצריך שאלה אף בתלמיד חכם. והאי נודר לאו דוקא אלא נשבע בה, שאין זה לשון נדר. והרמב"ם מפרש בנודר ממש ובמתפיש, שכתב וזה לשונו: הנודר בתורה כגון שאומר פירות אלו עלי כזו, לא אמר כלום ואין צריך שאלה לחכם אלא בעם הארץ שלא ינהיג קלות ראש בנדרים. נדר במה שכתוב בה אסור, שהרי כתוב בתורה איסור. נטלה בידו ונדר בה, כמי שנדר במה שכתוב בה דמי.

בית יוסף הנודר בתורה והיא מונחת על גבי קרקע וכו' בפ"ב דנדרים (יד.) תניא הנודר בתורה לא אמר כלום א"ר יוחנן וצריך שאלה לחכם אמר רב נחמן ות"ח א"צ שאלה ובתר הכי גרסינן תניא הנודר בתורה לא אמר כלום. במ"ש בה דבריו קיימין. בה ובמ"ש בה דבריו קיימין. קתני במ"ש בה דבריו קיימין בה ובמה שכתוב בה צריכא למימר א"ר נחמן ל"ק הא דמחטא אורייתא אארעא הא דנקיט לה בידיה מחטא אארעא דעתיה אגוילי נקיט לה בידיה דעתיה על האזכרות שבה ופירשו הרא"ש והר"ן רישא במה שכתוב בה דבריו קיימין בדנקיט לה בידיה דכיון דנקיט לה בידיה ואמר במה שכתוב בה דעתו אאזכרות שבה ואפ"ה אי אמר בה דעתיה אגויל סיפא בדמנחא אארעא הילכך אפי' אמר במה שכתוב בה דעתיה אגויל וה"ק במה שכתוב בה התורה והיינו הקלפים אבל כי אמר בה יבמה שכתוב בה בה

קאי אגוילי ובמה שכתוב בה קאי ע"כ על אזכרות שבה ואמרינן בתר הכי תרי ואיב"א ובאיבעית אימא בתרא כתב הרא"ש ה"ג ואבע"א רישא דמחתא אארעא והא קמ"ל דאע"ג דמחתא אארעא ואמר במ"ש בה מהני סיפא דנקיט לה בידיה אע"ג דלא אמר אלא בה כמ"ד במ"ש בה והיינו דקתני במ"ש בה ה"פ אמר בה או במ"ש בה אי"נ אמר בה כאילו אמר במ"ש בה ע"כ. והר"ן גורס ואי בעית אימא סיפא הא קמ"ל דכיון דנקיט לה בידיה אף על גב דלא אמר אלא בה כמ"ד במ"ש בה דמי וגירסא זו מפורשת כדברי הרא"ש ופסק הרא"ש בפסקיו כדשנינו בואיבעית אימא בתרא וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפרק א' מהל' נדרים ובפרק י"ב מהל' שבועות וכתבו הרא"ש והר"ן דטעמא דמפלגינן בין ת"ח לעם הארץ היינו משום דת"ח יודע דכיון דלא אמר במ"ש בה בגוילים קא משתבע אבל עם הארץ אינו בקי בכל זה ואתי לזלזולי אפ"י כי קא משתבע במ"ש בה: וכתבו עוד הנודר בתורה כלומר שנשבע בתורה דקרי תנא לנשבע נודר וכדכתיב לעיל: והרמב"ם מפרש בנודר ממש ובמתפיס שכתב וז"ל הנודר בתורה כגון שאומר פירות אלו עלי כזו לא אמר כלום וכו' בפ"א מה' נדרים וכך פי' הראב"ד בפ' י"ב מהל' שבועות והביא ראיה מן הירושלמי והשיג על הרמב"ם שכתב גם לענין נשבע בפ"ב: ב"ה ואינה השגה דבתוס' פ"ב שנויה לענין שבועה: ורבינו לא נזכר מ"ש הרמב"ם בפ"ב לענין נשבע וחשב שאין דעתו לפרשה אלא לענין נודר בלבד שאל"כ הו"ל לכתוב והרמב"ם מפרש גם בנודר ממש ומתפיס והר"ן ז"ל כתב הרמב"ם הביא דין זה בנשבע ובנודר שסבור הרב ז"ל דשמעתין בנשבע עסקינן מדאמרינן דעתיה אאזכרות שבה ובירושלמי עסקינן במתפיס בנדר ושניהם אמת עכ"ל. ודע שהרא"ש הביא בפסקיו הירושלמי הזה ונראה שדעתו לומר דבנודר נמי חיישינן כדמשמע מן הירושלמי כדעת הרמב"ם ולפי זה כשכתב הרא"ש הנודר בתורה כלומר שנשבע בתורה לאו משום דאין זה לשון נדר כמ"ש רבינו אלא משום דאורחיה דתנא מידי דאיתיה בנדר ובשבועה מפיק ליה בלשון נדר וכדתנן (שם כ.) (ד' נדרים התירו חכמים ואמרינן בגמרא דה"ה לשבועות וע"כ לומר שמפרש כן מדהביא הירושלמי ועוד דאם איתא שדין זה ליתיה בנדר היה התנא מוציא בלשון שבועה ולא בלשון נדר: ב"ה כתוב בתוך תשובות הרשב"א סימן תתנ"ד תשובת רבינו האי על מי שנטל ספר תחנונים ותפלות ושאר כתבי הקודש ונשבע באותו ספר שבועה זו כשבועת ס"ת היא שהרי ספר תפילות יש בו שמות הקב"ה ופסוקים ולא עוד אלא כיון שכתובים בו כל אותיות שבא' ב' הרי מצטרפים לכמה שמות לכמה גופי תורה: ולענין מעשה נראה שבזמן הזה אין להקל בנשבע בתורה דבין נקיט לה בידיה בין לא נקיט לה ובין אמר בה בין אמר במ"ש בה בין ת"ח בין עם הארץ לעולם צריך התרה שהרי הגאונים החמירו לומר שאין לה התרה כמ"ש רבינו בשמם בסימן ר"ל והרשב"א בתשובה שם ואף על פי שעכשיו נהגו להתיר כל שבועה בשאלה לחכם ע"פ האחרונים מ"מ להוציא שבועה זו חלקה בלא התרה א"א ולאפוקי מאשר ראיתי חכמים בעיניהם נשבעין בתורה לשוא ולשקר וכשהיו מוכיחי אותם היו טוענים שלא ימצאו להם עון אשר חטא מהא דתניא הנודר בתורה לא אמר כלום ואלה מחללין ש"ש וגורמים להשניא לומדי התורה בעיני עמי הארץ לומר שהם מתירין מה שרוצים וגורמים לזלזל בנדרים ושבועות וקורא אני עליהם חכמים

המה להרע ולהטיב לא ידעו : דין הנשבע בשאר כתבי הקודש יתבאר בסימן רל"ז
בס"ד :

בית חדש הנודר בתורה וכו' ברייתא ר"פ שני (דף י"ד) הנודר בתורה לא אמר כלום אמר ר' יוחנן וצריך שאלה לחכם א"ר נחמן ות"ח א"צ שאלה ומפרש תלמודא דבמנחה ארעא כלומר שאינו אוחזה בידו כשנודר בה והיינו שנשבע בתורה ולא נשבע במה שכתוב בה לא אמר כלום דדעתיה אגוילין שאין בהם קדושת השם ולא הוי כנשבע בשם אבל אוחזה בידו דעתיה אאזכרות שבה והוי נשבע בשם. וכן אם נודר במה שכתוב בה אפילו אינו אוחזה בידו הוי נשבע בשם ואף על גב דאיכא אוקימתא אחריתא פסק רבינו כהך אוקימתא וכמו שכתב הרא"ש: ומ"ש והרמב"ם מפרש בנודר ממש כלומר לסברא הראשונה לא מפרשים לה בנודר כלל אלא בנשבע כדאמר תלמודא להדיא דעתיה על אזכרות שבה אבל הרמב"ם מפרש לה בנודר ממש וכו' אבל ודאי דגם הרמב"ם מפרש בנשבע כדקאמר תלמודא וכ"כ בפ"ב משבועות אלא דמפרש לה גם בנודר ממש וכדאיתא בירושלמי: ומ"ש שהרי כתוב בתורה איסור ונדר כצ"ל וה"פ דאם מתפיס בתורה בסתם ואמר פירות אלו עלי כזו לא אמר כלום דדעתו אגוילין ולא על מה שכתוב בה אבל אם אמר פירות אלו עלי במה שכתוב בתורה א"כ הו"ל כמו נודר בקרבן שהרי כתוב ג"כ איסור ונדר וכאילו אסר עליו פירות אלו בדבר הנודר :

דרכי משה כתב הכלבו הנודר בשמים וכוכבים או בנביאים וכתובים אינו נדר מיהו צריך התרה שלא יקילו בנדרים וכ"ה בסמ"ג ועיין בסימן רל"ז בדינים אלו.

סימן ר"ד - לעבר על מנהג צריך התרה

נדריים אין חלין על דבר שאין בו ממש. כיצד, אומר קונם שאיני מדבר עמך, שאיני עושה לך, שאיני מהלך לך, שאיני ישן עמך, אינו נדר. וכן אם אמר דיבורי ועשייתי והליכתי אסורים עליך, ושינה אסורה עלי,

אינו נדר. ומיהו מדרבנן צריך שאלה. אבל אומר קונם פי מדבר עמד, קונם ידי עושות לך, קונם רגלי מהלכות לך, קונם עיני בשינה, הוי נדר גמור מן התורה. וכל שכן שאם אומר יאסר עליך פי לדיבורי וידי לעשייתי ורגלי להלוכי. האומר אשנה פרק זה הוי נדר גמור, כיון שנדר דבר מצוה. אמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר, לא ישן היום שמא למחר ישכח תנאו וישן ונמצא שעבר למפרע. אומר קונם עיני בשינה למחר אם אישן היום, יכול לישן היום ולא חיישינן שמא למחר ישכח נדרו וישן.

בית יוסף נדרים אין חלין על דבר שאין בו ממש כיצד אמר קונם שאיני מדבר עמד וכו' בפרק ב' דנדרים (יד.) איתמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אמר רב יהודה א"ר אל יישן היום שמא יישן למחר ורב נחמן אמר יישן היום ולא חיישינן שמא יישן למחר ומודה רב יהודה באומר קונם עיני בשינה למחר אם אישן היום שיישן היום כי לא מזהיר בתנאה אבל באיסור מזדהר תנן קונם שאני ישן שאני מדבר שאני מהלך אסור ה"ד אילימא כדקתני שאני ישן מי הוי נדר והתנן חומר בשבועה שהשבועה חלה על דבר שיש בו ממש ועל דבר שאין בו ממש משא"כ בנדרים ושינה דבר שאין בו ממש הוא אלא דאמר קונם עיני בשינה ואי דלא יהיב שיעורא מי שבקי ליה עד דעבר איסור בל יחל והא"ר יוחנן שבועה שלא אישן ג' ימים מכין אותו וישן לאלתר אלא דאמר קונם עיני בשינה למחר אם אישן היום הא אמרת כל באיסור מזדהר אלא פשיטא דאמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר ואי לא נאים היום כי ניים למחר אלא לאו בדניים מאי בל יחל דברו איכא אלמא איתיה דניים ותיובתא דרב יהודה כי קתני דאי ניים רבינא אמר לעולם כדקתני ומאי בל יחל מדרבנן פי לעולם כדקתני שאני ישן ולא קאמר עיני בשינה דאע"ג דשינה אין בה ממש איכא בל יחל מדרבנן ופסק הרא"ש כרבינא דנודר בדבר שאין בו ממש אסור בבל יחל מדרבנן וכ"פ הרמב"ם בפ"ג מה' נדרים וז"ל הנודר בדברים שאין בהם ממש ואסרו אע"פ שאין הנדר חל עליהם אין מורין לו שינהוג בהם היתר הואיל ואסר עצמו בהם ובדעתו שהנדר חל עליהן אלא פותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו אע"פ שלא נאסר כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ע"כ לשונו. וכן דעת הרשב"א זכרונו לברכה בתשובה שכתב שהאוסר עליו שמיעת תפלת שמעון דבר שאין בו ממש הוא ואסור מדרבנן: ומ"ש רבינו אבל אומר קונם פי מדבר עמד וכו' בספ"ק דנדרים (יג.) תנן האומר לחבירו קונם פי מדבר עמד ידי עושות לך רגלי מהלכות לך אסור ובגמרא ורמינהי חומר בשבועה שהשבועה חלה על דבר שיש בו ממש ועל דבר שאין בו ממש משא"כ בנדרים א"ר יהודה באומר

יאסר פי לדבורי ידי למעשיהם רגלי להילוכם וכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו שאומר יאסר פי לדבורי וכו' כלומר נעשה כאומר דכיון שדעתו לאסור נעשה כאומר ומפרש כך. וכך פי' הר"ן ונתן טעם לדבר משום דהא דאמר קונם פי מדבר עמך משמע דקונם קאי אדיבור ומשמע נמי דקאי אפה הלכך כיון דסתם נדרים להחמיר אמרינן דאפה קאי ופיו דבר שיש בו ממש הוא וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות נדרים שהאומר קונם פי מלדבר עמך וידי מלעשות לך ורגלי מלהלך עמך ה"ז אסור כתב הרשב"א בתשובה שהאומר לחבירו אני אוסרך ביתי שלא תדור בו הוי שפיר דבר שיש בו ממש כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות נדרים האומר הרי עלי קרבן אם אדבר עם פלוני או אם לא אדבר עמו חייב בקרבן וכן אם נדר דברתי או לא דברתי וכיוצא בהם שאין אלו נדרי איסור שאנו מבארים משפטיהם אלא נדר הקדש: האומר אשנה פרק זה הוי נדר גמור בפ"ק דנדרים (ח.) א"ר גידל א"ר האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלהי ישראל ופי' הרא"ש נדר גדול נדר לאלהי ישראל לאו היינו נדר ממש דלא איקרי נדר אלא שמתפיס בדבר הנדור אלא מחשבינן ליה כאילו נדר צדקה דאמרינן בפ"ק דר"ה (דף ו.) בפ"ד זו צדקה עכ"ל וז"ש רבינו כיון שנדר דבר מצוה וכ"כ הר"ן שם גבי האומר לחבירו נשכים ונשנה פרק זה עליו להשכים ולשנות ופריך בגמרא אהא דרב גידל והלא מושבע ועומד הוא ואין שבועה חלה על שבועה ומשני כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית מש"ה חייב שבועה עליה וכתב הר"ן מסתברא לי דלאו דוקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו אלא מכאן נראה דכל מידי דאתי מדרשא אף על פי שהוא מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבועה חלה עליו וה"ק כיון דאי בעי פטר נפשיה ממאי דכתיב בקרא בהדיא דהיינו בשכבך ובקומך מש"ה חלה שבועה עליה לגמרי אפילו לקרבן והיינו דקאמר נדר גדול כלומר לכל דיניו כדבר הרשות ע"כ ולטעמיה אזיל שכתב והלא מושבע ועומד הוא כלומר ודאי אף ע"ג דאמרת נדר גדול שבועה קא אמרת דאמר בהדיא בשבועה אשנה פרק זה שהרי נדר כיון שהוא מיתסר חפצא אנפשיה ליתיה לעולם במעשה אלא ודאי שבועה קא אמרת כדאשכחן בדוכתי טובא דקרי לשבועה נדר ע"כ: אומר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר לא יישן היום וכו' כבר כתבתי שהוא פלוגתא דר"י ור"נ ופסקו הרא"ש והר"ן הלכה כר"י וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מה' נדרים: אומר קונם עיני למחר אם אישן היום יכול לישן היום וכו' כבר נתבאר דמודה רב יהודה בהא דשרי ודע דכל נדר שינה דאמרינן דחייב מדאורייתא או מדרבנן היינו בנודר משינה פחות משלשה ימים אבל אם נדר שלא יישן שלשה ימים הוי נדר שוא ולא חל כמו שיתבאר בסימן רל"ו. וכ"כ רבינו ירוחם דנודר סתם משינה ולא פירש כמה ימים הוי כנודר לעולם דהוי נדר שוא :

בית חדש נדרים אין חלין וכו' משנה וגמרא ר"פ שני (דף י"ד וט"ו) והתוס' ריש פרק קמא דנדרים (דף ח') הקשו דאם אמר קרבן שאיני אוכל לך אמאי יהא נדר הא דבר שאין בו ממש הוא ותירצו דשמא איירי דמסרבין בו לאכול ואמר שאיני אוכל לך והו"ל כאילו אמר קונם המאכל שאני אוכל עמך ועוד אר"י דלא דמי שאיני אוכל לך לאיני ישן ולאיני מדבר עמך דהתם אין ממש לא בשינה ולא בדבור אבל הכא מ"מ במאכל שהוא מזכיר יש בו ממש והוא קונם המאכל עצמו ענין זה הוי כמו שאני אוכל עכ"ד ולפי זה צריך ליישב הא דשאני עושה לך דקאמרינן דהו"ל דבר

שאין בו ממש ואף ע"ג דהדברים שנעשה מלאכה עמהם הוא דבר שיש בו ממש מכל מקום המלאכה עצמה שהוא נודר ממנה אין בה ממש ודו"ק. וז"ל התוס' בפ"ב דע"ז (דף נ"ז) ה"ג קונם שאני נהנה מן הערלים ולא גרסינן שאיני ביו"ד דאם כן הוי דברים שאין בהן ממש ואינו חל כדאמר"י בנדרים גבי שאני ישן עכ"ל ותימה מ"ש שאיני נהנה משאיני אוכל הלכך נראה דאין להקל אלא העיקר כמ"ש ר"י דהוי דבר שיש בו ממש ואסור וע"ל בסימן רט"ו במ"ש בשם הר"ן שהביא דעת התוספות בזה: אבל אמר קונם פי מדבר עמך וכו' הוי נדר גמור מן התורה משנה ספ"ק דנדרים קונם פי מדבר עמך ידי עושה עמך רגלי מהלכות עמך אסור ובגמרא רמינן מדתנן דנדרים אינן תלין על דבר שאין בו ממש ופריק רב יהודה באומר יאסר פי לדבורי ידי למעשיהם רגלי להילוכן וכו' וכתב הרא"ש כלומר נעשה כאומר דכיון שדעתו לאסור נעשה כמפרש כך וכן פי"י הר"ן וכתב עוד ובדין הוא דהו"מ לשנויי ליה דאפי"י אי קאי קונם אדבור אסור מדרבנן שהנדרים חלין מדרבנן אפי"י על דבר שאין בו ממש אלא קושטא דמילתא מתרץ ליה דאפי"י מדאורייתא נמי אסור עכ"ל וכך הוא דעת רבינו שכתב אבל אמר קונם פי מדבר עמך וכו' הוי נדר גמור מן התורה דנעשה כאומר יאסר פי לדבורי וכו' ואע"ג דאפשר לומר דקונם קאי אדבור אפי"י כיון דסתם נדרים להחמיר דאפה קאי ונעשה כאומר יאסר פי לדבורי וכו' וכ"ש באומר בפירוש יאסר עליך פי לדבורי וכו' ונפקא מינה בין כשאין אסור אלא מדרבנן ובין כשהוא נדר גמור מן התורה הוא דבנדר שהוא אסור מדאורייתא צריך לנהוג איסור כימים שעבר עליהן כדלעיל בסימן ר"ח: האומר אשנה פרק זה הוי נדר גמור פ"ק דנדרים א"ר גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מס' זו נדר גדול נדר לאלהי ישראל וכתב הרא"ש לאו היינו נדר ממש דלא אקרי נדר אלא כשמתפיס בדבר הנדור אלא מחשבינן ליה כאילו נדר צדקה דאמרין בפ"ק דר"ה בפ"ד זו צדקה עכ"ל משמע דס"ל להרא"ש דלא מיירי באומר בפ"י בשבועה אשנה פרק זה אלא דאמר אשנה פרק זה בלבד וקרי ליה נדר משום דנדר דבר מצוה וכך כתב רבינו הוי נדר גמור כיון שנדר דבר מצוה פי"י חייב לקיים הנדר מדאורייתא כמי שנדר צדקה או לעשות שאר מצות ונדרו קיים אבל התוס' לשם כתבו וז"ל משמע שאמר לשון זה ולא הזכיר שבועה וקמ"ל דיש יד לשבועה. א"נ כדפי"י ה"ר אליעזר דהוי נדר כמו נדר דצדקה. וקשה דא"כ מאי פריך וכו' לכן נ"ל לפרש דאיירי שהזכיר שבועה מפיו שאמר שבועה שאשנה פרק זה וכו' עכ"ל. וכ"כ הר"ן מיהו אגן נקטינן בכי האי גוונא הוי נדר גמור בין הזכיר שבועה בין לא הזכיר שבועה: אמר קונם עיני בשינה היום וכו' רפ"ב פליגי בה רב יהודה אמר רב ור"נ והלכה כרב יהודה אמר רב כי לא מיזהר איניש בתנאייה לא מיזהר אבל באיסורא מיזדהר:

דרכי משה וכתב רבינו ירוחם בתא"ו נתיב י"ד ח"ג האומר נטילת אבן עלי יש מי שכתב דהוי כנדר ואסור ואע"ג דנטילה לית בה ממש כיון שהזכיר החפץ חל הנדר
עד כאן לשונו:

סימן רטו - שהנדרים חלים על דבר מצוה

דברים המותרים ואחרים היודעים שהם מותרים נוהגים בהם איסור, הוי כאילו קבלום עליהם בנדר ואסור להתירם להם. הלכך, מי שנהג שלא לאכול בשר או להתענות בזמן ידוע ושוב רצה לאכול בשר או שלא להתענות באותו הזמן, צריך התרה. ויפתח בחרטה שמתחרט שנהג בו לשם נדר. אבל דברים המותרים ואחרים נוהגים בו איסור מחמת טעות שסוברין שהן אסורין, לא הוי כאילו קבלום בנדר.

בית יוסף דברים המותרים ואחרים היודעים שהם מותרים נוהגים בהם איסור הוי כאילו קבלום עליהם בנדר וכו' בפ"ב דנדרים [דף טו:]: תניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם שנאמר לא יחל דברו ובר"פ מקום שנהגו [נ:]: מייתי לה ומשמע דלנהוג היתר בפניהם נמי אסור ומוקי לה התם בכותאי או במקום שאינם בני תורה משום דמסרכי ומדמו מילתא למילתא ואתו למישרי איסורא דאורייתא כתבו התוס' והרא"ש וקשה היאך התיר ר' בית שאן בפ"ק דחולין [ו:]: משום דהעידו על. ר"מ שאכל שם עלה ירק בלא מעשר מ"מ המקום נהגו בו איסור ופירש הר"י במגלת סתרים דוקא דברים שידוע להם שהם מותרים ונוהגים בהם איסור לפי שרוצים להחמיר על עצמם אבל אם נוהגים מחמת טעות שסבורים שהוא אסור והוא מותר יכול להתירן בפניהם ולפ"ז ניחא הך עובדא דבית שאן דטעות היה שהיו סבורין שהיה ארץ ישראל והכי איתא בהדיא בירושלמי רבי יוסי בר בון אומר כל דבר שאין יודע בו שהוא מותר והוא טועה ונוהג בו איסור נשאל ומתירים לו וכל דבר שידע בו שהוא מותר ונוהג בו איסור נשאל ואין מתירים לו כלומר אם בא לחכם לישאל אם יכול לזלזל במנהג שנהגו בו אבותיו לא יתיר לו החכם וכן נמי אדם שנהג איסור בדבר המותר לסייג ולפרישות לא יתיר לו החכם המנהג ההוא ממילא דהוי כמו נדר כדאיתא בפ"ב דנדרים אבל החכם יכול להתיר לו בחרטה כמו שאר דברים ויפתח בחרטה שהוא מתחרט שנהג כן לשם נדר עכ"ל הרא"ש ז"ל: ומ"ש רבינו הילכך מי שנהג שלא

לאכול בשר או להתענות בזמן ידוע וכו' כ"כ הרא"ש בפ"ב דנדריס והר"ן בפרה בתרא דנדריס בשם ה"ר יהודה הכהן וכ"כ המרדכי פרק מקום שנהגו והגהות מיימונית בסוף הלי שבועות שהשיב הר"מ בשם ה"ר יהודה הכהן כל מי שרגיל להתענות תענית שלפני ר"ה ובין ר"ה לי"ה ומי שרגיל שלא לאכול בשר ולשתות יין מר"ח אב או מי"ז בתמוז ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא צריך שלשה שיתירו לו וראייתו מפ"ב דנדריס דברים המותרים וכו' וכן משמע בירושלמי ריש פרק מקום שנהגו דהוי כמו נדר ונשאל לחכם ומתירים לו וכגון שבשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם דומיא דאחרים נהגו בו איסור דהוי לעולם ואפילו בפעם אחת אם נהג בענין זה צריך היתר עכ"ל וגם סמ"ק כתב פסק זה דהר"מ: ומ"ש אבל דברים המותרים ואחרים נוהגים בו איסור מחמת טעות וכו' לא הוי כאילו קבלום בנדר כבר נתבאר שכן כתב רבינו ניסים במגילת סתרים והכי איתא בהדיא בירושלמי: נמצא דדברים המותרים ואחרים יודעים שהם מותרים ואעפ"כ נהגו בהם איסור משום סייג ופרישות אי אתה רשאי להתירם אם לא שיבואו וישאלו על נדרם ויתירו להם כדין התרת שאר נדרים ואם הם נוהגים בה איסור מחמת טעות שהם סבורים שמן הדין הוא אסור אתה רשאי להתיר להם בלא שום התרת נדר אלא לומר להם טועים אתם בדין ומותרים אתם ובכה"ג הוה ההיא דבית שאן שהתיר רבי ולכי זה הכי פי' דירושלמי כל דבר שאין יודע בו שהוא מותר והוא טועה ונוהג בו איסור נשאל ומתירין לו כלומר שאומרים לו טועה אתה בדין ומותר אתה וא"צ התרת נדר כלל דטעות היה זה ולא נדר וכל דבר שיודע בו שהוא מותר ונוהג בו איסור נשאל ואין מתירין כלומר אין החכם אומר מותר אתה ממילא אלא צריך לפתוח לו בחרטה ולהתירו לו כמו שמתירין שאר נדרים ולפי זה צ"ל דהא דאמרין בפרק מקום שנהגו דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתיר בפניהן דהיינו דוקא בכותאי ובמקום שאינם בני תורה היינו דוקא כשהיו יודעים שהם מותרים ואסרו עצמם בהם א"נ שאבותיהם היו יודעים שהיו מותרים ואסרו עצמם כהם ובניהם החזיקו במנהג אבותיהם וסוברים דמדינא אסירי כההיא דבני בישאן דאיתא התם אי אתה רשאי להתירם להם ממילא בלא התרת נדר ומיהו ע"י שאלת חכם ופתח דחרטה מתירים להם כשאר נדרים ולא חיישי דמסרכי ומדמו מילתא למילתא כיון שאין מתירין להם אלא ע"י פתח דחרטה והתרת נדר אבל אם תחלת מנהג זה היה בטעות שהיו סוברים דמדינא אסורים משמע דאפי' לכותאי ומקום שאינם בני תורה מתירין להם ממילא בלא התרת נדר אלא שאומרים להם טועים אתם בדין ומותרין אתם והשתא ק"ל מאי איכא בין מקום שהם בני תורה למקום שאינם בני תורה שאם היו יודעים בו שהוא מותר ואף עפ"כ נהגו בו איסור אף לבני תורה אין מתירין להם אלא ע"י התרת נדר ואם היו טועים וסוברים דמדינא אסור אף לכותאי למקום שאינם בני תורה מתירין להן ממילא בלא התרת נדר ונ"ל שאין בין מקום שהם בני תורה למקום שאינם בני תורה אלא לענין לנהוג היתר בפניהם בדברים המותרים ותחלת המנהג לא היה בטעות אלא משום סייג ופרישות שאם הם בני תורה מי שאינו מבני מקומם רשאי לנהוג היתר לעצמו בפניהם ואם אינם בני תורה אינו רשאי לנהוג לעצמו היתר בפניהם משום דמסרכי ומדמו מילתא למילתא אבל בשאר כל הדברים אין חילוק בין מקום שהם בני תורה למקום שאינם בני תורה ומטעם זה סתם רבינו דבריו

ולא חילק בין מקום שהם בני תורה למקום שאינם בני תורה דבמאי דאיירי בסימן זה ליכא פלוגתא בינייהו. וכתב הרא"ש בפרק מקום שנהגו הא דאמרי' דדוקא בכותאי או מקום שאינם בני תורה אי אתה רשאי להתירם בפניהם אבל שלא בפניהם או בפני ת"ח אתה רשאי לנהוג בו היתר קשיא אמאי והתנן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם ונ"ל שיש חילוק במנהגים דמתניתין איורי במנהג חשוב שנהגו בני המקום ות"ח נהג עמהם אבל מנהג גרוע של בני המדינה שנהגו מעצמם דבר אחד מותר להתירם שלא בפניהם ע"כ. אבל הר"ן כתב בפ' מקום שנהגו אהא דתניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו' הך ברייתא לאו כגוונא דמתני' הוא דשמתני' עסקינן במנהג שנהגו בני העיר שאסרו עצמם במותר להם אע"פ שיודעים שהוא מותר כדי לזוהר מן העבירה ובהיא גוונא תנן חומרי מקום שהלך לשם וחומרי מקום שיצא משם אבל הכא עסקינן בדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וסוברים הם שהן אסורים מן הדין ובכה"ג אמרינן שאין אדם רשאי להתירם לפני מי שאינן בני תורה אבל ת"ח השרוי באותה העיר נוהג היתר בצינעא בתוך ביתו ויש בכלל זה ג"כ שאם נהגו אבות איסור בדבר שהוא מותר משום מיגדר איסורא ובניהם שאינם בני תורה סוברים שהן אסורים בו שאין לגלות ולומר להם שאיננו אסור אלא משום מנהג עכ"ל ועל הירושלמי כתב נראה דבמאי דאמרינן נשאל ומתירין לו אפי' בכותאי אמרינן הכי דכיון שבאין לישאל מתירין לו ואין לחוש לסירכא שכבר הדבר מסופק בידם שהרי באים לישאל עליו ומלמדין אותם כל עיקרי הדרכים שלא יסרכו ויסתבכו בהם שאין לך לומר דאבני תורה קאמר דאם כן מאי איריא נשאל כי לא נשאל נמי אלא משמע דאפי' בכותאי וכיוצא בהן אם נשאלו מתירין להם ומיהו לפום גמרינן משמע דדוקא בבני תורה אבל בכותאי לא אפי' בא לישאל דהא בכמה דוכתי (שבת קל"ט.) אשכחן שאף כשהיו שואלין לא היו מתירין לפי שאינם בני תורה עוד אפשר לומר דבירושלמי נמי בבני תורה ונשאל דקאמר נשאל לחכם כעין היתר נדרים שכל שנהג איסור בדבר כעין נדר הוא וכשהוא רוצה לנהוג בו היתר צריך שאלה והכי מוכח בפ"ב דנדרים והיינו לישנא דנשאל ולא אמר ישאל עכ"ל: והרשב"א כתב בתשובה כל מי שנוהג איסור בדבר המותר בגדר אפשר שהוא חמור מן הנדר והשבועה שהנדרים והשבועות נשאלין עליהן ומתירין להם ואלו שנהגו איסור בדבר המותרים כדי לעשות גדר בפני האיסור קבלו על עצמן כאיסורין שאסרתן תורה שאין להם היתר לעולם ולפיכך אמרו דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור נשאל ואין מתירין לו עכ"ל ודברי הר"ן בפירוש שני בדברי הירושלמי נראה שהוא כדברי הרשב"א וה"ק כל דבר שאינו יודע בו שהוא מותר וטועה בו באיסור ונשאל מתירין לו בגי' כעין התרת נדרים וכל דבר שיודע בו שמותר ונהג בו איסור ונשאל אין מתירין לו כלל ואפי' כעין התרת נדרים דחמור הוא מן הנדרים והשבועות דהוי כאילו קבלו על עצמו כאיסורין שאסרתן תורה שאין להם היתר לעולם. והרוצה לנהוג בקצת דברים המותרים סייג ופרישות יאמר בתחילת הנהגתו שאינו מקבל עליו כן בנדר וגם יאמר שאין בדעתו לנהוג כן לעולם אלא בפעם ההוא או בפעמיים שירצה ולא לעולם: כתב הריב"ש בתשובה שלפנינו סימן רמ"ט בשם הרמב"ן במשפט החרם שכל קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם ואפי' בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנהגו כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה אף הבנים חיובים באותו

הגדר כדמוכח עובדא דבני בישן וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם הרי הם כאנשי העיר וחייבין לעשות כתקנתן ואף בדברים שהיו אסורין בהם בעירם מפני מנהגם הותרו בהם אם אין דעתם לחזור ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור כדאמרין בפ"ק דחולין (יח.) עכ"ל.

בית חדש דברים המותרים וכו' בפ"ב (דף ט"ו) תניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם שנאמר לא יחל דברו ומשמע התם דליכא איסור דאורייתא אלא איכא משום בל יחל מדרבנן וז"ש רבי הוי כאילו קבלום עליהם בנדר כלומר אבל נדר גמור מדאורייתא לא הוי וכן פי' רש"י וז"ל אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר לפניהם לבטל מנהגם דעובר משום בל יחל ומן התורה אינו בבל יחל אלא מדרבנן עכ"ל. ומה שפי' אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר לפניהם לבטל מנהגם הכי משמע ריש פרק מקום שנהגו דקאמרין בני חוזאי נהגו דמפרשו חלה מארוזא אתו וא"ל לרב יוסף א"ל ניכלה זר באפייהו איתיביה אבבי דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם אלמא דס"ל לאבבי דפירושו הכי הוא אי אתה רשאי לנהוג היתר בפניהם לבטל מנהגם ומשום הכי קא מותיב לרב יוסף דקאמר ניכלה זר באפייהו דהיינו דקאמר לנהוג היתר בפניהם ולבטל מנהגם ופריק רב יוסף דברייתא דתני אי אתה רשאי להתירה בפניהם איירי כשאין בני תורה משום שיבואו להקל ומזלזלין יותר אבל בפני ת"ח רשאי לנהוג היתר בפניו דת"ח לא יבא לזלזל מיהו ודאי אף לת"ח עצמו אסור לומר להם מותרין אתם. אכן התוס' כתבו ר"פ מקום שנהגו דר"י היה מסתפק בדין זה אי שרי לומר לת"ח מותרים אתם או אסור לומר להם מותרים אתם ע"ש ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו חילוק זה בין כשאין בני תורה ובין ת"ח דהוא תלמוד ערוך ופסקו כד האלפסי והרא"ש פ' מקום שנהגו ונראה דרבינו ראה דר"י מסתפק אי רשאי לומר לת"ח מותרים אתם א"כ מספק ודאי אסור ולכן שינה רבינו לשון הברייתא דתני בה אי אתה רשאי להתירן בפניהם וכתב בסתם ואסור להתירן להם ורצונו לומר אסור לומר להם מותרים אתם שזה אסור אף לתלמידי חכמים ולא קשה דסוף סוף היה לו לרבינו לחלק בדין זה לנהוג היתר בפניהם בין ת"ח לשאינן בני תורה ד"ל דכיון דהתוס' והרא"ש הקשו בפרק מקום שנהגו אמאי קאמר בגמרא דבפני ת"ח שרי לנהוג היתר בפניהם ובמתניתין תנן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם וחומרי מקום שיצא משם ואור"י דמתני' מיירי במנהג חשוב שהנהיגו ע"פ ת"ח והכא מיירי במנהג שנהגו בני המדינה מעצמם עכ"ל. השתא ודאי כיון דהדבר ניתן לשיעורין איזה מנהג הוא חשוב ואיזה אינו חשוב אזלינן לחומרא ובכל מנהגים שנוהגים בהם איסור אין לנהוג היתר בפניהם לבטל מנהגם וכדכתב רבינו בא"ח בסימן תס"ח דין זה בסתם דאסור לנהוג מנהג אחר בפניהם ואין חילוק בין בפני ת"ח ובין בפני שאינן בני תורה. ומ"ש רבינו לחלק בין יודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מטעם סיג ופרישות דאסור ובין אינם יודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מחמת טעות דמותר כתבוהו התוס' והרא"ש ע"ש רבינו נסים גאון דהוכיח כד מסוגיא דתלמודא ע"ש ומביאו ב"י וכבר נתבאר לדעת רבינו דאין חילוק בין בני תורה לאינן בני תורה אלא היכא ביודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מטעם סיג ופרישות התם הוא דלפני בני תורה רשאי לנהוג היתר בפניהם ולפי שאינן בני תורה אסור אבל לומר להם מותרים אתם

אסור אפיי לבני תורה וב"י האריך בזה ונראה שכתב חילוק זה מדעתו וכבר הוא נלמד מדברי ר"י שבתוס' פרק מקום שנהגו כדפרי': ומ"ש רבינו צריך התרה ויפתח בחרטה כו' כ"כ הרא"ש בפרק מקום שנהגו וז"ל אבל החכם יכול להתיר לו בחרטה כמו שאר נדרים ויפתח בחרטה שהוא מתחרט שנהג כן לשם נדר עכ"ל ר"ל שא"צ שיפתחו לו פתח ממקום אחר לומר לו אילו באו עשרה בני אדם ופייסוך בשעה שנדרת מי היית נודר וכיוצא בו אלא בעיקר נדר מעיקרו שאומר לא הייתי חפץ בנדר זה מעולם סגי אלא שב"ד פותחין לו בחרטה לומר לו בתחילה כדו תהית או לבד עלך וכן כתב רבינו בא"ח סימן תי"ח יחיד שקבל עליו תענית ופגע בו ר"ח צריך התרת חכם ויפתח לו בחרטה שיאמר לו אילו נתת אל לבך ר"ח לא היית נודר וכ"כ עוד רבי' בא"ח סי' תקי"ע ע"ש וכל זה למאי דקי"ל כמ"ד פותחין בחרטה וכפ"ת בפרק הדר (סוף דף ס"ד) דפותחין בחרטה קולא הוא דלא כפירש"י לשם דפי' איפכא ויתבאר בסי' רכ"ח בס"ד:

דרכי משה ועי"ל סי' רכ"ח בדיני החרם מי שיצא ממקום שנהגו שלא לישא ב' נשים או שאר איסור למקום שמקילין מה דינו:

סימן רטז - חלוק בין האומר פרות אלו או לא אמר אלו, ודין הנודר מהמבשל, (וכיצד הולכין בנדרים אחר לשון תורה)

נדריים חלים על דבר מצוה. כיצד, אומר קונם סוכה שאני יושב לולב שאני נוטל, אסור לישב בסוכה וליטול לולב. וכן אם נדר להתענות זמן ידוע ואירע בו שבתות וימים טובים וחנוכה ופורים, חל הנדר גם עליהם. ומכל מקום לא יצום בהם אלא מתירין לו נדרו,

ופותחין לו בהם שאומרין לו אילו שמת ללבך שיפגעו בתוך הזמן אלו הימים לא היית נודר, והותר כל הנדר. וכתב הרמב"ן: דוקא הוציאו בלשון נדר ממש כגון שאומר קונם אכילת יום פלוני עלי לכך צריך שאלה, אבל אם לא הוציאו בלשון נדר ממש אלא בלשון קבלת תענית, אינו דוחה לא שבת ויום טוב ולא חנוכה ופורים, ואין צריך שאלה כלל. וכתב בספר המצוות: ודוקא שלא נדר בפירוש להתענות בשבת ויום טוב אלא ארעו בתוך הזמן שנדר להתענות בו, אבל אם נדר להתענות בהן בפירוש, צריך להתענות בהן. והרמב"ם חילק בין חנוכה ופורים לשבת ויום טוב וראש חדש, שכתב: הנודר לצום בשבת ויום טוב חייב לצום בהן, וכן הנודר לצום יום אחד או יום ב' כל ימיו ופגע בהן יום טוב או ערב יום הכיפורים חייב לצום, ואין צריך לומר ראש חדש. פגע בהן חנוכה ופורים, נדרו בטל ולא יצום בהן מפני שהם מדבריהם וצריכין חיזוק. ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כדעת הרמב"ן. נדר מדברים האסורין כגון נבילות וטריפות, חל הנדר ואם אוכל מהן עובר משום בל יחל. ומיהו אם התפיס בהן דבר אחר אין נתפס, שאין דעתו אלא בעיקר האיסור, דהוי ליה מתפיש בדבר האיסור, אבל דבר שאסור מדרבנן ואסרו עליו בלשון נדר והתפיס בו דבר אחר, נתפש בנדר ואסור.

בית יוסף נדרים חלים על דבר מצוה כיצד אומר קונם סוכה ב"ה משנה פ"ב דנדרים (טו.) זה חומר בנדרים מבשבועות שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצות ויהיב טעמא בגמרא דנדר כיון שהוא איסור חפצא שהוא אומר קונם ישיבת סוכה עלי הילכך אינו כנודר לבטל את המצוה שהרי לא קבל על עצמו כלום אלא אסר את החפץ עליו ואין

מאכילין לאדם דבר האסור לו אבל שבועה הוא אסר עצמו מלעשות הדבר וכיון שהוא מחוייב לעשות לאו כל כמיניה להפקיע עצמו מחיוב המצוה. ודעת הר"ן בזה אכתוב בסימן רל"ט. כתב הר"ש בר צמח דשמתא דין שבועה יש לה דהא מיתסר גברא: ומ"ש וכן אם נדר להתענות זמן ידוע ואירע בו שבתות וי"ט חנוכה ופורים חל הנדר גם עליהם זה פשוט כיון דנדריים תלין על דבר מצוה כדבר הרשות ואפילו נדר לצום בשבתות וי"ט לבד חל מטעם זה וכמ"ש רבינו בסמוך בשם הרמב"ם ונראה שלא כתב רבי נדר להתענות זמן ידוע ואירעו בו שבתות וי"ט אלא כדי לכתוב שמתירין לו נדרו ופותחין לו בהם וכו' והותר כל הנדר דאי בנודר להתענות בהם לבדם לא שייך למימר הכי: והכלבו כתב מה שאמרו שהנדריים חלים על דבר מצוה זהו שמתכוין לנדור שיתענה בי"ט אבל אם נדר ב' וה' סתם ואמר אילו הייתי יודע שהי"ט חל בהם לא הייתי נודר בטל נדרו גם בימים הכתובים במגילת תענית והר"ף כתב מיהו מדקאמר במסכת נדריים פותחין לאדם בשבתות וי"ט משמע דצריך התרה: ומ"ש ומ"מ לא יצום בהם אלא מתירין לו נדרו ופותחין לו בהן וכו' משנה בנדריים פרק ר' אליעזר (סו.) פותחין בשבתות וי"ט בראשונה היו אומרים אותן הימים מותרים ושאר כל הימים אסורים עד שבא ר"ע ולימד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו. כתב המרדכי בפ"ג דשבועות בשם ראב"ה שאם כשבע לעבור על המצוה א"צ התרת חכם לישראל על שבועתו אך לוקה משום שבועת שוא ואם בלשון נדר נדר צריך התרת חכם ואינו לוקה ומיהו כתב שבמקום אחר מצא דבנדר נמי לוקה: וכתב הרמב"ן דוקא שהוציאו בלשון נדר ממש וכו' כ"כ שם הרא"ש בשמו וכן דעת הר"ן בפ"ק דתענית וכ"כ הראב"ד בפ"ג מה' נדריים וכ"כ ה"ה בפ"א מה' תענית וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ג מה' נדריים ובפ"א מה' תענית כתבתי כל זה בארוכה בטווא"ח סימן תי"ח: וכתב בספר המצות ודוקא שלא נדר בפירוש להתענות בשבת וי"ט אלא אירעו בתוך הזמן שנדר להתענות אבל אם נדר להתענות בהן בפירוש צריך להתענות בהן ז"ל סמ"ג בסימן רמ"ב מל"ת הנודר שיצום בשבת או בי"ט חייב לצום שהנדריים חלים על דבר מצוה וכן הנודר שיצום ב' וה' כל ימיו ופגע בימים אלו י"ט חייב לצום פגעו בו חנוכה ופורים ידחה נדרו מפני שהימים האלו הואיל ואיסור הצום בהם מד"ס הרי הן צריכין חיזוק וידחה נדרו מפני גזירת חכמים עכ"ל ודבריו מבוארים שדין נדר בפ"י להתענות בשבת וי"ט שוה לדין אירעו בתוך הזמן להתענות בו ולפיכך תמהני על רבי שכתב שהוא מחלק ביניהם: והרמב"ם חילק בין חנוכה ופורים לשבת וי"ט ור"ח שכתב הנודר לצום בשבת וי"ט חייב לצום בהם וכו' בפ"ג מה' נדריים ובטווא"ח סימן תי"ח העתקתי כל דברי הרמב"ם ודקדקתי בהם וביארתי יפה: נדר מדברים האסורים כגון נבלות וטרפות חל הנדר וכו' כן משמע מדק"ל. דנדריים חלים על דבר מצוה וכ"כ מדברי רש"י בריש נזיר אף על פי שהרשב"א כתב שכל הפוסקים חולקים בזה כמו שאכתוב בסמוך דברי רבי כדעת רש"י: ומ"ש אם התפיס בהם דבר אחר אין נתפס שאין דעתו אלא בעיקר האיסור וכו' כבר כתבתי בסימן ר"ד דבפ"ק דנדריים (יא:) איבעיא לן אי בעיקרא מתפיס אי בדהשתא מתפיס ושפסקו הפוסקי' דבעיקרא מתפיס וברפ"ג דשבועות (כ.) מייתי הא דתניא אי זהו איסור האמור בתורה האומר הרי עלי שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בו אביו כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם ותהי בה כיום שמת בו אביו פשיטא ומשני כיום שנהרג בו גדליה בן

אחיקם איצטריכא ליה סלקא ד"א כיון דכי לא נדר נמי אסור כי נדר נמי לא הויה עליה איסור והאי לאו מתפיס בנדר הוא קמ"ל כיון דמדרבנן הוא דאסור כי נדר חייל עליה איסורא דאורייתא וכי מתפיס קאי עליה בבל יחל דברו וכתב הרא"ש כ"כ בספרים ורש"י לא גריס ליה דא"נ דאורייתא הוי אמרינן לקמן דחלין על דבר מצוה ונראה דגרסינן ליה שפיר דנהי דנדרים חלין על דבר מצוה להתחייב שתיים משום איסור הראשון ומשום בל יחל מיהו כי מתפיס ביה אעיקרא קא מתפיס ולא מיקרי דבר הנדור אבל אי מעיקרא לא הוה ביה אלא איסור דרבנן מיקרי שפיר דבר הנדור. ולענין נדרים חלים על דבר מצוה כתב הרשב"א בתשובה דוקא במ"ע בין שיש בה עשה גרידא בין שיש עשה בקיומה ול"ת בביטולה ואין הפרש בזה בין איסור הבא מאליו לאיסור הבא מעצמו אבל על מל"ת דעלמא אינו חל בין בביטולו בין בקיומו כיצד הרי שאמר אכילת נבלה עלי אין הנדר חל עליו ואין זה הפרש בין נדרים לשבועות וה"ה לאיסור הבא מעצמו כגון שאמר שבועה שלא אוכל ככר זה וחזר ואמר ככר זה עלי אינו חייב אלא אחת דהיינו משום בל יחל דשבועה וכן שאמר שבועה שלא אשתה וחזר ואמר הריני נזיר ושתה אינו חייב אלא אחת דהיינו בל יחל דשבועה אבל דנזירות לא אא"כ נשאל על השבועה דאז חל הנזירות עליו ודעת מקצת רבותי לחלק בין איסור הבא מאליו לאיסור הבא מעצמו שבאיסור הבא מאיליו כולם מודים שאין איסור הנדר חל על איסור בנדרים כבשבועות אבל באיסור הבא מעצמו סבורים שהוא חל וכן נראה גם מדברי ר"ת ואין דעתי נוחה בזה לפי שיש בו כמה קושיות וללשון ראשון יש ראיות לפי דעתי חזקים כראי מוצק מן הגמרא ומן הירושלמי וכן מצאתי דעת מקצת מרבותינו הצרפתיים ז"ל ומ"מ מה שאמרת אמת שהנדר חל על מי שנשבע שישן או שישתה ואף ע"פ שיש בביטולו ל"ת ומן הצד הזה היה אותה של האומר הנאת תשמישך עלי שהבאת אתה עכ"ל ודעת הר"ן בזה אכתוב בסוף סימן רל"ט :

בית חדש נדרים חלים ע"ד מצוה וכו' משנה פ"ב (דף ט"ז) חומר בנדרים מבשבועות כיצד אמר קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצוה ומפרש אב"י כגון דאמר הנאת סוכה עלי פי' דהשתא קאסר חפצא עליה ואינו נראה כנודר לבטל מצוה שהרי לא קבל על עצמו כלום אלא אסר את החפץ עליו ואינו מאכילין לאדם דבר האסור לו והו"ל כסוכה גזולה דאסורה עליו ה"נ נאסר החפץ עליו מחמת נדר זה ואקשי ליה רבא וכי מצוה ליהנות ניתנו אלא אמר רבא דאמר ישיבת סוכה עלי וכתב הר"ן רבא לאו אטעמיה דאב"י מקשה דודאי שפיר קאמר אלא אלישנא מקשה דאי אמר הנאת סוכה עלי מותר לישיב בה ישיבה של מצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו אלא הכא בדאמר ישיבת סוכה עלי אסור לישיב בסוכה וא"ת וכי אמר ישיבת סוכה עלי מאי הוי הא דבר שאין בו ממש הוא י"ל דהב"ע כגון דאמר קונם סוכה לישיבתה עלי אבל בתוס' אמרו שאפילו אמר קונם ישיבת סוכה עלי אסור לישיב בסוכה דכיון דמזכיר שם החפץ הנאסר דבר שיש בו ממש הוא ולא מיקרי דבר שאין בו ממש אלא בשאינו מזכיר שם החפץ שאוסר עליו כגון שאני ישן שאני מדבר עכ"ל פי' שאינו מזכיר העין והפה ולעיל בתחילת סי' רי"ג כתבתי לשון התוס' בזה ע"ש ורבינו דקדק שכתב קונם סוכה שאני יושב לולב שאני נוטל וכו' להוציא אם אמר קונם סוכה שאני נהנה דבהזכיר לשון הנאה מותר לישיב בסוכה דמצוה לאו ליהנות

ניתנו וכדברא אלא דהו"ל לרבינו לומר קונם סוכה עלי שאני יושב כדקאמר רבא להדיא דמיירי בדאמר עלי ונראה דרבינו מפרש דבאומר קונם סוכה שאני יושב אין צריך שיאמר ג"כ עלי וכן באומר ישיבת סוכה עלי א"צ שיאמר ג"כ קונם דלא גרע מידות נדרים כנדרים וכתב הר"ן בפרק ראווהו ב"ד דה"ה בשופר כשאמר קונם שופר לתקיעתו עלי אסור לתקוע בו אפי' תקיעה של מצוה שהנדרים חלים ע"ד מצוה כדבר הרשות ולא אמר רבא לשם דמותר אלא דוקא במודר הנאה משופר דכיון דהזכיר הנאה ומצות לאו ליהנות ניתנו שרי: וכן אם נדר להתענות זמן ידוע וכו' נראה דה"ק לא מיבעיא אם נדר בפירוש להתענות בשבת וי"ט דצריך שאלה דנדרים חלין על דבר מצוה כדפרי' אלא אפי' לא נדר בפירוש אלא שנדר להתענות לזמן ידוע ואירע בו שבתות וי"ט וכו'. והב"י כתב איפכא וז"ל זה פשוט כיון דנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות ואפילו נדר לצום בשבתות וי"ט לבד חל מטעם זה וכו' עכ"ל ולא דק ויתבאר בסמוך: ומה שכתב ומ"מ לא יצום בהם וכו' משנה ס"פ רבי אליעזר (ריש דף ס"ו) פותחין לאדם בכבוד שבתות וי"ט. ומ"ש בשם הרמב"ן הביאו לשם הרא"ש בפסקיו וכתבו רבינו גם בא"ח בסימן תי"ח ותק"ע וע"ש. וכתב בספר המצות וכו' הב"י הביא לשון הסמ"ג מל"ת סימן רמ"ב ומפורש בדבריו דשיון הן בדין זה ולפיכך תמה על רבינו שכתב בשמו שמחלק ביניהם. אמנם רבינו לא הביא דעת הסמ"ג בזה לפי שהוא תופס כסברא הראשונה שכתב רבינו וכן אם נדר להתענות זמן ידוע וכו' אלא הביא דעת הסמ"ק שכתב בסי' פ"ז לחלק ביניהם וז"ל ומה שאמרו חכמים שנדרים חלים ע"ד מצוה זהו במתכוין לנדור בי"ט אבל אם נדר סתמא ב' וה' ואמר אילו הייתי יודע שהיה חל י"ט בהן לא הייתי נודר בטל נדרו כדאמר לקמן עכ"ל ומ"ש כדאמר לקמן הוא מ"ש אח"כ בסי' צ"ז וז"ל אין גוזרין תענית על הצבור בר"ח ובחנוכה ובפורים ובחש"מ ואם התחילו אין מפסיקין אבל יחיד שקבל עליו תענית ופגעו בו י"ט של תורה מפסיק ימים הכתובים במגילת תענית אינו מפסיק עכ"ל מפורש מדבריו דס"ל דמתני' דפ"ב דתענית דאם התחילו אין מפסיקין אינו אלא בצבור אבל יחיד שקבל עליו ופגעו בו י"ט של תורה מפסיק וא"צ שאלה דלא כסמ"ג והא דתנן בפי' ד' נדרים (דף כ"ה) ראה אותן אוכלים תאנים ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואמו ביניהם ב"ה אומר אלו ואלו מותרין כדלקמן בסימן רל"ב ואפי' התרה א"צ הוא ראה לדעת הסמ"ק והא דתנן ס"פ ר"א פותחין לאדם בכבוד שבתות וי"ט דמשמע דהתרה מיהא בעינן אפשר דהיינו דוקא בנתן ללבו השבתות וי"ט בשעה שנדר אלא שלא עלה על דעתו שיש איסור במתענה בשבת וי"ט התם הוא דצריך התרה ודברי הסמ"ק הם בלא עלה על דעתו בשעה שנדר שיחולו י"ט בתוך אותו הזמן ועי"ל דס"ל לסמ"ק בההוא דפותחין כמ"ש הר"ר אליעזר ממ"ץ ז"ל שכתב וז"ל פותחין בשבתות וי"ט פי' כגון שנדר להתענות חדש א"ל הרי בזה החדש שנדרת יש י"ט ושבתות א"ל לא נתכוונתי להן ואפי' התרה א"צ דדברים שבלב כי האי דמוכחי הוי דברים ע"כ מפרישת הר"א ממ"ץ פי' ד' נדרים עכ"ל והיינו כמ"ש הסמ"ק ממש דאפי' התרה א"צ. מיהו כבר כתב הר"פ בהגהות סמ"ק לחלוק עליו וז"ל מיהו מדאמר פותחין לו לאדם בשבתות וי"ט משמע דצריך התרה כו' עכ"ל והכל בו הביא לשון הסמ"ק ומ"ש הר"פ עליו ומביאו ב"י שוב ראיתי בתוס' פי' נדרים (דף כ"ה) אהא דמייתי התם מתני' דפותחין לאדם בכבוד שבתות וי"ט לפרושי פלוגתייהו דב"ש וב"ה בראה אותן

אוכלים תאנים וכו' דכתבו וז"ל ולא דמי להך דראה דלא צריך שאלה דהתם הנדר בטעות וכו' אבל הכא אינו טעות הכל יודעים דאי אפשר לשנה אחת בלא שבתות וי"ט ואפ"ה נדר אלא דעכשיו הוא מתחרט שלא הוציאם מן הכלל הלכך צריך שאלה והתרה גמורה כשאר נדרים עכ"ל וכיוצא בזה כתב הר"ן והכי נקטינן דצריך שאלה דלא כהסמ"ק הקשה הב"י בא"ח סימן תי"ח על מ"ש רבינו כאן בשם ספר המצות דבשלא נדר בפ"י להתענות בשבת וי"ט אלא אירעו בתוך הזמן שנדר א"צ להתענות בהן אבל אם נדר להתענות בהן בפ"י צריך להתענות בהן דהסברא הפוכה וכדמשמע מדברי ה' המגיד בפ"א מה' תענית ומדברי הראב"ד פ"ג דנדרים וע"ש כי האריך ונראה דלא דק כלל דהלא מפורש בדברי ה"ה והראב"ד דמיירי בקבלת תענית בעלמא דאינו חמור כשאר נדר גמור והתם הוא דאפ"י יקבל עליו להתענות ב' וה' כל השנה והתחיל להתענות ופגעו בהם שבתות וי"ט ור"ח אינו מתענה בהם ומכ"ש שאם קבל בפירוש עליו להתענות בשבתות וי"ט דאין רשאי להתענות בהם אבל ספר המצות מיירי בנדר גמור דקאמר הרי עלי כמבואר בדברי הסמ"ק שהבאתי ובנדר גמור ודאי הסברא הפוכה דכשנדר בפ"י להתענות בשבת וי"ט צריך להתענות בהן דנדרים חלין ע"ד מצוה אבל בנודר לזמן ואירעו בהן י"ט ולא עלה על דעתו שיחולו י"ט בתוך אותו הזמן התם הנדר בטל ממילא ולא צריך שאלה כדפרי' בסמוך ולפ"ז הא דכתב רבינו וכתב בספר המצות ודוקא וכו' לא קאי אדברי הרמב"ן במה שכתב דבלשון קבלת תענית א"צ שאלה ושיהא מחלק ספר המצות בזה בין נדר בפירוש ובין לא נדר בפירוש דהא ודאי ליתא אלא קאי אמ"ש תחלה דבנדר נדר גמור להתענות זמן ידוע דחל הנדר גם על י"ט ומ"מ לא יצום בהם אלא מתירין לו נדרו עלה קאי רבינו ואמר דכתב בספר המצות הא דלא יצום וכו' דוקא שלא נדר בפ"י וכו' אבל אם נדר להתענות בהן בפירוש צריך להתענות בהן כנ"ל ובש"ע כתב וז"ל דאם נדר להתענות זמן ידוע ולא הוציאו אלא בלשון קבלת תענית אינו דוחה שבת וי"ט ור"ח וא"צ התרה ואפ"י לא קבל עליו להתענות אלא בשבת וי"ט בלבד עכ"ל גם בכאן קשה תרתי חדא דכתב ואפ"י לא קבל עליו להתענות אלא בשבת וי"ט בלבד דמאי אפ"י אדרבה כל שכן הוא דאין בקבלה זו ממש שקיבל על עצמו להתענות בשבת וי"ט ועוד שהוא סותר דברי עצמו שכתב בספרו הארוך דמדברי ה' המגיד והראב"ד נראה דכשקבל עליו לזמן אין נדרו דוחה י"ט כ"ש כשקבל עליו להתענות באותו יום בפ"י וכאן כתב ואפ"י ולא דק דלפי האמת כ"ש הוא. כתב בהגה"ה מעשה בא לידי באשה אחת שקבלה עליה לפני פסח להתענות שני וחמישי עד ר"ה ולאחר הפסח שאלה ממני אם יש לה להתחיל ולהתענות מיד או תמתין עד אחר ר"ח אייר נראה כיון שחל נדרה אחר הפסח הרי קודמת גזירתנו לנדרה אף ע"ג דבטלה מגילת תענית דבר זה לא בטל שכן מנהג בכל המקומות שאין אומרים תחינות כל ימי ניסן מתשובת מהר"ם עכ"ה ומשמע דלא הצריכה התרה כלל ואפשר דהמעשה היה שלא היה נדר גמור אלא בלשון קבלת תענית בלבד וכהוראת הרמב"ן והרא"ש דאילו בנדר גמור ליכא למאן דאמר דלא צריך התרה שהרי נדרה בפ"י להתענות אחר הפסח דאפ"י נדרה להתענות בשבת וי"ט בלבד צריך להתענות כ"ש בנדרה להתענות בימים שאין אומרים בהם תחינות כשנדרה נדר גמור: נדר מדברים האסורים כגון נבלות וטרפות וכו' פ"י שאמר קונם נבלות וטרפות עלי חל הנדר וכו' ודבר זה אינו מפורש בתלמוד וב"י פ"י שכן נראה מפ"י

רש"י בריש נזיר ולא הבנתי היאך נראה כך מפירושו בריש נזיר ולפעד"נ דט"ס הוא בב"י וצ"ל בריש פ"ג דשבועות (דף כ) וזה לשון פירש"י ולא גרסינן כיון דמדרבנן הוא דאסור כי נדר חייל עליה איסור כל יחל דהא אי נמי מדאורייתא הוא הא אמרינן הנדרים חלים ע"ד מצוה כדבר הרשות עכ"ל אלמא דאף בנדר לקיים מצות לא תעשה חל הנדר והכי מוכח נמי בתוס' לשם בד"ה דכי לא נדר כתבו וז"ל ועוד דהא דנדרים חלין ע"ד מצוה בביטול מצוה איירי קונם שאיני נוטל לולב. אבל אם נדר לקיים מצוה כגון שאמר שלא אוכל ביום הכיפורים או שלא אוכל נבלות וטרפות לא חייל דאין איסור חל על איסור ומיהו לרבי יהודה בן בתירא דאית ליה דנשבע לקיים את המצוה חייב כ"ש נדרים שחלין לבטל שיחולו לקיים עכ"ל וס"ל לרבינו עיקר כהאי מיהו שכתבו התוס' לבסוף ואף ע"ג דלא קי"ל כר"י ב"ב דנשבע לקיים את המצוה חייב מ"מ מאי דנשמע מדבריו דכ"ש נדרים שחלין לבטל שיחולו לקיים אף רבנן מודו ליה דהא לא פליגי עליה אלא בנשבע לקיים המצוה מדכתיב להרע או להטיב מה הטבה רשות וכו' אבל בנדרים דלא אשכחן דפליגי רבנן עליה ודאי דליכא פלוגתא בהא ואיכא לתמוה דבש"ע פסק בתחילה בסתם דלא חל הנדר וכדעת הרשב"א בתשובה ואח"כ כתב י"א דחל הנדר ולפעד"נ עיקר כפירש"י והתוס' ורבינו והכי מוכח נמי לשם מדברי הרא"ש להדיא כשהשיג על רש"י שכתב דאי נמי מדאורייתא הוי הא אמרינן דהנדרים חלים ע"ד מצוה דכתב הרא"ש וז"ל ונראה דגרס ליה שפיר דנהי דנדרים חלים ע"ד מצוה להתחייב שתיים משום איסור הראשון ומשום כל יחל מיהו כי מתפיס ביה בעיקרו קמתפיס וכו' עכ"ל אלמא דס"ל להרא"ש דאף בנדר באיסור דאורייתא חייל נדרא להתחייב שתיים והכי נקטינן דלא כהרשב"א: ומ"ש ומיהו אם התפיס בהן ד"א וכו' כ"כ לשם הרא"ש והבאתי מקצת לשונו בסמוך והוא מדברי ר"י שכתבו התוס' בדבור הנזכר :

דרכי משה כתב המרדכי ריש שבועות ע"ג וע"ד כתב ר"ת מי שנדר להתענות כל ב' וה' ולא נזכר בעת נדרו חוץ מ"י"ט ילך אצל ב"ד וילקה בפניהם על שנשבע לעבור על המצות והם יתירו לו נדרו ואם אינו עושה כן קאי באיסור וראב"י"ה כתב שאם נשבע לבטל המצות א"צ התרה לשאול עליו אך לוקח משום שבועת שוא ואם בלשון נדר צריך התרת חכם ואינו לוקח כ"מ בס' ראב"י"ה אבל במקומות אחרים מצאתי בשם ראב"י"ה דבנדר נמי לוקח שצוה להלקות את שנדר שלא יחזיר ההלכה לאחור והתירו בפתח וחרטה וצוה להלקות לאחר שהתיר נדרו עכ"ל ודעת הרא"ש והר"ן פ"ק דנדרים דלא שייך איסור בנדר שוא וע"ש גבי קונם שאני ישן. (ב) ועיין בטו"א"ח סימן תי"ח: (ג) כתב הראב"ד בתשובה סימן תרצ"ט מי שנדר להתענות ואמר חוץ מ"י"ט אין חנוכה ופורים בכלל אבל אם אמר גם בדעתי היה על חנוכה ופורים נאמן עכ"ל. (ד) כתב ב"י בא"ח סימן תי"ח דאף ע"ג דר"ח ועיי"כ נמי אינן אסורין רק מדרבנן מ"מ מאחר שיש בהן אסמכתא מן המקרא לא הוצרכו לעשות בהן חיזוק: (ה) וכ"ה בהר"ן פ' שבועות שתיים דף ש"פ ע"א כב"י סימן רכ"ה וז"ל כתב סוף ספר הדינים שבסוף ספר חזוה התנופה מי שנשא אשה שאינה בת בניס ונשבע לה שלא ישא אשה אחרת עליה אין יכול להתיר שבועתו שלא מדעתה כדי לקיים מצות פריה ורביה מאחר שכבר ידע בה שפסקה מלדת ונשאה כ"ש אם מחמת רוב ממון נשאה שלא נשאה למצות פריה ורביה וז"ל הריב"ש לא נסתפק לי אם יש חלות לשבועה זו אפי' זקנה היא בשעת השבועה ונתחייב לישא אשה כיון

שאינו לו אלא בן אחד אעפ"כ השבועה חלה עליו שהרי כלל בשבועתו דברים אחרים שנתחייב שלא יגרשנה כו' וכתב עוד בשבועות הנשים לבד כלל בהן הנשים שאינו מצווה בהן משום פריה ורביה כגון קטנה זקינה ואילונית עכ"ל. ואע"פ שהרשב"ץ חולק בזה נ"ל דברי ריב"ש עכ"ל ב"י עי"ל סי' רכ"ח מדין הנשבע שלא לישא על אשתו ועבר ונשא וע"ש עוד סימן רל"ו מדינים אלו:

סימן ריז - דין הנודר מהמשל, מהמליח, ממעשה קדרה, ודומיהם, וכיצד הולכין בנדריים אחר לשון בני אדם

כל הנדריים הולכין אחר הלשון. אם הוא לשון תורה - כפי מה שיצא ממשמעותו, ואם לשון בני אדם - כפי מה שידברו אנשי המקום ההוא בזמן ההוא, ואחר כוונת הנודריים. לשון תורה כיצד, אמר קונם פירות האלו עלי, אסור בחילופיהם ובגידוליהם. וכן הדין אם לא אמר האלו, אלא היו לפניו ואמר קונם הם עלי. ואם אמר קונם מה שאני אוכל או טועם מהם - אם הוא דבר שזרעו כלה כגון חטין וכיוצא בהן, מותר בחילופיהם ובגידוליהם. ואם הוא דבר שאין זרעו כלה כשזרעין אותן כגון שומין ובצלים, אפילו גידולי גידולים אסורין. וכן אם אמר קונם פירות האלו על

פלוני, אסור בחילופיהן ובגידוליהן. אמר לאשתו קונם מעשה ידיך עלי, אסור בחילופיהן ובגידוליהן. אמר קונם שאני אוכל או שאני טועם ממעשה ידיך, מותר בחילופיהן בדבר שזרעו כלה, ואסור בדבר שאין זרעו כלה. אמר לחבירו קונם לביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח - כל זמן שהוא ברשותו אסור, ואפילו נפל וחזר ובנה אותו אסור בו. מת או שמכרו לאחר מותר בו, שאינו נקרא עוד ביתו. אמר קונם לבית זה שאני נכנס, אסור בו לעולם, אפילו מת או נתנו לאחר או מכרו. וכן אם אמר שתי הלשונות: קונם שאני נכנס לביתך זה, אסור בו לעולם. וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס בו ומת או מכרו לאחר אסור, שאדם יכול לאסור על חבירו דבר שהוא ברשותו לכשיצא מרשותו, וכגון שפירש בחיי ובמותי. לביתי שאתה נכנס, מת או מכרו לאחר מותר. אמר לבנו קונם שאתה נהנה לי, אם מת ירשנו. אמר בחיי ובמותי, אם מת לא ירשנו. אמר לחבירו ככרי זו אסורה עליך, אפילו נתנה לו במתנה אסורה לו. מת ונפלה לו בירושה, או שנתנו לאחר והוא נתנו לו, מותרת לו, שלא אמר אלא ככרי ועתה אינה שלו. אמר קונם בשר ויין עלי, מותר בתבשיל שיש בו בשר ויין אע"פ שנותנין בו טעם. ואם אומר קונם בשר ויין שאני טועם או שאני אוכל, או שאמר קונם בשר או יין זה עלי, אסור בתבשיל שיש בו טעם יין ובשר. אמר קונם זיתים וענבים עלי, מותר בשמן ויין היוצא מהן אפילו הוא חדש. ואם אמר קונם זיתים וענבים שאני טועם, או שאמר קונם זיתים

וענבים אלו עלי, אסור אף במשקין היוצא מהן ובתבשיל שנותנין בהם טעם.

בית יוסף כל הנדרים הולכין אחר הלשון אם הוא לשון תורה וכו' ואם לשון בני אדם וכו' ואחר כוונת הנודרים הכל מתבאר מהדינים שנתבארו בסי' זה ובג' סימנין שאחריו: לשון תורה כיצד קונם פירות האלו עלי אסור בחילופיהן ובגידוליהן משנה בפרק הנודר מן הירק (נו.) ופירש הרא"ש אם החליפן לכתחלה אסור המחליף בדמיהן מדרבנן אסרו דמי כל איסורי הנאה וגידולי קונם אסור כגידולי הקדש ע"כ נראה מדבריו דלא מיתסרי חליפין אלא היכא דהחליפן הנודר עצמו לכתחלה אבל אם החליפן אחר מותרין לנודר כדין שאר איסורי הנאה שלא קנסו אלא למחליף עצמו בלבד וכדתניא פ"ק דחולין (ד.) חמצן של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שהן מחליפין וכ"כ סמ"ג בשם ר"י ואכתוב דבריו לקמן בסמוך אבל הר"ן כתב שם ובפרק השותפין (מז.) אהא דבעי רמי בר חמא קונם פירות האלו על פלוני מהו דפשיטא ליה לרמי דבמתני' אפי' החליפן אחר אסור בחילופיהן דכיון שפרט ואמר אלו שוינהו עליה כהקדש דלא דמי לנודר סתם מן התאנים ומן הענבים שכיון שלא פרט ואסר עליו כל המין לא עשאם עליו הקדש שלא נתכוון אלא מאכילת אותו מין ומש"ה לא מיתסר בחילופיהן ובגידוליהן אלא בפורט כי הכא דאמר פירות האלו וה"ה נמי דאי אמר פירות מקום פלוני או פירותיו של פלוני דכיון שייחד הרי הוא כפורט ואסור בחילופיהן ובגידוליהן עכ"ל. ונראה מדבריו דמדאורייתא הוא אסור בחילופיהן ובגידוליהן דהו"ל כחילופי וגידולי הקדש: וכתב עוד הר"ן דהא דאסרינן ליה בגידולין דמשמע אבל גידולי גידולין שרי דומיא דחליפין דמוכח בהשותפין דדוקא חליפין אסורים אבל חליפין שרי ה"מ בדבר שזרעו כלה אבל דבר שאין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין אסור דמאי דקתני התם במתני' על שאני אוכל שאני טועם לפלוני בין זרעו כלה לאין זרעו כלה ארישא נמי קאמר דאמר קונם פירות האלו עלי דביה נמי מפלגא בהכי וכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות נדרים מהא דתנן אסור בחילופיהן ובגידוליהן ואצ"ל במשקין היוצאין מהם וכתב הראב"ד בפ"ה מהלכות נדרים ק"ל כל היכא דאמרינן אסור בגידוליהן אפילו בדבר שזרעו כלה אמאי הא קי"ל זה וזה גורם מותר ואם נטע אגוז של ערלה מותר בפירותיה עכ"ל ולפמ"ש בשם הר"ן ניחא דמדמי ליה להקדש דחמיר טובא ואפשר דלא שרינן ביה זה וזה גורם א"נ שאני נדרים דדבר שיש לו מתירין הן ולהכי לא שרי בהו זה וזה גורם: ומ"ש רבינו וכן הדין אם לא אמר האלו אלא היו לפניו ואמר קונם הם עלי כ"כ שם הרא"ש ונראה דבכה"ג לא הוי פורט ומיתסר בכל המין וא"כ הוי הא דלא כהר"ן שכבר נתבאר שהוא ז"ל סובר דכל שאינו פורט לא מיתסר בחילופיהן ובגידוליהן ומ"מ מדבריו בפרק השותפין נראה שהוא חוכך בדבר להחמיר לפי מה שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות נדרים גבי מדיר את חבירו ומיהו אפשר דהיו לפניו ואמר קונם הם עלי הוי שפיר פורט: ואם אמר קונם מה שאני אוכל או טועם מהם אם הוא דבר שזרעו כלה וכו' שם במשנה שאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן בדבר שזרעו כלה אבל דבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסור וכתב הר"ן דטעמא דשרי בדבר שזרעו כלה בחילופיהן ובגידוליהן היינו משום דכי אכיל חילופין וגידולין לא טעים הנהו פירות

דאסר עליה וכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות נדרים אהא דתנן דבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין ולמה לא יבטל העיקר האסור בגידולין שרבו עליו שהרי הן דבר שיש לו מתירין שאינו בטל ברוב: ומ"ש דדבר שזרעו כלה הוא כגון חטין ודבר שאין זרעו כלה הוא כגון שומין ובצלים כ"כ הרמב"ם בפ"ה מהלכות נדרים והכי תנן בפרק ד' דתרומות לת"ק דק"ל כוותיה כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות נדרים דבין כך ובין כך משקין היוצאין מהם ספק לפיכך אם שתה מהם אינו לוקה וכבר כתבתי בסמוך דבאומר פירות האלו עלי כתב אסור בחילופיהן ובגידוליהן ואצ"ל במשקין היוצאים מהן ומשמע ודאי דלוקה על משקין היוצאין מהם והטעם מדתנן בפרק הנודר מן המבושל (נב:) אמר קונם זיתים וענבים שאיני טועם אסור בהם וביוצא מהם כלומר במשקין היוצאים מהם ובגמרא בעי רמי בר חמא אלו דוקא או שאיני טועם דוקא ואסיקנא דבאלו לא קא מיבעיא לן דדוקא הוא כלומר וכל שאמר פירות אלו עלי אע"פ שלא אמר שאיני טועם אסור במשקין היוצאין מהם כי קא מיבעיא לן באומר שאיני טועם ולא אמר אלו וטעמא דפשיטא לן באומר אלו דאסור במשקין היוצאים מהם היינו משום דכיון דאסור בחילופיהן ובגידוליהן שאינם עצם אותם הפירות כ"ש שאסור במשקין היוצאין מהם שהם יוצאין מעצם הפירות אבל באומר שאיני טועם דמותר בחילופיהן ובגידוליהן איכא לספוקי במשקין היוצאין מהם אי מדמינן להו כחילופין וגידולין כיון שאינם עצם הפרי ממש וגם טעמם משונה מעצם הפרי או דילמא כיון שיוצאין מעצם הפרי חשיבי כפרי עצמו ואסירי ובעיין לא איפשיטא הלכך נקיטינן לחומרא ואסור לשתותם ואם שתה אינו לוקה דאין מלקין מספק וכן אומר קונם פירות האלו על פלוני אסור בחילופיהן ובגידוליהן בעיא בפרק השותפין (מו.) ולא איפשיטא והביאו הרמב"ם והרא"ש בפרק הנודר מן הירק ולא פסקו בה כלום והר"ן כתב בפרק השותפין דמסתבר ליה ספיקא דרבנן הוא ולקולא נקיטינן אבל הרמב"ם כתב בפ"ה מהלכות נדרים הרי גידוליהן וחילופיהן ספק לפיכך חבירו אסור בגידולי פירות אלו ובחילופיהן אם עבר ונהנה נהנה עכ"ל והראב"ד כתב עליו לפי הגמרא אינס ספק הגידולין אלא ודאי אסורין הילכך אם קדש בגידולי אסור צריך לחזור ולקדש וכתב סמ"ג בשם ר"י דלא איבעיא ליה אלא כשהחליפן המודר עצמו אבל אם החליפן אדם אחר או אפילו המדיר עצמו מותרים למודר כמו שמצינו בחליפי חמץ שמותרים לאותם שלא החליפו בפ"ק דחולין וכבר כתבתי בראש סימן זה שאין דעת הר"ן כן אלא שאפילו החליפן אחר אסור: אמר לאשתו קונם מעשה ידיך עלי וכו' עד ואסור בדבר שאין זרעו כלה משנה בפ' הנודר מן הירק (נז.) ופירש הרא"ש קונם מעשה ידיך עלי אסור כל מה שהיא עושה ומכינה לו לאכול ואם נטעה אילן הגידולין אסורין ורש"י פי' מעשה ידיך עלי ונתנו לה פירות בשכר מעשה ידיה הואיל ואמר עלי אסור בחילופיהן וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות נדרים והר"ן כתב קונם מעשה ידיך עלי וכו' לא תיקשי לך מעשה ידיה דבר שאין בו ממש הוא דאיכא לאוקומה באומר קונם ידיך למעשיהן א"נ מעשה ידי אשתו לאחר שתעשה דבר שיש בו ממש הוא מיהו כתב ה"ר יונה דלא מיתסר אלא בכנגד מעשה ידיה שאם אשתו טחנה ואפתה ומכרה לחם להיות מעות שכנגד טחינה ואפייה שלה ודכנגד חטים שלו עכ"ל: אמר לחבירו קונם לביתך שאני נכנס וכו' משנה בפרק השותפין שנדרו (מו.) האומר לחבירו קונם לביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח מת

או שמכרו לאחר מותר לבית זה שאני נכנס שדה זו שאני לוקח מת או שמכרן לאחר אסור ופי' הר"ן ז"ל קונם לביתך שאני נכנס כלומר למה שאני נכנס בו שדך שאני לוקח כלומר אם אקחנה מת או מכרן לאחר מותר דהשתא לאו ביתיה הוא וה"ה דאם נתן לאחר נמי שרי קונם לבית זה שאני נכנס וכו' אסור דכיון דבית זה קאמר שוייה ליה חתיכה דאיסורא הלכך אפילו מכרו לאחר אסור וכתב הריב"ש בתשובה סימן שני' דאומר קונם לביתך שאני נכנס ומכרו וחזר וקנאו אסור: ומ"ש רבינו לביתך שאני נכנס שאפילו נפל וחזר ובנה אותו אסור בו ירושלמי הביאו הרא"ש והר"ן ז"ל וז"ל הר"ן והוי יודע דכי היכי דבית זה חמור מביתך לענין מכרן לאחר ה"נ ביתך חמור מבית זה לענין נפלה דאי אמר ביתך שאני נכנס ונפל ובנאו אסור ליכנס בו דכל שהוא ביתך משמע ואי אמר בית זה ונפל אף ע"פ שחזר ובנאו מותר בו דכיון דנפל אזדא ואי אמר בית זה משום זה אתה תופסו בין לחומרא דמכירה בין לקולא דנפילה והכי איתא בירושלמי בית זה משום מה אתה תופסו משום ביתך משום זה נפל ובני הא לית הוא נשמעינה מן הדא האומר ליורשו תנו בית חתנות לבני או בית ארמלות לבתי ונפל היורשים חייבים לבנותו בית זה ונפל אין חייבים לבנותו ומסתברא דכי אמרינן בביתך שאני נכנס דאי נפל ובני ליה אסור לאו דוקא נפל ובני ליה במקומו דה"ה אם בונה במקום אחר אסור דכל שהוא ביתך קאמר והאי דנקט נפל ובני לרביתא נקטיה דבאומר בית זה אע"פ שחזר במקומו ובמדתו הראשונה מותר עד כאן לשונו: ומ"ש וכן אם אמר ב' הלשונות קונם שאני נכנס לביתך זה אסור בו לעולם כבר כתבתי בסמוך דברי הר"ן בשם הירושלמי ומשמע שהוא ז"ל מפרש דהכי בעי משום מה אתה תופסו וכו' ונ"מ לאי נפל ובני ליה דאם אתה תופסו משום ביתך אסור ואם אתה תופסו משום זה מותר ופשט דמשום זה אתה תופסו וכדתניא בית זה ונפל אין חייבין לבנותו אבל הרא"ש ז"ל כתב על הירושלמי ובעיא ראשונה לא פשטה ונראה דתלי בפלוגתא דתפיס לשון ראשון עכ"ל נראה שהוא ז"ל מפרש דתרי בעיא נינהו חדא אי אמר ביתך זה משום מה אתה תופסו וכו' ונ"מ להיכא דמת או מכרו לאחר ותו מיבעיא באומר לבית זה אם נפל ובני ליה אי שרי דלית הוא או דילמא כיון דבמקומו של ראשון בנאו אסור ופשט לבעי בתרייתא דנשמעינה מן הדא וכו' דבאומר זה נפל ובני ליה מותר וכשאינו אומר זה נפל ובני ליה אסור ומיהו בעיא קמייתא לא איפשיטא ונראה דתליא בפלוגתא דתפוס לשון ראשון כלומר דאיפליגו בה אמוראי בס"פ השואל (קב.) (ופסקו שם הרי"ף והרא"ש דמספקא לן אי תפסינן לשון ראשון או לשון אחרון וא"כ לגבי נדרים דאיסור דאורייתא הוא נקטינן לחומרא היכא דמת או מכרו לאחר אתה תופסו משום זה ואסור והיכא דנפל ובני ליה אתה תופסו משום ביתך ואסור וכ"נ מדברי רבינו שכתב סתם אסור בו לעולם דמשמע דאפילו נפל ובנאו אסור מדלא סיים בה אפילו מת או נתנו לאחר או מכרו כדסיים גבי אומר לבית זה משמע דבהיא הוא דאינו אסור לעולם אלא להנך מילי ולא לענין נפל וחזר ובנאו אבל היכא דאמר שתי לשונות אסור לעולם אף לענין נפל וחזר ובנאו ולמאי דמשמע מדברי הר"ן שהוא מפרש בדברי הירושלמי תמיהא לי טובא היכי פשט דנשמעינה מן הדא דשאני התם דאמר בית זה אבל היכא דאמר ביתך זה אימא דמשום ביתך אתה תופסו ואפשר ליישב דהכי קא מיבעיא ליה משום ביתך אתה תופסו דזה דקאמר לאו לרבויהי מת או מכרו לאחר אלא לאפוקי בתים אחרים

דידיה או דילמא משום זה אתה תופסו דזה לרבוויי מת או מכרו לאחר אתא וביתך דקאמר למיסר היכא דנפל ובנאו אתא ופשט ליה דנשמעינה מן הדא האומר ליורשיו וכו' בית זה ונפל אין חייבין לבנותו הא קמן דאף על גב דאיכא לפרושי דזה דקאמר לא למיפטרינהו מלבנות היכא דנפל אלא לייחד בית זה לאפוקי בתים אחרים דידיה אפילו הכי מפרשינן דזה דוקא לגמרי קאמר ולמיפטרינהו מלבנותו היכא דנפל משמע ה"נ זה דוקא לגמרי משמע ולאפוקי היכא דנפל ובנאו דאומר תנו בית חתנות לבני ממילא משמע דמבתי דידיה קאמר ולא מבתי דאינשי אחרינא וא"כ כשאומר בית זה הוי כאומר בית שלי זה ודמי לאומר לביתך זה שאיני נכנס וכי היכי דהתם אתה תופסו משום זה ה"נ אתה תופסו משום זה ואפילו להקל: ומדברי הרמב"ם שאכתוב בסמוך נראה דאומר לביתך זה מת או מכרו לאחר מותר דמשום ביתך אתה תופסו בין להקל בין להחמיר: וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס בו ומת או מכרו לאחר אסור וכו' בפרק השותפין שנדרו (מז.) בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס מת או שמכרה לאחר מהו אמר רבא ת"ש האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי אם מת יירשנו בחיי ובמותי אם מת לא יירשנו ש"מ אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ש"מ וכתב הרא"ש על זה ומיירי כגון דאמר לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי ולהכי לא דחי ליה כדלעיל שאני הכא דקאמר בחיי ובמותי עכ"ל אבל הר"ן כתב בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס וכו' כלומר דנהי דאמרינן במתני' דבאומר בית זה מכרו לאחר אסור ה"מ באוסר על עצמו דמצי אסר אנפשיה בית זה בין שהוא שלו או שימכרנו לאחר אבל אחבריה נהי דבית זה לעולם משמע כדמוכחא מתני' מיהו לאו כל הימנו לאוסרו לכשיצא מרשותו דהו"ל נכסי חבירו על חבירו וה"ה דמיבעיא ליה במפרש בית זה שאתה נכנס אפי' לאחר שיצא מרשותי דאפשר דלא מהני דאיהו לא מסתפק בלישנא דודאי פשיטא ליה דזה לעולם משמע כדמוכחא מתני' אבל עיקר בעיא אפילו כי בעי למעבד הכי אי מצי עביד כיון דנכסי השתא ברשותיה נינהו או לא כיון דלאחר מכאן נפקי מרשותיה והו"ל נכסי חבירו על חבירו ומש"ה מיייתי לה רבא ת"ש מדתנן בחייו ובמותו מת לא יירשנו דאלמא כי פריש מצי למיסר אפילו לאחר שיצאו מרשותו כיון דהשתא ברשותיה נינהו וכיון דכי פריש חייל איסורא פשיטא ליה דזה כמפרש דמי דמתני' נמי הכי מוכחא ואף ע"ג דלעיל דחינן שאני התם דאמר בחיי ובמותי כלומר דאע"ג דזה לגבי נודר עצמו לעולם משמע לגבי מדיר לא משמע הכי הכא לא ניחא לו בההוא דחיא ואמסקנא דלעיל סמכינן עכ"ל כלומר דלעיל בפרק אין בין המודר אמרינן לימא בהא קא מיפלגי דרב ושמואל סברי אדם אוסר דבר שברשותו אפילו לכשיצא מרשותו ור"ל סברי אין אדם אוסר ותסברא מי איכא למ"ד אין אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו א"כ נפלגו בנכסים אלו וכל שכן בנכסי ועוד הא תניא אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו דתנן האומר לבנו קונם שאתה נהנה לי אם מת יירשנו וכו' שאני הכא דקא א"ל בחייו ובמותו מ"מ קשיא כלומר קשיא כדאמרן אי בהאי טעמא פליגי לפלגו בנכסים אלו ואסיקנא אלא כי אמרי ר' יוחנן ור"ל בנכסי ורב ושמואל בנכסים אלו ולא פליגי וסובר הר"ן ז"ל דכיון דמשום דקשיא לן ותסברא מי איכא למ"ד אין אדם אוסר דבר שברשותו וכו' אסיקנא דכי אמרי ר"י ור"ל בנכסי ורב ושמואל בנכסים אלו ולא פליגי משמע דקושטא דמילתא הכי הוא

דליכא למ"ד אין אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו וא"כ הא דקאמר שאני הכא דקא"ל בחייו ובמותו דיחוייא בעלמא הוא וליתיה אלא אפילו בלאו בחייו ובמותו נמי והרא"ש סבר דאע"ג דאמרינן ותסברא וכו' לא מכרעת מלתא דליהוי הכי קושטא דמלתא דנהי דרב ושמואל ור"י ור"ל א"א לומר דסברי הכי משום דא"כ נפלגו בנכסים אלו מ"מ כבר אפשר דקושטא דמילתא הוי דאין אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו אא"כ פירש וכפשטא דמתני' דהאומר לבנו קונם שאת נהנה לי אם מת יירשנו וכו' ורבי' משמע ודאי דכהרא"ש ס"ל שהרי כתב וכגון שפירש בחיי ובמותי ואם כן יש לתמוה על מ"ש קונם לביתי שאתה נכנס מת או מכרו לאחר מותר וע"כ אפי' בדפריש ואמר בחיי ובמותי מיירי דאי בדלא פריש מאי איריא לביתי אפילו לבית זה נמי מותר וכיון דבדפריש מיירי אמאי שרי הא אע"ג דמלישנא דביתי לא מיתסר היכא דמת או מכרו מ"מ כיון דפריש ואמר בחיי ובמותי הו"ל תרי לישני דסותרן אהדדי והו"ל למינקט לחומרא כדנקט באומר לביתך זה וצ"ע. ודעת הרמב"ם ז"ל כדעת הר"ן ז"ל שכתב בפ"ה מה' נדרים וז"ל האומר לחבירו ככרי זו אסורה עליך אע"פ שנתנה לו במתנה ה"ז אסורה עליו מת ונפלה בירושה או שנתנה לו אחר במתנה ה"ז מותרת שלא אמר לו אלא ככרי והרי עתה אינה שלו א"ל פירות אלו אסורין עליך ולא א"ל פירותי אע"פ שמכרן או שמת ונפלו לאחר הרי אלו אסורין עליו שהאוסר דבר שהוא שלו על חבירו אף ע"פ שיצא מרשותו הרי הוא באיסורו עומד אא"כ אמר נכסי או ביתי או פירותי וכיוצא בלשונות אלו שהרי לא אסרן אלא כל זמן שהן ברשותו עכ"ל הרי בהדיא שכל שאמר פירות אלו או נכסים אלו או בית זה או מכרן לאחר אסור אע"פ שלא אמר בחיי ובמותי ומתני' דהאומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי כבר יישבה הרב ז"ל שכתב שם כלשון הזה האומר לבנו הרי אתה אסור בהנייתי או שנשבע שלא יהנה בו אם מת יירשנו שזה כאומר נכסי אסורין עליך אסר עליו הנייתם ופי' בין בחיי בין במותי אם מת לא יירשנו שזה כמי שאמר לו נכסים אלו אסורים עליך עכ"ל ולמדנו עוד מדברי הרמב"ם ז"ל דבאומר לביתך זה משום ביתך אתה תופסו בין להקל בין להחמיר שהרי כתב דבאומר ככרי זה או נכסי אלו או ביתי זה או פירותי אלו מת או מכרן לאחר מותר ושלא כדעת הר"ן והרא"ש ורבי' ז"ל: אמר לבנו קונם שאתה נהנה לי משנה הובאה במסכת נדרים (מו.) וכתבתיה בסמוך ועיקרה בפ' הגוזל עצים (קח. קט.) והכי איתא התם האומר לבנו קונם שאתה נהנה לי אם מת יירשנו בחיי ובמותי אם מת לא יירשנו ויתן לבניו ולאחיו אם אין לו לוח ובעלי חוב באים ונפרעים וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות נדרים ורבינו שלא כתב אלא מה שהובא ממשנה זו במסכת נדרים נראה שלא נזכר שעיקרה בפרק הגוזל עצים שאל"כ לא היה משמיט סיומא דידיה וזה גרס לו לתמוה על דברי הרמב"ם בסימן רכ"ג אבל הר"ן נזכר ממנו וכתב בפ' השותפין שנדרו וז"ל והוי יודע דכי תנן אם מת לא יירשנו לאו למימרא דכיון דנכסי אסורין לו בהנאה לא יזכה בהם דהא קתני בסיפא דההיא מתני' בפרק הגוזל קמא ויתן לבניו ולאחיו ואם אין לו לוח וב"ח באים ונפרעין אם לא זכה בגוף הנכסים היאך נותנה לבניו או לאחיו והיאך ב"ח באין ונפרעין אלא ודאי נכסיה דידיה נינהו אלא שאינו רשאי ליהנות מהם ואידי דתנא רישא יירשנו לומר שמותר ליהנות מהן כשאר היורשים תנא סיפא נמי לא יירשנו ולא דוקא וכ"ת היכי קתני נותנו לאחיו בשלמא לוח וב"ח באים

ונפרעין שפיר דב"ח לאו מדעתיה קא מיפרעי דליהוי פורע חובו מאיסורי הנאה דבכה"ג ודאי אסור דנהי דאמרינן לעיל דמבריה ארי מנכסי חבירו הוא היינו כשאתה פורע שלא מדעתו אבל מדעתו ודאי אסור דהוי מוציאין מרשות לרשות ונמצא מועיל אלא בע"כ ב"ד מגבין להם ואף ע"ג דאיהו ממילא מתהני לא איכפת לן אבל נותן לבניו או לאחיו היכי שרי והא מתהני מטובת הנאה דידהו ואסור כדאמרינן לעיל גבי תורם משלו על של חבירו י"ל דלאו למימרא שיתנם להם ממש אלא שמראה להם מקומם ואומר להם נכסי אלו אסור אבא ואיני יודע מה אעשה בהם טלו לעצמכם ועשו מהם מה שתירצו וכה"ג לאו מתנה הוא אלא גוונא דהפקר וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה' נדרים שצריך להודיעם אלו נכסי אבי שאסור עלי אבא עשאם הרמב"ם ז"ל כההיא דתנן לעיל מינה הגוזל את אביו ומת וכו' לוח וב"ח באים ונפרעין ואמרינן עלה בגמ' וצריך שיאמר זה גזל אבא עכ"ל ולע"ד נראה דאף על פי שיתנם להם ממש מותר דלא דמי לתורם משלו על של חבירו דקא מתהני מטובת הנאה דידהי דשאני התם שהוא מהנה את חבירו ממנו המותר לו הלכך אית ביה טובת הנאה אבל הכא שהוא מודיעה שממון זה אסור לו ומפני כך נותנו להם והם ג"כ בניו ואחיו שיש להם שייכות בממון זה הילכך אין לו עליהם טובת הנאה ומש"ה שרי: אמר לחבירו ככר זה אסורה עליך וכו' בפרק אין בין המודר (לד:) בעא מיניה רב חייא בר אבין מרבא ככרי עליך ונתנה לו במתנה מהו ככרי אמר ליה כי איתיה ברשותיה הוא דאסור או דלמא עליך אמר ליה עילויה שויתיה הקדש אמר ליה פשיטא דאף ע"ג דיהבה ליה במתנה אסור איתביה א"ל השאילני פרתך וכו' קונם נכסי עליך אם יש לי פרה אלא זו ונמצא שיש לו בחייו אסור מת או שניתנה לו במתנה מותר אמר רב אחא בריה דרב איקא שניתנה לו ע"י אחר אמר רב אשי דיקא נמי דקתני שניתנה לו ולא קתני שנתנה לו וכתב הרא"ש כיון דדייק רב אשי ממתני' כרבא הלכתא כותיה וכ"כ הר"ן ז"ל וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' נדרים וכתב הר"ן בשם הרשב"א ז"ל דכי היכי דיהבה במתנה אסור ה"ה אם לקחו מודר ממנו דחד טעמא הוא וכתב רבינו זה באומר ככרי זו לאשמועינן דאע"ג דאמר זו מתי או מכרן לאחר מותר כיון דלא פריש אמר בחיי ובמותי ומתוך מ"ש רבינו לעיל בסמוך יתבאר לך דאפי' באומר ככר זו סובר ז"ל דמת או מכרו לאחר מותר כל דלא פירש בחיי ובמותי ולא כתב ככרי זו אלא שלא לשנות מלישנא דגמרא דנקט ככרי וכבר נתבאר בסמוך דעתי ודעת החולקים עליו: אמר קונם בשר ויין עלי מותר בתבשיל שיש בו בשר ויין אע"פ שנותנים בו טעם משנה בפרק הנודר מן המבושל (נא: נב.) הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה ר' יהודה אוסר וקי"ל כת"ק ומשמע התם בהדיא דאף בשיש ברוטב טעם בשר שרי והכי נמי תנן התם גבי יין דהנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין וקיפה פירשו הרא"ש והר"ן דהיינו דק דק של בשר שיורד בשולי קדרה וכתב הרא"ש דטעמא משום דבשר משמע דוקא מה שנקרא בשר אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות נדרים שלא התיר אלא מרק וירקות שנתבשלו עם הבשר אע"פ שיש בהם טעם בשר ולא הזכיר דק דק של בשר ונראה מדבריו שם דקיפה היינו תבלין דבמקום הא דתניא הנודר מן הרוטב: מותר בקיפה כתב הנודר מן הרוטב מותר בתבלין וגם בפ"ה המשנה פירש דקיפה היינו תבלין: ומ"ש ואם אמר קונם בשר ויין שאני טועם או שאני אוכל או שאמר בשר או יין זה עלי אסור

בתבשיל שיש בו טעם יין ובשר זה פשוט שם במשנה תנן שהאומר בשר זה או יין זה עלי ונפל לתבשיל אם יש בני"ט ה"ז אסור וטעמא דמילתא משום דכשאמר זה שוייה לההיא בשר ויין חתיכה דאיסורא ואסור בני"ט כשאר איסורין אבל כשלא אמר זה לא אסר עליו אלא דבר הנקרא בשר או יין. ומ"ש דאומר קונם בשר ויין שאני טועם שאני אוכל אסור בתבשיל שיש בו טעם יין ובשר וטעמו מדתנן בפרק הנודר מן המבושל (שם) הנודר מן הענבים מותר ביין מן הזיתים מותר בשמן קונם זיתים וענבים אלו שאיני טועם אסור בהם וכיוצא מהם ובגמרא (שם) בעי רמי בר חמא אלו דוקא או שאיני טועם דוקא ת"ש א"ר יהודה מעשה ואסר עלינו ר' טרפון ביצים שנתבשלו עמו ואמרו לו כן הדבר אימתי בזמן שאמר בשר זה עלי וכתבו התוספות והרא"ש בשר זה עלי אסור בני"ט ומדמינן יוצא מהם לני"ט דכי היכי דאסר אנפשיה כי אמר בשר זה עלי נ"ט ה"נ אסור יוצא מהם וזה היינו כמו אלו אלמא דבאלו מיתסר יוצא מהם עכ"ל ואסיקנא באלו לא קא מיבעיא לן דדוקא הוא כי קא מיבעיא לן בשאיני טועם כלומר אי אמר שאיני טועם או שאיני אוכל ולא אמר אלו אי אסור במשקין היוצאין מהם או לא ולא איפשיטא וכתבו התוס' הילכך בשל תורה הלך לחומרא ובשאיני טועם גרידא אסור ביוצא מהן ועוד נשמע שאם אדם אוסר שלא יאכל בשר עד זמן פלוני שאסור ברוטב דהא בהא תליא דאי יוצא מהם אסור ה"נ נתינת טעם אסור דמדמה להו אהדדי וכ"פ הרא"ש ג"כ וסיים בה והא דאמרינן במתני' הנודר מן הבשר מותר ברוטב היינו באומר קונם בשר עלי שלא כיון אלא במה שנקרא בשר: אמר קונם זיתים וענבים עלי מותר בשמן ויין היוצא מהם משנה הזכרתיה בסמוך. ומ"ש אפי' הוא חדש כ"כ הרמב"ם בפ"ט. ומ"ש ואם אמר קונם זיתים וענבים שאני טועם או שאמר קונם זיתים וענבים אלו עלי אסור אף במשקין היוצאין מהן ובתבשיל שנותנין בהם טעם כבר נתבאר בסמוך: כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' נדרים נתערב יין זה שאסרו על עצמו ביין אחר אפי' טיפה בחבית נאסר הכל מפני שיש לו להשאל על נדרו נעשה כדבר שיש לו מתירין שאינו בטל במינו כתב הרשב"א בתשובה האוסר על עצמו יינו של איש פלוני או של מקום פלוני דינו כדין האוסר על עצמו יין זה שאסור בתבשיל שנפל ויש בו טעם יין וה"ה אם אותו יין נעשה חומץ אחר הנדר שהוא אסור עליו אבל מה שהיה חומץ בשעת הנדר מותר דיין אסר עליו ולא חומץ עכ"ל:

בית חדש כל הנדרים וכו' הולך ומבאר כל זה בסימן זה ובג' סימנים שאחריו: לשון תורה כיצד וכו' משנה פ' הנודר מן הירק (ד' נ"ז) קונם פירות האלו עלי קונם הן על פי קונם הן לפי אסור בחילופיהן ובגידוליהן שאיני אוכל שאיני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין אסורין. וזהו שכתב רבינו תחלה קונם פירות האלו עלי כמו ששנינו ברישא ואח"כ כתב וכן הדין אם לא אמר האלו אלא היו לפניו ואמר קונם הם עלי שזהו ששנינו קונם הן על פי וכו' כלומר שהיו לפניו ואמר קונם הם לפי וכו' ואח"כ כתב ואם אמר קונם מה שאני אוכל וכו' זהו ששנינו שאיני אוכל וכו' דהכא כשאוכל חילופיהן וגידוליהן לא טעים הנהו פירות דאסור עליה כיון שזרעו כלה בקרקע אבל כשאין זרעו כלה בקרקע אלא שרבה וגדל בגופו אפילו גידולי גידולין אסורין דכגופיהו דמי והרי הוא טועם הנהו פירות דאסר עליה אבל באומר פירות האלו או קונם הם לפי אין חילוק בין זרעו כלה לאינו כלה אלא בכל גווני חילופיהן

וגידוליהן אסורין אבל גידולי גידוליהן מותרין והטעם לכל זה הוא דבאומר האלו או קונם הם אע"ג דמדאורייתא כל איסורי הנאה אסור למוכרם או להחליפם באחר לכתחלה דאם לא כן מצינו דמים לחמץ בפסח ולשור הנסקל דיכול למכרו לנכרים מיהו בדיעבד מותרין דמיהן מן התורה כדאמר ספ"ב דקידושין ופ"ב דע"ז דשביעית וע"ז תופסין דמיהן והו"ל ב' כתובין הבאין כאחד ואין שאר איסורין למדין מהן אלא דמ"מ מדרבנן אם אמר האלו או קונם הם אסורין אפי' דיעבד חילופיהן וגידוליהן אפי' בדבר שזרעו כלה דשוניהו רבנן עליה כהקדש אבל גידולי גידולין לא אחמור רבנן כולי האי ושרי אפי' אין זרעו כלה אבל אם אמר שאני אוכל שאני טועם גלי אדעתיה שלא אסר עליו אלא מאי דטעים מינייהו והלכך אין איסור אלא בגופייהו אבל חילופיהן וגידוליהן מותרין בדבר שזרעו כלה אבל בשאין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין אסורין דהא טעים מינייהו כדפרי' והכי משמע מדברי הרא"ש בפסקיו פ' הנודר מן הירק ומדברי הר"ן בפרק השותפין (דף מ"ו) ופ' הנודר מן הירק (דף נ"ז) אלא דבזה חולק הר"ן דאף באומר קונם פירות האלו עלי או קונם הם עלי אם אין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין אסורין אבל דעת הרמב"ם ספ"ה דהלכות נדרים כדעת הרא"ש ורבינו והכי נקטינן דלא כהש"ע דפסק כהר"ן דהוא יחיד כנגד הרמב"ם והרא"ש ורבינו וכתב הרמב"ם הא דגידולי גידולין אסורין בדבר שאין זרעו כלה ולא אמרינן דנתבטל העיקר האסור בגידולין שרבו עליו היינו טעמא שהרי הן דבר שיש לו מתירין עד כאן. ועוד נ"ל עיקר דמה ששינו קונם פירות האלו עלי קונם הן על פי וכו' דכולה מתני' באומר פירות האלו אלא שבא ללמד דאין חילוק בין אמר קונם פירות האלו עלי ובין לא אמר עלי אלא אמר קונם פירות האלו על פי ובין קונם פירות האלו לפי בכל ענין אסור בחילופיהן ובגידוליהן כיון שלא אמר בפירוש שאני אוכל שאני טועם ואע"ג דלשון על פי או לפי הו"ל כאילו אמר שאני אוכל או שאני טועם בפ"ה אפי"ה כל שלא אמר כך בפירוש אסורין: ומ"ש רבינו וכן הדין אם לא אמר האלו אלא היו לפניו ואמר קונם הם עלי אינו שנוי במשנתנו אלא שרבינו הוסיף על המשנה להורות שאין נחלק בין אומר פירות האלו עלי ובין קונם הם עלי ולמד כך ממה שכתב הרא"ש בפירושו פ' הנודר מן הירק ולא העתקתי לשונו מפני שנראה מתוכו דהשמיט הסופר כמה דברים ע"ש. כתב ב"י דנראה מדברי הר"ן דמדאורייתא הוא דאסור בחילופיהן ובגידוליהן דהו"ל כחליפי וגידולי הקדש עכ"ל ולא נהירא אלא אדרבה משמע מדבריו שכתב בסמוך בבעיא דרמי ב"ח דלקולא נקטינן בספיקא דרבנן אלמא דאיסור חילופיהן וגידוליהן אינו אלא איסור מדרבנן וכמ"ש הרא"ש: כתב הרא"ש בפ' הנודר מן הירק דחילופיהן אינן אסורין אלא לאותו שהחליפן אבל לאדם אחר פשיטא דשרי וכ"כ סמ"ג בשם ר"י והכי נקטינן דלא כהר"ן דאפי' לאחר אסורין: כתב הרמב"ם דהיכא דחילופיהן אסורין אצ"ל במשקין היוצאין מהן והכי הוה אוקימתא דתלמודא פ' הנודר מן המבושל (דף נ"ב): הקשה הראב"ד אמאי אסרינן גידוליהן הא קי"ל זה וזה גורם מותר ואם נטע אגוז של ערלה מותר בפירותיה. ותירץ במגדל עוז דכיון דדשיל"מ הוא לא שרינן בהו זה וזה גורם דלא עדיף זה וזה גורם משיעורא דששים דקמבטלי איסורא ודשיל"מ לא בטל בס' גם ב"י כתב תירוץ זה כתב הר"ן היכא דאוסר עליו כל המין לא עשאה עליו כהקדש שלא נתכוין אלא מאכילת אותו המין ומש"ה לא מיתסר בחילופיהן ובגידוליהן אלא דווקא כשפורט

ואמר האלו או קונם הם עלי וכן נראה מדברי הרא"ש: ומ"ש וכן אומר קונם פירות האלו על פלוני אסור בחילופיהן ובגידוליהן בעיא דרמי בר חמא בפי השותפין (דף מ"ז) ומייתי לה הרא"ש בפי הנודר מן הירק ופירש דקמיבעיא ליה אם אסורין למחליף בדיעבד מדרבנן דקנסינן ליה אבל לאדם אחר פשיטא דשרי ומשמע לרבינו דכיון דלא איפשיטא אסורין מספק לכתחלה וכ"כ הרמב"ם ספ"ה וז"ל הרי גידוליהן וחילופיהן ספק לפיכך חבירו אסור בגידולי פירות אלו ובחילופיהן ואם עבר ונהנה נהנה עכ"ל ודלא כהר"ן דכתב דלקולא נקטינן בספיקא דרבנן דליתא וכן פסק בש"ע: אמר לאשתו קונם מעשה ידיך עלי וכו' פירש"י ונתנו לה פירות בשכר מעשה ידיה. ומ"ש ואסור בדבר שאין זרעו כלה במשנה פ' הנודר מן הירק מפורש דאסור בדבר שאין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין ורבי' קיצר ונסמך על מ"ש תחלה: וכתב הר"ן אשמועינן בהך בבא דאע"ג דלא אמר אלו כיון דמייחד פירותיו של פלוני כי הכא דייחד מעשה אשתו כאומר אלו דמי ובהך בבא דשאני אוכל ושאני טועם אשמועינן רבותא דאע"ג דאמר אלו דהא מעשה ידי אשתו כאמר אלו דמי אפי"ה קתני עלה שאני אוכל שאני טועם מותר וה"ט דלא מיבעיא דהאי לישנא לא מפי' איסורא אלא אתא למשרינהו דאינו אסור אלא מאי דטעים מינייהו. וכתב עוד לא תקשי לך מעשה ידי אשתו דבר שאין בו ממש הוא דאיכא לאוקומי באומר קונם ידיך למעשיהם א"נ מעשה ידי אשתו לאחר שתעשה דבר שיש בו ממש הוא: אמר לחבירו קונם לביתך שאני נכנס וכו' משנה ר"פ השותפין (דף מ"ו) ומ"ש ואפי' נפל וכו' ירושלמי הביאו הרא"ש שם בפסקיו ביתך זה משום מה אתה תופסו משום ביתך או משום זה נפל ובני לית הוא נשמענה מן הדא האומר ליורשו תנו בית חתנות לבני או בית ארמלות לבתי ונפל היורשים חייבים לבנותו ובעיא הראשונה לא פשטה ונראה דתלי בפלוגתא דתפוס לשון ראשון עכ"ל פירוש תרתי קמיבעיא ליה חדא היכא דאמר תרתי ביתך זה משום מה אתה תופסו משום ביתך ואם מת ומכרו לאחר מותר בו או משום זה ואם מת ומכרו לאחר אסור בו אידך קמיבעיא ליה בדאמר חדא בין באומר ביתך בין באומר בית זה אי נפל ובני לית הוא כלומר כיון דאין שם הבית שנדר עליו מי שרי או אסור ופשטה ליה דבין בזו ובין בזו אם נפל ובנה אסור אבל בעיא ראשונה בדאמר תרתי ביתך זה לא פשטה משום מה אתה תופסו ולכן פסק דתלוי בפלוגתא דתפוס לשון ראשון בס"פ השואל דמספקא לן וא"כ בנדרים דאיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא דאפי' היכא דמת ומכרו לאחר אתה תופסו משום זה ואסור וכך הם דברי רבינו שכתב בדאמר ביתך אפי' נפל ובנה אותו אסור מת וכו' מותר ובדאמר זה אסור בו לעולם אפי' מת וכו' פי' וכל שכן אם נפל ובנה דאסור אח"כ אמר וכן אם אמר ב' הלשונות כו' אמר וכן לאשמועינן רבותא דאע"פ שאמר ג"כ ביתך אפי"ה אסור בו לעולם אפי' מת או מכרו ואצ"ל דאסור בו אם נפל ובנאו שהרי בין שאמר ביתך או שאמר בית זה בלחוד אסור בו אם נפל ובנאו א"כ ודאי ה"ה כשאמר ב' הלשונות אלא איצטריך לאשמועינן דאפי' מת או מכרו אסור בו לעולם כדפרי' והא דכתב רבינו ברישא מת או שמכרו וכו' ה"ה נתנו לאחר מותר בו והא דנקט מכרו לאחר אתא לאשמועינן דיוקא דוקא מכרו לאחר אבל למודר אסור אפי' מכרו לו ואצ"ל דאסור אם נתנו לו ואי הוה נקט רבינו מכרו או נתנו דלאחר שרי שרי בתרווייהו הוי משמע דיוקא דלאחר דוקא תרווייהו שרי אבל למודר לא שרי תרווייהו מכרו או נתנו לו אלא

נתינה הוא דאסור כיון דנהנה ממדירו אבל מכירה שרי אפי' למודר דאינו נהנה ממנו כלום דבדמי קנייה ליה השתא דלא נקט אלא מכרו בע"כ דדייקינן מהא דלמודר אפי' מכרו לו נמי אסור אבל בסיפא בדאמר בית זה דלא אשמועינן דיוקא כתב אסור בו לעולם אפי' מת או נתנו לאחר או מכרו. והר"ן היה גורס בירושלמי נשמעינה מן הדא האומר ליורשיו תנו בית חתנות לבני או בית ארמלות לבתי ונפל היורשים חייבים לבנותו בית זה ונפל אין חייבים לבנותו גם היה מפרש שאין כאן אלא בעיא אחת והאריך בזה ומביאו ב"י ולפי שעלה ע"ד ב"י שגם הרא"ש היה גורס כך היה מפרש בדברי רבינו שמה שכתב בבית זה אסור בו לעולם אפי' מת וכו' דרצונו לומר דאינו אסור לעולם אלא להנך מילי ולא לענין נפל וחזר ובנאו אבל היכא דאמר ב' לשונות אסור לעולם אף לענין נפל וחזר ובנאו עכ"ל ושרי ליה מאריה דא"כ מאי אפי' מת וכו' דקאמר רבינו הלא דוקא מת קאמר אבל לא בנפל ותו דמאי קאמר וכן אם אמר ב' הלשונות וכו' הלא דיניהם חלוקים דבאומר בית זה אינו אסור אלא במת ומכרו אבל בנפל וחזר ובנאו שרי ובאמר ב' הלשונות אסור בשניהם ולא יתכן לומר וכן אם אמר ב' הלשונות אבל למאי דפרישית ניחא דס"ל לרבינו לגירסת הרא"ש קא פשיט בירושלמי בעיא השנייה דבין בדאמר ביתך בין בדאמר בית זה בכל ענין אם נפל ובנאו אסור וכדתניא האומר ליורשיו תנו בית חתנות לבני ובית ארמלות לבתי ונפל יורשין חייבים לבנותו ואין מחלק בין אמר תנו ביתי ובין אמר תנו בית זה בכל ענין חייבים לבנותו וה"ה לענין נדרים בכל ענין אסור לכנוס בו וכך היא גירסתינו בירושלמי כגירסת הרא"ש והשתא ניחא דכתב רבינו דבאמר בית זה דאסור אפילו מת ומכרו ומכ"ש דאסור בנפל ובנאו וכתב ג"כ וכן אם אמר ב' הלשונות דמשמע לא זו אף זו דאפי' אמר ביתך אפי"ה אסור במת ומכרו ואצ"ל דאסור בנפל ובנאו וכדפרישית: וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס בו ומת וכו' בפרק השותפין (דף מ"ז) בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס מת או שמכרו לאחר מהו אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו (ואפי' לאחר שמת או מכרו לאחר הוי נמי אסור או לא) אמר רבא ת"ש האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי ומת יירשנו בחיי ובמותי לא ירשנו ש"מ אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ש"מ וכתב הרא"ש ע"ז בפסקיו ומיירי כגון דאמר לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי להכי לא דחי ליה כדלעיל שאני הכא דקאמר בחיי ובמותי עכ"ל (פי' בפי' אין בין המודר דף מ"ב דחי תלמודא וקאמר שאני הכא דקאמר ליה בחיי ובמותי) ומדלא דחי ליה הכא הכי אלמא דלא קאמר תלמודא הכא דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו אלא היכא דאמר קונם לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי ורבינו נמשך אחר דברי הרא"ש ולכן כתב וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה וכו' ולשון הכי פירושו לא מיבעיא באוסר על עצמו דמצי אסר אנפשיה בית זה אפי' ימות או ימכרנו בעל הבית לאחר אלא אפי' אחבריה נמי מצי אסר ליה לכשיצא מרשותו אע"ג דהו"ל כמו נכסי חבירו על חבירו ודוקא כשמתחיל האיסור בעודנו ברשותו אבל אם אמר קונם לכשיצא מרשותי אינו יכול לאסרם והר"ן לא פי' כך ומביאו ב"י ע"ש והקשה ב"י על מ"ש רבינו דבאמר קונם לביתי שאתה נכנס מת או מכרו לאחר מותר דע"כ אפי' בדפריש ואמר בחיי ובמותי מיירי דאי בדלא פריש מאי איריא לביתי אפי' לבית זה נמי מותר וכיון דבדפריש מיירי אמאי שרי הא אע"ג דמלישנא דביתי לא מיתסר היכא דמת או

מכרו מ"מ כיון דפריש ואמר בחיי ובמותי הו"ל תרי לישני דסתרן אהדדי והו"ל למינקט לחומרא כדנקט באומר לביתך זה וצ"ע עכ"ל. ולפעד"נ ליישב דס"ל לרבינו לפי הרא"ש דבעיא דאבימי מיירי בדאמר לבית זה בחיי ובמותי אלמא מדלא קא מיבעיא ליה נמי היכא דאמר לביתי בחיי ובמותי דפשיטא ליה בהא דמותר דתפוס לשון ראשון ואף על גב דבאומר קונם לביתך זה שאני נכנס לדעת הרא"ש לא אפשיט אי תפוס לשון ראשון או לשון אחרון איכא לחלק דדוקא בדאמר נודר דאפשר דלא ניחא ליה ליכנס בההוא ביתא לעולם אף על פי שימות הבעל בית או ימכרו לאחר אבל היכא דמדיר אומר לשמעון קונם לביתו שאתה נכנס בו מאי איכפת ליה לאחר שיצא מרשותו ולפיכך מותר שמעון כשמת המדיר או מכרו לאחר אפילו אמר לביתי בחיי ובמותי וסברא זו כתבה הריב"ש בתשובה ס"י שכ"ז ואין ספק שכך הוא דעת רבינו לשיטת הרא"ש שוב ראיתי במ"ש ה"ר ירוחם נ"ד ח"ה פסק להדיא כדפרי' לדעת רבינו: כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' נדרים האומר לחבירו ככרי זו אסורה עליך אף על פי שנתנה לו במתנה ה"ז אסורה עליו מת ונפלה לו בירושה או שנתנה לו אחר במתנה ה"ז מותרת שלא א"ל אלא ככרי והרי אינה עתה שלו וכו' ומבואר מדבריו לשם דכן הדין כשאומר נכסי אלו אסורין עליך או ביתי זה או פירותי אלו אסורין לך מת ומכרו לאחר מותר וכתב ב"י דלמדנו מדבריו דבאומר לביתך זה משום ביתך אתה תופסו בין להקל בין להחמיר ושלא כדברי הר"ן והרא"ש ורבינו ז"ל עכ"ל כלומר דלהר"ן משום זה אתה תופסו ולהרא"ש ורבינו משום שניהם אתה תופסו להחמיר כאן וכאן ולהרמב"ם משום ביתך אתה תופסו ולעד"נ דלמאי שכתבתי בסמוך אין ללמוד מדברי הרמב"ם כלל דלא אמר הרב אלא במדיר את חבירו וא"ל ככרי זו אסורה עליך ביתי זה נכסי אלו פירותי אלו אסורים לך התם הוא דמאי איכפת ליה למדיר לאחר שיצא מרשותו ולפיכך מותר אבל לביתך זה שאני נכנס דאוסר על נפשו אפשר דאוסר על עצמו לעולם כדפרי' לדעת רבינו: אמר לבנו קונם שאתה נהנה לי וכו' משנה בפרק הגוזל עצים ותמה ב"י למה לא כתב סיומא. דתנן ונותן לבניו וכו' ולקמן בסימן רכ"ג יתבאר בס"ד דלא קשה מידי: אמר לחבירו ככרי זו אסורה עליך וכו' עד ועתה אינה שלו הוא לשון הרמב"ם פ"ב דנדרים הבאתיו בסמוך אבל בפרק אין בין המודר (דף ל"ד) איתא הכי בעא מיניה רב חייא בר אבין מרבא ככרי עליך ונתנה לו במתנה מהו ככרי א"ל כי איתיה ברשותיה הוא דאסור א"ד עליך א"ל עילויה שויתיה הקדש א"ל פשיטא דאף ע"ג דיהיבא ליה במתנה אסור והכי דייק רב אשי מברייתא ואיכא למידק כיון דבגמרא קאמר דאף באומר ככרי עליך בלא זו אסורה עליו כשנתנה לו במתנה למה כתב הרמב"ם ורבינו ככרי זו ולהרמב"ם אפשר לומר דאתא לאשמועינן דאע"ג דאמר זו אפ"ה מת או מכרו לאחר מותר שלא אמר אלא ככרי אבל אם אמר ככר זו עליך אסור אפ"ה מת או מכרו לאחר אבל רבינו דס"ל באמר בית זה אינו אסור אא"כ דאמר בחיי ובמותי א"כ ה"ה אפ"ה באומר ככר זה נמי אינו אסור אא"כ בדאמר בחיי ובמותי קשיא הא דכתב רבינו מת וכו' מותרת לו שלא אמר אלא ככרי ועתה אינה שלו דמאי איריא דאמר ככרי אפ"ה אמר ככר זו נמי אינו אסור כיון דלא אמר בחיי ובמותי וב"י כתב דרבינו לא כתב ככרי זו אלא שלא לשנות מלישנא דגמ' נקט ככרי ותימה היאך יתיישב מה שנתן טעם לדבר שלא אמר אלא ככרי ועתה אינה שלו הלא אפ"ה אמר ככר זו נמי מותרת לו כדפרי' א"כ

אין טעם זה צודק כלל הכא מיהו בספרי רבינו המדוייקים לא כתוב בהם ככרי זו אלא אמר לחבירו ככרי אסורה עליך וכו' והשתא ניחא דאתא לאשמועינן אע"פ דלא אמר זו אלא ככרי אפי"ה אסורה עליו אפי' נתנו לו במתנה וכפשיטותא דרבא ולפי"ז לא היה צריך לרבינו לאשמועינן הכא במת וכו' דמותרת לו כיון דאפי' אמר ככרי אסורה עליך בחיי ובמותי נמי מותרת לו כי היכי דמותר באמר קונם לביתי שאתה נכנס בחיי ובמותי כדלעיל אלא דלעיל גבי בית זה כתב הך דפי' אין בין המודר וכאן כתב הך דפי' השותפין דתני בסיומא דברייתא השאילני קרדומך וכו' בחיי אסור במותו או שניתנה לו במתנה מותר ודייק רב אשי מדקתני שניתנה לו ולא קתני שנתנה לו אלמא דה"ק שניתנה לו ע"י אחר שהמדיר נתנו לאחר ואותו אחר נתנו למודר התם הוא דמותר אבל נתנה המדיר למודר אסורה עליו. ומיהו תימה הא דפסק רבינו בסימן רכ"ו דבאומר חצירי אסור עליך מותר בו לאחר שימכור אבל אמר חצר זו לעולם אסור והוא מדברי הרא"ש בר"פ השותפין ולא למד הרא"ש להורות כך בחצר אלא ממה שאמרו כך באותו פי' גבי בית וא"כ קשה דזה סותר מה שפסק רבינו והרא"ש דבאומר בית זה אינו אסור אלא בדפריש בחיי ובמותי ואפשר ליישב דרבינו דכתב בסימן רכ"ו דבאמר חצר זו לעולם אסור היינו בדפריש בחיי ובמותי וקיצר רבינו לשם מפני שנשמך על מ"ש מקודם בסימן זה דאינו אסור באמר בית זה אלא בדפריש בחיי ובמותי דהשתא ממילא נשמע דכך הדין באמר חצר זו דנלמד מהך דאמר בית זה ואין ביישוב זה ספק לדעת רבינו ולענין הלכה כיון דהרמב"ם פסק דבית זה או ככרי זה אסור אע"פ שלא אמר בחיי ובמותי וכך הוא דעת הר"ן הכי נקטינן לחומרא וכן פסק בש"ע דלא כהרא"ש ורבינו ותו דבדברי הרא"ש אפשר לומר דס"ל כהרמב"ם והר"ן כדמשמע ממ"ש בר"פ השותפין בסתם דבאמר חצר זו לעולם אסור ומ"ש אח"כ באותו פרק גבי בית זה ומיירי כגון דאמר לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי ולהכי לא דחי ליה וכו' אפשר דלא בא אלא ליישב למה לא דחי ליה תלמודא הכא כדלעיל שאני הכא דאמר בחיי ובמותי ומיישב הרא"ש דהך בעיא דאבימי מיירי נמי בכגון דאמר בחיי ובמותי אבל ודאי מדקא מיבעיא ליה בסתמא דאף בדלא אמר בחיי ובמותי נמי קמיבעיא ליה ואפי"ה אסור בדא"ל בית זה וא"כ לענין דינא לא נחלק הרא"ש אהרמב"ם והר"ן אלא דמדברי רבינו מוכח להדיא דלא היה מפרש כך לדברי הרא"ש ומ"מ לענין הלכה נקטינן כהרמב"ם והר"ן המפורשים לאיסור ואפשר נמי דגם הרא"ש ס"ל הכי כדפרי' ודלא כרבינו נ"ל: אמר קונם בשר ויין עלי וכו' משנה פ' הנודר מן המבושל (דף נ"ב) הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה (ופירש"י מותר ברוטב מרק קיפה מקפה עבה מתבלין וכ"פ הרמב"ם דקיפה היינו תבלין ומביאו ב"י אבל הרא"ש והר"ן פי' קיפה היינו דק דק של בשר הנקפה בשולי קדרה דלא אסר עליו אלא בשר דמשמע דוקא מה שנקרא בשר) ורי' יהודה אוסר א"ר יהודה מעשה ואסר עליו ר' טרפון ביצים שנתבשלו עמו (פי' דאסרן בשביל רוטב שנכנס בביצה שהיה בו טעם בשר) א"ל וכן הדבר אימתי בזמן שאמר בשר זה עלי שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בו בני"ט אסור ותו תנן הנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין אמר קונם יין זה שאני טועם ונפל לתבשיל אם יש בו בני"ט הי"ז אסור ותו קמיבעיא לן בגמרא בדאמר שאיני טועם אם אסור ביוצא מהן ולא אפשרטא וקי"ל כרבנן דדוקא בקונם בשר ויין זה אסור אפי' בתבשיל שאין בו אלא

בני"ט וכן באומר שלא יאכל בשר עד זמן פלוני אסור ברוטב ובכל מה שיש בו טעם בשר דכיון דהזכיר לשון אכילה או טעימה גרידא אסור במה שנותן בו טעם ואצ"ל ביוצא מהן דכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא בשל תורה אבל בדלא הזכיר אכילה וטעימה אלא קונם בשר ויין עלי אינו אסור אלא בבשר ויין ממש. אמר קונם זיתים וענבים עלי וכו' משנה שם. ומ"ש אפילו הוא חדש כלומר אף על פי שטעם החדש כטעם הענבים הולכים אחר לשון בני אדם וכיון שלא אסר עליו אלא ענבים מותר ביין וכן כתב הרמב"ם בפרק תשיעי והוא נלמד מדאיתא פרק בתרא דע"ז (דף ס"ו) חמרא חדתא בענבי דלאבבי בתר טעמא אזלינן והוי מין במינו ולרבא בתר שמא אזלינן והלכה כרבא ובנדריים ודאי אף אבוי מודה: ומ"ש ואם אמר קונם זיתים וענבים שאני טועם לאו דוקא שאני טועם דהוא הדין שאני אוכל אלא שנסמך מ"ש בסמוך דאין חילוק. ומ"ש או שאמר קונם זיתים וענבים אלו וכו' שם באלו לא קמיבעיא לן דדוקא הוא פי' דבדאמר אלו פשיטא דאסור באלו וביוצא מהן כי מיבעיא לן בשאיני טועם דוקא או לאו דוקא וכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא בשל תורה ובשאיני טועם או שאני אוכל נמי אסור במשקין היוצא מהן ובתבשיל שנותנין בהם טעם והקשה הר"ן דאפי' אין נותנין בהם טעם ליתסר דהא נדרים דבר שיש לו מתירין הוא ואפי' באלף לא בטיל ותירץ דדוקא מין במינו אבל במין בשא"מ בני"ט ובהכי נמי איירי הכא וכתב עוד די"א דכל שנותנים זה בזה לתקן זה את זה כגון מים ומלח בעיסה מקרי מין במינו והוא ז"ל כתב דכל דשיל"מ דגם עכשיו יש לו שעת הכושר יש להחמיר בבישולו שלא יתבטל אפי' בשאינו מינו כגון פת שאפאה עם הצלי שעכשיו יש לו שעת הכושר לאכלו שלא בכוח מחמירין ביה טפי אבל נדרים שאין להן שעת הכושר אלא לאחר שישאל עליו מקילינן ביה דבטל בשאינו מינו. וע"ל סימן ק"ב: מי שנדר שלא לשחוק בקוביא אם יכול אחר לשחוק עבורו הוי יודע כי מהר"ם כתב כי בנדריים הלך אחר לשון בני אדם ויש לחקור אם כל בני אדם שכל האומר כן רצונו לומר לא הוא ולא אחר בעבורו או לא ואם לא נוכל לברר נלך אחר לשון של תורה בכל מקום שלוחו של אדם כמותו אף ע"ג דרב סמא הוא דאמר היכא דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד לא מיחייב שולחו לית הלכתא כותיה אלא כרבינא ולפי שאיני יודע מעמדך ועניינך אני רוצה להתיר שתהא מותרת זוגתך לשחק בקוביא אבל אתה יש לך למנוע מנחם בן כהר"פ. ובתשב"ץ החמיר וכתב דאפי' להטיל גורלות בעבורו אסור ולמורה נראה דאזלינן אחר לשון בני אדם וגורלות אינו בכלל שחוק ואפי' הוא בעצמו שרי נראה לי מהרש"ל. וז"ל התשב"ץ מי שנשבע שלא לשחוק בשום שחוק שבעולם עבור מעות אסור לו להפיל גורלות ולא שום אדם בשבילו כדאיתא במי שמת (דף קמ"ט) אין מטילים חלשים בשבת משום קוביא ונראה דוקא מנה קטנה כנגד מנה גדולה כדמוכח פרק השואל עכ"ל. ולפעד"נ דיש להחמיר בין בגורלות ובין לשחוק עבורו וכ"ש דאין לזוגתו לשחוק עבורו כי עיקר השבועה היתה לימנע מכל שחוק כי הוא מביא לידי הפסד ממון ועיין בב"י סוף סימן רי"ז ועיין עוד במ"ש בסימן רכ"ח בס"ד ובב"י לשם: אחד נדר לתת מעשר מן הריוח שהיה בא מממונו וכן נהג כמה ימים ואת"כ מטה ידו ונתחרט נראה דיכול לחזור בו משום שהריוח לא בא לעולם ואין אדם מקדיש דשלב"ל כדפרי' פרק שור שנגח ד' וה' ומיהו אם אמר כסף זה כל הריוח הבא ממנו יותן ממנו מעשר חל ההקדש כיון שהכסף הוא בעולם וכן אם

היה מלוה לנכרי ב' זהובים בעד ג' לשנה וזקף עמו מיד ונתן לו כתב שנכתב בערכאותיהן אפשר דמזה אין יכול לחזור בו מנחם בכהר"ר פנחס מ"ץ :

דרכי משה כתב הרשב"א קהל שהחרימו שיפרעו חובותיהם ויבנו בהכ"נ מהמעות שיגבו ברבית מסתברא שמחצה לזה ומחצה לזה כההיא (יומא יז): דמחצה לאהרן ומחצה לבניו ואפי' לא גבו שיהיה להם די לשניהן יתנו מחצה לזה ומחצה לזה עכ"ל: (ב) עיין במרדכי סוף פרק ב' דגיטין אם נדר דלא ילך לבית אביה או אמר לה קונם בית אביך עלי אסור לו אף לאחר שמת האב דכל יוצאי חלציו קרויין בית אב לאחר שמת כך משמע שם וכ"ה בתוס' פרק המגרש וכן באה"ע סימן קמ"ג: (ג) ועיין בתשובת הרשב"א סימן תשנ"א היא תשובה זו ועי"ל סימן ק"ב מי שנדר מיין זה ונתערב ביין אחר אינו בטל בתשובת הרשב"א וכתבו הב"י בסימן רכ"ה ראובן שצוה לחנוך בנו שלא ילוח לשום אדם ממונו יותר מסך פלוני כ"א ברשות שמעון וכו' עוד כתב ב"י שם בשם תשובת הרשב"א אחד שנשבע למשודכת שלא ישא אחרת בחייה ובתוך הזמן נפלה לו יבמה וכו' ע"ש:

סימן ריח - כיצד הולכין אחר כונת הנודר

אחר לשון בני אדם כיצד, הנודר מן המבושל - בין שאומר קונם תבשיל עלי בין שאומר קונם תבשיל שאני טועם, אם הוא במקום שקורין לצלי ושלוק מבושל, אסור בו ושלוק, ואם לאו מותר בהן. ואסור בכל מיני תבשיל שמלפתין בו הפת אפילו בביצה מגולגלת. ובירושלמי מיבעיא אם הוא אסור במעושן שנאכל בלא בישול ובמטוגן ובמבושל בחמי טבריא. ותו מיבעיא בנודר מהמעושן אם הוא אסור במבושל ולא איפשיטא, ולחומרא. והרמב"ם כתב שהולכין

אחר לשון בני אדם לפי המקום והזמן והתיר ביצה מגולגלת, ולא נהירא דבירושלמי אסר אותה בהדיא. הנודר ממעשה קדירה - אינו אסור אלא בדבר שנגמר ונרתחה בקדירה כגון ריפות ולבבות וכיוצא בהן. ואם אמר קונם היורד לתוך קדירה עלי - אסור בכל המתבשלין בקדירה אפילו אינו נגמר בתוכה. נדר מהיורד לתוך קדירה, אסור ביורד לתוך האלפס, שכבר ירד לתוך הקדירה קודם שירד לתוך האלפס. נדר מהיורד לתוך האלפס, מותר ביורד לתוך הקדירה. נדר מהנגמר בקדירה, מותר בנגמר באלפס. מהנגמר באלפס, מותר בנגמר בקדירה. מהיורד לתוך התנור - אינו אסור אלא בפת. ואם אמר כל מעשה תנור עלי, אסור בכל הנעשה בתנור. אמר קונם כבוש עלי - אינו אסור אלא בכבוש של ירק. קונם כבוש שאני טועם - אסור בכל מיני כבשים. קונם שלוק עלי - אינו אסור אלא בשלוק של ירק. קונם שלוק שאני טועם - אסור בכל מיני שלקות. קונם צלי עלי - אינו אסור אלא בצלי של בשר. קונם צלי שאני טועם - אסור בכל מיני צלוי. קונם מליח עלי - אינו אסור אלא במליח של דג. קונם מליח שאני טועם - אסור בכל מיני מלוחין, אפילו אינו מליח אלא להתקיים לשעה. והרמב"ם כתב בכולם שהולכין אחר הלשון, אם קורא כבוש לכל הכבושים ומליח לכל המלוחין אם לאו. וכן הוא ודאי כדבריו אם יש מנהג ידוע, ואם אין מנהג ידוע הולכין בכולן אחר הלשון כדפירשתי. אמר קונם ירק עלי - אינו אסור אלא בנאכלין חיים. ואם אמר ירקי קדרה עלי - אסור אף בנכבשין בה. ואם אמר ירק המתבשל בקדרה עלי -

אינו אסור אלא במתבשל בה. ומיהו בכל המתבשל בה אסור אפילו בדלועין, שכל דבר שהשליח נמלך עליו הוא בכלל המין ההוא, ואם אמר לשלוחו קנה לי ירק ואין מוצא אלא דלועין, הוא נמלך בו לומר תרצה דלועין. הנודר מהבשר - אסור בכל מיני בשר, בראש וברגלים בקנה ובלב ובקרניים ובבשר עופות, ואפילו בבשר דגים משום דממליך עלייהו שליח, ואינו מותר אלא בבשר חגבים. ואם נדר בזמן שדגים רעים לו כגון בימי הקזה, אז אינם בכלל, שבלאו הכי לא היה אוכל אותם ולא הוצרך לידור מהם. וכ"נ אם נראין הדברים שלא נדר אלא מבשר בהמה, מותר בשאר מיני בשר. והרמב"ם כתב שבשר דגים אינו בכלל בשר סתם אלא במקום שהשליח נמלך עליו. ובודאי כן הוא שהנדרים תלויין בלשון בני אדם לפי המקום, ותנא דקאמר דהוי בכלל בשר סתם, במקומו היה השליח נמלך עליו. הנודר מהקיפה - פירוש פירורין דקין שנקפין בשולי הקדירה, מותר ברוטב, פירוש במרק. מהרוטב - מותר בקיפה. מהבשר - מותר בשניהם, אם לא שאמר קונם בשר זה עלי או שאני טועם או שאני אוכל כדפרישית לעיל. הנודר מהגריסין - אסור במקפה של גריסין. מן המקפה - מותר בגריסין. מהמקפה - אסור בשום מהשום - מותר במקפה. מהתבלין - אסור בחיין ומותר במבושלים. ואם אמר קונם תבלין שאני טועם - אסור בחיין ומבושלין. מהכרוב - אסור באספרגוס. מאספרגוס - מותר בכרוב. ואספרגוס, פירש רש"י מין כרוב, והרמב"ם פירש מי שלקות של כרוב. מהכרישין - מותר בקפלוטות. מהירקות - מותר בירקות שדה,

ואינו אסור אלא בגדלים בגנות. הנודר מהחלב - אם קורין לקום על שם החלב אסור בו, ואם לאו מותר בו. פירוש קום, מי חלב הנבדלין ממנו. נדר מן הקום - מותר בחלב. מן החלב - מותר בגבינה. מהגבינה - מותר בחלב, ואסור בה בין לחה בין יבשה טפלה ומלוחה. דג שאני טועם - אסור בגדולים ומותר בקטנים. דגה שאני טועם - אסור בקטנים ומותר בגדולים. וחילוק איזהו גדול או קטן, תלוי במה שרגילין לקרות גדול במקום ההוא. דגים שאני טועם - אסור בין בגדולים בין בקטנים, מלוחין וטפלים, חיין ומבושלים. ומותר בטרית טרופה, פירוש מין דג שמחתכין אותו לחתיכות דקות, ובציר ומורייס היוצא מהדגים. הנודר מהצחנה - פירוש מיני דגים חתוכין מעורבין, אסור בטרית טרופה, ומותר בציר ומורייס. מטרית טרופה - אסור בציר ומורייס. הנודר מהתמרים - מותר בדבש תמרים. מדבש תמרים - מותר בתמרים. מהסיתוניות - פירוש סופי ענבים שאינם מתבשלין, מותר בחומץ היוצא מהן. נדר מדבש סתם - מותר בדבש תמרים, שסתם דבש אינו אלא דבש דבורים. מן החומץ סתם - מותר בחומץ סיתוניות. הנודר מהיין - אסור בקונדיטון, פירוש יין מבושל במיני בשמים, ובמבושל. ומותר ביין תפוחים. נדר מהתירוש - מותר ביין ואסור בכל מיני מתיקה. הנודר מהשמן - אם הוא במקום שמסתפקין בשמן זית, אסור בו ומותר בשמן שומשמין. ואם הוא במקום שמסתפקין בשמן שומשמין, אסור בו ומותר בשמן זית. ואם מסתפקין בשניהן, אסור בשניהן אע"פ שרוב סיפוקם מאחד מהן. הנודר מתבואה או שאומר

עללתא - אינו אסור אלא בחמשת המינין. מהדגן -
קאמר רבי מאיר שאסור בכל מיני קטניות חוץ
מחילקא טרגיס וטסני, שהן חטין נפרכין אחת לשנים
ולשלשה, וחכמים אומרים שאינו אסור אלא בחמשת
המינין. וייראה מדברי אדוני אבי הרא"ש ז"ל שפסק
כר"מ, ומדברי הרמב"ן ייראה שפוסק כחכמים, והכי
מסתבר, וכ"כ הרמב"ם. הנודר מהפת סתם - אינו
אסור אלא בפת חטין ושעורין. ובמקום שרגילין
לעשות פת מכל דבר ונדר מהפת או מהמזון, אסור
בחמשת המינין. ואם אמר כל הזן עלי - אסור בכל חוץ
ממים ומלח. קונם חטה שאני טועם - אסור לאפותה
ומותר לאוכלה חיה. חטים שאני טועם - אסור לאוכלה
חיה ומותר לאפותה. חטה חטים שאני טועם - אסור
לאפותה ולאוכלה חיה. גריס שאני טועם - אסור לבשל
ומותר לאכול חי. גריסין שאני טועם - אסור לאכול חי
ומותר לבשל. גריס גריסין שאני טועם - אסור לאכול
חי ומבושל. הנודר מפירות השנה - אסור בכל פירות
השנה, ומותר בגדיים וטלאים בחלב וביצים ובגוזלות.
ואם אמר גדולי שנה עלי - אסור בכולם. מפירות הארץ
- אסור בכל פירות הארץ ובפרי העץ, ומותר בכמהין
ופטריות. ואם אמר גדולי קרקע עלי - אסור בכולן.
הנודר מהקיץ - אינו אסור אלא בתאנים. הנודר
מהמים הנמשכין ממעיין פלוני - אסור בכל הנהרות
היונקות ממנו, ואין צריך לומר מהנמשכין ממנו, אע"פ
שנשתנה שמו ואין קורין אותו אלא נהר פלוני ומעיין
פלוני. ואם אמר מנהר פלוני או ממעיין פלוני - אינו
אסור אלא בנקראין על שמו. הנודר מהכסות - מותר

בשק יריעה וחמילה, מיני בגדים גסים הם. הנודר
מהבית - אסור בעלייה. מעלייה - מותר בבית. הנודר
מהעיר - מותר ליכנס בתחומה ואסור ליכנס לעיבורה.
מהבית - אינו אסור אלא מן האגף ולפנים. נדר מיושבי
העיר - אסור במי שישב שם ל' יום. מבני העיר - אינו
אסור אלא במי שישב שם י"ב חדש. נדר מיורדי הים -
אסור בכל יורדי הים, אפילו באותם שאין הולכין אלא
מעכו ליפו, ואפילו באותם שיורדין לטייל, ומותר
ביושבי יבשה. נדר מיושבי יבשה - אסור גם ביורדי
הים, ואפילו באותם שמפליגין בו הרבה שסופו לירד
ליבשה. ואם אמר יורדי הים לאחר ל' יום עלי - מי
שהוא בשעת הנדר מיורדי הים אסור בו, ומי שאינו
מיורדי הים בשעת הנדר מותר בו, אע"פ שלאחר ל' יום
כשחל הנדר הוא מיורדי הים. נדר מרואי חמה - אסור
אף בסומין, שלא נתכוין אלא למי שהחמה רואה אותו,
לאפוקי דגים ועוברים. ואם נדר מן רואים החמה -
מותר בסומין. נדר משחורי הראש - מותר בקרחין
ובבעלי השיבות, (ומותר) בנשים ובקטנים, שאין
נקראין שחורי הראש אלא אנשים. כתב הרמב"ם:
ואם דרכו לקרות שחורי ראש לכל, אסור בכל. הנודר
מן הילודים או מן הנולדים - אסור בין באותן שנולדו
כבר בין באותן שיולדו אח"כ, ואינו מותר אלא בעופות
ודגים שמטילין ביצים ואין דרכן להוולד. נדר משובתי
שבת, או מאוכלי השום, פירוש שאוכלים אותו בערב
שבת מתקנת עזרא - אסור בישראל ובכותיים. נדר
מעולי ירושלים - אסור בישראל ומותר בכותיים. נדר
מבני נח - אסור בנכרים ומותר בישראל. נדר מזרע

אברהם - אסור בישראל ובגרים, ומותר בנכרים אפילו מבני ישמעאל ועשו. נדר מערלים - אסור במולי עכו"ם ומותר בערלי ישראל. נדר מהמולים - אסור בערלי ישראל ומותר במולי נכרים. נדר מישראל - אסור בגרים. מהגרים - מותר בישראל. מישראל - אסור בכהנים ולוים. מהכהנים ולוים - מותר בישראל. מהכהנים - מותר בלוים. מהלוים - מותר בכהנים. נדר מהבנים - מותר בבני בנים.

בית יוסף אחר לשון בני אדם כיצד הנודר מן המבושל וכו' ר"פ (מ"ט.) הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק ובגמי (שם) תנא ר' יאשיה אוסר בצלי ואסיקנא דכ"ע בנדרי הלך אחר ל' בני אדם מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דתנא דידן לצלי קרו ליה צלי ולמבושל קרו ליה מבושל באתריה דרבי יאשיה אפי' לצלי קרו ליה מבושל ושלוק פי' הרא"ש דהיינו שנתבשל יותר מסתם בישול כדאיתא בפרק כ"ה (ק.) והר"ן כתב שלוק בשיל ולא בשיל דנהי דשלוק משמע נמי מבושל יותר מדאי כדאיתא בפ' כ"ה שלוק דהכא בשיל ולא בשיל הוא דבנדרי הלך אחר לשון בני אדם ותבשיל שנתבשל יותר מדאי בכלל מבושל הוא: (ב"ה) כתב רבי ירוחם בנדרי אחר לשון בני אדם ואם אין לשון בני אדם כגון שנדר בל"ה ובאותו מקום אין מדברים בל"ה הלך אחר לשון תורה כד פשוט בפ' השותפין עכ"ל ולקמן בסימן זה אצל הנודר מן התירוש אכתוב דברי הר"ן ז"ל בזה כתב ר"י בני"ד ה"ד נדר ביום שאעשה דבר פלוני לא אוכל כל היום לחם ומחרתו וכו' כתב רבי ירוחם בנתיב י"ד נשבע שלא יעשה כד מטעם שהיה סבור שהוא איסור גדול ואח"כ נודע לו שאין בו איסור כ"כ לא חלה השבועה כלל כי היתה בטעות כתב רבי ירוחם המודר הנאה מחבירו אסור ליהנות מגחלתו ומותר ליהנות משלהבת וכל שאין בה ממש כגון להדליק ממנה נר וכיוצא בו והיא ברייתא בפרק משילין (לט.) :ומ"ש ואסור בכל מיני תבשיל שמלפתין בו הפת שם במשנה אמר קונם תבשיל שאיני טועם אסור במעשה קדרה רך ומותר בעבה ובגמרא (שם) והא מתבשיל נדר אמר אביי האי תנא כל מידי דמתאכיל ביה ריפתא תבשיל קרי ליה כלומר ומעשה קדרה עבה באפי נפשיה אכלי ליה בלא פת והתניא הנודר מן התבשיל אסור בכל מיני תבשיל ואסור בצלי ובשלוק ובמבושל ואסור בפטריות רכות שהחולים אוכלים בהם פתם ופירש הרא"ש והא מתבשיל נדר. וכיון דרך הוא כמו מים בעלמא לא מיקרי תבשיל: דמתאכיל ביה ריפתא. ששורין בו הפת ואוכלין אותו: והתניא. בניחותא ומייתי ראייה מפטריות רכות שהחולין אוכלין בהם פתם כלומר ומדקא יהיב טעמא לאיסורא מפני שהחולין אוכלין בהם פתם ש"מ דכל מידי דמתאכיל ביה ריפתא תבשיל מיקרי: ומ"ש רבינו בין שאומר קונם תבשיל עלי ובין שאומר קונם תבשיל שאני טועם כן משמע מדלא מפלגינן בהא בגמרא בין אומר עלי לאומר שאני טועם

וכ"כ הר"ן וכי קתני שאני טועם לאו דוקא דאמר הכי אלא לרבותא נקטה לומר דאפי' אמר שאני טועם מותר בעבה. גרסינן בירושלמי דבעי הנודר מן המבושל מהו שיהא מותר בעבה נישמעניה מן הדא אסור במעשה קדרה רך ומותר בעבה מה אם תבשיל שהוא נאסר בצלי ובשלוך מותר בעבה מבושל שהוא מותר בצלי ובשלוך אינו דין שהוא מותר בעבה ויש ק"ו בנדרים אלא כיני תבשיל שאסור בצלוי ובשלוך מותר בעבה מבושל מותר בצלוי ובשלוך מותר בעבה והרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות נדרים לא חילק בין קונם מבושל לקונם תבשיל שכתב וז"ל נדר או נשבע מן המבושל אם דרך אותו מקום באותו לשון באותו זמן שקוראין מבושל אפי' לצלי ולשלוך הר"ז אסור בכל ואם אין דרכן לקרות מבושל אלא לבשר שנתבשל במים ובתבלין ה"ז מותר בצלי ובשלוך ע"כ: ומ"ש רבינו שאסור אפי' בביצה מגולגלת ירושלמי בפרק הנודר מן המבושל וכתבוהו הרא"ש והר"ן שם רב חסדא אסר בביצה מגולגלת שכן דרך החולה לאכול בה פתו ומ"ש ובירושלמי מיבעיא אם הוא אסור במעושן וכי עד אם הוא אסור במבושל בפרק הנוכר וכתבו הרא"ש ז"ל בפסקיו והרמב"ם כתב שהולכין אחר לשון בני אדם לפי המקום והזמן בפ"ט על נודר מן המבושל דאסור בצלי ובשלוך כתב אם דרך בני אדם באותו מקום לקרות מבושל לצלי ולשלוך ואם לאו מותר בהם וכן המעושן והמבושל בחמי טבריה וכיוצא בהם הולכין בו אחר הלשון של בני העיר ורבינו נראה לכאורה שמשיג עליו למה תלה הדבר בלשון בני אדם והו"ל לאסור סתם דכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא ואין זו קושיא דהא קי"ל בנדרים הלך אחר לשון בני אדם וגם הוא ז"ל כ"כ בסימן זה אין לומר דקשיא ליה דהו"ל לפרש דהיכא דליכא לשון ידוע דאסור וכעין מה שהשיג עליו לקמן בסימן זה גבי נודר מן הכבוש ומן המליח שהרי כתב שם הרמב"ם היו מקצת בני אדם קורין לו כך ומקצתם אין קורין אין הולכין אחר הרוב אלא ה"ז ספק וכל ספק נדרים להחמיר ואיפשר לומר דה"ק הרמב"ם כתב שהולכין אחר לשון בני אדם ובהא לא פליגנא עליו דודאי קושטא הכי הוה אבל מה שמתיר ביצה מגולגלת לא נהירא. ומ"ש והתיר ביצה מגולגלת ול"נ דבירושלמי אסר אותה בהדיא י"ל שטעמו של הרמב"ם מדתנן אמר קונם תבשיל שאני טועם אסור במעשה קדרה רך ומותר בעבה ובביצה טרמיטא ופירש הוא ז"ל בפירוש המשנה ביצה טרמיטא ביצה מבושלת במים חמין ומשמרין אותה שימור גדול שלא יקפא וקורין אותה הרופאים נמרשת עכ"ל ולפי זה ביצה זו אינה קרושה כלל אלא מחוממת בלבד ועושין אותה לרפואה ואין אוכלין עמה פת ולפיכך מותר בה וביצה מגולגלת דאסר רב חסדא בירושלמי היינו שהיא קרושה כדרך ביצים צלויות או מבושלות רכות והיינו דקאמר שכן דרך החולה לאכול בה פתו שדרך החולים לאוכלן כשהן רכות מפני שהוא מאכל קל ומ"מ קרושות קצת הן ולא דמו לביצת טרמיטא שאינו קרושה כלל והכי דייק לישנא דהרמב"ם בפ"ט מהלכות נדרים שכתב הנודר מן המבושל מותר בביצה שלא נתבשלה עד שקפתה אלא נתגלגלה בלבד ע"כ משמע דבשלא קפתה כל עיקר מיירי אבל קפתה קצת אסורה וכדאמר רב חסדא בירושלמי ומיהו יש לתמוה על פי הרמב"ם בפירוש ביצת טרמיטא דהא בגמרא (נ.) מפרש דהיינו דמעיל לה אלפי זמני במיא חמימי ואלפא זמני במיא קרירי עד דמתזוטרא כי היכי דבלעיתא ואי אית כיבא סריך עלה וכד נפיק ואתיא ידע אסיא מאי סמא מתבעי ליה ובמאי מתסי והיה אפשר לומר שסובר הרמב"ם

דמעיל ליה אלפא זמני במיא חמימי ואלפא זמני במיא קרירי לאו דוקא אלא היינו לומר שהיו משמרין אותה ביותר שלא תקרוש ודמי כאילו מעיילי לה כמה זמני בחמימי וכמה זמני בקרירי אלא דמאי דקאמר עד דמתזוטרא כי היכי דבלעיתא וכו' משמע שהיו מבשלים אותה ביותר ולכן נראה לומר דסובר הרמב"ם ז"ל דההוא גוונא דמפרש בגמרא לאו דוקא אלא בכל גוונא דעבדי לה לרפואה ואין דרך לאכול עמה פת מיקרי ביצת טרמיטא ולפי שבזמן הזה לא נהגו הרופאים לעשות ביצה בגוונא דאיתא בגמרא לא כתבה הרמב"ם וכתב במקומה ביצה שנהגו הרופאים לעשות בזמנו שהיתה רכה ביותר: הנודר ממעשה קדרה אינו אסור אלא בדבר שנגמר ונרתח בקדרה וכו' משנה בפרק הנודר מן המבושל (נא.) הנודר ממעשה קדרה אינו אסור אלא ממעשה רתיחתא אמר קונם היורד לקדרה שאיני טועם אסור בכל המתבשלים בקדרה וכתב הר"ן מפרש בירושלמי אי זהו מעשה רתיחתא כגון חילקא טרגיז וטיסני אורז זריז וערסן והיינו דקאמר אינו אסור אלא ממעשה רתיחתא ונקרא רתיחתא ע"ש שצריך להרתיח ולבשל הרבה ע"כ ולפי זה משמע דמתניתין הכי מיפרשא הנודר ממעשה קדרה אינו אסור אלא במעשה רתיחתא דהיינו חילקא וטרגיז וכו' בלבד שדברים אלו נקראים מעשה קדרה ולא דברים אחרים אמר קונם היורד לקדרה שאיני טועם אסור בכל המתבשלין בקדרה דכולהו בכלל היורד לקדרה וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות נדרים וכ"נ מדברי רבינו ירוחם אבל מדברי רבינו נראה שהוא מפרש דמעשה קדרה ומעשה רתיחתא היינו דברים שבישולם נגמר בקדרה אמר היורד לקדרה אסור בכל המתבשלים בקדרה אף על פי שלא נגמר בישולם בקדרה אלא באלפס או בכלי אחר וכדקתני בברייתא בסמוך. נדר מהיורד לתוך קדרה אסור ביורד לתוך האלפס וכו' עד אסור בכל הנעשה בתנור ברייתא (שם נא.) ופירש הרא"ש שכבר ירד לקדרה קודם שירד לאלפס שמבשלים אותו קצת תחילה קודם שמטגנין אותו באלפס: מן היורד באלפס מותר ביורד לקדרה. כי היורד לקדרה אין דרך לתתו באלפס וי"מ אפי' אם אח"כ נתנוהו באלפס כיון שירד תחלה לקדרה כי היורד לאלפס משמע שתחילת ירידתו לאלפס: מן הנעשה בקדרה מותר בנעשה באלפס. אף ע"פ שירד לקדרה תחילה כי הנעשה בקדרה משמע שנגמר בקדרה: מותר בנעשה בקדרה. אפי' ירד לאלפס תחלה עכ"ל: והרמב"ם השמיט דברי ברייתא זו ונראה שהיה מפרש מן היורד באלפס מותר ביורד לקדרה לפי שהיורד לקדרה אין דרך לתתו באלפס דהשתא כל דברי ברייתא זו פשוטים ולא הוצרך לכתבם: אמר קונם כבוש עלי אינו אסור אלא בכבוש של ירק וכו' עד אסור בכל מיני מלוחים משנה שם וכתב הר"ן מן הכבוש אינו אסור אלא מן הכבוש של ירק משום דכיון דאמר הכבוש משמע הידוע וסתמא דירק הוא: כבוש שאני טועם. אסור בכל הכבושין דכיון שהזכירו בלא ידיעת ה"א כל כבוש במשמע ודקתני שאני טועם לאו משום דאי לא אמר שאני טועם לא מיתסר בכל הכבושין דודאי כיון דאמר כבוש מיתסר בכולהו אלא לרבותא נקטיה דאפי' אמר שאני טועם אי אמר כבוש אין ואי לא לא וכולה מתני' בכה"ג מיפרשא ברישא מן הצלי דמשמע הידוע ובסיפא צלי דמשמע כל צלוי ברישא המליח דמשמע הידוע ובסיפא מליח משמע כל המלוחים. ואית דמפרשי דלא הוי הפרישא דמתניתין בין הכבוש לכבוש אלא סיפא דקתני בכל הכבושים משום דקאמר שאני טועם הוא ובכה"ג נמי באינך כולהו עכ"ל. והרא"ש ז"ל פירש

כפי' אחרון והרמב"ם ז"ל פי' המשנה כפירוש ראשון והראב"ד ז"ל כתב בהשגות פי"ט מהל' נדרים שהחילוק הוא בין שלק לשלוק ובין כבש לכבוש ובין מלח למליח אי"נ בין שאני אוכל לשאני טועם: ומ"ש רבינו גבי אסור בכל מיני מלוחים אפי' אינו מליח אלא להתקיים לשעה ירושלמי שם וכתבוה הרא"ש והר"ן ז"ל והרמב"ם כתב בכולם שהולכין אחר הלשון וכו' בפ"ט מהל' נדרים נדר או נשבע מן המליח אם דרכן לקרות מליח לכל המלוחים הרי זה אסור בכל המלוחים ואם אין דרכן לקרות מליח אלא לדג מליח בלבד אינו אסור אלא בדג מליח עכ"ל וכיוצא בזה כתב לענין נודר מן הכבוש והשמיט דין נודר מן השלוק לפי שהוא נלמד מדין מליח וכבוש: ומ"ש רבינו וכן הוא ודאי כדבריו אם יש מנהג ידוע ואם אין מנהג ידוע הולכין בכולן אחר הלשון כדפירשתי טעמו לומר דמתני' ודאי בשאין מנהג ידוע מיתניא וא"כ הו"ל להרמב"ם לכתוב משפט המקום שאין להם מנהג ידוע ובאמת שהיא השגה על הרמב"ם מיהו איפשר לומר שהרמב"ם סובר דמתני' הכי מיפרשא הנודר מן הכבוש זימנין אינו אסור אלא בכבוש של ירק וזימנין אסור בכל הכבושין והיינו כפי מה שדרך בני המקום לקרות לכבוש וה"נ מיפרשי נודר מן המליח ומן השלוק דקתני מתני' והיכא דליכא מנהג ידוע לא איתפריש במתני' ומ"מ הרמב"ם הביא משפטו שכתב שם היו מקצת בני המקום קורין לו כך ומקצתם אין קורין אין הולכין אחר הרוב אלא ה"ז ספק נדרים וכל ספק נדרים להחמיר ואם עבר אינו לוקה ואע"פ שבפי' המשנה נראה מדבריו שהיה מפרש מתני' דמפלגא בין הכבוש בה"א לכבוש בלא ה"א אפשר דכשכתב החיבור חזר בו ופי' כמו שכתבתי: אמר קונם ירק עלי אינו אסור אלא בנאכלים חיים וכו' ר"פ (נד.) הנודר מן הירק מותר בדלועים ור"ע אוסר א"ל לר"ע הלא אדם אומר לשלוחו קח לנו ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין אמר להן כן הדבר או שמא הוא אומר לא מצאתי אלא קטנית אלא שהדלועין בכלל ירק ובגמרא (שם) פריך לרבי עקיבא והא מן ירק נדר אמר עולא באומר ירקי קדרה עלי ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר באומר ירק המתבשל בקדרה עלי ופי' הרא"ש והא מן ירק נדר סתם ירק בלשון בני אדם הוא ירק הנאכל ודילמא ירק בקדרה ירק הנאכל ע"י כבישת קדרה ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק מירק המתבשל בקדרה עכ"ל וכך הם דברי רבינו והר"ן ז"ל פי' בפנים אחרים ואיני מאריך להביא דבריו משום דלא נפקא לן מידי דהכל הולך אחר לשון בני אדם באותו מקום ובאותו זמן ונראה שמטעם זה השמיט הרמב"ם דינים אלו: ומ"ש רבינו ומיהו בכל המתבשל בה אסור אפי' בדלועין שכל דבר שהשליח נמלך עליו הוא בכלל המין ההוא וכו' מבואר דהיינו כר"ע וכ"פ הר"ן והרא"ש והר"ן ז"ל הלכה כמותו וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' נדרים דכל מידי דמימלך עליה שליח מיניה הוא ומיהו אמרינן בגמ' דמודה ר"ע לענין מלקות שאינו לוקה ופי' הר"ן דטעמא משום דכיון דלא משתמע בהדיא אלא מריבויא דלישניה אף ע"ג דמימלך שליח עליה לא מיתסר בודאי אלא מספיקא הילכך לא לקי ע"כ ויש לתמוה על הרמב"ם שסתם לאסור בכל מידי דמימלך שליח עליה ולא כתב דאין לוקין עליו וכן יש לתמוה עליו שסתם וכתב הנודר מן הירק מותר בדלועין והשמיט דין הנודר מירק המתבשל בקדרה שהוא אסור בדלועין לר"ע דהלכה כמותו ומיהו בהא איכא למימר שסמך על מ"ש גבי נודר מן הבשר דכל מידי דמימלך עליה שליח מיניה הוא כתב ר"י בשם הירושלמי הנודר מן הירק אסור

אפי' ביבש מאחר שאין לו גורן ומותר בפולים יבשים מאחר שיש לו גורן ואינם נקראים ירק אלא הלחים בירושלמי הכל מודים בנודר מן הירק אם הוא אסור בקלוקס גרסינן תו בירושלמי הכל מודים בנודר מן הדלועים שמותר בירק כהדא דתני הנודר מן העיקר אסור בטפילה מן הטפילה מותר בעיקר הנודר מן הבשר אסור בגידים מן הגידים מותר בבשר: הנודר מהבשר אסור בכל מיני בשר בראש וברגלים וכו' בפרק כל הבשר (קד.) תנן הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים ואוקימנא לה כר"ע ובפ' הנודר מן הירק (נד:) על מאי דאסר ר"ע בדלועין אמרינן מאן תנא דפליג עליה דר"ע רשב"ג הוא דתניא הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ואסור בראש וברגלים ובקנה ובלב ובעופות ומותר בבשר דגים וחגבים רשב"ג אומר הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ומותר בראש וברגלים ובקנה ובלב ובעופות ואצ"ל בשר דגים וחגבים ודייק עלה בגמ' מה שאמר בשר עוף לת"ק דאסור דעביד שליחא דמימליך עליה בשר דגים נמי עביד שליח דכי לא משכח בישראל מימליך דאמר אי לא משכחנא בישראל אייתי דגים ולתסרו אמר אביי כגון שהקיד דם דלא אכל דגים א"נ דכייבין ליה עיניה דדגים קשים לעינים בתחלת אוכלא וכבר נתבאר בסמוך דהלכה כר"ע וכ"כ הרי"ף והרא"ש ז"ל בריש כל הבשר וז"ל הילכך הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ואינו מותר אלא בחגבים בלבד אבל בבשר דגים אסור משום דמימליך עליהו שליח והא דקתני הכא מותר בבשר דגים אוקימנא בפ' הנודר מן הירק בשהקיד דם או כייבין ליה עיניה בתחלת אוכלא דקשים ליה דגים הא לאו הכי אסור אפי' בבשר דגים משום דמימליך עליהו שליח עכ"ל: וכתב הרי"ן בפ' הנודר מן הירק מיהו כי אמרינן דמותר בדגים כשהקיד דם וכייבין ליה עיניה לא שוו אהדדי דכשהחיד דם לא שרי בדגים אלא דוקא באוסר בשר על עצמו ליום הקזה בלבד דכה"ג אין דגים בכלל דבלא"ה לא אכיל מינייהו ההוא יומא אבל אי אסר עליה בשר ח' ימים או יותר דגים בכלל דאע"ג דלא איצטריך למיסרינהו לההוא יומא משום אינך יומי אסרינהו וכדכייבין ליה עיניה אינו כן דאפי' באוסר לשלשים או יותר אין דגים בכלל שאין לומר שמפני הימים האחרים נדר שהרי אינו ידוע מתי יתרפא שיצטרך לאסור דגים עליו הרשב"א ז"ל ולי נראה שרי בדגים אלא אי נדר ביומו דמוכחי לפום מאי דכייבי ליה עיניה דבלאו נדריה לא אכיל מינייהו וכתב עוד ומסתברא דבשר מליח אפי' ביומא דהקזה אסור דאף ע"ג דאמר שמואל אין מקיזין על בשר מליח כיון דבשר ממש הוא ולא צריך שליח לאימלוכי עליה כדגים מיתסר דיומא דהקזה לאו הוכחה מעליה היא הלכך לא מהני אלא למידי דצריך שליחא מיהא לאמלוכי עליה כדגים אבל לגבי בשר מליח דבשר ממש לא הוי הוכחה דאלת"ה אדקתני ומותר בבשר דגים לימא נמי ובבשר מליח דהוי רבותא טפי אלא ודאי כדאמרן וכתב עוד ולענין חגבים בכל דוכתי שרו דלא מימליך עליהו שליח מדאמרינן דגים נמי עביד שליח דמימליך עליהו ולא אמרינן דגים וחגבים וכ"כ הרמב"ם בפ"ט שבכל מקום מותר בחגבים עכ"ל ועוד כתב דהא דמיתסר בדגים דוקא באתרא דמימליך עליהו אבל באתרא דלא מימליך עליהו שליח לא דכל מידי דלא מימליך עליה שליח לאו מינייהו הוא וכמ"ש הרמב"ם והסכים עמו רבינו ז"ל ולענין עופות כתב הרמב"ם דבכל מקום הנודר מן הבשר אסור מהם אבל הרי"ן כתב דבעופות נמי לא מיתסר אלא באתרא דמימליך עליהו שליח אבל באתרא דלא מימליך עליהו מותר דומיא דדגים ותמה על הרמב"ם ז"ל

שחילק ביניהם דהא בגמי משוינן להו ולע"ד נראה שטעמו של הרמב"ם ז"ל הוא משום דאע"ג דאמרינן בגמי מ"ש בשר עוף לת"ק דאסור דעביד שליח דמימליך עליה בשר דגים נמי וכו' לאו למימרא דהמלכה דעופות הויא כי המלכה דדגים דהמלכה דעופות היינו דכי אמר לשלוחיה אייתי לי בשר א"ל שליחא מאי בישראל בעית בשר בהמה או בשר עוף והשתא לא מיגרעי עופות בהכי דה"נ א"ל ברישא מאי בישראל בעית בשר בהמה או בשר חיה ואת"ל בשר בהמה בשר בקר או בשר צאן אבל אדגים לא מימליך בריש שליחותיה אלא כי אזיל ולא אשכח שום מינא דבישראל אמר לא אשכחנא בישראל בעית דאייתי דגים ואפי' את"ל דמימליך עליהו נמי ברישא דשליחותיה מ"מ לא מימליך עליהו בלישנא דמימליך אעופות דאדגים מימליך ואמר הכי אי לא אשכחנא בישראל אייתי דגים אבל אעופות מימליך ואמר הכי מאי בישראל בעית דבהמה או דעופות והכי דייק לישנא דגמרא דגבי דגים פריש לישנא דהמלכה דידהו וגבי עופות לא פריש וא"ת א"כ היכי פריך מ"ש עופות וכו' דגים נמי וכו' הא איכא בינייהו טובא י"ל דשם המלכה בעלמא קשיא ליה ושני ליה דאה"נ דאסור בבשר דגים ומתניתין בשהקז דם או כייבין ליה עיניה וה"ה דהוי מצי לשנויי ליה דלעולם מותר בבשר דגים דשאני המלכה דידהו מהמלכה דעופות אלא משום דבעא לאוקומא ת"ק דרשב"ג כר"ע וכדאמר מאן תנא דפליג עליה דר"ע רשב"ג הוא דתניא וכו' שני ליה דאה"נ דאסור בבשר דגים והב"ע בשהקז דם או דכייבין ליה עיניה כד נראה לי ליישב דברי הרמב"ם ז"ל אחר שכתבתי זה מצאתי שמהר"ק ז"ל בסימן צ"ט ובסימן קע"ז האריך ליישב דברי הרמב"ם ולא העתקתי דבריו פה כדי שלא להאריך ודע דאהא דאוקי אביי שריותא דדגים כשהקז פריך א"ה אפי' עופות נמי לא אכיל דאמר שמואל מסוכר ואכיל ציפרא פרח ליביה וכולי ומשני שאני עופות דאיפשר על ידי שליקה פי' שאני עופות דאיפשר להו בתקנתא להקזה דאיפשר לאוכלן ע"י שליקה אע"פ שהקז ומידי דמצי למיכל בשום ענין נדר ומימליך עליה ואסור: כתב הר"ן בפ' כל הבשר בשם הרמב"ן ז"ל דמדאוקימנא דהא דמותר בדגים כשהקז דם או כייבין ליה עיניה שמעינן דכל כה"ג אזלינן בתר דעתיה דנודר ולא הוי בכלל נדר סתם אלא מידי דחזי ליה אבל מידי דלא חזי ליה לפום שעתיה ליתיה בכלל סתם נדר א"כ משתמע נמי בהדיא אבל מכללא לא אתי שאין לנודר אלא מקומו ושעתו עכ"ל: הנודר מהקיפה וכו' ברייתא בפ' הנודר מן המבושל (נב.) מן הרוטב מותר בקיפה מן הקיפה מותר ברוטב: ומ"ש מן הבשר מותר בשניהם אי לא שאמר קונם בשר עלי או שאני טועם או שאני אוכל כדפריכתי הוא בסוף סימן שקודם זה ושם נתבאר שרש"י והר"ן והרא"ש חולקים עם הרמב"ם ז"ל בפירוש קיפה: הנודר מהגריסין אסור במקפה של גריסין וכו' משנה בס"פ הנודר מן המבושל (דף נג.): מן הגריסין אסור מן המקפה ורבי יוסי מתיר מן המקפה מותר בגריסין מן המקפה אסור בשום ור"י מתיר מן השום מותר במקפה וידוע דהלכה כת"ק ופי' הר"ן מן המקפה תבשיל עב של גריסין ואסור משום דקרו ליה מקפה דגריסין: מן המקפה אסור בשום משום דמקפה כולל כל דבר קפוי ועבר ושום נמי קרוי מקפה ע"ש שממחין אותו במעט מים ונאכל בכך: מהתבלין אסור בחיין ומותר במבושלין ואם אמר קונם תבלין שאני טועם אסור בחיין ומבושלין תוספתא כתבה הרא"ש בפ' הנודר מן הירק ודע שכל דבר הבא ליתן טעם בקדרה כגון שומים ובצלים וכיוצא בהם נקראים תבלין וכ"כ הרמב"ם בפ' המשנה פ"א

ממסכת ערלה ובהני הוא דשייך לפלוגי בין חיין למבושלין דאילו בפלפלין וכיוצא בהם אין לחלק בהם בין חיין למבושלין: מהכרוב מותר באספרגוס וכו' עד מותר בירקות השדה משנה בס"פ הנודר מן המבושל (שם.) ויהיב טעמא במתניתין למותר בירקות השדה מפני שהוא שם לזו כלומר דבלשון בני אדם ירקות סתם הם ירקות גינה וכרישין וקפלוטות נראה שהם שני מיני כרתי ואין הקפלוטות בכלל הכרישין בלשון בני אדם: הנודר מן החלב אם קורין לקום ע"ש החלב אסור בו וכו' שם במשנה (נא.) הנודר מן החלב מותר בקום רבי יוסי אוסר מן הקום מותר בחלב ובגמ' (נב.): ורמינהו מן העדשים אסור באשישים ורבי יוסי מתיר ל"ק מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דת"ק קרו לחלבא תלבא ולקומא קומא באתריה דרבי יוסי לקומא נמי קרו ליה קומא דחלבא וכתב הר"ן מן הקום מותר בחלב לפום לישנא דמתניתין משמע דרבי יוסי נמי מודה ומיהו בברייתא בגמרא פליג ואהא דאמרין באתריה דרבי יוסי לקומא נמי קרי ליה קומא דחלבא כתב וא"ת תינח דנודר מן החלב אסור בקום לפי שעדיין שם חלב עליו דקומא דחלבא קרו ליה אלא נודר מן הקום אמאי אסור בחלב הא לא קרו ליה חלבא דקומא י"ל דכיון דקרו לקומא קומא דחלבא הו"ל קום וחלב דבר אחד עכ"ל. ואני לא מצאתי בגמרא דבנודר מן הקום יאסור ר' יוסי בחלב וגם רבינו נראה שלא היתה אותה ברייתא כתובה בספרו ולפיכך סתם וכתב דנודר מן הקום מותר בחלב ומשמע דאפילו באתרא דקרו לקומא קומא דחלבא נמי שרי וכדמשמע מפשטא דמתניתין והרמב"ם סתם וכתב בפ"ט הנודר מן החלב מותר בקום מן הקום מותר בחלב ולא חילק בין אתרא לאתרא ויש לתמוה עליו דהא משמע בגמרא דילן דלת"ק דרבי יוסי באתרא דקרו לקומא קומא דחלבא אסור ואם כן הוי ליה לכתוב דבאתרא דקרו ליה קומא דחלבא אסור ואפשר שטעמו משום דבירושלמי משמע דפליגי רבי יוסי ות"ק דקאמר מאי טעמא דר"י שם אביו קרוי עליו משמע דת"ק סבר שאף על פי ששם אביו קרוי עליו מותר וסובר ז"ל שכיון שכן יש לפרש דגם תלמודא דידן סבר דפליגי דכל טצדקי דאיפשר למיעבד דלא לשוויי פלוגתא בין הגמרא דידן לירושלמי עבדין הלכך ע"כ לומר דהא דקאמר בגמרא באתרא דרבנן קרו לחלבא חלבא ולקומא קומא לאו דוקא דהא לרבנן לא איצטריך למימר הכי דהא לדידהו לא קשה מידי וכמו שפירש הר"ן ז"ל אלא איידי דאיצטריך לומר לרבי יוסי דבאתריה קרו ליה קומא דחלבא אמר דבאתריהו דרבנן קרו ליה קומא ולא דוקא דרבנן אפי' קרו ליה קומא דחלבא נמי שרי אי נמי הכי קאמר רבנן סברי דאע"ג דקרו ליה קומא דחלבא שרי דכיון דחלבא גופיה קרו חלבא סתם ולקומא קרו קומא אפי' קרו ליה קומא דחלבא שרי דכיון דקרו ליה בשמא חדתא דלא מיקרי ביה חלבא שרי ורבי יוסי סבר כיון דמדכרי בהדי ההוא שמא חלבא אסור ולהאי פירושא דייקא נמי דנקט במילתייהו דרבנן קרו לחלבא חלבא דלא איצטריך אלא לכדאמרן ומיהו לישנא דבאתריהו דרבנן וכן לישנא דמר כי אתריה ומר כי אתריה קשה להאי פירושא לכן נראה לומר דס"ל ז"ל דכיון דאשכחן דירושלמי סבר דפליגי רבי יוסי ות"ק איכא למימר דתלמודא דידן סבר נמי הכי אלא דמשום דחזא דרמי ליה דרבנן אדרבנן ודרבי יוסי אדרבי יוסי וכדפירש"י אהדר ליה לפום שיטתיה דרמי דרבנן אדרבנן דאיכא למימר דל"ק מר כי אתריה ומר כי אתריה אבל לפום קושטא דמילתא רבנן פליגי אדרבי יוסי וסברי דאפילו קרו ליה קומא דחלבא נמי שרי

ואפילו הכי לא רמי דידיהו אדידהו וכדכתב הר"ן דלא דמו דקום לאו חלב הוא אבל אשישים עדשים נינהו ומ"ש רבינו פי' קום מי חלב הנבדלים ממנו כן פירשו רש"י והרא"ש והר"ן וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה ובהלכות נדרים פ"ט וכתב עליו הראב"ד אנו מפרשים חלב הקפוי עד כאן ונראה המפרשים כן הוא משום דאיתא בירושלמי קום חלב מקטרא ויש לדחות ולומר דה"ק כשהחלב קפוי נבדלים ממנו אותם מים והם נקראים בשם החלב הקפוי: מן החלב מותר בגבינה מהגבינה מותר בחלב ברייתא שם ומה שכתב שאסור בה בטפלה ומלוחה שם במשנה (דף נא:) אבא שאול אומר הנודר מן הגבינה אסור בה בין מלוחה בין טפלה ומה שכתב שאסור בה בין לחה בין יבשה: דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים וכו' שם במשנה (נא:) דג דגים שאני טועם אסור בהם בין גדולים בין קטנים בין מלוחים בין תפלים בין חיין בין מבושלים ומותר בטריית טרופה ובציר ובגמרא (שם) תניא רשב"א אומר דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים דגה שאני טועם אסור בקטנים ומותר בגדולים דג דגה שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים ופי' הר"ן דג דגים שאני טועם אסור בהם וכו' משום דאמר תרי לישני דג דגים דדג משמע גדול משום דנמכר בפני עצמו ודגים משמע קטנים לפי שאין נמכרים אלא ביחד ומותר בטריית טרופה דג גדול טרוף דק דק ומש"ה שרי דדג דגים שלמים משמע ולא טרופים וכ"ש שהוא מותר בציר של דגים שהוא שומן היוצא מהם וקרבי דגים מעורבים בו וכל שכן שהוא מותר במורייס שהוא שמנו של דג בלבד וזו ואצ"ל זו קתני עכ"ל אבל הרא"ש פי' דג דגים שאני טועם או דג או דגים ופליג אדר"ש דאמר בגמרא דדג דוקא גדול משמע וי"מ שאמר שניהם דג משמע גדול ודגים קטנים ול"נ דבדגים לחודיה סגי דמשמע כל מיני דגים עכ"ל. ובפסקיו כתב על דברי רשב"א דבלשון בני אדם דג גדול משמע דגה משמע הקטנים ע"כ וכיון שהביא דברי רשב"א ונתן להם טעם נראה שהוא פוסק כמותו וכך הם דברי רבינו. ומ"ש דגים שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים וכו'. הוא מבואר במשנה ע"פ הפירוש שתפס הרא"ש עיקר דמתני' או דג או דגים קאמר ואע"ג דבמאי דקתני דאמר דג שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים משמע מדברי הרא"ש דלא קי"ל כמתני' התם שאני דרשב"א פליג עלה ומדשקיל וטרי תלמודא לפרושי מילתיה דרשב"א משמע דסבר דהלכתא כותיה אבל באומר דגים דליכא מאן דפליג אמתניתין פשיטא דהכי קי"ל ויש נוסחאות בספרי רבינו שכתוב בהם דג דגים שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים ונוסחא זו היא ע"פ פירוש הר"ן דדג דגים דקתני היינו שאמר שתי הלשונויות יחד ולפיכך אסור בכולם דדג משמע גדול ודגים משמע קטנים אלא דא"כ הו"ל לכתוב דאמר דגים שאיני טועם אינו אסור אלא בקטנים ועוד שלא היה לו לסתום דבריו נגד דעת הרא"ש ולפיכך נראה שהנוסחא שאין כתוב בה אלא דגים שאיני טועם היא עיקר בספרי רבינו ורבינו ירוחם נראה שתופס עיקר כפירוש הר"ן ז"ל שפסק כדברי רשב"א והביא משנתנו כצורתה דג דגים שאני טועם וכו' ורמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כתב בלשונו כשיתחבר שם האחד עם הרבים ה"ז מורה על הכלל ועל הפלגה ברבוי כגון הבל הבלים שיר השירים ואם אמר דג דגים כלל המין כולו באיזה ענין שיהיה עכ"ל. ובפ"ט מהלכות נדרים לא הביא דברי הרשב"א וגם לא הביא משנה זו אלא הנודר מן הדגים מותר בציר ומורייס וכל השאר השמיט ונראה שטעמו משום דכיון דכל הני מילי בתר

לשון בני אדם גרירי וכדאמרין בגמרא עליה דרשב"א דאע"ג דדגה בלשון תורה משמע גדולים ומשמע קטנים אמר רשב"א דהנודר מן הדגה אסור בקטנים ומותר בגדולים משום דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכיון שכתב הרב ז"ל בראש אותו פרק בנדרים הלך אחר לשון בני אדם באותו מקום ובאותו לשון ובאותו זמן שוב לא הוצרך לפרש דיני נודר מדג או מדגה או מדגים אימתי אסור בגדולים או בקטנים או אם מותר בטרית טרופה דכיון שהוא תלוי בלשון בני אדם באותו מקום לא פסיקא ליה למיתני טרית טרופה נמי כיון דדג הוא אלא שהוא מחותך איפשר דאיכא דוכתא דקרו ליה דג אבל ציר או מורי"ס פסיקא ליה דליכא דוכתא דמשתמע להו דליהוי בכלל לישנא דדג ולפיכך כתב הנודר מן הדגים מותר בציר ומורי"ס: ומ"ש רבינו וחילוק איזהו גדול או קטן תלוי במה שרגילין לקרות גדול במקום ההוא כ"כ שם הרא"ש והר"ן ז"ל: הנודר מהצחנה וכו' עד אסור בציר ומורי"ס שם במשנה אלא שבנוסחת המשנה שבידי כתוב גם בסיפא מותר בציר ומורי"ס וכך הוא גירסת הר"ן מה שפירש רבינו צחנה מיני דגים חתוכים מעורבים כן פירש הרא"ש ז"ל ולפי דבריו הא דקתני אסור בטרית טרופה מילתא דפשיטא היא דהא בכלל צחנה הוא ולא איצטרך מתניתין לאשמועינן אלא דמותר בציר ומורי"ס כיון שאין עיקר ממשות הדג מעורבים בהם ומיהא נודר מטרית טרופה אסור בציר ומורי"ס דכיון שהזכיר טרופה מכל דבר שמעורבים בו ממין דג משמע אבל הר"ן פירש צחנה דגים קטנים הרבה מלוחים ויש מהם טרופים אלא שרובם שלמים וקתני דכיון שיש להם מהם טרופים אסור בטרית טרופה ומיהו בציר ומורי"ס מותר לפי שאין בהם חתיכות של דג אלא שמנו וקרבו: הנודר מטרית טרופה מותר בציר ומורי"ס נ"ל דלא שייך למיתני הכא לא אסור בצחנה ולא מותר בה משום דמקצתה מותר ובמקצתה אסור דכיון דבצחנה איכא שלמים וטרופים בשלמים שרי ובטרופים אסור ומש"ה לא תני הכא צחנה כלל ומותר בציר ומורי"ס איצטריכא ליה למיתני דסד"א כיון דנדר מטרית שהוא טרופה דק דק יאסר אף בציר ומורי"ס קמ"ל עכ"ל והרמב"ם ז"ל השמיט דינים אלו משום דתלוי בלשון בני אדם באותו מקום ובאותו זמן שנדר: הנודר מהתמרים מותר בדבש תמרים מהסיתוניות מותר בחומץ היוצא מהן משנה שם (נג.) ואע"ג דרבי יהודה בן בתירא פליג ואסר קי"ל הלכה כת"ק וכ"פ הר"ן וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ט: ומ"ש רבינו מדבש תמרים מותר בתמרים שם בברייתא תניא דרשב"א סבר כל שדרכו לאכול ודרך היוצא ממנו לאכול כגון תמרים ודבש תמרים נודר בו אסור ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו אסור בו משמע דת"ק דקי"ל כותיה שרי בתרוייהו ובלאו הכי ממקומו הוא למד דכיון דבנודר מהתמרים מותר בדבש תמרים פשיטא שהנודר מדבש תמרים מותר מתמרים במכ"ש וכתב הר"ן ז"ל איכא למידק ת"ק מני לא רבי יוסי ולא רבנן דהא אמרינן לעיל בפלוגתא דקום וחלבא דכל היכא דקרו ליה קומא דחלבא אסור אפילו לרבנן ודבש תמרים וחומץ סיתוניות ליתסר מה"ט וי"ל דלא דמי דאילו גבי קום דחלב הקום לא נשתנה מצורה לצורה דמעיקרא נמי כשהיה מעורב בחלב באותה צורה עצמה היה אבל הכא הרי נשתנה הגוף כ"כ הרשב"א ז"ל ועוד דבקום כי קרו ליה קומא דחלבא מפני שעדיין תורת חלב קרו ליה ולא להפריש בין זה לאחר שאין נקרא קום אלא זה אבל הכא כי אמרן דבש תמרים וחומץ סיתוניות לא שיהא עדיין תורת תמרים וסתוניות עליהם אלא להפריש בין דבש

תמרים לדבש אחר ובין חומץ סתוניות לחומץ אחר עד כאן לשונו ובירושלמי גרסינן מ"ט דרבי יוסי שם אביו קרוי עליו מ"ט דר"י בן בתירא שם בנו קרוי עליו מסתברא ר"י בן בתירא יודה לרבי יוסי ורבי יוסי לא יודה לר"י בן בתירא ר"י בן בתירא יודה לר' יוסי שם בנו לא כ"ש אביו רבי יוסי לא יודה לרבי יהודה לא אמר אלא שם אביו אבל שם בנו לא עכ"ל ודבר תימה הוא דהא דבש תמרים וחומץ סתוניות שם אביהם קרוי עליהם ואמאי קרי ליה שם בנו ויש לפרש דתמרים כשהם נעשים דבש וסתוניות כשהן נעשים חומץ לא נשאר מהתמרים ומהסתוניות דבר בפני עצמו שיהיה עליו שם תמרים או שם סתוניות נמצא ששם הבן שהוא הדבש והחומץ חל על אביהם שהרי לא נשאר מאביהם דבר שיהיה שמו הראשון עליו משא"כ בחלב שאע"פ שיוצא הקום ממנו החלב עצמו שהוא אביו עודנו עומד ונקרא בשמו הראשון הילכך כי קרי לקומא קומא דחלבא שפיר מיגרר בתר אביו כיון דאביו אכתי שמו הראשון עליו מה שא"כ בדבש תמרים וחומץ סתוניות והא דקאמר מ"ט דרבי יהודה ב"ב שם בנו קרוי עליו ה"פ אף ע"פ שאין שם אביו קרוי עליו מ"מ כיון דשם בנו קרוי עליו אסור ועי"ל דירושלמי אזדא לטעמיה שפירש קום חלבא מקטרא כלומר שהחלב הקרוש עצמו נקרא קום וכדברי הראב"ד דהשתא ודאי שם אביו קרוי עליה דמעיקרא חלבא קרו ליה והשתא נמי חלבא קרו ליה אלא דמוספי עליה מקטרא אבל בדרי' יהודה בן בתירא הוי איפכא דמעיקרא קרו ליה תמרים והשתא קרו ליה דבש אלא דמוספי עליה תמרים נמצא דשם בנו דהיינו דבש קרו עליו בשם העצם אלא דמוספי עליה תמרים להבדיל בינו לדבש אחר וכן אתה אומר בחומץ סתוניות ופי' זה נראה עיקר כתב רבינו ירוחם דרבנותא דסתוניות הוי משום דאין דרך לאכול הסתוניות עצמן סד"א כי נדר מינייהו הוי כנודר מהיוצא מהם קמ"ל: נדר מדבש סתם מותר בדבש תמרים וכו' עד מותר בחומץ סתוניות שם במשנה: הנודר מן היין אסור בקונדיטון ובמבושל בירושלמי אהא דנודר מן החלב מותר בקום ר"י אוסר מ"ט דר"י שם אביו קרוי עליה על דעתיה דר' יוסי הנודר מן היין אסור ביין מבושל חמרא מבשלא קרו ליה כך הוא גירסת הרא"ש וכך מצאתי בירושלמי כתיבת יד ולאפוקי מנוסחת הדפוס שכתוב בה מותר ביין מבושל וכתב הרא"ש על הירושלמי זה כלשון הזה ובגמרא איתמר דרבי יוסי ורבנן מר כי אתריה ומר כי אתריה וכו' וש"מ דאפילו לרבנן הנודר מן היין אסור ביין מבושל דחמרא מבשלא קרו ליה ואע"ג דתנן ר"י בן בתירא אומר כל ששם תולדתו קרויה עליו אסור אף ביוצא ממנו ופליגי רבנן עליה התם שם בנו הכא שם אביו הכי פירש לה בירושלמי עכ"ל וכ"פ הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל וכתב דלא דמי לנודר מן הירקות שהוא מותר בירקות שדה מפני שהוא שם לוו דשאני התם דמינא אחרינא נינהו אבל חמרא וחמרא מבשלא חד מינא הוא ומפני שנתבשל לא הפסיד וגרסינן תו בירושלמי מ"ט דרבי יוסי שם אביו קרוי עליו על דעתיה דרבי יוסי הנודר מן היין מותר בקונדיטון כך הוא הגירסא בספרי הדפוס ובספר כתיבת יד וכן הדין שמאחר שאין שם אביו קרוי עליו שהרי אין קורין אותו בשם אביו כלל מודה רבי יוסי שהוא מותר בו וכ"ש דלרבנן שרי ולפי"ז יש לתמוה על רבינו שכתב שהוא אסור בו אבל הרא"ש ז"ל כתב ירושלמי זה אהא דתנן הנודר מן הגריסין אסור במקפה ורבי יוסי מתיר וכתב עליו אלמא דרבנן אסור בקונדיטון עכ"ל ולפי דבריו ה"פ מ"ט דרבי יוסי דשרי הכא ומהדר משום דאיהו לא אסר גבי קום אלא משום דשם אביו קרוי

עליו אבל גבי מקפה דאין שם אביו קרוי עליו לא ורבנן סברי דשם אביו קרוי עליו או אינו קרוי עליו אינו מעלה ולא מוריד אלא מקפה כיון שגוף הגריסין בו אע"פ שנשתנה שמו הנודר מן הגריסין אסור בו אבל קום אינו עצם החלב הילכך הנודר מן החלב מותר בו וקאמר דהנודר מן היין מותר בקונדיטון כיון שנשתנה שמו דהויא דומיא דנדר מן הגריסין דשרי רבי יוסי במקפה ומינה דלרבנן דבנודר מן הגריסין אסרינן במקפה נודר מן היין אסור בקונדיטון דהא הני תרי דמיין אהדדי דבתרוייהו עצם הדבר הראשון הם ונשתנה שמם הראשון ומאן דאסר בהא אסר בהא: ומ"ש ומותר ביין תפוחים משנה בסוף פרק הנודר מן המבושל (נג.) ויהיב טעמא מפני שהוא שם לוי כלומר דיין סתם לא מיקרי אלא יין ענבים: נדר מהתירוש מותר ביין ואסור בכל מיני מתיקה תוספתא כתבה הרא"ש ז"ל בפרק הנודר מן הירק וגם הר"ן ז"ל כתבה שם ומיהו כתב עליה כלשון הזה גרסינן עלה בירושלמי כמ"ד הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם כלומר שדרכן לקרות תירוש לדבריהם מתוקים ולא ליין ברם כמ"ד לא הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם התורה קראה אותו תירוש תירושך זה יין הילכך אגן דמשתעין בלשון לע"ז אם נדר מן התירוש בלשון הקדש אסור ביין ומותר בכל מיני מתיקה דאגן לא קרינן תירוש אלא ליין כלשון תורה עכ"ל: הנודר מהשמן אם הוא במקום שמסתפקין בשמן זית אסור בו וכולי עד אע"פ שרוב סיפוקן מאחד מהם ברייתא וגמרא בס"פ הנודר מן המבושל (נג.) ויהיב בגמרא טעמא דלא אזלינן בתר רובא משום דספק איסורא לחומרא כלומר דכיון דאיכא דמסתפקי מיניה אף ע"ג דמיעוטא ניהו איכא לספוקי דילמא אף ממנו נתכוין לנדור וכתב הרמב"ם ז"ל שאין לוקין על אותו מין שהמיעוט מסתפקין ממנו ודבר פשוט הוא דכיון דלא מיתסר אלא מספיקא אין לוקין על הספיקות. הנודר מהתבואה אינו אסור אלא בה' המינין מהדגן קאמר ר"מ שאסור בכל מיני קטניות וכו' וחכ"א שאינו אסור אלא בה' המינין משנה וברייתא בפרק הנודר מן הירק (נה.). ומ"ש ויראה מדברי א"א ז"ל שפסק כר"מ נראה שטעמו מדכתב אבל הנודר מן הדגן אסור בכל תניא מותר באורז בחילקא בטרגיז ובטיסני ודבר תמוה הוא מה ראה לפסוק כיחיד במקום רבים דאף ע"ג דהאי ברייתא סתמא כוותיה הא קי"ל מחלוקת במתני' וסתם בברייתא אין הלכה כסתם משום דאם רבי לא שנה ר"ח מנא ליה ואיפשר שלא כתב הרא"ש ברייתא זו משום דתיהוי הלכתא כר"מ אלא ללמוד ממנה לרבנן דנודר מן הדגן אפי' לר"מ מותר בחילקא וטרגיז וטיסני וכ"ש לרבנן וה"ה לנודר מן התבואה שאינו אסור בחילקא וטרגיז וטיסני ור"י פסק כר"מ וכתב שיש להסתפק בנודר מן הדגן אם מותר בקמח בפת ובמבושל: ומ"ש דנודר מעללתא אינו אסור אלא בה' המינים איכא למידק עליה מדגרסינן התם (שם) בר מר שמואל פקיד דליתנון תליסר אלפי זוזי לרבא מעללתא דנהר פניא שלחה רבא קמיה דרב יוסף עללתא היכי מיקריא אמר רב יוסף מתני' היא ושיון בנודר מן התבואה שאין אסור אלא מה' המינין א"ל אביי מי דמי עללתא כל מילי משמע אהדרוה לקמיה דרבא אמר הא לא מיבעיא לי דעללתא כל מילי משמע הדא הוא דאיבעיא לי שכר בתים וספינות מאי וכו' ופירש הר"ן כל מילי משמע דעללתא לשון ביאה והכנסה ושבת והרא"ש פירש כל מילי משמע דעללתא משמע כל דבר מעולה ומשובח וכתב בפסקיו מסתבר לי טעמיה דרב יוסף כיון דמתרגמינן תבואה עללתא והוא בלשון תרגום צוה הוי כאילו בלשון

עברי צוה והזכיר תבואה ולמה נשנה הלשון לעשות משם העצם פעולה כדי להוציא ממון עכ"ל וכיון דאביי סתר דברי רב יוסף ושתק ליה משמע דאודויי אודי ליה וגם רבא סבר כותיה ואפי' למאי דהוה ס"ד דרב יוסף כבר כתב הרא"ש שטעמו משום דלמה נשנה הלשון לעשות משם העצם פעולה כדי להוציא ממון משמע דלהוציא ממון דוקא הוא דלא נשנה הלשון אבל לגבי איסורא דספיקא לחומרא נשנה הלשון כדי להחמיר וכ"פ הר"ן דכיון דבעיא דרבא לא איפשיטא הלכך לא גבי משכר בתים דיד בעל השטר על התחתונה אבל לגבי נדרים נקטינן לחומרא וכולן בכלל וי"ל דדוקא גבי צוואה הוא דאמרינן דעללתא כל מילי משמע דאיכא למימר שהוא מצוה שיתנו לו י"ב אלפא זוזי מהמעולה שבנכסיו או מכל הכנסה ושבח שבנכסיו דנותן בעין יפה נותן אבל נודר מעללתא דלא שייך לפרושי הכי ע"כ לפרש דהוי כנודר מן התבואה אלא שנדר בלשון תרגום: הנודר מהפת סתם אינו אסור אלא בפת חטים ושעורים ובמקום שרגילין לעשות פת מכל דבר ונדר מהפת אסור בה' המינים ירושלמי דמסכת חלה כתבו הרא"ש בפרק הנודר מן הירק: ב"ה ומסיים בה דאין לך קרוי פת סתם אלא מחמשת המינים בלבד: ומ"ש דנודר מהמזון אסור בה' המינים ואם אמר כל הזן עלי אסור בכל חוץ ממים ומלח בפי' בכל מערבין (ל:): תנן הנודר מהמזון מותר במים ומלח והוינן בה מים ומלח הוא דלא איקרי מזון הא כל מידי איקרי מזון לימא תיהוי תיובתא דרב ושמואל דאמרי תרווייהו אין מברכין במ"מ אלא על ה' המינים בלבד אמר רב יוסף באומר כל הזן עלי כלומר דבכה"ג אסור בכל דבר חוץ ממים ומלח אבל הנודר מן המזון אינו אסור אלא בה' המינים ופירש"י דלא מיקרי מזון אלא ה' המינים דהוי מין דגן דזייני וסעדי ליבא אבל כל הזן משמע כל דבר המשביע דכל מילי זייני חוץ ממים ומלח אבל לא סעדי ולא מיקרו מזון: קונם חטה שאני טועם אסור לאפותה ומותר לאוכלה חיה וכו' עד אסור לאכול חי ומבושל ברייתא בס"פ הנודר מן המבושל (נג:): ב"ה ופירש הר"ן חטה שאיני טועם אסור לאכול דפת חטה מיקריא דחד גופא נמי הוא אבל חטים משמע לכוס מפני שאדם כוסס חטים חלוקים ביחד: ומ"ש רבינו אסור לאפותה ומותר לאפותה אינו מדוקדק וכן הו"ל לכתוב אסור באפוי ומותר באפוי וכן הוא לשון הברייתא והרמב"ם בפ"ט כתב חילוקי חטה וחטים וחטה חטים השנויים בברייתא זו ולא הזכיר חילוקי גריסין השנויים בה משום דמחילוקי חטין נשמע לחילוקי גריסין ובספרי הרמב"ם דידן כתב חטים שאיני טועם מותר באפוי ומותר לכוס ט"ס הוא וצ"ל ולכתוב מותר באפוי ואסור לכוס תנן התם חטה חטים שאני טועם אסור בהם בין קמח ובין פת וכתב הרמב"ם בפ"ט ואיני יודע למה השמיטו רבינו וכתב עוד הרמב"ם הנודר מן החטים אסור בה בין חייין בין מבושלין: הנודר מפירות השנה וכו' עד אסור בכולן ברייתא פרק הנודר מן הירק (נה:): וכתב הר"ן ואם אמר גידולי שנה עלי אסור בכולן מיהו דוקא בשלא אסרן עליו אלא זמן שהוא יכול לעמוד בו אבל לעולם לא הוי נדר כלל שא"א לו לקיימה: מפירות הארץ אסור בכל פירות הארץ ומותר בכמהין ופטירות ואם אמר גידולי קרקע עלי אסור בכולן שם בברייתא ופי' הרא"ש אסור בכל פירות הארץ פרי העץ ופרי האדמה ע"כ ופשוט הוא מדלא שרי אלא בכמהין ופטירות תניא בתוספתא הנודר מן הפרי אסור בקשוואין ודלועין ומלפפונות ומותר בפירות אילן ודבר תימה הוא למה לא יאסר בפירות האילן: הנודר מהקיץ אינו אסור אלא בתאנים ברייתא כתבה הרא"ש בפי'

קונס יין: הנודר מהמים הנמשכים ממעיין פלוני אסור בכל הנהרות היונקות ממנו וכו' עד אינו אסור אלא בנקראים על שמו בפי בתרא דבכורות (דף נה.) (וכרותא דמיא כלומר עיקר המים שבעולם פרת דא"ר יהודה א"ר הנודר ממי פרת אסור בכל מימות שבעולם ה"ד אילימא דאמר לא שתינא ממיא דפרת מי פרת הוא דלא שתינא הא מנהרא אחרינא שתינא אלא דלא שתינא ממיא דאתו מפרת דא"ר יהודה א"ר כל הנהרות למטה מגי נהרות וגי נהרות למטה מפרת גרסינן בפרק ראוהו ב"ד (כח.) המודר הנאה ממעיין טובל בו טבילה של מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה כלומר משום דבימות החמה איכא הנאת הגוף : הנודר מהכסות מותר בשק וביריעה ובחמילה משנה בפרק הנודר מן הירק (נה:): הנודר מהבית אסור בעלייה וכו' עד מן האגף ולפנים גם זה משנה שם (נו.) (וכתב הרא"ש ז"ל דאף על גב דעלייה בכלל בית חדר ויציע לא הוו בכלל בית דהמוכר את הבית לא מכר את החדר ולא את היציע אלמא לא הוו בכלל בית ומותר ליכנס לתחומה פירוש תוך אלפים אמה ואסור ליכנס לעיבורה פי' תוך ע' אמה ושירים מן האגף ולפנים פירוש אגף כמו הגפת הדלתות ומסתימת הדלת ולפנים אסור אבל מסתימת הדלת ולחוץ על עובי המפתן מותר וכתב הר"ן ז"ל ומכאן לאותם שנשבעים לעמוד בבית א' דמן האגף ולפנים מותרין מן האגף ולחוץ אסורין : נדר מיושבי העיר אסור במי שישב שם ל' יום כו' עד אלא במי שישב שם י"ב חדש ברייתא בס"פ חלק (ק"ב.) (ובפ"ק דב"ב (ח.) (וכתב הרא"ש בסוף פ' ד' נדרים כתב בתשובה להרמב"ן סי' רס"ז שאלה נשבעתי ע"ד רבים שמפסח הבא ראשון עד שנה תמימה שלא אהיה מהדרים בלירידא אני עם כל מה שאוכל להוציא משם מסיעת ביתי אשר ירצו ללכת אחרי אח"כ יצאתי מלירידא ולא יכולתי להוציא כ"א א' מבני כי עכבם מושל העיר העמידני על נכון אם אוכל עוד לצאת ולבא בפתי לאכול שם ולעשות בעניני שני שלישי החדש מחדשי השנה כיון שאיני דר שם חדש שלם. תשובה דע כי הדין הזה מוחלק כפי לשון הנשבע אם נשבע שלא יהיה מיושבי העיר או מבני העיר או מן הדרים בעיר לפי שיושב נקרא מתעכב בעיר שלשים יום וכן עיר לא נקרא עד שיתעכב שנה תמימה ודינים אלו מפורשים בתלמוד אבל דר לא נתפרש דינא בהדיא אבל מדעתני שאינו לא כיושב ולא כבן עיר ודע שכל שבועה ונדר אין הולכין אלא אחר לשון ב"א של כל מקום שהוא עומד ולכן צא ולמד מלשון העם שאני מדמה שאתה לא נשבעת אלא בלשון העם שלא אהא אשטנט די ליריאה אני רואה שאין קורין אשטנט אלא למי שקובע דירה במקום שאלו הסוחרים הבאים משם לכאן וכשמתעכבים בסחורתם אפי' שנה תמימה ודעתם לחזור למקום קביעות אין קורין אותו אשטנט די ברצלוני אלא אשטנט די ליריאה כיון שמקום קביעות נשאר בלירידא ולא בא לכאן להשתקע וכיון שכן יש בדבר להקל ולהחמיר שאילו היה מקום קביעותו באושקא ובניו ואשתו שם ונשבע שלא יהיה מדרי לירא נראה בעיני שיכול להתעכב אפי' יותר מחדש דרך סחורה או דרך עראי לא דרך קבע וזה להקל ולהחמיר שאם עקר דירתו מאושקא לבא לירא וקבע שם דירה ה"ז עובר אפי' בפחות מחדש שהרי הוא דר בלירידא ואשתך ובני ביתך שם והנך מצפה ומתי תעבור השנה תחזור גם אתה למקומך הראשון א"כ כל זמן שאתה מתעכב בליריאה וסר אל ביתך ואל מקום קביעותך הראשון במקום אשתך ובני ביתך מיד אתה נקרא מן הדרים בליריאה שאתה כשאתה חוזר אל ביתך שבליריאה אין דעתך

לשוב יום א' באושקא למקום קביעות אלא למקום עראי שאם תכלה תחזור למקומך ונמצאת עמידתך באושקא עראי ועמידתך בלירא קבע ע"כ צריך אתה ליזהר שלא תבא בלירא כ"ז שאשתך ובני ביתך שם שכל זמן שהם דרים בעיר אתה חוזר למקום קביעותך: נדר מיורדי הים אסור בכל יורדי הים וכו' פ' ד' נדרים (ל). הנודר מיורדי הים מותר ביושבי יבשה מיושבי יבשה אסור ביורדי הים שיורדי הים בכלל יושבי יבשה לא כאלו ההולכים מעכו ליפו אלא במי שדרכו לפרש. ופירש הר"ן מותר ביושבי יבשה באותן שאין רגילים להיות יורדי הים באניות: מיושבי יבשה אסור ביורדי הים. אפי' הם עכשיו בים שסופם לעלות ליבשה ואהא דתנן לא כאלו ההולכים מעכו ליפו וכו' איכא תרי לישני בגמרא ובלישנא בתרא אמרינן דאסיפא קאי הנודר מיושבי יבשה אסור ביורדי הים ולא באלו ההולכים מעכו ליפו בלבד אלא אפילו במי שדרכו לפרש הואיל וסופו ליבשה סליק ופסקו הרא"ש והר"ן ז"ל הלכה כלישנא בתרא וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ט וכתב הר"ן ז"ל דלהאי לישנא נודר מיורדי הים אפילו ההולכים מעכו ליפו בכלל מדלא פירש מידי ארישא ומיהו כתב בשם הרשב"א דמסתבר דאינו אסור בכל מי שירד פעם אחת מעכו ליפו אלא במי שרגיל לירד שם תדיר אי נמי במי שהיה יורד בשעת נדרו מעכו ליפו: ומ"ש ואפילו באותם שיורדים לטייל בירושלמי נסתפקו בזה וכתב הר"ן ז"ל דנקטינן לחומרא וכן בדין דספיקא דאורייתא הוא ולחומרא וכ"פ רבי ירוחם וכך הם דברי רבינו: ומ"ש ואם אמר יורדי הים לאחר ל' יום עלי וכו' בירושלמי איבעיא להו הנודר מיורדי הים לאחר שלשים יום וקודם שלשים יום נעשו יושבי יבשה אי בתר אמירת הנודר אזלינן והשתא יורדי הים נינהו או בתר חלות הנדר אזלינן דהוי"ל יושבי יבשה ויהא מותר בהם ותלי ליה בפלוגתא דרבי ישמעאל ור"ע דפליגי בפרק בתרא (פט. ג.) באשה שאמרה הריני נזירה לאחר שאנשא דרבי ישמעאל סבר בתר חלות הנדר ובעל מיפר ור' עקיבא סבר בתר אמירה אזלינן ואין הבעל מיפר בקודמין ופסק הרא"ש הלכה כר"ע וכ"פ הרמב"ם פ"י"ג וכתב רבינו ירוחם שכן עיקר ודלא כקצת מרבותיו שכתבו שמי שהוא בשעת הנדר מיורדי הים ועכשיו נעשה מיושבי יבשה דלא הוי בכלל יורדי הים וכתב הר"ן ז"ל הילכך אסור באותן שהם יורדי הים עכשיו אע"פ שבשעת חלות הנדר נעשו יושבי יבשה דבתר השתא אזלינן ומהאי ירושלמי איכא למיפשט נמי היכא דהוי איפכא להיתירא אבל נראה לי שאין הדין כן ויתבאר בפ"ב בס"ד עכ"ל: נדר מרואי החמה אסור אף בסומין וכו' עד מותר בסומין משנה וגמרא בפ' ד' נדרים (שם): וכו' הרא"ש אהא דתנן שלא נתכוין זה אלא ממי שהחמה רואה אותו ובגמ' מפרש טעמא מדלא קאמר מן הרואים ואפילו אמר מן הרואים נתכוונתי לא צייתין ליה דלא נדר איניש אדעתא דנפשיה היכא דאיכא שינוייה כדאמרי' לעיל גבי אסקונדרי: וכתבו התוס' אהא דאמרי' לאפוקי דגים ועוברים דאין חמה רואה אותם אבל שאר ב"ח אסורין ומיהו בתבואה ופירות וכל דבר שאין בו רוח חיים שרי אע"ג דחמה רואה אותם דכיון שהזכיר רואי החמה משמע דוקא בע"ח שעשויים לראות החמה: נדר משחורי הראש כו' ג"ז משנה שם הנודר משחורי הראש אסור בקרחין ובעלי שיבות ומותר בנשים ובקטנים שאין נקראין שחורי הראש אלא האנשים ובגמרא שם מ"ט מדלא קאמר מבעלי שער ומותר בנשים ובקטנים שאין נקראין שחורי הראש אלא האנשים מאי טעמא אנשים זימנן דמיכסו רישיהו וזימנן דמיגלו אבל נשים

לעולם מיכסו וקטנים לעולם מיגלו ופירש הר"ן ז"ל מדלא קתני מבעלי שער אלמא אפילו קרחים בכלל וכיון דשחורי הראש לגבי קרחין לאו דוקא לגבי בעלי שיבות נמי לאו דוקא ומשום הכי אמר דכי קאמר שחורי הראש לאותם שאדם מתאר אותם בשחורי הראש נתכוון דהיינו אנשים דמשום דזמנין מיכסו רישיהון וזמנין מיגלו אי אפשר לתאר אותם לא במכוסה הראש ולא במגולי הראש ונקראין שחורי הראש לפי שרובן של אנשים ראשן שחור אבל נשים כיון דלעולם מיכסו במכוסה הראש אדם מתאר אותם עכ"ל ופי' הרא"ש מדלא קתני הנודר בבעלי שער ה"ה לקרחים ובעלי שיבות כבר היו שחורי הראש וה"ה למי ששערו לבן מפני שסופו משחיר ובדברי רבינו כתוב מותר בקרחים ובעלי שיבות והדבר ברור שהוא ט"ס וצ"ל אסור בקרחים ובעלי שיבות: ומ"ש בשם הרמב"ם ואם דרכן לקרות שחורי הראש לכל אסור בכל בפ"ט ופשוט הוא מהכלל שבידינו בנדריים הלך אחר לשון בני אדם באותו מקום ובאותו זמן: הנודר מן הילודים או מן הנולדים אסור בין באותם שנולדו כבר וכי' גם זה במשנה שם הנודר מן הילודים מותר בנולדים מן הנולדים רבי מאיר מתיר אף בילודים וחכ"א לא נתכוון זה אלא ממין שדרכו להוולד ומסיק בגמרא דחסורי מחסרה והכי קתני ר"מ אומר אף הנודר מן הנולדים מותר בילודים כי היכי דנודר מן הילודים מותר בנולדים א"ל רב פפא לאביי למימרא דנולדים דמתילדן משמע אלא מעתה שני בניך הנולדים לך ה"נ דמתילדן הוא אלא מאי דיילידו משמע אלא מעתה דכתיב הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו הכי נמי דהוה אלא משמע הכי ומשמע הכי ובנדריים הלך אחר לשון בני אדם וחכ"א לא נתכוון זה אלא ממי שדרכו להוולד לאפוקי דגים ועופות. ופי' הרא"ש ובנדריים הלך אחר לשון בני אדם. רבנן סברי דבלשון בני אדם לכולהו קרי נולדים ור"מ סבר דוקא בעתידיים להוולד: לא נתכוון זה אלא ממי שדרכו להוולד. ופליג אתרווייהו ואף מן הילודים אסור בשניהם אבל הר"ן פי' הכי פליגי ר"מ ורבנן דרבנן סברי כי היכי דנולדים בלשון תורה כולל נולדים כבר ועתידין להוולד ה"נ בלשון ב"א והיינו דהדרי רבנן למימר בסיפא דמתני' לא נתכוון זה אלא ממי שדרכו להוולד ולא דעת שלישי הוא אלא לפרש טעמייה דאמר דהנודר מן הנולדים אסור בכל וקא יהיב טעמא למלתייהו שלא נתכוין זה אלא ממי שדרכו להוולד בין להבא בין לשעבר לפי שאין במשמעות לשון זה כוונה אחת מיוחדת לשעבר דוקא או להבא דוקא ור"מ סבר דבלשון ב"א לא מיקרו נולדים אלא עתידיים להוולד ובילודים דתרווייהו מודו דמותר באותם שעתידיים להוולד טעמייהו משום לשון בני אדם דאילו בלשון תורה כי היכי דמשמע נולדים כבר כדכתיב כל העם הילודים במדבר ה"נ משמע עתידיים להוולד כדכתיב כל הבן הילוד עכ"ל. ורבינו נראה שמפרש כשיטת הרא"ש דחכמים דסיפא דמתני' דעת שלישי הוא ופסק כוותייהו לחומרא אבל הרמב"ם ז"ל השמיט כל זה משום דכיון דבלשון בני אדם פליגי לא שייך למיפסק הלכה כחד מינייהו שהכל הולך אחר לשון ב"א באותו מקום ובאותו זמן: נדר משובתי שבת או מאוכלי השום אסור בישראל ואסור בכותיים נדר מעולי ירושלים אסור בישראל ומותר בכותיים גם זה משנה שם (לא.) אלא שיש נוסחאות שגורסים גבי אוכלי השום מותר בכותיים וכן עיקר דמשמע ודאי כותיים לא הוו אכלי שום בע"ש שהוא תקנת עזרא ובגמרא מאי שובתי שבת אילימא ממקיימי שבת מאי איריא כותיים אפי' עכו"ם נמי כלומר אם יש עכו"ם משמרי שבת יהא אסור בהן ואסיק אביי מצווה

ועושה קתני בתרתי בבי קמייתא ישראל וכותיים מצווים ועושים עכו"ם ההוא דעבדי עושים ואינם מצווים עולי ירושלים ישראל מצווים ועושים כותיים מצווים ואינם עושים פי' שהכותיים מצווים במצות שהרי הם גרים ואינם עולים לירושלים ברגל שהוא מצוה ובמקום עלייתם לירושלים הולכין להר גריזים והרמב"ם בפ"ט כתב משנה זו כצורתה ובסוף כתב שלא נתכוון זה אלא למי שמצוה עליו לעלות לירושלים והוא תימה דהא בגמרא אמרינן דכותיים נמי מצווים הם אלא שאינם עושים וכך הו"ל לכתוב שלא נתכוון זה אלא למי שמצוה עליו לעלות לירושלים ועולה: נדר מבני נח אסור בנכרים ג"ז משנה שם ובגמרא וישראל מי נפיק מכלל בני נח כיון דאיקדש אברהם אתקרו על שמיה כלומר ולא על שם נח: ומ"ש נדר מזרע אברהם וכו' ג"ז משנה שם ובגמרא (שם) והאיכא ישמעאל כי ביצחק יקרא לך זרע כתיב והאיכא עשו ביצחק ולא כל יצחק והרמב"ם בפ"ט כתב דעשו נתמעט מדאמר יצחק ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם: ומ"ש דנודר מזרע אברהם אסור בגרים הוי טעמא דגרים נקראים על שם אברהם דכתיב כי אב המון גוים נתתיך: נדר מהערלים אסור במולי עכו"ם כו' עד מותר במולי עכו"ם ג"ז משנה שם ויהיב טעמא במתני' מפני שאין הערלה קרויה אלא לשם עכו"ם ומייתי לה מכמה קראי וכתב רש"י ערלי ישראל בכלל מולין הן כגון שמתו אחיו מחמת מילה ע"כ נראה מדבריו דמומר לערלות אינו בכלל מולים אע"פ שהוא מקיים כל שאר מצות: נדר מישראל אסור בגרים וכו' עד סוף הסימן תוספתא כתבה הרא"ש בס"פ ד' נדרים ופסקה הרמב"ם בפ"ט כתב הרמב"ם בספ"ט אחר שכתב כל דינים הכתובים בסימן זה ובכל הדברים האלו וכיוצא בהם דין הנודר והנשבע אחד הוא כתב הרשב"א סימן תרצ"ט שאלת מי שנדר או נשבע על דבר חוץ ממועדות וי"ט אם חנוכה ופורים בכלל י"ט או לא דמשמע דאינם בכלל כדאמרינן במגילה (ה:) משתה ושמחה קבילו עליהו וי"ט לא קבילו עליהו או דילמא לנהוג בו איסור מלאכה כ"י"ט לא קבילו עליהו הא י"ט מיקרי כדמעיקרא שכל יום שיש בו תוספת שמחה ומשתה נקרא י"ט כדאמרינן (שבת ק"ט:) עבידנא יומא טבא לרבנן ובמקרא (שמואל א' י"ט) כי על י"ט באנו תשובה אם אינו יודע במה נתכוון מחמירין עליו שאין הימים האלו מבוררין בלשון בני אדם לקרותן י"ט ולא מועדים אבל אם פירש ואמר שאף עליהם היה בדעתו להוציא נאמן וכההיא דתנן (נדרים יח:) סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל ולהחמיר. וכתב ח"ג סימן ש"ה שאלת מי שנשבע סתם שלא יצחוק בשום צחוק אלא פירות בפירות מהו לצחוק בביצים תשובה פירות שם השותף הוא לכמה ענינים ונדרים ושבועות הולכים אחר דעת הנודר והנשבע כמו ששנינו סתם נדרים להחמיר ופירושן להחל ולפיכך שואלין הנודר במה היתה כוונתו וכל שיאמר סומכים על פירושו אבל אם אינו יודע למה נתכוון אלא שנדר סתם הולכין בנדרו להחמיר שסתמן של בני אדם עכשיו אין קוראין בשר ודגים וביצים פירות וכל כיוצא בזה הולכין אחר לשון בני אדם שבכל מקום ומקום: כתב רבינו ירוחם בשם ר"פ הנודר או הנשבע שלא יצחוק שום צחוק אסור להטיל גורלות ולא שום אדם בשבילו ודוקא מנה גדולה כנגד קטנה כדאמרינן בפ' שואל (קמט:) אין מטילין חלשים בשבת משום קוביא עכ"ל ובתשובה שבסוף חזה התנופה כתוב הנשבע שלא ישחוק בשום שחוק השחוק הנקרא בלע"ז אפושטא"ר בכלל ועיקר השבועה היתה

כדי להמנע מכל שחוק שמביא לידי הפסד ממון כדאיתא בפרק זה בורר (כה): עכ"ל

בית חדש אחר לשון בני אדם וכו' משנה ר"פ הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק. אמר קונם תבשיל שאני טועם אסור במעשה קדרה רך ומותר בעבה ומותר בביצה טורמוטא ובדלעת הרמוצה ובגמ' תנא רבי יאשיה אוסר בצלי ואסיקנא דכ"ע בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ובאתרא דתנא דילן לצלי קרו ליה צלי ולמבושל קרי ליה מבושל ובאתרא דרבי יאשיה אפי' צלי קרו ליה מבושל. ותו מותבינן אהא דתנן ומותר בעבה והא מתבשיל נדר אמר אביי האי תנא כל מידי דמתאכלא ביה ריפתא תבשיל קרו ליה פי' ועבה דלא מתאכלא ביה ריפתא לא מקרי תבשיל. והתניא (בניתותא) הנודר מן התבשיל אסור בכל מיני תבשיל ואסור בצלי ובשלוק ובמבושל ואסור בפטריות (דלועים) רכות שהחולים אוכלין פתם פי' מדקא יהיב טעמא לאיסורא מפני שהחולין אוכלין בהם פתם ש"מ כל מידי דמתאכיל ביה רפתא תבשיל מקרי והא דאוסר בברייתא צלי ושלוק ומתני' מתירן וקשיין אהדדי צריך לפרש דמתני' בנודר מן המבושל והלכך צלי ושלוק אינו בכלל מבושל באתרא דתנא דילן אבל ברייתא בנודר מן התבשיל והלכך אסור בצלי ובשלוק בכל מקום דכל דמתאכיל ביה ריפתא בכלל תבשיל הוא והכי משמע מפשטא דמתני' דמחלק בין נודר מן המבושל לאמר קונם תבשיל שאני טועם ולהכי פלגינהו לתרתי בבי והכי משמע מפני הר"ן במתני' ע"ש וה"א להדיא בירושלמי ומביאו ב"י אבל בדברי רבינו קשה דמפורש בדבריו שאינו מחלק בין נודר מן המבושל לנודר מן התבשיל וא"כ קשיא ברייתא אמתניתין וצ"ל דרבינו מפרש ברייתא באתרא דקרו לצלי ולשלוק תבשיל וה"ה אם נדר מן המבושל דאסור בכל דמתאכיל ביה ריפתא והיינו נמי סיפא דמתניתין דאיירי באתרא דקרי ליה לצלי ולשלוק מבושל ולהכי פלגינהו לתרתי בבי א"כ סיפא דמתני' אתא לאשמועינן דאע"פ שאמר קונם תבשיל שאני טועם לא אמרינן דאוסר עליו הכל והכי משמע לשון רבינו שכתב בין שאמר קונם תבשיל עלי דהיינו רישא דתנן הנודר מן המבושל דר"ל שאמר קונם תבשיל עלי בין שאומר קונם תבשיל שאני טועם דהיינו סיפא אם הוא במקום וכו' ואכתי איכא להקשות אמאי לא כתב רבינו דמותר בעבה ואפשר דמדכתב דאסור בכל מידי דמלפתין בו את הפת ממילא נשמע דמעשה קדרה עבה דאכלין לה באפיה נפשיה אינו בכלל תבשיל ומבושל ומותר. וא"ת מפני מה לא כתב רבינו דמותר בביצה טורמוטא ובדלעת הרמוצה י"ל דהך דביצה טורמוטא מפרש בגמ' דמעיל לה אלפא זימני במיא חמימי וכו' ולא נהגו בה עכשיו ודלעת הרמוצה שם מקום הוא ולא ידיע לנו לכך לא כתבו רבינו: ובירושלמי מיבעיא אם הוא אסור במעושן וכו' ולא איפשיטא ולחומרא והרמב"ם כתב שהולכין אחר לשון בני אדם וכו' פי' הרמב"ם חולק הוא אמ"ש ולא איפשיטא ולחומרא דמשמע דאין הולכין בזו אחר לשון בני אדם דאם כן מאי קמיבעיא ליה הא פשיטא דהולכין אחר לשון בני אדם בע"כ מדקא מיבעיא ליה אלמא דלא הוי ברירא להו לחכמים בהא לשון בני אדם והילכך אזלינן לחומרא בכל הזמנים דלית לן למימר השתא ברירא לן ואיפשיטא לן מאי דלא איפשיטא להו לקמאי אבל הרמב"ם דאית לן למימר השתא איפשיטא לן דכל מה שהוא תלוי בלשון בני אדם הכל הוא לפי הזמן ולפי המקום ולכן כתב בפי ט' וכן המעושן והמבושל בחמי טבריא וכיוצא בהן הולכין אחר הלשון של בני העיר

ובית יוסף לא פי' כך ע"ש: ומ"ש והתיר ביצה מגולגלת ולא נהירא דבירושלמי אסור אותה בהדיא כתב בית יוסף דלא התיר הרמב"ם אלא ביצת טורמוטא וכן פי' מה"ר לוי חביב בתשובה סימן ט' ומיהו פי' זה נראה דוחק כמ"ש ב"י גופא דבגמרא מפרש ביצת טרמיטא דמעיל לה אלפי זימנא במיא חמימי וכולי והרמב"ם לא כתב כך ולפע"ד קרוב ליישב ולומר דהרמב"ם לא התיר ביצה מגולגלת אלא בנודר מן המבושל דאינה בכלל מבושל ואפי' באתרא דקורין לצלי ולשלוק מבושל אפי' ביצה מגולגלת אינו קרוי מבושל אלא דבכלל תבשיל היא והירושלמי דאוסר ביצה מגולגלת בנודר מן התבשיל היא והכי איתא התם אמר רב חסדא אסור בביצה מגולגלת שכן דרך החולה לאכול פתו זה הלשון שנוי בברייתא בנודר מן התבשיל דמייתי תלמודא מינה סייעתא לאוקימתא דאביי וכן משמע בפ"י הר"ן ובפסקי הרא"ש דהירושלמי איירי בנודר מן התבשיל ולא היה צריך להרמב"ם לכתוב בפ"י דבנודר מן התבשיל אסור בביצה מגולגלת דמכלל מה שכתב בנודר מן המבושל דמותר בביצה מגולגלת אנחנו שומעים דבנודר מן המבושל אסור במגולגלת. ועוד נראה דהרמב"ם ז"ל מפרש משנתנו דה"ק הנודר מן המבושל מותר אף בביצה טורמוטא אף ע"ג דמעילי לה אלפי זימנא במיא חמימי וכו' וא"כ נתבשלה יותר בדרך בישול אפי' אינו בכלל מבושל בסתם ואצ"ל ביצה מגולגלת בלבד ולא נתבשלה עד שקפתה דפשיטא דאינה בכלל מבושל והשתא כשכתב הרב דביצה מגולגלת מותרת הוא מה ששנינו דמותר בביצת טורמוטא דמינה שמעינן דמותר נמי בביצה מגולגלת במכל שכן והא דלא כתב הרב בפ"י דמותר אף בביצת טורמוטא הוא לפי שלא נהגו בה עכשיו ולפ"ז לא כתב הרב בחיבורו אלא מה ששנינו במשנה בנודר מן המבושל וזהו שהרמב"ם ז"ל לא הזכיר באותו פי' כלל שם תבשיל אלא שם מבושל והוא שכל הדינים המפורשים לשם אינן אלא בנודר מן המבושל דפי' לשון מבושל הוא הבשר שכבר הוא מבושל כל צרכו ואח"כ מתבלין אותו בתבלין וז"ש לשם ואם אין דרכם לקרות מבושל אלא לבשר שנתבשל במים ובתבלין וכו' עכ"ל וכך פי' מהר"ל חביב דמ"ש הרמב"ם ובתבלין הוא לומר שכשמתבלין הבשר בתבלין אז הוא אות שכבר הבשר ההוא מבושל כדרכו עכ"ל ולכן כתב הרמב"ם וז"ל הנודר מן המבושל מותר בביצה שלא נתבשלה עד שקפתה אלא נתגלגלה בלבד עכ"ל כלומר כיון דאינה מבושלת כל צרכה אינה בכלל מבושל אלמא מכללא דביצה מגולגלת בלבד הו"ל בכלל תבשיל דאף מה שאינו מבושל כל צרכו הו"ל בכלל תבשיל ואסור בה זאת היא דעת הרמב"ם אבל רבינו דלא ס"ל דאיכא לחלק בין נודר מן המבושל לנודר מן התבשיל כדפרישית השיג על דברי הרמב"ם ואמר עליו ולא נהירא וכו'. ולענין הלכה נראין דברי הרמב"ם עיקר וע"פ הפ"י דאמרן דביצה מגולגלת בלבד אינה בכלל מבושל ולפ"ז נמשך דשלוק פי' בשיל ולא בשיל והתם הוא דמותר באתרא דאין קורין לשלוק מבושל אבל נתבשל יותר מדאי בכלל מבושל הוא ואסור וכמ"ש התוס' והר"ן וכן הוא העיקר ודלא כפי' הרא"ש דבנתבשל יותר מסתם בישול נמי שרי דליתא: הנודר ממעשה קדרה וכו' משנה שם הנודר במעשה קדרה אין אסור אלא במעשה רתיחתא ופי' רש"י היינו דבר שנגמר בישולו בקדרה ואינו אלא מה' המינין לאפוקי דבר שאין גמר בישולו בקדרה עד שמבשלין אותו באלפס עכ"ל נראה דס"ל דמעשה רתיחתא משמעו שא"צ בישול הרבה אלא ברתיחה פעם ושתים נגמר בישולו ואינו אלא מה' המינין כדאיתא

בירושלמי כגון חילקא וטרגיז וכו' דהם חטים נחלקים לבי ולגי ולד' וכך הוא דעת הרמב"ם שכתב אינו אסור אלא מדברים שמרתיחין אותן בקדרה כגון ריפות ולבבות וכיוצא בהן עכ"ל דר"ל קמח או עיסה שאינן צריכין רתיחה ובישול הרבה אלא ברתיחה בעלמא הוא נגמר וכך הוא דעת רבינו שכתב שנגמר ונרתח בקדרה כגון ריפות ולבבות וכיוצא בהן שכתב כפירש"י והרמב"ם ודלא כהר"ן שכתב בהיפך שנקראת רתיחתא ע"ש שצריך להרתיח ולבשל הרבה. וכן פ"י מהר"ל חביב לדברי הרמב"ם דלא כהר"ן וכל זה שלא כפ"י ב"י ע"ש: ומ"ש ואם אמר קונם היורד לתוך הקדרה וכו' שם אמר קונם היורד לקדרה שאני טועם אסור בכל המתבשלים בקדרה ואית נוסחי אסור בכל הנעשה בקדרה ופ"י רבינו דלשון זה משמעו בין מה שנגמר בקדרה ברתיחה בעלמא ובין מה שאינו נגמר בתוכה אלא מבשלו אח"כ באלפס ונגמר באלפס אסור בכל וקשה דא"כ לאיזה צורך כתב רבינו אח"כ נדר מהיורד לתוך הקדרה אסור ביורד לתוך האלפס וכו' כדתני בברייתא דהיינו מ"ש תחילה ואם אמר קונם היורד לתוך הקדרה וכו' דהיינו דאסור ממה שנגמר בתוך האלפס כדתנן במשנה ותרת"י ל"ל ונראה דבתחילה אתא לאשמעינן דמתני' דתני בה קונם היורד לקדרה שאני טועם אסור דלאו דוקא בדאמר שאני טועם דאפ"י לא אמר שאני טועם נמי אסור ולכן לא כתב רבינו בהא בבא שאני טועם כדתנא במתניתין לאורויי דלאו דוקא בדאמר שאני טועם. ועוד כי היכי דלא תימא מדתנן אסור בכל הנעשה בקדרה משמעו דנגמר בקדרה אבל אינו נגמר בתוכה לא להכי אשמעינן דאסור בכל ואפ"י אינו נגמר בתוכה וכדי שלא נבין דאע"פ כן אינו אסור אלא במה שנעשה בקדרה דהיינו בנתבשל יפה יותר מחצי בישולו דמש"ה שנינו אסור בכל הנעשה בקדרה שצריך שיתבשל רובו אע"פ שלא נגמר בישולו אבל בישול מקצתו לא להכי כתב הך בבא שנייה ללמד דאפ"י נדר מהיורד לתוך הקדרה אסור ביורד לתוך האלפס דמשמעו אפ"י בנתבשל מקצתו בלבד בקדרה נמי אסור ואף לגי' הספרים דבסיפא שנינו אסור בכל המתבשלים בקדרה וכדכתב הרמב"ם בפ"ט וה"מ מדברי רבינו ג"כ איכא למימר דרבינו נקט תרת"י בבי כדאמרן בקמייתא אתא לאורויי דאפ"י לא אמר שאני טועם אסור ובבתרייתא אתא לאורויי דאפ"י לא נתבשל היטב אלא ירד לתוך הקדרה ולא נתבשל אלא קצתו ג"כ אסור: נדר מהיורד לתוך האילפס וכו' כתב הר"ן דקמ"ל דלא תימא דאפ"י ברתיחה קלה כדי שירד לאילפס יורד לאילפס מקרי מפני שמוכן לכך אע"פ שעדיין לא ירד קמ"ל דלא עכ"ל: נדר מהנגמר בקדרה וכו' קמ"ל דלא תימא נגמר לאו דוקא אלא כל שנתבשל בקדרה נגמר קרי ליה קמ"ל דלא: נדר מהנגמר באלפס וכו' קמ"ל דלא תימא דכל שהוא מוכן להיות נגמר באלפס קרו ליה נגמר באלפס אף על פי שלא ירד לאלפס קמ"ל דלא: אמר קונם כבוש עלי וכו' משנה שם (דף נ"א) מן הכבוש אינו אסור אלא בכבוש של ירק כבוש שאיני טועם אסור בכל הכבושים מן השלוק אינו אסור אלא בשלוק של ירק דר"י שלוח שאני טועם אסור בכל השלוקין מן הצלי אינו אסור אלא מן הצלי של בשר דר"י צלוי שאני טועם אסור בכל הצלויין מן המלוח אינו אסור אלא מן המליח של דג מליח שאני טועם אסור בכל המלוחין כך הוא הגירסא בפסקי הרא"ש וכך הוא גירסת התוס' ומפרש רבינו דהחילוק הוא בין אמר קונם כבוש עלי ולא אמר שאני טועם ובין אמר כבוש שאני טועם וכן בכולם אבל הרמב"ם בפ"י המשנה כתב דהחילוק הוא בין אמר הכבוש בה"א ובין אמר כבוש

בלא ה"א וכן בכולם והר"ן כתב שני הפירושים ודע שבסדר המשנה גרסינן מן השלוק אינו אסור אלא בשלוק של בשר וכך היא גירסת ספרינו ופירש"י דסתם שלוק שלהן אינו אלא בשר ודעתיה לא הוי אלא אבשר דדרכו להתבשל ולהשלוק עכ"ל אבל רבינו נמשך אחר גירסת התוס' והרא"ש ואיכא לתמוה בדברי הרמב"ם שלא כתב בפ"ט אלא דין כבוש מלוח והשמיט דין צלי ושלוק ונ"ל דהרב מפרש דרבי יהודה הוא דמחלק בין הצלי והשלוק בה"א ובין צלי ושלוק בלא ה"א אבל רבנן פליגי עליה דאף באמר הצלי השלוק בה"א אסור בכל הצלויים והשלוקים דכל שנצלה ושנשלק קוראים אותם בה"א והלכה כרבנן וכ"כ הרב בפ"י המשנה ואין הלכה כרבי יהודה ונראה דהכריח הרמב"ם ז"ל לפרש כך מדתנן הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק משמע אבל במבושל אסור בכל דבר מבושל ואף ע"ג דנדר ואמר המבושל בה"א אפ"ה כל מה שהוא מבושל בכלל המבושל הוא א"כ ה"ה צלוי ושלוק וטעמא דמילתא דדוקא כבוש ומליח דדרך הוא לכבוש ולמלוח הרבה ביחד למוכרו אחת אחת וסתם כבוש הוא ירק וסתם מליח הוא דג א"כ הכבוש המליח בה"א מורה על סתם כבוש וסתם מליח אבל צלי ושלוק אין דרך לצלות ולשלוק הרבה ביחד ולמוכרו אחת אחת אלא כ"א צולה ושלוק מה שצריך לו לפי שעה א"כ לכל דבר צלוי קורין אותו הצלי בה"א וכן השלוק בה"א וזהו שלא הזכיר הרמב"ם דין צלוי ושלוק והניחו על מ"ש דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם דהשתא ידעינן דבנודר מן הצלוי ומן השלוק אסור בכל דבר הצלוי והשלוק: ומ"ש והרמב"ם כתב בכולם שהולכין אחר הלשון וכו' אף ע"ג דהרב לא כתב כך אלא לגבי כבוש ומליח היה מפרש רבינו דמדדן מליח וכבוש נלמד ג"כ לדין צלי ושלוק דמאי שנא אבל למאי דפרישית משמע ודאי דהרב מפרש דלרבנן דפליגי ארבי יהודה בצלי ושלוק ס"ל דהכל בכלל צלי ושלוק וכל הזמנים שוים בזה ואינו תלוי במנהג אלא כבוש ומליח דבהני לא פליגי ר"י ורבנן וכ"ע מודו דאיכא לפלוגי בין כבוש לכבוש ובין מליח למליח אבל בצלי ושלוק ליכא לפלוגי כלל לרבנן דהלכה כותייהו אלא דקשה מאד דמשנתנו מחלק בין אמר הכבוש המליח בה"א לכבוש ומליח בלא ה"א וכמו שפ"י הרב בפ"י המשנה ובחיבורו לא חילק בין אמר בה"א לאמר בלא ה"א אלא מחלק בין קוראין כבוש לכל הכבושים ומליח לכל המלוחים אם לאו ונלפע"ד דס"ל להרמב"ם דכי היכי דרישא דהנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק אוקימנא בגמי באתרא דתנא דילן לצלי קרי ליה צלי ולמבושל קרי מבושל ה"נ סיפא דמפליג בין אמר הכבוש המליח בה"א לאמר בלא ה"א באתרא דתנא דילן היה כך המנהג אבל במקום שקורין לכל מליח בשם מליח בסתם הרי הוא אסור בכל המלוחים ואין חילוק בין אמר בה"א לאמר בלא ה"א וכן הדין בכבוש דאין חילוק אלא בין אם קוראין כבוש לכל הכבושים ומליח לכל המלוחים אם לאו דבהא לא פליגי רבנן אלא דוקא בצלי ושלוק פליגי וס"ל דכל הזמנים שוין בזה דקוראין לכל הצלויין ולכל השלוקין בשם צלי ושלוק סתם בין בה"א בין בלא ה"א וכדפרישית כנלפע"ד נכון ודלא כפ"י ב"י ע"ש. וע"ל מ"ש רבינו כבוש שאני טועם אסור בכל מיני כבושים וכו': כתב הרב מהרש"ל וז"ל אי מהני נמי שאני אוכל כמו שאני טועם כדלעיל בסימן רי"ו גבי בשר ויין וכו' או נימא דוקא לענין היוצא מהן מהני שאני אוכל כמו שאני טועם אבל לענין לאסור מין אחר אפשר דלא מהני שאני אוכל אלא שאני טועם כלשון המשנה ונראה שאין לחלק ביניהם דבמתני' לא הזכיר בשום מקום

שאני אוכל והכל אחד הוא עכ"ל: אמר קונס ירק עלי וכו' משנה ר"פ הנודר מן הירק מותר בדלועין ור"ע אוסר א"ל לר"ע והלא אומר אדם לשלוחו קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין (מכלל דלאו מיניה הוא דאי מין ירק הוא למה לא לקחו) א"ל כן הדבר או שמא הוא א"ל לא מצאתי אלא קטנית אלא שהדלועין בכלל ירק והקטנית אינו בכלל ירק (פ"י על הדלועין צריך לימלך אלמא מין ירק הוא) ובגמ' פריך לר"ע והא מן ירק נדר פ"י הרא"ש וסתם ירק בלשון בני אדם הוא ירק הנאכל חי אמר עולא באומר ירקי קדרה עלי ופריך ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר פ"י הרא"ש ע"י כבישת קדרה ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק מירק המתבשל בקדרה ומשני באומר ירק המתבשל בקדרה וכך הם דברי רבינו וקשיא לי כיון דבגמ' קאמר ודילמא ירק הנכבש בקדרה קאמר וא"כ אין דלועים בכלל הנדר אלמא דלא קשיא ליה אלא מפני מה אוסר ר"ע בודאי דילמא אין דלועין בכלל ואיכא ספק איסור לפ"ז לא הו"ל לרבינו לפסוק דבאומר ירקי קדרה עלי אסור אף בנכבשין בה דמשמע דבדלועין שרי וכדמסיק דאם אמר בפ"י ירק המתבשל בה אסור אף בדלועין מכלל דבאמר ירקי קדרה עלי אינו אסור בדלועין הלא לפי משמעות לישנא דתלמודא מדקאמר ודילמא איכא ספק איסורא בדלועין ואסור מספק ונראה דרבינו דקדק בלשון הרא"ש דכתב ודילמא ירק הנאכל בקדרה ע"י כבישת קדרה קאמר ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק מירק המתבשל בקדרה מדהאריך לפרש ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק וכו' אלמא דס"ל דהכי פריך כיון דאיכא לפרושי בכבושים בקדרה יותר מסתבר לומר דלא נדר מהדלועים כיון שאמר ירק בסתם והכריח הרא"ש לפרש כך דאל"כ מאי פריך ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר אלא אפ"י את"ל דאיכא למימר דירק הנאכל בקדרה קאמר אפ"י אוסר ר"ע בדלועין משום דסתם נדרים להחמיר ואה"נ דר"ע לא קאמר אלא דאסור בדלועין בספק אלא בע"כ דהאי ודילמא לאו דוקא אלא ה"פ כיון דאיכא לפרושי דבכבושים קאמר יותר מסתבר לפרש בכבושים מבירק המתבשל בקדרה דהכי משמע לשון ירק סתם דנאכל בלא ביטול וא"כ מותר בדלועין ומשני באומר בפירוש ירק המתבשל בקדרה השתא למאי דמסיק שמעינן דבדלא אמר אלא ירק הנאכל בקדרה דבכבושין קאמר ומותר בדלועין וקצת קשה לפ"ז ממה דכתב הרא"ש בפסקיו וז"ל והא מן ירק נדר אמר עולא באומר ירק המתבשל בקדרה עלי ע"כ והשמיט אוקימתא קמא באומר ירקי קדרה עלי ומאי דפריך עלה ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר דהילכתא היא כדפריך עלה וכמ"ש רבינו דלא היה לו להשמיטו לדעת רבינו כיון דהילכתא היא אבל למאי דמשמע לכאורה מלשון ודילמא דאינו אלא ספק אם כן אסור בדלועין מספק וכדפרישית הוה ניחא דהשמיטו לאורוויי דאינו אסור בדלועין בודאי אלא באומר ירק המתבשל בקדרה עלי אבל לרבינו קשה וי"ל דאף ע"ג דהילכתא היא כדפריך עלה מ"מ לאוקימתא דמתניתין דר"ע אוסר בדלועים לא היה צריך להביא בפסקיו אלא מסקנא דתלמודא דאוקמוה באומר בפ"י ירק המתבשל בקדרה עלי וזאת היא דרכן של הרי"ף והרא"ש בפסקיהם שאין כותבין אלא המסקנא ואע"ג דכמה הלכות פסוקות נלמדים משקלא וטריא דתלמודא מקמי המסקנא: כתב מהרש"ל דמ"ש רבי ואם אמר ירקי קדרה עלי אסור אף בנכבשין בה פ"י וכ"ש דאסור בירקות המבושלין בין שהן נאכלין כמות שהן חייין בין אינן נאכלין חייין אבל ירק חי ודאי

מותר לאכול נ"ל עכ"ל ופשוט הוא: הנודר מהבשר וכו' ברייתא פ' הנודר מן הירק דפליגי בה ת"ק ורשב"ג ופסק הלכה כת"ק ותימא דאמאי לא כתב רבינו ג"כ כבד דפליגי בה ת"ק אוסר בכבד ורשב"ג מתיר ונראה דלא היה כתוב בגירסתו הכבד בברייתא והכי משמע מדברי הרא"ש בפסקיו בפ' הנודר מן הירק דהביא הברייתא ולא כתוב בה כבד וז"ל הרמב"ם ובכל מקום הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות ובקרבניים ומותר בחגבים ע"כ נראה שלא היה צריך לפרש כל הני דקחשיב בברייתא ראש ורגלים כו' דמסתמא הכל בשר קרינן ליה בלשון בני אדם אלא דקרבניים איצטריך ליה דאף ע"ג דאוכליהן לאו בר איניש הוא ובלשון בני אדם לאו שמיה בשר אפ"ה לדינא דתלמודא הוי בכלל בשר לנדריים ובשר עופות נמי איצטריך ליה דאע"ג דלא נקרא בשם בשר בסתם אלא יש לו שם לווי בשר עוף אפ"ה דינו כבשר בהמה לנדריים בכ"מ ויתבאר עוד בס"ד: ומ"ש רבי' בראש וברגלים וכו' עד ובבשר עופות ואפ"ה בבשר דגים משום דמימלך עלייהו שליח נראה מדברי רבינו שתופס סברת הרמב"ם דבשר עופות דינו כבשר בהמה לנדריים בכל מקום ולכן כתב בסתם ובבשר עופות אבל בדגים כתב ואפ"ה בבשר דגים משום דמימלך עלייהו שליח כלומר דוקא במקום דמימלך עלייהו שליח אסור אף בדגים אבל במקום דלא מימלך אינו אסור בדגים: ומ"ש ואם נדר בזמן שהדגים רעים וכו' הכי אוקמא אביי בפ' הנודר מן הירק (דף נ"ד) ותימא דהא רבא אוקמה נמי דנדר בזמן דכייבין ליה עיניה ובתחלת החולי דהדגים רעים לו ואמאי לא כתבו רבי' כאן והרי"ף והרא"ש בריש פ' כל הבשר כתבו הני תרתי אוקימתא דאביי ורבא לפסק הלכה ונראה דרבינו דקדק בלישנא דתלמודא דאביי קאמר כגון שהקזו דם דלא אכיל דגים ורבא קאמר כגון דכייבין ליה עיניה דדגים קשין לעינים אלמא דיותר קשה הן דגים לכאב העינים מביומא דהקזה דהא לא אשכחן דקאמר דקשין הן להקזת דמים כדאמר לגבי כאב העינים השתא ניחא דלא קשיא דפשיטא דכיון דכתב רבי' דבנודר ביומא דהקזה אין דגים בכלל הנדר שמעינן מדבריו במכ"ש בנודר בשעת כאב העינים דאין דגים בכלל הנודר ולא הוצרך לפרש: כתב הר"ן ע"ש הרשב"א דוקא בנודר ליום הקזה בלבד אין הדגים בכלל אבל בנודר מן הבשר ח' ימים או יותר דגים בכלל דאיצטריך למיסרינהו משום אינך יומי שאחר יום הקזה ומביאו ב"י: ומ"ש והרמב"ם כתב שבשר דגים אינו בכלל בשר סתם וכו' פי' לפי משמעות התלמוד משמע דכל המקומות וכל הזמנים שוים דכיון דמימלך עלייהו שליח הו"ל בכלל בשר סתם אבל הרמב"ם כתב דאינו בכלל בשר סתם אלא במקום שהשליח נמלך עליו ובהא מודינא ליה דבודאי כן הוא וכו' ותנא דקאמר דהוי בכלל בשר סתם במקומו היה השליח נמלך עליו ואיכא לתמוה דמשמע דרבינו מודה להרמב"ם דדוקא בדגים אינו אסור אלא במקום שדרך השליח לימלך עליו אבל בעופות אסור בכל מקום וכדפרישית בסמוך ובסוגיא משמע דעופות ודגים שוים בדין דבתרוייהו מימלך השליח ומהרי"ק בשורש צ"ט וקע"ז האריך ע"ז אבל העיקר הוא דדרכו של הרמב"ם לפסוק כסתם משנה ובר"פ כ"ה שנינו בסתם הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים משמע אבל כל שאר בשר אפ"ה בשר עוף אסור בו ואע"ג דבדגים היכא דמימלך עלייהו שליח נמי אסור בהן מ"מ בשר עוף אסור בו בכ"מ משא"כ בשר דגים דאיכא דוכתא דמותר בהן ותו דמלישנא דתלמודא גבי המלכה משמע להדיא דהמלכה דדגים לא דמיא להמלכה דעופות וכ"כ ב"י וכן נמצא ג"כ בתשובת

מהרי"ק ובתשובת מהרי"ל חביב עיין עליהם: הנודר מהקיפה וכו' ברייתא פ' הנודר מן המבושל (דף נ"ב): ומ"ש פי' פירורין דקים וכו' כ"כ הרא"ש והר"ן אבל רש"י והרמב"ם בפ"ט פי' דקיפה הוא תבלין שנתבשלו בתוכו ונ"ל דתבלין ר"ל שומים ובצלים וכיוצא בהם דשייך בהו לישנא דקיפה וכתב מהרש"ל נ"ל דהאידינא אסור בשניהם דאזלין אחר לשון בני אדם ומשום הכי שרינן בסתם בדגים עכ"ל מבואר מדבריו דס"ל דהאידינא הנודר מן הבשר בסתם מותר בדגים דאין דרך האידינא דמימלך שליח עילויה: מתכשר מותר בשניהם משנה שם הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה. ומ"ש אם לא שאמר קונם זה עלי או שאני טועם או שאני אוכל כדפרי' לעיל כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו והכי תניא התם אם אמר בשר זה עלי אסור בו וברוטבו ובקיפו ומ"ש או שאני טועם או שאני אוכל מפורש לעיל בסוף סי' הקודם: הנודר מהגריסין אסור במקפה של גריסין וכו' משנה ס"פ הנודר מן המבושל ופירש"י והרא"ש דאפי' כי נתן במקפה עדיין שם גריסין עליהם נדר מן המקפה מותר בגריסין פי' רש"י דאין גריסין בכלל מקפה. וכתב הרא"ש דקמ"ל דלא תימא כי היכי דנודר מן המקפה אסור בשום משום שדרך ליתן שום במקפה ה"ה נמי כי נדר מן המקפה יהא אסור בגריסין משום שדרך לעשות הגריסין מקפה קמ"ל דלא דמי משום דשום רגילין ליתן בכל מיני מקפה כי נותן טעם והשום הוא המקפה אבל אין עושין מן הגריסין לבדן מקפה אלא מכמה מינים עושין מקפה. מהשום מותר במקפה פי' רש"י דאין מקפה בכלל שום ומ"ש הרא"ש דאפי' כי נתן במקפה עדיין שם גריסין עליהן כוונתו דעיקר השום הוא גריסין אלא שנתוסף עליהן מקפה אבל הר"ן כתב וז"ל אסור מן המקפה תבשיל עב של גריסין ואסור משום דקרו ליה מקפה דגריסין ורבי יוסי מתיר דבאתריה קרי למקפה מקפה ולגריסין גריסין. אסור בשום משום דמקפה כולל כל דבר קפוי ועבה ושום נמי קרוי מקפה ע"ש שממחין אותו במעט מים ונאכל בכך עכ"ל ויש להקשות על מ"ש דאסור משום דקרו ליה מקפה של גריסין ומ"ש מהנודר מן הירק דמותר בירקות השדה מפני שהוא שם לוי ירקות שדה ולא ירק סתם ה"נ נקרא מקפה של גריסין ולא גריסין סתם וי"ל התם שם ירק יש לו שם לוי אבל הכא שם גריס לא נשתנה אלא מקפה יש לו שם לוי ועי"ל דשאני מקפה דגריסין דקודם שנעשה מקפה היה נקרא גריס סתם ולפיכך אף עתה שנעשה מקפה דגריסין הוא בכלל גריסין סתם משא"כ גבי ירק דירקות שדה מין אחר הוא ואינו בכלל ירק סתם שהוא גם כן מין אחר ירקות גינה וכן הנודר מן היין מותר בין תפוחים וכו' דכולהו מיני אחריני נינהו וכ"כ הר"ן אנודר מן היין דאסור בחמרא מבשלא וכן כתב הרמב"ן ולא דמי לירקות השדה דהני מינא אחרינא נינהו אבל הכא חד מינא הוא ומפני שנתבשל לא הפסיד שמו עכ"ל ועיין בסמוך אצל הנודר מן היין מ"ש לשם בס"ד מדין קומא דחלבא: מהתבלין אסור בחיין וכולי תוספתא כתבה הרא"ש בפ' הנודר מן הירק ותבלין פי' שומים ובצלים וכיוצא בהן דאיכא לפלוגי בהו בין חיין למבושלין וכ"כ ב"י וכדפרי' לעיל גבי מקפה. ומ"ש ואם אמר תבלין שאני טועם וכו' פי' וה"ה שאני אוכל כדפרי' לעיל אצל כבוש שאני טועם: מהכרוב וכו' עד ירקות השדה משנה פ' הנודר מן המבושל פי' לפירש"י אספרגוס הוי בכלל כרוב דמין כרוב הוא אבל אין כרוב בכלל אספרגוס ולהרמב"ם נמי מי שלקות של כרוב הוי בכלל כרוב אבל אין כרוב בכלל מי שלקות: מהכרישין מותר בקפלוטות כתב הרמב"ם בפ' המשנה

כרשינן כרתי קפלוטות שם הכרתי שבא"י וכתב ב"י שני מיני כרתי ואין הקפלוטות בכלל הכרישין בלשון בני אדם ומשמע דמהקפלוטות כ"ש דמותר בכרישין דפשיטא דאין שם הכרתי הכולל כל מין כרתי בכלל קפלוטות שהוא שם פרטי למין אחד של כרתי: מהירקות מותר בירקות שדה וכו' לאו דוקא שאמר ירקות אלא ה"ה אם אמר קונם ירק וכן הוא במשנה מן הירק מותר בירקות שדה שהוא שם לווי אלא לרבנותא נקט ירקות דל"ת כיון שאמר ירקות משמעו כל ירקות אפי' ירקות שדה קמ"ל דלא אלא משמעו ירקות סתם שאין לו שם לווי ולפ"ז ודאי לעיל בדאמר קונם ירק עלי דאינו אסור אלא בנאכלים חיים דוקא בירק גינה קאמר שנאכל חי. אבל באומר ירקי קדרה דבכבושים קאמר או ירק המתבשל בקדרה צ"ע דכיון דתלה הנדר במה שניתן בקדרה בכבוש או בבישול שמא אף מירקות שדה שדרךן לכבשן ולבשן נדר או שמא כיון שהוא שם לווי לא נדר אלא מירק סתם שהן ירקי גינה: הנודר מהחלב וכו' שם במשנה (סוף דף נ"א) הנודר מן החלב מותר בקום ורבי יוסי אוסר מן הקום מותר בחלב. ובגמ' מותבינן ממתני' דסוף הפרק מן העדשים אסור באשישים ורבי יוסי מתיר פי' אשישים לחם שמעורב בו עדשים דמי לקומא שמעורב בו צחצוחי חלב לא קשיא מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דרבנן קרו לחלבא חלבא ולקומא קומא באתרא דרבי יוסי לקומא נמי קרו ליה קומא דחלבא וכך הם דברי רבינו ומשמע להדיא דאף באתרא דקרו לקומא קומא דחלבא והנודר מן החלב אסור בקום דקום הוי בכלל חלב מ"מ בנודר מן הקום מותר בחלב דחלב אינו בכלל קום ודלא כהר"ן וכן כתב ב"י והרמב"ם כתב הנודר מהחלב מותר בקום מן הקום מותר בחלב ולא חילק בין אתרא לאתרא נמשך אחר הירושלמי דס"ל דפליגי ת"ק ור' יוסי והלכה כת"ק וגם הרא"ש בפסקיו הביא הירושלמי אלא דס"ל דאוקימתא דתלמודא דידן עיקר דמר כי אתריה וכו' ולא פליגי אבל הרמב"ם מפרש דאוקימתא דתלמודא דידן לרווחא דמילתא אוקמוה בהכי כלומר אפי' לקאי דקס"ד דמקשה ל"ק דמר כי אתריה ומר כי אתריה אבל קושטא דמילתא לאו הכי הוא ול"ק מעדשים ואשישים דקום ודאי לאו חלב הוא אבל אשישים עדשים נינהו ועיין בב"י כי האריך ואני קצרתיו. וא"ת כיון דכתב הרא"ש דנסיובי דחלבא אסור מן התורה לבשלו בחלב כדכתב רבינו לעיל סוף סימן פ"ז א"כ אפי' לא נקרא הקום ע"ש החלב למה יהא מותר הלא חלב גמור הוא כיון שלא הוציאו ממנו כל האוכל ואע"ג דנקרא קום לפי שע"י שמעמידין החלב הוא נפרד לצד אחד כדכתב הרא"ש מ"מ דין חלב יש לו. וצ"ל דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם הלכך אע"ג דיש לו דין חלב מן התורה מ"מ בשעה שנדר מן החלב לא היה דעתו אלא על מה שנקרא חלב בלשון בני אדם וכיון דמי חלב הנבדלין לא נקראו ע"ש החלב אינן בכלל הנדר ומותר בקום: מן החלב מותר בגבינה וכו' משנה שם ופי' הרא"ש דקמ"ל דלא תימא הגבינה המיוחדת שבגבינה משמע ואין דרך לאכלה בלא מלח ולהר"ן אפי' לא אמר הגבינה אלא גבינה בלא ה"א לא תימא כיון דרוב גבינות מלוחות הן סתמא מלוחה משמע קמ"ל עכ"ל. ומ"ש בין לחה בין יבישה צ"ל ג"כ דקמ"ל דלא תימא סתמא לחה משמע דאילו יבישה קשה לגוף ובלאו נדר לא היה אוכל אותה כי היכי דאמרינן בנודר מן הבשר ביומי דהקזה דמותר בדגים אלא דקשה מהיכן למד רבינו דין זה דליתיה לא במשנה ולא בגמ' דג שאני טועם וכו' שם תניא רשב"א אומר דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים דגה שאני

טועם אסור בקטנים ומותר בגדולים דג דגה שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים ואסיקנא בגמי דלשון תורה דגה משמע גדולים ומשמע קטנים ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם שקורין דג לגדול ודגה לקטנים. ולא היה צריך לרבינו לפרש דדג דגה שניהן במשמע דהא ממילא ידעינן דכיון דדג גדול משמע ודגה קטנים משמע כשנדר ואמר דג דגה עלי פשיטא דאסור הוא בשניהן אבל כשאמר דגים לא שמעינן לה מברייתא אלא ממתני' דתנן דג דגים שאני טועם אסור בהן בין גדולים בין קטנים בין מלוחים בין תפלים בין חיים בין מבושלין ומותר בטריית טרופה ובציר ובמורייס ופי' הרא"ש דג דגים או דג או דגים ופליג אדרשב"א דאמר דדג דוקא גדול משמע וי"מ כשאמר שניהם דג משמע גדול ודגים קטנים ולי נראה דבדגים לחודיה סגי דמשמע כל מיני דגים וס"ל לרבינו דאף ע"ג דפליג רשב"א אתנא דמתני' באמר דג לחודיה והלכה כרשב"א דלא משמע אלא גדולים מ"מ במאי דקאמר תנא דמתני' דדגים בין גדולים בין קטנים במשמע לא אשכחן דפליג עליה ומודה רשב"א בהא דשניהן במשמע והא דפסק רשב"א לגבי תנא דמתני' הי"ט מדשקלי וטרי אביי ורב פפא לפרושי מילתא דרשב"א משמע דהלכתא כוותיה וכן כתב ב"י ובמקצת ספרי רבינו כתוב דג דגה שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים וכו' וכן עיקר: ומ"ש וחילוק איזהו גדול וכו' כ"כ הרא"ש דהכי מסתברא ודלא כהירושלמי עד ליטרא: ומ"ש ומותר בטריית טרופה פי' מין דג וכו' רצונו לומר כיון דמין דג גדול הוא דיש לו שם בפני עצמו אינו לא בכלל סתם דג ולא בכלל דגים א"נ כיון דחתוך לחתיכות לא היה דעתו לנדור כ"א על דגים שלמים וכ"כ הרא"ש להדיא בפירושו אבל רש"י בפ"ב דע"ז (דף ל"ה) כתב וז"ל וטריית מין דגים קטנים מלוחים טרופה שנטרפו ונשתברו הדגים ואין ניכרין עכ"ל וכ"כ בתורת הבית ונראה דמטעם פירש"י זה כתב הרא"ש אי נמי לא היה דעתו כ"א על דגים הנמכרים שלמים כלומר אע"פ שטריית הן מיני דגים קטנים ובכלל דגים נינהו אפ"ה מותר בהן לפי שלא היה דעתו אלא על שלמים: ומ"ש דמותר בציר ומורייס מפורש בגמי (סוף דף נ"ב) דהא דקתני מותר בציר ומורייס היינו דוקא מה שכבר יצא מהן קודם שנדר דלא חל הנדר עליהן אבל מה שיצא מהן לאחר שנדר אסור ביוצא מהן היכא דאמר דג שאיני טועם או דגים שאיני טועם ותימה למה לא כתב כך רבינו ואפשר שנסמך על מ"ש לעיל גבי בשר וזיתים וענבים בסוף סימן ר"יו דמינייהו נלמד לכאן: הנודר מהצחנה פי' מיני דגים חתוכים וכו' משנה שם וכפי' הרא"ש וקמ"ל דלא תימא דאין בכלל צחנה אלא כשיש שם כמה מינים מחותכים אבל טריית טרופה אין שם אלא דג אחד גדול חתוך ולפי' השני דטריית הוא מין דגים קטנים מלוחים שנטרפו ונשברו כו' ג"כ אין שם אלא מין אחד של דגים קטנים וסד"א דאין בכלל צחנה קמ"ל דכל שהוא חתוך הוא בכלל צחנה אבל אין ציר ומורייס בכלל צחנה כיון דאין עיקר ממשות הדג מעורב בציר ומורייס. וב"י כתב דלא איצטריך מתני' דאסור בטריית טרופה דפשיטא היא אלא איצטריך דמותר בציר ומורייס ולא נהירא אלא כדפרי' ומ"ש מטריית טרופה אסור בציר ומורייס כך הוא גירסת הרא"ש דלא כהר"ן דגריס מותר בציר ומורייס אלא אסור והטעם כיון שהזכיר טרופה משמעו כל דבר שמעורב בו ממין הדג אבל אין בכלל צחנה אלא דג ממש וצ"ע בנודר מטריית טרופה אם אסור מהצחנה ולפעד"נ דלדעת הרא"ש מותר בצחנה דלא נדר אלא מדג גדול חתוך ששמו טריית או ממין דגים קטנים ששמן

טרית ואין צחנה בכלל טרית והר"ן תפס לו שיטה אחרת ומביאו ב"י: הנודר מהתמרים וכו' משנה שם פליגי בה ת"ק ורבי יהודה בן בתירא וחכמים ופסק הלכה כת"ק דאמר הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים מהסיתוניות מותר בחומץ סיתוניות ולא היה צריך לרבינו לומר בפ"י מדבש תמרים מותר בתמרים כשם שלא נשנית במשנה והיינו טעמא דלא נשנית דממילא ידעינן לה דמותר במכל שכן אלא לפי דבברייתא קתני דרשב"א אמר כל שדרכו ליאכל כגון תמרים ודבש תמרים נודר בו אסור ביוצא ממנו נודר ביוצא ממנו אסור בו לכך קאמר רבינו דאין הלכה כמותו אלא נודר בו מותר ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו מותר בו אבל בסיתוניות שאין דרכו ליאכל ליכא מאן דפליג דפשיטא דבנדר ביוצא ממנו מותר בו אלא דבנודר בו פליגי אם אסור גם ביוצא ממנו (או אינו אסור אלא ביוצא ממנו) או אינו אסור אלא בו ולכך היה צריך לרבינו לומר דבנודר מהסיתוניות מותר בחומץ כת"ק אבל בנודר מחומץ דמותר בסיתוניות א"צ לאומרו כיון דליכא מאן דאסור כדפריי. והקשה הר"ן כי היכי דבאתרא דקרינן לקומא קומא דחלבא אמרינן בנודר מן החלב אסור בקומא דחלבא ה"נ נימא הכי בתמרים ודבש תמרים דמאי שנא ותיי דלא דמי דשאני קומא דלא נשתנה מצורה לצורה אבל הכא הרי נשתנה הגוף כן כתב הרשב"א ועוד דקומא דחלבא קרינן ליה מפני שעדיין תורת חלב עליו אבל דבש תמרים לא קרינן לה הכי אלא להפריש בין דבש תמרים לדבש אחר ובין חומץ סתוניות לחומץ אחר ע"כ ובתירוצים אלו יתיישב בס' כן דלא קשיא מ"ש מנודר מגריסין דאסור במקפה של גריסין ובנודר מתמרים מותר בדבש של תמרים וק"ל ויש לעיין אמאי לא תניא נמי כשאמר תמרים אלו או שאיני טועם תמרים דאסור ביוצא מהם כדתנא בזיתים וענבים וכדלעיל סוף סימן רי"ו וכן גבי ירק אם אמר ירק שאני טועם הו"ל למתני דאסור אף בירקות השדה ובדלועין כי היכי דתנא בכבוש שאני טועם דאסור בכל הכבושים וכן בצלי ושלוק ומליח תנא דבאמר שאני טועם דאסור בכל דבר צלי ושלוק ומלוח ומ"ש הכא דלא תני הכי: הנודר מהיין אסור בקונדיטון פי' יין מבושל במיני בשמים ובמבושל בס"פ הנודר מהמבושל אהא דתנן מן הגריסין אסור במקפה ור"י מתיר הביא הרא"ש ירושלמי מ"ט דרבי יוסי שם אביו עליו על דעתיה דרבי יוסי הנודר מן היין מותר בקונדיטון אלמא דלרבנן אסור בקונדיטון עכ"ל וכך פי' הירושלמי לדעת הרא"ש מ"ט דרבי יוסי דמתיר במקפה של גריסין בנודר מן הגריסין ומאי שנא מהנודר מהחלב דאוסר רבי יוסי בקום ומשני קום דשם אביו עליו דקורין אותו קומא דחלבא משא"כ במקפה דקורין אותו מקפה בסתם השתא לרבי יוסי הנודר מן היין מותר בקונדיטון כיון דאין קורין אותו ע"ש אביו אלא קונדיטון בסתם ודייק הרא"ש אלמא דלרבנן דאוסרין במקפה אף על פי שקורין מקפה בסתם כיון שגוף הגריסין בתוכו ה"ה בנודר מן היין אסור בקונדיטון כיון שגוף היין בתוכו אע"פ שנקרא קונדיטון בסתם ואין שם אביו קרוי עליו ומ"ס דאסור במבושל גם זה בירושלמי הביאו הרא"ש מ"ט דרבי יוסי בקום שם אביו קרוי עליו ע"ד דרבי יוסי הנודר מן היין אסור ביין מבושל חמרא מבשלא קרו ליה ובגמ' איתמר דר"י ורבנן מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דרבנן קרו ליה לחלבא חלבא לקומא קומא באתרא דר' יוסי לקומא נמי קרו קומא דחלבא ושמעינן מינה דאפי' לרבנן הנודר מן היין אסור ביין מבושל דחמרא מבשלא קרו ליה ואע"ג דתנן ר"י בן בתירא אומר כל ששם תולדתו

קרויה עליו אסור אף ביוצא ממנו ופליגי רבנן עליה התם שם בנו הכא שם אביו הכי פריש לה בירושלמי עכ"ל ונתבארו דברי רבינו ומה שנמצא בירושלמי שבידינו בדפוס אמתניי' דהנודר מן החלב מותר בקום וכו' מ"ט דרבי יוסי שם אביו קרוי עליה ע"ד דר"י הנודר מן היין מותר בין מבושל חמרא מבשלא עכ"ל טעות הוא שהשמיטו המדפיס כמה תיבות וכך צריך להגיה ע"ד דר"י הנודר מן היין מותר בקונדיטון ואסור בין מבושל חמרא מבשלא קרו ליה. ומיהו קשיא לי על מה שפ"י הרא"ש אמתניי' דרבי יוסי מתיר במקפה וז"ל קסבר לא מקרי גריסין אלא מקפה של גריסין והוא מן גריסין נדר עכ"ל דלפ"ז שם אביו קרוי עליו מקפה של גריסין כמו קומא דחלבא להירושלמי ואמאי מתיר רבי יוסי במקפה ואוסר בקום וי"ל דהירושלמי מפרש מהו קום חלבא מקטרא פ"י החלב עצמו הקרוש נקרא קום וכמ"ש הראב"ד בהשגות פ"ט וז"ל אנו מפרשים חלב הקפוי עכ"ל ובזו ודאי שם אביו קרוי עליו דמעיקרא חלבא והשתא נמי חלבא אלא דמתוספי עליה קומא אבל במקפה אינו כן דמעיקרא גריסין והשתא מקפה אלא דמתוספי עליה גריסין וזה אינו שם אביו קרוי עליה ומש"ה מתיר רבי יוסי במקפה ואוסר בקום ורבנן דאוסרים במקפה ומתירין בקום סברי איפכא דמקפה כיון שגוף הגריסין מעורבים בו וחשוב נמי אוכל כמתחלה הו"ל כאילו הגריסין הן בעין אבל חלב הקפוי אינו חשוב כחלב עצמו דהקפוי נעשה אוכל והחלב הוא משקה וכן קונדיטון מעיקרא משקה והשתא נמי משקה ולרבנן אין לחלק בין שם אביו קרוי עליו לאינו קרוי עליו אלא בין כשנשתנה ממה שהיה בתחלה לגמרי ללא נשתנה לגמרי. ומש"ה הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים אף לרבנן כיון שאין גוף התמרים בתוך הדבש ונשתנה לגמרי כך הוא לפי הירושלמי אבל לתלמודא דידן דמפרש דלא פליגי רבי יוסי ורבנן בקום אלא מר כי אתריה וכו' צ"ל דקום היינו מי חלב שאין שם גוף החלב וכמו שפ"י הרמכ"ם פ"ט וכל המפרשים דאם היה פ"י חלב קפוי אפ"י באתרא דקורין לקום קומא הוי אסור כיון שהוא גוף החלב ממש ודו"ק. ורבינו פסק בקום שהוא מי חלב באתרא דקורין לקומא קומא דמותר כיון שאין שם גוף החלב כדמסיק בתלמודא דידן ובנודר מן היין פסק דאסור בקונדיטון כיון שיש שם גוף היין אע"פ שאין נקרא ע"ש היין וה"ה בחלב הקפוי נמי אסור אע"פ שאינו נקרא אלא קום כיון שיש שם גוף החלב וכדינא דקונדיטון לדעת הרא"ש בפ"י הירושלמי ודלא כדעת הר"ן דמתיר בקונדיטון לפי פירושו בירושלמי ומביאו ב"י: נדר מהתירוש מותר ביין וכו' תוספתא כתבה הרא"ש פ' הנודר מן הירק והר"ן כתב דלדין דמשתעינא בלשון לע"ז לא קרינן תירוש אלא ליין בלשון תורה וכן פסק בש"ע: הנודר מהשמן וכולי ברייתא וגמ' ס"פ הנודר מן המבושל פ"י ס"ל לתלמודא דאותו שמן שמסתפקין בו קורין אותו שמן סתם וכיון שנדר בסתם מן השמן ודאי מאותו שמסתפקין ממנו נדר שהוא שמן סתם ואם מסתפקין משניהם אמרינן כיון שאותן שמסתפקין משמן זית קורין אותו שמן סתם ואותן שמסתפקין משמן שומשמן קורין אותו שמן סתם השתא איכא ספק דילמא מזה ומזה נדר בסתם ואע"פ שרוב סיפוקן מאחד מהן לא אזלינן בתר רובא כיון דספק איסורא לחומרא: הנודר מתבואה או שאמר עללתא אינו אסור אלא בחמשת המינין כלומר עללתא הוא תרגום של תבואה ואין חילוק בין נודר בל"ה מהתבואה או בלשון תרגום מהעללתא אינו אסור אלא בה' המינין והוא משנה פ' הנודר מן הירק (ריש

דף נה.) דהכל מודים הנודר מן התבואה אינו אסור אלא בה' המינין ובגמ' בר מר שמואל פקיד דליתנון תליסר אלפי זוזא לרבא מן עללתא דנהר פניא שלחה רבא לקמיה דרב יוסף עללתא היכי מקריא אמר רב יוסף מתני' היא ושון בנודר מן התבואה שאין אסור אלא מה' מינין א"ל אביי מי דמי תבואה לא משמע אלא ה' המינין עללתא כל מילי משמע אהדרוה לקמיה דרבא אמר הא לא מיבעיא דעללתא כל מילי משמע הדא מיבעיא לי שכר בתים ושכר ספינות מאי וכו' אמרוה רבנן קמיה דרב יוסף אמר וכי מאחר דלא צריך לן אמאי שלח לן איקפד רב יוסף וכתב הרא"ש ומסתברא לי טעמיה דרב יוסף כיון דמתרגמינן תבואה עללתא והוא בלשון תרגום צוה הוי כאילו בלשון עברי צוה והזכיר תבואה ולמה נשתנה הלשון לעשות משם העצם פעולה כדי להוציא ממון עכ"ל והקשה ב"י דלמה פסק רבינו לגבי נדרים דבעללתא אינו אלא מה' המינין הלא משמע ממ"ש הרא"ש דלהוציא ממון דוקא הוא דלא נשנה הלשון אבל לגבי איסורא דספיקא לחומרא נשנה הלשון כדי להחמיר וכן פ"י הר"ן להדיא עכ"ל הקושיא אבל מה שתירץ ב"י ע"ז אינו מתיישב ע"ש ולפעד"נ דכיון דכתב הרא"ש ומסתבר לי טעמיה דרב יוסף ורב יוסף הביא ראייה מדין נדרים לדין הוצאת הממון משמע דס"ל דאין חילוק בין דין נדרים לדין הוצאת ממון: ומ"ש הרא"ש ולמה נשנה הלשון וכו' חדא ועוד קאמר חדא דמסתברא טעמיה דרב יוסף דכיון דעללתא הוי תרגום של תבואה הו"ל כאילו צוה בלשון עברי והזכיר תבואה ועוד דאף לרבא ואביי דעללתא כל מילי דמעולה ומשובח משמע מ"מ למה נשנה הלשון לעשות משם העצם פעולה לגבי הוצאת ממון אבל לרב יוסף בלאו הוצאת ממון אינו גובה אלא מה' מינין דתבואה ועללתא הכל אחד אלא שזה ל"ה וזה לשון תרגום. והכי דייק לישנא דהרא"ש דכתב ולמה בוי"ו דאי לא קאמר אלא חדא היה לו לומר דלמה בדל"ת אלא חדא ועוד קאמר כדפרי' והאי ולמה בוי"ו דקאמר הו"ל כאילו אמר ועוד למה נשנה הלשון וכו' והשתא ודאי האי ועוד אינו אלא לרווחא דמילתא דאפי' לרבא אין הדין נותן לפרש הלשון בשינוי כדי להוציא ממון אבל לרב יוסף בלאו הכי תבואה ועללתא הכל לשון אחד בין לגבי נדרים בין לגבי הוצאת ממון ואע"ג דאביי ורבא לא ס"ל הכי מ"מ כיון דחזינן דאיקפיד רב יוסף ארבא וקאמר מאחר דלא צ"ל אמאי שלח לן אלמא דלא ס"ל לרב יוסף להא דרבא ואביי תלמידיו א"כ ודאי דלית הלכתא כותיהו אלא כרב יוסף דאין הלכה כתלמיד במקום הרב ואע"ג דמאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי מ"מ קודם אביי ורבא הלכה כרב במקום תלמיד וזה פשוט: מהדגן קאמר ר"מ וכו' משנה שם פלוגתא דר"מ וחכמים ומ"ש ויראה מדברי הרא"ש וכו' הוא מדהביא בפסקיו סתם ברייתא דר"מ תני לה הנודר מן הדגן אסיר אף בפול המצרי יבש ומותר בלח ומותר באורז בחילקא בטרגיז ובטיסני וכתב ב"י ודבר תימה הוא מה ראה לפסוק כיחיד במקום רבים ועוד האריך ע"ש. ולפעד"נ דטעמו של הרא"ש דכיון דרבא ס"ל דעללתא כל מילי משמע א"כ בע"כ דס"ל כר"מ דבנודר מן הדגן אסור בכל מיני דמידגן דאי הוי ס"ל כרבנן דאפי' דגן אינו אלא ה' מינין היכי קס"ד דעללתא משמע טפי כל מילי מדגן דהא פשיטא דלשון דגן כולל טפי כל מיני דמידגן מלשון עללתא דאינו אלא תרגום של תבואה אלא בע"כ דדגן כל מיני דמידגן משמע כר"מ אלמא דהלכה כר"מ ובהא לא אשכחן דפליג עליה רב יוסף: וכתב הרא"ש והר"ן חילקא חטה אחת נחלקת לבי' טרגיז אי' לגי' טיסני אחד לד' הכי אמרינן בפי'

מי שהפך וכתב הרא"ש דאע"פ שקודם שנחלקו היה אסור בחטים עתה שנחלקו ליתנהו בכלל דגן ולא אסר עצמו אלא במה שנקראת חטה א"נ הא דקאמר מותר שנחלק קודם נדרו ויצא כבר מכלל דגן עכ"ל ולפעד"נ דה"ט דלא הוי בכלל דגן כיון שאין עושין ממנו כרי וה"ט דאורז דמותר אע"ג דמידגן כיון דאין עושין ממנו כרי ולא ידעתי מפני מה השמיט רבינו היתירו וכתב בסתם קאמר ר"מ שאסור בכל מיני קיטניות דמשמע אף אורז והא ליתא וצ"ע: הנודר מהפת וכו' ירושלמי כתבו הרא"ש בפ' הנודר מן הירק. ומ"ש ובמקום שרגילין לעשות פת מכל דבר ונדר מהפת או מהמזון וכו' פי' או אפי' במקום שאין עושין פת אלא מחטין ושעורין והוא לא נדר מפת סתם אלא נדר מהמזון אסור בה' המינין וה"ט דלא מקרי מזון אלא ה' המינים דהוי מין דגן דזייני וסעדי ליבא אבל כל הזן משמע כל דבר המשביע וכל מידי משביע חוץ ממים ומלח אבל לא סעדי ליבא ולא מקרי מזון וה"א ר"פ בכל מערבין. וא"ת באומר כל הזן עלי למה יחול הנדר הלא לר"ת באומר קונם כל פירות שבעולם עלי אינו נדר כדלקמן בסימן רל"ב וי"ל דמיירי כאן בשלא אסרן עליו אלא לזמן שיוכל לעמוד בו ועיין בסמוך אצל הנודר מפירות השנה: קונם חטה שאני טועם וכו' ברייתא ס"פ הנודר מן המבושל שנויה כלשון זה אסור לאפות ומותר לאפות וכך הוא בפסקי הרא"ש ור"ל דאסור בפת ומותר בפת ואילו אמר אסור באפויה הוי משמע דחטה כמו שהיא אסורה באפויה אבל אינו אסור בפת השתא דאמר אסור לאפות משמעו אסור לעשות ממנו פת כלומר דאסור בפת וכ"כ הר"ן וז"ל חטה שאני טועם אסור לאפות דפת חטה מקרי דחד גופא נמי הוא אבל חטים משמע לכוס מפני שאדם כוסס חטים חלוקים ביחד עכ"ל ובמשנה רבי יהודה אומר קונם גריס או חטה שאני טועם מותר לכוס חיים ופי' הר"ן הטעם שהכוסס אינו כוסס אחת אח' בפני עצמה אבל פת כיון שהוא גוף אחד חטה מקרי וה"א בירושלמי דגרסינן התם חטה ואת אמר כן בתמיה אמר רבי אורחא דבר נש מחמי פתא נקטה ומימר בריך דברא הדא חיטתא עכ"ל ולפ"ז התיישב הא דתנן התם חטה חטים שאני טועם אסור בהן בין קמח בין פת דכתב ב"י איני יודע למה השמיטו רבינו אבל לפעד"נ דלא היה צריך לכתבו דכיון דכתב חטה חטים שאני טועם אסור לאפות ולאוכלה חיה הרי אמר דאסור בפת כדפרישית וממילא נשמע דאסור ג"כ בקמח דמה לי כוסס חטים או אוכל קמח דקמח נמי בכלל חטים הוא עוד כתב ב"י דמ"ש רבי' אסור לאפות אינו מדוקדק וכך הו"ל לכתוב אסור באפויה וכן הוא הלשון ברמב"ם ולא נהירא אלא לשון לאפות הוא מדוקדק כדפרישית: הנודר מפירות השנה וכו' ברייתא פ' הנודר מן הירק (נה:) פי' דאסור בכל פירות השנה עד תשרי בין של אילן בין של הארץ ומ"ש ומותר בגדיים וכו' כלומר בין שהן ב"ח או באין מב"ח אינן בכלל פירות השנה אבל הם בכלל גידולי שנה וכתב הר"ן דלא אסר עליו גידולי שנה אלא לזמן שיוכל לעמוד בו אבל לעולם לא הוי נדרא כלל שאי אפשר לו לקיימו ע"כ וכך צריך לפרש אצל כל הזן עלי כדפרי' בסמוך למעלה: מפירות הארץ וכו' וטעמו שבכלל פירות הארץ הוי נמי פרי העץ וכדתנן פ"ו דברכות בירך על פירות האילן בפה"א יצא ועל פירות הארץ ב"פ העץ לא יצא. ומותר בכמהין ופטריות לפי שאינו נקרא בשם פרי הארץ אבל בכלל גידולי קרקע הוה להו נמי כמהין ופטריות דאע"ג דאין להם שרשים בארץ מ"מ נתגדלו מלחלוחית הארץ וכדאמר בגמ' דמאורא קא רבו ונראה דאם אמר גידולי שנה עלי

כל שכן דהו"ל כמהין ופטירות בכלל כיון שלא הזכיר קרקע ואם אמר גידולי קרקע עלי נראה דבעלי חיים נמי הו"ל בכלל גידולי קרקע כדאיתא בפ' הפועלים ואיכא לתמוה דכאן קאמר דבעלי חיים אינן בכלל פירות ולמעלה סוף סימן קע"ז כתב רבינו דב"ח הוי נמי בכלל פירות ואפשר לחלק בין סתם פירות דהוי ב"ח בכלל ובין פירות השנה או פירות הארץ דלא הוי ב"ח בכלל ועיין בסימן רל"ב: הנודר מהקיץ אינו אסור אלא בתאנים ברייתא בפ' קונם יין (סוף דף ס"א) תניא הנודר מפירות הקיץ אינו אסור אלא בתאנים רשב"ג אומר ענבים בכלל תאנים וכתב הרא"ש לשון קיץ משמע דבר הנלקט ביד ותאנים נלקטים ביד אבל ענבים צריכין סכין ואינם בכלל קיץ ורשב"ג סבר ענבים נמי כשהם מבושלים ועומדים לירדות מחיבורן אף הם נקצצין ביד מקרי ואין הלכה כרשב"ג ומשמע לכאורה דדוקא בנודר מפירות קיץ קאמר רשב"ג דגם ענבים בכלל דמשמעו דנודר מכל פירות שקוצצין ביד אף ענבים שלפעמים קוצצין ביד כשהם מבושלין אבל בנודר מקיץ אף רשב"ג מודה דפירוש קיץ אינו אלא תאנים דתאנים נקראים בשם קיץ ולא ענבים כדאיתא פי' אלו מציאות מצא קציצות בדרך ובפ"ע דמקואות ר' יהודה אומר אף של קייצין כיוצא בהן ובפי' ח"ה כנס את קייצו וא"כ איכא לתמוה למה כתב רבינו הנודר מהקיץ ולא כתב הנודר מפירות הקיץ כלישנא דברייתא וכ"כ הרמב"ם הנודר מפירות הקיץ. ונראה דרבינו דקדק מדקאמר רשב"ג ענבים בכלל תאנים דהו"ל לומר ענבים בכלל פירות קיץ אלמא דאפילו לא נדר אלא מהקיץ דפירוש תאנים אפי' הכי ענבים בכלל תאנים השתא לפי זה אין לחלק כלל בין נודר מפירות קיץ ובין נודר מהקיץ וק"ל: הנודר מהמים הנמשכין ממעיין פלוני וכו' עד בנקראין על שמו כך הוא לשון הרמב"ם פי' ט' ולמדו הרב מהא דאיתא בפ' בתרא דבכורות גבי פרת והוא הדין לשאר נהרות והכי פירוש דאע"פ דנדר מהמים הנמשכין ממעיין פלוני לא תימא דוקא מה שאנו רואים שנמשך ממנו ולמטה אלא אסור אף בכל הנהרות היונקות ממנו דהיינו הנהרות שהם גבוהים מהמעין שנדר עליו ויונקות ממנו ג"כ אסור בהם ואצ"ל מהנמשכין ממנו ולמטה שאנו רואים שנמשכין ממנו דפשיטא דאסור בהם אע"פ שנשתנה שמו וכו' ואם אמר מנהר פלוני וכו' השתא ודאי כיון שלא אמר הנמשכין ממנו אינו אסור אלא בנקראין על שמו ואסור בכל מקום שהן אבל בנשתנה שמו מותר בהן: הנודר מן הכסות וכו' משנה פרק הנודר מן הירק (דף נה:) והטעם דמותר בשק וכו' דלא מקרי כסות: הנודר מהבית וכו' משנה שם (דף נו.) פליגי בה ר"מ וחכמים והלכה כחכמים דעלייה בכלל בית אבל בית אינו בכלל עלייה: הנודר מן העיר וכו' משנה שם ומפרש בגמ' טעמא מקראי דבתחומה כתיב ומדותם מחוץ לעיר אלפים אמה אלמא תחומה איקרי חוץ לעיר וכתב ויהי בהיות יהושע ביריחו מאי ביריחו אילימא ביריחו ממש והכתיב ויריחו סוגרת ומסוגרת אלא ש"מ בעיבורה דהיינו ע' אמה ושיריים שנותנים אותם עיבור לעיר ומהם והלאה מודדין תחום שבת ופי' אגף סתימת הבית כמו הגפת הדלתות מסתימת הדלת ולפנים אסור אבל מסתימת הדלת ולחוץ על עובי המפתן מותר: נדר מיושבי העיר וכו' ברייתא ס"פ חלק ופ"ק דבתרא כתבה הרא"ש ס"פ ד' נדרים אלא דתני בה לשון נשתהה שם י"ב חדש וכ"כ הרמב"ם בפ"ט לשון שהה ונשתהה דמשמע אפילו יוצא ונכנס ורבינו דכתב שישב שם ל' יום שישב שם י"ב חדש לאו דוקא ישיבה ממש בקבע אלא ר"ל נתעכב שם כמו ותשבו בקדש דהיינו

לשון נשתהה יוצא ונכנס. ואם נדר בלשון דירה עיין בתשובות להרמב"ן שכתבה ב"י בסימן זה ובתשובת הרשב"א שכתבה ב"י בסוף סימן שאחר זה: נדר מיורדי הים וכו' משנה פ' ד' נדרים (דף ל') וכלישנא דתלמודא דמחמיר אפילו באותן שאין הולכין אלא מעכו ליפו שאין ביניהן אלא מהלך יום א' ובאין מהרה ליבשה נקראו ג"כ יורדי הים ומיהו כתבו התוס' דאדם העובר פעם אחת לזמן מרובה ואינו רגיל לעבור שם מקרי יורדי הים וכו' ע"ש וכ"כ הר"ן ע"ש הרשב"א ומביאו ב"י והכי משמע מלשון רבינו. נדר מרואי החמה וכו' משנה וגמרא פ' ד' נדרים שם פ"י מדלא קאמר מן הרואים דאילו אמר הכי היה מותר מן הסומין ומדאמר מרואי החמה משמע ממי שהחמה זורחת עליו לאפוקי דגים שבמים ועוברין שבמעי אמם שאין החמה רואה אותן שמותר בהן ולכאורה משמע דאין חילוק בין נדר מרואי החמה ובין נדר מרואים החמה דמדמדכר החמה אלמא דנדר ממי שהחמה זורחת עליהם דאם לא כן הו"ל למימר מן הרואים בלחוד שהרי כל הרואים הם רואים ג"כ החמה וכ"כ הר"ן להדיא וא"כ יש לתמוה אמ"ש רבינו ואם נדר מרואים החמה מותר בסומין ונ"ל שט"ס הוא בדברי רבינו וצ"ל מרואים את החמה ולמד כך מדברי התוס' שכתבו וז"ל מדלא קאמר מן הרואים כלומר מדלא קאמר האיש הנודר שהוא נודר מן הרואים את החמה שאז ודאי הוי משמע למעוטי סומין עכ"ל מבואר מדבריהם דבנדר מן הרואים בלחוד אפשר נמי לפרש שהחמה רואה אותן ואסור בסומין מספק ואינו מותר בסומין אלא בנודר מן הרואים את החמה שאז ודאי משמע למעוטי סומין והכי נקטינן ובש"ע כתב ואם נדר מרואים החמה מותר בסומין ולפעד"נ דאסור דרואים החמה אפשר לפרש ג"כ שנקראים רואים לפי שהחמה רואה אותם כלומר זורחת עליהן כדפרי' ודו"ק: נדר משחורי הראש וכו' משנה וגמרא שם פירוש נשים שראשם מכוסים ועטופות כל שעה במכוסי הראש מתאר אותם וקטנים דלעולם מיגלו במגולי הראש אדם מתאר אותן אבל אנשים דזימנין מיכסו ראשיהו זימנין דמיגלו ראשיהו אינן נקראים אלא שחורי הראש לפי דרובן ראשם שחור והא דאסור בקרחים ובעלי שיבות היינו טעמא משום דשחורי הראש משמע שהיו שחורי הראש פעם אחת אע"פ שעכשיו הוא קרח ובעל שיבה אפ"ה הוי בכלל שחורי הראש דאל"כ אלא בא להוציא קרחין מבעלי שער הוה ליה למימר אלא בע"כ דר"ל מאותו שהיו שחורי הראש קאמר א"כ בכלל זה תרוייהו משמע קרחין ובעל שיבה: הנודר מן הילודים וכו' משנה שם פליגי בה ר"מ וחכמים ופסק כחכמים דאמרו לא נתכוין זה אלא במי שדרכו להוולד פ"י דבקרא אשכחן ועתה שני בניך הנולדים דפ"י שכבר נולדו וכתוב הנה בן נולד לבית דוד יאשיה שמו דעתיד להוולד ואשכחן נמי כל העם הילודים במדבר דפ"י שכבר נולדו וכתוב כל הבן הילוד דעתיד להוולד אלמא משמע הכי ומשמע הכי הלכך הנודר מן הילודים אסור בשניהם דבלשון בני אדם נמי תרווייהו משמע כמו בלשון תורה ולא נתכוין זה בנדרו כשהזכיר לשון לידה אלא לאפוקי דגים ועופות שמטילין ביצים דמותר בהן: נדר משובתי שבת משנה שם (דף ל"א) מאוכלי שום אסור בישראל ואסור בכותיים כך הוא גירסת כל הספרים וכ"כ הרא"ש וכ"כ התוס' וז"ל פירוש אנו מצווין לאכול שום מתקנת עזרא בע"ש וגם הכותיים שומרים תקנה דאכילת שום בע"ש עכ"ל וכך הם דברי רבינו ודלא כב"י שכתב דהנוסחאות שכתוב בהן ומותר בכותיים הוא עיקר דליתא אלא איפכא הוא העיקר דאסור נמי בכותיים

והכי נקטינן. ואיכא למידק דבגמרא קאמר דבנכרים מותר אפי' היה משמר שבת דלא נדר אלא במצווין ועושין ונכרים המשמרים שבת עושין ואינם מצווים ולמה לא כתבו רבינו וי"ל כיון דמתני' לא תנן אלא דאסור בישראל ובכותיים ממילא שמעינן דמותר בנכרים לפיכך גם רבינו לא האריך בזה כיון דמדיוקא שמעינן שפיר דמותר בנכרים: נדר מעולי ירושלים וכו' גי' משנה שם וה"ט דכותיים דאע"ג דמצווין לעלות מ"מ כיון דאינן עושין כי הן אינן עולין לירושלים אלא להר גריזים והוא לא נדר אלא ממצווין ועושין כדפרישית בסמוך בנדר משובתי שבת: נדר מבני נח וכו' גם זה משנה שם ובגמרא וישראל מי נפיק מכלל בני נח כיון דאיקדש אברהם אתקרו על שמה: נדר מזרע אברהם וכו' משנה שם ובגמ' והאיכא ישמעאל כי ביצחק יקרא לך זרע כתיב והא איכא עשו ביצחק ולא כל יצחק ומ"ש דאסור בגרים כתב ב"י דה"ט דגרים נקראין על שם אברהם דכתיב כי אב המון גוים נתתיך עכ"ל: ומ"ש יש לתמוה כיון שלא נזכר זה בגמרא וגם הפוסקים לא כתבו מני"ל לרבינו להורות כך: נדר מהערלים וכו' משנה שם שאין הערלה קרויה אלא לשום נכרים שנאמר כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב וכו' וכתבו התוס' בפ"ב דע"ז (דף כ"ו) דאע"ג דבנדרים הלך אחר ל' בני אדם מפיק ליה מקרא כי לא נתברר לנו ל' בני אדם אם לא מן הפסוק וכיוצא בזה איתא בפ"ק דפסחים והא קמ"ל דאור כוכבים אור הוא ונפקא מיניה לנודר: נדר מישראל אסור בגרים וכו' תוספתא כתבה הרא"ש ס"פ ד' נדרים וה"ט דגרים בכלל ישראל אבל אין ישראל בכלל גרים וכן הכהנים והלויים בכלל ישראל ואין ישראל בכלל הכהנים והלויים וכהן אינו בכלל לוי והלוי אינו בכלל כהן אע"ג דכתיב הכהנים הלויים מ"מ בל' בני אדם אין כהן בכלל לוי ולא לוי בכלל כהן עוד כתב הרמב"ם ספ"ט הנודר מבניו מותר בבני בניו ואע"ג דבני בנים ה"ה כבנים אלא לפי שבל' בני אדם אין בני בניו בכלל בניו. דין נשבע שלא יצחוק כתב ב"י כאן וע"ל ס"ס רי"ו. מי שנדר לילך לבית הקברות או למקוה ואירע לו שהלך ע"י עסק שם יצא ידי נדרו תשובת מהרי"ל סי' קי"ח ומביאו הרב בהגה"ה ש"ע עוד ראיתי תשובה ע"ש מהר"ר חיים פלטיאל על הנודרים לילך לב"ה קצת היה נראה כדורש אל המתים דכלב שנשתטח על קברי אבות התפלל לשם במקום קדושה כדי שתהא תפילתו נשמעת וכדכתיב באברהם אל המקום אשר עמד שם אלמא שהמקום גורם. א"נ מי שביזה את המת ולכבודו משתטח על קברו זה מצינו אך נשים ובני אדם שאינן יודעין זה לא ידעתי הליכתן למה ואני רגיל לפתוח בהן בחרטה ויתירו להם הנדר ויתן לצדקה מה שהיה מוציא על הדרך ואח"כ יתן מה שנשער כפי שהיה טרחו והילוכו וזה יתן לצדקה וינצל מצעקה ע"כ מיהו כבר החזיקו במנהג זה ואין מוחה ויש לזה סמך בספר הזוהר ודוקא להשתטח על קברי אבות ולהתפלל לפניו יתברך על כל צרה שלא תבא בזכות אבותיו הנקברים פה וכיוצא בזה וכבר נתקנו סדר התפלה למשתטחים על קברי אבות ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה. דין נדר שלא לשחוק בקוביא ע"ל ס"ס רי"ו וסי' רכ"ח:

דרכי משה ובתנא"ו נתיב ט"ו ה"ה האריך בזה ע"ש: (ב) בהר"ן פ' שבועות שתיים דף ש"ה ע"ב מי שנדר ואמר פת חיטין וכוסמין עלי אינו אסור אלא בפת חיטין פת כוסמין דפת ראשון קאי על הכל והרמב"ם כתב שדינו כסתם נדרים שדינן להחמיר דאסור בכוסמין לגמרי אבל אי אמר לא נתכוונתי אלא לפת חטים נאמן ומיהו אם

לשון ב"א ידוע כלל גדול אמרו בנדריים הלך אחר לשון בני אדם עכ"ל: (ג) וכ"ה בתא"ו נתיב כ"ו: (ד) ובתשובת הרשב"א סימן תרצ"ו מי שנדר שלא לידור עם חבירו אסור לידור אפי' דירת עראי דהולכים אחר לשון ב"א ודירת עראי מקרי דירה עכ"ל וע"ל סימן רי"ח הנודר מדירת פלוני כיצד דנין כתב המרדכי פ' המקבל דף קס"ו ע"ב תשובה שגזרת הקהל שלא לקנות בתים מן העכו"ם דפסק מהר"ם דחילוף בתים בבתיים זבינה מיקרי ואסור להחליף עמהן עכ"ל. כתב הרשב"א בתשובה והביאה הבי"י סימן רכ"ח מי שנשבע לדור בשכונת יהודים אע"ג דשלשה בתים מיקרי שכונה מ"מ בלשון ב"א אינו מיקרי שכונה רק שכונה גדולה שנוהגין הכל לקרות שכונה עכ"ל: (ה) כתב הר"ן ד' קצ"ח פ' המוכר את הספינה הנודר מן האדום אסור ליהנות מן החמה דהחמה נמי אדומה היא עכ"ל (ו) ובתשובת הרא"ש כלל ג' ס"ט קהל שהסכימו חרם שלא להתפלל במנין עבור איזה ענין אסורים לקרות בס"ת בשבת ולומר קדיש אחריה דכל דבר דבעי מנין מקרי תפלה ואפי' סדר קדושה עכ"ל כתב מהרי"ל מי שנדר שלא לקבל פקדונות אסור להלוות על משכון ישראל עכ"ל:

סימן ריט - הנודר בלא קביעות זמן

אחר כוונת הנודר כיצד, היה טעון צמר או פשתן והיה ריחו קשה עליו ונדר קונם צמר ופשתן עולין עלי, מותר לכסות וללבוש בהן, ואינו אסור אלא להפשילן לאחוריו. היה לבוש בהן ונדר שלא יעלו עליו, אסור ללבוש ולכסות בהן, ומותר להפשילן לאחוריו. היו מפצירין בו ליקח בת אחותו ואומר קונם שהיא נהנית לי לעולם, או שגירש את אשתו ואומר קונם שהיא נהנית לי לעולם, מותר ליהנות לו, שלא נתכוון אלא לשם אישות. היה חבירו מפציר בו שיאכל עמו ואמר קונם ביתך שאני נכנס טיפת צונן שאני טועם עמך,

מותר ליכנס לביתו ולשתות עמו טיפת צונן, שלא נתכוון אלא לשם אכילה ושתייה. ומותר גם באכילה ושתייה כיון שלא הוציאו בפיו. ראובן ששאל פרה משמעון לחרוש בה ולא רצה להשאילה לו ואסר ראובן הנאת חרישתה עליו - אם דרכו לחרוש הוא בעצמו, הוא אסור ושאר כל העם מותר לחרוש לו בה. ואם אין דרכו לחרוש בעצמו, הוא מותר לחרוש בה ושאר כל אדם אסורין לחרוש לו בה.

בית יוסף אחר כוונת הנודר כיצד היה טעון צמר ופשתן וכו' בפרק הנודר מן הירק (נה:): תנן אמר קונם צמר עולה עלי מותר להתכסות בגיזי צמר פשתן עולה עלי מותר להתכסות באניצי פשתן רבי יהודה אומר הכל לפי הנודר טען והזיע והיה ריחו קשה אמר קונם צמר ופשתים עולה עלי מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו ובגמ' תניא כיצד א"ר יהודה הכל לפי הנדר היה לבוש צמר והצר כלומר שהיה המלבוש צר ונצטער בו ואמר קונם צמר עולה עלי אסור ללבוש ומותר לטעון היה טעון פשתן והזיע ואמר קונם פשתן עולה עלי מותר ללבוש ואסור לטעון וכתב הרא"ש ז"ל כתב הרמב"ן ז"ל קא פסיק חד מרבוותא כרבי יהודה וכן מסתבר אע"ג דתני לה ביחידא לית לן ראייה דפליגי רבנן עליה ועוד הא סתם תנא הכל לפי הנודר דתנן באידך פירקא שלא נתכוון זה אלא לשם אכילה ושתייה עכ"ל. וגם הרמב"ם ז"ל פסק כרבי יהודה בפ"ח מה' נדרים אבל הר"ן כתב מסתברא לי דברייתא פליגא אדמתני' בסבריה דרבי יהודה דתנא דמתני' ס"ל דרבי יהודה מודה לת"ק דכל היכא דליכא הוכחה לבישה משמע ולא טעינה ורבי יהודה דברייתא משמע דס"ל דלמישרי טעינה נמי בעי הוכחה אבל כל היכא דליכא הוכחה אסור אפי' בטעינה ומסתברא דמתני' קי"ל הילכך סתמא לבישה משמע ולא טעינה אבל היה טעון ומתוך כך נדר אסור בטעינה ומותר בלבישה זהו מה שני"ל ודברי הרמב"ם ז"ל אינם כן בפרק ח' מהל' נדרים עכ"ל כלומר שהרמב"ם כתב דברי רבי יהודה במשנה ודבריו דברייתא כצורתם משמע דס"ל ז"ל דלא פליגי תנא דמתני' ותנא דברייתא אלא לדברי שניהם בין למישרי לבישה בין למישרי טעינה בעי רבי יהודה הוכחה ואי ליכא הוכחה כלל אסור בשניהם והרא"ש אף על פי שאינו סובר דברייתא פליגי אמתני' כהר"ן שהרי כתב בפסקי המשנה והברייתא מ"מ לענין הדין הוא סובר כמותו שהרי כתב וז"ל הא דקתני ברישא דברייתא היה לבוש צמר והצר לו לאו דוקא דה"ה בנודר סתם שאין במשמע אלא ללבוש ומתניתין נמי דייק דלא פליגי רבי יהודה ארישא עכ"ל ודברי רבינו כדעת הרא"ש שכתב דין היה לבוש בהן וכו' והשמיט והצר לו: כתב הר"ש בר צמח על מי שנשבע שלא יעשה יין למכור לא ליהודי ולא לארמאי מפני שהעלילו עליו שמכר לישמעאלים ויש לו עכשיו קצת יין שהתחיל להקרים ועשאו קודם שישיב נראה שאסור למוכרו אע"פ שלא נשבע אלא

שלא יעשה יין למכור וזה היה עשוי משום דאזלינן בתר דעת הנודר שנדר מחמת העלילה וכאותה ששנינו קונם צמר עולה עלי וכו' ר' יהודה אומר הכל לפי הנדר וכו': היו מפצירין בו ליקח את בת אחותו וכו' עד שלא נתכוין אלא לשם אכילה ושתייה משנה בס"פ קונם יין: ומ"ש ומותר גם באכילה ושתייה כיון שלא הוציאו בפיו וכו' כ"כ שם הרא"ש וכתב ולא דמי לרישא דאישות בכלל הנאה היא ומיהו בתוספתא דנדרים פ"ד תניא מותר ליכנס ולרחוץ עמו בצונן ואסור לאכול ולשתות וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ח ה"ז מותר ליכנס לביתו ולשתות לו צונן שלא נתכוין זה אלא שלא יאכל וישתה עמו בסעודה זו ע"כ נראה מדבריו דאסור באכילה ושתייה ומיהו אינו אסור אלא באותה סעודה בלבד שעליה היה מסרב: תניא תו בתוספתא היה מסרב שיאכל אצלו במשתה ואמר קונם ביתך שאני נכנס תוך המשתה אסור אחר המשתה מותר וכתבה רבינו ירוחם ונראה דלענין אכילה ושתייה קאמר ולטעמה אזלא דסברה דאסור לאכול ולשתות וקאמר דהיינו דוקא באותו משתה שעליו היה מסרב עמו שיאכל אצלו וכמו שפירשתי לדעת הרמב"ם במה שכתב בסעודה זו: כתב הריב"ש בסימן קצ"ח על ענין לשון הסכמה אחת ולא דמי לההיא דתנן טען והזיע וכו' דהתם הלבישה והטעינה הם שני ענינים חלוקים וכיון שיש הוכחה גדולה על מי מהם נתכוין הולכים אחריו אלא שמפני שנדר בצערו ולא נתן אל לבו לדקדק ולפרש ומ"מ בהיה לבוש צמר והצר אסור בכל לבישה לא שנאמר לא יהיה אסור אלא במלבוש צר וכן בהיה טעון פשתן והזיע אסור בכל טעינה לא שנאמר לא יהיה אסור אלא במשא גדול שיזיע מחמת כובדו אבל במי ששואל מחבירו איזה דבר והוא הודה לו בנדר ביותר משאלתו לא נאמר כן דאיפשר שזה שואל ממנו מעט משום דתפסת מעט תפסת והנותן נתן לו הרבה דנותן בעין יפה נותן ועוד דכל הני הוו בנדרים שם שנדר בינו לבין עצמו והולכין אחר כוונתו משום דבעינן שיהיו פיו ולבו שוים אבל במי שנותן מתנה לחבירו כל שלשון המתנה כולל הולכים אחריו ואין הולכים בזה אחר אומדנא א"כ הוא אומדנא דמוכח כההיא דמי שהלך בנו למד"ה דפרק מי שמת (קמו:) וכגון זה כתב הרמב"ן בפרק יש נוחלין דבנדר שנדר אדם בינו לבין עצמו לא בעינן תנאי כפול ולא שאר דקדוקי התנאים אע"ג דבעינן הכי בתנאי שבין אדם לחבירו דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן עכ"ל וכתב עוד אבל מה שנראה ברור הוא שנתלה מתנתם בהיות הסופרים הגונים ונאמנים במלאכתם דודאי לא עלה על הדעת שיתנו הסופרים לחשודים בעבירות וזו היא אומדנא דמוכח עכ"ל: ראובן ששאל פרה משמעון לחרוש בה וכו' משנה בפרק אין בין המודר (מג.) א"ל השאילני פרתך אמר לו אינה פנוייה אמר קונם שדי שאני חורש בה לעולם אם היה דרכו לחרוש הוא אסור וכל אדם מותרין ואם אין דרכו לחרוש הוא וכל אדם אסורין פירוש איננה פנוייה דמלאכה היא עושה ונתעצב השואל כנגד המשאיל ואמר הואיל וסרבת להשאילה קונם שדי שאני חורש בה שלא אחרוש שדי בפרתך עולמית ואח"כ השאילה לו רואין אם הוא פרזי ודרכו לחרוש שדהו הוא אסור לחרוש שדהו באותה פרה וכל אדם מותר דודאי כי נדר אדעתא דנפשיה נדר ולא אדעתא דעלמא וכל אדם מותרין לחרוש לו שדהו באותה פרה. ואם אין דרכו לחרוש שיש לו אריסין החורשין בשבילו הוא וכל אדם אסורין דכיון דאין דרכו לחרוש לא לחרישתו נתכוין אלא שלא יהנה בחרישתה קאמר ומש"ה הוא וכל אדם אסורין לחרוש בשבילו כדי שלא יהנה בחרישתה ובספרי

רבינו כתוב ואם אין דרכו לחרוש בעצמו הוא מותר לחרוש בה ושאר כל אדם אסורין לחרוש בה והיא גירסת הרא"ש אבל גירסת הספרים והרמב"ם והר"ן כגירסא קמייטא וכן עיקר: ב"ה כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ג שנשאל על צבור שהטילו חרם שכל מי שיש בידו מעות שמתעסק בהם הן שלו הן של אחרים יתן כך וכך לקופה של צדקה וראובן הקדיש מעות לת"ת ומתעסק בהם לצורך ת"ת ואינו נהנה מהם לעצמו והשיב יראה לי כי מעות שהוקצו למצוה אינם בכלל של אחרים כי דעת הקהל הוא על מעות של אחרים שחייבים ליתן מס מהם אבל מעות של מצוה אינם בכלל כי פטורים הם מהמס עכ"ל: כתוב בתשובה להרמב"ן סימן רנ"ז שאלה הקהל החרימו שלא ידור איש פלוני במגרש פלוני עד זמן ידוע ובתוך הזמן שכר שם בית לחנות למכור שם לחם ולעשיית מלאכתו וטוען שלא החרימו אלא שלא ידור שם ואינו נקרא דירה אלא במקום שאוכל ושותה ועושה אש אבל הוא אינו אוכל שם. תשובה לשון דירה נופל על ענינים רבים יש שהוא כעין ישיבה במקום וכו' ויש שהוא כמו עיכוב במקום וכו' ונופל גם כן למי שדר במקום אחד יום אחד כדאמרין בפי' חזקת (מא:) וכו' ולפיכך הכל לפי מה שהוא הענין אם מה שהחרימו על ענין שחשו שלא יהא שייך עמהם אפילו לישב עמהם בחנותם בכלל ואם מחמת שלא יקבע דירה עמהם הדין עמו שאין עיקר דירה אלא במקום פיתא שאוכל שם תדיר ואע"פ ששוכב במקום אחר כדשנינו (עירובין עג.) לענין עירוב וכל הנדרים והחרמות נדונין לפי מה שהוא הענין וכמו ששנינו רבי יהודה אומר הכל לפי הנדר טען והזיע והיה ריחו נודף ואמר קונם צמר ופשתים עולה עלי וכו' וכתב הרשב"א סי' תרס"ז שנשאל על מי שנשבע שלא ידור עם שמעון ואשתו לעולם אם מותר לדור עמו אחר ל' יום או עד ל' יום והשיב לא מצאתי זמן לדור דיושב נקרא כל ששהה ל' יום כדאיתא בפ"ק דב"ב (ת.) ודר הוא תרגום לשון גירות עם לבן גרתי הגרים עמכם גור בארץ הזאת וכאילו יראה שהוא זמן מרובה ואפי' דירת עראי קרויה דירה כדאמרין (סוכה ב.) דירת עראי בעינן ואיפשר דאין פחות משבעה כדירת עראי של סוכה ומ"מ בנדון שלפנינו נחזור אל מה שאמרנו בנדרים הלך אחר ל' ב"א וצא וראה מה בני אדם שומעים בל' נודר שלא ידור עם פלוני ונהוג כן ואפשר שכיון שאמר לעולם ולעולם אין לו הפסק מכאן ולהבא גם בתחילתו נמנע שלא ידור עכ"ל. וע"ל סי' רי"ז הנודר שלא ידור במקום אחד מה דינו: כתוב בת"ה סי' רע"ו על מי שחלה בנו ונדר שלא לשתות יין כל ימי החול עד שיהיה הבן בר מצוה ועמד הבן והבריא שנה או שנתים ואח"כ נפטר מחולי אחר ולא מלאו לו עדיין י"א שנה דאיכא לאיסתפוקי אי צריך להמתין עד שיגיע י"ג שנה שהיו ראויים לנער (וע"ל סי' ר"כ בב"ה) וכתב עוד בסי' קע"א על קהל שעשו תקנה בחרם שלא למכור בשר ביוקר מן הערך שקצבו להם והיה לאחד בשר ששחט כדי למכור קודם התקנה שהוא מסופק אם מותר למכור ביותר מן הערך הואיל והיה בידו קודם התקנה כתב הריב"ש בח"א סי' ס"ג על הסכמה שצוה הגיזבר שלא לקיים קצתה אין ההסכמה בטלה מפני ציווי הגיזבר ולזה אם הברורים רוצים לנהוג במינויים הקהל יתחייבו לתת להם שכרם כפי ההסכמה ואם אינם נותנין להם שכרם אינם מחוייבין מכח החרם שהרי לא קבלו עליהם החרם אלא ע"ד השכר ההוא ולא בפחות ואף אם נשבעו בפרט על דעת ההסכמה נשבעו עכ"ל:

בית חדש אחר כוונת הנודר כיצד וכו' בפי הנודר מן הירק (סוף דף נ"ה) תניא כיצד א"ר יהודה הכל לפי הנדר היה לבוש צמר והצר (פי' היה מצטער מהמלבוש) ואמר קונם צמר עולה עלי אסור ומותר לטעון היה טעון פשתן והזיע ואמר קונם פשתן עולה עלי מותר לטעון וכ"כ הרמב"ם בפ"ח כלשון ברייתא זו אבל הרא"ש כתב לשם וז"ל הא דקתני ברישא דברייתא היה לבוש צמר והצר לאו דוקא דה"ה בנודר סתם שאין במשמע אלא ללבוש ומתני' נמי דייק דלא פליג רבי יהודה ארישא עכ"ל פי' דכמשנה תנן אמר קונם צמר עולה עלי מותר להתכסות בגיזי צמר פשתן עולה עלי מותר להתכסות באניצי פשתן (פי' דאינו אסור אלא במלבוש צמר ופשתים דבנודר סתם אין במשמע אלא במלבוש) רבי יהודה אומר הכל לפי הנודר טען והזיע והיה ריחו קשה אמר קונם צמר ופשתן עולה עלי מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו והשתא מדלא קאמר ר"י אלא טען והזיע ולא קאמר נמי היה לבוש והצר אלמא דר"י לא פליג את"ק בהא אלא מודה דלמיסר לבישה לא בעינן הוכחה דהיה לבוש והצר אלא אף בנודר סתם לבישה משמע ולא טעינה אלא דלמיסר טעינה ולא לבישה בעינן הוכחה דהיה טעון והזיע וא"כ הא דקתני בברייתא היה לבוש והצר לאו דוקא. ואיכא למידק אדברי רבינו שכתב היה לבוש בהן וכו' דמאי איריא שהיה לבוש בהן אפי' לא לבוש ולא טעון נמי בנודר סתם צמר ופשתן עלי אין במשמע אלא לבישה ולא טעינה וה"ה ודאי כשהיה לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע נמי מסתמא מלבישה נדר ולא מטעינה וא"כ הו"ל לרבינו להזכיר לבוש וטעון או שלא להזכיר לא לבוש ולא טעון אלא לומר סתם נדר צמר ופשתן עולה עלי אסור ללבוש ומותר להפשילן לאחוריו דעכשיו דכתב היה לבוש בהן איכא למשמע דלפי שהיה לבוש ולא טעון לפיכך אסור בלבישה ומותר בטעינה והא ליתא לדעת הרא"ש כדפרישית ואפשר דרבינו מפרש בדברי הרא"ש שמה שכתב היה לבוש והצר לאו דוקא אינו אלא לומר דהצר לאו דוקא אבל היה לבוש דוקא ואידי דתנא בסיפא היה טעון והזיע תני נמי ברישא היה לבוש והצר דאלי"כ אלא היה לבוש נמי לאו דוקא לא הוה ליה לומר כלל היה לבוש והצר אלא הו"ל למיתני ברישא אמר קונם צמר עולה עלי אסור ומותר לטעון אלא בעי"כ היה לבוש דוקא דאם לא לבוש ולא טעון אסור בשניהן והוא הדין כי לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע אי נמי הצר והזיע נמי אסור בשניהם מספק אם לא ידע למה נתכוין אלא שנדר סתם דהולכין בנדריים להחמיר דאילו אמר ללבישה לחוד נתכוין או לטעינה לחוד נתכוון פשיטא דסומכין על פירושו כדתנן סתם נדריים להחמיר ופירושן להקל אלא היכא דלא ידע לפרש אסור משניהן מספק היכא דאיכא הוכחה לשניהן א"נ ליכא הוכחה לא ללבישה ולא לטעינה וחומרא דלבישה אינה אלא בהיה לבוש ולא הצר ולא טעון דאסור בלבישה ומותר בטעינה אבל היה טעון ולא הזיע ולא לבוש אינו אסור בטעינה יותר מלבישה אלא שניהם שוין כאילו לא לבוש ולא טעון או כאילו לבוש וטעון והו"ל בדין סתם נדריים להחמיר ופירושן להקל כדפרישית ולא משכחת ליה דאסור בטעינה ומותר בלבישה אלא בהיה טעון והזיע וריחו קשה התם הוא דאסור בטעינה ולא בלבישה כלל אפי' היה גם כן לבוש כיון שלא הצר בלבישה ואצ"ל כשהיה טעון והזיע ולא לבוש כלל דפשיטא דאין אסור אלא בטעינה ולא בלבישה ועוד אפשר ליישב דרבינו שכתב היה לבוש בהן לאו דוקא לבוש דה"ה לא לבוש ולא טעון או לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע א"נ

הצר והזיע אי"נ אפי' טען ולא הזיע ולא לבש כלל אסור בלבישה ומותר בטעינה והא דכתב היה לבוש בהן לישנא דברייתא נקט ולא נתכוין אלא לפרש דבהיה טעון דוקא קאמרינן דאינו אסור בטעינה ומותר בלבישה אלא אי"כ בדהיה ריחו קשה עליו בטעינה אבל בהיה לבוש אסור בלבישה ומותר בטעינה אפילו לא הצר בלבישה וראשון עיקר. והכי נקטינן לחומרא: היו מפצירין בו וכו' משנה ס"פ קונם יין ומשמע מדקאמר שלא נתכוין זה אלא לשם אישות חל הנדר ואסורה לו ולא דמי לטיפת צונן דבסיפא דמותר אפי' באכילה ושתייה כיון שלא הוציאו בפיו דשאני הכא גבי אישות דבכלל הנאה היא ושפיר הוציאו בפיו כ"כ הרא"ש לשם אבל מדברי הרמב"ם מבואר שאין לחלק אלא דגם באומר טיפת צונן דסיפא אסור באכילה ושתייה והכי איתא בתוספתא וכתבה הר"ר ירוחם ומביאו ב"י וכ"פ בש"ע והכי נקטינן לחומרא דלא כהרא"ש ורבינו המקילים בזה: ומ"ש שלא נתכוין אלא לשם אכילה ושתייה כלומר לא נתכוין אלא להנאה מרובה: ראובן ששאל פרה וכו' משנה פ' אין בין המוודר [דף מ"ג] וגוי הרא"ש היא ואם אין דרכו לחרוש הוא מותר וכל אדם אסורין וטעמא דמילתא דלא נתכוין לאסור אלא על אותו שדרכו לחרוש שדהו ולפיכך כשאין דרכו לחרוש בעצמו לא נדר אלא על מי שדרכו לחרוש שדהו דהיינו כל אדם דאסורים אבל הוא בעצמו מותר וכן נראה מדברי התוס' וכך הם דברי רבינו אבל גירסת הרמב"ם והר"ן וגירסת הספרים דאם אין דרכו לחרוש הוא והם אסורין וכתב ב"י שכן עיקר וכן פסק בש"ע והכי נקטינן לחומרא:

דרכי משה ומדברי רשב"ץ שכתב ב"י לעיל על מי שנשבע שלא יעשה יין וכו' נראה בודאי שאסור למכור מה שהיה לו קודם התקנה:

סימן רכ - חלוק שבין קונם יין להיום או לזמן, ודין הנודר על דבר שאינו קבוע

מי שנדר או נשבע לישא אשה או לקנות בית וכיוצא בו, ולא קבע זמן, אין מחייבין אותו לישא או לקנות מיד

עד שימצא הראוי לו. ומי שאסר עליו שום דבר בלא זמן, אסור בו לעולם.

בית יוסף מי שנדר או נשבע לישא אשה או לקנות בית וכיוצא בו וכו' ברייתא בס"פ מרובה (פ.) ומסיים בה מעשה באשה אחת שהיה בנה מיצר לה וקפצה ונשבע כל מי שיבא איני מחזירתו וקפצו עליה בני אדם שאינן מהוגנין וכשבא הדבר לפני חכמים אמרו לא נתכוונה זו אלא להגון לה: כתב הרשב"א בתשובה על הנשבע לשכור מלמד לבנו עד י' ליטרין דעתי נוטה שמצד שבועתו הוא פטור כל זמן שישכור מלמד הגון לו שלא נשבע זה לשכור מלמד החכם יותר שיוכל לשכור וכל הנדרים אינם הולכין אלא אחר כוונת הלב וכיון שבתחילת הלימוד כ"כ ראוי והגון מי שלא הגיע למדרגת הרבנות כמו אחד מגדולי הרבנים ולא נתכוין זה אלא לראוי לו דומה למה שאמרו במרובה לא נתכוונה זו אלא לראוי לה ומיהו אם משלח המלמד ששכר לו קודם שיבא השני אפשר שהוא אסור מפני שהוא מחוייב בדבר מיד דהא האי דומה לדרבא (בר"ה ו) דאמר וצדקה מיחייב עליה לאלתר דקיימי עניים וכ"ש בענין הלימוד שהביטול בו הוי פסידא דלא הדר: ומי שאסר עליו שום דבר בלא זמן אסור בו לעולם כ"כ הרא"ש בסוף פרק שבועות שתיים דכל שאסר עליו בסתם ולא הזכיר לעולם כיון שלא קבע לו זמן ממילא נאסר עליו לעולם דאיזה זמן תתן לו ולא מסתבר שלא יאסר אלא רגע א':

בית חדש מי שנדר וכו' ברייתא ס"פ מרובה: ומי שאסר עליו שום דבר בלא זמן אסור בו לעולם כ"כ הרא"ש ס"פ שבועות שתיים מסברא ולפעד"נ דדין זה מבואר פ"ק דנדרים (דף ד') דפריך תלמודא למה לי היקישא תיתי נזירות במה מצינו מנדרים ומשני דילמא גבי נדרים הוא דמיפר דלא אית ליה קיצותא אבל גבי נזירות דאית ליה קיצותא דסתם נזירות ל' יום אימא לא קמ"ל ופי' הר"ן דלית ליה קיצותא הילכך דין הוא שיפר האב או הבעל שלא תצטער בביתו עולמית וכי תימא כיון דנזירות אית ליה קיצותא נקיש נמי נדרים לנזירות ונימא סתם נדרים ל' יום ליתא דלשון נדר כולל נדרי הקדש ונדרי איסור וכיון דנדרי הקדש לית להו קיצותא שהמקדיש בהמה למזבח קדשה עולמית נדרי איסור נמי דכוותיהו דשפיר דמי לאקושי נדרים להדדי עכ"ל. ובהגהות מרדכי דשבועות כתב טעם אחר דגבי נזיר איתסר מן חפצא הילכך סברא הוא שלא שיעבד עצמו אלא הפחות שיוכל אבל נדרים אסר חפצא עליה הלכך לא גמרינן מנזירות עכ"ל:

דרכי משה בהגהות מרדכי דשבועות דף ש"ס ע"ד הקשה וא"ת מ"ש מנזירות דאמרינן סתם נזירות ל' יום ומשני י"ל דגבי נזירות איתסר מן חפצא הילכך סברא הוא שלא שיעבד עצמו אלא בפחות שיוכל אבל נדרים שאסר חפצא עליו הילכך לא גמרינן מנזירות עכ"ל ולפ"ז אוסר את עצמו בשבועה? בדבר אחד למידיים מנזירות דלא ליתסר אלא ל' יום ומדברי הרא"ש פרק שבועות שתיים משמע דאין לחלק בין נדר לשבועה והקושיא מנזירות אינו כלום דשאני נזירות דיש לו קצבה דסתם נזירות ל' יום משא"כ בשבועה ונדר:

סימן רכא - דיני הנודר הנאה מחבירו

קונם יין שאני טועם יום אחד, או קונם יין שאני טועם יום, אסור בו מעת לעת. שאני טועם היום, אינו אסור מעת לעת אלא עד שתחשך, בין אם עומד בתחילת היום או בסופו, וצריך שאלה לחכם, גזירה שמא פעם אחר יאסור עליו יום אחד ולא ידע להפריש בין היום ליום אחד ויבוא לשתות בלילה. ומיהו אם היה הנדר של מצוה כגון ללמוד או לקיים שום מצוה, אין צריך התרה. ואם אמר ביום שאעשה דבר פלוני לא אוכל אותו היום, דינו כהיום שמותר בלילה. ואם אומר אותו היום ולמחרתו, אסור אותו היום ומחרתו ולילה שבינתיים, וליל שאחר המחרת מותר. היה עומד באמצע השבוע ואומר קונם יין שאני טועם שבת זו, אסור עד תשלום כל השבוע, ויום שבת הבא גם כן אסור. ואם אמר שבוע אחת או שבוע סתם, אסור מעת לעת. היה עומד בתוך החדש ואמר חדש זה, אסור עד תשלום החדש, ומותר ביום ראש חדש אפילו אם ראש חדש ב' ימים שהראשון לתשלום חדש שעבר, אפילו הכי מותר בו כיון שלשון בני אדם קורין אותו ראש חדש. היה עומד בתוך השנה ואומר שנה זו, אסור עד

תשלום השנה, ומותר ביום ראש השנה. ושנה זו מונין מתשרי, שאפילו אם עומד בכ"ט באלול, כיון שהגיע תשרי מותר. אמר שנה אחת או שנה סתם, אסור מעת לעת, ואם השנה מעוברת, אסור י"ג חדשים מיום ליום. ואם עומד בחורף ואמר שנה זו והיא מעוברת, אסור עד תשרי ולא אמרינן שאדר שני יעלה לו במקום אלול. היה עומד בחורף ואמר עד ר"ח אדר, עד ר"ח אדר ראשון. עד סוף אדר, עד סוף אדר שני. והרמב"ם חילק דהיינו דוקא שאינו יודע שהשנה מעוברת, אבל אם יודע שהיא מעוברת ואומר עד ר"ח אדר, עד ר"ח אדר שני. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק בזה. היה עומד בשמיטה ואמר שמיטה זו, אסור עד סוף השמיטה, ובשנה שביעית גם כן אסור. אמר שמיטה אחת או שמיטה סתם, אסור ז' שנים מעת לעת. נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח, אינו אסור אלא עד שיגיע פסח. עד שיהא הפסח או עד פני הפסח, אסור עד שיצא. והרמב"ם כתב דעד פני הפסח דינו כעד הפסח שאינו אסור אלא עד שיגיע, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. נדר עד הקציר או עד הבציר או עד המסיק, בין אומר עד או שיהא, אינו אסור אלא עד שיגיע, שכל דבר שאין זמנו ידוע, בכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד שיהא. ובכל מקום זמן הנדר לפי מה שממהרין או מאחרין לקצור בו. ואנו הולכים אחר המקום שעומד בו הנודר בשעת הנדר, אפילו אם הולך אחר כן הנודר אל מקום אחר, בין להחמיר כגון שהולך למקום שממהרים הקצירה, או להקל כגון שהולך למקום שמאחרין אותו. וקציר סתם הוה קציר חטים. ואם

המקום שנדר בו רובו קציר שעורים, הולכים אחריו. ובירושלמי מיבעיא אם קבע זמן למשתה בנו ונדר עד זמן משתה בנו, אם חשוב זמנו קבוע, או כיון שבידו לאחרו לא, ולא איפשיטא ולחומרא. עד הקיץ, עד שיכנסו בכלכלות פירות, לא שיקוצו עראי אלא שיקוצו הרבה ומכניסים התאנים בכלכלות. עד שיעבור הקיץ, עד שישמרו הסכינים שקוצצין בהן התאנים לשנה הבאה, פירוש שכבר עבר כל זמן קציצתו. האוסר עצמו מדבר עד הגשם, אסור עד זמן הגשם, וכשיגיע זמן הגשם שהוא בא"י י"ז במרחשון, ובגולה ס' יום לתקופה. ואם אמר עד שיפסקו גשמים, אסור עד שיעבור הפסח. רבי יהודה אומר קונם יין שאני טועם עד הפסח, אינו אסור אלא עד ליל הפסח, שלא נתכוון אלא לשעה שדרך בני אדם לשתות יין, שהכל שותין ארבע כוסות בליל פסח. קונם בשר שאני טועם עד הצום, אינו אסור אלא עד ליל הצום, שלא נתכוון אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול בשר. רבי יוסי אומר קונם שום שאני אוכל עד שתהא שבת, אינו אסור אלא עד ליל שבת, שלא נתכוון אלא לשעה שדרך בני אדם לאכול שום, והיינו בליל שבת מתקנת עזרא. כתב הרמב"ן דרבנן פליגי בזה על רבי יהודה ורבי יוסי והלכה כרבנן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל פסק כרבי יהודה ורבי יוסי. ירושלמי: אמר קונם יין שאני טועם בחג, אסור ביום טוב האחרון. אמר לאשתו מה שאת עושה קונם שאני נהנה עד הפסח, עשתה לפני הפסח מותר ליהנות בו אחר הפסח, שלא אסר עצמו אלא עד הפסח. אמר מה שאת עושה עד הפסח קונם שאני נהנה

ממנו, אסור ליהנות לו לעולם במה שעשתה לפני הפסח, ומותר ליהנות במה שתעשה אחריו. היה עומד במרחשון ואומר לאשתו קונם שאת נהנית לי מכאן ועד פסח אם תלכי לבית אביך עד החג - הלכה לפני הפסח, אסורה ליהנות ממנו עד הפסח, ואם נהנית לו לוקה. ואפילו לא הלכה, אסורה ליהנות ממנו עד הפסח, שמא תלך אחי"כ ותעבור למפרע. כתב הרמב"ם ז"ל: עבר הפסח, אע"פ שעבר התנאי הרי זה אסור לנהוג חולין בנדרו ולהניחה שתלך ותהנה, אלא נוהג איסור עד החג כמו שנדר, אע"פ שתלה הנדר באיסור זמן שעבר. עד כאן. ואיני מבין דבריו, שהרי לא נדר אלא עד הפסח, הלכך אחר הפסח מותר ליהנות לו. אמר שאת נהנית לי עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח, הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג, ומותרת לילך וליהנות אחר הפסח.

בית יוסף קונם יין שאני טועם יום אחד וכו' ר"פ קונם (ס). קונם יין שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך שבת זו אסור בכל השבת והשבת לשעבר חדש זה אסור בכל החדש ור"ח להבא שנה זו אסור בכל השנה ור"ה לעתיד לבא שבוע זו אסור בכל השבוע והשביעית לשעבר ואם אמר יום אחד שבת אחד חדש אחד שנה אחת שבוע אחד אסור מיום ליום. ופ"י הר"ן ז"ל אינו אסור אלא עד שתחשך. דכיון שאמר היום לא משמע אלא עד שיגמור אותו יום דהיינו עד שתחשך: שבת זו. אם נדר באחד מימי השבוע אסור בכל ימי השבוע ויום שבת עצמו בכלל איסור של שבוע שעבר דכי אמרי אינשי שבת זו דעתייהו על ימי החול הבאים ועל יום השבת: חדש זה. אם נדר באחד מימי החדש אסור בכל החדש ור"ח להבא שאין ר"ח שאחר ימי החדש מכלל האיסור אלא להבא הוא נמנה ומותר: שנה זו. אסור בכל השנה דהיינו עד ר"ח תשרי אבל ר"ה לע"ל אינו מכלל האיסור: שבוע זו. שני שמיטה זו: אסור עד שישלימו שש שנים של שמיטה ואסור ג"כ בשנה השביעית שדינה כשל שעבר: ואם אמר יום א' שבת א' וכו' אסור מיום ליום כלומר הקף אחד וביום אחד אסור מעת לעת עכ"ל וכן פ"י הרא"ש ז"ל ולכאורה נראה מדבריהם דאומר שבת אחד חודש אחד וכו' אינו אסור אלא עד שיגיע יום ההקף וא"צ להמתין מעת לעת אבל רבינו ירוחם ורבינו כתבו בכולן דאסור מעת לעת וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן תר"ן וכך הם דברי הרמב"ם בפ"י מה' נדרים ודברי הרא"ש והר"ן ג"כ אפשר

לפרשם כן ובגמרא איבעיא להו קונם יין שאני טועם יום מה דיניה כהיום או כיום אחד ולא איפשיטא וכתבו הרא"ש והר"ן דנקטינן לחומרא וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"י ומיהו כתב שאם אכל אחר שחשכה אינו לוקה ופשוט הוא דכיון דלא נאסר אלא מספק אין מלקין על הספיקות ואהא דתנן אינו אסור אלא עד שתחשך איתא בגמרא אמר רב ירמיה לכשתחשך צריך שאלה לחכם מ"ט אמר רב יוסף גזירה היום משום יום אחד פ"י שאם באומר קונם היום תתיר לכשתחשך בלא שאלה אתי לאיחלופי בנדר קונם יום אחד להתירו כשתחשך דלא משמע ליה דאיכא מידי בין אומר היום לאומר יום אחד: וכתב הר"ן ומה שנהגו עכשיו בתענית יחיד דלא הוי אלא מצפרא ועד פניא ואפי' הכי לכשתחשך שריא ליה בלא שאלה ולא גזרינן משום יום אחד היינו משום שהדבר ידוע שדינו של תענית כך הוא שאין איסורו כשאר נדרים שכבר קבעו לו חכמים זמן הילכך אפי' שרית ליה לכשתחשך לא אתי לאיחלופי בנודר יום אחד שדיני תעניות ונדרים חלוקין הם ולא אתי לאיחלופי זה נ"ל וראיתי להרשב"א ז"ל שכתב כאן מה שלא נראה לעיני שהוא ז"ל כתב דה"ט דגזרינן בהיום משום שמקצת אותו יום הותר לו מתחלתו באומר יום אחד וכיון דדמיין להדדי אתי לאיחלופי אבל תענית דמיתסר מתחלת היום לא דמי ליום אחד דמימר אמר להכי שרינן לכשתחשך לפי שאסרתי בתחילת היום אבל ביום א' שלא חל איסורו מתחילתו אינו בדין שאהא מותר לכשתחשך והאי פירושא לא סגי לי דהא באומר היום שהצריכוהו לכשתחשך שאלה מי לא עסקינן דקאי בשעת הנדר קודם שעלה עמוד השחר שנאסר מתחילתו כתענית יחיד אלא ודאי כדאמרן ומה"ט נמי המקבל עליו להתענות יום אחד בשבת אין מחייבין אותו שיתענה כ"ד שעות דודאי לתענית שאמרו חכמים נתכוין דהיינו מקודם שיעלה עמוד השחר עד שתחשך עכ"ל. ולע"ד נראה שמה שדחה דברי הרשב"א משום דבאומר היום שהצריכוהו לכשתחשך שאלה מי לא עסקינן דקאי בשעת הנדר קודם שעלה עמוד השחר וכו'. איכא למימר דאה"נ דאפי' קאי בשעת הנדר קודם שעלה עמוד השחר צריך שאלה לכשתחשך. ומ"מ כיון דכי קאי בשעת הנדר בתוך היום משום דדמי ליום אחד שהותר לו מקצת היום הוצרכו להצריכו שאלה אף כדקאי בשעת הנדר קודם שעלה עמוד השחר הצריכוהו שאלה דלא פלוג רבנן במילתייהו אבל בתענית דלא משכחת ביה כלל שמקצת תחילת היום יהא מותר ליכא לאיחלופי כלל באומר יום אחד כנ"ל: והשתא מ"ש רבינו קונם יין שאני טועם יום אחד אסור בו מעת לעת מתני' היא: ומ"ש או אמר קונם יין שאני טועם יום כבר נתבאר שהוא בעיא דלא איפשיטא ולחומרא: ומ"ש שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך מתני' היא: ומ"ש בין אם עומד בתחילת היום או בסופו צריך שאלה לחכם כבר נתבאר כן בדברי הר"ן ז"ל וכתב רבינו ירוחם (נ"י"ד ח"ו) דדוקא בנודר היום דצריך שאלה אבל בשבת וחדש ושנה ושבוע לא אלא מיד שעבר זמן איסורו מותר בלא שאלת חכם ופשוט הוא: ומ"ש ומיהו אם היה הנדר של מצוה וכו' א"צ התרה שם בגמרא אמרינן כמאן אזלא שמעתתיה דרב ירמיה דמצריך שאלה לכשתחשך לאומר קונם היום כרבי נתן דאמר כל הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקטיר עליה וכתב הרא"ש כרבי נתן וכו' נראה דלאו מהאי טעמא לחודיה קאמר דא"כ בכל הנדרים נמי אחר שקיימם נקנסיה להצריכו שאלה אלא להוסיף על טעמו של רב יוסף בא דמשום גזירה לחודא לא הוה מצרכינן שאלה אלא כיון דאיכא נמי הא

דר' נתן קנסינן ליה וני"מ שאם היה נדר של מצוה כגון לשנות או לטרוח במצות אחרות לא צריך שאלה עכ"ל וכ"כ הר"ן ז"ל: ואם אמר ביום שאעשה דבר פלוני לא אוכל אותו היום דינו כהיום שמותר בלילה כלומר לכשתחשך ואם אומר אותו היום ולמחרתו אסור אותו היום ומחרתו ולילה שבנתי וליל שלאחר המחרת מותר כל זה כתב הרא"ש ז"ל בתשובה כלל י"ב על מי שנדר ביום שאעשה דבר פלוני לא אוכל לחם אותו היום ומחרתו וז"ל השתא דקאמר אותו יום לאו ליום זה דמיא וליום סתם נמי דמיבעיא ולא איפשיטא לא דמיא דכיון דאמר אותו היום הוה כמו היום דמ"ט דהיום דכיון דעמד בו ואמר היום משמע היום שאני עומד בו עד שיפנה ה"ה אותו היום נמי הכי משמע אותו היום שאעשה בו דבר פלוני לא אוכל לחם עד שיפנה הילכך אסור בו ביום למחרתו וליל המחרת מותר אבל לילה הראשונה שבינתיים אסור כיון שהתחיל נדרו לא פקע עד עבור זמנו ואם עמד בלילה והתחיל הנדר אסור בלילה ביום שלאחריו ובלילה שנייה עכ"ל. וכ"כ ר"י בשם ה"ר דוד הכהן: היה עומד באמצע השבוע ואמר קונם יין שאני טועם שבת זו וכו' ואם אמר שבוע אחד אסור מע"ל כבר נתבאר דמתני' היא: ומ"ש דשבוע סתם דינו כשבוע אחד כבר נתבאר דרעיא היא באומר יום סתם ונקטינן לחומרא ומינה נילף לאומר שבוע סתם: ומ"ש אסור מעת לעת כבר נתבאר וממה שכתבתי לעיל בשם הר"ן יש ללמוד דהיה עומד באמצע השבוע ובתוך החדש ובתוך השנה ובשמיטה לאו דוקא אלא ה"ה לעומד קודם להם בשעת הנדר וכ"נ מתשובת הרא"ש שכתבתי בסמוך: היה עומד בתוך החדש ואמר חדש זה וכולי כבר נתבאר דמתניתין היא: ומ"ש שאפי' אם ר"ח ב' ימים שהראשון לתשלום חדש שעבר אפי' מותר בו וכו' הכי מפרשינן בגר' מתני'. והנה רבי' השמיט פה דין אומר חדש א' או חדש סתם אסור מיום ליום ולא ידעתי למה דהא תנן בהדיא שאם אמר חדש א' אסור מיום ליום ובעיא דאומר יום סתם באומר חדש סתם נמי שייכי כי היכי דשייכי בכל אינך והרמב"ם כתב דברים אלו בפ"י: היה עומד בתוך השנה ואומר שנה זו אסור עד תשלום השנה ומותר ביום ראש השנה מבואר במשנה שהבאתי: ומ"ש ושנה זו מונין מתשרי שאפי' אם עומד בכ"ט באלול כיון שהגיע תשרי מותר בפ"ק דר"ה (יב.) תניא באחד בתשרי ר"ה לנדרים ובעי בגמרא למאי הלכתא ומהדר לכדתניא המודר הנאה מחבירו לשנה מונה י"ב חדש מיום ליום ואם אמר שנה זו אפי' לא עמד אלא בכ"ט באלול עלתה לו שנה ופריך ואימא בניסן הוי ר"ה לנדרים ומשני בנדרים הלך אחר ל' ב"א ומ"ש אמר שנה אחד אסור מעת לעת מבואר במשנה שכתבתי. ומ"ש דה"ה לאומר שנה סתם נתבאר דבאומר יום סתם איבעיא לן ולא איפשיטא ולחומרא ומינה נילף דה"ה לאומר שנה סתם: ומ"ש ואם השנה מעוברת אסור י"ג חדשים מיום ליום בפ' קונם יין (סג.) תנן קונם יין שאיני טועם השנה ונתעברה השנה אסור בה ובעיבורה וכתב הרא"ש עלה דהיינו לומר שאם אמר שנה אחת אסור י"ג חדש ולא אמרינן לא היתה דעתו על שנה מעוברת אלא כסתם השנים שהם י"ב חדש אלא בנדרים הלך אחר ל' ב"א ובין פשוטה ובין מעוברת קרויה שנה עכ"ל וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"י וז"ל שאיני אוכל שנה אחת ה"ז אסור שנה תמימה מיום ליום ואם נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה והר"ן ז"ל כתב נ"ל דרבותא דמתני' דמיתסר בעיבורה לנודר מתחילת השנה איצטריך דאי בנודר בר"ח שבת פשיטא דהשנה עד ר"ה משמע אלא ודאי בנודר מתחלת השנה אתא

לאשמועין דמיתסר בעיבורה מיהו דוקא באומר השנה או שנה זו אבל באומר שנה אחת סתם אין חדש העיבור בכלל אע"פ שאותו שנה שנדר בה מעוברת שהרי אם לא נהג באיסורו שנה זו משלם לשנה הבאה הפשוטה ואע"פ שאסור לעשות כן בתחילה דאיכא בל תאחר כיון שאם איחר משלם בשנה אחרת הרי לא הוקבעו נדרו בשנה זו שהיא מעוברת הילכך אין חדש העיבור בכלל והוסיף עוד הרשב"א ז"ל דאפי' באומר שנה אחת מיום זה אין חדש העיבור בכלל ואינו נ"ל אלא כל שקדם נדר לחדש העיבור ואמר שנה אחת מיום זה מונין י"ג חדש ואני חוכך עוד לומר דאפילו בנדר שנה אחת סתם אסור בעיבורה דמסתמא שנה זו משמע ואי פשע נמי קרוב אני לומר דאין לו תשלומין דמהשתא חייל נדריה ע"כ: ואם עומד בחורף ואמר שנה זו והיא מעוברת אסור עד תשרי ולא אמרינן שאדר שני יעלה לו במקום אלול ירושלמי כתבו הרא"ש ז"ל בפרק קונם יין: היה עומד בחורף ואמר עד ר"ח אדר עד ר"ח אדר ראשון וכו' משנה בפרק קונם יין (שם) עד ר"ח אדר עד ר"ח אדר א' עד סוף אדר עד סוף אדר שני כך היא ג"י הרמב"ם והרא"ש וכתב הרא"ש טעמא דלבי אדרים חשיב חד ירחא וי"ג עד ר"ח אדר עד ר"ח אדר א' עד סוף אדר עד סוף אדר א' זו היא גירסת הראב"ד והר"ן ז"ל וכתב הר"ן דטעמא משום דאדר סתמא ראשון משמע ודברי רבי כג"י הרמב"ם והרא"ש: ומ"ש והרמב"ם חילק דהיינו דוקא שאינו יודע וכו' הוא בפ"י וטעמו משום דדייקינן עלה דמתניתין בגמרא (שם) לימא רבי יהודה היא דתניא אדר א' כותב אדר א' אדר שני כותב אדר סתם דברי ר"מ רבי יהודה אומר אדר א' כותב אדר סתם אדר ב' כותב תנין אמר אביי אפי' תימא ר"מ הא דידע דמעברא שתא הא דלא ידע והתני' עד ר"ח אדר עד ר"ח אדר א' אם היתה שנה מעוברת עד ר"ח אדר שני מכלל דרישא לאו במעוברת עסקינן ש"מ הא דפשיטא ליה דמעברא שתא הא דלא ידע פי' דכי לא ידע דמעברא שתא כי אמר אדר סתם הראשון משמע ולא השני שלא נתכוון אלא לאדר הסמוך לשבט וכי ידוע דמעברא כי אמר אדר סתם משמע השני ופסקו הרא"ש והר"ן ז"ל הלכה כרבי יהודה כדקי"ל בכל דוכתא דהלכה כר"י לגבי ר"מ ולפי זה לא שאני לן בין ידע שהשנה מעוברת ללא ידע אבל הרמב"ם ז"ל נראה שפוסק כר"מ ומפני כך מחלק בין ידע שהיא מעוברת ללא ידע וטעמו דמדקאמר תלמודא עלה דמתניתין לימא רבי יהודה היא משמע דדחיקא מילתא לאוקומא דלא כר"מ משום דסתם מתניתין ר"מ וכל היכא דאיתיה דלא כוותיה הוי דוחקא וכיון דבאוקימתא דאביי אתיא כר"מ נקטינן כוותיה כדקי"ל הלכה כסתם משנה ועוד דברייתא דמייתי לסיועי לאביי מיתניא סתמא כר' מאיר כוותיה נקטינן: היה עומד בשמיטה ואחר שמיטה זו וכו' אמר שמיטה א' אסור ז' שני' וכו' כבר נתבאר במשנה שכתבתי ומ"ש האומר שמיטה סתם אסור ז' שנים מע"ל כבר נתבאר שהיא בעיא דלא איפשיטא ולחומרא: נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח אינו אסור אלא עד שיגיע פסח עד שיהיה הפסח אסור עד שיצא משנה פ' קונם יין (ס.): ומ"ש עד פני הפסח שם במשנה עד פני הפסח רבי מאיר אומר עד שיגיע רבי יוסי אומר עד שיצא ובגמרא (סב.): למימרא דרבי מאיר סבר לא מעייל איניש נפשיה לספיקא ורבי יוסי סבר מעייל איניש נפשיה לספיקא כלומר דעד פני יש במשמעותו ג' עניינים איכא למימר עד שני ימים הראשונים דהיינו עד שיגיע ואיכא למימר עד פני ימים האחרונים ואיכא למימר עד דפני פיסחא דהיינו עד שיצא וקאמר ר"מ עד שיגיע דלא מעייל

איניש נפשיה לספיקא ודבר המבורר לקרות פני הפסח קאמר והיינו עד שיגיע ורבי יוסי סבר מעייל איניש ליאסר בכל מה שיוכל להסתפק ורמינהו מי שיש לו ב' כתי בנות מב' נשים וכו' א"ר חנינא בר אבדימי אמר רב מוחלפת השיטה והתניא כל שזמנו קבוע ואמר עד לפני ר"מ אומר עד שיצא ורבי יוסי אומר עד שיגיע וכתב הר"ן ולענין הלכה כיון דמפכינן להו וקיי"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י נקטינן באומר עד פני הפסח שאינו אסור אלא עד שיגיע ואע"ג דבפרק האומר דקידושין רמינן הני מתניתין אהדדי ומסקינן התם לעולם לא תיפוך דבמתני' לא במעייל נפשיה לספיקא פליגי אלא בלישנא בעלמא פליגי דר"מ סבר עד פני עד קמי פסחא משמע ור"י סבר עד דמתפני פסחא משמע ולפום ההוא סוגיא מתני' כדקיימא קיימא ורבי יוסי סבר עד שיצא אפ"ה כיון דהך סוגיא איתמר בסוגיא דנדרים משמע דאיכא למיסמך עלה טפי מההיא סוגיא דהתם דלא בדוכתא אתמר ועוד דהא תניא כי הך סוגיא והוא דעת הרמב"ם ז"ל אבל הרמב"ן ז"ל פסק כסוגיא דהתם דלא תיפוך ורבי יוסי אמר בעד פני אסור עד שיצא ונקיטינן כוותיה ע"כ לשונו והרא"ש פסק כדברי הרמב"ן ז"ל: נדר עד הקציר או עד הבציר וכו' שכל דבר שאין זמנו ידוע בכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד שיהא פי' עד שיגיע כך מפורש שם במשנה (סא): ורבינו דנקט עד שיהא במקום עד שיגיע לא דק: ובכל מקום זמן הנדר לפי מה שממהרים או מאחרים לקצור בו במשנה שם: ומ"ש ואנו הולכים אחר המקום שעומד בו הנודר בשעת הנדר כו' ברייתא שם (סב): ומ"ש וקציר סתם הוא קציר חטים ואם המקום שנדר בו רובו קציר שעורים הולכים אחריו שם במשנה עד הקציר עד שיתחילו העם לקצור קציר חטים אבל לא קציר שעורים הכל לפי מקום נדרו אם היה בהר בהר ואם היה בבקעה בבקעה. ופירש הר"ן עד שיתחילו העם לקצור קציר חטים דהא הוא דחשיב להו לאינשי וקרו ליה קציר סתם: הכל לפי מקום נדרו. כלומר אם במקום נדרו הורגלו לקרות לקציר שעורים קציר סתם הכל לפי מקום נדרו וכן נמי אם היה בהר אף בזה הולכין אחר מקום נדרו שאם היה בהר שאע"פ שאח"כ ירד לבקעה והגיע קציר של בקעה כיון שעדיין לא הגיע קציר של הר אסור עד שיגיע קציר של הר וכדאיתא בגמרא עד כאן לשונו: ובירושלמי מיבעיא אם קבע זמן למשתה בנו וכו' ולא איפשיטא ולחומרא הרא"ש והר"ן ז"ל הביאוהו בפרק קונם יין ופסק הרא"ש ז"ל דכיון דספיקא היא נקיטינן לחומרא: עד הקיץ עד שיכנסו בכלכלות פירות לא שיקוצו עראי אלא שיקוצו הרבה ומכניסים התאנים בכלכלות שם במשנה (סא): עד הקיץ עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות ופי' הרא"ש ז"ל לא שיקוצו עראי אלא עד שיקוצו הרבה ומכניסין בכלכלות: כתב ר"י עד הקיץ עד שיתחילו העם להכניס כלכלות של תאנים ולא של ענבים: עד שיעבור הקיץ עד שישמרו הסכינים וכו' שם במשנה עד שיעבור הקיץ עד שיקפלו המקצועות ופי' הרא"ש היינו סכינים שנקפלין ונכנסין לתוך קתיהן כגון תער ולאחר שעבר הקיץ מקפלין אותם ונכנסין לתוך הקתא ומצניעין אותם לשנה הבאה וי"מ מקצועות היינו מחצלאות שמייבשים עליהם התאנים בשדה ולאחר שמכניסין התאנים מקפלין המחצלאות לשמרם: האוסר עצמו מדבר עד הגשמים אסור עד זמן הגשם וכו' שם במשנה (דף סב): עד הגשמים עד שיהיו הגשמים עד שתירד רביעה שנייה רשבי"ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה ובגמרא (שם) א"ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר ופירש

הרא"ש עד הגשמים או עד שיהיו הגשמים באי זה לשון שאמר מותר כיון שהתחילו הגשמים לירד ברביעה שנייה לפי שאין זמן קבוע למשך ירידתן ורשב"ג מיקל טפי ואמר עד זמן רביעה אע"פ שלא ירדו גשמים: מחלוקת עד הגשמים. דגשמים משמע לת"ק ירידת גשמים וגם משמע לשון רבים ומיעוטו שנים אבל עד הגשם לשון זמן גשם וגם משמע לשון זמן רביעה ראשונה ואיפליגו אמוראי בזמן הרביעה ונראה מדברי הרא"ש שפסק כר' יהודה דאמר רביעה ראשונה בז' במרחשון ושנייה ביי"ז בו וגם נראה מדבריו דהלכ' כת"ק דמתני' שכתב וז"ל א"ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים אבל אמר עד הגשם עד זמן הגשמים קאמר והיינו עד שיגיע זמנה של רביעה ראשונה בא"י דהיינו ז' במרחשון ובגולה ס' בתקופה ושניה בא"י עד י"ז ובגולה עד ע' בתקופה הכל לפי מקום נדרו אבל הרמב"ם פסק בפ"י מהלכות נדרים האוסר עצמו בדבר עד הגשם ה"ז אסור עד זמן הגשמים שהוא בא"י ר"ח כסליו הגיע זמן הגשמים ה"ז מותר בין ירדו גשמים בין לא ירדו ואם ירדו גשמים מיי"ז במרחשון ה"ז מותר ואם אמר עד הגשמים ה"ז אסור עד שירדו הגשמים והוא שירדו מזמן רביעה שניה שהוא בא"י ומקומות הסמוך לה מכ"ג במרחשון ואילך עכ"ל נראה שהוא ז"ל פוסק כרבי יוסי דאמר רביעה ראשונה היא ביי"ז במרחשון ושנייה בכ"ג בו ושלישית בר"ח כסליו ומפרש דר' זירא ה"ק מחלוקת דאמר עד הגשמים דמשמע עד שירדו גשמים ממש וגם משמע שירדו מרביעה שנייה ואילך דגשמים ל' רבים הוא ומיעוטן שנים אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר כלומר דלשון דעד הגשם משמע עד שיגיע זמן הגשם ואע"פ שלא ירדו וזמן הגשם דמהניא אפילו לא ירדו היינו שהגיע זמן האחרון שלהם דהיינו זמן רביעה שלישית ומיהו אם ירדו גשמים אפילו ברביעה ראשונה סגי דכך חשוב ירדו מרביעה ראשונה ואילך כמו הגיע זמן רביעה ג' ולא ירדו והראב"ד השיג עליו וכתב יראה לי שיש כאן שיבוש הו"ל לומר עד הגשם זמן הגשם שהוא י"ז במרחשון כרבי יוסי בין ירדו בין לא ירדו ואי אמר עד הגשמים אסור עד שירדו גשמים מזמן רביעה שנייה שהיא מכ"ג במרחשון עכ"ל ובעל מ"ע כתב שספר מוטעה בא ליד הראב"ד ואילו באה לידו הנוסחא הנכונה שהיא כמו שהעתיקתי לא היה משיגו וכתב כן לפי שחשב שלא היה משיגו הראב"ד אלא על סוף דבריו ולא על תחלתן והדבר ברור שאם היה מבין בעל מ"ע דברי הראב"ד לא היה כותב כן כי דבר פשוט הוא שעל תחילת דבריו הוא משיגו משום דהא דא"ר זירא אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר משמע ליה ז"ל דהיינו לומר דעד הגשם משמע עד זמן הגשם בין ירד בין לא ירד וגם משמע עד זמן הגשם הראשון דהיינו רביעה ראשונה וכמו שפירשנו לדעת הרא"ש והר"ן ז"ל ואילו הרמב"ם ז"ל כתב דבלא ירדו גשמים אסור עד ר"ח כסליו שהיא רביעה שלישית לרבי יוסי ובהגיע רביעה ראשונה אסור א"כ ירדו גשמים ולכן כתב עליו דיש כאן שיבוש דמן הראוי הו"ל להתיר בהגיע זמן רביעה ראשונה בין ירדו גשמים בין לא ירדו ומה שסיים הראב"ד ואם אמר עד הגשמים אסורים עד שירדו גשמים וכו' סיומא דלישנא נקט ואזיל ולא להשיג עליו בא א"נ אפשר שהוא משיג עליו למה כתב והוא שירדו מזמן רביעה שנייה שהיא בא"י ומקומות הסמוכים לה וכו' דמשמע דבנודר בא"י דווקא קאמר אבל לא בנודר בח"ל וכדעת הרא"ש ז"ל והראב"ד סובר דבכל מקום הולכין אחר זמן רביעה דא"י ומ"מ שוים הראב"ד והרמב"ם ז"ל דהלכה כרבי יוסי בזמן הרביעות וכן בדין דהא הלכתא כוותיה לגבי

רבי יהודה ויש לתמוה על הרא"ש למה פסק כרבי יהודה לגבי רבי יוסי ולדברי כולם קשה למה פסקו הלכה כת"ק והא א"ר יוחנן כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה ואין לומר דס"ל ז"ל דלא קי"ל כי האי כללא דהא פליג עליה שהרי גבי הרבה מקומות כגון בכתובות (נט:) וכיוצא בזה פסקו כרשב"ג משום האי כללא דרבי יוחנן לכך נ"ל שטעמו מדא"ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים וכו' וההיא לת"ק איצטריך וכיון דרבי זירא פירש דברי ת"ק אלמא הלכתא כוותיה: ואם אמר עד שיפסקו הגשמים אסור עד שיעבור הפסח בפרק קונם יין (שם) פלוגתא דרבי מאיר ורבי יהודה במתניתין ופסק כרבי יהודה: רבי יהודה אומר קונם יין שאיני טועם עד שיהא הפסח אינו אסור אלא עד ליל הפסח וכו' שלא נתכוון זה אלא עד שעה שדרך ב"א לאכול שום משנה שם (סג:) כלומר דאע"ג דנודר ואומר עד שיהא הפסח אסור עד שיצא וכן באומר עד שיהא הצום או השבת אסור עד שיצא וכמו שנתבאר בסימן זה נודר מן היין עד שיהא הפסח ומן הבשר עד שיהא הצום כלומר י"ה ומן השום עד שתהא השבת אינו אסור אלא עד שיגיע דאומדן דעתא שלא נתכוון זה לבטל מצות ארבע כוסות בליל פסח או סעודת בשר בעי"ה במקום שדרך לאכול בו בשר כדאיתא בפי' אותו ואת בנו (דף פ"ג.) רבי יוסי אומר אף עי"ה בגליל דכיון דמצוה לאכול ולשתות בעי"ה במקום שנהגו לאכול בו בשר מצוה בבשר ומש"ה בהאי מותר קודם שיגיע הצום דאמדינן דעתיה דעד סעודה דלילי הצום קאמר וכן אמדינן דעתיה שלא נתכוון לבטל אכילת שום דליל שבת שהוא מצוה מתקנת עזרא אבל בנודר מכל שאר דברים חוץ מן היין בפסח והבשר בצום והשום בשבת ואמר עד שיהא אסור עד שיצא וכמו שנתבאר דאומר עד שיהא בדבר שזמנו קבוע אסור עד שיצא ומתוך דברי תלמוד שהגירסא הנכונה במשנה היא עד שיהא הפסח עד שיהא הצום עד שתהא שבת ושלא ככתוב בספרי רבי' עד הפסח עד הצום ואין כתוב בהן עד שיהא וכן מ"ש בספריו גבי פסח ושבת אלא לשעה אינו מיושב ויש לגרוס אלא עד שעה וכך היא גירסת המשנה: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן ובשם הרא"ש ז"ל הרא"ש והרמב"ן כתב דאין הלכה כרבי יהודה וחילק בין לא נתכוון דהכא ללא נתכוון זה אלא לשום אכילה ושתייה דסוף פרקין ובין לא נתכוון דלעיל דטען והזיע ובעיני נראה שאין לחלק דגבי ביתך שאיני נכנס וטיפת צונן שאיני טועם אנו סותרין דבריו מפני כוונתו והנדר בטל לגמרי כ"ש שנלך אחר כוונתו לזמן נדרו וכוונה זו בריאה וטובה שאינו רוצה להיות נמנע מהמצוה עכ"ל: והר"ן הביא דברי הרמב"ן וכתב שהרא"ה חולק עליהם והרמב"ם בפירוש המשנה פסק שאין הלכה כר' יהודה ולא כר' יוסי ולכן בחיבורו בה' נדרים השמיט דבריהם: ירושלמי אמר קונם יין שאיני טועם בחג אסור ביי"ט האחרון ונראה דאתי לאשמועינן דאע"ג דשמיני חג עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב בלשון בני אדם בכלל החג הוא ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם: אמר לאשתו מה שאת עושה קונם שאני נהנה ממנו עד הפסח וכו' עד ומותר ליהנות במה שתעשה אחריו משנה בפרק הנודר מן הירק (נז.) : היה עומד במרחשון ואמר לאשתו קונם שאת נהנית לי מכאן ועד פסח וכו' משנה בפי' הנודר מן הירק (דף נז.) שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד הפסח לאחר הפסח בלא יחל דברו שאת נהנית לי עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד

החג ומותרת לילך אחר הפסח ופי' הרא"ש לאחר הפסח בלא יחל דברו אם הלכה לאחר הפסח עוברת בבל יחל למפרע על מה שנהנית ממנו קודם הפסח ובפי' אלו מותרין (טו.) אהא דאמר רב יהודה קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אל יישן היום שמא יישן למחר מותיב מרישא דמתניתין דקתני הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד הפסח הלכה אין לא הלכה לא ומשני הלכה לפני הפסח אסור ולוקה לא הלכה איסורא בעלמא והדר מותיב מדקתני סיפא אחר הפסח בלא יחל דברו ואי דלא אתהני לפני הפסח מי איכא בל יחל אלא פשיטא דאתהני אלמא מתהני כלומר אלמא מותר ליהנות. ומשני דאי איתהני ה"ז בבל יחל דברו כלומר אם עברה ונהנית לפני הפסח ועברה והלכה לאחר הפסח ה"ז בבל יחל ופסקו הפוסקים הלכה כרבי יהודה וא"כ נקטינן מתני' כדאוקימנא לה אליביה וכ"כ הרא"ש בפ' הנודר מן הירק עלה דמתני' תריצנא לרישא דמתני' בפ"ב הלכה אסורה בהנייתו ולוקה וכו' וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהל' נדרים וכך הם דברי רבינו שכתב הלכה לפני הפסח וכו' ואם נהנית לו לוקה ואפילו לא הלכה אסורה ליהנות וכו' היינו מאי דשנינן אליבא דרב יהודה הלכה לפני הפסח אסור ולוקה לא הלכה איסורא בעלמא: ומ"ש בשם הרמב"ם ז"ל עבר הפסח אע"פ שעבר התנאי ה"ז אסור לנהוג חולין בנדרו וכו' וכתב עליו ואיני מבין דבריו שהרי לא נדר אלא עד הפסח וכו' כלומר וכיון שלא נהנית קודם הפסח מותרת אחר הפסח לילך וליהנות לו גם הראב"ד ז"ל השיג כן וז"ל חיי ראשי צורת ההלכה אינו כן דאפילו רב יהודה דמחמיר ועליה מקשינן ממתניתין מתרץ להאי בל יחל דאי איתהני קודם הפסח קאמר אבל לאוסרה בהנאתו בדלא הלכה לא קאמר אלא ודאי אי נהנית לו קודם הפסח חייב למונעה מלילך לבית אביה עד החג כדי שלא יחול עליו בל יחל למפרע עכ"ל כלומר דאוקימנא בגמרא דהא דתנן עבר הפסח בלא יחל דברו וכו' דוקא בשעברה ונהנית קודם הפסח דאז אם תלך אחר הפסח בל יחל דברו הא אם לא נהנית קודם הפסח מותרת לילך אחר הפסח והיה נ"ל דאה"נ שדעת הרמב"ם ז"ל שאפילו לא נהנית קודם הפסח אסורה לילך וליהנות אחר הפסח והיינו דתנן עבר הפסח בלא יחל דברו וכ"נ מדבריו בפירוש המשנה וטעמא משום דכיון דזמן משך השבועה שלא תלך לבית אביה הוי עד החג בכל ההוא זימנא אסורה לילך וליהנות והא דמוקי לה בגמרא דאי איתהני לפום מאי דס"ד דמקשה דכל היכא דלא איתהני מקמי פיסחא לא מיתסר אהדר ליה אבל קושטא דמילתא דאפי' לא אתהני מקמי פיסחא נמי אסורה אחר הפסח לילך וליהנות אבל קשה מי דחקו להרמב"ם ז"ל לפרש כן ולא פירש דקושטא דפירושא דמתניתין הוא כדמשמע בגמרא דכל דלא איתהני מקמי פיסחא ליכא משום בל יחל ותו דא"כ מאי האי דמסיים בה הרמב"ם בחיבורו ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו ולכן נ"ל דהרמב"ם ז"ל מודה ודאי דהיכא דלא נהנית קודם הפסח מותרת לילך אחר הפסח והכא בשנהנית קודם הפסח עסקינן וה"ק עבר הפסח אע"פ שהלך התנאי ה"ז אסור לנהוג חולין בנדרו ולהניחה שתלך ותהנה פירוש אסור להניחה שתלך ותשאר בהנאתה שנהנית קודם הפסח דנמצא שעובר למפרע אבל ליהנות אחר הפסח מותר אפילו נהנית קודם הפסח והלכה אחר הפסח שנמצא שעבר על לא יחל מכל מקום מותרת ליהנות אחר הפסח דהנאה זו כיון דלא מצי מתניא לידי איסור כלל דהא לא הדירה אלא עד הפסח מותר וזהו שכתב ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו כן נראה לי לדחוק ליישב

דבריו: שאת נהנית לי עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח וכו' שם במשנה וכתבתיה בסמוך ובפרק אלו מותרין (טו:) מותיב מינה לרב יהודה דאמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר לא יישן היום שמא יישן למחר ומתני' קתני הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו הא לא הלכה לא כלום ואף לפני הפסח מותר ליהנות ומשני ה"ה דאפי' לא הלכה אסורה הלכה אסורה ולוקה לא הלכה איסורא בעלמא וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהלכות נדרים וז"ל א"ל שאין את נהנית לי עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח אסורה ליהנות מיד ואם הלכה לפני הפסח ונמצא מהנה אותה ה"ז לוקה ואסורה בהנייתו עד החג ומותרת לילך לבית אביה משהגיע הפסח עכ"ל. ויש לתמוה על רבינו וגם על הרא"ש שכתבו סיפא זו כצורתה ולא כתבו הא דתריצו בה דבפרק ואלו מותרין ואיפשר שסמכו על מה שכתבו מהא דתריצו בה בריש מתני' דמינה ניליף דסיפא נמי מיתרצא בההוא גוונא: ודע דאהא דאמרין הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו ולוקה כתב הר"ן ולוקה היא אבל הוא אינו לוקה שהרי לא עשה שום איסור אלא שהדירה אבל הרמב"ם כתב לוקה הוא שהדירה אם מהנה אותה אבל היא אינה לוקה דכיון דלא נדרה כלל לא שייך בה לא יחל דברו וליתא דודאי הוא אינו לוקה מדאמרין בפרק אין בין המודר [דף לה.] גבי יש מעילה בקונמות ככרי עליך ונתנה לו במתנה מי מעל לימעול נותן הא לא אסיר עליה אלמא אין האוסר עובר כלל והמודר נמי עבר דאף על גב דכתיב לא יחל דברו לא יחל הדבר קאמר וראיה מדאמרין בפרק יוצא דופן [מו:] לפי שמצינו שהשוה הכתוב את הקטן לגדול לזדון שבועה לאיסור ובל יחל ומפרש התם לאיסור בל יחל קאמר וכגון שהקדישו הוא ואכלו אחרים שהאחרים לוקים על הקדישים משום בל יחל אלמא מודר לוקה אפי' דלא אמר מידי הלכך הכא כי אמרין ולוקה אאשה קאי עכ"ל: (ב"ה) כתוב בת"ה סימן רע"ז שנשאל על ראובן שחלה בנו ונדר שלא לשתות יין כל ימי החול עד שיהיה הבן בר מצוה ועמד הבן מאותו חולי והבריא ואח"כ נפטר מחולי אחר ולא מלו לו עדיין י"א שנה אם מותר לשתות יין מיד אחר מיתת בנו השיב דצריך להתייבש אם אסור לשתות עד שיגיע זמן י"ג שנה שהיו ראויים לנער דמתדמה ליה למגרש ואומר מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש ומת בתוך י"ב חודש ולי משרא שרי לשתות יין מיד אחר מיתת בנו והתם שאני דאיכא למיגזר אטו לא מת כמו שכתבו שם התוספות (גיטין עו): (ב"ה) והר"ן כתב שה"ר שמואל הנגיד בשם ר"ע פסק כשמואל וכ"כ הרמב"ן וכתב הר"ן עוד מה מפרש הרמב"ם בדברי שמואל ובפרק קמא דקידושין כתב שהר"ן פסק כשמואל: (זה שייך לסוף סימן רכ"ב בב"י):

בית חדש קונם יין שאני טועם יום אחד וכו' ר"פ קונם יין שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך ובסיפא תנן דאם אמר יום אחד אסור מיום ליום כלומר מעת לעת ומ"ש בקונם יין שאני טועם יום שדינו כיום אחד שם איבעיא להו אמר קונם יין שאני טועם יום מאי דיניה כהיום או כיום אחד ולא איפשיטא ולחומרא: ומ"ש בין אם עומד בתחילת היום או בסופו כלומר דאפי' עומד בסוף היום לא אמרין שנתכוין ליום המחרת שהוא יום שלם ולא ליום זה שעומד בו בסופו שהרי רובו עבר קמ"ל דלא אלא כיון שאמר היום אינו אסור בו אלא עד שתחשך ונראה שלמד רבינו להורות כך מהא דתניא בפ"ק דר"ה גבי שנה דאם אמר שנה זו אפי' לא עמד אלא בכ"ט באלול עלתה לו שנה דמינה נלמד ליום זה נמי

דאפי' לא עמד אלא בסוף היום עלה לו ליום ויום זה דיניה כהיום והסמ"ק היה גורס במשנה יום זה אינו אסור אלא עד שתחשך ובסמוך העתקתי לשונו: וצריך שאלה וכו' שם אמר רב ירמיה בר אבא לכשתחשך צריך שאלה לחכם מ"ט א"ר יוסף גזירה היום משום יום אחד פירוש שמא פעם אחרת כשנדר יום אחד נמי יתיר לעצמו לכשתחשך אבל כשצריך שאלה לחכם חוקר כיצד נדר ולא יבא לידי חילול נדר אמר רבינא א"ל מרימר הכי אמר אבוך משמיה דרב יוסף כמאן אזלא הא שמעתתא דרב ירמיה בר אבא כר' נתן דתניא ר"נ אומר כל הנודר כאילו בנה במה והמקיימה כאילו מקטיר עליה וכתב הרא"ש לאו מה"ט לחודיה קאמר דא"כ בכל הנדרים נמי אחר שקיימם נקנסיה להצריכו שאלה אלא להוסיף על טעמו של רב יוסף בא דמשום גזירה לחודיה לא הוה מצרכינן שאלה אלא כיון דאיכא נמי הא דר"נ קנסינן ליה ונ"מ שאם היה נדר של מצוה כגון ללמוד ולקיים מצוה לא צריך שאלה עכ"ל והוא מדברי התוס' לשם וכך הוא דעת רבינו אלא שקיצר דהו"ל להביא האי טעמא דר"נ לאורויי טעמא דשריותא דדבר מצוה דא"צ התרה הוי משום דלא עבר אדרבי נתן מיהו רש"י פי' דרבינא לא ס"ל דרב יוסף אלא כל היכא דאיכא לאוקומי ביה שאלה כגון הכא דאמר היום דאיכא למימר מע"ל קאמר הילכך לכשתחשך צריך שאלה אבל כל היכא דודאי לא משמע טפי א"צ שאלה עכ"ל ומשמע לפי פי' רש"י דבין לרב יוסף דטעמא משום גזירה ובין לרבינא דטעמא משום דאיכא לאוקומי ביה שאלה דאיכא למימר מעת לעת קאמר אין חילוק בין נדר לדבר מצוה ובין נדר לשאין שם דבר מצוה בכל גוונא צריך שאלה דלא כהרא"ש. וכ"נ ממ"ש הרמב"ם רפ"י שכתב בחיבורו טעמא דרב יוסף ולא חילק בין דבר מצוה לשאינו דבר מצוה וכ"כ הסמ"ג אות באות כמ"ש הרמב"ם והכי נקטינן לחומרא והכי משמע בש"ע שכתב תחלה בסתם דצריך שאלה לחכם לכשתחשך גזירה וכו' ואח"כ כתב וי"א דלדבר מצוה א"צ התרה משמע דהעיקר כסברא הראשונה שכתבה בסתם: ואם אמר ביום שאעשה דבר פלוני וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ב סימן א' ומביאו ב"י ומשמע מדבריו לשם שבמקום ששנינו ואם אמר יום אחד וכו' דאסור מעת לעת היה גורס ואם אמר יום זה אבל בפי' הרא"ש ובפסקיו מפורש דהיתה גירסתו ג"כ יום אחד ולכן נראה דט"ס הוא בתשובה וצריך להגיה יום אחד במקום שכתב יום זה אבל יום זה דינו כאילו אמר היום ואינו אסור אלא עד שתחשך וכן כתב בסמ"ק להדיא בספרי הדפוס וכ"כ הר"ר לוי חביב בתשובה (דף כ' ע"ב וע"ש). וכתב עוד בסוף אותה תשובה וז"ל ואם עמד בלילה והתחיל הנדר אסור בלילה וביום שלאחריו וביום שנייה וביום שלאחריו עכ"ל ומביאו ב"י אלא שלא היה כתוב לפניו לבסוף וביום שלאחריו פעם שנייה והוא טעות שהשמיטו המדפיס וקשה מפני מה לא כתבו רבינו ואפשר לפי שדבר פשוט הוא דלפי מ"ש תחלה בהתחיל הנדר ביום דכיון שהתחיל נדרו לא פקע עד עבור זמנו א"כ ממילא נמי דה"ה התחיל בלילה דמאי שנא: היה עומד באמצע השבוע וכו' משנה שם ואם אמר שבוע אחת או שבוע סתם שם במשנה שנינו שבת אחד שבוע אחת ופירוש שבוע אחת היא שמיטה אחת ורבינו כתבו אח"כ וז"ל אמר שמיטה אחת וכו' וכאן כתב שבוע אחת כלומר שבת אחת מלשון שבעה שבועות תספר לך ומ"מ צריך להגיה שבוע אחד דשבוע לשון זכר הוא ונראה דמה ששינה רבינו ל' המשנה הוא לפי שתפס הלשון המבואר יותר בפי הכל כי שבוע ודאי משמעו

בפי הכל אינו אלא שבעה ימים כמו מלא שבוע זאת שבעה שבועות תספר לך אבל כשרוצין לומר על השמיטה אין אומרים שבוע זו אלא שמיטה זו כך הוא רגיל בפי הכל דלא כלשון המשנה אבל לענין כדין ודאי כשאמר שבת אחת שוה לאומר שבוע אחד וכשאמר שבוע אחת שוה לאומר שמיטה אחת כנ"ל לדעת רבינו אבל הרמב"ם בפ"י דקדק וכתב כלי המשנה. ומ"ש רבי דשבוע סתם דינו כשבוע אחת טעמו דכיון דקמיבעיא ליה לתלמודא באומר יום מאי דינה כהיום או כיום אחד ולא איפשיטא ולחומרא ה"נ ודאי קמיבעיא לן בשבת וחדש ושמיטה היכא דאמר שבת או חדש או שמיטה מאי דיניה דמאי שנא וכיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא אלא דתלמודא נקט יום דתנא ליה ברישא וה"ה לאינך וכ"כ הרמב"ם בפ"י בפירוש דבכל הני קמיבעיא לן ונקטינן לחומרא וכן כתב הסמ"ג בל"ת סימן רמ"ב וכ"כ הסמ"ק וז"ל והנודר שלא יאכל (יום זה) ובס"א מותר לאכול משתחשך מן הדין אך צריך שאלה לחכם כזירה אטו יום אחד נדר יום אחד אסור מע"ל יום סתמא אסור מספק עד מע"ל וכן הדין מחדש ושבת ושנה אך יום שבת כלשעבר ואסור ור"ח ור"ה כלהבא ומותר עכ"ל ולכאורה נראה דמ"ש וכן הדין מחדש וכ' דרצונו לומר דגם לשם יש חילוק בין שבת זו וחדש זה ושנה זו דאינו אסור אלא עד שתחשך יום אחרון של שבת או של חדש או של שנה ובין אמר שבת אחת וחדש אחד ושנה אחת דאסור מעת לעת ועוד ר"ל דגם לשם אם אמר שבת סתם או חדש סתם או שנה סתם אסור מספק מעת לעת כאילו אמר בפירוש שבת אחת חדש אחד שנה אחת אבל לא אמר דגזרינן בשבת זו או חדש זה או שנה זו דצריך שאלה אטו שבת אחת או חדש אחד או שנה אחת ולכן יש לתמוה על מ"ש בהגהת סמ"ק לפרש מ"ש בפנים וכן הדין וכ' וז"ל פי' אם אמר שבת זו או חדש זה מותר מן הדין משתחשך יום אחרון של שבת או של חדש מיהו גזרינן אטו היכא שאמר שבת אחת או חדש אחד יכן השנה עכ"ל דהיה מפרש דהאי וכן הדין דכתב בפנים קאי נמי אמ"ש תחלה דגזרינן ביום זה דצריך שאלה משתחשך גזירה אטו יום א' דה"ה דגזרינן דצריך שאלה גם בשבת זו וחדש זה ושנה זו משתחשך יום אחרון אטו שבת אחת וחדש אחד ושנה אחת וזו מנין לו וי"ל דס"ל כי היכי דהרמב"ם מפרש דהך בעיא דתלמודא היכא דאמר יום סתם קאי נמי אשבת וחדש ושנה אלא דתלמודא נקט יום דתנא ברישא וה"ה לאינך ה"ה נמי הא דנקט תלמודא דצריך שאלה באמר יום זה גזירה משום יום א' ה"ה בשבת וחדש ושנה נמי איכא למיגזר הך גזירה דמאי שנא אלא דתלמודא נקט יום דתנא ברישא וה"ה לאינך וכדמשמע מל' הסמ"ק בפנים שאמר בסתם וכן הדין בחדש ושבת ושנה דמשמע דקאי אכל חלוקי דינים שכתב תחלה בדין יום זה ויום א' דכן הדין באמר שבת זו ושבת א' או חדש זה וחדש א' או שנה זה ושנה אחת ולפעד"נ דהכי נקטינן כהגהת הסמ"ק שהן מהרב הגדול מהר"ר פרץ דנהגינן בתריה בפרט בדוכתא דאיכא חומרא באיסורא דאורייתא ודלא כמ"ש הר"ר ירוחם להקל דדוקא בנודר היום הוא דצריך שאלה אבל בשבת וחדש ושנה ושבוע לא אלא מיד שעבר זמן איסורו מותר בלא שאלת חכם ואפי' לא אמר אלא חדש זה או שבת זו דלא גזרו אלא ביום עכ"ל וגם ב"י כתב על דבריו ופשוט הוא והרב בהגהת ש"ע גם הוא נמשך אחריהם ופסק כך דבשבת זו מותר אח"כ בלא שאלת חכם ואין ספק שאילו היו רואין מ"ש הר"פ להחמיר לא היו מורין להקל כנגד הוראתו הילכך אין להקל נ"ל. שוב ראיתי

בפרישת ר"ע מברטנורא במשנה שפסק כך להדיא ע"ש: היה עומד בתוך החדש וכו' משנה שם ומ"ש אכ"י אם ר"ח ב' ימים וכו' גמרא שם ותמה ב"י מפני מה השמיט רבינו דין אמר חדש א' או חדש סתם דאסור בו מיום ליום וכמו שכתב גבי שבת ושמיטה וכן הרמב"ם כתבה גם בחדש וכ"כ הסמ"ג ונראה בעיני דלפי שראה רבי מחלוקת בפירוש מיום ליום היכא דנדר מחדש אחד דבפ"י הרא"ש כתב וז"ל וכן אם עמד בח' בחדש ואמר חדש אחד עלי אסור עד ח' לחודש הבא והרמב"ם לא כתב כן אלא כתב נדר חדש אחד אסור ל' יום גמורים מעת לעת וכ"כ סמ"ג ואילו להרא"ש לא בעינן ל' יום אלא מח' לחדש לח' בחדש בין מלא בין חסר ומפני הספק בזה השמיטו ולא כתבו כלל כנ"ל ליישב אם אינו טעות סופר: היה עומד בתוך השנה וכו' משנה שם ושנה זו מונין מתשרי וכו' ברייתא פ"ק דר"ה וכתב הר"ל חביב דמכאן למדנו דבעמד ביום שבת ונדר משבת זו דאינו אסור אלא ביום השבת בלבד וכן העומד בשמיטה ואמר שמיטה זו אינו אסור אלא באותה שנה ודלא כפ"י השני במשנה ר"פ קונם יין וכ"כ הר"ן: אמר שנה אחת וכו' משנה שם והא דשנה סתם נמי אסור מע"ל טעמו משום דלמאי דלא איפשיטא בעיא דיום סתם ואזלינן לחומרא ודיניה כיום אחד דאסור מע"ל ה"ה שנה סתם נמי דינו כשנה אחת ואסור מע"ל וכבר נתבאר זה אצל שבת סתם דדינו כשבת אחת ואסור מע"ל: ואם השנה מעוברת וכו' משנה פ' קונם יין (דף ס"ג) קונם יין שאני טועם השנה ונתעברה השנה אסור בה ובעיבורה ופ"י הרא"ש דמייירי באמר שנה אח' וכן פ"י הרמב"ם פ"י וכך הם דברי רבינו ונראה דכ"ש באומר שנה זו ודלא כ"י"א דדוקא באמר שנה זו אסור בה ובעיבורה אבל לא באמר שנה אחת דליתא וכבר האריך הר"ן בזה וב"י מביא קצתו ע"ש וטעם דין זה דמסתמא לא נדר אלא בשנה זו הילכך אם עמד בר"ה בין אמר שנה זו בין אמר שנה אחת או שנה סתם או השנה אסור י"ג חדש אבל עמד בחורף ואמר שנה זו אינו אסור אלא עד תשרי ואסור ג"כ כחדש העיבור ואם עמד בניסן פשיטא דכיון שעבר חדש העיבור בשעה שנדר אין חילוק בין שנה מעוברת לאינו מעוברת ובין אמר שנה אחת או השנה או שנה אינו אסור אלא יב"ח: ואם עמד בחורף ואמר שנה זו וכו' פירוש אין אומרים יעלה לו אדר שני במקום אלול וכי מטי זמן ראש חדש אלול לישתרי קמ"ל דלא כן כתב הרא"ש דה"א בירושלמי ונראה דאיצטריך להיכא דבשעה שנדר לא היה יודע שהשנה מעוברת וסד"א דהלך אחר רוב שנים ורוב שנים לאו מעוברות נינהו דאילו ידע פשיטא הוא דשנה זו משמעו עד תשרי מיהו משמע ודאי דכשעמד בחורף ואמר שנה אחת או השנה או שנה אסור י"ג חודש אפ"י לא ידע שהיא מעוברת דמסתמא לא נדר אלא בשנה כמות שהיא וכיון שהיא מעוברת ושני אדרים חשובים כחדש אחד א"כ אסור י"ג חדש נ"ל: היה עומד בחורף ואמר עד ר"ח אדר וכו' משנה שם וכגירסת הרא"ש ואפ"י ידע שהיא מעוברת סתם אדר אדר הראשון משמע כר"י ואפ"ה בדאמר עד סוף אדר משמעו עד סוף אדר השני דלב' האדרים חשבינן חד ירחא מיהו באומר עד חצי אדר אינו אסור אלא עד חצי אדר הראשון דסתם אדר הראשון משמע וחצי אדר נמי משמעו חצי אדר הראשון אבל אין חצי אדר משמעו ר"ח אדר השני בלשון בני אדם דדוקא באומר עד סוף אדר משמעו עד סוף כל מה שנקרא אדר דהיינו עד סוף אדר השני: ומ"ש והרמב"ם חילק וכו' טעמו דסתם אדר הוא הסמוך לשבט ואם כן כשלא ידע שהיא מעוברת לא נתכוין אלא לאדר הסמוך לשבט אבל כשידע שהיא

מעוברת כי אמר אדר סתם משמעו אדר השני כר"מ ומה שקשה למה פסק הרמב"ם כר"מ הלא קי"ל ר"מ ור"י הלכה כרבי יהודה תי"ב ב"י משום דבגמ' מייתי ברייתא דמיתניא סתמא דאיכא חילוק בין ידע שהיא מעוברת ללא ידע וההיא כר"מ מיתניא אלמא דבזו הלכה כר"מ: היה עומד בשמטה וכו' משנה שם ודין שמטה סתם נלמד מדין יום סתם כדלעיל: נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח אינו אסור אלא עד שיגיע פסח עד שיהא הפסח או עד פני הפסח אסור עד שיצא כצ"ל ובס"א השמיטו הך בבא עד שיהא הפסח והוא טעות סופר וה"א במשנה ריש פ' קונם יין עד הפסח אסור עד שיגיע עד שיהא אסור עד שיצא עד לפני הפסח ר"מ אומר אסור עד שיגיע רבי יוסי אומר אסור עד שיצא ור"מ ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי וכדמפרש בפי' האומר בקידושין דלא תיפוך דבלישנא בעלמא קמיפלגי מ"ס עד פני הפסח עד קמי פיסחא ומ"ס עד דמפני פיסחא זו היא דעת הרמב"ן והרא"ש אבל הרמב"ם פסק כאוקימתא דפרק קונם יין דמוחלת השיטה ר"מ אומר עד שיצא רבי יוסי אומר עד שיגיע והלכה כרבי יוסי. ודקדק רבינו וכתב נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח וכו' והו"ל לומר בקוצר נדר עד הפסח וכו' אלא לפי דבתחילת הסימן אמר קונם יין שאני טועם וכו'. היה עומד באמצע השבוע ואומר קונם יין וכו' וכל חלוקי הדינים שכתב רבינו מתחילת הסימן עד כאן הם בנודר מן היין אבל דין זה אינו בנודר מן היין אלא מדברים אחרים דוקא דבנודר מן היין אף באומר עד שיהא הפסח או עד פני הפסח גם כן אינו אסור אלא עד שיגיע דהלכה כרבי יהודה דבמשנה ס"פ קונם יין דלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין וכדפסק הרא"ש ויתבאר בסמוך וא"כ הא דקתני הכא עד שיהא הפסח עד שיצא לא קאי ארישא באומר קונם יין אלא בנודר מדברים אחרים ולכך כתב רבינו נדר מדבר אחד ולפע"ד נראה דמ"ש מדבר אחד בדלי"ת הוא ט"ס וצ"ל מדבר אחר ברי"ש כלומר מדבר אחר שאיננו יין שהזכיר מקודם כגון קונם שאיני אוכל או שאיני הולך עד שיהא הפסח: נדר עד הקציר וכו' שכל דבר שאין זמנו ידוע וכו' אינו אסור אלא עד שיגיע כצ"ל והוא משנה שם (דף ס"א) עד הקציר עד שיתחיל העם לקצור קציר חטים אבל לא קציר שעורים ופי' עד שיגיע שכתב רבינו היינו עד שיגיע הקצירה בפועל לא עד שיגיע זמן הקצירה אף ע"פ שאין קוצרין שהרי שנינו עד שיתחיל העם לקצור ועיין במ"ש בסמוך אצל עד הגשם: ובכל מקום זמן הנדר לפי מה שממהרין וכו' שם (דף ס"ב) תניא הנודר עד הקיץ בגליל וירד לעמקים אע"פ שהגיע הקיץ בעמקים אסור עד שיגיע הקיץ בגליל וכתב הרא"ש עלה הטעם דבתר מקום הנדר אזלין ומסתברא דה"ה לקולא אם נדר בעמקים וכו' עכ"ל. ובלשון רבינו איכא ט"ס וכצ"ל בין להחמיר כגון שהולך למקום שממהרין הקציר או להקל כגון שהולך למקום שמאחרין אותו וכך הוא בדפוס קרימונא והרב בש"ע העתיק הלשון המוטעה וצריך להגיהו כמו שכתבתי: וקציר סתם הוא קציר חטים וכו' משנה שם פי' דאע"פ דקציר שעורים הוא קודם קציר חטים אסור עד שיגיע קציר חטים דסתם קציר הוא קציר חטים אבל לקציר שעורים אין קורין קציר סתם אלא יש לו שם לזווי קציר שעורים. ומ"ש ואם המקום וכו' שם במשנה הכל לפי מקום נדרו כלומר אם במקום נדרו הורגלו לקרות לקציר שעורים קציר סתם מפני שרובו קציר שעורים הולכין אחריו. וקשיא לי מ"ש מהנודר מהשמן דבמקום שמסתפקים משניהם דאסור בשניהם אע"פ שרוב סיפוקו מאחד מהן כדלעיל בסימן ר"יו דהתם

שאני דהמסתפק משמן זית קורא אותו שמן סתם והמסתפק משמן שומשמין קורא אותו שמן סתם הלכך איכא ספק מאיזה מהן נדר בסתם ואסור בשניהם אבל כאן גם אותן שיש להם חטים אין קורין אותו קציר סתם אלא קציר חטים ולשעורים קורין אותו קציר סתם כיון שרוב המקום קוצרין שעורים אזלינן בתר רובו. וכן לגבי בשר מליח בסימן ר"ח דאזלינן בתר רוב אנשי המקום התם ה"ט דהרוב קורין לשל קדשים בשר מליח סתם ולשל ע"ז אינן קורין בשר מליח בסתם אלא בשר מליח של ע"ז והמיעוט שקורין לשל ע"ז בשר מליח בסתם קורין גם כן לשל קדשים בסתם בשר מליח הולכין אחר הרוב דלא דמי לשמן דזה וזה קרוי שמן בסתם למסתפק בו וממה שאין מסתפקין בו אין קורין אותו שמן בסתם א"כ שניהם שווין ושקולין הלכך שניהם אסורים ודו"ק: ובירושלמי מיבעיא וכו' פי' מיבעיא ליה אם אמר קונם יין שאני טועם עד שיהא משתה בני מי נימא כיון שקבע זמן למשתה בנו כמי וזמנו קביע דמי ואסור עד שיעבור משתה בנו כמו בנדר עד שיהא הפסח דזמנו קבוע ואסור עד שיצא או דילמא כיון שיכול לדחותו ולעשותו לאחר ומן כמי שאין זמנו קבוע דמי ואינו אסור אלא עד שיגיע ולא אפשיטא ואזלינן לחומרא וכ"כ הרא"ש להדיא ולפ"ז צריך להגיה בדברי רבינו אם חשוב אין זמנו קבוע כיון שבידו לאחרו או לא אלא דקשיא לי מ"ש משתה בנו מנודר מיין עד שיהא הפסח דפסק הרא"ש כרבי יהודה להקל שלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין ה"נ גבי משתה בנו נימא לא נתכוין אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין וי"ל דלא אמרינן הך סברא דלא נתכוין וכו' אלא גבי שתיית יין בפסח לד' כוסות ואכילת בשר בעיה"כ ובאכילת שום בע"ש כמ"ש רבינו בסמוך דכל הני תלתא קיום מצוה היא אמרינן ודאי לא נתכוין וכו' אבל שתיית יין במשתה בנו אין בה מצוה טפי משאר משקים לא אמרינן בזו לא נתכוין וכו' מיהו הר"ן פירש בהך ירושלמי פי' אחר ע"ש בסוף (דף ס"ב): עד הקיץ וכו' משנה שם עד הקיץ עד שיהא הקיץ עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות ואיכא למידק למה לא כתב רבינו כאן דעד שיהא הקיץ ג"כ דינו כמו עד הקיץ דזמנו עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות כדקתני במשנה. ואפשר דכיון דכתב תחילה בדין נדר עד הבציר וכו' דהיא רישא דעד שיהא הקציר דינו שוה לעד הקציר שכל דבר שאין זמנו ידוע וכו' א"כ ממילא ה"ה בנדר עד הקיץ דג"כ זמנו אינו ידוע דינן שוה ותו נראה דכ"ש הוא שהרי בפי' הרא"ש הביא שהר"א ממייץ כתב דבבציר וקציר ומסיק זמנו ידוע כמו חג הפסח ואי אמר עד שיהא עד שיעבור קאמר ולא דמי לקיץ דאין לקיטת התאנים כא' ואין קצב לזמן הקיץ ודחה הרא"ש דבריו ואמר דגם ימי בציר וקציר לפעמים מועטים ולפעמים מרובים לפי ברכת השנים ועוד דמשמע דזה הכלל כל שזמנו קבוע קאי אדברים השנויים במשנה וכו' עכ"ל השתא ודאי כשכתב רבינו גבי קציר ובציר דעד שיהא דינו כמו עד הקציר כל שכן גבי קיץ גם הרמב"ם בפ"י כתב תחילה גבי קציר ובציר דעד שיהא דינו שוה לעד הקציר דזה הכלל וכו' ואח"כ אצל קיץ לא כתב אלא עד הקיץ עד שיתחילו העם וכו' ואחריו נמשך רבינו ומטעמא דאמרן. ותו איכא למידק דבברייתא תניא עד שיקפלו רוב המקצועות וכ"כ הרמב"ם בפ"י והרא"ש בפסקיו ולמה השמיטו רבינו. ונראה דלפי שקשה הדבר להתברר אימתי הגיע הזמן שנכנסין רוב הסכינים לקתייהם ולכך נקט רבינו מילתא דפסיקא ואמר עד שישמרו הסכינים וכו' פי' שכבר עבר זמן קציצתו דזה ודאי ידוע ומבורר אימתי

עבר זמן קציצתו דאז ודאי כבר נכנסין רוב הסכינים לקתיהם ולכך האריך רבינו וכתב עד שישמרו הסכינים וכו' פי' שכבר עבר וכו' ומפי' הרא"ש למד כך רבי ומביאו ב"י ע"ש ונראה דמשי"ה לא כתב רבי כפי' השני שכתב הרא"ש ד"מ היינו מחצלאות שמייבשים עליהם התאנים ולאחר שמכניסים התאנים מקפלין המחצלאות לשומרם אע"ג דזה הפי' הוי חומרא וכ"כ הרמב"ם בפ"י אלא לפי שקשה הדבר להתברר אימתי הגיע זמן רוב המקצעות לכך כתב כפי' הראשון דהוי מילתא דפסיקא אף ע"פ שהוא לקולא ועוד נראה דלפי שהפי' הראשון כתבו הרא"ש בסתם ופי' השני כתב על שם יש מפרשים משמע לרבינו דפי' הראשון הוא שהסכים עליו הרא"ש ולכך לא כתב אלא פי' הראשון וזה עיקר: האוסר עצמו מדבר עד הגשם וכו' משנה שם עד הגשמים עד שיהיו הגשמים עד שתד רביעי' שנייה רשב"ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה ובגמ' א"ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר פירוש דבדאמר עד הגשם מודה ת"ק לרשב"ג דעד שיגיע זמנה קאמר ומשמע מדרבי זירא דהכא הלכה כת"ק דאי הלכה כרשב"ג במשנתנו א"כ ליכא נפקותא במאי דמורה ליה ת"ק דאפי' את"ל דפליג עליה אף באמר עד הגשם מ"מ הלכה כרשב"ג אלא ודאי הלכה כת"ק ולהכי איצטריך לאשמועינן דבדאמר עד הגשם מודה ת"ק לרשב"ג דעד שיגיע זמנה קאמר וכן פי' ב"י בקצרה וטעמא דת"ק הוא דעד הגשם משמעו עד שיגיע זמן הגשם מדלא הזכיר ירידת גשם ומשמעו נמי מסתמא עד רביעה ראשונה שהוא התחלת זמן הגשם דגשם חדא רביעה משמע אבל אם אמר עד הגשמים תרתי רביעה משמע ולא תלתא רביעה דמיעוט רבים שנים ומשמע נמי ירידת גשמים בפועל אבל עד הגשם לשון זמן גשם הוא. ואיכא למידק כיון דאמר גשמים להורות דנדר עד רביעה שנייה מנ"ל לומר דדעתו ג"כ עד ירידת גשמים וי"ל דא"כ הו"ל לומר עד הגשם השני מדקאמר גשמים אלמא עד שירדו גשמים וליכא למימר נמי איפכא דלא נתכוון אלא עד שירדו גשמים בלחוד ברביעה הראשונה דאם כן הו"ל לומר עד ירידת הגשם מדקאמר עד הגשמים ש"מ תרתי ועי"ל דכיון דאיכא לפרש דלא נתכוין אלא עד זמן רביעה שנייה ואיכא נמי לפרש דעד ירידת גשמים ברביעה ראשונה מספק אזלינן לחומרא הכא והכא ואסור עד שירדו הגשמים ברביעה שנייה. ואיכא למידק בהא דקאמר רבינו ואם אומר עד שירדו גשמים או עד הגשמים וכו' הוה ליה לאשמועינן נמי דאפילו אמר עד שיהיו הגשמים אינו אסור אלא עד שירדו גשמים ולא אמרינן דעד שיהיו הגשמים עד שיפסקו הגשמים משמע כמו עד שיהא הפסח עד שיצא וכדתנן בהדיא עד הגשמים עד שיהיו הגשמים עד שתד רביעה שנייה גם על הרמב"ם קשה דלא כתב חלוקה זו עד שיהיו הגשמים ששנינו במשנתנו וי"ל דהרמב"ם ורבינו נסמכו על מ"ש לעיל אצל קציר ובציר דכל שאין זמנו ידוע בכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד שיגיע ואע"ג דידוע זמן התחלת הרביעה מ"מ כיון דאין ידוע זמן המשכתן מקרי אין זמנו קבוע והו"ל ממש כמו קציר ובציר דזמן התחלתן ידוע אלא דאין ידוע זמן המשכתן כדלעיל ותו נראה דהרמב"ם ורבינו נסמכו על מ"ש בסיפא דאם אמר עד שיפסקו הגשמים אסור עד שיעבור הפסח דמשמע דיוקא דוקא דאמר עד שיפסקו הא לא אמר בפ"י עד שיפסקו אין לחלק דבכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד התחלת ירידת הגשמים ודכוותיה ודאי באומר עד הגשם דעד זמן הגשם קאמר דה"ה באומר עד שיהא הגשם דעד שיגיע

זמן הגשם קאמר כיון דאין זמנו קבוע והכי משמע מדברי הר"ן וכתב עוד דאיכא להקשות בקציר ובציר אמאי מיתסר עד שיתחילו העם לקצור הול"ל עד שיגיע זמן הקציר אף ע"פ שאין קוצרין עדיין ותירץ דבגשם דידיעין זמנה של רביעה אזלינן בתריה אבל קציר לא ידעינן זמניה שהכל לפי הארצות יש מבכרות ויש מאחרות הלכך כיון דלא ידעינן זמנה ע"כ אית לן למיזל אחר קציר ממש עד כאן לשונו. ולהרמב"ם שטה אחרת בפסק זה ועיין בב"י ובש"ע פסק כמותו: רבי יהודה אומר קונם יין שאני טועם עד שיהא הפסח וכו' שלא נתכוון אלא עד שעה וכו' קונם בשר שאני טועם עד שיהא הצום וכו' שלא נתכוין אלא עד שעה וכו' קונם שום שאני טועם עד שתהא שבת וכו' שלא נתכוין אלא עד שעה וכו' כצ"ל וכך הוא במשנה ס"פ קונם יין והכי פי' דאף ע"ג דבנדר מדברי אחרי' ואמר עד שיהא הפסח עד שיצא קאמר מ"מ ביין עד שיגיע קאמר דלא נתכוין זה לבטל מצות שתיית ארבע כוסות וכן בנודר מבשר עד הצום ומשום עד השבת ונראה ודאי דלאו דוקא בנודר מבשר עד הצום דה"ה בנודר מבשר עד השבת או עד י"ט ואמר עד שיהא דאמרין לא נתכוין זה לבטל מצות אכילת בשר בשבת ויו"ט ולא נקט עד הצום אלא לאשמועי' דאע"ג דאין איסורו מגיע עד הצום כיון שאוכל בעי"ה אפי"ה אמדי' דעתיה שלא נתכוין לנודר אלא עד עי"ה וכן הא דקתני ביין עד שיהא פסח לאו דוקא דה"ה בנודר ביין עד שיהא השבת או עד שיהא י"ט דאינו אסור אלא עד שיגיע דלא נתכוין זה לנודר שלא לקדש על היין בשבת וי"ט אלא רבותא אשמועינן לגבי שבת דאפי' בשום דאינו אלא תקנת עזרא ואצ"ל בנודר מן היין עד שיהא שבת וה"ה בי"ט: ומ"ש ע"ש הרמב"ן דלית הלכתא כרבי יהודה ורבי יוסי כ"כ הרא"ש והר"ן בשמו ואע"ג דהרא"ש חולק עליו וגם הר"ן כתב דהר"א חולק עליו אפי"ה נראה דיש לנו לתפוס לחומרא כהרמב"ן שהסכים עמו הרמב"ם שגם הוא כתב בפי' המשנה דלית הלכתא לא כר' יהודה ולא כרבי יוסי ומטעם זה השמיט דבריהם בחיבורו וכמ"ש ב"י ולכן בש"ע ג"כ לא כתב להא דרבי יהודה ור' יוסי אלא פסק בסתם האוסר עצמו בדבר עד הפסח אם אמר עד שיהא הפסח אסור עד שיצא הפסח דמשמע דאף ביין אסור עד שיצא הפסח והכי נקטינן: פסק ונראה דכל היכא דאינו אסור אלא עד שיגיע כגון עד הפסח לד"ה ובעד פני הפסח להרמב"ם וכן עד הגשם שאינו אסור אלא עד זמן הגשם בכל אלה צריך שאלה לחכם דהא איכא למיחש דילמא לא ידע להפריש בין עד הפסח או עד פני הפסח ובין עד שיהא הפסח וכן לא ידע להפריש בין עד הגשם ובין עד הגשמים תדע דהא לרשב"ג לפי האמת אין הפרש וכתב הר"ן דטעמו משום דלא דייקי אינשי בין גשם לגשמים אם כן פשיטא דלרבנן איכא למיגזר דילמא לא ידע להפריש וצריך שאלה ותו שהרי להר"פ אף בשבת וחדש ושנה ושמיטה צריך שאלה דס"ל דתלמודא דנקט דצריך שאלה גבי היום רישא דמתני' נקט וה"ה לכל אינך א"כ פשיטא דה"ה דצריך שאלה גם בכל אלה וכדפרי' לעיל דהכי נקטינן כהר"פ ור"ע ברטנורא ע"כ הפסק: ירושלמי אמר קונם יין שאני טועם בחג אסור ביו"ט האחרון נראה דאיצטריך דלא תימא סתם חג הוא חג הסכות אבל יו"ט האחרון לא נקרא אלא שמיני עצרת קמ"ל דבלשון בני אדם גם ש"ע הוי בכלל סתם חג: אמר לאשתו וכולי משנה בפרק הנודר מן הירק (דף נ"ז) וא"ת הא פשיטא הוא ולא איצטריך לאשמועינן וי"ל דאיצטריך דלא תימא דילמא הא דקאמר מה שאת עושה קונם שאני נהנה ממנו כוונתו

שההנאה תהיה אסורה עליו לעולם ומה שאמר בסוף עד הפסח לא קאי כי אם על שאת עושה דמפרש מה שאת עושה עד הפסח אוסר עליו עד עולם קמ"ל דלא דא"כ הכי הו"ל למימר שאת עושה עד הפסח קונם שאני נהנה ממנו מדלא אמר הכי משמע דעד הפסח אהנאה קאי וכך פ"י הרא"ש והר"ן: היה עומד במרחשון וכו' משנה שם וכדאוקמה תלמודא בפרק שני (דף טו) ומביאו ב"י. כתב מהרש"ל דמ"ש שמא תלך אחר כך ותעבור למפרע וכו' היינו משום דבתנאיה לא מזדהר איניש כדאוקמה תלמודא בפרק שני ודוקא בנדריים דקילי להו לאינישי הוא דאמר דלא מזדהר בתנאיה אבל גבי גיטין פסק הרא"ש בפרק המגרש דכל תנאי שיש בידיה לקיימו מותרת להנשא מיד ולא חיישינן שמא תעבור על תנאה עכ"ל: כתב הרמב"ם עבר הפסח וכו' בסוף פ"י כתב כן ומ"ש אע"פ שעבר התנאי כלומר אע"פ שהלך התנאי דאין כאן שום תנאי שאם תלכי לבית אביה שתהא אסורה ליהנות לו עד הפסח שהרי כבר עבר הפסח וברמב"ם כתוב אע"פ שהלך התנאי ומ"ש רבינו ואיני מבין דבריו וכו' כך השיג עליו גם הראב"ד ואפשר ליישב ולומר דגם הרמב"ם מודה דכשלא נהנית קודם פסח דמותרת אחר הפסח לילך וליהנות לו וכ"כ להדיא בסוף דבריו וז"ל ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו: ומ"ש אסור לנהוג חולין בנדרו ולהניחה שחלך ותהנה לא איירי אלא בשנהנית קודם פסח וה"ק אסור להניחה שתלך ותהנה כלומר דמאחר שנהנית כבר קודם פסח אין להניחה שתלך וגם תהנה ומדברי הרמב"ם שכתב וז"ל ואם הלכה לפני הפסח והרי הוא מהנה אותה לפני הפסח ה"ז לוקה עבר הפסח אע"פ שעבר התנאי ה"ז אסור לנהוג חולין וכו' משמע להדיא דמ"ש עבר הפסח וכו' קאי אהיכא דהיה מהנה אותה לפני הפסח ומחלק בין הליכה דלפני הפסח להליכה דלאחר הפסח דעל הליכה דלפני הפסח ה"ז לוקה אבל על הליכה דלאחר הפסח אינו לוקה אלא דאסור לנהוג חולין כיון שנהנית לפני הפסח ואין ספק בפירוש זה בדברי הרמב"ם ודלא כב"י שכתב שהוא דוחק: אמר שאת נהנית לי עד החג וכו' משנה שם וכתב ב"י דבפ"ב מוקמינן לה הכי הלכה לפני הפסח אסורה ליהנות ולוקה לא הלכה אסורה ליהנות בעלמא וכ"כ הרמב"ם בפ"י ורבי דקיצר כאן מפני שסמך על מ"ש קודם זה ברישא דאסורה ליהנות ממנו לפני הפסח שמא תלך אח"כ ותעבור למפרע דה"ה נמי כאן בסיפא דאסורה ליהנות מיד שמא תלך אח"כ. עוד כתב ב"י בשם הר"ן דהא דאמרינן אסורה ולוקה היא לוקה אבל הוא אינו לוקה ודלא כהרמב"ם דכתב איפכא הוא לוקה אבל היא אינה לוקה דליתא:

דרכי משה כתב ב"י בשם הריב"ש מי שנשבע לפרוע בר"ח צריך לפרוע ביום ראשון של ר"ח דבלשון ב"א יום ראשון הוא עיקר ר"ח. (ב) כתב בא"ז מי שנדר להתענות או נדר צדקה בעבור חולה ומת החולה או נתרפא צריך לקיים נדרו וכ"ה מבואר במסכת תענית (י.) וכ"ה בא"ח סימן תקפ"ט וני"ל דכל זה לא מיירי אלא בנודר סתם אבל אם אמר בפירוש אם יחיה אתענה או אתן צדקה ודאי פטור מנדרו דהא לא גרע מכוונת הנודר דאזלינן אחריו כדלעיל סימן רי"ח ועוד דלא בעינן תנאי כפול בנדריים כדלעיל סימן רי"ח ואין מזה ג"כ משום לא תנסון לה' (דברים ו.) אלא דוקא באמר אתענה כדי שיחיה בני דהוא דרך נסיון ולכן אמרו דאסור אבל אם אמר דרך נדרו ותלאו בתנאי ודאי שרי דהרי יעקב אמר אם יהיה אלקים עמדי וגומר ועיין לעיל סימן רכ"ט בדין העובד ע"מ לקבל פרס ונודר דרך תנאי אם צריך

סימן רכב - מי שחתנו מדר הנאה ממנו ורוצה לתן מעות לבתו

ראובן שאסר נכסיו על שמעון, או שאסר עצמו מנכסי שמעון, הנאסר אסור לעבור על שדה האחר אפילו בבקעה בימות החמה שאין בני אדם מקפידין על דריסת רגל שבה, ואסור לישאל ממנו כל כלים שבעולם. ואם לא נדר ממנו אלא מאכל, אינו אסור אלא לאכול משלו. ואם נדר ממנו הנאה המביאה לידי מאכל, אסור ליהנות ממנו בכל דבר שמשכירין כיוצא בו, ומה שאין משכירין כיוצא בו מותר. במה דברים אמורים כשאין בו שייכות מאכל, אבל אם יש בו שייכות מאכל כגון נפה וכברה, או אפילו שק להביא בו פירות וחמור להביא פירות, וסוס לרכוב עליו לבית המשתה, וטבעת להראות בו בבית המשתה, ולעבור דרך שדהו לבית המשתה, אע"פ שאין משכירין כיוצא בו אסור. בירושלמי מיבעיא אם מותר לקנות לו צרכי סעודה אי לא, ולא אפשיטא ולחומר. ראובן שמודר הנאה משמעון, יכול שמעון לפרוע חובו של ראובן. ומיהו פירש רבינו תם דוקא מזונות אשתו ובניו כגון

שהלך למדינת הים ועמד אחר ופרנסה, שאינו חוב ברור שאפשר שהיתה מצמצמת אם לא שפרנסה, אבל שאר כל חוב אינו יכול לפרוע בשבילו. ורש"י פירש שכל חוב יכול לפרוע בשבילו, ואפילו היה לו משכון ביד המלוה והלך ופרע בשבילו ונטל המשכון מיד המלוה, צריך להחזירו ללוה הנאסר. וכן כתב הרמב"ם: פורע חובו שעליו, סתם. ומסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כרבינו תם. ויכול לזון אשתו ובניו ועבדיו הכנענים. ופירש רבינו תם דוקא כשזן אותם לפניו והוא במדינה, דכיון שזן אותם לפניו ואינו אומר כלום, דרך מתנה הוא ואינו חייב לפרוע ולא הויא הנאה, כיון שאם לא היה זונה היתה מצמצמת ומתפרנסת ממעשה ידיה. ויש מפרשים דמיירי כשבעל נותן לה צרכה והיא מענגת ממזונות יתירים אבל בענין אחר לא. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הביא כל אלו המפרשים בפסקיו. ואני תמה, דכל זה אין צריך אלא לרבנן, אבל לחנן מותר בכל ענין והלכתא כותיה, וכן כתב הרמב"ם. אבל אסור לזון בהמתו, בין טמאה בין טהורה. ואסור ללמדו מקרא, דכיון שמותר ליתן שכר עליה והוא מלמדו חנם נמצא שמהנהו, אבל מלמדו מדרש לפי שאסור ליטול עליה שכר, הילכך אפילו אם הנאסר אמר לו לאוסר שילמדנו מותר. והרמב"ן כתב שאם הנאסר אומר לו שילמדנו אסור, שאז הוא כשלוחו ואינו מותר אלא א"כ ילמדנו מעצמו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. והאידינא שנוטלין שכר גם על המדרש, הכל אסור. ומותר ללמוד את בנו, ולהשקותו כוס תנחומין וכוס ששותין כשיוצאין מבית המרחץ,

שאינן בו הנאה כל כך. והראב"ד כתב ודאי הנאה יש בו ואסור להשקותו משל המדיר, ולא קאמר שמותר להשקותו אלא משל המודר בעצמו, אע"פ שמהנהו במה שמשקהו מותר כיון שיש בו מצוה, דכוס של בית המרחץ יש בו משום חיי נפש ומצוה. ראובן שאסר נכסיו על שמעון, אסור להשיאו בתו קטנה או נערה, לפי שעדין היא ברשותו והרי מוסר לו שפחה לשמשו. ומותר להשיאו בתו בוגרת ומדעתה. ואם נכסי שמעון אסורין עליו, מותר לישא בתו אע"פ שפוטרו מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה. ומחזיר אבדתו, בין שנכסי בעל אבדה אסורין למחזיר, או שנכסי מחזיר אסורין לבעל האבדה. ובמקום שנוטלין שכר על החזרת אבדה - אם נכסי בעל האבדה אסורין למחזיר, אסור לו לקבלו אלא מחזיר לו בחנם. ואם נכסי מחזיר אסורין על בעל אבדה, צריך לקבלו ואינו רשאי להחזיר לו בחנם. ואם נכסי שניהם אסורין זה על זה, אינו יכול לקבל השכר שאם כן הוא נהנה, ולא להניחו שאם כן הוא מהנה, אלא יפול השכר להקדש. ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה שמעון, יכול ראובן ליכנס לו לבקרו. ובמקום שנותנין שכר למי שיושב אצל החולה לצוות לו, לא ישב אצלו אלא מבקרו מעומד. ואם אין דרך ליתן שכר לרופא, יכול לרפאותו אפילו בידיים, אפילו יש רופא אחר שירפאנו. אבל אם דרך ליתן שכר לרופא, לא ירפאנו בחנם. ולא ירפא לבהמתו, ואפילו אם אין דרך ליתן שכר לרופא. אבל יכול לומר לו סם פלוני יפה לה והוא יעשנו. ואם אינו יודע לעשותו והיא תמות אם לא יעשנו זה המדיר, מותר לעשותו. ואם

מת, יכול להביא לו ארון ותכריכין. ואם חלה בן שמעון, יכול ראובן ליכנס לו ולישב עמו ולבקר. אם נכסי שמעון אסורין על ראובן וחלה שמעון, נכנס ראובן לבקר מעומד אבל לא מיושב. חלה בנו, אינו נכנס כלל אלא שואל עליו בשוק. ראובן יכול להעיד לשמעון הנאסר, בין עדות ממון בין עדות נפשות. ראובן שאסר הנאותיו על שמעון, יכול לישן עמו במטה גדולה בימות הגשמים, [או] בקטנה בימות החמה, אבל איפכא לא מפני שמהנהו. ורוחץ עמו באמבטי גדולה ולא בקטנה, מפני שמהנהו שמגביה עליו המים. ומזיע עמו אף בקטנה. ומיסב עמו במטה, ואוכל עמו על השלחן, אבל לא בקערה אחת שמא יאכל מחלקו. ואם דרך שבעל הבית חוזר וממלא הקערה לאחר שאכלו כל מה שהיה בה, מותר. היו שניהם חופרים בכרם ביחד, לא יחפור בשורה הקרובה לו מפני שמהנהו שמרפה הקרקע לפניו, אבל ברחוק ממנו מותר. ולא ימכור לו ולא יקנה ממנו, ולא ישאילנו ולא ילונו, ולא ישאל ולא ילוה ממנו. ראובן שאסר נכסיו על שמעון ויש לראובן מרחץ מושכר בעיר - אם נשאר לו בו תפיסת יד, שמעון אסור בו שהוא בכלל נכסיו. ואם [לא] נשאר לו בו תפיסת יד שהשוכר פורע עליו ואפילו המס, אינו בכלל נכסיו וכשהוא אסר נכסיו על שמעון לא היה דעתו על זה המרחץ. אבל אם אסרו עליו בפירוש, חל האיסור גם עליו. ולכך היה אומר רבינו תם: המשכיר בית לחברו ואח"כ הדיר השוכר מנכסיו, לא חל האיסור על הבית שהשכיר לו, ואם פירש הבית בפירוש חל גם האיסור עליו. ויש אומרים שאפילו אם פירשו בפירוש

אינו יכול לאוסרו בלשון קונס אם לא בלשון הקדש ממש, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ראובן שאסר נכסיו על שמעון ואין לו לשמעון מה יאכל, יכול ראובן לומר לחנוני שמעון מודר הנאה ממני ואיני יודע מה אעשה לו, והחנוני יתן לו וחוזר ונוטל מראובן אם ירצה ליתן לו, אבל אינו חייב ליתן לחנוני מה שנתן לשמעון בשביל שאמר לו כן, דאם כן הוי ליה שלוחו והיה שמעון אסור בו. והוא הדין נמי אם יש לשמעון הרבה לאכול דשרי. היה ביתו לבנות וגדרו לגדור ושדהו לקצור, הולך אצל פועלים ואומר להם איש פלוני מודר הנאה ממני ואיני יודע מה אעשה לו, והן עושין אצלו וחוזרים ונוטלין שכרם מזה. וכן מותר לומר כל הזן לפלוני או עושה עמו אינו מפסיד. אבל אסור לומר כל השומע קולו יזון לפלוני, דכיון שהוא לשון צווי הוי כשלוחו. ורשב"ם כתב דאפילו אם אמר אם תזון לפלוני לא תפסיד נמי אסור, אע"פ שאינו לשון צווי, דכיון שאומר ליחיד נראה כשלוחו, אבל כשאומר כל הזן לרבים, אינו מייחד שום אדם להיות שלוחו. היו מהלכים בדרך ואין לו מה יאכל, נותן לאחר לשם מתנה והלה מותר בו. ואם אין עמו אחר, מניחו על הסלע ואומר הרי הוא מופקר לכל מי שירצה, והלה נוטל ואוכל. ודוקא בכהאי גוונא שנותן לאחר בסתם, אבל היכא שניכר שיש ערמה בדבר, כההיא דבית חורון באחד שהיה אביו מודר הנאה ממנו והיה משיא לבנו ואמר לחבירו הרי החצר והסעודה נתונים לך במתנה ויבוא אבא ויאכל, אסור, אע"פ שלא אמר כדי שיבוא אבא ויאכל אלא אמר יבוא ויאכל אם

תרצה, אפילו הכי אסור כיון שניכר הדבר שלא כיון
אלא לכך, וכל כיוצא בזה. כתב הרמב"ם: מי שנשבע
או נדר שלא לדבר עם חבירו, יכול לכתוב לו כתב, או
לדבר עם אחר והוא שומע, וכזה התירו הגאונים.

בית יוסף ראובן שאסר נכסיו על שמעון או שאסר עצמו מנכסי שמעון הנאסר אסור
לעבור על שדה האחר וכו' ר"פ (לב:) אין בין המודר הנאה מחבירו למודר הימנו
מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושים בהן אוכל נפש ובגמרא מאן תנא ר"א
היא דאמר אפילו ויתור אסור במודר הנאה. ופי' הרא"ש דריסת הרגל לעבור דרך
ארצו: אפילו ויתור. מה שאדם מוותר משלו ואינו מקפיד עליו וכתב בפסקיו דהאי
דריסת הרגל דמתניתין אומר ר"ת דמיירי אף בבקעה בימות החמה דלא קפדי
אינשי והכריח לפרש כן מדמשמע הכא דלרבנן לא קפדי אינשי אדריסת הרגל
ובפרק השותפין שנדרו (מה.) משמע דאף רבי אליעזר בן יעקב לא שרי ליכנס לחצר
המודר אלא בשותף ומטעם ברירה דכל א' נכנס בשלו אבל לחצר של אחר אסור
לכ"ע הילכך ע"כ לומר דהכא איירי בבקעה בימות החמה דלא קפדי אינשי וכתב
עוד הרא"ש דהלכה כר"א הואיל וסתם לן תנא כוותיה. והר"ן כתב שכך פסק
הרמב"ן אבל ר"ח פסק בפרק חזקת הבתים (דף נו:) שאין הלכה כמותו וכן דעת
ר"ת ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה שהוא פוסק כר"א שסתם וכתב משנתנו
כצורתה: ומ"ש רבינו ואם לא נדר ממנו אלא מאכל וכו' שם במשנה המודר הנאת
מאכל מחבירו לא ישאילנו נפה וכברה רחיים ותנור אבל משאילו חלוק וטלית
נזמים וטבעות וכל דבר שאין עושין בו אוכל נפש מקום שמשכירין כיוצא בהם
אסור ובגמרא (לג.) והא מן מאכל נדר אמר ר"ל באומר הנאת מאכל עלי אימא
שלא ילעוס חטים ויתן על גב מכתו אמר רבא באומר הנאה המביאה לידי מאכלך
עלי ופירש הרא"ש מקום שמשכירין כיוצא בהם אסור דכיון דדרך להשכיר כיוצא
בהם והוא מוחל לו השכירות באותם הדמים הוא יכול לקנות אוכל נפש והוא
הדירו מהנאה המביאה לידי מאכל: והא מן מאכל נדר. דמשמע דוקא אוכל נפש:
הנאת מאכלך. משמע שהוא הנאה מגוף המאכל בלא אכילה: הנאה המביאה לידי
מאכל. היינו תיקון או דבר שיוכל לקנות בו מאכל: ומ"ש רבינו אבל אם יש בו
שייכות מאכל וכו' או אפילו שק להביא בו פירות וחמור להביא פירות שם בגמרא
וכתבו הרא"ש והר"ן דאיצטריך לאשמועין דלא תימא דלא מיקרי הנאה המביאה
לידי מאכל אלא לתקן המאכל כנפה וכברה אבל להביא אליו המאכל בלבד כשק
וחמור שרי קמ"ל: ומ"ש וסוס לרכוב עליו לבית המשתה וטבעת להראות בו בבית
המשתה ולעבור דרך שדהו לבית המשתה וכו' שם בעיין דאיכא למימר אע"ג
דהקרבת המאכל אליו מיקרי הנאה המביאה לידי מאכל להקריב עצמו למאכל
במפסק ומיזל בארעיה כדי שיהא שם מהרה לאו הנאה המביאה לידי מאכל הוא
דשאני התם שעשה במאכל עצמו וכן נמי סוס לרכוב עליו וטבעת ליראות בה כדי
שיראה כאדם חשוב ע"י רכיבת הסוס או טבעת שבידו ובשביל זה יתנו לו מנה יפה
כה"ג גרמא בעלמא הוא ולא איפשיטא ולחומרא וכ"פ הרמב"ם והרא"ש וכיון
דמשום ספיקא אסרינן להו אין לוקין עליהם וכן פסק הרמב"ם בפ' ו' ובירושלמי

מיבעיא אם מותר לקנות לו צרכי סעודה או לא בפרק הנזכר ורבינו ירוחם כתב עוד דבירושלמי איבעיא אם משאילו קרדום לבקע עצים לצורך מאכל ולא איפשיטא ולחומרא אבל קרדום לנכש בו פשוט בירושלמי דמותר להשאילו וגרסינן תו בירושלמי תני אבל משאילו כוסות קערות ותמחויין שאינם מוצין את האוכל אבל מכנסין את האוכל לפסין וקדרות אסור לטחון ולדרוס אסור לקצור צריכה ולבצור צריכה: אהא דאמר רבא באומר הנאה המביאה לידי מאכל עלי וכו' כתב הר"ן איכא מ"ד דבכה"ג אסור בין בלעיסת חטים על גב מכתו בין בנפה וכברה ואין נוח לי דבכלל הנאה הבאה לידי מאכל לא משמע נתינת חטים לעוסיים על גבי מכתו אלא הכי פסקא דמילתא דאי נדר ממאכל אינו אסור אלא באכילה בלבד ומותר בכל דבר אחר. אמר הנאת מאכלך עלי אסור באכילה ואסור ללעוס חטים ע"ג מכתו אבל לשאול ממנו נפה וכברה שרי אמר הנאה המביאה לידי מאכל עלי אסור באכילה ואסור לשאול נפה וכברה מיהו ללעוס חטים וליתן ע"ג מכתו שרי כך נראה בעיני עכ"ל. בירוש' בעי נדר מן הככר מהו לחמם בו ידיו ולא איפשיטא ולחומרא ראוּבן שמודר הנאה משמעון יכול שמעון לפרוע חובו של ראוּבן ומיהו פי' ר"ת דדוקא מזונות אשתו ובניו וכו' בפרק אין בין המודר (לג.) (תנן המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו ופורע לו את חובו ומוקי לה רב אושעיא בגמרא כחנן דאמר בפרק בתרא דכתובות (קו:) מי שהלך למדינת הים ועמד אחד ופירנס את אשתו אבד מעותיו וכתבו התוספות בפרק בתרא דכתובות (קז.) אהא דמוקי לה כחנן הואיל ופן אינו יכול לתובעו ממנו אע"פ שמ"מ מהנהו שא"צ לשלם חובו מש"ה לא מיתסר שאינו אלא גרמא בעלמא שע"י שפורע זה לבעל חובו מיפטר ור"ת מפרש דאיירי דוקא במזונות אשתו ומש"ה פטור דאין הדבר ברור שיהא מתחייב זה הבעל מזונות שמא היה יכול לפטור שהאשה עצמה היתה מצמצמת אם לא היתה מוצאה מי שימציא לה מעות אע"ג דבפסקו לה ב"ד איירי מ"מ היתה מצמצמת דלא ליקרו לה רעבתנותא אבל גבי שטר חוב אפילו חנן מודה דלא איבד מעותיו דהנאה גמורה הוא הואיל ולא היה יכול ליפטר בשום ענין וה"פ הא מני חנן הוא כלומר האי פורע איירי באותו חוב דאיירי בה חנן דהיינו במזון האשה דוקא וחנן הוא וכן פר"ח וריב"א הביא ראיה מהירושלמי דה"ה בשאר חובות ור"ת אומר דעל כרחך הירושלמי פליג אגמרא דילן ודעת רש"י כדעת ריב"א שכתב שם בפ"ב דכתובות הא מני חנן הוא דאמר אבד מעותיו זה שפירנס אשת חבירו וה"ה נמי לכל חוב שעליו ועמד זה ופרען וזה לא אמר לו הלויני אינו חייב לו כלומר וכיון דאילו פרעיה לשם הלואה לאו הלואה הוא כי פרעיה לשם מחילה לאו מידי יהיב ליה עכ"ל וקאמר בירושלמי דאפילו אם המלוה היה דוחקו לפרוע ואפילו היה משכון ביד המלוה קאמר חנן דזה שפרעו אבד מעותיו ומשום דא"ל הוינא מפיס ליה ומחיל לי ויהיב לי משכונאי ומדברי הרי"ף ז"ל נראה שפוסק כדברי רש"י וריב"א וכ"פ הרמב"ם בפכ"ו מהלכות מלוה והרא"ש כתב מחלוקת ר"ת וריב"א ולא הכריע ורבינו כתב בח"מ סימן קכ"ח שמסקנת הרא"ש כר"ת וכך הם דבריו גם פה ותמהני עליו דבהדיא נראה מדברי הרא"ש שהוא סובר דאין הלכה כר"ת שהרי בפרק אין בין המודר כתב בפירושו עליה דחנן דה"ה לכל חוב שעליו ובפסקיו פרק בתרא דכתובות אהא דקאמר התם ב' דברים דאמר חנן הלכה כמותו וכיוצא בו כ' כיוצא בו דחנן דאמר לעיל כו' הא מני חנן הוא דאמר אבד מעותיו והא דאיצטריך למיפסק

הלכה כיוצא בו טפי משאר פסקי הלכה שבתלמוד דממילא מדמינן מילתא למלתא ההיא דחנן איצטריך דלא תימא דוקא בפרוע מזון אשתו שאינו חיוב גמור כ"כ הוא דפטור קמ"ל דאף כיוצא בו בשאר חובות נמי הלכה כמותו עד כאן לשונו והרי זה מבואר כדברי רש"י וריב"א והרי"ף והרמב"ם דסברי דחנן אף בשאר חובות איירי:ויכול לזון אשתו ובניו וכו' שם במשנה (לח.) המודר הנאה מחבירו זן את אשתו ואת בניו אע"פ שחייב במזונותם ובגמרא תני יהושע איש עוזא אומר זן עבדיו ושפחותיו הכנענים פי' אפילו עבדיו הכנענים וכ"ש העברים וכתב הרא"ש זן את אשתו משמע דאתיא אפילו כרבנן מדלא קאמר הא מני חנן כדקאמר לעיל ואומר ר"ת דמיירי בשזן את אשתו בפניו וכו' עד והוא מענגה במזונות יתירים ורבי תמה עליו למה הביא דברים אלו בפסקיו שהרי אין דברים אלו אמורים אלא לרבנן אבל לחנן בין בפניו בין שלא בפניו בין שהבעל נותן לה וזה מענגה במזונות יתירים בין שזה נותן לה כל מזונותיה מותר וכיון דאיפסיקא הלכה כחנן בפי' בתרא דכתובות לא הו"ל להרא"ש להביא בפסקיו דברי המפרשים דברי רבנן ואני אומר דעדיפא מינה איכא למיתמה על הרא"ש דגבי מתני' דפרוע לו חובו השמיט אוקימתא דרבי אושעיא דמוקי לה כחנן ולא כתב אלא אוקימתא דרבא דאמר אפילו תימא דברי הכל גבי מודר הנאה על מנת שלא לפרוע כלומר דאפילו לרבנן דאמרי שחייב לזה להחזיר לזה דמי החוב שפרע בשבילו גבי מודר הנאה דהיינו מתניתין דיהיב ליה על מנת שלא לפרוע עסקינן כלומר דכשהלוהו התנה עמו שלא יהא כח בחבירו לכופו אלא כשירצה הלוה יפרענו מדעתו הילכך כי פרע ליה מדיר לאותו חוב אף על גב דאפשר דמודר משום כיסופא פרע ליה אפילו הכי כיון דאי בעי לא פרע ליה לא מידי יהיב ליה למודר והשתא למה השמיט אוקימתא דרב הושעיא דמוקי לה כחנן דהלכתא כוותיה לכך נראה לי שסובר הרא"ש דנהי דהלכה כחנן דפרוע חובו של חבירו אבד מעותיו מ"מ גבי מודר הנאה חשיב ליה רבא כמהנהו ואסור ולהכי לא בעא לאוקומי מתני' כחנן אע"ג דהלכה כוותיה ואוקמה בדיהיב ליה ע"מ שלא לפרוע והלכה כרבא דבתרא הוא ומפני כך השמיט אוקימתא דרבי הושעיא ומזה הטעם איצטריך לאוקומי מתניתין דזן את אשתו ואת בניו אפילו כרבנן כי היכי דתיקום ליה אליבא דהלכתא דאי לא הוה מיתוקמא אלא כחנן לא הוה מיתוקמא מתני' דגבי מודר הנאה אליבא דהלכתא וכדפרישית אליבא דרבא ואפשר דלישנא דרבא דייק הכי דקאמר אפילו תימא ד"ה גבי מודר הנאה דיהיב ליה וכו' כלומר אע"ג דהלכה כחנן צריכין לאוקומי מתני' בגוונא אחרינא משום דבמתני' דבמודר הנאה מיתניא מודה חנן דהויה הנאה ואסור ולפיכך צריך לאוקומה דיהיב ליה ע"מ שלא לפרוע וד"ה ואין להקשות על זה מדקאמר בגמרא רבא לא אמר כרב הושעיא דקא מוקי למתני' כד"ה ולמה לי האי טעמא תיפוק לי דרבא סבר דבמודר הנאה מודה חנן דאסור די"ל דעדיפא מינה קאמר דאפי' אי הוה סבר רבא כרב הושעיא דשרי חנן במודר הנאה עדיף ליה לאוקמה כד"ה אבל לפום קושטא דמילתא משמע דרבא סבר דמודה חנן במודר הנאה כדפרישית א"נ ה"ק כי היכי דתיקום מתני' כד"ה סבר רבא הכי דבמודר הנאה מודה חנן דאסור ואי לאו האי רווחא דאוקמא מתני' כד"ה אפשר דהוה מודה רבא לרב הושעיא דלחנן מודר הנאה שרי ו והשתא אזדא לה תמיהת רבינו על הרא"ש שהביא דברי מפרשים הללו בפסקיו דלפי סברתו דבמודר הנאה לחנן נמי אסור אם כן לד"ה

צריך לאוקומי מתנני' כדמפרש להו ר"ח או כדברי הי"מ ולפיכך הוצרך הרא"ש ז"ל לכתוב בפסקיו דברי המפרשים הללו אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ו מהלכות נדרים דמותר לו לפרוע שהרי לא הגיע לידו כלום אלא מנע ממנו התביעה ומניעת התביעה אינו בכלל איסור הנייה לפיכך מותר לו לזון את אשתו ואת בניו ואת עבדיו אפילו הכנענים אף על פי שהוא חייב במזונותם והיינו כדאוקי רב הושעיא מתנני' כחן ונראה מדברי הרב ז"ל דהא דלא אוקי בגמרא מתניתין דזן את אשתו ואת בניו כחן משום דלא איצטריך הוא דממילא משמע דבגוונא דאוקימנא הא דקתני פורע את חובו מיתוקם נמי הא דקתני זן את אשתו ואת בניו : כתב הר"ן אהא דתניא זן את אשתו ושפחותיו הכנענים נ"ל דבמזונות יתירים קאמר ואדר"א קאי וה"ק ההוא שריותא דר"א בבהמה טמאה דהיינו מזונות יתירים ליתיה דאפילו בהמה טמאה לפטמא עבידא ולמוכרה לעכו"ם אבל בעבדיו ושפחותיו מיהא איתיה שהרי אין עומדין לאכילה ע"כ כלומר דלא שרי לזון עבדיו ושפחותיו אלא כשהבעלים מעלים להם מזונות כדי צרכם וזה נותן לה מזונות יתירים אבל לזונם לגמרי לא דא"כ נמצא זה מהנהו : אבל אסור לזון בהמתו בין טמאה בין טהורה שם במשנה ואע"ג דפליג ר' אליעזר ואמר זן את הטמאה לית הלכתא כותיה אלא כת"ק דאסור אף בטמאה : ואסור ללמדו מקרא אבל מלמדו מדרש שם במשנה (לה :) ומסיים בה מלמדו מדרש הלכות ואגדות ופירש הרא"ש מדרש. ספרא וסיפרי שהוא מדרש הפסוקים : הלכה למשה מסיני : אגדות. שהסמיכום על הפסוקים ובגמרא מקרא מ"ט לא ילמדנו משום דמהני ליה מדרש נמי קא מהני ליה אמר שמואל במקום שנוטלין שכר על המקרא ואין נוטלין שכר על המדרש מאי פסקא הא קמ"ל דאפילו במקום שנוטלין שכר על המקרא שרי למישקל על המדרש לא שרי למישקל מ"ש מדרש דכתיב ואותי צוה ה' בעת ההיא וכו' כאשר צוני ה' אלהי מה אני בחנם אף אתם בחנם מקרא נמי רב אמר שכר שימור כלומר דסתם לומדי מקרא קטנים הם וצריכין שימור ור"י אמר שכר פיסוק טעמי' כלומר שכר שמלמדים להם הטעמים שרי דטעמים לאו דאורייתא נינהו. וכתב הר"ן ז"ל ואיכא בין רב לרבי יוחנן ללמוד מקרא לגדול דלא בעי שימור דלרב אסור דפיסוק טעמים דאורייתא ולרבי יוחנן שרי משום פיסוק טעמים הלכך לענין הלכה כיון דקי"ל רב ור"י הלכה כר"י נקטינן דאפילו בגדול שרי ליטול שכר על המקרא וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות נדרים : ומ"ש רבינו הילכך אפי' אם הנאסר אומר לו לאוסר שילמדנו מותר כ"כ הרא"ש שם דהא דקתני מלמדו היינו אפי' אם בקש ממנו שילמדו מותר ואע"ג דאוקימנא להא דתורם תרומתו באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום הא אם אמר תרום אסור אלמא דאסור למיעבד שליחותיה אפי' במידי דלא עבידי למישקל עליה אגרא כגון קריאת שם תרומה וכן משמע לעיל גבי ומקריב קרבנותיו היינו דוקא בדבר שצריך דעת ושליחות כגון תרומה וקרבן אבל מחזיר אבידתו ומלמדו מקרא ומרפאו רפואת נפש כיון דא"צ דעת ושליחות אפי' אם מצוה לעשות מותר דאין איסור שליחות אלא בדבר שצריך שליחות והרמב"ן פי' בע"א ואינו נראה ע"כ : ומ"ש והאידינא שנוטל שכר גם על המדרש הכל אסור כ"כ שם הרא"ש ז"ל והאידינא שנוטלין שכר אף על המדרש כמ"ש בבכורות פרק עד כמה (דף כט.) בשם ר"י דמותר אף מדרש אסור ע"כ : ומ"ש ומותר ללמוד את בנו שם במשנה (לה.) : ומ"ש ולהשקות כוס תנחומין וכוס ששותין כשיוצאין מבית המרחץ שם (לח.) :

א"ר ירמיה א"ר יוחנן המודר הנאה מחבירו מותר להשקותו כוס של שלום מאי כוס של שלום הכא תרגימו כוס של בית האבל במערבא אמרי כוס של בית המרחץ ופי' הרא"ש כוס של בית המרחץ מים חמין כדאמרינן בפרק כירה (מא.) רחץ ולא שתה מים חמין דומה לתנור שהסיקוהו מבחוץ ולא מבפנים והנאה מועטת הוא והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ו ומותר ראובן לשתות כוס של תנחומין מידו של שמעון ומשל ראובן וכן כוס של בית המרחץ שאין בזה הנייה וכתב עליו הראב"ד ואיך אין בה הנייה אלא שיש בה חיי נפש. ואולי משל עצמו קאמר שאינו מהנהו אלא ההשקאה בלבד והוא מצוה ע"כ. ופשוט הוא דבהכי מיירי הרמב"ם בסיפא שאינו מהנהו אלא השימוש לבד דומיא דכוס תנחומין דרישא שפירש שלא התיר אלא בשכוס של ראובן. וכך הם דברי הר"ן שכתב מותר להשקות לו כוס של שלום כלומר מותר לשמשו בכוס של בית האבל א"נ של בית המרחץ מפני דרכי שלום שהיה דרכן בכך ומיהו דוקא האי כוס של המודר דלשמשו בכגון זה בלבד התירו דומיא דאיך דמדיר את בנו לת"ת שהתירו למלאות לאביו מים משל אב: ראובן שאסר נכסיו על שמעון אסור להשיאו בתו קטנה או נערה כו' עד אע"פ שפוטרו מחיוב מזונותיו מימרא בפרק אין בין המודר (לח.) ואהא דקאמר מותר להשיאו בתו בוגרת מדעתה כתב הר"ן טעמא קא יהיב למלתיה כלומר מש"ה שרי דהא מדעתה הוא דכיון שבגרה אין לאביה רשות בה א"נ כי קאמר מדעתה למעוטי דעתו דחתן שאם עשאו שליח לדבר עמה על עסקי נישואין אסור דהא קא מהני ליה והרא"ש פי' בתו בוגרת מדעתה ואע"פ שמשאיה ואינה עוברת על דעתו שרי והא דהיכא דנכסי שמעון אסורין עליו מותר לישא בתו אע"פ שפטרו מחיוב מזונותיה ומייתי לה בגמרא מק"ו דגדולה מזו אמרו זן את אשתו ואת בניו כלומר ואע"פ שעודה ברשות האב כ"ש שיכול לזונה אחר שנתחייב במזונותיה: ומחזיר לו אבידתו בין שנכסי בעל אבידה אסורין למחזיר וכו' משנה שם (לג.) המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו ופורע לו את חובו ומחזיר לו את אבידתו מקום שנוטלין עליה שכן תפול הנאה להקדש ובגמרא פליגי בה ר' אמי ורבי אסי חד אמר ל"ש אלא כשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה דכי מהדר ליה מדעתא דנפשיה קא מהדר ליה אבל נכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר לא קא מהדר ליה דקא מהני ליה פרוטה דרב יוסף וחד אמר אפי' נכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר מהדר ומשום פרוטה דרב יוסף לא שכיח איכא דמתני לה בהאי לישא ר' אמי ור' אסי ח"א ל"ש אלא כשנכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר ומשום פרוטה דרב יוסף לא שכיח אבל נכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה לא מהדר ליה משום דקא מהני ליה וח"א אפי' נכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה מותר דכי מהדר ליה מידי דנפשיה קא מהדר ליה ואותיבנא למ"ד בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה לא מהדר ואסיקנא בקשיא ולפיכך פסק הרא"ש כמ"ד אפי' נכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה מהדר וכתב וה"ה שניהם אסורין זע"ז וכן דעת הר"ן וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהל' נדרים וכתב רבי ירוחם דאפי' אומר לו בפירוש שיחזירנה לו דאין איסור שליחות אלא בדבר שצריך שליחות כגון תרומה אבל דבר שיכול לעשותו בלא דעת בעלים כגון מחזיר אבידתו אפי' שיאמר לו בפירוש תחזיר לה לי אין בו איסור שליחות ודוקא בדבר מצוה עכ"ל וכבר נתבאר בסמוך אצל מלמדו מדרש שהרמב"ם אסר והרא"ש חלק עליו והתיר: ומ"ש רבינו ובמקום שנוטלין שכר על

החזרת אבידה אם נכסי בעל אבידה אסורין למחזיר אסור לו לקבלו זה נראה שהוא פשוט וכך הם דברי הרא"ש שם וכ"כ הר"ן ז"ל בשם רבותיו ואע"פ שהוא ז"ל כתב דצ"ל דמותר לו לקבלו דכיון דמקום שנוטלין עליה שכר היינו כבטל מן הסלע אע"ג דיהיב ליה כי ההוא אגרא בעל אבידה למחזיר לא מיתהני מחזיר מיניה דבעל אבידה כלל שאותו שכר כבר היה מצוי בידו דברי רביי כדעת הרא"ש ודעת רבותיו של הר"ן דאפי' כה"ג חשיבא להו הנאה וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל: ומ"ש אלא מחזיר לו בחנם היינו לומר דבכה"ג א"צ שתפול הנאה להקדש דשפיר יכול להחזיר לו בחנם כיון דנכסי מחזיר מותרין לבעל אבידה אבל אה"נ שאם בעל אבידה אינו רוצה לקבל בחנם שתפול הנאה להקדש: ומ"ש ואם נכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה אינו רשאי להחזיר לו בחנם פשוט הוא משום דא"כ הא מהני ליה: ומ"ש צריך לקבלו היינו לומר דבכה"ג א"צ שתפול הנאה להקדש דשפיר יכול לקבלו כיון דנכסי בעל אבידה מותרין למחזיר ואסור להניחו ביד בעל אבידה כדי שלא יהנה מנכסי מחזיר אבל אה"נ שאם המחזיר אינו רוצה לקבלו שתפול הנאה להקדש: ומ"ש ואם נכסי שניהם אסורין זה על זה אינו יכול לקבל השכר שא"כ הוא נהנה ולא להניחו וכו' כלומר בכה"ג ליכא תקנתא אחרינא אלא דתפול הנאה להקדש ולפ"ז מתני' דקתני תפול הנאה להקדש מיתוקמא בכה"ג דליכא תקנתא אחרינא א"נ בשנכסי בעל אבידה אסורין למחזיר ואין בעל אבידה רוצה לקבל חנם או כשנכסי מחזיר אסורין לבעל אבידה ואין מחזיר רוצה לקבלו. ולדעת הר"ן לא מיתוקמא אלא כשנכסי מחזיר אסורים לבעל אבידה ואין המחזיר רוצה לקבלו שאילו היה רוצה לקבלו אפילו נכסי שניהם אסורים זה על זה אין צורך ליפול הנאה להקדש דהא יכול הוא לקבל שכרו כפועל בטל לדעתו ז"ל ומיהו כבר כתבתי דכולהו רבוותא פליגי עליה וסברי כמ"ש רבי: ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה שמעון יכול ראובן ליכנס לו לבקרו וכו' משנה שם (דף לח:) המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו עומד אבל לא יושב ובגמ' (דף לט.) במאי עסקינן אי בשנכסי מבקר אסורין על החולה אפי' יושב נמי אי בשנכסי חולה אסורין על המבקר אפי' עומד נמי לא אמר שמואל לעולם בשנכסי מבקר אסורין על החולה ובמקום שנוטלין שכר על הישיבה ואין נוטלין שכר על העמידה קמ"ל דאפי' במקום שנוטלים שכר על הישיבה בעי למישקל על העמידה לא בעי למישקל אבע"א גזירה שמא ישהא בישיבה עולא אמר לעולם בשנכסי חולה אסורין על המבקר ומחיותיה לא אדריה א"ה אפי' יושב נמי הא אפשר בעמידה פי' אפי' יושב דעומד מ"ט שרית משום דמבקר מצוה דנפשיה קא עביד ונהי דחולה מתהני ממילא שרי וכיון שכן אפי' יושב אית לך למישרי מה"ט. ואי בשנכסי חולה אסורין על המבקר אפי' עומד לא. שהרי נהנה בדריסת הרגל ומשום מצוה לית לן לאתהנויי מאיסורא. עולא אמר לעולם בשנכסי חולה אסורין על המבקר. וכ"ת אפי' עומד ליתסר משום דלא אדריה מחיותיה כלומר דמסתמא חולה כי אדריה למבקר לא אדריה במילתא דצריכא ליה כי הכא שהחולה נהנה ממנו בביקורו ואיכא נסחי דגרסי וכגון דלא אדריה מן חיותיה ולהך נסחא נמי לאו דבעינן דאמר הכי בפירוש אלא דסתמא דמילתא הכי איתא והכי מוכח הך מיתבי דמייתי בסמך עכ"ל הר"ן ז"ל. ותנן תו במתניתין ומרפאו רפואת נפש אבל לא רפואת ממון ומפרש בגמרא רפואת נפש גופו רפואת ממון בהמתו אמר רב זוטרא בר טוביה אמר ר"נ אבל א"ל סם פלונייפה לה

סם פלוני רע לה וכתב הרא"ש רפואת נפש גופו ובמקום שאין נוטלין עליה שכר. רפואת ממון. בהמתו אע"ג דאין נוטלין עליה שכר מ"מ הוא מהנהו אבל גופו מצוה עביד ירושלמי רבי יודן ורבי יוסי חד אמר כאן במדירו מגופו כאן במדירו מנכסיו וח"א כאן בשיש לו מי ירפאנו כאן בשאין לו מי ירפאנו אם יש לו מי שירפאנו אפי' רפואת הנפש לא ירפאנו לא מכל אדם זוכה להתרפאות והא דמרפא בהמתו בשאין מי ירפאנה משום דהוי כמחזיר לו אבידתו דמצוה קא עביד והלה במידי דנפשיה קא מיתנהני וגמרא דילן נמי סברה הכי דקאמר רב אומר לו סם פלוני יפה לה ואיפשר דבעלים עבדי לה אבל אם ראה שבהמתו אחזה דם ואם לא יקיו לה דם תמות מותר להקיו לה דם אבל תלמודא דידן לא מפליג בין מדירו מגופו למדירו מנכסיו עכ"ל: והשתא דברי רבינו מבוארים שמ"ש ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה שמעון יכול ראובן ליכנס לבקרו ובמקום שנוטלין שכר וכו' לא ישב אצלו אלא מבקרו מעומד היינו כאוקימתא דשמואל דאוקי מתניתין כשנכסי מבקר אסורים על החולה ובמקום שנוטלין שכר על הישיבה וכו' והר"ן פסק דאפי' במקום שאין נוטלין שכר על הישיבה אסור לבקרו מיושב גזירה שמא ישהא בישיבה והיינו כשינוייתא דאב"א ורבי' לא חש לההוא שינויא וגם הרמב"ם בפ"ו מה' נדרים לא הזכירו: ומ"ש ואם אין דרך ליתן שכר לרפואה יכול לרפאותו אפי' בידיים אבל אם דרך ליתן שכר לרופא לא ירפאנו בחנם היינו מתני' דמרפאו רפואת נפש ופרישנא בגמרא דהיינו רפואת גופו ואוקמה הרא"ש במקום שאין נוטלין עליה שכר ומשמע דאם נוטלין עליה שכר לא ירפאנו בידו משום דמהני ליה אבל הרמב"ם ז"ל כתב סתם מותר לו לרפאותו בידו שזו מצוה היא ולא חילק בין מקום שנוטלין עליה שכר למקום שאין נוטלין ומיהו אפשר שגם הוא ז"ל מחלק ביניהם והא דסתים לה סתומי משום דמילתא דפשיטא הוא דהיכא דנוטלין עליה שכר לא ירפאנו בחנם: ומ"ש אפי' אם יש רופא אחר שירפאנו מבואר בירושלמי שהביא הרא"ש וכדקא יהיב טעמא שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות וגם הר"ן ז"ל הביא הירושלמי הזה. ומ"ש ולא ירפא לבהמתו ואפי' אם אין דרך ליתן שכר לרופא היינו מתני' דקתני אבל לא רפואת ממון ופירשה הרא"ש אפי' אם אין דרך ליתן שכר לרופא: ומ"ש אבל יכול לומר לו סם פלוני יפה לה וכו' היינו מימרא דרב וכתב הר"ן ז"ל דהיינו טעמא דכיון דאיהו לא יהיב ההוא סם עלה שרי דהנאה דממילא אתיא עכ"ל ומשמע דדוקא במקום שאין נוטלין עליה שכר הוא דשרי אבל אם נוטלין עליה שכר אסור דהא מהני לו: ומ"ש ואם אינו יודע לעשותו כו' מותר לעשותו מבואר בדברי הרא"ש שהבאתי ויהיב טעמא משום דהוי כמחזיר אבידתו וכ"כ ג"כ הר"ן כתב רבי' ירוחם י"מ אפי' אין שם רופא אחר אין מרפא לבהמתו וי"מ דהא דאין מרפא לבהמתו דוקא שיש שם רופא אחר אבל אין שם רופא אחר מרפא אף לבהמתו דהו"ל כמחזיר אבידתו והא עביד מצוה וכן נראה עיקר וכן נראה מהירושלמי וזה כדברי הרא"ש שכתבתני בסמוך: ואהא דאמרינן אבל אומר לו סם פלוני יפה לה וכו' כתב הר"ן דכיון דאיהו לא יהיב ההוא סם עלה שרי ומינה דברפואת גופו אפי' לשום הסם בידו שרי ומיהו דוקא שיהא משל מודר אבל משל מדיר לא דאפילו דהיכא דאין לו למודר ממה שירפא דמצוה קא עביד אפי' כיון דיהיב ליה דיליה מיד ליד אסור כי ההוא דמודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל ומיהו היכא דחולה אסר על עצמו נכסיו של רופא איפשר דאפי' הסם של רופא שרי

דמן חיותיה לא אדריה עכ"ל. ומ"ש רבי' ואם מת יביא לו ארון ותכריכין תוספתא כתבה הרא"ש שם ומסיים טעמא בתוספתא מפני שאין הנאה למתים: ומ"ש ואם חלה בן שמעון וכו' ואם נכסי שמעון אסורין וכו' וחלה שמעון נכנס ראובן וכו' חלה בנו אינו נכנס כלל וכו' שם (דף לט.) אפלוגתא דשמואל ועולא באוקימתא דמתניתין אתיביה לשמואל מדתניא חלה הוא נכנס לבקרו חלה בנו שואלו בשוק בשלמא לעולא דאמר בשנכסי חולה אסורים על המבקר ומחיותיה לא אדריה שפיר אלא לשמואל דאמר בשנכסי מבקר אסורים על החולה מ"ש הוא ומ"ש בנו אמר לך מתני' בשנכסי מבקר אסורים על החולה ברייתא בשנכסי חולה אסורים על המבקר מאי פסקא אמר רבא שמואל מתניתין קשיתיה מאי איריא דתני עומד אבל לא יושב ופי' הרא"ש מתני' קשיתיה אמאי תני עומד אבל לא יושב דבתרוייהו חיותיה נינהו וטעמא דעולא דקאמר משום דאיפשר בעמידה לית ליה לשמואל עכ"ל הרי בהדיא דבין לשמואל בין לעולא היכא דנכסי חולה אסורים על המבקר חלה הוא נכנס לבקרו משום דמסתמא מחיותיה לא אדריה חלה בנו שואלו בשוק אבל אינו מותר ליכנס לביתו דאיפשר דאפי' מחיותא דבריה אדריה וכשנכסי מבקר אסורים על החולה חלה בנו נכנס לבקרו במכ"ש דחלה הוא ומיהו משמע דכי היכי דבחלה הוא לא שרי לבקרו אלא עומד אבל לא יושב ה"ה לחלה בנו ולישנא דמ"ש הוא ומ"ש בנו לכאורה הכי משמע וכ"נ מדברי הרא"ש והר"ן אבל רבי' כתב דחלה בנו נכנס ומבקר אפי' מיושב והדין עמו דאע"פ שנוטלים שכר על הישיבה שרי דכיון דנכסי המבקר הם האסורים על שמעון מאחר שלא נאסר מבקר זה מלההנות את בן שמעון מיושב נמי שרי אבל כשנכסי חולה אסורים ביה שרי מטעמא דמחיותיה לא אדריה אבל בבריה דלא שייך האי טעמא אסור ליכנס לבקרו אפי' מעומד משום דקא מתהני מדריסת הרגל והא דאמרינן בגמרא מ"ש הוא ומ"ש בנו צ"ל דלא אמרינן הכי לאשווינהו לגמרי אלא לומר דא"א שיהא בנו חמור ממנו וכיון דבחלה הוא שרי ליכנס כ"ש דשרי היכא דחלה בנו ואדרבה עדיף חלה בנו מחלה הוא דבחלה הוא לא שרי לבקרו אלא מעומד וחלה בנו שרי אפי' מיושב ותלמודא לא חש לפרושי הכי משום דלא נחת השתא אלא לומר דכיון דבחלה הוא שרי א"א דבחלה בנו אסור ולישנא דהרא"ש והר"ן ז"ל לאו לישנא דייקא הוא מה"ט דאינהו נמי לא נחתי אלא לומר דא"א שיהא בנו חמור ממנו ולא לפרושי מאי איכא בין חלה הוא לחלה בנו. והיכא דנכסי חולה אסורים על המבקר דשרי בחלה הוא כתב רבינו דלא שרי ליכנס ולבקר אלא מעומד אבל לא מיושב והיינו כעולא דאוקי מתניתין דקתני נכנס לבקרו עומד אבל לא יושב בשנכסי חולה אסורים על המבקר ומשום דמחיותיה לא אדריה שרי לבקרו ואפילו הכי מיושב אסור כיון דאפשר בעמידה אבל לשמואל אפי' מיושב שרי ופסק רבינו כעולא משום דמסתבר טעמיה דכיון דאיפשר בעמידה לא שרינן ליה בישיבה אבל הר"ן ז"ל כתב דכיון דרבא מפרש מילתיה דשמואל ואמר דמתניתין דייק ליה הכי הילכתא כוותיה הילכך כשנכסי חולה אסורים על המבקר נכנס ומבקר אפי' יושב דישיבה נמי חיותיה הוא ולא אדריה מחיותיה והא דנכסי חולה אסורים על המבקר שרינן ליכנס ולבקר כתב הר"ן ז"ל דוקא היכא דאדריה חולה למבקר דאומדן דעתא הוא דמחיותיה לא אדריה אבל היכא שהמבקר אסר על עצמו נכסיו של חולה לא יכנס לביתו כלל דבכה"ג ליכא אומדנא עכ"ל ודברים ברורים הם. והרמב"ם ז"ל כתב

בפיו מהל' נדרים ראובן שנאסרה עליו הניית שמעון חלה ראובן נכנס שמעון לבקרו ובמקום שנוטל שכר מי שישב עם החולה לצוות לו לא ישב שמעון אלא מבקרו ועומד ומותר לו לרפאותו שזו מצוה היא עכ"ל פסק כשמואל דאוקי מתניתין בשנכסי מבקר אסורין על החולה ובמקום שנוטלין שכר על הישיבה ואין נוטלין שכר על העמידה ויש לתמוה למה השמיט הא דתניא חלה הוא נכנס לבקרו חלה בנו אינו נכנס ואוקימנא לד"ה בשנכסי חולה אסורין על המבקר ואיפשר שהוא ז"ל היה גורס בדעולא וכגון דלא אדריה מן חיותיה והיה הוא ז"ל מפרשו כפשוטו דהב"ע בשפירש שאינו מדירו מחיותו דלפי זה מילתא דפשיטא הוא ולא איצטריך ליה לאשמועינן וברייתא אגב שיטפה דמילי אחריני דקתני בהדה נקט: ראובן יכול להעיד לשמעון הנאסר בין עדות ממון בין עדות נפשות תוספתא כתבה הרא"ש שם: ראובן שאסר הנאותיו על שמעון יכול לישן עמו במטה גדולה בימות הגשמים וכו' עד ולא ישאל ולא ילוה ממנו משנה שם (מא: מב.) חוץ ממ"ש ומזיע עמו אף בקטנה שהוא ברייתא שם ופי' הרא"ש משום דבזיעה בעלמא ליכא תוספות חום: ומ"ש יכול לישן עמו במטה גדולה וכו' אבל איפכא לא היינו דוקא קטנה בימות הגשמים הוא דאסור כדקתני טעמא מפני שהוא מהנהו אבל גדולה בימות החמה נמי מישראל שרי דהא לא מהני ליה. ומ"ש ומיסב עמו על המטה וכו' כתב הרא"ש דאשמועינן דלא חיישינן שמא יישן אצלו. ומ"ש ואוכל עמו על השלחן בהא נמי כתב הרא"ש דאשמועינן דלא חיישינן שמא יאכל עמו דכיון שהדירו מסתמא שונאים זה את זה טפי מב' אכסנאים שאוכלין על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה. ומ"ש אבל לא בקערה אחת שמא יאכל מחלקו ואם דרך שבעל הבית חוזר וממלא הקערה וכו' לישנא דמתני' הכי איתיה אוכל עמו על השלחן אבל לא מן התמחוי אבל אוכל הוא מן התמחוי החוזר ובגמרא מן התמחוי החוזר אר"י בר חנינא מן התמחוי החוזר לבע"ה ופי' הרא"ש התמחוי החוזר לבע"ה לאחר שאכלו מה שבקערה מחזירין אותה לב"ה וממלא אותה עד שיאכלו כל שבעם הילכך אפי' אוכל יותר מחבירו אינו נהנה משל חבירו דבלא"ה נותנין להם כל שבעם. והר"ן פי' אבל לא מן התמחוי שאוכלים בקערה אחת וחוששין שמא ימשוך ידו מלאכול לכבוד חבירו ונמצא מהנהו: החוזר לב"ה. שיש בו כ"כ שמותרו חוזר לב"ה: והרמב"ם כתב בפ"ו מהל' נדרים אוכלין על השלחן אחד אבל לא מקערה אחת שמא יניח שמעון חתיכה אחת טובה ולא יאכל אותה כדי שיאכל אותה ראובן או יקרב אותה לפניו ונמצא מהנהו אבל אם אכל שמעון מקערה שהוא יודע שכשיחזירנה לב"ה יחזור ב"ה ויניחנה לפני ראובן ה"ז מותר ואין חוששין שמא יניח נתח טוב בשבילו והראב"ד פי' כפי' הר"ן ז"ל וכתב כל זה אינו משל מדיר אלא אם אחר משקה אותם מותרים לשתות מכוס גדול או מתמחוי גדול ע"כ ופשוט הוא ואהא דתנן לא ישאלנו ולא ילונו ולא ישאיל ולא ילוה ממנו פריש אביי (מג.) גזירה לשאול אטו להשאיל וללוות אטו להלוותו ולא ימכור לו אטו ליקח ממנו: ראובן שאסר נכסיו על שמעון ויש לראובן מרחץ מושכר בעיר וכו' משנה בפרק השותפין שנדרו (מז.) המודר הנאה מחבירו ויש לו מרחץ ובית הבד מושכרין בעיר אם יש לו בהם תפיסת יד אסור ובגמרא וכמה תפיסת יד א"ר נחמן למחצה לג' ולד' אבל בבציר לא אביי אמר אפי' בבציר אסיר היכי דמי דשדי דמקבל בטסקא וכתב הרא"ש בפסקיו דהיינו שהשוכר נותן המס של המרחץ ובית הבד

והר"ן פ"י דמקבל בטסקא היינו שאין המשכיר נוטל חלק ידוע בריוח המרחץ אלא השוכר נותן לו דבר קצוב לשנה וכל כה"ג אסתלק ליה בעל המרחץ ממרחצו לגמרי והרמב"ם כתב בפ"ו מהל' נדרים ראובן שנאסר עליו הניית שמעון היה לשמעון מרחץ או בית הבד מושכרין בעיר אם היה לשמעון בהם תפיסת יד כגון שהניח מהם כל שהוא לעצמו ולא שכרו אפי' הניח במרחץ אמבטי אחד ובבית הבד עקל אחד אסור לראובן להכנס לאותה מרחץ ולדרוך בגת ואם לא הניח לעצמו כלום אלא שכר הכל הרי זה מותר עכ"ל וכ"כ סמ"ג נראה שהוא ז"ל מפרש דרב נחמן ה"ק אם שייר בעל המרחץ לעצמו חצי המרחץ או שלישי או רביעי מיקרי תפיסת יד אבל אם מה ששייר לעצמו הוא בציר מהכי אין לו בהם תפיסת יד מיקרי אביי אומר אפי' בבציר מהכי אסור דבכל שהוא ששייר לעצמו בגוף המרחץ או בית הבד אסור ה"ד דשרי דמקבל בטסקא כלומר שאין למשכיר אלא דמי השכירות בלבד ולא נשאר לו בגוף המרחץ ובית הבד שום שיעור כלל ופסק כאביי: ומ"ש רבינו אבל אם אסרו בפירוש חל האיסור גם עליו ולכך היה אומר ר"ת המשכיר בית לחבירו ואח"כ הדיר השוכר מנכסיו לא חל האיסור על הבית שהשכיר לו וכו' שם על משנה זו דקתני אם יש לו בהם תפיסת יד אסור וכו' כתב הרא"ש מכאן הורה ר"ת שהמשכיר בית לחבירו אינו יכול לאוסרו עליו דכיון שלא נשאר למשכיר תפיסת יד בבית אינו יכול לאוסרו עליו וכן משמע בכתובות פרק אע"פ (נט:) ולקמן בפרק בתרא (סו.) שדה זו שמשכנתי לכשאפדנה ממך תקדוש דקדשה דמשמע עד שיפדנה אין לו כח להקדישה וקשה דאמרינן בפרק האומר משקלי (כא.) המשכיר בית לחבירו והקדישו הדר בו מעלה שכר להקדש ופריך היכי דייר ביה הא במעילה קאי אלמא יכול המשכיר להקדיש אחר שהשכירו הילכך נראה שיכול להקדיש מה שהבית שוה יותר על דמי השכירות והא דאמרינן הכא אין לו בהם תפיסת יד מותר לפי שאין דעתו על מה שהשכיר ונסתלק ממנו אבל אם אסרו בפירוש חסור אי"נ יש לחלק דבהקדש ממש מצי להקדיש כי ההיא דערכין והא דקאמר הכא דמותר משום דאסרו בקונם בעלמא ואלומי אלמוה לשיעבודא דשוכר והא דפרק אע"פ מיירי בב"ח וקדושת דמים לא מפקיע מידי שיעבוד והא דערכין מצי משכיר להקדיש משום דסופו לחזור אליו אבל גבי חוב שלא תחזיר לו עד שיפרע חובו לא מצי מקדיש עכ"ל. ובפרק שור שנגח את הפרה (נב.) כתב עוד בזה ובסוף דבריו כתב מתוך זה נ"ל דבהקדש שחל על גוף הקרקע אע"פ שמשכנו או משכירה יכול לאסור חלק שיש בו אבל איסור הנאה שאין חל על גוף הקרקע אלא אוסר הנאתו על הדר בו כל זמן שהוא שכור ביד אחרים אין ההנאה שלו דשכירות ליומיה ממכר הוא והרי מכר הנאתו אבל בית של ב' שותפין אע"פ שאין בו שיעור חלוקה ואינו יכול למונעו ליכנס בו מ"מ ההנאה שלו הוא ויכול לאוסרה עליו כך נ"ל הלכה למעשה עכ"ל כתב עוד הרא"ש על זה בפרק השותפין שנדרו בירושלמי מחלק בין הקדים שכרו ללא הקדים דכשהקדים שכרו אינו ברשות המשכיר כלל ותמיהא לי מה תלוי בהקדמת השכירות דשכירות קרקע נקנה בשטר ובחזקה וזווי הוא דמסיק ביה עכ"ל והר"ן כתב הרבה בזה וגם הריב"ש כתב בזה בתשובה ואין להאריך כתוב בהגה"מ בפ"ו מה' נדרים מכאן דקדק ר"ת שבית שאול אין המשאיל יכול לאוסרו כל ימי שאלתו והורה רבינו שמשון על קהל שהיה להם תיבה שמניחין בה העישור ואסר א' מהם חלקו והתיר להם עכ"ל והרשב"א כתב בתשובה על המשכיר בית

לחבירו ר"ת ומורי ה"ר יונה והרב בעל העיטור נראה הסכמתם שאינו יכול לאסור ודעתי גם כן נוטה לזה אלא שמגדולי המורים יש שאסרו וראוי להחמיר כדברי האוסרים ע"כ ובתשובה להרמב"ן סי' רמ"ב כתוב שדעתו נוטה לדעת ר"ת וכתב עוד אבל שוכר נ"ל דיכול לאסור דהא פירות שלו הם ואוסר פירותיו על אחרים וכתב עוד שם דממשכן דינו כמשכיר ונראה מדבריו דבעל משכונא דינו כשוכר כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ב הנותן טבלא לאומן לצייר ציורים ששוחקים עליהן ואסרה על בעלה אחר שציירה קודם שפרעו כיון דקי"ל אין אומן קונה בשבח כלי הרי אין לו בגוף כלום ואין לו כח לאסור הכלי ואפי' אם היה האומן קונה בשבח כלי היינו שיש ממשות בשבח כגון שנתן לו עצים ותיקן כלי אבל הכא לא עשה האומן אלא נוי בסמנים ואין בהם ממש: ראובן שאסר נכסיו על שמעון ואין לשמעון מה יאכל יכול ראובן לומר לחנוני וכו' עד וחוזר ונוטל מראובן משנה ס"פ אין בין המודר (מג.). ומ"ש אם ירצה ליתן לו אבל חינו חייב ליתן לחנוני מה שנתן לשמעון וכו' עד והיה שמעון אסור בו כ"כ שם הרא"ש והר"ן דמתני' דקתני חוזר ונוטל מזה ע"כ לאו למימרא שיהא חייב לשלם לו דא"כ הו"ל שלוחו ואסור אלא היינו לומר שנוטל ממנו אם ירצה לתת לו וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ז מה' נדרים שנתן טעם מפני שנמצא זה שפרע חובו לו וכבר ביארנו שזה מותר לפרוע חובו: ומ"ש וה"ה אם יש לשמעון הרבה לאכול דשרי כ"כ שם הרא"ש דהא דקתני המודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל הולך אצל חנוני וכו' אורחא דמילתא נקט: ומ"ש היה ביתו לבנות וכו' עד וחוזרים ונוטלין שכרם מזה שם במשנה: ומ"ש וכן מותר לומר כל הזן לפלוני או עושה עמו אינו מפסיד הכי אסיקנא בר"פ המדיר (ע): דמתניתין דקתני הולך אצל חנוני לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא כל הזן אינו מפסיד דלעלמא קאמר אבל חנוני כיון דרגיל אצלו והא אזיל קא"ל כמאן דא"ל זיל הב ליה את דמי קמ"ל: ומ"ש אבל אסור לומר כל השומע קולי יזון לפלוני וכו' כן משמע שם בגמרא: ומ"ש בשם רשב"ם דאפי' אומר אם תזון לפלוני לא תפסיד נמי אסור וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל בשמו: היו מהלכין בדרך ואין לו מה יאכל נותן לאחר לשם מתנה וכו' עד והלה נוטל ואוכל משנה בס"פ אין בין המודר (מג.). ומ"ש ודוקא בכה"ג שנותן לאחר בסתם אבל היכא שניכר שיש ערמה בדבר כההיא דבית חורון שהיה אביו מודר ממנו משנה בס"פ השותפין שנדרו (מח.) המודר הנאה מחבירו נותן לאחר לשום מתנה והלה מותר בה ומעשה בבית חורון באחד שהיה אביו מודר הנאה ממנו והיה משיא את בנו ואמר לחבירו הרי החצר והסעודה נתונים לך במתנה ואינם לפניך אלא כדי שיבא אבא ויאכל עמי בסעודה א"ל אם שלי הם הרי הם מוקדשין לשתים א"ל לא נתתי לך את שלי שתקדישם לשמים א"ל לא נתתי לי את שלך אלא שתהא אתה ואביך אוכלים ושותים ומתרצים זה לזה בסעודה ויהיה עון תלוי בראשו אמרו חכמים כל מתנה שאינה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה ובגמרא מעשה לסתור חסורי מחסרה והכי קתני אם הוכיח סופו על תחלתו אסור ומעשה בבית חורון באחד שהיה סופו מוכיח על תחילתו ופי' הר"ן אם הוכיח סופו על תחילתו שהוכיחו סוף דבריו על התחלתן שאינו אלא הערמה וכגון מתנת בית חורון דאסיק למילתא ואמר ואינן לפניך אבל כל שלא אמר בפירוש אע"פ שהענין מוכיח בעצמו דלא יהיב ליה אלא כי היכי דליתנהי מודר אפי"ה הו"ה מתנה עכ"ל. וכ"כ רבי' ירוחם בשם הרשב"א ובסמוך

אכתוב דעת הרמב"ם בזה. ואיכא בגמרא תרי לישני עלה דמתניתין ולישנא בתרא הכי איתיה אמר רבא לא תימא טעמא דא"ל ואינן לפניך הוא דאסור אבל א"ל הן לפניך יבא אבא ויאכל: ב"ה מותר אלא אפי' א"ל הן לפניך יבא אבא ויאכל: אסור [מ"ט] סעודתו מוכחת עליו ופי' הר"ן ז"ל דנהי דבעלמא ויבא לאו תנאי הוא הכא שאני משום דאנן סהדי שאין אדם מכין לנשואי בנו ונותנה לאחר הילכך סעודתו מוכחת עליו דמאי דאמר ויבא אבא דתנאי גמור קאמר מיהו כתב הרשב"א ז"ל דדוקא כשאומר כן בשעת מתנה אבל לאחר מכן לא כיון דבשעת מתנה לא אמר מידי אבל הרמב"ם ז"ל כתב דאפי' לאחר שעה אסור ואינה מתנה עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"ז נתן לאחר מתנה וכולי ולא עוד אלא אם נתן לו סתם וחזר וא"ל רצונך שיבא פלוני ויאכל עמנו אם הוכיח סופו על תחילתו שלא נתן אלא ע"מ שיבא פלוני ויאכל אסור כגון שהיתה סעודה גדולה והוא רוצה שיהא אביו או רבו וכיוצא בהן לאכול מסעודתו שהרי סעודתו מוכחת עליו שלא גמר להקנות וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. ומדברי רבי' ירוחם נראה שהוא סובר דלהרמב"ם אע"פ שלא א"ל ואינם לפניך או והן לפניך כיון שסעודתו מוכחת עליו שלא גמר להקנות אסור: כתב הרמב"ם מי שנשבע או נדר שלא לדבר עם חבירו יכול לכתוב לו כתב וכו' בפרק ו' מהל' נדרים וז"ל תשובת הגאונים אם יש שם אדם אחד לפני ראובן והוא מדבר עמו דברי' שיש בהם תשובת שמעון מותר כגון שאומר דבר לשמעון כך וכך והשליח שהוא בינתיים מדבר לשמעון מה שאומר ראובן ולא יסמוך ראובן כי שמע דבריו ויש מהמורים שהיו מחמירין ואומרים ילחוש ראובן לשליח התשובה כדי שיתבאר שאין ראובן סומך על לחישת שמעון ואם עושה כן ה"ז מתרחק מגלגול עבירה ואם שמע שמעון את דברי ראובן כיון שלא נתכוון ראובן להשמיעו אין על ראובן כלום אבל אם נתכוון להשמיעו אע"פ שיש אחר ביניהן שדבריו כלפי אותו האיש לא יפה עשה ראובן וכל שכן אם אין אדם אחר ודבר ראובן על פי הכותל כדי שישמע שמעון אסור לעשות כן אבל כיון שיש שם שינוי אין מחזיקין את ראובן דנשבע לשקר על זאת ועל ידי כתב מותר בכך כלומר לפי שאינו דבור ע"כ לשונו. כתוב בתשובת דהגהות מיימוניות שאם אסר ספרו על חבירו אסור לנאסר ללמוד בו ולא אמרינן לא יאסור עליו משום מצות קריאה: ב"ה ועיין במה שכתבתי בסימן רכ"ד: גרסינן בס"פ משילין (לט.) המודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו פירוש מותר לו להדליק נר בשלהבת חבירו: מודרים הנאה זה מזה אם מצטרפין לזימון נתבאר בטור א"ח סימן ק"פ. גרסינן בפ"ק ראוהו ב"ד (כת.) אמר רבא המודר הנאה מחבירו תוקע לו תקיעה של מצוה והמודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה והמודר הנאה ממעיין טובל בו טבילה של מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה. כתב הרשב"א בתשובה סימן תשמ"ו הנודר הנאה מחבירו ונתן לו לולב לצאת בו ע"מ שיחזירנו ביום שני ודאי יצא דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל ביום ראשון לא יצא דבעינן ולקחתם לכם ולא משל איסורי הנאה וה"נ כל שבא מידו אסור וכדמשמע בנדרים (לה.) ככרי עליך ונתנה לו במתנה אסור ואינו קנוי לו כלל לשום דבר עד כאן לשונו: כתב הרא"ש בתשובה כלל ט' על שר צבא שבא לעיר וממשכן כאשר ימצא איש אל רעהו והלך ראובן קודם לכן לשמעון שהוא פטור מן המס ונתן לו כל אשר לו במתנה גמורה אם יוכלו שניהן ליטבע זה שאין לו וזה שהוא שלו כל מה שבביתו אע"פ שידוע שלא עשה כ"א להבריחן ולבסוף

יחזור לו מ"מ במתנה גמורה נתן והחזרה תלויה בדעתו. תשובה קשה מאד הדבר ומעולם החמירתי בו מאד שלא יזלזלו בו ואע"פ שהוא אמת כמו שכתבת ואפילו מתנה ע"מ להחזיר היא מתנה לשעתה וכ"ש מתנה זו שהיה בלי חזרה אם ירצה מ"מ ישליזהר מפני חילול ה' אם ירגיש בדבר וגם שלא יקלו ע"ה בדבר אמנם אם צורך שעה הוא ומשכנהו בשביל חבירו ויכול לעשות בסתם יש היתר בדבר ע"כ. והריב"ש כתב בח"ג סימן ב' על מי שהיו שולחים לו פקדונות והיו נותנים אותם לו במתנה כדי שיכול להשבע שהם שלו אם השבועה היא בפני דייני ישראל או מפני המס או מפני הברחת מכס שהוא מחק המלח אין ספק שמתנה כזו אינה מועילה דדמיה למתנת בית חורון אבל כשהדבר הוא מחמת אונסים או שהעכו"ם מעליל שלא כדין מותר להערי' אם בנדר אם בשבועה ואף אם בפיו אומר סתם יכוין לבו לדבר אחר שבל מה שאיפשר לעשות בכל ענין ואפי' במכס כו' שיתנו לך במתנה ע"מ להחזיר שהיא מתנה גמורה לכ"ע כדאמר' בפ"ק דקידושין (ו:): דאע"פ שאינו יכול להקדישה לא קפדינן בהכי כיון שאינה בהערמה כמתנת בית חורון דמתנה ע"מ להחזיר הוא מתנה גמורה לשעתה והמקבל אוכל פירות אלא שצריך לקיים תנאו להחזירה ומכח התנאי הוא שאינו יכול להקדישה לא שהמתנה עצמה תהיה בהערמה עכ"ל. וכתב עוד הרא"ש בכלל הנזכר על צבור שממשמשים ובאים להטיל חרם שכל מי שיש לו מעות במזומן שילווים לעכו"ם פלוני והלך מיד ונתן מה שהיה במזומן. במתנה גמורה לשמעון שלא היה בכלל התקנה דע לך דלא שייכא הערמה והברחה בחרם שעושים הקהל ע"ד המקום ב"ה ועל דעתם ודבר ידוע שזה לא כיון ליתן אלא להברחה בעלמא ואומדנא דמוכח הוא אפילו להוציא ממון אמנם שוגג היה כי לא סבור לעבור על החרם וכי היכי דאומדנא דמוכח מפקא מכלל מתנה מפקא נמי מהלואה ולא מועיל ערמתו כלל וחיוב להלוותו. כתב הרשב"א שאלת ראובן משכן בית לשמעון ושמעון השאילו ללוי ולוי אסרו על יהודה אם יש ממש באיסורו תשובה כל שהשאילו שמעון ללוי כל שנמשך זמן השאלה הרי הבית של לוי והרי יד לוי באותו בית שמעון כל אותו זמן השאלה. כתב הרשב"א שאלת בני אדם שהיו להם שני מקומות בב"ה משותפין ביניהם והקדיש אחד מהם חלקו לחבירו מהו תשובה אם הספק אם חלקו הקדש לעניים או לא ודאי אינו הקדש דהא לך קאמר דמשמע דלא הקדישו אלא לו ואין הקדש זוכה בו ואם הספק אם נאסר לזה בהקדש יראה לי שאם אמר כן במקום מוחלט שלו שאין לאחר שותפות בו ה"ז אסור לישיב בו שהרי עשאו לו הקדש גמור כהקדש ב"ה דאילו נתכוין לומר כהקדש לעניים בזה כ"ע ידעי דבמקום מוקדש לעניים אין אסור לישיב בו וא"כ מה אמר ומה הועיל אלא לא נתכוין אלא לאוסרו עליו כהקדש ב"ה ואע"ג דאין מעילה במחובר מ"מ איסורא איכא ועוד דאיפשר דתלוש וחיברו ובטלו לענין הקדש כתלוש דמי אבל במקום זה שהוא משותף לא אמר כלום שהרי אין בו דין חלוקה וכל שאין בו דין חלוקה אינו יכול לאסור עליו דלא בתוך של חבירו הוא יושב אלא בשל עצמו וכדאיתא בפ' השותפין שנדרו (דף מה:): ואפי' איניש דעלמא איפשר שהוא יכול לישיב בו מדעת חבירו וכדאמר התם לא לתוך שלך אני נכנס אלא לתוך של חבירך אלא שלא מדעת חבירו מסתברא לי שהוא אסור דהתם טעמא משום דאמרין ברירה כלומר כיון שאין בו דין חלוקה בודאי ע"ד כן נשתתפו בו שכל זמן שזה נכנס או יוצא כשיסתלק זה ויכנס השני בו יהא שלו לגמרי באותה שעה וכענין

בור של שותפין בב"ק (נא.) וכיון שכן אם כ"א גומר ונותן מתחילת השיתוף לחבירו אי איפשר שגמרו שיהא לכל מי שיבא להכנס בו וכי עשאוה הפקר לכל וע"כ אני מפרש ההיא דשנינו לא לשלך אני נכנס אלא לתוך של חבירך דוקא כשהוא נכנס לצורך חבירו אבל בלא"ה כלל וכלל לא ואם עשאן הקדש ונתכוון להקדש ולא אמר לך הרי חלקו הקדש לעניים שאין מכירין עכשיו בהקדש ב"ה ומכל מקום אם פירש הוא עכשיו למה נתכוון אם להקדש עניים או להקדש ב"ה הכל לפי פירושו וכמו ששנינו סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל ולהחמיר: כתב הר"ן בפ' אף על פי איכא מ"ד שאין הלואה יכול לאסור למלוה נכסיו המשועבדים לחובות ומוכחי לה מדאמרינן בירושלמי פ' המדיר גבי המדיר את אשתו מליהנות לו וכי אדם נודר שלא לפרוע חובו ומשני כמ"ד אין מזונות לאשה ד"ת אלמא דמי שהוא גובה מן התורה כב"ח לא מפקע שעבודה משום קונם ודאמרינן בשמעתין דהקדש מפקיע מידי שיעבוד דוקא הקדש דלפי שאין אדם מצוי להקדיש נכסיו לא חשו חכמים לאלומיה שעבודה דב"ח אבל בקונם שהוא מצוי אלומי אלמוה ומיהו אפשר דבירושלמי לא ס"ל דקונמות כקדושת הגוף דמיין כי היכי דלא ס"ל הכי בשמעתין עד דאתא רב אשי ופרקה אבל למסקנא דרב אשי דוקא שעבודה דבעל הוא דאלמוה אבל שעבודה דמלוה לא ומצי לאסרינהו ליה לנכסיה עליה דמלוה ומיהו נראה הדברים דמשמתינן ליה עד דמתשיל אנדריה עכ"ל והרא"ש כתב אהא דאמר רב אשי קונמות קאמרת וכו' וא"ת א"כ ע"י קונם יפקיע אדם כל ב"ח לאסור עליהם אשר לו בקונם וי"ל שיכולים ב"ח ללות מאחרים ויפרעו ממנו מדרבי נתן אע"פ שיכול לאסור גם עליהם זה לא יעשה שיהא מודר הנאה לכל העולם. ותימה דהא פריך בריש המדיר וכיון דמשועבד לה היכי מצי מדיר לה אמאי לא משני בשהדירה ע"י קונם וי"ל דסברא הוא דכי היכי דאלמוה לשיעבודא דבעל אלמוה נמי לשיעבודא דאשה וכן נמי י"ל בב"ח דמשום נעילת דלת אלמוה רבנן לשעבודה שלא יכול לאסור נכסיו על ב"ח אפי' בקונם עכ"ל וכתוב בספר אהל מועד מדאמרי' בפ"ק דחולין (ד' ח.) שאם שחט בהמה בריאה בסכין של ע"ז לא חשיבא הנאה נלע"ד שיש ללמוד ממנה שהמודר הנאה מחבירו שוחט לו לכתחילה עכ"ל:

בית חדש ראובן שאסר נכסיו וכו' משנה ר"פ אין בין המודר הנאה מחבירו למודר הימנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש ובגמרא מאן תנא ר"א הוא דתניא ר"א אומר אפילו ויתור אסור במודר הנאה: ופי' רבינו דמודר הנאה היינו שאסר נכסיו על חבירו או שאסר עצמו מנכסי חבירו שלא יהנה ממנו בשום הנאה. ומ"ש אפי' בבקעה ביה"ח כ"כ הרא"ש לשם והביא ראייה לדבר וכתב לשם הר"ן דבדריסת הרגל בעלמא עסקינן דהיינו לעבור דרך חצירו ולא להתעכב ולישב שם דאילו להתעכב שם אפי' לרבנן אסור והביא ראייה לדבר. ומיהו נראה דאם אינו מקצר דרכו ליכא הנאה ושרי דלא גרע מפורע חובו דבסמוך: ואם לא נדר ממנו אלא מאכל אינו אסור אלא לאכול משלו וכו' עד וחמור להביא פירות שם משנה וגמרא ומ"ש וסוס לרכוב וכו' וטבעת וכו' ולעבור דרך שדהו וכו' שם בעיא דרב פפא ולא איפשיטא ולחומרא וכן פסקו הרמב"ם והרא"ש ומפי' רש"י והר"ן משמע דדוקא לקצר דרכו ולעבור דרך שדהו לבית המשתה אסור הא לאו הכי ליכא הנאה המביאה לידי מאכל וכתב עוד הרא"ש דכל הני דקחשיב מיירי בשאין משכירין כיוצא בו כגון אוהבים שמשאילין בהמתן זה לזה בתנאם וכן טבעת ליראות

בו בע"כ איירי דאין משכירין דאי משכירין כיוצא בו אפי' שלא ליראות תנן דאסורין עכ"ל ופשוט הוא: ראובן שמודר הנאה משמעון יכול שמעון לפרוע חובו של ראובן וכו' משנה ר"פ אין בין המודר. ומ"ש ומיהו פר"ת דוקא מזונות אשתו ובניו כו' שם מוקי לה רב הושעיא להא מתניתין כחנן דאמר בסוף כתובות מי שהלך למד"ה ועמד אחד ופירנס את אשתו איבד את מעותיו וכתבו התוספות לשם בשם ר"ת דלא אמר חנן אלא דוקא במזונות אשתו וכו' והך משנה דמודר הנאה מחבירו דפורע לו חובו איירי נמי דוקא במזונות אשתו וא"ת אמאי נקט רבינו אשתו ובניו הלא משנתנו דפורע לו חובו לא איירי אלא באשתו שהוא חייב במזונותיה אבל בניו אינו חוב אלא מצוה כדאיתא בפרק נערה (מ"ט) וי"ל דכיון דבתר הכי תקנת אושא הוא שיהא זן אדם את בניו קטני קטנים א"כ חוב הוא עליו לזון את בניו כמו אשתו להכי נקט רבינו אשתו ובניו אע"ג דבניו לאו מתני' היא מ"מ השתא קי"ל הלכתא דגם בניו הם חוב עליו ועיין במ"ש בסמוך אצל ויכול לזון: ומ"ש ורש"י פי' שכל חוב יכול לפרוע כו' כך מבואר בפ"י בכתובות וכ"כ הרמב"ם בפכ"ו ממלוה. ומ"ש ומסקנת הרא"ש כר"ת כך מבואר בפסקיו סוף כתובות שכתב פר"ת ושכך פי' ר"ח דדוקא בחוב אשתו וריב"א הביא ראייה מהירושלמי דפליגי בשאר חובות ואומר ר"ת דע"כ פליגא ירושלמי אגמרא דידן וכו' אלמא דמסקנתו כר"ת ומה שתמה עליו ב"י דהא הרא"ש בפירושו פרק אין בין המודר כתב עליה דחנן דה"ה לכל חוב שעליו עכ"ל אין זו קושיא דאפילו את"ל דכך כתב בפ"י ההלכה כפירש"י מכל מקום לענין פסק הלכה החמיר וכתב בכתובות דברי ר"ת במסקנתו לאורויי דכך יש לתפוס לחומרא ותו דאיכא למימר דגם בפירושו לא היתה דעתו אלא לכל חוב שעליו כיוצא דחוב אשתו שאינו חוב ברור אבל לא כל חוב ברור כגון ש"ח עוד הקשה ב"י ממ"ש הרא"ש בפסקיו בכתובות דכיוצא בו דחנן איצטריך דלא תימא דוקא בפורע מזון אשתו שאינו חוב גמור כ"כ הוא דפטור קמ"ל דאף כיוצא בו בשאר חובות נמי הלכה כמותו עכ"ל וה"ז מבואר בדברי רש"י וריב"א והרי"ף והרמב"ם דסברי דחנן אף בשאר חובות איירי עכ"ל ב"י גם מזה ליכא קושיא דלא אמר ר"ת בשאר חובות דחייב לשלם אלא בשט"ח שהחוב הוא חוב ברור שאין לו טענה להפטור ממנו וכ"כ בתוספות ואשיר"י בפ"י בדברי ר"ת וז"ל אבל גבי שטר חוב אפי' חנן מודה דלא אבד מעותיו וכו' ומביאו ב"י אבל בשאר חובות אפי' היה חוב גמור ועדיף ממזונות אשתו שאינו חוב גמור לפי שהיתה מצמצמת מ"מ כיון שאין החוב בשטר אלא בע"פ דאינו חוב ברור כיון שיכול לפטור עצמו בטענת פרעתיך אי"נ יש לי בידך כנגד זה כסות או כלים אי"נ מחלת לי מודה ר"ת דאבד מעותיו דהיינו כיוצא בו דחנן אי"נ כגון חוב דעבדיו ושפחותיו הכנענים כשאין הבעלים מעלים להם מזונות כל צרכן דהוה נמי חוב שאינו ברור כיוצא בו דחנן: ויכול לזון את אשתו וכו' משנה שם (דף ל"ח) וזן את אשתו ואת בניו אע"פ שהוא חייב במזונותם ופי' הרא"ש חייב אשתו קאי אבל בניו מצוה הוא דאיכא ולא חיובא כדתנן בכתובות בפ' נערה (דף מ"ט) ובקטנים ליכא לאוקמי דתקנת אושא הוא שיהא אדם זן את בניו קטני קטנים ולא מתני' היא ור"ת מוקי לה בגירש את אשתו ואהדרה ופסקה עמו לזון את בניו עכ"ל ולפי"ז ניחא לר"ת דל"ק לרב הושעיא דמוקי לרישא דפורע לו את חובו בחוב מזונות אשתו וחנן הוא דא"כ לאיזה צורך חזר ושנה וזן את אשתו ואת בניו אלא לא זו אף זו קתני דל"מ דפורע

את חוב אשתו דאינו חוב ברור לפי שיכולה לצמצם במזונותיה אלא אפי' חוב ברור כגון שפסקי עמו לזון את בניו נמי יכול לזון ואידי דתנא בניו תנא נמי אשתו אף ע"ג דלא איצטריך אבל הרא"ש בפסקיו לא כתב כך לר"ת וז"ל וזן את אשתו משמע דאתיא אפילו כרבנן מדלא קאמר הא מני חנן הוא כדקאמר לעיל ואומר ר"ת דמיירי כשזן את אשתו בפניו וכו' וי"מ דמיירי כשהבעל זן אותה כראוי וזה מענגה במזונות יתירים עכ"ל. ואיכא למידק לר"ת שכתב דלרבנן בפניו לא הוי הנאה דהיתה מצמצמת א"כ שלא בפניו נמי אמאי חייב לשלם לרבנן כיון שאפשר שהיתה מצמצמת וכדס"ל לר"ת גופיה אליבא דחנן ויש לומר דשלא בפניו כיון דפורע חובו שפיר הויא הנאה לרבנן כיון דאפשר שלא היתה מצמצמת והיה החוב עליו אבל בפניו דאינו פורע חובו אלא דרך מתנה הוא מהני האי טעמא דאפשר שהיתה מצמצמת לענין זה דלא הויא הך מתנה הנאה למודר ודו"ק. ומה שתמה רבינו דכל זה א"צ אלא לרבנן וכו' לפע"ד יש ליישב ברווחא דהא ודאי מפורש בדברי הרא"ש דכל זה א"צ אלא לרבנן אלא דמכל מקום מדרבנן נשמע לחנן והיינו דלר"ת נשמע לחנן דמותר אפי' שלא בפניו והוא במדינה דלא תימא דמתני' דפורע את חובו מיירי כשהוא במד"ה דכיון שאינו במדינה ליכא למימר דסומכת על בעלה וא"כ ודאי מצמצמת והלכך לחנן איבד מעותיו ובמודר נמי שרי אע"פ שזנה שלא בפניו ומתני' דזן את אשתו כמי כחנן ומיירי כשהוא במדינה וזנה בפניו א"כ הוי דרך מתנה ושרי במודר אבל שלא בפניו והוא במדינה הו"א דמודה חנן דאסור במודר דכיון שבעלה במדינה סומכת עליו ואינה מצמצמת ואיכא הנאה אבל מדפי' ר"ת דלרבנן דוקא בפניו והוא במדינה מכלל דלחנן אפי' שלא בפניו והוא במדינה נמי שרי במודר וליש מפרשים כמי מדרבנן נשמע לחנן דלא תימא דאף לחנן לא איבד מעותיו אלא כשמענגה במזונות יתירים ובכה"ג במודר פורע את חובו ורבנן פליגי עליה דאף במזונות יתירים חייב לשלם אם היתה רגילה בהן אבל במזונות הצריכים לה להחיות את נפשה מודה חנן דחייב לשלם ובכה"ג נמי במודר אסור לפרוע את חובו אבל מדכתבו יש מפרשים דלרבנן דוקא במענגה במזונות יתירים הוא דיכול לזון אבל במזונות הצריכים לה אסור מכלל דלחנן בכל ענין יכול לזון והשתא ניחא דהביא הרא"ש הך מתני' דאתיא אפי' לרבנן ומה שפירשו המפרשים דלרבנן אינו אסור במודר אלא שלא בפניו והוא במדינה א"נ במזונות הצריכים דהשתא נשמע דלחנן שרי במודר אפי' שלא בפניו והוא במדינה ואפי' במזונות הצריכים אבל ב"י פ"י לדעת הרא"ש דאע"ג דהלכה כחנן בעלמא דאיבד מעותיו מ"מ במודר הנאה מודה חנן דאסור דהויא הנאה ואף לחנן צריך לאוקמא מתני' דפורע לו את חובו כרבא דוקא בחוב דהתנה עמו המודר שלא לפרוע לו אלא ברצונו הטוב ומתני' דזן את אשתו ואת בניו דוקא בפניו או במענגה במזונות יתירים ושרא ליה מריה דא"כ למה כתב הרא"ש וזן את אשתו משמע דאתיא אפי' כרבנן מדלא קאמר הא מני חנן הוא כדקאמר ולעיל וכו' אלמא דהרא"ש בא ליישב לאוקימתא דרב הושעיא דקאמר לעיל הא מני חנן הוא והכא לא קאמר הא מני חנן משמע דהך מתני' אתיא אפי' כרבנן ומיירי כשזן את אשתו בפניו כר"ת א"נ במענגה במזונות יתירים כ"מ אבל לחנן מותר בכל ענין ולדברי ב"י איפכא הו"ל להרא"ש לפרש דמתני' אליבא דרבא הוא ולא איירי אלא כשזן את אשתו בפניו א"נ במענגה במזונות יתירים ואף לחנן לא שרי במזונות הצריכים ועוד דלפירוש ב"י מוציא הוא

משמעות מסוגיא מפשרה דקאמר רבא לא אמר כרב הושעיא דמוקי לה מתניי כד"ה אלמא דרבא מודה דמתניתין ניחא לחנן דבמודר שרי לפרוע לו חובו אלא דכרבנן לא אתיא מתניתין ואיהו ז"ל נדחק לפרש הסוגיא ע"ד רבה לחדודי לאביי ע"כ נראה דבר פשוט וברור דלהרא"ש במודר שרי בכל ענין לחנן דהלכתא כוותיה והכי נקטינן וכך הוא דעת כל הגאונים ומה שהביא הרא"ש מה שפ"י המפרשים לרבנן כבר התיישב בטוב טעם דמדרבנן נשמע לחנן ומה שהיה קשה לב"י למה הביא הרא"ש בפסקיו אוקימתא דרבא והשמיט אוקימתא דרב הושעיא ומתוך קושיא זו רצה להכריח פירושו בדעת הרא"ש כמפורש באריכות בספרו לפע"ד נראה דליכא הכא קושיא כלל אלא דעת הרא"ש היה להוציא ממה שאמרו בגמ' רב הושעיא לא אמר כרבא גזירה שלא ליפרע משום ליפרע ולכך הביא להא דרבא לאורווי דלית הלכתא כרב הושעיא בהך גזירה אלא כרבא קי"ל דבשלא לפרוע פורע את חובו אפילו הוא חוב ברור בשטר שאין עליו טענה אפ"ה מותר ולא גזרינן אבל במאי דמוקי רב הושעיא מתניתין כחנן דשרי במודר בהא לא פליג עליה רבא ופשיטא דלמאי דקי"ל כחנן פורע את חובו במודר וליכא מאן דפליג אהא ואם אין לדקדק ולהקשות אמאי לא הביא הרא"ש בפסקיו גם אוקימתא דרב הושעיא כיון דהלכתא היא דכיון דכבר האריך בסוף כתובות עלה דהך דרב הושעיא וכתב מאי דפי' רבינו תם ור"ח ושריב"א חלק על פירושים ושמסקנתו כר"ת תו לא היה צריך לחזור ולהאריך בזה בפרק אין בין המודר ולא הביא הא דרבא אלא כדי להורות דהלכה כרבא דלא גזרינן שלא לפרוע משום לפרוע כדפרישית ותו לא מידי: כתב הר"ן וז"ל וזן את אשתו ואת בניו אפי' כרבנן אתיא דבתורת מצוה עסיקינן ולא בתורת פרעון של בעל דחייב במזונותיהם ואע"ג דמודר מתהני שא"צ לתת להם מזונות ההוא הנאה דממילא הוא עכ"ל. ונראה לפ"ז דאפי' במזונות דצריכי לה ס"ל לרבנן דיכול לזון דלא דמי לפרוע חובו לנותן לאשתו בתורת פרעון של בעל דאסור במזוני דצריכי לה אבל לזונם מתורת צדקה מותר ואע"ג דנהנה המודר הנאה כיון דממילא הוא שרי מיהו ודאי אף להר"ן אפי' בזן בתורת פרעון אם הוא בפניו ואינו אומר כלום כיון דאינו חייב לפרוע דדרך מתנה הוא שרי במודר דלאו הנאה הוא כדכתב ר"ת: ולענין הלכה נראה כיון דדברי ר"ח דברי קבלה נינהו ועמו הסכים ר"ת והרא"ש ורבינו אסור במודר לפרוע חובו כשהוא בשטר או במשכון כיון שהוא חוב ברור דלא אמר חנן אלא בחוב אשתו ובניו וכיוצא בו בחוב בעל פה ודלא כמה שפסק בש"ע כאן ובח"מ סי' קכ"ח ועיין במ"ש לשם בס"ד מיהו כשהחוב הוא שלא יכוף אותו לפרוע אלא כשירצה הלוח יפרענו מדעתו אפי' היה לו ש"ת או משכון יכול לפרוע במודר כרבא ולא גזרינן: ומ"ש אבל אסור לזון בהמתו וכו' שם במשנה ור"ל דאפי' במזונות יתירים כדי לפטמה נמי אסור דלא מיבעיא טהורה דלאכילה קיימא והרי הוא מהנהו הנאה מרובה אלא אפילו טמאה דכיון דמוכרה לנכרים ניחא לה בפיטומה מיהו גבי עבדים ושפחות מותר לזונם מזונות יתירים אם בעלים מעלים להם מזונות כדי צרכם אבל לזונם לגמרי לא דא"כ נמצא זה מהנהו כ"כ הר"ן אבל מדברי שאר כל הפוסקים נראה דבעבדים ושפחות בכל ענין מותר והטעם דיכולין לבקש על הפתחים א"נ מצמצמין וניזונין מהעדפת מעשה ידיהם: ואסור ללמדו מקרא וכו' שם במשנה ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו דמלמדו נמי הלכות ואגדות כמו ששינו במשנה ומלמדו מדרש

הלכות ואגדות ונראה דלפי דשם מדרש כולל הכל נקט מדרש לחוד ותדע שהרי לענין ברכת התורה קאמר רב הונא דאינו מברך אלא למקרא ורבי יוחנן אמר דלמשנה נמי צריך לברך ורבי אלעזר אמר אף לתלמוד ורב אמר אפי' למדרש ואילו הלכות ואגדות לא הזכירום אלמא דבכלל מדרש הוי נמי הלכות ואגדות ולכן נקט רבינו בקצרה ותדע שהרי לא הזכיר משנה ותלמוד אלא בע"כ דשם מדרש כולל גם משנה ותלמוד וכ"כ רבינו בא"ח סימן נ' שהמדרש כתלמוד ובסמ"ק כתב מותר ללמדו תלמוד וכתב בהגה"ה והטעם הוא לפי שמפרש הסתום וא"כ צריך ללמדו בחנם ולא עשה ליו שום הנאה עכ"ל ונראה דכך פירושו דכיון דאיסור נטילת שכר אינו אלא מדכתיב ואותי צוה ה' בעת ההיא לאמר לכם וכתוב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם כדאיתא התם אם כן לפ"ז תלמוד שהוא עיקר לימוד החוקים והמשפטים שמפרש הסתום ואי לאו לימוד התלמוד לא היינו מבינין שום מצוה לעשותה כמאמרה צריך ללמדו בחנם אבל מקרא שהוא פיסוק הטעמים כרבי יוחנן שאין יוצא מזה הוראה ויכול ללמדו בשכר כיון שאינו בכלל ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי מה אני בחנם הילכך במודר אסור ללמדו מקרא: ומ"ש הילכך אפי' אם הנאסר וכו' פי' כיון דאסור ללמדו בשכר יכול לומר לו שילמדנו דאין איסור שליחות אלא בדבר שצריך שליחות כמו לתרום תרומה דצריך דעת ושליחות כ"כ הרא"ש ולשון הילכך ה"פ כיון דסתמא תנן ומלמדו מדרש אבל לא ילמדנו מקרא ואינו מחלק במדרש מיניה וביה בין אומר לו שילמדנו לאינו אומר הילכך אפילו אומר לו מותר מיהו מקרא ודאי אפי' אינו אומר לו אסור שהרי נהנה ממנו: ומ"ש והרמב"ן כתב וכו' טעמו דמשמעות הסוגיא היא דכל שהמודר אומר למדיר שיעשה כך וכך וקא עביד שליחותו הרי הוא מהנה למודר דקעביד שליחותיה ואין לך הנאה גדולה מזו שעושה ציוויו ושליחותו ולא נזכר בסוגיא החילוק בין דבר שצריך שליחות ללא צריך אלמא אין חילוק ומאי דלא מפליג במשנה במדרש גופיה בין אומר לו לאינו אומר לו ה"ט לפי שהוא דבר פשוט דאסור באומר לו ועושה שליחותו ואין בזה חידוש אבל במאי דמפליג בין מדרש למקרא אשמועינן חידוש דאף באינו אומר נמי אסור במקרא וכן פסק בש"ע לחומרא כהרמב"ן דבאומר לו אסור והכי משמע לי מלשון הרמב"ם שכתב ותורם שמעון תרומת ראובן ומפריש לו מעשרותיו מדעתו כיצד מדעתו כגון שאמר ראובן כל הרוצה לתרום יבא ויתרום אבל לא יאמר לשמעון לתרום לו שהרי עושה אותו שליח וזה הנייה לו עכ"ל. אלמא דטעמו של איסור אינו משום שהוא דבר שצריך שליחות אלא טעמו שזה הנייה לו שנעשה שליחותו אבל באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום לא משוי ליה שליח בהדיא דאינו אלא גילוי דעת בלחוד דניחא ליה ומהני לגבי תרומה ולגבי מודר שרי אע"ג דנהנה הנאה דממילא הוא ואינו אלא גרמא בעלמא וכתב הר"ן דאי אמר כל השומע קולי יתרום שליחות מעליא הוי אסור במודר והביא ראיה לדבר והשתא לפ"ז להרמב"ן דאסור באומר לו שילמדנו לאו דוקא באומר בפירוש אלא אפי' באומר כל השומע קולי יבא וילמדנו נמי אסור דשליחותיה קעביד ולא שרי אלא באומר כל הרוצה ללמדנו יבא וילמדנו שאין זה שליחות והדבר פשוט דלאו דוקא במלמדו מדרש כך הדין אלא בכל מיילי דהתירו חכמים למדיר לעשות למודר כדלעיל מתחילת סימן זה ע"כ אין זה אלא בשהמדיר עושה מעצמו א"נ שהמודר

אמר כל הרוצה לעשות כך וכך יבא ויעשה אבל לעשותו שלוחו בפ"י א"י לומר לו כל השומע קולי וכו' אסור: ומותר ללמוד את בנו שם במשנה. ומ"ש ולהשקותו כוס תנחומין וכו' שם מימרא דרב ירמיה א"ר יוחנן (דף ל"ח) ומ"ש בשם הראב"ד כ"כ בהשגות פ"ו ומשמע שהבין מדברי הרמב"ם שאף משל המדיר התיר בכוס של בית המרחץ שהרי כתב בפרק ששי וז' ל ומותר ראובן לשתות כוס תנחומין מידו של שמעון משל ראובן וכן כוס של בית המרחץ שאין בזה הנייה עכ"ל והבין הראב"ד מלשון וכן דמשמע דלא זו אף זו קאמר דלא זו של תנחומין דהוי משל ראובן דפשיטא דשרי אלא אפי' של בית המרחץ משל שמעון נמי שרי שאין בזה הנייה לפי שאינו אלא של מים חמין ולא חשיב הנאה וז"ש לשון יחיד שאין בזה הנייה דקאי אכוס בית המרחץ ולכן השיג עליו הראב"ד וכתב ואיך אין בו הנאה אלא שיש בו חיי הנפש ואולי משל עצמו קאמר שאינו מהנהו אלא ההשקאה בלבד עכ"ל. ולכן כתב רבינו תחלה ולהשקותו כוס תנחומין וכוס ששותין כשיוצאין מבית המרחץ שאין בו הנאה כ"כ מדלא קאמר שאין בהן הנאה אלמא דלא קאי אלא אכוס של בית המרחץ דאין בו הנאה כיון שאינו אלא של מים חמין וכדכתב הרא"ש להדיא ואפי' הוי הכוס משל מדיר נמי מותר אבל כוס של תנחומין שהוא יין לא שרי אלא משל מודר וכיון שאין כאן אלא הנאה של שימוש ויש בו מצוה פשיטא דמותר אלא אפי' של בית המרחץ דמשל מדיר הוא נמי שרי כיון דאין בו הנאה כל כך שאינו אלא של מים חמין ואח"כ כתב והראב"ד כתב ודאי הנאה וכו' דנחלק על סברא זו שכתב רבינו שאין בו הנאה כ"כ והוא דעת הרמב"ם והרא"ש כדפרישית אבל הראב"ד חולק וכתב שהוא הנאה גמורה ואסור להשקותו משל מדיר וכו' וכל זה דלא כפ"י ב"י ע"ש. ומשמע ודאי דלדעת הרמב"ן דאוסר גבי לימוד מדרש לומר לו שילמדנו הכי נמי הכא אסור לומר לו להושיט לו הכוס דכיון דקעביד שליחותיה הוי מהנה ואסור אבל בשאינו אומר לו השתא לאו כדי לעשות לו הנאה עושה לו שימוש אלא לקיום המצוה והנאה ממילא הוי: ראובן שאסר נכסיו וכו' והרי הוא כמוסר לו שפחה לשמשו כצ"ל וכך הוא ל' הרמב"ם בפ"ו. ומ"ש ומותר להשיאו בוגרת ומדעתה פ"י הרא"ש דה"ק ואף על פי שמשאיה עצה ואינה עוברת על דעתו שרי עכ"ל כלומר כיון דמ"מ מדעתה הוא דשומעת לעצתו ומסכמת לינשא לו מדעתה שרי והר"ן כתב פ"י אחר וב"י הביאו ולי נראין דברי הרא"ש וכל זה הוא אוקימתא דתלמודא שם (דף ל"ה) למימרא דרב הונא: ומ"ש ואם נכסי שמעון אסורין עליו וכו' שם קאמר תלמודא דפשיטא הוא דכיון ששנינו וזן את אשתו ואת בניו אע"פ שהוא חייב במזונתן אלמא דיכול לזונן בעודן ברשותו כל שכן כשנשאה דחייב במזונות אשתו כך פירשו הרא"ש והר"ן וא"כ מ"ש רבינו אע"פ שפוטר מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה הכי פ"י שהיה חייב האב לפרנס בתו קטנה או נערה כענין שפ"י ר"ת דגירשה ואהדרה ופסקה עמו לזון את בנותיו והחתן פוטר מחיוב זה לאחר שנשאה ושרי וקצת קשה כיון דתלמודא לא קאמר הכי אלא לדחויי דלא נפרש דרב הונא אתא לאשמועינן הך היתירא דהא פשיטא היא דגדולה מזאת אמרו וזן את אשתו ואת בניו וכו' א"כ לאיזה צורך כתבו רבינו ומהאי טעמא לא כתבו הרמב"ם ולא שום פוסק ולכן נראה דמ"ש רבינו אע"פ שפוטר מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה ה"ק דאף בעודה בבית אביה מקמי שנכנסה לחופה שהאב חייב לפרנסה מקמי שהגיע הזמן אפי"ה יכול הבעל לפרנסה וליתן לה מזונות בבית אביה

שאינן זה הנאה שהרי אפי' לא השיא לו בתו יכול לזונה והשתא ניחא דאיצטריך לאשמועינן דלא תימא דבלא השיא לו בתו אינו רשאי לזונה אלא בתורת צדקה אבל הכא שפוטרו מתיוב מזונותיה שהאב חייב לפרנסה והחתן פורע את חובו וקס"ד אמינא דאסור וכתב רבנן קמ"ל דשרי דהלכה כחנן וכדפרישית ר"ת דחוב זה דאשתו ובניו אינו חוב ברור דאפשר שהיו מצמצמים כו' וכמו שנתבאר לעיל בסימן זה ס"ד: ומ"ש ומחזיר לו אבידתו וכו' שם (דף ל"ג) פליגי בה רבי אמי ורבי אסי ופסק הרמב"ם ריש פ"ז דב' שמודרים הנאה זה מזה מחזירין אבידה זה לזה מפני שהוא מצוה וכ"פ הרא"ש והר"ן שכך עולה מן הסוגיא ולפי דעת הרמב"ן גבי מלמדו מדרש צריך לפרש כאן ג"כ דוקא במחזיר מעצמו אבל אם אמר מודר שיחזירנה לו אסור והכי קי"ל דלא כהרא"ש והר"ר ירוחם כמו שנתבאר לעיל. ומ"ש ובמקום שנוטלין שכר וכו' כל זה פשוט וכ"כ הרא"ש ור"ל דהיכא דאין שניהם אסורין זה על זה אלא אחד לבד אסור והשני מותר אז איכא תקנתא דלא צריך שיפול השכר להקדש שהרי אם נכסי בעל האבידה אסורין למחזיר אפשר דמחזיר לו בחנם וכו' לאפוקי היכא דשניהם אסורים זה על זה ליכא תקנתא אלא דיפול השכר להקדש: ראובן שאסר הנאתו וכו' שם משנה וגמרי' (ד' ל"ט) והתם פרכינן מאי פסקא דעל ישיבה נוטלין שכר ולא על עמידה ופרקינן הא קמ"ל דאף במקום שנוטלין שכר על הישיבה בעי למישקל על העמידה לא בעי למישקל פירוש דכיון דהעמידה עראי הוא דכך הוא המנהג בכל מקום לא בעי למישקל והא דעמידה שרי ה"ט דהחולי מתהני ממילא והמבקר לא נתכוין להנאתו אלא מצוה דנפשית קעביד ומזה הטעם נמי שרי לרפאותו כשאין דרך ליתן שכר לרופא אפי' אם יש רופא אחר כדאמר בירושלמי דלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות אבל לבהמתו דליכא מצוה לא כיון אלא להנהו ואסור אבל אם היא תמות ה"ה מחזיר אבידתו ומצוה קעביד ולא נתכוין להנאתו ושרי בחנם ואם מת וכו' דאין הנאה למתים תוספוי': ואם חלה בן שמעון וכו' מבואר דה"ט דכיון דנכסי מבקר אינן אסורין לבן שמעון מיושב נמי שרי אע"פ שנותנין שכר על הישיבה: ומ"ש ואם נכסי שמעון אסורין על ראובן וכו' פי' ולא חיישינן להנאת דריסת הרגל דמסתמא מחיותיה לא אדריה שמעון דהמבקר את החולה גורם לו שיחיה ואע"פ כן אסור בישיבה כיון דאפשר לבקרו בעמידה ומיהו כשהמבקר אסר עליו נכסיו של חולה כתב הר"ן דלא יכנס לביתו כלל דבכה"ג ליכא אומדנא ודבר פשוט הוא: ומ"ש חלה בנו אינו נכנס כלל טעמו משום דאפשר דמחיותיה דבריה נמי אדריה שמעון ונהנה ראובן המבקר בדריסת הרגל ואסור: ראובן יכול להעיד וכו' דמצוה קעביד ולא נתכוין להנאתו תוספתא: ראובן שאסר וכו' משנה שם (סוף דף מ"א) פי' ביה"ג אסור בקטנה אבל בגדולה שרי בין ביה"ח בין ביה"ג והא דתנן דבקטנה ביה"ח שרי אף על גב דבגדולה נמי שרי ביה"ח נקט קטנה דלא תימא דנגזור בקטנה ביה"ח אטו ביה"ג קמ"ל דלא גזרינן: ומזיע עמו ברייתא שם ופי' הרא"ש דבזיעה בעלמא ליכא תוספות חום ובמיסב עמו במטה אשמועינן דלא חיישינן שמא יישן אצלו ובאוכל עמו על השלחן אשמועינן דלא חיישינן שמא יאכל עמו: ומ"ש אבל לא מקערה אחת וכו' עד כל מה שהיה בה מותר שם במשנה אבל אוכל הוא עמו מן התמחוי החוזר וא"ר יוסי מן התמחוי החוזר לבעל הבית וע"פ פי' הרא"ש ויש עוד פירושים הביאם ב"י והיו שניהם חופרים וכו' משנה שם פליגי בה ר"מ וחכמים

והלכה כחכמים דברחוק ממנו מותר ולא גזרינן רחוק אטו קרוב: ולא ימכור לו וכו' משנה (סוף ד' מ"ב) וקאמר בגמרא אביי אמר גזירה לשאול אטו להשאיל וללוות אטו להלוותו ולמכור אטו ליקח והא דליקח ממנו אסור טפי היינו בזבינא חריפא דרבים קופצים עליה דהנאת הלוקח הוא ולא הנאת המוכר אבל בזבינא דרמי על אפיה פ"י שאין רבים קופצים עליה איפכא הוי דאסור למכור דהנאת המוכר הוא ולא הנאת הלוקח ואפ"ה אסור ליקח גזירה אטו למכור ובסחורה בינונית דהנאת שניהם הוא הלוקח והמוכר אסור ליקח ולמכור מדינא בלא גזירה וכל זה כשמוכר ולוקח שוה בשוה וה"ה כשלוקח או מוכר בפחות ממה שהוא שוה או ביותר ממה שהוא שוה נמי אסור משום גזירה וע"ל בסימן רכ"ד ובסי' רכ"ו: ראובן שאסר נכסיו על שמעון ויש לראובן מרחץ וכו' משנה וגמרא פרק השותפין (מ"ו). ומ"ש אבל אם אסרו עליו בפירוש וכו' ולכך היה אומר ר"ת וכו' כל זה מבואר בפסקי הרא"ש פרק השותפין ומביאו ב"י וע"ש. ומ"ש ד"א מחלקין בין אוסרו בלי קונם לאוסרו בלי הקדש ממש ג"ז כתוב שם בפסקי הרא"ש והטעם דבמקדיש את הבית ממש אלים כח הקדש להפקיע מידי שיעבוד דשוכר דהקדש חמץ ושיחרור מפקיעים מידי שיעבוד משא"כ באיסור קונם בעלמא דאינו הקדש ממש דלא מפקיע מידי שיעבוד דשוכר: ראובן שאסר נכסיו וכו' ס"פ אין בין המודר (דף מ"ג) שנינו המודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל הולך אצל החנוני ואומר איש פלוני מודר הנאה ממני ואיני יודע מה אעשה והוא נותן לו ובא ונוטל מזה היה ביתו לבנות וכו'. ומ"ש אם ירצה ליתן לו וכו' כ"כ הרא"ש כלומר וכיון שאינו חייב ליתן לו הו"ל כפורע חובו של חבירו בחוב שבע"פ דשרי גם מ"ש וה"ה נמי אם יש לשמעון הרבה וכו' כ"כ הרא"ש דהא דתנן ואין לו מה יאכל אורחא דמילתא נקט וה"ה אם יש לו הרבה וכו' והא דנקט חנוני נמי איכא למימר אורחא דמילתא נקט ובפרק המדיר קאמר תלמודא דאתא לאשמועינן דאע"ג דרגיל אצלו וכמאן דא"ל זיל הב ליה את דמי קמ"ל. ונ"ל דמשי"ה תנן הולך אצל החנוני בה"א לאורויי דהולך אצל החנוני הרגיל אצלו ואפ"ה שרי וה"א בברייתא פרק המדיר (דף ע) ילך אצל חנוני הרגיל אצלו וכו': ומ"ש וכן מותר לומר לו כל הזן וכו' בפי המדיר (דף ע) אסיקנא דהא דתני ילך אצל החנוני לאו למידק מיניה אבל כל הזן אינו מפסיד לא אלא אדרבא ל"מ קאמר לא מיבעיא כל הזן אינו מפסיד דלעלמא קאמר אבל האי כיון דרגיל אצלו וקאזיל וקאמר ליה כמאן דא"ל זיל הב ליה את דמי קמ"ל ואיכא למידק אלישנא דרבינו שכתב וכן מותר לומר כל הזן דמשמע דלא זו אף זו קאמר דהכי משמע מלישנא דוכן והא ליתא דאדרבה זו ואצ"ל זו קאמר כדאסיקנא בפרק המדיר שהבאתי וי"ל דעיקר חידושיה דרבינו לאורויי איסורא באומר כל השומע קולי וכו' וה"ק וכן מותר לומר כל הזן וכו' דכי היכי דשרי לילך אצל חנוני ה"נ שרי לומר כל הזן לא יפסיד במכל שכן אבל אסור לומר כל השומע קולי יזון זכו' דהוי כשלוחו ומ"ש בשם רשב"ם כ"כ התוספות והרא"ש לשם בשמו ולכאורה קשה לפי רשב"ם דהו"ל לתלמודא לפלוגי מיניה וביה ולמימר לא מיבעיא כל הזן דלעלמא קאמר אבל האי דליחיד קאמר אימא לא קמ"ל. וי"ל דלא מפליג תלמודא אלא בין היכא דאמר בלי רבים ובין היכא דאמר בלשון יחיד ואה"נ דאפילו אמר ליחיד כל הזן אינו מפסיד דשרי כיון דלא אמר בלי יחיד אם תזון וכו' וכך מפורש במ"ש רבי באבן העזר סימן ע"ב וז"ל יפרנסנה באלו הדברים הקטנים ע"י פרנס שיאמר לו כל

הזן אינו מפסיד אלמא דאף ליחיד שרי לומר לו כל הזן אינו מפסיד כיון דלא אמר בל' יחיד אלא בל' רבים: היו מהלכין בדרך וכו' משנה ס"פ אין בין המודר והא דתנן נותן לאחר לשם מתנה והלה מותר בו דוקא לאחר אבל לאשתו של מודר אסור דכיון דהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנין לאשתו הוי כאילו נתן לבעל וכן כתב הרא"ש בפרק בתרא דנדריים ויתבאר בסי' רכ"ב בס"ד: ומ"ש ודוקא בכה"ג וכו' כההיא דבית חורון וכו' ועיין בסוף סימן רכ"ג מ"ש בס"ד בפירוש ההיא דבית חורון והוא משנה ס"פ השותפין ואיכא למידק למאי דקי"ל בס"פ אין בין המודר דמדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקיר בפני שלשה וכמ"ש בח"מ סימן רע"ג א"כ מאי מועיל הכא להניחו ע"ג הסלע ולומר ה"ה מופקר הלא אינו רשאי ליטלו כיון שלא נעשה הפקר וי"ל דכאן דאין לו למודר מה יאכל העמידו חכמים על דין תורה דאפי' באחד הוי הפקר כדי שיהא המודר נוטל ואוכל ועי"ל דאף מד"ס לא אמרו דאינו הפקר עד שיפקיר בפני ג' אלא לענין שיכול לחזור בו המפקיר ולומר החזיר לי את שלי דכיון שלא היו שם ג' מצינא למיהדר אבל כאן כל כוונתו כדי שיבא המודר ויטלנו ויאכל ורוצה בהפקרו זה הלכך אין כאן איסור אע"פ שלא היו ג'. כתב בתשובת מיימוני על אחד שאסר ספרו על חבירו דאסור לנאסר ללמוד ממנו דהא אין חובה לאדם להשאיל ספרו לחבירו שלא לדעתו כמי שאין חובה עליו ליתנו שהרי מקלקלו בכך ומותר להשכירו ונמצא מהנהו השכר שיכול לקבל עליו כשמניחו ללמוד בו בחנם כך השיב ר"י בר שמואל ז"ל. ומהר"ם הקשה דהא בפי' ראוהו ב"ד גרסינן המודר הנאה מחבירו תוקע לו תקיעה של מצוה המודר הנאה משופר תוקע לו בו תקיעה של מצוה מ"ט מצות לאו ליהנות ניתנו אלמא שאינו קרוי נהנה במה שעושה המצוה בדבר האסור ליהנות ממנו וצ"ע עכ"ל ובש"ע פסק לאיסור כתשובת ר"י וכן נ"ל עיקר דלא דמי לתקיעת שופר בר"ה דשרי דאין משכירין כיוצא בו ותו דאף איסורא איכא ליטול שכר על התקיעה כדכתב בא"ח סימן תקפ"ה אבל ספר דמשכירין כיוצא בו ושרי ליטול שכר עליה פשיטא דאסור במודר דהרי הוא נהנה:

דרכי משה כתוב בתשובת מיימון השייכה להלכות נדריים שאם אסר ספרו על חבירו אסור לנאסר ללמוד בו וכ"כ הכלבו בשם הר"ן (ב) עוד כתב סוף פי' משילין (לט.) המודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו פי' מותר לו להדליק נר בשלהבת חבירו עכ"ל:

סימן רכג - דין המדיר בנו לתלמוד

תורה

מי שחתנו מודר הנאה ממנו ורוצה ליתן מעות לבתו, צריך שיאמר לה הרי המעות הללו נתונים לך על מנת שאין לבעליך רשות בהם, אלא שאת תהא אוכלת או לובשת בהן. אבל אם לא אמר כן, הבעל זכה בפירותיהם ואסור, אפילו אומר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהם ומה שתרצי תעשי בהם, כיון שאינו מפרש בפירוש לצורך מה נותנה לה. והרמב"ם כתב דמהני אם אמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בה ומה שתרצי תעשי בהם. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא הראשונה.

בית יוסף מי שחתנו מודר הנאה ממנו ורוצה ליתן מעות לבתו וכו' משנה בפי' בי' דנדרים (דף פח.) המודר הנאה מחתנו והוא רוצה לתת לבתו מעות אומר לה הרי המעות האלו נתונים לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיך ובגמרא אמר רב לא שנו אלא דאמר לה מה שאת נושאת ונותנת בפיך אבל אמר מה שתרצי עשי קני יתהון בעל ושמואל אמר אפי' אמר מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל. ופי' הרא"ש הרי המעות האלו נתונים לך במתנה. ואע"פ שחתנו נהנה מהם שזן את אשתו הא תנן המודר הנאה מחבירו זן את אשתו ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם. הא לאו הכי אסור אף על פי שנותן לאשתו ולעיל תנן דנותן מתנה לאחר מותר המודר ליהנות ממנו שאני הכא שהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנים לאשתו והוי כאילו נתן לבעל. ל"ש אלא דא"ל מה שאת נושאת ונותנת לפיך. הרי פירש מ"ש בתחילה המעות הללו נתונים לך במתנה דלא הוי מתנה לכל דבר אלא למה שפירש הילכך אהני נמי מ"ש על מנת שאין לבעליך רשות בהם אבל א"ל מה שתרצי עשי כיון דהויא מתנה לכל דבר קנה יתהון בעל ותו לא אהני מ"ש ע"מ שאין לבעליך רשות בהם והר"ן פי' והוא רוצה לתת לבתו מעות הא דתני מעות משום דאי יהיב לה מזונות א"צ לומר לה כלום לפי שאין לבעל זכייה בהם. והיינו דתנן וזן את אשתו ולא הצריכוהו לומר ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם משום דכיון דאיהו זכה במקום הבעל לית ליה לבעל שום זכות באותם מזונות שהרי אפי' נתן לה הבעל מזונות הקצובים לה וצמצמה והותירה אין לו לבעל באותו מותר כלום כדאמרי' בפי' מי שאמר הריני נזיר (ד' כד:) ומש"ה

תני והוא רוצה לתת לבתו מעות שיהיו מצויים לה להוציא אותם בחפצים ובכה"ג יש לו לבעל זכות בהם ונמצא זה נהנה מחמיו שהדירו הנאה לפיכך צריך שיאמר לה הרי המעות האלו נתונים לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם אלא מה שאת נושאת ונותנת לפיך ודוקא דא"ל הני תרי לישני אבל אמר אין לבעליך רשות בהם בלחוד לא מהני דמתניתא ר"מ הוא דאמר יד אשה כיד בעלה כדמוקי לה בגמרא וכ"ת א"כ כי אמר נמי אלא מה שאת נותנת לפיך אמאי מהני היינו טעמא משום דכיון דאין אשה זוכה בנכסים כלל עד שתתן אותם לתוך פיה הרי באותה שעה אין הבעל יכול לזכות בהם ולפי זה דוקא כי א"ל מה שאת נושאת ונותנת לפיך אבל אי אמר לה אלא מה שאת מתכסי וכיוצא בו לא מהני וקנה יתהון בעל ואיכא מ"ד דה"ה בשיחודן לה לאיזה דבר שיהיה דלא קנה יתהון בעל כיון שאף לה לא קנה לגמרי אלא לאותו דבר בלבד עכ"ל ודברי רבינו כסברא אחרונה דה"ה בשיחודן לה לאיזה דבר שיהיה לא קנה יתהון בעל שהרי כתב על מנת שאין לבעליך רשות בהם אלא שאת אוכלת או לובשת בהם ופסק הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות נדרים כשמואל שכתב נותן לה ואומר לה הרי המעות האלו נתונים לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם אלא יהיו למה שאת נותנת לפיך או למה שתלבשי וכיוצא בזה ואפי' א"ל על מנת שאין לבעליך רשות בהם אלא מה שתרצי עשי בהם לא קנה הבעל ומה שתרצה תעשה בהם אבל אם נתן לה מתנה ואומר לה ע"מ שאין לבעליך רשות בהם ולא פירש שתהיה המתנה הזאת לכך ולכך או למה שתרצה תעשה בהם הרי יקנה אותם הבעל לקנות פירותיהם ודבר זה אסור שהרי אסור בהניית חותנו עכ"ל והתוס' והרא"ש פסקוה בפ"ק דקידושין כרב וכ"פ הראב"ד ז"ל:

בית חדש מי שחתנו מודר הנאה ממנו וכו' משנה פ' בתרא דנדרים (דף פ"ח) ובגמרא אמר רב ל"ש אלא דא"ל מה שאת נושאת ונותנת בפיך אבל אמר מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל ושמואל אמר אפי' אמר מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל. ופסק הרא"ש הלכה כרב דהא איסורא הוא והלכה כרב באיסורי ושכן פסק ר"ת והראב"ד ובמרדכי פ"ק דקידושין כתב דכך פסקו ר"ת ור"י וראב"י וכ"כ מהר"ם אע"ג דפלוגתייהו שייכא נמי לענין דינא אם יזכה בממון והלכה כשמואל בדיני כי אתשיל לענין איסורא אתשיל דקיימא אמתניתין דנדרים דמיירי לענין איסורא וכ"כ בתוס' להדיא הלכתא כרב כיון דלענין איסורא אתשיל עכ"ל אבל דעת הרמב"ם דהלכה כשמואל דדיני נינהו וכתב ה' המגיד בפ"ג מה' זכייה דכך פסק רבינו סעדיה ורבינו שמואל הנגיד והאריך בזה הר"ן פרק בתרא דנדרים ע"ש וכאן כתב רבינו ב' הסברות אבל בא"ע כתב בסתם כדברי הרא"ש ע"ש בסימן פ"ה ובב"י. ולענין הלכה כתב בש"ע כאן ב' הסברות ולא הכריע אבל אח"כ סתם דבריו בא"ע כדברי הרמב"ם. ומיהו נ"ל בפלוגתא דרבנותא לגבי נדרים הולכים לחומרא ואי לא אמר ע"מ שאין לבעליך רשות בהם אלא שאת תהא לובשת או אוכלת אסור ולגבי ממונא קולא לנתבע וחומרא לתובע וכשהאשה מוחזקת אפי' לא א"ל אלא שאת תהא לובשת או אוכלת אין הבעל אוכל פירות. כתב הר"ן הא דתנן והוא רוצה לתת לבתו מעות דוקא מעות להוציא אותן בחפציה דאי יהיב לה מזונות א"צ לומר לה כלום לפי שאין לבעל זכייה בהן וכדתנן בפ' אין בין המודר וזן את אשתו וכו' וכדלעיל בסימן רכ"א ועיין בב"י הביא דברי הר"ן באורך וכתב הרא"ש דאי לא

אמר ע"מ שאין לבעליך רשות בהן אסור ואע"ג דתנן נותן מתנה לאחר והמודר מותר בה שאני הכא שהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנין לאשתו והוי כאילו נתן לבעל וכבר הזכרתי זה בסי' רכ"א:

סימן רכד - מי שאמר נכסיך עלי חרם

המדיר בנו לתלמוד תורה, יכול למלאות לו חבית של מים ולהדליק לו נר ולצלול לו דג קטן. פירש הרמב"ם שאסר הנייתו על הבן מפני שאינו עוסק בתורה, ומותר האב לעשות לבן דברים הללו. והרמב"ן פירש שהאב הדיר עצמו מהנאת בנו כדי שלא יבטל בשבילו מלימודו, ומותר הבן לעשות לו הדברים הללו, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכן מותר לקנות לו מן השוק מה שצריך, אם הוא אדם שאין דרכו לקנות בעצמו או אם היא אשה שהדירה את בנה. כתב הרמב"ם: אסר בנו מהנאתו ואמר אם יהיה בן בני תלמיד חכם יקח בני נכסי להקנותם לבנו, הבן אסור בנכסיו ובן הבן מותר בהן אם יהיה תלמיד חכם כמו שהתנה. ואדוני אבי ז"ל כתב שלא קנה בן הבן, כיון שלא הקנה לבן כלום אלא לאחר שיהיה בן בנו תלמיד חכם, וכשיהיה תלמיד חכם חזר סודרא למריה ונתבטל הקנין, ומכל מקום בן הבן מותר ליהנות מהם אע"פ שלא קנה. וכתב עוד הרמב"ם: וזה הבן אסור

בירושת אביו. אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבנו הרי זה מותר. וכן אם פרע בחובו או בכתובת אשתו. וצריך להודיען שאלו נכסי אביו שאסרן עלי. ואיני מבין דבריו, היאך יהא מותר לו לפרוע חוביו מנכסים האסורין עליו, הרי הוא נהנה מהם, שלא אמרו אלא "ופורע חובו", פירוש שהמדיר פורע מעצמו, וגם מאי נפקא מינה שמודיען שאלו הן נכסי אביו.

בית יוסף המדיר בנו לת"ת יכול למלאות לו חבית של מים וכו' מימרא פ' אין בין המודר [לח.]: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ו ונתן טעם משום דמסתמא אין כוונתו אלא להנאה גדולה ודברים אלו לגבי הבן אינם חשובים: ומ"ש בשם הרמב"ן והרא"ש בפסקיו בפ' הנזכר כתב שני הפירושים ושהרמב"ן הכריע כדברי המפרשים שהאב הדיר את בנו וכן דעת הראב"ד והר"ן והכי מוכח בתוספתא דבכורות וטעמא משום דמסתמא ממילי זוטרי כי הני דליכא בהו ביטול ת"ת לא אדריה: ומ"ש וכן מותר לקנות לו מן השוק מה שצריך אם הוא אדם שאין דרכו לקנות בעצמו או אם היא אשה שהדירה את בנה ירושלמי במסכת בכורים כתבוהו הרא"ש והר"ן בפ' אין בין המודר וטעמא משום דאשה וכן איש שאין דרכו לקנות מן השוק אגן סהדי דאדעתא דהכי לא אדריה אבל איש שדרכו לקנות לו מן השוק אפי' בהכי אדריה: כתב הרמב"ם אסר בנו בהנאתו ואמר אם יהיה בן בני ת"ח וכו' בפ"ה מה' נדרים ועיקרא דמילתא איתא בס"פ השותפין שנדרו דגרסינן התם [מ"ח]: ההוא גברא דהוה ליה ברא דהוה שמיט כיפי כלומר שהיה גוזל אגודות של פשתן אסרינהו לנכסיה עליה אמרו ליה ואי הוי בר ברך צורבא מרבנן מאי א"ל ליקני הדין ואי הוי בר בראי צורבא מרבנן לקנייה מאי אמרי פומבדיתאי קני ע"מ להקנות הוא: ב"ה וכל קני ע"מ להקנות לא קני רב נחמן אומר קני דהא סודרא קני ע"מ להקנות הוא: אמר רב אשי ומאן לימא לן דסודר' אי מתפיס ליה לא מיתפיס ליה ועוד סודרא קני ע"מ להקנות וקני מן השתא הלן נכסי דהדין לאימתי קני לכי הוי בר בריה צורבא מרבנן לכי הוי הדר סודרא למאריה ופסקו הרא"ש והר"ן כרב נחמן דסודר קני ע"מ להקנות הוא ולא מצי מקנה לעכובי דאע"ג דאמר רב אשי מאן לימא לן דסודרא אי תפיס ליה לא מיתפיס דיחוייא בעלמא הוא דהא איהו גופיה סבר בפ"ק דקידושין [ד' ו':] כרב נחמן בהא ומ"מ בהאי עובדא דשמיט כיפי נראה דלא קני מאידך טעמא דיהיב רב אשי לכי הוי בר בריה צורבא מרבנן הדר סודרא למאריה אבל הרמב"ם פוסק גם בזו כרב נחמן וכתב הר"ן ז"ל דמשמע דס"ל ז"ל דכיון דפירכא קמייתא דרב אשי דרך דחייה הוא כדכתיבנא כל מאי דקא"ל לדחויי מכוין ולא לאיפלוגי עליה עכ"ל: ומ"ש ומ"מ בן הבן מותר ליהנות מהם אע"פ שלא קנה פשוט הוא ואיני יודע מה מלמדנו: וכתב עוד הרמב"ם וזה הבן אסור בירושת אביו אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבנו ה"ז מותר וכן אם פרע בחובו וכו' ג"ז שם בפ"ה מה' נדרים: ומ"ש ואיני מבין דבריו היאך יהא מותר לו

לפרוע חובו מנכסים האסורים לו וכו' לא על הרמב"ם תלונתו אלא על מתניתין דהגוזל קמא [קט.] דקתני הכי בהדיא ומשום דאישתמיטתיה לרבינו ההיא מתני' תמה על הרמב"ם וכבר נתבארו הדברים יפה בסימן רי"ו בשם הר"ן ושם נתבאר גם כן למה צריך שיודיעם שהם נכסי אביו :

בית חדש המדיר בנו לתלמוד תורה יכול למלאות לו חבית של מים ולהדליק לו נר מימרא דר' יעקב פ' אין בין המודר (דף ל"ח). ומ"ש ולצלות לו דג קטן מימרא דרבי יצחק שם וס"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי: ומ"ש פ' הרמב"ם שאסר הנייתו על הבן וכו' הוא בפ"ו ונתן טעם משום דמסתמא אין כוונתו אלא להנאה גדולה ודברים אלו לגבי בן אינן חשובים וכן פ' רש"י: ומ"ש בשם הרמב"ן כ"כ הרא"ש בשמו והאריך להכריע כי הך פירושא בתרא גם הראב"ד בהשגות פ"ו הכריע כהך פירושא בתרא: ומ"ש וכן מותר לו לקנות מן השוק וכו' פ' אם האב או האם הדירה את בנה שלא יתבטל מת"ת מותר לו בתשמישין אלו שאין בהם ביטול תורה אי נמי אגן סהדי דאדעתא דהכי לא אדריה ודין זה הביאו הרא"ש והר"ן ע"ש הירושלמי דבכורים ותימה דכאן מבואר כפ"י הרמב"ן ומה יאמרו בזה הרמב"ם ורש"י ואפשר דס"ל מדלא הזכירו בתלמודא דידן אלא חבית של מים והדלקת נר וצליית דג קטן ולא הזכירו דין קנייתו מן השוק באשה אלמא דלא ס"ל לתלמודא דידן הן פירושא דירושלמי אלא כפ"י הרמב"ם ודו"ק. וצריך לבאר מאי איכא בין הני תרתי פירושים ונראה דלכ"י הרמב"ם אמרינן דוקא הני הנאות שהן שמוש בעלמא ואינן חשובים שרינן ליה לאב לעשות לבנו שמודר ממנו בשביל ת"ת דמסתמא המדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה אין כוונתו אלא להנאה גדולה אבל שאר מדיר את בנו אסור בכל הנאות אף בשמוש בעלמא כאלה אסור אבל שאר שמושים גדולים ואצ"ל הנאת ממון גמור אע"פ שאין האב עושה שום מעשה אלא הבן נהנה מנכסיו אסור אף במדיר אותו לת"ת כיון דאיכא הנאה גדולה לבן אבל לפ"י הרמב"ם אמרינן הכי דרכאי האב ליהנות מנכסי הבן אפ"י הנאה גדולה מנכסיו כל שאין בהן ביטול תורה דלא אדריה אלא שלא ישמש אותו בשימוש גדול שיש בהן ביטול תורה והילכך במילי זוטי כי הני דלית בהו ביטול תורה שרי וכן מותר לו לקנות מן השוק מה שצריך דאין בזה ביטול תורה ולענין הלכה נקטינן להחמיר בנדירים דבמדיר את בנו שלא יתבטל מלמודו אין כוונתו אלא שלא יהנה ממנו כשיבא לשמשו בדברים שיש בהם ביטול תורה אבל למלאות לו חבית מים ולהדליק את הנר ולצלות דג קטן ולקנות לו מן השוק אין בהן ביטול ת"ת מותר ליהנות ממנו דהכי מפורש בירושלמי אבל במדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה אסור לאב לעשות לבנו שום שימוש אפ"י דברים אלו וכיוצא בהן שאינן חשובין וכדין מדיר את בנו מנכסיו סתם ולא הזכיר מפני שאינו עוסק בתורה דלא כהרמב"ם וכו' ומבואר מדעת הש"ע ע"ש: כתב הרמב"ם אסר בנו מהנאתו וכו' בפ"ה מנדירים וטעמו דבס"פ השותפין בעובדא דהוא גברא דהו"ל בריה דהוה שמיט כיפי וכו' קאמר ר"נ קני ע"מ להקנות קנה דהא סודרא קני ע"מ להקנות הוא וקנה ולהכי כי אמר יקנה בני זה נכסי להקנותם לבנו קנה בן הבן דקני ע"מ להקנות הוא וקנה כרב נחמן ואע"ג דרב אשי דחי וקאמר דשאני סודרא דקני מן השתא הלין נכסין אבל הכא לכי הוה בן הבן ת"ח הדרא סודרא למריה אין זה אלא דחיייה בעלמא אבל קושטא הכי הוא כדר"נ דכיון דלא אמר בהדיא דלא ליקני עד דהוי צורבא

מרבנן אלא סתמא אמר כמ"ד מעכשיו ולכי הוי ת"ח דמי אבל הרא"ש מפרש דרב אשי לא בדרך דחייה קאמר לה אלא לאפלוגי עליה דרב נחמן והלכתא כרב אשי דדוקא במפרש מעכשיו ולכי הוי ת"ח אבל בסתמא אפי"ה קנה לו בק"ס וא"ל לבנו שיקנה הנכסים ע"מ שיקנה לבנו לא קנה בן הבן דלאימת יהא קונה לכי הוי בן הבן ת"ח לכי הוי הדרא סודרא למריה פ"י דודאי לא הקנהו מסתמא עד אותה שעה שיהיה בן הבן ת"ח דמאי לעביד בהו בנתים וההיא שעתא כלתה אותה ההקנאה דהדרא סודרא למרא ודמי למי שמקנה לחבירו בק"ס לאחר ל' ולא אמר מעכשיו דלא קני אחר ל' דכבר הדרא סודרא למריה ובדברי הרא"ש יראה דמיירי דוקא בדהקנה לבנו בק"ס אבל הר"ן פ"י לאו דוקא בק"ס אלא כלומר כבר כלתה ההקנאה ומיירי נמי אף בחזקה ומשיכה דלא קנה כיון דלכי הוה בן הבן ת"ח כלתה ההקנאה ומיהו בשטר קנה מאחר שהשטר קיים ועומד לכי הוה בן הבן ת"ח והתוספות כתבו דאף בשטר לא קני וצ"ע. ויש להקשות במ"ש הרמב"ם ובן הבן מותר בהן אם יהא ת"ח כמו שהתנה הלא כיון שלא הדיר מנכסיו אלא את בנו אם כן בן הבן מותר בהן אפי"ה לא יהא ת"ח ותו קשה דכתב אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבנו כו' דלכאורה לא איצטריך לומר אם נתן דמשמע דוקא דיעבד דלכתחלה נמי שרי דכיון דאין לו הנאה נותן לאחיו ולבנו וב' קושיות הללו נזכרו בהשגת הראב"ד ותו קשה מ"ש הרא"ש ומ"מ בן הבן מותר ליהנות מהם וכו' דבר פשוט הוא ולא איצטריך וכך הקשה ב"י דאינו יודע מה מלמדינו ונראה לתרץ דס"ל להרמב"ם דאי לא אמר ההוא גברא אלא דלא יהנה בנו מנכסיו ותו לא פשיטא דבן הבן מותר בהן אבל כיון שאמר אם יהיה בן בני ת"ח יקנה בני זה נכסי להקנותם לבנו השתא הו"ל כאילו פירש שאם לא יהא בן בנו ת"ח שגם הוא יהא מודר מנכסיו כמו הבן ולכן כתבה בן הבן מותר בהן אם יהיה ת"ח כמו שהתנה דחשבינן לזה תנאי שהתנה שאם לא יהא בן הבן ת"ח שיהא גם הוא מודר מנכסיו ולכן כתב רבינו דהרא"ש נחלק על הרמב"ם בתרתי חדא דלא קנה בן הבן אפי"ה יהיה ת"ח דלא דמי לקני על מנת להקנות דק"ס כדפרי' בסמוך אידך חולק עליו במ"ש דאם לא יהא בן הבן ת"ח דאסור בהן ליתא אלא אף על פי דלא קנה מ"מ בן הבן מותר בהן אפילו לא יהא ת"ח דלא חשבינן דבריו אלו לתנאי דאם לא יהא בן הבן ת"ח דהוא אסור בהן: ומ"ש הרמב"ם אח"כ וזה הבן אסור בירושת אביו אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבניו ה"ז מותר לא קאי למ"ש קודם זה אם אמר אם יהא בן בני ת"ח אלא השתא איירי במדיר את בנו סתם מנכסיו ולא הזכיר את בן בנו כלל ולא כתב הרב אם נתן אלא להורות שכשנותן לאחיו או לבנו צריך להודיען שאלו נכסי אבי שאסור עלי דאם לא יהא מודיען ויהיו מחזיקין לו טובת הנאה בעד מה שנתן להם מתנה זו אם כן הוי נהנה מנכסי אביו למ"ד טובת הנאה ממון ואסור אבל כשהודיען לא יהיו מחזיקין לו טובה ליכא איסורא ומש"ה דוקא אם נתן אבל לכתחילה לא יתן דשמא לא יודיען אי נמי שמא אף אם יודיען יגיע לו מהן איזה טובת הנאה ובסמוך כתבתי פירוש אחר והוא עיקר: ומ"ש ואיני מבין דבריו וכו' הר"ן ז"ל בפרק השותפין פירש דברי הרמב"ם שר"ל ב"ד באין ומגבין לב"ח בע"כ וכן מ"ש אם נתן לאחיו או לבנו לא שיתן להם ממש אלא שמראה להם מקום וא"ל נכסי אלו אסר עלי אבא טלו לעצמכם וכו' ומביאו ב"י בסימן רי"ו אכן לא נתקבל יישוב זה לרבינו דלשון הרמב"ם משמע שהמודר בעצמו נותן לאחיו ולבנו ופורע בחובו או בכתובת

אשתו מיהו לא היה קשה לרבינו הא דנותן לאחיו או לבנו כמו שהיה קשה להר"ן דכיון שמודיען שאלו נכסי אביו שאסרן עלי ליכא חששא דנהנה מטובת הנאה דידה וכ"כ ב"י לעיל בסימן רי"ו אלא דעל מ"ש וכן אם פרעה בחובו וכו' קאמר דאינו מבין דבריו ואפשר ליישב דגם בזה לא היה דעת הרמב"ם אלא לומר דאם פרעה בחובו או בכתובת אשתו אינו חייב לחזור ולפרוע משלו ולהוציא מה שפרע מנכסי אביו כדי שלא יהנה בהם דדיעבד כיון דפרע הוי שפיר פרעון ואינו עומד באיסור נדר והטעם מפורש בדבריו שכתב וז"ל וצריך להודיען שאלו נכסי אבא שאסרן עלי שהנשבע שלא יהנה בו חבירו מותר לו לפרוע את חובו כמו שיתבאר עכ"ל נראה דר"ל דכיון דאביו שהדיר את בנו מנכסיו היה מותר לו לפרוע את חובו אמדינן דעתיה דמתחלה לא אדריה כדי שלא יהנה בנו מנכסיו ויבזבזם ויהא נשאר עליו חוב בעלי חובות וכתובת אשתו שאין זה כבוד אביו אלא יהיו ב"ח וכתובת אשתו נפרעין מירושתו ולכן אם פרעה בחובו או בכתובת אשתו אין עליו איסור נדר ומש"ה צריך להודיען שאלו נכסי אבא וכו' כדי שיתכוונו הב"ח שהם נפרעין מנכסי אביו כאילו קבלו הפרעון מאביו עצמו ולא ממנו כדי להקל עליו האיסור וכן בנותן לאחיו או לבנו צריך להודיע מה"ט דאמדינן דעתיה דאביו דמתחילה לא הדירו מנכסיו אלא כדי שלא יבזבזם וילכו לאיבוד אלא יהיו נשארים לאחיו או לבנו ומש"ה לא שרי אלא לאחיו או לבנו שהם יורשים ירושתו אבל לא בנותן לאתרים ומש"ה צריך להודיען כדי שיתכוונו אחיו ובנו כאילו קבלו מתנה זו מידו של אביו עצמו ולא ממנו דהשתא אין המודר נהנה כלל לא ממתנה שנותן לאחיו או לבנו ולא ממה שפורע חובו ואע"פ כן לא שרי אלא דיעבד אבל לא לכתחילה כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם והוא העיקר לפע"ד ודו"ק ודע דאמרינן בס"פ השותפין א"ל רבא לר"נ הא מתנת בית חורון דקני ע"מ להקנות הוא ולא קא קני א"ל משום דסעודה מוכחת עליו וכתב הר"ן וקשה וכי מוכחת סעודתו יותר ממאי דאמר בהדיא ואינן לפניך אלא כדי שיבא אבא ויאכל ואפ"ה אקשינן דכי היכי דקני בר בריה מבריה ה"נ לקני אבוב מאחר כיון דאפסקיה אחר ומאי משני ליה ונ"ל ה"ק סעודתו מוכחת עליו דבעי מדיר דליתנהני אבוב מסעודתו דלאיתהנויי מסעודה דאיניש אחרינא מאי נפקא ליה מינייה הלכך אסור אבל הכא אדרבה ניחא ליה להאי גברא דליתנהני בר מאבוב שכך סדר נחלות ולא שתקפוץ נחלה ממנו לבן בנו עכ"ל משמע לפי פ"י הר"ן דבמתנת בית חורון אינו אסור אלא כשאביו מודר הנאה ממנו אבל באיש אחר שרי אבל הרמב"ם בפ"ז לא הזכיר אביו אלא סתם כתב ויבא פלוני שהוא אסור בהנייתי וכו' וכ"כ הסמ"ג אבל פ"י סעודתו מוכחת עליו לדעתם הוא כגון שהיתה סעודה גדולה והוא רוצה שיבא אביו או רבו וכיוצא בהן לאכול מסעודתו ומחלק בין סעודה גדולה לקטנה דבגדולה אפי' נתן לו סתם ואח"כ אמר רצונך שיבא פלוני ויאכל אסור אבל בקטנה אינו אסור אלא במפרש בשעה שנתן הסעודה ויבא פלוני ויאכל מיהו אפשר דאף להר"ן לאו דוקא אביו אלא ה"ה רבו וכיוצא בו וכמ"ש הרמב"ם והסמ"ג אלא דהר"ן אינו מחלק בין גדולה לקטנה גם הסמ"ק לא חילק בין גדולה לקטנה ומשמע מלשונו דדוקא סעודה שאין דרך לטרוח ולהכין סעודה וליתנה לאחר במתנה לפיכך אמרינן סעודתו מוכחת עליו אבל בשאר דברים שאינו סעודה כגון מעות או מטלטלין אפי' אמר בשעה שנתן לו ויבא פלוני ויטלנו מותר דקני ע"מ להקנות הוא וקנה כר"נ וכדפסק הרמב"ם :

סימן רכה - דין האוסר פרות פלוני על

חברו

ראובן שאומר לשמעון הריני עליך חרם, או הרי אתה אסור בהנאתי - ראובן מותר בהנאת שמעון, ושמעון אסור בהנאת ראובן. וכתב הרמב"ם: ואם נהנה אינו לוקה, שהרי לא אמר שמעון כלום. ואם אומר לשמעון הרי את עלי חרם - ראובן אסור בהנאת שמעון ואם נהנה לוקה שהרי חילל דבריו, ושמעון מותר בהנאת ראובן. הריני עליך חרם ואתה עלי - שניהם אסורין ליהנות זה מזה. ומותרין בדבר שהוא בשותפות לכל ישראל, כמו הר הבית והעזרות, ואסורין בדבר שהוא בשותפות לבני אותה העיר, כמו בית הכנסת והתיבה והספרים. וזה תקנתם, שיקנו חלקם שיש להם בו לאחר ונמצא שאין אחד מהן נהנה משל חברו.

בית יוסף ראובן שאמר הריני עליך חרם או הרי אתה אסור בהנאתי וכו' כל סימן זה משנה בפי השותפים שנדרו (מז: מת.) ופי' הר"ן הריני עליך חרם שתהא הנאתו עליו כחרם של ב"ה מותרים בדבר של עולי בבל שהפקירוה לכל ישראל ואסורים בדבר של אותה העיר שהם דרים בה מפני שאין לאנשי העיר אחר חלק בהם שהרי יכולים למכרם ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר והו"ל כשותפין שאוסרים זה על זה מה תקנתן יכתבו חלקן לאחרים דבהכי שרי כדתנן נותן לאחר לשום מתנה והלה מותר בה: כתב רבינו ירוחם לעולם מותרים בכל הדברים של בני העיר שהוא הפקר לכל אפי' למי שאינו מן העיר וזהו מה שפי' הר"ן על מותרים בדבר של עולי

בבל וכתב הר"ן קשה לי לדברי חכמים דלא מפלגי בין כותב לנשיא לכותב להדיוט מאי קמ"ל מתני' הא תנן לה תרי זימני נותן לאחר לשום מתנה והלה מותר בה ונראה בעיני דקמ"ל דאע"ג דאין הלה מסתלק ממה שנתן שעדיין משתמש בב"ה כבתחילה שרי דלא תימא הערמה בעלמא הוא ואסור: וכתב עוד מתני' דקתני אסורים בדבר של אותה העיר רבנן היא ולא ראב"י דב"ה הוא כחצר שאין בה דין חלוקה דמי הילכך כיון דאיפסיקא הלכתא כראב"י ליתא למתניתין ויש לתמוה על הרמב"ם שפסק בפ"ז מהלכות נדרים כראב"י ופסק נמי למתניתין וכבר השיגו הרמב"ן ז"ל בהלכותיו היכי מזכי שטרא לבי תרי עכ"ל. וכתב רבי ירוחם יש מי שפסק דאין אסורים בשום אי מהדברים שכל בני העיר יש להם חלק בהם דהא קי"ל כר"א דמותרים ליכנס בחצר שאין בה דין חלוקה: ומ"ש בשם הרמב"ם דבאומר הריני עליך חרם אם נהנה אינו לוקה בפ"ה מה' נדרים וממה שכתבתי בסוף סימן ר"כ בשם הר"ן ז"ל יתבאר לך שהוא ז"ל חלוק בזה כתוב בספר א"ח הורה הראב"ד וכל חכמי דורו שאין אדם יכול לאסור חלקו מב"ה ולא מן הספרים ואם אסר אין איסורו איסור. וכתב ע"ש שבתקנות ר"ג יש איש שהשאל ביתו לב"ה ויש לו מריבה עם אחד מהקהל שאינו רשאי לאוסרה אא"כ יאסור אותה לכל הקהל: ב"ה אסורים בדברים שהם בשותפות אנשי אותה העיר כגון הרחבה שבעיר והמרחץ וב"ה והתיבה והספרים כ"כ הרמב"ם והתוס' והרמב"ן כתב מותרין ליכנס בבית הכנסת לפי שהוא בחצר שאין בו דין חלוקה עכ"ל. ונראה נמי שמותרים כס"ת קריאה של מצוה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו ומזה הטעם אין שום אחד מהקהל יכול לאסור לקהל הספר וכן פסק הרשב"א שאין אדם יכול לאסור ספרים והוא ז"ל לא גריס במשנה הספרים עכ"ל:

בית חדש ראובן שאומר לשמעון הריני עליך חרם וכו' עד סוף הסימן הכל משנה פרק השותפין סוף (דף מ"ז) ופירש הריני עליך חרם נכסי עליך כחרם של בדק הבית דתלה אותם בדבר הנדור והקשה הר"ן בפ' אין בין המודר ריש (דף מ"ג) דאפילו באומר הריני חרם עליך ליתסרו שניהם משום גזירה כי היכי דגזרינן לשאול משום להשאיל וכן בכולהו גזירה כדלעיל בסי' רכ"א וי"ל דבלשאול וכן בכולהו דלא משמע להו לאינשי דליתסרו במודר איכא למיגזר אבל בהנאה גמורה כאכילת פירות וכיוצא בהן ליכא למיגזר עד כאן לשונו וא"ת דבפי' השותפין (דף מ"ד) איתא א"ל רב יוסף הרי בית הכנסת דכמי שאין בו כדי חלוקה דמי וכו' וקי"ל הלכה כראב"י דבחצר שאין בו דין חלוקה לא חל הנדר ומותרים ליכנס בו וכדלקמן בסי' רכ"ו וכאן פסק דבב"ה אסורין ואם כן הפסקים סותרים זא"ז וכבר התעוררו על קושיא זו הרמב"ן והר"ן בדף מ"ח ומביאו ב"י ולא ראינו יישובו במחברים ולפעד"נ ליישב דכיון דאיפסיקא הלכה כראב"י וקי"ל נמי הלכה כסתם משנה ותנן הכא בפירוש דאסורים בב"ה אלמא דצריך לחלק ולומר דראב"י מודה בב"ה דכיון דאפשר לתקן ע"י שיקנו חלקם לאחר אסורים עד שיתקנו וכי היכי דאמרינן בחצר שיש בו דין חלוקה דאע"ג דקי"ל יש ברירה אפ"ה אסור כיון דאפשר לתקן בחלוקה הי"נ דכוותה בב"ה והא דקא פריך רב יוסף הרי ב"ה דכמי שאין בו דין חלוקה דמי ותניא שניהם אסורים בדבר של אותה העיר לא הוה ס"ל חילוק זה בין יש לו תיקון לאין לו תיקון דאי הוה ס"ל האי חילוק לא הוה פריך מידי מ"מ אן ס"ל למסקנא לחלק בכך כי היכי דלא תקשה הילכתא אהילכתא ובזה יש ליישב מה שהקשה

הר"ן מאי קמ"ל מתני' הא תנן לה נותן לאחר משום מתנה והלה זוכה בו דאיכא למימר דקמ"ל דאע"ג דמדינא לא היה צריך תיקון בב"ה דלא חל הנדר כיון דאין בו דין חלוקה וכראב"י אפי"ה כיון דיש לו תיקון צריך לתקן ומש"ה האריך הרמב"ם וכתב וכיצד יעשו כדי שיהיו מותרים בדברים אלו כ"א ואחד כותב חלקו לנשיא או לאחד משאר העם וכו' כדי לבאר שבקל נוכל לתקן שכ"א יהא מותר בהם במה שכ"א כותב חלקו וכו' וכיון דהמרחץ או ב"ה הוא לכל אנשי העיר לא מחזי הערמה אע"ג דמשתמש בתוכו לאחר שכתב חלקו כיון שרבים נכנסים בתוכו אף למי שאין לו חלק בתוכו משא"כ בחצר של שני שותפין שאם יקנה חלקו לאחר ואח"כ חוזר ומשתמש בתוכו מחזי הערמה ונראה דלמה שכתב הרא"ש בשותפין שנדרו וכו' דדוקא בשאמר חצירי אבל אמר חצר זו לא מהני כפייה הי"נ בב"ה אם אמר ב"ה זו לא מהני שיקנה לאחר דהלא נאסר חלקו מב"ה אף לאחר שיצא מידו כיון שאמר ב"ה זו מיהו כל זה מדינא אבל מצד התקנה כתב ב"י בשם א"ח שהורה הראב"ד וכל חכמי דורו שאין אדם יכול לאסור חלקו מב"ה ולא מן הספרים ואם אסר אין איסורו איסור וכתב עוד ע"ש תקנת ר"ג מי שהשאל ביתו לב"ה אינו רשאי לאוסרה על יחיד אלא אם כן יאסור אותה לכל הקהל:

סימן רכו - שתפים שהדירו זה את זה

ראובן שאומר לשמעון הרי פירותיו של פלוני אסורין עליך, אינו כלום, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו על חבירו אלא אי"כ יענה הנאסר אמן.

בית יוסף ראובן שאומר לשמעון הרי פירותיו של פלוני אסורים עליך וכו' פשוט בפי השותפין שנדרו (דף מז.) (בבעיא דרמי בר חמא קונם פירות אלו על פלוני מהו בחילופיהן גבי עצמו וכו' אבל גבי חבירו הואיל ואין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו פירש"י דאי אמר לחבירו קונם פירות של פלוני עליך לא אמר כלום ע"כ: ומ"ש רבי א"כ יענה הנאסר אמן הוא נלמד ממימרא דשמואל פ' שבועות שתיים (דף כט:) כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא מפיו דמי:

בית חדש ראובן שאומר לשמעון הרי פירות של פלוני אסורין עליך אינו כלום וכו' בפי השותפין (דף מ"ז) בעי רמי בר חמא אמר קונם פירות האלו על פלוני מהו

בחילופיהם מי אמרינן גבי דיליה הואיל ואדם אוסר פירות חבירו על עצמו אדם אוסר דשלב"ל על עצמו גבי חבירו הואיל ואין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו אין אדם אוסר דשלב"ל על חבירו א"ד משום דחליפין כגידולין דמי ל"ש הוא ול"ש חבירו אלמא דפשיטא ליה דאין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו דאי אמר קונם פירות של פלוני עליך לא הוי כלום: ומ"ש אלא א"כ יענה הנאסר אמן דאלמא דבעונה אמן נאסרו עליו פירות חבירו הוא נלמד מדין שבועות ספ"ג דשבועות דאם השביעו אחר וענה אמן או אמר הן הוי כאילו נשבע בעצמו ויתבאר בסימן רל"ז ודין נדר בזה כדין שבועה דאם קבל נדרו של חבירו הוי כאילו נדר בעצמו:

סימן רכז - דין מי שאסר עצמו מכל ישראל

שנים שהן שותפין בחצר ונדרו הנאה זה מזה - אם יש בו דין חלוקה, חל הנדר ואסורין ליכנס בו עד שיחלקו ויכנס כל אחד בשלו. וכל שכן אם אחד מהם הדיר לאחד מן השוק מנכסיו, שאסור ליכנס בו לצרכו אם לא לצורך אחד מהשותפין בחצר. ואם אין בו דין חלוקה, לא חל הנדר ומותרין ליכנס בו, בין אם הדירו זה את זה או שהדיר אחד מהם לאחד מן השוק מנכסיו. אבל שניהם אסורין להעמיד בו תנור וכירים ריחיים ותרנגולים. היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו - הוא אסור בהעמדת תנור וריחיים ותרנגולים, ואסור ליכנס בו אם יש בו דין חלוקה, וחבירו מותר בכל. וכופין הנודר למכור חלקו, בין שהדיר עצמו מחלק

חבירו בין שהדיר חבירו מחלקו. והאי כפיה כשנאסר בלשון חצרי שמותר בו לאחר שימכר, אבל אם אמר חצר זו לא מהניא כפיה, שהרי אסור בו אף לאחר שימכר. וכתב הרמב"ן דלא כפינן ליה אלא כשהדיר עצמו מחבירו, אבל אם הדיר חבירו עליו לא כפינן ליה. והרמב"ם כתב להפך: כשאסר חבירו עליו כופין אותו ואם אוסר על חבירו אין כופין אותו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה.

בית יוסף שנים שהם שותפים בחצר ונדרו הנאה זה מזה אם יש בו דין חלוקה חל הנדר וכו' ר"פ (מה:): השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס בחצר ראב"י אומר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו ושניהם אסורים מלהעמיד שם ריחיים ותנור ומלגדל תרנגולים היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו אסור ליכנס לחצר ראב"י אומר יכול הוא שיאמר לתוך שלי אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך וכופין את הנודר למכור את חלקו היה אחד מן השוק מודר הנאה מאחד מהם אסור ליכנס לחצר ראב"י אומר יכול לומר לו לתוך של חבירך אני נכנס ולא לתוך שלך ובגמרא מחלוקת בשאין בה כדי חלוקה אבל יש בה כדי חלוקה ד"ה אסור אמר רב הונא הלכה כראב"י ואיבעיא לן בגמ' (שם) בנדרו פליגי רבנן עליה דראב"י אבל בהדירו זה את זה מודה לראב"י דכאנוססים דמו או דילמא אפי' בהדירו זה את זה פליגי רבנן ואתי למיפשטא מדתנן היה א' מהם מודר מחבירו ופליגי רבנן ודחיא תני נודר הנאה מחבירו ה"נ מסתברא דקתני סיפא וכופין את הנודר למכור את חלקו אא"ב דנודר הוא היינו דקתני כופין אא"א דאדריה אמאי כופין אותו הא מינס אניס. ופי' הר"ן אסורין ליכנס לחצר דקסבר האי תנא ויתור אסור במודר הנאה: ראב"י אומר זה נכנס לתוך שלו וכו' בפי' שור שנגח את הפרה אוקימנא פלוגתייהו ביש ברירה או אין ברירה דראב"י סבר יש ברירה והאי לדנפשיה עייל והאי לדנפשיה עייל: ושניהם אסורים מלהעמיד ריחיים ותנור ולגדל תרנגולים דאף על גב דאמר בפי' חזקת דשותפים אהעמדה כדי לא קפדי מ"מ אי קפדי יכולין לעכב זה על זה ואע"פ שדרכן לוותר ויתור אסור במודר הנאה: וכופין את הנודר למכור את חלקו דוקא כשנדר אחד מהם משום דכיון דאיהו אסור וחבירו מותר חיישינן שמא יתקנא בחבירו וישתמש בה אף הוא ולפיכך כדי שלא ישל כופין אותו למכור אבל כשנדרו הנאה זה מזה דשניהם אסורים לא חיישינן דכל חד וחד מזדהר באיסוריה וכן באוסר נכסיו על עצמו מהאי טעמא גופיה אין כופין אותו למכור וכ"ת בנדר אחד מהשותפין נמי אמאי כופין אותו אליבא דראב"י הא בדריסת הרגל איהו נמי שרי ואי מיקני בחבריה בהעמדת ריחיים ליעכב עליה י"ל דכיון דשותפים כה"ג לא קפדי זילא ביה מילתא לעכו"ב דהא הך סיפא בנדר אוקימנא לה בגמרא וכיון שחבירו לא גרם לו איסור למה יעכבנו מדבר שאין השותפין מקפידין בו הילכך כסיפא ליה

מילתא לעכוּבֵי ומתוך שחבירו מעמיד ריחיים יתקנא בו לומר אעשה כן גם אני: היה אחד מן השוק מודר הנאה מאחד מהם וכו' ראב"י אומר יכול הוא לומר לו לתוך של חבירך אני נכנס וכו' כתב הרשב"א ז"ל דדוקא כשהיה נכנס לצורך השותף בין שהוא צריך לשותף או שהשותף צריך לו לפי שהחצר קנוי לכל אחד מהם ולכל מי שהוא צריך להם אבל ליכנס בתוכו אחד מן השוק לעצמו שלא לצורך השותף אסור אבל הרא"ה כתב דבכל ענין שרי ולא נראה לי דבריו אא"ב דנדר הוא היינו דכופין לפי שהוא גרם לעצמו אא"א דלא נדר הוא אמאי כופין הא מינס אניס וא"ת לימא לעולם בהדירו חבירו עסקינן וכי קתני כופין את הנודר את המדיר קאמר י"ל דלא ס"ל שיהא בדין לכוף אדם למכור את שלו מפני שאסור נכסיו על חבירו אבל לנודר עצמו ראוי לכוף דמה הנאה יש לו לאסור על עצמו נכסיו ואיכא למיחש שמא יכשל ויש לתמוה על הרמב"ם שכתב דלמדיר הוא שכופין שאף ע"פ שזה הוא דרך הירושלמי אין זה דרך הגמרא שלנו וכבר השיגו הראב"ד ז"ל ומיהו אם היה רגיל להדיר כופין אותו למכור והכי תניא בתוספתא ומפרש בירושלמי דבתרי זימני מיקרי רגיל: מחלוקת שאין בה כדי חלוקה. דראב"י סבר דכיון שא"א לאחד מן השותפין לעכב את חבירו מלהשתמש בו לעולם ולא לכופו לחלוק מתחלה ע"מ כן קנאוה שתהא גופה קנויה לגמרי לכל אחד לתשמישו בשעת תשמישו וכשמשתמש בה אמרינן הוברר הדבר למפרע שמתחלה היתה קנויה לו לשעה זו. וס"ל לר"א דאע"ג דבעלמא אין ברירה בכי הא יש ברירה לפי שעיקר הקנייה נתבררה משעה ראשונה. אבל יש בה דין חלוקה דברי הכל אסור. משום דכיון שחצר זו לחלוקה עומדת א"א לומר שמתחלה קנאוה כולה כל אחד לתשמישו דשמא האחד יכוף את חבירו הילכך אפי' לראב"י אסורים וכתב הרשב"א דל"מ קודם חלוקה דאסורים אלא אפי' אחר חלוקה נמי אסורים דל"ל כיון שחלקו הוברר הדבר למפרע שיהא חלקו המגיעו משעה ראשונה דאי הכי הו"ל הך ברירה כשאר ברירות דעלמא וקיי"ל בדאורייתא אין ברירה וכי תימא מ"מ הא קיי"ל כשמואל דאמר האחין שחלקו לקוחות הן וה"ז כאילו לקחה ממנו ליתא דאפי' לקחה ממנו אסורה כדאמרינן לעיל גבי ככרי עליך (לה). דאע"ג דיהבה ניהליה במתנה כל היכא דלא אפסקיה אחר אסור ומכירה הרי הוא כמתנה וכדתנן קונם לביתך שאיני נכנס שדך שאיני לוקח מת או שמכרן לאחר מותר הא מכרו לו אסור אבל הרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות נדרים היו שניהם שותפין בחצר אם יש בה דין חלוקה הרי אלו אסורים ליכנס בה עד שיחלקו ויכנס כל אחד ואחד לחלקו אלמא ס"ל ז"ל דלאחר חלוקה שרי ונ"ל בטעמו ז"ל דאף ע"ג דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה אפי' אן סהדי שעל מנת כן נשתתפו שלא יוכל אחד מהם לאסרה על חבירו בענין שתהא נאסרת עליו לאחר חלוקה דא"ה אסר עליה נכסי דידיה ואינו בדין עכ"ל והרא"ש כתב כופין את הנודר למכור את חלקו משמע דקאי אף אדראב"י דאף על גב דשרי למודר ליכנס מכל מקום חיישינן שמא ישתמש בו תשמיש של איסור כגון העמדת ריחיים ותנור וגידול תרנגולים הילכך כופין את הנודר למכור את חלקו ונאסר משום דפשע בין שהדיר עצמו מחלק חבירו בין שהדיר את חבירו מחלקו והא דאוקמא תלמודא לעיל בנדור מחבירו הנאה אבל במודר הנאה לא היינו כדי לדחות הא דבעי למפשט דבהדירו נמי פליגי ולא קיי"ל כהאי דחוייא אלא כרבינא דאמר בפי' הפרה (נא:): דפליגי בברירה הילכך בשהדירו נמי פליגי ואין אנו צריכים להגיה המשנה אלא

כמו שהיא שנויה היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו כגון שהדירו חבירו שלא יכנס לרשותו כופין את הנודר למכור את חלקו משום דפשע וכדי שלא יכשל חבירו על ידו כייפינן ליה כי היכי דאם אסר חלק חבירו עליו דכייפינן ליה כדי שלא יכשל הוא כך חשו למכשול חבירו בפשיעתו וכ"מ בירושלמי שיותר ראוי לקנוס הנותן לפני חבירו מכשול מהמביא עצמו לידי מכשול דגרסינן בירושלמי כופין את הנודר למכור חלקו באומר הנייתי עליך אבל באומר הנייתי עלי לא אלמא דחיישינן טפי למכשול חבירו ממה שיכשל הוא עצמו בפשיעתו אלא דבהא פליג אגמ' דידן דגמרא דידן חיישא לתרוייהו והרמב"ם ז"ל כתב בחיבור ע"ד הירושלמי והרמב"ן ז"ל כתב דלא אסרינן אלא לנדור והוא נודר דאסר הניית חבירו עליו אבל לא המדיר את חבירו דחיישינן למכשול עצמו ולא למכשול חבירו וכאשר כתבתי כך נ"ל דיש לחוש למכשול חבירו בפשיעתו כמו למכשול עצמו ובתוספתא שנינו היה אחד מהם רגיל להדיר אחרים הנאה על חלקו כופין את הרגיל למכור את חלקו פירוש שניהם הדירו זה את זה ואחד מהם רגיל כופין את הרגיל והאי כפיה כשאמר חצרי אבל אמר חצר זה לעולם אסור עכ"ל. והשתא מ"ש רבינו שנים שהם שותפים בחצר ונדרו הנאה זה מזה אם יש בו דין חלוקה חל הנדר ואסורים ליכנס בו היינו דאמרינן אבל יש בה כדי חלוקה ד"ה אסורים ומ"ש עד שיחלקו ויכנס כל אחד בשלו היינו כדברי הרמב"ם ז"ל שאילו לדעת הרשב"א אפילו אחר חלוקה אסורים: ומ"ש וכ"ש אם אחד מהם הדיר לאחד מן השוק שאסור ליכנס בו לצורכו נראה שזה פשוט דכי אמרינן אבל יש בה כדי חלוקה ד"ה אסור אכולהו בבי דמתניתין קאי אבל מ"ש אם לא לצורך אחד מהשותפין בחצר תמיה לי דכיון דיש בו דין חלוקה חל הנדר וכי נכנס לצורך השותפין מאי הוי הא מ"מ נהנה הוא מדריסת הרגל וכדאמרינן גבי מודר הנאה מחבירו נכנס לבקרו וכ"נ מדברי רבינו ירוחם וצ"ע: ומ"ש ואם אין בו דין חלוקה לא חל הנדר ומותרין ליכנס בו בין אם הדירו זה את זה או שהדיר אחד מהם לאחד מן השוק מנכסיו היינו כראב"י דאיפסיקא בגמרא הלכתא כוותיה ומיהו בהדיר אחד מהם לאחד מן השוק מנכסיו כבר נתבאר שכתב הר"ן בשם הרשב"א דכל שהוא נכנס לצורך השותף בין שהוא צריך לשותף בין שהשותף צריך לו מותר ואינו אסור אלא ליכנס בתוכו שלא לצורך השותף ורבינו שלא חילק פה כן איפשר שהוא סובר כדעת הרא"ה דבכל ענין שרי ואע"פ שלא נראו דבריו להר"ן נראו לרבינו ואפשר שרבי' בא לכתוב דברי הרשב"א ונתחלף לו מקום במקום שבמקום שהו"ל לכתוב פה דמותר לאותו אחד מן השוק ליכנס לצורך השותף כתבו לעיל גבי יש בו דין חלוקה: ומ"ש אבל שניהם אסורים להעמיד בו תנור וכירים וכ"ו פשוט הוא דלא קאי אלא אהדירו זה את זה ומבואר הוא במשנה: ומ"ש היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו הוא אסור בהעמדת תנור וכירים ותרנגולים כלומר אע"פ שאין בה דין חלוקה דשרי ראב"י ליכנס לחצר מ"מ הוא אסור בהעמדת דברים אלו וכדתנן גבי היו שניהם נודרים זה מזה: ומ"ש ואסור ליכנס בו אם יש בו דין חלוקה היינו מאי דאמרינן אבל יש בה כדי חלוקה ד"ה אסור ואכולהו בבי דמתני' קאי לומר דכל היכא דשרי ראב"י במתניתין ליכנס דוקא בשאין בה כדי חלוקה הוא דשרי אבל ביש בה כדי חלוקה מודה דאסור ומ"ש וחבירו מותר בכל פשוט הוא ואיפשר דאשמועינן דלא נימא ניגזור ביה אטו חבירו. ומ"ש וכופין את הנודר למכור חלקו מתניתין היא ומ"ש בין שהדיר עצמו מחלק

חבירו בון שהדיר חבירו מחלקו כבר נתבאר שזהו דעת הרא"ש ז"ל דיש לחוש למכשול חבירו בפשיעתו כמו למכשול עצמו: ומ"ש והאי כפיה כשנאסר בלשון חצרי וכו' כבר נתבאר בדברי הרא"ש ז"ל ופשוט הוא ומ"ש בשם הרמב"ן דלא כפינן ליה אלא בשהדיר עצמו מחבירו שיכול הנודר לבא לידי מכשול אבל אם הדיר חבירו עליו כלומר שאסר נכסיו על חבירו לא כפינן ליה כבר נתבאר שזהו דעתו דחיישינן למכשול עצמו ולא למכשול חבירו ונתבאר שכן דעת הראב"ד והר"ן ז"ל ופשטא דגמרא מסייעים: ומ"ש בשם הרמב"ם שכתב בהיפך וכו' כבר נתבאר שהוא ז"ל סובר דחיישינן טפי למכשול חבירו ממה שיכשל הוא עצמו בפשיעתו ונתבאר שכן הוא דעת הירושלמי ונראה שהטעם הוא מפני שמי שהוא נודר מסתמא זכור הוא לנדרו והילכך לא חיישינן ביה דלית לידי מכשול אבל מי שהדירו חבירו כיון שהוא לא הוציא נדר מפיו איפשר דמישתלי ולא מידכר ולפיכך חשו ביה דלא לית לידי מכשול ומה שסמך הרמב"ם על הירושלמי ולא על גמ' דידן נראה דהיינו משום דגמרא דידן איפשר דדיחוייא בעלמא הוא וכמ"ש הרא"ש ואפי' סמך לו על הירושלמי דקאמר מילתא פסיקתא ואפשר דתלמודא דידן הי"נ ס"ל אלא דלא נחת לפרושי קושטא דמילתא מה היא: (ב"ה) דינים הללו שנאם רבינו בטור ח"מ סימן ק"פ עיין שם: כתוב בתשובה להרמב"ם סימן רמ"ב דבעל שאסר הנאתו על אחרים אסורים ליכנס בנכסי מלוג של אשתו ואין דומה לשותף שהדיר את אחד מן השוק דשותף היינו טעמא משום ברירה ולא שייכא ברירה זו בנכסי מלוג:

בית חדש שנים שהן שותפין בחצר וכו' רפ"ה השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס בחצר ראב"י אומר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו ושניהם אסורין להעמיד רחיים ותנור ולגדל תרנגולים. היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו לא יכנס לחצר ראב"י אומר יכול הוא לומר לו לתוך שלי אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך וכופין את הנודר למכור את חלקו. היה אחד מן השוק מודר באחד מהם הנאה לא יכנס לחצר ראב"י אומר יכול לומר לו לתוך של חבירך אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך. ובגמרא א"ר יוסף אמר זעירי מחלוקת שאין בה כדי חלוקה אבל יש בה כדי חלוקה ד"ה אסור ופי' רש"י וסגי ליה בחלוקה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז וכך הם דברי רבינו דלאחר חלוקה שרי והכי נקטינן דלא כמ"ש הר"ן ע"ש הרשב"א דאפי' לאחר חלוקה נמי אסורין. ואיתא תו בגמ' א"ר הונא הלכה כראב"י וכן א"ר אלעזר הלכה כראב"י וכתב הרא"ש הלכה כראב"י דשרי כשאין בה כדי חלוקה משום ברירה ואפי' כשיש בה כדי חלוקה לא סמכינן אברירה כיון דיש לתקן בחלוקה. וקשה דהכא פסק ראב"י ובשילהי מסכת י"ט פסיק תלמודא כרבי אושעיא דאמר דרבנן יש ברירה בדאורייתא אין ברירה וכו' והיה אומר ר"ת הא דפסקינן הכא כראב"י לאו מטעמיה דאיהו סבר יש ברירה כדאיתא בפ' הפרה אלא משום דחשבינן ליה ויתור כדאיתא בפ' ח"ה ויתור מותר במודר הנאה וכו' ולפי הך פיסקא אם הדירו זה את זה מדריסת הרגל אסורים ליכנס לחצר כיון דגלי אדעתיהו דקפדי אדריסת הרגל ואם הדיר בעל החצר את אחד מן השוק מותר ליכנס לחצר דויתור מותר במודר הנאה. ורבינו שמשון בשם ב"י כתב בסוף השולח דהילכתא דבדאורייתא יש ברירה כדמוכח הכא וכו' ולפום הך פיסקא שותפין שהדירו זה את זה מדריסת הרגל מותרים ליכנס לחצר ואם הדיר את אחד מן השוק אסור ליכנס לחצר דטובא סתמות איכא לעיל דויתור אסור ומשום ברירה אין להתיר בשותפין

בשיש בו דין חלוקה דלא שרי ראב"י משום ברירה כיון שיש תקנה בחלוקה וכל שכן איניש דעלמא דלמה יכנס בחצר והא דשרי ר"א במתני' לאיניש דעלמא צריך לומר דאיירי לצורך עסק אחד מבני חצר ומ"כ בשם הרשב"א הצרפתי ז"ל דהך ברירה לאו כברירה דעלמא הוא דנימא לבתר דפלגי איגלאי מילתא למפרע שזהו חלקו הראוי ליפול בגורלו כדאמר גבי כתב גט לבי נשיו לאיזה שירצה יגרש בו וכו' אלא הכא ה"ט דשרי ראב"י כשאין בה דין חלוקה דכיון דבע"כ של חבירו קנוי לו החצר ללכת בכולו אין כח בידו לאסרו עליו דהוי כאוסר על חבירו את שלו והיינו יש ברירה דקאמר דכל עידן דעייל בחצר רואין כאילו מקום דריסתו קנוי לו לבדו וכו' אבל כשיש בו דין חלוקה אסור דכיון דיכול לכופו מהנה ליה הלה במה שאינו כופהו לחלק ומניחו להשתמש בכל החצר עכ"ל. ומשמע ודאי דמסקנת הרא"ש כדעת ר"י שהביאו לבסוף וע"פ פירוש הרשב"א הצרפתי ותו דבראש הפרק כתב הרא"ש אצל כופין את הנודר דקי"ל כרבינא בפי הפרה דפליגי בברירה הילכך בהדירו נמי פליגי וכו' ואם כן איכא לתמוה אמ"ש רבינו דבאין בו דין חלוקה לא חל הנדר ומותרים ליכנס בו בין אם הדירו זה את זה או שהדיר אחד מהן לאחד מן השוק מנכסיו שזה דלא כדעת ר"י ומסקנת הרא"ש דבאיניש דעלמא אסור אם לא לצורך עסק אחד מבני חצר דכיון דהחצר אינו שלו לא שייך לגביה יש ברירה וקי"ל נמי ויתור אסור במודר הנאה ואין לפרש דרבינו פוסק כר"ת דטעמא משום דקי"ל ויתור מותר במודר הנאה דאם כן אפי' ביש בו דין חלוקה מותרין ליכנס לחצר לר"ת בין אם הדירו זה את זה או שהדיר אחד מהם לאחד מן השוק וכן כתב הר"ן להדיא דלרבינו תם אפילו יש בה דין חלוקה נמי שרי והרי רבינו כתב דביש בה כדי חלוקה אסורים בין שהדירו זה את זה או שהדיר אחד מהן לאחד מן השוק וכך פסק רבינו בסימן רכ"א אלא בע"כ דרבינו פסק כר"י וכמסקנת הרא"ש דויתור אסור במודר הנאה ואם כן הדרא קושיא לדוכתא והב"י כתב אפשר שמ"ש רבינו לעיל שמותר לאחד מן השוק ליכנס לצורך אי מהשותפין בחצר היה לו לכתוב פה ונתחלף לו מקום במקום ושרי ליה מאריה שחשב על רבינו תועה וגרם לו לב"י לכתוב כך על רבינו מפני שהוקשה לו מ"ש לעיל שמותר לו ליכנס לצורך אחד מהשותפין ובסמוך יתבאר דלא קשיא ליה ולא מידי. עוד כתב ב"י אפשר שרבינו סובר כמ"ש הר"ן ע"ש הרא"ה דבהדיר את אחד מן השוק יכול ליכנס אפי' לצורך עצמו דלא כהרשב"א ואף על פי שלא נראו דבריו להר"ן נראו לרבינו ולפע"ד נראה דלהרא"ה ודאי אף ביש בו דין חלוקה מתיר לאחר ליכנס מטעמא דאראב"י לא לשלך אני נכנס אלא לתוך חבירך דאין לחלק גבי אחר דאין לו כלום בחצר בין שיש בו כדי חלוקה לאין בו אבל רבינו שמחלק גבי אחר בין יש בו דין חלוקה לאין בו בע"כ דלא ס"ל כהרא"ה אכן נראה לפע"ד דבר פשוט דמה שכתב רבינו כאן דשרי נמי בהדיר אחד מהן לאחד מן השוק מנכסיו אינו אלא בנכנס לצורך אחד מן השותפין וכמו שכתב בסמוך אצל חצר שיש בו דין חלוקה וה"ה הכא דמאי שנא ולכן כתב כאן בסתם משום דנסמך על מה שכתב תחלה ופירוש דברי רבינו כאן אינן אלא לפי שמתחלה כתב בדיש בה כדי חלוקה דאיכא חילוק דבהדירו זה את זה חל הנדר ואסורין ליכנס וכו' ובהדיר לאחד מן השוק ונכנס לצורך אחד מן השותפין לא חל הנדר ומותר ליכנס ממ"נ דאי נכנס לצורך המדירו ודאי מצרכו לא אדריה ואי נכנס לצורך השותף השני דלא אדריה כל שכן שמותר ליכנס דהו"ל

כאילו השותף השני בעצמו נכנס כיון שהוא לצרכו של שותף דלא אדריה הלה לאחד מן השוק אלא שלא יכנס לצורך עצמו אבל באין בו דין חלוקה אין חילוק דכי היכי דבהדיר לאחד מן השוק לא חל הנדר ושרי כשנכנס לצורך אחד מן השותפין הכי נמי בשהדירו זה את זה לא חל הנדר כיון שאין בו דין חלוקה ושרי להו ליכנס: כתב ב"י דמה שכתב אם יש בו דין חלוקה חל הנדר וכו' וכ"ש אם אחד מהן הדיר לאי מן השוק מנכסיו שאסור ליכנס בו לצרכו אם לא לצורך אחד מן השותפין בחצר תמיהה לי דכיון דיש בו דין חלוקה חל הנדר וכי נכנס לצורך השותפין מאי הוי מכל מקום נהנה הוא מדריסת הרגל וכדאמר גבי מודר הנאה מחבירו נכנס לבקרו וכ"נ מדברי ה"ר ירוחם וצ"ע עד כאן לשונו. ואני שמעתי ולא אבין דכיון דסבירא ליה לבית יוסף בדאין בו כדי חלוקה דשרי ליכנס לאחד מן השוק לצורך אחד מן השותפין כמו שכתב ע"ש הרשב"א אם כן למה יגרע ביש בו כדי חלוקה שלא יכנס לצורך אחד מן השותפין ולא דמי למודר הנאה מחבירו דאסור לו ליכנס אלא לבקרו משום דהתם בנכנס לצרכו וקיי"ל ויתור אסור במודר הנאה. אבל כאן אין שם איסור כיון שלא הדירו אלא שלא יכנס לצרכו עצמו וכדפרישית ואפשר שהבית יוסף הבין דמה שכתב רבינו וכל שכן אם אחד מהם הדיר לאחד מן השוק וכו' קאי אמה שכתב תחלה שותפין שנדרו הנאה זה מזה וכו' דאם אחר כן הדיר אחד מהם לאחד מן השוק דכל שכן שאסור ליכנס בו לצרכו וכו' ולכן בדין תמה לפ"ז דכי נכנס לצורך השותפין מאי הוי דכיון דיש בו דין חלוקה לא עדיף אחד מן השוק משותפין עצמן דאסור ליכנס אבל הבנה זו ליתא דדבר פשוט הוא דהאי כ"ש לא איירי בשותפין שנדרו הנאה זה מזה אלא בלא נדרו זה מזה איירי אלא שאחד מהם הדיר לאחד מן השוק והכי קאמר דאפי' בשותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין אף ע"ג דיש ברירה אפי' הכי כיון דאית בה כדי חלוקה ואפשר לתקן לא סמכינן אברירה כל שכן אם הדירו אחד מהן לאחד מן השוק דאין לו חלק בחצר ולא שייך לומר יש ברירה ולמה יכנס בחצר כיון שהדירוהו דפשיטא דאסור אם לא לצורך אחד מן השותפין וכך הוא לשון הרא"ש בסוף דברי ר"י שהבאתי בסמוך וז"ל ומשום ברירה אין להתיר בשותפין בשיש בו דין חלוקה דלא שרי ראב"י משום ברירה כיון שיש תקנה בחלוקה וכל שכן איניש דעלמא דלמה יכנס בחצר והא דשרי ראב"י במתני' לאיניש דעלמא צריך לומר דמיירי לצורך אחד מבני חצר עכ"ל ומדברי הרא"ש הללו מוכח נמי להדיא דלאיניש דעלמא אף באין בו דין חלוקה לא שרי אלא לצורך אחד מבני חצר דאי שרי בכל ענין הוה ליה לתרץ דמתני' מיירי באין בו דין חלוקה ומשום הכי שרי לאיניש דעלמא וכדמוקי לה רב יוסף להדיא אלא ודאי דאין חילוק כלל דבין יש בו דין חלוקה בין אין בו דין חלוקה כשהדיר אחד מהם לאחד מן השוק אסור ליכנס לצרכו אבל לצורך השותפין שרי בין בזו ובין בזו ודלא כבית יוסף שנמשך לדעתו בשלחן ערוך שכתב דבדיש בו דין חלוקה אסורים בנדרו זה מזה וכל שכן אם אחד מהם הדיר לאחד מן השוק וכו' ובאין בו דין חלוקה כתב דלא חל הנדר ומותרין בנדרו זה מזה וכי בהדיר אחד מהם לאחד מן השוק מותר כשנכנס לצורך אחד מן השותפין וכו' דאלמא דביש בו דין חלוקה אסור אפילו נכנס לצורך אחד מן השותפין וליתא אלא אין חילוק כדפרישית ונראה דגם הרמב"ם והסמ"ג שכתבו בסתם בהיה אחד מהן מן השוק אסור בהנאת אחד משניהם ה"ז מותר ליכנס בחצר זו מפני שהוא אומר לו לתוך

של חבירך אני נכנס איני נכנס לתוך שלך עכ"ל רצונם לומר דמותר ליכנס לחצר זו של השותפין לצורך אחד מן השותפין ואין חילוק בין יש בו דין חלוקה לאין בו דין חלוקה אבל לצרכי עצמו אסור בין בזו ובין בזו וכדפרישית אלא שקיצרו אכן מדברי ה"ר ירוחם נ"ד ח"ה משמע דגם לגבי אחד מן השוק לא התיר אלא בשאין בו דין חלוקה אבל בשיש בו דין חלוקה אסור נראה דס"ל דביש בו דין חלוקה לא יכול לומר לו לתוך חבירך אני נכנס איני נכנס לתוך שלך דכיון שיכולין לחלוק הו"ל נכנס לתוך שלו ועליו סמך ב"י בהוראתו ולא נהירא חדא דאין שומעין למשמעות שאינו מפורש בדברי הר"י במקום שסותר דברי הרא"ש ורבי' המפורשים ותו דאפי' את"ל דהו"ל נכנס בתוך שלו מ"מ אין כאן איסור כיון דנכנס לצורך אחד מן השותפים מכח ממ"נ כדפרישית לעיל ותו דבאין בו דין חלוקה משמע דמתיר ה"ר ירוחם אפי' לא נכנס לצורך אחד מן השותפין אלא לצרכי עצמו והרי אף ב"י גופיה כתב דבאין בו דין חלוקה לא שרי אלא בנכנס לצורך א' מן השותפין הלכך ליתא להך דהר"י אלא כהרא"ש ורבינו נקטינן הלכה למעשה וכדפרישית: ומ"ש אבל שניהם אסורין וכו' כלומר אף ע"פ דלגבי דריסת הרגל בכל ענין שרי באין בו דין חלוקה מ"מ לגבי העמדת תנור וכו' איכא לחלק דאם הדירו זא"ז שניהם אסורים להעמיד וכו' ואם אחד מהם היה מודר מחבירו הוא לבדו אסור וטעם איסור העמדת תנור וכו' טפי מדריסת הרגל נראה דבדריסת הרגל כיון דא"א שלא ילך בתוכו ואין בו דין חלוקה אמרינן ודאי מתחלה קנאו שתהא קנויה לכל אחד לתשמישו וכשמשתמש בה אמרינן הוברר הדבר למפרע שמתחלה היתה קנויה לו לשעה זו אבל בהעמדת תנור וכו' דסגי בלאו הכי לא אמרינן הוברר הדבר למפרע וכו' ואסור והרא"ש כתב טעמים אחרים ע"ש: ומ"ש ואסור ליכנס בו וכו' כלומר באין בו דין חלוקה אינו אסור אלא בהעמדת תנור וכו' אבל ביש בו דין חלוקה אסור בו אף ליכנס מיהו בין ביש בו דין חלוקה בין אין בו דין חלוקה כופין את הנודר למכור חלקו וכו' והטעם דחיישינן דמתוך שיראה את חבירו נכנס או מעמיד רחיים וכו' והוא לא נכנס וכו' יתקנא בו לומר אעשה כן גם אני משא"כ בהדירו שניהם זה מזה דאין שם קנאה וכן באוסר נכסיו על עצמו אין כופין אותו למכור כיון דאין שם קנאה ואיכא למידק למאי דמשמע מדברי הרמב"ם דאף ביש בו דין חלוקה כופין הנודר למכור אמאי כופין למכור כיון דאיכא תקנה שיחלקו וי"ל דאה"נ שאין כופין למכור אלא א"כ כשאין רוצין לחלוק אבל כשאחד מהן רוצה לחלוק כופין את השני לחלוק ואין כופין את הנודר למכור נ"ל: ומ"ש בין שהדיר עצמו מחלק חבירו בין שהדיר את חבירו מחלקו כלומר לא מיבעיא בהדיר עצמו מחלק חבירו דלהכי כופין דאיהו הוא דאסר אנפשיה ונתן מכשול לפניו אלא אפילו שהדיר את חבירו מחלקו אפ"ה יש לחוש למכשול חבירו בפשיעותו כמו למכשול עצמו וכך הוא מסקנת הרא"ש דלא כהרמב"ן ודלא כהרמב"ם וע"ש: ומ"ש והך כפיה וכו' כ"כ הרא"ש שם ונראה דדוקא במוכר לאחר אבל לשותף אסור למכור אע"פ שלא אמר אלא חצירי וכ"כ הריב"ש בתשובה סי' שני"ז דלנודר עצמו אסור שהרי הוא נהנה מביתו שמכחו בא לו וכו'. אלא דקשה לפי זה הא דכתב ביש בו דין חלוקה דאסורין ליכנס בו עד שיחלקו דהא קי"ל כשמואל דהאחין שחלקו לקוחות הן והו"ל כאילו לקחו ממנו ואסור ואע"פ שהר"ן תירץ קושיא זו אליבא דהרמב"ם דאע"ג דקי"ל דבדאורייתא אין ברירה אפ"ה אגן סהדי שע"מ כן נשתתפו שלא יוכל

אחד מהם לאסרה על חבירו בענין שתהא נאסרה עליו לאחר חלוקה דאי הכי אסר עליה נכסי דידיה ואינו בדין עכ"ל ומביאו ב"י מכל מקום ודאי דלהרא"ש לא ס"ל האי טעמא דאי ס"ל האי טעמא אפילו אמר חצר זו יהא מותר מיהו אפשר דדווקא כשחלקו אמרינן האי טעמא ומותר בחלקו אבל שיהא מותר גם בחלק חבירו כשאומר חצר זו לא ועדיין צ"ע ועיין לעיל בסי' רי"ו הלכה למעשה דלא כדעת רבינו לשם: ומ"ש בשם הרמב"ן טעמו דאינו בדין לכוף אדם למכור את שלו מפני שאסר נכסיו על חבירו דכיון דאינו נוח לו אינו רוצה שיהנה ממנו אבל לנודר מחבירו ראוי לכופו דאע"פ שאינו נוח לו מה הנאה יש לו לאסור על עצמו נכסי חבירו וכן כתב הר"ן וטעמו של הרמב"ם הוא דמי שנודר זכור הוא לנדרו ולא יבא לידי מכשול אבל מי שנדר מחבירו כיון שלא הוציא הנדר מפיו אפשר דישכח ויבא לידי מכשול לכך כופין אותו למכור והרא"ש ס"ל דיש לחוש למכשול שניהם וע"ש ובמ"ש הראב"ד בהשגות פ"ז. עוד דין אחר כתב הרא"ש בנדרו זה מזה דכופין את הרגיל ולא כתבו רבינו כאן אבל בח"מ בסימן ק"פ כתבו ועיין במ"ש לשם בס"ד בכל חלוקי הדינים השייכים כאן:

סימן רכח - דיני התרת נדרים, וההבדל שבין פתח לחרטה, והיאך נקרא על דעת רבים,

מי שאסר עצמו מכל ישראל - אסור לקנות מהם ולמכור להם זבינא מיצעא דאית ביה הנאה ללוקח ומוכר, אלא לוקח ביותר ומוכר בפחות. ואם אסר הנאתו עליהם - לוקח מהם בפחות ומוכר להם ביותר אם ישמעו לו. וזבינא דרמי באפיה הוי הנאת המוכר ולא הלוקח, הלכך אם אסר את עצמו - ימכרנו להם בפחות ויקננו מהם שוה בשוה, ואם אסרם עליו - יקננו

מהם בפחות אם ישמעו לו וימכרנו להם שוה בשוה. כתב הרמב"ם: לא גזרינן ליקח מהם אטו למכור להם כי היכי דגזרינן באוסר עצמו מאיש אחר, דהתם אם לא ישא ויתן עם זה ישא ויתן עם איש אחר, אבל הכא אי אפשר לו, הלכך אם אסר הנייתן עליו הרי זה משאילן ומלוה אותן, אבל הוא לא ישאל ולא ילוה מהם. אסר הנייתו עליהם והנאתן עליו - לא ישא ויתן עמהן והן לא ישאו ויתנו עמו, ולא ישאל ולא ילוה להם ולא הם ממנו. מי שאסר הנאותיו על הכהנים והלויים - באין ונוטלין תרומותיו ומעשרותיו בעל כרחו. אם אמר לכהנים וללויים אלו, הרי אלו אסורין ויתנם לכהנים וללויים אחרים. וכן הדין במתנות עניים.

בית יוסף מי שאסר עצמו מכל ישראל אסור לקנות מהם ולמכור להם וכו' עד וימכרנו להם שוה בשוה משנה וגמרא בס"פ ד' נדרים (לא). וקצרו של דבר כך הוא דזבינא דרמי על אפיה הנאת מוכר ולא לוקח זבינא חריפא הנאת לוקח ולא מוכר וזבינא מציעא הנאת שניהם וה"מ כשנמכר שוה בשוה אבל כי נמכר ביותר אפי' זבינא חריפא הנאת מוכר ולא לוקח וכי נמכר בפחות אפילו זבינא דרמי על אפיה הנאת לוקח ולא מוכר וע"פ הקדמה זו הדברים מבוארים: ומ"ש אם ישמעו לו היינו לומר שדבר רחוק הוא שימצא מי שירצה להפסיד מעותיו בשביל נדרו וישמע לו למכור לו בפחות או ליקח ממנו ביוקר: כתב הרמב"ם לא גזרינן ליקח מהם אטו למכור להם וכו' עד לא ישאל ולא ילוה להם וכולי בפ"ז מה' נדרים: מי שאסר הנאותיו על הכהנים והלויים וכו' עד ויתנם לכהנים וללויים אחרים משנה בפ' בתרא דנדרים (פג:): ומ"ש וכן הדין במתנות עניים כ"כ הרמב"ם בפ' ז' הנזכר ומפשט דברי הרמב"ם נראה דלא איירי אלא בלקט שכחה ופיאה ומעשר עני דהו דומיא דמתנות כהנים ולויים אבל רבינו ירוחם בנתיב י"ט כתב לענין צדקה וצ"ל דהיינו אם יש לו צדקה מופרשת הא לאו הכי אין לנו עסק עמו ומיהו אפשר דכיון דקיי"ל כופין על הצדקה אף על פי שלא הפרישם מוציאין ממנו ע"כ ונותנין לעניים:

בית חדש מי שאסר עצמו מכל ישראל וכו' משנה וגמרא ס"פ ד' נדרים (דף ל"א) ופירש"י זבינא דרמי על אפיה עיסקא בישא דלא קפיץ עליה זבינא ודומה לו כמי שמונחת על פניו ועכשיו כשמוכרים אותו שוה בשוה הנאת מוכר היא ולא הנאת לוקח נמי איכא דסחורה כזו מצוייה היא ואין הלוקח נהנה במקחו הלכך מוכר בפחות אבל שוה בשוה לא. זבינא חריפא סחורה דקפיץ עליה זבינא דשוה בשוה הוי הנאת לוקח ולא הנאת מוכר הלכך מוכר ביוקר דהו"ל הנאת המוכר ולא הנאת

לוקח וזבינא מיצעא שאינה מצוייה כ"כ וכשמוכרת שוה בשוה זימנין דהוי הנאת המוכר וזימנין דהוי הנאת לוקח וכשנמכר ביותר הו"ל הנאת המוכר לעולם ולא הלוקח וכשנמכר בפחות הו"ל הנאת הלוקח לעולם ולא המוכר וא"כ כמ"ש רבינו אסור לקנות מהם ולמכור להם זבינא מיצעא וכו' ר"ל דאסור שוה בשוה דהו"ל הנאה למוכר וללוקח וזבינא דהוי הנאת לוקח ולא הנאת המוכר היינו נמי בשוה בשוה וכן בזבינא דרמי על אפיה דהוי הנאת המוכר ולא הלוקח מיירי בשוה בשוה וק"ל: כתב הר"ן לשם וז"ל וכי אמרינן דבפחות ויתר שרי דוקא כשאסר על עצמו שלא יהנה מישראל דבכה"ג לא מתהני מינייהו אבל אם אסר על עצמו נכסיהם אפילו לוקח שוה מנה ברי' אסור ליהנות ממקחו שנדרו כבר חל על נכסיהם. וכתב עוד דבאוסר הנאתו עליהם אסור למכור להם בפחות או שוה בשוה בזבינא חריפא אפי' בנכסים שקנה לאחר נדרו דאע"ג דקיי"ל אין אדם אוסר דשלב"ל שאני הכא דאיסורא בהנאה דידיה תליא ואיהו הא איתיה בעולם וכ"ע בשם הרא"ה דבאוסר הנאתו עליהם והנאתן עליו דנדרו קיים ולא דמי לנודר שלא אישן שלשה ימים דאי אפשר לעמוד בו דשאני הכא כיון דאיכא תקנתא באומות (כדתנן שאיני נהנה להן והן לי יהנה לאומות) אף על פי שהיא תקנה רחוקה לו אפי"ה אסור: כתב הרמב"ם לא גזרינן כו' עד סוף הסימן הכל הוא מדברי הרמב"ם בפ"ז ומ"ש אבל הכא אי אפשר וכו' לפי לשון זה ודאי קשה דמאי קאמר אבל הכא אי אפשר לו דהא אפשר באומות כדתנן להדיא יהנה לאומות אבל בספרי הרמב"ם שבידינו לא כתוב לשון זה מיהו יש ליישב לשון זה דר"ל דאי אפשר בנקל וכמ"ש הר"ן ע"ש הרא"ה שהיא תקנה רחוקה לו ומ"ש וכן הדין במתנות עניים ל' הרמב"ם וכן במתנות עניים מן העניים כלומר שאם נדר מן העניים דהיינו שאסר הנאתו על העניים באין ונוטלין מתנותיהן דהיינו לקט שכחה ופיאה ומעשר עני בעל כרחו א"נ אם יש לו צדקה מופרשת א"נ אפי' אין לו צדקה מופרשת ב"ד שולחין שלוחין וממשכנין אותו על הצדקה בע"כ ונותנים לעניים מה שמוציאין ממנו וע"י ב"י:

סימן רכט - דין נדר שהתר מקצתו, או מי שנדר על דבר אחד שני פעמים

מי שנדר ונתחרט, יש תקנה ע"י חרטה, ואפילו נדר באלהי ישראל. כיצד יעשה, ילך אצל חכם מומחה

דגמיר וסביר, ואם אין יחיד מומחה ילך אצל ג' הדיוטות והוא דגמרי להו וסברי וידעו לפתוח לו פתח, ויתירו לו. והאידינא אין מומחה שיהא ראוי להתיר ביחיד בפחות מג'. ואין לו לאדם להתיר במקום רבו ובמקום שיש גדול ממנו אלא א"כ יתן לו רשות. וכיצד הוא ההתרה, יאמר לו ג' פעמים מותר לך. ואפילו מעומד ובקרובים ובלילה ובשבת, אפילו אם היה אפשר לו מאתמול לישראל עליו, ובלבד שיהא לצורך השבת כגון שנדר שלא לאכול או לבטל מעונג שבת. והא דנשאלים מעומד דוקא כשמתירין בחרטה בלא פתח, אבל מי שאינו מתחרט מעיקרו וצריך למצוא לו פתח, צריך להתיישב בדבר וצריך עיון גדול, דמה שאינו מתחרט מעיקרו היינו משום שהיה לו תועלת בנדר, כגון שהיו אוהביו רוצים להעבירו על דעתו כגון שיאכל עמהם או שישא בנו או בתו לפי דעתם וכיוצא בזה, ובשביל הנדר נמלט מהם ולא היה רוצה עדיין שלא נדר, הילכך צריך למצוא לו פתח שאילו היה יודע שיבוא לידי כך היה נמנע מלידור אע"פ שהיה צריך לשמוע לקול אוהביו ולעבור על דעתו, אם הוא משקר לחכם אין התרתו כלום, וכיון שצריך ישוב הדעת צריך שיהא מיושב. מי שאמר קונם הנאתי על בני עירי, אין נשאל לחכם ששם. וכתב הרמב"ם: אם נשאל לו והתיר לו הוי התרה. ואם אמר קונם הנאת בני עירי עלי, נשאל לחכם ששם. מי שנתחרט מעיקר הנדר אין צריך פתח, אלא שישאלנו החכם אתה חפץ בנדר זה, והוא אומר איני חפץ בו ומתחרט אני שנדרתי, ומתיר לו. ומיהו צריך שיתחרט בעיקר הנדר שהיה רוצה שלא

נדר מעולם, אבל אם אמר עתה הוא מתחרט ועד עתה הוא חפץ במה שנדר לא הויא חרטה, שצריך שיעקור הנדר מעיקרו. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ויזהר הנודר שלא יאמר שמתחרט מעיקרו אלא א"כ הוא ברור לו שהיה רוצה שלא נדר מעולם, שאם לא כן אין ההתרה התרה והוא באיסור נדר כל ימיו. ואם אינו מתחרט צריך לבקש לו פתח, לומר לו אילו היית יודע דבר זה לא היית נודר ונמצא הנדר נעקר מעיקרו. וכיצד הוא הפתח, כגון שנדר על דבר אחד ומפצירין בו הרבה שישאל עליו, אומרים לו אילו ידעת שיפצירו בך כל כך ולא תוכל להשיב פניהם לא היית נודר, והוא אומר כן. ואפילו פתח שמגוף הנדר הוי פתח, כגון שהדיר פלוני מנכסיו אם יעשה דבר פלוני ועבר ועשאו, פותחין לו אילו ידעת שהיית עובר על דברך לא היית נודר, והוא אומר כן. ופותחין לאדם בכבוד עצמו, כגון שנדר לגרש את אשתו, ופותחין לו אילו ידעת שלמחר יהיו אומרים מה ראה פלוני לגרש את אשתו אלא שמצא עליה שם רע ונמצאת פוגם בניך, או שיאמר לו אילו ידעת שאתה צריך לפרוע לה כתובתה לא הייתה נודר, והוא אומר כן. נדר שלא להשאיל כליו לחבירו או שלא לשאול בשלומו, פותחין לו אילו ידעת שאתה עובר על לא תקום או על לא תשנא את אחיך בלבבך לא היית נודר. אבל אין פותחין בכבוד המקום לומר אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך לא היית נודר, שאין אדם חצוף לומר שלא היה נמנע בשביל זה, והוא אומר שהיה נמנע אפילו אם אינו אמת, ונמצא שאין הנדר נעקר מעיקרו. ומטעם זה נמי אין פותחין בההיא

דאילו ידעת שהיו ממשמשין בפנקסך לא היית נודר, ולא בההיא דכל הבוטה - פירוש נודר, ראוי לדקרו בחרב, ולא בההיא דכל הנודר כאילו בנה במה, ולא בההיא דכל המקיימו כאילו הקריב עליו קרבן. ואין פותחין בכבוד אביו ואמו לומר אילו ידעת שיאמרו לאביך ולאמך ראו גידולים שגדלתם כמה בנכם קל בנדרים ונמצאת מזלזל בכבוד אביך ואמך, מהאי טעמא נמי שאינו חצוף לומר שלא היה נמנע בשביל כך. ומהאי טעמא אין פותחין לו בכבוד רבו. אבל פותחין בדברים שבין אביו ואמו, כגון אם הדירן מנכסיו שפותחין לו לומר אילו ידעת שאתה חייב במזונותיהן לא היית נודר. ואין פותחין אלא בדבר ההווה, שיאמר לו אילו ידעת שיארע דבר זה לא היית נודר, אבל אין פותחין בדבר הנולד ומתחדש אחר כך, כגון אומר קונם שאני נהנה לפלוני או שאני נכנס לבית פלוני, ונעשה אותו פלוני תלמיד חכם שהכל צריכין לו, או אותו בית [נעשה] בית הכנסת, אין פותחין לו לומר אילו ידעת שיעשה פלוני ת"ח או אותו בית ב"ה לא היית נודר, לפי שעל ידי פתח נעקר הנדר מעיקרו כדפרישית ופתח כזה אינו עוקרו, שאף אם היה מעלה אותו על לבו לא היה נמנע בשבילו מלידור כיון שאינו מצוי כזה. ואע"פ שאין פותחין בנולד, פותחין בתנאי נולד. ומפרש במסכת נזיר כגון נזיר שנדר קודם שחרב הבית וחרב, אין פותחין לו לומר אילו ידעת שיחרב הבית כלום היית נודר, אבל פותחין בתנאי נולד לומר לו אילו בא אדם בשעת הנדר והיה משקר לך והיה אומר שבאותה שעה חרב הבית כלום היית נודר. וכל כיוצא בזה. צריך

הנודר לפרט הנדר קודם שיתירנו לו החכם. כתב הרמב"ם שצריך הנודר לבוא לפני החכם כשיתיר לו, ואינו עושה שליח לשאל על נדרו. ואדוני אבי ז"ל כתב שיכול להתיר לו שלא בפניו, כגון שישלח לחכם בכתב את נדרו והוא יודע שמתחרט ומתיר לו. אין מתירין את נדרו עד שיחול. שאם אמר קונם עלי ככר זה אם לא אעשה דבר פלוני לזמן פלוני, אין לו התרה עד שיבוא הזמן ויחול הנדר. נדר על דעת חבירו, אין לו התרה אלא מדעת אותו שנדר על דעתו. ודוקא שנדר על דעתו בשביל שום טובה שעשה לו, כמו משה שנדר על דעת יתרו בשביל שהשיא לו בתו, אבל אם מעצמו נדר על דעת חבירו, יכולין להתיר לו בלא דעתו. ואפילו נדר על דעתו בשביל טובה שעשה לו, אם בדיעבד התירו לו בלא דעתו הויא התרה. והרמב"ם לא חילק שכתב: ראובן שהשביע לשמעון וענה אמן, אין מתירין לשמעון אלא בפני ראובן. וכן אם נשבע ראובן או נדר שלא יהנה ממנו שמעון וניחם ונשאל לחכם, אין מתירין לו אלא בפני שמעון, ואפילו היה שמעון קטן או נכרי, כדי שידע הנידר שהתיר זה נדרו ולכך יהנה. ונדר שעל דעת רבים אין לו התרה בלא דעתם, אלא אם כן יש מצוה בהתרתו. ואין נקראין רבים בפחות מג'. וכגון שיפרוט אותם "על דעת פלוני ופלוני ופלוני", אבל אם אומר בכלל "על דעת רבים" יש לו התרה. וכתב בספר המצוות בשם רבינו תם שאם נדר בפני שלשה, אפילו לא פרט אותם אלא אמר סתם על דעת רבים, אין לו התרה, דמסתמא על דעת אותם רבים שעומדין לפניו קאמר. ונדר שנדר מעצמו על דעת שנים, יש לו התרה

אפילו בלא דעתם. ונדר שהודר ברבים יש לו התרה. ונדרים וחרמים שמטילין הקהל, לא מקרי על דעת רבים, אע"פ שאמר על דעת המקום, ויש להם התרה בלא פתח וחרטה, ואין צריך לא יחיד ולא ג' הדיוטות, שאינו אלא כעין גזירה ונידוי כל מי שיעברו על גזירתם, הלכך נודרין ומתירין הם בעצמם.

בית יוסף מי שנדר ונתחרט יש תקנה ע"י חרטה ואפילו נדר באלהי ישראל בפי' די נדרים (כב:) א"ר אסי אין נזקקין לאלהי ישראל חוץ מקונם אשתי נהנית לי כלומר כדי להטיל שלום בין איש לאשתו אמר רבא אמר רב נחמן הלכתא פותחין בחרטה ונזקקין לאלהי ישראל ופסק הרא"ש כי הא דרב נחמן וכ"פ הרמב"ם בפי"ו מה' שבועות שנזקקין לאלהי ישראל והא דפותחים בחרטה נתבאר בסימן זה והוי יודע שיש פוסקים שסוברים שאין מתירין בזמן הזה נדרים ושבועות וכתבה רבינו בסימן ר"ל: כיצד יעשה ילך אצל חכם מומחה דגמיר וסביר ואם אין יחיד מומחה ילך אצל שלשה הדיוטות וכו' בפרק כל פסולי המוקדשין (לו:) והביאו הרא"ש בפי' די נדרים א"ר חייא בר אבא אמר רב עמרם ג' מתירים את הנדר במקום שאין חכם לאפוקי מרבי יהודה דתניא הפרת נדרים בג' רבי יהודה אומר אחד מהם חכם במקום שאין חכם כגון מאן אמר ר"נ כגון אנא רבי יהודה אומר אחד מהם חכם מכלל דהנך כל דהו אמר רבינא דמסברו להו וסברי ופירש"י דמסברו להו טעמי הלכות וסברי ואותו חכם ילמד את השנים וכתב הרא"ש ש"מ דבמקום שאין מומחה כגון ר"נ דגמיר וסביר אפי' תלתא דלא גמרי ולא סברי שרו נידרא והוא דמסברו להו וסברי עכ"ל. וכתב עוד ירושלמי שהן יודעין לפתוח מתירין כזקן ונראה שכתב הירושלמי הזה ללמד דהני תלתא לא סגי להו דמסברו וסברי אלא בעינן נמי שיהיו יודעין לפתוח את הנדר וזהו שכתב רבינו והוא דגמרי להו וסברי וידעי לפתוח לו פתח כלומר דתרתו בעינן סברי וידעי לפתוח לו פתח והרמב"ם בפי"ו מה' שבועות סתם וכתב כיצד מתירין יבא הנשבע לחכם המובהק או לג' הדיוטות אם אין שם מומחה וכן בפי' המשנה ממסכת נדרים שכתב ענין התרת נדרים סתם וכתב ג' הדיוטות ולא הוצרך שהג' הדיוטות מסברו להו וסברי ונראה שטעמו משום דמשמע ליה ז"ל דלרבי יהודה דסבר דבעינן חד מינייהו חכם הוא דמתמהינן מכלל דהנך כל דהו דהיאך אפשר שחכם מובהק יצטרף עם שני עמי הארץ ומה יועיל לו צירופם ומש"ה פירש רבינא דמסברו להו וסברי אבל לת"ק דין הפרת נדרים היכא דליכא חכם הווי בג' הדיוטות ואפי' מסברו להו ולא סברי ולא מידי ופשטא דסוגיין דסי"פ נערה המאורסה (עח.) מסייע ליה דמכשרין ג' הדיוטות בהתרת נדרים מדאיתקש פרשת נדרים לשחוטי חוץ וגבי שחוטי חוץ הדיוטות גמורים שוים לשאינם גמורים א"כ בהתרת נדרים בג' הדיוטות גמורים נמי שרי וטעמו של הרא"ש שהצריך דמסברו להו נראה דהיינו מפני שהוא סובר דליכא בין ת"ק לרבי יהודה פלוגתא אלא בשלישי אם צריך שיהיה חכם אם לאו אבל בשנים האחרים ליכא פלוגתא בינייהו הלכך כיון דאשכחן דרבי יהודה בעי דמסברו להו וסברי

ממילא משמע דת"ק נמי בעי הכי שאילו לדברי הרמב"ם משוינן פלוגתא טובא בין רבי יהודה לת"ק וכל מה שאנו יכולין למעט במחלוקת יש לנו למעט וההוא דמקיש התרת נדרים בגי' הדיוטות לשחוטי חוץ כבר כתב הר"ן עלה דממילא משמע דהאי כדיניה והאי כדיניה דהדיוטות דמסברו להו ולא סברי סבי דבהתי נינהו ופשיטא דלא חזו להתיר נדרים דכשהם מתירין אינם יודעים מה מתירין והגהות מיימון כתבו על דברי הרמב"ם לא הדיוטות גמורים אלא דמסברו להו וסברי עכ"ל ואינו במשמע דבריו דא"כ לא הוה שתיק מיניה אלא ודאי סבר דלא בעינן מסברו להו וסברי ומהטעם שכתבתי ומ"ש והאי דנא אין ראוי שיהא ראוי להתיר ביחיד בפחות מג' כ"כ הרא"ש בפרק ד' נדרים והטעם משום דכיון דר"נ אמר חכם כגון אנא דגמירנא וסבירנא מי הוא בדורות האלו דגמיר וסביר כרב נחמן ולדעת הרמב"ן סובר דמומחה שמתיר נדרים ביחיד דוקא שהוא סמוך הא לאו הכי אינו מתיר ביחיד ואפילו גמיר וסביר טפי מר"נ וכמו שכתב הר"ן ז"ל בשמו האידנא ודאי ליכא סמוך אבל הרמב"ם סתם וכתב יבא הנשבע לחכם המובהק או לגי' הדיוטות אם אין שם מומחה נראה דחכם מובהק בדורו מתיר נדרים ביחיד דרב נחמן דאמר כגון אנא לאו למימרא שצריך שיהיה גמיר וסביר כוותיה ואי בציר מיניה פורתא לא אלא היינו לומר שיהיה חכם מובהק בדורו כעין שהיה רב נחמן מובהק בדורו שהיה אחד מהחכמים גדולים שבדורו ואין לדחות ולומר דהרמב"ם לישנא דברייתא נקט דקתני חכם והוסיף תיבת מובהק ללמד דבעינן שיהיה גמיר וסביר כרב נחמן דאין זה במשמע דבריו ורבינו ירוחם כתב בשם הרמ"ה יחיד מומחה בעינן סמוך או גי' הדיוטות בעינן דגמירי וסבירי אבל לא גמירי ולא סבירי אפילו יי' אין מפירין וכן מוכח ביבמות פרק כיצד (כה:) עכ"ל: ומ"ש רבינו ואין לו לאדם להתיר במקום רבו ובמקום שיש גדול ממנו אלא אם כן יתן לו רשות במקום רבו בפ"ק דנדרים (ח:) אעובדא דרבינא הו"ל נידרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי ומסיק תלמודא שמע מינה לא שרי למישרא נידרא באתרא דרביה: ומ"ש במקום שיש גדול ממנו כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבועות ונראה דמהאי עובדא נמי משתמע דהא רבינא לא הוה תלמיד מובהק דרב אשי אלא תלמיד חבר כדאיתא בפרק הדר (דף סג.) הלכך אין לו דין רבו ממש אלא דין מי שגדול ממנו ואפ"ה אתא לקמיה ולא שרא איהו וכן נראה מהא דאמרין גי' מתירין את הנדר במקום שאין חכם משמע הא במקום שיש חכם אין מתירין ומיהו כתבו הרא"ש והר"ן שאם התירוהו הדיוטות אשתרי ליה דלא אמרו אין מתירין אלא מפני כבודו של חכם ולכתחלה דוקא אבל בדיעבד אשתרי כתב רבינו בסימן שלי"ד בשם הרמב"ם תלמיד מתיר החרם והנדוי אפילו במקום הרב וכתב עוד בסימן הנזכר דמי שאינו ת"ח שנדה עצמו צריך יי' שיתירו: וכיצד הוא ההתרה יאמר לו גי' מותר לך הרמב"ם בפ"ו מה"ש כתב אומר לו או מותר לך או שרוי לך או מחול לך וכל כיוצא בענין זה בכל לשון ונראה מדבריו דבחדא זימנא סגי ורבינו שהצריך גי' וכתוב בתשובה להרמב"ן סימן רס"ב כי לשון מחול לך הוא מלשון לא יחל ומחילה ויחל הכל ענין אחד שלשון לא יחל לא יתיר והענין כמתיר הקשר שחזר הענין כאילו לא היה כאדם שמצא חבל קשור והתירו והרי הוא כאילו לא היה וזהו שאמרו חכם עוקר הנדר מעיקרו ומחילה שעושה את החוב או החטאת כאילו לא היה משא"כ בלשון הפרה שהוא כדבר שישנו אלא שיש מעכב מלהשלימו כמו (איוב ה) מיפר

מחשבות ערומים להפר ברית (יחזקאל טז) ולפיכך אמרו (נזיר כא): דבעל מיגז גיז ואמרו (נדרים עז): חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בל' חכם לא אמר כלום עד כאן לשונו: ומ"ש ואפי' מעומד ובקרובים ובלילה ובשבת אפי' אם היה אפשר לו מאתמול לישאל עליו וכו' מסקנא דגמרא בס"פ נערה המאורסה (עז): וקמ"ל דאע"ג דבדין בעינן שיהיו הדיינין יושבים ושלא יהיו קרובים ושלא ידור בלילה אלא ביום ואין דנין בשבת התרת נדרים מותר בכולהו דלאו דין הוא וכתב רבינו ירוחם דהא דאין מתירין בשבת אלא נדרים שהם לצורך השבת ה"מ נדרי יחיד אבל חרמי ציבור נהגו להתיר בשבת אע"פ שאינם לצורך השבת מפני שבשבת כולם מקובצים ואם לא יתירו אז לא יוכלו להתיר: ומ"ש והא דנשאלין מעומד דוקא כשמתירין בחרטה בלא פתח וכו' עד צריך שיהיה מיושב הכל דברי הרא"ש שם וטעמא משום דבגמרא מותיב לרב נחמן דאמר התרת נדרים מעומד מדתניא ירד רבן גמליאל מן החמור ונתעטף וישב והתיר לו נדרו ומשני רבן גמליאל סבר אין פותחים בחרטה מיעקר נדרא בעינן ובעו עיונא אהכי ישב ור"נ סבר פותחין בחרטה ואפי' מעומד ולפיכך כתב ז"ל דאליבא דהילכתא נמי דקי"ל פותחין בחרטה היכא שאינו מתחרט מעיקרו וצריך למצוא לו פתח צריך לישב והר"ן כתב בשם הרשב"א דלדין דקי"ל פותחין בחרטה אפי' לא נתחרט ואנו צריכין לחזור אחר פתח להתירו לא בעינן יושב דכיון דעיקר דינא מעומד סוף דינא מעומד ומיהו כתב עליו ולפי שלא ירדתי לטעמו איני אומר כן: מי שאמר קונם הנאתי על בני עירי וכו' עד הנאת בני עירי עלי נשאל לחכם ששם: (ב"ה) הירושלמי פ"ה: והטעם משום דכשאמר הנייתי על בני עירו הם נהנים בהיתרו שע"כ יהיה מותר להם ליהנות ממנו וכיון שהתרה היא לתועלתם הרי הם נוגעים בדבר ואינם יכולים להתיר דהו"ל כנדרי עצמו ותנן כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו ולפיכך אינו נשאל לחכם ששם אבל כשאמר קונם הנאת בני עירי עלי שהוא נאסר מלהנות משלהם אין בני העיר נוגעים בדבר דמה הנאה יש להם כשהוא יהנה משלהם כך פירש הריב"ש בתשובה סימן ת"ו ות"י"א ותק"י"א ויש לתמוה על טעמו דמה ענין נדרי עצמו לכאן דנדרי עצמו שאני דכתיב בהו לא יחל דברו אבל הכא שאינם עצמם הנודרים למה לא יתירו לו אע"פ שיש להם הנאה בהיתרו וכן יש לתמוה על מ"ש גבי קונם הנאת בני עירי עלי שהוא נאסר מלהנות משלהם אין בני העיר נוגעים בדבר וכו' דכיון שהוא נהנה בהיתר זה שעל ידי כך מותר לו ליהנות מהם היאך מותר לו לישאל לחכם שבעיר והלא הוא נהנה מאותו חכם בהיתר ההוא לכך נ"ל לפרש בהיפך ירושלמי ותוספתא דאומר קונם הנאתי על בני עירי היינו שהוא אוסר עצמו מלהנות מבני העיר ולפיכך אינו נשאל לחכם שבאותה העיר לפי שהוא נהנה מאותו חכם שבעיר ואומר קונם הנייתי בני עירי עלי היינו שאוסר בני עירו ליהנות ממנו ולפיכך נשאל לחכם ששם מפני שאף על פי שהיה לו הנאה בהיתר זה היה מותר שהוא לא נאסר ליהנות מהם ומילתא דפשיטא הוא ולא איצטריך למתנייה אלא אגב רישא נקטיה ואף ע"פ שפשט הלשון מורה על פירוש הריב"ש כיון שהענין אינו מתיישב לפירושו מוטב לדחוק הלשון ולכוונו עם הענין ולשון הירושלמי משונה לפעמים וכ"ש בדבר פשוט שהוא סומך על המבין וכמו שפירשתי מוכיח מסוף דברי הרשב"א בתשובה שאכתוב בסמוך וכן מבואר בדברי הרמב"ם שכתב בפ"ז הלשון הזה אסר על עצמו הנייתי בני העיר אסור להשאל על נדרו לחכם מבני

אותה העיר : (ב"ה) ומיהו בירושלמי עצמו משמע כפי הריב"ש דגרסינן התם אית תנויי תני אפי' על קדמייתא נשאל שאינו כמיפר נדרי עצמו אלמא דמ"ד אינו נשאל הוי משום דהוי כמיפר נדרי עצמו ויש לדחוק ולומר דאע"ג דטעמא דמ"ד אינו נשאל לא הוה מהאי טעמא אלא מטעמא אחרינא אתא האי תנא למימר דלא תיסק אדעתין למימר משום נדרי עצמו : וכתב הריב"ש בסימנים הנכרים ע"פ פירושו דה"ה לנשבע ואין לחלק דהתם שאני שמחמת נדרו נאסרו הם מלקבל הנאה ממנו וא"כ כשיתירו מבני העיר הנה יתירו עצמם במה שהיה אסורין בו והו"ל כנדרי עצמו אבל בנשבע שלא יהנה מבני עיר שהוא נאסר ואין בני העיר נאסרים מחמת שבועתו מתירין לו מבני העיר אף ע"פ שנהנין מן ההיתר הא ליתא דגרסינן בירושלמי : (ב"ה פ"ה נערה) : נדרה אשה ושמע בעלה ולא הפר לה פשיטא שאינו מיפר לה לענין הבעל מהו שיפר לה לענין הזקן וכו' : (ב"ה) מה אנן קיימים אם בדברים שבינו לבניה נדרי עצמו הן : ולכן בנדון דידן צריך שיהיו המתירין שלא מן הקהל ההוא ואף על פי שגם שיהיו מקהל אחר אפשר שיהיו נהנים מהיתר זה שאולי באותה העיר יהנו מספרות הסופר ההוא מילתא דלא שכיחא היא ולא מיקריא הנאה וכדאמרינן פרוטה דרב יוסף לא שכיח ע"כ. וכתב עוד בתשובה סימן ת"ו דהא דאין נשאל לחכם שבעיר דוקא להתיר לו ביחיד אבל מצטרף הוא עם שנים מן השוק ומתירין לו כיון שלא היה הוא הנודר דבכה"ג דאיכא אחריני דלא חשידי לא חשבינן ליה כנדרי עצמו מפני שהוא כנוגע בדבר כדאיתא בס"פ עד כמה (לא.) גבי כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו וזה על פי פירושו דאילו לפי האחר אפילו ע"י צירוף אינו מתיר לו שא"כ נמצא מהנה כתב הרשב"א בתשובה על אחד שנשבע שלא יהיה גבאי או נאמן מהעיר נ"ל שהוא נהנה בשררותא דמתא שהוא מן הדברים שאין מתמנין עליהם הנכרים והגרים וגם הצבור נהנין ממנו שמלאכתן נעשית על ידו וכיון שהוא נהנה : ב"ה והם נהנין : אינו נשאל לחכם שבעיר : ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם שאם נשאל והתיר לו הויה התרה בפ"ד ובפ"ז מה' נדרים : מי שנתחרט מעיקר הנדר א"צ פתח וכו' בפרק ד' נדרים (כא) : איפליגו אמוראי אי פותחין בחרטה או אין פותחין ומסקנא דהלכתא שם ובסוף פרק נערה המאורסה (עז.) (דפותחין בחרטה ופירשו התוספות בפרק הדר (סד) : דפותחין בחרטה היינו ששואלין אותו אם הוא מתחרט על מה שנדר ושרינן ליה בהכי ומ"ד אין פותחין בחרטה סבר שאין פותחין להתיר לו בחרטה לחוד שמתחרט על מה שנדר אלא צריך למצוא פתח לנדרו כגון אילו באו עשרה בני אדם שיפייסוך וכדפתח ר"ג לההוא טייעא ששואלין אותו אדעתא דהכי נדרת וכן פירש הרא"ש והר"ן בס"פ נערה המאורסה ובפ' ד' נדרים דה"ט דעדיף פתח מחרטה דבפתח שרי לכ"ע ובחרטה פליגי שכל נדר שהוא נותר בפתח הרי הנודר אומר שאפילו בתחלה כשנדר אילו היה נותן אל לבו אותו פתח לא היה נודר ונמצא נדרו טעות אבל נדר שהוא נותר בחרטה אינו מוצא עם עצמו שום ענין שאילו היה נותן אל לבו מעיקרא שלא היה נודר אלא שהוא אומר עכשיו מתוך הכעס או מתוך מהירות נדרתי ועכשיו אני מתחרט על שנדרתי מעולם עכ"ל. וגרסינן בגמרא פ"ג דנדרים (כא) : ההוא דאתא לקמיה דרב הונא א"ל לבך עלך אמר לו לא ושרייה ההוא דאתא לקמיה דרבה בר רב הונא א"ל אילו היו י בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת א"ל לא והתירו ההוא דאתא לקמיה דרב אסי וא"ל כדי תהית א"ל ולא ושרייה ההוא

דאתא לקמיה דר' אליעזר א"ל בעית נדור א"ל אילו לא מרגזן לי לא בעינא כלום א"ל תהא כד בעית ופי' הר"ן א"ל לבך עלך. כלומר היה לבך מיושב עלך וגם עכשיו אינך תוהא בנדרך עד היום אלא שמיום זה ואילך אתה רוצה לעקרו ואי הוי כה"ג לאו חרטה מיקריא דחרטה מעיקרא בעינן או לא היה לבך מיושב עלך שמתוך הכעס נדרת ועכשיו אתה תוהא על הראשונות א"נ לבך שהיה עלך בשעה שנדרת הוא עלך עדיין שרוצה אתה בנדרך עד עכשיו אלא שמיום זה ואילך אתה מתחרט בו: א"ל לא. כלומר שלא מתוך יישוב הדעת נדרתי בתחלה ולפיכך אני מתחרט כשנדרתי מעולם ומש"ה שרייה ומיהו דוקא בחרטה דמעיקרא כה"ג אבל בחרטה דהשתא לא ואפילו למ"ד פותחין בחרטה דאלת"ה מאי לי שנא דפותחין דמשמע דב"ד פותחין לו ורב הונא למה ליה למשאל מידי מההוא דאתא קמיה דודאי כיון שהיה שואל היתר מתחרט היה על נדרו מיהא מכאן ואילך ולמה ליה למשאל מיניה לבך עלך אלא ודאי משום דלא סגי בחרטה דהשתא אלא בחרטה דמעיקרא הוה שאיל מיניה וכדפרישית עכ"ל וכ"כ התוס' והרא"ש ז"ל כתב עוד הר"ן אילו היו י' בני אדם שיפייסוך וכו' קסבר אין פותחין בחרטה ואיכא דגריס קסבר פותחין בחרטה והכל עולה לענין אחד לפי שענין זה דאילו היו י' בני אדם גרע מפתח ועדיף מחרטה גרע מפתח לפי שלא היו עכשיו י' ב"א שפייסוהו דנימא פתח מעליא הוא שאילו היה יודע כן לא היה נודר ועדיף מחרטה משום דבחרטה גרידא אינו מוצא שום ענין בעצמו שמחמתו לא היה נודר באותה שעה וזה היה יודע בעצמו שאילו היו מפייסין אותו באותה שעה לא היה נודר ונמצא מתברר יותר שמתוך המהירות נדר. כדו תהית כלומר אתה מתחרט חרטה דמעיקרא מל' תוהא על הראשונות: א"ל ולא בתמיה: ושרייה קסבר פותחין בחרטה: בעית נודר. רוצה אתה עד עכשיו בנדרך אלא שמכאן ואילך אתה מתחרט ואם כן אין לך היתר: א"ל ואי לא מרגזן לי וכו'. כלומר אם לא הרגיזוני מתחילה כלום הייתי נודר לא בודאי אלא על ידי כעס נדרתי ולפיכך אני מתחרט על שנדרתי מעולם: א"ל תהא כד בעית. כלומר שיהא הנדר מותר כרצונך. וגרסינן תו התם (כב:): רב סחורא הוה ליה נידרא למישרי אתי לקמיה דר"נ א"ל נדרת אדעתא דהכי א"ל אין אדעתא דהכי אין כמה זימנין איקפד ר"נ נפק רב סחורא ופתח פיתחא לנפשיה אמר השתא דאיקפד רב נחמן אדעתא דהכי לא נדרי. ר"ש ברבי הוה ליה נידרא למישרא אתא לקמייהו דרבנן א"ל נדרת אדעתא דהכי אמר אין אדעתא דהכי אמר אין והווי מצטערי רבנן משמשא לטולא ומטולא לשמשא א"ל בטנית בריה דאבא שאול בן בטנית מי נדרת אדעתא דמצערי רבנן משמשא לטולא ומטולא לשמשא א"ל לא ושרייה רבי ישמעאל ב"ר יוסי הו"ל נדרא למישרא אתא לקמייהו דרבנן א"ל נדרת אדעתא דהכי אין נדרת אדעתא דהכי אין כמה זימנין כיון דחזא ההוא קצרא דמצטערי רבנן מחייה באוכלי דקצריה אמר אדעתא דמחי לי קצרא לא נדרנא ופריך התם האי נולד הוא דלא מסיק אדעתא דמחי ליה קצרא ואסיקנא דלאו נולד הוא דשכיחי אפיקורי דמצערי רבנן וכתב הר"ן על עובדא דרב סחורא עם רב נחמן האי דלא פתח ליה בחרטה לפי שר"נ היה מכיר ברב סחורא שהיה מחמיר על עצמו שלא להיות ניתר בחרטה וי"מ שאותו נדר היה כעין דבר מצוה כגון שנדר להתענות זמן ידוע והתענה מקצת אותו זמן ואילו היה מתחרט על עיקר הנדר יאבד שכר תעניותיו שהתענה אם היה תוהא על הראשונות לפיכך לא היה מתחרט: אדעתא

דאיקפד רב נחמן לא נדרי. וכה"ג לא מיקרי נולד דשכיח דלירתח גברא רבה על נדר חזק כ"כ אדעתא דכל הני מילי: תניא בתוספתא דנדרים פ"ה רבי ישמעאל בר' יוסי אומר אומרים לו אילו היה אחד שפייסוך היית נודר אם אמר לאו ה"ז מותר ר"י בן בתירא אומר אומרים לו אילו היה לך לב זה היית נודר אם אמר לאו ה"ז מותר וגרסי' בירושלמי פרק פותחין ר' מנא נדר מן חמרא דאבוהי אתא אבוהי סליק לגביה אמר אילו היית יודע דאנא מצטער נודר היית א"ל לא ושרי ליה והשתא מ"ש רבינו מי שנתחרט בעיקר הנדר אין צריך פתח וכו' היינו כדאסיקנא פותחין בחרטה: ומ"ש ומיהו צריך שיתחרט בעיקר הנדר שהיה רוצה שלא נדר מעולם וכו' כבר נתבאר שכך כתבו הרא"ש והר"ן והכריחו כן מהגמרא: ומ"ש בשם הרא"ש ויזהר הנודר שלא יאמר שמתחרט מעיקרו אלא אם כן הוא ברור לו שהיה רוצה שלא נדר מעולם שאם לא כן שאין ההתרה התרה וכו' בפרק ד' נדרים כתב וכ"כ הכלבו בשם הר"ף וכתב עוד בשמו ע"כ נכון שלא להתיר נדר ע"י חרטה שאין הכל בקי אין בחרטה זו וגם פעמים שהנודר אומר שמתחרט מעיקרו ואינו מתחרט אלא מכאן ולהבא אך אם יש לו פתח נכון להתיר שפותחין לו ואומר אדעתא דהכי מי נדרת והרשב"א כתב בתשובה על קהל קשטיליא שנידו איש א' וקבלו עליהם לנהוג בו נידוי עד זמן פלוני ונשבע כל א' מהקהל ע"ז ואח"כ רצו רוב הקהל להתירו נראה שלא הסכימו לנדונו אלא מפני שהיה רגיל להזיק לציבור ועכשיו חזר בו וא"כ אותם אנשים מבני הקהל שנסכמין להתירו יתנו להם כל הקהל רשות ביום הקהל להתיר עצמם וישאלו על נדרם בפני ג' מבני הקהל שיודעים לפתוח הנדר ויתירו להם בפתחים ואם אלה הניתרים יודעים בעצמם שמתחרטים יסכימו על זה דהא קיי"ל כמאן דאמר פותחין בחרטה ובלבד שיתחרטו חרטה גמורה חרטה דמעיקרא ר"ל שיגמרו בדעתם שלא היו רוצים מעיקרא בנידויו אבל אם יאמרו טוב בעינינו שנידוהו אבל כיון שחזר בו אנו מתחרטים אין זו חרטה שמתירים עליה שזה נולד הוא ואין פותחין בנולד ואם דעתם לומר שאם היו מפייסים אותם בשעת הנידוי אנשים נכבדים כאלה שמפייסים אותם עכשיו לא היה מנדין אותם ג"ז פתח ובלבד שיהא לבם כפיהם לדבר זה ע"כ. ובתשובה להרמב"ן סימן רנ"ג על מי שהיה חולק ונדר שלא יאכל לעולם גבינה מפני שהיה רע לחליו ועכשיו מתחרט איני יודע לו היתר בחרטה לפי שאין פותחין בחרטה אלא אם היא חרטה דמעיקרא וזה ודאי בשעה שנדר צריך היה לאסור הגבינה על עצמו מפני שהיא רעה לו אלא שעכשיו מתאוה לה ורוצה להתירה ולפיכך אין לו היתר אלא בפתחים אחרים עכ"ל: ובסימן רנ"ה כתב על מי שאסר על עצמו בשר ויין אם יעבור עבירה פלונית ועכשיו בא ואמר שהוא מתחרט מעיקרא אלא שאינו מתחרט אלא מחמת שעבר העבירה ונאסר עליו ואילו לא עבר היה רוצה בקיומו נ"ל שכל כיוצא בזה פותחין לו מן הנדר עצמו ומתירין לו כלומר אם היית יודע שיהיה היצר תוקפך כלום היית נודר וכמעשה דביתהו דאביי דפתח ליה רב יוסף מן הנדר עצמו וא"ל אילו ידעת דעברת על דעתך מי נדרת וכן ר' יוסי לאותו שהדיר אשתו מלעלות לרגל ואע"פ שיש קצת לחלק דהתם תולה בדעת אחרים וזה תולה בדעת עצמו אפ"ה פותחין לו ממנו שאף זה כתולה עצמו בדעת אחרים שהיצר עשוי לתקוף וכ"ש למי שמורגל בדבר ומן הטעם הזה יראה ג"כ שאין זה כנוול דדבר מצוי הוא כמורגלין ונולד מצוי הוא שהרי בדביתהו דאביי לא הקשה והא נולד הוא דשכיחי נשים לעבור על דעת

בעליהם וחרטה נמי נולד הוא ופותחין בה מפני שהוא מצוייה אצל ב"א וכדגרסינן בירושלמי דתהית לאו נולד הוא אמר רבי לא התהית מצויה ועוד שקרוב אני לומר שבוה וכיוצא בו שפותחין אפילו בחרטה דהשתא דלא בעינן חרטה דמעיקרא אלא בדבר שעיקרו מחמת עצמו כנודר מן היין שרוצה לגדור ממנו וכיוצא בזה א"נ שרוצה לאסור דבר מחמת נזקו כנודר מן הבצל מפני שהוא רע ללב וכיוצא בזה וא"נ מחמת שרוצה להתרחק מדבר מפני היראה כנודר מן האשה שלא ישאנה מפני שאביה רע וכן בכל שאר הנדרים שנודר מחמת הדבר עצמו שנדר ממנו שכל נדרים אלו חזקים הם ולולא שמתחרט מנדרו מעיקרו אין זו חרטה גמורה לבטל הנדר אבל כל דבר שאסר ע"ע שלא מחמת עצמו של דבר הנודר אלא קנס בעלמא קיל משאר נדרים לפי שאין תכלית כוונת הנודר מחמת עצמו ואפילו בחרטה דהשתא סגי להו לומר שמעכשיו מתחרט על מה שאסר על עצמו עכ"ל והוא בתשובת הרשב"א סי' תנ"א : וכתב הר"ש בר צמח על מי שתפסה אשתו כל נכסיו והבריחתם ולא רצתה להחזירם לו עד שיגרש אשתו שנייה ויאסור אותה עליו וכן עשה ובא לישאל לחכם שיתיר לו יש לעיין שאינו יכול להתחרט מעיקרא כי היה חפץ בנדרו עד שתחזיר לו נכסיו וכיון שחל אפילו שעה אחת אינה חרטה אלא מאותה שעה ואילך כבר האריך הרשב"א בתשובה וכתב דלא בעינן חרטה מעיקרא אלא בנדר שעיקרו מחמת עצמו כנודר מן היין שרוצה לגדור עצמו וכו' אם כן בנדון זה בחרטה דהשתא עד כאן לשונו : ומ"ש ואם אינו מתחרט צריך לבקש לו פתח לומר לו אילו היית יודע דבר זה לא היית נודר ונמצא הנדר נעקר מעיקרו כבר נתבאר יפה בדברי הר"ן שכתבתי בראש סימן זה וכך הם דברי התוספות והרא"ש ז"ל : ומ"ש וכיצד הוא הפתח כגון שנדר על דבר א' ומפצירין בו הרבה שישאל עליו וכו' נראה דהיינו עובדא דההוא דאתא לקמיה דרבה בר רב הונא א"ל אילו היו י' ב"א שיפייסוך וכו' ובספרים דגרסי' קסבר אין פותחין בחרטה וכן פי' הרא"ש דקסבר רבה בר רב הונא דאין פותחין בחרטה ולכך הוצרך לבקש לו פתח זה ולפי"ז צ"ל שהיו אותם י' ב"א מפייסין אותו עכשיו ופתח לו פתח שאם היו מפייסין אותו בשעת הנדר לא היה נודר כן נראה מדברי הרא"ש ז"ל בפירושו שם וכך הם דברי רבינו וכתב הרא"ש דפתח זה לא הוי נולד כי מצוי הוא שיקפידו קרוביו ואוהביו של אדם על מה שנדר : ומ"ש ואפילו פתח שמגוף הנדר הוי פתח כגון שהדיר פלוני מעכשיו אם יעשה דבר פלוני וכו' פשוט בגמרא פרק ארבעה נדרים (כג.) ואשמעינן רבותא דסד"א דכיון דהאי אדעתא דהכי נדר שאם יעבור הלה על תנאי יאסר בנכסיו קמ"ל דאפי' הכי פתחין ליה אילו היית יודע שהיית עובר על תנאיך כלום היית נודר ואם אמר לאו הוי פתח מעליא : תניא בתוספתא דנדרים פ"ה הנודר מן הבית ומן העלייה וקודם לנדרו נודע שנפלו לו בירושה או שניתנו לו במתנה אמר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר ה"ז מותר ולישנא דקודם לנדרו נודר אינו מכוון דאם כן היאך יאמר אילו הייתי יודע שכן וצריך לפרש נודע שקודם נדרו נפלו לו בירושה וכו' ודע שרש"י פי' בפי' הדר פותחין בחרטה צריך לחכם למצוא פתח לשואל שיהיה לו פתחון פה לומר לדעת כך לא נדרתי ואילו הייתי יודע שכן הוא לא הייתי נודר ונמצא נדר נעקר מאליו ומ"ד אין פותחין סבר דאין צריך לפתוח לו בחרטה אלא החכם עוקרו אף ע"פ שאינו מוצא לו טעם עקירה וכיוצא בזה פי' בפרק נערה המאורסה והוא ז"ל גורס ר"ג סבר פותחין בחרטה ור"נ סבר אין פותחין ובפרק ד' נדרים כתב קסבר

אין פותחין בחרטה שאין חכם רשאי לפתוח ולומר לו נדרת אדעתא דהכי אלא הנודר הוא יתחרט תחילה יפתח ויאמר לו לא לדעת כן נדרתי והוא פותח תחילה בחרטה: א"ל לבך עלך. כלומר ועומד אתה על דעת ראשונה שרצונך עדיין באותו נדר א"ל לא כלומר מתחרט אני אלמא דקסבר פותחין בחרטה: אם היו י' ב"א כו' שאם פתחו לך בחרטה כשרצית לנדור כלום נדרת א"ל לאו קסבר אין פותחין בחרטה. ולכך א"ל כה"ג דכיון דאמר אילו היו י' ב"א וכו' דמיעקר עקר לנדריה ולא הוי נדר כלל ולכך פותח בחרטה הוא אבל בעלמא אין פותחין והתוס' בפי' הדר חלקו על גירסתו ועל פירושו וכתבו דגרסינן ר"ג סבר אין פותחין בחרטה ור"נ סבר פותחין ופירושו כמ"ש לעיל והמרדכי כתב בסוף פ' שבועות שתיים בתרא בשם ר"מ מסקינן בפי' ד' נדרים פותחין תחילה בחרטה ומוכחא כולה שמעתא התם דהוא בחרטה בעלמא כלומר כדו תהית או לבך עלך וא"צ למצוא לו פתח שיתחרט וכן מוכח בסוף פ"ב דנדרים (כ.) ולא כמו שפירש"י בפרק הדר ור"י בכור שור פי' ג' חרטות הן אחד שנולד דבר שלא היה בעולם ואף לא מסיק אדעתיה דאינש שיבא וכיון דאינו מצוי אגן סהדי דאפי' הזכירו לו בשעת הנדר היה עושהו ולפיכך אין פותחין בנולד כזה דאפי' אמר אילו הייתי יודע לא הייתי נודר אין בכך כלום ויש חרטה שהדבר בא לעולם בשעת הנדר אבל לא היה יודע שהיה בעולם וכשידע אמר אילו הייתי יודע דבר זה לא הייתי נודר מתירין לו שלא היה אדם בשעת הנדר ואדעתא דהכי לא נדר אבל הוא ישמור עצמו שיאמר אמת שאם היה יודע שכן לא היה נודר שאם ישקר ומתיר לו אין ההתרה היתר ועובר על כלל ולכך היו אומרים לו חכמים כדו תהית כלומר ברור הוא שאתה תוהא על הנדר והשלישי דבר שאינו בעולם אבל רגיל לבא ובהא פליגי אמוראי איכא מ"ד אין פותחין [בזו דחשיב ליה נולד] כיון דלא היה בעולם ואיכא מ"ד פותחין בזו דכיון דהוי ליה לאסוקי אדעתיה כמאן דאיתיה בעולם דמי ולא הוי נולד. ראיתי גדולים שאומרים שא"צ לומר אלא מתחרט את והוא אומר כן ומתירין לו משום דאמר"י דא"ל לבך עלך ושרייה קסבר פותחין בחרטה ואומר שלא א"ל יותר ול"נ שאחר שמצא פתח החרטה א"ל לבך עלך כלומר הזהר שלא תשקר וא"ל לא ושרייה ודייק התלמודא מן הלשון דמשמע נהפך לבך לאחר שעת הנדר שאירע הדבר אחר הנדר אלמא דהוה ליה לאסוקי אדעתיה ומש"ה דייק קסבר פותחין בחרטה והאריך שם המרדכי בראיות שהביא ר"י בכור שור לדבריו ואחר כך כתב בשם ר"מ כלשון הזה אף ע"פ ששיטת התוס' וסוגיא דעלמא להתיר נדרים בלא פתח אלא בחרטה בעלמא כדו תהית ותו לא גם ראיתי רבותי נוהגים כן ונהגתי אחריהם כן עד עתה חוזרני כדברי רבינו יוסף שלא להתיר שום נדר בלא פתח וחרטה והרבה גימגומים מתיישבין לפי דבריו והמחמיר תע"ב עכ"ל: והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ו מה"ש כיצד מתירים יבא הנשבע לחכם או לג' הדיוטות ואומר אני נשבעתי על כך וכך ונחמתי ואילו הייתי יודע שאני מצטער בדבר זה עד כה או שאירע לי כך וכך לא הייתי נשבע ואילו היתה דעתי בעת השבועה כמו שיהא עתה לא הייתי נשבע והחכם או גדול הג' אומר לו וכבר נחמת והוא אומר לו הן חוזר ואומר לו שרוי לך וכו' ואחר כך כתב מי שנשבע ולא ניחם על שבועתו ובא לב"ד לקיים שבועתו אם ראו ב"ד שהיתר שבועה זו גורם למצוה ולשלום בין איש לאשתו בין אדם לחבירו ושקיום שבועה זו גורם לעבירה ולקטטה פותחין לו פתח ונושאים ונותנים עמו בדבר ומודיעין לו דברים שגורמת

שבועתו עד שיתנחם אם ניחם בדבריהם מתירין לו ואם לא ניחם ועמד במריו הי"ז יקיים שבועתו כיצד נשבע שיגרש את אשתו וכו' אם אמר אילו הייתי יודע לא הייתי נשבע מתירין לו ואם אמר אף על פי כן לא נחמתי ורוצה אני בכל זה אין מתירין לו עכ"ל ומתוך דבריו אלה משמע לי שהוא ז"ל מפרש כדפירש"י בפ' ד' נדרים דמ"ד אין פותחין בחרטה היינו לומר שאין תכם רשאי לפתוח ולומר נדרת אדעתא דהכי אלא הנודר הוא יתחרט תחילה ויאמר לו לא לדעת כן נדרתי והוא פותח תחילה בחרטה וזה שכתב יבא הנשבע ואומר אני נשבעתי וכו' ואילו הייתי יודע שאני מצטער בדבר זה וכו' שנראה בהדיא שהנשבע או הנודר בעצמו יפתח פתח לעצמו אבל החכם אינו פותח לו פתח בתחילה דק"ל כמ"ד אין פותחין בחרטה ומשום דאשכחן מתני' טובא דתני דפותחין בחרטה דתנן (סו:): פותחין לאדם בכבוד עצמו ובניו וכו' פותחין בימים טובים ושבטות פותחין לו מן הכתוב שבתורה לפיכך פי' דהנך שאני שיש בהם דבר מצוה ומש"ה אף על פי שהיה רוצה לקיים שבועתו ב"ד פותחין לו כדי שיתחרט ויתירו כצ"ל לדעת הרמב"ם כתב הר"ש בר צמח קבל עליו חרם ונידוי לעשות דבר פלוני בלי שום פתח היתר וחרטה מתירין לו שאין החרם צריך לא פתח ולא חרטה וכ"כ הרמב"ן במשפטי החרם והרשב"א בתשובה וראיה מדאמרינן בפ"ק דנדרים (ז:): שמעה לההיא איתתא דאפקא הזכרת ה' לבטלה שמתה ושריא לאלתר והרי לא היה שם לא פתח ולא חרטה ומה שצירף לזה היתר שאמר בלי שום פתח היתר וחרטה אינם ג' דברים אלא פתח היתר חד וחרטה חד ואת"ל שלשה הם ישאל תחילה על שקיבל עליו שלא יתיר חרמו ואח"כ יתירו לו החרם עכ"ל וראיה זו שהביא מההיא איתתא אינו מכיר דמה ענין המנדה לאחר על שעבר עבירה למי שמקבל עליו נידוי לעשות דבר פלוני: ופותחין לאדם בכבוד עצמו כגון שנדר לגרש את אשתו וכו' עד ונמצא שאין הנדר נעקר מעיקרו הכל משנה בפרק ר"א אומר פותחין (דף סו.) וגרסינן בירושלמי פרק הנזכר ר' מנא נדר וסליק לגבי רבי שרי אמר אילו הייתי יודע שהבריות רחקין מינדך דאת נדרא נדר היית א"ל לא ושרא ליה וטעמא דאין פותחין לו בכבוד המקום ופותחין לו באילו ידעת שהיית עובר על לא תקום וכו' כתבו הרא"ש והר"ן דהיינו משום דמצוה אחת כי הנך לא חמור להו לאינשי כולי האי ואי אפי' אדעתא דהכי היה נודר לא ישקר לומר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר אבל היכא שמזכירין לו כבוד המקום אין לך שיעיז פניו לומר שאפי' היה יודע שהוא מיקל בכבוד המקום היה נודר ולפיכך מ"ש רבינו אין פותחין בכבוד המקום לומר אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך לא היית נודר אינו מכוון דאם כן אמאי פותחין באילו ידעת שהיית עובר על לא תקום וכו' והא הנך עבירה נינהו אלא כך נ"ל דאין פותחין בכבוד המקום לומר אילו היית יודע שהיית מיקל בכבוד המקום כדאמרינן בספרים שהוא כנודר בחיי המלך כלום היה נודר או שאומרים אילו היית רע בעיני המקום כלום היית נודר שהנודר נקרא רע לפני המקום מהטעם הנזכר. ודע דבטעמא דמתניתין איפליגו אמוראי בגמרא אביי אמר דטעמא משום דאם כן אין נדרים ניתרים יפה ורבא אמר דטעמא משום דאם כן אין נדרים נשאלים לחכם כלומר דפתיחה דכבוד המקום שייכא בכל הנדרים ואם יפתחו לו בכבוד המקום כשידור פעם אחרת לא יבא לחכם להתיר לו אלא יפתח זה הפתח לעצמו והתורה אמרה לא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו ויש לתמוה על רבינו

שכתב טעמו של אביי והשמיט טעמו של רבא דהא קי"ל הלכה כרבא לגבי אביי וי"ל דכללא דהלכה כרבא לא איתמר אלא כי פליגי לענין דינא אבל היכא דלא פליגי אלא בטעמא דמילתא כי הכא לאו משום דטעמא דאביי מסתבר טפי ומתניתין נמי מתיישבה לדידיה שפיר טפי מלרבא כדמוכח בגמ' מש"ה נקטיה: ומ"ש ומטעם זה נמי אין פותחין בההיא דאילו ידעת שהיו ממשמשין בפנקסך וכו' עד ולא בההיא דכל המקיימו כאילו הקריב עליו בפ"ד ולישנא דגמ' (כב.) הכי איתיה אילו ידעת דפותחין פכקסך וממשמשין בעובדך מי נדרת ופי' הרא"ש מן השמים פותחין פנקס מעשיו ומדקדקים בהם בשביל שהוא מרשיע לידור א"נ שהוא מחזיק עצמו צדיק ובוטח שיוכל לקיים נדרו ולא יכשל בו: כל הבוטה. מלשון לבטא בשפתים: כאילו הקריב עליו קרבן. על הבמה. והטעם משום דהנך עבירות חמירי טובא ולא חצוף לומר שאפי' ע"ד כן היה נודר אבל לא תקום וכו' לא חמירי כולי האי ומפני כך לא נמנע מלומר האמת אפי' אם היה נודר ע"ד כן ואיתא תו בגמ' לא פתחינא בהא דאמר שמואל כל הנודר אף על פי שמקיימו נקרא רשע ולא חשש רבינו לכתבה משום דמהנך דכתב משתמע: ומ"ש ואין פותחין בכבוד אביו ואמו מה"ט נמי שאינו חצוף וכו' משנה בפרק רבי אליעזר דנדרים (סד.) : ומ"ש ומה"ט אין פותחין לו בכבוד רבו ירושלמי כתבוהו שם הרא"ש והר"ן ז"ל. ומ"ש אבל פותחין בדברים שבין אביו ואמו משנה שם ומפורש בגמרא (שם) טעמא אליבא דאביי משום דכיון שהחציף פניו להדיר אביו ואמו גם בשעת חרטה אם אין לו חרטה גמורה יחציף פניו ויאמר שלא היה מניח בשביל כבודם: ואין פותחין אלא בדבר ההווה וכו' אבל אין פותחין בדבר הנולד וכו' שם במשנה ועוד אר"א פותחין בנוולד וחכמים אוסרים כיצד אמר קונם שאיני נהנה לאיש פלוני ונעשה סופר וכו' קונם לבית זה שאני נכנס ונעשה ב"ה אמר אילו הייתי יודע שהוא נעשה ב"ה לא הייתי נודר ר"א מתיר וחכמים אוסרים ופי' הרא"ש וחכמים אוסרים דטעמא דחרטה משום שע"י חרטה נעקר הנדר מעיקרו ובדבר שאינו מצוי אינו נעשה נדר טעות מעיקרו כי בשביל זה לא היה מניח מלידור כי היה סבור שלא יבא לעולם שיעשה סופר ת"ח שהכל צריכים לו ובגמרא מ"ט דר"א דאמר קרא כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך פי' שמשה נדר לשבת במדין ושלא לשוב למצרים ופתח לו הקב"ה פתח שאם היה יודע שימותו שונאיו לא היה נודר והא מיתה נולד הוא מכאן שפותחין בנוולד ורבנן סברי הנהו מי מייתי והא אמר רבי יוחנן וכו' אלא אמר ר"ל שירדו מנכסיהם ופי' הרא"ש ועניות לאו נולד הוא דשכיח וכן אמרו בירושלמי משמע דהא דאמרו רבנן אין פותחין בנוולד היינו דוחא דלא שכיח אבל בנוולד דשכיח פותחים וכ"כ הראב"ד בהשגות וכן כתבתי לעיל בשם המרדכי וכ"כ סמ"ג דעת התוספות שכתבו בפ' אף על פי (דף סג:) אהא דאמר ר"ע לבן כלבא שבוע אדעתא דגברא רבה מי נדרת וא"ת והלא אסור לפתוח בנוולד דאמרינן בפ' רבי אליעזר דנדרים כיצד אמר קונם שאיני נהנה לפלוני ונעשה סופר כו' וי"ל דהכא לא חשיב נולד כיון שהלך לבי רב דדרך הוא בהולך ללמוד שנעשה אדם גדול עכ"ל ומיהו בעינן שיהא שכיח טובא כדי שיפתחו בו דהא מיתה אף על פי שהיא מצויה קא אמרי רבנן דאין פותחין בה משום דמשמע להו דלא שכיחא טובא ולא אמרו דפותחין אלא בעליות משום דשכיח טובא טפי ממיתה וטעמא דמילתא דכיון דאותו נולד שכיח טובא אמדי' דעתיה שאילו היה מעלה בלבו נולד זה היה נמנע

מלידור וכיון שלא נדר אלא מפני שלא העלה דבר זה באותה שעה הו"ל כנדר טעות אבל כשאין הנולד שכיח טובא אפי' אם היה מעלה על לבו אותו נולד לא היה נמנע מלידור בשביל כך דכיון דלא שכיח טובא היה אומר בלבו שמא לא יבא לעולם ותמיהא לי מילתא דהא חזינן דמיתה מצויה בכל יום ואין לך מילתא דשכיח טפי מינה והיכי חשוב לה תלמודא מילתא דלא שכיח טובא וי"ל דנהי דשכיחא מ"מ למות שונאיו בחייו לא שכיח טובא דהא אשכחן דוד המלך צווח ואומר (תהלים לח) ואויבי חיים עצמו א"נ כ"כ שכיח שימות זה בחייו של זה כמו איפכא דאף על פי שזה בחור וזה זקן הא כמה גמלי סבי טעיני ממשכי דהוגני (סנהדרין נב.) וכיון דשקולים הם לא חשבינן מיתה דאיך בחיי זה שכיחא וכתוב בתשובות להרמב"ן דהא דקי"ל דמיתה הוי נולד אפי' היה חולה ביותר חשיב נולד משום דרוב חולים לחיים. וא"ת כיון דטעמא דפותחין בנולד דשכיח היינו משום דהוי כנדר טעות אם כן לא הוי מצרכי לישאל לחכם עליו דהא חד מד' נדרים שהתירו חכמים הוא נדרי שגגות י"ל דכנדר טעות הוי אבל לא נדר טעות ממש דנדרי שגגות דתנן היינו שיש בעיקר הנדר שגגה גמורה כאומר שאין אשתי נהנית לי שהכתה את בני או שגנבה כיסי ונמצא שלא הכתה ושלא גנבה א"נ שיש אונס גמור כגון שהפסיקו נהר או חלה בנו דזה מן הסתם כמתנה בנדרו אבל כל שאין בעיקרו שום שגגה ושום אונס אלא שנדר משופי הלב אם יש לו פתח של אונס ושל שגגה הרי נדר זה חל שאין כאן שגגה גמורה ולא אונס גמור ומ"מ יש לו היתר בשאלה לחכם הואיל ויש לו עכשיו טעות אונס שהוא מתחרט מחמת אונס קצת שהיה לו ועכשיו עבר והיינו דפותחין לו בחרטה דלבך עלך או בפתח שגגה דאילו היית יודע כך כתוב בתשובה להרמב"ן סימן רע"ג ועפ"י יתבארו דברי רבינו שמ"ש ואין פותחין אלא בדבר ההווה כלומר בדבר ההווה ורגיל דהיינו דשכיח טובא דכל כה"ג אין שם נולד עליו אבל אין פותחין בדבר הנולד ומתחדש אח"כ כלומר אין פותחין במילתא דלא שכיח טובא אלא שנולד ונתחדש אח"כ כלומר שהוא דבר חידוש שאינו דבר רגיל והווה כגון אומר שאיני נהנה לפלוני וכו' לפי שעל ידי פתח נעקר הנדר מעיקרו כדפרישית ופתח כזה אינו עוקרו שאף אם היה מעלה אותו על לבו לא היה נמנע בשבילו מלידור כיון שאינו מצוי כלומר דכיון דלא שכיח טובא לא ימנע מלידור אף על פי שיעלה על לבו משום דמימר אמר שמא לא יבא מה שאין לומר כן היכא דהוא שכיח טובא וכמו שכתבתי הלכך הו"ל נדר טעות ושרי ודקדק רבינו לכתוב לפי שע"י פתח נעקר הנדר מעיקרו וכו' לומר בנדר שהוא נותר ע"י פתח עסקינן כלומר שאינו מתחרט מנדרו אלא ע"י פתח ואילולי הפתח לא היה מתחרט ובהא הוא דאמרינן אין פותחים בנולד שאינו מצוי הרבה לפי שע"י פתח זה אתה בא לעקור הנדר מעיקרו ופתח כזה אינו עוקרו שאף אם היה מעלה אותו על לבו לא היה נמנע בשבילו מלידור כיון שאינו מצוי אבל כשהוא מתחרט מעצמו אין מדקדקין בדבר שהרי הוא עוקרו מעיקרו שאומר כעס היה בלבי באותה שעה ועכשיו עבר ממני ואני מתחרט וכמו שכתב הוא ז"ל בסימן זה וכתבתי שכן דעת המפרשים וכ"כ הראב"ד גבי הא דפותחין בנולד בפ"ו מה"ש והרמב"ם ז"ל כתב פ"ו מה"ש כלשון הזה אין פותחין בנולד כיצד נשבע שלא יהנה מפלוני ונעשה סופר העיר הואיל ולא ניחם על שבועתו אין פותחין לו בדבר זה אפי' אמר הוא מעצמו אילו הייתי יודע לא הייתי נשבע אין מתירין לו הואיל ועדיין לא ניחם אלא רצונו שלא יהנה לו ושלא יעשה זה סופר

אבל אם ניחם הוא מעצמו מפני הנולד ונהפכה דעתו מתירים לו וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ונראה שכתב כך מפני שהוקשה לו מההיא דפרק אף על פי דא"ל ר"ע לבן כלבא שבוע אדעתא דגברא רבה מי נדרת והא התם נולד הוה ואין פותחין לו לכך תירץ דשאני התם שניחם הנודר ונהפכה דעתו דהא ודאי ניחא ליה לבן כלבא שבוע שנעשה ר"ע גברא רבה וליתהני מיניה ומש"ה אהני ליה פתחא דנולד וכי תנן אין פותחין בנולד היינו דוקא היכא שעדיין לא ניחם אלא רצינו שלא יהנה ושלא יעשה זה סופר ונראה שהוא ז"ל אינו מחלק בין נולד מצוי לשאינו מצוי דאם כן לא הוה שתיק מיניה וצ"ל שהוא ז"ל מפרש דכי אמרינן בגמרא ורבנן סברי הנהו מי מייתי וכוי אלא שירדו מנכסיהם לאו למימרא דפתחא דנולד דעניות פתח ליה אלא היינו לומר דנדרא מעיקרא ליתיה כי בשעה שנדר כבר מתו אותם האנשים כלומר שירדו מנכסיהם וכן פי' הקונטרס ומיהו תמיהה לי על שיטה זו דמפליג בין היכא דניחא ליה להיכא דלא ניחא ליה אם כן מאי מייתי ר"א ממשא הא איהו היה ניחא ליה דלימותו הנך גברי וליהדר איהו למצרים ודמי לההיא דר"ע עם בן כלבא שבוע ושמא י"ל דר"א לא מייתי אלא לומר דכיון דאשכחן שם נולד בעלמא דפותחין בו מיניה ילפינן לכל נולד דמ"ל לפלוגי בינייהו ורבנן אהדרי ליה דאין משם ראייה דהתם לא הוה נולד אלא נדר בטעות וכדפרישית. וסמ"ג כתב אחר דברי הרמב"ם וז"ל ודוקא בנולד שאינו מצוי ותדיר אבל בנולד המצוי ותדיר מסיק בפרק ד' נדרים דפותחין וכמו שכתבתי פסק רבינו משה וגם רא"ם פסק דההיא דאין פותחין בנולד זהו כשאינו מתחרט אלא מנולד ואילך אבל אם מתחרט מעיקרו אפ"י בנולד דלא אסיק אדעתיה בטל הנדר וראייה מההיא דכדו תהית ולבך עלך שלא חקר אם חוזר בו מחמת נולד שאינו מצוי ומטעם זה אינו מקשה בפרק ד' נדרים בכמה מקומות והא אין פותחין בנולד עכ"ל ונראה שסמ"ג מפרש כשאינו מתחרט אלא מנולד ואילך דקאמר רא"ם לאו למימרא שאינו מתחרט מעיקרו כלל דאם כן מאי איריא נולד אפ"י אינו נולד נמי כל שאינו. מתחרט מעיקרו אין מתירין לו וכמו שנתבאר לעיל אלא היינו לומר דאף ע"ג דהשתא שנולד דבר זה הוא מתחרט מעיקרו אילו היה יודע שיולד דבר זה לא היה נודר מ"מ כיון שרצונו היה שלא יולד הדבר ושיתקיים נדרו אינו מתחרט אלא מנולד ואילך מיקרי ואין פותחין בו וכדברי הרמב"ם ז"ל. ולפיכך כתב וגם רא"ם פסק וכוי. כתוב בתשובה להרמב"ן סימן רע"ג אפשר לומר דאף על פי שאין פותחין בנולד פתחים הוא דאין פותחין אבל פותחין בחרטה מחמת נולד וסברוני שגם מורי ה"ר יונה היה אומר כן עכ"ל. וממה שכתבתי לעיל בשם ר"י בכור שור והר"מ יתבאר לך שהן חולקין על כל הני רבוותא וסוברים דאין פותחין כלל בחרטה דמחמת נולד: ואע"פ שאין פותחין בנולד פותחין בתנאי נולד ומפרש במסכת נזיר כגון נזיר שנדר קודם שחרב הבית וכוי מימרא דרבא ב"ש דנזיר (לב:): ופסקו סמ"ג ואיני יודע למה השמיט הרמב"ם דין זה דהא משמע דליכא מאן דפליג עליה דרבא בהא: צריך הנודר לפרט הנדר קודם שיתירנו לו החכם פלוגתא דאמוראי בפרק השולח (דף לה:): ופסקו התוספות והרשב"א והר"ן והמרדכי כמ"ד צריך לפרט הנדר וכתבו דכן משמע בירושלמי דנדרים פרק השותפין דגרסינן התם ההוא דאתא לקמיה דרבי יודן א"ל התר לי נדר א"ל מאי נדרת א"ל נדרית דלא מרווחנא א"ל וכי עבדין כדין א"ל לצחק בקוביא קאמינא א"ל ברוך שבחר בדברי חכמים שאמרו צריך לפרט הנדר דאי לאו

דפרטת לנדר התרתיהו לך ע"כ ומשמע דלא מסתייה שיפרט הנדר שנדר אלא שיפרט גם כן על מה נדר וכ"כ רש"י בפרק השולח צריך לפרט הנדר הנשאל לחכם על נדרו צריך לפרט היאך נדר נדר הזה וכי מפרשה קמיה דליתומים נדרה וכן נדרה אם נהניתי מכתובתי כלום לא שרי לה וגם מה דיהיב בגמי' טעמא דצריך לפרט הנדר משום מילתא דאיסורא כתב שמא על דבר איסור נדר כגון על גיבוי כתובה וכגון יאסרו עלי כל פירות שבעולם אם אעבור עבירה פלונית ובא להתיר את נדרו סתם ורוצה לעבור העבירה וכ"כ הרשב"א בתשובה שצריך לפרוט הסיבה שנדר בשבילה והוא העיקר בדבר שאין עיקר הפרט אלא כדי שלא יתירו לו מה שנדר להתרחק מן האיסור או מן הגזל כההיא דפרק השולח וכההיא דירושלמי דנדר דלא מרווחנא וכתב עוד מסתברא שאפי' פרט לאחד משלשה המתירים די לו שצורך הפרט אינו ד"ת עד שנא' גזירת הכתוב הוא שיפרוט בפני ג' המתירין אלא חששא דרבנן הוא ליזהר ברמאין וכל שמקצת המתירין יודעין באמתו של ענין די בכך וכ"ש אם אותו היחיד חוזר ופורט בשמו להם כמו שפרט הוא לפניו דלא גרע ממתורגמן שמתירין על ידו כמו שאמרו בירושלמי ע"כ: כתב הריב"ש בתשובה סימן תנ"ב דלדבר איסור אפי' דרבנן אין מתירין לו וראיה מהירושלמי הנזכר שהרי שחוק הקוביא נראה בפרק זה בורר (כד:) דאפי' איסור דרבנן אין בו אלא לפי שאינו עוסק בישובו של עולם ואפי"ה לא התיר לו כתב הרא"ש שם בפסקיו אהא דקאמר קסבר צריך לפרט הנדר שאם לא פרט הנדר אין התרתו התרה וכ"כ הרשב"א גם כן שם דכל שלא פרט הנדר אפי' בדיעבד אינו מותר. וכך הם דברי ריב"ש בסימן ש"ע: וכתב בתשובת הר"ר דוד כהן דאפשר שאם לא הודיע למתירין שנשבעו ע"ד חבירו והתירו לו מותר: (ב"ה) ואין כן דעת הריב"ש וכמו שאכתוב בסי' זה: כתב הרמב"ם שצריך הנודר לבא לפני החכם כשיתיר לו ואינו עושה שליח לישאל על נדרו בפ"ז מהלכות שבועות וטעמו מדגרסינן בפ"ק דנדרים (ח:) רבינא הו"ל נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי א"ל בעל מהו שיעשה שליח להתרת אשתו א"ל אי מיכנפין אין אי לא מיכנפין לא וסובר הרב ז"ל דבעל דוקא היא דאיבעיא לן מפני שהבעל כאשתו אבל אדם אחר פשיטא לן דאינו נעשה שליח והכי מוכח בירושלמי בפרק נערה המאורסה דגרסינן התם מהו להתיר ע"י תורגמן ומסיק דמתירין ע"י תורגמן ומדבעינן אי מתירין ע"י תורגמן מכלל דפשיטא לן דע"י שליח אין מתירין ואפי' למאי דמסקינן דע"י תורגמן שרי דוקא תורגמן משום דבעל דבר נמי תמן קאי אבל ע"י שליח לא: וכתב הריב"ש בתשובה סימן ש"ע שכן הכריע הרא"ה וכ"כ הגהות מיימון בפ"ו מה' שבועות וכ"כ בהגהות מרדכי דקידושין שהשיב מהר"ם לא אוכל להתיר לך אם לא תבא בעצמך כי ע"י שליח אין להתיר כדאמרינן פ"ק דנדרים והרא"ש כתב בשם רא"ם דאפי' שליח א"צ רק שידע החכם שהנודר מתחרט יכול להתיר לו אפי' בלא דעת הנודר דהתרת חכם הויא כהפרת בעל ותניא בסוף קידושין (פח:) אישה הפרס והי' יסלח לה במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ולא מצינו חילוק בין הפרת בעל להתרת חכם אלא בלשון והאי עובדא דרבינא הכי הוה שאשתו אמרה לו שיתיר נדרה והוא הלך לפני רב אשי ושאל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו להביא הדברים לפניו שלא מדעתה וכן הורה רבינו שמשון דאם שלח חרטת נדרו לחכם דמתיר שלא בפניו והביא ראיה מההיא דהפרת בעל דסוף קידושין עכ"ד הרא"ש ז"ל והר"ן כתב דעת

הרמב"ם ודעת רבינו שמשון ולא הכריע והרשב"א כתב בתשובה סימן תקנ"ד מסתברא לך שמתירין ע"י שליח כי מה שהתירו בפ"ק דנדרים בבעל לרבנותא נקטוה לומר לך שאפ"י ע"י הבעל שיש לחוש שמא יוסיף מדעתו מפני שהיא אשתו ולפיכך אסור בדכנפינהו איהו ואפ"ה אי מיכנפי שרי וכ"ש באיניש דעלמא ולא עוד אלא כנפינהו איהו שרי דודאי לא יוסיף דבר מדעתו עכ"ל וז"ל הריב"ש בח"א סימן י"א במה שכתב רבינו שמשון ששולח אדם חרטתו בכתב ידו לב"ד והם מתירים לו וכן הסכים הרשב"א נוכח לומר דאף אם נאמר דע"י שליח לא בכתב ידו שרי משום דכיון דכתב ידו הוא עדיף מע"י שליח ועוד ראיתי בשם רבינו שמשון דכל שהחכם יודע שהנודר מתחרט וחפץ בהיתר החכם מתירו שלא מדעת הנודר ומותר אבל מדברי הרמב"ם נראה שלעולם אין מתירין שלא בפני הנודר וצ"ל שראוי לחוש לדבריו ועובדא דבת יפתח יוכיח עכ"ל: אין מתירין את נדרו עד שיחול וכו' בסוף נדרים פלוגתא דתנאי לענין הפרת הבעל (פט.) ופלוגתא דאמוראי לענין התרת חכם (צ.) (ופסקו הרא"ש והר"ן כרב פפא דאמר מחלוקת בהפרה אבל בשאלה דברי הכל אין חכם מתיר כלום אא"כ חל הנדר וכן כתב הרשב"א בתשובה שהנשבע שלא ידבר עם אחותו אם תנשא לפלוני שאין החכם יכול להתיר עד שתנשא לאותו פלוני ויחול הנדר וכתבתי תשובה זו לקמן גבי נדר ע"ד רבים ויש מצוה בהתרתו וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה"ש וז"ל מי שנשבע על דבר ונשבע שלא יתיר שבועה זו וניחם ה"ז כשאל על השבועה האחרונה תחלה שנשבע שלא יתירו לו ואח"כ ישאל על הראשונה נשבע שלא ידבר עם פלוני ונשבע אח"כ שאם ישאל על שבועה זו ויתירה יהיה אסור לשתות יין לעולם וניחם ה"ז נשאל על השבועה הראשונה ומתירה ואח"כ ישאל על השנייה שאין מתירין נדר או שבועה שעדיין לא חלו לפיכך אם היה עומד בניסן ונשבע שלא יאכל בשר ל' יום מר"ח אייר וניחם אינו נשאל עד שיכנס אייר נשבע שלא יהנה לפלוני ושלא יהנה לחכם שישאל לו שבועה זו ישאל על הראשונה ואח"כ ישאל על השנייה נשבע שלא יהנה לפלוני והרי הוא נזיר אם ישאל על שבועה זו ישאל על שבועתו תחילה ואח"כ על נזירותו וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. וכתב רבינו כל זה בס"ס רכ"ט: ומ"ש נשבע שלא יהנה לפלוני שלא יהנה לחכם שישאל לו וכו' וכן מ"ש נשבע שלא יהנה לפלוני והרי הוא נזיר אם ישאל על שבועה זו ברייתא בסוף נדרים [צ.] וכתב הרשב"א בתשובה סימן תר"ח דבהפרת הבעל וכן בהתרת חרמי ציבור אינו צריך שיחול הנדר שלא אמר אלא בהיתר זקן כמו שמפורש בשילהי נדרים וכ"כ הריב"ש סימן קפ"ה וקפ"ו בשמו ורבינו ירוחם כתב בשם ה"ר יונה דדוקא בתולה בזמן משום דממילא חייל והר"ן חילק בע"א וכתבתי בס"ס רל"ד אצל אמרה קונם שאיני נהנית לאבא ולאביך: ובמנדה עצמו על תנאי כתב הרשב"א סימן תר"ח שאין מתירין לו עד שיחול הנידוי: (בי"ה) והרא"ש כתב בתשובה נידוי שנידה על תנאי יכול להתירו אף על פי שלא חל: כתב הריב"ש בסימן רפ"ב על מי שקבל עליו בחרם לעשות דבר פלוני תוך שנה ה"ז כמי שנשבע שמכאן ועד זמן פלוני יעשה דבר פלוני שמעתה חלה השבועה ומחוייב לעשות הדבר ההוא שנשבע עליו אלא שאינו עובר על השבועה עד שיעבור הזמן ובכגון זה מתירין קודם הגעת הזמן ואין ממתנין עד שיגיע הזמן ויעבור על השבועה כתוב בתשובה להרמב"ן סימן רע"א על אחד שנדר שאם לא יפרענו חמיו קודם פסח שלא יהיה חג העצרת בעיר והגיע פסח ולא פרעו ונתחרט אין מתירין לו

נדרו עד העצרת דלא חשיב חל הנדר עד שיגיע זמן איסורו וכתב דמעיקרא היה סבור דכיון שהגיע הפסח ולא פרעו חל הנדר מיקרי ומתירין לו אף על פי שלא הגיע זמן איסורו אלא שאחר כך חשש שמא לא מיקרי חל הנדר עד שיגיע העצרת שהוא זמן איסורו והאריך בפ"י הסוגיא דבפרק אלו נדרים שדין זה תלוי בה ותמיהא לי דכיון דמשום חששא הוא דאמר הכי הא איכא למיחש דילמא משהגיע פסח מיקרי חל הנדר וטפי עדיף למישרי ליה בההוא עינדא מלהמתין עד עצרת שכבר עבר על נדרו ומשום ספיקא הו"ל למימר דלישרו ליה תרי זימני חד בתר פסח וחד בתר עצרת ושמא י"ל דכיון דקי"ל דחכם עוקר הנדר אפי' לא שרי ליה עד שהגיע זמן איסורו לא הוי עובר על נדרו. אחר שכתבתי זה מצאתי כן בתשובת הרשב"א וז"ל לכן איני רואה בענינו רק שיכנס בים קודם שבועות אחר שמפרש שדעתו היה לילך בא' מהאיים או בחג השבועות ואז יתירו לו את נדרו ואפשר שמותר להשיאו עצה שיתאחר עד שבועות ואז יחול הנדר ויתירוהו נדרו ומשיאין לו עצה זו מפני שלום הבית וכשיתירו נדרו לא ישא עליו עונש הנדר לפי שהחכם עוקר נדר מעיקרו ודמי לההוא גברא דאמר תאסר הניית דעלמא עלי אי נסיבנא אתתא אי לא תנינא וכו' אתא רב אחא שביה ואנסביה איתתא וכו' בסוף נדרים (פט:): וכתב הר"ן בתשובה סימן נ' שאין לחכם להתיר נדר שלא חל מפני חשש מכשול הנודר דכיון דלא נתנה תורה לחכם רשות להתיר אלא אם כן חל הנדר מאן אמר לן שבשביל מכשול הנודר יהא רשאי להתירו ושאם התירו יהא מותר כתב הר"ן בתשובה סימן נ' על אחד שנשבע ביום ו' בבקר שלא יהא בשבת הבאה תוך עיר פרפניא"ן ובעוד יום ו' סמוך לשקיעת החמה נתחרט על שבועתו ובא לישאל עליה יראה לי דבכה"ג חל הנדר מיקרי ורשאי חכם להתירו לפי שדעתני נוטה לדעת האומר דכי אמרינן דאין חכם מתיר אפי"כ חל הנדר ה"מ בתולה נדרו באם כפלוגתייהו דרבי נתן ורבנן בסוף נדרים בקונם שאני נהנית לך אם עושה אני ע"פ אבא וע"פ אביך וכן נמי קונם שאיני נהנית לפלוני למי שאשאל עליו כיון דאפשר שלא יחול אסור נדרו לעולם אבל תולה נדרו בימים אף על פי שעדיין לא הגיע זמן נדרו אפי"ה חל הנדר מיקרי דנדרא השתא מיהא חייל אלא דמחוסר זמן ואף על פי שהרמב"ם בה"ש כתב דאפי' תולה נדרו בימים כל שלא הגיע זמן לא מיקרי חל הנדר אין דבריו נראין דאם איתא א"א דלא לישתמיט תנא למינקט דאין חכם מתיר כה"ג דהוי רבותא טפי מיהו אפילו לדברי הרמב"ם אפשר לומר דבנדון זה חל הנדר מיקרי לפי שכיון שנשבע שלא יהא שבת הבאה בעיר פרפניא"ן שיש בכלל שבועתו שיצא משם קודם השבת וזה תלוי במחלוקת של ראשונים בהא דאמרינן בריש פסחים [ד:]: דכ"ע חמץ מוי' שעות ולמעלה אסור מנ"ל אמר אביי תרי קראי כתיבי וכו' ופי' רש"י תרי קראי כתיבי דקשו אהדדי וכו' ולפי דבריו זה שנשבע שלא יהא שבת תוך עיר פרפניא"ן מכלל שבועתו הוא מחוייב שיצא מעיר פרפניא"ן קודם השבת ולפיכך ע"ש עם חשיכה חל הנדר מיקרי אבל המפרשים פירשו בע"א ואמרו דמיתורא פריך ולא תיקשי תרי קראי אהדדי וכו' ולפי דבריהם בנדון זה לא מיקרי חל הנדר דכיון שהם אומרים דמקרא דז' ימים משמע שיבערנו ביום א' של ז' ה"נ אין בכלל שבועתו של זה שיצא מן העיר קודם השבת אלא בתחלת השבת ולפי זה לא מיקרי חל הנדר ולפיכך כיון שהדבר שקול ותלוי במחלוקתן של ראשונים אף על פי שהדבר ברור שמן הספק יש לו לצאת מן העיר קודם השבת כדקי"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר אפי"ה איכא

למימר דלא מצי חכם להתיר דנהי דאנן מחמרינן עליה דילמא קושטא דמילתא הוא דלא מחייב ואין חכם מתיר אא"כ חל הנדר ומסתברא דהא מילתא תליא במאי דאמרינן דספיקא דאורייתא לחומרא אי הוי דאורייתא אי דרבנן שהרמב"ם כתב דמדרבנן בעלמא הוא אלא שכבר הקשו על דברי הרמב"ם מדאיבעיא לן בפ"ק דחולין (יא): וכיון שכן בנדון זה שהוא מחוייב לצאת מן העיר קודם השבת לפי מחלוקת של ראשונים בסוגיא דפ"ק דפסחים הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא וכיון שמן התורה הוא מחוייב לצאת מן העיר מחמת חיוב נדרו ודאי דחל הנדר מיקרי ואף על פי שאפשר עדיין לפקפק קצת בזה אפ"ה כיון שאפי' אינו מחוייב לצאת מן העיר קודם שבת הדברים מטים דחל הנדר מיקרי ושלא כדברי הרמב"ם כמו שכתבתי למעלה וכן נמי אפי' לדברי הרמב"ם איכא למימר דהכא חל הנדר מיקרי לפי שהוא מחוייב לצאת מן העיר קודם השבת כמו שמוכחת סוגיא דפ"ק דפסחים לפי דברי רש"י ועוד שאפי' הדבר ספק הדברים מטיין ונראין דכיון דמדאורייתא הוא דמחוייב חל הנדר מיקרי לפי דעתי בנדון זה שיכול חכם להתיר נדר זה ע"ש עם חשיכה עכ"ל ור"י כתב בשם הראב"ד כדברי הרמב"ם ושהר"ם בר יצחק חולק ואומר דכיון שאינו תולה נדרו בדבר אחר אלא בזמן מתירין אותו מיד שהרי חל מעתה כשיבא הזמן ורבנן קשישי הכי הוו עבדי וכן עמא דבר עכ"ל ומחלוקת זה דהראב"ד והר"ם בר יצחק הובא גם כן בסוף ספר הכלבו וסמ"ק כתב בשם הר"ם דכל נדר דאתי ממילא יכולין להתיר קודם שיגיע יום הנדר וכתב הר"ש בר צמח שדעת הרשב"א בתשובה כדעת הרמב"ם והראב"ד ז"ל ומדברי רבינו ירוחם גבי הפרת אב ובעל ראה שכן דעת ה"ר יונה והכי נקיטינן: נדר על דעת חבירו אין לו התרה אלא מדעת אותו שנדר על דעתו בר"פ רבי אליעזר דנדרים (סה.) תניא המודר הנאה לחבירו אין מתירין לו אלא בפניו מנה"מ אר"נ דכתיב ויאמר ה' אל משה במדין לך שוב מצרימה א"ל במדין נדרת לך והתר נדרך במדין דכתיב ויואל משה ואין אלה מאלא שבועה דכתיב ויבא אותו באלה וגם במלך נבוכד נאצר מרד אשר השביעו באלהים מאי מרדותיה אשכחיה צדקיהו לנ"י דהוה קא אכיל ארנבא חייא א"ל אשתבע לי דלא מגלית אשתבע ליה לסוף הוה מצטער צדקיהו ואתשיל אשבועתיה ואמר. שמע נ"י דהוה מבזין יתיה שלח ואייתי סנהדרין וצדקיהו אמר חזיתון מאי עביד צדקיהו א"ל איתשלי אשבועתא אמר להו בפניו או שלא בפניו אמרו ליה בפניו אמר להו ואתון מ"ט לא אמרתון לצדקיהו וכתב הרא"ש בפירושו המודר הנאה מחבירו פירש רבי אליעזר ממ"ץ שנדר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו פירוש מדעתו כמו אין חבין לאדם שלא בפניו מיהו אם התירו שלא בפניו מותר כדחזינן בצדקיהו שהיה צדיק גמור שהתיר נדרו שלא בפני נ"י ואסור לחכם להתירו והם הוצרכו לעשות מפני אימת המלך ולישנא דהמודר הנאה לא משמע כפירושו אלא משמע שנדר ממנו הנאה בפניו וצריך שיתירו לו לכתחלה בפניו ומפרש טעמא בירושלמי מפני החשד ומפני הבושה כלומר כדי שלא יחשדנו שמזלזל בנדרו וגם צריך שיתייבש בפניו בהתרה וכשהוא בפניו מתירו בע"כ ואין צריך דעתו עכ"ל וכיוצא בזה כתבו התוס' שם אבל בפסקיו שם כתב פירוש רא"מ וכתב עליו ומקשים מהא דפריך בפרק השולח (לה): גבי אלמנה וליחוש דילמא אזלא קמי חכם ושרי לה והא אין מתירין אלא בפניו והיא נדרה ליתומים ומתצינא דבדיעבד הויא התרה ועוד היה אומר ר"ת דא"צ בפניו היכא שהנודר

עשה מדעתו ולא מחמת טובה שעשה לו אלא דוקא דומיא דמשה דמחמת הנדר נתן לו יתרו בתו וכן צדקיהו היה מסור ביד נ"נ להרגו כדי שלא יתגלה קלונו וע"י השבועה הניחו ודוקא כה"ג בעי בפניו וכן מוכיח בפי' אלו נאמרים (לו): דא"ל פרעה ליוסף זיל אתשיל אשבועתך ולישנא דהמודר הנאה מחבירו לא משמע כפירוש זה מיהו צריך לפרש כן מדמייתי עלה ההיא דצדקיהו ובירושלמי פי' השותפין איכא המודר הנאה מחבירו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו מפני החשד או מפני הבושה וההיא משמע כפשטיה שנדר ממנו הנאה בפניו: וכתוב בתשובות הריב"ש בח"א בסי' קפ"ו על טעמי הירושלמי איכא בינייהו דללישנא דמפני הבושה כל שאין הנדר לתועלת חבירו אלא שנדר בפניו מתירין לו שלא בפניו ולאידך לישנא דכל שלא בפניו איכא חשדא וכן נמי לטעמא דמפני הבושה אין מתירין לו שלא בפניו אף אם יודיעו ההיתר לחבירו ולטעמא דמפני החשד די בכך ולכ"ע כל שאין הנדר להנאת חבירו אלא בפניו לבד מתירין לו שלא בפניו ויודיעוהו ההיתר וכן נמי בפניו מתירין לו אפי' בע"כ ובתשובה להרמב"ן סימן רמ"ח כתוב מסתברא לי דבכ"מ שאמרו בפניו לא בפניו ממש ובמעמדו אמרו אלא בידיעתו וכטעמא דירושלמי שאמרו משום חשד ובסימן ר"נ כתוב מה שאמרו שנשאלין שלא בפניו כל שמת כדן אמר ולא עוד אלא אפי' ניים כל שהודיעוהו הרי הוא בפניו שאין הטעם אלא מפני החשד כמו שאמרו בירושלמי וזה שמת לא יחשדוהו שאינו ובסימן רמ"ט כתוב על ראובן שנשבע ע"ד שמעון שלא יתעסק בסחורה שלא ברשותו ונפטר שמעון אם הממון שמתעסק בו ראובן הוא של שמעון או שיש לו שותפין או זכו האחר ואינו פטור כשנפטר שמעון עד שישאל על שבועתו מדעת באי כח שמעון דלתועלת שמעון וממונו היתה ואף על פי שנפטר שמעון לא עלה על דעתו שיהא זה אסור לעולם אבל אם אין זכות לשמעון באותו ממון ולא היתה השבועה לתועלתו נשאל ואפי' שלא בפניו ובלבד שיודיענו כדי שלא יחשדוהו והוא בתשובת הרשב"א ז"ל וכתב ריב"ש בתשובה דלטעמא דמפני הבושה הוא דאין מתירין אלא בפניו דוקא בנדר שהוא לתועלת חבירו ולהנאתו דאז שייך האי טעמא אבל נדון דידן שאין השבועה לתועלת הקהל לא ומדברי הרשב"א בפרק השולח נראה שהיה גורס הנודר לחבירו אין מתירין לו אלא בפניו והקשה ממנה על הא דפריך גבי אלמנה ליחוש דילמא שרי חכם וכתב שיש מתרצים בדיעבד מותר ותדע מדסמך צדקיהו על מה שהתירו לו סנהדרין וכטעמא דפירשו בירושלמי מפני חשד או מפני הבושה ואם כן לכתחילה צריך אבל בדיעבד לא זו היא דעת ר"ת והראב"ד השיב עליו מדאמרינן בנדרים גבי צדקיהו אם לא אלתי אשר בזה ובריתי אשר הפר ואם בדיעבד מותר הרי לא בזה ולא הפר וי"ל דכיון שיש חילול ה' הוא והם פשעו ויש מי שתירץ דלא אמרו אלא במודר הנאה מחבירו או שנשבע להנאתו כגון שבועתו של צדקיהו ושל משה אבל כאן מה הנאה יש ליתומים דהא מכיון שנשבעת נשבעת ואפי' באה להחזיר להם הממון איסורא במקומה עומד לפיכך מתירין לה שלא בפניהם וכתב הרמב"ן נראה דיש מי שגורס המודר הנאה מחבירו בפניו והכי איתא בתוספתא ובירושלמי ולפי גירסא זו ל"ק הכא דפעמים שהיתומים קטנים או שאינם שם אבל בתוספות הקשו כיון דאין מתירין אלא בפניו היכי דייק רבי יהודה לקמן דנדר שהודר ברבים אין לו הפרה מדכתיב ולא הכום כי נשבעו להם נשיאי העדה דדילמא התם משום דאין מתירין אלא בפניו הוא כלומר בפניו וברצונו ותירץ ר"ת דלא אמרו אין מתירין

אלא בנדר שנדר מחמת טובה שעשה לו דומיא דמשה וצדקיהו ודייק לה מדא"ל פרעה ליוסף איתשיל אשבועתך אלמא יכול היה להתירו שלא בפני יעקב עכ"ל הרשב"א ז"ל והר"ן כתב רוב דברים אלו בפרק השולח ובנדרים פרק ר"א ובתשובה הסכים לגירסת המודר הנאה מחבירו בפניו אין מתירין לו אלא כלומר אבל אם הדירו שלא בפניו מתירין לו אפי' שלא בפניו ואכתוב התשובה בס"ס זה והמרדכי בפרק השולח אהא דאמרו דנדר שהודר על דעת רבים אין לו הפרה דמשמע אבל על דעת יחיד יש לו הפרה כתב ואף ע"ג דאין מתירין לו אלא בפניו כדאשכחן גבי משה וצדקיהו הני מילי כשנודר בשבילו כשהוא מכריחו כמו יתרו למשה שלא רצה לתת לו בתו עד שנדר וכן נ"נ דחק לצדקיהו והשתא א"ש דקאמר לקמן מ"ט דר' יהודה דכתיב כי לא הכוס בני ישראל כי נשבעו להם וכו' ותימא דילמא טעמא דלא נשאלו על שבועתם משום דאדעתם של גבעונים נדרו ולא מצו להתירם כ"א מדעתם אלא כדפרישית הא דלא מצי להתיר אלא בפניו ה"מ כשאותו הכריחו ונדר לדעתו בין מחמת אהבה בין מחמת יראה אבל הגבעונים לא הכריחו ישראל לידור אלא מרצונם נדרו עכ"ל ודברי רבינו כפירוש רא"ם ואף על פי שכתב הרא"ש דלישנא דהמודר הנאה מחבירו לא משמע כפי' זה כבר כתב דמדמייתי עלה ההיא דצדקיהו צריך לפרש כן ואף על פי שכתב דבירושלמי משמע שנדר ממנו הנאה בפניו מ"מ כיון שכתב דבתלמודא דידן משמע כפירוש רא"ם מדמייתי עלה ההיא דצדקיהו משמע דס"ל דהכי נקטינן ולמאי דמשמע דגריס הרשב"א הנודר לחבירו לישנא נמי אתי שפיר לפי' זה וכתב הר"ן סימן ס"ה בתשובה שמי שנשבע לחבירו שלא יזוז מעיר פלוני ועבר ויצא מתירין לו אפי' שלא מדעתו כיון שאין הנאה שוב למשביע בדבר והביא ראיה מדברי התוספות בפרק השולח אהא דקאמר וליחוש דילמא אזלא לגבי חכם ושרי לה וכתבתי בסמוך בדברי הרשב"א וכ"כ הרשב"א בתשובה שאכתוב בסימן זה: ומ"ש רבינו ודוקא שנדר על דעתו בשביל שום טובה שעשה לו וכו' הם דברי ר"ת שכתבו המרדכי והרא"ש והרשב"א והר"ן ז"ל וכן פסק סמ"ג ומשמע דהכי ס"ל להרא"ש ז"ל מדהביא דבריו בפסקיו ולא חלק עליהם: ומ"ש ואפי' נדר על דעתו בשביל טובה שעשה לו אם בדיעבד התירו לו בלא דעתו הויא התרה כבר נתבאר שזה דעת ר"ת ואף על פי שהראב"ד חלק עליו מפני שהכתוב צוח עליו ומענישו בדבר וצא וראה מה עלתה בו ובהם וכמ"ש הר"ן בשמו מ"מ הרא"ש לא הביא אלא דברי ר"ת אלמא דהכי ס"ל וכ"פ סמ"ג מיהו היינו לענין דינא אבל היכא דאיפשר למיתי לידי חילול השם יש לאסור מפני חילול השם שאין דבר חמור ממנו וכדאשכחן בצדקיהו שנענש הוא והסנהדרין שהתירו לו אף על פי שהיתה מצוה באותה התרה וכמ"ש התוס' והר"ן בפרק רבי אליעזר דנדרים שהטעם שהתירו לו הסנהדרין היה לפי שצדקיהו היה מצטער ביותר על שלא היה מגלה הדבר והיה מתבטל ממלאכת שמים ועוד דמצוה על החכמים לעשות רצון המלך ולדבר מצוה עכ"ל ועל כ"ז נענש הוא והם מפני שהיה חילול השם בדבר והרשב"א כתב בתשובה אם נדר או שבועה הוא לתועלת מי שנשבע או נדר לו אין מתירין לו אלא מרצונו ואפי' התירו שלא מדעתו ורצונו אינו מותר שהרי צדקיהו שהתירו לו הנביא מקנטרו וגם ר"ת מודה בכך כל שכן מקובל טובה מחמת נדרו כמשה וצדקיהו עכ"ל ואין נראה כן מדברי המפרשים אלא דאפי' אם קיבל טובה מחמת נדרו סובר ר"ת שאם התירו לו מותר ומהרי"ק בסימן נ"ב הביא כמה

רברבי דס"ל כהראב"ד והרשב"א דאף בדיעבד אינו מותר וז"ל הריב"ש בח"א סימן ש"ע כל שנשבע לתועלת חברו אין מתירין לו לכתחילה בשום צד שלא מדעתו וכל ב"ד שנוקק לכך ראוי ליסרו ולהוכיחו אבל מ"מ אם התירוהו מותר כדברי ר"ת והוא שפרט הנדר וידע החכם שלתועלת חברו נעשה אבל אם העלים מן החכם אין התירו היתר דהא קי"ל צריך לפרוט הנדר ובהא אפי' בדיעבד לא מהני ומה שכתבתי בשם ר"ת דדוקא בנודר מחמת טובה שעשה לו וכו' אין חילוק של הרב מבואר כל הצורך ולא הסכימו בו כל האחרונים וכתב עוד ואם מפני שהטיב לו מצד אחר הנה לפי דעת ר"ת לא נקרא בשביל זה מקבל טובה כיון שלא היתה בעבור השבועה דאל"כ מאי מייתי ראייה מיוסף ליעקב שנשבע לו הרי אין מקובל טובה כמו הבן מן האב אלא שלפי דעתו צריך שיקבל טובה מן המשביע בעת השבועה ובעבור הטובה ההיא יעשנה ואז אין מתירין לו אלא בפניו עכ"ל וכתוב עוד שם אף לדברי ר"ת הנה אתה מקובל טובה מהם ואף על פי שהטובה ההיא אינה נערך מה שאתה מטיב להם וגם שאתה מפסיד מצד אחר שיתנו לך יותר מהמה אין להשגיח בזה והביא ראייה לדבר ובסימן תנ"ג כתב על אשה שנשבעה שלא תנשא כי אם ברצון אחיה ואמה בהסכמה אחת ועתה אחיה מסכים שתנשא לשמעון ואמה אינה מודה בדבר בפרסום מפני יראת קרובה אבל בהחבא אומרת כי כשר הדבר בעיניה כיון שנדרה לתועלת אמה אין מתירין לה אלא בפניה ומרצונה אלא שיש להקל בנדון זה מפני שכתב הרשב"א בפרק השולח בשם ר"ת דדוקא בנדר לתועלת חברו מפני טובה שעשה לו וכו' והביא ראייה מדא"ל פרעה ליוסף אתשיל אשבועתך ואף על פי שאין זו ראייה גמורה ויש לי לדון עליה וגם שלא הסכימו בדין זה כל האחרונים מ"מ כדאי הם ר"ת והרשב"א לסמוך עליהם בנדון זה שהאם עצמה חפצה בדבר אלא שיראה לומר כן בפרסום גם שיש כאן צד מצוה וכמ"ש התוס' דלדבר מצוה מתירים ואף על פי שזו קולא יתירא מ"מ בהתאסף יחד שלשת הטעמים מתירים לה וקרוב אני לומר שאף היתר אינה צריכה שהרי בנדר שנדרה לא הזכירה שתסכים אמה בנישואים בפרסום רק שתסכים בהם מרצונה אלא שטוב לעשות בזה היתר ע"י ג' עכ"ל ובסימן תס"א כתב ואם יאמר האומר הרי א"א שלא יהיה בקהל איזה יחיד שדרך ההודאות תועלת לו משאר דרכים ואם כן הרי אלו כמי שנשבע לתועלת חברו שאין מתירין לו אלא מדעתו ואם כן היה לנו לומר שלא יתירום אלא מרצון כל הקהל כאחד הא ליתא שלא נאמר זה אלא במי שנשבע שבועתו ונתכוון לתועלת חברו כמשה וצדקיהו אבל אלו הנבררים לא נתכוונו לתועלת יחיד אחד בפרט אלא לתועלת כל הקהל וכיון שעתה נתגלה שאין בזה תועלת לקהל הרי אין צריכים דעת אחד בהיתרא ועוד שבנדון זה לא השביעום הקהל ולא שום יחיד מהם אלא הם נשבעו מאליהם ובכגון זה אפי' יהיה תועלת לאחרים בשבועתם אין צריך דעת אותם אחרים בהיתרא דלא דמי לשבועת משה וצדקיהו שאותם המקבלים תועלת בשבועתם השביעום ונוסף על זה כתב הרשב"א בשם ר"ת דדוקא בנודר מחמת טובה שעשה חברו וכו' והביא קצת ראיות בזה ואף על פי שאינן מכרעות מ"מ בנדון זה לא סוף דבר שלא קבלו טובה בעד השבועה אלא גם שלא השביעם כלל אלא הם נשבעו מעצמם עכ"ל: כתב הר"ש בר צמח בתשובה שאכתוב לקמן בסימן זה בנדון זה לא עשתה עמו טובה בהחזרת ממונו כיון דבגזילה בא לידה כתב הר"ש פועל יכול לחזור בו בתוך זמנו ואף על פי שקבל

חרם ונידוי לעשות מלאכה כל הזמן יכול לישראל על קבלתו שלא מרצון בעלי המלאכה דהא דהמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו פר"ת דהיינו דוקא שנשבע מחמת טובה שעשה עמו וכן הסכים הרמב"ן והרשב"א והרא"ש עכ"ל: (ב"ה) הלכך כיון שלא עשה בעל המלאכה שום טובה לפועל שמחמתה קיבל עליו בחרם מתירים לו אפי' שלא מרצונו ואע"פ שיש להם הנאה בקבלת החרם מתירים לו וכ"כ הרשב"א בתשובה אלא שצריך להודיעו שהתירו לו ואע"פ שאמר בלי שום פתח היתר וחרטה מתירין לו שאין החרם צריך לא פתח ולא חרטה וכ"כ הרמב"ן במשפט החרם והרשב"א בתשובה וראיה מדאמרינן בפ"ק דנדרים (ו:): שמעה לה היא אתתא דאפקה הזכרת ה' לבטלה שמתה ושריא לאלתר והרי לא היה כאן לא פתח ולא חרטה ומה שצריך לזה היתר שאמר בלי שום פתח היתר וחרטה אינם שלשה דברים אלא פתח היתר חד וחרטה חד ואת"ל ששלשה הם ישאל תחילה על שקבל עליו שלא יתיר חרמו ואח"כ יתירו לו החרם עכ"ל: ואין דבריו נכונים דאפי' לר"ת סתם פועל עושה לו טובה בעל הבית שנותן לו מלאכה שירויח בה פרנסתו: כתב מהרי"ק בסימן נ"ב אשר כתבת שהאשה שהשבעה נוגעת אליה לא בפניה נשבע נראה לע"ד דמאחר דשלוחו של אדם כמותו בכל התורה כולה פשיטא דבפני שלוחו חשוב כבפני עצמו של משלח. וגם מ"ש שלא עשה לו אותו יהודי שום טובה וכו' אין נלע"ד דכיון דע"י שבועה זו קבלו קידושין עבור האשה פשיטא שלפי שעה היה נחשב לו טובה. וכתב עוד דכי היכי דהנשבע לחבירו אין מתירין לו אלא בפניו ה"ה בנשבע לפני שלוחו שאין מתירין לו אלא מדעת (שלוחו) [משלחו] או מדעת השליח עצמו וכתב עוד בסוף אותה תשובה הנודר או הנשבע שיעשה לחבירו דבר פלוני פשיטא דבזה שוו כל הפוסקים לפי הנראה לע"ד דאפי' נדר או נשבע שלא בפני חבירו שהנדר או השבועה תלוים בדעת חבירו ואין מתירין לו אלא מדעת חבירו כמ"ש רבינו יעקב עכ"ל: כתב הרשב"א בתשובה על ששאלוהו ראובן שהשביע את חנוך בנו שלא ילוח מממונו יותר על סך פלוני כ"א ברשות לוי אם בא חנוך לישראל שלא בפני לוי אם יתירו לו והשיב כל בפניו ושלא בפניו שמצינו בכ"מ אינו אלא בפני המשביע כמשה ליתרו וצדקיהו לנבוכד נאצר וי"א שאינו אלא דוקא כשעשה המדיר טובה לנודר ושבועה זו להנאת מדיר כיתרו למשה שעשה לו טובה ושבועה זו להנאתו שלא ירחיק בתו ממנו וכן נ"י לצדקיהו הא בעלמא לא ואי נמי המדיר את חבירו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו ונחלקו בירושלמי בטעמא דמילתא חד אמר משום בושא וח"א משום חשד וטוב הדבר להודיע ללוי כדי שלא יחשדוהו כעובר על שבועתו עכ"ל: (ב"ה) וכתב בא"ח בשם הרשב"א בתשובה שיש מי שאומר שכל שיש הנאה למשביע אע"פ שלא קבל הנשבע הנאה אין לו היתר וליתא אלא אפי' בשיש הנאה למשביע כיון שלא קבל הנשבע הנאת בשעת שבועתו יש לו היתר אפי' שלא מרצונו והביא ראיה לדבר: וכתב עוד מהרי"ק בסימן הנזכר שיש ג' חילוקים בענין הנשבע או הנודר לחבירו בפניו האחד שאין לחבירו שום הנאה במה שנדר זה כגון שהדירו בהנאתו או איפכא שאין הלה הסכים באותו נדר כלום ואין לו עסק בו ובזה אפי' לכתחלה נשאל עליו שלא מדעת חבירו רק שצריך שיוודיעו שנשאל על שבועתו מפני החשד וכו' לדברי הרשב"א והשני הוא היכא שחבירו נהנה בנדרו ומסכים בו ואף גם משביעו כגון נדר או נשבע ליתן לו מתנה או לפורעו לזמן פלוני ומ"מ זה הנשבע או הנודר לא קבל שום טובה מזה שבגללה

נשבע וזהו שאמרו עליו דבדיעבד אין לכתחלה לא וכן השיב הרשב"א על ראובן שנשבע ע"ד שמעון שלא יתעסק בסחורה שלא ברשותו נפטר שמעון וכו' ועוד יש חילוק שלישי והוא היכא שחבירו נהנה באותו נדר או שבועה ומסכים בה וגם עשה טובה עם הנודר או נשבע על כך ובזה הוא שהסכימו הראב"ד והרשב"א דאפי' בדדיעבד לא הותר עכ"ל וכו' לבאר הירושלמי ומה בינו לתלמודא דידן לדעת הרשב"א והרא"ש ז"ל: והרמב"ם לא חילק שכתב ראובן שהשביע לשמעון וענה אמן וכו' בפ"ו מה"ש איכא למידק בדברי הרמב"ם דמרישא דלישניה משמע דהא דתני המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו מיירי בנודר לחבירו ומסיפא דלישניה משמע דמיירי במודר הנאה מחבירו ונ"ל שהרב ז"ל משמע ליה דפשטא דברייתא איירי בנודר לחבירו מדמייתי עלה דמשה וצדקיהו ולישנא דהמודר הנאה מחבירו משמע שהוא מודר הנאה מחבירו ומפני כך פי' דשניהם שוים ובין בזו ובין בזו אין מתירין לו אלא בפניו ומש"ה נקט תנא דברייתא כה"ג כי היכי דלישתמעי ביה תרווייהו ונראה שהוא ז"ל מפרש דנודר לחבירו דאין מתירים לו אלא בפניו דוקא כשחבירו משביעו אבל אם אין חבירו משביעו אלא שזה נשבע בפני חבירו מתירין לו אפי' שלא בפניו ועובדא דמשה וצדקיהו נמי הכי הוה שהשביעו ומש"ה לא היה להם היתר אלא בפני המשביעים אותם אבל אם היו נשבעים מעצמם אין ה"נ שהיו יכולין להתיר שלא בפני יתרו ונבוכד נצר אף על פי שהיו במעמד בשעת השבועה. ותפס הרב ז"ל ברישא דין מי שהשביעו חבירו דהוי כגוונא דמשה וצדקיהו משום דמיניה ילפינן למודר הנאה מחבירו דאין מתירין לו אלא בפניו ונראה שמה שכתב בסיפא דמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו כשנדר הנאה בפניו מיירי דומיא דרישא שהוא דבר התלוי בחבירו דינו כאילו השביעו חבירו אבל אם הדיר שלא בפניו מתירין לו אפי' שלא בפניו נמצא כללן של דברים שמי שהשביע את חבירו בין שיהיה בדבר הנוגע למשביע בין שיהיה בדבר שאינו נוגע לו וכן הנשבע או נודר מעצמו בפני חבירו בדבר הנוגע לחבירו שהוא נשבע בפניו אין מתירים לו אלא בפניו אבל הנשבע או נודר מעצמו בפני חבירו בדבר שאינו נוגע לו מתירין לו שלא בפניו כנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל: ומ"ש ואפי' היה שמעון קטן או נכרי פשוט הוא דהא יתרו ונ"נ נכרים הוו ואפ"ה אמרינן שלא היו יכולין להתיר שלא בפניהם וקטן לא גרע מנכרי: ומ"ש כדי שידע הנידר וכו' פשוט הוא דהיינו כמ"ד בירושלמי דטעמא מפני החשד. ומדקדוק ל' הרמב"ם דגבי מודר הנאה מחבירו נתן טעם זה וגבי נודר חבירו לא נתן טעם זה נראה דדוקא גבי מודר הנאה איתמר בירושלמי טעם זה למימרא דכשהיה בפניו מתירין לו אפי' בעל כרחו וכן כל שהודיעו מתירין לו א"צ להתירו בפניו אבל בנודר לחבירו דאין מתירין לו אלא בפניו היינו לומר דאין מתירין לו אלא מדעתו וכמו שפי' רא"מ דכיון שזה השביעו אין לו התרה אלא מדעתו ואף על פי שכתבתי דמההוא דמשה וצדקיהו דהוה נודר לחבירו ילפינן למודר הנאה מחבירו דאין מתירין לו אלא בפניו למימר דשם בפניו בעלמא הוא דילפינן מיהו הא כדאיתא והא כדאיתא דאף ע"ג דנודר לחבירו אין מתירין לו אלא מדעתו במודר הנאה מחבירו אין טעם לומר דנצטרך שיהיה מדעתו מאחר שלא נדר על דעתו ומ"מ בידיעתו צריך מפני החשד והכי ילפינן כיון דבנודר לחבירו צריך דעתו במודר הנאה מחבירו צריך ידיעתו וכיון דבפניו מתפרש מדעתו ומתפרש בידיעתו נקט בתרווייהו לישנא דבפניו הא כדאיתיה והא

כדאיתיה : ודע שלשון הרמב"ם שהעתיק רבינו אינו מכוון וכך הוא הגירסא הנכונה ראובן שהשביע לשמעון וענה אמן או קבל השבועה וניחם שמעון וכו' וכן אם נשבע ראובן או נדר שלא יהנה משמעון או שלא יהנה בו שמעון וניחם וכו' כדי שידע הנודר שהתיר זה נדרו או שבועתו ולפיכך יהנה ממנו או יהנה לו : כתב מהר"י וויל"א בתשובה סימן קפ"ו אשה שתקעה כף להנשא לפלוני ואח"כ לבשה חרטה מחמת ששנאה אותו מתירין לה תקיעת כפה אם היתה נותנת טעם ואמתלא לדבריה שניכר שיש ממש בדבריה דאפי' אשה היושבת תחת בעלה וטוענת מאיס עלי כי המיימוני דכופין להוציא : כתוב בס"ה דינים שבסוף ספר חזה התנופה מי שנשא אשה שיודע שאינה בת בנים ונשבע לה שלא ישא אשה אחרת עליה אין יכול להתיר שבועתו שלא מדעתה כדי לקיים מצות פריה ורביה מאחר שכבר ידע שפסקה מלדת ונשאה וכ"ש אם מחמת רוב ממון נשאה שלא חש בעת ההיא למצות פריה ורביה דאיתא בנדרים (סה.) עכ"ל. וז"ל הריב"ש בח"א סימן שצ"ה לא נסתפק לי אם יש חלות לשבועה זו אפילו היא זקנה בשעת השבועה ונתחייב לישא אשה כיון שאין לו אלא בן אחד אף על פי כן השבועה חלה עליו שהרי כלל בשבועתו זו דברים אחרים שנתחייב שלא יגרשנה ול' השבועה הוא שנשבע לקיים כל הכתוב לעיל וכתב עוד שבשבועת הנשים לבד כלל בהם נשים שאינו מצווה עליהם משום פריה ורביה כגון זקנה וקטנה ואילונית ואף על פי שהר"ש בר צמח חלק בזה כמו שאכתוב בסימן רל"ב נראין דברי הריב"ש בטעמא ואח"כ מצאתי תשובה אחרת להר"ש בר צמח וכתוב בה כדברי הריב"ש ובח"ג סימן צ"ט על מי שלא קיים פריה ורביה וקבל חרם ונידוי שלא לישא אשה על אשתו כי אם ברצונה ועבר ונשא אשה אחרת כתב לפי התנאי שהתנה שלא ישא כי אם ברצונה כבר נראה שהיתה כוונתו לרצונה שתתן לו רשות לישא אשה שכבר נראין מענין אשה זו שהיתה קלה בעיניו להתרצות בזה שכבר נשאת לו מתחילה בהיותו נשוי אחרת שהיו לו אז בנים ממנה ע"ד לשמשם ולא ע"ד לפרות ולרבות כי לא היתה ראויה לכך וא"כ כל שפייס אותה בדברים שאשה שכמותה היתה מתרצית בכך ולא נתרצית לו י"ל שהוא אנוס דומיא דמאי דאמרינן בפרק כל הגט (ל.) גבי ההוא דאמר אי לא מפייסנא ליהוי גיטא וכו' אבל אם לא פייס אותה כראוי לפי מראה עיני הב"ד ועבר ונשא שלא ברצונה חל עליו נידוי וחייב לנהוג בו ואין מתירין לו אלא ברצון רבקה כיון שהקבלה היתה לתועלתה כדא"ל קב"ה למשה במדין נדרת וכו' ומיהו אם הוא רוצה לגרש את רבקה ולפרוע לה כתובתה אז אחר שגירשה נראה שמתירין לו אפי' שלא מרצונה : כתב ה"ר דוד כהן בתשובה על אשה שהשביעה בעלה סמוך למיתתו שלא תנשא לאיש לאחר מותו ואח"כ נתחרטה ונשאלה למתירים והתירו לה בלי שתודיע להם שבעלה השביעה דמותרת והאריך מאד בכמה חילוקים בדיני התרת נדר ושבועה ולא העתקתים להיותם ארוכה וגם לפי שהיא מצויה ביד כל אדם שכבר הודפסו תשובת הרב הנזכר ז"ל וגם כי יש בה קצת דברים שלא ישרו בעיני :ונדר שעד"ר אין לו התרה בלא דעתם אא"כ יש מצוה בהתרתו בפרק השולח (לו.) אמר אממר הילכתא אפילו למ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה עד"ר אין לו הפרה וה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה יש לו הפרה כי ההוא מקרי דרדקי דאדריה רב אחא דהוה פשע בינוקי ואהדריה רבינא דלא אישתכח דדייק כוותיה ופירש"י דאדריה שלא ילמד עוד תינוקות : דהוה פשע בינוקי. חובטן יותר מדאי

וכתבו התוספות והרא"ש בשם ר"ת דטעמא דלדבר מצוה אית ליה הפרה היינו משום דמסתמא ניחא להו לרבים משום מצוה וכ"כ סמ"ג אבל הרשב"א כתב שר"ת ור"ח גורסים כי הא דההוא מקרי דרדקי ודקדק ממנה רבינו תם דדוקא לדבר מצוה שיהא כעין אביהם של תינוקות דשייכי בנדר ומצות דחרטתן שוה דאנן סהדי דכל האבות שלדעתן הודר כולם נתחרטו משום לימוד בניהם דשבשתא כיון דעאל עאל (ב"ב כא.) אבל בנדר שאין אותם הרבים שייכי ביה ולא בחרטתו אין לו התרה ואפי' לדבר מצוה לפי שאין חרטת הרבים החורטים שוה להתחרט בענין אחד ופתחו של זה אינו כפתחו של זה וחכם מה דשמע מיפר וחרטה בעי שיתחרט מתחלתו שאם היה יודע פתחו היה מניח מלישבע והילכך רבים שאינם בכלל השבועה איך ישאלו על דבר שאינם מושבעין עליו אלא שלדעתם נדר הנודר ועוד דלמיסר שוינהו ולא למישרי ועוד היאך יתחרטו הם לומר אילו נתגלה פתח זה בשעת הנדר לא היינו מניחין אותו לידור ומאין להן שהיה מניח מלידור בשביל חרטתם וראיה לדבר דלאו כל דבר מצוה אמרו מעשה דגבעונין שהרי אין לך מצוה גדולה כזו (יהושע ט) לא תחיה כל נשמה ואפי"ה לא התירוהו לדעת רבי יהודה (בגיטין מו.) מפני שהודר ברבים כ"ש על דעת רבים ומיהו במסכתא מכות (טז.) בשמעתא דקיימו ולא קיימו משמע לכאורה דאפי' בכל מצוה דעלמא אמרו כן וצ"ע עכ"ל ולע"ד נראה שיש לתמוה על אותה קושיא שדקדק ר"ת כן מחמתה דמשמע מתוך דבריו שהרבים שנשבע על דעתם הם צריכים להשאל על חרטתה ועפ"ז הקשה מה שהקשה וזה ודאי לא עלה על הדעת אלא כי אמרינן דיש לה הפרה לדבר מצוה היינו לומר שאף על פי שזה נדר ע"ד רבים לדבר מצוה אית ליה התרה שהנודר בא ונשאל ומתירין לו והכי הוה עובדא דמקרי דדרדקי שהדירוהו בני העיר עד"ר מלהקרות בניהם ואף על פי כן הורה להם רבינא שישאלו על נדרם ולכאורה משמע שהרבים שנדרו על דעתם הסכימו שישאלו על נדרם ואפי"ה אי לאו דלדבר מצוה הוא לא היו הנודרים רשאים לישאל על נדרם משום דנדר על דעת רבים אלים טובא ולית ליה הפרה אף על פי שהרבים שנדרו על דעתם מיתרצים שהנודרים ישאלו עליו אבל לדבר מצוה מהני ריצוי דידיהו אבל כל שלא ידענו דעת הרבים שע"ד כן נדרו ואפי' לדבר מצוה לית ליה הפרה אלא שמדברי התוספות והרא"ש שכתבתי נראה שאף על פי שלא שאלנו פי אותם הרבים שנדרו על דעתם מתירין לו ולא אמרינן שמא אותם הרבים שנדרו על דעתם לא יתרוצו בהתרה זו אף על פי שהיא לדבר מצוה וכיון שהוא תלה בדעתם נמצא שאין כאן התרה דאנן סהדי דכל לדבר מצוה ניחא להו לרבים משום מצוה ומייתנין לה מההוא מקרי דדרדקי דאדריה רב אחא דהיינו שעשה לבני העיר (פי' שכפה לבני העיר מלשון עשו דדי בתוליה) (יחזקאל כ"ג) שהיה להם בנים שידיירוהו מלהקרות בניהם וכל אחד מבני העיר הדירו על דעת כל בני העיר בין אותם שהיה להם בנים בין אותם שלא היה להם וכי אהדריה רבינא באו לפניו כל אותם שנדרו ונתחרטו והתיר להם ולא הצריכם שישאלו את כל שאר בני העיר שנדרו על דעתם אי ניחא להו משום דכיון דלדבר מצוה הוא מסתמא ניחא להו והר"ן ז"ל כתב דברים אלו שכתב הרשב"א בשם ר"ת בסגנון אחד ודחה ראייתו וז"ל ר"ת גורס כי ההוא מקרי (דדרדקי) ואומר דלא אמרינן דלדבר מצוה יש לו הפרה אלא כעין ההוא עובדא דהו"ל כעין נדרי טעות שהיו סבורים שהתינוקות יצליחו יותר בלימודם במקרי דרדקי אחר ונמצא

בהיפך אבל בשביל מצוה אחרת שאין הנדר טעות מחמתה אין לו הפרה והביא ראיה מדמוכח רבי יהודה דכל נדר שידעו בו רבים לא יחזור מדכתיב גבי גבעונים ולא הכוס בני ישראל כי נשבעו להם וכו' אלמא לא היתה הפרה לשבועתייהו ואף על פי שהיה מצוה בהריגתן וברבים לר' יהודה כעל דעת רבים לרבנן ולאן ראיה הוא דכיון שחזרו בתשובה לא הוה מצוה בהריגתן כדתניא בפרק אלו נאמרין (לה:): ולפיכך נראה דכל לדבר מצוה אפי' ע"ד רבים יש לו הפרה עכ"ל. וכ"נ מתשובת ר"י שכתבו הגה"מ בפ"ח מהל' תפלה וכתוב בסמ"ג על אחד שהדיר את חבירו מליכנס בביתו על דעת רבים וב"ה בביתו דבר מצוה הוא ויכולין להתירא ואפי' לא היה מנין לפרקים מצוה הוא שישתפנו לתפלה ובית אלהים יהלכו ברגש כיון שכבר קבעו מקום לתפלתן וכתב מהרי"ק בסימן נ"ב וכתב הר"ש בר צמח שכן נראה דעת הרא"ש ובנו שלא הביאו סברא זו שאמרו בשם ר"ת וגם הריב"ש כתב בתשובה סימן קפ"ח ותק"א שהאחרונים דחו דברי ר"ת בזה מההיא דאונס שגירש דאמרין התם דכיון דדבר מצוה הוא יש לו הפרה אף על פי שנדר על דעת רבים והתם לא שייכי אותם הרבים בנדרו ואין להם ענין בו כלל אלא בכל נדר שיהיה מצוה בהפרתו מתירין אותו אף על פי שהוא עדי"ר וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ו מה' שבועות דלכל דבר מצוה יש התרה לנדר שהודר עדי"ר וכ"נ מדברי הראב"ד שם וכ"נ מתשובת הגהות מיימן שבסוף ספר הפלאה שכתבו בשם מהר"ם דבלא דעת הרבים שנשבע על דעתם היה אפשר להתיר לו לדבר מצוה לעשות שלום בין איש לאשתו וחמיו כי חקרתי שבע"א א"א להיות שלום ביניהם: (ב"ה) וכ"כ הריטב"א פרק השולח והלכתא דע"ד רבים יש לו הפרה ואפי' במצוה של דבריהם עכ"ל: וכתב הריב"ש בתשובה סימן תס"א ותק"א דצרכי רבים דבר מצוה הוא והביא כמה ראיות וכתב עוד ואין לך מצוה גדולה מהסיר מכשול שבועות ונזקין מדרך הרבים וכתב הר"ש בר צמח על מי שנשבע על דעת רבים שלא למכור יין ונתחרט שמתירין לו לדבר מצוה הוא כיון שהוא צורך פרנסתו כדאמרין בפרק אלו מגלחין (יד.) למזונות כ"ע לא פליגי דשרי כתב מהרי"ק בשורש נ"ב אשר כתבת דחשיב דבר מצוה להשקיט הקטטה אין נלע"ד כלל להחשיב דבר מצוה אלא היכא שא"א למצוה לעשות אותה אם לא בהפרת שבועה אבל בנדון זה שאפשר להתפייס ולקיים השבועה בלא ביטול מצוה מי יימר דרבים יסכימו בחרטה זו עכ"ל וכתב עוד בנודר עדי"ר שתלה נדרו בדעתן אין אנו יכולין להתיר אם לא במצוה גדולה ומפורסמת שנדע בודאי שדעת הרבים מסכמת להתיר עכ"ל וכתב עוד די"ל דע"כ לא קאמר ר"ת אלא משום דדלמא לא היה דעתו להתחרט משום מצוה זו וכמ"ש הרמב"ן משמו אבל אם יבא אליהו ויאמר שכך היתה דעתו משעה ראשונה להתחרט משום זו הו"ל הפרה בכל דבר מצוה אפי' נשבע עדי"ר עכ"ל. ומדלא הזכירו הפוסקים אם צריך שהרבים שנדר על דעתם יסכימו שישאל הנודר על נדרו נראה דס"ל דא"צ לשאול את פיהם וטעמם כדכתבו התו' והרא"ש בשם ר"ת דטעמא משום דמסתמא ניחא להו לרבים משום מצוה ואיכא למיבעי היכא דקיימי הנך רבים וצוחי דלא ניחא להו בהתרה זו אף על פי שהוא לדבר מצוה והיה נ"ל דאפי"ה נשאל ומתירין לו דהא ודאי חזקה על כל איש ישראל דניחא ליה בעשיית מצוה והני דאמרי דלא ניחא להו יצרם תוקפם וכמ"ש הרמב"ם (בספ"ב מהל' גירושין) הטעם שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני בגיטין לאותם שכופין ואלי"כ לא הוו שרי להתיר בלי ידיעת

דעת הרבים דהוה לן למיחש שמא לא יסכימו שישאל על נדרו ונמצאת ההתרה בטלה והנדר קיים. אלא שהריב"ש כתב בח"א סימן תקי"א בתשובה על אחד שנשבע ע"ד הקהל גדולים וקטנים והיה בהתרתו דבר מצוה שאם יש מוחים בהתרתו אין מתירין לו שהרי הוא אמר שע"ד כל הקהל הוא נשבע ואין לומר דאף על פי כן אם יסכימו רוב הקהל אין משגיחין על המיעוט שהרי הנודר פירש ואמר גדולים וקטנים שנראה שלא ע"ד רוב הקהל הוא סומך ומש"ה אם הנודר אומר עתה שכוונתו היתה משעה ראשונה לכך יעשו כרצונו אם הוא ת"ח ואף על פי שמפרש דבריו בדבר זה שאין נראה מפשט לשונו נאמן הוא בזה כמו שביארנו במתני' דנדר בחרם וכו' עכ"ל כתב הרשב"א ח"ג סימן שי"ב שאלת ראובן נשא אשה וילדה לו בנים ומתה והבנים קטנים ואם ישא אשה אחרת נכריה לא תגדל הבנים יפה ולפיכך רצה לישא את לאה אחות שמעון ושמעון זה נשבע עד"ר שלא ידבר לעולם אל לאה אחותו אם תנשא לראובן ובזה נפלה מחלוקת בינו לבין קרובי הבנים הודיעני אם יכול להתיר נדרו לדבר מצוה גדולה כזו לתקנת הילדים ולבטל המחלוקת כ"ש שלא פרט הרבים וכדעת ר"ת. תשובה כדר זה אין להתיר לפי שאין נדר זה חל עד שתנשא אחותו לראובן וקי"ל דאין חכם מתיר עד שיחול הנדר ולפיכך א"א לחכם להתיר נדר זה אלא לאחר שתנשא ואח"כ אפשר שיש לו היתר לדבר מצוה כזו לתקנת הקטנים ולבטל המחלוקת דגדול השלום ולסמוך בשעת הדחק כזה ע"ד הגדולים שהתירו לדבר מצוה ויש להם על מה שיסמוכו במכות (טז.) בשמועת קיימו ולא קיימו ובלבד שלא ילמדו מזה למקום אחר שאין מצוה כ"כ עכ"ל. ובתשובה אחרת כתב על מי שנדר עד"ר שלא יהנה מאביו ועכשיו מתחרט מסתברא כי בזה נשאל ומתירין לו ואפי' לדברי ר"ת דזו מצוה הידועה לכל הוא שהכעס גרם להחציף עצמו לכעוס ולנדור מאביו ובמקום כזה ראוי להתיר שיש לסמוך בשעת הדחק על הגדולים המתירין. ובתשובה להרמב"ן סימן רס"ז על אחד שנשבע עד"ר שלא להיות מהדרים בעיר ליריאה ומושל העיר עיכב את אשתו ובניו ולא נתן לצאת ואסר לו הרב ז"ל לבא אל ליריאה אפי' דרך עראי כל זמן שאשתו ובניו שם ובסוף התשובה כתב כלשון הזה ואל התר נדרך אל תתן לבך כי נדר שהודר ברבים עד"ר אין לו הפרה וכ"ש שבועה עכ"ל. ויש לתמוה אמאי לא חשיב דבר מצוה שלא יהיה נפרד מאשתו ויהיה לו התרה ואפשר שטעמו משום דחשש לדברי ר"ת דאמר דלא לכל דבר מצוה התירו אלא כגון ההוא עובדא: ובתשובה הנזכר סימן קק"ע כתוב על אחד שאמר אני מקבל בנדר ע"ד המקום ועד"ר בלא שום היתר ופתח וחרטה ובלא שום הפרה בעולם שלא אבא עם אשתי בבית אחד עד אחר סוכות הבא ואחר כך נתחרט ובא לישאל על נדרו מסתברא שנשאל ומתירין ואף על פי שנשבע על דעת רבים הוא שאין זה עיקר נדר שהרי הוציאו בלשון שבועה שהרי אמר שלא אכנס עמה בבית אחד וכל אעשה ולא אעשה הרי הוא כדבר שאין בו ממש כמו אישן ולא אישן אלא שאסור משום בל יחל מדרבנן כדאיתא בפ"ב דנדרים (דף טו.) וכיון שאין זה נדר אלא מדרבנן משום מצות פריה ורביה פותחין לו פתח ומתירין לו ואפי' לדברי ר"ת דאמר שלא בכל דבר מצוה מתירין אלא בכי ההוא עובדא דלא אישתכח דדייק כותיה בכאן מותר דטעמא התם היינו משום דאנן סהדי דדעת הרבים גם כן מסכמת בפתחים וכולי וכאן אנן סהדי דמסכימין לפתחו של זה שלא עשה אלא מחמת כעסו וכיוצא בזה ועוד

שהדבר קרוב להיות כתשמישי עליך אף על פי שיש לחלק קצת עכ"ל ובסימן רע"ג כתוב על אחד שמחמת האונס הוכרח לישבע שלא לישא את משודכתו שהיתה אחותו חולה ובקשה ממנו לישבע כן ומסר מודעה בשעת שבועה שמפני שלא תטרף דעת אחותו הוא נשבע כן דין דבר מצוה איני רואה כאן שאין כאן פתחים שכל הפתחים שיש לו כולם בטלים דאדעתא דהכי והכי נדר באותו שעה כדי שלא תטרף דעתה ואפי' ת"ל שימצא פתח לנדרו מחמת שמתה שיאמר אילו הייתי יודע שמתה לבסוף בין הכי ובין הכי לא הייתי נודר. לא היא חדא דאנן סהדי דאפי' לחיי שעה היה חושש והדין עמו ועוד דהא קו"ל דמיתה נולד הוא ואף על פי שהיתה חולה ביותר: (ב"ה) אלא שאפשר לומר דאף ע"ג דאין פותחין בנוול פתוחי הוא דלא פתחין אבל פותחין בחרטה מחמת נולד וסבורני שגם מורי ה"ר יונה היה אומר כן: ואף על פי שאין פותחין לעולם לא בפתחים ולא בחרטה בנדר שהודר עד"ר ואפי' לדבר מצוה אלא ממש בכענין ההוא מקרי דרדקי וכדעת ר"ת מ"מ במקום הזה ראוי לעשותו סניף וכדי שלא ילמדו הרבים לטעון כן בכל נדריהם וכאילו שאמרו חכמים פותחין להם פתח ממקום אחר וכולי כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדריים ואפי' נשאל על שבועתו הראשונה לא אזלא מצוה דמצוה היא לשארית ישראל שלא יעשו עולה ולא ידברו כזב וגם שלא לבייש בנות ישראל בתכלית ההכלמות שהוא יותר מש"ד ואין לך מצוה גדולה מזו ושלא לשים דמי מלחמה בשלום ושלא יהיו משפחות מתגרים זו בזו ע"כ וכבר כתבתי בסמוך שהרמב"ם והראב"ד והר"ן סוברים דלכל דבר מצוה יש התרה: ותשלים תשובה זו אכתוב לקמן בסימן זה. כתב הר"ש בר צמח בשם הרשב"א נדריים שלא חלו אין דעת הרבים מעלה ולא מוריד להחמיר עליהם ונתבאר כן בתשובת הרשב"א שכתבתי לקמן בסימן זה וכתב הרשב"א דה"ה לעל דעת המקום וכל זה פשוט. כתב הר"ן בפרק השולח שהראב"ד כתב דכי אמרינן עד"ר אין לו הפרה לא אמרו אלא בנשבע לדבר מצוה אבל לדבר הרשות יש לו הפרה וחזר בו מסוגיא דפרק אלו הן הלוקין (דף טז.) והא דנדר שהודר עד"ר לית ליה התרה לדברי הרשות נראה בהדיא מדברי רבינו דהיינו דוקא בלא דעתם אבל אם הם מסכימין שישאל על נדרו ה"ז נשאל ומתירין לו אף על פי שאין מצוה בדבר וכ"נ מדברי המרדכי שכתב על האי מימרא דאמימר וז"ל כיון דהיא תליא דעתה בדעת הרבים לא מצי מיפר לה חכם אם לא שהרבים נמי נתחרטו וכתב עוד דעד"ר אין לו הפרה משום דצריך דעת רבים להפר הואיל ונדר על דעתם וסתמא אין דעתם להפר עכ"ל משמע הא אם אמרו בפ"י שדעתם להפר אית ליה הפרה. וכתב עוד בפ"י והיינו כשאומר לרבים על דעתכם אני נודר וכי' ואם היה לפנינו והיתה דעתם שוה להפר יפר אלא לא משמע כן מדברי הרשב"א ז"ל שכתב שם דטעמא דעד"ר אין לו הפרה היינו משום דהיתר שע"י חכם אינו ניתר אלא ע"י פתחים ועד"ר אין לו פתחים משום דפתחו של זה אינו כפתחו של זה עכ"ל וגם סמ"ק כתב בשם ר"י מה טעם נדר עד"ר אין לו הפרה מפני שאין חכם מתיר אלא על ידי חרטה או פתח של נדר טעות ועד"ר אין לומר כן מפני שאין חרטתם שוה אבל לדבר מצוה כולם מסכימין ונתחרטו בדעת אחד עכ"ל משמע מדבריהם שאף על פי שהרבים מסכימים שישאל על נדרו אינו נשאל כל שאינו לדבר מצוה מפני שאין חרטתם שוה דזה מתחרט מטעם זה וזה אינו מתחרט מאותו הטעם אלא מטעם אחר. וכן כתב בתשובה להרמב"ן סימן רפ"ח ובתשובת הגה"מ

דסוף ספר הפלאה כתב שיש להסתפק בדבר וז"ל הריב"ש בח"א סימן שצ"ה מה שכתבת בעל ד"ר שצריך שיפרוט הרבים ההם כמ"ש בשם ר"ת יש חולקים ואומרים דדוקא כשאינו מזכירם אז אין מתירין לדבר הרשות כי אם לדבר מצוה דמסתמא מסכימין הם בהיתר אבל כשמזכירם אז מתירין אפי' לדבר הרשות כל שהם מסכימין בהיתר ובודאי שאין דברים אלו נכונים כמ"ש הרמב"ן במשפט החרם אבל היה אפשר לומר דבכל ענין אין מתירין ורש"י לא בא אלא לומר דאף כשמזכירם וידענו מי הם והם נסכמים בהיתר אין מתירים וכ"ש סתם וכ"נ ממה שנהגו הציבור להזכיר בחרמיהם על ד"ר סתם ומ"מ אף לדברי ר"ת בנדון זה כיון דעל דעת רבים ראמור בגמרא ר"ל כשמזכירם אף ע"ד רבים המוזכר בשטר זה ר"ל שהזכירם בשעת שבועתו עכ"ל: (ב"ה) ובתשובה אחרת ח"ג סימן שי"ט כתב הרשב"א חכם שנדר לתלמיד ללמדו הלכה ג"פ ואם יעבור יאסור בבשר ויין ומצא התלמיד קשה לשמוע ונפרד ממנו ונהג איסור בבשר ויין לפי שהנדר היה על דעת רבים והשיב שר"ת אמר שלא לכל דבר מצוה אמרו להתיר נדר על דעת רבים אלא על מצוה שהכל מסכימים שלא על דעת כך נדר והיינו דקאמר כי הא דההוא מקרי דרדקי אבל אחרים אומרים דה"ה לכל דבר מצוה ומ"מ ה"נ מצוה שהכל מסכימים בה הוא שאין המסגף עצמו יכול לעמוד על התורה ועל הסברא והכא לפי טבעי בני אדם יש אוכל פת במלח ומתעדן כדניאל וחביריו שאמרה תנה לנו מן הזרעונים ונהיה טובים ויש מתמוגגים כשאינם יושבים על סיר הבשר וכל אחד יעשה לפי מה שימצא בטבעו ומה שאמר שהתנאי היה שלא יוכל לפטור זה את זה כדין אמרת שאין הנדר תלוי בכתיבת השטר אלא במה שגמרו בלבם והוציאו בפייהם אלא שאין באותו לשון אלא שלא יוכלו להתיר זה את זה אבל ע"פ חכם יכול להתיר ובלבר שיתרצה חבירו בפניו או בידיעתו: ואין דבריו אלו מוכרחים לומר שלשון השטר יתפרש כלשון הגמרא: כתב הר"ן בפי' השולח דהא דנדר שהודר על ד"ר אין לו התרה היינו לומר שאין חכם מתירו כל שאינו לדבר מצוה אבל בעל מיפר נדר שהדירו אשתו על דעת רבים ואפי' לדבר הרשות וטעמא משום דכיון דאינו תלוי בדעתה שהרי הבעל מיפר אפי' בלא חרטה דידה כשם שאין דעתה מעכבתו להפר כך דעת הרבים אינה מעכבתו וכ"כ התוס' והרא"ש והרשב"א והמרדכי שם וכ"כ סמ"ג וכתבו רבינו בסימן רל"ד וכתב עוד הרא"ש דאפשר שאפי' אם יבטל הבעל דעתו ויתן לה רשות לידור ע"ד אחרים אינו כיון דסתם אשה ע"ד בעלה היא נודרת ותלה הכתוב הפרתה בבעל יכול הבעל לחזור ממה שנתן לה רשות: ואין נקראים רבים בפחות מג' בפרק השולח (מו.) אהא דאמר רב יהודה כל נדר שידעו בו רבים יחזיר בעיא בגמרא וכמה רבים רב נחמן אמר ג' רבי יצחק אמר עשרה ונראה מדברי התוס' והרא"ש והר"ן דהלכה כרב נחמן לענין נדר שהודר ע"ד רבים דהוי בג' וכ"כ הרא"ש בפ' שבועות שתיים בתרא ואכתוב לשונו בסמוך בס"ד ושם אכתוב דיש סוברים דע"ד שנים מיקרי עד"ר ודעת הרשב"א בתשובה כדעת הרא"ש דעד"ר הוי ג': ומ"ש וכגון שיפרוט אותם ע"ד פלוני ופלוני וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והרשב"א בפרק השולח בשם ר"ת וכתבו דכל שמפרט אותם אפי' שלא בפניהם נמי הוי עד"ר אבל הר"ן כתב רבים היינו ג' ובין שנשבע לפניהם ואמר להם על דעתכם או שאמר ע"ד פלוני ופלוני או שאמר סתם עד"ר כולהו הני גוונני עד"ר מיקרי ואין לו הפרה וכ"ד הרמב"ם בפ"ו מה"ש אבל רש"י כתב דע"ד רבים כך יאמרו הרי אנו

מדירים אותך על דעתינו וכ"כ רבינו האי בתשובה ובתוס' כתבו בשם ר"ת דעדי"ר היינו ע"ד פלוני ופלוני אפי' שלא בפניהם אבל עד"ר סתם לאו כלום הוא וכל זה אינו במשמע אלא אפי' עד"ר סתם אין לו הפרה וטעמא משום דכל שנשבע ע"ד רביס אלימא מילתא וא"א לה שתהא ניתרת עד כאן לשונו. וכן כתב הרשב"א בתשובה וז"ל אע"פ שכתבנו בשם ר"ת שאין דעת רביס אלא בפורטס אין אנו עושים מעשה על זה כדבריו והרא"ש כתב בתשובה כלל י' דברי ר"ת הלכה למעשה דלא מיקרי עד"ר אלא כשמפרט אותם אבל אם אמר עד"ר ולא פרט אותם יש לו התרה: וכתב מהרי"ק בסימן קפ"ב חוששני לזה משום נשבע עד"ר שהרי כל אחד מארבעתן ע"ד חבריו שהיו ג' נשבע כי כשהסכימו כולם לישבע איש אל אחיו וכל אחד נעשה כעושה טובה לחבריו כדפרישית אלא שמעט אני חוכך בדבר ממ"ש הרמב"ן בחרמי צבור שלו וכולי: וכתב בספר המצות בשם ר"ת שאם נדר בפני ג' אפילו לא פרט אותם וכולי כ"כ בכלבו שכתב הר"פ בשם ר"ת וכו' וכ"כ מהרי"ק בסימן נ"ב שמצא גם בתוספות שיטה פרק השולח בשם ר"ת וכתב דמשמע שאינו מחלק בין נשבע מעצמו להיכא שהשביעוהו ג' דבכל ענין כשאמר בפני ג' עד"ר סתם אמרינן דע"ד אותם רביס שהם בפניו קאמר ומיהו כתב שרבינו האי והמרדכי חולקים בדבר ומצריכין שיאמר על דעתכם אני נודר ומיהו כתב מ"מ מודה אני בזה דשמא יש לומר דע"כ לא פליגי רבינו האי והמרדכי על ר"ת אלא בנדר דלא שייכי הני רביס בגויה ולא קבלו שבועתו או נדרו אבל היכא שמשביעים אותו ג' כי הכא והאחד נעשה שלישי לאשר הדברים נוהגים אליו והשנים קבלו השבועה ונעשו עדים איכא למימר דבהא מודו כ"ע דהמזכיר רביס אע"פ שלא פירש שמותר מסתמא הנך דשייכי בגויה קאמר ומ"מ אף כי אין אנו מדמים שמא אין לעשות מעשה להתיר שבועה שנייה מצורף הני טעמי דלעיל עד כאן לשונו וכתב עוד בתשובה הנזכר מ"כ בשם ה"ר אביגדור דהא דע"ד רביס אין לו הפרה היינו לכתחלה אבל אם התירוהו מותר ואף כי זה שלא כשיטת רוב הפוסקים מכל מקום ראוי לעשותו סניף לדעת הנזכר לעיל לחזק שבועה שנייה ולבטל ראשונה מאחר שהתירו לו עד כאן לשונו וכ"כ הרשב"א בתשובה דנדר שהודר עד"ר אם התירוהו מותר בדיעבד ואף על פי שיש מגדולי המורים חולקים עליו כדאי ר"ת לסמוך עליו בשעת הדחק. כתב ריב"ש בתשובה סימן תקי"א על מי שהזכיר בשבועתו ע"ד כל הקהל גדולים וקטנים היינו עד"ר דאפילו הסכימו בהיתירו כל אותם הרביס אין לו הפרה ואף לר"ת שאין עד"ר מעלה ומוריד אלא דוקא כשהזכיר הרביס שנשבע על דעתם אין הכוונה שיהיה צריך להזכיר שמותם בפרט אלא לומר שצריך שיבאר מי הם רביס שנדר ע"ד לא שיאמר סתם אני נודר ע"ד רביס אבל כל שביארמהם אף אם לא הזכיר שמותם מהניוהכא כשאמר ע"ד כל הקהל גדולים וקטנים כבר ביאר ע"ד מי נשבע ומה לי אם ביאר אותם בשמם או בענין אחר אף שיש חולקים על ר"ת בזה ואומרים דאדרבה הוא דכשאין מזכיר הרביס אין לו הפרה לדבר הרשות שהרי לא ידענו ע"ד מי נדר ושמא אין אותם הרביס נסכמים בהתרה אא"כ הוא לדבר מצוה דמסתמא מסכימים בהיתר לדבר מצוה אבל כשמזכירים וידענו מי הם יש לו היתר כל שהם מסכימים בהיתר ולדבר מצוה אפילו לא ידענו הסכמתם ואף על פי שהרמב"ן במשפט החרם דחה זה שאפילו נתרצו הם לא מהני מכל מקום ממה שפשט המנהג שהקהלות מזכירים בחרמי תקנותיהם עד"ר נראה

שבכל ענין בין באומר כן סתם בין כשכרט אותם כל שתלה נדרו בדעת הרבים חמור ואין לו הפרה אלא לדבר מצוה ועוד שאמר ע"ד ג' רבני טוליטולה הוי ודאי עד"ר אף על פי שלא הזכיר בשם העצם הרי הזכירם בשם התואר ובשם מקומם כל שידענו שאין שם אלא ג' ואם יש שם יותר מג' לר"ת שצריך להזכירם הרי כיון שיש יותר מג' הרי לא הזכירם שלא נתבאר על מי ועל מי היתה כוונתו עכ"ל ובסימן ע"ג כתב אף לדעת האומר שצריך שיפרט אותם הנה זה האיש כבר פרט בשבועתו שלשה והוא מה שהזכיר ע"ד המקום יתברך וע"ד המשביע אותו וע"ד דר' יהודה ן' דהיר: (ב"ה) כתב הריטב"א בפ' הלוקין על דעת רבים אין לו הפרה פי' הרמ"ה כגון שנדר לרבים ואמר על דעתכם אני נודר וכ"כ רש"י בגיטין (לו.) כגון שמדיר ע"ד רבים ואמרו על דעתינו אנו מדירים אותך וכתב הרמב"ן ומשמע מדבריו שאין נדר ע"ד רבים אלא על דעת שיהא ע"ד רבים ודרבים שם אבל אם אינם שם אינו כלום וכ"כ רבינו האי בתשובה וכן דעת רבינו אלפסי והרמב"ן אבל יש מרבתי שהחמירו שכל שנדר עד"ר אפי' שלא בפניהם אין לו התרה לדבר הרשות ומורי הרא"ה היה חושש לפי' זה להחמיר אבל רוב רבותינו כפי' הראשון והוא הנראה עיקר עכ"ל: כתב הר"ן סימן ל"ח שנשאל על ראובן שנשבע לשמעון ולוי ע"ד המקום וע"ד רבים ללכת לגיפרי"י ולקבוע דירה בא"י או בסביבותיה ועתה רואה אשתו מסרבת ללכת והשיב מיראי הוראה אני וכ"ש בהיתר שבועה חמורה כזו שראוי לכל בעל נפש לברוח מזה כבורח מן הנחש אבל מה אעשה לפני ב' דברים שכל אחד חמור מאד חומר השבועה וחומר עגון האשה ולפיכך אני מוכרח לכתוב דעתי והוא שקרוב אני לומר ששבועה זו אינה צריכה היתר חכם דהו"ל נשבע לעבור על המצוה לפי שאין האיש רשאי להניח אשתו ולילך לו וגם לא להוציאה ממקומה וכ"ת הכל מעלין לארץ ישראל שאני הכא שעל מנת כן נשבע שיכול לדור בדמשק או באלכסנדרי וכיון שאינו רשאי לצאת משם אלא ע"מ לעלות לא"י לא חיילא שבועה וכ"ת יגרשנה יש חרם שלא לגרש וכיון שכן יכולים אנו לסמוך בהיתר שבועה זו על דברי המתירים ולא נחוש לחומר מיעוט האוסרים שזה דבר מצוה הוא שלא להפריד בין איש לאשתו ועוד שאיפשר שאין שבועה זו על דעת רבים שרבינו האי כתב דלא מיקרי ע"ד רבים עד שתהא על דעת רבים וברבים וכן דעת רש"י ורבים ג' וזה לא נשבע אלא בפני שנים ועוד שדברי רש"י מוכיחין בפ' בתרא דמכות (טז.) דאין נדר על דעת רבים כלום אלא כשנדר לקיים מצוה אבל לדבר הרשות לא ואע"פ שיש מי שחלק עליו מ"מ מודים הם שאין דעת הרבים חל בדבר איסור וזה דבר איסור הוא מהטעמים שכתבתי ואע"פ שנשבע ע"ד המקום אין דעתו של מקום מצורף בדבר שיש בו נדנד עבירה ולפיכך דעתי מסכמת להתיר שבועה זו ואם קבל טובה משמעון ולוי בשביל שבועה זו צריך שיעשה יכלתו בכל מאמצי כחו שיתרצו הם בהיתר שבועה זו עד כאן לשונו: (ב"ה) כתב הריב"ש בתשובה שלפנינו בסימן קצ"ח נראה שזה הנשבע להזמין בתו לנישואין ולא קבע זמן שמיד חל עליו חיוב שבועתו ומעתה הוא חייב להשתדל לקיים שבועתו ושלא יתרשל בה כדי שלא יבוא זמן שלא יוכל לקיימה ואז יעבור או ימות ולא יוכל לקיימו דומיא דמאי דאמרינן בריש נדרים (לג:) האומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר: ונדר שנדר מעצמו ע"ד שנים יש לו היתר אפילו בלא דעתם התוספות כתבו בפרק השולח (מו.) נראה אפילו שנים דבפי שבועות שתים בתרא (כט.)

כשאמר להם משה לישראל הוּ יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא ע"ד המקום ועל דעתי כי היכי דלא תיהוי הפרה לשבועתייהו ופי' שם בקונדריס דהיינו ע"ד רבים ומיהו לפי זה לא היה היתר לחרמות בזמן הזה ונראה דלא אמר משה כן אלא שלא יערימו כדמפרש התם משום קניא דרבא וכן עתה אינם עושים אלא בשביל כך ואם תאמר על דעת יחיד נמי לא יהא לו הפרה כיון דתלה בו נדרו וי"ל דמבטל דעתו משום רבים ולא משום יחיד עכ"ל. ובפרק שבועת שתיים בתרא כתבו כי היכי דלא תיהוי הפרה לשבועתייהו הא דאמרינן נדר שהודר עד"ר אין לו הפרה אין ללמוד מכאן דהיינו ב' לחוד דדילמא דעת הקב"ה שאני וכ"כ שם הרא"ש כי היכי דלא תיהוי הפרה לשבועתייהו יש רוצים לדקדק מכאן דנדר על דעת רבים היינו ע"ד ב' כי הכא על דעת הקב"ה ומשה וליתא דרבים בכל מקום הם ג' כדאמרינן ימים שנים רבים ג' ומהתם גמרינן לנדר שהודר ברבים בפרק שני נזירים (דף נז.) אינהו תרי והאי דקאי גבייהו הו"ל ג' והו"ל דעת רבים אלמא לא הוי רבים בלא תלתא אלא ע"ד המקום שאני דמצות המקום להשביע על דעתו כדי שלא תהיה להם התרה הילכך חרמות שאנו מחרימים אע"פ שאנו אומרים על דעת המקום יש להם התרה ואין אנו אומרים ע"ד המקום אלא כדי שינהגו בהם חומר יותר עכ"ל. וגם בפרק השולח כתב וז"ל ע"ד יחיד או ע"ד שנים יש לו התרה בלא דעתם דהא אשה ע"ד בעלה היא נודרת ויכול החכם להתיר את נדרה בלא דעת בעל והר"ן בפרק שבועת שתיים בתרא כתב דברי הרא"ש ממש וכתב עוד וי"א דכי אמרינן ע"ד המקום אין לו הפרה בתורה ובמצות לפי שאין הקב"ה לסכם להתירם לעולם אבל בדבר הרשות אפילו ע"ד המקום יש לו הפרה : כתב בתשובה להרמב"ן סימן רמ"ח שהנשבע ע"ד חבירו שלא בפניו מתירין לו שלא בפניו וטוב להודיעו כדי שלא יחשדהו על שבועתו : (ב"ה) כתב רבינו ירוחם בשם המפרשים דמתנה על מנת להחזיר שמת מתנה אפי' בשבועות לפיכך אם נשבע ליתן שום מתנה יכול ליתנה כך : כתב הר"ש בר צמח על מי שתפסה אשתו הראשונה כל נכסיו והבריחתם ולא רצתה לו להחזירם לו עד שיגרש אשתו שנייה שנשא לפרות ולרבות וישבע על דעת המקום וע"ד רבים שלא להחזירה עולמית אף לדעת ר"ת דאין הפרה לנדר עד"ר לדבר מצוה אלא כגון ההוא מקרי דרדקי אבל למצוה אחרת לא הרי הוא מיקל מצד אחר שכל שלא פרט אותם אפי' שלא לדבר מצוה יש לו הפרה והראב"ד ורוב אחרונים לא חלקו בזה ואפי' פרט אותם דלרבינו תם אין הפרה אפי' לדבר מצוה אלא בכגון ההוא מקרי דרדקי דאנן סהדי שדעת רבים מסכמת בפתח זה שלא נדרו האבות אלא ע"ד שימצאו דדייק כוותיה כאן נמי אנן סהדי שרבים מסכימים בפתחו של זה שלא אסרו אלא מפני האונס ושאחר שתחזיר לו ממנו ישאל על נדרו וכיוצא בזה השיב הרשב"א דמי שנדר ע"ד המקום וע"ד רבים שלא ליכנס עם אשתו בבית אחד דנשאל ומתירין לו מטעם זה וע"ד המקום כבר פירש"י שהטעם שאין לו הפרה הוא משום דהוי כנדר ע"ד רבים והרי אמרנו דע"ד רבים בנדון זה יש לו הפרה וי"א שלא הוזכר ע"ד המקום אלא בקבלת התורה אבל לדבר הרשות כשהם מתחרטים אף הוא מסכים עמהם ולא אמרו ע"ד המקום אלא כדי שלא תהא הערמה בשבועה ובנדון זה נוכל לומר שע"ד המקום הוא בהיפך שלא ע"ד אשתו האונסה אותו הוא נשבע אלא על דעת המקום שיודע דעתו כלומר שהוא אנוס ואף על פי שאסרה בפני הראשונה א"צ להתירו בפניה רק שיודיעוהו מפני החשד וא"צ

שתסכים היא בהיתר שהרי כתב ר"ת שאין מתירין שלא מדעת המשביע אלא בשעשה לו טובה ובנדון זה לא עשתה עמו טובה בהחזרת ממונו כיון דבגזילה באה לידה ולא דמי לטובת נבוכד נאצר עם צדקיהו שהיה יכול להרגו בדין אם היה חושש שיגלה סודו עכ"ל: נדר שהודר ברבים יש לו התרה כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי בפרק השולח על האי מימרא דאמימר וכ"פ סמ"ג בשם הגאונים וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם שכתב דין נדר שהודר ע"ד רבים ולא כתב דין נדר שהודר ברבים וכתב הרשב"א בתשובה דנדר שהודר ברבים א"צ להתירו בפניהם ודקדק כן מכמה מקומות בפרק השולח וכתב שכך אמרו בתוס' ומשמע מדבריו שם דאפי' שלא בידיעת אותם רבים התירו לו דדוקא בנודר ע"ד חבירו הוא שאמרו כן אבל במי שלא נדר ע"ד אחר לא: ונדרים וחרמים שמטילין הציבור לא מיקרי עד"ר אף על פי שאומרים ע"ד המקום כבר נתבאר בדברי הרא"ש דלא דמי לשבועת קבלת התורה דהתם הקב"ה צוה להשביע כן כדי שלא תהיה להם התרה אבל בחרמי הקהל אין דעתם לכך אלא כדי שינהגו בהם חומר יותר והכל תלוי בדעת הקהל לחוד וכ"כ שם התוס' ג"כ וכתבו דמטעם זה אף ע"פ שאומר ע"ד הקהל שהם רבים יש להם התרה וז"ל הריב"ש בח"א סימן ר"נ ומ"ש שאין לחוש למה שנשבע ע"ד המקום כיון שאינה מצות ה' כשבועת משה שהשביע את ישראל איברא שכ"כ בתוס' אבל הרמב"ן לא הסכים בזה גם הרשב"א כתב בתשובה על דברי התוס' איני רואה לדברים אלו עיקר כלל כ"ש לסמוך על זה להתיר עכ"ל ובסימן תל"ב כתב אף לדברי התוס' אפשר לומר דכל לדבר מצוה או למניעת עבירה הוי כשבועת התורה שהרי הקב"ה חפץ בשבועה זו והמרדכי כתב שם כשאנו גוזרין חרמות אף ע"פ שאנו אומרים ע"ד המקום כיון שאנו אומרים וע"ד הקהל הן שיתירו אותו וכשיראו שיש צורך: ב"ה כתוב בתשובה להרמב"ן סי' ר"ן על אשה שנשבעת לבעלה בשעת פטירתו שלא תנשא אחריו ועכשיו מתחרטת אני חוכך להחמיר לפי שנשבעת על דעת המקום ועל דעת הבעל גם על דבר מצוה שאמר ה"ר דן הנני מסופק כי על אותו דבר בעצמו נשבעין ואין זה כנשבע לבטל את המצוה עכ"ל: ומ"ש ויש להם התרה בלא פתח וחרטה וא"צ לא יחיד ולא ג' הדיוטות וכו' כל זה כתבו שם התוס' והרא"ש וגם בתשובת הרא"ש כלל ה' סימן ד' וכלל ח' סימן ט' וכלל י' שמה שפשט המנהג להתיר חרמי ציבור בלא פתח וחרטה ובלא שאלת חכם היינו משום דבודאי אין הקהל מתכוונים לחרם ולשבועה אלא מנדין ומחרימין כל מי שיעבור על גזירתם כחרמו של עכן (יהושע ז) וכההיא (דעזרא י) יחרם כל רכושו ואפי' אם הזכירו הצבור לשון שבועה אין דעתם אלא להחרים ולנדות כל מי שיעבור על גזירתם וכתב מהרי"ק בסימן נ"א שכן דעת סמ"ג והמרדכי. וגם הר"ן ז"ל כתב בפרק שבועת שתים בתרא שמה שמתירין חרמות ונדרים שהחרימו ע"ד רבים עיקר טעמו של דבר שכיון שנהגו בכך הרי הם כמתנים להיות אסורים בדבר עד שישכימו להתיר והו"ל חרמי ציבור כדאמר גבי נדרי נשים כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת עכ"ל. וכ"כ בתשובת הרשב"א ז"ל בח"א סימן תרצ"ה ובח"ג סימן ש"ג וכתב על זה לכן נ"ל שאין נדרי הציבור ניתרים אלא מכאן ולהבא אבל מה שעבר אינו ניתר דהיתר ציבור מיגז גיז לה וכהפדת בעל וכתבו מהרי"ק בסי' נ"א. וכתב עוד הרשב"א שם שאין אנשים צריכים להיות במעמד בשעת התרת החרם ולא אפי' מקצת הנועדים שם בשעת החרם וכתב עוד בתשובה אחרת דלפי טעם זה שנהגו

להתיר חרמי ציבור משום דע"ד כן נודרים אפי' לא בטלה הסיבה שבשבילה תקנו והחרימו אם רצו להתיר מתירים ואפי' בתוך הזמן שקבעו להמשך התקנה שהרי הם כאילו התנו לעשות כך וכתב עוד שאפי' לא בא זמן הנדר ולא חל הנדר יכולין להתירו מפני שחרמים אלו כאילו יש בהם תנאי שיוכלו להתיר כ"ז שירצו הם וכענין הפרת הבעל ממש שהפרת הבעל א"צ שיחול שלא אמרו אלא בהיתר זקן כמו שמפרש בשיטת נדרים עכ"ל: (בי"ה) וכתוב יד בתשובה להרמב"ן שאע"פ שמקצת הקהל אינן יודעין בטיב של דבר זה שאמרנו שכיון שהורגלו בכך הוי כאילו התנו מתחלה שיהיה קיים עד זמן שרצו אדרבה תמיהים ביום שמעם שחרם יש לו היתר מ"מ בכל מקום מחרימין על דרך הנהוג וכיון שנהגו הנח להם לישראל עכ"ל: והר"ש בר צמח כתב דעכשיו גם מן הדין הוא מותר לפי שאין נוהגין עכשיו לומר אנו משביעים ומחרימים ולענות אמן אחר ש"צ כמו שהיו מנהג הראשונים כמו שפירשו בתשובותיהם ואינם מזכירים רק בכח חרם א"צ שאלת חכם דבשבועה הוא שאנו צריכין לאותם תנאים אלמלא המנהג אבל בחרם לא שהרי מצינו שהשבטים התירו עצמם מחרם מכירת יוסף בלא שאלה כמ"ש בהגדה (בתנחומא פרשת וישב) וכשמצאו יוסף חי התירו החרם. וכתב הריב"ש בח"ג סימן קע"ח (תר"ב תס"ד) אם היתה ההסכמה גדר לרבים או סייג לתורה ולדבר מצוה אין רשאים להתיר אפי' יסכימו כולם כדאמרינן בירושלמי (פ"ו דנדרים) בהוא דאישתבע דלא מרווחנא ולכן ההסכמה שהסכימו שלא לטעון חטים בנמל מפני שהצבור היה בסכנה מפני הישמעאלים שהיו מעלילים שהיו עושים זה לעזר הנכרים עתה שעברה הסכנה ההוא דומה לחרם דשבטים על מכירת יוסף שהתירוהו הם עצמם כשמצאו יוסף חי אמנם עדיין נשאר בהיתר זה סכנה אחרת אם מפני טעינת החיטים יתייקר השער וזה יהיה סבה להעיר הישמעאלים על בני עמנו ואין לך עון גדול מזה להביא בני עמנו בסכנה מלבד גם הנזק המגיע להם בממון מחמת היוקר עכ"ל: כתב ה"ר דוד כהן בתשובה שאם בני עיר אחת עשו הסכמה בחרם * למיגדר מילתא והלכו קצתם לעיר אחרת לדור ואין דעתם לחזור אם הפרצה ההוא מצויה שם חייבים להתנהג בגדר שקבלו עליהם בעירם הראשונה ואם עברו הרי הם עבריינים: וכתב הר"ן בסימן מ"ח שנשאל על מי שנשא אשה במקום שנהגו שלא לישא ב' נשים מפני חרם רבינו גרשום והלך למקום שנהגו לישא ב' נשים ורוצה לישא אשה על אשתו והשיב ב"ד הגדול שהחרים על דבר אחד על כל אנשי גלילותיו עליהם ועל זרעם קבלוהו עליהם איני רואה שאחד מבני בניהם מאותם שהיה החרם חל עליו בעודו במקומו שנאמר שמפני שיצא ממקומו יהא מסולק החרם מעליו לפי שחרם זה אינו המקום גורם אותו אלא אקרקפתא דגברי רמי ולפיכך איני רואה היתר לחרם זה שלא מדעת האשה אבל מדעת האשה אפשר שיש לו היתר ולא עוד אלא שאפשר לדון שאפי' היתר א"צ שכיון שחרם זה לתקנת האשה נעשה והיא אומרת אי איפשי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לה כדתנן כלום אמרת אלא מפני כבודי זהו כבודי אלא שאני מפקפק בזה כי שמא חרם זה אף לתקנת האנשים נעשה כדי שלא יכניס מריבה לתוך ביתם. וכתב עוד הר"ן שם ומ"מ שכל שהתנו בפ"י שלא יוכלו להתירו או שאמרו ע"ד הקהלות הרחוקים וכיוצא בזה שמחשבתם ניכרת מתוך דבריהם שהם מוציאים אותו מכלל מנהגם חזר אותו חרם לדינו וכל שהוחרם או הודר ע"ד רבים אין לו הפרה עכ"ל

וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן תרצ"ה כל שמחמירין לעתים להחרים על דעת הקהילות וכיוצא בזה שמולים דעתם שלא יהא להם היתר א"א להתירו וכן מצאתי בשיטת הר"י ן' מיניר ז"ל וז"ל אם הוסיפו ואמרו שלא יוכלו להתיר דינו כדין נדר ושבועה שאינו נותר אלא על ידי חכם ובפתח היתר כראוי והוסיף הרא"ה כי כל שהוסיפו חומרא בחרם על מנהגם הראשון כגון התרועות או נאדות נפוחים או כיבו נרות וכיוצא באלו גלו אדעתייהו דלהחמיר באו ואינו נותר כשאר החרמות אלא ע"י שאלה עכ"ל וז"ל תשובת הרשב"א על צבור שהחרימו ע"ד רבים להתנהג בחלוק המס בענין פלוני ואח"כ נתחרטו כיון שהחרימו ע"ד רבים הרי גילו בדעתם שלא על דעת המנהג הנהוג בקהלות החרימו אלא ע"ד דין התורה ולפיכך איני מוצא היתר לחרם זה אבל מצד אחר אפשר למצוא תקנה שאם היתה ההסכמה להטיל המס על כל ראש בשוה ועכשיו אתם רוצים לעזור לדלים תקנו שיחזרו להם הנאמנים לאחר פרעון מה שגבו מהם שהרי זה פרוע ומוחזר עכ"ל ובתשובה אחרת ח"ג סימן ש"ד כתב בנדון שלפנינו אני אומר כי מדעתי יש להתיר כדרך שנהגו להתיר נדרים ושבועות שנדרו ע"ד רבים לבד לפי שדעת הקהילות הרחוקות שהוסיף ש"צ בחרם לא היה מדעת הברורים והציבור לא קבלו ושתקו אלא מתוך שגגה שחשבו שכך הסכימו הברורים והציבור לא כן עשו ומקצת הברורים שהיו שם ושתקו שתיקתם זו לא מעלה ולא מוריד לפי שאפי' הסכימו בכך לא היה מועיל כלום שאין ההסכמה הולכת אלא אחר מה שהסכימו כולם ולא מה שיסכימו מקצתם ואפי' היתה הולכת אחר הרוב אין ההסכמת הרוב אלא כשהיתה במעמד כולם כענין בדינין דעלמא עכ"ל. והרמב"ן ז"ל האריך בדין התרת חרמי ציבור וכתב דעת המתירים ודעתו וחילק בהם כמה חילוקים והנם כתובים בסוף ספר הכלבו ובסוף תשובה להרמב"ן ז"ל : ובתשובה הנזכר סימן ר"נ כתוב דע"ד המקום לית ליה הפרה אלא שבנדרים אמרו דכשהשביעם משה וכו' היינו משום דא"ל רחמנא דלישבעינהו טפי והלכך איכא למימר דבעלמא לא חמיר כולי האי ואית ליה הפרה ואיני רואה לדברים אלו עיקר כלל ע"כ ובסימן רע"ז כתוב שאם יסכימו להתיר חרמי הציבור מותר כההיא דאמרינן (שבת מו.) כל הנודרת ע"ד בעצה היא נודרת וכן דעת הקהל מתחילה אא"כ התנו שלא להתירו ולשון ההתרה יאמר ש"צ הסכמת הקהל להתיר החרם ומותר הוא ובסימן רמ"א כתוב שאף על פי שמשורת הדין אין חרמי הקהל נתרים אלא ע"פ אחרים ובפתחים אלא שכבר נהגו בכל המקומות ששמענו וישראל אף על פי שאינם נביאים בני נביאים הם וכבר חקרו הראשונים לדעת סבה לענין זה ומצאו טענה דכיון שהורגלו בכך הרי הם כאילו התנו מתחילה שיהיה קיים עד זמן שירצו וכענין שאמרו בהפרת בעלה כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת ואף שאין הקהל יודעין בטיבו של תנאי זה אדרבא תמהים כששומעין שיש היתר לחרם מ"מ בכל מקום ומקום נודרים ומחרימים ע"ד הנהוג וכיון שנהגו הנח להם לישראל והרשב"א כתב בתשובה בח"א סימן תתכ"ד שכל שלא נהגו להתירה הרי הדבר שם נשאר על הדין ואין לו היתר לעולם בלתי אם ישאל כל א' וא' מהקהל בפני ג' הראויים להתיר וע"י פתחים כנדרים ושבועות דעלמא ושיהיו המתירים שלא מכלל האנשים שנכנסו באותה שבועה וכתב בתשובות להרמב"ן על ציבור שהסכימו על עיין א' ונשבע כל איש מהם עליו ואחר כן רצו להתיר אין להן תקנה עד שיתחרטו כולם וימצאו פתח לשבועתם כשאר

שבועות דעלמא ויתירו להם ג' אנשים שאינם מבני העיר ואם פתחם וחרטתם שוה א' לכולם יכולים המתירין להתיר לכולם יחד ואם לאו מתירין לכל א' פפי פתחו וחרטתו. וז"ל הריב"ש בח"ג סימן קע"ח בהסכמת כולם יכולין להתיר החרם אבל השבועה שקבלו עליהם שהסכימו והחרימו באלה ובשבועה צריכין הם לשאלת חכם ונשאלים אפי' לחצאין שהרי הן כיחידים וכ"כ הרמב"ן במשפט החרם אמנם הוא ז"ל כתב שמי שלא ענה אמן אחר השבועה אין השבועה חלה עליו כלל וא"צ כלל להיתר והראב"ד מחמיר דשבועה שמשביעם ש"ץ אפי' לא ענה אמן להצריך שאלת חכם לפי שהוא משביעם לדעתם וברצונם וביאר הוא ז"ל שאיפשר שיתקבצו כולם ויבחרו שלשה מהמומחים שבהם ויפרטו לפניהם נדרם ושבועתם והם יתירו ע"פ חרטתם ואחר כן אלו המתירין יבחרו ג' אחרים מהנותרים והם יתירו להם ויצוו שלוחם להתיר החרם ואני אומר שהטעם שסמכו עליו להתיר חרמי הקהל בלשון שאלת חכם דהואיל וכך נהגו ע"ד מנהגם הם מחרימין אותו הטעם בעצמו מספיק לשבועות הקהל שאף אם יאמרו בכח האלה והשבועה או מחרימים ומשביעין אנו יכולים הם עצמם להתיר הכל משום דע"ד כן השביעו ומה שחילק הרמב"ם בין חרם לשבועה להצריך בשבועה שאלת חכם זהו מפני שלא נהגו הראשונים להזכיר בחרמיהם לשון שבועה ולזה בני עירו שהיו נוהגים להשביע ולהחרים וכשנמלכים להתיר אומר ש"צ הותר החרם צוח עליהם לפי שהראשונים לא נהגו כן עכ"ל וכתוב בתשובת הרשב"א סימן תתט"ו שנהגו בכל המקומות שאפי' אחד מן הציבור יכול לעכב מלהתיר ההסכמה וכיון שכן כל שיש מוחה א"א להתירו ודבריו אלה במקומות שנהגו להתיר חרמי צבור בלא פתח ושאלה כלל דאילו במקומות שנהגו שלא להתיר כבר כתבתי שדעתו שא"א להתיר אפי' אם יסכימו כולם בהיתר אבל הרא"ש כתב בכלל ה' סימן ד' דבכל עת שיסכימו רוב הקהל או טובי העיר שנבררו מדעת הקהל להיות כל צרכי העיר נחתכים על פיהם להתיר החרם יש להן כח להתירו וכתב בכלל ז' סימן ה' על קהל שרוצים להתיר הסכמה בחרם וראובן מוחה בידם יראה לי שהסכמת הקהל תלויה ברוב דעות הילכך הקהל ראויים להתיר לעצמן בלא הסכמת ראובן ומי שלא הסכים בהתרה לדידיה לא הותר. ונראה דהרשב"א נמי מנהג מקומותיו הוא דכתב אבל במקום שנהגו להתיר בהסכמת הרוב שפיר דמי להתיר וע"פ הסכמת הרוב וכ"נ מדבריו בתשובה אחרת סימן תתכ"ד וז"ל הריב"ש בח"א סימן תס"ו אם היה מנהג הקהל ההוא להתיר חרמיהם ע"פ הרוב אף אם המיעוט מוחים יעשו כמנהגם אבל אם לא נהגו כזה אין מתירין אותו בלתי הסכמת כולם ובסימן תכ"ב על הסכמה שהיה כתוב בה אם הקצב לא ישחוט בשר די ספוקם למראית עיני המוקדמים אז יהיו הקהל נקיים מהחרם השיב אם רוב המוקדמים הסכימו בהיתר מצד שנראה להם שלא קיים הקצב תנאו אין צריכין בזה להסכמת הקהל כלל וברוב המוקדמים סגי אף אם המיעוט אינם מסכימים שכיון שכתוב בהסכמה למראית עיניהם הרי תלוי הדבר באומדן דעתם וכל דבר שתלוי באומדן הולכים אחר הרוב כדאמרינן בפרק בתרא דע"ז (עב.) כדשיימי בי תלתא אפי' תרי מגו תלתא וכו' וכתב במשפטי החרם לרמב"ן אין מקצת הציבור מתירין אפי' רובם עד שיהיו כל המחרימין או כנגדן וחשובים כמותם כמו שאמרו (מ"ק טז.) חלקו אינו מופר וכ"כ הראב"ד בתשובה והר"ש בר צמח כתב בתשובה על דבריהם ודאי אם ח"ו עבר על החרם צריך

שיסכימו בהיתרו כל אותם שהיו עומדים שם שא"א להתיר חלקו של יחיד שלא ברצונו כמו שמפורש במ"ק ועל זה אמר הרמב"ן שאין מקצת ציבור ולא רובם מתירים אותם ובכך הם דברי הראב"ד גם כן אבל בנדון זה שאין מתירין למי שעבר אלא לשיהיו הכל מותרים מעתה לא יעלה על הדעת שאחד יכריע דעת רבים לקיים עליהם הסכמות שלא מרצונם ולא שייך הכא חלקו אינו מופר אבל מצד המנהג שכתב הרשב"א שנהגו שאפי"א מהצבור יכול לעכב יש לספק אלא שנאבד עדותו שאינו אלא בזמנו ובדורו אבל המנהגים משתנים מדור לדור ומעולם לא נשמע במקומותינו שבביטול שום הסכמה תועיל מחאת יחיד כי ע"ד כן מסכימים מתחלה שכשיסכימו רובם או מנהיגי הקהל לבטלה שיבטלו אותה והיחיד המוחה יהיה בטל וגם מן הדין הוא מותר כיון שלא נהגו עכשיו לומר אנו משביעים ומחרימים ולענות אמן אחר ש"צ ואינם מזכירים רק בכח חרם אפי"א אם היתה מחאת היחיד מעכבת היינו יכולים לישאל לחכם להתיר וכיון שכן אין היחיד המוחה יכול למחות לבטל התירו שהחכם עוקר הנדר מעיקרו וכיון שנעקר אצל המרובים הו"ל היחידים המוחים כיחידים המנדים ומחרימים שאין חרמם כלום ואם מחזיקים במחאתם איפשר שיש להם דין מנדה מי שאינו חייב נידוי ואם קודם שאלה עבר אדם על גזירתם וחל עליו החרם מחאת היחיד עומדת כנגד עקירת הנדר מעיקרו וחלקו אינו מופר כדאמרין לעיל ובלשון חרם מצינו לשון ארור ואז"ל (שבועת לו. שמתא בו ארור בו נידוי וכו' וכן בנידוי שהיחיד מנדה ממנו (כתובות סט.) ובשמתא מאן דלא לימא ליה ובפי' הזרוע (קלב.) דלא מפרשא מתנתא ליהוי בשמתא ובדברי האחרונים כל הפורץ גדר ישכנו נחש או אנו מחרימים מי שיעשה כך העובר על החרם ההוא מאליו הוא מוחרם ואין צריך להחרימו וחייב לנהוג תיכף בדברים שחייב המוחרם ומעתה ההסכמות שלא אמרו להם לשון שמוכיח מתוכו שמעכשיו הם מחרימים הפורץ גדרן נראה שאינו מכלל חרמי ציבור שטרחו הראשונים בענין התירן האיך הוא שהרי לא החרימו כלל אלא שקבלו אותם תקנות בכח חרם וכן שמעתי שיש בתשובת להרשב"א שאין דין המקבל עליו בכח חרם כדין המחרימים אם יעשה כך כיון שכן מכיון שגילו רוב הקהל דעתם שרצונם לבטל אותן ההסכמות אין היחיד יכול למחות שאין כאן לא חלקו ולא חלק יחיד להתיר שהרי לא החרימו כלל אלא שרצונם להחרים לעובר על תקנתם ורשאים הם בכך ואסור לעבור על תקנתם והעובר עליה פסול לעדות וכיון שכן איננה צריכה שאלה ולא הפרה אלא שיסכימו רובם לומר אין אנו חפצים שיתקיימו יותר הסכמות הללו ואין לשון בכך חרם אלא כאומר בהמה זו בכח עולה או שלמים שאינה לא עולה ולא שלמים ואינו מורגל זה הלשון אלא לאיים על העובר על ציווים שיחרימו אותו אחר כן והרי כך ההסכמות אלו כמי שקבל על עצמו לפרוע לחבירו תוך זמן פלוני שאם עבר הזמן יש רשות ביד ב"ד בתביעת בעל דינו להחרימו אבל אם קודם בואו לפני ב"ד פייסו אינו צריך התרה כלל שחבירו יכול למחול לו מה שקבל ולהתיר חרמו שלא ע"פ חכם שהרי עדיין לא חל עליו משא"כ אם אמר אם לא יפרענו תוך זמן זה יהא מוחרם דבההוא ודאי הוי מוחרם ממילא וצריך חקירת חכם להתירו ואף בהסכמות אלו אם הסכימו הרוב לבטלן ואף למחול העובר הרשות בידם בלי היתר והפרה שהרי לא חל החרם עד שיעבור העובר ויחרימוהו הצבור עכ"ל וגם הר"ן כתב בתשובה סימן ס"ה כיון שלא נהגו לנהוג עם העובר על הסכמת הקהל

כדין מוחרם ולא עוד אלא שבמקצת חרמין שלהם הם מפרשים שכל העובר יהא מוחרם ומנודה הרי הם כמפרשים שכל שלא פירשו כן אין מתכוונין אלא לאסור אותו דבר אבל לא שיהיו חייבים לנהוג עמו כדין מוחרם והריב"ש סימן ס"ב כתב שנשאל על מי שעבר על תקנת הקהל שכתוב בה וכל העובר יהיה מוחרם ומנודה והשיב אין ספק שמן הדין שינהוג בו דין מנודה כל מי שיודע בו שעבר אבל אחרים שלא נהגו בכך מעתה י"ל שעל דעת המנהג הם מתקנים שהעובר עונו ישא אבל הקהל או היודעים לא יתפשו במכשול עונו עד שיכריזו עליו והרי כאילו כתבו כן בפירוש בתקנה עכ"ל ובתשובה אחרת סימן רמ"ט כ"כ בשם הרשב"א וכתב סמ"ג סימן רל"ה שהורה גאון שהנשבע שלא ליכנס בתקנת הקהל הוי שבועת שוא: (ב"ה) עיין בתשובת הרא"ש כלל ה' סימן ד' ובכלל ו' סימן ד' וז' וסוף כלל נ"ה (ק"ח) ובכלל כ' וכלל ו' סימן ה': וכן ראיתי בתשובת רבי יוסף ט"ע ובתשובת הגאונים ור"י ברבי יהודה ורש"י עכ"ל ותשובת רש"י בזה כתב המרדכי בפ"ג דשבועות ובתשובות להרמב"ן סימן ר"פ פסק שהנשבע שלא יכנס בתקנת הקהל ע"כ חל עליו תקנת הקהל ואם אינו נוהג כמותם נכשל בחרם תקנתם וצריך הוא לישאל על שבועתו ולקבל עליו חרמי הציבור ותקנתם וכתב ע"ש אותם ב"א שלא היו בעיר בשעת הנידוי והחרם אפי"ה חייבים לנהוג בתקנת הציבור ואם עברו נכשלו ואין אדם צריך לענות אמן במה שהציבור מנדים או מחרימים או משביעין וכן אם מקצת הקהל מוחים בחרם כיון שהם מיעוט אינו מועיל המחאה כיון שרוב הציבור מסכימים ואפי"ה יהא הדבר שלא כדין כיון שיראה להם כדין רשאין ובלבד בהסכמת אדם חשוב ודע שזה שכתב דמיעוט הציבור נגרר אחר הרוב בעל כרחן ביאר יפה הרשב"א בתשובה וז"ל כל ענייני הציבור אין למקצת הציבור רשות לעשותם בלתי הסכמת הציבור כולו: (ב"ה) אא"כ הם אנשים ממונים על ענייני הצבור בכלל וכן נהגו בכל הקהלות ששמענו שומעם ויש מקומות שבוררים להם מוקדמים ונותנים להם כח ורוב המקומות גדולי הקהל בעצה בהסכמה עושים כל ענייני הצבור לפי שא"א לנשים ולקטנים ולחלושי הדעת להסכים בצרכיהם ויחידים בעלי העצה מן הסתם כאפוטרופסים עליהם לפקח על כל עניינים הצריכים ומ"מ אם קצת הקהל אפילו מאותן האחרים שאינם בעלי העצה מוהין מחאתן מחאה כל שלא קבלום עליהם בפ"י וכ"ש אם קצת מאותם בעלי העצה מוחים במה שעושין קצת שאין במה שעשו כלום ואין לחרם דין חרם דהא ליכא הגוי כולו: וכו' עיין בסמ"ק סימן ע"ט ובהרשב"צ קי"ד ותשובת הרשב"א שבסוף סימן זה וכתב בתשובה אחרת שאלת אנשים העושים על הצבור שלא מדעת הצבור וכו': (ב"ה) ובתשובה אחרת כתב על ראובן שהיה משתרר לבעל עבירות ולייסר העוברים ומוציא חותמות מהמלך על כך וקמו אנשים מקרואי העדה והחרימו שלא יקח חותם ע"כ מהמלך וקצת חכמים וכשרים מיחו בשעת הטלת חרם ואח"כ נתקבצו מן הקהל והתירו החרם אלא שלא היה בהם איש מאותם שהחרימו ולא מאותם שהקהל מתנהג על פיהם והשיב אין הרוב חייב להתנהג ע"פ המועט אפי"ה תקנו תקנות וגדרות למצוה כל שלא קבלום הרוב יכולים שאר הקהל לבטלם כדאיתא בפ"ב דע"ז (דף לה:): גבי שמן וכ"ש אם היה לבטל את המצוה כמו שאמרת ואע"פ שעשאו אנשים שרוב צורכי הצבור עושים ולא פריצי עם אא"כ יאמרו שלא יהא הדבר ע"י פלוני אלא ע"י פלוני זה אפשר אם יש תקנה יותר ע"י השני מן הראשון אבל אם אינו כן וכ"ש

אם אינו נעשה לא ע"י הראשון ולא ע"י זולתו לא ושבועתם וחרמם אינם וכ"ש אם עמדו יותר חכמים וכשרים מן הראשונים ויותר במנין אנשים והתירוהו שהתרתם היתר שהולכים אחר רוב חכמה. וכתב עוד על שנים או ג' שנשבעו שלא יכנסו בהסכמת וחרמת הקהל שאינם רשאים לעשות כן וכל שאינם נוהגים בצבור נכנסו בחרם וע"ש: והרא"ש כתב בתשובה כלל ו' סימן ה' שאלה אם ב' או ג' מהבינונים שבעיר יכולין להוציא עצמם וכו' ובכלל סימן ג' כתב קהל שמטילין חרם וכו': (ב"ה) אם הוא על ענין ממון הולכים אחר רוב ממון ולא יתכן שרוב נפשות הנותנים מיעוט המס יגזרו חרם על העשירים כפי דעת: כתב הרא"ש בתשובה כלל ה' סימן ד' שבועה דפלגש בגבעה (שופטים כ"א) אמרו בילמדנו שלא היה אלא חרם וכן שבועת שאול (שמואל א' י"ד) וכן שבועה דיהושע (יהושע ט') לא היתה אלא גזירה ונידוי על כל מי שיעבור גזרתו דא"א להשביע הנולדים אחר זמן אבל נידוי וחרם חל על דורות הבאים: (ב"ה) ובכלל ז' סימן ה' קהל שעשו תקנה בחרם ונמנו להתירה וראובן מוחה יכולים הקהל להתירה בלא הסכמת ראובן שהסכמת הקהל תלויים ברוב דעות ומי שלא הסכים בהתירה לדידיה לא הותר: כתב המרדכי בפ' השולח שמהירושלמי שכתבתי לעיל גבי צריך לפרט הנדר משמע שאין להתיר נדר של שחוק וכ"כ סמ"ק וכ"כ הגהות מיימונית בפ"ו מה"ש וכ"כ המרדכי עוד בפרק שבועת שתים בתרא בשם ר"ת ובהגהות מרדכי פ' שבועת העדות כ"כ בשם ריב"א ואחר כן כתב שרבינו טוביה אומר דעתה בזמן הזה יש להתיר נדר של קוביא כי כמו שגגה הוא שאינם יכולין להתאפק ולמשול ברוחם ע"כ: (ב"ה) וכ"כ בא"ח בשם התוספות ואפילו מי שנדר לקיים מצוה ובודאי יעבור מוטב להתיר לו דהוי כמו לדבר מצוה: אבל הרשב"א סימן תשנ"ה כתב שאלת מי שנשבע שלא לשחק בקוביא לזמן ידוע ובא לישראל על נדרו ואומר שמתירא שמא יתקפנו יצרו ולא יוכל להעמיד על עצמו ונמצא עושה ב' רעות שוחק ועובר על שבועתו תשובה מסתברא דאינן נזקקין לו דשחוק בקוביא עבירה היא ואין מתירין לו נדר לעבור ואם מפני שלא יכשילנו יצרו לעבור על שבועתו ישביע את יצרו ואין אומרין לאלו שיזדקקו לדבר עבירה קטנה כדי שלא יעשה עבירה גדולה ותשובה זו כתובה בתשובות להרמב"ן סי' רנ"ב ובסוף ספר הכלבו וכתוב בקיצור תשובת הרשב"א אם התירו היה נראה להרשב"א שמה שעשה עשוי בדיעבד והרש"ט אומר שלא הותר בדיעבד והוכיח בראיות וכתב עוד בתשובת הרשב"א על קהל שהסכימו והחרימו שלא לשחוק בקוביא ואח"כ רצו להתיר שאפי' כולם מסכימים להתיר אינם יכולים להתיר לפי שדבר זה מעצמו אסור ועוד נוסף עליו איסור ההסכמה והחרם והיאך יוכלו להתיר הגע את עצמך סלק את החרם כמי שאינו היאך יסכימו רבים להתיר את האסור כל מי שמסכים להתיר זה כמי שמסכים להתיר עבירה אחת בכנופיא וכל שהיו הנסכמים רבים תהיה אותה ההסכמה רבת החטא והמהומה וכתב עוד סימן תרצ"ו שאלת הרי שכללו בחרם שכל מי שיעבור יהיה מנודה אם יוכלו להתיר את הנדוי אם לא וכיון שנעשה לקיום החרם וכמו שאין מתירין חרם שהחרימו שלא לשחוק בקוביא כך אין מתירין הנדוי דעו כל מי שכבר עבר יכולין להתיר כדרך שמתירין שאר המנוודים וכן נראה שמתירין את הנדוי אפי' מכאן ולהבא שאין היתר זה בגוף האיסור ממש כגוף השחוק אלא הקנס הוא שמתירין ואיסור השחוק במקומה עומדת: ב"ה וגם מדברי הרא"ש בתשובה נראה שאין להתיר נדר של

שחוק שכתב סוף כלל י"א על מי שנשבע שלא לשחוק בקוביא עד תשלום שנה ועבר על שבועתו יכול למוסרו ביד המושל לקונסו בממון ולהכותו עד שתצא נפשו כדי שיקיים שבועתו ואם איתא מוטב היה להתיר לו כדי שלא יכשל ולא יצטרכו למוסרו ביד עכו"ם ולהכותו עד שתצא נפשו: כבר כתבתי בסוף סימן ר"ז שהנשבע שלא ישחוק שום שחוק אסור לו להטיל גורלות וכן אסור להמרות שקורין בלע"ז אפושטאר כתוב עוד בתשובת הרשב"א שאלת באותו שנשבע על דעת רבים שלא ישחוק שום שחוק בעולם שיש בו מעות ונשתטה וחזר ונשתפה ולפעמים חוזר לשטותו ויום אחד שחקו לפניו ומצא מנוח ונוח לו ואמר שאם יוכל לשחוק במעות שימצא מנוח ורפא לו ושאל אם מותר להתירו אם לא תשובה מסופק אני בדבר זה דאיפשר לומר שהוא מותר ויש בדבר פיקוח נפש וכמו ששנינו (שבת כט:) המכבה את הנר וכו' מפני רוח רעה בשביל החולה כדי שישן פטור ובסוגיא דשמעתין התם (ל.) ובחולה שיש בו סכנה מותר לכתחלה וכו' ומקצת מרבתי ר"ל דכל הנך דתנן במתני' סכנה יש בהם ומותר לכתחלה ושמא אם הוא מסופק מותר דספק נפשות להקל ובפ' מפנין (קכח:) אמרו גבי יולדת שאם צריכה נר חבירתה מדלקת ואוקמינא בסומא ומשום דמייתבא דעתה וכו' וה"נ דאיכא רוח רעה איפשר דאתי לידי סכנה ומשום יתובי דעתא שרינן ליה ואיפשר דמן הספק נשאלין לו אם יש בו דעת לישאל אם הוא לפעמים חלים דאיפשר דאין זה אסור מדאורייתא כל שלא פרט הרבים כדעת ר"ת וא"נ משום דיש בו סכנת נפשות עכ"ל ותשובה זו היא בתשובה להרמב"ן סימן רפ"ח: (ב"ה) כתב הריב"ש בח"ב טז סימן צ"ה בענין הנידוי אין כאן כי אם עד א' והבעל דבר מכחישו ועד אחד בהכחשה לאו כלום הוא אפי' באיסורין אבל מ"מ על שעבר על השבועה יש עד אחד שמעיד וגם הוא עצמו מודה ומזה ראוי ליסרו ואם היות שאין אדם משים עצמו רשע ואינו מתחייב על פיו מ"מ יש לנדות ולייסר לצורך השעה ושהנשארים ישמעו ויראו יכולים ב"ד לייסר את שברור להם שעבר ולכן יסרו את זה והלקוהו אמנם יען הודה זה מעצמו ומדעתו ורצונו מקבל עליו את הדין וצייט דינא ראוי לקבלו ושלא לדחותו בבי' ידים ושיקבל העונש בצינעא בפני ג' או ד' או לכל היותר בפני עשרה ואפשר להקל בזה יען השחוק תקיף יצריה ורבים מעמי הארץ נלכדו בשבועה ועברו ולא נענשו ולזה ראיתי רבים מן החכמים החסידים נמנעו מלהשביע המשחקים וראוי לכל דיין שתהיה כוונתו לשי"ש כדי להוכיח לא לבייש ולהכלים עכ"ל: כתב הרשב"א בתשובה על אחד שנדר שלא לעשות דבר פלוני בלא התרה ובלא הפרה שנשאל תחלה על מה שאמר בלא התרה ואחר כך נשאל על עיקר הנדר וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ח' ס"ט על ציבור שהטילו חרם והתנו שלא יעשו התרה ולא התרה להתרה עד סוף העולם שיתירו חרם האחרונה שהחרימו שלא להתיר ואחר כך יתירו החרם הא' עכ"ל ובסוף כלל י"ב כתב מה שאמר בשעת נדרו שלא יוכל שום חכם להתיר זה הנדר ג"ז נדר הוא והוי כמו נדר בתוך נדר וצריך נדר זה שתי התרות תחילה יתירו לו אותו שנדר שלא יתיר חכם אותו נדר שנדר ואחר כך יתירו הנדר וגם בסמ"ק ובתשובת הגהות מיימונית שבסוף ספר הפלאה כתוב זה חברנו ר"ש נשבע ע"ד ה"ר פרץ וה"ר חיים ועל דעתי שלא לעשות קיום לחמיו ולזוגתו ועל מנת שלא יוכלו להתיר לו אא"כ נתיר לו שלשתינו יחד אם יתחרט חלקי אני מתיר לו ומדעתי הוא שכל מי שרוצה להתירו יתיר ובלא דעתינו היה איפשר להתיר לו

לעשות שלום בין איש לאשתו ואף ע"פ שאמר ע"ד שלא יוכל אדם להתיר אלא שלשתינו יחד להא מילתא מהניא חרטה ואם מתחרט מאותו התנאי יתירו לו אחרים דאטו הנודר על מנת שלא יהיה לו התרה נימא דלא יהא לו התרה א"כ בהשולח (לה:) דאמר דאדרינן לה ברבים וכו' נימא דאדרינן לה ע"מ שלא יהיה לה התרה אלא ודאי אפי' כה"ג יש לו התרה כמו שהנדריים יש להם התרה כד התנאים שלהם יש להם התרה עכ"ל ועיין בתשובת ריב"ש שכתבתי בסוף סימן רכ"ט ועיין לקמן בסימן זה בתשובת הר"ן ולעיל בסימן זה בתשובת הר"ש בר צמח כתב הרא"ש בתשובה כלל י' על מי שנשבע לאשתו שלא יצא ממנה בלי רשותה והוא אומר שפייסה והתירה לו שלא בפני עדים והיא אומרת שלא התירה לו מעולם כיון שלא האמינה עליו בעדים הוא נאמן וכיוצא בזה כתוב בתשובת בנו ה"ר יהודה על מי שחייב לחבירו מנה בשטר וכתוב בו שנשבע לפרעו ביום פלוני ועבר היום וזה טוען שעבר על שבועתו ולא פרעו והלה טוען שקיים שבועתו ופרעו והשיב שאם אין כתוב בשטר שלא יוכל לטעון שפרע אין אנו יכולים לפסלו מחמת השבועה אף על פי שחייב לפרעו והרשב"א כתב בתשובה ח"ג סימן צ"ח וז"ל שאלת אם אותם עדים מעידים שהוא חשוד מפני שהוא חייב להם ממון בשטר בשבועה לזמן קצוב ועבר על שבועתו והוציאו השטר בב"ד והלה טוען שהם האריכו לו על אותו שבועה ולפי כן אינם נאמנין דנוגעיין בעדות הן. תשובה אין אלו נוגעים בעדות דמה הנאה יש להם בעדות זו והרי שטר שבועה בידם והזמן עבר אפי' יטעון הלה שהם האריכו לו אינו נאמן לגבי פריעת הממון אלא יפרע או יביא ראיה שהם האריכו לו כמו שטוען ואם לפסלו לעדות מה הנאה יש להם בפיסולו עכ"ל ודבר פשוט הוא שאין זה סותר לתשובת הרא"ש ולא לתשובת בנו דשאני הכא ששני עדים מעידים עליו שעבר על שבועתו כתב עוד הרא"ש בתשובה כלל י"ב בענין שנדר ללכת לא"י דע שיש לאותו נדר התרה כמו לשאר נדרים ואם נדר ונתחרט ילך לפני ג' יודעים בטיב נדרים ויתירו לו וכ"כ בהגהות מיימונית פ"ו מה"ש וז"ל לענין נדרך שנדרת לילך לא"י אפי' עדי"ר יש לו התרה אחרי שאשתך הרה דאין איסור בפני פיקוח נפש ויש סכנה להוליכה מעוברת וגם בולד עד שיתגבר ויגיע הקיץ ע"כ כתב הרשב"א שם סימן שיי"ג שאלה מי שנשבע ע"ד חמיו וחמותו שלא יצא מחוץ לעיר וגם לא יוציא אשתו לעיר אחרת אלא ב' חדשים ונתנו לו רשות חמיו וחמותו שילך הוא לבדו חוץ לעיר לעשות תנאים וכה אמרו לו אם תרצה אתה ללכת לקחת תנאים לך לשלום אבל בתנו לא תלך מי מספיקין דברים אלו להתירו או צריך היתר חכם תשובה כל שנשבע ונדר ע"ד אחרים אין הכונה שיוכלו אותם אחרים להתיר לו אלא לחזוק הנדר והשבועה הוא שהנדר שהודר ע"ד יחיד אינו חזק שאינו נשבע על כוונת אותו היחיד ועל דעתו אלא הדבר תלוי בדעתו ובכונתו ואומרים אדעתא דהכי מי נדרת ואילו נדר או נשבע עדי"ר ה"ז נדר חזק שסילק דעתו מכאן ומסרו לרבים ואפי' אמר הוא אדעתא דהכי והכי לא נדרת לא משגחינן ביה שהרי סילק עצמו ומסרו וזה שנשבע ע"ד חמיו וחמותו כד סתם אין הענין שיוכלו הם להתירו ולפיכך צריך היתר חכם עכ"ל ונראה שטעמו מפני ששבועה זו לא היתה ממש לתועלת חמיו וחמותו שאף ע"פ שיש להם קצת נחת רוח בכך מ"מ לא מיקרי תועלת דאילו היה לתועלתם כגון שנשבע לתת להם מנה כשיאמרו הרי אנו כאילו התקבלנו פטור משבועתם וכדתנן ס"פ קונם יין (סג:) האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה נותן

כור אחד של חטים וכו' ה"ז יכול להפר נדרו שלא ע"פ חכם וכו' וכ"כ בהגהות מרדכי דשבועות: (ב"ה) ועיין לשון הר"ן שכתוב בס"ס רל"ב: והרשב"א עצמו כתב בתשובה וכיוצא בזה על ראובן שנשבע לחמיו בשעת כניסה לעשות לו תוך חדש ימים שטר מתנאי חזרת הנדוניה לבי אבוב אם תפטר בלא זרע ואחר כך פייסו שיאריך לו זמן עד בא אביו ואח"כ טען שכיון שהאריך לו זמן שהוא פטור דנדר שהותר מקצתו הותר כולו וכתב ז"ל עוד יש לדעת כשהאריכות חמיו אם הוא פטור בכך מפני שאני רואה שאתה חוכך אם יכול להתירו ביחיד ואינו מאותו צד שאתה בא לחקור עליו דאין זה תלוי ביחיד מומחה או בג' אלא מפני שתנאי זה הוא לתועלת חמיו ולהרוחתו וכל כי האי יכול להתיר לו שלא על פי חכם וכדתנן בפי' קונם קונם שאני נהנה לך וכו' ומפרש טעמא בפרק מי שאחזו (עד:) משום דלהרוחה איכוין והא לא איצטריך והו"ל תנאי זה להנאת חמיו איכוין ויכול הוא להתיר שלא ע"פ חכם אלא מיהו דוקא אם פטור דכיון שלא איצטריך וא"ל הריני כאילו נתקבלתי שרי שהרי אנו רואים כאילו נתקיים התנאי אבל זה שרצה בקיום תנאו ומחזר אחר שטרו אלא שחתנו מפייסו לו להאריך לו ימים או עשור עד בא אביו ושבועתו קיימת אין בידו להאריכו אא"כ התנה בפירוש בשעת השבועה שיוכל להאריכו ושיהיה פטור עד הזמן עכ"ל וזה מבואר כמו שכתבתי ומ"מ לבי נוקפי בכונת הרשב"א ז"ל לפי שמצאתי שנשאל על מי שנשבע לחמיו שלא יוציא בתו מטוליטול"א שלא ברשותו והשיב מסתברא שאם נתן לו חמיו רשות בכתב ידו שיוציא אשתו לכשירצה ה"ז מותר ופטור משבועתו כל שהוא מכיר חותם יד חמיו דנתינת רשות אינה צריכה פה אל פה עכ"ל הרי דגם שנשבע שלא יוציא בתו יכול להתיר שלא ע"פ חכם ואם כן צריך טעם למה כשנשבע ע"ד חמיו וחמותו שלא יצא מחוץ לעיר ושלא יוציא את אשתו לעיר אחרת ונתנו לו רשות כתב דאינו מותר אלא ע"י היתר חכם ונראה שהוא ז"ל מחלק בין נודר ע"ד חבירו לנודר או נשבע שלא יעשה דבר פלוני שלא ברשות דנודר ע"ד חבירו אין הכונה שיוכל חבירו להתירו אלא צריך שאלת חכם וזהו טעם התשובה הראשונה אבל נודר או נשבע שלא יעשה דבר פלוני שלא ברשות חבירו כיון שנתן לו חבירו רשות הותר וזה טעם תשובה אחרונה ודע שתשובה זו אחרונה שכתבתי הוא כתובה בתשובה להרמב"ן סימן רנ"ד וכתב בה עוד ומ"מ ראיתי בלשון שאלתך בהרשאת חמיו ב' לשונות האחד שאמרת שכתב לו בכתב ידו אם תרצה להוציא בתי הוציא ועל הלשון הזה אמרתי מה שאמרתי אבל הלשון הב' שאמרת שכתב אם תרצה להוציא בתי הודיעני ואני אוליכה לך נ"ל שאין זה הרשאה אלא פטומי מילי בעלמא אומר אני שמא חשש זה שמא יוציא בתו שלא מדעתו ולגלות כונתו הוא רוצה ללכת ולעכב כענין שאמר לבן ליעקב למה לא הגדת לי ואשלחך בשמחה וכו' ועוד שלא נתן לו רשות להוציאה אלא על ידו שמא חושש לכבוד בתו שלא יוליכנה כשפחה או כיוצא בטענות אלו ע"כ איני רואה בלשון זה נתינת רשות ושום פטור לבעל עכ"ל. ובתשובה אחרת שם סימן ש"ך כתב אנכי לא ידעתי הכונה במה שאתם רגילים לזכור המלכות אם כונתכם לתלות נדריכם ברצון המלכות באמת כל שהמלך רוצה להתיר או מצוה להתיר מותר וכמ"ש (נדרים סה.) קונם שאני נושא פלונית שאביה רע וכו' מת האב או נהרג הכלב מותר והעמידוה בתולה נדריו והריב"ש כתב בח"א סימן קפ"ה זה שמעון שאומר שהנשבע או נודר על דעת חבירו יכול חבירו להתירו שלא ע"פ חכם

יצא לו מדאמר רב פנחס כל הנודרת על דעת בעלה נודרת זו סברא קדומה הביאה הרמב"ן במשפט החרם ואינה נכונה כי אם יש ללמוד מהפרת הבעל נימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון דדוקא ביום שמעו אם שמע ושתק הרי קיים הנדר דמהתם ליכא למילף אלא שהנודר ע"ד חבירו הרי הוא כתולה נדרו ע"מ שלא ימחה פלוני אלא ישתוק וכל ששמע ומיחה הנדר בטל אבל אם שמע ושתק או קיים הנדר קיים ובאמת י"ל דכיון ששמע ושתק ולא מיחה מיד קיים הנדר ואף על פי שנתנה תורה זמן לבעל בשתיקה אותו היום גזירת הכתוב היא מפני שלום הבית ואין הדין הזה נוהג באחר תדע שהרי שנינו נדרה בו ביום ונתגרשה בו ביום אינו יכול להפר אלמא כיון שיצאה מרשותו נתקיים מיד ואף על פי שע"ד בעלה נדרה וזו סברת הרמב"ן ומטעם זה אפשר שהנודר ע"ד חבירו בפניו יבטל הנדר מיד שהנדר בטל והוא שיבטלנו בשפתיו אבל בלבו פשיטא דלא מהני דהא בהפרת הבעל נמי הפר בלבו אינו מופר ומיהו אף בזה יש לדון לומר שהאומר ע"ד פלוני אין במשמע שיוכל הוא לבטל נדרו אפי' בשעת שמיעה אם לא התנה כן בפירוש שאפשר שאין דעתו באמרו כן אלא להוציא מידי הערמה ועוד שאין ללמוד מהפרת הבעל כלל וכו' ומ"מ נ"ל ברור שהנשבע ע"ד חבירו ועתה אומר שדעתו היה לכך שיוכל אותו פלוני להתירו שומעין לו כדתנן סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל ולהחמיר ונדון זה דמי להנהו דרישא שאין משמעותו להחמיר יותר מלהקל וכגון זה נראה שאפי' אמר ע"ד המקום שאין הקב"ה נסכס להתיר עבירה כגון שבועת השחוק שאין ראוי לחכם להתיר כדאיתא בירושלמי עכ"ז כיון שהנשבע אומר שכך היתה דעתו בשעת שבועה שיוכל זה להתירו שלא ע"פ חכם שומעין לו ומתירו שהרי כך התנה ונאמר כי מה שאמר ע"ד המקום היה כדי שלא יוכל חכם להתירו אבל אם אינו אומר כן הולכים להחמיר כסתם נדרים ואינו יכול להתירו שלא על פי חכם אפי' בשבועת הרשות ושבועה כגון זו שאמר ע"ד המקום והיה להפריש מאיסור אפי' חכם אין יכול להתיר עכ"ל. ובתשובות להרמב"ן סימן רפ"ח כתוב שראה פשט המנהג שהיחיד נשבע ע"ד היחיד חבירו וכשמתחרט מבקש ממנו ומתיר לו והלה נוהג היתר בנדר שלא ע"פ חכם והוא ז"ל חלק על זה וכתב כמו שכתבתי בסמוך שכתב הריב"ש בשמו. וגם הר"ן כתב בריש נערה המאורסה על הא דאמר רב פנחס כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת איכא דיליף מהכא דמי שנדר ע"ד חבירו ה"ז יכול להתיר נדרו שלא ע"פ חכם וזו אצלי שגגת הוראה מיהו היכא דאתני בהדיא הריני נודר אם חבירי רוצה מצי חבריה למישרא ליה וא"צ לי מיוחד אלא כל דאמר אי איפשי סגי עכ"ל. והאריך בטעמו של דבר ורבינו בסימן רל"א החמיר וכתב שאפי' תלה באחר שיבטלנו אינו כלום דמיד כשחל הנדר אין לו התרה אלא ע"י חכם ואפי' אם תלאו בדעת אחר וקיימו ושוב נשאל על הקיום אינו מועיל והם דברי הרא"ש בסוף כלל י' והביא ראיה לדבר ומיהו כתב דבחרמי ציבור לפי מה שפשט המנהג להתירם בלא פתח וחרטה ויחיד מומחה או ג' הדיוטות יש להם כח לתלות הנידוי וקיומו והתרתו בכל מה שירצו עכ"ל. דין האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה נוטל ממני כך וכך או קונם שמתה נהנה לי אם אין אתה נותן לי כך וכך שיכולין להתיר נדרים בלא שאלת חכם כתב רבינו בס"ס רל"ב כתב הרשב"א בתשובה סימן תשצ"ב הנשבע לחבירו לפרוע לו ממון לזמן יכול להתיר נדרו שלא ע"פ חכם שיאמר הריני כאילו התקבלתי אבל להאריכו ושיעמוד בחיובו לאו כל כמיניה אא"כ התנו

כך בשעת השבועה עכ"ל. ותיקון דבר זה שיאמר לו הריני כאילו התקבלתי ואחר כן ישבע שיפרענו לזמן שהסכימו ביניהם ואם המלוה חושש שמא אחר שיאמר הריני כאילו התקבלתי ישחק בו הלוח ולא ירצה להשבע לפרוע לאותו זמן נראה לי שתיקון הדבר שיאמר לו הריני כאילו התקבלתי ע"מ שתשבע לפרעני לזמן פלוני: (ב"ה) ובא"ח כתוב נדר שהותר מקצתו הותר כולו וה"ה בשבועה לפיכך אם ראובן חייב לשמעון מנה בשבועה תוך זמן ידוע ובאותו זמן בא ראובן לשמעון ובקש לו שיאריך הפרעון עד זמן אחר לא יהיה ראובן חייב עוד באותה שבועה וכן הורו חכמי הדור עכ"ל. וכ"נ מפשט תשובת הרא"ש שכתבתי לעיל בסמוך על מי שנשבע לאשתו שלא יצא ממנו בלי רשותה וכ"נ מתשובה להרמב"ן דלקמן ומ"מ ראוי לחוש לדברי הרשב"א: ובתשובה אחרת סימן תשס"ד כתב על ישראל שנתחייב מנה לעכו"ם בשטר ובשבועה והעכו"ם לוח מישראל אחר מנה ושיעבד לו כל נכסיו ויחד לו חוב זה אם התנו שיוכל הוא או הבא מכחו להאריכו בין העכו"ם בין הישראל הבא מכחו יכולין להאריכו ואפי' מכרו העכו"ם מכר גמור שהרי התנה שיוכל הוא להאריכו: כתב הרשב"א בתשובה ראובן שצוה חנוך בנו והשביעו שלא ילוח לשום אדם ממונו יותר מסך פלוני כ"א ברשות שמעון ולוי ועכשיו מת שמעון היוכל חנוך להלוות ברשות לוי לבדו או לא תשובה פלוגתא דרבי יאשיה ורבי נתן הוא [ב"מ צד:]: כל מקום שנאמר פלוני ופלוני כגון אביו ואמו קלל אם משמע שניהם כאחד דוקא או אפי' אחד אחד בפני עצמו אכן קי"ל כרבי נתן דאמר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו כדרך שפרט לך בשור ובחמור יחדיו ואף זה כשהשביעו לא השביעוהו אלא שלא ילוח כ"א ברשות שניהם או ברשות אחד מהן עכ"ל נשאל הר"ן על אחד שנשבע שלא יגרש אשתו זולתי בהסכמת ג' אנשים אשר ניקבו בשמות ואחר כך גדלו הקטטות בינו ובין אשתו ובסוף פתוהו לגרש ואותם שתלה נדרו בהם נתנו לו רשות זולתי אחד מהם שהוא בארץ מרחקים ובא לישאל על נדרו ונסתפקו בדבר אם יש לו התרה אם מפני שהיתה שבועה לדבר מצוה דהיינו שלא לגרש אשתו ראשונה ואם מטעם שאותו אחד מהג' שתלה נדרו בהם אינו נמצא ואי משום דכיון דנדר ע"ד ג' הו"ל נודר עד"ר ולית ליה הפרה והשיב אין שבועה זו לדבר מצוה דמאי דאמרינן (גיטין צ.) כל המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות ה"מ ברוצה לעמוד תחתיו והוא משלחה בע"כ אבל זו שאינה רוצה לעמוד תחתיו ובקשורה לשתקה ולשוא צורף אין נידנוד עבירה בגרושיה ומה שחששו עוד שלא להתיר מפני שדעתם לומר שמא הוא כנשבע עד"ר ג"ז אין לו מקום לחוש לפי שנראה מדברי הראשונים דטעמא דעד"ר אין לו הפרה הוא מפני שצירף דעת הרבים לדעתו אינו יכול לישאל כי היאך יאמר אדעתא דהכי לא נדרי אף על פי שהוא לא היה בדעתו בכך שמא אין דעת הרבים מסכמת לדעתו ובחרטה נמי ה"ה והוא הטעם ולפיכך אמר ר"ת דכי אמרינן דעד"ר לדבר מצוה יש לו הפרה היינו דוקא כי ההוא מקרי דרדקי וכו' ובודאי שאני מסתפק בטעם זה הנראה מדברי ר"ת שאם כדבריו למאי איצטריכא בעד"ר לגי אפי' בבי נמי או באחד נימא שאין לו הפרה שהרי צירף דעת אחר לדעתו ולמיסר שוייה שליח ולא למישרי אלא שאני נדחק להעמיד דבריו לומר שאילו פי' בע"ד אחד או ב' אין פי' אלא כאומר ע"מ שלא ימחה וכמו שכתב הרמב"ן במשפטי החרם ואין הכונה לשתף דעת אחרת לדעתו אבל כשנדר עד"ר שאין הרבים רגילין

להתאסף ולמחות אנו מפרשים דבריו שכיון לשתף דעת אחרים לדעתו ולפיכך אין לו הפרה ומ"מ בין שתאמר כדברי ר"ת או שתאמר דהכי קים להו לרבנן שכל נדר שנתחזק בעד"ר שאין לו הפרה כל זה אין לו ענין אלא כששתף דעת הרבים בעיקר נדרו אבל זה לא שתפס להחמיר עליו אלא להקל עליו שאם לא התנה בכך לא היה רשאי לגרשה בשום ענין אא"כ יהא נשאל ורצה לשייר לעצמו שאם יתירוהו אותם ב"א שיהא רשאי ועל מה שחששתם עוד מטעם המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו אף בזו נסכמתי להתיר שכבר ידעת מ"ש קצת מפרשים דדוקא להנאתו אבל שלא להנאתו מתירין ובנדון זה הדבר מוכיח שלא היה להנאתו של אותו שתלה בו הנדר ועוד ששם בנדרים יש מי שגורס המודר הנאה בפניו אין מתירין לו אלא בפניו משמע הא הנודר אפ"י שלא בפניו מתירין אותו שלא בפניו והסכמתי לאותה גירסא מפני שאמרו בירושלמי דנדרים והביאו בתוס' גיטין (לה:): מטו"ך המודר הנאה מחבירו בפניו אין נשאל אלא בפניו שלא בפניו בין בפניו בין שלא בפניו ריב"ל אמר מפני החשד רבי יוחנן אמר מפני הבושה ואתא הלן פלוגתא כהלן פלוגתא כדתניא י"ה צריך לפרט מעשיו דברי ר"י בן בתירה ר"ע אומר א"צ לפרוט מעשיו פ"י מפני הבושה שיתבייש בפניו במה שנדר הנאה ממנו וכן מפרט מעשיו כדי שיתבייש מחטאיו ומ"ד מפני החשד פ"י שלא יחשדוהו כעובר על נדרו ולכך נמי לא יפרוט מעשיו שלא יחשדוהו בשאר עבירות עכ"ל והוא שיטה מחוורתא אף על פי שאינה מסכמת עם מ"ש בפ"י בנדרים לפי שכתבתיה ע"פ ספרינו ועדיין לא באו לידי התוס' מטו"ך אפשר שאתקן שם מעט ואודיעכם מעתה הרי אתם רואין בבירור שכל שלא בפניו נשאל ומתירין לו ואין חוששין לא מפני החשד ולא מפני הבושה עכ"ל בסימן י"ז. כתב עוד בסימן הנזכר שאותו שנשבע שלא לגרש זולתי בהסכמת שלשה אנשים נקובי שמות עוד אסר על עצמו מכל פירות שבעולם חוץ מפת ומים אם יגרש ברשות השנים ועוד שב לעשות ככה פעם אחרת ואחד מהעדים העיד שאמר שיהא באיסורו בכל פעם שישאל ויותר מהאיסור ושיחול עליו פעם אחרת וכן לעולם אבל הבחור הנודר מכחישו מזה והנה קרובי הבחור רוצים גילוי דעת החכמים שיתירוהו לאחר נתינת הגט שאלמלא כן לא היה מגרש ולפיכך יש לחוש שמא אחר נתינת הגט לא ימצאו פתח או חרטה יספיקו להתירו ונמצא זה אומר אילו הייתי יודע שכן הוא אפ"י נותנין לי כל ממון שבעולם לא הייתי מגרש ונמצא גט בטל וכדאמרינן בגיטין (מו.) גבי המוציא את אשתו משום שם רע והשיב אף על פי שהדבר ברור שאין לחוש בשביל זה דהו"ל עד א' בהכחשה כמו שנראה משטר קבלת העדות ולא מהימן מפני שראיתי בשטר קבלת עדות שהבחור אומר איני יודע בענין כל פעם ופעם והכחיש אגגורדו יצק בפעם שנייה ועד אחד אומר אך לא בעדות שהזכיר את אגגורדו יצק שמא לאחר זמן יצא קול או העד שעכשיו מדבר בשמא ידבר בב"א ותחושו באיסור פירותיו של זה אמרתי אגלה אזניכם שאפ"י אמר כן נשאל ומתירין לפי שאיני רואה מקום לחוש שלא יהיה יכול לישאל אפ"י אמר בכל פעם ופעם וכן לעולם אלא מטעם שנאמר שאיסור פעמים האחרונים אינו חל עד שיהיה נשאל וכן אחר כל פעם ופעם וכיון דקי"ל דאין חכם מתיר אא"כ חל הנדר וא"א שלא ישאר איזה נדר שעדיין לא חל נמצא שא"א לחכם להתיר זהו מה שיש לחוש בזה וליתא שאילו היו נדרים חלוקים ה"נ אבל זה אינו אלא נדר אחד דהא קי"ל בפלוגתא דהיו חמשה תובעים אותו כאחד בפרק שבועת הפקדון (לח.)

כר"ש דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד וכ"נ בנדריים פרק פותחין (סו.) לזה קרבן ולזה קרבן צריכין פתח לכל אחד ואחד אוקימנא כר"ש מעתה בין לדברי מי שפוסק כר"ש בין לדברי מי שפוסק כרבי יהודה דאמר בפרק שבועת הפקדון לא לך ולא לך חייב עכא"ו אין מספר הנדרים אלא כמספר הקונמות שהזכיר או כמנין שהזכיר ולא לך ולא לך ודומה לו בנדון זה מה שאמר בכל פעם ופעם ונמצא כאן ד' נדרים אחד קונם אם אני נשאל שנית וכן בכל פעם ג' ופעם ארבעה וכן לעולם אבל יותר מזה לא שאף על פי שלשון וכן לעולם כולל לאין תכלית א"א שיתרבה הנדר מטעם זה וכמ"ש ולפיכך כל שהותר ושנה ושלש א"א שיהא כאן נדר אחד שלא חל אלא כל נדריו חלו וחכם יכול להתירן ואף על פי שמקצת איסורו עתיד עדיין לחול החכם עיקר הנדר הוא עוקר שכבר חל ואינו מתיר האיסור כדי שתאמר שעדיין לא חל שמא תאמר לא כי אלא כיון שיש בו חלק איסור שלא חל אינו יכול להתירו ליתא מדאמרינן פרק אלו הן הלוקין (טז.) תנן התם הנוטל אם על הבנים וכו' עד אימור דאמרינן עד"ר יש לו הפרה לדבר הרשות וכו' ושם תראה מפורש שהתלמוד אינו מוצא שום דרך שהמדיר את אשתו לא יכול לישאל על נדרו ולהחזירה ואם איתא משכחת לה כגון שהדירה וכן אחר כל פעם ופעם שישאל עליה אלא ע"כ כדאמרן שא"א לנודר לידור אלא דברים ידועים ולא שאין להם תכלית וחכם יכול להתירן וכפי מה שכתבתי ולפ"ז צ"ל דמאי דאמר בסוף נדרים (צ.) קונם שאיני נהנה לפלוני ולמי שאשאל עליו נשאל על האחד ואחר כן נשאל על הבי' דאליבא דרבי שמעון היינו דוקא באומר קונם לפלוני וקונם למי שאשאל עליו והתם נקט לה כר' יהודה עתה אודיע הסדר שנהגנו בעינינו גלינו אזנו שדעתנו שימצא פתח באיסוריו ועכ"זא הזהרנו עליו אף על פי שלא היינו צריכין אם הוא רוצה לישאל על שבועתו ושיהיה אח"כ בספק אם נמלך שלא להתירו או שמא יבא ב"ד ויאמר לא היה היתר לנדרו ואם יגמור ויגרש בכל אלו החששות וגמר ונשאל וגירש אח"כ התרנוהו מהאיסורים פעמים רבות כמו ששיערנו שאמר וכן בכל פעם ופעם ופעם וכו' מעתה אין שום חשש בעינינו שאפי' יבואו עדים ויעידו שהוא אמר באלף פעמים וכן בכל פעם ופעם או שהוא עצמו יודע בכך כיון שבשעה שנשאל לא היה סבור שיהא נמשך איסור הפירות מזה אין חשש בעינינו דהו"ל כאומר שבועה שלא אוכל זו אם אוכל זו ואכל את הראשונה בשוגג והשניה במזיד דפטור ומותר עכ"ל נשאל עוד הר"ן אלמנה שאסרה איסור על נפשה שלא תנשא לשום אדם בלתי רשות ורצון ראובן קרובה וז"ל האיסור בפנינו עדים ח"מ אסרה על נפשה פלונית עד"ר וע"ד ראובן בלא שום הערמה ובלא שום פתח היתר וחרטה בעולם כל כסף או שוה כסף שינתן לה בתורת קידושין שיהא אסור עליה בהנאה כקרבן אא"כ קבלה ברשות ראובן ע"כ וכשהאלמנה הסכימה לעשות זה האיסור היה לטובתה כי היתה בחורה וכדי שלא יוציאו בני בליעל לעג עליה הסכימה לעשות איסור זה ועתה נזדווג לה זווג הגון וראובן אינו רוצה להרשותה עד שתפייסנו ברצי כסף והרוצה לישא אותה אינו מתרצה בזיווג אלא ע"מ שלא תתן דבר משלה לשום אדם כי יש לה מעט והשיב דע כי בנדון זה יש להקל ולהחמיר להחמיר מפני שהוא נדר שהודר עד"ר וקי"ל דאין לו הפרה שמא תאמר הא קי"ל דלדבר מצוה יש לו הפרה והכא לדבר מצוה הוא מנ"ל דלדבר מצוה הוא הא אתתא לא מיפקדא אפריה ורביה ועוד שאפי' יהא דבר מצוה כבר פר"ת דהיינו דוקא כגון ההוא עובדא דההוא מקרי דרדקי אבל

למצוה אחרת לא אבל יש לדון ולהקל לפי שאין ספק שזה דבר מצוה הוא מדאמרינן בר"פ האיש מקדש (מא.) מצוה בה יותר מבשלוחה ולפיכך בנדון זה אם ראובן מעגן זאת האשה עד שתמצנו ברצי כסף הוא עושה שלא כהוגן ואם היא לא תמצא זווג הגון כזה כדי שיהא רוח המקום נוחה הימנו אם תתן לראובן מה שהוא רוצה דבר מצוה הוא זה שמא תאמר כבר אמר ר"ת שלא בכל המצות אמרו וכי אפשר לומר דנדון שלפנינו הוי כי ההוא לפי שגם זה הפתח של דבר מצוה בגופו של נדר הוא לפי שזאת כשנדרה נדרה כדי שלא יפתוה בני אדם שאינם מהוגנים ושלא יוציאו לעז עליה ושיהא זיווגה עולה יפה ועתה אנו רואים שבסבת נדרה תהא נמנעת מלינשא לבן זוג הגון לה ואף על פי שעדיין אפשר לחלוק ולומר דנדון זה לא הוי ממש כי הא דמקרי דרדקי מ"מ צד של קולא יש עדיין שהרי ר"ת שחדש זאת החומרא ואמר דדוקא כי הא הוא אומר דעד"ר דאין לו הפרה דוקא בפורט ואומר ע"ד פלוני ופלוני אבל עד"ר סתם יש לו הפרה ועוד שרש"י ז"ל אומר דכי אמרינן עד"ר אין לו הפרה דוקא עד"ר ובפני רבים ואין רבים פחות מג' והכי מוכח פרק השולח וכן דעת רבינו האי ז"ל דאין נדר עד"ר נדר עד שיהא עד"ר וברבים אבל אם אינם שם אין עד"ר כלום ולפיכך יש בנדון זה להקל שיש לו הפרה אבל מפני שעניני הנדרים והאיסורים דבר חמור זאת עצתי שתתיישבו בדבר וישלחו חכמי העיר וחשובים בעד אותו ראובן וידברו על לבו שיתרצה באותו זווג ואם לא יתרצה מה שאין ראוי לבעל ברית יראו שאם תתן האשה הזאת הסך שהוא רוצה אם יהיה איפשר שיעשה אותו זיווג ואם לא יהיה איפשר יעינו עוד אם תמצא זווג אחר הגון כמו זה בכל הצדדים והעניינים שראוי לדקדק ולעיין בהם בעניני הזיווג ואם ימצאו שאם תצטרך לתת אותו סך לראובן שהזיווג המדובר לא יבא אל הפועל ושלא תמצא ג"כ במזומן לפי ראות עיניו נאה כמוהו בכענין זה דעתי מסכמת שתשאל על נדרה בפני ראובן גם אם ימחה בדבר ואם לא ירצה לבא שיודיעוהו ואח"כ לרווחא דמילתא תתקדש בשטר לפי שקרוב לי לומר שאין איסור חל כלל על קידושי שטר דהא אמרינן בפ"ב דגיטין (כ.) דגט שכתבו על איסורי הנאה כשר ושטר של קידושין מגיטין ילפינן לה כדאיתא בפ"ק דקידושין (ה.) מדאיתקש הוייה ליציאה וכיון דשטר של גט אינו נפסל משום איסור כך נראין הדברים בשטר של קידושין וכ"ש שאין פקפוק בדבר לאחר שתהא נשאלת על נדרה כי גם בקדושי כסף קרוב להתיר אלא שמפני שעניניהם של נדרים הם חמורים מאד חזרתי על הדרך שהוא יותר מרווח עכ"ל בסימן כ"ד ובסימן נ"ב כתב וז"ל כתבת מעשה בא לידי ראובן שהיה אפוטרופוס מיתומה אחת והשביעה ואסרה איסור על נפשה עד"ר מכל קידושין שתקבל בלעדי רצונו כנהוג ובגמילות חסד שלו בכל תוקף ואח"כ נזדמן לה זיווג הראוי לה מאד ונתקיימו התנאים ואח"כ הודיעני האפוטרופוס תוקף האיסור וחליתי פניו להתירה והודעתיו שאם לא ירצה להתירה שאתירנה אני כאותה ששנינו (ב"ק פ) לא נתכוונה אלא לשאינו הגון לה ובקשת להעמידך על דעתי: תשובה מה שכתבת שלא נתכוונה אלא לשאינו הגון לה נראה דכוונת לאותה דסוף מרובה ואין הנדון דומה לראיה דהתם להנאתה נשבעה וע"ד עצמה ולפיכך אומדין דעתה בכך אבל כאן שלהנאתו של אפוטרופוס נשבעה שהרי כתוב בשטר איסרה ושבועתה שעשתה הדבר בגמילות חסד שלו איני רואה שיהא כח ב"ד יפה להתיר שלא מדעתו שהרי תלתה עצמה בו שלא תתקדש אלא מדעתו ובסימן נ"ד כתב וז"ל

עיקר חומר ענין זה מפני שכתבת אלי בשאלתך הראשונה כלשון הזה שהיתומה
ההיא אסרה איסר על נפשה עד"ר מכל קידושין שתקבל שלא ברצון האפוטרופוס
בגמילות חסד שלו בכל תוקף וכבר ידעת מאי דאסקינן בפי השולח (לו.) דנדר
שהודר עד"ר אין לו הפרה ולפיכך השיבותיך דכיון דלא דמי לההוא דמרובה שאיני
מוצא מקום להתירה דאף ע"ג דאמרינן בפי השולח דאפי' נדר שהודר עד"ר לדבר
מצוה יש לו הפרה וקידושי אשה צד מצוה יש בהם מדאמרינן ברפ"ב דקידושין
מצוה בה יותר מבשלוחה אפי' מצוה גמורה ליכא כיון דאתתא לא מיפקדא אפריה
ורביה ועוד שכבר ידעת מה שאמר ר"ת ז"ל דלא לכל דבר מצוה אמרו שיש לו הפרה
אלא דוקא כי ההוא מקרי דרדקי ויתומה זו שנדרה איסר זה בגמילות חסד שלו
הרי תלתא עצמו לדעתו להנאתו ולתועלתו ולא להנאתה שזה הוא ענין מי שהוא
ג"ח לחבירו וכיון שכן היכי שייך הכא היתר כי היכי דשייך בההוא מקרי דרדקי
ואף על פי שקרוב הדבר בעיני שהיתומה לא דקדקה בכל זה ואפשר שתהא סבורה
שיהא איסר זה לתועלתה בלבד אף על פי כן אין לנו לדון אלא כפי הלשון הכתוב
בשטר וכבר כתב הרשב"א בתשובותיו בפי' בנדר כזה שהודר עד"ר שאין לו הפרה
דלא דבר מצוה מיקרי משום דאתתא לא מיפקדא ולפיכך איני מוצא מקום להיתר
זה עם היות שהדבר קשה בעיני וגם הייתי נושא ונותן אם איפשר שתתקדש בשטר
כיון דלא מתהניא ביה וכדתניא כתב על הנייר או על החרס אף על פי שאין בו ש"פ
בתך מקודשת לי ה"ז מקודשת ותניא נמי הכי גבי גט כתבו על איסורי הנאה כשר
וקי"ל דמקשינן יציאה להוייה וכיון שכן היא אפשר לדון גם בשטר קידושין שאם
כתבו על איסורי הנאה שיהיה כשר וזהו הצד היותר קרוב למצוא בו פתח בענין זה
אבל מה אעשה שהרשב"א ז"ל כתב בתשובה בענין אשה שנדרה נדר כזה שאם
נתקדשה בשטר שאינה מקודשת וסמך דבריו על הירושלמי ואף על פי שאפשר לדון
אחר דבריו מאחר שהוא ז"ל כתב שאפי' נתקדשה אינה מקודשת מאן גבר דרב
גובריה לומר שתתקדש לכתחילה ולפיכך איני רואה היתר באיסור זה עכ"ל כתוב
בתשובות להרמב"ן סימן רמ"ו מי שנשבע לחבירו לפרעו לזמן פלוני והכריח האדון
למלוה להאריך לו זמן והמלוה מסר מודעא לא נפטר מידי שבועתו: (ב"ה) דכל
שבאונס לאו כלום הוא דמ"ש מתלאו ויהיב (ב"ב מח.) ולא עוד אלא אפי' נתנו לו
קצת מעות דבמכר דכוותא אמרינן אגב זווי גמר ומקני אם מסר מודעה המודעה
מבטלת המקח: ועיין לקמן בסמוך בתשובת הרשב"א כתב הריב"ש בח"א סימן
תנ"ה כיון שעבר הזמן שהחרימו עליו אין היחידים חייבים לתת הודאתם עוד מכח
החרם דהרי זה כמי שנשבע על הככר לאכלו היום ועבר ולא אכלו שאין חייב עוד
לאכלו שהרי כבר עבר על שבועה ואף אם יאכלנה אח"כ אין לו תקנה ומה לי אם
עבר במזיד ומה לי אם עבר בשוגג או באונס וכ"כ הרשב"א במי שנשבע לחבירו
לפרעו לזמן ידוע ועבר הזמן כי קרה שהיה שבת ולא פרעו והשיב שאינו חייב עוד
מכח השבועה ההיא ואף על פי שהרא"ש השיב בתשובה היפך זה שכתב דשבועה זו
כוללת ב' דברים האחד לפרוע החוב והא' לפרוע תוך הזמן ההוא ואם עבר הזמן
ההוא ולא פרעו עדיין נשאר מחוייב לפרעו מכח השבועה אין דבריו נראים בטעמם
ואפי' לדבריו יש להקל בנדון זה דשאני פריעת חוב דאיכא למימר שנשבע לפרעו גם
אחר עבור הזמן אבל לנתינת ההודאות שצריך שינתנו כולם ביום א' צריך שינתן
להם זמן שני לסדר הודאותיהם וכיון שאין להם עתה יום קבוע לנתינתם נראה

בודאי שאין כאן חיוב בנתינתם מכח החרם שהחרימו ובח"ב סימן שד"מ כתב אפי' לדעת הרא"ש אפשר לומר שזהו במי שחייב כבר ונשבע לפרוע אבל במי שאינו חייב מן הדין אין השבועה אלא כפי משמעות דהיינו עד הזמן ולא יותר ואף אם נאמר שגם בזה נכלל הכל בשבועתו לדעת הרא"ש עדיין אפשר לומר שאין כאן תביעת ממון ואין משביעין אותו לפי שאף אם יודה שנשבע אין מחייבין אותם לשלם כיון שאין כאן חיוב מכח קנין המכירה אלא שב"ד מנדין אותו עד שיקים שבועתו וזה לא נקרא תביעת ממון להשביעו עליה עכ"ל וז"ל הרשב"א בתשובה הנשבע לפרוע לחבירו לזמן פלוני או להזמין בתו לנישואין לזמן פלוני ולא עשה עובר בכל יום ויום על שבועתו אבל אם נשבע לעשות הדבר ביום פלוני ועבר היום שוב אין חיוב שבועה עליו ולוקה על שעבר על שבועתו ופטור מלעשות אותו דבר שנשבע עליו אמנם אף ע"פ שעבר על השבועה יש לו לישאל עליה והוא בתשובה להרמב"ן סימן רנ"ט ובסוף ספר הכלבו ודברי הרא"ש בתשובה הם כלל ח' שאם נשבע לפרוע קודם זמן פלוני אף על פי שלא תבעו בתוך הזמן השבועה במקומה עומדת כי הזמן נעשה לזרז שימהר לפרוע ועיקר השבועה על הפרעון וכן מוכח לשון השטר שהפרעון סמוך לשבועה והזמן למהר הפרעון ונהי שלא עבר על השבועה כיון שלא תבעו אדם מ"מ עדיין מוזהר ועומד הוא משבועתו כשיתבעוהו וכתבה רבינו בח"מ סימן ע"ג וכתב עוד הרשב"א בתשובה אחרת שמי שנשבע עד יום פלוני ועבר אותו היום ולא פרע כבר עבר על שבועתו וכן הדין במנדה עצמו אם לא יפרע עד יום פלוני שאחר עבור אותו היום חל עליו נידויו אפי' פרע בלילה שאחריו ומי שמחוייב נידויו אם לא יפרע אין נפטר מידי נידויו אלא בפרעון ביומו או בהתרה ואפי' אם יאריך לו המלך ושרים אפי' אם פוטר המלוה בעצמו מ"מ אם עבר יומו חל נידויו ואם אין לו שום דבר לפרוע ואפי' כסות אנוס הוא ופטור ואפי' ירויח אח"כ אין נידויו ואם היה לו שום דבר לשום לב"ח שאז חל עליו הנידוי באותו היום יש להתיר נידויו בג' ואפי' שלא מדעת המלוה שאף על פי שכל שהוא חייב לפרוע מחמת הנידוי אין החכם יכול להתירו שלא מדעת המלוה בהא שאין הנידוי מעלה ומוריד בכפיית פריעת החוב אחר שעבר הזמן מתירין לו אפי' שלא מרצון המלוה אלא שצריך להודיעו מפני החשד וכבר כתבתי כן בסימן הזה בשם התוספות והר"ן. ומ"ש ואפי' אם פטרן המלוה עצמו היינו אם האריכו כמו שנתבאר דהארכת זמן לא מהני א"נ אפי' פטרו ממש אם אנוס המלך לפטרו ובתשובת הרמב"ן דבסמוך כתב המרדכי בפרק האומנין אותו שנדר ואמר שאם ישאל על נדרו אינו יהודי אסור לשאול פן יכפור ואם נשאל בדיעבד טעון כפרה וסליחה וצריך לקבל דברי חברות עכ"ל ובתשובה להרמב"ן סימן ע"ד כתוב על אחד שנשבע ואמר כל זמן שיתחרט מזה דעו באמת שלא יאמין בשי"ת ואח"כ נתחרט ונשאל על נדרו כיון שהגביר עליו כעסו ונבל עצמו לומר כן צריך להוכיחו ולייסרו הרבה שאין רשות ח"ו לשום איש מכל ישראל לתלות זה בשום ענין וכעין כופר בשעתו הוא ותדע שה"ז אף על פי שלא התירו מ"מ מתחרט הוא וזה תלה אמונתו בחרטתו והרי נתחרט ומוציא על עצמו דבה הוא כסיל וקרוב הדבר להלקותו להחמיר עליו שלא ישוב לכסל זה עוד עכ"ל : דין תקיעת כף אם יש לה התרה כתב רבינו בסימן רל"ט כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות נדרים שהתרת נדרים והתרת שבועות שוים לכל דבריהם וכתב ע"ש שנשאלין על נדרי הקדש בין נדרי קדשי ב"ה בין קדשי מזבח וכתב ע"ש נדר בנזיר ובקרוב

ובשבועה או שנדר ואין ידוע באי זה מהם נדר פתח אחד לכולן כתב הרשב"א בתשובה דנודר להתענות או לתת צדקה חכם מתיר ע"י פתח או חרטה והוא שלא באתה צדקה ליד גבאי וכ"כ בתשובה להרמב"ן סי' ער"ה דאפי' נדר בב"ה ברבים כיון שלא עד"ר אפי' נתן קצת ממה שנדר יכול לישאל ויעכב מה שלא בא ליד גבאי כתב הרשב"א ד בתשובה על אחד שנשבע למשודכתו שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה ובתוך זמן השדוכים מת אחיו ונפלה יבמתו לפניו ורוצה ליבמה אם לא נשבע עד"ר טוב שיתיר שבועתו בפני המשודכת ומדעתה אם היא מתרצה ואם לאו יתיר בפניה או לאחר שיודיעה ואם א"א להתיר שבועתו מפני שנשבע עד"ר מסתברא שאין כאן איסור שבועה מן הדין שהרי לא נשבע זה אלא שלא ישא אשה אחרת עליה ואין במשמע עליה אלא לאחר נישואין אבל קודם שישאנה לא נשבע זה וכן לא נשבע שישאנה שיפול בו שמא היתה הכוונה שלא תהא שום אשה נשואה לו עמה ולפיכך ייבם ויזהר שלא ישא המשודכת שהרי לא נשבע שישאנה אלא שלא ישא אחרת עליה עכ"ל (ומ"ש יזהר שלא ישא המשודכת צ"ע): (ב"ה) צריך להעביר הקולמוס על כל זה וכן להעביר הקולמוס על המשודכת ולכתוב במקומו אשה אחרת עליה: כתב הרשב"א בתשובה על מי ששידך בתו לשמעון וקבעו זמן לנישואין ותוך הזמן קלקל המשודך מעשיו ומפני כך אין אבי הבת רוצה לתת לו בתו שהדין עם אבי הבת כדאמרינן במרובה (ב.) לא נתכוונה זו אלא להגון לה: (ב"ה) ועיין בטור אה"ע סימן מ"ט בתשובת הרא"ש: כתוב בהגהות מרדכי דשבועות איש ואשה שקבלו עליהם חרם הקהלות לישא זה את זה והמיר האיש ושב אח"כ בתשובה השיב הר"מ דלא בעיא התרה לחכם לאחר ששב ואח"כ כתב ומיהו היכא שבאתה לב"ד כשהמיר והתירוה לינשא קודם ששב אף ע"פ שלא הספיקה לינשא עד ששב לא תצא מהיתרה הראשון וא"צ התרה אבל אם לא הותרה להנשא עד ששב צריכה שאלה לחכם ואין יכולין להתיר לה אלא בפניו או שלא בפניו ומדעתו עכ"ל ואני אומר שאם לדין יש תשובה דכיון שהמיר אף על פי ששב פגם משפחה הוא ואדעתא דהכי לא נשבעה דין שנים שנשבעו לעשות דבר אחד ועבר אי מהם על השבועה אכתוב בס"ס רל"ו כתב הרא"ש בתשובה כלל ח' על ב' שנדרו ללכת יחד לא"י תוך ב' שנים ואחד מהם רוצה להתעכב לשלם נדר שנדר קודם לכן וחבירו אומר שאילו היה יודע שהיה לחבירו נדר קודם לכן להתעכב לא היה נודר עמו והשיב לו הרא"ש נדר גמור נדר לעלות לא"י תוך שנתיים ואם היה עליו נדר להתעכב כאן יותר משנתיים היאך נדר נדר אחרון לבטל את הראשון ונדר האחרון לא היה נדר וכיון שנדרו לא היה נדר גם שלך לא היה נדר כי לא נדרת אלא להיות בחברה אחת וכיון שנדרו אינו נדר ואינו מחוייב ללכת נתפרדה חבילה ואין כאן נדר ואם לא היה עליו נדר להתעכב בכאן יותר משנתיים הרי נדר שניכם נדר ומחוייבים אתם ללכת ואם ח"ו לא היה אחד מכם רוצה לשלם נדרו העובר יעבור והשני פטור כי לא נדר אחד מכם כי אם ע"ד החברה הילכך ממ"נ אם ישאל חבירך או כדין או שלא כדין אין עליך נדר ע"כ אותה תשובה שכתבתי לעיל בשם תשובות להרמב"ן סימן רע"ג הוא בתשובות הרשב"א וחזר ונשאל עליה והשיב אפי' לא מסר מודעא וראינו שנאנס האונס מבטל הנדר ועוקרו מעיקרו ולא עוד אלא אלא אפי' לא הכרנו באונסו כלל אלא שהוא אומר עכשיו שהיה אונס באותה שעה אונס גמור נאמן ומוחלין לו ולא שצריך להתיר חכם מן הדין דא"צ

להכיר באונסו אלא במכר אבל לא בגיטא ומתנה וכ"ש באיסורים שכל אחד נאמן על עצמו שאם לא כן לא נפתח לאדם אלא בפתחים שיש להם עדים ושאלנו מכירים בהם שהוא כן כמו שהוא אומר אלא שבנדון שלפנינו טוב לעשות המודעא סניף ולחוש שמא נפתח לב הבחור על המשודכת אחר שאסרה על עצמו ואף ע"פ שהודר עד"ר כיון שאינו נדר לא יוסיף בו איסור אם נעשה עד"ר ובאמת אם בשעת נדרו נתפייס ונדר בלב שלם בלא אונס וידענו זה בבירור וכגון שהוא מודה אחר עבור האונס זה בלי ספק נדרו נדר ואם נשאל אין מתירין לו ואם עברו והתירו לא עשו כלום אבל אם הוא אינו מודה מה שכתבו העדים שהם ידעו והכירו שמרצון נדר דברים בטלים כתבו דאין אדם יודע מה בלבו של חברו וכתב עוד נ"ל הדברים ברורים שכל שנדר ובא ואמר ע"ד כן נדרתי נאמן ואף על פי שהוציא בפיו הנדר סתם ואפי" תלה לאחר מכאן בדברים שהיתה כוונת השומעים בהפך מה שאומר ואפי" היו השומעים חושבים ומכירין בו שהיה נודר מדעת ומרצון בלי שום אונס וכל מסכת נדרים תעיד על זה וע"כ אמרו סתם נדרים להחמיר ופירושו להקל כלומר אם פי' לאחר נדרו בפני החכם להקל מאמינים ומתירין אותו ושנינו נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' וגדולה מזו שהרי שנינו בנזיר (יא.) יודע אני שהנזיר אסור ביין אבל סבור הייתי שחכמים מתירים לי וכו' ה"ז מותר אלמא אף ע"ג דהוחזק בנזיר נאמן לומר כן ומותר בלא שאלת חכם ואף על פי שסתם נזירות כאילו פירש מן היין ומן הטומאה ואין הפרש בדבר זה בין נודר סתם לנודר ע"ד רבים להוציא מכוונת הנשבע אלא כעין קניא דרבא לפי שכשאלנו אומרים לו לא על דעתך אנו משביעין אותך אלא על דעתו הוא גומר בדעתו להיות נודר בלא שום הערמה וא"כ במה שאחרים משביעין אותו כשבועת ב"ד וכשבועת משה את ישראל וה"ה נמי שהשביעוהו שלא יאכל פת חטים ואמר שנתכוון הוא לפת שעורים וכן מי שהשביעוהו שלא יאכל שום פת ואמר שלא נתכוון אלא לפת חטים אם עד"ר השביעוהו אינו נאמן אבל בנודר מעצמו נתכוון להוציא פת חטים והוציא פת שעורים אפי" אמר עד"ר נאמן הוא ומ"מ הנדון שלפנינו שא"ל השבע על דעתנו אינו בכלל מה שאמרתי לפי שיש בזה צד היתר אחר והוא האונס וכמו שכתבתי ואף ע"ג שאמר בפני העדים שהיה נשבע ונודר מדעת כל זה מתוך אנסו אמר כן לפי שאחותו חולה ומתרת עצמה למיתה אם לא ידור ואין לך אונס חזק ונגלה מזה: ומ"ש שהוא נאמן לומר ע"ד כן נדרתי או אונס הייתי כתב אם התרו בו ולא חשש לומר להם בשעת התראה ואכל וכ"ש כשאמר אף על פי כן ודאי אינו נאמן לפטור עצמו מן המלקות אבל בבא לב"ד ואמר כך וכך נדרתי ואנוס הייתי א"נ ששאלוהו קודם מעשה ואמר אנוס הייתי נאמן ובתשובה אחרת ח"ג סימן שכ"ו כתב על מי שנדה עצמו בשני עולמים אם לא יעשה כך וכך ועבר ולא עשה לשון חכמים מרפא וחכם עוקר את הנדר ואת הנידוי מעיקרו וכאילו לא היה הנדר והנידוי כלום וענין יהודה דאיתא בהחובל (צב.) מפני שהיה סבור דנידוי על תנאי אם נתקיים התנאי א"צ הפרה וע"כ לא שאל על נידויו הא שאל הכל היה מופר ע"פ שאלה לחכם כדאמרין בפרק אלו הן הגולין (יא.): נידוי על תנאי צריך הפרה אף על פי שנתקיים התנאים מנ"ל מיהודה וכו' עכ"ל והמרדכי כתב בפי' האומנים פסק ה"ר פרץ נידוי של עה"ז יש היתירא ושל עוה"ב אין לו היתרא וי"מ דטעמא דר' פרץ משום דאכתי לא חל הנדר ומיהו זה אין נ"ל שהרי מיד שחל הנידוי חל מעתה ולעולמי עולמים ודעתי

נוטה דלכך אמר הרב שאין לו היתר שהרי נכנס בנידוי הבריות בעה"ז ובנידוי של מקום בעה"ב ונידוי הבריות תלוי היתירו לבריות ונידוי של מקום תלוי היתירו במקום וכן ביהודה מצינו שהיו עצמותיו מגולגלים בארון עד דשרייה רחמנא ורבינו ירוחם כתב בני"ד שקבל מרבותיו שהמנדה עצמו בעה"ב אין לו הפרה מההיא דיהודה ולפיכך לא היתירו לו לא יעקב ולא משה רבינו והיו עצמותיו מגולגלים בארון עד שהתפלל עליו משה רבינו כתב בתשובה להרמב"ן סימן ער"ד שנשאל אם יכולין להתיר לב' או לג' אנשים כאחד כגון שיאמרו מותר לכם והשיב מתירין כמה נדרים לאיש אחד אפי' בהיתר א' ולכמה אנשים בהיתר אחד והביא ראיה לדבר ומיהו משמע דהיינו בב' או ג' נדרים על דברים מחולפים אבל מי שנדר או נשבע על דבר א' פעמיים ושלושה צריך היתר לכל א' וא' דהא כל שלא התיר הראשונה לא חלה השנייה ואין מתירין הנדר עד שיחול הלכך צריך היתר לכל אחד ואחד וכ"נ מתשובת הר"ן שכתבתי לעיל עוד שם סימן רע"ח ראובן שדך בנו לבת שמעון ונשבעו שניהם לקיים כל דבר לזמן ידוע והיו שניהם דרים במקום אחד ואח"כ הלך ראובן ובנו לדור בעיר אחרת ואומרים לאבי הבת שיוליך בתו למקומם אין לשמעון להוציא בתו ממקומו אפי' אם היה הבעל ממקום אחר וכ"ש הכא שהיו שניהם דרום במקום אחד וכתב עוד שכן ראובן פטור מפני שהוא אנוס וצ"ל דאונסו היה מפני שהיה תחת יד אביו ולא היה יכול להתפרנס אם יצא מתחת ידו. בסימן ר"ח נתבאר שמי שעבר על נדרו אין מתירין לו עד שינהג איסור כימים שנהג בהם היתר ואם נהג היתר ימים הרבה ינהג איסור ל' יום כתב הרשב"א שאלת מי שנשבע שיעמוד באשטאגי"ש בתוך שכונות ישראל וסמוך לפתח השכונה חוץ לשכונה דרים שלושה בעלי בתים כל אחד בביתו כיון שהם שלושה מי קרוי שכונה כדאמרין בע"ז (כא.) תשובה כל הנדרים הולכים אחר לשון בני אדם ולפיכך כל האומר שאעמוד תוך השכונה רואין מה בני המדינה נוהגין לקרוא שכונה ושם נתחייב לעמוד וכבר ידעת שיש בעירנו כמה שכונות חוץ לשכונה הגדולה שאנו קורין קאלגודק"א ובא מעשה לידינו ואמרתי שאין הכוונה אלא לשכונה הגדולה שהיא שנוהגים הכל לקרות שכונת ישראל ולא האחרות אלא בשם לוי כגון שכונת מקום פלוני וכתב עוד שאלת אם הסכימו הקהל לעשות תקנות והסכמות עליהם ויש אחד מהקהל שמיחה תשובה שורת הדין בהסכמת בני המדינה כל שהרוב מסכימים ומתקנין ומקבלים עליהם אין משגיחים לדברי היחיד שרוב כל בני עיר ועיר אצל יחיד כב"ד אצל כל ישראל ואם גזרו הא גזירתם קיימת והעובר על חרם שלהם ענוש יענש כדכתיב (מלאכי ג') במארה אתם נארים וכו' (עי' ב"ב ס:) אלא שמנהג המקומות שחוששים למחאת היחידים לכתחילה ולא מן הדין אלא שנהגו סילסול בעצמם אבל מ"מ לגדור ולתקן ויש בתקנתם תועלת או גדר פרצה והיחידים באים לעכב אם אין הציבור משגיחין בהם ומעמידין הדבר על קו הדין הי"ז דרך ישרה שיבור לו כל ציבור וציבור וכתב עוד שאלת אם רצו הקהל להחרים ובא יחיד ואמר אני מוציא עצמי מזה החרם ואח"כ באו הקהל והחרימו סתם ולא הוציאוהו תשובה דעתו הוא שהציבור יכולין להכריח היחיד להיות בהסכמתם בכל ענין שיהא תיקון הקהל ואפי' צווח ואומר לנדון שלפנינו כיון שלא הוציאוהו מן החרם הרי הוא בכלל: (ב"ה) ודברי הרשב"א בכל הדברים האלו כתובים באורך בדברי רבינו ירוחם בני"ד: כתוב בתשובת הרמב"ן סימן מ"ז מי שלוח מחבירו ונשבע לו לפרעו לזמן ידוע ואין

המלוה בעיר באותו זמן מסתברא שצריך שיהיה מעותיו בידו באותו יום דילמא השתא אתי הוא או שלוחו ומסתברא נמי דכיון דייחדם לפרוע אסור להוציאם כדי שיהיו מעותיו מזומנות בידו לפרועו לכשיבא עכ"ל: וכתב עוד שאלה הרי שהמלך העביר כרוז שלא יחרימו הקהל שום חרם אלא בהסכמת ראובן ואם יחרימו יהא אותו חרם מבוטל ולזמן החרימו שלא בהסכמת אותו ראובן. תשובה נ"ל שאין אותו חרם מבוטל שאין כח ביד אדם לבטל נדרים ושבועות וחרמות של אחרים ולא להפירם זולתי איש לאשתו ואב לבתו וא"ת מפני שאין השבועות והחרמות חלין על דבר מצוה ומצוה לקיים כל דבר מלך שלטון דברים בגו: וכתב הריב"ש בח"א סימן תכ"ב אין החרם נותר ולא ההסכמה בטלה מפני צווי הגזבר אלא שיש לכם לקיים מאמרו ולעבור על החרם מתוך האונס וכל שיעבור האונס עדיין החרם בחיזוקו וחייבים כל הקהל להשתדל בכל מאמצי כחם לבטל הצווי ההוא ואם מבני הקהל סבבו הצווי ההוא הרי הם מועלים בחרם וכתב עוד בתשובת הרשב"א ח"א סימן תשמ"ט ומבואר יותר בח"ג סימן תי"ז שאלת הסכימו הקהל לברור אנשים למנותם נאמנים על המס והחרימו עליהם ובשעת החרם מסר אחד מהם מודעה שאינו נסכם באותה הסכמה ולא מקבל החרם כה תשובה אין כל אדם רשאי לפטור עצמו מתקנות הקהל והסכמותם לפי שהיחידים משועבדים הם לצבור וכמו שכל הקהלות משועבדים לב"ד הגדול או לנשיא כך כל יחיד ויחיד משועבד לב"ד שבעירו וע"כ המנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו והמנודה לעירו מנודה לעיר אחרת כשם שהמנודה לנשיא מנודה לכל ישראל ולפיכך זה שהוציא עצמו מן ההסכמה לא עשה כלום ומ"מ אם אמת היה הדבר שנשבע קודם לכן על כך ה"ז אסור מחמת שבועתו ואין לו תקנה עד שישאל על שבועתו ואם אינו מוצא פתח לשבועתו או חרטה כדינה אסור ואם מנהג הקהל כשממנין נאמנין שמקצתם נוהגים המינוי אף ע"פ שמת' א' מהמנויים או שהלך למ"ה זה שלא נודע בבירור שנשבע כך אלא שהוא טוען כן אינו נאמן לבטל הברירה אלא ינהגו האחרים נאמנותם והוא יחוש לעצמו אבל אם יש עדים קודם לכן והוא אינו מוצא פתח לשבועתו אין הברירה ברירה שהציבור לא קבלו מנוי של ד' אלא של ה' ואין כאן אלא ד': וכתב עוד ח"ג סימן שכ"ב ברורים שהסכימו לעמוד באושטגי"ש חוץ לעיר עד שתגמר הסכמתם צריכים לעמוד חוץ לעיבורה של עיר שהוא ע' אמה ושירים שכל עיבורה של עיר נדון כעיר למי שנדר מן העיר כמו שאמרו בפ' הנודר מן הירק (נו:): וצריכים הם לעמוד חוץ לגבולת העיר שכל עיר יש לה גבולות ידועים: וכתב עוד ח"ג סימן ש"ו שאלת מי שנשבע לחבירו לפרוע לו מנה לר"ח אדר אם חייב הוא לפרוע עד יום החדש הראשון כיון דריש ירחא קרו ליה או דילמא אינו חייב לפרוע עד יום החדש השני דהא שני נמי ר"ח והוא העיקר תשובה מסתברא לי שהוא חייב לפרוע ביום החדש הראשון דכל בשבועה או נדר הולכים ביום אחר לשון ב"א ואינו דומה לנשבע לפרוע בר"ח ניסן שהוא חודש מלא שאי אתה מחייבו לפרוע בתחלת היום דשאני הכא שהימים מוחלקים ובי' ימים ואנו תופסין את היום הראשון בר"ח בפני עצמו וכיון שכן יש לחוש להחמיר דהו"ל כספיקא דאורי"י ולחומרא כתב הרשב"א שם סי' שט"ז שאלת קהל שהחרימו שיפרעו חובותיהם ויבנו ב"ה מהמעו' שיגבו מהרבי שיחזירו להם העכו"ם ועכשיו כשגבו הרבית מהעכו"ם אין בהם כדי לפרוע חובותיהם הודיענו אם יוכלו לפרוע לבעלי חובותיהם כל אותם המעות או יוציאו

מחציתם לב"ה ומחציתם לפרעון החובות כההיא (ב"ב קמג:) דמחצה לאהרן ומחצה לבניו תשובה מסתברא שמחצה לזה ומחצה לזה כההיא דמחצה לאהרן ומחצה לבניו שאמרת: כתב הריב"ש סימן תמ"ז על הסכמה שהסכימו בני החברה בחרם שלא יוכל שום אחד מהם להתפלל כי אם במדרש שלהן ועתה יש מתחרטים וכדי שלא יכשלו בחרם הוציאו עצמם מהחברה ונתן כ"א ג' דינרים לחברה מפני שבשטר החברה היה כתוב שכל מי שירצה לצאת מהחברה יתן ג' דינרים נראה שהם פטורים מהחרם ואינם צריכין התרה אחרת שהרי מכיון שיצאו מכלל בני החברה בנתינת הג' דינרים כפי מה שכתוב בשטר החברה יצאו ג"כ מהחרם וה"ז כאחד מבני העיר שיצא מן העיר והעתיק דירתו משם שאינו חייב לנהוג כמנהגי וכתיקוניהם כדאמרינן בפ"ק דחולין (יח:) והאריך בדבר: ב"ה כתב הרא"ש בתשובה כלל ג' שנשאל על קהל שלוו מעות והסכימו הקהל בחרם כשתובעים אלו האנשים מעותיהם שלא יתפללו במנין עד שיהיו פרועים אם יכולים לקרות בשבת בס"ת ולומר אחריו קדיש והשיב לשון בני אדם כל דבר שצריך מנין נקרא תפלה ואפי' סדר קדושה עכ"ל וכתב עוד הרא"ש בסוף כלל י' על קהל שהטילו חרם והתנו על דעת פלוני כלומר ע"מ שירצה ובא ונתרצה ונתקיימת ואח"כ נמלך היוכל לבטל החרם והשיב שמן הדין כיון שחלה הנדר אין שום תנאי מועיל לבטלו אלא שנהגו להתירה בלא פתח וחרטה ובלא ג' הדיוטות ע"ד לומר שאינם מכוונים לחרם או לשבועה אלא מנדין ומחרימין כל מי שיעבור על גזרתם אפי' הזכירו לשום שבועה אין דעתם אלא לנדור ולהחרים כל מי שיעבור על גזרתם הלכך יש להם כח להתיר החרם ולבטל הנדוי וגם מי שעבר על נדויין מתירין לו הנדוי וגם יש להם כח לתלות הנדוי וקיומו והתרתו וכל מה שירצו עכ"ל ועיין עוד כלל י"ג כלל ו' סימן י"א וכלל ז' סימן ד' וסימן ז' וכלל ה' סימן ד' ובסוף כלל נ"ה: כתב הרשב"א מי שהלך למלכות אחרת להתעסק יתרו בו שלא יתעסק בגבולם או יפרע במס עמהם ואם אינו שומע רשאים להחרים שאם יתעסק שם יפרע עמהם והוא יפרע אחד מהם. וכתב עוד ח"ג סימן תמ"ג על קהל שעשו תקנה שלא יהיו רשאים הברורים להוציא מב' דינרין ולמעלה כי אם בהסכמת ה' אנשים ידועים אח"כ הסכימו הברורים עם עצת מחצית הקהל לתקן בית הכנסת לזמן ידוע והחרימו על כך ומחצית הקהל ומקצת החמשה אנשים לא נמצאו שם ועכשיו רוצים הקהל להתיר חרם זה לפי שעול המס כבד עליהם י"א שא"צ התרה והשיב ענייני הקהל מסורים לגדולים ולמקצת הקהל שהם כאפטורפסים לשאר הקהל וכיון שהיו שם מגדולי המס וד' מחמשה האנשים מה שהחרימו והסכימו קיים. וכתב עוד ב' אומרים הותר הנדר וב' אומרים לא הותר הו"ל ספיקא דרבנן והעמד חרם על חזקתו: כתוב בתשובה להרמב"ן סוף סי' רע"ט קהל שמינו ברורין לבעל עבירות וכתוב בתיקוני ההסכמה שיוכלו ליסר ולענוש בממון לפי ראות עיניהם ויש להם עדים קרובים או עד מפי עד כיוצא בהם שנראה להם שהענין אמת יכולין לדון ולקנוס ועיין עוד סי' רע"ח במהרי"ק ק"י וק"ב: כתב הריב"ש סימן מ' שתקנת בני העיר קיימת אף על הקטנים לכשיגדילו שכן הדין דכל קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם ואפי' בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנהגו כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה אף הבנים חייבים לנהוג באותו נדר כדאשכחן (פסחים נ:): בעובדא דבני בישן דלא הוו אזלי מצור לצידון וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם הרי הם

כאנשי העיר וחייבים לעשות כתקנתם והרי הם כאילו קבלו עליהם כפי כל תקנות העיר בעוד בואם כל שאין דעתם לחזור. בן שנשבע לאביו שלא ישא אשה בלי רשותו ומסר מודעה על אותו שבועה בפני עדים כתב מהרי"ק בשורש קס"ז עיין עליו: וכתב עוד הרשב"א סי' תרנ"ו שנשאל על אחד שהיה הולך מבלאנסי"א למורשי"א והפקיד תיבתו ביד ב' אנשים ואמר הרי הולך לדרכו ומתיירא פן יקראנו מות בדרך הזה היו אתם עדים שהוא מקדיש התיבה והספרים והמעוֹת והבגדים שבתוכה והבן טוען שבתוך הכעס עשה כן אביו ושאח"כ חזר בו. והשיב אין טענת הבן טענה אע"פ שחזר בו המקדיש אינו כלום אלא א"כ נשאל בפתח וחרטה כשאמר נדוי ועוד שבענין זה אפי' נתחרט ונשאל על הקדש אינו כלום לפי שכבר מסר ההקדש ביד אחד והו"ל כתרומה ביד כהן שאינו נשאל עליה כדאיתא פרק הנודר מן הירק (נט.) ואם היו בתיבה שטרי חוב או כלי זהב וכסף ותכשיטין אינם בכלל הקדש שכל אלו אינם נכללים בכלל ספרים ובגדים ומ"מ חוכך אני בעקרי הדין לפי שזה אמר מתיירא אני שמא אמות בדרך הזה ובלשון הזה יש ב' פנים הא' שמתירא שמא ימות במהלך הוה קודם שובו לבאלינס"א ואפי' מת במורסיא רוצה הוא בקיומו של נדר או שתהיה עקר כונתו ללכת שם וכיון שלא מת עד שהגיע למורסיא נתבטל תנאו ומ"מ נ"ל שאם היתה כוונתו ללכת למורסיא ואין דעתו לחזור כוונת הלשון אם ימות בדרך הזה שהוא הולך קודם הגיעו למורסיא אבל אם היה דעתו לחזור הקדשו הקדש עד שובו ממורס"א לאלינס"א או למקום דירתו ואם נסתפק אם היה דעתו אם לא מסתבר שהולכים בו להקל ונתן טעם לדבר. ואפי' לדברי מי שפוסק לחומרא בענין דהקדיש כל נכסיו מהו (ב"ב קמה:): בענין ש"מ שעמד שחוזר במתנתו מסתברא דהכא לקולא דהתם הוא שהקדש הקדש בודאי אלא שאנו מסופקים לכשיעמוד אם חוזר בו אבל כאן דמסופק אם חל ההקדש כלל מספק אין מוציאין ממון מיד בעליו והאריך בטעמים ראיות דבריו אלו. וכתב בתשובה אחרת סימן תש"ד על מי שלא היה לו כי אם בת א' וצוה שאם תמות בתו שיחזרו הנכסים להקדיש עניים והשיב שלא זכה ההקדש משום דירושה אין לה הפסק והאריך בדבר לפי שנמצא מי שחלק עליו ועמדו דבריהם לפני רבני צרפת והודו לו להרשב"א כמ"ש בתשובה אחרת ונסתפק בבריא המקדיש אחר ל' יום אם יכול לחזור בו תוך ל': וכתב בח"א סימן תנ"ז מה שהזכירו על דעת המחמיר שבקהל נראה שאין הכונה לומר שיהיה ל' החרם נדון ע"פ המחמיר ושילכו הקהל אחר כונתו אלא דעתם להוציא מידי כל הערמה והקהל יכולין לפרש מה היתה כונתם בלשון זה ויעשו כפירושן ובסי' של"א כתב כיון שרוב הקהל אומרים שלא היתה כוונתם אלא על בתי היחידים לבד אין ספק שיכולין לבאר כוונתם והולכים אחר כונת הרוב שאין הנדר חל אלא על מה שהיתה כונת הרוב אף אם המיעוט היתה כוונתם לכל לפי שלא נתקיימה ההסכמה והחרם שהחרימו עליה על כונתם אלא על כונת הרוב ונמצאו כולם מותרים ואף המיעוט מותרים מיהו צריך שיבארו אותו הרוב שלא היתה כוונתם לאסור הכל וגם לא לומר הלשון הכולל ההוא כאשר נכתב אבל כוונתם היתה לבתי היחידים לבד אלא שנתבלבל לשונם אבל אם היתה כוונתם לומר לשון שכולל הכל אף אם כוונתם שלא לאסור אלא הקצת הולכין אחר הלשון ולא אחר הכונה דדברים שבלב אינם דברים עכ"ל: וכתב בח"ב סימן ט' אם היה בלשון ההסכמה ספק ראוי להחמיר מפני חומר הנידוי

והחרם שקבלו על ההסכמה ההיא שהולכין בו לחומרא כמו בשאר נדרים דתנן שתם נדרים להחמיר וכ"כ גם בסימן רס"א וכתב שם שהנודרים יכולין לבאר כוונתם מה היתה מתחלה אם להחמיר אם להקל. וכתב עוד שם שראוי לומר שכונת הקהל בהסכמתם לא היתה להעניש השוגגים: כתב הריב"ש בח"ג סימן רפ"ב מה שראוי לחוש בהיתר זה שהתירו הקהל הוא מה שהתירו במצות הגזבר שאם לא התירו ברצון גמור אלא במצות הגזבר הנה היתר זה נעשה באונס ואינו מועיל כלום וצריך הקהל שיתירוהו שנית ברצון פשוט אם ראו שיש צורך לקהל להתירו או שיש בהיתר תועלת או שימת שלום והסרת מחלוקת ומריבה מביניהם ואף אם נהג הגזבר לשפוט ולדון בענין הסכמותיהם עכ"ז צריך שיהיה ההיתר שלא מתוך אונס צוויי שהרי אין לומר שיהיה דעת הקהל כשהחרימו ברצון גמור שיהיה ניתר כשיתירוהו מתוך האונס אבל אם הגזבר לא צוה להתיר החרם אלא שצוה להקהל בלא יפרעו החוב אז הקהל אנוסים בפרעון החוב ולא בהתרת החרם ויכולין הקהל להתיר החרם מרצונם מאחר שאין יכולין לקיים ההסכמה עכ"ל ועוד יתבאר דיני שלטון האונס לעשות הפך מה שהסכימו הקהל בסימן רל"ב:

בית חדש מי שנדר ונתחרט וכו' בפ' ד' נדרים (דף כ"ב) א"ר יוסי אין נזקקין לאלהי ישראל (פי' אין נזקקין להתיר לו נדרו לפי שנדר חמור הוא) ואע"ג דלשם (בדף כ"ח) אסיקנא דלבי"ש אין שאלה בשבועה ולבי"ה יש שאלה בשבועה והלכה כבי"ה היינו דוקא בשבועה גרידא בלא הזכרת השם אבל כשהזכיר השם חמיר טפי והכי משמע מלשון הרא"ש שכתב אין נזקקין לאלהי ישראל כיון שהחציף פניו להזכיר השם ובתנן הכי אסיקנא אמר רבא א"ר נחמן הלכתא נזקקין לאלהי ישראל והא דקאמר נדר באלהי ישראל לאו דוקא נדר דהא באלהי ישראל שבועה היא ולא נדר וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבועות אחד הנשבע וכו' ואפילו נשבע בשם המיוחד בה' אלהי ישראל ונחם ה"ז נשאל על שבועתו וכ"כ הסמ"ג: כיצד יעשה ילך אצל חכם מומחה דגמיר וסביר וכו' בבכורות ס"פ פסולי המוקדשין (דף ל"ז) א"ר חייא בר אבא א"ר עמרם גי' מתירין את הנדר במקום שאין חכם כגון מאן א"ר נחמן כגון אנא ומפרש רבינו דר"ל כגון אנא דגמירנא וסבירנא כדקאמר ר"נ גופיה בפ' קמא דסנהדרין דבגמיר וסביר אע"ג דלא סמוך מתיר ביחיד ובמקום שאין חכם דגמיר וסביר שלשה הדיוטות מתירין את הנדר או את השבועה וכ"כ הרמב"ם רפ"ו דשבועות וכ"כ הרא"ש פי' ד' נדרים דלא כמ"ש הר"ן שם ע"ש הרמב"ן דיחיד מומחה אינו מתיר אלא א"כ הוא סמוך ע"ש (בדף כ"ג) ודלא כה"ר ירוחם ע"ש הרמ"ה דיחיד מומחה בעינן סמוך ומביאו ב"י: ומ"ש ואם אין יחיד מומחה וכו' הכי איתא בבכורות אליבא דרבי יהודה דאמר דבעינן אחד מהם חכם והנך דמצטרפי בהדיה בעינן דמסברו להו טעמי הלכות וסברי וס"ל להרא"ש דלרבנן דפליגי עליה דגי' מתירין במקום שאין חכם וק"ל כוונתייהו נמי ס"ל דבעינן דמסברו להו וסברי דבהא לא פליגי וכ"כ בהגהות מיימוני והכי נקטינן דלא כדמשמע מדברי הרמב"ם דבגי' הדיוטות כל דהו סגי לרבנן אע"ג דלא סברי כד מסברי להו דליתא אלא בעינן דמסברו להו וסברי וכן פסק בש"ע: ומ"ש וידעי לפתוח לו פתח פי' תרתי בעינן דגמירי להו וסברי וגם יודעים לפתוח לו פתח וכ"כ הרא"ש שם דהכי איתא בירושלמי: ומ"ש והאידנא אין מומחה וכו' כ"כ הרא"ש שם וטעמו מדאמר ר"נ כגון אנא דגמירנא וסבירנא משמע דוקא דגמיר וסביר כמו ר"נ הא לאו הכי לא וכ"כ

האגודה בס"פ כל פסולי המוקדשין פרי"י בזמן הזה אין נראה שיש שום אדם מומחה להתיר בכור ונדר ולדון דיני ממונות ביחידי עכ"ל והכי נקטינן ועיין בח"מ סימן ג' ובמ"ש לשם בס"ד. ומ"ש רבינו ביחיד בפחות מג' אפשר שבא להורות בלישנא יתירא שלא נבין דדוקא ביחיד לא אבל כשצירף אליו עוד ב' אע"ג דלא ידעי מאי דמסברי להו סגי בצירוף כל דהו לכך כתב לישנא יתירא ביחיד בפחות מג' כלומר בפחות מג' שהזכיר קודם זה ילך אצל ג' הדיוטות והוא דגמרי להו וסברי דאם אינן במדה זו אין צירופן כלום וכמאן דליתנהו דמי: ואין לו לאדם להתיר במקום רבו ה"א פ"ק דנדרים (דף ח') ומ"ש במקום שיש גדול ממנו הכי משמע מדאמר ג' מתירין את הנדר במקום שאין חכם משמע הא במקום שיש חכם אין להתיר אע"פ שאינו רבו אלא גדול ממנו בלבד וכתב הרא"ש ומיהו במקום מומחה נמי כי שרו הדיוטות אישתרי ליה נדרא דלא אמרו אלא משום כבודו של מומחה עכ"ל כלומר וכיון דמשום כבודו הוא סגי בנטילת רשות אפי' לכתחלה אבל דיעבד אפי' לא נטל רשות אישתרי ליה נדרא מיהו נ"ל דאם יחיד מומחה התיר הנדר בזמן הזה אפילו דיעבד אינו מותר וצריך לחזור ולהתיר לו בג' דידעי מאי דמסברי להו ואע"ג דלהרמב"ם יכול כל חכם מובהק בדורו להתיר נדרים ביחיד ומביאו ב"י מ"מ משמעות שאר הפוסקים אינו כן והרמב"ן והרמ"ה הוסיפו להחמיר דבעינן יחיד מומחה דסמך הלכך נראה ודאי דאין לסמוך על התרת יחיד מומחה בזמן הזה אפי' דיעבד וצריך לחזור ולהתיר לו בג' נ"ל: וכיצד הוא ההתרה וכו' בס"פ נערה המאורסה (דף ע"ז) אסיקנא סבר רב יוסף למימר נשאלין נדרים בשבת לצורך שבת ביחיד מומחה אין בשלשה הדיוטות לא משום דמתחזי כדינא א"ל אביי כיון דס"ל אפי' מעומד אפי' בקרובים ואפילו בלילה לא מתחזי כדינא ומייתי נמי עובדא דנזקקין אפילו לנדרים שהיה להם פנאי מבע"י והא דצ"ל ג' פעמים מותר לך הטעם משום דכל לשון כך הוא כדתנן מגל זו מגל זו ומגל זו ומה"ט אומרים כל נדרי ג' פעמים אבל ברמב"ם משמע דבחדא זימנא סגי שכתב בפ"ו מה"ש וז"ל א"ל או מותר לך או שרי לך או מחול לך וכל כיוצא בענין זה בכל לשון אבל אם א"ל מופר לך או נעקרה שבועתך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום שאין מיפר אלא הבעל והאב אבל החכם אינו אומר אלא לשון התרה ומחילה עכ"ל והטעם כתב הגהות מיימוני שם ע"ש פירשב"ם כי הפרה בלא שום טעם כמו בריתי הפר אבל בלשון התרה צריך טעם עכ"ה והרמב"ן בתשובה סימן רס"ב כתב דלשון התרה כמתיר הקשר שחוזר הענין כאילו לא היה וז"ש חכם עוקר את הנדר מעיקרו ולשון הפרה כדבר שישנו אלא שיש מעכב מלהשלימו ולפיכך אמרו בעל מיגז גיז ע"כ וצ"ע כיון דהחכם דוקא בלשון התרה ובעל דוקא בלשון הפרה וכדא"ר יוחנן ס"פ נערה חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום א"כ אמאי קאמר תלמודא התם לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטל ליכי כדרך שאומר לה בחול אלא א"ל טלי ואכלי טלי ושתי והנדר בטל מאליו ואמר רבי יוחנן וצריך שיבטל בלבו וכמ"ש רבינו בסימן רל"ד ואמאי לא קאמר נמי בחכם שמתיר בשבת דא"ל טול ואכול וכו' וצריך שיתיר בלבו ואפשר דבעל שאני דכיון דמיגז גיז באומר טלי ואכלי שפיר הוי גיז אבל חכם שצריך שיתיר הקשר כאילו לא היה צ"ל בשפתיו מותר לך או לשון כיוצא בענין זה אבל לא טול ואכול דאינו אלא גיז ואינו עוקר נדר מעיקרו כאילו לא היה: ומ"ש והא דנשאלין מעומד דוקא כשמתירין בחרטה

וכו' עד צריך שיהא מיושב הוא מדברי הרא"ש ס"פ נערה ור"ל שכשצריך למצוא לו פתח צריך שיהא החכם יושב ולא עומד ומ"ש בסוף ואם הוא משקר לחכם אין התרתו כלום וכו' אינו אלא להוסיף טעם וסברא שצריך שיהא החכם יושב והוא לפי שצריך יישוב הדעת טובא לחכם שיבין מדברי המודר שאינו משקר דאם הוא משקר לחכם אין התרתו כלום הלכך צריך שיהא החכם יושב כדי שיהא מיושב בדעתו אבל המודר א"צ שיהא יושב כלל מיהו ודאי א"צ שיהא עומד כיון דלאו דין הוא והכי משמע להדיא מעובדא דר"ג ר"פ הדר (דף ס"ד) דלא למדינן מיניה אלא שהחכם יהא יושב ולא למדינן שהמודר יהא עומד: מי שאמר קונם הנאתי על בני עירי וכו' ירושלמי פרק השותפין קונם הנייתי על בני עירי אינו נשאל לזקן שיש שם הניית בני עירי עלי נשאל לזקן שיש שם אית תנויי תני אפי' על קדמיתא נשאל שאינו כמיפר נדרי עצמו ומ"ש בשם הרמב"ם בפ"ז כתב וז"ל אסר על עצמו הניית בני העיר אסור להשאל על נדרו לחכם מבני אותה העיר ההיא ואם נשאל והתיר לו הרי נדרו מותר כמו שביארנו עכ"ל ולפי הבנת רבינו יהיה פי' אסר על עצמו הנאת בני העיר היינו שקבל על עצמו שלא יהנו בני עירו מנכסיו כגון שאמר קונם נכסי על בני עירי דהשתא הם נהנים בהיתירו וכיון שההיתר הוא לתועלתם הו"ל כמתיר נדרי עצמו ואסור מדרבנן דאף ע"ג דאינם עצמן הנודרים ומדאורייתא ודאי יכול להתיר מ"מ איסור דרבנן איכא ומש"ה פסק דבדיעבד נדרו מותר דהא לאית תנויי נשאל אפי' לכתחלה שאינו כמופר נדרי עצמו א"כ מסתמא ודאי ת"ק לא פליג עליה אלא דלכתחלה אסור אבל דייעבד שרי מטעמא דפרי' כיון דלא מיתסר מדאורייתא אבל אם אסר הנאת בני עירו עליו כגון קונם נכסי בני עירי עלי ליכא מאן דפליג דאפי' לת"ק נשאל לזקן שיש שם וכ"ש לאית תנויי דפשיטא דאין בזה כמיפר נדרי עצמו כיון שאין בהיתר לתועלתם וכך פי' הריב"ש בירושלמי הנזכר בתשובה סימן ת"ו ומ"ש הרמב"ם כמו שבארנו הוא לפי שכתב בפ' ד' נדרים וז"ל הנודר מאנשי העיר ונשאל לחכם שבעיר או שנדר מישראל וה"ה נשאל לחכם שבישראל הרי נדרו מותר עכ"ל דכתב בסתם הנודר מאנשי העיר דמשמע בין שנדר שלא יהנה הוא מאנשי עירו בין שנדר שלא יהנו אנשי עירו מנכסיו וכדאיתא בתוספתא פ"ה ולכן בפ"ז בא לפרש דבנדר שלא יהנו אנשי עירו ממנו אסור לכתחלה. וממילא משמע דבנדר שלא יהנה הוא מאנשי עירו שרי אף לכתחלה דאל"כ הו"ל להרמב"ם לפרש דגם בזה אסור לכתחלה והב"י הקשה על פי' הריב"ש ורבינו וז"ל ויש לתמוה דמה ענין נדרי עצמו לכאן דנדרי עצמו שאני דכתיב בהו לא יחל דברו אבל הכא שאינם עצמם הנודרים למה לא יתירו לו אף ע"פ שיש להם הנאה בהיתירו עכ"ל ואין זו קושיא דהלא אין איסור זה מד"ת אלא מדרבנן דאע"ג דלא הוי נדרי עצמו ממש מ"מ הוא נראה כאילו היה נדרי עצמו כיון שהוא לתועלתם ואסור משום מראית העין וכדמוכח להדיא בירושלמי מדקאמר דאית תנויי דאפי' על קדמיתא נשאל שאינו כמיפר נדרי עצמו אלמא דלת"ק הוי הטעם שנראה כמיפר נדרי עצמו עוד כתב ב"י וכן יש לתמוה על מ"ש גבי קונם הנאת בני עירי עלי שהוא נאסר מליהנות משלהם אין בני העיר נוגעים בדבר דמה הנאה יש להם כשהוא יהנה משלהם דקשה דכיון שהוא נהנה בהיתר זה שע"י כך מותר ליהנות מהם היאך מותר לו לשאול לחכם שבעיר והלא הוא נהנה מאותו חכם בהיתר ההוא עכ"ל גם זו איננה קושיא דהא פשיטא דאין זה מקרי נהנה דמי יימר שיהא נהנה מבני העיר עכ"פ ושמא לא

יגיע לידי הנאה מהם לעולם ולפי"ז נדחה פירוש ב"י שכתב איפכא ממה שפי' הריב"ש ורבינו גם מהר"ל חביב בתשובה סימן נ"ו נ"ח כתב איפכא ואין שומעין להן במקום שהריב"ש ורבינו מפרשים בהיפך ומהר"ל חביב גופיה כתב שגם הרמב"ן ושאר כל הפוסקים כתבו הירושלמי כאשר הוא בידינו ופירשוהו כהריב"ש ורבינו והכי נקטינן וגם דעת הרמב"ם כך הוא כדמוכח מדברי רבינו וכדפרי' ודלא כמה שהבינו הב"י ומהר"ל"ח מדבריו ומה שקשה מעובדא דכלבא שבוע בפרק אע"פ (דף ס"ג) דמשמע דר' עקיבא התיר הנדר לכלבא שבוע אע"ג דהוי לתועלתו תירץ הריב"ש בתשובה הנז' דאע"ג שר"ע היה פותח לו פתח לא היה הוא המתיר אלא נתן רשות לתלמידיו להתיר א"נ לא היה מתיר ביחיד אלא ע"י צירוף וע"ש: מי שנתחרט מעיקר הנדר וכו' בפ' ד' נדרים (דף כ"ב) אסיקנא הילכתא פותחין בחרטה פי' פותחין למודר לשאול אותו אם הוא מתחרט בעיקר הנדר שהיה רוצה שלא נדר מעולם ומתירין לו דבמתחרט לחוד סגי ולא צריך למצוא פתח לנדרו ולומר לו אילו באו יי בני אדם וכו' ואע"פ שהוא בא לב"ד ומבקש להתיר לו נדרו כי הוא מתחרט על מה שנדר אפ"ה צריך לפתוח ולשאול לו אם הוא מתחרט בעיקר הנדר דשמא עד עתה היה חפץ במה שנדר אלא שאינו רוצה בו מעתה והלאה ולזה אין היתר לנדרו כדמוכח בעובדי טובא דמייתי תלמודא ומביאו ב"י והאריך בזה ע"ש: ומ"ש וכתב הרא"ש ויזהר הנודר וכו' בפ' ד' נדרים כ"כ ומיהו דוקא היכא דאפשר דמתחרט מעיקרו אנו סומכין עליו אם אמר דמתחרט מעיקרו אבל היכא דאנן סהדי דאינו מתחרט מעיקרו כגון שנדר בחליו שלא יאכל דבר פלוני לעולם מפני שרעה לחליו ועתה כשהבריא מתחרט זה ודאי צריך היה לאוסרו על עצמו מפני שהיא רעה לו אלא שעכשיו מתאוה לה אין לו היתר במה שאמר שמתחרט מעיקרו דאנן סהדי דמשקר אלא צריך לבקש לו פתח כ"כ הרמב"ן בתשובה סימן רנ"ג ומביאו ב"י וכ"א בסימן רנ"ה וכ"כ הרשב"א בתשובה דאם אסר על עצמו איזה דבר שלא מחמת עצמו של דבר הנדור אלא קנס בעלמא כגון אם יעבור עבירה פלוני לא יאכל בשר ויין ועכשיו מתחרט יש לו התרה אפילו בחרטה דהשתא דהיינו דמתחרט מכאן והלאה ואינו מתחרט מעיקרו נמי סגי לפי שאין תכלית כוונת הנדר מחמת עצמו ומביאו ב"י ומשמע בב"י דהר"ש בר צמח בנה ע"ז יסוד פסקו דבכה"ג סגי בחרטה דהשתא וקשיא לי טובא ע"ז דבתלמודא פי' ד' נדרים מוכחא להדיא בתרתי עובדא דדביתהו דאביי ודאדם אחד שבא לפני רבי יוסי דאפילו בכה"ג לא סגי בחרטה דהשתא כמ"ש בסמוך ותו דהרי כבר כתב הר"פ בסמ"ק סימן ע"ב שאין להתיר נדר בחרטה גרידא וז"ל נכון להחמיר שלא להתיר נדר ע"י חרטה לפי שאין הכל בקיאת בחרטה זו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם וגם פעמים שהנודר אומר שהוא מתחרט מעיקרו אף כי אינו מתחרט כ"א מכאן ולהבא אך ע"י פתח נכון להתיר שפותחין ואומרים לו אדעתא דהכי מי נדרת עכ"ל והב"י כ"כ ע"ש הכל בו שכתב כן בשם הר"פ וזו היא דעת רב אלפס שהביא רבינו ריש סימן ר"ל ע"ש ובמרדכי החמיר עוד שאחר שמצאו לו פתח חוזרין ושואלין אותו אם הוא מתחרט והוא אומר הן אז מתירין לו והכי נקעינן מיהו הרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל ונהגו להחמיר ולעשות מן החרטה פתח שלאחר שאומר שמתחרט מעיקרו א"ל אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא ואז מתירים לו עכ"ל ורצונו לומר דאף בלא פתח אחר אלא בחרטה גרידא מתירים לו כשעושין מן החרטה פתח והטעם

דהשתא אין לחוש שמא אינו בקי בחרטה זו ושמא היה חפץ בנדרו עד עתה אע"פ שאומר שמתחרט מעיקרו אינו אמת דהלא אמרו ליה אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא השתא ודאי אפילו את"ל שיהיה חפץ בנדר זה עד עתה מ"מ כיון שאומר אילו ידע שיתחרט אח"כ לא היה נודר א"כ כעקר הנדר מעיקרו וא"צ פתח אחר דבהכי סגי ודו"ק. ועיין במ"ש בס"ד ריש סימן ר"ל: ומ"ש ואם אינו מתחרט וכו' כ"כ התוס' בפרק הדר (דף ס"ד) וכ"כ הרא"ש ס"פ נערה המאורסה והר"ן ביארו יפה ומביאו ב"י. ומ"ש וכיצד הוא הפתח וכו' בפ' ד' נדרים (דף כ"א) ההוא דאתא לקמיה דרבה בר רב הונא א"ל אילו היה עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת א"ל לא והתירו ופ"י הרא"ש שיפייסוך כלומר שמפייסין אותך עתה וכך הם דברי רבינו שכתב ומפצירין בו הרבה שישאל עליו וא"ל אילו ידעת שיפצירו בך וכו' כלומר שאילו היה מעלה כך על לבו בשעה שנדר לא היה נודר וכתב הרא"ש שם דפתח זה לא הוי נולד כי מצוי הוא שיקפידו אוהביו וקרובים של אדם על מה שנדר עכ"ל. אבל אי לא הפצירו בו עכשיו שישאל על נדרו אין מקום לפתח זה לומר לו אילו היה י' בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת כדמשמע מפשטא דהך עובדא דהא כיון דלא פייסוך עכשיו א"כ לגבי דידוה ודאי נולד הוא דכיון שלא הקפידו קרוביו ואוהביו על מה שנדר ולא פייסוהו א"כ איננו מצוי אצלו שיקפידו קרוביו וכו'. אבל הסמ"ק כתב וז"ל וגם פותחין לו וא"ל אילו באו בני אדם ופייסוך בשעת כעסך מי היית נודר או כיוצא בו עכ"ל משמע דמפרש כפשטא דהך עובדא דלא כהרא"ש אלא אפילו לא פייסוהו עכשיו כלל נמי הוי פתח וס"ל דאפ"ה הותר הנדר מטעם תנאי נולד כדלקמן בסימן זה וב"י כתב לפי דעת הרא"ש ורבינו כדפרישית דצ"ל שהיו אותם י' בני אדם מפייסין אותו עכשיו אלא שכתב ופתח לו פתח שאם היו מפייסין אותו בשעת הנדר לא היה נודר עכ"ל ונ"ל דאינו נכון שהרי הפתח עושה את הנדר כנדר טעות ובכה"ג ליכא טעות דהא כיון שלא פייסוהו בשעה שנדר נתן את לבו לנדר אלא צריך לפתוח לו ולומר אילו היה מעלה בלבו שיפצירו בו כל כך לא היה נודר אלא כיון שלא עלה על לבו כך לפיכך היה נודר וא"כ נדר זה הוי כנדר טעות דכיון דשכיח הוא ומצוי טובא שיקפידו בו קרובים ויפצירו בו היה לו לעלות על לבו שיפצירו בו וכיון שלא עלה על לבו כך הוי כנדר טעות: ומ"ש ואפילו פתח שמגוף הנדר וכו' שם (דף כ"ג) כעובדא דדביתהו דאביי דאתא לקמיה דרב יוסף ועובדא דאדם אחד דאתא לקמיה דרב יוסף מפורש כדכתב רבינו וכתב ב"י ואשמועינן רבותא דאע"ג דאדעתא דהכי נדר שאם יעבור שיאסור בנכסיו אפ"ה פתחין ליה בגוף הנדר עכ"ל ונראה דצריך לפרש שזה מצוי הוא שיהא המודר עובר על דעת הנודר דאלי"כ הו"ל נולד ואין פתח זה עושה אותה כנדר טעות ויש להקשות למ"ש בתשובה להרמב"ן והרשב"א שכתבתי בסמוך דנדר שאין עיקרו מחמת עצמו אלא קנסא בעלמא א"צ שיתחרט מעיקרו אלא סגי בחרטה דהשתא דא"כ הנך תרתי עובדי הויין תיובתיה שהרי אביי לא היתה עיקר כוונתו לאסור דביתהו מהנאתו אלא דרך קנסא בעלמא נדר שאם תהא עוברת על דעתו להשיא את בתו לקריבה תיתסר בהנאתו וכן אותו אדם שהדיר אשתו מהנאתו אם תעלה לרגל לא היתה עיקר כוונתו לאסור את אשתו בהנאה וא"כ לדידהו לא היה צריך לא פתח ולא חרטה מעיקרו דהוי סגי בחרטה דהשתא והכי משמע להדיא מדברי רבינו שכתב ואם אינו מתחרט צריך לבקש לו פתח וכו' ואפילו

פתח שמגוף הנדר וכו' אלמא דס"ל דאם אינו מתחרט מעיקרו צריך לבקש לו פתח אף בכה"ג דאין עיקר הנדר מחמת עצמו אלא דרך קנס ולא סגי בחרטה דהשתא מיהו יש ליישב דעת הרמב"ן והרשב"א דהנך תרתי עובדי ודאי עיקר הנדר מחמת עצמו הוי דמפני היראה שלא תשיא אשתו את בתו למי שאינו חביב לו או כדי שלא תזוז מביתו לילך לרגל הוא חפץ בנדר זה ומדירה מנכסיו דהו"ל כנודר מן הבצל מפני שהוא רע ללב ונודר באשה שלא ישאנה מפני שאביה רע שהוא חפץ בנדר זה מפני נזקו ואינו אוסר על עצמו שום דבר שאינו חפץ בו ולא אמרינן דלא הוי נדר מחמת אותו דבר עצמו שנדר אלא כגון שנדר על עצמו שיאסר עליו בשר ויין אם יעבור עבירה פלונית וכן נודר לאשתו הראשונה קונם בשר ויין עלי אם לא יגרש אשתו השנייה דאינו חפץ בנדר זה כלל לאסור על עצמו שום דבר ואינו נודר מדבר זה על עצמו אלא מפני דבר אחר דרך קנס ודו"ק: ופותרין לאדם בכבוד עצמו וכו' כל זה משנה ר"פ ר"א אומר פותרין וז"ל המשנה (דף ס"ו) פותרין לאדם בכבוד עצמו וכבוד בניו אומרים לו אילו היית יודע שלמחר אומרים עליך כך הוא ווסתו של פלוני מגרש את נשיו ועל בנותיך יהיו אומרים בנות גרושות הן מה ראה באימן של אלו להתגרש ואמר אילו הייתי יודע שהוא כן לא הייתי נודר ה"ז מותר ורבינו קיצר: וכתב ב"י וטעמא דאין פותרין לו בכבוד המקום ופותרין לו באילו ידעת שהיית עובר על לא תקום וכו' כתב הרא"ש והר"ן דהיינו משום דמצוה זו כי הנך לא חמיר להו לאינשי כולי האי ואי אפי' אדעתא דהכי היה נודר לא ישקר לומר אילו הייתי יודע שכן לא היותי נודר אבל היכא שמזכירין לו כבוד המקום אין לך שיעוץ פניו לומר שאפי' היה יודע שהוא מיקל בכבוד המקום היה נודר ולפי מ"ש רבינו אין פותרין בכבוד המקום לומר אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך לא היית נודר אינו מכוון דאם כן אמאי פותרין באילו ידעת שהיית עובר על לא תקום וכו' והא הנך עבירה נינהו אלא כך צ"ל דאין פותרין בכבוד המקום לומר אילו היית יודע שהיית מיקל בכבוד המקום וכו' עכ"ל והנה מ"ש בשם הרא"ש אגב שיטפיה כתב כך כי לא נמצא כך בדבריו אלא הר"ן כתב לחלק בין מצוה אחת לכבוד המקום בסתם גם מ"ש דאין דברי רבינו מכוונים לפע"ד נראה דדברי רבינו מכוונים והוא דלא בחנם שנינו ועוד אר"מ פותרין לו מן הכתוב שבתורה וא"ל אילו היית יודע שאתה עובר על לא תקום וכו' דלאיזה צורך אמר מן הכתוב בתורה אלא בע"כ דה"ק דבכתוב בתורה בפ"י לא תקום וגו' לא תטור לא תשנא את אחיך ואהבת לרעך כמוך וחי אחיך עמך כ"ע ידעי מה שכתוב בתורה ואפ"ה החציף פניו בשעת הנדר להדיר את חבירו שלא ישאיל לו כליו ולא לישאל בשלמו א"כ גם בשעת חרטה יחציף פניו ויאמר שלא היה מונע בשביל זה אבל במה שאינו כתוב בתורה בפ"י כגון שפותרין לומר אילו היית יודע שאתה עושה עבירה בנדרך פ"י דזולת מ"ש בתורה לא תקום וגו' עשית עבירה במה שנדרת נדר דאין הש"י חפץ בבני אדם שיהיו נודרים שזה אינו ידוע לכל השתא ודאי כיון דמסתמא בשעת הנדר לא אסיק אדעתיה שעובר עבירה כנגדו ית' במה שנודר כיון שאינו כתוב בתורה שזאת עבירה היא לא מחזקינן איניש בחציפא שיאמר שאפ"ה היה נודר והוא אומר שהיה נמנע מלידור אפי' אם אינו אמת וה"ט קאמר בגמ' לאביי הא דפותרין בדברים שבין אביו ובין אמו דכיון דאיחצף ליה כולי האי מעיקרא דאדריה לאביו ולאמו מנכסיו ואף על פי שהיה יודע דחייב בכבוד ככתוב בתורה מפורש בודאי יחציף עוד פניו

בשעת חרטה ועומד בחוצפו כדמעיקרא ויאמר שלא היה מניח בשביל כבודם והביי גם כן הביאו ואם כן מה המונע שלא לפרש כך אצל לא תקום וכו' והרב ב"י בש"ע נמשך לסברתו ודחה דברי רבינו שכתב וז"ל אבל אין פותחין בכבוד המקום לומר אילו היית יודע שהיית מיקל בכבוד המקום שהנדר הוא כאילו נודר בחיי המלך או שיאמר לו אילו היית יודע שהנודר רע בעיני המקום שאין אדם חצוף לומר שלא היה נמנע בשביל כך וכו' עכ"ל דאלמא דרשאי לפתוח ולומר לו אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך לא היית נודר כי היכי דפותחין בלא תקום וכו' ולא נהירא אלא העיקר כדברי רבינו דאין פותחין אף בלשון זה לומר לו אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך וכו' ומטעמא דפרישית כנ"ל. והקשה ב"י כיון דה"ט דכתב רבינו דהא דאין פותחין בכבוד המקום היינו לפי שאין אדם חצוף וכו' ורבא קאמר טעמא אחרינא משום דאם כן אין נדרים נשאלין לחכם דבכל הנדרים יפתח לעצמו לומר דכיון שהנדר הוא כנגד רצונו ית' הריני מתחרט ולא יבא לחכם להתיר לו והתורה אמרה לא יחל הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו אם כן למה לא הביא רבינו טעמא דרבא ומה שתירץ על זה דטעמיה דאביי מסתבר טפי וכו' אינו מתיישב כלל דאף ע"ג דתלמודא מקשי אטעמא דרבא ממתניתין הדר ופריק לה ולא מסתבר האי טעמא טפי מאידך וכן הרא"ש בפסקיו הביא תרוייהו אבל מה שנראה אמת הוא דרבא מודה לטעמיה דאביי דהא מטעמא דאביי אין פותחין בההוא דאילו ידעת שהיו ממשמשין בפנקסך וכו' וכל הני דקא חשיב רבינו כמ"ש רבינו להדיא ומטעם זה נמי אין פותחין וכו' עד ומה"ט אין פותחין לו בכבוד רבו דבדידהו לא שייכי טעמא דרבא ומודה רבא דהא דאין פותחין בכל הני אינו אלא מטעמא דאביי אלא דרבא מוסיף וה"ק ליה לאביי אין בכבוד המקום קושטא קאמרת דאיכא למיחש לאין נדרים ניתרין יפה ומש"ה כ"ע מודו דאין פותחין בו אבל בכבוד אביו ואמו אפי' רבנן לא חיישי ביה לאין נדרים ניתרין יפה דהא תנן דלכבוד מצוה אחת פותחין וה"ה כבוד אביו ואמו דמ"ש אלא טעמייהו דרבנן דאסרי בכבוד אביו ואמו משום דאם איתא דפותחין אין נדרים נשאלין לחכם ור"א לא חייש לה"ט כלל וכ"כ הר"ן בפירושתא בתרא והכי עיקר ומש"ה לא הביא רבינו טעמא דרבא משום דאביי לא מודה לטעמא דרבא ורבא מודה לטעמא דאביי דמטעמא דידיה אמר בכל הני דאין פותחין כדפרישית: ומ"ש ומטעם זה נמי אין פותחין בההוא דאילו ידעת וכו' והטעם משום דכל הני לא כתוב בתורה בפירוש ומסתמא לא ידע וכו' ואם כן לא חצוף לומר שאפי' הכי היה נודר משא"כ בלא תקום וכו' שכתבו בתורה בפ"י דודאי חצוף כדפרישית בסמוך ודלא כמה שפ"י ב"י דמחלק בין מצוה דחמירי עליה למצוה דקילי עליה: ומ"ש ואין פותחין בכבוד אביו ואמו וכו' אבל פותחין בדברים שבין אביו ואמו כבר נתבאר טעם ההבדל דבכבוד אביו ואמו לא חצוף וכו' ובדברים שבין אביו ואמו כבר החציף בשעת הנדר וגם עכשיו יחציף ולא דמי לההוא דאילו ידעת וכו' דכיון דלאו כ"ע גמירי במה שאינו כתוב בתורה אדרבה סברי מצוה קעביד לנדור אם כן בשעת הנדר לא הוי חצוף גם עתה לא יהיה חצוף ומשקר במ"ש שהיה נמנע לפיכך אין פותחין בהם: ואין פותחין אלא בדבר ההווה וכו' שם במשנה ועוד אר"א פותחין בנולד וחכמים אוסרין ופ"י הרא"ש דטעמא דחכמים משום דע"י חרטה נעקר הנדר מעיקרו ובדבר שאינו מצוי אינו נעשה נדר טעות מעיקרו כי בשביל זה לא היה מניח מלידור כי היה סבור שלא יבא לעולם עכ"ל כלומר דדוקא

בדבר ההווה ושכיח טובא שראוי היה שיעלה על לבו בשעת הנדר שכך יהיה והיה נמנע מלידור וכיון שלא נדר אלא לפי שלא העלה דבר זה על לבו באותה שעה שנדר הו"ל כנדר טעות אבל כשאין הנולד שכיח טובא אפי"ה היה מעלה על לבו אותו נדר לא היה נמנע מלידור בשביל כך דהיה סבור דלא יבא לעולם לידי כך ועיין בב"י וא"ת בדבר ההווה ושכיח טובא דהוה ליה כנדר טעות אם כן לא צריך למישאל עליו כדין נדרי שגגות כדלקמן בסימן רל"ב תירץ בתשובה להרמב"ן דכנדר טעות הוי ולא נדרי טעות ממש וכו' ומביאו ב"י: ומ"ש לפי שע"י פתח נעקר הנדר מעיקרו וכו' פי' דאילו לא היה ע"י פתח אלא שמתחרט מעיקרו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם הותר הנדר בכל ענין ואף על פי שהחרטה אינה אלא מפני הנולד הויא חרטה ומתירין לו אבל ע"י פתח צריך שיהא הנולד שכיח ומצוי טובא כדפרישית ופשוט הוא ומפורש כך במרדכי פרק שבועות שתיים בתרא בשם הר"א ממ"ץ והוא מדברי הסמ"ג ומביאו ב"י וכן פסק הרב בהגהות ש"ע: וכתב עוד שם עניות שכיחא טובא מיתה לא שכיחא טובא וכן הריון אשה שכיח ולא מקרי נולד ע"כ: ואע"פ שאין פותחין בנולד פותחין בתנאי נולד וכו' אין פותחין לו לומר אילו ידעת שיחרב הבית וכו' כלומר אילו עלה על לבך שיחרב דנולד כזה ודאי לא שכיח דאפי"ה עלה לבו כך לא היה נמנע מפני כך שלא לנדור דהיה אומר בלבו שמא לא יחרב לעולם אבל בתנאי נולד פותחין הטעם דכיון דהאמת כך הוא דעכשיו בשעת היתירו של נדר הוא חרב אם כן אם היה אדם משקר לו כו' לא היה נודר חשבינן ליה כנדר טעות ולפי זה ודאי דאין פותחין בתנאי נולד אלא היכא שאותו נולד יצא לפועל כגון נזיר שנדר קודם שחרב הבית וחרב הבית אבל אם לא יצא לפועל כגון שאומרים לו אילו היו י' בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת והוא אומר לא אין מתירין לו מטעם תנאי נולד דכיון דעכשיו בשעת התרת הנדר לא פייסוהו אם כן אף בתנאי נולד אינו מותר ומש"ה כתב רבינו לעיל כגון שנדר על דבר אחד ומפצירין בו הרבה וכו' ועיין במ"ש למעלה. שנינו לשם בנזיר (דף ל"ב) כל שנזר עד שלא חרב בית המקדש נזיר ומשחרב ב"ה אינו נזיר ופירש"י כל שנזר עד שלא חרב ואף על פי שלאח"כ חרב ה"ז נזיר דאין פותחין לו לאדם בנולד ומשחרב בית המקדש אינו נזיר שיכול לומר אילו היית יודע שכבר חרב לא היית נודר וכה"ג לא הוי נולד שהרי כבר חרב עכ"ל כלומר כיון שנזר משחרב והוא לא ידע נזירות בטעות היה וכיוצא בזה איתא בתוספתא ומביאו ב"י לעיל בסימן זה הנודר מהבית או מהעלייה וקודם לנדרו נודע שנפלו לו בירושה או ניתנה לו במתנה ואמר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר ה"ז מותר ונראה דבכה"ג אפי"ה התרה א"צ אלא הנדר הותר ממילא כיון דנדר טעות הוא ודמי לרואה בני אדם אוכלים פירותיו והיה אביו ביניהם ולאומר קונם אשתי עלי שהכתה את בני דלא חל הנדר מיהו במרדכי בשם ר"י בכור שור סוף שבועות שתיים בתרא כתב דכשאירע דבר בשעת הנדר ואילו היה יודע שהיה בעולם לא היה נודר מתירין לו שהרי לא היה אדם בשעת הנדר ואדעתא דהכי לא נדר אלמא דצריך התרה ולא חשבינן ליה לנדר טעות וצ"ל דלא דמי לקונם אשתי עלי שהכתה את בני שפירש בשעת הנדר על מה נדר וה"ז כתולה נדרו באותו דבר ולא דמי נמי לאביו ביניהם דאביו לא הוי בכלל הנדר כלל הא למה הדבר דומה לנדר להתענות זמן ידוע ואירעו בו שבתות וי"ט דאף ע"ג דנודר שיבואו השבתות וי"ט בתוך הזמן צריך התרה ועיין במ"ש בסימן רט"ו בס"ד: צריך הנודר לפרט הנדר פלוגתא דאמוראי

בפרק השולח (ל"ה) ופסקו הפוסקים כרב פפא דאמר צריך לפרט הנדר משום מילתא דאיסורא ופירש"י דשמא נדר שיהא אסור בכל פירות שבעולם אם יעבור עבירה פלונית ובא להתיר את נדרו סתם ורוצה לעבור העבירה ומש"ה כתב רבינו דצריך לפרט הנדר קודם שיתירנו לו החכם דאין החכם מתיר לו כדי שיעבור העבירה ומש"ה צריך לפרש הסיבה שנדר בשבילה: כתב הרמב"ם שצריך הנודר לבא לפני החכם וכו' הכי משמע מעובדא דרבינא פ"ק דנדרים (דף ח') דהו"ל נידרא לדביתהו ואתא לקמיה דרב אשי וכו' וקאמר תלמודא ש"מ בעל נעשה שליח לחרטת אשתו אלמא משמע דוקא בעל דאשתו כגופו אבל אדם אחר פשיטא לן שאינו נעשה שליח דצריך שיהא הנודר בפני המתירין והרא"ש ס"ל כדעת ר"ש בעל התוס' דפ"י איפכא דאינש דעלמא פשיטא לן דנעשה שליח אלא אפ"י בעל דסד"א דמתוך שנדרי אשתו קשין עליו יוסיף מדעתו בחרטתה וע"ל בסימן רל"ד. וכ"ע ר"ש ששולח אדם חרטת נדרו בכתב לב"ד והם מתירין לו ושיעור דברי רבינו כך הוא הרמב"ם כתב אינו עושה שליח אף על פי שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו ואם כן כ"ש דע"י כתב אין לו התרה אבל הרא"ש כתב שע"י כתב יכול להתיר אם כן כל שכן ע"י שליח והכי משמע בפסקי הרא"ש דיכול להתיר בין ע"י כתב בין ע"י שליח וכ"כ ברמזים בהדיא כנ"ל מדברי רבינו אבל הריב"ש בתשובה ומביאו ב"י כתוב דלדעת האומר ע"י שליח לא בכ"י שרי דכ"י עדיף ומיהו מסיק שראוי לחוש לדברי הרמב"ם ועובדא דבת יפתח יוכיח ע"כ ואם כן אין להתיר לו ע"י שליח ולא ע"י כ"י אלא צריך שיבוא לפני המתירין וכן פסק בש"ע ומיהו כשיבא לפני המתירין יכולין להתיר לו ע"י מתורגמן כדכתב הר"ן בשם הירושלמי ומביאו ב"י: אין מתירין את נדרו עד שיחול וכו' סוף הנדרים (דף צ) קאמר תלמודא רב פפי אמר מחלוקת בהפרה אבל בשאלה ד"ה אין חכם מתיר כלום אא"כ חל הנדר דכתיב לא יחל דברו פ"י מדכתיב לישנא דיחל שמעינן דאין אחרים מוחלין אלא היכא דחל הנדר. ומ"ש רבינו שאם אמר קונם עלי ככר זה אם לא אעשה דבר פלוני לזמן פלוני וכו' נקט משל זה לפי דפלוגתא דרבי נתן וחכמים במשנה בהפרה בתולה נדרו באם הוא כגון שאמרה שאיני נהנית לאבא ולאביך אם אני עושה לפיך ובכה"ג קאמר רב פפי דבשאלה ד"ה אין חכם מתיר אא"כ חל הנדר דהא אפשר שלא יחול הנדר לעולם אבל תולה נדרו בימים כגון שאומר קונם עלי דבר פלוני לאחר שלשים יום חל הנדר מיקרי כיון שסוף איסורו לחול ואף על פי שעדיין לא חל וחכם מתיר גם הר"ן שם לאחר שהביא מאן דאמר דאפ"י בתולה נדרו בימים כיון שמ"מ עדיין אינו נאסר אין חכם מתיר הסכים לסברא קמא דתריצא ליה טפי וכדברי רבינו וכ"כ בתשובה סימן נ' והאריך ומביאו ב"י אבל בש"ע פסק כסברא בתרא שכתב וז"ל אין מתירין הנדר עד שיחול כיצד הרי שנשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מר"ח אייר וניחם אינו נשאל עד שיכנס ר"ח אייר וכו' ובהגה"ה כתב וכ"ש נודר על תנאי שאין מתירין לו עד שיחול ע"כ נמשך הרב בהוראה זו לחומרא אחר דברי הרמב"ם שכתב כך ספ"ו דה' שבועות ועיין בב"י הביא בשם הרשב"א והראב"ד שכך הורו ואף על פי שהרבה גדולים הורו לקולא כסברא קמא וכתבו שכן עמא דבר אפ"ה מסקנת ב"י כהרמב"ם ודעימיה והכי נקטינן. ודע דכיון דבשאלה בעינן שיחול הנדר ה"ה במנדה עצמו על תנאי אין מתירין לו עד שיחול הנידוי דכל שצריך חכם להתירו נפקא לן מלא יחל דברו עד שיחול הנדר וה"ה נידוי אבל הפרת הבעל אפ"י לא חל

מיפר וכ"כ רבינו בסימן רל"ד וה"ה בהתרת חרמי ציבור דא"צ חכם בהתירו לישאל עליו אלא הציבור בעצמם מתירין כשהסכימו בהתירו גם כן א"צ שיחול וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א ופסק כך בש"ע: נדר ע"ד חבירו וכו' בפרק ר"א דנדרים (דף ס"ה) תניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפני מנה"מ א"ר נחמן דכתיב ויאמר ה' אל משה במדין לך שוב מצרימה א"ל במדין נדרת לך התר נדרך במדין ומייתי עלה נמי הא דהשביע נ"נ לצדקיהו והתירו לו סנהדרין שלא בפני נ"נ ונענשו הוא והם וכתב הרא"ש בפסקיו פי' הר"א ממייץ שנדר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא בפני פירוש מדעתו כמו אין חבין לו לאדם אלא בפניו דהיינו מדעתו וכיון דלדעתו נדר אין להתיר לו אלא מדעתו מיהו אם התירו לו שלא מדעתו הויא התרה כדחזינא בצדקיהו וכו' ואסור לחכם להתירו וכו' ועוד היה אומר ר"ת דא"צ בפניו היכא שהנודר עשה מדעתו ולא מחמת טובה שעשה לו אלא דוקא דומיא דמשה דמחמת הנדר נתן לו יתרו בתו וכו' ולישנא דהמודר הנאה מחבירו לא משמע כפירוש זה מיהו צריך לפרש כן מדמייתי עלה ההיא דצדקיהו וכו' עד כאן לשונו משמע מדכתב ועוד היה אומר ר"ת וכו' דר"ת נמי מפרש כפי' הר"א ממייץ אלא שהוסיף עוד דדוקא בדעשה לו טובה וכו' וכך הם דברי רבינו שכתב נדר ע"ד חבירו אין לו התרה אלא מדעת אותו שנדר על דעתו דהיינו כפי' הר"א ממייץ ואח"כ כתב ודוקא שנדר ע"ד בשביל שום טובה וכו' שזהו מה שהוסיף ר"ת וכן פסק סמ"ג וכן פסק בהג"ה סמ"ק סימן פ"ב דבדבר שעשה לו טובה כדי שישבע לו או ידור לו אין מתירין לו אלא בפניו אבל אם מעצמו נדר ע"ד יחיד יכולין להתיר לו אפילו בלא רשותו של יחיד כיון שאין הדבר נוגע לחבירו ולתועלתו: ומ"ש והרמב"ם לא חילק וכו' הרב ב"י האריך בפירוש דברי הרמב"ם ולע"ד אינו מתקבל אבל נראה פשוט דהכי פירוש מדכתב בסתם אין מתירין לשמעון אלא בפני ראובן ותו מדכתב בסוף דבריו כדי שידע הנודר וכו' אלמא דפוסק כמ"ד משום חשד כמו שיתבאר אלמא משמע דגם בדבר שאינו יוגע לראובן ואינו תועלתו אפ"ה אין מתירין לשמעון אלא בפני ראובן שהשביעו משום חשד: ומ"ש וכן אם נשבע ראובן וכו' פירוש ל"מ היכא שהשביע ראובן לשמעון ואף על פי שלא השביעו לצרכו של ראובן ואינו נוגע אליו כלל כגון שהשביעו שלא יהנה שמעון מלוי וענה אמן וכדלעיל בסימן רכ"ה התם ודאי איכא חשדא מראובן שהשביעו כשיעבור שמעון על השבועה ע"פ ההתרה שיתירו לשמעון שלא בפני ראובן שהשביעו אלא אפי' נשבע ראובן שלא יהנה ממנו שמעון דסד"א דיכול ראובן הנשבע להתירו שלא בפני שמעון המודר כיון דליכא חשדא מראובן הנשבע קמ"ל דאפ"ה איכא חשדא משמעון הנידר וחלוקה הראשונה שכתב הרמב"ם ראובן שהשביע לשמעון וענה אמן וכו' למדו ממה שהשביע יתרו למשה ונ"נ לצדקיהו וחלוקה השנייה אם נשבע ראובן או נדר שלא יהנה משמעון וכו' למדו מדתניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו דפי' כפשוטו אין מתירין לו לנודר אלא בפניו של מודר ופירש הרמב"ם הטעם כדי שידע הנידר וכו' כלומר שלא יחשדנו כדאיתא בירושלמי מפני החשד ואף ע"ג דאיכא מ"ד התם טעמא מפני הבושה לא הביא אותו הרמב"ם מפני דלהך טעמא דמפני הבושה א"צ בפניו אלא בדבר שנוגע לראובן שהוא לתועלתו הא לאו הכי מתירין אותו אפי' שלא בפניו אבל לטעמא דחשד אפי' נדר שהוא שלא להנאת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו וכדכתב הר"ן וכיון שהרמב"ם לא חילק אם כן

פסק כמ"ד מפני החשד כדפרישית ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא ואיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא כהרמב"ם ולכתחילה אף בנודר ע"ד יחיד מעצמו אפי' לא עשה לו טובה כדי שישבע לו אין להתיר בלא רשותו של יחיד מיהו בדיעבד הוי התרה אפי' היכא דעשה לו טובה כדי שישבע לו או ידור לו ואף על פי שמהרי"ק בשורש נ"ב הביא כמה רב רבבי דס"ל כהראב"ד והרשב"א דאף בדיעבד אינו מותר לפעד"נ דכדאי הם ר"ת והגדולים הראשונים והאחרונים שהסכימו לפירושו לסמוך עליהם בדיעבד אפילו היכא דעשה לו טובה כדי שישבע לו וכתב הריב"ש והוא שפרט הנדר וידע החכם שלתועלת חבירו נדר אבל העלים מן החכם אין היתרו היתר דהא קי"ל צריך לפרוט הנדר ובהא אפי' בדיעבד לא מהני. וכ"כ הריב"ש כל שנשבע לתועלת חבירו אין מתירין לו לכתחילה בשום צד שלא לדעתו וכל ב"ד שנזקק לכך ראוי ליסרו ולהוכיחו עכ"ל ולמאי דקבענו ההלכה דאפילו בנשבע מדעתו ע"ד יחיד אף על פי שלא עשה לו טובה אין להתיר בלי רשותו של יחיד כהרמב"ם מ"מ אם עברו והתירו לו אין ליסרם ולהוכיחם דכיון דרוב גדולים פסקו דאפילו לכתחילה יכולין להתיר לו בלא דעתו כיון שלא עשה לו טובה אף על פי שלכתחילה יש להחמיר כשאר גדולים מ"מ אין ראוי ליסרם ולהוכיחם על כך והריב"ש נמי לא קאמר ליסרם אלא היכא שנשבע או נדר בשביל טובה שעשה לו התם ודאי כיון שלכל הגדולים אין להתיר לכתחילה ראוי ליסרם ולהוכיחם על מה שעברו והתירו מה שאסור להתיר אליבא דכ"ע: כתב במרדכי דשבועות בשם ר"י דבדיעבד הויא התרה ובירושלמי משמע שצריך להודיעו שהתירו לו מפני החשד עכ"ל והכי נקטינן: ונדר שע"ד רבים וכו' פרק השולח ריש (דף ל"ו) אמר אמימר הילכתא אפי' למ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה עד"ר אין לו הפרה וה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה יש לו הפרה כי ההוא מקרי דדרדקי דאדריה רב אחא דהוי פשע בינוקא ואהדריה רבינא דלא אישתכח דדייק כוותיה ופירש"י עד"ר כך יאמרו לו הרי אנו מדירין אותך על דעתינו עכ"ל ונראה ודאי דלאו דוקא היכא שרבים נדרו ואמרו כך בפירוש אלא ה"ה אחד שנדר ואמר שהוא נודר עד"ר וגם הרבים אינם בפניו ואינם יודעים מזה שנדר נדר זה על דעתם אפי"ה אנו דנין כך בנדר זה שעד"ר כאילו אמרו הרבים כך הרי אנו מדירין אותך על דעתנו ומיהו בהא דאדריה רב אחא לההוא מקרי דרדקי הוי בכה"ג דאמרו ליה בני עירו הרי אנו מדירין אותך מנכסינו על דעתנו אלא דתלמודא הזכיר רב אחא לפי שהיה גדול בעיר ואהדריה רבינא כיון דלדבר מצוה הוא וכתבו התוס' והרא"ש דהא דלדבר מצוה יש לו הפרה אומר ר"ת משום דמסתמא ניחא להו לרבים משום מצוה עכ"ל פי' קשיא ליה לר"ת כיון דהדירו אותו עד"ר ודאי דאין לו התרה אלא כשאותן הרבים נותנים דעתם להיתר זה אם כן קשה מ"ש דבר הרשות מדבר מצוה דאי נותנים דעתם להיתר זה אפילו לדבר הרשות הויא התרה ואי אין נותנים דעתם אפילו לדבר מצוה לא הויא התרה ותירץ ר"ת דמיירי במן הסתם דלדבר מצוה אפילו לא שאלו את פי אותן הרבים אמרינן דמסתמא ודאי ניחא להו וכאילו אמרו בפי אנו נותנים דעתנו בהיתר זה ומתירין אותו ובכה"ג הוה הך עובדא דמקרי דרדקי דאהדריה רבינא ולא שאל את פי בני העיר ולא את רב אחא דאדריה אבל לדבר הרשות אין מתירין מן הסתם אא"כ אמרו בפירוש אנו נותנין דעתנו להיתר זה וזהו שכתב רבינו ונדר שעד"ר אין לו התרה בלא דעתם אא"כ יש מצוה בהתרתם

דבדאיכא מצוה מסתמא מתירין אף ע"פ שלא נודע מה הוא דעתם דמסתמא ניחא להו בדבר מצוה אבל בלא דבר מצוה צריכין שיאמרו דעתם בפי' דנותנים דעתם להיתר זה וכ"כ במרדכי פרק השולח ע"ש ר"ת דלדבר הרשות אם היו הרבים לפנינו והיה דעתם שוה להתיר הנדר יתירו לו. והב"י הביא דעת הרשב"א והסמ"ג בשם ר"י שחולקים דאפילו עם דעתם לא הוי התרה משום דאינו ניתר אלא ע"י פתחים ועד"ר אין לו פתחים משום דפתחו של זה אינו כפתחו של זה ר"ל דכיון שלכל אחד ואחד מאותן הרבים נראה לו שהפתח של חבירו אינו פתח כלל אם כן לפי דעתו זאת אינו נדר טעות ואינו מותר אבל לדבר מצוה כולם מסכימים ונחרטים בדעת אחת והו"ל כנדר טעות והויא התרה וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן רפ"ח ע"ש ר"ת ותימא שזהו סותר מ"ש המרדכי ע"ש ר"ת ומיהו להלכה כתב הרב בהגהת ש"ע דנכון להחמיר לכתחלה שאין להתיר לדבר הרשות אפילו אם נותנים כולם את דעתם להתירו אבל דיעבד הויא התרה ונראה שאין ראוי לייסר ולהוכיח למי שנזקק לכך כיון דאיכא גדולים דמתירין להתיר לכתחלה וכדפרי' לעיל בדין הנשבע לחבירו מפני הטובה שעשה עמו ותו דלפע"ד נראה עיקר כהני גדולים דמתירין לכתחלה אף לדבר הרשות כשהרבים כולם נותנים דעתם בהיתר זה וכמבואר בדברי רבינו אלא שיש ליזהר לכתחלה לצאת ידי חובתו ככל הגדולים. וכתב הרשב"א בחידושו פרק השולח ע"ש ר"ת דיש לחלק בנודר ע"ד רבים דדוקא בנדר לדבר מצוה כי ההוא מקרי דדרדקי דכל בני העיר שייכי בנדר ובמצוה וחרטתם שוה התם הוא דאמרינן מסתמא ניחא להו לכל בני העיר היתר זה ואנן סהדי דכל האבות שלדעתן הודר כולם נתחרטו משום למוד בניהם אבל בנדר שאין אותן הרבים שייכים ביה ולא בחרטתו אין לו הפרה ואפילו לדבר מצוה לפי שאין חרטת הרבים החורטים שוה וכו' עכ"ל. ונראה דמ"ש כולם נתחרטו וכן מ"ש לפי שאין חרטת הרבים החורטים שוה וכו' לאו דוקא חרטה ממש דהא לא איירי הרשב"א לשם אלא היכא שאין הרבים הם הנודרים בעצמם אלא איש אחר הוא הנודר עד"ר וחשוב כאילו היו הרבים אומרים למודר הרי אנו מדירין אותך על דעתינו כדפרישית לעיל. אלא מאחר שחשוב כאילו א"ל הרבים הרי אנו מדירים אותך על דעתנו חשוב גם כן כאילו היו הם הנודרים בעצמם וכשיסכימו הרבים בהיתר זה חשוב כאילו נתחרטו לכך כתב לשון חרטה בדידיה וכשהרבים שייכים בנדר ובמצוה אמרינן שפיר דהסכמתם בהיתר זה חשוב כאילו נתחרטו וחרטתן שוה אבל אם אין אותן הרבים שייכים ביה אם כן כשאתה מחשיב אותם כאילו היו הם הנודרים אין לו התרה לפי שאין חרטת הרבים שוה להתחרט בענין אחד וכו' ולא הוי כנדר טעות כדפרישית בסמוך אלא מיהו כתוב בתשובה להרמב"ן בסימן דלרבים מתירין לכל אחד כפי פתחו וחרטתו ומביאו ב"י ולפ"ז אין מקום למה שתמה ב"י על מ"ש הרשב"א ע"ש ר"ת ע"ש ודוק היטב. ולענין הלכה נקטינן דאין חילוק ולכל מצוה דעלמא מתירין לכתחלה נדר שעד"ר והכי משמע כמ"ש בליקוטי הסמ"ק בשם מהר"ם מרוטנבור"ק סוף סימן פ"ב וכן כתב ב"י בשם כל הגדולים שכולם דחו דברי ר"ת בזה אלא אין חילוק ולכל מצוה מתירין מן הסתם מיהו אם אותן הרבים כולם (שלשתן) או אפי' אחד מהם אומר בפי' שאין דעתו מסכמת בהיתרו של זה לא הוה התרה אפי' בדיעבד וכ"כ ב"י בשם הריב"ש. הב"י הביא תשובה להרמב"ן בסימן רע"ג שכתב בסופה דין דבר מצוה איני רואה כאן וכו' ואף

ע"פ שהיתה חולה ביותר ואף ע"פ שאין פותחין לעולם לא בפתחים ולא בחרטה וכו' עד גמר התשובה ואין תשובה זו מובנת כלל לפי מה שהועתק בב"י וגם השמיט בה המדפיס דבר שלם שכך צריך להיות ואף ע"פ שהיתה חולה ביותר אלא שאפשר לומר דאף ע"פ שאין פותחין בנוולד פתחים הוא דאין פותחין אבל פותחין בחרטה מחמת נולד וסבורני שגם מורי ה"ר יונה היה אומר כן ואע"פ שאין פותחין לעולם וכו' ועם כל זה אינו מובן מה שאמר מ"מ במקום הזה ראוי לעשותו סניף וכו' אם לא ידעת תחילת התשובה והוא כי בתחלה כתב הרב דנדר זה בטל מעיקרו ואינו נדר כלל לפי שאנוס היה בעיקר הנדר וכו' ואח"כ כתב דין דבר מצוה איני רואה כאן וכו' כלומר דבלאו טעמא דאנוס היה בעיקר הנדר אין לנו להורות בנדר זה שנדר ונשבע ע"ד המקום ועד"ר שלא לישא משודכתו להתיר לו שבועה זו שעד"ר לפי דאיכא הכא דבר מצוה לישא משודכתו ולקיים שבועה ראשונה שנשבע למשודכתו וקאמר דכיון דאין כאן פתחים וכו' אם כן אין לו התרה אח"כ כתב הרב דאפשר דישיש לו התרה ע"י חרטה מעיקרו בלא שום פתח והשתא ודאי יש להורות לפ"ז להצריך לו התרה ולפתוח לו בחרטה מעיקרו מחמת הנולד וכמ"ש הר"ר יונה רבו דבזה הויה התרה. וע"ז חזר ואמר ואף ע"פ שאין פותחין אפי" בחרטה לר"ת אפי" לדבר מצוה אלא דוקא בכי הך עובדא דמקרי דרדקי דהווי שייכי ביה מ"מ במקום הזה ראוי לעשותו סניף וכו' פירוש דהא מדינא א"צ כאן התרה כלל דבטל הנדר מעיקרו כיון שאנוס היה בעיקר הנדר כמ"ש בתחלת התשובה אם כן התרה זו אינה אלא סניף בעלמא דלא היה צריך להתרה כלל אלא משום דחיישינן דאם נתיר לו בלי שום התרה ילמדו הרבים לטעון כן בכל נדריהם לומר שאנוסים היו בעיקר הנדר וינהגו קלות ראש בנדריים ע"כ מצריכים אותו להתירו ולפתוח לו בחרטה מעיקרו שנתחרט מחמת הנולד וכמו שאמרו חכמים בכל אלו שפותחין לו פתח וכו' כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדריים. ואח"כ כתב ואפי" נשאל על שבועתו הראשונה שנשבע למשודכתו ואם כן תאמר שיקיים השבועה השנייה דנשבע עד"ר שהרי אין כאן דבר מצוה אפי" יתירו לו השנייה שהרי עכ"פ איכא מצוה בהתרת שבועה השנייה כדי שיתקיים מה שהבטיח למשודכתו דשארית ישראל וגומר וגם שלא לעשות עבירה לבייש בנות ישראל ואין לך מצוה גדולה מזו להתיר שבועה השנייה שנשבע לאחותו עד"ר זו היא דעת הרמב"ן בתשובה זו: ואין נקראים רבים בפחות מג' בפרק השולח (דף מ"ו) וכמה רבים ר"נ אמר ג' רבי יצחק אמר עשרה ופסקו הפוסקים כר"נ ומשום דאיכא לפרש דבנודר ע"ד רבים מודה ר"כ דלא בעיא לא ב' כדאמר בפ' הדיינים שא"ל משה לישראל הווי יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום. ועל דעתי ופירש"י התם דהיינו ע"ד רבים כמ"ש התוס' והרא"ש שיש רוצים לומר כך ודחו ואמרו שלא אמר משה כך אלא שלא יערימו ומסיק הרא"ש ונראה דפחות מג' לא מיקרי רבים כי הכא עכ"ל כלומר דכי היכי דהא דאמר רבי יהודה כל נדר שידעו בו רבים לא יחזור קאמר ר"נ דרבים הווי ג' ה"נ בנדר עד"ר לא הווי בשנים אלא בג' וז"ש רבינו ואין נקראים רבים בפחות מג' כלומר דבשום ענין לא נקראים רבים בשנים אפי" בנודר ע"ד רבים דלא כיש רוצים לומר לחלק בכך כדאמרן: ומ"ש וכגון שיפרוט אותם וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפרק השולח דף ל"ו) ע"ש ר"ת ובתשובה כלל י' כתב כך הרא"ש הלכה למעשה: ומ"ש כתב בספר המצות בשם ר"ת וכו' כ"כ בסמ"ק סימן פ"ב שכך היה

מעשה באדם אחד שנדר בב"ה של ר"ת ואמר עד"ר סתמא ולא רצה שיתירו לו וכו': כתב הר"ן שנשאל על ראובן שנשבע לשמעון ולוי ע"ד המקום ועד"ר לקבוע דירה בא"י ואשתו מסרבת ללכת ומסקנתו דיש להתיר משום דהוי דבר מנוה שלא להפריד בין איש לאשתו והאריך ומביאו ב"י גם הביא תשובת הרא"ש כלל י"ב אחד שנדר לעלות לא"י יש לו היתר כשאר נדרים ובהג"ה מיימוני פ"ו דשבועות דאפי' נדר לילך לא"י עד"ר יש לו התרה אחרי שאשתך הרה דאיכא פיקוח נפש וכו' ע"ש ובתשובת מהר"ם מעיל צדק אחד שנדר בעת צרה לעלות לא"י ויש לו אשה ואינה רוצה ללכת עמו שהיא חלושה ואינה רוצה להתגרש לכאורה נראה שיש לו התרה ואף כי מורי הרב רבי חזקיה כתב בשם ה"ר רבינו יהודה מה שנודר אדם בעת צרה אין לו התרה נראה דהיינו בשאר דברים אבל משום מצוה רבה כע"ז מותר וגם יש לו תקנה לנדרו מחמת כל נדרי כתיקון ר"ת ועוד נראה דאין יכול לענגה שהרי משועבד לה ולמצוה רבה כזאת נראה דיש לו התרה אפילו נדר עד"ר ופסק ר"ף בנודר בעת צרתו ואיכא מ"ע לעשותה ואי אפשר לקיים שניהם יבא עשה וידחה לא תעשה דלא יחל ה"נ בנדון זה שמשועבד לה מדאורייתא הו"ל מ"ע הלכך יבואו ג' ויפתחו לו בחרטה ויתירו לו נדרו ויתן צדקה ויסלח לו עכ"ל. ובקובץ ראיתי תשובת הרא"ש וז"ל וע"ל הנודר בעת צרה קבלתי שאין לו התרה ואם נדר להתענות ומבטלו מלמודו מותר להתיר אותו נדר כי ת"ת כנגד כולם ואסור להתענות ולגרום הביטול וגם לשחוט ולבדוק ולהורות יכול להתיר כי בכולם יש מצוה אם אין מצוי אחר עכ"ל: שוב כתוב בקובץ תשובת מהר"י קולין וז"ל על אחד שנדר בים באניה שהיה בסכנה גדולה מפני הסער הגדול שהיה בים עד כי האניה חשבה להשבר ואז נדר לה' שאם יצילו מצרה עלה יעלה לעיר הקודש ושם יודה לה' חסדו וישמע ה' את נאקתו ויקם סערה לדממה ויעמוד הים מזעפו אני הצעיר בראותי שנדר בעת צרה גדולה בזו לא רציתי להתיר לו נדרו כלל. יוסף קולון בן מהר"ו שלמה ז"ל עד כאן לשונו: ונדר שנדר מעצמו ע"ד שנים וכו' כבר נתבאר בסמוך דאין רבים בפחות מג' וחזר וכתבו רבינו לפרש דדוקא בנדר מעצמו אבל כשחבירו הכריחו לישבע מפני הטובה שעשה לו אין לו התרה בלי דעתו כדלעיל ואפילו אינן ג' אלא שנים או אפי' אחד בלבד כיתרו למשה וצדקיהו לנ"י: ונדר שהודר ברבים יש לו התרה כ"פ התוס' בפרק השולח ריש (דף ל"ו) בד"ה אמר אמימר דלשתי הגרסאות הילכתא דנדר שהודר ברבים יש לו התרה וכן כתב הרא"ש לשם: ונדרים וחרמים וכו' כ"כ הרא"ש בסוף שבועת שתיים בתרא והוא מדברי התוס' לשם (דף כ"ט) בדברי המתחיל כי היכי ועיין בתשובת הרא"ש כלל ה' דין ד'. הב"י הביא סוף סימן זה תשובה להרמב"ן סימן רע"ד שכתב דמתירין כמה נדרים לאיש אחד וסגי בהיתר אחד וכתב ב"י עלה ומיהו משמע דהיינו בב' או ג' נדרים על דברים מחולפין אבל מי שנדר או נשבע על דבר אחד פעמיים ושלשה צריך היתר לכל אחד ואחד דהא כל שלא התיר הראשונה לא חלה השנייה ואין מתירין הנדר עד שיחול הילכך צריך היתר לכ"א ואחד וכ"נ מתשובת הר"ן שכתבתי לעיל עכ"ל וכך פסק בש"ע אבל לפעד"נ דשגגה הוא שיצאה מלפני השליט ב"י דאף על פי דאין שבועה חלה על שבועה ואינו חייב על שתיהן או על שלשתן אלא אחת אפי"ה ישנם לכל השבועות בעולם ויכול להתיר השלישית או השנייה אף על פי שלא התיר הראשונה וה"ה דיכול להתיר כולם בבת אחת וכך מפורש ברמב"ם ספ"ו

דהלי שבועות ועיין במ"ש סוף סימן רכ"ט באורך בס"ד כי שם מקומו. כתב בסמ"ק סוף סימן פ"ב בלקוטי מהר"ם מרוטנבור"ק ירושלמי דנדרים ההוא דאתא לקמיה דריב"ל א"ל נדרנא דלא ארווחי א"ל עבדין כדין א"ל בקוביוסטוס קאמינא אמר ברוך שבחר בהם ובדבריהם שאמרו צריך לפרט הנדר ולא שרא ליה מכאן פסק ר"מ שאין מתירין שבועה לשחק בקוביא עכ"ל וכ"כ המרדכי בפרק השולח משמו ובפרק שבועת שתיים בתרא בשם ר"ת ובהג"ה מרדכי פ' שבועת העדות בשם ריב"א וכ"ע שה"ר טוביה אומר דעתה בזמן הזה יש להתיר נדר של קוביא כי כמו שגגה היא שאינם יכולין להתאפק למשול ברוחם ע"כ ובתשב"ץ משום מהר"ם ודוקא משחק בקוביא שאין לו אומנות אחרת והוא פסול לעדות מחמת כן אין להתיר לו נדרו אבל אדם שאין אומנתו בכך ולפעמים שוחק יכולין להתיר לו וכן פסק מהר"ם מ"ץ הלכה למעשה דיש להתיר לו ומי שנדר שלא לשחוק לא ישחוק אחר עבורו דשלוחו של אדם כמותו ע"כ ומהר"ם מ"ץ התיר קצת ע"ל סוף סימן רי"ו וב"י הביא כאן תשובת הרשב"א שהחמיר מאוד שלא להתיר נדר קוביא אפי' יש לחוש שיתקפנו יצרו לעבור על שבועתו אין אומרים לאלו שיזדקקו לעבירה קטנה כדי שלא יעשה זה עבירה גדולה וכ"ע היה נראה להרשב"א אם התירו מותר והרבי שם טוב אומר שלא הותר בדיעבד והוכיח בראיות גם בש"ע כתב ב' סברות ותימה היאך אפשר שלא הותר בדיעבד דאם כן קשיא לרב נחמן דאמר פרק השולח אין צריך לפרט הנדר אמאי לא חייש משום מילתא דאיסורא אלא ודאי דהותר בדיעבד ולכך לא חייש לה כיון דסוף סוף הותר לא חייש לה לכתחלה מטעם דקאמר דזימנין דגייז ליה לדיבוריה וחכם מאי דשמע מיפר כדאיתא פרק השולח סוף (דף ל"ה) וע"ש וכ"ע ב"י ע"ש הרשב"א דמי שנדר בקוביא ונשתטה וחזר ונשתפה ואם ישחוק בקוביא ימצא מנוח ורפא לו יש להתיר לו נדרו משום פיקוח נפש אפי' הוא ספק נפשות להקל עיין שם כ"ע על קהל אחד שהסכימו והחרימו שלא לשחוק בקוביא וכו' והאריך. וע"ל בב"י סוף סימן רי"ז ובמ"ש בס"ד סוף סימן רי"ו. כתב בתשובת אור זרוע קטן אחד שא"ל לאשתו תנה לי תקיעת כף שלא תנשא עוד לבעל אחרי מותי גם אני אדיר לך שלא אשא אשה אחרת מותך אין נדרו חל ואפי' כבר קיים פריה ורביה בשעת תקיעת כף ומעתה גם נדרה אינו חל ומותרת לינשא אחרי מותו ות"כ יש לו התרה דלא עדיף מנשבע באלהי ישראל שיש לו התרה ודלא כפר"ת שכתב שאין לו התרה ולרווחא דמילתא יתירו לו עכ"ל פי' כיון דנדרו אינו חל משום דנשבע לבטל את המצוה שנצטוה בה מן התורה דאף על פי שקיים פריה ורביה עדיין חייב לישא אשה ומצוה ד"ת הוא משום בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידך אם כן גם שבועתה שתקעה כפה שלא תנשא עוד לבעל אף ע"ג דהיה חל משום דאין אשה מצווה על פריה ורביה ואף ע"ג דגם היא מצוה קעבדה שתנשא לאיש כדכתב הר"ן והביא ראייה מר"פ האיש מקדש דקאמר מצוה בה יותר מבשלוחה אפי' אינה נקראת מה"ט נשבעת לבטל את המצוה כיון דאינה מצווה מן התורה ואם כן מצד זה היה חל תקיעת כף אפי' כיון דשלו אינו חל גם תקיעת כפה אינו חל כי לא נדרה היא אלא אדעתא דהכי שגם היא לא ישא אחרת וכיון דשבועתו בטלה גם שבועתה בטלה כמ"ש הרא"ש כלל ח' בשנים שנדרו ללכת יחד לא"י תוך ב' שנים וכו' ומביאו ב"י כאן גם בסוף סימן רל"ו הביא הסכמת הגדולים בדין זה ע"ש :

דרכי משה | ודברים אלו הן בנתיב י"ד ח"ז וכתב עוד דמתירין בשבת אפי' בגי הדיוטות ולא מיתחזי כבי דינא ופשוט הוא נ"ל. (ב) ועיין בתשובת בר ששת סימן רנ"ד שהאריך בזה וחילק בחילוקים ואין להאריך בזה בדבריו כי עיקר נ"ל כדעת ב"י ולפי דבריו אין מקום לחלוקים בר ששת. (ג) ונ"ל דבריו בדברי תשובה זו מיירי שנשבע נמי שלא יהנה מן העיר ולכך אם נשבע על הנדר אין נשאל לחכם על הנדר שנשבע אפי' שלא יהיה מחכם שבעיר דהרי נהנה בהתרתו שיהא גבאי צדקה וזה לו הנאה אבל אם נשבע בלחוד שלא יהיה גבאי למה לא ישאל מחכם שבעיר הואיל והוא נהנה מה בכך שיהא נהנה הלא לא נדר הנאת בני עיר עליו אלא דוקא שלא יהיה גבאי מיהו אפשר לומר דלעולם מיירי בלא נדר אלא זה הנדר בלחוד שלא יהיה גבאי או נאמן לבני העיר ואפי' לא ישאל לחכם שבעיר דהרי אסר עליו הגבאות או הנאמנות הבאה לו הנאה מהעיר וכוונתו על הנאת הגבאות ועל הנאת הנאמנות והואיל וע"י התרת חכם באה לו הנאה זו הרי עבר על נדרו וכן נ"ל עיקר: (ד) ואיכא למידק טעמא דגבינה היא רעה לו הא לאו הכי היה מתירו ע"י חרטה ואפי' בנדר גבינה עליו כתב דיש להתירו ע"י פתח משמע שיש היתר לנדר בעת צרה דהא נדר זה בעת צרה היה שהרי נדר בחליו אמנם סוגיא דעלמא אזלא שלא להתירו אם לא לדבר מצוה כמ"ש למטה ס"ס זה: (ה) וכ"כ המרדכי פרק שבועות שתיים דף ל"ה ע"ב: (ו) וכתב עוד שם המרדכי פרק שבועות שתיים דף של"ה ע"ג שלאחר שמצא לו פתח להתחרט צריך לחזור ולשאול אם מתחרט כלומר אינך עוקר אלא מתחרט עכ"ל ומ"ש או הדיוטות אומרים לו לאו דוקא אלא הגדול שבהדיוטות אומר כן וכ"ה בכלבו בהדיא גם ברמב"ם פ"ו מה"ש (שהביא ב"י) וכן נהגו ומשמע גם כן מדברי המרדכי דאין להתיר נדר אלא בפתח וחרטה אבל אין מתירין בחרטה בלבד וכן כיוצא בזה כתוב שם בהדיא ע"ג ע"ד סוף הפרק בשם הר"י בכור שור ולבסוף כתב בשם מהר"ם וז"ל אף ע"פ ששיטת התוס' וסוגיא דעלמא להתיר הנדר בלא פתח אלא בחרטה בעלמא כדו תהית ותו לא גם ראיתי רבותינו הנהיגו כן ונהגתי אחריהן עד עתה חזרני כדברי הר"ר יוסף שלא להתיר שום נדר בלא פתח וחרטה והרבה גימגומים מתיישבים לפי דבריו והמחמיר תע"ב הועתק מפי הר"ם פי הדר עכ"ל מיהו לענין הלכה דעת הר"ן והרא"ש בדעת התוספות דמתירין בחרטה בלא פתח וכמ"ש רבינו בעל הטור וכ"ה דעת הרשב"א והרמב"ן ובלבד שיתחרט מעיקרא עוד משמע שם ע"ב במרדכי דפותחין לו בחרטה ושואלין לו אם מתחרט אף ע"פ שאינו אומר מתחלה להתחרט ובב"י משמע דכן דעת התוס' והרא"ש והר"ן אמנם מדברי הרמב"ם פ"ו מה"ש משמע שאין חכם רשאי לפתוח ולומר נדרת אדעתא דהכי אלא הנודר הוא יתחרט תחלה ויאמר לו לא לדעת כן נדרתי והוא פותח תחלה ומשמע בב"י דכ"ד רש"י: (ז) וכ"כ במרדכי שם: (ח) וכ"כ המרדכי בדף של"ה ע"ב: (ט) וכל דברי ר"י הם במרדכי פי שבועות שתיים וכדעת הר"י הוא דעת רבינו ודעת הרא"ש והתוספות והוא דעת הרמב"ם והסמ"ג ולכן לא ידעתי למה כתב ב"י שהם חולקים על כל הני רבוותא כו' כי אין מחלוקת בדבר זה וכל הפוסקים שווין דאין פותחין בנולד אפילו אם מתחרט מחמת הנולד רק שאין מתחרט מעיקרא כדרך שביאר הב"י דברי הסמ"ג והמרדכי שהביא דברי הרמב"ם ודלא כתשובת הרמב"ן דס"ל דפותחין בכה"ג וזה שנקרא בחרטה מחמת נולד ונראה מדברי ב"י דס"ל דדעת הרמב"ן ודעת רבינו יונה שהביא

בתשובה כדעת הרא"ם והסמ"ג וס"ל דדברי ר"י בכור שור ומהר"ם חולק בזה ואינו נראה רק כאשר כתבתי וכ"נ מדברי המרדכי שהביא הדברים בלא מחלוקת וכנ"ל כתוב בהגמ"י פ"ו תשובת הרשב"א אם א' נודר לעלות לא"י ונעשה אשתו מעוברת והוי סכנה לתינוק להוליכה בדרך פותחין בנולד זה דרגילות לאשה להתעבר עכ"ל כב"י בשם הרמב"ם נדר בנזיר בקרבן ובהקדש ובשבועה או שנדר באחד מהן ולא ידע באיזה פתח אחד לכולו עכ"ל: (י) כב"י בשם תשובת הרא"ש כלל י"ב מי שנדר ללכת לא"י יש לאותו נדר התרה כמו לשאר נדר וכ"ה בהג"מ פ"ו מה"ש כתב המרדכי ריש שבועות שתים ע"ג שלא להתיר נדר של משחקים בקוביא וב"ה במרדכי פרק השולח וכ"פ תוספות וכ"ה בתשובה הריב"ש סימן תל"ב בשם הרמב"ן והרשב"א וכ"כ הבי"ב בשם סמ"ק והג"מ פ"ו מה"ש ובהגהות מרדכי דשבועות דף ש"ס ע"ד כ"כ בתשובת ריב"א אמנם רבי טוביה כתב דעתה בזה"ז יש להן היתר נדר של קוביא כי כמו שגגה היא שאין יכולין להתאפק ולמשול ברוחם עכ"ל המרדכי: (יא) אמנם הר"ן פ"ו דנדדים משמע דכ"ש ע"י שליח דשרי וכ"כ בתשובת הרשב"א סימן תקנ"ד דיוכל להתיר ע"י שליח והשליח יכול לכנוף ג' כדי להתיר לו ובמרדכי ס"פ השולח בשם ר"ת דמותר ובשם הרשב"א לאסור בתשובת מהרי"ו לא הביא רק דברי הרמב"ם ורשב"ם וכ"ה בתשובת הריב"ש דלעיל דראוי לחוש לדברי הרמב"ם וכתב הר"ן פ"ק דנדדים דף ט' דלכ"ע מתירין ע"י מתורגמן וכ"כ ב"י בשם הירושלמי: (יב) וכתב בתא"ו נ"ד דכ"ה סברת הראב"ד אבל הר"מ חולק ואומר דכיון שאינו תולה נדרו בד"א אלא בזמן מתירין אותו מיד שהרי חל מעתה כשיבא הזמן ורבנן קשישי הכי עבדי וכן עמא דבר אבל אם תלה נדרו בתנאי אין מתירין עד שיחול הנדר עכ"ל וכב"י מחלוקת זו הובא גם בספר הכלבו והסמ"ק כתב בשם הר"ם דכל נדר דאתי ממילא יכולים להתיר קודם שיגיע יום הנדר ודעת הרמב"ם לאסור וכן דעת ה"ר יונה והכי נקטינן: (יג) וזהו כדעת המרדכי שכתבתי לעיל דבעינן שהכריחם לכך אבל לא נראה כן דעת הפוסקים אחרים: (יד) כתב המרדכי בהגהות דשבועות דף ש"מ ע"ג בשם מוהר"ם דאיש ואשה שקיבלו בחרם לישא זה את זה ובאה האשה להתיר לה החרם אין מתירין לה אלא בפניו או שלא בפניו ומדעתו הואיל ועושה לה טובה שקיבל בחרם לקחתה עד כאן לשונו הר"ם כתב מהרי"ק שורש נ"ב על אשה שקבלה קדושין ט לאשה אחרת ונדר לה המקדיש דבר מה עשתה לו טובה לאיש ולכך גם האיש צריך להתיר בפניה דליכא למימר דמשום טב למיתב טן דו (יבמות קיח:): לא היה טובה לגבי האיש דאם כן אזלה לה טובה שעשה יתרו למשה בתתו לו בתו על סמך שבועה דהא פשיטא דהיה טובה גדולה ליתרו ולבתו להזדווג עם משה עכ"ל ומהר"ם פדו"ה כתב אדברי מהר"ם דלעיל דלא אמרינן האיש שקיבל לקחת אשה דמקרי טובה אלא שקיבל עליו בחרם אבל אם היא נשבעת לו והוא לא נשבע לה לא מיקרי הטבה דאינה סמכה דעתה עליו ויכולה להתיר שלא בפניו וכן מצאתי בשם הרשב"א בתשובה ישינים דאשה ששידך אותה אביה לאיש ואח"כ נשבע לה שיכול להתיר האיש שבועתו אפ"י שלא בפניה דהיא לא עשתה לו טובה ע"כ תשובת הרשב"א ואם כן קשיא אתשובת מהר"ם אלא ע"כ צריך לחלק כמו שכתבתי דלא מיקרי הטבה אלא כשיקבל עליו בחרם אז בשבועה או יש לחלק דדוקא איש עושה טובה לאשה כי לזכר מצויות נשים הרבה דטב למיתב טן דו כו' ולאשה אינם מצויים אנשים ולכך היא צריכה

היתר לפניו אבל לא הוא בפניה ובזו מקיימין ב' התשובות עכ"ל: (טו) וע"ל סימן רל"ב כתבתי מי שנשבע לחבירו אם חבירו יוכל להתיר לו בלא התרת חכם עיין בסימן רל"א ומי שנשבע ותלה נדרו באחר אם יוכל להתיר לו בלא התרת חכם: , וכ"כ בתא"ו נ"ד ח"ג וכ"פ הר"ן פרק השולח דף תתקע"ב ע"א דיש פוסקין כן והריב"ש פסק דאם התירו בדיעבד מותר כר"ת והוא שפרט הנדר וידע החכם הנדר ושנעשה ע"ד חבירו אבל אם העלים מן החכם אין התירו היתר דהא קי"ל דצריך לפרוט הנדר ובהא אפי' בדיעבד לא מהני עכ"ל וכתב במרדכי פרק השולח בשם ר"ב ובשבועות דף של"ה ע"ב בשם ר"י דבדיעבד מותר ומ"ש הריב"ש אם לא פרט הנדר דאפי' בדיעבד לא הותר אם נדר ע"ד חבירו הוא דלא כתשובת ה"ר דוד שכתב דבדיעבד אע"ג דלא הודיע למתירים שנשבע על דעת חבירו אפשר דהותר הנדר: (טז) ומהר"מ פדו"ה סימן ס"ח כתב ג"כ דאם רבים אומרים שלא להתיר אין מתירין לדבר מצוה כב"י בשם תשובת הרשב"א באחד שנדר ע"ד רבים שלא ליהנות מאביו ונתחרט ופסק דזה מיקרי דבר מצוה ומתירין לו עכ"ל: (יז) וכתוב בתשובת הריב"ש ס"י תל"ב דע"ד המקום אין לו התרה כלל לדעת הרמב"ן והרשב"א אבל דעת התוספות כדעת הי"א שכתב הר"ן וע"ל סי' רכ"ט וכתב הב"י בשם הרשב"ץ דכתב בשם רש"י דע"ד המקום דאין לו התרה היינו משום שהוא כעל דעת הרבים ובמקום דאיכא בע"ד הרבים התרה יש ג"כ התרה בעל דעת המקום והאריך בתשובה עוד וכתב בתשובת הרמב"ן בסימן ר"ן על אשה שנשבעה לבעלה שלא תנשא אחריו ועכשיו מתחרטת ופסק דהואיל דנשבעת על דעת המקום אין להתיר דזה לא מיקרי לדבר מצוה הואיל ונשבעת ע"ד דדבר עצמו ולא הוי כנשבע לבטל המצוה ומ"מ המיקל לא הפסיד עד כאן לשונו ולעיל גבי מי שנשבע שלא ליהנות מאביו משמע דאפילו נשבע על המצוה עצמה מתירין. (יח) אמנם הרא"ש כתב כלל ז' סימן ט' דאפי' התנה בהדיא שלא יהא לחרם זה התרה ולא התרה להתרה עד סוף כל העולם מכל מקום לא הוי אלא בנדוי וגזירה לבד ונמצא שהקהל החרימו וגזרו שלא יעשה התרה ויתירו החרם האחרון שהחרימו שלא להתיר ואח"כ יתירו החרם ואין מכשול בהתרה זו עכ"ל: (יט) וכ"ה ברבינו ירוחם נ"ז ח"ב: (כ) וכתב המרדכי פרק השותפים דף רמ"ד דא"צ לענות אמן אחר חרם הקהל ועוד כתב בתשובת הריב"ש סימן תס"א הקהל שנשבעין יחד ולא נשבעין ע"ד רבים כל אחד יכול להתיר שבועתו לפני חכם כשאר נדר אף על פי שאין חבירו מתחרטין אבל בשאר חרמות צבור אין יחיד יכול להתחרט לפי שהחרם של קהל כולל את אשר ישנו ואשר איננו ואם כן אין התרת יחיד כלום ובמקום שהתיר שבועה זו לתועלת הקהל אין מתירין לו באותה העיר עד כאן לשונו. ולעיל סימן זה כתבתי דמהרי"ק חולק וס"ל כה"ג מקרי עד"ר ומה שכתב שאין מתירין באותה העיר ע"ל סימן רכ"ו הב"י חולק בזה: (כא) וכ"כ בשם הריב"ש סימן קע"ה. (כב) וכ"כ במרדכי פרק השותפין דף תמ"ז ע"ד. (כג) אמנם ס"ס זה כתב ב"י בשם בר ששת (דלא כ"כ) וז"ל בתשובה והקהל שמסכימים לברר אנשים נאמנים על המס והחרימו עליהם ובשעת החרם מסר אחד מהם מודעא שאינו נכנס באותו הסכמה ולא מקבל החרם כו': (כד) מיהו בתשובת הרמב"ן סימן נ"ט וס"ה כתב בהקהל שהכריזו שכל מי שלא יבא בזמן כך וכך לב"ד יאבד זכויותיו שורת הדין שכל מי שאומר שלא היה בעיר ולא שמע הכרזה לא יפסיד אבל אי הכריזו הקהל שאף מי שלא שמע יפסיד הרשות

בידן דהפקר ב"ד הפקר. כתב המרדכי פ' לא יחפור דף רמ"ז ע"ג קהל שעשו חרם ותקנה על עצמן יכולין לגזור שכל מי שיבא בלא רשותם שלא ישאו ויתנו עמו ואם יש רב בעיר יכול לגזור אף על הבא בעיר לגור וחלה עליו גזירתו אם הוא תלמידו ואם התירו החרם על השנה יש שכתבו דמותר כולו מטעם נדר שהותר מקצתו הותר כולו ואינו נראה עכ"ל כתב עוד הריב"ש סימן קע"ה בשם הרשב"א אם היתה הסכמה נדר לרבים או סייג לדבר תורה או לדבר מצוה אין רשאי להתיר אפי' יסכימו כולם ואין לומר בזה כיון שעל דעתן נשבעו יתירו לעצמן אפי' לדבר איסור אין דעת הקהל למישרי איסורא וכ"פ סי' תס"ד. כתב המרדכי פ' כל הבשר דף תשל"ח ע"ד נהגו העם שלא לנהוג חומרת המדינה למנהג אלא תוך התחום כשעושיין תקנה לשום דבר ומחרימין על מי שעבר אם עבר אדם חוץ לתחום לא עבר על החרם שאין תקנתן נוהגת אלא בתוך תחומה וצ"ע במיימי' בהג"ה בהל' נדרים גבי הנודר מן העיר מותר לכנוס בתחומה עכ"ל המרדכי כתב הרא"ש בתשובה כלל ו' סימן כ"ט תקנה שעושיין בני העיר הכל בכלל אע"פ שעושיין אותן לצורך מס ויש בני העיר שאין פורעין מס כיון שלא הוציא שום אדם עכ"ל ועוד עיין בתשובת הרא"ש כלל ג' סימן י"ב וי"ג מדין תקנות הקהל בתשובת הריב"ש סי' רס"ב קהל שעשו תקנה ביניהם וקבלו עליהם בחרם שכל יין שהובא מחוץ לעיר יהיה אסור בהנאה אלא אם יכנסו ברשות ב"ד תוך זמן הסכמה בא א' לכאן והביא נוד יין למנחה לראובן נראה דהואיל דיהודי שהביא יין אינו מן העיר ואולי לא ידע בתקנתן ואפשר וראוי שלא היה תקנת הקהל על השוגגין שלא ידעו בתקנתן וכ"ש בדבר המובא דרך תשורה ובל שהקהל או מנהיגים מפרשים אשר עשו תקנה עתה ואומרים שלא היה דעתן לכך בתקנתן ה"ז מותר ואע"פ שלשון התקנה כולל שלא יהא רשאי שום אדם בעולם כו' אפשר שאין הכוונה אלא מקהלתן וכיון שלי התקנה סובל הפ"י להתיר יכולין הנודרים לבאר מה היתה כוונתם אם להחמיר אם להקל דסתם נדרים להחמיר ופירושן להקל והיינו דוקא שהקהל או מנהיגים מפרשים מי הוא הנכנסת בכלל תקנתם אמנם אם הקהל לא מבארים מה היתה כוונתם אסור מן הסתם דסתם חרמים להחמיר עכ"ל וכ"כ בסי' תנ"ז דמתקנים החרם יכולין אח"כ לברר מה היתה כוונתן וז"ל ומה שהזכירו בחרם ע"ד המחמיר נראה שאין הכוונה לומר שיהיה החרם נידון ע"ד המחמיר שילכו אחר דעתו וכונתו אלא שלא יהיה ערמה בדבר וגם בזה הענין עצמו יכול הקהל לפרש באמרם ל' החרם ע"ד המחמיר להוציא מידי ערמה או שיהיה החרם הולך ע"פ כוונת המחמיר לפרושי עכ"ל והרא"ש בתשובה כלל ו' סי' ד' כתב על תקנת הקהל שנכתב בו טעות אם כל הקהל מודים שהוא טעות פשיטא דמתקנים אם חולקים בדבר אזלינן בתר הרוב וע"ש כתב הרד"ך בית ל"ב שדנין לפי מה שנראה מה שהיה תקנתן וכוננתן בשעת התקנה כמו שאר נדרים כתב הריב"ש בתשובה סי' קע"ו חרם נחשב כע"ז ובכללו כמ"ש הגאונים והרשב"א דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם עכ"ל בפסקי מהרא"י סי' רנ"ב על הקהל שגזרו חרמות שאין הצבור יכולין לעמוד בהן שא"צ לקיים וכ' שם על א' ששלח בנו עם תקנת הקהל וחתם הבן מה שלא צוה האב ופסק תתבטל החתימה וע"ש וכתב עוד התלמידים א"צ לקיים תקנת רבן אם א"א לקיימו וע"ש כתב מהרי"ו סי' קי"ח תקנה בעיר א' לא ישכיר ב' בתים מסתמא אותה תקנה לא נתקיימו לת"ח אם צריך עוד להרבות תלמידיו וע"ש בח"מ סימן

קס"ג הרבה דינים מדיני תקנות הקהל וכיצד מפרשים דברי התקנה גם עיין בח"מ סימן רל"א: (כה) ובפסקי מהרא"י סימן קצ"ב פי' אדברי המרדכי דלעיל דוקא שנשבע ואמר שאם יתיר לא יהא יהודי זה הנדר אין להתיר אבל אם אעשה דבר פלוני לא אהיה יהודי אפי' היתר א"צ עכ"ל: (כו) וכ"כ הרמב"ם פי"ד מהלכות נדרים המקדיש דבר יוכל לשאול על נדרו כמו שאר נדר: (כז) ולכן כתב הרשב"א על מי ששידך בתו לשמעון כו' עד לא נתכוונה אלא להגון לה עכ"ל ומיהו אפשר דרשב"א לא קאמר אלא לפטור מן הקנס אבל על השבועה מיהו צריך שאלה לחכם וחרטה על שבועתו דהא לא עדיף מנודר דאין פותחין לו כנ"ל: (כח) אמנם בתשובת רמב"ן כתב דיש לו התרה דחכם עוקר הנדר מעיקרו והנידוי מיהודה אין ראייה דשאני יהודה דלא שאל על נדרו עכ"ל וכתב מהר"ם פדו"ה סימן ע' אדברי המרדכי משמע מדבריו שכתב שזה החכם שפסק שהוא יכול להתירו טעה מכלל דס"ל למרדכי דאחרים מתירין לו ועוד אפי' לדברי הרי"ף שכתב שאין לו התרה היינו משום דס"ל דהוי כנדר ע"ד המקום ונדר ע"ד המקום הוי כנדר ע"ד הרבים דמותרים להתירו לכל דבר מצוה דלא כר"ת וה"ה בנידוי יש להתירו לדבר מצוה דבדאי דעת הקב"ה מסכמת לזה עכ"ל כתב מהר"ר זאב בתשובה בסי' רס"ז נדר שהודר בעת צרה אין מתירין אותו דהוי כנודר ע"ד חבירו שעשה לו טובה אין מתירין לו אלא בפניו או מדעתו כ"ש מי שנדר בעת צרה שהקב"ה ענה אותו בעת צרתו ועשה לו טובה דאין רשאי להתיר אותו נדר אלא מדעת הקב"ה היינו היכא דאיכא אונס גדול או לשם מצוה מתירין דאנן סהדי דדעת הקב"ה מסכמת לזה דהא נמי הנשבע ע"ד חבירו יש לו התרה לדבר מצוה עכ"ל ועיין ריש סי' זה כתב דמשמע מתשובת הרמב"ן סי' רנ"ג דיש לו התרה ולכ"נ דאם התירו בדיעבד מותר:

סימן רל - דין מתירין שבועות ונדרים

אפלו נשבע בהזכרת השם

נדר שהותר מקצתו הותר כולו. כגון שנדר להתענות זמן ידוע ואירעו בו שבתות וימים טובים, אומרים לו אילו נתת ללבך שיארעו בו שבתות וימים טובים לא היית נודר, והותר הכל. וכן אם אמר לחבורות אנשים

קונם שאני נהנה לכולכם, או אפילו אמר "קונם שאני נהנה לך ולך ולך" הוי כלל, ואם הותר אחד הותרו כולם. אבל אם אמר "קונם שאני נהנה לך קונם שאני נהנה לך", הוי כל אחד נדר בפני עצמו ואם הותר אחד לא הותרו האחרים. ואפילו היכא שכולל לא אמרינן שהותר כולו על ידי שהותר מקצתו, אלא כשהותר על ידי פתח שנעקר הנדר מעיקרו, אבל אם הותר קצתו על ידי חרטה לא הותר כולו. ואם נדר מאחד ואמר על אחר יהא כפלוני, כולן אסורין אפילו עד מאה. הותר הראשון - הותרו כולם. הותר האחרון - הוא מותר והשאר אסורין. הותר האמצעי - ממנו ולמטה מותרין וממנו ולמעלה אסורין. וכן במי שנדר ושמע חבירו בתוך כדי דיבור ואומר ואני ושמע שלישי ואומר ואני, או שנדר מבשר והתפיס פת בבשר והתפיס דבש בפת, הותר הראשון הותרו כולם. אסר עליו ככר ב' פעמים, או שנשבע עליו ב' פעמים, אע"פ שנשאל עליו והתירו, אסור עד שישאל פעם שניה. ואם נשבע על דבר אחד ונשבע שלא ישאל על שבועתו, נשאל תחילה על האחרונה שנשבע שלא יתירו לו, ואחר כך ישאל על הראשונה. נשבע שלא ידבר עם פלוני ונשבע אחר כך שאם ידבר עמו שיאסר בבשר, נשאל על הראשונה תחילה ואחר כך על השניה, שאין מתירין נדר ולא שבועה כל זמן שלא חלו. וכן אם נשבע שלא יהנה לפלוני ולא לחכם שישאל לו על השבועה, נשאל תחילה על הראשון ואחר כך על השני של חכם.

בית יוסף נדר שהותר מקצתו הותר כולו כיצד כגון שנדר להתענות זמן ידוע ואירעו בו שבתות וי"ט וכי' משנה בפרק ר"א דנדרים (דף סו.) פותחין בי"ט ובשבתות

בראשונה היו אומרים אותן הימים מותרין ושאר ימים אסורין עד שבא ר"ע ולימד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו וכתב הרא"ש דטעמא משום דמעיקרא לא נדר אלא ע"ד שיתקיים כולם נמצא התרת מקצתו פתת לכולו והר"ן כתב דבירושלמי יליף לה מדכתיב ככל היוצא מפיו יעשה דמשמע דוקא בשכולו קיים ובהא דפותחין בשבתות ובי"ט פירש הרא"ש אם נדר להתענות או שלא לאכול בשר לזמן אחד ואומרים לו אילו שמת אל לבך שבתות וי"ט שבתוך הזמן כלום היית נודר ורבינו שלא כתב אלא נדר להתענות איפשר דס"ל דנדר שלא לאכול בשר אין פותחין לו בשבתות וי"ט דהא בלא בשר יכול לענג את השבת אפי' בכסא דהרסנא אבל מדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' שבועות נראה דאפי' לא נדר אלא שלא לאכול בשר או שלא לשתות יין פותחין בשבתות וי"ט וכדברי הרא"ש דתניא בתוספתא דנדרים פ"ה רבי נתן אומר יש נדרש מקצתו מותר ומקצתו אסור כיצד נדר מן הכלכלה שהיו בנות שבע בתוכה אמר אילו הייתי יודע שהיו בנות שבע בתוכה לא הייתי נודר אלא לשאר כלכלה הותר בבנות שבע ואסור בשאר הכלכלה נדר מן הבצלים אמר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב לא הייתי נודר אלא בשאר בצלים הותר בכופרי ואסור בשאר בצלים עד שבא ר"ע ולימד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו והא דנודר מן הבצלים מתני' היא בפרק פותחין (שם): וכן אם אמר לחבורות אנשים קונם שאני נהנה לכולכם וכו' שם במשנה שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו כיצד אמר קונם שאיני נהנה לכולכם הותר אחד מהן הותרו כולם שאני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון הוא מותר וכולם אסורין שאני נהנה לזה קרבן ולזה קרבן צריך פתח לכל אחד וא' ובגמרא מאן תנא ר"ש היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד כלומר דמדקתני לזה קרבן ולזה קרבן צריך פתח לכל א' וא' משמע דלעולם לא הוי פרטא אלא כי מדכר קרבן אכל חד וחד הא לאו הכי ל"ש אמר לזה ולזה בוי"ו או לזה לזה בלא וי"ו כללא הוי וכר"ש וכ' הר"ן דהלכה כר"ש שכ"פ ר"ח והרמב"ן וגם הרא"ש כתב ושכ"פ הרמב"ן ז"ל: ומ"ש בספרי רבינו שאיני נהנה לך ולך ולך אינו מדוקדק דאפי' בלא ווי"ן הוי כלל כדפרישית. אבל הרמב"ם פסק בפ"ז מה' שבועות דלא כר"ש ולטעמיה אזיל בפ"ד מה' נדרים שכתב ז"ל אמר שאיני נהנה לזה ולזה הותר ראשון הותר כולם הותר האחרון אחרון מותר וכולם אסורין שאיני נהנה לזה לזה לזה צריכין פתח לכל א' וא': ומ"ש ואפי' היכא שכולל לא אמרינן שהותר כולו ע"י שהותר מקצתו אלא כשהותר ע"י פתח וכו' כ"כ הרא"ש והר"ן בפ' ד' נדרים בשם הרמב"ן וטעמא משום דכשהותר ע"י פתח דומה קצת לנדרי טעות וכיון שיש טעות בנדר בטל כולו משא"כ כשהוא ניתר בחרטה ומיהו כתב הר"ן בשם התוס' דאפי' ניתר בחרטה כיון דחכם עוקר הנדר מכיון שהותר מקצתו הותר כולו ואע"פ שהרא"ש בפירושו למתני' דפותחין לשבתות וי"ט פי' כדעת התוס' תפס רבינו מה שכתב בפסקיו פרק ד' נדרים בשם הרמב"ן עיקר ורבינו ירוחם אע"פ שכתב בשם הרשב"א כדעת התוס' מ"מ כתב דכדעת הרמב"ן עיקר. וכתב עוד (נתיב י"ד) ויראה לי דכ"ש למי שנדר או נשבע לחבירו בענין שאין יכולין להתיר לו בלא חבירו כגון לעשות שום מלאכה או לפרוע לו חוב וכיוצא בזה והתיר לו חבירו מקצתו דלא הותר השאר וכן אם היו שנים והותר הא' וכ"כ רמב"ן בתשובה וכתבתי זה בשביל שראיתי רבים טועים בזה ותולים טעותם בנדר שהותר מקצתו הותר כולו עכ"ל והריב"ש כתב בח"א

סימן תנייג על אשה שנדרה שלא תנשא כי אם ברצון אחיה ואמה בהסכמה אחת ועתה אחיה מסכים שתנשא לשמעון ואמה אונה מידה בדבר אין זה ענין לנדר שהותר מקצתו הותר כולו כלל דהכא נדר זה לא הותר כלל לא כולו ולא מקצתו אלא שהאחד מסכים ואין הסכמתו מספקת לפי לשון הנדר ואפי' בנדר שהותר מקצתו ע"י חכם כתב הרמב"ן דדוקא כשהותר ע"י פתח וכו' ואע"פ שהתוס' חולקים ואומרים דאפי' בחרטה מ"מ כולם מסכימין דדוקא בענין שקצת הנדר נעקר מעיקרו אבל בזולת זה לא ומטעם זה אמרו שאם החרימו או נדו עשרה ב"א והתירו אחד מהן הוא מותר וכולם אסורים וכן בהפרת בעל אם הפר נדר אשתו במקצת לא הותר כולו דקי"ל (נדרים סח. טו. נזיר כא. כב.) בעל מיגז גיזז ואינו עוקר מעיקרו וכ"ש בנדון זה שאין כאן היתר כלל עכ"ל וגם בסימן תנייג כתב שבהתרת חרם ונידוי למה שהותר הותר למה שלא הותר לא הותר וכל זה כתב גם בח"ב סימן קצ"ה וכתב עוד שם אבל בנדון זה לא הותר הנדר זה כלל אפי' לר' אברהם אלא שעבר הזמן לפי שהקהל לא נתנו לו הספרות ולא נדרו לו עליו אלא כל זמן שיהיה הגון וראוי לכך וכיון שלא עמד בראיותו הרי כמו שנתנו לו לזמן ועבר הזמן: והא דנדר שהותר מקצת הותר כולו אי הוי דוקא במחליף או אפי' שאינו מחליף נתבאר בדברי רבינו סימן רל"ב וכתב הר"ן בפרק ד' נדרים דדוקא בהתרת חכם הוא דאמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו לפי שחכם עוקר הנדר מעיקרו אבל בהיתר חרם או נידוי אם החרים או נידה י' בני אדם והותר אחד מהם היא מותר וכולם אסורים וכן בהפרת בעל דקי"ל בעל מיגז גיזז ומ"ש בהפרת בעל משנה הוא בפרק נערה המאורסה ונתבאר בדברי רבינו סי' רל"ד: ומ"ש רבינו ואם נדר מאחד ואמר על אחר יהא כפלוגי בפ' ד' נדרים (כו.) מוקי הא דקתני הותר הראשון הותרו כולם בשתלאן זה בזה כלומר דמעיקרא אמר קונם שאני נהנה לזה והדר אמר פלוני יהא אסור כפלוגי ופלוני השלישי יהא אסור כשני לפיכך הותר הראשון הותרו כולם שכולם תלויים בו דייקא נמי דקתני בברייתא הותר האמצעי ממנו ולמטה מותרין ממנו ולמעלה אסורים דכיון שהותר האמצעי הותרו שלאחריו מפני שהן תלויים בו אבל לא הותרו שלפניו שהוא תלוי בהם והם אינם תלויים בו: ומ"ש וכן מי שנדר ושמע חברו בתוך כדי דיבור ואמר ואני וכו' הותר הראשון הותרו כולם משנ' בפ"ד דנזיר (כ.): ומ"ש דבנדר מבשר והתפיס פת בבשר וכו' הותר הראשון הותרו כולם כלומר ואם הותר האחרון הוא מותר וכולם אסורין ואם הותר האמצעי ממנו ולמטה מותר ממנו ולמעלה אסור כ"כ הרמב"ם בפ"כ מהלכות נדרים ואיתא בגמרא: כתב הריב"ש סימן רצ"א נדר או נשבע שלא יאכל ענבים ושלא ילבש בגדי משי ונשאל על אחד מהם לא הותר השניה כיון שפסק הרמב"ם דלא כר"ש ונראה מדבריו דה"ה לאומר שבועה שלא אוכל ושתה שאם נשאל על האחת לא הותרה השניה ונשבע שלא אוכל תאנים וענבים או שלא אשתה יין וחלב ודבש נשאל על אחד מהן הותרה השנייה אפי' היה מסרב בו חבירו כשנשבע עכ"ל וכבר נתבאר בראש סימן זה שיש חולקין על הרמב"ם ופוסקים כר"ש ועיין במ"ש בדין זה בסי' רל"ב בשם הרא"ש: אסר עליו ככר ב"פ או שנשבע עליו ב"פ אע"פ שנשבע עליו והתירו אסורה עד שישאל פעם שנית בפ"ב דנדרים תנן יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה כיצד אמר הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל ואכל חייב על כל אחת ואחת שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו

חייב אלא אחת ובגמרא (יח.) אמר רבא אם נשאל על הראשונה שנייה חלה ממאי מדלא קתני אינו אלא אחת וקתני אינו חייב אלא אחת רווחא הוא דלית לה כי מיתשיל על חבירתה חיילא: ואם נשאל על דבר אחד ונשבע שלא ישאל על שבועתו נשאל תחלה על האחרונה וכו' עד סוף הסימן כבר נתבאר בסימן רכ"ח אבל מה שכתב רבינו אין מתירין נדרו עד שיחול וכתוב בתשובת ריב"ש בח"א סימן תקי"א אע"פ שהתנה בשעת שבועתו שלא תהא נותרת לעולם אין תנאו כלום דדברים בעלמא הם כיון שלא כלל בשבועתו שלא ישאל על שבועתו דאם נשבע שלא ישאל על שבועתו מתירין השנייה תחלה ואח"כ הראשונה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו דשבועות וכ"כ הריטב"א בסוף נדרים אבל זה שלא נשבע כך אלא נשבע שלא יהא ניתרת לעולם אין בתנאו כלום ונ"ל ראייה גמורה לזה מההיא דאונס שגירש דפי' אלו הן חלוקין (טו.) דלא משכחת ביה מלקות למאן דתני בטלו ולא בטלו שהרי א"א לו לבטל עשה שבה ואתינן למימר כגון שהדירה עד"ר ומהדרין דאפי"ה יש לו הפרה כיון דלדבר מצוה הוא ואם איתא שהוא יכול להתנות בנדרו או בשבועתו שלא יהא לה היתר לעולם לוקמה כגון דאדרה על תנאי זה אלא ודאי משמע שאין תנאו כלום עכ"ל ועיין בתשובת הרשב"א והרא"ש במה שכתבתי בס"ס רכ"ח:

בית חדש נדר שהותר מקצתו הותר כולו פלוגתא דתנאי במשנה בפר"א דנדרים (דף ס"ו) והלכה כר"ע שבא ולימד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו וכתב הר"ן דבירושלמי יליף לה מדכתיב ככל היוצא מפיו יעשה דמשמע דוקא בשכולו קיים עכ"ל וניחא השתא הא דקתני שבא ולימד דמשמע דמקרא נלמד לה: ומ"ש כגון שנדר להתענות וכו' משנה שם פותחין ביי"ט ובשבתות ופי' רבינו כגון שנדר להתענות וכו' ונראה דלאו דוקא להתענוי דה"ה בנדר שלא לאכול בשר ולשתות יין לזמן א' דפותחין ביי"ט ושבתות לומר אילו היית יודע שאסור להצטער בשבת וי"ט בבשר ויין כלום היית נודר אי אמר לאו מתירין אותו וכ"כ כל המפרשים אלא רבותא נקט רבינו שלא תאמר בנדר להתענות לא היו שבתות וי"ט בכלל הנדר כלל וכאילו מתחלה לא נדר להתענות אלא בימות החול וא"כ לא הותר ימות החול קמ"ל דהוה שבתות וי"ט בכלל הנדר וכיון דהותרו שבתות וי"ט הותר כולו ואצ"ל בנדר מבשר ויין לזמן אחד דשבתות וי"ט הוה בכלל הנדר כיון דבלא בשר יכול לענג את השבת אפי' בכסא דהרסנא דפשיטא דבהותר מקצתו הותר כולו אבל הב"י כתב אפשר דס"ל לרבינו דנדר שלא לאכול בשר אין פותחין לו ביי"ט ושבתות כיון דיכול לענגו אפי' בכסא דהרסנא עכ"ל ושאר ליה מאריה דהא פשיטא היא דפתח מיהא הוה במה שאינו יכול לענגו גם בעונג בשר ויין ומצטער הוא ותו דברי ש"י שכ"ח כתב רבינו דמתירין נדר בשבת ובלבד שיהא לצורך השבת כגון שנדר שלא לאכול או לבטל מעונג שבת ומשמע ודאי דפותחין לו בכבוד שבת אלמא דאפי' לא נדר להתענות אלא נדר מאיזה עונג בשבת כגון אכילת פירות בלחוד נמי פותחין לו ומתירין אפי' בשבת: ומ"ש וכן אם אמר לחבורת אנשים קונם שאני נהנה לכולכם וכו' שם במשנה עד שבא ר"ע ולמד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו כיצד אמר קונם שאיני נהנה לכולכם הותר אחד מהן הותרו כולם שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון האחרון מותר וכולן אסורים הותר האמצעי הימנו ולמטה מותר הימנו ולמעלה אסור ובגמרא מאן תנא ר"ש היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד וא' פי' גבי שבועות הפקדון אם היו ה' תובעים אותו וכפר

ונשבע והודה דאינו חייב על כל אחד ואחד קרבן עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד אבל רבנן קאמרי אם אמר שבועה ולא לך ולא לך הוי פרטא וחייב עכא"ו וה"ה הכא אם אמר לא לזה ולא לזה כ"א הוי נדר בפני עצמו וא"כ הכא דקתני לזה קרבן ולזה קרבן צריך פתח לכ"א ואחד משמע דלא הוי פרטא אלא כי מדכר קרבן אכל חד וחד הא לאו הכי ל"ש אמר לזה ולזה בו"י"ו או לזה בלא וי"ו כללא הוי וכר"ש ואם הותר אחד הותרו כולם והא דתנא הכא שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם וכו' מפרש בפ"ד נדרים (דף כ"ו) שתלאן זה בזה כגון שנדר מאחד ואמר על האחר יהא כפלוגי וכו' כמו שכתב רבינו בסמוך אבל בלא תלאן כללא הוי ואם הותר אחד מהן בין ראשון בין אחרון הותרו כולם והא דכתב רבינו או אפילו אמר קונם שאני נהנה לך ולך הוי כלל וכו' לאו דוקא בו"י"ן דהא אפי' בלא וי"י"ן הוי כלל כדפי' וכדמוכח מסוף דבריו דכתב אבל אם אמר קונם שאני נהנה לך קונם שאני נהנה לך הוי כ"א נדר בפני עצמו דמחלק בין אמר קונם לכל אי' ואחד ובין אמר קונם אחד לכולם ולא מחלק בין אמר בו"י"ן ובין לא אמר בו"י"ן אלא הא דנקט רבינו בו"י"ן ה"ט משום דאיכא לחלק בו"י"ן בין לא תלאן זה בזה לתלאן זה בזה וכדתנן שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם וכו' דמוקי לה בתלאן זה בזה ומש"ה קאמר רבינו או אפי' אמר קונם שאני נהנה לך ולך ולך וכו' דהוי כלל בלא תלאן זה בזה אבל אם אמר קונם שאני נהנה לך ולך ותלאן זה בזה דהיינו שאמר ולא לך כפלוגי הראשון ולא לך כפלוגי השני התם דינא אחרינא הוי הותר הראשון הותרו כולם וכו' כמ"ש בסמוך והב"י כתב דמ"ש לא לך ולא לך ולא לך בו"י"ן אינו מדוקדק ולי נראה דבכוונה כתב בו"י"ן וכדפרישית. וא"ת דכאן כתב רבינו בסתם דנדר שהותר מקצתו הותר כולו ובסימן רל"ב בראה מרחוק אנשים שאוכלים פירותיו וכו' מחלק בין מעמיד דבריו לאין מעמיד דבריו אלא מחליף דבריו ממה שאמר תחלה בשעה שנדר למה שאמר בשעת חזרה ומ"ש תירוץ הר"ן בפ"ד נדרים סוף (דף כ"ה) דבראה אוכלים פירותיו ואמר הרי עליכם קרבן ונמצא אביו ביניהם איכא טעות בעיקר הנדר שלא נתכוין לאביו מעולם והנדר בטל מאליו אבל בנדר להתענות או שלא לאכול בשר ויין לזמן אחר יודע הוא שיעברו עליו שבתות וי"ט הלכך כיון דליכא טעות בעיקר הנדר נדרא חייל אלא שפותחין לו בכבוד שבת וי"ט בפתח דאילו היה יודע שאסור להתענות בהן לא היה נודר או בחרטה וכ"כ הרא"ש להדיא בפירושו שם וזה דעת רבינו שכתב בסתם לומר דאפי' במעמיד דבריו ואומר אם נתתי ללבי שיארעו בו שבתות וי"ט לא הייתי נודר בסתם אלא הייתי נודר אותו זמן ידוע חוץ משבתות וי"ט מתירין לו שבתות וי"ט והותר הכל וה"א בתוספ' פ"ה ומביאו ב"י ר' נתן אומר יש נדר וכו' עד שבא ר"ע ולימד וכו' אלא דאיכא לתמוה בדברי הרא"ש דבסמוך לזה כתב בפ"י פלוגתא דרבה ורבא שייך נמי אמתני' דפותחים בשבתות וי"ט עכ"ל וזה אינו לפי מ"ש תחלה דלא דמי להך מתני' וצ"ע מיהו הרמב"ן כתב דאף בנדר להתענות זמן ידוע וכו' לא הותר ע"י שאלה אלא היכא דמחליף אבל במעמיד לא וכך הכריע הר"ן ומביאו ב"י בסימן רל"ב מיהו בש"ע כתב כאן אצל נדר להתענות כלשון רבינו בסתם דמשמע כסברא קמא דהכא אפי' במעמיד דבריו אם הותר מקצתו הותר כולו והכי הוא משמעות שאר פוסקים דלא דמי לראה מרחוק אוכלים פירותיו והכי נקטינן: ואפי' היכא שכולל וכו' כ"כ הרא"ש והר"ן בפ"ד נדרים בשם הרמב"ן

ואיכא למידק בהא דקאמר אלא ע"י פתח שנעקר הנדר מעיקרו הלא בחרטה נמי לא הותר הנדר אלא בחרטה מעיקרו וכמ"ש רבינו בריש סימן רכ"ח ואפשר דה"ק דע"י פתח נעקר הנדר ממילא מעיקרו דה"ל כנדרי טעות ונעקר בלא עקירת חכם אבל בחרטה אינו נעקר ממילא אלא החכם עוקרו מעיקרו וז"ש ע"י פתח שנעקר דמשמע ממילא נעקר: ואם נדר מא' וכו' היינו מתני' שאיני נהנה לזה ולזה דמוקמי לה בתלאן זה בזה כלומר שאמר שאיני נהנה לזה ולזה כמו לזה ולזה כמו לזה כדפי בסמוך דמחלק רבינו באמר בווי"ן בין לא תלאן זה בזה ובין תלאן זה בזה. ואיכא למידק במ"ש רבינו כאן בסתם ואמר על אחד יהא כפלוגי וכו' ובמי שנדר ושמע חברו ואמר ואני הצריך שיהא בתוך כ"ד וכדתנן ריש פ"ד דנזיר ומאי שנא וי"ל דבנדר ואמר קונם שאני נהנה לפלוגי דהו"ל עליו חתיכה דאיסורא א"כ כשאמר אפי' אחר כמה ימים על אדם אחר יהא כפלוגי וכו' כולן אסורים עליו וכן בנדר מבשר והתפיס פת בבשר וכו' אפי' אחר כמה ימים אבל במי שנדר על עצמו לאסור מבשר כשחברו אמר ואני אין כאן הוכחה שרצונו לאסור על עצמו ג"כ בשר כמו שאסר עליו אותו פלוגי אלא א"כ כשאמר כך תוך כ"ד ופשוט הוא אלא דאיכא להקשות ברמב"ם פ"ד דנדריים ובסמ"ג וסמ"ק דכתב בסתם דכשאומר ואני הוא שוה למתפיס דבר אחר בדבר אחר ולא כתבו לחלק ביניהם בדין תוך כ"ד וצ"ל דנסמכו על המבין מדעתו בדבר פשוט. ואיכא למידק דבריש נזיר קא מיבעיא ליה חד בחבריה מתפיס ואפי' עד מאה מיתפסין ואזלן כ"א בתוך כ"ד של חבירו או דילמא בקמא מיתפסין ולא מיתפסין אלא ג' דכדי דבור לא הוי אלא ג' תיבות שלום עליך רבי ויכולין ג' אנשים להתפיס עצמן בראשון שנדר שכ"א אמר ואני אבל הרביעי אינו יכול להתפיס עצמו בראשון אפי' אמר ואני שכבר שהו כ"ד מן הראשון וכר"ל ואפשיטא בעיין דאפי' ק' מיתפסין חד בחבריה וא"כ למה כתב הרמב"ם והסמ"ג ורבינו ושמע חברו ואמר ואני ושמע שלישי ואמר ואני ונשאל הראשון וכו' דמשמע ג' דוקא טפי לא וי"ל דנמשכו אחר לשון משנתינו דלא תני טפי אלא ושמע חברו ואמר ואני ואני וס"ל דבע"כ צריך לפרש דאפי' ק' נמי מיתפסין חד בחבריה אלא דתנא לאו כי רוכלא דליחשב וליזל והיה שונה ג' דאיכא למימר בהו הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון וכו' הותר האמצעי וכו' דבפחות מג' ליכא למימר בהו הותר האמצעי וסבירא להו נמי דליכא למטעי ולמימר דוקא ג' ובקמא מיתפסים דא"כ הרביעי אמאי לא מיתפס דהרי הדי' הוי נמי תוך כ"ד של ראשון וכדרבי יהודה נשיאה ודלא כדקס"ד מעיקרא לריש לקיש אלא בע"כ דאפי' עד ק' מיתפסין וע"ש בתו' בד"ה א"ל תו ובשני דבורים שאחריו ודלא כפירש"י לשם: אסר עליו ככר שני פעמים וכו' משנה פ"ב (דף י"ז) שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת ובגמרא אמר רבא אם נשאל על הראשונה שנייה חלה ממאי מדלא קתני חייב אחת אי נמי אינה אלא אחת וקתני אינו חייב אלא אחת רווחא הוא דלית לה כי מתשיל על חברתה חיילא ומשמע ודאי דדוקא כשלא נשאל אלא על הראשונה דהחכם עוקר הנדר מעיקרו והוי כאילו לא נדר התם הוא דחלה השנייה למפרע שהראשונה היתה מעכבת מלחול ואינה הראשונה הואיל ונשאל עליה וכן פרש"י בשבועות (כ"ז) אבל אם נשאל על שתי השבועות או שלש שבועות בבת אחת הותר וכולן ואין כאן שבועה כלל והכי משמע מדברי הרמב"ם ספ"ו דשבועו' שכתב דבנשבע ג' שבועות שלא אוכל היום נשאל על השלישית בלבד חייב

משום ראשוני ושנייה וכן אם נשאל על השנייה חייב משום ראשונה ושלישית וכו' אי"כ לפ"ז ודאי דיכול לישאל על כולם בבת אחת כיון שכל השבועות הם בעולם וכ"פ מהר"ל חביב בתשובה סימן קל"ט אבל ב"י סוף סי' רכ"ח כתב איפכא דצריך התרה לכל אחד ואחד משום דאין השנייה חלה אלא לאחר שהתיר הראשונה ואין השלישית חלה אלא לאחר שהתיר הראשונה והשנייה דאין מתירין את הנדר עד שיחול וכך פסק לשם בש"ע ואיכא לתמוה טובא דפסק דלא כהרמב"ם וגם לא הביא דבריו אין ספק שלא עלה בזכרוננו מ"ש הרמב"ם בזה כשכתב פסק דין זה והדבר פשוט דליכא למימר הכא אין מתירין את הנדר עד שיחול דכיון שהשבועה היא בעולם שפיר היא חלה לענין זה שיכול להתירה: ומ"ש ב"י שכדבריו נראה מדברי הר"ן בתשובה י"ז באותו שנדר יאסרו עליו כל פירות שבעולם אם יגרש את אשתו וכשיהא נשאל על נדרו יחזור ויהא באיסורו בכל פעם שישאל עליו וכן בכל פעם ופעם שישאל יחזור ויהא באיסורו וכתב הר"ן שהם ד' נדרים וצריך להתיר ארבע פעמים אלמא דסבירא ליה דאף בנדר אחד צריך להתיר כ"כ פעמים כפי מנין הפעמים שנדר ולא סגי לכולם בהתרה אחת נלפע"ד דלא אמר הר"ן אלא דוקא התם שלא נדר עוד נדר שני אלא לאחר שיהא נשאל על הראשון וכן על השלישי לאחר שיהא נשאל על השני וכן על הרביעית לאחר שיהא נשאל על השלישי וכל עוד שלא נשאל על הראשון אין הנדר שני בעולם וכן שלישי אינו בעולם כשאינו נשאל על השני וכן רביעי אינו בעולם כשלא נשאל על השלישי וא"כ אי"א להתיר כולם בבת אחת כיון שאין השני והשלישי והרביעי בעולם כיון שלא נשאל על הראשון ולפיכך צריך להתיר ארבעה פעמים בתחלה מתיר הראשון ואח"כ חל השני ומתירו ואח"כ חל השלישי ומתירו ואח"כ חל הרביעי ומתירו אבל מי שנדר על דבר אחד פעמיים ושלוש כגון שאמר שלא אוכל היום שלא אוכל היום השתא ודאי כיון שכל השבועות הן בעולם אלא שאינו חייב אלא אחת כיון דרווחא לית ליה שתהא חיילה אבל לענין התרה סגי בהתרה אחת לכל השבועות כיון שכל השבועות הן בעולם וכמו שפסק מהר"ל חביב והכי נקטינן ודלא כב"י בש"ע גם בסוף סימן רכ"ח כתבתי מזה בקצרה וכאן שהוא מקום דין זה כתבתי קצת באורך וע"ל בסימן רל"ט סעיף ז':

דרכי משה ועיין לעיל סימן רכ"ח אי אמרינן בחרמות הותר מקצתו הותר כולו: **(ב)** כתב מהרי"ו סימן ט"ו נדר דפליגי רבואתא אי צריך התרה אי לא כשמתירין אותו לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו הואיל ולמקצת רבואתא אי"צ התרה עכ"ל ונ"ל דבריו דוקא דכשהנודר אינו שואל להתירו ע"י פתח אלא שמחמיר על עצמו להתירו לו משום י"ט או שבת שחל באותן הימים שנדר בהן להתענות דהואיל ואינו מתחרט אלא שצריך להתירו משום י"ט ושאר נדר קיים אבל כשמתירו ע"י פתח ומתחרט מעיקרו ודאי הותר כולם דלא גרע (משום דלקצת רבואתא אי"צ היתר כלל) צ"ע בתשובה: **(ג)** וכב"י (סימן רכ"ח) בשם תשובת הר"ן על אי שנשבע שלא לגרש אשתו כ"א ברשות ג' וחזר ואח"כ ונשבע שיאסר בכל פירות אם יגרש ברשות שנים וכו':

סימן רלא - הנודר על תנאי, או שתולה נדרו בדעת אחרים

כתב רב אלפס: אנן השתא אי עבדינן קרוב לדרב אסי עבדינן, דאמר (נדריס כא:) אין חכם מתיר אלא די נדריס שדומין לנדר טעות מעיקרא. וכתב עוד: דלא מזדקקי רבנן להתיר שבועה אלא כדמתרמי מילתא דאית בית תקנתא או מצוה, כגון עשיית שלום בין איש לאשתו וכגון שלמא דציבורא ודכנסתא וכדומים להם, מזדקקינא במילי דמוכחן וברירן קרוב לדרב אסי, אבל בחרטה ופתח בעלמא לא עבדינן. וכתב אדוני אבי ז"ל: וחומר בעלמא כתב משום דביומיה קיל נדריס, אבל ודאי הלכה שמתירין בין נדריס בין שבועות בפתח וחרטה. כתב רב האי: הנשבע בספר תפלות ותחנונים ושאר ספרי הקדש שבידו, אין לו התרה. וכתב שבדורות האחרונים אין כח באדם לעולם להתיר שבועה ולהפר כלל, לא בארץ ישראל ולא בבבל. וכתב עוד: וששאלתם מי שכעס ונשבע על פה בהזכרת השם ובתורה המונחת בארון אם יש רשות לחכם להתיר שבועה זו או לא, כך ראינו מי שהזכיר השם או התורה המונחת בארון אין רשות לשום אדם לבטלה או להתיר, בין חכם גדול או סופר אין להם רשות להתיר, לא שבועת הנשבעים בתורה המונחת בארון ולא בשם

הבורא. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: וכל אלו חומרות הן, דהא אמרינן לעיל הנשבע בתורה ולא נקיט לה בידיה לא אמר כלום, וקיימא לן נזקקין לאלהי ישראל, אלא כל שבועות יש להן התרה מן התורה, אלא שהחרימו בימי הגאונים ואמרו שלא להתיר שבועות ומתוך כך היו העולם נמנעין מלישבע, ובעברי באלו הארצות ראיתי שהיו מקילין מאד בנדרים ובשבועות ורגילין הרבה לידור ולישבע ופריצי טפי, ואם לא יתירו להם לא יבואו עוד לבקש התרה אלא יעברו במזיד, כי נשבעין על דבר שאי אפשר להם לקיימו, ואמרתי להתיר להם נדרים ושבועות. וכן כתב הרמב"ם שדין שבועה כדין נדר לכל דבר.

בית יוסף כתב רב אלפס אגן השתא אי עבדינן קרוב לדרב אסי עבדינן וכו' עד סוף הסימן הכל בפסקי הרא"ש פרק ד' דנדרים. והר"ן כתב שם נזקקין לאלהי ישראל ואפי' נקט חפצא בידיה ואע"ג דאמר גאון מאן דאשתבע בס"ת או ב"י הדברות אין לו הפרה עולמית ליתא למילתא כלל הדין הוא דינא דגמרא דאפי' לשבועות נזקקין ופותחין בחרטה ואצ"ל לנדרים אבל רבינו האי גאון החמיר בנדרים שלא לפחות בחרטה ואמר דאגן השתא אי עבדינן קרוב לדרב אסי עבדינן דאמר אין חכם מתיר אלא כעין ד' נדרים כלומר בפתח אבל בחרטה לא והחמיר עוד בשבועות ואמר דלא מזדקקין להו כלל אלא כד מתרמיא מילתא דאית בה תקנתא וכו' אבל פתחי כי ההוא דאתא לקמיה דרב לא אבל הנשיא אלברגיי"ל לוני כתב בשם מר יהודאי שהחמיר בנדרים והשוה אותם לשבועות שלא להתירם אלא לדבר מצוה ודוקא בפתח אבל בחרטה אפי' לדבר מצוה לא ע"כ וכתב הכלבו דבכהן שנדר לגרש את אשתו מודה רבינו האי שיש לו התרה והמרדכי בפ"ג דשבועות הביא תשובת מהר"ם וכתוב בה כל דברי רב האי ז"ל וכתב עליהם דנ"ל דחומרא בעלמא הוא שהחמירו אבל מדינא לכל מתירין אפי' לאלהי ישראל וכתב עוד נ"ל דדוקא בשבועה החמירו מפני שעונשה מרובה וכבר בא מעשה לידי והתרתו נדר דלא שייך האי חומרא אלא בשבועה ולא בנדר וכתב עוד ונראה דאם הנשבע בשם אין לו התרה הנ"מ בשם המיוחד ובכינויו שאינם נמחקים אבל ברחום וחנון וכו' או באחד מכל הלשונות חוץ מלשון הקודש מותר ומעשה היה בימי ריב"א באחד שנשבע בשם דיא"ו והתיר ע"כ והרשב"א כתב בתשובה שאע"פ שמקצת הגאונים כתבו שלא להתיר נדרים ושבועות כבר נהגו כל הגדולים לזקק להתיר נדרים ושבועות ע"כ והכי נהגו האידנא להתיר הכל כדינא דתלמודא ולא כחומרת הגאונים וכמו שכתב

הרא"ש ז"ל וכדעת הרמב"ם שפסק בפ"ו מה' שבועות דבין שבועות בין נדרים מתירים ואפי' נשבע בה' אלהי ישראל. ומ"מ כתב הריב"ש בתשובה בת"א סימן פ"ה הזהירו בהיתר השבועות והנדרים שאין ראוי להתירם בזמן הזה כי אם לדבר מצוה כי כן כתבו הגאונים כגון מלתא דאית בה תקנה או מצוה כגון עשיית שלום בין איש לאשתו וכגון שלמא דצבורא והרמב"ם כתב וז"ל אע"פ שמותר לישאל על השבועה ואין בזה דופי ומי שלבו נוקפו לדבר זה שמן מינות נמצא בו אעפ"כ ראוי להזהר בו ואין נזקקין להתיר אלא לדבר מצוה או שהוא צורך גדול עכ"ל :

בית חדש כתב רב אלפס וכו' עד סוף הסימן הכל בפסקי הרא"ש פ"ד נדרים ורצונו לומר דבפ"ד נדרים פליגי בה אמוראי רב אסי קאמר אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו קסבר אין פותחין בחרטה ושאר אמוראים פליגי וקאמרי דפותחין בחרטה והכי הילכתא כמ"ש ריש סימן רכ"ח דמדינא סגי בחרטה מעיקרא וא"צ שימצא לו החכם פתח לומר אדעתא דהכי מי נדרת וקאמר רב אלפס השתא דחזינן דאינשי מקילין בנדרים אנו אין מתירין נדרים אלא ע"י פתח קרוב לדרב אסי דאמר אין חכם מתיר אלא כעין ד' נדרים כלומר ע"י פתח דוקא דכשהותר ע"י פתח דומה לנדר טעות מעיקרא והוי כעין ד' נדרים נדרי זרוזין וכו' דכתב רבינו ריש סימן רל"ב דאינן נדרים וה"נ כשניתר ע"י פתח נמצא שנדרו טעות וכאילו לא היה נודר כלל אבל בחרטה בלא פתח אין להתיר עכשיו וא"ת מאי קרוב לדרב אסי דקאמר הלא כדרב אסי בעינן למיעבד דוקא בפתח ולא בחרטה ונראה דר"ל אפילו היכא דלא אשכחו ליה פתח וכדאיתא התם בעובדא דרב סחורה דא"ל רב נחמן נדרת אדעתא דהכי א"ל אין אדעתא דהכי אין כמה זימנין איקפד וכו' והכי איתא נמי עובדא בר"ש ב"ר וברבי ישמעאל ב"ר יוסי וכיון דליכא פתחא לנדרא צריך לפתוח בו בחרטה מעיקרא כדי להתיר נדרו וקאמר רב אלפס דאפי"ה עבדינן קרוב כדרב אסי דהיינו דצריך לעשות מן החרטה פתח דלאחר שאומר לב"ד שמתחרט מעיקרו א"ל אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא ואז מתירין לו וכל זה כדי שיהא דומה לנדר טעות כעין ד' נדרים והרב בהג"ה ש"ע כתב שכך נהגו האידנא ולפע"ד דהיינו דקאמר רב אלפס קרוב לדרב אסי עבדינן וכדפרישית ועי"ל דרב אלפס הוי קשיא ליה בהא דרב אסי ל"ל למימר כעין ד' נדרים לא היה צ"ל אלא אין חכם רשאי להתיר ע"י חרטה אלא על ידי פתח והיה מפרש רב אלפס דרב אסי ה"ק דאף ע"י פתח אין להתיר אלא ע"י פתח דמוכחן וברירן טובא דהכל יעידו דבוודאי אדעתא דהכי לא היה נודר והו"ל כעין ד' נדרים אבל לא בשאר פתחים דלא מוכחין ולא ברירן כ"כ דע"י פתח כזה לא הוי כעין ד' נדרים וקאמר רב אלפס אנן השתא קרוב לדרב אסי עבדינן דאין להתיר אלא ע"י פתח ולא חרטה אלא דאפי' ע"י פתח דלא מוכחי וברירן ולא הוי כעין ד' נדרים נמי מתירין והיינו קרוב לדרב אסי: ומ"ש וכתב עוד דלא מזדקקי רבנן וכו' פירוש דבשבועות החמירו יותר דאין להתיר אפי' ע"י פתח אלא בדאית ביה תקנתא או מצוה וכו' ובעינן נמי מילי דמוכחן וברירן קרוב לדרב אסי וכו' כלומר אע"פ דלא מוכחן וברירן טובא כעין ד' נדרים אלא קרוב לזה אבל בחרטה א"נ פתח בעלמא לא עבדינן אי לא מוכחא וברירן כל עיקר דאילו בנדרים לא החמירו כל כך דפתח בעלמא נמי עבדינן אפי' לא מוכחא וברירן כל עיקר דהיינו נמי קרוב לדרב אסי אבל בשבועות החמירו בתרתי דבעינן תקנתא או מצוה ובעינן נמי ע"י פתח דמוכחי וברירן קרוב לדרב

אסי והשתא ניחא דאצל נדרים כתב בסתם קרוב לדרב אסי ואצל שבועות קאמר במילי דמוכחן וברירן קרוב לדרב אסי וכו': כתב רב האי וכו' פי' דבנשבע בספר תפלות ושאר ספרי קודש שבידו אע"פ שאינו נשבע בתורה ואינו מזכיר השם אפי"ה אין לו התרה כיון דנקט בידו חפץ ואין בנשבע בשם א"נ בס"ת אפי"ה אינה בידו נמי אין לו התרה מפני חומר השם והס"ת וכתב מהר"ם מ"ץ אע"ג דרב האי גאון כתב דאין להתיר שום שבועה בשם או בתורה אין נראה למהר"ם אלא חומרא הוא וה"ר אלחנן כתב שהר"ר שמעון משנ"ץ כתב שיש להתיר פי' שבועה וכתב וכמדומה לי שגם ה"ר פלטיאל היה מתיר וכ"כ רבינו יוסף ט"ע שיש להתיר שבועה ואביאסף כתב ויש מרבותינו שכתבו אחרי שר"ת ור"י היו מתירין שבועות וכן מקצת שאר רבותינו היו מתירין שבועות א"כ י"ל שלא נתפשטה חומרא של רבינו האי ברוב ישראל עכ"ל. כתב הרב בהג"ה ש"ע י"א כל מי שנשבע שלא לעשות איזה דבר כגון שנשבע שלא למכור חפץ פלוני ועבר ומכרו אין במכירתו כלום הואיל ועבר על שבועתו עכ"ל והיא ממ"ש בהג"ה מרדכי בשבועות אכן בח"מ סוף סימן ר"ח פסק בסתם דהמקח קיים ולשם הארכתי בזה בס"ד ומסקנתי דנראה מדעת הרב דכתב כאן בלשון י"א שאינה הלכה פסוקה אלא דיש לחוש לה שלא להוציא מיד המוחזק ועיין שם :

דרכי משה ובמרדכי פי' שבועות שתיים דף שלי"ה ע"א הביא דברי מהר"ם שכתב כדברי הרא"ש וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תתנ"ד : (ב) כתב בתשובת הריב"ש סי' תל"ג וכ"פ הרד"ך דנדר שיש צד נדנדוד עבירה בהתרתו אין מתירין דהוי כנדר של שחוק עכ"ל וכתב במרדכי בהגהות דשבועות ד' ש"ס ע"ג פסק הר"ר פרץ מי שנשבע או קיבל בחרם שלא יתן דבר או שלא ימכור או ימחול חובו או שאר דברים ועבר שבועה או מכר או נתן אין מעשיו כלום כדאמרינן בכתובות (פא:) כיון דאמר רבנן לא ליזבון אי זבין לא הוי זביני ומסתמא אין אמירה דרבנן גדולה משבועתו וא"כ אין במעשיו כלום ופ"ק דתמורה (ד:) אמר רבא כל מלתא דאמר רבנן לא תעביד אי עביד לא מהני עד כאן לשונו :

סימן רלב - דין נדרי זרוזין והבאי ושגגות ואנסין

אין הנדר נותר אלא על פי חכם מומחה או ג' הדיוטות, שאפילו אם פירש והתנה בשעת הנדר אימתי שירצה שיבטלו מעיקרו, או שתלה באחר שיבטלו אימתי שירצה, אינו כלום, דמיד כשחל הנדר אין לו התרה אלא על ידי חכם. ואפילו אם תלאו בדעת אחר וקיימו ושוב נשאל על הקיום, אינו מועיל. ומיהו אם נדר לזמן אין צריך התרה, אלא לכשיגיע הזמן בטל ממילא.

בית יוסף אין הנדר נותר אלא ע"פ חכם מומחה או שלשה הדיוטות שאפי' אם פירש והתנה בשעת הנדר אימתי שירצה שיבטלו מעיקרו וכו' עד סוף הסימן הכל תשו' הרא"ש ז"ל בסוף כלל י' והביא רא"י לדבר וכבר כתבתי בסוף סי' רצ"ט סברות הרמב"ם והרשב"א והר"ן והריב"ש בזה: (בי"ה) ושם כתבתי דעת הרא"ש בהקהל שעשו הסכמה בחרם על דעת פלוני ונתרצה ונתקיימה ואח"כ נמלך לבטלה: ומ"ש רבינו אם נדר לזמן א"צ התרה וכו' גם זה מתשובת הרא"ש בכלל הנזכר וכ"כ התוספות בפ"ק דביצה (ה.) ובתשובת להרמב"ן סימן רע"ז: בי"ה וכ"כ בת"ח בשם רש"י ואח"כ כתב לפי מ"ש רש"י בפ"ד מיתות (נט:) דאפי' קבעו זמן צריך מנין אחר להתירו נראה שחזר בו מאותה תשובה או נ"ל דה"מ בשלא החרימו אבל אם החרימו הקהל על הדבר או יחיד על עצמו אע"פ שהיה ע"ת ונתקיים התנאי צריך הפרה שאם לא יפירו איכא למיחש שיענשו כדאמרי' (מכות י"א.) נרוי ע"ת ואפי' מפי עצמו צריך הפרה עכ"ל. עוד שם בשם הר"מ מי שקיבל עליו שבועה או נדר או חרם ולא פי' זמן הוי לעולם וכן דעת הר"ף ודאי מדאמרין בפ"ק דנדריס (ד:) דנדריס לית להו קצבה:

בית חדש אין הנדר נותר וכו' עד סוף הסימן הכל הוא בתשובת הרא"ש בסוף כלל י' והביא רא"י לדבריו: ומ"ש ושוב נשאל על הקיום פי' שהמקיים הנדר נתחרט ונשאל עליו אינו מועיל דכיון שחל הנדר אחר שקיימו זה שוב אין לו התרה אלא ע"י חכם או ג' הדיוטות משא"כ בבעל דקיים נדרי אשתו דיכול לישאל על הקיום כמ"ש בסימן רל"ד ושם יתבאר בס"ד: ומ"ש ומיהו אם נדר לזמן וכו' ג"ז בתשובת הרא"ש שם והביא רא"י מדתנן בפ"ד נדריס נטיעות הללו קרבן עד שיקצצו שור זה עולה לי יום ולאחר לי יום שלמים וכן שאיני נושא פלונית שאביה רע וכו' דה"ל קביעות זמן כאילו פי' לא אשאני עד שימות אביה וא"צ התרה ובתשובה להרמב"ן סי' רע"ז הביא רא"י מפרק קונס יין שאיני טועם וכו' כמ"ש לעיל בסי' ר"כ דאינו אסור אלא עד הזמן שנדר וא"צ התרה וה"א בפ"ק דביצה דף ה' בין לפרש"י ובין לפי התוס':

דרכי משה כתוב בתשובת הריב"ש סימן ת"ז דאם התנה בפ"י שאם ירצה תבירו לבטלו בטל בלא התרת חכם אבל אם אמר ע"ד פלוגי אינו רוצה לומר שחבירו יכול

לבטלו אלא שלא יוכל בעצמו למצוא ערמה לנדרו אבל אם התנה בפיו מועיל אפיו נדר ע"ד המקום עכ"ל וכ"כ סימן קפ"ה וכתב שם דאפיו נדר סתם ע"ד חבירו נאמן לומר אח"כ שהיה בדעתו שחבירו יכול לבטלו בלא חכם דסתם נדרים הולכין אחר פירושו עכ"ל וכתב ב"י סימן רכ"ח בשם הרמב"ן והר"ן דאם התנה בפיו יכול לבטלו אבל אם נדר סתם ע"ד חבירו לא מהני אמנם דברי רבינו כדעת הרא"ש בתשובה כלל ז' סימן ג' ומשמע מדברי הרא"ש שם דוקא שחל הנדר פ"א אבל אם אמר ע"מ שיתרצה חבירו ומיד ששמע חבירו מיהו הוי הנדר בטל: (ב) ובמרדכי ריש ביצה ע"ג ובתוס' פ"ק דביצה דחרם שנתנו על זמן או דבר הנאסר במנין על זמן דכשיגיע הזמן א"צ התרה עכ"ל ובנימין זאב סי' ש"ט כתב דרבים חולקים וס"ל דבעי היתר אף כשהגיע הזמן לכן טוב להתירו והתרה היא שיעמוד הש"ץ ויאמר הותר הסכמת קהל

סימן רלג - עונות נדרים לזכר ולנקבה

יש דברים שאין צריכין התרת חכם: כגון נדרי זירוזין, נדרי הבאי, נדרי שגגות, נדרי אונסין, והתולה בדבר ולא נתקיים. נדרי זירוזין - פירוש שלא נדר אלא לזרז חבירו, וכגון שהיה מוכר חפץ לחבירו ואומר קונם עלי ככר זה אם אפחות מהסלע, ואומר הלוקח קונם עלי ככר זה אם אוסיף על השקל, ונתרצו שניהם בג' דינרין, לא נאסר אחד מהן, שכן דרך התגרים לידור או לישבע כדי לזרז חבירו ואין בלבו לשום נדר. ודוקא כשאין מעמידין דבריהם אלא שניהם נתרצו בג' דינרים, אבל אם לא נתרצו אלא זה בסלע וזה בשקל ונתבטל המקח, ודאי לנדר גמור נתכוון וחל הנדר וכל מי שיעבור על נדרו הרי חלל דבריו. ואם אחד העמיד דבריו והשני לא

העמיד, מתוך שנתבטל לאחד נתבטל גם לשני. וכל זה מיירי בסתם, אבל אם אומרים שלנדר גמור נתכוונו, הוי נדר. ואם אמר המוכר קונם אם אפחות לך ביותר מסלע, או שאומר הלוקח קונם אם אוסיף לך על מעט פחות משקל, ונתרצו בג' דינרין, הרי זה נדר, שאין דרך לזרז כשמפליגין כל כך ולנדר גמור כווננו. המזמין את חברו שיאכל עמו ומסרב ומדירו אם אינו אוכל עמו, או שאומר לו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה מתארח עמי ואוכל פת חמה ושותה כוס של צונן וזה מסרב, הרי זה נדר של זירוז. אבל אם זימן ראובן לשמעון לאכול עמו והיו מזמינים אותו גם במקום אחר וחפץ לאכול יותר עם ראובן, ואמר לו הדירני מנכסיד אם לא אוכל עמך כדי שלא יפצירו בי במקום אחר, הרי זה נדר גמור. נדרי הבאי - שאמר קונם עלי ככר זה אם לא ראיתי בדרך זה כיוצאי מצרים או נחש כקורת בית הבד או חומה גבוהה לשמים וכיוצא בזה, אינו נדר, ואפילו שלא ראה, הככר מותר, שכן דרך העולם להפליא ולא כיון לשם נדר כי יודע שלא ראה. כתב רבינו תם מי שאומר קונם כל פירות שבעולם עלי אינו נדר, כיון שאי אפשר לו לחיות בלא כל הפירות הוי ליה נדר שוא. וכן אם אומר קונם כל פירות שבעולם עלי אם אעשה דבר פלוני, אע"פ שאפשר לו שלא יעשה אותו הדבר ולא יאסרו עליו כל הפירות, כיון שהזכיר כל הפירות שבעולם אינו נדר. נדרי שגגות כיצד - אומר קונם עלי ככר זה אם אכלתי ושתיתי ונזכר שאכל ושתה, או אם אוכל ואשתה ושכח ואכל ושתה, כיון שהוא שוגג בשעת הוצאת הנדר מפיו או בשעה שיש לו

לחול, ואם היה יודע שהוא כן לא היה נודר, אינו נדר. וכן אם אומר קונם אשתי נהנית לי שגנבה כיסי או שהכתה את בני ונמצא שלא גנבה או שלא הכתה. וכן אם אמר קונם לי שאשא לפלונית שהיא כעורה והיתה יפה בשעת הנדר, שאם היה יודע שהיא נאה לא היה נודר. אבל אם היתה כעורה ויפוח חל הנדר. וכן אם ראה מרחוק אנשים שאוכלים פירותיו ולא הכירם ואומר הרי הם עליכם כקרבן וכשיקרב אליהם רואה שהן אביו ואחיו שלא היה רוצה לאסרם עליהם, אינו נדר אע"פ שלא פירש בהן, כיון שהדבר מוכיח שאין אדם אוסר פירותיו על אביו. ואפילו נמצא עמהם זרים מותרין, דכיון שבטל הנדר אצל אביו ואחיו בטל גם אצל האחרים. ודוקא כשהחליף את דבריו, שאמר תחילה כולכם אסורים ולבסוף אמר אילו הייתי יודע שאבא ביניהם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר, או שאמר תחילה כשראם מרחוק ולא הכירם יהו אסורין לזה ולזה ואח"כ החליף דבריו לומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורין חוץ מאבא, אבל אם בשעת האיסור אומר כולכם אסורין וגם בשעת חזרה אומר הייתי אומר כולכם אסורין חוץ מאבא, או שאומר בשעת האיסור יהו אסורין לזה ולזה ובשעת חזרה אומר הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר, שלא החליף לשון הנדר בין שעת איסור לשעת חזרה, לא הותרו האחרים. נדרי אונסין כיצד - כגון שזימן ראובן לשמעון והדירו אם לא יאכל עמו, ואירעו אונס כגון שחלה הוא או בנו או אונס אחר, לא נאסר. וכן כל

כיוצא בזה. ואע"פ שכל אלו הנדרים אין צריכין התרה, אסור לידור בהן אם לא שרוצה לקיים דבריו. הנודר או הנשבע לאנס עובד כוכבים, לא הוי נדר ולא שבועה. לפיכך נודרין להורגין ולמוכסין, אם הוא מוכס העומד בלא צווי המלך או שבא ליטול ממנו יותר מקצבתו, יכול לידור או לישבע כדי ליפטר ממנו, ואומר יאסרו עלי כל פירות שבעולם אם אינני מבית המלך ליפטר מן ההרג, או אם אין מה שאני מביא מבית המלך ליפטר מהמכס, וחושב בלבו יאסרו עלי רק היום, אף על פי שמוציא מפיו סתם וקיימא לן דברים שבלב אינן דברים, גבי אנס שרי. ואפילו לא בקש ממנו שידור והוא נודר מעצמו, או מוסיף לידור יותר ממה שבקש, כגון שאומר לו קונם שתהנה מאשתך אם אינו כדברך והוא אומר קונם אשתי ובני נהנים לי, או שבקש ממנו שידור והוא נשבע, אינו כלום, שכל מה שעושה אינו עושה אלא מחמת אונס ולחזק דבריו כנגד האנס. מי שפירש בשעת נדרו על מה נדר, הרי זה כתולה נדרו באותו דבר, ואם לא נתקיים הדבר שנשבע בגללו מותר. כגון שאומר קונם שאיני נושא לפלונית שאביה רע ואמרו לו כבר מת או עשה תשובה, אין צריך התרה דהוי כאילו פירש שנודר על זה התנאי וכיון שנתבטל הדבר נתבטל הנדר. ועוד יש נדר שאין צריך התרה, כגון שאמר לחבירו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה נוטל ממני כך וכך, הרי זה יכול להתיר נדרו שלא על פי חכם, שיאמר לו כלום נדרת אלא לכבדני, זה הוא כבודי שלא אטול ממך. ואפילו אין המדיר אומר בפירוש שכך היתה כוונתו אלא מן הסתם. וכן אם אמר

לו קונם שאתה נהנה לי אם אין אתה נותן לי כך וכך,
יש לו היתר בלא שאלת חכם, שיאמר לו הרי הוא
כאילו קבלתי.

בית יוסף יש דברין שאין צריך התרת חכם כגון נדרי זירוזין וכו' משנה ברפ"ג
דנדריים (כ:) ומ"ש והתולה בדבר ולא נתקיים נתבאר בדברי רבינו בסוף
הסימן: ומ"ש נדרי זירוזין פי' שלא נדר אלא לזרז חבירו כגון שהיה מוכר חפץ
לחבירו כו' עד לא נאסר אחד מהם שם במשנה. ופירשו הרא"ש והר"ן ז"ל שמוכר
היה דעתו לג' ולא נתכוון בנדריו אלא לזרז הלוקח שלא יעמוד על דעתו שאמר ב'
דינרים ושיסכים לג' וכן הלוקח נתכוין לג' ולא נתכוין אלא לזרז המוכר שיסכים
לכך ולא יעמוד על דעתו שאמר ד' דינרין משי"ה לא חייל נדרם דבעינן פיו ולבו שוין
וטעמא דמלתא לפי שדרכם של מוכר ולוקח בכך ומשי"ה לא מיקרי דברים שבלב
וכתב הר"ן שאע"פ שדעתן היה לג' דינרים מוכר יכול ליתנו בפחות מג' ולוקח יכול
ליתן בו יותר כיון שמשמעות הנדר אינו אלא לזרז אף על פי שהסכימו בלבם לג'
דינרים דברים שבלב הו' ומיהו אין המוכר רשאי ליתנו בשקל ולא הלוקח רשאי
ליתן סלע שהרי עיקר משמעות נדרם אינו אלא לכך ואיכא מ"ד דאפי' בכה"ג לא
חייל נדרייהו עכ"ל: ומ"ש רבינו ודוקא כשאין מעמידין דבריהם וכו' ירושלמי
כתבוהו שם הרא"ש והר"ן הדא דתימא כשאין מעמידין אבל במעמידין צריכין
היתר חכם ופירש הר"ן בשאין מעמידין דבריהם שאומרים שלא נדרו בדוקא אלא
לזרז אבל מעמידין דבריהם לומר שבדוקא נדרו צריכין היתר חכם וקמ"ל דהא
דתנן שניהם רוצים בג' דינרין רוצין מעיקרא קאמר ורבינו מפרש בשאין מעמידין
דבריהם אלא שניהם נתרצו בג' דינרין אבל לא נתרצו וכו' וכל מי שיעבור על נדרו
הרי חלל דבריו. ומה שמפרש הר"ן בירושלמי הזה כתבו רבינו בסמוך וכל זה מיירי
בסתם אבל אומרים שלנדר גמור נתכוונו הוי נדר וכן כתב הרא"ש שם בשם
רא"מ: ומ"ש ואם אחד העמיד דבריו ואחר לא העמיד וכו' ג"ז ירושלמי כתבו שם
הרא"ש היה זה מעמיד וזה אינו מעמיד מאחר שבטל אצל זה בטל גם אצל זה ודברי
רבינו מבוארים ע"פ גירסא זו דאלוקח ומוכר קאי שאם אחד מהן העמיד דבריו
שאמר בתחלה והשני לא העמיד דבריו אלא נתרצה בג' דינרים מתוך שנתבטל לזה
נתבטל גם לחבירו ומותרין שניהם לקיים המקח בשלשה דינרים. אבל הר"ן גורס
היה מעמיד אצל זה ואצל זה אין מעמידין כיון שבטל אצל זה בטל אצל זה פי'
דה"ק היה מוכר חפץ לשנים ואמר קונם שאיני פוחת לכם מן הסלע והיה בדעתו
לידור לאחד מהם בדוקא ולחבירו כדי לזרז כיון שבטל אצל זה בטל אצל זה: ומ"ש
ואם אמר המוכר קונם אם אפחות לך ביותר מסלע וכו' שם א"ל רבינא לרב אשי
אמר ליה טפי מסלע והלה אומר בציר משקל נידרא הוי או זירוזין הוי ופי' הרא"ש
או הלה אמר שיהיה ביניהם יותר משקל מי אמרינן מתני' דוקא קתני כשאין
ביניהם אלא חצי סלע במקח השהו ג' דינרים אז דרכם לידור כדי לזרז אבל כשהם
מופלגים ביניהם זה מזה יותר אז אין דרכם לזרז אלא מתכוונים לנדר גמור או
דילמא לאו דוקא בעיין לא איפשיטא וכתבו הרא"ש והר"ן דלחומרא נקטינן: כתב
רבינו ירוחם (ני"ד ח"ג) בשם המפרשים שאין למדין מהלכה זו של נדרי זירוזין

למקום אחר חוץ מדבריהם אלו שנתפרשו בגמרא: המזמין את חבירו שיאכל עמו ומסרב ומדירו אם אינו יאכל עמו שם במשנה (כג.) (ראב"י אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל עמו ומפרש בגמרא דהכי קאמר הרוצה שיאכל אצלו חבירו מסרב בו ומדירו נדרי זירוזין הוא וז"ל הרמב"ם בפ"ד מהלכות נדרים נדרי זירוזין מותרין כיצד כגון שהדיר את חבירו שיאכל אצלו ונדר זה שלא יאכל מפני שאינו רוצה להטריח עליו בין אכל בין לא אכל שניהם פטורים ע"כ: ומ"ש או שאומר לו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה מתארח עמי ואוכל פת חמה וכו' ברייתא שם (כד.) (ומ"ש אבל אם זימן ראובן לשמעון לאכול עמו והיו מזמינים אותו גם במקום אחר וכו' שם מיייתי התלמודא הא דתנן נדרי אונסים הדירו חבירו שיאכל עמו וחלה הוא או שחלה בנו או שעיקבו נהר ודייק הא לאו הכי נדר הוא ואמאי הא נדרי זירוזין הוא ומשני מי סברת דאדריה מזמנא לזמינא לא זמינא אדריה למזמנא דא"ל מזמנת לי לסעודתך א"ל אין נדר זו עלך ונדר וחלה וכו' הרי אלו נדרי אונסין ופי' הרא"ש זמינא הוא דאדריה למזמנא המזומן בקש למזמן שיזמינהו לסעודתו וא"ל אין נדר זה עלך ואזמניה וא"ל המזומן למזמן מודרני מנכסך אם לא אוכל אצלך כי רצו להזמינו גם לסעודה אחרת והוא חפץ יותר לאכול עם זה האיש ובכה"ג לא הוי נדר זירוזין אלא לנדר גמור נתכוונו שניהם וז"ל הר"ן מי סברת דאדריה מזמנא לזמינא כלומר לאו כדס"ד שהמזמן הדיר למזומן דא"ה אפילו בלא אונס שרי דנדרי זירוזין הוא אלא זמינא אדריה למזמנא כלומר לבקשת המזומן נדר המזמן דא"ל לא מזמנת לי לא תזמינני לסעודתך א"ל אין כלומר כן אזמינך נדר זה עלך כלומר איסור נכסי או נכסך על עצמך אם לא תעשה כן ונדר המזמן וחלה הוא וכו' הילכך טעמא דחלה הוא הא לאו הכי נדרא הוי דליכא למימר לזרוזי איכוין שהרי לא היה צריך לזרוזי אותו דאדרבה הוא ביקש ממנו שיזמיננו עכ"ל: נדרי הבאי שאומר קונם עלי ככר זה אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים וכו' (שם:) במשנה ופי' הרא"ש שהבאי גוזמא ושפת יתר מוסיף לומר יותר ממה שראה והוא בעצמו יודע שלא היה כ"כ כמו שהוא אומר אלא שדרך ב"א להוסיף על מה שראו ולא היה דעתו לנדר ע"כ: ומ"ש רבינו ואפילו שלא ראה נראה דהיינו לומר דודאי ראה עם ונחש אבל לא היה העם מרובה כיוצאי מצרים ולא היה הנחש כקורת בית הבד אבל אם לא ראה כלל פשיטא דאסור. וכתב הר"ן בפ"ג דשבועות נ"ל שהתולה איסור פירות בדבר שיש בו גוזמא כגון דאמר יאסרו פירות עולם עלי בשבועה או בקונם אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים ולא ראה כ"כ אנשים שיהיה ראוי לומר מהם דרך גוזמא כיוצאי מצרים פירות אסורים עליו עכ"ל ואינו יורד לעומק דעתו דאטו קצבה יש לדבר הא יש אדם שכשירא' ק' בני אדם יאמר דרך גוזמא שהם כיוצאי מצרים וכן משמע מדתניא בתוספת' דנדרים פ"ב נדרי הבאי אם לא נמנית על פסח שאליה שלו שוקלת י' ליטרין אם לא שתיתי יין שלוגו שוה דינר זהב. ודע דבגמרא אמרינן דהא דנחש כקורת בית הבד לא לענין גודל קאמר דהא שכיחי נחשים גדולים כקורת בית הבד אלא היינו לומר שהוא טרוף מגביו כקורת בית הבד שהיא טרופה וכתב הר"ן דהא דפירות מותרים באומר אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד אע"ג דשיקרא קאמר בודאי דאפילו בדרך גוזמא לא שייך למימר הכי אפי"ה הפירות מותרים משום דאמדינן לדעתיה שלא לאסור את הפירות נתכוין שא"כ לא הו"ל לתלות איסורו בתנאי אלא הו"ל לאוסרם עליו

במוחלט אלא ודאי אמרינן שלא לאסור פירות בא אלא לומר הבאי זה שראה נחש כקורת בית הבד: כתב ר"ת מי שאומר קונם כל פירות שבעולם עלי אין נדר וכו' וכן אם אמר קונם כל פירות שבעולם עלי אם אעשה דבר פלוני וכולי כ"כ הרא"ש בר"פ המדיר בשם ר"ת וגם בספ"ג דשבועות כ"כ וגם המרדכי כתב שם כן ומיהו כתב דה"מ בנודר בדבר שעבר כגון שאמר יאסרו כל פירות העולם עלי אם לא ראיתי כך אבל אם אסר כל פירות העולם עליו ותלה בלהבא מסופקים אם יחול הנדר וסמ"ג כתב הנודר ואומר קונם כל פירות שבעולם עלי אומר רבינו יעקב שאין הנדר חל הואיל וא"א שלא יעבור אפס אם אמר אדם קונם עלי כל פירות שבעולם אם אעשה דבר זה נראה שמועיל כיון שיכול להיות שלא יעבור התנאי עכ"ל: ומ"ש שא"א לו לחיות בלא כל הפירות נתבאר יפה בתשובות הג"מ שבסוף ספר הפלאה וז"ל כמה דברים יש לתלות שהם בכלל פירות שבעולם ואף ע"ג דאמרינן בהנודר מן הירק (נה.) דנודר מפירות השנה אסור בכל השנה ומותר בגדיים וטלאים ובצים אם אמר גידולי השנה אסור בכולם מ"מ כשאמר כל פירות שבעולם עלי נראה שאסור בכולם והביא ראיה לדבר וכתב עוד דיכול להיות דכל דבר הגדל בעולם הוי בכלל פירות העולם כגון דגים ופשתן וקנבוס צמר ומשי ועצים וכמה דברים הנולדים וגדלים זה מזה ובהמה וכמה דברים נקראים פרי מפרי וגדולי קרקע. וכתב עוד שם שאפי' אסר כל פירות שבעולם חוץ מחטים הוי נדר שוא ואם אמר חוץ מבשר לא הוי נדר שוא דבשר שמן מיישב דעתו של אדם כדאמרינן בפרק בתרא דיומא (פ"ג) ובס"פ חזקת הבתים (ס): לחם לא נאכל איפשר בפירות פירות לא נאכל שכבר בטלו בכורים איפשר בפירות אחרים הוא הדין הכא דמסתברא דאיפשר בבשר וחלב וגבינה ומדברי סמ"ג והמרדכי בפרק שלישי דשבועות נראה שאם אסר כל פירות העולם חוץ מחטים לא הוי נדר שוא דעל הא דאוסר כל פירות העולם עליו כתבו אין הנדר חל אלא ידור מכל פירות שבעולם חוץ ממין אחד: נדרי שגגות כיצד אומר קונם עלי ככר זה אם אכלתי ואם שתיתי וכו' עד ונמצא שלא גנבה ולא הכתה משנה בפרק ד' דנדרים (כה): וטעמא דרישא משום דכיון דבשעת הנדר היה סבור שלא אכל ושלא שתה ולא היה בדעתו לנדור כלל ולא היו פיו ולבו שוין הלכך לא הוי נדר וטעמא דמציעתא אע"פ שבשעה שיצא מפיו לא היה שוגג שהרי הוא אומר קונם ככר זה עלי אם אני אוכל ואם אני שותה היום ושכח ואכל ושתה כיון דנדרא מאכילה קמייתא חייל וההיא שעתא הו"ל שוגג כלומר שלא נזכר שיהא תלוי באותה אכילה שום נדר לא חייל נדרא כלל וילפינן משבועות דבעינן שיהיה האדם בשבועה בשעה שהשבועה עליו יהא זכור את השבועה: ומ"ש וכן אם אמר קונם לי שאשא לפלונית שהיא כעורה והיתה יפה בשעת הנדר וכו' משנה בפרק פותחין (סו.) ומבואר שם שאם היתה כעורה בשעת הנדר ואח"כ יפוג שהנדר חל אליבא דת"ק דקי"ל כותיה וא"ת מ"ש מאומר קונם שאני נושא את פלונית שאביה רע ושמע שמת או שעשה תשובה שאע"פ שאחר הנדר מת או שעשה תשובה מותר כתב הריב"ש בח"א א סימן צ"ח כבר תרגמא הרשב"א דשנא היא לפי שאין אשה כעורה עשויה להיות נאה לכך לא היה בדעתו שתהא מותרת לו לכשתהא נאה אבל באביה רע עשוי הוא לעשות תשובה ועשוי הוא למות הילכך אומדין דעתו דכי אמר שאביה רע כל זמן שאביה רע קאמר עכ"ל: (ב"ה וכ"כ הר"ן וע"ש): ומ"ש וכן אם ראה מרחוק אנשים שאופלים פירותיו וכו' משנה בפ"ד נדרים (כה.) וכתב הר"ן

דטעמא מפני שהוא מוטעה בעיקר הנדר שלא היה דעתו מעולם על אביו וכל שיש בעיקר הנדר טעות אין פיו ולבו שוין ובטל מעצמו ומש"ה בקונם אשתו בעינין שיאמר בפירוש שגנבה את כיסי דאי לא אע"פ שהיה דעתו בשביל כך מ"מ כיון שלהדיר את אשתו נתכוון ליכא טעות בעיקר הנדר אבל כאן שלא נתכוון את זה מעולם הרי הנדר בטל מאליו: ומ"ש אפילו נמצא עמהן זרים מותרין שם במשנה פלוגתא דבית שמאי ובית הלל והלכתא כב"ה דשרו: ומ"ש ודוקא שהחליף את דבריו וכו' שם על פלוגתא זו דב"ש וב"ה אמר רבה דכ"ע כל היכא דאמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא דכולהו אסורים ואביו מותר לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסור ואבא מותר ואף ע"ג דרבא פליג עליה דרבה כתבו הרא"ש והר"ן דמספקא להו כמאן הלכתא ונקטינן כרבה דמחמיר ושכ"פ הרמב"ן וכ"פ הרמב"ם בפ"ח מה' נדרים ופירשו התוספות והרא"ש הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא וכו' אמתניתין קאי דאמר הרי הם עליכם קרבן ואסרם עליהם בכלל לכולם כאחד והשתא נמי קאמר הייתי אומר כולכם אסורים ולא החליף לשון הנדר הלכך לא הורע כח הנדר וה"ה אם ראה אותם מרחוק אוכלים ולא ידע שאביו ביניהם ואסרם עליהם ואמר לזה ולזה אסורים ואח"כ אמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר אחרים אסורים כיון שלא החליף דבריו שהנדר והחזרה הכל בלשון פרט לא נחלקו אלא באומר ופירש הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ומתחילה אסרו עליהם בלשון כולכם דכיון שהחליף דבריו הורע כח הנדר ואמרינן הואיל והותר מקצתו הותר כולו וה"ה אם מתחלה אמר בלשון פרט ולבסוף אמר כולכם וכן משמע מדברי הרמב"ם בפרק הנזכר: וכתב הר"ן איכא מ"ד דכי אמרי' דבמעמיד דבריו כולם אסורים דוקא דומיא דמתניתין שלא היה יודע שאביו ביניהם הלכך כיון שהוא מעמיד אין כאן נדר שהותר מקצתו לפי שאביו לא היה לעולם בכלל הנדר אבל כשכולם בכלל ונשאל על אי מהם וכמתני' דפותחין כיון דהותר אי מהם ע"י שאלה הותרו כולם ואין כן דעת הרמב"ן שהוא סובר דאפי' כה"ג לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא במשנה אבל במעמיד לא וכדבריו נ"ל להכריע עכ"ל. ולפ"ז צ"ל שמ"ש רבינו בסימן רכ"ט דנדר שהותר מקצתו הותר כולו היינו במחליף דברי לשון הנדר בין שעת איסור לשעת חזרה אבל אם אינו מחליף דבריו בין שעת איסור לשעת חזרה לא: וכתב הרא"ש צ"ע אדם שנדר משני דברים בשר ויין שלא היו לפניו והזכיר שניהם בין בשעת הנדר בין כשבא לפני החכם ומצא חרטה על אחד מהם מי אמרינן הכא מודה רבה דהותר כולו כיון דלא שייך כאן החלפה או דילמא לא אמרינן הותר כולו אלא היכא שמחליף והרמב"ן כתב דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא בהותר ע"י פתח אבל נדר שהותר מקצתו בחרטה לא הותר כולו ע"כ. ודברי הרמב"ן והחולקים עליו כתבתי בסימן רכ"ט: כתב הרמב"ם בפ"ח על הא דאמר הרי הם עליכם קרבן ונמצא אביו או אחיו ביניהם וכן האומר היין עלי קרבן מפני שהיין רע לבני מעים ואמרו לו הרי המיושן יפה לבני מעים אמר אילו הייתי יודע לא הייתי נודר אפילו אמר אילו הייתי יודע הייתי אומר החדש אסור והישן מותר מותר בישן ובחדש אבל אם אמר אילו הייתי יודע הייתי אומר כל היינות אסורים עלי חוץ מן המיושן הרי זה מותר במיושן בלבד וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם. ב"ה

תחלה הם משנה פי' פותחין (סו.) (וסופה בגמרא פרק ג' דנדרים עלה כ"ו : וכתב עוד רבינו ירוחם נשבע שלא יעשה כך מטעם שהיה סבור שהוא איסור גדול ואח"כ נודע לו שאין בו איסור כל כך לא חלה השבועה כלל כי היתה בטעות כ"כ המפרשים ז"ל עד כאן לשונו : כתב הרא"ש בתשובה כלל ח' על א' שא"ל חבירו שהשר כלל אותו בפשרה שלו וע"י כך נשבע לתת לו כך וכך מעות ואיגלאי מלתא שהשר פטרו לזה יראה לי שאין ממש באותה שבועה כיון שהטעהו נמצא שנשבע אדעתא דמה שא"ל שהשר כלל אותו בפשרה שלו ואחר שכחש לו גריעא משבועת שגגות ומהאדם בשבועה פרט לאנוס דאיתא בשבועת (כו.) (כעובדא דרב כהנא ורב אסי דהתם יש עבירת שבועה באנוס או בשגגה אבל הכא הוי כנדר ופתחו עמו ולא חלה עליו שבועה מעולם: נדרי אונסין כיצד כגון שזימן ראובן לשמעון והדירו אם לא יאכל עמו ואירעו אונס וכו' משנה שם (כז.) (ופירש הרא"ש דמעיקרא לא היה בדעתו שיחול אם יעכבנה אונס ודברים שבלב כי הני דמוכחי וידיעי לכל הויין דברים וכבר נתבאר לעיל דמתני' באדריה זמינא למזמנא אבל אי אדריה מזמנא לזמינא אפילו בלא אונס שרי משום דהוי נדרי זרוזין : כתב הריב"ש בח"א סימן שפ"ז ולענין טענת האנוס שטוען בעל הדין שהיה אנוס לפי שהסוכן עכבו ואם יעבור על מצותו ינזק בממון אפילו לא היה יכול לבטל אנסו אלא על ידי ממון הרבה שיצטער בנתינתו נ"ל שחייב ולא יעבור על מצות ל"ת ואם יביא ראיה מדתנן נדרי אונסין כיצד וכו' או שחלה בנו וזה אונס ממון הוא שאם רצה שוכר לו משמשין ג' תשובות בדבר חדא דחולי בנו קרוב לסכנה הוא שהבן יצטער הרבה אם יניחנו אביו ויסתכן ועוד שאין זה אלא אונס בשעת חלות הנדר וכו' ועוד דהתם לא עלה על דעת אחד משניהן שיניח בנו חולה וילך לסעוד אצלו שאין האכילה דבר של קפידא כ"כ ואנוס כזה במקום תנאי גרוע כזה הוא שקראהו נדרי אונסין אבל בנדון זה שנשבע לבקשת קרובה של אשה ואין העניין מוכיח שהיה רצון שניהם מתחלה שלא תחול השבועה אם יקרה לו אונס הזה אינו ענין למשנתינו ואפילו יאמר הנשבע אדעתא דהכי לא נדרי הרי זה פתח היתר לעצמו והוא אינו מוחל לעצמו ואפילו חכם לא יפתח לו בכיוצא בזה שהרי הוא נולד ואינו מצוי וזה מבואר מאד עכ"ל : ובסימן ת"ס כתב אם מחמת ציווי הגזבר היו נמנעים מלתתם הוה ליה נדרי אונסין דומיא דחלה הוא או בנו וכו' ואצ"ל בציווי שלטון עכו"ם או ממונה שלו שיש גם סכנת נפש דממונן של ישראל כיון שנפל ביד עכו"ם אין מרחמין עליו כתוא מכמר וכבר נשאל הרשב"א במי שהיה חייב לפרוע מנה לחבירו בשבועה לזמן פלוני והמלוה היה חייב לאחר מנה ואדוני הארץ התפיס ביד אותו לוח מנה זה עד יפרע המלוה לזה שחייב לו אם הוא נפטר מן השבועה. והשיב דאנוס הוא שאינו רשאי לעבור על צוואת האדון ואע"פ שידוע שאין כאן קנס גוף אלא שהיה חייב לפרוע מנה אחר אעפ"כ לא עלה על דעת נשבע שיפרע מאתים על מנה ובאומדנא דמוכח כזה דברים שבלב הוו דברים ועוד מן הטעם שכתבתי שבכל ציווי שלטון עכו"ם ליהודי אפי' הוא קנס ממון יש פיקוח נפש ולכן הקהל בנדון זה היו אנוסים מחמת הציווי וגם לא היו מחוייבים לפזר ממון למיהב תרקבא דדינרי כדי לבטל הציווי ההוא דהא אמרינן בפרק כל הגט (ל.) (גבי ההוא דאמר כי לא מפייסנא עד לי' יומין ליהוי גיטא דלמ"ד יש אונס בגיטין לא איבעיא למיהב תרקבא דדינרי מ"מ אם בנקלה היו יכולין לבטל ציווי הגזבר היה להם להשתדל דאל"כ אין כאן אונס ואם לא עשו כן הוי כשגגה

היוצא וה' יכפר בעדם עכ"ל ובסימן תנ"ט כתב דין קהל שהתירו הסכמתם מחמת אונס הגזבר : ודע דבמתניתין תנן דעכבו נהר הוי אונס וכתב רבינו ירוחם (ני"ד ח"י"ג) פי' שגדל הנהר ממי שלגים דאונסא דלא שכיח הוא דאי הוי דבר מצוי הו"ל לאסוקי אדעתא ולא תנויי ואם לא התנה הו"ל בכלל הנדר : ואע"פ שכל אלו הנדרים אין צריכים התרה אסור לידור בהם אם לא שרוצה לקיים דבריו כ"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות נדרים וז"ל ומנין שאפילו ד' מיני נדרים אלו שהם מותרים שאסור לו לאדם להיות נודר בהם ע"מ לבטלו ת"ל לא יחל דברו לא יעשה דבריו חולין ודברים אלו תוספתא כתבם הרא"ש בפרק ד' נדרים וגם סמ"ג כתבם וכתב דה"נ איתא בירושלמי פ"ב דנדרים : הנודר או הנשבע לאנס לא הוי נדר ולא שבועה לפיכך נודרין להורגין ולמוכסין וכו' משנה וגמרא בפרק ג' דנדרים (דף כ"ז. ודף כ"ח :) ואף על גב דמתניתין לא קתני אלא נדרים בירושלמי קאמר דה"ה דנשבעין ומשמע בגמרא דהא דמהניא מה שחושב בלבו יאסרו רק היום היינו דוקא באומר סתם יאסרו פירות העולם עלי אבל אם פירש יאסרו פירות העולם עלי לעולם אין דברים שבלב מבטלים מה שהוציא בפיו אף ע"פ שהוא אונס וכ"כ התוספות והר"ן ז"ל וכ"נ מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ג מהלכות שבועות כגון שנשבע לאנס שלא יאכל בשר סתם ובלבו שלא יאכל היום או שלא יאכל בשר חזיר ה"ז מותר : ומ"ש רבינו ואפילו לא בקש ממנו שידור והוא נדר מעצמו או הוסיף לידור יותר ממה שבקש וכולי בפרק ד' נדרים במשנה פלוגתא דבית שמאי וב"ה והלכה כב"ה דשרו והא דשרינן לישבע היינו דאמר יאסרו פירות העולם עלי בשבועה אם אינם מבית המלך וחושב בלבו שלא יאסרו עליו אלא אותו היום בלבד וכמו שנתבאר בסמוך גבי נדר אבל בגוונא אחרינא נאסר לו לידור וכ"ש לישבע ופשוט הוא כתב המרדכי בפ"ג דשבועות יש טועין ומועלין בשבועות וסומכין אהא דנודרין להרגין וכו' דהתם אונסים שאני וההיא מעשה דרבי עקיבא (במסכת כלה) שהיה נשבע בשפתיו ומבטל בלבו התם אין לך אונס גדול מזה שהיה צריך להוציא הדבר לאורה וי"מ דבלחש דיבר ולא שמעה ולא נשבע על דעתה אלא על דעתו שלא השביעתו על דעת המקום ועל דעתה וסמ"ג תירץ הא דר"ע בע"א כתב מהרי"ק בשורש קס"ז על ראובן שנשבע לאביו שלא ישא אשה בלי רשותו וקודם שנשבע מסר מודעא בפני עדים לבטל שבועתו באמרו שהיה ירא פן לא ירצה אביו ללכת בעבורו במקום פלוני אם ימאן מלישבע לו על דבר זה אין כח במודעה זו לבטל השבועה דלא חשיב אונס כיון דאינו עושה לו דבר רע אם לא ישבע אלא שנמנע מלהטיב לו והאריך בזה : כתוב בתשובות הגה"מ שבסוף ספר הפלאה בשם הר"ם על אדם שאנס את חבירו ויסרו במיני יסורין עד שנשבע לתת לו כך וכך ממון דאין באותה שבועה או נדר או חרם ממש דבעינן האדם בשבועה פרט לאונס ואע"ג דגבי נודרין להרגין ולמוכסין מצרכינן דלימא בלבו היום שאני התם דההרג והמוכס אין מייסרין ומכין את האדם כלל אלא רוצה לחטוף מידו הפירות אבל הכא דאיכא יסורין והכאות שאין להם קצבה בטל הנדר והשבועה לגמרי ואע"פ שקבלו עליהם חרם ע"ד המקום וע"ד הקהל חלילה שתהא דעת המקום מסכמת זולתי לטובה ולא לרעה ואף על פי שתלו דעתן בדעת אחרים כיון דאנוסים היו בטלה דעתן והאריך בראיות ותשובה זו כתבה המרדכי פרק הניזקין ופ"ג דשבועות : כתב הרא"ש בתשובה כלל ט' מי ששידך את בתו ונשבע לתת עמה ה' אלפים זהובים ואח"כ נתקלקלו החובות שהיו

חייבין לו אם אין לו ממה לפרוע לא חובות ולא קרקעות וחפצים חוץ מבית דירתו וכלי תשמישו פטור דאין לך אונס גדול מזה כתוב בתשובות להרמב"ן סימן ער"ב ראובן נשבע שידור במקום חמיו אם לא יעכבנו אונס אם סבב הוא או אחרים בשבילו איום עליו שלא לילך למקום חמיו אין זה אונס וכן אם הרופאים מוחים בו שלא לדור במקום ההוא כי האויר שם סכנה לו אם לא נודע בודאי שמדרך האמת אומרים כן ולא לאיימו כדי שימנע מלילך שם לא חשיב אונס : כתב הר"ש בר צמח שנשאל על אלקנה שנשא פנינה על חנה לפי שלא היה לו בנים וחנה תפסה כל נכסי בעלה והבריחתם ולא רצתה להחזירם לו עד שיגרש פנינה ויאסור אותה עליו עולמית ומתוך אונס ממונו עשה כן ובדעתו לשוב אליה אחר שתחזור לו חנה נכסיו והשיב שזה מנדרי אונסין ועוד טעם אחר יש להכיר אם עשה שבועה לפי שנשבע לבטל מצות פריה ורביה ילקה משום שבועת שוא ויקיים מצותו ואי אונס הוא פטור ממכות ואפי' אסרה עליו עולמית ולא כיון בלבו לזמן מיוחד מותר להחזירה משא"כ בנדר שצריך לכוון בלב שאינו אוסרה אלא לזמן מיוחד אבל אם אנסוהו לישבע לבטל את המצוה אינו צריך לכוין לומר היום לפי שלא חלה כלל השבועה ומיהו לכתחילה צריך שיכוין בלבו היום אע"פ שהוא אונס כדי שלא יבא לידי שבועה אפי' באונס וכן אם לא הקפידה עליו חנה אם ישא אשה אחרת ולא אנסתו לאסור אלא אשה זו אינו נשבע לבטל את המצות ואם רצה שלא תחול שבועתו צריך שיאמר בלבו מכאן עד זמן פלוני אם תאנוס אותו לומר בפירוש שאוסרה עולמית צריך שיכוין בלבו תנאי אחר כגון אם לא אלך לב"ה היום או השבוע וילך שם תוך אותו זמן ואם אנסתו לאסור כל הנשים אסור לישבע לה מפני שנשבע לבטל את המצוה ואם עבר ונשבע אין שבועתו שבועה אפילו היו פיו ולבו שוין לאסור עליו לעולם אלא שאם נתכוין בלבו לזמן מיוחד או תנאי אחר אינו עובר על שבועתו שהוא נשבע כן לכתחלה ואפי' נשבע או נדר עד"ר אין בכך כלום שנדרים שלא חלו כלל אין דעת הרבים מעלה ולא מוריד להחמיר עליהן וכ"כ הרשב"א בתשובה וה"ה לנשבע ע"ד המקום ואם נעשה איסור זה בחרם או בנדוי דינו כשבועה כדאשכחן בילמדנו החרם הוא שבועה דכי היכי דבשבועה מיתסר גברא כן בחרם וכיון שכן אם אסר כל הנשים שבעולם בחרם אפי' בלא שום תנאי בלבו אין האיסור חל עליו כנשבע לבטל את המצוה ומיהו היה נראה שצריך לנהוג נדוי אלא שאיפשר לדון דכיון שהוא אנס בקבלת הנדוי שא"צ לנהוג נדוי ומ"מ הישר בזה שיכוין בלבו לזמן מיוחד או תנאי אחר כדלעיל ואין צריך שאלה לחכם ואפילו לא הודיע כן לעדים מותר ואפילו לא הכירו באנסו דכשם שהוא נאמן לומר אדעתא דהכי לא נדרי והחכם מיפר לו ואע"פ שנדר סתם ה"ה כשאומר באונס ובתנאי אסרתי אשה זו נאמן וכ"כ הרשב"א בתשובה מ"ש שאם השביעו שלא ישא שום אשה לא חלה השבועה משום דהוי נשבע לבטל את המצוה הריב"ש חלוק בזה וכתב דמגו דחיילא אנשים שאינן ראויות לפרות ולרבות חיילא בראויות בכלל וגם בחזה התנופה כתוב שחלה השבועה וכתבתי דבריהם בסימן רכ"ח ונראים דבריהם בטעמם וגם להר"ש בר צמח עצמו מצאתי כן בתשובה אחרת : כתב הר"ש בר צמח על שותפים שבררו דיינים בכח חרם ונדוי לקיים כל מה שיגזרו עליהם ואחד מהם מסר מודעא שלא קבל עליו הנבררים אלא כדי שיתאמת מה שחייב לו שהיה ירא שיכחיש שהתחיל לומר לו אין לך בידי כלום ואחר שגזרו הנבררים הראה מודעא

זו ואמר שאינו רוצה לקבל אלא מה שידין ביניהם דיין הקהל בדין תורה כיון שקבל עליו בחרם אסור לו לסתור דינם שאין זה בכלל נדרי אונסין כיון שלא היו מכריחים אותו לקבל פסק דינם וכנודרים למוכסים ע"י שיאמר בלבו היום אבל בנדון זה אפי' היה לו אונס שאמר כיון שסתם קבל עליו החרם או הנדוי חל עליו אם לא יקבל פסק דונם עכ"ל: (בי"ה) כתב הריב"ש בח"ג סימן ב' ו' על מי שהיו שולחים לו פקדונות מארץ המערב והיו עושים לו מתנה מהם כדי שיוכל לישבע כי הכל שלו אם השבועה היא בפני דייני ישראל אם יתבעוהו בעלי חובות או מפני המס מתנה כזו אינה מועלת אפילו מפני הברחת המכס אסור הוא לישבע שהמכס שהוא מחק המלך אסור לעבור עליו ודינא דמלכותא דינא כדאמרינן התם באומר יאסרו כל פירות עלי אם אינם של בית המלך ואומר בלבו היום אבל מה שאפשר לו לעשות בכל ענין במתנה על מנת להחזיר שהיא מתנה גמורה כדאמרינן פ"ק דקידושין (ו':) ואע"פ שאינו יכול להקדיש לא קפדינן בהכי כיון שאינה כהערמה כגון מתנת בית חורון שהיה בהערמה כדאיתא בירושלמי אבל מתנה על מנת להחזיר מתנה גמורה הוא לשעתא והמקבל אוכל פירות אלא שצריך לקיים תנאו. וא"ת היאך יחזור המתנה והלא יש לו למכור הסחורה ההיא ולשלוח דמים למפקיד או סחורה אחרת שיקנה לו בדמיהם י"ל אפשר להם להתנות שיחזור לו או לפלוני בעבורו הדר בעיר הנפקד ואחר השבועה יחזירנה לאותו פלוני לקיים תנאו ואח"כ ימכרנה ויעשה כרצונו וכן צריך שיזכה לו המפקיד במקומו בקנין ע"י אחר מה ששולח לו כי מה ששולח לו ע"י ספן עכו"ם ואמר לו הולך זאת הסחורה לפלוני אין זכות דבמתנה הולך לאו זכי ואף אם אמר לו זכי בעבורו בפירוש אינו כלום בעכו"ם וגם המשיכה שעושה הנפקד מהסחורה אינו מועיל בזה שהרי כבר זכה המוכס בחלקו מכיון שהגיע הסחורה קודם שימשוך הנפקד הסחורה ולכן צריך שהמפקיד יזכה במקומו לנפקד בקנין ע"י אחר בן ברית עכ"ל. עוד שם כתב הרא"ש בכלל ח' סימן א' ח על דבר שנשבעתי לדודי כי בא עלי במרמה ואמר לי שהפחה כלל אותי בפשרותו ושקר וכו' כיון שהטעהו ואמר שהשר כלל אותו בפשרה שלו וכחש לו כי השר פטרו נמצא שנשבע אדעתא דהכי שנכלל בפשרותו ואחר שכחש לו אין באותה שבועה ממש כי השבועה היתה מעיקרא בטעות ולא חלה עליו שבועה מעולם: כתוב בכתבי מהר"ר איסרלן על מי שקבל עליו חרם לבא למקום פלוני ואיתיליד אונסא אם ילך שם לאו דוקא סכנת הריגה אלא תפיסה או גזלה פטור הוא מקבלת החרם וא"ת ישכור תיירים במאה מנה וילך וישוב לבטח האי נמי חשוב אונס: מי שפירש בשעת נדרו על מה נדר ה"ז כתולה נדרו באותו דבר וכו' כגון שאמר קונם שאיני נושא לפלונית שאביה רע וכו' משנה בפרק פותחין (סה.) וכתב הר"ן דטעמא משום דכיון דאמר שאביה רע משמע כל זמן שהוא רע ולפיכך כשמת או עשה תשובה שרי בלא שאלת חכם והכי איתא בירושלמי וכן פסק הרא"ש ז"ל: ועוד יש נדר שא"צ התרה כגון שאמר לחבירו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה נוטל ממני כך וכך וכו' עד סוף הסימן משנה בפרק קונם יין (סג:) פלוגתא דר"מ ורבנן והלכה כרבנן דשרו וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' נדרים ואמרינן בפרק ד' נדרים (כד.) טעמא דא"ל זהו כבודי או הריני כאילו התקבלתי הא לא אמר הכי נדר הוא ולא הוי נדר זירוזין מ"ט ברישא א"ל לאו כלבא אנא דמתהנינא מינדך ואת לא מתהנית מינאי בסיפא א"ל לאו מלכא אנא דמתהנינא לך ואת לא מתהנית לי ומפרש רבי ירוחם דהיינו לומר

דברישא עסקינן שהמדיר רגיל ליהנות מן המודר ומש"ה אמרי' דהוי כאילו אמר לאו כלבא אנא ובסיפא עסקינן שהמודר רגיל ליהנות מן המדיר ומשום הכי הו' כאילו אמר לאו מלכא אנא: (ב"ה) עיין בתשובת הריב"ש שכתבתי אותה בסי' רל"ו: וכתב שם הר"ן גרסינן בירושלמי א"ר זעירא בסתם חלוקין אנן קיימין אם: ב"ה שזה אומר מפני כבודי ד"ה אסור כלומר אם בשזה אומר מפני כבודי: בשזה כבודי מדיר חולק עליו ואומר לו לא כי אלא לכבודי נתכוונתי כדי שאתכבד שתקבל מתנה ממני ד"ה אסור אם בשזה אומר מפני כבודך וזה אומר מפני כבודי דכ"ע לא פליגי דשרי כי נן קיימין בסתם ר"מ אומר סתם כמי שזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי ורבנן אמרו סתם כמי שזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודך עכ"ל אבל הרא"ש כתב בס"פ קונם יין בירושלמי מה אנן קיימין אם זה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודך ד"ה מותר אלא כי נן קיימין בסתם עכ"ל נראה שלא היה גורס אם בשזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודך ד"ה אסור והטעם אפשר שהוא משום דלא משמע ליה דאיכא כבוד אלא למקבל מתנה ולא לנותן: וכתב הר"ן בפרק ד' נדרים בשם הרשב"א דדוקא בקיום מעשה שייך למימר הריני כאילו התקבלתי דכיון שאפי' היה מקבל ממנו היה יכול להחזיר לו אף מעכשיו יכול לומר הריני כאילו התקבלתי והחזרתי דאפוכי מטרתך למה לי אבל בבטול מעשה כגון שאמר נכסי אסורים עליך אם תלך למקום פלוני לא שייך למימר הכי לומר לך והרי הוא כאילו לא הלכת אי אפשר ואיכא מאן דפליג שאפי' בענין זה יכול לומר כן שאותו תנאי עצמו לא אמרו מתחלה אלא להשלים רצונו שהיה רוצה שלא ילך ועכשיו כיון שאינו חושש אם ילך אם לאו כבר נשלם רצונו עד כאן לשונו: ודע דמתניתין הכי איתא האומר לחבירו קונם שאתה נהנה לי אם אין אתה נותן לבני כור אחד של חיטין ושתי חביות של יין יכול להתיר נדרו שלא על פי חכם ויאמר הריני כאילו התקבלתי וכתב הר"ן בפי' ד' נדרים מפרש בפי' מי שאחזו דטעמא משום דלהרווחה דידיה איכוין אבל לא איצטרין דדוקא כשהבנים סמוכים על שולחנו דבכה"ג שייך למימר דלהרווחה דידיה איכוין אבל אם אין הבנים סמוכים על שלחן אביהם הוי איפכא דלהרווחה דידיהו קא מכוין וכל שאמרו הם הריני כאילו התקבלנו התירו הנדר ואילו אמר האב כן אין בדבריו כלום עכ"ל:

בית חדש יש דברים שאינו התרת חכם וכו' משנה רפ"ד נדרים. ומ"ש והתולה בדבר ולא נתקיים משנה פי' ר"א (דף ס"ט) קונם שאיני נושא את פלונית שאביה רע וכו' ויתבאר בסוף סימן זה. ומ"ש נדרי זירוזין פי' שלא נדר וכו' משנה שם רפ"ד נדרים ומשמע מדברי רבינו שכתב ואין בלבו לשום נדר דלאו דוקא ג' דינרין אלא אורחא דמילתא נקט כשהמוכר שואל סלע והלוקח נותן שקל שוה ג' דינרין וכ"א נודר לזרז חבירו שלא יעמיד על דעתו אלא על מה שהוא שוה ג' דינרים וה"ה בפחות ויתר על ג' דינרים שהרי אין בלבו לשום נדר אלא כדי שלא יעמוד על דעתו וה"ה נמי דהמוכר יכול למוכרו בשקל והלוקח לקנותו בסלע דדוקא קאמר רבינו ונתבטל המקח ודאי לנדר גמור נתכוין וכו' אבל בלא נתבטל שרי לגמרי דאין בלבו לשום נדר וא"כ אין פיו ולבו שוין וכתב הרא"ש בפירושו ואע"ג דדברים שבלב אינן דברים ואם יאמר הנודר כך היה בלבי כשנדרתי לא אזלינן בתר מחשבתו היכא דמוכחא מילתא כי הכא שכן דרך כל המוכרים ולוקחים לעשות כן אזלינן בתר דברים שבלב עכ"ל אבל הר"ן מסתפק שכתב ומיהו אין המוכר רשאי ליתנו בשקל ולא הלוקח

רשאי ליתן בו סלע שהרי עיקר משמעות נדרים אינו אלא לכך ואיכא מ"ד דאפי' בכה"ג לא חייל נדרייהו עכ"ל וכמדומה שהעולם נוהגין קולא בדבר זה: ומ"ש ואם אחר העמיד דבריו וכו' ירוש' כתבו הרא"ש היה זה מעמיד וזה אינו מעמיד מאחר שבטל אצל זה בטל אצל זה ורבינו מפרש דה"פ היה זה מעמיד דבריו כמ"ש בתחלה והשני אינו מעמיד אלא נתרצה בג' דינרים אע"פ שנתבטל המקח יכול אותו שהעמיד דבריו כמ"ש בתחלה להתרצות בג' דינרים ולא חלל דבריו דמאחר שבטל הנדר אצל זה שלא העמיד דבריו כמ"ש בתחלה דלא נתכוון אלא לזרז בטל הנדר גם אצל זה שהעמיד דבריו ותלינן דגם הוא לא היה בלבו לשום נדר אלא לזרז: וכל זה מיירי בסתם וכו' כ"כ הרא"ש בשם הר"א ממיי"ץ והטעם דהרי פיו ולבו שוין והוי נדר: ואם אמר המוכר קונם אם אפחות לך ביותר מסלע וכו' שם בעיא דלא איפשטא ולחומרא נקטינן: המזמין את חברו וכו' משנה וגמרא שם (דף כ"ג): ומ"ש או שא"ל קונם וכו' ברייתא שם (דף כ"ד) ופי' הר"ן דסד"א כיון דמייחד ואמר פת חמה וכוס של חמין בדוקא נדר ולא לזרוזי בעלמא קמ"ל דאף אלו נדרי זרוזין עכ"ל וכ"כ התוס' ורבינו גורס כוס של צונן: אבל אם זימן ראובן לשמעון וכו' שם (דף כ"ד) אוקימתא דגמרא מי סברת דאדריה מזמנא לזמינא לא זמינא אדריה למזמנא והר"ן פי' כפי' רבינו דהמזומן ביקש שידירנו מנכסיו אם לא יאכל עמו ונדר המזמן וכ"כ התוספות לשם אבל הרא"ש פירש דהמזומן ביקש מהמזמן שיזמינהו לסעודתו והזמינו ונדר המזומן כדי שלא יפצירו בו במקום אחר ואפשר דלהרא"ש היכא דנדר המזמן כפי' רבינו והר"ן שפיר הוי נדרי זירוזין שהרי המזמן לא היה חפצו לנדור אלא לבקשת המזומן נדר ואין בלבו לשום נדר ורבינו חשש לחומרא דאפילו בנדר המזמן נמי אמרינן דלנדר גמור מתכוין ואסור ואצ"ל בנדר המזומן דפשיטא דלנדר גמור נתכוין כדי שיהא פטור מלאכול אצל מי שאין לבו חפץ בו והכי נקטינן דבין בזו ובין נדר גמור: נדרי הבאי פי' הר"ן נדר שאינו כלומר שמיר ושית מתרגמינן הבאי ובור והרא"ש כתב כלומר גוזמא ושפת יתר מוסיף לומר יותר על מה שראה וסמ"ג כתב דלשון הבאי פר"ת שהוא לשון המקרא מה הבמה אשר אתם הבאים שמה ות"י הבאים משתטין עד כאן לשונו: ומ"ש אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים פי' התוס' שראה עם רב יותר מהרגילות ונחש ג"כ יותר ממה שרגילין העולם לראות ונדר אם לא ראיתי כיוצאי מצרים וכקורות בית הבד אע"ג דיודע שלא ראה כ"כ אינו נדר מיהו אם לא ראה כלל פשיטא דאסור וכ"כ התוס' בפ"ד נדרים ופי"ג דשבועות להדיא והכי משמע בפ"י הרא"ש וכ"כ ב"י והך דקורת בית הבד פריך עלה ולא והא ההוא חויה דהוי בשני שבור מלכא רמו עלה י"ג ארוותא דתיבנא ובלע יתהון אמר שמואל בטרופ בגבו ופי' רש"י והר"ן שראה נחש עשויה בקעים בגבו כקורת בית הבד העשוי בקעים ואין הנחש עשוי בקעים אלא בצוארו ולא בגבו. והערוך והרא"ש פירשו שראה שגבו רחב כקורת בית הבד והנחש אינה רחבה בגבה אלא בבטנה ולפיכך ידוע לכל שדבריו הם גוזמא ולפיכך לא הוי נדר: כתב ר"ת וכו' מה שהביא דבינו דברי ר"ת כאן הוא לפי שבגמרא סוף (דף כ"ד) קאמר אלא אמ' דבא יאסרו פירות שבעולם עלי בשבועה אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים וקבע ר"ת פירושו כאן דבדוקא תלמודא נקט יאסרו פירות שבעולם עלי וכו' דהיינו בנשבע על מקצת פירות אבל באומר כל פירות שבעולם עלי אינו לא שבועה ולא נדר כיון שא"א לו להיות בלא כל הפירות א"כ

כשנדר על העבר אם לא ראיתי כך וכך ואינו הבאי ונמצא שלא ראה מיד הוי נדר שוא אבל אם אמר קונם כל פירות עלי אם אעשה דבר זה הוי נדר כיון שיכול להיות שלא יעבור התנאי וכן כתב סמ"ג והמרדכי ריש פרק שבועות שתיים בתרא וכתב הרא"ש ספ"ג דשבועות ואף ע"פ שאסר עליו כל הפירות בסתם ולא הזכיר לעולם כיון שלא קבע זמן ממילא נאסרו עליו לעולם דאיזה זמן תתן לו לא מסתבר שלא יאסר אלא רגע אחד עכ"ל: ותלמוד ערוך הוא פ"ק דנדריים וכתבו רבינו בסימן רי"ט ואע"פ דמחשב בלבו היום הוי דברים שבלב ואינם דברים כיון דלאו מוכחא מילתא הכי. ואיכא לתמוה במה שהביא ב"י עי"ש תשובת מיימוני סוף ספר הפלאה דכל דבר הגדל בעולם הוי בכלל פירות העול' כגון דגים ופשתן וקנבוס צמר ומשי ועצים וכמה דברים הנוולדים וגדלים זה מזה ובהמה וכמה דברים נקראים פרי מפרי וגידולי קרקע עכ"ל דזה סותר מ"ש בס"ס קע"ז דכסות וכלים לא הוי בכלל פירות והלא כסות וכלים אינן אלא מצמר ופשתן וקנבוס ומשי ולמקצת נוסחאות לשם דגרסי עצים במקום כלים קשה דהכא קאמר דעצים הוי בכלל פירות. ותו דכאן קאמר דבהמה הוי בכלל פירות וכן בסימן קע"ז כתב דבעלי חיים הוי בכלל פירות ובסימן רי"ז כתב דב"ח לא הוי בכלל פירות ועי' במ"ש לשם: נדרי שגגות וכו' משנה פ"ד נדריים וטעמא דרישא כיון דבשעת הנדר היה סבור שלא אכל ושלל שיהיה לא היו פיו ולבו שוין וטעמא דמציעתא דבשעה שאכל ושתה שהנדר היה לו לחול שכח את הנדר ולא היה האדם בשבועה. והלכך מותר בכך לכתחלה אבל כשנהנה מתחלה מהכך ושכח הנדר אסור לאכול אח"כ דאם יאכל הרי עבר למפרע דבשעה שיאכל חל הנדר מקרי ולא קודם ויתבאר זה בסימן רל"ט בס"ד: וכן אם אומר קונם אשתי נהנית לי שגנבה כיסי וכו' משנה פרק פותחין וכתב הר"ן דוקא בשאמר בפ"י שגנבה את כיסי אבל בסתם אע"פ שאמר שדעתי היתה בשביל שגנבה הוי נדר גמור וצריך התרה וכיוצא בזה כתבתי בסימן רכ"ח בשם ר"י בכור שור ע"ש: ומ"ש וכן אם היתה כעורה וכו' משנה שם והיכא דיפוח דצריך התרה אע"פ שאמר בפירוש על מה נדר ונמצא שלא היה אפ"ה כיון שהנדר חל שעה א' קודם שיפוח שוב אין לו התרה אלא ע"י חכם כדלעיל בסימן רל"א ולא דמי לאביה רע ואח"כ מת או עשה תשובה דא"צ התרה דהתם שאני כיון דעשוי היא לעשות תשובה הו"ל כאילו אמר כל זמן שאביה רע והו"ל נדר לזמן דא"צ התרה וכדפריך בסימן רל"א ע"ש הרא"ש וכ"כ הריב"ש ע"ש הרשב"א הביאו ב"י אבל אשה כעורה אינה עשויה להיות נאה ולא הו"ל נודר לזמן: ומ"ש וכן אם ראה מרחוק אנשים כו' משנה פ"ד נדריים: ומ"ש אע"פ שלא פירש בהן וכו' כלומר ולא דמי לקונם אשתי דבעי שיפרש שגנבה את כיסי וכשלא פירש בה צריך התרה דהכא שאני דאע"פ שלא פירש בהן הו"ל כאילו פי' דפשיטא שאין אדם אוסר פירותיו על אביו ולא היה אביו בכלל הנדר מעולם: ומ"ש ודוקא כשהחליף וכו' שם פליגי בה רבה ורבא אליבא דב"ש וב"ה ופסקו הפוסקים כרבא דמחמיר ואליבא דב"ה דינא הכי הוא דלא אמרינן כיון שבטל הנדר אצל אביו ואמו בטל ג"כ אצל האחרים כדין הותר מקצתו הותר כולו אלא כשהחליף דבריו דהו"ל כאילו הותר מקצתו אבל אם מעמיד דבריו לא הו"ל כאילו הותר מקצתו אלא כאילו מוסיף על הנדר לפרשו להתנות על אביו ולא הותרו האחרים כנ"ל והכי משמע להדיא מלשון הרמב"ם בפ"ח שכתב דהיכא דלא החליף דבריו דכולן אסורין ואביו מותר דה"ט שהרי גלה דעתו שלא התיר מקצת הנדר

אלא כמו שנדר היה נודר ומתנה על אביו עכ"ל. והתוס' והרא"ש כתבו טעם אחר וב"י הביא דבריהם ומשמע דדוקא הכא איכא לחלק בין מחליף דבריו לאין מחליף דבריו אבל במתניתין דפותחין ב"יט אין לחלק בין מחליף לאין מחליף ע"ל ריש סימן רכ"ט ועיין במ"ש לשם בס"ד. ונראה דמ"ש רבינו ודוקא שמחליף וכו' לא כתב כן אלא לאפוקי מאם היה מעמיד דבריו כמבואר מדבריו אבל אם לא היה לא מעמיד ולא מחליף אלא סתם דכשקרב אליהם וראה את אביו ואחיו אמר אילו הייתי יודע שאבי ואחי ביניהם לא הייתי נודר התם כל שכן הוא שהנדר כולו בטל וכך מבואר מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל כיצד ראה אנשים מרחוק אוכלים פירותיו ואמר הרי הן עליכם קרבן וכשהגיע אליהם והנה הם אביו ואנשים זרים הואיל ואביו מותר הרי כולן מותרין ואפילו אמר אילו הייתי יודע כן הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבי מותר הרי כולן מותרין וכו' עכ"ל אלמא דבאמר סתם פשיטא דכולן מותרים אלא דאפילו במחליף נמי כולן מותרים ואינן אסורין אלא במעמיד: נדרי אונסים וכו' משנה שם (דף כ"ז) וא"ת בלאו אונס נמי אינו נדר מטעם נדרי זירוזין וי"ל דמיירי בגוונא דלא הוי נדרי זירוזין כגון דזמינא אדריה למזמנא כדלעיל בתחלת סימן זה וכן פי' ב"י ופשוט הוא: ומ"ש או אונס אחר שם במשנה וחלה הוא או שחלה בנו או שעכבו נהר ומפרש רבינו דלאו דוקא עכבו נהר דה"ה אונס אחר שמעכבו מלבא גם הרמב"ם לא הזכיר עכבו נהר אלא כתב בסתם בפרק שלישי דשבועות או שנשבע ונאנס ולא הניחוהו לקיים שבועתו וברפ"ד נדרים כתב נמי בסתם נדרי אונסים מותרין כמו שביארנו בשבועות. כתב ב"י בשם תשובת הריב"ש דאם מחמת ציווי הגזבר היו נמנעים מלקיים השבועה הו"ל נדרי אונסין דומיא דחלה הוא או בנו וכולי ואצ"ל בציווי שלטון עכו"ם או ממונה שלו שיש גם סכנת נפש דממונו של ישראל כיון שנפל ביד עכו"ם אין מרחמין עליו כתוא מכמר וכבר נשאל הרשב"א וכו' עד ואפילו שידוע שאין כאן קנס גוף אלא שהיה חייב לפרוע מנה אחר אעפ"כ לא ע"ד כן נשבע שיפרע ר' על ק' ובאומדנא דמוכח כזה דברים שבלב הוו דברים ועוד שבכל ציווי שלטון עכו"ם ליהודי אפילו הוא קנס ממון יש פיקוח נפש ולכן הקהל בנדון זה היו אונסים מחמת הציווי וגם לא היו מחוייבים לפזר ממון ולמיהב תרקבא דדינרי כדי לבטל הציווי ההוא כדאמר בפרק כל הגט וכו' עכ"ל ונראה דמ"ש וגם לא היו מחוייבים וכו' אינו אלא סניף לטעם הראשון שהוא העיקר דבכל ציווי שלטון אפי' הוא קנס ממון יש בו פיקוח נפש אבל כל שידוע שאין בו שום חששא דסכנת נפש אין לו לעבור על השבועה מחמת הפסד ממון אפילו תרקבא דדינרי וכמו שמבואר בתשובת הריב"ש גופיה בסימן שפ"ז ע"ש הראב"ד ופסק כך הריב"ש הלכה למעשה וגם תשובה זו הביא ב"י קצתה כאן אבל הרב בהגהת ש"ע כתב כאן וז"ל ואם אירע לו אונס והיה אפשר לסלקו ע"י ממון הרבה שיתן מקרי אונס עכ"ל. נראה דהיה מפרש דמ"ש הריב"ש וגם לא היו מחוייבים לפזר ממון וכו' ר"ל וגם אפילו לא היה שם חשש סכנת נפש אלא הפסד ממון הרבה נמי הוי אונס וסובר הרב דכך הוא מסקנתו בפסק דין בסוף דבריו ותימה דא"כ תשובת הריב"ש הם סותרים זו את זו והיותר קשה דבא"ח סימן תרנ"ו כתב הרב בהגהתו בהפך וז"ל א"צ לבזבז הון רב ואפילו בעד מצוה עוברת ודוקא מ"ע אבל ל"ת יתן כל ממונו קודם שיעבור עכ"ל ועיין במ"ש לשם בס"ד ולפע"ד נראה דכך הלכה שיתן כל ממונו כדי שלא יעבור על ל"ת וכ"ש שלא יעבור

על הנדר ועל השבועה אלא צריך שיתיר לו החכם תחלה. ודלא כמה שפסק הרב כאן בהגהתו דמקרי אונס ולא צריך התרה כדין נדרי אונסין דליתא ואע"פ שכל אלו הנדרים א"צ התרה וכו' תוספתא כתבה הרא"ש בפ"ד נדרים גם סמ"ג כתבה וכתב דה"נ איתא בירושלמי וכ"כ הרמב"ם בפ"ד נדרים: הנודר או הנשבע לאנס וכו' משנה שם (דף כ"ח) נודרים להרגין ולחרמין ולמוכסין וכו' פי' להרגין לסטים ישראל שהורגין כדי ליקח ממון ולחרמין הוא לסטים בעלמא שאינו הורג ולמוכסין נוטל מכס המלך ומתני' לא זו אף זו קתני ל"מ להרגין אלא אפילו לחרמין ולמוכסין וס"ל לרבינו דלחרמין לא קתני לה אלא לפרושי דלמוכסין דומיא דלחרמין דהיינו דוקא מוכס העומד מאליו או נוטל יותר מקצבתו כדמפרש בגמרא דהיינו חרמין שפי' לסטים שאינו הורג אלא גוזל ממון ישראל ומש"ה השמיט לחרמין ולא כתב אלא להרגין ולמוכסין: ומ"ש רבינו דה"ה שבועה שם במשנה פליגי בה ב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאף בשבועה ותימה על מ"ש ב"י וז"ל ואע"ג דמתני' לא קתני אלא נדרים בירושלמי קאמר דה"ה דנשבעין עד כאן לשונו דהא קתני לה במתניתין פלוגתא דב"ש וב"ה כדפרישית: ומ"ש ואומר יאסרו עלי כל פירות שבעולם אם אינני מבית המלך וכולי שם בגמרא היכי נדר א"ר עמרם אמר רב באומר יאסרו פירות עולם עלי אם אינן של בית המלך ולהאי לישנא ניחא דמיירי בנודר ממקצת פירות הכי ידועים ולא מכל דבר שבעולם דהשתא ודאי דחל הנדר והא דקאמר תלמודא בתר כיון דאמר יאסרו איתסרו עליה כל פירי דעלמא י"ל דה"ק כל אותן פירות שאסר על עצמו איתסרו עליה בנדר זה וכן פי' בתשובה ארוכה בספר הפלאה המתחלת יכהן פאר ובנדר ממקצת קאמרינן דחל הנדר ואיתסרו עליה כל פירי דעלמא דנדר מהם אי לאו דאמר בלבו היום כדמפרש בגמרא אבל ללשון רבינו שאמר יאסרו עלי כל פירות שבעולם קשיא הלא לר"ת לא חל הנדר ולא איתסרו עליה פירי דעלמא ונ"ל דר"ת לא אמר אלא כשנדר בלשון דמשמע ממנו שאוסר עליו כל דבר שבעולם דאי אפשר להיות בלא כל דבר שבעולם אבל הכא איירי שנודר בלשון דלא משמע ממנו אלא שאוסר על עצמו כל פירות אילן ופירות הארץ אבל שאר כל דבר שבעולם אינן אסורין עליו דחל הנדר ודאי כיון דאפשר לו להיות בלא פירות אלו שהם להחיות נפש כל חי ואינן הכרח לקיום האדם בעולם דהלא יתקיים בלחם ובשר וכל מידי דזיין. ועוד נ"ל דר"ת לא קאמר אלא בנודר אבל בשבועה לוקה משום שבועת שוא דשבועת שוא מצינו שאסר הכתוב אבל נדרי שוא לא מצינו וכ"כ התוס' להדיא בשבועות (דף כ"ט) בד"ה באומר יאסרו ולפ"ז מ"ש בגמרא היכי נדר וכו' ופריך כיון דאמר יאסרו עלי איתסרו עליה כל פירי דעלמא ומשני באומר בלבו היום וכולי לאו אנדר פריך אלא אשבועה פריך דסוף סוף היא שבועת שוא ומשני דאמר בלבו היום. וכתב הר"ן דוקא בדאמר בסתם יאסרו פירות העולם עלי מהני במחשב בלבו היום אבל אם אמר בפירוש יאסרו פירות עולם עלי לעילם אין דברים שבלב שמחשב היום מבטלין מה שהוציא בפיו אפילו לגבי אונס כי האי עכ"ל וכן כתבו התוספות לשם: פס"ק נראה דדוקא היכא דנדר ממקצת פירות ידועים כדפרי' התם הוא דדוקא לגבי אנס מהני באומר בלבו היום אבל בלא אנס הוי נדר אבל באוסר עצמו מכל דבר שבעולם אי נמי שלא יישן בסתם מאי דאי אפשר ואומר שבדעתו היה היום נאמן ומהני אפילו בלא אנס דאנן סהדי שודאי דעתו לכך מאחר שאי אפשר לקיים נדרו ואצ"ל בשבועה דנאמן דאם לא היה בלבו

היום היה נשבע לשוא כיון דאין אפשר לקיים שבועתו נאמן למיתרץ דיבוריה. וע"ל בסימן ר"י ולקמן בסימן רל"ו רל"ט ובמ"ש לשם. וז"ל התוספות (דף כ"ח) וא"ת והא גבי ד' נדרים בלא שום אונס אע"ג דהוי דברים שבלב הויין דברים וי"ל דהתם ה"ט דאנן סהדי שדעתו לכך וכיון דאנן סהדי הו"ל כאילו פירש בהדיא ולא הווי דברים שבלב אבל הכא ליכא למימר אנן סהדי אי לאו דנאנס עכ"ל. וכתב הר"ן ומיהו נהי דהכא מסקינן דבסתמא לעולם משמע ואפילו אומר דבלבו היום לא מהני בלא אנס אפי"ה מי שגמר בלבו לידור מפת חטים והוציא פת סתם וליכא אנס אינו אסור בכל פת דהכא ה"ט מפני שמתכוין לומר לשון שיהא משמע לעולם אבל התם דלהוציא פת חטים נתכוין אלא דאתקיל מלוליה הרי אין פיו ולבו שוין ואינו אסור אלא בפת חטים עכ"ל וכ"כ הרא"ש בשם הרמב"ן פרק שבועות שתיים בתרא ע"ש מבואר מדבריהם דדוקא היכא דאתקיל מלוליה אבל היכא דמתכוין שלא להוציא פת חטים בשפתיו אלא להוציא בשפתיו פת סתם ולחשוב בלבו פת חטים הנדר חל על פת סתם דדברים שבלב אינן דברים וכן פסק המרדכי בשם ראבי"ה והכי נקטינן דלא כב"י לעיל בסימן ר"י ועיין במ"ש לשם בס"ד: ומ"ש ואפילו לא בקש ממנו שידור וכו' שם במשנה פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דשרו ופשוט דבשבועה נמי מיירי בגוונא דנדרים דאמר יאסרו כל פירות עולם עלי בשבועה ומחשב בלבו היום וכן בא"ל קונם שתהנה מאשתך אם אינו כדברך וכו' צריך שיחשוב בלבו היום אפי" לא אמר לעולם ואם אמר לעולם לא מהני מחשבתו שבלבו מה שאמר בפיו בהיפך: מי שפירש בשעת נדרו וכו' משנה פ' פותחין (דף ס"ה) וה"ט דהו"ל כנודר לזמן כאילו אמר כ"ז שאביה רע כדלעיל בסימן רל"א ובסימן זה אצל קונם שאשא לפלונית שהיא כעורה ולשם נתבאר דאין פירוש כבר מת או שעשה תשובה קודם הנדר אלא אפילו לא מת או עשה תשובה אלא לאחר הנדר נמי א"צ התרה כיון דהו"ל כנודר לזמן: ועוד יש נדר שא"צ התרה כו' עד סוף הסי' משנה ס"פ קונם יין פלוגתא דר"מ וחכמים והלכה כחכמים דשרו ועיין פ' ד' נדרים (כ"ד) דפריך בגמרא למה לי הני טעמא זהו כבודי וכו' א"נ הריני כאילו התקבלתי תיפוק לי דנדרי זירוזין נינהו. ומפרש דברי שא עסקי שהמדיר רגיל ליהנות מן המודר דהו"ל כאילו אמר לאו כלבא אנא דמתהנינא ממך ואת לא מתהנית מינאי ובסיפא עסקינן שהמודר רגיל ליהנות מן המדיר דהו"ל כאילו אמר לאו מלכא אנא דמתהנינא לך ואת לא מהנית לי הכי אמר רב נחשון גאון מלך או שלטון עכו"ם או בעל מכס שמשגר לקהל להחרים אותו חרם שמחרים אינו כלום מאחר שהוא בשביל צרכיו וא"א שלא להחרים הגה"ת מיימוני פ"ג דשבועות:

דרכי משה כתב בהג"מ פ"ד דנדרים מה שרגילים ב"א לדור בין ליהודים ובין לנכרים בלי אמונה אעשה או לא אעשה אע"פ שהן נדרי זרוזין בעי התרה עכ"ל: **(ב)** והא דאמרי' במתני' דאין פירות אסורים עליו דוקא כשראה מנין רב של אנשים שאפשר לומר עליהם דרך גוזמא כעולי מצרים וכ"מ בתא"ו נ"י ד ח"ג: **(ג)** וצ"ע בדברי הר"ן במ"ש דגבי יוצאי מצרים נראה דאם אמר על עם שלא ראוי לומר עליהם כיוצאי מצרים שהוא נדר גמור ובנחש כקורת בית הבד כתבו דאע"ג דאפי' דרך גוזמא לא שייך למימר (כן לא) הוי נדר וצ"ע כתוב בתא"ו נ"י ד דוקא שאין מעמיד דבריו אבל אם מעמיד דבריו ואמר שלנדר גמור קא מכוין הוי נדר וכ"כ הטור לקמן גבי שבועה סימן רל"ט: **(ד)** כתב מהרי"ו סי' נ"ט מי שנשבע בכעס

אם פלוני היה אצל עסק זה אתן להקדש אלף זהובים אם נמצא שאותו פלוני היה שם נראה דפטור דהוי כנדרי שגגות עכ"ל: (ה) מיהו נראה מדברי רבינו דיש לחלק בין נדר שהותר מעצמו לנדר שהתיר חכם על כן לא כתב רבינו שיחליף דבריו לעיל סימן רכ"ט: (ו) אמנם כתב בתשובה סימן קפ"ו דאם אירע לאחד אונס אע"פ שיוכל לפייס בממון אפ"ה הוי אונס וכן כתבתי לעיל סימן רכ"ח גבי נדר ע"ד חבירו: (ז) וע"ל סימן של"ד עוד מדין זה גם לקמן סוף דינים אלו כתבתי יותר מדין זה ועיין לקמן וע"ל ס"י רכ"ח מ"ש ב"י בשם הרשב"א במי שנשבע לשלם לחבירו לזמן פלוני והגיע הזמן בשבת וכו' ושהרא"ש חולק עליו וכו' ובחילוק האחרון כתב מהר"ם פדוה סימן ע"ב על אי שנשבע לעלות לא"י בזמן קבוע ובהגיע הזמן היה נאנס פטור אח"כ משבועתו וז"ל כל הנשבע לעשות דבר וקבע זמן להשלמתו אף ע"פ שלא עשה כן באותו זמן מחוייב הוא עדיין לעשותו לפי שאלו ב' דברים הם האחד שנשבע לעשות דבר פלוני ואין זה תלוי בזמן והשני שקיבל עליו לעשות זמן פלוני ואין זה תלוי בזה אבל אם נשבע לעשות דבר ביום פלוני אם עבר היום השבועה בטילה ולא דמי לתשובת הרא"ש דס"ל דלענין פריעת החוב עדיין השבועה קיים דהתם מפני טעמא שפירש שם שנשבע על הפרעון והזמן ההוא לזרז בלבד מ"מ נ"ל טוב להתיר שבועתו אע"ג דעבר זמנו עכ"ל וכדבריו כתב הב"י בשם הרשב"א וכ"ה בתשובת הרמב"ן סימן רנ"ט ובסוף ספר הכלבו עכ"ל בתשובת הרשב"א סימן תשע"ה מי שנשבע לחבירו לשלם לו לזמן והגיע השמיטה בנתיים פטור משבועתו דלא נשבע אלא כל זמן שחייב לו שאילו מחל לו את חובו אין חיוב שבועה עליו וכיון שכן הוי ליה כמוחל דאפקעתא דמלכא הוא. עוד כתב בתשובה סימן תשצ"ג מי שנשבע לחבירו לשלם לו לזמן ובהגיע הזמן הלך אותו שהיה לו לקבל ה"ז פטור לגמרי עד שיבא מלוה ויטול את שלו וא"צ ליתן ביד אשתו או ביד בניו או לעשות ב"ד ולמסור בידם דאפי' נתנה בידם לא נפטר משבועתן דאין זה פרעון עכ"ל וכב"י בח"מ סימן ע"ג בשם הרשב"א מיהו אם מניח המלוה מורשה לתבוע החוב ולהתרות בו שלוחו של אדם כמותו עכ"ל ומ"מ א"צ להוליך מעותיו אחריו מאחר שאינו במקום דירתו וכ"כ מהרי"ק שורש פ"א ובשורש י"ז כתב דאם לא שינה מקום דירתו צריך הלוח לקיים שבועתו ולהוליכה אחריו אל מקום המלוה. ובשורש קי"ב כתב דאפי' שינה מקום דירתו אם מקומו הוא יותר קרוב מבראשונה צריך להוליכה אחריו ואם הוא יותר רחוק א"צ להוליכה אחריו וע"ל סימן ר"י מ"ש מזה כתב בתשובת הרא"ש כלל ז' ס"ב קהל שהחרימו ועשו תקנה על ה' שנים והתנו שיתחיל במרחשון ועברו חדש שלא התחילו התקנה אינה בטילה משום זה בין אונסין בין שוגגין בין מזידין עכ"ל כתב הר"ן פ' כיצד הרגל מי שנתחייב לחבירו שבועה שיתן לו מעות יום פלוני ונזכר בעוד היום גדול ואמר בלבי עדיין יש לי פנאי והלך לעסקיו ושכח עד שעבר היום ה"ז כאונס עכ"ל ובחידושי אגודה פ' מי שאחזו כתב נראה אדם שנודר לעשות דבר תוך ל' יום או זמן אחר ולא נאנס תוך הזמן והיה יכול לעשות וביומא דמשלם זמניה נאנס לא קרינן אונס עכ"ל ובתשובת הריב"ש סימן קצ"ה כתב מיד שיכול לקיים הנדר יקיימו ולא יאמר עדיין יש לי זמן לקיימו דהרי לא קבעתי לי זמן אלא יקיימו מיד שיוכל ולא יתרשל בה כדי שלא יבא זמן שלא יוכל לקיימו או שימות ולא יוכל לקיימו דומיא להא דאמרינן בנדרים (ג:) לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר מונה מיד נזרו שמא ימות ואם אינו מונה עובר על כל תאחר עכ"ל כתב

הרשב"א בתשובה ח"ג סימן ש"ז הנשבע לפרוע לחבירו לר"ח אדר מסתברא שהוא חייב לפרוע ביום ר"ח ראשון ואינו דומה לנשבע לפרוע בר"ח ניסן שאי אתה מחייבו לפרוע בתחלת היום דשא"ה שהימים מחולקים ושני ימים הן ואין תופסין את היום הראשון בר"ח מפני עצמו וכיון שכן יש לחוש ולהחמיר בספיקא דאורייתא עד כאן לשונו: (ח) כתב מהרי"ו סימן נ"ג מי שנשבע לעכו"ם שלא לגלות שנתן לו שוחד אינו מועיל לו התרה מפני חילול השם והוי דומיא דכתב האשירי דיהודים הנשבעים בשום אונס שלא יצאו מארץ השר שלהם דאינו מועיל מה שחושב בלבו היום דהואיל והעכו"ם יודע בדבר הזה והוי חילול השם הוא הדין כאן עד כאן לשונו ולי נדאה דצ"ע דהא בהדיא אמרינן בפרק בתרא דיומא (דף פד.) דאם הודיעו שהיה בלבו של ערמה בדבר דליכא ח"ה ולכן נראה לי דהכל לפי ענין הצורך ולפי ענין האונס וע"ש בגמרא פ"ב דיומא: (ט) וכתב הרא"ש דאף הנותן יכול לישבע אע"פ שלא נתן לו רק מתנה ע"מ להחזיר וכ"כ ב"י בשם הריב"ש בסימן רכ"א ודוקא שהעכו"ם רוצה ליקח באונס יותר ממה שראוי לו אבל מלך שמבקש מס מה שראוי לו אסור להערים ובחידושי אגודה פ' הגוזל נמצא בשם הגדולים שני יהודים שהכו זה את זה והלך השלטון בב"ה וגזר על הקהל לגזור חרם אין להם לגזור חרם להציל עצמן בממון חביריהם אם יכולין בשום צד להתפשר עכ"ל וכן איתא הגה"ה זו בשם מוהר"ם במרדכי דפוס חדש פ' הגוזל בתרא ומסיים שם אם א"א להתפשר יעירו וישלחו לניזק ניזקו ואל יצילו עצמן בממון חביריהם ונראה דדוקא שהעכו"ם יענשוהו אותן שלא בדין אבל אם לא יענשוהו רק כדינו יכולין להגיד ע"פ החרם: (י) וכ"פ מהרא"י בפסקיו סימן ע"ג וכו' ע"ש מהרי"ק שורש דלעיל וא"ל דאפי' בלא אונס הואיל וגלה בדעתו שאין חפץ בשבועה ואמר שאינו רוצה לקיימו דבהאי השבועה בטילה דזה אינו דהרי כתב הרשב"א באחד שביקש אחותו ממנו בחלו לישבע לה שלא ישא פלונית וכן עשה ואסרה עליו ומסר מודעא שאין רצונו לקיים שבועה זו אבל יעשה רצונה לבל תטרף דעתה כו' והשיב הרשב"א דזה הוי אונס בעדו כיון שאחותו היתה חולה ולא רצתה לאכול עד שישבע ואין לך אונס גדול מזה אבל משום מודעה לחוד לאו אונס מקרי והוי שבועה אף על פי שגילה דעתו שאינו חפץ בשבועה עכ"ל וע"ל סימן רכ"ח באשה שנדרה לבעלה בחלו שלא תנשא אחריו: (יא) אבל במרדכי פ' אלמנה נזונית ע"ד כתב רא"מ דה"פ נודרים להורגין ולחרמין ולמוכסים סתם הן שלהן לאו לאו שלהן הן שסתם המדברים להורגין כך הוא דרכן ולא משום דמחשבתן מבטל דבורן דלאו בריריה תליא מילתא אלא בלשון העולם וסתם המדברים והמפרשין גבי אונסין שאני התירו משום אונס משתבש עכ"ל ובהג"א ריש שבועת העדות בשם מהר"ם והיהודי שגנב מעובד כוכבים סוסים וחייב לישבע במעמד שאר היהודים ויודעים שנשבע לשקר יאמרו אין אנו חפיצים לשמוע שבועה זו ומצוה רבה להתפשר במקצת עם העכו"ם ליטלו ממנו בע"כ כו' עד וכפינין ליה לגופיה כיון דיש לו שלא יתחלל שם שמים על ידו ואין מקיפין בחילול השם עכ"ל כתב מהרד"ך בתשובה בית י"ז דמי שקיבל עליו חרם משום אונס מיתה לא חל עליו החרם כדמשמע באותה תשובה דמרדכי בשבועות דיסורים קשה ממיתה ואפ"ה החרם אינו חל ואע"ג דבתשובת מהר"ם דפרק הניזקין משמע דאי היה אליו סכנת מיתה היה צריך ליתן לקהל מה שקיבל עליו בדאיתא התם היינו דוקא משום דגמר ומקני להו בלא חרם דומיא דסקריקון

כדאיתא התם (גיטין נה:): אבל מ"מ החרם אינו כלום עכ"ל ודבריו נראין לי דלא בתשובת מהרי"ו סימן נ"ג דכתב דאם האונס הוא מיתה החרם חל עליו וכ"כ מהרא"י ז"ל בפסקיו סימן ע"ג דזה לא מסתבר דמשום שהוא אונס גדול יהא החרם חל עליו דהא אינו אדם בשבועה ומ"מ טוב להחמיר ולהתיר החרם עכ"ל: (יב) וכ"כ ב"י בסימן רכ"ח בשם תשובת הרשב"א: (יג) כ' המרדכי בהגה"ה דשבועות ד' ש"מ ע"ב מי שנשבע לחבירו לפרוע לו לזמן והגיע הזמן ולא היה לו לפרוע אם יש תקנה לנדר זו שיאריך לו זמן או לא נראה דיש תקנה דיכול לומר התקבלתי וא"צ אפי' התרת חכם עכ"ל ובתשובת הרשב"א סי' תמ"ד כתב דלא מהני מה שהמלוה מרחיק לו זמן אם לא התנה בשבועתו עד שיאמר בפירוש הרי הוא כאילו נתקבלתי דאז מהני וכ"פ בסימן תשי"ג וכ' בת"ה סימן שכ"ו באחד שהיה לו על חבירו כתב ידו שנשבע לו לשלם ולא לטעון שום טענה בעולם והוא טוען שלא נשבע מעולם רק הוצרך לכתוב כך ופסק לענין איסור שבועה אם נתן אמתלא למה כתב כך אין שבועתו שבועה וה"ה אם מפציר באחד לעשות איזה דבר ואמר ברבים נשבעתי שלא לעשות דבר הזה אם ירצה אח"כ לעשותו ואמר שלא נשבע ונותן אמתלא לדבריו למה אמר כבר שנשבע לא שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא עכ"ל כתב מהרי"ל בתשובה סימן קי"ח אחת שנדרה לילך לבית הקברות והלכה שם ע"י עסק אחר יצאה ידי חובת נדרה וכן הנודר להתענות סכום ימים ואיקלע בהן תענית חובה דלקמן סימן רל"ט גבי נדר ב' נדרים קצת (משמע נמי כן):

סימן רלד - מתי האב והבעל מפרין ומתי מפרין שניהם יחד

קטן בן י"ב שנה ויום אחד וקטנה בת י"א שנה ויום אחד - אם יודעין לשם מי נדרו ונשבעו, נדריהם נדר ושבועתם שבועה, אע"פ שלא הביאו שתי שערות. ומיהו אינן לוקין אם חללו נדרן ועברו על שבועתן עד שיגדלו. ובודקין כל שנת י"ג לזכר ושנת י"ב לנקבה, שאפילו בדקן בתחילת השנה ונמצאו שיודעין לשם מי

נדרו, אם נדרו אח"כ בסוף השנה אינו נדר עד שיבדקום פעם אחרת. וקודם שנת י"ג לזכר וי"ב לנקבה - אפילו יודעין לשם מי נודרין, אינו נדר. וי"ג ויום אחד ואילך לזכר וי"ב ויום אחד ואילך לנקבה - אע"פ שאין יודעין לשם מי נודרין, נדריהן נדר.

בית יוסף קטן בן י"ב ויום אחד וקטנה בת י"א ויום אחד אם יודעים לשם מי נדרו ונשבעו נדרם נדר ושבעתם שבועה משנה בפרק יוצא דופן (מה): ומ"ש אע"פ שלא הביאו שתי שערות הכי משמע התם: ומ"ש ומיהו אינם לוקים אם חללו נדרם וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרים ודבר פשוט הוא דהא לאו בני עונשין נינהו. ומ"ש ובדקין שנת י"ג לזכר ושנת י"ב לנקבה שאפי' בדקן בתחלת השנה ונמצאו שיודעין וכו' כ"כ הרמב"ם בפרק י"א מהלכות נדרים ואיני יודע מנין לו זה דבגמרא הכי אמרינן דכיון דתניא בת י"ב ויום אחד נדריה קיימין כל י"ב למה לי סד"א הואיל ואמר מר ל' יום בשנה חשוב שנה היכא דבדקנא ל' ולא ידעה להפלות אימא תו לא לבדוק קמ"ל ומשמע דטעמא משום דלא ידעו להפלות הא אם ידעו להפלות לא צריך תו בדיקה ואיפשר שהרמב"ם היה גורס היכא דבדקנא שלשים וידעה להפלות אימא תו לא ליבדוק קמ"ל: ומ"ש וקודם שנת י"ג לזכר ולי"ב לנקבה אפי' יודעים לשם מי נודרים אינו נדר וכו' עד סוף הסימן פשוט שם במשנה:

בית חדש קטן וכו' עד סוף הסימן משנה וגמרא פ' יוצא דופן (דף מ"ה) זולתי מ"ש שאפילו בדקום בתחלת השנה ונמצאו שיודעים וכו' וכ"כ הרמב"ם בפ"א דנדרים וכן כתב בסמ"ג דבגמ' איתא איפכא. דקאמר התם וכיון דתני בת י"ב שנה ויום אחד נדריה קיימין בודקין כל י"ב למה לי סד"א הואיל ואמר מר שלשים יום בשנה חשובים שנה היכא דבדקנא שלשים ולא ידעה להפלות אימא תו לא לבדוק (פירוש וליחזקה בקטנה) קמ"ל וצ"ל דהוה גרסי היכא דבדקנא ל' וידעה להפלות אימא תו לא לבדוק קמ"ל והכי מסתברא דלג"י רש"י קשה היכי הוי סלקא אדעתין דכשלא ידעה להפלות בתחלת ל' יום בשנה דתו לא ליבדוק הא ודאי דאיכא למיחש לחומרא דילמא בתר שלשים ידעה להפלות דרוב ימים יודיעו חכמה אבל לגירסת הרמב"ם ניחא דאיצטריך לאשמועינן קולא דאפי' נמצאו בתחלת השנה שיודעים לשם מי נדרו לא אמרינן ודאי כל השנה הם יודעים מסתמא אלא אם נדרו אח"כ בסוף השנה אינו נדר עד שיבדקום פעם אחרת דאיכא למימר דילמא בסוף השנה שכחו: וקודם שנת י"ג לזכר וכו' פ"י קודם שנת י"ב ויום אחד לזכר דהיינו קודם ר"ה של י"ג לזכר וקודם ר"ה של י"ב לנקבה וכן פירש"י ובס"א מספרי רבינו כתוב וקודם שנת י"ב לזכר וי"א לנקבה וכו' וכן הוא בש"ע ור"ל קודם שנשלם י"ב לזכר ויום אחד וי"א לנקבה ויום א' ואע"ג דבבא זו לכאורה לא אצטריכא קאמר בגמרא איצטריך סד"א סתמא ב"י"ב בעיא בדיקה לנקבה ובי"ג לזכר ומקמי הכי לא בעיא בדיקה. אבל היכא דחזינן להו דחריפי טפי מיבדקי מקמי הכי קמ"ל. ותו קאמר בגמרא דמקמי הכי אפי' אמרי אינהו יודעים אנו ולאחר י"ג ויום אחד לזכר ולאחר

י"ב ויום אחד לנקבה אמרי אינהו אין אנו יודעים אפ"ה לא נסמוך עלייהו. וכתב הרמב"ם שם וכ"כ הסמ"ג דהך מילתא דנדריהם קיימין אע"פ שלא הביאו סימנים ועדיין לא נעשו גדולים מדברי תורה הוא שהמופלא הסמוך לאיש הקדישו הקדש ונדרו נדר עכ"ל והוא פלוגתא דרב כהנא ור"י וריש לקיש שם (דף מ"ו) ופסק כר"י ור"ל דמדאורייתא הוא וכתב עוד הרמב"ם שם בד"א שבת י"ב ויום אחד נדרה קיימין בשלא היתה ברשות אב או ברשות בעל וכי' ויתבאר בסימן שאחר זה. וכתב עוד בסוף ה' שבועות קטנים שנשבעו והן יודעין טעם השבועות אע"פ שאינו חייבין כופין אותן לעמוד בדבריהם כדי לחנכן ולאיים עליהם כדי שלא ינהגו קלות ראש בשבועות ואם היה הדבר שנשבעו עליו דבר שאין הקטן יכול לעמוד בו אא"כ ינזק כגון שנשבע שיצום או שלא יאכל בשר זמן מרובה מכה אותו אביו או רבו וגוער בו ומראין לו שהותר שבועתו כדי שלא יהיה רגיל להקל ראש בשבועתו עכ"ל ודין שבועות ונדרים בזה אחד :

דרכי משה בכל בו השומע קטנים נשבעים יאמר להן שיעמדו בשבועתם אם הוא דבר קטן וקל ואם הוא דבר חמור כגון ענוי נפש גוערין בהן ומתירין עכ"ל וז"ל הסמ"ג קטנים שנשבעו והם יודעים טעם השבועה כופין אותן לעמוד בשבועתן כדי שלא ינהגו קלות ראש בשבועות אף על פי שאין חייבים ואם נשבעו בדבר שאין יכולין לעמוד בו אא"כ נזוק כגון שנדר להתענות מכין אותו וגוערין בו ומראין לו שהותרה שבועות כדי שלא יהא רגיל בשבועות להקל ראש וצריך ליזהר בקטנים הרבה ללמד לשונם דבר אמת בלא שבועה כדי שלא יהא רגילים בשבועות כעובדי כוכבים וזה הדבר כמו חובה על אבותיהם ועל מלמדי תינוקות עכ"ל וכ"כ הרמב"ם פ"ו מהלכות שבועות :

סימן רלה - המדיר אשתו מתשמיש או שלא תלך לבית אביה, ודומיו

[הפרת אב ובעל]האב מפר נדרי בתו כל זמן שהיא קטנה או נערה, אפילו נדרה על דעת רבים. בגרה או נשאת, שוב אינו יכול להפר. והבעל מפר נדרי אשתו

לבדו משכנסה לחופה עד שתתגרש והגיע הגט לידה. היתה מגורשת מספק, לא יפר לה. נתן לה גט על תנאי או לאחר זמן, לא יפר לה בימים שבנתיים. שמעה שמת בעלה ונשאת והרי הוא קיים, אין בעלה ראשון ושני מפירין נדריה. וכן כל מי שנשאת באיסור כרת. נשאת לאיסור לאוין או לחייבי עשה והפר לה בעל, הרי זה מופר. **[הפרה לנערה המאורסה]** משתתארס עד שתכנס לחופה - אין הבעל מפר לבדו אפילו אם חייב במזונותיה, כגון בוגרת ששהתה י"ב חדש ונתקדשה, או אלמנה ונתקדשה ושהתה אחר הקדושין שלשים יום שחייב במזונותיה, וכן שומרת יבם אפילו אין שם אלא יבם אחד שודאי זקוקה לו ואפילו עשה בה מאמר, אפילו הכי אינו יכול להפר לבדו, ולא האב לבדו, אלא שניהם מפירין לה בשותפות, ואפילו נדרים שהיו עליה קודם שנתארסה. וכתב הרמב"ם שצריך שישמעו שניהם ביום אחד, אבל אם שמע אחד היום והפר ושמע השני ביום שלאחריו אינו יכול להפר. והרמב"ן כתב שכל אחד מפר ביום שמעו אע"פ שלא שמעו ביחד. והכי מסתבר. ואם הפר אחד בלא השני לא הותר. ומיהו חלקו של שני נשאר קלוש והקל איסורו ואין בו מלקות. ואם קיים האחד, אפילו חזר ונשאל על ההקמה אינו יכול עוד להפר עם השני. הלך האב או שלוחיו עם שלוחי הבעל להביאה לו להכניסה לו לחופה, עדיין היא ברשות שניהם להפרה. מסרה האב או שלוחיו לשלוחי הבעל, יצאה מרשות האב, ומיהו אין הבעל מפר לה על שתכנס לחופה. מאורסה שלא שמעו אביה ובעלה את נדרה עד שבגרה שיצאה

מרשות האב, אין הבעל יכול להפר, דכיון שיצאה מרשות אב גם הבעל אינו יכול להפר לבדו. נדרה ושמע אביה והפר לה חלקו ולא שמע בעלה עד שכנסה, אינו יכול להפר, שאין הבעל יכול להפר נדריה שנדרה קודם לכן. לכך דרך תלמידי חכמים לומר לה קודם שיכנסנה כל נדרים שנדרת משארסתיך יהו מופרין, וכן יאמר האב לבתו קודם שתצא מביתו כל נדרים שנדרת יהו מופרים. מת הבעל לאחר שנתארסה בעודה נערה, חוזרת לרשות האב. לא מיבעיא שמפר מה שנדרה אחר מות הבעל, אלא אפילו מה שנדרה בחייו והוא שומע ומת, מפר האב לבדו ביום שמעו אפילו לא שמע ביום שמת הבעל, ואפילו יש לה יבם שזקוקה לו ועשה בה מאמר, מפר האב לבדו. ודוקא שמת ביום שמיעתו ולא קיים הנדר, או שהפרו קודם שמת, אע"פ שהפר חלקו צריך האב לחזור ולהפר כל הנדר אחר שמת הבעל, או שלא שמע קודם שמת, אבל אם קיים הנדר קודם שמת או שמת ביום שלאחר השמיעה, אין האב יכול לחזור להפר. כנסה ומת, אפילו לא כנסה ממש אלא שמסרה לו האב או שלוחיו להכניסה לחופה, ומת בעודה נערה, אינה חוזרת לרשות האב אלא לענין נדרים שתדור אחר מיתת הבעל. כנסה ונדרה ולא שמע הבעל, וגרשה וחזר וארסה, אע"פ שארוס מפר בקודמין וגם לא שמע קודם גרושין שיהו גרושין בהקמה, אפילו הכי אינו יכול להפר מה שנדרה תחילה כיון שנכנסה לרשותו פעם אחת. מת האב משנתארסה, אין הבעל יכול להפר. לא מיבעיא אם לא הפר האב חלקו קודם שמת, אלא אפילו אם הפר חלקו ומת, אין הבעל יכול להפר.

ואפילו שמע הבעל קודם שמת שהיה אפשר לו להפר, או ששמע הבעל והפר חלקו ואח"כ מת האב, אינו יכול להפר אח"כ חלק האב. שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת, אין האב יכול להפר חלקו של בעל, דכיון שהפר האב חלקו, קלש חלק הבעל ואין בו כח הורישו לאב. וכתב הרמב"ן דוקא שמת ביום שלאחר שמיעה, אבל אם מת ביום שמיעה חוזר ומפר הכל ביחד. והרמב"ם כתב שאם חזרה ונתארסה בו ביום, שהאב חוזר ומפר עם הארוס השני. ואינו נראה, דכיון שאינו יורש חלק ארוס הראשון מפני קלישתו היאך יכול עוד להפר. נדרה והיא ארוסה ומת הבעל בין קודם שמיעה בין לאחר שמיעה, ושמע האב, וחזרה ונתארסה בו ביום אפילו כמה פעמים, האב והארוס האחרון מפירין נדריה. ואם לא שמע האב בו ביום ונתארסה לאחרון ושמע אח"כ אפילו אחר כמה ימים, האב והארוס האחרון מפירין ביחד ביום שישמעו. והרמב"ם כתב שאין ארוס האחרון מפר בשותפות עם האב נדרים שנדרה בפני הארוס הראשון, אלא אח"כ לא שמע הארוס קודם שמת, אבל אם שמע ומת, אין הארוס האחרון יכול לבטל. ולא נהירא. והא דאמרינן שחוזרת לרשות האב לבטל מה שנדרה תחת הבעל והוא שמעו, דוקא כשמת הבעל מן הארוסין, אבל אם גירשה לא, דמיבעיא לן אי גרושין כהקמה דמי ולא איפשיטא ולחומר. הלכך אם שמע נדרה וגירשה, אין האב יכול להפר לא לבדו ולא בשותפות עם ארוס אחר, ואפילו עם הארוס הראשון נמי לא אם החזירה. אבל אם לא שמע הבעל נדרה וגירשה, הוי

דינא כמו לא שמע ומת לכל דבר. **[ביום שמעו]** אין האב מפר נדרי בתו ולא הבעל נדרי אשתו אלא ביום שמעם. ודוקא כל היום ולא מעת לעת, שאם שמע בתחילת לילה - מיפר כל הלילה ויום המחרת, ואם שמע סמוך לחשכה - אינו מפר אלא עד שתחשך. ואם עבר היום ושתק, אפילו לא כיון בשתיקתו אלא לצערה, אינו יכול להפר. ואם שתק מפני שאינו יודע שיש ביד הבעל להפר, או אפילו יודע אלא שנדרה נדר שסבור שאינו יכול להפר, כגון שסבור שאינו עינוי נפש, יכול להפר אפילו לאחר כמה ימים ולא הויא שתיקתו קיום, ושעת ידיעתו כאילו הוא שעת הנדר או יום שמועה ויפר כל אותו היום. וכיון שאין מפירין אלא עד שתחשך, מפירין בשבת אפילו נדר שאינו לצורך שבת, כיון שאם לא יפר היום לא יכול עוד להפר. אין האב ולא הבעל יכולין להפר עד שישמעו. וכל שכן שחרש אינו יכול להפר. והרמב"ם כתב שהבעל יכול להפר אע"פ שלא שמע, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. **[חש"ו, נדר שלא חל, לשתיים, שליחות, לשם האשה והנדר, שעת הנדר, שני נדרים]** השוטה אינו מיפר, לא שנא אב לא שנא בעל. קטן אין לו אישות, לפיכך אינו מיפר. אין האב ולא הבעל מפירין עד שתדור, אבל משנדרה מפירין אע"פ שלא חל הנדר. כיצד, אמרה קונם ככר זה עלי אם אלך למקום פלוני, אע"פ שלא חל הנדר כיון שלא הלכה יכולין להפירו ואפילו שלא בפניה. כתב הרמב"ם שהבעל מפר לשתי נשיו כאחת, וכן האב לשתי בנותיו. והרמב"ן כתב שאינן יכולין להפר לשתיהן כאחת, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל. אין

יכולין לעשות שליח לא להקמה ולא להפרה, אפילו בנדרים שנדרה כבר. צריך שיכוין לשם האשה שמפר לה, ולשם הנדר שהוא מפר. כיצד, נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו או איפכא, נדרה מהתאנים וסבור שנדרה מהענבים או איפכא, והפר לה על דעת זה, לא הוי הפרה כיון שלא כיון לשם מי שנדר ולשם הנדר שנדרה. והני מילי שלא נודע לו תוך כדי דיבור של ההפרה, אבל אם נודע לו תוך כדי דיבור ורצה גם בהפרה זו, הוי הפרה. אמרו לו נדרה אשה בתוך ביתך סתם והפר, הוי הפרה אף על פי שלא כיון לזאת בפרט. כל ההפרה תלויה בשעת הנדר. כיצד, אם בשעת הנדר היתה נשואה, אע"פ שלא יחול עד שתתאלמן, כגון שאמרה קונם עלי כבר זה לאחר לי יום והפר לה ונתאלמנה בנתיים, מופר. או שאמרה קונם עלי כבר זה לאחר שתתאלמן, הרי זה מיפר. היתה אלמנה בשעת הנדר, אינו מופר אף ע"פ שנשאת קודם שיחול, לא שנא שאמרה קונם עלי לאחר לי ונשאת בנתיים, לא שנא אמרה קונם עלי לאחר שאנשא. נדרה משני דברים כאחד, כגון שאמרה קונם תאנים וענבים עלי - קיים לאחד מהם מהן בפירוש, גם השני מקויים. הפר לאחד מהן, לא הויא הפרה כלל אפילו לאותו שהפר עד שיפר לשניהם. והרמב"ם כתב דבין קיים בין הפר, מה שקיים מקויים ומה שהפר מופר. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואם אמרה קונם תאנים עלי קונם ענבים עלי, שני נדרים הם ולא שייך אחד לחבירו כלל. **[לשונות הפרה וקיום]** כיצד היא הפרה - אומר לה מופר ליכי גי פעמים. ודוקא בזה הלשון, אבל אם לא

אמר בלשון הפרה, אע"פ שנראה שרוצה בהפרה, כגון שאומר אי אפשרי בנדר שנדרת, או אין כאן נדר, ואפילו אמר לה מותר לך בלשון התרת חכם, אינו כלום. אבל קיום הוא בכל לשון שיאמר לה שנראה ממנו שרוצה בקיומו, כגון שאומר יפה עשית אין כמותך ואם לא נדרת הייתי מדירך. והרמב"ם כתב: מפר אדם נדרי אשתו בכל לשון, כיצד מפר אומר לה מופר לך או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בזה בדברים שענינם עקירת הנדר מעיקרו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. חישב לשון הפרה בלבו ולא הוציא בשפתיו, אינו כלום. במה דברים אמורים שלא אמר לה טלי ואכלי, אבל אמר לה טלי ואכלי וחישב לשון ההפרה בלבו, הוא הפרה בין בחול בין בשבת. ומיהו טוב לשנות בשבת מבחול, שיוציא בחול לשון הפרה בפיו ובשבת יאמר לה טלי ואכלי ויחשוב בלבו לשון הפרה. כל זמן שלא הפר הבעל הנדר לאשתו אינו יכול לכופה שתעבור על נדרה, אלא א"כ יאמר לה טלי ואכלי ויחשוב בלבו לשון הפרה כדפרישית. ועבד כנעני שאסר על עצמו בבשר או ביין, אינו חל כלל ויכול לכופו אדוניו שיאכל וישתה בלא הפרה, ואפילו לכשישתחרר אינו חל כלל. ואם קבל עליו נזירות, חל עליו ואינו יכול האדון להתיר לו, אבל כופהו לשתות יין ואם נשתחרר משלים נזירתו. והרמב"ם כתב: יכול אדם לבטל נדרי אשתו בלשון הפרה, כיצד יאמר לה טלי ואכלי, ואפילו אם אמר כך בלבו וכפה אותה לאכול, הנדר בטל מאליו, אבל ההפרה צריך שיוציא אותה בשפתיו שיאמר לה מופר ליכי ומניחה אם רצתה עושה ואם לא

רצתה אינה עושה, והמקיים בלבו קיים אע"פ שלא הוציא בשפתיו, לפיכך אם הפר בלבו יכול לחזור ולקיים, קיים בלבו אינו יכול לחזור ולהפר אם לא בתוך כדי דיבור. וכאשר כתבתי, היא שיטת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. אמר לה "קיים ליכי ומופר ליכי ולא תחול ההקמה אלא א"כ חלה ההפרה", כתב הרב רבי אליעזר ממיץ דהוי הפרה, ויש אומרים דחלו שניהם ולא ידעינן אם הוקם אם הופר ולחומרא הוי קיום, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. אמר לה בבת אחת "קיים ליכי ומופר ליכי", אין כאן לא הקמה ולא הפרה. אמר לה "קיים ליכי היום" או שאמר "מופר ליכי למחר" או "קיים ליכי שעה אחת ומופר ליכי אחר שעה" - בכולהו מיבעיא אי הוי הפרה ולא איפשיטא ולחומרא והוי קיום. והרמב"ם כתב: קיים ליכי ומופר ליכי ולא תחול הקמה אלא א"כ חלה הפרה הוי מופר, קיים ומופר ליכי בבת אחת הרי זה קיום, קיים ליכי היום הרי זה קיום לעולם, מופר ליכי למחר אינו מופר, אמר לה קיים לך שעה אחת ועבר היום ולא הפר הרי זה קיים, אמר לה קיים ליכי שעה אחת וכשעברה השעה הפר לה הרי זה ספק. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. קיים נדרי אשתו או בתו ונתחרט, נשאל לחכם על הקמתו ומתיר לו. ויש לדקדק אם צריך לשאול ביום שמעו דאיכא למימר דלא גרע משתיקה. ומיהו נראה כיון שאינו יכול להפר, הוי כמי שאינו יודע שיכול להפר שאין שתיקותו קיום אם הפר אפילו אחר כמה ימים. ומכל מקום צריך שיפר ביום שאלה שהוא לו כיום שמיעה. הפר ונתחרט, אינו יכול

לשאול על חרטתו. אמר לה "קיים ליכיי" ב' פעמים ונשאל על הראשון, השני חל. האשה שנדרה והתפיס אחר בנדרה, או שאסרה עליה ככר בנדר ואחר התפיס בו, והפר לה הבעל או האב, היא מותרת והמתפיס בה אסור, שאין הבעל והאב עוקרין הנדר מעיקרו כמו החכם. נדרה היא והתפיס לה הבעל או האב, שוב אינן יכולין להפר דהוי כקיום. נדר הוא והיא התפיסה בו, מפר שלה ושלו קיים. **[נדרים הניתרים על ידי בעל ואב]**אלו דברים שהבעל מפר לאשתו: נדרים שיש בהן עינוי נפש, ודברים שבינו לבינה. אלא שהדברים שיש בהם עינוי נפש, כשמתירן לה מותרת בהן לעולם, ודברים שהם בינו לבינה אין ההתרה אלא לעצמו כל זמן שיש לו בו תועלת, דהיינו כל זמן שהיא תחתיו, ולאחר שתגרש כל זמן שלא תנשא שאפשר שתחזור אליו, אבל לאחר שתנשא חל הנדר גם לדידיה. ודברים שאינן עינוי נפש ואינן בינו לבינה, אינו יכול להפר. וכתב הרב רבי אליעזר: אבל הוא מתירן כשאר חכם. ומכל מקום אם אמרה לו להתיר נדרה, אינו יכול לקבץ ג' אחרים שיתירו לה שאינה רוצה שיתפרסם הדבר שנדרה, אלא אי"כ מצא שלשה מקובצים אז אומר להן שהיא מתחרטת ויתירו לה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין הבעל מתיר אפילו כשאר חכם, מפני שאשתו כגופו ואין אדם מתיר נדרי עצמו, וכן כתב הרמב"ם. וכתב עוד: אע"פ שאין אדם עושה שליח לשאול על נדרי עצמו, הבעל נעשה שליח להשאל על נדרי אשתו, ובלבד שמצא שלשה מקובצים אבל הוא לא יקבצם תחילה. ואני כתבתי למעלה שכל אדם יכול

לעשות שליח להשאל על נדרו. דין האב עם בתו ככל
דין הבעל עם אשתו, חוץ מזה שהאב יכול להפר לבתו
כשאר חכם שהרי נשאלין לקרובים. והרמב"ם כתב
שהאב מפר לבתו כל עניני נדרים. ולא נהירא. וה"ר
יחיאל חילק: קודם שנתארסה מפר כל נדריה, אבל
נתארסה [ו]מת הבעל וחזרה לרשותו אז אינו מפר אלא
נדרי עינוי נפש. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק בזה.
[עינוי נפש] אי זו דברים שיש בהן עינוי נפש - כגון
רחיצה קישוט כיחול ופירכוס, כגון שנשבעה שלא
תרחוץ או שלא תתקשט, או שאמרה הנאת רחיצה
וקישוט עלי אם ארחץ או אתקשט, אפילו לא תלתה
אלא ברחיצה וקישוט של היום ואיפשר שלא תרחץ
ולא תתקשט היום ולא תיאסר, אפילו הכי הוי עינוי
נפש אע"פ שאין הנדר אלא ליום אחד. אמרה קונם
פירות עולם עלי, או אפילו פירות מדינה אחת, או
אפילו אסרה עליה פירות של איש אחד לבדו, הוי עינוי
נפש ואפילו אינו חנוני, ומפר לה והיא מותרת לעולם.
והרמב"ם כתב שאינו עינוי נפש אלא דברים שבינו
לבינה, ואינו מפר לה אלא בעודה תחתיו. ומסקנת
אדוני אבי הרא"ש ז"ל כסברא ראשונה. ואפילו נדרה
ממין שהוא רע לה ולא טעמה אותו מעולם, הוי עינוי
נפש ומפר לה והיא מותרת לעולם. נדרה משני ככרות
ביחד, על אחת מצטערת אם לא תאכלנו ועל השני
אינה מצטערת, מפר לאותו שמצטערת עליו ולא לשני.
ודוקא שהפר בסתם, אבל אם הזכיר אחד בפירוש לא
הוי הפרה כדפרישית לעיל. אמרה קונם שאני נהנה
לבריות, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאינו עינוי נפש

אלא דברים שבינה לבינו, ואינו מפר לה אלא בעודה תחתיו. ונראה שהוא עינוי נפש ומפר לה לעולם. לא הפר לה, מותר ליהנות מהבעל כל זמן שהיא תחתיו שאינו בכלל הבריות, ולאחר שתגרש חל הנדר גם עליו ואי אפשר לה ליהנות אלא מלקט שכחה ופאה. [בינו לבינה]ואלו הדברים שבינה לבינו - כגון תשמיש וכיוצא בו דברים שגורמים איבה בינו לבינה. וכגון שאסרה הנאתו עליה, שאמרה "הנאת תשמישך עלי", אבל אם אמרה "הנאת תשמישי עליך" אינו צריך להפר שהיא משועבדת לו. וכן הוא שאמר הנאת תשמישי עליך אינו נדר, אבל אם אומר הנאת תשמישך עלי הוי נדר. ואם אמרה קונם תשמישי על כל העולם, יפר חלקו ותהא מותרת לו עד שתגרש, ואז אסורה לו גם כן. אמרה קונם שאיני נהנה לאבא ולאביך אם אני עושה לך, או קונם שאיני נהנה לך אם אני עושה לאבא ולאביך, יכול להפר מיד אע"פ שלא חל הנדר עדיין, אע"פ שחכם אינו מתיר הנדר עד שיחול, בעל מפר אפילו קודם שיחול. ודברים אלו הוי דברים שבינו לבינה, שגנאי הוא לו שנאסר בהנאת אביה ואביו אם עושה לו, וכן מה שאינה רשאי לעשות לאביה ולאביו כדי שלא תיאסר עליו, הלכך אינו מפר לעולם אלא בעודה תחתיו. אמרה קונם שאיני עושה על פי אבא ועל פי אביך או על פי אחי ועל פי אחיך, אינו יכול להפר שאינה משועבדת להם. קונם שאיני עושה על פיך, יפר אע"פ שהיא משועבדת לו, שמא יגרשנה ואז יחול הנדר ולא יוכל להחזירה, הלכך קרינן ביה השתא דברים שבינו לבינה. וכגון שאמרה "יקדשו ידי לעושיהן",

שאם לא כן אינה יכולה לאסור מעשי ידיה לפי שלא בא לעולם. נדרה שלא תתן תבן לפני בהמתו, אינו יכול להפר לפי שאינה משועבדת לו. ופירש רש"י דדוקא לפני סוסו וחמורו משום רביעה, אבל חייבת ליתן לבקרו. ורב אלפס פירש שאין חילוק בין סוס וחמור לבקר, אלא שהיא חייבת ליתן לפני בהמתו המיוחדת לו למרכבתו. נדרה שלא לרחוץ פניו ורגליו, או שלא למזוג לו הכוס ושלא להציע לו המטה, אין צריך להפר לפי שמשועבדת לו.

בית יוסף האב מיפר נדרי בתו כל זמן שהיא קטנה או נערה זו פשוט: ומ"ש אפי' נדרה על דעת רבים כן כתבו התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן והמרדכי בפי השולח וכ"כ סמ"ג וכ' הרא"ש דאפשר דאפי' יבטל הבעל דעתו ויתן לה רשות לדור ע"ד אחרים אינו מועיל כיון דסתם אשה ע"ד בעלה היא נודרת ותלה הכתוב הפרתה בבעל יכול הבעל נחזור ממה שנתן לה רשות ואינו דומה לקיים ליכי וכבר כתבתי כל זה בסימן רצ"ח: בגרה או נשאת שוב אינו יכול להפר בפרק נערה המאורסה (ע). תנן שהאב אינו מפר בבגר ומקרא מלא דבר הכתוב בהפרת נדרי אב בנעוריה בית אביה נערה ולא בוגרת: והבעל מפר לבדו נדרי אשתו משתכנס לחופה עד שתתגרש וכי' כ"כ הרמב"ם בפ"א ופשוט הוא כתב הריב"ש בח"א סימן מ"ח אפי' עומדת וצווחת שנדרה ע"מ שלא יוכל בעלה להפר אין בדבריה כלום ובטלה דעתה אצל כל הנשים כמו שכתבו זה בתוספות: ומ"ש והגיע הגט לידה היינו לומר דכיון שהגיע גט לידה אפי' שעדיין אינה מגורשת כגון שנתנו לה ע"ת או לאחר זמן אינו יכול להפר וכדבסמוך: היתה מגורשת מספק לא יפר לה ג"ז מדברי הרמב"ם שם וקצת איכא למשמע הכי מדתניא בפי' מי שאחזו (עג): ת"ר ימים שבנתיים בעלה זכאי במציאתה ובהפרת נדריה ד"ר יהודה וחכ"א מגורשת ואינה מגורשת משמע דלחכמים אינו מפר נדריה: נתן לה גט ע"ת או לאחר זמן לא יפר לה בימים שבנתיים ג"ז מדברי הרמב"ם שם וקצת איכא למשמע הכי מברייתא שהבאתי בסמוך: שמעה שמת בעלה ונשאת והרי הוא קיים אין בעלה ראשון ושני מפירים נדריה משנה בפרק האשה שהלך בעלה (פז): ומ"ש וכן כל מי שנשאת באיסור כרת זה פשוט דכיון דקי"ל דאין קידושין תופסים במחייבי כריתות נמצא שאינה אשתו: נשאת לאיסור לאוין או לחייבי עשה וכולי מדברי הרמב"ם פרק י"א: משתתארס עד שתכנס לחופה אין הבעל מפר לבדו אפילו אם חייב במזונותיה כגון ששהתה י"ב חדש וכי' בפרק נערה המאורסה (פג): איפליגו רבי אליעזר ורבנן במתניתין בבוגרת ששהתה י"ב חדש ואלמנה ל' יום והלכה כחכמים דאמרי אף ע"פ שהבעל חייב במזונותיה אין הבעל מיפר עד שתכנס לרשותו ובריש פרקא אמרינן בוגרת למה לה י"ב חדש בל' יום סגי לה תני בוגרת ששהתה ופירש הרא"ש

משמע ליה פירושא דמתני הכי הבוגרת וקטנה ששהתה וכל אחת מהן שהתה י"ב חדש ופריך בוגרת שנתקדשה למה לה י"ב חדש משנתקדשה ומשני תני בוגרת ששהתה י"ב חדש ומתני חדא קתני בוגרת ששהתה י"ב חדש בבגרותה ואלמנה שנתקדשו לכל א' מהן נותנים ל' יום עכ"ל: ומ"ש וכן שומרת יבם אפי' אין שם אלא יבם א' וכו' שם במשנה פלוגתא דתנאי (עד.) (ופסקו הרמב"ן והרא"ש והר"ן כר"ע דאמר דאפי' אין שם אלא יבם א' לא יפר וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרים: ומ"ש ואפילו עשה בה מאמר הכי אוקימנא בגמרא מתני' בשעשה בה מאמר ואפי"ה אמר ר"ע דלא יפר: ומ"ש ולא האב לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות לא אשומרת יבם קאי אלא אסיפא קאי שכתב משתתארס עד שתכנסה לחופה אין הבעל מפר לבדו והשתא מסיים וקאמר דגם האב אינו מפר לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות והכי תנן בריש פ"י דנדרים (סו.) נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה ומאורסה היינו שהיא מקודשת לו קידושי תורה אבל יבמה דמאמר אינו קונה בה מדאורייתא אין ליבם שום צד בהפרה אלא האב לבדו הוא מפר וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרים ולא הביא רבינו כאן שומרת יבם אלא ללמדנו דאין היבם מפר לה אבל לא להשוותה עם שאר מקודשת דעלמא ואף ע"פ שכתבו על שומרת יבם שעשה בה מאמר אינו יכול להפר לבדו דמשמע שהוא סובר דיבם שעשה מאמר הוא ואביה מפירין נדריה כשאר אירוסין דעלמא א"א לומר כן וגם הוא ז"ל כ"כ לקמן בהדיא ולפיכך צ"ל דלישנא דלבדו דכתב הכא לאו דוקא: ומ"ש ואפי' נדרים שהיו עליה קודם שנתארסה וכתב הרמב"ם צריך שישמעו שניהם ביום א' אבל אם שמע אחד היום והפר וכו' בפ"ב למד כן מן המקראות וסמ"ג כתב דה"נ משמע בגמ' פרק נערה המאורסה (עב.) דקאמר כגון דלא שמע ארוס ושמע אב דבו ביום מצי הארוס מיפר מכאן ואילך לא מצי מיפר וכ"כ סמ"ג והרמב"ן כתב שכל אחד מיפר ביום שמעו וכו' כן דעת הרא"ש בפי' בתרא דנדרים ואכתבנו בסמוך גבי מת הבעל לאחר שנתארסה וכו': ואם הפר א' בלא שני לא הותר משנה בפרק נערה המאורסה: ומ"ש ומיהו חלקו של שני נשאר קלוש וכו' ואין בו מלקות שם (סח:) בעיא דאיפשיטא: ואם קיים האחד אפי' חזר ונשאל על ההקמה אינו יכול להפר עוד עם השני שם מוקים מתני' דקתני הפר האב ולא הבעל כו' אינו מופר ואצ"ל שקיים אחד מהם דאיצטריך להיכא דהפר אחד מהם וקיים האחר וחזר המקיים ונשאל על הקמתו מ"ד מאי דאוקים הא עקריה קמ"ל דמפירין שניהם בבת אחת ופי' הר"ן קמ"ל עד דמפירין שניהם בבת אחת כלומר שלא יפסיק בין אחד לחבירו דבר שהוא מעכב הפרה כגון הקמה דהאי דכיון דההיא שעתא לאו בר הפרה הוא אפי' הך הפרה קמייתא דאידיך בטלה לה וצריך שיהיו מפירים עכשיו שניהם בבת אחת ומיהו בהכי סגי וכ"ד הרמב"ן אבל לדברי הרמב"ם נראה דכל שחלה הקמה בין הפרה דחד להפרה דאידיך שוב אינן יכולים להפר ומיהו בבת אחת לאו דוקא דאפי' מיפר הוא שחרית וחבירו ערבית סגי כל שלא הפסיק בנתיים דבר שהוא מעכב הפרה עכ"ל והרא"ש הסכים לדברי הרמב"ם דכל שיש שעה בין ב' הפרות שלא היה האחרון ראוי להפר אפי' אם יפר הראשון עמו פעם שנית אינו מועיל וכך הם דברי רבינו: וכתב הרשב"א בתשובה דק"ל על הא דאוקימנא דהפר אחד מהם וקיים האחד וחזר המקיים ונשאל וכו' מ"ש ממקדש אשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצא עליה נדרים והלכה אצל חכם והתיר לה דה"ז מקודשת ותירץ

דקיים אחד דקאמר דוקא אב ומאי אחד מיוחד שבהם והיינו אב ויש הרבה בתלמוד כיוצא בו ואחד מהם בפרק הספינה היתה מדה של אחד מהם וכו' וטעמא לפי שהורע כח הבעל ואין הפרתו כלום אלא בשהיה האב ראוי להפר: הלך האב או שלוחיו עם שלוחי הבעל להביאה לו וכו' בפ"ב דנדריים (פט.) אמרינן דהא דתנן זה הכלל כל שלא יצאתה לרשות עצמה שעה אחת אביה ובעלה מפירין נדריה לאיתויי הלך אב או שלוחיו עם שלוחי הבעל: מסר האב או שלוחיו לשלוחי הבעל יצאה מרשות האב גז"ש אמרינן דהא דתנן זה הכלל כל שיצאתה לרשות עצמה שעה אחת אינו יכול להפר לאיתויי מסר האב או שלוחיו לשלוחי הבעל. ומ"ש רבינו ומיהו אין הבעל מיפר עד שתכנס לחופה איני יודע מנין לו דהא לישנא דמתני' בפ' נערה המאורסה [דף עג:]: אין הבעל מיפר עד שתכנס לרשותו והיכא דמסר האב או שלוחיו לשלוחי הבעל הרי כבר נכנסה לרשותו ומיפר לה וכ"נ מדברי הר"ן שכתב דהו"ל הך מסירה כנישואין (וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"א מה' נדריים): ב"ה צריך להעביר הקולמוס ע"ז: ובפ' נערה שנתפתתה [מט.] [אמתני' דלעולם ברשות האב תניא בהדיא בשם רבי ישמעאל דבמסר האב או שלוחיו לשלוחי הבעל אע"פ שלא נכנסה לחופה יצאתה מרשות אביה לגמרי לענין הפרת נדריים ומשמע דנכנסה לרשות בעל ואפשר שטעמו של רבי' מדאיפליגו התם אמוראי במסירה זו למאי מהניא ומשמע התם דהלכה כשמואל דאמר לירושתה ופירש"י דלשמואל לא זכה בה בעל להפרת נדריים ומיהו אין זה כדאי לפסוק כן שהרי התוספות חלקו עליו ופירשו דשמואל לא אתי לאפוקי הפרת נדריים דהא תנא דבי ר"י בסמוך דהויא ברשות הבעל להפרת נדריים ויצאתה מרשות אב ועוד דאפי' לפירש"י י"ל דלא איתותבו אמוראי דפליגי אלא משום דאמרינן מסירתה לכל חוץ מתרומה או אף לתרומה אבל במאי דסבר שמואל דלהפרת נדריים לא נכנסה לרשות בעל לא קי"ל כוותיה אלא כדתני דבי ר"י ומיהו אפשר דרש"י סובר דרבי ישמעאל לא קאמר אלא דיצאתה מרשות אב אבל אה"נ דעדיין לא נכנסה לרשות בעל וכדמשמע מפשט מימרא דשמואל דלא נכנסה לרשותו אלא לירושתה בלבד ואם כן נדריים שנדרה באותו זמן לא בעל ולא אב מפירין לה: (ב"ה) וכ"כ הרמב"ם בפ"א שגם הבעל א"י להפר אלא שסיים וכתב שאין מיפר בקודמין דמשמע דלא איירי אלא בנדריים שנדרה קודם שנמסרה לשלוחיו: מאורסה שלא שמעו אביה ובעלה עד שבגרה וכו' דכיון שיצאה מרשות האב גם הבעל א"י להפר לבדו פי' אפי' הארוס אינו יכול להפר לבדו שלא זכתה לו תורה להפר נדריה אלא בשותפות דאב כיון דאב אינו יכול להפר לפי שבגרה נמצא שהארוס אינו יכול להפר ודין זה משמע בגמ' פרק נערה המאורסה (ע.) [אמתניתין דקתני בזה יפה כח האב מכח הבעל שהבעל מיפר בבגרה והאב אינו מיפר בבגרה דדייק עלה ה"ד אילימא דקדשה כשהיא נערה ובגרה מכדי מיתה מוציאה ובגרות מוציאה מרשות אב מה מיתה לא נתרקנה רשות לבעל אף בגרות לא נתרקנה רשות לבעל וכ"פ הרמב"ם בפ"א: נדרה ושמע אביה והפר לה חלקו ולא שמע בעלה עד שכנסה אינו יכול להפר וכו' לכן דרך ת"ח לומר לה קודם שיכנסנה וכו' וכן יאמר האב לבתו וכו' משנה פרק נערה המאורסה (עב:): דרך ת"ח עד שלא היתה בתו יוצאה מאצלו אומר לה כל נדריים שנדרת בתוך ביתי הרי הן מופרים וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו אומר לה כל נדריים שנדרת עד שלא תכנסי לרשותי הרי הן מופרים שמשכתנס לרשותו אינו יכול להפר: מת הבעל לאחר

שנתארסה בעודה נערה חוזרת לרשות האב משנה שם בראש הפרק (ע.): ומ"ש
ל"מ שמיפר מה שנדרה אחר מות הבעל אלא אפי' מה שנדרה בחייו והוא שומע
ומת מיפר האב לבדו ביום שמעו אפי' לא שמע ביום שמת הבעל ואפי' יש לה יבם
שזקוקה לו ועשה בה מאמר מיפר האב לבדו כך הגירסא הנכונה בדברי
רבינו: ודוקא שמת ביום שמיעתו ולא קיים הנדר וכו' ברייתא שם [סח.] אימתי
אמרו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב בזמן שלא שמע הבעל או שמע והפר או שמע
ושתק ומת בו ביום וכתב הרא"ש ומיפר האב ביום שמיעה וא"צ שיפר ביום ששמע
הבעל ומ"ש ואפי' יש לה יבם וכו' כבר נתבאר לעיל וכתב הר"ן הא דקתני ומת בו
ביום אשמע ושתק קאי למימר דאי מת ביום שלאחריו אין האב יכול להפר דהא
קיימא בעל אבל שמע והפר אפי' מת ביום שלאחריו יכול הבעל להפר והכי משמע
מסיפא דברייתא: ודע שהרמב"ם פסק בפ"ו שמע ארוס והפר לה ומת ואח"כ שמע
אב אין האב יכול להפר לבדו נראה שהוא דוחה ברייתא זו מקמי אידך דתניא התם
שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומיפר חלקו
של בעל א"ר נתן הן הן דברי ב"ש אבל ב"ה אומרים אין יכול להפר דמשמע מינה
דהיא ברייתא דנתרוקנה רשות לאב לב"ש היא אבל לא לב"ה: (ב"ה) אבל א"א
לומר כן שהוא עצמו פסק שם שאם שמע הארוס והפר ומת בו ביום נתרוקנה רשות
לאב והוא יכול להפר: (ועוד דבסוף ההיא ברייתא גופה קתני זו דברי ב"ש אבל ב"ה
אומרים א"י להפר ואפשר דארישא נמי קאי): (ב"ה) צריך להעביר הקולמוס על כל
זה: ועי"ל דשפיר סבר דנקיטי כברייתא זו דכב"ה נמי אתיא דהבי"ע בשמע האב
בחי הבעל ומש"ה מת בעל נתרוקנה רשות לאב אבל היכא דלא שמע עד שמת הבעל
בהיא הוא דאמרי ב"ה אינו יכול להפר: (ב"ה) והכי דייק לישנא דהרמב"ם דגבי
הפר הארוס כתב שמע אביה ולא שמע הארוס וכו' או ששמע גם הארוס וכו' ומת
בו ביום נתרוקנה רשות לאב הרי מבואר דבששמע האב מיירי: (אלא שמדבריו ז"ל
בפרק הנזכר נראה דלעולם לא נתרוקנה רשות לאחד לבדו בנדריים שנדרה בחיי
ארוס ראשון): (ב"ה) צריך להעביר הקולמוס על כל זה: כנסה ומת אפי' לא כנסה
ממש אלא שמסרה לו האב או שלוחיו וכו' בפרק בתרא דנדריים (פט:) תנן המשיא
את בתו ונתאלמנה או נתגרשה וחזרה ועדיין היא נערה נדריה קיימין ומשמע
לרבינו דאפי' לא הכניסה לחופה אלא שמסר האב או שלוחיו לשלוחי הבעל כיון
שעל ידי כך יוצאה מרשות האב לענין הפרה כשנתארמלה או נתגרשה וחזרה לו דין
הוא שיהיו נדריה קיימין מאחר שיצאתה מרשותו שעה אחת והכי תניא בפרק נערה
שנתפתתה בברייתא דרבי ישמעאל שהזכרתי בסמוך ומיהו מ"ש רבינו אלא לענין
נדריים שתדור אחר מיתת הבעל משמע דא"א לומר דקאי אכנסה ממש דהא
משהשיאה אין לאביה בה רשות כדתנן בפרק נערה שנתפתתה אלא אמסרה לו האב
או שלוחיו קאי ולטעמי אזיל דלא חשיב ליה נישואין אבל לפי מ"ש דחשיב נישואין
בהא נמי אין לו רשות בה אפי' לנדריים שתדור אחר מיתת בעלה ואפי' לפי דעתו
דלא חשיב נישואין מכל מקום כיון שעל ידי כך יצאתה מרשות האב לגמרי אין
סברא לומר שתחזור עוד לרשותו אפי' לנדריים שתדור לאחר מיתת הבעל וכ"נ
מפשט דברי רש"י אברייתא דרבי ישמעאל שהזכרתי בסמוך: כנסה ונדרה ולא שמע
הבעל וכו' אף על פי שהארוס מיפר בקודמין כלומר אם נדרה כשהיא ארוסה
ונתגרשה וחזרה ונתארסה לארוס זה או לאחר אביה וארוס האחרון מפירין לה

וא"כ ה"נ הו"ל להפר וגם לא שמע קודם גירושין כלומר דאילו שמע קודם גירושין הוה אמרינן דמש"ה אינו יכול להפר דגירושין כהקמה דמי אבל כיון דלא שמע קודם גירושין הו"ל להפר ואפ"ה אינו יכול להפר משום דאין הארוס מיפר אלא בשותפות האב והכא כיון דאב אינו יכול להפר לפי שכשכנסה יצאתה מרשותו בעל נמי א"י להפר ודברים ברורים הם ומיהו מ"ש אינו יכול להפר מה שנדרה תחילה דמשמע דמה שנדרה עכשיו יכול הוא להפר לטעמיה אזיל שכתב בסמוך דחוזרת לרשות האב לנדרים שתדור אחר שנפטר מבעל ולפי מה שפירשתי שם דבריו האי כנסה היינו שנמסרה לשלוחי הבעל אבל בנכנסה לחופה מודה דאינה חוזרת עוד לרשות האב כלל וכבר כתבתי שם דמשמע לי דנמסרה לשלוחי הבעל נמי אינה חוזרת עוד לרשות האב כלל דמסירה לשלוחי הבעל הוי נישואין: מת האב משנתארסה אין הבעל יכול להפר ל"מ אם לא הפר האב חלקו קודם שמת וכו' ברייתא בפי' נערה המאורסה (סח:) שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל: ומ"ש ואפ"י שמע הבעל קודם שמת וכו' כ"כ הרמב"ם בפי"א מה' נדרים ואף ע"ג דתניא ולא הספיק הבעל לשמוע צ"ל שהוא סובר דלאו דוקא הוא וכמ"ש הר"ן בשם רבנן קמאי וצ"ל דאורחא דמילתא נקט דמשום דלא הספיק לשמוע לא הפר שאם היה שומע היה מיפר אבל אה"נ שאם שמע ולא הפר נמי אינו יכול להפר דלעולם אין הארוס מיפר אלא בשותפות ולפי גירסת הרא"ש שאכתוב בסמוך בהדיא תני דאפ"י שמע הבעל קודם שמת אינו יכול להפר ואפשר דהרמב"ם נמי הוה גריס הכי ולפיכך כ"כ: ומ"ש או שמע הבעל והפר חלקו וכו' שם בברייתא שמע בעל והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מיפר אלא בשותפות והרא"ש גורס שמע הבעל ולא הפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת האב אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מיפר אלא בשותפות וכתב עליה קמ"ל הך בבא דלא תימא דהא דאמרינן לא נתרוקנה רשות לבעל ה"מ היכא דלא שמע בחיי האב אבל היכא דשמע בחיי האב והיה ראוי להפר אם מת האב יפר הכל קמ"ל עכ"ל וכבר כתבתי בסמוך שגם הרמב"ם כתב בזה דאינו יכול להפר: שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת אין האב יכול להפר חלקו שם (סט:): בברייתא פלוגתא דבי"ש ובי"ה והלכה כבי"ה דאמרי אין האב יכול להפר: וכתב הרמב"ן דוקא שמת ביום שלאחר שמיעה אבל אם מת ביום שמיעה חוזר ומיפר הכל ביחד והרמב"ם כתב שאם חזרה ונתארסה בו ביום שהאב חוזר ומיפר עם הארוס השני כך הוא הגירסא הנכונה ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפי"א מה' נדרים ונראה שטעמו מדגרסינן התם (עא.) תניא כוותיה דשמואל נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה כיצד שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת ונתארסה בו ביום ואפ"י ק' פעמים אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר ומיפר חלקו של בעל א"ר נתן הן הן דברי בי"ש אבל בי"ה אומרים אין יכול להפר וסובר דבבא קמייתא ד"ה היא ולא פליגי אלא בבבא בתרייתא וכ"כ הר"ן שפירשו מקצת הראשונים וכי' דמש"ה קתני נתארסה בו ביום דאי נתארסה ביום של אחריו כיון דכשמת בעל נתרוקנה רשות לאב ולא הפר בו ביום קיימיה לנדריה: ומ"ש רבינו ואינו נראה דכיון שאינו יורש חלק ארוס ראשון מפני קלישותו היאך יכול עוד להפר גם הר"ן הוקשה לו כן ותירץ דבשלא חזרה

להתארס איכא שינוי רשות דמנתיק ליה האי נדרא מארוס לאב כל היכא דקליש לא מצי מנתיק אבל היכא דאיכא ארוס אחרון חזינן להאי ארוס אחרון ככרעיה דראשון וכיון דמארוס לארוס קאתיא אע"ג דאקליש ליה נדרא מצי אב ובעל להפר דכה"ג לאו אינתוקי הוא מיהו כתב שהתוס' פירשו דכי א"ר נתן הן הן דברי ב"ש וכו' אתרתי בבי קאי דבבבא דרישא נמי פליגי ב"ה ואמרו דאין אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה וכ"כ הרא"ש ז"ל: כתב הרמב"ם בפ"א שמע ארוס ראשון והפר ומת ואחר כך שמע האב ונתארסה לאחר בו ביום אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ואע"ג דהיינו בבא בתרייתא דברייתא דאמרי ב"ה אינו יכול להפר מפרש הרב ז"ל דהיינו לומר דאינו יכול האב להפר לבדו אבל בשותפות דארוס אחרון מצי למיפר ולעיל נתבאר שדעת הרא"ש ורבינו דהפר לה ארוס ומת נתרוקנה רשות לאב ומיפר לה לבדו כאידך ברייתא דקתני הכי סתם ונראה דלדעתם ז"ל ההיא ברייתא איירי בשלא חזרה ונתארסה ומש"ה לד"ה מיפר אב לבדו אבל האי ברייתא מיירי בשחזרה ונתארסה ומש"ה אין האב מיפר לבדו לב"ה: נדרה והיא ארוסה ומת הבעל וכו' האב והארוס האחרון מפירים נדריה ואם לא שמע האב בו ביום ונתארסה לאחר ושמע אח"כ אפי' אחר כמה ימים האב והארוס האחרון מפירין ביחד ביום שישמענו משנה שם (עא.) נדרה והיא ארוסה נתגרשה בו ביום נתארסה בו ביום אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ובגמרא (שם) מנלן דארוס אחרון מיפר נדרים שנראו לארוס ראשון אמר שמואל אמר קרא ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה נדרים שהיו עליה קודם דילמא ה"מ שלא נראו לארוס ראשון אבל נראו לארוס ראשון לא מצי מיפר ארוס אחרון עליה קרא יתירא הוא ותניא כוותיה דשמואל והחליף רבינו ונתגרשה דקתני מתני' וכתב במקומו ומת הבעל והטעם משום דאיבעיא לן בגמרא גירושין אי הויא כהקמה ולא איפשיטא וכמו שיתבאר בסמוך וכיון דרבינו מיירי אף אחר שמיעת ארוס ראשון את"ל דגירושין כהקמה דמי א"כ לא היו יכולין להפר האב והארוס האחרון לפיכך נקט ומת הבעל: ומ"ש בשם הרמב"ם דאין ארוס מיפר נדרים ששמע ארוס ראשון וכתב עליו דלא נהירא ונראה דטעמא דלא נהירא ליה היינו משום דהא אמר שמואל דאפי' נדרים שנראו לארוס ראשון מיפר ארוס אחרון והאב ותניא כוותיה ול"נ דל"ק מידי על הרמב"ם ז"ל שהרי בפ"א מהל' נדרים כ' נערה ארוסה שנדרה ושמע אביה ולא שמע ארוסה ונתגרשה בו ביום ונתארסה לאחר בו ביום אפי' למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס ראשון מפני שלא יצאתה לרשות עצמה שעה אחת שעדיין היתה ברשות האב מפני שהיא נערה וכתב עוד נערה מאורסה שנדרה ולא שמע אביה ולא בעלה ונתגרשה ונתארסה לאחר כמה ימים כשישמע האב והבעל האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס הראשון הואיל ולא שמע אותם הארוס הראשון עכ"ל והטעם שהתנה שלא שמע אותם הארוס הראשון היינו משום דכתב המתני' כצורתה דמיירי בשנתגרשה והשתא את"ל דגירושין כהקמה דמי אם איתא דשמע ארוס ראשון לא היו יכולים להפר אביה ובעלה האחרון ולפיכך הוצרך [לכתוב] בשלא שמע הארוס הראשון כי היכי דלא נפשוט מינה דגירושין כשתיקה דמי והכי איתא בהדיא בגמ' דבעינן למיפשט ממתניתין שגירושין כשתיקה דמי דאי כהקמה דמי מי מצי מיפר ארוס האחרון נדרא דאוקים ארוס ראשון ודחינן הב"ע בשלא שמע ארוס ראשון ומקשינן א"ה

מאי איריא בו ביום אפי' לאחר ק' ימים נמי (ומתרץ) בשלא שמע ארוס ושמע אב דבו ביום הוא דמצי מיפר האב מכאן ואילך לא מצי מיפר והרמב"ם לא נקט בשמע אב כדי לאשמועין רבותא דנתגרשה ונתארסה אפי' לאחר כמה ימים יכולין להפר וכיון דנקט בנתגרשה כצורתה דמתני' הוצרך להתנות שלא שמע ארוס ראשון כי היכי דלא נשמע מינה דפשיטא לן דגירושין כשתיקה דמי ויקשה למה שכתב בסמוך דספוקי מספקא לן אבל היכא דמת ארוס ראשון פשיטא דאביה ובעלה האחרון מפירין נדריה אפי' שמען ארוס ראשון וכדקאמר שמואל בהדיא ותניא כוותיה ואע"ג דשמואל משמע מהאי מימרא דס"ל דגירושין כשתיקה דמי וכמו שפירשו הרא"ש והר"ן ואנן אמרינן דספוקי מספקא לן וא"כ הא דשמואל לא ברירא לן דתיהוי הלכתא כוותיה איכא למימר דהיינו דוקא בנתגרשה מארוס ראשון אבל היכא דמת פשיטא דהלכה כוותיה דאפי' שמע הארוס ראשון מצי אחרון להפר עם האב דהא ליכא מאן דפליג עליה בהא ועוד דתניא כוותיה ורבינו לא עלה על דעתו שהרמב"ם מחלק בין מיתה לגירושין ולפיכך כתב בשמו דבמת צריך שלא ישמע הארוס והוא ז"ל לא כן ידמה דדוקא בנתגרשה הוא דקאמר הכי ולא במת וכדפרישית: והא דאמרי' שחוזרת לרשות האב לבטל מה שנדרה תחת הבעל והוא שמען דוקא כשמת הבעל מן האירוסין אבל אם גירשה לא דמיבעי' לן אי גירושין כהקמה דמי ולא איפשיטא שם (עא:) ופסק הרא"ש דכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן ומיהו בשם הרשב"א כתב דמדאמר שמואל דארוס אחרון מיפר נדרים שנראו לארוס ראשון שגירשה שמעינן דס"ל גירושין כשתיקה ולא כהקמה והכי נקטינן אבל הרמב"ם בפ"א מה' נדרים פסק כדברי הרמב"ן והרא"ש ז"ל: ומ"ש הילכך שמע בעלה וגירשה אין האב יכול להפר לא לבדו ולא בשותפות עם ארוס אחר ואפילו עם הארוס הראשון נמי לא אם החזירה כלומר אפי' גירשה והחזירה ביום השמיעה וכל זה פשוט דכיון דמספיקא אמרי' דגירושין כהקמה דמי כיון דהקים לה שוב אינו יכול להפר אפי' הוא עצמו וכ"ש שלא יפר האב לבדו או בשותפות עם ארוס אחר: ומ"ש אבל אם לא שמע בעלה נדרה וגירשה הוי דינה כמו לא שמע ומת לכל דבר פשוט הוא דהא לא איבעיא לן גירושין אי דמי כהקמה אלא היכא דשמע קודם גירושין אבל לא שמע קודם גירושין פשיטא דליכא למימר ביה דגירושין הוא כהקמה ובהדיא אמרינן דבעיין למאי נ"מ כגון שנדרה ישמע בעלה גירשה ואהדרה ביומא דמשמע דהיכא דלא שמע בעל קודם גירושין לא איבעיא לן דהא ודאי פשיטא דליכא למימר ביה דליהו גירושין כהקמה: אין האב מיפר נדרי בתו ולא הבעל נדרי אשתו אלא ביום שמעם זה מבואר בכתוב: ומ"ש ודוקא כל היום ולא מעת לעת וכי' משנה בפ' נערה המאורסה (עו:) ואף ע"ג דמייתי בגמרא (שם) ברייתא דאיכא תנאי דס"ל מעת לעת הא איפסיקא בגמ' דלית הלכתא כוותייהו אף ע"ג דאיכא ספרים דגרסי בגמ' דהלכתא כוותייהו כבר כתב הרא"ש שר"ח והר"ן לא גרסי הכי וראוי להחמיר כמותם עכ"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מה' נדרים וכ"פ סמ"ג: ומ"ש ואם עבר היום ושתק אפי' לא כיון בשתיקתו אלא לצערה אינו יכול להפר מסקנא בגמ' בס"פ נערה המאורסה (עט.) וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מה' נדרים וז"ל שמע האב או הבעל ושתק כדי לצערה אע"פ שלא היה בלבו לקיים נדרה הואיל ועבר היום ולא הפר ולא ביטל נתקיימו נדריה וכ"פ הר"ן וכתב עוד הר"ן דשותק ע"מ לקיים לאלתר שוב אינו יכול להפר אפי' בו

ביום: ומ"ש ואם שתק מפני שאינו יודע שיש ביד הבעל להפר או אפי' יודע אלא שנדרה נדר שהוא סבור שאינו יכול להפר וכו' משנה בפי' בתרא דנדרים (דף פז.) יודע אני שיש נדרים אבל איני יודע שיש מפירים יפר יודע אני שיש מפירים אבל איני יודע שזה נדר רמ"א לא יפר וחכ"א יפר וידוע דהלכה כחכמים ובגמ' בס"פ נערה המאורסה [דף עט.] מייתי משנה זו ופירשוה הרא"ש והר"ן יודע אני שיש נדרים שנדרים שנדרה אשתו הו' נדרים אבל ביום ששמעתי לא הייתי יודע שהבעל יכול להפר נדרי אשתו יפר באותו יום שלמד שהבעל יכול להפר דההוא יומא הו' לדידיה יום שמיעה : אבל איני יודע שזה נדר. כלומר שזה מן הנדרים שהבעל מיפר רמ"א לא יפר אחר יום שמיעה וחכ"א יפר דכיון שלא ידע הפרת נדר זה לא מיקרי יום שמיעה וכן פי' הרמב"ם משנה זו וכך הם דבריו בפ"ב מה' נדרים : כתב הרשב"א בתשובה שמי שנדרה אשתו וקיים לה באחד מלשונות של הקמה וכסבור שאינו לשון הקם ובו ביום הפר לה דהקמתו הקמה ולא דמי לידוע אני שיש נדרים וכו' דהתם היינו טעמא דכיון שאינו יודע שיש נדרים ושיש מפירים אע"פ ששמע בנדר אין זו שמיעה ולא קרינן ביה ביום שמעו אבל היכא דידע שיש נדרים ויש מפירים הו'א שפיר שמיעה ואי טעה בהקמתו אין בכך כלום וה"ה למי שיודע שיש נדרים ומפירים אבל לא ידע שצריך להפר ביום שמעו דכיון שעבר יום שמיעה אינו יכול להפר וכתב עוד שאם נשאל על ההקם הפרתו שהפר הפרה וא"צ לחזור ולהפר דכיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו הרי עקר הקם מעיקרו ונמצאת הפרה במקומה עומדת : כתב הר"ש בר צמח בעל שקיים נדר אשתו והלכה לפני ג' הדיוטות והתירו לה מותר: ומ"ש וכיון שאין מפירין אלא עד שתחשך מפירין בשבת אפי' נדר שאינו לצורך השבת כיון שאם לא יפר היום לא יוכל עוד להפר פשוט בגמרא סוף פי' נערה המאורסה (עו : עז.) וכתב הרמב"ם בפ"ג מהלי' נדרים ולא יאמר לה בשבת מופר לך כדרך שאומר בחול אלא מבטל בלבו ואומר לה טלי אכלי טלי ושתי וכיוצא בזה עכ"ל. וכתבו רבינו לקמן בסימן זה: אין האב ולא הבעל יכולין להפר עד שישמעו וכ"ש שחרש אינו יכול להפר וכו' בפרק נערה המאורסה (עב.) בעי רמי בר חמא בעל מהו שיפר בלא שמיעה ושמע אישה דוקא או לאו דוקא ואהדריה למפשטא מכמה מתנייתא ודחו להו ובתר הכי גרסינן (עג.) בעי רמי בר חמא חרש מהו שיפר לאשתו פי' המדבר ואינו שומע את"ל בעל מיפר בלא שמיעה משום דבר מישמע הוא אבל חרש דלאו בר מישמע הוא לא היינו דרבי זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכולי אמר רבא ת"ש ושמע אישה פרט לאישה חרש ש"מ וכתב הרא"ש דבעיא קמא לא איפשיטא כלומר ואזלינן לחומרא וכ"פ סמ"ק אבל הר"ן כתב בשם הרמב"ן דכיון דקאמר את"ל בעל מיפר בלא שמיעה ומסמיק לה נמי אדרבי זירא משמע דהכי קי"ל וזהו דעת הרמב"ם בפ"ב מהלכות נדרים וכ"פ סמ"ג וכתב רבינו ירוחם דאפי' לדעת הרא"ש אם אחר שהפר שמע א"צ לחזור ולהפר כשישמע: השוטה אינו מיפר וכו' קטן אין לו אישות לפיכך אינו מיפר כ"כ הרמב"ם בפ"ב: אין האב ולא הבעל מפירין עד שתדור בפרק נערה המאורסה (עה.) איפליגו ר"א וחכמים במתני' והלכה כחכמים דאמרי דהאומרת לאשתו כל נדרים שתדורי עד שאבוא ממקום פלוני הרי הן מופרים אינו מופר משום דא"ק אישה יקימו ואישה יפרנו את שבא לכלל הקם בא לכלל הפר לא בא לכלל הקם לא בא לכלל הפר : ומ"ש אבל משנדרה מפירין אע"פ שלא חל הנדר כיצד אמרה קונם ככר

זה עלי אם אלך למקום פלוני וכו' פלוגתא דרבי נתן ורבנן: (ב"ה בפרק בתרא
נדירים פ"ט וצ"ו) ופסקו הרא"ש והר"ן בשם הרמב"ן כרבנן דאמרי דבהפרה אע"פ
שלא חל הנדר מיפר וכ"פ הרמב"ם בפ"ב וכתב ר"י בשם ה"ר יונה דהיינו דוקא
בתולה בזמן משום דממילא חייל אבל תולה במעשה אינו מיפר עד שיחול: כתב
הרמב"ם שהבעל מיפר לבי נשיו כאחת וכן האב לבי בנותיו בפרק י"ב וטעמו
מדגרסינן בפי' נערה המאורסה (עג.) איבעיא להו בעל מהו שיפר לבי נשיו בבת אחת
אותה דוקא או לאו דוקא וכתב הר"ן דבאב נמי מיבעיא ליה דהא כתיב ביה אותה
אמר רבינא ת"ש אין משקין ב' סוטות כאחת מפני שלבה גם בחבירתה רבי יהודה
אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר והשקה אותה לבדה ומפרש הרמב"ם
דרבינא מרבנן פשיט לבעיין דלא משמע להו אותה דוקא דהא יהבי טעמא מפני
שלבה גס בחבירתה והכי איתא בתוספתא בשם רבי יוסי ברי' יהודה ור"א ברי' ש
שאם היו על אשתו ה' נדרים או שהיו לו ה' נשים ונדרו פולן ואמר מופר לכם כולן
מופרין אבל הרא"ש והר"ן כתבו בשם הרמב"ן דבכמה דוכתי דכ"ע דרשי אותה
דוקא ות"ק דאמר מפני שלבו גס בה לא פליג אדיוקא דאותה אלא טעמיה דקרא
קא מפרש: אין יכולין לעשות שליח לא להקמה ולא להפרה פלוגתא דרבי יאשיה
ורי' יונתן בפי' נערה המאורסה (עב.) ופסק שם הרא"ש דהלכה כר' יאשיה דמחמיר
וכ"כ הר"ף בפי' השואל וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהלכות נדרים וטעמא משום דכתיב
אישה יקימנו ואישה יפירונו דמשמע הוא עצמו ולא שלוחו ומבעל נשמע לאב דהוא
עצמו מיפר ולא שלוחו: צריך שיכוין לשם האשה שמיפר כיצד נדרו אשתו וסבור
שנדרה בתו וכו' משנה שם (פו.) ודייק לה בגמרא מקרא וכתב הרמב"ם בפ"ב שיש
לו להפר כל יום ידיעה שנית ופשוט הוא דהא ידיעה קמייתא לא היתה ידיעה: וכתב
הר"ן דאם קיים בידיעה קמייתא כיון דבטעות הוה לאו כלום הוא ואם רצה להפר
בידיעה שנייה מיפר והכי איתא בתוספתא: וה"מ שלא נודע לו תוך כדי דיבור של
הפרה אבל אם נודע לו תוך כדי דיבור ורצה גם בהפרה זו הוי הפרה כלומר ואע"פ
שלא חזר והפר לה בפיו הוי הפרה כ"כ שם הרא"ש וטעמו מדרמי בגמרא אמתני'
הא דתניא אמרו לו מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה ושני רב אשי
כאן תוך כדי דיבור כאן לאחר כדי דיבור ומפרש ז"ל דהיינו לומר דמתני' כשנודע
לו אחר כדי דיבור וברייתא כשנודע לו תוך כדי דיבור: ומ"ש עוד רבינו אמרו לו
נדרה אשה בתוך ביתך סתם והפר הוי הפרה וכו' כלומר וסבור שנדרה בתו ונמצא
שנדרה אשתו אע"פ שלא נמצא אלא אחר כדי דיבור הרי הוא מופר והוא שרוצה
בהפרת אשתו כ"כ הרא"ש שם וטעמו מדשני בגמרא (שם) ארומיא דברייתא
אמתני' ל"ק כאן בסתם כאן במפרש כלומר ברייתא בשאמרו לו סתם מת לו מת
וכסבור שהוא אביו וקרע ונמצא שהוא בנו ומתני' בשאמרו לו בפירוש נדרה אשתו
ואחר כך נמצאת שהיא בתו ומש"ה לא הויא הפרה אבל אם אמרו לו סתם נדרה
אשה בביתך וכסבור שהיא אשתו והפר ונמצאת שהיא בתו או איפכא אה"נ דהוי
מופר ואע"ג דרב אשי משני כאן תוך כדי דיבור וכו' כבר כתב הר"ן דלאו לאיפלוגי
אאידיך שינוייתא אתא. ומיהו הרמב"ם בפ"ב השמיט ב' דינים אלו ונראה שטעמו
משום דסבר דהני תרי שינויי פליגי אהדדי בדינא הילכך לא נקטי' כחד מינייהו
דספק של תורה להחמיר אבל קשה דהו"ל למיכתב דינא דנפיק אליבא דשינוייתא
דרב אשי דכיון דבתראה הוא כוותיה קי"ל ואפשר דאידיך שינוייתא סתם תלמודא

משני ליה איכא למימר דלא קי"ל כרב אשי גבי סתם תלמודא: כל ההפרה תלויה בשעת הנדר כיצד אם בשעת הנדר היתה נשואה וכו' משנה בפרק בתרא דנדרי (פח: פט.) :ומ"ש או שאמרה קונם עלי ככר זה לאחר שתתאלמן וכן מ"ש אמרה קונם עלי לאחר שאנשא שם בברייתא פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע ופסק הר"ן כר"ע דאמר הכי וכ"פ הרמב"ם בסוף הלי' נדרים וכתב דה"ה אם היתה ארוסה בשעה שנדרה וכל הנדר אחר שנשאת לו דאינו יכול להפר ופשוט הוא: נדרה משני דברים כאחד כגון שאמרה קונם תאנים וענבים עלי קיים לאחד מהם וכו' משנה שם (פז.) ולשון המשנה הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים ורבינו מפרש אינו מופר כלל אף לתאנים ופסק הרא"ש כסתם מתני' אבל הרמב"ם פסק בפ"ג דבין בהקמה בין בהפרה מה שקיים קיים ומה שהפר מופר וטעמו מדאמרינן בגמרא זו דברי רבי ישמעאל וחכמים אומרים מקיש הקמה להפרה מה הפרה מה שהפר הפר אף הקמה מה שקיים קיים ופסק כחכמים ואף ע"ג דסתם במתניתין ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם דמתניתין שאני הכא דלישנא דאמרינן זו דברי ר' ישמעאל אבל חכמים אומרים משמע דכחכמים קי"ל וצ"ל שהוא ז"ל מפרש אהא דתנן אינו מופר היינו שאין כל הנדר מופר אבל מה שהפר מיהא מופר דאם לא כן היכי אמרי חכמים מה הפרה מה שהפר הופר דמשמע דכ"ע מודו בהכי: ומ"ש ואם אמרה קונם תאנים עלי קונם ענבים עלי שתי נדרים הם וכו' שם במשנה ולהרא"ש איצטריך לכתבו רבינו דאילו להרמב"ם אפי' אומר קונם תאנים וענבים עלי הוי כאילו שני נדרים הם: כיצד היא הפרה אומר לה מופר ליכי ג"פ נראה שלמד כן ממ"ש לענין התרת נדרים ג"פ: ומ"ש ודוקא בזה הלשון אבל אם לא אמר לה לשון הפרה וכו' בס"פ נערה המאורסה (עז:): תניא האומר לאשתו כל נדרים שתדורי אי איפשי שתדורי אין כאן נדר לא אמר כלום וכתב הרא"ש הא דקאמר שתדורי לאו דוקא אלא היינו שנדרת ואפי"ה אינו מופר משום דבעינן שיזכיר לשון הפרה והכי איתא בירושלמי דפירקין הבעל שאמר אין כאן נדר אין כאן שבועה לא אמר כלום: ודע דאומר בטל ליכי הוי כאומר מופר לך והכי איתא בירושלמי שהביא הרא"ש והכי איתא בברייתא בגמ' ומ"ש ואפי' אמר לה מותר לך בלשון התרת חכם אינו כלום שם מימרא דר' יוחנן ויליף לה מקרא: ומ"ש אבל קיום הוי בכל לשון שיאמר לה שנראה ממנו שרוצה בקיומו וכו' שם ברייתא ונתן הרא"ש טעם לדבר דכיון דאם שתק ביום שמעו הוי מקויים מועיל בו לשון כל דהוא לשלא יוכל להפר עוד אפי' בו ביום: ומ"ש יפה עשית אין כמותך אם לא נדרת הייתי מדריך פשוט הוא דאו או קתני דבחד מהני תלת לישני סגי: (ב"ה) ואיתא בס"פ נערה המאורסה (שם): כתב הרשב"א שאם נדרה לשתי שנים ואמר לה הבעל אם הייתי יודע שדעתך לידור הייתי מכריחך שתדורי לה' שנים דבר פשוט הוא דהוי הקם וכתב עוד דבלשונות של הקמה אין לחלק בין שהיו יודעים ומכירים שהוא אומר לקפח אותה בדבריו או מפני שהוא רוצה בנדרה דהא קי"ל בשותק ע"מ להקניטה דאינו יכול להפר: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם הוא בפ"ג וכתב עוד שם אבל אם אמר לה אי איפשי שתדורי או אין כאן נדר ה"ז לא הפר וכן האומר לה מותר לך מחול לך שרוי לך וכל כיוצא בענין לא אמר כלום שאין האב או הבעל מתיר כמו החכם ע"כ ונראה שהטעם שכתב דאומר בטל או אין נדר זה כלום דהוי מופר היינו מדלא מיעט בברייתא אלא אומר אי איפשי שתדור או אין כאן נדר משמע דדוקא הני הוא דלא

מהני אבל כל שאר לישני דמשתמע עקירת הנדר מהני בר מלשון התרת חכם דהא מיעטה רבי יוחנן בהדיא: ומ"ש וא"א כתב כסברא ראשונה היינו לומר דאומר אין נדר זה כלום לא מהני אבל אומר בטל לך כבר כתבתי דנראה דגם להרא"ש מהני ובתוספתא דנדרים פ"ו תניא אין זה נדר לא אמר כלום והכי איתמר בירושלמי פרק נערה וכדברי הרא"ש והרמב"ם נראה דלא חש לה כיון שלא נזכרה בגמרא דידן: חישב לשון הפרה בלבו ולא הוציאו בשפתיו אינו כלום בד"א שלא אמר לה טלי ואכלי וכו' בפרק נערה מאורסה (עז.) תניא לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטל ליכי כדרך שאומר בחול אלא אומר לה טלי ואכלי ושתי והנדר בטל מאלו אמר רבי יוחנן וצריך שיבטל בלבו תניא ב"ש אומרים בשבת מבטל בלבו בחול מוציא בשפתיו ובית הלל אומרים אחד זה ואחד זה מבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו וכתב הרא"ש דיש מפרשים דפלוגתא דב"ש וב"ה קאי אהיכא דאמר לה טלי ואכלי אבל היכא דלא אמר לה טלי ואכלי לא מהני הפרה בלב ואף על פי שממ"ש שם הרא"ש בשם רא"מ נראה דצריך שיבטל בלבו דקאמר רבי יוחנן היינו שאינו צריך להשמיע הביטול לאזניו אבל מכל מקום צריך להוציא בשפתיו לא משמע ליה לרבינו פשט מימרא דרבי יוחנן הכי: ומ"ש ומיהו טוב לשנות בשבת מבחול וכו' פשוט דהיינו ברייתא דלא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי וכו' ופי' הר"ן הטעם משום דכל דאפשר לשנויי משנינן ומשמע לרבינו מדקתני לא יאמר בשבת כדרך שאומר בחול דטוב לומר בחול לשון הפרה בהדיא: (ב"ה) כתב רבינו ירוחם פי' רא"ש דטלי ואכלי אינה הפרה עד שיבטל בלבו וכן עיקר עכ"ל וכתב עוד אשה שנדרה והתפיס בה אחר שאמר ואני כמותה והפר לה בעל או אב היא מותרת והמתפיס אסור: ומ"ש ועבד כנעני שאסר על עצמו בשר או יין אינו חל כלל וכו' בפרק בתרא דנזיר (סא. סב:) תניא למה רבו כופהו לנזירות אבל לא לנדרים ושבועות ואסיקנא דה"ק אין רבו צריך לכפותו לנדרים ושבועות משום דאמר קרא להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות יצא להרע לאחרים שאין רשות בידו והביאו הרא"ש בס"פ נערה המאורסה וכתב פי' אם נדר העבד או נשבע על דבר שיש בו עינוי נפש ואצ"ל בנדרים שיש בהם ביטול מלאכה לרב דאין הנדר והשבועה חלין כלל אלא אוכל ושותה ועושה מלאכה דהרעת אחרים היא כי היכי דלא ליכחוש חיליה והיינו דקאמר א"צ לכפותו לנדרים ושבועות דלא חל הנדר כלל: ומ"ש ואם קבל עליו נזירות חל עליו וכו' משנה שם נשים ועבדים יש להם נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו חומר בעבדים מבנשים שהוא מיפר נדרי אשתו ואינו מיפר נדרי עבדו הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו יצא לחירות ומשלים נזירתו ומפרש בגמרא דטעמא דחל עליה נזירות היינו משום דכתיב ואמרת אליהם לרבות את העבדים ואפילו הכי כופהו רבו לשתות יין מדרשא דקראי ואינו עובר בבל יחל כל זמן שהוא תחת רבו מפני שאין נפשו קנויה לו אבל כשנשתחרר חל עליו חובת נזרו וצריך להשלים נזירתו: והרמב"ם כתב יכול אדם לבטל נדרי אשתו וכו' ז"ל בפ"ג מהלכות נדרים המבטל נדרי אשתו או בתו אין צריך לומר כלום ונתבטלו כל הדברים ומהו הביטול שיכוף אותה לעשות דבר שאסרה אותו אבל ההפרה אינו כופה אותה אלא מיפר לה ומניחה אם רצתה עושה ואם רצתה אינה עושה כיצד נדרה או נשבעה שלא תאכל או שלא תשתה ואמר לה מופר לך ה"ז הפרה ומותרת לאכול ולשתות נטל

ונתן לה ואמר לה טלי אכלי טלי ושתי הרי זו אוכלת ושותה והנדר בטל מאליו המיפר נדרי בתו או אשתו צריך להוציא בשפתיו ואם הפר בלבו אינו מופר אבל המבטל א"צ להוציא בשפתיו אלא מבטל בלבו בלבד וכופה אותה לעשות בין עשתה בין לא עשתה בטל הנדר עכ"ל וביאר דבריו בפ"י המשנה ס"פ נערה המאורסה שכתב שם לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי כדרך שהוא אומר בחול אלא אומר לה טלי אכלי טלי שתי והנדר בטל מאליו וצריך שיבטל בלבו ואם א"א שיבטל נדרה בשבת במעשה שיכריחנה כמו שזכרנו יבטל בלבו לפי שכך הוא לשון התוספתא יבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו בין בחול בין בשבת ומה שאמרו הפר בלבו אינו מופר שזה מורה שצריך להוציא בשפתיו אינו סותר מה שאמרו מבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו לפי שהביטול קשה לבעל מן ההפרה לפי שעניין הפרה הוא שיתיר הקשר שקשרה ונשאר הענין כמו שהיה קודם שבועתה אם תרצה תעשהו ואם לא רצתה לא תעשהו והביטול הוא שיכריחנה לעשות הדבר שנשבעה שלא לעשותו כמו שביארנו אומר לה טלי אכלי ושתי וא"צ להוציא בשפתיו עכ"ל והר"ן כתב בשם התוספות כדעת הרא"ש וכתב ויש להרמב"ם בזה דרך אחרת שאינה מחוורת וכבר השיגו בה הראב"ד עכ"ל: ומ"ש ואם קיים בלבו קיים אע"פ שלא הוציאו בשפתיו וכו' עד בתכ"ד ג"ז כתב בפ"י מהלכות נדרים והוא מבואר בס"פ נערה המאורסה בברייתא (דף עט.) קיים בלבו קיים הפר בלבו אינו מופר קיים אינו יכול להפר הפר אינו יכול לקיים: ומ"ש אם לא בתוך כדי דיבור הוא מדקיי"ל דבכל דוכתא תוך כדי דיבור דמי בר ממגדף ומקדש ומגרש ועע"ז כדאיתא בפרק יש נוחלין (קכט:) ובפרק בתרא דנדרים (פז.) ומאחר שדברים אלו תלמוד ערוך הם ולא פליג בהו הרא"ש יש לתמוה על רבינו דמסדר דבריו נראה דפליג בהו שאל"כ הו"ל להקדים לכתוב וכאשר כתבתי הוא שיטת הרא"ש ואיכא למימר דבדין הו"ל למעבד הכי אלא שמאחר שהתחיל לכתוב דברי הרמב"ם לא רצה להפסיק בהם ומיהו יש לתמוה עליו למה הפסיק בדין עבד כנעני בין סברת הרא"ש לסברת הרמב"ם בדיני הפרת אשה. כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות שבועות אמרו לו אשתך נדרה ואמר בלבי היה להפר לה והפרתי שומעין לו אמרו לו נדרה והוא אומר לא נדרה וכיון שראה אותם שהעידו עליו אמר בלבי היה להפר אין שומעין לו: אמר לה קיים ליכי ומופר ליכי ולא תחול הקמה אא"כ חלה הפרה בעיא דרבה בפרק נערה המאורסה (סט.) ופשטוה דכיון דאמר לא תחול הקמה אא"כ חלה הפרה ודאי תלה הפרה וכתב הרא"ש פירש רא"מ וההקמה לאו כלום היא וי"מ כיון דחלו שניהם לא ידעין אם הוקם אם הופר עכ"ל ואיני יודע למה כתב רבי שמסקנת הרא"ש להחמיר שהרי הוא לא הכריע בין שני הפירושים ואפשר דכיון דספק תורה הוא משמע לרבינו דשתיקתו של הרא"ש כפירושו דלהחמיר נקטינן ודברי הרמב"ם בסוף הלכות נדרים כדברי רא"מ דהרי הוא מותר וכתבו רבינו בסמוך: אמר לה בבת אחת קיים ליכי ומופר ליכי שם בעי רבא קיים ומופר ליכי בבת אחת מהו כך הוא גירסת הרא"ש והר"ן והרמב"ם דבשאינו אומר אלא ליכי אחד לשתייהן מיבעיא ליה ופשטוה מדאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו כלומר וא"כ ליכא הכא לא הקמה ולא הפרה ומצי בתר הכי להפר או לקיים כ"פ הרא"ש והר"ן אבל הרמב"ם בסוף הלי נדרים כתב דהוי קיום נראה שהוא מפרש דהכי פשטוה כיון דהפרה אינה יכולה לחול אחר קיום אפי' בבת אחת

נמי אינו חל וק"ל דאימא איפכא כיון דקיום אינו חל אחר הפרה אפילו בבת אחת נמי אינו חל ואפשר דסבר דכיון דאיכא לפרושי לקולא ולחומרא נקטינן לחומרא אלא דא"כ הו"ל לכתוב בהדיא דהוי קיום מספק וי"ל דכי אמרינן דלא חיילי לא הקמה ולא הפרה ממילא הוא קיים דשתיקה הוי קיום אבל קשה דלפי"ז בהנך בעיי דלקמן בסמוך הו"ל למיפסק אף בבתרייתא הוי קיום בודאי ואמאי פסק בה דספיקא הוי וכתב הר"ן דאיכא נוסחי דגרסי קיים ליכי ומופר ליכי בבת אחת ולהנך נוסחי צ"ל דבדאמר לה הכי בהדיא בבת אחת מיבעיא ליה: אמר לה קיים ליכי היום או שאמר מופר ליכי למחר וכו' שם בעי רבה קיים ליכי היום מהו מי אמרינן כמאן דאמר לה מופר ליכי למחר או דילמא הא לא אמר לה את"ל הא לא אמר לה מופר ליכי למחר מהו מי אמרינן לא מצי מיפר דהא קיימה לנדרה היום או דילמא כיון דלא אמר לה קיים ליכי היום כי קאמר לה מופר ליכי למחר מהיום קאמר ואת"ל אפ"ה כיון דקיימו היום למחר כמאן דאיתיה דמי א"ל קיים ליכי שעה מהו מי אמרינן כמאן דא"ל מופר ליכי לאחר שעה דמי או דילמא הא לא אמר לה את"ל הא לא אמר לה אמר לה מאי מי אמרינן כיון דקיימו או דילמא כיון דכוליה יומא בר הקמה ובר הפרה הוא כי אמר מופר ליכי לאחר שעה מהני וכתב הרא"ש ולא איפשיטא ואזלינן לחומרא והרמב"ם פסק בסוף הל' נדרים דבכולהו הוי קיום בודאי בר מבתרייתא דהוי ספק ולטעמיה אזיל שדרכו לפסוק בכ"מ כדברי האת"ל: קיים נדר אשתו ובתו ונתחרט נשאל לחכם ומתיר לו מימרא דרבי יוחנן בר"פ נערה מאורסה (סט.) (ובסופו (עט.) נשאלין על ההקם ואין נשאלין על ההפר. ומ"ש רביי ויש לדקדק אם צריך לישאל ביום שמעו וכו' ימים כלומר ונשאל אפי' אחר ומיהו נראה כיון שא"י להפר הוי כמי שאינו יודע וכו' ומיפר אפי' אחר כמה ימים כלומר ונשאל אפי' אחר כמה ימים כ"מ מדקדוק דברי הרמב"ם בסוף ה' נדרים אבל מדברי הר"ן בר"פ נערה מאורסה ובסופו נראה שאינו יכול לישאל על ההקם אלא ביום שמיעה וכ"כ התוס' בפי' המדיר (עא. ד"ה אבל) בשם ר"י וגם הר"ן כתב שם כן וכ"פ רבינו ירוחם וכתב בתרומת הדשן סימן רע"ט דגם בסמ"ק פסק כן ושראוי לחוש לדבריו ודברי התוס': אמר לה קיים ליכי שני פעמים ונשאל על האחד השני חל בר"פ נערה מאורסה (סט.) בעיא דאיפשיטא כתוב בהגהות אחרונות דמרדכי פ"ג דשבת מכאן היה ר' יונתן מוכיח דאין אדם יכול להפר אחר קיום של בעל דאלי"כ מאי קאמר מי יימר דמזדקיק ליה ור"י השיב דיכול להפר מדאמרינן בהמדיר (ע.) בישראל חדש אי יקיים וכו' ועוד דאמרינן ריש המדיר (עא.): אבל היכא דנדרה לה איהי אימור סניא ליה ופירש"י והיא לא תבקש עוד פתח לנדרה אלמא דיכול להפר וכן אמרינן בנדרים פרק נערה יש שאלה בהקם ופי' רא"ם יש שאלה אחר שקיים לה בעלה וכן נמצא בירושלמי כפירוש רא"ם ע"כ ומהרי"ק כתב בסימן נ' מהתרת חכם אחר שהחריש הבעל ראיתי רבותי נוהגים היתר ואחר קיומו של בעל נטה להתיר ג"כ ומ"מ כתב דנכון שישאל הבעל על הקיום ואח"כ תשאל היא על נדרה ובת"ה בסימן רע"ט כתב דהא מילתא תליא בפלוגתא דרבנותא והאריך בדבר: (ב"ה) ולמעלה כתבתי בשם הר"ש בר צמח להתיר: האשה שנדרה והתפיס אחר בנדרה או שאסרה עליה בנדר ואחר התפיס בו והפר לה הבעל או האב היא מותרת והמתפיס בה אסור בפ"ד דנזיר (כא.): בעיא דאיפשיטא: נדרה היא והתפיס בה הבעל או האב שוב אינם יכולים להפר דהוי כקיום נדר משנה שם

(כ:): נדר הוא והיא התפיסה בו מיפר שלה ושלו קיים גם זה משנה שם כתב הרמב"ם בסוף הלכות נדרים נדר לעצמו והדירה כמותו וגמר בלבו להדירה ואמרה אמן ה"ז אינו יכול להפר ואם נדר והדירה דרך שאלה לידע מה בלבה כמו שאמר לה התרצי בנדר זה להיות כמותה או לא ואמרה אמן ה"ז מיפר לה כיצד אמר לה הריני נזיר ואת כלומר ואת נזירה כמותי ואמרה אמן ה"ז יפר ואם הפר לה שלו בטל שזה כמי שתלה נדרו בנדרה אמרה לו הריני נזירה ואתה ואמר אמן אינו יכול להפר: (ב"ה) א"ל הריני נזיר ומה תאמרי האת נזיר כמותי אמרה אמן ה"ז יפר: וכן כיוצא בזה עד כאן לשונו והוא משנה וגמרא שם: אלו דברים שהבעל מיפר לאשתו נדרים שיש בהם עינוי נפש ודברים שבינו לבינה אלא שדברים שיש בהם עינוי נפש כשמתירין לה מותרת בהם לעולם וכו' אבל לאחר שתנשא חל הנדר גם לדידה סוגיא דגמרא בר"פ בתרא דנדרים (עט:): ופירשה הרא"ש והר"ן כדברי רבינו ודברי הרמב"ם בפיי"ג מהלכות נדרים אינם מבוארים כל הצורך: ודברים שאינם עינוי נפש ואינם בינו לבינה אינו יכול להפר פשוט הוא: ומ"ש בשם רא"ם בפ"ק דנדרים (ח:): גרסינן רבינא הו"ל נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי א"ל בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו א"ל אי מיכנפין אין ואי לא מיכנפין לא וכו' וכתב הרא"ש שפירש רא"ם שאשתו של רבינא אמרה לו שיתיר לה נדרה והלכה כרבנן דאמרי בפ"ב דנגעים כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו והוא חלק כבוד לרבו והלך לפניו שלא מדעתה ושאל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו להביא הדברים לפניו שלא מדעתה שמא אם היתה יודעת היתה מתבייש' שאביא הדבר לפניך ואדעתא דהכי לא נתחרטה א"ל אי מיכנפין אין כיון שאינך צריך לפרסם הדבר ולחזור אחריהם אינה מקפדת ואי לא מיכנפי ואתה צריך לחזור אחריהם לפרסם הדבר היא מתביישה ואדעתא דהכי לא נתחרטה עכ"ל: ומ"ש שהרא"ש כתב שאין הבעל מתיר אפי' כשאר חכם וכו' בפ"ב דנגעים פליג ר' יהודה את"ק ואמר דאין הבעל מתיר נדרי אשתו שבינה לבין אחרים משום דאשתו כגופו דמיא ואין אדם מתיר נדרי עצמו ופסק הרא"ש בפרק בתרא דנדרים כר' יהודה: (ב"ה) כ"כ בתשובות להרמב"ן סימן רכ"ה: משום דבירושלמי משמע דהלכה כוותיה וכן נראה שהוא דעת הר"ן בפ"ק דנדרים ומשמע מדבריו דמספקא אי מצי לאיצטרופי בהדי שני הדיוטות להתיר נדר אשתו דע"כ לא א"ר יהודה דאינו מתיר אלא ביחיד מומחה דכולה מילתא תליא ביה או דילמא אפי' לאיצטרופי נמי לא משום דכיון דאשתו כגופו הו"ל כנדר עצמו ממש ומ"ש רבי' אפי' כשאר חכם נראה דאפי' דנקט היינו לומר דלא מיבעיא כשהוא מתיר לה בתורת בעל דאינו מתיר לה בלשון התרה כמו שנתבאר אלא אפי' להתיר לה בתורת חכם נמי לא ויותר נראה לומר דה"ק ל"מ דאינו מתיר לה כיחיד מומחה אלא אפי' להצטרף עם ב' הדיוטות כשאר חכם דעלמא בזמן הזה דכולהו הדיוטות נינהו נמי לא דכיון דטעמא דאינו מיפר נדרי אשתו הוי משום דהיא כגופו בנדרים עצמו פשיטא דאינו מצטרף ה"ה לנדרי אשתו והרשב"א כתב בתשובה שדעתו נוטה לפסוק כתי"ק אע"פ שהרמב"ן פסק כר' יהודה ומ"ש רבי' שגם הרמב"ם כתב כן דאין הבעל מתיר בתורת חכם איני יודע היכא כתב כן שהרי בפ"ז מהלכות שבועות כתב אין אדם יכול להתיר שבועת עצמו וכלישנא דתי"ק משמע דס"ל דאין הלכה כר' יהודה: ומ"ש עוד בשמו אף ע"פ שאין אדם עושה שליח לשאול על נדרי עצמו הבעל נעשה שליח להשאל נדרי אשתו וכו'

בפיו מהלכות שבועות ולמד כן מההוא עובדא דרבינא שכתבתי בסמוך: ואני כתבתי למעלה שכל אדם יכול לעשות שליח להשאל על נדרו בסימן רכ"ח כתב שכן דעת הרא"ש ושם נתבאר: דין האב עם בתו ככל דין הבעל עם אשתו חוץ מזה שהאב יכול להפר נדרי בתו וכו' זה פשוט דאפי' ר' יהודה לא אמר אלא בעל משום דאשתו כגופו אבל אב ודאי מתיר כשאר חכם לכ"ע. אבל מ"ש דבכל שאר דברים דין האב עם בתו כדין הבעל עם אשתו אינו מוסכם שהרי הרמב"ם חולק בדבר וסובר דאע"ג דבעל אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש או שבינו לבינה אב מיפר אפי' דברים שאין בהם עינוי נפש ואע"פ שהם בינה לבין אחרים כמבואר בפ"ב מהל' נדרים וכתב כן רבינו בסמוך בשמו והרא"ש והר"ן כתבו בר"פ בתרא דנדרים דגם האב אינו מיפר נדרים שאין בהם עינוי נפש וכתב הרא"ש דהכי איתא בהדיא בספרי: (ב"ה) וכ"כ הרמב"ן בפ"י התורה: ובעל מגדול עוז כתב שחכמי לונ"ל שאלו להרמב"ם על זה והקשו לו מההיא דספרי והשיב דקשה לו עליה מדלא אישתמיט שום א' משני התלמודים ולא התוספתא להזכיר אותה דרשה דספרי ולפיכך סובר דליתא ההיא דרשה אלא אליבא דר"ש דסתם ספרי כוותיה ולא קי"ל הכי אלא נקטינן כפשטיה דקרא דלא חילק באב אלא אמר כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום: ב"ה ודבר תימא הוא לדחות ברייתא דספרי משום דלא נזכרת בתלמודים ובתוספתא ואף ע"ג דסתם ספרי ר"ש כיון דלא אשכח מאן דפליג עליה בהא משמע דדברי הכל היא ובכמה מקומות פוסק הרמב"ם כברייתא אע"פ שלא נזכרה בתלמודים ובתוספתא ומה שטען מפשטיה דקרא איכא למימר דכיון דכתיב בין איש לאשתו בין אב לבתו הוקשו זה לזה ומהכא דריש לה בספרי ומ"ש שלא נזכר בשני התלמודים נכתב שלא בהשגה שבירושלמי פרק בתרא דנדרים אמרו שאין האב מיפר אלא נדרי עינוי נפש ודברים שבינו לבינה כמו הבעל וגם התלמודים איכא למימר שלא השמיטו שהרי בר"פ ר"א דנדרים (עט.) נדרים שאין בהם עינוי נפש אינו מיפר והא תניא בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מיפר בנדרים שבינו לבינה ואם איתא לא הו"ל לאתויי אלא בין איש לאשתו ומדמייתי בין אב לבתו משמע דהיינו לומר דהוקשו זה לזה: ומ"ש רבינו בשם ה"ר יחיאל לחלק בין קודם שנתארסה לאחר שנתארסה הוא בסמ"ק וכתב כן כדי ליישב פשטיה דקרא דמשמע דכל נדרים הוא מיפר דלא יקשה לההיא דספרי וטעמא דמילתא משום דכיון דבעודה ארוסה אין האב מיפר אלא נדרים שהבעל יכול להפר שהרי אינו מיפר אלא בשותפות הבעל אף כשמת הבעל וחזרה לרשותו אינו בדין שיפר נדרים שלא היה יכול להפר קודם לכן: ב"ה וכבר כתבתי כפשטיה דקרא לא קשיא מידי ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ן והרא"ש והר"ן: אי זו דברים שיש בהן עינוי נפש כגון רחיצה קישוט וכו' כגון שנשבעה שלא תרחוץ או שלא תתקשט או שאמרה הנאת רחיצה וקישוט עלי אם ארחץ או אתקשט פשוט בגמרא ר"פ בתרא דנדרים (עט.): דכשנדרה בענין זה מיפר בעל: ומ"ש אפי' לא תלתה אלא ברחיצה וקישוט כל היום וכו' גם זה שם אליבא דת"ק דקי"ל כותיה דניוול דיום אחד שמיה ניוול וכ"פ הרמב"ם פ"ב וז"ל אחד עינוי קטן ואחד עינוי שהוא לזמן מרובה או לפי שעה הכל מיפר כיצד נדרה או נשבעה שלא תרחץ היום או שלא תשתה יין היום או שלא תאכל דבש וכן אם נדרה שלא תכחול היום או שלא תלבש רקמה היום מיפר וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ודע דבר"פ בתרא דנדרים איפליגו רבי יוסי ורבנן ברחיצה

וקישוט דרבנן סברי דנדרי עינוי נפש הם ורבי יוסי סבר דנדרי שבינו לבינה הם וכבר נתבאר בסימן זה החילוק שבין נדרי עינוי נפש לנדרי שבינו לבינה ופסק הרא"ש כרבנן וכ"פ הר"ן ודלא כסברת הרמב"ן שהזכיר הרא"ש שפסק כרבי יוסי אבל מדברי הרמב"ם בפ"ב נראה שהוא פוסק דכיחול וקישוט הוה דברים שבינו לבינה ורחיצה משמע מדבריו שהוא מנדרי עינוי נפש ויש לתמוה למה בקישוט פסק כר' יוסי וברחיצה פסק כרבנן ואפשר שהוא ז"ל מפרש דכי תנן אמר רבי יוסי אין אלו נדרי עינוי נפש לא ארחיצה קאי אלא אקישוט והא דאמר אין אלו נדרי וכו' בלשון רבים היינו משום דקישוט הוי גווני טובא כיחול ופרכוס ועוד דמשום דת"ק אמר בין נשבעה שלא להתקשט בין נדרה מיפר משום עינוי נפש אתא איהו למימר דליתא אלא בין נדרה בין נשבעה אינו מיפר משום נדרי עינוי נפש וכתב הר"ן דקישוט דאיפלוגי ביה רבנן ור' יוסי היינו קישוטי הפנים כגון כחול ופרכוס אבל קישוט של מטה מודו רבנן דאינן נדרי עינוי נפש אלא נדרי שבינו לבינה: אמרה קונם פירות עלי או אפילו פירות מדינה אחת או אפילו אסרה עליה פירות של איש א' לבד וכו' שם שנינו במשנה קונם פירות העולם עלי ה"ז יפר פירות מדינה עלי יביא לה ממדינה אחרת פירות חנוני זה עלי אינו יכול להפר ואם לא היתה פרנסתו אלא ממנו ה"ז יפר דברי רבי יוסי וגרסינן בגמרא (פ.ב.) אמר שמואל משמיה דלוי כל נדריים בעל מיפר לאשתו חוץ מהנאתי על פלוני אבל הנאת פלוני עלי מיפר ואותיבנא עליה דשמואל דאמר הנאת פלוני עלי מיפר ממתני' ושני מתני' ר' יוסי היא ואיהו דאמר כרבנן ופסקו הרא"ש והר"ן כרבנן וא"כ אפי' אוסרת פירות מדינה זו או אוסרת פירות פלוני או הנאתו אע"פ שאינו חנוני ולא היתה פרנסתו ממנו יפר וכתב הרא"ש והר"ן דטעמא משום דהוי נדרי עינוי נפש ושמא תצטרך ממנו אבל הרמב"ם כתב בפ"ב דאמר קונם פירות מדינה זו עלי אינו מיפר אלא משום דברים שבינו לבינה שעסק גדול הוא לו להטפל להביא לה ממדינה אחרת לפיכך אם מת או גרשה או שהביא לה איש אחר מפירות אותה מדינה הרי אלו אסורים עליה שאינו מיפר לאחרים בדברים שבינו לביני' ויש לתמוה למה לא הזכיר דין האוסרת הנאת פלוני עליה ואפשר שסמך עמ"ש גבי נדרה שלא ליהנות לבריות דמיפר כדי שלא יהא זקוק לאכילה משלו בלבד דההוא טעמא שייך קצת באוסרת הנאת פלוני עליה: ואפילו נדרה ממין שהוא רע לה ולא טעמה אותו מעולם הוי עינוי נפש וכו' תוספתא כתבה הרא"ש פרק בתרא דנדריים נדרה שלא תטעום אחד מכל המינים בין מאכל רע בין מאכל יפה אפילו לא טעמה אותו המין מימיה יפר אמרה קונם פלפלין שאיני טועמת גלוסקין שאיני טועמת אפילו לא היה לה אותו המין מימיה יפר ע"כ ופסקה הרמב"ם בפ"ב ומשמע לרבינו דטעמא הוי משום עינוי נפש וכ"נ דהא אינו ענין לדברים שבינו לבינה אבל לעינוי נפש שייך דכל שאינה רשאה לאכלו אם תרצה הוי עינוי נפש כתב רבינו ירוחם בשם המפרשים נדרה שלא תלך לבית אבל או לבית המשתה או לבית אביה ואמה דהבעל מיפר משום נדרי עינוי נפש כתוב בסמ"ק ובכלבו בשם הר"ס דאשה שנדרה שלא תלך במחול או שלא לשורר או שלא לשמוע קול שיר שבעלה מיפר לה דהו"ל נדרי עינוי נפש כדאיתא בפ"ק דמ"ק (ט.) בת שיתין כבת שית לקל טבלא רהיט וכ"ש אם נדרה שלא להתקשט בבגדי צבעונין: נדרה משני ככרות ביחד על אחת מצטערת וכו' פלוגתא דשמואל ור' יוחנן בפרק בתרא דנדריים (שם) ופסק הרא"ש כרבי יוחנן דאמר הכי

וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהלכות נדרים וכתב רבינו ירוחם דלא אמרינן דמותרת בשניהם מטעם נדר שהותר מקצתו הותר כולו דלא אמרו כן אלא בהתרת חכם שהוא עוקר הנדר מתחלתו אבל לא בהפרת בעל ומתניי היא בפרק אלו נדרים (עט:): ב"ה גבי נדרה מהתאנים והענבים: וכתבה רבינו לעיל בסי' זה: (ב"ה) ועיין מה שכתבתי בסימן רכ"ט: ופירשו הרא"ש והר"ן על אחד מצטערת ועל אחד אינה מצטערת היינו שהאחד פת נקיה והאחד פת קיבר ואינה רגילה לאכול פת קיבר עכ"ל ואע"פ שאפי' נדרה ממין רע ולא טעמה אותו מעולם מיפר כמו שנתבאר בסמוך י"ל דשאני התם שלא נדרה אלא מאותו מין בלבד אבל הכא דנדרה בבת אחת גם מדבר שמצטערת עליו מוכח מילתא דלית לה עינוי באידך כיון שהוא הפר לה ההיא דמצטערת עליה א"נ התם שאני דנדרה מהמין כולו אבל הכא דלא נדרה אלא מככרות אלו לבד ופי' עוד הרא"ש דמשכחת לה דעל אחת מצטערת ועל אחת אינה מצטערת כגון שאין לה פת אחר לאכול היום והיא מתענה אם לא תאכל אחד מהן: ומ"ש ודוקא שהפר בסתם אבל אם הזכיר אחד בפירוש לא הוי הפרה כלל כדפרישית לעיל היינו מ"ש בסימן זה גבי נדרה מן התאנים ומן הענבים לדעת הרא"ש ולפיכך העמידה לזו בשהפר לשתיהם וקאמר דעל אותה שמצטערת חלה ההפרה ולא על אותה שאינה מצטערת: אמרה קונם שאני נהנית לבריות כו' כתב א"א ז"ל שאינו עינוי נפש וכו' שם שנינו במשנה (דף פג:): קונם שאני נהנית לבריות אינו יכול להפר וכתב הרא"ש אינו יכול להפר דלא הוי עינוי נפש אבל מיפר משום דברים שבינו לבינה ורבי יוסי היא כדתרצי לעיל ומשמע מדבריו בפסקים שהוא פוסק כן שכתב עלה דמתניתין ודוקא משום עינוי נפש אין הבעל מיפר אבל משום דברים שבינו לבינה מיפר וכ"פ הרמב"ם בפ"ב דמיפר משום דברים שבינו לבינה שלא יהא זקוק להאכילה משלו בלבד: ומ"ש רבינו ונראה שהוא עינוי נפש וכו' משמע שטעמו משום דגבי הא דאמר שמואל קונם הנאת פלוני עלי מיפר בעל ואותבינה ממתניי ואוקמה כר' יוסי כתב הרא"ש דשמואל משום עינוי נפש קאמר דמיפר וכתבנן ופסק דהלכה כן ולא כר' יוסי דאמר דאינו מיפר משום נדרי עינוי נפש אלא משום נדרים שבינו לבינה ואם כן הכי הו"ל למיפסק נמי הכא וגם בעיני יפלא דבר זה ואפשר לומר דכשכתב הרא"ש בפסקיו ודוקא משום עינוי נפש אין הבעל מיפר וכולי לא לפסוק הלכה כן כתבו אלא ללמוד משם דלרבנן דפליגי עליה מיפר משום עינוי נפש וכוותיהו נקטינן כמו שפסק בהדיא גבי ההיא דשמואל ומ"ש לא הפר לה מותר ליהנות מהבעל שם פלוגתא דאמוראי ופסק הרא"ש כעולא ורב נחמן דאמרי בעל לאו בכלל בריות הוא וכ"פ הרמב"ם בפ"ב: ומ"ש ולאחר שתגרש חל הנדר גם עליו וא"א ליהנות אלא מלקט שכחה ופיאה כ"כ הר"ן שם בשם הראשונים ושכן הוא בחידושי הרשב"א בשם התוספתא אהא דאמר ר"נ לעולם בעל לאו בכלל בריות הוא והכי קתני נתגרשה יכולה ליהנות בלקט שכחה ופיאה דקמ"ל דלכשנתגרשה יחזור הבעל להיות בכלל איסור הבריות ואין לה ליהנות אלא בלקט שכחה ופיאה: ואלו דברים שבינה לבינו כגון תשמיש וכיוצא בו וכו' הכי תניא בפרק בתרא דנדרים (פב:): דתשמיש הוי דברים שבינו לבינה מיהו ההיא ברייתא אמרי' בגמרא דרבי יוסי היא ואיבעיא לן לרבנן תשמיש עינוי נפש הוא או דברים שבינו לבינה ולא איפשיטא ומשמע דנקטינן לחומרא ואין להם דין עינוי נפש אפילו לרבנן וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ב דתשמיש הוי דברים שבינו

לבינה ומ"ש וכגון שאסרה הנאתו עליה וכו' אבל אם אמרה הנאת תשמישי עליך אין צריך להפר וכו' שם (פא:) ובפרק המדיר (עא:) ובפ"ב דנדרים (טו:) מימרא דרב כהנא ויהיב טעמא דבאומר הנאת תשמישך עלי צריך הפרה משום דאין מאכילין את האדם דבר האסור לו: ומ"ש וכן הוא שאמר הנאת תשמישי עליך אינו נדר אבל אם אמר הנאת תשמישך עלי הוי נדר בפ"ב דנדרים (טו:) (ב"ה) עיין שם בהר"ן: וכתבו הרמב"ם פי"ד מהלכות נדרים וכתב הריב"ש בתשובה דאהא דאמרינן דאם אמר הנאת תשמישך עלי אין מאכילין לאדם דבר האסור לו הוקשה למפרשים דהנאה דבר שאין בו ממש הוא ואין נדרים חלים על דבר שאין בו ממש והתוס' תירצו כפשטא דמתרצינן לישניה לחומרא ונעשה כאומר גופך להנאת תשמיש עלי והרשב"א העמידה דווקא באומר גופך להנאת תשמיש עלי וכ"נ עיקר ע"כ כתבו הגה"מ בפ"ד מהלכות אישות בשם הר"ם הנודר שלא לקרב אל זוגתו עד זמן פלוני אם נדר שלא מרצון זוגתו ודאי יש איסור בדבר ולא חל הנדר דכיון דמשועבד לה לא מצי מפקע שעבודה אבל אם נתרצית זוגתו והיתה חפצה בכך אז צריך התרה עד כאן לשונו: ואם אמרה קונם תשמישי על כל העולם יפר חלקו ותהא מותרת לו עד שתגרש ואז אסורה לו ג"כ בסוף נדרים (צ:) תנן האומרת נטולה אני מן היהודים יפר חלקו ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים פירוש נטולה אני מן היהודים שאסרה תשמישם עליה ודייק בר"פ דמדקתני תהא נטולה מן היהודים כלומר לכשיגרשנה משמע דתשמיש המטה הוי נדרים שבינו לבינה דאי הוי נדרי עינוי נפש אמאי תהא נטולה מן היהודים הא בנדרי עינוי נפש מהני הפרתו בין לעצמו בין לאחרים ואע"ג דמוקי להאי מתני' כרבי יוסי אבל לרבנן מיבעיא תשמיש המטה אי הוי נדרי עינוי נפש כבר נתבאר דאפילו מאן דפסק כרבנן סבר דתשמיש המטה לא הוי נדרי עינוי נפש אלא מנדרים שבינו לבינה משום דכיון דבעיין לא איפשיטא נקטינן לחומרא ומ"מ יש לתמוה על דין זה שכתב רבי' דמשמע דמתני' באוסרת תשמישה היא ומש"ה צריך הבעל להפר חלקו אבל באוסרת תשמישה עליהם אין הבעל צריך להפר מפני שהיא משועבדת לו וכדבסמוך. ורבי' כתב אם אמרה קונם תשמישי על כל העולם ואיפכא איבעי ליה למימר קונם תשמיש כל העולם עלי וכן יש לתמוה עמ"ש סתם דלאחר שתגרש תהא אסורה לו דאפי' אם תמצא לומר שהוא מנדרים שבינו לבינה הרי פסק הוא ז"ל שההפדה מהניא אף לאחר שתגרש כל זמן שלא נשאת והרמב"ם כתב בפ"ב כלשון הזה אסרה עליה תשמיש כל אדם שבעולם יפר חלקו ותהיה משמשתו וכשימות או יגרשנה הרי היא אסורה בתשמיש כל אדם וכן כל כיוצא בזה עד כאן: אמרה קונם שאיני נהנית לאבא ולאביך אם אני עושה לך קונם שאיני נהנית לך אם אני עושה לאבא ולאביך יכול להפר משנה בסוף נדרים (פט:): ומ"ש יפר מיד אף ע"פ שלא חל הנדר עדיין וכו' וכ"מ במשנה זו ואע"ג דאיתא בגמרא ברייתא דאיפליגו בה רבנן ור' נתן במילתא כבר פסקו הרא"ש והרמב"ן והר"ן כת"ק דאמר יפר וכ"פ הרמב"ם בפ"ב ומיהו כתב הר"ן דה"מ כשתלתה נדרה בדבר שהיא עשויה לעבור על תנאה דומיא דאם עושה אני על פי אבא ע"פ אביך דכיון שהיא מצטערת אם לא תעשה לפיהן כאילו עשתה דמי אבל תלתה תנאה בדבר שאינה עשויה לעבור עליו אינו מיפר אא"כ חל הנדר והיינו דאמרינן למה לה הפרה לא תרחץ ולא ליתסרו פירות עולם עלה וכדכתיבנא עלה דההיא בס"ד עכ"ל: ומ"ש ודברים אלו הוי דברים שבינו

לבינה שגנאי הוא לו וכו' כ"כ שם הרא"ש: ומ"ש הילכך אינו מיפר לעולם אלא בעודה תחתיו לפי מה שנתבאר לעיל דאפי' נתגרשה נמי מופר כל זמן שלא נשאת צ"ל דמאי בעודה תחתיו דקאמר בעודה ראויה לחזור תחתיו: קונם שאני עושה ע"פ אבא וע"פ אביך וכו' משנה שם (פה.) : קונם עושה על פיך יפר אף על פי שהיא משועבדת לו שמא יגרשנה ואז יחול הנדר ולא יוכל להחזירה שם במשנה פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הלכתא בגמרא כר' יוחנן בן נורי דאמר הכי: ומ"ש וכגון שאמרה יקדשו ידי לעושיהן וכו' שם ובפרק אף על פי (נט.) מקשי תלמודא לשמואל דפסק הלכה כר' יוחנן בן נורי דהא איהו פסק הלכה כמ"ד אין אדם מקדיש דשלב"ל ושני רב הונא בריה דרב יהושע הב"ע באומרת יקדשו ידי לעושיהן ידידים הא איתנהו בעולם וכי קאמרת הכי מי מיקדשו הא משעבדא ליה דאמר לכי מיגרשא ומי איכא מידי דהשתא לא קדוש ולקמיה קדוש ואסיקנא אלא אמר רב אשי שאני קונמות דקדושת הגוף נינהו וכדרבא דאמר הקדש חמץ ושחרור מפקיעים מידי שעבוד ונקדש מהשתא אלמוה רבנן לשעבודה דבעל ונראה מדברי הרא"ש בפסקים דלמסקנא הדרי' מהאי דאוקימנא כדאמר' לכי מיגרש' דאפי' לא אמרה הכי נמי חייל נדרה לכשתתגרש דבדין הוא דאפי' בעודה תחתיו ליחול אלא דאלמוה רבנן לשיעבודה ומ"מ באומרת יקדשו ידי לעושיהן עסקינן דאל"ה אין הנדר חל אפי' לכשתתגרש דאין אדם מקדיש דשלב"ל וכך הם דברי רבינו ומשמע לי כיון דעל מתני' דקתני קונם שאני עושה על פיך הוא דאמרינן באומרת יקדשו ידי לעושיהן דלאו למימרא שהיא מקדשת מעשה ידיה לגמרי עסקינן דא"כ מאי קונם שאני עושה על פיך דקתני שאני עושה הקדש מיבעיא ליה אלא ה"פ באומרת יקדשו ידי לעושיהן על פיך כלומר שידיה יהיו אסורות על פיו כהקדש והרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות נדרים אמרה יקדש ידי לעושיהן או שנדרה שלא יהנה במעשה ידיה אינו נאסר במעשה ידיה מפני שידיה משועבדין לו אף ע"פ שאמרו השחרור והחמץ וההקדש מפקיעין מידי שעבוד חכמים עשו חזוק לשיעבוד הבעל שאינה יכולה להפקיעו מפני שהוא מדבריהם אבל צריך הוא להפר שמא יגרשנה ותהיה אסורה לחזור לו עכ"ל וכתב הר"ן בפ' אע"פ אלמוה רבנן לשיעבודה דבעל בעודה תחתיו דשויהו כלוקח גמור ולא כמלוה ומש"ה לא חייל אלא לכי מיגרשא ומיהו משמע דדוקא באומרת יקדשו ידי לעושיהן הא לאו הכי אפי' לכי מיגרשא לא חייל דאין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם על חבירו ולפיכך אני תמה על הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות נדרים אמרה יקדשו ידי לעושיהן או שנדרה שלא יהנה במעשה ידיה וכו' דמשמע דבנדרה נמי שלא יהנה במעשה ידיה צריך להפר ואמאי הא דבר שלא בא לעולם הוא עכ"ל ונראה שהרמב"ם ז"ל סובר דכי אסיקנא שאני קונמות וכו' היינו לומר דכיון דחמירי דמפקעי מידי שיעבוד משום דקדושת הגוף נינהו כלומר שאין פדיון לדבר הנאסר בקונם הילכך חיילי אף על דבר שלא בא לעולם והא דאמרינן דאין אדם מקדיש דשלב"ל היינו דוקא במידי דאינו קדוש אלא קדושת דמים וסובר עוד דהשתא דאסיקנא כדרבא דאמר הקדש מפקיע מידי שעבוד אומרת יקדשו ידי לעושיהן שפיר מיתסר עליה דבעל אע"ג דמשעבדא ליה דהא ידיה גופייהו קדושת הגוף ומפקעת מידי שעבוד: (בי"ה) אלא דאלמוה רבנן לשיעבודא דבעל בעוד שהיא תחתיו: הילכך בין באומרת יקדשו ידי לעושיהן בין אומרת קונם מעשה ידי עליך חל הנדר לכשתתגרש. בסי' רל"ט גבי הא דנדר חל על

דבר מצוה ושבועה אינו חל אכתוב דברי הר"ן בפ"י הא דאומרת יקדשו ידי לעושיהן: נדרה שלא תתן תבן לפני בהמתו אינו יכול להפר ברייתא בריש פרק בתרא דנדריים (פא.) הכי איתא קונם שלא אתן תבן לפני בהמתך ומים לפני בקרך אינו יכול להפר ואף ע"ג דבפרק אף ע"פ (סא:) תניא אינו כופה ליתן תבן לפני בהמתו אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו ולגירסת ר"ף אינו כופה ליתן תבן לפני בקרו אבל כופה ליתן תבן לפני בהמתו כלומר בהמתו שהוא רוכב עליה כבר כתבו הרא"ש והר"ן דהכא בהכניסה לו ד' שפחות עסקינן דיושבת בקתדרא ורבינו נראה שלא היה גורס אלא קונם שלא אתן תבן לפני בהמתך ולגירסת ר"ש"י אתי שפיר שהרי אינה משועבדת לו ולגירסת ר"ף מוקי להא דנדרה בבהמה שאינה מיוחדת לו למרכבתו והרמב"ם כתב בפ"י"ב מהלכות נדריים נדרה שלא אתן מים לפני בהמתך ותבן לפני בקרך וכיוצא בדברים אלו שאין בהם עינוי נפש ואינם מדברים שבינו לבניה ואינם ממלאכות שהיא חייבת בהם ה"ז אינו יכול להפר נראה שכך היה גורס בברייתא והוא ז"ל סובר כגירסת ר"ף דנותנת תבן לפני בהמתו ולא לפני בקרו כמבואר בדבריו פכ"א מהלכות אישות ונראה דלפני בהמתו נמי אינה חייבת ליתן אלא תבן אבל לא מים משום דסתם השקאת בהמתו בנהר או במעיין הוא ואין דרך הנשים לצאת מחוץ לבית דכל כבודה בת מלך פנימה הילכך לא חל עליה חובת השקאה אפי" כשהמים בתוך הבית והשתא בדוקא נקט בברייתא לפי גירסתו מים לפני בהמתו דאינה חייבת בה אף על פי שהיא מחוייבת ליתן לפנייהם תבן ולפני בקרו אף תבן לא מתחייבא: נדרה שלא לרחוץ פניו ידיו ורגליו או שלא למזוג לו הכוס ושלא להציע לו המטה א"צ להפר לפי שמשועבדת לו ברייתא שם כתב הרשב"א בתשובה סימן תק"ס דאשה שנדרה לשתות סם להתעבר אע"פ שהעיבור מכחיש יופיה והסם קשה לגופה אין הבעל יכול להפר:

בית חדש האב מיפר וכו' אפי" נדרה ע"ד רביס כן כתב התוס' בפ' השולח (דף ל"ה) בד"ה אבל נשאת דלענין נדרי אשתו אין לחלק בין ברבים בין עד"ר וכיון דברבים יש לה הפרה ה"ה עד"ר דכיון שאינה תלויה בדעתה דיכול להפר אפי" בלא חרטה כך יכול להפר בלא עד"ר עכ"ל ולפי טעם זה ה"ה באב דמפר נדרי בתו גם כן בלא חרטה וכן כתב הרא"ש לשם דאין לאשה כח לעקור דעת בעלה ולתלות בדעת אחרים ולא עדיף מכשאומרת איני רוצה שיפר הבעל וכ"ע ואפשר אפי" אם יבטל הבעל דעתו ויתן לה רשות לידור ע"ד אחרים אינו מועיל כיון דסתם אשה ע"ד בעלה היא נודרת ותלה הכתוב הפרתה בבעל יכול הבעל לחזור ממה שנתן לה רשות ואינו דומה לקיים ליכי עכ"ל ולפי שכתב ואפשר וכו' משמע דמספקא ליה להרא"ש ולפיכך לא כתבו רבינו ולענין הלכה אזלינן לחומרא דאם נתן הבעל רשות לידור ע"ד אחרים אין הבעל לבדו מפר ביום שמעו אלא צריך שגם אחרים נותנים דעתם להתיר הנדר ואז יתירו החכם ודוקא בדאיכא דבר מצוה כדן כל נדר שהודר עד"ר ומיהו כיון שהוא ספק צריך גם כן שיפרנו הבעל ביום שמעו: בגרה וכו' משנה פ' נערה המאורסה וכדכתיב בנעוריה בית אביה נערה ולא בוגרת ורצונו לומר אפי' הגדילה שהיא בת י"ב ויום אחד והביאה ב' שערות עדיין היא נערה וברשות אביה היא ומשתביא שתי שערות עד שתבגור ששה חדשים טפי לא וכדאמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים בלבד. וכל זמן שלא הביאה ב' שערות קטנה היא אבל קודם י"ב שנה ויום אחד אפי' הביאה ב' שערות אינן אלא שומא. עיין

בנדה (דף ס"ה) ובקידושין (דף ע"ט): ומ"ש והבעל מיפר עד שתתגרש והגיע גט לידה כן כתב גם הרמב"ם בפ"א והלשון משמע דהיתירא אתא לאשמועינן דכל זמן שלא הגיע הגט לידה יכול להפר ור"ל דאע"פ שמסר הגט לשליח ואינו יכול לבטל שלא בפניו אפ"ה כיון שעדיין לא הגיע הגט לידה ויכול לבטלו בפניהם הו"ל אשתו ומפר הנדרים שבנתיים ובית יוסף פי' בהיפך דאיסורא אשמועינן דבהגיע גט לידה אינו יכול להפר אע"פ שעדיין אינה מגורשת כגון שנתנה לה ע"ת או לאחר זמן עכ"ל וגי' תשובות בדבר חדא דהלשון משמע דהיתירא אתא לאשמועינן ולא איסורא ועוד דזה כתבו רבי' בסמוך בפירוש ואם כן לאיזה צורך כתב כאן והגיע גט לידה ועוד דא"כ מאי עד שתתגרש דקאמר הלא בנותן לה ע"ת או לאחר זמן אינה מגורשת ואפ"ה אינו יכול להפר אלא הכי קאמר אפי' גירשה גירושין גמורים בלי תנאי ומיד אלא שעדיין לא הגיע גט לידה יכול להפר עד שיגיע גם כן הגט לידה: היתה מגורשת מספק לא יפר לה נתן לה גט וכו' כן כתב הרמב"ם שם וראייתו מדתנן בפי' מי שאחזו (דף ע"ג) בנותן גט לאשתו וא"ל זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה מה היא באותן הימים רבי יהודה אומר ה"ה כאשת איש לכל דבריה רבי יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת ובגמ' ת"ר ימים שבנתיים בעלה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה וכו' דברי רבי יהודה וחכמים אומרים מגורשת ואינה מגורשת אלמא דלר' יוסי וחכמים דהלכתא כוותייהו ספיקא משוו לה ומספק אזלינן לחומרא באיסורא דאורייתא ואינו יכול להפר מכאן למדנו דכל שהיא מגורשת מספק וכן במגרשה ע"ת או לאחר זמן דבימים בנתיים דהו"ל מגורשת ואינה מגורשת אינו יכול להפר וכ"כ ב"י בקצרה: שמעה שמת בעלה וכו' עד והפר לה בעלה הרי זה מופר כ"ז ברמב"ם שם וה"א בר"פ האשה שהלך בעלה משנה וגמרא ואע"ג דבחיבי לאוין ועשה קידושין תופסין והרי היא אשתו ויכול להפר לכתחלה מ"מ כתב והפר לה בעלה בלשון דיעבד משום דנשאה באיסור: משתתארס עד שתכנס לחופה וכו' בפי' נערה המאורסה (דף ע"ג) תנן הבוגרת ששהתה י"ב חדש ואלמנה לי' יום ר"א אומר הואיל ובעלה חייב במזונותיה יפר וחכמים אומרים אין הבעל מפר עד שתכנס לרשותו (ובדף ע') קאמר תלמודא תנא בוגרת ששהתה י"ב חודש והכי מוקי לה תלמודא בפי' אע"פ (ד' נ"ז) אליבא דרב הונא אבל הרא"ש בפירושו בנדרים (ד' ע') כתב כיון דרב הונא איתותב ליתא לההיא אוקימתא אלא בעינן לפרושי בוגרת ששהתה י"ב חודש ומתני' חדא קתני ולא ושהתה בו"י וה"פ בוגרת ששהתה י"ב חודש בבגרותה ואלמנה שנתקדשו לכל אחת מהן נותנין לי' יום עכ"ל ומשמע ליה לרבי' מדברי הרא"ש הללו דנותנין לי' יום משעת קידושין בין בבוגרת בין באלמנה וז"ש כגון בוגרת ששהתה וכו' עד ושהתה אחר הקידושין לי' יום שחייב במזונותיה ותימה הלא הרא"ש בפסקיו בפי' אע"פ כתב בהדיא וז"ל מאי ולארוסה לי' יום אמר רב פפא ה"ק ארוסה בוגרת שעברה עליה י"ב בבגרותה ונתקדשה נותנין לה לי' יום כאלמנה משעת תביעה עכ"ל אלמא דמשעת תביעה נותנין לי' יום בין בבוגרת בין באלמנה וה"א להדיא בפי' אע"פ לא כתביעה דאלמנה אלמא דבאלמנה פשיטא לן דנותנים לה לי' יום משעה שתבעוה להכין עצמה לנשואין וא"כ גם מ"ש הרא"ש בפי' לנדרים כך כוונתו דבוגרת ששהתה י"ב חודש בבגרותה ואלמנה שנתקדשו לכל אחת מהן נותנין לי' יום משעת תביעה אלא שקיצר לפי שאין כאן מקום דין זה ועוד דבא"ע סי' נ"ו כתב רבינו וז"ל ארוסה שתבעה הארוס לינשא נותנין לה י"ב חודש

משעת תביעה וכו' ולאמנה נותנין זמן ל' יום אלמא משמע דקאי אמ"ש תחילה ארוסה שתבעה דנותנין י"ב חודש משעת תביעה וקאמר השתא דאלמנה נותנין ל' יום משעת תביעה ואח"כ כתב ואם עברו עליה י"ב חודש בבגרותה ואח"כ נתארסה אין נותנין לה אלא ל' יום כמו לאלמנה ופי' רש"י משעת קידושין והרמ"ה פי' משעת תביעה וכ"כ הרא"ש ז"ל עכ"ל א"כ להרא"ש בין בוגרת בין אלמנה משעת תביעה קאמר ואף מה שפירש רש"י בפי' אף על פי אהא דקאמר רב הונא בגרה יום אחד ונתקדשה נותנין לה ל' יום כאלמנה וז"ל נותנין לה שלשים יום כאלמנה משעת האירוסין עכ"ל רש"י אין רצונו לומר דבאלמנה נמי נותנין ל' יום משעת אירוסין אלא ר"ל דבוגרת נותנין ל' יום משעת אירוסין כמו שנותנין לאלמנה משעת תביעה דבאלמנה ליכא למ"ד דנותנין ל' משעת האירוסין והוא דבר פשוט בסוגיא וכן כתבו כל הפוסקים דנותנין ל' לאלמנה משעת תביעה אלא דבבוגרת איכא מחלוקת בין הפוסקים והכי עיקר ודלא כמ"ש רבינו דנמשך אחר הבנתו ממ"ש הרא"ש בפי' לנדירים ושרי ליה מאריה אין ספק שלא היתה שם דעת הרא"ש כן אלא כמ"ש בפסקיו בפי' אף ע"פ דבין בבוגרת ובין באלמנה נותנין לה ל' משעת תביעה והכי נקטינן וכן פסק הרמב"ם פ"י דאישות וכן פסק בש"ע בא"ע ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו כאן ג"כ כגון בתולה קטנה או נערה שנתארסה ושהתה י"ב חודש משתבעה דחייב במזונותיה ואפ"ה אינו מיפר י"ל דכיון דאשמועינן דאפי' בבוגרת ובאלמנה דאין לאביה רשות בה אין הבעל מיפר א"כ כ"ש קטנה ונערה דיש לאביה רשות בה דפשיטא דאין הבעל יכול להפר אע"פ שחייב במזונותיה: ומ"ש וכן שומרת יבם במשנה בפרק נערה (דף ע"ד) פלוגתא דתנאי ופסקו הפוסקים כר"ע דמוקמינן בגמרא דמיירי דאפי' עשה בה מאמר לא יפר אפי' אין שם אלא יבם א' והרמב"ם ספ"א כתב ואפי' יבם אחד ליבמה אחת אינו מיפר וכו' עכ"ל אבל בגמרא לא הוזכר ליבמה אחת אלא יבם אחד: ומ"ש ולא האב לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות הלשון משמע לכאורה דבכל הני דקחשיב קאמר דשניהם מפירין לה בשותפות וזה אי אפשר דהא בוגרת ואלמנה מן הנשואין ושומרת יבם מן הנשואין אין לאביה רשות בה ובע"כ דבאלמנה מן הנשואין מיירי הכי דאי במן האירוסין דינה כבתולה דעלמא דנותנין לה י"ב חודש כדכתב ה' המגיד פ"י מהלכות אישות וכן ש"י מן האירוסין מיפר האב לבדו כדכתב רבינו בסמוך וכאן כתב רש"י אין הבעל מיפר לבדו אלא שיעור לשון רבינו כך הוא משתתארס וכו' אין הבעל מיפר לבדו לא מיבעיא בנערה המאורסה שיש לאביה רשות בה אלא אפי' כגון בוגרת ואלמנה כו' וכן שומרת יבם וכו' שאין לאביה רשות בה אפ"ה לא נתרקנה לרשות הבעל ואינו יכול להפר לבדו כלומר אע"פ שהבעל לבדו יש לו רשות בה אפ"ה אינו יכול להפר ומכ"ש בנערה המאורסה שאין הבעל מיפר לבדו כיון שיש לאביה רשות בה ומיהו גם האב אינו מיפר לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות וא"כ מ"ש רבינו כאן ולא האב לבדו וכו' אין לו קשר עם מ"ש בסמוך לו אפ"ה אינו יכול להפר לבדו אלא הוא מקושר עם מ"ש תחלה בסמוך אין הבעל מיפר לבדו כאילו אמר משתתארס עד שתכנס לחופה אין הבעל מיפר לבדו ולא האב לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות אלא שהכניס רבינו דבור אפי' חייב במזונותיה וכו' בין הדבוקין ונסמך על המבין דאי אפשר לפרש מ"ש ולא האב לבדו אלא אנערה מאורסה שכתב תחלה משתתארס וכו' אין הבעל מיפר לבדו כאילו אמר אין בעל

מיפר לבדו ולא האב מיפר לבדו וכו' כדפרי' והשתא ניחא שחזר וכתב רבינו בסמוך דין ש"י וז"ל ואפילו יש להם יבם שזקוקה לו ועשה בה מאמר מיפר האב לבדו וגם סותר מ"ש כאן בש"י דאין הבעל מיפר לבדו דמשמע דבשותפות האב מיפר אלא ודאי כאן מדבר בשומרת יבם מן הנישואין דאף ע"פ שאין לאביה רשות בה אלא הבעל לבדו אפ"ה אינו מיפר ובסמוך מדבר בש"י מן האירוסין דמיפר האב לבדו והב"י כתב מ"ש עיין עליו אבל מ"ש הוא הנכון: ומ"ש ואפילו נדרים שהיו עליה קודם שנתארסה כ"כ הרא"ש בפסקיו ריש פ' נערה המאורסה וז"ל ואף נדרים שנדרה קודם שנתארסה האב והארוס מפירין אותן דהכי משמע לישנא דקרא ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה וגו' דארוס מיפר בקודמין משום שותפין דאב אבל נשאת אין הבעל מיפר נדרים שהיו עליה דאין הבעל מיפר בקודמין דכתיב ואם בית אישה נדרה עד כאן לשונו: ומ"ש שהרמב"ם כתב שצריך שישמעו שניהם ביום אחד וכו' בפ"ב כ"כ ולמדו מדכתיב ואם הניא אביה אותה ביום שמעו וגומר ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה ושמע אישה ביום שמעו וגומר דא"א לפרש דשמע אישה ביום שמעו של אב והפר האב דאחר שהפר האב ושמע הארוס ה"ז מיפר ביום שמוע האב וכן פסק סמ"ק בסימן ק"ז וכן פסק הסמ"ג וכתב עוד וכן מוכח בתוספתא וגם בגמ' שלנו בפ' נערה (דף ע"ב) אומר כגון דלא שמע הארוס ושמע האב דבו ביום מצי הארוס מיפר מכאן ואילך לא מצי מיפר עכ"ל ותימא דבגמ' לא קאמרין הכי דבו ביום מצי הארוס מיפר וכו' אלא סתמא קאמר כשלא שמע הארוס ושמע האב דבו ביום הוא דמצי מיפר מכאן ואילך לא מצי מיפר ופי' הרא"ש והר"ן דמשום שמיעה דאב הוא דקתני בו ביום דאי עבר יום שמיעה דאב לא מצי למתני אביה ובעלה מפירין נדריה אבל לעולם כ"א מיפר ביום שמעו אע"פ שלא שמעו ביחד וכן כתב הרא"ש בפסקיו ר"פ נערה המאורסה וז"ל ומיפר האב ביום שמיעה וא"צ שיפר ביום ששמע הבעל עכ"ל ותימא למה לא כתב כן רבינו בשם הרא"ש אלא הביא דברי הרמב"ן וכתב עליו והכי מסתבר ומיהו צריך ליישב לישנא דקרא דאמר ושמע אישה ביום שמעו ונראה דגם הרמב"ן מודה דאי אפשר לפרש קרא אלא דשמע אישה ביום שמעו של אב אלא דס"ל דלא כתב קרא הכי לומר שאין הנדר מופר א"כ שמעו שניהם ביום אחד דודאי הפרה איכא אף על פי שלא שמעו ביום אחד וכדמשמע מאידך קרא דכתיב בתריה ואם ביום שמעו אישה יניא אותה וגו' דמשמע דבאיזה יום שיהיה דשמעו והפר אפ"ה ביום שלאחריו מופר אלא קרא קמא אצטריך לאורויי דאע"פ שהאב הפר ביום שמעו ואח"כ שמע גם הבעל ביום שמעו של אב והחריש לה וקמו נדריה שלא אמרינן כיון ששמע הבעל בו ביום שהפר האב והחריש לה מסתמא הסכים להפרת האב וכאילו הפר גם הבעל אלא אינו מופר ואצ"ל אם לא שמע הבעל בו ביום שהפר האב אלא למחר והחריש לה דפשיטא דאינו מופר ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא כהרמב"ם ודעימיה והכי משמע ממה שהביא בש"ע שני הדיעות ולא הכריע גם ממ"ש דעת הרמב"ם בסתם ודעת הרמב"ן כתב בלשון י"א: ואם קיים האחד וכו' פירוש אע"ג דכשהאב לבדו מיפר או הבעל לבדו מיפר אם קיימו יכול לישאל על הקיום כמו שיתבאר בסמוך בנערה המאורסה אינו כן דכיון דהאב והבעל מפירין ביחד וחלה הקמה בין שתי ההפרות נתבטלה הפרתו ואפ"ה אם יפר הראשון עמו פעם שנית אינו

מועיל וכ"כ הרמב"ם בפ"ג דנדרים וכ"כ הרא"ש בר"פ נערה המאורסה וכ"ע וי"מ
דיש תקנה דיפר הראשון עמו פעם שנית וראשון עיקר והכי משמע לישנא דמתניתין
וכולי עכ"ל ועיין במ"ש הר"ן שם ריש הפרק (דף ס"ז ע"א): הלך האב או שלוחו
וכו' בפי בתרא דנדרים (דף ע"ט) מפרש דהא דתנן בפי נערה המאורסה (דף ע"א) זה
הכלל כל שלא יצאת לרשות עצמה שעה אחת אביה ובעלה מפירין נדריה אתא
לאתויי הלך האב עם שלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל בנערה
המאורסה דאביה ובעלה מפירין נדריה והא דתנן בפי בתרא (דף פ"ט) זה הכלל כל
שיצאת לרשות עצמה שעה אחת אינו יכול להפר אתא לאתויי מסר האב לשלוחי
הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל שאין הבעל מיפר בקודמין פי' דכיון
דיצאת מרשות אב לרשות עצמה שוב אין הבעל מיפר נדריה אפי' לאחר שנכנסה
לחופה לפי שאין הבעל מיפר בקודמין ואצ"ל דאינו מיפר מקמי שנכנסה לחופה
דכיון דיצאה לרשות עצמה ואין האב מיפר גם הבעל אינו מיפר וכן נראה להדיא
מדברי הרמב"ם בפ"א דנדרים שכתב וז"ל ומאימתי מיפר הבעל נדרי אשתו
ושבועתיה משתכנס לחופה וכו' וכ"ע מת האב אחר שנתארסה ונדרה אחר מותו
אין הבעל מיפר שאין הבעל מיפר נדרי אשתו עד שתכנס לחופה עכ"ל אלמא מדכתב
בסתמא משמע ודאי דאע"פ ששלח הבעל שלוחיו להכניסה לחופה אין יכול להפר
אלא עד שתכנס לחופה ואע"פ שמת האב ונתרוקנה רשות לבעל אי"כ כ"ש בחיי האב
אלא שמסרה לשלוחי הבעל והב"י השיג על רבינו ומפרש דאף מקודם שנכנסה
לחופה יכול הבעל להפר דהו"ל הך מסירה כנשואין וכנראה מדברי הר"ן (דף פ"ט)
וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"א דנדרים ועוד האריך ולפעד"נ מדברי הרמב"ם
בהיפך כדפרי' ושלא כדברי הר"ן גם מסוף דברי ב"י משמע דהכי עיקר כמ"ש רבינו
והכי נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא ובש"ע כתב כך בלשון י"א: מאורסה
שלא שמעו אביה ובעלה את נדרה עד שבגרה וכו' משנה וגמרא בפרק נערה
המאורסה (דף ע') ואף ע"ג דכבר כתב רבינו בתחילת סימן זה בבוגרת שנתקדשה
דאפי' חייב במזונותיה אינו יכול להפר מ"מ איצטריך הכא לאשמעינן דאף ע"פ
שנתקדשה קודם שנתבגרה והיה מיפר בשותפות האב אפי' אינו מיפר לאחר
שנתבגרה ונ"ל עוד דאף להרמב"ן והרא"ש ורבינו דכ"א מיפר ביום שמעו אפי' הכי
מאורסה שהפר לה אביה ביום שמעו קודם שבגרה ולא הספיק הבעל לשמוע עד
שבגרה אינו יכול להפר דלעולם אין הבעל מיפר אלא בשעה שיכול להפר בשותפות
האב וכדתניא שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב דאינו
יכול להפר וכמו שיתבאר בסמוך אף בבגרות אב וכדאמר בגמ' (ע') מכדי מיתה
מוציאה מרשות אב ובגרות מוציאה מרשות אב מה מיתה לא נתרוקנה רשות לבעל
אף בגרות לא נתרוקנה רשות לבעל: נדרה ושמע אביה והפר לה חלקו וכו' לכן דרך
תי"ח וכו' משנה בפי נערה (דף ע"ב) דרך תי"ח עד שלא היתה בתו יוצאת מאצלו א"ל
כל נדרים שנדרת בתוך ביתי ה"ה מופרין וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו א"ל כל
נדרים שנדרת עד שלא תכנסי לרשותי ה"ה מופרין שמשתכנס לרשותו אינו יכול
להפר ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו כל נדרים שנדרת משארסתיך יהיו מופרין
דמשמע אבל מקודם שאירסה לא והא ליתא וכדמשמע נמי מלי המשנה דא"ל כל
נדרים שנדרת עד שלא תכנסי לרשותי וכו' גם הרמב"ם ספ"א והסמ"ג כתבו
משארסתיך והוא תימה ונראה שכך היתה גרסתם במשנה והכי משמע מפירוש

הרמב"ם במשנה ואף ע"ג דארוס מיפר בשותפות אף הנדרים שנדרה קודם שנתארסה לא תנן כל נדרים שנדרת עד שלא תכנס לרשותי משום דס"ל לתנא דמתניתין דמסתמא ודאי כי היכי דדרך ת"ח לומר לבתו קודם שתכנס לחופה להתיר לה הנדרים שנדרה בתוך ביתו ה"נ ודאי היה מתיר לה כל הנדרים מתחלה קודם שתתארס ואמר לה כל הנדרים שנדרת בתוך ביתי עד עתה ה"ה מופרים דכיון דביד האב להפר לבדו למה ימתין עד שתתארס שאז לא יוכל להפר אלא בשותפות ואם כן אין הבעל יכול להפר אלא הנדרים שנדרה משאירסה ועוד אפשר ליישב הרמב"ם והסמ"ג דס"ל דהבעל יכול להפר אף ע"פ שלא שמע ולמדו ממתניתין דהכא דמיפר אף ע"פ שלא ידע נדריה ולא שמע על איזה דבר נדרה וכמו שיתבאר בסמוך השתא לפ"ז מסתברא דדוקא בנדרים שנדרה משנתארסה דבאת לרשותו במקצת התם הוא דיכול להפר אף ע"פ שלא שמע אבל מה שנדרה מקמי שנתארסה לא מסתברא דיפר לה כשלא שמען ולהכי תנן משארסתיך לפי גירסתו ואף להרא"ש ורבינו דאין הבעל יכול להפר כשלא שמען ומפרש דלא מהני כשיאמר לה כל נדרים שנדרת וכו' אלא אם כן דשמע להו בתר הכי דהשתא מהני מה שאמר לה בתחלה כל נדרים שנדרת וכו' שאין צריך לחזור ולהפר כשישמע נמי סבירא ליה דלא מהני הך הפרה אלא בנדרים שנדרה תחתיו משנתארסה אבל לא מהני במה שנדרה קודם שנתארסה כיון שלא שמע הנדרים בשעה שא"ל כל נדרים שנדרת וכו' דלא נגעו בהפרה זו אלא מטעם דכשתבא לרשותו לגמרי לאחר כניסתה לחופה ויהא נודע לו נדריה מהני ההפרה שהפר לה בקודמים כשהיתה ברשותו במקצת דהיינו משנתארסה ומש"ה נקט תנא משארסתיך: מת הבעל וכו' משנה שם (דף ע"י) מת אביה לא נתרוקנה רשות לבעל מת הבעל נתרוקנה רשות לאב בזה יפה כח האב מכח הבעל ובגמ' יליף מהיקישא דאף בנדרים שנראו לארוס פ"י ששמע בהן קודם שימות ולא הספיק להפר עד שמת בו ביום האב מיפר לחודיה. ומ"ש מיפר האב לבדו ביום שמעו אפי' לא שמע ביום שמת הבעל וכו' ברייתא לשם (דף פ"ח וריש דף ע"ב) וכתב הרא"ש לשם דוקא כשמת הבעל ביום שמיעתו ולא קיים הנדר וכו' וגם לא הפר דאילו הפר קודם שמת אפי' מת ביום שלאחריו יכול האב להפר אבל אם קיים הנדר ביום שמעו קודם שמת אפי' שמע האב בו ביום והפר לאחר שמת לא הוי הפרה וכן אפי' אם לא קיים ולא הפר אלא שתק ומת ביום שלאחריו אין האב יכול להפר וכל זה לדעת הרמב"ן ורבינו דלעיל שכל אחד מיפר ביום שמעו. ומ"ש אף ע"פ שהפר חלקו וכו' פ"י הרא"ש דכיון שלא נגמרה ההפרה בחיי האב נתבטלה גם הפרת הבעל וצריך האב להפר הכל עכ"ל והרמב"ם לא פסק כך עיין בב"י אבל רבינו נמשך אחר דברי הרא"ש בפסקיו ובש"ע הביא ב' הדיעות נראה שדעתו להחמיר כהרמב"ם: כנסה ומת אפי' לא כנסה ממש וכו' פ"י כיון שמסרה לו האב יצאת מרשות אב וכל הנדרים שנדרה אחר שמסרה לו האב קודם שמת הבעל אין האב יכול להפר לה אותן נדרים ואע"פ שהיא נערה וחזרה לרשות אביה מן האירוסין ומיפר נדרים שתדור אחר מיתת הבעל מ"מ אותן הנדרים שנדרה אחר שמסרה לו וקודם מיתת הבעל אינו יכול להפר וה"א פ' נערה שנתפתתה ריש (דף מ"ט) תנא דר"י ונדר אלמנה וגרושה וגומר את"ל והלא מוצאת מכלל אב ומוצאת מכלל בעל אלא הרי שמסר האב לשלוחי הבעל וכו' ונתארמלה בדרך או נתגרשה היאך אני קורא בה בית אביה של זו או בית בעלה של זו אלא לומר לך כיון שיצאת

שעה אחת מרשות אב שוב אינו יכול להפר ופירש"י דזו שנדרה בדרך שמסרוה לשלוחין בא כתוב זה ולימדך שלא תקרא לה בית אביה אלא בית אישה ולא נתרוקנה רשות לאב במיתתו של בעל ושוב אינו יכול להפר וכולי אלמא דדוקא בנדרים שנדרה בדרך כשמסרוה לשלוחין קאמר דאם מת הבעל אין האב יכול להפר אותן נדרים והדבר פשוט דדין זה שכתב רבינו לא מיירי בכנסה לחופה אלא שכנסה לרשותו בלבד או שמסרה האב לשלוחין של בעל ומת דאילו כנסה לחופה שוב אין לאב רשות בה אפי' לענין נדריה שתדור אחר מיתת הבעל אפי' בעודה נערה וז"ש רבינו כנסה ומת אפי' לא כנסה ממש וכו' שלא כתב כנסה לחופה ומת וכו' אלא כתב כנסה ומת פי' כנסה לרשותו ומת לא מיבעיא דכנסה לרשותו ממש לחצר שלו אלא אפי' לא כנסה ממש לרשותו אלא שמסרה לו האב וכו' ועודה בדרך ונדרה בדרך ומת בעודה נערה וכו' אינה חוזרת לרשות האב והב"י השיג על דברי רבינו ובש"ע נמשך לדעתו וכתב וז"ל כנסה או שמסרה לו האב או שלוחין להכניסה ומת בעודה נערה אינה חוזרת לרשות האב עכ"ל. ושאר ליה מאריה דפשיטא היא דכל שלא כנסה לחופה אף ע"פ שכנסה לרשותו חוזרת לרשות האב כדין אלמנה מן האירוסין אלא לענין הנדרים שנדרה בדרך לאחר שמסרה לבעל ומת קאמרינן דאין האב יכול להפר וכדברי רבי' וכדמוכח בפ' נערה שהבאתי: כנסה ונדרה וכו' פי' ארוס שכנסה לארוסתו לרשותו לחצר שלו ולא דכנסה לחופה אלא דכנסה לרשותו כדפרישית בסמוך ואפי' לא כנסה ממש לרשותו אלא שמסרה לו האב וכו' ונדרה באותן הימים ולא שמע הבעל וגרשה וחזר וארס כו' אפי' אינו יכול להפר וכו' כלומר דאילו לא כנסה לרשותו אלא שארסה ונדרה בבית אביה ולא שמע הארוס וגרשה וחזר וארסה או אירסה אחר פשיטא דאביה וארוס האחרון מפירין לה בשותפות אף מה שנדרה קודם שנתגרשה דהארוס מיפר בקודמין וכיון שלא שמע קודם גירושין ליכא למימר דגירושין כהקמה דמי כמו שיתבאר אבל זו שכנסה לרשותו דיצאת שעה אחת מרשות אביה ואין האב יכול להפר אותן נדרים שנדרה באותן הימים כדפרי' בסמוך אם כן גם הבעל אינו יכול להפר אותן הנדרים אפי' לאחר שחזר ואירסה דאין הבעל מיפר אלא בשותפות האב וכיון דהאב אינו יכול להפר גם הבעל אינו יכול להפר אבל הנדרים שתהא נודרת לאחר שחזר ואירסה מיפר בשותפות האב דכיון דלא כנסה לחופה אלא כנסה לרשותו אי נמי שמסרה האב לבעל או לשלוחיו וגירש אם כן דינה כשאר ארוסה דנתגרשה מן האירוסין ועודה נערה דחזרה לרשות האב והאב והארוס האחרון מפירין בשותפות כמו שיתבאר וכל דין זה נלמד מהדין שכתב רבינו בסמוך וגם בכאן השיג ב"י על דברי רבינו ושגגה היא לפני השליט: מת האב משנתארסה וכו' שם ברייתא (דף ס"ח) שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל: ומ"ש רבינו ואפי' שמע הבעל וכו' אע"ג דברייתא קתני ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב ס"ל דלאו דוקא אלא ה"ה נמי היכא דשמע הבעל דתני לה נמי בברייתא וכך הוא גירסת הרא"ש שכתב בפירושו וז"ל שמע בעלה ולא הפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת האב אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מיפר אלא בשותפות. וקמ"ל הך בבא דלא תימא היכא דשמע בחיי האב והיה ראוי להפר אם מת האב יפר הכל קמ"ל דאין הבעל מיפר אלא בשותפות וכו' עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"א אפי' שמע הבעל וכו' וכ"כ הר"ן שם ע"ש קמאי ומביאו

ב"י: ומ"ש או ששמע הבעל והפר חלקו וכו' ג"ז ברייתא שם. והרא"ש הקשה אהך דאם האב הפר חלקו ומת למה יגרע כח הבעל במיתת האב שלא להפר חלקו וי"ל דכיון דלא נגמרה ההפרה בחיי האב נתבטל גם הפרת האב והיה הארוס צריך להפר הכל עכ"ל: שמע אביה והפר לה וכו' ברייתא שם ריש (דף ס"ט) פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמרי אין האב יכול להפר דמקליש קליש ופ"י הרא"ש דכיון דהפר האב חלקו מיד מקליש קליש חלק הבעל ואין בו כדי להורישו לאב ולא תפסה בו זכייה. ונראה דמ"ש ולא הספיק הבעל לשמוע וכו' לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא בדשמע הבעל דזכה בהן הבעל במקצת ומטעם ירושה נגע בהן האב דפשיטא דאין בו כח להורישו כיון דאקליש אלא אפי' לא שמע ולא זכה בהן הבעל כלל ואיכא למימר דמה שיפר האב עכשיו לאו מטעם ירושה אלא כתחלת הפרה היא קמ"ל. ומ"ש הרמב"ן דוקא וכו' טעמו דאם מת ביום ששמע האב השתא כיון שהאב יכול להפר כל היום חשבי' במה שהפר תחלה כאילו לא הפר ומה שמיפר עתה לאחר מיתה כתחלת הפרה היא ומיפר הכל ביחד דיש לו כח להפר כל יום שמעו: ומ"ש והרמב"ם כתב שאם חזרה ונתארסה בו ביום וכו' נראה לפע"ד מלשון רבינו מדאמר והרמב"ם כתב דס"ל דהרמב"ם חולק אדברי הרמב"ן וה"ט דהלא צריך לפרש דברי הרמב"ם דנתארסה בו ביום ששמע האב והפר קאמר דאם לא תפרש כן אלא תפרש דנתארסה בו ביום שמת הבעל לאחר יום ששמע האב הוא אין האב יכול להפר בשותפות הארוס השני כיון דצריך שישמעו ביום אחד להרמב"ם כדלעיל והשתא כיון דהרמב"ם קאמר דביום ששמע האב והפר מת הבעל וחזרה ונתארסה בו ביום דהאב חוזר ומיפר עם הארוס השני אלמא דלא ס"ל להא דהרמב"ן דאי ס"ל כוותיה לא היה צריך להפר בשותפות עם הארוס השני דכיון דביום שמיעה הוא חוזר האב ומיפר הכל ביחד להרמב"ן אלא צ"ל להרמב"ם דאפי' ביום השמיעה אינו יכול לחזור ולהפר הכל ביחד כיון דאקליש נ"ל אבל בש"ע כתב תחלה כהרמב"ן וז"ל ודוקא שמת אחר יום שמיעה כו' ואח"כ כתב כהרמב"ם ואם חזרה ונתארסה בו ביום אף ע"פ שמת הארוס הראשון אחר יום שמיעת האב חוזר ומיפר עם הארוס השני ותימא הלא להרמב"ם אינן יכולין להפר בשותפות כיון שלא שמעו שניהם ביום אחד וכמ"ש מקודם בסעיף ה': ומ"ש רבינו ואינו נראה וכו' כתב ב"י דהר"ן הוקשה לו כך ותירץ דהיכא דאיכא ארוס אחרון חזינן להאי ארוס אחרון ככרעיה דראשון וכיון דמארוס לארוס קאתי אע"ג דאקליש ליה נדרא מצי אב ובעל להפר עכ"ל: נדרה והיא ארוסה ומת הבעל בין קודם שמיעה בין לאחר שמיעה וכו' שם במשנה ריש (דף ע"א) נדרה והיא ארוסה נתגרשה בו ביום נתארסה בו ביום אפי' למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ובגמ' יליף לה מקרא דארוס אחרון מיפר נדרים שנראו לארוס ראשון פי' נראו לארוס ראשון ששמע בהן קודם שימות או קודם שגירשה את"ל דגירושין לאו כהקמה דמיא ולפי דלא איפשיטא הך בעיא אי גירושין כהקמה או לא ולחומרא כמ"ש רבינו בסמוך לפיכך כתב רבינו דין זה במת הבעל דאפי' מת לאחר שמיעה הארוס האחרון מיפר נדרים שנראו לארוס הראשון ומ"ש דהרמב"ם כתב שאין מיפר אלא בשלא שמע קודם שמת כך מבואר ממ"ש בפ"א וז"ל נערה מאורסה שנדרה ושמע אביה לבדו והפר לה ומת הארוס קודם שישמע ונתארסה בו ביום אפי' לא קיים אביה וארוס האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס ראשון שמת קודם שישמע עכ"ל והשתא

מדכתב דמת הארוס קודם שישמע אלמא דס"ל דאם שמע קודם שמת אינו יכול להפר בשותפות עם הארוס האחרון דאין הארוס האחרון מיפר הנדרים שנראו לארוס הראשון וכיון שהאחרון אינו מיפר גם האב אינו יכול להפר דכיון שהפר לה האב קודם שמת הבעל שוב אינו יכול להפר לבדו אחר שמת הבעל וכמ"ש באותו פ' או ששמע האב והפר לה ומת הבעל קודם שישמע אין האב לבדו יכול להפר נדרים אלו שנראו לארוס ראשון אלא בשותפות ארוס האחרון אם נתארסה בו ביום כמו שביארנו עכ"ל גם כאן כתב הרמב"ם ומת הבעל קודם שישמע משום דבכה"ג דוקא קאמר דיכול להפר בשותפות ארוס האחרון דאילו מת הבעל לאחר ששמע לא יוכל האב להפר בשותפות דכיון דאין הארוס האחרון מיפר הנדרים שנראו לארוס הראשון כשמע בהן קודם שמת א"כ גם האב אינו מיפר כיון שכבר הפר האב קודם שמת הארוס ומה"ט כתב עוד באותו פ' שמע אביה ולא שמע הארוס ומת בו ביום הארוס או ששמע גם הארוס והפר או ששתק ומת בו ביום נתרקנה רשות לאב והאב יכול להפר עכ"ל דהתם כיון שלא הפר האב בו ביום ששמע אין לחלק בין לא שמע הבעל או שמע ושתק ומת בו ביום דבין בזו ובין בזו קאמר דהאב יכול להפר כיון שאינו מיפר בשותפות דמיירי בלא נתארסה לאחר אבל היכא שנתארסה לאחר קאמר הרמב"ם דאינו מיפר בשותפות אא"כ דמת הארוס קודם שישמע זאת הוא דעת הרמב"ם ולכן השיג עליו רבינו ואמר ולא נהירא משום דבפ' נערה קאמרינן דאף בנדרים שנראו לארוס הראשון מיפר האחרון בשותפות האב מיהו נראה ליישב דברי הרב רבינו משה בר מיימוני דמחלק בין היכא דקליש נדרא כגון שהפר האב מתחלה התם הוא דקאמר הרב דאין האב מיפר בשותפות ארוס האחרון אא"כ בדמת הראשון קודם ששמעו אבל היכא דלא הפר האב מתחלה כגון דין זה שכתב רבינו כאן נדרה והיא ארוסה ומת הבעל וכו' מודה הרמב"ם דמיפר האב בשותפות ארוס האחרון אפי' שמע הראשון בהן קודם שמת וכמ"ש רבינו תדע שהרי באותו פ' כתב הרב וז"ל שמע ארוס ראשון והפר ומת ואח"כ שמע האב ונתארסה לאחר בו ביום אביה עם הארוס האחרון מפירין נדריה עכ"ל אלמא דס"ל דהאחרון מיפר בשותפות האב נדרים שנראו לראשון ושמע בהן קודם שמת וא"כ דברי הרמב"ם יהיו סותרים זו את זו אלא בע"כ דצריך לחלק דהכא שלא הפר האב מתחלה לא אקליש נדרא ואלים כחו דאב יכול להפר בשותפות ארוס האחרון אף בשמע בהן ארוס ראשון קודם שמת אבל כשהפר האב מתחלה לא יוכל האב להפר בשותפות האחרון אלא היכא שמת הראשון קודם ששמע בהן דהשתא כיון שלא נראו הנדרים לראשון יכול האחרון להפר בשותפות האב אף ע"ג דקליש נדרא והב"י האריך וחשב שרבינו לא עלה על דעתו שהרמב"ם מחלק בין מיתה לגירושין ושאר ליה מאריה שיחס לרבינו טעות מפורסם בזה שהלא החילוק דבין מיתה לגירושין מפורש בדברי הרמב"ם גם בדברי רבינו ואי אפשר שיהא נעלם ממנו החילוק תוך כדי דיבור אלא כדפרי' הוא האמת דרבינו עלה על דעתו דהרמב"ם אינו מחלק בדין זה בין קלוש נדריה ללא קלוש ולפיכך השיג עליו ואמר ולא נהירא אבל העיקר כדעת הרמב"ם דאיכא לחלק והא דאמרינן בפ' נערה דהאחרון מיפר בשותפות אף נדרים שנראו לראשון אין זה אלא היכא דלא הפר האב מתחלה דלא קליש נדרה השתא ודאי אלים כחו דאב ומיפר בשותפות עם האחרון והכי נקטינן וכך פסק בש"ע: ומ"ש והא דאמרינן שחוזרת וכו' כלומר שהאב יכול להפר

בשותפות עם האחרון אע"ג דהראשון שמע מקודם ודלא כהרמב"ם לפי דעת רבינו דוקא כשמת הבעל מן האירוסין וכו' ופשוט הוא מתוך אותה בעיא אי גירושין כהקמה הוא ע"ש (דף ע"א וע"ב): אין האב מיפר וכו' משנה פ' נערה המאורסה (דף ע"ו) הפרת נדרים כל היום יש בדבר להקל ולהחמיר כיצד נדרה בלילי שבת יפר בלילי שבת וביום השבת עד שתחשך נדרה עם חשכה מיפר עד שלא תחשך שאם חשכה ולא הפר אינו יכול להפר ובברייתא פליגי ר"י בר יהודה וראב"ש וסברי מעת לעת ואסיקנא דאין הלכה כאותו הזוג. ומה שכתב ואם עבר היום ושתק אפילו לא כיון וכו' מסקנא דגמ' סוף פ' נערה המאורסה ואם שתק מפני שאינו יודע וכן משנה בפרק בתרא דנדריים (סוף דף פ"ז) וכיון שאין מפירין אלא עד שתחשך מפירין בשבת וכו' בפ' נערה (סוף ד' ע"ו) קמיבעיא לן ואסיקנא דכיון דאין מפירין אלא עד שתחשך אפי' שלא לצורך שבת מיפר ולא דמי להא דתנן נשאלין לנדריים שהן לצורך שבת דוקא דכיון דיכול להתיר אחר השבת לא מטרחינן ליה בשבת כיון שאינו לצורך השבת כדלעיל ריש סימן רכ"ח: אין האב ולא הבעל יכולין להפר עד שישמעו פירוש שאין מועיל כשיאמר כל נדרים שנדרת יהיו מופרים ואע"פ שלא שמעו ובעיא דרמי בר חמא הוא בפ' נערה (דף ע"ב וע"ג) ותו קמיבעיא ליה חרש שאינו שומע ומדבר מהו שיפר לאשתו אם תמצא לומר בעל מיפר בלא שמיעה משום דבר מישמע הוא אבל חרש דלאו בר מישמע הוא לא היינו דר' זירא דאמר כל הראוי לבילה וכו' אמר רבא תא שמע ושמע אישה פרט לאשת חרש שמע מיניה ודעת הרמב"ם בכל דוכתא כשיטת הגאונים דכל אם תמצא לומר פשיטותא דקמייתא היא הלכך בעל מיפר בלא שמיעה אבל לא חרש והרא"ש תופס שיטתו דאם תמצא לומר לאו פשיטותא הוא וכיון דאיסורא דאורייתא הוא נקטינן לחומרא דאינן יכולין להפר עד שישמעו ובגמרא מותבינא מהא דלעיל דתנן דרך תלמיד חכם עד שלא היתה בתו יוצאה מאצלו אמר כל נדרים וכו'. וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו וכו' והא לא שמע ופרקינן דאורחא דצורבא מרבנן להדורי פירוש לחזור ולבדוק אחר בתו וארוסתו אם יש עליה שום נדר דליפר לה שלא תבא לידי מכשול אבל לעולם אין הנדר מופר עד שישמעו ותו אסיקנא דיכול לומר לאשתו כל נדרים שנדרת עד זמן פלוני הרי הן מופרים ומהני הך הפרה לכשישמע אותן אח"כ דאין צריך הפרה אחרת וע"ל אצל דרך ת"ח: אין האב וכו' משנה פרק נערה (דף ע"ה) פלוגתא דר"א וחכמים והלכה כחכמים דאין מפירין עד שתדור: ומ"ש אבל משנדרה מפירין אף על פי שלא חל הנדר וכו' בפ' בתרא דנדריים בברייתא (דף פ"ט וצ"י) פליגי בה רבי נתן וחכמים ופסקו הפוסקים כחכמים דבהפרה אע"פ שלא חל הנדר מיפר ואע"פ דנדר שנשאל לחכם אין מתירין עד שיחול התם נפקא לן מקרא דכתיב לא יחל משמע עד שיחול ועיין במה שכתבתי בס"ד בזה בסימן רכ"ח ואיכא לתמוה אמ"ש בהגהת סמ"ג סימן ק"ז דצ"ע בנדריים גבי אנסביה איתתא וכו' משמע דאינו מתיר עד שיחול הנדר ושמא בעל שאני עכ"ל דמאי קשיא ליה ומאי שמא דקאמר הלא תלמוד ערוך הוא לשם דמייתי הך עובדא דההוא גברא ושקלינן וטרינן ואסיקנא א"ר פפי מחלוקת דר' נתן וחכמים בהפרה אבל בשאלה ד"ה אין חכם מתיר כלום אלא א"כ חל הנדר דכתיב לא יחל דברו: כתב הרמב"ם שהבעל מיפר לבי' נשיו כאחת כו' בגמרא פ' נערה (דף ע"ג) קמיבעיא לן ופשטינן מדתנן אין משקין בי' סוטות כאחת מפני שלבה גס בחבירתה רבי יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום

שנא' והשקה אותה לבדה ולהרמב"ם פשטינן מת"ק דהלכה כמותו לגבי רבי יהודה ולא דרש אותה ודוקא ב' סוטות אין משקין מטעמא דלבה גס בה והלכך לגבי הפרה דליכא טעמא לאיסורא מפירין ב' נשים כאחת אבל הרמב"ן והרא"ש מפרשים דכ"ע דרשי אותה ות"ק קאמר דוהשקה אתא לדרשא אחריתא אלא דבלאו קרא נמי אין משקין משום דלבו גס בה והלכך גבי הפרה נמי אין מפירין מדכתיב ואם ביום שמוע יניא אותה ואלה חבירתה ולא חבירתה ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא: אין יכולין לעשות שליח וכו' פלוגתא דר' יאשיה ורבי יונתן בברייתא פ' נערה (סוף דף ע"ב) ופסקו הפוסקים כר' יאשיה דיליף מקרא אישה יקימנו ואישה יפירנו ולא שליח ומ"ש אפי' בנדרים שנדרה כבר כלומר ליכא לאוקמי קרא בנדרים שתהא נודרת בעתיד והוא שלא יאמר לאפטרופוס כל נדרים שתדור אשתי מכאן עד שאבא ממקום פלוני הפר לה דא"כ קשה מאי איריא שליח אפי' הוא עצמו אינו יכול להפר עד שתדור דק"ל כחכמים דר"א כדכתב בסמוך אלא בע"כ קרא אתא בנדרים שנדרה כבר: צריך שיכוין וכו' משנה בסוף נדרים (דף פ"ו) נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו ה"ז יחזור ויפר ודייקינן עלה למימר דיניא אותה דוקא והא גבי קרעים דכתיב על על דכתיב על שאול ועל יונתן בנו ותניא א"ל מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה ומשני ל"ק הא בסתם והא במפרש פירוש מתני' בהפר בפירוש לשם בתו הלכך כיון שנמצא שאינו כך צריך לחזור ולהפר לשם אשתו שנדרה אבל היכא דהפר סתם שלא על אשתו ולא על בתו א"צ לחזור ולהפר הכי משמע מפ"י רש"י וכ"כ וז"ל הא בסתם הך קריעה דקרא סתם למי שהוא עכ"ל משמע מדבריהם דאם א"ל נדרה אשה בתוך ביתך וסבור שהיא אשתו והפר ונמצא שהיא בתו צריך לחזור ולהפר דהיינו נמי מפרש דהפר לשם אשתו דסבור היה שאשתו נדרה וכך נראה מדברי רבינו שכתב א"ל נדרה אשה בתוך ביתך סתם והפר הוי הפרה אף על פי שלא כיון לזאת בפרט אלמא דוקא בהפר סתם למי שהיא אבל היכא דסבור שהיא אשתו והפר לשם אשתו ונמצא שהיא בתו אין זה סתם אלא מפרש ומש"ה כתב תחלה כיצד נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו או איפכא וכו' דלא הוי הפרה לאחר כ"ד דהיינו אפי' בא"ל נדרה אשה בביתך סתם וסבור שנדרה בתו והפר ונמצא שהיא אשתו לא הוי הפרה דזה מפרש קרינן ליה מיהו איכא לתמוה טובא דהרא"ש בפסקיו סוף נדרים לאחר שהביא המשנה כצורתה כתב וז"ל ומיירי כגון דא"ל נדרה בתך והפר לה ונמצא שהיא אשתו לאחר כ"ד וכו' ואם א"ל סתם נדרה אשה בביתך וסבור שנדרה בתו והפר ונמצא שנדרה אשתו אף על פי שלא נמצא אלא לאחר כ"ד ה"ז מופר והוא שרוצה גם בהפרת אשתו עכ"ל אלמא דס"ל דאף היכא דסבור שנדרה בתו ונמצא שהיא אשתו הו"ל סתם והוי הפרה אפי' לאחר כ"ד וכך פסק הרא"ש ס"פ אלו מגלחין גבי קריעה א"ל מת לך מת וכסבור אביו הוא וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה והיינו אף לאחר כ"ד וא"כ למאי דפרישית יהיו דברי רבינו סותרים דברי הרא"ש בפסקיו ועוד דלמה לא הזכיר גם סברת אביו כדרכו ואפשר לומר דמ"ש רבינו כאן לאו דוקא בהפר סתם למי שהיא אלא אפי' סבור שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו נמי כיון שא"ל בסתם נדרה אשה בביתך הוי הפרה אפי' לאחר כ"ד כדפסק הרא"ש גבי הפרה אלא דלפ"ז איכא לתמוה דקשיא מדברי רבינו שכתב בסימן ש"מ גבי קריעה דבא"ל מת סתם וסבור שהוא בנו ונמצא שהוא אביו דינו כמפרש ואם לאחר כ"ד

הוא צריך לחזור ולקרוע דא"כ יהיו פסקיו סותרים זה את זה וסותרים גם כן מה שפסק הרא"ש גבי קריעה דבסבור שהוא אביו יצא ידי קריעה אפילו לאחר כ"ד ומה שנראה לפע"ד הוא דראה רבינו באלפסי ס"פ אלו מגלחין דגריס בסיפא דברייתא בא"ל מת לו מת וכסבור אביו הוא וקרע ואח"כ נמצא בנו לא יצא ידי קריעה כמו ברישא וכן מבואר מדברי הרמב"ם פ"ח דאבל דגריס הכי שהרי פסק דבא"ל מת לך מת סתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ"ד השתא לפ"ז צ"ל דהדר ביה תלמודא משינוי קמא דמחלק גבי קריעה בין סתם למפרש דליתא אלא אין חילוק כי אם בין תוך כ"ד ובין לאחר כ"ד מיהו הא דמשני תלמודא לגבי הפרה לחלק בין סתם למפרש לא הדר ביה דודאי משנתנו מדברת במפרש דוקא מדכתיב יניא אותה דבעינן הפרה לשם אותה הנודרת דוקא אבל בא"ל נדרה אשה בביתך סתם וסבור שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו הוי הפרה כיון שלא פירשו לו בפירוש שהיא אשתו ואע"ג דבקריעה בסתם וכסבור שהוא אביו ונמצא שהוא בנו לא יצא ידי קריעה שאני התם דכיון דכתיב על על משמע ודאי דבעינן דדוקא על אותו מת הוא מתכוין לקרוע הילכך אפי' בסתם לא יצא ידי קריעה דהכי משמע על על דוקא מה שאין כן בקרא דיניא אותה והא דפריך מעיקרא מקריעה אהפרת נדרים וקאמר למימרא דיניא אותה דוקא הוא והא גבי קרעים וכו' התם מכח כ"ש הוא דפריך דכיון דאפי' בקריעה דכתיב על על יצא ידי קריעה כ"ש גבי הפרה דלא כתיב אלא יניא אותה אבל למסקנא דבקריעה אפי' בסתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ"ד איכא למימר דשינוי קמא דמפליג בין סתם למפרש אף ע"ג דלגבי קריעה לא מפלגינן בינייהו אלא אף בסתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ"ד מ"מ גבי הפרה מפלגינן בינייהו ובסתם אף לאחר כ"ד הויא הפרה זו היא דעת רבינו וע"פ דעת האלפסי והרמב"ם וקרוב לומר דגם באשיר"י פ' אלו מגלחין היה גורס רבינו בסיפא דבסתם לא יצא ידי קריעה כדגרסינן ברישא שהרי כ"כ בפירושו בנדרים במסקנתו דיש ספרים דלא גרסי הך סיפא דא"ל מת לו מת וכסבור שהוא אביו וכו' יצא ידי קריעה עכ"ל ונראה דאין רצונו לומר דלא גריס הך סיפא כל עיקר דאם כן מאי קשיא ליה מברייתא דתני בה לא יצא ידי קריעה הא פשיטא דאיכא לשנויי דאיירי במפרש אלא בע"כ דהרא"ש ר"ל דלא גרסי הך סיפא דא"ל מת לו מת וכו' יצא ידי קריעה אלא גרסינן בהך סיפא נמי לא יצא ידי קריעה וכך היתה הגירסא בפירש"י לשם ע"ש והיא ג"י האלפסי והרמב"ם ולכן כתב רבינו גבי הפרה דבסתם הוי הפרה לאחר כ"ד וגבי קריעה פסק דלא הוי קריעה בסתם לאחר כ"ד דס"ל דכך הוא דעת הרא"ש בפסקיו. ואע"פ דהב"י בסימן ש"מ כתב דבאלפסי איתא דבמת לו מת סתם יצא ידי קריעה וכך נראה ממ"ש נ"י ס"פ אלו מגלחין שכך היה גורס באלפסי וכך הוא בספרי הרא"ש שבדפוס אפי' הכי נראה דרבינו היה גורס כגירסתנו באלפסי וכמ"ש הרמב"ם וכך היה גורס בפסקי הרא"ש אביו. ועוד נראה דרבינו ס"ל דאין חילוק בין הפרה לקריעה והיה גורס ג"כ בסיפא דבסתם לא יצא ידי קריעה כדפרישית וכגירסתנו באלפסי והיינו דוקא בדסבור שהיה אביו ונמצא שהוא בנו ושינוי קמא דמחלק בין סתם למפרש נמי הילכתא היא דהך שינוי קאמר לה שתמא דתלמודא ומיירי במיפר סתם למי שהיא וה"ה בקריעה היכא דקורע למי שהוא והתם הוא דמהניא הפרה וקריעה אפילו לאחר כ"ד אבל היכא דסבור שהיה אביו ונמצא שהוא בנו לא יצא ידי קריעה כדתניא להדיא בקריעה וה"ה בהפרה

היכא דסבור שנדרה אשתו ונמצא שבתו היא שנדרה לא הוי הפרה לאחר כ"ד ולא קשה אמאי כתב רבינו דין סתם למי שהיא גבי הפרה ודין דסבור שהיה אביו גבי קריעה ולא כתב דינא דתרווייהו גבי הפרה וגבי קריעה דיש לומר דגבי הפרה אורחא דמילתא שמיפר למי שהיא דאינו חושש בהפרה אם היא אשתו או נכרית או בתו אין היזק אם תהיה הפרתו שלא לצורך אבל גבי קריעה לאו אורח ארעא לקרוע בגדיו בסתם דעובר על בל תשחית אם לא דסבור שהוא אביו או בנו או אי מקרובים שחייבים לקרוע עליו ולעולם אין חילוק כלל בין דין הפרה לדין קריעה אלא שלפי זה לא ס"ל לרבינו כהרא"ש בדין הפרה דאילו הרא"ש ס"ל דבסתם היכא דסובר שהיא אשתו ונמצא שבתו הוי הפרה אפי' לאחר כ"ד כמ"ש להדיא בפסקיו סוף נדרים ולרבינו היכא דסבור שהיא אשתו וכו' לא הוי הפרה אף ע"פ שא"ל נדרה אשה בביתך סתם דסתם זה דינו כמפרש ולענין הלכה נקטינן כהך פירושא בתרא לחומרא באיסורא דאורייתא ובין בהפרה ובין בקריעה לא הויא הפרה ולא יצא ידי קריעה לאחר כ"ד אא"כ בהאי סתם דא"ל נדרה אשה בתוך ביתך והפר בסתם למי שהיא אבל בסבור שהיא אשתו ונמצא שהיא בתו אם כן איפכא לא הוי הפרה וכן בקריעה דוקא בא"ל מת לך מת בסתם וקרע למי שהוא יצא ידי קריעה הא לאו הכי לא ודלא כמ"ש בש"ע להקל הכא והכא כהרא"ש וכמקצת גרסאות באלפסי: כל ההפרה תלויה בשעת הנדר וכו' משנה בפרק בתרא דנדרים (סוף דף פ"ח וריש דפ"ט) להיכא דתליא נפשה ביומי ככר זה לאחר שלשים יום ובברייתא פליגי ר' ישמעאל ור"ע להיכא דתליא נפשה בנישואין והלכה כר"ע וע"ש: נדרה מב' דברים כאחד וכו' שם (דף פ"ז) סתם משנה קיים לתאנים כולו קיים הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים אמרה קונם תאנה שאני טועמת וענב שאני טועמת הרי אלו ב' נדרים ובברייתא פליגי בה ר' ישמעאל דרש יקימנו יקם ממנו שאם קיים מקצת ממנו הוקם כולו אבל בהפרה דליכא קרא לא הוי הפרה כלל עד שיפר לשניהם ור"ע מקיש הפרה להקמה מה הקמה ממנו אף הפרה ממנו וחכ"א מקיש הקמה להפרה מה הפרה מה שהפר הפר אף הקמה מה שקיים קיים ופסק הרא"ש כסתם מתני' וכרבי ישמעאל והרמב"ם פסק כחכמים ונקטינן לחומרא כהרא"ש. ומ"ש ואם אמרה קונם תאנים וכו' היינו סיפא דמתני' דבהא לא פליגי דכ"ע מודו דב' נדרים הם: כיצד היא הפרה וכו' סוף פ' נערה המאורסה (ע"ז) תניא האומר לאשתו כל נדרים שתדורי אי אפשר שתדורי אין זה נדר לא אמר כלום יפה עשית ואינה כמותך ואם לא נדרת מדירך אני דבריו קיימים (ובדף ע"ח) זה הדבר בפרשת נדרים למאי אתא לומר חכם מתיר ואין בעל מתיר בעל מיפר ואין חכם מיפר והא דנקט שתדורי לאו דוקא אלא שנדרת קאמר דהא לית הלכתא כר' אליעזר וכדכתב רבינו לעיל דאין מפירין אלא עד שתדור. ומ"ש והרמב"ם כתב מיפר אדם וכו' צ"ע דלאיזה דבר כתוב רבינו שהרמב"ם חולק אסברא ראשונה דאין לפרש דלסברא הראשונה לא הוי הפרה אלא באומר מופר ליכי שהרי הרא"ש כתב להדיא דבטל ליה הו"ל כאומר מופר ליכי וה"א בירושלמי ומביאו ב"י והכי משמע נמי ממאי דקאמר רבינו דבאומר אי אפשרי או אין כאן נדר או מותר לך אינו כלום אלמא דבשאר לשונות כגון בטל לך הו"ל כאומר מופר לך וגם אין לפרש דלהרמב"ם אפי' באומר אי אפשרי וכו' הוי הפרה שהרי מפורש בדבריו שאינו כלום וז"ל רפ"ג מיפר אדם או מקיים דברי אשתו או בתו בכל לשון ואף ע"פ שאינה

מכרת שאין האשה צריכה לשמוע ההפרה או הקיום וכיצד מיפר אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים אלו שעניינם עקירת הנדר מעיקרו בין בפניה בין לאחריה אבל אם א"ל אי אפשר שתדורי או אין כאן נדר ה"ז לא הפר וכן האומר לאשתו או לבתו מחול לך או מותר לך או שרוי לך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום שאין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו עכ"ל אלא נראה דרבינו חולק אהרמב"ם בשני דברים האחד שהרמב"ם כתב דהוי הפרה באומר אין נדר זה כלום ולרבינו לא הוי הפרה אלא באומר מופר ליכי או בזה הענין כגון בטל ליכי השני הוא דרבינו כתב בסתם כיצד היא הפרה א"ל מופר ליכי וכו' דמשמע דדוקא בענין הפרה בלחוד שהרי אין הבעל מפר אלא מכאן ולהבא אבל לא בלשון שעוקרו מתחלתו ומפירו והרמב"ם חולק דאף בדברים שעניינם עקירת הנדר מעיקרו מיפר הבעל ואיכא לתמוה דבכולי תלמודא משמע דחכם הוא שעוקר הנדר מעיקרו אבל בעל מיגז גיזי מכאן ולהבא אבל אינו עוקר נדר מעיקרו וכבר האריך הרב בכסף משנה ליישב זה ע"ש ועיין בסמוך אצל אשה שנדרה והתפיס אחר בנדרה שכתב רבינו שאין הבעל והאב עוקרין הנדר מעיקרו כמו החכם וז"ל הרא"ש ס"פ נערה דבבעל דוקא מופר ליכי כדי ליתן חילוק בין הפרת בעל להתרת חכם דהפרת בעל מכאן ולהבא ובלא טעם כמו את בריתי הפר וה"א בירושלמי וכו' ע"ש: חישב לשון הפרה בלבו שם ברייתא סוף (דף ע"ז) וע"פ דברי הרא"ש ומביאו ב"י כל זמן שלא הפר וכו' משנה בפרק בתרא דנזיר (דף ס"א וס"ב) נשים ועבדים יש להם נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו חומר בעבדים מבעבדים שהוא מיפר נדרי אשתו ואינו מפר נדרי עבדו הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו יצא לחירות משלים נזירותו ומפרש בגמ' דבנזירות כתיב איש או אשה וכתוב ואמרת אליהם לרבות את העבדים שחלה עליהם נזירות ואם אין רבו כופהו ה"ז אסור ביין כל זמן שאינו כופהו אבל אם כופהו מותר ביין ואינו עובר בבל יחל מדכתיב גבי נדרים לאסור אסר על נפשו במי שנפשו קנויה לו הוא בלא יחל דברו יצא עבד שאין נפשו קנויה לו וברפ"ק דנדרים (דף ג') מקשינן נזירות לנדרים כ"כ התוספות בנזיר והרא"ש סוף פרק נערה המאורסה פירש דהך דרשא אם אינו ענין לנדרים שאין הנדר חל כלל תניהו ענין לנזירות דאע"פ שהנזירות חל רבו כופהו לשתות יין ואינו עובר בבל יחל אבל כשנשתחרר חל עליו חובת נזרו ואם מנה קצת בפני רבו משלים את השאר אבל נדרים ושבועות דעינוי נפש אינן חלין כלל ואפי"ן אין רבו כופהו מותר לאכול ולשתות דאמר קרא להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות יצא להרע לאחרים שאין רשות בידו הכא נמי כיון דקא מכחיש חיליה כי לא אכיל ולא שתי ואיכא הפסד לרבו לא חיילא שבועה ונדר ואפי"ן לכשישתחרר ואין צריך לומר בנדרים שיש בהן ביטול מלאכה לרבו דאין הנדר והשבועה חלין כלל: והרמב"ם כתב וכו' פי"ג דנדרים כך כתב ואיכא למידק דכיון דאמ"ש רבינו לעיל כ"ז שלא הפר הבעל הנדר לאשתו אינו יכול לכופה וכו' קאמר השתא דהרמב"ם חולק דיכול לכופה בשאינו מיפר אלא מבטל דמבטל בלבו וכופה אותה לעשות אם כן למה הפסיק רבינו באמצע דבריו בדין עבד כנעני וכך הקשה ב"י ואינה קושיא דרבינו נמשך אחר סדר המשנה דתני בה חומר בנשים מבעבדים וכו' ולכן כתב תחלה חלוקי דינים דבין נשים ובין עבדים ואחר כך כתב שהרמב"ם חולק ומשוה נשים לעבדים בחד צד

דכשמבטל הנדר כופה אותה לעשות אלא אי קשיא הא קשיא דלמה הכניס רבינו בתוך מחלוקת זו מה שכתב הרמב"ם והמקיים בלבו וכו' דהלא לכאורה לא נחלק הרא"ש על זה והבית יוסף כתב לתרץ דמאחר שהתחיל לכתוב דברי הרמב"ם לא רצה להפסיק בהם עכ"ל ותימה שהרי הרמב"ם לא כתב דינים אלו סמוכין אלא דין כפייה כתב בתחלת הפרק ודין קיים בלבו כתב בסוף הפרק ובין זה לזה יותר מעשרה הלכות ולפע"ד נראה ליישב דלפי שהרמב"ם פסק דכשמבטל הנדר ואינו מיפר אין צריך להוציא בשפתיו אלא מבטל בלבו וכופה אותה לעשות אבל כשהוא מיפר צריך שיוציא בשפתיו אם כן לפי זה נמשך דבמבטל בלבו וכופה אותה אינו יכול לחזור ולקיים דכבר בטל הנדר לגמרי אבל בהפר בלבו דלא הוי הפרה יכול לחזור ולקיימו בלבו וא"כ חלוקי דינים אלו תלויין זה בזה וממילא לדעת הרא"ש דאינו מחלק בין הפרה למבטל אלא לעולם אינו יכול לכופה אפי' במבטל הנדר ומחשב בלבו טלי ואכלי אין הנדר בטל א"כ לפירוש זה נמשך דאם מבטל בלבו וכופה אותה יכול לחזור ולקיים ולכן אמר רבינו אחר כל דברי הרמב"ם וכאשר כתבתי הוא שיטת הרא"ש לבאר שגם בדין קיים בלבו נמשך מחלוקת הרמב"ם והרא"ש כדפרי' ולענין הלכה נקטינן להחמיר כשיטת הרא"ש שאין חילוק בין הפרה לביטול ובשניהם אינו מופר או בטל רק כשמיפר או מבטל בלבו וא"ל טלי ואכלי וכ"כ הרב בהגהות ש"ע ושכן עיקר כי כך הוא דעת התוספות והראב"ד בהשגות: א"ל קיים ליכי וכו' בעיא דרבה בפי' נערה המאורסה (ד' ס"ט) ופשטוה דכיון דאמר לא תחול הקמה אא"כ חלה הפרה ודאי חלה הפרה וכתב הרא"ש פי' הרא"ם וההקמה לאו כלום היא וי"מ כיון דחלו שניהם לא ידעין אם הוקם או הופר עכ"ל וכיון שכתב סברת י"מ באחרונה סובר רבינו שכך הוא מסקנתו כדרכו בספרו ולחומרא הוי קיום אבל הרמב"ם פסק כהרא"ם דה"ז מופר ובספיקא דאורייתא ופלוגתא דרבנותא נקטינן לחומרא: א"ל בבת אחת קיים ליכי מופר ליכי שם בעיא דרבא ופשטוה מדאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו וכתב הרא"ש הלכך הכא נמי ליתא לא הקמה ולא הפרה עכ"ל נראה דר"ל ולחומרא הוי קיום וכ"כ הרא"ש להדיא בפירושו דלי"מ דבסמוך ה"נ חלו שניהם ולא ידעין אי מוקם אי מופר עכ"ל ואע"ג דהרא"ש גורס בפירושו ובפסקיו קיים ומופר ליכי בבת אחת וכתב עוד פי' כיון שלא אמר אלא פעם אחת ליכי היינו בבת אחת ס"ל לרבינו דה"ה באומר ב"פ ליכי דכיון דאמר בבת אחת קיים ליכי מופר ליכי תוך כדי דיבור נמי קמיבעיא לן ופשטוה לחומרא ובס"א מספרי רבינו כתוב קיים ומופר ליכי כגירסת הרא"ש גם הרמב"ם כתב וז"ל אמר לה קיים ומופר ליכי בבת אחת ה"ז קיום ואפי"ה נראה דה"ה בדאמר ב' פעמים ליכי והכי נקטינן לחומרא בתרוייהו והר"ן כתב להך גירסא בדאמר ב' פעמים ליכי פי' דבעינן דלימא הכי בהדיא בבת אחת דמגלי בדעתיה שהוא רוצה שיחולו בבת אחת ופשטינן דמצי בתר הכי להפר ולקיומי כדבעי ע"ש מיהו לא קי"ל הכי אלא גם בזו נקטינן לחומרא: א"ל קיים ליכי היום וכו' שם בעיות דרבה את"ל קיים ליכי היום הוי קיום כיון דלא א"ל בפירוש מופר ליכי למחר א"ל מופר ליכי למחר מהו דילמא כיון דלא אמר לה בפירוש קיים ליכי היום כמאן דאמר מופר ליכי למחר מהיום ומופר את"ל לא הוי הפרה א"ל קיים ליכי שעה מהו מי אמרינן כמאן דא"ל מופר ליכי לאחר שעה דמי ומופר או לא את"ל כיון דלא א"ל בפירוש לא הוי הפרה א"ל

מופר ליכי לאחר שעה מהו מי אמרינן כיון דא"ל בתחלה קיים ליכי שעה אחת קיים לעולם ושוב אינו מיפר א"ד כיון דכולא יומא בר הקמה ובר הפרה הוא כי הדר וא"ל ג"כ מופר ליכי לאחר שעה מהני ולא אפשיטא ולחומרא והרמב"ם פסק בתלתא בעיא קמייתא כדברי האת"ל כשיטת הגאונים כדרכו ובבתייתא כתב דהוי ספק ואיכא נפקותא דכל היכא דמדינא הוי קיום אם עברה לוקה וכל היכא דאיכא ספק אינה לוקה אבל לענין איסורא ליכא נפקותא והלכך לדידן בכל הני בבי איכא איסורא. ואיכא לתמוה אמאי לא כתב רבינו הך בעיא בדא"ל קיים ליכי שעה אחת בלחוד ולפי הנראה דהשמטה זו טעות סופר הוא וכצ"ל או קיים ליכי שעה אחת או קיים ליכי שעה אחת ומופר ליכי שעה אחת וכו' וכן פירש"י והרא"ש והרמב"ם דהך בעיא בתרייתא בדא"ל שתי הלשונות דא"ל קיים ליכי שעה אחת ומופר ליכי שעה אחת נדרי אשתו ובתו ונתחרט כו' מימרא דר' יוחנן ר"פ נערה המאורסה ובסופו נשאלין על ההקם ואין נשאלין על ההפר: ומ"ש ויש לדקדק אם צריך לשאול ביום שמעו וכו' פי' דכיון דאפי' אם מתירים לו הקמתו וכאילו לא קיים לה הנדר מעולם מ"מ לא גרע אותו קיום מאילו שתק וא"כ אם לא יהא נשאל על הקיום ביום שמעו אלא למחר אף ע"ג דנעקר אותו הקיום למפרע אפי'ה שתיקה הוי ביום שמעו ושוב לא יכול להפר: אח"כ חזר ואמר ומיהו נראה דא"צ לשאול ביום שמעו דכיון שאינו יכול להפר וכו' ולענין הלכה כתב מהרא"י בת"ה סימן רע"ט דאין להקל כדברי רבינו אלא יש לחוש לסמ"ג ולסתם לישנא דתוס' דצריך לשאול ביום שמעו ואח"כ מיפר בו ביום ועוד פסק לשם דלאשה עצמה שבעלה קיים נדרה יכולה היא לילך לפני החכם להתיר לה ופשיטא דיכול החכם להתיר לה אחר קיומו של בעל אפי' אחר כמה ימים והכי נקטינן וכן פסק בש"ע בסעיף כ"ג ובסעיף מ"ט ע"ש: א"ל קיים ליכי בי פעמים וכו' שם בעיא דרבה דאיפשיטא הכי: האשה שנדרה והתפיס אחר בנדרה וכו' רפ"ד דנזיר (דף כ"א) איבעיא להו בעל מיעקר עקר א"ד מיגז גיזו למנ"מ לאשה שנדרה בנזיר ושמעה חבירתה ואמרה ואני ושמע בעלה של ראשונה והפר לה אי אמרת מיעקר עקר ההיא נמי אשתראי ואי אמרת מיגז גיזו איהי אשתראי וחבירתה אסורה מאי ואפשיטא דבעל מיגז גיזו ופירש"י אי אמרינן דבעל מיעקר עקר את הנדר מעיקרו אישתכח דבההיא שעתה דקאמרה חבירתה ואני דלא חיילא עליה נזירות כלל ואי אמרת מיגז גיזו דמכאן ולהבא לא חייל עליה נזירות אבל למפרע היא נזירה איהי אשתראי וחבירתה אסורה דכי אמרה ואני הות חבירתה נזירה מעליא עכ"ל והרי זה מבואר כדברי רבינו וכן מפורש בדברי הרא"ש ס"פ נערה מאורסה ודלא כמ"ש רבינו לעיל בשם הרמב"ם שהבעל עוקר הנדר מעיקרו אמנם תימה רבה על הרב ב"י בש"ע דבסעיף ל"ז כתב כלשון הרמב"ם דהבעל מיפר בדברים שעניינם עקירת הנדר מעיקרו וכו' וכאן בסעיף נ"א כתב כלשון רבינו שאין הבעל והאב עוקרין הנדר מעיקרו כמו החכם והלשונות חולקים וסותרים זו את זו ומי שאמר זה לא אמר זה והוא ז"ל כתב שניהם בסתם וצ"ע: אלו דברים וכו' עד גם לדידיה פי' דכשתנשא לאחר חל הנדר גם לדידיה אבל אם גירשה והחזירה הפרתו הפרה וכ"כ הרא"ש ריש פ' בתרא דנדרים וכל זה משנה וגמי' לשם ומ"ש ודברים שאינן עינוי נפש ואינן בינו לבינה אינו יכול להפר כלומר נדרי אשתו שבינה לבין אחרים אין הבעל יכול להפר אלא בשאלה לחכם ומ"ש הרא"ש אבל הוא מתירן כשאר חכם טעמו דבסוף

פ"ב דנגעים תנן כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו ר' יהודה אומר אף לא נדרי אשתו שבינה לבין אחרים ופסק כת"ק דאדם מתיר אף נדרי אשתו: ומ"ש ומ"מ אם אמרה לו להתיר וכו' הכי מוכח מעובדא דרבינא פ"ק דנדרי (ח') ומ"ש בשם הרא"ש שחולק על שאין הבעל מתיר אפי' כשאר חכם וכו' טעמו דפסק כר' יהודה משום דה"א בירושלמי עיין במ"ש הרא"ש בפ' בתרא דנדרי. ומ"ש אפי' כשאר חכם נראה דה"ק דל"מ דאינו יכול להפר בעל כרחו מכאן ולהבא אלא אפי' ע"י חרטה ופתח מדעתה ושיהא הנדר עוקר מעיקרו נמי אינו יכול להתיר משום דהו"ל כמתיר נדרי עצמו. ומ"ש שכ"כ הרמב"ם כתב ב"י דאינו יודע היכא כ"כ שהרי בפ"ו דשבועות כתב דאין האדם יכול להתיר שבועת עצמו וכלישנא דת"ק משמע דס"ל דאין הלכה כר' יהודה עכ"ל. ואין ספק שרבי' היה גורס בדברי הרמב"ם ואין האדם יכול להתיר שבועת עצמו או אשתו והכי משמע מדכתב באותו פ' הקרובים כשרים להתיר נדרים ושבועות אלמא קרובים דוקא אבל אשתו שהיא כגופו הרי הוא מתיר נדרי עצמו ואסור והכי נקטינן ומטעם זה פסק ב"י דאף לאצטרופי עם שנים להתיר נדרי אשתו אינו יכול מיהו רבי' עובדיה מברטנורה בפ"י המשנה פ"ב דנגעים כתב דהטעם הוא שלא יתיר נדרי אשתו שמא יקל גבי אשתו ולא יחקור יפה וכשמצטרף עם ב' ליכא חשדא שמא לא יחקרו יפה ושרי ונכון להחמיר באיסורא דאורייתא. ומ"ש וכתב עוד אע"פ שאין אדם עושה שליח וכו' איכא למידק לאיזה צורך הביא רבינו דצריך שיהיו ג' מקובצים בשם הרמב"ם הלא תלמוד ערוך הוא פ"ק בעובדא דרבינא וכן לעיל בסמוך שהביא רבינו דין זה ע"ש הר"א ממ"י קשיא הך קושיא ותו דלאיזה צורך כתב דין זה תחלה בשם הרא"ש וכאן חזר וכתבו ע"ש הרמב"ם ונראה דדעת רבינו לבאר לנו שהרמב"ם חולק עם הרא"ש בפירושא דהך עובדא דרבינא דהרא"ם מפרש דא"ל דביתהו לרבינא שיהא הוא מתיר נדרה והוא הלך שלא מדעתה לפני רב אשי ושאל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו שלא מדעתה שמא אשה מתביישת להביא הדבר לפני ב"ד ואדעתה דהכי לא נתחרטה ואין ב"ד יכולין להתיר בעל כרחו וא"ל אי מיכנפין אין כו' וכ"כ הרא"ש להדיא בשם הרא"ם פ"ק דנדרי ומביאו ב"י וכך דקדק רבינו בלשונו בשמו שכתב ומ"מ אם אמרה לו להתיר נדרה אינו יכול לקבץ ג' אחרים וכו' דאלמא דמיירי בא"ל שהוא יתיר נדרה בעצמו דאינו יכול לקבץ אחרים וכו' וא"כ משמע דלהרא"ם היכא דהאשה עשתה לבעל שליח בסתם שילך לפני ב"ד שיתירו לה הנדר יכול ג"כ לקבץ ג' שיתירו לה אבל מדברי הרמב"ם מבואר דאפי' עשתה האשה לבעלה שליח בסתם אינו יכול לקבץ ג' שיתירו לה דמסתמא לא ניחא לה שיתפרסם הדבר ולפ"ז נמשך דכשאמרה לבעלה שהוא יתיר נדרה בעצמו אינו יכול לילך לפני ב"ד להתיר לה ואפי' מצא שלשה מקובצים דלהרמב"ם הך עובדא דרבינא מיירי דעשתה אותו שליח לילך לפני ב"ד שיתירו לה ושאל מרב אשי אם נעשה בעל שליח לאשתו אם לאו ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם לחומרא והכי משמע בש"ע שהביא בסעיף נ"ו לשון הרמב"ם והשמיט דברי הרא"ם אלמא דהיכא שאמרה לבעלה להתיר נדרה הוא בעצמו אינו נעשה שליח שלא מדעתה לילך לפני ב"ד אפי' מצא ג' מקובצים ואם התירו אינו מותר: דין האב עם בתו ככל דין הבעל עם אשתו וכו' פ"י דגם האב אין מיפר נדרים שאין בהם עינוי נפש ואינן בינו לבינה דה"א בספרי ופסק כך הרא"ש כיון דלא אשכחן בתלמודא הפך זה לא דחינן הספרי בכדי ולכן כתב רבינו הדין

בסתם ואח"כ כתב דהרמב"ם חולק דנמשך לפשטא דקרא דאמר ואם הניא אביה וגוי כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום ודחה ברייתא דספרי ולא נהירא והרב רבי יחיאל מקיים שניהם דפשטיה דקרא מיירי קודם שנתארסה וברייתא דספרי מיירי לאחר שנתארסה וכו' דכיון דבעודה ארוסה לא היה האב מיפר אלא נדרי עינוי נפש בשותפות הבעל אף כשמת הבעל וחזרה לרשותו אינו בדין שיפר נדרים שלא היה יכול להפר קודם לכן שאין האב עכשיו אלא כיורש זכותו של בעל והכי נקטינן כרב"י יחיאל גם הסמ"ק הביא דעתו כדי ליישב הספרי ופשטיה דקרא עיין עליו לאוין סימן רמ"ב (דף ע"ג ע"ב): איזו דברים שיש בהם עינוי נפש כגון רחיצה כו' כלומר ל"מ עינוי אכילה ושתייה אלא אפי' כגון רחיצה וקישוט וכו' ואף ע"ג דילפינן בפי' יום הכיפורים מקראי דחמשה עינויים הן אכילה ושתייה ורחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ס"ל לרבינו דאסמכתא בעלמא נינהו כמבואר בא"ח בהלכות י"כ מיהו רחיצה הוי עינוי נפש לגבי נדרים מדכתיב לענות נפש משמע שעתיד לענות ה"א ר"פ בתרא דנדרים (דף פ') ע"ש ומ"ש אפי' לא תלתה אלא כרחיצה וקישוט של היום וכו' שם אליבא דת"ק דקי"ל כוותיה וכתב ב"י דהרמב"ם מחלק דרחיצה הוי עינוי נפש וקישוט וכיחול ופירכוס הוי דברים שבינו לבינה ע"ש ואיכא לתמוה דבש"ע כתב ויש אומרים דברחיצה וקישוט הוי דברים שבינו לבינה עכ"ל דהא ברחיצה ליכא למ"ד דלא הוי עינוי נפש ונראה דט"ס הוא בש"ע וצ"ל דבכיחול וקישוט הוי דברים שבינו לבינה: אמרה קונם פירות עולם עלי וכו' כלומר אפי' באוסר פירות מדינה אחת שיכול להביא לה ממדינה אחרת ואפי' באוסרת פירות של איש אחד לבדו ל"מ בחנוני שהיתה פרנסתו ממנו אלא אפי' אינו חנוני הוי עינוי נפש ופלוגתא היא שם רבי יוסי במשנה ורבנן ופסקו הרא"ש והר"ן כרבנן דבכל ענין הוי עינוי נפש והפר לה והיא מותרת לעולם וכדברי רבי'. אבל דעת הרמב"ם דבאוסרת פירות מדינה אחת אינו מיפר אלא משום דברים שבינו לבינה לפי שעסק גדולה הוא לו להטפל להביא לה ממדינה אחרת אבל אינו עינוי נפש כיון שיכול להביא לה ממדינה אחרת וכדין אמרה קונם שאיני נהנה לבריות שיתבאר בסמוך ע"ש ובש"ע הביא כאן ב' סברות ולא הכריע: ואפילו נדרה ממין שהוא רע לה וכו' תוספתא כתבה הרא"ש פ' בתרא דנדרים וטעמו דכל שאיננה רשאה לאכלו אם תרצה הוי עינוי נפש. נדרה מב' ככרות וכו' פלוגתא דר' יוחנן ור"ל שם ופסקו הפוסקים כר"י דאמר הכי ולא דמי לנדרה ממין שהוא רע לה וכולי דכיון דאינו ידוע שאינה מצטערת מסתמא ודאי היתה מצטערת אם היתה רוצה לאכלה ואיננה רשאה אבל הכא דידוע שאינה מצטערת עליו א"כ ודאי לא היתה רוצה לאכלה ולא הוי עינוי נפש וב"י כתב פירושים אחרים עיין עליו: ודוקא שמיפר בסתם וכו' כלומר אפי' אינו מפרש שמיפר לשתיים אלא הפר בסתם הוי נמי הפרה לשתייהן והתם הוא דחלה ההפרה על אותה שהיא מצטערת דהוי ענוי נפש אבל אם הזכיר בפירוש שהוא מיפר לאחת לא הוי הפרה כלל למאי דפרישית לעיל לדעת הרא"ש גבי נדרה מן התאנים ומן הענבים בסעיף כ"ט: אמרה קונם שאיני נהנה לבריות כתב הרא"ש שאינו עינוי נפש וכו' שם במשנה (דף פ"ג) קונם שאיני נהנה לבריות אינו יכול להפר פירוש כמו מן הבריות וכתב הרא"ש בפירושו אינו יכול להפר דלא הוי עינוי נפש אבל מיפר משום דברים שבינו לבינה ורבי יוסי היא כדתרצינן לעיל עכ"ל. ובפסקיו כתב בסתם כלשון משנתנו וכתב עלה ודוקא משום עינוי נפש אין הבעל מיפר אבל

משום דברים שבינו לבינה מיפר עכ"ל ולא כתב דר' יוסי היא ונראה שחזר בו ממ"ש בפירושו דר' יוסי היא אלא אפי' רבנן מודו דמיפר משום דברים שבינו לבינה דאע"פ שאינו נדרי עינוי נפש כיון שהבעל יכול להאכילה משלו מ"מ הוי דברים שבינו לבינה שלא יהא זקוק להאכילה משלו בלבד וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ב אלא שקשה אדברי הרא"ש דהלא הוא עצמו פסק באסרה עליה פירות של איש אחד לבדו דמיפר משום דהוי נדרי עינוי נפש ומ"ש בקונם שאני נהנה לבריות דלא הוי עינוי נפש אבל להרמב"ם ל"ק דס"ל דבאסרה פירות של איש אחד נמי לא הוי עינוי נפש אלא מיפר משום דברים שבינו לבינה וכמו שכתב רבינו בשמו בסמוך אבל להרא"ש קשיא וזו היא דעת רבינו שכתב להשיג על דברי הרא"ש ואמר ונראה שהוא עינוי נפש ומיפר לה לעולם והוא לפי שפסק הוא עצמו באוסרה עליה פירות של איש אחד דהוי עינוי נפש אכן ליישב דעת הרא"ש צריכים למודעי וביי כתב ואפשר לומר דכשכתב הרא"ש בפסקיו ודוקא משום עינוי נפש אין הבעל מיפר וכי לא לפסוק הלכה כן כתבו אלא ללמוד משם דלרבנן דפליגי עליה מיפר משום עינוי נפש וכמו שפסק גבי ההיא דשמואל עכ"ל אמנם אינו נראה כלל לפרש דברי הרא"ש בפסקיו שהם שיהא כותב אותם דלאו כהלכתא ולומר שהם אליבא דר' יוסי וללמוד משם דלרבנן דפליגי עליה מיפר משום עינוי נפש שכל זה הוא מגדל הפורח באויר ותו דא"כ הו"ל לכתוב בפסקיו ורבי יוסי היא כמ"ש בפירושו אלא ודאי דחזר בו הרא"ש כדפרישית וס"ל דרבנן היא ואפ"ה לא קשיא דלא דמי לאוסר פירות מדינה זו או פירות של פלוני דהוי עינוי נפש דכיון דאשה זו דעתה ליהנות מן הבריות אלא דאסרה עליה של מדינה זו של פלוני זה אמרינן שמא תצטרך ליהנות גם ממנו כמו משאר בריות ואיננה רשאה מפני הנדר א"כ הוי נדר עינוי נפש אבל כשנדרה שלא תהא נהנית מהבריות אם כן חזינן בדעתה שאינה רוצית ליהנות משל אחרים כלל אלא משל בעל הכא ודאי לא חיישינן שמא תצטרך ליהנות מהבריות כיון שאין דעתה ליהנות משל אחרים כלל והילכך לא הוי עינוי נפש אלא דברים שבינו לבינה והכי נקטינן כדעת הרא"ש והרמב"ם ולא כדעת רבינו ודו"ק. גם בכאן הביא בש"ע ב' סברות ולא הכריע אבל לפע"ד נראה להכריע כאן כהרא"ש והרמב"ם וכדפרי': ואלו הדברים שבינו לבינה כגון תשמיש וכי' שם ברייתא (פ"ב) אליבא דר"י ובגמ' קמיבעיא לן לרבנן ולא איפשיטא ונקטינן לחומרא ואין להם דין עינוי נפש אפילו לרבנן: ומ"ש וכגון שאסרה הנאתו עליה וכי' שם (פ"א) ובפי' המדיר (ע"א) ובפ"ב דנדריים (ט"ו) מימרא דרב כהנא וטעמא דהנאת תשמישך עלי צריך הפרה דאין מאכילין את האדם דבר האסור לו: ומ"ש וכן הוא שאמר וכי' שם (דף ט"ו) ומה שקשה הלא הנאה דבר שאין בו ממש הוא ואין הנדריים חלים על דבר שאין בו ממש תירצו התוס' דמפרשי' לשונו לחומרא ונעשה כא"ל גופך להנאת תשמיש עלי ועי' בב"י בשם הריב"ש: אם אמרה קונם תשמישי על כל העולם יפר חלקו וכי' בסוף נדרים תנן נטולה אני מן היהודים יפר חלקו ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים פי' נטולה אני מן היהודים שאסרה תשמישם עליה ותהא נטולה מן היהודים לכשיגרשנה וכתב ב"י ואיכא לתמוה אמ"ש רבי' אם אמרה קונם תשמישי על כל העולם דאיכא איבעי ליה למימר קונם תשמיש כל העולם עלי וכן יש לתמוה על מה שכתוב סתם דלאחר שתתגרש תהא אסורה לו דאפילו את"ל שהוא מנדריים שבינו לבינה הרי פסק הוא ז"ל שההפרה מהני' אף לאחר שתתגרש

כל זמן שלא נשאת עכ"ל ועל קושיא האחרונה כתב הרב מהרש"ל דלא דק דדוקא בדברים שבין בינו לבינה בלבד כך הדין אבל הכא שאסרה כל העולם עליה אלא שהבעל נכלל ביניהם משום הכי אפי' הוא מיפר חלקו אינו מופר אלא חלקו ומיד כשתתגרש הוא כשאר כל האדם עכ"ל ולפי חילוק זה נראה ליישב גם הקושיא הראשונה דאע"פ שהאשה משועבדת לו חל הנדר דכיון שעיקר הנדר הוא על כל העולם והבעל נכלל ביניהם חל הנדר בכולל אע"פ שהיא משועבדת לבעלה נ"ל אבל הרב בש"ע נמשך לדעתו וכתב שם וז"ל אסרה עליה תשמיש כל אדם שבעולם יפר חלקו וכו' דבא לומר דוקא באסרה עליה תשמיש כל אדם אבל באמרה קונם תשמישי על כל העולם א"צ להפר דלא כדברי רבינו ולפעד"נ דאין להקל אלא אפי' אמרה קונם תשמישי על כל העולם צריך להפר דכיון דהבעל נכלל בכלל הנדר שעל כל העולם חל הנדר גם על הבעל בכולל וכדפרי"י לדעת רבינו והוא העיקר והכי נקטינן: אמרה קונם שאיני נהנה לאבא ולאביך וכו' משנה סוף נדרים (דף פ"ט) ומ"ש אע"פ שחכם אין מתיר הנדר עד שיחול וכו' כבר נתבאר לעיל סי' רכ"ח וסימן רכ"ט ומשמע לי שהטעם הוא דכיון דהבעל אינו יכול להפר אלא ביום שמעו הלכך צריך להפר מיד ואע"פ שעדיין לא חל דאם לא יפר מיד שוב לא יכול להפר ועוד קרא סתמא קאמר דיפר ביום שמעו אבל גבי חכם דכתיב לא יחל ילפינן מלשון לא יחל דאינו מתיר עד שיחול כמו שנתבאר בסי' רכ"ח ורכ"ט. ולפי"ז נראה דאבא ואביך לאו דוקא אלא ה"ה היכא דתלתה נדרה בדבר אחר ודלא כהר"ן ומביאו ב"י דאבא ואביך דוקא נקט. ומיהו למ"ש ודברים אלו הוי דברים שבינו לבינה שגנאי הוא לו וכו' צ"ל דאע"ג דלאו דוקא אבא ואביך מכל מקום צריך הוא שתהא תולה הנדר בדבר שגנאי הוא לו וכו' ומ"ש הלכך אינו מיפר לעולם אלא בעודה תחתיו לאו דוקא שהרי אפי' נתגרשה נמי מיפר כל זמן שלא נשאת לאחר אלא ר"ל בעודה ראויה לחזור תחתיו וכך פי' ב"י ופשוט הוא: קונם שאיני עושה ע"פ אבא וכו' משנה שם (דף פ"ה) קונם שאני עושה על פיך יפר וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הילכתא כר"י בן נורי דאמר הכי: ומ"ש וכגון שאמרה יקדשו ידי לעושיהן שם ובפרק אף על פי למסקנא דגמרא וכמ"ש הרא"ש בפסקיו כך הם דברי רבינו ור"ל באומרת יקדשו ידי לעושיהן על פיך כלומר שידיה יהיו אסורות על פיו כהקדש ועיין ב"י האריך בזה ועיין עוד בא"ע סימן פ"א ובמ"ש לשם בס"ד: נדרה שלא תתן תבן לפני בהמתו וכו' ברייתא ר"פ בתרא דנדרים ובפרק אף ע"פ לפי ג"י רש"י תניא אינו כופה ליתן תבן לפני בהמתו אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו אבל הר"ף גורס איפכא אינה כופה לפני בקרו אבל כופה לפני בהמתו כלומר בהמתו שהוא רוכב עליה: נדרה שלא לרחוץ פניו וכו' ברייתא בפי' בתרא דנדרים: כתב הרשב"א בתשובה סימן תק"ס אשה שנדרה לשתות סם להתעבר אין הבעל יכול להפר אע"פ שהעיבור מכחיש יפיה והסם קשה לגופה ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע:

דרכי משה וכ"כ בתשובת הרשב"א סימן תקס"ו (ב) וכתב הר"ן פי' אע"פ דף תצ"ג ע"ב דאין חילוק בזה בין נדר עינוי נפש לנדרים שבינו לבינה: (ג) כתוב במרדכי דף ש"מ ע"ד מעשה בא' שאמר לאשתו הפשט חלוקך ואם לא לא אשכב עמך עד פסח והיא נשבעת שלא תפשוט חלוקה מי יוכל להפר נ"ל שלא יוכל להפר דהא קיים לה וכל המקיים בלבו ה"ז מקויים והמיפר בלבו אינו מופר עכ"ל: (ד) וכ"כ המרדכי פי' השולח דף תרע"ט בשם הר"י: (ה) ובתרומות הדשן סימן רע"ט פסק דיכול חכם

להתיר אחר הקמת בעל אבל אם הבעל השאיל לאחר יום שמעו אינו יכול להפר לאשתו ומהרי"ו פסק סי' ט"ו דאין חכם יכול להתיר לאחר הקמת הבעל אבל אם הבעל לא שמע עדיין חכם יכול להתיר מהרי"ק כתב בסי' נ' התרת חכם אחר החרש הבעל ראיתי נוהגים היתר ואחר קיומו של בעל נטה להתיר נ"כ ומ"מ כתב דנכון שישאל הבעל על קיום ואח"כ תשאל היא על נדרה עכ"ל: (ו) כתב מהרי"ו בתשובה סי' אי מי שאשתו הפצירה שלא לשמש עמה והאיש כעס והניח ידו על חומש ונשבע שלא לשמש עמה וכראות האשה שבעלה כעס עמה ורוצה לישבע מחתה בו ופסק דהשבועה חלה דהואיל והפצירה שלא לשמש עמה הוי כאילו נתנה לו רשות לפטור מעונתה דפטור וא"כ השבועה חל עליו ואע"ג שהאשה מחתה בו כשרוצה לישבע שמא לאו משום דחזרה בה אלא משום דלא היה ניחא לה שיהיה כועס כולי האי עכ"ל: (ז) ובעיני אין זו תמיה כלל דהא לאחר שתגרש ובלא"ה אסורה לשמש לו עד שיחזור וישיאנה בחופה וקידושין אם כן יפה עשה רבינו שכתב סתם שלאחר שתגרש אסורה לו

הלכות שבועות

סימן רלו - מה היא שבועת בטוי ושבועת שוא

המדיר אשתו מתשמיש המטה, שאומר קונם תשמישך עלי, יקיים אותה ז' ימים, בין שהדירה בפירוש לז' ימים או יותר או שהדירה סתם. ולאחר ז' ימים יוציא

ויתן כתובה. הדירה שלא תיהנה ממנו אינו חל, שהרי הוא משועבד לה. ואם אמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך, והיא מספקת בהם לדברים גדולים ואינה מספקת לדברים קטנים - אם כל משפחתה רגילים באותם דברים הקטנים אינו חל, שהרי הוא משועבד לה גם בהן. ואם אין כל משפחתה רגילים בהם אלא העשירים, ואביה עשיר ורגיל בהן ובעלה אינו עשיר ואינו רגיל בהן, חל הנדר שהרי אינו חייב לה בהן. ומכל מקום כיון שהדירה ממנו והיא חוזרת לבית אביה הוא מתחייב לה עתה בהן, הלכך עד לי יום יפרנסנה באלו דברים הקטנים על ידי פרנס, שיאמר "כל הזן אינו מפסיד", ויזון אותה אחר וילך ויקח מן הבעל, לא שנא הדירה לי יום או יותר או שהדירה סתם. אחר לי יום יוציא ויתן כתובה. הדירה שלא תתקשט, או שלא תאכל אחד מהמינין אפילו הוא רע ולא טעמתו מעולם, ותלאו בתשמיש שאמר "קונם תשמישך עלי אם תתקשטי או תאכלי מין פלוני", יקיים ז' ימים ואז יוציא. ואם היא נדרה, שאמרה קונם מין פלוני עלי, או קונם שלא אתקשט בקישוט פלוני, או שאמרה יאסר תשמישך עלי אם אוכל מין פלוני או אתקשט בקישוט פלוני, והוא שומע ולא הפר לה, יוציא מיד. נדרה שלא תלך לבית אביה, שאמרה "קונם תשמישך עלי אם אלך לבית אבי", שאם לא תלתה בתשמיש אלא אמרה "קונם בית אבי עלי" אינו יכול להפר, אבל כיון שתלתה בתשמיש הוא יכול להפר, ואם שמע ולא הפר - אם אביה עמה בעיר, נדרה חדש אחד יקיים, יותר מחדש או סתם יוציא מיד ויתן כתובה. ואם אינו בעיר

והיא רדופה לילך לביתו, רגל אחד יקיים, שנים או סתם יוציא מיד. ואם אינה רדופה לילך לביתו, ג' רגלים או סתם יוציא, שנים יקיים. ואם הוא אומר "קונם תשמישך עלי אם תלכי לבית אביך יותר מחדש" או יותר מרגל, יוציא מיד אחר ז' ימים. הדירה שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה - אם נדרה היא, שאמרה "קונם תשמישך עלי אם אלך" וקיים לה, יוציא מיד ויתן כתובה. ואם נדר הוא, שאמר "קונם תשמישך עלי אם תלכי", יוציא לאחר ז' ימים. ואם טוען הדרתיה שלא תלך שם בשביל בני אדם פריצים ששם, אם הוחזקו שם נאמן, ואם לאו אינו נאמן. נדרה נדר של בינו לבינה או של עינוי נפש, והפר לה על מנת שתאמר לפלוני דבר של קלון, או שתהא מתהפכת אחר התשמיש כדי שלא תתעבר, או שתהא ממלא עשרה כדי מים ושופכם לאשפה, והיא אינה רוצה לעשות אחד מאלו הדברים ונתקיים הנדר, יוציא ויתן כתובה. אמרה "קונם תשמישך עלי אם אעשה שום מלאכה" ושמע ולא הפר, יוציא מיד ויתן כתובה. ואם הוא אמר "קונם תשמישך עלי אם תעשה שום מלאכה", יוציא לאחר ז' ימים. ואם התיר לה שום מלאכה אפילו כל שהוא כגון לשחוק בכלבים וכיוצא בו, לא יוציא. אסר הבעל כלי שכניו עליו או כליו על שכניו כדי שלא תשאילם ולא תשאל מהם, או שאמרה "קונם תשמישך עלי אם אשאל משכני כלום או אם אשאילם כלי" ושמע וקיים לה, יוציא מיד ויתן כתובה. ואם הוא אומר "קונם תשמישך עלי אם תשאל מהם או תשאילם", יוציא לאחר ז' ימים. ואם היא אמרה כלי

שכניה עליה כדי שלא תשאל מהם, או שנדרה שלא לארוג בגדים נאים לבנה, אינו יכול להפר שאינו דברים שבינו לבינה, ואסורה לשאול משכניה ולארוג הבגדים, הלכך תצא בלא כתובה שמיאתו שם רע בשכניו.

בית יוסף המדיר אשתו מתשמיש המטה שאמר קונם תשמישך עלי יקיים אותה ז' ימים משנה בפי אף על פי (סא:) פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמרי הכי: ומ"ש בין שהדירה בפירוש וכו' או שהדירה סתם שם א"ר מחלוקת במפרש אבל בסתם ד"ה יוציא לאלתר ויתן כתובה ושמאל אמר אפי' בסתם נמי ימתין שמא ימצא פתח לנדרו ופסקו הרי"ף והרא"ש הלכה כשמאל וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות אישות: הדירה שלא תהנה ממנו אינו חל הרי הוא משועבד לה בר"פ המדיר (ע.). ומ"ש ואם אמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך והיא מספקת בהם לדברים גדולים ואינה מספקת בהם לדברים קטנים וכו' הילכך עד שלשים יום ופרנסה באלו הקטנים ע"י פרנס גז"ש ודברי הרמב"ם בדין זה אכתוב בס"ד בטור א"ה סימן ע"ב: ומ"ש ואם אין כל משפחתה רגילים בהם אלא העשירים ואביה עשיר ורגיל בהם ובעלה אינו עשיר ואינו רגיל בהם חל הנדר וכו' כ"כ שם הרא"ש מדקדוק הסוגיא והוא מדברי התוספות: ומ"ש שיאמר כל הזן אינו מפסיד וכו' גז"ש וטעמא משום שאם הוא ממנה פרנס אסור משום שליחותיה קא עביד אבל כשאומר כל הזן אינו מפסיד לאו שליחותיה עביד: ומ"ש ל"ש הדירה ל' יום או יותר או שהדירה סתם שם (דף עא.) פלוגתא דרב ושמאל והלכה כשמאל דאמר דאפילו בסתם ימתין ל' יום שמא ימצא פתח לנדרו. ומ"ש אחר ל' יום יוציא ויתן כתובה שם במשנה: הדירה שלא תתקשט וכו' אחד מכל המינים וכו' שם במשנה המדיר את אשתו שלא לטעום אחד מכל הפירות ויוציא ויתן כתובה המדיר את אשתו שלא תתקשט באחד מכל המינים יוציא ויתן כתובה. ומ"ש אפי' הוא רע ולא טעמתו מעולם תוספתא כתבה הרא"ש שם: ומ"ש ותלאו בתשמיש וכו' יקיים ז' ימים ואז יוציא ואם היא נדרה וכו' והוא שמע ולא הפר לה יוציא מיד וכו' שם אהא דאמר שמאל דהמדיר את אשתו מתשמיש המטה דתנן דעד שבת אחד יקיים אפי' בנודר סתם הוא מותיב מדתנן המדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות יוציא ויתן כתובה דמשמע דבנודר סתם יוציא מיד ומשני כגון שנדרה איהי וקיים לה איהו וקסבר הוא נתן אצבע בין שיניה ופירש"י שנדרה היא ומה יש לו עוד להמתין אי ניחא לה למשקל כתובתה ומיפק לא תבקש פתח לנדרה אבל היכא דאדרה איהו כגון מליהנות לו ימתין שמא ימצא פתח לנדרו וקסבר הוא שקיים נתן אצבע בין שיניה והדירה לפיכך יתן כתובה וסבר רבי יוסי המדיר את אשתו שלא תתקשט יוציא ויתן כתובה בעניות שלא נתן קצבה אלמא בעל מצי מיפר ורמינהי אלו נדרים שהבעל מיפר נדרים שיש בהם עינוי נפש אם ארחץ אם לא ארחץ אם אתקשט אם לא אתקשט א"ר יוסי אין אלו נדרי עינוי נפש הב"ע בדברים שבינו לבינה הניחא למ"ד דברים שבינו לבינה הבעל מיפר אלא למ"ד אינו מיפר מאי איכא למימר אלא הב"ע דתלנהו לקישוטיה בתשמיש המטה דאמרה יאסור הנאת תשמישך עלי אם אתקשט ופריך אמאי יוציא מיד ימתין שבת אחד כדן

המדיר את אשתו מתשמיש המטה ומשני ה"מ היכא דאדרה איהו דסברה מירתח רתח עילואי והשתא מייתב דעתיה אבל היכא דנדרה איהי ושתיק לה סברה מיסנא הוא דסני לי כלומר וכיון שאינה סבורה שיתפייס עוד לא תקנו חכמים שתמתין הואיל וקשה לה: (ב"ה) והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב מה"א בנדרה היא וקיים לה הוא אם רוצה שתשב תחתיו ולא תאכל מאותו המין תשב ואם הוא אמר אי איפשי באשה נדרנית יוציא ויתן כתובה: נדרה שלא תלך לבית אביה שאמרה קונם תשמישך עלי אם אלך לבית אבי וכו' זה נלמד מדין נודרת שלא תתקשט דבסמוך. ומ"ש ואם שמע ולא הפר אם אביה עמה בעיר וכו' שם במשנה (עא:): המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה בזמן שהוא עמה בעיר חדש אי' יקיים שנים יוציא ויתן כתובה ובזמן שהוא בעיר אחרת רגל אחד יקיים ג' יוציא ויתן כתובה וכתב רבינו דנדרה סתם הוי כנדרה יותר מחדש ופשוט הוא דנודרת סתם לעולם משמע ואהא דקתני רגל אי' יקיים ג' יוציא ויתן כתובה מקשים בגמרא רישא אסיפא ומשני כאן ברדופה כאן בשאינה רדופה ופירש"י רדופה לילך בית אביה תמיד שנים יוציא שאינה רדופה שנים יקיים והתוספות פירשו בענין אחר ודע דאביי משני סיפא אתאן לכהנת ורבי יהודה הוא כלומר דמפליג במתניתין בין כהנת לישראלית וכיון דלא קי"ל כרבי יהודה בשני רגלים יוציא בין כהנת לישראלית בין רדופה בין שאינה רדופה וכ"פ הרמב"ם בפ"ג מה"ל אישות וכן יש לדקדק שהוא דעת הר"י ו"הרא"ש: ומ"ש ואם הוא אומר קונם תשמישך עלי אם תלכי לבית אביך יותר מחדש וכו' יוציא מיד אחר ז' הימים הטעם משום דהוי כמדיר את אשתו מתשמיש המטה וכמו שנתבאר בסמוך: (ב"ה) ועוד יש לתמוה על רבינו היאך בנדרה שלא תלך לבית אביה כתב שאם שמע ולא היפר יקיים חדש אחד או רגל אחד וכפי מ"ש בסמוך בנדרה שלא תתקשט או לא תאכל כתב שאם שמע ולא היפר יוציא מיד וכיוצא בזה בדינים שאחר זה גם בזו הו"ל לפסוק שיוציא מיד דמ"ש: הדירה שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה וכו' גז"ש במשנה המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה יוציא ויתן כתובה ומ"ש ואם נדרה היא וכו' נלמד מדין נודרת שלא תתקשט דבסמוך ומ"ש ואם נדר הוא וכו' כבר נתבאר דטעמא משום דהוי כמדירה מתשמיש: ומ"ש ואם טוען הדרתיה שלא תלך שם בשביל בני אדם פריצים ששם אם הוחזקו שם נאמן וכו' משנה וגמרא שם: נדרה נדר שבינו לבינה וכו' שם במשנה א"ל ע"מ שתאמרי לאיש פלוני מה שאמרתי לו או מה שאמרתי לך או מה שאמרתי לי או שתהא ממלא ומערה לאשפה יוציא ויתן כתובה ומפרש בגמרא ע"מ שתאמרי לאיש פלוני וכו' דברים של קלון ושתהא ממלא ומערה לאשפה פי' שמואל דהיינו שתהא מתהפכת אחר תשמיש ובמתניתין תנא דהיינו שתהא ממלאה כדי מים ושופכם לאשפה ומפרש רבינו דמיירי מתניתין כשהפר לה ע"מ כך וכ"נ מלישנא דע"מ דקתני מתני': אמרה קונם תשמישך עלי אם אעשה שום מלאכה וכו' ואם הוא אומר קונם תשמישך עלי אם תעשי שום מלאכה וכו' בפ' אע"פ (נט:): תנן רשב"ג אומר אף המדיר את אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובה ומפרשה רבינו כדפריש בגמרא מתני' דהמדיר את אשתו שלא תתקשט כמו שנתבאר בסמוך ומ"ש ואם התיר לה שום מלאכה אפי' כל שהוא וכו' לא יוציא שם פלוגתא דרשב"ג ור"א ואיפסיקא בגמ' (סא:): הלכתא כר"א ופסק כן הר"י וגם הרמב"ם בפכ"א מה' אישות דלא כרשב"ג דאמר שאם התיר לה מלאכה כל דהו

וכו' לא יוציא וכ"נ מדברי התוס' אבל הרא"ש כתב דאינה ראייה כל כך דפסק כרבי אליעזר במאי דפליג את"ק אבל במאי דפליג ארשב"ג כ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו עכ"ל וכך הם דברי רבינו כרשב"ג דאמר כל שהתיר לה מלאכה כל שהוא לא יוציא: אסר הבעל כלי שכניו עליו וכו' ברייתא בפרק המדיר (עב.) המדיר את אשתו שלא תשאיל ושלא תשאל נפה וכברה ריחיים ותנור יוציא ויתן כתובה מפני שמיארה ש"ר בשכנותיה וכן היא שנדרה שלא תשאל ושלא תשאיל ריחיים ותנור נפה וכברה ושלא תארוג בגדים לבניו תצא שלא בכתובה מפני שמיארתו ש"ר בשכניו ומפרש רבינו רישא דברייתא כדפרישנא מתני' דנדרה שלא תתקשט כמו שכתבתי בסמוך: כתב הרשב"א סי' תרס"ו שנשאל על בעל שאמר לאשתו אוסר אני עליך איסור גמור שלא תלך לבית אביך ושלא תדבר עמו והשיב איסור זה אינו כלום שא"א לאסור עליה בית אביה שאין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו ולא על אחרים וכן אין לבעל לאסור על אשתו שלא תלך ושלא תדבר ולא אפי' בקונם כיצד אמר לה קונם עליך בית אביך לא אמר כלום עד שיאמר לה קונם תשמישך עלי עד הפסח אם תלכי לבית אביך א"נ שיאסר עליה הנאתו אם תלך:

בית חדש המדיר אשתו וכו'. שאמר קונם תשמישך ועלי פי' דהשתא חל הנדר שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו דאילו אסר תשמישו עליה אין הנדר חל כלל דהרי הוא משועבד לה כמו שנתבאר בסימן רל"ד סמ"ד: ומ"ש יקיים ז' ימים משנה בפי' אף על פי (דף ס"א) פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמר שבת אחת מפרש בגמ' דגמר לה מנדה דשוהה שבוע אחת מתשמיש מידי דשכיח ממידי דשכיח כלומר כעס שכועס על אשתו שכיח ונדות שכיח ולא גמרינן מיולדת נקבה ששוהה שבועיים מתשמיש וה"נ תמתין ב' שבתות וכב"ש דלידה לא שכיח כולי האי: ומ"ש בין שהדירה בפ"י כו' שם פליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקים הלכה כשמואל דאפי' בסתם ימתין שמא ימצא פתח לנדרו וסובר רבינו דה"ה במדירה בפירוש יותר מז' ימים דהא במדירה בסתם לעולם משמע כדלעיל בסימן ר"יט ואפי"ה צריכה להמתין אם כן כשהדירה בפירוש ליותר מז' ימים לא גרע וכך הוא דעת הרמב"ם סוף פ"יב דאישות גבי מדיר את אשתו מליהנות לו וכו' וכ"כ רבינו בסמוך אצל הדירה שלא תיהנה ממנו: הדירה שלא תיהנה ממנו וכו' משנה גמ' ריש פ' המדיר וע"פ פי' התוס' והרא"ש ובגמ' מפורש דדוקא באשתו נשואה אבל בארוסה חל הנדר ואם נשאה אח"כ א"צ להעמיד לה פרנס דהא סברה וקיבלה ואיכא לתמוה למה לא כתבו רבינו לא כאן ולא בא"ע סימן ע"ב. וטעמא דלי' יום מפי' בגמ' דעד לי' לא שמעי בה אינשי ולא זילא בה מילתא טפי שמעי בה אינשי וזילא בה מילתא. ומ"ש שיאמר כל הזן אינו מפסיד וכו' ג"ז שם וכתב בא"ה סימן ע"ב וז"ל אבל לא יאמר לו להדיא לך ותזון אותה דא"כ הו"ל שלוחו עכ"ל. ואיכא לתמוה דהא אפי' כי אמר אם תזון לא תפסיד נמי אסור כיון דלא אמר בלשון רבים כל הזן כ"ש באומר להדיא לך ותזון וכדלעיל בסימן רכ"א בשם רשב"ם ובא"ה כתבתי יישוב הגון על קושיא זו ואיכא נפקותא לענין דינא דבאומר כל הזן לא יפסיד שרי לכתחילה ובא"ל להדיא לך ותזון הו"ל שלוחו ואפילו דיעבד אי אפשר לו שישלם אא"כ ימצא פתח לנדרו אבל אם א"ל אם תזון לא תפסיד והלך היחיד וזן אותה חייב לשלם אלא דלכתחלה קעביד איסורא דאמר ליה אם תזון לא תפסיד דמיחזי כשלוחו: הדירה שלא תתקשט או שלא תאכל וכו' משנה ר"פ המדיר כת"ק ודלא

כר' יוסי בקישוט ודלא כרבי יהודה בלא תאכל ע"ש: ומ"ש ותלאו בתשמיש וכו' שם מסקנא דגמי ור"ל דאי לא תלאו בתשמיש אין ביד הבעל לומר לאשה הריני אוסר עליך שלא תתקשט משלך או שלא תאכל משלך אבל בתלאו בתשמיש חל הנדר דתתקשט ותאכל ותאסר בתשמיש ז' ימים שמא ימצא פתח לנדרו וכ"כ ה"ה ס"פ י"ב דאישות ע"ש. ואיכא לתמוה אמ"ש הרמב"ם לשם וז"ל המדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות ממתנין לו ל' יום יתר על כן יוציא ויתן כתובה וכו' דבע"כ דהיינו שהוא אוסר הנאתו עליה אם תעשה כך דאם אומר בסתם הריני אוסר עליך שלא תעשה כך פשיטא שאין בדבריו כלום כדפירש הרב המגיד וכיון שכן למה ימתין ל' יום הלא בתלאו בתשמיש לא ימתין אלא ז' ימים ויש לומר דלא מיירי בתלאו בתשמיש אלא בתלאו בשאר הנאות חוץ מתשמיש התם הוא דנתנו לו זמן ל' יום מדקתני רישא גבי המדיר את אשתו מליהנות לו עד ל' יום יעמיד פרנס וכו' וכ"כ הר"ן בפרק המדיר דאיתא בירושלמי המדיר את אשתו שלא תטעום ויש אדם שמדיר את אשתו בחייו כלומר היאך יכול הוא להדירה שלא תטעום ומשני בא"ל אם תאכלי מחפץ פלוני תהא אסורה מנכסי ותאכל מאותו חפץ ותהא אסורה מנכסיו והיינו רישא דפירקא כלומר אמאי יוציא לאלתר דאף ע"פ שאכלה מאותו חפץ ונאסרו עליה נכסיו הא אפשר ל' יום בפרנס וכדתניא בריש פירקא ומוקי לה כשנדרה אשתו ושמע בעלה ולא הפר כלומר דכיון שנאסרה מאותו חפץ ולא אפשר בפרנס ליהנות בו יוציא לאלתר עכ"ל הר"ן ועד"ז הם דברי הרמב"ם דהמדיר אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות ותלאן בנכסיו ימתין ל' יום ויעמוד פרנס וכו' וכמ"ש הרמב"ם גופיה בסמוך לדין זה מקודם: ואם היא נדרה וכו' פי' ל"מ היכא שלא תלאה טעימת הפרי בדבר אחר דפשיטא הוא כיון דלא הפר לה לא אמרינן דימתין כדי שתמצא פתח לנדרה דכיון דהיא נדרה וניחא לה למישקל כתובתה לא תבקש תו פתח לנדרה לפירש"י (שם דף ע"א) וכן לפי התוספות לשם דבנדר של פירות אינה יכולה לסבול אפילו יום אחד ע"ש בד"ה שנדרה היא אלא אפי' תלאה הנדר בתשמיש דסד"א דתהנה ותתקשט ותאסר בתשמיש ז' ימים כדלעיל אפי"ה כאן יוציא מיד ויתן כתובה וה"ט דקסבר מיסנא הוא דסני לה כיון דקיים לה או שמע ולא הפר וכיון דסבורה שלא יתפייס עוד לא תקנו חכמים שימתין אפי' יום אחד הואיל דקשה לה ואינה יכולה לגור אצלו כלל. וכתב בהגהת אשיר"י וז"ל ומיהו כשנדרה היא וקיים לה איהו יכול לישאל על ההקם וכל אותו היום לא יוציא פן ישאל על ההקם ואם עבר היום שוב אין נשאלין פרי"י עכ"ל: נדרה שלא תלך לבית אביה וכולי משנה שם (דף ע"א) המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה בזמן שהוא עמה בעיר חודש אחד יקיים ב' יוציא ויתן כתובה ומפרש רבינו בנדרה היא ותלאו בתשמיש ולא הפר לה דאי בהדירה איהו ותלאו בתשמיש אמאי יוציא מיד לאחר חדש הו"ל להמתין עוד ז' לאחר החודש וכמ"ש התוס' ר"פ המדיר (דף ע"י) בד"ה הכי נמי וכן אי אפשר לפרש בתלאו בשאר הנאות חוץ מתשמיש דא"כ למה אמר שנים יוציא ויתן כתובה אלא הו"ל לומר לאחר חודש תלך לבית אביה ותאסר ל' יום ותהא ניזונה ע"י פרנס אלא ודאי דמיירי בנדרה היא ולא הפר לה הוא דהוא נתן אצבע בין שיניה והשיכה ולפיכך חודש אחד יקיים דמצי לאוקמה אנפשה שלא תלך ואיכא להקשות הלא בנדרה שלא תטעום וכו' ותלתה בתשמיש לא אמרינן דימתין כשלא הפר לה וכאן אמר שימתין חדש

אחד וי"ל דהתם בנדרה סתם דלעולם משמע ובנדרה היא לא תמצא פתח לנדרה וכו' לפירש"י א"נ דסבר' מיסנא סני לה וכו' וה"ה בנדרה שלא תלך לבית אביה בסתם או יותר מחדש נמי יוציא מיד ויתן כתובה אבל כאן מייירי שפ"י דלא נדרה אלא לחדש א' אע"ג דלא הפר לה לא מצי למימר דמיסנא סני לה דאמרינן כיון דמצי לאוקמה אנפשה חדש אחד לא חש להפר וכ"ש דליכא למימר דלא תמצא פתח לנדרה לפירש"י דהא לאחר חודש אין כאן נדר ולפ"ז גבי אמרה הנאת תשמישך עלי אם אוכל פירות מין פלוני או אם אתקשט וקיים לה אם פירשה שאוסרת עליו הנאת תשמישו שבת אחת לא יוציא מיד אפילו קיים לה איהו אלא ימתין ז' ימים ואחר כך יוציא וכ"כ בהגהת אשר"י פ' המדיר ואיכא לתמוה אמ"ש בש"ע בנדרה היא וכו' דיוציא מיד ויתן כתובה ולא חילק בין נדרה עד חדש או יותר מחודש והיכא דנדר איהו כתב לחלק בכך ולא ידעתי למה הלא גם בנדרה היא איתיה לחילוק זה וכמפורש בדברי רבינו כאן גם בא"ה סימן ע"ד וכבר כתבתי זה לשם בס"ד: ואם הוא אומר קונם תשמישך עלי אם תלך לבית אביך יותר מחודש וכו' כבר מבואר דבתולה נדרו בתשמיש דינו כנודר מתשמיש מיהו ודאי היכא דלא הדירה אלא לחודש אחד ימתין חודש אחד ואח"כ תאסר ז' ימים מתשמיש ויוציא ויתן כתובה כמ"ש התוס' דף ע' בד"ה הכי נמי כדלעיל: הדירה שלא תלך לבית האבל וכו' משנה שם המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה יוציא ויתן כתובה מפני שנועל בפניה ואם היה טוען משום דבר אחר רשאי ומפרש בגמ' דלבית המשתה נועל בפניה דלת של שמחה ולבית האבל למחר היא מתה ואין כל בריה סופדה וקוברה דכשם שלא גמלה חסד כך לא יגמלו עמה ואינה יכולה לסבול אפילו יום אחד הילכך בנדרה היא וכו' יוציא מיד ויתן כתובה ואם נדר הוא ותלאו בתשמיש דאי לא תלאו בתשמיש אינו יכול להדירה כדלעיל אבל כיון שתלאו בתשמיש חל הנדר ותלך ותאסר שבת אחת. ומיהו מ"ש רבינו בנדרה היא דתלאה בתשמיש וכו' הר"ן ז"ל חלק על זה וס"ל דאפי' לא תלאה בתשמיש וקיים לה נמי יוציא מיד ויתן כתובה והטעם משום דלבית האבל עינוי נפש הוא מדכתיב והחי יתן אל לבו כדאיתא בפ' בתרא דנדרים ולבית המשתה נמי אפשר דנדרי עינוי נפש הוא ויכול להפר ומדלא הפר יוציא ויתן כתובה: ואם טוען הדרתיה וכו' היינו דתנן ואם היה טוען משום ד"א רשאי ומפרש שמואל משום בני אדם פריצים שמצויין שם ואמר רב אשי לא אמרן אלא דאתחזק אבל לא אתחזק לאו כל כמיניה: נדרה נדר שבינו לבינה וכו' משנה שם א"ל ע"מ שתאמרי לפלוני מה שאמרתי לו או מה שאמרתי לך או שתהא ממלאה ומערי' לאשפה יוציא ויתן כתובה ומפרש רבינו דע"מ דתנא במתני' ה"פ נדרה נדר של בינו לבינה או של עינוי נפש והפר לה ע"מ שתאמרי לפלוני וכו' ומפרש בגמרא ותימה א"ר יהודה דברים של קלון ויש להקשות אמאי תנא הכא ע"מ טפי מבכל הני דתנא התם הו"ל למתני הכא ג"כ המדיר אשתו שתאמרי לפלוני וכו' וי"ל דבכל הני דתנא התם המדיר את אשתו ליכא לפלוגי בין הדיר הוא את אשתו או נדרה היא וקיים לה הוא דיוציא ויתן כתובה כיון דקשה עליה לקיים את הנדר כדלעיל אבל הכא איכא לפלוגי בין הדירה איהו שאסר הנאתו עליה אם לא תאמרי לפלוני וכו' שאז דין הוא דיוציא ויתן כתובה לפי שקשה עליה להעזי פניה ולומר דברים של קלון אבל בנדרה היא וקיים לה הוא אינו בדין שיוציא ויתן כתובה דליכא למימר הכא דקשה עליה להעזי פניה

שהרי העיזה פניה בשעה שנדרה ואמרה קונם תשמישך עלי אם לא אומר לפלוני כך וכך דברי קלון אי"כ ודאי שלא יהא קשה עליה כלל לומר אלו הדברים ומשי"ה לא נקט התנא כאן המדיר את אשתו דהוי משמע בין שהדיר הוא בין שנדרה היא כמו באינך אלא תנא ע"מ שתאמרי לפלוני וכו' דהיינו שנדרה נדר שבינו לבינה או של עינוי נפש וא"ל אני מיפר לך על מנת שתאמרי לפלוני וכו' ומטעם שאינה יכולה להעיז פניה וכו' אבל הר"ן פי' הך דע"מ שתאמרי לפלוני וכו' או שתהא ממלאה וכו' בשתלויין באותן דברים תשמיש או מזונות וכו' וכבר הארכתי בזה באבן העזר סי' ע"ו בס"ד ע"ש: אמרה קונם תשמישך עלי וכו' משנה בפי' אע"פ (ד' נ"ט) הכניסה לו ארבע שפחות יושבת בקתדרא ר"א אומר אפי' הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמרה שהבטלה מביאה לידי זימה רשב"ג אומר אף המדיר את אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובה שהבטלה מביאה לידי שעמום ובגמרא אמר רב מלכו א"ר אדא בר אהבה הלכה כר"א. רשב"ג היינו ת"ק (ופירש"י היינו ת"ק ר"א מה לי שעמום מה לי לידי זמה) איכא בינייהו דמיעללא בגורייתא קיטנייתא ונדרשיר (ופירש"י משחקת בכלבים דקים ובשחוק שקורין אישקיי"ש לידי זמה איכא לידי שיעמום ליכא דאין שעמום אלא ביושבת ותוהא ובטל לגמרי) וכתב התוס' הלכה כר"א והא דקיי"ל בכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו אין זה אותו שהיה בימי ר"א עכ"ל וכך הוא דעת האלפסי דהלכה כר"א בין במאי דפליג את"ק ובין במאי דפליג ארשב"ג וכן פסק הרמב"ם בפכ"א דאישות אבל הרא"ש מפרש דלא פסקינן הלכה כר"א אלא במאי דפליג את"ק דארבע יושבת בקתדרא אלא אפילו הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר אבל במאי דפליג ארשב"ג לית הלכתא כר"א אלא קיי"ל דכ"מ ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו וכך הם דברי רבינו כאן כרשב"ג אבל בא"ה ס"ס פ"א כתב שני הדיעות ומיהו ודאי בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא כהרא"ש דלא כייפינן ליה שיוציא אם התיר לה שום מלאכה וכן נראה ממה שסתם דבריו בש"ע שכתב וה"ה אם אמרה קונם תשמישך עלי אם אעשה שום מלאכה ושמע ולא הפר לה עכ"ל דמשמע דאינו בדין יוציא ויתן כתובה אלא כשאינה רשאי לעשות שום מלאכה אפי' כל שהוא כגון לשחוק בכלבים וכיוצא בו והכי נקטינן דבמדיר את אשתו מלעשות מלאכה אם התיר לה שום מלאכה אפי' כל שהוא כגון לשחוק בכלבים לא יוציא כרשב"ג ובאינו מדיר אפי' הכניסה לו ק' שפחות כופה אותה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זימה כר"א וכ"כ רבינו בא"ה סימן פ'. ומה שפי' רבי' הא דהמדיר את אשתו מלעשות מלאכה כגון שנדרה היא ואמרה קונם תשמישך עלי אם אעשה שום מלאכה וכו' הוא משום דכך מפרש בגמרא מתני' דהמדיר את אשתו שלא תתקשט כדלעיל וסובר רבינו דכך צריך לפרש ג"כ מתני' דהמדיר את אשתו מלעשות מלאכה דמאי שנא: אסר הבעל כלי שכיניו עליו וכו' מימרא דרב כהנא בפרק המדיר (דף ע"ב) ותניא נמי הכי המדיר את אשתו שלא תשאל ושללא תשאל נפה וכברה רחיים ותנור יוציא ויתן כתובה מפני שמשאיה שם רע בשכנותיה וכן היא שנדרה שלא תשאל וכו' תצא שלא בכתובה מפני שמשאיה שם רע בשכניו ופי' התוס' רישא דהמדיר את אשתו דלא מיירי בתלה בתשמיש דאי"כ אמאי יוציא מיד תיאסר בתשמיש ויקיים ז' ימים אלא מיירי כגון שאסר על עצמו הנאת שאלתה ואינה יכולה בשביל זה לשאול. ופי' ולא תשאל שאסר הנאת כליו שלא תוכל להשאלם

ע"כ וכ"כ בהגהות אשיר"י שם בשם ר"י וכך הם דברי רבינו. ומה שלא פי' התוס' כפשוטו שנדר שלא תשאל ולא תשאל זהו לפי דבלשון זה אין הנדר חל דהשאלה דבר שאין בו ממש הוא וכדלעיל בסימן ר"ג אלא צריך לפרש דאסר הנאת הכלים: ומ"ש או שאמרה קונם תשמישך עלי וכו' נראה מדברי רבינו שמפרש רישא דברייתא דהמדיר את אשתו דתרתני משתמע מיניה חדא במדיר איהו כגון שאסר על עצמו הנאת שאילתה וכו' כמו שפי' התוס' אידך משמע נמי בנדרה איהי ותלתה בתשמיש ושמע וקיים לה איהו וקרי ליה נמי המדיר את אשתו משום דקיומו של נדר בדידיה תלי ומה שדחו התוס' פי' זה מדקתני סיפא וכן היא שנדרה ס"ל לרבינו דאין זה קושיא דאע"ג דרישא איירי נמי בנדרה אפי"ה קתני בסיפא וכן היא שנדרה לפי שאין כאן אלא נדרה לבד וזהו שכתב רבינו בסוף דבריו ואם היא אסרה כלי שכניה עליו וכו' עד שמשאתו שם רע בשכניו דהיינו סיפא אבל מ"ש תחלה אסר הבעל כלי שכניו עליו וכו' או שאמרה קונם תשמישך וכו' וכל זה הוא פי' לרישא דברייתא כדפי' גם הר"ן ע"ש הרשב"א כיוצא בזה ע"ש. ועיין בא"ה סימן ע"ד:

סימן רלז - הנשבע אם צריך לשבע

בשם או בכנוי

"נפש כי תשבע לבטא בשפתים" - פירוש הנשבע על דבר, בין על דבר שעבר, כגון שנשבע שאכל ולא אכל, או שלא אכל ואכל, בין על דבר שהוא להבא כגון שאוכל ואינו אוכל, או שלא אוכל ואוכל, וכן כל דבר אפילו אין בו לא הרעה ולא הטבה, כגון שזרקתי צרור לים ולא זרקתי, או שאזרוק ושלא אזרוק, ואפילו בדבר שאין בו ממש, כגון שישנתי או שלא ישנתי או שאישן או לא אישן, ואפילו בדבר שאינו יכול לעשותו אלא על ידי אחרים, כגון שנתתי לפלוני או שלא נתתי

או שאתן לפלוני או לא אתן, ואפילו נשבע על אחרים, כגון שזרק פלוני צרור לים או שלא זרק, כל אלו הן שבועת ביטוי, ואם שיקר בשבועתו, חייב בקרבן המפורש בו. ויש דברים שאפילו אם שיקר בשבועתו אינו חייב קרבן. כגון שנשבע לקיים המצוה ולא קיים, או נשבע להרע לפלוני כגון להכותו או לקללו, ונשבע שיעשה חבירו דבר פלוני כגון שיזרוק פלוני צרור לים או לא יזרוק וכיוצא בו, וזהו שוא. אבל עבירה איכא בכל דבר שישקר בשבועתו. וגם אין לו ליטע על חבירו שיעשה שום דבר, שאינו ברשותו שיעשנו על כל פנים ואין חברו מחוייב לעשותו אלא א"כ יקבל שבועתו. וכתב הרמב"ם: במה דברים אמורים שנשבע על דבר שאינו ברשותו, כגון שנשבע על שמעון שלא ילך בסחורה וכיוצא בזה, אבל אם משביעו על דבר שהוא שלו כגון שלא יכנס לביתו וכיוצא בו, אז ודאי צריך ליזהר בשבועתו, שהרי ברשותו הוא לאסור שלו על כל מי שירצה. ואיני מבין דבריו, שאין אדם יכול לאסור שלו על חבירו אלא בקונם, לפי שהוא חל על החפץ שאוסר אותו על חבירו בקונם, אבל לא בלשון שבועה לפי שהיא חלה על האדם, ואינה חלה עליו ליאסר בשבועה אלא א"כ יקבל עליו השבועה. ויש עוד שבועת שוא, והוא שנשבע לשנות את הידוע, כגון על איש שהוא אשה או איפכא וכיוצא בזה, או שנשבע לאמת האמת על דבר שהוא ידוע לכל, כגון שנים שהם שנים וכיוצא בזה, או על דבר שאין בידו לעשותו, כגון שלא אישן ג' ימים שאי אפשר להיות בלא שינה ג' ימים, לפיכך מלקין אותו על שעבר שבועת שוא והוא מותר

לישן מיד. או שנשבע שראה גמל פורח באויר, ואפילו שאומר שראה לעוף גדול פורח והוא מכנהו גמל אינו כלום, שאנו הולכין אחר לשון בני אדם ואין קורין לעוף גמל. או שנשבע שלא לאכול מכל פירות שבעולם. או שנשבע לבטל מצוה, כגון שלא יאכל מצה או שלא ישב בסוכה. במה דברים אמורים שפירש שלא יאכל מצה בליל פסח, ולא אשב בסוכת מצוה, אבל אם נשבע בסתם שלא יאכל מצה ולא ישב בצל סוכה, חלה שבועה וצריך לקיימו.

בית יוסף נפש כי תשבע לבטא בשפתים פיי שנשבע על דבר בין על דבר שעבר וכו' בין ע"ד שהוא להבא וכו' משנה בפ"ג דשבועות (כה.): ומ"ש וכן כל דבר אפ"י אין בה לא הרעה ולא הטבה וכו' עד שאתן לפלוני או לא וכו' משנה שם (כה.): ומ"ש ואפ"י נשבע על אחרים כגון שזרק פלוני צרור לים או לא זרק שם פלוגתא דרב ושמואל והלכה כרב דאמר חייב: ויש דברים שאפ"י אם שיקר בשבועתו אינו חייב קרבן כגון שנשבע לקיים המצוה ולא קיים או נשבע להרע לפלוני וכו' משנה וברייתא (כז.) ודין האומר אשנה פרק זה דחייל נדרא נתבאר בסימן רי"ו: ומ"ש רבינו ונשבע שיעשה חבירו דבר פלוני וכו' פשוט שם: ומ"ש וזה הוא שוא קאי בין לנשבע להרע לפלוני שהוא נשבע לבטל מצוה בין לנשבע שיעשה חבירו דבר פלוני שהוא נשבע על דבר שאינו בידו: ומ"ש אבל עבירה איכא בכל דבר שישקר בשבועתו כלומר אע"ג דאינו חייב קרבן בנשבע לקיים את המצוה או לבטלה מ"מ עבירה היא בידו וזהו פשוט ואף מלקות חייב הנשבע לבטל מצוה משום שבועת שוא הוא ונשבע להרע לחבירו בכלל זה הוא להתחייב מלקות וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מה"ש. כתב הר"ן בפ"ג דשבועות שהנשבע לחבל בעצמו חיילא עליה שבועה משום דלא אתי אלא מדרשא: ומ"ש וגם אין לו ליטע על חבירו שיעשה שום דבר שאינו ברשותו וכו' גם זה פשוט וז"ל הרמב"ם בפ"ה כל מי שנשבע על אחרים שיעשה כך וכך או לא יעשה אפ"י היו בניו ואשתו אינו חייב בשבועת ביטוי שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל והיו מכין אותו מכת מרדות שהרי אין בידו לקיים שבועה זו ונמצא גורם לשבועת שוא עד כאן לשונו: (ב"ה) וכתב מהרי"ק בשורש נ"ב הנשבע על דבר שאין בידו לעשות הוי שבועת שוא מ"מ אם יזדמן לו האפשרי בעשיית הדבר מחוייב הוא לעשותו וכשיעשה הדבר לא עבר ואע"פ שמתחלה בשעת השבועה לא היה בידו: ומ"ש ואין חבירו מחוייב לעשותו א"כ יקבל שבועתו כלומר שיאמר אמן או שענינו כענין אמן כגון שאמר הן או מחוייב אני בשבועה זו או קבלתי שבועה זו וכל כיוצא בזה וכן כתב הרמב"ם בפ"ב ופ"ה מה"ש ומיהו כתב שאפ"י אם לא קבלו אותם האחרים השבועה אם קיימו דבריו הרי אלו משובחים שלא הרגילו להוציא שבועה לשוא: ומ"ש בשם הרמב"ם ז"ל בפ"ה בד"א בנשבע על דבר שאינו ברשותו

וכו' אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון בביתו ושלא יהנה מנכסיו ועבר שמעון ונכנס לביתו של ראובן ונהנה מנכסיו שלא מדעת ראובן פטור שהרי הוא אנוס ושמעון חייב שהרי עבר על דבר שאסור לו לעשותו שלא נשבע אלא על דבר שהוא ברשותו וכן כל כיוצא בזה עכ"ל: ומ"ש רבינו עליו ואיני מבין דבריו וכו' והוא דבר שראוי לשית לב אליו ואין בידינו אלא לומר שסובר הרמב"ם דכיון שהוא נשבע על דבר שהוא ברשותו אע"פ שלא חלה השבועה על המושבע להתחייב עליה מלקות מ"מ חלה עליו קצת והוי כאילו קבל השבועה לענין שצריך להזהר בדבר וקצת טעם יש בדבר והראב"ד לא השיגו בזה. כתב הריב"ש בסימן שפ"ז לא מיבעיא בנדון זה שבפירוש התנה אם תרצה היא ותבא שם להנשא לו אלא אפילו אמר סתם ונדון לשון שבועתו דלא סגי דלא נסיב אפ"ה שבועת ביטוי הוא וחייב לתובעה להנשא לו ואם לא רצתה הרי הוא אנוס כדתנן אתן מנה לפלוני ושלא אתן וכ"ת מ"ש מיזרוק פלוני צרור לים דמפקי משבועת ביטוי משום שאין בידו לקיים ולבטל לא דמי כלל דיזרוק פלוני אין בידו כלל לא קיום שבועה ולא ביטולה אבל אתן לפלוני וכן בנדון זה אע"פ שאין בידו לקיים לגמרי בידו לבטל מפני שהוא שותף במעשה חלה עליו וחייב לתת ואם לא רצה חבירו לקבל אנוס הוא וכ"ש שאין במשמע אתן לפלוני אלא אם ירצה לקבל שהרי להנאתו נתכוון וסתמו כפירושו נמצא שאם לא רצה לקבל הרי הוא פטור גמור לא מדין אונס אלא (שלא נתבטל) [שנתבטל] שבועתו והראיה מדגרסינן בפרק קונם (סג:) קונם שאני נהנה לך אם אין אתה נוטל לבניך כור אחד של חטין וע"כ לא בעי התם דלימא זהו כבודי אלא מפני שתלה נדרו בקבלתו ואמר אם אין אתה נוטל הא אמר אם אין אני נותן לא אמר אלא להנאתו של מקבל ואם לא רצה לקבל פטור ומאי דאמרינן בגיטין ע"מ שתתני לי ק"ק זוז נתנה בע"כ אינה מגורשת גיטין שאני שאפילו אמר מחולין הם לך אינה מגורשת עד שתתן דלצעורה קא מכוין משא"כ בשבועות ונדרים שיכול לומר הריני כאילו נתקבלתי וכן בנדון זה שכיון שלא נשבע אלא לבקשת קרובה של אשה לא נתכוון בשבועתו אלא להנאתה שדנין כוונת הנשבע כפי דברי המסרבין כדתנן (נדרים סג.) היו מסרבין בו לשאת את בת אחותו וכו' מעתה אם לא רצתה אין כאן שבועה הילכך הו"ל שבועת ביטוי גמורה שבידו לקיים ולבטל עד כאן לשונו: ויש עוד שבועת שוא והוא שנשבע לשנות את הידוע לאדם וכו' משנה בפ"ג דשבועות (כט.) ודע דעלה דהא דתנן לשנות את הידוע לאדם אמר עולא (שם) והוא שניכר לג' ב"א ופירש"י אבל לא ניכר הו"ל שבועת שקר והרי"ף והרא"ש השמיטו הא דעולא ובעל מ"ע כתב בתחלי ה"ל שבועות שהושג הרמב"ם על שהשמיטה ותירץ הכי דטעמא דהרמב"ם משום דבירושלמי פליגי עליה דעולא ודבריו אינם מכוונים שהרי הרמב"ם פסקה בהדיא להא דעולא שכתב בפ"ה מה"ש נשבע אחד מן העם שהשמש גדולה מן הארץ אינו לוקה משום שבועת שוא שאע"פ שהדבר כן הוא אין דבר זה גלוי וידוע לכל העולם אלא גדולי חכמים בלבד ואינו חייב אא"כ נשבע על דבר שגלוי וידוע לג' בני אדם משאר העם כגון איש שהוא איש ואבן שהוא אבן וכן אם נשבע שהשמש קטנה מן הארץ אינו לוקה ואע"פ שאין הדבר כן מפני שאין זה ידוע לכל אדם: והרי"ף והרא"ש ורבינו נראה שהם מפרשים לדעולא כדפירש"י דליכא נפקותא מינה בזמן הזה ולזה השמיטה: ומ"ש רבינו או שנשבע לאמת האמת על דבר שהוא ידוע לכל כגון שנים שהם שנים וכיוצא בהם ירושלמי כתבו הרי"ף

והרא"ש בספ"ג דשבועות ומסיימי בה בשם הירושלמי שאם היה מטר יורד ונשבע שהפירות יהיו בזול לוקה משום שבועת שוא מפני שדבר ידוע הוא לכל: ומ"ש או על דבר שאין בידו לעשותו כגון שנשבע שלא יישן ג' ימים וכו' מימרא דר' יוחנן פ"ג דשבועות (כה.) וכתב הרמב"ם בתחילת ה"ש דה"ה לנשבע שלא יאכל ז' ימים רצופים דהוי שבועת שוא ובפ"ה כתב דמלקין אותו ואוכל לאלתר אם ירצה כמו שאמרו בגמרא גבי נשבע שלא יישן ג' ימים וכבר כתב הר"ן בפ"ג דשבועות דטעמא דלא אמרינן שלא יאכל עד שיסתכן ואז תדחה שבועתו מפני סכנת נפשות היינו משום דהו"ל נשבע לעבור על ד"ת שנשבע להמית את עצמו הילכך הו"ל שבועת שוא: ומ"ש או שנשבע או שראה גמל פורח באויר ואפילו שאומר שראה לעוף גדול פורח והוא מכנהו גמל וכו' ג"ז בפ"ג דשבועות (כט.). ומ"ש או שנשבע שלא לאכול מכל פירות שבעולם כ"כ הרא"ש שם ובר"פ המדיר וטעמא משום דכיון דלא קבע לו זמן ממילא נאסרו עליו לעולם וא"א להתקיים זולתם הילכך הו"ל שבועת שוא ומלקין אותו ואוכל לאלתר דומיא דנשבע שלא יישן ג' ימים כך היה נ"ל אלא שרבינו כתב בסי' רל"ב גבי נדרי הבאי שאין לוקין עליהם ומיהו אפשר שלא כתבה שם אלא לומר שגם נדר זה מותר בלא התרה אבל אה"נ שאע"פ שאינה לוקה על נדרי הבאי לוקה ע"ז והכי איכא למשמע מדבריו שם שקראו לזה נדרי שוא ואין לומר דאם נשבע לקי ואם נדר לא לקי משום דשבועת שוא מצינו שאסר הכתוב אבל נדר שוא לא מצינו וכמ"ש התוספות בספ"ג דשבועות (כט.) שהרי הם דחו זה שם והעלו דנדרי נמי חיילי כשאינו יכול לקיים ועובר לאלתר ומיהא הר"ן כתב בפ' ד' נדרים דאנדרי שוא לא לקי: ומ"ש או שנשבע לבטל מצוה כגון שלא יאכל מצה או שלא ישב בסוכה בד"א שפירש שלא אוכל מצה בליל פסח וכו' ירושלמי כתבוהו הר"ן והרא"ש בספ"ג דשבועות וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה"ש ודע דירושלמי הכי איתיה שבועה שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בלילי הפסח שבועה שלא אוכל מצה בליל הפסח לוקה ואוכל מצה בלילי הפסח שבועה שלא אשב בצל אסור לישב בצל סוכה שבועה שלא אשב בצל סוכה לוקה ויושב בצל סוכה וכתב הר"ן אסור לאכול מצה בליל פסח משום דשבועה חלה לבטל את המצוה בכולל בשב ועל תעשה מגו דחיילא אכל ימות השנה חיילא נמי בלילי הפסח ועל שבועה שלא אשב בצל סוכה כתב אע"ג דגבי מצה מיקרי כולל כי אמר שלא אוכל מצה סתם אין הדבר כן בסוכה לפי שבנדריס הולכין אחר לשון בני אדם וכל לחם שהוא מצה קרוי מצה סתם ואין סוכה סתם אלא סוכת מצוה וכן לולב וזה ששנינו בשבועות שוא שלא לעשות סוכה שלא לעשות לולב עד כאן ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש דירושלמי לאו דוקא הוא וכי קתני שבועה שלא אשב בצל וכו' היינו אפילו נשבע שלא אשב בצל סוכה דסיפא דאיירי בסוכה סמוך אמאי דכתב ברישא גבי מצה והילכך כי קתני שבועה שלא אשב בצל סוכה לוקה וכו' היינו דוקא במפרש ואומר שלא אשב בצל סוכה של מצוה כתב הר"ן שיש מי שדוחה ירושלמי זה מהלכה משום דמשמע ליה דפליג בגמרא דידן והוא ז"ל דחה דברי האומרים כן וקיים דשפיר אתי כגמרא דידן ושראוי לסמוך על הירושלמי הזה וכדעת הפוסקים שכתבוהו וגם הריב"ש כתב בתשובה שלפנינו סימן צ"ה על הירושלמי הזה והא דמשמע ר"פ שבועות שתיים בתרא (כג.) דשבועה אינה חלה לבטל את המצוה אפילו בכולל על מתני' דשבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות כבר תרגמה הרמב"ן

דה"מ בקום ועשה שאין אומרים לאדם עמוד וחטוא כדי לקיים שבועתך אבל בשב ואל תעשה חיילא ובסימן ל"ט כתב האומר שבועה שלא אוכל מצה בליל פסח לא נתכוין אלא למצה הראויה לצאת בה ידי חובתו בליל פסח ואפשר שאף בשאר ימות השנה הנודר ממצה מותר במצה עשירה כיון שיש לה שם לוי מיהו אפשר דבשאר ימות השנה אין לה שם לוי שאין לה השם ההוא אלא משום דמיעטה רחמנא שלא לצאת בה בלילי הפסח כתב רבינו בסימן רל"ט בשם הרא"ש שהנשבע לבטל מצוה דרבנן חלה השבועה וצריך לקיים שבועתו וכן אם נשבע לקיימה שם שבועה הוא וחייב עליה אם מבטלה כתב ר"י בשם המפרשים ב' שנשבעו לעשות דבר אחד ועובר אחד מהם על השבועה השני פטור וא"צ היתר על השבועה והביא ראיה לדבר מפ"ק דסוטה ואח"כ הביא תשובה ר"ש משנ"ץ שהיה מקובל כן בענין שדוכי איש ואשה שקבלו עליהם חרם תקנת הקהלות לינשא לאחר זמן דמי שעכב והעביר המועד אסור לינשא לאחר והלה מותר וא"צ היתר חכם וגם המעכב עצמו מותר בלא התרה לאחר שנשא שכנגדו עד שבא זקן אחד וא"ל כי שניהם אסורים ולא הרויח מי שלא עיכב אלא תשומת יד ונמתי לו יכוננו דבריך כשקבלו עליהם חרם סתם אבל במפרש שהמעכב יאסר אין לאחר תנאי כלום ובין כך ובין כך כיון שנשא האי אפילו נשא באיסור שכנגדו מותר לאלתר וא"צ התרה עכ"ל ודברי ר"י (ני"ז סוף ח"ז) בשם המפרשים ודברי קבלת ר"ש נכונים בטעמם ודברי הזקן ההוא אפשר שהם לפי מנהג מקומו שע"ד כן הסכימו הקהלות ההם בחרם : כתב הרשב"א שאלת שמעון פתח חלונותיו על חצר ראובן וראובן היה מתרעם על שמעון וצווח עלינו ואמר לוי לראובן אני אסתום החלונות ליום נועד ונשבע על כך כשהגיע יום הנועד לא הניח שמעון ללוי לסתום : תשובה אין לוי חייב משום שבועת ביטוי שאע"פ שנתכוון להיטיב לראובן בסתימת החלונות ונשבע להיטיב לאחרים חייב מדכתיב או להיטיב אין זו מאותן הטובות שברשותו ואדרבה נשבע להרע לשמעון כיון שלא נתברר שפתח שלא כדין ואין הרע זה ברשותו ואין כאן משום שבועת ביטוי ואין שבועת ההרעה תלויה בהטבת ממון מצד אחד כלומר שיתן לו תרקבא דדינרי דא"כ אף בנשבע שאכה את פלוני או שאקרע כסותו שיש אדם שמוחל הכאתו בממון ועוד דהא קי"ל בגיטין (ל.) באומר אם לא אפייס ופייסה ולא איפייס דלא תרקבא דדינרי בעי למיתב לה ומ"מ חייב הוא משום שבועת שוא שנשבע לעשות דבר שאינו ברשותו וכבר נשבע לשוא ומ"ש אם הוא פטור משום נדרי אונסין אין שייך בהא נדרי אונסין אלא בנודר או נשבע כדי להנצל מן האונס כנודר להרגין ולחרמין שהוא של בית המלך (בנדרים כז:) אבל אונס זה אונס עליו שאינו מניחו לקיים שבועתו כשאר האונסין שמזקיין את האדם לעבור וכמי שאנסוהו שלא לאכול מצה ושלא להניח תפילין וכיוצא בזה עד כאן והקשה עליו למה הוא חייב משום שבועת שוא דזה לבו אנסו שהיה סבור ששמעון ירצה לסתום והשיב במקומו אני עומד שהנשבע שיזרוק פלוני צרור לים ה"ז שבועת שוא ולא אמרי' את לבך אנסך אלא בלשעבר כגון (שבועות כו.) בשבועה הכי אמר רב וכן אם נשבע שאכל ונמצא שלא אכל ובשעת השבועה היה סבור שאכל אבל אם נשבע שלא יאכל ושכח שנשבע ואכל חייב משום שבועת ביטוי :

בית חדש נפש כי תשבע לבטא בשפתים פירוש שנשבע על דבר בין ע"ד שעבר כו' משנה פ"ג דשבועות (דף כ"ה) פלוגתא דרבי ישמעאל ור"ע והלכה כר"ע דאפי'

בלשעבר חייב דסתם לן תנא כוותיה במתני' קמייתא דשבועות ואע"ג דמסקינן התם דרבי נסיב לה אליבא דרבי עקיבא וליה לא ס"ל מ"מ משמע דהלכתא כוותיה דרבי עקיבא דבפלוגתא דרב ושמואל בזרק פלוני צרור לים דק"ל כרב דמחייב אסיקנא בגמרא דרב ודאי לית ליה דרבי ישמעאל: ומה שנקט רבינו בלשונו תחלה בלשעבר נמשך אחר לשון הרמב"ם ומן הראוי היה להורות תחלה בלהבא שהוא פשוט יותר דלהרע או להטיב בלהבא מיירי ולא פליג עליה רבי ישמעאל וכן במשנה פ"ג דשבועות נקט תחלה בלהבא אלא דנקט כסדר העניינים העוברים תחלה בעבר ואח"כ בלהבא: ומ"ש או שאישן או לא אישן פי' שקבע זמן שלא אישן היום אבל שלא אישן סתמא הוי שבועת שוא ולא חיילא וכן איתא בפ"ב דנדריס דקאמר התם אלא דאמר קונס עיני בשינה ואי דלא יהיב שיעורא למילתא מי שבקינן ליה עד דעבר והא"ר יוחנן שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וישן לאלתר וכ"כ הרא"ש בספ"ג דשבועות וז"ל הלכך גרסינן לעיל על מתני' דשאישן התם דאמר שלשה הכא דלא אמר שלשה כלומר אלא אמר יום אחד או יומים ולא גרסינן הכא בסתמא דא"כ הוה נאסר לעולם עכ"ל. וההיא דשלא אוכל נמי בכה"ג דשלא אוכל היום אי נמי כגון שנשבע על ככר שלפניו כדכתבו התוס' ונראה לומר דאפי' בסתמא אם אומר שבדעתו היה היום נאמן דלא הוי שבועת שוא וא"ת א"כ נשייליה מה היה בדעתו י"ל כגון שאמר שבדעתו היה כל מה שיהיה משמעות לשונו א"נ כגון ששכח מה היה בדעתו וכדכתבו התוס' ריש פ"ג דשבועות (דף כ') בדבור המתחיל לישנא דאיתקיל ליה ועיין במ"ש לעיל סימן רל"ב: ומ"ש ואפי' בדבר שאינו יכול לעשותו אלא ע"י אחרים כו' כלומר אע"פ שאינו כעין להרע או להיטיב דבידו הוא כמו אוכל ולא אוכל אבל דברים של אחרים לאו בידו אפי"ה אתרבי לחיוב דלא ממעטינן מלהרע או להטיב אלא דבר מצוה כמבואר לשם במשנה: ומ"ש ואפי' נשבע על אחרים כגון שזרק כו' פי' כל הני דלעיל איתנהו בלאו והן ובלהבא ובלשעבר אבל זרק פלוני דליתא בלהבא כגון יזרוק פלוני וסד"א דליתיה נמי בלשעבר קמ"ל דאפי"ה חייב כיון דאיתיה בלאו והן דהיינו זרק ולא זרק דפלוגתא דרב ושמואל היא לשם והילכתא כרב באיסורי דמחייב: ודע דאהא דאתן לפלוני איתא בגמרא מאי אתן ומאי לא אתן אילימא צדקה לעני מושבע ועומד מהר סיני הוא שנאמר נתן נתן לו אלא מתנה לעשיר וכתבוהו הרי"ף והרא"ש וכתב הרא"ש ה"ה דהומ"ל אחד שנתן כדי השגת ידו דאין אדם מחוייב ליתן כל אשר לו לצדקה אלא הוי בכלל מתנה לעשיר עכ"ל ורבינו השמיט כל זה משום דלא נפקא לן מידי אלא לענין קרבן אבל עבירה איכא בכל דבר ולכך לא כתב כ"א כללי הדינים בקיצור כתב הר"ן בפ"ג דשבועות אהא דקאמר אלא מתנה לעשיר ואי תימא ואמאי חייב משום בטוי הא אין בידו דשמא לא ירצה לקבל והו"ל כאומר יזרוק פלוני וי"ל דהכא במפרש שאתן אם ירצה לקבל. א"נ י"ל דסתם נמי כמפרש דמי דלא נשבע אלא מה שבידו לעשות כלומר שאם חבירו רוצה לקבל שיתן וגדולה מזה אמרו כו' עכ"ל ומשמע מדבריו לשם שכן עיקר דסתם נמי כמפרש ואם לא ירצה חבירו לקבל פטור לגמרי ואין עליו שום עונש עבירה דעדיף טפי מאונס וכן כתב הר"י בר ששת בסימן שפ"ז דהרי הוא פטור גמור לא מדין אונס אלא שלא נתבטלה שבועתו: ויש דברים שאפי"ה אם שיקר בשבועתו אינו חייב קרבן כגון שנשבע לקיים המצוה ולא קיים. משנה שם (ריש דף כ"ז) פלוגתא דר' יהודה בן בתירא ורבנן והלכה כרבנן

וטעמייהו דכיון דליתא בלאו כגון לבטל המצוה הילכך ליתא נמי בהן ובגמרא נמי בפלוגתא דרב ושמואל בזרק ולא זרק אסיקנא דרב ודאי לית ליה דרבי יהודה בן בתירא ואיתא תו התם אמר אביי ומודה רב באומר לחבירו שבועה שאני יודע לך עדות ואשתכח דלא ידע ליה דפטור הואיל וליתיה בכלל שאני יודע לך עדות פי' וכיון דליתיה בלאו ליתיה נמי בהן כרבנן. ומ"ש או נשבע להרע לפלוני כו' ברייתא שם וטעמא משום דהוי נשבע לבטל את המצוה שהרי אין ברשותו להכות את חבירו ולקללו. ויש לדקדק הלא כתב רבינו בסתם בסוף סימן זה דנשבע לבטל המצוה פטור ומפני מה פרט כאן ביטול מצוה זו יותר ואברייתא גופא לא קשיא דכבר כתבו התוס' לשם הך בבא נמי לא צריכה ומשום סיפא דבעי לרבויהי הטבת אחרים נקט לה אבל בדברי רבינו אין ליישב בהכי וי"ל דרבינו ס"ל דהך בבא דלהרע לחבירו איצטריכא ליה ודלא כפי' התוס' והיינו משום דבשעה שנשבע לא הוי לשוא לפי שאפשר שימחול לו חבירו על הכאתו וקללתו והו"ל כאילו אמר נחבל לחובל מתחלה קטע את ידי שבר את רגלי ע"מ לפטור דפטור החובל ואפי' איסורא ליכא כדאסיקנא בפרק החובל. ונמצא שלא הוי בכלל שאר נשבע לבטל את המצוה כמו שלא אניח תפילין שאוכל חמץ דבשעה שנשבע יצתה שבועה לשקר מפיו והוא שוא גמור ובסברא זו צריך לחלק לדעת הרמב"ם שסובר דיזרוק פלוני לא הוי שוא גמור וכמ"ש הר"י בר ששת בסימן שפ"ז ואע"ג דנשבע להרע לאחרים לוקה משום שבועת שוא לדעת הרמב"ם בפ"ה מהל' שבועות מ"מ נראה מדבריו שאינו פשוט כל כך שהרי כתב ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא עכ"ל והיינו מכח הטעם שכתבתי ולפיכך פרט רבינו או נשבע להרע לפלוני כו' ונשבע שיעשה חבירו דבר פלוני כו' כלומר דלא מיבעיא בנשבע לבטל מצוה כמו שלא יניח תפילין אלא אפי' בכה"ג נמי הוי שוא וזהו שכתב רבינו אחר זה וזהו שוא לומר שאלו שניהם הם שוא גמור ולוקין עליהן משום שוא והוא דעת רש"י ושלא כדעת הרמב"ם ביזרוק פלוני. אבל בנשבע לקיים המצוה פשוט דלא הוי שוא דאין עליו לא חיוב שבועת בטוי ולא שבועת שוא. ומ"ש כגון להכותו או לקללו ברייתא לשם ואיזו היא הרעת אחרים אכה את פלוני ואפצע את מוחו ורבינו הוסיף או לקללו ומן הרמב"ם העתיקו ותימא עליהם דהא לקלל אף בלעצמו חייב כדתנן בס"פ שבועת העדות המקלל עצמו וחבירו בכולן ובברייתא דתני להדיא דנשבע להרע לעצמו חיילא שבועה היינו משום דאיירי בהכאה לבד ולא בקללה. וברמב"ם לא קשה כולי האי דהוא ביאר בנשבע להרע לעצמו כגון שנשבע שיחבול בעצמו אף על פי שאינו רשאי שבועה חלה עליו ולא הזכיר קללה דמשמע דוקא בחבלה דלא אתי אלא מדרשא וכדכתב הר"ן אבל על לשון רבינו קשה יותר. וצ"ע. ודע דבברייתא איתא דהטבה והן לאחרים הוי שבועת בטוי פי' מתנה לעשיר וכיוצא ואיתא בלאו ואע"ג דליתיה בלהרע לאחרים מ"מ איתא בלא איטיב כמבואר בשם בסוגיא ונ"ל דזהו דתני בברייתא ואיזו היא הרעת אחרים אכה את פלוני כלומר אבל לא איטיב אינו בכלל הרעת אחרים: ומ"ש אבל עבירה איכא בכל דבר שישקר בשבועתו כלומר דבר שאינו בכלל שבועת ביטוי וגם אינו שבועת שוא וגם לא נשבע לקיים את המצוה אלא כגון נשבע לחבירו שלא בב"ד שאני יודע לך עדות דליש גאונים אין בו אפי' איסורא לפי פירושה אהיהא דאביי שהבאתי בסמוך דמודה רב כו' דפריך בגמרא מינה למאי דקאמר אביי לאחת אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתים פי'

דבשבועת העדות אינו חייב שתים משום שבועת העדות ומשום שבועת בטוי מכלל דאביי סבר איתא לשבועה בעולם וכל הגאונים נתחבטו בפ"י לשון זה כמ"ש ברי"ף ובדברי בעל המאור והרמב"ן והר"ן ובעל המאור כתב וז"ל ואחר כך קבלנו פירושה מרבתינו ז"ל לאביי דאמר לאחת אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתים חיובא הוא דליכא דלא מחייב נמי משום שבועת בטוי הא איסורא מיהא איכא וכיון דאיכא איסורא מיהא אף באיני יודע אלמא אמר אביי מודה רב באומר לחבירו וכו' דלפי פירוש זה למאי דמשני הדר ביה אביי מההיא דהיינו מההיא דלאחת הדר ביה כמבואר מדברי הרמב"ם בספ"ט מהלכות שבועות א"כ באיני יודע לך עדות ליכא אפי' איסורא וה"ט מאחר שהוא אומר כן שלא בב"ד יכול להתנצל ולומר כוונתי איני יודע לך שום עדות להגיד שלא בב"ד משא"כ בשאר כל השבועות דלעיל דאין לו בהם שום התנצלות ופשיטא דאית בהו איסורא לכל הפחות ומש"ה כתב רבינו להוציא מפירוש זה דעבירה איכא בכל דבר ודלא כדמשמע לאותו פ"י אלא פ"י רש"י והרי"ף הוא העיקר: וגם אין לו ליטע על חבירו שיעשה שום דבר שאינו ברשותו כו' כלומר כגון נשבע שלא יכנס חבירו לביתו שאינו ודאי שיעשה כן עכ"פ דשמא יכנס לביתו שלא מדעתו ואף על פי שכבר כתב בנשבע שיזרוק פלוני צרור לים שהוא שבועת שוא חזר וכתב זה להורות דאפי' אם קרוב הדבר שיעשה חבירו כן מ"מ מאחר שאינו ברשותו שיעשה כן עכ"פ אינו יכול ליטע. אח"כ כתב דגם אין חבירו מחוייב לעשותו לקיים שבועתו אא"כ שקיבל שבועתו ומשמע דלדעת רבינו אינו שבועת שוא ללקות עליו אלא א"כ כגון ביזרוק פלוני צרור לים אבל בשאר עניינים שקרוב הדבר כו' לא הוי שבועת שוא דבזה מודה להרמב"ם ולכך חזר וכתב בבא זו וכך מבואר מלשונו שאמר וגם אין לו ליטע כו' ודו"ק: וכתב הרמב"ם בד"א כו' פ"י הרמב"ם כתב תחילה דאין חבירו שנשבע עליו נזקק לקיים דברי זה הנשבע וע"ז קאמר בד"א כו' וטעמו של הרמב"ם הוא דאע"פ דחבירו שנשבע עליו לא הוציא שבועה מפיו מ"מ מחוייב הוא ליזהר בשבועתו של זה שלא ליכנס לביתו ולא מטעם שהבית נאסר עליו דהא ודאי ליתא אלא מאחר שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו דהיינו למנוע מחבירו כניסת ביתו א"כ אסור לו ליכנס לביתו בע"כ שאין מאכילין לאדם בע"כ דבר האסור לו ומש"ה חייב מכות מרדות ורבינו הבין מלשון הרמב"ם שסובר דבשבועה זו נאסר הבית על חבירו והשיג עליו לפי שבנוסחאתו ברמב"ם היה כתוב שהרי ברשותו הוא לאסור שלו על כל מי שירצה אכן בנוסחאתינו כתוב ושמעון חייב שעבר על דבר האסור לו לעשותו שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו ולשון זה מכוון עם מה שפירשתי ולכך לא השיגו הראב"ד בזה כנ"ל ודלא כמ"ש ב"י: ויש עוד שבועת שוא והוא שנשבע לשנות את הידוע לאדם כו' משנה שם ולא שהוא אומר בפ"י שזה האיש הוא אשה אלא אפילו אינו אומר רק שזאת היא אשה והוא איש או על עמוד שעומד במקום פלוני נשבע שהוא של זהב והוא של אבן וכן מוכח בגמרא דאמר עולא והוא שניכר לג' בני אדם ואם אומר בפירוש זה האיש הוא אשה או זה האבן הוא זהב הרי גלוי וידוע לכל שומעיו שנשבע לשוא ומאי והוא שניכר לג' בני אדם דקאמר וזהו משמעות לשון המשנה לשנות את הידוע לאדם כלומר אע"פ שאינו ידוע לכל ומשם למד עולא לדייק דלא בעינן כי אם שיהא ניכר לג' בני אדם ויש לתמוה מפני מה השמיטו הרי"ף והרא"ש ההיא דעולא דבסוגיא בפלוגתא דרב ושמואל בנשבע

שזרק פלוני צרור לים משמע דהילכתא כעולא מדפריך מיניה וב"י כתב מה שכתב עיין עליו ולי נראה דטעמייהו דס"ל דזה ודאי נודע לכל אחר שנשבע שזה האבן שנשבע עליו אינו של זהב ושהוא האיש אינו אשה וא"כ נודע למפרע שנשבע לשוא ועולא לא מיירי אלא לענין התראה דמלקות דלא ניתנה אלא בדבר שהוא ידוע להמותרה כדי להבחין בין שוגג למזיד הלכך בעינן שיהא ניכר לגי בני אדם בעת שנשבע ומתריין שיהא עובר באזהרת לא תשא וכו' אבל אם אינו ניכר לגי בני אדם צריך להתרות בו שהוא עובר באזהרת לא תשבעו בשמי לשקר שלפי אותו העת שם שבועת שקר עליה עד שיודע לכל שאז נקראת שבועת שוא למפרע זו היא דעת הרי"ף והרא"ש. אכן הרמב"ם כתב לההיא דעולא בפ"ה ומה שלא כתבה בפ"א אצל ד' מחלוקות דשבועת שוא שכתב לשם וכמו שהשיגו הראב"ד יראה טעמו שנסמך על מה שהוצרך לכתבו בפ"ה לחלק בין שבועות אלו לשבועה שהשמש גדולה מן הארץ ולא רצה לכפול הדברים וק"ל: ומ"ש או שנשבע לאמת האמת כו' ירושלמי הביאו הרי"ף והרא"ש בספ"ג דשבועות. ומסיק שם שעל שבועות כיוצא באלו אמרו כ"ד מדינות בדרום חרבו משום שבועת שוא שנאמר לשוא הכתי את בניכם: ומ"ש או ע"ד שאין בידו לעשותו כגון שלא אישן ג' ימים כו' מימרא דרבי יוחנן פ"ג דשבועות פירוש ומכ"ש באומר בסתם לא אישן כמ"ש בתחלת סימן זה: כתב הרמב"ם בפ"א ובפ"ה מה' שבועות דהנשבע שלא יטעום כלום ז' ימים רצופין דינו כמו נשבע שלא אישן ג' ימים דמלקין אותו ויאכל מיד וכן מבואר בתוס' פ"ג דשבועות דף כ"ה בד"ה איני שכתבו תימא דתיקשה ליה בריש פירקא גבי אוכל ושלא אוכל אלמא דס"ל לדינייהו שוא וכ"כ הרי"ן אלא שהשיג על טעמו של הרמב"ם אבל הדין דין אמת אכן מדברי הרא"ש בר"פ המדיר שכתב בשם ר"ת דאם אומר קונם כל הפירות שבעולם עלי לא חייל הואיל ואי אפשר שלא יעבור כדאשכחן בר"פ ב' דנדרים דאם אמר קונם עיני בשינה בסתם דלא חייל הנדר וכו' מבואר דס"ל כטעמו של הרמב"ם שאין חלוק בין שינה לאכילה וטעם א' לשניהם ושיעור ז' ימים צ"ע מנא ליה: ומ"ש או שנשבע שראה גמל משנה וגמרא ספ"ג דשבועות ובגמרא רבא אמר באומר יאסרו עלי כל פירות שבעולם בשבועה אם לא ראיתי גמל פורח באויר ופי' הרא"ש ושבועת בטוי היא ותלאה אותה בדבר שאינו יכול להיות לפיכך חל עליו השבועה כי לא ראה גמל פורח באויר והאי דקרי ליה שבועת שוא לפי שאסר עליו כל פירות שבעולם ואי אפשר להיות בלא אכילה כו' ועל פי זה כתב רבינו שתי חלוקות האחד באם נשבע שראה גמל כו' והבי' שנשבע שלא לאכול מכל פירות שבעולם ולא קבע זמן וכמ"ש הרא"ש לשם וכ"כ בר"פ המדיר בשם ר"ת וה"ה בקבע זמן כמו חודש ימים ולהרמב"ם ז' ימים שבכל אי משתי החלוקות לבד הוי שבועת שוא ללקות עליו לפ"ז והרי"ן האריך בזה ספ"ג דשבועות: או שנשבע לבטל מצוה כו' משנה שם: ומ"ש בד"א שפירש כו' ירושלמי הביאו הרי"ף והרא"ש בספ"ג דשבועות ופי' בה רבינו שדין מצוה שוה לסוכה ממש וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ה מה"ש וכן בסמ"ג לאוין רל"ח ר"מ רמ"א אבל הרי"ן פירש בסוף פסחים ובספ"ג דשבועות דכשנשבע שלא לישב בסוכה אפילו לא אמר בפירוש בסוכה מצוה לא חיילא השבועה דסתם סוכה פירושא של מצוה וכן פירוש הרמב"ן בספר מלחמות ה' ספ"ג דשבועות וראוי להחמיר כדבריהם: בתשובת הריב"ש סימן קנ"ט ביאר דלא אמרו דהשבועה חלה בכולל אלא בכולל

בשבועתו מה שהוא רשות גמור ואין בו מצוה כלל דהיינו אכילת מצה בשאר הימים משא"כ בנשבע שלא לחלוץ ולא לייבם אף ע"פ שהרשות בידו לחלוץ או לייבם ואצ"ל בנשבע שלא יקדש קידוש היום לא ביין אלא בפת דאינן שתי מצות אלא חלקי המצוה הם ואינה חלה. ועוד ביאר דלא מצינו כלל אלא כשהפעולה אחת כגון שלא לאכול מצה אבל לא כשהפעולות מחלקות והאריך בזה וכל דבריו שם נכוחים למבין: כתב בהגהות מרדכי דשבועות תשובת הש"ר משני"ץ איש ואשה שקבלו עליהם בחרם לינשא לאחר זמן דמי שעיכב והעביר המועד אסור לינשא לאחר ומי שאין מעכב מותר וגם המעכב עצמו מותר בלא התרה לאחר שנשא כנגדו כך היתה קבלה בידי עד שבא זקן אחד וא"ל כי שניהם אסורים ולא הרויח מי שלא עיכב אלא התשומת יד פי' התשומת יד הוא הק"ס בטל הוא בלבד שאינו חייב קנס אבל שניהם אסורים מכח החרם ומסיק יכונן דבריך כשקבלו עליהם חרם סתם אבל במפרש שהמעכב יאסר אין לאחר תנאי כלום ועוד כתב מהרי"ו בסימן קל"ז על אשה אחת שתקעה כפה למשודך והמשודך העביר המועד חייב המשודך לברר שהיה לו אונס ותימה הלא אפילו היה האונס ידוע אינו מועיל אלא לו לעצמו שלא יהא על העובר עונש חרם או ת"כ כיון שנאנס אבל אותו שלא היה מעכב למה יהא עליו איסור חרם או ת"כ הלא הדבר ידוע דלא קיבל עליו חרם או ת"כ אלא על תנאי זה שיבא למקום פלוני למועד שקבעו ביניהם וכיון שלא בא אפילו הו"ל אונס אין האחר חייב שוב בשום עונש ומותר לישא ואין עליו איסור וכן נראה דקבלת הש"ר משני"ץ הוא העיקר דמי שאין מעכב מותר ואין צריך התרת חכם אלא לרווחא דמילתא יתירו לו החרם או הת"כ והכי נקטינן וכן פסק בש"ע ודלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב כדברי מהרי"ו בזה וע"ש במהרי"ו ובתשובת מהר"ם מפדאוו"ה בסימן כ"ז ומחלקים בכמה חילוקים:

דרכי משה כתב המרדכי בשבועות שתיים ריש ע"ד הנשבע על דבר שהוא גוזמא קצת להחזיק דבר אין זה שבועת שוא: (ב) וכ"כ מהר"ם פדו"ה סי' ע"ד בשם התוספות: (ג) כתב הר"ן פי' שבועות שתיים בתרא דליתא מפורש בתורה לא מיקרי מושבע ועומד לענין שלא תחול השבועה עליו ע"ש דף ח' ע"ב: (ד) גבי שמשון שהרג פלשתים (ט.) א"ר חמא בר חנינא הוחלה שבועתו של אבימלך דכתיב אם תשקור לי ולניני ולנכדי פירש"י הוחלה נתבטלה לפי שהפלשתים עברו על השבועה תחלה: (ה) וכ"פ מהרי"ו סימן קל"ז בתשובה וז"ל מי שנשתדכה עם א' ובין כך תקע אשה כפה לאחר (להנשא) למשודך זה ואח"כ עבר המשודך הזמן המוגבל ואמר שאנוס היה שלא היה יכול לבא לזמן המוגבל אך אין לו ראייה ופסק דהיא פטורה מת"כ הואיל ואין לו ראייה שנאנס דהיא לא תקע כפה אלא על תנאי שהיה ביניהם לבא לזמן ההוא ומ"מ יש להתיר ת"כ קודם שתינשא שמא יבא אחר שתנשא עדים שנאנס ונמצא עברה על ת"כ עכ"ל וכתב מהר"ם פדו"ה סימן ס"ו בתשובה דוקא שנים נשבעו זה לזה אבל ג' שנשבעו זה לזה דבר אחד שאף שאם יעבור אחד מהם עדיין השבועה נשארה בין אלו השנים או אפי' שנים שנשבעו יחד ולא נשבעו זה לזה כמו בנשואין לישא זה את זה אלא שנשבעו יחד שלא לדבר עם אחר אע"פ שאחד מהן עובר אין השני נפטר משבועתו עכ"ל וכ"ה בתשובת בר ששת סימן תקנ"ג ועיין בתשובת הרא"ש כלל ח' ב' נשבעו יחד לילך לא"י ואחד מהן לא רצה ללכת אם השני מחויב לילך:

סימן רלח - דין שבועה שלא אכל, סתם, או אם פרש

עיקר לשון שבועה הוא שאומר "אני נשבע שאעשה דבר זה" או "שלא אעשנו". ויש אומרים שאינה שבועה אלא א"כ נשבע בשם, שאומר אני נשבע בשם או באחד מן הכינויים. אבל (הרמב"ן) כתב דהוי שבועה אפילו בלא הזכרת שם ובלא כינוי. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב אפשר דלא גרע מידות שבועות שהם כשבועות. ואם השביעו אחר, שאמר לו "אני משביעך שתעשה דבר פלוני" או "שלא תעשנו" וענה אמן, או דבר שנשמע ממנו שמקבל שבועתו כגון שאמר הן, או קבלתי דבריך, הוי כאילו נשבע בעצמו. ואפילו השביעו נכרי או קטן. ואם אמר באלה או בארור, כגון שאמר אהיה באלה או בארור אם לא אעשה דבר פלוני, או שאמר לו אחר כן וקבל דבריו, הוי כשבועה ובלבד שיזכיר השם או כינוי, כגון שיאמר באלה או בארור אתה לשמים, או למי ששמו רחום וחנון, או אחד משאר הכינויים. אבל אם לא הזכיר לא שם ולא כינוי אינה שבועה. והנשבע או מושבע "בשמים ובארץ", אינו חשוב שבועה בכינוי. והרמב"ם כתב בין בשבועה

גמורה או באלה ובארור, אם לא הזכיר שם ולא כינוי
הוי שבועה ליאסר, אבל לענין חיוב קרבן ומלקות עד
שיזכיר שם או כינוי. ורבינו תם כתב בנשבע מעצמו
נאסר בלא שם או כינוי, אבל במושבע מפי אחר לא הוי
שבועה אלא בשם או בכינוי. האומר מבטא שאעשה
דבר זה, או שלא אעשנו, הוי כאילו אומר שבועה. ואם
אומר פעמיים על דבר אחד אעשנו או לא אעשנו, הוי
שבועה, והוא שמכוין לשם שבועה, אבל אם מבקשים
אותו עליו והוא אומר לא אעשנו ובקשוהו עוד ואמר
לא אעשנו, לא הוי שבועה. גם בזה כתב הרמב"ם צריך
שיזכיר על הלאו וההן והמבטא והאיסור - השם או
כינוי. והרמב"ן כתב שאין צריך, וכן היא מסקנת אדוני
אבי הרא"ש ז"ל. וכתב הרמב"ם: ימין שבועה וכן
שמאל שבועה דכתיב נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו.
והראב"ד כתב: אם נתכוין להן הן שאמר הבורא, וכן
אם נתכוין לימין ושמאל הבורא, הוי שבועה. וניחא לי
בימין ושמאל, אבל בהן הן איני מבין דבריו. ידות
שבועה וכינויים הוי כשבועה. וכיצד ידות - כנדר
רשעים שלא אוכל ככר זה. וכיצד כינוי - כגון שבותה
או שקוקה שלא אוכל ככר, או מומי או אומי. אבל
אומר באומתא או באומי בבי"ת, אינו כלום. אמר
לחבירו שבועה שאין אוכל לך, או השבועה לא אוכל
לך, או לשבועה לא אוכל לך - אסור לאכול עמו. ואם
אמר השבועה שאוכל לך, נשבע שיאכל עמו, ואין
חילוק בין אם הפציר בו תחילה שיאכל עמו או לא
הפציר בו. והרמב"ם כתב: אם הפציר בו שיאכל עמו

ואמר שבועה שאוכל לך, אסור לאכול עמו. ואדוני אבי ז"ל כתב כסברא ראשונה.

בית יוסף עיקר לשון שבועה הוא שנשבע ואומר אני נשבע שאעשה דבר זה או שלא אעשנו פשוט הוא: וי"א שאינה שבועה אא"כ נשבע בשם וכו' נראה דעל הראב"ד ורש"י והרמב"ם קאמר שהראב"ד סובר דאף ע"ג דאין שבועת ביטוי צריכה שם או כינוי ה"מ לקרבן ולבל יחל אבל לשעבר לענין מלקות צריך דכתיב לא תשבעו בשמי לשקר וכתיב לא תשא את שם אלהיך וכמבואר בדבריו בהשגות והרא"ש הביאם בס"פ שבועת העדות והר"ן בריש נדרים ודקדק הר"ן בפרק שבועת העדות מדברי רש"י דבכל שבועות בעינן שם או כינוי אבל בלא שם ובלא כינוי אין לנו לא למלקות ולא לקרבן ומיהו איסורא מיהא איכא אפילו בלא שם ובלא כינוי וזה דעת הרמב"ם בפ"ב מה"ש וכבר נתן הר"ן שם טעם לדבריהם והרא"ש כתב שהרמב"ן דקדק דשבועת ביטוי לא בעי לא שם ולא כינוי מדאמרין התם (לו.) דלאו לאו שבועה וע"כ בשאינו מזכיר שם וכינוי היא ואפ"ה היא שבועה וכתב עליו הרא"ש ואפשר שידות הן כדאמרין בפ"ב דנדרים (טז.) דידות שבועות אסורות נמצינו למדין לדברי הכל אע"פ שאין בה לא שם ולא כינוי איסורא איכא אלא דלדברי רש"י והרמב"ם אינו לוקה ולדברי הרמב"ן והרא"ש לוקה ולהראב"ד דנשבע לשעבר אינו לוקה ובלהבא לוקה ומתוך מ"ש תבין שמ"ש בספרי רבינו כאן בשם הרמב"ם ט"ס הוא שכתב מ"ם במקום נו"ן וצריך להגיה ולכתוב הרמב"ן במקום הרמב"ם: ואם השביעו אחר שא"ל אני משביעך שתעשה דבר פלוני וכו' וענה אמן הוי כאילו נשבע בעצמו משנה וגמרא בספ"ג דשבועות (כט.): ומ"ש או דבר שנשמע ממנו שמקבל שבועתו וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב מה"ש ופשוט הוא: ומ"ש ואפי' השביעו נכרי או קטן ג"ז מדברי הרמב"ם שם ופשוט הוא משבועת משה וצדקיהו ליתרו ונבוכדנצר וקטן לא גרע מנכרי: ואם אמר באלה או בארור וכו' הוי כשבועה ברייתות בס"פ שבועת העדות (לו.) ומ"ש או א"ל אחר כן וקבל דבריו כתבתי בסמוך דאיתיה בספ"ג דשבועות (כט.): ומ"ש ובלבד שיזכיר שם או כנוי וכו' כן למד הרא"ש בס"פ שבועת העדות (לו.) מדא"ר אבהו מנין לאלה שהיא שבועה שנאמר ויבא אותו באלה וכתיב בני"ג מרד אשר השביעו באלהים וכן דעת הרמב"ם בפ"ב מה"ש ומיהו כתב דאם לא הזכיר שם ולא כינוי אע"פ שאינו לוקה ולא מביא קרבן מ"מ איסורא מיהא איכא ונ"ל שאם קבל האלות הכתובות בתורה לוקה ומביא קרבן שהרי כתוב בהן בתורה שם: והנשבע או מושבע בשמים ובארץ אינו חשוב שבועה בכינוי בסוף פרק שבועת העדות (ד' לה.) תנן שהמשביע את עדיו בחנון ורחום וכל הכינויים חיובים ואם השביעם בשמים ובארץ פטורים וז"ל הרמב"ם בפ"ב מה"ל שבועות מי שנשבע בשמים ובארץ ובשמש וכיוצא בהן אע"פ שאין כוונתו אלא במי שבראם אין זו שבועה וכן הנשבע בנביא מן הנביאים או בכתב מכתבי הקדש אע"פ שאין כוונתו אלא למי ששלח נביא זה או למי שצויה בכתב זה אין זו שבועה ואע"פ שאין אלו שבועות מאוימין עליהם ומלמדין את העם שלא ינהגו קלות ראש בכך ומראין בעיניהם שזו שבועה ומתירין אותם וכל זה בשאר כתבי הקדש אבל נשבע בתורה כבר נתבאר משפטו בס"י רי"ב והראב"ד כתב עמ"ש הנשבע בשמים ובארץ אע"פ שאין כוונתו אלא למי שבראם אין זו שבועה

א"א לחייב עליה קרבן ומלקות ועל מ"ש ומלמדן את העם שלא ינהגו קלות ראש בכך א"א באמת צריכים שאלה לחכם ועובר משום כל יחל ועל כתבי קדש כתב שהם קדושים כתורה והנשבע בהם ומשקר כמשקר במי שצוה אותם והמרדכי בפ"ג דשבועות והרא"ש בפרק ד' נדרים כתבו בשם רבינו האי שמי שנטל ספר תפלות וסליחות ושאר כתבי הקדש ונשבע שבועה באותו ספר הוי כשבועת ס"ת שהרי יש בהן שמותיו של הקב"ה ויש בהן פסוקים של מקרא ולא עוד אלא שכיון שכתוב בתוכן אותיות שבאל"ף בי"ת מצטרפין אותיות שלו לכמה שמות והן גופן של תורה עכ"ל וכתבו רבי' בסימן ר"ל ולפ"ז אפי' הנוטל אל"ף בי"ת בידו ונשבע בה ה"ז שבועה ואפי' הנוטל ספר מחכמות חיצוניות ונשבע בו הוי שבועה אם הוא כתוב אשורית ומפשט דברי הרמב"ם נראה שהוא חולק על כל זה דאפי' בכתבי הקדש ממש קאמר דאינה שבועה ואפשר דדברי רבינו האי בזה חומרא בעלמא הוא ולא מדינא וכ"מ מתוך דבריו שהרי הם כתובים אצל מה שהחמירו הגאונים שלא להתיר שום שבועה כמו שנתבאר בסי' ר"ל ומיהו אפשר היה לומר דהא לאו חומרא הוא אלא מדינא דהא דינא בטעמא קאמר וכך נראה מדברי רבי' ירוחם ואיכא למימר דע"כ לא שרי הרמב"ם בנשבע בכתבי הקדש אלא בשאינו נוטל בידו אבל בנוטלם בידו מודה דהויא שבועה אלא דאם כן קשה היכי מפליג הרמב"ם בין נשבע בכתבי הקדש לנשבע בתורה הא בנטל בידו אפי' בכתבי הקדש הויא שבועה וכ"ש אם נשבע במ"ש בהם ואם לא נטל בידו אפי' בתורה נמי אינה שבועה לפיכך נראה דאפילו בנוטל בידו ונשבע בהם קאמר הרמב"ם דבשאר כתבי הקדש אינה שבועה ודלא כרבינו האי ומיהו בנשבע במ"ש בהם דבר תימה הוא לומר שיתיר לו הרמב"ם ז"ל ומ"מ לענין מעשה בזמן הזה הכל צריך התרה על פי מה שכתבתי בסימן רי"ב: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם דבין בשבועה בין באלה או ארור אם לא הזכיר שם או כנוי הוי שבועה ליאסר בפ"ב מה"ש כתב כן וכבר כתבתיו בסמוך מתשובת הר"מ שהביא המרדכי בפ"ג דשבועות נראה בהדיא שהנשבע בעשרת הדברות שבועה גמורה היא ובהגהות דסוף מסכת שבועות הביא תשובת הר"מ על מי שנשבע בשלחן הקדש או באחד מכלי הקדש לאו כלום הוה ומיהו בע"ה ראוי לקונסו כדאיתא בפ"ב דנדרים (כ.) גבי נדר בחרם וה"מ בשבועה אבל אם אמר כבר זה עלי כשלחן המקדש או כאחד מכלי המקדש נדר גמור הוא דהא נדר בדבר הנדור כדתנן פ"ק דנדרים (י.): ומ"ש בשם ר"ת לחלק בין נשבע מעצמו למושבע מפי אחר כן כתב בשמו הרא"ש והר"ן בריש נדרים ומיהו הר"ן תמה עליו וסתר דבריו: האומר מבטא שאעשה דבר זה וכו' ברייתא בפ"ג דשבועות (כ.) וכתב הרמב"ם בפ"ה מה"ש דבעינן שיזכיר שם או כינוי והיינו להתחייב קרבן ומלקות אבל לעולם איכא איסור וכתב עוד אמר איסור לה' או למי ששמו חנון שאעשה או שלא אעשה הואיל והוציאו בלי שבועה הרי הוא כשבועה וטעמו מדאמרין בריש פ"ג דשבועות (ד' כ.) איסרו של איסור בלי נדר בלי שבועה ומשמע ליה דכשהזכירו בלי שבועה דהיינו שאעשה או שלא אעשה שהוא איסור גברא צריך שיזכיר שם או כינוי וכמו שכתב באומר מבטא: ואם אומר פעמי' על דבר א' אעשנו או לא אעשנו הויא שבועה מימרא דר"א ורבא בס"פ שבועת העדות (דף לו.) וילפי לה מדכתיב לא יכרת כל בשר עוד ממי המבול ולא יהיה עוד המים למבול וכתב כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי ומדלאו לאו שבועה הן הן נמי שבועה וכתב הרא"ש והוא שמתכוין לשם

שבועה כמו שאמר הקב"ה לשם שבועה וגם הר"ן כתב בשם הראב"ד דדוקא שהוא מתכוין לאו לאו שאמר הקב"ה וכתבו רבי בסמוך: ומ"ש רבינו אבל אם מבקשים אותו עליו וכו' לשון אבל אינו מדוקדק כך הול"ל בד"א בשאמרה זה אחר זה בלא הפסק אבל אם מבקשים אותו עליו וכו' לא וכך הם דברי הרא"ש שם ויליף לה מתרי לאו דאמר קב"ה לנת דהוי זה אחר זה בלא הפסק ומ"ש בשם הרמב"ם בפ"ב מה"ש ומ"ש בשם הרמב"ן כתבו הרא"ש בס"פ שבועת העדות ונראה שכך הוא דעתו ג"כ והתוס' כתבו אהא דלאו לאו שבועה לאו דשבועה ממש אלא יש ליהרר וקצת יש עונש בדבר: כתב הרמב"ם ימין שבועה וכן שמאל כו' בפ"ב מה"ש והוא ברייתא בריש נזיר (ג.) ומ"ש הראב"ד אם נתכוין להן הן שאמר הבורא היינו לומר שנתכוין לומר הן הן ע"ד מה שאמר ה' לנח לאו לאו אז הוי שבועה: ידות שבועה וכנויים הוי כשבועה משנה בריש נדרים (ב.). ומ"ש וכיצד ידות כנדר רשעים שלא אוכל ככר זה גז"ש משנה וגמרא (נט:): וטעמא משום דכיון דרשעים רגילים לישבוע הוי כמוציא שבועה וכתב הר"ן דדוקא כשהיה הככר מונח לפניו הא לאו הכי לא ואין נראה כן מדברי הרמב"ם בפ"א מה"נ: וכיצד כינוי כגון שבותה או שקוקה שלא אוכל ככר זה שם במשנה: ומ"ש או מומי או אומי אבל אומר באומתא או באומי בבית אינו כלום גז"ש משנה וברייתא לפי גירסת הרא"ש והר"ן כתב שיש גורסים בע"א ונראה דלשונות אלו שאמרו חכמים הם לשונות שבזמן שלהם היה משמע לשון שבועה אצל קצת ב"א שלא היו בקיאים בטוב הלשון וכדאמר ר' יוחנן כנויים של נכרים הם כלומר שאינם בקיאים בל' הקדש והכל לפי הזמן והמקום להוסיף בכנויים אלו או לגרוע מהם וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ב מה"ש ופ"א מה' נזיר: אמר לחבירו שבועה שאיני אוכל לך וכו' משנה בפ"ב דנדרים (טז.). ומ"ש או השבועה לא אוכל לך פשוט שם בגמרא: ומ"ש או לשבועה לא אוכל לך שם במשנה וכך הגירס' לא שבועה לא אוכל לך או לשבועה בפתחות הלמ"ד וטעמא דאסור משום דאיכא למשמע מיניה הא מה שאוכל לך יהא אסור בשבועה: ומ"ש ואם אמר השבועה שאוכל לך נשבע שיאכל עמו ואין חילוק בין הפציר בו תחלה וכו' שם וברפ"ג דשבועות (יט:): איפליגו אביי ורב אשי באוקימתא דמתני' דאביי מוקי לה בגוונא דמפליג בין היו מסרבין בו בין ללא היו מסרבין בו שאם היו מסרבין בו לאכול וקאמר לא אכילנא לא אכילנא וכי משתבע בתר הכי ואמר שבועה שאוכל הוי כאומר שבועה שלא אוכל ורב אשי מוקי לה בגוונא אחרינא וכתבו הרא"ש והר"ן דלרב אשי אפילו במסרבין בו לאכול ואמר לא אכילנא לא אכילנא כי אמר שבועה שאוכל דאכילנא משמע ופסקו הרמב"ן והרא"ש כרב אשי והרמב"ם פסק בפ"ד מה"ש כאביי וכבר כתב הר"ן ברפ"ג דשבועות שטעמו משום דלאוקימתא דרב אשי צריכין לשבש מתניתין:

בית חדש עיקר לשון שבועה הוא שאומר אני נשבע כו' כלומר אע"פ שגם בשאומר ככר זה עלי בשבועה הוי נמי לשון שבועה ודינו כאילו אומר אני נשבע כו' כדלקמן בסימן רל"ט מכל מקום אין הכל מודים בזה דלר"ת אינו כלום אפילו בדבר הרשות כמ"ש התוספות בפרק ג' דשבועות ויתבאר לקמן אבל באומר אני נשבע זהו עיקר שבועה לד"ה. ומ"ש שאעשה דבר זה או שלא אעשנו דהיינו להבא אע"ג דלשעבר נמי הוי עיקר שבועה מכל מקום מאחר דשבועה האמורה בפירוש להרע או להיטיב היינו בלהבא אבל לשעבר אינו אלא מרבויה הכתוב כמבואר בפ"ק וברפ"ג דשבועות

לכן נקט בלשונו בלהבא: וי"א שאינה שבועה אלא אם כן נשבע בשם כו' ז"ל הרא"ש בסוף פרק שבועת העדות מתניתין ובכל הכינויין הרי אלו חייבין אמר רבי אבהו מניין לאלה שהיא שבועה שנאמר ויבא אותו באלה וכתוב בנבוכד נאצר מרד אשר השביעו באלהים ומהכא נמי שמעינן דבעינן אחד מן הכינויים באלה ובשבועה דכתיב אשר השביעו באלהים וכתוב נמי לא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך אלמא שאין מוזהר אלא שלא ישבע בשם כו' והרמב"ן דקדק דשבועות בטוי לא בעי לא שם ולא כנוי מדקאמר בשמעתין דלאו הוי שבועה כו' ואפשר שידות הן כו' והראב"ד כתב שאין שבועת בטוי צריכה שם וכנוי לקרבן ולבל יחל אבל לשעבר לענין מלקות צריך כנוי דכתיב לא תשבעו בשמי וכתוב לא תשא את שם אלהיך כו' עד כאן לשון הרא"ש ונראה ממה שכתב רבינו בסוף סימן זה דמסקנת הרא"ש כדברי הרמב"ן שהוא סובר דמה שכתב הרא"ש ואפשר שידות הן לא בא לחלק על הרמב"ן אלא מודה לו דשבועת בטוי חלה אף בלא שם וכנוי ונותן טעם לדבריו דאע"פ דעיקר שבועה בתורה בשם או כנוי הוא כדכתיב לא תשבעו בשמי לשקר מכל מקום אפשר דלא גרע מידות וידות שבועות כשבועות דבר תורה ואפילו למלקות ולקרבן וכמו שהוכיח הרא"ש עצמו בפרק קמא דנדריים ואחר כך הביא דברי הראב"ד דאיהו נמי סבירא ליה כהרמב"ן דלא בעי שם וכנוי אלא דחילק דדוקא בלהבא ולא תשבעו בשמי איירי בלשעבר והנה מה שכתב רבינו ויש אומרים שאינה שבועה אלא אם כן נשבע בשם זו היא הסברא הראשונה שכתב הרא"ש בסתם ומשמע מינה דבלא שם וכנוי אינה שבועה אפילו ליאסר דלא הוזהר על כך וצריך לומר לפי סברא זו דמאי דקאמר בשמעתין דלאו לאו הוי שבועה אף על פי שהיא בלא הזכרת שם לאו שבועה ממש קאמר אלא יש ליזהר וקצת עונש בדבר כמ"ש התוספות וכן באגודה בשם ר"י וקרוב לומר שהרא"ש כתב סברא זו בסתם מפני שהיא סברת התוס' כדרכו בהרבה מקומות בספרו אי נמי איכא למימר לפי סברא זו דההיא דלאו לאו שבועה בשהזכיר נמי שם או כנוי וכנראה מדברי הרמב"ם וכן באגודה בשם הר"מ כתב וז"ל דוקא היכא דהזכיר תחלה בדבריו לשון ברית או נדר עכ"ל. ומ"ש אבל הרמב"ן כתב וא"א כתב דלא גרע מידות כו' כבר נתבאר: ומ"ש ואם השביעו אחר כו' משנה וגמרא בסוף פ"ג דשבועות ומבואר שם דוקא דענה אמן דהוי כמוציא שבועה מפיו אבל אם אמר אכלתי ולא אכלתי והלה אמר משביעך אני ולא ענה אמן אי נמי שאמר ליה תחלה משביעני עליך אם אכלת או לא אכלת וא"ל אכלתי או לא אכלתי אין כאן שבועה לא למלקות בלשעבר ולא לבל יחל בלהבא: ומ"ש או דבר שנשמע ממנו שמקבל שבועתו כו' כן כתב הרמב"ם בפ"ב מה' שבועות וראוי לדקדק מני"ל הא דבגמרא קאמר אמן בו שבועה פי' כשעונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן וא"כ נימא דוקא באומר אמן הא לאו הכי אף על פי שנשמע ממנו שמקבל דבריו מ"מ לא הוי כמוציא שבועה מפיו אלא כמושבע מפיו אחרים וקבל דבריהם ובשבועת בטוי לא עשה בו מושבע כנשבע כדאיתא התם וני"ל דס"ל דלשון אמן אין זו ממשמעו לשון האמנה שמאמן דברי שכנגדו כלומר אמת כן הוא ומקבל אני דברך ואם כן עיקר פירושו הוא קבלת דברים אלא דאצל שבועה הוי נמי פירושו שמקבל על עצמו השבועה והוי כמוציא שבועה מפיו וא"כ היכא שמקבל בפירוש השבועה שאומר הן או קבלתי דברך הוי נמי כמו אמן וק"ל: ומ"ש אפי' השביעו

נכרי או קטן ג"ז מדברי הרמב"ם שם ופשוט הוא משבועת משה וצדקיהו ליתרו ונבוכדנצר. וקטן נלמד מדתנן בפי' הדיינים אין נשבעין על טענת ח"ש וקטן והתם הוא דכתיב קרא כי יתן איש ולא קטן אבל בכל שאר הנשבעים אפי' קטן יכול להשביעו וזהו דלא תנן קטן בשבועת בטוי ועדות ופקדון כי אם בשבועת הדיינין לבד. גם לפי הטעם דכיון שקיבל שבועתו הוי כמוציא שבועה מפיו א"כ מה לי נכרי וקטן או ישראל גדול סוף סוף הוציא שבועה מפיו ומטעם זה נראה דאף לדעת הרמב"ן דלא בעינן הזכרת שם או כנוי ה"ה במשביעו אחר לא בעינן שם וכנוי דלא כר"ת דבסמוך: ומ"ש ואם אמר באלה או בארור כו' ברייתות בס"פ שבועת העדות ומימרא דר' אבהו: ומ"ש או שאמר לו אחר כן וקבל דבריו כבר נתבאר דאיתיה בס"פ ג' דשבועות בשבועה וממילא ה"ה באלה או בארור דהוי נמי כשבועה ועוד דבאלה דנבוכדנצר כתב אשר השביעו באלהים דמשמע שצדקיהו קיבל שבועתו של נבוכדנצר. ובארור דשאל כתיב ויואל שאל את העם לאמר ארור האיש וגו' דמשמע נמי שהם קבלו שבועתו: ומ"ש ובלבד שיזכיר שם או כנוי הוא על פי סברת י"א שכתב תחלה דאילו להרמב"ן דהויא שבועה אפי' בלא שם וכנוי אף באלה וארור נמי דינא הכי דאין חילוק וכן מבואר בדברי הרא"ש שכתב תחלה דמהיאת דנבוכדנצר נמי שמעינן דבעינן אחד מן הכינויין באלה ושבועה ועלה כתב דהרמב"ן דקדק דלא בעי שם וכינוי ואין לדקדק מל' הרא"ש שאמר באלה ושבועה דמשמע אבל בארור לא בעינן שם וכנוי כיון שלא הוזכר בהיאת דשאל לא שם ולא כנוי דהא ודאי ליתא דכיון דארור בו שבועה א"כ אין לחלק ביניהם וצ"ל דודאי מעשה דשאל בשם וכנוי הוי ואע"פ שאינו מפורש בקרא ילמד סתום מן המפורש והרא"ש נמי שהזכיר בלשונו באלה ושבועה הוא משום דבשניהם מפורש דהוי בשם או כנוי אבל לעולם אף בארור בעינן שם וכינוי וכמ"ש רבינו וק"ל: ומ"ש כגון שיאמר באלה או בארור אתה לשמים או למי ששמו רחום וחנון משנה בס"פ שבועת העדות משביע אני עליהם בא"ד כו': ומ"ש רבינו דין זה באלה או בארור ולא למעלה גבי שבועה יראה לי טעמו דבא לבאר ההבדל בלשון דלגבי ארור ואלה צריך הוא להזכיר בלמ"ד למי ששמו רחום משא"כ בשבועה דפשוט הוא דמזכיר בבית במי ששמו רחום וכן דקדק הרמב"ם וה"ט דלשון אלה וארור אינו זז ממשמעו שהוא ל' קללה אלא שיש במשמעו נמי שבועה כאילו הוציא שבועה מפיו ולכך צ"ל גבי שבועה בבי' ואצל אלה וארור בלמ"ד. ותימה גדולה על מ"ש רבי' אהא לשמים שהרי בנשבע בשמים אינו חשוב שבועה ונראה שהוא ט"ס וצריך להגיה אהא להשם במקום אהא לשמים גם ברמב"ם כתוב וז"ל באלה או בארור לה' שוב מצאתי בספר י"ד כתיבת יד ישן הגירסא אהא להשם ראה עיני ושמוח לבי: ומ"ש אבל אם לא הזכיר לא שם ולא כנוי אינה שבועה כבר כתבתי דעל פי סברא ראשונה אינה שבועה כל עיקר אפי' ליאסר דלא הוזהר על כך ואפי' לפי סברא זו אם קבל עליו האלות הכתובות בתורה הוי שבועה בשם כיון שכתוב בהן בתורה שם ולא דמי לנשבע בשמים ובארץ דאע"פ שהיה בדעתו למי שבראם דאין זו שבועה דהכא שאני שהרי כתוב בתורה שמות ודעתיה אאזכרות שבה ואע"ג דתנן יככה ה' וכן יככם אלהים זו היא אלה הכתובה בתורה ולא דוקא שהזכיר השם אלא אפי' אמר וכן יככם ולא הזכיר השם בפירוש נמי הוי אלה הכתובה בתורה וראייה ברורה מדתניא הנודר בתורה ואמר במה שכתוב בה דדעתו אאזכרות שבה וכ"פ ב"י מיהו נקטינן

לחומרא דאיכא איסורא אע"ג דלא הזכיר לא שם ולא כנוי: והנשבע או המושבע בשמים ובארץ אינו חשוב שבועה בכנוי משנה שם ובגמרא מפרש דשאני רחום וחנון דאע"ג דנמחקין מ"מ כיון דליכא מידי אחרינא דאקרי רחום וחנון ודאי במי שהוא רחום במי שהוא חנון קאמר אבל הכא כיון דאיכא שמים וארץ בשמים ובארץ קאמר. וממילא משמע שאם נשבע בפירוש במי שהשמים והארץ שלו הוי שבועה כאילו הזכיר הכנוי בפירוש אבל אם היה רק בדעתו כן נראה דאינה שבועה אפי' ליאסר ואפי' הרמב"ם שסובר דבלא כנוי הוי שבועה ליאסר מ"מ נראה מדבריו פ"ב מה"ש דבנשבע בשמים ובארץ לא הוי שבועה כלל וה"ט מאחר שהזכיר שמים וארץ לא משמע כלל שנשבע בשם אלא בהם לבד נשבע אלא שהראב"ד בהשגותיו שם סובר דהוי שבועה ליאסר ומתני' נמי הכי משמע דתנינן בשמים ובארץ הרי אלו פטורין דמשמע פטור מקרבן ומלקות אבל איסורא איכא. וראוי להחמיר כמותו. ודע דהרמב"ם כתב בפ"ב מה"ש שאפי' נשבע בכתב מכתבי הקדש אע"פ שאין כוונתו אלא למי שציוה בכתב זה אין זו שבועה ומבואר בדבריו דאפי' נקיטא ליה בידיה אינו כלום וטעמו דס"ל דאוקימתא דבפ"ב דנדריס דכי נקיטא ליה בידיה דעתיה אאזכרות היינו בס"ת דוקא כדתני בברייתא הנודר בתורה והתם הוא מאחר שצריך הוא להזהר מאד בכתיבת השמות בקדושתן ובשאר דברים כמבואר לקמן בסימן רע"ו הילכך אמרינן בסתמא דדעתיה אאזכרות שבה והוי כאילו נשבע בשם בפירוש ועבר על לא תשבע בשמי לשקר אבל בשאר כתבי הקדש דהכל שוה בקדושה לא אמרינן מן הסתם דדעתיה אאזכרות אפי' נקיט בידיה ולפיכך אין זו שבועה זו היא דעת הרמב"ם ולא ידעתי למה נסתפק בו הב"י אכן הראב"ד השיג עליו גם רבינו האי גאון ז"ל כמבואר בתשובת מהר"ם שבמרדכי פ"ג דשבועות ומביאו ב"י: והרמב"ם כתב בין בשבועה גמורה כו' בפ"ב מה"ש ור"ל דלא ס"ל כ"י"א דבלא שם וכנוי לא הוי שבועה אפי' ליאסר ולא כהרמב"ן דהוי שבועה גמורה אף לקרבן ומלקות אלא ס"ל לחלק דהוי שבועה ליאסר ולא לקרבן וטעמו משום דס"ל דעיקר שבועה לקרבן ומלקות בלהבא ולשעבר בשם הוא דכתיב לא תשבעו בשמי לשקר שאזהרה זו לדעת הרמב"ם היא בין בלהבא בין בלשעבר כמבואר בדבריו פ"א ועיין בתשובת הריב"ש סי' שפ"ז האריך לבאר הסוגיא ע"פ סברא זו. ולדידיה מאי דקאמר דלאו לאו שבועה דוקא בשמזכיר השם או כנוי קאמר ואפי' בעי' לאו לאו כדילפינן מקרא דלא יהיה מבול משום דזולת זה אינו חייב קרבן כיון שלא אמר בפירוש שבועה והר"ן כתב לבאר דעת הרמב"ם דמעשה דשאול שלא הוזכר בו לא שם ולא כנוי למדינן דהוי שבועה ליאסר אפי' בלא שם וכנוי ע"ש ונ"ל לפ"ז דאע"פ דבנבוכדנאצר כתיב אשר השביעו באלהים לאו למימרא דבלא שם וכנוי לא הוי שבועה וכמו שדקדק הרא"ש לפי סברת י"א אלא המעשה שהיה כן היה ולעולם ה"ה נמי אם השביעו בסתם הוה נמי שבועה ודלא כסברת י"א: ור"ת כתב בנשבע מעצמו כו' כ"כ התוס' והרא"ש בריש נדרים בשמו וכ"כ הר"ן לשם וסתר דבריו מפני שהבין כוונתו דבשבועת בטוי עצמה מחלק בין נשבע מפי עצמו למושבע מפי אחרים וענה אמן וכן נראה שהבין רבינו ואני אומר זה לא עלה על דעת ר"ת מעולם דודאי הוי כמוציא שבועה מפיו ועוד שא"כ למה כתב הרא"ש דברי ר"ת בסתם בריש נדרים דמשמע דהכי ס"ל ובפרק שבועת העדות כתב דברי הרמב"ן והראב"ד דלא בעי שם וכנוי וכתב דהטעם הוא דאפשר דידות הן ומשמע

מדבריהם דאף במושבע מפי אחרים לא בעי שם וכינוי מדלא חילקו בכך ולא הביא שם דעת ר"ת דמחלק בין מושבע לנשבע לכן נראה לי דר"ת רוח אחרת עמו ועיקר חילוקו דדוקא שבועת העדות ושבועת הדיינין שהם מושבעים מפי אחרים ע"כ של הנשבעין דומיא דסוטה בעינן שיפרש השם וכנוי אבל שבועת בטוי שאוסר נפשו מרצונו אפי' בלא שם וכנוי מצי אסיר נפשיה וה"ה במושבע מפי אחר וענה אמן כיון דמנפשו ומרצונו הוא הוי כמוציא שבועה מפיו והלכך לא בעינן שם וכנוי דלא גרע מידות כמ"ש הרא"ש בפרק שבועת העדות על דברי הרמב"ן ובזה נסתלקו השגות הר"ן ואין ספק דגם ר"ת מסכים עם דעת הרמב"ן והראב"ד שכתב הרא"ש בפרק שבועת העדות דלא בעינן שם וכינוי בשבועת בטוי עיין בלשון הרא"ש שכתב בשם ר"ת בריש נדרים מבואר כדפרישית והכי נקטינן: האומר מבטא כו' ברייתא ריש פרק ג' דשבועות וכתב הרא"ש פי' מבטא שבועה אם אמר מבטא שלא אוכל ככר זה הוי שבועה כו' ועל דרך זה כתב רבינו מבטא שאעשה כו' דהיינו בלשון שבועה ולא היתה כוונתו שאם אמרו בלשון נדר מבטא ככר זה עלי דאינו כלום שהרי לדעת הרא"ש ורבינו שבועה שאמרה בלשון נדר הוי נמי שבועה כמו שיתבאר בסימן רל"ט בס"ד וכן פי' רש"י להדיא בלשון נדר ע"ש אלא דהרא"ש ורבינו נקטו בלשונם מה שפשוט יותר ורש"י ז"ל נקט בלשונם הרבותא כמו שפירש הר"ן ע"ש: ואם אומר פעמיים כו' מימרא דר"א ורבא בסוף שבועת העדות: ומ"ש והוא שמכוין לשם שבועה אבל אם מבקשים כו' כך כתב הרא"ש לשם וטעמו לומר דבעינן דהוי בעינן שבועת הקב"ה שאמר לאו לאו לשם שבועה בזה אחר זה בלי הפסק דלדעתו הגירסא בגמ' דכתיב לא אוסיף עוד לקלל וגומר לא אוסיף עוד להכות דהנך תרי לאוין אמר הקב"ה לנח לשם שבועה מפני שלא היה רוצה לעסוק בפריה ורביה עד שנשבע לו הקב"ה ודומיא דהכי אם אמר זה אחר זה בלי הפסק דמתכוין לשם שבועה אבל אם מבקשין כו' זה ודאי אינו מתכוין לשם שבועה ודו"ק והב"י נסתפק בלשון אבל ולא קשיא מידי: גם בזה כתב הרמב"ם כו' בפ"ב מה"ש וכבר נתבאר ומה שכתב והאיסור פי' דוקא שאומר בלי שבועה איסור לה' שאוכל ככר זה אבל אומר בלי נדר הוי נדר ולא בעי שם וכנוי וברייתא היא בריש פ"ג דשבועות לפי האוקימתא דרבא ורבינו קיצר בו: ומ"ש והרמב"ן כתב שא"צ כו' היינו ממה שכתב הרא"ש משמו בדין לאו לאו שבועה דמיניה משמע דה"ה במבטא וכל לשון שבועה שכך הוא סובר דא"צ שם וכנוי: ומ"ש וכן הוא מסקנת הרא"ש כבר נתבאר דכן משמע ממה שכתב ואפשר דלא גרע מידות גם מדהביא דעת ר"ת בריש נדרים בלי שום חולק והם כדברי הרמב"ן ומתוך מה שפירשתי תבין שמקצת פי' של הב"י בענין זה הוא שלא בדקדוק: ולענין הלכה העיקר כמסקנת הרא"ש וכן הוא דעת הרשב"א בתשובה בסימן ק"פ: וכתב הרמב"ם ימין שבועה וכו' בפ"ב מה"ש והוא ברייתא בריש נזיר ופירש"י לשם שאומר ימין שלא אוכל ככר זה: ומ"ש והראב"ד כתב כו' שם בהשגות ומשמע לכאורה דאף להרמב"ם א"צ שיזכיר שם וכנוי מאחר שמתכוין לימין ושמאל שאמר הבורא הוי כמוציא שבועה מפיו וכן נראה מל' רבינו אכן תימה כי נתכוין לימין שאמר הבורא מאי הוי כיון דאיכא מידי אחרינא דאקרי ימין ושמאל ומ"ש מהנשבע בשמים ובארץ ועוד דלא עדיף משאמר בפירוש שבועה דלדעת הרמב"ם צריך שיזכיר שם או כנוי בפירוש לענין קרבן הילכך נ"ל עיקר דאף בימין ושמאל צריך שיזכיר השם והכנוי ואעפ"כ צריך לכוין לימין ושמאל שאמר

הבורא דאל"כ לא הוי שבועה לקרבן ומלקות וכדין לאו לאו וכמ"ש שם: ומ"ש רבינו וניחא לי בשמאל וימין אבל בהן הן איני מבין דבריו ל"ק מידי דה"ק דוקא דנתכוין לומר הן הן דרך שבועה כמו שהקב"ה אמרו דרך שבועה והוא עצמו מ"ש רבינו למעלה והוא שמתכוין לשם שבועה ובשם מהרש"ל מ"כ וז"ל ונראה דדעת הראב"ד כלומר שכופל דבריו ומכוין לכפול דברי השי"ת שאמר כימי נח אשר נשבעתי וגו' דהיינו שכפל גם כן דבריו לא יהיה עוד מי מבול וכו': ידות שבועה וכינויים הוי כשבועה משנה בריש נדרים כפי האוקימתא דבגמ': ומ"ש וכיצד ידות וכו' משנה וגמרא שם ופי' שם רש"י והרא"ש והר"ן דמיירי כשהכר מונח לפניו וכדברי רבינו וקאמר בגמ' דקמ"ל דאע"פ שלא הוציא שבועה מפיו בפירוש מ"מ כיון דאמר כנדרי רשעים הוי כאילו הוציא שבועה מפיו שהרי הרשעים רגילים לישבע ולידור: ומ"ש או מומי כו' ג"ז שם משנה וברייתא כפי גי' הרא"ש: אמר לחבירו שבועה שאין אוכל לך כו' משנה פ"ב דנדרים שבועה לא אוכל לך השבועה שאוכל לך לא שבועה לא אוכל לך אסור ובגמרא פריך עלה מדתנן פרק ג' דשבועות שאוכל דאכילנא משמע ומתרץ אביי דהכא כשמפצירין בו לאכול ואומר לא אכילנא לא אכילנא ותו אמר שבועה שאוכל דלא אכילנא משמע. ורב אשי מתרץ דהכא שאי אוכל קתני ופריך א"ה פשיטא. ומשני מה"ד לישנא הוא דאתקילא ליה קמ"ל ופסק הרא"ש בפ"ב דנדרים כתירוץא דרב אשי דאין חילוק ואפי' במפצירין בו כו' נמי דאכילנא משמע. גם הרמב"ן פסק כן כמ"ש הר"ן משמו בפ"ב דנדרים ובריש פ"ג דשבועות: ומ"ש רבינו שבועה שאין אוכל לך היינו בבא מציעתא השבועה שאוכל לך דמוקי לה רב אשי תני שבועה שאי אוכל לך. ונראה לפ"ז להגיה בדברי רבינו שאי במקום שאין דמשמע בסוגיא דדוקא בשאי סד"א שהאריך באל"ף ונראה כאומר שאי אוכל ותיסק אדעתין הכי לפי שאין דרך בני אדם לומר שאי אוכל אלא שאין אוכל או שלא אוכל. ובס"א מספרי רבינו כתוב שאינו אוכל וכן הוא בהרמב"ם ספ"ד וגירסא זו אפשר ליישב דה"נ סד"א דלישנא דאיתקיל ליה דהיה לו לומר שאני אוכל וגמגם בלשונו לומר שאיני אוכל ואפשר דכך היו גורסים בגמרא באוקימתא דרב אשי אבל מה שנמצא בנוסחאות בדברי רבינו שאין אוכל לך הוא ט"ס בלי ספק וק"ל: ומ"ש או השבועה לא אוכל לך הוא בבא קמייתא ואע"פ דבמתני' לא תני בבא זו בה"א אלא בבבא מציעתא תני השבועה בה"א ורבינו כתב בהפך נראה שלא הו"ל שום כוונה בזה דכבר כתבו התוס' בדבור ראשון דפ"ג דשבועות דאין חילוק בין שבועה להשבועה וראיתם ברורה ע"ש. ואפשר שהיתה לו כוונה והוא דבאומר שבועה שאי אוכל לך שהוא סמוך כפי הוראת השי"ן דשאי פירושו שבועה עלי שאי אוכל לך א"כ אין צורך בה"א אבל באומר שבועה לא אוכל לך שהוא מוכרת א"א לפרש אלא בכה"ג השבועה יהא לפיכך לא אוכל משלך וכן בלשבועה לא אוכל פירש הר"ן פ"ג דשבועות לשבועה יהא לפיכך לא אוכל משלך וא"כ מדרך הלשון להוסיף ה"א או למ"ד מיהו דעת רש"י והתוס' לשם דגרסי' בבבא בתרייתא לא שבועה לא אוכל לך והכי פירושו לא יהיה עלי באיסור שבועה מה שלא אוכל משלך ומכלל לאו אתה שומע הן הא מה שאוכל לך יהא באיסור שבועה וכן ברמב"ם כתוב לא שבועה והרא"ש בנדרים לשם גרס לשבועה והוא כמו לא שבועה וכן פי' הר"ן בנדרים להדיא כלומר הלמ"ד בפת"ח דהוי כמו לא שבועה ואע"פ דק"ל כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן כדלעיל בסימן

ר"ד היינו דווקא בנדריים אבל בשבועה אית ליה וכ"כ התוס' ריש פ"ג דשבועות וס"פ שבועת העדות וכן פי' רש"י בפ"ב דנדריים במשנה וכן התוס' לשם: ומ"ש ואם אמר השבועה שאוכל לך כו' כבר כתבתי דזהו אליבא דרב אשי: ומ"ש והרמב"ם כתב אם הפציר כו' טעמו דפסק כאביי אע"פ דרב אשי הוא בתראה משום דלאביי לא צריכנא לשבושי לשון המשנה וכדכתב הר"ן בריש פ"ג דשבועות והכי נקטינן לחומרא כהרמב"ם. ודע דבההיא דשאי אוכל לך דקאמר סד"א ליסנא דאיתקילא ליה כתבו התוס' בריש פ"ג דשבועות וא"ת נשייליה מה היה בדעתו וי"ל שאומר שבדעתו כל מה שיהיה משמעות לשונו א"נ כגון ששכח מה היה בדעתו עכ"ל מיהו בנדריים פ"ב כתב הרא"ש בפ"י וז"ל מ"ד מיקם ליסנא הוא והול"ל שאוכל והי מגמגם בלשונו ואמר שאי אוכל ואי אמר הכי מהימנינן ליה קמ"ל כיון דהוציא בשפתיו שאי אוכל לא מהימנינן ליה במאי דקאמר בתר הכי עכ"ל וא"כ כתב שלא כדברי התוס' גם סותר דברי עצמו דבפ"ג דשבועות פסק בגמר בלבו להוציא פת חיטין והוציא פת שעורים מותר בשניהם ונאמן לומר טעיתי וכאן כתב דאינו נאמן ונראה דדעת הרא"ש הוא דכאן איירי שאומר שבלבו היה להוציא בשפתיו שלא אוכל אלא דטעה לשונו ואמר שאוכל וגמגם בלשונו לומר שאי אוכל דהשתא כיון שהוציא בשפתיו שאי אוכל דמשמעותו כמו שהיה בלבו לא מהימנינן ליה לומר דטעה לשונו לבטל דיבורו המפורש אלא אמרינן דלא טעה אבל אם אומר דבלבו היה להוציא בשפתיו שאוכל בודאי נאמן לומר שטעה לשונו ודו"ק: ואיכא למידק כיון דאשמועי' בשאי אוכל לך דלא אמרינן ליסנא דאיתקילא ליה אמאי איצטריך למיתני תו לא אוכל לך ותירצו התוספות דזו אף זו קתני אבל מדברי רבינו נראה שהיה גורס ברישא בבא שאי אוכל לך וכן הוא גירסת הר"ן כמבואר בדבריו ריש פ"ג דשבועות ונ"ל דהא דתנא הך בבא יתירתא הוא לאורויי לן דבאי אוכל לך אשמועינן דלא מהימנינן ליה במאי דקאמר בתר הכי שהיה מגמגם וכדכתב הרא"ש ואי לאו הך בבא סד"א דלא אשמועינן באי אוכל לך אלא דאסור בשאינו יודע מה היה בדעתו לכך תנא הך בבא יתירתא לטפויי דבאי אוכל לך אשמועינן דאסור בכל ענין ודו"ק:

דרכי משה וכ"כ המרדכי בשבועות דף ש"מ ע"ד: (ב) וכתב בתשובת הרשב"א סימן תתמ"ב דאם נשבע בלי לעז או בכל לשון שנשבע הוי שבועה וכ"ה במרדכי פ"ג דשבועות שתים דף של"ה ע"ב וכ"כ הרמב"ם פ"ב מה"ש עי"ל סימן רל"ב האומר באמונה שאעשה דבר פלוני אי הוי שבועה:

סימן רלט - נשבע על דבר שאין בו ממש או לבטל המצוה

שבועה שלא אוכל סתם, אסור אפילו בכל שהוא, ואינו חייב אלא על כזית. ואם פירש כל שהוא, או שאומר שלא אטעום, חייב אפילו בכל שהוא. נשבע שלא לאכול, אסור גם לשתייה, דשתייה בכלל אכילה. נשבע שלא לשתות, מותר לאכול דאין אכילה בכלל שתייה. שבועה שלא אוכל או שלא אשתה, ואכל או שתה מאכלים או משקים רעים שאינם ראויין לאכילה ושתייה, פטור אבל אסור. שלא אוכל נבלות וטרפות, אינו שבועה. שבועה שלא אוכל נבלות ושחוטות, או אפילו אמר שבועה שלא אוכל סתם, חלה השבועה גם על הנבלה. וכן אם אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים, חלו שתי השבועות על התאנים. אמר קונם אשתי נהנית אם אכלתי היום ואכל נבלות וטרפות, אשתו אסורה דחשיב שפיר אכילה. אמר שבועה שאוכל היום ואכל עפר, יצא ידי שבועה דהא אחשביה אכילה. שבועה שלא אוכל ואכל עפר, פטור שאינו בכלל אכילה סתם. ואם פירש שלא אוכל עפר ואכלו, חייב בכזית, ובפחות מכזית פטור אבל אסור. וכן שבועה שלא אוכל חרצן, פטור אבל אסור על פחות מכזית. שבועה שלא אוכל ככר זה, חייב על כל כזית וכזית שיאכל ממנו, ואסור אפילו בכל שהוא. שבועה שלא אוכלנה, אינו חייב עד שיאכל כולה, אבל אסור אפילו בכל שהוא. ומכל מקום

אם שייר ממנו פחות מכזית, חייב כאילו אכלו כולו. הלכך, אם אמר שבועה שלא אוכלנה ואחר כך אומר שבועה שלא אוכל כבר זה, גם השנייה חלה, שמתחילה לא נשבע אלא על כולו אבל מקצתו יכול לאוכלו, ואח"כ נשבע על קצתו, וכשאוכל כזית ממנה עובר על השנייה וכשגומר לאוכלה מתחייב בראשונה. אמר שבועה שלא אוכל כבר זה שבועה שלא אוכלנה, אין השנייה חלה, שאי אפשר לו לאכול כולה אם לא שיאכל מתחילה מקצתה. שבועה שלא אוכל תשע וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר, אין השנייה חלה. אמר שבועה שלא אוכל תשע אלו שבועה שלא אוכל עשר, גם השנייה חלה ואם אוכל תשע אלו ועוד אחד עובר על שתי השבועות. שבועה שלא אוכל י' שבועה שלא אוכל ט', יש כאן שתי שבועות, ואם אוכל ט' עובר על השנייה וכשאוכל העשירי עובר גם על הראשונה. שבועה שאוכל כבר זה, מקצתה נמי במשמע, שנשבע על כל כזית וכזית ממנה שיאכלנה, לפיכך נשרף מקצתה חייב לאכול המותר שהרי יוצא בו ידי שבועתו שנשבע על כל כזית וכזית ממנו שיאכלנו. ומיהו כשהוא לפנינו צריך לאכול כולו. שבועה שאוכלנה, לא יצא ידי שבועתו עד שיאכל כולה, לפיכך נשרף מקצתה אין צריך לאכול המותר שלא יצא בו ידי שבועתו. שבועה שאוכל כבר זו ואחר כך אומר שבועה שלא אוכלנה, הראשונה שבועת ביטוי, והשנייה שבועת שוא שנשבע לבטל המצוה לעבור על שבועתו, עובר מיד אפילו אם לא יאכלנה, ואם יאכלנה קיים שבועתו הראשונה ואינו עובר אלא על השנייה, הלכך מוטב שיאכלנה כדי שלא יעבור גם

על הראשונה. ואם אומר שבועה שלא אוכל ככר זה שבועה שאוכלנה, מיד עבר על השנייה, ואם יאכלנה יעבור גם על הראשונה, הילכך מוטב שלא יאכלנה כדי שלא יעבור גם על הראשונה. נשבע על ככר שלא יאכלנו ואכל אפילו כולו ונשאל עליו, נפטר משבועתו. שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכל ככר זו, אין השנייה חלה, ואם נשאל על הראשונה חלה השנייה. שבועה שלא אכלתי היום שבועה שלא אכלתי היום, יש כאן עונש שתי שבועות ושני פעמים נשבע לשקר.

בית יוסף שבועה שלא אוכל סתם אסור בכל שהוא ואינו חייב אלא על כזית בפ"ג דשבועות (יט:). תנן שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר' עקיבא ורבנן פליגי עליה ואמרי דאינו חייב עד שיאכל כזית ופסקו הפוסקים הלכתא כוותייהו ומשמע דלא איפליגו אלא לענין חיוב קרבן ומלקות אבל לענין איסור כל שהוא נמי אסור כמו בכל האיסורים דקיי"ל (יומא עג:). דחצי שיעור אסור מן התורה וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מהלכות שבועות ופ"א מהלכות נדרים וכן דעת הר"ן ודחה דברי האומרים דבשבועה פחות מכזית איסורא נמי ליכא: ומ"ש ואם פ"י כל שהוא או שלא אטעום חייב בכל שהוא מימרות דרבא שם (כב.). גרסי' בגמרא [שם] אמר רב פפא מחלוקת בשבועות אבל בקונמות ד"ה כל שהוא מ"ט קונמות כיון דלא מדכר שמא דאכילה כמפרש דמי וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרים שאין לנדרים שיעור שכל הנודר מדבר ה"ז כמפרש כל שהוא א"כ הזכיר אכילה דאז אינו לוקה עד שיהא בו כזית: נשבע שלא לאכול אסור גם לשתות מימרא דשמואל (שם:). ומשמע בגמרא דמילקא נמי לקי עליה וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות שבועות: ומ"ש נשבע שלא לשתות מותר לאכול וכ"י פשוט שם בגמרא. כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות שבועות נ"ל שאינו חייב עד שישתה רביעית כשאר האיסורין: שבועה שלא אוכל או שלא אשתה ואכל או שתה מאכלים או משקים רעים שאינם ראויים לאכילה ושתייה פטור אבל אסור משנה שם: שלא אוכל נבילות וטריפות אינו שבועה פשוט שם והטעם משום דהוי נשבע לקיים את המצוה דפטור משבועתו זאת מפני שמושבע ועומד מהר סיני הוא: וכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות שבועות שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבילות וטריפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני וכן אם אמר שבועה שאוכל פחות מכזית נבילה וטריפה חייב בשבועה: וכתב עוד נשבע שיאכל נבילה וטריפה וכיוצא בהן מאיסורי תורה ה"ז לוקה משום שבועת שוא בין אכל בין לא אכל ופשוט הוא: שבועה שלא אוכל נבילה ושחוטת שם (כג:). מוקי מתני' דקתני שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים חייב בכלל דברים המותרים עם דברים האסורים: ומ"ש או אפילו אמר שבועה שלא אוכל סתם הכי

פירש"י במאי דמסיק ואמר אלא כדרבא דהיינו לומר דמתני' מיתוקמא בנשבע סתם שלא אוכל ואפי"ה אם אכל נבילות חייב משום דראויות לאכילה ואריה הוא דרביע עלייהו אבל הרמב"ם פסק בפ"ה מהלכות שבועות פטור משבועת ביטוי: ומ"ש וכן אם אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים חלו שתי השבועות על התאנים מימרא דרבא שם וקמ"ל דאע"ג דאין שבועה חלה על שבועה ע"י איסור כולל חיילא: אמר קונם אשתי נהנית לי אם אכלתי היום ואכל נבילות וטריפות אשתו אסורה וכו' משנה שם: אמר שבועה שאוכל היום ואכל עפר יצא ידי שבועה וכו' כ"כ שם הרא"ש בשם ספרי ספרד ובשם ר"ח שהם גורסים כך מימרא דרבא וכ"נ מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ה מה' שבועות שבועה שאוכל ואכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה ושתה משקים שאינם ראויים לשתיה או שאכל נבילות וטריפות וכיוצא בהן פטור משבועת ביטוי שהרי יצא ידי אכילה מאחר שהן חשובים אצלו אכילתן שמה אכילה וכתב עוד שבועה שלא אכלתי ואכל דברים שאינם ראויים לאכילה או נבילות וטריפות חייב שאכילתן שמה אכילה שכבר הן חשובין אצלו שהרי אכל אבל להבא שנשבע שלא יאכל ונקרה מקרה ואכל אינה אכילה כמו שביארנו עכ"ל: שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור וכו' מימרא דרבא שם (כב.): ומ"ש ואם פירש שלא אוכל עפר וכו' שם בעי רבא שבועה שלא אוכל עפר בכמה כיון דאמר שלא אוכל דעתיה אכזית או דילמא כיון דלאו מידי דאכלי אינשי הוא בכל שהוא ואסיקנא בתיקו: ומ"ש וכן שבועה שלא אוכל חרצן פטור אבל אסור על פחות מכזית גם זה שם בעיא דסלקו בתיקו: שבועה שלא אוכל ככר זו חייב על כל כזית וכו' שבועה שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל כולה וכו' מימרא דרבא שם ומ"ש מ"מ אם שייר ממנו פחות מכזית חייב וכו' הכי משמע מאידך מימרא דרבא דאיתא התם: ומ"ש הילכך אם אמר שבועה שלא אוכלנה ואח"כ אמר שבועה שלא אוכל ככר זה וכו' אמר שבועה שלא אוכל ככר זה שבועה שלא אוכלנה אין השנייה חלה וכו' משנה וגמרא שם: כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות שבועות שהאומר שבועה שלא אוכל אותה הוי כאומר שבועה שלא אוכל ככר זה והראב"ד חולק ואמר דהוי כאומר שלא אוכלנה: שבועה שלא אוכל ט' וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר אין השנייה חלה שם בגמרא (כח.): ומפרש טעמא משום דלא מצי למיכל עשר אי לאו דאכיל ט' וכבר הוא מושבע על הט': ומ"ש אמר שבועה שלא אוכל תשע אלו שבועה שלא אוכל עשר גם השנייה חלה וכו' כ"כ שם הרא"ש והר"ן והטעם פשוט דהשתא אינו נאסר משום שבועה ראשונה בט' או עשר דעלמא ושפיר חיילא שבועה שנייה אכל עשר דעלמא וכתב הרא"ש הילכך אי אכיל ט' אלו ועוד אחד חייב שתים דמגו דחיילא אעשר חיילא אתשע אלו מידי דהוה אשבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים דמגו דחייל אענבים חיילא נמי אתאנים: שבועה שלא אוכל עשר שבועה שלא אוכל ט' יש כאן ב' שבועות וכו' ג"ז שם בגמרא והטעם פשוט דלא נאסרו עליו ט' בשבועה ראשונה וכי אכיל ט' איחייב משום שבועה אחרונה וכשהשלימן לעשר עבר על הראשונה וכתב הר"ן דה"מ בשלא נדר מככרות ידועות אבל אם נדר מככרות ידועות אינו חייב אלא אחת שהרי בשבועה ראשונה נדר בכל אכילה ואכילה שבהם: שבועה שאוכל ככר זה מקצתה נמי במשמע וכו' לפיכך נשרף מקצתה חייב לאכול המותר וכו' שבועה שאוכלנה לא יצא ידי שבועתו עד שיאכל כולה לפיכך

נשרף מקצתה א"צ לאכול המותר וכו' וכ"כ שם הרא"ש והר"ן על הא דאמר שבועה שלא אוכל ככר זה כיון שאכל ממנה כזית חייב: שבועה שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה שבועה שאוכל ככר זו ואחר כך שבועה שלא אוכלנה הראשונה שבועת ביטוי והשנייה שבועת שוא וכו' משנה שם (דף כט.): ומ"ש הילכך מוטב שיאכלנה כדי שלא יעבור גם על הראשונה ירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש שם: ומ"ש ואם אומר שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה וכו' מיד עבר על השנייה וכולי הילכך מוטב שלא יאכלנה וכו' בירושלמי הנזכר. בתשובת הר"ן סימן ע"ד שאלת ראובן נשבע לקדש לאה כל זמן שיבקשנו פלוני לקדשה מכאן עד פסח ואסר עליו הנאת כל תשמיש מאשה אחרת שיקדש זולתה ולכל פעם שיהיה נשאל על האיסור שיחול עליו תכף האיסור אח"כ נשבע וקבל נידוי שלא יקדשה: תשובה חוששני לשבועה שנייה לפי שנראה דהוא חלה לבטל שבועה ראשונה בכולל שהרי מכח שבועה הראשונה אינו מחוייב לקדשה אלא כשיבקשנו אותו פלוני ולא עוד אלא שאפי' לבקשת פלוני אינו מושבע לקדשה אלא עד הפסח ונמצא שבועה שנייה חלה עליו בהיתר מן הפסח ואילך וגם קודם הפסח כל זמן שלא יבוקש מאותו פלוני ומתוך שחלה באותו זמן שאינו מושבע לקדשה חלה ג"כ כשהוא מושבע לקדשה דהיינו כשיבקשנו אותו פלוני דהו"ל כנשבע שלא יאכל מצה דאסור לאכול מצה גם בליל פסח אלא שאיני תוקע עצמי בזה מפני שנראה שהשבועה הראשונה היתה להנאת חבירו שהרי אמר כל זמן שיבקשנו פלוני וגם נראה שאותה שבועה היתה ע"ת שידוכין שהיו בינו ובין לאה ולא כל הימנו להפקיע זכות אחרים ולפיכך יהיה נשאל על שבועה השנייה ויתירו לו נידוי ויקיים הראשונה. כתב הרא"ש בתשובה כלל ח' על ראובן שנשבע שלא למכור משלו כלום לפרוע לשמעון מה שחייב לו ואח"כ נשבע לשמעון לפרעו עד זמן פלוני והגיע הזמן וטען ראובן שאין לו מעות הרי ב' שבועות הללו מכחישות זו את זו ודמי להא דתנן שבועה שאוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה וכו' הילכך לא ימכור כדי לקיים שבועה ראשונה ונמצאת השנייה שוא וחייב עליה מכת מרדות ואם מתוך המלקות יתחרט וימצא פתח לשבועתו יתירוה לו וימכור ויפרע כשנייה ואין זה פותח בנולד שהדבר ידוע שהנשבע מכין אותו מכת מרדות. ודין זה אם קדמה שבועה ראשונה לחוב שמעון אבל אם קדם חוב שמעון לשבועה זו לא חלה כלל דהו"ל נשבע לבטל את המצוה דמושבע הוא מהר סיני למכור את שלו לפרוע חובו דפריעת ב"ח מצוה ומכין אותו עד שתצא נפשו אם אינו רוצה לפרוע ע"כ וכתבו רבינו בח"מ סימן ע"ג וכתב עוד בכלל הנזכר על עני א' חייט שנשבע לחלוק עם חבירו מה שירווח ואינו מספיק לפרנס אשתו ובניו בחצי הרווח ואשתו תובעת מזונות או שיכפוהו לגרשה אע"פ שהיה משועבד לאשתו לזונה חלה השבועה וחייב לקיים שבועתו: וכתב בכלל ז' סימן ו' ציבור שהחרימו על דבר ואח"כ החרימו על הפכו אם לא התירו החרם הראשון קודם שהחרימו השני אין השני כלום ופשוט הוא: ב"ה ובתשובה אחרת כלל ז' סי' ד' כתב שם שהתקנה השנייה קיימת דאפי' רבא דאמר בפ"ק דתמורה (ד:) כל דאמר רחמנא לא ליעבד אי עביד לא מהני מודה הכא דמהני דחכם עוקר הגדר מעיקרו וכשיתירו החרם הוי כאילו לא היה חרם מעולם: כתב הרשב"א בתשובה סימן תש"ב שמי שנשבע על דבר וחזר ונשבע לבטל שבועה הראשונה ונשאל על שבועה הראשונה אי אמרינן שנפטר מידי שבועת שוא ותחזור שבועה

שנייה משבועת שוא לשבועת ביטוי כיון שמצאו מקום לחול או אם נאמר מיד שנשבע שבועה שנייה עבר משום נשבע לשוא ושוב אינו נפטר כשנשאל על הראשונה ואין בשנייה משום שבועת ביטוי ונסתפק בדבר: ובתשובה אחרת (סימן תקע"ה) כתב על הנשבע לפרוע מנה לפלוני בחדש אדר וחזר ונשבע לאחר לפרוע באותו זמן וכתב בשטר הראשון כל זמן שיתבענו וכן בשני ועכשיו בא השני לתובעו שכל זמן שלא תבעו הראשון חייב לפרוע לשני שהרי מצאה השבועה מקום לחול אך אח"כ יש לו לקיים הראשונה אם יכול: ובתשובה אחרת (סימן תרמ"א) כתב נדוי או איסור חל על שבועה והאומר קונם אשתו אסורה לו אם לא אוכל היום נבילות וטרפות אם לא אכל אשתו אסורה: וכן הרי הוא מנודה אם לא יאכל היום נבילות וטרפות אם עבר היום ולא אכל הרי הוא מנודה ואין זה מתנה על מה שכתוב בתורה אלא אומרים לו לא תאכל ותתנדה וכאותה שאמרו פי המגרש [פד.] ה"ז גיטיך ע"מ שתאכלי בשר חזיר וכו' ואקשינן מתנה על מה שכתוב בתורה הוא אמר רבינא הכא מי קאמר לה לא סגיא דלא אכלה לא תיכול ולא תתגרש: נשבע על הככר שלא יאכלנו ואכל אפי' כולו ונשאל עליו נפטר משבועתו פלוגתא דאמוראי בפ"ג דשבועות (כח.) (ופסקו הרי"ף והרא"ש הלכה כאמימר דאמר אפילו אכלה כולה נשאל עליה ואפילו כפתוהו על העמוד ועדיין לא לקה נשאל עליה: שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכל ככר זו אין השניי' חלה משנה שם (כו.): ומ"ש ואם נשאל על הראשונה חלה השנייה מימרא דרבא ודיוקא דמתני' שם ובפ"ב דנדרים (יח.): שבועה שלא אכלתי היום שבועה שלא אכלתי היום יש כאן עונש ב' שבועות וכו' (כח.): שם ופירש"י טעמא משום דלא אמרינן אין שבועה חלה על שבועה אלא בשבועה להבא שחוזר ואוסר עליו את האיסור והו"ל נשבע לקיים את המצוה אבל בשבועה לשעבר משנשבע שבועה ראשונה יצתה מפיו לשקר והלכה לה והשנייה שבועה אחרת היא לעצמה וחייב עליה: כתב רבינו ירוחם בשם המפרשים דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה אפי' בשבועה לפיכך אם נשבע ליתן שום מתנה יכול ליתנה כן עכ"ל:

בית חדש שבועה שלא אוכל סתם אסור אפי' בכל שהוא כו' משנה ריש פ"ג דשבועות וכתב דר"ע דאמרי לא מצינו באוכל כ"ש שהוא חייב שזה חייב ומשמע אבל איסורא איכא שהרי מצינו באוכל כל שהוא באיסור הבא מאליו שהוא איסור ד"ת דקי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה וכן פסק הרמב"ם בפ"ד דה' שבועות וכן נראה מדברי הרא"ש במ"ש אהנך בעיות דשלא אוכל עפר ושלא אוכל חרצן וכן העלה הר"ן ודחה דברי האומרים דפחות מכזית אפי' איסורא ליכא: ואם פירש כל שהוא או שאומר לא אטעום כו' כלומר דלא תימא אטעום נמי לשון אכילה הוא כדאמרי אינשי נטעום מידי ובעינן כזית קמ"ל דאפי"ה חייב בכל שהוא והוא מימרא דרבא לשם: נשבע שלא לאכול אסור גם לשתות מימרא דשמואל לשם ואע"ג דמילקא נמי לקי כדמוכח בגמ' מ"מ איידי דנקט באידך בבא נשבע שלא לשתות מותר לאכול נקט נמי ברישא אסור: שבועה שלא אוכל או שלא אשתה ואכל או שתה מאכלים רעים וכו' משנה שם: שבועה שלא אוכל ואכל אוכלים שאינם ראויים פטור שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות חייב ובגמרא פריך מה שנא רישא דפטור ומה שנא סיפא דחייב כלומר דקס"ד נבילה וטריפה נמי אוכלין שאינן ראויין הן ואוקמוה רישא בסתם שלא אוכל וסיפא במפרש שלא אוכל נבילות

ופרכינן מפרש מושבע ועומד מהר סיני הוא א"ר יוחנן בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים שאומר שלא אוכל נבילות ושחוטות דמגו דחייל על דברים המותרים חייל נמי על דברים האיסורים ודייקינן בשלמא לאו משכחת לה אלא הן היכי משכחת לה כלומר שאם נשבע בכולל לאכול נבילות ושחוטות לא חיילא שבועה אנבילות לבטל שבועת הר סיני ומהדרינן אלא כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור פירוש אלא סיפא ורישא בדאמר שלא אוכל סתם ואכל אוכלין שאינן ראויין דרישא היינו עפר דלאו בר אכילה הוא כלל אבל נבילות וטריפות אוכלין ראויין הן אלא אריה הוא דרביע עליהו ומשכחת לה בלאו והן באוכל ולא אוכל סתם שכולל נבילות ושחוטות וחיילא אתרווייהו וסובר רבינו דאף למסקנא במפרש לא אוכל נבילות ושחוטות חיילא בכולל ואתיא במכ"ש מלא אוכל סתם ואיתא בהן באוכל סתם. ומאי דקא מהדרינן מפירוקא קמא וקאמר אלא כדרבא אינו אלא כדי לאוקומא רישא וסיפא תרווייהו בחד טעמא בסתם ומשום הכי פסק בלא אוכל סתם ואכל מאכלים רעים דפטור כפירוקא בתרא ופסק ג"כ בלא אוכל נבילות וטריפות דאינה שבועה כדפרכינן מושבע ועומד מהר סיני הוא ופסק בשבועה שלא אוכל נבילה ושחוטות דחלה השבועה גם על הנבילה בכולל כפירוקא קמא וכתב ג"כ או אפילו אמר שלא אוכל סתם דחלה גם על הנבילה כפירוקא בתרא וכן נראה מבואר מדברי הרא"ש ע"ש והוא על פי גירסת רש"י מ"ש או אפילו אמר שלא אוכל סתם טעמו דכיון דלפירוקא קמא הוה ס"ל דדוקא במפרש לא אוכל נבילה ושחוטות הוא דחיילא אבל בסתם לא חיילא ופירוקא בתרא מוסיף דאף בסתם חיילא לכך אמר או אפי"כ כו'. אך קשה דהו"ל לרבינו לכתוב נמי חלוקה זו דאוכל סתם חיילא נמי בכולל ואם אוכל נבילות פטור ויצא ידי שבועתו לפי שיטה זו וכדאיתא בתוספתא להדיא וכמ"ש התוס' בדבור אלא כדרבא ואפשר שקיצר בזה מפני שנלמד במכ"ש מדין אכילת עפר שכתב אח"כ דכיון דאפילו התם יצא ידי שבועתו אע"ג דבלא אוכל סתם ואכל עפר פטור א"כ מכ"ש גבי נבילה דאפילו בלא אוכל סתם ואכל נבילה חייב דהוי בכלל אכילה סתם כל שכן דבאוכל סתם ואכל נבילה דיצא ידי שבועה דהא הוה בכלל אכילה סתם ואחשבה נמי אכילה נ"ל. ודע שהרמב"ם חולק אשיטה זו וס"ל דבלא אוכל סתם לא חלה השבועה אנבילה ולא דמי לאוכל סתם דשאני התם דאחשבה אכילה ודין נבילה כדין עפר ופסק כן ע"פ גירסתו בגמ' והיא גירסת הר"ן עיין עליו שפי' הסוגיא לפי שיטתו. כתב הרמב"ם בפ"ה מה"ש שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני וכן אם אמר שבועה שאוכל פחות מכזית נבילה וטריפה חייב בשבועה ע"כ ורבינו לא כתב חילוק זה נראה שנמשך לפי שיטת התוספות בפ"ג דשבועות (סוף דף כ"ג) שכתבו בדבור דמוקי לה כדברי הכל דאף ע"ג דבחצי שיעור הוה חיילא בלא אוכל אפי' לר"י דאמר חצי שיעור אסור מן התורה דכיון דליכא אפי' עשה לאו מושבע ועומד הוא מ"מ בהן לא חיילא שבועה כיון שאסור הוא מן התורה וכיון שכן אף בלא ליתא הלכך לא חיילא כלל ומש"ה סובר רבינו דאפי' במפרש כ"ש לא חיילא לא בלאו ולא בהן למאי דקיי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה ולכך כתב בסתם דאינה שבועה ודלא כהרמב"ם נ"ל. מיהו בש"ע פסק בסתם כדברי הרמב"ם וגם הרב בעל ההגהות לא כתב כנגדו דבר: וכן אם אמר שלא אוכל תאנים כו'

מימרא דרבא שם (דף כ"ד) וקמ"ל דאפי' באיסור הבא מעצמו חיילא שבועה על שבועה בכולל ואיתא נמי בהן באוכל סתם כמ"ש בסמוך וא"ת למה לי בחוזר ואומר לא אוכל תאנים וענבים הא אפי' בלא אוכל סתם חיילא בכולל כמ"ש לעיל כבר תירצו התוס' שם בד"ה אלא כדרבא דאה"נ ולא דוקא נקט אלא כלומר שאמר שלא אוכל סתם שכולל תאנים וענבים: אמר קונם אשתי כו' משנה שם סוף (דף כ"ב) ואע"פ דבשבועה נמי דינא הכי נקטה המשנה בקונם לאשמועינן דאפי' ר"ש דפליג ברישא בשבועה משום דס"ל דאין שבועה חלה לבטל המצוה אפי' בכולל מ"מ מודה הוא בקונם דהא אחשבה אכילה וכמו שפי' רש"י במשנה וא"כ לפ"ז קשה דהו"ל לרבינו לכתוב הפסק בשבועה וכמו שעשה הרמב"ם ז"ל שכתב שבועה שלא אכלתי והוא אכל דברים שאינן ראויין כו' דשינה לשון המשנה דתני בקונם וכתבה בדין שבועה וחילק בין לא אוכל ובין לא אכלתי לפי שיטתו ואפשר דכיון דרבינו פוסק אף בלא אוכל דחלה על הנבילה לא חש לכתוב בלא אכלתי דנלמד במכ"ש ומש"ה לא כתב רק המשנה כצורתה ודו"ק: אמר שבועה שאוכל היום ואכל עפר יצא כו' מימרא דרבא ע"פ גירסת ספרדי והיא גירסת ר"ח והרמב"ם והר"ן והזכירה גם הרא"ש: שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור מימרא דרבא שם כפי גירסת הספרים: ואם פירש שלא אוכל עפר כו' שם (ד' כ"ב) בעיות דרבא אי חייב אפי' בפחות מכזית או לא ואסיקנא בתיקו ולכך פסק בפחות מכזית פטור אבל אסור דע"כ לא קא מיבעיא לן אלא לענין קרבן אבל איסורא מיהא איכא כדכתב הרא"ש מ"מ לא דק במ"ש פטור דכיון דאסיקנא בתיקו הו"ל ספק וכ"כ הרמב"ם ה"ז ספק. ותו איבעיא לן בנזיר בחרצן בכמה ופשטינן דדעתיה אכזית ומשמע מדברי הרמב"ם דאף למאי דמסקינן בנזיר בחרצן אכתי מיבעיא לן בחרצן בלא נזיר אבל בפ"י רש"י מבואר דלמאי דפשטינן בנזיר בחרצן כ"ש בחרצן בלא נזיר דעתיה אכזית ודברי רבינו צ"ע למה הזכיר דין נזיר בחרצן: שבועה שלא אוכל ככר זה חייב על כל כזית וכזית וכו' שם (דף כ"ז) מימרא דרבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה ופי' הרא"ש והר"ן דלא תימא דשלא אוכל אינו משמע אלא כזית ראשון דאינו דכולה נמי משמע דאכל אכילה ואכילה דידיה נשבע והביאו ראייה ברורה מאידך מימרא דרבא אכן בתוס' לשם (דף כ"ט) דבור שבועה שאוכל משמע שחולקין על זה וס"ל דבלא אוכל לא משמע אלא כזית ראשון מ"מ העיקר כדברי הרא"ש והר"ן וכמ"ש רבינו: ומ"ש ואסור אפי' בכ"ש כו' כבר נתבאר טעם דין זה בתחילת הסימן והוצרך לחזור ולכתבו וחזר וכתב כאן דלא תימא הכא שנשבע על ככר מיוחד לא חלה השבועה אכל שהוא אפי' לאסור ואצ"ל בלא אוכלנה כיון דלא נשבע אלא על כולה סד"א דלא חלה השבועה אכ"ש אפי' ליאסר קמ"ל דלא: ומ"ש ומ"מ אם שייר וכו' כן פסקו התוס' לשם בדיבור אם נשתייר הימנו כזית (סוף דף כ"ז): ומ"ש הלכך אם אמר שבועה שלא אוכלנה משנה וגמי' שם: שבועה שלא אוכל ט' כו' שם (דף כ"ח) כאבימי ודלא כעיפא אחוהי: ומ"ש אמר שבועה שלא אוכל תשע אלו כו' כ"כ שם התוס' תחלת (דף כ"ט) וכ"כ הרא"ש והר"ן: ומ"ש שבועה שאוכל ככר זו מקצתה נמי במשמע כו' כ"כ שם הרא"ש והר"ן בטעם מספיק: שבועה שאוכל ככר זו ואח"כ אמר שלא אוכלנה וכו' משנה שם (דף כ"ז): ומ"ש ועבר מיד אפי' לא יאכלנה וכו' כ"כ שם הרא"ש וכן מבואר בפירוש רש"י ודלא כדמשמע לכאורה

מלשון המשנה דדוקא באכילה עבר על השנייה עיין בדברי הרא"ש: ומ"ש ואם יאכלנה כו' הילכך כו' ירושלמי הביאווהו הרי"ף והרא"ש ושאר הפוסקים: נשבע על ככר כו' שם פלוגתא דרבא ואמימר סוף (דף כ"ז ודף כ"ח) ופסקו כאמימר דאמר אפילו אכלו כולו דכיון דעדיין לא הלקוהו הו"ל שיור ואיתא תו התם דאפי' כפתוהו על העמוד כיון דלא רץ מב"ד הוי שיור ונשאל עליו ופסקו כן הפוסקים ולא ידעתי למה השמיטו רבינו: שבועה שלא אוכל ככר זו כו' משנה שם (כ"ז): שבועה שלא אכלתי כו' פי' ואכל שם כאבימי ודלא כעיפא אחוהי:

הלכות כיבוד אב ואם

סימן רמ - איזהו כבוד ואיזה מורא ודיניהם

דין השבועה כדין הנדר לכל דבר, בין לענין שצריך שיוציא בשפתיו, ונתכוון לומר פת חטין ואמר פת שעורין או פת סתם, ושהולכין בה אחר לשון בני אדם, ובין לענין הקמתה וביטולה, ובין לענין תנאים שמטיל בהן. לפיכך, כמו שנדרי זירוזין והבאי ואונסין ושגגות מותרין, הוא הדין נמי לענין שבועה. ויש אומרים דשבועת הבאי אסורה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא

כתב כן. ומיהו דוקא כשאינו מעמיד דבריו, אבל אם מעמיד דבריו, כגון שיאמר יאסר עלי ככר זה בשבועה אם לא ראיתי בדרך זה כעולי מצרים ואומר בפירוש שאינו מכוין להבאי בדרך הפלגה אלא שודאי ראה, אז ודאי הככר אסור. וכתב רבינו תם שנראה להחמיר בתקיעת כף שאין לה התרה שדומה לכריתות ברית, ומכל מקום אם יש הפסד בדבר או מכשול יתירו לו דלא חמירא משבועה. ויש דברים שהיא חלוקה מהנדר. והוא שהיא חלה על דבר שאין בו ממש, כגון שנשבע שלא ישן או שלא ידבר, והטעם בזה שהשבועה חלה על גוף האדם והגוף יש בו ממש. ומטעם זה נמי אינה חלה על דבר מצוה, שאי אפשר לו לישבע שלא ישב בסוכה שהרי הוא חייב לישב בה, לפיכך אם הוא מוציאו בלשון שבועה שאמר שלא אשב בה, או בלשון נדר כגון שאומר ישיבת סוכה עלי בשבועה, לעולם נשבע על גופו שלא לישב בה וזה אי אפשר, אבל הנדר חל על החפץ שאוסרו עליו הלכך חל על דבר מצוה, שאין חיוב על הסוכה שיקיים על ידה המצוה, וכיון שאוסר ישיבתה עליו אין מאכילין לאדם דבר האסור לו. והנשבע על דבר מצוה דרבנן, כגון שלא להדליק נר של חנוכה או שלא לקרוא המגילה, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שהשבועה חלה וצריך לקיימה, או אם נשבע עליה לקיימה, שם שבועה היא וחייב עליה אם מבטלה. ומטעם זה נמי מתפיש בנדר נתפש, שהרי האיסור הוא על החפץ וכשאומר על ככר אחר יהא כמוהו הרי הוא כמוהו, אבל שבועה שנשבע על ככר שלא יאכלנו אין שום איסור על הככר, לפיכך אם אמר

על אחר יהא כמוהו אינו כלום. ומיהו הי"ר יוסף מיגא"ש פירש דוקא לענין פטור מלקות וקרוב שאינו חייב על השנייה, אבל איסורא איכא עליו. ולרב אלפס אפילו איסורא ליכא, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ולפי זה אם שמע חבירו שנשבע ואמר אני כמותך, הוא שבועה גמורה. אבל הרמב"ם השוה מתפיש בחבירו שנשבע למתפיש בככר שנאסר בשבועה, וכתב שבשניהם אינה שבועה לחיוב אלא לאסור. ואם אמר אני נשבע על ככר זה כמו שנשבעתי על זה אסור, ולא מטעם מתפיש בשבועה אלא שבועה אחרת היא. ויש עוד בשבועה מה שאין כן בנדר, שאין שבועה חלה על שבועה, שאם אמר שבועה שלא אוכל ככר זה שבועה שלא אוכל ככר זה, אין השנייה חלה, ואם אמר הריני נזיר הריני נזיר, שניהם חלו וצריך לנהוג שתי נזירות. מיהו גם בשבועה אם נשאל על הראשונה, השנייה חלה כדפרישית לעיל. ונראה כיון שהטעם שאין השנייה חלה מפני שאין לה מקום לחול, אם אמר שבועה שלא אוכל בשר עשרים יום וחזר ואמר שבועה שלא אוכל כ"ב יום, שנייה נמי חלה ואסור בבשר מ"ב ימים. כיון ששבועות שגגות מותרות, אם נשבע שלא אוכל ככר זה אם אמר פלוני דבר זה ונמצא שלא אמרו, מותר בככר. או שתלה הככר באחר, שאומר שבועה שלא אוכל ככר זה אם אוכל זה ושכח ואכלו, לא חלה עליו השבועה. ומיהו בזה יש חילוק בין המפרשים, לרש"י חלה השבועה בשעת מעשה הראשון, בין אם אוכל האיסור תחילה או התנאי תחילה, ומשום הכי בעינן שיהא זכור

לשבועתו בשעת מעשה הראשון, ולר"י הכל תלוי בשעת אכילת התנאי אף אם אוכלו באחרונה. ואין נפקותא במחלוקתן אלא לענין קרבן אם אכל האיסור תחילה בשוגג ותנאי באחרונה במזיד, לרש"י פטור ולר"י חייב, אבל לענין איסורים הכל מודים שיכול לאכול התנאי תחילה ולא חיישינן שמא ישכח ויאכל האיסור אח"כ, אבל האיסור אסור לאכול שמא ישכח ויאכל התנאי, ואם אכל התנאי תחילה בשוגג שמותר בשניהם, ואם אכלו במזיד חייב על השנייה. וכן אם תלאן זה בזה, שאומר לא אוכל זו אם אוכל זו ולא אוכל זו אם אוכל זו, אין נפקותא במחלוקתן אלא לענין קרבן, אבל לכתחילה אסור לאכול כל אחת מהן, כיון שכל אחת ואחת היא איסור חיישינן שמא יאכל השנייה. ואם אכל האחת, אם נזכר לשבועתו בשעה שאכלו אסור בשנייה, לא נזכר לשבועתו מותר בשנייה.

בית יוסף דין השבועה כדין הנדר לכל דבר בין לענין שצריך שיוציא בשפתיו ונתכוון לומר פת חטים וכו' כלומר ונ"מ נמי לנתכוין לומר פת חטים וכו' וכמו שנתבאר בתחלת סימן ר"י ושהולכין בה אחר לשון ב"א כמו שנתבאר בסימן רי"ז ובין לענין הקמתה וביטולה כמ"ש בסימן רל"ג ורל"ד ובסי"ס ר"י ובין לענין תנאי שמטיל בהם כמו שנתבאר בסימן רי"א: וכתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות נדרים אחר קצת אלו הדברים דין כל אלו הדברים בנדרים כדין בשבועות ואחר תנאי ביטול הנדר כתב יש מן הגאונים שאומרים שאין כל אלו הדברים נוהגים אלא בנדרים בלבד ולא בשבועות ויש מי שמורה שדין הנדרים והשבועות בעניינות אלו אחד הם וכן יש לו להקדים תנאי לשבועתו כדרך שאמרו בנדרים עכ"ל. וסמ"ג כתב אני ראיתי בירושלמי בענין תנאי בנדרים ואין תנאי בשבועות ורבינו תופס עיקר דברי האומר דנדרים ושבועות שוים הם בכל דברים אלו ובאמת דהיא דצריך שיוציא בשפתיו לענין שבועה איתמר וכתב עלה הרא"ש דה"ה לנדר: ומ"ש לפיכך כמו שנדרי זירוזין וכו' ה"ה נמי לענין שבועה בפי ד' נדרים (כה:) תנא כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרות ה"ד שבועות שגגות כגון רב כהנא ורב אסי הדין אמר שבועתא דהכי אמר רב והדין אמר שבועתא דהכי אמר רב כל חד וחד אדעתיה דנפשיה שפיר קא משתבע ופירש הר"ן לאו למימרא דלא משכחינן שבועת שגגות אלא בכה"ג דמשכחינן להו דומיא דמתניתין אלא לרבותא נקט לה וכאילו אמר עד

היכן שבועות שגגות וכתבו התוספות והרא"ש בפי' ג' דשבועות (כו.) ועובדא פי השולח באותה אשה שאמרה יהנה סם המות באחד מבניה ונענשה אע"ג דאנוסה היתה שהיתה סוברת לישבע באמת שאני התם שפשעה מתחלה דהוה לה למידק בשמירתה לפי שסופה לבא לידי שבועה אם תאבדנו וכ"כ סמ"ג: וכתבו הרא"ש והר"ן בפי' ד' נדרים כיון ששבועות שגגות מותרות אם נשבע שלא אוכל ככר זה אם אמר פלוני דבר זה ונמצא שלא אמרו מותר וכתב עוד הר"ן דשבועות זירוזין נמי שרו והכי איתא בירושל' וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"ג סי' ש"ב וגבי נדרי הבאי גרסי בגמ' דשבועות הבאי אסורות וי"ג כשם שנדרי הבאי מותרות כך שבועות הבאי מותרות וכך הוא גי' הר"ן וכתב הרא"ש שכך הוא שנויה בתוספתא ובירושלמי איכא פלוגתא דגרסינן התם שבועות הבאי מותרות והא תני אסורות כאן במעמידין כאן בשאין מעמידין פי' כשהוא מעמיד דבריו ואומר שלא כיון להבאי אלא שראה ממש היינו דתני שבועות הבאי אסורות עד כאן לשונו. ומדברי התוס' בספ"ג דשבועות (דף כט.) נראה שהם גורסים בגמרא שבועות הבאי אסורות. וכתבו דהיינו מדרבנן שהחמירו בה משום דכתיב לא ינקה והא דתניא בתוספתא דשבועות הבאי מותרות היינו מדאורייתא והרמב"ם כתב בפי"ג מהלכות שבועות דשבועות הבאי ושבועות שגגות ושבועות אונסים פטור עליהם וכתב עליו הראב"ד לא הוצרכו לומר שהוא פטור מקרבן אלא אמרו כשם שנדרי שגגות והבאי מותרין כך שבועות שגגות ושבועות הבאי מותרות ומ"מ מדלא הזכיר שבועות זירוזין משמע דסבירא ליה דאסורות הן ושלא כדברי הרשב"א והר"ן שכתבתי בסמוך: ומ"ש רבינו וי"א דשבועות הבאי אסורות היינו הגורסים כן בגמרא: ומ"ש בשם הרא"ש כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש ומיהו דוקא כשאינו מעמיד דבריו וכו' זה הוא שהבאתי בסמוך שכתב הרא"ש בשם הירושלמי: וכתב ר"ת שנראה להחמיר בתקיעת כף שאין לה התרה וכו' ומ"מ אם יש הפסד בדבר או מכשול וכו' כל זה מבואר יפה בטעמו בסמ"ג ובתשובות ר"י שכתב המרדכי פ"ג דשבועות והגה"מ בסוף ספר הפלאה: וכתב באותה תשובה שהפורש כפיו ואומר לצורי אני תוקע כפי שלא אעשה דבר פלוני הויא שבועה ויש לה התרה בשלשה הדיוטות: כתב מהרי"ק שורש נ"ב בשם ר"י מקורבי"ל דאין להחמיר בת"כ יותר מבשבועה ושנראה מדבריו דאפילו שלא במקום חשש מכשול והפסד אין להחמיר בה יותר מבשבועה והר"ש בר צמח כתב בתשובה ח"ב סימן קמ"א אתם אומרים שר"ת היה מחמיר לדונה כשבועה ואפילו היתר אין לה ויש אומרים דהיתר יש לה אבל ראיתי בתשובה להרשב"א שאין בתקיעת כף שום חיוב אלא משום שארית ישראל וכו': ונראה שכל מה שאמרו שהיא שבועה אינו אלא בתוקע כף בדרך שבועה. אבל התוקע כף כדרך הסוחרים שתוקעים כפם זה לזה לקיום המקח וכמו שכתב רבינו בח"מ סימן ר"ב שפרי"ח על הא דאמרינן (ב"מ עד.) סיטומתא קניא וכן הוא היום מנהג האומות באלו המקומות נראה דכל כה"ג אין לה דין שבועה כלל: ויש דברים שהיא כלומר שבועה חלוקה מהנדר והוא שהיא חלה על דבר שאין בו ממש וכו' כלומר להתחייב מדאורייתא אבל האומר קונם שאני ישן שאני מדבר שאני מהלך לא מיתסר אלא מדרבנן ודינים אלו הם משנה נדרים (יד:) ומסקנא דאוקימתא דרבינא בפי"ב דנדרים (טו.) והטעם שנתן רבינו ברור והוא מבואר בדברי הרא"ש והמפרשים על הדין שיבא בסמוך: וביאור מה נקרא דבר שאין בו ממש ומה נקרא דבר שיש בו

ממש אכתוב בשם הר"ן בס"ד: ומטעם זה נמי אינה חלה על דבר מצוה וכו' כל זה משנה וגמ' בפ"ב דנדריים (טו:) וכבר נכתב זה בסימן רט"ו ודברי הרא"ש בה מבוארים כדברי רבינו: וכתב שם הר"ן וא"ת וכי אמר ישיבת סוכה עלי מאי הוי הא דבר שאין בו ממש הוא י"ל דהבי"ע כגון דאמר קונם סוכה לישיבתה עלי אבל בתוספתא אמרו שאפילו אמר קונם ישיבת סוכה עלי מהני דלא מקרי דבר שאין בו ממש אלא כשאינו מזכיר שם החפץ שאוסר עליו כגון שאני ישן שאני מדבר אבל כשמזכיר החפץ הנאסר דבר שיש בו ממש הוא ולפי"ז מאי דאמרין (כתובות נח:): גבי מקדיש מעשה ידי אשתו דמוקמינן באומר יקדשו ידי לעושיהן לאו דוקא באומר אלא נעשה כאומר קאמרין כיון שהזכיר הידים. ואם תאמר ואפילו כי אמר ישיבת סוכה עלי למה אסור בישיבה של מצוה והא כיון דמצות לאו ליהנות נתנו הרי אינו נהנה מן הסוכה כלל תירצו בתוספות דמ"מ כיון שאסר ישיבתה עליו אף על פי שאין לו בו הנאה חל ולפי"ז אמר קונם זריקת צרור לים אסור אע"פ שאין לו בזריקתו הנאה מיהו דוקא במפרש ישיבת סוכה או זריקת צרור אבל באומר קונם סוכה עלי קונם צרור זה עלי יושב ישיבה של מצוה וזורק אותו צרור לים דמסתמא לא אסר על עצמו אלא הנאה בלבד עכ"ל ודברי סמ"ג כדברי התוספות: כתב הר"ש בר צמח על מלמד שהתנה עם אבות התינוקות שאם לא יפרעוהו תוך ששה שבועות שיבטל הילדים מלימודם עד שיפרעוהו ונשבע על זה השבועה חלה עליו דמצוה לאו עליה רמיא אלא על האבות: והנשבע על דבר מצוה דרבנן וכו' כתב א"א הרא"ש ז"ל דהשבועה חלה וכו' בתשובה כלל י"א ולמד כן מדאמרין (נוזר דף ג:): מין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיון הרשות יין מצוה מאי נינהו קדושה ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני הוא ופירש ר"ת וכי מושבע הוא לשתות יין קידוש והבדלה דאיצטריך קרא למימר דאיסור נזירות חל עליו לאוסרו מהא תיפשוט דשבועה חלה על כל מצוה דרבנן ואסור לעשותה וכן נמי עבירה דרבנן עכ"ל: וגם הרשב"א כתב בתשובה סימן תרי"ד שמי שנשבע לאכול גבינה של נכרים צריך שאלה לחכם והיא בתשובה להרמב"ן סימן ק"ע. וכתב עוד ומה שכתבת שהרמב"ם כתב שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא משמע לך שהוא סבור שאין שבועה חלה על ביטול דברי סופרים שהרי תענית בשבת מד"ס איפשר לומר שהוא סובר שאסור להתענות דאורייתא וז"ל הר"ן בתשובה סימן ע"ג מה שראיתי נושא ונותן לומר שחלה שבועה בכולל לעבור על המצוה ומטעם זה באת לומר דכיון שכלל הקרן והריבית יחד חלה שבועתו ואפילו על הרבית אם לענין שיהא חייב לעבור על האיסור כדי לקיים שבועתו כיון שנשבע בכולל זו לא אמרה אדם מעולם חס ושלום שהנשבע לאכול נבילות אף אם כללם בהיתר שיהא חייב לאכלם כדי לקיים שבועתו ואף כאן אע"פ שהריבית מדבריהם אין מחייבין אותו לפרוע שחכמים העמידו דבריהם כשל תורה בשב ואל תעשה עכ"ל ובתשובה אחרת סימן ל"ב כתב מה שהוא מדרש חכמים שאינו מפורש בתורה שבועה חלה עליו וזה ימים חדשתי דבר זה ומצאתי סעד מדברי הרמב"ם והארכתי בזה בפ' שבועות שתים בתרא עכ"ל: כתב הר"ש בר צמח קהל שהסכימו בחרם שלא יקרא בתורה בצבור בחור בלתי נשוי חל החרם שהקריאה בצבור תקנת סופרים הוא ושבועה חלה עליה כדאמרין פ' גי' דשבועות (כב:): ופרק בתרא דיומא (עג:): עכ"ל: דין הנשבע לפרוע לחבירו בשבעה בניסן ואירע היום ההוא באותה שנה בשבת כתב הרא"ש בתשובה כלל ח' וכתבה

רבינו בח"מ בסימן ע"ג ושם כתבתי מה שכתב על זה בתשובה להרמב"ן סימן רמ"ג: כתב הרא"ש בתשובה כלל י"א על ג' שותפים שחכרו חכירות והעמידו בשבילם סופר ואירע שתפס נכרי לאחד מהשותפים בא נכרי אלם ונכנס בחכירות במקומו של זה התפוס עם ב' השותפין ושלשתן הכריחו לסופר שנשבע שלא יגלה חשבונם לשותף היהודי הנתפס ולא לאדם אחר יראה שברור הוא שכיון להפסיד ליהודי הנתפס דשמא ישתדל ע"י אמצעיים שיצטרך הנכרי להחזיר לו מה שגזל ממנו וצריך לידע כמה גזל משלו וכיון שיוכל לבא לידי הפסד אם לא יגלה החשבון לא חלה עליו שבועה דנשבע לעשות עבירה היא ושבועת שוא היא ואם אנסו הנכרי לישבע אין לו עונש על שבועת שוא ואם היה יכול לישמט מן הנכרי ולא עשה יש לו עונש לשבועת שוא ומ"מ צריך הוא לומר ליהודי חשבון ומה שנגבה קודם שנתפס ומה שנגבה בסוף אולי יוכל להציל מהנכרי אנס ע"כ: כתב עוד בכלל הנזכר שהנשבע לחלוץ ליבמתו אין זה נשבע לבטל את המצוה דבדידה תלה רחמנא אי ניחא ליה ליבם אי ניחא ליה לחלוץ ואם נשבע שלא ייבם ולא יחלוץ אכתוב בטור אבן העזר סימן קס"א: כתב עוד בכלל ק"ח על שהיין לא היה שוה אלא בשני פשיטים המדה ותקנו הקהל שימכרוהו בג' פשיטים ע"מ שילוו להם מעות רבית הוא ואסור דבאיסור נעשים אין בתקנה שלהם וחרם שהחרימו עליהם כלום: מדברי תשובות להרמב"ן סימן ער"ב נראה שאם נשבע לדור במקום שנשא אשה אע"פ שע"י כן הוא מתבטל מכבוד אב ואם לא הוה נשבע לבטל את המצוה דכיון שלא היו נותנים לו אותה אשה עד שישבע כן נדחית כבוד אב ואם מפניה: ומטעם זה נמי מתפס בנדר נתפס וכו' אבל בשבועה שנשבע על הככר שלא יאכלנו אין שום איסור על הככר לפיכך אם אמר על אחר יהא כמוהו אינו כלום בריש פ"ג דשבועות (כ.) איתמר מתפס בשבועה אביי אמר כמוציא שבועה מפיו דמי ורבא אמר לאו כמוציא שבועה מפיו דמי וידוע דהלכה כרבא וכתב הרי"ף דעד כאן לא קאמר רבא אלא במתפס שבועה אבל מתפס בנדר ודאי נדר לדברי הכל דמתני' היא במסכת נזיר (כ.) ואע"פ שמפשט הסוגיא משמע דלרבא מתפס בנדר נמי לאו נדר הוא כבר כתבו הרא"ש והר"ן פירוש הסוגיא לדעת הרי"ף כי סליק ליה שפיר דמודה רבא במתפס בנדר הוי כנדר וכ"פ הרמב"ם בפרק ג' מהלכות נדרים: ומ"ש בשם ר"י מיג"ש דמתפס בשבועה איסורא מיהא איכא כ"כ שם הרא"ש בשמו ובשם הראב"ד וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהלכות שבועות: ומה שכתב דלרב אלפס אפילו איסורא ליכא כן כתבו שם הרא"ש והר"ן דמשמע מדבריו וכתב הר"ן שכן דעת הרמב"ן ז"ל: ומ"ש ולפ"ז אם שמע חבירו שנשבע ואמר אני כמותך הוא שבועה גמורה כלומר דלפי הטעם שנתן לחלק בין מתפס בנדר למתפס בשבועה דהוי משום דבנדר החפץ אסור ובשבועה החפץ מותר אם התפס עצמו בחבירו בשבועה נמי אסור דהא כיון דחבירו אסור לעשות דבר שנשבע עליו כי מתפס גרמיה בחבריה שפיר מתפס ומיתסר אבל הרמב"ם בפ"ב מהלכות שבועות השוה מתפס בחבירו שנשבע למתפס בככר שנשבע עליו וכ"כ שם הרי"ף והרא"ש בפירוש וטעם החילוק בין מתפס בנדר למתפס בשבועה כבר כתב הרא"ש דהיינו משום דמתפס בנדר נפ"ל מדכתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור ומהתם מפקינן דמתפס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי והר"ן האריך הרבה בביאור סוגיית הגמרא לדעת הרי"ף ואח"כ כתב ועדיין אני חוכך להחמיר ולומר דאי שמע חבריה

דאשתבע דלא ליכול הדין בישראל ואמר איהו ואנא נמי דכוותך דבכהאי גוונא מתפיס בשבועה ושלא כדברי הרי"ף עד כאן לשונו: ודע שמדברי הרמב"ם בפרק הנזכר נראה קצת שאף על פי שמתפיס בחבירו שנשבע ומתפיס בכך שנשבע עליו פטורים מ"מ יש חילוק קצת ביניהם דאע"ג דמתפיס בכך שנשבע עליו איכא איסורא מיהא במתפיס בחבירו שנשבע אפילו איסורא ליכא: ומ"ש רבינו ואם אמר אני נשבע על כך זה כמו שנשבעתי על זה אסור וכי פשוט הוא: בריש נדרים (ד' ב.) קאמר תלמודא איידי דתנא נדרים דמיתסר חפצא עליה תנא נמי חרמים לאפוקי שבועה דקאסר נפשיה מן חפצא וכי הר"ן דמהא משמע דאין שבועה בלי נדר ולא נדר בלי שבועה. הילכך כל שהחליף של זה בזה אין בדבריו כלום ואיכא למידק בפירקין (יב.) איזהו נדר האמור בתורה הרי עלי שלא אוכל בשר אלמא יש נדר בלי שבועה דהא שלא אוכל קאמר ובפ"ג דשבועות (כב.) אמרינן באומר אכילה משתיהן עלי שבועה והא האי לישנא דנדר וקאמר ליה גבי שבועה י"ל דהני לישני לאו דוקא נקיט להו וכן דעת ר"ח ור"י ור"י מיגא"ש והרשב"א ובירושלמי איפליגו בה דאמרינן התם דר' יודן ורבי ור' מונא סברי אין נדר בלי שבועה ואין שבועה בלי נדר ור' יוסי פליג עלייהו ומשמע דקי"ל כרבי אבל הרמב"ן כתב דליכא לשבושי הנך סוגיות ולמימר דלא דייקי בלישנייהו אלא ודאי נדר שאמרו בלי שבועה ושבועה בלי נדר מהני מיהו לאו מעיקר נדר ועיקר שבועה דהא אמרינן בסוגיין דנדר ושבועה לא שוו בלישנייהו אלא מדין ידות הוא דמהני ע"כ ומדברי רבינו שכתב גבי הא דאין שבועה חלה ע"ד מצוה אם הוא מוציא בלי שבועה כו' או בלי נדר שאמר ישיבת סוכה עלי בשבועה לעולם נשבע על גופו שלא ישב בה והם דברי הרא"ש בפ"ב דנדרים משמע דס"ל דשבועה שאמרה בלשון נדר הויא שבועה וכתב הר"ן בריש פ"ג דשבועות שכן נראה מדברי רש"י ומיהו הרא"ש כתב בפ"ק דנדרים שהאומר אני נודר שאוכל עמך או שלא אוכל דאפי' יד לא הוי דאין זה לשון נדר אלא לשון שבועה וכתבו רבינו בסימן ר"ו ומשמע דס"ל דאין נדר בלשון שבועה ואין שבועה בלשון נדר וק' דממה שכתב הרא"ש בפ"ב דנדרים וכתבו רבינו בסימן זה משמע איפכא כמו שכתבתיה ואיפשר דס"ל דאף על גב דאין נדר בלשון שבועה מכל מקום ישנה לשבועה בלשון נדר ועי"ל דס"ל דאין נדר בלשון שבועה ולא שבועה בלשון נדר ומה שכתבו אם הוא מוציא בלשון שבועה וכי או בלשון נדר כגון שאומר ישיבת סוכה עלי בשבועה היינו לומר דאפילו אי בעלמא הווי חילא שבועה בכהאי גוונא הכא לא חילא מפני שהוא נשבע לפטור גופו ממה שהוא חייב לעשות ומדברי רבינו בסימן ר"ו נראה שהוא סובר שדעת הרמב"ם שנדר שהוציא בלשון שבועה אסור. וכבר כתבתי שם שאין נראה לי בדברי הרמב"ם הכרע: ויש עוד בשבועה מה שאין כן בנדר שאין שבועה חלה על שבועה וכי ואם אמר הריני נזיר הריני נזיר שניהם חלו וכי משנה בפ"ב דנדרים (יז.) : ומ"ש ומיהו גם בשבועה אם נשאל על הראשונה השנייה חלה כדפרישית לעיל הוא בס"ס רל"ח ושם כתבתי שהיא מימרא דרבא בפ"ג דשבועות ובפ"ג דנדרים ופשטא דמתניתין משמע דלכל נדרים אמרו שחלים זה על זה אבל הר"ן כתב דאין נדר חל על נדר ואם אמר קונם עלי ככר זה קונם עלי ככר זה אינו חייב אלא אחת דכי תנן יש נדר בתוך נדר דוקא למנות שתי נזירות הוא דקאמרינן הכי מיהו להא מילתא עדיפי נדרים משבועות שהנדרים חלים על השבועות ואין השבועות חלות על הנדרים והאריך בזה ודעת הרשב"א

בזה כתבתי בסוף סימן רט"ו: ומ"ש רבינו ונראה כיון שהטעם שאין השנייה חלה מפני שאין לה מקום לחול אם אמר שבועה שלא אוכל בשר עשרים יום וכו' זה דבר פשוט דשבועה שנייה חיילא כיון דאית לה רווחא אבל מה שכתב שאסור מ"ב ימים תימא הוא בעיני דמשמע לי דבכ"ב ימים סגי דע"כ לא אמרו באומר הריני נזיר הריני נזיר דמונה שתי נזירות אלא משום דאין נזירות פחות מל' יום אבל אומר קונם שלא אוכל פרי פלוני י' ימים וחזר ואמר קונם שלא אוכלנו י"א יום נראה די ימים עולים לשני הנדרים וכיון שעברו י"א יום מותר ודמי לאומר שבועה שלא אוכל ט' אלו וחזר ואמר שבועה שלא אוכל י' שאם אכל ט' אלו ועוד אחד עובר על שני השבועות כמו שנתבאר בסי' רל"ח: כיון ששבועות שגגות מותרות אם נשבע שלא אוכל ככר זה אם אמר פלוני דבר זה ונמצא שלא אמרו מותר בפ"ו דנדרים (דף כה:) אהא דקאמר ה"ד שבועות שגגות כגון רב כהנא ורב אסי דמר משתבע דהכי אמר רב ומר משתבע דהכי אמר רב. פירשו הרא"ש והר"ן דהיינו לומר דאי תלנהו לפירי בהדי שבועה לא מתסרי וכן כתב הגה"מ שבסוף ספר הפלאה: ומ"ש או שתלה הככר באחר שאמר שבועה שלא אוכל זה אם אוכל זה וכו' עד סוף הסי' מימרא דרבא בפ"ג דשבועות:

בית חדש דין השבועה כדין הנדר לכל דבר כו' כן כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות נדרים. ואע"פ דבפ"ב מה"י בדין הקדמת תנאי לנדר כתב שיש גאונים אומרים דשבועה א"צ להקדים התנאי כמו בנדר רבינו נ"ל עיקר כיש גאונים שדין שוה בכל ונראה טעמו מדאמר בפ"ב דנדרים זה חומר בשבועות כו' וכן בפ"ג דשבועות תנו רבנן חומר בנדרים מבשבועות כו' משמע דלכל שאר מילי דינייהו שוה ועל מ"ש בין לענין שצריך שיוציא בשפתיו כו' איכא למידק דהא עיקר דין זה בפ"ג דשבועות לענין שבועה איתמר והרא"ש כתב לשם דה"ה לנדר וא"כ רבינו תלי תניא בדלא תניא ונ"ל דמשו' דמההיא דתנן בפ' ד' נדרים נודרים להרגין כו' הוכיחו התוספות דהא דאמר בשבועה שצריך שיוציא בשפתיו ואם היה בלבו לומר פת חיטין והוציא פת סתם אינו אסור אלא בחיטין אינו אלא בת"ח וכמ"ש רבינו לעיל סימן ר"י שי"א כד' והרא"ש חילק בע"א דדוקא היכא דאיתקל מילוליה כו' לכך כתב רבינו כאן שדין השבועה כדין הנדר מאחר שמדין הנדר דתנן נודרים להרגין כו' נלמד כן אע"פ דעיקר הדין דהוצאת שפתים איתמר בשבועה: ומ"ש לפיכך כמו שנדרי זירוזין כולי ברייתא בפ' ד' נדרים: ומ"ש וי"א כולי מבואר לשם בדברי הרא"ש: כתב הרב בהגהות ש"ע יהודי שגנב לעכו"ם וחיבבוהו לישבע במעמד שאר יהודים ויודעים שנשבע לשקר יכופוהו שיתפשר עם העכו"ם ולא ישבע לשקר וכו' והיא תשובת מהר"ם כתובה בהגהת אשיר"י ר"פ שבועת העדות ומבואר לשם דמיירי ביש לו התם הוא דמפשרין לעכו"ם ונוטלים ממנו בע"כ כדי שלא יתחלל שם שמים על ידו אבל אם אין לו אנוס הוא ויש לזה דין שבועת אונסים: וכתב ר"ת שנראה להחמיר בתקיעת כף כו' בסמ"ג ובמרדכי ובתשובת ר"י האריך בזה: ויש דברים שהיא חלוקה מהנדר כו' ברייתא פ"ג דשבועות (דף כ"ה) חומר בנדרים שהנדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות משא"כ בשבועה חומר בשבועה שהשבועה חלה ע"ד שאין בו ממש כדבר שיש בו ממש משא"כ בנדרים והתוס' הקשו לשם ממה שאמרו בסוף פ"ג דשבועות ובפ' ד' נדרים דשבועה חיילא נמי אף היכא דאסר חפצא עליהו כמו בנדרים דלשון שבועה שייכא נמי אחפץ אבל בנדרים לא חייל כשאסר

עצמו על החפץ כדאיתא בפ"ב דנדרים וא"כ מה חומר בנדרים יש ותירצו דמ"מ איכא חומר בנדרים במאי דכל היכא דחיילא אדבר הרשות חיילא אדבר מצוה מה שא"כ בשבועות דאיכא גוונא דלא חיילא אדבר מצוה וחיילא אדבר הרשות כגון היכא דאסר נפשיה מן חפצא וכ"כ הרא"ש ולפי תירוץ זה אף אם אמר ישיבת סוכה עלי שבועה חלה כמו בנדר כיון דאיכא חפצא אבל אם אמר שינה עלי בשבועה אינה חלה כמו בנדר כיון דליכא חפצא אכן התוספות כתבו עוד תירוץ אחר בשם רבי אלחנן ע"ש ר"י והביאו הרא"ש דאפי' כשאומר ישיבת סוכה עלי בשבועה אסר נפשיה מן חפצא הוא דלשון שבועה לא שייכא כלל אלא על עצמו והכי פירוש דבריו ישיבת סוכה עלי בשבועה שאני נשבע שלא אשב בסוכה ולא חיילא ואם כן ממילא אם אמר שינה עלי בשבועה חיילא השבועה שפירוש דבריו גם כן אני נשבע שלא אישן והשבועה חלה על הגוף ורבינו תופס פירוש זה עיקר לפי שהרא"ש הביאו באחרונה ועוד דבפ"ב דנדרים כתב הרא"ש זה הפי' בלבד ועוד דהדינים מתישבים בטוב טעם לפי פי' זה כמ"ש הרא"ש ויתבאר בסמוך וזהו שכתב רבינו מפני שהשבועה חלה על גוף האדם וכו' שכך כתב הרא"ש זה הלשון בתירוץ האחרון בפ"ג דשבועות כלומר שאין הדבר תלוי בלשון הנשבע כפי מה שאוסר עצמו על החפץ או החפץ עליו כמו שהוא לפי תירוץ הראשון אלא בין כך ובין כך השבועה חלה ממילא על גוף האדם וז"ש רבינו עוד ומטעם זה אינה חלה ע"ד מצוה כו' כלומר דלשון הברייתא משמע דבכל ענין אינה חלה ע"ד מצוה ולתירוץ הראשון חיילא כשנשבע בלשון נדר אבל לפי טעם זה אתי שפיר וע"כ כתב רבינו או בלשון נדר כגון שאומר ישיבת סוכה עלי בשבועה לעולם נשבע על גופו שלא לישב בה וזה אי אפשר וממילא בשינה אם אמר שינה עלי בשבועה חיילא כדפרישית אלא שרבינו קיצר בזה ונסמך על המבין מדעתו ואף ע"פ שהתוס' כתבו עוד תירוץ אחר בשם ר"ת ולדידיה אם אמר ככר זה אסור עלי בשבועה אינו כלום אפילו בדבר הרשות ויש בו ממש משום דאין השבועה חיילא אלא באסר נפשיה מן חפצא ומה שנמצא בספ"ג דשבועות ובפ' ד' נדרים דבאומר ככר זה עלי בשבועה דחיילא לאו דוקא קאמר ונראה שזהו שיטת ר"ח ור"י אב"ן מיגא"ש והרשב"א כמ"ש הר"ן משמם ריש מסכת נדרים ע"ש אבל רבינו לא הביאו מאחר שהרא"ש לא הביאו בפסקיו ועוד שפירוש הוא להקל ונראה לפע"ד שלענין מעשה ראוי להחמיר באומר ישיבת סוכה עלי שבועה כפירוש הראשון שהביאו הרא"ש ועוד שהסמ"ג בהלכות נדרים לא הביא כי אם פירוש הראשון לבד הילכך ראוי להחמיר כחומרות שבשני הפירושים והב"י הקשה על דברי רבינו שבכאן משמע דמהני שבועה כשאמרו בלשון נדר והוי מהני אם לא שנשבע לבטל המצוה ולעיל בסימן ר"ו כתב דלא הוי נדר אם אמרו בלשון שבועה ונסתפק ביישוב זה כמ"ש בסוף סימן זה ולעיל בסימן ר"ו גם מהרש"ל נסתפק בזה וכתב דשמא הכא בלשון את"ל קאמר כלומר אפילו בעלמא הוי חיילא הכא לא חיילא דלעולם נשבע על גופו לבטל מצוה וכמו שפי' ב"י ולפע"ד אין כאן ספק דהרי מבואר במ"ש התוספות פ"ג דשבועות (דף כ"ה) דבור חומר בנדרים ודבור משא"כ בשבועה דאע"ג דאין נדר בלשון שבועה מ"מ יש שבועה בלשון נדר וטעמא הוא דבנדר כתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור דהיינו דצ"ל בלשון נדר שיאסור החפץ על עצמו ואף על גב דלתירוץ דר"ת אינו כן כדפרי' מ"מ לפי שני התירוצים הראשונים כן הדין והרא"ש לא הביא כי אם השני התירוצים

והאחרון עיקר כדמוכח בדבריו פרק שני דנדרים כדפרישית ודו"ק: והנשבע ע"ד מצוה דרבנן כו' בתשובת הרא"ש כלל י"א דין ג' ומסיים בה וכן נמי עבירה דרבנן ומשמע מפשט דבריו דה"ה הנשבע ליתן אבק רבית חיילא השבועה ויכול לעבור בה כדי לקיים שבועתו שהוא נענש עליה ד"ת ומוטב שיעשה איסורא זוטא ממה שיעשה איסורא רבא וכן נראה מתשובת הרשב"א סימן תרי"ד וסי' תתקל"ח מיהו הר"ן בתשובה סימן ע"ג כתב בהדיא דאע"פ שנשבע על ריבית דדבריהם אין מחייבין אותו לפרוע שחכמים העמידו דבריהם כשל תורה בשב ואל תעשה ונראה לפע"ד שלא נעלם מהר"ן הראיות שהביאו הרא"ש והרשב"א דמוכח מינייהו שהשבועה חלה באיסור דרבנן וכדקאמרינן בפ"ג דשבועות ופ' יום הכפורים בשלמא לריש לקיש משכחת לה בלאו והן דעלמא דאף בהן דהיינו שאוכל חצי שיעור נבילה דהוה בקום עשה חיילא השבועה אלא דהר"ן ס"ל דכל אותה סוגיא מיירי לענין קרבן דכיון שהשבועה חיילא א"כ חייב קרבן שבועה וכן פירש רש"י וכל המפרשים דהסוגיא מדברת לענין קרבן אבל חלילה שהב"ד יהיו מחייבים לנשבע לעבור על דבריהם בקום עשה ודאי אם עבר על דבריהם וקיים שבועתו יצא ידי שבועתו ד"ת כיון דחיילא עליה אבל לכתחלה אין מחייבין אותו ובזה מודה גם הרא"ש והרשב"א דאע"פ דד"ת חיילא וחייב לקיים מ"מ אין ב"ד מחייבים אותו על כך לעבור בקום עשה ומ"ש הרא"ש וכן נמי עבירה דרבנן אינו אלא לומר דחיילא לענין קרבן וכדמוכח פ"ג דשבועות דהשבועה חיילא אמצוה דרבנן ואפילו לעבור עליה בשב ואל תעשה כמו שלא להדליק נר חנוכה כו' או אם נשבע לקיימה חייב משום שבועה אם מבטלה כיון דחיילא ומיהו נראה דדוקא באיסור דרבנן אבל באיסורא דאורייתא אפי' בשב ואל תעשה כגון שלא אוכל כ"ש נבילה אין השבועה חיילא לשיטת התוס' וטעמייהו כיון דליתא בהן ליתא נמי בלאו וכמו שכתבתי בסימן שקודם זה ודלא כדעת הרמב"ם. והרב מהר"ר לוי חביב האריך בזה בתשובה וכתב שם לדעת הר"ן דבדאורייתא חיילא טפי מבאיסור דרבנן ולפעד"נ דזה דבר שאין לו שחר אלא העיקר כדפרי' לדעת הר"ן וכך הלכה למעשה שוב מצאתי למהר"ש לוריא שכתב אהך תשובה דהרא"ש וז"ל ואין שאר רבותינו מסכימי' לזה אלא כופין שישאל על נדרו וכן עיקר עיין לעיל בסימן רט"ו עכ"ל: ומטעם זה נמי מתפיס בנדר כו' אדלעיל קאי שכתב והטעם בזה שהשבועה חלה על גוף האדם כו' והוא מלשון הרא"ש בפ"ג דשבועות ורצונו לומר שלפי התירוץ הראשון של תוס' קשה קצת מה טעם אמרו שהמתפיס בשבועה לא הוי כמוציא שבועה מפיו הרי אף בשבועה איכא גוונא דמצי מתפיס כגון דמיסר חפצא אנפשיה כמו בנדר אבל לפי טעם זה א"ש דלעולם לא שייכא אלא על גוף האדם ואין שום איסור על הככר בשום פנים: ודין מתפיס פלוגתא דאביי ורבא רפ"ג דשבועות והלכה כרבא דמתפיס לא הוי כמוציא שבועה מפיו: ומ"ש ומיהו הר"ן אבי' מיגא"ש כו' כ"כ הרא"ש וע"ש ובדברי הר"ן: ומ"ש ולפ"ז אם שמע חבירו שנשבע ואמר אני כמותך הוא שבועה גמורה זה לא נמצא במחברים ורבינו למדו מדיוק לשון הרא"ש שכתב לחלק בין מתפיס בנדר למתפיס בשבועה דה"ט דבשבועה לא אמר כלום כיון שאין איסור על הככר אלא שגופו מושבע שלא יאכלנה דממילא משמע שאם אמר אני כמותך כיון שהאיסור על גופו יכול להתפיס בו. ואע"פ דבתחלת פ"ג דשבועות כתב לשון הר"ן שאף בכה"ג לא הוי כמוציא שבועה

מפיו לא כתב כן משום דהכי ס"ל להלכה אלא בהעתקתו לשון הרי"ף היה מעתיק לשונו כפי מה שכתב אבל להלכה נסמך על מה שגילה דעתו שהוא תופס עיקר תירוץ השני שכתבו התוס' בשם ר"י בההיא דחומר בנדריים וכדפרי"י גם בריש פ"ב דנדריים מבואר בדברי הרא"ש דס"ל דכל שמתפס בדבר שהאיסור בגופיה הוי נדר ושבועה ע"ש והיינו על פי תירוץ ה"ב אבל הרי"ף תופס תירוץ הראשון דהשבועה נמי שייכא באוסר חפצא עליה הלכך ליכא למימר האי טעמא במתפס אלא טעמא דכתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור ומהתם נפקא לן דמתפס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי דלפ"ז אין חילוק ואפי' באומר ואני כמותך אינו שבועה ואפי' איסורא ליכא ודו"ק: ומ"ש אבל הרמב"ם כו' פי' דהוא נמשך ע"פ שיטת הרי"ף שתופס פי' הראשון עיקר ואין חילוק אלא דס"ל כהרי"י אב"ן מיגא"ש דאיסורא איכא עכ"פ וכן פסק בסמ"ג: ומ"ש ב"י דנראה מדברי הרמב"ם דיש חילוק קצת ביניהם כו' לא נ"ל כן אלא אין חילוק כלל אף לדעתו ע"ש: וכתב מהרש"ל קצת משמע שדעת רבינו נוטה כדברי הרמב"ם שהרי מביאו באחרונה עכ"ל: ואם אמר אני נשבע על ככר זה כמו שנשבעתי כו' כ"כ הרא"ש לשם ואתא לאשמועינן דאף ע"פ דאין שום איסור על הככר אפי"ה הוי שבועה דזו שבועה אחרת היא ולא מהני הזכרת ככר הראשון אלא לענין זה שאין צריך להזכיר עליו אכילה: ויש עוד בשבועה משא"כ בנדר שאין שבועה חלה על שבועה כו' משנה פ"ב דנדריים וע"ל בסימן רכ"ט: ומ"ש ומיהו גם בשבועה כו' כבר נתבאר למעלה בסימן רל"ח: ומ"ש ונראה כו' כתב ב"י וז"ל דבר פשוט דהשנייה נמי חיילא כיון דאית לה רווחא אבל מ"ש שאסור מ"ב ימים תימא הוא בעיני דמשמע לי דבכ"ב ימים סגי כו' ודמי לאומר שבועה שלא אוכל ט' אלו וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר שאם אכל ט' אלו ועוד אחד עובר על שני השבועות עכ"ל וכ"פ בש"ע דאינו אסור בבשר אלא כ"ב יום ולפעד"נ דלא דמי לנשבע שלא אוכל ט' אלו וכו' דהתם השבועה שנייה הוא שלא אוכל שום עשר בעולם א"כ השבועה חלה על כל עשר שבעולם הילכך כי אכל ט' אלו ועוד אחד הרי אכל עשר בעולם ועובר גם על השנייה וכן לענין קיום שבועתו צריך שלא יאכל ט' אלו ולא שום עשר שבעולם אבל כאן שלא נשבע שלא לאכול בשר בכל עשרים יום שבעולם אלא נשבע שלא יאכל בשר עשרים יום ומשמע שלא נשבע אלא שלא יאכל בשר כ' יום ואח"כ יאכל וא"כ כשחזר ונשבע על כ"ב ימים סברא הוא שנשבע על כ"ב מלבד העשרים דאל"כ למה לו לכלול העשרים יום בשבועתו השנייה הו"ל לומר שבועה שלא לאכול עוד בשר ב' ימים דכל היכא דמצנין למיתרץ דיבוריה לא אמרינן דהוציא דבריו לבטלה ומיהו בספר יורה דעה ישן כ"י מצאתי כתוב כך וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשרים יום שנייה נמי חלה ואסור בבשר ארבעים יום וכך הוא נדפס בדפוס קרימונא שנת ה' שיי"ח וגירסא זו מכוונת יותר דאף על פי דהדין אמת דכשהשנייה על כ"ב יום אסור מ"ב יום מ"מ קשה למה לו לרבינו לומר בענין זה הלא אין כוונתו אלא לומר שאם מצאה השנייה מקום לחול חיילא וא"כ אף בחזר ונשבע על עשרים יום נמי חיילא ואסור מ' יום ובהגהת ש"ע כתב דיש אומרים לחלק דאם ב' הנדריים נדר של כ' יום ונדר של כ"ב יום היו ביום אחד אינו אסור אלא כ"ב יום אבל אם כבר התחיל למנות עשרים יום הראשנים ואח"כ נדר כ"ב יום אין מנין הראשון עולה לו כלל ואסור בבשר מ"ב יום וראוי לחוש לזה עכ"ל. וכתב כך ע"פ המרדכי בהלכות אבילות במעשה דהרב שלמה

מטרויש דבתוך ג' ימים מת לו מת אחר והשלים ז' למת ראשון וחזר ומנה ז' אחרים אבל אם מתו לו ב' מתים ביום אחד אינו מתאבל אלא ז' לשניהם וכן לגבי נזירות וכו' ע"ש וסובר הרב דהכא נמי דכוותא ולא נהירא אלא הכא דמי למי שאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום דאמר פ"ב דנדרים (דף י"ז) דלשמואל מונה ב' נזירות ולפעד"נ דיש לחוש לאסור מ"ב יום גם כששני הנדרים ביום אחד כדפרישית: כיון ששבועות שגגות מותרות אם נשבע וכו' פ"ג דשבועות (דף כ"ו) ובפי' ד' נדרים (דף כ"ה) אמאי דקאמר כגון רב כהנא ורב אסי דמר משתבע דהכי אמר רב כו' פירשו הרא"ש והר"ן דהיינו לומר דאי תלנהו לפירי בהדי שבועה לא מיתסרי: ומ"ש או שתלה הככר באחר וכו' מימרא דרבא פ"ג דשבועות (דף כ"ח): ומ"ש ושכח ואכלו לא חיילא שבועה מבואר לשם דהיינו טעמא דבעינן שיהא האדם בשבועה דהאי קרא דרשינן מיניה פרט לאנוס פירוש שיהא אדם בשעה שנשבע שיהא לבו עליו אבל אם שכח הרי אנוס הוא שאין לבו עליו ולפיכך לא חיילא שבועה: ומ"ש ומיהו בזה יש חילוק בין המפרשים כו' כלומר דמ"ש ושכח ואכלו לרש"י היינו דוקא שבאכילה הראשונה שכח שבועתו בין שהיתה ככר של איסור או של תנאי ולר"י פירושו דשכח בשעת שאכל ככר של תנאי בין שהיתה בראשונה או באחרונה: ומ"ש ואין נפקותא במחלוקתן כו' עד לרש"י פטור ולר"י חייב פי' דלרש"י כיון דבמעשה הראשון שכח שבועתו הרי לא היה אדם בשבועה ולא חיילא ופטור מקרבן. וצריך שתדע דלאו דוקא פטור שהרי אפילו לכתחילה מותר לאכול התנאי אח"כ לפי פירוש רש"י דמחשיבו לשבועות שגגות שהן מותרין לגמרי כדמוכח בסוגיא אלא איידי דבעי למימר דלר"י חייב קאמר לרש"י פטור ואה"נ דמותר אפי' לכתחילה ואף רבא שאמר ואכל את הראשונה בשוגג והשנייה במזיד פטור ומותר קאמר וכן פי' הר"ן להדיא ופשוט הוא: ומ"ש אבל לענין איסורא הכל מודים שיכול לאכול התנאי תחלה כו' טעמו משום דחמיר ליה לאיניש טפי אכילת גוף האיסור ונזהר בו יותר משנזהר באכילת תנאי וכדקאמר ברפ"ב דנדרים כי לא זהיר בתנאייה אבל באיסוריה מזהר זהיר: ומ"ש ואם אכל התנאי בשוגג כו' פי' גם בזה הכל מודים דלרש"י הרי היה שוגג במעשה הראשון ולא חיילא השבועה ולר"י הרי בתנאי היה שוגג ובשבועות שגגות מותרות אפי' לכתחלה: ומה שלא כתב רבינו דין שתיהן בשוגג משום דלא שייך להורות בה לא איסור ולא היתר שהרי אכלן כבר בשוגג. אבל גם שם ליכא נפקותא דהכל מודים דפטור מקרבן דליכא האדם בשבועה כל עיקר: ומ"ש ואם אכלו במזיד חייב על השנייה פי' גם בזה הכל מודים שאסור לאכול השנייה שהרי אף חייב אם אכלה וה"ט דמאחר שאכל התנאי תחלה במזיד א"כ בין אכל השנייה בשוגג בין אכלה במזיד חייב בשוגג חייב קרבן לרש"י כיון שבאכילה הראשונה היה אדם בשבועה ולר"י כיון שבאכילת התנאי היה אדם בשבועה ובמזיד חייב במלקות אם אתרו ביה שהרי ההתראה באכילת איסור באחרונה היא והיא התראת ודאי וזה דוקא באכל התנאי תחלה במזיד אבל אם אכל האיסור תחלה במזיד אם אכל אח"כ התנאי בשוגג אף לרש"י פטור מקרבן דשגגה שמביא עליה קרבן כששגג באכילת איסור הוא וכ"ש דפטור לר"י כיון שהיה שוגג באכילת תנאי ואם אכל גם התנאי במזיד פטור ממלקות לדברי הכל למאי דקי"ל התראת ספק לא שמה התראה דהתראה באכילת איסור בעינן ואז היה ספק דשמא לא יאכל התנאי אח"כ ומה שלא כתב רבינו דבזה נמי הכל מודים היינו

משום דאין כוונתו אלא לומר דלענין איסורא הכל מודים אם כן באכל התנאי תחלה במזיד דמותר לאכלו אפי' לכתחילה אשמועינן דמ"מ הכל מודים דאסור לכתחילה לאכול האיסור אח"כ שהרי אפילו חייב אם אכלה אבל אם אכל האיסור תחלה במזיד דקא עביד איסורא שהרי כבר כתב רבינו דאסור לאכול האיסור בראשונה שמא ישכח ויאכל התנאי אח"כ מיניה נשמע במכ"ש דאם אכל האיסור במזיד דאסור לאכול התנאי אח"כ ולא היה צריך לפרש: וכן אם תלאן וכו' שם מימרא דרבא ומ"ש אין נפקותא במחלוקתן אלא לענין קרבן פוי פירוש דכשאכל כבר אחד היה שוכח שנשבע עליה וזוכר שנשבע על האחרת וכשאכל האחרת היה שוכח שנשבע עליה וזוכר שנשבע על הראשונה לרש"י אינו חייב אלא קרבן אחד על אכילת השנייה שהיה זוכר על שבועתו בשעת מעשה הראשון אבל לר"י חייב שתים שהרי היה זוכר השבועה בשעת אכילת התנאי שהיא התנאי בין בראשונה בין באחרונה אבל איפכא כשזוכר בכל אכילה שנשבע עליה ושוכח שנשבע על חברתה פטור מקרבן לרש"י פטור אף על הראשונה דשגגה באכילת איסור בעינן ולר"י פטור בלאו האי טעמא מטעם דבאכילת התנאי היה שוכח וכ"ש דבשוגג בשתייהן דפטור מקרבן לדברי הכל: ומ"ש אבל לכתחלה אסור כו' כבר נתבאר טעמו: ומ"ש ואם אכל האחת אם נזכר כו' פ"י אם נזכר עליה שהיא איסור אסור לאכול השנייה לכתחילה דא"כ עבר על הראשונה למפרע וכן אם נזכר שהיא תנאי אסור לאכול השנייה לכתחלה שא"כ עבר על השנייה. אבל אם לא נזכר כלל על שבועתו בשעת אכילה הראשונה אז מותר בשנייה לרש"י שהרי לא היה האדם בשבועה בשעת מעשה ראשון אבל לר"י ודאי אסור לאכול השנייה דאע"ג דבאכילה ראשונה היה שוגג לגמרי מ"מ מאחר שאכילת התנאי הוא במזיד אף באחרונה חייב קרבן לפי שיטת ר"י וכמו שכתב רבינו לעיל להדיא לר"י בכה"ג חייב קרבן ורבינו קיצר במקום שהיה לו להאריך. מיהו תימא גדולה אמ"ש לעיל אין נפקותא במחלוקתן אלא לענין קרבן דמשמע מדבריו דלענין איסורא אין נפקותא במחלוקתן והכל מודים והרי אף לענין איסורא איכא נפקותא בינייהו בהך מילתא דלרש"י מותר לאכול השנייה לכתחילה ולר"י אסור ואפי' חייב קרבן וצ"ע:

דרכי משה בתשובת מהרי"ו סי' קל"ז כתב אי לא מסתפינא אמינא דלא החמירו בת"כ אלא כשנתן ת"כ לאדם לעשות לו דבר לאותו אדם עצמו אבל אם ראובן נתן ת"כ לשמעון לעשות דבר ללוי אין להחמיר כולי האי וסברא גדולה היא הואיל והטעם משום כריתות ברית עכ"ל ובמרדכי דלעיל משמע בתשובת ר"י שאם תולה ת"כ בדעת הקהל יוכל למחול לו ת"כ אבל אם נתן לו ת"כ דרך שבועה לקבל עליו בינו לבינו כתוקע כפו לשמים הוי שבועה ואינו יכול למחול וע"ש במרדכי שהאריך בתשובה זו וזה משמע דלא כדברי מהרי"ו אלא אפי' בלא כריתות ברית מחשבו כשבועה אם נתנה דרך שבועה וצ"ע: (ב) ונ"ל דיש להתיר תחלה דלא עדיף ממה שאינו מפורש בתורה ואינו אלא מדרש חכמים: (ג) ודבריו צ"ע מה בכך דאין נזירות פחות מל' יום מ"מ למה לא יעלה ממנין הא' לב' נזירות ואפשר דעת הרב דאין נזירות חלין זה על זה רק במוסיף יום אחד כגון שאמר הריני נזיר למחר דמגו דמוסיף לו חד יומא חל נזירות על נזירות ואין נזירות פחות מל' יום והוא דעת רב הונא בגמרא אבל הוא דלא כהלכתא דהא שמואל פליג התם וס"ל דאפילו באומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום חייב ב' נזירות וכוותיה שם פסק האשיר"י אלא

שהמרדכי כתב סוף הלי' אבילות והתוסי' פרק הריני נזיר דאין נזירות חל על נזירות אלא בנודר שניהם ביום אחד דזהו ודאי דעתו על ב' נזירות דאל"כ נדר שני למה ליה ומשמע אבל נדר נזירות לי יום ואח"כ נדר נזירות מי יום לי יום הראשונים עולין למנין מי מאחר דמוסיף בנדר השני נזירות א"כ ה"ה בנדר אם הוסיף בנדר שני עולין לו מנדר הראשון למנין שני ודוקא בנדר ב' הנדרים ביום אי אבל אם מנה מקצת הנדר הראשון תחלה ואח"כ נדר השני אינו עולה לו כך משמע התם בתוסי' ובמרדכי ע"ש: (ד) וכתב בהר"ן פי' שבועות שתים דף ש"ח ע"א האומר לא אוכל ככר זה אם אוכל זה לא יאכל הככר דשמא ישכח התנאי ונמצא עובר למפרע ודוקא שלא נשבע אלא על דבר אחד אי הוי מותר לאכול קודם התנאי היה אפשר דאח"כ מתקיים התנאי ואין כאן נדר לכך אומרים דעתו שנדרו היה שלא לאכול זה היום אע"פ שיאכל התנאי למחר אבל אי אמר כל פת אסור עלי אם אוכל דבר זה לא נאסר בדבר זה אלא אחר שאכל התנאי דהואיל ואין נדר יכול לקיים לאחר התנאי דודאי לא נדר אלא שלא לאכול פת לאחר שיאכל התנאי עכ"ל וע"ש:

סימן רמא - דיני מכה ומקלל אביו

ואמו

מצות עשה שיכבד אדם אביו ואמו ויירא מפניהם. וצריך ליזהר מאוד בכבודם ובמוראם, שהוקש כבודם לכבוד המקום, דכתיב: (שמות כ יא) "כבד את אביך ואת אמך", וכתוב: (משלי ג ט) "כבד את ה' מהונך". ובמוראם כתיב: (ויקרא יט ג) "איש אמו ואביו תיראו", ובמורא המקום נאמר (דברים ו יג) "את ה' אלהיך תירא". ואמרו חכמים (קידושין ל ב) שלושה שותפין יש באדם: הקדוש ברוך הוא, ואביו, ואמו. בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו, אומר הקדוש

ברוך הוא: מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכיבדוני. ובכיבוד הקדים אב לאם דכתיב: "כבד את אביך ואת אמך", ובמורא הקדים אם לאב דכתיב: "איש אמו ואביו תיראו", ללמד ששניהם שוים, בין לכיבוד בין למורא. ואיזהו מורא ואיזהו כיבוד? מורא: לא עומד במקומו, ולא יושב במקומו. פירוש: מקום המיוחד לו לעמוד שם בסוד זקנים עם חביריו לעצה. והרמ"ה כתב, דהוא הדין במקום המיוחד לו להסב בביתו. ולא סותר את דבריו, ולא מכריע את דבריו. ופירש רש"י: אם היה חולק עם אחד בדבר הלכה, לא יאמר: "נראין דברי פלוני". והרמ"ה כתב: זה אין צריך, דהיינו סותר את דבריו, אלא אפילו נראין לו דברי אביו, אין לו לומר: "נראין דברי אבא", שנראה כמכריע דברי אביו, אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין - ישיב. כתב הרמב"ם: לא יקראנו בשמו, לא בחייו ולא במותו, אלא אומר: "אבא מרי". היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים - משנה את שמם. וייראה לי שאין ליזהר בכך אלא בשם שהוא פלאי, שאין הכל דשין בו, אבל השמות שקורין בו כל העם, כגון אברהם יצחק ויעקב משה ואהרן וכיוצא בהם בכל לשון ובכל זמן - קורא בהן לאחרים ואין בכך כלום. עד כאן. ותימה על מה שכתב שאפילו אחרים ששם כשם אביו, שאין לקרותם בשמם. ועד היכן מוראם? אפילו היה לבוש בגדי חמודות ויושב בראש הקהל, ובאו אביו ואמו וקרעו בגדיו, והכוהו על ראשו, וירקו בפניו - לא יכלים אותם אלא ישתוק, ויירא ממלך מלכי המלכים שציווהו בכך. שאילו בשר ודם

גזר עליו דבר שהוא מצער יותר מזה, לא היה לו לפרכס בדבר, קל וחומר במלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. ואיזהו כיבוד? מאכילו ומשקהו. ויתננו לו בסבר פנים יפות, ואל יראה לו פנים זועפות, שאפילו מאכילו בכל יום פטומות והראה לו פנים זועפות - נענש עליו. וזה שמאכילהו ומשקהו, היינו משל האב אם יש לו, אבל הבן אינו חייב ליתן לו משלו. ואם אין לאב ויש לבן - כופין אותו, וזן את אביו כפי מה שהוא יכול. ואם אין לבן, אינו חייב לחזר על הפתחים להאכיל לאביו, אבל חייב לכבדו בגופו אף על פי שמתוך כך בטל ממלאכתו ויצטרך לחזר על הפתחים. וכתב הרמ"ה: דווקא דאית ליה לבן ממונא לאיתזוני ביה ההוא יומא, אבל אי לית ליה - לא מיחייב לבטל ממלאכתו ולחזר על הפתחים. וישמשו בשאר דברים שהשמש משמש בהן את רבו. וחייב לכבדו בשאר דרכיו, במשאו ובמתנו ועשיית חפצו. כיצד? היה צריך לבקש על שום דבר בעיר, ויודע שישלימו חפצו בשביל אביו, אף על פי שיודע שישלימו גם כן הדבר בשבילו, אף על פי כן לא יאמר: "עשו לי דבר אחד בשביל עצמי", אלא "בשביל אבא", כדי לתלות הכבוד באביו. וכן כל כיוצא בזה, יכול בכל דבריו שהוא חושש לכיבוד אביו ולמוראו. אבל אם יודע שלא ישלימו לו חפצו בשביל אביו, יבקש בשביל עצמו ולא בשביל אביו, שאינו אלא גנאי לו, כיון שלא יעשו בשבילו. וחייב לעמוד מפניו. כתב הרמב"ם: האב שהיה תלמיד לבנו - אין האב עומד לפני הבן. ולא עוד, אלא הבן עומד מפני אביו, אף על פי שהוא תלמידו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב, שכל אחד עומד

בפני השני. ועד היכן הוא כיבוד? אפילו נטל כיס מלא מעות ומשליכהו לים בפניו, אל יכלימהו. וכתב הרמב"ם: אפילו זרק כיס של הבן לים. ורבינו יצחק פירש, למאי דפסקינן שאינו צריך לכבדו משלו, ודאי אם זרק כיס של הבן, יכול למונעו, אלא מיירי בכיסו של אביו, [ו]אינו יכול להכלימו כדי למונעו, אף על פי שעתיד ליורשו. כתב הרמ"ה: הא דבארנקי של בן מצי לאכלומיה, דוקא מקמי דשדייה לים, דאפשר דממנע ולא שדייה ליה, אבל בתר דשדייה - אסור לאכלומיה, דמאי דהוה הוה. והשתא כי שתיק - כיבוד שאין בו חסרון כיס הוא, ומיחייב בגויה. ודווקא לאכלומיה, אבל למתבעיה בדינא - שרי לאתבועיה. חייב לכבדו אפילו לאחר מותו. כיצד? היה אומר דבר שמועה מפיו, לא יאמר: "כך אמר אבא מרי", אלא יאמר: "כך אמר אבא מרי, הריני כפרת משכבו". במה דברים אמורים? תוך שנים עשר חדש, אבל לאחר שנים עשר חדש, בזכרו אומר: "זכרונו לברכה". כתב הרמב"ם: מי שנטרפה דעתו של אביו או של אמו - משתדל לנהוג עמהם כפי דעתם, עד שירוחם עליהם. ואם אי אפשר לו לעמוד, מפני שנשתנו ביותר - יניחם לו וילך לו, ויצווה לאחרים לנהגם כראוי. וכתב הראב"ד: אין זו הוראה נכונה, אם הוא יניחם וילך לו, למי יצווה לשומרם? ראה לאביו שעבר על דברי תורה, לא יאמר לו: "עברת על דברי תורה", אלא יאמר לו: "אבא, כתוב בתורה כך וכך", ומתוך שיזכירו יבין מעצמו ולא יתבייש. אמר לו אביו: "השקני מיס", ומְצָוָה לפניו לעשות, אם אפשר למצוה שתיעשה על ידי אחרים -

יניח לאחרים לעשותה, ויעסוק בכיבוד אביו. ואם אין שם אחרים לעשותה - יעסוק במצוה ויניח כיבוד אביו, שהוא ואביו חייבין במצוה. גדול תלמוד תורה מכיבוד אב ואם. אמר לו אביו "השקני מים", ואמו אומרת לו "השקני מים" - מניח את אמו ועוסק בכיבוד אביו, שגם אמו חייבת בכבוד אביו. ואם נתגרשה, שאינה חייבת בכבודו, אז שניהם שוין לכבדם זה כזה. אמר לו אביו לעבור על דברי תורה, בין שאומר לעבור על מצות לא תעשה או שאומר לו לבטל מצות עשה, אפילו מצוה של דבריהם - לא ישמע לו. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: האב שציוה לבנו שלא ידבר עם פלוני, שלא ימחול לו על מה שיעשה לו עד זמן קצוב, והבן היה רוצה להתפייס עמו, אלא שחושש לצוואת אביו - אין לו לחוש לצוואתו, שאסור לשנוא לשום אדם, אם לא שיראהו עובר עבירה. והאב שציוהו לו לשנוא, לאו כל כמיניה להעבירו על דברי תורה. ואחד האיש ואחד האשה שוין בכיבוד ובמורא של אב ואם, אלא שהאיש יש בידו לעשות, ואשה אין בידה לעשות, שרשות אחרים עליה. לפיכך אם נתגרשה או נתאלמנה - שניהם שוים. כתב הרמב"ם: ממזר חייב בכיבוד אביו ואמו ומוראן, אף על פי שהוא פטור על מכתן וקללתן עד שיעשו תשובה. אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות, מכבדו ומתיירא ממנו. ונראה לי: כיוון שהוא רשע אינו חייב בכבודו, כדאמרין¹ גבי הניח להן אביהן פרה גזולה, חייבים להחזיר מפני כבוד אביהם. ופריך: "והא לאו עושה מעשה עמך הוא", פירוש: ואין חייבין בכבודו? ומשני: כשעשה תשובה. אלמא כל זמן שלא

עשה תשובה - אין חייבין בכבודו. אף על פי שאדם חייב לירא מפני אביו ואמו מאוד ולכבדן, אסור לאדם להכביד עולו על בניו ולדקדק בכבודו עמהם, שלא יביאם לידי מכשול. אלא ימחול ויתעלם עיניו מהם, שהאב שמחל על כבודו - כבודו מחול. והמכה לבנו גדול - מנדין אותו, שהרי עובר על "ולפני עור לא תתן מכשול"². חייב אדם לכבד אשת אביו אף על פי שאינה אמו, כל זמן שאביו קיים. וחייב לכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת. אבל לאחר מיתה אינו חייב בכבודם, ומכל מקום מצוה לכבדם אפילו לאחר מיתה. חייב אדם בכבוד אחיו הגדול ככבוד אביו. וחייב לכבד חמיו, דכתיב: "ואבי ראה גם ראה"³.

בית יוסף וכו' עד מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכיבדוני - ברייתא בפרק קמא דקידושין(ל:). ומה שכתב ובכיבוד הקדים האב לאם שם תניא "רבי אומר: גלוי וידעו לפני מי שאמר והיה העולם, שהבן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים, הקדים הכתוב כבוד אב לכבוד אם. וגלוי וידעו לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתירא מאביו יותר מאמו משום שמלמדו תורה, לפיכך הקדים הכתוב מורא אם למורא אב". ואי זהו מורא ואי זהו כיבוד? מורא: לא עומד במקומו ולא יושב במקומו ולא סותר את דבריו ולא מכריעו. כיבוד: מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא. - כך הוא לשון הברייתא בפרק קמא דקידושין(לא.) ורבינו נקיט לה פיסקי פיסקי ומפרש לה ואזיל. ופירש רש"י: "לא עומד במקומו - במקום המיוחד לאביו לעמוד שם בסוד זקנים עם חבריו בעצה" ומדברי רבינו נראה שהוא סובר דרש"י פליג אהרח"ה ושרי במקום המיוחד להסב בביתו. ולי נראה דרש"י נמי אסור ולא איצטריכא ליה לרש"י לאשמועין דהיינו לא ישב במקומו דקתני בברייתא אלא דלא עומד במקומו הוא דאתא לפרושי דהא ודאי לא מיחסר ליה לעמוד מעומד הוי זילותא שנראה שמחשיב עצמו מכלל אנשי העצה ונמצא שהוא משהו עצמו לאביו. אי נמי, דלא יעמוד נמי לא ישב הוא ומשום דקשה היינו לא ישב הוצרך לפרש דלא יעמוד במקומו היינו במקום המיוחד לישיב שם בסוד זקנים ולא ישב במקומו ממילא משמע שהוא מקום המיוחד לו לישיב בביתו ולא זו אף זו קתני. וכתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה דמקום המיוחד לאביו להתפלל שם הוי בכלל לא עומד במקום (ב"ה כתב בא"ח שאסור לישיב בצידו בלא אמצעיים והביא ראיה לדבר). ומה שכתב הרמ"ה על פירוש רש"י דלא מכריע את דבריו זה אין צריך דהיינו סותר את דבריו, יש לומר דתרי גווני סותר את דבריו

קתני : חד שהוא לבדו סותר את דבריו, וחד שהוא מכריע כדברי החולק עליו. ועיין לעיל דמה שכתב רש"י לא יאמר נראים דברי פלוני על אי זה מהם שיאמר שנראים דבריו נתכוון שאפילו כשיאמר שנראים דברי אביו נראה כמכריע את דבריו וכדעת הרמ"ה. כתב הרמב"ם בפרק ה' מה' תלמוד תורה גבי רבו: לא ישב במקומו ולא יכריע דבריו בפניו, משמע דשלא בפניו שרי ברבו, וכל שכן באביו. **כתב הרמב"ם לא יקראנו בשמו לא בחייו ולא במותו** וכו', בפרק ו' מהלכות ממרים כתב כן אחא דבשמות שקורין בו כל העם שהתיר לקרות בהם לאחרים כתב שם דהיינו דווקא שלא בפניו. ומה שכתב לא יקראנו בשמו ברייתא בפרק קמא דקידושין(שם). ומה שכתב **היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים שנה את שמו** ותמה עליו רבי'. **ועד היכן מוראם? אפילו היה לבוש בגדי חמודות ויושב בראש הקהל** וכו' בפרק קמא דקידושין (שם) "בעו מיניה מרב עולא, עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם צאו וראו מה עשה עכו"ם אחד באשקלון וכו' כי אתא רב דימי אמר: פעם אחת היה לבוש סרוקון של זהב והיה יושב בין גדילי רומי ובאתה אמו וקרעתו ממנו, וטפחה לו על ראשו וירקה לפני ולא הכלימה". ומה שכתב: **אלא ישתוק ויירא ממלך מלכי המלכים שצוהו בכך** וכו' הם דברי הרמב"ם בפרק ו' מהלכות ממרים. **ואיזהו כיבוד? מאכילו ומשקהו** כבר כתבת שהו' ברייתא בפרק קמא דקידושין. ומה שכתב **ויתננו לו בסבר פנים יפות, ואל יראה לו פנים זועפות, שאפילו מאכילו בכל יום פטומות והראה לו פנים זועפות - נענש עליו שם תני בימי בריה דרבי אבהו** "יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם" ופירש רש"י "וטורדו מן העולם- שנענש על שמראה לו צרות עין על סעודתו", ובתלמוד ירושלמי גרסינן "מעשה באחד שהיה מאכיל לאביו פעם אחת אמר ליה אביו: מנין לך כל אלה? אמר ליה: סבא מה אכפת לך? לעוס אכול" הראהו שקשה לו. וזה שמאכילהו ומשקהו היינו משל אב אם יש לו אבל הבן אינו חייב ליתן לו משלו בפ"ק דקידושין (לב:) אהא דתניא כיבוד מאכיל ומשקה איבעיא להו משל מי רב יהודה אמר משל בן רב נתן בר אושעיא אמר משל אב אורו ליה רבנן לר' ירמיה ואמרי לה לבריה דרב ירמיה כמ"ד משל אב ופסקו הרי"ף והרא"ש והתוס' כמ"ד משל אב וכתבו שכן פסק בשאלתות וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ממרים ונראה דטעמא משום דהוי רב יהודה יחיד לגבי רב נתן ורבנן דאורו כוותיה ועוד דכיון דאורו הכי הלכה למעשה הכי נקיטינן: ומ"ש ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן את אביו כפי מה שהוא יכול כ"פ שם הרי"ף והרא"ש והתוס' וכתבו שכן פסק בשאלתות וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ממרים. ונראה שאף על פי שיש לו אינו חייב לספק כל מזונות הצריכים לאביו אלא כופין ליתן לו כפי מה שהוא חייב לתת לצדקה לפי ממון שיש לו וכ"נ מדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו דשקלינן מיניה בתורת צדקה ויהבינן לאביו והכי דייק נמי לישנא דהרמב"ם ורבינו שכתבו ואם אין לאב ויש לבן כופין את הבן וזן את האב כפי מה שהוא יכול: כתוב בתשובת הגהות מיימון דשייכי להל' ממרים דאם יש לו בנים הרבה כל מי מהם שנכוף לזונו ולא יוכל להסתפק ויצטרך לחזור על הפתחים אין לכופו אלא אותם שלא יצטרכו כדמשמע לשון אמיד כלומר אומדין אותו שיכול לעשות יציאה זו משלו וכיון דיש לו בנים שיכולים לפרנסו בלא סיבוב תבא מארה לבנים שיש להם משלהם לפרנסו ויגרמו לו לחזור על הפתחים כדאמרינן פ"ק דקידושין (לב.) (תבא מארה וכו' ואף ע"ג דמשמע התם דאי בעי

לקבל עליה לטותא שפיר מצי יהיב מעשר עני לאביו ה"מ מעשר עני דיליה דמיקלע ליה אבל לחזר על הפתחים בשבילו לא שאנו אומרים כל הנופל אינו נופל ליד גבאי תחילה כדאיתא בנדרים פרק ר"א פותחים (סה.) והקרוב קרוב קודם לזונו וני"ל דבבנים שיש להם נכסים מחשבינן לפי ממון כשאר צדקות כללא דמילתא לדידן דקי"ל משל אב אפי' היכא דאית נכסים לבן ובעי למיזייניה ממעשר לא מחינן ביה אבל אמרו תבא מארה וכו' אבל להעדפה אין לנו כח לכופו אבל מצוה איכא מדברי מהר"ם עכ"ל: ואם אין לבן אינו חייב לחזר על הפתחים להאכיל לאביו אבל חייב לכבדו בגופו אף ע"פ שמתוך כך בטל ממלאכתו ויצטרך לחזר על הפתחים בירושלמי פרק קמא דקידושין תני רשב"י כבד את אביך ואת אמך בין יש לו בין אין לו ואפי' הוא מחזר על הפתחים וכתבוהו התוס' והרא"ש שם וכתב הרא"ש עליו והא דאמרין ואפי' הוא מחזר על הפתחים לא שיכבדו משלו ויחזר הוא על הפתחים דהא קי"ל משל אב אלא בגופו מכבדו ובטל ממלאכתו ומתוך כך צריך לחזר על הפתחים עכ"ל. וכ"כ הר"ן בשם רבינו שמשון וכיוצא בזה כתבו הגה"מ בפ"ו מהל' ממרים בשם סה"מ: ומ"ש רבינו בשם הרמ"ה גם ר"י כתב כן בשמו אלא שלא כתב דאית לבן מזונא לאיתזוני ביה ההוא יומא כמו שכתב רבינו אלא סתם וכתב ודוקא שיש לו ממון לזון את עצמו אפי' שיתבטל ממלאכתו ונראה שרבינו ליתן קצבה ליש לו ממון דקאמר הרמ"ה אתא ופריש דהיינו כדי לאיתזוני ביה ההוא יומא וטעמא דהרמ"ה מבואר מדברי ר"י דהיינו משום דגמרינן מכבוד המקום דאינו חייב לבטל ממלאכתו לבקר חולים ולנחם אבלים ושיחזור על הפתחים: וישמשו בשאר דברים שהשמש משמש בהם את רבו היינו ברייתא שכתבתי בסמוך גבי איזהו כיבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא: וחייב לכבדו בשאר דרכיו וכו' כיצד היה צריך לבקש על שום דבר בעיר ויודע שישלימו חפצו בשביל אביו וכו' ברייתא בפ' קמא דקידושין (לא.) הנשמע בדבר אביו למקום לא יאמר שלחוני בשביל עצמי מהרוני בשביל עצמי פטרוני בשביל עצמי אלא כולו בשביל אבא. ופירש"י הנשמע בדבר אביו למקום אם מכיר באנשי המקום שמכבדים אביו לחלוק לו כבוד לקבל דברים שיאמר בשמו אל יתלה הכבוד בעצמו ואפי' יודע שיכבדוהו כאביו אלא יתלה הכבוד באביו שלחוני בשביל אבא שהוא צריך לי אבל אם אינו נשמע למקום בדבר אביו כדבר עצמו אל יתלה באביו שאינו לו אלא גנאי ור"י כתב בשם הרמ"ה שאפי' אינם חולקים באותו מקום כבוד לאביו כלל יתלה באב שיעשו בשביל הבן אף ע"פ שתלה באביו: וחייב לעמוד מפניו שם רב יוסף כד שמע קל כרעא דאימיה אמר איקום מקמיה שכינתא דאתיא וכן משמע מדאיבעיא לן התם (לג:) בנו והוא רבו מהו לעמוד מפני אביו משמע דבאינו רבו פשיטא דחייב לעמוד מפניו: כתב הרמב"ם האב שהיה תלמיד לבנו וכו' בפ"ו מה' ממרים ובסמוך יתבאר טעמו: וא"א ז"ל כי שכל אי עומד מפני השני בפ"ק דקידושין (שם) איבעיא לן בנו והוא רבו מהו לעמוד מפני אביו ולא איפשיטא ותו איבעיא לן בנו והוא רבו מהו שיעמוד אביו מפניו והא נמי לא איפשיטא וכו' הרא"ש וספיקא דאורייתא הוא ויעמדו זה מפני זה וכתב עוד אמרו על ר"מ מרוטנבור"ק שמיום שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבא אליו והר"ן כתב שר"ח פסק שאף ע"פ שהוא רבו חייב לעמוד מפני אביו אבל אביו אינו חייב לעמוד מפניו וכבר נתבאר בסמוך שכן פסק הרמב"ם ז"ל ונתן הר"ן

טעם לדבריהם דאף ע"ג דלא איפשיטא בגמרא דילן ילפינן לה מדגרסינן בירושלמי אמו של ר"ט ירדה לטייל בתוך חצירה ונפלה קורדייקין שלה (פי' מנעל שלה) והלך ר"ט והניח שתי ידיו תחת פרסותיה והיתה מהלכת עליהם עד שהגיעה למטתה פעם אחת חלה ר' טרפון ונכנסו חכמים לבקר אמרה להם התפללו על טרפון בני שהוא נוהג בי כבוד יותר מדאי אמרין לה מאי עביד לך יותר ותנית להו עובדא אמרו אפי' הוא עושה כן אלפיים עדיין לא הגיע לכבוד שאמרה תורה ע"כ ובודאי דקימה דרבו אינה אלא מדין חכם ואם איתא שאין הבן חייב לעמוד מפני אביו כשהבן רבו לא היתה אמו של רבי טרפון רשאה לקבל הימנו כך הילכך אף ע"ג דבגמרא דילן מספקא לן שבקינן ספיקין ונקטינן פשטיהו עכ"ל. ותמהני עליו דהא בגמרא דילן מייתי נמי דרבי טרפון כל אימת דהות בעיא אימיה למיסק לפוריא גחין וסליקא ואמרו לו חכמים עדיין לא הגעת לחצי כבוד ואפי"ה איבעיא להו בנו והוא רבו מהו שיעמוד אביו מפניו ולא פשטוה מההוא עובדא משום דרב שאני א"נ משום דאף ע"ג דאין הבן חייב לעמוד מפני אביו כשהבן רבו מ"מ אם רצה לעמוד מפניו או לכבדו בכמה מיני כיבוד רשאי האב לקבל ממנו ואפשר שטעמו ז"ל לומר וכיון דלא איבעיא להו בירושלמי משמע דמיפשט פשיטא להו מההוא עובדא דלא מפלגי בהאי מילתא בין רבו לחכם שאינו רבו וכיון דלדידהו פשיטא להו שבקינן ספיקיה ונקטינן פשטיהו: ועד היכן הוא כיבוד אפי' נטל כיס מלא מעות ומשליכו לים בפניו אל יכלימהו בפ"ק דקידושין (לב.) שאלו את ר' אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם אמר להם כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו ומייתי לה בגמרא לאותובי למאן דאמר דאין הבן חייב להאכיל את אביו משלו אלא דוקא משל אב דאם כן האי ארנקי דקאמר ר"א בשהוא של אב דוקא הוא ואם כן מאי נפקא ליה מיניה לבן אם ישליכנו לים ומאי רבותיה כי אינו מכלימו ומשני בראוי ליורשו ומשמע דלדידן דקיי"ל דאינו חייב להאכילו אלא משל אב האי ארנקי דר' אליעזר בשהוא של אב דוקא וקמ"ל דאף ע"פ שהוא ראוי ליורשו אינו רשאי להכלימו אבל אם הארנקי של הבן רשאי להכלימו וזהו דעת ר"י שכתב רבינו אבל הרמב"ם בפ"ו מהל' ממרים כתב עד היכן הוא כיבוד אב ואם אפי' נטלו כיס של זהובים שלו והשליכו בפניו לים לא יכלימם ולא יצער בפניהם ולא יכעוס כנגדם אלא יקבל גזירת הכתוב וישתוק וגם הרי"ף כתב בהא דר' אליעזר כדי שיטול ארנקי שלו ויזרקנו לים ומאחר שהם ז"ל פסקו דאינו חייב להאכילו אלא משל אב דוקא קשה היאך פסקו דכדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים אפי' בארנקי של בן היא וי"ל דס"ל ז"ל דכי אמרינן דוקא משל אב ה"מ לכבדו אבל כדי שלא לצערו יש לו לאבד כל ממון שבעולם וכבר נזכר זה בדברי הר"ן ז"ל א"נ הא דאמרינן דמשל אב דוקא היינו מדינא דאינו חייב לחסר כיסו בשבילו אבל מ"מ אם יחסר כיסו בשבילו בכלל מצות כיבוד הוא ולישנא דעד היכן כיבוד אב ואם הכי דיוק וא"ת אם כן מאי מותיב מינה למ"ד משל אב י"ל דאה"נ דמאן דאותיב לא אסיק אדעתיה לפלוגי בהכי ומאן דתריץ הו"מ לשנויי ליה הכי אלא דאהדר ליה לפום שיטתיה דלא הוה מפליג בינייהו: (ב"ה) ודברי מהרי"ק בחילוקים דשייכי לענין זה בשורש קס"ז: חייב לכבדו אפי' לאחר מותו כיצד היה אומר דבר שמועה מפיו וכו' ברייתא שם (לא:): ופירש"י הריני כפרת משכבו. עלי יבא כל רע הראוי לבא על נפשו: לאמר שנים עשר חדש. כבר קבל מה שקבל שאין משפט רשעי ישראל בגיהנם אלא י"ב חדש: כתב

הרמב"ם מי שנטרפה דעתו של אביו וכו' בפ"ו ממרים וכתב הראב"ד אין הוראה זו נכונה וכו' דברי הרמב"ם נכונים וברורים הם מדגרסינן בפ"ק דקידושין שם רב אסי הוה ליה ההיא אימא זקינה אמרה בעינא תכשיטין עבד לה בעינא גברא נעיין לך בעינא גברא דשפיר כוותך שבקה ואזל לארעא דישראל וכן דעת הר"ן דהאי עובדא מוכח כדעת הרמב"ם ז"ל ותמה על הראב"ד למה השיגו: ראה לאביו שעבר על דברי תורה וכו' ברייתא שם (לב.) ובפרק הנשרפין (פא:) ודברי רבינו כפירש"י והרמב"ם כתב בפ"ו מה' ממרים יאמר לו אבא כתוב בתורה כך וכך כאילו הוא שואל ממנו ולא כמזהירו ואיתא תו התם דה"ה אם אביו אומר שמועה בטעות לא יאמר לו לא תתני הכי: אמר לו אביו השקני מים ומצוה לפניו לעשות וכו' שם פלוגתא ואיפסיקא הלכתא כאיסי בן יהודה דאמר הכי ופירש"י ויש מצוה אחרת לפניו לעשות כגון לקבור המת או לויח ע"כ כלומר דבמצוה עוברת עסקינן דאם אינה עוברת אע"פ שא"א לה לעשות ע"י אחרים יעסוק בכבוד אביו ואח"כ יעשה וכ"כ ר"י (נ"א ח"ד) בשם הרא"ש ז"ל: וכתב הר"ן על הא דאיסי בן יהודה ה"מ כששתיהן לפניו אבל כשהתחיל המצוה אע"פ שאיפשר לעשותה ע"י אחרים אם נזדמנה לו מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים לא יניח את הראשונה דהא קיימא לן דעוסק במצוה פטור מן המצוה ולא מפלגינן בין מצוה למצוה והכי משמע מדברי רש"י שכתב ויש מצוה אחרת לפניו: גדול ת"ת מכיבוד אב ואם מימרא בספ"ק דמגילה (דף טז:) ויליף לה מיעקב שכל אותם שנים שהיה בבית עבר לא נענש עליהם: אמר לו אביו השקני מים ואמו אומרת לו השקני מים מניח את אמו וכו' בפרק קמא דקידושין (לא.) שאל בן אלמנה אחת את רבי אליעזר אבא אומר השקני מים ואימא אומרת השקני מים אי זה מהם קודם אמר ליה הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך והכי תנן נמי בסוף כריתות (דף כח.) : ומ"ש ואם נתגרשה וכו' שם בסוף הברייתא אמר ליה רבי נתגרשה מהו א"ל מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה הטל להם מים בספל וקעקע להם כתרנגולי ופירש רש"י שבן אלמנה אתה ולא צריך אלא ללמוד באת ואני אומר לך שכבוד שניהם שוים עליך הטל להם מים בספל וקעקע קרקר להם כמו שמקרקרין לתרנגולים ולפי שלא היה צריך לעשות והוא שאלו כמי שעליו לעשות השיבו בלשון שחוק והר"ף השמיט האי סיפא דברייתא וגם הרמב"ם לא הזכיר דין זה והטעם משום דמדינא דרישא משמע דיהיב טעמא מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו ומשמע הא לאו הכי כבוד שניהם שוה ולאי זה מהם שירצה יקדים כנ"ל אבל רבינו ירוחם כתב אם נתגרשה מאביו שניהם שוים ונותן מים בספל ואומר להם בואו לשתות ולא יקדים אחד לחבירו ע"כ לשונו ואין נראה כן מדברי רש"י אלא כמ"ש: אמר לו אביו לעבור על ד"ת וכו' בסוף פ"ב דמציעא (לב.) תנן אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר אבידה הרי זה לא ישמע לו ומייתי לה בגמרא התם ובפ"ק דיבמות (ה.) מדכתיב איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו אני ה' כולכם חייבים בכבודי: ומ"ש דאפילו לבטל מצות עשה של דבריהם כן כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות ממרים ונראה שהטעם משום דכיון דכל מיילי דרבנן אסמכינהו אלאו דלא תסור הרי הם בכלל דבר תורה אי נמי דכיון דמאני ה' כולכם חייבים בכבודי ילפינן לה ומיילי דרבנן ודאי הם כבודו של מקום אין לו לעבור עליהם בשביל כבוד אביו וכתבם א"א ז"ל בתשובה כלל ט"ו: ואחד האיש ואחד

האשה שוים בכבוד ומורא של אב ואם וכו' עד שניהם שוים ברייתא ומימרא בפ"ק דקידושין (ל:) ופי' רשות אחרים עליה היינו בעלה שהיא משועבדת לו ולפיכך היא פטורה מכיבוד אב ואם בעודה נשואה: כתב הרמב"ם ממזר חייב בכבוד אביו ומוראו וכו' בפ"ו מהלכות ממרים וטעמו מדתנן בפ"ב דיבמות (כב.) מי שיש לו בן מ"מ פוטר את אשת אביו מן החליצה ומן היבום חייב על מכתו ועל קללתו חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית ובגמרא מ"מ לאיתויי מאי לאיתויי ממזר ומקשה בגמרא אמאי חייב על מכתו ועל קללתו קרי כאן ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ואוקמוה בשעשה תשובה וכתב הרי"ף על זה הני מילי לענין חיובא אבל לענין איסורא אפילו לא עשה תשובה אסור לבן להכותו ולקללו דגרסינן בפרק הנחנקין (פה.) לכל אין הבן נעשה שליח לא להכות אביו ולא לקללו חוץ ממסית ומדיח שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו וכ"כ הרא"ש לאפוקי מהתוספות שכתבו דההיא דהנחנקין בשעשה תשובה היא: ומ"ש רבינו ונ"ל כיון שהוא רשע אינו חייב בכבודו כדאמרינן גבי הניח להם פרה גזולה וכו' גם הגמיי כ"כ בשם ספר המצות אלא שרבינו הוסיף דיבור אחד מדעתו וקראה גזולה ואינו כן דלא בגזולה מיירי אלא בשנטלה ברבית היא כמבואר בר"פ איזהו נשך (דף סב.) ואין משם ראיה לסתור דברי הרמב"ם דמדינא אינם חייבים להחזיר דאמר קרא אל תקח מאתו נשך ותרבית לדידיה אזהר רחמנא לבריה לא אזהר רחמנא אלא דמשום כבוד אביהם חייבים להחזיר ודוקא בדעבד תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת דהויא לה ההיא פרה כאילו לא הורישה לבניו מאחר שהיה בדעתו להחזירה והיא דבר המסויים הילכך אף על גב דעדיין לא הוציאה מרשותו חייבים להחזיר מפני כבוד אביהם אבל כי לא עבד תשובה בניו ירשוה והתורה לא חייבתם להחזיר דלדידיה אזהר לבריה לא אזהר הילכך הוי לגמרי ממונא דידהו ואינם חייבין לכבד את האב בממונם דהא איפסיקא הלכתא כמ"ד משל אב אבל בשאר כבוד דלית ביה חסרון כ"ס אין הכי נמי דמחייבי אע"פ שהוא רשע כדמשמע מההיא דפרק הנחנקין: אע"פ שאדם חייב לירא מפני אביו ואמו וכו' אסור לאדם להכביד עולו על בניו וכו' כל זה דברי הרמב"ם בפ"י מהלכות ממרים ונראה שלמד כן מדין מכה בנו גדול דבסמוך: ומ"ש שהאב שמחל על כבודו כבודו מחול מימרא דרב חסדא פ"ק דקדושין (לב.) ומ"ש והמכה לבנו גדול היו מנדין אותו וכו' פי' אלו מגלחין (יו.) (ובן כמה שנים נקרא גדול לענין זה אכתוב בסימן של"ד בס"ד: חייב אדם לכבד אשת אביו אף על פי שאינה אמו וכו' עד אבל לאחר מיתה אינו חייב בכבודה בפרק הנושא (קג.) ומ"ש ומ"מ מצוה לכבדה אפילו לאחר מיתה נראה שלמד כן מדאמרינן בפרק הנושא שרבינו הקדוש צוה לבניו שיזהרו בכבוד אשתו לאחר מותה אף שלא היתה אמם: ומ"ש חייב אדם בכבוד אחיו הגדול שם בפרק הנושא שם דריש את אביך לרבות אשת אביך את אמך לרבות בעל אמך וי"ו יתירא דואת אמך לרבות אחיך הגדול וכתב הרא"ש בתשובה כלל ט"ו סימן ו' דל"ש אחיו הגדול מאמו ל"ש אחיו הגדול מאביו וכתב עוד על אח גדול שחירף ובזה לאחיו שהוא ת"ח וקטן ממנו בשנים ונדה הקטן בשנים לגדול יפה עשה שנדהו דכיון שאינו נושא פנים לתורה אינו עושה מעשה עמך ומן הדין אינו חייב לכבדו: ומ"ש וחייב אדם לכבד חמיו ב"ה כ' כן בא"ח דכתיב אבי ראה גם ראה דוד אמר הכי לשאול וקרי ליה אבי מפני שהיה חמיו: גרסינן בפ"ק דקידושין (לא.) בעו מיניה מרב עולא עד היכן כיבוד

אב ואם אמר להם צאו וראו מה עשה עכו"ם א' באשקלון פעם אחת בקשו חכמים פרקמטיא בס' רבוא שכר והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו ולא ציערו וא"ת והא איפסקא הלכתא דאינו חייב לזון את אביו משלו כבר תירץ הר"ן דלכבדו אמרינן דאינו חייב לכבדו משלו אבל כדי שלא לצערו יש לאבד כל ממון שבעולם א"נ כי אמרינן משל אב ה"מ בדאיכא חסרון כיס אבל התם עבורי רווחא בעלמא הוה ובירושלמי מסיים בעובדא דהאי נכרי נחת לגביהן אמר לא יכילות מתיתא לכון אמרי דילמא דהוא בעי פריטין טובן אסקיניה למאתים אסקיניה לאלף כיון דאיתער אביו מן שינתיה סלק ואייתית להון בעו מיתן ליהא כדפסקו ליה לאחריא ולא בעי אמר מה אנא מזבנא לכון איקרא דאבהתי בפריטין איני נהנה מכיבוד אבותי כלום: גרסינן תו בפ"ק דקידושין (שם) יש מטחין את אביו בריחים ומביאו לחיי הע"ה פירש"י ומביאו לחיי הע"ה שמכבדו בדבר דברים טובים וניחומים והמלאכה מטיל עליו בלשון רכה מראה לו צורך השעה שאינם יכולים להתפרנס אלא ביגיעה זו ובתלמוד ירושל' גרסינן מעשה באחד שהיה טוחן בריחים והיה לו אב זקן ושלח המלך בשביל אביו לבא לעבודת המלך אמר לו בנו אבא טחון ואני אלך תחתיד לעבודת המלך שאין לה קצבה: גרסינן בירושלמי אמו של רבי ישמעאל קבלה עליו לרבותינו אמרה גערו בישמעאל בני שאינו נוהג בי כבוד אמרו לה מה עביד ליד אמרה כד נפיק מבית וועדא אנא בעא רחיצת רגליו מזגא ומשתא מהן ולא שביק לי אמרי הואיל והוא רצונה הוא כיבודה ופסק רבינו ירוחם כן בין באביו בין באמו ולי נראה דאיכא לפלוגי במילתא בין אם אביו בן תורה לאם אינו בן תורה מדגרסינן בתלמודא דידן (שם:) אמר ליה רב יעקב בר אבוב לאביי כגון אנא דעד דאתינא מבי רב אבא מדלא לי כסא ואמא מזגא לי היכי איעביד א"ל מאמד קבל מאבוב לא תקבל דכיון דבר תורה הוא חלשא דעתיה: גרסינן בפרק כל הבשר (ק). אתיוה לההוא גברא דלא הוה מוקיר אבוב ואמיה כפתוה א"ל שבקוה דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצידה אין ב"ד של מטה מוזהרים עליה ופירש"י כפתוה על העמוד להלקותו: שמתן שכרה בצידה. למען יאריכון ימיד לכך פירש מתן שכרה לומר אם לא תקיימנה זהו ענשו שלא תטול שכר זה: כתוב בת"ה סימן מ' תלמיד רוצה לצאת ממדינתו ללמוד תורה לפני רב אחד שהוא בוטח שיראה סימן ברכה לפניו בתלמודו ואביו מוחה בו ואומר שאם ילך לאותו מקום ידאג תמיד עליו פן יעלילו העכו"ם עליו כמו שרגילים באותה מדינה שהרב שם אין צריך הבן לשמוע לאביו בזה והביא ראיה לדבר:

בית חדש מצות עשה שיכבד אדם אביו ואמו ויירא מפניהם וצריך ליזהר מאד בכבודם ובמוראם שהוקש כבודם לכבוד המקום כו' ברייתא פ"ק דקידושין. אמנם קשה דבירושלמי (דף י"א) אמר דלענין כבוד גדול כבוד האמור באביו ואמו יותר מכבוד הקב"ה וכמו שיתבאר בסמוך בדין הבן שצריך לחזר על הפתחים משום כבוד אביו וי"ל דבתלמודא דידן לא קאמר אלא לענין העונש העובר ומזלזל בכבודם שעונשו מרובה כאילו זלזל ח"ו בכבוד המקום וזהו שדקדק רבינו וכתב וצריך ליזהר מאד בכבודם ומוראם שהוקש כו' כלומר שצריך ליוהר שלא יענש בעברו כאילו זלזל בכבוד המקום וזהו שהביא סמוך לזה ואמרו חכמי ג' שותפין באדם כו' כלומר שכשהוא נזהר בכבודם יש לו שכר גדול דמעלה עליו המקום כאילו כבדוהו ובזמן שאדם מצער' כאילו צערוהו ח"ו ואז נענש בעונש גדול ותדע לך

שלענין עונש קאמר שהרי בסוף ברייתא קתני נאמר מקלל אביו ואמו מות יומת ונאמר איש כי יקלל אלהיו השוה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום והיינו ללמוד ששניהם שוים לעונש ולכן צריך לזוהר בכבודם ובמוראם ככבודו ומוראו וכך יראה מדברי הרמב"ם ריש פ"ו דה' ממרים הארכתי בזה לפי שנראה מדברי הרמ"ה שלא פירש כן כמו שיתבאר בסמוך בס"ד בסעיף ט': ומ"ש ובכבוד הקדים אב לאם דכתיב כבוד את אביך וגומר ובמורא הקדים אם לאב דכתיב איש אמו וגוי ללמד ששניהם שוין בין לכבוד בין למורא כך הם דברי הרמב"ם שם ולא ביארו היאך הוא מלמדנו ששניהן שוים בין לכבוד בין למורא ודילמא בכבוד האב קודם ובמורא האם קודמת כדמשמע קרא. אמנם בסמ"ג מבואר זה שכתב וז"ל ובענין הכבוד הקדים אב לפי שלבו נוטה יותר לכבוד אמו ובמורא הקדים האם לפי שלבו ירא יותר מגערת אביו ללמד ששניהם שוין בין במורא בין בכבוד ובשיטה זו הם דברי הרמב"ם ורבי' אלא שקיצרו במקום שהיה להם להאריך: ומ"ש ואיזהו מורא כו' פירוש מקום המיוחד לו לעמוד שם כו' זהו פירש"י על לא עומד במקומו כלומר שאין פירושו במקום שעמד אביו דרך מקרה שא"כ אסרתינהו לכולהו שבילי דשוקא אלא במקום המיוחד לעמיד' קאמר ומפני שאין אדם מיוחד מקום לעמידה הוצרך לבאר מקום המיוחד לאביו לעמוד שם בסוד זקנים עם חבריו לעצה. אבל לא ישב במקומו לא פירש כלום דפשיטא דבמקום המיוחד לאביו לישיב בו קאמר ואם כן לדעת רש"י כל שהוא מכין מקום ומיוחד לעצמו בין לעמידה בין לישיבה הן עמידה וישיבה בסוד זקנים הן עמידה וישיבה לתפלה או לתורה או לשום ענין אסור לו להן לעמוד או לישיב שם אלא לפי שרש"י לא כתב כך בפירוש לזה בא הרמ"ה לבאר שהוא הדין במקום המיוחד לו להסב בביתו דעיקר קפידא במקום המיוחד לו הן עמידה הן ישיבה ואפי' מקום המיוחד לו להסב בביתו ומכ"ש מקום המיוחד לו בבית הכנסת או בבית המדרש וכיוצא ועיין בב"י: ולא סותר את דבריו וכו' ונראה ליישב פירש"י דתרווייהו איצטרך משום דאיכא למימר דכשאביו חולק עם אחר בדבר הלכה אין זה נגד כבוד אביו כשאומר נראין דברי האחד כיון שאינו אומר לאביו אין נראין דברך ואיכא למימר איפכא דבאומר נראין דברי האחר הוא כנגד כבוד אביו שמחשיבו גדול יותר מאביו אבל כשסותר דברי אביו בדבר הלכה כבר אמרו חכמים בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו והכל שמחין כשבניהם גדולים מהם קמ"ל דזה וזה אסור כיון שאומר כך בפני אביו: כתב הרמב"ם לא יקראנו בשמו כו' ברייתא פ"ק דקידושין ת"ר חכם משנה שם אביו ושם רבו כו' ומפרש הרב דפירושו שאם היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים משנה את שםם דאילו להזכיר לאביו ולרבו בשםם אפיקורס הוא כדאיתא פ' חלק ושעל דבר זה נענש גחזי שקרא לרבו בשמו ופשיטא דה"ה לאב ותו מדקאמר משנה ולא קאמר לא יזכיר אביו ורבו בשםם אלמא דאחרים ששםם כשם רבם קאמר דמשנה שםם במקצת כדי שלא יראה כקורא לרבו בשמו ומש"ה מסתברא להרמב"ם דדוקא בשם שהוא פלאי הא לאו הכי אין נראה כלל כקורא לרבו בשמו ורבינו שתמה עליו זהו מפני שחשב שפ"י משנה שם אביו כו' כפ"י רש"י וע"ל בסימן רמ"ב מבואר דלהרמב"ם נמי ליכא איסורא אלא כשמזכיר אחרים בשם רבו בפני רבו אבל שלא בפני רבו ליכא איסורא אלא דיש לזוהר בכך ומש"ה לא הזכיר כאן הרמב"ם איסורא אלא שצריך לזוהר: ועד היכן מוראם אפי' היה לבוש בגדי

חמודות כו' וקרעו בגדיהם יש לתמוה על מ"ש וקרעו בגדיהם שזה הוא מכלל הכבוד אבל הרמב"ם והסמ"ג דקדקו בזה ע"ש: וזה שמאכילהו ומשקהו היינו משל אב. מסקנא דגמרא פ"ק דקידושין וז"ל הר"ן ומסקינן משל אב דכיון דעבדו בה עובדא הכי הילכתא: ומ"ש אם יש לו. בתוס' שם וכ"כ כל המחברים ומ"ש ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן את אביו כפי מה שהוא יכול כ"כ הרמב"ם ופירושו שצריך ליתן לו כפי מה שהוא חייב לתת לצדקה לפי ממון שיש לו כשאר צדקות אבל א"צ להוציא כל ממונו על זה וכן נראה מדברי הר"ן והרא"ש וכן פירש ב"י וכן הוכיח הר"ן מסוגיית התלמוד אבל אין לפרש דעת הרמב"ם ורבינו דצריך ליתן לו מדין כבוד דאם כן היה צריך ליתן אפי' מגלימא דעל כתפיה כדי לקיים מצות כבוד אב שאין לה שיעור ומהו זה שכתבו כפי מה שהוא יכול אמנם בסמ"ג ובסמ"ק מבואר דכשאין לו לאב מחוייב הבן לזונו מדין כבוד ואף להשכיר עצמו בשבילו וכתב בסמ"ק דין זה בשם ר"ת וכדמשמע פשטא דהירושלמי שאומר אבל בכבוד אב ואם אין כתוב בו מהוניך שאפי' אין לך כלום אתה צריך לטחון ברחיים בשבילו ע"כ וכמ"ש בהגהת מיימוני פ"ו דהל' ממרים ולפ"ז היה נראה דגם לחזר על הפתחים הוא צריך כדי לזון את אביו לקיים מצות כבוד וכדמשמע מפשטא דהירושלמי שאמר ואילו כבוד אב ואם אפי' מחזר על הפתחים חייב. אלא שבסמ"ק כתב ופי' ר"ת לא שיחזור על הפתחים בשביל אביו אלא חייב לפרנסו משלו אפי' אם יצטרך לחזר על הפתחים אח"כ ע"כ. ונראה שטעמו כיון שאין האב נהנה בגוף הבזיון שנתבזה הבן בחזרתו על הפתחים אין הבן מחוייב להתבזות בשביל אביו במה שאינו גוף הכבוד וסברא זו כתבו התוס' למ"ד משל בן ע"ש בדבור רב יהודה אומר משל בן ויש ללמוד משם דאף למאי דקי"ל משל אב אם אין לו לאב שאז הכל הוא משל הבן ג"כ אין הבן מחוייב בדבר שאינו גוף הכבוד. ויראה לי לפרש לפי דעתם דמאי דפרכינן בגמ' מדתניא מה להלן בחסרון כיס אף כאן בחסרון כיס ואי אמרת משל אב מנ"מ ולא משני בדלית ליה לאביו לומר משום דקרא סתמא כתיב דמי כתיב אין לאב להכי קא משני דבכל ענין איכא חסרון כיס בבטול מלאכה וכן מאי דפרכינן מדאמר עד היכן כבוד אב כדי שיטול ארנקי כו' ואי אמרת משל אב מנ"מ ולא משני דנפקא ליה מינה טובא שאם יפסיד האב נכסיו יתחייב הוא לפרנסו הא נמי לא קשיא דודאי על הספק דשמא יפסיד נכסיו כ"כ עד שלא יהיה לו ממה לפרנס את עצמו אין ראוי להכלימו ועוד אף אם יפסיד כ"כ אפשר שיחזור וירויח כדי פרנסתו ולהכי משני בראוי ליורשו דהשתא איכא הפסד ידוע ואפי"ה אין לו להכלימו ולפ"ז התיישב דאין סתירה לדברי הסמ"ג והסמ"ק ור"ת מסוגיית התלמוד שכתב הר"ן נ"ל: ומ"ש ואם אין לבן אינו חייב לחזור על הפתחים להאכיל לאביו פי' אף ע"פ דאין זה כי אם טירחא בגופו אפי"ה פטור מאחר שאין זה גוף הכבוד וכמו שכתבתי בסמוך לדעת ר"ת וה"ה דאין הבן צריך לעשות שום מלאכה להשתכר כדי ליתן השכר לאביו ומה שהבן מחוייב לטרוח לכבדו בגופו היינו דוקא כשהטירחא הוא גוף הכבוד ולא היה צריך לרבי' לפרש דא"צ לכבדו משלו ויחזור הוא על הפתחים וכלשון הרא"ש שכתב כן דהא עדיפא מיניה קמ"ל דאף אינו מחוייב לטרוח בשבילו בגופו כל שאיננו גוף הכבוד ואם כן מיניה נשמע במכ"ש שא"צ ליתן לו משלו דלמאי דקי"ל משל אב לעולם אינו חייב ליתן אפי' אין לו לאב אלא מדין צדקה ופשיטא דמדין צדקה אינו חייב א"כ כשיש לו כדי

סיפוקו וזהו דעת הר"ש שכתב הר"ן אבל דעת הג"ה מיימוני היא כסברת ר"ת כמו שנתבאר לשם להדיא בהג"ה המתחלת כן איתא בתלמוד כו'. ומ"ש שם בהג"ה שנייה לה דמאי שאמרו בתלמודא דידן מה להלן חסרון כיס דהיינו שצריך לבטל ממלאכה זהו דוקא כשיש לו לאב וכמו שנתבאר להדיא בסה"מ ומעתה התבאר לך שלא דק ב"י במ"ש דדברי הגה"מ בשם סה"מ הם כדברי הרא"ש והר"ש ודו"ק: וכתב הרמ"ה דוקא דאית ליה לבן ממונא כו' טעמא משום דס"ל דהירושלמי שאומר גדול כבוד אביו מכבוד המקום שאפי' אין לו חייב לכבדו ואפי' לחזר על הפתחים הוא חולק אתלמודא דידן שאומר השוה הכתוב כבודם לכבוד המקום ותלמודא דידן עיקר הילכך דוקא בדאית ליה לבן מזונא הא לאו הכי לא מיחייב דומיא דכבוד המקום שאינו חייב לבטל ממלאכתו לבקר חולים ולנחם אבלים ושיחזור על הפתחים אבל כבר כתבתי בתחילת סימן זה דתלמודא דידן לא קאמר השוה כו' אלא להגדיל העונש וזהו דעת כל המחברים והמפרשים שפסקו כהירושלמי והרמ"ה יחיד הוא בדבר זה: כתב הרמב"ם האב שהיה תלמיד כו' כבר כתב הב"י טעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בזו עיין עליו וכתב עוד להקשות על דברי הר"ן גם תירץ ואמר ואפשר שטעמו כו' ואין תירוץ זה מתיישב שהרי הר"ן כתב ובודאי דקימה דרבו אינה אלא מדין חכם אלמא דס"ל להר"ן האי סברא מבחוץ דאין חילוק בין חכם שאינו רבו ובין שהוא רבו וליכא דפליג עלה אף בתלמודא דידן ולפעד"נ דהר"ן ז"ל ס"ל דע"כ לא קא מיבעיא לן בנו והוא רבו מהו אלא לעמוד מפניו בפרהסיא דאף ע"ג דהבן והאב מוחלין על כבודן זה לזה והרב או האב שמחל על כבודו כבודו מחול מ"מ איכא למיחש לבזיון התורה או בזיון כבוד אביו למי שאינו מכיר את שניהם ולפיכך אין ראייה מגמרא דילן בעובדא דאימיה דרבי טרפון דכל אימת דהוה בעיא למיסק לפוריא גחין וסליק' כו' דהוה בצינעה אבל הך עובדא דהירושלמי דהלכה לטייל בחצר דהוי פרהסיא לבני ר"ה העוברים לפני החצר איכא ראייה כדברי הר"ן וסעד לזה ראיתי במרדכי בשם התוספתא אמאי דקאמר בפ"ק דקידושין אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא ערבית ושחרית מיהו נ"ל שדעת הרמב"ם בפסק זה הוא מטעם אחר והוא דק"ל כפשיטותא קמייתא דגמרא מדקאמר התם שיננא קום מקמי אבוך אלמא דבנו והוא רבו צריך שיעמוד מפני אביו דהכי משמע פשטא דהאי מימרא ולא סמכינן אדיחויא דקאמר תלמודא שאני רב יחזקאל כו' אבל באידך פשיטות דפשטא דמימרא דריב"ל אני איני כדאי משמע טפי כדדחי תלמודא אני איני כדאי לעמוד מפני בני ואפי' הוא רבאי דהא אנא אבוה הכי נקטינן: ועד היכן הוא כבוד אפי' נטל כיס כו' פ"ק דקידושין שאלו את ר"א עד היכן כבוד אב ואם א"ל כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו. והרי"ף גריס כדי שיטול ארנקי שלו וקשה לפי גירסתו מאי דקמותיב בגמרא למ"ד משל אב מנ"מ לבן אם ישליכנו לים ומאי רבותיה דאינו מכלימו. ומשני בראוי ליורשו דהיאך אפשר לומר דבארנקי דשל אב מיירי הא קתני להדיא ארנקי שלו. וי"ל דה"ק דאי אמרת בשלמא אין חיוב הכבוד אלא משל אב א"כ אפי' הארנקי של הבן מאי רבותיה דאינו מכלימו הלא אינו מפסיד כלום דהאב צריך לשלם לו כל ההפסד כאילו הפסידו אחר דמשום דאביו הוא אין לו רשות להפסיד ממון בנו אלא ודאי דא"צ לפרוע לבן מה שהפסיד א"כ בע"כ דהבן מחוייב לכבדו בממונו וזהו כבודו שיש לו קורת רוח בזריקה זו כגון

שזרקו למירמא אימתא אינשי ביתיה כמ"ש בתוס' ומשני ס"ס ראוי ליורשו הוא ונחסר ירושתו וכך הם דברי הרמב"ם והסמ"ג שכתבו ג"כ ארנקי שלו וה"ט דאף למאי דקיי"ל משל אב אפי"ה אין לו להכלימו שהרי צריך לשלם לבן כל הפסידו כנע"ד נכון ליישב לפי דעתם. ולפי"ז אין דברי ר"י שהביא רבינו שום השגה על דברי הרמב"ם מיהו איפשר לקיים דברי ר"י היכא שאין לו לאב לשלם דאז ודאי יכול למונעו. ותדע שהרי למעלה כתב רבינו בלי שום חולק ועד היכן מוראם אפי"ה היה לבוש בגדי חמודות ויושב בראש הקהל ובא אביו ואמו וקרעו בגדיו כו' והשתא מדכתב וקרעו בגדיו שזהו הפסד ממון למה לא יוכל למנעו למאי דפסקינן משל אב וכדברי ר"י אלא בע"כ מאחר שצריכנא לשלם לו הפסדו צריך לזהר שלא יכלים אותם. א"נ ר"י סובר דכדי שלא יטריח למיקם בדינא ודיינא יכול למונעו אפי"ה יש לו לאב לשלם וההיא דקרעו בגדיו מיירי בענין שאי אפשר למונעם כגון שהיו אביו ואמו מטורפין וכמ"ש התוס' אמעשה דדמא בן נתינה או בשעת כעסם וכה"ג ולפי"ז צ"ל שר"י מפרש כפירש"י ודלא כהר"יף והרמב"ם וסמ"ג. גם הרמ"ה מפרש כפירש"י ור"י ולכן כתב דדוקא מקמי דשדייה לים כו' והיינו אפי"ה יש לו לשלם כי היכי דלא למיקם עמיה בדינא ודיינא אבל בתר דשדייה כו' מיהו פי"ה ר"י נראה יותר ברור למעיין בו ואין דברי הב"י ברורין בביאורו לזה גם הרב מהר"א שטיין גמגם בפירושו לזה והפי"ה שכתבנו נראה פשוט וברור: כתב הרמב"ם מי שנטרפה כו' הר"ן ובעל מגדל עוז כתבו שדברי הרמב"ם הם תלמוד ערוך מהא דרב אסי הו"ל ההיא אמא זקנה כו' גם הב"י הסכים עמהם ושלא כהראב"ד ואני אומר דעת הראב"ד היא דההיא אימא לא נטרפה דעתה אלא זקינה היתה ולפי שלא היה יכול להשתדל לה בעל כרצונה הלך ממנה כדי שלא יעבור יותר על מה שתצוה אותו עוד ולא יוכל לקיים אבל מי שנטרפה דעתו שצריך שמירה יתירה אין הדעת נותנת שיניחם וילך לו דכיון דאינו מצווה לקיים ציוויים ואינו ירא מעונש בעברו על ציוויים שהרי אין להם דעת וא"כ אינו מחוייב כי אם להאכילם ולהשקותם ולשומרם והיאך ילך לו וכן יראה מדברי רבי' שהסכים לדעת הראב"ד והכי נקטינן ודלא כמו שפסק בש"ע להקל כהרמב"ם: כתב הרמב"ם ממזר כו' לכאורה יראה דטעמו מדמסקינן דאיסורא דרבנן איכא לבן להלקות ולקלל לאב אפי"ה לא עשה תשובה בין בשליחות בית דין בין שלא בשליחות ב"ד וכמו שיתבאר בסימן שאחר זה בס"ד א"כ ממילא אית לן דחייב בכבודו ומוראו דאי לא למה אסור לו להלקותו ולקללו הלא מצוה לבזות את הרשע ולהכותו ולקללו אלא בע"כ באביו החמירו שלא לבזותו אלא לכבדו אלא שקשה דא"כ אינו אלא מדרבנן כמו שלא להלקותו ולקללו מדרבנן ולשון הרמב"ם משמע דמדאורייתא חייב בכבודו ע"כ יראה דעת הרמב"ם ממה שדרשו בב"ר על וימת תרח בחרן ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברהם שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברהם את כיבוד אביו שהניחו זקן והלך לו והשתא קשה מה חשש איכא שיאמרו כו' הלא כיון דתרח רשע היה ועובד ע"ז לא היה חייב בכבודו אלא בע"כ דבכל ענין חייב בכבודו אבל רבינו השיג והביא ראיה שאינו חייב בכבודו ומשמע אפילו מדרבנן נמי אינו חייב לכבודו ולדידיה צ"ל דדוקא להלקותו ולקללו אסור אבל מותר לו למנוע עצמו מכבודו ומוראו בשב ואל תעשה ואפי"ה מדרבנן אין כאן איסור והב"י מיישב דעת הרמב"ם ואומר שאין ראייה מההיא דהניח להן אביהן פרה כו' ומחלק בין כבוד דחזרת

רבית לשאר כבוד ואני אומר דרבינו ס"ל דכיון דמצינו דאין חייבין בכבודו אין לנו לחלק מסברא גם הסמ"ג הביא ראייה זו דהניח להן אביהן ואף על גב דאיהו נמי ס"ל דאיכא איסור בהכאה וקללה אפילו לא עשה תשובה אלא ודאי דחילוק יש בין הכאה וקללה לכבוד ומורא דשרי אפי' מדרבנן כדפרישית מיהו נכון להחמיר כהרמב"ם וחייב לכבד חמיו דכתיב אבי ראה גם ראה וה"ה חמותו וכ"כ להדיא בספר צדה לדרך ופשוט הוא ומלשון רבינו יראה שאינו חייב כי אם לכבדו כדרך שמכבד הזקנים בקימה והידור וכיוצא אבל במדרש שוחר טוב איתא בהאי לישנא אבי ראה גם ראה מכאן שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו משמע שכל מה שמחייב לעשות באביו מחוייב ג"כ לעשות בחמיו ותימא שלא כתב רבינו כן בפירוש גם שאר המחברים לא הביאו דין זה כל עיקר ונראה דמשום דבתר הכי מסיק א"ר יהודה אבי ראה אמר לשאול וגם ראה אמר לאבנר ורבנן אמרי אבי ראה אמר לאבנר דהוא מריה דאורייתא גם ראה אמר לשאול וכיון דרבנן אמרי דלא קרא לשאול אבי אין ראייה משם דצריך לכבד חמיו כאביו וכוותייהו נקטינן שהם רבים ומש"ה השמיטוהו הפוסקים אבל רבינו ס"ל דמ"מ חייב לכבדו כמו שאר זקנים חשובים כדפרישית דמדאמר גם ראה אלמא שסמכו במקצת לכבוד אב: כתב מהרי"ק בשורש ל' שנראה שאין בן הבן חייב בכבוד זקנו שהרי לא מצינו בשום מקום שיתחייב ונ"ל דאישתמיטתיה ההיא דבראשית רבה על ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק ר' יוחנן אמר שחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו וכן פירש"י בחומש משמע להדיא דחייב לכבדו ותו דהרי למדו ממדרש שוחר טוב דחייב לכבד חמיו והסברא נותנת שחייב יותר בכבוד זקנו מכבוד חמיו שהרי זקנו נקרא אביו בתורה כדכתיב אני ה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שוכב וגו'. ומה שכתב מהרי"ק מדמכשר מר בריה דרב אשי בן הבן להעיד לזקנו אלמא דבני בנים אינם כבנים אלא לענין פריה ורביה וה"ה דאינן כבנים לענין כבוד אין זה ראייה כלל לפי ע"ד דודאי לענין עדות גלי לן קרא לא יומתו אבות על בנים וגו' בנים דוקא ולא בני בנים וזיל בתר טעמא דאתפליג דרא אבל לענין כבוד את אביך כתיב ומרבויה דאת מרבינן אפילו בעל אמו ואשת אביו ואפילו אחיו הגדול כל שכן אבי אביו דהוא נקרא אביך ממש כדפרישית וכמו שכתב אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק וגומר ותו כיון דזקנו חייב ללמדו תורה כדאיתא פרק קמא דקידושין היאך סלקא אדעתיה דהוא נחשב לו לבן ללמדו תורה והוא אינו נחשב לו לאב לענין כבוד ותו דעיקר טעם הכבוד שהשוה כבוד אב ואם לכבוד המקום הוא משום ג' שותפין כמו שנתבאר בתחלת סימן זה א"כ מטעם זה גם אבי אביו בכלל השותפות ותו דהתוספות בריש יבמות כתבו דאע"פ דלענין עדות מאן דמכשר באבא דאבא פסיל בבן אחי ע"כ לענין עריות אשת בנו קרובה טפי מאשת אח שהבן כרעיה דאבוב הוא דקחשיב בתו ובת בתו קרובי עצמו טפי מאחותו ע"ש בדף ג' וא"כ ה"נ לענין כבוד איכא למימר דכרעיה דאבוב הוא ואינו דומה לעדות על כן נראה דבר ברור דחייב בכבודו אלא שכבוד אביו קודם וכדמשמע בב"ר שהבאתי וכן פסק הרב בהגהות ש"ע והכי נקטינן ולפ"ז נראה ודאי דאם אין לו לאב ולבן ויש לבן הבן כייפינן ליה לבן הבן ליתן לו כפי אשר יכול נ"ל:

דרכי משה כתב הר"ן פ"ק דקידושין דף תרל"ה ע"א ואפילו אין לאב בן לא מחוייב לפרנסו אלא בתורת צדקה וכ"פ האלפסי עכ"ל ולי אין הבן חייב לשאול על הפתחים

לא משמע הכי דמשמע הא אם א"צ לשאול על הפתחים כדאמרינן חייב לפרנסו
אע"פ שבוודאי בכה"ג לא מחוייב כ"כ לוותר ליתן מכח צדקה וצ"ע וכתב בהגהת
מרדכי ד' ר"מ בב"ב ע"א א"ר יהודה תבא מארה למי שמאכיל אביו ואמו מעשר
עני כו' והא בברייתא מתיר ליתן לאביו מעשר עני והוא השיב דוקא אם דם שניהם
עניים אבל אם הבן עשיר תבא מארה לו מכאן אני למד דאם אדם עשיר הפריש
צדקה לא יפרנס אביו ממנו שלא תבא לו מארה עכ"ל וכ"ה במרדכי פ"ק דב"מ דף
קל"ה ע"ב וחידושי אגודה במס' פ"אה (ב) אבל יש לתמוה אהא דאיתא באשיר"י
כתב בשם מוהר"ם מרוטנבורג שמיום שעלה לגדולה לא הקביל פניו של אביו ולא
רצה שאביו יבא אליו למה לא מהל על כבודו כמו שעשה ר"ט לאמו וא"ל דמהר"ם
היה רבו של אביו דא"כ למה תלה טעמו שכיון שעלה לגדולה לא הקביל פניו של
אביו דאם היה רבו של אביו מה תלוי בגדולתו ונ"ל דלפי דס"ל למוהר"ם דר"ט לא
עביד רק בצניעא אבל בפרהסיא יש לחוש משום הרואין שאינם מכירין אותו ונ"ל
דמ"מ אם דש בעירו וניכר לכל שהוא אביו שרי כנ"ל: (ג) וכן מהרי"ק סימן קס"ו
בין כיבוד למורא אמנם בת"ה סימן מ' משמע דאין לחלק בין כיבוד אב להיכא
דמצערו: (ד) ובתא"ו נ"א ה"ז דה"ה אם אמר מפיו שאר דברים בלא בית המדרש
אף ע"פ שאינו דבר שמועה ואינו מחלק בין אינו דבר שמועה לדבר שמועה עכ"ל
מצאתי בהג"ה באלפסי פ"ק דקידושין הא דצריך לומר הריני כפרת משכבו נראה
בעיני שלא אמרו כן אלא כשמזכירו בפה אבל כשמזכירו בחתימתו אפי' תוך י"ב
חדש אין אומרים זה הלשון שהרי חתימתו קיימת אפי' אחר יב"ח עכ"ל אמנם אני
ראיתי בספרי הפוסקים ובפרט בני"י שכתב דינים בשם רבו וכ"מ שזכרו כתב הכ"מ
א"כ נראה דאין לחלק כתב מהרי"ל בתשובה סימן כ"ד דאין לחלק בזה בין אב
לאם וגם על אמו צריך לומר הכ"ס: (ה) והמרדכי בפ' כיצד בשם ר"ת ובהג"מ פ"ו
דה' ממרים הסכים לדעת הטור ולא כדעת הרי"ף והרמב"ם: (ו) עיין שם בדין
המכשול עוד: (ז) וכתב הטור לקמן סימן של"ד תשובה זו וצ"ע מ"ש מאב שעבר
עבירה שאין הבן רשאי לנדונו כמו שיתבאר לקמן כתב מהר"ר זאב סימן תרנ"ג
שני אחין שהקטן הוא ת"ח הוא קודם לאחיו הגדול והאריך בראיות אבל כולן הם
דחויים גם מתשובת הרא"ש לא משמע כן דהרי תלה טעם הנידוי משום דאחיו
הגדול אינו עושה מעשה עמך הא לאו הכי צריך לכבדו וא"כ ש"מ שאח גדול קודם
לקטן וחייב לכבדו כמו אם היה בן ת"ח שמחוייב לכבד אביו אם אינו רבו לכ"ע
וכתב מהרי"ק שורש למ"ד דבן הבן אינו חייב כלל בכיבוד אבי אביו עכ"ל וקצת
לא משמע כן במדרש והביאו רש"י בפ"י החומש פי' ויגש גבי ויזבח זבחים לאלהי
אביו יצחק דפירש"י דחייב אדם בכיבוד אביו יותר מכיבוד אבי אביו מכלל דמ"מ
חייב בכבודו ע"ש ובתשובת מהרי"ק שורש ל' ובהשגות הרמב"ן על ספר המצות
שחבר הרמב"ם משמע הא דחייב לכבד אשת אביו או אחיו הגדול היינו משום
כיבוד אביו וצ"ע לפי זה אם אביו יוכל למחול על כבודו וע"ש: (ח) אבל לא משמע
כן בתלמוד שלנו בפ"ק דקידושין לשנה נתן לו הקב"ה שכרו ונולד לו פרה אדומה
ואמר לחכמים אין אני מבקש מכם אלא מה שהפסדתי בשביל אבא עכ"ל ואולי
דתרי מעשים הוי ויש לחלק בין אפסודי דהיינו חסרון כיס ובין עבורי רווחא כמ"ש
הר"ן: (ט) וכ"פ בתא"ו נ"א ח"ג: (י) אע"פ דיש רב אחר במקומו שיכול ללמוד דלא
מכל אדם זוכה ללמוד והביא ראייה לדבר בתשובת מהרי"ק שורש קס"ו כתב דאין

כח ביד האב למחות ביד בנו לישא אשה אשר יחפוץ בה הבן והאריך שם בראיות עוד שם דאין חייב לכבדו אלא בדברים ששייכים לאב כגון מאכילו ומשקו אבל מלתא דלא שייך באב פשיטא דאין כח ביד האב למחות בבנו עכ"ל. וע"ש שהאריך עוד שם וכתב עוד שורש נ"ח בן שיש לו דין עם אביו או אמו והם תובעים ממנו צריך הוא לילך אחריהם לדון עמהם בעירן דזהו כיבוד אב ואם ומ"מ אם יצטרך להוציא הוצאות יותר ממה שהיה מוציא אילו היה יורד עמו לדין לפני ב"ד הממוצעת המותר הם חייבים לפרוע דקי"ל דאין מחוייבים לכבדו רק משל אביו עכ"ל:

הלכות כבוד רבו ותלמיד חכם

סימן רמב - שלא להורות בפני הרב, ודין רב שמחל על כבודו

המקלל אביו או אמו, חייב סקילה אם הוא בעדים והתראה. אחד האיש ואחד האשה שקללו, ואפילו קללום לאחר מיתה. במה דברים אמורים שקללום בשם מן השמות המיוחדין, אבל קללום בכינוי אינו אלא בלאו כמי שמקלל אחד מישראל. ואחד האיש ואחד האשה שהכו את אביהם או אמם חייבין מיתה

ומיתתן בחנק אם הוא בעדים והתראה. ודוקא בחייהם אבל לא לאחר מיתה. ודוקא שעשו בהם חבורה, אבל לא עשו בהם חבורה אינו אלא בלאו כמו מי שמכה אחד מישראל. הכהו על אזנו וחרשו נהרג, שאי אפשר שייעשה חרש בלא חבורה, שטיפת דם יוצא מבפנים באזן ועל ידי זה נתחרש. לפיכך היה לאביו קוץ תחוב בבשרו, לא יוציאנו שמא יבוא לעשות בו חבורה. וכן אם הוא מקיז דם או רופא, לא יקיז דם לאביו ולא יחתוך לו אבר אע"פ שמכוין לרפואה, ואם עשאו פטור. במה דברים אמורים כשיש שם אחר לעשות, אבל אם אין שם אחר לעשות והוא מצטער, הרי זה מקיז וחותר כפי מה שירשוהו לעשות. היו אביו ואמו רשעים גמורים ועוברי עבירה, אפילו נגמר דינן להריגה ויוצאים ליהרג, אסור לו להכותן ולקללן. ואם הכה אותן או קללן פטור. ואם עשו תשובה, הרי זה חייב ונהרג עליהן אע"פ שיוצאין ליהרג. במה דברים אמורים בבנו, אבל באחר שבא והכהו וקללו אחר שנגמר דינו, אע"פ שעשה תשובה פטור הואיל והולך למיתה. ואם ביישו, חייב בקנס המבייש. עבר אביו או אמו עבירה שלוקין עליה והיה הבן שליח לדיינין, לא יכה אותן. וכן אם נתחייבו נידוי, לא יהא שליח לנדותן. ולא ירדוף ולא יכה אותן בשליחות בית דין אע"פ שראוין לכך ולא עשו תשובה. ולא על הכאה וקללה הקפידה תורה לבד, אלא אף על הביזיון, שכל המבזה אביו או אמו אפילו בדברים אפילו ברמיזה, הרי זה בכלל ארור מפי הגבורה שנאמר ארור מקלה אביו ואמו, ויש לבית דין להכות על זה מכות מרדות

ולענוש כפי מה שראוי. כתב הרמב"ם: מי שנתחייב שבועה לבנו, כך ראינו בו תמיד שאינו משביעו בשבועת האלה שהרי זה בא לקלל אביו, אלא משביעו שבועה שאין בה אלה. שתוקי חייב על הכאת וקללת אמו ואינו חייב על אביו, אע"פ שנבדקה אמו ואמרה בן פלוני הוא אינו נענש על פיה. אבל בנו מן השפחה ומן הנכרית, אינו חייב לא על אביו ולא על אמו. וכן גר שהיתה הורתו שלא בקדושה אע"פ שלידתו בקדושה, כתב הרמב"ם שאינו חייב על מכת אביו וקללתו. וכיון שאינו חייב על אביו גם אינו חייב על אמו שנאמר ומקלל אביו ואמו, את שחייב על אביו חייב על אמו שאינו חייב על אביו אינו חייב על אמו. גר אסור לקלל אביו הנכרי ולהכותו ולא יבזהו, שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה שהרי זה מבזה את אביו ואינו נוהג בו מנהג כבוד. אבל עבד שנשתחרר אין לו יחס והרי הוא כמי שאינו אביו לכל דבר.

בית יוסף המקלל אביו או אמו חייב סקילה משנה בפרק ד' מיתות (נג.) ובגמרא יליף לה מקרא ומ"ש אחד האיש ואחד האשה שקללו ג"ז ברייתא שם: ומ"ש אפי' קללום לאחר מיתה משנה בפ' הנחנקין (פה.) : ומ"ש בד"א שקללום בשם מן השמות המיוחדים וכו' משנה בפ"ד מיתות (דף סו.) ובפרק שבועת העדות (לו.): ואחד האיש ואחד האשה שהכו את אביהם או אמם חייבים מיתה מפורש בכתוב ומכה אביו ואמו מות יומת ומ"ש שמיתתן בחנק משנה פ' הנחנקין (פד.): ומ"ש ודוקא בחייהן אבל לא לאחר מיתה משנה שם: ומ"ש ודוקא שעשו בהם חבורה וכו' ג"ז משנה שם: הכהו על אזנו וחרשו נהרג וכו' מימרא דרבה בפרק החובל (דף פו.): לפיכך היה לאביו קוץ תחוב בבשרו לא יוציאנו שמא יבא לעשות בו חבורה וכן אם הוא מקיז דם או רופא לא יקיז דם לאביו וכו' בד"א כשיש שם אחר לעשות וכו' כל זה דברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות ממרים וטעמו מדגרסינן בר"פ הנחנקין (פד.) איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך כלומר לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו רב דימי בר חיננא אמר מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם לרפואה פטור רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא מר בריה

דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה כויתא פי' כויה להוציא ליחה ממנה דילמא חביל והו"ל שגגת חנק ומשמע ליה להרמב"ם ז"ל דרב מתנא ורב דימי להיתירא פשטוה ופטור דאמר רב דימי פטור ומותר הוא דומיא דפטור דאמר במכה בהמה ועובדא דרב ודמר בריה דרבינא לא פליגי אפשטא דרב מתנה ורב דימי דפשטוה להיתירא דרב ומר בריה דרבינא כיון דהוה משכחו אחריני דלעבדו להו לא שבקי לברייהו למיעל לבית הספק אבל אי לא הוה משכח מאן דעבד להו שבקי לברייהו וכדפשטוה רב מתנא ורב דימי אבל הרי"ף והרא"ש כתבו כלשון הזה איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו ואסיקנא רב פפא לא שביק לבריה למישקל סילוא מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה כויתא נראה מדבריהם שהם סוברים דעובדא דרב ודמר בריה דרבינא פליגי על פשיטותא דרב מתנא ורב דימי וקיי"ל כרב וכמר בריה דרבינא וכ"כ ר"י בשם הרי"ף שאין הבן מקיז דם לאביו והרמב"ן כתב בתורת האדם על הני עובדי דרב ודמר בריה דרבינא תמיהא א"כ לא יתעסק בקי ברפואות כלל דילמא טעי והו"ל שגגת סייף ועוד מ"ש בן בהקזה דאביו ומ"ש אחר בהקזה דחבירו דהתם נמי דילמא מזיק ליה שכמה דברים של סכנה תלויים בהקזה וי"ל כיון שנתנה רשות לרופא לרפאות ומצוה נמי איכא אין לו לחוש כלל שאם מתנהג בהם כשורה לפי דעתו אין לו ברפואות אלא מצוה דרחמנא פקדיה לרפויי ליביה אנסיה למיטעא אבל בן אצל אביו כיון דאיכא אחריני למישקל ליה סילוא ולמפתח ליה בועיא לא שבקינן לבן למעבד הכי דלא ליהוי מעייל נפשיה לספק חיוב מיתה ולהאי טעמא גבי הקזה כיון דחבלה גופה לרפואה היא מותר לבן להקיז דם לאביו דבנו ואחר שוים בכך אם הקזה זו רפואה לשניהם מותר ולשניהם מצוה ואם טעו והמיתו לשניהם עונש שגגת מיתת ב"ד ועובדא דרב פפא ומר בריה דרבינא לא פליגא אפשטא דבעיא דפשטו רב מתנא ורב דימי להיתירא אבל רבינו הגדול ז"ל כתב איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו ואסיקנא רב פפא לא שביק לבריה וכו' ואיפשר לומר כן דאף ע"ג דמכה אדם לרפואה פטור ומצוה דואהבת לרעך כמוך הוא אפ"ה כיון דאיכא אחריני לא שבקינן לברא למעבד הכי דילמא חביל ביה טפי ממה שהוא בדרך הרפואה והו"ל שגגת חנק אבל למיתה לא חיישינן לא בבן ולא באחר משום דע"כ הצריכו הכתוב לרפאות ואין לך ברפואות אלא סכנה מה שמרפא לזה ממית לזה עכ"ל: היו אביו ואמו רשעים גמורים ועוברי עבירה אפי' נגמר דינן להריגה ויוצאין ליהרג אסור לו להכותן ולקללן וכו' עד ולענוש כפי מה שראוי הכל דברי הרמב"ם בפ"ה מה' ממרים ודברים אלו עד אע"פ שראוין לכך ולא עשו תשובה מבוארים בפרק הנחנקין (פה): כתב הרמב"ם מי שנתחייב שבועה לבנו וכו' ג"ז בפ"ה מהל' ממרים וכ"כ סמ"ג בשם הגאונים וכתב ששבועת האלה הוא כמו שרגילין להחרים בנידוי ושמתא וכיוצא בזה: שתוקי חייב על הכאת וקללת אמו וכו' גם זה דברי הרמב"ם בפ' הנזכר ומ"ש אבל בנו מן השפחה ומן הנכרית אינו חייב לא על אביו ולא על אמו בפ"ב דיבמות (כב.) תנן דבנו מן השפחה ומן הנכרית אינו חייב על מכתו ועל קללתו ומ"ש שאינו חייב על אמו נראה שהוא משום דכשנתגייר או נשתחרר הוי כקטן שנולד ואינו חשוב בנה א"נ הוי טעמא משום דכל שאינו חייב על מכת אביו וקללתו אינו חייב על אמו כמ"ש בסמוך: וכן גר שהיתה הורתו שלא בקדושה אף על פי שלידתו בקדושה כתב הרמב"ם בפ"ה מה' ממרים שאינו חייב על מכת אביו וקללתו הטעם משום דגר שנתגייר כקטן

שנולד דמי:ומ"ש וכיון שאינו חייב על אביו גם אינו חייב על אמו וכו' דברי הרמב"ם שם:גר אסור לקלל אביו הנכרי כו' גם זה דברי הרמב"ם שם ונראה שלמד כן מדאמרינן בפ"ב דיבמות (שם) שלא אסרו ערוה לגר אלא כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה:ומ"ש אבל עבד שנשתחרר אין לו יחוס וכו' גם זה דברי הרמב"ם שם:

בית חדש המקלל אביו או אמו חייב סקילה משנה בפ"ד מיתות והמקלל אביו ואמו ובברייתא לשם אין לי אלא אביו ואמו אביו לבד או אמו לבד מניין ת"ל אביו ואמו קלל ד"ר יאשיה ר' יונתן אומר א"צ משמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד עד שיפרוט לך הכתוב יחדו וחייב סקילה ילפינן בגמרא נאמר כאן דמיו בו ונאמר להלן דמיהם במה להלן סקילה אף כאן סקילה:ומ"ש אם הוא בעדים והתראה פשוט הוא מדין שאר כל חייבי מיתות ב"ד דכתיב על פי שנים עדים או ג' עדים יומת המת ודרשינן עד שיתיר עצמו למיתה:ומ"ש אחד האיש ואחד האשה בברייתא דלעיל איש איש יקלל מת"ל איש איש לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס. ופירשו התוס' הא דאמר השוה הכתוב אשה לאיש כו' היינו היכא דכתיב בל' זכר אבל היכא דכתיב בל' איש ממעטינן אי לאו דכתיב תרתי זימנין דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות כו':ומ"ש ואפי' קללום לאחר מיתה משנה פ' הנחנקין ובגמרא מייתי קראי בין לרבי יאשיה בין לר' יונתן:במה דברים אמורים בשקללום בשם כו' משנה פ"ד מיתות וסוף פרק שבועת העדות והלכה כחכמים היינו ר' מנחם בר' יוסי ודלא כר"מ דמחייב אפי' בכנוי וכן פסק הרמב"ם והסמ"ג:ומ"ש אבל בקללום בכנוי אינו אלא בלאו כמי שמקלל אחד מישראל כלומר לענין זה דינו כאחד מישראל שפטור מן הסקילה אבל אינו דומה לגמרי דאילו במקלל אחד מישראל אינו עובר כי אם בלאו אחד אבל באביו עובר בב' לאוין וכמ"ש הרמב"ם בפכ"ו מה' סנהדרין ודכוותא צריך לפרש בסמוך לגבי הכאה:ואחד האיש ואחד האשה שהכו כו' אף ע"ג דר' יאשיה לא משמע ליה אחד אחד מ"מ מקשינן הכאה לקללה מה בקללה אביו או אמו אף בהכאה כן. ומ"ש ומיתתן בחנק משנה פ' הנחנקין מדלא כתוב דמיו בו אלא סתם מות יומת אינו אלא חנק והכא ליכא למימר מקיש הכאה לקללה דכיון דסתם מיתה בתורה הוא חנק ולית לן לאפוקי מסתמא אי לאו מק"ו או מיתורא דקרא:ומ"ש ודוקא בחייהם כו' משנה שם ובגמרא ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם מות יומת מה מכה בהמה עד דעביד בה חבורה דכתיב בה נפש אף מכה אדם עד דעביד ביה חבורה מתקיף לה ר' ירמיה אלא מעתה הכחישה באבנים הי"נ דלא מחייב אלא אם אינו ענין לנפש בהמה דהא א"נ הכחישה באבנים חייב תנהו ענין לנפש אדם. ופירש"י לנפש אדם דהיינו אביו דאף ע"ג דלא בעינן מיתה חבורה מיהא בעינן ע"כ ומבואר בסוגיא לשם דמאחר דחבורה כתיב לא מחייב עלה לאחר מיתה דליכא חבורה כיון דליכא נפש שהוא דם:הכהו על אזנו כו' מימרא דרבא פ' החובל:ומ"ש לפיכך היה לאביו קוץ וכו' עד שירשוהו לעשות הוא מדברי הרמב"ם פ"ה מה' ממרים ובפ' הנחנקין ה"א איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו רב מתנה אמר ואהבת לרעך כמוך (פירש"י לא הוזהרו ישראל מלעשות לחביריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו) רב דימי בר חיננא אמר מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם לרפואה פטור. רב פפא לא שביק לבריה למשקל ליה סילוא מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה

כויִתא דילמא חביל והו"ל שגגת איסור (פירש"י כויה להוציא לחה ממנה דילמא חביל והו"ל שגגת חנק) א"ה אחר נמי אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק ונראה דס"ל לתלמודא דבאחר אף ע"ג דאיכא שגגת לאו מ"מ כיון דצורך רפואה הוא והתורה נתנה רשות לרופא לרפאות דכתיב ורפא ירפא א"כ מצוה הוא עושה אע"ג דאיכא שגגת לאו וכך לי רופא זה כמו רופא אחר בכולם איכא שגגת לאו והתורה התירתו אבל בנו דאיכא שגגת חנק מוטב ע"י אחר דליכא אלא שגגת לאו ומשמע דאין חילוק בין נטילת קוץ ונטילת לחה דליכא חששא דסכנה ובין הקזת דם ושאר רפואות דאית בהו סכנה ואיכא חששא דשגגת סייף אף לגבי אחר אפ"ה אסור לבן היכא דאיכא אחר דאע"ג דאם המית אותו בשגגה בנו ואחר שוין בשניהם איכא שגגת מיתת ב"ד מכל מקום אם לא המית אותו אלא דחביל ביה טפי ממה שהוא בדרך רפואה איכא לחלק בין בנו דאית ביה שגגת חנק לאחר דלית ביה אלא שגגת לאו והלכך אסור לבן לעשות שום דבר רפואה בעולם לאב היכא דאיכא אחר ואע"ג דלרב מתנה ורב דימי בר חיננא שרי להקזי דם לאביו אפילו איכא אחר אגן קי"ל כרב פפא ומר בריה דרבינא דפליגי עליהו ואסרי וכ"כ הרי"ף והרא"ש וז"ל איבעיא להו בן מהו שיקזי דם לאביו ואסיקנא רב פפא לא שביק וכי אלמא דמפרשים בסוגיא דרב פפא ומר בריה דרבינא פליגי אדרב מתנה ורב דימי בר חיננא ואסיקנא לחומרא מיהו דוקא בדאיכא אחר דאי בדליכא אחר ליכא מאן דאסר וזו היא דעת הרמב"ם ורבינו שכתבו דאין חילוק בין נטילת קוץ ובין הקזה או לחתוך אבר או שאר רפואות בכל ענין אסור בדאיכא אחר אבל בדליכא אחר הכל שרי וכן פי' הרמב"ן בספר תורת האדם לדעת הרי"ף ואף ע"ג דמתחלה כתב הרמב"ן לחלק ביניהם וכתב דלא פליגי אמוראי והוא דרב מתנה ורב דימי בר חיננא לא איירי אלא במידי דליכא סכנה ולא חולי הוא כלל אלא נטילת קוץ ולהוציא לחה בלחוד הלכך אסור לבן למיעל נפשיה לספיקא דחיוב מיתה היכא דאיכא אחר אבל הקזה דאית ביה סכנה וכן שאר רפואות לחולי בנו ואחר שוין דלשניהם מותר ומצוה ואם טעו והמיתו לשניהם איכא עונש שגגת מיתת ב"ד ושרי לבן לעשות לאביו אפילו איכא אחר וכדרב מתנא ורב דימי בר חיננא אפילו הכי מסקנת הרמב"ן היא כמו שכתב באחרונה ע"ש הרי"ף דפליגי ואסיקנא כרב פפא ומר בריה דרבינא וכמו שכתב גם הרמב"ם ורבינו כנ"ל אבל הב"י כתב דלהרמב"ם לא פליגי אמוראי ורב מתנא ורב דימי דפשטה להיתירא מיירי בדליכא אחר ורב פפא ומר בריה דרבינא דלא שבקו לברייהו מיירי בדאיכא אחר אבל הרי"ף והרא"ש סוברים דפליגי אמוראי וקי"ל כרב פפא ומר בריה דרבינא דאסור אפילו בדליכא אחר וכן כתב ה"ר ירוחם בשם הרי"ף שאין הבן מקזי דם לאביו עכ"ד גם בש"ע נמשך אחר דבריו אלה וכתב בסתם דבן לא יוציא קוץ לאביו ולא יקזי דם ולא יחתוך לו אבר אף על פי שמכוין לרפואה ולא כתב לחלק בין בדאיכא אחר ובין בדליכא אחר דסבירא ליה להחמיר כהרי"ף והרא"ש ורבינו ירוחם דאסור אפילו בדליכא אחר ותימה דאם כן היאך סתם רבינו דבריו להקל כהרמב"ם ולא הביא דעת הרא"ש שאוסר אלא הדבר ברור דלדברי הכל לא קמיבעיא לן בן מהו שיקזי לאביו אלא בדאיכא אחר דבדליכא אחר פשיטא דשרי דהתורה התירתו ורפא ירפא אלא דמדרבנן קמיבעיא ליה היכא דאיכא אחר ורב פפא ומר בריה דרבינא פליגי אדרב מתנא ורב דימי ואוסרים בדאיכא אחר להרי"ף והרא"ש והכי קי"ל וכך הוא דעת הרמב"ם ורבינו כדפרישית

אי נמי איכא לפרש להרמב"ם דאף על פי דרב מתנא ורב דימי קאמרי דמדינא שרי אפילו מדרבנן ואפי' בדאיכא אחר אפי' הכי קאמרי רב פפא ומר בריה דרבינא דלכתחלה לא יעשה אלא אם כן בדליכא אחר והכי מפרש לה סמ"ג לאוין רי"ט והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתב אף על פי שהוא פטור לכתחלה לא יעשה כשיש שם אחר לעשות. והכי משמע לישנא דתלמודא לא שביק ליה לבריה וכו' דמשמע ממידת חסידות לא שביק לה לבריה וכו' גם ה"ר ירוחם דכתב דלהרי"ף אין הבן מקיז דם לאביו לא קאמר אלא כשיש שם אחר וכתב כך להרי"ף להוציא מדעת י"מ שהביא שם אפילו יש שם אחר מותר להקיז דם דלענין הקזה בנו ואחר שוין וכמ"ש הרמב"ד בתחלה והשתא לפ"ז בדליכא אחר ליכא למאן דאמר דאסור ודלא כפי' ב"י להרי"ף והרא"ש וה"ר ירוחם ופסק שלו בש"ע גם הרב בהגהת הש"ע הביא דברי רבינו להתיר בדליכא אחר והכי נקטינן: ומיהו משמע מדברי הרמב"ם דמחלק בין הקזה וחתיכת אבר דמדינא שרי אלא שלא יעשה כן לכתחלה בדאיכא אחר ובין להוציא סילוא דלא יוציא מדינא שמא יעשה חבורה שאין בה שום צורך להוצאת הסילוא אבל מדברי רבינו מבואר דאין חילוק אלא בכל ענין אסור מדינא כשיש שם אחר ודו"ק: היו אביו ואמו רשעים כו' בפרק הנחנקין בעו מיניה מרב ששת בן מהו שיעשה שליח בית דין לאביו להכותו ולקללו ופשטוה להיתירא ומדקדק התלמוד ת"ש היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב בא אחר והכהו וקללו פטור ומוקי לה רב ששת כשאין מסרבין בו לצאת אבל במסרבין בו לצאת פירוש שאינו רוצה לצאת ובנו נעשה שליח ב"ד לכופו לצאת אף על פי שהוא בנו מותר להכותו ולקללו דכבוד שמים עדיף אלא דכשאין מסרבין בו לצאת והוא מכהו ומקללו כפי רצונו בנו חייב ואחר פטור ומדקדק שם אי הכי אחר נמי ומשני דאמר קרא ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ומקשינן הכאה לקללה ופרכינן אי הכי בנו נמי ומפרכינן בשעשה תשובה ופרכינן א"ה אחר נמי א"ר מרי בעמך במקויים שבעמך א"ה בנו נמי מידי דהוי לאחר מיתה מאי הוי עלה אמר רבה בר רב הונא וכן תנא דבי רבי ישמעאל לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו חוץ ממסית שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו ומפשטא דההיא דלכל אין הבן כו' משמע דאפילו לא עשה תשובה קאמר דאין הבן נעשה שליח ואע"פ דפשיטא דד"ת אין איסור דבעמך כתיב בעושה מעשה עמך מ"מ איסורא דרבנן הוא דאיכא אלא דבמסית לא חשו רבנן כיון דכתיב לא תחמול וגו' וכ"כ הרי"ף והרא"ש להדיא בפ"ב דיבמות דההיא דלכל אין הבן כו' בשלא עשה תשובה נמי קאמר ואע"ג דליכא חיובא איסורא מיהא איכא וכ"כ הסמ"ג לאוין רי"ט. וז"ש הרמב"ם ורבינו היו אביו ואמו רשעים גמורים כו' אסור לו להכותו ולקללו פי' אפילו לא עשו תשובה דאפילו בשליחות ב"ד יש שם איסור וכ"ש בלא שליחות ב"ד ואתא לאשמועינן דאם הכה פטור אפילו כשהכה בלא שליחות ב"ד ומ"ש ואם הכה אותו או קללן פטור היינו מדכתיב בעמך בעושה מעשה עמך: ומ"ש ואם עשו תשובה ה"ז חייב ונהרג כו' היינו דוקא בלא שליחות ב"ד דכיון שעשה תשובה עושה מעשה עמך הוא ואף ע"פ שאינו מקויים בעמך מידי דהוה אלאחר מיתה וגם אהכאה חייב ואף ע"פ שפטור עליה לאחר מיתה שאני התם דבעינן חבורה וליכא אבל הכא איכא חבורה דחי הוא אלא שסופו למות. ומ"ש בד"א בבנו אבל באחר כו' כבר נתבאר דבאחר ה"ט דבעינן מקויים שבעמך וכל זה לאוקימתא דרב ששת בשאין מסרבין

בו לצאת וכדאסיר רב מרי ואעי"ג דאסיקנא דאין הבן נעשה שליח כו' ודלא כרב ששת היינו דוקא לענין איסורא דרבנן דאילו רב ששת התיר לגמרי ומסקנא דתלמודא לאסור מדרבנן כדתנא דבי ר' ישמעאל אבל אוקימתא דרב ששת לדינא דאורייתא אוקימתא דסמכא היא וכדאסיר רב מרי וסתמא דתלמודא לתרץ הברייתא אליבא דרב ששת הכי הלכתא. ומ"ש ואם ביישו חייב בקנס המבייש מימרא דרב ששת פרק הנחנקין וע"פ גירסת ר"ת שכתבו התוספות ע"ש: ומ"ש עבר אביו או אמו עבירה כו' היינו ההיא דלכל אין הבן נעשה שליח כו' שפירשוהו הגאונים דאפילו לא עשה תשובה ואיסורא דרבנן מיהא איכא ומכ"ש אם עשה תשובה אבל חיובא ליכא אפי' עשה תשובה מאחר דבשליחות ב"ד עושה כבוד שמים עדיף כדאמר רב ששת ודבריו עיקר לדינא דאורייתא כדפרישית. מיהו הרב רבינו ירוחם נ"א ח"ד פסק דהבן נעשה שליח ב"ד לאביו להכותו ולקללו כשלא עשה תשובה ומוקי ההיא דלכל אין הבן נעשה שליח כו' בשעשה תשובה דוקא והוא דעת ר"ת בתוס' פ"ב דיבמות ודלא כפ"י הר"י והרא"ש וכ"כ במרדכי ע"ש ר"ת שחולק בזה ארי"ף וכ"כ באגודה בשם ר"י אבל קשה בדברי ה"ר ירוחם שכתב בענין בנו מאנוסתו דההיא דלכל אין הבן כו' בשלא עשה תשובה היא שדבריו סותרין אלו את אלו ולפעד"נ שיש שם ט"ס וכך צריך להגיה ואפילו לא עשה אביו תשובה ואינו עושה מעשה עמך פי' שחוטא ואינו חייב על הכאתו וקללתו אפי"ה יש בו איסור אבל אם נתחייב בב"ד קללה או מלקות אין בו איסור אם לא עשה תשובה אבל אם עשה תשובה יש בו איסור כדאמר בסנהדרין דאין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו כ"כ התוס' עכ"ל ופירוש דבריו שקודם זה כתב דחייב על מכתו וקללתו ואעי"פ שאינו עושה עמך שהוליד ממזר מ"מ כבר פירש מן העבירה והו"ל כמו שעושה מעשה עמך מאחר שבאותה שעה שהכהו אינו רשע בעבירות וע"ז כתב ואפילו לא עשה תשובה כו' כלומר שאעי"פ שעומד ברשתו שחוטא עוד בעבירות ואינו עושה מעשה עמך ומעתה ודאי אינו חייב על הכאתו כדאסיקנא בפ"ב דיבמות דדוקא בשעושה תשובה הוא דחייב ולא בשלא עשה תשובה אפי"ה יש בו איסור מאחר שאינו עושה ע"פ ב"ד אבל ע"פ ב"ד אין בו איסור כלל אם לא בעשה תשובה כדתניא לכל אין הבן כו' וההיא בשעשה תשובה דוקא היא והם דברי התוס' בפ"ב דיבמות למעיין במ היטב וז"ש הרב בסוף דבריו כ"כ התוס' וכבר למוד אותו החבור בטעיות סופרים רבו מספור וכמ"ש גם הר"ר לוי חביב בתשובתו סי' ק"ט הארכתני בזה לאשר ראיתי בשלטי הגבורים פי' הנחנקין שכתב לפרש דבריו בלא הגה"ה וכל דבריו אינן נראים בזה ע"ש: ולא על ההכאה כו' פי' דבהכאה ובקללה יש בו לאו לשאר בני אדם אלא שנוסף עוד לאו באביו אבל המבזה בדברים בפירוש או ברמיזה שאין בו לאו לשאר אדם דלאו דלא תונו דוקא באונאת דברים כגון אם היה בעל תשובה וכו' כדאיתא פרק הזהב אבל המבזה בדברים כענין שאמר עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם פי' לקבוץ קמטים שבפניה וכיוצא אין בו אזהרה ולא הקפידה התורה עליו לשאר בני אדם וכ"ש ברמיזה בעלמא אבל באביו ואמו הקפידה והרי הוא בכלל ארור מקלה כו': ומ"ש ועל הב"ד הי' להכות ע"ז מכות מרדות כו' טעמו דאין מלקות ניתן אלא בלאו ממש ולא על ארור: כתב הרמב"ם מי שנתחייב שבועה לבנו כן ראינו בו תמיד שאינו משביעו כו' זה מבואר מתוך מה שכתבתי דלדעתו ההיא דלכל אין הבן כו' אפי' כשלא עשה תשובה היא ומוכח

ומכ"ש היכא דמשביעו לצרכו כגון שיש לו עליו תביעת ממון : וצריך שתדע שהרב בעל המאור כתב בפי הנחנקים דהא דמסקינן דאף בהכאה אין חייב באינו עושה מעשה עמך ה"מ בהכאה שאין בה שוה פרוטה למלקות דממלקות פטריה רחמנא דומיא דקללה אבל בממון לא פטריה רחמנא הילכך אם הכהו הכאה שיש בה שוה פרוטה אידי ואידי חייב לשלם עכ"ל : כתב בתשובת הגאונים סימן ש' שאלה אם יכול הבן לתבוע מאביו תשובה לא אשכחן ראייה להפקיע תביעתו של בן שלא להשביע אביו אלא רגילין ב"ד לומר לבן הקנה תביעתך לאחר שלא תבא לידי מקלל אביו וכי הויא לאחר לא אתי הבן להאי מילתא ע"כ לשונו :

דרכי משה כב"י בשם מהרא"י בפסקיו סי' ס"ב קטן שקילל אביו בינקותו בהיותו בן י"א שנים או עבר עבירה אחרת באותו עת ורוצה לקבל תשובה על ככה נראה דהקטן אפי' הגיע לחינוך לאו בר עונש ואזהרה הוא כלל קודם שהביא בר שערות מ"מ דייקא תלמודא בכמה דוכתי דסימן רע הוא לקטן שנעשו מכשולות מתחת ידו לכך נראה טוב שיקבל עליו איזה כפרה ואין אני רגיל להעריך כפרה ותשובה במשקל עכ"ל : (ב) עיין בהר"ן פרק נערה שנתפתתה ובהר"ן סוף חולין איזה מקרי מכת

סימן רמג - תלמיד חכם היה פטור ממס, ומכירת סחורתו מקדמת

כשם שאדם מצווה בכיבוד אביו ויראתו, כך הוא מצווה בכבוד רבו ויראתו, ורבו יותר מאביו, שאביו הביאו לחיי העולם הזה ורבו מביאו לחיי העולם הבא. ואין לך כבוד ככבוד רבו ומורא כמוראו. ואמרו חכמים ומורא רבך כמורא שמים. וכל החולק על רבו כחולק על השכינה. וכל העושה מריבה עם רבו כעושה מריבה עם השכינה, וכל המתרעם עליו כאילו מתרעם על

השכינה. וכל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר השכינה. ואיזהו חולק על רבו, כל שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קיים, אע"פ שרבו במדינה אחרת. ואסור לו לאדם להורות בפני רבו לעולם, וכל המורה לפניו חייב מיתה. וכתב הרמב"ם: אם הוא רחוק מרבו י"ב מיל ושאל לו אדם דבר הלכה בדרך מקרה, יכול להשיב. אבל לקבוע בעצמו להוראה לישב ולהורות, אפילו הוא בסוף העולם אסור לו להורות עד שימות רבו או עד שיתן לו רשות. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: בתלמיד גמור, תוך י"ב מיל חייב מיתה אם הוא מורה וחוץ לשנים עשר מיל פטור אבל אסור. תלמיד חבר, תוך שנים עשר מיל פטור אבל אסור וחוץ לשנים עשר מיל מותר. ולא מקרי הוראה אלא כשמורה על מעשה שבא לפניו, אבל שאלו לתלמיד הלכה כדברי מי, יכול לומר מה שבדעתו, כיון שאינו מורה על מעשה שבא לפניו. ולא מקרי הוראה אלא בדבר שיש בו חידוש לשואל, אבל בהוראה ידועה שהיא פשוטה לכל, כגון נותן טעם לפגם או איסור שנתערב בהיתר לבטלו בששים וכיוצא באלו, שכשמתירין לו אינו נראה לו דבר חידוש שכבר שמע הוראה זו ופשוטה לכל, שרי. ולאפרושי מאיסורא, כגון שרואה לאדם עובר על עבירה מפני שאינו יודע שהוא אסור או מפני רשעו, מותר להפרישו ולומר לו שהוא אסור אפילו בפני רבו, שבכל מקום שיש בו חילול השם אין חולקין כבוד לרב. ואסור לתלמיד לראות סכין לצורך שחיטה בפני רבו, שנראה כנוטל שררה בפניו, אבל לצורך עצמו שרוצה לשחוט בו, יכול לראותו

בפניו. אבל שאר כל הוראה, אפילו לצרכו אסור להורות בפניו. כתב הרמב"ם: ולא כל מי שמת רבו מותר לישוב ולהורות אלא א"כ הוא תלמיד שהגיע להוראה. וכל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, הרי זה שוטה רשע וגס רוח, ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה. וכל חכם שהגיע להוראה ואינו מורה, הרי זה מונע תורה ונותן מכשולות לפני רבים, ועליו נאמר ועצומים כל הרוגיה. ואלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי ומבקשים להתגדל לפני עם הארץ ובין אנשי עירם, וקופצין ויושבין בראש לדון ולהורות בישראל, הם המרבים את המחלוקת והם המחריבים את העולם ומכבין נרה של תורה, מחבלים כרם ה' צבאות, ועליהם אמר שלמה שועלים קטנים מחבלים כרמים. אסור לתלמיד לקרוא לרבו בשמו ואפילו שלא בפניו, והוא שיהיה השם פלאי שכל השומע יודע שהוא פלוני, ולא יזכיר שמו בפניו ואפילו לקרות לאחרים ששם כשם רבו אסור, אלא ישנה שם אפילו לאחר מותם. ולא יתן שלום לרבו ולא יחזיר לו שלום כדרך שאר העם שנותנים שלום זה לזה, אלא שוחה לפניו ואומר לו ביראה ובכבוד "שלום עליך רבי". ואם נתן לו רבו שלום, אומר לו "שלום עליך מורי ורבי". ולא יחלוץ תפילין לפני רבו, ולא יסב לפניו אלא כיושב לפני המלך, ולא יתפלל לפניו ולא לאחריו ולא מצדו, ואין צריך לומר שאסור לילך בצדו. וכיצד יעשה כשמתפלל עם רבו, יתרחק לאחריו ולא יהא מכוין כנגד אחוריו אלא יצדד עצמו לצד אחר. וכן כשילך עמו. היו שנים הולכין עמו, הגדול שבשנים הולך לצד ימינו מאחוריו

ומצדד עצמו לצדדין והקטן לצד שמאלו. וחוף לדי אמות הכל מותר. ולא יכנס עמו במרחץ. ואם היה צריך לו לשמשו מותר. ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב, ולא יעמוד עד שיאמר לו עמוד או עד שיטול רשות לעמוד. וכשיפטר לפניו לא יחזור לו לאחוריו, אלא נרתע לאחוריו פניו כנגד פני רבו. ולא ישב במקומו, ולא יכריע דבריו בפניו, ולא יסתור את דבריו. וחייב לעמוד בפניו משיראנו מרחוק מלא עיניו, עד שיכסה ממנו שלא יראה קומתו ואחר כך ישב. ואפילו היה רוכב, חשוב כמהלך וצריך לעמוד מפניו. כתב הרמב"ם: תלמיד היושב לפני רבו תמיד, אינו רשאי לעמוד מלפניו אלא שחרית וערבית שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שכינה. והם דברי רבי אבהו דאמר אין ת"ח רשאי לעמוד לפני רבו אלא שחרית וערבית שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כרב אלפס ולא הביא דברי רבי אבהו, וס"ל לרב אלפס דהלכה כרבי אלעזר שלא נתן קצבה לדבר, וגם רבי עקיבא השוה מוראם למורא המקום דדריש את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים, ואם אדם מקבל שכינה כמה פעמים ביום צריך לעמוד באימה ובמורא. כל המלאכות שהעבד עושה לרבו, תלמיד עושה לרבו. ואם הוא במקום שאין מכירין אותו ואין לו תפילין בראשו וחושש שמא יאמרו עליו שהוא עבד, אינו נועל לו מנעל ולא חולצו. וכל המונע תלמידו מלשמשו, מונע ממנו חסד ופורק ממנו יראת שמים. וכל תלמיד שמזלזל מכל דבר מכבוד רבו, גורם לשכינה שתסתלק מישראל. אין חולקין כבוד לתלמיד לפני רבו אלא א"כ

רבו חולק לו כבוד. ראה רבו עובר על דברי תורה, אומר לו "למדתני רבינו כך וכך". ולא יאמר דבר שלא שמע מרבו עד שיזכור שם אומרו. וכשימות רבו, יש אומרים שקורע כל בגדיו עד שמגלה את לבו ואינו מאחה לעולם. והרמב"ן כתב שאינו קורע אלא טפח, ונוהג עליו כל דין אבילות מקצת יום אחד. וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ובכל אלו הדברים שצריך לכבד בהם את רבו, לא אמרו אלא ברבו מובהק שרוב חכמתו ממנו, אם מקרא מקרא אם משנה משנה ואם תלמוד תלמוד. אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו, הרי זה כתלמיד חבר ואינו חייב לכבדו בכל אלו הדברים, אבל עומד מלפניו משיגיע לארבע אמותיו, וקורע עליו ואינה מאחה לעולם כמו על רבו מובהק, ואפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד בין קטן בין גדול. כל ת"ח שדעותיו מכוונות, אין מדבר בפני מי שגדול הימנו בחכמה אע"פ שלא למד ממנו כלום. הרב המובהק שרצה למחול על כבודו בכל הדברים האלו או באחד מהם לכל תלמידיו או לאחד מהם, הרשות בידו. ואע"פ שמחל הרב, מצוה על התלמיד להדרו. כשם שהתלמידים חייבים בכבוד הרב, כך הרב צריך לכבד תלמידיו ולקרבו, שכך אמרו חכמים יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך. וצריך אדם ליזהר בתלמידיו ולאוהבו שהם הבנים המהנים בעוה"ז ובעוה"ב. התלמידים מוסיפין חכמת הרב ומרחיבין את לבו. אמרו חכמים: הרבה למדתי מרבותי ומחבירי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכולם, שכשם שעץ קטן מדליק הגדול, כך תלמיד קטן מחדד הרב בשאלותיו

עד שיוצא ממנו חכמה מפוארה. אבדת אביו ואבדת רבו המובהק לפניו להשיב, משיב של רבו קודם של אביו. היו שניהם נושאים משאוי, מניח של רבו ואחר כך מניח של אביו. היו שניהם שבויים, פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו. ואם היה אביו חכם, פודה את אביו תחילה. וכתב הרמב"ם: וכן אם היה אביו חכם, אף ע"פ שאינו שקול כנגד רבו, משיב אבדתו ואחר כך אבדת רבו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דלענין לפדותו ולפרק משאו, אביו אם הוא חכם קודם אפילו אינו שקול כרבו, אבל לענין השבת אבדתו אינו קודם אלא א"כ הוא שקול כרבו. אבדתו קודמת לשל אביו או של רבו.

בית יוסף כשם שאדם מצווה בכיבוד אביו ויראתו כך הוא מצווה בכבוד רבו ויראתו ורבו יותר מאביו וכו' משנה בספ"ב דמציעא (לג:) ובסוף כריתות (כת.): ומ"ש ואמרו חכמים ומורא רבך כמורא שמים פ"ק ממסכת אבות: וכל החולק על רבו וכו'. בסנהדרין פי' חלק (קט.): ואי זהו חולק על רבו כל שקובע לו מדרש וכו' ז"ל הרמב"ם בפ"ה מהלכות תלמוד תורה ולא ידעתי למה לא כתב רבינו דברים אלו בשמו ואפשר דמשום דדברים אלו הם פי' חולק על רבו הנזכר בדברי רז"ל לא חש לכתבם בשם הרמב"ם דמשמע ליה דפשט דברי רז"ל הכי הוה ואנו מצאתי כתוב שהרמ"ך תמה על הרמב"ם מנין לו שאסור לקבוע מדרש בחיי רבו ואין מקום לתמיהה זו שמבואר בדברי הרמב"ם שהוא סובר שזהו פירוש חולק על רבו: ואסור לו לאדם להורות בפני רבו לעולם וכל המורה לפניו חייב מיתה וכתב הרמב"ם אם הוא רחוק מרבו י"ב מיל וכו' ג"ז בפ"ה מה' ת"ת וטעמו מדגרסי' בפ"ק דסנהדרין (ה:) פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה בני אדם שמגבלין עיסותיהם בטומאה וכו' תנא באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה אא"כ נוטל רשות מרבו ואיתא תו התם תנחום בריה דרב אמי איקלע לאתר דריש להו מותר ללתות חטים בפסח אמרו ליה לאו רבי מני דמן צור איכא הכא ותניא תלמיד אל יורה הלכה במקום רבו אא"כ היה רחוק ממנו ג' פרסאות כנגד מחנה ישראל ופירש"י כנגד מחנה ישראל דכל מאן דבעי מילתא אזיל לגבי דמשה דכתיב והיה כל מבקש ה' וגו' אע"ג שהמחנה ג' פרסאות ואתו לגבי דמשה רבותא דמשה שאני עכ"ל ובפי' הדר (סג.) אמר רבא בפניו אסור וחייב מיתה שלא בפניו אסור ואינו חייב מיתה וגרסינן תו התם רבינא סר סכינא בבבל א"ל רב חסדא מ"ט עביד מר הכי א"ל והא רב המנונא אורי בחרתא דארגז בשני דרב חסדא א"ל לאו אורי איתמר א"ל איתמר אורי ואיתמר

לא אורי בשני דרב הונא רביה הוא דלא אורי ואורי בשני דרב חסדא דתלמיד חבר דיליה הוא ואנא נמי תלמיד חבר דמר אנא ומשמע דחרתא דארגז היה רחוק מפומבדיתא מקומו של רב הונא יותר מג' פרסאות ואפי"ה לא אורי ומשמע נמי התם מתוך הסוגיא דכל תוך ג' פרסאות חשיב בפניו וחוץ לג' שלא בפניו וכ"כ התוספות והרא"ש בפ"ק דסנהדרין ופי' הדר וכי היכי דלא תיקשי לן מההיא דתניא תלמיד אל יורה במקום רבו אפי"ה היה רחוק ממנו ג' פרסאות דמשמע דבין נטל רשות בין לא נטל חוץ לשלשה פרסאות שרי מתרץ הרמב"ם דהא דמשמע דאפילו חוץ לג' פרסאות אסור היינו בקובע עצמו ללמוד ולהורות והא דמשמע דחוץ לג' פרסאות מותר היינו באקראי בעלמא וההוא עובדא דתנחום בריה דרב אמי אקראי בעלמא הוה כדמוכח לישנא דדרש להו ולישנא דאיכלע לאתר ואותבוה מדתני אל יורה אפי"ה היה רחוק שלשה פרסאות דמשמע דאי הוה חוץ לג' פרסאות ש"ד משום דאקראי בעלמא הוה והתוספות והרא"ש תירצו דהא דמשמע דחוץ לשלשה פרסאות אסור איירי בתלמיד גמור והא דמשמע דחוץ לג' פרסאות שרי איירי בתלמיד חבר וכיוצא בזה כתבו הגהות מיימון בפ"ה מהלכות ת"ת בשם הר"מ ומדברי המרדכי בפרק הדר נראה שמתרץ בע"א דהא דמשמע דחוץ לג' פרסאות אסור דהיינו דווקא במקום שרבו רגיל לבא שם לקיצים כמו ביום השוק או בשני וחמישי והא דמשמע דחוץ לג' פרסאות מותר היינו בשאינו רגיל לבא לקיצים שם כי אם באקראי בעלמא: ומשמע מדברי התוספות בפ"ק דסנהדרין דאפילו נטל רשות מרבו תוך ג' פרסאות אסור וכן משמע מדגרסינן בפרק אע"פ (ס:) אריסיה דאביי אתא לקמיה דאביי א"ל מהו ליארס עם מניקת חבירו בט"ו חדש א"ל חדא דר"מ ורבי יהודה הלכה כר"י וכו' כי אתא לקמיה דרב יוסף א"ל רב ושמואל דאמרי תרוייהו צריכה להמתין כ"ד חדש וכו' אמר אביי האי מילתא דאמור רבן אפילו ביעתא בכותחא לא לישרי איניש במקום רביה לא משום דמחזי כאפקירותא אלא משום דלא מסתייע מילתא למימרא דהא אנא הוה גמירנא להא דרב ושמואל אפי"ה לא מסתייע לי מילתא למימרא ופירש"י דלא מסתייע מילתא שיורה כהלכה וכתבו התוספות כאפקירותא ונ"מ היכא שהרב מוחל על כבודו דשרי ואפי"ה אל יורה דלא מסתייע מילתא הואיל ורבו אצלו עכ"ל. ומשמע דכל שהוא תוך ג' פרסאות חשיב רבו אצלו ולא יורה ומה שכתבו דשרי היינו לענין שאין בדבר משום כבוד הרב כיון שמחל וכ"כ מהרי"ק בשורש קע"א דדוקא חוץ לג' פרסאות מועיל רשות אבל לא תוך ג' פרסאות וכתב עוד שם דבתלמיד גמור כלומר שאינו תלמיד חבר אע"פ שנטל רשות מרב אחד לא סגי עד שיטול רשות מכל רבותיו המובהקים. וכתב ע"ש שאין התלמיד יכול לסמוך אחרים במקום רבו וכ"כ התוספות בהדיא בפ"ק דסנהדרין שלא היה רבי חייא רשאי ליתן רשות לרב ולרבה בר בר חנה בעירו של רבי שלא ברשותו ובשורש קי"ז כתב שהדעת מכרעת שאין לסומך להשתרר על הנסמך אם לא שהוא רבו אלא שנהגו ומרגלא בפום כל שהנסמך כפוף לסומך אותו ונלע"ד להביא ראייה למנהג מדגרסי' פ"ק דסנהדרין (ה.) רבה בר רב הונא כי הוה מנצי בהדי ריש גלותא אמר לא מנייכו נקיטנא רשותא אלא מאבא מארי וכו' ומשמע משם דאפילו למילי אחרוני דלא שייכי בדיני מיכף הוה כייף להני דבי ר"ג אי הוה נקיט רשותא מינייהו ומ"מ נראה דיפה כתבת דמאחר שלא קבל הרב הנסמך הסמיכה מיד הרב ההוא הסומך אלא על ידי רבנים אחרים והוא נעשה להם

סניף פשיטא דאין לאותו רב להשתרר עליו כלל (וכתב עוד שורש ק"ע פשיטא דאין זה אלא כפיפות בעלמא אבל לא שיתחייב בכבודו כתלמיד לרב): ונראה מדברי הרמב"ם דתלמיד חבר אפילו בפניו מותר להורות שהרי כתב בסוף הפרק הנזכר במה דברים אמורים ברבו מובהק שלמד ממנו רוב חכמתו אבל אם לא למד ממנו רוב חכמתו הרי זה תלמיד חבר ואינו חייב בכבודו בכל אלו הדברים אבל עומד מלפניו וקורע עליו ע"כ משמע דס"ל ז"ל דהא דאמר רבינא לרב אשי תלמיד חבר דמר אנא היינו לומר דכיון דאינו אלא תלמיד חבר מותר לו להורות אפילו בפניו דלא הוזכר איסור הוראה כלל אלא גבי רבו מובהק דוקא וכ"נ שהוא דעת הרי"ף שהשמיט עובדא דרבינא דא"ל לרב אשי תלמיד חבר דמר אנא משום דסתם רבו שאמרו שאסור להורות לפניו או שלא בפניו היינו רבו מובהק דוקא וממילא משמע דכל שאינו מובהק אפילו בפניו שרי שאם היה סובר כדעת התוס' והרא"ש הוה ליה לכתוב ההוא עובדא לאשמועינן דבתלמיד חבר בפניו מיהא אסור: ומדברי הרמב"ם שכתבתי בסמוך למדנו פירוש תלמיד חבר ומהרי"ק כתב בשורש ק"ע שיש מי שפירש תלמיד חבר היינו דמתחלה היה תלמיד ואח"כ נתחכם ונעשה חבירו והוא ז"ל כתב דאפילו לא נתחכם כמותו אלא שהוא קרוב להיות כמותו נקרא תלמיד חבר דתלמיד היינו לומר שלא היה חכם כמותו וחבר היינו לומר שהיה קרוב להיות חבירו ע"כ ודברי הרמב"ם שכתבתי בסמוך אינם לא כדברי זה ולא כדברי זה דאם למד רוב חכמתו ממנו כי נתחכם ונעשה גדול כמוהו מאי הוי אלא כל שלמד ממנו קצת חכמתו ולא רובא הוי תלמיד חבר ודברי רשב"ם כדברי מהרי"ק דבס"פ מי שמת (קנח): אהא דקאמר התם הדא אמרה בן עזאי תלמיד חבר דר"ע הוה כתב פשיטא לן דמתחלה היה תלמידו והדא אמרה דלבסוף היה חבירו דקא"ל שבא לחלק עלינו את השווין ולא קא"ל שבא רבינו: ולא מיקרי הוראה אלא כשמורה על מעשה שבא לפניו וכו' כ"כ הרא"ש בפ' הדר וכ"כ בהגהות מיימון פ"ה מהלכות ת"ת שכתב הר"ם בשם ר"י: ולא מיקרי הוראה אלא בדבר שיש בו חידוש לשואל אבל בהוראה ידועה וכו' כ"כ התוספות והרא"ש בפרק הדר והגהות מיימון בשם הר"ש שכתב בשם ר"י וכתבו עוד ההגהות בשם הר"ם שכל הכתוב בספרים מפסקי הגאונים יכול להורות אותו פסק בימי רבו רק לא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותיו לדמות מילתא למילתא מעצמו: וכתבו עוד משמו כמו שאסור להורות בפני החכם ה"נ אסור לחכם להתיר דבר התמוה שנראה לרבי שהתיר את האסור והביא ראיות לדבר: : ב"ה וכתב מהרי"ק בשורש ק"ע על ענין להורות בפני רבו אע"ג שכתב מ"ש בסמ"ק בשם מהר"ם דדוקא בימי התנאים והאמוראים וכו' מ"מ אין שאר הפוסקים סוברים כן: ולאפרושי מאיסורא כגון שרואה לאדם עובר על עבירה וכו' שם מימרא דרבא: ואסור לתלמיד לראות סכין לצורך שחיטה לפני רבו וכו' פשוט שם מעובדא דרבינא סר סכינא בבבל שכתבתי לעיל דמשמע בהדיא דאי הוה רב אשי רבו מובהק לא היה רשאי למיסר סכינא קמיה: ומ"ש אבל לצורך עצמו שרוצה לשחוט בו יכול לראות בפניו שם אמר רב צורבא מרבנן חזי לנפשיה: ומ"ש אבל שאר כל הוראה אפילו לצרכו אסור להורות בפניו כן כתב הרא"ש שם וז"ל אם בני ביתו של תלמיד הוצרכו להוראה ושאלו לו איכא לספוקי אי שרי מידי דהוה אהא דאמר וצורבא מרבנן חזי לנפשיה או דילמא ה"מ בדיקת סכין שאינו אלא לכבודו של חכם וכי האי מחיל ליקריה שלא להטריח צורבא מרבנן לבא אליו אבל

דבר איסור והיתר אפי' לעצמו אסור להורות במקום רבו והדעת נוטה לאיסור עכ"ל: והרי"ף והרמב"ם ז"ל השמיטו הא דאסור למיסר סכינא קמיה רביה משום דהאידינא לא נהגו להראות סכין לחכם שחכמים מחלו על כבודם בזה וגם רבינו מן הדין הו"ל להשמיטו ולא כתבו אלא כדי לסיים בו אבל שאר כל הוראה אפילו לצרכו אסור לומר דאף על גב דלמיסר סכינא לצרכו מותר שאר כל הוראה אפילו לצרכו אסור. כתב מהרי"ק בשורש ק"ע דהא דמשמע פרק אלו טריפות (מד): ופרק כל גגות (צד.) דאין לחכם להורות במקום חבירו כנגד דעת חבירו דהיינו דוקא בעירו ממש אבל היכא שאינו בעיר ממש אפילו בתוך ג' פרסאות פשיטא שיכול להורות באקראי היכא שהחכם האחר אינו רבו. וכתב עוד שם אשר רצית לדמות לזה כשבאין ב' בעלי דינים לפני רב אחד אכסנאי ויש רב אחד זקן ומופלג מיושב בעיר ורצית ללמוד מכאן דאין הרב האכסנאי יכול לדון ביניהם בלא רשות הרב היושב שם נלע"ד דיש לחלק בין הוראות איסור להוראות ממון דשמא אין הרב היושב שם ממוצע לשניהם ולמה ידחם הרב האכסנאי לפני הרב האחר מאחר שאינו רבו ויכוף אותו לדון לפני מי שאינו ממוצע להם אבל בהוראות איסור והיתר לא שייך למימר הכי ומש"ה אמר דלאו אורח ארעא לאורויי באתרא דחבריה. וכתב עוד שם וגם לענין ברכת חתנים נלע"ד דאם אבי החתן והכלה חפצים שיברך האכסנאי שאין הרב שבעיר יכול למחות אבל אם מנהג שהרב שבעיר נוטל אי זה דבר מהחתן והכלה ודאי לאו כל כמיניה לרב האכסנאי למיפסק חיותיה דאותו רב היושב שם בקביעות: גרסינן בפי' הדר (סג.) ר' אלעזר מהגרוניא ורב אחא בר תחליפא איקלע לבי רב אחא בריה דרב איקא באתרא דרב אחא בר יעקב בעי רב אחא בריה דרב איקא למיעבד להו עגלא תילתא אייתי סכינא וקא מחוי להו אמר להו רב אחא בר תחליפא לא ליחוש ליה לסבא כלומר לרב אחא בר יעקב אמר ליה רבי אלעזר מהגרוניא והא אמר רבא צורבא מרבנן חזי לנפשיה חזי ואיענש רבי אלעזר מהגרוניא והאמר רבא צורבא מרבנן חזי לנפשיה שאני התם דאתחילו בכבודו ואב"א שאני רב אחא בר יעקב דמופלג ופירש"י דאתחילו בכבודו. מאחר שנאמר לו דליחוש לסבא והתחילו לדבר בכבודו לא היה לו לזלזל בדבר: דמופלג. הרבה מאד היה זקן וחכם ע"כ. ואע"ג דהאידינא לא נהגינן למיסר סכינא קמיה חכם ומשמע דלית ביה שום מיחוש כלל ומטעם זה השמיטו הפוסקים מעשה זה מ"מ כתבתיו כדי ללמוד ממנו בשאר דברים כגון תלמיד שאינו מובהק להרמב"ם דשרי להורות אפילו בפניו דהיכא דאתחילו בכבודו או היכא דמופלג חיישינן ליה: גרסינן בירושלמי פרק כל היד רבי חנינא הוה שרי בצפרין והוון אתאי קמיה עובדין ומפיק מן תרתין זימנין והוון ר' יוחנן ור"ל שריין תמן ולא הוה מצרף לון עמיה אמרין חכים הוא ההוא סבא דפרזלו חריפין חד זמן צרפין עמיה אמרין מה חמא רבי משגח עלן יומא דין אמר לון ייתי עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא אם לא שמעתי אותו מרבי להלכה כשערות ראשי ולמעשה ג' פעמים והך עובדא לא אתא קומי רבי אלא תרין זימנין בגין כך צריפת לכון עמי. מכאן יש ללמוד כמה יש ליזהר מלהורות בדבר שאינו ברור לו מאד עד שיצטרף עמו חכמי העיר: (בי"ה) כתב רבינו ירוחם בנ"ב בשם הרמ"ה מתי סומכים על דמתיר כשיש ראיות מן התורה או מד"ס ואין מכוין להראות פנים בתורה שלא כהלכה אבל המראה פנים בתורה שלא כהלכה הרי הוא כמין שבאומות ואצ"ל שאין סומכין עליו עכ"ל: כתוב בהגהות

מרדכי פ"ק דיבמות אדם שאסר על עצמו דבר המותר ואחרים יודעים שמחמיר על עצמו פשיטא שסומך עליהם ואינו חושש שמא יאכלוהו. אלא זה ספק לי ראובן שפירש ממאכל לפי שני"ל שאסור לאוכלו ושמעון נוהג בו היתר ונ"ל שראובן טועה בדבר מי יש לחוש לראובן שיאכילנו שמעון ונראה שיכול לסמוך עליו ולא חייש דילמא ספי ליה מדאסיקנא (טו): דעשו ב"ש כדבריהם ואפ"ה לא נמנעו לישא נשים ב"ה מב"ש דמודעי להו כפירש"י עכ"ל. וכתב ר"י בני"ג בשם הרמ"ה ובסוף פ"ק דיבמות (שם) אמר אביי דבכלל לא תתגודדו הוי שלא יהיו ב' בתי דינים בעיר אחת אלו מורים כב"ה ואלו מורים כב"ש ורבא אמר דכל כה"ג שרי ולא אסור אלא ב"ד אחד פלגא מורים כב"ש ופלגא מורים כב"ה והרמב"ם בסוף הלכות ע"ז כתב שפסק כאביי ור"י בנתיב ב' פסק כרבא וכתב על זה בשם הרמ"ה דוקא כשמורין מקצתן להיתר ומקצתן לאיסור אבל אם אינם מורים מותר לנהוג אלו כדברי ב"ש ואלו כדברי ב"ה ואפילו אלו בפני אלו: בפרק הערל (עז.) (ובפרק י" יוחסין (ע):) ובפרק נושאין (צ"ח): אמרינן ות"ח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו וכתבו התוספות בפרק הערל דה"מ כשהוא עצמו נוגע בדבר אבל אם א"צ לאותו דבר הוראה שומעין לו אף שלא אמרה עד שעת מעשה וכתב ר"י בני"ב בשם הרמ"ה דדוקא בדורות הראשונים דהו"ו אמרי לה הגמרא על פה אבל עכשיו שאין יכול להורות אם לא שיהיה לו עיקר בגמרא אפילו לאחר מעשה אמרה נאמן. וכתב הרא"ש וי"ל דעכשיו נמי כל מעשה שבא אינו בגמרא אלא שמדמה מילתא למילתא ואיכא למיחש שמדמה דלא דמי ע"כ ונ"ל שאם הוא פשוט במשנה או בגמרא או בפוסק אחד או בשום גאון או מגדולי האחרונים דאין לחוש לכל זה ונאמן עכ"ל ר"י: חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר בפ"ק דע"ז (ז.) ובפי' א"ט (מד.) (והאריכו בדבר הר"ן שם ור"י בני"ב ומהרי"ק שורש קע"ב וכתב עוד ר"י וכל זה מיירי בששניהם שוים שאם האחד גדול מחבירו בחכמה יכול להתיר מה שאסר חבירו אפילו במידי דתלי בסברא והר"ן כתב חילוק זה להלכה אבל לא למעשה: גרסינן בירושלמי ספ"ק דמ"ק רבי מנא איתבר עוקא דסולמיה שאל לר' יונה אביו ושרא ליה אפילו כן א"ל פוק חמי חד סבא וסמוך עליה נפק ואשכח רבי בון בר כהנא ושאל ליה שרא ליה כתבתי ג"ז ללמוד שלא יהא אדם גס לבו בהוראה: וכתב הרמב"ם ולא כל מי שמת רבו מותר לישוב להורות וכו' עד אלא יצדד לצד אחר וכן כשילך עמו הכל פ"ה מהלכות ת"ת: ומ"ש כל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה וכו' וכל חכם שהגיע להוראה ואינו מורה וכו' בספ"ק דע"ז (יט): א"ר אבא א"ר הונא אמר רב מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה ועצומים כל הרוגיה זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה ופי' רש"י הפילה. לשון נפל שלא מלאו ימיו כלומר תלמיד שלא מלאו ימיו רבים חלליו: ועצומים המתעצמים והמחרישים ומתאפקים הורגין את דורן ועצומים לשון ועוצם עיניו: ודע דבגמרא אמרינן עלה דהאי מימרא ועד כמה עד מ' שנין והא רבא אורי בשוין. פירש"י ועד כמה. הוי ראוי להוראה: עד מ' שנין. משנולד: והא רבא אורי. וכל ימיו לא היו אלא מ' שנה: התם בשוין. כשאין בעירו גדול ממנו וכתב הר"ן וש"מ שאין ת"ח רשאי להורות כל זמן שיש בעיר גדול ממנו אם לא הגיע למ' שנה אבל אין בעיר גדול ממנו מורה כרבא דאורי אע"פ שלא הגיע למ' ותמהני מהרמב"ם ז"ל שכתבו לזו בפי' ה' מהלכות ת"ת ולא חילק בין מ' לפחות מהן ובין שוין לשיש גדול

ממנו וכן יש לתמוה על הרי"ף שלא כתב בהל' והא רבא אורי התם בשוין עכ"ל כלומר שהרי"ף כתב ועד כמה עד מ' שנין והשמיט הא דפריך והא רבא אורי ושני התם בשוין והרמב"ם לא כתב לא זה ולא אותו ועל שניהן תמה. ואפשר שהרי"ף והרמב"ם מפרשים דעד כמה אהגיע להוראה קאי עד כמה רשאי לעכב עצמו מלהורות וקאמר דעד מ' שנה רשאי לעכב ומשם ואילך אינו רשאי ופריך והא רבא אורי קודם מ' שנה ואם איתא שהיה רשאי לעכב עצמו מלהורות הו"ל לנהוג מדת חסידות ולמשוך ידו מלהורות כל זמן שהוא רשאי לעכב ושני בשוין כלומר הא דרשאי לעכב את עצמו מלהורות עד מ' שנין היינו בשוין אבל רבא לא היה בדורו גדול כמותו ולפיכך לא היה רשאי לעכב עצמו מלהורות והרי"ף כתב עד כמה עד מ' שנין לומר דעד אותו זמן הוא רשאי לעכב עצמו מלהורות ויותר מכן לא. ולא חש לכתוב הא דרבא דאורי ואוקימנא ליה בשוין משום דבמדת חסידות הוא דקאמר שראוי לו להתעכב כל זמן שהוא רשאי ובדורות הללו לא שכיח כ"כ מדת חסידות ומטעם זה לא הוצרך ללמדנו שכל שאין גדול ממנו אפילו לא הגיע למ' שנה אינו רשאי לעכב עצמו מלהורות ובדורות הללו אין צריך להזהיר על כך והרמב"ם לפי שבדורו רבו הקופצין להורות קודם זמן כמו שקרא עליהם תגר לא הוצרך לכתוב עד כמה רשאי לעכב עצמו להורות משהגיע להוראה דהלואי שלא יקדימו להורות קודם שיגיעו להוראה כ"ש שלא יתעכבו מלהורות אחר שיגיעו א"נ משום דבזמן דורו רבו הקופצים להורות קודם זמן מי שהגיע להוראה אינו רשאי לעכב עצמו כלל מלהורות פן יקדמנו מי שלא הגיע להוראה: ומ"ש אסור לתלמיד לקרוא לרבו בשמו בפרק חלק היכי דמי אפיקורוס אמר רב נחמן זה הקורא לרבו בשמו דא"ר יוחנן מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא לרבו בשמו שנאמר זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע ופירש"י בשמו שאומר פלוני ואינו אומר מרי רבי פלוני: ומ"ש והוא שיהיה השם פלאי וכו' ואפילו לקרות לאחרים ששם כשם רבו אסור וכו' בפ"ו מהלכות ממרים כתב הרמב"ם שזו היא סברת עצמו וז"ל היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים משנה את שם יראה לי שאין נזהר בכך אלא בשם שהוא פלאי שאין הכל דשים בו אבל השמות שקוראין בהם את העם כגון אברהם יצחק ויעקב משה וכיוצא בהם בכל לשון ובכל זמן קורא בהן לאחרים שלא בפניו ואין בכך כלום עכ"ל ואע"פ שנראה לכאורה שיש קצת חילוק בין מ"ש בזה בפ"ה מהלכות ת"ת למ"ש בהלכות ממרים נ"ל שמ"ש בה' ממרים הוא יותר מדוקדק ששם ביאר וכתב שזה סברת עצמו ובהלכות ת"ת כתבו סתם: ומ"ש ולא יתן שלום לרבו ולא יחזיר לו שלום כדרך שאר העם וכו' בפרק תפלת השחר תניא רא"א המתפלל אחורי רבו והנותן שלום לרבו והמחזיר שלום לרבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל. ופ"י רש"י שלום לרבו כשאר כל אדם שלום עליך ולא אמר שלום עניך רבי וכך הם דברי הרמב"ם ומפרש דלהחזיר לו שלום צ"ל לו שלום עליך ר' ומורי וה"ר יונה פירש הנותן שלום לרבו ר"ל שמקדים לו שלום ואין לתלמיד להקדים לו שום דיבור מרוב המורא וכן אמרו כלום יש עבד שמקדים שלום לרבו ומה שאמרו בהרבה מקומות כדי שאלת שלום תלמיד לרב אינו ר"ל אלא כדי חזרת שלום תלמיד לרב עכ"ל וגם הגהות מיי' כתבו דהכי איתא בירושלמי נהיגין דלא שיילי זעירא בשלמא דרבה והרא"ש כתב בירושלמי משמע דתלמיד אינו נותן שלום לרבו מיהו בגמרא דידן אמרינן תוך כדי דיבור כדי שאלת תלמיד לרב עד כאן לשונו: ומ"ש ולא יחלוץ

תפילין לפני רבו נראה דהיינו מדאמרינן בפרק חלק (דף קא:) מאי וזה הדבר אשר הרים יד במלך שחלץ תפילין לפניו ומורא רב כמורא מלך וכבר הארכתני בזה בטור א"ח סימן ל"ח: ומ"ש ולא יסב לפניו כו' ז"ל הרמב"ם לא יסב אלא יושב כיושב לפני המלך: ומ"ש ולא יתפלל לפניו ולא לאחריו ולא מצדו וכו' בפרק תפלת השחר(כז.) (א"ר יהודה א"ר לעולם אל יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחוריו רבו ופירש"י נגד רבו אצל רבו ומראה כאילו הם שוים: אחוריו רבו. נמי יוהרא הוא והתוס' כתבו ש"מ דאחוריו רבו הוי טעמא מפני שנראה כמשתחוה לרבו. וה"ר יונה כתב נראה בגמרא שהטעם שאסרו להתפלל אחוריו רבו מפני ההפסק כי שמא יצטרך רבו לפסוע ג' פסיעות לאחוריו בעוד שהוא מתפלל ולא יוכל להפסיק וכנגד רבו שאסור נראה שהטעם הוא מפני שמשוה עצמו לרב וכ"ש אם חוזר אחוריו כנגד רבו שהוא ביזוי יותר ואסור מיהו אם מרחיק ארבע אמות נראה שמותר להתפלל אחוריו או כנגדו שזה נראה כרשות אחר בפני עצמו עכ"ל והא דע"י הרחקת ד' אמות שרי כתבו רבינו לקמן בסמוך: כתב בשבולי הלקט סימן מ"ג בשם רבינו האי דהא דאסור להתפלל כנגד רבו לא אמרו אלא ביחיד אבל בצבור אין לו לחלוק כבוד לרבו ומותר להתפלל כנגדו: ומ"ש רבינו וכן כשילך עמו גם מ"ש היו שנים הולכים עמו וכו' ביומא פרק אמר להם הממונה (דף לו.) אמר רב יהודה המהלך לימין רבו הרי זה בור תנן הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו ועוד תניא ג' שהיו מהלכין בדרך הרב באמצע גדול בימינו קטן משמאלו תרגמה רב שמואל בר פפא קמיה דרב אדא כדי שיתכסה בו רבו והתניא המהלך כנגד רבו ה"ז בור אחוריו רבו ה"ז מגסי הרוח דמצדד אצודדי. ופירש"י ה"ז בור. אפילו בדרך ארץ אינו בקי: כדי שיתכסה בו רבו. הא דקתני מימינו לא שילך אצלו אלא מאחוריו ומיהו גדול לימין וקטן לצד שמאל אצל גדול ושניהם אחוריו הרב: דמצדד אצודדי. לא אצל ממש ולא אחוריו ממש אלא שיתכסה בו רבו מקצת צד רבו ע"כ לשונו ודברי רבינו אינם מבוארים יפה וצריך לבארם שיסכימו לדברי רש"י: והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות תלמוד תורה ברייתא דשלשה שהיו בדרך וכו' ולא כתב מאי דאיתמר עלה בגמרא ונראה שהטעם שהם דברים פשוטים וכל אדם זהיר בכך מחמת דרך ארץ אבל הא דג' שהיו מהלכין בדרך איצטריכא ליה לאשמועינן שלא ילכו זה אחר זה אלא בשורה אחד. ויותר נראה לומר שסמך על מ"ש בפ"ה ולא יתפלל לפני רבו וכו' ואצ"ל שאסור לו להלך בצדו אלא יתרחק לאחר רבו ולא יהא מכוון כנגד אחוריו ואח"כ יתפלל וס"ל דההיא דלא יתפלל אחוריו רבו מדין דרך ארץ נגעו בה ואם כן מינה נשמע למהלך. ומ"ש רבינו וחוץ לד' אמות הכל מותר הוא מדאמרינן בפ' תפלת השחר גבי הא דאסור להתפלל לא כנגד רבו ולא אחוריו רבו דאסור לעבור כנגד המתפללין ואותיבנא מרב אמי ורב אסי דחלפי ושני רב אמי ורב אסי חוץ לד' אמות הוא דחלפי משמע דכל חוץ לד' אמות כרשות אחרת דמי ולא שייך לגבי המרוחק ממנו ד' אמות וכך הם דברי ה"ר יונה שכתבתי בסמוך. ומ"ש ולא יכנס עמו למרחץ ואם היה צריך לו לשמשו מותר ברייתא בפ' מקום שנהגו (לא.) והרמב"ם בפ"ה מהלכות ת"ת השמיט הא דאם היה צריך לו מותר משום דמילתא דפשיטא הוא וסמך על מ"ש בפרק כ"א מהא"ב: ומ"ש ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב ולא יעמוד עד שיאמר לו עמוד וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ה מה' ת"ת ומ"ש וכשיפטר לפניו לא יחזור לו לאחוריו וכו' מימרא ביומא פרק הוצואו לו (נג.): ומ"ש ולא ישב במקומו ולא יכריע דבריו

בפניו ולא יסתור דבריו. כן כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות ת"ת ויליף לה מדתניא הכי גבי אביו כמו שנתבאר בסימן ר"מ. וכ"ש לרבו שכבודו חמור מכבוד אביו. ומדכתב בפניו משמע דשלא בפניו מותר בין ברבו בין באביו: ומ"ש וחייב לעמוד מפניו וכו' עד ואח"כ ישב בפ"ק דקידושין (לג.): ומ"ש ואפילו היה רוכב חשוב כמהלך וכו' ג"ז שם בעיא דאיפשיטא. כתב הרשב"א בתשובה כשס"ת בדוכן אינם חייבין לעמוד לפי שהוא במקום אחד והצבור במקום אחר ואין אדם חייב לעמוד בפני רבו שהוא עומד למעלה בביתו והתלמיד למטה ע"ג קרקע. כתוב בשבולי הלקט סימן מ"ג מפני רבו מובהק עומד מלא עיניו עד שיתכסה ממנו כדאיתא בפ"ק דקידושין דהוה עביד ר' אלעזר לר"י רביה ואם הוא בב"ה בצבור וקראי רבו לקרות בתורה אינו צריך לעמוד כל זמן שרבו עומד וצריך אדם שיהא אימת ציבור עליו וכ"ש במקום גדולים וזקנים כמו כן אם יש להרב שלך רב באותה מדינה ואותו הרב אינו חולק כבוד לרבך גם אתה אינך צריך לעמוד מפני רבך כדאמרינן ל"ק הא דפליג ליה רביה יקרא וכו' ואמרינן בפ"ק דקידושין איבעיא להו בנו והוא רבו צריך לעמוד מפני אביו או לא ת"ש דא"ל שמואל לר' יהודה קום מקמי אביך שאני רב יחזקאל דבעל מעשים הוה דאפילו מר שמואל נמי קאים מקמיה אלא מאי קאמר ליה ה"ק ליה זימנין דאתי מאחוריה קום את מקמיה ולא תיחוש ליקרא דידי מהא שמעינן שהבן אינו חייב לעמוד מפני אביו במקום רבו אם הרב אינו חולק כבוד לאביו כדהוה עביד שמואל לרב יחזקאל אבל בהא איכא לספוקי היכא שמהרב של רבך לא למדת אם תוכל להעביר כבוד רבך מפני כבודו עכ"ל: כתב הרמב"ם תלמיד היושב לפני רבו תמיד אינו רשאי לעמוד מלפניו וכו' בפ"ו מה' ת"ת וטעמו מהא דאיתא בפ"ק דקידושין (ד' לג.) א"ר אבהו אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים והכריעו התוס' לפר"ת דדין זה אינו נוהג אלא באותם שדרין בבית הרב דמסתמא עמדו שחרית וערבית אבל בתלמידים אחרים חייבים לעמוד אפילו ק' פעמים ביום שמא יראה אחד ויחשדם ואפילו אותם הדרים בבית הרב נמי אם באו פנים חדשות צריכין לעמוד עכ"ל וכ"כ המרדכי בשם ר"י וכתב עוד בשם ר"ב דה"ק אין ת"ח העוסק בתורה רשאי לעמוד ולבטל תלמודו אלא שחרית וערבית. והרמב"ם נראה שמפרש כדברי התוספות ולפיכך כתב תלמיד היושב לפני רבו תמיד. ובגמרא מייתי בתר הא דר' אבהו א"ר אלעזר כל ת"ח שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו משתכח והר"ף כתב הא דר"א והשמיט ההיא דר' אבהו. וכתב הרא"ש שטעמו משום דמשמע ליה דר' אלעזר פליג עליה וס"ל דהלכתא כר"א וגם ר"ע השוה מורא החכם למורא המקום וכו': ב"ה וכ"פ הרשב"א בתשובה: כל המלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו וכולי עד ופורק ממנו יראת שמים בריש פרק אלמנה ניזונית (צו.): ומ"ש וכל תלמיד שמזלזל מכל דבר מכבוד רבו וכו' כן כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' תלמוד תורה וטעמא מדגרסינן בפרק תפלת השחר (כו.): תניא ר"א אומר המתפלל אחורי רבו והנותן שלום לרבו והמחזיר שלום לרבו והחולק על ישיבתו של רבו והאומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל: אין חולקין כבוד לתלמיד לפני רבו אא"כ רבו חולק לו כבוד מסקנא דגמרא בפרק י"ג (ק"ט): וכתבוהו הר"ף והרא"ש בפ"ק דקידושין: ראה רבו עובר על ד"ת אומר לו למדתני רבינו כך וכך כ"כ הרמב"ם בפ"ה מהלכות ת"ת ונראה שלמד כן מדין

אביו שנתבאר בסימן ר"מ כתב הרמב"ם בפי הנזכר כל זמן שמזכיר שמועה בפניו אומר לו כך למדתני רבינו: ולא יאמר דבר שלא שמע מרבו וכו' בפרק תפלת השחר האומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל ופי' הרא"ש דבר שלא שמע מפי רבו ואמרו מפי רבו והרמב"ם כתב בפ"ה מהלכות ת"ת ולא יאמר דבר שלא שמע מפי רבו עד שיזכיר שם אומרו וכן כתב רבינו ונראה שסתם כל מה שהתלמיד אומר שסוברים השומעים שמרבו שמעו ואם לא שמעו מפיו צריך להודיע מפי מי שמעו: וכשימות רבו י"א שקורע כל בגדיו עד שמגלה את לבו ואינו מאחה לעולם כן כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות ת"ת ובפ"ט מהלכות אבל וטעמא מדתניא בסוף מועד קטן אלו קרעים שאינם מתאחים הקורע על אביו ועל אמו ועל רבו שלמדו תורה ועל נשיא ועל אב ב"ד ומשמע ליה דכשם שהם שוים לענין איחוי כך הם שוים בשיעור הקריעה דכשם ששיעור קריעה דאביו ואמו עד שיגלה לבו כך באלו השנויים עמהם שיעור קריעה עד שיגלה את לבו. והרמב"ן בספר תורת האדם הקשה עליו מדגרסי' בפרק ואלו מגלחין (כב:): א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן על כל המתים כולם קורע מבפנים על אביו ועל אמו מבחוץ אמר רב חסדא וכן לנשיא מיתבי לא הושוו לאביו ונאמו אלא לאיחוי בלבד מאי לאו אפילו לנשיא לא לבר מנשיא ופירש"י לא הושוו רבו ואב ב"ד ונשיא וכל הנך דתני במתני' לאביו ולאמו אלא לאיחוי ש"מ נשיא בשאר כל חומרי אביו ואמו הרי הוא כשאר כל המתים וכן רבו שלמדו חכמה אינו אלא כשאר כל המתים ואפילו בקריעה מבחוץ ועוד שגילוי הלב דבר מיוחד הוא באביו ובאמו רמז שבטלה ממנו מצות כדאיתא בירוש' והרי אמרו בגמרא בקריעה טפח מאי קרא דכתיב ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם ואין איחוי זה פחותה מטפח והא דוד קורע על נשיא ואב ב"ד ושמועות הרעות וסגי ליה בטפח והרא"ש בפרק אלו מגלחין הסכים לדברי הרמב"ן. וליישב דעת הרמב"ם נ"ל לומר שהוא סובר דעד שיגלה את לבו בכלל אינה מתאחה הוא דהא דאינן מתאחין נפקא לן בגמרא מדכתיב באלישע ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שלשנים אלא מלמד שקרועים ועומדין שנים לעולם ומהתם איכא למשמע דעד שיגלה את לבו קרע דבהכי מינכר שהם קרועים לשנים דאי לא קרע אלא טפח לא הוה מינכר שהם קרועין לשנים והא דאמר בירושלמי שגילוי הלב באביו ובאמו מפני שבטלה ממנו מצות כיבוד ההוא טעמא שייך נמי בנשיא ורבו ואב ב"ד והא דגמרי בגמרא קריעה טפח מויחזק דוד בבגדיו ויקרעם אסמכתא בעלמא ללמד על אחרים ולא על עצמו ותדע דהא אף ע"ג דלא כתיב בקרא דדוד שנים קרעים אמרינן דקורע על נשיא ואב ב"ד ואינו מתאחה משום דגמרינן מאלישע א"כ ה"ה דלענין גילוי הלב נמי ילפינן מיניה כדפרישית אבל אי קשיא על הרמב"ם הא קשיא לי למה לא כתב דעל הנשיא קורע מבחוץ דהא ליכא מאן דפליג עליה דרב חסדא דאמר וכן לנשיא ועוד יש לדקדק שכתב בפ"ט מהלכות אבל' אבל חכם שמת הכל קורעין עליו עד שמגלים את לבם ומשמע אפילו לא למד ממנו כלום וזו מנין לו וצ"ע. ומ"ש רבינו ונוהג עליו כל דין אבילות מקצת יום א' בפרק ואלו מגלחין כי נח נפשיה דרבי יוחנן יתיב ר' אמי ז' ולי' א"ר אבא בריה דר' חייא בר אבא ר' אמי דעבד לגרמיה הוא דעבד דהכי א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן אפי' רבו שלמדו חכמה אינו יושב עליו אלא יום א' וכתב הרמב"ן שמתאבל עליו בחליצת מנעל ושאר דיני אבילות וז"ל הרמב"ם בפ"ט מהלכות אבל כל הקורעים על החכם

שמת כיון שהחזירו פניהם מאחורי המטה שוללים ויראה לי שהקורע על חכם מאתה למחר שאפילו רבו שמת אין מתאבל עליו אלא יום א' בלבד או יום מיתה או יום שמועה וכן יראה לי שקורע על הנשיא וכיוצא בו שולל למחר אף ע"פ שאינו מאחה עליהם לעולם והרא"ש כתב שנוהג עליו כל דיני אבילות מקצת יום אחד נראה שהוא מדמהו לשמועה רחוקה שהוא יום אחד ובמקצתו סגי: ודברי רבינו אינם מסודרים שנראה מדבריו שדין אבילות על רבו יום אחד במחלוקת שנויה וליתא דליכא מאן דפליג שצריך להתאבל עליו יום אחד דהא תלמוד ערוך הוא ובסוף סימן שע"ד כתב רבינו על רבו שלמדו חכמה מתאבל עליו בחליצת סנדל וכל דין אבילות יום אחד וצ"ל שסמך על מ"ש כאן וגם בסימן ש"מ שנוהג אבילות מקצת היום כתב הרמב"ן בתורת האדם מסתברא שאינו קורע בשמועה רחוקה של החכמים אבל על רבו קשה הדבר לומר שלא יקרע לעולם כאביו זה הביאו לחיי העוה"ז וזה הביאו לחיי הע"ה ואע"ג דתניא לא הושוו רבו לאביו אלא לענין איחוי בלבד לענין דברים השנויים בברייתא איתמר אבל קריעה בשמועה רחוקה לא תניא עכ"ל וכתב עוד נראה מסוגיית ירושלמי שבפרק מי שמתו שמי שרבו מת מוטל לפניו אינו אוכל בשר ואינו שותה יין כמי שמתו מוטל לפניו ויתבאר בסוף סימן שע"ד: וכל אלו הדברים שצריך לכבד בהם את רבו נא אמרו אלא ברבו מובהק שרוב חכמתו ממנו וכו' בספ"ב דמציעא (לג.) ת"ר רבו שאמרו רבו שלמדו חכמה ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה דר"מ רבי יהודה אומר כל שרוב חכמתו ממנו רבי יוסי אומר אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת זהו רבו ופירש"י שלמדו חכמה סברת טעמי המשנה וכו' והוא נקרא תלמוד. משנה כמו שהן שנויות ואין טעמו מפורש בהן. כל שרוב חכמתו אם מקרא אם משנה אם תלמוד ופסק רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה ורב ששת פסק הלכה כרבי יוסי ופסק הרא"ש כר"י וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מהלכות ת"ת וכתב מהרי"ק סימן ק"ע אשר כתבת שעיקר הרבנות תלוי בפלפול אומר אני דלאו כללא דודאי מי שלומד בפני הרב והרב מעמיד התלמיד על פשט ההלכה ע"ד האמת והיושר ודאי בענין זה נעשה תלמידו וחיוב בכבודו זהו רבו שלמדו חכמה בס"פ אלו מציאות וכדפי' רש"י שם אבל הדברים שעושים היום בתוספת זמן וכל אחד אומר הדרך כולו יהיה אמת או שקר בענין זה איני רואה בו שום רבנות: ומ"ש רבינו אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו ה"ז כתלמיד חבר ואינו חייב לכבדו בכל אלו הדברים דין תלמיד חבר לענין הוראה נתבאר בסימן זה: ומ"ש אבל עומד מלפניו וכו' וקורע עליו וכו' שם שמואל קרע מאניה על ההוא מרבנן דאסבריה אחד יורד לאמת השחי ואחד פותח כיון אמר עולא תלמידי חכמים שבבבל עומדים זה מפני זה וקורעים זה על זה ופירש רש"י קרע מאניה. קרע שאין מתאחה כדין תלמיד על הרב: עומדין זה מפני זה. כדין תלמיד לרב לפי שהיו יושבים תמיד בב"ה יחד ומקשים ומפרקים וכולם לומדים זה מזה וגם הרא"ש כתב עומדים זה מפני זה פירוש כמלא עיניו כדין תלמיד לרב ומקרעין זה על זה פירוש קרע שאינו מתאחה. וגם התוספות פירשו דקורעין קרע שאינו מתאחה כדין תלמיד על רבו וכן כתב עוד הרא"ש בפרק אלו מגלחין וכתבו הר"ן ונמוקי יוסף אע"ג דברבו שאינו מובהק בד' אמות סגי עשו תלמידי חכמים שבבבל כרבו מובהק לחומרא דכל יומא גמיר חד מחבריה וכן קורעין זה על זה קרע שאינו מתאחה כדין תלמיד על רבו דאי קורעין בלחוד פשיטא וכי גריע מחכם

דתניא (שבת קה.) (חכם שמת הכל קרוביו אבל הרמב"ן כתב בספר תורת האדם דעומדים זה מפני זה ד' אמות קאמר בלחוד וכן מקרעין זה לקרע בעלמא איצטריך וכ"ת פשיטא דלא גריע מחכם דעלמא דעומדין מפניו וקורעין עליו ל"ק שאין ת"ח עומד וקורע אלא מפני שגדול ממנו או שוה לו אבל קטן ממנו לא דהו"ל כזקן ואינו לפי כבודו אבל אם הוא רבו אע"פ שאינו מובהק עומד מפניו וקורע אע"פ שהוא קטן ממנו עכ"ל נמוקי יוסף וכתב הר"ן בפ"ק דקידושין דהא דאמר עולא ת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה וכו' אפילו גדול על קטן חייב כיון שהוא רבו וכך הם דברי הרמב"ן שכתבתי בסמוך והרמב"ם כתב בפ"ה מהלכות ת"ת וז"ל בד"א ברבו מובהק שלמד ממנו רוב חכמתו אבל אם לא למד ממנו רוב חכמתו הרי זה תלמיד חבר ואינו חייב בכבודו בכל אלו הדברים אבל עומד מלפניו וקורע עליו כשם שהוא קורע על כל המתים שהוא מתאבל עליהם אפי' לא למד ממנו אלא דבר א' בין קטן בין גדול עומד מלפניו וקורע עליו עכ"ל נראה מדבריו שאינו עומד מלפניו אלא ד' אמות בלבד ואינו קורע עליו אלא קרע בעלמא וכדברי הרמב"ן ז"ל אלא שבפ"ט מהלכות אבל כתב חכם שמת הכל קורעין עליו עד שמגלין את לבם ובאמת שלענין קימה תניא בפ"ק דקידושין (לג.) (איזו היא קימה שיש בה הידור הוי אומר זה ד' אמות אמר אביי לא אמרן אלא ברבו שאינו מובהק אבל ברבו מובהק מלא עיניו ולדעת רש"י והרא"ש והר"ן ז"ל ת"ח שבבבל דין רבו מובהק יש להם ועמידה וקריעה ולדעת הרמב"ן דין רבו שאינו מובהק יש להם וכן נראה דעת הרמב"ם שסתם דבריו ולא כתב דין ת"ח שבבבל משמע דאין להם אלא דין רבו שאינו מובהק: ומתוך מ"ש תבין שדברי רבינו אינם מכוונים כלל שלא חילק בין ת"ח שבבבל לרבו שאינו מובהק וזה כדברי הרמב"ם והרמב"ן ז"ל ולענין הקריעה כתב שאפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד בין קטן ובין גדול אינו מאחה לעולם ואי ברבו שאינו מובהק הא דלא כמאן דהא ודאי משמע דלכ"ע ברבו שאינו מובהק קרע שלו מתאחה הוא ואי בת"ח שבבבל וכדברי רש"י והרא"ש והר"ן ז"ל קשה שלא הוזכרו ת"ח שבבבל בדבריו כלל ועוד דא"כ הו"ל לכתוב דעומד מלפניו מלא עיניו כמו שהם סוברים ואף על פי שמהרי"ק כתב בשורש ק"ע דלרבו שאינו מובהק נמי אין הקרע מתאחה כבר מבואר בדבריו דהיינו לדברי ר"ח וראב"י שפוסקים כרבי יוסי אבל לדברי הפוסקים כר' יהודה מתאחה הוא: כל ת"ח שדעותיו מכוונות אין מדבר בפני מי שגדול הימיו בחכמה וכו' משנה פ"ה דמסכת אבות: הרב המובהק שרצה למחול על כבודו בכל הדברים האלו וכו' פלוגתא דאמוראי בפ"ק דקידושין (לב.) (וכתבו הרי"ף והרא"ש וסוגיין כרב יוסף דאמר הרב שמחל על כבודו כבודו מחול וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה' ת"ת: ומ"ש ואע"פ שמחל הרב מצוה על התלמיד להדרו ג"ז שם: כשם שהתלמידים חייבים בכבוד הרב כך הרב צריך לכבד תלמידיו ולקרבן וכו' עד חכמה מפוארה הכל דברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות תלמוד תורה ומ"ש שכך אמרו חכמים יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך בפ"ד דמסכת אבות: ומ"ש אמרו חכמים הרבה למדתי מרבותי וכו' מימרא דרבי חנינא פ"ק דתעניות (ז.) (:אבידת אביו ואבידת רבו המובהק לפניו להשיב וכו' משנה סוף פרק ב' דבבא מציעא (לג.) (אבדת אביו ואבדת רבו אבדת רבו קודמת אם היה אביו שקול כנגד רבו אבדת אביו קודמת היה אביו ורבו נושאים משאוי מניח של רבו ואחר כך מניח של אביו היה אביו ורבו עומדים בבית השבי פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו ואם היה אביו

תלמיד חכם פודה את אביו ואחר כך פודה את רבו. וכתב הרא"ש ונראה דלענין פדיון נפשות לא בעי שקולים כמו לענין השבה עכ"ל. וכן משמע ודאי לישנא דמתני' דבהאי נקט אם היה אביו שקול כנגד רבו ובהאי נקט אם היה אביו ת"ח וטעמא דמילתא משום דבפדיון שהם בסכנת הגוף כיון שאביו ת"ח אף ע"פ שאינו שקול כרבו חייב להציל נפשו מני שחת קודם כל אדם אבל אבידתו שאינו אלא הפסד ממון אם אינו שקול כרבו אם יעבור על דעת אביו מעט אין רע ובהיות נושאין משאוי משמע ליה דאפי' אם אביו שקול כרבו רבו קודם דכיון דאין שם סכנת גוף ולא הפסד ממון אלא להניח לו מעצבו הו"ל ככבוד לחוד וחייב בכבוד רבו יותר מכבוד אביו אלא דמדתנן בסוף מסכת כריתות [כח.] אם זכה הבן לפני הרב הרב קודם את האב בכ"מ שהוא ואביו חייבים בכבוד רבו לא משמע הכי וכיון דמהאי טעמא הוא דכבוד רבו קודם לשל אביו כשאביו הוא שקול כרבו כיון שאין אביו חייב בכבוד הרב אין לו להקדים כבוד רבו על כבוד אביו והדבר צל"ע. ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם ז"ל הוא בפ"ה מהלכות ת"ת ובודאי דבריו תמוהין דהא במתניתין קתני בהדיא ואם היה אביו שקול כנגד רבו אבדת אביו קודמת משמע בהדיא דאם אינו שקול אבדת רבו קודמת ועוד שהוא בעצמו כתב בפ"ב מהלכות גזילה ואבידה פגע באבידת רבו עם אבידת אביו אם היה אביו שקול כנגד רבו של אביו קודמת ואם לא של רבו קודמת והוא שיהיה רבו מובהק שרוב חכמתו של תורה למד ממנו ע"כ וכבר כתבו הגהות מיימון שכדבריו בהלכות גזילה ואבידה עיקר שהוא מסכים להלכה ומ"ש בהלכות ת"ת ט"ס הוא וחכם אחד מבני בניו של הרמב"ם כתב ליישב סתירת דבריו שמ"ש בהל' ת"ת מייירי ברבו שאינו מובהק ולא משמע לי כן מדברי הרמב"ם שם שהרי בסוף אותו פרק כתב בד"א ברבו מובהק שלמד ממנו רוב חכמתו אבל אם לא למד ממנו רוב חכמתו ה"ז תלמיד חבר וכו' משמע בהדיא דעד השתא ברבו מובהק איירי ועוד שלא מצינו לא במשנה ולא בגמרא שיהא לרבו שאינו מובהק שום קדימה על אביו דהא במתניתין סתם רבו אמרו והיינו ודאי רבו מובהק דאילו רבו שאינו מובהק אינו נקרא בשם רבו סתם ועוד דמותיב בגמ' לר' יוחנן דפסק כרבי יהודה מדתנן רבו שלמדו חכמה ושני מאי חכמה רוב חכמה ועוד דהא על ההיא מתני' מייתי תלמודא ת"ר רבו שאמרו רבו שלמדו חכמה וכו' והיינו ודאי רבו מובהק ותו גרסינן התם אמר עולא ת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה וקורעין זה על זה ולענין אבידה במקום אביו אינם חוזרים אלא לרבו מובהק ומשמע דאביו אע"פ שאינו חכם קודם בכל דבר לרבו שאינו מובהק וכ"פ הרמב"ם בפ"ה המשנה דההיא מתניתין ברבו מובהק דוקא הוא וכבר היה אפשר ליישב סתירת דברי הרמב"ם ולדקדק דבהל' ת"ת כתב ראה אבידת אביו ואבידת רבו ובהל' גזילה ואבידה כתב פגע באבידת רבו עם אבדת אביו כלומר דבהלכות תלמוד תורה מייירי שראה אבידת אביו קודם ואח"כ ראה אבידת רבו שכיון שתחלה ראה אבידת אביו אע"פ שלא הספיק להגיע לה עד שראה אבידת רבו ומפני כך הוא מחוייב להקדים אבידת רבו מ"מ לענין זה מהני מה שראה אבידת אביו תחלה שאם היה אביו ת"ח אע"פ שאינו שקול כנגד רבו אבידת אביו קודמת כיון שראה אותה תחלה ובהלכות גזילה ואבידה מייירי שפגע בשתי האבידות כאחד ומפני כך אע"פ שאביו ת"ח אם אינו שקול כנגד רבו אבידת רבו קודמת אלא שלא נמצא לחילוק זה עיקר בגמרא הילכך נראה כדברי הגהות שט"ס יש בהלכות ת"ת ודבריו

בהלכות גזילה ואבידה עיקר: אבידתו קודמת לשל אביו או של רבו משנה סוף פ"ב דמציעא (שם). חכם שאינו רבו כיצד הוא חייב בכבודו כתב רבינו בסימן רמ"ד: מנהג הרב עם תלמידיו ותלמידיו עמו כתב רבינו בסימן רמ"ו. תשלום דיני כבוד הרב ודיני הוראת ת"ח וכיצד צריך ת"ח להתנהג כתב רבינו ירוחם בנ"ב: בפ"ק דנדריים (דף ח:) גבי עובדא דרבינא הוה ליה נידרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי אסיקנא שמע מינה לא שריא למשרי נדרא באתרא דרביה וכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבועות דה"ה במקום שיש גדול ממנו ומהאי עובדא איכא למישמע הכי דהא רבינא תלמיד חבר דרב אשי הוה כדאיתא בפ' הדר (דף סג.) ואפ"ה לא שרא איהו נדרא לדביתהו אלא אתא קמיה דרב אשי וגרסינן תו התם ושמתא אפילו באתרא דרביה ופירש הרא"ש דקיי"ל בפרק הדר דתלמיד מנדה בפני הרב במקום שיש חילול השם וקאמר הכא דאפי' באתרא דרביה שרי שמתא דלא מאחרינן גביה עד דאזיל קמיה רביה. כתב הר"ר שמעון בר צמח בתשובותיו סימן קכ"ב שכשמזכיר רבו תוך י"ב חדש צריך לומר הריני כפרת משכבו ויש ללמוד כן מק"ו מאביו ושכן ראה למקצת חכמים כשמזכירים רבם בספריהם אומרים כך כתב מורי רבי פלוני הכ"מ: גרסינן בפרק בתרא דעירובין (צט.) אמר ר"ל כיח בפני רבו חייב מיתה שנאמר כל משנאי וכו' אל תיקרי משנאי אלא משנאי והא מינס אניס כיח ורק קאמרינן ופי' רש"י שרקק אותו בפני רבו והו"ל להסתלק משם או להבליע בכסותו כתוב בתרומת הדשן סימן מ"ג דתלמיד הרואה את רבו שרוצה לאכול דבר איסור מדרבנן נראה מבי' מקומות בתלמוד שאין צריך למחות בידו ודחה הראיות וכתב בסוף דבריו מ"מ אחר שמצינו רביה בשני מקומות אף ע"פ דדחו להו לא שייך לדקדק כולי האי כתב בסוף ספר א"ח אדם מריב עם חבירו ואמר לו איני מקבל ממך אפי' אם היית כמשה מלקין אותו משום בזיון עכ"ל ונ"ל דמשום הכי אמרו בגמרא (חולין קכד) אילו אמר יהושע בן נון מפומיה לא צייתנא ליה ולא אמרו אילו אמרה משה: (ב"ה) בפ"ק דמ"ק (ט:) אמרינן דתלמיד הנפטר מרבו ולן באותה העיר צריך לפטור ממנו פעם שנייה:

בית חדש כשם שאדם מצווה כו' הכל מלי' הרמב"ם רפ"ה דהת"ת והעיקר בס"פ אלו מציאות: ומ"ש וכל החולק כו' בפ"ק חלק אמר רב חסדא כל החולק על רבו כחולק על השכיני' שנאמר הוא דתן ואבירם אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם על ה' וכו' ופירש"י חולק על ישיבתו. מריבה תגר וקטטה לפטפט נגדו בדברים. מתרעם אומר על רבו שנוהג לו מדה כפושה ומדת אכזריות מהרהר מחפש עליו דברים עכ"ל רש"י ונראה שמפני שהוקשה לרש"י ז"ל חולק על רבו היינו עושה מריבה עם רבו לפיכך פי' דחולק על רבו פי' חולק על ישיבתו ומתיישב נמי שאמר חולק על רבו ולא אמר חולק עם רבו מפני שפירושו כההיא דתניא בפ' תפלת השחר רא"א המתפלל אחורי רבו וכו' החולק על ישיבתו של רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל מיהו לכאורה משמע דהיינו דווקא כשחולק על ההוראו' שנפסקו בב"ד וישיבתו של רבו דומה למה שעשו דתן ואבירם שחלקו על משה לסתור דבריו אבל אם אינו עושה כן רק קובע לו מדרש אין בזה עון וה' חפץ יגדיל תורה ויאדיר ומפני זה תמה הרמ"ך על הרמב"ם שכתב הקובע לו מדרש הוא בכלל החולק על רבו כמו שכתב בית יוסף משמו דמנין לו שזהו פירושו של החולק על רבו דאינו משמע רק החולק על ישיבתו והוראת דיניו. אכן יראה לפרש דעת הרמב"ם ממה שכתוב אשר

הצו וגוי' שפירוש אשר הצו את ישראל על משה שנקהלו כולם וחלקו על משה והוא כמ"ש ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה' משמע שעיקר מחלוקתם על ההתנשאות והשררה שהיה לו למשה לבדו וכמ"ש בסוף כי תשתרר עלינו גם השתרר שגם הם היו רוצים להחזיק בשררה מזה אתה למד שמי שלוקח לו שררה וההתנשאות של רבו דהיינו שקובע לו מדרש כמו רבו הוא הנקרא חולק על רבו דכמו שקרח ועדתו היו חולקים על משה ואהרן בכהונה ומלכות שזה היה שררותם כך כל מי שקובע מדרש הוא חולק על שררתו של רבו וכאילו חולק על השכינה ותדע שהרי אפי' לבדוק סכין של שחיטה שאינה הוראה כלל אסור משום כבודו של רבו דאין ראוי לתלמיד ליטול שררה במקום רבו א"כ נטל ממנו רשות כמו שיתבאר בס"ד. א"כ כ"ש ליטול שררה כזו לקבוע מדרש שלא ברשות רבו ודברים ברורים ופשוטים הם ולא נמצא במחברים שחלקו ע"ז ולפיכך גם רבינו סתם דבריו בזה ולא כתבם בשם הרמב"ם מפני שדבר פשוט הוא גם דברי רש"י ז"ל שפי' החולק על רבו על ישיבתו וכלשון הנאמר בפרק תפלת השחר אפשר וקרוב לפרש כן שמי שקובע לו ישיבה בפני עצמו הרי הוא חולק על ישיבתו ואין להשיג בתמיהתו של הרמ"ך לעשות מעשה נגד דברי הרמב"ם שוב מצאתי להדיא בתוס' בפרק המגרש (דף פ"ד) וז"ל ורבי יוחנן בעצמו לא היה בעל ישיבה בעוד שחזקיה קיים וכו' איתא בפסקי תוס' שם התלמיד אין לו להיות בעל הישיבה בעוד שרבו קיים והיינו כדברי הרמב"ם גם בעל צידה לדרך כתב כלשון הרמב"ם מאמר א' כלל ד' פ"י וכן במהרי"ק שורש קס"ט (בדף קל"ז ע"א): ומ"ש ואסור לו לאדם להורות בפני רבו לעולם פי' לעולם איכא איסורא בפניו אפי' נטל רשות: ומ"ש וכל המורה לפניו חייב מיתה פי' בלא נטל רשות איכא מיתה בפניו דומיא דבני אהרן וההוא תלמיד שהורה לפני רבי אליעזר כדאיתא בפרק הדר (דף ס"ג) דנתחייבו מיתה לפי שהורו תוך ג' פרסאות ולא נטלו רשות דכל תוך ג' פרסאות כבפניו דמיא וכ"כ התוספות בפרק הדר ופ"ק דסנהדרין והא דאמר רבא בפי' הדר שלא בפניו אסור ואינו חייב מיתה מיירי בחוץ לג' פרסאות ולא נטל רשות אלא דקשה מעובדא דתנחום בריה דרב אמי פ"ק דסנהדרין דמוכתא להדיא דחוץ לג' פרסאות שרי להורות וליכא איסורא כלל ונראה ממ"ש הרמב"ם לשם דמפרש הך עובדא דוקא בהוראה דרך מקרה וכו' והרא"ש בפרק הדר מפרש דהיינו דוקא בתלמיד חבר וכן כתבו התוספות בפי' הדר ודלא כמ"ש התוס' פ"ק דסנהדרין דדחו האי שינוייא דליכא למימר דעובדא דתנחום איירי בתלמיד חבר דהא כיון דממשה גמרינן משמע דבתלמיד גמור איירי דליתא מיהו הא דפי' התוס' לשם דהא דשרי חוץ לג' פרסאות אפי' בתלמיד גמור היינו בנטל רשות אבל תוך ג' פרסאות אפילו נטל רשות אסור הכי הילכתא כדפרישית והא נמי דתלמיד חבר אסור תוך ג' פרסאות היכא דלא נטל רשות הילכתא היא ודלא כהרמב"ם לשם שמתיר אפי' תוך ג' פרסאות עיין בב"י: כתב בתרומת הדשן סימן מ"ב דשתויי יין אף ביינות שלנו שאינן חזקים צריך לזהר מאד שלא להורות אלא בדבר דזיל קרי בי רב הוא כגון שרץ טמא צפרדע טהור דם אסור וכה"ג אבל שאר הוראה אפילו נט"ל ובטל בששים אע"ג דמותר להורות בהן בפני רבו שתויי יין אסורים בהן דהא לאו זיל קרי בי רב הוא וכ"כ הרמב"ם פ"א מה' ביאת המקדש דאסור להורות בשכרות אלא בדבר שהצדוקים מודים בו והני

ודאי דצדוקים לא מודו בהו וכו' עכ"ל ונראה דאף ביינות שלנו אפי' שתה יין מזוג אם שתה ביותר מרביעית אסור להורות אא"כ בדלא שתה אלא רביעית מזוג או פחות מרביעית שאינו מזוג וביותר מרביעית אפילו מזוג אפילו דרך מיל ושינה אינו מפיגו אלא ישהא לפי השכרות עד שלא ישאר משכרותו כלום אבל רביעית שאינו מזוג דרך מיל ושינה מפיגו ואין חילוק בין מהלך ברגל ובין רכוב ובשתה בתוך הסעודה אפילו ביותר מרביעית ואינו מזוג מותר להורות דיין שבתוך הסעודה אינו משכר אם לא בשתה הרבה כגון ביי"ט או בסעודה גדולה כגון מילה ונישואין או פורים וכיוצא ביה במקומות ששותין הרבה אסור להורות כל היום עד למחר ואם נתן דעתו כבר על פסק הדבר מותר להורות ואפילו לאחר סעודה גדולה כמו ביי"ט ומותר לשכור ללמוד תורה ואם היה חכם קבוע להוראה לא ילמוד שלמודו הוראה היא עיין במ"ש הרמב"ם לשם והרשב"א בתשובה סימן רמ"ז והארכתי לבאר כל זה בתשובה בס"ד. ומי שמיצר ואין דעתו מיושבת עליו אל יורה בשעה שהוא מיצר דכתיב בצר אל יורה וכ"כ התוס' ע"פ הירושלמי ומדת חסידות לכל בעל הוראה שיהא נזהר מלהורות בכל הני דפרק הדר כגון ביומא דרתח או בא מן הדרך ברגלו או ביתא דאית ביה שיכרא או הרסנא אבל אין שם איסור אפילו לכתחילה: אסור לתלמיד לקרוא לרבו בשמו והוא שיהיה השם פלאי וכו' כ"כ הרמב"ם פ"ה דהלכות ת"ת וכבר נתבאר בתחילת סימן ר"מ דהא שאוסר לקרות לאחרים ששם כשם רבו דהכי משמע לישנא דברייתא ע"ש. מיהא הא דמשמע מלשונו מדכתב ולא יזכור שמו בפניו ואפילו לקרות לאחרים וכו' דדוקא בפני רבו הוא דלא יקרא לאחרים ששם כשם רבו קשה דא"כ מאי האי דכתב אפילו לאחר מותם כיון דלאחר מותם שלא בפניו הוא וי"ל דה"ק הרמב"ם דבחי רבו בפניו איסורא הוא דאיכא להזכיר שמו בפניו ואפילו לקרות לאחרים בשם אבל שלא בפניו אע"ג דליכא איסורא מ"מ כבוד הוא לרבו שלא יזכיר את שם אחרים ששם כשם רבו אלא משנה את שם אפילו לאחר מותם. אבל לקרות לרבו בשמו אפי' שלא בפניו איסורא הוא דאיכא ובהכי ניחא שבדברי הרמב"ם בהל' ממרים ומביאו רבינו בסימן ר"מ לא הזכיר איסורא אלא שיש ליזהר בכך והוא לפי שכתב בסתם דמשמע אפי' שלא בפניו יש ליזהר אף על גב דליכא איסורא והרב ב"י ובס' כ"מ לא שת לבו לזאת ולפיכך נתקשו לו דברי הרמב"ם שנראין דבריו סותרין זה את זה ולא קשיא מידי ובש"ע כתב בסתם דאסור לקרות לרבו בשמו אפילו במותו ואפילו לקרות לאחרים ששם כשמו אסור אם הוא שם פלאי וכו' ומשמע דלא חילק כלל ואפילו לאחרים נמי איכא איסור אפילו שלא בפניו או לאחר מיתה וליתא אלא כדפרישית ודו"ק: וחייב לעמוד מפניו משיראנו רחוק מלא עיניו הי"א פ"ק דקידושין (דף ל"ג): ומ"ש עד שיכסה ממנו וכו' הי"א פרק הוציאו לו את הכף (דף נ"ג) ועיין במ"ש בסימן רמ"ד: כתב הרמב"ם תלמיד היושב לפני רבו תמיד אינו רשאי לעמוד וכו' עד דס"ל דהלכה כר"א שלא נתן קצבה לדבר תימה הלא ר"א לא קאמר אלא כשאינו עוסק בתורה דבעוסק בתורה אינו רשאי לעמוד כל עיקר אפילו שחרית וערבית דכלום תורה עומדת מפני לומדיה כדאיתא להדיא פ"ק דקידושין (סוף דף ל"ג) וא"כ איכא למימר דלא פליג עליה ר' אבהו דמודה דבאינו עוסק ליכא קצבה אלא דבעוסק בתורה אינו רשאי לעמוד מלפניו אלא שחרית וערבית וי"ל דכיון דלא קי"ל כר"א בהא כדלקמן בסימן רמ"ד א"כ אין חילוק בין עוסק לאינו עוסק ותו

דעיקר ראייתו מדרבי עקיבא דהשוה מוראם למורא המקום וכו' כנ"ל לדעת האלפסי ע"כ דברי הרא"ש מיהו במרדכי כתב דההיא דרבי אבהו דוקא בעוסק בתורה ומביאו ב"י מיהו נראה ודאי דאף לר' אבהו לא קאמר אלא דאינו חייב לעמוד אבל הרשות בידו לעמוד לפניו כל שעה דכך כתבו התוס' אברייתא דאין בעל אומניות רשאיין וכו' כמו שיתבאר לקמן בסימן רמ"ד: אין חולקין כבוד לתלמיד חכם וכו' מצאתי ואפילו אם אין הרב חולק כבוד לתלמידו אם הוא מתכבד במה שאחרים חולקין כבוד לתלמידו פסק רבי שמחה שחולקין לו כבוד לתלמיד במקום רבו דמשום כבודו של כהן גדול חולקין כבוד לסגן עד כאן לשונו: עשה דכבוד תורה דאשת חבר שמא אין שייך לאחר מיתה תוספות פרק שבועת העדות (ל"ו) אבל בתשובת מהר"ם מ"ץ כתב אשת חבר שנשאת לע"ה אין חייבין לכבדה כבראשונה עכ"ל משמע דבעודה אלמנת ת"ח חייבין לכבדה כאילו היה בעלה חי: פסק ר' שמחה אין הרב צריך לעמוד מפני התלמיד אפילו אם הוא חכם גדול מאוד וכו' אמנם חזינא למ"ר שעשה הידור לתלמידו ואפילו מפני אותן שאין חשובין כולי האי הגה"מ: אסור להורות בפני גדול הדור אע"פ שלא למד ממנו שום דבר תוס' פ' אין עומדין וכ"כ הר"פ דמופלג בחכמה אפי' אינו רבו דינו כרבו מובהק והביאו רבינו בסימן רמ"ד. מצאתי הגה"ה כשמזכירין רבו של אדם בפניו כאילו הוא חבירו א"צ למחות לומר הוא אינו חבירו אלא רבו וראייה מפ"ק דביצה דא"ל לרבי אליעזר כבר נמנו עליך חביריך וכו' מאן חביריך ר"י בן זכאי והוא היה רבו ע"כ הג"ה ועוד מצאתי יש לי להוכיח כשאחד כותב סתם לאדם גדול או מדבר עמו פעם אחר פעם א"צ לומר לו בכל פעם בלשון מר ואם לפעמים מזכירו בלשון אתה אין בכך כלום ומביאין ראייה מהא דא"ל אביי לרב דימי וכו' עכ"ל ובתלמיד חבר אין מוטל עליו להזכירו בשם מר כשמדבר עמו כדאיתא בפ' תפלת השחר (דף כ"ז) דקמשני תלמודא שאני ר' ירמיה בר אבא דתלמיד חבר דרב הוה והיינו דקא"ל ר' ירמיה בר אבא לרב מי בדלת א"ל אין בדילנא ולא אמר מי בדיל מר: ולא יאמר דבר שלא שמע מרבו עד שיזכיר שם אומרו בפ' תפלת השחר (דף כ"ז) האומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל ופי' הרא"ש דבר שלא שמע מפי רבו ואמרו מפי רבו וכן פי' הר"ר יונה ר"ל שלא שמע ממנו ואומר אותו בשמו עכ"ל וקשה דמשמע דאם אמרו סתם שרי והלא עובר על אזהרת חכמים שלא יאמר דבר אלא בשם אומרו ואי לא שמעו משום חכם אלא מדעתו אומרו למה יחשב לו עון אשר חטא באומרו בסתם אבל פי' הרמב"ם פ"ה דת"ת ורבינו אחריו הוא הנכון דמייירי ששמעו מפי אחרים ולא שמעו מרבו ואומר סתם שע"ז הזהירו שיאמר דבר בשם אומרו ואמר כאן שאם עבר על זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל ומשמע דשמועה ששמע מרבו רשאי לאומרה סתם וכדאיתא ס"פ האשה רבה בעובדא דאזל ר' אלעזר אמר לשמעתתא בי מדרשא ולא אמרה משמיה דר' יוחנן שמע ר' יוחנן ואיקפד ופייסוהו דעייל לגביה ר' יעקב בר אידי א"ל כאשר צוה ה' את משה כן צוה משה את יהושע וגו' וכי על כל דבר שאמר יהושע היה א"ל כך א"ל משה אלא יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעים שתורתו של משה היא אף ר"א תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעים כי שלך היא מיהו נראה דוקא בידוע שלא למד תלמיד זה לפני רב אחר דומיא דיהושע לפני משה ור"א לפני ר"י אבל אם למד לפני שנים צריך להזכיר שם אומרו: וכשימות רבו י"א שקורע כל בגדיו עד שמגלה את

לבו ואינו מאחה לעולם כ"כ הרמב"ם בפ"ה דה' ת"ת ובפ"ט דה' אבל וטעמו מדאיתא פ' אלו מגלחין ריש (דף כ"ו) ת"ר אלו קרעים שאין מתאחין הקורע על אביו ועל אמו ועל רבו שלמדו תורה ועל נשיא ועל אב"ד וכו' אביו ואמו ורבו שלמדו תורה מנ"ל דכתיב ואלישע ראה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו אבי זה אביו ואמו רכב ישראל ופרשיו זה רבו שלמדו תורה וכו' ולא מתאחין דכתיב ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שלשנים אלא מלמד שקרועים ועומדים לשנים לעולם ומשמע ליה להרמב"ם לפי פשוטו דבכלל לשנים קרעים משמע דקרע עד שיגלה את לבו דאם לא קרע אלא טפח ולא היה מגלה את לבו ליכא שנים קרעים אבל הרמב"ן בספר תורת האדם נחלק עליו מדקאמר התם סוף (דף כ"ב) א"ר יוחנן על כל המתים כולן קורע מבפנים ועל אביו ואמו קורע מבחוץ א"ר חסדא וכן לנשים קורע מבחוץ מיתיבי לא הושוו לאביו ולאמו אלא לאיחוי בלבד מאי לאו אפילו לנשיא לא לבר מנשיא כלומר נשיא הוא דדמי לאביו ואמו בדין איחוי ובקריעה מבחוץ והשתא מדאמר רב חסדא אקריעה מבחוץ גרידא וכן לנשיא ש"מ בשאר כל חומרי אביו ואמו הרי הוא כשאר כל המתים וכך הוא מסקנת הרא"ש. ואיכא לתמוה במ"ש רבינו ונוהג עליו כל דין אבילות מקצת יום אחד מקמי שכתב וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל דמשמע דמדברי הרמב"ן הוא שכתב כך לחלוק אדברי הרמב"ם והא ליתא שהרי בין אבילות מקצת יום א' אינו ענין למחלוקת זה דהרמב"ם והרמב"ן ולבי אומר לי דט"ס הוא בספרי רבינו ונהפך הלשון על ידי המעתיקים וכצ"ל וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל ונוהג עליו כל דין אבילות מקצת יום אחד: ובכל אלו הדברים וכו' פלוגתא דתנאי בברייתא פרק אלו מציאות (דף ל"ג) ופסק הרא"ש לשם וכן הרמב"ם בפ"ה דה' ת"ת כר' יוחנן ועולא דהלכה כרבי יהודה: ומ"ש אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו ה"ז כתלמיד חבר וכו' כ"כ הרמב"ם לשם ה"ז תלמיד חבר וכתב כן לפי שמפרש הא דאמר עולא ס"פ א"מ ת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה וקורעים זע"ז דהיינו לומר שכ"א הוא נקרא תלמיד חבר לרעהו לפי שהיו לומדין זה מזה וס"ל לרבינו דעומדים זה מפני זה איצטריך לאורויי דכיון שכ"א נקרא בשם תלמיד חבר לרעהו לפיכך חייבים לעמוד זה מפני זה ד' אמות אבל לא מלא עיניו כדין רבו מובהק כדאיתא פ"ק דקידושין דד' אמות לרבו שאינו מובהק דהיינו תלמיד חבר ומלא עיניו לרבו מובהק ואם לא היו לומדין זה מזה כלל לא היו חייבין לעמוד אף משיגיע לד' אמותיו אבל קורעין זע"ז ק' דאי קורעין בלחוד פשיטא וכי גרע מחכם דתניא חכם שמת הכל קרוביו ואפילו לא למד ממנו כלום אלא קרע שאינו מתאחה קאמר דלגבי קריעה החמירו יותר שיהא עליו דין תלמיד גמור כיון שלמדו זה מזה וכן פ"י התוס' וכתב שכן פ"י רש"י אבל בפירש"י שלנו לא נמצא כך ואע"ג דהרמב"ן מפרש דלא היו קורעין אלא קרע בעלמא ולא היו עומדים אלא עמידה בעלמא דהיינו ד' אמות והרא"ש הוא חולק ומפרש דגם עומדין היו זה מפני זה כמלא עיניו הנה רבינו תופס עיקר לגבי עמידה כפ"י הרמב"ן והרמב"ם ולגבי קריעה תופס עיקר כפ"י התוס' והרא"ש והב"י נתקשו לו דברי רבינו בזה ולמאי דפרי' ליכא קושיא כ"כ. מיהו בשי"ע פסק לקולא כהרמב"ן והרמב"ם בין בעמידה בין בקריעה: אבדת אביו וכו' ה"א במשנה ס"פ א"מ כדברי הרא"ש וכ"כ גם הרמב"ם ברפ"ב מה' גזילה ואבדה וכן כתב הסמ"ג עשה ע"ד. ומ"ש רבינו ע"ש

הרמב"ם דלגבי אבדה אם היה אביו חכם אע"פ שאינו שקול כנגד רבו אביו קודם לרבו כ"כ פ"ה דה' ת"ת והוא סותר דברי עצמו וגם סותר המשנה ומסקנת ב"י שט"ס הוא בה' ת"ת ושכ"כ בהגהות מיימוני רפ"ה דת"ת :

דרכי משה ויש ללמוד מזו דמי שאביו הוא רבו קורא אותו רבי ולא אבא מורי וכן מוכח ריש פרק הזהב (סד.) דקרי ר' שמעון לרבי אביו ר' ונ"ל דהיינו דוקא אם הוא רבו מובהק אבל ברבו שאינו מובהק אז כיבוד אב קודם לכל דבר כמו שיתבאר בסימן זו לכן יקרא בלשון אבא מורי וכ"מ לקמן סי' רמ"ו גבי חכם שאומר למתורגמן כך אמר לי אבא מורי כו': (ב) אבל תלמיד חבר שאינו אסור להורות בפני רבו משום כבודו אלא משום שאסור להורות בלא רשות כדי שידעו בו שאינו טועה בהוראתו אפי' נטל רשות מרב אחד סגי והרשב"א בתשובה סימן קי"א לא חילק בין תלמיד מובהק לתלמיד גמור אלא בתוך ג' וחוץ לג' דתוך ג' אסור להורות משום כבודו דרבו מדאורייתא אפי' נטל רשות מרב אחד אסור להורות בפני שאר רבותיו אבל חוץ לג' אם נטל רשות מרב אחד סגי וכן בתשובת בר ששת סימן רע"א דאין חילוק בין תלמיד גמור לתלמיד חבר דאפי' נטל רשות מרב אחד אסור תוך ג' חוץ לג' שרי: (ג) וכ"מ דעת מהרי"ק שורש קי"ג וכ"פ ריב"ש סימן רע"א אלא דבפניו ממש מיהא אסור דמחזי כאפקירותא אבל שלא בפניו אפי' תוך ג' שרי עכ"ל ריב"ש: (ד) וצ"ע מה הקשה הרב על דברי מהרי"ק שכתב ואם למד רוב חכמתו ממנו כי נתחכם ונעשה גדול כמוהו מאי הוי דהא מהרי"ק הביא ראייה לדבריו מריש לקיש ורבי יוחנן דהא ריש לקיש היה תלמיד גמור לרבי יוחנן ורבי יוחנן רבו מובהק היה וסמכו ואפ"ה היה חולק עליו והורה בפניו בכמה דוכתי הואיל ונתחכם לבסוף ונעשה גדול? ריב"ש בסימן רע"א כדברי מהרי"ק וכתב ריש פרק כל היד משמע דאם תלמיד נתחכם יותר מן הרב אינו חייב כ"כ בכבודו וע"ש דף י"ד ע"ב: (ה) כתוב בפסקי מהרא"י סימן רל"ח אם יש לתלמיד רשות לחלוק על רבו באיזה פסק או הוראה אם יש ראיות מספרים נראה אם הראיות ברורות קצת וצורתא דשמעתא מוכח כדברי התלמיד למה לא יחלוק כך היא דרכה של תורה מימי התנאים וכו': (ו) ובתשובות הרשב"א סימן רמ"ז משמע דאם שתה רביעית יין אל יורה ואינו אסור כל אותו היום רק ביי"ט דמרבים באכילה ושתיה ומ"מ אילו נתן דעתו כבר על ההלכה ועל פסק הדבר בין להתיר בין לאיסור מותר להורות ואפי' מיד שאכל ושתה אפי' סעודה גדולה ביי"ט וב"כ מהרי"ק שורש ק"ע דעכשיו בזמן הזה כל דין שהוא מבורר בפוסקים מותר לשתוי להורות אותו דין ובת"ה סימן מ"ב כתב הא דשתוי רביעית יין אל יורה היינו דוקא ביינות שלהן שהיו חזקות אבל ביינות שלנו שאינם חזקות כ"כ אינו אסור להורות בשלא שתה רק רביעית אבל פשיטא דאם שתה הרבה דמשכר דאסור להורות ואף רביעית צריך ליזהר שלא להורות אף בדבר שהוא פשוט ומותר להורות בפני רבו מ"מ כשהוא שתוי אסור להורות אם לא הוא דזיל קרי בי רב הוא והצדוקים מודים בו וצ"ע בתוספת שאנ"ץ ס"פ היו בודקים (דף מב.) כתבו דשתוי יין מותר לדון דיני ממונות וצ"ע ע"ש עכ"ל ועיין בח"מ סימן ז' מדין שכור ע"ל סימן רמ"ח דאין חכם רשאי להורות באתריה דחכם חבירו וכן אם מותר לנהוג שום שררות ורבנות לפניו אותו החכם ושם דין חכם שאסור אם חבירו רשאי להתיר או אם חכם נאמן בהוראותיו: (ז) ויש ללמוד דמותר להזכיר שמו כשמזכיר גם כן מורי ורבי: (ח) וכ"ה בתא"ו נתיב כ" ח"ה כתב

הר"ן פ"ק דמועד קטן דף שע"ד ע"א הא דתלמיד הנפטר מרב ולן בעיר צריך לחזור וליטול ממנו רשות היינו דוקא שנטל רשות לילך באותו היום או לילך למחר ולן עוד לילה אחרת אבל אם נטל רשות לילך למחר לא צריך לחזור וליטול רשות דאדעתא דהכי שיסע למחר נטל רשות עכ"ל. וכתב רוקח סימן של"ה רב היושב בסעודה אומרים ברשות מורי הרב ורבתי כמו שמצינו במסכת דרך ארץ (פ"ה) שאמר פלוסוף אחד שלום עליכם חכמי ישראל ולר"ג בראש: (ט) בהג"מ פ"ו דהתם כתב אהא דאם היו מהלכים כו' והא דאמרינן פ"ג שאכלו (מז.) אין מכבדים בדרכים אלא בפתח הראוי למזוזה פי"ר דהתם מיירי שאין שניהם בחבורה אחד אלא כל אחד הולך לעצמו אז יוכל אחד למחר לעשות צרכיו כמו שירצה אבל כשהולכין יחד מכבדין בכ"מ כו' וכ"ה בתוספות פרק בהמה (נא.) וכפי הר"י ס"ג שאכלו דף ל"ז ע"ב ובמרדכי שם וכתב בשם ראב"י דכתב דבמקום סכנה אין מכבדין עכ"ל: (י) כתב המרדכי פרק מקום שנהגו וכשם מהר"מ לרחוץ עם אביו חמיו ובעל אמו ובעל אחותו איני יודע היתר וכמה פעמים הוריתי לאיסור ואינו נראה לומר דהתם בגיגית אבל במרחץ שלנו מותר דמניין לנו לחלק עכ"ל ומהר"י כתב סימן ל"ז היכא דהיה הוא במרחץ קודם רבו א"צ לצאת ע"כ לשונו בחדושי אגודה פרק מקום שנהגו כתב תלמיד אל ירחץ עם רבו אמנם עתה דמכסין הערוה לית לן בה ומותר לרחוץ יחד עכ"ל: (יא) וכ"כ בהג"מ פ"ו בשם סמ"ק וכתב דאין רשאי דקאמר היינו אינו חייב עכ"ל: (יב) כתב בהג"מ פ"ח ור' שמחה פסק דאפילו אין הרב חולק כבוד לתלמיד רק אם הוא מתכבד במה שאחרים דולקין לו כבוד חולקים לו כבוד בפני הרב וכ"כ המרדכי פ"ק דקידושין דף תרנ"ט ע"ד: (יג) כתוב בת"ה סימן מ"ג דאפילו באיסור דרבנן אם רואה לרבו שרוצה לעבור ימחה בידו ואפילו בספק איסור ומכל מקום בספק איסור דרבנן אין לדקדק כולי האי וכתב בתא"ו נתיב ב' ח"ה דבר שהוא איסור דאורייתא ועושה מעשה להתיר ויש אחד מן התלמידים יודע להקשות מקשה קודם מעשה אבל איסור דרבנן עושה מעשה דאח"כ מקשין כך פשוט בעירובין פרק הדר (סז): (יד) כתב מהרא"י בפסקיו (סימן רל"ז) וז"ל מ"ש מאיזה טעם רגילין העולם לומר זה רבו של זה בשביל שלמד ממנו זמן אחד תוספות או פירוש ואפשר שמע מן התלמיד יותר חדושים ממה ששמע הוא ממנו אין לדקדק כ"כ אחר זה המנהג כי מנהג אבותינו תורה הוא וקצת ראייה יש להביא מתוספות דברכות ואין לי פנאי להאריך עכ"ל וע"ל ריש הסימן שכתבתי מה נקרא תלמיד חבר כתב ריב"ש בתשובה סימן רע"א דין הסמיכה שנהגו בזה"ז אינו כדי שיוכל הנסמך לדון ואם טעה לא ישלם דלא מהני נטילת רשות זה אלא מריש גלותא או הבא מכחו ונטל רשות ממנו ואף אם נאמר שריש גלותא נתן רשות לאחרים ואחרים לאחרים זה אינו מהני הואיל ובזה"ז בטל דיש גלותא גם באי כחן בטילים כדאיתא בפרק כל הגט (כט): כולהו מכח בעל קאתי איתא לבעל כו' וי"ל דסמיכה זיו הוא שתלמיד הגיע להוראה ומדינא מותר להורות חוץ לגי פרסאות ואף חייב להורות אלא שגזרו שהתלמיד אסור להורות אא"כ נוטל רשות מרבו או רבו נתן לו רשות לקבוע ישיבה בכ"מ ולדרוש להורות לכל הבא לשאול וזהו בשקורין לו הרב ה"ז מעתה כאילו אינו תלמיד אבל ראוי ללמוד לאחרים בכ"מ ולהקרא רב דאם לא בדרך זה איני רואה שום טעם לסמיכה זו מ"מ נראה דכל שלא בחיי רבו א"צ ליטול רשות משום רב דגזירות רבו לא הוי אלא בעוד רבו

קיים אבל לאחר מותו לא דלא גזרו אלא כמעשה שהיה בפ"ק דסנהדרין (דף ד:): ולכן אם מת רבו מובהק א"צ שום נטילת רשות ותלמיד חבר א"צ רשות דלא אמרו אלא ברבו מובהק ולכן נפלאתי הפלא ופלא על רב אחד ר"מ הלוי שגזר שכל מי שלא נטל רשות מר' ישעיה שגיטיו וחליצותיו בטלים ואם הם נעשים כהוגן ובתיקון חז"ל והם כשרים מן הדין למה יהיו פסולין ומה צריך נטילת רשות משום רב בכתבת הגט ונתינתן וכן בחליצה ואי משום שאמרו ז"ל (קידושין ו.) כל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם פ"י שלא להיות דיין בדבר שמא יתיר ערוה אבל גט שנכתב בתיקונו למה יפסל וסתם ספרי דדייני מגמר גמירי (גיטין ב:) ויש להם תיקוני הגט בכל הלכותיו כמו שתיקנו המחברים ז"ל עכ"ל אמנם בתשובת הרד"ך סימן י"ב כתב דנהגו האידנא בסמיכה כדי שיודע מזה שראוי להורות ולא יורה כל אחד מן התלמידים לכן נהגו בסמיכה שמעתה כל מי שאינו מוסמך לא הגיע להורות ואין לסמוך עליו א"כ ידוע דגברא רבא הוא ומצד ענותנותו אינו מבקש גדולה או מטעמים אחרים ולבי נוקפי שכל גיטין שנעשו בזמנינו שלא ע"פ מומחה לרבים דהיינו שלא נודע ע"פ חכמים דגברא רבא הוא שראוי לחוש בהם עוד נהג בסמיכה כי תלמיד אסור להורות בפני רבו א"כ נטל רשות ובמה יודע שיש לו רשות כי נקראו לו מהור"ר עכ"ל וכל זה לא כבעל נחלת אבות שכתב פרק שנו חכמים שלא ידע טעם לסמיכות בזה"ז ומהרי"ו כתב בתשובה סימן פ"ה וקכ"ח דאם לא נטל רשות ונתן גיטין אפ"י בדיעבד לא הוי גט ולא אמרינן בזו סתם סופרים מגמר גמירי כו' ולכ"ע אם ידוע וניכר שהוא גמיר אלא שלא נטל רשות גיטיו כשירים כתב הרמב"ם בה' סנהדרין פ"ד יש לב"ד לסמוך לדברים יחידים והוא שיהיה ראוי לכל הדברים כיצד חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה יש לב"ד אותו לסמוך למקצת דברים כגון לדון ד"מ ולא להורות איסור והיתר כו' ונראה שזה דוקא בימיהם שנהוג דין סמיכה אבל סמיכה של זמן הזה אינו כלום אלא נטילת רשות בעלמא ומי שראוי ראוי: (טו) וכתב בפסקי מהרא"י סימן קנ"ז דאף אם מוחל מ"מ אסור לבזותו: (טז) ובספר חסידים כתב דהא דרבו קודם דהיינו אם למד עמו בחנם אבל אם אביו שכר לו רב אביו קודם לכל דבר:

סימן רמד - קימה והדור בפני חכם

אפלו אינו רבו

תלמידי חכמים אין יוצאין בעצמן עם שאר העם לעשות בבנין וחפירות של המדינה וכיוצא בהם, כדי שלא יתבזו בפני עם הארץ. במה דברים אמורים כשכל אחד יוצא בעצמו, אבל אם אין יוצאין בעצמן אלא שוכרים אחרים במקומן או גובין ממון מבני העיר לעשותו, אם הוא דבר שצריך לחיי האדם כגון בארות המים וכיוצא בהם, חייבים לתת חלקם, אבל דבר שצורך לשמירת העיר כגון חומות העיר ומגדלותיה ושכר השומרים, אין חייבים לתת בהם כלום, שאין צריכים שמירה שתורתן שמירתן. ולכן פטורים מכל מיני מסים ותשחוריות, בין מסים הקצובין על כל בני העיר, בין מס שהוא קצוב על כל איש לבדו, בין הקבועים בין שאינן קבועים. וחייבים בני העיר לפרוע בשבילן אותן הקצובין על כל איש ואיש. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ודוקא ת"ח שתורתן אומנותן, אבל אם אין תורתן אומנותן, חייבים. ומיהו אם יש לו מעט אומנות או מעט משא ומתן להתפרנס בו כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו חוזר על דברי תורה ולומד תדיר, נקרא תורתו אומנותו. ת"ח שיש לו סחורה למכור, אין מניחין לשום אדם למכור מאותה סחורה עד שימכור הוא תחילה את שלו. ואם היה לו דין עם אחר ועומד לפני הדיין ויש שם בעלי דינים אחרים לפניו, אפילו קדמו לבוא לפניו תחילה, מקדימין דינו של ת"ח ומושיבין אותו. כתב הרמב"ם: עון גדול לבזות את החכמים או לשנאותן, ולא חרבה ירושלים עד שבזו בה תלמידי חכמים שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים ובזים דבריו, כלומר בזים

לומדי דבריו, וכל המבזה את החכמים אין לו חלק לעוה"ב והוא בכלל כי דבר ה' בזה. ואם באו עדים שבזהו אפילו בדברים, חייב המבזה נידוי, ובית דין מנדין אותו ברבים וקונסין אותו ליטרא זהב בכל מקום ונותנין אותו לחכם. והמבזה את החכם אפילו לאחר מותו, היו בית דין מנדין אותו, והן מתירין לו משיחזור בתשובה. אבל אם בזה את החכם חי, אין מתירין אותו עד שירצה זה את החכם שנידוהו בשבילו. ות"ח המנדה לכבודו, יתבאר בהלכות נידוי בעזרת השם.

בית יוסף תלמידי חכמים לא היו יוצאין בעצמם עם שאר העם לעשות בבנין וחפירות של מדינה וכו' בפ"ק דב"ב (ח.) אמר רב יהודה הכל לאגלי גפא ואפילו מיתמי אבל רבנן לא צריכי נטירותא הכל לכריא פתיא אפילו מרבנן ולא אמרן אלא דלא נפקי בכלוזא אבל נפקי בכלוזא רבנן לאו בני מיפק בכלוזא ניהו (ושם ז): רב יהודה נשיאה רמא דשורא ארבנן אמר ליה ר"ל רבנן לא צריכי נטירותא. ופירש"י לאגלי גפא לשערי חומת העיר להציב בהם דלתות: לכריא פתיא. חפירת בור לשתות מים: אפילו רבנן. שהכל צריכים למים: דלא נפקי בכלוזא שאין הם עצמן יוצאין בהכרזה לחפור אלא שוכרים פועלים: דשורא. יציאות חומות העיר. והתוס' כתבו שר"ח פ"י כריא פתיא להסיר גבשושית רחוב העיר וכן פ"י הרא"ש ז"ל: ואהא דאמרינן אבל נפקי בכלוזא רבנן לאו בני מיפק בכלוזא ניהו כתב הר"ן בשם התוספות דמשמע לכאורה דכיון שהם פטורין אפי' אחרים במקומן אין שוכרין והביאו נ"י: ומ"ש רבינו ולכן היו פטורים מכל מיני מסים ותשחוריות וכו' בפרק קונם י"ן (דף סב): אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר לא יהיבנא אכרגא דכתיב מנדה בלו והלך לא שליט למירמא עליהון ואמר רב יהודה מנדה זו מנת המלך בלו זו כסף גולגלתא והלך זו ארנונא ובפ"ק דב"ב (ח.) גרסינן רב נחמן בר רב חסדא רמא כרגא לרבנן א"ל רב נחמן בר יצחק עברת מר אדאורייתא נביאי וכתובי וכו' ומייתי קרא דכתובי מדכתיב מנדה בלו והלך לא שליט למירמא עליהון ואמר רב יהודה מנדה זו מנת המלך בלו זו כסף גולגלתא והלך זו ארנונא. ופ"י רש"י מנת המלך. מגבת מסים שהם מטילין על בני המדינה: ארנונא. עישורי תבואות ובהמות מדי שנה בשנה והרי"ף פירש ארנונא תשורה או ארוחה שעושים למלך כשעובר עליהם: וכתב הר"ן מסתברא דכי אמרינן הכא דרבנן פטירי מכסף גולגולתא ומעישור תבואותיהם דוקא כגון שהמלך הטיל על בני העיר ליתן כך וכך מחמת מעשר תבואותיהם או מחמת מנין גולגלתן שיכולין ת"ח לומר לא הטיל המלך עליהם כלום אלא בשבילכם אבל אם אמר המלך שיתן כל אחד ואחד כסף

גולגלתו ומעשר תבואתו אין עמי הארץ פורעים בשביל ת"ח והיינו כדאשכחן מקצת רבנן דיהבו כרגא כדאמרינן בסנהדרין (כז:) דבר חמא קביל עליה כרגא דרב פפי כולהו שני והיכי משכחת לה דרב פפי יהיב כרגא אלא ש"מ כדכתיבנא וכן נראה מדברי ר"ח וכן כתב הרמב"ן ז"ל עד כאן לשונו והביאו נ"י: אבל הרא"ש כתב בשם ר"י הלוי דשמעינן מההוא עובדא דכובס דאיתא התם ומדאמר רב נחמן עברת מר אדאורייתא וכו' דכל מיני מסים ותשחוריות המוטלין על הציבור בין קבועים בין שאינם קבועים אין ת"ח חייבים לסייע בהם את הציבור עכ"ל ומדסתם ולא חילק נראה דאפילו אמר המלך שיתן כל אחד כסף גולגלתו ומעשר תבואתו פטורים הת"ח. ובתשובותיו כלל ט"ו דין ח' הביא תשובת הרמ"ה וכתוב בה כל מיני מסים וארנוניות ותשחוריות בין קבועים בין שאינם קבועים אין ת"ח חייבים לסייע בהן את הציבור כלל ואפילו המס הקצוב על כל איש ואיש בפני עצמו הציבור חייבין לפרוע משלהם כדי המס הקצוב על ת"ח כדי לפטרן דהא כרגא דהוא כסף גולגלתא אקרקה גברא מנח קאמרינן בכמה דוכתי (ב"ב נה:) ואמרינן דרבנן פטירי ואי לא משלמי צבורא עליהו מדידהו היכי יכול למיפטרינהו מבי גנזא דמלכא אלא דחייבי צבורא למיפרע עליהו ממונא דנפשיהו לבי גנזא דמלכא ואפילו היו עשירים שבישראל הציבור חייבין לפרוע בעבורם שלא מפני עניות נפטרו אלא מפני תורתן עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה פ"ד ממסכת אבות וז"ל הקילה התורה מת"ח חק המלכות מן הארנוניות ואכסניות החיל וחוקים המיוחדים בכל איש ואיש והם הנקראים כסף גולגלתם יפרעו בעבורם הקהל וכן בנין החומות וכיוצא בהן ואפילו היה ת"ח בעל ממון לא יתחייב דבר מכל זה וכבר הורה רבינו יוסף הלוי לאיש במקום אחד שהיו לו גנות ופרדסים שהיה חייב בעבורם אלפים זהובים ואמר שיפטר מתת בעבורם דבר מכל מה שזכרנו מפני שהיה ת"ח ואף על פי שהיה נותן במס ההוא אפילו עני שבישראל עכ"ל. וכ"כ בפ"ה מהלכות ת"ת וז"ל אין מחייבין אותו ליתן המס בין מס שהוא קצוב על בני העיר בין מס שהוא קצוב על כל איש ואיש ומה שהביא הר"ן ראייה לדבריו מההוא דבר חמא קביל כרגא דרב פפי כולהו שני י"ל דעד אותו הזמן היו פורעין הציבור כרגא דרב פפי ובר חמא קביל עליה לפרעו בעדו כולהו שני ולא יצטרך רב פפי להחזיק טובה לציבור ובתשובה אחת מצאתי כתוב שאפילו פירש המלך ואמר שהתלמידים יפרעו חלקם במס יש מן הדין על הקהל שהתלמיד שוכן בתוכם לפרוע חלקו דהא בתלמוד כסף גולגלתא אקרקה דגברא מנח אפי"ה אמרינן בפרק השותפין שהן פטורין ואם הדור כפני הכלב ויעיזו פניהם ולא ירצו להבריח זהרורי דמלכא מיניה יכול התלמוד לנדות ולשמת ע"ז ואפי"ה חרימו הקהל לפרוע המס וכללו התלמידים בכלל החרם אין החרם חל דארור בו שבועה ואין נשבעין לעבור על המצות ואם תקשה לדברינו מההיא דבר חמא דקביל עליה כרגא דרב פפי דכולהו שני אלמא דצורבא מרבנן יהיב כרגא תירץ רבינו מאיר ז"ל דהתם שלא כדן היו מטילין עליו וכעובדא (דב"ב ח.) דבעו ע"ה למירמא דמי כלילא ארבנן והיינו דשקל רב פפי כרגא דבר חמא ולא חש לשוחדא דאינו אלא כמבריח ארי מנכסי חבירו עכ"ל. וז"ל רבינו ירוחם בסוף מישרים יש מי שכתב דמס הקצוב על כל אחד דאין הציבור מחוייבים לפרוע בשביל ת"ח וגדולי האחרונים הסכימו דאפי"ה מס כזה פורעין הציבור בעבורם עכ"ל. ורבינו בטור ח"מ ס"י קס"ג רביא סברת הרמב"ן ור"ח וכתב שאינו נראה להרא"ש אלא

שבכל ענין פטורים ושכ"כ הרמ"ה והרמב"ם ז"ל וגם פה סתם כדבריהם : וכתב א"א ז"ל ודוקא ת"ח שתורתן אומנתן וכו' ומיהו אם יש לו מעט אומנות וכו' עד נקרא תורתו אומנתו כ"כ הרא"ש והרמב"ן ונ"י בפ"ק דבתרא בשם ר"י הלוי וכתבו הרמב"ן ונ"י שבשם הר"י רבו העיד כן. וגם בתשובת הרמ"ה שהביא הרא"ש בתשובותיו כתוב כדברי ר"י הלוי ז"ל כל מיני מסים וכו' אין ת"ח חייבים בהם מיהו ה"מ בת"ח העוסקים בתורה כפי יכולת כל אחד ואחד ומקיימי מצות והגית בו יומם ולילה כפי כחן אבל ת"ח שאין עוסקין בתורה תדיר לפי כחן לא דיין לעשות במלאכתן כדי למצוא פרנסתן ופרנסת אנשי ביתן אלא שהם יגיעים להעשיר ומבטלים התורה כדי לקבץ ממון הרבה הרי אלו חייבים בכל חיובי הצבור ע"כ : וכתוב עוד בתשובה הנזכר וכן ת"ח המזלזלים במצות ואין יראת שמים על פניהם הרי אלו כקלים שבצבור ולא אמר הכתוב אלא כל קדושו שאין פורענות באה לעולם בשבילם יצאו אלו שמזלזלים שם שמים : וכתוב עוד שם שהבא להכריח ת"ח לפרוע מס בין על ידי ישראל בין ע"י נכרים אין רוח חכמים נוחה הימנו ואם לא יחושו על דבריו הרשות לחבטם ע"י נכרים לומר עשה מה שישראל אומרים לך וכל המסייע ומחזיר על ככה ה"ז מכבד את התורה ועליו נאמר עץ חיים היא למחזיקים בה עכ"ל: ת"ח שהיתה לו סחורה למכור לא היו מניחין לשום אדם למכור וכו' בפ"ב דב"ב (כב.) מייתי עובדא דרב דימי מנהרדעא אייתי גרוגרת בספינה א"ל ריש גלותא לרבא פוק חזי אי צורבא מרבנן הוא לינקטו ליה שוקא ופסק כן הרא"ש וגם הרמב"ם פסקה בפ"ו מהל' ת"ת ודע שרבינו כתב בח"מ סימן קנ"ו בשם הרמב"ן דוקא דליכא נכרים דמזבני אבל אי איכא נכרים דמזבני לא דהא לית רווחא לצורבא מרבנן ואפסודי להנך ישראל בכדי לא מפסדין : ואם היה לו דין עם אחר ועומד לפני הדיין וכו' מקדימין דינו של ת"ח בפרק קונם יין (סב.) אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר צורבא מרבנן אנא שרו לי תגראי ברישא דכתיב ובני דוד כהנים היו מה כהן נוטל בראש אף ת"ח נוטל בראש ובפרק שבועת העדות (ל.) רב עולא בריה דרב עילאי הו"ל דינא קמיה דרב נחמן שלח ליה רב יוסף עולא חבירנו עמית בתורה ובמצות. ואמרין התם דלהכי שלח ליה למישרי תיגרא כלומר לפסוק דינו קודם שאר בעלי דינים וכתבו התוס' והרא"ש דהא דאמרין למישרי ליה תיגרא היינו דווקא כשבאו שני דינים בבת אחת דאם בא דין אחר תחלה צריך להקדימו כדאמרין בסנהדרין כקטן כגדול תשמעון אי נמי עשה דכבוד התורה עדיף כדאמרין בפרק בתרא דכתובות עכ"ל כלומר דגרסינן בר"פ בתרא דכתובות רב ענן אייתי ליה ההוא גברא כנתא דגלדנא וכו' שדריה לקמיה דרב נחמן שלח ליה נידייניה מר להאי גברא דאנא ענן פסילנא ליה לדינא אמר מדשלח לי הכי ש"מ קריביה הוא הוה קאים דינא דיתמי קמיה אמר האי עשה והאי עשה עשה דכבוד תורה עדיף סלקי לדינא דיתמי ואחתיה לדיניה והמרדכי כתב על מה שתירצו א"נ עשה דכבוד תורה עדיף מיהו קשה מכקטן כגדול תשמעון ואיני יודע מה קשה לו דהתם בדליכא עשה דכבוד תורה במילתא ורבינו כאן וגם בחשן משפט פסק כתירוץ שני שכתב ז"ל צריך הדיין שיקדים לדון הדין שבא לפניו תחלה דכתיב כקטן כגדול תשמעון אבל צריך להקדים דין של ת"ת אפילו הת"ח בא לסוף לכבוד תורתו אבל מדברי רש"י נראה שסובר כתירוצא קמא וכ"נ מדברי הרמב"ם שפסק בפ"ו מהלכות ת"ת אם היה לו דין והיה עומד בכלל בעלי דינים הרבה

מקדימין אותו ומושיבין אותו ובפרק כ"א מהלכות סנהדרין כתב היו לפני הדיינים בעלי דין הרבה מקדימין דין היתום לדין האלמנה ודין האלמנה קודם לדין ת"ח ודין ת"ח קודם לדין ע"ה עכ"ל ולפ"ז צ"ל דההיא דפרק בתרא דכתובות שני הדיינים באו כאחד ומאי דאמר הוי קאים דינא דיתמי קמיה היינו לומר שכשבאו שני דינים אלו לפניו היה רוצה להתחיל להתעסק בדינא דיתמי וכששמע מה ששלח לו רב ענן סלקיה כלומר הניח מלהתחיל בדין היתומים והתחיל בדינא דההוא גברא: ומ"ש ומושיבין אותו היינו לומר שאף על פי שמן הדין צריכים בעלי דינים לעמוד אם הוא ת"ח מושיבין אותו משום עשה דכבוד תורה כדאיתא בר"פ שבועת העדות (ל.): כתב הרמב"ם עון גדול הוא לבזות ת"ח וכו' בפ"ו מהלכות ת"ת: ומ"ש ולא חרבה ירושלים עד שביזו בה ת"ח וכו' בפ' כל כתבי (ק"ט): ומ"ש וכל המבזה את החכמים אין לו חלק לעוה"ב בפרק חלק (צ.) תנן דאפיקורוס הוי חד מהנך שאין להם חלק לעוה"ב ובגמ' (צ"ט): רב ורבי חנינא דאמרי תרווייהו אפיקורוס זה המבזה ת"ח: ומ"ש והרי הוא בכלל כי דבר ה' בזה ג"ז שם כי דבר ה' בזה זה אפיקורוס: ומ"ש ואם באו עדים שביזוהו אפילו בדברים חייב נידוי וב"ד מנדין אותו ברבים בפ' בתרא דמ"ק (יז.) איתא דשמתוה אביי ורבא ליהוה טבחא דאתפקר ברב טוביה ובפ' מי שמתו (יט.) אמר ריב"ל בכ"ד מקומות מנדין על כבוד הרב וחד מינייהו המספר אחר מטתן של ת"ח ומוכח לה ממתני' דפ"ד דעדיות דנידו את עקביא משום דאמר על שמעיה ואבטליון דוגמא השקוה וכי הריב"ש בתשובה שלפנינו ח"ב סי' ל"ב ומדקאמר בית דין מנדין משמע חייבים לנדות וכן הוא בכל אותם כ"ד דברים שהזכיר הרמב"ם ועוד שאם לא היו חייבים לא היו מנדים אדם גדול כעקביה ולזה הוא מבואר שב"ד חייבים לנדות המבזה ת"ח לאחר מותו כ"ש המבזהו בחייו דאיכא צערא דגופא עכ"ל: ומ"ש הרמב"ם שמנדין אותו ברבים סתם נידוי ב"ד הוא ברבים ועוד יש ללמוד כן מעובדא דרב יהודה בר יחזקאל דפרק י' יוחסין (ע.) דאפיק שיפורי ושמתיה ליהוה גברא דקרייה בר שויסקאל ובח"ג סימן ל"ג למד מהאי עובדא דרב יהודה דאפילו ביזוהו שלא בפניו מנדין אותו: ומ"ש וקונסין אותו ליטרא זהב ירושלמי הביא והוה הרי"ף והרא"ש בפ' החובל המבייש את הזקן וכו': ומ"ש בכ"מ כלומר אפילו בב"ד שאינם סמוכים שאינם מגבים קנסות. וכ"כ בפ"ג מה' חובל ומזיק קבלה הוא בידינו שגובין קנס זה בכ"מ בין בארץ בין בח"ל מעשים היו אצלינו תמיד בכך בספרד ויש ת"ח שהיו מוחלים על זה וכך נאה להם ויש שתובע ועושים פשרה ביניהם אבל הדיינים היו אומרים למבייש חייב אתה ליתן לו ליטרא זהב עכ"ל. וכתב הרשב"א בתשובה ודאי בירושלמי נסיב חכם בלשון זקן ולפיכך כל שמכבדין אותו מחמת תורתו ומהדרין אותו ועומדין מפניו בכלל זה והטענה בזה שכל הקובע עתים בתורתו וחכם במקומו עד שמכבדין אותו הכל בשביל תורתו ובא אחר ובזוהו הרי זה כמבזה תורתו שהרי הכל חוששין לתורתו ומכבדין אותו מחמתה וזה אינו חושבה ומבזה אותו הרי זה כאומר שאינו חושש לתורתו ואף ת"ח זה בשתו מרובה שכל שאחרים מכבדים אותו וזה מבזה בשתו מרובה והילכך נותן לו דמי בשתו שאם אין אתה אומר כן אף אנו נאמר שלא נאמרו דברים אלו אלא בגדול כר' יהודה בר חנינא שבו הוא שעשה רשב"ל מעשה ומ"מ צריך לדקדק בדבר היטב שיהיה אותו ת"ח נוהג כשורה הולך בנחת עם הבריות ומשאו ומתנו באמונה עמהן כדרכן של ת"ח הא לא"ה הוא

בעצמו מבזה עצמו ומבזה תורתו ומשניא עצמו ותורתו ואין אחרים חייבים בכבודו ואם ת"ח שמניח עסקיו ועוסק במלאכת שמים זה דבר ברור הוא שאף בני עירו חייבים לעשות מלאכתו כדאיתא בסנהדרין עכ"ל. כתב הריב"ש בתשובה ח"ג סימן פ' הדיין עשה שלא כהוגן באמרו לפקיד שיגבה מן האיש ההוא למלך ליטרא זהב על שחרף אותו כי אף אם האיש ההוא היה חייב נדוי או מכת מרדות מפני שביזה הדיין הממונה מן הקהל ויש בקללת הדיין לאו נוסף על שאר אנשים אבל ליטרא זהב אינו אלא על המבייש הזקן שזהו זקן שקנה חכמה וידענו שאין הדיין בגדר הזה אף אם הוא יודע ספר. ועוד שאף אם היה לו זכות בליטרא של זהב היה לו לתבוע זכותו ולא שימסרנו למלך טרם שיגמר הדין והדיין נתן זכותו למלך קודם שיתברר אם חייב אם לא זה קרוב למסירה כדאמרינן בהגוזל [ק"ז]. [בההוא שותא דהווי מינצו עלה בי תרי ובחלק שני סימן רי"ז כתב אין כל החכמים שוים בליטרא של זהב אלא החכם שהוא רב מובהק בדורו ומורה הוראות דומיא דרבי יהודה בר חנינא דמיייתי בירושלמי ואם אינו רב מובהק אלא שתורתו אומנתו וחכם קצת אז ב"ד שמים לו דמי בשתו לפי המבייש ומתבייש לפחות מליטרא זהב וגובין לו וזהו שאמרו שם המבייש את הזקן נותן לו דמי בשתו משלם כלומר דאע"ג דבשאר בני אדם ביישו בדברים פטור בזקן דהיינו שקנה חכמה לכבוד תורתו מחייבין המבייש לפרוע לו דמי בשתו ומ"מ להוסיף על ליטרא זהב ברב גדול אין לנו ודיו לחכם להיות כרבי יהודה בר חנינא יהיה מי שיהיה: ומ"מ אף אם הוא חכם חוץ מכבודו לא עשה פועל חכם לשלח מדנים לקרות לשמעון רשע גמור שלא כדין על עסק משא ומתן שהיה ביניהם והוא נתן אצבע בין שיניו ומכשילו שיתריס כנגדו ודמי קצת למכה בנו גדול ועוד שיצא מתחת יד החכם הזה דבר שאינו מתוקן במה שעשה שטר מתנה לנכרי אלם מקנס ליטרא זהב כנגד שמעון והיה לו לתבוע זכותו לפני דייני ישראל ואף אי ליכא דינא בארעא והיה לו לדון בערכאות של נכרים לא היה לו למסור חבירו ביד נכרי אלם שתהא ידו תקפה עליו שלא כדין אלא שידון הוא בעצמו עמו ודמיה לבר ישראל דזבין ארעא לנכרי אמצרא דישראל משמתין ליה וכו' וכ"ש בנדון זה שכבר ההיזק מבואר ולכן ראוי לבית דין להכריח את ראובן לסלק הנכרי מעל שמעון וגם אין נראה לדון לו בדין ליטרא זהב כמו שכתבתי אלא דלכבוד תורתו יש לבית דין לצוות על שמעון בכח נידוי לרצות ולפייס את ראובן ולבקש ממנו בפרהסיא בנא ובמטו שימחול לו ולהרבות עליו רעים על זה והמוחל ג"כ לא יהיה אכזרי וראוי לו למחול עד כאן לשונו ומהר"י קולון כתב בשורש קס"ג שבזמן הזה לא קנסינן ליטרא זהב: ובסימן של"ד כתב כמה דברים בדין מבזה ת"ח: ב"ה כתב הרא"ש כלל ט"ו כל העושה תורתו קבע ומלאכתו עראי כגון שיש לו עתים קבועים ללימודו ואינו מבטלם כלל ושאר היום כשהוא פנוי הוא חוזר על הספר ולומד ואינו מטייל בשוקים אלא להשתכר פרנסת בני ביתו ולא להרבות ממון לזה אני קורא ת"ח והמביישו משלם המפורש בירושלמי ובלבד שלא סנו שומעניה אבל אם אין מעשיו מתוקנים יותר גרוע הוא מעם הארץ עכ"ל וכיוצא בזה כתב עוד קודם בזה בכלל הנזכר: ומ"ש והמבזה את החכם אפילו לאחר מותו היו ב"ד מנדין אותו וכו' בירושלמי פרק אלו מגלחין אמרינן אהא דתנן בפ"ד דעדיות אמר להם דוגמא השקוה ונדוהו הדא אמרת המבזה זקן אפי' לאחר מיתה צריך נידוי ובפ' מי שמתו (יט.) אמרינן דהמספר אחר מטתו של ת"ח מנדין אותו

וכתב הריב"ש בתשובה סי' כ"ז שמ"מ אין קונסין אותו ליטרא זהב משום דליטרא זהב הוא דמי בושתו ולא מצינו בושה למת דהא בביישו ישן ומת איבעיא לן בפרק החובל (פו:) משום דמבייש את הזקן חייב מכלל דמת אין לו בושה עכ"ל: ומ"ש אבל אם ביזה את החכם וכו' ט"ס יש כאן וז"ל הרמב"ם בפ"ו מהלכות ת"ת אבל אם היה החכם חי אין מתירין אותו עד שירצה החכם שנידוהו בשבילו וכ"כ ג"כ רבינו בסימן של"ד ונראה שזה נלמד מדגרסינן בפ"ק דחולין (ית.) ההוא טבחא דלא סר סכינא קמיה דרבא בר חנינא שמתיה ועבריה אכריז אבישריה דטרופה איקלעו מר זוטרא ורב אשי לגביה א"ל ליעיינו רבנן במילתיה דתלו ביה טפלי בדקה רב אשי לסכינא ונמצאת יפה ואכשריה א"ל מר זוטרא ולא ליחוש מר לסבא א"ל שליחותיה קא עבדינן משמע דאי לאו דשליחותיה קא עבדי לא היו רשאים להכשירו ומשמע דה"ה להתירו לא היו רשאים בלא דעתו:

בית חדש ת"ח לא היו יוצאין בעצמן וכו' מימרא דרב יהודה פ"ק דב"ב (דף ח') רבנן לאו בני מיפק בכלוזא נינהו פי' לצאת הם בעצמם לחפור ולבנות עם המון עם כלוזא פי' המון עם ור"ל שהמון העם הם לבדם מחוייבים לחפור ולבנות כל מה שצריך ות"ח פטורין מלשכור אחרים במקומן דכיון דהמון עם אינן שוכרין אלא חופרין ובונין בעצמן אין חוב זה מוטל על ת"ח ואף ע"פ שחפירה זו ובנין זה הוא צורך חיי האדם כגון בארות המים וז"ש אח"כ אבל אם אין יוצאין בעצמן אלא שוכרים אחרים וכו' אם הוא דבר שצריך לחיי האדם חייבין לתת חלקם דאלמא דברישא היכא דיוצאין בעצמן פטורין מלשכור אפילו הוא צריך לחיי האדם וכן כתב נ"י בשם התוספות ומביאו ב"י: ומ"ש אבל דבר שצורך לשמירת העיר כגון חומות העיר וכו' שם במימרא דרב יהודה: ומ"ש ולכן היו פטורים מכל מיני מסים וכו' פי' כיון דת"ח תורתן משמרתן א"כ כל גזירת מסים אף מה שהוא קצוב על כל איש לבדו אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ כדאמרין התם בעובדא דכובס ולכן חייבין לשלם בשבילן גם אותן הקצובין על כל איש ואיש וכן פסק הרמב"ן בפ"ו דהלכות ת"ת והוא דעת הרא"ש בפסקיו ובתשובותיו וכתב בתשובה שכך פסק הרמ"ה וכן כתב הר"ר ירוחם שכך הסכימו גדולי האחרונים וכמ"ש רבינו והכי נקטינן ודלא כר"ח והרמב"ן שמחייבים לת"ח ליתן מס הקצוב על איש ואיש והביא רבינו דבריהם בח"מ סימן קס"ח דליתא: ואם היה לו דין עם אחר וכו' עיין בח"מ סי' ט"ו נתבאר דין זה יפה בס"ד: אבל אם ביזה את החכם חי אין מתירין אותו וכו' כצ"ל:

דרכי משה כתוב בת"ה סימן שמ"א אע"ג דאין עתה בזמנינו חכם שיש לו תורת ת"ה גמור היינו לקנוס המביישו בליטרא זהב אבל למירמא כרגא עליה ולאפוקי מיניה אפשר דאין מדקדקים כולי האי אם הוא מוחזק בדורו לת"ח וכ"מ מדברי הרא"ש דלא החמיר כ"כ לענין ת"ח לפטור ממס כמו לענין קנס במביישו עכ"ל ועוד כתב סימן שמ"ב דלאו דוקא רב היושב בישיבה אלא כל ת"ח בדורו שידוע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב מקומות בתלמוד ובמפרשים ופסקי הגאונים ותורתו אומנותו כדרך שכתב הרא"ש ויש מקומות שנהגו שלא לפטור ת"ח ויש מקומות שנהגו לפטור ומיהו תורתו אומנתו צריכין עכ"ל: (ב) ועיין בח"ה סימן ת"כ בענין זה ומי נקרא ת"ח לענין דין זה: (ג) וכ"ה בהגהת מרדכי דקדושין דף

תרס"א ע"א באחד שביזה רב אחד דאף על גב שהרב אמר והוכיח לאותו שביזהו ואמר כל מי שעשה כזה יהא בחרם מ"מ אין רשות לזה להשיב בעזות והאריך שם בתשובה כ"כ הרשב"א סימן קע"ט דבין איכא עדים בין ליכא עדים יכול החכם לנדותו לכבוד עצמו וכתב מהרי"ק שורש קס"ג ומהרי"ו סימן קס"ג דאין ת"ח עביד דינא לנפשיה בזה"ז עכ"ל כתב עוד בתשובת מהרי"ו סימן קכ"ט דאין ת"ח בזה"ז יכול לנדות לכבוד עצמו וגם לדון האדם בע"כ וכ"מ מדברי מהרא"י סימן רכ"ה בפסקיו אמנם בתשובת ריב"ש בכמה מקומות משמע דיש דין ת"ח בזה"ז רק שיהיה ראוי לכך ע"ל סימן של"ד ומהרד"ך כתב כדברי ריב"ש סימן כ"ה כתב בתא"ו נ"ב ח"א אסור להשתמש במי ששונה הלכות ולעולם ישתמש קודם במי ששונה משנה קודם שישתמש במי ששונה תלמוד שהוא גמרא וכן פשוט פרק בני העיר (כח:)



הלכות מלמדים



סימן רמה - חיב כל אדם ללמד לבנו ולהעמיד תלמידים

"מפני שיבה תקום והדרת פני זקן", שמצות עשה לקום מפני כל חכם אפילו אינו זקן אלא יניק וחכים אפילו אינו רבו, וכן מפני שיבה שהוא מופלג בזקנה דהיינו בן שבעים מצוה לקום מפניו. ומאימתי חיב

לקום מפניהם, משיגיע לתוך ארבע אמותיו עד שיעברו מכנגד פניו. ורכוב חשוב כמהלך. ואסור להעצים עיניו ממנו קודם שיגיע לתוך ד' אמותיו כדי שלא יצטרך לקום מפניו כשיגיע לתוך ד' אמותיו. אין עומדין מפניהם לא בבית הכסא ולא בבית המרחץ, דכתיב "תקום והדרת", קימה שיש בה הידור. אין בעלי אומנות חייבים לעמוד ממלאכתן בפני ת"ח. ואם הוא עוסק במלאכת אחרים ורוצה להחמיר על עצמו ולעמוד מפניו, אינו רשאי. אין ראוי לחכם שיטריח על הציבור לכוין לעבור לפנייהם כדי שיעמדו מפניו, אלא ילך בדרך קצרה כדי שלא ירבו לעמוד. ואם יכול להקיף בדרך כדי שלא יעבור לפנייהם, זכות הוא לו. ואפילו זקני נכרים מצוה להדרם לקום קצת מפניהם ולסומכן בידו. לשון הרמב"ם: מי שהוא זקן מופלג בזקנה אע"פ שאינו חכם, עומד לפניו, ואפילו חכם שהוא ילד עומד בפני הזקן המופלג בזקנה, ואינו חייב לעמוד כדי קומתו אלא כדי להדרו, ואפילו זקן נכרי מהדרין אותו בדברים ונותנין לו יד לסומכו. עד כאן. ואיני יודע למה כתב שאינו חייב לקום מפני הזקן כדי קומתו, דהא מהך קרא ילפינן זקן וחכם וכמו שצריך לקום מפני חכם מלא קומתו כך צריך מפני הזקן. ואפשר שלא אמר שאין צריך לעמוד לפני הזקן מלא קומתו אלא ילד חכם, שכיון שצריכין לנהוג בו ג"כ כבוד, אין לו להתבזות לקום מפני הזקן אלא שיעשה לו הידור, אבל כל אדם צריך לקום מפני הזקן מלא קומתו. והכי מסתבר נמי בשני חכמים או בשני זקנים, שאין אחד צריך לקום מפני חבירו אלא יעשה לו

הידור. הרואה חכם עובר ברשות הרבים, אינו עומד
מלפניו עד שיגיע לתוך ד' אמותיו, וכיון שעובר מלפניו
ישב. ומיירי כשאינו רבו או רבו שאינו מובהק, אבל
ברבו מובהק עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד
שיתכסה מעיניו או עד שישב במקומו כדפרישית לעיל.
ואפילו אם הוא עוסק בתורה צריך לעמוד, דליתא
לדרבי אלעזר דאמר אין ת"ח רשאי לעמוד לפני רבו
בשעה שעוסק בתורה. וה"ר פרץ כתב שאם הוא מופלג
בחכמה, אפילו אינו רבו דינו כרבו מובהק. וכן רבו
מובהק ואפילו אינו מופלג בחכמה. ואם אינו רבו כלל
וגם אינו מובהק ומופלג בחכמה, פטור. ומיהו כיון
שהוא חכם קצת, נכון לעשות לו הידור. והרמב"ם
כתב: מי שגדול ממנו בחכמה וראוי ללמוד ממנו,
אפילו לא למדו כלום צריך לקום מפניו ולנהוג עמו
כתלמיד עם רבו. ואם אינו גדול ממנו ולא למדו כלום,
אין צריך לקום מפניו אבל צריך לעשות לו הידור. ומי
שהוא חסיד ובעל מעשים, הכל צריכים לעמוד מפניו,
אפילו הגדולים ממנו בחכמה הרבה. ראה אב בית דין,
עומד מלפניו משיראנו מרחוק מלא עיניו עד שיעבור
מלפניו ד' אמות. ראה את הנשיא, עומד מלפניו מלא
עיניו ואינו יושב עד שישב במקומו או עד שיתכסה
מעיניו. וכולם שמחלו על כבודם כבודם מחול, אלא
שאפילו הכי מצוה לכבדם ולקום מפניהם קצת.
וכשיושבין שורות שורות בבית המדרש, נוהגים עמהם
בזה הסדר: כשהנשיא נכנס - עומדין כל העם ואינן
יושבין עד שיאמר להם שבו. כשאב בית דין נכנס -
עושין לו שורות עומדין מכאן ומכאן עד שיכנס ויושב

במקומו ושאר העם יושבין במקומן. חכם שנכנס - כל שיגיע לו בד' אמותיו עומד מלפניו, אחד עומד ואחד יושב עד שנכנס במקומו. בני חכמים ות"ח בזמן שהרבים צריכין להם - מפסיעין על ראשי העם ונכנסים למקומן. ואין שבח לת"ח שיכנס באחרונה. יצא לצרכיו, נכנס וחוזר למקומו. ודוקא שיצא לצורך קטנים, אבל יצא לצורך גדולים לא יחזור, שהיה לו לבדוק עצמו תחילה. בני חכמים שהיו אבותיהם ממונין פרנסין על הצבור - בזמן שיש בהם דעת לשמוע, נכנסים ויושבין לפני אביהם והופכים את פניהם כנגד אביהם, ואם אין בהם דעת לשמוע, הופכים את פניהם כלפי העם. היו ביחד חכם שמופלג בחכמה והוא בחור וזקן שמופלג בזקנה והוא חכם קצת אבל לא כבחור - בישיבה של דין או של תורה, הולכין אחר החכמה, להושיב החכם ובחור בראש ולדבר תחילה, ובמסיבה של משתה או של נישואין, הולכים אחר הזקנה להושיבו בראש. ואם החכם מופלג בחכמה והזקן אינו מופלג בזקנה, בכל מקום הולכין אחר החכמה. ואם הזקן מופלג בזקנה והחכם אינו מופלג בחכמה, בכל מקום הולכין אחר הזקנה, והוא שיהא זקן חכם קצת אפילו אם הבחור חכם ממנו. ואם אין שום אחד מהן מופלג, לא זה בחכמה ולא זה בזקנה, הזקן קודם בכל מקום.

בית יוסף מפני שיבה תקום והדרת פני זקן שמ"ע לקום מפני כל חכם וכו' בפ"ק דקידושין (לב:): ת"ר מפני שיבה תקום יכול אפילו מפני זקן אשמאי ת"ל זקן אין זקן אלא חכם שנאמר אספה לי עי' איש מזקני ישראל רבי יוסי הגלילי אומר אין זקן אלא מי שקנה חכמה איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע רבי יוסי הגלילי היינו ת"ק איכא בינייהו יניק וחכים ת"ק סבר יניק וחכים

לא ר' יוסי הגלילי סבר אפילו יניק וחכים א"ר יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה. ופי' רש"י כל שיבה במשמע. ואפילו זקן אשמאי. וכתב הר"ן נראה מפי' רש"י דאיסי בן יהודה ס"ל כר"י הגלילי ביניק וחכים והכי מסתברא דכיון דס"ל דשיבה אפילו אשמאי אלמא זקן באפי נפשיה מידריש ולא קאי אשיבה וליניק וחכים אתא דאי זקן וחכים קאמר למה לי משום תכמה תיפוק לי משום זקנה. ולפי זה כיון דק"ל כאיסי נקטינן דעומדין מפני יניק וחכים ע"כ וכן כתב גם הרא"ש ז"ל וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות ת"ת. וכתב הר"ן דמדברי הרא"ש משמע דס"ל דיניק וחכים לא כת"ק. ולפי"ז צ"ל דמילתא דאיסי לא מכרעא ביניק וחכים מידי דנהי דס"ל דיניק וחכים לא אפי"ה הדר וכתב זקן היינו זקן ממש למסמך זקן לויראת ולא מחוור וכתב עוד שהרמב"ן רצה לקיים דברי הרא"ש ואינו מחוור. וכתב עוד הר"ן אף ע"ג דעומדין מפני יניק וחכים ה"מ כשהוא גדול ממנו אבל אין גדול עומד מפני קטן מדאמר בגמרא (דף לג.): דרבי אלעאי ור' יעקב בר זבדי הוו יתבי חליף ואזיל ר"ש בר אבא וקמו מקמיה אמר ליה חדא דאתון חכימין ואנא חבר כלומר ואינכם חייבין לעמוד מפני ואפשר שאפילו בשוין נמי פטור שאינו חייב לעמוד מפני חכם אלא בגדול ממנו ודאמרינן באלו מציאות (דף לג.) בת"ח שעומדים זה מפני זה אפילו כמלא עיניו בכה"ג אפילו גדול על קטן חייב כיון שהוא רבו עכ"ל כתב בשבולי הלקט סימן מ"ג על יניק וחכים דאיפליגו ביה רבי יוסי הגלילי ורבנן יניק היינו שלא הגיע לכלל המצות: וכתבו התוספות בשם ר"י דיניק וחכים שעומדים מפניו צריך שיהיה מופלג בחכמה וכ"פ סה"ק: ומ"ש וכן מפני שיבה שהוא מופלג בזקנה דהיינו בן ע' שנה מצוה לקום מפניו אהא דאמר ר' יוחנן הלכה כאיסי דאמר כל שיבה במשמע כתב הרא"ש ומבן שבעים נקרא שיבה וכ"כ הגהות מיימון בפ"ו מהלכות ת"ת בשם סה"ק וכ"כ בשבולי הלקט ומשנה שלימה היא בספ"ה ממסכת אבות. ודע דאהא דזקן אשמאי פירש"י אדם רשע וע"ה והקשו עליו התוס' דהכי קאמר איסי כל שיבה במשמע אפי' זקן אשמאי והלא מצוה לזלזלו לכך פי' רבינו תם דהיינו בור ועם הארץ: ומאימתי חייב לקום מפניהם משיגיע לתוך ארבע אמותיו עד שיעברו מכנגד פניו (שם) יכול יעמוד מפניו ממקום רחוק ת"ל תקום והדרת לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור תנא אי זו היא קימה שיש בה הידור הוי אומר זה ד' אמות פירש"י אלא במקום שיש לו הידור בעמידתו דהיינו תוך ד' אמות דמוכחא מילתא שמפניו. הוא עומד: ומ"ש ורכוב כמהלך שם (לג.): בעיא דאיפשיטא: ומ"ש ואסור להעצים עיניו ממנו קודם שיגיע לתוך ד' אמותיו וכולי ברייתא וגמרא (שם): אין עומדים מפניהם לא בבית הכסא ולא בבית המרחץ דכתיב תקום והדרת וכולי ברייתא שם ואמרינן בגמרא דהיינו בבתי גואי דמרחץ אבל בבתי בראי שפיר הוי הידור וחייב לעמוד משניו שם: אין בעלי אומנות חייבים לעמוד ממלאכתן וכ"י שם בברייתא יליף מדרשא דאין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני ת"ח בשעה שעוסקים במלאכתן והקשו התוס' מאי לישנא דאין רשאין דמשמע דאיכא איסורא ותירצו דמייירי בעוסקין במלאכת אחרים א"נ אפילו במלאכת עצמן ואינן רשאין פירושו אינם חייבים וכתבו דברים אלו הרא"ש והר"ן ורבינו כתב כדברי שני התירוצים דלענין דינא תרווייהו איתנהו ודברי הרמב"ם בפ"ו מהל' ת"ת כדברי הפירוש השני: וכתב עוד הר"ן דאיפשר לומר דאף בשל עצמו אינו רשאי ממש קאמר דכיון דמדינא פטור ורובם בעלי אומניות אינם עומדים אם

זה עומד יראו הללו כמזלזלים בכביד ת"ח: אין ראוי לחכם שיטריח על הצבור לכון לעבור לפניהם וכו' ואם יכול להקיף הדרך וכו' שם: ואפילו זקני נכרים מצוה להדרם לקום קצת מפניהם ולסומכן בידו שם ר' יוחנן הוה קאים מקמיה סבי ארמאי רבא מיקם לא קאים הידור עביד להו אביי יהיב ידא לסבי וסובר רבי דרבי יוחנן לא היה קם מפניהם אלא קצת ופסק כמותו וכ"נ שהיה מפרש הרמב"ם שכתב בפ"ו מה' ת"ת אפילו זקן נכרי מהדרים אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע נראה שהוא ז"ל סובר דר' יוחנן לא היה קם מפניהם אלא קצת וא"כ רבא דלא הוה קאים מקמייהו היינו לומר דלא הוה קאים כלל והידור דקאמר הוה עביד להו היינו בדברים ופסק כאביי ורבא: ואע"ג דמפני שיבה תקום הוה משמע להו כל שיבה ואפילו דנכרי כדמשמע מדברי הרמב"ם מכל מקום משמע להו דלא באת התורה להשוות כבוד זקן נכרי לכבוד זקן ישראל והתוספות כתבו דכל שיבה במשמע לא הוה סבי ארמאי בכלל דהא לא אשכחן בשום דוכתא דזקן נכרי צריך לכבדו ועוד דרבי יוחנן הוה קאים מקמי סבי ארמאי תלי טעמא בכמה הרפתקי עדו עלייהו ולא קאמר משום דאיסי וכ"כ הגהות מיימון בשם סה"ג: לשון הרמב"ם מי שהוא זקן מופלג בזקנה אע"פ שאינו חכם וכו' בפ"ו מהל' ת"ת: הרואה חכם עובר בר"ה אינו עומד מלפניו עד שיגיע לתוך ד' אמותיו וכו' בפ"ק דקידושין (שם:) אמר חזקיה חכם עובר עומד מלפניו ארבע אמות וכיון שעבר יושב ותניא תו התם דקימה בעינן שיהא בה הידור והיינו תוך ד' אמות וכתבתיו לעיל ופירש"י עומד מלפניו משיתחיל ליכנס תוך ד' אמות ואינו יושב עד שיעבור ממנו ד' אמות השניות עכ"ל אבל מדברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות ת"ת נראה דכיון שעבר יושב מיד אפילו תוך ד' אמות שניות ואחריו נמשך רבינו: ומ"ש ומיירי כשאינו רבו או רבו שאינו מובהק אבל ברבו מובהק עומד מלפניו מלא עיניו וכו' ג"ז שם וכבר נתבאר לעיל סימן רמ"ב: ומ"ש ואפילו הוא עוסק בתורה צריך לעמוד דליתא לדברי אלעזר וכו' בפ"ק דקידושין (שם) איתא להא דרבי אלעזר ואמרינן בה לייט עלה אביי ומשמע דהלכה כאביי ולפיכך השמיטו הפוסקים לההוא דר' אלעזר: והר"פ כתב שאם הוא מופלג בחכמה אפילו אינו רבו וכו' עד נכון לעשות לו הידור הכל בסמ"ק אלא שבבבא ראשונה כתב דמיירי ברבו שאינו מובהק ומשמע דאם אינו רבו כלל לא ומדברי רבינו נראה דאפי' אינו רבו כלל נמי. התוס' כתבו בפ' אין עומדין (לא:) אהא דאמרינן התם גבי ויביאו הנער אל עלי מורה הוראה בפני רבך את אף על פי שלא למד עדיין בפניו מ"מ גדול הדור היה ובא ללמוד לפניו וכתב מהרי"ק בשורש ק"ע דמשמע דתרתין בעינן שיהיה גדול הדור מפורסם בדורו וגם שיבא ללמוד לפניו אבל בת"ה סי' קל"ח כתב על לשון זה של התוס' נראה דתרי שינויי נינהו דלא שייכי אהדדי: והרמב"ם כתב מי שגדול ממנו בחכמה וראוי ללמוד ממנו וכו' דברים אלו לא מצאתי בשם הרמב"ם ואיפשר דגרסי' הרמב"ם בנו"ן אלא דק"ל שיש בדברים אלו דברים שהרמב"ם חלוק עליהם כמו שיתבאר: ב"ה ונראה דהרמ"ה גרסינן כי רבינו ירוחם בנ"ב כתב דברים אלו בשמו: ותחלת דבריו הם כדברי התוס' שכתבתי בסמוך: ומ"ש ואם אינו גדול ממנו וכו' הם כדברי ה"ר פרץ שכתב רבי' בסמוך: ומ"ש ומי שהוא חסיד ובעל מעשים הכל צריכים לעמוד מפניו וכו' בפרק במה מדליקין (לא:) ר' סימון ור' אלעזר הוה יתבי חליף ואזיל ר' יעקב בר אחא א"ל חד לחבריה ניקום מקמיה דגבר

דחיל חטאין הוא א"ל אידך ניקום מקמיה דגבר בר אוריין הוא א"ל אמינא לך אנא דגבר דחיל חטאין הוא ואמרת לי את דגבר בר אוריין הוא ופירש"י אנא אמינא לך וכו' כלומר אתה מיעטת בשבחו ובפ"ק דקידושין (לג.) שאני רב יחזקאל דבעל מעשים הוה דאפילו מר שמואל נמי קאים מקמיה וכתב הר"ן נראה לי שכל שמוחזק בבעל מעשים ואין ספק בעניינו כרב יחזקאל עומדין מפניו שלא צותה התורה בחכם אלא מפני שהחכמה מביאה לידי מעשים אלא שלא פרטה תורה במעשה כמו שפירשה בחכמה לפי שאין הכשר המעשה גלוי כמו שיתרון הכשר החכמה נראה לכל ע"כ ומיהו כתב שם הרמב"ם דלא אשכחן קימה מפני בעל מעשים והא דאמרינן דרב יחזקאל דבעל מעשים הוה דאפילו מר שמואל קאים מקמיה היינו לומר שאין בו משום זקן ואינו לפי כבודו אפילו לשמואל ומש"ה חייב לעמוד מפני שיבה שלו עד כאן לשונו וכ"נ שהוא דעת הפוסקים שהשמיטו הא דעומדים מפני בעל מעשים כתב הרמב"ן בספר תורת האדם אצל דיני הקריעה דמהא דאמרינן בפ"ק דקידושין חזא דאתון חכימין ואנא חבר ומסיק עלה שאני רב יחזקאל דבעל מעשים הוה דאפילו מר שמואל קאים מקמיה אלמא מקמי זקן אחר לא קאים ש"מ שאין ת"ח עומד בפני מי שקטן ממנו וכן כולה סוגיית מוכחת התם והטעם בזה מפני שהוא כזקן ואינו לפי כבודו ולפיכך אמרו שת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה ואפי' גדול מפני קטן משום דשמעתתיה בפומייהו והו"ל רבו עכ"ל: ראה אב ב"ד עומד מלפניו משיראנו מרחוק מלא עיניו וכו' בפ"ק דקידושין (שם) מימרא דחזקיה ואע"ג דלא אמרי' בגמרא אלא כיון שעבר יושב משמע לרבינו דכיון שעבר ארבע אמות קאמר דכיון דמלפניו צריך לעמוד מלא עיניו אינו בדין שתיכף שיעבור ישב וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' ת"ת. ומ"ש ראה את הנשיא עומד מלפניו מלא עיניו וכו' גם זה מימרא דחזקיה שם: ומ"ש וכולם שמחלו על כבודם כבודם מחול אלא שאפילו הכי מצוה לכבדם ולקום מפניהם קצת גם זה שם (לב.): כשהנשיא נכנס עומדים כל העם ואינם יושבים עד שיאמר להם שבו וכו' עד הופכים פניהם כלפי העם הכל בסוף הוריות (יג.) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ"ק דקידושין וכתבו התוס' והרא"ש דהאי סידורא דהוריות מיירי בבית המדרש וההיא דחזקיה דפ"ק דקידושין מיירי בשוק ולישנא הכי מוכח דהכא אמרינן כשהנשיא נכנס דמשמע נכנס לבית המדרש ובההיא אמר הרואה חכם עובר דמשמע עובר בשוק ודע שהרמב"ם בפרק ו' מהל' ת"ת לא חילק ביצא לצורך בין קטנים לגדולים וטעמו משום דאיתא התם בסוף הוריות אמר רבא האידנא דחלשא עלמא אפי' לגדולים נמי אבל הרי"ף והרא"ש השמיטו הא דרבא ואפשר שלא היה בגירסתם ודע דאיתא תו התם על בני ת"ח שאביהם ממוניי פרנסים על הצבור רבי אליעזר בר צדוק אומר אף בבית המשתה עושין אותם סניפים אמר רבא ובחיי אביהם ופי' רש"י סניפין שמושיבין אותם בצד הזקנים מפני כבוד אביהם והשמיטוהו הרמב"ם והרא"ש ואיפשר דס"ל דת"ק פליג עלייהו והלכה כת"ק א"נ טעמא דהשמיטוהו משום דכיון דלענין בית המשתה הוא דקאמר ואנן בדינא דבית המדרש עסקי' ולא בדינא דבית המשתה: היו ביחד חכם שמופלט בחכמה והוא בחור וכו' בפרק יש נוחלין (קכ.) א"ר אמי בישיבה הלך אחר חכמה במסיבה הלך אחר זקנה אמר רב אשי והוא דמופלט בחכמה והוא דמופלט בזקנה וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ"ק דקידושין: ומ"ש רבינו ואם החכם מופלט בחכמה והזקן אינו מופלט

בזקנה וכו' עד סוף הסימן הם דברי הרמב"ם בפרק יש נוחלין וכתבם הרא"ש בפ"ק דקידושין: ומ"ש ואם אין שום אחד מהם מופלג וכו' הזקן קודם הטעם נתבאר בדברי רשב"ם שם וז"ל מדאמר רב אשי והוא דמופלג וכו' דהיכא דהוה תרוייהו מופלגין הולכין בישיבה אחר החכם ובמסיבה אחר הזקן מכלל דהיכא דלא הוה תרוייהו מופלגים לא האי ולא האי הולכים בכ"מ אחר אחד מהם ומדלא פי' איכא למימר דמסתמא הולכים אחר הזקן דבשביל שהבחור חכם קצת יותר ממנו אין לנו לבייש את הזקן והחכם אינו בוש בכך מאחר שזקן ממנו יודע שבשביל זקנתו חולקין לו כבוד: והר"ן כתב שהרא"ה חולק בדבר וסובר דהיכא דאין א' מהם מופלג הו"ל כאילו תרוייהו מופלגין ובישיבה הלך אחר חכמה ובמסיבה הלך אחר זקנה:

בית חדש מפני שיבה תקום והדרת פני זקן שמ"ע לקום בפני כל חכם אפילו אינו זקן וכו' ברייתא פ"ק דקידושין (דף ל"ב) פליגי בה תנאי וא"ר יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה דמפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע ופירש"י ואפילו זקן אשמאי אלמא זקן יניק וחכים במשמע דאי זקן וחכם קאמר למה לי זקן משום חכמה תיפוק לי משום זקנה בלחוד דהא מפני שיבה כל שיבה במשמע כ"כ הר"ן והרא"ש לשם וכתבו התוס' ע"ש ר"ת דפי' זקן אשמאי היינו בור וע"ה אבל אינו רשע כפירש"י דא"כ אפילו בן ע' שנה מצוה לבזותו ולקללו ואסור לקום מפניו כדכתיב שאת פני רשע לא טוב ונראה דעיקר מ"ע הוא לקום מפני כל חבר אפילו אינו זקן אלא יניק וחכים ולכן כתב רבינו תחלה שמ"ע הוא לקום מפני כל חכם וכו' ואח"כ כתב וכן מפני שיבה וכו' כלומר ל"מ מפני כל חכם אלא אפילו מפני זקן אשמאי וקרא דכתב תחלה מפני שיבה תקום ה"ק דכיון דשיבה כל שיבה במשמע אפילו זקן אשמאי א"כ בע"כ והדרת פני זקן יניק וחכים במשמע וכיון דמפני שיבה תקום גלי לן אקרא דוהדרת פני זקן דיניק וחכים במשמע לכן הקדים לכתוב מפני שיבה תקום אף ע"ג דעיקר מ"ע היא והדרת פני זקן. ודו"ק: ומאימתי חייב לקום עד שיש בה הידור הכל שם בברייתא ובגמרא איתא דה"מ דבמרחץ לא בבתי גוואי אבל בבתי בראי דשרי להרהר בד"ת חייב לעמוד והרמב"ם בפ"ו ורבינו כאן כתבו בסתם בית המרחץ דומיא דבית הכסא דהיינו בתי גוואי ולא חששו לפרש יותר וכן פי' בכ"מ: אין בעלי אומניות חייבין וכו' שם ברייתא אין בעלי אומניות רשאין וכו' וכתבו התוספות אין רשאין משמע איסורא דמיירי בעוסקין במלאכת אחרים אי נמי במלאכת עצמן ואינן רשאין פירוש אינן חייבין ופסק רבינו כשני התירוצים דשניהם אמת גם הרא"ש בפסקיו כתב שני התירוצים דתרווייהו הילכתא נינהו: אין ראוי לחכם שיטריח וכו' שם ואפי' זקני נכרים מצוה להדרם לקום קצת מפניהם ולסומכן בידו נראה דרבינו ה"ק מצוה דרבנן להדרם באחד משתים או לקום קצת מפניהם או לסומכן בידו ובגמרא ה"א ר' יוחנן הוה קאים מקמי סבי דארמאי רבא מיקם לא קאים הידור עביד להו אביי יהיב ידא לסבא ומפרש רבינו דר' יוחנן היה קם מפניהם ממש ורבא פליג עליה והיינו דקאמר רבא מיקם לא קאים דחשיב ליה איסורא להחשיבו לנכרי כמו לישראל אלא הידור עביד להו דהיינו לקום קצת מפניהם ואביי נמי פליג אדרבי יוחנן ולא קם מפניהם אלא יהיב ידא לסומכן ופסק כאביי ורבא וכ"פ הרמב"ם בפ"ה דה' ת"ת אלא שהיה מפרש דרבא לא קם כלל מפניהם והידור דעביד להו בדברים הוא דעביד להו הידור וז"ש

אפילו זקן נכרי מהדרין אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו פירוש או נותנים לו יד לסומכו כאביו וכל זה דלא כפ"י ב"י דר' יוחנן לא היה קם מפניהם אלא קצת ופסק רבי' כמותו דלא משמע הכי כלל אלא כדפרי' ונכון להחמיר שלא לקום מפניהם כלל אלא למיעבד להו הידור בדברים או לסומכן ביד וכמו שכתב הרמב"ם וכ"פ בש"ע ומיהו ודאי אין מצוה בנכרי אלא כשהוא בן ע"י שנה דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ובדאורייתא אינו חייב בישראל אלא כשהוא בן ע"י שנה אם כן בעכו"ם נמי אינו חייב כלל מדרבנן בשום הידור אלא כשהוא בן ע"י שנה ומ"ש הרמב"ם אפילו זקן נכרי מהדרים אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע עכ"ל הדבר פשוט דבדרך אסמכתא קאמר הכי אבל איסי בן יהודה דקאמר בבב"ב דאמר בברייתא מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע לא קאמר אלא כל שיבה דישראל לא שיבה דעכו"ם וכ"כ התוס' לשם והסמ"ג עשה י"ג ומביאו ב"י ושכ"כ בהגהות מיימוני אלא דמה שהבין ב"י דלהרמב"ם קרא דמשמע כל שיבה מרבה ואפילו שיבה דנכרי ודנכרי נמי דאורייתא היא וכ"כ להדיא בכסף משנה נ"ל דליתא אלא גם הרמב"ם מפרש כמ"ש התוס' והסמ"ג וכדפרי' דלא קאמר הרמב"ם דכל שיבה אפילו דעכו"ם אלא בדרך אסמכתא דאין מצוה לעכו"ם אלא מדרבנן נ"ל: לשון הרמב"ם מי שהוא זקן וכו' עומדין לפניו כצ"ל ומ"ש רבינו ואיני יודע וכו' הדבר ברור הוא כמ"ש רבינו דלא אמר הרמב"ם ואינו חייב לעמוד כדי קומתו אלא בילד חכם וכו' ומדוקדק כך בלשון הרמב"ם שכתב תחלה מי שהוא זקן וכו' עומדין בלשון רבים לומר שהכל חייבים לעמוד לפני זקן שאינו חכם ואחר כך כתב בלשון יחיד ואינו חייב לעמוד כדי קומתו וכו' אלא בע"כ דהאי ואינו חייב לא קאי אלא אחכם שהוא ילד שכתב מקודם שגם הוא עומד בפני הזקן המופלג בזקנה ועליו אמר שאינו חייב לעמוד כדי קומתו וכו' ופשוט הוא שכך הוא כמו שפ"י רבי' לדברי הרמב"ם: הרואה חכם עובר בר"ה אינו עומד מלפניו עד שיגיע לתוך ד' אמותיו וכו' נראה דר"ל דלא שרי לעמוד מלפניו מקמי שיגיע לד' אמותיו ולפי שבתחלת הסימן כתב מאימתי חייב לקום מפניהם משיגיע לתוך ד' אמותיו והוה משמע דמקמי שיגיע לתוך ד' אמותיו חיובא הוא דליכא אבל אם רוצה לקום מפניו ממקום רחוק יכול לכך כתב כאן אינו עומד מלפניו עד שיגיע וכו' דאינו יכול לעשות כן וטעמא דמילתא דלא קיים בזה מ"ע דהרואה אומר לצרכו הוא שעמד והכי משמע בבב"ב סוף (דף ל"ב) יכול יעמוד מפניו ממקום רחוק ת"ל תקום והדרת לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור ופירש"י שיש לו הידור בעמידתו דהיינו תוך ד' אמות דמוכתא מילתא שמפניו הוא עומד עכ"ל גם הרמב"ם בתחלת פ"ו כתב ומאימתי חייבין לעמוד מפניו משיקרב ממנו בד' אמות עד שיעבור מכנגד פניו ואח"כ כתב באותו פרק הרואה חכם עובר אינו עומד מפניו עד שיגיע לו לד' אמות וכו' ואחריו נמשך רבינו ואף ע"ג דבנשיא ואב"ד עומד מלפניו מלא עיניו אלמא דאיכא הידור אפילו ממקום רחוק התם ודאי כיון דחייבים לעמוד מפניו מלא עיניו איכא הידור אבל בחכם דעלמא כיון דליכא חיובא אלא כשהגיע תוך ד' אמות אם עמד מפניו מקמי הכי לא מוכחא מילתא שמפניו הוא עומד אלא נראה כאילו עמד לצרכו וק"ל: ומ"ש רבינו וכיון שעובר מלפניו ישב (שם סוף דף ל"ג) מימרא דרבי אבהו אבל רש"י כתב וז"ל עומד מלפניו משהתחיל ליכנס לתוך ד' אמות ואינו יושב עד שיעבור הימנו ד' אמות השניות עכ"ל נראה דכך היתה גירסתו

במימרא דרבי אבהו חכם עובר מלפניו ד' אמות וכיון שעבר ד' אמות יושב אב"ד עובר עומד מלפניו כמלא עיניו וכיון שעבר ד' אמות יושב וכו' וכך הוא גירסת הרא"ש אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בפ"ו שלא היה גורס אצל חכם עובר אלא וכיון שעבר יושב ואצל אב"ד עובר גורס וכיון שעבר ד' אמות יושב וכך פסק בשע ולפעד"נ להחמיר כג"י רש"י והרא"ש דאף בחכם עובר לא ישב עד שיעבור הימנו ד' אמות השניות ואין תימה במה שיהיו חכם ואב"ד שוין בזה דהלא אב"ד ונשיא שוין בעמידה מלפניו כמלא עיניו אף על פי שאין שוין בדין ישיבה לאחר שעבר מלפניו. דבאב"ד יושב לאחר שעבר ד' אמות ובנשיא אינו יושב עד שישב במקומו או עד שיתכסה מעיניו א"כ ה"ה בחכם ואב"ד איכא למימר אע"פ שאינן שוין בעמידה מלפניו שבחכם אינו עומד מלפניו אלא משיגיע לד' אמות ובאב"ד כמלא עיניו אפ"ה בדין ישיבה לאחר שעבר מלפניו הן שוין שלא ישב עד שיעבור הימנו ד' אמות השניות והכי נקטינן: ומ"ש רבינו ומיירי כשאינו רבו וכו' שם (דף לד) אמר אביי לא אמרן אלא ברבו שאינו מובהק אבל ברבו המובהק מלא עיניו ולכאורה הוה משמע דבעובר מלפניו סגי בשיעבור ד' אמות ואח"כ ישב כמו באב"ד. אבל בפרק הוציאו לו את הכף איתא כי הוה בעי רבי יוחנן לסגויי הוה גחין וקאי רבי אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה ומביאו הרי"ף והרא"ש בפ"ק דקידושין וכ"כ הרמב"ם בפ"ה אלמא דדין רבו מובהק חמיר מאב"ד ודינו כנשיא ואחריהם נמשך רבינו: ומ"ש והר"פ כתב וכו' בסמ"ק סימן נ"ב כתב בפנים דברבו מובהק כמלא עיניו אפילו אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה אבל כשהוא מופלג בחכמה או בזקנה שהוא בן ע' שנה א"צ שיהא רבו מובהק עכ"ל. ומשמע דאם אינו רבו כלל לא אבל בהגה"ה שם כתב לחלוק על מ"ש בפנים ופוסק דג' דינים יש דברבו מובהק כמלא עיניו אפילו אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה וה"ה בחכם מופלג אפילו אינו רבו כלל דינו כרבו מובהק. וברבו שאינו מובהק אף בלא שיבה וכן שיבה אפילו אינו רבו בד"א. אבל אם אינו רבו כלל וגם אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה פטור ומיהו אם חכם קצת נכון לעשות לו הידור עכ"ל וזהו שכתב רבינו בשם הר"פ שהוא בעל הגהות דסמ"ק אלא שקיצר רבינו דהו"ל לפרש דאינו פטור באינו רבו ואינו מופלג בחכמה אלא א"כ שאינו מופלג גם בזקנה דבמופלג בזקנה ודאי חייב דק"ל כאיסי דכל שיבה במשמע כדלעיל וכמפורש בהגהת סמ"ג ודלא כב"י שהבין דמ"ש רבינו בשם הר"פ הוא סותר למ"ש בסמ"ק דליכא כאן סתירה אלא שני דיעות הן הסמ"ק עצמו ודעת הר"פ בהגה"ה הוא חולק עליו והרמב"ם כתב וכו' ט"ס הוא דלא נמצא כך בדברי הרמב"ם אלא צ"ל הרמב"ן ותחלת הדברים שאמר מי שגדול ממנו בחכמה וכו' משמעו אפילו אינו מופלג בחכמה אלא שהוא גדול ממנו אפי' אין רבו כלל כיון שראוי ללמוד ממנו דינו כרבו מובהק. אבל הר"פ לא קאמר אלא דוקא במופלג בחכמה וזה כתוב בתוס' פרק אין עומדין (דף ל"א) אהא דאמר התם גבי ויביאו הנער אל עלי מורה הוראה בפני רבך את אע"פ שלא למד עדיין בפניו מ"מ גדול הדור היה ובא ללמוד לפניו עכ"ל וכתוב בת"ה ס"י קל"ח נראה דתרי שינויי נינהו דלא שייכי אהדדי לצרף לחד שינויאי עכ"ל ור"ל דבין בזה ובין בזה דינו כרבו מובהק והר"פ כתב כשינויאי קמא דמופלג בחכמה דהיינו גדול הדור כעלי בדורו ובתוספות פ' שור שנגח ד' וה' (דף מ"א) גם כן תופסים התוס' בפשיטות דרב מופלג דינו כרבו מובהק ומביאו בת"ה סימן קל"ח והרמב"ן כתב

כשינויית בתרא דאם הוא גדול ממנו בחכמה וראוי ללמוד ממנו. ומ"ש ואם אינו גדול ממנו וכו' זה שכתב גם הר"פ ואם אינו רבו כלל וגם אינו מופלג בחכמה פטור ומיהו צריך לעשות לו הידור כיון שהוא חכם קצת: ומ"ש ומי שהוא חסיד וכו' היינו לומר אם אותו שהוא חכם ואינו גדול ממנו ולא למדו כלום הוא חסיד ובעל מעשים לא סגי בהידור אלא הכל צריכין לעמוד מפניו ואפילו הגדולים ממנו בחכמה הרבה אם אינן גדולים כמוהו בחסידות וכדאשכחן בפ"ק דקידושין (סוף דף ל"ג) אמר שמואל דהוה גדול בדורו וקאים מקמיה דרב יחזקאל דהוה בעל מעשים ואי לאו דהכי דינא לא הוי ראוי למר שמואל לזלזל בכבוד תורתו ולמיקם מקמיה אלא הוה עביד ליה הידור בלחוד אבל הר"ן לא כתב כך ע"ש הרמב"ן אלא כדמשמע בספר תורת האדם והביאו ב"י ולפע"ד נראה עיקר כמ"ש ע"ש הרמב"ן גם הר"ן חלק ע"ד הרמב"ן שהביא בפירושו אלא חייבין לעמוד מפני חכם בעל מעשים אפילו איננו זקן אפילו היה גדול בדורו כמר שמואל ודלא כמ"ש ב"י כאן וכן פסק בש"ע חכם אפילו מופלג בחכמה רשאי לעמוד בפני מי שהוא בעל מעשים עכ"ל דאלמא דאינו חייב לעמוד אלא רשאי כלומר שאינו משום זקן ואינו לפי כבודו שיעמוד לפני קטן ממנו כיון שהוא בעל מעשים דליתא אלא חייב לעמוד מפני חכם בעל מעשים ואפילו גדול בדורו מפני קטן חייב לעמוד מפניו נראה לי: ראה אב"ד וכו' בפ"ק דקידושין והא דאיתא בספרים שלנו וכיון שעבר יושב ט"ס הוא וצ"ל וכיון שעבר ד' אמות יושב וכן כתבו כל הפוסקים גבי אב"ד ורש"י והרא"ש הוי גורסים כך גם גבי חכם כדפרישית בסמוך: ומ"ש וכולם שמחלו וכו' שם בעובדא דרבא ועובדא דרב פפא דהוה משקי כל חד בי הלולא דבריה דמחלו על כבודם להשקות להם ואסיקנא דאפ"ה הידור בעי להו לרבנן למיעבד ע"ש (דף ל"ב): וכשיושבין שורות שורות וכו' בסוף הוריות וכתבוהו הר"י והרא"ש פרק קמא דקידושין ופי' התוספות דסידורא דהוריות מיירי ביושבין בבית המדרש והא דלעיל בפרק קמא דקידושין בראה חכם שעובר וכו' אב"ד שעובר וכו' מיירי בשוק: היו ביחד חכם שמופלג בחכמה וכו' מימרא דרבי אמי בפרק יש נוחלין (דף קכ) ועל פי פירוש רשב"ם ומביאו הרא"ש פרק קמא דקידושין: ומ"ש רבינו ובמסיבה של משתה או של נשואין הולכין אחר הזקנה להושיבו בראש תימה אמאי איצטריך לפרש של נשואין טפי משאר מסיבה של משתה ונראה דהאי נשואין הכי פירושו אם אחים או אחיות יעשו להם נשואין אף על גב שאחד גדול מחבירו בחכמה לא יקדימו לעשות נשואין לקטן בשנים מפני שהוא גדול בחכמה אלא יקדימו לעשות נשואין לגדול בשנים אף על פי שהוא קטן בחכמה דה"א בפרק יש נוחלין גבי בנות צלפחד להלן מנאן הכתוב דרך גדלותן וכאן דרך חכמתן ופי' רשב"ם להלן כשנישאו בנות צלפחד מנאן הכתוב דרך גדלותן דכתיב ותהיינה מחלה תרצה חגלה ומלכה ונועה בנות צלפחד לבני דודיהן לנשים ומסתברא דכך נולדו כדכתיב לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה וכאן כשעמדו לפני משה דרך חכמתן כסדר שהן חכמות זו יותר מזו הקדימן הכתוב מחלה נועה חגלה מלכה ותרצה ומסברא אמרו הכי דלא ליקשו קראי אהדדי בישיבה בין לדין בין לשאר ישיבות של תורה וכו' במסיבה של משתה וה"ה לנשואין כבנות צלפחד וכו' עד כאן לשונו והרא"ש הביא פי' רשב"ם זה בפ"ק דקידושין וזהו שכתב גם רבינו ובמסיבה של משתה או של נשואין כלומר או אם יעשו נשואין הולכין אחר הזקנה להושיבו בראש דבין

במסיבה ובין בעשיית נשואין יקדימו למי שהוא גדול בשנים אע"פ שאיננו גדול
בחכמה כמו הקטן בשנים :

דרכי משה כתב בהג"מ פ"ה דת"ת גרסינן בירושלמי אין תורה עומדת בפני חכמים
פירוש אין הרב עומד בפני תלמידו מכאן פסק הר"מ אין הרב עומד בפני תלמידו
אפילו הוא חכם גדול וכתב הרמב"ם אמנם חזינן למוהר"ם דהוי קא עביד הידור
לתלמידיו אפי' לאותן שלא היו חשובין כ"כ: (ב) וכ"כ הר"ן פ"ק דקידושין: (ג)
ממרדכי דקידושין דף תרנ"ט ע"ד משמע דא"צ לעמוד כשעוסק בתורה אלא
שחרית וערבית ע"ש: (ד) ומיהו אפשר דהידור בעי למיעבד דמשמע לקמן בדברי
הר"ף והרמב"ם שהביא דאף בת"ח שא"צ לקום מפניו צריך לעשות לו הידור וה"ה
ת"ח קטן ממנו וכמו שעשה מוהר"ם לתלמידו כן נ"ל:

סימן רמו - שחיב כל אדם בתלמוד תורה, והיאך לומדים בשכר

מצות עשה על כל אחד מישראל שילמד לבנו תורה
שנאמר ולמדתם אותם את בניכם. וכל המלמד לבנו
תורה כאילו קיבלה מהר סיני. ואינו חייב ללמד לבתו
דדרשינן לבניכם ולא לבנותיכם. ואשה אינה חייבת
ללמד לבנה. לא למדו אביו חייב ללמד לעצמו. הוא היה
צריך ללמוד ויש לו בן ללמוד ואין ידו משגת להספיק
לשניהם - אם שניהם שוין, הוא קודם לבנו. ואם בנו
נבון ומשכיל מה שילמוד יותר ממנו, בנו קודמו. ואף
על פי שבנו קודם לא יבטל הוא, שכשם שמצוה עליו
ללמד לבנו כך הוא מצווה ללמד לעצמו. כשם שמצווה

ללמד לבנו, כך הוא מצווה ללמד לבן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך. ולא לבן בנו לבד, אלא מצוה על כל חכם מישראל ללמד לתלמידים שגם הם נקראים בניס, אלא שמצוה להקדים בנו לבן בנו, ובן בנו לבן חבירו. וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו, אבל אינו חייב ללמד לבן חבירו אלא בחנם. ומאימתי מתחיל ללמד לבנו, משיתחיל לדבר, מתחיל ללמדו "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", ופסוק ראשון מפרשת שמע, ואחר כך מלמדו מעט מעט מהפסוקים עד שיהא כבן שש או כבן שבע, ואז מוליכו אצל מלמד תינוקות. היה מנהג בעיר שלוקח מלמד תינוקות שכר, נותן לו שכר. וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה, ואינו חייב ללמדו בשכר משנה ותלמוד. וכתב הרמ"ה: הני מילי דלא אפשר ליה דדחיקא ליה שעתא, אבל אם אפשר ליה, חייב לאגמוריה משנה תלמוד הלכות ואגדות. מושיבין מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר. וכל עיר שאין בה מלמדי תינוקות מחרימים אנשי העיר עד שיושיבו מלמדי תינוקות. ואם לא הושיבו מחריבין העיר, שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן. מכניסין התינוקות להתלמד כבן ששה וכבן שבעה כל אחד כפי כחו, ובפחות מכאן אין מכניסין אותם. ואפילו תינוק שאינו מבין לקרות לא יסלקוהו משם, אלא ישב עם האחרים אולי יבין. והמלמד יכה אותם להטיל אימה עליהם, ולא יכה אותם מכת אויב מוסר אכזרי, לפיכך לא יכה אותם לא בשוטים ולא במקל אלא ברצועה קטנה. ויושב ומלמדן כל היום וקצת

מהלילה, כדי לחנכם ללמוד ביום ובלילה. ולא יבטלו
התינוקות כלל, חוץ מערבי שבתות וערבי ימים טובים
ובסוף היום. ואין מבטלין התינוקות אפילו לבנין בית
המקדש. אין קורין לתינוק בתחילה בשבת מה שלא
למדו משום טורח שבת, אבל מה שקראו כבר פעם
אחת, שונים אותו להן בשבת. חמשה ועשרים תינוקות
צריכין למלמד אחד. כתב הרמב"ם, היו יותר על
חמשה ועשרים עד ארבעים, מושיבין אחר לסייעו
בלימודו. היו יותר על ארבעים מעמידין שנים. ואדוני
אבי הרא"ש ז"ל כתב שעד ארבעים יספיק במלמד אחד
בלא שום סיוע, ומארבעים עד חמשים מושיבין אחר
עמו לסייעו, וכשהם חמשים מושיבין להם שנים. עיר
שיש חמשה ועשרים תינוקות שצריכין להשכיר להם
מלמד, ויש עיר אחרת אצלה שיש לה שני מלמדים שיש
להם חמשים תינוקות, אין בני העיר שיש בה חמשה
ועשרים יכולים לומר נשלחם לעיר האחרת ונחלקם
לפני אותם שני המלמדים והרי מספיקין לכולם, אלא
צריכין לשכור להם מלמד בעירם. אבל כי האי גוונא
בעיר אחת מבית הכנסת לבית הכנסת אחרת, מוליכים
אותם, והוא שלא יהא נהר מפסיק ביניהם, שאם
מפסיק ביניהם לא יעבירום עליו משום סכנה, אבל אם
יש עליו גשר חזק יכולים להעבירם עליו. לשון
הרמב"ם: מוליכין הקטן ממלמד למלמד אחר שהוא
מהיר ממנו בין במקרא בין בדקדוק. במה דברים
אמורים כשהיו שניהם בעיר אחת ואין נהר מפסיק
ביניהם, אבל מעיר לעיר או מצד הנהר לצדו באותה
העיר, אין מוליכין אותו אלא אם כן היה עליו גשר

בריא שאינו ראוי ליפול מהרה. מלמד תינוקות שמניח התינוקות ויוצא, או שעושה מלאכה אחרת עמהם, או שמתרשל בתלמודו, הרי זה בכלל ארור עושה מלאכת ה' רמיה. לפיכך אין ראוי להושיב מלמד אלא בעל יראה מהיר לקרות ולדקדק. ואם יש כאן מלמד שמלמד לתינוקות ובא אחר טוב ממנו, מסלקים הראשון מפני השני. ואם יש כאן שנים, האחד קורא הרבה ואינו מדקדק עמהם להבינם על נכון, והאחר אינו קורא כל כך אלא שמדקדק עמהם להבינם, לוקחין אותו שמדקדק יותר. מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות, מפני אמותיהן שמביאות בניהן. ואשה לא תלמד תינוקות, מפני אביהם שמביאים בניהם. אחד מבני חצר או מבני מבוי שביקש ליעשות מלמד תינוקות, אין שכניו יכולין למחות בידו. וכן מלמד תינוקות שבא חבירו ופתח בית ללמד תינוקות בצדו כדי שיבואו לו תינוקות אחרים, או כדי שיבואו התינוקות שאצל זה לזה, אינו יכול למחות בידו שנאמר (ישעיה מב כא) ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר.

בית יוסף מצות עשה על כל אחד מישראל שילמד לבנו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם וכל המלמד לבנו תורה כאילו קבלה מהר סיני בפ"ק דקידושין (ל.) אמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני שנא' והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב: ומ"ש אינו חייב ללמד לבתו דדרשינן לבניכם ולא לבנותיכם ג"ז שם: ומ"ש ואשה אינה חייבת ללמד לבנה ג"ז שם (כט:) ויליף לה מדכתיב ולמדתם אותם את בניכם וכתב קרא אחרינא ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם שכל שמצווה ללמוד מצווה ללמד וכל שאינו מצווה ללמוד אינו מצווה ללמד: ומ"ש לא למדו אביו חייב ללמד את עצמו ג"ז שם ויליף לה מדכתיב ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם: הוא היה צריך ללמוד ויש לו בן ללמוד וכו' שם ת"ר הוא ללמוד ובנו ללמוד הוא קודם לבנו רבי יהודה אומר אם היה בנו זריז וממולא ותלמודו מתקיים בידו בנו קודמו כי הא

דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב שדריה אבוה קמיה דאביי כי אתא חזייה דלא הוה מיחדדן שמעתתיה א"ל אנא עדיפנא מינך תיב את דאיזיל אנא ופירש"י אם היה בנו זריז והאב רואה שיצליח ממנו ואין לו סיפוק נכסים שילמדו שניהם ילמוד בנו והוא יטרח אחר מזונות ויספיקנו וכתב הרא"ש על הא דרב אחא בר יעקב א"ל אנא עדיפנא מינך וכו' אבל אי הוה בנו עדיף היה שולח את בנו והיינו כרבי יהודה וכן הלכה עכ"ל וכן פסק הרמב"ם בפ"א מה' ת"ת: ומ"ש ואף ע"פ שבנו קודם לא יבטל הוא וכו' כן כתב הרמב"ם בפ' הנזכר ופשוט הוא: כשם שמצווה ללמד לבנו כך מצווה ללמד לבן בנו וכו' ברייתא שם ומימרא דרבי"ל שכתבתי בסמוך ודלא כאידך ברייתא דפטרה מללמד אח בן בנו: ומ"ש ולא לבן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם מישראל ללמד לתלמידים שגם הם נקראים בנים אלא שמצוה להקדים בנו וכו' עד אלא בחנם הכל דברי הרמב"ם בפ"א מה' ת"ת: ומאימתי מתחיל ללמד לבנו משיתחיל לדבר מתחיל ללמדו תורה צוה לנו וכו' ברייתא ס"פ לולב הגזול (מ"ב.): ומ"ש עד שיהא כבן ששה או כבן שבעה ואז מוליכו אצל מלמד תינוקות יתבאר לקמן בסי' זה: היה מנהג בעיר שלוקח מלמד תינוקות שכר נותן לו שכר וחיוב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה וכו' כן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' ת"ת ובפ"ק דקידושין (ל.) תניא למדו מקרא אין מלמדו משנה ואמר רבא מקרא זה תורה. ופירש"י ואינו מלמדו משנה. אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך למד הוא לעצמו: תורה. ולא נביאים וכתובים ומשמע ליה להרמב"ם דכיון דמותר ליטול שכר על המקרא כלומר שכר פיסוק טעמים כדאיתא בפרק אין בין המודר (לו:) חייב ללמדו בשכר. וכ"כ הגמ"י בפ"א מהלכות ת"ת בשם הר"מ דכפינן לאב ללמדו או ישכיר לבניו מלמדים דמ"ש האי עשה של ולמדתם מעשה דסוכה ולולב דכפינן עליהו עבדינן ליה כשאר ב"ח כדפסק האלפסי בפרק הכותב דאי מצינן לשדורי משדרינן ומודעינן ליה ואי לא מצינן לאודועיה נחתינן לנכסים ושקלינן: וכתב#א הרמ"ה ה"מ דלא איפשר ליה דדחיקא ליה שעתא וכו': מושיבין מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר בפ"ב דב"ב (כא.) התקין יהושע בן גמלא שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר: ומ"ש וכל עיר שאין בה מלמד מחרימין אנשי העיר וכו' בפרק כל כתבי (ק"ט:) אמר ר"ל משום ר' יהודה נשיאה כך אני מקובל מאבותי כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן מחריבין אותה ואמרי לה מחרימין אותה ורבינו קיים שתי הלשונות וכיוצא בזה הם דברי הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות ת"ת: מכניסין התינוקות להתלמד כבן ששה וכבן שבעה וכל א' כפי כחו ובפחות מכאן אין מכניסין אותו בפ"ב דב"ב (דף כא.) גבי תקנת יהושע בן גמלא תניא שמכניסין אותם כבן שש וכבן שבעה וכתבו התוס' כבן שש בבריא וכבן שבע בכחוש וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל ודברי רבינו שכתבו כל א' לפי כחו: ומ"ש ובפחות מכאן אין מכניסין אותו שם ובכתובות פ' נערה (נ.) א"ל רב לרב שמואל בר שילת עד שית לא תקביל מכאן ואילך קביל ואספי ליה כי תורא ופירש"י אספי ליה האכילהו והשקהו תורה בעל כרחו כשור שנותנים עליו עול על צוארו וכתבו התוס' בבציר מבר שית לא תקבל והא דתנן במסכת אבות בן ה' שנים למקרא בבריא לגמרי כדאמרינן בכתובות פ' נערה (נ.) המכניס את בנו פחות מבן שש רץ אחוריו ואינו מגיעו ואיכא דאמרי חביריו רצין אחוריו ותרוייהו איתנהו דחליש וגמיר ואב"א הא בכחוש הא בבריא עכ"ל והרמב"ם שלא כתב הא דבן ה'

למקרא איפשר שהוא מפרש דבר שית היינו בן חמש שנכנס בשנת שש אבל התוספות בכתובות פרק נערה פירשו דבר שית היינו בר שית ויום א': ומ"ש רבינו ואפילו תינוק שאינו מבין לקרו' לא יסלקוהו משם וכו' בפ"ב דבבא בתרא (כא): א"ל רב לרב שמואל בר שילת כי מחית לינוקא לא תמחי אלא בערקתא דמסאנא דקרי קרי ודלא קרי ליהוי צוותא לחבריה. ופירש"י ליהוי צוותא לחבריה אינך זקוק לייסרו יותר מדאי ולא לסלקו מלפניך אלא ישב עם האחרים בצוותא וסופו לתת לב: ומ"ש והמלמד יכה אותם להטיל עליהם אימה וכו' עד אלא ברצועה קטנה היינו ערקתא דמסאנא שכתבתי בסמוך: ומ"ש ויושב ומלמדן כל היום וקצת מהלילה וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות ת"ת: ומ"ש ולא יבטלו התינוקות כלל חוץ מערבי שבתות וערבי י"ט וכו' ג"ז דברי הרמב"ם ז"ל שם. ומדבריו נראה שבי"ט ג"כ מבטלין: ואין מבטלין התינוקות אפי' לבנין ב"ה מימרא בפרק כל כתבי (ק"ט): אין קורין לתינוקות בתחלה בשבת מה שלא למדו וכו' עד שונין אותו להם בשבת ברייתא פ' אין בין המודר [לז]: כ"ד תינוקות צריכין למלמד אחד כתב הרמב"ם היו יותר על כ"ה וכו' בפ"ב מה' ת"ת הדין בפ"ב דב"ב [כא]. [אמר רבא סך מקרי דרדקי כ"ה ינוקי ואי איכא חמשין מותבינן תרי ואי איכא ארבעים מוקמינן ריש דוכנא ומסייעין ליה ממתא ופירש"י ריש דוכנא שומע עם התינוקות מפי המלמד וחוזר ומשגירו בפי התינוקות ואותו ריש דוכנא נוטל שכר: ומסייעין ליה ממתא. לשכור לו אותו ריש דוכנא ונתבאר הדבר יפה במה שפי' הר"ן בשם ה"ר יונה וז"ל מ' מותבינן ריש דוכנא ומסייעין ליה ממתא אפילו שכרוהו שם ללמד כל תינוקות העיר אפי' מותבינן ליה ריש דוכנא ממתא דסתמא דמילתא לאו אדעתא דיהא מקרי להו איהו בלחוד הוא אלא דלוקמוה בהדיה ריש דוכנא ע"כ. וכתבו נ"י וכתב הרא"ש על מימרא זו אבל עד מ' א"צ ריש דוכנא ומארבעים עד חמשים יספיק בריש דוכנא עכ"ל. ופשט לישנא דרבא הכי משמע דאמר ואי איכא חמשין מותבינן תרי משמע אבל פחות מחמשין אחד לא צריך תרי דסגי בריש דוכנא מדאמר ואי איכא ארבעים מוקמינן ריש דוכנא משמע שאם היו מ' חסר א' א"צ ריש דוכנא אלא דמאי דאמר סך דדרדקי כ"ה אינו מיושב לפ"ז וצ"ל כמו שפירשו התוס' דהיינו לומר דפחות מכ"ה אין בני העיר יכולים לכוף זה את זה להשכיר להם מלמד והרמב"ם ז"ל מפרש סך דדרדקי כ"ה כפשוטו דהיינו לומר דסגי להו במלמד א' בלא ריש דוכנא אבל טפי מהכי צריך לאוקמי ריש דוכנא ומאי דאמר ואי איכא מ' היינו לומר אפילו אי איכא מ' סגי כדמוקמינן ליה ריש דוכנא אבל טפי מארבעים אפילו אחד לא סגי בהכי אלא צריך להעמיד שני מלמדים וכן מאי דאמר ואי איכא חמשין מותבינן תרי היינו לומר דעד חמשין סגי לה בתרי וכן פי' נ"י בשם ה"ר יונה ז"ל: עיר שיש בה כ"ה תינוקות שצריכים להשכיר להם מלמד ויש עיר אחרת אצלה וכו' שם אמר רבא מתקנת יהושע בן גמלא ואילך לא ממטינן ינוקא ממתא למתא אבל מבי כנישתא לבי כנישתא ממטינן ואי מפסיק נהרא לא ממטינן ואי איכא תיתורא ממטינן ואי איכא גמלא לא ממטינן: ופירש"י לא ממטינן. ינוקא ממתא למתא ללמוד מיום ליום שמא יזוק בדרכים אלא יכול לכוף בני אותו מתא להושיב מלמדי תינוקות: תיתורא. נסר רחב: גמלא. לוח קצרה וכתבו התוס' לא ממטינן ינוקא ממתא למתא וכגון שיש כאן כ"ה ינוקי שראוים להשכיר להם מלמד וא"ת הא אי הוה ממטינן להו למתא אחריתי יצטרכו מלמד

בפני עצמן כיון דאיכא כ"ה ינוקי וא"כ מאי נ"מ וי"ל דנ"מ דאי הוּו שני מלמדי תינוקות באידך מתא היו יכולים להושיב חציים בפני זה וחציים בפני זה עכ"ל וכ"כ הרא"ש וז"ל לא ממטינן ינוקא ממתא למתא והוא שיש בעיר כ"ה נערים ואז כופין זה את זה להושיב ביניהם מלמד ואין אחד מהם יכול לומר להוליכן לעיר הסמוכה להם שיש בה חמשים נערים ויש בה שני מלמדים ויחלקו אלו הכ"ה לפניהם עכ"ל ונראה דלטעמייהו אזלי שמפרשים דעד מ' א"צ ריש דוכנא דאל"כ מאי נ"מ כשיוליכום לעיר אחרת שיש בה ב' מלמדים לנ' נערים ויחלקו אלו הכ"ה בין שניהם הא מכל מקום הם צריכים להשכיר ב' ראשי דוכנא לסייע למלמדים אבל להרמב"ם שמפרש דמכ"ה ולמעלה צריך ריש דוכנא א"א לפרש כן והוא ז"ל מפרש להאי מימרא בע"א כמו שיתבאר בסמוך: לשון הרמב"ם מוליכין הקטן ממלמד למלמד אחר וכו' עד בנין בריא שאינו ראוי ליפול מהרה הכל בפרק ב' מהלכות ת"ת והוא פירושו למימרא דרבא שכתבתי בסמוך דאמר מתקנת יהושע בן גמלא ואילך לא ממטינן ינוקא ממתא למתא וכו': מלמד תינוקות שהניח התינוקות ויוצא וכו' גם זה מדברי הרמב"ם בפרק הנזכר ונראה שלמד מדאמרין בפרק ב' דב"ב [שם].] גבי רביה דיואב דמשום דלא אשגח ביואב למידע אם היה טועה איתמר עליה ארור עושה מלאכת ה' רמיה וממילא שמעינן לכל דבר הגורם שלא ידקדק בתינוקות אם טועים או שאינו לומד עמהם כל הצורך דהוי עושה מלאכת ה' רמיה: ואם יש כאן מלמד שלומד לתינוקות ובא אחר טוב ממנו וכו' ואם יש כאן שנים הא' קורא הרבה וכו' בפ"ב דב"ב (שם) אמר רבא האי מקרי ינוקי דגריס ואיכא אחרינא דגריס טפי מיניה לא מסלקינן ליה דילמא אתי לאיתרשולי רב דימי מנהרדעא אמר כ"ש דגריס טפי קנאת סופרים תרבה חכמה ואמר רבא הני תרי מקרי דרדקי חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס מותבינן ההוא דגריס ולא דייק שבשתא ממילא נפקא רב דימי מנהרדעא אמר מותבינן דדייק ולא גריס שבשתא כיון דעל על. ופירש"י דילמא אתי לאיתרשולי. יתפאר בלבו שאין כמותו ויתרשל מן התינוקות ולא יירא שמא יסלקוהו: כ"ש. כשחשבנוהו יתן לב להיות למד יפה שדואג מקנאת חבריו שסלקוהו מפניו שיביישנו בני העיר: דגריס ולא דייק. שלומד הרבה ולא דייק בלימוד התינוקות שלא ישתבשו ופסק הרא"ש כרב דימי דבתראה הוא ועוד דמייתי תלמודא סייעתא לדבריו עכ"ל ולא נתבארו דברים אלו בדברי הרמב"ם ולא ידעתי למה: מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות וכו' ואשה לא תלמוד תינוקות וכו' משנה בסוף קידושין [פב:]: לא ילמוד רווק סופרים לא תלמוד אשה סופרים רא"א אף מי שאין לו אשה לא ילמד סופרים ובגמ' רווק משום אמהתא דינוקי ואשה משום אבהתא דינוקי ועל הא דרבי אליעזר איבעיא להו מי שאין עמו אשה כלל או דילמא בשאינה שרויה אצלו ת"ש אף מי שיש לו ואינה שרויה אצלו לא ילמד סופרים ואמרו בירושלמי ואינה שרויה אצלו באותו המקום ומדברי הרמב"ם בפ' ב' מה' ת"ת נראה שפוסק כר' אליעזר וכן כתב בהדיא בפ' כ"ב מהלכות איסורי ביאה וז"ל מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמות הבנים באות לבית הספר וכו' ואין המלמד צריך שתהיה אשתו שרויה עמו בבית הספר אלא היא בביתה והוא מלמד במקומו ע"כ וכתב ה"ה שהטעם שפסח כרבי אליעזר משום דאיבעיא לן אליביה והוא ז"ל כתב שיש לדחות דמשום דנ"מ לת"ק הוא דאיבעיא לן. וקי"ל כסתם מתני' דכל שיש לו עכשיו יכול ללמוד וכן

נראה מן ההלכה ועיקר ע"כ. דברי רבינו בא"ה סי' כ"א כדברי הרמב"ם ז"ל: אחד מבני חצר או מבני מבוי שביקש לעשות מלמד תינוקות אין שכיניו יכולים למחות בידו וכן מלמד תינוקות שבא חבירו ופתח בית ללמד תינוקות בצדו כדי שיבואו אצלו וכו' בפרק ב' דבבא בתרא: (ב"ה) כתב הרא"ש בתשובה סוף כלל צ"ג על דין שדן על מי שיש לו ספר ואינו רוצה להשאילו ונתן עליו קנס י' זהובים בכל יום מפני שהוא ביטול תורה בעיר מחמת חסרון ספרים והיו אנשים שהיו להם ספרים ולא רצו להשאילם יפה דן ואני מסכים עמו ובלבד שישומו ג' שמאים הספר ואם יפחת או יתקלקל שישלם השואל הפחת ע"פ אותם שמאים ויתן משכון בכדי שומת הספר עכ"ל:

בית חדש - פירוש אף על פי שהוא קטן ופטור מתלמוד תורה מכל מקום אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בס' ומשמעו אפילו הבן קטן וכן כתב הרמב"ם להדיא ריש פרק א' דהלכות תלמוד תורה. ומ"ש **וכל המלמד לבנו תורה כאילו קבלה מסיני** - בפרק קמא דקידושין (דף ל') אמר רבי יהושע בן לוי כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך וסמך ליה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב כך היא גירסת הרי"ף (יב.) והרא"ש (סי' מג) וכ"כ רבינו. אבל בספרים שלנו כתוב כל המלמד בן בנו תורה וכו' ורצונו לומר אפילו מלמד בן בנו וכל שכן מלמד בנו. וטעמו דכיון דקיימא לן כי האי תנא דתניא ולמדתם אותם את בניכם אין לי אלא בניכם בני בניכם מנין תלמוד לומר והודעתם לבניך ולבני בניך אם כן מה תלמוד לומר בניכם בניכם ולא בנותיכם א"כ כך לי בן בנו כמו בנו דמעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני. אבל לגירסת הרי"ף והרא"ש ורבינו קשה דכיון דאמר בנו תורה מעלה עליו הכתוב וכו' אלמא דסבירא ליה לרבי יהושע בן לוי כאידך תנא דתניא ולמדתם אותם את בניכם ולא בני בניכם ומה אני מקיים והודעתם לבניך ולבני בניך לומר לך שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו לימדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות וכיון דקיימא לן דכשם שחייב אדם ללמד את בנו כך חייב ללמד את בן בנו לא הוה ליה להביא הך דרבי יהושע בן לוי דסבירא ליה כאידך מאן דאמר דאינו חייב ללמד את בן בנו דלאו כהלכתא וזו היתה דעת הרמב"ם שלא הביא הך דרבי יהושע בן לוי לפי שהיה גורס בדבריו כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב וכו' דמשמע דוקא בנו ולא בן בנו דלאו כהלכתא ואפשר דסבירא להו להרי"ף והרא"ש ורבינו דאע"ג דרבי יהושע בן לוי נמי מודה דחייב אדם ללמד את בן בנו תורה כשם שחייב [ללמד] את בנו אפילו הכי ההיקש דמלמדנו דמעלה עליו הכתוב כאילו מהר סיני אינו אלא במלמד את בנו ולא במלמד את בנו: **ואשה אינה חייבת ללמד לבנה** - שם ואיהי מנא לן דלא מחייבא לאגמורי דכתיב ולימדתם ולמדתם כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד וכל שאינו מצווה ללמוד אינו מצווה ללמד ואיהי מנא לן דלא מיפקדא דכתיב ולימדתם ולמדתם כל שאחרים מצווין ללמדו מצווה ללמוד וכל שאין אחרים מצווין ללמדו אין מצווה ללמוד ומנין שאין מצווין ללמדה אמר קרא ולמדתם אותם את בניכם בניכם ולא בנותיכם ופירש רש"י דכתיב ולימדתם את בניכם קרי ביה ולמדתם לאקושינהו דלא מיפקדא ללמד אתרים עכ"ל והדבר פשוט דרצונו לומר דהאי ולימדתם אותם את בניכם קרי ביה ולמדתם דהכל בכלל המקרא דכיון שהוא מחוייב ללמד לאחרים

יש לו ללמוד תחלה וכן פירש הר"ן (יב ד"ה ללמדו) אבל לא צריך ללמוד כלל מקרא אחרינא דולמדתם [אותם] ושמרתם לעשותם כמו שפירש ב"י ונראה לי דלא דק: **לא למדו אביו וכו'** - גם זה שם ויליף לה מדכתיב ולמדתם אותם ושמרתם (אותם) לעשותם: הוא היה צריך ללמוד וכו' ברייתא שם ולת"ק הוא קודם לבנו לעולם ופסק רבינו כרבי יהודה דפליג ואמר אם היה בנו זריז וממולא ותלמודו מתקיים בידו בנו קודמו דהכי עביד רב אחא בר יעקב עובדא בנפשיה וכן פסק הרמב"ם והרא"ש: ומ"ש ואף על פי שבנו קודם לא יבטל כ"כ הרמב"ם וכתב בכ"מ דכתב כן דלא נימא הרי עוסק לפרנסת בנו הלומד וליפטר איהו מת"ת לגמרי קמ"ל דלא כיון דתרי מצוות נינהו עכ"ל: כשם שמצוה ללמד לבנו וכו' ברייתא שם ודלא כאידך ברייתא דפוסט מללמד את בן בנו ועיין במ"ש לעיל בתחילת סימן זה: ומ"ש ולא לבן בנו בלבד וכו' כ"כ הרמב"ם שם וה"א בספרי: היה מנהג בעיר וכו' משמע דוקא משנה ותלמוד אינו חייב ללמדו בשכר אבל תורה שבכתב חייב אפילו נביאים וכתובים והיינו דכתב הרמב"ם ורבינו עד שיקרא תורה שבכתב כולה דלא איצטריך לומר כולה דמהיכא תיתי לומר דאינו חייב בכולה אלא בא לומר דאף נביאים וכתובים חייב ללמד בשכר דהכל נקרא בשם מקרא ותורה שבכתב וכ"כ רבינו בסימן רמ"ו אצל וחיוב לשלש למודו שליש בתורה וכו' פירוש תורה שבכתב כמו תורה נביאים וכתובים וכ"כ הרמב"ם בפרק א' מהלכות תלמוד תורה ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב ולפי זה הא דתניא פ"ק דקידושין (דף ל') למדו מקרא אין מלמדו משנה פירש"י אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך למד הוא לעצמו ואמר רבא מקרא זו תורה לא אתא רבא אלא לפרש דלא תימא האי מקרא פירושו כמו ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים כדאמר פ"ק דמגילה (דף ג') אלא כאן פירושו תורה שבכתב אבל ודאי חייב ללמדו תורה שבכתב כולה אפי' דנביאים וכתובים ואין צריך לפרש זה דפשוט הוא ודלא כפירש"י מקרא זו תורה ולא נביאים וכתובים כנ"ל מדברי הרמב"ם ורבינו וכן משמע ממ"ש הר"ן והרא"ש בסתם הא דאמר רבא מקרא זו תורה ולא כתבו הא דפירש"י ולא נביאים וכתובים אלמא דכל תורה שבכתב חייב ללמד את בנו בשכר אפי' דחיקא ליה שעתא דאם אפשר לו חייב לאגמוריה אפי' משנה ותלמוד הלכות ואגדות כדכתב הרמ"ה בסמוך כ"ש נביאים וכתובים ולפ"ז שלא כדן נוהגין העולם שלא ללמד בניהם בשכר אף נביאים וכתובים ונהגו כך ע"פ פירש"י ואין ספק דאף רש"י לא אמר אלא למאן דדחיקא ליה שעתא והעולם עכשיו לא נהגו ללמד אף למאן דאפשר ותו דהלא רש"י הוא יחיד בדבר זה וכל הפוסקים פסקו בסתם שחייב אדם ללמד לבנו תורה שבכתב כולה בשכר דמשמע אף נביאים וכתובים כדפרישית הלכך כל ירא שמים יהא נזהר בזה ללמד לבנו בשכר גם נביאים וכתובים אפי' דחיקא ליה שעתא כ"ש היכא דאפשר ליה דפשיטא דחייב לד"ה: מושיבין מלמדי תינוקות כו' בפרק לא יחפור (דף כ"א) התקין יהושע בן גמלא שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר פירוש לא מיבעיא במדינה שהוא כרך גדול אלא אפילו בעירות קטנות כדי שלא יהא צריך להוליכו ממתא למתא כדאמר רבא התם ופירש"י שמא יזוק בדרכים שהשטן מקטרג בשעת הסכנה: ומ"ש וכל עיר שאין בה מלמד מחרימין וכו' כן כתב הרמב"ם רפ"ב דת"ת וה"א בפרק כל כתבי (דף קי"ט) ר"ל בשם רבי יהודה נשיאה אמר מחרימין אותה רבינא אמר מחריבין אותה ומפרש

הרמב"ם ורבינו דברי שא מחרמיין ואם לא חזרו בהם מחרביין אותה: ומ"ש שאין העולם מתקיים וכו' שם מימרא דר"ל משמיה דרבי יהודה נשיאה ומפרש שם אינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא: מכניסין התינוקות להתלמד כבן שש וכבן שבע וכו' בפי' לא יחפור גבי תקנת יהושע בן גמלא וכתבו התוס' לשם כבן ו' בבריא וכבן ז' בכחוש וז"ש הרמב"ם ורבינו וכל אחד כפי' כחו ולפי"ז הא דתנן במסכת אבות בן ה' למקרא אין פירושו בברי' לגמרי כמ"ש התוספתא לשם דהלא הרמב"ם ורבינו לא כתבו לחלק בין בריא לבריא אלא אדרבה כתבו בסתם דבפחות מבן ו' אין מכניסין אותו אלא צריך לפרש בין ה' לגלגל ובין ו' למספי ליה כתורא תדע שהרי בפי' נערה קאמר אביי א"ל אם בר שית למקרא אלא בע"כ דלמספי ליה כתורא קאמר והיינו בר שית ויום א' אבל בן ה' למקרא דהיינו נמי בן ה' ויום אחד אינו אלא לגלגל עמו בנחת וכדברי רבינו וכן פי' התוספתא בפרק נערה להדיא ע"ש (דף נ') וזהו דעת הרמב"ם ורבינו וכן עיקר ולא כמ"ש התוספתא בפרק לא יחפור לחלק בין בריא לגמרי לאינו בריא לגמרי אלא כל בריא מגלגלין עמו כשהוא בן ה' ויום א' ומלעיטין אותו כתורא כשהוא בן ו' ויום אחד ואם הוא כחוש אין מלעיטין אותו אלא כשהוא בן ז' ויום אחד אבל בש"ע נמשך בפסקו לפי פירושו בבית יוסף וכתב מכניסין התינוקות להתלמד בן ה' שנים שלימות ובפחות מכאן אין מכניסין ואם הוא כחוש מכניסין אותו בן ו' שלימות עכ"ל ולא נהירא אלא כדפרישית עיקר והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתבו בסתם כבן שש כבן שבע דמשמע ו' וז' שלימות בעינן. ואפילו תינוק שאינו מבין כו' עד ברצועה קטנה בפי' לא יחפור. ומ"ש ויושב ומלמדן כל היום וקצת מהלילה וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב: כ"ה תינוקות צריכין למלמד א' בפרק לא יחפור ופי' התוס' אבל פחות מכאן אין בני העיר יכולין לכוף זא"ז להשכיר להם מלמד עכ"ל: כתב הרמב"ם וכו' בפ"ב וטעמו דהוא ז"ל מפרש הא דאמרינן התם ואי איכא מ' מוקמינן ריש דוכנא ומסייעין ליה ממתא הכי פירושו דאי איכא יותר מכ"ה עד מ' ומ' בכלל מוקמינן ריש דוכנא. ומ"ש ואי איכא נ' מותבינן תרי נמי ה"ק אי איכא יותר ממ' עד נ' ונ' בכלל מותבינן תרי ואי איכא טפי מנ' לא סגי בתרי אלא מוקמינן נמי ריש דוכנא לסייען וכו' חוזר חלילה כסדר הזה אבל הרא"ש מפרש דעד מ' ולא מ' בכלל לא צריך ריש דוכנא אלא דכשהם מ' עד נ' ולא נ' בכלל מוקמינן ריש דוכנא וכשהם נ' מושיבין להם שנים לסגי להו בבי' עד שיהיו פי' ולא פי' בכלל וכו' וחוזר חלילה כסדר הזה: עיר שיש בה כ"ה תינוקות וכו' שם מימרא דרבא וע"פ מ"ש התוספות והרא"ש שם ולטעמיה אזיל הרא"ש דעד מ' א"צ ריש דוכנא וכן פי' ב"י לשון הרמב"ם מוליכין הקטן וכו' שם ספ"ב והוא כ"י למימרא דרבא ולא כפי' התוספות והרא"ש דרבא מיירי במוליכין אותן לעיר אחרת שיש לשם ב' מלמדים ולחלקם וכו': ואם יש כאן מלמד וכו' עד שמדקדק יותר בפרק לא יחפור פלוגתא דרבא ורב דימי מנהרדעא ופסק הרא"ש כרב דימי וכך הם דברי רבינו: מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמותיהן מביאין בניהם משנה סוף קידושין פליגי בה ת"ק ור' אליעזר ופסק הלכה כר"א דל"מ רווק שלא נשא אשה מימיו דאסור אפי' היתה לו ומתה נמי אסור ואפי' יש לו אשה ואינה שרויה אצלו באותו מקום אלא בעיר אחרת נמי אסור כדאיתא בירושלמי ולא שרי אלא היא בביתה והוא מלמד בבית הספר דהך שרויה אצלו היא ושרי וכ"כ רבינו בא"ה סוף סימן כ"ב ועיין במ"ש לשם בס"ד ומשמע דבמקום שלא

נהגו הנשים להביא בניהם למלמד שרי ללמד אפי' אין לו אשה ולא חיישינן למשכב זכור דתינוקות דהלכה כחכמים דא"ל לרבי יהודה לא נחשדו ישראל על משכב זכר ולא על בהמה: ומ"ש ואשה לא תלמוד תינוקות מפני אביהם שמביאין בניהם שם במשנה ורצונו לומר אפי' אישה שרוי אצלה באותו מקום אסור משום ייחוד דכיון דאשה אינה מלמדת לקטנים בבית הספר אלא בביתה ולשם ודאי איכא חששא דייחוד כשאין הבעל בביתו אבל איש דאינו מלמד לקטנים אלא בבית הספר דאין שם משום ייחוד דרבים נמצאין שם ואינו אסור אלא משום דמתגרה בנשים הלכך כשאשתו שרויה אצלו באותו מקום אע"פ שאינה עמו בבית הספר ליכא משום גירווי בנשים וכבר כתבתי זה בס"ד בא"ה ע"ש:

דרכי משה כתב האגור סימן ב' בשם הסמ"ג דאשה חייבת ללמוד דינים השייך לה: (ב) בהג"מ פ"א דת"ת כתב מ"מ גרסינן בסוטה (כא.) איתתא דמקריא לברה ונטרה לגברא עד דאתי מבי מדרשא מי לא פלגי בהדייהו עכ"ל וכ"ה בסמ"ג: (ג) דנכסי דאיניש אינון ערבין ביה ואין נפרעין מן הערב אלא במקום שאין יכול לתבוע מן החייב עכ"ל: (ד) וכ"ה בהג"מ פ"ב דת"ת וכתב א"י הא דאמרינן בן חמש למקרא היינו לחנכו ללמוד שאביו מלמדו ובן שש למסעדיה בגמ' עכ"ל וכתב הרב האברבנאל פרק בעשרה מאמרות כי י"א דאע"ג דבן חמש למקרא בן ג' שנים לאותיות ללמוד אותיות התורה ומצאו להם סמך מן המדרש שלש שנים יהיה לכם ערלים ובשנה הרביעית קדש הילולים ר"ל ללמוד אותיות התורה כו' עוד כתב שם בהג"מ אמרינן בפ"ק דקידושין (ל.) חנוך לנער ע"פ דרכו ר' יהודה ורבי נחמיה ח"א משיתסר ועד כ"ב שנין וח"א מתמניסר עד כ"ד שנים פי' בזמנים אלו ידריכנו בדרך מוסר שכל ימיו מהנה בו עכ"ל ועיין ברוקח שהאריך כיצד נוהגין בשעה שמתחילין עם הנערים וכתב שם ענין פתיחת הלב שעושים לנערים: (ה) וכ"ה בהג"מ ובתא"ו נ"א ח"א אבל יש שכתבו דאפי' פחות מכ"ה חייבין לשכור מלמד וכופין זה את זה וכ"כ נ"י פי' לא יחפור דף קס"ה ע"א: (ו) וכתב נ"י פי' לא יחפור דף קס"ח בדלא גמיר וכתב המרדכי פי' האומנין ע"ב בירושלמי בסדר זרעים אמרינן דאסור למלמד להיות ניעור בלילה יותר מדאי יען שלמחר הוא עצל ללמוד וגם אסור להתענות גם אין לו לעצור במאכל ובמשתה אם הוא מפרנס עצמו מפני שאינו יכול לטרוח דכוותיה אין לו להרבות במאכל ומשתה וכל דמשנה ידו על התחתונה ומסלקין ליה עכ"ל ושאר דיני מלמד יתבארו בח"מ בעזרת השם יתעלה בסימן של"ד ושל"ה: (ז) כתב מהרי"ו סימן קנ"א זה כמה ימים כתב לי מהור"ר ישראל ברונא קבל קדמנא שמהר"א נקיט בלבי לזלזל בי באמרו שהוא לבדו ימשול ברבנות והנה כיון שהקהל לא בררו להם אחד מהם ותרוייהו צריכין לתת מס אין לאחד מהן שום חזקה יותר מאחר ואף ע"פ שמהר"א היה בעיר קודם שבא מהרי"ב לא יפה חזקתו בזה שהקהל לא מינו אותו לא לראש ולא לקצין וגדול מזה כתב הא"י וז"ל אם ת"ח הוא וצריכים בני אדם לתורתו אפי' בא ממשלה אחרת שאין נותנים מס למושל העיר הזו לא מצי לעכב עליה דודאי לא הסכים ר"ג מ"ה לאסור שום ישוב לת"ח ואפי' יש ת"ח בעיר כי קנאת סופרים תרבה חכמה כו' הרי כתב בסתם ואפי' יש ת"ח בעיר ולא חילק בין אם בני העיר קבלו עליהם חכם הראשון או לא קבלו בכל ענין לא מצי מעכבי אלמא דיש לת"ח השני חזקה כמו הראשון לכן נראה דיש חזקה למהרי"ב כמו למהר"א לנהוג נשיאתו ברמה הן לקבוע ישיבה לעצמו הן ליתן

גיטין וחליצה ולמורה הוראה ולברך ברכת אירוסין ונישואין עכ"ל מהרי"ו וכ"כ מהור"ר דוד שפרינץ ומהרא"י בפסקיו סימן קכ"ה ואפי' יש פיקוח נפש בדבר מחמת הפרס שנופל לכיס המנהיגים מגיטין וחליצה וכה"ג על קיבול פרס זו אנו בושין ובטורח למצוא היתר לרובן והאיך נחזיק אותו כולי האי להחשיבו פרנסה לבלתי ישיג אחר בהן עכ"ל מהרא"י ומשמע שם מדבריו שמהר"א היה זקן ממהרי"ב ואפי' לא היה יכול למחות בידו וכתב מהרד"ך בתשובה סימן כ"ב רב שבעיר אפי' יבא שם אדם גדול כמותו אין לו להורות ולדרוש שם בפני הרב שדר שם שמצינו בפי' כל היד (כ:) דעולא כי מקלע לאתריה דרב יהודה כו' לא רצה להודות לפניו אפי' מי שדר שם אינו גדול כ"כ כרב: האחר אתריה דחכם גדול קרינן ביה ואסור להורות לפניו עכ"ל כתב מהרי"ק שורש קכ"א על אותן האנשים המתריסים נגדך וקובעים ישיבה לעצמן מה אעשה יכולין לתרץ דברייהו דכוונתן לשם שמים שלא למדו בפרקים האחרונים עד עתה כו' כתב ריב"ש בתשובה סימן רע"א מי שהחזיק אפי' מעצמו איזה שררה או דין קדימה אין נוטלין אותו ממנו לתתה לאחר גדול ממנו כיון שכבר זכה זה אפי' הוא ע"ה והאחר ת"ח אבל כל שהחזיק ת"ח אין מסלקין אותו אפי' שהבא ליטול גדול ממנו כו' אפי' שראוי להם לחכמים לברוח מן השררה אבל כשנתמנו בה הן מקפידין שלא להסתלק ממנו כדאמרינן בפרק בתרא דמנחות (קט:) אמר רבי יהושע בן פרחיה בתחלה כל האומר עלה אני כופתו ומניחו לפני ארי עכשיו האומר לי רד ממנו אני מטיל עליו קומקמום של חמין כ"ש אם הרב הראשון נתמנה ע"פ הציבור שאין מורידין אותו כ"ש אם נתמנה ג"כ ע"פ המלך ברצון המלך וברצון הציבור והקהלה שיקבל עליה וכגון זה הורמנא דמלכא מלתא רבתא היא עכ"ל וע"ל סימן רנ"ו כתב הרמב"ם פ"א מהלכות מלכים כל השררות והמינויין מישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות והוא שיהיו הם ממלאים מקום אבותם בחכמה וביראה היה ממלא ביראה אפי' שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו מי שאין בו יראת שמים אפי' שחכמתו מרובה אין ממנין אותו למינוי מן המנויין שבישראל עכ"ל וע"ש בהג"ה האריך בזה כתב הד"ן פ"ק דע"ז דף שד"מ ע"ב בשם הראב"ד והרשב"א ז"ל הא דתניא הנשאל לחכם אוסר אין חבירו רשאי להתיר לאו משום כבודו של ראשון נגעו בה אלא משום כיון דאסרה הראשון שוויה חתיכה דאיסורא ושוב אין לו להתיר אבל בהג"מ פ"ב מהלכות ממרים משמע דשרי וע"ש וכ"ה בהדיא בתוס' פ"ק דע"ז (ז.) ופי' דברי הירושלמי שאין להביא ראיה ממנו וע"ש ובאשיר"י שם ג"כ כתב דשרי אם לא דחלה כבר הוראתו בהיתר והחכם השני חולק עליו בשיקול הדעת ואז אינו רשאי לאסור וע"ש בהר"ן בשם הראב"ד אפי' התיר שני אינו מותר ואפי' היה גדול ממנו בחכמה ובמנין והוא בדבר שאין בו מחלוקת אלא בשיקול הדעת אבל אי טעה בדבר משנה חוזר מטומאה לטהרה ומאיסור להיתר אבל בחיוב וזכות חבירו המומחה ממנו חוזר ומזכה עכ"ל ול"נ דאפי' אם טעה בשיקול הדעת מחזירין הוראתו בהסכמתו והא דאמרינן דאין חבירו רשאי להתיר משום כבודו של ראשון אבל אם שמע ראשון והודה לשני אי"נ לא שמע אלא שהשני גדול ממנו מחזיר השני הוראתו של הראשון כנ"ל להלכה אבל לא למעשה לחלוק על אבות העולם עכ"ל ובמרדכי שם משמע כדברי הר"ן שכתב פי' דאין הקפידא להשואל דהשואל יש לו לשאול לכל מי שירצה דמתוך כך ישאו ויתנו בדינו

ויוציאו לאור והקפידא הוא לנשאל כו' משמע כדברי הר"ן דמותר לחזור בהסכמת הראשון וכ"ה בפרק כל היד אמנם במרדכי ר"פ א"ט כ' דלא כהר"ן שכי' הא דאין רשאין להתיר היינו משום חומר איסור אבל בלא מעשה יכול לחלוק עליו אם אפשר לחלוק ובתא"ו נ"ב ח"ה כ' דאף לשואל אסור לשאול לאחר משום דחכם הראשון שוויה התיבה דאיסורא אלא יאמר לשני כך פסק לי החכם הראשון אולי ימצא השני שטעה הראשון בדבר משנה ואם חכם השני גדול מן הראשון אפ"י מלתא דתלוי בשיקול הדעת יכול לחזור וי"מ שכתב דאם יש לו קבלה בדבר יכול להתיר מה שאסר הראשון וכ"כ רש"י עכ"ל ועיין בהג"מ פ"ב דהל' ממרים אם יש איסור לשאול בבנימין זאב סימן ו' משמע דאף אם חכם התיר אין חבירו רשאי לאסור מסברא אלא בכח ראייה והביא ירושלמי כדבריו ע"ש ה"מ הך עובדא גופא אבל בעובדא אחריתי מי הוא שיטעה לומר שאינו יכול להתיר וכ"כ מהר"ק בשורש קע"ב הא דאין חכם יכול להתיר א"כ כשיטעה חכם אחד בשיקול הדעת ישאר טעות זה לדורות כיון שלא יהא שום חכם רשאי להתיר עכ"ל כתב הנ"י פ' הערל דף תכ"ט ע"ב הא דאמרינן (יבמות עז) אמר רב כל ת"ח שמורה ההלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו בשעת הוראה ואם לאו אין שומעין לו פי' התוס' דוקא במילתא דשייכא לדידיה וכו' עד וכל ה"מ כדאמר בגמרא אבל אמר מסברא ומביא ראייה לדבריו שומעין לו וזה פשוט עכ"ל ובתא"ו נ"ב ח"ה הא דאינו נאמן דוקא בדורות הראשונים דהו"ל גמרא בעל פה אבל עכשיו שאינו יכול להורות אם לא שיהיה לו עיקר בגמרא אפ"י לאחר המעשה אמרה שומעין לו כיון שמביא ראייה לדבריו עכ"ל הרמ"ה אבל הרא"ש כתב דעכשיו נמי כל מעשה שבא אינו בגמרא אלא שמדמין מילתא למילתא איכא למיחש ולא דמי עכ"ל ונ"ל דאם הוא פשוט במשנה או בגמרא או בפוסק אחר דאין לחוש על זה ונאמן עכ"ל:

הלכות צדקה

סימן רמז - גדל שכר צדקה, ואם כופין עליה

כל אחד מישראל חייב בתלמוד תורה, בין עני בין עשיר, בין שלם בגופו בין בעל יסורין, בין בחור בין אם הוא זקן גדול, אפילו עני המחזיר על הפתחים, אפילו בעל אשה ובנים, חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר (יהושע א ח) "והגית בו יומם ולילה". ומי שאי אפשר לו לתלמוד מפני שאינו יודע כלל לתלמוד, או מפני טרדות הזמן, יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו הוא לומד בעצמו, כמו שדרשו חכמים¹ בפסוק (דברים לג יח) "שמח זבולך בצאתך ויששכר באהליך". לעולם ילמוד אדם תורה ואחר כך ישא אשה, שאם ישא אשה אין דעתו פנויה לו לתלמוד. ואם אי אפשר לו בלא אשה - שיצרו מתגבר עליו, ישא אשה תחלה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל לכולהו אמוראי שאם אי אפשר לו לתלמוד אם ישא אשה, ילמוד ואחר כך ישא אשה, וקצבה לאותו לימוד לא ידענא, שלא יתכן לבטל מפריה ורביה כל ימיו, דלא מצינו זה אלא בבן עזאי שחשקה נפשו בתורה (יבמות סג, ב). עד אימתי חייב לתלמוד, עד יום מותו, שנאמר (דברים ד ט): "ופן יסורו מלבבך כל ימי חיידך", וכל זמן שלא יעסוק בתורה הוא שוכח. וחייב לשלש לימודו, שליש בתורה שליש במשנה ושליש בתלמוד. פירוש בתורה - תורה שבכתב כמו תורה נביאים וכתובים. משנה הוא תורה שבעל פה, ופירוש התורה שבכתב הוא

בכלל זה. ותלמוד הוא שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מתוך דבר, וידמה דבר לדבר, וידין במדות שהתורה נדרשת בהן, עד שידע היאך עיקר המצות והיאך יוצא האסור והמותר וכיוצא בזה בדברים שלמד מפי השמועה. כיצד, היה בעל אומנות ועוסק במלאכה שלש שעות ביום ובתשע שעות בתורה, יקרא בשלש מהן תורה שבכתב, ובשלש תורה שבעל פה, ובשלש יבין דבר מתוך דבר. וכתב הרמב"ם במה דברים אמורים, בתחילת לימודו של אדם, אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה, כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו. ורבינו תם פירש שאנו סומכין אהא דאיתא בסנהדרין (סנהדרין כד א) תלמוד בבלי כלול במקרא ובמשנה ובתלמוד ובו אנו יוצאין ידי חובותינו. מקום שנהגו ללמוד תורה שבכתב בשכר, מותר ללמד בשכר, אבל תורה שבעל פה אסור ללמד בשכר. לא מצא מי שילמדנו בחנם, ילמוד בשכר. ואף על פי שהוצרך ללמוד בשכר לא יאמר כשם שלמדתי בשכר כך אלמד בשכר, אלא ילמדה לאחרים בחנם. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל ומה שנהגו האידנא ללמד הכל בשכר, אם אין לו במה להתפרנס שרי, ואפילו אם יש לו, אם הוא שכר בטלה דמוכח שמניח כל עסקיו ומשאו ומתנו, שרי. וללמוד לקטנים שרי משום שכר שימור ושכר פיסוק טעמים. עד כאן. כתב הרמב"ם ז"ל: אשה שלמדה תורה יש לה שכר,

אבל לא כשכר האיש מפני שאינה מצווה ועושה, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו אין שכרו כשכר המצווה ועושה. ואף על פי שיש לה שכר, צוו חכמים² שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב נשים אין דעתן מכוונת להתלמד ומוציאין דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתם, אמרו חכמים: כל המלמד לבתו תורה כאילו מלמדה תפלות, במה דברים אמורים בתורה שבכתב, אבל בתורה שבעל פה לא ילמד אותה בתחילה ואם מלמדה אינו כמלמדה תפלות. **פרק ד' מהלכות תלמוד תורה להרמב"ם:** אין מלמדין דברי תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו או לתם. אבל היה הולך בדרך לא טובה, מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקין אותו, ואחר כך מכניסים אותו לבית המדרש ומלמדים אותו. אמרו חכמים: כל השונה לתלמיד שאינו הגון כאילו זורק אבן למרקוליס, שנאמר (משלי כו ה) "כצרור אבן במרגמה, כן נותן לכסיל כבוד" ואין כבוד אלא תורה שנאמר (משלי ג לה) "כבוד חכמים ינחלו". וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה אף על פי שחכם גדול הוא וכל העם צריכים לו, אין למדים ממנו עד שיחזור למוטב, שנאמר: (מלאכי ב ז) "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא", אמרו חכמים: אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו מפיהו. כיצד מלמדין, הרב יושב במדרש בראש ותלמידים לפניו מוקפים כעטרה, כדי שיהיו כולם רואים את הרב ושומעים דבריו. ולא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע, אלא או הכל על הארץ או

הכל על הכסאות. ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים, ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבין. ואם היה הרב מלמד מפיו לתלמידים, מלמד, ואם מלמד על ידי מתורגמן, המתרגם עומד בינו ובין התלמידים, והרב אומר למתרגם והמתרגם הוא משמיע לתלמידים. וכשהן שואלין שואלין למתרגם והמתרגם הוא שואל לרב והרב משיב למתרגם והמתרגם משיב לשואל. ולא יגביה הרב קולו יותר מקול המתרגם ולא יגביה המתרגם קולו בעת ששואל את הרב יותר מקול הרב. אין המתורגמן רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות, אלא אם כן היה המתורגמן אביו של חכם או רבו, אמר הרב לתורגמן כך אמר לי רבי או כך אמר אבא מורי, כשאומר התורגמן לעם אומרו בשם החכם ומזכיר שמו של אבי החכם או רבו, ואומר כך אמר רבנא פלוני אף על פי שלא הזכיר הרב שמו שאסור לקרות לאביו או לרבו בשמו. הרב שלומד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם וירגז, אלא שונה וחוזר הדבר אפילו כמה פעמים עד שיבינו עומק ההלכה. וכן לא יאמר התלמיד הבנתי והוא לא הבין, אלא שואל וחוזר ושואל כמה פעמים. ואם כעס עליו רבו ורגז, יאמר לו רבי תורה היא וללמוד אני צריך ודעתי קצרה. ולא יהא התלמיד בוש מחביריו שלמדו בפעם ראשונה או שניה, והוא לא למד אפילו אחר כמה פעמים, שאם נתבייש מדבר זה נמצא נכנס ויוצא לבית המדרש, והוא לא למד כלום. לפיכך אמרו חכמים הראשונים: לא הביישן למד ולא הקפדן מלמד. במה דברים

אמורים שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עומקו או מפני דעתם שהיא קצרה, אבל אם ניכר לרב שהן מתרשלין בדברי תורה ומתרפין עליהם ולפיכך לא הבינו, חייב לרגוז עליהם ולהכלימן בדברים כדי לחדדן, ולענין זה אמרו חכמים³ זרוק מרה בתלמידים. לפיכך אין ראוי לרב לנהוג קלות ראש בפני התלמידים, ולא לשחוק בפניהם ולא לאכול ולשתות עמהם, כדי שתהא אימתו מוטלת עליהם וילמדו ממנו במהרה. אין שואלין את הרב כשיכנס לבית המדרש מיד, עד שתתישב דעתו עליו. ואין התלמיד שואל כשיכנס עד שישב וינוח. ואין שואלין שנים כאחד. ואין שואלין את הרב מענין אחר אלא מאותו ענין שהם עוסקין בו כדי שלא יתבייש. ויש לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה בפניהם כדי לחדדן וכדי שידע אם זוכרים הם מה שלמדס או אם אינם זוכרים, ואין צריך לומר שיש לו רשות לשאול אותם בענין אחר שאין עוסקין בו כדי לזרזן. אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד ולא מגבוה ולא מרחוק ולא מאחורי הזקנים. ואין שואלין את הרב אלא כענין. אין שואלין אלא מיראה. ולא ישאל בענין יותר משלש הלכות. שנים ששאלו, שאל אחד כענין ושאל אחד שלא כענין, נזקקין לענין. מעשה ושאינו מעשה, נזקקין למעשה. הלכה ומדרש, נזקקין להלכה. מדרש והגדה, נזקקין למדרש. הגדה וקל וחומר, נזקקין להגדה. קל וחומר וגזירה שוה, נזקקין לקל וחומר. היו השואלים, אחד חכם ואחד תלמיד חכם, נזקקין לחכם. תלמיד חכם ועם הארץ, נזקקין לתלמיד חכם. שניהם חכמים

שניהם תלמידים שניהם עמי הארץ, שאלו שניהם בשתי הלכות או בשתי שאלות שתי תשובות שתי מעשים, הרשות ביד המתורגמן מעתה. אין ישנים בבית המדרש, וכל המתנמנם בבית המדרש חכמתו נעשית קרעים קרעים. וכן אמר שלמה (משלי כג כא): "וקרעים תלביש נומה". ואין משיחין בבית המדרש אלא בדברי תורה, אפילו מי שנתעטש אין אומרים לו "רפואה" בבית המדרש, ואין צריך לומר שאר דברים. וקדושת בית המדרש חמורה מקדושת בית הכנסת. **פ"ג להרמב"ם**: בשלשה כתרים נכתרו ישראל בכתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות. כתר כהונה זכה בו אהרן שנאמר (במדבר כה יג): "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם". כתר מלכות זכה בו דוד שנאמר (תהלים פט לז): "זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי". כתר תורה הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל שנאמר (דברים לג ד): "מורשה קהלת יעקב". כל מי שירצה יבוא ויטול. שמא תאמר שאותן הכתרים גדולים מכתר תורה, הרי הוא אומר (משלי ח טו): "בי מלכים ימלוכו" הא למדת שכתר תורה גדול מכתר כהונה וכתר מלכות. אמרו חכמים: ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, שנאמר (משלי ג טו): "יקרה היא מפנינים", יקרה היא מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים. אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן, שהתלמוד מביא לידי מעשה לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום. היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי

אחרים לא יפסוק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו. תחילת דינו של אדם אינו נדון אלא על התלמוד, ואחר כך על שאר מעשיו. לפיכך אמרו חכמים: לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתרה של תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחד. כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה תהיה עמל. ולא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין ליבטל. אלא אם הרבית תורה הרבית שכר, והשכר לפי הצער. שמא תאמר אפנה עד שאקבץ ממון ואחזור ואקרא או שאקנה מה שאני צריך ואפנה מעסקי ואחזור ואקרא, אם תעלה מחשבה זו עליך אין אתה זוכה לכתרה של תורה לעולם, אלא עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה. כתוב בתורה "לא בשמים היא", "לא מעבר לים היא", לא בשמים היא לא בגסי רוח היא מצויה, ולא מעבר לים היא לא במהלכי למעבר לים. לפיכך אמרו חכמים: ולא כל המרבה בסחורה מחכים. וצוו ואמרו: הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה. דברי תורה נמשלו למים שנאמר (ישעיהו נה א): "הוי כל צמא לכו למים", לומר לך מה מים אין מתכנסים במקום מדרון אלא זוחלין מאליהם ומתקבצין אל מקום אשבורן, כך דברי תורה אין נמצאין בגסי הרוח ולא בלב כל גבה לב אלא בדכא ושפל רוח שמתאבק בעפר רגלי החכמים ומסיר התאוות ותענוגי הזמן מלבו, ועושה מלאכה

בכל יום כדי חייו אם לא היה לו מה יאכל ושאר יומו ולילו עוסק כתורה. כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מהצדקה, הרי זה חילל את השם וביזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונוטל חייו מן העולם, לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה. אמרו חכמים: כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. ועוד צוו ואמרו: לא תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קורדום לאכול מהם. ועוד צוו ואמרו: אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון וסוף אדם זה [שהוא] מלסטם את הבריות. מעלה גדולה למי שמתפרנס ממעשה ידיו ומדת חסידים הראשונים היא, ובה זוכה לכל כבוד וטובה בעולם הזה ובעולם הבא, שנאמר: "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך", אשריך בעולם הזה וטוב לך בעולם הבא שכולו טוב. אין דברי תורה מתקיימין במי שמתרפה עצמו עליהם, ולא באלו שלומדין תורה מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו. אמרו חכמים דרך רמז⁴: "זאת התורה אדם כי ימות באהל", (במדבר יט יד) אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהל החכמה. וכן אמר שלמה בחכמתו (משלי כד י): "הַתְּרַפֵּיתָ ביום צרה צר כחכה". ועוד אמר (קהלת ב ט): "אף חכמתי עמדה לי", חכמתי שלמדתי באף עמדה לי. אמרו חכמים: ברית כרותה שכל היגע בתלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא משכח, וכל היגע בתלמודו בצינעא מחכים, שנאמר

(משלי יא ב) : "ואת צנועים חכמה". וכל המשמיע קולו בשעת לימודו תלמודו מתקיים בידו, אבל הקורא בלחש במהרה הוא שוכח. אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שירצה לזכות בכתר של תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהן בשינה באכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהן אלא בדברי חכמה ותלמוד תורה. אמרו חכמים : אין רינה של תורה אלא בלילה, שנאמר : "קומי רני בלילה". וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנאמר : "יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי". וכל בית שאין דברי תורה נשמעין בו בלילה אש אוכלתו. "כי דבר ה' בזה", זה שלא השגיח על דברי תורה כל עיקר, וכן כל שאפשר לו לעסוק בדברי תורה ואינו עוסק, או שקרא ושנה ופירש להבלי העולם והניח תלמודו וזנחו הרי זה בכלל בזה דבר ה'. אמרו חכמים כל המבטל תורה מעושר סופו לבטלה מעוני, וכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר, וענין זה מפורש בתורה הרי הוא אומר (דברים כח, מז-מח) "תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך", ואומר (שם, טז) "למען ענותך ולמען נסותך ולהטיבך באחריתך".

בית יוסף כל אחד מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר וכו' עד שנאמר והגית בו יומם ולילה הם דברי הרמב"ם ז"ל פרק א' מהלכות ת"ת וטעמו מפני שמצינו בתלמוד כמה חכמים שהיו חולים ועניים ולא היו נמנעים מלעסוק בתורה כמו ר' אלעזר ברבי שמעון בהפועלים [פד] : שהיה חולה ועוסק בתורה ורבי חנינא בן דוסא בתענית (כה) : ור' יהושע בברכות [כח] : והלל בפרק אמר להם הממונה [לה] : שהיו עניים ועכ"ז היו עוסקין בתורה וכתב עוד בפי הנזכר גדולי חכמי ישראל היו מהם

חוטבי עצים ומהם שואבי מים ומהם סומים ואף ע"פ כן היו עוסקים בת"ת ביום
ובלילה והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש עד משה רבינו ומ"ש מהם חוטבי
עצים הוא הלל ושואבי מים רב הונא בפרק שני דייני גזירות [קה.] וסומים רב יוסף
ורב ששת [פסחים קטו]: ומ"ש רבינו ומי שא"א לו ללמוד מפני שאינו יודע כלל
ללמוד או מפני טרדת הזמן יספיק לאחרים הלומדים וכו' הוא בספרי: (ב"ה) וכתב
רבינו ירוחם בנ"ב העוסק בתורה קודם שיעסוק יכול להתנות שיעסוק חבירו
בסחורה ויטול חלק מלמודו כמו יששכר מזבולון אבל אחר שעסק כבר ונותן לו
חלק בשביל ממון אינו כלום כדכתיב אם יתן איש את כל הון ביתו וכו' וזה ענין
הלל ושבנא כדאיתא פ' היה נוטל (כא.) ומסתברא שהעוסק אבד שכבר בטל חלקו
כ"כ המפרשים עכ"ל: לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ ישא אשה וכו' בפ"ק
דקידושין [כט:] ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה לומד תורה ואח"כ נושא אשה ואם
א"א לו בלא אשה נושא אשה ואח"כ לומד תורה א"ר יהודה אמר שמואל הלכה
נושא אשה ואח"כ לומד תורה ור' יוחנן אמר רחיים בצוארו ויעסוק בתורה ולא
פליגי הא לן והא להו ופירש"י בני בבל היו הולכים וגורסים משניות התנאים
שבא"י ומתוך שלומדים חוץ למקומם אין צרכי הבית מוטלים עליהם נושא אשה
דהו"ל בלא הרהור ואח"כ הולך ולומד תורה. להו לבני א"י הלומדין במקומם אם
נושא אשה יהיו צרכי הבית מוטלים עליו ויבטלוהו. וכתב הרא"ש דכולהו אמוראי
מודו דאם א"א לו ללמוד אם ישא אשה ילמוד ואח"כ ישא אשה. וקצבה לאותו
לימוד לא ידענא וכו' כלומר שמואל ור"י כיון דאוקימנא דל"פ אלא הא לן והא להו
א"כ לדברי שניהם אם א"א לו ללמוד אם ישא ילמוד תחלה והוא שיהא איפשר לו
בלא אשה דאל"כ לדברי הכל נושא תחלה כדקתני בברייתא כדי שלא יהא בהרהורי
עבירה וקצבה לאותו לימוד לא ידענא וכו': עד אימתי חייב ללמוד עד יום מותו וכו'
כ"כ הרמב"ם בפ"א מה' ת"ת: ומ"ש וחייב לשלש לימודו שליש בתורה כו' מימרא
דרב ספרא פ"ק דקידושין [ל.]: ומ"ש תורה שבכתב כמו תורה נביאים וכתובים וכו'
עד לפי רוחב לבו וישוב דעתו הכל דברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' ת"ת: ומ"ש שר"ת
פ"י שאנו סומכין אהא דאיתא בסנהדרין תלמוד בבלי בלול במקרא וכו' כ"כ התוס'
בשמו פ"ק דקידושין: ב"ה וכתב רבינו ירוחם יש מהמפרשים שכתבו דהא דאמרין
שליש במקרא דוקא לתינוק שעדיין לא קרא מקרא כל צרכו אבל אדם שקרא
מקרא אינו רשאי לעסוק בה שליש ימיו ויבטל מן המשנה ומן התלמוד ורמ"ה כ'
דלא אמרו זה אלא לדורות הראשונים שהיה לבם פתוח ודי להם למשנה ולתלמוד
שני שלישי ימיהם אבל לדין למקרא בגירסא דינקותא והלואי יספיק שאר
ימותינו למשנה ותלמוד עכ"ל: מקום שנהגו ללמוד תורה שבכתב בשכר מותר וכו'
בפרק אין בין המודר [לו: לו.] אמרינן דאפילו במקום שנוטלים שכר על המקרא
שרי למשקל על המדרש לא שרי למשקל ומאי שנא מדרש דלא דכתיב ראה למדתי
אתכם חקים ומשפטים כאשר ציוני ה' מה אני בחנם אף אתם בחנם מקרא נמי
בחנם רב אמר שכר שימור ורבי יוחנן אמר שכר פיסוק טעמים ופ"י המפרש רב אמר
מ"ט התיירו למשקל שכר מן המקרא מפני שאין נוטלין שכר אלא על שכר שימור
שמשמרין התינוקות שאין מניחין אותן לצאת ולעסוק בדברים בטלים ולא שכר
לימוד המקרא ורבי יוחנן אמר שכר פיסוק טעמים שקיל מינייהו שמלמדו ניקוד
וטעמים ולא דאורייתא הוא ושרי ליטול שכר עליו וכתב הר"ן דאיכא בין רב לרבי

יוחנן ללמד מקרא לגדול דלא בעי שימור דלרב אסור דס"ל דפיסוק טעמים דאורייתא ולר"י שרי משום שכר פיסוק טעמים וכיון דקיי"ל רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן נקטינן דאפילו גדול שרי ליטול שכר על המקרא וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו מהל' נדרים עכ"ל וכ"נ גם כן מדבריו בפ"א מהל' ת"ת שכתב מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר מותר ללמד בשכר ולא חילק בין גדול לקטן: ומ"ש לא מצא מי שילמדנו בחנם ילמוד בשכר ואע"פ שהוצרך ללמוד בשכר לא יאמר כשם שלמדתי בשכר וכו' כ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות ת"ת והוא ברייתא בבכורות פרק עד כמה [כט.]: וכתב א"א ז"ל ומה שנהגו האידינא ללמד הכל בשכר וכו' בפרק הנזכר וגם התוספות כתבו שם כן וכ"כ הר"ן בפרק אין בין המודר: ומ"ש וללמד לקטנים שרי משום שכר שימור וכולי נראה שאינו חולק על מה שכתבתי בסמוך דהלכה כר"י דאמר שכר פיסוק טעמים והלכך מותר ללמד אפי' לגדול בשכר דהכא לא נחת למיפסק הלכה כמאן אלא לומר דכמה גווני התירא איכא אם אין לו במה להתפרנס או אם הוא שכר בטלה או אם הם קטנים משום שימור או משום שכר פיסוק טעמים ואף ע"פ שהם גדולים שרי משום טעם שכר פיסוק טעמים: כתב הרמב"ם ז"ל אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל לא כשכר האיש וכו' עד אינו אלא כמלמדה תפלות בפ"ב מהל' ת"ת. ומ"ש יש לה שכר אבל לא כשכר האיש בפ' היה נוטל [כא.]: אהא דתנן אם יש זכות תולה לה אמרינן בגמרא זכות דמאי אילימא זכות דתורה הא אינה מצווה ועושה היא ופירש"י דכיון דאינה מצווה אין שכרה גדול כמצווה ועושה. ומ"ש וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו אין שכרו כשכר המצווה ועושה מימרא דר' חנינא בפ"ק דקידושין [לא.] ובריש ע"ז [דף ג.] וכתבו התוס' שהטעם מפני שהמצווה דואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצות בוראו: ומ"ש ואע"פ שיש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה וכו' במתני' פרק היה נוטל [כ.] פלוגתא דבן עזאי ור' אליעזר ופסק כרבי אליעזר: ומ"ש בד"א בתורה שבכתב אבל בתורה שבע"פ וכו' טעות סופר יש כאן כי בספרי הרמב"ם כתוב בהיפך בד"א בתורה שבעל פה אבל בתורה שבכתב וכו' וכן מוכיחים הדברים פ"ד מהל' ת"ת להרמב"ם אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון וכו' עד וקדושת בית המדרש חמורה מקדושת בית הכנסת הכל בפ"ד: ומ"ש אין מלמדין וכו' או לתם פירוש שאין ברור לנו אם הוא טוב ולמד כן מדאמרינן בפרק תפלת השחר [כח.] שהיה ר"ג מכריז כל ת"ת שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש ואסיקנא התם שלא הסכימו על ידו: ומ"ש אמרו חכמים כל השונה לתלמיד שאינו הגון וכו' מימרא דרבי זירא בפרק הזרוע [קלג.]: ומ"ש אמרו חכמים אם דומה הרב למלאך ה' צבאות וכו' מימרא דר' יוחנן בפרק אלו מגלחין [יז.]: ומ"ש # כיצד מלמדין הרב יושב במדרש בראש ותלמידים לפניו מוקפים כעטרה וכו'. ומ"ש ולא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע וכו' נראה שלמד כן מדאמרינן בפרק אלו מגלחין [יו.] דכל כמה דהוה עירא היאירי קיים הוי מתני להו לרבנן ע"ג כרים וכסתות כי נח נפשיה הוי מתני דוד לרבנן והוה יתיב ע"ג קרקע אמרו ליה ליתיב מר אכרים וכסתות לא קביל ומאחר שדוד לא קביל עליה אין לשום רב ליטול עטרה לעצמו לישב על כרים וכסתות ותלמידיו ע"ג קרקע: ומ"ש ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים ומקודם חרבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבים בר"פ הקורא את המגילה עומד [דף כא.] א"ר אבהו מנין לרב שלא ישב על גבי

מטה וישנה לתלמידיו ע"ג קרקע שנאמר ואתה פה עמוד עמדי ת"ר מימות משה ועד ר"ג לא היו לומדים תורה אלא מעומד משמת ר"ג ירד חולי לעולם והיו למדים תורה מיושב והיינו דתנן משמת ר"ג בטלה כבוד התורה : וכתב הר"ן בפ"ב דמגילה ומקשי הכא והא אמרינן בפרק הפועלים [פד:] דרשב"ג ורבי יהושע בן קרחה הו יתבי אספסלי רבי ור' אלעזר בר"ש הו יתבי קמייהו אארעא ובפ"ק דסנהדרין [יז:] נמי אמרינן ביבנה היו ד' ושמעון התימני היה דן לפניהם בקרקע ואף בימי דוד אמרינן במ"ק עירא היאירי הוה מתני להו לישראל ע"ג כרים וכסתות ודוד לא קביל עליה אלא אארעא י"ל דכי היכי דמתרצי בגמרא רכות מעומד קשות מיושב ה"נ בשמועות קשות היו יושבים אספסלי שאם היו יושבים בקרקע עם תלמידיהם לא היו יכולים לעיין בהם היטיב א"נ כאן קודם שהגיעו לכלל סמיכה כאן לאחר שנסמכו דהתם ראוי לרב לחלוק להם כבוד עד כאן לשונו: ומ"ש ואם הרב מלמד מפיו לתלמידים מלמד ואם מלמד ע"י מתורגמן המתרגם עומד ביני ובין התלמידים וכו' ומ"ש ולא יגביה הרב קולו יותר מקול המתרגם ולא יגביה המתרגם קולו בעת ששואל את הרב יותר מקול הרב בריש פ' ג' שאכלו [מה:] א"ר שמעון בן פזי מנין שאין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא שנאמר משה ידבר והאלהים יעננו בקול שאין ת"ל בקול ומה ת"ל בקול בקולו של משה תנ"ה אין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא ואם אי אפשר למתרגם להגביה קולו כנגד הקורא ימעך הקורא קולו ויקרא ולמד הרמב"ם מכאן לדין הרב והמתורגמן: ומ"ש בשעה ששואל את הרב דמשמע דבעת שהוא מדבר לעם הרשות בידו להגביה קולו נראה שדקדק כן מדמייתי לה מדכתיב והאלהים יעננו בקול ויעננו משמע שהוא שואל לשי"ת והשי"ת היה משיבו ואז דוקא קאמר שלא יגביה קולו יותר מהקורא אבל כשהוא אומר הדברים לעם יגביה קולו כל מה שירצה כדי להשמיעם. ומ"ש אין המתורגמן רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אא"כ היה המתורגמן אביו של חכם או רבו ירושלמי פ' הקורא עומד. ומ"ש אמר הרב לתורגמן כך אמר לי רבי וכו' כשאומר התורגמן לעם אומרו בשם החכם ומזכיר שמו של אבי החכם או רבו וכו' ברייתא בפ"ק דקידושין [לא:] : ומ"ש הרב שלמד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם אלא שונה וחוזר הדבר אפי' ק' פעמים וכו' הכי משמע בברייתא פ' כיצד מעברין (נד:) ומ"ש לפיכך אמרו חכמים הראשונים לא הביישן למד ולא הקפדן מלמד פ"ב דמסכת אבות: ומ"ש בד"א שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עומקו וכו' עד וילמדו ממנו מהרה פשוט הוא: ומ"ש אין שואלין את הרב כשיכנס לבית המדרש מיד וכו' תוספתא פ"ז דסנהדרין ומ"ש אין שואלין את הרב מענין אחר וכו' בריש מסכת שבת (ג:) א"ל ר' חייא לרב כי קאי רבי בהאי מסכת לא תשייליה במסכ' אחרית' דלמא לאו אדעתיה דאי לאו דר' גברא רבה הוא כסיפתיה: ומ"ש ויש לרב להטעות את התלמידים וכו' ברכות ובכמה דוכתי אמרינן ורבה לחדודי לאביי הוא דעבד: ומ"ש אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד וכו' בתוספתא דסנהדרין פ"ז: ומ"ש ואין שואלין את הרב אלא כענין והיינו לומר שאם עסוקים בדיני הוצאת שבת מרשות לרשות אל ישאלנו דין חבית שנשברה בשבת היאך מצילין אותה אע"פ שהכל בדיני שבת: ומ"ש ואין שואלין אלא מיראה ולא ישאל בענין יותר מג' הלכות שנים ששאלו שאל א' כענין וכו'. כל זה בתוספתא שם ועיין שם שיש קצת שינוי בנוסחאות: ומ"ש אין ישנים בבית המדרש בפ' בני העיר

(כח.) שאלו את רבי זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי וכו' ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי: ומ"ש וכל המתנמנם בבית המדרש חכמתו קרעים קרעים וכו' מימרא דרבי זירא פי' בן סורר ומורה [עא.] [ופירש"י קרעים משכח תלמודו ואינו נזכר אלא בסירוגין: ומ"ש ואין משיחין בב"ה אלא בד"ת אפילו מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה וכו' ברייתא בברכות סוף פרק אלו דברים [נג.]: ומ"ש וקדושת ב"ה חמורה מקדושת בהכ"נ פשוט בפי בני העיר [כו: כז.] [פ"ג להרמב"ם]: בגי' כתרים נכתרו ישראל וכו' עד סוף הסימן הכל בפרק הנזכר: ומ"ש בגי' כתרים נכתרו ישראל וכו' עד בי מלכים ימלוכו מימרא דר' יוחנן ביומא בפרק בא לו כ"ג (עב): ופי' רש"י בי מלכים ימלוכו וגדול הממליך את המלך והתורה אמרה מקרא זה: ומ"ש אמרו חכמים ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול ע"ה וכו' משנה בסוף הוריות: ומ"ש אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד ת"ת וכו' בריש פיאה ות"ת כנגד כולם: ומ"ש שהתלמוד מביא לידי מעשה ברייתא בסוף פ"ק דקידושין [מ:]: נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה ומ"ש היה לפנינו עשיית מצוה ות"ת וכולי: ומ"ש תחלת דינו של אדם אינו נדון אלא על התלמיד ואח"כ על שאר מעשיו מימרא דרב המנונא בספ"ק דקידושין [מ:]: ובפ"ק דסנהדרין [ז.]: ומ"ש לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה וכולי מימרא דרב יהודה בר"פ מקום שנהגו [נ:]: ובפרק עגלה ערופה [מז.]: ומ"ש מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי וכו' כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו' עד שמא לא תפנה במסכת אבות פ"ד ומ"ש כתיב בתורה לא בשמים היא וכו' לא בגסי הרוח היא מצוייה וכו' מימרא דר"י בפרק כיצד מעבירין [נה.]: ומ"ש דברי תורה נמשלו למים וכו' כך ד"ת אין נמצאים בגסי הרוח וכו' מימרא דרבי חנינא בר אידי בפ"ק דתענית [ז.]: כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה הרי זה חילל את השם וביזה את התורה וכו' הרמב"ם אזדא לטעמיה בפ"ד ממסכת אבות שקרא שם תגר על ההספקות שנותנים לתלמידים ולרבנים ואף על פי שנראה מדבריו שם שרוב חכמי התורה הגדולים שבזמנו היו עושים לא נמנע מלהשיב עליהם כמה תשובות ובאמת לא נהגו חכמי הדורות כמותו והראיות שהביא לדבריו יש לדחותם ואדרבה יש להביא ראיות להחזיק ביד הנותנים והמקבלים וכן ראוי לעשות דאם לא כן כבר היתה התורה בטילה חס ושלוש ועל ידי ההספקות יכולים לעסוק בתורה ויגדיל תורה ויאדיר. וכבר כתב והאריך הה"ר שמעון בר צמח בתשובותיו לחלוק על הרמב"ם ולסתור כל דבריו ולהחזיק ביד החכמים והתלמידים הנוטלים פרס מהצבור והביא כמה ראיות מהתלמוד והמדרשות. ומכל מקום מי שאפשר לו להתפרנס ממעשה ידיו ולעסוק בתורה ודאי מדת חסידות הוא ומתת אלהים הוא אבל אין זו מדת כל אדם שא"א לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה ולהתפרנס ממעשה ידיו: כתוב בהגהות מרדכי פרק קמא דבבא בתרא להא דתניא בתוספתא דנדה פרק בן טי' יש שנוטל מעשר עני ואינו נוטל צדקה נ"ל דמיירי בחבר עיר כדתניא בתוספתא דפאה מעשר עני נותנין אותו לחבר עיר בטובה פירוש חבר עיר היינו חכם המתעסק בצרכי ציבור מפרנסים אותו מחמת טובה שעושה להם שמתעסק בצרכיהם נותנין לו מעשר עני בטובה שולחין לו מחמת דורון וכבוד אבל אין שולחין לו צדקה מן הכיס דגנאי הוא לו וגם לבני

העיר לפרנס חכם המתעסק בצרכיהם מן הצדקה אבל מעשר עני ששולחין לו מן הגורן לא מינכרא מילתא דמעשר עני הוא אלא מיחזי כמנחה ודורון דרך כבוד כך נראה בעיני עכ"ל אז"ק: ומ"ש אין ד"ת מתקיימים במי שמתרפה עצמו עליהם וכו' אמרו חכמים דרך רמז זאת התורה אדם כי ימות באהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהל החכמה מימרא דר"ל ר"פ רבי עקיבא [פג:] ובסוף ברכות [סג:]: ומ"ש ועוד אמר אף חכמתי וכו' חכמה שלמדתי באף וכו' כ"ה במדרש רבה (בקהלת ב'): ומ"ש ברית כרותה שכל היגע בתלמודו בבה"כ לא במהרה הוא משכח וכו' מימרא דר' יוחנן בירושלמי פ"ד דברכות: ומ"ש וכל היגע בתלמודו בצינעא מחכים וכו' ג"ז מימרא דר"י שם בירוש' : ומ"ש וכל המשמיע קולו בשעת לימודו תלמודו מתקיים בידו אבל הקורא בלחש במהרה הוא שוכח בפרק כיצד מעברין [נד.]: ומ"ש אף ע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה וכו' אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה וכו' כ"ה במד"ר שיר השירים על פסוק קווצותיו תלתלים וכו' וכבר כתב הטור דברים אלו בא"ח סי' רל"ח: ומ"ש וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום וכו' מימרא דריש לקיש בפי' שני דחגיגה [יב:] וברי' ע"ז [ג:]: ומ"ש וכל בית שאין ד"ת נשמעים בו בלילה אש אוכלתו מימרא דרבי אלעזר ריש פ' חלק [צב.]: ומ"ש כי דבר ה' בזה זה שלא השגיח על דברי תורה כל עיקר וכן כל שאיפשר לו לעסוק בדברי תורה ואינו עוסק או שקרא ושנה ופירש להבלי העולם בפ' חלק [צט.] גמרא האומר אין תורה מן השמים תניא כי דבר ה' בזה רבי נתן אומר כל שאינו משגיח על המשנה רבי נהוראי אומר כל שאיפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק ר"י בן קרחא אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר ובספ"ק דחגיגה [דף ט.] תנן איזהו מעוות שאינו יכול לתקן זה תלמיד חכם הפורש מן התורה: ומ"ש אמרו חכמים כל המבטל תורה מעושר וכו' מסכת אבות פרק ד': כתב רבינו ירוחם בסוף נ"ב העוסק בתורה קודם שיעסוק יכול להתנות שיעסוק חבירו בסחורה ויטול חלק מלמודו כמו יששכר וזבולון אבל אחר שעסק כבר ונותן לו בשביל ממון אינו כלום אם יתן איש כל הון ביתו וכו' וזה ענין הלל ושבנא כדאיתא בפרק היה נוטל [כא:] ומסתברא שהעוסק אבד שכבר בטל חלקו כך כתבו המפרשים עד כאן לשונו:

בית חדש כל אחד מישראל חייב בת"ת וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"א: ומ"ש ומי שאי אפשר וכו' יספיק לאחרים וכו' הוא בספרי: לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ ישא אשה וכו' ברייתא פ"ק דקידושין סוף [דף כ"ט] ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה ואם א"א לו בלא אשה ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה וקשיא לי אם כן מאי לעולם דקאמר הא מפלגינן בין אפשר ללא אפשר ויש ליישב דלפי ששמואל ור' יוחנן מפלגי בין בני א"י לבני בבל ולפי' רש"י בני בבל שלומדים חוץ למקומם נושא אשה ואח"כ הולך ולומד תורה ובני א"י שלומדים במקומם לומד תחילה ואחר כך נושא אשה ור"ת מפרש איפכא דבני בבל שלומדים חוץ למקומם הולך ולומד תורה ואח"כ ישא אשה ובני א"י שלומדים במקומם נושא אשה תחילה ואח"כ לומד תורה לכך פסק רבינו כסתמא דברייתא ואמר לעולם ילמד אדם תורה וכו' כלומר דבין בלומדים חוץ למקומם כבני בבל ובין בלומדים במקומם כבני א"י לעולם ילמוד תחילה ואח"כ נושא אשה ואין לו לישא אשה תחלה אלא למאן דא"א לו בלא אשה שיצרו מתגבר עליו וכ"כ הרמב"ם בפ"א

בהאי לישראל לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ ישא אשה וכו' ולא חילק בין לומדים במקומם ללומדים חוץ למקומם דקיי"ל כסתמא דברייתא דלא מחלק אלא בין אפשר לאי אפשר ודלא כהר"ף והרא"ש דהביאו הך דשמואל ור' יוחנן והא לן והא להו אלא נקטינן בין לן בין להו ילמד תורה תחלה ואח"כ ישא אשה דא"א בלא אשה דישראל תחלה ואח"כ ילמוד תורה וכך פסק בש"ע: וכתב א"א הרא"ש לכולהו אמוראי וכו' נראה כוונתו שלא יעלה על הדעת שלא ישא אשה עד שילמוד מקרא משנה ותלמוד הלכות ואגדות לא יניח לא דבר גדול ולא דבר קטן כריב"ז דא"א כל ימיו לא ישא אשה ויתבטל מפריה ורביה וזה ודאי אסור דלא מצינו זה אלא בבן עזאי וליתן קצבה ללמוד זה לא ידענא אלא הדבר מוטל לפי אנשי דורו ולפי מה שהיא רוחב לבו יעסוק בתורה תחילה מספר שנים ואח"כ ישא אשה. ונראה דכל זה אינו אלא ליחיד שנפשו חשקה בתורה ויודע שאי אפשר לו ללמוד אם ישא אשה תחילה ולפיכך אינו חייב לישראל בשנת עשרים אבל כל שאר סתם לומדים אסור להם לעמוד בלא אשה משהגיע לעשרים שנה ועיין בתחילת ספר אבן העזר: עד אימתי חייב וכו' עד וישוב דעתו הם דברי הרמב"ם בפ"א דת"ת: ומ"ש ור"ת פי' וכו' כ"כ התוס' בפ"ק דקידושין [דף ל'] בד"ה לא צריכא: מקום שנהגו וכו' מסקנא דתלמודא בפרק אין בין המודר ריש [דף ל"ז] דאסור ללמד בשכר מדכתיב כאשר צוני ה' אלהי מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם אבל ללמדו מקרא שרי בשכר לרב דשכר שימור הקטן הוא נוטל אבל גדול לאו בר שימור הוא ואסור אפילו למקרא ולרבי יוחנן שכר פיסוק הטעמים הוא נוטל ללמדו טעמים ונגינות וניקוד ואפילו לגדול שרי ורבי' פסק בסתם דשרי ללמוד תורה שבכתב בשכר ומשמע דבין לקטן ובין לגדול שרי וכן פסק הרמב"ם בפ"א דת"ת בסתם דשרי פסקו כרבי יוחנן לגבי רב וכן פסק הר"ן ומביאו ב"י וע"ל בסימן רכ"א ומ"ש הרא"ש וללמד לקטנים שרי וכו' כתב ב"י דאינו חולק דודאי הלכה כר' יוחנן וה"ק דכמה גונוי היתירא איכא אם אין לו במה להתפרנס או אם הוא שכר בטלה או אם הם קטנים משום שימור או משום שכר פיסוק טעמים ואפי' הם גדולים עכ"ל: כתב הרמב"ם אשה שלמדה תורה יש לה שכר וכו' בפ"ק דקידושין [ל"א] א"ר חנינא גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה אלמא דגם מי שאינו מצווה ועושה גדול הוא אלא שהמצווה גדול ממנו והסוגיא מוכחת לשם דמקבל עליה שכר: ומ"ש שלא ילמד אדם את בתו תורה משנה פרק היה נוטל [דף כ'] מכאן אמר בן עזאי חייב אדם ללמוד את בתו תורה ר"א אומר כל המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות ומפרש בגמרא כאילו מלמדה תפלות מ"ט דכתיב אני חכמה שכנתי ערמה כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמו ערמומית ופי' רש"י שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע עכ"ל ופסק כר' אליעזר דאוסר ומה שמחלק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ הוא מדדרש ראב"ע בפ"ק דחגיגה הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם האנשים באים ללמוד והנשים באין לשמוע הטף למה באין אלמא דמצוה מוטלת על הנשים לשמוע תורה שבכתב כדי שידעו לקיים המצוה א"כ בע"כ דר"א דקאמר כאילו מלמדה תפלות בתורה שבע"פ קאמר והא דכתב הרב דתורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה נראה שהוציא זה מלשון ראב"ע דקאמר אם אנשים באים ללמוד והנשים באים לשמוע ולא אמר אם האנשים והנשים באים לשמוע וללמוד אלא דלכתחלה לא ילמדו לנשים לימוד דרך

קבע אלא שמיעה גרידא לפי שעה מצוה היא כמו בפי הקהל כדי שידעו לקיים המצוה אבל לימוד דרך קבע לכתחלה לא ומיהו אם מלמדה אינה כמלמדה תפלות דאי הוה תפלות אפי' שמיעה דרך עראי נמי הוה אסור ולא היה מצוה להקהל גם הנשים: מיהו במצות הצריכות לאשה חייבת ללמוד ולכן הנשים מברכות ברכות התורה בכל יום כמ"ש בא"ח סי' מ"ז: אין מלמדין וכו' עד או לתם וכו' פי' שאין רואין ואין שומעין ממנו לא מעשים טובים ולא מעשים רעים ונכנס לבית המדרש בכל יום ויום ללמוד תורה מקבלין אותו: ומ"ש וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה וכו' בפי' אלו מגלחין [דף י"ז] גבי ההוא צורבא מדרבנן דהוה צריכי ליה רבנן והוה סנו שומעניה ושמתייה רב יהודה מהא דא"ר יוחנן אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיהו וכו': ולא ישב הרב על הכסא וכו' ה"א בפרק אלו מגלחין סוף [דף י"ז] דהכי הוה מתני דוד לרבנן ויתיב גבייהו על גבי קרקע אף ע"ג דמשמע התם דמידת חסידות היה דאמר רב תחכמוני א"ל הקב"ה הואיל והשפלת עצמך תהא כמוני שאני גוזר גזירה ואתה מבטלה ראש השלישים תהא ראש לשלשת האבות דמדקאמר הואיל והשפלת עצמך אלמא דמדינא הוה ליה לישיב לבדו ע"ג כרים וכסתות אלא שדוד חסיד היה והשפיל עצמו שלא מן הדין אפי"ה לדידן נחית חד דרגא דמדינא אין לו לישיב אלא ע"ג קרקע כמו תלמידיו ותו דבר"פ הקורא עומד איתא להדיא א"ר אבהו מניין לרב שלא ישב ע"ג מטה וישנה לתלמידיו ע"ג קרקע שנא' ואתה פה עמוד עמדי אלמא דוקא דוד המלך היה רשאי לישיב לבדו ע"ג מטה וכרים וכסתות אבל לרב זולתו אסור מדינא אלא או שניהם ע"ג מטה או שניהם על גבי קרקע וכן פירש"י לשם והיינו כדברי הרמב"ם או הכל על הארץ וכו': ומ"ש ובראשונה היה הרב יושב וכו' ר"פ הקורא עומד תנו רבנן מימות משה ועד ר"ג לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת ר"ג ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב והיינו דתנן משמת ר"ג הזקן בטל כבוד תורה ובתוס' בספר עין יעקב הקשה מהא דאמר בפי' הפועלים דרבי וראב"ש הוה יתבי ע"ג קרקע קמיה דרשב"ג וריב"ק דהוה יתבי אספסלי ואמרינן בפ"ק דסנהדרין שמעון התימני היה דן לפניהם ע"ג קרקע ובמ"ק אמרינן עירא היאירי הוה מתני להו לרבנן ע"ג כרים וכסתות ודוד לא קביל עליה אלא אארעא ונראה כשהיו שונים היו כולם מעומד שלא היו צריכים כ"כ לדקדק אבל בסברא שהיו צריכים לדקדק היה הרב יושב ואחרים מעומד ופעמים שהיו כולם יושבים כדאיתא בעירובין שהיה אהרן יושב משמאל משה וכן אחרים וזהו כשהיו צריכין לדקדק ולטרוח בהלכה עכ"ל והר"ן תירץ בדרכים אחרים ומביאו ב"י: ולא יגביה הרב קולו כו' ה"א בפ"ג שאכלו [מ"ה] בדין קורא בתורה ומתורגמן שלו ולמד משם הרמב"ם לדין הרב שלימד לתלמידיו ומתורגמן שלו וכתב ב"י דמשמע דבעת ששואל את הרב לא יגביה המתרגם קולו יותר מקול הרב אבל בעת שהמתרגם אומר הדברים לעם יגביה קולו כל מה שירצה כדי להשמיעם והכי משמע מדיליף לה התם מדכתיב משה ידבר והאלהים יעננו בקול דמת"ל בקול בקולו של משה דמדכתיב יעננו משמע שהיה שואל לשי"ת והשי"ת היה משיבו ואז דוקא קאמר בקול שלא יגביה קולו יותר מהקורא: ומ"ש אין המתורגמן רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא א"כ היה המתורגמן אביו של חכם או רבו משמע שאם היה המתורגמן אביו או רבו של הרב הדורש יכול לשנות ובהשגות הראב"ד כתב ע"ז ונ"ל דבר זה מקרה חדש היה והוא רב שעמד תורגמן לר' שילא

במס' יומא ושינה והוסיף שהיה גדול ממנו עכ"ל רצונו לומר דבפ"ק דיומא [דף כ'] איתא רב איקלע לאתריה דר' שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דר' שילא קם רב עליה וקא מפרש מאי קריאת גבר קרא גברא א"ל רבי שילא ולימא מר קרא תרנגולא וכו' שמעינן דרב שהיה גדול הרבה מרבי שילא ודין רבו מובהק יש לו לרב עליו לא היה שומע לרב שילא ושינה ממה שלחש לו וקאמר הראב"ד דדבר זה מקרה חדש היה ואין ללמוד ממנו לזולתו דשאני רב דרב גובריה וגדול בדור היה כ"ש שאין ללמוד משם שגם אביו רשאי לשנות או להוסיף וכבר האריך בכ"מ ע"ז ומסקנתו דהרמב"ם לא למד דין זה מהך עובדא דרב ור' שילא אלא דה"א בירושלמי ובתוספתא הביאו הרי"ף בסוף מגילה ממש וז"ל תורגמן העומד לפני חכמים אינו רשאי לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא א"כ הוא אביו או רבו ע"כ ומפרש הרמב"ם דר"ל שהתורגמן הוא אביו או רבו של הדורש יכול לשנות ועם כל זה הוא תימה היאך שונה התנא דבר שלא היה מעולם ולא יהיה שיעמיד הבן את אביו או את רבו להיות לו למתורגמן ורבי שילא שהעמיד לרב למתורגמן לא היה מכירו כמבואר לשם שאילו הכירו לא היה מעמידו לתורגמן אבל האמת הוא שט"ס נפל בספרי הרמב"ם וצריך להיות א"כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם או רבו אומר הרב למתורגמן כך אמר אבא וכו' והיינו דת"ר חכם משנה שם אביו ושם רבו תורגמן אינו משנה לא שם אביו ולא שם רבו וקאמר רבא דה"ק מתורגמן אינו משנה לא שם אביו של חכם ולא שם רבו של חכם כי הא דמר בר אשי כי הוה יתיב בפירקא איהו אמר אבא מרי ואמורא אמר הכי אמר רב אשי כדאיתא פ"ק דקידושין סוף [דף ל"א] וז"ש הרמב"ם דהמתורגמן אינו רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות א"כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם או רבו כי אז הרב אומר לתורגמן כך א"ל רבי או כך אמר אבא מארי והמתורגמן משנה ואומר כך אמר רבי פלוני אע"פ שלא הזכיר הרב שמו לפי שאסור לקרות לאביו או לרבו בשמו אבל המתורגמן משנה שמו ואומר רבי פלוני והברייתא דפ"ק דקידושין והתוספתא שהביא הרי"ף הכל ענין אחד דבתוספתא נמי ה"ק תורגמן אינו רשאי לפחות וכו' א"כ שאותו שמזכיר הוא אביו או רבו של הדורש שאז רשאי המתורגמן לשנות דהדורש אמר כך אמר לי ר' או כך אמר אבא והמתורגמן משנה ומתרגם ואומר כך אמר ר' פלוני ומזכירו בשמו ואין טעות הסופר בזה מן התימה שהשמיט הסופר תיבה אחת שהו"ל לכתוב א"כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם וכו' והשמיט תיבת מתרגם וכתב א"כ היה המתורגמן אביו וכו' והר"ן ז"ל פירש תוספתא זו בדרך רחוק דר"ל א"כ היה הרב הדורש אביו של המתורגמן או רבו כי אין אדם מתקנא בבנו ותלמידו אם הוא משנה או מוסיף או פוחת ולא מסתבר כלל שיהא הבן או התלמיד משנה מדעתו אם לא נטל רשות מאביו ורבו אבל הפי' שכתבנו הוא הנכון ומסכים אל האמת כדת"ר פ"ק דקידושין ודברי הרמב"ם ורבינו עלו כהוגן על נכון והכל דבור אחד ומקושר עם מ"ש אחר זה אומר הרב למתורגמן וכו': ומ"ש הרב שלומד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם רוגז וכו' כלומר לא יראה להם בעת כעסו שיש לו עליהם לב רגז אלא קצת כעס יראה להם ולשון הרמב"ם בספרו לא יכעוס עליהם וירגז והוא כפל לשון במלת שונות וכן בסמוך ואם כעס עליו רבו ורגז: ומ"ש חייב לרגז עליהן ולהכלימן בדברים כדי לחזדן נראה דלמה שניכר לרב שמתרשלין בד"ת ולפיכך לא הבינו הוה סגי במה שרגז עליהם אבל אמר שעוד

חייב הרב להכלימן בדברים כדי לחדדן דכיון שרואין שמכלימן עוד בדברים הם מוסיפין אומץ ליתן לב להבין ולהקשות עד שנמצאו מחודדין. פי"ג להרמב"ם: ומ"ש בג' כתרים נכתרו וכו' בפי' בא לו [דף ע"ב] א"ר יוחנן ג' זרין הן וכו' ופי' בי מלכים ימלוכו וגדול הממליך מן המלך והתורה אמרה זה עכ"ל ואע"ג דמהאי קרא לא למדנו אלא שגדולה מכתר מלכות מ"מ מקרא שאחרון בי שרים ישורו הוא מרמז על כתר כהונה כי פי' ובני דוד כהנים היו תרגם יונתן רברבין הווי רצה לומר שרים וז"ש הא למדת שכתר תורה גדול מכתר כהונה וכ"מ וכן הוא הל' ברמב"ם הרי הוא אומר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו הא למדת וכו': ומ"ש לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום וכו' נראה דהרב קשיא ליה בהך דספ"ק דקידושין דנשאלה שאילה תלמוד גדול או מעשה גדול ואסיקנא תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה דמאי נפקותא בשאילה זו לפיכך ס"ל להרב דנפקא מינה שאם היה לפניו עשיית מצוה ות"ת דאם אפשר להיעשות על ידי אחרים לא יפסוק תלמודו דתלמוד גדול שמביא לידי מעשה ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו דבהא לא פליגי דפשיטא דהמעשה גדול שהרי התלמוד לא בא אלא להביאו לידי מעשה אלא בע"כ שאין התלמוד גדול אלא להיכא דאפשר להיעשות ע"י אחרים ותדע שהרי אע"פ שמבטלין ת"ת כדי לשמוע מקרא מגילה אפ"ה מת מצוה שאין לו קוברים כדי צרכו הוא קודם למקרא מגילה היכא דאפשר לקוראה אח"כ אבל היכא דאין שהות לקוראה אח"כ אפילו מת מצוה נדחית מפניה אע"פ שמצוה דאורייתא היא מולאחותו כיון שאפשר לקיים קבורת מצוה אחר הקריאה ואי אפשר לקיים הקריאה אחר קבורת מצוה כמו שנתבאר בא"ח סימן תרפ"ו א"כ כ"ש שת"ת נדחית מפני כל מצוה עוברת שאי אפשר להיעשות ע"י אחר יקיים המצוה ויחזור לתורתו ואין התלמוד גדול להקדימו למעשה אלא היכא דאפשר למצוה להיעשות ע"י אחרים וז"ש לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום כלומר קודמת לכל המצוה כשאפשר להיעשות ע"י אחרים כמו שמפרש אח"כ והיינו דתניא וכשם שהתלמוד קודם למעשה כך דינו קודם למעשה פי' כשם שתלמוד קודם למעשה שאסור לו להפסיק מלמודו בשביל קיום מעשה כשאפשר לעשות על ידי אחרים כך אין תחלת דינו של אדם אלא ע"ד תורה שנאמר פוטר מים ראשית מדון: אלא נזחלין מעליו כצ"ל וכך הוא בספרי הרמב"ם: ומ"ש כל המשים אל לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה וכו' הבית יוסף כתב דלא נהגו חכמי הדורות כמותו והראיות שהביא לדבריו יש לדחותם ואדרבה יש להביא ראיות להחזיק ביד הנותנים והמקבלים וכו' וכבר כתב והאריך הרשב"ץ בתשובותיו לחלוק על הרמב"ם ולסתור כל דבריו וכו' עכ"ל ולפי שתשובה זו לא נמצאת בידינו גם הב"י סתם דבריו ולא פירש הדחיות לראיית הרמב"ם גם לא הראה מקום הראייה להחזיק ביד הנותנים והמקבלים ע"כ באתי להעיר אזן בלמודים מכמה מאמרים שניתן רשות לראש ישיבה ליהנות ולהתפרנס ע"י המתנות ומותר לו לקבל עד שיתעשר בפרק אלו נאמרין [דף מ] רבי אבהו אימנו רבנן עליה למנייה ברישא כיון דחזי לרבי אבא דמן עכו דתפיסי ליה ב"ח א"ל איכא רבה ופי' רש"י אית לי רבה חכם גדול וראוי לישיב בראש יותר ממני כדי שיושיבוהו בראש ונותנים לו מנות ומעשרין אותו כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו כדתניא והכהן הגדול מאחיו גדלו משל אחיו ובפי"ג דתענית [דף כ"א] אילפא ורבי יוחנן כו' עד דאתא אילפא מלך ר'

יוחנן א"ל אי אותיב מר וגריס לא הוה מלך מר ופי רש"י מלך ר"י מינהו ראש ישיבה עליהם מנהג הוא מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלין אותו משלהן ומעשרין אותו וכו' עכ"ל ובהוריות בפרק כהן משוח [דף י'] ר"ג ורבי יהושע הוה אזלין בספינתא וכו' א"ל עד שאתה תמיה עליו תמה אני על ב' תלמידים שיש לך ביבשה רבי אלעזר בן חסמא ור"י בן גודגדא שיודעים לשער כמה טיפות יש בים ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש נתן דעתו להושיבם בראש ופי רש"י כדי שיהיו מתפרנסים בשררה שיתנו להם. ומי לנו גדול מר"ע שנהנה הוא ותלמידיו ממתנת קטיעא בר שלום כדאיתא בפ"ק דע"ז סוף [דף י'] ואין ספק דלא נתן להם נכסיו אלא לכבוד תורתן: ובפרק הנודר מן המבושל [דף נ'] מן שית מילי איעתר ר"ע וכו' והא דפי א"ט סוף [דף מ"ד] דר"א לא שקיל ולא אזיל אמר לא קא בעי מר דאיחי דכתיב ושונא מתנות יחיה לא היה צריך למתנה זו אבל ר"י כדי שיתעשר וישמעו דבריו א"י תלמידים העוסקים בתורה וצריכים להתפרנס ודאי דאין בו איסור והלא ב' דייני גזירות היו נוטלין שכרן מתרומת הלישכה דלחד תירוצא דתוספות דלפי שלא היו עוסקין בשום מלאכה ולא הו"ל במה להתפרנס היה מוטל על הצבור להתפרנס ולחד תירוצא משום דמשל ציבור היו נוטלין היה מותר אפי' הו"ל להתפרנס ואע"ג דקאמר התם לא רצו מוסיפים להם ופריך לא רצו אטו ברשיעי עסקינן שנוטליו שכר לדון יותר מכדי חייהם ופריקו אלא לא ספקו אף ע"פ שלא רצו מוסיפין עליהן דאלמא דאסור יותר מכדי סיפוקו כ"ש דלהתעשר אסור י"ל דדייני גזירות לא נתמנו לראשים על הקהל אבל ר"י שהוא כמו מלך וכהן גדול צריך שיהא עשיר וע"ל דדייני גזירות היו נשמעין דבריהם אפילו לא היו עשירים ולא היו צריכין ליקח יותר מכדי ספוקם ובזה יש ליישב הא דהקשה הרמב"ם מהלל הזקן ומר' חנינא בן דוסא דודאי היה להם כדי ספוקם ולא היו מקבלין מתנות כדי שיתעשרו ויהיו דבריהם נשמעים משום דהיו דבריהם נשמעים בלאו הכי והעיקר נ"ל דמהלל הזקן ודאי לא קשיא דבשעה שהיה חוטב עצים עדיין לא נתמנה לנשיא ודכוותה אבא חלקיה במס' תענית (ד' כ"ג) ורב יהודה דלא הוה ליה גלימא והיה יושב בבית המדרש בלא בגד כדאיתא בפ' הנודר מן המבושל סוף [דף מ"ט] לא היו נתמנים לראשים על הקהל והא דתנן אל תעשם עטרה להתגדל בהם וכו' אינו אלא שלא יתכוין בתלמודו כדי להתגדל ולהתעשר אלא יעסוק בתורה לשמה וסוף העושר והכבוד לבוא וכדתניא בפ' קונם יין [דף ס"ב] לאהבה את ה' אלהיך וכו' שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם וכו' אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבא וכו' ר"א בר צדוק אומר עשה דברים לפועלן ודבר בהם לשמם ואל תעשה עטרה להתגדל וכו'. ומה שהביא הרמב"ם ראיה מר' טרפון לא דמי לנדון דההוא גברא היה חושדו בגנב ובשביל כבוד תורתו הניחו וכבר היה יכול להציל עצמו בממון כי עשיר גדול היה כדאיתא להדיא בפרק קונם יין [דף ס"ב] אבל במה שהורשה לחכם ותלמידיהם ליהנות מכבוד תורה למי שנתמנה לראש עד שיתעשר מקרא דוהכהן הגדול מאחיו וכן לתלמידים שאין להן במה להתפרנס ומוטלין על הציבור כהך דב' דייני גזירות אין שם נידנוד איסור מיהו מהך עובדא דיונתן בן עמרם פ"ק דב"ב [דף ה'] שלא הו"ל לחם לאכול בשנת בצורת ודאי קשיא אלא דאף להרמב"ם נמי קשיא שהוא פי' בהדיא דראב"ש בפרק השוכר את הפועלים [ד' פד] דקרי אנפשיה היתה כאניות סוחר וגו' דשאני בעלי מומין בגופותם או זקנים באים בימים שאין

תחבולה להם אלא לקחת ממון מאחרים ואם לא מה יעשו הימותו זה לא צייתה התורה וא"כ יונתן בן עמרם שלא הו"ל תחבולה אלא להתנכר לפני ר' לומר לו פרנסני ככלב וכעורב ולולא זאת היה מת ברעב והא ודאי דמדינא מותר לו לקבל מתנה להתפרנס שלא ימות ברעב אלא בע"כ חסידות יתירה היתה בו על שאר חכמי דורות דאע"פ שכולם נכנסו להתפרנס מאוצרו של רבי הוא לא נכנס ואין ממנו ראייה לאסור בשאר חכם ותדע שהרי אף רבי חייא היה מקבל פרס מבית רבי כדאיתא בפרק הדר [דף ע"ג] דרב בי רבי חייא ורבי חייא בי רבי אמרי אין אנו צריכין לערב שהרי אנו על שלחן של רבי סמוכין ואיתא נמי בפי' ב' דיני גזירות דכי הוו רבנן מפטרי מקמי אלישע הוו פיישו תרי אלפין ומאתים ומבי רב אלפא ומאתים מבי רב הונא ת"ת ופירש"י אוכלי שולחנו ובס"פ הניזקין ההוא שיפורא דמעיקרא הוה בי רב יהודה ולבסוף בי רבה וכו' דפירושו שופר של נדבה השלוחה לבני הישיבה כמ"ש רש"י ע"ש רב שרירא גאון והסכים עמו ר"ת בתוספות לשם וכן הערוך שמעינן דמעולם היו ת"ח מקבלים סיפוקם מן הנדבות ומראשי ישיבות מיהו ודאי יותר מכדי סיפוקם ודאי אסור לתלמידים כמה שאמרו להדיא גבי ב' דיני גזירות אטו ברשיעי עסקינן וכו' מהר"ר מנחם מ"ץ בתשובה ואין היתר לקבל מתנות עד שיתעשר אלא לראש ישיבה שהוא כמו מלך וכהן גדול כמו שנתבאר :

דרכי משה כתב בהג"מ פ"א ובשעת הדחק סומכין אהא דא"ר יוחנן אפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית לא ימוש קרינן ביה עכ"ל וכ"ה בסמ"ג: (ב) והר"ן כתב פ"ק דע"ז דף שמ"ה ע"א דלאו דוקא שלישי אלא לומר שיתן לכל אחד הראוי לו דוקא עכ"ל: (ג) כתב בתא"ו נתיב ב' ה"א וכ"פ ר"י ורבי' יונה ופי' הא דאמרינן שלא יעשה עטרה להתגדל בה ולא קורדום לאכול ממנה דוקא שאינו מתכוין לכבוד התורה אבל אי הנותנים לו מתכוונים לכבוד התורה שרי ומ"מ כתב שאם היה בריא ויכול להיות ממלאכתו שאסור וכ"כ הרמ"ה ומדברי כולם נלמד שאם אינו יכול לחיות ממלאכתו שמותר ועוד כ' הר"י והא דאמרינן (כתובות קה:) המביא דורון לת"ח באילו הקריב בכורים לא אמרו אלא בדבר שהדיוטות רגילים בו שכן דרך בני אדם להביא דורון לאדם חשוב אפי' הוא ע"ה אבל הרמב"ם סגר הדלת עליהם והחמיר הרבה בזה שהכל אסור זולתי לזקן או חולה שאינם יכולין לעשות מלאכה עכ"ל וכ"פ הרב אברבנאל בפ"י דפרקי אבות ולכן נהגו בכל המקומות שהרב של עיר יש לו הכנסה וסיפוק מאנשי עיר כדי שלא יצטרך לעשות מלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון ודוקא החכם צריך לזה אבל עשיר אסור עכ"ל ולקמן אכתוב דעת ב"י בזה כתב בהג"א פ"ק דע"ז ושריא ליה למטעם מידי הוראתו כדי לברר הוראתו ומיהו ליקח מתנה דבר חשוב ממה שהתיר משמע בהדיא דאסור עכ"ל: (ד) ובהג"מ פ"א דת"ת דלאו דוקא שכר שימור אלא ה"ה כל אדם שקשה ללמדו וכתב עוד שם דכל חידושי סופרים דהיינו מה שנתקן מדרבנן מותר ליטול שכר ללמדו עכ"ל: (ה) והתוס' כתבו בפרק כל פסולי המוקדשין (לו.) דאיתא בירושלמי דשואל הלכות והגדות צריך לשאול מעומד וכן אמרינן שם ובפי' תפלת השחר (כו.) במעשה דר"ג ור"י עמד השואל כו': (ו) ובהג"מ פ"ג דת"ת דלא כר"ת שפי' דרך ארץ יהא עיקר מדאמרינן (אבות פ"ב) יפה תורה עם דרך ארץ כו' כתוב בנ"י פי' יש נוחלין דף רי"א ע"ב דיש לשמוח כשאדם מסיים מצוה ויש להתחיל ללמוד בלילה מט"ו באב ואילך ומאן דלא מוסיף יסיף כו': (ז) ולעיל כתבתי מה

שהסכימו בו רוב החכמים: (ח) ובהגהות פ"ו מה' ת"ת וכן תנן במסכת אבות ודאי שתמש בתגא חלף וי"א זה המשתמש בשם המפורש ואמרינן בנדרים (דף סב.) ומ"מ שרי לצורבא מדרבנן לאודועי נפשיה באתרא דלא ידעין ליה דכתיב ועבדך ירא את ה' מנעוריו ומקשה והא רבי טרפון הוי מצער נפשיה על שהודיע עצמו כשהעלילו עליו ומשני שאני ר"ט דעשיר גדול היה והיה לו לפייסו בממון עכ"ל סמ"ג: (ט) כתב ריב"ש בתשובה סימן מ"ה אשר שאלת מהו חכמת יונית אשר יתרחק האדם ממנה ואם הם אותן ספרים המפורסמים בעולם כספר השמע הטבעי ומה שאינו הטבעי תשובה אין זה חכמת יונית שאסרו חכמים כי חכמת יוונית הוא לדבר בלשון יונית בחידות וברמיזות שלא יבינו ההמון רק אותן שהורגלו עצמן באותן חכמות אבל ספרי טבע המפורסמים לא מן השם הוא זה אבל ראוי למנוע מהם מפני שהם מתאמצים לעקור דברי תורתנו ואנחנו בעלי האמת יודעים שתורתנו אמת וחקירתם אפס ותוהו וכבר אמרי' בפ' חלק (צ.) ואלו שאין להם חלק לעוה"ב כו' עד ור"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים ואמרינן בגמ' שם (ק:) דהנך ספרי החיצונים הם ספרי מינים דישי ספרי מינים יותר מאלו שמביאים מופתים לעקור עקרי התורה וכבר שאל ר"ש הלוי מרב האי גאון אי מותר להתעסק באותן חכמות והשיב ז"ל תיקון הגוף והנפש המשנה ותלמוד ואשר טוב לישראל כי אם למוד התורה ויועיל לעצמו ולאחרים שכמותו ויועיל לע"ה כי ימשכם לדברי תורה והמצוה ואשר יסור לבו מזה ויתעסק בשאר דברים ההם יסור מעליו עול ד"ת ויראת שמים ויפסיד באותן ענינים זמנו כי יסיר מעליו כל דברי תורה לגמרי ומזאת ההסרה יארע לאדם שישבש דעתו עד שלא יחוש לעזיבת התפלה אבל אשר ימסרו לתורה וליראת שמים יצא להם מזה שינהגו ההמון לאחרית טוב בלי פקפוק לא ישימון שום ספק בהקב"ה ואם תראה שאותן ב"א שעוסקין באותן חכמות יאמרו לך כי זה דרך סלולה ובזה ישיגו ידיעת הבורא לא תאבה להם ודע כי יכזבו לך באמת ולא תמצא יראת שמים ויראת חטא אלא המתעסקים במשנה ובתלמוד עכ"ל רב האי וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תי"ד ותט"ו למנוע אותן המרגילים את בניהם הקטנים לאותן חכמות ואין להביא ראיה מהרמב"ם ז"ל כי הוא למד תחלה כל התלמוד וכדי להשיב לאפיקורוס עשה את ספר המורה ועם כל זה לא נמלט מהמשך אחר קצת דעות הפלוסופים וכן הרלב"ג שהיה ג"כ גדול בתלמוד הטהור אותן חכמות מדרך אמת כ"ש איך נעמוד אנחנו וכמה ראינו שפרקו מעליהם עול תפלה והמצוה בסיבת למוד אותן החכמות עכ"ל והרשב"א האריך בתשובה בענין זה והרמב"ם כתב בספר המדע וז"ל ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא למי שיתמלא כריסו בבשר ויין ולחם והוא לידע איסור והיתר ושאר מצות עכ"ל: כתב הנ"י פ' המוכר פירות דף ר"ה ע"א אע"פ שקראו בסנהדרין (ק.) לספר בן סירא ספרי החיצונים לא אמרו אלא לעשותן קבע אבל מ"מ ראוי להגות בו בעיתות ללמוד ממנו חכמה ומוסר משא"כ בספרי מינים עכ"ל ובהג"מ כתב בפ"ד דת"ת אמרו רבותינו ז"ל אסור לדבר דברים בטלים גם אמרו (ברכות ה.) כל מי שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק יסורין באין עליו עכ"ל כתב מהרא"י בת"ה סימן מ"א אע"פ שאמרו בפ' מי שמתו (כד:) אמר רב הונא אסור לת"ח לעמוד במבואות המטונפות וא"כ צ"ע אי מותר ליכנס למרחץ מתוך הלכה שאינה פסוקה שלא ירהר בד"ת ושמעתי דקמאי ספקו בדבר ופסקו להיתר מהא דאיתא פ"ק

דקידושין (לג.) גבי ר"ש בר רבי ובר קפרא דפריך תלמודא האמר רבי יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ ובית הכסא ודחי דלמא לאונסו שאני ופירש"י פעמים שהיה טרוד ומעיין בשמועתו לפני כניסתו בע"כ הוא מעיין וגורס בב"ה עכ"ל ונ"ל דע"כ צריכין לחלק בין מבואות המטונפות למרחץ דאלי"כ לא יהא ת"ח מותר ליכנס למרחץ לעולם כמו שאסור ליכנס למבואות המטונפות אלא ע"כ צ"ל דאינו מהרהר במרחץ כלל ונזהר טפי ממה שנזהר במבואות הטינופות וא"כ אפי' מתוך הלכה פסוקה נמי שרי כתב בהג"מ פ"ג דת"ת בירושלמי אמר אם אתה יכול לשלשל השמועה עד משה רבינו שלשל ואם לאו או תפוס ראשון ראשון או אחרון אחרון מה טעם והודעת לבניך ולבני בניך וכו' כלומר עד יום אשר עמדת בחורב בחידושי אגודה כתב בשם ראבי"ה הא דאין דורשין בעריות כו' היינו בימי תנאים ואמוראים שהיו לומדים על פה אבל אנו לומדים דבר הכתוב אין לחוש עכ"ל אני מצאתי בספר הזוהר פ' אחרי מות סדר עריות וטעמן ע"ד הקבלה שרומזין כולן על מעשה מרכבה נ"ל ע"ז אמרו שאין דורשין בעריות כו' מיהו בתלמוד שלנו משמע שהדבר כפשוטו: כתב הרשב"א בתשובה סי' רנ"ג מה ששאלת היאך פוסקים ההלכה למעשה בדברים שהן מחלוקת בין הפוסקים נראה דאין אומרים כדאי הוא פלוני לסמוך עליו להקל בזמן שיש גדול ממנו בחכמה ובמנין אפי' בשעת הדחק אין סומכין על הקטן וכן במקום מחלוקת יחיד ורבים אא"כ היה שעת הדחק בשעה שהיה בו הפסד מרובה וכיוצא בו אבל אם ב' פוסקין שווים ולא נודע מי גדול בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל דבריהם הלך אחר המיקל אבל אם היה (רב אחד במקומו) אי יעשו שלא כדבריו יקילו בכבוד רבם ובמקום דיש שניהם שווין דהולכין אחר המחמיר היינו כשהם אחד כנגד אחד אבל אם הם ב' כנגד אחד הולכין אחר הרבים וה"ה אם יש ת"ח הראוי להורות ורואה דברי המיקל בזה אפשר שיעשה כקולו מפני שהוא מסכים כהוראת המיקל והם רבים כנגד יחיד עכ"ל ועיין בח"ה סי' כ"ה ובמרדכי פ' החולץ ע"א כתב דלפעמים הולכין אף בד"ס להחמיר ע"ש ומצאתי שם הג"ה הכא דהולכין בד"ס אחר המיקל היינו היכא דחזינא פלוגתא דתנאי אבל היכא דלא חזינא פלוגתא דתנאי בהדיא אלא מספקא לן מאי אמור בה קמאי כי האי דניצוק חיבור אזלינן בה לחומרא אף בשל סופרים עכ"ל וצ"ע דהא רוב פוסקים פוסקים בכל תיקו דרבנן לקולא אע"ג דאינו אלא ספק מה אמרו בה קמאי ואינו פלוגתא דתנאי ובהג"א פ"ק דע"ז אם זה גדול בחכמה וזה גדול במנין הולך אחר גדול במנין פ"י תלמידים הרבה א"נ שרוב תלמידים אומרים כמותו עכ"ל. כתב מהרי"ק שורש צ"ד כשדברי הגאונים הקודמים כתובים על ספר ידוע ומפורסם והפוסקים אחרונים חולקים עליו יש לנו לילך אחר האחרונים דבכל מקום הלכה כבתראי אבל כשנמצאו תשובת גאון אחד ולא עלה זכרונו על ספר מפורסם ונמצא אחרים חולקין א"צ לילך אחריו דאפשר דלא ידע ולא שמע ליה לאחרון דברי הגאון הראשון ואי הוי שמיע ליה הוי הדר ביה עכ"ל עוד כתב מהרי"ק שורש מ"א כשרבים מתירין אע"פ שטעמו של זה אינו כטעמו של זה מ"מ הואיל ורוב מתירים יש לילך אחר רבים וכתב מהרא"י ז"ל סימן רמ"א דאין כח ביד הרבנים עכשיו להקל נגד הפוסקים שכתבו בדבר לאיסור כי איך יתכן שימלא איש לבבו לחלוק על החיבורים שנתפשטו ברוב ישראל אם לא שהוא מקובל מרבותיו הגדולים דלא נהיגי הכי כאשר הוא בידינו בקצת מקומות

סימן רמח - מי חיב בה ומי ראוי לקבלה

מצות עשה ליתן צדקה כפי השגת ידו. ומאד מאד צריך אדם ליזהר בה יותר מכל מצות עשה, כי איפשר שיבא לידי שפיכות דמים שימות העני המבקש אם לא יתן לו מיד, כההיא עובדא דבן זומא. ¹ וכמה פעמים נצטוינו בה בעשה, ועוד יש לא תעשה למעלים עיניו ממנה שנאמר (דברים, טו) "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיד האביון". וכל המעלים עיניו ממנה נקרא בליעל, וכאילו עובד עבודה זרה, וכל הזהיר בה מעידה עליו כי הוא זרע ברך ה', דכתיב "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה ומשפט". ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר (ישעיה, נד) "בצדקה תכוונני". ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר "ציון במשפט תפדה ושביה הצדקה", ואומר "שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות". וגדולה מכל הקרבנות דאמר ר"א גדולה הצדקה מכל הקרבנות דכתיב "עשה צדקה ומשפט נבחר לה'

מזבח". אמר ר"א כל העושה צדקה ומשפט כאילו מלאו לכל העולם חסד שנאמר "אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ". ולעולם אין אדם מעני מן הצדקה, ולא דבר רע ולא היזק מתגולל על ידה, שנאמר "והיה מעשה הצדקה שלום". וכל המרחם על עניים הקב"ה מרחם עליו. ויש לאדם ליתן אל לבו שכמו שמבקש בכל שעה מהקב"ה שיזמין לו פרנסתו, וכמו שמבקש מהקב"ה שישמע שועתו, כך צריך שישמע שועת העניים. ואף גם זאת שהקב"ה קרוב לשמוע צעקת עניים שנאמר "שועת עניים אתה תשמע", לפיכך יש לו ליזהר מזעקתם, וגם כי ברית כרותה להם שנאמר (שמות, כב) "והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני". גם יתן אל לבו כי הוא גלגל החוזר בעולם וסוף האדם לבוא לידי מידה זו, ואם לא הוא יבא בנו או בן בנו. ואל יעלה בלבו עצה לומר איך אחסר ממוני ליתנו לעניים, כי יש לו לדעת שאין הממון שלו אלא פקדון לעשות בו רצון המפקיד וזה רצונו שיחלק לעניים ממנו, וזהו החלק הטובה שיהיה לו ממנו כדכתיב "והלך לפניך צדקך". ועוד, כי הדבר בדוק ומנוסה כי בשביל הצדקה שנותן לא יחסר לו, אלא אדרבה תוסיף לו עושר וכבוד כדכתיב (דה"ב, לא) "מהחל התרומה לבא בית ה' אכול ושבוע והותר עד לרוב כי ה' ברך את עמו", וכתיב (מלאכי, ג) "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי עליכם ברכה עד בלי די". ואמרו חכמים בכל דבר אסור לנסות את ה' חוץ מדבר זה

כדכתיב "ובחנוני נא בזאת". ועוד, כי הוא דוחה את הגזירות הקשות וברעב תציל ממות, כאשר אירע לצרפית (מלכים א, יז) בשביל עוגה קטנה שנתנה לאליהו. ומניעתה תרחיק הקרובים לשכינה ממנה ומן התורה, כאשר אירע לעמון ומואב שהיו קרובים אלינו ונתרחקו על אשר לא קדמו אותנו בלחם ובמים, ומקרבת הרחוקים לחסות תחת כנפי השכינה, כאשר אירע ליתרו על אמרו (שמות, ב) "קראן לו ויאכל לחם". על כן צריך אדם ליזהר מאד מאד ליתנה כראוי. והנני מבאר כל ענינה כפי שמצאתי כתוב על שם ה"ר סעדיה ומדברי הרמב"ם עם קצת שאר דעות. ואבאר תחילה מי החייב בה, וכמה חייב ליתן, וכיצד יתן אותה, וכמה ראוי ליתן לכל אחד, ולמי יתן אותה, ואיזה קודם, ומי הראוי לקבל, וממי והיאך נגבית ומתחלקת, והתנדבותה ושינויה קודם שתבוא לידי גבאי ואחרי כן.

בית יוסף מצות עשה ליתן צדקה כפי השגת יד ומאד מאד צריך ליזהר בה וכו' כי אפשר שיבא לידי ש"ד וכו' כההיא עובדא דבן זומא: וכל המעלים עיניו ממנה נקרא בליעל וכאילו עובד ע"ז בפ"ק דב"ב [י]. ובפי' מציאת האשה [סח]. תני רבי חייא בר רב מדפתי ר"י בן קרחה אומר כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז כתיב הכא השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וכתוב התם יצאו אנשים בני בליעל מה להלן ע"ז אף כאן ע"ז: ומ"ש וגדולה מכל הקרבנות דאמר רבי אלעזר גדולה הצדקה מכל הקרבנות וכו' בס"פ לולב וערבה [מט]: ופירש"י נבחר לה' מזבח הכל בכלל זבח חטאת ואשם ועולה ושלמים כולם זבח הם: ומ"ש א"ר אלעזר כל העושה צדקה ומשפט כאילו מלאו לכל העולם חסד וכו' ג"ז שם: ומ"ש וכל המרחם על העניים הקב"ה מרחם עליו ברייתא ס"פ שואל [קנא]. ומ"ש גם יתן אל לבו כי הוא גלגל החוזר בעולם וסוף האדם לבא לידי מדה זו ואם לא הוא יבא בנו וכו' ג"ז ברייתא בס"פ שואל (שם): ומ"ש ואמרו חכמים בכל דבר אסור לנסות את ה' חוץ מדבר זה וכו' בפ"ק דתענית [ט]. ומיהו משמע התם דבמעשר דוקא הוא דשרי לנסווי אבל בשאר צדקה לא: ומ"ש ומניעתה תרחיק הקרובים וכו' ומקרבת הרחוקים וכו' מימרא דר"י פרק חלק [קג]: כתב סמ"ג צריך הנותן שלא יתפאר

בצדקה שנותן ואם מתפאר לא דיו שאינו מקבל שכר על מה שנותן אלא שמענישין אותו דתניא בפ"ק דב"ב [דף י:] נענה ר"ג ואמר צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת צדקה כו' שאין עושים אלא להתייחר וכל המתייחר נופל בגיהנם : כתב הרוקח בסי' רי"ז מה שפוסקים צדקה עבור המתים ביה"כ יש להם אסמכתא שכתוב בסוף פרשת תצוה הכפורים אחת בשנה יכפר וסמיך ליה ונתנו איש כופר נפשו ונתן טעם לדבר מה מועיל למת שהחי נותן צדקה בעבורו וכתב שאם נתן בעבור רשע אינו מועיל לו וכתבתיו באורך בטור א"ח סימן תרכ"א :

בית חדש מאד מאד צריך אדם ליזהר כו' הא דכתב מאד מאד מפורש בדבריו כי אפשר שיבא לידי ש"ד וכ"כ בסימן של"ו ברופא והוא שיזהר מאד מאד כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות ובא"ה סימן כ"א כתב ג"כ צריך אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד לפי שנפש האדם מחמדתן וכן לעיל בסימן ק"ס גבי ריבית כתב מאד מאד צריך ליזהר האדם באיסור ריבית והוא לפי שמורה היתר לעצמו שנותן לו מדעתו ורצונו הטוב וכן בח"מ סימן ט' גבי שוחד שנותן לו מדעתו ורצונו כדי לשפוט אמת ומורה היתר ועוד מטעם אחר דבעריות וריבית ושוחד בקל יהא נכשל דאפילו שחוק בעלמא או להביט ביופיה והרהור גרידא אסור וכ"ש ריבית ושוחד דברים דאסור ובקל האדם נכשל ע"כ הזהיר ואמר מאד מאד וכבר כתבתי בזה בח"מ ע"ש :

דרכי משה כתב הרשב"א בתשובה סימן תקפ"א מי שהקדיש דבר לצדקה ורוצה לכתוב שמו על דבר שהקדיש להיות לו לזכרון תמיד אין מוחין בידו ואדרבה ראוי לעשות כן וזו מדת חכמים ומנהג ותיקין ליתן שכר לעושי המצוה עכ"ל :^א הערת בדק הבית : צריך לומר "נחום איש גמזו".

סימן רמט - כמה חייב לתן וכיצד יתננה

כל אדם חייב ליתן צדקה. אפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן ממה שיתנו לו. ומי שאינו רוצה ליתן או נותן פחות משראו לו ליתן, בית דין כופין

אותו עד שיתן מה שאמדוהו ליתן, ויורדין לנכסיו ולוקחין ממנו מה שראוי, וממשכנין עליו אפילו בערבי שבתות. יתומים אין פוסקין עליהן צדקה אפילו לפדיון שבויים, אפילו יש להם ממון הרבה. אם פוסקין עליהם לכבוד כדי שיצא להם שם, שפיר דמי. גבאי צדקה אין מקבלין מן הנשים ומן העבדים אלא דבר מועט, אבל לא דבר גדול שחזקתו גזול או גנוב משל אחרים. וכמה הוא דבר מועט, הכל לפי עושר הבעלים ועניותן. וכתב אדוני אבי ז"ל בתשובה: במה דברים אמורים בסתמא, דאמרינן מסתמא אין הבעל מקפיד על דבר מועט כזה, אבל אם הבעל מוחה פשיטא שאין לה ליתן בלא רשותו והמקבל ממנו הרי זה גזל. ואם השכירה מלמד לבנו - אם ידע הבעל ושתק, ודאי ניחא ליה במה שעשתה. אבל אם מיחה לאלתר, אין במעשיה כלום. תניא בן שאוכל אצל אביו ועבד האוכל עם רבו, נותן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו ואינו חושש משום גזל, שכך נהגו בעלי בתים. אדם שוע (פירוש נדיב לב) שנותן צדקה יותר מהראוי לו, או שמיצר לעצמו ונותן לגבאי כדי שלא יתבייש, אסור לתובעו ולגבות ממנו צדקה. והגבאי שמכלימו ושואל ממנו, עתיד ליפרע ממנו שנאמר "ופקדתי על כל לוחציו" ואמרו חכמים אלו גבאי צדקה.

בית יוסף כל אדם חייב ליתן צדקה אפי' עני המתפרנס מן הצדקה וכו' מימרא דמר זוטרא בפ"ק דגיטין [ז:]: ומי שאינו רוצה ליתן או נותן פחות ממה שראוי ליתן ב"ד כופין אותו עד שיתן מה שאמדוהו ליתן וכו' בפ"ק דב"ב [ז:]: תנן כמה יהיה בעיר ויהיה כאנשי העיר י"ב חדש ובגמרא [ח.]: ולכל מילי בעינן י"ב חדש ורמינהי ל' יום לתמחוי ג' חדשים לקופה ו' לכסות ט' לקבורה י"ב לפסי העיר אמר ר' אסי כי תנן נמי מתני' לפסי העיר וכתבו הרי"ף והרא"ש שמעינן דכל הני מילי חיובא

ומפקינן מיניה דומיא דפסי העיר ע"כ וגרסינן עוד שם ובפרק נערה שנתפתתה [מט:] רבא אכפייה לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה תי' זוזי לצדקה ומוקים ליה התם בדאמיד וכתבו התוס' וא"ת היאך כפייה בשביל צדקה והכתיב מתן שכרה בצדה דכתיב למען יברכך וכל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה וי"ל דאכפייה בדברים א"נ קצבו בני העיר ביניהם לתת כך וכך לחדש הלכך אכפייה ועוד בצדקה איכא ב' לאוין לא תאמץ ולא תקפוץ עכ"ל והר"ן הסכים לתירוצא בתרא וכ"ד הרמב"ן שכתב דהא דאכפייה לרב נתן בר אמי לאו קיצותא דמתא הוה אלא שהיה עשיר ולא הוה עביד כדבעי ליה וכך הם דברי רבי' וכ"פ סמ"ג וסמ"ק וכן פסק הרמב"ם בפרק ז' מה' מתנות עניים וז"ל מי שאינו רוצה ליתן צדקה או שיתן מעט ממה שראוי לו ב"ד כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמדהו ליתן ויורדין לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן ולדבריו הסכים הר"ן בפי' נערה שנתפתתה ודלא כדמשמע מדברי הרשב"א שאין יורדין לנכסיו וכיון דכל הני רבוותא סברי דמעשין על הצדקה הכי נקטינן ודלא כרבינו יוסף וריצב"א שכתבו המרדכי והתוס' דב"ב [ח:] דאין מעשין ולזה נוטה דעת מהר"י קולון ז"ל בסי' קמ"ח שכופין על הצדקה: ומ"ש וממשכנין עליו אפי' בע"ש מימרא דר"נ בפ"ק דב"ב [שם] ופירש"י אפי' בע"ש שיש פתחון פה לבעל הבית לומר טרוד אני: יתומים אין פוסקין עליהם צדקה וכו' ואם פוסקין עליהם לכבוד כדי שיצא להם שם ש"ד שם רבה רמא צדקה איתמי דבי מר מריון א"ל אביי והא תני רב שמואל בר יהודה אין פוסקין צדקה על היתומים אפי' לפדיון שבויים א"ל אנא לאחשבינהו קא עבידנא: גבאי צדקה אין מקבלים מן הנשים ומן העבדים אלא דבר מועט וכו' עד הכל לפי עושר הבעלים ועניותן בסוף ב"ק (ק"ט): גבאי צדקה לוקחין מהן כלומר מן הנשים דבר מועט אבל לא דבר מרובה רבינא איקלע לבי מחוזא אתו נשי דבי מחוזא רמא קמיה כבלי ושירי כלומר שרשראות וצמידי זהב קביל מינייהו א"ל רבא תוספאה והתניא גבאי צדקה מקבלין מהן דבר מועט אבל לא דבר מרובה אמר הני לבני מחוזא דבר מועט נינהו וכתב הרמב"ם בפ"ז מה' מתנות עניים שדין העבדים והתינוקת כדין הנשים לענין זה: וכתב א"א ז"ל בתשובה בד"א בסתמא וכו' אבל אם הבעל מוחה פשיטא שאין לה ליתן בלא רשותו וכו' ואם השכירה מלמד לבנו וכו' בכלל י"ג סימן י"א וכתב שדין זה אף באשה הנושאת ונותנת בתוך הבית דאף אם הניחה לישא וליתן אינה אלא כמו אפוטרופוס בעלמא ויכול לסלקה כל זמן שירצה: תניא בן שאוכל אצל אביו ועבד שאוכל עם רבו נותן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו וכו' תוספתא פרק הגוזל כתבה המרדכי פרק קמא דב"ב. וכתב אח"כ ברייתא דבן עזאי מצאתי אורחים הנכנסים אצל ב"ה אינם רשאים ליתן לבן ב"ה ולא לעבדו ולא לשלוחו אא"כ נטלו רשות מב"ה עכ"ל ונ"ל דאינה ענין לתוספתא דבסמוך דההיא דבן עזאי לא משום חשש גזל הוא אלא משום דחיישינן שמא אין בידו ד"א להאכילם וכההיא דאיתא בפרק גיד הנשה [צד]. [דעל דבר כזה נהרגו ג' נפשות: אדם שוע שנותן צדקה יותר מן הראוי לו או שמיצר לעצמו וכו' עד סוף הסימן הם דברי הרמב"ם בפ"ז מה' מתנות עניים והוא מדאמרינן בפ"ק דב"ב ופקדתי על כל לוחציו אפי' על גבאי צדקה ואוקימנא לה דוקא בדלא אמיד: כתב הרמב"ם בסוף הלכות איסורי מזבח הרוצה לזכות לעצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין

שיביא ממנו הרי נאמר בתורה (בראשית ד') והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו והי' בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישובו האכיל לרעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשלחנו כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו וכן הוא אומר (ויקרא ג') כל חלב לה' עכ"ל:

בית חדש ומי שאינו רוצה ליתן וכו' בפ"ק דב"ב [דף ח] רבא אכפייה לרב נתן בר אמאי ואפיק מיניה ת' זוזי לצדקה והסכימו הפוסקים דאכפייה בשוטים דאף ע"ג דקי"ל כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה וגבי צדקה כתיב פתוח תפתח וגו' וכתיב כי בגלל הדבר הזה יברכך פי' ר"י בתוס' לשם דבצדקה אית ביה נמי לאו דכתיב לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך דדוקא היכא דליכא לאו אלא מ"ע גרידא ומתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהר עליה אבל בדאיכא נמי לאו ב"ד של מטה מוזהר והיו כופין אותו ויורדים לנכסיו ואפי' בפניו ואין ממתנינים עד שיתן הוא בעצמו אלא כיון שלא רצה ליתן שוב אין שומעין לו ויורדים לנכסיו אף בפניו וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות מתנות עניים ואע"פ שבספרי רבינו לא כתוב בפניו אולי הסופר השמיטו וכן כתב בש"ע בפניו והכי נקטינן: ומ"ש וממשכנין עליה אפי' בע"ש שם ומשמע דמיירי בצדקה שכבר קצבו עליהם בני העיר ונדר כ"א ליתן לחדש כך וכך ביום פלוני והגיע הזמן אפי' בע"ש התם הוא דממשכנין עליה דאע"פ שיש לו פתחון פה לומר טרוד אני בע"ש אפי' כיון שנדר כבר ממשכנין אותו אפי' בע"ש אבל היכא דלא נדר מעיקרא אלא שכופין אותו ליתן מה שראוי לו ליתן אין כופין בע"ש כיון שהוא טרוד ולפי"ז האי דכתב רבינו וממשכנין וכו' אינו מקושר עם מ"ש תחלה ומי שאינו רוצה ליתן וכו' אלא מילתא באפי נפשיה היא: יתומים אין פוסקין עליהן צדקה וכו' שם ונראה דאפי' בצדקה שיש לה קצבה נמי אין פוסקים כדמשמע מברייתא דרב שמואל בר יהודה אין פוסקין צדקה על היתומים אפי' לפדיון שבויים משמע דומיא דפ"ש דיש לה קצבה לפי מה שהן השבויים עכשיו דלאו כל שעתא קיימי שבויים כדקיימי עניים בכל שעתא ואפי"ה אין פוסקין משום דיתומים לאו בני מצוה נינהו ודלא כמ"ש בתשובת מהר"י מינץ לחלק בין צדקה שיש לה קצבה לצדקה שאין לה קצבה דלאו דהילכתא היא: ומ"ש ואם פוסקין עליהן לכבוד וכו' גם זה שם ונראה דדוקא ביתומים בלי בני שם ועכשיו ע"י שפוסקים להם צדקה משים להם שם אבל ביתומים בני בעלי שם טוב אין פוסקין להם לאחשובינהו ביותר דאם כן לעולם יתחייבו היתומים ליתן כדי לאחשובינהו וכן נראה מלשון הרמב"ם בפ"ז מהמ"ע שכתב ואם פסק הדיין עליהן כדי לשום להם שם מותר אלמא דוקא בבני בלי שם ועכשיו בא הדיין לשום להם שם ע"י שיפסוק להם צדקה ואיכא למידק אמ"ש הרמב"ם ורבינו אין פוסקין וכו' ואף ע"פ שיש להן ממון הרבה דכיון שלא הוזכר כך בגמרא אלא סתם הו"ל נמי למיכתב בסתם. וי"ל דבגמרא ה"א רבה רמא צדקה איתמי דבי מר מריון א"ל אביי והתני ר"ש בר יהודה אין פוסקין צדקה על היתומים אפי' לפדיון שבויים אמר ליה אנא לאחשובינהו קא עבידנא וקשה דמאי פריך אביי דילמא שאני דבי מר מריון שהיה להם ממון הרבה כדמוכח בריש פ' שני דייני גזירות דקאמר והא רבא שאיל שאילתא מדבי מר מריון אף ע"ג דלא שיילי מיניה מדפשיטא ליה לתלמודא דלא שיילי מיניה אלמא דהו"ל ממון הרבה דלא היו צריכין למישאל

מיניה דרבה וא"כ מאי פריך אביי אלא בע"כ דאפי' יש להם ממון הרבה נמי אין פוסקין ולפ"ז נראה דלמאי דקאמר רבה אנא לאחשובינהו קא עבידנא איכא למימר דדוקא בדיש להם ממון הרבה דומיא דבי מר מריון הא לאו הכי אין פוסקין אפי' נתכוונו לאחשובינהו אף ע"פ שהן בכלל עשירים אם אין להם עושר מופלג ודברי הרמב"ם ורבינו משמע נמי דכדי לשום להם שם אין פוסקין אלא א"כ יש להם ממון הרבה כדפרישית מיהו בסמ"ג לא כתב אפי' שיש להם ממון הרבה ולפי דעתו כדי לשום להם שם פוסקין אפי' אין להם ממון הרבה כיון שהם בכלל עשירים וצ"ע. והרב בהגהת ש"ע כתב כתשובת הר"י מינ"ץ דבצדקה שיש להם קצבה פוסקין על היתומים ולפע"ד נראה דאין כך הלכה כדפרישית ואפשר שגם הר"י מינ"ץ לא כתב זה אלא לסניף בעלמא דעיקר יסוד פסקו הוא לפי דגנאי הוא ליתומים שקרוביהם יחזרו על הפתחים או יטלו מקופה של צדקה ולכך פסק שהאפוטרופסים יתנו מנכסיהם הקצבה שנתן אביהם לקרוביהם דטעם זה עדיף טפי מטעמא דרבה דרמא צדקה לאחשובינהו וטעם זה אמת א"צ לסניפין ולחלק בין צדקה שיש לה קצבה לאין לה קצבה דפשיטא דכל צדקה לית לה קצבה דכל שעתא קיימו עניים נ"ל: גבאי צדקה אין מקבלין מן הנשים וכו' בסוף ב"ק רבינא איקלע לבי מחוזא אתי נשי דבי מחוזא רמו קמיה כבלי ושירי פי' שרשראות וצמידי זהב קבל מינייהו דהני לבני מחוזא דבר מועט נינהו ופירש"י רבינא גבאי צדקה היה ובברייתא שם בדין לוקחין מן הנשים כלי צמר וכו' משנה עבדים ותינוקת לנשים ולכן בדין גבאי צדקה כתב הרמב"ם והסמ"ג שגם מן העבדים והתינוקת אין מקבלין אלא דבר מועט וכו' ותימה על רבי' שהשוה עבדים לנשים ולא הזכיר גם התינוקת אולי הסופר השמיטו: נותן פרוסה לעני כו' כצ"ל וכן הוא בספרי הרמב"ם:

דרכי משה וכ"כ שם המרדכי דף תקמ"ח ע"א ודף תקמ"ה ע"ג וכ"כ המרדכי פרק השותפין דף רמ"ה ע"ד אמנם כתבו בשם הר"ר שמעיה טעם שאין כופין על הצדקה אפילו למצוה רבה פי' פדיון שבויים וריב"א פי' הא דאמרינן כל שמתן שכרה בצדה לא היו ב"ד של מטה כופין עליה היינו שאין מכין עליה מכת מרדות עד שתצא נפשו אבל מ"מ מזהירין עליהן וכופין אותן ליתן אלא שאין ב"ד נענשים עליהם אם לא כפאוהו וכן הוא בהג"ה דף ר"מ ע"ג ומהרי"ק שורש קמ"ח כתב כדברי ריב"א: (ב) וע"ל סימן רנ"ט תשובת הרשב"א באחד שכובש בצדקה אם הגבאים יכולין לכופו ולהוציא מידו עוד כתב במרדכי פ' השותפין דף רמ"ג ע"ג פסק ר"א דבני העיר כופין זה את זה להכניס אורחים ולחלק להם צדקה אפילו אם היא עיר חדשה דאכתי לא נהוג בה מידי דכופין זה את זה לתת בתוך הכיס עכ"ל: כתב ד"י בתא"ו גתיב י"ט ת"א מי שאוסר הגאתו על העניים נוטלין ממנו צדקה ונותנים לעניים ואם אמר לעניים אלו יתנו לעניים אחרים עכ"ל: (ג) בתשובת מהר"י מינ"ץ סימן א' אשר שאלת אפוטרופוס של יתומים ויש ליתומים קרובים עניים והיה להן לאותן עניים קצבה ידוע מידי שנה בשנה מאבי יתומים אם האפוטרופסים רשאים לתת הקצבה מנכסי היתומים נ"ל שרשאים דרש"י פי' טעם דאין פוסקין עליהם צדקה משום דהוא דבר שאין לו קצבה דחיישינן שמא יאכלו נכסיהן ואם כן בדבר זה שיש כאן קצבה שאני אף ע"ג דתניא תורמין ומעשרין להאכיל אבל לא להניח היינו טעמא משום דהואיל ואינו מפריש תרומתן אלא להניח יכול להמתין עד שיגדלו והם עצמן

יפרשו אבל כאן לא אפשר להמתין דקרובים ימותו ברעב או צריבין להחזיר על הפתחים והוי ליתומים גנאי ופגם בדבר אף ע"ג דקטנים הם וכייפינן להו וע"ש : (ד) כתוב בת"ה סימן רפ"ב קהל עשו תקנות ותקנו כל מי שיעבור יתן קנס לצדקה ועברה אשה אחת על התקנה ואין לה כלום חוץ משל בעלה חייב לשלם בעדה דנראה דהקנס בא לכפרה שעברה התקנה ודמי להא דאמרינן פ"י המקבל (קד.) דבעל מביא קרבנות שאשתו חייבת בהן כגון חטאתה ואשמה אבל לא נדרים ונדבות ולדברי התוספות אף אם נתחייבה בהן קודם שנשאה וכ"פ המרדכי והגהות אשיר"י אבל רש"י פי' דוקא שנתחייבה בהן לאחר שנשאה וצ"ע אי הנדון דומה לראיה עכ"ל :

סימן רנ - כמה ראוי לתן לכל אחד ואחד

שיעור נתינתה - אם ידו משגת, יתן כפי צורך העניים. אם אין ידו משגת לכל צורך העניים, יתן כפי השגת ידו. כמה הוא יתן - עד חומש נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה מדה בינונית, פחות מכן עין רעה. וקאמר בירושלמי : שנה ראשונה חומש מהקרן, מכאן ואילך חומש מהריוח בכל שנה. לעולם לא ימנע אדם את עצמו פחות משלישית השקל לשנה, והוא שתות אוקיא של כסף, ואם נתן פחות מזה לא קיים מצות צדקה כלל. וכאשר יתננה, יתן אותה בסבר פנים יפות בשמחה ובטוב לבב, ומתאונן עם העני בצערו ומדבר לו דברי תנחומים ונחמות. ואם נותנה בפנים זעומות ורעות, מפסיד את זכותו. שאל לו העני ואין לו מה יתן

לו, לא יגער בו ויגביה עליו קולו, אלא יפייסנו בדברים ויראה לו לבו הטוב שרצונו ליתן לו אלא שאין ידו משגת. ואם אין בידו ליתן לו ויכול לעשות לאחרים שיתנו לו, שכרו גדול כשכר הנותן. ויתננה לו בסתר כדי שלא יתבייש. ואם איפשר להגיע לידו בענין שלא ידע ממי קבלה, אין טוב ממנו. וכתב הרמב"ם בנתינה ח' מעלות וזה לשונו: ח' מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו. מעלה הגדולה שאין למעלה ממנה, זה המחזיק ביד ישראל המך ונותן לו המתנה או הלואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו שלא יצטרך לבריות ולא ישאל, ועל זה נאמר "והחזקת בו גר ותושב וחי עמך". פחות מזה, הנותן צדקה לעני ולא ידע למי יתן ולא ידע העני ממי מקבל שהרי זו מצוה לשמה, כגון לשכת חשאים שהיתה במקדש שהיו החסידים נותנים בה בחשאי והעניים בני טובים מתפרנסים ממנו בחשאי. וקרוב לזה, הנותן לקופה של צדקה. ולא יתן אדם לקופה אלא אם כן יודע שהממונה עליה נאמן חכם ויודע לנהוג בה כשורה. פחות מזה, שיודע הנותן למי נותן ולא ידע העני ממי לוקחה, כגון גדולי החכמים שהיו הולכין בסתר ומשליכין המעות בפתחי העניים, וכזה ראוי לעשות ומעלה גדולה היא אם אין הממונין על הצדקה נוהגין כשורה. הפחות מזה, שיודע העני ממי נוטלו ולא ידע הנותן למי נותן, כגון החכמים שהיו צוררים המעות בסדיניהן ומשליכין אותן לאחוריהן ובאין העניים ונוטלין כדי שלא יהיה להם בושה. פחות מזה, שיתן לעני בידו קודם שישאל. פחות מזה, שיתן לו כראוי

אחר שישאל. פחות מזה, שיתן פחות מהראוי לו בסבר פנים יפות. פחות מזה, שיתן לו בעצב. גדולי החכמים היו נותנין פרוטה לעני קודם כל תפילה, שנאמר "אני בצדק אחזה פניך".

בית יוסף שיעור נתינתה אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים וכו' יתבאר בסימן ר"נ שצריך לתת לעניים כל צרכם והיינו ודאי אם ידו משגת שאם אינה משגת אינו חייב לתת להם כל ממונו: וכמה הוא נותן עד חומש נכסיו מצוה מן המובחר כן כתב הרמב"ם בפ"ז מה' מתנו' עניים ובפ' נערה שנתפתתה [נ.]. [א"ר אלעא באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שמא יצטרך לבריות ואף ע"ג דלא משמע מהכא שיהא מצוה לבזבז חומש דלא קאמר אלא שאם בא לבזבז אל יבזבז יותר מכן מהירושלמי דריש פיאה נראה שהוא מצוה וגם מתלמודא דידן יש לדקדק דמצוה מן המובחר לבזבז חומש דמייתי להא דתקנת אושא מדכתיב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך כלומר תרין עישורי דהיינו חומש: ומ"ש וא' מי' מדה בינונית פחות מכאן עין רעה ג"ז מדברי הרמב"ם בפ' הנזכר. וקאמר בירושלמי שנה ראשונה חומש מהקרן מכאן ואילך חומש מהריוח בכל שנה בריש מסכת פיאה אהא דתנן אלו דברים שאין להם שיעור וכו' וגמילות חסדים הדא דתימא בגופו אבל בממונו יש לה שיעור ר' גמליאל בר אוניא בעא קומי ר' מנא מה חומש בכל שנה לחמש שנים הוא מפסיד כולו א"ל בתחלה לקרן מכאן ואילך לשכר. וכתבוהו התוס' והרא"ש בפירק נערה שנתפתתה. ודע דבפרק מציאת האשה [סז]: אמרינן דהא דאל יבזבז יותר מחומש היינו מחיים שמא ירד מנכסיו אבל בשעת מיתה יכול לבזבז כל מה שירצה כדעבד מר עוקבא שבשעת מיתתו בזבזיה לפלגא דממוניה: לעולם לא ימנע אדם עצמו פחות משלישית השקל לשנה וכו' מימרא דרב אסי בפ"ק דבבא בתרא [דף ט.]. [ומייתי לה מקרא: וכאשר יתננה יתן אותה בסבר פנים יפות וכו' ומתאונן עם העני בצערו וכו' כל זה מדברי הרמב"ם בפ"י מה' מתנות עניים וכל זה נלמד מדגרסינן בפ"ק דב"ב (שם): אמר ר' יצחק הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך ביי"א ברכות ומייתי לה מקראי: וכתב סמ"ג הנותן צדקה לעניים בסבר פנים רעות אבד זכותו אפי' נתן לו הרבה ועבר על לא ירע לבבך בתתך לו: ומ"ש ואם אין בידו ליתן לו ויכול לעשות לאחרים שיתנו לו שכרו גדול וכו' (שם) אר"א גדול המעשה יותר מן העושה: ומ"ש ויתננה לו בסתר כדי שלא יתבייש בפ"ק דחגיגה (ה). (ר' ינאי חזייה לההוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא א"ל מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכספתיה ומ"ש ואם אפשר להגיע לידו בענין שלא ידע ממי קבלה אין טוב ממנו הכי משמע מעובדא דמר עוקבא דפרק מציאת האשה [סז]: וכתב הרמב"ם בנתינה ח' מעלות וז"ל ח' מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו וכו' בפ"י מהלכות מתנות עניים: ומ"ש מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל המך וכו' סמ"ג האריך לבאר חיוב מצוה זו מן התורה וכתב ג"כ שמצוה זו מעלה גדולה שבכולה והטעם הוא מפני שאין העני מתבייש כלל שהרי אינו נוטל ממון משום אדם אלא דרך הלואה או שותפות או מלאכה ואפי' נותן לו מתנה נמי כיון שעדיין לא העני לגמרי אינו

מתבייש שכן דרך האוהבים לתת מתנות זה לזה ובפי במה אשה (סג.) א"ר אבא אמר ר"ל גדול המלוה יותר מן העושה צדקה ומטיל לכיס יותר מכולם ופירש"י לפי שאין העני בוש בדבר מטיל לכיס מעות ומלאי להשתכר בהם למחצית שכר והטעם שמטיל לכיס יותר מכולם מפני שהמלוה מעות לחבירו בלא ריוח הלוא בוש שהוא נהנה מחבירו בדבר שאין חבירו נהנה כלל אבל במטיל מלאי אינו בוש כלל מאחר ששניהם נהנים והרמב"ם לא חשש לעשות מטיל בכיס מעלה בפני עצמה אלא עירבה עם מלוה ועשה משתיהן מעלה אחת. ומ"ש פחות מזה שיתן צדקה לעני ולא ידע למי יתן ולא ידע העני ממי מקבל בפ"ק דב"ב (י:) איזה היא צדקה שמצלת ממיתה משונה נותנה ואינו יודע למי נותנה נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה ומפרש דהיינו נותן לכיס של צדקה. וסובר הרמב"ם דלשכת חשאים שהיה במקדש כדאיתא בפ' ה' דשקלים ותני בתוספתא שכשם שהיתה במקדש כך היתה בכל עיר ועיר עדיף מנותן לקופה של צדקה משום דבלשכת חשאים לא היה שום אדם מרגיש במי שהיה נותן בה אבל בארנקי של צדקה כיון שהגבאי מרגיש בנותן לא עדיף כולי האי ומ"מ קרוב לו הוא. ומ"ש לא יתן אדם לקופה א"כ יודע שהממונה עליה נאמן חכם וכולי בפ"ק דב"ב (י:) ראב"י אומר לא יתן אדם פרוטה לכיס של צדקה אלא א"כ ממונה עליה כר' חנינא בן תרדיון וכתבו התוס' פי' נאמן כמותו אבל צדיק כמותו לא דהא גבאים שבימי האמוראים לא היו צדיקים כמותו. ומדברי הרמב"ם נראה שצריך שיהיה חכם שכתב בסוף הלי' מתנות עניים ולא יתן לתוך קופה של צדקה אלא א"כ יודע שהממונה נאמן וחכם ויודע להנהיג כשורה כר' חנינא בן תרדיון וגם רבינו כתב כאן שיהיה חכם ויודע לנהוג כשורה ובסימן רנ"ו כתב לא יתן אדם פרוטה לארנקי של צדקה אלא א"כ ת"ח ממונה עליה. ובזמן הזה לא נהגו להקפיד בכך ואיפשר שהטעם מפני שהם סוברים דחכם לא שצריך שיהיה חכם בחכמת התורה אלא שיהיה חכם בהנהגת הגבאות: ומ"ש פחות מזה שיוודע הנותן למי נותן ולא ידע העני ממי לוקח כגון גדולי החכמים וכו' עובדא דמר עוקבא בפרק מציאת האשה [דף סז:]: ומ"ש ומעלה גדולה היא אם אין הממונים על הצדקה נוהגים כשורה בפ"ק דב"ב (י:) אהא דאי זו היא צדקה שמצלת ממיתה משונה נותנה ואינו יודע למי נותנה נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה אמרינן נותנה ואינו יודע למי נותנה לאפוקי מדמר עוקבא נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה לאפוקי מדרבי אבא ואלא היכי לעביד ליתב לארנקי של צדקה ומוקי לה דהיינו דוקא בדממני עלה כר"ח בן תרדיון: ומ"ש פחות מזה שיוודע העני ממי נוטל ולא ידע הנותן למי נותן כגון החכמים שהיו צוררים המעות בסדיניהם וכו' בפ' מציאת האשה [סז:]: ר' אבא היה צייר זוזי בסודריה ושדי לאחוריה וממציא נפשיה ביני עניים ומצלי עיניה מרמאי ופי' רש"י ומצלי עיניה מטה עיניו כלפי אחוריו לראות שלא יבא רמאי שעושה עצמו עני ויתירם. ומשמע להרמב"ם דההיא דמר עוקבא עדיפא מדר' אבא משום דבדרבי אבא העני מתבייש קצת שהרי הוא מתיר הסדן בידו ונוטל המעות משא"כ בההיא דמר עוקבא. ומ"ש פחות מזה שיתן לעני בידו קודם שישאל וכו' עד שיתן לו בעצב פשוט הוא ומ"ש גדולי החכמים היו נותנים פרוטה לעני קודם כל תפלה וכו' בפ"ק דב"ב (י.) [ר"א יהיב פרוטה לעני ומצלי דכתיב אני בצדק אחזה פניך כתב מהר"ק בשורש קנ"ג על מעות צדקה שהיו ביד גבאי אמר אי לדידי ציית ישיא מאותן מעות בתולות עניות מאחר שמתחילה נתנו

המעוות אדעתא דצדקה ופשיטא דאין לך צדקה גדולה מזו ובשורש קכ"ח כתב שמתוך מ"ש התשב"ץ בשם הר"ש מתוך הירושלמי דזרעים יש להוכיח דמצות בית הכנסת עדיפא ממצות צדקה דגרסי' שם אחזי לרב תרעא דבי כנישתא וכו' וכי לית תמן בר נש למילף אורייתא או חולין המוטלים באשפה וקרא עליו וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות מכאן אומר הר"ש שטוב ליתן צדקה לנערים ללמוד תורה או לחולים עניים מליתן לב"ה עכ"ל מדקאמר בירושלמי חולים המוטלים לאשפה וכן הר"ש אומר חולים עניים ולא קאמר עניים סתם משמע דאם לא היו חולים כ"א עניים דטוב יותר ליתן לב"ה :

בית חדש שיעור נתינתה וכו' הא דחומש הוי מצוה נפקא לך בפרק נערה שנתפתתה [דף נ'] מדכתוב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך שני עישורין במשמע ובתרא כקמא מדכתוב עשר אעשרנו ולא כתיב עשר אעשר לך אלא אעשרנו לקמא כלומר מעשר שני יהא כראשון דהיינו חומש אבל טפי מחומש לא יתן שמא ירד מנכסיו ויפיל עצמו על הצבור ואמרינן בפי' מציאת האשה [סוף דף ס"ז] ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לית לך בה וכדעבד מר עוקבא דבשעת מיתה בזבזיה לפלגא דממוניה ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו דין זה דלאחר מיתה יכול לבזבז אפי' יותר מחומש שהרי הרא"ש כתב כך בפסקיו פרק נערה שנתפתתה ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בהלכות מ"ע שהשמיטו גם כן ואפשר דטעמו כן דאין שיעור לדבר שהרי מר עוקבא בזבז לפלגא דנכסיה וליכא למילף מיניה נמי דפלגא שרי טפי לא דדילמא אפי' טפי נמי אלא דכיון דאיהו הוה מבזבז בחייו חומש בנכסיו לכך לא היה מבזבז במותו כי אם פלגא ותו לא אבל אחר דאינו מבזבז בחייו חומש מנכסיו יש לו לבזבז אפילו טפי מפלגא אי נמי איכא למימר איפכא דוקא מר עוקבא שהיה יודע דמניח לזרעו ברכה אחריו עושר רב אבל אחר אין לו לבזבז פלגא ולגרום ליורשיו שירדו מנכסיהם ולפיכך לא כתבו דין בזבז לאחר מיתה אלא כל אחד יעשה לפי עושרו ולפי מעמד יורשיו: ומ"ש וקאמר בירושלמי וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפי' נערה שנתפתתה: ומ"ש לעולם לא ימנע וכו' מימרא דרב אסי בפ"ק דבתרא [דף ט'] מדכתוב והעמדנו עלינו מצות לתת שלישיית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו ולישנא דלעולם ה"פ אף ע"פ דהאי קרא גבי בית אלהינו כתיב דהיינו בדק הבית ועכשיו הבית חרב אפ"ה לעולם אף שלא בפני הבית אל ימנע וכו' והתוס' כתבו דצדקה ילפינן לה במכ"ש מבדק הבית אי נמי ה"ק לעולם אפי' דחיקא ליה שעתא והכי משמע מלשון הרמב"ם דכתב ולעולם לא ימנע וכו' וכל הנותן פחות מזה לא קיים מצוה ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה וכו' עכ"ל: וכאשר יתננה וכו' הוא לשון הרמב"ם בפרק עשירי ועוד הוסיף דברי כבושים בדבר זה ע"ש: ומ"ש שכרו גדול כשכר הנותן תימה הלא בפ"ק דבתרא [דף ט'] אר"א גדולה המעשה יותר מן העושה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ואולי ט"ס הוא וצ"ל משכר הנותן וכן הוא לשון הרמב"ם שם :

דרכי משה ע"ל סימן רס"ז דאין להתפאר בנתינתה וע"ל סימן ר"ג דאסור להשיב העני ריקם: (ב) כ' מהרי"ל ה"ה דאותן בני אדם הנותנים מעשר שלהם לנרות ב"ה שלא כדין הם עושים דהמעשר שייך ליהנות בו עניים וכ"מ פ"ב דביצה דף כ' ע"א :

סימן רנא - למי נותנין הצדקה ואיזה

קודם לחברוב

כמה נותנין לעני? "די מחסורו אשר יחסר לו" (דברים טו ח). כיצד? אם הוא רעב וצריך לאכול יאכילהו, אם הוא ערום וצריך לכסות יכסהו, אין לו כלי בית קונה לו כלי בית, ואפילו היה דרכו לרכוב סוס ועבד לרוץ לפניו כשהיה עשיר והעני, קונין לו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו. וכן לכל אחד ואחד לפי מה שצריך. תניא בספרי: די מחסורו אשר יחסר לו למה נאמרו כולם, ללמדך שהראוי ליתן לו פת נותנין לו פת, עיסה נותנין לו עיסה, מעה מעה, הראוי ליתן לו פת חמה חמה, צונן צונן, להאכילו לתוך פיו מאכילו. אין לו אשה ובא לישא - משיאין לו אשה, ושוכרין לו בית ומציעין לו מטה וכלי תשמישיו ואחר כך משיאין לו. אשה שבאה לינשא - משיאין, ונותנין לה לפחות חמישים זוז של כסף מדינה, ואם יוכלו על יותר יתנו לה לפי כבודה. ובעני המחזר על הפתחים - כתב הרמב"ם אין נותנין לו מתנה מרובה אלא מתנה מועטת, ואסור להחזיר העני השואל ריקם אפילו אין נותן לו אלא גרוגרת אחת שנאמר "אל ישוב דך נכלם"

(תהלים עד כא). ולשון אדוני אבי הרא"ש ז"ל אין נותנין לו מן הקופה מתנה מרובה אלא מתנה מועטת, משמע דאגבאי צדקה קאי. ומסתברא כדברי הרמב"ם שעל כל אדם קאי, דכיון שהוא מחזר אין האחד צריך ליתן 'די מחסורו'. עני העובר ממקום למקום - אין פוחתין לו מככר שיש בו שני אוקיאות. ואם לן - נותנין לו מצע לישן עליה וכסת ליתן תחת מראשותיו ושמן וקטנית. ואם שבת, נותנין לו מזון ג' סעודות ושמן וקטנית ודג וירק. ואם מכירין אותו, נותנין לו כפי כבודו. ואם ידו משגת ליתן לכל שואל - אשריו. ואם לאו - יקדים למי שראוי להקדים כאשר יתבאר בעזרת השם.

בית יוסף כמה נותנין לעני די מחסורו וכו' כיצד אם הוא רעב וכו' ואפילו היה דרכו לרכוב סוס ועבד לרוץ לפניו וכו' ברייתא בפרק מציאת האשה [דף סז]: תניא בספרי די מחסורו וכו' למה נאמרו כולם כלומר די מחסורו וכפל אשר יחסר והדר כתב לו ללמדך שהראוי ליתן לו פת וכו' וז"ל סמ"ג תניא בספרי ובתוס' דפאה די מחסורו אשר יחסר לו למה נאמרו כולם ללמדך הראוי לתת לו פת חמץ כותנין לו פת חמץ מצה מצה להאכילו לתוך פיו מאכילו ובספרים שלפנינו גורס הראוי ליתן לו פת יתן לו פת ליתן לו עיסה יתן לו עיסה מעה יתן לו מעה עכ"ל: אין לו אשה ובא לישא משיאין לו אשה ושוכרין לו בית וכו' ברייתא בפ' מציאת האשה [סז]: אשה שבאת לישא משיאין ונותנין לה לפחות נ' זוז וכו' משנה (שם) כשמשיאין את היתומה לא יפחתו לה מנ' זוז ואם יש בכיס מפרנסין אותה לפי כבודה ומפרש בגמרא דהני נ' זוז הם מכסף מדינה וכתב הר"ן איפשר דנ' זוז נותנין לה אפילו אינן בכיס שמחייבין את הגבאים ללוות דאי בישנן בכיס דוקא מאי איריא נמי נ' אפי' טובא נמי לפי כבודה ופלוגתא היא בירושלמי: ובעני המחזר על הפתחים כתב הרמב"ם אין נותנין לו מתנה מרובה וכו' פ"ז מה' מתנות עניים ומ"ש ולשון א"א ז"ל אין נותנין לו מן הקופה מתנה מרובה וכו' בפ"ק דב"ב [ע:]: ההוא עניא דהוה מחזר על הפתחים דאתא לקמיה דרב פפא לא מזדקק ליה א"ל רב סמא בריה דרב ייבא לרב פפא אי מר לא מזדקיק ליה איניש אחרינא לא מזדקיק ליה נימות ליה והתניא אם היה עני המחזר על הפתחים אין נזקקין לו א"ל אין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת ופי' רש"י אין נזקקין לו לתת מעות מן הקופה אחרי שלמד לחזר על הפתחים דיו בכך ולא אזקיק ליה אפילו לפרנסתו וכ"פ התוס' דרב פפא גבאי צדקה הוי ולא נתן לו מן הקופה א"ל רב סמא אי מר לא מזדקיק

ליה לתת לו כדי סעודה כ"ש שגם אחרים לא יתנו לו. וכ"כ הרא"ש שם אהא דמייתי מאי דתנן התם אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר בפונדיון וכו' ואם עני המחזר על הפתחים הוא אין נזקקין לו מן הקופה מתנה מרובה אלא מתנה מועטת וכ"נ מדברי בעל הגמרא שם דכתב להא דעני המחזר על הפתחים וכו' גבי הא דתנן אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום וכו' ומשמע דההיא מתני' בקופה איירי וגם כך הוא דעת הרמב"ם ז"ל דגבי מתנה מרובה נקט אין נותנין לשון רבים לומר דמיירי בקופה שהיא נגבית משל רבים וגבי אסור להחזיר העני השואל ריקם כתב אפי' אין נותן לו אלא גרוגרת אחת לשון יחיד לומר דההיא לא מיירי בקופה אלא בכל אדם. ורבינו הפליג דעת הרמב"ם לדעת אחרת שהוא הפך המפרשים והפוסקים וכתב דהכי מסתברא ועוד שכתב דכיון שהוא מחזר על הפתחים אין האחד צריך ליתן לו די מחסורו דמשמע שאם אינו מחזר על הפתחים צריך האחד לתת לו מחסורו ודבר תימה הוא דלמה לא יודיע צערו לרבים ובין כולם יתנו לו די מחסורו ומיהו בשיעור מתנה מרובה נראה שיש מחלוקת בין רש"י והתוס' דלרש"י דפי' דלא אזדקיק ליה אפי' לפרנסתו וא"ל רב סמא דאמאי עביד הכי א"כ היינו מתנה מועטת דקאמר בתר הכי ומתנה מרובה היינו יותר מכדי סעודה אבל התוס' כתבו דמסיק דהא דאין נזקקין לו מן הקופה היינו כדי סעודה אבל דבר מועט יתנו לו וכ"נ מדברי הר"י והרא"ש דעל ההיא דאין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר בפונדיון וכו' כתבו ואם היה עני המחזר על הפתחים אין נזקקין לו למתנה מרובה וכו' משמע דלככר בפונדיון וכו' קרי מתנה מרובה: עני העובר ממקום למקום אין פוחתין לו וכו' משנה בסוף פיאה אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר בפונדיון מד' סאין בסלע לן נותנין לו פרנסת לינה שבת נותנין לו מזון ג' סעודות ובפ"ק דב"ב [ט.] ובפרק כל כתבי [קיא.] מאי פרנסת לינה פוריא ובי סדיא בתוספתא סוף פיאה תניא לן נותנין לו פרנסת לינה שמן וקטנית ונראה מדברי רבינו שמשון שהוא סובר דתוספתא פירושא קא מפרש מאי פרנסת לינה שמן וקטנית ואם כך היתה כוונתו יש לתמוה למה הוצרכו בגמרא לפרש דפרנסת לינה היינו פוריא ובי סדיא ולא פירשו פירוש התוספתא לכך נ"ל דה"פ דתוספתא דפרנסת לינה לחוד ושמן וקטנית לחוד דפרנסת לינה היינו פוריא ובי סדיא כדמפרש בגמרא וכך הם דברי רבי' ומ"ש שבשבת יוסיפו לו דג וירק שם בתוספתא: ומ"ש ואם מכירין אותו נותנין לו לפי כבודו ג"ז שם בתוס' ואיתא נמי בגמ' פרק מציאת האשה [סז:]: נשאל הרשב"א בח"ג סי' ש"פ עניי העיר מרובין והעשירים גדולים אומרים יחזרו על הפתחים והבינונים טוענין שלא יחזרו אלא תהיה פרנסתן מוטלת על הצבור לפי ממון והשיב שורת הדין כדברי הבינונים שהצדקה לפי ממון אלא שהדור נדלדל ואין עשירות לא בכיס ולא בדעת ומ"מ בכל המקומות מפרנסין מן הקופה ולפי ממון ואם יחזרו אחר מכאן על הפתחים יחזרו וכל אחד יתן לפי דעתו ורצונו: ובתשובה אחרת כתב שאלת אם יכולים ב"ד לחייב את הצבור לעשות צדקה לפי המס או לפי נדבה אשר ידבנו לבו: תשובה בזו אין כל המקומות שוין אלא יש למקומות שנהגו לפי הנדבה ויש לפי המס אבל שורת הדין יראה לפי מה שיש לכל אחד ואחד שכולן חייבין לפרנס את העניים והחיוב לפי הממון שממנו מפרנסין אותם וכמה נחלקו בזה המקומות ועדיין היא מחלוקת והנותן לפי הברכה ראוי יותר לברכה:

בית חדש כמה נותנים וכו' עד ועבד לרוץ לפניו ברייתא פ' מציאת האשה [דף סז]
תניא בספרי וכו' פ"י למה חזר ואמר אשר יחסר והדר כתב לו ללמדך שהראוי ליתן
לו פת נותנין לו פת וזהו די מחסורו ואם ראוי ליתן לו עיסה אין נותנין לו פת אלא
עיסה וזהו אשר יחסר ואם אין מקובל לו פת ועיסה אלא מבקש מעה כי רצונו
לקנות לו מזון כאשר חפץ יותר נותנין לו מעה וזהו לו ד"א פת חמה חמה וזהו די
מחסורו צונן צונן וזהו אשר יחסר להאכילו לתוך פיו מאכילו וזהו לו: אין לו אשה
וכו' בברייתא הנזכרת פרק מציאת האשה: אשה שבאת לינשא וכו' משנה שם: ובעני
המחזר על הפתחים כ' הרמב"ם וכו' בפ"ק דבתרא [ט"ו] תנא אם היה מחזר על
הפתחים אין נזקקין לו ההוא עניא דהוה מחזר על הפתחים דאתא לקמיה דר"פ
לא מזדקיק ליה א"ל רב סמא בריה דרב ייבא לר"פ אי מר לא מזדקיק ליה איניש
אחרינא לא מזדקיק ליה נימות א"ל והא תניא אם היה עני מחזר על הפתחים אין
נזקקין לו א"ל אין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת ופירש"י
אין נזקקין לתת מעות מן הקופה אחרי שלמד לחזר על הפתחים דיו בכך ולא
אזדקיק ליה אפי' לפרנסה עכ"ל. פירוש לפירושו דמקמי הכי תניא דקופה
מתחלקת מע"ש לע"ש דנותנין לכל אחד מעות לז' ימים כפי טפלים התלויין בו
ותנא הכא דאם היה מחזר על הפתחים אין נזקקין לתת לו מעות מן הקופה לז'
ימים אחרי שלמד לחזר על הפתחים דיו בכך וההוא עניא דאתא לקמיה דרב פפא
היה שואל מעות מן הקופה לתת לו לז' ימים כמו שנותנין לכל עני לפי טפולו ולא
אזדקיק ליה אפילו לפרנסה כלומר שלא נתן לו כלום להיות לו סיוע לפרנסה קצת
א"ל רב סמא אם כן ממך ילמדו שלא יזדקקו לו גם כשיחזרו על הפתחים וימות
א"ל והא תניא וכו' פירוש דכיון דהוא לא שאל אלא שיתנו לו מעות מן הקופה כמו
לכל עני דינא הכי שאין נזקקין לו לתת לו מן הקופה א"ל אין נזקקין לו למתנה
מרובה מן הקופה אבל נזקקין לו לתת לו מתנה מועטת שלא מן הקופה כדרך
שנותנים למי שמחזר על הפתחים וחייב מר לתת מכיסך מתנה מועטת ולא ישוב
ריקם כי אם מר לא יתן לו כלום ממך ילמדו הכל וימות ורב פפא עלה על דעתו
שאינו מבקש ממנו כמי שמחזר על הפתחים אלא שיתנו לו מן הקופה מעות כמו
לכל עני ולכן לא אזדקיק ליה ולפי פירש"י אין נזקקין ליתן לו כלום מן הקופה
אפילו מתנה מועטת אלא כ"א יתן לו דבר מועט כמו שנותנים למי שמחזר על
הפתחים גם אין צריך לפרש לרש"י דרב פפא גבאי הוה אבל התוס' לא ניחא להו
לפרש דרב פפא הניחו לשוב ריקם דודאי נתן לו כדרך שנותנים למי שמחזר על
הפתחים אלא שלא נזקק לו לתת לו מן הקופה וא"ל רב סמא אי מר לא אזדקיק
ליה לתת לו מן הקופה כלום כ"ש שגם אחרים לא יתנו לו דסוברים דכיון דאין לו
כדי סעודה עכשיו ואפי' הכי לא נתן לו הגבאי מן הקופה כלום ודאי רשע הוא וימנעו
מליתן לו אף כשיחזרו על הפתחים וימות ומסיק דאין נזקקין לו מן הקופה מתנה
מרובה היינו כדי סעודה אבל דבר מועט יתנו לו מן הקופה כדי שידעו הכל שאינו
רשע ומ"ש בתוס' בתחלת הדבור היינו כדי סעודה הוא ט"ס וצריך למוחקו לגמרי
גם הרא"ש כתב כדברי התוספ' דאין נזקקין ליתן לו מן הקופה מתנה מרובה אבל
נזקקין לו למתנה מועטת עכ"ל אלמא דמן הקופה נזקקין לו למתנה מועטת דלא
כפירש"י ורבינו הבין דברי הרמב"ם מדכתב דין זה בפ"ז ודין קופה כתב בפ"ט א"כ
מובן שמפרש דעל כל אדם קאי הך דאין נזקקין כלומר דאין נזקקין לו לתת די

מחסורו אפילו היתה יד הנותן משגת כמ"ש בתחלת אותו פרק מ"ע ליתן צדקה לעניי ישראל כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת וכו' דמדבר לכל יחיד שיתן לפי מה שחסר העני ואם אין יד הנותן משגת לבדו יצטרף עם אחרים ונמשכו הדינין עד שכתב ועני המחזר על הפתחים וכו' דבעני כזה אפי' יד הנותן משגת אין נזקקין לו למתנה מרובה וכו' ועובדא דרב פפא א"צ לפרש דרב פפא גבאי היה אלא דהעני שאל ממנו שיתן לו מכיסו די מחסורו כי רב פפא עשיר היה כדאיתא פי איזהו נשך [דף ס"ה] בפ"י רש"י והעני שאל ממנו מתנה מרובה ולא אזדקיק ליה ומסיק דאין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת וכתב רבינו דמסתברא כדברי הרמב"ם וכן נראה לפע"ד עיקר כדברי רבינו שהבין דברי הרמב"ם על נכון ודלא כב"י שהשיג על רבינו והרב בהגהת ש"ע נמשך אחריו וליתא מיהו הפסק שפסקו התוס' והרא"ש דבמחזר על הפתחים אין הגבאי נותן לו מן הקופה מתנה מרובה אלא מתנה מועטת מודה בה גם הרמב"ם ורבינו שדין אמת הוא אלא שס"ל דאף על כל אדם קאי דאפי' עשיר מופלג אין נזקקין לזה שמחזר על הפתחים למתנה מרובה אלא למתנה מועטת ולאפוקי שאר עניים דנזקקין להם אף למתנה מרובה אם יד הנותן משגת אבל גבאי צדקה אין לו ליתן מן הקופה אלא לפי טיפולו אפי' אינו מחזר על הפתחים ומן התימה על מ"ש ב"י ודבר תימה הוא מ"ש רבינו דצריך האחד ליתן לו די מחסורו דלמה לא יודיע צערו לרבים ובין כולם יתנו לו די מחסורו דהלא בריש סימן רמ"ט כתב רבינו שיעור נתינתה אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים כו' וכן בסוף סימן זה כתב ואם ידו משגת ליתן לכל שואל די מחסורו אשריו וכו' אלמא דבידו משגת ליתן לכל שואל די מחסורו חייב ליתן לו כל מחסורו כאשר הוא שואל ממנו והם ג"כ דברי הרמב"ם בפ"ז שכתב מ"ע ליתן צדקה וכו' לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו אם אין לו כסות וכו' ופרק מציאת האשה [ס"ז] ת"ר אמרו עליו על הלל הזקן שלקח לעני בן טובים א' סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו פעם א' לא מצא עבד לרוץ לפניו ורץ לפניו ג' מילין ועוד כיון שהרמב"ם לא כתב דין קופה כ"א בפ"ט היאך נבין דבריו בפ"ז כשכתב ועני המחזר על הפתחים אין נזקקין לו למתנה מרובה וכו' שרצונו לומר אין נזקקין לו מן הקופה אלא בע"כ על כל אדם קאי וכל אדם כשידו משגת מצווה ליתן לעני שאינו מחזר על הפתחים לפי מה שחסר העני וכו' והכי נקטינן כהרמב"ם ורבינו: עני העובר ממקום וכו' פי' שאינו לן בלילה אצלם אין פוחתין לו מככר וכו' שיערו לו חכמים ככר זו לבד סעודת היום והלילה והוא משנה בסוף פיאה ומ"ש ואם לן נותנין לו מצע שם לן נותנים לו פרנסת לינה ובפרק קמא דבתרא [דף ט'] ופרק כל כתבי [דף קי"ח] מאי פרנסת לינה אמר רב פפא פוריא ובי סדיא. ומ"ש ושמן וקטנית בתוספתא דסוף פיאה: ומ"ש ואם שבת וכו' משנה סוף פיאה: ומ"ש שמוסיפין לו בשבת דג וירק שם בתוספתא כ"כ ברמב"ם פ"ז: ומ"ש ואם מכירין אותו נותנים לו לפי כבודו כ"כ הרמב"ם לשם הכי משמע פרק מציאת האשה [דף ס"ז] תנו רבנן מעשה באנשי גליל העליון שלקחו לעני בן טובים אחד מציפורי ליטרא בשר בכל יום מאי רבותיה אמר רב הונא ליטרא בשר משל עופות ואב"א בליטרא בשר ממש רב אשי אמר התם כפר קטן היה בכל יומא מפסדא חיותא: אמטולתיה:

דרכי משה וכ"פ במרדכי בהגהות דב"ב דף רנ"ט ע"ד הגבאים צריכין ללוות אם אין בכיס די לצורך עניים וכתב שם בשם ראבי"ה דאם הלוח לצדקה אם ימצא לאחר זמן בכיס של צדקה יכול לפרוע לעצמו וא"צ ליטול רשות מן הנותנים בכיס ואפילו אינו גבאי המלוה לעני להפריש עליו מעשרות וליטול כשיבא נוטל אע"פ שאינו גבאי עכ"ל וכ"ה במרדכי פרק כל הגט וכתב עוד פ"ק דב"ב פסק ר"מ דגבאי שאומר בעודו גבאי כך הלויית לתוך כיס של צדקה נאמן בלא שבועה אך לא אחר שסלקוהו (וי"ג אף לאחר שסלקוהו כיון דכך הוא דרך הגבאים שהם מלוים לתוך כיס של צדקה עד שיהא בכיס מעות ואדעתא דהכי מוקמינן להו עכ"ל:

סימן רנב - דין פדיון שבויים וכיצד פודין אותם

כל הפושט ידיו ליטול נותנין לו, אפילו נכרי, שמפרנסים עניי נכרים עם עניי ישראל משום דרכי שלום. כתב ה"ר אליעזר: עני מישראל העובר על אחד מכל המצוות, אינו בכלל "וחי אחיך עמך" ואין חייבין ליתן לו צדקה עד שידעו ששב בתשובה. וכן אם הוא מומר אפילו לתיאבון. הנותן לבניו ולבנותיו הגדולים שאינו חייב במזונותיהן כדי ללמד הזכרים תורה ולהנהיג הבנות בדרך ישרה, וכן הנותן מתנות לאביו ולאמו והן צריכין להן, הרי זה בכלל צדקה. ולא עוד אלא שצריך להקדימם לאחרים. ואפילו אינו בנו ולא אביו אלא קרובו, צריך להקדימו לכל אדם. ועניי ביתו קודמין לעניי עירו, ועניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת.

שאלה: ראובן היה לו עניים הרבה קרובים בעיר ושמעון שכנו לא היה לו, ורצה ראובן לעשות קצבה גדולה לעניי העיר לחלק להם ולמעט קצבת העניים האחרים הבאים מפני שאמר עניי עירך קודמין, ושמעון לא רצה, וכתב ה"ר יצחק בר ברוך שאין שומעין לראובן, דהא דאמרינן דעניי עירך קודמין היינו שלא לשלוח לעיר אחרת, אבל הבאים לעיר לא אמרינן עניי עירך קודמין, אלא קודם ימעיטו לעניים שבעיר ויתנו לעני הבא כפי מה שיוכלו. עד כאן. ואינו נראה לי דודאי עניי העיר קודמין. כתב ה"ר סעדיה: חייב אדם להקדים פרנסתו לכל אדם, ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו שנאמר "וחי אחיך עמך", חייך קודמין לחיי אחיך. וכן אמרה הצרפית לאליהו "ועשיתי לי ולבני תחילה", לי ואחר כך לבני, והודה לה אליהו ואמר לה לך ולבנך תעשה באחרונה. ואחר שיפרנס נפשו, יקדים פרנסת אביו ואמו לפרנסת בניו, ואחר כך פרנסת בניו. ואם אביו ובנו שבויים ואין לו במה לפדות שניהם, יפדה האב ויעזוב הבן. ואחר הבנים, אחיו. ואחר אחיו, הקרובים. ואחר הקרובים אליו, שכניו. ואחר שכניו, אנשי העיר. ואחר אנשי עירו, שבויי שאר ארצות. ומצוה שיהיו בני ביתו עניים יתומים, ומוטב שיקח מהם להשתמש בהם מהרבות בעבדים ותחשב לו לצדקה. וחייב להקדים להאכיל הרעב מלכסות הערום, שלא ימות הרעב ברעב. ומקדימין האשה לאיש בין להאכילה בין לכסותה, מפני שמתביישת לשאול. וכן באו שניהם להשיא, מקדימין אותה להשיאה. כתב הרמב"ם: היו לפנינו

עניים הרבה ואין בכיס לפרנס או לכסות או לפדות כולן, מקדימין הכהן ללוי, הלוי לישראל, והישראל לחלל, והחלל לשתוקי, והשתוקי לאסופי, והאסופי לממזר, והממזר לנתין, והנתין לגר, והגר לעבד משוחרר. במה דברים אמורים בזמן שהם שוין לחכמה, אבל אם היה כהן גדול עם הארץ וממזר תלמיד חכם, ת"ח קודם. וכל הקודם בחכמה קודם לחבירו. ואם היה אחד מהם רבו או אביו, אע"פ שיש שם גדול מהם בחכמה, רבו או אביו שהוא ת"ח קודם לזה שהוא גדול ממנו. מי שבא ואומר האכילוני, אין בודקין אחריו אם הוא רמאי אלא מאכילים אותו מיד. היה ערום ובא ואמר כסוני, בודקין אחריו אם הוא רמאי, ואם מכירין אותו מכסין אותו מיד לפי כבודו. תשובה שאלה לאדוני אבי זכרונו לברכה: שאלת לציבור שיש להם ליתן לרב או להשליח ציבור ואין סיפק בידם ליתן לשניהם איזה מהם קודם. אם הוא רב מובהק ובקי בתורה בהוראות ובדינין, תלמוד תורה קודם. ואם לאו, ש"צ עדיף להוציא הרבים ידי חובתן. ושכתבת שיש אומרים שיכולין לשנות אפילו מתלמוד תורה לצורך ל' פשיטים להגמון בכל שנה לפי שהוא הצלת נפשות, שאם לא יתפשרו עמו יש כמה עניים שאין להם ליתן ויכוס ויפשיטום ערומים, הדין עמהן, כיון שיש בו הצלת נפשות הוא קודם.

בית יוסף כל הפושט ידו ליטול נותנין לו וכו' שמפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום ברייתא בס"פ הניזקין [סא]. [כתב ה"ר אליעזר עני העובר על אחת מכל המצות וכו' ז"ל סמ"ג אומר רא"מ שאם היה עבריין במזיד באחת מכל המצות האמורות בתורה ולא עשה תשובה אינו חייב להחיותו ולא להלותו דכתיב וחי אחיך עמך וכתוב מאחד אחיך וכיון שעבר במזיד יצא מכלל האחוה עד שילקה

ומה שמשמע בפי השולח [מז.] שרבי אמי היה רוצה לפדות מומר אוכל נבילות לתיאבון לפני משורת הדין היה עושה עכ"ל וז"ל סמ"ק אומר ה"ר אליעזר שאם היה העני עובר עבירה להכעיס אינו חייב לזנון דלא קרינן ביה אחיך עד שישוב וירצה ויקבל עליו את הדין או ילקה כדמוכח בגיטין גבי ההוא דזבין נפשיה ללודאי וגם מומר לתיאבון היה אומר כן ורבי אמי שהיה רוצה לפדות מומר אוכל נבילות לתיאבון לפני משורת הדין היה עושה עכ"ל ונראה שכך הוא דעת הרמב"ם שכתב בפרק ח' מהמ"ע שבו שהמיר אפי' למצוה אחת כגון שהיה אוכל נבילה להכעיס וכיוצא בו אסור לפדותו ומדלא כתב שאם הוא אוכל נבילה לתיאבון מצוה לפדותו משמע דאם רצו לפדותו אין איסור בדבר אבל אינם חייבין לפדותו ולשון רבינו כל' סמ"ק אלא שהשמיט תיבת להכעיס. ויש לתמוה על סמ"ק דהא בעובר להכעיס אסור להחיותו כדמשמע בההוא עובדא דרבי אמי וכתבו רבינו בסימן רנ"ב והיאך כתב בו דאינו חייב לזנון דמשמע דלית ביה איסור וגם על רבינו אם דילג תיבת להכעיס מפני כך לומר דעני העובר לתיאבון קאמר יש לתמוה למה חזר לכתוב וכן אם הוא מומר אפי' לתיאבון אבל לשון סמ"ג הוא מתוקן ומקובל: הנותן לבניו ולבנותיו הגדולים שאינם חייב במזונותיהם כלומר שהם יותר על ו' שנים דאילו פחותים מכן שש חייב הוא במזונותיהם כדאיתא בס"פ אע"פ [סה:] ואמרינן בפרק נערה שנתפתתה [דף נ:] עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו הקטנים כלומר שהם יתירים על שש שאינם חייב במזונותיהם וכשהוא זנס צדקה תחשב לו וכן פירש"י: ומ"ש וכן הנותן מתנה לאביו וכו' [עיי' בר"מ פ"ה מהלכות ממרים הלכה ג' ועיי' בב"י לעיל סימן ר"מ - חי' הגהות]: ומ"ש ולא עוד אלא שצריך להקדימם וכו' במכל שכן הוא נלמד מקרובו דבסמוך וכן משמע נמי בירושלמי פ"א דפיאה ופ"ק דקידושין ע"ל סימן ר"מ: ומ"ש אפי' אינו בנו וכו' וכן מ"ש ועניי ביתו קודמין וכו' ועניי עירו וכו' הכל דברי הרמב"ם בפ"ז מה' מתנות עניים ומבוארים דברים אלו בגמרא בר"פ איזהו נשך (עא.): כתב הרשב"א בתשובה דכופין את האב לזון בנו עני ואפי' הוא גדול כופין אותו יותר משאר עשירים שבעיר וקודם להם ואינו יכול לומר שיפרנסהו גבאי צדקה עם שאר העניים שכל הנופל אינו נופל ליד גבאי תחילה כמ"ש בפרק פותחין (דף סה:) ומחמירין על האב יותר משאר העם ומבקשים לחייבו יותר מן השאר כההיא דמשה בר עצור דפרק גט פשוט [קעד:] וגם המרדכי כתב בפ"ק דב"ב שהקרוב חייב לפרנס עני קרובו ולא הגבאי. ואכתוב דבריו באורך בס"ס רנ"ז: תניא בספרי אחיך זה אחיך מאביך מאחד אחיך זה אחיך מאמך מלמד שאחיד מאביך קודם לאחיד מאמך באחד שעריך אנשי עירך קודם לאנשי עיר אחרת בארץ יושבי ארץ ישראל קודמים ליושבי ח"ל ויושבי ח"ל מנלן ת"ל אשר ה' אלהיך נותן לך לרבות כ"מ ע"כ וכתבה סמ"ג להאי ברייתא והמרדכי בפ"ק דב"ב כתוב במרדכי בפרק הנזכר דממה שפי' רא"מ אהא דאמרינן בפרק פותחין שאני אומר כל הנופל אינו נופל ליד גבאי תחילה שמעינן שאדם הנותן צדקה לסתם עניים שקרובים עניים זוכים בה וכן כתב הכלבו בשם ר"מ שאדם שנדר מעות לצדקה יכול ליתנם לקרוביו וכן המעשר יכול ליתנו לקרוביו: וכתוב עוד בהגהות מרדכי בפרק הנזכר והא דתנן בסוף פיאה היה מציל נוטל מחצה ונותן מחצה ופי' ר"ש היה רוצה להציל ממעשר עני לקרובים עניים נותן לעניים מחצה ונוטל מחצה ואיכא תנא בתוספתא דשרי להציל שני חלקים ומכאן אני למד אדם

שנדר צדקה יכול ליתן לעניים קרוביו עד חצי מכל מה שנדר ולמ"ד אפי' ב' חלקים מציל לקרוביו ה"נ ב' חלקים ודוקא אם הפריש צדקה ופי' לעניי עולם אבל אם נדר צדקה בסתם ולא גילה בדעתו בשעה שנדר למי רוצה לחלקה יכול ליתן הכל לעניים קרוביו שכל הנודר על דעת תורה נודר והתורה אמרה ענייך קודמים ע"כ. בשם אז"ק. ומיהו אח"כ כתב בהגה"ה אחרת שם וז"ל בתשובת ריב"ס מצאתי שהמפריש מעות לצדקה סתם אין רשאי לחלקם לקרוביו לבד כי הוא חייב לחלק לכל עניי העיר בשוה והכי איתא בתוס' דהגוזל קמא האומר תנו מאה דינר לעניים סתם ינתנו לעניי אותה העיר עכ"ל ובפנים במרדכי כתוב השיב רבי אברהם המפריש ממונו לצדקה ויש לו קרוב בעיר אינו רשאי לתתה לקרובו לבדו אלא לגבאי העיר יתננה והם יחלקוה כראוי לכל אחד ואחד והביא ראיות לדבר והיינו שפסק צדקה עם בני העיר אבל יחיד שהתנדב לעצמו יש בידו ליתנו לכל מי שיחפוץ: וכתוב עוד במרדכי בפרק הנזכר מעשה באחד שנתן מקצת נכסיו לצדקה בעת מותו לימים ירדו קרוביו מנכסיהם וגדולים היו אומרים שיש ליתן אותה צדקה לקרוביו משום דאמדין דעתיה שאילו ידע שירדו קרוביו מנכסיהם לא היה מניח קרוביו ונותן לאחרים וגדולים אחרים חלוקים עליהן דאדרבה אמדין דעתיה איפכא דמידי הוא טעמא דיהיב אלא כי היכי דתיהוי ליה כפרה ותלך לפניו צדקתו והשתא דקרוביו עשירים מונע מלעשות מצוה לעצמו וימתין עד שירדו מנכסיהם ועד אותו זמן הוא נדון אלא ודאי הואיל ובההוא שעתא עשירים היו אין להם באותו צדקה אלא כשאר עניים וכתוב עוד שם נשאל ר"מ על ראובן שנתן ממונו לצדקה ואמר הממון ינתן בריוח ומן הריוח יקחו הקהל לשכור רב הישר בעיניהם ואחרי מותו שכרו הקהל רב אחד שהיה קרובו ונמצא רב אחד חתן המקדיש שהיה גדול כמותו אם שייד כאן אומדנא דר' שמעון בן מנסיא והשיב אחר שנתן להקהל וכבר בא ליד הגבאי אין לבניו ולירשיו שום כח יותר משאר עניים והקהל יעשו הטוב בעיני ה' ואדם דכל מאי דאתי אדעתא דידהו קא אתי וגדולה מזו נ"ל אפילו בחייו אם הודיע כבר לקהל שהוא נודר כך וכך לתת ביד גבאי לעניים שבעיר ושוב העני אפי' הוא גופיה לא מצי לעכובי לעצמו והביא ראיות לדבר וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב רבינו בסימן רנ"ט ומדברי תשובות להרמב"ן סימן רס"ח: וכתוב עוד בהגהות מרדכי שם דמדאיתא בירושלמי תבא מאירה למי שמאכיל את אביו מעשר עני יש ללמוד דאם אדם עשיר הפריש צדקה לא יפרנס אביו עני ממנה שלא תבא לו מאירה. כתב המרדכי בפ"ק דמציעא בשם הר"מ אשר שאלת בראובן שיש לו חצי מעשר שיש לו רשות ליתנו לכל עני שירצה אם יכול לתתו לבניו ובנותיו של שמעון קרובו הסמוכים על שולחנו של שמעון אף על פי ששמעון אביהם יש לו ואינו נוטל מן הצדקה נ"ל דכל זמן שהם סמוכים על שולחנו אין יכול ליתן להם אפילו הם גדולים דקיימא לן כרבי יוחנן (בב"מ יב.) דאמר לא קטן קטן ממש אלא אפילו גדול וסמוך על שלחן אביו זהו קטן וכיון דידם כידו אסור ליתן להם מעשר עני כיון דאביהם עשיר הוא ועוד יכול להיות בנדון זה כיון דלית לבעלים שיעבוד במעשר עני של כספים אלא טובת הנאה לבעלים לא חשיב כדעת אחרת מקנה אלא כמו מציאה הוי דקיי"ל דטובת הנאה אינה ממון ומטעם זה אפי' אם ראובן נתן מעשר לבני שמעון הסמוכים על שלחן אביהם ע"מ שאין לאביהם רשות בהם לא מהני דכיון דטובת הנאה אינה ממון לא מצי מתני ובטל תנאה כיון דידם כיד אביהם דמי כל

זמן שסמוכין על שלחן אביהם הוי כאילו אביהם זוכה מיד במעשר עני ואביהם עשיר הוא עכ"ל: ומי הוא הנקרא עני וראוי ליטול צדקה ואם יש חילוק בין זמן חכמי המשנה לזמן הזה ביאר רבינו בסימן רנ"ג: שאלה ראובן היו לו עניים הרבה קרובים בעיר וכו': כתב ה"ר סעדיה חייב אדם להקדים פרנסתו וכו': ב"ה יש לי על ה"ר סעדיה גמגומי דברים: ומ"ש ומצוה שיהיו בני ביתו עניים ויתומים וכו' משנה בפ"ק דמס' אבות ואיתא נמי בס"פ הזהב [ס]: ומ"ש וחייב להקדים להאכיל הרעב מלכסות הערום וכו' זה פשוט ונלמד ג"כ מדרב יהודה דאמר בפ"ק דב"ב [ט]: בודקין לכסות ואין בודקין למזונות: ומ"ש ומקדימין האשה לאיש בין להאכילה בין לכסותה וכו' בפ' מציאת האשה (סז.) ת"ר יתום ויתומה שבאו להתפרנס מפרנסין את היתומה ואח"כ מפרנסין את היתום מפני שהאיש דרכו לחזור ואין אשה דרכה לחזור יתום ויתומה שבאו לינשא משיאין את היתומה ואח"כ משיאין את היתום מפני שבושתה של אשה מרובה משל איש ומשמע דפרנסה היינו בין מזון בין כסות דטעמא דמפני שהאיש דרכו לחזור וכו' שייך בין במזון בין בכסות וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מהל' מתנות עניים והא דתנן בסוף הוריות [דף יג.] האיש קודם לאשה להחיות ולהשיב אבידה והאשה קודמת לאיש לכסותה ולהוציאה מבית השבי צ"ל דלהחיות היינו להצילם אם הם טובעים בנהר וכיוצא אבל אכילה לאו בכלל להחיות הוא אלא דינה כדין הכסות ותנא כסות וה"ה לאכילה דחד טעמא הוא כדאמרן. גרסינן בירושלמי דסוף הוריות אהאי מתני' דהאיש קודם לאשה להחיות עד כדון כשהיה זה להחיות וזה להחיות זה לכסות וזה להחיות זה להחיות וזה לכסות נשמענה מן הדא דאמר ריב"ל כסות אשת חבר קודמת לחיי ע"ה מפני כבודו של חבר לא אמרו אלא כסות אשת חבר וחיי ע"ה אבל אם זה להחיות וזה לכסות אותו שלהחיות קודם ואהא דתנן דאשה קודמת לאיש להוציא מבית השבי מסיים במתניתין בזמן ששניהם עומדין לקלקלה האיש קודם לאשה וכתבו רבינו בס"ס רנ"ב: ומ"ש באו שניהם להשיא מקדימין אותה להשיאה ברייתא בפרק מצאת האשה כתבתיה בסמוך: כתב הרמב"ם היו לפנינו עניים הרבה וכו' בפרק ח' מהלכות מתנות עניים והיא משנה בסוף הוריות [דף יג.] (כהן קודם ללוי לוי לישראל לישראל לממזר ממזר לנתין נתין לגר גר לעבד משוחרר ובגמרא (שם) יהיב טעמא לכולהו ובירושלמי אמרו לוי קודם לישראל לוי לאו ישראל הוא א"ר אבין בשעת הדוכן שנינו משמע דהשתא דליכא דוכן אינו קודם לישראל אבל בתלמודא דידן מדלא כתב כן משמע דס"ל דאין לחלק בין זמן לזמן וכ"נ דעת הפוסקים שלא חילקו ומ"ש שישראל קודם לחלל וחלל לשתוקי ושתוקי לאסופי ואסופי לממזר: ומ"ש ואם היה אחד מהם אביו או רבו וכו': ומ"ש בד"א בזמן שהן שוין בחכמה אבל אם היה כ"ג עם הארץ וממזר ת"ח ת"ח קודם משנה בסוף הוריות: מי שבא ואמר האכילוני אין בודקין אחריו וכו' היה ערום ובא ואמר כסוני בודקין אחריו וכו' פלוגתא דרב הונא ורב יהודה בפרק קמא דב"ב (ט): ופסק כרב יהודה דאמר הכי משום דתניא כוותיה: ומ"ש ואם מכירין אותו מכסין אותו מיד לפי כבודו פשוט הוא. תשובה שאלה להרא"ש ששאלת לציבור שיש להם ליתן לרב או לש"צ וכו' ושכתבת שיכולין לשנות אפי' מת"ת לצורך ל' פשיטים וכו' בתחילת כלל ששי והדין הראשון כתבו רבינו ירוחם בשם גאון: כתב הריטב"א בפ"ק דב"ב (ח): אההוא עובדא דהוה מצטער רבי על שנתן פתו לע"ה מסתברא בכה"ג שהיו

שני בצורת ומה שהיה אוכל ע"ה יחסר לת"ח אבל ודאי בלאו הכי חייב להחיותו וכן נמי מסתברא דאפי' בכה"ג אם בא לפנינו מת ברעב חייב להחיותו אע"פ שהוא ספק אם יחסר לת"ח אח"כ מיהו אם הוא ודאי שיחסר לת"ח אין נותנין לעולם לע"ה כדקי"ל דת"ח קודם לכל דבר כתוב בהגהות מרדכי פ"ק דב"ב דמדתנן בפיאה פ"ה ב' שקבלו שדה באריסות זה נותן לזה חלקו מעשר עני וזה נותן לזה חלקו מעשר עני פ"י שנים שקבלו שדה באריסות וכו' והם עניים ובירוש' תני אב ובנו אשתו וקרובו שנים אחים שנים שותפין פודין זה לזה מעשר שני ונותנין זה לזה מעשר שני יש ללמוד על ב' ב"א עניים שחייבים ליתן צדקה כגון עבור חולים או שהזכירו נשמות כמו שאנו עושין שיכול כל אחד לתת צדקה שלו לחבירו מידי דהוה אמעשר ודוקא צדקה גמורה אבל צדקה הבאה מחמת קנס כגון קנסות שעושין בני העיר על יושבי עירם ע"י תקנותיהם ליתן כך לצדקה לא יתן כל אחד לחבירו הואיל ובעבור התקנה קנסו אותם אם יתן כל אחד לחבירו לא ימנע שוב ע"כ :

בית חדש כל הפושט ידיו וכו' ברייתא ס"פ הניזקין ומה שקשה דכאן כתב רבי כלשון הברייתא עם עניי ישראל ולעיל בסימן קנ"א כתב בסתם דמותר לפרנס עניי נכרים ומשמע אפילו אינן עם עניי ישראל כתבתי לשם בס"ד ע"ש: כתב הר"א ממ"י עני העובר על אחת מכל המצות וכו' פירוש ל"מ דאינו בכלל וחי אחיך עמך להלות לו אלא אפי' צדקה אין חייבים ליתן כו' ולא מיבעיא במומר להכעיס דהיינו היכא דאיכא היתירא ואיסורא שביק היתירא ואכיל איסורא אלא אפי' במומר לתיאבון נמי אין חייבין ליתן לו צדקה וז"ש רבינו וכן אם הוא מומר לתיאבון וקשה דמשמע מדבריו דאם רוצה ליתן לו צדקה רשאי אפי' במומר להכעיס דמדלא כתב אסור במומר להכעיס אלמא חיוב הוא דליכא אבל רשאי וזה הפך מ"ש הרמב"ם בפ"ח דבאוכל נבילות להכעיס אסור לפדותו ומביאו ב"י וה"א בפרק השולח וכ"כ רבינו בסימן רנ"ב וי"ל דדוקא לפדותו אסור בדין נכרים דלא מעלין ולא מורידין אבל לפרנסו שרי דלא גרע מנכרים דמפרנסין ענייהם מפני דרכי שלום וכ"כ סמ"ק להדיא דאפי' להכעיס אינו חייב לזונו אלמא משמע דאין איסור אם רוצה לזונו ולפרנסו כנ"ל ודלא כב"י שלא חילק בין לפדותו ובין לפרנסו והכי משמע מדבריו בש"ע וליתא אלא כדפרישית דבלהכעיס לפדותו אסור ולפרנסו רשאי ועיין בספר יראים סימן מ"ז: הנותן לבניו ולבנותיו הגדולים וכו' כ"כ הרמב"ם בפרק עשירי מה' מ"ע ופ"י הגדולים יותר משש דהיינו עושה צדקה בכל עת כדאמרינן פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ו) אבל עד שש חייב מדינא ולא מתורת צדקה כדאיתא ס"פ אע"פ וכ"כ ב"י: ומ"ש ואפי' אינו בנו ולא אביו אלא קרובו וכו' בפרק א"י [דף ע"א] תני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי וגו' וכן כתב הרמב"ם סוף פ"ז: ועניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת הכי תניא בספרי אחיך מאביך קודם לאחי אמך ועניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת ויושבי א"י קודמין ליושבי ח"ל ונראה דבשניהם מעיר אחרת קאמר דיושבי א"י קודמין ליושבי ח"ל אבל עניי עירו בח"ל פשיטא דקודמין לעניי עיר אחרת אפי' הם מא"י וכדמשמע מדתני רב יוסף בפרק א"י דמסתמא קתני עניי עירך דאפי' של עירך בח"ל קודמין לעניי עיר אחרת שבארץ ישראל מיהו ודאי בהא דאמר דיושבי א"י קודמין לשל ח"ל נראה דאפילו עניי עיר אחרת הבאים לעיר הם נדחים מפני עניי ארץ ישראל שלא באו לעיר אלא שולחים לעניי א"י קודם

שנותנים לעניי ח"ל הבאים מעיר אחרת לעירו דאין חלוק בין באים לעירו ללא באים וכהכרעת רבינו דלא כהר"י בר ברוך: כתב הרמב"ם היו לפנינו עניים הרבה כו' אע"ג דמשנה היא בסוף הוריות כתבה בשם הרמב"ם משום דמ"ש ישראל לחלל ולחלל לשתוקי ושתוקי לאסופי ואסופי לממזר אינו משנה ותוספתא היא: ששאלת לצבור וכו' כיון שיש בו הצלת נפשות הוא קודם כ' מהרש"ל ע"ז ותימה הלא אסיקנא בסוף פ"ק דמגילה גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות עכ"ל ול"ק מידי דהתם לא קאמר אלא דגדול הוא העוסק בתורה להחשיבו ולהקדימו יותר ממי שעוסק בהצלת הנפשות דאיננו חשוב כמו העוסק בתלמוד תורה אבל להוציא ממון להצלת נפשות פשיטא הוא דקודם להוצאת לתלמוד תורה דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש דוחי בהם ולא שימות בהם ופשוט הוא:

דרכי משה כתב הר"ן סוף הניזקין דלאו דוקא עם עניי ישראל אלא אפילו עניי נכרים לחוד מפרנסין מפני דרכי שלום אבל במרדכי שם דף תרי"ז ע"ג משמע דמפרנסים עם עניי ישראל עכ"ל: (ב) כתב ב"י בח"מ סימן רנ"ג בשם תשובות הרשב"א על ש"מ שצוה ליתן מנכסיו סך מעות ביד פלוני שיוציאו אותן באיזו הקדש שיראה להם ויש במשפחתו יתומים עניות אם רשאי להוציאן בפרנסת נישואין והשיב שהם רשאים שגם זה בכלל הקדש בלשון ב"א בזמן הזה ולעיל סימן רמ"ט נתבאר שאין צדקה גדולה מלהשיא יתומות וע"ש: (ג) כתב המרדכי פ"ק דב"ב דף רמ"ו ע"ב הדר אמר רב הונא כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם מכאן שלא יתן כל צדקותיו לקרובו א' להניח שאר קרוביו או להניח עניים אחרים שיתן הכל לעני א' והמחלק צדקה צריך ליזהר שלא ירבה לקרוביו יותר משאר בני אדם כההיא דפרק כל כתבי (ק"ח): דא"ר יוסי יהא חלקי עם גבאי צדקה ולא עם מחלקי צדקה ופירש"י דהמחלק מרבה לקרוביו וגוזל שאר עניים עכ"ל:

סימן רנג - מי הוא הראוי לטל צדקה

פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים ולכסותן. ואין מצוה גדולה כפדיון שבויים. הילכך, לכל דבר מצוה שגבו מעות בשבילו יכולין לשנותן לפדיון שבויים. ואפילו אם גבו לצורך בנין בית הכנסת. ואפילו אם קנו

העצים והאבנים והקצום לצורך הבנין שאסור למוכרו בשביל מצוה אחרת, מותר למוכרם לצורך פדיון שבויים. אבל אם בנאוה כבר, לא ימכרו אותם. אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהן מפני תיקון העולם, שלא יהו האויבים מוסרין עצמם עליהם לשבותם. ואפילו אם קרובים רוצים לפדותו ביותר מכדי דמיו, אין מניחין אותן. אבל אדם יכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה, וכן לאשתו שהיא כגופו, וכן לתלמיד חכם, או אפילו אין ת"ח ורואין אותו מצליח שאפשר שיהיה ת"ח, יכולין לפדותו בכל מה שיכלו. אין מבריחין השבויים (בלא עולה), כדי שלא יהו האויבים מכבידים עולם עליהם ויוסיפו שמירה על שמירתם. מי שמכר עצמו לנכרים, או שלוה מהם ושבו אותו בהלוואתו, פעם ראשונה ושנייה פודין אותו, שלישית אין פודין אותו. אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהם. ואם בקשו להורגו, פודין אותו מיד אפילו אחר כמה פעמים. עבד שנשבה, הואיל וטבל לשם עבדות וקבל עליו מצוות, פודין אותו כישראל שנשבה. שבוי שהמיר אפילו למצוה אחת, כגון שאוכל נבילות להכעיס וכיוצא בו, אסור לפדותו. פודין האשה קודם לאיש. ואם נתבעו שניהם לדבר עבירה, מקדימין האיש לפי שאין דרכו לכך.

בית יוסף פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים ולכסותן זה נלמד ממה שכתב בסמוך: ואין מצוה גדולה כפדיון שבויים זה פשוט בפ"ק דבבא בתרא [דף ח.] דאמרינן דפדיון שבויים מצוה רבה היא פי' גדולה מכל הצדקות ומפרש טעמא משום דשבוי קשה ממות וחרב ורעב משום דכולהו איתנהו ביה. וכתבו התוס' והא דאמרינן פרק בני העיר [כו.] אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה ולא קתני פדיון שבויים שמא מילתא דפשיטא היא ולא איצטריך למיתני: ומ"ש הילכך

לכל דבר מצוה שגבו בשבילו יכולים לשנותן לפדיון שבויים ואפי' גבי לצורך בנן בה"כ וכו' עד אבל אם בנאוה כבר לא ימכרו אותה הכל דברי הרמב"ם בפ"ח מהמ"ע וז"ל אנשי העיר שגבו מעות לבנין בה"כ ובא להם דבר מצוה מוציאין בו המעות קנו אבנים וקורות לא ימכרו לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים אע"פ שהביאו את האבנים וגדרום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבנין מוכרים הכל לפדיון שבויים בלבד אבל אם בנו וגמרו לא ימכרו את ב"ה אלא יגבו לפדיון מן הציבור ע"כ. ולמד כן מדגרסינן בריש ב"ב (דף ג:) אהא דאמר רב חסדא לא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי א"ד משום פשיעותא כלומר דילמא מתרמי אונס ופשעי ולא בנו אחריתי א"ל רבינא לרב אשי גבו זוזי ומחתי מאי אמר ליה דילמא מיתרמי להו פדיון שבויים ויהבי להו לדמי שריגי ליבני והדר הודרי מאי א"ל זמנין דמיתרמי להו פדיון שבויים מזבני ויהבי להו אי הכי אפי' בנו נמי אמר ליה דירתיה דאינשי לא מזבנו ופירש"י שריגי ליבני. מסודרים הלבנים זה על גב זה ומזומנים לתת בבנין: והדר הודרי. משופים ומתוקנים רהיטי הגג ואע"ג דגבי גבו זוזי ומחתי אמרו דילמא מתרמי להו פדיון שבויים כתב הרמב"ם דה"ה אי איתרמי להו צדקה אחריתי ופדיון שבויים דנקט לאו דוקא אלא להפליג ולומר דאיפשר דמתרמיא להו מצוה שא"א להשהותה כגון פדיון שבויים ויצטרכו לאותם המעות אבל אה"נ שאם רצו לשנותם לשאר צדקה רשאים כדקיי"ל רשאים בני העיר לשנות מקופה לתמחוי וכו' כמ"ש בסימן רנ"ז ועוד אכתוב בדין זה בסימן הנזכר כתב הרמב"ם פרק הנזכר המעלים עיניו מפדיון שבויים עובר על לא תאמץ את לבבך ועל לא תקפוץ את ידך ועל לא תעמוד על דם רעך ועל לא ירדנו בפרך לענייך ובטל מצות פתוח תפתח את ידך לו ומצות וחי אחיך עמך ואהבת לרעך כמוך והצל לקוחים למות והרבה דברים כאלו כתב מהרי"ק בשורש ז' דכל רגע שמאחרים לפדותם היכא דאיפשר להקדים הוי כאילו שופך דמים: אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם משנה בפרק השולח (מה.) :ומ"ש שלא יהו האויבים מוסרים עצמם עליהם לשבותם ואפי' אם קרובים רוצים לפדותו וכו' שם בגמרא איבעיא להו מפני תיקון העולם משום דוחקא דציבורא הוא או דילמא משום דלא ליגרו ולייתי טפי פי' רש"י ונ"מ אם יש לו אב עשיר או קרוב שרוצה לפדותו בדמים הרבה ולא יפילהו על הציבור ת"ש דלוי בר דרגא פרקא לברתיה ב"ג אלפי דינרי זהב אמר אביי ומאן לימא לן דברצון חכמים עבד וכתבו התוס' והרא"ש ז"ל דלא ליגררו ולייתו והא דתניא בפרק נערה נשבית והיו מבקשים ממנו עד עשרה בדמיה פעם ראשון פודה שאני אשתו שהוא כגופו יותר מבתו דהכא ועל עצמו לא תקנו שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו וכתב הרא"ש עוד בפרק נערה שהרמ"ה (ב"ה) וכ"פ בפ"ח ממתנות עניים: פסק כת"ק דהתם דאמר פודה אותה פעם ראשונה אפי' עד עשרה בדמיה ומתניתין דהניזקין איירי בשאר שבויים אבל אשתו כגופו וכו' וכן מסתברא: אבל הר"ן כתב ד"א דאע"ג דלא איפשיטא בעיין הכא מיפשטא מדמסיים בההיא דפרק נערה רשב"ג אומר אין פודין את השבויים יתר על דמיהם מפני תיקון העולם אלמא לרשב"ג אע"ג דליכא דוחקא דציבורא כי התם דבעל חייב לפדותה אין פודין כי היכי דלא ניגרו בהו ופסק שם הר"ף כרשב"ג ונראה שפסק כן משום דסתם מתניתין דהכא כוותיה הילכך בעיין מיפשטא מההיא וכ"נ דעת הרמב"ם שכתב בפ"ח מהמ"ע אין פודין את השבויים כו' מפני

תיקון העולם שלא יהיו האויבים רודפים אחריהם לשבותם ע"כ ודעת זה הוא דעת הרשב"א בחידושו והרמב"ם בפ"ד מהל' אישות פי' ג"כ כדעת הר"י דאשתו שנשבת אינו פודה אותה ביותר מדמיה והר"ן אע"פ שני"ל דבעיין לא מיפשטא מההיא דהתם מ"מ כתב שדעת הראשונים היה דכיון דלא מיפשטא ואיכא למיחש לתקלה אין פודין דשב ואל תעשה שאני ועוד דכיון דגמרא פשט לה מההיא דלוי בר דרגא לא שבקינן פשטיה דתלמודא משום ספיקא דאביי עכ"ל והשתא לדעת הר"י והרמב"ם והרשב"א והר"ן אין חילוק בין אשתו לשאר השבויים ודברי רבינו אינם אלא לדעת התוספות והרמ"ה והרא"ש וכיון דפלוגתא דרבוותא היא לא הוה ליה לסתום דבריו: ומ"ש ואפי' אם קרובים רוצים לפדותו יותר מדמיו וכו' זה פשוט למ"ד איפשטא בעיין דמשום דלא ליגררו ולייתי הוא ואפי' למ"ד דבעיין לא איפשטא כיון דספק הוא לא שבקינן ליה לפדות דשב ואל תעשה שאני: ומ"ש וכן לתלמיד חכם או אפי' אינו ת"ח ורואין אותו מצליח וכו' אהאי בעיא דפרק השולח כתבו התוס' ורבי יהושע בן חנניא דפרקיה לההוא תינוק בממון הרבה בהנזקין (נח.) לפי שהיה מופלג בחכמה א"נ בשעת חורבן הבית לא שייך דלא ליגררו עכ"ל והרשב"א תירץ בע"א ומ"מ נראה מדבריו שתירוץ ראשון עיקר וכ"ד הר"ן וכ"כ הרא"ש וז"ל וכן ת"ח שנשבה בהא לא תיקון כדאמר' בהנזקין דרבי יהושע פדה תינוק שבוי בדמים מרובים לפי שראהו תלמיד חריף ומפולפל ואיפשר שיהא אדם גדול וכ"ש מי שהוא כבר אדם גדול עכ"ל וכך הם דברי רבינו: מ"כ על מי שפדה אשת חבירו אין אדם חייב לפדות נפש חבירו בממונו היכא דאית ליה ממון לניצל וכיון דמחוייב להצילו בממונו של נרדף ישבע כמה הוציא ויטול דומיא דרועה שקידם ברועים ובמקלות (ב"מ צ"ג.): ומ"ש הבעל חייב להיות ציית דינא בב"ד שהוא שייך שם נראה כיון דדינא חרוץ ופשוט הוא שמחוייב לפדות אין לפודה לירד עמו לדין אלא זה יפרע מיד ואם יש לאחר דין עליו יתבענו לדין ודמאי להא דאיתא בפרק חזקת [מא:] רב כהנא שקל בדקא בארעא וכו' א"ל לכי תיתי וכתבו הגהות בפ"ו מה' שופטים מי שנתחייב בדין ואמר יש לו ראייה להחזיר הדין אין ממתנין לו אלא יפרע מיד ועוד שאם היינו דוחים אותו שיוציא הוצאה לטעון עמו אין לך אדם שמציל את חבירו ודומה להא דפי' בן סורר [עד:] רודף שהיה רודף להציל את חבירו ושיבר כלים בין של נרדף בין של כל אדם פטור: אין מבריחין את השבויים כדי שלא יהיו האויבים מכבידים עולם עליהם וכו' משנה בפרק השולח (מה:) אין מבריחים את השבויים מפני תיקון העולם רשב"ג אומר מפני תקנת שבויים ובגמרא מאי בינייהו איכא בינייהו דליכא אלא חד ופירש"י דליכא אלא חד שבוי ת"ק חייש לתיקון העולם כולו שמא יקצפו על השבויים העתידיים לבא ויתנום בשלשלאות ובחריצים ור"ש לא חייש א"כ יש שבויים אחרים עמו שמא יקצפו השבאים לייסרם ביסורין ופסק הרמב"ם בפ"י המשנה הלכה כת"ק: מי שמכר עצמו לנכרים או שלוח מהם וכו' משנה שם (מו:) המוכר את עצמו ואת בניו לנכרים אין פודין אותם אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהם ובגמרא (שם) א"ר אסי והוא שמכר ושנה ושלש: ומ"ש דדין ליה מהם ושבחו אותו בהלואתו שוה לדין מכר עצמו פשוט שם בגמרא: ומ"ש ואם בקשו להורגו פודין אותו מיד וכו' ג"ז פשוט שם ובסמוך אכתבנו: ומ"ש עבד שנשבה וכו' פודין אותו כישראל שנשבה כ"כ הרמב"ם בפ"ח מהמ"ע והוא מדאמרין בפרק השולח (לו:) אמתני' דעבד שנשבה ופדאוהו

קסבר כשם שמצוה לפדות בני חורין כך מצוה לפדות את העבדים: ומ"ש שבוי שהמיר אפי' למצוה א' וכו' שם (מו: מז.) אמתני' דהמוכר את עצמו ואת בנו לעובדי כוכבי' ההוא גברא דזבין נפשיה ללודאי אתא לקמיה דרב אמי א"ל פרקן א"ל תנן המוכר את עצמו ואת בנו לעובדי כוכבי' אין פודין אותם אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהם משום קילקולא פי' שלא יטמעו בעובדי כוכבי' וכ"ש הכא דאיכא קטלא אמרו ליה רבנן לר' אמי האי ישראל מומר הוא דקא חזו ליה דקא אכיל נבילות וטריפות א"ל אימר לתיאבון הוא דקא אכיל א"ל והא זימנן דאיכא היתירא ואיסורא קמיה ושביק היתירא ואכיל איסורא א"ל זיל לא שבקי לי דאפרקינך וכבר נתבאר בסי' רנ"א דמומר אוכל נבילות לתיאבון אין אנו חייבים לפדותו ור' אמי שהיה רוצה לפדותו לפני משורת הדין הוא דעבד: פודין האשה קודם לאיש ואם נתבעו שניהם לדבר עבירה מקדימין האיש וכו' משנה בסוף הוריות (יג.) האשה קודמת לאיש לכסות ולהוציא מבית השבי בזמן ששניהם עומדים לקלקלה האיש קודם לאשה דרכה לכן והאיש אין דרכו לכן וכתוב בהגהות מרדכי דכתובות שניהם עומדים לקלקול פי' שרגילים במשכב זכור גרסינן בסוף הוריות (שם) ת"ר היה הוא ואביו ורבו בשבי הוא קודם לרבו ורבו קודם לאביו אמו קודמת לכולן פירש"י משום דאית לה זילותא טפי כתוב בהגהות מרדכי דכתובות שמכאן פסק הר"מ שאם איש ואשתו שבויים אשתו קודמת לו אע"ג דליתיה קמן ב"ד יורדין לנכסיו ופודין אותה ואפי' עומד וצוח אל תפדוה מנכסי אין שומעין לו: כתב המרדכי בפרק הכונס שפסק הר"מ על אחד שנתפס והיה לו די משלו שפודין אותו בע"כ אע"פ שהוא אומר אל תפדוהו והביא ראיות לדבר ובפרק הפועלים כתב פסק ר"מ שהאב חייב לפדות את הבן אי אית ליה לאב ולית ליה לבן דלא כל הימנו שיעשיר עצמו ויפיל בנו על הציבור ולא יהא אלא אחר קרוב קרוב קודם כדמשמע פ"ק דקידושין (כא:):

בית חדש פדיון שבויים קודם וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' מי"ע וכתב וז"ל שהשבוי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות עכ"ל כלומר דכיון שעומד גם כן בסכנת נפשות לפיכך הוא קודם לפרנסת עניים ולכסותן וה"א ריש פ"ק דבתרא [דף ח]: ומ"ש הילכך לכל דבר מצוה וכו' כלומר דכיון דפדיון שבויים גדולה מכל המצות אפי' מת"ת א"כ אפי' גבו לצורך בה"כ ובית המדרש ות"ת יכולין לשנותם לצורך פדיון שבויים כדלקמן בסי' רנ"ט: ומ"ש אפי' אם גבו לצורך בנין ב"ה וכו' לאו דוקא ב"ה אלא אפילו בית המדרש ולא נקט ב"ה אלא לפי דבגמרא פ"ק דבתרא איתא להא מילתא אבית הכנסת וה"א התם (דף ג') אמר רב חסדא לא ליסתר איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתא וכו' א"ל רבינא לרב אשי גבו זוזי ומחתי מאי אמר ליה דילמא מיתרמי להו מילתא דמצוה ויהבו להו דמי ליבני שריגי ליבני והדרי הודרי מאי א"ל דזמנן דמתרמי להו פדיון שבויים מזבני ויהבו להו א"ה בנייה נמי אמר ליה דירתיה דאינשי לא מזבני ועי"ל דנקטי ב"ה לאורויי דאפי' ב"ה אסור למוכרה אם כבר נבנית ואצ"ל בית המדרש או ס"ת דאין למוכרה אפי' לצורך פדיון שבויים אלא המעות שגבו או העצים והאבנים שהקצום לבנין רשאי למוכרה וב"י היתה לפניו גירסת מקצת ספרים דבשינויא קמא נמי קאמר דילמא מתרמי להו פדיון שבויים ויהבו להו דמי ליבני

ונדחק ליישב הגירסא לפי דברי הרמב"ם ואין צורך כי אין ספק שהרמב"ם היה גורס כג"י הספרים שהבאתי וכ"כ נ"י גירסא זו והיא מכוונת עם מ"ש הרמב"ם והסמ"ג ואיכא למידק למ"ש רבינו הילכך לכל דבר מצוה וכו' דמאי ואפילו אם גבו לצורך בנין ב"ה דקאמר הלא אף לצורך מצוה אחרת שאינה פדיון שבויים ג"כ יכולין להוציא המעות שגבו לצורך בנין בית הכנסת דאין לפרש דרבינו תופס עיקר הגירסא שכתב ב"י דבשינוייה קמא נמי קאמר דילמא מיתרמי להו פ"ש וס"ל דדוקא פדיון שבויים אבל למצוה אחרת אין רשאין להוציא המעות שגבו לצורך בנין בה"כ דא"כ קשה דלא הו"ל להזכיר דעתו בסתם אלא הוה ליה להביא ג"כ דעת הרמב"ם והסמ"ג ועוד דהו"ל לפרש דלצורך מצוה אחרת אין רשאין להוציא אלא בע"כ דא"כ קשה דלא הו"ל להזכיר דעתו בסתם אלא הוה ליה להביא ג"כ דעת הרמב"ם והסמ"ג ועוד דהו"ל לפרש דלצורך מצוה אחרת אין רשאין להוציא המעות שגבו לצורך בנין ב"ה לצורך מצוה אחרת נסמך על מ"ש בסימן רנ"ו שיכולין בני העיר להוציא הצדקות שגבו לצורך דבר קבוע כמו קופה ותמחוי לצורך ד"א או לצורך עניים דממילא משמע דה"ה בנין בה"כ שהיא ג"כ דבר קבוע יכולין לשנותו מה שגבו לצורך הבנין לצורך מצוה אחרת או לצורך עניים ומ"ש כאן גבי פ"ש ואפי' גבו לצורך בנין בה"כ לא היתה כוונתו אלא להורות דגבי פ"ש לא מיבעיא בגבו מעות לצורך בנין בה"כ אלא אפי' קנו העצים והאבנים וכו' משא"כ בבאו לשנות לצורך מצוה אחרת דדוקא המעות שגבו לצורך הבנין יכולין להוציא אבל לא העצים והאבנים וכו': אין פודין את השבויים וכו' משנה ס"פ השולח וקא מיבעיא להו משום דוחקא דציבורא א"ד משום דלא ליגרבו ולייתי טפי ת"ש דלוי בר דרגא פרקא לברתיה ב"ג אלפי דינרי זהב אמר אביי ומאן לימא לן דברצון חכמים עבד דילמא שלא ברצון חכמים עבד וכתב הרא"ש ובעיין לא איפשיטא הילכך אפי' בתו אין לפדות דלא ליגרבו אבל על עצמו ועל אשתו שהיא כגופו כדאיתא פרק נערה שנתפתתה לא תקנו וכן על ת"ח לא תקנו כדאיתא פי' הניזקין דפדה תינוק בדמים מרובים לפי שראהו חריף ומפולפל וכ"ש מי שהוא כבר אדם גדול אבל מדברי הרי"ף נראה דאשתו כבתו ואין פודין יותר מכדי דמיהן וכן כתב הרמב"ם פ"ח מה' מתנות עניים ופי"ד מה' אישות ורבינו נמשך אחר דעת הרא"ש והיא דעת התוס' בפרק השולח והיא דעת הרמ"ה הביאו הרא"ש פרק נערה שנתפתתה ואע"ג דבאבן העזר סי' ע"ח כתב שני הדיעות כאן סתם דבריו כהרא"ש והר"ן בפרק השולח הביא דעת הרי"ף ונחלק עליו ונראה מדבריו דאפי' את"ל דאיבעיין לא איפשיטא ואיכא למימר דמשום דוחקא דציבורא הוא וקרובים יכולין לפדותה יותר מכדי דמיהן אפי' באשתו אין מחוייבין לפדותה יותר מכדי דמיהן וה"ט דכיון דחיישינן לדוחקא דציבורא כ"ש דאיכא למיחש לדוחקא דבעל שלא לחייבו כתקנת חכמים לפדותה ביותר מבכדי דמיה אלא לבתו ושאר קרוביו דליכא דוחקא דציבורא רשאי לפדות ביותר מכדי דמיהן ועוד דכיון דפשטינן לה מההיא דלוי בר דרגא דרשאי לפדות בתו לא שבקינן פשטא דתלמודא משום ספיקא דאביי דאמר מאן דאמר מאן לימא לן כן הוא דעת הר"ן בדבריו למעיין בם ולפיכך נראה לפע"ד דהבא לפדות בתו או קרוביו או אשתו ביותר מכדי דמיהן כלוי בר דרגא לית ליה למיחש דעביד שלא ברצון חכמים ואין למחות בידו דיש לו לסמוך על דברי הר"ן ז"ל אלא דאין לנו לחייבו לבעל בתקנת חכמים לפדות אשתו ביותר מכדי דמיה וכדפסק הרי"ף והרמב"ם והב"י הבין מדברי הר"ן שדעתו כרי"ף ורמב"ם דאין חילוק בין

אשתו ושאר שבויים ולעולם אין מניחים אותם לפדותם ביותר מכדי דמיהן ואיני יודע היאך היה מפרש מה שכתב הר"ן ועוד דכיון דתלמודא פשט ליה מההיא דלוי בר דרגא לא שבקינן פשטא דתלמודא משום ספיקא דאבבי עכ"ל שזה מפורש דס"ל להר"ן דמניחין לפדות בתו וקרוביו ביתר על דמיהן גם בש"ע כאן ובא"ה סימן ע"ח פסק דבין באשתו בין בבתו ושאר קרוביו אין מניחין לפדותם ביותר מכדי דמיהן אלא דלעצמו וכן לת"ח יכול לפדות ביותר מכדי דמיהן ולפעד"נ עיקר דרשאי לפדות ביותר מכדי דמיהן בין לבתו וקרוביו וכל אדם ואין מוחין כיון דליכא דוחקא דציבורא וכל שכן דאין מוחין כשבא לפדות את אשתו אלא דאין מחייבין לפדות את אשתו ביותר מכדי דמיה וכן עמא דבר: אין מבריחין השבויים וכו' משנה פרק השולח וכתב רבי' בסתם דאפי' ליכא אלא חד שבוי נמי אין מבריחין אותו דהלכה כת"ק: מי שמכר עצמו וכו' משנה שם ומשמע התם דהא דפודין את הבנים לאחר מיתת אביהן אינו אלא במוכר עצמו עם בניו דבחי אב הוא שומרן ועומד עליהם שלא יטמעו בין העכו"ם הילכך אין פודין אותו בחיי האב אבל במוכר בניו בלבד פודין אותן מיד כדי שלא יטמעו בין העכו"ם ע"ש: שבוי שהמיר וכו' ה"א בפ' השולח בעובדא דרבי אמי דאם הוא אוכל נבילות להכעיס דשביק היתירא ואכיל איסורא אסור לפדותו ואע"ג דרשאי לפרנסו כדלעיל בסימן רנ"א אפ"ה אסור לפדותו כי היכי דעכו"ם רשאי לפרנסן מפני דרכי שלום ואסור לפדותן ולהעלותן מן הבור וכדפרישית בסימן רנ"א: כתב מהרי"ק בשורש ז' דמי שהתנדב מעות לצדקה ואתרמי פדיון שבויים אין לשנותה לצורך פדיון שבויים דבלי בני אדם אין פדיון שבויים בכלל צדקה סתם והביא ראיה מהא דאמר בערכין דהאומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה לצרכו ולאחר זמן ישלם ואמאי ניחוש דילמא אתרמי להו פדיון שבויים כמו שאנו אומרים במעות שגבו לצורך בנין בה"כ אלא ודאי דאפילו אתרמי להו פדיון שבויים אין מוציאין צדקה זו לצרכם עכ"ל. ולפי דעתו צ"ל דמ"ש רבינו בתחילת סימן זה דלכל דבר מצוה שגבו מעות בשבילו יכולין לשנות לפדיון שבויים אין זה אלא במעות שגבו הקהל ביניהם דאדעתא דידהו קא גבו אבל במה שהתנדבו יחידים אין להוציאם לצורך אחר אלא למה שהתנדב וכיון שהתנדב לצדקה אין פדיון שבויים בכלל צדקה סתם ואין דבריו נלפע"ד אלא דוקא בסתירת בה"כ חיישינן לדילמא מיתרמי להו פדיון שבויים אע"ג דלא שכיחי כולי האי וה"ט דאי איתרמי פדיון שבויים ויוציאו המעות לפדיון השבויים לא יהיה להם מקום להתפרנס אבל הכא למה לנו לחוש לפ"ש דלא שכיחא כיון דאפי' אתרמי להו פדיון שבויים יגבו ביניהם ויפרעו מיד ויפדום ולא יבואו לידי תקלה כלל ותדע דאי הוי חיישינן להכי היה ראוי שיהא מעות מוכן לצורך פדיון שבויים דילמא אתרמי להו פ"ש וחיוב זה לא מצאנו שחששו לו חכמים ועוד שלא היה לו שיעור וגבול כמה יגבו אלא ודאי לא חיישינן להא אלא בסתירת ב"ה מטעם שמא לא יהא מקום לנו להתפלל גם דברי רבינו כפי פשטן משמע דמוציאין כל דבר לפ"ש ואין לחוש לשום דבר אם לא בסתירת ב"ה חוששין והכי נקטינן:

דרכי משה והוא תשובה בתשובת מהרי"ו סי' קמ"ט כתב המרדכי פרק הכונס ע"א ובפרק דיני גזירות דף תקמ"ז ע"ב הפודה חבירו מן השביה חייב לשלם ע"ש:

סימן רנד - שלא לקבל צדקה מן הגויים

מי שיש לו מזון שני סעודות, לא יטול מהתמחוי. ארבע עשרה סעודות, לא יטול מהקופה. יש לו מאתים זוז אפילו אינו נושא ונותן בהן, או שיש לו חמשים שנושא ונותן בהן, לא יטול מהצדקה כלל. יש לו מאתים זוז חסר דינר, אפילו נותנין לו אלף זוז בבת אחת, הרי זה יטול. יש לו הרבה והוא עליו בחוב או שממושכן לכתובת אשתו, הרי זה יטול. יש לו בית וכלי בית הרבה ואין לו מאתים זוז, הרי זה יטול ואין צריך למכור כלי ביתו ואפילו הם כלי כסף וכלי זהב. במה דברים אמורים בכלי אכילה ושתייה ומצעות וכיוצא בהן, אבל יש לו מנורה או שלחן של כסף וכיוצא בהן, צריך למכור ולא יטול מהצדקה. והא דאין מחייבין אותן למכור כלי תשמישיו של כסף וזהב, דוקא כל זמן שאין צריך ליטול מהקופה אלא מקבל בסתם מיחידים ומקרוביו ויכולין ליתן לו ואין צריך למכור כליו, אבל אם בא ליטול מהקופה של צדקה, לא יתנו לו אלא ימכור כליו. ורבינו תם פירש: קודם שבא ליטול, אם יש לו כלי כסף מחייבין אותו למכרם כדי שלא יצטרך

ליטול מהקופה, אבל אם לאחר שהתחיל כבר ליטול נזדמנו לו כלים, אין מחייבין אותו למכור כדי שלא יטול. ויש אומרים שכל אלו השיעורים לא נאמרו אלא בימיהם שהיה להם קופה ותמחוי והיו מחלקין מעשר עני בכל שנה והיו נוטלין לקט שכחה ופאה, לפיכך שיערו שמי שיש לו מאתיים זוז לא יטול, לפי שיכול לעבור בהן שנה ולשנה הבאה יהיה לו במה שיהיה, אבל האידנא שאין כל זה, יכול ליטול עד שיהיה לו קרן כדי להתפרנס מן הריוח. תדע לך, שהרי יש חילוק בין אם נושא ונותן שאז אפילו אם יש לו חמישים זוז לא יטול שאפשר לו להתפרנס מן הריוח, אלמא הכל לפי הענין. ואפשר כי בימיהם היתה ההוצאה מעוטה ואפשר להתפרנס בריוח של חמישים זוז, אבל האידנא אי אפשר, והכל לפי המקום והשעה. מי שיש לו שדות וכרמים ובתים הרבה חוץ מבית דירתו ואין לו מעות ובא למוכרם, אם מפני שרואים אותו שהוא דחוק אין רוצין לקנות ממנו, אין מחייבין אותו למוכרם אלא מאכילים אותו מן הצדקה עד שימכור בשוויים וידעו הכל שאינו דחוק למכור. אבל אם הוזלו כל הקרקעות אף של אחרים, אפילו אם הוזלו שאינם שוין בחצי דמיהן, אם יכול למוכרם שיהו לו מאתיים זוז לפי הזול, צריך למוכרם ולא יטול מהצדקה. ואם הוא בימות הגשמים שאין זמן מכירה ואין מוצא למכור אלא בזול, ואם יניחן עד ימות החמה יכול למוכרם בשוויים, אין מחייבין אותו למכור אלא נותנים לו מהצדקה עד שיכול למוכרם בחצי דמיהן. והרמב"ן כתב: מאכילין אותו עד חצי דמיהן ולא ידחוק עצמו

למכור שלא בזמן מכירה. יראה מדבריו שמאכילין אותו עד דמי חצי הקרקעות. וכאשר כתבתי הוא העיקר. בעל הבית ההולך ממקום למקום ותמו לו מעות בדרך ואין לו מה יאכל, מותר לו ליקח מן הצדקה ולכשיגיע לביתו אין צריך לשלם, דבשעה שלקח היה עני והוי ליה כעני שהעשיר שאין צריך להחזיר מה שלקח. עני שגבו לו להשלים לו די מחסורו והותירו על מה שצריך, המותר שלו. ואם גבו לעניים סתם והותירו, ישמרו לעניים אחרים. מותר שבוי, לאותו שבוי שגבה בשבילו. ואם גבו לשבויים סתם והותירו, ישמרו אותם לשבויים אחרים. עני שנותן פרוטה לצדקה, מקבלין אותו ממנו. ואם לא נתן, אין מחייבין אותו ליתן. נתנו לו בגדים חדשים ומחזיר להם הישנים, מקבלין אותן ממנו. ואם לא החזירם, אין מחייבין אותו ליתן. מי שצריך ליטול מהצדקה ואינו רוצה ליטול, מערימין ונותנין לו לשם מתנה דרך כבוד כאילו אינו מן הצדקה. ואם אינו רוצה, נותנין לו לשם הלואה. ואם אינו רוצה, אומרים לו הבא משכון כדי שלא יתבייש ואין נפרעין ממנו אחר כך. כל מי שיש לו ועינו צרה לאכול משלו ומרעיב עצמו, אין משגיחין עליו. עני תלמיד חכם, חייבין לתת לו לפי כבודו. ואם אינו רוצה לקבל, מתעסקים לסחור לו סחורה, שקונין לו סחורה בזול וקונין ממנו סחורתו ביוקר כדי שיתפרנס בכבוד. ואם יודע להתעסק בפרקמטיא, מלוין לו מעות לסחור בו.

בית יוסף מי שיש לו מזון שני סעודות לא יטול מהתמחוי מזון ארבע עשרה סעודות לא יטול מהקופה משנה בסוף פאה פירוש תמחוי מתחלק בכל יום ולפיכך אם יש

לו מזון ב' סעודות שהוא מזון יום אחד לא יטול ממנו וקופה מתחלקת מע"ש לע"ש ולפיכך מי שיש לו מזון י"ד סעודות שהוא מזון שבוע אחת לא יטול ממנה ודיני קופה ותמחוי ביאר רבינו בסי' רנ"ז ומ"ש יש לו מאתים זוז אפילו אינו נושא ונותן בהן או שיש לו נ' שנושא ונותן בהן וכו' משנה שם ואע"פ שבמשנה לא אמרו אלא לא יטול לקט שכחה ופיאה ומעשר עני כתב רבינו לא יטול צדקה כלל משום דמשמע דכל שאינו נוטל את אלו אינו נוטל שום צדקה וכ"כ המרדכי בפ"ק דבי"ב בשם רבינו אפרים ובשם א"ז דגם בצדקה הוא גוזל את העניים דב"ה שנתן לו לא יתן לעניים אחרים והביא ראיה מהירושלמי דכל שיש לו ר' זוז לא יטול צדקה וכתוב עוד שם במרדכי רבינו יהודה היה מסופק אדם שהוא נודד למרחקים להביא טרף לביתו ונתנו לו ר' זוז בעיר אחת אם צריך לחזור לביתו ולהוציאם הואיל ויש לו כבר ר' ואינו רשאי ליטול יותר ולאחר כלות אלה שוב ירחיק נדוד עד שיהיו לו ר' וכן יחזור חלילה וגיסו ה"ר שלמה הכהן היה אומר שכשאדם גולה לארץ מרחק לצורך פרנסתו ופרנסת ביתו כל זמן שלא יחזור לביתו הוי כפעם אחת ובספר א"ז כתב ונראה בעיני אדם שחשב לילך למרחק עד מקום שחשב להרחיק הוי כפעם אחת עכ"ל כתוב בהג"א פ"ק דברכות דדורון דרך כבוד דילמא שרי אע"פ שיש לו ק"ק זוז ובהגהות מרדכי פרק כיצד הרגל כתוב אמרו על אלישע הנביא שהיה נהנה אף ע"פ שהיה לו הרבה יותר מק"ק זוז ושמא אסור ליהנות דרך צדקה אבל דרך דורון שרי אפילו עשיר גדול עכ"ל: יש לו מאתים זוז חסר דינר אפילו נותנים לו אלף זוז בבת אחת ה"ז יטול משנה (שם) בסוף פאה. ומ"ש יש לו הרבה והוא עליו בחוב או שממושכן לכתובת אשתו ה"ז יטול ג"ז שם במשנה וכתב רבינו שמשון דמוכח בירושלמי דהיו ממושכנין לכתובת אשתו דקתני אפילו באשתו נשואה היא: ומ"ש יש לו בית וכלי בית הרבה ואין לו ק"ק זוז ה"ז יטול וא"צ למכור כלי ביתו ג"ז שם במשנה וכתב המרדכי בריש קמא דה"ה למקום שיש תקנה שלא לתת מכיס של צדקה למי שיש לו דבר קצוב דאין לחשוב בית דירה וכלי תשמישו ע"כ ובפרק מציאת האשה (סח.) רמי אמתניתין מדתניא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף בכלי כסף ישתמש בכלי נחשת אמר רב זביד ל"ק הא במטה ושולחן הא בכוסות וקערות מ"ש כוסות וקערות דלא דאמר מאיסי לי מטה ושולחן נמי אמר לא מקבל עילואי אמר רבא בריה דרבה במחרישה דכספא רב פפא אמר ל"ק כאן קודם שיבא לידי גיבוי כאן לאחר שיבא לידי גיבוי וכתבו הרי"ף והרא"ש מחרישה דכספא י"מ שהיא המגירה שמגררין בו בבית המרחץ והרמב"ם גם כן כתב בפ"ט מהמ"ע בד"א בכלי אכילה ושתיה ומלבוש ומצעות וכיוצא בהן אבל אם היה כלי כסף וכלי זהב כגון מגררה או עלי וכיוצא בהן מוכרין ולוקח פחותין מהן ע"כ ואע"פ שבעלי כותשין הריפות שהם דבר מאכל אינו בכלל כלי אכילה מפני שהריפות חין וגם אין מקרבין לפניו העלי לאכול בו: והרמב"ם בפרק הנזכר פסק כאוקימתא דרבא וכאוקימתא דרב פפא נראה שסובר דליכא בינייהו פלוגתא אלא בהיכי מיתוקמא מתניתין אבל לענין דינא מר מודה למר ומר מודה למר וכן נראה שהוא דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל שכתבו ב' האוקימתות ולא הכריעו ביניהם ואחריהם נמשך רבינו שכתב כדברי ב' האוקימתות אלא שמ"ש שאם יש לו מנורה או שלחן של כסף צריך למוכרה הוא שלא בדקדוק דהא רב זביד הוא דאמר דאם יש לו שלחן של כסף צריך למוכרה ואיתותב: ומ"ש והא דאין מחייבין אותו למכור כלי

תשמישיו של כסף וזהב דוקא כל זמן שאין צריך ליטול מהקופה וכו' זהו מה שפי' הרי"ף במאי דאמר רב פפא כאן קודם שבא לידי גיבוי כאן לאחר שיבא לידי גיבוי וז"ל כל זמן שאינו נוטל אלא בצינעא אין מחייבין אותו למכור כלי תשמיש אבל אם הוצרך ליטול מן הגיבוי של קופה של צדקה אין נותנין לו אלא לאחר שימכור וכתב הר"ן שפירוש זה הוא הנכון וכ"נ שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ט מהמ"ע על הא דאין מחייבין אותו למכור בד"א קודם שיגיע לגבות מן העם אבל אחר שגבה הצדקה מחייבין אותו למכור כליו וליקח אחרים פחותים מהם ואח"כ יטול וכן הוא דעת רבינו שמשון שכתב בסוף פ"א לאהרן שבא לידי גיבוי שמתפרנס מקופה של צדקה שבא ליד גבאי אז מחייבין אותו למכור אפילו כדי ליטול לקט אבל קודם שבא לידי גיבוי שמתפרנס בצינעא ולא מיד הגבאי נוטל לקט שכחה ופאה אע"פ שהיה לו ק"ק זוז אם היה מוכר כלי תשמישו ע"כ וטעמו של דבר ביאר הרמב"ם בפ"י המשנה דסוף פ"א וז"ל אפי' יש לו כלי כסף וכו' אינו חייב למוכרם עד שיקח מתנות העניים ויכתב בכללם אז יאמרו לו מכור אותם הכלים וקנה אחרים ואל תמעיט מתנות עניים ומ"ש ור"ת פי' קודם שבא ליטול אם יש לו כלי כסף מחייבין אותו למוכרם וכו' כ"כ הרא"ש בפרק מציאת האשה בשמו ורש"י פי' כאן קודם שבא לידי גיבוי הא דתנן אין מחייבין אותו מעיקרא קאי כשבא ליטול לקט והא דתנן מחייבין לאחר שבא לידי גיבוי לאחר שהביא עצמו לידי כך שב"ד גובין הימנו כגון שהיו לו ק"ק זוז ונטל לקט שכחה ופאה ונדע שעשיר היה ב"ד באין וגובין ממנו מה שנטל ואם אין לו כדי לשלם מוכר כלי תשמישו היקרים ומשתמש בפחותים ואע"פ שממון שאין לו תובעין הוא משום קנס גובין ממנו וי"א שכל אלו השיעורים לא נאמרו אלא בימיהם שהיה להם קופה ותמחוי וכו' כ"כ סמ"ק דין מי שיש לו ק"ק זוז אינו נוהג בזמן הזה בינינו ובמרדכי פ"ק דב"ב כתב שהשיב רבינו אפרים מה שאמרת שמי שיש לו ק"ק זוז אם יכול ליטול צדקה אומר אני הכל לפי פרנסתו ופרנסת בני ביתו דהא כי אשכחיה שהיו מזלפים יין לפניו כפל מה שהיה רגיל לשלוח לו ומיהו אם הוא יחידי לא יטול דהא מי שיש לו מזון ב' סעודות לא יטול מן התמחוי והר"י מווינ"א כתב בא"ז מי שיש לו ק"ק זוז לא יטול מכיס של צדקה והכל לפי פרנסתו ופרנסת בני ביתו כדפריש רבי אפרים: מי שיש לו שדות וכרמים ובתים הרבה וכו' חוץ מבית דירתו כלומר דהא תנן אין מחייבין אותו למכור ביתו וכלי תשמישו ועיקר הדין בפ"ק דב"ב (ז.) תניא הרי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואינו מוצא למוכרן מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה והוי בה מר ה"ד אי אוזיל ארעתא דכ"ע ודידיה נמי זל בהדייהו אפילו טובא נמי ליספו ליה דהא זול דכ"ע נמי אלא דאוקיר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעיה אפי' פורתא נמי לא ליספו ליה ואמר מר עלה לא צריכא דביומי ניסן יקרן ארעתא וביומי תשרי זל ארעתא דכ"ע נטרי עד ניסן ומזבני והאי הואיל ואיצטריכא זוזי זבין כדהשתא עד פלגא אורחיה למיזל טפי לאו אורחיה למיזל ופירש"י מי שהיו לו שדות וכו' שוים ר' זוז ותנן מי שיש לו ק"ק זוז הרי זה לא יטול היו לו מאתים חסר דינר אפילו אלף נותנין לו כאחת ה"ז יטול וזה יש לו בתים שדות וכרמים שוים מאתים זוז אבל אינו מוצא למכור מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה שוה ק' זוז וקרקעותיו ימכור בק' זוז דטפי מפלגא לא זיילי לעולם והרי יש לו ק"ק זוז: אפילו טובא נמי ליספו ליה. שהרי עכשיו אין שוה ק"ק זוז ותנן היו לו ק"ק

זו חסר דינר אפילו נתנו לו אלף זוז בבת אחת יטול: אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה. שהרי שוות קרקעותיו ק"ק זוז: זבין כדהשתא. בתשרי משום דאיצטריך לזוזי הילכך עני לא הוי דיטול שוה אלף דינר הואיל וביומי ניסן שווין קרקעות ק"ק ועשיר לא הוי הואיל דכ"ע נמי לא שווין השתא ק"ק הילכך משלימין לו עד ק"ק והיינו מחצה דעד מחצה אורחיה למיזל טפי לא וכתבו התוספות אפילו פורתא נמי לא לפי שגרם לעצמו ופשע דלא הו"ל למיעל ולמיפק אזוזי אבל אם לא פשע אפילו שוות יותר ממאתים זוז יכול ליטול קודם שימכור בפחות משוויין והרי"ף גורס ה"ד אי דזול ארעתא דכ"ע ודיליה נמי זול בהדייהו אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה ואי דאיקור ארעתא דכ"ע ודיליה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעיה אפילו טובא נמי ליספו ליה לא צריכא דביומי ניסן יקרא ארעא וכו' והאי הואיל ואיצטריכא ליה זוזי השתא עד פלגא אורחיה למיזל וכו' ופירשו התוס' דבריו דמייירי בעשיר ועד מחצה היינו עד שימצא מי שיקנה אותם לכל הפחות בחצי דמיהם אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה פי' אפילו הוזלו כ"כ שאפילו במחצה לא יתנו לו לא ליספו ליה כיון דזיל ארעתא דכ"ע ושווית ק"ק זוז אף לפי הזול אפילו טובא נמי ליספו ליה פי' אפילו שמוצא שיקנו טפי ממחצה מ"מ ליספו ליה עד שימצא למכור בשווין דמה שאין מוצא למכור בשוויין לפי שרואין אותו שהוא דחוק וכ"כ רבינו ירוחם שפי' ה"ר יונה וסיים בה לא נצרכא וכו' כלומר אם ישו מחצה בדמיהם ימכרם ולא יטול מעשר עני טפי לאו אורחיה כלומר ויש לו לתלות שבשביל דחקו למכור אינו מוצא חצי שווין שישו בניסן ומאכילין אותו מעשר עני עד שימצא חצי דמיהם ונמק"י כתב אפילו טובא נמי ליספו ליה כשיעור מאי דזול ארעא טפי מדכ"ע ודברי רבינו כגירסת הרי"ף וכפי מה שפירשו התוספות וה"ר יונה וכך הם דברי סמ"ג וכתבו כל רבותינו הקדמונים בצרפת אומרים שזו הגירסא ופי' זה עיקר: והרמב"ם בפ"ט מהמ"ע כתב וז"ל מי שהיו לו בתים וכו' ואם מוכרן בימות הגשמים מוכרן בזול ואם הניחן עד ימות החמה מוכרן בשווייהן אין מחייבין אותו למכור אלא מאכילין אותו מעשר עני עד חצי דמיהן ולא ידחוק עצמו וימכור שלא בזמן מכירה היו שאר האדם לוקחין ביותר והוא אינו מוצא שיקחו ממנו אלא בזול מפני שהוא דחוק וטרוד אין מחייבין אותו למכור אלא מאכילין אותו מעשר עני והולך עד שימכור בשוה וידעו הכל שאינו דחוק למכור עכ"ל ודבריו פשוטים שהם כגירסת הרי"ף דגריס אי דאיקור דכ"ע ודיליה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל אפילו טובא נמי ליספו ליה אלא שמ"ש מאכילין אותו מעשר עני עד חצי דמיהן הוא שלא כמו שפירשו לדעת הרי"ף שהם פירשו לדעתו דהיינו לומר שמאכילין אותו מעשר עני עד שימצא מי שיקנה אותם בחצי דמיהן. והרמב"ם נראה שמפרש מאכילין אותו עד חצי דמי הקרקעות משום דעד פלגא אורחיה למיזל טפי לא ואף על פי שאפשר לדחוק ולפרש ל' הרמב"ם דה"ק מאכילין אותו עד שימצא למכור בחצי דמיהן מ"מ פשט לשונו לא משמע הכי אלא דה"ק מאכילין אותו עד חצי דמי הקרקעות וז"ש רבינו יראה מדבריו שמאכילין אותו עד דמי חצי הקרקעות. והרמב"ם השמיט דין זול ארעתא דכ"ע ודיליה נמי זל בהדייהו אפי' פורתא נמי לא ליספו ליה והטעם משום דמילתא דפשיטא היא: כתב רבינו ירוחם בשם ה"ר יונה כי אמרינן דמאכילין אותו עד שימצא חצי דמיהן שישו ביומי ניסן אין מאכילין אותו הרבה ביום אחד אלא דבר יום ביומו כדי פרנסתו עד שימצא

חצי דמיהן ולגבי עני תנן היו לו ק"ק זוז פחות דינר אפי' אלף זוז בבת אחת הרי זה נוטל עכ"ל: בעל הבית ההולך ממקום למקום ותמו לו מעות ואין לו מה יאכל מותר ליקח מן הצדקה ולכשיגיע לביתו אין צריך לשלם וכו' משנה בפ"ה דפיאה פלוגתא דר' אליעזר וחכמים ופסק כחכמים דסברי הכי וכתב רבינו ירוחם (ני"ט ח"א) דלאו דוקא נטל מקופה של צדקה אלא אפי' מאדם בעלמא שפרנסו דרך חסד ונתן לו די סיפוקו כיון שלא היו לו נכסים באותה שעה אמנם אם היו לו נכסים או קרקעות אפי' ביד אחר חייב לשלם אם חבירו תובעו זולתי ביתום עני כמ"ש בשה"ת משם תשובות הרי"ף שהזן יתום ויתומה בתוך ביתו אין לו עליהם שום תביעה ואפי' יש להם אם לא כתב שבתורת הלואה זן אותם אבל בסתם לא ע"כ והילך טופס השאלה שכתב בשה"ת שער ס"ה ראובן הכניס יתום לחצרו והיה לאותו יתום קרקע שעולה פירות בשנה י' זהובים והיה נוטלן ראובן זה ומוסיף עליהם משלו בכדי פרנסתו וכסותו והוא היה מתכוון למצוה וכשהגדיל היתום תבעו ראובן במה שהוציא עליו כי אמר שבתורת הלואה הוציא מה שהוציא תשובה אין לראובן זה שיטול מן היתום כלום לפי שלא אמר לו אוציא עליך משלי בתורת הלואה וכיון שלא א"ל כן לא נתן לו אלא לג"ח כמו שאמרו (כתובות קז:) במי שהלך למד"ה ועמד א' ופירנס את אשתו שהניח מעותיו על קרן הצבי עכ"ל: עני שגבו לו להשלים לו די מחסורו והותיר וכולי עד לשבויים אחרים משנה בסוף פ"ג דשקלים ומסיים בה מותר המתים למתים מותר המת ליורשיו ופסקה הרמב"ם בפ"ו מהמ"ע (ואיני יודע מפני מה השמיטו רבי'): ב"ה צריך להעביר עליו הקולמוס ולכתוב במקומו וכתבה רבינו בסימן שצ"ו: וכתב הרמב"ם בפ"ה המשנה שאין כל הדברים הללו אמורים אלא בשאין שם צורך הכרחי ולא הסכימו הזקנים ואנשי המדינה הפך זה אבל אם הסכימו עושין כפי הסכמתם וכ"נ מתלמודנו וכן אמרו בירושלמי במקום הזה אין ממחין ביד הפרנסים בכך וכ"כ הרא"ש והר"ן ונמ"י בפ"ק דב"ב וכן כתוב בתשובה להרמב"ן סי' רס"ח כתב הרשב"א בתשובה על מעות שגבו לפדיון שבוי ואח"כ מת השבוי עד שלא נפדה דבר ברור שהוא של יורשיו ממתני' דשקלים דמשעת גוביינא זכה לו הגבאי והרא"ש כתב בתשובה כלל ל"ב סימן ו' על אודות השבויה אשר כתבת שזכתה היא ובניה במעות שנגבו לצורך פדיונה ודימית אותו למותר שבוי לשבוי אינו נראה בעיני דהא דדמי מותר שבוי לאותו שבוי היינו היכא שנעשית המצוה שנגבה הממון בשבילה ומה שהותירו המתנדבים יותר מכדי פדיונה זכה בהם השבוי מאחר שהתנדבו לצרכו אבל בנדון זה שהמירה בין העכו"ם ודאי לא זכתה במעות שהתנדבו לפדיונה ולא יזכו בניה אחריה דאדעתא דהכי לא התנדבו הגע עצמך הא דאמרינן מותר המת ליורשיו חולה שהיה גוסס ופסקו לו צדקה לצורך ארון ותכריכים וקבורה ונתרפא וכי תעלה על דעתך שתנתן לו הצדקה והלא לא אמרו אלא מותר המת וכן בנדון זה כאילו מתה השבויה ולא נפדית דמה לי מתה מה לי המירה הילכך לא זכתה בהם השבויה ואם היה באפשר להחזיר לכל אחד מה שנתן זה היה הנכון והישר כי התנדבו לצורך פדיונה ולא יצאו מרשותם עד שתפדה אבל זה א"א כי יוציאו יותר מן הקרן להחזיר לכל אחד מה שנתן הילכך יעשו בהם צרכי רבים ויותר טוב הוא לפדיון שבויים כאשר אמרו הקהל ויהיה הקרן קיים אם תוכל לפדות באחרית הימים אותה שבויה שתפדה בו וגרסינן בירושלמי דשקלים על מתני' דמותר עניים לעניים מותר שבויים לשבויים ואין

ממחין ביד הפרנסים כלומר אם ראו שיש צורך שעה ורצו לשנות הרשות בידם עכ"ל וכתב רבי' תשובה זו בטור ח"מ סימן רפ"ג: וכתוב עוד הרא"ש בתשובה כלל י"ג סי' ה' על ציבור שעשו צדקה לעניי עולם לחלק היוכלו לשנותם לעניי עירם או לת"ת דע לך כי צורתא דשמעתא מוכח כר"ת וגם לפי הר"י גבוי זה היה לצורך השבויים ואם עתה אין להם צורך וישנוה לעניי העיר ואם יצטרכו בו שנית לשבויים אם לא ימנעו מלתת יגבו שנית וכה"ג שרי וכ"ש לת"ת. כתב המרדכי בפרק אע"פ מעשה באחד שנדר מעות להשיא יתומה אחת והרויח בהם ונפטרה היתומה ותבעוהו יורשיה ופטרו ה"ר חיים והביא ראיה מפרק אע"פ (נד.) שלא כתב לה אלא ע"מ שהוא כונסה כ"ש הכא דלכ"ע לא יתן שלא כתב ולא נדר לה אלא על מנת להשיאה. ולראבי"ה נראה דכיון דאמרינן בהזהב (מט.) האומר לחבירו מתנה אני נותן וכו' ואמרינן בירושלמי בעני נעשה נדר וזכו בו היורשים מדתניא בשילהי נגמר הדין (מח.): מותר המת ליורשיו כיצד וכו' ועיין במרדכי פרק מי שמת ופ"ק דמציעא ובתרומת הדשן סי' ש"ן: עני שנותן פרוטה לצדקה מקבלים אותו ממנו וכו' נתנו לו בגדים חדשים. ומחזיר להם את הישנים וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ט מהמ"ע: מי שצריך ליטול מהצדקה ואינו רוצה ליטול מערימין ונותנין לו לשם מתנה וכו' בפי' מציאת האשה (סז): ת"ר אין לו ואינו רוצה להתפרנס מן הצדקה נותנין לו לשם הלואה וחוזרים ונותנים לו לשם מתנה דברי ר' מאיר וחכ"א נותנין לו לשם מתנה וחוזרים ונותנים לו לשם הלואה לשם מתנה הא לא שקיל אמר רבא לפתוח לו לשום מתנה ר"ש אומר אין לו ואינו רוצה להתפרנס אומרים לו הבא משכון וטול כדי שתזוח דעתו עליו ופירש"י כדי שתזוח דעתו עליו יגבה לבו לומר דעתם לחזור ולגבות ממני הואיל ותבעוני משכון אין זו אלא הלואה ויטול בלא בושה שיאמר אין לי משכון והם יאמרו טול בלא משכון. ופסק רבינו כחכמים וגם כר"ש דאיכא למימר דלא פליגי אהדדי דר"ש מיירי היכא שלא רצה דרך הלואה מפני שחושב שהוא צדקה אומרים לו הבא משכון וטול והרמב"ם בפ"ז מהמ"ע סתם וכתב מערימין ונותנין לו לשם מתנה או לשם הלואה נראה שתלה הדבר בדעת הגבאים לראות באי זה ענין יקבל העני יותר ברצון בדרך הלואה או בדרך מתנה: כל מי שיש לו ועינו צרה וכו' שם פלוגתא דר' יהודה וחכמים ופסק כחכמים דסברי הכי וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מה' מתנות עניים: עני ת"ח חייבים ליתן לו לפי כבודו זה פשוט: ומ"ש ואם אינו רוצה לקבל מתעסקים לסחור לו סחורה וכו' בפרק מקום שנהגו (נג.) א"ר יוחנן כל המטיל מלאי לכיס של ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף ובס"פ אין עומדים (לד): כל הנביאים לא נתנבאו אלא למשיא בתו לת"ח ולעושה פרקמטיא לת"ח ובפרק המביא כדי יין (לב): שבתאי בר מרינוס איקלע לבבל בעא מינייהו עיסקא ולא יהבו ליה מזוני מיון נמי לא זיינו אמר הני מערב רב קא אתו אלמא אי ידע למעבד עיסקא יהבינן ליה עיסקא דהיינו סחורה להשתכר למחצית שכר כתב המרדכי בפ"ק דב"ב על אחד שהיו נושין בו מנה ונצטרך לבריות ושט אחר פרנסתו עד שהביא ק"ק וזו ותבעו הנושה והלוה משיב לא רחמו עלי אלא כדי לפרנס בני ביתו ופטרו אבי העזרי דתניא בתוספתא דפיאה מעשר עני אין פורעין ממנו מלוה וחוב ואין משלמין ממני גמולין ואין פודין ממנו שבויים ורבינו שמחה חייבו שצדקה אינו אלא כמתנה בעלמא וכיון דנכסוהי דאיניש אינון ערבין ביה חייב אם לא שיתנה הנותן בפ"י ע"מ שלא יהא לפלוני בעל

חובך כלום לאו כ"כ להפקיעו מידי שיעבוד ודמי לאין קנין לאשה בלא בעלה בפ"ק דקידושין (כג.) למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ובהגהת מרדכי שם כתב דנ"ל כדברי אבי העזרי שאין יכול לפרוע חובות ממעות צדקה דאנן סהדי דזה לא נתן לו אדעתא שיפרע חובותיו שחייב לעשירים דאדעתא דאשתו ובניו שהם עניים נתן לו שיתפרנסו בה כמו אותם שנושאים כתבי קיבוץ וכתוב בהם שיש להם טיפול אשה ובנים ואפי' את"ל שזה יתן מדעתו לב"ח אשתו ובניו יעכבו על ידו:

בית חדש מי שיש לו מזון ב' סעודות וכו' משנה סוף פיאה ופירש"י בפרק כל כתבי (דף ק"י"ח) תמחוי מאכל שגבו מבעלי בתים מתחלק לעניים ב' סעודות ליום מיום ליום ולפיכך מי שיש לו מזון ב' סעודות לא יטול כיון דיש לו נמצא שגוזל לעניים וקופה מעות הן לפרנס עניי בני טובים דזילא להו מילתא דתמחוי ומתחלק מע"ש לע"ש ומי שיש לו י"ד סעודות לא יטול שהרי יכול להמתין לע"ש הבאה אבל מי שיש לו י"ב יטול שהרי לא תחלק עוד עד שיגיע לע"ש והרי לז' ימי שבת צריכין י"ד סעודות עכ"ל ובסימן רנ"ו יתבאר דתמחוי לעניי עולם קופה לעניי העיר והתם פריך תלמודא מני אי רבנן דחייב אדם לאכול בשבת ג' סעודות ט"ו הויין אי ר' חידקא דאמר ד' ט"ז הויין ומשני הא מני ר"ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ופירש רש"י ולענין סעודת שבת במאן דאפשר ליה איכא למימר כרבנן ואיכא למימר כרבי חידקא ומיהו האי דצריך לבריות יעשה שבתו חול ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו עכ"ל והכי אסיקנא בפ' אע"פ (ס"ד) אמתני' דהמשרה אשתו על ידי שלישי דלכ"ע בעינן ט"ו סעודות דכיון דאינה מתפרנסת מן הצדקה יהבינן לה ט"ו לרבנן וט"ז לרבי חידקא ומה שפ"י רש"י לשם מעיקרא למאי דקס"ד דהמקשה ד"ד סעודות צריכה היא לשבת היינו לומר דלכל הפחות י"ד סעודות בעינן אף לעניי שבישראל אבל מסעודות ט"ו דשבת לא מצי פריך משום דר"ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אך קשה מהא דתנן סוף פאה עני העובר ממקום למקום וכו' שבת נותנים לו מזון ג' סעודות וכדלעיל סוף סימן ר"ן והא דתנן מתניתין ר"ע היא דאמר עשה שבתך חול וכו' ותירצו התוספות ע"ש רשב"א פרק קמא דבתרא (דף ט') דבשביל סעודות שבת אין לו להתחיל וליטול אבל בשכבר צריך ליטול נוטל גם כדי לסעודות שבת עכ"ל וכן כתבו התוספות בפרק כ"כ: ומ"ש יש לו מאתים זוז וכו' לא יטול מן הצדקה כלל אף ע"ג דבמשנה סוף פאה לא אמרו אלא לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני מכל מקום רבינו ס"ל דצדקה הוא נלמד במכל שכן דכיון דאפילו לקט שכחה ופאה דהפקר הוא לא יטול כ"ש צדקה וכך הוא דעת ר"ח בתוס' פרק מציאת האשה (בדף ס"ח) בד"ה כאן לאחר גיבוי גם במרדכי פ"ק דבתרא סימן תרנ"ב כתב בשם ה"ר אפרים והא"ז דה"ה צדקה ומביאו ב"י ועיין במ"ש בסמוך אצל דין יש לו כלי כסף: יש לו ר' זוז חסר דינר וכו' או שממושכן לכתובת אשתו ה"ז יטול שם במשנה ואין פירוש אשתו גרושה דא"כ היינו חוב אלא אשתו נשואה קאמר וה"ק ל"מ חוב דעלמא דדוחק לפרוע אלא אפילו לכתובת אשתו נשואה שאיננה דוחקת לפרוע ה"ז יטול וכך משמע בפירוש הר"ש ונראה דר"ל שהבעל ייחד לאשתו נשואה קודם חופה כלים ותכשיטין ושמום בכך וכך שוויים בכתובתה וכדתנן בפרק מציאת האשה (דף ס"ו) מה שהחתן פוסק פחות חומש וכמו בפירוש התוס' והרא"ש לשם ע"ש ר"ח וכן כשממשכן לה כלים לכתובתה כדתנן בפרק נערה שנתפתתה (דף נ"א) כתב לה שדה שוה מנה תחת

מאתים זוז וכו': ומ"ש יש לו בית וכו' שם במשנה אין מחייבין אותו למכור כדי להשלים מאתים זוז כדי שלא יטול ובפרק מציאת האשה פריך תלמודא והא תניא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף בכלי כסף ישתמש בכלי נחושת ואסיקנא אמר רבא בריה דרבה במחרישה דכספא וכתב הרי"ף יש שפירש שהיא המגרדת שמגרדין בה בבית המרחץ רב פפא אמר ל"ק כאן קודם שיבא לידי גיבוי כאן לאחר שיבא לידי גיבוי וכתב הרי"ף פ"י כל זמן שאינו נוטל אלא בצינעא אין מחייבין אותו למכור כלי תשמישו אבל אם הוצרך ליטול מן הגבוי של קופה אין נותנים אלא לאחר שימכור עכ"ל והרא"ש לאחר שהביא דברי הרי"ף כתב ורבינו תם פ"י קודם שיבא ליטול מקופה של צדקה מחייבין אותו למכור לאחר שיבא לידי גיבוי שכבר נטל מן הקופה שוב נזדמנו לו כלי בית אין מחייבין אותו למכור ורש"י פירש לאחר שבא לידי גיבוי שנטל לקט שכחה ופאה ונודע שהיה עשיר ובאו בית דין לגבות ממנו כדי מה שנטל ואע"פ שממון שאין לו תובעים הוא משום קנס גובים ואפילו דבב"ח דעלמא מסדרין כה"ג הכא משום קנס מחייבין אותו למכור עכ"ל ורבינו ביאר דברי הרי"ף במה שכתב כ"ז שאינו נוטל אלא בצינעא היינו שא"צ ליטול מהקופה אלא מקבל בסתר מיחידים ומקרוביו ויכולין ליתן לו וא"צ למכור כליו וכו' וצריך לדעת דאע"ג דמשנה דאין מחייבין אותו למכור גבי לקט שכחה ופאה תנא לה ומשמע דברייתא נמי דמחייבת אותו למכור גבי לקט שכחה ופאה מיתניא אפילו הכי מפרש תלמודא חדא קודם שבא לידי גבוי מן הקופה וחדא לאחר גבוי מן הקופה משום דמשמע דכל שאינו נוטל לקט שכחה ופאה אינו נוטל שום צדקה ומי שנוטל אלו נוטל גם צדקה ולפי שעכשיו אין לקט שכחה ופאה נוהגין לפי שהרוב נכרים כדכתב רבינו בסימן של"ב לכן הזכירו במקומן קופה של צדקה ומה"ט השמיט הרא"ש פ"ח שהביאו התוס' שפ"י קודם שיבא לידי גיבוי שאינו נוטל מקופה של צדקה אלא מדברים של הפקר כגון לקט שכחה ופאה וכאן לאחר שיבא לידי גיבוי שנוטל מקופה של צדקה מחייבין אותו למכור דסבירא ליה דפירושו דחוי דהא משנה וברייתא תרווייהו מיירי בלקט שכחה ופאה וכמו שהקשו התוס' להדיא על פירוש ר"ח אלא אין חילוק בין לקט שכחה ופאה לצדקה ותלמודא דמחלק בין קודם שבא לידי גיבוי לאחר שבא לידי גיבוי פירושו כפירוש הרי"ף או כפירוש רבינו תם ואף על גב שהרא"ש הביא גם פירוש רש"י לא הביאו רבינו משום דנראה דוחק לפרש סתמא דברייתא דמחייבין אותו למכור דמיירי ברשיעי שהיה עשיר ונטל צדקה ואחר כך נודע וקונסין אותו גם הרי"ן כתב שפירושו אינו מחוור מיהו נראה לפע"ד הבא להורות כפירוש רש"י במי שהיה עשיר ונטל צדקה ואחר כך נודע הדבר לקנסו ולגבות ממנו מה שנטל בלא סידור אין מהנדזין אותו דיש לו על מי לסמוך על רש"י ז"ל ועל הרא"ש שהביא פ"י בפסקיו ויש להקשות מעובדא דרבי חנינא דאיתא התם דהוה רגיל דשדר ד' זוזי לההוא עניא כל ערב שבת יומא חד שדרינהו ביד דביתהו אתאי א"ל לא צריך מאי חזית שמעית דהוה קא"ל במה אתה סועד בטלי כסף או בטלי זהב (פירש"י במפות של פשתן לבנות או בשל משי צבועות) אמר היינו דא"ר אליעזר בואו ונחזיק טובה לרמאין שאלמלא הן היינו חוטאין בכל יום (פירוש רש"י שאנו מעלימין עין מן העניים אבל עכשיו הרמאין גורמין לנו) ומאי ראייה מטלי כסף וזהב כיון שאינו מחוייב למכור מצעות וכלי תשמישין ויש לומר דההיא עניא כבר בא לידי גיבוי מן הקופה וחייב למכור אלא שהיה רמאי מיהו לפירוש רבינו תם

קשה דילמא נזדמנו לו כלים אלו לאתר שהתחיל ליטול ואפשר דא"כ היה לו קול אי נמי נודע היה לאחרים שכבר היה לו אלא דרבי חנינא לא ידע ואכתי קשה לפירש"י דלעולם אין מחייבין אותו למכור אלא היכא שנטל מתחילה שלא כדין כשיהיה לו מאתים זוז אם כן למה החזיקו רבי חנינא ברמאי ומיהו יש ליישב דלדברי הכל אפילו בכלי אכילה ושתייה ומלבושים ומצעות דאין מחייבין אותו למכור אינו אלא כשאין לו מכל מין ומין אלא אחד אבל זה שהיה לו טלי כסף וטלי זהב היה לו למכור אחד כדי שלא ליטול אלא רמאי היה ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו אבל יש לו מנורה או שלחן של כסף וכיוצא בהן צריך למוכרה דפסק היפך המסקנא שהרי אהך קושיא דפריך מברייתא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף קאמר רב זביד ל"ק הא במטה ושלחן הא בכוסות וקערות ופריך מ"ש כוסות וקערות דלא דאמר מאיסי לי מטה ושלחן נמי אמר לא מקבל עילואי ואסיק רבא בריה דרבה במחרישה דכספא ורב פפא קאמר כאן קודם שיבא לידי גיבוי וכו' שמעינן דרב זביד דאמר דאם יש לו שלחן של כסף צריך למוכרה איתותב ומשום הכי דקדק הרמב"ם בפ"ט מה' מ"ע שכתב אבל אם היו לו כלי כסף וכלי זהב כגון מגרדה או עלי וכיוצא בהן מוכרין ולוקח פחות מהן דאלמא דוקא כגון אלו אבל לא מטה ושלחן ומנורה וכיוצא בהן וכך הקשה ב"י ולא כתב עליה ישוב ולפעד"נ דרבינו דקדק בדברי הרמב"ם שכתב בד"א בכלי אכילה ושתייה ומלבוש ומצעות וכיוצא בהן אבל אם היו כלי כסף וכלי זהב כגון מגרדה או עלי וכיוצא בהן וכו' דאמאי לא הזכיר נמי מטה ושלחן ומנורה בהדי כלי אכילה ושתייה וכו' דאסיק בגמרא דא"צ למכור אלא בע"כ דהרמב"ם מפרש דמטה ושלחן דקאמר רב זביד ואיתותב אינו אלא במצעות שעל המטה ומפות שמציעים על השלחן וכן שאר מלבושים שהגוף ממש נהנה בהם ואיכא למימר גבייהו לא מקבל עלואי אבל מטה ושלחן ממש של כסף דינו כמגרדה ועלי ולפ"ז התיישב הא דנקט רבא במחרישה דכספא טפי מאידך כלי כסף דכוותא אלא ודאי אתא לאורויי דאע"פ דבהא נמי הגוף ממש נהנה בו אפ"ה ליכא למימר גביה לא מקבל עלואי כיון דתשמישו אינו אלא בבית המרחץ ואצ"ל מנורה מטה ושלחן של כסף וכיוצא בהן דמחייבין אותו למכור כיון שאין גופו ממש נהנה מהן ובש"ע נמשך לסברתו ולא כתב כדברי רבינו אלא כלשון הרמב"ם. ולא נהירא אלא העיקר דמנורה ושלחן וכל כיוצא בהן שאין גופו ממש נהנה מהן מחייבין אותו למכור וגם הרמב"ם מפרש כך כדפרישית לדעת רבינו: ומ"ש וי"א שכל אלו השעורים וכו' כ"כ הסמ"ג סוף סימן רמ"ז ודין של ר' זוז אינו נוהג בינינו עכ"ל ועיין במרדכי פ"ק דבתרא: מי שיש לו שדות וכרמים ובתים וכו' ברייתא פ"ק דקמא (דף ז') מי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואינו מוצא למכרן מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה והוי בה רבה ה"ד אי דזול ארעתא דכ"ע ודידיה נמי זול בהדיהו אפילו טובא נמי ליספו ליה דהא זול דכ"ע נמי אלא דאוקיר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זול ארעיה אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה ואמר רבה לא צריכא דביומי ניסן יקרא ארעתא וביומי תשרי זול ארעתא דכ"ע נטרי עד ניסן ומזבני והאי הואיל ואיצטריכא ליה זוזא זבין כדהשתא עד פלגא אורחא למיזל טפי לאו אורחא למיזל כך הוא גירסת רש"י ופירושה בעני שקרקעותיו אינן שוין אלא ר' זוז ומש"ה פריך דאי זול דכ"ע ולא שוין עכשוו קרקעותיו ר' זוז אפי' טובא נמי ליספו ליה כדתנן היו לו ר' זוז חסר דינר דאפי'

נתנו לו אלף זוז בפ"א יטול אלא דאוקיר דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא אפי' פורתא לא ליספו ליה שהרי שוות קרקעותיו ר' זוז אבל הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג בעשה בשם כל רבותינו הקדמונים שבצרפת גורסים איפכא אילימא דזול ארעתא דכ"ע ודידיה נמי זל בהדייהו אפי' פורתא נמי לא ליספו ליה אלא דאייקור ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעיה אפילו טובא נמי ליספו ליה וכו' ומפרש לה בעשיר דקרקעותיו שוין אלפים זוז ופריך כיון דזול ארעתא דכ"ע ודידיה שוות ר' זוז אף לפי הזול לא ליספו ליה כלל אלא דכ"ע אייקור ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא אפי' טובא נמי ליספו ליה כיון שהוא לבדו דחוק וטרוד מאכילין אותו עד שידעו הכל שאינו דחוק למכור וימכור בשוה ונלפע"ד דהיכא דזל ארעתא דכ"ע ודידיה נמי ליכא פלוגתא דבעני אף הרי"ף ודעימיה ס"ל דכיון דלפי הזול אינן שווין ר' זוז אפילו טובא ספין ליה כדתנן היו לו ר' זוז חסר דינר אפי' נתנו לו אלף זוז יטול ובעשיר דאף לפי הזול שוין קרקעותיו ר' זוז אף רש"י מודה דאפי' פורתא לא ליספו ליה כי פליגי היכא דאוקיר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא דלרש"י אפי' בעני ואפי' פורתא לא ליספו ליה ואצ"ל בעשיר ולהרי"ף ודעימיה אפי' בעשיר ואפי' טובא ליספו ואצ"ל בעני דכיון שאינו מוצא למוכרן בשוין לפי שרואין אותו שהוא דחוק וטרוד ליספו ליה עד שימצא למוכרם בשוין ורבינו סתם דבריו כהרי"ף ודעימיה ומ"ה כתב בסתם מי שיש לו שדות וכו' אם מפני שרואים אותו שהוא דחוק וכו' דבין בעני בין בעשיר מאכילין אותו עד שימכור בשוין וידעו הכל שאינו דחוק למכור והיינו כהרי"ף ודעימיה ודלא כפירש"י אבל אם הזולו כל הקרקעות וכו' בזה יש חילוק בין עשיר לעני דאם הוא עשיר שיהיו לו ר' זוז אף לפי הזול צריך למוכרם ולא יטול מהצדקה אבל אם הוא עני דלפי הזול לא יהיו לו ר' זוז יטול אפי' אלף זוז בבת אחת דבהא ליכא פלוגתא בין המפרשים: ומ"ש רבינו ואם הוא בימות הגשמים וכו' היינו אוקימתא דרבה דקאמר לא צריכא דביומי ניסן יקרא ארעתא וכו' ולהרי"ף ודעימיה אפילו בעשיר דאף לפי הזול שוין קרקעותיו ר' זוז ג"כ נותנין לו מהצדקה עד שיכול למוכרם בחצי דמיהם ונראה מפ"י רש"י דפליג אהא שהרי לפי פירושו בעני כתב רש"י דהטעם הוא דעני לא הוי דיטול שוה אלף דינר הואיל וביומי ניסן שוות מאתים ועשיר לא הוי הואיל דכ"ע נמי לא שוין השתא מאתים הילכך משלימין לו עד מאתים והיינו מחצה דעד פלגא אורחיה למיזל טפי לא עכ"ל מדכתב ועשיר לא הוי הואיל דכ"ע נמי לא שוין השתא מאתים אלמא דבעשיר דאף לפי הזול שוין השתא מאתים לא יטול ומה שהשיב רבינו על דברי הרמב"ם וגם הב"י הסכים עמו לפע"ד אינה תשובה כלל דהרמב"ם ודאי גורס כהרי"ף ומפרש לה אף בעשיר וכשכתב מאכילין אותו עד חצי דמיהן ודאי עד דמי חצי הקרקעות קאמר ובין בעני ובין בעשיר קאמר דמאכילין אותו עד מחצה דמי הקרקעות לפי שוין ולא ידחוק עצמו למכור שלא בזמן מכירה בפחות מחצי דמיהן וכ"כ בני"י להדיא וז"ל היו לו שוה ר' זוז ואינו יכול למכור מאכילין אותו עד מחצה דהיינו ק' זוז וקרקעותיו ימכרו בק' דטפי מפלגא לא זיילי לעולם והרי יש לו ק"ק זוז ואפי' אם היו לו קרקעות באלפים זוז כיון שאינו מוצא למכור מאכילין אותו עד פלגא בנכסיו ואע"ג דהשתא אילו היה רוצה למכור בזול היו ר' זוז אין מחייבין אותו למכור בזול אלא ה"ה כעני ומאכילין אותו עד מחצה עכ"ל הרי שכתב מאכילין

אותו עד פלגא בנכסיו כלומר עד פלגא לפי מה שהן שוין ואין מחייבין אותו למכור בזול בפחות מחצי דמיהן אלא מאכילין אותו עד מחצה דמיהן ודעת הרמב"ם הוא דעת הר"ף ודעימיה דלא כמו שעלה על דעת רבינו והרב בהגהת ש"ע נמשך אחריו שכתב בזה שתי סברות וליתא: בעל הבית ההולך ממקום למקום וכו' משנה פ"ה דפיאה פליגי בה ר"א וחכמי' ופסק כחכמים דסברי הכי: עני שגבו לו וכו' משנה ספ"ג דשקלים ומסיים בה מותר מתים למתים מותר המת ליורשיו וכתב ב"י ואינו יודע מפני מה השמיטו רבינו עכ"ל. ואשתמיטתיה להרב הא דכתבו רבינו בסי' שנ"ו ע"ש: עני שנותן פרוטה וכו' כ"כ הרמב"ם ספ"ט מהמ"ע וכתב בכ"מ שהוא תוספתא פ' ד' דפיאה ונראה דלפי שהכל חייבין ליתן צדקה אפילו עני המתפרנס מן הצדקה וכדלעיל בתחילת סימן רמ"ח לכך הוצרכו לפרש דאם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן וטעמא דמילתא משום דהעני יכול לצאת ידי חובתו כשיתן לעני חבירו וחבירו יחזור ויתן לו וכדכתב ב"י בס"ס רנ"א ע"ש הגהות מרדכי דפ"ק דבתרא ולכך אין מחייבין אותו ליתן לקופה ולתמחוי וכיוצא בזה שיהא מפסיד בנתניה זו ועיין לקמן בס"ס של"א: מי שצריך ליטול וכו' עד אין משגיחין עליו בפרק מציאת האשה (ד' ס"ז) עני תלמיד חכם וכו' ג"ז שם: ומ"ש ואם אינו וכו' בפי' מקום שנהגו (דף ס"ז) א"ר יוחנן כל המטיל מלאי לכיס של ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה וכו' :

דרכי משה כ"ה בהרשב"א סי' תתע"ב: (ב) ועיין בזו במ"מ פי"ב מה' אישות ובת"ח סי' ש"ז וכתבתי דבריו לקמן בה"מ סימן רמ"ו: (ג) כתב ב"י בשם הרמב"ם והא דקאמר ישמרו לעניים אחרים וכו' אבל אם הסכימו עושין כפי הסכמתן וכ"כ הפוסקים עכ"ל. וכתב עוד לקמן סימן רנ"ו מיהו דעת הרא"ש וה"ר יונה דוקא לצורך עניים אבל לדבר הרשות אין יכולין לשנות לא הציבור ולא הפרנסים ומיהו הר"ן כתב דבכל ענין יכולין לשנות עכ"ל וע"ל סי' רנ"ו: (ד) ונראה דעת הרא"ש בתשובה כלל ל"ב סי' ח' כדעת הר"ר חיים וכתב רבינו אותה תשובה בח"ה סי' רפ"ג ע"ש ולקמן בא"ע סי' כ"ג הארכתני בזה ע"ש:

סימן רנה - להרחיק מקבלתה

אסור לישראל ליקח צדקה מעכו"ם בפרהסיא. ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל וגם אינו יכול לקבלה מהעכו"ם בצנעה, מותר. מלך או שר של עכו"ם

ששלח ממון לישראל לצדקה, אין מחזירין אותו משום שלום מלכות, אלא נוטלין ממנו ונותנין לעניי עכו"ם בסתר כדי שלא ישמע המלך.

בית יוסף אסור לישראל ליקח צדקה מעובדי כוכבים בפרהסיא בפרק זה בורר (כו): וכתבו הרי"ף בפ"ק דב"ב אמר רב נחמן אוכל דבר אחר פסולים לעדות ה"מ בפרהסיא אבל בצינעא לא ובפרהסיא נמי לא אימרן אלא דאפשר לאיתזוני בצינעא וקא מבזי נפשיה בפרהסיא אבל לא אפשר ליה חיותיה היא ופירש"י אוכלי דבר אחר מקבלי צדקה מן העובדי כוכבים דהוי חילול השם וכ"פ התוס' והרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל: מלך או שר של עובדי כוכבים ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזירין אותו וכו'. בפ"ק דב"ב (י): איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא שדרה תי דינריס לקמיה דר' אמי ולא קבלניהו שדרינהו קמיה דרבא וקבלניהו שמע רבי אמי איקפד אמר ביבוש קצירה כו' ורבא משום שלום מלכות ורבי אמי נמי משום שלום מלכות דאיבעי למיפלגינהו לעניי עכו"ם ורבא נמי לעניי עכו"ם יהבינהו ור' אמי דאיקפד הוא דלא סיימוה קמיה: ודע דאיתא תו התם (ח.) אימיה דשבור מלכא שדרה ארנקי דדינרי לקמיה דרב יוסף אמרה ליהוי למצוה רבה יתיב רב יוסף וקא מעיין מאי מצוה רבה ואסיק דהיינו פדיון שבויים וכתב רש"י דההיא נמי משום שלום מלכות קבלניהו ולא אפשר לן לחלקן לעניי עכו"ם דאסור לגנוב דעת הבריות ואפי' דעתו של עכו"ם אבל במעות המתחלקות לעניי אין גניבת דעת דאינהו נמי ידעו שישראל רגילים לפרנס עניי עכו"ם כדאמרינן בגיטין (סא): מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום ולזה הסכימו התוס' וכתבו והא דקבל מההוא טייעא דנדב שרגא לבי כנישתא בפ"ק דערכין אע"ג דהתם לא היה שלום מלכות התם טעמא משום דהוי כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות עכו"ם שנודרים נדרים ונדבות כישראל אבל מדברי הפוסקים שלא חילקו בדבר נראה שהם סוברים דרב יוסף נמי שבויי עכו"ם פדה בהם:

בית חדש אסור לישראל ליקח צדקה מעכו"ם וכו' בפרק זה בורר (סוף דף כ"ו) אמר רב נחמן אוכלי דבר אחר פסולין לעדות הני מילי בפרהסיא וכו' ופי' רש"י מקבלי צדקה מן העכו"ם דהוי חילול השם וכו' וכן פירוש התוס' אבל אין פירושו אוכלי חזיר דלא גרע מאוכל נבילות לתיאבון דפסול בכל ענין וכן כתבו הפוסקים: מלך או שר וכו' בפ"ק דבתרא סוף (דף י') אסיקנא הכי בעובדא דאימיה דשבור מלכא דשדרה תי דינרי לרבא וקבלניהו משום שלום מלכות ופלגינהו לעניי עכו"ם ואיתא תו התם (דף ח') עובדא אחרינא דשדרה ארנקי דדינרי לקמיה דרב יוסף לפדיון שבויים וקבלניהו וכתבו התוספות לשם דקבלניהו משום שלום מלכות ופדה בהו שבויי עכו"ם ומיהו לא צריכין להכי אלא כדפי' הקונטרס דמשום איסור גניבת דעת פדה בהו שבויי ישראל ודוקא צדקה דמפלגינן לעניי עכו"ם לית בהו גניבת דעת דאינהו נמי ידעי שישראל רגילין לפרנס עניי עכו"ם עכ"ל ופי' זה דקונטרס כתב לשם בתחילת (דף י"א) וב"י כתב אבל מדברי הפוסקים שלא חילקו בדבר נראה שהם סוברים דרב יוסף נמי שבויי עכו"ם פדה בהם עכ"ל וזהו כמו שכתבו

התוס' בתחילה ולפע"ד נראה דלא דחינן פ"י רש"י ותוס' המפורשים להיתר לפדות בה שבויי ישראל מקמי סתימת הפוסקים דאפשר לומר דכיון דתלמודא לא קמפרש מה דעבד בהו רב יוסף לכך גם הם לא פירשו ותו דהלא איכא איסור דגניבת דעת אי לא פדה בהו שבויי ישראל ותו דלפע"ד אסור לפדות שבויי עכו"ם כדתניא דהעכו"ם לא מורידין ולא מעלין ובזו ליכא משום דרכי שלום אם אין פודין אותו ולא דמי למפרנסין עניי עכו"ם מפני דרכי שלום והכי נקטינן כפירש"י ותוס':

דרכי משה וכתבו על זה מדמדמי שרגא לקרבן ש"מ ישראל שהמיר ונותן שעה להדליק נרות בב"ה אין מקבלין ממנו דאין מומר מקריב קרבן עכ"ל:

סימן רנו - קפה ותמחוי היאך נגבים ומתחלקים

לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה ויגלגל עצמו בצער שלא יצטרך לבריות. וכן צוו חכמים: עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ואפילו היה חכם מכובד והעני, יעסוק באומנות, ואפילו באומנות מנוולת, ואל יצטרך לבריות. מוטב לפשוט עורות נבילות בשוק ולא יאמר "חכם אני, גדול אני". כל מי שאין צריך ליטול מהצדקה ומרמה העם ונוטל, אינו מת עד שיצטרך לבריות. וכל מי שצריך ליטול ואינו יכול לחיות אלא אם כן יטול, כגון זקן או חולה או בעל יסורים, ומגיס דעתו ואינו נוטל, הרי זה שופך דמים ומחייב נפשו ואין לו בצערו אלא עוונות וחטאים. וכל מי שצריך ליטול ומצער עצמו ודוחק השעה וחי חיי צער כדי שלא יטריח

על הציבור, אינו מת עד שיפרנס אחרים משלו, ועליו ועל כל כיוצא בו נאמר "ברוך הגבר אשר יבטח בה".

בית יוסף לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה וכו' וכן צוו חכמים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות בפרק ע"פ (קיב.) :ומ"ש ואפילו היה חכם מכובד והעני וכו' מוטב לפשוט עורות נבילות בשוק וכו' שם (קיג.) ובפרק יש נוחלין (קי.) :כל מי שאין צריך ליטול מהצדקה ומרמה את העם ונוטל וכו' משנה בסוף פאה :ומ"ש וכל מי שצריך ליטול ואינו יכול לחיות וכו' כ"כ הרמב"ם בסוף המ"ע והוא ירושלמי בסוף פיאה ויתבאר בסמוך :ומ"ש כל מי שצריך ליטול ומצער עצמו ודוחק השעה וכו' משנה שם וכתב רבי' שמשון בירושלמי אמרינן כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל ה"ז שופך דמים ואסור לרחם עליו משמע דפליג אמתניתין ויש לפרש דההיא בשאין יכול להספיק במעשה ידיו ומספק עצמו בחיים רעים ומתניתין במספק על ידי שדוחק עצמו במלאכה קודם שיתפרנס מאחרים וכן כתב המרדכי בפ"ק דב"ב. ומדברי הרמב"ם בסוף המ"ע נראה שהוא מפרש דירושלמי בשאינו יכול לחיות אלא אם יטול ומש"ה קרי ליה שופך דמים ומתניתין בשיכול לחיות אף ע"פ שלא יטול אלא שהם חיי צער : וז"ל סמ"ג גדולי החכמים היו עניים גמורים והיו מגלגלים עצמם בצער גדול שלא לקבל צדקה שנינו בפרק אחרון דפאה כל מי שהוא צריך ליטול ואינו נוטל אינו נפטר מן העולם עד שיפרנס אחרים משלו ובירושלמי אומר כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל כאילו שופך דמים פ"י כגון זקן או חולה או בעל יסורים או יש לו בנות רבים ואינו יכול להשיאן ולפרנסן אא"כ יטול עכ"ל וכך הוא לשון סמ"ק :

בית חדש לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה וכו' בפרק אע"פ ובפרק כל כתבי דקאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות :וכל מי שצריך ליטול ואינו יכול לחיות וכו' כן כתב הרמב"ם בסוף הל' מ"ע והוא ירושלמי בסוף פיאה כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל ה"ז שופך דמים והא דתנן וכל מי שצריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מהזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועליו נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו התם כשהוא חזק ובריא ועושה מלאכה וחיי צער כדי שלא יטול צדקה והירושלמי מדבר בחולה ובעל יסורין או זקן שאינו יכול לעשות מלאכה ומגיס דעתו ואינו נוטל ה"ז שופך דמים : כתוב בהג"ה מי שיודע שם הנכבד צריך שלא יהנה משל אחרים וקשה מאלישע דפשיטא דידע ועוד שמא היה לו מאתים זוז חלא שמע מינה דוקא אסור ליהנות בתורת צדקה אבל דורון דרך כבוד אפילו לעשיר דילמא שרי תשובת מהר"ם וה"א בהגהות אשיר"י שדורון דרך כבוד מותר לת"ח לקבל עכ"ה :

סימן רנז - סדר גבית הצדקה ושלא

לאחרה

כל עיר שיש בה ישראל, חייבין להעמיד מהן גבאי צדקה ידועים ונאמנים שיהו מחזירין על העם מערב שבת לערב שבת, ולוקחין מכל אחד מהן מה שהוא ראוי ליתן ודבר הקצוב עליהן, והן מחלקין המעות מערב שבת לערב שבת, ונותנין לכל עני ועני מזונות המספיקין לשבעת הימים, והוא הנקרא קופה של צדקה. לפיכך מי שיש לו מזון שבעה ימים, לא יטול ממנה. וכן מעמידין גבאין שלוקחין בכל יום ויום מכל חצר וחצר פת ומיני מאכל ופירות או מעות שנתנדב לפי השעה, ומחלקין את הגבוי לערב, ונותנין ממנו לכל עני פרנסת יומו, וזהו הנקרא תמחוי. לפיכך מי שיש לו פרנסה יום אחד, לא יטול ממנו. וצריכין הגבאין שיהו נאמנין חכמים ונבונים, שידקדקו על כל עני ועני ליתן לו הצריך, וידקדקו עליהם שלא יהו רמאים, חוץ ממי שמבקש שיאכילוהו שאין מדקדקין אחריו כדפרישית לעיל. ואם אין הגבאין חכמים וראויים לכך, דוחין אותם ולא יגבו כלל. ואם אין יכולין לדחותן, אסור לתת צדקה על ידם, שכן אמרו חכמים לא יתן אדם פרוטה לארנקי של צדקה אלא אם כן תלמיד חכם ממונה עליה. ובתעניות מחלקין מזונות לעניים. וכל תענית שאכלו העם ולא חלקו מזונות לעניים, הרי הן

כשופכי דמים. במה דברים אמורים שלא חלקו פת ופירות שהוא מיני מאכל, אבל אם לא חלקו מעות או חטים או כיוצא בו שאינו מוכן לאכילה, אין חשובין בשביל זה כשופכי דמים. הקופה אין נגבית בפחות משנים, שאין עושין שררה על הציבור בפחות משנים. אבל לאחר שנגבית, אחד נאמן עליה. הלכך אפילו שני אחין יכולין לגבותה. ואינה מתחלקת אלא בשלשה, לפי שהוא כדיני ממונות לעיין על כל עני ועני כמה ראוי ליתן לו. ותמחוי, כמו שמתחלק בשלשה כך אינו נגבה אלא בשלשה, לפי שאינו דבר קצוב וצריכין לעיין על כל אחד ואחד כמה ראוי שיתן. תמחוי נגבית בכל יום, וקופה מערב שבת לערב שבת. תמחוי לעניי עולם, וקופה לעניי אותה העיר. ורשאין בני העיר לשנות מקופה לתמחוי, אם רבו עליהם עניי העולם ואין מספיק להם התמחוי שגבו לצרכם. וכן לשנות מתמחוי לקופה, אם יש הרבה עניים בעיר ואין מספיק להם הקופה שגבו בשבילם, ולשנות לכל מה שירצו. וכתב ה"ר יוסף מגא"ש ז"ל דוקא לצורך עניים יכולין לשנותן, כגון לצורך כסות וקבורה וכיוצא בו, אע"פ שגבו אותם לצורך מאכל, אבל שלא לצורך עניים לא. ורבינו תם פירש דלכל צרכי ציבור יכולין לשנותם, וכן הורה לתת לשומרי העיר מהקופה. וכן כתב הרמב"ם. ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכתב: ומיהו דוקא קופה ותמחוי שהוא דבר קבוע ואם יחסר להם יגבו פעם אחרת, אבל אם אירע מקרה שהוצרכו לגבות לצורך עניים, כגון שהוצרכו לגבות לצורך כסות או שבאו עניים הרבה וגבו לשמם, לא ישנו ליתנו לצורך

דבר אחר ולא אפילו לצורך עניים אחרים. אם יש בעיר חבר עיר, פירוש אדם גדול שהכל גובין על דעתו והוא מחלק לעניים כפי מה שנראה לו, הרי זה יכול לשנותו לכל מה שירצה מצורכי העיר. מי שישב בעיר לי יום, כופין אותו לתת לתמחוי עם בני העיר. ישב שם ג' חדשים, כופין אותו לתת לקופה. ישב שם ששה חדשים, כופין אותו לתת לכסות. ישב שם ט' חדשים, כופין אותו לתת לצרכי קבורה שקוברין בה העניים ועושין להם כל צרכי קבורה. מי שהולך ממקומו לעיר אחרת לסחורה ופסקו עליו אנשי העיר שהלך שם צדקה, הרי זה נותן לעניי אותה העיר. ואם היו רבים שהלכו שם ופסקו עליהם צדקה, נותנין, וכשהן באין מביאין אותה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם. ואם יש חבר עיר במקום שפסקו עליהם, נותנין אותה לחבר עיר והוא מחלקה כפי מה שיראה לו.

בית יוסף כל עיר שיש בה ישראל חייבים להעמיד מהם גבאי צדקה וכו' עד וזהו הנקרא תמחוי כן משמע בפרק קמא דבי"ב (ח:) ובסוף פאה וכתב המרדכי בפ"ק דבי"ב תניא בתוספתא כופין בני עיר זה את זה לבנות להם ב"ה ולקנות להן ס"ת נביאים וכתובים פסק ר"מ דה"ה להכניס אורחים ולחלק להם צדקה: ומ"ש שמי שיש לו מזון ז' ימים לא יטול מהקופה ומי שיש לו פרנסה יום אחד לא יטול מהתמחוי פשוט הוא בסוף פאה: כתב הרמב"ם בפ"ט מהמ"ע מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מיראל שאין להם קופה של צדקה אבל תמחוי יש מקומות שנהגו בו ויש מקומות שלא נהגו בו והמנהג הפשוט היום שיהיו גבאי הקופה מחזירין בכל יום ומחלקין מערב שבת לערב שבת עכ"ל: וצריכים הגבאים שיהיו נאמנים וכו' זה פשוט: ומ"ש שכן אמרו חכמים לא יתן אדם פרוטה לארנקי של צדקה וכו' כבר כתבו רבינו בסימן רמ"ט ושם נתבאר: ובתעניות מחלקין מזונות לעניים וכל תענית שאכלו העם ולא חלקו מזונות לעניים וכו' בפ' אחד דיני ממונות (לה.) אר"א א"ר יצחק כל תענית שמלינין בו את הצדקה כאילו שופך דמים שנאמר צדק ילין בה וכו' וה"מ בריפתא ותמרי אבל בזווי חטי ושערי לית לן בה ופי' רש"י רגילין היו בלילי תענית לעשות צדקה והיו עיני העניים נשואות לכך ואם ילינו נמצאו עניים רעבים שנשענו על כך. וה"מ במקום שרגילין לחלק ריפתא ותמרי דבר המוכן לאכול אבל זווי חטי ושערי לא נשענו העניים עליהם אותו הלילה ולית לן בה עד

למחר: הקופה אין נגבית בפחות מבי' וכו' ברייתא בפ"ק דבי"ב (ח:) ומפרש בגמרא מאי שררותא דאמר רב נחמן שממשכנין על הצדקה: ומ"ש אבל לאחר שנגבית אחד נאמן עליה שם שררותא הוא דלא עבדי הא הימוני מהימן ופירש"י הא המוני מהימן יחיד להיות גזבר וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ד מהמ"ע ומ"ש הילכך אפי' שני אחים יכולין לגבותם שם אהא דאמרינן שררותא הוא דלא עבדי הא הימוני מהימן מסייע לרבי חנינא דאמר מעשה ומינה רבי שני אחים על הקופה ופירש"י שני אחים לגבי הימנותא כחד דמו: ומ"ש ואינה מתחלקת אלא בשלשה וכו' שם בברייתא וכתבו התוספות וא"ת מה"ט נמי תהא נגבית בגי' ופר"ח לפי שהיה ידוע סכום של כל אחד ואחד כמה יתן כ"כ הרי"ף והרא"ש והר"ן וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ט מהמ"ע ומדברי רבינו בסמוך גבי תמחוי: ומ"ש ותמחוי כמו שמתחלק בגי' כך אינו נגבה אלא בגי' ג"ז שם בברייתא: ומ"ש לפי שאינו דבר קצוב וצריכים לעיין על כל אחד ואחד כמה ראוי שיתן זהו פי' מה שאמרו שם ליתן טעם למה תמחוי נגבית בגי' שגבייה וחלוקה שוין כלומר שכשם שבחלוקה צריך גי' מפני שצריך לעיין על כל עניי כמה ראוי שיתן לו כך בגבייתא צריך לעיין על כל אחד כמה הוא ראוי ליתן וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ט מהמ"ע וכ"כ הרי"ף והרא"ש הקופה דבר קצוב הוא על כל אחד ואין הגבאין מוסיפין ולא גורעין לכך נגבה בשנים אבל תמחוי אין דבר קצוב אלא לפי צורך השעה הוא נגבה לעניי עולם וצריכים לקצוב על כל אחד ואחד כפי הראוי לו ונמצא שהוא כדיני ממונות לפיכך צריך גי' עכ"ל ורש"י פירש בע"א: כתב המרדכי בפ"ק דבי"ב דבירושלמי דסוף פאה מוכח דאין מעמידין פחות מגי' גבאים ואין מעמידין שני אחים וכן היה נכון לעשות מיהו נהגו בכל המקומות להעמיד גבאי אחד עכ"ל ולי נראה דכיון דהשתא אין אנו ממשכנין על הצדקה לפי שורת הדין נמי מותר להעמיד גבאי אחד כמבואר בגמ' שכתבתי בסמוך: תמחוי נגבית בכל יום וכו' עד וקופה לעניי אותה העיר ג"ז שם בברייתא: ומ"ש ורשאיין בני העיר לשנות מקופה לתמחוי וכו' וכן לשנות מתמחוי לקופה וכו' ולשנותן לכל מה שירצו גם זה בפ"ק דבי"ב בברייתא: (בי"ה) וז"ל רבינו ירוחם הגבאים אינם רשאים לשנות ולעשות הקופה תמחוי ולא בהיפך אלא מדעת הפרנסים אבל יכולים לעשות כולו כיס אחד ומתנה אחת: ומ"ש בשם הרי"י מגא"ש דדוקא לצורך עניים יכולים לשנותם וכו' שם הביא הרא"ש דבריו וגם הרמב"ן והר"ן הביאום וכתבו שכן נראה שהוא דעת הרי"ף וכ"כ המרדכי בפ"ק דבי"ב בשם ר"י ומיהו כתב בסוף דבריו והאידנא דעבידנא שנותנין מן הצדקה לכל צרכיהם פר"י משום דלב ב"ד מתנה עליהם כשפוסקים בני העיר צדקה ביניהם עושים ע"ד שיעשו הגבאים כל מה שירצו: ומ"ש בשם ר"ת דלכל צרכי ציבור יכולים לשנותם וכו' כ"כ שם התוס' ומ"ש שכ"כ הרמב"ם הוא בפ"ט מהמ"ע ומ"ש ולזה הסכים א"א ז"ל הוא שם בפ"ק דבי"ב וגם הרמב"ן והר"ן כתבו שדברי הרי"ף מגא"ש אינם מחוורים. וכ"נ מדברי הרי"ם שכתב המרדכי פ"ק דבי"ב וכ"נ מדברי סמ"ג וגם סמ"ק כתב דכן עמא דבר לשנות הקהל אפי' לדבר הרשות. ולדבריהם הסכים מהרי"ק בשורש ה' ושורש קכ"ח: ומ"ש בשם הרא"ש דדוקא קופה ותמחוי שהוא דבר קבוע וכו' אבל אם אירע מקרה שהוצרכו לגבות לצורך עניים וכו' שם בפי' הנזכר וכתב כן מדתנן בפ"ב דשקלים (ג:) מותר עניים לעניים מותר שבויים לשבויים וכי היכי דלא תיקשי אהא דתניא רשאיין לשנותן לכל מה שירצו הוצרך להעמיד ההיא דשקלים במעות שגבו

ע"י מקרה שאירע שבאו עניים הרבה או שהוצרכו לגבות לצורך עניים וההיא דקתני רשאי לשנותן לכל מה שירצו ולכשיצטרכו מעות לעניי עירם יגבו פעם אחרת וכן משמע לשנותם לכל מה שירצו דאי לאשמועינן דלצורך עניים דוקא יכולין לשנותה כיון דאשמעינן כבר דיכולין לשנות תמחוי שהוא לעניי עולם ליתנו לעניי העיר וקופה שהוא לעניי העיר ליתנה לעניי עולם ואין בו משום גזל ליתן מה שנגבה לעניי זה לעניי אחר כ"ש מה שנגבה לאותם עניים שיכולין לשנותן ממעשה למעשה וגרסינן בירושלמי דשקלים מותר עניים לעניים וכו' ואין ממחין ביד הפרנסים כלומר אם ראו שיש צורך בדבר ובאו לשנות אין ממחין בידם ע"כ נראה דברי ר"ת עכ"ל נראה שדעתו לומר דההיא דירושלמי דשקלים בבאין לשנות לדבר שהוא צורך עניים דוקא הוא אבל לדבר הרשות אין רשאים לשנותן לא הפרנסים ולא הצבור וכ"כ נ"י בשם ה"ר יונה וז"ל אם הסכימו הצבור להרבות בצדקה לחלק בתעניות ובימי התשובה אין רשאים לגזול ולשנות מעות הצדקה לצרכיהם וההיא דירושלמי דאין ממחין ביד הפרנסים היינו כשהסכימו לשנות מותר עניים לצרכי צבור וכן בקופה תמחוי לא גבו אלא כדי ליתן להם כדי פרנסתן וכשהותירו רשאים לשנות עכ"ל והר"ן כתב הא דתניא ולשנותה לכל מה שירצו כללא קאמר ואפילו לדבר שאינו צורך לעניים וא"ת ואמאי והא זכו בהם עניים י"ל דטעמא דמילתא משום דאינו אלא כהלואה גבייהו שהרי אם יצטרכו עניים עלייהו רמו וההיא דתנן בשקלים מותר עניים לעניים ה"מ בשלא הסכימו בני העיר לשנותה אבל אם הסכימו בני העיר לשנותה או פרנסים הממונים על הציבור משנן וכדגרסינן בירושלמי עלה דההיא דשקלים אין ממחין ביד הפרנסים עכ"ל : וכתב עוד א"נ מאי לשנותן ללוותן ומיהו חייבים לשלם וכן פי' הרמב"ן וא"ת הא תניא בפ"ק דערכין (ו.) דמשבאה ליד גבאי אינו רשאי לשנותה י"ל דיחיד שאני שמא ירד מנכסיו א"נ דחיישינן לפשיעותא אבל בצבור לא חיישינן : וכתב עוד ומסתברא דכי אמרינן ולשנותן לכל מה שירצו לא בנדבת בני העיר דוקא קא אמרינן אלא אפילו יחיד הפוסק צדקה ומסרה לפרנסי הציבור מסתמא על דעתן התנדב ורשאים הן לשנותה וראיה מתוסי דמגילה ומפ"ק דערכין ומיהו הני מילי דיחיד שפסק צדקה ומסרה לפרנסים או לגבאים הממונים על הציבור דכיון דליד ממונה שלהם נתן על דעתן התנדב אבל הפוסק צדקה לעניים וממנה גזברים בדבר כה"ג אין רשאים בני העיר לשנותה שלא על דעתן הוא מתנדב וכן דעת הרשב"א אלא שהוא ז"ל לא חילק בדבר שהוא סובר דכל נדבת היחיד אע"פ שמסרה לפרנסים אין לבני העיר לשנותה עכ"ל וכתב מהרי"ק דהר"מ והרא"ש פליגי על הרשב"א בהא דברי הרשב"א אכתוב באורך בסוף הלכות אלו : והמרדכי כתב בפרק בני העיר דהא דאמרינן רשאים בני העיר לעשות קופה תמחוי וכולי ולשנותה לכל מה שירצו ה"מ בז' טובי העיר במעמד אנשי העיר כדאיתא בפרק בני העיר (כו.) אבל בע"א לא ובפ"ק דב"ב אהא דרשאים בני העיר לעשות קופה תמחוי וכו' פר"י בני העיר ודאי רשאים אבל גבאי אינו רשאי לשנות אפילו לדבר מצוה וה"מ דבני העיר רשאים לשנות לדבר מצוה אבל לא לדבר הרשות : כתב מהרי"ק בשורש ה' אע"פ שכתבו הפוסקים דדוקא צבור רשאים לשנות אבל לא גבאי הלא כתבו התוספות דלדבר מצוה אפי' גבאי יכול לשנות וכ"כ בספר האשר"י ואפי' למי שחולק אפשר דהיינו דוקא בגבאים הממונים על צדקת

עירם אבל כשבני עיר אחרת שולחין מעות לצדקה לגבאי עיר אחרת או כשנוחי נפש מניחים איזה מעות לצדקה וממנים גבאים על אותם מעות ודאי מסתלקים מאותם המעות ונותנים הכח לאותם גבאים ויש להם כח כמו בני העיר בצדקת העיר : וכתב עוד בשורש הנזכר אע"פ שכתב הרשב"א דכל מה שאמרו רש"אין בני העיר וכו' היינו דוקא בימיהם שהיו מספיקים לעניים כל צרכם אבל עכשיו שאין מספיקים אין לשנות מ"מ ר"מ פליג עליה וגם איפשר דוקא כשגובין ליתן לעניים מיד הוא דאמר רשב"א הרי הוא כגוזל עניים שהרי מיד זכו בו עניים אבל בנדון הזה דלא זכו בו עניים עדיין עד שתגיע לידם מודה הרשב"א שביד הגזברים לשנותם ותשובת הרשב"א אכתוב בסוף סימן רנ"ט : וכתב ע"ש דמ"ש הרא"ש דדוקא קופה ותמחוי שהוא דבר קבוע וכו' אבל אם אירע מקרה שהוצרכו לגבות לצורך עניים וכו' ה"מ כשגבו לצורך עניים ידועים כדי ליתן להם מיד אבל בנדון זה שהתנדבו המתנדבים מעות כדי שיהיה הקרן קיים ומהריוח יתנו בכל שנה לעניי ירושלים אגן סהדי שהמתנדבים לא עלה על דעתם שיזכו מיד אותם העניים שהיו בירושלים בשעה שהתנדבו אלא מסרו המעות לגבאים לעשות מהם הטוב והישר כפי ראות עיניהם ומשום כך יש להם כח גם לשנותם לכל הפחות לדבר מצוה : וכתב בשורש קכ"ה על מאור שהתנדבו מעות לצורך שמן למאור אם אין הקהל מרבים נרות להדליק בב"ה אף כי מרבים להביא אלא חק קבוע להם כך וכך בין מהרבה בין מקימעא לית דין ולית דיין שהרשות ביד הקהל לשנות הנדבה לחלק לעניים ואף אם כוונת הנודר להרבות במאור לב"ה יתר על הנרות שהציבור מדליקין נלע"ד דיכולים נמי לשנות אך אם אין קבע למאור אלא ע"פ יד הנודר ולפעמים לא הספיקו הקהל די הספוק הראוי בזה נלע"ד שאין כח בידם לשנותם עד כאן : עוד כתב רבינו בסימן רנ"ט דין שינוי מעות צדקה למצוה אחרת : כתב הכלבו בשם הרי"ף אם פ"י הנותן לעני למי יתן אסור לשנותה לעולם כלומר ואף בני עיר אין יכולים לשנותה : יש בעיר חבר עיר פ"י אדם גדול שהכל גובים על דעתו וכו' ביאור דברי רבינו דברי שא קאמר דרשאין בני העיר לשנות וכו' אבל יחיד אינו רשאי לשנות אם לא בהסכמת בני העיר או רובם והשתא קאמר שאם הוא חבר עיר הוא לבדו יכול לשנות וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ט מהמ"ע וז"ל רשאים בני העיר לעשות מקופה תמחוי וכו' ולשנותן לכל מה שירצו מצרכי ציבור ואע"ג שלא התנו כן בשעה שגבו ואם היה במדינה חכם גדול שהכל גובין על דעתו והוא יחלק לעניים כפי מה שיראה ה"ז רשאי לשנותן לכל מה שיראה לו מצרכי ציבור עכ"ל ודין זה בפ"ק דב"ב (ח:) דגרסינן התם אמר אביי מעיקרא הוי עביד מר תרי כיסי חד לעניי עלמא וחד לעניי מתא כיון ששמעה להא דא"ל רב שמואל לרב תחליפא בר אבדימי עביד חד כיסא ואתני עלה איהו נמי עביד חד כיסא ומתנה עלה פ"י מתנה עם הציבור לחלקן לכל הבא רב אשי אמר אנא אתנויי נמי לא צריכנא דכל דקא אתי לתת מעות לקופה אדעתא דידי קא אתי ולמאן דבעינא יהיבנא ליה : כתב מהרי"ק בשורש קכ"ג על גבאי צדקה שנתפרדה חבילה והלכו כולם חוץ לעיר ויש בידו מעות צדקה אם גבאי זה נתמנה מרצון הקהל לחלק צדקה לדעתו ועל אמונתו היו סומכים גם עתה הרשות בידו לעשות מהם כרצונו אבל אם לא נתמנה לחלק המעות לדעתו ולא היה אלא כסתם גבאי שהאמינוהו לשמור המעות אבל לא היה מחלק מבלי שימלך בראשי הקהל אם אפשר לו להמליך בראשי הקהל שהיו אז שם כשנגבית הצדקה

ההיא ימלך בהם אם דעת כולם או רובם מסכמת יעשה כפי מה שיסכימו רק שיסכימו לאחת מן המצות כגון צדקת עניים או להשיא יתומים או לת"ת וכיוצא בזה ואם לא יסכימו אלא כל אחד רוצה לחלקה לדעתו יעשה מהם הגבאי מה שירצה רק שיוציאם באחד מן המצות הנזכרים ואם אי אפשר לימלך בהם מאי זה טעם שיהיה הרשות בידו לחלקה לפי דעתו: אם יחיד יכול לשנות צדקה שלו אכתוב בסוף סי' רנ"ט. כתב עוד מהרי"ק בשורש ז' שהאומר סלע זו לצדקה אין פדיון שבויים בכלל ואם נזדמנו שבויים לפדותם אין לפדותם בסלע זו אם לא מדעת כל הקהל או חבר עיר או שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר והביא ראיה לדבר: מי שישב בעיר שלשים יום כופין אותו לתת לתמחוי וכו' עד כופין אותו לתת לצרכי קבורה ברייתא בפ"ק דב"ב (שם) וגירסת ספרים שלנו בגמרא וגירסת הרא"ש כדברי רבינו אבל הרי"ף גורס ל' יום לקופה ג' חדשים לתמחוי וכך הם דברי הרמב"ם בפרק ט' מהמ"ע וכ"כ סמ"ג וכבר נתן טעם לגירסא זו מהרי"י קולון בשורש י"ז: וכתב עוד בשורש הנזכר דלא נתנו חכמים שיעור זמנים אלו כי אם לבא לגור ואומר שאינו רוצה להשתקע אבל הבאים לדור בעיר חדשה כיון שהם יודעים בעצמם שדעתם להשתקע מאי זה טעם יפטרו מלעשות קופה ותמחוי ול"מ לדברי ר"ב שהביא המרדכי בפ"ק דב"ב דלדידיה אפילו בבא אל עיר נושבת כדי להשתקע כופין אותו בני העיר לתת עמהם מיד אלא אפילו לדברי התשובה שהביא המרדכי שם ג"כ דס"ל דאין כופין קודם זמנים הנזכרים אא"כ קנה שם בית דירה מ"מ מודה שבני העיר עצמם חייבים מיד וכדפי' ועוד שהרי הדעת מכרעת שאף על פי שפסק באותה תשובה דאין שכירות מועיל כמו קנין מ"מ מודה היכא דעביד מילי דקביעותא ממש כגון להוציא חוקים מהעיר כאשר עשיתם דמועיל כמו קנה בית דירה דחזקה אין אדם עושה מעותיו אנפרות: וכתב עוד שם שהמסרב לפרוע הטלתו לדברים אלו אחר זמן שהוא מחוייב בהן כופין אותו על ידי נכרים: גרסינן בירושלמי פרק קמא דב"ב לחטי דפסחא שנים עשר חדש וכתבו המרדכי שם ור"י בסוף מישרים ופירשו בין לישא בין ליתן בין לעשיר לפרוע בין לעני ליקח ממנו וגם סמ"ג וסמ"ק כתבו הירושלמי הזה: וכתב סמ"ק על שיעור זמנים הללו ועתה מרוב הגלות נהגו העם דין ל' יום: מי שהלך ממקומו לעיר אחרת לסחורה ופסקו עליו אנשי העיר שהלך שם צדקה וגו' עד ומפרנסין בה עניי עירם מימרא וברייתא פרק בני העיר (כו.) ופירש"י נותנין אותה. לגבאי אותה העיר כדי שלא יחשדום בפוסקין ואינם נותנין: וכשהם באים. החוזרים במקומם תובעים אותה מן הגבאים ומפרנסים בהם עניי עירם וכתב המרדכי בתוספתא ובירושלמי גרסינן הכי בן עיר שפסק בעיר אחרת נותן עמהם בני העיר שפסקו לעירם נותנים במקומם הילכך ל"ש פסקו עליהם ל"ש פסקו מעצמם נותנים משום חשד וחוזרים ונוטלים ונותנים לבני עירם וה"פ בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהם צדקה נותנים ביד נאמן שביררו כדי שלא יחשדום בפוסקים ואינם נותנים ע"כ. וכתב עוד בשם ר"מ דמדלא קתני מביאין אותה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם וכל מי שירצו. משמע דאין מפרנסין בה אלא עניי עירם דוקא: ומ"ש ואם יש חבר עיר במקום שפסקו עליהם וכו' גם זה ברייתא שם פי' רש"י חבר עיר תלמיד חכם המתעסק בצרכי צבור: כתב המרדכי בפ"ק דב"ב בשם א"ז נראה בעיני דוקא שגזרו עליהם תענית מפני הבצורת או מפני משלחת חיות רעות או מפני הצרה וגזרו על עצמן צדקה וגזרו נמי על בני

העיר דאתו לגבייהו ליתן צדקה לבטל הגזירה בתשובה ותפלה וצדקה אז צריכים ליתן לגבאי העיר מפני החשד וצריכים נמי ליתן לחבר עיר היכא דאיכא חבר עיר אבל צדקה שרגילין ליתן כל שעה וחק קבוע בכ"מ שאפי' היו אותם בני העיר שבאו הנה בעירם לא היו מונעים מלתת אותם אע"פ שעתה באים כאן אין צריכים ליתן לגבאים ולא לחבר עיר אלא מוליכים אותם לביתם הלכך אותם בני הישובים שבאים לקהלה לראש השנה וי"ה ומזכירים נשמות ונודרים צדקות הואיל וחק קבוע הוא בכל המקומות להזכיר נשמות ונודרים צדקות אין כאן חשד כלל כי בודאי יתנוה וגם אין נותנים אותה לחבר עיר כי אין צדקה זו באה מכח אותה העיר אלא מכח חק ומנהג הילכך מוליכין הצדקה שלהם ליישוביהם ועושים בה כרצונם עכ"ל :

בית חדש כל עיר וכו' בפ"ק דבתרא ונתבאר קצת בתחילת סי' רנ"ג ובתעניות מחלקין מזונות לעניים וכו' בפ' אד"מ (דף ל"ה) מימרא דרבי אלעזר א"ר יצחק: הקופה אין נגבית בפחות משנים וכו' עד לכל מה שירצו בפרק קמא דבתרא (דף ח') ופי' הר"י מגא"ש כתוב באשיר"י לשם ופירוש ר"ת כתוב לשם באשיר"י ובתוס' בד"ה לשנותו. וז"ל הסמ"ק בסי' רמ"ז ואומר ר"ת שנדרי צדקה שאנו נודרים עתה אנו נודרים לדעת עצמינו ואנו כגזברי' ממנה ואם אנו ממתניני עד שיבואו עניים מהוגנים אין כאן משום בל תאחר וצדקה הבאה ליד גבאי אסור לשנותה אם לא ברשות בני אותה העיר אבל בני העיר משנין אותה לכל דבר שירצו אפילו בדבר הרשות דלב ב"ד מתנה עליהן וכן עמא דבר עכ"ל: ומ"ש הרא"ש לחלק בין דבר קבוע כגון קופה ותמחוי ובין אירע מקרה שהוצרכו לגבות לפי שעה הוא כדי לתרץ מה שקשה דבברייתא פ"ק דבתרא תניא דרשאין לשנות מקופה לתמחוי ומתמחוי לקופה ובשקלים תנן פ"ב מותר עניים לעניים מותר שבויים לשבויים אלמא דאסור לשנות ולפיכך כדי ליישב קושיא זו קא מחלק בין דבר קבוע לשאינו קבוע דבשקלים איירי במעות שגבו ע"י מקרה וכו' ולא דמי לקופה ותמחוי דקבוע ודלא כפי' הר"י מגא"ש: יש בעיר חבר עיר וכו' ה"א פ"ק דבתרא ריש (ט') ור"ל הא דתניא התם דרשאין בני העיר לשנות לעשות קופה ותמחוי קופה ולשנותה לכל מה שירצו דמשמע דוקא שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל בע"א לא וכדכתב במרדכי פרק בני העיר ה"מ כשאין שם חבר עיר אבל בשיש בעיר חבר עיר ה"ז יכול לשנותו וכו' מיהו גבאים אין רשאין לשנות למה שירצו כי לא נתמנו בסתם להיות הרשות בידם לעשות מה שירצו אם לא שנהגו כך מקודם ע"פ תקנתם וע' במהרי"ק שורש ה' ועיין עוד בשורש קכ"ג ומביאו ב"י: מי שישב בעיר ל' יום וכו' ברייתא פ"ק דבתרא (דף ח') אבל הר"י ומהרמב"ם פ"ט וסמ"ג גרסי איפכא ל' יום לקופה ג' חדשים לתמחוי ובש"ע ג"כ ל' לקופה ולא כתב כלל שום זמן לתמחוי וטעמו משום דקודם זה כתב דיש מקומות שלא נהגו בתמחוי ותו דבמהרי"ק שורש י"ז כתב ע"ש הירושלמי שלא הזכיר חיוב התמחוי לבא לגור כמו שהזכיר חיוב הקופה ושאר דברים על כן השמיטו גם הוא: מי שהולך ממקומו לעיר אחרת וכו' מימרא דרבי יוחנן ותנ"ה בפ' בני העיר (דף כ"ז) ומפרש רבינו שהולך שם לסחורה וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ז מהלכות מ"ע ואפ"ה אם יחיד הוא נותן לעני אותה העיר אבל אם היו רבים וכו' מפרנסים בהם עניי עירם דמסתמא לא יהיו פוסקים לעניי עיר אחרת וענייהם ימותו ברעב אבל אם יש שם חבר עיר מסתמא על דעתו הם

פוסקים והוא מחלקה בין עניי העיר שבאו הרבים משם כפי מה שיראה לו להרבות לזה ולמעט לזה ומשמע לשם בעובדא דרב הונא ורב חנא בר חנילאי דאף ע"פ שבתוך אותם הרבים שבאו מעיר אחרת היה גם חבר העיר שלהם ביניהם אפי"ה אינו בדין שיחזרו להם מה שנתנו כיון דאיכא גם כן חבר העיר בעיר שפסקו אלא אותו חבר עיר מחלקה מיהו אין ביד אותו חבר עיר לחלקה כולה לעניי עירו אלא מחלקה לעניי שתי העיירות כפי מה שיראה לו ודו"ק וע"ל ובסימן רנ"ח במ"ש בס"ד בזה:

דרכי משה במרדכי פ"ק רב"ב רף רמ"ה ע"ב פי' הר"מ דגבאי שאומר כך וכך הלויית לתוך כיס של צדקה נאמן בלא שבועת אבל לא אחר שסלקוהו דדרך הגבאי ללות צדקה הוא ואדעתיה דהכי מוקמינן להו להאמינם וכן אמרינן דלאחר שגבו אותן א' נאמן עכ"ל: (ב) כתב במרדכי אדם שהצבור רוצים וחפיצים בו למנותו גבאי יש לקבל עליו כדאיתא בירושלמי דפ"א א"ר חגי כד הוי ממנין פרנסין פי' גבאי הוי מטעין להו אורייתא לומר כל שררה מתורה ניתנה שנאמר בי מלכים ימלוכו מצאתי כתוב אדם שהוא גבאי צדקה אם העניים יחרפוהו אין לחוש כי יותר טוב לו ממה שיברכוהו כי זכותו יותר גדול וראיה מירושלמי כו' עכ"ל: (ג) וצ"ע דהא רבינו כתב דאפילו לצורך עניים אחרים אסור: (ד) ועיין לקמן ע"י רנ"ט מדינים אלו כתב מהרי"ו בתשובה סימן כ"ו אשה שצוותה ליתן קצבה מע"ש לעניי העיר בכל שבוע אין בני העיר יכולים ליתן לצורך בחורים עניים הבאים ללמוד דכבר זכו בו עניי העיר והוי כאילו גבו לצורכו ואף על גב דאיכא אומדנא דאילו ידעה דת"ת עדיפא היתה נותנת לת"ת מ"מ הכא לא מהני אומדנא דכבר זכו בו עניים עכ"ל: (ה) כתב הכלבו סימן קי"ז יש חרם הקדמונים שאותן בני הכפרים המביאים נרות בי"ה להקהילות צריכין להניח בב"ה ואם עשו ב' יניח הא' והב' ידליק במקום שמתפללין שם ביחיד עכ"ל עוד שם הרבה תקנות שלא נתפשט בימינו:

סימן רנח דין המתפיס בצדקה

גבאי צדקה אין רשאים לפרוש זה מזה לגבות, אלא בכדי שיראה זה את זה. מצא מעות בשוק או שפרעו לו חובו בשוק, לא יתנם לתוך כיס משום חשד, אלא יתנם

לכיס של צדקה וכשיבוא לביתו יחזור ויטלם. אין מונין מעות של צדקה ב' ב' שלא יחשדוהו שנוטל אחד מכל מנין, אלא מונין אותו אחד אחד. לא היו להם עניים לחלק וצריכים להחליף הפרוטות או למוכרו, אין מוכרים ואין מחליפין לעצמן אלא לאחרים. וכן אם צריכים למכור מה שגבו מהתמחוי, ימכרו לאחרים משום חשד. גבאי צדקה הכשרים, אין מדקדקין אחריהם. ומכל מקום כדי שיהיו נקיים מהשם ומישראל, טוב להם שיתן חשבון. הצדקה היא כמו נדר לעבור עליה משום בל תאחר. לפיכך, האומר הרי עלי סלע לצדקה, או סלע זו לצדקה, חייב ליתנו מיד לעניים, ועובר משום בל תאחר אם לא יתנו מיד, שהרי עניים מצויין לו בכל שעה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: דוקא דמפריש צדקה סתם, אבל כל אדם יכול להפריש מעות לצדקה שיהו מונחים אצלו ליתנם מעט על יד על יד כמו שייראה לו. עד כאן. והרמב"ם כתב: אם אין עניים יפריש עד שימצא עני, ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני אין צריך להפריש, וכן אם התנה בשעה שנדר הצדקה או התנדב שיהיו הגבאין רשאים לשנותה ולצרף אותה בזהב הרי אלו מותרין. ייראה מדבריו שאין תנאי מועיל אלא כשאין עניים. ולא נהירא. ועוד, מה צריך תנאי כשאין עניים, והלא אין עליו חיוב אלא משום שבכל שעה עניים מצויין, ואם כן פשיטא שאינו חייב עד שיזדמנו לו עניים.

בית יוסף גבאי צדקה אין רשאים לפרוש זה מזה וכו' עד משום חשד ברייתא בפ"ק דב"ב (ח:): ופ"י רש"י טעמא דאין פורשין זה מזה מפני שלא יאמרו זה הגובה יחידי דעתו לגנוב והטעם שאם מצא מעות וכו' לא יתנם לתוך כיסו מפני שלא יאמרו

מעוֹת של צדקה הוא גונב. והטעם שאין מוֹנִין אותה שנים שנים מפני שלא יאמרו שנים הוא מטיל ואינו מונה אלא אחד והטעם שאין פורטין פרוטות ואין מוכרין תמחוי לעצמם מפני שלא יאמרו שפורטין או לוקחין בזול: ומ"ש גבאי צדקה הכשרים אין מדקדקים אחריהם גם זה ברייתא שם אין מחשבין בצדקה עם גבאי צדקה ולא בהקדש עם הגזברין ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר שנאמר ולא יחשבו את האנשים אשר יתנו את הכסף על ידם לתת לעושי המלאכה כי באמונה הם עושים ודקדק רבינו לכתוב גבאי צדקה הכשרים לומר דהיינו דוקא כשהם בחזקת כשרים הא לאו הכי מחשבין עמהם: ומ"ש ומכל מקום כדי שיהיו נקיים מהשם ומישראל טוב להם שיתנו חשבון פשוט הוא: והצדקה היא כמו נדר לעבור עליה משום בל תאחר בפ"ק דר"ה (ו.) ת"ר מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מצות לא תעשה וכו' בפיך זו צדקה אמר מר מוצא שפתיך זו מצות עשה למה לי מובאת שמה והבאתם שמה נפקא תשמור זו מצות לא תעשה למה לי מלא תאחר לשלמו נפקא חד דאמר ולא אפרישו חד דאפריש ולא אקריב אמר רבא וצדקה מיחייב עלה לאלתר דהא קיימי עניים כלומר ולא בעינן שלש רגלים לעבור בבל תאחר כדבעי בקרבנות: ומ"ש בשם הרא"ש דוקא במפריש צדקה סתם וכו' שם בפסקיו. ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ח מהמ"ע. ומ"ש עליו יראה מדבריו שאין תנאי מועיל אלא בשאין עניים ולא נהירא אינו מוכרח דאפשר דאורחא דמלתא נקט שאין דרך להתנות שלא יתן אלא עד שימצא עני אבל אה"נ שאם התנה שאף על פי שימצא עניים לא יתן הכל ביחד אלא על יד על יד הכל לפי תנאו: ומ"ש ועוד מה צריך תנאי כשאין עניים וכו' נראה מדבריו שהוא סובר שמ"ש הרמב"ם אם התנה שלא יתן וכו' שלא יתן לעניים קאמר ומפני כך הוקשה לו דמה צריך תנאי כשאין עניים והלא אין עליו חיוב וכו' ואם כן דעדיפא מינה הו"ל לאקשווי דאם אין עניים מצויים לו היאך אפשר לו ליתן להם. וא"ת דאפשר לו לחזור אחריהם א"כ גם הקושיא שהוקשה לו אינה כלום דאיכא למימר דהוצרך התנאי כדי שלא יתחייב לחזר אחר העניים אבל קושטא דמילתא דהאי שלא יתן דכתב הרמב"ם שלא יפריש הוא ואדסמיך ליה קאי שכתב אין שם עניים מפריש ומניח וקאמר שאם התנה שלא יפריש עד שימצא עניים א"צ להפריש: וטעמא דהרמב"ם שכתב שאם אין שם עניים צריך להפריש הוא מדאוקימנא בגמרא שכתבתי בסמוך תרי קראי חד לאמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב וכ"כ הר"ן ז"ל: ומ"ש וכן אם התנה וכו' שיהיו הגבאים רשאים לשנותה או לצרפה בזהב הרי אלו מותרים פשוט הוא: כתב הר"ן ז"ל דאהא דאמר רבא וצדקה מיחייב עלה לאלתר הקשו התוספות מדתניא חייבי חרמין וכו' וצדקות ומעשרות כיון שעברו עליהם ג' רגלים עובר בבל תאחר ותירצו דההיא בדליכא עניים ולא מיחייב לאהדורי בתרייהו עד ג' רגלים ומדבריהם אתה למד דכל שעברו עליו שלש רגלים אפילו לא קיימי עניים גביה מחויב לאהדורי אבתרייהו והרשב"א הקשה עליהם ופי' דכי אמרינן דצדקה מיחייב עלה לאלתר בעשה הוא דקאמרינן אבל בבל תאחר בשלש רגלים תליא מילתא אפי' היכא דקיימי עניים וכן פי' ר"י מטראני ואני אומר לא כדברי זה ולא כדברי זה דמידי דלא תלי במקדש כצדקה לא תלוי ברגלים כלל ומאי דתנינן צדקה בהדי הנך היינו לומר דבצדקה נמי קאי עלה בבל תאחר ומשום דרובא דמתניי בברייתא תלוי במקדש ובעינן לבל תאחר דידהו שלש רגלים קאמר בכולהו כיון

שעברו שלש רגלים דבצדקה נמי קושטא דמילתא הוא דכיון שעברו עליו שלש רגלים עובר בבל תאחר אבל אה"נ דלאלתר נמי מחייב עליו דהא קיימי עניים ולא תליא במקדש כלל: וכתב עוד הר"י בשם התוס' שהשיב ר"ת על הצדקות שאנו נודרים בב"ה או בבתינו כיון שאנו נודרים אותם לדעתנו ואילו היינו משלימין אותם לגיזבר היה הנודר נפטר בכך דמה לו עוד לעשות והגזבר אם ממתין עד שיבואו עניים הגונים מחלקה מעט מעט אינו עובר גם אנו מטעם זה אין לחוש אם הנודר משהא אותה בידו מפני שאנו נודרים לדעת שיהא הנודר עצמו כגזבר לחלקה לפי ראות עיניו ונראה שסובר ר"ת ז"ל דכי קאמר רבא וצדקה מיחייב עלה לאלתר ה"נ דמחייב לתת לב לאלתר לחלק לעניים לפי ראות עיניו ואם גמר בדעתו לקפוץ ידו מלתתו עכשיו מיד עובר בבל תאחר עכ"ל. וז"ל סמ"ג אומר ר"י שנדרי צדקה שאנו נודרים עכשיו אנו נודרים לדעת עצמנו ואנו כגזברים עליהם ואם אנו ממתנינים עד שיבואו עניים הגונים אין כאן בל תאחר כ"כ סמ"ק בשם ר"ת: והמרדכי כתב שם בשם ר"ת שהמתנדב בבית הכנסת אינו עובר עד שיתבענו הגבאי דאין בידו לחלקה איהו ולא פסדי עניים ואם כשתבעו הגבאי מונע משכוננו או מעות עובר לאלתר והביא ראיה לדבר שהנודר מותר לאחר עד שיתבענו הגבאי ואפי' שנה שלימה אמנם היכא שהגבאי אינו יודע שנדר ואם היה יודע היה תובעו מסתבר דחייב להודיע לגבאי דדוקא היכא דידיע הגבאי לא עבר עד דתבע ליה משום דהואיל דידוע ואינו תובעו הרי אינו צריך ולא קיימי עניים דאי קיימי היה תבע ליה וכל היכא דלא ידע הגבאי שהוא חייב צדקה עבר הנודר דלא אודעיה לגבאי שיתבענו עכ"ל. וכ"כ גם בפ"ק דב"ב ובפ"ק דר"ה וכתב שם דהיכא שנדר לתת לעניים למי שירצה עובר עליו לאלתר דהא קיימי עניים ויש בידו ליתן להם דלאו כדי ליתן לגבאי נדר ואין לומר שאינו עובר משום שיכול לומר איני רוצה לאלו אלא לאחרים שיבואו דא"כ כך יפטור עצמו לעולם ומיהו היכא שנדר ליתן לפלוני לא עבר עד שיבא אותו פלוני עכ"ל: כתב רבינו בטור זה סימן ר"ג צריך כל אדם להתרחק מן הנדרים שלא ידור שום דבר עד שיעשנו ואפי' צדקה וכיוצא בזה אין טוב לידור אלא אם ישנו בידו יתן מיד ואם לאו לא ידור עד שיהיה לו ואם פוסקין צדקה וצריך לפסוק עמהם יאמר בלא נדר עכ"ל. והוא מדברי הרא"ש בפ"ק דנדרים: כתוב בהגהות מרדכי דב"ב בשם א"י דבירושלמי משמע דכשחסר בכיס של צדקה צריך הגבאי ללות וכתב אבי"ה מדקרי לה הלואה ש"מ שנפרעין מכיס של צדקה כשימצא בו לאחר זמן וא"צ ליטול רשות מהנותנין בכיס והאריך בדבר וכתב בסוף והוצרכתי להאריך כי יש מרבותינו מביאים ראיה מפ' כל הגט (ל.) שלא יחזור לגבות מן הכיס אם לא ברשות הקהל שנותנין בו ואין נ"ל עכ"ל. וכ"כ ג"כ בפרק כל הגט דיש מרבותינו שרצו לפסוק המלוה לתוך כיס לצדקה דלא יפרע עצמו מן הכיס אם לא בדעת הקהל ול"נ לראבי"ה: וכתב עוד בפ"ק דב"ב פסק ר"מ דהגבאי שאמר בעודו גבאי כך וכך הלוייתי לתוך כיס של צדקה נאמן בלא שבועה אף לאחר שחלקוהו כיון דכך הוא דרך הגבאים שהם מלוים לתוך כיס של צדקה עד שיהא בכיס מעות ואדעתא דהכי מוקמינן להו: וכתב עוד שם גרסינן בירושלמי פ' כל הגט המלוה מעות לעני והעשיר אין מפרישין עליהם שאין מפרישין על האבוד וזכה העני במה שבידו ר' נחמיה אשאלון פריטייא לציבורא אתא עובדא קומי רבנין ואמר לית צבור כוליה עתיר לית ציבור כוליה מייט פירוש סומך על מקצת עניים שבהם שאין

לחוש שמא העשירו כולם אבל אם זיכה לעני אחד ושוב ידע שהעשיר ויתר וזכה העני במה שבידו עכ"ל א"ז וכ"כ בעל התרומות בשער ס"ה בשם הרמב"ם ז"ל: וכתב עוד בשמו שאם מת עני נמי אע"פ שיש לו יורשים שירשו אינם חייבים לשלם כלום ואפי' נטל מהם רשות אינו מפריש על חלקן ע"כ: ודע דבס"פ כל הגט (שם) תניא ראב"י אומר המלוה מעות את העני בב"ד מפריש עליו בחזקת עניי ישראל העשיר העני אין מפריש עליו וזכה הלה במה שבידו ופירש"י הלוה זה אינו חייב לפרוע משלו שהרי הלוהו על מנת שלא יפרע ממנו והיכא דאמרין דמפריש עליו בחזקת עניי ישראל פי' רש"י יפרישם לצרכם ויעכבם לעצמו ונראה מדבריו שמפריש בשביל עניי ישראל בכל מקום שהם אבל התוספות כתבו שאינו מפריש אלא בשביל עניי אותה העיר ואם אין עניים בעיר אינו מפריש כלל ואם יש עניי כותיים בעיר ואין עניי ישראל פלוגתא דתנאי הוא אם מפריש עליהם: וכתב עוד שם אדם שהצבור חפצים בו למנותו גבאי של צדקה יש לו לקבל על עצמו להיות גבאי כדאמרין בירושלמי דפ"ב דפאה רבי יוסי עאל לכפרין בעא אוקים עליהון פרנסים פי' גבאי צדקה ולא קבילו עליהון עאל ואמר קומיהון בן בני ממונה על הפקיע ומה זה שנתמנה על הפתילות זכה להתמנות בגדולי הדור אתם שנתמניתם על דמי נפשות לא כ"ש ר' חגי כד הוה מקירא פרנסא פי' גבאי צדקה הוה מטעין להו אורייתא לומר כל שררה מתורה ניתנה שנאמר בי מלכים ימלוכו: וכתב עוד שם גבאי צדקה אם העניים יחרפוהו אין לו לחוש כי יותר טוב לו ויותר זכותו גדול מכשמברכין אותו וכ"נ בירושלמי בפ"ק דב"ב: וכתב עוד שם דמדברי רא"מ בפירוש מסכת נדרים פרק פותחין אהא דקאמר התם שאני אומר כל הנופל אינו נופל על הגבאי תחלה ופי' הוא ז"ל כלומר אינו מוטל על הגבאי לפרנסו אלא הקרובים מחוייבים לפרנסו ועליהם מוטל עשה דוחי אחיך עמך תחלה עד שיעיינו ב"ד אם אין ספוק לקרובם מוטל על הגבאי שמעינן דעני שיש לו קרובים עשירים שיכולין לפרנסו אין גבאי העיר חייבים לפרנסו אף ע"ג דקרוביו נמי נותנים בכיס וכיוצא בזה כתב הרשב"א בתשובה וכתבתי בסי' רנ"א: וכתב עוד שם פ' הדר (סג.) (א"ר כהנא כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא אף לעולם מכאן שלא יתן אדם כל צדקותיו לקרובו אחד ולהניח שאר קרובים גם לא לאדם אחד ולא לשאר בני אדם: וכתב עוד שם המחלק צדקה צריך לזוהר שלא ירבה לקרובו יותר משאר בני אדם כההיא דפרק כל כתבי (ק"ח): דאמר רבי יוסי יהא חלקי מגבאי צדקה ולא ממחלקי צדקה ופירש"י שהמחלק מרבה לקרוביו וגוזל שאר עניים: כתב מהרי"ק בשורש ו' המניח מעות להרויח לת"ת וממנה אשתו עליהם לתת הריוח למי שתחפוץ והפקידה המעות ביד אחר אפי' הוא כר' חנינא בן תרדיון שלא כדן עשתה והביא ראיה לדבר דאין רצונו שיהא פקדונו אלא ביד אשתו והוא עברה על דעתו ואין כח במינוי שלה לפי הנלע"ד דכל היכא שהשליח משנה מדעת המשלח בטל השליחות מכל וכל ומיהו אם המתנדב מינה עליהם חבר עיר יכול החבר עיר להפקידם ביד מי שירצה:

בית חדש גבאי צדקה וכו' עד משום חשד ברייתא פ"ק דבתרא (סוף דף ח') גבאי צדקה הכשרים וכו' גם זה שם ברייתא (דף ט') אין מחשבין בצדקה עם גבאי צדקה ולא בהקדש עם הגזברים וכן כתב הרמב"ם פ"ט ורבינו הוסיף וכתב גבאי צדקה הכשרים אולי היה בזמנו גבאים אלמים שלא נתמנו מדעת חבר עיר וכמו שהתרעם

ע"ז מהר"יו בתשובה סימן קע"ג דפשיטא דצריך לעשות חשבון והכי משמע מקרא דילף לה התם דכתיב במלכים ב' י"ב ולא יחשבו את האנשים וגו' כי באמונה הם עושים אלמא דוקא בגזברים כשרים דמסתמא באמונה הם עושים אבל היכא דאיכא רינון שלא נהגו כשורה ובאמונה צריך חשבון: ומ"ש ומ"מ כדי שיהיו נקיים מהשם וכו' זה לא נמצא בפוסקים אולי למדו ממשה רבינו ע"ה שנתן חשבון בנדבת המשכן כי מי כמוהו נאמן ביתו ונתן חשבון כדי שיהא נקי מהשם ומישראל: הצדקה היא כמו נדר וכו' ברייתא פ"ק דר"ה (דף ו') מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מל"ת ועשית אזהרה לב"ד שיעשוד כאשר נדרת זה נדר לה' אלהיך לרבות דבר שבחובה נדבה כמשמעה אשר דברת אלו קדשי בדק הבית בפיך זו צדקה אמר מר מוצא שפתיך זו מצות עשה וכו' למה לי דהא מ"ע מובאת שמה נפקא ול"ת מלא תאחר לשלמו נפקא ואזהרה לב"ד שיעשוד מיקריב אותו נפקא מלמד שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני ופריקו חד דאמר הרי עלי ולא אפרשה וחד דאפריש ולא אקריב וצריכא וכו'. בפיך זו צדקה אמר רבא וצדקה מיחייב עליה לאלתר מ"ט דהא קיימי עניים פשיטא מה"ד כיון דבעניינא דקרבתות כתיבא עד דעברו עליה ג' רגלים כקרבתות קמ"ל התם הוא דתלינהו רחמנא ברגלים אבל הכא לא דהא שכיחי עניים. וז"ש רבינו הצדקה היא כמו נדר לעבור עליה משום בל תאחר כלומר דאע"ג דפשטא דקרא בנדר ונדבה דקרבתות קאמר דאיכא בל תאחר בג' רגלים אפ"ה צדקה היא כמו נדר ועובר בבל תאחר בין באומר בלשון נדר הרי עלי בין בנדבה ה"ז לצדקה חייב ליתנו מיד פירוש דבאמר הרי עלי חייב להפרישו וליתנו מיד לעניים ובאמר סלע זו לצדקה דכבר הופרש חייב ליתנו מיד לעניים וכ"כ הרמב"ם רפ"ח דמ"ע: ומ"ש בשם הרא"ש דוקא דמפריש צדקה סתם וכו' כ"כ רפ"ק דר"ה וטעמו דכי היכי דבנדר אדם מתנה תנאים שלא יהא נדר אלא ע"י תנאי כך וכך ה"ה צדקה. ומש"ה השיג רבינו על דברי הרמב"ם שיראה מדבריו שאין תנאי מועיל אלא כשאין עניים דלא נהירא דלמה לא יועיל תנאי בנדר דצדקה כמו בשאר נדרים והב"י כתב ליישב דאף הרמב"ם מודה דהכל לפי תנאו אפי' יש עניים אלא דאורחא דמילתא נקט שאין דרך להתנות שלא יתן אלא עד שימצא עני והוא דוחק אבל לפעד"נ דעת הרמב"ם דס"ל דלאו דלא תאחר משמעו דלא יועיל שום תנאי כדי לאחרו כי היכי דלא מהני תנאי בקרבתות לאחרן ג' רגלים לא בדבר שבנדר ונדבה ולא בדבר שבחובה הכי נמי בצדקה ולא דמי לשאר נדרים דלית בהו לאו הלכך יכול להתנות בתנאים כמו שיראה לו משא"כ בנדר דצדקה דכתיב לא תאחר דמקרא מלא דבר הכתוב שלא לאחרו הילכך לא מהני תנאי אא"כ ליכא עניים התם הוא דמהני תנאי שלא צריך להפריש עד שימצא עני ובעוד שלא ימצא עני הוא נושא ונותן ומרויח לעצמו: ומ"ש רבינו ועוד מה צריך תנאי כשאין עניים וכו' פי' מה צריך תנאי באומר הרי עלי שלא להפריש כשאין עניים והלא אין עליו חיוב להפריש ליתן אלא משום דבכל שעה קיימי עניים כדקאמר רבא וצדקה מיחייב עליה לאלתר מ"ט דהא קיימי עניים אלמא דוקא היכא דקיימי עניים אבל אם אין עניים לא מחייב ואפי' להפריש אינו חייב והב"י כתב דטעמו דהרמב"ם דצריך להפריש באין עניים מדאוקימנא בגמרא תרי קראי חד לאמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב וכ"כ הר"ן ז"ל עכ"ל ונראה דאיכא למדחי דדוקא בקרבתות כתב לן תרי קראי דעובר בבל תאחר בג' רגלים אפי' היכא דאמר ולא אפריש אבל בצדקה דלא

מיחייב בבל תאחר אלא מטעם דקיימי עניים כל היכא דלא קיימי עניים ליכא בל תאחר ואינו חייב כלל להפריש וזו היא דעת רבינו : ומ"ש הרמב"ם וכן אם התנה בשעה שנדר לצדקה או התנדב שיהיו הגבאים רשאים לשנותה וכו' פירוש תנאי שמתנה שלא יתן אינו מועיל אא"כ כשאין עניים דאי איכא עניים עובר בבל תאחר מיד כדפרישית אבל שאר תנאים מועילין אפילו איכא עניים כגון משבא ליד גבאי דאסור לגבאי לשנותו ללוותו ולפרוש אחר תחתיו כדלקמן בסימן רנ"ט אי נמי כשמחליפין הפרוטות על דינרין אסור להחליפן לעצמן כדלעיל בסימן זה תנאים כאלו יכול להתנות שיהיו גבאין רשאים לשנותה ולצרף לעצמן בזהב כיון דליכא בל תאחר בקיום תנאים האלו ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש ורבינו דאפילו איכא עניים יכול להתנות ליתנם על יד על יד כמו שיראה לו וכ"ש שאר תנאים שיהיו הגבאים רשאים לשנותן ולצרפן לעצמן בדינרים וכ"פ בש"ע ומיהו אם לא התנה אלא נדר בצדקה בסתם ולא קיימי עניים חייב להפריש מיד ויניח עד שימצא עני כהרמב"ם ולא כרבינו שהשיג על זה ומסקנת הר"ן בפ"ק דר"ה דאפי' עברו עליו ג' רגלים לא מיחייב אהדורי בתרייהו אלא ממתין עד שימצא עני. כתב ב"י ע"ש המרדכי פ"ק דבתרא דפסק ר"מ דהגבאי שאמר בעודו גבאי כך וכך הלוייתי לכיס של צדקה נאמן בלא שבועה אך לא אחר שסלקוהו כיון דכך הוא דרך הגבאים שהם מלוים לתוך כ"ס של צדקה עד שיהא בכ"ס מעות ואדעתא דהכי מוקמינן להו וכו' עכ"ל. וכך פסק בש"ע ואיכא לתמוה דכיון דאדעתא דהכי מוקמינן להו א"כ אף לאחר שסלקוהו יהא נאמן בלא שבועה ואפשר דרצונו לומר דכיון דבשעה שסלקוהו לא אמר כלום שהלואה אלא לאחר שסלקוהו יום ויומים קאמר שהלואה כך וכך אינו נאמן דרגלים לדבר דמשקר כיון שלא אמר כלום בשעה שסלקוהו כשהיה הכיס של צדקה בידו אבל אם בשעה שכ"ס של צדקה בידו וסלקוהו אמר שהלואה כך וכך נאמן ובמרדכי ישן מוגה מגדול אחד כתוב בו ואף לאחר שסלקוהו ונוסחא זו נראה עיקר דלנוסחא הראשונה קשה דתחילה הוה ליה למימר דכיון דאדעתא דהכי מוקמינן ליה וכו' למיהב טעמא למה הוא נאמן בלא שבועה ואח"כ הו"ל לומר אך לא אחר שסילקוהו דהיאך כתב תחלה אך לא אחר שסלקוהו ואח"כ נותן טעם למה הוא נאמן היכא דלא סלקוהו שכתב ראשונה דמפריד באמצע הדבור ואפשר דאף לפי נוסחא זו הכי פי' דאף על פי דמקמי הכי לא אמר כלום שהלואה לכ"ס של צדקה אלא לאחר שסלקוהו אמר כך וכך הלוייתי נאמן ומיהו דוקא בשאמר כך בשעה שסילקוהו אבל אם לא אמר כלום בשעה שסילקוהו אלא לאחר יום ויומים כשאין הכיס של צדקה בידו שוב אינו נאמן אלא דלשון אף לאחר שסילקוהו בסתם משמע דבכל ענין נאמן מדלא כתב לחלק בכך ולענין מעשה צ"ע מיהו בגבאי כשר ומפורסם בצדקתו יש להורות דנאמן בלא שבועה אף לאחר שסילקוהו ואין הכיס בידו נ"ל :

דרכי משה כתב הרי"ו בתשובה סימן קע"ג פרנס הממונה על הצבור ואחר כ' שנה קראו תגר אם נתמנה ע"פ הקהל א"צ לעשות חשבון כיון דהימנוהו עלייהו וכן אין מחשבין עם גבאי צדקה אבל אם נתמנה ע"פ שררה או בחזקתו ואימתו מוטל על הבריות ואין אדם רשאי לדבר נגדו פשיטא שצריך לעשות חשבון ואפי' אם נתמנה מדעת הצבור אם קוראין עליו תגר שלא נהג כשורה וחושדין אותו בדבר שראוי להסתפק בו לפי ראות עיני הדיין אז פשיטא שצריך לתת חשבון וא"צ לעשות חשבון

לפני כל מערער עליו דידוע שכמה דברים שצריך להוציא ממענות צבור שאין לגלות אלא לצנועין עכ"ל כתב עוד הכלבו כתב בתשובת שאלה שאין מסלקין חזן אלא אם כן נמצא בו פסול דינא הכי אמנם עכשיו נהגו למנות אנשים ידועים על צרכי ציבור לזמן ובהגיע הזמן יצאו אלו ונכנסו אחרים תחתיהם וכן לחזן וכן לקופה של צדקה וכן בשאר דברים הצריכים צבור בין נוטלין הממונין שכר בין אם אין נוטלין ואפי" לא קבע להו זמן סתמן כפירושן אחר שנהגו בכך ואי משום חשד הואיל ומנהג כך אין כאן חשד עכ"ל: (ב) עוד בתב המרדכי דב"ב רף רמ"ו ע"ג פי רבותינו ז"ל בתשובה הא דאמרינן דעובר מיד דהא קיימי עניים אעניים דעלמא קאי שצריכין לתמחוי או לשאר דברים שהרי עניי העיר מחלקין מע"ש לע"ש עכ"ל ע"ל סימן רנ"ב כיצד יעשה שלא יבא לידי בל תאחר וע"ל ריש סי' ר"ן גבאי המלוה לתוך כיס של צדקה כיצד נפרע משם ואם נאמן על מה שאומר הללו לצדקה: (ג) עוד כתב שם תניא המלוה מעות לעני להיות מפריש עליו מת צריך ליטול רשות מן היורשים הלוה בב"ד מפריש בחזקת עניי ישראל עכ"ל וב"י כ' בשם בעה"ת דלא מהני נטילת רשות מיורשים: (ד) וכתב המרדכי פרק הגוזל בתרא דף נ"ב ע"ב נשאל לר' טוביה שהמלוה מעות אחרים והרויח בהן צריך ליתן מעשר ליד בעל המעות ובעל המעות יתן לעניים אי לאו דאיכא תקנה בעיר שכל מעשר שיגיע הרויח חייב ליתן באותו העיר בין בא הרויח לידם בין בא ליד אחרים ה"ה המלוה למחצית שכר ליתן מחצית המעשר ליד בעל המעות והוא יבא אל בית האוצר עכ"ל וכ"ה בהגהות דב"ב ע"ל דף ר"ס: (ה) ובהר"ן פ"ק דר"ה דף ש"ב ע"א כתב דצריך להפריש אפי' כשאין עניים:

סימן רנט - הנודר ואינו יודע מה נדר ודין אמירה לגבוה, (ודין אם מתר לשנות צדקה, והנהגת הגבאי עם הצדקה, או הממנה עליה)

המתפיס בצדקה הרי זה כמתפיס בנדר. כיצד, היה סלע של צדקה מונח לפניו ואמר על אחר "הרי זה

כזה", הרי זו צדקה. המפריש סלע לצדקה ואמר על אחר "וזו", הרי גם השני צדקה אע"פ שלא פירש. כתב הרמב"ם: הנודר צדקה ואינו יודע כמה נדר, מרבה ליתן עד שיאמר ודאי לא לכל כך נתכוונתי. האומר תנו מאתים זוז או ספר תורה לבית הכנסת, יתנו לבית הכנסת שהוא רגיל בה. ואם הוא רגיל בשתיהן, יתנו לשתיהן. האומר תנו מאתים זוז לעניים, יתנו לעניי אותה העיר. אמירת אדם לגבוה כמסירתו להדיוט. לפיכך מי שנודר צדקה, אי איפשר לו לחזור בו. והני מילי בלא שאלה, אבל אם מתחרט ומוצא פתח לנדרו, יש אומרים שנשאל לחכם ומתירו כל זמן שלא יצא מתחת ידו, דהוי כמו הקדש בטעות דקיימא לן שאינו הקדש. ומיהו אם הוא מקדיש או נודר דבר שאינו בידו, כגון שיש לו חוב על אחר ואומר יהיה להקדש או לצדקה, אינו כלום. אבל אם אמר "חוב יש לי על פלוני כשיבוא לידי אקדישנו" או "אתננו לצדקה", חייב להשלים דבריו להקדישו וליתנו כשיבוא לידו. ואפילו האומר "חוב יש לי ביד פלוני, יהיה לצדקה", אם אומר כן בפני הגבאי ובפני בעל חוב, זכה בו הגבאי והרי הוא צדקה ואי אפשר לחזור בו, ואסור לשנותו כאילו כבר בא ליד גבאי.

בית יוסף המתפיס בצדקה הרי זה כמתפיס בנדר כיצד היה סלע של צדקה מונח לפניו וכו' בפ"ק דנדרים (ז). בעי רב פפא יש יד לצדקה או אין יד לצדקה ה"ד אילימא דאמר הדין זוז לצדקה והדין נמי ההוא צדקה עצמה היא אלא כגון דאמר והדין ולא אמר נמי מאי והדין נמי צדקה קאמר או דילמא והדין לנפקא בעלמא קאמר ודיבורא הוא דלא אסקיה ולא איפשיטא וכתב הרא"ש דנקטינן לחומרא וכ"כ הר"ן בשם הרשב"א והרמב"ן וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מהמ"ע אלא שבמקום מ"ש בגמרא דאמר הדין זוזא לצדקה והדין נמי כתב אמר הרי סלע זו כזו וכ"כ ג"כ רבינו ואין קפידא בזה שהכל אחד: כתב הרמב"ם הנודר צדקה ואינו יודע כמה נדר

וכו' בפרק הנזכר. ולמדו מדתנן הכי בסוף מנחות (קו.) לענין נודר להקדש: האומר תנו מאתים זו או ספר תורה לבית הכנסת כו' עד יתנו לעניי אותה העיר תוספתא בפרק הגוזל ובפרק חזקת וכתבה רבינו עוד בטור ח"מ סימן רנ"ג. כתב המרדכי בפ"ק דב"ב נראה בעיני דהא דקאמר ינתנו לעניי אותה העיר כגון שהוא דר באותה העיר ולא תיקשי לההיא דקתני מגילה (כו.) כשהם חוזרים מביאים אותה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם עד כאן לשונו: וכתב עוד על מעשה ביהודית שנפטרה ואמר רבי אליעזר ממיץ שנדרה שני דינרים לצדקה ולאחר פטירתה החזיק בשלה ולא רצה להחזיר ליורשיה אלא ליתן לצדקה והיורשים אומרים לא ידענו בזאת הצדקה כלום והשיב רבינו ירוחם שאין לו להרא"ם להחזיק בממון ודין מצוה לקיים דברי המת אין מוטל עליו כיון שלא השליטתו מתחלה לכך ואפילו יטעון רא"מ שהוא גבאי וידו יד עניים ורוצה לעכב הצדקה בידו ויתננה למי שמחלק הצדקות שנותנין בעירו אין נראה לי שיהיה לו כח לחלק צדקה זו לדעתו יותר מלדעת היורשים אפילו יש לו מגו להיות נאמן על ידו שנדרה צדקה זו ואע"ג דתניא האומר תנו ק"ק זו לעניים ינתנו לעניי אותה העיר אין לו לכופ היורשים לתת לעניי אותה העיר כי כך מנהג שהרבה עשירים נפטרו בצרפת ובשאר מקומות והיו נודרין לצדקה דבר גדול ולא היו נותנין לעניי אותה העיר אלא מחלקין לכאן ולכאן שהדבר ידוע עכשיו שאין מתכוונין ליתן הכל לעניים מועטין שבאותו העיר אלא לעניי עולם הבאים לשם לגמרי ואם היו ישראל מרובים בעיר אחרת ועניים מרובים שם נראה לחלק להם יותר מעירם לפיכך אין לו להרא"ם להחזיק לחלק בממון אלא לחזור ליורשים ויודיעם שכך נדרה עכ"ל: וכתוב בהגהות מרדכי פ"ק דב"ב אחי ר' יחזקאל דע שעליך לשלם לזה העלם מעשר מעותיו שהללו עבדו בטובת הנאה כי הוא מושבע להביאו אל בית האוצר הואיל ומחצית השכר שלו ע"כ: כתוב בתשובה להרמב"ן סימן רס"ח ראובן קנה מטובי העיר גן סמוך לב"ה והתנה בשטר המכר שיתן קיתון שמן למאור בכל שנה ואחר כך נפלה מחלוקת בין בני העיר שיי"א שינתן לב"ה הסמוך לגן ויי"א שינתן לב"ה היותר גדול שבעיר והלוקח אומר לתת למאור בית המדרש נראה דינתן למאור בית הכנסת דבלשון בני אדם סתם מאור הוא לב"ה ויתחלק בין ב' הבתי כנסיות לפי הראוי להם הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו: כתב הרשב"א שאלת ש"מ שצוה לתת מנכסיו אלף דינרין ביד אפוטרופסין שיחלקו פירותיהן לעניים ושאלוהו אם רצונו שיהיה רשות בידם לחלקם בין לעניי העיר בין לעניי עולם ואמר בבקר נתיישב בדבר ולא הספיק תשובה כל מי שאומר סתם תנו מנה לעניים אין במשמע אלא עניי עירו וכן שורת הדין האומר תנו מנה לעניי עירי נותנין לכל עניי העיר חלק חלק כאומר תנו מנה לבני עירי או לבני פלוני שיזכו כולם בו בשוה ועכ"ז לא ראיתי באחד ממקומותינו שנהגו כן אלא הגבאין או האפוטרופסים נותנין למקצתן ולמקצתן לא ומרבים לאחד וממעטים לאחד וכן ההקדשות שעושין סתם מחלקין כרצונם בין למקצתם בין לכולם בין לעניי עירם בין לעניי עיר אחרת ולפיכך נראה שכל המקדיש לא שיחלקו בשורת הדין הקדיש אלא כפי הנהוג בשכבר ראה שהקדישו המקדישין שלפניו שנהגו כן הגזברים וכ"ש זה שלא גמר הסכמתו מתוך אונסו ובודאי כיון שגילה דעתו ע"י שאלה שעדיין יתיישב בדבר אין זה כמקדיש סתם שאנו אומדים דעתו שאינו מכוין אלא לעניי עירו וע"כ נ"ל בנדון שלפנינו שיכולין האפוטרופסים לחלק מהם לכל עניי שיראה

בדעתם שהוא מן הראוי ליתן להם וכ"ש במקום שיש אומדן הדעת גדול שהוא רוצה בכך אם יחלקו מהם לעניים שהם קרוביו : וכתוב במרדכי פ' בני העיר נשאל ר"מ על אחד שאמר אם אשחוק בקוביא אתן ה' זקוקים לצדקה ועבר על נדרו ואומר ליתנם חוץ לעיר נ"ל דבר פשוט שיתנם בעירו והביא ראיות לדבריו: אמירת אדם לגבוה כמסירתו להדיוט משנה בפ"ק דקידושין (כח:)ומ"ש לפיכך מי שנודר צדקה א"א לו לחזור בו כן העלה הרי"ף בר"פ שור שנגח ד' וה' דהא אמרינן בפ"ד צדקה אלמא בדיבור מחוייב הוא ולאפוקי ממאן דבעי למימר דאי יהיב מידי לעניים באמירה ובעי למיהדר ביה מצי הדר ביה וכן דעת התוס' והרא"ש והמרדכי כדעת הרי"ף וגם המרדכי כתב בשם אבי העזרי דנראה כדברי הרי"ף וגם ר"י כתב אם נדר לעשות צדקה אפילו למ"ד דנדר בלשון שבועה אינו כלום כשאוסר עצמו על החפץ לענין צדקה מועיל דבפ"ד זו נדקה כד פשוט ומוכח בכמה דוכתי עד כאן לשונו: וכתב הרשב"א בתשובה על דברי הרי"ף דאף ע"ג דממון שאין לו תובעין הוא דכי תבע ליה האי עני אומר לעני אחר יהיבנא מש"ה חיובי מחוייב לשמים ליתן משום בפ"ד זו צדקה: ב"ה וכתב עוד בתשובה דלא אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט בהקדש עניים שאינם אלא כמקבלי מתנה ויכול לחזור בו וראייה מההיא עובדא דפרק שור שנגח (לו:) דאמר רב יוסף אנן יד עניים אנן דאלמא דהקדשו אינו כלום אא"כ הקנה באחד מדרכי הקניות ואם באו עדים עכשיו שקנו מיד של ראובן ההקדש ולא אמרו כן בבית דין תחלה אינם נאמנים שלפי מה שהעידו על אותו הקדש תחלה אין לו קיום כלל כמו שאמרנו ועכשיו הם מוסיפים ואומרים שיש לו קיום כעדות אחרת דמי וכן אם המקדיש עשה שליח ליתן לכל מי שירצה אינו יכול להעיד דנוגע בעדות הוא דטובת הנאה ממון וכ"ש כאן דמוכחא מילתא שרוצה לתתו מן ההקדש אבל הקדש בדק הבית אינו כן שאני סבור דכל מקדיש שדהו לבדק הבית מעכשיו ולאחר מיתה או מעכשיו ולאחר ל' יום לא אמר כלום משום דכל כה"ג גופא קני מהיום ופירות לאחר מיתה אבל לגבוה והקדש אי אפשר לומר כן לפי שא"א שאילן של הדיוט יונק משדה הקדש אא"כ שייר מקום היניקה והביא ראיה לדבר: ומ"ש וה"מ בלא שאלה אבל אם מתחרט ומוצא פתח לנדרו י"א שנשאל לחכם ומתירו כל זמן ש הוא תחת ידו וכו' כן נראה מדברי הרא"ש שכתב בתשובה כלל י"ב וז"ל מה שקשה לך על פר"י שפירש דנדר לעניים יש לו התרה לא ידענא מה קשה ליה למר אפילו נדר להביא קרבן יכול להתיר נדרו כל שכן אם נדר לעני שיכול להתיר נדרו: ומ"ש רבינו ומיהו אם הוא מקדיש או נדר דבר שאינו בידו כגון שיש לו חוב על אחד וכו' אינו כלום בפ' קמא דבבא מציעא (ז). אמר רב נחמן כל ממון שאינו יכול להוציאה בדיינים והקדישו אינו קדוש ואקשינן הא יכול להוציאו בדיינים והקדישו קדוש והאמר רבי יוחנן גזל ולא נתייאשו ממנו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ואוקימנא להא דרב נחמן במקרקעי דכי יכול להוציאו בדיינים ברשותיה קאי וכתב בנ"י בשם הרי"ן דמכאן נראה ברור שאין אדם יכול להקדיש מלוה בשטר שיש לו אצל חבירו דהא ליתיה ברשותיה ומחוסר גוביינא וכתב הרי"ף ומטלטלין נמי דקא אמרינן ואע"פ שהוא יכול להוציאו בדיינים והקדישו אינו קדוש ה"מ היכא דכפריה דצריך להוציאו בדיינים אבל היכא דאית ליה פקדון גבי חבריה וכי תבע ליה מיניה יהיב ליה ניהליה כמקרקעי דמי דק"ל דפקדון ברשותא דמריה הוא וה"נ אתמר

משמיה דגאון עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה' ערכין וכ"כ הרא"ש והר"ן וכתבו עוד דכן מוכח בפרק הספינה (פ.ח.) גבי ההוא גברא דאייתי קרי לפום נהרא :ומ"ש אבל אם אומר חוב שיש לי על פלוני כשיבא לידי אקדישנו או אתננו לצדקה חייב להשלים דבריו וכו' כן כתבו התוספות והרשב"א והרא"ש והמרדכי בר"פ שור שנח ד' וה' וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות ערכין ופרק כ"ב מה' מכירה ונתן טעם משום דכתיב ככל היוצא מפיו יעשה וכתב עוד הרא"ש בתשובה כלל י"ג וז"ל אם אמר קרקע זה לכשאקננו יהיה הקדש אינו כלום שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אבל אם אמר לכשאקננו אז אקדישנו ואתננו להקדש הוי עליו נדר וצריך לקיים נדרו עכ"ל וכתב רבינו תשובה זו בטור ח"מ סימן רי"ב ועיין לקמן בסמוך שחזרתי וכתבתי תשובה זו :ומ"ש ואפילו האומר חוב יש לי ביד פלוני יהיה לצדקה אם אומר כן בפני הגבאי ובפני בעל חוב וכו' בר"פ שור שנגח ד' וה' (לו:) ההוא גברא דתקע לחבריה וחייבוהו סלע מדינה אמר ההוא גברא לא בעינא ניתבוהו לעניי הדר ואמר ניתבוהו ניהלי א"ל כבר זכו ביה עניי ואם על גב דליכא עניי הכא אן ידא דעניי אן ופי' רש"י אן יד עניי אן רב יוסף הוה גבאי וכתב הר"ן דהא דאיצטריך רב יוסף למימר אן יד עניי אן היינו משלו דההוא פלגא דזוזא לאו ברשותיה הוה קאי דהא לא אתא לידיה ומש"ה א"ל יד עניי אן דלא גרע מהדיוט דקני במעמד שלשתן וכ"נ מדברי התוס' והרא"ש ז"ו וכתבו עוד ור"ח פי' שלא היה רוצה לחזור בו מן הצדקה אלא היה רוצה ללוותם ולשלם אחר כך ואמר ליה רב יוסף יד עניי אן וזכין בו במעמד שלשתן אמרינן בפרק קמא דערכין (דף ז.) (האומר סלע זה לצדקה עד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותה משבאת ליד גבאי אסור לשנותה ואף על פי שהמרדכי כתב דלא נראה ליה האי פירוש דנהי דמעמד שלשתן מהני דלא מצי למיהדר ביה מיהו למיחשב כאילו בא ליד גבאי ואסור לשנויי לא מהני מכל מקום מדברי התוספות נראה שדברי ר"ח אמת וכן כתב הרא"ש ז"ל : כתב רבינו ירוחם אהא דאמרינן אף על גב דלא קיימי עניי יד עניי אן דאדם חשוב או טובי העיר הווי יד עניי ונראה מדבריו שאף על פי שאינם גבאים וכן מוכח בגמרא מדמייתי עלה הא דאמר רב יהודה ר"ג וב"ד אביהם של יתומים הם : כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ג אדם שקנה קרקע ע"ד שיעשנו הקדש ולא הוציא מפיו כלום הוי דברים שבלב ואמר שמואל בפ"ג דשבועות (כז:) גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו אף על גב דכתיב כל נדיב לב עולות הא אמרינן חולין מקדשים לא ילפינן והאי דנא כל הקדש שלנו חולין הוא שאין עתה הקדש לבדק הבית ואינו אלא צדקה הלכך צריך להוציא בשפתיו ע"כ וכתב רבינו תשובה זו בטור ח"מ סימן רי"ב : ב"ה וכן פי' הרב אלפס והתוס' והרא"ש בפרק שור שנגח והרמב"ם בפרק שמיני ממתנות עניי : אבל המרדכי כתב בפ"ק דב"ב דמדאמרינן בפ"ג דשבועות גמר בלבו מנין ת"ל כל נדיב לב ור"פ האיש מקדש (דף מא:) פריך סתמא דתלמודא אקדשים ותרומה מה להנך שכן ישנו במחשבה פסק בתשובת הגאון שהגומר בלבו ליתן צדקה חייב כאילו הוציא בפיו ואף ע"ג דבפ"ג דשבועות קאמר דתרומה וקדשים שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדיו פי' רש"י בתשובה דצדקה כנדרים ונדבות דמיא הלכך גמר בלבו ליתן צדקה חייב כאילו הוציא בפיו עכ"ל. ומהר"ק בשורש קס"א כתב שהרא"ש בתשובה הנזכר תופס כר"י ושר"ת חולק וסובר שאין צריך להוציא בשפתיו וכן דעת הר"פ בהגהת סמ"ק וגם הרא"ש עצמו בפרק קמא

דתעניות כתב דגבי צדקה מועיל גמר בלבו ולפיכך הסכים מהרי"ק ז"ל לפסוק דגבי צדקה מועיל גמר בלבו : כתב עוד הרא"ש בתשובה כלל י"ג ראובן שהכה את שמעון ועל פי תקנת העיר נתחייב ליתן מאה זהובים בקנס ואמר שמעון איני חפץ בקנס אלא יהא לתלמוד תורה ושוב פייסו ראובן עד דאיפייס ונתרצה לו ומחל הקנס היינו כהך עובדא דיד עניים אגן ואינו יכול לחזור וכ"ש לפר"ח דלא היה רוצה לחזור בו אלא ללוות ולפרוע וכן כתב ר"י בשם הר"ר דוד כהן וז"ל המכה את חבירו או חרפו בענין שחייב לפי תקנת העיר מאה זהובים ואמר שיהיו לת"ת או לצדקה או להקדש ואח"כ מחל לו שפייסו נראה דיד עניים אגן ונתחייב וזכו העניים ואינו יכול למחול עכ"ל ומיהו כתב קודם לכן דאסמכתא שייכא נמי בדבר מצוה ויש ג' חילוקים בדבר. אחד אם התנה לדבר הרשות כגון שאמר אם לא אלך למקום פלוני אשב בתענית או אתן כך לצדקה הויא אסמכתא כיון שהליכה היתה דבר הרשות. ב' אם התנה לדבר מצוה כלומר לזרז עצמו אם לא אעשה מצוה פלוני אתן כך לצדקה או אשב בתענית מועיל ולא הוי אסמכתא. ג' אם התנה להציל עצמו מצרה כגון יעקב (בראשית כח) אם יהיה אלהים עמדי או כיוצא בזה מועיל ולא הוי אסמכתא וכן הסכימו המפרשים ומין האחר שכתב דהוי אסמכתא אם חייב עצמו בקנין בשטר חוב אין בו משום אסמכתא דאמירתו לגבוה הוא בכל יפוי כח שיכול לעשות להדיוט כ"כ הרמ"ה וכן להקדש עד כאן לשונו : ב"ה ובתשובה להרמב"ן סימן קפ"א כי המקדיש בלשון אסמכתא קנה הקדש והביא ראיה לדבר וז"ל תשובת הריב"ש בח"ב סימן רפ"א נראה בעיני שהוא פטור מן הקנסות של ממון לפי שלא נתחייב בקנין ועוד שאף בקנין לא היה מועיל לדעת הרמב"ם לפי שהוא אסמכתא א"כ בקנין ובמעכשיו או שקנו בב"ד חשוב ובמתפיס זכיותיו כמ"ש בפ"א מהל' מכירה ואף במה שנתחייב לעניים כיון שהוא אסמכתא אין כאן חיוב ואע"פ שהרמב"ם כתב בפכ"ג מה' מכירה שאפי" בדבר שלא בא לעולם שאין אדם יכול להקנות להדיוט אדם מקנה להקדש או לעניים היינו מחמת שהוא נדר וחייב לקיים דברו אע"פ שאין הקנין מועיל כיון שבלב שלם נדר אבל בכאן שלא נדר בלב שלם שבשעת הנדר לא היתה כוונתו שיצחוק ויעבור על שבועתו ויתחייב בקנס א"כ אף לעניים אינו חייב ליתן וגם שבכאן לא אמר זה שיתן לעניים שנאמר יש לו לקיים נדרו אלא אמר בקנס כך וכך למלך כך וכך לעניים ובלשון זה דין העניים כדין ההדיוט וכל שהדיוט לא זכה מחמת שהוא אסמכתא העניים לא זכו עכ"ל : וכתב הרא"ש עוד שם על ראובן שנתערב עמו שמעון שאם לא יבא לב"ד לזמן שיתחייב ראובן אלף זוז להקדש בקנין בשטר חוב גמור אם לא קיים התנאי חייב ראובן לפרוע דאמירה לגבוה הויא ככל יפוי כח שיכול הדיוט לעשות לחבירו כמ"ש הר"מ בתשובה ע"כ : ותשובת הר"מ שהזכיר הרא"ש היא בפרק שור שנגח ד' וה'. ומטעם זה דאסמכתא קניא בצדקה והקדש וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן קפ"ג שהמקדיש בלשון אסמכתא קנה הקדש ואף על פי שבהגהות אשיר"י פרק זה בורר כתוב דאסמכתא לא קני בצדקה כבר הכריע מה"ר איסרלן בכתביו כדברי מהר"מ וז"ל בסימן נ"ג אשר שאלתני על מי שנדר לצדקה באסמכתא כגון שאומר אם לא אעשה או אם אעשה דבר פלוני אתן כך וכך לצדקה אי אזלינן בתר דעת מהר"ם שפוסק בתשובה פרק שור שנגח ד' וה' ופרק בני העיר במרדכי דמהני אסמכתא לצדקה או בתר דעת מהר"ח שפסק בהגהות אשר"י פרק זה בורר דלא מהני והן הן דברי

התוס' נראה דסוגיא דעלמא בתר מהר"ם אזיל ובפשיטות דרך ומנהג הוא שהגבאים תובעין על מי שמעמיד על עצמו בכה"ג קנסות לצדקה וכ"נ מתשובת ה"ר יעקב כ"ץ ואף הגאון בתשובה סבר כמהר"ם כדאיתא במרדכי פרק שור שנגח ד' וה' עד כאן: כתב רבינו בח"מ סימן כ"ו בשם בעל התרומות על לוח שחייב עצמו בקנין כך וכך לילך לדון עם המלוה בדייני עכו"ם הקנין אינו כלום שאינו אלא קנין דברים וכמו שהקנין אינו כלום גם הקנס שהתנה על עצמו בשביל הקנין אינו כלום אלא שאם התנה על עצמו להתחייב כך וכך לעניים או לב"ה מודיעין אותו שחל הנדר עליו ואומרים לו עליך ליתן מדעתך מה שפסקת על עצמך כי זהו כמו נודר שאם לא יחלל שבת שיתן לעניים מנה שהוא חייב לשמור את השבת וליתן מנה לעניים בקיום מצוה חייב באותו מנה אבל אין ב"ד מחייבין אותו עכ"ל ובכתבי מה"ר איסרלן סימן קע"ג כתוב אשר שאלתני על דבר קנין סודר שנעשה בין איש לאשתו שיעשו גירושין וגם העמידו קנסות על ככה נראה לפקפק אהאי קנין סודר שהקנה הבעל לאשתו שיגרשנה כיון דאין שם קנין חל כדאיתא במיימון פ"ה דמכירה י"ל דאף על הקנס אינו חל כיון דבקנין אחד נעשה הוי כמו קני את וחמור דמספקא לן פרק מי שמת (דף קמג.) ע"ש: כתוב בת"ה סימן ש"ב ראובן שתקע כף עם שמעון ולוי להחליף עמהם כל אשר לו בעד כל אשר להם וגם קבלו עליהם קנס לצדקה משני הצדדין לקיים עליהם החילוף הנזכר ואח"כ בקש ראובן לחזור ונתפייס לו שמעון והגבאי צדקה תובעים מהם הקנס יראה דאם נתפייסו כולם ואין אחד תובע את חברו אין בתביעת הגבאים כלום וכן נשאל אחד מהגדולים על איש ואשה שקבלו עליהם חרם לעשות גירושין והעמידו קנסות להקדש על ככה ונתפייסו אח"כ להיות ביחד ותובעים הקהל הקנסות והשיב דפטורים משום דלא העמידו הקנסות אלא משום דלא יעכבו זה את זה וכיון שאין אדם תובע את חברו מה לקהל עליהם שהרי נתקיימו דבריהן והביא ראיות לדבריו: כתב רבינו ירוחם י"א דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה לפיכך אם נשבע ליתן כך לצדקה יכול ליתנה ע"מ להחזיר ואינו נ"ל שכבר זכו בה עניים כמ"ש כבר למעלה עכ"ל: כתב המרדכי בפ"ק דב"ב בירושלמי אמרינן אמר ליתן לחבירו מתנה מרובה מותר לחזור בו הדא דתימא לעשיר אבל לעני נדר פירוש הוי כנודר לצדקה ואסור לחזור בו וכתב עוד על זה ודוקא שיש בידו בשעת נדר כפי מה שנדר ליתן לצדקה אבל אין בידו כפי מה שנדר נראה שאין הנדר חל עליו ומצי לחזור וראיה מפרק שור שנגח ד' וה' (לו:): ההוא גברא דתקע ליה לחבריה וכו' עכ"ל. ונראה לי דאין ללמוד משם אלא לאומר דבר פלוני יהא הקדש שאם הוא מטלטלין דכפריה וכיוצא בהם לא אמר כלום לפי שאינו בידו אבל אם נדר ליתן כך וכך לצדקה אע"פ שבשעת הנדר אין בידו כלום חייב ליתן וכמ"ש בשם הפוסקים ז"ל: כתוב בהגהות אשר"י פרק יש נוכלין אם אמר חפץ פלוני אני נותן להקדש או לצדקה בכך וכך אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אע"פ שישוה יותר אין יכול לחזור בו אבל אם ההוא שעתא לא היה שוה יותר ואח"כ הוקר יכול לחזור בו כיון שלא משך ולא נתן הכסף עכ"ל:

בית חדש המתפייס ריש (ד' ז') פשיטא ליה לתלמודא דאם אמר על אחר הרי זה כזה ה"ז צדקה וקמיבעיא ליה באומר על אחר וזו ולא אפשיטא ופסקו הפוסקים לחומרא: כתב הרמב"ם הנודר צדקה וכו' כי ב"י דלמדו מדתנן הכי בסוף מנחות (ק"ו) גבי הקדש הרי עלי זהב לא יפחות מדינר זהב כסף לא יפחות מדינר כסף

פירשתי ואיני יודע מה פירשתי יהא מביא עד שיאמר לו לכך נתכוונתי: האומר תנו ק"ק זוז או סתם וכו' תוס' פרק הגוזל הביאו הרי"ף והרא"ש פרק חזקת הבתים וכתבה גם רבינו בח"מ סי' רנ"ג סל"ט גבי ש"מ וכאן כתב גבי בריא. וא"ת הלא בסוף סימן רנ"ו מחלק בין יחיד שפוסקים עליו ובין רבים וכאן כתב בסתם יתנו לעניי אותה העיר ומדלא חילק משמע דאפילו היו רבים שפסקו כך יתנו לאותה העיר ומשמע ודאי דאפי' אינן דרים באותה העיר דאי דרין בעיר פשיטא דלא יתנו אלא לעניי אותה העיר ואפשר דכאן איירי במי שאין לו קביעות דירה בשום עיר אלא פעמים בעיר זו ופעמים בעיר זו ולפיכך ינתנו לעניי אותה העיר שהיה בה בשעה שנדר ותדע דבח"מ כתב בש"מ שאמר תנו מאתים זוז לעניי יתנו באותה העיר שהוא רגיל בה ואם רגיל בשתים יתנו לכל אחת ואחת עד כאן לשונו אלמא דמיירי במי שאין לו קביעות דירה בעיר אחת אבל במרדכי פ"ק דבתרא פ"י הך תוספתא דתני בה דינתנו לעניי אותה העיר כגון שהוא דר באותה העיר וקשה דהא ביחיד שאמר תנו נמי מיירי כדקתני האומר תנו וכו' דתני בלשון יחיד וביחיד אפילו אינו דר באותה העיר נמי נותן לעניי אותה העיר ולכן נראה עיקר דהא דמחלקינן בין יחיד לרבים אינו אלא כשפוסקין צדקה עם בני העיר דמסתמא ע"ד בני העיר פוסקין צדקה ולפיכך אם הוא יחיד מעיר אחרת נותן לעניי אותה העיר ואם הם רבים מביאין עמהם ומפרנסין בס' עניי עירם וכדאיתא להדיא בפ' בני העיר (דף כ"ז) אבל תוספתא זו מיירי שפוסק צדקה בלבדו ולפיכך אפילו אם הוא יחיד לא ינתן אלא לעניי אותה העיר שהוא רגיל בה והא דכתב רבי' בסתם ינתנו לעניי אותה העיר שרגיל בה וחוזר אמ"ש קודם זה ינתנו לב"ה שהוא רגיל בה ועליו קאמר נמי יתנו לעניי אותה העיר שרגיל בה וכדכתב להדיא בח"מ: אמירת אדם לגבוה כמסירתו להדיוט משנה פ"ק דקדושין (סוף דף כ"ח) ומ"ש וה"מ בלא שאלה וכו' פשוט הוא בכמה מקומות דאפילו הקדש יש לו שאלה כדתנן נשאלין על ההקדשות כ"ש נדר דצדקה דלא חמיר משאר נדרים דנשאלים עליהם: ומ"ש ומיהו אם הוא מקדיש או נודר וכו' כ"כ התוספות בפרק שור שנגח ד' וה' (סוף דף ל"ו): ומ"ש ואפילו האומר חוב יש לי וכו' שם בתוספות באותו דבור בשם ר"ח דזכה בו הגבאי במעמד שלשתן ומש"ה אסור לשנותו כאילו כבר בא ליד הגבאי דמעמד שלשתן חשבינן ליה כאלו כבר בא לידו ונ"ל דהטעם דכיון דאין אחד מהם יכול לחזור בו דדברים הללו לא ניתנו לחזרה כדאיתא ספ"ק דגיטין אם כן בצדקה נמי לא יוכל לישאל עליו והו"ל כאילו כבר יצא מתחת ידו והרא"ש שם בב"ק כתב דגם פרי"ח סליק אליבא דהלכתא:

זרכי משה כתב המרדכי ריש פ"ק דע"ז סוף ע"ג כ' הסמ"ג אל יאמר אתן זוז להקדש אלא לצדקה ור"ב כתב דאין נפקותא בדבר אלא דלא דייקי השתא בלישנא ודעת המקדישו הוא לצדקה עכ"ל ובהג"א שם פסק דאסור להקדיש ואם הקדיש לית ליה תקנה בפדיון ולכן אסור לומר אתן זה להקדש אלא שיאמר לצדקה ואי אמר להקדש מתירין לו נדרו ע"י פתח חרטה ואומרים לו אילו ידעת שבדיבורך יהא נאסר על כל העולם היית נודר וכשאומר לאו מתירין אותו מיד דוקא בכה"ג שרצה לומר צדקה ואמר הקדש אבל אם היה דעתו על חפץ זה ואמר על חפץ אחר הוי הקדש טעות וא"צ שאלה עכ"ל ובי"י כתב בשם הרמב"ם וסה"ת בדעת ר"ב דבזמן הזה סתם האומר להקדש כוונתו לצדקה: (ב) וצ"ע אמאי לא יתן לב"ה

הרגיל : (ג) וכן הסכימו הפוסקים דלא כתשובת הרשב"א סימן תקס"ג דכתב דלא אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט אלא בהקדש גמור כתב הר"ן פ"ק דקידושין דף תרל"ג ע"ב דלא אמרינן אמירה לגבוה כו' אלא במקומות דאיכא רווחא להקדש בשעת אמירתו כגון נדר אבל במקום דליכא רווחא כגון המוכר דבר לצדקה ואומר בכך אתננו אין כאן נדר משום אמירה לגבוה ואין נקנה אלא בדמים אפילו נתייקר אחר כך והוה אח"כ רווחא להקדש מכל מקום כיון שאין הדיבור חל בשעתו א"א לו לחול אחר זמן עכ"ל וכ"ה בהג"א סוף סימן זה ומרדכי שם דף תרנ"ה ע"ג פסק דדוקא אם מכר החפץ בשויו אבל אי מכר בפחות משויו המותר נקנה להקדש וכ"ה בהג"א שכתב סוף סימן זה וע"ל ופסק המרדכי עוד שם דאפי' בלא אמירה אם חושב בדעתו חייב שנאמר (שמות ל"ד) כל נדיב לב ולא אמרו אמירה לגבוה אלא משום דאז כופין לקיים אבל במחשבה לחוד אין אנו יודעים שנכוף לכך אבל ירא שמים חייב אם חשב עכ"ל וכ"פ פ"ק דב"מ דף רמ"ה ע"ג ובהגהה דף ר"ס ע"ב אבל הרא"ש כתב בתשובה כלל י"ג סימן א' דאין חייב במחשבה דהוי דברים שבלב : (ד) אבל במרדכי פרק המוכר את הספינה בסופו פסק דאף מלוה יכול להקדיש וכ"ש פקדון אבל גזל ממנו או משכון שביד חבירו אין יכול להקדיש ודוקא מה שהוא נגד הלואתו אבל המותר על הלואתו יכול להקדיש אבל ר' ירוחם כתב בתא"ו נתיב י"ט ח"א דאפי' המותר אינו יכול להקדיש דאמרינן בגמרא פ"ק דב"מ (ז.) א"ר נחמן כל ממון שאינו יכול להוציאו בדיינים אינו יכול להקדישו ומוקי ליה דוקא במקרקעי דכל היכא דאיתא ברשותא דמרה איתא אבל במטלטלים אפי' יכול להוציאו בדיינים אינו קדוש הואיל ואינו ברשותו וכתב שם המרדכי דף קמ"ו ע"א דכל דבר דדיינינן כל דאליס גבר ותקף א' אע"פ שחבירו יכול להחזיר ולתקוף ממנו מ"מ אם הקדיש בעודו בידו הוי הקדש אבל אם הקדיש קודם שבא לידו לא הוי הקדש עכ"ל : (ה) ובתשובת הרשב"א ס"י רע"א באחד שאמר אם ישחוק יתן למלך כך וכך ולהקדש כך וכך ופסק דהואיל והוי אסמכתא לגבי הדיוט גם הקדש לא קנה ע"ש : (ו) נ"ל דוקא שאמר דבר זה פלוני יהיה הקדש ולכך כי לא הוי בידו לא הוי הקדש אבל אי אומר כך וכך יתן לצדקה חייב לקיימו כמו שאמרו בפוסק עכ"ל ודברי המרדכי הם ס"פ הזהב וכ"ה בח"ה סימן רי"ד :

הלכות מילה

סימן רס - מצות עשה למול את בנו

האומר סלע זו לצדקה, או שאומר הרי עלי סלע לצדקה והפרישו - עד שלא בא ליד גבאי, יכול לשנותו ללוותו לצרכו ויפרע אחר תחתיו. משבא ליד גבאי, אסור בין לו בין לגבאי ללוותו ולפרוע אחר תחתיו. אבל יכולין לשנותו מהדבר שנדר אותו לצרכו לצורך מצוה אחרת, אפילו לא יפרעו אחרת תחתיה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שצדקות שנתנדבו לצורך בית הכנסת או לצורך בית עלמין, יכולין בני העיר לשנותו לצורך בית המדרש או תלמוד תורה אפילו אם הבעלים מעכבין, אבל לא מתלמוד תורה לצורך בית הכנסת. כתב הרמב"ם: רוצה הגבאי לצרף המעות לעשותן דינרין, אינו רשאי אלא א"כ אין שם עניים לחלק. היה לעניים הנאה בצירוף המעות ביד גבאי כדי לעשות אחרים וליתן, הרי הגבאי מותר ללוותם ולפורעם, שהצדקה אינו כהקדש שאסור ליהנות בו. יחיד שהתנדב נר או מנורה לבית הכנסת, אם נשתקע שם בעליה מעליה שאינה נקראת על שמו, יכולין הציבור לשנותה אפילו לדבר הרשות, ואם לא נשתקע שם בעליה מעליה, אין יכולין לשנותה לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה יכולין לשנותה. והני מילי בישראל, אבל עכו"ם המתנדב, כל זמן שלא נשתקע שם בעליה מעליה אסור לשנותה אפילו לדבר מצוה. כתב הרמב"ם: עכו"ם שהתנדב

לצורך בדק הבית, אין מקבלין ממנו לכתחילה. ואם נתנו, אין מחזירין. אבל לבית הכנסת מקבלין ממנו לכתחילה, והוא שיאמר בדעת ישראל הפרשתי אותו, ואם לא אמר כן, טעון גניזה שמא בלבו יחשוב לעבודת כוכבים.

בית יוסף האומר סלע זו לצדקה וכו' בספ"ק דערכין (דף ו') אמר רב נחמן אמר רבה בר אבובא אמר רב האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה בין לעצמו בין לאחר בין אמר הרי עלי בין אמר הרי זו ופירש"י והתוספות דלשנותה היינו ללוותה ולאחר פירש"י להלוותה לחבירו. והביאו הרי"ף והרא"ש מימרא זו בפ"ק דב"ב וכתב שם הרא"ש דלדעת ר"ת שמתיר לשנות קופה לכל מה שירצו אפי' לדבר הרשות הא דאמר רב נחמן משבאת ליד גבאי אסור לשנותה ה"מ גבאי אבל צבור יכולין לשנות וגבאי נמי דוקא לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר לשנותה כדמשמע בפ"ק דערכין ותימא כיון שמפרש משבאת ליד גבאי אסור לשנותה היינו דבר רשות א"כ היכי מצי למימר עד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה לדבר הרשות הא אמרינן בפ"ק זו צדקה וא"א לחזור וי"ל דה"ק עד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה פי' לחזור ולפרוע אבל לשנותה לדבר מצוה מותר אפי' לא יפרענו עוד עכ"ל ויש לתמוה על רבינו למה לא כתב דלאחר נמי שרי להלוותה עד שלא באת ליד גבאי כמפורש במימרא זו וכן יש לתמוה על הרמב"ם שהשמיטו שכתב בפ"א מהמ"ע וז"ל אחד האומר סלע זו צדקה או האומר הרי עלי סלע לצדקה והפרישו אם רצה לשנותו באחר מותר ואם משהגיע ליד הגבאי אסור לשנותו עכ"ל ושם י"ל דהרמב"ם מפרש דבין לעצמו בין לאחר פירושו בין שיפרע הסלע עצמו או שיפרע אחר תמורתו והכי מוכח לישניה דהרמב"ם שכתב אם רצה לשנותו באחר מותר. והיה נראה עוד מדקדוק לשון הרמב"ם שהוא מפרש דמותר לשנותה לא ללוותה ולא להלוותה קאמר אלא להחליף סלע זה של צדקה באחר שהוא נוטל סלע זה ומניח מיד אחר תחתיו ונ"מ אף ע"פ ששניהם שוים בדמים שמטבע של סלע זה צריך לו יותר כגון אם הוא צריך ליתנו לבני מקום שהוא יוצא שם יותר בריוח מחבירו אלא דלפי"ז הא דקאמר בין לעצמו בין לאחר אינו מתיישב. כתב הכלבו משבאת ליד גבאי אסור לשנותה וללוותה ולא הגבאים יכולין לשנותה לדמי הקהל והרי"ף כתב מיהו אם פי' הנותן העני למי יתן אסור לשנותה לעולם: ב"ה וז"ל רבינו ירוחם סלע זו לצדקה עד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותה התוספות פירשו כדי לתרץ דעתם שאמרו שיכולים לשנות בכל מה שירצו שזה מיירי ביחיד שנדר צדקה בעת צרה שאין דעתו לקופת ציבור אלא שתנתן לעניים מיד א"נ ביחיד שהקדיש ממון לחלק לעניים בכל שנה דבכי הא ודאי אין יכולין לשנותה שלא נדר על דעתם ועוד דוקא גבאי אבל ציבור יכולין לשנותה ואפי' גבאי יכול לשנותה לדבר מצוה: וכתב א"א הרא"ש ז"ל שצדקו' שהתנדבו לצורך בהכ"נ או לצורך בית עלמין יכולין בני העיר לשנותה וכו' אפי' אם הבעלים מעכבים וכו' בתשובה כלל י"ג סימן י"ד והביא ראיה לדבר וכבר כתבתי בסימן רנ"א שגם הרי"מ השיב שאין לנותן יותר כח במעות שהתנדב וכ"כ

בתשובות להרמב"ן סימן רס"ח: ולענין מ"ש אבל לא מת"ת לצורך ב"ה כתב מהרי"ק בשורש קכ"ח דכן משמע בתשובות הרשב"א וכתב הוא ז"ל נלע"ד דהתם בדלא ספקי אנשי הקהל לתרוייהו ואם יתנו המעות לצורך ב"ה יתבטל הת"ת אבל היכא שאין המצוה האחרת בטלה כגון נדבה לשמן למאור דבלאו הכי הצבור ידליקו מה שיש להם ולא יתרבה המאור מפני נדבתו של זה פשיטא שהוא מותר לכ"ע כדפרישית מתוך ההיא דערכין ומ"מ אם כוונת הנודר להרבות במאור לב"ה יותר על הנרות שהצבור מדליקין בזה צריך להתיישב די"ל דבכי האי גוונא אסור לשנותו מתוך תשובת הרא"ש והרשב"א דבסמוך והאריך בדבר ובסוף העלה דאף אם המאור מתרבה ומדליקין בריוח יותר מפני נדבתו של זה מ"מ אם לא יחסר המזג מכדי הספוק אף בלא נדבתו של זה נלע"ד דיכולין נמי לשנותה: כתב הרמב"ם רצה הגבאי לצרף המעות וכו' בפ"ח מהמ"ע: ומ"ש היה לעניים הנאה בצירוף המעות ביד גבאי בנוסחת הרמב"ם שבידי כתוב בעיכוב המעות ומה שסיים וכתב הרי הגבאי מותר ללוותם ולפורעם כו' הם ג"כ דברי הרמב"ם והוא מבואר בגמרא דבספ"ק דערכין אהא דאמר רב נחמן משבאת ליד גבאי אסור לשנותה מקשה איני והא ר' ינאי יזיף ופרע ומשני שאני ר' ינאי דניחא להו לעניים דכמה דמשהי מעשי ומייתי להו ופירש"י ר' ינאי גבאי עניים הוה ויזיף מעות הצדקה לצרכו ופרע דכמה דמשהי ר' ינאי דלית ליה זוזי למפרע ניחא להו לעניים דמעשי ר' ינאי לציבורא ואמר דלית ליה מעות לחלק לעניים וכופה אותם לצדקה ואיכא רווחא לעניים. ומ"ש שהצדקה אינה כהקדש שאסור ליהנות בו פשוט שם בגמרא: ומ"מ איני יודע בענין הא דר' ינאי מה צורך היה לו ללוות מעות צדקה כדי לכוף הצבור באמרו דלית ליה מעות הלא אפי' בלא שילוח אותם היה יכול לומר לציבור שאין לו מעות ולכופם על ידי כך לעשות צדקה ואפשר שע"י שכשיהיה לוח אותם היה כופה לציבור לעשות צדקה הוה ניחא להו לעניים לעשות לו נחת רוח שילוח אותם לעצמו א"נ לא היה רוצה להוציא שקר מפיו לומר שאין לו אם היה לו: יחיד שהתנדב נר או מנורה לב"ה אם נשתקע שם בעליה מעליה וכו' עד אסור לשנותה אפי' לדבר מצוה בספ"ק דערכין (שם): ופירש"י נר קרישו"ל של כסף ויהיב טעמא אמאי בעובד כוכבים כל זמן שלא נשתקע שם בעליה מעליה אסור לשנותה אפי' לדבר מצוה משום דעובד כוכבים פעי כלומר צועק למה שיניתם מה שנתתי והרמב"ם כתב בפ"ח מהמ"ע שמא יאמר העובד כוכבים הקדשתי דבר לב"ה של יהודים ומכרוהו לעצמן. וכתב הרא"ש ע"ז בתשובה כלל י"ג סימן י"ד אבל ישראל ציית לדברי חז"ל ומאחר דמן הדין שינוהו לא פעי ואף אם יש ישראל דלא ציית לדברי חכמים ופעי על תקנתן לא חיישינן לפייעתו מדלא מצינו בגמרא איסור שינוי אלא בעובד כוכבים דוקא משום דפעי ואיכא חילול השם אבל ישראל שאינו ציית לדברי חכמים ליכא חילול השם בזה עכ"ל. וכ"כ מהרי"ק בשורש קכ"ג בשם תשובת הרשב"א: ובשורש קכ"ח כתב בשם תשובת הרשב"א דהא דאמרינן בערכין ישראל שהתנדב נר או מנורה וכו' היינו דוקא בשיש נרות ומנורות כדי הצורך לב"ה אבל אם אין ספוק אין הצבור רשאים לשנות. ותשובת הרשב"א באורך אכתוב בס"ס זה: וכתבו התוס' בפ"ק דב"ב (ח.) אהא דמשמע התם דאין מקבלין צדקה מן העובד כוכבים ורבה ורב יוסף דקבלו מאמיה דשבור מלכא משום שלום מלכות הוא דקבלו והא דקבל מההוא טייעא דנדב שרגא לבי כנישתא בפ"ק דערכין אף

ע"ג דהתם לא היה שלום מלכות התם טעמא משום דהוי כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות עובד כוכבים שנודרים נדרים ונדבות כישראל עכ"ל: ומצאתי כתוב על דברי התוס' נ"ל מדקא מדמי שרגא לקרבן ש"מ ישראל שהמיר ונתן שעוה להדליק נר בב"ה אין מקבלין ממנו דאמרינן מכס ולא כולכם להוציא את המומר ע"כ כתב המרדכי בפ"ק דב"ב דהא דתניא בפ"ק דערכין ישראל שהתנדב מנורה או נר לב"ה אסור לשנותה פי' ר"מ צ"ל שכבר נשתמש בהם והדליקו בב"ה דאי לא הדליקו בהם אפי' לדבר הרשות מותר לשנותן לדין דקי"ל הזמנה לאו מילתא היא ונהי דהנודר אינו יכול לחזור בו ולעכבו לעצמו משהקצהו להדליק בו לבית הכנסת דנעשה נדר ודאי איהו מיבעי לקיים נדרו ולמיתביה לבית הכנסת ומשנתנו לב"ה רשאים הצבור לשנותו אפי' לדבר הרשות וכ"כ גם בפרק בני העיר: ואהא דאמרינן דלדבר מצוה מותר לשנותו כתב אפי' לדבר מצוה דפחיתא מינה דדוקא גבי תשמיש קדושה אמרינן פרק נגמר הדין (מח:): מעלין בקדושה ולא מורידין ולא לגבי תשמישי מצוה: כתב הרמב"ם עובד כוכבים שהתנדב לצורך ב"ה אין מקבלין ממנה לכתחילה וכו' עד סוף הסי' בפ"ח מה' מ"ע אלא שיש בו תוספת דברים שכתב גבי מתנדב לצורך בדק הבית אם היה הדבר מסויים כגון קורה או אבן מחזירין לו כדי שלא יהא להם דבר מסויים במקדש שנאמר לא לכם ולנו אבל לב"ה מקבלים מהם לכתחילה וכו' והשמיט רבינו לשון זה משום דלא נפקא לן מינה מידי בזמן הזה ובמקום מ"ש רבינו שמא בלבו יחשוב לעבודת כוכבי' כתוב כנוסחת הרמב"ם שבידי שמא לבו לשמים ונראה שכתב כן הרמב"ם מדגרסינן בסוף פרק קמא דערכין (ו.) תני חדא עכו"ם שהתנדב נדבה לבדק הבית מקבלין הימנו ותניא אידך אין מקבלין אמר רבי אילעא אמר רבי יוחנן לא קשיא הא בתחילה הא בסוף דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן בתחילה אפי' מים ומלח אין מקבלין מהם בסוף דבר המסויים אין מקבלין דבר שאינו מסויים מקבלים והוא זכרונו לברכה מפרש דהא בתחילה הא בסוף הכי קאמר הא דקתני אין מקבלים היינו לכתחילה והא דקתני מקבלים היינו בסוף כלומר אחר שקבלו מהם אין מחזירים להם דלעכבה בידים קרי מקבלים וכן הא דקתני בסוף דבר המסויים אין מקבלים וכולי היינו לומר דאף על פי שכבר קבלו מהן אם הוא דבר המסויים אין מקבלים מהם כלומר עושים שאותה קבלה לא תהיה קבלה דהיינו שמחזירים להם ואם הוא דבר שאינו מסויים מקבלים מהם כלומר מעכבים אותו בידם ובזה נתבאר מ"ש לענין בדק הבית אלא שעל מ"ש דדבר מסויים היינו כגון קורה או אבן קשה דבגמרא בעי ה"ד דבר מסויים אמר רב יוסף כגון אמה כליא עורב ומשמע דדוקא בכגון אמה כליא עורב הוא דהוי דבר מסויים אבל כגון קורה או אבן לא ושמא י"ל שהוא ז"ל מפרש דקורה או אבן הוי דבר מסויים בודאי וכי בעי ה"ד דבר מסויים היינו לומר דבאיזה מקום יהא קבוע אותו אבן או קורה דלחשוב קבוע במקדש דבר מסויים ויצטרך להחזירו להם ואמר רב יוסף דאפי' אמה כליא עורב שאינו אלא תשמיש למקדש חשיב קבוע במקדש דבר מסויים: ומ"ש אבל לב"ה מקבלין מהם לכתחילה נראה דהיינו מדאמרינן התם שעזרק טייעא אינדב שרגא לבי כנישתא דרב יהודה ומשמע התם דקבלוה מיניה. ומ"ש והוא שיאמר בדעת ישראל הפרשתי אותו נראה דהיינו מדמייתי התם ברייתא דתני עובד כוכבים שהתנדב קורה ושם כתוב עליה בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתי יגוד וישתמש במותר ואם לאו טעונה גניזה

חיישינן שמא בלבו לשמים ומסיק עלה ה"ה דאפילו אין שם כתוב עליה בעיא גניזה והא קמ"ל דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר וסובר הוא ז"ל דהא ברייתא במתנדב לב"ה היא דאילו מתנדב לבדק הבית הא אמרת דבר המסויים אין מקבלים מהם ופירש הוא ז"ל דקורה הוי דבר המסויים ופי"ג ג"כ דאם קבלו מהם מחזירין להם והיכי קתני ישתמש במותר או טעונה גניזה הילכך ע"כ לומר דבמתנדב לב"ה הוא וה"פ אם אמר בדעת ישראל הפרשתיה יגוד וישתמשו בב"ה במותר דדעת ישראל המתנדב לב"ה כך הוא שישתמשו בבית הכנסת באותו דבר שמתנדב ואם לאו טעונה גניזה שמא בלבו לשמים כלומר שמא היה בלבו שתקרב למקום כלומר שתמכר ויקחו מדמיה קרבן להקריבו לשמים הלכך טעונה גניזה זהו הנ"ל בכוונת הרמב"ם ז"ל ורבינו הוקשה לו על דברי הרמב"ם שכתב ואם לאו טעון גניזה שמא לבו לשמים מ"ש מאומר בדעת ישראל הפרשתיה דודאי לבו לשמים ואמרינן מקבלים מהם כלומר וישתמשו בו בב"ה ולפיכך פי' דלשמים שכתב הרמב"ם הוא כינוי לכתוב לשמים במקום לכו"ם וה"ק טעון גניזה ולא ישתמשו בו בב"ה משום דחיישינן שמא לבו לעבודת כוכבים ואין צורך לידחק בכך שכבר יישבתי שמא לבו לשמים כפשוטו וכיוצא בזה פירשו רש"י ז"ל: כתב מהרי"ק בשורש קס"א אשר כתבת שמעשים בכל יום באותן הגלילות שמשימים נרות של כסף ושלשלאות של כסף ולאחר זמן נושאים אותם עמהם גם לפעמים כשיורדים מנכסיהם מוכרים אותם לאחרים וא"כ המשים אותם בב"ה אדעתא דמנהגא משים אותם הלא ידעת שמנהג זה נגד דין התלמוד דמדינא כיון שהודלק פעם אחת במנורה בב"ה חלה קדושתו עליו ולא פקעה כי אם ע"י הקהל כדמוכח ההיא דפ"ק דערכין וכן פשוט בפרק נגמר הדין (מח:): דכיון שנתעטף ספר תורה במעיל פעם אחת חלה עליו קדושתו דקתני כפה שהוא טמא מדרס ונתנו על הספר טהור מן המדרס וכולי ומאחר דקדושה חלה על הכלים מדין התלמוד ואתה בא להפקיע מכח מנהג הלא ידעת שאין המנהג מבטל הלכה אא"כ הוא מנהג קבוע ע"פ חכמי המקום לא ע"פ המון בעלי בתים כמ"ש המרדכי בר"פ הפועלים וגם כתב דבעי שיהא מנהג ותיקין אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא טועה בשיקול הדעת כתוב בהגהות מרדכי פ"ק דב"ב פרק זה בורר (דף ל'): אמרי' הרי שראו אביהם שהטמין מעות בשידה תיבה ומגדל ואמר של פלוני הם של מעשר שני הם אם כמוסר דבריו קיימים פירוש שמצוה בענין שנראה להם שדבר ברור הוא דבריו קיימים ואם כמערים שעושה שלא יחזקוהו כעשיר או כדי שלא יקחו בניו לא אמר כלום עוד גרסינן שם הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו כי לא היה יודע למי הם ובא בעל החלום ואמר במקום פלוני הם כך וכך הם ושל מעשר שני הם הרי זה היה מעשה ואמרו חכמים דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ונראה בעיני דכל זה הדין במעות צדקה: ואם מצא הכיס עם המעות בתיבתו וכתוב עליו שהם של צדקה סמכינן אכתובה כי היכי דסמכינן לענין פקדון ולענין יין נסך כדפרישית בהמפקיד בשם מיימוני ובשם אבי"ה עד כאן לשונו אז"ק וכתב עוד שם בפרק זה בורר אמר להם ראיתי את אביכם שהטמין מעות בשידה תיבה ומגדל ואמר של פלוני הם של מעשר שני הם בבית לא אמר כלום בשדה דבריו קיימים כללו של דבר כל שבידו ליטלו דבריו קיימים כל שאין בידו ליטלו לא אמר כלום הלכך בשדה דבריו קיימים דמה לו לשקר אם היה רוצה היה נוטלן ונותנן לאותו

שהוא מעיד עליו ונראה בעיני דה"ה במעות של צדקה כמו מעשר שני אז"ק עכ"ל: כתב עוד בהגהות מרדכי בפ"ק דב"ב תניא בת"כ מנין שספק לקט לקט ספק פיאה פיאה ספק שכחה שכחה ת"ל לעני ולגר תעזוב אותם ובירושלמי אמרינן מנין שספק לקט לקט דאמר קרא עני ורש הצדיקו הצדיקהו במתנותיו יש לי ללמוד מכאן דה"ה ספק צדקה דכולהו מתנות עניים נינהו וכי היכי דדריש הצדיקהו במתנותיו ה"נ איכא למימר הצדיקהו בצדקה דצדקה היינו מתנה הלכך אומר אני המחבר מי שיש בידו מעות ומספקא ליה אם הם של צדקה או לאו חייב ליתן אותם לצדקה עכ"ל אז"ק כתוב עוד שם בפרק קמא דפסחים (דף ז. ז.) גבי תיבה שנשתמשו בה מעות מעשר וחולין מסיק דאזלינן בתר בתרא וה"נ אמרינן בפרק אלו מציאות (כו.) הלכך אומר אני המחבר דה"ה לענין מעות צדקה דאם מצא מעות בתיבה שנשתמש בה מעות חולין ושל הקדש וספק לו אם ידע הי נשתמש באחרונה ליזל בתר בתרא ואי לא ידע זיל בתר רובא וכן אם נשתמש בצבורין בזויות זו ובזויות זו אפילו ביום א' אזלינן בתר רובא. והיכא דאישתכח בגומא אפילו נשתמש בזה אחר זה אזלינן בתר רובא ואם היתה גומא שדרכה לבדוק אזלינן בה נמי בתר בתרא כדמוכח גבי שוקי ירושלים וכו' ובפרק דם הנדה (נה:) מאן דבדיק בגומא נמי בדיק עד כאן לשון אז"ק: כתוב ע"ש והוא סבר אין מעילה בגידולין (מעילה יד.) וכן הוא האמת ומכאן נ"ל דאין לקהל לתבוע מסים או ארנוניות ממעות הקדש או צדקה עד כאן לשונו כתב הרשב"א ח"ג סימן רצ"ג שאלתם ראובן שהקדיש מנה מנכסיו בשעת מיתתו ושיקח שמעון בנו מהן קרקע להקדש ויחלק הוא פירותיו בכל שנה ע"מ שלא יהא רשות לשום אדם בעולם לא בקרקע ההקדש ולא בפירותיו ולא במעותיו אלא בנו והבאים מכחו ועכשיו עבר זמן רב ולא קנה שמעון הקרקע אם יכולים גבאי ההקדש לכופו לקנות הקרקע כדי שתגיע ההנאה לעניים. תשובה שמעון זה עובר הוא על דברי אביו ועוד שמצוה לקיים דברי המת ועוד שמונע צדקה מאיזה עני שיהיה אבל מ"מ ממון זה אין לו תובעים שהרי יכול ליתן הפירות למי שירצה ושלא ליתן לאדם אחר וכיון שכן אין לגבאי ההקדש לתובעו ולכופו שאינם בעלי דברים שלו ואע"פ שהם יד עניי העיר: עוד שם סימן רצ"ד שאלתם אם יש כח ביחיד לתבוע ולהוציא לאור זכות העניים אע"פ שאין בידו הרשאת הקהל תשובה מסתברא במקום שיש גבאים ממונים על קופת הצדקה הגבאים אפטרופין לעניים הם וידם כיד העניים ואין אחד יכול לתבוע זכות העניים מעצמו בלתי הרשאת הקהל והגבאים שהם יד העניים: עוד לו שם סימן רצ"ה ז"ל שאלת מצוה מחמת מיתתו שהקדיש בצואתו סך ידוע לבנין ב"ה ומתוך אורך חליו ירד מנכסיו ורצה לפחות. תשובה בעיא היא בפ' מי שמת (קמח.) ש"מ שהקדיש כל נכסיו או חלק לעניים אם יכול לחזור בו וסלקא בתיקו ויש פוסקים לחומרא כתיקו דאיסורא ויש מי שפסק לקולא כתיקו דממונא ולזה דעתי נוטה ומ"מ לצאת ידי כולם טוב הוא שישאל חולה זה על הקדשו דקי"ל די שאלה בהקדש ב"ה והוא שלא מסר הקדשו ליד גזברי ההקדש שאילו מסר א"א לישאל עליו כדמוכח בפ' הנודר מן הירק (נט.) דאמרינן התם דנדרים קרואים דבר שיש לו מתירין ואפילו באלף לא בטיל משום דיכול לישאל עליהם ומקשינן עלה מתרומה שבטלה בק"א ואע"פ שאיפשר לישאל עליה ופרקינן דההיא שבטלה בק"א דוקא בתרומה ביד כהן דכיון שניתנה כבר לכהן א"א לישאל עליה: עוד לו ז"ל שאלת ש"מ שאמר הרי הוא

מניח מנכסיו מנה לכת הקוברים והם יתעסקו בו ויחלקו פירותיו מדי שנה בשנה בביתו והבן מסר המנה לברורי כת הקוברים וברורי הכת ההוא חלקו עד עתה הפירות בביתו ולאחר זמן ראה הבן שנכסי אותו הכת מתמעטין והולכין ותובע מאותו הכת שיהא הממון בידו שהוא ג"כ מאותו כת ויקבלם באחריות כדי שלא יאבד הממון והבן עשיר ואמיד לקבלם באחריותו והברורים טוענין שאין להם למסרו לו לפי שהאב צוה למסור לאותו כת ולא ליורשו. תשובה נ"ל דברי הבן נכונים שאף ע"פ שצוה האב שיתעסקו בו אותו הכת אין הבן יוצא מכלל אותו כת כיון שהוא מהם ואם הכת מפסידין הממון מן הדין כל אפוטרופא המפסיד מסלקינן ליה ואם הבן אמיד ורוצה עוד להבטיח הממון ולחלק הפירות בכל שנה כמו שצוה האב לו שומעים ובלבד שיחלק הוא הפירות בזמניהם לדעת ברורי הקוברים. עוד שאלת אם ברורי אותו כת טוענים שכל אותו ממון נאבד ומתעסק הכת ההוא בממון כת זה ימים רבים ועדיין הוא מתעסק בו אומר שטר פלוני ופלוני הוא מאותו ממון שהניח אותו פלוני וברורי הכת ההוא מכחישין אותו היש לסמוך על דברי המתעסק בלא שבועה תשובה אותו שמתעסק בממון ושנתעסק נאמן דכל נפקד נאמן בלא שום מגו כדאיתא בפרק זה בורר (נא.) בעובדא דשטרא דנפק בי דינא דרב נחמן אמר ידענא ביה דפריע הוא: כתב הרא"ש כלל י"ג סימן ו' על צבור שהטילו חרם כל מי שיש בידו מעות שמתעסק בהן הן משלו הן משל אחרים שיתן כך וכך לקופה של צדקה וראובן הקדיש מעות לתלמוד תורה ומתעסק בהם לצורך ת"ת ואינו נהנה מהם לעצמו יראה לי כי מעות שהוקצו למצוה אינם של אחרים כי דעת הקהל הוא על מעות של אחרים שחייבין ליתן מס להם שהבעלים עצמם אם היו בידם היו צריכין ליתן מס מהם אבל מעות של מצוה אינם בכלל כי פטורים הם מן המס. כתב הכלבו בשם סה"ת אסור לומר חפץ זה יהא הקדש שהרי פירות ירקבו וכו' אלא אומר אני נותן חפץ זה או דמים אלו לצדקה או למצוה ובהגהות אשיר"י פ"ק דע"ז כתב פסק רשב"ם דאסור לאדם לומר הריני מניח בהקדש ספר פלוני או ממון פלוני שאוסרו על כל העולם אלא אומר אני מתנדב לצדקה או לצורך צבור ופר"ת דבזמן הזה אין תקנה למטלטלין של הקדש בפדיון אלא בקרקעות ואם אמר בלשון הקדש פותחין לו בחרטה ואומרים לו אילו היית יודע שבדיבור זה נאסרין על כל העולם וטעונים גניזה היית אומר בלשון הקדש וכשאומר לאו מתירים לו ואם כסבור שהוא חפץ זה והקדישו ונמצא חפץ אחר הקדש טעות הוא וא"צ שאלה עכ"ל. אבל בספר התרומות שער מ"ו ח"ג כתוב שאם הקדיש בזמן הזה מסתמא לעניים או לבתי כנסיות הוא כך פסק הר"י נ' מיגאש בפרק בית כור עכ"ל. וגם בתשובות להרמב"ן סימן רס"ט כתוב המקדיש סתם בזמן הזה אין הקדשו לבדק הבית לפי שאין עכשיו מכירים בהקדש הבית והרי היא כאותה ששנינו (נדריס יח:) סתם תרומה בגליל מותרת שאין אנשי גליל מכירין בתרומת הלשכה וכתב עוד ודבר ברור הוא שאין הקדש עניים מפקיע מידי שיעבוד שאין מפקיע מידי שיעבוד אלא מה שחלה עליו קדושת הגוף: רבינו ירוחם כתב בנתיב י"ט הרבה דיני הקדש ובקצתם יש ללמוד מהם לענין צדקה: כתוב בהגהות מרדכי דכתובות ראובן נדר בעת צרה מעות ובגדים לעניים ושאל אם יחלק הבגדים לעניים ולא יספיקו כי אם למעט או ימכרם יספיקו דמיהם לרוב עניים והשיב דיחיד יכול לשנות צדקה דיליה לדבר מצוה כמו טובי העיר בצדקה אנשי העיר וכ"ת איכא

למיחש דילמא לימרו פלוני אמר למיתב לבושא ולא יהיב ליכא למיחש להכי דאי בשוק מזבני קלא אית ליה ואי בביתא מזבני הא אמרינן פ"ק דסנהדרין מטלטלין שאין דמיהם ידועים בגי לקוחות ומילתא דאיתעבידא באפי גי קלא אית ליה : כתוב בספר התרומות שער מ"ו אין משתכרין בשל הקדש אף לא בשל עניים אלא בכסף וכיוצא בו כדי שיהא מוכן לכל שעה שיצטרכו לו עניים ובהגהות מיימון סוף פ"ב מהלכות מלוה כתב הא דתנן במסכת שקלים (פ"ד) ומייתי לה פרק ב' דייני גזירות (קה.) ר' עקיבא אומר אין משתכרין בשל הקדש אף לא בשל עניים ומפרש טעמא בשל עניים דלמא איצטריך להו זוזי ולית ליה התם איירי בצדקה העומדת לחלק דסמכא דעת עניים עלה אבל צדקה שנותנין כדי שיהא הקרן קיים והפירות לעניים שרי וכן עמא דבר עכ"ל : כתב המרדכי בפ' שבועת הדיינין נשאל ר"מ על ב' זקוקים שתובע שמעון מאת ראובן שנתן לו להרויח בהם לתת מהם כך וכך בשנה להזכיר נשמת זוגתו ותובעו עתה שיחזיר לו וראובן משיב שנתנם לו לחלקן גם קרן גם פרי כאשר נראה בעיניו ואינו רוצה להחזיר והשיב נ"ל אם שמעון אומר שנדר לצדקה אך אינו רוצה שיהיו עוד תחת ראובן והוא בעצמו רוצה לחלקם א"צ ראובן להחזיר לו ולא ישבע על ככה שהוא כדבריו דלכאורה נראה דהלכה טובת הנאה אינו ממון וכיון דאין לשמעון בו אלא טובת הנאה אינו ממון ואין ליטבע עליהם ראובן ואפי' למ"ד טובת הנאה ממון מ"מ לא נתקנה שבועת היסת עליה : מ"כ מי שנדר ע"מ שיחיו בניו ופירש אם לא יחיו לא יתן אין לכופו ליתן כיון שכפל תנאו נהי שעבד ע"מ לקבל פרס הרי הוא עובד מיראת עונש ואינו בכלל צדיק אלא חד מז' פרושים (סוטה כב:) הלא פי' מהר"מ דרוב נדרים הכי איתנהו ע"י אסמכתא אם יהיה אלהים עמדי. אם נתן נתן : בספר התרומות שער א' פסק כרבי יוחנן דאמר בהמקבל (קיד.) שהמקדיש מנה לבדק הבית מסדרין וכ"ש להקדש בזמן הזה דהוי ממון הדיוט : כתב הרשב"א ח"ג סימן רצ"ז שאלתם ראובן חלה וצוה על נכסיו ומינה שני אפוטרופין על בניו וצוה לאפוטרופין לחלק הקדש לפי ראות עיניהם בכל שנה בחנוכה לעניים ויתומים ואלמנות כל ימי חייהם ואחריהם בניו בעצת שני אנשים טובים מהקהל ואחר בניהם בני בניהם. ועכשיו נפטר אחד מהאפוטרופין ורצו הקהל למנות אפוטרופוס אחר תחת אותו שנפטר שיהא אפוטרופוס על ההקדש עם השני החי ורצו ג"כ לדעת כמה הוא ההקדש ובמה אם בקרקע או במטלטלין והאפוטרופוס טוען שאין לו להודיע להם ולא למנות אחר עמו : תשובה איני רואה שיהא על האפוטרופוסין להודיע לקהל מהו עיקר ההקדש ובמה שהרי הוא נתן רשות ביד האפוטרופוסים לחלק לפי ראות עיניהם ואילו הקדיש לעניי העיר סתם היה באיפשר שיהא עליהם להודיע מפני שמן הדין היה מתחלק לעניים שבעיר כולם כפי ההלכה לא כפי המנהג שאני רואה בכל המקומות שאין ההקדשות מתחלקין בשוה לעניים ומ"מ לפי הדין כך היה ראוי ואז היה באיפשר שיהא עליהן להודיע לפי שהיו עליהם תובעים אבל עכשיו שהם רשאים לחלק למי שיראה בעיניהם נמצא שאין להקדש תובע וכן אין לקהל למנות אפוטרופוס אחר עמו שההקדש הזה אינו מתחלק אלא על ידי האפוטרופוסין שמינה או ע"י בניו אחריהם ואם דעת המצוה שיהיו האפוטרופוסין השנים או אפי' האחד מהם מחלק ההקדש האחד הנשאר יחלק כבראשונה ואם אין דעתו שיחלק האחד אלא שיהיו השניים קיימים א"כ יחזור החילוק אצל הבנים ולא אצל גזבר אחר

שימנו הקהל: ומ"מ אני רואה בכל המקומות שכל שהיחיד ממנה אפוטרופסין או אפי' הקהל ממנים גזברים או גבאים או נאמנים אפי' ימות אחד מהן או ילך למדינת הים אין המינוי או האפוטרופסים בטל אלא הנשארים מהם נוהגים מינויים והאפוטרופסותם והדין נותן שאילולי כן אם הלך האי' לדרכו קצת ימים לעסקיו ולא היה כאן לזמן חנוכה המינוי בטל וכן הגבאי או הנאמן אינו נוהג עד שוב חבירו ואין זה דעת הציבור ולא דעת יחיד המצוה: עוד לו ז"ל ח"א סי' תרי"ח שאלת באחד שהיה חייב מנה והקדיש נכסיו ואין לו נכסים אחרים תשובה המלוה גובה מן ההקדש דסתם הקדש לעניים ואפי' בהקדש בדק הבית גובה כדאיתא בפי' שום היתומים (כג.) ואילו היו הנכסים מטלטלין אם יש בשטר החוב מטלטלין אגב מקרקעי גובה אותה מהם ואם לאו אינו גובה מהם וכדאמרינן (ב"ק יא.) עשה שורו אפותיקי ומכרו אין ב"ח גובה ממנו ונראה דה"ה נתנו במתנה כמכירה דמי כדאמרינן בר"פ הנזקין (נ:) גבי לגבות מהזיבורית ומסתברא דה"ה בהקדש בזמן שהוא לעניים ואם הם בשטרי חוב ש"מ הוי הקדש דדבריו ככתובים וכמסורים דמי והראיה ש"מ שאמר הלואתו ואם היה בריא הקדשו אינו הקדש משום דבעי בהקדש ברשותו דומיא דביתו וכאן גוף השטרות אינו ממון והשיעבוד אינו של מלוה עד שיגבנו דקי"ל בפי' כל שעה ב"ח מכאן ולהבא הוא גובה וזבין מלוה ואקדיש מלוה לא עשה כלום ומיהו כשמת דבריו ככתובים וקנה הקדש: וכתב עוד במקדיש בזמן הזה שטרי חוב דסתם הקדש לעניים דלא קנה ההקדש אלא בכתיבה ומסירה כדין הדיוט: ב"ה ועיין בסימן רצ"ה גבי גמר בלבו צדקה וכו': וכתב עוד שאלת המקדיש שדה לעניים וצוה שיחלקו הפירות לעניים בכל שנה ורצה הצבור לשנות ולהוציא הפירות לדברים אחרים מהו. תשובה אין רשות בידם ואפי' הסכימו בכך טובי העיר במעמד אנשי העיר שכיון שצוה שיחלקו הפירות לעניים גילה דעתו שאינו רוצה שישנו בזה כלל ואינו דומה לרשאים לעשות קופה תמחוי ולשנותה לכל מה שירצו דהתם לצדקה שהוא נגבית בכל יום וכל הנותן ע"ד גבאים הוא נותן והגבאים גובין לפרנס העניים ליום או יומים כדי ספקם ואם יצטרכו יותר יחזרו ויגבו וה"ה למי שמתנדב נר או מנורה לב"ה וכו' דהתם דוקא כשיש ספוק לבית הכנסת יותר מזה אבל בזמן שאין מספקים צרכי ענייהם לגמרי ואין ממלאים חסרונם ועמד היחיד והקדיש לעניים להוסיף על קצבתם אין ספק שאין הצבור רשאי לשנות הקדש זה לדברים אחרים ואם עשו כן הם גוזלים את העניים וזהו ששנינו (שקלים פ"ב) מותר עניים לעניים מותר עני לאותו עני וכו'. וכזה כתבו גדולי האחרונים ז"ל: וכתב עוד בתשובה אחרת כל הקדש כגון זה אין יכולין לשנותו משום גזל עניים שלא אמרו אלא בקופה ותמחוי וכיוצא בזה שהגבאים גובים לפרנס העניים ליום או יומים כדי ספקם והותיר ואפילו לא הותיר אם יצטרכו העניים ישבו עוד הגבאים ויגבו להם כדי ספקם וה"ה לנר של בית הכנסת כשיש לבית הכנסת ספוק חוץ מזה אבל בזמן הזה שאין מספקין צרכי העניים לגמרי ואינם ממלאים חסרונו ועמד היחיד והקדיש לעניים להוסיף על הקצבה שנותנים להם בצבור אין ספק שאילו באו הצבור לשנות הקדש זה לדברים אחרים הרי אלו גוזלים את העניים וזו ששנינו בשקלים מותר עניים לעניים וכו' וכזה כתבו רבותי ז"ל עכ"ל: (ב"ה) דינים הרבה בענין הקדש וצדקה מרבינו ירוחם ואלפס האומר אתן זה לצדקה הרי קנו עניים אם הוא בידו ואם אינו בידו אינו יכול

להקדישו ולהדירו לעניים זולת אם היה במעמד שלשתן ואם אמר כשיבא לידי יהיה הקדש או לעניים זכו בו אפי' שלא במעמד שלשתן ואם היה קרקע אפי' שאינו ברשותו ולא במעמד שלשתן ולא אמר כשיבא לידי זכו בו דבכל מקום שהוא הוא ברשות בעליו המזיק הקדש עניים בין בגופו בין בממונו כגון שורו שהזיק חייב לשלם כדין דהדיוט. אם נדר לעשות צדקה אפי' למ"ד דנדר בלשון שבועה אינו כלום לענין צדקה מועיל דבפיך זו צדקה אסור לידור אפי' לצדקה ולפדיון שבויים אלא אם יש בידו יתננו מיד ואם יפסקו צדקה וצריך לפסוק יאמר בלא נדר. יש ידות לצדקה כגון אם אמר זה הזוז לצדקה ואמר וזה אע"ג דלא אמר וזה נמי אלא וזה לחוד הוה האחרון צדקה כמו ראשון אע"ג דהיא בעיא דלא איפשיטא בפ"ק דנדרים (ז.) אזלינן לחומרא ואין מחייבין אותו למכור את ביתו וכלי תשמישו והא דאמרין (כתובות סח.) אם היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף בכלי כסף ישתמש בכלי נחושת ההיא מיירי במחרישה של כסף פ"י שהוא המתגררה שמגררין בה בית המרחץ יש פוסקים שכל זמן שאינו נוטל אלא בצינעא אין מחייבים אותו למכור כלי תשמישו אלא אם הוצרד ליטול מן הצדקה כלומר מהגביה של קופה של צדקה אין נותנין לו אלא אחר שימכור ורש"י פ"י לאחר שיבא לידי גבוי שנטל לקט שכחה פאה ונודע שהוא עשיר ובא ב"ד לגבות ממנו כדי מה שנטל מחייבים אותו למכור ואע"ג דממון שאין לו תובעין הוא משום קנס גובין כתבו המפרשים מותר לשנות אפי' מת"ת לצורך ל' פשיטים שנותנין להגמון בכל שנה שהיא הצלת נפשות שאם לא יתפשרו יענישו עניים. שכיב מרע שחילק נכסיו לעניים אם עמד אינו חוזר כהן נותנים לו חלק בראש וחלק יפה בצדקה ובמתנות העניים צבור שיש להם הקדש כדי ליתן לרב או לש"צ ואינו מספיק לשניהם אם הרב מובהק ובקי בהוראות הרב קודם ואם לאו ש"צ קודם להוציא הרבים ידי חובתן כ"מ שאמרו אינו מוקדש אפי' בספק אם בא כהן ותפשו או גבאי או עני בזמן הוה מוציאין מידו דלא מיקרי תפיסה מספק: אם הקדיש לעניים או לבה"כ יש להם אונאה כל סתם ההקדש בזמן הזה לבה"כ או לעניים הוא. מה שאמרו אמירתו לגבוה וכו' כלומר שנקנה באמירה דוקא בהקדש גבוה והא דאמרין (ערכין ו.) סלע זה לצדקה דחייב ליתנה באמירה בעלמא מפני שהקנה להם דבר מסויים האומר נכסי לבני ואחריו להקדש אין להקדש אחריו כלום כיון שהראשון ראוי ליורשו. יצא קול פלוני הקדיש נכסיו אין חוששין לאסרם עליו אפי' שהקול היה בענין שאם היה יוצא קול כזה באשה שנתקדשה דהוי מקודשת המכה חבירו או חרפו בענין שחייב לפי תקנת העיר בבושת ק' זהובים ואמר שיהיו לת"ת או לצדקה או להקדש ואח"כ מחל לו שפייסוהו נראה דיד עניים אגן ונתחייב בהן וזכו העניים כתב בסוף תשובות הרשב"א ששאלת על אשה שנדרה י"ב זקוקים לצדקה ונתנה ביד ראובן להלוותם למחצית שכר ושיהא נותן מחלקה למחזיקין בתורת ה' וזקפן עליו במלוה ונעשו י"ז זקוקים קרן ואח"כ מת ראובן והיא אינה חפיצה להניח המעות ביד אלמנותו נראה דאם הלוותם לו בסתם סתם הלואה ל' יום ואם הלוותם לו לזמן קצוב ועדיין לא הגיע הזמן נראה דלא תוציא מידה כיון דכל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד ישאו ויתנו בהם כל ימי זמן העסקא עכ"ל ונראה שאין דבריו אלא בנשים דידהו שהיו נושאות ונותנות בתוך הבית אבל בשאר נשים לא ואפי' בנשים דידהו לדעת הרמב"ם תוציא מידו שהרי כתב בפ' ה' מהלכות שלוחין ושותפין א' מן

השותפים שמת בטלה שותפות וכו' ובתשובה אחרת כתב על ראובן שהקדיש כל נכסיו מקרקעי ומטלטלי ושטרות וכל שעבודין בתנאי שאם יהיה לו זרע קיימא שיתבטל ההקדש מעיקרו על ענין זה שיהיו כל הנכסים הנ"ל עומדים ביד ב"ד קהל טוליטולא עד שיהיה הזרע בו י"ג שנה ואז יחזרו ב"ד הנכסים אחר שיגבו ממנו הב"ד הנזכר ג' מאות זהובים להקדש טוליטולא ואם לא יגיע הזרע ליי"ג שנה יחזרו הנכסים כבראשונה וקנו מראובן הנזכר וכו' והגיע הזרע ליי"ג שנה והנכסים לא באו מעולם ליד ב"ד ולא ירדו להן ועכשיו באין זקני הקהל לגבות הג' מאות זהובים וטען היורש כיון שלא ירדו לנכסים שלא זכה בה ההקדש והשיב שאין ממש בדברי היורש והאריך בדבר ובתשובה אחרת כתב על שנמצא כתוב בפנקס ראובן שכל מה שיצא מחוב פלוני יהא להקדש והשיב איני רואה שום ממשות הקדש כי המקדיש ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו ואפי' גבה קרקע אינו הקדש דק"ל כרבא דאמר בעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה ואילו היה הקדש איני רואה ספק במה שנסתפקתם אם הוא לעניי העיר או לעניי קרוביו לפי שכל המקדיש סתם לעניי העיר הוא מקדיש ואין אומרים ינתן לקרוביו הצריכים ובתשובה אחרת כתב על חולה שצוה להקדיש ב' ספרי תורה כס"ת א' שהקדיש ראובן ונסתפקו אם דמיון זה הוא במדה במשקל העטרה ובנוי הספר או בשווי הדמים והשיב שיראה שרצה לעשות בנוי והדור כאותו ספר בכתיבה נאה בנויים ותפוחים וקשוטי הסופרים שיאמרו עליו ויזכרו אותו לטוב שהוא עשה שנים כאחד שעשה כו' וכתב עוד שכשקרא הסופר הצוואה לפניו קרא קביעות זמן לכתיבתם ב' שנים והוא אמר זמן מועט הוא זה די שיעשו תוך ה' שנים והסופר שכח מלתקן הדבר בצוואה והשיב שהולכים אחר גלוי דעת. כתוב בת"ה סימן רע"ד שנשאל על אשה שהקדישה נכסי מלוג שלה אם מותר ליהנות מן הפירות והאריך בדבר ובסי' רפ"ב כתב שנשאל על קהל שעשו תקנה על איזה דבר והעמידו קנס על כל מי שיעבור עליהן הן איש הן אשה כך וכך לצדקה ועברה על התקנה אשה נשואה אם חייב בעלה לשלם בשבילה ונסתפק בדבר. חברת ביקור חולים שהסכימו בשבועה שכל מי שידור נדר בב"ה שבעירם יהי' החצי להקדש והחצי למקום שירצה הנודר ואחר זמן נעשתה חברת ת"ת ונדר אחד מהחתומים נדר לת"ת ומת ואומר בנו שצוה לתת הכל לת"ת כתב הר"ן בתשובה סימן א' שכיב מרע בצרפת ששאל כמה חבורות יש בפורפיניאן ואמרו לו ד' ואמר הנני עוזב לד' חבורות שבעיר כך וכך בשוה והנה באו החבורות כתב ג"כ הר"ן בתשובה סימן ע"ה :

בית חדש האומר סלע זו לצדקה וכו' ספ"ק דערכין (דף ו') אסיקנא משמיה דרב האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה בין לעצמו בין לאחר בין אמר עלי בין אמר הרי זו ת"ר האומר סלע זו לצדקה עד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה משבאת ליד גבאי אסור לשנותה איני והא' ר' ינאי יזיף ופרע שאני רבי ינאי דניחא להו לעניי דכמה דמשהי מעשי ומייתי להו והר"ף והרא"ש בפ"ק דבתרא הביאו הך דערכין ולא הביאו קושיא ופירוקא דרבי ינאי וכתב הרא"ש דלר"ת דבני העיר יכולין לשנות קופה ותמחוי לכל מה שירצו אפי' לצרכי ציבור וכמ"ש בסימן רנ"ו נ"ל דוקא ציבור יכול לשנות אבל גבאי לא והטעם נראה לפע"ד דיחיד אפי' הוא גבאי איכא לחוש שמא ירד מנכסיו ודוקא לשנותה לצרכו ללוותו ולפרוע אחר תחתיו אסור אבל לשנותו לצורך מצוה אחרת אפי' לא יפרעו אחר תחתיו שרי

ונתבארו דברי רבינו שהם ע"פ דברי הרא"ש וכתב נ"י פרק קמא דבתרא ע"פ הירושלמי ותוספתא דלאו דוקא בני העיר אלא אפי' פרנסים הממונים על הצבור משנים כרצונם והקשה ב"י למה לא כתב רבינו דלאחר נמי שרי להלוותו עד שלא באת ליד הגבאי גם על הרמב"ם קשה שהשמיטו ונדחק ליישב דברי הרמב"ם אבל אדברי רבינו לא כתב שום יישוב והניחו בתימה ולפעד"נ דכיון דבגמרא קאמר סבור מיניה לעצמו אין לאחר לא א"ר אמי א"ר יוחנן בין לעצמו בין לאחר אלמא דטעות הוא לחלק בין לעצמו בין לאחר ולפיכך כתבו בסתם עד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותו וכולי דמשמע בין הוא בין אחר אבל הך דהרי עלי והרי זו הוצרכו לפרש משום דקאמר התם א"ר זעירא לא שנו אלא דאמר עלי אבל אמר הרי זו בעינא בעי למיתבה מתקיף לה רבא אדרבה איפכא מסתברא אמר זו משתמש בה כי היכי דליחייב באחריותה אבל אמר הרי עלי לא אלא לא שנא ומותר השתא כיון דאיכא מ"ד בגמי לחלק בין הרי עלי להרי זו לפיכך כתב הרמב"ם ורבינו בפירוש דלא שנא מותר וכדמסיק רבא: וכתב א"א הרא"ש שצדקות שנתנדבו וכו' בתשובה כלל י"ג סימן י"ד ורצונו לומר דאפי' לשנותן לצורך בית המדרש ושלא יפרעו נמי שרי ומש"ה מת"ת לצורך בית הכנסת אסור דמקדושה חמורה אסור לשנותן לקלה ממנה אבל אם דעתן לשנותן ולחזור לפרוע אפי' מחמורה לקלה שרי דלא חיישינן לציבור שירדו מנכסיהן דאין ציבור עני ופשוט הוא ומיהו גבי נר ומנורה שהתנדבו לבית הכנסת אפי' נשתמשו בה מותר לשנותה לדבר מצוה אפי' למצוה דפחותא מינה דדוקא גבי תשמיש קדושה אמרינן מעלין בקודש ואין מורידין אבל לא לגבי תשמישי מצוה כ"כ המרדכי פ"ק דבתרא ע"ש מוהר"ם וקרי לנר ומנורה תשמישי מצוה משום דלא ניתנו בב"ה אלא כדי להאיר למתפללים מתוך סידור התפלות והמחזורים ואין זה אלא תשמישי מצוה לאדם עצמו וכיוצא בזה כתב מהרא"י בכתביו דהפחים שעל ס"ת אינן תשמיש קדושה כיון שלא נעשו אלא לסימנים בעלמא לצורך בני אדם שלא יטעו להוציא ספר תורה שלא הוזמנה לקריאה לחובת היום וה"נ כדי שלא יטעו בתפלה כשאין מאור בב"ה ודע דמ"ש בכל ספרי רבינו אבל יכולין לשנותו מהדבר שנדר אותם לצרכו לצורך מצוה אחרת וכו' תיבת לצרכו הוא ט"ס: כתב הרמב"ם רצה הגבאי לצרף וכו' ברייתא פרק קמא דבתרא (סוף דף ח') ולאחרים דוקא שרי ולא לעצמן מפני החשד וכדכתב רבינו להדיא ריש סימן רנ"ז גם הרמב"ם כתב כך בפ"י בפ"ח וקיצר רבינו בזה לפי שלא נתכוין להביא דברי הרמב"ם אלא משום סוף דבריו שכתב היה לעניים הנאה בצירוף המעות ביד גבאי וכו' דאלמא דאפי' לעצמן שרי לצרף אם היה לעניים הנאה בצירוף המעות ביד גבאי ותימה מניין להרמב"ם דין זה דילמא לעולם אסור לצרף מפני החשד ותו קשה דהיאך יתקשר סוף דבריו שאמר הרי הגבאי מותר ללוותם וכו' דמה עניין הלוואה לצירוף אבל ברמב"ם כתוב היה לעניים הנאה בעיכוב המעות וכו' ולא מיירי בצירוף כלל ומלתא חדתא קאמר דשרי לגבאי ללוותם ולפורעם וכדעביד ר' ינאי ולבי אומר לי דט"ס הוא במ"ש בספרי רבינו בצירוף וצ"ל בעיכוב במקום בצירוף גם בתחלת דברי רמב"ם השמיט הסופר מצרפין לאחרים אבל לא לעצמו ואיכא למידק אמאי כתב רבינו דין זה ע"ש הרמב"ם הלא תלמיד ערוך הוא בעובדא דר' ינאי וכדמוקי לה תלמודא שאני ר' ינאי דניחא להו לעניים וכו' ויש ליישב דכיון דהרי"ף לא הביאו פ"ק דבתרא משמע דס"ל דהאידינא לית לן למיעבד הכי דדילמא

דוקא בדרי' ינאי הוה להו הנאה וניחא לעניי' אבל לא בשאר גבאים ומדברי הרמב"ם מבואר דלא ס"ל לחלק בהא ולכך כתבו על שמו: ומ"ש שהצדקה אינה כהקדש שאסור ליהנות בו שם בגמרא מוקמינן לברייתא דה"ק צדקה היא בבל תאחר כנדר ואינה כהקדש דאילו הקדש אסור לאישתמושי ביה ואילו צדקה שרי לאישתמושי ביה: יחיד שהתנדב נר או מנורה וכו' שם ברייתא וכדמוקמינא לה בגמרא דעובד כוכבים מפעי פעי למה שניתם מה שנתתי אבל ישראל דלא פעי שפיר דמי וכתב הרא"ש בתשובה כלל י"ג סימן י"ד דאפי' הוה ישראל דלא ציית ופעי שרי דליכא חלול השם משא"כ דעובד כוכבים דפעי ואיכא חלול השם ומביאו ב"י וא"ת כאן משמע דמקבלין מעובד כוכבים נדבה לב"ה ולעיל בסימן רנ"ד כתב דאין מקבלין צדקה אלא משום שלום מלכות ונותנים בסתר לעניי עובדי כוכבים כבר תירצו התוס' פ"ק דבתרא דנדבה כמו נר ומנורה לב"ה שרי לקבל מעובד כוכבים דהו"ל כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות שהעובד כוכבים נודרים נדרים ונדבות כישראל בהג"ה אשיר"י לשם כתב הטעם ע"ש הר"ר אברהם דלפי שהצדקה מכפרת ע"כ אין מקבלין דכתיב ביבוש קצירה תשברנה אבל נדרים ונדבות אין באין לכפר עכ"ל: כתב הרמב"ם עובד כוכבים שהתנדב וכו' בפ"ק דערכין (סוף דף ה') תני חדא עובד כוכבי' שהתנדב נדבה לבדק הבית מקבלין הימנו ותניא אידך אין מקבלין א"ר אילא א"ר יוחנן לא קשיא הא בתחילה הא בסוף פירש"י בתחילת הבנין אין מקבלין דשמא לרפיון ידים מתכוונין כדי שיסמכו גם עליהם וישמעו לעצתם והם יאחרו הבנין ושלא לבנותה לבסוף לחזק את בדקו אין לומר רפיון ידים ומקבלין עכ"ל אבל הרמב"ם מפרש שמ"ש הא בתחילה הא בסוף היינו לומר הא לכתחילה אין מקבלין הא בדיעבד מקבלין ובנין בו כלומר ואין חייבין להוציאו לחולין כדרך שעושין בצדקה של עובדי כוכבי' כשמקבלין משום שלום מלכות דנותנין אותן בסתר לעניי נכרים אבל הכא לא צריך לכך אלא מקבלין לבנות בו המקדש כיון שכבר קבלוהו משום דרכי שלום ושרי לקובעו בבנין בסוף: ומ"ש אבל לבהכ"נ מקבלין וכו' שם (דף ו') עובד כוכבים שהתנדב קורה ושם כתוב עליה בודקין אותו אם אומר בדעת ישראל הפרשתיה יגוד וישתמש במותר (פירש"י יגוד יחתוך מקום השם ויגנו החתיכה וישתמש במותר ויגנו בב"ה) ואם לאו טעונה גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים (פי' רש"י להקדש ובזמן הזה אין לו תקנה) ואסיקנא דה"ה דאע"ג דאין שם כתוב עליה נמי בעי גניזה דכיון דלא אמר בדעת ישראל הפרשתיה חיישינן שמא בלבו לשמים והא קמ"ל דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לאו קדוש וגבי תרומה כשהפריש עובד כוכבים מכריו נמי אמרינן אם לא אמר בדעת ישראל הפרישה צריך גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים פירוש לשם הקדש וכן הוא ברמב"ם פ"ח מה' מ"ע שמא לבו לשמים ורבינו היה גורס שמא בלבו לעבודת כוכבים והא דתני לעיל בנר או מנורה שהתנדב עובד כוכבים דמקבלין ממנו צ"ל דהיינו שיאמר בדעת ישראל הפרשתיה ופשוט הוא וזה לשון רש"י גבי תרומה בדעת ישראל הפרשתיה שלמקום שתרומה ישראל הולכת תלך זו לשון אחר שישראל אמר לי להפרישה וראשון שמעתי עכ"ל ודכוותה במתנדב לב"ה: כתב מהרש"ל בתשובה סימן ט"ז בנותן ס"ת סתם בהיכל והיו עליה מעילים של הקדש משל צבור דשוב אין ברשות הנותן ליקחנה מן ההיכל לעצמו ולמכרה אפי' טעין טענת ברי שלא הקדישה לאו כל כמיניה לאפקועה

מחזקת הקדש א"כ התנה ברבים או בפני עדים בשעה שנותן להיכל שאינו נותן לחלוטין אלא כשרוצה הוא או יורשיו יחזרו ויטלוה לעצמן והביא תשובת מהר"ק בסוף שורש קס"א שכתב כן ומהר"ם איסרלש בהגהות ש"ע כתב וז"ל מקום שנוהגים שאדם משים איזה דבר בב"ה כגון ס"ת או כלי כסף וכדומה וכשירצה חוזר ולוקחו וכשירד מנכסיו מוכרו לאחרים הולכים אחר המנהג דכל המקדיש אדעתא דמנהג הוא מקדיש ולב ב"ד מתנה ע"ז ובלבד שיהא מנהג קבוע עכ"ל והכי משמע נמי מדברי מהר"ק ומהרש"ל דבמנהג קבוע הולכין אחר המנהג ונראה דלפי מנהג אותן מקומות גם ב"ח גובה חובו מס"ת שבהיכל דכיון דבידו למכרה בשעת דחקו אף ב"ת יכול לגבות ממנה ועיין במ"ש בח"מ סימן צ"ז סעיף מ' וסעיף מ"ה בס"ד :

דרכי משה במרדכי דף רמ"ה ע"ג פ"ק דב"ב ור"י פי' דהגבאי אפי' לדבר מצוה אינו יכול לשנות אלא בדבר דאיכא רווחא לעניים וכו' והאידינא שנותנים מן הצדקה לכל צרכי העיר פי' ר"י משום דלב ב"ד מתנה עליהן כשפוסקין בני העיר צדקה ביניהם עושין ע"ד שיעשו הגבאים כל מה שירצו עכ"ל ובסימן רנ"ו כתבתי דינים אלו בארוכה: (ב) וכן כתב מהר"ק בסוף שורש קצ"ד אחד שנדר סתם אין לו אח"כ שום כח יותר משאר בני אדם ואין יכול למחות כלל במה שבני העיר חפצים ע"ל ס"ס זה תשובת הרשב"א בדינים אלו במרדכי פ' בני העיר ריש הפרק תשובות מהר"ם בראובן שנדר קרקע לבנות עליה בהכ"נ והעובדי כוכבים מעכבים לבנות ב"ה ורוצים הקהל לבנות בית המדרש וראובן מוחה בדבר ואומר שלא התנדבו רק לב"ה והשיב ודאי ראובן לא מצי לחזור בו דמכי נדר הקרקע לצדקה נעשה נדר ולכן אם ראובן אינו דר באותו עיר פשיטא דבני העיר יכולין לשנות ואפי' עומד וצוח עכשיו אינו כלום הואיל ומתחילה סתמא אמר ולא כפליה לתנאיה לומר שאם לא יבנו ב"ה יחזירו לו הקרקע דאדעתא דהכי יהיב והשתא קא הדר ביה ואם ראובן מאותו העיר אינם רשאים לשנות בלא דעתו אם הוא עומד וצוח א"כ בחבר עיר או בז' טובי העיר במעמד אנשי העיר ומיהו נהי דאין רשאים לשנות מ"מ גם ראובן לא מצי למהדר ביה דהוי נדר ואפי' לא מצי לבנות מפני איזה אונס לאחר זמן ימצאו רווחא עכ"ל: (ג) וצ"ל דהרא"ש פליג אדה דהא כתב שאסור לשנות מעות ת"ת לצורך ב"ה וכ"כ מהר"ק שורש כ"ה בשם הרשב"א: (ד) בירושלמי פ' בני העיר רבי חייא ברבי יוחנן אם היה שם בעלים חקוק על מה שנתן כמי שלא נשתקע שם בעלים מהן דמי עכ"ל: (ה) והרשב"א כ' בתשובה סימן תרנ"ז בא' שהיה פורש מכלינס"א ללכת למורס"א והפקיד שם תיבתו ואמר שהוא מתירא שמא ימות בדרך ההוא והיו עדים מעידים שהיה מקדיש התיבה והספרים והמעות והבגדים שבתוכו אם יקראנו מות יהיה המעות לשם כופר נפשו והיה שטרי חובות בתוך התיבה או כלי כסף וכלי זהב ותכשיטים אינן נכללים בל' ספרים ובגדים ומעות ומסתפק אני בעיקר הקדש שאמר מתירא אני שמא ימות בדרך זה יש במשמע שני פנים אם מדעתו שימות קודם הגיעו למורס"א והואיל ולא מת עד בואו למורס"א נתבטל ההקדש וברשב"א שם סי' תרנ"ו מבואר הכי וז"ל בקיצור האחד שמא מתירא שימות במהלך הזה קודם שיבוא בלינסיא"ה ואפי' מת במורסיא"ה הוא רוצה בקיומו של הקדש והבי' שמא היה כוונתו בדרך קודם למורסיא כו' עד ממה שפירש ואמר שאינו מפוייס מבנו ואם ימות רוצה הוא לתת נכסיו לשם כופר

נפשו היה במשמע שכוונתו להעמיד הקדשו לעולם כל זמן שימות במסע הזה עד שובו לאילנסא"ה לעולם עד שובו לביתו מדאמר שרוצה לתת הנכסים כופר נפשו מ"מ הדברים נראין שאם לא דעתו לשוב אלא לעמוד במורס"א אין בלשון זה אלא מהלך עד מורס"א ולכן אם היה דעתו לשוב הוי הקדש ואם לא היה דעתו לשוב לא הוי הקדש ואם יש ספק בדבר הולכין בו להקל אצל היורש לפי שממון בחזקת בעליו שהוא היורש ממילא העניינים שאמרו נתקיים התנאי עליהם להביא ראיה עכ"ל והאריך שם בראיות דספק הקדש הוי ספק ממון והמע"ה וכ"כ מהרא"י סימן ע"ג דמוקמינן ממון בחזקת מריה ועיין בח"מ סימן ר"ן בדין ספק הקדש שהוא מחלוקת הפוסקים: (ו) כתב מהר"מ פדו"ה סימן ב' הרא"ש כתב דלא אזלינן בהקדש בטר אומדנא אבל שאר כל הפוסקים חולקים עליו ויש לילך אחר אומדנות עכ"ל וע"ש: (ז) ע"ל סימן זה כתבתי תשובה בזה ומשמע דאם הקדיש לעניי עירו סתם הם נקראים תובעים וע"ל סימן רמ"ח בדין כופין או ממשכנין על הצדקה: (ח) ועיין בח"ה סימן ר"ן: (ט) כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ג סימן ז' דמותר לדור בבית של הקדש דאין חילוק בין בית של הקדש לשאר בתים עכ"ל:

סימן רסא - דין אם לא מל האב את

בנו, ובו

מצות עשה לכל אדם מישראל שימול את בנו. וגדולה היא משאר מצות עשה, שיש בה צד כרת, וגם נכרתו עליה י"ג בריתות בפרשת מילה, ולא נקרא אברהם שלם עד שנימול, ובזכותה נכרת לו ברית על נתינת הארץ, והיא מצלת מדינה של גיהנם, כמו שאמרו חכמים שאברהם אבינו יושב בפתחה של גיהנם ואינו מניח ליכנס בו לכל מי שנמול. ומאוסה היא הערלה שנתגנו בה העובדי כוכבים, שנאמר כי כל הגוים ערלים

(ירמיהו ט, כה). וכל המפר ברית של אברהם אבינו שאינו מל, או שמושך ערלתו, אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא, וצא ולמד ממשה רבינו שלא נתלה עליה אפילו שעה אחת שאיחר אותה אלא נענש מיד אף על פי שהיה בדרך. על כן צריך ליזהר בה מאד וגם כי היא אות ברית חתום בבשרנו, ואינה כשאר כל המצוות כמו התפילין והציצית שאינן קבועין בגוף וכאשר יסירם יסיר האות, אבל המילה היא אות חתום בבשרינו ומעידה בנו שבחר בנו השם מכל העמים, ואנחנו עמו וצאן מרעיתו אשר לדור ודור אנחנו חייבים לעובדו ולספר תהלתו.

בית יוסף מצות עשה לכל אדם מישראל שימול את בנו בפ"ק דקידושין (כט.) ומייתי לה מדכתיב וימל אברהם את יצחק בנו וקאמר התם לא מיפקדא דכתיב כאשר צוה אותו אלהים אותו ולא אותה: ומ"ש וגדולה היא משאר מצות עשה שיש בה צד כרת וגם נכרתו עליה י"ג בריתות כלומר אף ע"פ שפסח מצות עשה שחייבים עליה כרת מ"מ לא נכרתו עליה י"ג בריתות כמו שנכרתו על המילה. ודייק רבינו לכתוב שיש בה צד כרת ולא כתב שיש בה כרת משום דאינו מתחייב כרת עד שיגדיל ולא ימול: ומ"ש שייג בריתות נכרתו עליה משנה ס"פ ג' דנדרים (לא:) פירוש שייג פעמים נזכר ברית בפרשת מילה: ומ"ש ולא נקרא אברהם שלם עד שמל משנה שם ומייתי לה מדכתיב התהלך לפני והיה תמים: ומ"ש ובזכותה נכרת לו ברית על נתינת הארץ נראה דהיינו מדכתיב (בראשית ט"ו) ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי: ומ"ש והיא מצלת מדינה של גיהנם כמו שאמרו חכמים שאברהם אבינו יושב בפתחה של גיהנם וכו' בפ' שני דעירובין (דף יט:) אהא דאמר ריש לקיש פושעי ישראל אין אור גיהנם שולט בהם אלא הא דכתיב עוברי בעמק הבכא ההוא דמחייבי ההוא שעתא בגיהנם ואתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו בר מישראל הבא על הכותית דמשכה ערלתיה דלא מבסקר ליה כלומר משכה ערלתיה ודומה לו כמי שאינו נימול ולפיכך אינו מכירו שהוא יהודי: ומ"ש ומאוסה היא הערלה שנתגנו בה העובדי כוכבים שנאמר כי כל הגוים ערלים משנה סוף פ"ג דנדרים (דף לא:): ומ"ש וכל המפר ברית של אברהם וכו' אין לו חלק לעוה"ב משנה במסכת אבות (פ"ג): ומ"ש צא ולמד ממשה רבינו שלא נתלה עליה וכו' משנה סוף פ"ג דנדרים (שם): ומ"ש וגם כי היא אות חתום בבשרנו ואינה כשאר כל המצות וכו' וכאשר יסירם יסיר האות וכו' פשוט הוא:

בית חדש מצות עשה וכו' פ"ק דקידושין (דף כ"ט) ת"ר האב חייב בבנו למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו והיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי ב"ד למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר והיכא דלא מהלוהו ב"ד מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה איהי מנלן דלא מיחייבה דכתיב כאשר צוה אותו אלהים אותו ולא אותה ומ"ש שיש בה צד כרת כלומר גדולה היא על האדם מ"ע זו למול את בנו משאר מ"ע שזו יש בה צד כרת על הבן עצמו משא"כ שאר מ"ע דלית בהו אפילו צד כרת ואע"ג דמ"ע דקרבתן פסח אית ביה כרת מזה לא קמיירי דלא קאמר אלא במ"ע שנוהגים בזמן הזה: ומ"ש ובזכותה נכרת לו ברית על נתינת הארץ כתב ב"י וז"ל נראה דהיינו מדכתיב ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי עכ"ל ושגגה היא פלטתו הקולמוס במהירות דפסוק זה כתוב בברית בין הבתרים וצ"ל במקומו פסוק שכתוב בפרשת מילה והקימותי את בריתי וגוי ונתתי לך ולזרעך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען וגוי והכי איתא בב"ר פרשה מ"ו ע"פ זה אם מקיימין בניך את המילה הן נכנסין לארץ ואם לאו אין נכנסין לארץ. ויש לתת לב לאיזה צורך האריך רבינו בדרוש זה כנראה שהיו מתרשלין בזמנו במצוה זו וזה לא שמענו מאבותינו ומזקנינו כי הלא אין הדור שהיה שרוי רבינו בתוכו כל כך רחוק מדורינו זה ואילו היה דבר זה בדורו היה נשמע גם לנו אבל נראה בקושטא שגם בדורו היו רבים נכשלים בעון זה כמו שנמצא בדורינו שאין נזהרין בקיום מצות מילה כמאמרה והוא כי עיקר המצוה להיות עליו אות ברית קודש מאותיות שמו הקדוש יתברך לשמור את כל גופו מכל טומאת עריות והנה הרבה נכשלו בעון זה לטמאות אות ברית קודש בעריות ובייחוד בבנות כותים ומולידין בניי לעכו"ם וגם רבי באים אל נשים פנויות בנדתן ונעשה להם כהיתר כיון שהיא ישראלית פנויה וע"כ האריך רבינו בדרוש המילה כמה גדולה היא אם מקיים אותה כמאמרה שלא יהא פוגם אותה כי מלבד שיש בה צד כרת ונכרתו עליה י"ג בריתות ולא נקרא אברהם שלם עד שנימול עוד דבר גדול מזה שכריתת ברית על נתינת הארץ אינה אלא אם בניך מקיימין את המילה ואם לאו אין נכנסין לארץ א"כ נשמע שעון זה והוא כשפוגם אות ברית קודש דאינו מקיים מצות מילה להיות דבוק עם קדושת שמו ית' אלא נדבק אל החיצונים דבר זה הוא מחזיק גלותינו שאין נכנסין לארץ ועוד דבר גדול מזה שמצלת אותנו מדינה של גיהנם וכשישראל בא על הכותית נמשכה ערלתו ודומה כמי שאינו נימול נופל בגיהנם כדאיתא פ' שני דעירובין (דף י"ט) ומביאו ב"י עוד גדול מזה שע"י שמפר ברית לפגום אות ברית קודש ונמשכה ערלתו אע"פ שיש בידו תורה ומע"ט אין לו חלק לעוה"ב. צא ולמד ממשנה רבינו וכו' והוא דסגולת מצוה זו כשמקיימין אותה בזמנה גורם שיהא נדבק בקדושת שמו ית' שלא תהא נפגמה ונטמאה בשם ביאה בעבירה וז"ש רבינו ע"כ צריך ליזהר בה מאד לקיימה בזמנה ושלא יהא פוגם קדושתה בשום ביאת איסור והוצאת זרע לבטלה כנ"ל דעת רבינו

זה:

סימן רסב - זמן מילה לבריא, לחולה, ולאנדרוגינוס

האב חייב למול את בנו ולא האשה את בנה. ומיהו אינו חייב כרת אם לא ימולנו, שאין בה כרת אלא בערל עצמו, דכתיב (בראשית יז, יד): וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה. לא מלו, חייבים בית דין למולו. לא מלוהו בית דין, חייב למול את עצמו לכשיגדיל, ואם לא מל חייב כרת. כתב הרמב"ם (מילה א, ב): אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו, אלא אם כן עבר ונמנע למולו שבית דין מלין אותו בעל כרחו, נתעלמו בית דין ולא מלוהו חייב למול את עצמו לכשיגדל, ובכל יום שיעבור עליו לכשיגדל מבטל מצות עשה, אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד. עד כאן. ואיני יודע למה אינו באיסור כרת בכל יום שיעבור, וכן כתב הראב"ד, וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים ובכל יום עומד באיסור כרת.

בית יוסף האב חייב למול את בנו ולא האשה את בנה כבר נתבאר בסימן שלפני זה: ומ"ש ומיהו אינו חייב כרת אם לא ימולנו וכ"כ כתב הרמב"ם ופשוט הוא. ומ"ש לא מלו חייבים ב"ד למולו בפ"ק דקידושין (כט.) ומייתי לה מדכתיב המול לכם כל זכר: ומ"ש לא מלוהו ב"ד חייב למול עצמו משיגדיל ג"ז בפ"ק דקידושין (שם) ויליף לה מדכתיב וערל זכר אשר לא ימול ונכרתה: כתב הרמב"ם אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו וכ"כ הכי משמע קצת מפשטא דסוגיא דפ"ק דקידושין דקאמר היכא דלא מהליה אבוה מיחייבי ב"ד למימהליה וסברא נמי הוא דמצוה המוטלת על איש אחד אין לאחר לעשותה שלא מדעתו: ומ"ש אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד טעמו אינו חייב למות בקוצר שנים שהוא מין אי מכרת

לפי שלא עבר עדיין על המצוה שהרי בידו למול את עצמו עד שימות והוא ערל במזיד ואז יתחייב כרת לנפש או אפשר דה"ק אינו מתחייב למות בקיצור שנים עד שיגיע שעתו למות ואם הוא אז עדיין ערל במזיד ימות בקיצור ימים שהוא מין אחד של כרת כדאיתא במועד קטן (כח.): ודעת הראב"ד שמיום שגדל ולא מל הוא חייב למות בקיצור שנים אלא שאם מל נפטר מהחיוב ההוא וזהו שכתב ובכל יום עומד באיסור כרת כלומר ראוי הוא בכל יום ליכרת ולמות בקיצור שנים דאף על גב דדמי לעושה דבר שאפשר שיבא לידי חיוב ועדיין לא בא לידי חיוב שאני זה שבכל יום עובר הוא בודאי על מצותו של מקום ואע"פ שאינו מתחייב כרת לגמרי מ"מ באיסור כרת הוא עומד בכל יום ויום וראוי ליכרת. ומה שהזכיר התראת ספק לדוגמא בעלמא נקטה דהא התראה אין לה ענין אלא בדיני אדם ולא בדיני שמים והיינו לומר דאפילו למ"ד התראת ספק לא שמה התראה לא אמר כן אלא לפוטרו מדיני אדם אבל מכל מקום חיוב שמים יש עליו מפני שעשה מעשה שיוכל להמשך ממנו חיוב מיתה וזה שמביא עצמו למקום שאפשר לו להתחייב כרת ועוד שהוא עובר בכל יום על מצות הבורא דין הוא שיתחייב בכל יום למות בקיצור שנים: והרמב"ם סובר דאפילו למ"ד התראת ספק שמה התראה שאני התם שהוא עובר בקום עשה ולפיכך דין הוא שיחול עליו חיוב שמים מעת המעשה הראשון אבל הכא שאינו עובר אלא בשב ואל תעשה כל שעדיין בידו לתקן אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד:

בית חדש האב חייב למול את בנו וכו' עד חייב כרת בפ"ק דקידושין הבאתיו בתחילת סימן שלפני זה: כתב הרמב"ם אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו וכו' פשוט הוא מדתניא האב חייב בבנו למולו וכיון דעליה דאב המצוה רמיא אין כח לאחר לחטוף המצוה מיידו ואם עבר חייב ליתן לזה עשרה זהובים כמו שכתב רבינו בח"מ סימן שפ"ב ולמדו מדין שחיטה כדלעיל בסימן כ"ח: ומ"ש אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד תימה דלאחר שימות מאי כרת שייך ביה והלא כרת הוא מחמשים עד ס' כדאיתא בסוף מ"ק (דף כ"ח) ותירץ ב"י דאע"ג דאינו חייב כרת למות קודם ס' שנה אפ"ה כשיגיע עתו למות מת בכרת דיומי כדאיתא התם דרב יוסף כי היה בר שיתין עבד יומא טבא לרבנן אמר נפקא לי מכרת א"ל אביי נהי דנפק ליה מר מכרת דשני מכרת דיומי מי נפק מר ופי' רש"י כרת דיומי שמא ימות מיתה חטופה אף זה שלא מל ימות בהכרת דיומי במיתה חטופה ולפ"ז התיישב מה שקשה לרבי' ואמר ואיני יודע למה אינו באיסור כרת בכל יום שיעבור עכ"ל וכיוצא בזה כתב הראב"ד דהלא ודאי גם הרמב"ם מודה דעומד באיסור שיש עליו עונש כרת מיהו אינו חייב כרת למות קודם ששים אלא ימות בהכרת דיומי כדפרישית ומה שכתב הראב"ד וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים נראה דהכי קאמר דאע"ג דקיימא לן כל חיבי כריתות שלקו נפטרין מכריתתן וא"כ זה שלא מל עצמו לאו בר מלקות הוא דכל ימיו מצי למימר אמול לאחר זמן וכיון דהתראת ספק הוא ואינו בר מלקות גם כן אין בו כרת הא ליתא דלאו מפני שהוא ספק פוטרין אותו מן השמים וב"י האריך ע"ש:

סימן רסג - ילד שהוא אדם או ירק, ומי שבניו מתים מחמת מילה

זמן המילה ביום שמונה ללידתו, וביום ולא בלילה, ומשעלה עמוד השחר של יום שמונה הוא תחילת זמנה, וכל היום כשר לכך, אלא שזריזין מקדימין למצוה מיד בבקר. חולה אין מלין אותו עד שיבריא, וממתינין לו מעת שנתרפא מחוליו שבעה ימים מעת לעת, ואז מלין אותו, וגם אז אין מלין אותו אלא ביום אף על פי שאינה בזמנה. במה דברים אמורים? שחלצתו חמה וכיוצא בזה שהוא חולי שבכל הגוף, אבל חלה באחד מאיבריו שכאבו לו עיניו וכיוצא בו, ממתינין לו עד שיבריא ולאחר שיבריא מלין אותו מיד. וכן כל מילה שלא בזמנה, כגון טומטום שנקרע ונמצא זכר, או משוך, פירוש שנימול כבר ומשך העור עד שנתכסה מילתו שצריך למול פעם אחרת, או שלא מלו אותו בזמנה מחמת מקרה שלא היו להם צרכי מילה, כולם אין נימולים אלא ביום. אנדרוגינוס - פירש רש"י מי שיש לו זכרות ונקבות, ומי שיש לו שני ערלות, נימולים לשמונה. וכן יוצא דופן, אע"פ שאין אמו טמאה לידה.

נולד בין השמשות ספק מן היום או מן הלילה, מונין לו מן הלילה ונימול לתשעה שהוא ספק שמונה. אבל אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מבעוד יום, או ששמעו אותו בוכה, אפילו לא נולד עד אחר שתחשך, מונין לו ח' ימים מיום שיצא ראשו או ששמעו אותו בוכה.

בית יוסף זמן המילה ביום שמונה ללידתו זה פשוט בכתוב (בראשית י"ז). ומ"ש וביום ולא בלילה משנה פ' שני דמגילה (כ.) ובפרק ר"א דמילה (קלא:) נמי דריש ליה מקרא. ומ"ש משעלה עמוד השחר של יום ח' הוא תחלת זמנה משנה בפ"ב דמגילה (כ.) אלא שיש בדברי רבינו חסרון שהו"ל לכתוב דהיינו בדיעבד אבל לכתחילה אין מלין עד שתנץ החמה דהא מתני' הכי איתא אין מלין ולא טובלין ולא מזין עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר: והיכא דעבר ומל בלילה מפשטא דמתניתין משמע דאינו כשר וא"כ יצטרך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית וכן כתבו הגה"מ ואם הדבר כן יש לתמוה על הפוסקים שלא הזכירוהו ואפשר שהם סוברים שאינו צריך להטיף וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב בפרק ר' אליעזר דמילה דקטן שנימול בתוך שמנה שא"צ לחזור ולהטיף וכ"נ מדברי תשובת הרשב"א שאכתוב בסימן רס"ד ולפ"ז צריך לומר שמה ששנינו וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר דמשמע שאם עשו בלילה פסול לא קאי אמילה אלא אינך: ומ"ש וכל היום כשר לכך אלא שזריזים מקדימים וכו' פשוט בריש פסחים: חולה אין מלין אותו עד שיבריא משנה פרק ר"א דמילה (קל"ז.): ומ"ש וממתנין לו מעת שנתרפא מחליו ח' ימים מעת לעת ואז מלין ט"ס יש כאן וצריך לגרוס שבעה במקום ח' דהכי איתא בפרק ר"א דמילה (שם) אמר שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל שבעה להברותו וכן כתבו כל הפוסקים ופירש"י חלצתו חמה נשלף ממנו החולי ויצא מגופו ובגמרא איבעיא לן אהא דשמואל דאמר נותנין לו כל שבעה אי בעינן מעת לעת או לא ולא איפשיטא וכתב הרא"ש וכיון שספק נפשות הוא יהיבין ליה מעת לעת והרי"ף כתב איפשיטא דבעינן מעת לעת ופירש הר"ן ז"ל לא דאיפשיטא הכא אלא בריש הערל (עא:) הוא שאמרו כן וע"ז סמך הרב ז"ל: כתב מהרי"ק בשורש קמ"ו בענין מילת הקטן שחלה חולי של סכנה ולבסוף הוקל מעליו חליו והזיע עד שלא היה בו עוד סכנה ושוב לבסוף ב' או ג' ימים חזר להיות לו קדחת קטנה אך לא של סכנה וחזר והזיע ונחלקתם מאימתי ימנו לו שבעת ימי הבראתו האם מזיעה הראשונה או מהשנייה. נלע"ד דבר פשוט שאין למנות מהזיעה הראשונה אלא מן השנייה ול"מ אם בפעם הראשונה לא שלפתו החמה מכל וכל אלא אפילו לא היה לו שום קדחת אחר הזיעה הראשונה מ"מ כיון שחזרה לו הקדחת בקצת לסוף ב' או ג' ימים איגלאי מילתא שעדיין לא הבריא מחולי הראשון ואין לשלוח יד בילד עד אחר שבעה ימים להבראתו השנית מכל וכל שהרי זה ספק נפשות והולכים בו להחמיר: (ב"ה) כתב הרשב"א בתשובה דתינוק שחלה ונתרפא בה' בשבת ממתנין לו עד למחר כתבתי טעמו בסימן רס"ח: ומ"ש וגם אז אין מלין אותו אלא ביום אף על פי שאינה בזמנה בפרק הערל (עב.) פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק דסבר דבין

בזמנה בין שלא בזמנה אינה אלא ביום דדריש וי"ו יתירא דוביום השמיני וטעמא דפסק כוותיה משום דיחידאה פליג עליה ועוד דברייתא דת"כ אתיא כוותיה כדאיתא התם וגם משמע שם דרבי יוחנן ורבי אלעזר ס"ל כוותיה וכן פסקו הר"י והרא"ש בפרק ר"א דמילה וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות מילה: ומ"ש בד"א שחלצתו חמה וכו' אבל חלה באחד מאיבריו כגון שכאב לו עינו וכו' ולאחר שיבריא מלין אותו מיד בפי הערל (עא:). אמרינן מילת זכריו דאיתנהו בשעת אכילת פסח וליתנהו בשעת עשייתו היכי משכחת לה ואוקמה רב פפא כגון דכאיב ליה עיניה לינוקא ואיתפח ביני וביני כלומר בין עשיה לאכילה ואם איתא דהוה בעי לאמתוני בתר דאיתפח שבעה יומי לא הוי משני מידי אלא ודאי אין ממתנין לו אלא מלין אותו מיד שנתרפא וכ"פ הרמב"ם ז"ל ומשמע דכאיב ליה דנקט רב פפא לאו דוקא אלא ה"ה לכל חולי שאינו כולל כל הגוף דאין ממתנין לו כלל וכן כתב הר"ן בפר"א דמילה וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל וכתוב בנמ"י בפי הערל דלא אמרינן דהיכא דכייבי ליה עיניה לא יהבינן ליה המתנת זמן אלא מהלינן ליה לאלתר שנתרפא אלא בכאב מועט אבל אם יש לו כאב גדול בעינים ממתנין לו אחר שנתרפא ז' שלימים דהא חמיר מחלצתו חמה דשורייקי דעינא בלבא תלוי כדאית' בפי' אין מעמידין (דף כח:). עכ"ל: כתב עוד וכבר דייקי מינה רבוותא דמשום צער וחולי כל שהוא משהין אותו למול עד שיבריא כדי שלא יבא לידי סכנה וכ"כ הגאון דכל תינוק שהוא מצטער בין מחמת חולי בין משום דבר אחר אין מוהלין אותו עד שיבריא עכ"ל וז"ל העיטור לגאון כך ראיתי כל תינוק שהוא מצטער או כחוש בעצמו ממתנין לו עד שיבריא עכ"ל: גרסינן בפי' הערל אמר רב פפא הילכך יומא דעיבא ויומא דשותא לא מהלינן ליה והאידנא דדשו ביה רביס שומר פתאים ה' וכתב בנמ"י שכתב הריטב"א בשם רבו מכאן דמאן דלא בעי לממהל ביומא דעיבא הרשות בידו ושפיר עביד דלא למסמך על שומר פתאים וה"ה שהיה ראוי שלא למול בשבת כשהוא מעונן עכ"ל ורבי' ירוחם כתב יום מעונן או יום שמנשבת בו רוח דרומית אינו מעכב מלמולו דשומר פתאים השם אבל טורח הדרך כלומר שהוא חולה מטורח הדרך אין מלין אותו עד שיתרפא כך פשוט בפי' הערל וכ"כ הרמב"ם עכ"ל: וגם ה"ר מנוח כתב כל דבר שאין בגופו של תינוק כגון שרוצה לצאת לדרך אין משהין את המילה בשבילו כי היכי דלא משהינן בשביל נשיבת הרוחות דשומר פתאים ה' כדאיתא ביבמות עכ"ל: וכן כל מילה שלא בזמנה כגון טומטום שנקרע וכו' כולם אין נימולין אלא ביום ברייתא בר"פ הערל (שם) ואע"ג דאיכא התם תנא דפליג עלה כבר כתבתי בסמוך למה פסק כן. ואמרינן בגמרא בההיא פירקא דמשוך א"צ לחזור ולמול אלא מדרבנן: אנדרוגינוס פי' מי שיש לו זכרות ונקבות ומי שיש לו ב' ערלות נימולין לח' וכן יוצא דופן אע"פ שאין אמו טמאה לידה בפר"א דמילה (דף קלה.) אמר רב אסי כל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לח' איני והא איתמר יוצא דופן ומי שיש לו שתי ערלות רב הונא וחייא בר רב ח"א מחללין עליו את השבת וח"א אין מחללין ע"כ לא פליגי אלא לחלל עליו את השבת אבל לח' ודאי מהלינן ליה הא בהא תליא ובתר הכי מוקי לה כתנאי דת"ק סבר אע"ג דאין אמו טמאה לידה נימול לח' ורבי חמא סבר כל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לח' וכתב הר"ן שה"ר יונה פסח כרב אסי ואחרים פוסקים דלא כוותיה אלא כת"ק דר' חמא והר"י לא הכריע הלכה כדברי מי משמע דמספקא ליה מילתא הילכך מטילין

אותו לחומרא דנימול לחי ואין מחללין עליו את השבת וכן דעת ב"ה והר"י ז"ל וכן דעת הרא"ש ז"ל וכ"פ הרמב"ם ז"ל הרי נתבאר דין יוצא דופן: ודין מי שיש לו ב' ערלות כיון דאיפליגו בה אמוראי ולא ידיע הי מינייהו אמר הכי והי מינייהו אמר הכי מטילין אותו לחומרא ונימול לחי ואין מחללין עליו את השבת וכ"פ הרמב"ם ז"ל ומי שיש לו שני ערלות פירש"י שני ערלות זה על זה ואמרי לה שני גידים: ודין אנדרוגינוס שם במשנה (קלד): ספק ואנדרוגינוס אין מחללין עליהן את השבת ור"י מתיר באנדרוגינוס ובגמי (קלה): ת"ר ערלתו ודאי דוחה שבת ואין אנדרוגינוס דוחה שבת וכיון דגבי יוצא דופן מספקא לן אי מילה בחי תלויה בחילול שבת או לא ממילא מספקא לן הכי נמי באנדרוגינוס הילכך מטילין אותו לחומרא ונימול לחי ואין מחללין עליו את השבת וכ"פ הרמב"ם ז"ל: כתב ר"י טומטום שנקרע ונמצא זכר ונקרע ביום שמיני ללידתו נימול מיד דלא חשבינן ליה חי ימים משעת קריעה אלא משעת לידה כך פשוט בפי הערל וכ"כ הרמ"ה עכ"ל ופשוט הוא שם בראש הפרק (עא.) דאמרינן רב כהנא בריה דרב נחמיה אמר כגון טומטום שנקרע ונמצא זכר ביני וביני ועוד אכתוב בדין טומטום שנקרע ונמצא זכר בסימן רס"ו: נולד בין השמשות ספק מן היום או מן הלילה מונין לו מן הלילה וכו' משנה שם ותניא בתוספתא דמגילה ספק מילה מאחרין ולא מקדימין לפי שבתוך חי אינו מצוה לאחר חי מצוה: ומ"ש אבל אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מבע"י או ששמעו אותו בוכה וכו' בפי יוצא דופן (מב): וכתבו הר"ף והרא"ש בפר"א דמילה ההוא גברא דאתא לקמיה דרבא א"ל מהו למימהל בשבתא א"ל אימא לי איזי גופא דעובדא היכי הוה א"ל שמעית ולד דצויץ אפניא דמעלי שבתא כלומר שמעתי לולד שהיה צועק בין השמשות ולא אתיליד עד שבתא א"ל הוציא ראשו חוץ לפרוזדור כלומר שאילו לא כן לא היה צועק דכל זמן שהוא במעי אמו פיו סתום הוי מילה שלא בזמנה וכל מילה שלא בזמנה אין מחללין עליה את השבת וכ"פ הרמב"ן ז"ל ומאחר דאמר רבא הוי מילה שלא בזמנה משמע בהדיא דמונין לו חי מיום שהוציא ראשו או ששמעוהו בוכה: כתב ר"י הוציא ראשו לפרוזדור בית הרחם ולא נולד אלא לחי ימים מלין אותו מיד כי חשבינן ליה כנולד מיום שהוציא ראשו כך מוכח בפי הערל (עא.) וכן כתב הרמ"ה עכ"ל וזה פשוט בראש הפי' בהא דאמר רב שרביא כגון שהוציא ראשו חוץ לפרוזדור: כתב המרדכי בפי' במה מדליקין על בן הנולד סמוך לחשיכה והיה נראה יום אך היו נראים ברקיע כוכבים קטנים מאוד והורה ר"י כי יש לסמוך על הכוכבים לספק לכל הפחות ולמול למחרת כיון שלא היה למחרת לא שבת ולא יו"ט ואע"פ שהיה ברקיע מזהיר כעין אורה של יום פעמים שאין מתחיל להחשיך כ"כ אע"פ שלילה הוא כבר עכ"ל ובהגה"מ פ"א מה' מילה כתוב בשם סמ"ג השיב ר"י שאם לאלתר כשהוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור נראה ג' כוכבים בינונים יש לסמוך עליהם שהוא לילה אפי' הוא למחר שבת אבל אם שהו אח"כ אם לפי השיהוי נראה להם שהיה יום בהוצאת הראש אין להם אלא מה שעניניהם רואות ויהא נימול לחי ואפי' אם יארע בשבת עכ"ל. וכתב עוד שם אין תלוי בתפלה כלל אם קבלו שבת מבע"י לא להקל ולא להחמיר אלא רק ביציאת הכוכבים וכ"כ הר"מ וכ"כ בהגהות אחרונות דמרדכי ר"פ ר"א דמילה אם נולד בע"ש אחר תפלת ערבית ועדיין הוא יום שלא נראו כוכבים מלין אותו בע"ש ואין מחללין עליו את השבת אע"פ שעשאו לילה בתפילתו: ב"ה כתב בא"ח סי' רנ"א

שבפורים מלין לאחר קריאת המגילה וסיום התפלה כבשאר הימים בראש השנה
מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר :

בית חדש זמן המילה ביום שמונה ללידתו כלומר אבל מקמי הכי לאו זמנה ולא מצוה היא כדמוכח בפר"א דמילה במתניתין מי שהיו לו שני תינוקות ובסוגיא לשם (דף קל"ז): וביום ולא בלילה משנה פרק שני דמגילה (דף כ') ופר"א דמילה (דף קל"ב) דכתיב וביום השמיני ימול. ומ"ש ומשעלה עמוד השחר וכו' וקשה דבפ"ב דמגילה שנינו לא מולין עד שתנץ החמה ואם עשה משעלה עמוד השחר כשר אלמא דלכתחילה אין למול משעלה עמוד השחר ונראה דכך הוא הצעת דברי רבינו זמן המילה ביום ח' ללידתו וסתם יום אינו אלא משתנץ החמה דכך הוא זמנה של מילה לכתחילה אח"כ אמר וביום ולא בלילה דבלילה שלפניה מיפסלא מילה אף משעלה עמוד השחר הוא נמי תחלת זמנה דלא מיפסלא וכל היום נמי כשר לכך אלא שזריזין מקדימין למצוה מיד בבוקר דהיינו משתנץ החמה וזהו שלא כתב שזריזין מקדימין למצוה מיד בעלות השחר אלא בבוקר שהוא לאחר עמוד השחר משתנץ החמה וכמ"ש בתחילה זמן המילה ביום שמונה דהיינו בבוקר שנקרא יום בלשון בני אדם כשתנץ החמה ונראה דלפי שהמילה פסולה בלילה שלפניה לכך כתב בהגהת מיימוני דאם מל בלילה בין קטן בין גר צריך להטיף ממנו דם ברית ביום אבל הרא"ש ע"ש הר"ר שמשון בפר"א דמילה תפש לדבר פשוט דקטן שנמול בתוך ח' דא"צ הטפה מדקאמר התם (דף קל"ז) דהיכא דקדם ומל של שבת בע"ש דלא ניתנה שבת לדחות ואי הוה צריך הטפה היה ניתן שבת לדחות להטיף ממנו דם ברית כיון דהמילה פסולה אלא בע"כ דאין המילה פסולה תוך ח' וא"צ הטפה א"כ ה"ה בלילה שלפניה נמי א"צ הטפה וכ"כ ב"י וכ"כ מהר"ש לורי'. ומדברי הרב בהגהת ש"ע מבואר דמקיים דברי שניהם דבמל בלילה שלפניה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ואפילו בשבת כיון דמילה פסולה היא וכמחתך בשר בעלמא היה וכמ"ש בהגהת מיימוני אבל מלו תוך ח' וביום יצא וא"צ הטפה וכמ"ש הרא"ש בשם הר"ש ולענין הלכה נראה לפע"ד דתפסינן לחומרא דבין במל בלילה שלפניה ובין תוך ח' וביום צריך להטיף ממנו דם ברית בחול ולא בשבת ובלא ברכות דספק ברכות להקל: חולה וכו' מימרא דשמואל פר"א דמילה (דף קל"ז) וריש פי' הערל (דף ע"א) ומ"ש וגם אז אין מלין אותו אלא ביום פלוגתא דתנאי בפי' הערל (דף ע"ב) ופסק כת"ק וכן פסקו הר"י והרא"ש פר"א דמילה והרמב"ם בפי"א דמילה כתב נ"י ר"פ הערל דדוקא כאב מועט דעיניה אבל כאב גדול בעיניה ממתין לו ז' ימים שלימים מע"ל לאחר שנתרפא דשורייקי דעינא בלבא תלוי וחמיר מחלצתו חמה ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע: ומ"ש וכן כל מילה שלא בזמנה וכו' ג"ז בפי' הערל שם: אנדרוגינוס וכו' פלוגתא דתנאי ואמוראי פר"א דמילה ורוב הפוסקים תופסים לחומרא דנימולים לח' ואין מחללין עליו את השבת וכאן כתב רבי' דנימולין לח' ובסימן רס"ו כתב דאין נימולין בשבת אלא דבאנדרוגינוס עדיין מחלוקת דלרב אלפס ור"י זכר גמור הוא ודוחין שבת ע"ש: נולד בין השמשות וכו' משנה פר"א דמילה (דף קל"ב): ומ"ש אבל אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מבע"י או ששמעו אותו בוכה וכו' עובדא דאתא לקמיה דרבא בפי' יוצא דופן (מ"ב) וכתבוהו הר"י והרא"ש בפרק ר"א דמילה והרב בהגהת ש"ע כתב דהאשה נאמנת לומר שיודעת שהיה בוכה בבטנה ולא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור ואין מונין לו אלא מיום הלידה

ודין זה כתבו ראבי"ה והביאו מהרי"ו בסוף סימן כ"ה מתשובותיו וכבר הבאתיו לעיל סוף סי' קצ"ד בדין טומאת יולדת ע"ש :

דרכי משה ואפשר דעדיף תוך ח' ביום מאילו נימול בזמנו בלילה (ב) כתב נ"י ר"פ ערל דה"ה נמשכה עור מעצמו ע"י חולי: (ג) כתב בתא"ו נתיב א' חלק ב' וה"ה עשה שום מעשה בפיו דלעולם כשהוא במעי אמו פיו סתום עכ"ל: (ד) ובא"ז כתב תשובת ר' יואל הלוי על תינוק שצווה בבטן אשה ואם אומרת שאותה השעה היה מונה בבטנה כשאר ימים ולא היתה מקשה לילד אח"כ כמו יום שלם ופסק דמונין לו משעת לידה אע"ג דסתם ולדות אינם צווחין עד שמוציאין ראשיהם מפרוזדור ואז הוי כילוד מכל מקום כאן כיון שאם אומרת שהתינוק מונח כבראשונה נאמנת דאי היה (יצא) לחוץ לפרוזדור היתה מקשה מיד:

סימן רסד - מי ראוי למול, ובמה מלין, וכיצד מלין

קטן שנמצא ירוק, סימן שלא נפל בו דמו, ואין מלין אותו עד שיפול בו דמו ויחזור מראיו כמראה שאר הקטנים. וכן אם נמצא אדום, סימן שלא נבלע דמו באיבריו אלא בין עור לבשר, ואין מלין אותו עד שיבלע בו דמו. וצריך ליזהר מאד באלו הדברים, שאין מלין ולד שיש בו חשש חולי, דסכנת נפשות דוחה הכל, שאפשר לו למול לאחר זמן, ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם. אשה שמלה את בנה ראשון ומת מחמת מילה, שהכשילה כחו, ומלה גם השני ומת מחמת מילה, הרי הוחזקה שבניה מתים מחמת מילה,

לא שנא היו מבעל אחד או משנים, ולא תמול השלישי
אלא תמתין לו עד שיגדל ויתחזק כחו. נולד כשהוא
מהול, כתב רבינו יצחק שאין צריך להטיף ממנו דם
ברית. ורב אלפס כתב שצריך, וכן כתב רבינו האי: הכי
אסכימו רבנן קמאי שצריך להטיף ממנו דם ברית,
ומיהו בנחת, וצריכה מילתא למבדקה יפה יפה בידיים
ובמראית עינים ולא בפרזלא, דלא לעייק ליה. ואין
מברכין על המילה אלא אם כן נראית לו ערלה כבושה.
ורואין ונזהרין היאך מלין אותו, וממתינין לו הרבה
ואין חוששין ליום שמיני, שלא יביאוהו לידי סכנה.
כתב גאון: ינוקא דמית ולא הווי ליה חי יומין, נהגינן
דמהלין ליה אבי קברא.

בית יוסף קטן שנמצא ירוק וכו' וכך אם נמצא אדום וכו' מימרא דאביי וברייתא
דרבי נתן בפר"א דמילה (קלד:) וז"ל הרמב"ם קטן שנמצא בחי שלו ירוק ביותר
אין מלין אותו וכו' וכן אם היה אדום ביותר כמו שצבעו אותו אין מלין אותו עד
שיבלע בו דמו ויחזרו מראיו כשאר הקטנים: אין מלין ילד שיש בו חשש חולי וכו'
כן כתב הרמב"ם ודברים ברורים הם וכבר כתבתי בזה בסימן שקודם זה: אשה
שמלה את בנה ראשון ומת וכו' בסוף פ' הבא על יבמתו (סד.) מלה הראשון ומת ב'
ומת ג' לא תמול דברי ר' רשב"ג אומר שלישי תמול ונחלקו גם כן בשאר דברים אי
בתרי הוה חזקה או בתלתא ואסיקנא נשואין ומלקיות כרבי וסתות ושור המועד
כרשב"ג וכתבו הר"י והרא"ש מסתברא דמילה כנשואין דבתרי זימני הוי חזקה
דספק נפשות הוא וספק נפשות להקל וכ"פ הרמב"ם ז"ל ומשמע ודאי דאפי' בדלית
ביה שום חולי עסקינן משום דאיכא משפחה דרפי דמא דאי אית ביה שום חולי
מאי איריא ג' אפי' הוא ראשון נמי ולפיכך כתבו הרמב"ם ורבינו ומת מחמת מילה
שהכשילה כחו לומר שלא היה בה שום חולי בשעת המילה: ומ"ש ל"ש היה מבעל
אחד או משנים. כ"כ הרמב"ם ז"ל והכי משמע מדקתני סתמא מלה ראשון ומת
שני ומת ולא חילק בין אם הוא מאיש אחד או מבי' אנשים: וכתב ה"ר מנוח דה"ה
אם איש מל בנו ראשון ושני לא ימול שלישי בין שהיו לו מאשה אחת בין מבי' נשים:
כתב הרא"ש בס"פ הבא על יבמתו אהא דמלה ראשון ומת וכו' שלישי לא תמול
ולאו דוקא באיזה אחת אלא אפי' באחיות דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן מעשה
בד' אחיות שמלה ראשונה ומת שנייה ומת ג' ומת ד' באת לפני רשב"ג וא"ל אל
תמול וכתבו ר"י (נ"א ח"א) וכתב שכ"כ הרמ"ה ותמהני למה השמיטוהו הר"י
והרמב"ם ורבינו: נולד כשהוא מהול כתב ר"י שא"צ להטיף ממנו דם ברית וכו'

בפרי"א דמילה (דף קלה.) איפליגו תנאי ואמוראי במילתא ופסקו התוס' כמ"ד דא"צ להטיף וכתבו שכן פסק בה"ג אבל ר"ח פסק כמ"ד צריך להטיף וכ"פ הרי"ף והרמב"ם ז"ל והרא"ש כתב שיטת התוס' בשם ר"י ואח"כ כתב שיטת הרי"ף ובסוף דבריו כתב שהעולם נהגו להטיף ממנו דם ברית: ומ"ש רבינו בשם רבי האי הכי אסכימו רבנן קמאי וכו' עד שלא יביאוהו לידי סכנה דברים אלו כתב הרא"ש שם: ומ"ש שאין מברכין על מילת נולד כשהוא מהול יתבאר עוד בסימן רס"ה. כתב גאון ינוקא דמית ולא הו"ל ח' יומין וכו' כ"כ הכלבו וז"ל נהגו למול בן שמת קודם שיגיע להיות בן ח' בצור ובקנה בבית הקברות להסיר חרפתו ממנו שלא יקבר בערלתו כי חרפה הוא לו וכ"כ הר"ד אבודרהם בשם גאון וכתב עוד בשם רב נחשון גאון רגילין דמהלין על קבריה ולא מברכין על המילה ומסקינן ליה שמא דכד מרחמי ליה מן שמיא והוי תחיית המתים הויא ידיעא לתינוק ומבחינן ליה לאבוה והא דרב נחשון כתבה הרא"ש בסוף מ"ק וכ"כ ר"י (ני"א ח"א) בשם רבי הגרשוני שיש לנו קבלה שמוהלים אותו על קברו ומשימים לו שם לזכר שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים ויהיה בו דעה יכיר את אביו עכ"ל. ובהג"מ פ"א מהל' מילה כתב שמה שנהגו להסיר ערלת הנפלים בצרור ובאבן הוא משום תקנת הפושעים דאמרינן בב"ר מעביר הערלה מן הקטנים שמתו ולא מלו ונותנה על פושעי ישראל: וכתב עוד שם דאין מסירין ערלת נפל ביי"ט אפי' הוא שני של גליות דנפל אין מצוה לקוברו ואסור לטלטלו:

בית חדש שנמצא ירוק וכולי ה"מ בברייתא פרי"א דמילה (דף קל"ד) ומשמע מדברי הרמב"ם בפ"א דאפי' לא נמצא ירוק או אדום אלא ביום השמיני ובו ביום חזר מראיו כמראה הקטנים הבריאים מלין אותו מפני שזה חולי הוא וכשעבר החולי מלין אותו מיד כמו שנתבאר בסימן הקודם: אשה שמלה את בנה וכו' ברייתא בס"פ הבע"י (ד' ס"ד) פליגי בה רשב"ג ורבי והלכה כרבי דבתרתי זימני הוי חזקה בספק נפשות: ומ"ש ל"ש היו מבעל אחד או משנים כן כתב הרמב"ם בספ"א דהל' מילה ונראה דדייק הכי מדתניא אשה שמלה את בנה וכו' ולא תנא איש שמל את בנו ראשון ומת וכו' אלמא דבאשה תליא הא מילתא דאמרינן בס"פ הבע"י גבי מילה איכא משפחה דרפו דמא ואיכא משפחה דקמיט דמא דדוקא באשה דהדם בא מן האשה כדת"ר סוף המפלת (ד' ל"א) אשה מזרעת אודם שממנו עור ובשר ודם ושערות וכו' הילכך ל"ש היו מבעל אחד או משנים אבל באיש אחד שמתו שני בניו מאשה אחת ואח"כ נולד לו בן מאשה אחרת יכול למולו וכן עשה האגודה מעשה וחיה כמ"ש בפרי"א דמילה ודלא כמ"ש ב"י בשם ה"ר מנוח דה"ה באיש וכך פסק בש"ע דליתא גם הרב בהגהות ש"ע כתב דיש חולקין וס"ל דלא שייך אלא באשה ולא באיש ואע"ג דמסיק ונראה דספק נפשות להקל לפע"ד ליכא הכא ספק אלא ודאי דאין לחוש כדמוכח בתלמודא ובדברי הרמב"ם ורבינו דתלו באשה ולא באיש נ"ל ובגמרא ס"פ הבע"י איתא דמעשה בד' אחיות בצפורי שמלה ראשונה ומת שנייה ומת וכו' דחששו ולא מלו דאחיות מחזיקות ופי' רש"י דכי היכי דאשה בעצמה מחזקת ה"כ היא מוחזקת באחיותיה ולא תמול את בנה וכ"כ הרא"ש לשם מיהו הרי"ף והרמב"ם לא כתבוהו אלא ס"ל דלא חששו חכמים למה שאירע פעם אחת בציפורי דלא חיישינן למיעוטא דלא שכיח ומיהו כאן ודאי נראה לומר ספק נפשות להקל ולא תמול שלישית וכך פסק בש"ע: נולד כשהוא מהול וכו' בפרי"א

דמילה (דף קל"ה) אפליגו בה תנאי ואמוראי ומסקנת הרא"ש והעולם נהגו להטיף ממנו דם ברית: ומ"ש בשם רב האי כתבוהו גם הרי"ף והרא"ש שם: ומ"ש ואין מברכין וכו' פי' היכא דאין ספק דאין שם ערלה כבושה אלא דנולד מהול ודאי פשיטא דאין לברך דכיון דמספקא לן אי צריך הטפה וכשא"צ הטפה הויא ברכה לבטלה ספק ברכות להקל אבל היכא דנראית לו שהוא ערלה כבושה צריך לברך דהא אם היה ודאי ערלה כבושה היה דוחה שבת א"כ עכשיו דאינו ודאי אלא נראית לו וקרוב לודאי שהוא ערלה כבושה אע"ג דאינו דוחה שבת מ"מ צריך לברך על הטפת דם ברית ודו"ק ועיין ברמב"ם פ"ג דמילה לשם הביא במגדול עוז תשובת הרמב"ם לחכמי לונג"ל טעם לפסקו שפסק דאין לברך אקטן שנולד מהול וה"נ אבל בגר ועבד שנימולו מקודם ואח"כ מטיפין מהם דם ברית כשנכנסו ליהדות צריכין ברכה ע"ל סימן רס"ה וסימן רס"ז: כתב גאון ינוקא דמית כו' מיהו בהגהת מיי פרי"א דמילי והגהות מרדכי פרי"א דמילה כתבו דבי"ט אפי"ה הוא שני של גליות אע"ג דמחתך בבשר בעלמא אפי"ה כיון דאין מצוה לקברו אין קוברים נפלים בי"ט א"כ אסור לטלטלו ואסור נמי למימהלי וכך מבואר בא"ח דסי' תקכ"ו ע"ש:

דרכי משה בחידושי אגודה פרק ר"א דמילה נשאלתי על איש שמתו לו שני בנים מחמת מילה ומתה אשתו ונשא אשה אחרת וילדה ואמרתני למולו דדוקא גבי אשה איכא למיחש עכ"ל וב"י כתב כשם הר"ר מנוח דה"ה איש וכו': (ב) וכ"ה במהרי"ל שעשה מעשה בנולד מהול דלא ברכו על המילה והטיפו ממנו מעט דם בציפורן: (ג) כתב ר"י שכתבו הגאונים דאסור לימול נכרי שלא לשום גירות:

סימן רסה - סדר ברכת המילה ודין מילה ביום התענית

הכל כשרים למול, אפילו עבד אשה וקטן, וערל ישראל שמתו אחיו מחמת מילה. ואם יש ישראל גדול שיודע למול, קודם לכולם. ואם אין גדול, ימול אחד מאלו. אבל נכרי לא ימול כלל. וכתב הרמב"ם: ואם מל, אין צריך לחזור ולמול פעם שנייה. ובספר המצוות כתב

שצריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית. ובכל מלין, אפילו בצור ובזכוכית ובכל דבר הכורת, חוץ מבקרומית של קנה, לפי שקסמין ניתזין ממנו ויבוא לידי כרות שפכה. ומצוה מן המובחר למול בברזל, בין בסכין בין במספריים, ונהגו כל ישראל למול בסכין. כיצד מלין? חותכין את הערלה, כל העור החופה העטרה, עד שתתגלה העטרה, ואחר כך פורעין את הקרום הרך שלמטה מהעור בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן עד שייראה בשר העטרה, ואחר כך מוצצין המילה עד שיצא הדם מהמקומות הרחוקים כדי שלא יבוא לידי סכנה. וכל מוהל שאינו מוצץ מעבירין אותו. ואחר שמצץ נותן עליה אספלנית או רטיה וכיוצא בו. מל ולא פרע, כאילו לא מל. יש ציצין המעכבין המילה ויש שאינן מעכבין אותה. כיצד? אם נשאר מהעור עור החופה את רוב גובהה של העטרה אפילו במקום אחד, זהו המעכב את המילה וכאילו לא נימול. לא נשאר ממנו אלא מעט ואינו חופה רוב גובהה של העטרה, אינו מעכב המילה. המל, כל זמן שמתעסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין בין על שאינן מעכבין. פירש ממנה, אינו חוזר אלא על המעכבין, ואין צריך לחזור על שאינן מעכבין. פירוש, מיירי בשבת, אז חוזר על המעכבין אבל אינו חוזר על שאינן מעכבין, אבל בחול חוזר על הכל, בין מעכבין בין שאינן מעכבין. קטן שבשרו רך ומדולדל, או שהוא בעל בשר הרבה עד שנראה כאילו אינו מהול, רואין אם בעת שמתקשה נראה מהול, אין צריך למול פעם שניה, מכל מקום משום מראית העין צריך לתקן ריבוי הבשר שמכאן

ומכאן. ואם אינו נראה נימול בעת קישויו, צריך לחתוך כל הבשר המדולדל, עד שיהא נראה כנימול בשעת קישויו.

בית יוסף הכל כשרים למול אפי' עבד אשה וקטן כ"כ הרמב"ם והוא מדגרסי' בפ"ב דע"ז (דף כז.) איתמר מנין למילה בנכרי שהיא פסולה דארו בר פפא משמיה דרב אמר ואתה את בריתי תשמור ר"י אמר המול ימול המל מאי בינייהו אשה למ"ד ואתה את בריתי תשמור ליכא דאשה לאו בת מילה היא ולמ"ד המל ימול איכא דאיתתא כמאן דמהילא דמיא וכתבו הרי"ף והרא"ש בס"פ ר"א דמילה הילכך היכא דליכא גברא יהודאי דידע למימהל ואיכא איתתא יהודיתא דידעה לממהל ומהלא ש"ד דהלכה כר"י ועבד ידוע דדינו כאשה וקטן עדיף מעבד ואשה שהרי עתיד לבא לכלל מצוה והכלבו כתב בשם ה"ר יצחק דאשה לא תמול ואיפשר דלכתחילה קאמר: ומ"ש וערל ישראל שמתו אחיו מחמת מילה בפ"ב דע"ז (דף כז.) (אסיקנא דלכולי עלמא ישראל ערל כשר למול וכתב ה"ר מנוח דוקא שמתו אחיו מחמת מילה אבל אם מתכוין להפר ברית לא וכך הם דברי בעל העיטור: ומ"ש ואם יש ישראל גדול שידוע למול קודם לכולם כן משמע מדברי הרי"ף הרא"ש שכתבו היכא דליכא גברא יהודאה דידע למימהל וכך הם דברי הרמב"ם ג"כ: ומ"ש אבל עכו"ם לא ימול כלל כבר נתבאר בסמוך ואסיקנא התם דערבי מהול נמי פסול לכולי עלמא: וכתב הרמב"ם ואם מל א"צ לחזור ולמול פעם שנייה כתב ה"ר מנוח דטעמא משום דלא מצינו בתורה מילה לשמה: ומ"ש רבינו בשם סמ"ג מתוך לשונו משמע דסבר דסמ"ג פליג אהרמב"ם אבל מתוך ל' סמ"ג עצמו לא משמע הכי שהרי בל' הזה כתב אם מל הנכרי כבר א"צ לחזור ולמול ולחתוך מעט כ"א להטיף ממנו דם ברית וע"פ זה איפשר לפרש דברי הרמב"ם דמ"ש א"צ לחזור ולימול שנית היינו לומר שא"צ לחזור ולחתוך מעט אבל אה"נ שצריך להטיף ממנו דם ברית דלא עדיף מקטן שנולד כשהוא מהול. וגם ה"ר מנוח כתב על דברי הרמב"ם איפשר לומר שצריך להטיף דם ברית ע"י בן ברית: כתב הרשב"א קטן שהצריכוהו רופאים בקיאים למולו תוך ח' מפני הסכנה ויש שם מוהל ישראל וכן נכרי מי ימול אותו ואם מל אותו נכרי מהו מילתו. תשובה כל מחמת הסכנה מותר שאין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש מיהו כל שמלו אותו קודם שמונה אין זו מילה אלא חתיכת בשר בעלמא ואין הפרש בזה בין נכרי לישראל ואם לא גמרו את המילה כגון שנשאר עדיין ציצין המעכבין או שלא פרעו יחזרו לאחר שיתרפא ויטלו ציצין ויפרעו ע"י מוהל ישראל: כתב המרדכי בס"פ כל הגט המלוה את הכהן ומוקי לה במכירי כהונה אע"ג דלא אתא לידיה ולא איפרשה עדיין יכול להקנותם וטעמא משום דכל מתנות כהונה חשיבא מתנה מועטת ואסור לחזור כדאמר בפ' הזהב (מט.) ומיהו אם בדיעבד חזר בו חזרה היא וכן פסק מהר"ם בנתינת מצות דמוהל ובעל ברית עכ"ל ובהגהות אחרונות דמרדכי פ' ר"א דמילה כתב כלי' הזה מהר"ם אומר מי שנדר לחבירו להיות בעל בריתו או למול את בנו צריך לקיים לו ואע"ג דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם מ"מ הואיל ומנהג בני אדם שנודרים בניהם זה לזה ומקיימים גם כאן צריך לקיים וראיה מדאמרי' בב"מ (עד.) האי סיטומתא קניא

וכו' ומיהו רבי' יחיאל אומר דאם הוא מתנה בעודה מעוברת אינו כלום דהוי דשלב"ל דלא דמי לסיטומתא דהתם בא לעולם ומועיל בה קנין הילכך מועיל המנהג להחשיבו כקנין גמור אבל דבר שלא יועיל כמו בדשלב"ל לא מצינו שיועיל בו המנהג להחשיבו כקנין גמור עכ"ל ואני מצאתי תשובת הר"מ עצמו וכתב בה שנשאל על מי שנולד לו בן ונתנו ללוי למול והיה קטן וחלש ושאלו לאבי הבן מתי נמול אותו ואמר לסוף חדש שיצא מכלל נפל בתוך אותו זמן נתייעץ אבי הבן להמתין יותר עד שיחלים והמוהל הלך חוץ לעיר לצורך קהלו כי לא היה סבור שימול הילד כ"כ במהרה כי עדיין היה הילד חלש ואח"כ נתייעץ האב למול את בנו לאחר חדש והמוהל לא היה בעיר ולא רצה להמתין עד שיבא ושלח אחר מוהל אחר חוץ לעיר והודיעו בין יבא לוי בין לא יבא נתתיו לך למולו ועתה באו שניהם בעיר ביום א' תודיעני למי יש לו לאב לתת את בנו למול. והשיב מעשה היה בימי ר"ת בא' שנתן בנו למוהל למולו ובא אחר וקדמו ובא הא' לדין על שכר הברכה ושאלו לר"ת והשיב דמילתא דלית בה חסרון כיס לא עבדינן שליחותיהו ואפי' תפס מפקינן מיניה אבל אם עדיין לא קדמו והרי שניהם עומדים לפנינו אז ודאי אותו שנדר לו תחלה הוא קודם דלא גרע ממכירי כהונה ולויה דפרק כל הגט (דף ל.) חשיב להו כאילו אתא לידיהו ואמרינן בהזהב (מט:): ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי רשאי לעשותו תרומה ומעשר על מקום אחר ואפילו ר' יוחנן מודה בה כיון דמתנה מועטת היא דאין לישראל בו אלא טובת הנאה סמכה דעתא דבן לוי ולא מצי למיהדר ביה הכא נמי אין במילת בנו אלא טובת הנאה ולא למיהדר ביה וליתנו לאחר ומיהו אי הדר ביה פי' ריב"ס שאין בית דין יכולים לעכבו מלחזור אבל הוא עובר משום שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ומותר לקרותו רשע עכ"ל: והוזכרה תשובה זו בדברי מהרי"ק שורש ע"ו וכתב על ל' המרדכי שכתבתי בסמוך מדמדמה נתינת מצוה דמוהל להיא דמוקי במכירי כהונה משמע דכי היכי דאסור לחזור בו לענין תרומה ומעשר ואפי' בהיכירא בעלמא כדפירש"י וכמו שמוכיח הלשון ה"נ בנתינת מצוה דמוהל אסור לחזור בו היכא שהמוהל רגיל למול בניו ואפי' מן הסתם כ"ש בנדון דידן ששלח יעקב לראובן מכירו שיבא למול בנו שיש לנו לומר שחפץ בראובן אם יוכל לבא ואינו שולח לשמעון כי אם באפיסת ראובן דאי לאו הכי הוה קעבר יעקב ואין לנו לומר שיעשה יעקב איסור שארית ישראל לא יעשו עולה ח"ו: וכתב עוד באותה תשובה בשם רבי טוביה דאין כח לאשה ליתן לאחר למול מאחר דלא שייכא במצות מילה וכתב דהכי מסתברא: אבל הרא"ש כתב בתשובה כלל י"ב דאדם הנותן לחבירו בנו למולו או לעשותו בעל ברית נ"ל דבר פשוט שאין לו קיום אלא בתקיעת כף או בקבלת חרם אז כופין אותו לקיים וכתב עוד דאפי' כבר נולד הבן והקנה לו בקנין שיהיה בעל ברית יכול לחזור בו דקנין דברים בעלמא הוא: כתוב בתשובת הרשב"א (סימן תע"ב) שאלת על מוהל שלא רצה למול עד שיתן לו אבי הבן שכר ואין לאבי הבן מה שבקש ממנו ואין מוהל אחר בעיר תשובה מוהל זה כמעט שמראה בעצמו שאינו מזרעו של אברהם אבינו וצריך לגעור בו שאינו חפץ במצות ואם לעולם עומד במרדו כיון שאין יד האב משגת לתת לו שכרו הרי הוא כמו שאין לו אב וב"ד מחויבים למולו וזה שהוא יודע למול ואין אחר שיודע למול עליו חל החיוב ואם אינו רוצה ב"ד כופין אותו ע"כ: ובכל מלין אפי' בצור ובזכוכית ובכל דבר הכורת וכו' עד ונהגו

כל ישראל למול בסכין כ"כ הרמב"ם ומ"ש חוץ מקרומית של קנה מימרא דרב חסדא בפ"ק דחולין (טז): כיצד מלין חותכין את הערלה כל העור החופה העטרה וכו' עד נותן עליה אספלנית או רטיה וכיוצא בו גם זה מדברי הרמב"ם ז"ל ומבואר במשנה פר"א דמילה (קלו): מל ולא פרע כאילו לא מל: ומ"ש וכל מוהל שאינו מוצץ מעבירין אותו מימרא דרב פפא שם (קלג): יש ציצין המעכבים את המילה ויש שאינם מעכבים אותה וכו' עד אינו מעכב את המילה משנה שם (קלו): אלו הם הציצין המעכבים בשר החופה את רוב העטרה אינו אוכל בתרומה ומפרש בגמ' (שם) בשר החופה את רוב גבהה של עטרה ופירש"י לא תימא רוב העטרה דקתני מתני' רוב הקיפה אלא אפילו רוב גבהה במקום אחד והנה בהיות ספרד על תלה נסתפק להם מה נקרא עטרה אם הבשר אשר בראש הגיד כולו או אם הוא לבד החוט הגבוה הסובב אשר בין אותו הבשר והגיד כי נמצאו המפרשים והפוסקים מתחלפים בלשונם פעם יורו כן ופעם יורו כן וראיתי קונטרס מחכם אחד שכתב אז על זה והכריע דעטרה דלגבי מילה היא הבשר אשר בראש הגיד כולה וכתב עוד לגבי מילה שעיקר המצוה לגלות כל העטרה עם החוט הסובב שהוא עיקרה אית ביה תרי גווני עיכובא חד בשר החופה רוב הקיפה דהוא הוא משמעה דסתם משנה אי לאו הא דרבינא והשנית מה שהוסיף לפרש רבינא בשר החופה רוב גבהה דמשמע דרוב הקיפה אע"ג דליכא רוב גבהה ודאי מעכב מל' המשנה ורוב גבהה במקום אחד נמי אע"ג דלא הוי רוב הקיפה מדרבינא ובסוף דבריו כתב הילכך לענין הלכה למעשה נראה שבין שהציצין חופין רוב גובה ראש הגיד אפי' במקום אחד או שהבשר או ציצין ממנו חופה רוב הקיפו של חוט שהוא עיקר העטרה אע"פ שלא יכסה רוב גובה ראש הגיד הרי הוא ערל כמו שהיה וצריך למולו שנית והוא מה שאמרו ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הילקט ענוש כרת דהא רבינא אמר רב הונא אמר רב לא בא להקל ולומר דלעיכובא לא סגי אלא ברוב גבהה של עטרה אלא להחמיר דאפי' ברוב גבהה במקום אחד מעכב אע"ג דלא הוי רוב הקיפה כמו שפירשו המפרשים לכן הירא את דבר ה' חייב לעשות מה שעשו השלמים יראי אלהים כפי מה שזכרם שכתב בדק באחד מבניו וראה שלא היה האבר שלו מגולה כמ"ש כל הפוסקים עד שתתגלה כל העטרה כי היתה עוברת הערלה החריץ אשר בין ראש האבר ובין הגיד וגם היתה עולה קצת על ראש האבר ע"כ כי לפי זה מלבד מה שיראה שיש בו רוב גבהה של עטרה הנה כבר יהיה שם רוב הקיפה וזה מבואר שהבשר החופה חוט העטרה ברוב הקיפו הוא הנקרא בל' המשנה בשר החופה רוב העטרה סתם ודאי מעכב וחוזר עליו כאילו לא נימול כאשר נתבאר ומזה אחר שרבים שהם מהנמהלים צריכים הלקט בלי ספק אבל אם נשאר פחות מזה כגון שלא היה שם לא רוב גבהה של עטרה במקום אחד ולא רוב היקף החוט הרי הוא נמול מן התורה ואין חוזרין עליו בשבת אם פ"י ואם לא פ"י חוזר משום הדור מצוה ואם אח"כ נמשכה ערלתו ע"י מיעוץ עד שתכסה העטרה או שהיה מסורבל בבשר או מדולדל עד שנראה בלתי מהול בעת קישויו חוזרין מד"ס וקוצצין עד שתראה העטרה גלויה בעת הקושי אמנם אם בשעת קישויו נראה ממנו שכבר נימול שיש שם קצת ציצין מכאן ומכאן אז א"צ אלא תיקון בעלמא מפני מראית העין ויראה ודאי שבדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי המסורבל והמדולדל שנימולו תחלה כהלכתן אבל לכל השאר צריך שתראה העטרה מגולה אפי' שלא בשעת קישוי עכ"ל

: ב"ה ועיין בתה"ד סי' רס"ד: המל כל זמן שמתעסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין וכו' ברייתא בפר"א דמילה (קלג.) : ומ"ש רבי' פי' מיירי בשבת וכו' הכי משמע בגמרא וכן פירש"י ז"ל והרמב"ם כתב לברייתא זו סתם וחזר וכתבה לענין שבת נראה שהוא ז"ל סובר דבין בחול בין בשבת מיתניא ולפי"ז צ"ל דאינו חוזר דקתני לגבי חול פירושו א"צ לחזור ולגבי שבת פירושו אינו רשאי לחזור ובסימן רס"ו כתב רבי' שבעל העיטור פסק שאע"פ שאין מעכבין חוזר אע"פ שפירש ושם יתבאר: קטן שבשרו רך ומדולדל או שהיה בעל בשר הרבה וכו' שם במשנה (קלז:) אלו הם הציצין המעכבין בשר החופה את רוב העטרה ואינו אוכל בתרומה ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין ובגמרא אמר שמואל קטן המסורבל בבשר רואין אותו כל זמן שמתקשה ונראה מהול א"צ למול ואם לאו צריך למול במתניתא תניא רשב"ג אומר רואין אותו כל זמן שמתקשה ואינו נראה מהול צריך למול ואם לאו א"צ למול מאי בינייהו איכא בינייהו נראה ואינו נראה דלשמואל נראה מהול הוא דא"צ למול הא נראה ואינו נראה צריך ולרשב"ג אינו נראה הוא דצריך הא נראה ואינו נראה לא צריך. והרי"ף והרא"ש לא הכריעו בזה כלום אבל דברי הרמב"ם נראה שהם כדברי שמואל וכך הם דברי רבי' וגם בעל העיטור כתב מסתברא דשמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן ולא לאפלוגי אברייתא אתא והילכך צריך עכ"ל ודלא כרבינו ירוחם שפסק כרשב"ג: גרסינן בפר"א דמילה (קלד.) אמר אביי אמרה לי אם האי חלוק דינוקא ליפכיה לסיטריה עילאי אבראי דילמא מידביק גרדא מיניה ואתי לידי כרות שפכה אימיה דאביי עבדה כיסתתא לפלגא אמר אביי האי ינוקא דלית ליה חלוק לייתי בליתא דאית ליה שיפתא וליכרכיה לשפתיה לתתאי ועייף ליה לעילאי ופי' רש"י ליפכיה לסיטריה עילאי. לאימרא שבשפת פיה יהפך ויקפל למעלה שלא תהא סמוכה לבשרו מפני שראש מקום חתך הבגד שם הוא ויוצאין ממנו גרדין ודילמא מדביקא גרדתא מיניה במכה וכשבא להפשיט החלוק מעל המילה ישמיט ויקרע את ראש הגיד ומשוי ליה כרות שפכה: עבדא. לתינוקות הבאים לידה לתקן מילתן: כיסתא לפלגא. דמילה כיס היתה עושה של בגד לפנים בתוך החלוק ותופרתו מתוכו בתוך החלוק ומגיע למטה עד חצי החלוק כדי לחוץ בין האימרא ובין המילה: לייתי בליתא. מעט שחק של בגד שיהא בו אימרא לפי שהאימרא מהדקה יפה בבשר שלא ישמט החלוק מן הגיד: ולפכיה לשפתיה לתתאי. לתחתית ראש הגיד יתן השפה וראש השני החלוק יהא למעלה: ולעפפיה לעילאי. אותו ראש החלק יקפל ויקפול כלפי חוץ מפני הגרדין שלא ידבקו במכה:

בית חדש הכל כשרים למול וכו' בפ"ב דע"ז (סוף ד' כ"ו) קאמר דר"מ וחכמים ור' יהודה ור' יוסי כולהו ס"ל דמילה בנכרי כשרה אלא דלר"מ כיון דחשודים על ש"ד אפי' אחרים עומדים ע"ג לא ימול זימנין דמצלי ועביד ליה כרות שפכה ולחכמים שרי באחרים עומדים ע"ג ומודה ר"מ ברופא מומחה דשרי דלא מרע נפשיה לשווייה כרות שפכה ומשמע דשרי אפי' בינו לבינו וכן כי אתא רב דימי א"ר יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר אבל בברייתא תניא ר' יהודה הנשיא אומר מנין למילה בנכרי שהיא פסולה ת"ל ואתה את בריתי תשמור א"ר חסדא מ"ט דר"י הנשיא דכתיב ועשה פסח לה' המול וגו' ודריש ביה מילה לשמה הילכך כותי לא ימול מפני שמל לשם הר גריזים אי"כ מל שלא לשמה אבל נכרי לא מהיל אלא

אדעתא דישראל שאומר לו מהול והיינו לשמה כן פי רש"י אבל התוס' פי דנכרי
סתמא קא עביד וגבי מילה דסתמא לשמה קאי כל זמן שאינו עושה לשם הר גריזים
א"כ בנכרי סתמא קעביד כשרה ותו איתא התם איתמר מניין למילה בנכרי שהיא
פסולה דרו בר פפא משמיה דרב אמר ואתה את בריתי תשמור וזרעך אחרוך ולא
נכרי ור' יוחנן אמר המול ימול קרי ביה המל ימול מי שהוא מל ימול אחרים מאי
בינייהו ואסיקנא דליכא למימר איכא בינייהו ערבי מהול וגבנוני מהול דלכ"ע אע"ג
דמהילי כמאן דלא מהילי דמי וישראל שמתו אחיו מחמת מילה נמי ליכא בינייהו
דלכ"ע אע"ג דלא מהילי כמאן דמהילי דמי אלא איכא בינייהו אשה למ"ד ואתה
את בריתי תשמור ליכא דאשה לאו בת מילה היא ולמ"ד המל ימול איכא דאשה
כמאן דמהילא דמי ופרכינן מדכתיב ותקח צפורה צור ומשני קרי ביה ותקח
ותכירת דאמרה לאיניש אחרינא ועביד ואיבעית אימא אתא איהי ואתחלא ואתא
משה ואגמרא וכתבו התוס' יש לפסוק כרב ואין אשה כשרה למול דאע"ג דרב ור"י
הלכה כר' יוחנן בהא הלכה כרב דברייתא דר"י הנשיא קיימא כוותיה אבל בה"ג
פסק דאשה כשירה למול ולרב דאמר אינה כשירה למול צריך לפרש הא דפ"ק
דקידושין דמצריך אותו ולא אותה למדרש שאינה חייבת למול בנה היינו לבקש
למוהלו עכ"ל והר"י והרא"ש ס"פ ר"א דמילה פסקו כר' יוחנן דאשה כשירה למול
במקום שאין שם איש וכ"כ הרמב"ם רפ"ב דה' מילה וכ"כ רבינו אבל סמ"ק בסימן
קנ"ז כתב ואשה ונכרי אין מלין עכ"ל נראה מדבריו דחושש לחומרא כמ"ש התוס'
יש לפסוק כרב וכר' יהודה הנשיא דאשה ונכרי שוין מדילפינן מואתה את בריתי
תשמור והילכך אפי' במקום שאין שם איש אין נכרי ואשה כשרים למול אע"ג
דידעי למימהל אלא מניחין עד שיבא איש דידע לממהל ועבד דינו כאשה ולפעד"נ
דיש לנהוג כדבריו שהרי בהגהת מרדכי דפ"א דמילה הביא דברי הפוסקים בדין
זה ולבסוף כתב ובסמ"ק דאשה אינה מלה אלמא דכך מסקנתו גם הכל בו הביא
דבריו לפסק הלכה ומ"ש ב"י ואפשר דלכתחילה קאמר ליתא אלא אפי' דיעבד
במקום שאין איש מי קאמר דאשה אינה מלה: ומ"ש רבינו דקטן נמי כשר דיעבד
פשוט הוא דאפי' לרב כשר דקטן בר מילה הוא וכ"כ הרמב"ם ומיהו בעינן דוקא
דיודע לאמן ידיו דלא גרע משחיטה: ומ"ש אבל נכרי לא ימול כלל וכתב הרמב"ם
ואם מל א"צ לחזור ולמול פעם שנייה כבר נתבאר דבין לרב ובין לר' יוחנן מילה
בנכרי היא פסולה והיינו לומר שאפי' במקום שאין שם לא איש ולא מי שכשר למול
דיעבד אפי"ה אין מניחין לנכרי למול אלא ממתנינן עד שיבא מי שכשר למול מיהו
אם מל א"צ לחזור ולמול דאפילו לרבי יהודה הנשיא דמילה לשמה בעינן אפי"ה
נכרי היינו לשמה וא"צ למול פעם שנייה ואע"ג דאפי' לר"מ דמחמיר בנכרי מודה
דברופא מומחה שרי לא קי"ל הכי אלא כרב ור' יוחנן דהכריעו כר' יהודה הנשיא
דמילה בנכרי פסולה אלא דלר"י אשה כשרה ולרב אשה נמי פסולה ואע"ג דכי אתא
רב דימי א"ר יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר אליבא דר"מ קאמר הכי אבל
איהו ס"ל כרב דהלכה כר"י הנשיא וכדפרישית: ומ"ש ובספר המצות כתב וכו'
כלומר מדכתב הרמב"ם א"צ לחזור ולמולו פעם שנייה אלמא דס"ל דא"צ להטפה
דאם היה צריך הטפה א"כ צריך למולו פעם שנייה ואם היה שבת ביום ח' היה
דוחה שבת אלא בע"כ דא"צ הטפה אבל בסמ"ג כתב דצריך הטפה ולדידיה דוחה
שבת אם היה ביום ח' ומיהו בפלוגתא דרבוותא אין לדחות השבת ופשוט הוא ועיין

בב"י לא כתב כך. ובכל מלין וכו' עד רטייה וכיוצא בו הוא ל' הרמב"ם רפ"ב דהל' מילה: מל ולא פרע כאילו לא מל משנה ס"פ ר"א דמילה (דף קל"ז) וכתבו התוס' תימא אמאי איצטריך למיתני הא כיון דכבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה וכי לא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה עכ"ל ושתי תשובות בדבר חדא דהכא לא אתא לאורויי אלא דהמל לא קא עביד מצוה כלל כיון דלא פרע אבל על הנימול לא אתא ללמד דלא נימול כל צרכו דכבר תנא לה וכדכתבו התוס' אידך תנא אתא לאורויי דאע"פ דלפעמים אירע שחתך הרבה מן הערלה עד שנתגלה רוב העטרה אפ"ה צריך פריעה והמל ולא פרע את המילה כאילו לא מל דעיקר מצותה לגלות כל בשר העטרה אשר בראש הגיד כולו עם החוט הגבוה הסובב אשר בין אותו הבשר והגיד דבין שהעור חופה רוב הקיפו של חוט שהוא עיקר העטרה אע"פ שלא יכסה רוב גובה ראש הגיד ובין חופה רוב גובה ראש הגיד במקום אחד ואינו חופה רוב הקיפו הרי הוא כאילו לא נימול כלל וצריך למולו שנית וכ"כ בב"י בשם חכם א' ספרד"י ע"ש ובסמוך יתבאר עוד: יש ציצין וכו' משנה שם אלו הן ציצין המעכבין את המילה בשר החופה את רוב העטרה ואם היה כהן אינו אוכל בתרומה ובגמרא א"ר אבינא א"ר ירמיה בר אבא אמר רב בשר החופה רוב גובהה של עטרה פי' אפי' רוב גבהו במקום אחד וכ"ש רוב הקיפו אע"ג דלא הוי רוב גובהו כלל כדפרישית בסמוך וכן פי' רש"י רוב גובהה לא תימא רוב העטרה דקתני מתניתין רוב הקיפה אלא אפי' רוב גבהו במקום אחד וכך הם פירוש דברי רבינו וז"ל רש"י (בדף קל"ג) ומה היא עטרה שורה גבוהה המקפת בגיד סביב שממנה הגיד משפע ויורד לצד הקרקע ומשפע ויורד לצד הגוף עכ"ל הרי שעיקר העטרה הוא החוט הגבוה היא השורה הסובב אשר בין בשר העטרה ובין הגיד: המל כל זמן שמתעסק במילה וכו' ברייתא שם (דף קל"ג): ומ"ש פי' מיירי בשבת וכו' עד בין שאינן מעכבין תימא דכיון דמפרש דברייתא מיירי בשבת בע"כ אינו חוזר דקתני פירש אינו רשאי לחזור א"כ למה כתב רבינו תחלה וא"צ לחזור על שאינן מעכבין ותו דכל מ"ש רבי כאן בסימן זה בחול קאמר ולקמן בסימן רס"ו כתב דין ציצין בשבת וא"כ לאיזה צורך כתבו כאן לענין שבת ובספרים מדוייקים לא כתב בהם האי פירוש כלל ואיזה תלמיד כתבו בגליון והכניסוהו הסופרים בפנים ואע"ג דבפ"א דמילה (דף קל"ג) מוכח להדיא דהך ברייתא דציצין בשבת מיירי ומשמע דבחול חוזר על הכל כדי לעשות המצוה כתיקונה משום זה אלי ואנוהו כדאיתא התם מ"מ רבינו מפרש דהך ברייתא דסתמא תניא מיירי בין בחול בין בשבת ואינו חוזר על ציצין שאינן מעכבין לצדדין קתני דבחול א"צ לחזור ולענין שבת אינו רשאי לחזור ונמשך רבינו אחר דברי הרמב"ם בפ"ב שכתב דין זה תחלה בחול ואח"כ חזר וכתבו בשבת ומפרש ואינו חוזר לצדדין כמ"ש בב"י ולכן רבי' כאן דמיירי בחול כתב וא"צ לחזור ובסי' רס"ו דמיירי בשבת כתב ועל שאינן מעכבין אם פירש אינו חוזר והאי פי' שכתוב כאן הגה"ה הוא לפרש דברי רבינו וטעה בדמיונו: קטן שבשרו רך וכו' משנה שם (קל"ז) ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין ובגמרא אמר שמואל קטן המסורבל בבשר רואין אותו כל זמן שמתקשה ונראה מהול א"צ למול ואם לאו צריך למול במתניתא תנא רשב"ג אומר קטן המסורבל בבשר רואין אותו כ"ז שמתקשה ואינו נראה מהול צריך למול ואם לאו א"צ למולו מאי בינייהו איכא בינייהו נראה ואינו נראה ופירש"י במשנה ואם היה בעל בשר שהיה שמן ונראה

בשר שלמעלה מערלתו לאחר שניטלה ערלה כולה כאילו אותו בשר חוזר וחופה את הגיד מתקנו ומשפע באיזמל מאותו עובי מפני מראית העין שלא יהא נראה כערל עכ"ל ומשמע מפירש"י דמתניתין מיירי דנראה מהול כשמתקשה דא"צ למולו שנית ואפ"ה מתקנו ומשפע באיזמל מאותו עובי במקצת מפני מראית העין וכו' והיינו כמ"ש רבי' דאם בעת שמתקשה נראה מהול א"צ למול פעם שנית ומ"מ משום מראית העין צריך לתקן רבוי הבשר שמכאן ומכאן אבל אם אינו נראה מהול בעת שמתקשה צריך למולו פעם שנית דהיינו לחתוך כל הבשר המדולדל עד שיהא נראה כנמול בשעת קישויו זו היא דעת רבינו וע"פ פירש"י אבל ממ"ש הרמב"ם לא משמע כך שכתב בפ"ב וז"ל קטן שבשרו רך וכו' רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול א"צ כלום וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל מכאן ומכאן עד שתראה העטרה בעת קישויו ודבר זה מד"ס אבל מן התורה אע"פ שהוא נראה כערל הואיל ומל א"צ למול פעם שנייה עכ"ל מדכתב ברישא א"צ כלום אלמא דא"צ לחתוך ולקצץ כלום מן העור הואיל ונראה מהול כשמתקשה: ומ"ש וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין אינו אלא לומר שיש לטרוח עם הקטן לדחוק העור לאחוריה ולקשור אותה שם סביב הגיד שלמעלה מן העטרה אם אפשר שתעמוד שם ולא תחזור למטה ואם אי אפשר בדרך זה א"צ לחתוך כלום דלא כפירש"י ורבי' דצריך לחתוך רבוי הבשר וכו' וכך פי' מהרא"י בת"ה לדברי הרמב"ם וכ"ע מהרא"י דאפשר דלפירש"י מתני' מיירי בגדול ולענין אכילת תרומה קאמר דאפי' נראה מהול כשמתקשה צריך תיקון לחתוך מקצת שלא יהא נראה כערל אוכל תרומה אבל לקטן שנראה מהול כשמתקשה א"צ כלום לחתוך מעורו יותר אף לפירש"י מיהו מדברי רבינו מבואר שהוא מפרש דאף בקטן צריך לחתוך רבוי הבשר שמכאן ומכאן אע"פ שנראה מהול כשמתקשה מפני מראית העין ולענין הלכה אע"ג דפשט דברי רש"י בקטן הם וכדברי רבי' ודלא כמהרא"י אפי"ה כיון דאיכא חשש סכנה יש להקל שלא לחתוך כלום אלא לתקן לדחוק העור למעלה ויש לנו לסמוך אדברי הרמב"ם במקום סכנה. עוד כתב מהרא"י דפי' נראה שהוא מהול כשמתקשה א"צ שלא יהא חופה רוב העטרה דדוקא בשלא נחתך הערלה כהלכתו התם הוא דאם חופה רוב גבהה מעכב אבל כשכבר נימול כהלכתו אפי' אינו נראה אלא מהול קצת נראה מהול קרינן ביה וא"צ לחתוך מעורו כלל ע"ש והכי נקטינן להקל כיון שאפילו לא היה נראה מהול כל עיקר אף כשמתקשה לא היה נקרא ערל אלא מדרבנן הילכך כשנראה מהול קצת כשמתקשה סגי מיהו היכא שנולד מהול אבל לא לגמרי שהעור חופה העטרה רוב גובהה או רוב היקפה אפי' כבר הטיף ממנו דם ברית ביום ח' ללידתו כיון שאח"כ אף כשמתקשה אינו נראה אלא מהול קצתו שעדיין חופה רוב גובהה העטרה או רוב הקיפה צריך למולו ולחתוך כל הבשר מכאן ומכאן עד שיהא נראה נימול לגמרי בעת קישויו דע"כ לא קאמרינן במסורבל ומדולדל דכשנראה מהול קצת בעת קישויו דא"צ לחתוך כלום אלא כשנמול תחלה כהלכתו אבל זה שלא נימול כלל דינו כתינוק שנימול ויש ציצין החופין את רוב גובהה של העטרה דמעכבין את המילה דכך לי זה שנולד כך כמו אם נחתכה הערלה בשעת המילה והציצין חופין רוב גובהה דזה וזה לא נחתך עורו בשום פעם כהלכתו ובב"י בשם החכם ספרדי נראה שהחמיר יותר שכתב בסוף דבריו וז"ל ויראה ודאי

שבדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי המסורבל והמדולדל שנימולו תחלה כהלכתן אבל לכל השאר צריך שתראה העטרה מגולה אפי' שלא בשעת קישוי עכ"ל הרי שכתב להחמיר דבמי שלא נימול תחלה כהלכתו צריך לחתוך הבשר עד שתהא העטרה מגולה אפי' שלא בשעת קישוי וכך הוריתי הלכה למעשה :

דרכי משה ובהג"מ דף קפ"ג ע"ב ובסמ"ק כתב דאשה אינה מלה עכ"ל וב"י כתב וכתב המרדכי ס"פ ר"א דמילה הילכך היכא דליכא גברא יהודאי דידע למימהל ואיכא איתתא דידעה למימהל ומהלה שפיר דמי כתב בא"ז אם אב מוהל אסור ליתן למוהל אחר וצ"ע מ"ש ממצוה אחרת דיכול לעשות שליח במקומו : (ב) ובא"ז מסתפק אי מומר יכול לימול או אם דינו כנכרי : (ג) כתב בא"ז צריך לחפש אחר יהודי טוב להיות בעל ברית כדי שיבא אליהו וישב אצלו וצריך הנותן למוהל ובעל ברית דלכתחלה לא יחזור ומיהו אם חזר הוי חזרה עכ"ל : (ד) ואפשר דהרא"ש לא קאמר אלא דהב"ד לא יוכלו לכופו אבל מ"מ מודה לדברי מוהר"ם דאית בה משום שארית ישראל וכו' ואע"ג דכתב שם וז"ל ואע"ג דכתב מוהר"ם בתשובה שיש לילך אחר המנהג לא נ"ל עכ"ל היינו דלא הוי קנין משום מנהג כמו שמשמע שם במרדכי דלעיל בשם מוהר"ם דס"ל דמכח מנהג הוי קנין ולא יוכל לחזור בו דומיא דסיטומתא דקניא אבל לדברי מוהר"ם דס"ל דיכול לחזור בדיעבד אבל לכתחלה אמור לחזור מודה בהו הרא"ש וכ"מ לשונו בתשובה : (ה) וע"ל סימן כ"ח מי שנתנו למול ובא אחר ומלו : (ו) כתב מהרי"ל בשם אגודה דכשחוזרים על הציצין המעכבים וכדומה צריך לברך כל הברכות לבד מברכת אשר קידש בבי"ז סימן ל' בשם אגודה דאף אשר קידש צריך שיאמר ?אבל לא יאמר קיים את כו' : (ז) כתב בת"ה סימן רס"ד שאלה קטן שנימול ונכנס מילתו תחת עור הגויה וכשאינו מתקשה אין מילתו נכרת כלל ואף כשמתקשה אינו נראה רק ראש המילה כמו עד שליש עטרה והרבה מילדי משפחתו בדרך זו בקטנותו וכשיגדלו הם כשאר נימולים וחסרון זה אינה מצד המוהל שלא חתך עור כל צרכו ונראה שצריך לתקן מפני מראית העין בדרך הזה שיש לטרוח עם קטן לדחוק העור לאתוריה ויקשור אותה סביב הגיד של מעלה מן עטרה ואם אפשר שתעמיד שם ולא תחזיר למטה אבל אם א"א בדרך הזה שתעמיד שם ולא תחזיר אין לתתוך ולקצוץ כלום מן העור הואיל ונראה מהול כשמתקשה אע"ג דאין נראה מן העטרה כשנתקשה כ"א שליש מ"מ יראה דסגי בהכי דדוקא גבי ציצין המעכבין בעינן רוב משום דעדיין לא נימול כהוגן אבל בנידון דידן דכבר נימול כראוי מן התורה אפי' לא היה נראה מהול כלל נקרא מהול מדרבנן והואיל ונראה קצת מהעטרה ולמטה מהול קרינן ביה כ"ש שבני משפחתו כשיגדלו נראין מילתן כשאר גדולים לא מצערין לתינוק לקצוץ עורו פן יבא לידי סכנה עכ"ל :

סימן רסו - איזה מילה דוחה שבת

ויום טוב

המל מברך "בא"י אמ"ה אקב"ו על המילה". וכתב הרמב"ם שאם אבי הבן מל בעצמו מברך "א"ק ב"ו למול את הבן". ונהגו שלא לחלק, וכן כתב בעל העיטור. ואבי הבן מברך "בא"י אמ"ה אקב"ו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו". וצריך לברך מעומד דילפינן לכם לכם מעומר. כתב הרמב"ם: שאם אין אבי הבן שם אין אחרים מברכין אותה ברכה, ויש מי שהורה שיברכו אותה בית דין או אחד מהעם, ואין ראוי לעשות כן. עד כאן לשונו. ונוהגין בכל המקומות שיברך אותה מי שתופס הנער, וכן כתב הראב"ד. ורשב"ם הנהיג שיברך האב קודם המילה, דלהכניס משמע להבא, וגם צריך לברך קודם לעשייתו. ורבינו תם כתב שאין צריך. ורב שר שלום כתב שאין לו לברך אלא עד לאחר המילה כיון שנעשית על ידי אחר, וכן כתב בעל העיטור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: טוב לברך מיד אחר ברכת המילה קודם שיעשה פריעה וחשיב שפיר עובר לעשייתו ולהבא, דמל ולא פרע כאילו לא מל. ואם היו אחרים עומדים שם, אומרים "כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה לחופה ולמעשים טובים". ואבי הבן או המוהל או אחד מהעם אומרים "וצאצאיו חתם באות ברית קדש על כן בשכר

זאת אל חי חלקנו צורנו צוה להציל ידידות שארינו משחת למען בריתו אשר שם בבשרנו בא"י כורת הברית". ועל הכוס מברכין אותו, שמברך תחלה בורא פרי הגפן. וכתב בעל העיטור: ומנהג ליתן יין בפי התינוק אחר ברכת היין ואחר כורת הברית, ולומר "קיים את הילד הזה לאביו ולאמו שנקרא שמו פלוני" וכו', ובקשת רחמים לא הוי הפסקה בין ברכה לשתייה. ויש אומרים כיון שנתן יין בפי התינוק לאו הפסקה היא. ויש סידורים שכתוב בהם: בא"י כורת הברית ושותהו. ובנולד מהול כתבתי למעלה שאין מברכין עליו. ובעל העיטור כתב שמברכין עליו. וכתב שאפילו לדברי האומר שאין מברכין ברכת על המילה, אבל ברכת להכניסו בבריתו ואשר קדש ידיו מבטן מברכין. כתב הרמב"ם שאין מברכין על אנדרוגינוס מפני שהוא ספק. ור"י פסק שהוא זכר גמור וחייבין עליו סקילה כזכר ולדבריו מברכין עליו. תשובה לגאון: ממזר, אף על פי שהוא מטיפה פסולה כישראל הוא לכל דבר ומברכין עליו ברכת מילה עד כורת הברית, אבל אין מבקשין עליו רחמים. כתב בעל העיטור: היכא דמיקלע מילה ביומא דתעניתא, אשכחן דרבוותא קמאי דקאמרי מברך על הכוס, ומנהג להניחו עד מוצאי יום הכיפורים ושותהו אמו של תינוק. והאריך הרבה בדבר והיוצא מכלל דבריו שביום כיפור וט' באב לא מברכין כלל אכסא ועבדינן כבדוכתא דלית ביה חמרא, ובשאר תעניות מברכין ומטעמינן לינוקא. וכתב עוד היכא דאיכא תרי ינוקי לממהיל בבי כנישתא, כיון דלא אפשר למהלינהו

כחדא צריכי ברכה אכל חדא וחדא. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה: מי שיש לו ב' תינוקות למול או לברך לשני חתנים, יברך ברכה אחת לשניהם, ואפילו אם שנים מלין, הראשון יברך על המילה ועולה לשני והשני יברך אשר קדש ידיד מבטן ועולה לראשון, ואפילו אין הנער השני לפניו בעת הברכה כיון שדעתו עליו, רק שלא יסיח דעתו בינתיים. שדר רב צמח גאון: היכא דליכא אלא איתתא וגברא תפוש ליה לינוקא מברכין על המילה, והיכא דאיפשר לה עבדין לה בעשרה, והיכא דלא אפשר עבדין לה בפחות מעשרה. כתב הרמב"ם שאבי הבן מברך שהחיינו על כל מילה ומילה. ובעל העיטור כתב שאין לו לברך, וכן דעת ר"י. ויש אומרים שצריך לכסות ערות הקטן בשעת הברכה, ובעל העיטור כתב שאין צריך, דלא הוי ערוה כל זמן שאינה ראויה לביאה. וכתב עוד: מנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו, כדאמרינן לגבי קרבן איפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו. בדברים שבין בני מזרח ובין בני מערב: בני מזרח מוהלים על המים ונותנים על פניהם, ובני מערב מוהלים על העפר מן הדא דכתיב [זכריה ט'] גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו. ובישיבה רב כהן צדק במתא מחסיא מנהג למול במים שלוקין ובהם הדס ומיני בשמים ונופל דם המילה על המים ורוחצין בהם כל הנועדים, כלומר זה דם הברית שבין המקום לאברהם אבינו. איתשל מקמיה רב יהודאי גאון מהו למימהל על גבי עפרא, ואמר שפיר דמי ובלבד שלא יעשה כן בשבת, שלא יביא עפר

מהחוץ. ונוהגין על פי המדרש לעשות כסא לאליהו על שאמר [מלכים א' י"ט] קנא קנאתי לה' כי עברו בריתך בית ישראל אמר לו הקב"ה חייך שאין עושין ברית מילה עד שתראה בעיניך, מכאן התקינו חכמים לעשות כסא לאליהו שהוא נקרא מלאך הברית.

בית יוסף המל מברך וכו' ברייתא פרק ר' אליעזר דמילה (קלה): ומ"ש בשם הרמב"ם שאם אבי הבן מל בעצמו מברך למול את הבן הכי איתמר בסוגיין דגמרא פ"ק דפסחים (ז.) והר"ן הקשה עליו דלא איתמר הכי אלא אליבא דמ"ד לבער אבל למ"ד על ביעור אבי הבן נמי מברך על המילה וכ"כ הגהות מיימון בהלכות מילה בשם רש"י ורבינו שמחה דאבי הבן נמי מברך על המילה ונ"ל שכתב הר"ן כן לפי שהוא סבור דכל הנך מיתביבי דאיתא התם הו"ו תיובתא למ"ד לבער וסייעתא למ"ד על ביעור אבל הרמב"ם איפשר דמפרש דמ"ד לבער פירושו אף לבער דעל נמי להבא משמע ואין לשון בברכה שיורה על העבר ומ"ד על ביעור פירושו דוקא על ביעור דלשון על משמע שכבר נעשית המצוה וה"נ משעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק ואותבינן למ"ד על ביעור מברכינן על המילה דבשלמא למ"ד לבער כך לי לברך בלמ"ד כמו בעל דעל כמילה נמי להבא משמע אלא למאן דאמר דעל מורה על עבר במילה ושחיטה ולולב מאי עבר איכא דליברוך עליהו בעל ומשני דבמילה ושחיטה הוי טעמא משום דלא סגי דלאו איהו מהיל או שחית כלומר אחר הוא המצווה בהם וכיון שזה אינו מצווה עליהם אלא שהוא מוציא אחרים י"ח תקנו בעל כדי לעשות היכירא בין כשמוציא עצמו לכשמוציא אחרים ופריך ממל בנו ושוחט פסחו דהוה משמע ליה דמברכין בעל ומשני דאה"נ דבלמ"ד מברכים ובלולב תירץ דהב"ע בשנטלו כבר דהוי עבר ואסיקנא והלכתא על ביעור כלומר דשאני לן בין לבער לעל ביעור דלבער הוי להבא ועל ביעור לשעבר וכיון שכן למדנו דכל היכא דהוי לשעבר א"נ שעשה אותה לאחרים אף על פי שהיא להבא מברך עליה בעל וכשעושה אותה לעצמו והיא להבא מברך בלמ"ד ולכן המל את בנו מברך למול את הבן א"נ איפשר דהרמב"ם מפרש דמעיקרא הוה ס"ל לתלמודא כרב פפא ולהכי אקשי לרב פפי ממילה שחיטה ולולב והוה בדעתיה לאקשווי ליה מברכות טובא מצה מרור תורה ספירת העומר וזולתה אבל מכיון דתריץ תלמודא דבלולב מברכין בעל אף לרב פפי מטעמא דכיון דאגבהיה נפיק ביה הא ודאי דמהך תירוצא שמעינן דבכל מילי דדמי ללולב דכיון (דחשב או) הגביה נעשית המצוה שפיר מברכים בעל אף לרב פפי ולהכי לא אהדר אקשי משום ברכה אחרת דכי פסק והילכתא על ביעור לאו כרב פפא הוא אלא ככ"ע ומיהו עיקר חידושה לרב פפי הוא מטעם דכיון דאגבהיה וכו' דלרב פפא בלא האי נמי ס"ל בעל כנ"ל ליישב דעת הרמב"ם ז"ל: ואבי הבן מברך להכניסו בבריתו של אברהם פרק רבי אליעזר דמילה בברייתא (קלז.) כתב ה"ר מנוח י"א כשהאב עצמו מל את בנו אינו מברך להכניסו שלא מצינו שתי ברכות על מצוה אחת ומנהג לברך להכניסו אפילו כשהאב עצמו מלו עכ"ל וכ"כ הר"ד אבודרה"ם בשם הראב"ד והגה"מ כתבו בשם רבינו שמחה

לא ידעתי מה טיבה ברכת להכניסו וכי לא סגי בהאי ששלוחו מברך על המילה ושמא כיון שהמוהל בלא האב שייך במצות המילה כדאמרינן פ"ק דקידושין (כט). (הילכך תקינו ליה רבנן ברכה אחרת לאב ואם מלו האב ובירך להכניסו סגי ליה בהכי מיהו כיון דכבר תקינו למוהל לברך על המילה לא ישנה המטבע ומברך שתיים עכ"ל כתב אבודרה"ם ברכה זו נתקנה מפני שהאב מצוה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה לרמוז שמהיום ואילך מוטלות עליו מצות אלו: וצריך לברך מעומד דילפינן לכם לכם מעומר כן כתב בעל העיטור: כתב המרדכי פ' רבי אליעזר דמילה ר"מ היה עומד בשעה שמלין את התינוק והביא ראייה מויעמוד כל העם בברית (מלכים ב' כג) ובפרק רבי אליעזר דמילה אמרי' העומדים שם אומרים כשם שנכנס לברית וכו' וכ"כ הכלבו: כתב הרמב"ם שאם אין אבי הבן בעיר אין אחרים מברכים אותה ברכה בפ"ג מהלכות מילה ונתן טעם לדבריו מפני שמצוה על האב למול את בנו יתירה על כל מצות שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהם כלומר על המילה היא כוללת לכל הפושט יד למול בין אב בין אחר אבל ברכת להכניסו לא נתקנה אלא לאב לפי שמצות המילה מוטלת עליו יותר מעל כל אדם כמו שנתבאר בסימן רס"א וכתבו הגה"מ שכן דעת רש"י ורא"מ ורבינו שמחה שלא נתקנה ברכה זו כי אם לאבי הבן משום מצוה המוטלת עליו יותר מעל כל ישראל וכתב עוד הרמב"ם יש מי שהורה שיברכו אותה ב"ד או אחד מן העם ואין ראוי לעשות כן ע"כ וז"ל הרא"ש בפ"ק דקידושין היכא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא לממהליה דכתיב המול לכם כל זכר ואין לברך להכניסו בבריתו וכ"כ הרב הברצלוני בשם רב האי גאון ב"ד שמלין במקום שאין האב הכל מברכין להכניסו והרב כתב שאין מברכין עד כאן לשונו: ומ"ש ונוהגים בכל המקומות שיברך אותה מי שתופס הנער כ"כ הגה"מ בשם סמ"ק וכתבו ושמא היינו משום שהוא כמו שליח ב"ד וכתב הר"ד אבודרה"ם בשם המפרשים שאם אבי הבן אינו יודע לברך להכניסו אחד מהעומדים שם מברך ומוציאו ופשוט הוא: ורשב"ם הנהיג שיברך האב קודם המילה וכו' מחלוקת רשב"ם ור"ת כתבוהו התוספות והרא"ש והר"ן בפ' רבי אליעזר דמילה וז"ל התוספות רבינו שמואל גריס אבי הבן ברישא והדר המל אומר וכבר הנהיג לעשות כן לברך אבי הבן קודם המילה משום דלהכניסו להבא משמע ועוד דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן ור"ת החזיר המנהג לקדמותו וגריס המל ברישא והדר אבי הבן כמו שכתוב בכל הספרים וכן מוכחא כולה סוגיא והא דאמרינן כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן ה"מ כשהמברך עצמו עושה המצוה והר"ן כתב דאין ברכה זו בכלל מה שאמרו מברך עליהם עובר לעשייתן דאינה אלא שבח והודאה בעלמא על שזכהו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו: ומ"ש רבינו ור"ת כתב שא"צ לברך פירושו שאין לברך ברכה זו עובר לעשייתן אלא אדרבה יש לו לברכה אחר עשייתה וכמ"ש בתוספות שהחזיר המנהג לקדמותו וכך הוא גירסת הר"ף והרמב"ם והרא"ש המל אומר וכו' אבי הבן אומר וכו': ומ"ש רבינו בשם רב שר שלום ובעל העיטור מתוך לשונו משמע שהיא סברא שלישית ודבר תימה הוא שהרי הדבר מבואר שהיא היא סברת ר"ת כמבואר בדברי התוספות והרא"ש ז"ל שרבינו תם החזיר המנהג לקדמותו שיברך אבי הבן לאחר המילה והא דאמרינן מברך עובר לעשייתן ה"מ כשהמברך עצמו עושה המצוה והן הן הדברים שכתב בשם רב שר שלום ובעל העיטור וכתב עוד הרא"ש ואומר ר"ת

דברכה זו אינה דוקא על המילה זו שנעשית עכשיו קאי אלא מודה ומשבח להקב"ה שצוה לעשות מצוה זו כשתבא עוד לידו ותקנו לה מקום זה לגלות ולהודיע דזאת המצוה נעשית לשם הקב"ה ולא לשם הר גריזים והוא מדברי התוספות בפ"ק דפסחים: ומ"ש רבינו בשם הרא"ש טוב לברך אחר המילה קודם שיעשו פריעה וכו' בפרק ר"א דמילה כתב ששמע כן: (ב"ה) וכתב בתשובות שכן נוהגים באשכנז וצרפת וגם שם כתב טעם זה לרברי ר"ת שכיון שמברך אבי הבן מיד שכיים המוהל לברכתו ודאי יגמור אבי הבן הברכה קודם שיעשה המוהל הפריעה והוי שפיר עובר לעשייתו דמל ולא פרע כאילו לא מל: וכתב עוד אבל ראיתי בארץ הזאת שאבי הבן מברך אחר גמר המילה וקשה עלי המנהג אלא שאיני יכול לשנותו וגם יש להם סמך מדברי ר"ת עכ"ד וכתב הרשב"ץ כשהאנוסים מוהלין עצמם מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניס בבריתו של אברהם אבינו: ואם היו אחרים עומדים שם אומרים כשם שהכנסתו לברית וכו' בפרק רבי אליעזר דמילה (קלז:) אבי הבן אומר להכניסו בבריתו של אברהם אבינו העומדים שם אומרים כשם שנכנס לברית וכו' וכתב ה"ר מנוח אם היו אחרים עומדים שם מברכים אותנו שיזכה לשאר מצות שחייב האב לעשות לבנו כתב הר"ד אבודרה"ם כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים שאלו הן מצות הבן המוטלות על האב כמו שאמרנו וסדרם על זה הסדר דאמרין (קידושין כט:) לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ ישא אשה והזכיר אחר כן מעשים טובים אף על פי שהוא חייב במצות משהוא בן י"ג מ"מ אינו בן עונשים עד כ' וכבר היה בן י"ח לחופה: ואבי הבן או המוהל או אחד מהעם אומרים אשר קדש ידך מבטן וכו' שם המברך אומר אשר קדש ידך מבטן וכו' ומדקתני המברך אומר משמע דמאן דהוא יכול לברך ואינה מצוה מוטלת על המוהל וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל: כתב הר"ד אבודרה"ם המל מברך קודם שימול על המילה ומחתך הערלה וכו' ואח"כ נוטל ידיו ורוחץ פיו כדי שיברך בנקיות אשר קדש ידך מבטן: ונוסח ברכה זו פירשו התוספות (מנחות נג:) ידך זה אברהם כדדרשינן בפרק כל המנחות דמה לידדי בביתי נאמר על אברהם חק בשארו שם זה יצחק וצאצאיו חתם באות ברית קדש הוא יעקב והגה"מ כתבו בשם ס"ה דאשר קדש ידך מבטן זה יצחק וראיה מדכתיב (בראשית י"ז) ואת בריתי אקים ר"ת "אשר" קדש "ידך" מבטן חק בשארו שם זה יעקב וצאצאיו חתם באות ברית קדש אלו השבטים וכן פירש רש"י יצחק קרי ידך ע"ש אשר אהבת (שם כ"ב) מבטן דקודם שנולד נתקדש למצוה זו דכתיב (שם י"ז) אבל שרה אשתך וכו' והקימותי את בריתי אתו היינו מילה בשארו בבשרו שם חק על המילה וצאצאיו אחריו חתם באות זו של ברית קדש צוה להציל ידידות שארנו משחת מגיהנם דכתיב (זכריה טו) גם את בדם בריתך וגו': ונסחת ברכה זו שכתב רבינו הוא נסחת הרי"ף והרא"ש אבל הרמב"ם גורס ע"כ בשכר זאת אל חי חלקנו צורנו צוה כצואת קדושים להציל ידידות שארנו משחת והר"ד אבודרה"ם כתב שמצא בתשובה שאלו להרמב"ם שהיה גורס ע"כ בשכר זאת אל חי חלקנו לעד צורנו צוה כצוית לקדושים ומפרש שם בשכר המילה חזר אל חי. חלקנו לעד כמ"ש והקימותי את בריתי וכו' ובין זרעך אחריתך לדורותם לברית עולם להיות לך לאלהים ואח"כ שואל מאת ה' ואומר אתה צורנו צוה להציל ידידות שארנו משחת ר"ל ידידות על הנפש שהיא חביבה מן הכל וענין כצוית לקדושים חסר ור"ל כאשר צוית לקדושים: ועל הכוס מברכין אותה שמברך תחלה בפה"ג זה

לא מצאתיו מבואר בגמרא ולא בדברי הר"ף והרמב"ם אלא שמדברי המפרשים והגאונים שאכתוב בסימן זה נראה שהוא מוסכם מהכל לברך אותה על הכוס ומדברי המרדכי במס' יומא נראה שהטעם משום דאמרינן (ברכות לה.) אין אומרים שירה אלא על היין. ומנהג ליתן יין בפי התינוק אחר ברכת היין ואחר כורת הברית ולומר קיים את הילד הזה וכו' כ"כ בע"ה פי' אחר שנתן יין בפי התינוק אומר קיים את הילד וכו' ואע"פ שמן הדין תכף שגמר ברכת היין וברכת אשר קידש וכו' היה לו לשתות כדין כל ברכות הסדורות על כוס בקשת רחמים שהוא מבקש על הילד קיים את הילד הזה וכו' לא הוי הפסק: ואנו נוהגים שלא ליתן מן היין בפי התינוק עד שמגיע לפסוק ואומר לך בדמייך חיי וכ"כ הכלבו וטעם הדבר כתב הר"ד אבודרה"ם ע"פ המדרש ואז נותן מן היין באצבעו בפי התינוק ושמעתי שעושה צורת שדי באצבעותיו בעת שנותן מן היין בפי התינוק: ונוהגים לכפול ואומר לך בדמייך חיי וכתב הר"ד אבודרה"ם שהוא לרמוז שע"י המילה יזכה לעה"ז ולעה"ב: כתב הכלבו באותו טעימה שמטעימין לתינוק סומכין שלא לטעום המוהל אבל משגרין לאם התינוק וגם בעל העיטור כתב אע"ג דאמרינן המברך צריך שיטעום ה"מ היכא דאפשר אבל היכא דלא אפשר יהינן לינוקא דלטעמיה ונפיק והביא ראייה לדבר ול"נ שטעימת הנימול אינו מוציאתו מידי ברכה לבטלה כיון דלאו בר חיובא הוא כלל ואפילו מדרבנן וטעימת האם אם שמעה הברכה ולא הפסיקה בין ברכה לטעימה אפשר דנפקא בברכת המברך אף ע"ג דברכת הנהנין היא כיון דנתקנה ברכת אשר קדש על הכוס הו"ל ככסא דקדושא ואבדלתא דמוציא אחרים מברכת היין ג"כ אבל אם לא שמעה הברכה או הפסיקה בין ברכה לטעימה ודאי דאין טעימתה מוציאתו מידי ברכה לבטלה כתב הרשב"א ששאלת כמה שיעור טעימה גבי מקדש כעינן מלא לוגמיו הכא גבי שאר ברכות לא בעינן מלא לוגמיו: ב"ה כתב בא"ח א במדרש תלים בני א"י אומרים יהא כאח לשבעה וכאב לשמנה רבי יהושע אומר זה ב אברהם ויצחק שמואל אמר זה ישי ודוד וי"א אח לז' אח לאפרים שהוא שביעו לרגלים ומנשה שמיני: כתב הר"ר דוד אבודרה"ם שאם היה התינוק יתום בין מאביו בין מאמו אומרים במקום אלהינו ואלהי אבותינו קיים את הילד הזה וכו' תשתלח אסותא דחייא ורחמי מן קדם מרי שמיא לאסאה ית רביא הדין ויתקרי שמיא פלוני ויתסי כמה דאיתסיאו מיא דמרה ע"י דמשה במדברא וכמיא דיריחו ע"י אלישע כן יתסי בעגלא ובזמן קריב כאומר ואעבור עליך ואראך וגומר הפסוקים כמו שגומר בתפלת קיים את הילד הזה ובסדר ר"ע ורבינו סעדיה כתוב נוסח בקשה זו: והכלבו כתב יש נוהגין לברך התינוק בנוסח זה אלהנא ואלהא דאבהתנא שלח אסותא דחיי ורחמי לרביא הדין וכו': ולהריטב"א בתשובת מצאתי נוסחא יפה ביותר וז"ל אלהינו ואלהי אבותינו קיים את הילד הזה לאמו ולקרוביו ולכל משפחתו ויקרא שמו פלוני כשם אביו אתה אלהינו אלהי כל בשר אבי יתומים תהיה לו לאב הוא יהיה לך לבן ותהא כניסתו לברית לכפרה ולמנוחה לנפש אביו ולנחמה ומשיב נפש לאמו ולכל קרוביו תתענג נפש האב בגי"ע ביוצא מחלציו ותגל האשה בעה"ז בפרי בטנה ויתקיים בו מקרא שכתוב ואעבור עליך ואראך וגו': ב"ה כתוב בא"ה אם מתה האם קודם ברית מילה אומר ותגל האם בגן עדן עדגה וכן אם מת האב יאמר ישמח האב בגן עדן עדנו ולא ידלגם כי מצאנו ל' שמחה וגילה אחר המיתה אברהם יגל יצחק ירנן

ישמח משה וכל זה לקיים אמונת השארת הנפש לתחיית המתים : ובנולד מהול כתבתי למעלה שאין מברכין עליו בסימן רס"ג כ"כ בשם רבינו האי והרמב"ם כתב גר שמת קודם שנתגייר וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית אינם צריכים ברכה וכן אנדרוגינוס אין מברכין על מילתו מפני שהוא אינו זכר ודאי עכ"ל והראב"ד כתב בהשגות דמברכין עליו דקי"ל דמברכין על ספק דאורייתא וחכמי לוני"ל שאלו להרמב"ם בתשובת פאר הדור סימן כ"ו על כך והשיב להם לחזק דבריו : ומ"ש רבינו ור"י פסק שהוא זכר גמור וכו' דברי רבינו סתומי' והנני מבארם בס"פ הערל (פא.) תנן רבי יוסי ור"ש אומרים אנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה אנדרוגינוס נושא אבל לא נישא רבי אליעזר אומר חייבין עליו סקילה כזכר ובגמרא (פג:) אמר רב ליתא למתני' מקמי ברייתא דתניא רבי יוסי אומר אנדרוגינוס בריה בפני עצמו הוא וכו' ושמואל אמר ליתא לברייתא מקמי מתני' אמרי בי רב משמיה דרב הלכה כר' יוסי באנדרוגינוס א"ר יהודה אמר רב אנדרוגינוס חייבין עליו סקילה משני מקומות מיתבי ר' אליעזר אומר אנדרוגינוס חייבין עליו סקילה כזכר בד"א בזכרות שלו אבל בנקבות שלו פטור הוא דאמר כי האי תנא דתניא ר' סימאי אומר אנדרוגינוס חייבים עליו סקילה משתי מקומות מ"ט דרבי סימאי אמר רבא בר המדורי אסברה לי ואת זכר לא תשכב משכבי אשה איזה זכר שיש בו שני משכבות הוי אומר זה אנדרוגינוס וכתב הרא"ש מתוך דברי הרי"ף משמע דהא דפסיק משמיה דרב הלכה כרבי יוסי ארבי יוסי דברייתא קאי ורש"י פירש דאר"י דמתניתין קאי וכן פר"י דאמרינן כי הוינן בי רב הונא וחזינן לרב הונא דאמר משמיה דרב אנדרוגינוס חייבים עליו סקילה מב' מקומות אלמא דזכר ודאי הוי כדדריש מקרא איזהו זכר שיש לו שתי משכבות ובנדה (כח.) אמר רב נחמן משמיה דרב דספיקא הוי וכו' וכיון דפליגי אליבא דרב מסתברא דהלכה כדאמרי בי רב דשמואל סבר כוותיה ולהאי פיסקא חייבים עליו מב' מקומות כר' יוסי דמתניתין עכ"ל והשתא מדייק רבינו דכיון דפסק ר"י כמ"ד חייבים עליו סקילה משני מקומות משמע בהדיא דסבר דזכר גמור הוי כדדריש מקרא איזהו זכר שיש בו ב' משכבות וכיון דזכר גמור הוי לדעתו מברכין על מילתו ומ"מ אין הדבר מוכרח דאף ע"ג דקרי ליה התם זכר אפשר דלאו לכל מילי מיקרי זכר שאם אתה אומר כן בערכין יערך : תשובה לגאון ממזר אף על פי שהוא מטיפה פסולה וכו'. כ"כ בעל העיטור : כתב בעל העיטור היכא דמיקלע מילה ביומא דתעניתא וכו' דברי בעל העיטור כתבם הכלבו וכתב שדחה דברי רבוותא קמאי מכמה טעמים האחד שאין מניחין הכוס עד הלילה שמא ישפך ונמצא שמברך לבטלה ועוד שאין להפסיק כ"כ בין הברכה והטעימה וכשיטעום צריך ברכה אחרת ונמצא שהברכה הראשונה היתה לבטלה וגם הרשב"א כתב כן בתשובה בשם בעל העיטור וגם הר"ד אבודרה"ם כתב שהר"י ג' גיאת סתר דברי רבוותא מהטעמים הללו והעלה דבט"ב וי"ה אין מברכין על היין כדעבדי' בדוכתא דלא שכיח ביה חמרא וכתב עוד שכ"כ הרמב"ם בתשובת פאר הדור סי' ס"ג שאין מברכין על הכוס מפני שאינו יכול לשתות לא הוא ולא אחר ממי שהוא מבין ענין הברכה וגם התינוקות אינם יכולים לשתותו דילמא אתו למסרך עכ"ל המרדכי פרק בכל מערבין והרוקח בסימן י"ג כתבו כדעת רבוותא קמאי וכבר נתבאר שדברים דחויים הם ובטוא"ח סימן תקנ"ט כתב רבינו דבט"ב י"א שיברך בלא כוס ודעת התוספות שיברך על הכוס ויתן

לתינוק לשתות ולא חיישינן דילמא אתי למסרך כיון דאינו דבר קבוע עכ"ל ודברי התוס' הם בס"פ בכל מערבין (מ:) וכן כתב המרדכי שם ובמסכת יומא והר"ן כתב בפרק תולין שהרשב"א הקשה עליהם והוא ז"ל כתב דאינה קושיא ואע"פ כן כתב בסוף דבריו ומכל מקום הגאונים אמרו דלא מברכינן אכסא אלא מייתי אסא ומברכינן עליה. וז"ל הרשב"א בתשובה כתב הר"ף ז"ל כל תענית שאין היולדת שותה בו אין מברכינן על היין של ברכת המילה לפי שצריך לטעום עכ"ל וגם הר"ן כתב בפרק תולין שהגאונים אמרו דלא מברכינן אכסא: ולענין הלכה נראה דכיון שהגאונים ובע"ה והר"ף והרמב"ם מסכימים שלא לברך על הכוס ב"ה ובד' צומות הכי נקטינן מיהו בג' צומות מהם שהיולדת אינה מתענה יכול לברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת אם היולדת שומעת הברכה ומתכוונת שלא להפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתית הכוס אבל ב"ה וט"ב שאין היולדת יכולה לשתות אין מברכינן על הכוס ובט"ב אסא נמי לא מייתי מטעמא דאין מברכינן על הבשמים במ"ש שחל בו ט"ב כתב הרוקח בסי' קי"ג תעניות דתשובה או דב' וה' יטעום המברך ואין בכך כלום עכ"ל. ומ"מ נראה שצריך לזהר שלא ישתה רביעית שהוא שיעור שתייה ונראה שטוב הדבר שכשיקבל עליו תענית מבע"י יאמר בפירוש שאינו מקבל עליו ליאסר מלטעום כוס המילה: וכתב עוד היכא דאיכא תרי ינוקי לממהיל וכו' אבל הרשב"א כתב בתשובה סימן שפ"ב: ב"ה צריך להעביר הקולמוס על כל זה וצ"ל במקומו ואפילו בירך ברכה אחרונה בין ראשון לשני אינו חוזר ומברך על המילה בשני דברכה זו אינה הפסק: (מי שיש לו ב' בנים למול ביחד אין צריך לברך אלא) ברכה אחת על שניהם. וכתב עוד וברכת להכניסו אם האב הוא המוהל מברך ברכה אחת להכניסו קודם שימול אבל אם המוהל אינו האב ממתין לאחר מילת שניהם שמא ימלך המוהל ולא ימול. ומ"מ אם בירך האב בין קודם המילה בין באמצען יצא שלא אמרו לברך האב אחר המילה אלא משום חשש לשמא ימלך המוהל ונמצאת ברכת האב לבטלה הא אם הקדים יצא דעיקר ברכה זו קודם המילה ככל הברכות שהן עובר לעשייתן עכ"ל ואנו בארץ ישראל נהגנו שלא לחוש לשמא ימלך שהרי אנו מברכים ברכת אירוסין קודם קידושין: ומ"ש וא"א ז"ל כתב בתשובה מי שיש לו שני תינוקות למול וכו' כלל נ"ו וכ"כ הריב"ש בתשובה סימן שפ"ד והאריך לסתור דברי בעל העיטור וכדבריהם כתב המרדכי בס"פ כיסוי הדם וכן כתב רבי' ירוחם בשם רבינו משולם והרמ"ה ומדברי רבי' ירוחם נראה שמברך אשר קדש אחר כל המילה ואפילו הכי לא הוי הפסק ואינו נראה לי אלא אחר השתי מילות מברך אשר קדש ועולה לשתיהן וכתב עוד רבי' ירוחם אבל אם לא היה בדעתו מתחלה אלא שהביאו לו למול אחר שבירך על המילה הראשונה חוזר ומברך על השנייה אחר שיגמור הראשונה שיברך עליה ולאחריה וכן אם שח שיחת חולין בין ראשונה לשנייה חוזר ומברך אפילו שבתחלה היה בדעתו למול שנית אבל אם שח דבר שצריך אל המילה לא הוי הפסק ואינו חוזר ומברך כמ"ש המפרשים בענין שחט כמה חיות בבת אחת: וכתב עוד המרדכי שאם הם של אדם אחד האב מברך להכניסם בבריתו של אברהם אבינו וכ"כ הר"ד אבודרה"ם וגם הכלבו כתב בשם גאון מי שיש לו ב' תינוקות למול בניו או שאינם בניו יוצא בברכה אחת ודמנחי קמיה בשעת הברכה ולא יפסיק בנתיים בשיחה שאין צורך המילה. וראייה מכיסוי הדם: שדר רב צמח גאון היכא דליכא אלא איתתא וכו'. כ"כ בע"ה: כתב הרמב"ם

שאבי הבן מברך שהחיינו על כל מילה ומילה בסוף ה' מילה כתב אבי הבן מברך שהחיינו וגם בסוף הל' ברכות כ' וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן כגון מילת בנו ופדיון הבן מברך עליהם בשעת עשייתם שהחיינו והגהות מיימון כתבו בסוף הלכות מילה אין אנו נוהגין כן וי"מ הטעם משום צערא דינוקא ואין נראה ורבינו שמחה וראב"ה כתב שהמל בנו בעצמו מברך שהחיינו משום שעושה המצוה המוטלת עליו העיקר: ב"ה ובא"ח כתיב בשם הרמ"ה שנראים הדברים שלא אמר הרמב"ם שמברך שהחיינו אלא בזמן שמל אותו אביו ע"י עצמו דוגמא דפדיון הבן אבל בזמן שמל אותו אחר אין אבי הבן מברך שהחיינו עכ"ל ואין נראה כן מפשט דברי הרמב"ם אלא אפילו כשמל אותו אחר מברך אבי הבן שהחיינו: והרוקח כתב מה שאין מברכין שהחיינו זהו משום שעדיין לא יצא התינוק מתורת נפל עד ל' יום עכ"ל ההגהות ורבינו ירוחם כתב דל"נ טעם הרוקח דאזלין בתר רובא ובשם התוספות כתב דטעמא משום דאף על גב דבפדיון הבן תקנו לברך שהחיינו דלא שכיח אבל מילה דשכיח לא וטעם צערא דינוקא דחאו הרשב"א בתשובה וכתב דלא אמרו כן אלא לענין שהשמחה במעונו אבל ברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת ואף ע"פ שמתערב עמה צער שהרי אפילו מת אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחיינו. וכתב עוד הרשב"א בתשובה ח"א סימן קס"ו דע שבכל הארצות האלו לא ראינו מעולם מי שבירך שהחיינו בשעת מילה ואפילו לאחד מהגדולים אשר בארץ הזאת לא ראיתי כן אבל מי שמברך אין לחוש לשמא לא כלו חדשיו דכל שגמרו סימניו ושערו וצפרניו אין חוששין וסומכין על סימנים אלו למולו בשבת החמורה כ"ש לענין ברכה עכ"ל ובתשובה אחרת סימן רמ"ה כתב כל שנולד לו בן צריך לברך שהחיינו בין שנולד לו בנים בין לא נולדו דהא קי"ל כלישנא בתרא דר' יוחנן דאמר בפרק הרואה (ס.) בין קנה אחרים בין לא קנה מברך זמן אלא שלא ראיתי שנהגו כן אפילו הגדולים אשר בארץ ושמא עשו רשות כקרא חדתא דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדים אין מברכים שהחיינו בחובה וכדאמרינן בס"פ בכל מערבין (מ:) גבי זמן דר"ה ויה"כ ומפני שראיתי גדולי הדור שלא נהגי לאמרו אני דוחה כן ואע"פ שאין זה מספיק כל הצורך שהרי בפדיון הבן תקנו זמן ושמא אף על מצוה ממצות התורה כפדיון הבן אמרו עד כאן לשונו. ובכל ארץ ישראל וסוריא וסביבותיה נוהגים לומר שהחיינו לפי שהם סומכים בהוראותיהם על פי הרמב"ם ז"ל: וי"א שצריך לכסות ערות הקטן בשעת הברכה כ"כ ה"ר יונה בס"פ מי שמתו וכתב עוד דיי"א שא"צ דהא בניו קטנים אע"פ שישן עמהם בטלית אחד קורא ק"ש ואינו חושש ואינה ראייה דהתם אינו רואה את הערוה מיהו נראה דבקטן כ"כ לא דיינינן ליה דין ערוה וא"צ לכסותו בשעת הברכה ע"כ והרא"ש כתב דברי ה"ר יונה והוסיף וכתב וגם נראה כיון דלתקוני המילה קא אתי קרינן ביה שפיר והיה מחניך קדוש ואין בו אותה שעה משום לא יראה בך ערות דבר. וז"ל הכלבו כתב הר"פ בקטן פחות מבן ט' אין לחוש דלא חייש בזה ערוה אך כשהוא מטינף בצואה יש להקפיד אפילו בן ח' ימים ומיהו הא אמרינן אין מרחיקים מצואת קטן עד שיאכל כזית דגן אעפ"כ טוב לנקותו קודם הברכה ומורי ר' יחיאל היה רגיל לכסות הערוה אפילו בלא שום טינוף ואפילו בקטן בן ח' ימים בשעת הברכה עכ"ל: ומ"ש בשם העיטור שא"צ דלא הוי ערוה כל זמן שאינה ראויה לביאה היא סברת הרי"ף שכתבתי

בסמוך ואף על פי שהרמב"ם בפ"ג מהלכות ק"ש כתב שתם שאסור לקרות כנגד ערות קטן כיון דרוב הפוסקים ס"ל דשרי והרא"ש גם כן התיר לענין מילה מיהא הכי נקטינן: וכתב עוד מנהג שאבי הבן עומד על המוהל כו': בדברים שבין בני מזרח ובין בני מערב בני מזרח מוהלים על המים וכו' הר"ד אבודרהם כתב בשם אבן הירחי נהגו בצרפת להביא ספל מלא חול ועפר וטומנין שם את חתך המילה ויש סמך לדבר בפרקי ר"א כל מי שנה שהיו ישראל במדבר לא היו פורעין משום עינוי הדרך וכשהיו מוהלין היו נוטלים אותה ערלה וטומנין אותה בעפר ומאותה שעה ואילך היו נותנים את הערלה בעפר. ויש סמך לחול ושמתי את זרעך כחול היס (בראשית לב) ולעפר ושמתי את זרעך כעפר הארץ (שם יג) ובאלו הארצות נהגו לשום חתיכת הערלה בסיד כתוש היטב עכ"ל. והגהות מיימוני כתבו מה שנוהגים לשום הערלה בחול נפקא ליה במדרש מי מנה עפר יעקב ומה שאין לוקחין עפר משום דאיתא וכו' בני א"י נותנים אותה במים משום (יחזקאל ט"ז) וארחצך במים בני בבל נותנים אותה בעפר משום דכתיב גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו ולכך לוקחים חול לקיים דברי שניהם שהחול נקרא עפר ומים כדאמרין בחולין (כו:): עופות מן הרקק נבראו עד כאן לשונו: ומ"ש רבינו בשם רב יהודאי גאון ובלבד שלא יעשה כן בשבת שלא יביא עפר מהחוץ בספר העיטור כתוב הא דרב יהודאי וכתוב בו גזירה שמא יביא עפר מבחוץ ונראה לומר דה"פ ובלבד שלא יעשה בשבת להביא עפר מן החוץ למול עליו שהרי אסור לטלטל עפר בשבת אם אינו מוכן אבל אם היה מוכן לכך מע"ש ודאי מוהלין ע"ג שהרי מותר לטלטלו: ונוהגים על פי המדרש לעשות כסא לאליהו וכו' כן כתב הר"ד אבודרה"ם והביא לשון פירקי ר"א בזה. כתב עוד הר"ד אבודרה"ם נהגו לעשות סעודה ביום המילה ויש סמך מהמדרש שאומר ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק ביום ה"ג מל את יצחק שעשה משתה ביום הח' וכן משמע בגמרא שהיו עושים סעודה ביום המילה דרב פפא (בכתובות ח.) סבר לברוכי שהשמחה במעונו אי לאו משום צערא דינוקא וכן אמר דהע"ה (תהלים נ') אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח דם מילה שהוא זבח לחי ימים: וגרסינן בר"פ ר"א דמילה (קל.) תניא רשב"ג אומר כל מצוה שקבלו עליהם בשמחה כגון מילה דכתיב שש אנכי על אמרתך עדיין עושין אותה בשמחה ופירש"י בשמחה שעושים משתה וכתבו התוס' בשם ר"ת ויעש אברהם משתה גדול ביום ה"ג מל את יצחק דהיינו ביום הח' דמילה: כתב הרשב"א שאלת יום המילה שחל להיות ביום תענית ציבור הכתובים מהו להתפלל פסוקי דרחמי וסליחות ויודוי כדרכן ולומר והוא רחום וליפול על פניהם ולומר אל ארך אפים תשובה כך נוהגים במקומותינו שמתפללין בתענית סליחות ואומרים וידוי כדרכו ואין אומרים והוא רחום ותחנונים ודי שמניחין במקצת ואין צריכין להפסיק סליחות: (ב"ה) כתוב בא"ח נהגו להביא מחתה של אש במקום שעושים המילה אפי' בימות הקיץ כדאמרין בב"ר בשעה שמל אברהם ילידי ביתו העמידו גבעות הערלות וזרחה עליהם חמה והתליעו ועלה ריחן לפני הקב"ה כקטורת ועולה שכולה כליל לאישים אמר הקב"ה בשעה שיהיו בני באים לידי עבירות אתמלא עליהם רחמים עכ"ל: ויודוי ואל ארך אפים לגמרי עכ"ל וכ"כ בא"ח:

בית חדש המל מברך וכו' ברייתא ס"פ ר"א דמילה המל אומר ברוך על המילה אבי הבן אומר ברוך להכניסו בבריתו של א"א העומדים שם אומרים כשם שהכנסתו

לברית כך תכניסהו לתורה ולמע"ט ומברך אשר קדש ידיד וכו' ברוך אתה ה' כורת הברית: ומ"ש בשם הרמב"ם שאם אבי הבן מל בעצמו מברך למול את הבן בפ"ג דמילה וכ"כ בסוף ה' ברכות אבל רש"י בפ"ק דפסחים (דף ז') במסקנא דקאמר תלמודא והילכתא על ביעור חמץ כתב וז"ל והילכתא על ביעור נמי להבא משמע וגבי מילה נמי לא שנא אבי הבן מאיניש דעלמא דהא להבא משמע ועל המילה נמי כלמול דמי עכ"ל וכך נהגו ובאמת דפשט השמועה משמע כפי רש"י גם הר"ן הקשה על הרמב"ם בריש פסחים וב"י הביאו והאריך ליישב דברי הרמב"ם ע"ש ולפעד"נ דקשיא ליה להרמב"ם כיון דבלבער כ"ע לא פליגי דלהבא משמע למה אנו מכניסין ראשינו בין המחלוקת דקושיא זו כתב הר"ן דהקשוה רבוותא ותירץ הראב"ד דה"ק והלכתא דאף על ביעור להבא משמע ומיהו אם אמר לבער לא מהדרינן ליה אלא שהוא ניכר מברכותיו שאינו ת"ח וכיוצא בזה בפ' כ"מ גבי ברכת המוציא וכו' ולא ניתא ליה להרמב"ם יישוב זה אלא טעמא דמילתא כמ"ש בסוף ה' ברכות ולמסקנא דתלמודא צריך לומר דעל ביעור לשעבר משמע דמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק הלכך מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים והכי נמי משני התם דהא דמברך על נטילת לולב משום דבעידנא דאגביה נפק ביה ולפ"ז כל הני אוקימתא דקאמר התם דבמל את בנו מברך למול את הבן מל את בן חבירו מברך על המילה וכן בשחיטת הפסח לעצמו מברך לשחוט ולאחרים על השחיטה אוקימתא דסמכא נינהו והכי הילכתא וכ"כ התוס' לחד שינוייא וז"ל והילכתא על ביעור חמץ יכול הוא לומר כן שאף זה הלשון משמע להבא או שמא דוקא על ביעור חמץ ויש טעם בברכות ור"י לא מצא טעם לכל הברכות עכ"ל והרמב"ם ז"ל לא נסתפק אלא ברור הוא לו דדוקא על ביעור חמץ קאמר ומנא טעם דלשעבר משמע דמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית המצוה וכן גבי לולב אבל במילה הוי הטעם כיון דעושה לאחרים מברך על המילה אבל לעצמו אין ה"נ דמברך למול את הבן ומזה הטעם ג"כ גבי פסח לעצמו מברך לשחוט ולאחרים מברך על השחיטה ועיין במ"ש בסוף הלכות ברכות תמצא טעם לכל הברכות: ומ"ש ואבי הבן מברך להכניסו לכאורה משמע מלשון הברייתא דדוקא כשאחד מל בן חבירו מברך אבי הבן להכניסו אבל כשהאב מל בנו א"צ דלא מצינו ב' ברכות על מצוה א' וכ"כ ב"י בשם כמה גדולים אכן במ"ש ר"ת בתו ס' פ"ק דפסחים התיישב זה וז"ל בד"ה בלבער (דף ז') דלא על זאת הנעשה עכשיו מברך אלא מודה ומשבח להקב"ה שצונו על המילה משתבא לידו ותיקונה כאן לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרינו ולא לשם מורני ולא לשם הר גריזים עכ"ל ולפעד"נ עוד לפי שמצינו ב' ברכות על מצוה א' לקצת גאונים וכמנהג אשכנזים שמברכין ב' ברכות על התפילין והוא שמברך להניח בתחלת המצוה והוא חוזרת גם על ראש ואח"כ מברך על מצות תפילין בגמר המצוה ובמקומו התבאר בס"ד אף כאן מברך על המילה קודם שמל בתחלת המצוה ואח"כ מברך להכניסו בגמר המצוה קודם פריעה כמו שקבל הרא"ש והוא לגלות ולהודיע שזו המילה איננה כמילת הישמעאלים מילה בלא פריעה אלא מילה ופריעה שכך כרת הוא ית' ברית עם א"א למול ולפרוע השתא מתיישב מנהג כל ישראל דאין לחלק בין אב המל את בנו ובין אחר מל בן חבירו דלעולם האב מברך להכניסו גם כשאין שם אבי הבן יברך אותה הסנדק כמ"ש רבינו וכן כתב הראב"ד בהשגות פ"ג דמילה ודלא

כהרמב"ם שכתב אין ראוי לעשות כן וכבר נהגו לעשות כן מיהו אם אין האב או הסנדק יודע לברך להכניסו אי מהעומדים שם מברך דשליח ב"ד הוא וכ"כ ב"י ע"ש אבודרה"ם: ומ"ש ורשב"ם הנהיג וכו' פ"י שינה מנהג הקדמונים והנהיג שיברך קודם המילה ודבריו ודברי ר"ת שהחזיר המנהג לקדמותו כתוב בתוס' פ"ק דפסחים בד"ה בלבער ובתוספות ספר"א דמילה וז"ש רבינו ור"ת כתב שאין צריך כלומר א"צ לשנות המנהג אלא יעמוד המנהג במקומו לברך על המילה. ולפי שמדברי רבינו תם משמע שלא נחלק על רשב"ם אלא שלא לשנות המנהג אבל אם היו נוהגים באיזה מקום כרשב"ם לברך להכניסו קודם המילה היה מקובל המנהג בעינינו לברך קודם לעשיית' לכך כתב רבינו ורב שר שלום כתב שאין לו לברך אלא עד לאחר המילה כו' דאף אם יש מקום שנהגו לברך קודם המילה יכופו אותו לשנות מנהגם כי הוא שלא כדין דכיון דנעשית ע"י אחר איכא למיחש דילמא הדר ביה וא"כ מה שמברך זה להכניסו הוי ברכה לבטלה וכ"כ רבי בא"ע סי' ל"ד דמה"ט יש שכתבו שצריך לברך ברכת אירוסין אחר הקידושין דילמא הדרא ביה האשה והוה ברכה לבטלה וכ"כ התוס' ע"ש ר"ת שהחזיק מנהג הקדמונים לברך להכניסו אחר המילה ולא קודם המילה כרשב"ם שנתן טעם כדי שתהא הברכה עובר לעשייתן דא"צ לברך עובר לעשייתן אלא במקום שהעושה המצוה הוא מברך אבל כשמברך אחר לא ותדע שהרי ברכת אירוסין אינו מברך אלא אחר אירוסין עכ"ל ואין לתמוה על מנהגינו לברך קודם אירוסין כהרמב"ם ספ"ג דאישות וברכת להכניסו מברכין אחר המילה כרבי' תם וזה נראה כדברים הסותרים זה את זה דאיכא למימר דבאירוסין ודאי אי אפשר לברך אחר אירוסין דזו ברכה לבטלה היא דמה שנעשה כבר נעשה וכדכתב הרמב"ם להדיא אבל ברכת להכניסו עושין אותה בין מילה לפריעה דעדיין לא נעשה דמל ולא פרע כאילו לא מל ולמאי שכתבנו התיישב מה שהיה קשה לב"י דמדברי רבינו משמע דדעת רב שר שלום היא סברא שלישית והיא היא סברת ר"ת דליתא אלא סברא שלישית היא כדפרי' גם מה שפי' על ור"ת כתב שא"צ דפי' א"צ לברך ברכה זו עובר לעשייתן הוא דוחק אלא כדפרישית: ומ"ש ואבי הבן או המוהל וכו' הכי משמע מלשון ברייתא דקתני המברך אומר וכו' דמשמע דלא קבעו חכמים מי הוא שיברך אלא מי שזריז בו יותר ומנהגינו שהמוהל מברך לעולם ואינו ישר בעיני דלפעמים הוא ע"ה ולא די שאינו מבין אלא מדלג ומסרס התיבות ע"כ הירא את דבר ה' לא יניח לברך ברכה זו אלא אחד העם המיוחד שבעם ומזה הטעם לא קבעו חכמים מי הוא שיברך ברכה זו אלא לפי שאין ראוי לברך ברכה זו אלא מי שהגון אליה ופי' ברכה זו כבר ביארה הרב בב"י: ובנולד מהול וכו' כתב בש"ע גר שמל קודם שנתגייר וקטן וכו' אינם צריכים ברכה פסק כדברי הרמב"ם פ"ג מהל' מילה והכי נהוג היכא דאין שם ספק ערלה כבושה אלא ודאי שהוא נולד מהול וע"ל סימן רס"ג אבל בגר שמל קודם שנתגייר וכן עבד שמל קודם שנכנס ליהדות ומטיפים מהן דם ברית צריכין ברכה דלא כש"ע עיין בסימן רס"ו: כתב הרמב"ם שאין מברכין על אנדרוגינוס מפני שהיא ספק טעמו שפוסק כרבי יוסי דברייתא דאנדרוגינוס בריה בפ"ע הוא כלומר בריה משונה וספק אם הוא זכר או נקבה ור"י פסק כברייתא דר' סימאי דזכר הוא וחייבין עליו סקילה משתי מקומות כדאיתא ס"פ הערל וב"י הביאו ע"ש. ואיכא לתמוה בדברי רבינו טובא דבא"ח סימן ש"ל פסק בסתם בדין מילה באנדרוגינוס

דאין מחללין עליו השבת א"כ פסק כהרמב"ם דספק הוא וכך פסק בסימן תקפ"ט בדין שופר בסתם גם ב"ד סימן קצ"ד פסק בסתם דהיולדת טומטום ואנדרוגינוס נותנים לה ימי טומאה של נקבה אלמא דמחשיבו ספק כמו טומטום וכן כתב ע"ש הרא"ש בדין בכור בהמה סימן שט"ו שהוא ספק וטעמו משום דפלוגתא דרבוותא הוא אי הלכה כר' יוסי דברייתא אי לאו עיין עליו בס"פ על אלו מומין וכך פסק בא"ע סימן כ"ב בסתם בדין ייחוד דספק הוא וכך פסק בח"מ סימן ר"פ בסתם דאנדרוגינוס ספק הוא אבל בא"ע סימן מ"ד בדין קידושין כתב דהרמב"ם ורב אלפס כתבו דטומטום ואנדרוגינוס קידושי ספק הן וצריכין גט מספק בין שהן קדשו או שקדשם איש והתוספתא כתבו דאנדרוגינוס ודאי זכר הוא ושכן הוא מסקנת הרא"ש וכ"כ בא"ע סימן קע"ב דלהרמב"ם ורב אלפס אינו בר חליצה וייבום ולר"י והרא"ש זכר גמור הוא וכאן כתב מחלוקת הרמב"ם ור"י ולא הכריע ובסימן רס"ו כתב ג"כ מחלוקת רמב"ם ור"י ולא הכריע וכתב שרב אלפס כתב שדוחה שבת א"כ מ"ש בשם רב אלפס והרא"ש בא"ע הוא סותר למ"ש בשם רב אלפס לקמן בסימן רס"ו ובשם הרא"ש בסימן שט"ו ואפשר ליישב לרב אלפס דבכל דוכתא סבירא ליה דאנדרוגינוס ספק חוץ מלגבי מילה דדוחה שבת משום דפסק כרבי יהודה דמתיר באנדרוגינוס כדיליף לה מקרא מדכתיב המול לכם כל זכר כל זכר ריבוייא הוא ואף ע"ג דהלכה כרבי יוסי דברייתא דבריה בפני עצמו הוא ולכל הלכותיו הו"ל ספק אפ"ה מילתו דוחה שבת מגזירת הכתוב ואף ע"ג דבנוסחי דידן פרק ר"א דמילה כתב הרי"ף שני סברות בזה ולא הכריע צ"ל דרבינו היה גורס כך בדברי הרי"ף שהכריע דהלכה כרבי יהודה ודוקא לגבי שבת וזהו שדקדק רבינו בסימן רס"ו שכתב וז"ל ורב אלפס כתב שדוחה וכן הוא לר"י שמחשיבו זכר גמור ע"כ כלומר דרב אלפס כתב שמילה דוחה שבת דפסק כרבי יהודה וכן הוא לר"י שמחשיבו זכר גמור בעלמא שחייבין עליו סקילה אם כן ודאי ס"ל ג"כ דהוי זכר לגבי מילה שדוחה שבת אבל רב אלפס לא ס"ל כר"י להחשיבו זכר גמור בעלמא אלא אדרבה מחשיבו ספק דלא כר"י אלא לגבי מילה דוחה שבת מריבוייא דקרא ומיהו דעת רבינו עצמו הוא כמ"ש בא"ח סימן של"ו דאנדרוגינוס אינו דוחה שבת ולכן לא כתב כאן הכרעה כלל ונסמך על מה שפסק בא"ח וביתר מקומות דספק הוא אבל מ"ש ע"ש הרא"ש בא"ע בדין קידושין וחליצה דזכר גמור וגבי בכור בהמה כתב דלהרא"ש ספק הוא קשיא טובא ואפשר לומר דאף על גב דס"ל להרא"ש דלגבי איסורא זכר גמור הוא אפ"ה לגבי ממונא מצי המוחזק לומר קים לי כהני תנאי וכהני פוסקים דלאו זכר ודאי הוא והלכך לגבי בכור יאכל במומו לבעלים ולא מצי כהן להוציאו מידו. ומ"מ דעת רבינו בעצמו דלגבי איסורא נמי אזלינן לחומרא וכמו שגילה דעתו בא"ח בדין מילה ושופר וב"ד בדין טומאת לידה ואם כן הוא הדין בדין קידושין וחליצה ושאר איסורין דנקטינן לחומרא ולגבי ממונא אין מוציאין מיד המוחזק כמ"ש בח"מ סימן ר"פ וב"ד גבי בכור בהמה כנ"ל: כתב בעל העיטור היכא דמיקלע מילה וכו' עד ובשאר תעניות מברכינן ומטעמינן לינוקא נראה דהא דאמר ומטעמינן לינוקא לאו לינוקא דאתמהיל דאם כן מאי איריא ג' צמות אפילו ביה"כ וט"ב נמי דבהאי ינוקא ליכא למימר דילמא אתי למיסרך אלא אפילו לינוקא דהגיע לחינוך קאמר דבי"כ וט"ב אסור משום דילמא אתי למיסרך כדאיתא ס"פ בכל מערבין דלא אמרינן זמן בי"כ משום דלא מותבינא לינוקא

דילמא אתי למיסרך אבל בגי צומות ליכא למימר אתי למיסרך כיון דליכא איסורא בשתייה ולא קשה מאי איריא לינוקא הא ליולדת נמי שרי בגי צומות דאיכא למימר כיון דיולדת אינה שומעת הברכה אם התינוק נימול בבית הכנסת להכי נקט ינוקא דלעולם אישתכח ינוקא אצל הברכה בין בב"ה בין אצל היולדת א"נ לפי המנהג דגם היולדת מתענה אף בגי צומות קאמר דיהבינן לינוקא מיהו במרדכי הארוך סוף יומא בתשובת ראבי"ה השיג על רבינו יהודה בר יצחק וכתב וז"ל סגי ליה דיהבינן לינוקא דאתמהיל ביומא דתעניתא דגבי ינוקא כי האי לא חיישינן למיסרך וכן פסק ראב"ן דיהיב לתינוק הנימול ולא לתינוק דהגיע לחינוך אפי' בגי צומות למאי דנהגינן בהו איסורא באכילה ושתייה ואיכא למיסרך וכך הוא מנהג שלנו בין ביה"כ בין בט"ב לברך על הכוס וליתן לתינוק הנימול וכתב ראבי"ה דלא קשה א"כ לגבי זמן ביה"כ וכן בט' באב במ"ש נברך על הכוס ונבדיל וניתב לקטן כי האי דאיכא למימר דילמא לא אשתכח קטן כי האי בכל המקומות והו"ל חבילות חבילות כתב ב"י דביה"כ וט' באב שאין היולדת יכולה לשתות אין מברכין על הכוס וכ"כ ב"י בא"ח סימן תקנ"ט וכן פסק כאן בש"ע ואיכא לתמוה דהלא הרמב"ן כתב דחיה כל ל' יום מאכילין אותה מיד בט"ב ומביאו רבינו בא"ח סי' תקנ"ד וכך פסק לשם בש"ע ותו איכא לתמוה דבש"ע סי' תקנ"ט פסק בהדיא בט"ב דאם היולדת שומעת הברכה תשתה ממנו היולדת והוינו כהרמב"ן וכאן פסק בהיפך ונראה ליישב דאע"ג דדינא הכי הוא כהרמב"ן מ"מ המנהג הוא בכל ישראל דאם אין ליולדת צער גדול במה שתתענה בט"ב מתענים והשתא ניתא דמ"ש בב"י כאן ובא"ח וכן מה שפסק בש"ע כאן דאין היולדת יכולה לשתות בט"ב לא כתב כן אלא לפי המנהג אבל מ"ש בש"ע בא"ח בסימן תקנ"ד ובסימן תקנ"ט ביכולה לאכול ולשתות הוא על פי הדין וכמ"ש הרמב"ן: ומ"ש וכתב עוד וכו' וא"א הרא"ש כתב בתשובה מי שיש לו ב' תינוקות וכו' וכבר נחלקו המקומות במנהגם קצתם נהגו כבעל העיטור לברך אכל חדא וחדא וקצתם נהגו לברך ברכה א' לשניהם כהרא"ש ורבינו משולם ס"פ כסוי הדם וכך נהגו בקראקא אבל איכא לתמוה מפני מה לא נהגו כך גבי שני חתנים אלא מצריכין ברכה לכל חדא וחדא ויותר מסתברא לברך ברכה אחת בב' חתנים מבב' תינוקות דב' תינוקות אי אפשר למהלוגי כחדא משא"כ בב' חתנים לפי מנהג שלנו דהחופה היא בחצר ב"ה דאפשר להכניס ב' חתנים בחופה א' ולברך א' ולכן נלפע"ד דבין בב' תינוקות ובין בב' חתנים יש לברך אכל חדא וחדא ומיהו במקום שנהגו יעשו כמנהגם אבל בעיר חדשה יש לנהוג לברך אכל חדא וחדא כמו בב' חתנים ויהיו נזהרים שלא יביאו ב' התינוקות ביחד לב"ה אלא בזה אחר זה דלאחר שנימול זה יביאו השני: שדר רב צמח גאון וכו' נראה דתרתני אתא לאשמועינן חדא דאע"ג דליכא אלא איתתא וגברא לא אמרינן דאיתתא תפיס לינוקא אלא גברא ליתפס ליה לינוקא דאיתתא לא מיחייב למימהל את בנה אלא גברא אידך אתא לאשמועינן דמברכין על המילה כלומר כל הברכות שהצריכו חכמים לברך כשמלין בצבור מברכין גם עכשיו כשאין שם אלא איתתא וגברא דהיינו המוהל מברך על המילה והאב מברך להכניסו ואשר קדש מברך הזריז בו יותר וז"ש והיכא דאפשר עבדינן לה בעשרה וכו' דליכא עיכובא בברכות בין בצבור בדאיכא עשרה בין ביחיד בדליכא עשרה: כתב הרמב"ם שאבי הבן מברך שהחיינו וכו' בסוף ה' ברכות וסוף ה' מילה כ"כ וטעמו משום דמצוה זו אינה

מצוייה בכל עת ודומה למצוה שהיא באה מזמן לזמן אבל דעת ב"ה ור"י שאין לברך שהחיינו והכי נהוג במלכותינו ועיין בב"י האריך בזה: ומ"ש ויש אומרים שצריך לכסות ערות קטן וכו' כתב בית יוסף ומ"ש בשם העיטור שאין צריך דלא הוי ערוה כ"ז שאינה ראויה לביאה היא סברת הר"ר יונה שכתבתי בסמוך ואף ע"פ שהרמב"ם בפ"ג מהל' ק"ש כתב סתם שאסור לקרות כנגד ערות קטן כיון דרוב הפוסקים ס"ל דשרי והרא"ש ג"כ התיר לענין מילה מיהא הכי נקטינן עכ"ל ואיכא לתמוה בהא דמפרש דלהרמב"ם דאוסר לקרות ק"ש כנגד ערות קטן אוסר גם כן לברך על מילת קטן עד שיכסה ערותו דהא כתב הרב בפ"ג מהל' מילה והמל אדם גדול צריך לכסות ערותו עד שיברך ואח"כ מגלהו ומל אותו עכ"ל אלמא דדוקא בגדול צריך לכסות אבל לא בקטן והכי משמע מדברי הר"י פ"א דמילה והסמ"ג בהל' מילה מיהו במרדכי פ"א דמילה כתוב ע"ש ראבי"ה דמדת חסידות הוא לכסות אפילו בקטן אלא שכתב דאם לבו נוקפו ובמהול מוטב שיגלה מיד וכו' עכ"ל והכי נקטינן: בדברים שבין בני מזרח וכו' ובני מערב מוהלין על העפר מן הדא דכתיב גם את וגו' כלומר דכיון דקאמר קרא דבשביל זכות דם הברית הוציאנו מבור אין מים בו וקשה מה ענין זה לזה אלא בע"כ דמצות דם הברית היא למימהל על העפר דטומנין את הערלה בעפר שאין בו מים ולכן בזכות הטמנה זו הוציאנו הוא יתברך מבית האסורין שהיינו טמונין בבור בתוך העפר: אתשיל מקמי רב יהודה גאון וכו' ובלבד שלא יעשה כן בשבת וכו' פי' הזהיר שלא למול בשבת ע"ג עפר אפילו הכינו מאתמול גזירה שמא ישכת מלהכין עפר ויביא עפר מהחוץ מה שאיננו מוכן ולכן לא ימולו כלל בשבת על העפר וכ"כ בספר העיטור בהך דרב יהודאי גאון גזירה שמא יביא עפר מבחוץ ואיכא לתמוה אדברי ב"י שהביא הך דס' העיטור ואפ"ה פי' דברי רב יהודאי דאם הכין עפר בע"ש שרי למימהל בשבת והא ליתא לדידיה דאוסר אפילו בהכין עפר מע"ש מטעם גזירה מיהו העולם נהגו היתר בעפר מוכן מע"ש :

דרכי משה וכתב עוד אע"ג דהמנהג דגם אבי הבן המוהל בעצמו מברך על המילה מ"מ אם בירך למול יצא עכ"ל מצאתי בהג"ה האלפסי פ"א דמילה דף קע"ז צריך להיות עשרה לברית מילה דמדמין תינוק הנימול ליוצא מבית אסורין שצריך להודות באפי"י ולכן אומרים הודו בברכות מילה ולפי שהברכה בשביל התינוק מטעמים לו כוס של ברכה וכתב עוד בשם ר' צמח גאון הא דבעינן י' היינו לפרסומי מצוה אבל אי ליכא י' מלין מיד ולא מעכבין מצוה עכ"ל וכ"ה מבואר לקמן בדברי רבינו בסימן זה (ב) וכ"כ ר"י בתא"ו נ"א ח"ב: (ג) ובתשובות הרשב"א סימן שפ"ב ומיהו אם מברך קודם או באמצע יצא עכ"ל ופשוט הוא: (ד) כתב בשם הזוהר ס"פ לך לך ואבי הבן אומר פסוק אשרי תבחר ותקרב ישכון חצירך והעומדים שם יאמרו סוף פסוק דהיינו נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך וכתב שם דכל מי שאינו עושה כן מוציא אותו מכלל עשרה חופות שעתיד הקב"ה לעשות לצדיקים לעוה"ב וע"כ עשרה תיבות כמקרא ולא ראיתי נוהגין כן: (ה) כי ידיו ופיו מלוכלכים מהמילה עכ"ל: (ו) ובתשובות הרשב"א סימן שכ"ט דאין מברכין אפי' ברכת להכניסו כ"ה בהר"ן פ' ר"א ע"ב: (ז) כתב מהר"י"ל שעשה מעשה וצוה למול חוץ מבית הכנסת שלא במקום שאר הקטנים הכשרים וגם לא אמרו כשם שנכנס וצוח אחר כך להכריז שהוא ממזר שיזהרו מלהתחתן בו: (ח) וע"ל סימן ס"ח לענין כיסוי דם:

(ט) במהרי"ל כתב לברך ברכה אחת כדעת הרא"ש והאב מברך להכניס בני וכו' בברכת אשר קידש יאמר קיים את הילדים וכו' ויתקן כל המנהג לכל אחד כגון הנירות שמדליקין למילה יעשה לכל אחד נר בפני עצמו: **(י)** ומהרי"ל כתב דאין לאב לברך שהחיינו אא"כ מל בעצמו בנו הבכור דעכ"פ יצטרך לפדות בנו בכור אבל אם לא יצטרך לפדות בנו כגון שבנו פטור מפדיון לא יברך שהחיינו: **(יא)** כתב מהרי"ל דיש מקומות שנהגו שרוקקין דם המציצה לעפר ויש רוקקים לכוס של יין ששותים ממנו כשמוצץ ובנ"י ר"פ הערל הביא אגדה מי מנה עפר יעקב (במדבר כג) שראה כל המדבר מלא ערלות מישראל אמר מי יוכל לעמוד בזכות המילה המכוסה כעפר הארץ מכאן התקינו לכסות דם ערלה בעפר עכ"ל כתב מהרי"ל שיפה הוא שיהיה לכל מוהל ב' איזמלין משום דלפעמים משליך האיזמל עם הערלה תוך החול ולאח"כ יצטרך לאיזמל ואם ימתין עד שיקנח הראשון מן החול פן יבא התינוק לידי סכנה עכ"ל וכתב עוד בהגמ"יי ספ"ג דמילה מה שמתאווים לאחוז התינוק על הברכים בשעה שנימול ולהיות בעל ברית יש לזה סמך ממדרש שוחר טוב בפסוק כל עצמותי תאמרנה (תהלים לה) אמר דוד אני משבח בכל עצמותי בירכי אני עושה בהן סנדקים לילדים בשעת המילה עכ"ל וכ"כ בא"ז כתב מהרי"ל כשהיה סנדק היה טובל עצמו להיות נקי להכניס הילד בנקיות לברית עכ"ל וחומרא בעלמא הוא ואין נוהגין כן עוד כתב מהרי"ל דיפה כח הסנדק מהמוהל דהסנדק המחזיק הילד על ברכיו הוי כאילו בנה מזבח והעלה עליו קטורת ומטעם זה כתב ר"ף שאין רגילין ליתנם ב' ילדים לבעל ברית אחד דכל פעם ופעם צריך לברור לבעל ברית אחר משום דאמרינן פ"ב דיומא (כו.) כל כהן שהקטיר פעם אחת לא היה מקטיר פעם ב' מפני שהקטורת מעשרת דכתיב ישימו קטורה באפיך וכתוב בתריה ברך ה' חילו א"כ כל פעם היה מעשרין בה אחר שלא הקטיר ה"נ ברית שהיא דומה לקטורת עוד שם שכתב מוהר"ם אשה הנעשית בעלת הברית לתינוק תולכנו עד פתח ב"ה ולא תכנוס אל תוכה ולהיות ג"כ סנדק להחזיק התינוק על ברכה דפריצות הוא בין אנשים ואמר מהרי"ל האיש יכול להיות לבד בעל ברית ולהביא התינוק אבל אם יש לו אשה דרך הנשים לסייע לבעליהן וכן עשה מהרי"ל שנעשה סנדק לתינוק בלא אשתו והביא התינוק בעצמו ולא הניח הנשים לאחוז בכנף בגדו כמנהג שוחזים כנף האיש הנושא את התינוק עוד אמר מהרי"ל כשהיה סנדק לתינוק לאחר המילה לא היה שם מפה ללפף רגלי התינוק וצוה ליטול מפה של ס"ת ואמר אף יריעות של ספר תורה עצמה היה שרי ליטול דהוי סכנת נפשות עכ"ל: **(יב)** וכ"כ בא"ז וכתב דמצוה לאכול בסעודת מילה דמיקרי סעודת מצוה ונהגו לקבץ מנין בסעודת מילה ואמרינן בפ' ערבי פסחים (דף קיג:) דמי שאינו אוכל בסעודת מצוה הוי כמנודה לשמים ופירש"י שהוא ברית מילה וכתבו שם התוס' דוקא שנמצא שם בני אדם מהוגנים כמו שאמרו נקיי דעת שבירושלים לא היו יושבים בסעודה אא"כ היו יודעים מי ישב עמהם עכ"ל כתב בת"ה סימן רס"ט דמה שנוהגין עכשיו לעשות אחר שנולד זכר נכנסים שם לטעום בליל השבת הסמוך ללידה היא סעודה מצוה וקבעו בליל שבת בשעה שהכל מצויים בבתיהן ובפ' מרובה (פ.) גבי רב ורב אסי ושמואל דאיקלעי לבי ישוע בן ואמרי ליה שבוע הבן הם אלו שתי סעודות עכ"ל: **(יג)** וכ"כ בא"ח מנהג המוהלים להתפלל באותו יום שמוהלים וסמכו על המקרא (תהלים קמ"ט) רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם ועיין סי' קע"ט אי מותר

הלכות עבדים

סימן רסז - הלוקח עבד כנעני אסור לקימו ערל, וטבילתו וברכתו ומילתו וכל דיני עבד ושפחה,

מילה בין בזמנה בין שלא בזמנה דוחה צרעת. שאם יש בהרת בעור הערלה, אע"פ שיש בקציצת הבהרת לא תעשה חותכה עם הערלה. אבל אם לאחר שנימול גדל בשר במילתו עד שאינו נראה מהול וצריך לחותכו, אם יש בהרת באותו הבשר אסור לחותכו, כיון שאין צריך למולו פעם אחרת אלא מדרבנן. ושבת ויום טוב אינו דוחה אלא בזמנה, אבל שלא בזמנה, כגון שלא נימול ביום השמיני מפני חולי התינוק או דבר אחר שעיקבו, אין מלין אותו בשבת. ואפילו בזמנה אינה דוחה אלא

המילה עצמה, אבל מכשירין שאפשר לעשותן מבעוד יום אין דוחין השבת. כיצד, מלין ועושין כל צרכיה כגון פריעה ומציצה, וחוזר על ציצין המעכבין אע"פ שפירש, ועל שאין מעכבין - אם פירש אינו חוזר, ואם לאו חוזר. ובעל העיטור כתב דאע"פ שאין מעכבין, חוזר אע"פ שפירש. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. ונותן עליה איספלנית. ואיזהו הן מכשירים שאינו דוחה שבת, אין עושין סכין למול בו, ולא מביאין אותו ממקום למקום, ואפילו להוציאו מהבית ולהביאו דרך גגין חצרות ומבואות שלא ערבו אסור. אבל שבת באחת מהם, מותר להביאו מזה לזה אע"פ שערבו חצרות עם הבתים. ובעל העיטור לא התיר אלא בשלא ערבו חצרות עם הבתים, אבל ערבו דשכית מאני דבתים בחצר, לא. ויש מחמירין לאוסרו להביאו מזה לזה אפילו שבת בהן, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. אין שוחקין סממנים, ולא מחמין לה חמין, ולא עושין לה אספלנית, ולא טורפין לה יין ושמן. לא שחק לה כמון בערב שבת, לועס בשיניו. לא טרף לה יין ושמן, טורף לה לזה לעצמו ולזה לעצמו. אין עושין לה חלוק, אבל כורך עליה סמרטוט. ואם לא התקין לה מערב שבת, כורך על אצבעו ומביא דרך מלבוש אפילו מחצר אחרת שלא ערבו. מלו הקטן בשבת ואחר כך נתפזרו הסממנים או נשפכו החמין, עושין הכל בשבת, ואפילו ישראל מבעיר האש לחמם מים לרחצו מפני שסכנה הוא לו. ואפילו ביום השלישי שחל להיות בשבת היא סכנה אם לא ירחצוהו. אבל לפני המילה אסור אפילו לומר לנכרי לחמם אותם לצורך המילה,

שכל דבר שיש בו איסור דאורייתא אסור לומר לנכרי לעשותו אפילו לצורך המילה, כגון לחמם חמין או לומר לו להביא סכין דרך רשות הרבים, אלא תדחה המילה עד מחר. אבל דבר שיש בו איסור דרבנן, כגון לומר לו להביא לו מים דרך כרמלית, או דרך חצר או מבוי שלא ערבו, מותר לומר. ואם יש כאן מים שחממם נכרי לצורכו, או שעבר ישראל וחממם, מותר לישראל לרחוץ בו התינוק כל גופו כדרכו אפילו לפני המילה, אע"פ שאסרו רחיצת כל הגוף אפילו במים שנתחממו מערב שבת, התירוהו לצורך המילה. ויש דעות אחרות שמתירות אמירה לנכרי באיסור דאורייתא לצורך המילה, ורב אלפס כתב כסברא ראשונה, וכן כתב אדוני אבי ז"ל. וכל המכשירין שאין דוחין השבת, גם יום טוב אין דוחין, חוץ מזה ששוחקין לה סמנין ביום טוב הואיל וראוין לקדרה. וכן טורפין לה יין ושמן. וכתב ה"ר אליעזר הלוי: אם האב יודע למול, אין לו למול בשבת אם יש אחר שיודע למול, דהא מילה הוא פסיק רישיה גבי דידיה דהוא מכוין לתקן את בנו, אבל לגבי אחר לא מקרי תיקון ושרי. ומיהו אם אין אחר שיודע למול, ימול. ספק אם הוא זמנה אם לאו, אינו דוחה השבת. לפיכך אם נולד בערב שבת בין השמשות, אינו נימול בשבת אלא נדחית עד אחד בשבת שהוא ספק עשירי. ואפילו לא הוציא אלא ראשו בין השמשות, אע"פ שיצא כולו בשבת, אינו נימול בשבת. קטן שנולד כשהוא מהול, ומי שיש לו ב' ערלות, וכל שאין אמו טמאה לידה - כגון יוצא דופן וגורת שנתגיירה וילדה ואח"כ טבלה, אע"פ שנימולין

לשמונה, אם הגיע יום שמיני בשבת אין דוחין שבת. ואנדרוגינוס, כתב הרמב"ם שאין דוחה שבת. ורב אלפס כתב שדוחה, וכן הוא לר"י שמחשיבו זכר גמור. מי שנולד בחדש ז' לעיבורו והוא שלם, הרי הוא כילד של קיימא לכל דבר ומלין אותו בשבת. והנולד לשמונה - אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו, אפילו נולד ודאי לחי, כגון שפירש בעלה ממנה מיד אחר שבעל, אפילו הכי חשוב בר קיימא ומלין אותו בשבת, דכיון דגמרו שערותיו וצפרניו ודאי נגמר לז' ונשתהה לצאת. אבל אם שערו לקוי ואין צפרניו שלימים כברייתו, הרי זה ודאי בן חי שלא היה ראוי ליולד אלא לטי' ומיהר לצאת, והרי הוא כאבן ואסור לטלטלו, ואין מלין אותו בשבת. ספק אם הוא בן ז' או בן חי, מלין אותו ממה נפשך, אם הוא בן ז' הרי הוא בר קיימא, ואם בן חי הוא הרי הוא כמחתך בשר בעלמא. לשון הרמב"ן: מלין אותו בשבת על כל פנים, אם בן שבעה הוא ושלם בדין הוא שידחה, ואם בן חי הוא כמחתך בשר בעלמא. וייראה מדבריו שרצה לומר כשנגמרו שעריו וצפרניו. ונראה אפילו לא נגמרו שעריו וצפרניו שרי ממה נפשך. אבל ודאי בן חי שלא גמרו שעריו וצפרניו, אין מלין אע"ג דמחתך בשר בעלמא, מ"מ כיון שהוא כאבן למה יחתכו בשר שלא לצורך. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ספק בן ז' ספק בן חי אין מחללין עליו שבת. ואיני מבין דבריו, דודאי מלין אותו ממה נפשך כדפרישית, והא דקתני אין מחללין עליו השבת, מוקי ליה בגמרא במכשירין ואליבא דרבי אליעזר דשרי מכשירין בשאר מילות, ובזה אין נפקותא לפסק הלכה דאפילו בודאי

בן קיימא קיימא לן דאין מכשירין דוחין שבת. ישראל שהמיר דתו ונשוי ישראלית ונולד לו בן ממנה, מלין אותו בשבת, ואין אנו מחזיקין אותו שייצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית. ישראל שנשא נכרית וילדה לו בן, אינו נימול בשבת שולדה כמוה. כל מילה שאינו דוחה שבת, גם יום טוב אינה דוחה. וכתב הרמב"ם דוקא יום טוב ראשון של גליות, אבל יום טוב שני דוחה, ובראש השנה גם יום טוב שני אינו דוחה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דמילה שלא בזמנה אינו דוחה אפילו יום טוב שני של גליות.

בית יוסף מילה בין בזמנה בין שלא בזמנה דוחה צרעת ברייתא בפרק ר"א דמילה (קלב:): ומ"ש אבל אם לאחר שנימול גדל בשר במילתו וכו' אסור לחתכו כיון שא"צ למולו פעם אחרת אלא מדרבנן: ושבת וי"ט אינה דוחה אלא בזמנה אבל שלא בזמנה וכו' אין מלין אותו בשבת ברייתא פ' ר"א דמילה: ומ"ש ואפי' בזמנה אינו דוחה אלא המילה עצמה אבל מכשירין שאפשר לעשותן מבע"י אין דוחין את השבת בר"פ ר"א דמילה (קל). (פלוגתא דר"א ור' עקיבא ואיפסיקא הלכתא כר"ע דאמר הכי: ומ"ש כיצד מלין ועושין כל צרכיה כגון פריעה ומציצה משנה שם (קלג). ומ"ש וחוזר על ציצין המעכבין אע"פ שפירש וכו' שם אהא דתנן עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין וכו' מכדי קתני כולהו כל צרכי מילה לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר המל כל זמן שעוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין בין על ציצין שאינם מעכבין פירש על ציצין המעכבין חוזר על שאינן מעכבין אינו חוזר וכבר כתבתי בסימן רס"ד שפירש"י דבשבת מיירי וכדמשמע גמרא וכן פירשה רבינו שם. אבל בחול חוזר אף ע"פ שאינם מעכבין ושהרמב"ן סובר דמיירי בין בחול בין בשבת והר"י והרא"ש כתבו ברייתא זו סתם: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור טעמו משום דבגמרא אמרינן אהאי ברייתא מאן תנא פירש אינו חוזר אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא היא וכו' ומדבעי תלמודא מאן תנא ומהדר לאוקומא כתנאי משמע דס"ל דלאו הלכתא היא ועוד דלאוקימתא דרבי יוחנן ברייתא יחידאה היא ולית הלכתא כוותיה וכן לאוקימתא דמוקי לה רב אשי כרבי יוסי דנראה בעליל אתיא כיחידאה דלא קי"ל כרבי יוסי בההיא ותו דנהרדעי מוקמי לה כרבנן דר' יוסי דלחם הפנים ובההיא קי"ל כר"י דנימוקו עמו וא"כ לית הלכתא כהאי ברייתא ומ"מ כתב בסיף דבריו אלא דרבוותא פסקו כברייתא. ומ"ש וא"א ז"ל לא כתב כן לאו למימרא דהרא"ש לא איירי בפ"י הברייתא כלל שהרי לא כתב אלא הברייתא כצורתה אלא היינו לומר דכיון דסתם ולא פירש מסתמא הוא סובר כפירש"י שאילו היה סובר כפ"י בעל העיטור לא הוה

שיתיק: ומ"ש ונותן עליה איספלנית ג"ז שם במשנה: ומ"ש ואיזהו הן מכשירים שאנו דוחה שבת אין עושין סכין למול בו מבואר שם במשנה (קל.) שבוזה נחלקו ר"א ור"ע ו איפסיקא הלכתא כר"ע דאמר אין עושין ומ"ש ולא מביאין אותו ממקום למקום ואפי' להוציאו מהבית ולהביאו דרך גגין חצירות ומבואות שלא ערבו אסור אבל שבת באי מהם מותר להביאו מזה לזה וכו' שם א"ר אבא בר רב אדא א"ר יצחק פעם אי שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאו בשבת שלא כרצון ר"א דשרי אפי' בר"ה אלא כרצון רבנן דאסרו דרך ר"ה ושרו דרך גגות חצרות וקרפיפות ומי שרו והתניא כשם שאין מביאין אותו דרך ר"ה כך אין מביאין אותו דרך גגות חצרות וקרפיפות אלא אמר רב אשי שלא כרצון ר"א ומחלוקתו אלא כרצון ר"ש דתנן ר"ש אומר אחד גגות ואחד חצרות ואחד קרפיפות רשות אי הן לכלים ששבתו בתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית ופירש"י שלא כרצון ר"א ומחלוקתו דר"א אפי' בר"ה שרי ושלא כרצון החולקים עליו דאסרי דרך חצרות דהעמידו חכמים דבריהן דאיסור שבת אף במקום כרת אלא כרצון ר"ש שמתיר אף לדבר הרשות דתנן ר"ש אומר אחד גגות וכו' כולם אפי' הם של בעלים הרבה מטלטלין מזה לזה דלא אסרו מרשות לרשות אלא בתים: ששבתו בתוכן. שכשקדש היום היו בתוכו ולא בתוך הבית דאילו שבתו כלים בבית ל"מ היכא דלא עירבו בני בתי החצר דאפילו מבית לחצר לא יוציאו כלי הבית אלא אפילו עירבו ומטלטל מבית לחצר לא יוציאו כלי הבית מחצר זו לחבירתה שלא עירבו עמה עכ"ל ואיפסיקא הלכתא כר"ש בפי' כל גגות (צא:): וכמו שנתבאר בטור א"ח סימן שע"ב ובסימן ההוא כתב רבינו דין קרפיפות הללו שמותר לטלטל בהם ושאסור לטלטל בהם והעתקתי כל דבריו בטור הנזכר סי' שצ"א: ומ"ש רבינו שבעל העיטור לא התיר אלא כשלא עירבו חצרות עם הבתים וכו' טעמו מדגרסינן בפרק כל גגות (שם) אמר רב הלכה כר"ש והוא שלא עירבו בני החצרות כל אחת לעצמה דהשתא לא שכיחי מאני דבתים בחצר אבל עירבו לא גזרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים לחצר ואף ע"ג דשמואל ורבי יוחנן פליגי עליה סובר הוא ז"ל דהלכה כרב והביא ראיות לדבר אבל שאר פוסקים פסקו כשמואל ור"י וכמו שנתבאר בטור א"ח סימן שע"ב: ומ"ש ויש מחמירין לאסרו להביאו מזה לזה אפי' שבת בהן סברא זו כתב הרי"ף בר"פ ר"א דמילה בשם רבוותא שפסקו דאין הלכה כר"ש בהא והביא ראיות לדבריהם והוא ז"ל תמה עליהם וסתר דבריהם וראיותיהם והעלה דמביאין אותו דרך גגות חצרות וקרפיפות כר"ש וכ"פ שם הרא"ש וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' עירובין כר"ש כתב ר"י בשם הרמב"ם (נ"א ח"ב) מותר לטלטל הכלי ולהחזירו לאחר המילה דמאחר שטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה אע"פ שאין לו תינוק אחר למול: אין שוחקין סממנים ולא מחמין לה חמין ולא עושין לה אספלנית ולא טורפין יין ושמן כ"כ הרמב"ם ודברים פשוטים הם שהרי כל אלו היה אפשר לעשותן מבע"י: ומ"ש לא שחק לה כמון בע"ש לועס בשיניו וכו' עד אפי' מחצר אחרת שלא ערבו משנה בפרק ר"א דמילה (קלג.) ופירש"י לועס בשיניו. כמה דאפשר לשנויי משנין: חלוק. כעין כיס דחוק היו עושין ומלבישים ראש הגיד עם ראש העטרה וקושרים שם כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד: כורך על ידו. דרך מלבוש לשנותו מדרך הוצאה בחול ואמרינן בגמרא דהא דאמרינן נותן זה לעצמו וזה לעצמו אע"פ שטורפו שרי והוא דלא לעבי' ליכא כלומר שלא יטרפנו

ויערבנו יפה יפה אבל מערבו ולא כל כך ולא נזכר דבר זה בדברי הפוסקים ואפשר שהטעם משום דלא איתמר הכי בגמרא אלא אליבא דר"מ אבל לת"ק אע"ג דלא עביד ליכא אסור: ומשמע מדברי רבינו דהא דאמרינן כורך על אצבעו ומביא אפילו מחצר אחרת אע"פ שמוציאין בשינוי אינו מותר להביאו אלא דרך חצר שלא ערבה או שלא נשתתפה עם זו אבל לא דרך ר"ה ולישנא דמתני' הכי משמע ומ"ש הר"ן בשמועה זו היכא דאשתפוך חמימי וכו' ועוד דכורך על אצבעו ומביא דרך ר"ה ואפי' מחצר אחרת בשלא נשתתפו איסורא דרבנן מיהא איכא איפשר דמביא דרך ר"ה דקאמר לאו ר"ה ממש הוא אלא היינו לומר דכי היכי דברשות הרבים איכא איסורא בכורך על אצבעו הכי נמי איכא איסורא מחצר אחרת שלא נשתתפו וכתב הר"ן היכא דאיכא חמימי לרחוץ קודם מילה ואשתפוך הנך דלאחר מילה איכא למידק אי אמרינן תדחה מילה כיון שאם נמול נצטרך אח"כ לחלל שבת במכשירין. או דלמא השתא מיהת בדין מהלינן ובתר הכי פיקוח נפש הוא שדוחה את השבת והרמב"ן ז"ל כתב דשרי לממהליה שאין למצוה אלא שעתה ואין דוחין את המילה מפני שנצטרך אח"כ לדחות את השבת דבתר הכי פיקוח נפש הוא דדחו ליה ולא מכשירי מילה ומתני' דיקא לה הכי דקתני לא שחק מע"ש לועס בשינוי ונותן אם לא התקין מע"ש כורך על אצבעו ולא קתני בשאין לו כמון בביתו שא"א לו ללעוס בשינוי ותדחה ומדקתני תקנתא ולא תני דחיה ש"מ כדאמרן ואין כן דעת הרז"ה שהוא ז"ל אמר כל היכא דאשתפוך חמימי דבתר מילה מקמי מילה תדחה מילה וכן דעת הרשב"א ומה שהתירו לו לכרוך חלוק על אצבעו ולא הביאו ולדחות המילה בכך כשם שדחו אותה מפני הבאת איזמל אפי' דרך גגות וקרפיפות היכא ששבת בתוך הבית איכא למימר דאי אתיידע מילתא מקמיה מילה אה"נ. ומתניתין בדלא ידעינן עד לאחר מילה ואפי"ה כל כמה דאפשר לשנויי משנין עכ"ל ובסמוך אכתוב שדעת הפוסקים נראה שהיא כדעת הרז"ה והרשב"א ז"ל: מלו הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו הסממנין או נשפכו החמין עושין הכל בשבת וכו' שם (קלד:) במשנה מרחיצין את הקטן בין לפני המילה בין לאחר המילה ומזלפין עליו ביד אבל לא בכלי רבי אלעזר בן עזריה אומר מרחיצין את הקטן ביום ג' למילה שחל להיות בשבת שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים ובגמרא כי אתא רבין אמר ר' אבהו אר"א ואמרי לה א"ר אבהו א"ר יוחנן הלכה כר"א בי"ע בין בחמין שהוחמו בשבת בין בחמין שהוחמו מבע"י בין הרחצת מילה בין הרחצת כל גופו מפני שסכנה היא לו וכתב הר"ף אמרי רבוותא שהלכה כר"א בי"ע ביום הג' וכ"ש בראשון שמרחיצין אותו כדרכו בין לפני המילה בין לאחר המילה בין בחמין שהוחמו בשבת בין בחמין שהוחמו מע"ש וכתב הרא"ש ע"ז אע"פ שכוללן הר"ף יחד וכתב שמרחיצין אותם כדרכן בין לפני המילה בין בחמין שהוחמו וכו' אין דינן שוה דלאחר מילה כיון דסכנה הוא אפי' ישראל מבעיר האש ומחמם וכל הזריז ה"ז משובח אבל לפני המילה אפי' ע"י נכרי אסור: וכתב עוד ומ"ש הר"ף שמרחיצין אותו כדרכו לפני המילה בחמין שהוחמו בשבת לא שיאמר לנכרי להחם אלא אם הנכרי עשאו לעצמו או אם עבר ישראל והחם אותו בשבת מרחיצין בהם את הקטן אע"פ שאסרו רחיצת כל גופו בחמין שהוחמו אפי' מע"ש לצורך המילה שרי עכ"ל וגם הר"ן כתב זה שכתב הר"ף שמרחיצין אותו כדרכו בין לפני מילה וכו' כי קאמר בין בחמין שהוחמו בשבת אלאחר מילה בלחוד קאי אבל לפני המילה דוקא בחמין

שהוחמו מע"ש דנהי דרחיצה דידהו מדרבנן מיהא אסירא ורבנן לא שרו במכשירי מילה אפי' שבות של דבריהם אפי' כיון דרחיצה בחמין שהוחמו מע"ש לא אסורה אלא מפני הבלנין שהיו מחמין בשבת ואומרים מע"ש הוחמו במקום מילה התירו דלא שייכא בה האי גזירה כולי האי עכ"ל: והרי"ף עצמו כתב אח"כ והיכא דאישתפוך חמימיה דתינוק ישראל ואיבדור סמנים בתר דאימהול עבדין ליה בשבתא מפני הסכנה וגם הרמב"ם כתב מלו את הקטן בשבת ואח"כ נשפכו החמין או נתפזרו הסממנין עושין לו הכל בשבת מפני שסכנה היא לו עכ"ל ונראה מדקדוק דבריהם דס"ל כדעת הרז"ה והרשב"א שכתבתי בסמוך דאי אישתפוך חמימי דבתר מילה מקמי מילה תדחי מילה ודלא כהרמב"ן דסבר דלא תדחה: ודע דאמאי דקתני מתניתין ומזלפין עליו ביד אבל לא בכלי פריך בגמרא והא אמרת רישא מרחיצין דמשמע כדרכו ומתריצין לה בתרי גווני דרב יהודה ורבה בר אבוה אמרי כיצד קתני מרחיצין את הקטן בין לפני מילה בין לאחר מילה כיצד מזלפין עליו ביד אבל לא בכלי ורבא לא ניחא ליה בהך אוקימתא משום דמרחיצין קתני ומש"ה משני דה"ק מרחיצין את הקטן בין לפני המילה בין לאחר המילה ביום א' כדרכו וביום ג' שחל להיות בשבת מזלפין עליו ביד אבל לא בכלי ור"א ב"ע פליג ואמר דמרחיצין את הקטן ביום ג' שחל להיות בשבת ומייתין בגמרא תניא כוותיה דרבא ומיהא רבא גופיה חש לאוקימתייהו דרב יהודה ורבה בר אבוה ואמר אנא בהדי תרגימא דסבי למה לי והרי"ף כתב בשם רבוותא דמרחיצין את הקטן בין לפני מילה בין לאחר מילה וכתב הר"ן דאיכא למידק עליו לפני מילה היכי שרי לרחוץ דהא משמע דאוקימתא דרב יהודה ורבה בר אבוה עיקר דהא רבא גופיה חש לה ולפי אוקימתייהו לא שרי פ"ק לפני מילה אלא זילוף ור"א ב"ע נמי לא שמעינן דפליג אלא בלאחר מילה אבל לפני מילה לא פליגי כלל נהי דזילוף שרי לפני מילה רחיצה מני"ל ואיפשר שהגאונים סומכים על אוקימתא דרבא כיון דברייתא תניא כוותיה אע"פ דאיהו חש לנפשיה עכ"ל וכן דעת הפוסקים שכתבו מרחיצין ולא כתבו מזלפין וכתב עוד הר"ן איכא מ"ד דלא דוקא בג' אלא עד יום הג' קאמר וכ"ש בשני ולא נראה כן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות מילה כל מקום שדרכן להרחיץ את הקטן מרחיצין אותו בשבת ביום המילה בין לפני מילה בין לאחר מילה או בג' שחל להיות בשבת וכן מטין דברי הר"ף ז"ל עכ"ל. והג"מ כתב בפ"ב מהלכות שבת שדעת הרשב"א כסברא ראשונה דכ"ש בב' וכ"כ דעת הרמב"ן ז"ל. ומתוך דברי הרמב"ם יתבאר לך שכל מה שאמרו להתיר ברחיצת חמין בשבת אינו אלא במקום שדרכן לרחוץ הקטנים בחמין לפני מילה ואחריה או ביום הג' אבל במקום שאין דרכן לרחוץ בחמין לא: ומ"ש רבינו אבל לפני המילה אסור אפילו לומר לנכרי לחמם אותם לצורך המילה שכל דבר שיש בו איסור דאורייתא אסור לומר לנכרי לעשותו אפי' לצורך המילה כו' כן פי' הר"ף בס"פ ר"א דמילה הא דאמרינן בפרק הדר (סט.) גבי ההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה א"ל רבה לייתי מגו ביתאי והא לא עירב ולא שיתף לימרו לנכרי לייתי ליה מגו ביתאי אמר אביי בעאי לאתוביה למר ולא שבקן רב יוסף וכו' ולי"ש לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה דה"ק לא שאני לך בשבות דאמירה בין שבות דאית ביה מלאכה לשבות דלית ביה מלאכה דהא מר לא אמר זיל אחים לי דאית ביה מלאכה אלא אייתי מגו ביתאי קאמר ליה דטלטול בעלמא הוא דלית ביה מלאכה ובסוף

דבריו כתב נתברר לך דאסור למימר לנכרי לצבותיה או לאיתווי דרך ר"ה ודחה דברי בה"ג שכתב והיכא דאייתי איזמל במעלי שבתא לשבתא ואיגניב או איפגים מקמי מילה שרי למימר לנכרי לצבותיה או לאיתווי איזמל אחרינא דרך רשות הרבים וכתב כן לפי שהיה מפרש דהא דקאמר ולי"ש לך בין שבוא דאית ביה מעשה לשבות דלית ליה מעשה דשבות היינו דבר שהישראל עושה בידיים ואיסורו משום שבות ושבות דלית ביה מעשה היינו דבר שאין ישראל עושה בידיים אלא אומר לנכרי לעשות אפילו אם אומר לו לעשות מלאכה דאורייתא מיקרי שבות דלית ביה מעשה שהרי ישראל אין עושה שום מעשה אלא דיבורא בעלמא וכתב עליו הרי"ף דדברי טעותא הוא ולא תסמוך עליה והוכיח בראיות וגם הרא"ש הסכים לדברי הרי"ף ז"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהלכות מילה: ומ"ש ואם יש כאן מים שחממם נכרי לצרכו או שעבר ישראל וחממם מותר לישראל לרחוץ בו התינוק כל גופו כדרכו וכו' כן כתב שם הרא"ש על מה שכתב הרי"ף שמרחיצין אותו כדרכו לפני המילה בחמין שהוחמו בשבת וכתבתיו בסמוך: ומ"ש ויש דעות אחרות שמתירות אמירה לנכרי באיסור דאורייתא לצורך המילה הוא סברת בה"ג שהביא הרי"ף ודחאה וכתב דטעותא ניהו וכמ"ש בסמוך: גרסינן בפרק הדר ההוא ינוקא דאשתפוך חמימיה אמר להם רבא נשיילוה לאימיה אי צריכה נחים ליה אגב אמיה וכתב הרי"ן בפ"ב דביצה דלרבות בשיעורא ביי"ט מותר אבל בשבת אסור וההיא דפרק הדר כבר פירש"י והתוס' דאחים ליה ע"י נכרי קאמר והרשב"א כתב דאפילו למאן דמפרש התם ע"י ישראל קאמר ל"ק דמשום מצוה התיירו ותמה עליו הרי"ן והעלה דדוקא על ידי נכרי קאמר ונחים ליה וכן כתב ר"י: וכל המכשירים שאין דוחים שבת גם י"ט אין דוחים חוץ מזה ששוחקים לה כמון וכו' וכן טורפין לה יין ושמן ברייתא פ' ר"א דמילה: כתב הרי"א הלוי אם האב יודע למול אין לו למול בשבת וכו' המרדכי כתב בפרק כיסוי הדם דאדם שלא מל לעולם לא ימול בשבת שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת ובת"ה כתוב שנהגו העולם שלא ליזהר בהא דא"ר אליעזר הלוי וטעם מנהג העולם שחולקים עליו וכתב עוד ששמע שאחד מהגדולים הזהיר לאבי הבן שמל כבר פעמים שלא ימול בשבת אם יש שם מוהל אחר ועל אדם שמל רק פעם אחד השיב שהוא מסופק אם יכול למול בשבת הואיל ולא איתחזק בתלתא זימני והוא ז"ל כתב דלא בעינן ג' זימני דהכי משמע לשון המרדכי דפרק כיסוי הדם דבפעם א' סגי והעלה דאב נמי שרי למול בשבת אע"ג דלא מל רק פעם אחד ואף על גב דאיכא אחר דמל זימני טובא: ספק אם הוא זמנה וכו' לפיכך אם נולד בע"ש בין השמשות אינו נימול בשבת וכו' משנה וברייתא בפרק ר"א דמילה (קלז.): ומ"ש ואפילו לא הוציא אלא ראשו בין השמשות וכו' מעובדא דההוא גברא דאתא לקמיה דרבא דאיתא בפי' יוצא דופן (מב:) וכתבתי בסימן רס"ב משמע הכי בהדיא: וכבר כתבתי שם בשם סמ"ג שהשיב ר"י שאם לאלתר כשהוציא ראשו חוץ לפרוזדור נראו ג' כוכבים בינונים יש לסמוך עליהם שהוא לילה אפי' הוא למחר שבת אבל אם שהו אח"כ אם לפי השיהוי בראה להם שהיה יום בהוצאת הראש אין להם אלא מה שעניניהם רואות ויהא נימול לחי' ואפי' אם יארע בשבת וכתבוהו הגה"מ פ"א מהל' מילה וכתבתי עוד שם בשם הגהות מיימוניות ובשם הגהות אחרונות דמרדכי דמס' שבת שאין תלוי בתפלה כלל אם קבלו שבת מבע"י לא

להקל ולא להחמיר אלא רק ביציאת הכוכבים כתב בעל העיטור דבפלוגתא דשיעור בין השמשות דס"פ במה מדליקין (לד:) דאיפלגו ביה תנאי ואמוראי מספקא לרבי יוחנן אי הלכה כר"י או כר' יוסי הילכך אי איתיליד ינוקא משתשקע החמה ספק הוא עד דשלים בין השמשות דרבי יוסי ונימול ל"י ואי איתיליד במ"ש משתשקע החמה מספקא לן אי כרבא אי כרב יוסף ועבדינן לחומרא כרבה דמשוי ליה בין השמשות ונימול לט"י עכ"ל: קטן שנולד כשהוא מהול מפורש בברייתא פרק ר"א דמילה (קלה.) דאינו דוחה שבת: ומ"ש ומי שיש לו ב' ערלות וכל שאין אמו טמאה וכו' אין דוחין שבת שם פלוגתא דאמוראי וכתבו הרא"ש והר"ן שנסתפקו הפוסקים בפסק הלכה ולפיכך מטילין אותו לחומרא ונימול לח' ואין מחללין עליו השבת וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות מילה: מי שיש לו ב' ערלות פירש"י ב' עורות זה על זה ואמרי לה ב' גידים: ומ"ש רבינו וגירות שנתגיירה וילדה ואחר כך טבלה אינו מכוון יפה וכך הו"ל לכתוב נכרית שילדה ואח"כ נתגיירה וכ"כ הוא עצמו בה' שבת סימן של"א: ואנדרוגינוס כתב הרמב"ם שאין דוחה שבת בה' מילה ומ"ש רבינו בשם הר"י שדוחה בפרק ר"א (קלד:) תנן ספק ואנדרוגינוס אין מחללין עליהם את השבת ור' יהודה מתיר באנדרוגינוס ובגמרא אמר רב חסדא לא לכל א"ר יהודה אנדרוגינוס זכר הוא שאם אתה אומר כן בערכין יערך ומ"ש מילה משום דכתיב המול לכם כל זכר וכתב הר"י איכא מ"ד מדקאמר רב חסדא טעמא דר' יהודה ש"מ הלכתא כוותיה וגאון קאמר דלית הלכתא כוותיה ולא הכריע הוא ז"ל ביניהם ויש לתמוה על רבינו ובעל העיטור שכתבו בשמו שדוחה דהא משמע דספוקי מספקא ליה ועוד דא"כ הו"ל לרבינו לכתוב דהרא"ש נמי סבר דדוחה שהרי העתיק דברי הר"י כצורתן משמע דכוותיה ס"ל אבל קושטא דמילתא היא כמ"ש דספוקי מספקא להו ומספיקא לא דחינן שבתא: ומ"ש וכן הוא לר"י שמחשיבו זכר גמור כתבתי עליו בסי' רס"ה אצל מ"ש דאנדרוגינוס מברכים עליו לר"י: גרסינן בפרק יש נוחלין (דף קכו:) א"ר אמי טומטום שנקרע ונמצא זכר אינו נוטל פי שנים וכו' רב שיזבי אומר אף אינו נימול לת' דאמר קרא אשה כי תזריע וילדה זכר וביום השמיני ימול עד שיהא זכר משעת לידה ופירשב"ם אף אינו נימול לח' לדחות שבת כדדרשינן וביום הא' ביום אפילו בשבת ואותבינן לרב שיזבי ממתני' דהמפלת ואסיקנא בקשיא והר"י פסקה לדרב שיזבי ותמה עליו הרא"ש וכן נראה דעת הרמב"ם שלא הזכירו בהלכות מילה אבל בעל העיטור פסק כרב שיזבי ור"י כתב מחלוקת הר"י והרא"ש ואח"כ כתב טומטום שנקרע ונמצא זכר אין מילתו דוחה שבת כ"כ הר"י עכ"ל: מי שנולד בחדש הז' לעיבורו והוא שלם וכו' והנולד לח' אם הוא שלם בשערותיו וכו' ספק אם הוא בן ז' או בן ח' מלין אותו ממ"נ וכו' בפרק ר"א דמילה (קלה.) אמר מר ולא ספק דוחה שבת לאתויי הא דת"ר בן ז' מחללין עליו את השבת בן ח' אין מחללין עליו את השבת ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת ובתר הכי תניא רשב"ג אומר כל ששהא ל' יום באדם אינו נפל ודייקינן הא לא שהא ספיקא הוי מימהל היכי מהלינן אמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממ"נ אם חי שפיר קא מהיל ואי לאו מחתך בבשר הוא ואלא הא דתניא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת אמאי נמהליה ממ"נ ומשני ה"נ דמהלינן לא נצרכא אלא למכשירי מילה ואלבא דר"א דאמר מכשירי מילה דוחין את השבת כלומר לא אמר ר"א דמכשירי מילה דחו שבת אלא

בדקים לן שכלו חדשיו כגון שבעל ופירש אבל ספק אם כלו חדשיו אין מחללין שבת למכשירי מילה דיליה ובפרק הערכ גרסינן (דף פ.) ובן ח' מי קא חיי והתניא בן ח' הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו הב"ע בשגמרו סימניו דתניא איזהו בן ח' כל שלא כלו לו חדשיו ר' אומר סימניו מוכיחים עליו שערו וצפרניו שלא גמרו אף על פי שלא כלו לו חדשיו טעמא דלא גמרו הא גמרו אמרינן האי בר ז' הוה ואשתהויי הוא דאשתהי ופסק שמועות הללו כדברי רבינו ומה שיש לדקדק עליו אכתוב בסמוך ואברר שהרי"ף והרא"ש חלוקים עליו אבל בעל העיטור כתב כדברי רבינו וכ"פ סמ"ג: לשון הרמב"ם מלין אותו בשבת עכ"פ וכו' ויראה מדבויי שר"ל בשגמרו שערו וצפרניו איני יודע מהיכן משמע לרבינו שנראה כן מדברי הרמב"ם דאי משום דכתב אם בן ז' הוא ושלם הרי גם הוא ז"ל כתב לעיל בסמוך מי שנולד בחדש ז' לעיבורו והוא שלם וכו' ומלין אותו בשבת וע"כ אפי' לא גמרו שערו וצפרניו נמי מנין בשבת דהא לא חילק בין גמרו ללא גמרו אלא בבן ח' אבל בבן ז' משמע דבכל גוויי מלין ועוד דהא אפי' ספק בן ז' ספק בן ח' שלא גמרו מלין וכל שכן בן שבע ודאי ואם כן עכ"ל דשלם דקאמר לא גמרו סימניו קאמר אלא לומר שהוא שלם באיבריו וכך הוה ליה לפרש שלם דכתב הרמב"ן ולא לפרשו דשלם בסימניו קאמר כי היכי דתיקשי ליה ועוד יש לתמוה עליו היאך עלה על דעתו לפרש כן דברי הרמב"ם דאי בגמרו שערו וצפרניו מיירי היאך היה אפשר לו לומר ואם בן ח' הוא כמחתך בשר דהא כיון שגמרו שערו וצפרניו אפי' אם הוא בן ח' ודאי מלין אותו בשבת כדאיתא בפרק הערל וכמ"ש הרמב"ם עצמו שם בסמוך הלכך ודאי בשלא גמרו שערו וצפרניו איירי הרמב"ם ומש"ה איצטריך למיהב טעמא דמלין אותו ממ"נ דאילו גמרו מדינא נמי מלין אותו ואפי' הוא בן ח' ודאי וכמו שנתבאר וכ"פ ה"ה בפרק א' מהלכות יבום דברי הרמב"ם אלא בשלא גמרו שערו וצפרניו ומוכרח הוא כמ"ש ולפ"ז מ"ש ושלם הוא היינו לומר שהוא שלם באיבריו אבל שערו וצפרניו לא גמרו וכן צריך לומר מ"ש עוד שם מי שנולד בחדש הז' לעיבורו אם נולד שלם ה"ז ולד של קיימא ומלין אותו בשבת היינו לומר שהוא שלם באיבריו אבל שערו וצפרניו לא גמרו דאין לפרש דשלם בגמרו שערו וצפרניו קאמר דלישמע מינה שאם לא גמרו שערו וצפרניו אף על פי שהוא בן ז' אין מלין אותו בשבת דא"כ היאך כתב גבי ספק בן ח' ספק אם בן ז' הוא ושלם הוא בדין הוא שידתה שבת דהא כיון שלא גמרו שערו וצפרניו אפי' הוא בן ז' ודאי אין מלין אותו בשבת: כתב א"א הרא"ש ז"ל ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו שבת כלומר שכתב ברייתא סתם ולא כתב מאי דאמר רב אדא בר אהבה דמוהלין אותו ממה נפשך: ומ"ש רבי שאינו מבין דבריו דודאי מלין אותו ממה נפשך וכו' כלומר קשה לו על דברי הרא"ש שכתב אותה ברייתא דמשמע מינה דאין מלין אותו בשבת והא ליתא לפי דעתו אלא מלין אותו ממה נפשך כדרב אדא ואם תאמר שהוצרך לכתבו משום דינא אחרינא דנפיק מינה דהיינו אין מחללין שבת משום מכשירין הא לא היה צריך לכתבה דבזה אין נפקותא לפסק הלכה וכו' ואני אומר דדברי הרא"ש מובנים וברורים והנה הנם כדברי הרי"ף ז"ל דשניהם כתבו ברייתא זו דקתני בה בן ז' מחללין עליו את השבת בן ח' אין מחללין עליו את השבת ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת בן ח' הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו וסמכו על מ"ש בפרק הערל דאוקמוה להאי ברייתא התם בגמרא בשלא גמרו שערו וצפרניו והרא"ש כתב בפרק ר"א דמילה

גופיה אחר ברייתא זו וכל זה איירי בשלא גמרו שער וצפרניו אבל גמרו שער וצפרניו אפילו הוא ידוע שהוא בן ח' כגון שפירש ממנה אמר שבעל מותר לטלטלו ולמולו בשבת דפסק הלכה בפרק הערל כר' דאמר אשתהויי אשתהי עד כאן לשונו ולפי"ז צ"ל דרב אדא לא הוה מפליג בין גמרו שער וצפרניו ללא גמרו וכדהוה ס"ד בפרק הערל כי אקשינן ובן ח' מי חיי וכדי ליישב מנהג דעלמא דמהלינן ספיקות איצטריך לשנויי דמהלינן להו ממ"נ אבל למאי דאסיקנא בפרק הערל הא דתניא דאין מחליין בשלא גמרו אבל אם גמרו מחליין ממילא נתיישבו מנהג העולם דבגמרו הוא דמהלי ובדין עבדי ולא מטעם ממ"נ כדאמר רב אדא והשתא אתיא ברייתא כפשטא ולא צריכים לדחוקה ולאוקמא כר"א כדאוקמי רב אדא ואף על גב דלצאת לגמרי מתורת נפל לא סגי בגמרו שער וצפרניו עד שישהה שלשים כדרשב"ג פ' ר"א ופ' הערל מ"מ מאחר ששער וצפרניו מוכיחים עליו דבן קיימא הוא מחזקין ליה ברוב הנולדים שהם בני קיימא ומהלינן ליה כמו שאנו סומכים בכמה דברים על הרוב וכי לא גמרו כיון דלית ליה שום הוכחה איתרע ליה רובא ולא מהלינן ליה ואע"ג דאי ספק הוא אין כאן איסור תורה שהרי מחתך בעלמא הוא לא רצו חכמים להתיר טלטול במקום שקרוב לו דאי שאינו בן קיימא: ודע שגם הר"ן נעלמה ממנו דעת הר"ן למה שכתב הר"ן בפ' הערל דברייתא זו בשלא גמרו שער וצפרניו הוא לא הו"ל לכתוב סתם שנראה שדעת הר"ן שאין מוהלין ספיקות בשבת ולפיכך הביא ברייתא זו בהל' סתם שאילו היה דעתו דמהלינן ספיקות בשבת הו"ל להביא לדבר אדא בהלכותיו והו"ל להשמיט ברייתא זו עכ"ל ואילו היה נזכר הר"ן למה שכתב הר"ן בפ' הערל דברייתא זו בשלא גמרו שער וצפרניו הוא לא הו"ל לכתוב סתם שנראה שדעת הר"ן שאין מוהלין ספיקות בשבת דמשמע בין גמרו בין לא גמרו ועוד שסיים וכתב אבל הרמב"ם כתב בפ"א מה' מילה דמהלינן ספיקות ממ"נ וכו' מעשים בכל יום עכ"ל והרמב"ם בין גמרו בין לא גמרו קאמר דמהלינן ומשמע דלהר"ן בין גמרו בין לא גמרו לא מהלינן ועוד דכתב שכן מעשים בכל יום וגמרו הוא דאיתרמי בכל יום דלא גמרו לא מתרמי פעם ביובל ומשמע מדבריו דהנך מעשים בכל יום הויא דלא כהר"ן אבל לפי מ"ש אני שפיר עבדינן בכל יום לממהל בשבת ספיקות שגמרו שערם וצפרנם גם לדעת הר"ן והרא"ש ואפי' הם בן ח' ודאים כיון שגמרו שעריהם וצפרניהם מהלינן בשבת בין לדעת הר"ן והרא"ש בין לדעת הרמב"ם ז"ל ודברים אלו ברורים מאוד בעיני . וכבר הארכתי בהם בביאורי לטור אורח חיים סימן של"א: ישראל שהמיר דתו לעבודת כוכבים ונשוי ישראלית ונולד לו בן ממנה מלין אותו בשבת וכו' כ"כ בעל העיטור: ב"ה ול"נ דאפי' נשוי מומרת נמי מלין בשבת הבן הנולד להם שהרי הם חייבים בכל המצות וישראלית דנקט העיטור אפשר דלאו לאפוקי מומרת אלא לאפוקי נכרית: ומ"ש ישראל שנשא כותית וילדה לו בן אינו נימול בשבת שולדה כמוה ירושלמי ואיתא נמי בב"ר וכתבו בעל העיטור: ב"ה כתב הר"ש בן הרשב"ץ ממזר מותר למולו אפי' בשבת: כל מילה שאינו דוחה שבת גם י"ט אינו דוחה במשנה פ' רבי אליעזר דמילה (קלז.) נולד בין השמשות נימול לט': ב"ה כתוב בא"ח בהלכות י"ג בשם הרמב"ם הקראיים כל זמן שלא ידברו תועה על הרבנים שבדור ולא יתלוצצו בדברי רבותינו הקדושים חכמי המשנה והתלמוד נכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם אפי' בבתיים ולמול בניהם אפי' ביום השבת היכא דגזור

להו גזירה דידן ועבוד להו מילה ופריעה דדילמא נפיק מינייהו זרעא מעליא והדרי בתיובתא והכי אשכחן לרבינו האי דאמר הכי עכ"ל: בין השמשות בע"ש נימול לי י"ט אחר השבת נימול לי"א שני י"ט של ר"ה נימול לי"ב: ומ"ש הרמב"ם בפ"א מהלכות מילה שדוחה י"ט שני של גליות טעמו מדלא אשכח תנא נימול לי"ב אלא דוקא בשני י"ט של ר"ה אבל הרא"ש כתב בתשובה כלל כ"ו דעיקר גבי מת התירו לדחות י"ט שני והתירו אפי' ביי"ט שני של ר"ה אבל במילה שכבר עבר זמנה לא התירו לדחות י"ט ב' בשבילה וממתניתין דלא אשכח נימול לשנים עשר אלא בשני ימים טובים של ראש השנה אין ראייה דמתניתין נשנית בארץ ישראל: גרסינן בפרק רבי אליעזר דמילה (דף קלג:) מהלקטין את המילה ואם לא הילקט ענוש כרת מני אמר רב כהנא אומן מתקיף לה רב פפא אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה ואסקה רב אשי הכא במאי עסקינן כגון דאתא בין השמשות דשבת ואמרו ליה לא מספקא ואמר להו מספקינא ועבד ולא איסתפיק ואשתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת. ופירש"י מהלקטין. בציצין המעכבין: ונימא אנא עבדי פלגא. כלומר הואיל וכשהתחיל ברשות התחיל וחבורה שעשה ברשות עשה אמאי חייב נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה עכ"ל ויש לדקדק מדבריו דנהי דחיובא דכרת ליכא איסורא מיהא איכא כיון שלא גמר המצוה ולפי"ז יש ליזהר שלא ימולו שני אומנין מילה אחת לכתחלה בשבת כגון שיתנו ביניהם שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא יפרע: ב"ה ובא"ח כתוב בשם בעל התרומות ב' מוהלים בשבת א' יכול למול וא' יעשה פריעה ואין חיוב בראשון על החבורה כיון שהשני גומר המצוה כדאמר רב פפא אנא עבדית פלגא מצוה ואתון עבדיתון אידך פלגא עכ"ל: כתב ר"י בשם הגאונים אסור למול הנכרי שלא לשם גירות:

בית חדש מילה בין בזמנה בין שלא בזמנה דותה צרעת וכו' ברייתא פר"א דמילה (דף קל"ב) מילה דוחה את הצרעת בין בזמנה בין שלא בזמנה ואמרינן בלישנא בתרא מ"ט דאתי עשה ודחי לא תעשה וכ"כ הרמב"ם בפ"א דמילה: ומ"ש אבל אם לאחר שנימול וכו' פשוט הוא דאין מצוה דרבנן דוחה לא תעשה שבתורה: ומ"ש ושבת וי"ט וכו' שם בברייתא: ומ"ש ואפי' בזמנה וכו' שם ריש פירקין פליגי בה ר"א ור"ע ואיפסיקא בגמרא (דף קל"ג) כר"ע דאמר כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש דוחה את השבת כיצד מלין ועושין וכו' משנה שם (דף קל"ג) עושין כל צרכי מילה מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנים עליה איספלנית וכמון וכו' ובגמרא מכדי קתני כולהו. כל צרכי מילה לאתויי מאי. לאתויי הא דת"ר המל כ"ז שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר וכבר כתבתי בסי' רס"ד דלרבי"ה דברייתא בין בשבת בין בחול מיירי ואינו חוזר דקתני לצדדין קתני בחול א"צ לחזור ובשבת אסור לחזור על ציצין שאינן מעכבין את המילה. ומ"ש וב"ה כתב דאע"פ שאין מעכבין חוזר אף על פי שפירש טעמו דבגמרא מוקמינן להך ברייתא כתנאי אלמא דלאו הלכתא היא ומה שכתב והרא"ש לא כתב כן כלומר מדהביא ברייתא זו בפסקיו בסתם ולא כתב כך כמו בעל העיטור אלמא דס"ל דהילכתא כהך ברייתא גם הרי"ף בפר"א דמילה כתב הך ברייתא בסתם והרא"ש כמשך אחריו וכ"כ הרמב"ם בפרק שני דהלכות מילה והכי נקטינן ומה שצריך להתיר המציצה פי' רש"י דאתא לאשמועינן דאע"ג

דהוא עשיית חבורה שאין הדם ניתק מחיבורו אלא ע"י המציצה עכ"ל וכ"כ הר"ן ובמקצת ספרי רש"י כתוב אלא ע"י חבורה וה"א בגמרא: ומ"ש ונותנים עליה איספלנית ומפרש בגמרא כי לא עביד איספלנית סכנה הוא והכי נמי כי לא עביד מציצה סכנתא הוא ומחללין עליה שבתא: ואיזו הן מכשיריה אין עושין סכין למול בו ולא מביאין אותו ממקום למקום מבואר לשם במשנה ריש הפרק דלר"א שרי להביאו ממקום למקום דרך ר"ה דהוי איסורא דאורייתא ושרי נמי לעשות סכין ולר"ע אסור והלכה כר"ע: ומ"ש ואפי' להוציאו מהבית ולהביאו דרך גגין וכו' שם ר"פ ר"א דמילה (דף ק"ל) מימרא דר' אבא בר רב אדא א"ר יצחק פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאוהו בשבת ואסיקנא דעבדו כר"ש במשנה ר"פ כל גגות דמתיר לטלטל מחצר לגג ומגג לקרפוף ואפילו הן של בעלים הרבה ולא ערבו יחד דלא אסרו מרשות לרשות אלא בתים ודוקא בששבת האיזמל באחד מהן כלומר בגג או חצר מותר להביאו מזה לזה ואע"פ שערבו חצרות עם בתים ושכיחי מאני דבתים בחצר לא גזרינן דילמא אתא נמי לאפוקי מאני דבתים שבחצר זו לחצר זו אבל אם שבת האיזמל בבית אסור להוציאו מן הבית ולהביאו דרך גגין וחצרות ומבואות שלא עירבו דלא מיבעיא היכא דלא עירבו בני בתי החצר דאפילו מבית לחצר לא יוציאו כלי הבית אלא אפילו עירבו ומטלטלים מבית לחצר לא יוציאו כלי הבית מחצר זו לחבירתה שלא עירבו וא"ת אפילו שבת האיזמל באחד מהן היאך הביאוהו לבית שהתינוק בו למול אותו כיון דאף לר"ש אסור לטלטל מבית לאחד מהן ומאחד מהן לבית ואפשר לומר דהבית שבחצר שהתינוק היה בו לא היה בו דיורין משקדש היום דנידון כחצר וכמבוי וביום השבת עצמו הכניסו בו התינוק וגם האיזמל דכיון דלא היה בו דיורין משקדש היום הו"ל שבת שהותר ושוב לא יאסר כמו שפסק הרא"ש בפרק כיצד משתתפין וכדכתב בא"ח סימן שע"א אי נמי י"ל דהתינוק היה בחצר או במבוי שלא עירבו: ומ"ש וב"ה לא התיר אלא כשלא עירבו וכו' טעמו דפסק כרב דקאמר הכי אליבא דר"ש בפרק כל גגות (דף צ"א) אבל התוספתא בפר"א דמילה בד"ה מי גרם (דף קל"א) והרא"ש בפרק כל גגות כתבו דכשמואל ור"י קי"ל דבין עירבו בין לא עירבו שרי לר"ש כששבת באחד מהן: ומ"ש ויש מחמירין וכו' כ"כ הרי"ף בשם רבוותא בפר"א דמילה דלית הילכתא כר"ש לגבי איזמל וסתר הרי"ף דבריהם והעלה דהלכה כר"ש אף לגבי איזמל וכ"כ הרא"ש לשם ואיכא לתמוה אדברי רבינו שהביאו הך סברא דיש מחמירין דכיון דדחו להו הרי"ף והרא"ש א"כ ליתא להך סברא ואפשר דכיון דהרמב"ם ס"ל כהנך רבוותא ס"ל לרבינו דנכון להחמיר כוותייהו ואין מהנדזין אותו וז"ל הרמב"ם ולא מביאין אותו ממקום למקום ואפילו במבוי שאינו מעורב אין מביאין אותו מחצר לחצר וכו' עכ"ל אלמא דאף על גב דבפ"ג דעירובין פסק הרמב"ם דהלכה כר"ש דגגות וחצרות וקרפיפות ומבואות שלא ערבו כולן רשות אחת הן ומטלטלין בכולן בלא עירוב כלים ששבתו בתוכן אפ"ה פסק כאן גבי איזמל שלא להביאו מחצר לחצר במבוי שאינו מעורב ובע"כ צ"ל דהרמב"ם פוסק כרבוותא וכהירושלמי דלית הלכתא כר"ש באיזמל אלא הלכה כר"ע דכל שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת ואפילו עירוב אינו נדחה מפני הבאת הסכין הואיל ואפשר להביאו מע"ש גם הסמ"ג בהלי מילה עשין כ"ה הביא לשון הרמב"ם דאין עירוב מדבריהם נדחה מפני הבאת הסכין הואיל ואפשר וכו' אלא שאח"כ

כתב דר' יצחק פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאו בשבת כר"ש דשרי דרך גגות וכו' ומעשה רב עכ"ל משמע שכוונתו לומר דכך הלכה כר"ש אף באיזמל דמעשה רב אלא דכדי לחוש לחומרא ראוי שלא לדחות השבת מפני הבאת איזמל אף באיסור דדבריהם וכדברי הרמב"ם וכן כתב הסמ"ק קנ"ז דמכשירי מילה אין דוחין את השבת לא באיסור תורה ולא באיסור דברי סופרים ונראה דמש"ה כתב רבינו ויש מחמירין דאם היה כוונתו על רבוותא שפסקו כך הלא לדידהו מדינא אסור ולמה קרא אותם בשם מחמירין אלא ודאי כוונתו על הסמ"ג והסמ"ק ויתר אחרונים שתופסים עיקר כהר"ף ורוב פוסקים דמדינא שרו ולא כתבו סברא זו דרבוותא אלא כדי לחוש להחמיר באיסור שבת דחמירא: אין שוחקין להם סממנין וכו' ברייתא שם ריש (דף קלד) ת"ר דברים שאין עושין למילה בשבת עושין לה ב"יט שוחקין לה כמון וטורפין לה יין ושמן. והכי משמע ממשנתנו מדתני ונותנים עליה אספלנית וכמון ולא תנא עושין לה אספלנית ושוחקין כמון אלמא דלא שרי לעשות אספלנית ולשחוק כמון אלא ליתן עליה אספלנית וכמון שהכינו מע"ש ותנן נמי אם לא שחק יין ושמן וכו' אלמא דאסור לשחוק ולטרוף לכתחלה בשבת אלא דוחין את המילה עד למחר. ומ"ש לא שחק וכו' עד אפילו מחצר אחרת שלא ערבה הכל משנה שם. ומ"ש טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו אע"ג דשנינו לא טרף יין ושמן נותן זה לעצמו וזה לעצמו ומשמע דדוקא נתנה דכל א' לעצמו שרי אבל לטרוף אסור כל עיקר מ"מ מדקאמר בגמרא דלר"מ שרי לטרוף יין ושמן לחולה אלא דלתינוק הנימול אע"ג דג"כ חולה הוא אפ"ה כיון דבעינן לטרפו ולערבו לתינוק יפה יפה אסור ופרכינן לטרוף לו ולא יערבנו יפה יפה ופרקינן היינו דקתני נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ופי' רש"י שמערבו ואינו טורף יפה יפה אלמא דשרי לטרוף זה לעצמו וזה לעצמו ולערבו אלא שאינו מערבו יפה יפה והב"י כתב דאסור לטרפו ולערבו כלל ותימא הלא כתב רבינו להדיא טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו אלמא דמתיר לטרפו אלא שלא יטרפנו יפה יפה אלא כדפרישית דדברי רבינו הם למאי דמסיק בגמרא: ומ"ש אין עושין לה חלוק וכו' עד ומביא דרך מלבוש אפילו מחצר אחרת שלא ערבה דאלמא דרך ר"ה לא יביא היינו דוקא קודם שנימול דאם לא אפשר אלא דרך ר"ה תדחה המילה עד למחר אבל לאחר שנימול אע"ג דלא אפשר אלא דרך ר"ה שרי דכיון דנימול כבר ואיכא סכנה אפילו להבעיר אש ולהחם חמין ולשחוק כמון ולהביא דרך ר"ה בלא דרך מלבוש נמי שרי דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש כמו שיתבאר בסמוך אבל הר"ן כתב בשמועה זו וז"ל ועוד דכורך על אצבעו ומביא דרך ר"ה וכו' משמע דס"ל דאפילו קודם שנימול שרי להביאו דרך ר"ה כיון דאין בו איסור דאורייתא דמוציאו דרך מלבוש דכורך על אצבעו ודלא כב"י דנדחק לפרש דלאו ר"ה ממש קאמר וכו' ע"ש. כך. נראה להדיא מדברי רבינו דמיירי הכא בקודם שנימול אבל הר"ן שם כתב ע"ש הרז"ה והרשב"א דמה שהתירו לכרוך על אצבעו ולהביאו ולא דחו את המילה בכך כשם שדחו אותה מפני הבאת איזמל אפילו דרך גגות וקרפיפות היכא ששבת. בתוך הבית איכא למימר דאי אתידיע מילתא מקמי מילה אה"נ ומתני' בדלא ידעי עד אחר המילה ואפ"ה כל כמה דאפשר לשנויי משנינן עכ"ל ומביאו ב"י ותימא דפשטא דכולה מתני' ודאי מיירי בקודם שנימול ומכינין כל מה שצריך לו אחר המילה וקאמר דאם לא הכינו לו דלא שחק כמון ולא טרף לו יין ושמן וכו'. והכי נקטינן דאף קודם שנימול מכינינן

לו דלועס כמון בשיניו וטורף יין לעצמו ושמן לעצמו וכורך סמרטוט על אצבעו דרך מלבוש וכו' הכל קודם שנימול וכדמשמע להדיא מדברי רבינו שכתב כל סדר הדינים קודם שנימול ואח"כ כתב מלו הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו וכו': כתב הר"ן והיכא דאישתפוך חמימי א"נ אבדור סמני לאחר המילה פשיטא דמחממין ושוחקין מפני הסכנה מיהו כל היכא דאפשר לשנויי משנין וכדתנן לא שחק לה כמון מע"ש לועס בשיניו ונותן עכ"ל ונראה לפע"ד דהא דקאמר דבעינן לשנויי אם אפשר לשנויי לא קאי אלא להיכא דאבדור סמני אבל באישתפוך חמימי דהיא לרחיצת כל גופו דחולה שיש בה סכנה היא לא בעי לשנויי מידי דהוה אשאר חולה שיש בו סכנה דמחללין עליו את. השבת ולא בעינן לשנויי במידי ומתניי דלועס את שיניו מיירי קודם שנימול דמכינין. הכמון שצריך לאחר המילה התם ודאי כיון דאפשר לשנויי משנין אבל לאחר שנימול דהסכנה מזומנת עושין הרפואה בלא שינוי ותו דאפילו את"ל דלועס בשיניו מיירי אף לאחר שנימול אפ"ה שאני כמון שאינה באה אלא לרפאות מכת המילה גרידא צריך שינוי אבל רחיצת חמין שהוא לרפאות חליו של תינוק לאחר המילה כיון דאיכא סכנת נפשות לא בעי לשנויי כנ"ל: מלו הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו וכו' משמע להדיא דאי אישתפוך חמימי דבתר מילה מקמי מילה תדחה המילה כדי שלא יחללו שבת לאחר המילה באיסורא דאורייתא והכי משמע מדברי הר"ף והרמב"ם ושאר פוסקים ודלא כהרמב"ן דמתיר למול לכתחלה אפילו נשפכו חמימי דבתר מילה מקמי מילה כמ"ש הר"ן בשמו ומביאו ב"י והכי נקטינן דלא כהרמב"ן וכ"כ ב"י: ומ"ש ואפילו ביום הג' שחל להיות בשבת וכו' משמע דוקא ביום המילה וביום הג' אבל לא בשני וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ב דה' מילה אבל ה' המגיד בשם הרשב"א והרמב"ן כתבו דכ"ש יום שני ויום שלישי לרבותא נקטיה ויש להחמיר כסברא הראשונה: ומ"ש אבל לפני המילה אסור אפילו לומר לנכרי וכו' כך כתב הר"ף והרא"ש ס"פ ר"א דמילה וכ"כ הרמב"ם ספ"ב דה' מילה דלא כבה"ג דמתיר אמירה לנכרי אפילו במלאכה גמורה לגבי מכשירי מילה ובעל העיטור מתיר עוד אף לגבי שאר מצות אמירה לנכרי ולכן התיר לומר לנכרי להדליק לו את הנר לסעודת שבת וזהו שכתב רבינו ויש דעות אחרות שמתירות אמירה לנכרי וכו': וכל המכשירים וכו' ברייתא פר"א דמילה: וכתב הר"א הלוי וכו' טעמו דאע"ג דמקרא מרבינן ביום אפילו כשבת מ"מ לרבי יהודה דמקלקל בחבורה פטור איכא צד קולא באחר דלא נתכוין לתקן את התינוק אלא לקיים המצוה וכיון דמקלקל בחבורה פטור אינו עובר איסורא דאורייתא אבל אב דמכוין לתקן את בנו דע"י שמלו נעשה ישראל שלם ואפילו לא נתכוין לכך אפ"ה פסיק רישיה הוי לגבי דידיה משא"כ אחר דלא מקרי תיקון לאו פסיק רישיה הוא וליכא איסורא דאורייתא וכך פסק הרמב"ם ספ"א דהלכות שבת דהלכה כר' יהודה דמקלקל בחבורה פטור כ"כ בת"ה סימן רס"ה וכתב עוד דמנהג העולם דהאב על בנו אפילו היכא דאיתא אחר מתרי טעמי חדא דאפילו לרבי יהודה חבורה דמילה חשיב תיקון משום קיום מצות מילה וא"כ אין חילוק בין האב לאחר לעולם הוי תיקון דשניהם מכוונים לקיים מצות מילה וכ"כ התוס' אידך דק"ל כר"ש דמקלקל בחבורה חייב וחבורה דמילה חשיב תיקון בין באב בין באחר ופסק עוד דאם כבר מל פעם אחת מותר ואפילו אם הוא אביו ע"כ וכן פסק בש"ע ולפעד"נ דאין להחמיר באב טפי מבאחר וכמו שהעיד

בת"ה דכך הוא מנהג העולם שלא ליזהר בהך הוראה דר"א הלוי מכל מקום אין לנהוג קולא למול בשבת אם לא מל אלא פעם אחת אלא לפחות בדמל שני פעמים יש להקל דקי"ל בהא כר' דבתרי זימני הוי חזקה דהא קמן דכתב בת"ה שגדול אחד היה מסופק אם יכול למול בשבת הואיל ולא איתחזיק בג' זימני עכ"ל א"כ מסתמא לא נסתפק אלא אם יש להורות בהא כרבי דבתרי זימני הוי חזקה או כרשב"ג דבתלתא זימני הוי חזקה: ספק אם הוא זמנה וכו' משנה וברייתא בפר"א דמילה. ומ"ש ואפילו לא הוציא אלא ראשו וכו' בפי' יוצא דופן בעובדא דאתא לקמיה דרבא וע"ל סוף סימן רס"ב. ומה שהביא ב"י בשם העיטור בדין שיעור בין השמשות הלשון מגומגם ובארתי דבריו בתשובה והמסקנת הלכה למעשה בינוקא דאיתליד בסמוך לשקיעת החמה אין להקל לעשות המילה בשמיני אפילו בחול כ"ש בשבת אלא א"כ בדאיכא עדיין שלש רבעי מיל קודם התחלת יציאת הכוכבים דהיינו ב"ה דר' יהודה ואיכא נמי שיעור ב"ה דר' יוסי שהוא מתאחר אחר ב"ה דרבי יהודה וכל זה הוא ספק יום ספק לילה ועדיין לא התחילה החמה לשקוע ואם נולד קודם הזמן הזה נימול לשמיני הא לאו הכי תדחה המילה: קטן שהוא נולד כשהוא מהול וכו' כל זה בפר"א דמילה וע"ל בסימן רס"ה ובמ"ש לשם בס"ד: מי שנולד בחדש שביעי לעיבורו והוא שלם וכו' והנולד לח' אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו וכו' משמע מדבריו מדכתב בתחלה בסתם והוא שלם ואחר כך כתב אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו וכו' אלמא דבתחלה מיירי שאינו שלם בשערותיו ובצפרניו אלא שהוא שלם באיבריו וכיון שנולד בחדש שביעי ה"ה כילד של קיימא לכל דבר פי' לטלטל אותו ולפקח עליו את הגל ומלין אותו בשבת ואפילו אינן ז' שלימין מיום הטבילה דקי"ל היוולדת לז' יולדת למקוטעים אבל הנולד לשמנה מיום הטבילה אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו אפילו נולד ודאי לח' פי' כגון בבתולה שלא נבעלה כי אם יום אחד ושוב לא בא עליה אפ"ה חשוב בר קיימא אף לפקח עליו הגל ומלין אותו בשבת וא"צ לומר היכא דאינו ודאי בן ח' גמור אלא דאנו חושבין שמנה מיום הטבילה ושמא מעוברת היתה מטבילה אחרת או שמא בן ז' הוא דנתעברה אחר כמה ימים מיום הטבילה והוא ולד גמור דפשיטא דולד קיימא חשבין ליה אבל אם שערו לקוי וכו' אף על פי שאינו ודאי בן שמנה אלא דנולד לשמנה מיום הטבילה מחזקינן ליה כבן שמנה ודאי והרי הוא כאבן ואסור לטלטלו כ"ש שלא לפקח עליו את הגל ואין מלין אותו בשבת: ספק אם הוא בן ז' וכו' דגם אינן יכולין לכוין אם הוא בן ז' או בן ח' מיום הטבילה ואפילו לא גמרו שעריו וצפרניו וכדמסיק מלין אותו ממה נפשך וכו' אבל אם הוא נולד לשמנה אף על פי שאינו בן שמנה אלא מיום הטבילה אין מלין אותו ממ"נ דדוקא בספק בן ז' דשמא קעביד מצוה. אם בן שבעה הוא מלין אותו ממ"נ אבל בן שמנה מיום הטבילה לא שרינן לחתוך בשר המת בשבת דמ"מ איסורא דרבנן קעביד וכיון דלא גמרו שעריו וצפרניו מסתמא נפל הוא הכי מוכחן פשט השמועות בפר"א דמילה (דף קל"ה) ובפרק הערל (דף פ"ו) ומביאו ב"י: לשון הרמב"ם מלין אותו בשבת וכו' ויראה מדבריו שר"ל כשגמרו שעריו וצפרניו וכו' דעת רבינו דמדכתב הרמב"ם תחלה מי שנולד בחדש השמיני אם היה שלם בשעריו ובצפרניו הרי זה ולד שלם ובן ז' הוא אלא שנשתהה ומותר וכו' אבל אם נולד ושעריו לקוי ואין צפרניו שלימין כברייתן ה"ז בן ח' ודאי וכו' ואח"כ כתב מי שנולד בחדש ז' לעבורו אם נולד שלם ה"ז ולד של קיימא ומלין אותו בשבת ספק

בן ז' ספק בן ח' מלין אותו בשבת עכ"פ אם בן שבעה הוא ושלם הוא בדין הוא שידחה שבת וכו' אלמא מדכתב בתחלת דבריו מי שנולד בחדש הח' אם היה שלם בשערו ובצפרניו וכו' א"כ הא דכתב בסוף דבריו בסתם אם נולד שלם כו' וכן מ"ש אם בן שבעה הוא ושלם וכו' ודאי נמי רצונו לומר שלם בשערו ובצפרניו כמ"ש תחלה בפ"י דאם היה ר"ל בסוף דבריו שאינו שלם אלא באיבריו בלבד אבל לא גמרו שערו וצפרניו היה לו לפרש ולכך כתב רבינו ויראה מדבריו שר"ל כשגמרו שערו וצפרניו והשיג עליו ואמר ונראה דאפי' לא גמרו וכו' וב"י הקשה דהלא רבינו עצמו כתב תחלה מי שנולד בחדש ז' לעיבורו והוא שלם ור"ל שלם באיבריו בלבד ולא גמרו שערו וצפרניו ולמה לא היה מפרש כך גם דברי הרמב"ם ואינה קושיא דרבינו ודאי כיון שכתב תחלה בסתם והוא שלם ואח"כ פירש וכתב בנולד לח' אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו מוכח להדיא דמ"ש בתחלה בסתם והוא שלם אינו אלא שלם באיבריו מדלא פירש תחלה שלם בשערותיו ובצפרניו אבל ברמב"ם כתוב איפכא תחלה כתב שלם בשערותיו ובצפרניו ואח"כ כתב בסתם אם נולד שלם וכו' א"כ מסתמא כל מ"ש אח"כ בסתם והוא שלם נמי בשלם בשערותיו ובצפרניו קאמר וכדפרי' וק"ל: עוד כתב ב"י וז"ל ועוד יש לתמוה עליו היאך עלה על דעתו לפרש כן דברי הרמב"ם דאי בגמרו שערו וצפרניו מיירי היאך היה אפשר לו לומר ואם בן ח' הוא כמחתך בשר בעלמא הוא דהא כיון שגמרו שערו וצפרניו אפי' הוא בן ח' ודאי מלין אותו בשבת וכו' עכ"ל וגם זה לא קשיא כלל דה"ק אם בן ז' הוא שנולד בחדש השביעי א"נ אפי' נולד בחדש השמיני נמי בן ז' הוא אלא שנשתהה בדין הוא שידחה שבת ואם בן שמנה הוא שנולד בחדש הח' ולא היה ראוי להיולד אלא בט' ויצא קודם שנגמר הז' שמל כמחתך בשר הוא ונראה דמה שלא כתב הרמב"ם האי טעמא דממ"נ גם בנולד בשמיני וגמרו שערו וצפרניו הוא לפי דבנוולד בשמיני כיון דגמרו שערו וצפרניו מחזקינן ליה בודאי דבן ז' הוא אלא שנשתהה ויש למולו כשאר וולדות וא"צ לטעם דמחתך בשר הוא אבל בספק בן ז' ספק בן ח' דאיכא נמי לאסתפוקי ספק בן ששה הוא ואי בן ששה הוא אפי' גמרו שערו וצפרניו ודאי נפל הוא ואין למולו בספק אלא מטעם מחתך בשר בעלמא הוא לפיכך לא קאמר האי טעמא אלא גבי ספק ולא גבי ודאי לא בודאי בן ח' ולא בודאי בן ז' דבודאי בן ז' נמי לא קאמר הרמב"ם לפי הבנת רבינו דמלין אותו בשבת אלא בדגמרו שערו וצפרניו ומחזקינן ליה בולד של קיימא ודאי ולא בספק שמא בן ששה הוא ונשתהה עד שביעי אבל בדלא גמרו שערו וצפרניו חיישינן שמא בן ששה הוא ונשתהה עד שביעי כל זה היה נראה לו לרבינו מדברי הרמב"ם והשיג עליו ואמר דבבן ז' ודאי מלין אותו בשבת אפי' לא גמרו שערו וצפרניו וספק בן ז' ספק בן ח' דמלין אותו בשבת ממ"נ ג"כ אפי' לא גמרו שערו וצפרניו אלא דבבן ח' ודאי אם לא גמרו שערו וצפרניו אין מלין אותו כיון דנפל ודאי הוא למה יחתך בשר המת בשבת ויעבור איסור דרבנן כדפרישית מיהו אין הבנת רבינו צודקת בדברי הרמב"ם אלא אין ספק דמ"ש הרמב"ם דבנוולד בחדש השביעי שלם מלין אותו בשבת וכן בספק בן ז' ספק בן ח' דמלין אותו בשבת ממה נפשך אף בדלא גמרו שערו וצפרניו אלא שלם הוא באיבריו בלבד נמי מלין אותו בשבת וכדעת רבינו הוא ג"כ דעת הרמב"ם וכ"כ ב"י והוא האמת: כתב הרא"ש ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו שבת ואיני מבין וכו' פי' הרא"ש כתב הך ברייתא דספק אין מחללין

בפ' ר"א דמילה ופירש דהיינו בשלא גמרו שערו וצפרניו וכו' ורבינו ודאי מפרש נמי בשלא גמרו כהרא"ש אלא דס"ל דלית הלכתא כהך ברייתא דהא מוקמינן לה במכשירי מילה ואליבא דר"א דאמר מחללין במכשירין מיהו בספק אין מחללין ולית הלכתא כר"א דאפי' בודאי מילה נמי אין מחללין במכשירין אבל במילה עצמה אף בספק מחללין אף על גב דלא גמרו והא דאמר בהערל דדוקא בגמרו מחללין אבל לא גמרו לא אינו אלא בבן ח' ודאי דכיון דלא גמרו ודאי נפל הוא למה יחתך בשר מת בשבת ויעבור איסור דרבנן אבל בספק בן ז' כיון דשמא בן ז' הוא וקעביד מצוה מלין אותו ממ"נ זו היא דעת רבינו דתופס פשוטה של שמועה בפר"א דמילה דמוקי הך דספק אין מחללין במכשירין ואליבא דר"א אבל מילה עצמה מחללין אפילו לא גמרו אבל דעת הרא"ש דלמאי דאוקימנא בפרק הערל דהך בבא דקתני בברייתא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין איירי נמי בדלא גמרו ומילה עצמה נמי אין מחללין והא דמהלינן ספיקות אינו אלא בדגמרו שערו וצפרניו והשתא לא איצטריך לן לאוקמי הך דספק אין מחללין במכשירין ואליבא דר"א אלא אליבא דהלכתא תני לה ולא קי"ל כהך אוקימתא דבספק ובדלא גמרו מהלינן ממה נפשך דליתא למסקנא וכן פי' ב"י דברי הר"י ודלא כהר"ן דתמה עליו ודעת הרא"ש הוא דעת הר"י ואין ספק בדבר זה שכך הוא דעתו וכך פסק הר"ר ירוחם בסי' אדם וחוה נ"א ח"ב וכך פסק ב"י בש"ע ואף ע"ג דכתב ב"י דבעל העיטור פסק כהרמב"ם ורבינו וכן פסק סמ"ג נקטינן לחומרא כהר"י והרא"ש וה"ר ירוחם דלא כהרב בהגהת ש"ע ולפי שדברי הסמ"ג בעשה כ"ח סתומים ואיכא סתירה בדבריו לכאורה דבתחלה פסק דנולד לשמיני אסור למולו בשבת ואחר כך כתב דמותר למולו ואסור לטלטלו על כן באתי לבאר דבריו וזה שבתחלה כתב מי שנולד בחדש השמיני לעיבורו קודם שתגמר ברייתו שהוא כנפל מפני שאינו חי רצונו לומר דניכר שאינו שלם באיבריו כלל ואצ"ל דלא גמרו שערו וצפרניו דבילד כזה פשיטא דאין מילתו דוחה שבת ואח"כ כתב מי שנולד בחדש השמיני ה"ה כאבן ואסור לטלטלו ואין מחללין עליו השבת פי' לפקח עליו את הגל דאילו מילה מותרת דמחתך בשר בעלמא הוא עכ"ל פי' היכא דנולד בחדש השמיני ולא גמרו שערו וצפרניו דתני בברייתא דאין מחללין עליו השבת אין זה אלא לפקח עליו את הגל אבל יכול למולו בשבת כיון דהוא ולד שלם באיבריו אינו ודאי נפל אלא ספק הוא דמיירי בנולד בחדש שמיני מיום הטבילה דאינו ודאי חדש שמיני ואיתא בגמרא פי"ר אליעזר דמילה (דף קל"ה) דמהלינן ספיקות מטעם ממ"נ וה"ה בנולד בחדש שמיני דאין חילוק בין ספק בן ז' ספק בן ח' ובין נולד בחדש ח' דבתרוייהו אין מחללין לפקח עליו את הגל בשבת אבל מילה מותרת משום דמחתך בשר בעלמא הוא וזהו דאחר כך אמר הסמ"ג ואומר בהלכות גדולות דלא משכחת בן ח' ודאי אלא בבתולה שלא נבעלה וכו' שהביא מה שכתב בה"ג כדי לבאר דעל הטבילה אין לסמוך כלל והוא בכלל ספק ואסור לטלטלו ומותר למולו בשבת וכל זה בדלא גמרו שערו וצפרניו והא דלא כתב סמ"ג דבנולד בחדש ז' מחללין עליו השבת אפי' לא גמרו דכיון דנשמע הכי מדיוקא מדקתני בבן ח' אי"נ ספק אין מחללין מכלל דבן ז' מחללין לכך לא חשש לכותבו בפירוש אח"כ אמר הסמ"ג ואף אם הוא בן ח' ודאי פסק ר"י שמותר לטלטלו ולמולו אפי' בשבת אם אין ריעותא בשערו ובצפרניו פירוש ל"מ אם הוא ספק אלא אפי' אם הוא ודאי בן ח' וכו' דלא אסרו לטלטלו

אלא בדלא גמרו והיינו כשיטת הרמב"ם ורבינו והוא דעת ר"י בתוס' בד"ה בן ח' (דף קל"ה) הארכתי בכל זה להוציא ממ"ש מהר"א שטי"ן לפרש דברי הסמ"ג ולא דק. אך קשה לדברי הסמ"ג בהא דקאמר תלמודא דמהלין ספיקות בשבת מטעם ממ"נ ופריך עלה מדתניא ספק ז' ספק ח' אין מחללין עליו את השבת אמאי נמהליה ממ"נ דהוה ליה לשנויי דהא דקתני אין מחללין בספק אינו אלא לענין לפקח עליו את הגל קאמר דאין מחללין אבל ממהל ה"נ דמהלין ולא איצטריך לשינויא דבמכשירין קאמר ואליבא דרבי אליעזר. וי"ל דכיון דקאמר תלמודא מקמי הכי דהא דתניא ערלתו ודאי דוחה שבת ולא ספק דוחה את השבת לאתווי מאי לאתווי הא דת"ר ספק ז' ספק ח' אין מחללין עליו את השבת אלמא דהך אין מחללין דתני גבי ספק לענין מילה נמי קאמר דאין מחללין ולא לענין לפקח הגל בדוקא וכאינדך בבי דהך ברייתא דקתני להו לענין מילה ה"נ הך בבא דספק נמי לענין מילה קתני לה. ישראל שהמיר דתו לעבודת כוכבים ונשוי ישראלית וכו' כתב בסי' בדק הבית ולי נראה דאפי' נשוי מומרת נמי מלין בשבת הבן הנולד להם שהרי הם חייבים בכל המצות וישראלים דנקט אפשר דלאו לאפוקי מומרת אלא לאפוקי נכרית עכ"ל. הב"י הביא הא דת"ר דאם לא חתך הציצין המעכבין את המילה אומן המל ענוש כרת מתקיף ליה רב פפא אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה ואסקה רב אשי הבי"ע כגון דאתא ב"ה דשבת וא"ל לא מספקא וא"ל מספקינא ועבד ולא איסתפיק ואישתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת ופירש"י ונימא אנא עבדי פלגא כלומר הואיל וכשהתחיל ברשות התחיל וחבורה שעשה ברשות עשה אמאי חייב נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה עכ"ל וכתב ב"י ויש לדקדק מדבריו דנהי דחיובא דכרת ליכא איסורא מיהא איכא כיון שלא גמר המצות ולפי"ז יש ליזהר שלא ימולו ב' אומנים מילה אחת לכתחלה בשבת כגון שיתנו ביניהם שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא יפרע עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין דדוקא היכא דלא אספיק קאמר דחיובא ליכא ומינה דאיסורא מיהא איכא אבל היכא דאתא חבריה וגמר המצוה לא קא עביד איסורא ואדרבה נראה להביא ראיה מכאן דלכתחלה שרי דאלי"כ לא מצי למימר להו אנא עבדית פלגא דמצוה וכו' דהא כופין אותו למיעבד אף אידך פלגא דלא ליעבד איסורא אלמא דליכא איסורא אף בפלגא קמא היכא דאתא חבריה וגמר המצוה וכך נוהגים היתר זה בקהלות גדולות:

דרכי משה ובמהר"ל מחמיר דמיד אחר מילה יזרק האיזמל מידו משום מוקצה וה"ה כל צרכי מילת וכן בי"ט עכ"ל ול"נ דברי רבינו ירוחם דמאחר שלא הוקצה בין השמשות יוכל לטלטלם לאיזה מקום שירצה וכבר כתבתי בזה בא"ח הלכות שבת וע"ש: (ב) אמנם אין בדבריו הכרע כלל וגם נראין דחוקים מאוד ול"נ דודאי דעת הר"י כדעת הרא"ש וכדעת רבינו ומלין אותו ממ"נ כו' והא דכתבו דאין מחללין עליו שבת היינו דאין פיקוח נפש דוחה שבת מאחר דלא גמרו שעריה וצפרניו אין מחללין עליו שבת אלא מוהלין אותו בממ"נ וזה אין שייך לשאר חלולין והא דמוקי ליה בגמרא לענין מכשירים ואליבא דר"א היינו משום דלענין מילה מיתני בגמרא אבל הפוסקים לומדים ממנו שאר חלולים לענין פסק הלכה והא דלא כתבו דמוהלין אותו ממ"נ וכו' אפשר דסמכו על מה שכתבו דאין מחללין עליו שבת דמשמע דוקא דאין מחללין אבל מהלין ליה דממ"נ אין בו חילול שבת כמ"ש רבי

כן נ"ל וכ"כ הסמ"ג בהדיא דאין מחללין עליו שבת היינו דאין בפקחין עליו הגל
אע"ג דמהלינן ליה: (ג) ואין משם ראייה דשאני התם דלא נגמר מצוה ולכן פי' רש"י
התם אמאי חייב הא איסור איכא אבל במקום שגמרו אדעתא דהכי פסק בראשונה
ונראה דשרי וכן מצאתי בסוף סה"ת ישן שכתב בהדיא דשרי: , ובהר"ן פי' השולח
דף תקע"ו ע"א בכל יום מטע"י ליה ד"ת כדי להכניסו תחת כנפי השכינה עכ"ל: ,
וכתב נ"י פי' החולץ דף תי"ט ע"ב דעבד בעצמו מברך על הטבילה ולא רבו וכ"ה
במ"מ פ"ג מהא"ב וע"ל סי' רס"ח איזהו דבר מודיעין לו כשמגייר אותו וע"י מי
רס"ה כשמשחרר אם צריך טבילה וכיצד טובלין אותו: (ד) וכ"כ הרשב"א
בתשובות סימן שכ"ה דכן נוהגין: (ה) כתב בסמ"ג חסידים הראשונים היו נותנים
לעבדים מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלים עכ"ל: (ו) וכ"ש אם חבל בו רבו דפטור
וכ"כ בתא"ו נתיב י"ג ספר מישרים: (ז) בהג"מ פ"ה דה"ע גרסינן בירושלמי אין
עבד מקבל מתנה (מרבו אבל מקבל מתנה) לאחר מרבו ומאחר ולרבו וכ"ה בסמ"ג
סימן מ"ו מה"ע: (ח) ובהגהות מרדכי דף תר"ז משמע דאין לכתוב תנאי בגט
שיחרור כמו בגט אשה אמנם בתשובת הרא"ש כלל מ"ה סימן מ"ח כתב דהגט כשר
אם מתקיים התנאי וכ"כ בסמ"ג דאין גט שחרור שוה לגט הנשים אלא לדברים
אלו: (ט) ובמרדכי פרק השולח דף תר"י ע"ב דקונסים לאב ואב צריך לקנות
מהאפוטרופוס של קטן וחייב לשחררו וליתן גט עכ"ל אמנם בהר"ן שם דף תקע"ה
ע"א לא משמע כן וכן שאר פוסקים לא כ"כ: (י) ודבריו צל"ע מ"ש דאי בשמת וכו'
דהא המפקיר עבדו יצא לחירות ואי מת קודם ששחררו היורש כותב לו גט שחרור
כמו שנתבאר לעיל ודלמא ה"ג היורש כותב לו גט וכנ"ל: (יא) וכ"פ המדדכי דף
תר"ד ע"א: (יב) בהר"ן פי' השולח דף תקע"ז ע"א ודוקא לגופו כלומר שגופו של
עבד יהיה שלו אם לא יפרענו לזמן פלוני כו' אבל הקנה מעשה ידיו לבד לא יצא
לחירות עכ"ל ופשוט הוא שם בגמרא: (יג) ועיין במדדכי בהגהות דגיטין דף תר"ז
ע"א:

הלכות גרים

סימן רסח - כיצד מגירין הגר

והגירת, ודיני קדשת הגר

[מילת עבדים]מצות עשה על הרב למול את עבדיו, שנאמר "המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך". עבר הרב ולא מלו, מצוה על בית דין למולו. אחד עבד שנולד בבית ישראל, או שקנאו רבו מן העכו"ם, חייב למולו. ואינן נמולין אלא ביום. ובניהם - יש שנמול לשמונה ויש שנמול מיד אפילו לקחו בן יומו. כיצד, לקח שפחה מעוברת ועוברה עמה וטבלה לשם עבדות וילדה, נימול לשמנה, אף על פי שלקח העובר בפני עצמו והרי הוא מקנת כסף, אפילו הכי נימול לשמונה, כיון שקנה גם האם וטבלה קודם שילדה. ואם אחד קונה השפחה ואחד קונה העובר, נימול מיד אפילו טבלה קודם שתלד. ואין צריך לומר קנה שפחה וולדה עמה, שנימול מיד אף על פי שאין לו שמונה. אבל בלקח שפחה ועוברה וילדה קודם שטבלה, קאמר רבי אבא שאינו נימול לשמונה כיון שאין אמו טמאה לידה, ורבנן פליגי עליה ואומרים שנימול לשמונה אע"פ שאין אמו טמאה לידה. וביליד בית, כגון שלקח שפחה ונתעברה אצלו וילדה נמי פליגי, לרבנן נמול לשמונה אפילו ילדה קודם שטבלה, דלא משכחת יליד בית שאינו נימול לשמונה אלא בלוקח שפחה לעוברה ונתעברה בביתו וילדה שאין לו בגוף השפחה כלום, או שלוקח שפחה

והתנה שלא להטבילה, ולרבי אבא אפילו לקחה קנין גמור ונתעברה בביתו וילדה אינו נמול לשמונה, אלא א"כ טבלה קודם שילדה שאמו טמאה לידה, אבל ילדה קודם שטבלה נימול לא'. ומקצת הגאונים פסקו כרבי אבא, ובשאלות (פ' לך לך סימן ט"ו) פסק כרבנן, הלכך אזלינן לחומרא ונימול לשמונה אע"פ שאין אמו טמאה לידה, כגון במקנת כסף שלקח שפחה מעוברת ועוברה עמה אע"פ שילדה ואחר כך טבלה, ויליד בית שלקחה ריקנית ונתעברה אצלו אע"פ שילדה ואח"כ טבלה, ואין נמול לא' אלא בלוקח זה שפחה וזה עוברה, או בלוקח שפחה על מנת שלא להטבילה. ובחילול שבת אזלינן לחומרא ואין מלין אותו בשבת אלא א"כ טבלה קודם שילדה בין ביליד בית בין מקנת כסף. הלוקח עבד גדול מן העכו"ם, חייב למולו מיד, ואסור לקיימו ערל אלא א"כ קנאו בערב שבת בין השמשות ולא הספיק למולו, מקיימו ערל אותו שבת ואחר כך מלו מיד. ואם כשקנאו התנה עמו על מנת שלא למולו, מותר לקיימו. והא דאסור לקיימו כשקנאו סתם, דוקא כשלא נתרצה מעולם להתגייר, אבל אם נתרצה להתגייר וחזר בו, מגלגל עמו י"ב חדש אולי יחזור לדעתו הראשון, ואם לא חזר צריך למוכרו לעכו"ם אחר י"ב חדש. וזהו לרש"י. אבל לרב האי הוי איפכא, קנאו סתם ונתרצה למולו אלא שדוחה אותו מיום ליום, אסור להשהותו וצריך למוכרו מיד לעכו"ם, ואם אמר בהדיא שאינו רוצה למול, מותר לשהותו י"ב חדש אולי יפתהו שימול. ואם מלו והטבילו בעל כרחו לשם עבדות, לרש"י ז"ל דינו כעבד

לכל דבר, אבל לכתחילה אין לעשותו שלא יבוא להכשיל את רבו באיסור והיתר כיון שאינו רוצה לקבל עליו עול מצוות, ולרב אלפס אין עליו תורת עבד כל זמן שאינו מתגייר מרצונו. מי שהוא עבד מוטבל לשם עבדות ורוצה רבו להטבילו לשם חירות - אם נהג כבר במצוות שעבד חייב בהן, כגון שקנאו רבו מישראל, או שקנאו מעכו"ם והטבילו לשם עבדות, והוא עבד בביתו לרב אלפס מרצונו ובקבלת מצוות ולרש"י אפילו בלא קבלה, ואחר כך בא לשחררו, יכול לשחררו בעל כרחו. אבל אם מיד אחר שלקחו מן העכו"ם והטבילו לשם עבדות בא לשחררו, צריך שיהיה מדעתו. כתב רב יהודאי גאון: עבד קטן או שוטה, מטבילין אותו על דעת בית דין. תשובה לגאון: עבד שמלו רבו וחזר לגיותו ומכרו לעכו"ם וחזר ישראל וקנאו ממנו, כיון שנימול ונטבל לשם עבדות פעם ראשונה והכניסו תחת כנפי השכינה, אף ע"פ שחזר אינו חוזר לעבדותו והרי הוא כישראל מומר שאין צריך טבילה אלא מלקות. הלוקה עבד מן העכו"ם, אין הגוף קנוי לו עד שיטבילנו לשם עבדות. הלכך אם קדם וטבל לשם בן חורין, הרי הוא בן חורין. לפיכך צריך להטיל עליו שום עבודה בעודו במים שיהא נראה כעבד, שלא יקדים ויאמר אני טובל לשם בן חורין. אבל עכו"ם שמוכר את עצמו לישראל קונה גופו מיד, ואינו יכול להקדים לטבול לשם בן חורין. המל העבדים, מברך "בא"י אמ"ה אקב"ו על מילת העבדים ולהטיף מהם דם ברית, שאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא

שמתיי". והרמב"ם כתב: ואם רבו מלו, אומר "למול העבדים". ובעל העיטור כתב: המל אומר "בא"י אמ"ה אקב"ו על המילה" והמברך אומר "בא"י אמ"ה אקב"ו למול את העבדים ולהטיף וכו' וחותרם בא"י כורת הברית". וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל שהן שתי ברכות. שאלו מקמי רב יהודאי גאון: המל העבדים מברך א' או ב', ואמר המל מברך על המילה, וצונו למול את העבדים כולל במקום להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. וצריך לכסות ערותו בשעת ברכה, כיון שהוא גדול. [עבד עברי] אין עבד עברי נוהג עתה, שאינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, מכל מקום מי שאינו נוהג כשורה, מותר לרדותו להשתעבד בו כעבד. וכן הוא מצות המלך שמי שאינו פורע המס שישתעבד למי שפורע בשבילו, מותר להשתעבד בו. וכתב הרמ"ה: עכו"ם דשבייה לישראל וקנייה בדינא דמלכותא והדר זבניה לישראל, קנייה למעשה ידיו, דכי היכי דקנייה עכו"ם למעשה ידיו הכי נמי מצי לזבוני למעשה ידיו, ואע"ג דקיי"ל אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, הני מילי למקניה גופיה לשאר דיני עבד עברי, אבל למעשה ידיו היכא דקני שבאי למעשה ידיו בדינא דמלכותא הדר מצי לזבוניה לישראל למעשה ידיו. ודוקא שנשבה במלחמה דדינא דמלכותא הוא, והוא הדין נמי כל היכא דקני ליה בדינא דמלכותא מטעמא אחרינא כגון שמכרוהו גובי המס, אבל נשבה בשעת שלום דלא קני ליה שבאי בדינא דמלכותא, לא קני ליה רבו שני כלל ודינא הוא דנפיק מיניה בלא דמים. ובשעת מלחמה נמי דקניא

למעשה ידיו, אין דינו לא כעבד עברי לכל דבר ולא כעבד כנעני לכל דבר, דהנך גופן קנוי וזה אין גופו קנוי, ולא דיינינן ליה בדין עבד עברי שאינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, וכעבד כנעני נמי לא דיינינן ליה דליפלח לעולם בעל כרחיה דכתיב ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך, אלא למעשה ידיו הוא דקנייה וכפועל בעלמא, וכי היכי דפועל מצי מהדר ומהדר ליה זוזי דלאו עבדים לעבדים הם, האי עבד נמי מצי יהיב לרבו דמי מקנתו או דמי שויו ונפיק, ויד האדון על התחתונה ליקח הפחות. [עבד כנעני]ועבד כנעני נוהג עתה. ומהו עבד כנעני, מי שלוקח אחד מכל העכו"ם, לא שנא אם לקחו מישראל או מעכו"ם או שמוכר את עצמו, או שלקחו בשביה, או גנבו וכבשו להיות לו לעבד. אלא שאותו שלוקח מעכו"ם אין גופו קנוי לו אלא למעשה ידיו עד שיטבילנו לשם עבדות, לפיכך אם קדם וטבל לשם בן חורין הוא בן חורין, ובאינך כולהו הגוף קנוי לו מיד. ובכולם, כל זמן שלא הטבילו לשם עבדות דינו כעכו"ם לכל דבר, ולאחר שיטבילנו לשם עבדות הוא עבד וחייב במצוות שהאשה חייבת בהן. ובעבד זה מותר לעבוד בו בפרך. וכתב הרמב"ם: אע"פ שהדין כך, מדת חסידות ודרכי החכמה שיהא אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו, ויאכילהו וישקהו בכל מאכל ומשקה, וכן לא יבזהו לא ביד ולא בדברים, לעבדות מסרם הכתוב ולא לבושת, ולא ירבה עליו צעקות וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו. אשה קונה שפחות, אבל אינה קונה עבדים אפילו קטנים מפני

החשד. וכתב הרמב"ם: ויראה לי שאינה אסורה לקנות אלא מבן ט' ומעלה. ונראה שאין להתיר בפחות מבן תשעה שמא תשהנו אף לאחר שיגדיל. יכול הרב לומר לעבד "עשה עמי ואיני זנך", אלא ילך וישאל על הפתחים או יתפרנס מן הצדקה. וכתב הרמב"ם: במה דברים אמורים בעבדיו, אבל בעבדים שהכניסה לו אשתו בנכסי מלוג חייב במזונותיהן, שעל מנת כן הכניסה אותם, ואם לא יזון אותם ימותו או יברחו והרי אינו חייב באחריותן. במה דברים אמורים שיכול לומר עשה עמי ואיני זנך, שהשנים כתקן שימצא מרחמים שירחמו עליו, אבל בשנת בצורת אינו יכול לומר עשה עמי ואיני זנך, אבל יכול לומר "צא מעשה ידיך במזונותיך", אף על פי שהוא שנת בצורת ושמא לא יספיקו לו מעשה ידיו למזונותיו. הקוטע יד עבד כנעני של חבירו, נותן נזק צער ריפוי ושבת ובושת לאדון והעבד ניזון מן הצדקה אע"פ שהאדון לוקח השבת, שהרי יכול לומר עשה עמי ואיני זנך, והריפוי נותן לרופא. ואם אמדוהו להתרפאות בה' ימים ועשו לו סמים חזקים שמיהר להתרפאות בג' ימים, האדון לוקח היתרון, אע"פ שעבד נצטער בסמים החזקים והחריפים שמיהר להתרפאות בהן, כמו שלוקח הצער של עיקר המכה. אין קנין לעבד בלא רבו, שכל מה שקנה העבד קנה רבו, בין מצא מציאה או נתנו לו מתנה, בין שנתנה לו האדון או אחר, לא זכה בה אלא הכל חוזר לאדון בין גוף בין פירות, אפילו אמר לו "על מנת שאין לרבך רשות בו אני נותן לך" אינו כלום, אלא א"כ יאמר לו "אני נותן לך על מנת שתצא בו לחירות".

[קנייני עבד כנעני]עבד כנעני, בין קנאו בעודו עכו"ם בין קנאו אחר שהטביל, נקנה בכסף או בשטר או בחזקה, בין קנאו מעכו"ם בין קנאו מישראל. וחזקה הוא שישתמש בו, כגון שיתיר לו מנעליו או ינעילנו או שהוליך כליו לבית המרחץ או הפשיטו והרחיצו סכו או גרדו. ודוקא כיוצא באלו שימוש של גופו, אבל עשה לו מלאכה כגון שתפר לו בגדיו וכיוצא בזה, לא. הגביה העבד לרב לצורך תשמיש, קנאו. הגביה הרב לעבד, לא קנאו. ונקנה בחליפין, ובמשיכה שתקפו ומשכו אליו, אבל אם קראו והוא בא אליו, לא קנאו אלא אם כן הוא קטן. [יציאה בכסף]העבד קנה עצמו להיות יוצא מתחת יד רבו בכסף ובשטר ובראשי אברים. בכסף - בין על ידי עצמו, שאחר נתן לו הכסף ואומר "הרי זה נתון לך על מנת שתצא בו לחירות" ונתנו לרבו, יצא בו לחירות. אבל לא אמר לו על מנת שתצא בו לחירות, לא. בין על ידי אחרים, שאחר נותן הכסף לרב לפדותו, יצא בו לחירות אפילו בעל כרחו של העבד. ורבינו תם כתב דבחליפין נמי קונה עצמו מיד האדון, אם יש לו כלי לעשות בו חליפין כגון שנתנו לו על מנת שיצא בו לחירות. והרמ"ה כתב דחליפין לא מהני אלא לאפקועי שעבודא אבל לא לאפקועי איסורא. ודוקא דלית בהו שוה פרוטה, אבל אי אית בהו שוה פרוטה מהני אף לאפקועי איסורא. והני מיילי בחליפין הניתנין בתורת דמים, אבל בסתם חליפין הניתנין על מנת להחזיר, מספקא לן אי כשוה כסף דמי ומהני לאפקועי איסור, דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, או לא כשוה כסף דמי, מידי דהוה אקידושי אשה דמהני בה כסף ושוה

כסף ולא מהני בה חליפין הניתנין על מנת להחזיר
אע"ג דאית בהו שוה כסף, הוא הדין נמי הכא. ואי
סבירא לן דלאו כשוה כסף דמי ולא מהני אלא
לאפקועי שיעבודא, עבדינן לחומרא דאיסורא הוא,
ודינא הוא דכייפינן ליה לאדון, או ליורשיו אם מת
הוא, למכתב ליה גט שיחרור, מידי דהוי אמפקיר את
עבדו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כדברי רבינו תם.
[יציאה בראשי איברים] וקונה עצמו לצאת בראשי
אברים. שאם סימא אדונו את עינו, או הפיל שינו, או
חסרו אחד מראשי אצבעות ידיו או רגליו, או ראשי
אזניו, או ראש החוטם, או ראש הגויה, וראשי הדדים
שבאשה - יוצא לחירות וצריך גט שיחרור. אבל חתך
לשונו, אינו יוצא לחירות. סרסו בביצים ונתקן מהכיס
לגמרי, יוצא לחירות. כרתן ועודן תלויין בכיס, אינו
יוצא לחירות. היה לו אצבע יתירה וחתכה לו - אם
עומדת כסדר האצבעות, יוצא לחירות. ואם לאו, אינו
יוצא לחירות. דלדל עצם מזקנו, יוצא לחירות. הכהו
על ידו וצמתה וסופה לחזור, אינו יוצא לחירות. הפיל
שינו של קטן, אינו יוצא לחירות. היתה עינו כהויה
קצת והכהו בו וסמהו - אם מתחילה היה יכול
להשתמש בו קצת, יוצא בו לחירות. ואם לאו, אינו
יוצא לחירות. אבל אם חטטה - אפילו היתה סמויה
שלא היה יכול להשתמש בו כלל, יוצא לחירות שהרי
חסרו אבר. והוא הדין באחד מראשי אברים שהיה
בטל ואינו עושה בו מלאכה, אם חתכו יוצא בו לחירות
שהרי חסרו אבר. הכהו על עינו וחסר מאורם, על שינו
ונדדה - אם יכול להשתמש בו עדיין, אינו יוצא

לחירות. ואם אינו יכול להשתמש, יוצא לחירות. הכהו על עינו וסמאה על אזנו וחרשה, יוצא לחירות. הכה בכותל כנגד אזנו או כנגד עינו ונבעת עד שאינו רואה ואינו שומע, אינו יוצא לחירות. כתב הרמב"ם: בכל אלו אינו יוצא לחירות עד שיעשה האדון בכוונה. לפיכך כיון לזרוק אבן בבהמה ונפל בעבד וחתכה אצבעו או הפיל שינו, אינו יוצא לחירות. וכן הושיט ידו למעי שפחתו וסימא עין עובר שבמעיה, אינו יוצא לחירות. אבל אם היה רבו רופא ואמר ליה כחול עיני וסמאה, יוצא לחירות שהרי כיון לעבד. ולדעת התוספות גם בזורק אבן לבהמה ונפלה בעבד, יוצא לחירות. מי שחציו עבד וחציו בן חורין, או עבד של שני שותפים, אין יוצאין בראשי אברים לפי שאינו מיוחד לרבו שחבל בו. עבדי צאן ברזל, יוצאין בראשי אברים לאיש אבל לא לאשה. ושל נכסי מלוג, אין יוצאין לא לאיש ולא לאשה. הפיל שן עבדו וסימא עינו, יוצא בשינו ונותן לו דמי עינו. וכן נמי איפכא. יציאת העבד בראשי אברים נוהג בכל מקום ובכל זמן. ומיהו קנס הוא וצריך בית דין מומחין, לפיכך אין דנין אותו עתה, שהרי אין מקבלין עדות לדונו, ואם יודה מעצמו פטור, אע"ג שהוא תפוש שהרי הוא מוחזק בגופו, אפילו הכי כתב הראב"ד שאינו מועיל ואם יודה יפטור. אבל הרמב"ן כתב שאין הודאתו פוטרת אלא בבית דין, והאידנא ליכא בית דין מומחין והוה ליה כמודה חוץ לבית דין שאינו פטור מקנס, הילכך כיון שהוא תפוש מהני אע"פ שמודה. וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. [יציאה בשטר] וקונה עצמו בשטר. שכותב לו על

הנייר או על החרס "הרי את בן חורין" או "הרי את לעצמך" או "אין לי עסק בך" ומוסרו לידו, או לאחר בשבילו אפילו בלא ידיעת העבד, יצא, שזכות הוא לו שיוצא מתחת יד רבו לחירות. ומיהו אם מוחה בידו מלקבלו, לא יצא בו לחירות. אמר לו אחד מאלו הלשונות על פה, אינו כלום. הכותב לשפחתו "הרי את מותרת לכל אדם", אין זה לשון שחרור. כתב הרמב"ם: מסר לו השטר בפני עדים, או שהיו עדים חתומין בו ומוסרו לו בינו לבין עצמו, יצא בו לחירות. והתוספות פסקו דעדי מסירה כרתי וצריך שימסרנו בפני עדים. ומיהו כשאנו מוצאין אותו חתום, אין צריך שיבואו לפנינו עדי מסירה, שאנו תולין שבדין נמסר. צריך שיכתוב גט שחרור לשמו, כמו גט אשה. כתב הרמב"ם: שצריך גם כן שיהא כתוב בתלוש ושיחתמו עדיו זה בפני זה כמותו. ודומה לו נמי לענין שהוא פסול אם נעשה בערכאות של עכו"ם אפילו בעידי מסירה ישראל. ודומה לו נמי למוליך ומביא, שהמביא גט שחרור בארץ אין צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", ואם מביאו בחוץ לארץ, אם אין עדים לקיימו אומר בפני נכתב ובפני נחתם, וזהו קיומו, ואם בא האדון אחר כך ומערער, אינו כלום. וכשם שהאשה עצמה מביאה גיטה ואומרת בפ"נ ובפ"נ, אם התנה שלא תתגרש עד שתגיע לבית דין פלוני, כן העבד מביא שחרורו ואומר בפ"נ ובפ"נ. וכשם שהאשה שגיטה יוצאת מתחת ידה ואומרת שנתגרשה בו, אינה צריכה לקיימו, כך העבד ששטר שחרורו יוצא מתחת ידו אין צריך לקיימו. עבד שהביא גיטו להשתחרר בו עתה

בפנינו, כגון שמסרו לו על מנת שישתחרר בו בבית דין, לא שנא אם כתב בו "עצמך ונכסי קנויין לך", לא שנא אם כתוב בו "כל נכסי קנויין לך", עצמו קנה על פי דיבורו שיאמר בפ"נ ובפ"נ, נכסיו לא קנה עד שיתקיים בחותמיו. הכותב כל נכסיו לעבדו, יצא לחירות, שהוא בכלל הנכסים וקונה עצמו בכלל הנכסים. שייר קצת מן הנכסים, בין מקרקעי בין מטלטלי, בין פירש השו"ר בין לא פירשו, בין אם היו לו נכסים אחרים חוץ מאלו ששייר בין אם לא היו לו נכסים אחרים חוץ מאלו ששייר, לא יצא לחירות ולא קנה הנכסים. אבל אם כתב לו "עצמך ונכסי קנויין לך חוץ מדבר פלוני", אפילו אין לו אלא אותו דבר, יוצא לחירות. והרמב"ם כתב בזה שלא יצא לחירות. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. הכותב שטר אירוסין לשפחתו וכתב בו "צאי בו והתקדשי לי בו", אין בזה לשון שחרור, ואינה לא משוחררת ולא מקודשת. כל הכשרים להביא גיטי נשים, כשרים להביא גט שחרור. ועבד כשר להביאו ולקבלו בשביל עבד חבירו מיד רבו של חבירו, אבל אם שניהם של איש אחד, אז אינו יכול לקבלו מרבו בשביל חבירו. המשחרר שני עבדים בשטר אחד, לא קנו. הכותב כל נכסיו לשני עבדיו, קנה כל אחד חצי הנכסים, נמצא שכל אחד ואחד קנה חציו וחצי חבירו, לפיכך צריכין לשחרר זה את זה. ודוקא שכתב שני שטרות וכתב בכל אחד "כל נכסי נתונין לפלוני עבדי" או שכתב "חצי נכסי נתונין עבדי וחצי האחר לפלוני עבדי" ומסרם לאדם אחד ביחד שיזכה בשבילם, דהשתא זכו שניהם כאחד. אבל לא

מסר שני השטרות ביחד - אם כתב בכל אחד מהם "כל נכסי נתונין לפלוני", הראשון קנה ושני לא קנה כלום שכבר נתנם לראשון. ואם כתב בכל שטר חצי נכסים, אפילו אם פירש חצי האחר, אין שום אחד מהם קונה, ראשון לא קנה שהרי שייר, וכיון שהראשון לא קנה שני נמי לא קנה. ואם לא פירש באחד מהשטרות חצי האחר, אפילו אם מסרם ביחד לא קנו, דאיכא למימר חצי אחד נתן לשניהם והרי שייר קנינו. אבל אם כתב להם כל נכסיו בשטר אחד, בכל ענין לא קנו. המשחרר חצי עבדו בשטר, לא קנה העבד את חציו ונשאר עבד כמו שהיה. אבל אם שחרר את חציו בכסף, שנתן לו דמי חציו כדי להשתחרר, קנה והוא חצי בן חורין. במה דברים אמורים כששחרר חציו בשטר ונשאר לו בו חצי האחר, אבל אם מכרו או נתנו לאחר, בין שהיה השחרור והמכירה או הנתינה כאחד, בין שקדם המכירה או הנתינה לשחרור, קנה העבד את חציו והלוקח או המקבל חצי האחר. וכן עבד של שני שותפין ששחרר אחד מהם את חלקו אפילו בשטר, קנה והוא חצי בן חורין. הכותב לשפחתו מעוברת "הרי את בת חורין וולדך עבד", דבריו קיימין. "את שפחה וולדך בן חורין", לא אמר כלום והוי כמו משחרר חציה. מי שחציו עבד וחציו בן חורין, אינו יכול לישא לא שפחה ולא בת חורין, לפיכך כופין את רבו לשחררו וכותב לו שטר על חצי דמיו. ובעוד שלא כתב לו שטר שחרור, מעשה ידיו לעצמו, ואם המיתו שור אינו משלם לא קנס ולא כופר. במה דברים אמורים בעבד שהוא מצווה על פריה ורביה, אבל שפחה תישאר כמו שהיתה

ועובדת את עצמה יום אחד ואת רבה יום אחד. הכה אדם על ידה וצמתה וסופה לחזור - אם הכה ביום שעובדת את רבה, הנזק לרבה. ואם ביומה, הנזק לעצמה. אבל אם נקטעה ידה וכן כל דבר שאין סופו לחזור, חולקין הנזק היא והאדון. ואם המיתה, נותן חצי הקנס לאדון ופטור מחצי הכופר. עבד של שני שותפין ששחרר אחד מהם חלקו, כופין גם השני לשחרר חלקו. ואם ידע מחבירו שרצה לשחרר חלקו וקדם והקנה חלקו לבנו הקטן ואחר כך שחרר חבירו, אין בית דין יכולין לכופ לקטן, אבל מעמידין לו אפוטרופוס ושם העבד בדמים ונותן קצת מהדמים לקטן כדי שיתרצה בשחרורו וישחררנו האפוטרופוס בדמים שקיבל הקטן, ויכתוב לו האפוטרופוס שטר שחרור על שמו. ודוקא כהאי גוונא שכיון להפקיע תקנת חכמים, אבל אם מת והניח בן קטן ואחר כך שחרר השותף חלקו, אין מעמידין אפוטרופא לשחררו, אלא עובד את עצמו יום אחד ואת הקטן יום אחד עד שיגדיל. **[יציאה בהפקר ויאוש]**המפקיר עבדו, יצא לחירות וצריך גט שחרור. ואם מת קודם ששחררו, היורש כותב לו גט שחרור. וגר שמת ואין לו יורשין, דקיימא לן הקודם בנכסיו זכה, והיו בהן עבדים גדולים, זכו בעצמן והרי הם בני חורין. קטנים, אין בהם יד לזכות בעצמן וכל הקודם בהן זכה. וכתב הרמ"ה: ואם לא זכה בהן שום אדם עד שיגדלו, אין להם תקנה, שבמיתת הגר לא פקע איסורא מינייהו שהרי כל הקודם בהם זכה, וכיון דמיתת הגר לא פקע איסורא מינייהו, כי גדלו נמי בתר הכי אע"ג דפקע

ממונא איסורייהו לא פקע, דבמאי פקע השתא הא ליכא מיתת האדון דלפקע איסורייהו מינייהו. עבד שנשבה וברח מבית האסורין אחר שנתייאש רבו ממנו, אינו יכול עוד להשתעבד בו, וצריך לכתוב לו גט שחרור להתירו בבת ישראל. ואם פדאו ישראל אחר מן השבאי לפני יאוש, בין אם פדאו לשם עבד בין לשם בן חורין, צריך להחזירו לרבו ראשון ומשתעבד בו כתחילה, ונותן הדמים לזה שפדאו. פדאו לאחר יאוש, בהא פליגי, חכמים אומרים פדאו לשם עבד ישתעבד לרבו שני, לשם בן חורין ישתעבד לרבו ראשון, ופסק הרמב"ם כחכמים וכן כתב הרמ"ה, והרמב"ן והראב"ד פסקו כרשב"ג, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. עבד שעשאו רבו אפותיקי לבעל חובו ואחר כך שחררו, הפקיעו מיד שעבוד והרי הוא בן חורין, וצריך לשלם לבעל חובו דקיימא לן המזיק שיעבודו של חבירו חייב אם לא נשאר לו מקום אחר לגבות ממנו. וכופין לבעל חוב שיכתוב לו שטר שחרור, שלא יוציא עליו לעז לומר שהוא עדיין עבד. **[יציאה בהנהגת חירות]** עבד שנשא בת חורין לפני רבו, לא יצא. אבל אם השיאו רבו, יצא לחירות וצריך גט שחרור. ואין צריך לומר אם נושא שפחתו שהיא בת חורין, שאנו אומרים אם לא ששחררה לא היה עושה איסור. וכתב הרמ"ה שמקודשת מספק, וכופין את רבו לכתוב לה גט שחרור, ואי בעי לשהויה בתר הכי בעיא קדושי אחריני, דקידושי קמאי ספק קידושי נינהו, ואי לא בעי לשהויה לשם אישות בעיא גט לקדושי קמאי, דמשום אומדן דעתא מפקיעין ממונא אבל גבי איסורא לא

אזלינן בתר אומדן דעתא להתירה בלא גט שחרור, בין בהשיאו רבו בין בנושא שפחתו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: הא דמצריכין גט שחרור במשיא עבדו, משום שלא יאמר האדון לא שחררתיו ועבדי הוא, אבל ודאי אזלינן בתר אומדן דעתא דודאי שחררו, ומפקיעין אותו ממנו ומותר בבת חורין, הלכך גבי מקדש שפחתו ד[ליכא] למיחש שיאמר לא שחררתיה, אפילו גט שחרור אינה צריכה. עבד שלוח רבו ממנו, או שעשאו אפוטרופא, או שהניח לפניו תפילין או קרא בפניו בתורה ולא מיחה בו, לא יצא לחירות. ואסור לאדם שילמד לעבדו תורה. אבל אם הניח לו רבו תפילין או קראו לקרות בתורה, יצא לחירות. וכתב הרמב"ם: וכותב גט שחרור, וכן כל כיוצא באלו הדברים שעשה דבר שאין חייב בו אלא בן חורין, יצא לחירות וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור. וכן אם נדר נדר שכופין אותו לעבור עליו, כגון שנדר שלא לאכול בשר וכיוצא בו שאין הנדר חל עליו והיה יכול לכופו לאוכלו ולא כפאו אלא אמר לו מופר לך, יצא לחירות, שכיון שלא כפאו במקום שיכול לכפותו גילה דעתו שהפקיע שיעבודו. ומכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון והוציא דברים מפיו שמשמען שלא נשאר עליו שיעבוד כלל ושגמר בלבו לדבר זה, שאינו יכול לחזור וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור אע"פ שעדיין לא כתב. עד כאן. [הודאה וזכייה] כתב בשטר "עשיתי פלוני עבדי בן חורין" או "עשוי הוא בן חורין" או "הרי הוא בן חורין" ומסרו לידו, יצא לחירות. אבל אם כתב "אעשנו בן חורין" ומסרו לידו, לא יצא

לחירות. וכתב הרמ"ה: דוקא כתב אעשנו, אבל אם כתב "יהא בן חורין" קנה, דאעשנו לישנא דהבטחה הוא להבא, אבל יהא בן חורין לאו הבטחה הוא אלא לשון שחרור. אבל אם אמר על פה "עשיתי לפלוני עבדי בן חורין" או "עשוי הוא בן חורין", אינו כלום ויכול לחזור בו. וכתב הרמ"ה: והני מילי בבריא, אבל שכיב מרע שאומר אחד מאלו הלשונות, כיון שמשמעותו לשון שחרור, זכה מיד בגופו ואינו יכול לשעבד בו, וצריך גט שחרור להתירו בבת חורין. ואפילו בבריא אם אמר דרך הודאה גמורה, מהני למיקני נפשיה וצריך גט שחרור להתירו בבת חורין, וזה כדברי הרמב"ם שכתבתי למעלה. האומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין והוא אומר לא עשאני בן חורין, חיישינן שמא זיכה לו שטר שחרורו על ידי אחר. וכתב הרמ"ה: אם רוצה האדון לחזור בו אינו יכול, וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ודאי זיכה לו על ידי אחר, כיון שהעבד אפשר לו שלא ידע והאדון טוען ודאי, הרי הוא בן חורין ומותר בישראלית. ואם אמר כתבתי שחרור ונתתיו לו והעבד אומר לא נתנו לי, הודאת בעל דין של העבד כמאה עדים דמי והרי הוא עבד כמה שהיה. וכתב הרמ"ה: ואם שניהם עומדין בדיבורם לא אצטריך לאשמועינן דהא לא תבע חד מחבריה מידי, ולא אצטריך לאשמועינן אלא דהדרי תרוייהו, שהרב אומר לא נתתיו והעבד אומר כן קבלתיו, אבל אם העבד חזר בו ואמר כן קבלתיו והרב לא חזר בו, כופין אותו וכותב גט שחרור. האומר "תנו שטר שחרור זה לעבדי", אם רצה לחזור בו לא יחזור,

דזכין לאדם שלא בפניו וזכה בו מיד. וכתב רב אלפס :
ודווקא לחזרה, שאין הרב יכול לחזור אע"פ שלא הגיע
ליד העבד, אבל לא יצא העבד לחירות עד שיגיע לידו,
לפיכך אם מת האדון קודם שהגיע לידו לא יתנו לו,
שאין גט לאחר מיתה. ואפילו לדבריו איכא למימר
דוקא בשאמר "תן לו", אבל אמר "זכה לו", יצא מיד
לחירות. וכן כתב הרמב"ם: אמר זכו בגט זה לעבד,
יצא מיד לחירות אע"פ שלא הגיע לידו קודם מיתת
האדון, אבל אמר תנו לו, אע"פ שאינו יכול לחזור בו
לא יתנו לאחר מותו. ורבינו תם כתב דבתן לו נמי, אם
נתן האדון הגט מיד ליד השליח ואומר ליתנו לעבד,
הוי כזכה ויצא לחירות מיד כשהגיע ליד השליח, אפילו
אם מת האדון קודם שהגיע ליד העבד, אבל אם לא נתן
הגט ליד השליח אלא אמר תנו גט זה לעבדי, כהאי
גוונא אמרינן אם מת האדון לא יתנו אפילו אם הגט
לפנינו, כיון שלא מסרו ביד השליח, לא אמרינן דהוי
כאילו אמר זכה בגט זה לעבדי כיון שלא מסרו ביד
השליח. [צוואה] מי שאמר בשעת מיתתו "פלונית
שפחתי אל ישתעבדו בה יורשין", אין זה לשון שחרור
אלא שלא יטריחנה במלאכות כבודות. ואם אמר "יעשו
לה קורת רוח", כופין היורשין לעשות לה קורת רוח.
ופירש רב אלפס: מאי קורת רוח, אי אמרה האי
עבידתא לא מצינא למיעבד בה לא כייפינן לה. ורש"י
פירש שאם לא נתקררה דעתה אלא בשחרור, כופין את
היורשין לשחררה, והכי מסתברא לאדוני אבי הרא"ש
ז"ל. כתב הרמ"ה: אמר אל ישתעבדו בה היורשין, לא
מצו כייפו לה למעבד עבידתא כלל, ולא מצו לזבונה לא

שנא אמר יעשו לה קורת רוח לא שנא אמר לא ישתעבדו בה יורשין, דאי אמר יעשו לה קורת רוח לא מצו לזבונה, דהא לא מתעביד לה קורת רוח, וכל שכן אם אמר לא ישתעבדו בה סתמא, ואם אמר לא ישתעבדו בה יורשין נמי לא מצו לזבונה, דמכירתה לשם שיעבוד זהו שיעבודה. שכיב מרע שכתב כל נכסיו לעבדו ועמד, חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד, שהרי כבר יצא עליו שם בן חורין. אסור לאדם שישחרר את עבדו, דהמשחררו עובר בעשה. אבל לצורך מצוה, שצריך להשלימו לעשרה בבית הכנסת, שרי. וכן שפחה שנוהגין בה מנהגהפקר, יכולין לשחררה כדי להשיאה לבעל שישמרנה, אע"ג שאפשר ליחדה לעבד, אינו שומרה כל כך. ואין צריך לומר חציה שפחה וחציה בת חורין שנוהגים בה מנהג הפקר שיכולין לשחררה, שהרי אינה ראויה לא לעבד ולא לבן חורין, ולא עוד אלא שכופין את רבה לשחררה. **[מוכר עבדו לעכו"ם או לחוץ לארץ]**המוכר עבדו לעכו"ם או לגר תושב, יצא לחירות, שאם ברח מהעכו"ם אין רבו יכול להשתעבד בו עוד. ואם אינו יכול לברוח, קונסין האדון לפדותו אפילו עד עשרה מכדי דמיו, אם אין העכו"ם רוצה ליתנו בפחות, צריך לפדותו בכך ולכתוב לו גט שחרור להתירו בבת חורין. אבל אם אין העכו"ם רוצה ליתנו אפילו בעשרה בדמיו, אין צריך לפדותו ביותר. ואם מת קודם שפדאו, אין קונסין הבן אחריו לפדותו. וכתב רב אלפס דלא מגבינן האי קנסא אלא בארץ ישראל, אבל לא בחוץ לארץ. וכן כתב הרמב"ם. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ותמהתי על דברי הגאון, דמה ענין זה

לקנסות שאין גובין בבבל, דהיינו קנסות שחייבה תורה ואין גובין אותם בבבל משום דבעינן מומחין ואין סמוכין בבבל, אבל אם חכמים תקנו קנס לעשות סייג לתורה, למה לא יגבו אותו בבבל. לוח עליו מעכו"ם מעות לזמן, שאם לא יפרענו לאותו זמן שיהיה חלוט לו, ומסרו לו מיד אע"פ שיכול לפדותו עד הזמן, יצא לחירות כיון שזלזל בתקנת חכמים ומסרו ליד עכו"ם. ואם קבע לו זמן להחליטו לכך, יצא מיד לחירות. וכן נמי אם לא הכניסו לרשות העכו"ם ולוח עליו על תנאי לכשיבוא אותו זמן שימשכנו ליקח העבד ועבר הזמן ולא נתן לו המעות, אע"פ שלא משכנו בו והוא עדיין ברשותו, קונסין אותו ויוצא לחירות. גבאו העכו"ם בחובו, או שקם עליו אנס ופדה את עצמו, לא יצא לחירות. מכרו לעבד המלך, שרגילים ליקח בהמות ועבדים מאשר ימצאו ונותנין דמיהם לבעלים, יצא לחירות. מכרו על מנת שיחזירוהו לו לאחר ל' יום, או חוץ ממלאכתו שישאר לו ממלאכתו, או חוץ מהמצוות או משבתות וימים טובים, פירוש שהתנה עם הלוקח שלא יבטלנו מעשות שום מצוה או שלא ישתמש בו בשבת ויום טוב, או שמכרו לכותיאו לישראל מומר - בכולהו מיבעיא אם יצא לחירות או לא, ולא איפשיטא ולקולא דאיסורא דרבנן הוא ולא יצא לחירות. והרמב"ם כתבף כיון דספק הוא, אם תפש העבד כדי דמיו מרבו לצאת בו לחירות מיד העכו"ם, אין מוציאין אותו מידו. עבד שהפיל עצמו ליד העכו"ם ואין רבו יכול לפדותו לא בדיני ישראל ולא בדיני האומות, או שנשבה ואין רוצין ליתנו לפדותו, מותר ליקח מהן

דמיו ואין בזה משום מוכר עבד לעכו"ם, ויכול ליתן לו אפילו שטר מכירה עליו. המוכר עבדו לחבירו לקנס, פירוש שלא יהא לו בו שום דבר אלא הקנס אם המיתו שור, אינו מכור, ואפילו הקנס לרבו הראשון. המוכר עבדו לחוץ לארץ, יצא לחירות, וקונסין את רבו שני שקנאו שצריך לכתוב לו גט שחרור ומפסיד הדמים שנתן בו. וכתב הרמ"ה: אפילו אם עדיין לא נתן הדמים אלא קנאו במשיכה או בהגבהה או בחזקה, צריך ליתן למוכר מעותיו אף ע"פ שצריך לשחררו. ואפילו אם יאמר "איני רוצה להוציאו לחו"ל אשתעבד בו בא"י", אין שומעין לו, דחיישינן שמא ישדלנו בדברים שיצא אחריו לח"ל. המוכר עבדו לסוריא או לעכו, דינו כמכרו לחו"ל. ודין זה נוהג אפילו האידנא. בן חו"ל שנשא אשה בארץ ודעתו לחזור והכניסה לו עבדים, מיבעיא אם הוי כאילו מכרה אותם לו או לא, ולא איפשיטא ולקולא ולא יצאו לחירות. עבד שיצא אחר רבו לסוריא ומכרו שם - אם כשיצא הרב היה דעתו לחזור לא"י, לא איבד העבד את זכותו ויוצא לחירות. ואם לא היה דעת הרב לחזור, איבד העבד זכותו ולא יצא לחירות כיון שיצא לדעת. העבד שאומר לעלות לא"י, כופין את הרב לעלות עמו, או ימכרוהו למי שיעלה שם. ואם לא ימצא, יכתוב שטר על דמיו ויניחנו לילך. רצה האדון לצאת לחו"ל, אינו יכול לכוף לעבד שיצא עמו אלא ימכרנו שם. עבד שברח מאדונו מחו"ל לא"י, אין להחזירו לאדונו לחו"ל, אלא אם ימצא למי שימכרנו שם, ימכרנו לו, ואם לאו, יכתוב לו העבד שטר על דמיו ויוציאנו לחירות. ואפילו אם יאמר

”אשתעבד בו שמה”, אין שומעין לו, שמא ישדלנו לילך אחריו.

בית יוסף מצות עשה על הרב למול עבדו וכו' פשוט הוא: ומ"ש עבר הרב ולא מלו מצוה על ב"ד למולו כ"כ הרמב"ם בה' מילה: אחד עבד שנולד בבית ישראל או שקנו רבו מן העכו"ם חייב למולו זה פשוט דכתיב המול ימול יליד בית ומקנת כסף ומ"ש א ואינם נמולים אלא ביום: ומ"ש ובניהם יש נימול לח' ויש שנימול מיד וכו' בפרק ר"א דמילה (קלה:) יש יליד בית שנימול לאחד ויש יליד בית שנימול לח' יש מקנת כסף שנימול לא' ויש מקנת כסף שנימול לשמונה כיצד לקח שפחה מעוברת ואח"כ ילדה זהו מקנת כסף הנימול לח' לקח שפחה וילדה עמה זו היא מקנת כסף שנימול לא' ויש יליד בית שנימול לח' כיצד לקח שפחה ונתעברה אצלו וילדה זהו יליד בית הנימול לח' רבי חמא אומר ילדה ואחר כך הטבילה זהו יליד בית שנימול לא' הטבילה ואחר כך ילדה זה יליד בית שנימול לח' ות"ק לא שאני ליה בין הטבילה ואחר כך ילדה בין ילדה ואח"כ הטבילה דאף על גב דאין אמו טמאה לידה נימול לח' אמר רבא בשלמא לרבי חמא משכחת לה יליד בית נימול לא' יליד בית נימול לח' כדקתני מקנת כסף נימול לח' כגון שלקח שפחה מעוברת והטבילה ואחר כך ילדה מקנת כסף נימול לא' כגון שלקח זה שפחה וזה עוברה אלא לת"ק בשלמא כולהו משכחת להו אלא יליד בית נ מול לא' היכי משכחת לה א"ר ירמיה בלוקח שפחה לעוברה הניחא למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף דמיא אלא למ"ד כקנין הגוף דמי מאי איכא למימר אמר רב משרשיא בלוקח שכחה ע"מ שלא להטבילה ובנסחת רביי כתוב רבי אבא במקום ר' חמא ומ"ש רבינו אע"פ שלקח העובר בפני עצמו והרי הוא מקנת כסף נימול לח' וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"א מהל' מילה וני"ל שטעמו מדלא משכח בברייתא מקנת כסף הנימול לא' אלא בלקח שפחה וולדה עמה ואם איתא בגוונא דרישא הוה מצי לאשכוחי דנימול לא' כגון שלקח העובר בפני עצמו אלא ודאי בהא נמי נימול לח': ומ"ש ואם אחד קונה השפחה ואחד קונה העובר נימול מיד כ"כ הרמב"ם ז"ל שם ולמד כן בקל וחומר מאוקימתא דרבי ירמיה דאוקמה בלוקח שפחה לעוברה דנימול ליום א' ואע"ג דההוא חוקימתא לא אתא כר"ל דאמר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ור"י פליג עליה בפרק יש נוחלין [קלג:] הא בריש פרק החולץ [לו.] איפסיקא הלכה כר"ל בהא ובפלוגתא דת"ק ורבי חמא לא הכריעו הרי"ף והרא"ש כלום משמע דספוקי מספקא להו הלכך מטילין אותם לחומרא ואינם נימולים אלא לשמונה דדילמא מקמי הכי לא מטא זמנייהו כת"ק ואין מחללין עליהם את השבת דדילמא מקמי הכי הוה זמנייהו כרבי חמא וכך הם ברי רבינו ומ"ש ואין נימול לאחד אלא בלוקח זה שפחה וזה עוברה כלומר ואצ"ל בלוקח שפחה לעוברה כמו שנתבאר. ומ"ש או בלוקח שפחה ע"מ שלא להטבילה כבר נתבאר דהיינו אוקימתא דרב משרשיא: ורע שהרמב"ן לענין מילה בח' פסק בפ"א מהלכות מילה כת"ק אלא דגבי לקח שפחה ע"מ שלא להטבילה כתב ואם טבלה אמו אחר שילדה ה"ז נימול לח' ונראה שלמד כן מדאמרינן ות"ק ל"ש ליה בין הטבילה ואחר כך ילדה בין ילדה וואח"כ הטבילה נימול לשמנה ולאוקימתא דרב משרשיא היינו טעמא דנימול ליום א' לפי שלקחה ע"מ שלא להטבילה כלומר ולא טבלה אבל אם טבלה כיון דיליד בית הוא נימול

לח' : וכתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר כשם שמילת הבנים דוחה את השבת כך מילת העבדים שהם נימולים לח' דוחה את השבת אם חל ח' שלהם בשבת חוץ מליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע"פ שנימול לח' אינו דוחה את השבת וכתב עליו הראב"ד לא ידעתי מהו זה ההפרש ואולי מפני שהוא מסופק אם הלכה כרבי חמא דמפליג בטבילה ולענין מידחי שבת לחומרא ולא דאי וא"כ במקנת כסף שנימול לח' נמי איכא לספוקי כי האי עכ"ל דעתו לומר דלרבי חמא מקנת כסף דנימול לשמנה היינו בטבלה ואח"כ ילדה אבל ילדה ואח"כ טבלה נימול לא' ואע"ג דלענין מילה בח' לא חילק הרמב"ם בין ילדה ואח"כ : טבלה לטבלה ואח"כ ילדה לענין חילול שבת הו"ל לחלק דילדה ואח"כ טבלה אינו דוחה שבת כמ"ש בליד בית שטבלה אמו אחר שילדה ובאמת שאם דעת הרמב"ם היתה דמספקא ליה אי הלכתא כת"ק אי כרב חמא הקשה שפיר וכמ"ש הר"ן שספק זה עצום מאד אבל לע"ד נראה שדעתו ז"ל היתה לפסיק כת"ק ומ"ש חוץ מליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע"פ שנימול לח' אינו דוחה את השבת הוא משום דמאי דאמרינן לת"ק דל"ש ליה בין ילדה ואח"כ הטבילה להטבילה ואח"כ ילדה הא ודאי פשיטא דקאי למקנת כסף הנימול לח' כיון שהוא מוזכר בברייתא אבל מספקא ליה אי קאי נמי לליד בית הנימול לח' או דילמא לא קאי כיון שאינו מוזכר בברייתא ולפיכך פסק לחומרא ועי"ל שהרמב"ם מפרש דאוקימתא דרב משרשיא כיון שלקח ע"מ שלא להטבילה אע"פ שטבלה אחר שילדה כיון שלא טבלה קודם לידה מהני תנאה דלקחה ע"מ שלא להטבילה לשלא יהיה נימול לח' ורבי ירמיה דלא אוקמה הכי ס"ל דאפ"ה מהני טבילה דאחר לידה ונימול לח' ומשום דמספקא ליה אי קי"ל כרבי ירמיה או כרב משרשיא פסק לחומרא : ורע שיש ט"ס בספרי רבי שכתוב בהם גבי יליד בית לרבנן דלא משכחת ליד בית שנימול לח' אלא בלוקח שפחה לעוברת וכו' וצ"ל דלא משכחת ליד בית שנימול לא' וזה ברור : הלוקח עבד גדול מן העכו"ם חייב למולו וכו' בס"פ החולץ (מח' :) ת"ר מקיימין עבדים שאינם מולים דברי רבי ישמעאל ר"ע אומר אין מקיימין א"ל ר' ישמעאל הרי הוא אומר וינפש בן אמתך א"ל בלוקח עבד בין השמשות ולא הספיק למולו הכתוב מדבר . ומ"ש עבד גדול כ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מילה וכתבו התוס' והרא"ש דטעמא דאין מקיימין עבדים שאינם מולין לפי שצוה הקב"ה לאברהם למול עבדיו : ומ"ש ואם כשקנאו התנה עמו ע"מ שלא למולו מותר לקיימו שם אמר ריב"ל הלוקח עבד מן העכו"ם ולא רצה למול מגלגל עמו עד י"ב חדש לא מלחוזר ומוכרו לעכו"ם אמרו רבנן קמיה דרב ספא כמאן דלא כר"ע דאי כר"ע הא אמר אין מקיימין א"ל רב פפא אפי' תימא ר"ע ה"מ היכא דלא פסקה למילתיה אבל היכא דפסקה למילתיה פסקה : ומ"ש והא דאסור לקיימו בשקנאו סתם דוקא כשלא נתרצה מעולם להתגייר וכו' שם אהא דאמרינן ה"מ היכא דלא פסק למילתיה וכו' פירש"י ה"מ דאין מקיים היכא דלא קבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו אבל היכא דפסק למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואח"כ חזר בו מגלגלים שמא יחזור ויתרצה והתוס' והרא"ש כתבו שרבינו האי פירש בהיפך ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה שלא אמר בפירוש שאינו רוצה למל אלא נתרצה למול ודוחה מיום אל יום דשהיי מצוה לא משהינן אבל היכא דפסק למילתיה שלא למול אינו מחויב למולו בע"כ ומגלגל עמו י"ב חדש אולי יתרצה וכתבו התוס' שכן נראה לר"י

ודע שרש"י פירש עוד פירוש אחר ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה. שמקיימו התם אבל היכא דפסק דאמר הריני מגלגל עמך י"ב חדש ואם לא תמול אמכור אותך מותר דהוי גביה כשכיר בעלמא וכתב ר"י שכ"פ הרמ"ה : והרמב"ם בפ"א מהלכו' מילה ובפרק י"ד מהא"ב כתב דברי ריב"ל כצורתן ואין בהם הכרע וכ"ע ואם התנה עליו מתחלה והוא אצל רבו עכו"ם שלא ימול אותו מותר לקיימו והוא ערל ובלבד שיקבל עליו ז' מצות בני נח : וב"ה צריך להעביר ע"ז הקולמוס ולכתוב במקומו ויהיה כגר : (מותר לקיימו בעבודתו כשהוא גר) תושב ואין מקיימין עבד כזה אלא בזמן היובל ודבריו הראשונים מבוארים בפרק החולץ דגרסינן התם שלח רבין משמיה דר' אלעאי וכל רבותי אמרו לי משמו איזהו עבד ערל שמותר לקיימו זה שלקחו רבו ע"מ שלא למולו. אמרוה רבנן קמיה דרב פפא כמאן דלא כר"ע א"ל רב פפא אפילו תימא ר"ע ה"מ היכא דלא אתני בהדיה אבל היכא דאתני אתני. ודבריו האחרונים מבוארים בערכין ס"פ המקדיש שדהו (כט.) אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג והראב"ד חולק עליו שכתב בפ"ד מהא"ב מקיימים מי שירצה שלא למול ושלא לטבול במה שירצה בכל זמן והטעם מפני שהוא סבור שמה שאמרו שאין גר תושב נוהג בזמן הזה אינו ר"ל שאינו נוהג כלל אלא שאין בו אותם דינים האמורים שם בגמרא ורבינו ה לא הזכיר הא דאם התנה עליו שלא ימול מותר ואיפשר שהטעם משום דכיון דאין מותר לקיימו אא"כ יהיה גר תושב ואין מקבלין גר תושב בזמנה"ז לא הוצרך לכתבו שכבר נודע שאין דרכו לכתוב אלא דברים הנוהגים בכ"ז. כתב המרדכי על הא דשלח רבין איזהו עבד ערל שמותר לקיימו זה שלקחו רבו ע"מ שלא למולו וכן עמא דבר שלא למולו ואף על פי שאין מתנין בשעת המקח כיון שפשוט שאין למולו מפני המלכות אין לך תנאי גדול מזה ומותרים לקיימו לעולם עכ"ל וכ"כ ר"י בנכ"ג : ומ"ש רבינו ואם מלו והטבילו בע"כ לשם עבדות לרש"י דינו כעבד לכל דבר כלומר דינו כדין עבד שמל וטבל לשם עבדות וכן מ"ש ולרב אלפס אין תורת עבד עליו פירושו אין עליו חירת עבד שמל וטבל לשם עבדות אלא הרי הוא כאילו לא מל ולא טבל ודברים אלו בפרק החולץ (מז :) אהא דגרסינן התם א' גר וא' עבד משוחרר ורמינהו בד"א בגר אבל בעבד משוחרר א"צ לקבל א"ר ששת ל"ק הא רשב"א הא רבנן וכתב הרא"ש דמתוך פירש"י משמע שטבילת עבדות הוא בע"כ של עבד ובלא קבלה אף לרבנן דרשב"א ולא נחלקו אלא בטבילת חירות דרשב"א סבר אף טבילת חירות בע"כ ורבנן סברי דוקא מדעתו ובקבלה וקאמר תלמודא (מח :) דל"פ רבנן עליה דרשב"א אלא ביפת תואר דלא שייכה במצות אבל בעבד דשייך במצות אפי" רבנן מודו ופירש"י עבד דשייך במצות ששהה בביתו של ישראל ונהגו במצות משמע אף ע"פ שלא קבל בשעת טבילת עבדות אלא שנהג בבית אדוניו אבל מתוך רב אלפס משמע שטבילת עבדות לרבנן צריך שתהיה מדעתו ובקבלה עכ"ל הרא"ש ז"ל וכתב עוד גבי פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע אם מקיימים את העבדים ואיתמר עלה ה"מ היכא דלא פסק כו' א"נ ה"מ היכא דלא אתני וכו' ומדברי הרמב"ם פ"ג מהא"ב נראה שסובר כדעת הרי"ף וא"ת למאי דפירש"י דטבילת עבדות יכול להטבילו בע"כ לכ"ע אמאי אין מטבילין בע"כ וי"ל דתקנתא דרבנן הוא שלא יבא להכשיל את רבו באיסור והיתר כיון שאינו רוצה לקבל עליו עול מצות ועוד אין טוב לחייבו במצות כיון שאינו רוצה לשמרם עכ"ל ובנ"י כתב ולא רצה למול וכו' וא"ת הא אמרינן שיכול לכופו

להטבילו לשם עבדות וי"ל כגון שא"ל שאם יטבלנו בע"כ לא יקיים שום מצוה ומכיר בו שהוא עקש: מי שהוא עבד מוטבל לשם עבדות ורוצה רבו להטבילו לשם חירות וכו' בפרק החולץ [מז.] תניא ובכתה את אביה ואת אמה בד"א בשלא קבלה עליה אבל קבלה עליה מטבילה ומותר בה מיד רשב"א אומר אע"פ שלא קבלה עליה כופה ומטבילה לשם שפחה וחוזר ומטבילה לשם שחרור ומשחררה ומותר בה מיד ואסיק רב פפא דע"כ ל"פ רבנן אלא ביפת תואר דלא שייכה במצות אבל עבד דשייך במצות אפי' רבנן מודו דתניא אחד גר ואחד לוקח עבד מן העכו"ם צריך לקבל הא לוקח מישראל א"צ לקבל וכתב הרא"ש פירוש אחד גר בשעת גירות וא' הלוקח עבד מן העכו"ם ובא לשחררו מיד אחר שלקחו מן העכו"ם והטבילו לשם עבדות צריך לקבל בשעת שחרור כשמטבילו לשם ב"ח אבל הלוקח מישראל כיון דשהה בביתו של ראשון ונהג במצות שהאשה חייבת בהן אע"פ שהוטבל לשם עבדות בע"כ א"צ לקבל עכ"ל: ומ"ש אע"פ שהוטבל לשם עבדות בע"כ אליבא דרש"י הוא דאילו להר"ף טבילת עבדות בע"כ לאו כלום הוא ומבואר בדבריו דה"ט דבלוקח מישראל א"צ לקבל עליו מצות משום דכבר קיבל עליו מעיקרא כשטבל לשם עבדות וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' איסורי ביאה: ומ"מ מ"ש רבינו יכול לשחררו בע"כ אינו מדוקדק דלא הו"ל לכתוב אלא דא"צ לקבל וכלישנא דברייתא וצ"ל דכיון דא"צ לקבל ממילא משמע שאפי' אינו רוצה להשתחרר משחררו רבו בע"כ כיון דאין אנו צריכין דעתו: כתב רב יהודאי גאון עבד קטן או שוטה מטבילין אותו ע"ד ב"ד זה נלמד מדגרסינן בכתובות (יא.) גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד: תשובה לגאון עבד שמלו רבו וחזר לגיותו ומכרו לעכו"ם וחזר ישראל וקנאו כיון שנימול ונטבל לשם עבדות פעם ראשונה וכו' אינו חוזר לעבדותו נ"ל דלאו למימרא שאינו רשאי להשתעבד בו דהא ודאי כיון דדינא דמלכותא הוא שיכול למוכרו פשיטא דדיניה דינא ובלא"ה נמי מותר להשתעבד בו דלא עדיף מישראל שאינו נוהג כשורה שמותר להשתעבד בו כמו שיתבאר בסמוך אלא היינו לומר שאם רצה לחזור ולהכנס תחת כנפי השכינה א"צ טבילה כעבד דכיון שמתחלה נכנס תחת כנפי השכינה הו"ל כישראל מומר שחזר ליכנס לדת ישראל שא"צ טבילה וכדאמרין בפרק החולץ לגבי גר: הלוקח עבד מן העכו"ם אין הגוף קנוי לו עד שיטבילנו לשם עבדות הלכך אם קדם וטבל לשם בן חורין הרי הוא בן חורין בפי החולץ (מה: מו.) א"ר חמא בר גוריא אמר רב הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו ב"ח מ"ט עכו"ם גופא לא קני מאי דקני ליה הוא דמקני לישראל וכיון דקדם וטבל לשם בן חורין אפקעיה לשעבודיה כדבא דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעים מידי שיעבוד: ומ"ש לפיכך צריך להטיל עליו שום עבודה בעודו במים וכו' שם (מו.) אמר שמואל וצריך לתקפו במים כי הא דמנימין עבדיה דרב אשי בעא לאטבוליה מסריה לרבינא ולרב אחא בריה דרבא א"ל חזו דמיניכו קא בעינא ליה רמו ליה ארויסא בצואריה ארפו ליה וצמצמו ליה ארפו ליה כי היכי דלא ליהוי חציצה צמצמו ליה כי היכי דלא לקדים ולימא לשם בן חורין אני טובל בהדי דדלי רישיה ממיא אנחי ליה זולטא דטינא ארישיה אמרו ליה זיל אמטי לבי מרדך ופירש"י לתקפו במים. כשמטבילו לשם יהדות לעבדות צריך שיתקפנו לתת עליו עול מלאכה במים כדי שתהא נראית כטבילת עבדות שאפי' יאמר הוא לשם בן חורין לא קנה עצמו בן חורין ולא יהא ממשות בדבריו ואמאי דאמרין אנחי ליה זולטא דטינא ארישיה

כתב נ"י בשם המפרשים דלרווחא דמילתא עשו כי להחזיקו עבד בפני הכל שלא יהא לו פתחון פה: ומ"ש אבל עכו"ם שמוכר א"ע לישראל קונה גופו מיד ואינו יכול להקדים לטבול לשם ב"ח שם א"ר אויא ל"ש אלא בלוקח מן העכו"ם אבל עכו"ם גופיה קני כלומר עכו"ם שמכר עצמו לישראל קנהו ישראל לגופיה ואם קדם וטבל לשם בן חורין לא קנה עצמו ב"ח דכתיב וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם ולא הם קונים זה מזה לא הם קונים מכם למאי אילימא למעשה ידיו אטו עכו"ם לא קני לישראל למעשה ידיו אלא לאו לגופיה דקאמר רחמנא אתם קונים מהם אפי' גופיה ואע"ג דפריך ליה רב אחאי כתבו הרי"ף והרא"ש דהלכתא כוותיה: ודע דמשמע דהא דאמרי' דלוקח עבד מן העכו"ם וקדם וטבל לשם ב"ח קנה עצמו בן חורין היינו דוקא בשאיתו עכו"ם קנה אותו עבד ע"י שנמכר לו הוא עצמו וכל כיוצא בזה דכל כה"ג לא קני ליה גופיה וכדדריש מלא הם קונים זה את זה אבל אם קנאו בדינא דמלכותא שנראה מדברי הרמב"ם דקני ליה גופיה כמו שיתבאר ולקחו ממנו ישראל וקדם וטבל לשם בן חורין לא קנה עצמו בן חורין דכיון דעכו"ם קני לגופיה כי מקני לישראל גופא נמי מקני ליה ותו לא מצי עבדא לאפקועי נפשיה מיניה ובנימוקי יוסף כתב אהא דאמרי' אבל עכו"ם גופיה קני וה"ה אם לקחו מן העכו"ם שלקחו במלחמה דבכה"ג עכו"ם קונה אפי' ישראל וכ"ש עכו"ם כדאיתא בגיטין ולפי"ז עבדים וישמעאלים שלנו אינם יכולים להתגייר אלא לדעת רבן ואם נתגיירו שלא לדעת רבן אין טבילתן טבילה וצריך לברר כי מדעת רבו היה ואי לא ספיקא הוי עכ"ל ומ"ש כדאיתא בגיטין נראה דהיינו מאי דגרסינן בהשולח [לז:]: אמר ר"ל מנין לעכו"ם שקונה את העכו"ם למעשה ידיו וכו' ואם מהתם ראייה הפוכה הוא מביא דאדרבה אמרי' דשבאי גופיה לא קני ליה למעשה ידיו אלא אם איתא הכי הול"ל אם לקחו העכו"ם בדינא דמלכותא דקני ליה גופיה ומ"מ לא נתבאר זה יפה בדברי הפוסקים ולקמן אבאר דברי הרמב"ם ז"ל בזה: והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות איסורי ביאה הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם העבד וטבל לשם בן חורין קנה עצמו והוא שיאמר בעת טבילה הריני טובל בפניכם לשם גירות ואם טבל בפני רבו א"צ לפרש אלא כיון שטבל נשתחרר לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה והוא תחת שיעבודו ומודיעו בפני הדיינים שלשם עבדות מטבילו עכ"ל וכיוצא בזה כתב בפ"ח מה' עבדים וטעמא מדגרסינן בגמרא (שם) אהא דרב חמא בר גוריא אמר רב הלוקח עבד מן העכו"ם וכו' מתיב רב חסדא מעשה בבלוריא הגיורת שקדמו עבדיה וטבלו לפניה ובא מעשה לפני חכמים ואמרו קנו עצמם בני חורין טעמא דבפניה הא שלא בפניה לא קנו אמר רבה בפניה בין בסתם בין במפרש שלא בפניה במפרש אין בסתם לא זו היא גירסת הרי"ף והיא גירסת הרמב"ם ז"ל אבל רש"י והרא"ש גורסים לפניה אין לאחריה לא כלומר אחרי שטבלה היא ונתגיירה אלמא גבי ישראל לא אמרינן קנה עבד עצמו בן חורין ובשינוייה דרבא גורסים לפניה בין בסתם בין במפרש לאחריה במפרש אין בסתמא לא פי' אם טבלו עבדים קודם שטבל רבם גר אפי' בסתם קנו עצמם בני חורין אבל אם טבל רבם גר תחלה ואח"כ טבלו הם אם פירשו שטובלים לשם חירות קנו עצמם בני חורין אבל אם טבלו סתם לא ולפי גירסא זו אין חילוק בין טבל בפני רבו לטבל שלא בפניו ורבינו סתם דבריו כגירסא זו ולפיכך לא חילק ביניהם ומ"מ יש בדבריו קיצור שהיה לו לכתוב דין גר שקדמו

עבדיו וטבלו לפניו דבין בסתם בין במפרש בין בפניו בין שלא בפניו קנו עצמם בני חורין לפי גירסא זו: ומשמע מדברי רבינו שכתב אין הגוף קנוי לו עד שיטבילנו לשם עבדות שאף ע"פ שקנאו ישראל מיד עכו"ם זה בדרכים שהעבדים נקנים בהם אם קדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו וכדיהיב טעמא משום דעכו"ם גופיה לא קני וכו' ואם הטבילו לשם עבדות קני ליה גופיה וכו"כ רש"י בהשולת אהא דאמר ר"ל מניין לעכו"ם שקונה עכו"ם למעשה ידיו וישראל קניא ליה מיד למעשה ידיו בכספא ולגופיה בטבילה לשם עבדות וכדאמרינן בהחולץ ומשמע לי דהיינו מדאמר שמואל אהא דרב חמא בר גוריא וצריך לתקפו במים ואם איתא דאכתי לא מיקני גופיה לישראל לא הועיל שמואל בתקנתו אלא לאותו פעם בלבד שהרי היום או למחר יחזור ויטבול ויאמר דלשם בן חורין הוא טובל וכיון דישראל לא קני ליה גופיה יקנה עצמו בן. חורין אלא ודאי דכיון שטבל לשם עבדות נקנה גופו לישראל דהוי כאילו מכר הוא עצמו גופו לישראל דקני ליה גופיה לישראל כמו שיתבאר בסימן זה ועוד דפריך רב אחאי אהא דתניא אתם קונים מהם אימא בכספא ובטבילה אלמא אפי' היכא דלא מיקני גופא בכספא לחודא בטבילה לשם עבדות דבתר כספא או בתר אחד מקנינו העבד קני גופיה: כתב ה"ה בפ"ג מהל' איסורי ביאה אהא דהלוקח עבד מן העכו"ם וקדם וטבל לשם בן חורין כתב הרמב"ן קדם וטבל קודם שיטבילנו רבו לשם עבדות א"צ גט שחרור ומינה נמי דאם א"ל קודם טבילה זיל לא צריך גט שחרור דכל שאין בו קנין הגוף לא צריך גט שחרור וכ"ד גדולי הצרפתים: וכתב עוד בשמו ובשם הרשב"א מסתברא דאע"ג דקנה עצמו חייב הוא לכתוב שטר על דמיו דהא משתרשי ליה וכ"כ בנימוקי יוסף בפרק החולץ בשם רבוותא וכתב עוד דודאי שאם ידעו ב"ד שהוא עבדו של זה והטבילוהו שלא מדעת חייבים לשלם לו מאי דאפסדוהו מדינא דגרמי וכן דן רבו של הריטב"א ז"ל עכ"ל: כתב ר"י בנתיב כ"ג מי שיש לו שפחה ועדיין לא טבלה לשם עבדות אסור לאחר להטבילה בלא רשות האדון דחוב הוא לו דקודם שטבלה יכול למוכרה אפי' לעכו"ם ועתה אינה ראויה לימכר אלא לישראל ונפחתו דמיה ועוד דקודם שטבלה היתה יכולה להדליק בשבת ועכשיו אינה יכולה כך כתבו המפרשים ונ"ל דמשלם לו הפחת שהזיקו בידיים עכ"ל אבל הרשב"א כתב שנשאל על ראובן שהיה לו עבד כנעני או ישמעאלי ובא שמעון לאותו העבד או בדרך פיתוי או בחזקה ומסר אותו לחכמי ישראל וגיירוהו אם חייב שמעון לפרוע דמי העבד לראובן ואם יצא העבד לחירות מאחר שלא ישר בעיני אדונו והשיב עירבת שני ענינים זה בזה שאין להם שום דמיון והוא שאמרת כנעני או ישמעאלי ועבד כנעני הוא שמל וטבל והוא גר וחייב במצות כנשים ואינו יוצא לחירות אלא בגט שחרור מרבו ואין עסק לב"ד בדבר אלא שצריך טבילה בשעת שחרור אבל העבד הישמעאלי אינו קנוי לרבו קנין הגוף ולפיכך אם קדם העבד שלא מדעת רבו וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין אלא שחייב ליתן דמיו לרבו וכשרבו מטבילו לשם עבד אז קנה אותו קנין הגוף ונעשה עבד כנעני הנה ההפרש שיש בין זה לזה דבעבד כנעני לא עבד כלום שכבר גר הוא אבל בעבד ערל ממש אם הטבילוהו ב"ד יצא לחירות והוא שיפרש לשם בן חורין אם טבל שלא בפני רבו או שטבל סתם בפני רבו ואפי' לא הטבילוהו אלא שקדם הוא וטבל מעצמו ולענין מה ששאלת אם גיירוהו בע"כ אינו גר כלל אם הוא גדול ואפי' למ"ד עבד איש אתה מל בע"כ ה"מ רבו אבל אחר לא ואם פתהו להתגייר

וקבל ממנו ונתגייר אין שמעון חייב כלום לרבו שהוא לא הזיקו בכלום והעבד הוא שנתגייר מרצונו והמשיא עצה להתגייר אינו חייב ולא מצינו בשום מקום משיא עצה ואפי' בנזקין שהוא חייב בדיני אדם ואפילו שוכר עדי שקר וכ"ש זה עכ"ל: המל העבדים מברך אקב"ו על מילת העבדים ולהטיף מהם דם ברית וכו' בס"פ ר"א דמילה [קלז:]: ונסחת ספרים שלנו בגמרא הוא למול את העבדים וכך גירסת הרי"ף והוא גירסת הרמב"ם ג"כ אלא שכתב שאם מל עבד של אחרים מברך על מילת העבדים ואזדא לטעמיה שכתב שהמל את בנו מברך למול את הבן והמל את בן אחרים מברך על המילה ואע"פ שבמל את הגרים כתב שיברך למול את הגרים כבר כתבה הרי"ן שם שנתן הוא ז"ל טעם לדבר דכי מברכין בעל ה"מ במצוה שאפשר לעשות ע"י שליח אבל הכא כיון שהגר ממציא עצמו ולא סגי בלאו הכי תקנו אותה בלמ"ד כדאמרינן בפ"ק דפסחים [ז:]: דכל היכא דלא סגי דלאו איהו גופיה עביד מברך בלמ"ד ע"כ וטעם זה לא שייך במל עבד אחרים דהתם מצוה ארב רמיא וכל שעושה אותה ע"י שליח מברך בעל וכתב עוד הרי"ן וא ת למה כללו הכל בברכה אחת ולא תקנו בה ב' ברכות תחלה וסוף כמו שתקנו במילת ישראל המל אומר וכו' המברך אומר וכו' ועוד למה תקנו בה ולהטיף ממנו דם ברית י"ל דמה שכללו הכל בברכה אחת היינו לפי שאינו גר עד שימול ויטבול ולפיכך לא ברכו עליה על המילה כשם שאין מברכין על הטבילה אלא הוא עצמו בעלייתו מברך עליה אבל כללו הכל בברכה זו לפי שדם המילה בריתן של ישראל ועל הברית אנו מברכין ומה שתקנו בה להטיף מהן דם ברית לפי שיש כמה גרים שמתגיירים כשהם נימולים ועיקר מילתן הטפת דם ברית הוא לפיכך תקנו לכולם כן כד פי הרמב"ם ז"ל עכ"ל אבל הרא"ש כתב בס"פ ר"א דמילה המל את הגרים אומר אקב"ו למול את הגרים ולהטיף מהם דם ברית וכו' המל את העבדים אומר אקב"ו למול את העבדים וכו' וי"ס שגורסים המל את הגרים אומר על המילה והמברך אומר אקב"ו למול את הגרים וכו' ואפי' לספרים דלא גרסי המל אומר היינו משום שלא הוצרך לפרש ברכת המילה לפי שאין בה שינוי אלא בברכה שהיא במקום אבי הבן. וכתב הרי"ן שכן דעת בעל הלכות דב' ברכות תקנו בה תחלה וסוף כשאר המילות והרז"ה הקשה היאך יברך לבסוף למול דהא למול להבא משמע ולא קושיא שכבר כתבתי דלאו למימרא דדוקא להבא משמע אלא דטפי משמע להבא מלשעבר והכא כיון דלאחר מילה הוא דמברך אין לטעות בו שהוא מברך להבא שכבר בירך לפניו ברכה אחרת עד כאן: ב"ה והרשב"א כתב בתשובה שגירסת הרי"ף הסכימו עליה רוב הגדולים ולפי אותה גירסא מברך תחלה ואין מברכין עליה לבסוף כלל דלא כבה"ג שסובר שמברך עליה תחלה וסוף ואע"פ שנראין דברי הרי"ף ראיתי נוהגין כאן כדברי בעל הי"ג: ומ"ש רבינו שאלו מקמי רב יהודאי גאון המל את העבדים מברך אחת או שתיים ואמר המל מברך על המילה וצונו למול את העבדים כולל במקום להכניסו בבריתו של אברהם אבינו כלומר השיב שמברך שתיים דברכת אקב"ו למול את העבדים היא במקום להכניסו בבריתו של אברהם ולפיכך הוצרך התלמוד לכתבה לפי שהיא משונה מברכת שאר מילות אבל ברכת על המילה שאין חילוק בינה לשאר מילות לא הוצרך התלמוד לכתבה וכמ"ש הרא"ש ז"ל: וצריך לכסות ערותו בשעת ברכה וכו' כן כתבו הרי"ף והרא"ש ז"ל בס"פ רבי אליעזר דמילה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהלכות מילה ופשוט הוא: אין עבד עברי נוהג עתה אלא בזמן

שהיובל נוהג ברייתא בערכין ס"פ המקדיש שדהו (כט.) ומייתי לה מדכתיב עד שנת היובל יעבוד עמך: ומ"ש ומ"מ מי שאינו נוהג כשורה מותר לרדותו ולהשתעבד בו כעבד בסוף פרק איזהו נשך (עג:) רב סעורס אחוה דרבא הוה תקיף אינשי דלא מעלו ומעייל להו בגוהרקא דרבא א"ל רבא שפיר קא עבדת דתניא ראית שאינו נוהג כשורה מנין שאתה רשאי להשתעבד בו ת"ל לעולם בהם תעבודו ובאחיכם יכול אפילו נוהג כשורה ת"ל ובאחיכם בני ישראל איש באחיו וכו': ומ"ש וכן הוא מצות המלך וכו' כ"ל שצריך להגיה ולכתוב וכן אם הוא מצות המלך וכו' וג"ז שם א"ל רב פפא לרבא חזי מר הני רבנן דיהבי זוזי אכרגא דאינשי ומשתעבדי בהו טפי א"ל הכי אמר רב ששת מוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא מנת ומלכא אמר מאן דלא יהיב כרגא לשתעבד למאן דיהיב כרגא ובפי החולץ (מו.) מייתי עובדא כי האי ובעי אי צריכי גיטא דחירותא ופשט ליה מוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא מנת וכו' וכתב נ"י הנכון שהישראלים היו הנמכרים ופשט ליה דמכירת הגזבר מכירת עבד גמור הוא כי המלך קנאם במלחמה וע"כ הניחם בארצו שאם לא יפרעו המס שיוכל למכרם לעבדים הילכך הרי הם כעבדים גמורים וצריכים גט חירות ממנו כדין עבד שגופו קנוי וא"ת והא קי"ל שאין ע"ע נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג וי"ל דההיא לענין דיני עבד לצאת בשש ובסימנים או להתירו בשפחה אבל מ"מ קנוי לענין שיעבוד או לקנות עצמו בכסף ולא סגי ליה במחילה עכ"ל הריטב"א בשם רבו ז"ל ומיהו מדברי הרמ"ה שכתב רבינו בסמוך נראה שהוא חולק בזה וכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות עיבדים על דין זה מותר להשתמש בו יותר מדאי אבל לא כעבד ואם אינו נוהג כשורה מותר להשתמש בו כעבד: וכתב הרמ"ה עכו"ם דשבייה לישראל וקנייה בדינא דמלכותא והדר זבניה לישראל וכו' נראה שטעמו מהא דאמרינן מוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא מנח וכו' וס"ל דאין גופו קנוי וההוא עובדא דפרק החולץ שלמד הימנו הריטב"א דגופו קנוי סבר הרמ"ה דלא היו הנמכרים ישראלים אלא עכו"ם כן פירש"י והרא"ש: ועבד כנעני נוהג עתה זה פשוט דלא אמרו שאינו נוהג בזמן שאין היובל נוהג אלא עבד עברי ומשום דכתיב ביה קרא אבל עבד כנעני דלא כתיב ביה קרא נוהג בכל זמן: ומ"ש ומהו עבד כנעני מי שלוקח אחד מכל האומות לא שנא אם לקחו מישראל או מעכו"ם וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ט מה' עבדים וז"ל אחד הקונה עבד כנעני מישראל או מגר תושב או מן העכו"ם שהוא כבוש תחת ידינו או מאחד משאר אומות וכן גר תושב או העכו"ם שהוא כבוש תחת ידינו או אחד משאר האומות יש לו למכור את עצמו לישראל לעבד והאי היא עבד כנעני לכל דבר וכן מוכר בניו ובנותיו שנאמר מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם וכל אחד מאלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר: וכתב עוד מלך עכו"ם שעשה מלחמה והביא שבוייה ומכרה וכן אם הרשה לכל מי שירצה שילך ויגנוב מאומה שהיה עושה עמו מלחמה יביא וימכור לעצמו וכן אם היו דיניו שכל מי שלא יתן את המס ימכר או כזי שיעשה כך וכך או לא יעשה ימכר הרי דיניו דין ועבד הנלקח בדינים אלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר. ונראה שטעמו מדגרסינן בהחולץ [מו.] אמר ליה רב פפא לרבא חזי מר הני דבי פפא בר אבא דיהבי זוזי לאינשי לכרגייהו ומשעבדי בהו וכי נפקי צריכי גיטא דחירותא או לא א"ל הכי א"ר ששת מוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא מנח ומלכא אמר מאן דלא יהיב כרגא משתעבד למאן דיהיב כרגא ופירש"י והתוס' והרא"ש דעכו"ם היו הנקנים וכתבו

התוס' מספקא ליה אי דינא דמלכותא דינא או לא ואף ע"ג דלא קני גופיה הכא קני או דילמא ה"נ לא קני אלא למעשה ידיו עכ"ל וכיון דפשט ליה דצריכי גיטא דחירותא אלמא גופו קנוי משום דינא דמלכותא וז"ש הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר כלומר שגופו קנוי לגמרי ומיהו איכא לספוקי אם נאמר דהיינו דוקא בישראל הקונה את העכו"ם אבל עכו"ם בקנה עכו"ם א' בדינים אלו לא קנה גופו דאמרינן בהשולח שבאי גופיה מי קני ליה אין קני ליה למעשה ידיו דאמר ר"ל מנין לעכו"ם שקונה את העכו"ם למעשה ידיו שנאמר וגם התושבים וכו' ולא הם קונין זה את זה לגופו הרי מפורש דאין עכו"ם קונה את העכו"ם לגופו ואפי' לקחו בשביה וא"כ אפשר דאף בדינא דמלכותא נמי לא קני ליה כיון דעכו"ם לאו בר מיקני עכו"ם אחר לגופו הוא בד"ד נמי לא מיקני ליה וכמ"ש כאן הרמב"ם דעבד הנלקח בדינים אלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר בשלקחו ישראל בדינים אלו מיירי אבל אם לקחו עכו"ם אפי' בדינים אלו לא קנה גופו או אפשר דאליס ד"ד לאקנויי ליה לגופיה אף ע"ג דלאו בר מיקני הוא וההיא דהשולח בששבאו מעצמו שלא בדינא דמלכותא הוא דאילו בד"ד הוה מיקני ליה גופיה אף ע"ג שהוא עכו"ם וזה נראה יותר ועפ"ז אפשר לקיים דברי כ"י שכתבתי בסימן זה דעכו"ם שלקח עכו"ם במלחמה קנה גופו דהיינו דוקא במלחמה דבד"ד מיקני אלא שמה שהביא ראיה ממה שאמרו במסכת גיטין הוא להיפך כמ"ש שם אבל מדברי הרשב"א נראה שסובר כלשון ראשון דעכו"ם לא קני לגופיה דעכו"ם חברה אפי' לקחו בשביה בד"ד שכתב בתשובה דעבד ישמעאלי אינו קנוי לרבו קנין הגוף אלא קנין פירות לפי שאין העכו"ם קונים זה מזה קנין הגוף דכתיב וגם מבני התושבים וכו' ולא הם קונים זה מזה. כלומר אין קונים זה מזה קנין הגוף אלא קנין פירות ועכו"ם מאי דאית ליה מזבין לישראל לפיכך אם קדם העבד שלא מדעת רבו וטבל לשם בן חורין קנה עצמו ב"ח אלא שחייב ליתן דמיו לרבו וכשרבו מטבילו לשם עבד אז קנה אותו קנין הגוף ונעשה עבד כנעני עכ"ל וסתם עבד ישמעאל בארץ אדום בשביה הוא ניקח בד"ד שהמלך אדום נותן רשות לבני מלכותו שילכו ויכבשו מבני ישמעאל אויביו לעבדים ואפי"ה כתב דלא קני גופיה: ב"ה ולפ"ז אין גוף העבד קנוי לישראל וא"צ גט שחרור אא"כ מל וטבל לשם עבדות וכל שלא מל וטבל לשם עבדות א"צ גט שחרור ואפי' קנאו מעכו"ם במלחמה ולקחו בדינא דמלכותא והכי דייק לישנא דרבינו שסתם וכתב שאותו שלוקח מעכו"ם אין גופו קנוי עד שיטבילו לשם עבדות וכ"נ מדברי רבינו שכתב בטור א"ע סימן ד' עבר שהטביל לשם עבדות אסור בישראלית וישראל אסור בשפחה שהוטבלה לשם שפחה וכיוצא בזה כתב בסימן י"ו מדסתם ולא חילק משמע דאין רשום עבד דין עבד עד שיטבול לשם עבדות. ומ"ש רבינו אלא שאותו שלוקח מן העכו"ם אין גופו קנוי לו וכו' לפיכך אם קדם וטבל לשם בן חורין הרי הוא בן חורין מימרא בפרק החולץ כתבתי בסימן זה ושם נתבאר דהיינו דוקא כשהעכו"ם קנאו לאותו עבד על ידי שהוא עצמו נמכר לו דלא קני ליה לגופיה אבל אם העכו"ם קנאו בד"ד שנראה מדברי הרמב"ם שקנה העכו"ם גופו של עבד אם לקחו ממנו ישראל קני ליה איהו נמי לגופיה: וכתב עוד הרמב"ם בפ"ט מהלכות עבדים עכו"ם שקנה עכו"ם לעבדות לא קנה גופו ואין לו בו אלא מעשה ידיו אף על פי כן אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל עכ"ל. וקשה שהרי בהדיא אמרינן בפרק החולץ באותו מימרא שכתבתי בסימן זה דלוקח עבד מן העכו"ם לא קנה

גופו משום דעכו"ם לא מצי מקני לישראל אלא מאי דאית ליה ביה דהיינו זכות מעשה ידיו ולא גופו ולפיכך אם קדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין וכתב הרב דין זה בפ"ג מה"ל איסורי ביאה בפ"ח מה"ל עבדים והיאך כתב כאן בעכו"ם שקנה עכו"ם לעבדות וכו' אף על פי כן אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל וי"ל דה"ק עכו"ם שמכר עצמו לעכו"ם לא קנה העכו"ם גופו ואע"פ כן אם העכו"ם מכר עצמו לישראל הרי גופו קנוי לישראל כדאמרינן בגמרא אתם קונים מהם ויותר נראה לי דה"ק עכו"ם שקנה עכו"ם לעבדות לא קנה גופו ואף על פי כן אם בא העכו"ם הקונה הזה ומכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל אחר שיטבילנו הישראל לשם עבדות וכמ"ש דלא אמרו דאין גופו קנוי לישראל ללא קודם שיטבילנו לשם עבדות אבל אחר שהטבילו לשם עבדות קני ליה לגופיה: כתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר ישראל שבא על שפחה כנענית אף על כי שהיא שפחתו הרי הולד כנעני לכל דבר ונמכר ונקנה ומשתמשים בו לעולם כשאר העבדים ולקמן אצל דין נושא שפחתו אכתוב שזה שלא כדעת הגאונים ושהרא"ש הסכים לדעת הגאונים ושהרב המגיד בפ"ד מה"ל נחלות האריך להחזיק דברי הרמב"ם וכתב שהרשב"א הכריח דבריו בראיות ברורות: וכתב עוד הרמב"ם בפ"ט מה"ע אחד מן העכו"ם שבא על שפחה כנענית שלנו הרי הבן עבד כנעני שנאמר אשר הולידו בארצכם אבל העבד שלנו שבא על אחת מן האומות אין הבן עבד שנאמר אשר הולידו בארצכם ועבד אין לו יחס עכ"ל. וטעמו מדגרסינן בהערל (עח.) כי אתא רבינא א"ר יוחנן באומות הלך אחר הזכר כדתניא מנין לא' מן האומות שבא על הכנענית והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד שנאמר וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו יכול אפי' אחד מן הכנענים שבא על אחת מן האומות והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד ת"ל אשר הולידו בארצכם מן הנולדים בארצכם ולא מן הגרים בארצכם ומפרש ז"ל דלענין אם הולד עבד או בן חורין איתמר אבל רש"י פי' דלענין אם יש לולד דין ז' עממין כו' וכך היה מפרשה הראב"ד ז"ל והשיג על הרמב"ם ז"ל: ובכולם כל זמן שלא הטבילו לשם עבדות דינו כעכו"ם לכל דבר ולאחר שיטבילנו לשם עבדות חייב במצות שהאשה חייבת בהן זה פשוט בכמה מקומות בתלמוד. ומ"ש ובעבד זה מותר לעבוד בו בפרך כלומר דלא נאמר לא תרדה בו בפרך אלא בע"ע שהוא ישראל גמור: ומ"ש בשם הרמב"ם אף על פי שהדין כך מדת חסידות ודרכי החכמה שיהא אדם רחמן וכו' בפ"ד מה"ע: האשה קונה שפחות אבל אינה קונה עבדים מפני החשד ברייתא בפרק איזהו נשך [עא.]: ומ"ש אפי' קטנים הם דברי הרמב"ם בסוף הלכות איסורי ביאה ובסוף הלכות עבדים. ומ"ש בשם הרמב"ם שאינה אסורה לקנות אלא מבן ט' ומעלה הוא בסוף ה"ל עבדים ומ"ש רבינו ונראה שאין להתיר בפחות מבן ט' שמא תשהנו אף לאחר שיגדיל. הרמב"ם לא חייש להאי משום דעיקר מילתא לא הויא אלא חששא בעלמא מפני החשד ודיינו שנאסר לה לקנות עבד ראוי לביאה אבל שנגזור שלא תקנה שאינו ראוי משום דלשיגדיל אתיא לידי חשד זו אין לנו: יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך וכו' מסקנא דגמרא פ"ק דגיטין (יב.). ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בסוף ה"ע וז"ל בד"א בעבדיו שאין ב"ד נזקקים לגדולים לשמור ממונם ואם לא יאכיל לעבדים וישקם כראוי הם יברחו או ימותו ואדם חס על ממון עצמו יותר מכל אדם אבל עבדים שהכניסה לו אשתו בתורת נכסי מלוג חייב במזונותיהם וכו'. ומ"ש

בד"א שיכול לומר עשה עמי ואיני זנך שהשנים כתקנן וכי אבל יכול לומר צאי מעשה ידיך במזונותיך אף על פי שהוא שנת בצורת וכי בפ"ק דגיטין (שם) תניא רשב"ג אומר יכול העבד לומר לרבו בשני בצורת או פרנסני או הוציאני לחירות כי היכי דחזו לי אינשי ומרחמין לי ורבנן סברי מאן דמרחם אבני חרי אעבד נמי רחומי רחום ואף ע"ג דהאי אוקימתא איתאמרא בגמרא למימרא דבין לרשב"ג בין לחכמים אין הרב יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך ובמסקנא אסיקנא דיכול לומר לו כן מ"מ כיון דא"א לאוקמי ברייתא באומר לו עשה עמי ואיני זנך דמר סבר יכול ומ"ס אינו יכול דא"כ מאי או פרנסני או הוציאני לחירות דקאמר לו פרנסני או תן לי מעשה ידי בפרנסתי מיבעי ליה ועוד מ"ש בשני בצורת דנקט וכדמקשי בגמרא על כרחך אית לן לאוקמא באומר צאי מעשה ידיך במזונותיך אבל לומר לו עשה עמי ואיני זנך בין לרבן שמעון בן גמליאל בין לחכמים אינו יכול וכי היכי דלא תיקשי אמסקנא דגמרא אית לן למימר דע"כ לא אסיקנא דיכול אלא בשאר שנים אבל לא בשני בצורת וכ"כ התוספות וכ"כ הרשב"א בחידושו והרא"ש בפסקיו וכך הם דברי רבינו ופסק כחכמים אבל הרי"ף כתב מסקנא דגמרא סתם ולא חילק משמע דס"ל דכיון דלהיא אוקימתא דלכ"ע אין הרב יכול לומר עשה עמי ואיני זנך ואנן אסיקנא סתמא דיכול ולא מפלגינן בין שני בצורת לשאר שנים ליתא להיא אוקימתא וע"כ מוקמינן לה דפליגי באי יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך או לא והא דנקט או הוציאני לחירות וכן הא דנקט שני בצורת לאו דוקא ודעת הרמב"ם בסוף הלכות עבדים כדעת הרי"ף שגם הוא סתם ולא חילק: הקוטע יד עבד כנעני של חבירו נותן צער ריפוי וכי שם א"ר הקוטע יד עבדו של חבירו נותן שבתו ורפואתו לרבו ואותו העבד נזון מן הצדקה וכתבו התוס' והרא"ש וה"ה דצער ובושת לרבו ולא נקט להו משום דאין חידוש שהם לרבו ופריך בגמרא רפואתו דידיה הוא דבעי איתסויי ביה לא צריכא דאמזוהו לה' יומי ועבדו ליה סמא חריפא ואתסי בגי' יומי מהו דתימא צערא דידיה הוא קא משמע לן: אין קנין לעבד בלא רבו שכל מה שקנה עבד קנה רבו וכי א"כ יאמר לו אני נותן לך ע"מ שתצא בו לחירות בפ"ק דקידושין (דף כב.) תנן עבד כנעני קונה את עצמו בכסף על ידי אחרים ובשטר על ידי עצמו דברי ר"מ וחכ"א בכסף על ידי עצמו ובשטר על ידי אחרים ובלבד שיהא הכסף משל אחרים ובגמרא (כג:) נימא בהא קמיפלגי דר"מ סבר אין קנין לעבד בלא רבו ורבנן סברי יש קנין לעבד בלא רבו אמר רב ששת דכ"ע אין קנין לעבד בלא רבו והבי"ע דאקני ליה אחר מנה ואמר ליה ע"מ שאין לרבך רשות בו ר"מ סבר כי אמר לו קני קני עבד וקני רביה וכי א"ל ע"מ ולא כלום קאמר ליה ורבנן סברי כיון דא"ל ע"מ אהני ליה תנאיה ור"א אמר כל כה"ג דכ"ע ל"פ דקני עבד וקני רבו והבי"ע כגון דאקני ליה אחר מנה וא"ל ע"מ שתצא בו לחירות ר"מ סבר כי א"ל קני קני עבד וקני רביה וכי א"ל ע"מ ולא כלום קאמר ליה ורבנן לדידיה נמי הא לא קא מקני ליה דהא לא א"ל אלא ע"מ שתצא בו לחירות וכתבו התוס' והרא"ש דהלכה כר"מ אליבא דרב ששת דמוקי פלוגתייהו כי מקני ליה אחר וא"ל ע"מ שאין לרבך רשות בו דמשמע אבל אם א"ל ע"מ שתצא בו לחירות אפי' ר"מ מודה דאהני ליה תנאיה והרי"ף פסק כרבנן ואליבא דר"א ומ"מ לענין הדין לא נפקא לן מידי בעבד דר"מ אליבא דרב ששת וחכמים אליבא דר"א שוים דלעולם קני רבו א"כ א"ל ע"מ שתצא בו לחירות וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה' עבדים: ומ"ש

שכל מה שקנה העבד קנה רבו בין מצא מציאה או נתנו לו מתנה דין המציאה פשוט במשנה פ"ק דמציעא (יב.) ודין המתנה פשוט במ"ש בסמוך. ומ"ש בין שנתנה לו האדון או אחר לא זכה בה כ"כ הרא"ש בפרק קמא דקידושין דעבד אפי' מיד רבו אינו מקבל מתנה כדאמרינן בפרק השולח (מב.) הכותב כל נכסיו לשני עבדיו חצי לזה ומצי לזה אף עצמן לא קנו ועוד הביא ראיות לדבר ומ"ש אלא הכל חוזר לאדונו בין גוף בין פירות כ"כ הרא"ש שם ופשוט הוא: עבד כנעני בין קנאו בעודו עכו"ם וכו' נחנה בכסף וכו' משנה שם קידושין (כב.): עבד כנעני נקנה בכסף בשטר ובחזקה ומ"ש בין קנאו אר שהטביל זה פשוט שכל שלא טבל לשם חירות עבד כנעני הוא: ומ"ש וחזקה הוא שישתמש בו כגון שיתיר לו מנעלו או ינעילנו וכו' ברייתא שם. ואיתא תו בברייתא מלבישו ולא חשש רבינו לכתבו משום דמהפשיטו משמע דהוא הדין להלבישו ואפשר שהסופרים שכתבו ספרי רבינו טעו והשמיטו הלבישו: ומ"ש ודוקא כיוצא באלו וכו' אבל עשה לו מלאכה כלומר שאינו בגופו של אדון כגון שתפר לו בגדיו וכו' לא כ"כ שם הרא"ש וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן דדוקא הני שקנה האדון בגופו של עבד כגון הלבישו סכו וכו' וכגון הוליך כליו אחריו לבית המרחץ שהיא מלאכת עבדות אבל אם בשל קדירה או אפה את הפת הני אכילת פירות נינהו ולא היא חזקה דגבי קרקע נמי מוכח בפרק חזקת (נד.) דאכילת פירות אינו קונה אבל בעל העיטור סמך על הירושלמי דמשמע דסבר דאכילת פירות קונה. וכן דעת הרמב"ם בפ"א מה' מכירה וכבר השיגו הראב"ד ז"ל וה"ה כתב כל זה בפ"ב מה' מכירה וכתב שדעת הרשב"א כדעת הרמב"ן ז"ל: ומ"ש הגביה העבד לרב לצורך תשמיש קנאו ברייתא שם הגביה לרבו קנאו: ומ"ש הגביה הרב לעבד לא קנאו שם פלוגתא דתנאי בברייתא והלכה כת"ק דאמר הכי: ומ"ש ונקנה בחליפין גם זה ברייתא שם. ומ"ש ובמשיכה שתקפו ומשכו אליו אבל אם קראו ובא אליו לא קנאו מימרא דשמואל שם וקאמר התם דאף ע"ג דגבי בהמה תניא כיצד במשיכה קורא לה והיא באה שאני בהמה דאדעתא דמרא אזלא אבל עבד אדעתא דנפשיה אזיל. ומ"ש אא"כ הוא קטן שם אמר רב אשי עבד קטן כבהמה דמי: העבד קונה עצמו וכו' בכסף ובשטר משנה בפ"ק דקידושין וכתבתי בסמוך: ומ"ש ובראשי איברים ברייתא שם (כד.) : ומ"ש בין ע"י עצמו שאחר נתן לו הכסף וא"ל ה"ז נתון לך ע"מ שתצא בו לחירות וכו' כבר נתבאר בסמוך. ומ"ש בין על ידי אחרים שאחר נתון הכסף לרב לפדותו יצא בו לחירות אפי' בע"כ של העבד בפ"ק דקידושין (כב.): נתן דעבד כנעני קונה את עצמו בכסף ע"י אחרים דר"מ וחכמים אומרים בכסף על ידי עצמו ומפרש בגמרא [כג.] דחכמים אף על ידי עצמו קא אמרי דעל ידי אחרים נמי הוא קונה עצמו אף על פי שהוא שלא מדעתו משום דזכות הוא לעבד שיצא מתחת יד רבו לחירות וזכין לאדם שלא בפניו וכתב הרא"ש דאפי' עומד וצווח הוא קונה עצמו על ידי אחרים בכסף מטעמא דאביי ורבא דאיתא התם אליבא דר"מ דסבר חוב הוא לעבד שיצא מתחת יד רבו לחירות ואפ"ה אמר דקונה את עצמו בכסף אפי' על ידי אחרים אפי' שלא מדעתו ויהיב אביי טעמא דכיון דכסף קני ליה בע"כ מקני ליה בע"כ ורבא יהיב טעמא משום דקבלת רבו הכסף גרמה לו להשתחרר מאליו ואין אחרים הללו חבין אלא קבלת הרב והרב אין נעשה שלוחו לצורך עצמו ומקנה מאליו והר"ן כתב מדברי הר"ף נראה שהוא סובר דדוקא שלא מדעתו אבל בע"כ לא וכך נראה מדברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות עבדים אבל אחרים

אומרים דאפיי בעומד וצווח קונה את עצמו בכסף על ידי אחרים כדאמרינן בגמרא אליבא דר"מ ע"כ ור"ת כתב דבחליפין נמי קונה עצמו מיד האדון וכו' בפרק השולח [לט:] ההיא אמתא דהוה מרה שכיב מרע אתיא בכיא קמיה אמרה ליה עד אימת תשתעבד ותיזיל ההיא איתתא שקל כומתיה שדא בה א"ל זיל קני הא וקני נפשיך א"ר נחמן לא עשה ולא כלום ומסיק דטעמא משום דהו"ל כליו של מקנה וכתבו התוס' אבל אם היה כליו של קונה היתה זוכה עצמה בחליפין וכן כתב שם רש"י אהא דתנו רבנן האומר עשיתי פלוני עבדי ב"ח וכו' וגם הרא"ש כתב מכאן משמע דעבד קונה עצמו בחליפין וכתב ש"מ משום דהו"ל כליו של מקנה דהיינו חליפין הילכך אינה קונה עצמה אבל אי היא כליו של קונה היא קניא נפשה בתורת כסף והקשה עליהם ומתוך דבריו שם נלמד שר"ת סובר דעבד קונה עצמו בחליפין ודעת הראב"ד בהשגות כדברי ר"ת: ומ"ש רבינו בשם הרמ"ה דחליפין לא מהני אלא לאפקועי שיעבודא וכו' נראה שטעמו מפני שהוא מפרש כמ"ש שם הרא"ש והרשב"א בשם ר"ח וז"ל ור"ח כתב ומפרש בקידושין שהעבד נקנה בחליפין כעין מקח וממכר ואף על פי כן אינה קונה עצמה בחליפין אלא צריכה נמי גט חירות וכתב הרמב"ן לפי דברי ר"ח כך היה מפרש כיון דהו"ל בכליו של מקנה לא עשה ולא כלום אף להוציא מידי שיעבוד אבל אי היא כליו של קונה יצאה מידי שיעבוד וצריכה גט שיחרור עכ"ל. וכתב עוד הרשב"א וז"ל ובתוס' כתבו שאיפשר לומר דהכא לא בתורת חליפין היה אלא בתורת דמים וכיון שכן אילו היה בכליו של קונה ובתורת דמים יצאה שהרי כסף גמר בה וכן דעת הרמב"ם ז"ל דאין העבד קונה עצמו בחליפין כלל ואינו יוצא בו מידי שיעבוד כדעת התוס' ומיהו בתוספות חזר לומר כלשון הראשון מהא דאמרינן בפרק קמא דקידושין [ג.] ולרב הונא דאמר חופה קונה מק"ו למעוטי מאי למעוטי חליפין וכו' אלמא קנין כסף וחליפין כי הדדי נינהו ובכל מקום שזה קונה זה קונה ובאשה דאינה נקנית בחליפין משום דלא מקניא נפשה בפחות מש"פ אבל עבד היוצא לחירות ניחא ליה שיצא אפ"י בפחות מש"פ יותר משיצטרך ליתן ש"פ ע"כ ור"י כתב סתם כדברי ר"ת דעבד קונה עצמו בחליפין וכתב על זה דדוקא על ידי עצמו אבל לא ע"י אחר ואם מל וטבל אפ"י ע"י אחר ע"כ: וקונה עצמו לצאת בראשי איברים שאם סימא אדוניו את עינו וכו' שן ועין מפורשים בתורה (שמות כא): ומ"ש או חסרו אחד מראשי אצבעות ידיו או רגליו וכו' בפ"ק דקידושין [כד.] תנא יוצא בשן ועין וראשי איברים שאינם חוזרים ויליף לה משן ועין דמה שן ועין מומין שבגלוי ואינן חוזרין עבד יוצא בהן לחירות אף כל ראשי איברים שאינן חוזרים עבד יוצא בהן לחירות ותניא תו התם (דף כה.) (ארבעה ועשרים ראשי איברים שבאדם כולם אין מטמאין משום מחיה ואלו הם ראשי אצבעות ידים ורגלים וראשי אזנים וראש החוטם וראש הגויה וראשי דדים שבאשה ותני עלה בכלום עבד יוצא בהן לחירות ומ"ש רבינו וצריך גט שיחרור שם (כד:) פלוגתא דתנאי ופסקו הפוסקים כר"ע דאמר צריך גט שיחרור וכתב ר"י שכופין את רבו לכתוב לו גיטו ומ"ש אבל חתך לשונו אינו יוצא לחירות שם (כה.) (פלוגתא דתנאי ופסקו דסבר הכי וכ"פ הרמב"ם ז"ל: ומ"ש סרסו בביצים ונתקן מהכיס לגמרי וכו' כרתן ועודן תלויין בכיס וכו' שם מפורש דבסירוס דביצים לת"ק אינו יוצא ולר"י יוצא וידוע דהלכה כת"ק דסבר הכי וכ"פ הרמב"ם ז"ל וכתב הרא"ש דע"כ ל"פ אלא בשכרתן ועודן תלויים בכיסם אבל אם נתקן מן הכיס

לגמרי לכ"ע הוי מוס שבגלוי ונראה דע"כ צ"ל שאין חולק בזה דמ"ש מהיתה עינו סמויה וחטטה דיוצא לחירות כדבסמוך: ומ"ש היתה לו אצבע יתירה וחתכה לו וכו' שם (כד: כה:): אמר רב חייא בר אשי א"ר היתה לו יתרת וחתכה עבד יוצא בה לחירות א"ר הונא והוא שנספר ע"ג היד כלומר שהיתה בשורת שאר אצבעות: ומ"ש דלדל עצם מזקנו יוצא לחירות שם (דף כד:): אי מה הפרט מפורש מומים שבגלוי ובטל ממלאכתו ואינו חוזר אף כל מומים שבגלוי ואינו חוזר ובטל ממלאכתו אלמה תניא תלש בזקנו ודלדל בו עצם עבד יוצא בהם לחירות לחפשי ישלחנו ריבויא הוא ופירש רש"י דלדל בו עצם השמיטו ממקומו ומחובר בבשר יוצא בו לחירות אם עצם שאינו חוזר הוא וסופו לייבש וליפול ואף ע"ג דליכא ביטול מלאכה דהא עצם דזקן לאו מידי הוה עביד כיון דבגלוי הוא ואינו חוזר הרי הוא ככ"ד ראשי איברים עכ"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ה מהל' עבדים תלש בזקנו ודלדל בו עצם מן הלחי יצא לחירות שהרי בטל מעשה השיניים הקבועות באותועצם וצ"ל שהוא ז"ל מפרש דכי אמרינן אי מה הפרט מפורש וכו' אלמה תניא תלש בזקנו וכו' היינו לומר דתלש בזקנו ודלדל בו עצם אף ע"ג דבטלו ממלאכתו ואין סופו לחזור כיון דאינו בגלוי שהרי העור מכסה לא היה יוצא לחירות אי לאו ריבויא דלחפשי ישלחנו ואין להקשות א"כ סירוס דביצים נמי ליתי מריבויא דלחפשי ישלחנו דהא בטיל לגיד המחובר לו ממלאכתו ואין סופו לחזור ד"ל דאף ע"ג דסרסו בביצים כיון שעדיין תלויים בכיס יכול להתקשות קצת על ידי הדחק ונמצא שלא בטל ממלאכתו לגמרי א"נ אינו חוזר היינו שסופו לייבש וליפול כדפירש"י אבל ביצים שכרתן ועודן תלויין בכיס אין סופן לייבש וליפול. ומ"ש הכהו על ידו וצמתה וכו' גם זה ברייתא שם וטעמא משום דדומיא דעין בעינן שאין סופו לחזור: ומ"ש הפיל שינו של קטן וכו' שם דאי כתב רחמנא שן הו"א אפי' שן דחלב פי' שן שינק בה ועתיד להחליפה כגון בעבד קטן כתב רחמנא עין ומ"ש היתה עינו כהויה קצת והכהו בו וכו' ברייתא שם ומפורש שם דה"ה להיתה שינו נדודה והפילה: ומ"ש אבל אם חטטה אפי' אם היתה סמוייה וכו' מימרא דרב ששת שם ופירש"י חטטה. הוציאה לחוץ: ומ"ש וה"ה באחד מראשי איברים שהיה בטל וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' עבדים ופשוט הוא ומ"ש הכה על עינו וחסר מאורה על שינו ונדדה וכו' ברייתא בפ"ק דקידושין (שם) ומ"ש הכהו על עינו וסמאה וכו' הכה בכותל כנגד אזנו או עינו וכו' ברייתא שם ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ה מהל' עבדים וטעמו מדגרסינן בפ"ק דקידושין (שם) ת"ר היה רבו רופא ואמר ליהלכחול לו עינו וסמאה לחתור לו שינו והפילה שיחק באדון ויוצא לחירות רשב"ג אומר ושחתה עד שיתכוין לשחתה ורבנן האי ושחתה מאי עבדי ליה מיבעיא להו לכדתניא ר"א אומר הרי שהשיט ידו למעי שפחתו וסימא עובר שבמעיה פטור מאי טעמא דאמר קרא ושחתה עד שיתכוין לשחתה ופסקו הרי"ף והרא"ש כתנא קמא ובסוף פ"ב דבבא קמא [כו:]: גרסינן אמר רבא היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה לענין נזקין חייב וכו' לענין עבד פלוגתא דרבן שמעון בן גמליאל ורבנן ומשמע דהא דרבא פליגא אהא דאמרינן בפ"ק דקידושין דרבנן דרשי ושחתה להושיט ידו למעי שפחה וכו' דכיון דלא נתכוין לעין כלל פטור וה"ה להיתה אבן מונחת בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה או לנתכוין לזרוק בבהמה ונפלה בעבד דפטור וכסוגיא דפרק קמא דקידושין נקטינן דהוא בדוכתה ועוד דאפשר דאף רבא דאמר לענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן לאו

לקושטא דמילתא קאמר אלא לומר דלכאורה משמע דפלוגתא דרשב"ג ורבנן ולמיכלל מילי טובא בההיא דהיתה אבן מונחת לו בחיקו וכו' אתא למימר דנ"מ לענין נזקין ולענין ד' דברים ולענין שבת ולענין גלות וכדאיתא התם ואף לענין עבד משמע לכאורה דפלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא ומיהו לפום קושטא דמילתא לרבנן נמי פטור מושחתה כדאיתא בפ"ק דקידושין אבל התוס' כתבו בספ"ב דב"ק לענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן תימא דבפ"ק דקידושין מוקמי רבנן האי ושחתה להושיט ידו במעי שפחה וסימא עובר שבמעיה דפטור משום שלא נתכוין לעין והכא נמי לא נתכוין וי"ל דלא פטרי רבנן אלא היכא דלא נתכוין לעין וגם נתכוין לטובתו של עבד כלומר שנתכוין להוציא את הולד כי התם אבל נתכוין לעין אף ע"ג דנתכוין לטובתו או לא נתכוין לטובתו אף ע"ג דלא נתכוין לעין לא עכ"ל וכן הוא דעת הרמב"ן בפ"ק דקידושין: מי שחציו עבד וחציו בן חורין או עבד של שני שותפין אין יוצאים בראשי איברים וכו' ברייתא בפרק החובל (צ.) ומפרש טעמא משום דאמר קרא עבדו המיוחד לו ואף ע"ג דההיא ברייתא ר"א הוא ושאר תנאי פליגי עליה משמע התם דהלכה כר"א משום דאמוראי מפרשי טעמיה וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מהלכות עבדים ומדברי התוס' נראה דעבד של שני שותפים דאמרינן היינו שלזה גוף ולזה פירות אבל אם שניהם שותפים בגוף יוצא בראשי איברים וכן הא דחציו עבד וחציו בן חורין כגון שנתן כל דמיו ואין מעכב אלא גט שיחרור אבל אם לא נתן אלא מקצת דמיו יוצא בראשי איברים: עבדי צ"ב יוצאין בראשי איברים לאיש אבל לא לאשה ושל נכסי מלוג לא לאיש ולא לאשה שם (פט:) תני חדא עבדי מלוג יוצאין בשן ועין לאשה אבל לא לאיש ותניא אידך לא לאיש ולא לאשה ומוקי לה בגמרא דכ"ע אית להו תקנת אושא אלא כאן קודם תקנה כאן לאחר תקנה כלומר דברייתא דלאשה ולא לאיש קודם תקנה וברייתא דלא לאיש ולא לאשה לאחר תקנה ואב"א אידי ואידי לאחר תקנה אלא מ"ד לאשה ולא לאיש מ"ט כדרבא וכו' לימא דרבא תנאי היא לא דכ"ע אית להו דרבא והכא אלמוה לשיעבודא דבעל ואב"א דכ"ע לית להו להני תנאי תקנת אושא והכא בקנין פירות כקנין הגוף דמי ובפלוגתא דהני תנאי וכו' כלומר ומ"ד לא לאיש ולא לאשה אתי כר"א שכתבתי בסמוך דהלכה כותיה והשתא אי לאוקימתא קמייתא דמאן דאמר לא לאיש ולא לאשה בתר תקנתא קאמר וליכא מאן דפליג עליה ואי לאוקימתא בתרייתא כיון דאתי כר"א דהלכתא כוותיה הכי נקטינן וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות עבדים: הפיל שן עבדו וסימא עינו וכו' בפרק מרובה [עד.] ומ"ש וכן נמי איפכא היינו לומר שאם סימא עינו תחלה ואחר כך הפיל שינו יוצא לחירות בעינו ונותן לו דמי שינו וג"ז מפורש שם וכתב הרמב"ם דין זה בפ"ה מהלכות עבדים ובפ"ד מהלכות חובל ומזיק כתב כל עבד שיצא לחירות ועדיין לא הגיע גט שחרור לידו אין לו קנס ואחרים שחבלו בו אינו יכול להוציא מהם לעצמו ולא האדון יכול להוציא מהן לפיכך המפיל שן עבדו ואח"כ סימא עינו יוצא בשינו ואינו נותן לו דמי עינו ואם תפס אין מוציאין מידו ע"כ וטעמו מדאיבעיא לן בהשולח מעוכב גט אם יש לו קנס ובעינן למפשטא מדתניא הפיל את שינו וסימא את עינו יוצא בשינו ונותן דמי עינו ודחינן דילמא כמ"ד אינו צריך גט שחרור ע"כ וא"כ כשכתב בה' עבדים ונותן לו דמי עינו היינו בשכתב לו גט חירות בין הפיל שינו לסימא עינו אי"נ מה נותן לו דמי עינו דקאמר לא דגוזרים ב"ד שיתן לו אלא היינו לומר שאם תפס אין

מוציאין מידו וסמך עמ"ש בפ"ד מהל' חובל וז"ל רבינו ירוחם במישרים נתיב י"ג הפיל שינו וסימא עינו יוצא בשן ואינו נותן לו דמי עינו אם לא נתן לו גט שחרור ודוקא בעבד שמל וטבל לשם עבד עכ"ל: יציאת עבד בראשי איברים נוהג בכל מקום ובכל זמן ומיהו קנס הוא וצריך ב"ד מומחין כ"כ הרמב"ם בפ"י מהל' עבדים והוא פשוט בפ"ק דסנהדרין (ח.) ובפ"ק דב"ק [טו:] וס"פ אלו נערות [מא:] דאין דנין דיכי קנסות אלא ב"ד מומחין. ומ"ש שנוהג בכ"מ ובכל זמן כך פשוט שם ג"כ שדיני קנסות נוהגין בכל זמן ובכל מקום: ומ"ש לפיכך אין דנין אותם עתה שהרי אין מקבלין עדות לדונו כלומר דכיון דהשתא אין דנין דיני קנסות אין נזקקין לקבל עדותן כדאמרי' [ב"ק פד:] אין מועד בבבל: ומ"ש ואם יודה מעצמו פטור אע"ג שהוא תפוס וכו' אפי' הכי כתב הראב"ד שאינו מועיל וכו' אבל הרמב"ן כתב שאין הודאתו פוטרת אלא בב"ד וכו' וכן הוא מסקנת א"א ז"ל בסוף פ"ק דב"ק כתב הרא"ש הראב"ד כתב אע"ג דלא מגבינן האידנא קנסות אמור רבנן דמשמתינן ליה עד דמפייס לניזק ולא נהירא דהא אמרינן דלא משמתינן אלא אי אזמניה לא"י ולא בעי אזיל ועוד לדבריו הרי גובין קנסות בבבל דאין לך גובינא גדולה מזו ועוד כתב שאם הודה ואחר כן באו עדים קי"ל כרב דאמר פטור ואי תפס מקמי הודאה ואח"כ הודה מפקינן מיניה ולא אמרי' דתפיסה מקמי הודאה כעדים דמיא מדא"ל ר"ג לרבי יהושע (ב"ק עד:) אי אתה יודע שטבי עבדי יצא לחירות א"ל רבי יהושע אין בדבריך כלום שכבר הודית והרי טבי כתופס מקמי הודאה הוה שהרי גופו אצלו היה ואפ"ה לא יצא לחירות מפני הודאתו של רבן גמליאל אלמא לאו כעדים דמיא ומפקינן מיניה והקשה עליו הרמב"ן ז"ל דהודאה בב"ד דוקא בעינן כדאמרינן התם שאני ר"ג דשלא בב"ד אודי והא ר' יהושע אב בב"ד הוה חוץ לב"ד הוה והאידנא ליכא בב"ד וה"ל כמודה חוץ לב"ד שאין פטור מקנסות כדאמרינן לקמן דאין מועד בבבל משום דבעי הודאה בב"ד וליכא הילכך אי תפס לא מפקינן מיניה בין תפס מקמי הודאה בין תפס לאחר הודאה עד כאן לשון הרא"ש ז"ל ואני שמעתי ולא אבין דאי לא כתב הראב"ד יותר ממ"ש הרא"ש בשמו מאי קושיא דהרמב"ן הא הראב"ד ידע ודאי דהודאה בבית דין דווקא בעינן דהא ת מוד ערוך הוא ולא אתא הראב"ד לאשמועינן אלא דתפיסה לא הויא כעדים ונ"מ שאם אחר שתפס הודה הודאה כתקנה בפני ב"ד מומחין פטור ומוציאין מיד התופס והביא ראיה מדו מר רבי יהושע אין בדבריך כלום שכבר הודית וראיה נכונה הוא וגם הרש"א כתב שם כן מטעם זה ולא הוזכר בדברי הרמב"ם שהביא הרא"ש סתירת ראיה זו ובזמן דליכא מומחין דלא הוה הודאתו הודאה להראב"ד נמי אם תפס לא מפקינן מיניה כדאמרינן בספ"ק דב"ק ובס"פ אלו נערות ועבד שהוא תופס בעצמו שהרי גופו אצלו זכה בעצמו אלא שצריך גט שחרור כדין כל יוצא בראשי איברים שצריך גט שחרור פמו שנתבאר ואפשר דמשום דכתב הראב"ד בתחלת דבריו אע"ג דלא מגבינן האידנא קנסות וכו' משמע ליה להרמב"ן שכל דבריו בנויים על זמן דליכא מומחין ומפני כך תפס עליו. והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות גניבה מי שהודה בקנס ואח"כ באו עדים אם הודה בתחילה בפני ב"ד ובב"ד פטור אבל אם הודה חוץ לב"ד או שהודה בפני שנים בלבד ואח"כ באו עדים ה"ז משלם קנס על פיהם עכ"ל ודבריו מבוארים במאי דאמרינן בפרק מרובה שאני ר"ג דשלא בב"ד אודי והא רבי יהושע אב בב"ד הוה חוץ לב"ד היה וכמ"ש הרא"ש בשם הרמב"ן ולפי"ז הדבר ברור

דלהרמב"ם נמי האידנא דליכא ב"ד הודאה לאו כלום הוא למיפטריה ואדרבא היה אפשר לומר דמתחייב בהודאת פיו בפני בית דין שאינם סמוכים כשאר כל הודאות ממון דכמאה עדים דמיא אלא שממ"ש גבי הודה חוץ לב"ד או בפני ב' בלבד ואחר כך באו עדים ה"ז משלם קנס על פיהם משמע שאם לא באו עדים לא היה משלם בהודאת פיו וכן משמע בפרק מרובה דא"ל רבי יהושע לר"ג אין בדבריך כלום שכבר אין לו עדים ודייק עלה הא יש לו עדים חייב ושי"מ מודה בקנס ואחר כן באו עדים חייב ומשני שאני רבן גמליאל דשלא בפני ב"ד אודי הא קמן דאודי שלא בפני ב"ד ולא נתחייב בהודאתו וכדא"ל אין בדבריך כלום שכבר אין לו עדים ומכל מקום כיון דהודאה בב"ד שאינו סמוך לאו הודאה הוא לפוטרו בין תפס קודם הודאה בין תפס אחר הודאה לא מפקינן מיניה ועבד כיון שהוא תפוס בעצמו יצא לחירות בין הודה בין לא הודה ומ"ש בפ"ה מהלכות עבדים יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכל מקום ובכל זמן ואין דנין בו אלא בית דין סמוכין מפני שהוא קנס לאו למימרא דאינו יוצא לחירות אלא בב"ד סמוכין דהא כיון דקיי"ל דאם תפס ניזק אין מוציאין מידו וכמו שפסק הוא ז"ל בפ"ה מהלכות סנהדרין ועבד תפוס בעצמו הוא לא מצי לאשתעבודי ביה אם העידו עליו עדים וכמו שנתבאר אלא היינו לומר דאין דנין בו כמשפטו שאם הודה הרב קודם שבאו עדים לא יצא העבד לחירות דהיינו דוקא כשהודה בפני בית דין סמוכין אבל בפני בית דין שאינם סמוכים אין הודאתו הודאה לפטרו וכמ"ש על זה לפיכך העבד שאמר לרבו הפלת את שיני וסימת את עיני ואדון אומר לא עשיתי זה פטור שאם יודה מעצמו אינו חייב להוציאו לחירות בלא עדים שהמודה בקנס פטור כמו שביארנו בהלכות גניבה שכל מודה בקנס פטור מלשלמו ע"כ פירוש אם נשבע האדון שלא הפיל שינו ולא סימא עינו פטור מקרבן דאין חייבין קרבן אלא על שבעת כפירת ממון והכא לאו כפירת ממון הוא דבהודאה נמי פטור דהוי מודה בקנס ואם כן כי כפר אשתכח דלא כפר ממונא ולפיכך סיים וכתב שכל מודה בקנס פטור מלשלמו כלומר פטור דגבי מודה בקנס הוא פטור מלשלמו אבל פטור דגבי כפירת קנס הוא פטור מקרבן וללמדנו דהא דמודה בקנס פטור מלשלמו דוקא במודה בפני בית דין סמוכים הוא כתב ואין דנין בו אלא בית דין סמוכין א"נ בדין תורה קאמר עד לא תיקון רבנן דעם תפס אין מוציאין מידו אבל אין לומר דה"ק אין דנין בו לקבל עדות העדים אלא בבית דין סמוכין כיון דאינם יכולים לחייבו וכההיא דאמרין אין מועד בבבל דהתם ע"כ היינו דוקא קודם שתפס דאילו אחר שתפס צריכים הם לקבל עדות העדים לידע אם יניחו מה שתפס בידו או אם יוציאוהו מידו ועבד כיון שהוא תפוס בעצמו צריכים הם לקבל עדות העדים לידע אם יניחו רבו להשתעבד בו אם לאו: וכתב הר"ן בפ"ק דקידושין זה שכתב הר"ף שמועות הללו שבעבד כנעני אף ע"ג דיציאה בשן ועין וראשי איברים קנסא הוא ובעינן ב"ד מומחין וליכא כתב הרמב"ן דהיינו טעמא משום דקיי"ל בקנסא דאי תפס לא מפקינן מיניה וכיון דעבד תפוס הוא בעצמו מכיון שהפיל שינו לא יהבינן ליה רשותא לאשתעבודי ביה ומשמתינן ליה עד דכתב ליה גיטא דחירותא עכ"ל וזה כמ"ש לדעת הרמב"ם ז"ל: וקונה עצמו בשטר משנה בפ"ק דקידושין (כב:) ומ"ש שכותב על הנייר או על החרס הרי את בן חורין או הרי את לעצמך משנה בפרק המגרש (פה:) ומ"ש או אין לו עסק בו בעיא דאיפשיטא שם ובפ"ק דקידושין (ו:): ומ"ש על הנייר או על החרס לישנא דנקט

בברייתא פ"ק דקידושין (ט:) גבי שטר קידושי אשה וגבי שטר קנין שדה נקט ומ"ש ומוסרו לידו בפ"ק דקידושין (כג.) (אסיקנא דלרבנן משתחרר ע"י עצמו דגיטו וידו באים כאחד ומ"ש או לאחר בשבילו אפי' בלא ידיעת העבד יצא שזכות הוא לו וכו' גם זה שם אליבא דרבנן: ומ"ש ומיהו אם מוחה בידו מלקבלו לא יצא בו לחירות כלומר דאפי' למאן דסבר דנקנה בכסף בע"כ מודה בשטר אינו נקנה בע"כ דדוקא בכסף אמר הכי מטעמא דאביי ורבא כמ"ש לעיל אבל בשטר דליכא הנך טעמי נהי דנקנה שלא מדעתו אבל בע"כ לא וכן כתבו הרא"ש והר"ן ז"ל: ומ"ש א"ל אחד מאלו הלשונות ע"פ אינו כלום הכי משמע בפ"ק דקידושין (טז.) דתניא ע"ע קונה עצמו בשטר ופריך ה"ד אילימא דכתב ליה שטר אדמיה היינו כסף אלא שחרור לימא ליה באפי בי תרי או באפי בית דין זיל אמר רבה זאת אומרת ע"ע גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול: ומ"ש הכותב לשפחתו הריאת מותרת לכל אדם אין זה לשון שחרור פשוט בפ"ק דקידושין (ו.) (ופרק המגרש (דף פה:)) ופי' רש"י משום דאין זה לשון שחרור דשפחה דאי בת חורין משוה לה אינה מותרת לעבדים. וכתב הרמב"ם מוסר לו השטר בפני עדים וכו' בפ"ה מה' עבדים: ומ"ש והתוס' פסקו דעדי מסירה כרתי וצריך שימסרנן בפני עדים כלומר ואם ידוע שמסרו שלא בפני עדים אף ע"פ שחתומים עליו עדים לא יצא לחירות: ומיהו כשאנו מוצאים אותו חתום וכו' כלומר כשיוצא מתחת יד העבד שטר שחרור חתום אין חוששין שמא נמסר לו שלא בפני עדים וטעם הרמב"ם ז"ל וטעם התוס' נתבאר בטור אבן העזר סימן קל"ג לענין גט אשה: צריך שיכתוב גט שחרור לשמו כמו גט אשה בפ"ק דגיטין (ט:) אהא דת"ר בגי' דברים שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים מקשי ותו ליכא והא א כא לשמה והא איכא מחובר ומשני כי קתני פיסולא דרבנן דאורייתא לא קתני וכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות עבדים הא דפסילי משום דכשם שבגט אשה הוא אומר וכתב לה לשמה כך הוא אומר בגט שחרור או חופשה לא ניתן לה עד שיכתוב לשמה וכשם שבגט אשה אומר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא נתנה יצא הכותב במחובר ואח"כ קצץ שהרי מחוסר קציצה ונתנה ובגט שחרור הוא אומר נתן לה נא יהיה מחוסר אלא נתנה ולא ידעתי למה כתב רבינו שצריך שיכתוב לשמו בסתם ושצריך שיכתוב בתלוש בשם הרמב"ם דמשמע שלא ידע רבי' דאיתיה בגמרא דכיון דלשמה ותלוש סמוכין הן בגמרא היאך אפשר שראה אחד מהם ונעלם ממנו חבירו: ומ"ש עוד בשם הרמב"ם שצריך שיחתמו עדיו זה בפני זה ג"ז בפ"ק דגיטין (י.) אהא דמכשר התם בגיטי נשים ושחרורי עבדים בעד אחד כותי וכגון דחתים ישראל לבסוף דאי לאו דכותי חבר הוה לא מחתים ליה מקמיה אמר רב פפא זאת אומרת עדי הגט אין חותמין זה בלא זה כלומר וא"כ ע"כ ישראל זה ראה את הכותי חותם למעלה והוא חתום למטה ואי לאו דחבר הוא לא אחתמיה מקמיה וכתבו הר"ף והרא"ש דהאידינא עד כותי פסול אף בגיטי נשים ושחרורי עבדים דעשאו כעכו"ם גמורים לכל דבריהם כדאיתא בפ"ק דחולין (ו.) ומפני כך השמיט רבינו דין זה דעד אחד כותי כשר ומ"מ כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות עבדים וז"ל ובזמן הזה שהכותים כעכו"ם לכל דבריהן אנו למדים מהן לצדוקים שהצדוקי בזמן הזה כמו כותי באותו הזמן קודם שגזרו עליהם שיהיו כעכו"ם לכל דבריהם ע"כ ולא כתב זה רבינו לפי שלא היו צדוקים מצרים באותם המלכיות: ומ"ש ודומה לו לענין שהוא פסול אם נעשה בערכאות של עכו"ם משנה

וברייתא שם. ומ"ש אפילו בעדי מסירה ישראל שם בגמרא (ט.) אהא דת"ר בגי דרכים שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים ומקשי ותו ליכא וכו' ומסיק כי קתני פיסולא דרבנן דאורייתא לא קתני מקשי והא ערכאות של עכו"ם דפיסולא דאורייתא הוא וקתני בעדי מסירה וכו"א דאמר עדי מסירה כרת. ופירש"י מתני דמכשר בשאר שטרות ופסל בהני כגון דאיכא עדי מסירה וכו"א ואשמועינן מתני דמודה ר"א במזוייף מתוכו בחתימת עדים פסולים שהוא פסול ואע"ג דאיכא הכשר עדי מסירה והאי פיסולא מדרבנן דלמא אתי למסמך עליהו בלא עדי מסירה: ומ"ש ודומה לו נמי למולך ומביא וכו' משנה וברייתא שם (ט.) ומ"ש וכשם שהאשה עצמה מביאה גיטה ואומרת בפ"נ ובפ"נ וכו' כן העבד מביא גט שחרורו ואומר בפ"נ ובפ"נ שם (ח:) ת"ר עבד שהביא גיטו וכתב בו עצמך ונכסי קנויים לך עצמו קנה נכסים לא קנה ופירש"י עבד שהביא גיטו ממ"ה וצ"ל בפ"נ כאשה המביאה גט דאמרינן במתני' אחד גיטי נשים ואחד שחרורי עבדים שוו למולך ומביא ואמרינן נמי התם בסמוך עצמו ליקני מידי דהוה אגט אשה ופי' רש"י מידי דהוה אגט אשה שנאמנת להביא את גיטה ולומר בפ"נ: ומ"ש וכשם שהאשה שגיטה יוצא מתחת ידה וכו' כך העבד ששטר שחרורו יוצא מתחת ידו א"צ לקיימו: עבד שהביא גיטו להשתחרר בו עתה בפנינו וכו' ל"ש אם כתוב בו עצמך ונכסי קנויים לך ברייתא כתבתיה בסמוך ודין האשה המביאה היא עצמה את גיטה וצ"ל בפ"נ ובפ"נ מפורש בספ"ב דגיטין (כד.) דהיינו באומר לא תתגרשי בו אלא בפני ב"ד פלוני וכו' ונתבארו פרטי דבר זה לענין גט אשה באבן העזר סימן קמ"ב ורבי' קיצר כאן לפי שסמך על מ"ש שם וכך כתב הרמב"ם בהל' עבדים בפ"ו כשם שהאשה אומרת בפ"נ ובפ"נ אם התנה עליה כמו שביארנו במקומו כך העבד שהביא גט ואמר בפ"נ ובפ"נ נאמן על אותה הדרך וא"צ קיום עכ"ל: ומ"ש רבינו ל"ש אם כתוב בו כל נכסי קנויים לך עצמו קנה וכו' נכסיו לא קנה עד שיתקיים בחותמו מסקנא דרבא בפ"ק דגיטין (ח:) וכו' הר"ן הא דנקיט באומר כל היינו טעמא משום דאע"ג דעבדא איקרי נכסי כדמוכח בפרק מי שמת (קמט:) אפ"ה כשהוא נותן לעבדו אין במשמע שיהא גיטו ומתנתו באין כאחד א"כ פירש ואמר כל נכסי: ומ"ש הכותב כל נכסיו לעבדו יצא לחירות וכו' משנה בפ"ב דפיאה והובאה בפ"ק דגיטין (ח:) ופי' מי שמת (קמט:) הכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין שייר קרקע כ"ש לא יצא בן חורין ר"ש אומר לעולם הוא ב"ח עד שיאמר כל נכסי נתונים לפלוני עבדי חוץ מאחד מרבוא שבהם ואיפסיקא בפ"ק דגיטין הלכה כת"ק. ופירש"י יצא בן חורין שאף הוא בכלל נכסים וכל שאר נכסים נמי קנה. לא יצא בן חורין. דכיון דנחת לשוורא אמרינן לדידיה נמי שייר וכי אמר כל נכסי לך אשאר נכסים קאמר ולחנופי ליה קא אתי ולא שחרריה כיון דלא א"ל עצמך ונכסי ומפרש בגמרא בפ' מי שמת דשייר קרקע דקתני לאו דוקא דה"ה לשייר מטלטלין ופירש"י דמתני' מיורי בשלא פירש איזה קרקע אי איזה מטלטלין שייר דאיכא למימר שעל העבד הוא אומר דאיתקש לקרקעות ואינו מטלטלין אבל אם אמר כל נכסי נתונים לך חוץ משדה פלוני הרי הוא בן חורין שהעבד אינו בכלל אותו שדה שפירש והרא"ש בפ"ק דגיטין הקשה עליו מדתניא בתוס' ר"ש אומר כל נכסי נתונים לאיש פלוני עבדי חוץ מאחד מרבוא שבהן לא אמר כלום חוץ מעיר פלוני ושדה פלוני אע"פ שאין לו אלא אותה העיר ואותה השדה זכה בנכסים וקנה עצמו בן חורין פי' זכה

בנכסים אם יש שם נכסים אחרים וקנה עצמו ב"ח בכל ענין א"י זכה בנכסים כלומר זכה מכח כל נכסי וקנה עצמו בן חורין ש"מ דלת"ק אע"פ שפירש אותה העיר ואותה שדה לא יצא ב"ח הלכך נראה כפירש"י דטעמו כיון דנחת לשירא שייר גם העבד עכ"ל ובפ"ק דגיטין מייתי האי מתני' אהא דאסיק רבא באומר כל נכסי קנוי לך עצמו קנה נכסים לא קנה וא"ל רב אדא בר מתנה כמאן כר"ש דאמר פלגין דיבורא דתנן הכותב כל נכסיו לעבדו וכו' הא א"ר יוסף בר מניומי א"ר נחמן הלכה כר"מ כלומר דהיינו ת"ק אמר רב אשי התם היינו טעמא משום דלאו כרות גיטא הוא וכתב הרא"ש פירש רש"י מדקאמר ר' שמעון לעולם הוא בן חורין שמעינן ל ש היכא דקנה שאר נכסים עמו כגון שפי' השיר חוץ מקרקע פלוכי דהשתא קנה עצמו ושאר נכסים חוץ מן השיר ול"ש היכא דלא קנה שאר נכסים כגון דכתב ליה חוץ מבית כור קרקע דהשתא לית ליה שום קרקע דכל חד וחד איכא למימר היינו ההוא דשייר ואפ"ה הוי ב"ח אלמא פלגין דיבורא וצ"ל דאין לו שום מטלטלין וכן פי' הרי"ף וקשה לפי דאע"פ שלא הזכיר שם הקרקע ששייר מ"מ קנה כל מקרקעי דאית ליה אלא שיד האדון על העליונה שיקח לו מעידית שבנכסיו בית כור כדתנן בפי' בית כור (קז): חצי שדה אני מוכר לך הלכך נראה לפרש הא דשמעינן לר"ש דפלגין דיבורא היינו מהא דקאמר בתוס' דאפי' אין לו אלא אותה העיר ואותה שדה דזכה העבד בנכסים וקנה עצמו ב"ח וכיון דאין לו אלא מה ששייר ואין מתקיים דיבור כל נכסי אלא בעבד לבדו א"כ צ"ל דאית ליה פלגין דיבורא ומהא נמי דייקין דלר"מ לא פלגין דיבורא דמטעם דנחת לשירא לא שייך למימר לא יצא ב"ח אלא היכא דיש לו נכסים אחרים דאמרינן מדשייר אותה העיר ואותה שדה שייר נמי העבד וכל נכסים דקאמר קאי אשאר נכסים אבל אם אין לו אלא אותה העיר ואותה השדה ע"כ לא מצי קאי אלא אעבד ואמאי א"ר מאיר לא יצא לחירות אי לאו משום דסבר דלא פלגין דיבורא ואסיק רב אשי התם היינו טעמא משום דלאו כרות גיטא הוא מתנינן לה דכיון דכתב לו כל נכסיו וכלל גוף העבד בכלל הנכסים ובאותו הלשון יש לו להשתחרר כיון דאין כל נכסיו יכולין להתקיים על הנכסים ונשאר זכות לאדון באותו לשון שהוא משתחרר בו לאו כרות גיטא הוא אבל עבד שהביא גיטו וכתב בו כל נכסי קנויים לך כרות גיטא הוא אלא שלענין הנכסים מחוסר קיום וכן אם כתב בו עצמך ונכסי קנויין לך חוץ מדבר פלוני ואין לו אלא אותו דבר דהשתא לא קנה נכסים כיון דלא כלל גופו בכלל הנכסים אף ע"פ שנשאר לאדון זכות בזה הגט דנכסים לא קנה מ"מ עצמו קנה וכרות גיטא הוי כיון שהזכיר את העבד ולא כללו עם הנכסים עכ"ל הרא"ש ז"ל: ומ"ש רבינו על כתב עצמך ונכסי קנויים לך חוץ מדבר פלוני וכו' שהרמב"ם כתב בזה לא יצא לחירות בפ"ז מהלכות עבדים כתב גט שחרור צריך שיהיה ענינו דבר הכורת בינו לבין אדונו ולא ישאר לאדון בו זכות לפיכך הכותב לעבדו עצמך וכל נכסי קנויים לך חוץ ממקום פלוני או חוץ מטלית פלוני אין זה כורת והגט בטל ומתוך שאינו גט אין העבד משוחרר ולא קנה מן הנכסים כלום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ודבריו הם כדברי הרי"ף שכתב אהא דאסיק רב אשי התם משום דלאו כרות גיטא הוא דמתנינן לה דכיון דשייר ליה קרקע כל שהוא וכתב הכי בגיטא הו"ל לרביה זכותא בגויה דגיטא וכגון זה אינו כריתות דבעינן דלהוי גיטא דחירותא כוליה לעבדא וליכא וכתב עליו הרי"ן אבל בתוספות לא פירשו כן אלא מפני שיש שיר בדיבור שהוא משתחרר בו

דקאמר כל נכסי ואינו מתקיים כולו אבל בעבד שהביא גיטו וכתוב בו עצמך ונכסי קנוים לך חוץ משדה פלוני לפי דבריהן יצא לחירות דהא לא שייר במה שהוא משתחרר בו דהיינו בלשון שכתב לו עצמך קנוי לך וכרות גיטא הוא ולדברי הרי"ף ז"ל כיון דאית ליה לאדון זכות בגויה לאו כרות גיטא הוא ולא יצא לחירות עכ"ל מתבאר מדבריו דהתוספות והרא"ש בחדא שיטה אזלי והרי"ף והרמב"ם בחדא שיטה: הכותב שטר אירוסין לשפחתו וכתב בו צאי בו והתקדשי לי בו אין בזה לשון שחרור וכו' ברייתא בפי השולח (מ.) פלוגתא דר"מ ורבנן והלכה כרבנן דאמרי הכי ומשמע התם דאי לא אמר לה. אלא התקדשי גרידא אמרינן ודאי שחררה מעיקרא וחלו הקידושין וכ"כ רש"י בהדיא: כל הכשרים להביא גיטי נשים כשרים להביא גט שחרור כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות עבדים והטעם מדתני בפ"ק דגיטין (ט:): דשחרורי עבדים שוין לגיטי נשים במוליד ומביא ותנן בסוף פרק ב' (כג.) [הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחרש ושוטה וקטן וסומא וככרי ובגמרא (שם) בשלמא חרש שוטה וקטן לאו בכי דעה נינהו עכו"ם נמי לאו בר היתירא הוא אלא סומא אמאי לא אמר רב יוסף הכא בחוצה לארץ עסקינן דבעי למימר בפני נכתב ובפני נחתם. ופירש"י דלאו בני דעה נינהו. וגבי שליחות איש בעינן ולא קטן: לאו בר היתירא הוא. דאין להם קידושין ואין גיטין נוהגים בהם ע"כ וא"ת כיון דאוקימנא טעמא משום דבעי למימר בפ"נ ובפ"נ האי טעמא סגי גם לחש"ו ונכרי דאינם נאמנים לומר בפני נכתב ובפני נחתם בגט אשה וה"ה לגט שיחרור אבל היכא דאין צ"ל בפ"נ ובפ"נ כגון בא"י דלא מיפסל התם נכרי אלא משום דליתיה בתורת גיטין וקידושין אבל בגט שחרור דשייך ביה הוה ליה לאכשורי איכא למימר כיון. דתנן דבמוליד ומביא שוין גיטי נשים לשחרורי עבדים לגמרי הן שוין לכל דבר שאינו מפורש בהדיא שהם מחולקים כגון עבד דבסמוך אבל מן הסתם הם שוין בכל דבר א"נ נכרים מטעמא אחרינא מיפסיל גבי עבד משום דלאו בר שליחות הוא והא דלא יהיב בגמרא האי טעמא לשליחות גט אשה איכא למימר דחדא ועוד קאמר: ומ"ש ועבד כשר להביאו ולקבלו בשביל עבד חברו וכו' כלומר אף ע"פ שכל הכשרים להביא גיטי נשים כשרים להביא גט שחרור לא כל הפסולים להביא גיטי נשים פסולים להביא גט שחרור שהרי עבד אע"פ שפסול להביא גט אשה ולא לקבלו משום דליתיה בתורת גיטין וקידושין כשר הוא לגט שחרור והדין בספ"ב דגיטין (כג:): מימרא דרבי יוחנן ופי' רש"י מיד רבו של חברו שאין רבו שלו דכיון דעבד איתיה בתורת שחרור שליחא נמי מצי מיהוי אבל לא מיד רבו שלו אם שניהם של איש אחד דיד עבד כיד רבו דמי וכשמסר גט בידו לא יצא מרשותו ואע"ג דעבד מקבל גט לעצמו התם הוא דגיטו וידו באים כאחד דשחרורא דידיה הוא אבל לאחרינא לא: המשחרר ב' עבדים בשטר אחד לא קנו הכותב כל נכסיו לבי עבדיו קנה כל אחד חצי הנכסים וכו' עד אבל אם כתב להם כל נכסיו בשטר אחד בכל ענין לא קנו בפי השולח (מב.) (תני חדא הכותב נכסיו לבי עבדיו קנו ומשחררים זה את זה ותניא אידך האומר כל נכסי נתונים לפי' ופי' עבדיי אף עצמן לא קנו ואוקימנא להו הא דאמר כולו הא דאמר חצי חצי והא מדקתני סיפא ואם אמר חצי חצי לא קנו מכלל דרישא דאמר כולו פרושי קא מפרש אף עצמן לא קנו כיצד כגון דאמר חצי חצי ואי בעית אימא כאן בשטר אחד כאן בבי' שטרות בשטר אחד מאי איריא חצי חצי אפי' אמר כולו נמי לא קנו ה"נ קאמר אף עצמן לא קנו בד"א בשטר אחד

אבל בב' שטרות קנו ואם אמר חצי חצי אף בב' שטרות נמי לא קנו ואב"א כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה בשלמא בתרא לא קני אלא קמא ליקני נפשיה וליקנייה לחבריה אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא ופירש"י הכותב נכסיו לשני עבדיו. שכתב שני שטרות כל נכסיו לזה וכל נכסיו לזה וזיכה לשליח אחד בבת אחת לשניהם דפלגי דלא קדם אחד לחבירו: והן משחררין זה את זה. לפי שכ"א זכה כחצי חבירו: הא דאמר כולו. קמייטא כגון שכתב ב' שטרות כדפריש"י ובכ"א כתב כל נכסי לפלוני עבדי ומודו רבנן דכיון דזיכה להם בבת אחת ונפקי כולהו מיניה קני ובתרייתא דאמר חצי חצי בשטר הא' כתב חצי נכסי לך וכן בשני לחבירו לפיכך לא קנו דהו"ל בכ"א שחרר חציה והניח חציו ול"מ כתב ומסר לזה והדר מסר לזה דלא קנו דכי מסר לקמא שייר פלגיה ולא קנה וכן לשני אלא אפי' מסר לשניהם כאחת לא קנו דכיון דחצי נכסיו כתב בכל חד דילמא חד פלגא לתרוייהו וכתב ואיכא שיעור: בשטר א'. לא קנה כגון כל נכסי לפלוני ופלוני עבדי דכתיב לה ולא להולחבירתה אין שתי נשים מתגרשות בגט אחד ואין ב' עבדים משתחררים בגט אחד: מאי איריא. דפריש סיפא לרישא דאמר חצי חצי כדאמרן: ה"ק. כלומר לאו פרושי קא מפרש: אף בשני שטרות לא קנו. משום דשייר: כאן בבת אחת. ותרוייהו בדאמר כולו והא דתני קנו שמסר שני שטרות בבת אחת והא דתני לא קנו בזה אחר זה: כדשנינן מעיקרא. בהני לישני כולהו ועל מה שפירש"י הא דאמר חצי חצי שכתב בשטר אחד חצי נכסי לך וכו' דדלמא חד פלגא כתב לתרוייהו ואיכא שיעור כתבו התוס' שהקשה רבינו שמואל דהא מדקאמר כל נכסי משמע שמפורש בשטר שחציו שנתן לזה לא נתן לזה אלא הכל נחן לשניהם ועוד מדמפליג בין אמר כולו לאמר חצי משמע דוקא אמר כולו קנו אבל חצי אפי' פירש שלא חצי אחד נותן לשניהם אלא הכל אפי' לא קנו ונראה לרבינו שמואל דרבה לטעמיה דאית ליה כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו בזה אחר זה לא קנו כיון דשייר והקשו התוס' על פירושו והרא"ש כתב אם כתב בשטר אחד חצי נכסי נתונים לפלוני ובשטר האחר כתב חצי נכסי האחר נתונים לפלוני וזיכה להם שני השטרות ע"י אחר קנו בין שניהם כל הנכסים וכ"א קנה חציו של חבירו ומשחררין זה את זה אבל אם כתב כל אחד מהשטרות חצי נכסי נתונים לפלוני ולא כתב באחד מהם חצי האחר לא קנו דיד בעל בשטר על התחתונה ואני אומר שנתן חצי אחד לשניהם ע"כ. וזה כדברי רש"י שתלה הטעם בדילמא חד פלגא כתב לתרוייהו ואיכא שיעור ואם כן כשפירש ואמר חצי נכסי האחר נתונים לפלוני דליכא למימר פלגא חד כתב לתרוייהו קנו וכך הם דברי רבינו אבל הר"ן כתב דלא מחזור פירש"י וכתב בשם הרמב"ן דמש"ה לא קנו לפי שאין עצמו בכלל חצי הנכסים שהנותן חצי נכסיו לחבירו אינו נוטל חצי בכל כלי וכלי ולא בכל שדה ושדה אלא שמין את הנכסים ונוטל חציין ונוטל כחוש הלכך זה שכתב לו רבו חצי נכסים אין עצמו בכלל אותו חצי ולפיכך לא עשה כלום והוא ז"ל כתב דהיינו טעמא דחצי חצי לא מהני לפי שאין העבד משחרר אלא מחמת השטר שנמסר בידו ובעינן שלא יהא בו שיעור כלל ואע"פ ששטר חבירו מוכיח דליכא שיעורא גבי נותן הרי הוא אינו משחרר בשטר חבירו שלא זכה בו וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות עבדים וז"ל אבל אם כתב חצי נכסי לפלוני עבדי וחצי נכסי לפלוני עבדי אף בשני שטרות לא קנו כלום שהעבד מכלל נכסים והרי שייר בו חציו ואין זה שחרור וכיון שלא נשתחרר לא קנה מן

הנכסים כלום ע"כ ולפי דברי הרמב"ן והרמב"ם והר"ן אפי' פירש וכתב בשטר אחד וחצי נכסי האחר נתונים לפלוני לא קנו אף עצמן: המשחרר חצי עבדו בשטר לא קנה העבד את חציו וכו' אבל אם שחרר את חציו בכסף וכו' קנה והוא חצי בן חורין שם (מא:) ת"ר המשחרר חצי עבדו רבי אומר קנה וחכמים אומרים לא קנה אמר רבה מחלוקת בשטר דרבנן גמרי לה לה מאשה מה אשה חציה לא אף עבד נמי חציו לא אבל בכסף דברי הכל קנה: ומ"ש רבינו שנתן לו דמי חציו כדי להשתחרר אף על פי שאין קנין לעבד בלא רבו כבר נתבאר בסימן זה היאך אפשר לו להשתחרר בכסף: ומ"ש בד"א כששחרר חציו בשטר ונשאר לו בו חצי האחר וכו' שם (מב.) אמר רבה מחלוקת בששחרר חציו והניח חציו אבל שחרר חציו ומכר או נתן במתנה חציו כיון דקא נפיק מיניה כולהו ד"ה קנה ופירש"י והניח חציו. דבעינן דניפוק כוליה מיניה כי אשה: אבל שחרר חציו ומכר. תחלה חציו או בבת אחת וכן כתב הר"ן וז"ל וכי אמרינן דשחרר חציו ונתן במתנה חציו קנה היינו כגון שנתן תחלה דהשתא ליכא שיורא בשיחרור דידיה או כגון שהוא כותב בשטר שחרור עצמו שהוא נותן חציו האחד לאותו אחר ומזכה השטר לאחד בשביל שניהם וכיון דליכא שיורא בשטר שחרור קני: ומ"ש רבינו וכן עבד של שני שותפין וכו' ג"ז שם מימרא דרבינא (מב.) ופירש"י דכיון דאין לו בו אלא חציו אפי' לרבנן מודו דקנה כי שחרריה לפלגיה דהא לא שייר מידי והוי כאשה דנפיק מיניה לגמרי: הכותב לשפחתו מעוברת הרי את ב"ח וולדך עבד דבריו קיימים ברייתא בקידושין ס"פ האומר (דף סט.) וכתבה הרי"ף בהשולח האומר לשפחתו הרי את בת חורין וולדך עבד הולד כמותה דברי ר"י הגלילי וחכ"א דבריו קיימים והלכה כחכמים: ומ"ש את שפחה וולדך ב"ח לא אמר כלום וכו' בספ"ק דגיטין (כג:) הרי את שפחה וולדך ב"ח אם היתה עוברה זכתה לו ומוקי לה כר' דאמר המשחרר חצי עבדו קנה כלומר ואנן קי"ל כרבנן דפליגי עליה ואמרי לא קנה: מי שחציו עבד וחציו ב"ח אינו יכול לישא וכו' לפיכך כופין את רבו לשחררו וכו' משנה בפרק השולח (מא.) ובפ"ק דעדיות (ב.): ומ"ש ובעוד שלא כתב לו שטר שחרור מעשה ידיו לעצמו כ"כ התוספות והרא"ש בפי' השולח ומשמע להו הכי מדמדמי ליה התם למעוכב גט שחרור: ומ"ש ואם המיתו שור אינו משלם לא קנס ולא כופר שם (מב.) לענין קנס בעיא ולא איפשיטא וכתב הרא"ש הלכך קנס אין לו וגם כופר אין לו שהרי אין לו יורשים: ומ"ש בד"א בעבד וכו' אבל שפחה תשאר כמו שהיתה וכו' שם (מג:) אמר רב חנא בר קטינא א"ר יצחק מעשה באשה אחת שחציה שפחה וחציה ב"ח וכפו את רבה ועשאה ב"ח כמאן כר"י דאמר על שניהם הוא אומר פרו ורבו כלומר דאשה נמי מיפקדה אפריה ורביה אמר רב נחמן בר יצחק לא מנהג הפקר נהגו בה: ומ"ש הכה אדם על ידה וצמתה וכו' אבל אם נקטעה ידה וכן כל דבר שאין סופו לחזור חולקין הנזק וכו' שם (מב.) אמרינן הכי בעבד שחציו ב"ח למשנה ראשונה שהיו אומרים עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד וכתבו התוס' והרא"ש דנ"מ אף למשנה אחרונה כגון בשל יתומים קטנים דלאו בני כפייה נינהו או בחציה שפחה וחציה ב"ח ולא נהגו בה מנהג הפקר: ומ"ש ואם המיתה נותן חצי הקנס לאדון ופטור מחצי כופר ברייתא שם המית מי שחציו עבד וחציו ב"ח נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו ומתמה עלה בגמרא דכיון דאין קידושיו קידושין יורשים מנא ליה ומסיק דהכי קאמר ראוי ליטול ואין לו כלומר חצי כופר ראוי לינתן ליורשיו

אילו הוּו לו יורשים ואע"ג דמפרש בגמרא דהאי ברייתא למשנה ראשונה איתניא אבל לא למשנה אחרונה ילפינן מיניה לשפחה שדינה כדין משנה ראשונה: עבד של ב' שותפין ששחרר א' מהם חלקו כופין גם השני לשחרר חלקו ואם ידע מחבירו שרצה לשחרר חלקו וקדם והקנה חלקו לבנו הקטן וכו' שם ההוא עבדא דבי תרי קם חד מינייהו ושחרריה לפלגיה אמר אידך השתא שמעי בי רבנן ומפסדי ליה מינאי קם ואקנייה לבנו קטן שלחה רב יוסף בריה דרבא לקמיה דרב פפא שלח ליה כאשר עשה כן יעשה וגוי' אגן קים לן בינוקא דמקרבא דעתיה לגבי זוזי מוקמינן ליה אפוטרופוס ומקרקש ליה בזוזי וכתב ליה גיטא דחירותא על שמיה ופירש"י מפסדי ליה מינאי. כדאמרינן במתניתין כופין את רבו ועושה אותו ב"ח: אקנייה לבנו קטן. שאין ראוי לכופו בב"ד: מוקמינן אפוטרופוס לינוקא. לברור לו דמים יפים כמו שהוא נישום בשוק שהרי צריך העבד לכתוב שטר על חצי דמיו: ומקרקש ליה. עבדא: זוזי. דבר מועט לינוקא ולא יצטרכו ב"ד לכופו שהוא ישחררהו מדעתו בשביל זוזי ובלאו קרקושי זוזי לא אפשר דינוקא לאו בר כפייה הוא ואפוטרופוסין אין רשאים להוציא עבדים לחירות ולא לחוב ליתומים כדאמרינן בהניזקין (נב.) ותינוק זה מקחו מקח וממכרו ממכר במטלטלים ואפוטרופוס מוקמינן לעיין בתקנתיה ולשמו בדמים מעולים והתוס' כתבו דל"נ לר"ש פירש"י דמפרש כתב ליה גיטא דחירותא על שמיה דקטן שאין מעשה קטן כלום להתירו בבת חורין אלא נ"ל לפרש דכתיב ליה גיטא על שמיה דאפוטרופוס ואע"ג דבעלמא אין האפוטרופוסים רשאים להוציאן לחירות הכא כיון דעשה שלא כהוגן הפקירוהו ב"דו נתנוהו לאפוטרופוס לשחררו ובלא קרקושי זוזי לא רצו ליתן ב"ד רשות לאפוטרופוס לשחררו דאינו נכון לעבור על דעתו של תינוק ור"ת מפרש דלאו קנסא הוא דבדין יכול האפוטרופוס לשחררו דרך מכירה כדאמרינן בהניזקין ואפילו בלא קרחושי אלא משום דמיחזי כחוכא ואיטלולא שהתינוק עומד וצווח שלא למכור לפי שאביו מלמדו לצווח ואיכא לזות שפתים אבל כי מקרקש ליה זוזי לא יחוש לדברי האב וגיטא דחירותא לא הוה צריך דכסף גומר בלא שטר אלא לפי שנעשה ע"כ של אב צריך גיטא דחירותא מדרבנן שלא יאמר לו עבדי אתה וגם הרשב"א והר"ן תמהו על פירש"י והעלו שהאפוטרופוס כותב השטר וכן דעת הר"י ו הרמב"ם וכ"נ שהוא דעת הרא"ש ז"ל: ומ"ש רבינו אם ידע מחבירו שרצה לשחרר חלקו וקדם והקנה חלקו לבנו קטן הוא ממ"ש התוס' והרא"ש שם (מב.) גבי נגחו שור יום של רבו לרבו וכו' קצת תימה כיון דלמשנה אחרונה מעשה ידי העבד לעצמו מה הרויח ההוא גברא דאקניה לבנו קטן ושמא הקנה לבנו קודם ששחררו חבירו לפי שהיה יודע שחבירו היה רוצה לשחרר חלקו: ומ"ש ודוקא בכה"ג וכו' אבל אם מת והניח בן קטן וכו' אין מעמידין אפוטרופוס לשחררו וכו' זה פשוט מדאמרינן בהאי עובדא כאשר עשה כן יעשה לו וגומר: (ב"ה) וכך הם דברי הרמב"ם שכתב בפ"ט מה' זכייה ומתנה שאם אמר עשיתי עבדי בן חורין או הרי הוא בן חורין כופין את היורשים ומשחררים אותו וכ"כ התוס' והרא"ש שם בהדיא גבי נגחו שור יום של רבו לרבו וכולי: המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור שם מימרא דרב ורבי יוחנן: ומ"ש ואם מת קודם ששחררו היורש כותב לו גט שחרור שם (מ.) אמר אמימר המפקיר עבדו ומת אותו העבד אין לו תקנה מ"ט גופיה לא קני איסורא הוא דאיכא גביה ואיסורא לבריה לא קא מורית ואסיקנא דלית הלכתא כוותיה

אלא כרבינא דההיא דיסקרתא דעבדי דאזדבן לעכו"ם כלו מרוותא דידהו א"ל רבינא זילו הדרו אבני מרוותייכו קמאי וניכתוב לכו גיטא דחירותא פירוש עבדים של ישראל היו ומכרום לעכו"ם ותנן המוכר עבדו לעכו"ם יצא לחירות. ורבי ירוחם כתב המפקיר עבדו יצא לחירות ומותר בבת ישראל בלא גט שחרור וכתב הרמ"ה וצריך לקבל עליו עול מצות בפני שלשה וטובל לשם גירות כשאר גרים עכל: ומ"ש מותר בבת ישראל בלא גט שחרור ט"ס הוא ובמישרים נתיב י"ג כתב שצריך גט שחרור: וגר שמת ואין לו יורשים דקי"ל הקודם בנכסיו זכה והיו בהם עבדים גדולים וכו' קטנים אין בהם יד וכו' בפרק קמא דקידושין (כג.) (ובהשולח (לט.) (פלוגתא דאבא שאול ורבנן ואיפליגו אמוראי בפסק הלכה ופסקו התוס' והרי"ף והרמב"ם והרא"ש כמ"ד הלכה כאבא שאול ואע"ג דקי"ל דמפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור ועבדים הללו אין להם גט שחרור אמרינן טעמא בגמרא דעבדו דגר כאשתו מה אשתו משתלחת בלא גט אף עבדו משתלח בלא גט כלומר כיון שאין לו יורשין משא"כ בישראל דמפקיר עבדו איסור דפש ליה גביה יכול להורישו לבניו ולפיכך צריך גט שחרור מן היורשין: כתב הרמ"ה ואם לא זכה בהן שום אדם עד שגדלו אין להם תקנה וכולי נלע"ד דאיפשר לומר דהא דכל הקודם בהן זכה היינו מפני שאין לו יד לזכות בעצמו וכל שלא זכה בו אדם עד שגדל בשעה שגדל דיש לו יד זוכה בעצמו ומקנה אף לאפקועי איסורא מיניה שמאחר שזוכה בעצמו מחמת מיתת רבו הוא חזינן כאילו באותו שעה מת רבו: עבר שנשבה וברח מבית האסורין כו' אין יכול עוד להשתעבד בו וצריך לכתוב לו גט שחרור וכו' מימרא דרבי יוחנן בפרק השולח (לח.): ומ"שואם פדאו ישראל אחר מן השבאי לפני יאוש וכו' משנה שם (לו.): עבד שנשבה ופדאוהו לשם עבד ישתעבד לשם ב"ח לא ישתעבד רשב"ג אומר בין כך ובין כך ישתעבד ובגמרא (שם) במאי עסקינן אילימא לפני יאוש לשם ב"ח אמאי לא ישתעבד אלא לאתר יאוש לשם עבד אמאי ישתעבד אמר אביי לעולם לפני יאוש וכו' רבא אמר לעולם לאתר יאוש ולשם עבד ישתעבד לרבו שני לשם ב"ח לא ישתעבד לא לרבו ראשון ולא לרבו שני לרבו שני לא דהא לשם ב"ח פרקיה לרבו ראשון נמי לא דהא לאתר יאוש הוה רשב"ג אומר בין כך ובין כך ישתעבד כדחזקיה דאמר מפני מה אמרו בין כך ובין כך ישתעבד שלא יהא כל אחד ואחד הולך ומפיל עצמו לגייסות ומפקיע עצמו מיד רבו ופירש הר"ן אילימא לפני יאוש לשם ב"ח אמאי לא ישתעבד לרבו ראשון דאע"ג דשבאי עכו"ם קונה לעבד למעשה ידיו ה"מ היכא דאין ישראל יכול להציל דכה"ג קרינן ביה שביו אבל כיון דלפני יאוש הוא אלמא יכול ישראל להציל ושבאי לא קני ליה וכיון שכן אע"פ שפדאוהו לשם ב"ח הול"ל ישתעבד לרבו ראשון. ואמאי דאמר רשב"ג בין כך ובין כך ישתעבד כדחזקיה פירש"י ישתעבד לרבו ראשון וכתבו התוס' שכן הגיה ר"ת דאי כשפדאו לשם עבד ישתעבד לרבו שני יפיל עצמו לגייסות כדי שירויה לענין מציאה ומתנה דלא קני ליה שני אלא למעשה ידיו ופעמים נמי שהוא שונא לרבו ומפקיע עצמו ממנו וכן הסכימו הרשב"א והר"ן וכתבו שכן כתב הר"ן ז"ל אבל הרא"ש גורס בין לשם עבד בין לשם ב"ח ישתעבד לשם עבד ישתעבד לרבו שני לשם ב"ח ישתעבד לרבו ראשון כדחזקיה וכו' וכן הוא הנוסחא בספרי הר"ן שבידינו וכך הם דברי רבינו שכתב דלרשב"ג לשם עבד ישתעבד לרבו שני לשם ב"ח ישתעבד לרבו ראשון: ולענין הלכה הר"ן כתב חזינן לגאון דפסק הלכה כרבנן

ונראה מדבריו שכך הוא דעתו וכ"נ ממ"ש הרשב"א והר"ן בשם הרמב"ן שהם סבורים שהרי"ף סובר כדברי הגאון דהלכה כרבנן. וכן פסק הרמב"ם בפרק ח' מה' עבדים והרא"ש כתב בשם הראב"ד דהלכה כרשב"ג והביא כמה ראיות לדבר וכתב עוד דאף דעת הר"ף נראית כן מדלא כתב ומסתברא כוותיה דגאון וכתב עוד הרא"ש שכן דעת ר"י דהלכה כרשב"ג. והרשב"א כתב בשם הרמב"ן לדחות כל ראיות הראב"ד והעלה דהלכה כרבנן: ומ"ש רבינו בפדאו לפני יאוש דצריך להחזירו לרבו ראשון דנותן דמים לזה שפדאו תוס' כתבוה הרשב"א והר"ן שם עבד שנשבה ופדאוהו לשם עבד ישתעבד ורבו נותן דמיו לשם ב"ח לא ישתעבד רשב"ג אומר בין כך ובין כך ישתעבד ורבו נותן דמיו וכתב הר"ן והך תוספתא בלפני יאוש מיתוקמא ומש"ה לת"ק משתעבד לרבו ראשון מכל מקום ילפינן מינה דכשהוא משתעבד לרבו ראשון חייב ליתן דמיו לשני ופשטא דהך תוספתא משמע דאפי' לשם ב"ח צריך ראשון ליתן דמיו אלא שהרמב"ם ז"ל כתב בפרק ח' מהלכות עבדים דלשם ב"ח חוזר לרבו ראשון בלא כלום: עבד שעשאו רבו אפותיקי לב"ח ואח"כ שחררו וכו' משנה שם (מ:): עבד שעשאו רבו אפותיקי לאחרים ושחררו אין העבד חייב כלום אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושה אותו ב"ח וכותב שטר על דמיו רשב"ג אומר אינו כותב אלא משחרר ובגמרא מי שתררו אמר רב רבו ראשון שורת הדין אין העבד חייב כלום לרבו שני כדברא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שיעבוד אלא מפני תיקון העולם שמא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה כופין את רבו שני ויעשהו ב"ח וכותב עבד שטר על דמיו רשב"ג אומר אין העבד כותב אלא משחרר כותב במאי קא מיפלגי במזיק שיעבודו של חברו דמ"ס חייב ומ"ס פטור וכתבו התוס' והרשב"א והר"ן דמתני' באפותיקי מפורש מיירי דא"ל לא יהא לך פרעון אלא מזו דאי באפותיקי סתם ל"ל למשחרר דליכתוב השתא הא כתוב וקאי דהא משתעבד ליה כל נכסי. ופסקו הר"ף והרא"ש כרשב"ג דדינא דגרמי הוא וכ"פ הרמב"ם בפ' ז' מהלכות חובל ומזיק ופי"ח מהל' מלוה ולוה וכתב הר"ן אבל הראב"ד כתב דהלכה כרבנן ולא דמי לשורף שטרותיו של חברו דהתם בדחבריה עביד אבל הכא בדנפשיה קא עביד ודברי הרמב"ם מחוורים יותר וכן דעת הרמב"ן ז"ל: עבד שנשא ב"ח לפני רבו לא יצא אבל אם השיאו רבו יצא לחירות וכו' שם (לט: מ.) א"ר זירא אמר רבי חנינא א"ר אשי אמר רבי עבד שנשא ב"ח בפני רבו יצא לחירות ואוחימנא לה דהיינו דוקא בשרבו השיאו אשה דאי לאו דשחרריה לא הוי מעביד ליה איסורא על ידיה. ומ"ש וצריך גט שחרור בנוסחת הר"ף והרא"ש מסיים בהא דא"ר זירא א"ר ולא עוד אלא שכופין את רבו שיכתוב לו שטר שחרור וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה"ע: ומ"ש ואצ"ל אם נושא שפחתו שהיא ב"ח וכו' כן משמע שם: ומ"ש רבינו בשם הרמ"ה שמקודשת מספק וכו' וא"א ז"ל כתב הא דמצרכינא גט שחרור במשיא עבדו וכו' שם כתב הרא"ש על הא דאמר רבי זירא א"ר נ"ל דהא דמצרכינן ליה גט שחרור משום שלא יאמר האדון לא שחררתיו ועבדי הוא אבל אגן אזלינן בתר אומדן דעתא דודאי שחרריה ומפקיעים אותו ומותר בב"ח מדלא קאמר ואסור באשתו עד שישחררנו וכן מוכח מההיא דהכותב שטר אירוסין לשפחתו ר"מ אומר מקודשת ומשמע דאשתו היא בקידושין הללו דאמרינן אי לאו דשחררה מעיקרא לא הוה עביד איסורא וגם לא מצריך לה גיטא דחירותא דלא חיישינן שמא יאמר לא שחררתיה והרמ"ה לא פי' כן עכ"ל. והרי"ף כתב בפרק ב'

דיבמות איתמר משמיה דרב נטרונאי שאם בא על שפחה דידיה וילדה הימנו בת אע"ג דלא נקיטא גט חירות בתו היא דהא אמרי רבנן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואם בא עליה חייב משום בתו וחזינן לגאון אחד דמספקא ליה מילתא ומתוך דבריו נקיטינן בהא מילתא לחומרא לגבי איסורא וכו' אבל איהו גופיה לא מזבני ליה ירתי ואי בעי למינסב בת ישראל מצרכינן לה גיטא דחירותא ואי קדיש מקמי גט שחרור מצרכי לה גט מיניה ואי בעי למינסב שפחה לא שבקינן ליה ע"כ והרמב"ם כ' בפרק ט' מהל' עבדים ישראל שבא על שפחה כנענית אף על פי שהיא שפחתו ה"ז הולד כנעני לכל דבר ונמכר ונקנה ומשתמשים בו לעולם כשאר העבדים ולטעמיה אזיל שכתב בפי' י' מה' גירושין הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים וכו' והגדילו והוסיפו בדבר זה שעלה על דעתם עד שהורה שמי שיש לו בן משפחתו חוששין לו ולא תתיבם אשתו שמא שחרר שפחתו ואח"כ בא עליה ויש מי שהורה שודאי שחררה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכל הדברים האלו רחוקים הן בעיני מאד מדרכי ההוראה ואין ראוי לסמוך עליהם שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שגירשה בלבד וכו' אבל בשאר כל הנשים הרי כל זונה בחזקת שבעל לשם זנות ואצ"ל בשפחה או כותית שאינה בת קידושין שאין חוששין להם כלל והרי הן בחזקת עכו"ם ועבד עד שיודע בודאי שנשתחררה אמו או שנתגיירה ע"כ. והרא"ש כתב בפרק ב' דיבמות ורואה אני את דברי רב נטרונאי מהא דאמרין בפי' השולח א"ר זירא א"ר עבד שנשא אשה בפני רבו יצא לחירות וכו' הלכך הבא על שפחתו ודאי שחררה מעיקרא ולא מפלגינן בין בא עליה דרך נישואין ובין בא עליה דרך זנות והרמב"ם לא נראו לו דברי הגאונים ואין דבריו נראים עכ"ל וה"ה בפי' ד' מהלכות נחלות האריך להחזיק דברי הרמב"ם וכתב שהכריח הרשב"א כדעת הרמב"ם בראיות ברורות וכתב עוד ה"ה דהא דמשמע בפרק השולח דכותב שטר אירוסין לשפחתו הרי היא בת חורין משום דחזקה דלא עביד איסורא שטר אירוסין שאני דמשמע ממעשיו שהוא רוצה אותם דרך אישות אבל בבא עליה שלא בקידושין אדרבה משמע ממעשיו שהוא רוצה בזנות ע"כ: עבד שלוח רבו ממנו וכו' עד יצא לחירות ברייתא שם (מ.) :ומ"ש ואסור לאדם שילמד את עבדו תורה כ"כ הרמב"ם בפרק ח' מהלכות עבדים וכתב עוד ואם למדו לא יצא לחירות: ומ"ש אבל אם הניח לו רבו תפילין בהשולח (שם) אמר ריב"ל עבד שהניח תפילין בפני רבו יצא לחירות מיתבי לוח ממנו רבו או עשאו אפטרופוס או שהניח תפילין בפני רבו או שקרא שלשה פסוקים בב"ה בפני רבו לא יצא לחירות אמר רבה בר שילא בשרבו הניח לו תפילין. וכתב שם הרא"ש על הא דהניח לו רבו תפילין וכן אם היה רבו ש"צ וקרא בתורה יצא לחירות וכ"כ הרמב"ם בפרק ז' מה"ע שאם אמר לו רבו לקרות שלשה פסוקים בס"ת בפני הצבור וכן כיוצא באלו הדברים שאינו חייב בהם אלא ב"ח יצא לחירות. ומ"ש רבי' בשמו שכותב גט שחרור שם סיים וכתב וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור ונ"ל שלמד כן מדין השיאו רבו אשה. ויש בדברי רבינו כפל שכתב תחלה בשם הרמב"ם שצריך גט שחרור וכתב וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור ולא הו"ל לכתוב אלא דברים האחרונים דדברים הראשונים הן בכללו והן הן דברי הרמב"ם ו"ל: ומ"ש וכן אם נדר נדר שכופין אותו לעבור עליו וכו' ולא כפאו אלא א"ל מופר לך יצא לחירות וכו' גם זה דברי הרמב"ם בפרק ז' מהלכות עבדים וטעמו מדתנן בפרק בתרא דנזיר [סב:] הפר לעבדו יצא לחירות משלים

נזירותו זו היא גירסת הרמב"ם ומפרש דתרתני קתני בהפר לעבדו חדא דיצא לחירות תרתני דמשלים נזירותו ולפיכך פסק כן אבל הראב"ד היה גורס הפר לעבדו ויצא לחירות משלים נזירותו ולפיכך השיג על הרמב"ם וכתב עליו שנשתבש בלשון המשנה וכתב עליו וחיי ראשי לא אדע על איזה דרך יוכל לפרש כי מאחר שהוא מיפר איך גילה דעתו שהפקיע שיעבודו אדרבה גילה דעתו שיש לו רשות עליו להפר נדרו עכ"ל דעתו לומר שאף על פי שהיה גורס יצא לחירות בלא וי"ו הו"ל לפרש מפני קושיא זו דחדא קתני עבד שנדר והפר לו רבו ואח"כ יצא העבד לחירות משלים נזירותו. ונראה שטעמו של הרמב"ם שאע"פ שבמה שהוא מיפר נדרו נראה שיש לו רשות עליו מ"מ כיון שהיה לו רשות עליו לכופו ולא כפאו גילה דעתו שהפקיע שיעבודו דהפריה לגבי כפיה הפקעת שיעבוד הוא: ומ"ש שיש נדרים שהרב יכול לכוף לעבד לעבור עליהם נתבאר בסימן רל"ד: ומ"ש ומכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון וכו' עד אע"פ שעדיין לא כתב ג"ז מדברי הרמב"ם שם: כתב בשטר עשיתי פלוני עבדי ב"ח וכו' דפרק השולח (שם) ת"ר עשיתי פלוני עבדי ב"ח עשוי ב"ח הרי הוא ב"ח הרי הוא ב"ח אעשנו ב"ח ר' אומר קנה וחכמים אומרים לא קנה אמר רבי יוחנן וכולן בשטר ופי' רש"י וכולן בשטר האי האומר דקתני כותב הוא שכתב לו א' מן הלשונות הללו ומסר לו אבל באמירה בעלמא לא הוי ב"ח: ומ"ש בשם הרמ"ה דוקא אמר אעשנו אבל אם כתב יהא ב"ח קנה וכו' פשוט הוא: ומ"ש אבל אם אמר על פה עשיתי לפלוני עבדי ב"ח וכו' אינו כלום ויכול. לחזור במימרא דרבי יוחנן שכתבתי בסמוך וכתב הר"ן וכ"ת אמאי לא מהני ע"פ משום הודאת בעל דין וי"ל דכי אמרו בדרך הודאה ה"נ אבל הכא בבא לשחררו עכשו בלשונות אלו עסקי משום דלא הוי לישראל מעליא לשחררו בו לכתחלה אמר דלא מהני אפילו לענין מעשה ידיו אלא בשטר ומיהו בשטר הוי משוחרר גמור: ומ"ש בשם הרמ"ה וה"מ בבריא אבל ש"מ שאומר אחד מכל אלו הלשונות וכו' זכה מיד בגופו וכו' טעמא דמסתברא הוא דכיון דדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו הו"ל כאילו כתב לו שטר וכ"כ ג"כ רש"י שם: ומ"ש וצריך גט שחרור וכו' נראה דבשעמד הש"מ מיירי דאי בשמת גט שחרור ל"ל: ב"ה צריך להעביר הקולמוס על תיבות אלו וצריך לכתוב במקומו הא אמרן דהוי כאילו כתב לו שטר: (ומאן כתוב ליה בתר מית רבו) והכי דייק נמי לישראל דואינו יכול לשעבד דנקט דבשעמד הש"מ מיירי ואף ע"ג דקי"ל דשכיב מרע שעמד חוזר במתנתו אינו יכול לחזור בשחרור העבד כמו שיתבאר בסימן זה: ב"ה ומ"מ בכיון שעמד צריך גט שחרור: ומ"ש עוד ואפי' בבריא אם אמרו בדרך הודאה גמורה מהני וכו' זה פשוט וכתבתי כן בסמוך בשם הר"ן ז"ל: ומ"ש רבינו וזהו כדברי הרמב"ם שכתבתי למעלה כלומר שכתב מכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון וכו' שאינו יכול לחזור וכו'. ואני אומר דלא דמיא לההיא דהרמב"ם דההיא לא מטעם הודאה היא אלא משום דבההוא דיבורא מפקא שעבודה אבל הכא לא מטעם ההוא דיבורא גופיה אתיא להו הא אמר רבי יוחנן וכולן בשטר אלא משום דאמר בדרך הודאה אתיא לה: האומר עשיתי פלוני עבדי ב"ח והוא אמר לא עשאתי ב"ח חיישינן שמא זיכה לו וכו' בפרק השולח (שם): ומ"ש בשם הרמ"ה הוא משום דדייק דקאמר חיישינן כלומר חששא בעלמא הוא ונהי דמהניא לאפקועי ממונא מ"מ לא מהניא לאפקועי איסורא וכך הוא דעת הר"ן שכתב הא דהכא מדין הודאה מהני והרי הוא ישראל גמור וחייב

במצות ומיהו לא שרי בב"ח בלא גט שחרור דומיא דעבד שנשא אשה בפני רבו ע"כ לשונו אבל התוספות והרא"ש מפרשים האי חיישינן כמו ודאי כדאשכחן בתלמודא חיישינן שהן מתפרשים בלשון ודאי: ואם אמר כתבתי גט שחרור ונתתי לו והעבד אומר לא נתנו לי וכו' בפרק השולח (שם) ודברי רבינו אינם מדוקדקים שכתב תחלה הודאת בעל דין דעבד כמאה עדים דמי ואילו היה כתוב כן בגמרא לא הוי אתיא שפיר מ"ש הרמ"ה אלא דהדרי תרווייהו שהרב אומר לא נתתיו וכו' אבל בגמרא לא אמרו אלא הודאת בעל הדין כמאה עדים דמי ומפרש הרמ"ה דקאי לתרווייהו שאם בא אחד מהם לחזור מדבריו אינו יכול דאי בשעומדים בדיבורם לא איצטריך לאשמועינן ואף על פי שדינא של הרמ"ה במ"ש שאם בא אחד מהם לחזור מדבריו אינו יכול הוא אמת מה שאמר דאי בששניהם עומדים בדיבורם לא איצטריך לאשמועינן אני אומר דאיצטריך לאשמועינן למיסר לעבד בב"ח: האמר תנו שטר שחרור זה לעבדי אם רצה לחזור בו לא יחזור וכו' משנה בסוף פ"ק דגיטין (דף יא:): פלוגתא דרבי מאיר ורבנן והלכה כרבנן דאמרי הכי: ומ"ש בשם הר"י טעמו משום דהתם בסמוך (יג.) תנן האומר תנו גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי לא יתנו לאחר מיתה משום דאין גט לאחר מיתה אלמא לא נפיק לחירות עד דמטא גיטא לידיה: ומ"ש ואף לפי דבריו איכא למימר דוקא כשאמר תן לו אבל אמר זכה לו יצא מיד לחירות דברים של טעם הם וכ"ש מאחר שהרמב"ם כתב כן דמכיון דסבר כהר"י באומר תנו אית לן למימר דבאומר זכו נמי לא פליגי אהדדי ועוד דבהדיא אמרינן בגמרא חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר וכתבתי בסמוך אלא דבמזכה לו על ידי אחר יוצא הוא לחירות אע"ג דלא מטא גיטא לידיה: ומ"ש בשם ר"ת דבתן לו נמי אם נתן האדון הגט מידו ליד השליח הוי כזכה וכו' כ"כ התוס' על ההוא מתניתין דלא יתנו לאחר מיתה אי גרסינן תן גט זה אתיא מתניתין כר"מ דוקא א"נ אפי' כרבנן וכגון שאינו מוסרו מיד ליד אלא מראהו ומצוה ליתנו והוא לא נטלה עד אחר מיתה אי נמי נטלו לאלתר ואפי"ה לא זכה העבד ונאמר דלא אמרינן תן כזכי אלא כשמוסר לשליח מיד ליד אבל ר"ת אומר דל"ג כלל זה כלומר משום דהוי משמע שמסרו לידם ורש"י כתב דגרסינן תנו ול"ג תן שלא מסרה לשליח בחייו לפיכך לא נחלקו חכמים בדבר לומר שמעשה ראשונה זכה לו השליח לעבד להיות משוחרר והרשב"א והרא"ש והר"ן תמהו על דברי הר"י והעלו כדברי רש"י ור"ת: מי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישתעבדו בה יורשים וכו' בפי השולח (מ:): כי אתא רב דימי א"ר יוחנן פלונית שפחתי אל ישתעבדו בה לאחר מותו כופין את היורשים וכותבין לה גט שחרור אמרו לפניו ר' אמי ורבי אסי רבי אי אתה מודה שבניה עבדים ופירש"י אי אתה מודה דאל ישתעבדו אינו לשון שחרור ולא לשון הפקר אלא לא יטריחו בעבודתה אבל ולדות היוצאים ממנה מעכשיו עבדים הם ואמאי כופין לשחררה ויפסידו ולדות מכאן ולהבא שלא צוה אביהם כן: ומ"ש רבינו שלא יטריחו במלאכות כבודות כ"כ הרא"ש שם והר"ן כתב משום מצוה לקיים דברי המת אסור להשתעבד בה ומעשה ידיה לא פקע בהכי: ומ"ש יעשו לה קורת רוח כופין את היורשים ועושים לה קורת רוח ג"ז שם מימרא דרבי יוחנן ודברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות עבדים כדברי הר"י: כתב הרמ"ה אמר אל ישתעבדו יורשים לא מצי כייפי לה למעבד עבידתא כלל וכו': ש"מ שכתב כל נכסיו לעבדו ועמד חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד וכו' מימרא בפ"ק דגיטין [ט.]: אסור לאדם

שישחרר עבדו והמשחררו עובר בעשה בפי שלשה שאכלו [מז.] ובפי השולח [לח:] מימרא דרבי הודה ועשה היינו קרא דלעולם בהם תעבודו: ומ"ש אבל לצורך מצוה וכו' שרי ג"ז שם וכתב הר"ן בהשולח משמע דלאו עשה גמור הוא דא"כ היכי דחיא ליה משום מצוה די' בב"ה ויש מתרצים שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא משום שלא יתן להם מתנת חנם כענין שכתוב בעובדי כוכבים לא תחנם וכיון דאיכא מצוה לאו משום חנינה דידהו קא עביד אלא לצורך עצמו והו"ל כנותן דמי עצמו עכ"ל ובגמרא פרק ג' שאכלו פריך על הא דאמרינן דלהשלים י' בב"ה מותר לשחררו מצוה הבא בעבירה הוא ומשני מצוה דרבים שאני: ומ"ש וכן שפחה שנוהגין בה מנהג הפקר וכו' בפרק השולח [שם:] פלוגתא דאביי ורבינא ופסקו הרי"ף והרא"ש כרבינא דאמר הכי וכ"פ הרמב"ם בסוף הל' עבדים: ומ"ש ואצ"ל חציה שפחה וחציה ב"ח שנוהגין בה מנהג הפקר וכו' ולא עוד אלא שכופין את רבה לשחררה גם זה שם: המוכר עבדו לעכו"ם או לגר תושב יצא לחירות עכו"ם משנה בפרק השולח [מג:] וגר תושב בעיא דאיפשיטא מברייתא [מד.] ופירש רש"י במתניתין יצא לחירות אם ברח מן העכו"ם או שקנסוהו ב"ד לפדותו כדאמרינן לקמן כשיפדנו לא ישתעבד לו וקנס חכמים הוא הואיל והפקיעו מן המצות: ומ"ש ואם אינו יכול לברוח קונסין האדון לפדותו אפי' עד י' מכדי דמיו מימרא דרבי"ל שם: ומ"ש ולכתוב לו גט שחרור וכו' שם (מג.) ת"ר המוכר עבדו לעכו"ם יצא לחירות וצריך גט שחרור מרבו ראשון: ומ"ש ואם מת קודם שפדאו אין קונסין בנו אחריו לפדותו שם בעיא דאיפשיטא (מד.): ומ"ש בשם הרי"ף כ"כ שם בשם הגאון וכ"כ הרמב"ם בה' עבדים: ומ"ש בשם הרא"ש שם פ' השולח: לוח עליו מעות מעכו"ם לזמן וכו' שם (מג.) ת"ר לוח מן העכו"ם כיון שעשה לו עכו"ם נימוסו יצא לחירות מאי נימוסו אמר רב ששת זמן ופי' רש"י זמן אם לא פרעתיך יהא חלוט לך ואקשינן עליה מדתניא האריסין וכו' ועכו"ם שמשכן שדהו לישראל אף ע"פ שעשה לו נימוסו פטורה מן המעשר. ומשני ל"ק הא דמטא זמניה הא דלא מטא זמניה ומקשינן אלא גבי עבד דמטא זמניה צריכא למימר ומשני אלא אידי ואידי דלא מטא זימניה ול"ק הא לגופא הא לפירא ואב"א בשלוח ע"מ למשכנו ולא משכנו ופי' רש"י הא לגופא גבי עבד דקבע בו זמן לגופו שאם לא יתן עד אותו זמן יהא גופו חלוט לעכו"ם ומעכשיו היה משתעבד בו וכיון דזלזל בתקנתא דרבנן דאסרו למכור עבד לעכו"ם קנסוהו ואע"ג דלא מטא זימניה. וז"ל הרמב"ם בפ"ז מה' עבדים לוח על עבדו מן העכו"ם אם קבע לו זמן וא"ל אם הגיע זמן פלוני ולא אשלם לך תקנה גוף עבד זה ה"ז יצא לחירות מיד ואם א"ל תקנה מעשה ידיו לא יצא לחירות עד כאן ואמאי דמשני בשלוח על מנת למשכנו ולא משכנו פירש רש"י דהכי קאמר לעולם כדמטא זימניה ואיצטריך לאשמועינן היכא דעדיין לא משכנו דאף על פי כן יצא לחירות הואיל ובידו למשכנו הוא. והרמב"ם השמיט דין זה ונראה שטעמו מפני שהוא מפרש דהאי שינוייה קאי למאי דאמר הא לגופא הא לפירא כלומר עבד ודאי מיירי במשכנו לגופא כלומר להיות הגוף קנוי לו וכדפרישית אבל שדה מיירי בשלוח משכנו אלא לפירות ואי בעית אימא דשדה נמי מיירי במשכנו לגופו וה"ט דפטור משום דלוח עליו למשכנו ולא משכנו עדיין ולפ"ז לא נפקא לן מידי מהאי שינוייה לגבי עבד: גבאו עכו"ם בחובו או שקם עליו אנס ופדה א"ע לא יצא לחירות (מד.) ת"ר גבאו בחובו או שלקחו סקריקון לא יצא

לחירות ופי' רש"י טעמא דגבאו בחובו משום דהא דיוצא לחירות קנסא הוא משום מכירה וזה לא מכר מדעתו אלא שלא לרצונו גבאו אמאי נקנסיה ובלקחו סקריקון פי' בשעה שישראל מופקרים להריגה ואמר לעכו"ם שא קרקע זו או עבד זה והניחני לא יצא לחירות דאונס הוא וליכא למקנסיה: מכרו לעבד המלך שרגילין ליקח בהמות ועבדים וכו' שם אמר רב המוכר עבדו לפרהנג עכו"ם יצא לחירות ומפרש טעמא משום דהוה ליה לפייס ולא פייס ופי' רש"י פרהנג מציק ושם עלילות ומכרו לו בדמי אנפרותו שהעליל עליו היה לו לפייס בדבר אחר ולא פייס ומסרו לו מדעתו והתוס' והרשב"א והרא"ש הקשו דלישנא דמוכר לא משמע הכי ולפיכך פירשו כמ"ש רבינו והטעם שיצא לחירות משום דכיון שאינו לוקחו אלא בדמיו מצוי הוא להתפייס בכל שהו וליקח לו ממקום אחר: מכרו ע"מ שיחזירוהו לו לאחר ל' יום או חוץ ממלאכתו וכו' בכולהו מיבעיא אם יצא לחירות או לא ולא איפשיטי' גם זה שם: ומ"ש ולקולא ולא יצא כן כתב הרא"ש שם. ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ח מהלכות עבדים אבל הראב"ד השיג עליו וכתב אין תפיסה מועלת אלא במי שחסרו ממון ומה שכלל רבינו כותי בכלל הנך דלא איפשיטו הוא שלא בדקדוק דע"כ לא איבעיא להו בגמרא אלא בזמנם שהיו מוחזקים כישראל קצת אבל האידנא דעשאו כעכו"ם לכל דבריהם כדאיתא בריש חולין (דף ו.) המוכר לכותי דינו ודאי כמוכר לעכו"ם וכ"כ הר"ן וכ"פ הרמב"ם בפ"ח מה"ע: עבד שהפיל עצמו ליד עכו"ם וכו' ג"ז שם שלח רבי אמי מיני אמי בר נתן תורה יוצאת לכל ישראל עבד שהפיל עצמו לגייסות ואין רבו יכול להן ציאו לא בדיני ישראל ולא בדיני האומות מותר ליטול את דמיו וכותב ומעלה בערכאות שלהם מפני שהוא כמציל מידם ופירש"י ומעלהו בערכאות שלהם. לחתמו אף ע"פ שחשיבות הוא להם והתוס' פירשו דאע"ג דנראה כמקום המקח שרי. ומ"ש רבינו שנשבה ואין רוצין לתת לפדותו כ"כ שם הרא"ש וז"ל יראה דנשאלה שאלה זו בב"ה על מעשה שאירע וה"ה אם לא הפיל עצמו לגייסות אלא ששבוהו דכיון דאין יכול להציל מידם בשום ענין למה לא יטול דמים: המוכר עבדו לחבירו לקנס וכו' שם (מב:) בעיא דלא איפשיטא: המוכר עבדו לח"ל יצא לחירות משנה שם (מג:). ומ"ש וכופין את רבו השני שקנאו שצריך לכתוב לו גט שחרור וכו' ברייתא שם (מד:). ומפרש בגמרא טעמא דקנסי' ללוקח ולא למוכר משום דהיכא דאיכא איסורא התם קנסי' והכא עבד ביד הלוקח הוא: ומ"ש בשם הרמ"ה אפילו עדיין לא נתן הדמים אלא קנאו במשיכה וכו' טעמו משום דאמרינן היכא דאיכא איסורא קנסינן וכיון שכבר קנאו לוקח איסורא בידיה הוא וליה קנסינן והדמים חוב הוא עליו וחייב לשלם: ומ"ש ואפילו אם יאמר איני רוצה להוציאו לח"ל אישתעבד בו בא"י אין שומעין לו וכו' כ"כ התוספות והרא"ש שם ולמדו כן מדקשיא להו אמאי דתניא המוכר עבדו לח"ל יצא לחירות ה"ד אי אזיל מנפשיה איבד את זכותו והוצרך לתרץ דמיד כשמכרו קנסינן ליה פן ישדלנו לוקח בדברים לילך אחריו: המוכר עבדו לסוריא או לעכו דינו כמוכרו לח"ל ברייתא גיטין (ח.) בעיא דאיפשיטא. ומ"ש ודין זה נוהג אפילו האידנא כ"כ הרמב"ם אצל העבד האומר לעלות לא"י דבסמוך ולא ידעתי למה כתבו רבינו בשינוי מקום: בן ח"ל שנשא אשה בארץ ודעתו לחזור והכניסה לו עבדים מיבעיא וכו' ולא איפשיטא בפרק השולח (מד:): עבד שיצא אחר רבו לסוריא ומכרו שם אם כשיצא הרב היה דעתו לחזור לא"י וכו' ואם לא היה דעת הרב לחזור איבד העבד זכותו כו' מימרא

וברייתא שסהעבד שאומר לעלות לא"י כופין את רבו לעלות עמו וכו' בסוף כתובות (קי:) תנן הכל מעלין לא"י ואין הכל מוציאין ובגמרא הכל מעלין לאיתויי עבדים ואף ע"פ שרש"י פירש' בע"ע הרמב"ם פ"ח מהלכות עבדים כתבה לענין עבד כנעני וכמ"ש רבינו וכן כתב הר"ן בשם הראב"ד אף ע"פ שהוא ז"ל נראין בעיניו דברי רש"י ז"ל: כתב הרמב"ם דין זה נוהג בכל זמן אפי' בזמנ"ז שהארץ ביד העכו"ם: עבד שברח מאדונו מח"ל לא"י אין להחזירו לאדונו לח"ל בפרק השולח (מה.) (ההוא עבדא דערק מח"ל לארץ אזל מריה אבתריה אתא לקמיה דר' אמי א"ל נכתוב לך שטרא אדמיה וכתוב ליה גיטא דחירותא ואי לא מפקינא ליה מדרי' אחי בר יאשיה דאמר לא תסגיר עבד אל אדונו בעבד שברח מח"ל לארץ הכתוב מדבר: ומ"ש אם ימצא למי שימכרנו שם ימכרנו לו כן כתב הרא"ש שם והכי איתא בסוף כתובות (שם): ומ"ש ואפי' אם יאמר אשתעבד בו שמה אין שומעין לו וכו'. וכן כתב הרא"ש שם וכבר כתבתי שכן כתבו התוס' ושלמדו כן מהברייתא והר"ן כתב ואי לא מפקענא ליה מינך לאו דוקא הפקעה גמורה דאם רצה להשתעבד בו בא"י רשאי אלא לומר דלא יהיב ליה רשות להשיבו לחוץ לארץ וממילא הוי כמופקע לפי שהוא לא ירצה להתעכב בארץ ואף למכרו שם לא ימצא אלא בפחות מדמיו כיון שהכל יודעים שאינו רשאי להוציאו לפיכך השיאו עצה דלכתוב ליה שטרא אדמיה ולכתוב ליה גיטא דחירותא אבל הרמב"ם כתב בפ"ח מהלכות עבדים ואם לא רצה האדון לשחררו מפקיעים ב"ד שיעבודו מעליו וילך לו ע"כ משמע ליה מילתא כפשטא דלא תסגיר עבד אל אדונו היינו שאין מחזירין אותו לעבדות אפי' לא"י ומ"מ צ"ל שאין כופין את רבו לכתוב לו גט שיחרור דא"כ אמאי א"ל דליכתוב ליה שטרא אדמיה והיינו טעמא משום דקרא לא קאמר אלא לא תסגיר כלומר אל תחזירנו לעבדות ומיהו צריך גט שיחרור ואין כופין את רבו לכתוב לו עכ"ל ולפ"ז דהא דאמרינן בסוף כתובות דעבד שברח מח"ל לארץ אמרינן ליה זבניה הכא וזיל דל"ג ליה הרמב"ם ואי גריס ליה מפרש כמו שפ"י ר"ת דהאי זבניה לאו מכירה ממש לאחרים אלא לעצמו שיכתוב שטר על דמיו: נראה שכל הדברים האמורים בסימן זה לענין מוכר עבדו לעכו"ם או לח"ל בעבד שמל וטבל לשם עבדות הני אמורים שכך הם סתם עבדים שבתלמוד וכ"כ רש"י והתוס' בריש קידושין [ו: וע"ש] טעמא דמוכר עבדו לעכו"ם יצא לחירות משום דמפקע ליה ממצות וכ"כ עוד התוס' בהשולח [מג.]. גבי לוח עליו מן העכו"ם וכן בדברי הראב"ד שהביא הר"ן בסוף כתובות אצל הכל מעלין לא"י אפי' עבדים מפורש דבעבדים שמלו וטבלו עסקינן: טופס גט שיחרור כתב ר"י בנתיב כ"ג ח"ד: ולשון מכירה דעבד במישרים נתיב י"ג והוא בפי' המגרש: כתב ר"י במישרים נתיב י"ג מעוכב גט שיחרור כלומר שהוא משוחרר אבל חסר לו הגט שלא הגיע עדיין לידו או מאותם שצריך לכפות לרב ולכתוב לו גט ועדיין לא כפוהו נראה מדברי רש"י שאסור בשפחה אבל התוס' כתבו דמותר בשפחה: דיני משחרר עבדו על תנאי בתשובת הרא"ש כלל מ"ה סימן כ"ח:

בית חדש מצות עשה על הרב וכו' כ"כ הרמב"ם והסמ"ג בה' מילה ומ"ש עבר הרב וכו' כ"כ הרמב"ם שם ובפ"ק דקידושין גבי בנו קאמרינן היכא דלא מהליה אבוח מיחייבי ב"ד למימהליה שנא' ימול לכם כל זכר ולמד משם דה"ה בעבד מצווין ב"ד שלא להניחו ערל דקרא סתמא קאמר ימול לכם כל זכר. ומ"ש ואינם נימולין אלא

ביום משנה בפ"ב דמגילה ומדברי הרמב"ם שם משמע דלעולם אין מלין אלא ביום אף לאותן הנימולין ליום אחד ואע"ג דמקרא דוביום הח' ימול ילפינן ביום ולא בלילה לא חילקו חכמים בין מילה למילה אם לא במה שפ"י הכתוב בפירוש א"נ מהקישא דימול ימול נפקא לן דאף בנימול ליום א' אין מלין אלא ביום וצ"ע במילה דעבדים אי בעינן ג' לדעת רבינו כמו במילת גרים והרמב"ם בפ"ג מה' א"ב לא כתב דבעינן ג' לא במילת גרים ולא במילת עבדים אבל רבינו דכתב גבי מילת גרים דבעינן ג' וכאן במילת עבדים לא כתב דבעינן ג' לא ידעתי טעמו ובטבילה נמי הרמב"ם ז"ל כתב שם דבין בטבילת גרים ובין בטבילת עבדים בעינן ג' וכ"כ הסמ"ג לאוין קי"ו ורבינו לא כתב דבעינן ג' בטבילת עבדים אבל בטבילת גרים כתב דבעינן ג' וקשה דמ"ש ואפשר דס"ל לרבינו כיון דבטבילת הגר מודיעין אותו מקצת מצות כדתניא פרק החולץ (דף מ"ז) ולקבלת מצות בעינן ב"ד של ג' וכדכתבו התוס' סוף דף מ"ה בד"ה מי לא טבלה וכ"כ הרא"ש לחד פירושא לפיכך בעינן ג' בטבילת גר אבל בטבילת עבד דא"צ להודיעו אותו מקצת מצות לא בעינן ג' והכי משמע מעובדא דמנימין עבדיה דרב אשי (דף מ"ו) דמסריה לרבינא ולרב אחא וכו' דמשמע דלא הוי התם אלא הני תרתי רבנן ונראה דלטבילת שחרור נמי לא בעינן ג' לדעת רבינו והא דקתני התם בברייתא (סוף ד' מ"ז) אחד גר ואחד עבד משוחרר ואסקה רב פפא דלענין טבילה תניא אינו אלא לומר דשניהם שוים בטבילה שצריכין לטבול כשבאים לכלל ישראל אבל לענין קבלה לא הושוו דעבד א"צ לקבל בשעת טבילת שחרור וכפירש"י (דף מ"ח) וממילא משמע דלא בעינן ג' דכיון דלא בעינן קבלה ומדעתו אלא בע"כ משחררו א"כ לא צריך ג' להתנות עמהן דהא תליא ומיהו בטבילת עבדים אע"ג דבעינן קבלה לרב אלפס מ"מ לא בעינן ג' וה"ט דבגר כתיב ביה משפט גזירת הכתוב דבעינן ג' כדאיתא התם (סוף דף מ"ו) אבל בעבדות לא כתיב משפט וקבלה ודאי בעינן שתהיה הטבילה לשם יהדות מדעתו לרב אלפס אבל הודעת מצות לא בעינן כמו בגר אלא מטבילו בסתם לשם יהדות להיות עבד. מיהו במקצת ספרי אלפסי בפר"א דמילה כתוב בפ"י דבטבילת עבדות בעינן ג' וכן הוא בספרי הדפוס שבידנו היום ומשמע לשם דדוקא בטבילת עבדות אבל לא בטבילת שחרור כדפרי' אכן בספרים ישנים ליתא להא באלפסי וברמב"ם שם מבואר דבין בטבילת עבדות בין בטבילת שחרור בעינן ג' ונראה דטעמו דעבד נמי שייך בגירות ועליו נמי כתיב משפט לומר דבעינן ג' אבל דעת רבינו דלא בעינן בדידהו ג' כלל כדפרי' ונראה דנמשך לשיטת רש"י דטבילת עבדות וטבילת שחרור שניהם בעל כרחם לפיכך לא בעינן ג' ומיהו נראה דלכתחלה נכון שתהא הטבילה לעולם בגי' כדברי הרמב"ם וכן מילה בגי' כדברי רבי דגם במילה בעינן משפט: ושניהם יש שנימול לת' וכו' ברייתא פ' רבי אליעזר דמילה (דף קלה) פליגי בה ת"ק ור' אבא והביאו ב"י ופירש"י דתרי קראי כתיבי המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך ולא מפרש ביה לחי ימים וכתוב ובן ח' ימים ימול לכם כל זכר ומסתברא דהאי דמפרש ביה לחי היינו היכא דדמי לישראל מעליא שנולד בביתו של ישראל משקנאו דדומיא דלכם בעינן דכתיב בההוא קרא ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף הלכך לקח שפחה מעוברת וילדה ה"ז מקנת כסף דגוף שלם הוא במעי אמו וקנאו שנימול לחי דדומיא דלכם הוא שנולד ברשותו של ישראל וכו' ורבי אבא ס"ל דכל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לחי שנא' אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה ז'

ימים וגוי' וכתוב וביום השמיני ימול בשר ערלתו והנה מ"ש רבינו כיצד לקח שפחה מעוברת ועוברת עמה וטבלה וכו' ר"ל דבהא אפי' לרבי אבא נימול לחי דכיון דטבלה ואח"כ ילדה אמו טמאה לידה דאילו לרבנן אפילו לא טבלה נימול לחי כיון שלקחה עם עוברת: ומ"ש ואם אחד קונה השפחה ואחד קונה העובר וכו' פי' בהא אפי' לרבנן נימול לאחד אפי' הטבילה ואח"כ ילדה דלאו דומיא דלכם הוא כיון דאין לבעל העובר חלק באמו כך הוא לפי גירסת רש"י והרי"ף והרא"ש ואצ"ל בלקח שפחה וולדה עמה דילדה קודם שטבלה ודלא כמ"ש התוספות דבלקח זה שפחה וזה עוברת הויא דומיא דלכם ולא נימול לאחד אלא בלקח שפחה וולדה עמה וכגירסת השאילתות דליתא ותדע דהא אסיקנא דאפי' בלקח שפחה לעוברת דיליד בית הוא ודומה במקצת ללכם אפי' נימול לאחד ומשמע דאף בשפחה ישראלית דכבר טבלה קמייירי כדפירש"י וה"ט משום דאין לוחלק באם א"כ כ"ש בלקח זה שפחה וזה עובר דמקנת כסף לגמרי הוא דנימול לאחד: ומ"ש אפי' טבלה קודם שתלד לאו דוקא דה"ה אפי' טבלה קודם שנתעברה כגון בשפחה דישראל דכיון דהטעם הוא דלאו דומיא דלכם הוא הואיל שאין לו חלק באם א"כ אין חילוק גם הרמב"ם בפ"א מה' מילה אע"ג דגורס כשאילתות פסק כפירש"י דבלקח זה שפחה וזה עוברת נימול לאחד שהרי בלקח שפחה ועוברת עמה דנימול לחי כתב דאע"פ שלקח העובר בפני עצמו והרי העובר עצמו מקנת כסף הואיל וקנה אמו קודם שתלד נימול לחי עכ"ל אלמא דוקא דקנה אמו הא לאו הכי נימול לאחד וכן עיקר ולכן אין להחמיר בזה שלא למולו עד ח' ודעת התוספות בזה דחוייה מקמי כל הפוסקים עוד כתב הרמב"ם שם וז"ל לקח שפחה לעוברת או שלקח ע"מ שלא להטבילה לשם עבדות אף על פי שנולד ברשותו נימול ביום שנולד שהרי הנוולד הזה כאילו הוא מקנת כסף לבדו וכאילו היום קנהו שאין אמו בכלל שפחות ישראל כדי שיהיה הבן יליד בית ואם טבלה אמו אחר שילדה ה"ז נימול לחי וכתב עוד כשם שמילת בנים דוחה שבת כך מילת העבדים שהן נימולין לחי דוחה שבת אם חל ח' שלהן בשבת חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד דדילמא מקמי הכי הוה זמנייהו כרבי חמא וכך הם דברי רבינו ומ"ש ואין נימול לאחד אלא בלוקח זה שפחה וזה עוברת כלומר ואצ"ל בלוקח שפחה לעוברת כמו שנתבאר. ומ"ש או בלוקח שפחה ע"מ שלא להטבילה כבר נתבאר דהיינו אוקימתא דרב משרשיא: ודע שהרמב"ן לענין מילה בחי' פסק בפ"א מהלכות מילה כת"ק אלא דגבי לקח שפחה ע"מ שלא להטבילה כתב ואם טבלה אמו אחר שילדה הזו נימול לחי ונראה שלמד כן מדאמרינן ות"ק ל"ש ליה בין הטבילה ואחר כך ילדה בין ילדה ואח"כ הטבילה נימול לשמנה ולאוקימתא דרב משרשיא היינו טעמא דנימול ליום אי' לפי שלקחה ע"מ שלא להטבילה כלומר ולא טבלה אבל אם טבלה כיון דיליד בית הוא נימול לחי: וכתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר כשם שמילת הבנים דוחה את השבת כך מילת העבדים שהם נימולים לחי דוחה את השבת אם חל ח' שלהם בשבת חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע"פ שנימול לחי אינו דוחה את השבת וכתב עליו הראב"ד לא ידעתי מהו זה ההפרש ואולי מפני שהוא מסופק אם הלכה כרבי חמא דמפליג בטבילה ולענין מידחי שבת לחומרא ולא דאי וא"כ במקנת כסף שנימול לחי נמי איכא לספוקי כי האי עכ"ל דעתו לומר דלרבי חמא מקנת כסף דנימול לשמנה היינו בטבלה ואח"כ ילדה אבל ילדה ואח"כ טבלה נימול לא' ואע"ג דלענין מילה בחי' לא

חילק הרמב"ם בין ילדה ואח"כ טבלה לטבלה ואח"כ ילדה לענין חילול שבת הו"ל לחלק דילדה ואח"כ טבלה אינו דוחה שבת כמ"ש ביליד בית שטבלה אמו אחר שילדה ובאמת שאם דעת הרמב"ם היתה דמספקא ליה אי הלכתא כת"ק אי כרב חמא הקשה שפיר וכמ"ש הר"ן שספק זה עצום מאד אבל לע"ד נראה שדעתו ז"ל היתה לפסיק כת"ק ומ"ש חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע"פ שנימול לחי אינו דוחה את השבת הוא משום דמאי דאמרין לת"ק דל"ש ליה בין ילדה ואח"כ הטבילה להטבילה ואח"כ ילדה הא ודאי פשיטא דקאי למקנת כסף הנימול לחי כיון שהוא מוזכר בברייתא אבל מספקא ליה אי קאי נמי ליליד בית הנימול לחי או דילמא לא קאי כיון שאינו מוזכר בברייתא ולפיכך פסק לחומרא ועי"ל שהרמב"ם מפרש דאוקימתא דרב משרשיא כיון שלקח ע"מ שלא להטבילה אע"פ שטבלה אחר שילדה כיון שלא טבלה קודם לידה מהני תנאה דלקחה ע"מ שלא להטבילה לשלא יהיה נימול לחי ורבי ירמיה דלא אוקמה הכי ס"ל דאפ"ה מהני טבילה דאחר לידה ונימול לחי ומשום דמספקא ליה אי קאי כרבי ירמיה או כרב משרשיא פסק לחומרא: ודע שיש ט"ס בספרי רבי שכתוב בהם גבי יליד בית לרבנן דלא משכחת יליד בית שנימול לחי אלא בלוקח שפחה לעוברת וכו' וצ"ל דלא משכחת יליד בית שנימול לא' וזה ברור: הלוקח עבד גדול מן העכו"ם חייב למולו וכו' בס"פ החולץ (מח:): ת"ר מקיימין עבדים שאינם מולים דברי רבי ישמעאל ר"ע אומר אין מקיימין א"ל ר' ישמעאל הרי הוא אומר וינפש בן אמתך א"ל בלוקח עבד בין השמשות ולא הספיק למולו הכתוב מדבר. ומ"ש עבד גדול כ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מילה וכתבו התוס' והרא"ש דטעמא דאין מקיימין עבדים שאינם מולין לפי שצוה הקב"ה לאברהם למול עבדיו: ומ"ש ואם כשקנאו התנה עמו ע"מ שלא למולו מותר לקיימו שם אמר ריב"ל הלוקח עבד מן העכו"ם ולא רצה למול מגלגל עמו עד י"ב חדש לא מלחוזר ומוכרו לעכו"ם אמרו רבנן קמיה דרב כפא כמאן דלא כר"ע דאי כר"ע הא אמר אין מקיימין א"ל רב פפא אפי' תימא ר"ע ה"מ היכא דלא פסקה למילתיה אבל היכא דפסקה למילתיה פסקה: ומ"ש והא דאסור לקיימו בשקנאו סתם דוקא כשלא נתרצה מעולם להתגייר וכו' שם אהא דאמרין ה"מ היכא דלא פסק למילתיה וכו' פירש"י ה"מ דאין מקיים היכא דלא קבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו אבל היכא דפסק למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואח"כ חזר בו מגלגלים שמא יחזור ויתרצה והתוס' והרא"ש כתבו שרבינו האי פירש בהיפך ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה שלא אמר בפירוש שאינו רוצה למול אלא נתרצה למול ודוחה מיום אל יום דשהויי מצוה לא משהינן אבל היכא דפסק למילתיה שלא למול אינו מחויב למולו בע"כ ומגלגל עמו י"ב חדש אולי יתרצה וכתבו התוס' שכן נראה לר"י ודע שרש"י פירש עוד פירוש אחר ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה. שמקיימו התם אבל היכא דפסק דאמר הריני מגלגל עמך י"ב חדש ואם לא תמול אמכור אותך מותר דהוי גביה כשכיר בעלמא וכתב ר"י שכ"פ הרמ"ה: רצה למול מגלגל עמו עד י"ב חדש לא מל חוזר ומוכרו לעכו"ם אמרו רבנן קמיה דרב פפא כמאן דלא כר"ע א"ל רב פפא אפי' תימא ר"ע ה"מ היכא דלא פסק למילתיה אבל היכא דפסק למילתיה פסקא ופירש"י ה"מ דאין מקיים היכא דלא קיבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו אבל היכא דפסק למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואח"כ חזר בו מגלגלים

שמא יחזור ויתרצה לשון מורי ל"א ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסקא למילתא שמקיימו סתם אבל היכא דפסקא דאמר הריני מגלגל עמך י"ב חדש ואם לא תימול אמכור אותך מותר דהוה גביה כשכיר בעלמא עכ"ל. וקשיא ל"א מאי איריא י"ב חדש אפי" טובא כיון דהתנה וכדשלח רבין ויש לומר דרבין בדאתני בשעת לקיחתו והכא איירי בקנאו בסתם ולאח"כ א"ל הריני מגלגל עמך והלכך י"ב חדש אין טפי לא וז"ש רבינו בההיא דרבין ואם כשקנאו התנה עמו וכו' וכאן בדריב"ל אמר והא דאסור לקיימו כשקנאו סתם וכו' ונראה גם כן שלכן כתב רש"י בלשון ראשון אבל היכא דפסקא למילתא בשעת לקיחתו וכו' ולא כתב כך בלשון אחרון והיינו משום דללשון ראשון אפי" פסקיה למילתיה בשעת לקיחתו מגלגל עמו י"ב חדש טפי לא אבל ללשון אחרון בשעת לקיחתו אפילו טובא נמי כדפרישית ומיהו ללשון ראשון ודאי דשלא בשעת לקיחתו נמי מגלגל עמו י"ב חדש וכדמשמע ממ"ש תחלה ה"מ דאין מקיים דלא קיבל מעולם וכו' דמשמע אבל אם קיבל מעולם להתגייר אפי" שלא בשעת לקיחתו נמי מגלגל עמו י"ב חדש והא דנקט בשעת לקיחתו אינו אלא לפרש דללשון זה אפי" בשעת לקיחתו י"ב חדש אין טפי לא כדפרישית וכך נראה מדברי רבינו שכתב לשון ראשון והשמיט ממנו בשעת לקיחתו ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו לשון אחרון דרש"י הלא הרא"ש הביא שניהם ואפשר כיון דר"ה מפרש הא דפסקא למילתיה לענין שנתרצה למולו כלשון ראשון אלא שחולקין בדין גם התוספות בשם ר"ח פירש כן אלא שפי" דה"מ אדריב"ל קאי ולענין הדין תופס כלשון ראשון דרש"י א"כ כולם חולקין על לשון אחרון ולכך לא הביאו אבל הר"ר ירוחם בנתיב כ"ג בסופו הביאו עוד הביא פי' אחר בשם קצת מפרשים והרמ"ה ע"ש ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא אין היתר לקיימו אפי" יום אחד אלא א"כ בהתנה עמו בשעת לקיחתו שלא למולו ואז לכולי עלמא מותר לקיימו לעולם והוא ערל ובזמן הזה א"צ להתנות כדכתב המרדכי וכ"כ הר"ר ירוחם: ואם מלו והטבילו בעל כרחו לשם עבדות לרש"י דינו כעבד וכו' בפרק החולץ כתב רש"י כל טבילות עבדים בעל כרחו הוא וכו' מבואר מפירושו דלכ"ע טבילת עבדים בעל כרחו ולא נחלקו רבנן ורשב"א אלא בטבילת חירות ולמסקנא הכל מודים דאף טבילת חירות בע"כ ולפי"ז הא דתניא הלוקח עבד מן העכו"ם צריך לקבל אינו אלא היכא שהטבילו לשם עבדות ואחר כך מיד רוצה להטבילו לשם חירות דכיון דלא נהג במצות אינו יכול להטבילו לשום חירות בע"כ כך פי' הרא"ש לרש"י וכדברי רבי. ומ"ש ולרב אלפס אין עליו תורת עבד וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל מתוך דברי רב אלפס משמע שטבילת עבדות לרבנן שיהיה מדעתו ובקבלה עכ"ל ונראה דסברתו כיון שכתב רב אלפס בסתם דעבד משוחרר א"צ לקבל דכבר קיבל עליו מעיקרא דתניא א' גר וא' לקוח מן העכו"ם צריך לקבל הא לקוח מישראל א"צ לקבל עכ"ל מדלא פי' כלום משמע דה"ק דבלקוח מן העכו"ם וטבלו לשם עבדות צריך לקבל אבל בלקוח מישראל שכבר קבל עליו א"צ לקבל ומימרא דריב"ל דצריך לגלגל עמו י"ב חדש הביא רב אלפס נמי בסתם משמע דלעולם אין מילת וטבילת עבדות בע"כ של עבד א"ק לפי"ז א"כ מעיקרא דמייתי בגמרא ההיא דיפת תואר למידק מינה דפליגי בטבילת שחרור ומאי דיוקא ודילמא בטבילה רבנן נמי מודו דטבילת חירות בע"כ והא דלא הוי תקנתא ליפת תואר להטבילה בע"כ לשם שחרור היינו משום דהיה צריך להטבילה מתחלה לשם עבדות בע"כ ולרבנן דאין טבילת עבדות בע"כ אי

אפשר להגיע לטבילת חירות אבל היכא דהוה טבילת עבדות מדעתה אימא לך דיכול להטבילה לשום חירות אפי' בע"כ. אבל לפירש"י דכל טבילת עבדות בע"כ הן לדברי הכל ניחא דהשתא צ"ל לרבנן דלא הוי תקנתא ליפת תואר להטבילה בע"כ לשם שחרור וצריך לקבל וכך פסק סמ"ק כרש"י דטבילת עבדים בע"כ הן אבל הרמב"ם פסק כהרי"ף דוקא מדעתן וכך נראה מדברי סמ"ג בה' עבדים וכ"כ ה"ר ירוחם סוף נכ"ג שכן נראה עיקר ושכן כתב הרמ"ה וכך פסק בש"ע: כתב רב יהודאי גאון עבד קטן או שוטה מטבילין אותו על דעת ב"ד זה נלמד מדאמר בפ"ק דכתובות (דף י"א) א"ר הונא גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד פי' שהם נעשים לו כאב והרי הוא נעשה עבד ביהדות על ידיהם ומשמע שתפס שיטתו כרב אלפס דאילו לרש"י דמטבילו בע"כ לשם עבדות לא בעי דעת ב"ד כי היכי דלא בעינן דעת עבד גדול מיהו אפשר דס"ל דטבילת עבד בגי' דמקצת גירות הוא ומשפט כתיב ביה ומשי"ה קאמר ע"ד ב"ד שהוא ג' אלא דלפ"ז הו"ל לומר מטבילין אותו בב"ד מאי ע"ד ב"ד והא דפירש"י בהך דרב הונא ע"ד ב"ד ג' יהו בטבילתו וכי' לא היתה דעתו לומר שזה הפירוש ע"ד ב"ד אלא האמת פי' דלא תימא ע"ד ב"ד ושלא בפניהם אלא ג' צריך שיהיו בטבילתו כדין כל טבילת גר וכי' אבל עיקר פי' ע"ד ב"ד אינו אלא שהם נעשים לו אב וכמ"ש רש"י בסוף לשונו ואיכא למידק אמאי לא כתב ר"י גאון בעבד קטן שאם הגדיל יכול למחות כדאמר רב יוסף התם בגר קטן וי"ל דס"ל כרב אלפס דנראה מדבריו דפסק במטבילו ע"ד ב"ד אפי' בגר אינו יכול למחות דא"כ מה כח ב"ד יפה ויתבאר בהלכות גרים בס"ד: תשובה לגאון עבד שמלו רבו וחזר לגיותו וכי' אינו חוזר לעבדותו וכי' פי' לא תימא כיון דחזר לגיותו דין עבד כעכו"ם יש לו וכשחזר ישראל וקנאו לחזור ולהכניסו תחת כנפי השכינה צריך לחזור ולהטבילו לשם עבדות אלא אינו חוזר לעבדות כעכו"ם אלא תורת יהדות נשאר עליו מטבילה ראשונה כגון ישראל מומר שחזר ליהדות דלא בעי טבילה דאינו אלא ישראל ונלקה על חטאת ועבד זה דכוותיה וכן פי' ב"י אבל נ"י בפרק החולץ כתב בישראל מומר שעשה תשובה דטובל הוא מדרבנן משום מעלה ע"כ ולפ"ז אף בעבד שחזר לגיותו צריך לחזור ולקבלו ומהרש"ל כתב והמנהג האידנא לטבול המומרים ושיגלחו את כל שערן מקודם וכן מצאתי וראיתי מורין הלכה למעשה עכ"ל. ועיין במה שכתבתי בהל' גרים בס"ד וכתב עוד בנ"י שם בשם הריטב"א דבד"מ בהקנאות וחיובים בישראל מומר בכולם כישראל הוא נידון ומיהו אם דין המלכות הוא שיהא קונה ומקנה כעכו"ם דינא דמלכותא דינא עכ"ל. וז"ל ב"י אדברי גאון הללו לאו למימרא שאינו רשאי להשתעבד בו דהא ודאי כיון דדינא דמלכותא הוא שיכול למכרו פשיטא דדינא דינא וכי' ומשמע מלשונו דאף בבן תורין נמי קאמר דדינא הכי הוא ואין כן דעת הפוסקים אלא בבן חורין אין גופו קנוי כמו שיתבאר בס"ד ואיכא למידק אדברי גאון דכיון שמכרו לעכו"ם ודאי דאין עליו דין עבד כנעני וכדתנן פ' השולח המוכר עבדו לנכרי יצא ב"ח וי"ל דהתם משום קנסא הואיל ומפקע ליה ממצות ואם כן הכא דחזר לגיותו ליכא למיקנסיה ועדיף מעבד שהפיל עצמו לגייסות דאסיקנא דהתם דמותר ליטול דמיו ואדרבה שפיר עבד דמכרו לעכו"ם ולא יצא ב"ח ולפיכך אם חזר העבד ליהדותו וחזר ישראל וקנאו מעכו"ם דינו כעבד לכל דבריו: הלוקח עבד מן העכו"ם אין הגוף קנוי לו וכי' מימרא דרב חמא בר גוריא. אמר רב בפרק החולץ (סוף דף מ"ה) ומפורש בסוגיא דכשמטבילין

אותו לשם עבדות כדינו קנו ליה גופו לרבו ואפי' יאמר העבד לשם בן חורין אני טובל לא יהא ממשות בדבריו ומ"ש לפיכך צריך להטיל עליו שום עבודה וכו' שם אמר שמואל וצריך לתקפו בחים כי הא דמנימין עבדיה דרב אשי בעא לאטבוליה מסריה לרבינא ולרב אחא בריה דרבא א"ל חזו דמינייכו קא בעינא ליה רמו ליה ארויסא בצואריה וכו' בהדי דדלי רישא אנחי ליה זולטא דטינא ארישי' אמרו ליה זיל אמטי לבי מרך פירשי' צריך שיתקפנו לתת עליו עול מלאכה במים וכו' וכך הם דברי רבינו אבל הרי"ף כתב פי' כדי שתעלה לו טבילה עכ"ל ופי' הרמב"ן דעת הרי"ף לומר צריך הרב לתקפו לעבד במים כדי שתעלה הטבילה מכחו ויהא כמטבילו הוא ולא יהא כטובל לדעת עצמו וכו' ולפי"ז א"צ ליטול עליו עול מלאכה ועד"ז כתב גם הרמב"ם פי"ג מהא"ב ע"ש ורבינא ורב אחא דרמו ליה ארויסא בצואריה לא משום דבעי עול מלאכה דודאי אם היה אפשר להם להיות ידם תקיפה עליו במים כדי שתעלה הטבילה מכחם הוי שפיר אלא שלא היה אפשר להם אלא ע"י ארויסא דטבילת העבד היה מרחוק ממעמדם גם דברי הרא"ש אפשר לפרשם על דרך זה ולפירוש זה זולטא דטינא לא היה צריך אלא לרווחא דמילתא עשו כן להחזיקו עבד בפני הכל שלא יהא לו פתחון פה וכמ"ש נ"י ומביאו ב"י מיהו בסמ"ג לאוין קי"ו כתב וז"ל לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה וישים עליו משוי כשיעלה להראות שהוא תחת שיעבודו ובעשה פי"ז כתב לפיכך צריך לתקפו במים וכשיעלה מן המים ישים עליו דבר א' לומר תביא זה אל ביתי עכ"ל משמע דעול עבודה ממש בעינן וג"כ שיביא אל ביתו כההיא דזולטא דטינא דדוקא הוא ונראה דמפרש דלא קני גופיה בטבילה אלא כשהוא תחת שיעבודו משעת הטבילה עד שיבא אל ביתו שאז קונה לו רשותו ושוב לא יועיל כשיחזור ויטבול ויאמר לשם ב"ח אני טובל עצמי אבל כל זמן שלא קנה לו רשות שלו אם חזר וטבול ויאמר לשם ב"ח אנכי טובל קנה עצמו בן חורין: כתב הר"ר ירוחם בנכ"ג דמי שטבל שפחת חבירו לשם עבדות מחוייב לשלם לו הפחת שהזיקו בידים שעכשיו אינו יכול למוכרה אלא לישראל בדמים קלים וכתב ב"י אבל הרשב"א כתב דמי שפיתה עבדו של חבירו להתגייר פטור דהמשיא עצה פטור בכ"מ ואפילו בנוקי וכו' עכ"ד נראה מדברי ב"י שסברות חלוקות הן ולא משמע הכי אלא הרשב"א לא קאמר אלא במשיא עצה בלבד ובהא גם הרי"י מודה דפטור דלא קאמר הרי"י דחייב אלא במטביל בידים ובהא גם הרשב"א מודה דחייב וכ"כ בנ"י בפרק החולץ שאם ידעו ב"ד שהוא רבו של זה והטבילוהו שלא מדעת רבו חייבים לשלם מאי דהפסידוהו מדינא דגרמי ושכן היה דן רבו של הריטב"א עכ"ל ומביאו ב"י וכך תופס הרב בהג"ה ש"ע דתרוייהו הילכתא נינהו דהרשב"א ודהרי"י: המל את העבדים וכו' ברייתא ס"פ ר"א דמילה ונסחת ספרים שלנו בגמרא הוא למול את העבדים ולהטיף מהם דם ברית שאלמלא דם ברית חקות שמים וארץ לא נתקיימו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתני בא"י כורת הברית וכך הוא נוסחת הרי"ף שם וכ"כ הסמ"ג אבל הרא"ש לא גרס בא"י כורת הברית ולכן כשכתב רבי' נוסח הברכה בתחלה לא סיים בה בא"י כורת הברית ע"פ דעת הרא"ש וכך הוא דעת הרמב"ם פי"ג מה' מילה וכן כשהביא רבינו דעת ב"ה שכתב שהן שתי ברכות וחותרם בא"י כורת הברית דקדק ואמר וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש שהן ב' ברכות כלומר בהא ס"ל כב"ה שהן ב' ברכות אבל לא ס"ל כמותו לחתום בא"י

כורת הברית ולכן בה' גרים ג"כ לא כתב רבינו דחותם בה בא"י כורת הברית דכך הוא דעת הרא"ש והרמב"ם לשם. ונראה שהטעם הוא דלא כרת הוא ית' ברית אלא עם ישראל ולא עם הגרים ולא עם העבדים ותימה גדולה דבש"ע כאן כתב דבעבדים חותם בה בא"י כורת הברית ובה' גרים כתב הברכה בלא חתימה ולענין מעשה נראה כיון דפלוגתא דרבוותא הוא אין לחתום בא"י כורת הברית לא בעבדים ולא בגרים: שאלו מקמי רב יהודאי גאון וכו' נראה דהכי פירושו שהשיב ואמר דמברך שתיים דהמל מברך אקב"ו על המילה כמו בישראל דלא חילקו בברכה שקודם המילה ועוד מברך אקב"ו למול את העבדים דברכה זו מיוחדת לעבדים וכוללה במקום להכניסו בבריתו של אברהם אבינו כלומר שכוללה בתוך ברכת להטיף ממנו דם ברית שמברך במילת העבדים שניתקנה כנגד ברכת להכניסו באבי הבן והוא שאומר לאחר המילה אקב"ו למול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית וכו' וכ"כ התוספות ס"פ ר"א דמילה בד"ה אבי הבן והיינו לומר שגם העבדים נכללין בבריתן של ישראל הוא דם הברית מילה כדי להכניסו בבריתו של א"א. ועוד אפשר לומר שהוא סובר דאף בעבדים אומר ברכת להכניסו בבריתו של א"א וז"ש וצונו למול את העבדים כולל במקום להכניסו בשא"א פי' לא כיש גדולים שברכת למול את העבדים ניתקנה גם כן קודם המילה ואין מברכין עליה לבסוף כלל אלא צריך לאומרה לבסוף וכוללה בברכת להכניסו בשא"א שמברכין לאחר המילה וזה נוסחת אקב"ו להכניסו בשא"א ולמול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית וכו' ואע"פ שבתלמוד לא הזכיר ברכת להכניסו במילת גרים ועבדים י"ל שלא היה צריך לפרש אלא מה שהוסיפו על ברכת להכניסו באבי הבן וכעין שכתב הרא"ש לספרים דלא גרסי בגרים ועבדים המל אומר על המילה דהיינו משום שלא היה צריך לפרש לפי שאין בה שינוי אלא בברכה שהיא במקום אבי הבן עכ"ל ודכוותה איכא לפרש בברכת להכניסו וז"ל הרי"ף בדפוסים ומאן דמהיל גר ועבד נכסי ערוה וניברך על המילה והדר לימהול ובתר דמהיל ליברוך למול את הגרים וכו' אלמא דשתי ברכות הן ברכת על המילה מברך קודם המילה וברכת וצונו למול את הגרים והעבדים ולהטיף מהן דם ברית מברך לאחר המילה ובאלפסי ישן הגי' בברייתא המל אומר אקב"ו למול את העבדים והמברך אומר למול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית גם לגירסא זו ב' ברכות הן אחת קודם המילה ואחת לאחריה אבל הרשב"א בתשובה סי' שכ"ח כתב שגירסת רב אלפס הוא המל אומר למול את העבדים ולהטיף וכו' ולפי גירסא זו ברכה זו מברכין אותה תחלה ואין מברכין עליה לבסוף כלל וכו' וכן יראה מדעת הסמ"ג שאין שם אלא ברכה אחת קודם המילה למול את העבדים ולהטיף וכו' והוא ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ג אלא שנחלקו בחתימתם כמו שכתבתי בסמוך ומדברי הר"ן נראה דלאותן גדולים שאין שם אלא ברכה אחת מברך אותה לאחר המילה ולפניה ולא כלום. ולענין הלכה נראה לברך ב' ברכות א' קודם המילה ואחת לאחר המילה כמ"ש בה"ג ובעל העיטור אלא שאין לחתום בה כדפרישית בסמוך גם הרשב"א בסימן שכ"ח כתב שראה נוהגים במקומו כמ"ש בה"ג וכ"כ בש"ע והכי נקטינן. ונראה דהברכה שמברכין אחר המילה צריך לברך אותה על הכוס והכי משמע לישנא דברייתא לגירסא דמברך שתיים דתני בסיפא והמברך אומר אקב"ו למול וכו' כי היכי דתני ברישא במל בנו והמברך אומר אשר קידש ידיד וכו' ומשמע דכי היכי דהתם בעי כוס הכא נמי בעי כוס. עוד נלפע"ד כיון

דברכה זו כוללת ברכת להכניסו בשא"א דרבו של עבד יברך אותה דעליו מוטל להכניסו בברית ולא דמי למל בנו דמברך אותה אחד העם כדלעיל בסימן רס"ה דשאני התם דכבר בירך האב ברכת להכניסו משא"כ הכא דברכה זו היא במקום ברכת להכניסו ועוד שלפי פי' השני שכתבתי בדברי רב יהודאי גאון משמע שברכה זו עיקרה היא להכניסו בשא"א אלא שכולל בה וצונו למול את העבדים ולהטיף וכו' א"כ פשיטא הוא דחייב ברכה זו הוא על רבו של עבד : כתב הרמב"ם בפ"ג מה' מילה גר שמל קודם שנתגייר וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית אינן צריכין ברכה ובסימן רס"ה כתב רבינו בשם בעל העיטור שמברכין וכתב שאף למי"ד אין מברכין ברכת על המילה אבל ברכת להכניסו ואשר קידש ידיד מבטן מברכין ע"כ ולפי"ז בעבד וגר דכוללין הכל בברכה אחת מברכין כשמטיפין דם ברית שלא משום ברכת על המילה לבדה ניתקנה אלא גם משום ברכת להכניסו ניתקנה וכ"כ התוס' דברכה זו היא כנגד ברכת אבי הבן ועוד דנוסח ברכת ולהטיף מהם דם ברית משמעה שניתקנה מפני גרים ועבדים שכבר נימולין מקודם ועיקר מילתן הטפת דם ברית וכמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן ובתשובת הרשב"א סימן שכ"ט האריך בזה ומסקנתו כדעת הגאונים דצריך להטיף דם ברית בגרים ועבדים שכבר נימולו וצריך נמי לברך והכי נקטינן ודלא כמה שפסק בש"ע בסימן רס"ה וסימן רס"ח דאינן צריכין ברכה וכהרמב"ם וכבר כתבתי מזה לעיל בסימן רס"ג ובסימן רס"ה : אין ע"ע נוהג עתה וכו' ברייתא ס"פ המקדיש שדהו : ומ"ש ומ"מ מי שאינו נוהג כשורה וכו' עובדא דרבא ס"פ א"נ. ומ"ש וכן אם הוא מצות המלך וכו' ג"ז עובדא דרבא לשם וכן בפי' החולץ ותימא כיון דמדברי רבינו משמע דישראלים היו הנמכרים א"כ למה לא כתב דבעינן גיטא דחירותא כדפסק רבא וכ"כ נ"י ועוד תימה דהרא"ש בפי' החולץ הסכים לדעת רש"י דעכו"ם היו הנמכרים ורבינו סתם דבריו היפך דעת אביו ויראה דרבינו מפרש בהך עובדא שהיו לשם נמכרים ישראלים ועכו"ם ובפרק החולץ מיירי בעכו"ם הנמכרים דגופם מכור למלך בדינא דמלכותא ובעו גיטא דחירותא וכמ"ש רש"י ותוס' והרא"ש לשם אבל בישראלים אין גופן קנוי בשום פנים מגזירת הכתוב מהם תקנו ולא הם קונים מכס ולא נשתעבדו אלא למעשה ידיהם ובהכי איירי הך דא"נ וזהו שלא הזכירו לשם דבעינן גיטא דחירותא אלא דקאמרינן דמותר להשתמש בהם יותר מדאי אע"פ שאין ע"ע נוהג ופסק רבא דמדינא דמלכותא נשתעבדו למעשה ידיהם וקבעה תלמודא להך עובדא בפא"נ ללמד דלית בה משום רבית ולא לענין איסור רבית איתשיל שהרי לא הזכיר לשם איסור רבית ועוד דכי היכי דבעכו"ם הנמכרים איתשיל משום דין עבדות ה"נ בישראלים הנמכרים לא איתשיל אלא משום דין עבדות ומה"ט קבע רבינו מעשה זה לפסק דין כאן בה' עבדים ולא בה' רבית גם הרמב"ם כתבו בפ"א מה' עבדים בדין ע"ע ולא כתב דבעי גיטא דחירותא ואח"כ בפ"ט כתב לענין עבד כנעני מלך שהיו דיניו שכל מי שלא יתן המס ימכר ה"ה כעבד כנעני לכל דבר וכו' עכ"ל נראה דמפרש הני עובדי בתרי גווי עובדא דפא"נ לענין עבד ישראל כמ"ש בפ"א ועובדא דפי' החולץ לענין עבד כנעני כמ"ש בפ"ט וכדפרי' לדעת רבינו והוא ג"כ שיטת הרמ"ה דבסמוך דאף בדינא דמלכותא לא קני ליה עכו"ם לישראל לגופיה אלא למעשה ידיו וכפי' רש"י ותוס' והרא"ש לשם ולשיטתם יראה דאין ע"ע נוהג כלל בזמן הזה ולא בעי גיטא דחירותא אפי' נמכר בדינא

דמלכותא וכ"כ רש"י אין ע"ע נוהג דאינו נמכר בזמן הזה ודלא כנ"י פרק החולץ דיחיד הוא נגד כל הני רבוותא: וכתב הרמ"ה נכרי דשבייה לישראל וכו' ובשעת מלחמה נמי דקנייה למעשה ידיו וכו' פי' לא תימא דוקא להחמיר עליו דליבעי גיטא דחירותא ויתר חומרות להשיאו שפחה ולהיות נרצע הוא דלא קני ליה לגופיה אבל כיון דקני ליה להשתעבד בו א"כ באותו שיעבוד נוהג בו דין ע"ע להקל עליו שלא לעבוד בו עבודת עבד ולצאת בשש וביובל כשפוגע בו ויוצא נמי בגרעון כסף קמ"ל דאין נוהג עמו כלל בדין ע"ע אף להקל עליו ואמר שג"כ לא דיינינן ביה כעבד כנעני להחמיר עליו דליפלא לעולם בע"כ שהרי נאמר ובאחיכם וגומר פי' דלעיל מיניה בעבד כנעני כתיב לעולם בהם תעבודו ובאחיכם וגומר אזהרה שלא ישתעבד באחיו בע"כ לעולם כמו בעבד כנעני דגם זה הוי בכלל עבודת פרך דכיון דמשתעבד בו לעולם הו"ל דבר שאין לו קצבה כי זה נקרא עבודת פרך אלא למעשה ידיו הוא דקנייה וכו' פי' דמדרשא זו דעבדי הם ולא עבדים לעבדים נפקא לן סוף ב"ק ופי"ק דמציעא דפועל יכול לחזור אפילו בחצי היום ומה"ט יכול לעבוד בו עבודת עבד ככל ישראל שכיר שאינו נמכר. ומ"ש יהיב ליה לרביה דמי מקנתו וכו' פי' דכיון דאין דין ע"ע נוהג בו כלל אם כן לא שייך גביה גרעון כסף שהרי אין זמן לעבודתו ואף על פי שנותן לו דמי מקנתו משלם אין בזה משום איסור רבית כדמוכח מהך עובדא דפרק א"נ דלעיל בסמוך: ועבד כנעני נוהג עתה וכו' כיוצא בזה כתב הרמב"ם בפ"ט מה' עבדים זולת מ"ש רבינו או גנבו וכבשו להיות לו לעבד אינו ברמב"ם וגם תמוה הוא דמנ"ל דבגנבו קנוי לו לגופו אי משום דקמ"ל גזל עכו"ם מותר ד"ת אין זה אלא בממונו אבל גופו של עכו"ם אסור לגזול ולא התירו תורה אלא ביפת תואר בכבוש וכדאיתא פ"ד מיתות (דף נ"ט) דת"ר כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ופריך אדרבה מדלא נשנית בסיני לבני נח נאמרה ולא לישראל ומשני ליכא מידעם דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ופריך ולא והרי יפת תואר ומשני התם משום דלאו בני כבוש נינהו פירוש דפריך מגזל דיפת תואר דשרי לישראל מעכו"ם ואסור בעכו"ם מעכו"ם וכדתניא התם על גזל גנב וגזל וכן יפת תואר וכן כיוצא בהן עכו"ם בעכו"ם ועכו"ם בישראל אסור וכו' ולא קשה אמאי לא פריך מגזל סתמא דהא פשיטא ליה מדכתיב לא תעשוק את ריעך דמשמע דאזה קפיד קרא אבל גזל דיפת תואר שלא הותר אלא במלחמה א"כ לא קפיד קרא בריעו אלא באויבו כדכתיב כי תצא למלחמה על אויבך ומטעם מלחמה ומ"ש עכו"ם מישראל ומשני התם משום דלאו בני כבוש נינהו פירוש מאחר שלישראל ניתנה הארץ לכבוש התירה התורה גזל יפת תואר במלחמה בשעת כבוש אבל עכו"ם דלאו בני כבוש נינהו יש בו איסור גזל יפת תואר אפי' בשעת מלחמה אבל שלא בשעת מלחמה אפילו לישראל לא הותר וכן פירש"י לשם שאין לישראל היתר יפת תואר אלא במלחמה ע"י כבוש עכ"ל הרי לך דגופו של עכו"ם אסור לגזול שלא בכבוש ואינו בכלל גזל דממונו תדע דהא תני על גזל גנב וכן יפת תואר ולא שבקיה לגזל דיפת תואר בכלל סתם גזל אלמא דדיניהן חלוקין וברמב"ם פ"ט דה"ע בדין זה דקדק ואמר וכן אם הרשה המלך לכל מי שירצה שילך ויגנוב מאומה שהיה עושה עמו מלחמה וכו' דמשמע דוקא מדינא דמלכותא אבל אם גנב מעצמו אין לו דין עבד כנעני ונראה לומר דדעת רבינו דאע"ג דלכתחילה אסור לגזול גופו של עכו"ם שלא בכבוש מ"מ אם עבר וגנבו וכבשו לעבד נקנה גופו לרבו מטעם חזקה

של כבושי מלחמה ויאוש בעלים ויש להביא ראייה ברורה מפי השולח (סוף דף ל"ז) דקאמר ממאן קני ליה משבאי שבאי גופיה מי קני ליה אין קני ליה למעשה ידיו דאמר ר"ל וכו' ופריך ואימא ה"מ בכספא אבל בחזקה לא א"ר פפא עמון ומואב טיהרו בסיחון אשכחן עכו"ם עכו"ם ישראל מנ"ל דכתיב וישב ממנו שבי ומשמע דלמסקנת רב פפא הדרינן משינויא קמא דקאמר דקני ליה למעשה ידיו דודאי אף לגופו של עכו"ם ועבד קני ליה שבאי דהא עמון ומואב דטיהרו בסיחון גופה של קרקע נקנית להם ואין זה אלא מטעם חזקה דכבושי מלחמה ויאוש וכ"כ נ"י בפי החולץ וז"ל וה"ה אם לקחו מן העכו"ם שלקחו במלחמה דבכה"ג עכו"ם קונה אפי' ישראל וכל שכן עכו"ם כדאיתא בגיטין עכ"ל ונראה דמ"ש כדאיתא בגיטין הוא ממאי דאסיק רב פפא כדפרישית ומ"ש עכו"ם קונה אפי' ישראל היינו עבד ושפחה דוקא דשייך במצות כישראל כלשון התלמוד שאמר עכו"ם ישראל מנ"ל אבל ישראל גמור לא קני עכו"ם מולא הם קונין מכס א"נ הנ"י סובר דעל ידי חזקה ויאוש אפי' ישראל גמור קונה עכו"ם מוישב ממנו שבי ואזיל לטעמיה דדינא דמלכותא לענין מס מהני דקני לגופו של ישראל ובעי גט שיחרור והכי נמי במלחמה קני ליה שבאי לישראל בחזקה אמנם למאי דפרישית דדעת רוב הגאונים דגופו של ישראל אינו נקנה כלל לעכו"ם אפי' במלחמה נמי לא קני ליה והב"י כתב על דברי נ"י שראיה הפוכה הוא מביא ממסכת גיטין ולא ירד לדקדק דלמאי דאסיק רב פפא תו לא צריך לשינויא קמא דקני ליה למעשה ידיו וכדפרישית ואפשר דהוה קשיא ליה לב"י דהו"ל למימר אלא א"ר פפא והא לאו מילתא היא דטובא אשכחן דהדר ביה משינויא קמא אף ע"ג דלא קאמר תלמודא אלא ועוד דהכא מוכחא סוגיא דהדר ביה דמדעמון ומואב טיהרו בסיחון אף לגופה של קרקע א"כ ה"ה לעכו"ם ועבד כדמוכח התם והכי עיקר וניחא השתא הא דכתב רבינו או שלקחו בשביה או גנבו וכו' לומר דאין חילוק כלל אלא כל שקנאו בחזקה וכבוש וביאוש נקנה גופו לו ודין עבד כנעני יש לו וזאת היא דעת הפוסקים דהשבאין קונים גופו של עכו"ם במלחמה בחזקה ויאוש אלא דמלשון הרמב"ם משמע דוקא מדינא דמלכותא כשעושה מלחמה אבל אם גנבו בשעת שלום וכבשו להיות לו לעבד אין גופו נקנה לו ודעת רבינו עיקר לפע"ד דסוגיא דפרק השולח בסתם שבאי מיירי אפי' נשבה בשעת שלום וא"צ לומר במלחמה מדינא דמלכותא דלכ"ע נקנה גופו והא דכתב הרשב"א בתשובה בעבד ישמעאלי דלא קנה גופו אינו מדבר בנשבה במלחמה כמו שהבין ב"י אלא בסתם עבד הנמכר בכסף קאמר: האשה קונה שפחות אבל אינה קונה עבדים כלומר ולא גזרינן כפחות אטו עבדים והוא ברייתא פרק א"נ (דף ע"א) פלוגתא דת"ק ורשב"ג ופסק כת"ק ומבואר לשם דאינה קונה לא ע"ע ולא עבד כנעני ואף ע"ג שאין ע"ע נוהג בזמן הזה יש ללמוד משם שאסור לה לשכור משרת יהודי לזמן מפני החשד וכ"ש הוא מעבדים כנענים כדאמר התם עברי צניע לה כנעני פרוץ לה ומשמע דאף אשה שיש לה בעל אסרו חכמים דסתם אשה קאמר וכי היכי דאסרו בכל אשה ללמד תינוקות כדלעיל סוף סימן רמ"ה ומשמע דלבעלה אין איסור אף על פי שהעבדים עובדים גם לאשתו בביתו וכך הוא מנהג כל ישראל דעיקר החשד הוא בשעת הקנין ונ"ל שזהו טעמו דהרמב"ם דמתיר בבן ט' ולמטה דכיון דליכא חשדא בשעת הקנין תו לא חיישינן אף על פי שתשהנו לאחר שיגדיל כי היכי דלא חיישינן לחשדא בעבדים שהבעל קונה אותם ומשהה אותם בביתו ואשתו עמו

והבעל יוצא ונכנס והעבד נשאר בבית ודעת רבי דבקטן איכא חשד' בשע' קנין שיאמרו שקנאתו עתה כדי שתשהנו לאחר שיגדיל ותקלקל עמו ובש"ע פסק כדברי רבי: יכול הרב לומר וכו' מסקנא דגמרא פ"ק דגיטין (דף י"ב): וכתב הרמב"ם בד"א וכו' בסוף הלי' עבדים והראב"ד השיג ואמר לא נתבאר לי דבר זה שאם בא הבעל ואמר איני נעבד ואיני זן יכול לעשות עכ"ל ותימה דודאי מודה הרמב"ם באומר איני נעבד ואיני זן בפ"י דאפשר שלא יברחו ויוציאו מעשה ידיהם למזונותיהם ולא אמר הרמב"ם אלא באומר עשה עמי ואיני זנך התם הוא דגורם שיברחו ונ"ל ראייה ברורה לדבריו מדתנן ר"פ אלמנה לכ"ג ואלו הן עבדי מלוג אם מתו מתו לה ואם הותירו הותירו לה אע"פ שהוא חייב במזונותן הרי אלו לא יאכלו בתרומה אלמא דחייב במזונותן: ומ"ש בד"א וכו' הם דברי התוספות לשם בד"ה ש"מ יכול וכ"כ הרא"ש והרשב"א לשם אבל הרי"ף והרמב"ם לא חילקו ועיין בב"י: הקוטע יד עבד כנעני של חברו וכו' מימרא דרבי יוחנן שם (דף י"ב) דשבתו ורפואתו לרבו והעבד ניזון מן הצדקה ופירש רש"י ותוס' והרא"ש דה"ה דנזק צער ובשת לרבו וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק החובל משם הירושלמי ובקוטע יד עבדו פסק רבינו בח"מ סימן תכ"ד דפטור לגמרי אפי' מרפואתו והוא דעת התוס' בפ"ק דגיטין ולשם כתבתי טעמו של רבינו דפסק בסתם דלא כהרא"ש ע"ש: ומ"ש ואם אמדוהו להתרפאות בה' ימים ועשו לו סמים חזקים וכו' משמע לי דדוקא דיעבד אם עשו לו אבל אין רבו רשאי לעשות לו סמים חזקים כדי ליקח המותר לעצמו דלעבדות מסרן הכתוב ולא לצער ולבושת כדלעיל בדברי הרמב"ם: אין קנין לעבד וכו' כל הלכות אלו שכתב רבינו עד מי שחציו עבד וחציו ב"ח הוא משנה וגמרא פ"ק דקידושין (דף כ"ב) זולתי דין חליפין לקנות עצמו שהוא בפרק השולח (סוף דף ל"ט) וכבר האריכו המפרשים על סוגיא זו דחליפין: וכ"ש רבינו הגביה הרב לעבד לא קנאו כאן פסק בסתם כרבנן דר"ש ובח"מ סימן קצ"ו הביא דעת הרמב"ם שפסק בהגביה הרב לעבד דקנאו והשיג עליו ולשם הבאתי דברי ה' המגיד שנתן טעם נכון לדברי הרמב"ם ובש"ע איכא תימה דכאן פסק בסתם כדברי רבינו דהגביה הרב לא קנאו ובח"מ סימן קצ"ו כתב שני הדעות ולא הכריע: וקוצת עצמו לצאת בראשי אברים כו' עיין בסוגיא פ"ק דקידושין (כ"ד כ"ה) דלאו דוקא ראשי איברים דה"ה לשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין דומיא דשן ועין עבד יוצא בהך לחירות ומאי דתני ראשי איברים צ"ל דאפי' ראשי איברים קאמר דאע"ג דלענין נגעים לא קרינן בהו לכל מראה עיני הכהן מ"מ לענין עבד מום שבגלוי הוא וכן פ"י הר"ן לשם להדיא וכך מבואר בדברי הרמב"ם והסמ"ג שה"ה לכל אבר שבגלוי ואינו חוזר וצ"ע למה לא כתב כך רבינו בפירוש וע"ק שכתב דלדל עצם מזקנו יצא לחירות דאלמא דמפרש כפירש"י דכיון דעצם זה סופו ליבש וליפול מום שבגלוי הוא ואינו חוזר וא"כ למה הזכיר מום זה יותר משאר כל איברים שבגוף ומיהו בהא אפשר לומר דאיצטריך לאשמעי' דאף ע"ג דאין בו ביטול מלאכה כלל דהא עצם דזקן לאו מידי הוא עבד אפ"ה כיון דבגלוי הוא ואינו חוזר ה"ה כשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין שא"צ בהם ביטול מלאכה כדאסיק התם וכן פירש"י ומהאי טעמא קאמרינן בעין סמויה וחטטה דיוצא לחירות שהרי חסרו אבר אף על פי שלא היה יכול להשתמש בו כלל אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ה מה"ע תלש בזקנו ודלדל בו עצם מן הלחי יצא לחירות שהרי בטל מעשה השיניים הקבועות באותו עצם עכ"ל דמשמע דר"ל דיש

בו ביטול מלאכה וכתב ב"י דאיכא לתמוה מדאיתא התם בברייתא וכי יכה כלל שן ועין פרט לחפשי ישלחנו חזר וכלל כו' אי מה הפרט מפורש מומין שבגלוי ובטל ממלאכתו ואינו חוזר אף כל מומין שבגלוי וכו' אלמה תניא תלש בזקנו ודלדל בו עצם עבד יוצא בהם לחירות ופרוקו לחפשי ישלחנו ריבויא הוא אלמא דלדל בו עצם בדליכא בו ביטול מנאכה הוא וכמו שפירש"י להדיא ונ"ל ליישב להרמב"ם דמאי דקאמר אי מה הפרט מפורש וכו' ה"פ וכי תימא אין ה"נ דבעינן בכל אברים דאין יוצא בהן לחירות אא"כ דאיכא בהן ביטול מלאכה א"כ קשה אלמה תניא תלש בזקנו וכו' דכיון דמום זה דלדל עצם מום שבגלוי הוא ואינו חוזר ולא נמצא בשום פנים שלא יהא בו ביטול מלאכה שהרי אי אפשר שלא יבטל בדלדול זה מעשה השיניים א"כ הו"ל לתנא לאשמעינן האי דינא דבעינן ביטול מלאכה בשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין ושאפשר שלא יהא במומן ביטול מלאכה ושאינן העבד יוצא בהן לחירות עד שיהא בו ג"כ ביטול מלאכה דאילו השתא דתנא הך מומא דתלש בזקנו ודלדל בו עצם וכו' ותני ליה בסתם איכא למטעי ולמימר דלא בעינן ביטול מלאכה ולא דוקא תלש בזקנו ודלדל בו עצם אלא לפי שהכתוב מדבר בשן נקט הך מומא דשיניים ולעולם ה"ה היכא שאין באבר ביטול מלאכה ואם כן הו"ל לתנא לפרש כי היכי דלא ליתי למטעי ופריקו לחפשי ישלחנו ריבויא דאינו לשון כלל להיות נדון בכלל ופרט אלא בריבה ומיעט וריבה הכל כפירש"י ואה"נ דלא בעינן ביטול מלאכה ובכל איברים שבגלוי ואינן חוזרין יצא בהן לחירות אף ע"ג דליכא ביטול מלאכה ודלדל עצם לאו דוקא ולא נקט לה אלא משום דהוה מומא דשיניים ומ"ש הרמב"ם שהרי בטל מעשה השיניים לא היה דעתו לומר דמשום הכי יצא לחירות כיון שיש בו ביטול מלאכה דמעשה השיניים באותו עצם דהא ודאי א"צ ביטול מלאכה כלל כמבואר בדבריו באותו פ' אלא כדי לפרש מהו המום שבדלדול זה דלכאורה אין זה מום כלל ולמה יוצא בו לחירות וע"ז אמר שהרי בטל מעשה השיניים וכו' אבל לענין עיקר הדין ודאי אם היה בו שום מום בגלוי ואינו חוזר אף על פי שלא היה בו ביטול מלאכה היה יוצא בו לחירות והב"י במ"כ כתב מה שכתב ולא נתקבל לע"ד ע"ש. ועוד נ"ל כעיקר דמעיקרא ליכא חושיא הכא דודאי גם הרמב"ם סובר כפירש"י דאין בדלדול עצם שבזקן שום ביטול מלאכה וכפירש"י: ומ"ש שהרי ביטל מעשה השיניים לא בא אלא לפרש מהו המום דלכאורה אין כאן חסרון אבר ואמר שהרי ביטל מעשה השיניים וכו' פי' מעשה השיניים שעשה הקב"ה לקבוע השיניים באותו עצם בטל אותו מעשה וזה חשוב חסרון אבר וכיון שהוא מום בגלוי שסופו ליפול ואינו חוזר עבד יוצא בהן לחירות אף על פי שאין בו ביטול מלאכה דיכול ללעוס בשיניו ולאכול כשאר כל אדם ואין חסרון עצם זה מעכב כלל על מלאכת השיניים אפ"ה יוצא בו לחירות. כתב הרמב"ם פרק ה' דה"ע אין יוצא בראשי איברים אלא עבדים שמלו וטבלו שהרי ישנן במקצת מצות אבל עבד שהוא בנכריותו אינו יוצא בראשי איברים וכ"כ סמ"ג בעשה פ"ז נראה דביציאה בשטר מהני אפ"י לעבד שהוא בנכריותו כי היכי דיוצא בכסף שנותן לרבו ישראל והכי משמע מהך עובדא דפרק החולץ (דף מ"ו) דקא"ל רב פפא לרבא חזי מר הני דבי פפא בר וכו' לפי פירש"י והתוס' והרא"ש דעכו"ם היו ומיבעיא ליה אם באו להתגייר צריכין גיטא דחירותא אלמא דעבד שהוא בנכריותו קונה עצמו בשטר אלא דביציאה דראשי איברים דבעל כרחיה דרבו הוא לא זכתה

תורה אלא בעבד דטבל ומל לשם עבדות אבל לא בעבד דעכו"ם כנ"ל פשוט: כתב הרמב"ם בכל אלו וכו' בפ"ה מה"ע וטעמו דבפלוגתא דת"ק ורשב"ג בברייתא פ"ק דקידושין (סוף דף כ"ד) הרי שהיה רבו רופא וא"ל לכחול לו עינו וסמאה לחתור לו שינו והפילה קי"ל כת"ק דשיחק באדון ויצא לחירות דאף ע"ג דלא נתכוין לשחתה מ"מ נתכוין לאבר שהוא בר השחתה וקרינן ביה ושחתה לחפשי ישלחנו וכ"כ נ"י ספ"ב דב"ק בשם הראב"ד אבל הושיט ידו למעי שפחתו וכו' דלא נתכוין לעין כלל לא קרינן ביה ושחתה וכך פסקו הרי"ף והרא"ש פ"ק דקידושין וס"ל להרמב"ם דה"ה בנתכוין לזרוק אבן לבהמה ונפלה בעבד וכו' דלא כיון לעבד כלל דלא יצא לחירות אלא שקשה דבספ"ב דב"ק קאמר רבה היתה לו אבן בחיקו בין הכיר בה ושכחה בין לא הכיר בה מעולם ועמד ונפלה על עבדו וסימא את עינו והפילה את שינו פלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא ולרבנן יצא לחירות אלמא דאע"פ דלא נתכוין לעבד כלל יצא לחירות וא"כ ה"ה היכא דכיון לזרוק אבן לבהמה ונפלה בעבד דג"כ יצא לחירות והכי משמע מדברי הרי"ף והרא"ש בס"פ כיצד הרגל דהביאו להך דרבא בפסקיהם דלענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן ומשמע דהלכה כת"ק ולפ"ז צריך לפרש כמ"ש התוספות לשם ובפ"ק דקידושין דדוקא בהושיט ידו למעי בהמה דאיכא תרתי לטיבותא חדא שהוא מתכוין לטובתו של עבד להוציא את הולד אידך דלא נתכוין לעין כלל הילכך לא יצא לחירות אבל נתכוין לעין אף ע"ג דנתכוין לטובתו לכוחלו או לא נתכוין לטובתו אף ע"ג דלא נתכוין לעין כלל כגון היה לו אבן בחיקו וכו' יצא לחירות וה"ה כשכיון לזרוק לבהמה ונפלה בעבד וז"ש רבינו ולדעת התוס' גם בזרק וכו' כלומר כיון שהתוס' מפרשים דבהיה לו אבן בחיקו וכו' יצא לחירות דאף ע"ג שלא נתכוין לעין מ"מ לא נתכוין לטובתו א"כ לפי דעת זו גם בזרק אבן לבהמה וכו' דלא אמר דלא יצא לחירות אבל היכא דאיכא תרתי לטיבותא אבל דעת הרמב"ם דלא ס"ל לחלק בכך קשה טובא מהך דספ"ב דב"ק וצ"ל דדחי הך דרבא בספ"ב דב"ק מהילכתא מקמי הך דפ"ק דקידושין דהוא עיקר ואפשר דגם הרי"ף והרא"ש כך דעתם ולא הביאו הך מימרא דרבה בספ"ב דב"ק אלא לפי דבהך מימרא דרבה קחשיב מילי טובא דהילכתא הוא אבל בהא דקאמר רב דלענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא לא קי"ל בהא כמותו אלא ס"ל דאף לרבנן לא יצא לחירות ובדין הושיט ידו למעי שפחתו דפ"ק דקידושין ולפי שרבינו היה מסתפק בזה בדעת הרי"ף והרא"ש לא הזכיר כאן דעתם אלא הזכיר דעת הרמב"ם המפורשים ודעת התוס' החולקים עליו בפירוש ומיהו איכא למידק אמאי לא כתב הרמב"ם היה לו אבן בחיקו וכו' דאיתמר בגמרא וכתב במקומו כיון לזרוק אבן לבהמה וכו' דלא איתמר בגמ' ויש ליישב דלפי דגבי היה לו אבן בחיקו מפלגינן בגמרא בין לא הכיר בה מעולם דפטור מגלות ובין הכיר בה ושכחה דחייב גלות אבל לענין עבד בין כך ובין כך פלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא ובכיון להרוג את הבהמה והרג את האדם לענין הגלות תניא בפרק אלו הן הגולין (דף ז') דלאו בר גלות הוא וכתב הרמב"ם בפ"ו מה' רוצח דקרוב למזיד הוא ואינו נקלט דאין גלות מכפרת לו השתא ניחא דכיון דאשמעינן הרמב"ם דבכיון לבהמה ונפלה בעבד דלא יצא לחירות ואף ע"ג דקרוב למזיד הוא א"כ כ"ש בהיה לו אבן בחיקו אפי' הכיר בה ושכחה וכו' דשגגה גמורה היא כיון דנתכפר לו בגלות פשיטא דאינו יוצא בה לחירות ואצ"ל בלא הכיר בה מעולם דקרוב לאונס הוא שהרי פטור בה מן הגלות

דודאי אינו יוצא בו לחירות ודו"ק: מי שחציו עבד וכו' ברייתא פרק החובל (דף צי')
וקאמר רבא ר"א הוא מי לא אמר ר"א כספו המיוחד לו ה"נ עבד המיוחד לו פי'
דתניא המוכר עבדו כנעני לאחר ופסק עמו המוכר ע"מ שישמשנו עוד ל' יום ר"א
אומר שניהם אינן בדין יום או יומים ונהרגים עליו אפי' מת מחולי זה לסוף שלשה
ימים זה לפי שאינו תחתיו וזה לפי שאינו כספו דאמר קרא כי כספו הוא כספו
המיוחד לו וכך פסק הרמב"ם כי הך ברייתא דמיתניא סתמא ואלבא דר"א כרבא
וכתב ב"י ומדברי התוספות נראה דעבד של שני שותפים דאמרינן היינו שלזה גוף
ולזה פירות אבל אם שניהם שותפים בגוף יוצא בראשי איברים וכן הא דחציו עבד
וחציו ב"ח כגון שנתן כל דמיו ואין מעוכב אלא גט שיחרור אבל אם לא נתן אלא
מקצת דמיו יוצא בראשי איברים עד כאן לשונו נראה מדבריו שמפרש דברי
התוספות שכך כתבו לפסק הלכה ושגגה היא שיצאה לפני השליט דלא כתבו
התוספות כך אלא לאותה סוגיא דקאמר כמאן אזלא הא דאמר אמימר איש ואשה
שמכרו בנכסי מלוג אפי' מכרו שניהם לא עשו ולא כלום לפי שאינו לא לזה ולא לזה
ואם מת אחד מהם זה הנשאר מוציא מידי הלקוחות ולא דמי לשותפין דעלמא
דשניהם יכולין למכור דהתם יש לזה חלק בכולו ליטול חצי וכן לזה אבל הכא כולן
קנויין לה לגוף וכולן קנויין לו לפירות וליכא מיוחד לא לזה ולא לזה כמאן כר"א
דאמר שניהם אינן בדק יום ויומים וכמו שפירש"י דלפ"ז צריך גם כן לפרש עבד של
שני שותפים דאין יוצאין בראשי איברים כר"א דהיינו דוקא שלזה הגוף ולזה
הפירות כמו איש ואשה בני"מ וכן ח"ע וחב"ח שאין מעוכב אלא גט שחרור התם
נמי ליכא מיוחד לא לזה ולא לזה ואפי' למכור אינן יכולין ולפ"ז ודאי דלאו מקרא
דעבדו יליף למימרא דעבדו המיוחד לו בעינן דהא לגבי איש ואשה שמכרו בני"מ
דלא עשו ולא כלום וכר"א לאו מקרא נפקא לן דהא ליכא קרא לגבי מכירת נ"מ
אלא דילפינן לה מדין יום ויומים וה"נ לענין יציאת ראשי איברים בעבד של ב'
שותפים וח"ע וחב"ח לא צריך קרא אלא בלא קרא נמי ילפינן לה מדין יום או
יומים לר"א אלא תלמודא קאמר לה האי לישנא ה"נ עבדו המיוחד לו כלומר בעינן
שיהא עבדו המיוחד לו וכן פי' התוס' להדיא בפ' חזקת הבתים (ד' נ') בד"ה רבי
אליעזר אבל לענין פסק הלכה העיקר כלישנא קמא דפרק חזקת הבתים דמוקי
לדאמימר אפי' כרבנן דר"א וכי איתמר דאמימר לא שמכרו שניהם ביחד אלא איש
או אשה קאמר אבל היכא דזביני תרווייהו לעלמא א"נ זבנא איהי לדידוהו זבינהו
זביני וכ"כ הרא"ש בפרק החובל וז"ל וסוגיא דהכא ליתא דבפרק ח"ה מפרש
בלישנא קמא כי איתמר דאמימר היכא דזבין איהו ומת וכו' וכההיא לישנא קי"ל
כמתני' דפרק יש נוחלין הכותב נכסיו לבנו לאחר מותו דכל אחד יכול למכור מה
שיש לו עכ"ל וכ"כ כל הפוסקים השתא לפ"ז גבי שן ועין דגלי לן קרא עבדו המיוחד
לו בכל ענין שהם שותפין אפילו יש לכ"א חלק בגוף וכן בח"ע וחב"ח לעולם אינו
יוצא בראשי איברים וזו היא דעת רבינו שלא הביא מה שפי' התוספות לענין פסק
הלכה מיהו בח"מ סימן קנ"א צריך לפרש להרמ"ה דס"ל כלישנא בתרא וכרבא
דאמימר הוא דאמר כר' אליעזר אבל שיטת הפוסקים כלישנא קמא והכי נקטינן
עיין במ"ש לשם בס"ד: עבדי צאן ברזל וכו' ברייתא בהחובל (סוף דף מ"ט) תני חדא
עבדי מלוג יוצאין בשן ועין לאשה אבל לא לאיש ותניא אידך לא לאיש ולא לאשה
ומסקנא דהך דלא לאיש ולא לאשה כר"א דאמר בעינן כספו המיוחד לו ה"נ בעינן

עבדו המיוחד לו הלכך בני"מ דאין לבעל אלא פירות ולאשה אין לה בפירות כלום לאו עבדו המיוחד לו הוא ואידך ברייתא כאידך תנאי וכיון דהלכתא כר"א קי"ל דבני"מ אינן יוצאין לא לאיש ולא לאשה אבל נצ"ב יוצאין לאיש אבל לא לאשה דמיוחדין לאיש הן ולא דאשה הן כלל והכי תניא בר"פ אלמנה לכ"ג (דף ס"ו) ומסוגיא דר"פ האשה שנפלו נראה עוד דעבדי מלוג אף בנפלו לה קודם שנתארסה נמי אין יוצאין לאשה משנשאת אבל קודם שנשאת יוצאין לאשה ולא לאיש ע"ש: הפיל שן עבדו וכו' ברייתא בפי' מרובה (דף ע"ג) ובגמרא (דף ע"ד) מתקיף לה רבי זירא אימא סימא את עינו ניפוק בעינו הפיל את שינו ניפוק בשינו סימא את עינו והפיל את שינו תיפוק בעינו ושינו אמר אביי עליך אמר קרא תחת עינו ולא תחת עינו ושינו תחת שינו ולא תחת שינו ועינו ונראה פשוט דבדלא נתן לו גט שחרור בין הפלת שינו להסמת עינו מיירי דאי נתן לו גט שחרור בנתיים ה"ה בן חורין גמור ומאי אתא ברייתא לאשמועין הא פשיטא היא דמשלם לו רבו שינו או עינו ומאי נמי אתקפתא דרבי זירא ומאי קאמר נמי אביי עליך אמר קרא דלמה לן קרא להכי והכי מוכחא הסוגיא בפרק השולח (דף מ"ב) דקא מיבעיא לן מעוכב גט שחרור יש לו קנס לרבו או אין לו קנס לרבו ופשטינן מדתניא הפיל את שינו וסימא את עינו יוצא בשינו ונותן דמי עינו ואי אמרת יש לו קנס לרבו השתא חבלו ביה אחריני יהבינן לרביה חבול ביה רביה גופיה יהיב ליה לדידיה ודחינן דילמא כמ"ד א"צ גט שחרור מדאוקימנא לה הכי ודלא כהילכתא ולא מוקים לה בדכתב לה גט שחרור בנתיים וכהלכתא אלמא דליכא לאוקומא בהכי דא"כ מאי אתא ברייתא לאשמועין הא פשיטא הוא דבדנתן לו גט שחרור בנתיים דבן חורין גמור הוא כדפרישית אך קשה כיון דבעיין דפרק השולח לא איפשיטא א"כ אין לו קנס לרבו וגם כופר אין לו כיון שאין לו יורשין כמ"ש הרא"ש לשם וכן פסק רבינו בסימן זה גבי ח"ע וחב"ח בעוד שלא כתב גט שחרור שאם המיתו שור אינו משלם לא קנס ולא כופר וכן בח"מ סימן תכ"ד הביא דברי הרמב"ם במעוכב גט שחרור דאין האדון ולא העבד יכולין להוציא מן החובל והוינו מדלא איפשיטא בעיין וא"כ נמשך דבהפיל שינו וסימא עינו כיון דקי"ל כר"ע פ"ק דקידושין דבשן ועין נמי בעיא גט שחרור א"כ הו"ל מעוכב ג"ש בנתיים ולא בעי האדון לשלם כלום לעבד וא"כ למה כתב רבינו יוצא בשינו ונותן לו דמי עינו וליכא לפרש דרבינו מיירי בדכתב לו ג"ש בנתיים אי נמי דתפס ולא מפקינן מיניה קאמר וכמו שפי' ב"י גם לדברי הרמב"ם וכ"כ בספר כ"מ דאם כן הו"ל לפרש ולא לסתום עוד דאי בדכתב לו ג"ש בנתיים פשיטא הוא ולא היה צריך למיתנייה לא בברייתא ולא צריך לפוסק למיכתביה ולכן נראה ברור דהרמב"ם ורבינו מפרשים ברייתא זו דהפיל שינו וסימא עינו בשעה אחת או בזה אחר זה והתחיל זה עד שלא נגמר דינו של זה והתם הוא דגלי לן קרא דתחת עינו וגו' ולא תחת עינו ושינו דהיינו שלא היה שהות בנתיים לכתוב ג"ש וצריך לשלם לעבדו והסוגיא דפי' השולח הוא במעוכב ג"ש שהיה שהות בנתיים לכתוב לו ג"ש ולא כתב הכא הוא דקמיבעיא לן דילמא אדון קרינן ביה והא דאתינן למיפשטא מברייתא דהפיל שינו קס"ד דמיירי בין דהיה שהות בנתיים בין לא היה שהות בנתיים ודחינן דאף למאי דקס"ד נמי ליכא למיפשט מידי דדילמא הך ברייתא כמ"ד א"צ ג"ש מיהו אף למאי דקי"ל כמ"ד צריך ג"ש בעיין לא איפשיטא ומוקמינן לברייתא כהילכתא דמיירי בהפיל שינו וסימא עינו בבת אחת כפשטא

דהתם צריך לשלם דמי שינו לעבדו כיון שלא היה שהות בנתיים לכתוב ג"ש ובזה נתיישרה השגת הראב"ד פ"ה מה"ע שדברי הרמב"ם סותרים דבה"ע כתב דיצא לחירות ומשלם לו דמי שינו או עינו ובפ"ד מהלכות חובל פסק שאינו משלם אא"כ תפס וכבר לא נתיישר זה להרב המגיד ריש פי"א מהלכות נזקי ממון אבל לפמ"ש ניחא דבפ"ד מהל' חובל מיירי בדהיה שהות בנתיים לכתוב ג"ש והתם הוא דקמיבעיא לן בפרק השולח. וספ"ה דה"ע מיירי בדהפיל שינו וסימא עינו בשעה אחת דלא היה שהות בנתיים וכ"פ בעל מגדול עוז בה"ע וכאן עמד על העיקר ומדוקדק כך בלשון הרמב"ם למעיין בס' וכך הוא דעת רבינו והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע בסתם דבדלא כתב לו ג"ש דאינו משלם לו דמי שינו או עינו נמשך לדעתו שכתב כאן וליתא אלא כדפרישית: יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכל מקום ובכל זמן כלומר אף על גב דיציאת עבד עברי אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג אבל יציאת עבד כנעני בראשי איברים נוהג בכל מקום אפילו בח' ובכל זמן אפילו שלא בפני הבית וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ה דה"ע: ומ"ש ומיהו קנס הוא וכו' הכי איתא בפרק מרובה (ריש דף ע"ה) ודברי הראב"ד והרמב"ן הביאם הרא"ש ספ"ק דב"ק ומביאו רבינו בח"מ סוף סימן א' ועיין במ"ש לשם בס"ד: ומ"ש לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין עדות לדונו הוא מגומגם דבלאו קבלת עדות אין דנין עתה כיון שצריך סמוכין ואין לנו סמוכין ובית יוסף כתב וז"ל ומ"ש לפיכך אין דנין וכו' כלומר כיון דהשתא אין דנין דיני קנסות אין נזקקין לקבל עדותן כדאמרינן אין מועד בבבל עכ"ל הנך מהפך הלשון והוא דוחק. ועוד איכא לתמוה במ"ש ואם יודה מעצמו פטור וכו' דמאי איריא מודה אפי' אינו מודה נמי פטור כיון שאין דנין אותה עתה. ונראה דס"ל לרבינו דבאינו מודה ודאי כיון שהעבד תפוס בעצמו וטוען יש לי עדים דבדין פטור אני מעבדותי ישאלו לעדים ויעידו לא מפקינן מיניה עבדותו לד"ה ואפ"ה אהני ליה לרבו הא דאין דנין אותו עתה דלא מזדקקין ליה לדונו לרבו בע"כ למיכפייה למיכתב ליה גיטא דחירותא והא דק"ל בדיני קנסות דאף עתה שאין סמוכים אי תפיס הניזק מזדקקין לקבל עדות העדים ולדונו כדכתב בתחלת ספר ח"מ אין זה אלא מדעתיה דמזיק שמושיב ב"ד ותובע לניזק דתפיס משלו דאומרים לניזק שיביא עדים ויראו אם בדין תפיס כדכתב הראש ספ"ק דב"ק והכי נמי בשן ועין אם יאמר הרב לקבלו עדות מזדקקין להו מדעתיה אבל בע"כ לא ודלא כדכתב הר"ן ע"ש הרמב"ן בפ"ק דקידושין ומביאו ב"י זאת היא דעת רבינו וניחא השתא הא דכתב לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין וכו' פי' אף על פי שהעבד תפוס בעצמו ופטור מעבדותו כדפרישית אפ"ה אין דנין אותו בע"כ שהרי אין מקבלין עדות לדונו כלומר אין מקבלין עדות לדונו בע"כ ולמיכפייה ולמיכתב ליה גיטא דחירותא אבל אם יודה מעצמו פטור אף על פי שהעבד תפוס בעצמו וכיפינן ליה להשתעבד לרבו ודו"ק: ומ"ש אפי' הכי כתב הראב"ד וכו' הרא"ש ספ"ק דקמא כתב דהביא ראיה מפרק מרובה (דף ע"ה) בעובדא דר"ג שסימא את עין טבי עבדו וכו' דמבואר לשם דהודאה בב"ד פטור מקנס אף ע"פ שהעבד תפוס בעצמו והרמב"ן מפרש דהתם מיירי ב"ד סמוכים אבל באינן סמוכים הו"ל כמודה חוץ לב"ד והביא ראיה מפרק החובל דקאמר התם אין מועד בבבל משום דבעינן העדאה בב"ד וליכא ולי נראה דלהראב"ד כל ג' אפי' אינן סמוכין הויא הודאה בפניהם הודאה בב"ד וכן פסק הרמב"ם ספ"ה דה"ס וס"ל

להראב"ד דה"ה לענין קנס הו"ל הודאה בב"ד ופטור מקנס ודוקא לענין הדין עצמו בעינן סמוכין בד"ק אבל לא לענין ההודאה דשפיר הו"ל מודה בקנס ופטור אף על פי שמודה בפני שאינן סמוכין ומהך דהחובל ליכא הוכחה דלענין הודאה דוקא דבעינן לקבל עדות דהוי תחילת דין כדאיתא ר"פ שבועת העדות בעינן סמוכין בד"ק אבל לענין הודאה לא בעינן סמוכין וב"י האריך לפרש דברי הרמב"ם להסכימם עם דעת הרמב"ן גם בדברי ה"ה פ"ג מהלכו' גניבה יראה להרמב"ם דבד"ק לא הוי הודאה בב"ד אלא בג' מומחים ולפע"ד יראה איפכא דהרמב"ם כהראב"ד ס"ל שהרי ספ"ה מה"ס פסק בסתם דהוי הודאה בב"ד בפני ג' שאינן סמוכין ומדלא חילק אלמא דאף במודה בקנס קאמר דהוי הודאה בב"ד בפני ג' שאינן סמוכין ופטור ודבריו בפ"ג מהל' גניבה נמי משמען הכי דבפני ב' אינה הודאה בב"ד אפי' היו סמוכין ובפני ג' הוי הודאה בב"ד אפי' אינן סמוכין דאם לא כן הו"ל לחלק בין סמוכין לאינן סמוכין ולכן בספ"ה מה"ס לא חילק בין סמוכין לאינן סמוכין אלא בין ג' לפחות מג' וה"ה דאין חילוק בין מודה בקנס ובין שאר הודאות ואפשר דאף דעת ה"ה כך הוא ומ"ש בפ"ג מהל' גניבה וז"ל אבל מ"ש או שהודה בפני ב' נראה שכונתו אפי' בפני ב' דיינינן ואפי' במקום ב"ד לפי שד"ק צריך ג' מומחין כמבואר בפ"ה מה"ס עכ"ל ה"ה לא היתה דעתו דבעינן ג' מומחין לענין הודאה להרמב"ם פ"ה מה"ס שזה לא כתבו הרב שם אלא ה"ה לא בא אלא לבאר דעת הרמב"ם מפני מה אין ההודאה בפני ב' מומחין הוה הודאה ואמר לפי שד"ק צריכי ג' מומחין לענין הדין עצמו כמבואר פ"ה מה"ס ולפיכך אף לענין הודאה החמירו דלא סגי בפחות מג'. אפי' היו ב' מומחין אבל לעולם אם היו ג' הוי הודאה בב"ד אפי' אינן מומחין ודברי הרמב"ם בספ"ה מהל' עבדים נמי מבוארין ע"ד זה שכתב תחילה יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכ"מ ובכל זמן ואין דנין בו אלא בב"ד סמוכין מפני שהוא קנס והיינו לענין הדין עצמו היכא דאינו מודה בעינן סמוכין ואף ע"פ שהעבד תפוס בעצמו ולא מפקינן מיניה עבדותו מ"מ נ"מ דלא מזדקקין לקבל העדים בע"כ למיכפייה למיכתב ליה גיטא דחירותא וכדפרישית לדעת רבינו שהם כלשון הרמב"ם וממנו העתיקם אבל לענין הודאה ס"ל דהוי מודה בקנס ופטור אף ע"פ שאינו מודה אלא בפני ג' שאינן סמוכין וכהראב"ד ומ"ש הרמב"ם עוד לפיכך העבד שאמר לרבו הפלת את שיני וכו' פי' דכיון שהוא קנס וכל מודה בקנס פטור מלשלם אם כן אם הוא כופר פטור נמי משבועה וכמ"ש סוף פ"א מטוען דכל הטוען את חבירו טענה שאם הודה אינו חייב לשלם ממון אף על פי שכבר אין מחייבין אותו שבועה ומביאו בח"מ סוף סימן פ"ז וכנ"ל ודלא כמה שפי' ב"י כאן לענין קרבן וכן כתב בסי' כ"מ דליתא אלא כדפרישית גם לשם בפ"א דטוען נראה להדיא דכל שהודה בפני ב"ד של ג' הוי הודאה אף לענין קנס ופטור אפי' אינן מומחין. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא לא מפקינן מיד המוחזק והילכך אפי' הודה המחזיק לא מפקינן מיד הניזק אם תפיס וכן בעבד לא כייפינן ליה לעבד להשתעבד לרבו כיון דתפיס בעצמו דדילמא הו"ל כמודה חוץ לבית דין וכהרמב"ן ומסקנת הרא"ש ומיהו לא כייפינן ליה לרבו למיכתב לו גיטא דחירותא דדילמא הו"ל כמודה בב"ד וכהראב"ד ואם כן הו"ל מודה בקנס ופטור וכדפרישית בסמוך שזאת היא דעת הרמב"ם גם כן ודלא כהר"ן ע"ש הרמב"ן בפ"ק ד והסכים עמו הר"ן בפרק השולח וסמכה לדעת הר"ן ע"ש בדף תקע"ו גם בש"ע כתב וז"ל יציאת העבד בראשי

האיברים אף על פי שהוא קנס נוהג בזמן הזה שאם באו עדים בדבר אינו יכול להשתמש בו ויש מי שכתב שמשתמשין אותו עד שיכתוב גט שיחרור עכ"ל ולפעד"נ דאין משתמשין אותו מספק: וקונה עצמו בשטר משנה פ"ק דקידושין [דף כ"ב]: ומ"ש שכותב על הנייר וכו' משנה בפרק המגרש [דף פ"ה] גופו של גט שיחרור הרי את בן חורין הרי את לעצמך אבל מ"ש שכותבין על החרס וכן כתב הרמב"ם בפ"ה מה"ע וכן כתב הסמ"ג לא ידעתי מנין להם כי בפ"ק דקידושין [דף ט'] תניא גבי קידושי אשה כיצד בשטר כתב לה על הנייר או על החרס [ובדף כ"ו] תניא גבי קנין שדה בשטר כיצד כתב לו על הנייר או על החרס אבל בעבד כנעני מנ"ל ונראה דמדקאמר תלמודא [בדף כ"ב] מנלן דעבד כנעני נקנה בכסף בשטר בחזקה דכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה הקישן הכתוב לשדה אחוזה מה שדה אחוזה נקנה בכסף בשטר ובחזקה אף עבד כנעני נקנה בכסף בשטר ובחזקה השתא ודאי כי היכי דקנין שדה השטר על הנייר או על החרס ה"נ עבד כנעני אלא דלפ"ז קשה דלגבי עבד כנעני נקנה בשטר הו"ל למיכתב הכי וי"ל דלענין נקנה בשטר נסמך הרמב"ם על מ"ש בתחלת ספר קנין פ"א מהל' מכירה דקרקע נקנה בשטר שכותב על הנייר או על החרס וכו' ואחר כך בפ"ב מהל' מכירה כתב עבד כנעני הרי הוא כקרקע לקנייה ונקנה בכסף ובשטר ובחזקה וכו' אלמא דעבד כנעני דינו כקרקע לקניית שטר שנכתב על הנייר או על החרס וכו' ולא היה צריך לפרש יותר אבל בפ"ה מה"ע אצל וקונה עצמו בשטר היה צריך לפרש דהיינו שכותב על הנייר או על החרס ורבינו גם כן לענין דעבד כנעני נקנה בשטר נסמך על מה שכתב בח"מ סימן קצ"ו עבד כנעני דינו כקרקע ונקנה בכסף בשטר ובחזקה וכו' ומקמי הכי כתב בסימן קצ"א דקרקע ניקנית בשטר שכותב לו על הנייר או על החרס אלמא דעבד כנעני דינו כקרקע להיות נקנה בשטר שכותב על הנייר או על החרס וכו' דהקישו הכתוב לשדה אחוזה ולא היה צריך לפרש יותר אבל כאן היה צריך לפרש דקונה עצמו בשטר שכותב על הנייר או על החרס ונראה שלמדוהו הרמב"ם ורבינו מדקאמר בפרק השולח [דף ל"ט] דהא דעבד כנעני קונה עצמו בשטר דילפינן לה מאשה א"כ כי היכי דאשה קונה עצמה בגט שנכתב על דבר המזדייף כחכמים דמכשירין וכדתנן פ"ב דגיטין [דף כ"א] א"כ גם עבד כנעני קונה עצמו בשטר שנכתב על הנייר או על החרס אע"ג דחרס הוי דבר המזדייף מיהו דוקא בדאיכא עדי מסירה כדמוקי לה התם בגמרא [דף כ"ב] מאן חכמים ר"א הוא דאמר עדי מסירה כרתי הא לאו הכי פסול על החרס דמזוייף מתוכו הוא ועיין במ"ש התוס' פ"ק דקידושין [דף ט'] בד"ה על הנייר ועיין עוד בא"ע סימן קכ"ד: אמר לו אחד מאלו הלשונות ע"פ אינו כלום בפרק השולח [דף מ'] ת"ר האומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין עשוי בן חורין ה"ה בן חורין א"ר יוחנן וכולן בשטר ופירש"י האי האומר דקתני כותב הוא שכותב לו אחד מן הלשונות האלו ומסר לו אבל באמירה בעלמא לא הוי ב"ח עכ"ל וב"י כתב כאן דהכי משמע מדקאמר פ"ק דקידושין (דף י"ו) גבי ע"ע דקונה עצמו בשטר למה לי שטרא לימא ליה באפי תרי זיל ומשני ע"ע גופו קנוי דפ"י התוס' לשם וכן בפרק החולץ [דף מ"ח] ובפרק השולח [דף ל"ח] בשם ר"י דה"פ דאותו לשון עצמו הכתוב בשטר ואמר לו בע"פ דקס"ד דא"צ אלא מחילה כמו מחילת חוב בעלמא וא"כ למאי דמסיק ע"ע גופו קנוי ולשון הכתוב בשטר אינו מועיל בע"פ אם כן עבד כנעני נמי דגופו קנוי לשון הכתוב בשטר אינו מועיל בעל פה

ולפע"ד נראה דלמ"ש רבינו בסימן זה ע"ש הרמ"ה אצל האומר עשיתי פלוני עבדי ב"ח וכו' דבש"מ אפילו בלא שטר זכה מיד בגופו ה"ה באומר הרי את ב"ח או הרי את לעצמך וכו' דזכה נמי מיד בגופו וכ"ש הוא שהרי זה גופו של גט שחרור ומש"ה כתבו הרמ"ה לקמן לומר דאפילו באומר עשיתי עבדי ב"ח זכה מיד בגופו אף ע"פ דלשון גרוע הוא וכ"ש בגופו של גט שחרור דלשון טוב הוא: כתב הרמב"ם מסר לו השטר וכו' והתוס' כתבו וכו' פי' דלהרמב"ם בחדא סגי או בעדי מסירה או בעדי חתימה והתוס' כתבו דלא מהני עדי חתימה אם לא היה שם עדי מסירה אבל בעדי מסירה סגי בלא עדי חתימה אלא מיהו כשאנו מוצאין אותו חתום תלינן שכדין עשו ונמסר ג"כ בפני עדים וטעם מחלוקתם תלוי בסוגיא דפרק המגרש (דף פ"ו) אהא דתנן ר"א אומר אף ע"פ שאין עליו עדים ונתבאר בס"ד בא"ע סי' קל"ג ע"ש: צריך שיכתוב גט שחרור לשמו כמו גט אשה כתב הרמב"ם שצריך ג"כ שיהא כתוב בתלוש וכו' בפ"ק דגיטין [דף ט'] ת"ר בג' דרכים שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים ומקשינן ותו ליכא והא איכא לשמה והא איכא מחובר (דפסיל בתרוייהו דכתיב וכתב ונתן יצא זה שמחוסר קציצה ושחרור גמר לה לה פירש"י) ומשני כי קתני פסולא דרבנן פסולא דאורייתא לא קתני והקשה ב"י דלמה כתב רבינו שצריך שיכתוב בתלוש בשם הרמב"ם הלא דין תלוש מפורש בגמרא כמו דין לשמה וסמוכין הן בגמרא ע"כ ואפשר דבלשמה ודאי כי היכי דדרשינן וכתב לה דגבי אשה לה לשמה הכי נמי או חפשה לא ניתן לה דגבי עבד דרשינן נמי לא ניתן לה לשמה דגמרינן לה לה מאשה ולכך בין באשה בין בשחרור פסול אם לא נכתב לשמה אפילו בדיעבד אבל במחובר איכא למימר דדוקא בגט אשה דכתיב וכתב ונתן משמע ודאי מי שאינו מחוסר אלא נתינה וכו' יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה פסול אפי' דיעבד אבל גבי שחרור דלא כתיב אלא או חופשה לא ניתן לה לא משמע דבא הכתוב ללמד מה שיהא מחוסר ומה שלא יהא מחוסר וא"כ איכא למימר דהא דמקשו בגמרא והאיכא מחובר הכי פירושו והא שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים דלכתחלה אינן נכתבין במחובר אלא בתלוש והשתא ניחא טפי הא דמשני פיסולא דאורייתא לא קתני דטעמא דמילתא דלא קתני להו היינו משום דלא שוו לגמרי אלא בלשמה דבין בזו ובין בזו פסול אפילו דיעבד בשלא לשמה אבל במחובר לא שוו לגמרי דבאשה פסול במחובר אפילו דיעבד ובשחרור אינו פסול בדיעבד אלא דשוו בלכתחלה. אבל בפיסולא דרבנן דשוו לגמרי קתני להו כך היה אפשר לפרש משמעות הסוגיא אבל בדברי הרמב"ם מפורש דאף בשחרור פסול דיעבד במחובר דכי היכי דבגט אשה הוא אומר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא נתינה יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה הכי נמי בגט שחרור הוא אומר או חופשה לא ניתן לה לא יהיה מחוסר אלא נתינה וז"ש רבינו ע"ש הרמב"ם שצריך ג"כ שיהא כתוב בתלוש ושיחתמו עדין זה בפני זה כמותן כלומר דינן שיהא ממש כמוהו: וכשם שהאשה שגיטה יוצאה מתחת ידה וכו' כן כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' עבדים וכן פסק בא"ע סימן קמ"ב קנ"ב אבל הראב"ד והרשב"א ושאר גאוני חולקים על זה וס"ל דצריך שיתקיים בחותמיו וא"כ גם בשטר שחרור צריך לקיימו ומ"מ נלע"ד דלענין שיטרוף מהלקוחות ממה שמכר רבו מנכסיו מודה גם הרמב"ם דצריך לקיימו דדוק לענין איסור יש להקל שאינו צריך לקיימו עיין בהרמב"ם הטעם ספ"ז מהלכות גירושין ועיין עוד במ"ש בס"ד ע"ז בח"מ סוף סימן ס"ה: עבד שהביא גיטו וכו' ל"ש

אם כתוב בו עצמך ונכסי קנויין לך וכו' בפ"ק דגיטין [דף ח'] ת"ר עבד שהביא גיטו וכתוב בו עצמך ונכסי קנויין לך עצמו קנה נכסים לא קנה (ופירש"י עבד שהביא גטו ממ"ה וצ"ל בפ"י ובפ"י כאשה המביאה גיטה כדתנן שוו למולך ומביא עצמו קנה דנאמן הוא על שחרורו לומר בפ"י וא"צ עדים לקיימו נכסים לא קנה דבעי עדים כשאר קיום שטרות) איבעיא להו כל נכסי קנויין לך מהו (פי' רש"י מי אמרינן עצמך ונכסי תרי דבורי נינהו אבל כל נכסי כיון דבחד דיבורא אתו ליה שחרור עצמו ומתנה נכסים כדקי"ל הכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין שהוא בכלל נכסים הלכך אי מהימן אהאי מהימן אהאי דלא פלגינן דיבורא א"ד פלגינן) ואסיק רבא אחד זה ואחד זה עצמו קנה נכסים לא קנה: ומ"ש הכותב כל נכסיו וכו' משנה פ"ב דפיאה הובאה שם פ"ק דגיטין ובפרק מי שמת [דף קמ"ט] פליגי בה ת"ק ור"ש ואיפסיקא הילכתא בפ"ק דגיטין שם כת"ק דבין שייר קרקע ובין שייר מטלטלי כל שהוא לא יצא העבד בן חורין ופירש"י הטעם דכיון דנחת לשוירא אמרינן לדידיה נמי שייר וכי אמר כל נכסי נתונים לך אשאר נכסים קאמר ולחנופי ליה קאתי ולא שחרריה כיון דלא א"ל עצמך ונכסי והכריח הרא"ש לשם דאפילו פירש השויר חוץ משדה פלוני ואפי' לא הו"ל נכסים אחרים חוץ מאלו ששייר בכל ענין לא יצא ב"ח לת"ק כיון דלא א"ל עצמך ונכסי דבדא"ל עצמך ונכסי קנויים לך חוץ מדבר פלוני ואין לו אלא אותו דבר אע"פ שנשאר לאדון זכות בזה הגט דנכסים לא קנה העבד מ"מ עצמו קונה כיון שהזכיר את העבד ולא כלל עם הנכסים והא דקאמר רב אשי ה"ט דלא קנה עצמו משום דלא כרות גיטא הוא לא קאי אלא אהיכא דכתב לו כל נכסי קנויין לך אבל הרמב"ם מפרש דאף בדכתב לו עצמך ונכסי קנויים לאו כרות גיטא הוא כיון דיש לו לרבו זכותא בגווה דגיטא ולא יצא לחירות והוא דעת הרי"ף אבל דעת הרא"ש כדעת התוס' לשם וב"י הביא כל זה באריכות: הכותב שטר אירוסין לשפחתו וכו' בפרק השולח [דף מ'] תניא הכותב שטר אירוסין לשפחתו דא"ל צאי לך בו והתקדשי בו ר"מ אומר יש בלשון הזה לשין שחרור ורבנן סברי אין בלשון הזה לשון שחרור דמשמעו דה"ק לה שטר זה יהיה לך שטר שחרור וצאי בו לחירות וגם יהיה לך שטר אירוסין והתקדשי לי בו וגלי מילתיה דלא שחררה אלא בהאי שטרא ואין זה לשון שחרור אבל אם אמר התקדשי בו גרידא ודאי שחררה מעיקרא כדין בשטר שחרור ועכשיו הוא דמקדשה בלחוד וידוע דהלכה כרבנן וצ"ל הרמב"ם ספ"ו מהלכות עבדים הכותב שטר אירוסין לשפחתו אע"פ שא"ל צאי בו לחירות והתקדשי בו אין בלשון הזה לשון שחרור ואינה מקודשת ע"כ ונראה דרבנותא קמ"ל אפילו אמר בפירוש צאי בו לחירות וכו' וכמ"ש כשאמר צאי בו והתקדשי לי בו דלאו מידי הוא וכלישנא דתלמודא ודברי רבינו וא"ת מאי איריא דאין בזה לשון שחרור תיפוק ליה כיון דעכשיו הוא משחררה בהאי שטרא ועדיין לא טבלה לשם חירות א"כ נכרית היא ופשיטא דאינה משוחררת ולא מיקדשא וי"ל דאיירי כגון שטבלה מקודם לשם שחרור כדמשמע בפ' החילץ בברייתא דיפת תואר [דף מ"ז] וכ"כ התוס' לשם בד"ה גר ועבד טובלין: כל הכשרים להביא גיטי נשים וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו מה"ע והטעם מדתנן בפ"ק דגיטין שוו למולך ומביא ותנן בספ"ב הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחש"ו וסומא ונכרי ובגמרא קאמר דנכרי טעמו משום דלאו בר היתירא הוא ופירש"י דאין להם קידושין ואין גיטין נוהגין בהם ע"כ: ומ"ש רבינו ועבד כשר להביאו וכו' כלומר כל

הכשרים בגטי אשה כשרים בגט שחרור וכל הפסול בגט אשה דהיינו חש"ו וסומא ונכרי פסול גם כן בגט שחרור חוץ מעבד דאע"ג דפסול בגט אשה משום דלאו בר היתירא הוא שאינו ג"כ בתורת קידושין וגיטין מ"מ כשר הוא בג"ש להביאו ולקבלו משום עבד חבירו דהא עבד איתנייה בתורת שחרור אם כן שליח נמי מצי מיהוי והוא מימרא דר' יוחנן ספ"ב דגיטין אבל לא מיד רבו שלו דכיון דיד עבד כיד רבו דמי אם כן לא יצא הגט מרשותו של רבו ואע"ג דעבד מקבל גט לעצמו התם הוא דגיטו וידו באים כאחד דשחרורא דידיה הוא אבל לאתרינא לא אך קשה נכרי דאיתיה נמי בתורת גט שחרור כדלעיל אצל אין ע"ע נוהג עתה הו"ל לאכשוריה גבי גט שחרור כמו דמכשרינן לעבד וי"ל דבנכרי איכא טעמא אחרינא לאפסוליה משום דבעי מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית ומאי דאמר גבי גט אשה נכרי נמי לאו בר היתירא הוא אין ה"נ דהו"מ למימר משום דבעינן שלוחכם בני ברית אלא ניחא ליה למימר האי טעמא בגט אשה משום דשייך אף בעבד וכן כתבו התוס' לשם בד"ה נכרי נמי (דף כ"ג): המשחרר ב' עבדים וכו' המשחרר חצי עבדו וכו' וכן עבד של ב' שותפים וכו' הכל בפרק השולח [דף מ"א ומ"ב] וע"פ פירש"י וכהסכמת הרא"ש ז"ל ומביאו ב"י וטעם המשחרר ב' עבדים בשטר אחד אי נמי המשחרר חצי עבדו בשטר דאינו כלום מבואר שם דגמרינן שחרור בשטר מגט אשה בג"ש דלה לה דכשם שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב ונתן לה ולא לה ולחברתה וכן המגרש חצי אשה לא אמר כלום ה"נ בגע שחרור: ומ"ש וחצי האחר לפלוני וכו' טעמו דאם לא כתב חצי האחר אלא סתם כתב חצי נכסי לפלוני עבדי נכסי לפלוני עבדי אפי' אם מסרס ביחד לא קנו דאיכא למימר חצי אחד נתן לשניהם והרי שייר קניינו כדמסיק רבינו בסיום דבריו: ומ"ש וכיון שהראשון לא קנה שני נמי לא קנה טעמו דכיון דראשון לא קנה א"כ ממילא איכא שיעור: ומ"ש בד"א כששחרר חציו בשטר ונשאר לו בו חצי האחר וכו' כלומר דוקא כששחרר תחלה חציו בשטר ונשאר לו בו חצי האחר שלא מכרו או נתנו מיד דבעינן דניפוק כולה מיניה כי אשה וליכא אבל אם היה השחרור והמכירה או הנתינה כאחד או שקדם המכירה לשחרור השתא נפיק מיניה כוליה בגט שחרור כן אשה וכן בעבד של שני שותפים דנפיק מיניה נמי לגמרי ולא שייר מידי: הכותב לשפחתו מעוברת וכו' ברייתא בקידושין ס"פ האומר טלוגתא דתנאי והלכה כחכמים. את שפחה וכו' בספ"ק דגיטין קאמר דלמאי דקי"ל המשחרר חצי עבדו לאו כלום ה"נ הוי כמו משוחרר חציו דעובר ירך אמו אבל אין השפחה ירך עובר וכשמשחרר לשפחה בלבד בלא עובר הוי משחרר כל השפחה: מי שח"ע וחב"ח וכו' משנה פרק השולח [דף מ"א] ולשם האריכו התוס' ליישב למה לא ישא שפחה או ממזרת או נתינה ע"ש גם בפסחים ר"פ האשה ופ"ק דבתרא [דף י"ג] האריכו בזה ע"ש. ומ"ש ובעוד שלא כתב לו שטר שחרור מעשה ידיו לעצמו כ"כ התוספות והרא"ש בפרק השולח ומשמע להו הכי מדמדמי ליה התם למעוכב ג"ש כגון מקדיש או מפקיר את עבדו דיצא לחירות ואין לרבו עליו אלא שצריך גט שחרור וכיון דכופין את רבו לשחררו שוב אין כאן יום של רבו והלכך מעשה ידיו לעצמו הוא אבל מדברי הרמב"ם פ"ד דחובל משמע דיום של רבו לרבו ומש"ה כתב בסתם בנגחו שור יום של רבו לרבו ובח"מ סימן תכ"ד ס"ו כתבתי דלפעד"נ עיקר כדברי הרמב"ם ע"ש: ומ"ש ואם המיתו שור וכו' (שם בדף מ"ב) משמע כך פשט הסוגיא לפי משנה אחרונה דכופין

את רבו לשחררו וכו' דלא שקיל רבו קנס דצד עבדות אף ע"פ שלא נכתב הגט וגם כופר דצד חירות אין לו שהרי אין לו יורשים וכ"כ ה"ה בפ' י"א דנזקי ממון ודלא כהרמב"ם לשם שכתב דנותן חצי קנס לרבו כפשטא דברייתא וס"ל דמאי דדחינן בגמרא וקאמרינן לא כמשנה ראשונה דחייה בעלמא הוא לפום מאי דס"ל למקשה דח"ע וחב"ח דומה למעוכב גט שחרור אבל לקושטא דמילתא לא דמי כלל דח"ע וחב"ח שאני דכיון דמעשה ידיו לרבו ה"נ קנס לרבו ואינו דומה למעוכב גט שחרור דהיינו מקדיש או מפקיר עבד דכיון דמעשה ידיהם לעצמן ה"ה נמי אפשר דאין הקנס לרבים כנלע"ד להרמב"ם. ומ"ש בד"א בעבד וכו' אבל שפחה תשאר כמו שהיתה וכו' פירוש כשאין נוהגים בה מנהג הפקר דאין כופין לשחררה כך הדין דיום של רבה לרבה וכן כתבו התוס' [דף מ"ב] בד"ה יום של רבו ובסוף סימן זה כתב רבינו דין שפחה שנוהגים בה מנהג הפקר וע"ש: עבד של שני שותפים וכו' בפרק השולח [דף מ'] ההוא עבדא דבי תרי קם חד מינייהו ושחרריה לפלגא וכו' והתוס' [דף מ"ב] בד"ה יום של רבו הכריחו דמיירי שהקנה לבנו קטן קודם ששחררו חבירו לפי שהיה יודע שחבירו היה רוצה לשחררו דאל"כ כיון דמעשה ידי העבד לעצמו לא היה מרויח כלום ההוא גברא דאקניה לבנו קטן: ומ"ש ויכתוב לו האפוטרופוס שטר שחרור על שמו וכו' וכ"כ התוספות והרא"ש ע"ש רשב"ם ור"ת דלא כפירש"י שהקטן כותב לו גיטא דחירותא וכ"כ כש"ע כדברי רבינו אבל במרדכי פרק השולח כתב הקשה ר"י ב"ר מרדכי מה הפסד יש לו בזה לאביו ואין כאן כאשר עשה כן יעשה לו ומפרש מקרקש ליה זוזי משל האב כי האב צריך לקנות העבד מן הבן ויתן לו מעותיו וכתוב ליה האב גיטא דחירותא והשתא איכא קנסא גבי אב מספר החכמה עד כאן לשונו. ולענין הלכה נראה כיון דפירש רש"י להדיא שהבן כותב ולא אפוטרופוס דאין האפוטרופוס רשאי להוציא עבדים לחירות וכו' ורשב"ם ור"ת כתבו איפכא דוקא אפוטרופוס ולא הבן דאין מעשה קטן כלום אם כן יש להורות דאינו כותב לא זה ולא זה אלא כמ"ש במרדכי דאב צריך לקנות העבד מן הבן ויתן לו מעותיו ואח"כ כותב האב גיטא דחירותא: המפקיר עבדו יצא לחירות שם מימרא דרב יוסף אמר רב (ד' ל"ח) ומימרא דרבי יוחנן (ד' לט). ומ"ש ואם מת קודם ששחררו היורש כותב לו גט שחרור שם (דף מ') פליגי בה אמימר אמר אותו העבד אין לו תקנה ורבינא אמר היורש כותב לו ג"ש ואיתא בנוסחאות מדוייקות והלכתא כרבינא וכ"כ האלפסי והרא"ש. ומ"ש וגר שמת וכו' ברייתא שם (דף לט) פלוגתא דת"ק ואבא שאול ואריב"ל הלכה כאבא שאול דגדולים יש להן יד לזכות בעצמן מן ההפקר ולא בעו גט שחרור לאפקועי איסורא דכי היכי דאשתו של גר פקע איסורא ומשולחת במיתתו בלא גט אף עבדיו פקע איסורייהו ומשתלחים בלא גט דגמר לה לה מאשה ולענין ממונא זכו בעצמן מן ההפקר אבל קטנים אין להן יד לזכות בעצמן ודלא כת"ק דקאמר דקטנים נמי קנו עצמן ב"ח ואע"ג דר"י קאמר אין הלכה כאבא שאול כתבו התוס' בשם ר"ת דהלכה כריב"ל לגבי רבי יוחנן וכך פסקו הפוסקים וכתב הרא"ש דהקשה ר"י א"כ במפקיר עבדו דיצא לחירות אמאי קאמר רבינא דהיורש כותב ג"ש דלמה צריך גט שחרור תיפוק ליה דמיתת האדון מוציאתו לחירות כיון דלא נשאר עליו כ"א איסור וכי היכי דאיסורא דאשה פקע במיתתו ה"נ איסורא דעבד ותירץ ר"י בשינוייה בתרא דלא צריך ג"ש אלא מדרבנן בעלמא דלא יוציא עליהן לעז של עבדות ע"כ וכן כתבו התוס' [דף מ'] בד"ה הא

אמרה אבל הביי כתב לחלק בענין אחר דדוקא גבי גר אמרינן כיון דאין לו יורשין פקע איסוריה דעבדו במיתתו כמו אשתו משא"כ בישראל דמפקיר עבדו דאיסורו דפש ליה גביה יכול להורישו לבניו ולפיכך צריך ג"ש מן היורשין לרבינא דהלכתא כוותיה והן הן דברי האלפסי אבל הרא"ש בפסקיו הקשה עליו והסכים לשינויא בתרא דר"י דא"צ ג"ש אלא מדרבנן: ומ"ש וכתב הרמ"ה ואם לא זכה בהם שום אדם וכו' נראה דטעמו מדלא מפליג אבא שאול בקטנים גופייהו בין החזיק בהם אדם מקמי שהגדילו ובין לא החזיק בהם אדם עד שהגדילו אלמא דקטנים לעולם לא זכו בעצמן אפי' לא זכה בהם אדם עד שהגדילו וב"י השיג על דבריו ולא נהירא וכן פסק הרב בהגהת ש"ע כדברי הרמ"ה: עבד שנשבה וכו' מימרא דרבי יוחנן שם ריש (דף לח) ומ"ש ואם פדאו ישראל אחר מן השבאי לפני יאוש וכו' הכי משמע לאוקימתא דרבא (סוף דף ל"ז) דהילכתא כוותיה לגבי דאביי דבלפני יאוש לא פליגי רבנן ורשב"ג דלכ"ע ישתעבד לרבו ראשון אפילו פדאו לשם ב"ח ונותן הדמים לזה שפדאו וכדמשמע בתוספתא ומביאו ב"י אבל הרמב"ם מה"ע כתב דבפדאו לשם ב"ח חוזר לרבו ראשון בלא כלום וכן פסק בש"ע אבל פדאו לאחר יאוש פליגי וכו' ודברי רבינו כמ"ש הרא"ש דלרשב"ג לשם עבד ישתעבד לרבו שני לשם ב"ח ישתעבד לרבו ראשון דלא כרש"י ור"ת דבלאחר יאוש לרשב"ג אף לשם עבד ישתעבד לרבו ראשון כדי שלא יהא כ"א ואחד הולך ומפיל עצמו לגייסות ומפקיע עצמו מיד רבו כדחזקיה: עבד שעשאו רבו אפותיקי וכו' משנה שם (סוף דף מ') פליגי בה ת"ק ורשב"ג והלכה כרשב"ג דאפילו עשאו אפותיקי מפורש אפי"ה צריך לשלם מדינא דגרמי כמו שורף ש"ח של חבירו דהו"ל מזיק שיעבודו של חבירו ואין לחלק בין שורף ש"ח של חבירו דבחבריה קא עביד מעשה ובין עבדו דבנפשיה קא עביד מעשה וכמ"ש הראב"ד דליתא אלא חשיב כאילו הזיקו אחר וכבר נתבאר זה בח"מ סימן קי"ז ס"ו בס"ד ע"ש: עבד שנשא בת חורין וכו' שם (סוף דף ל"ט) מימרא דרבי זירא משמיה דרבי עבד שנשא ב"ח בפני רבו יצא לחירות וכופין אותו לכתוב לו ג"ש וכתב הרי"ף והרא"ש ודוקא כשרבו השיאו אשה דודאי אי לאו דשחרריה לא הוה עביד איסורא בעבדיה להשיאו אשה וה"א בגמרא ריש דף מ'. והא דכתב בא"ה סי' ד' דאף בנשא לפניו יצא לחירות היינו דוקא כשאין רבו מערער אמרינן מסתמא ניחא לו שישתחרר וכאן דאמר לא יצא לחירות היינו דאם רבו מערער עדיין עבד הוא כיון דנשא בעצמו וכבר כתבתי זה לשם בס"ד ע"ש: ומ"ש ואצ"ל אם נושא שפחתו כו' כבר הארכתי בזה בא"ה סימן ט"ו ליישב מה שקשה ע"ז ועיין עוד לשם בסימן קנ"ו: עבד שלוח ממנו רבו וכו' ברייתא שם (דף מ') ולשון רבינו בזה הוא לשון הרמב"ם אלא שהרמב"ם כתב עוד ואם למדו לא יצא לחירות והוצרך לכתבו לאורויי דלא דמי לא"ל רבו לקרוא בתורה בצבור ודאי שחררו רבו אבל ללמדו תורה אין מנהג כלל לעבד שיהא קורא בתורה בצבור ודאי שחררו רבו אבל ללמדו תורה אע"ג דאסור ללמוד תורה לעבד כמו לאשה אפי"ה נוהגים ללמדו תורה הילכך אין משם ראיה דשחררו רבו ולא ידעתי למה השמיטו רבינו. ומ"ש או שהניח לפניו תפילין וכו' אוקימתא דגמרא שם דמחלק בין הניח תפילין לפני רבו ובין כשרבו הניח לו תפילין וכתבו התוס' ולא משום דלא מעביד ליה איסורא דמברך עליהן ואיכא ברכה לבטלה דהא סוכה לולב ושופר וכמה מצות עשה שהנשים מברכות אלא משום דאין עבדים רגילים בתפילין ואי לאו דשחררו לא הוה מנח ליה עכ"ל

ולפי"ז ניחא הא דהביא רבינו תחלה ע"ש הרמב"ם דכותב לו גט שחרור דקאי אהיכא דרבו הניח לו תפילין א"נ רבו קראו לקרות בתורה דאין רגילין עבדים כלל בתפילין ולקרות בתורה דפשיטא דיצא לחירות וכותב לו גט שחרור ואח"כ הביא דברי הרמב"ם במה שכתב וכן כל כיוצא באלו הדברים וכו' כלומר אף זו אף ע"פ שרגילות הוא על המעט גם בעבדים אפ"ה כיון שעשה דבר שאין חייב בו אלא ב"ח ואין רוב העבדים רגילין בהן יצא לחירות וכופין את רבו לכתוב לו ג"ש וב"י כתב שיש בדברי רבינו כפל שכתב ב' פעמים דכופין את רבו לכתוב ג"ש והאמת הוא שהרמב"ם לא כתב אלא פעם אחת וכופין את רבו לכתוב לו ג"ש אבל כדי ליישב דברי רבינו שכתב כן ב' פעמים נכון הוא מ"ש דלא זו אף זו קאמר. ומ"ש וכן אם נדר נדר וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם כדמוכח ממה שמסיים רבינו ואמר עד כאן והוא משנה פרק בתרא דנזיר [דף ס"ב] הפר לעבדו יצא לחירות משלים נזירותו רל"ד: ומ"ש ומכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון וכו' עד אע"פ שעדיין לא כתב ג"ז מדברי הרמב"ם שם: כתב בשטר עשיתי פלוני עבדי ב"ח וכו' דפרק השולח (שם) ת"ר עשיתי פלוני עבדי ב"ח עשוי ב"ח הרי הוא ב"ח הרי הוא ב"ח אעשנו ב"ח ר' אומר קנה וחכמים אומרים לא קנה אמר רבי יוחנן וכולן בשטר ופי' רש"י וכולן בשטר האי האומר דקתני כותב הוא שכתב לו א' מן הלשונות הללו ומסר לו אבל באמירה בעלמא לא הוי ב"ח: ומ"ש בשם הרמ"ה דוקא אמר אעשנו אבל אם כתב יהא ב"ח קנה וכו' פשוט הוא: ומ"ש אבל אם אמר על פה עשיתי לפלוני עבדי ב"ח וכו' אינו כלום ויכול. לחזור במימרא דרבי יוחנן שכתבתי בסמוך וכתב הר"ן וכ"ת אמאי לא מהני ע"פ משום הודאת בעל דין וי"ל דכי אמרו בדרך הודאה ה"נ אבל הכא בבא לשחררו עכשיו בלשונות אלו עסקי' משום דלא הוי לישראל מעליא לשחררו בו לכתחלה אמר דלא מהני אפילו לענין מעשה ידיו אלא בשטר ומיהו בשטר הוי משוחרר גמור: ומ"ש בשם הרמ"ה וה"מ בבריא אבל ש"מ שאומר אחד מכל אלו הלשונות וכו' זכה מיד בגופו וכו' טעמא דמסתברא הוא דכיון דדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו הו"ל כאילו כתב לו שטר וכ"כ ג"כ רש"י שם: ומ"ש וצריך גט שחרור וכו' נראה דבשעמד הש"מ מיירי דאי בשמת גט שחרור ל"ל: ב"ה צריך להעביר הקולמוס על תיבות אלו וצריך לכתוב במקומו הא אמרן דהוי כאילו כתב לו שטר: (ומאן כתוב ליה בתר מית רבו) והכי דייק נמי לישראל דואינו יכול לשעבד דנקט דבשעמד הש"מ מיירי ואף ע"ג דקי"ל דשכיב מרע שעמד חוזר במתנתו אינו יכול לחזור בשחרור העבד כמו שיתבאר בסימן זה: ב"ה ומ"מ כיון שעמד צריך גט שחרור: ומ"ש עוד ואפי' בבריא אם אמרו בדרך הודאה גמורה מהני וכו' זה פשוט וכתבתי כן בסמוך בשם הר"ן ז"ל: ומ"ש רבינו וזהו כדברי הרמב"ם שכתבתי למעלה כלומר שכתב מכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון וכו' שאינו יכול לחזור וכו'. ואני אומר דלא דמיא לההיא דהרמב"ם דההיא לא מטעם הודאה היא אלא משום דבההוא דיבורא מפקא שעבודיה אבל הכא לא מטעם ההוא דיבורא גופיה אתיא להו הא אמר רבי יוחנן וכולן בשטר אלא משום דאמר בדרך הודאה אתיא לה: האומר עשיתי פלוני עבדי ב"ח והוא אמר לא עשאתי ב"ח חיישינן שמא זיכה לו וכו' בפרק השולח (שם): ומ"ש בשם הרמ"ה הוא משום דדייק דקאמר חיישינן כלומר חששא בעלמא הוא ונהי דמהניא לאפקועי ממונא מ"מ לא מהניא לאפקועי איסורא וכך הוא דעת הר"ן שכתב הא דהכא מדין הודאה מהני והרי הוא

ישראל גמור וחייב במצות ומיהו לא שרי בב"ח בלא גט שחרור דומיא דעבד שנשא אשה בפני רבו ע"כ לשונו אבל התוספות והרא"ש מפרשים האי חיישינן כמו ודאי כדאשכחן בתלמודא חיישינן שהן מתפרשים בלשון ודאי: ואם אמר כתבתי גט שחרור ונתתי לו והעבד אומר לא נתנו לי וכו' בפרק הודאת בעל דין עבד ויכול זה לחזור בו אם ירצה דאמרינן טעה כסבור שקבלה זה מידו עכ"ל וכך פי' התוס' והרא"ש והמרדכי דברבו לא אמרינן הודאת ב"ד כק' עדים דמי וה"ה ב"ח דא"כ היינו רישא דקתני חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר דפי' לדעת התוס' והרא"ש ודאי זיכה לו ע"י אחר וה"ה ודאי ב"ח אלא בע"כ מדרישא ודאי ב"ח קאמר א"כ סיפא דתנא הודאת ב"ד כק' עדים דמי רצונו לומר והרי הוא עבד גמור ונושא שפחה וז"ש רבינו וה"ה עבד כמה שהיה כלומר דלכל דבר הוא עבד להשתעבד בו ולישא שפחה ורבו שאומר עליו שנתן לידו ג"ש ואסור בשפחה אינו אלא ע"א בהכחשה ואינו כלום כדאיתא בקידושין פרק האומר ואף להרמ"ה דמפרש ברישא חיישינן שמא זיכה לו על ידי אחר דספק הוא אפי"ה בסיפא באומר נתתיו לעבד והעבד אומר לא קבלתיו העבד נאמן ומותר בשפחה. ומה שכתב בשם הרמ"ה דאם שניהם עומדים בדיבורם לא איצטריך לאשמועינן דהא לא תבע חד מחבריה וכו' פי' העבד לא תבע מרבו ג"ש ומותר בשפחה כדפרי' ורבו נמי לא תבע ממנו עבודתו שהרי אומר שעשאו ב"ח ואם כן לא איצטריך לאשמועינן הודאת ב"ד כק' עדים דמי דאי אתא לאשמועינן דאסור בישראלית הא פשיטא הוא והוא גופיה ודאי לא נסיב ישראלית כיון דעבד הוא ולא ברשיעי עסקינן ובע"כ דלא איצטריך לאשמועינן אלא היכא דהדרי תרוייהו וכו' ואשמועינן דהודאת העבד כק' עדים דמי ויכול רבו לחזור ולזכות בו ולומר דטעה כסבור שקבלה מידו וכדפירש"י ולא דוקא דהדרי תרוייהו דכ"ש כשהעבד לא חזר בו והרב חזר בו אלא רבותא קאמר דאף ע"פ שגם העבד חזר בו אפי"ה יכול הרב לחזור בו ולזכות העבד מטעם דהודאת עבד בראשונה כק' עדים דמי ולפי"ז גם הרמ"ה תופס פירוש רש"י וכל המפרשים דהודאת ב"ד אעבד קאי וכן פי' הרמב"ם פ"ו מה"ע ולא הביא רבינו דברי הרמ"ה אלא לפי שכתב דאע"פ שגם העבד חזר בו אמרינן הודאת העבד בראשונה כק' עדים דמי וזכה בו רבו וגם הביאו לפי שכתב עוד דאם העבד חזר בו והרב לא חזר דכופין את רבו לכתוב לו ג"ש שכל זה לא כתבאר בתלמוד ובמפרשים אבל הב"י כתב דלהרמ"ה האי הודאת ב"ד כק' עדים דמי קאי לתרוייהו שאם בא אחד מהם לחזור מדבריו אינו יכול ושכך הוא האמת ודלא כפירש"י ושאר מפרשים דלא קאי אלא אעבד ומפני כך כתב ב"י דדברי רבינו אינם מדוקדקים ושאר ליה מאריה דא"כ דאין אחד מהם יכול לחזור מדבריו דהודאת ב"ד בין האדון ובין העבד כק' עדים דמי עבד זה מה תהא עליו הרי לפי זה אינו עבד ואינו בן חורין אלא הדבר פשוט כדפרישית דדעת הרמ"ה כפירש"י ויתר מפרשים ודו"ק. טוב ראיתי דהרב בהגהת ש"ע פסק כדפי' ע"ש: האומר תנו שטר שחרור זה לעבדי וכו' משנה ספ"ק דגיטין פלוגתא דר"מ ורבנן והלכה כרבנן דאמרי הכי ונראה מדכתב בסתם אלמא דאף בעבד גדול דטעים טעם דאיסורא כמי הוי זכות לעבד ואפי' עבד של כהן בא"י שמפסידו מלאכול בתרומה וכך מבואר בתוס' פ"ק דכתובות (דף י"א) דהכי הוא לרבנן דהלכתא כוותייהו ע"ש. וכתב רב אלפס וכו' כלומר דאי לא מת לא נפקא לן מידי במה שלא יצא לחירות עד שיגיע לידו שהרי לסוף יצא לחירות כשיגיע לידו

אלא דאי מת קודם שהגיע לידו לא יתנו לו דאין גט לאחר מיתה: ומ"ש דלהרי"ף והרמב"ם נמי אם אמר זכה לא יצא מיד לחירות וכו' פי' כשהגט כבר נכתב ונחתם אמר זכה בגט זה לפלוני עבדי יצא לחירות ומשמע דדוקא דאמר לשליח זכה בגט זה לפלוני עבדו ומסרו לידו התם הוא דמיד כשנמסר לידו זכה בשבילו אבל כשלא מסרו לידו אפי' כבר נכתב ונחתם ואמר זכה לו כיון שלא מסרו לידו אינו זוכה בשבילו בהגבהה מן הקרקע וכמ"ש רבינו לר"ת דתן הוי כזכי ואי לא מסרו ליד השליח לא זכה בשבילו לא יתן לו לאחר מיתה ה"נ להרי"ף והרמב"ם באומר זכה בגט זה לפלוני עבדי אלא דבמ"ש הרי"ף והרמב"ם דבאומר תן גט זה לפלוני עבדי ומסרו ליד השליח דלא זכה בשבילו ולא יתן לאחר מיתה ע"ז נחלק ר"ת ואמר דתן לו הוי כזכה לו ואם מסרו ליד השליח יצא לחירות מיד ויתן לאחר מיחה מיהו צ"ע לר"ת באומר זכה בגט זה לפלוני עבדי ולא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מן הקרקע אם זכה בו מיד דמלשון התוס' ורבינו שכתבו דבדאמר תנו גט זה לעבדי ולא מסרו ביד השליח לא אמרינן דהוי כאילו אמר זכה בגט זה לעבדי משמע דבדאמר זכה בגט זה לעבדי אפי' לא מסרו ליד השליח נמי זכה בו מיד לאחר שהגביהו מן הקרקע אלא דבדאמר תנו לא הוי כזכה כיון שלא מסרו ליד השליח אבל מדברי הרא"ש משמע דאין חילוק לר"ת בין דאמר תן ובין אמר זכה דאי מסרו ליד השליח וא"ל תן גט זה לעבדי פלוני זכה בו מיד ויצא לחירות ואם לא מסרו ליד השליח אפי' א"ל זכה בגט זה לפלוני עבדי לא זכה בו אפי' לאחר שהגביהו השליח מן הקרקע ולא יתן לאחר מיתה והכי עיקר ולשון התוס' ורבינו שכתבו לא אמרינן דהוי כאילו אמר זכה בגט זה לעבדי וכו' לאו דוקא בדאמר תנו דהא ודאי אפי' אמר זכה בגט זה וכו' נמי לא יתנו לאחר מיתה כיון שלא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מן הקרקע ולענין הלכה אע"ג דכל המפרשים נחלקו אהרי"ף והרמב"ם אגן בפלוגתא דרבנותא כקטינן לחומרא הכא והכא: ומ"ש אבל אם לא נתן הגט ליד השליח וכו' אפי' אם הגט לפנינו וכו' פי' לא מיבעיא היכא שאינו מוסר להם הגט אלא מצוה לו לכתוב וליתן אלא אפי' כבר נכתב הגט והוא לפנינו אמר תנו גט זה לעבדי אם לא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מע"ג קרקע לא יתן לאחר מיתה: מי שאמר בשעת מיתתו וכו' בפרק השולח (דף מ') וכרב אמי ורב אסי דפליגי ארבי יוחנן דקאמר כופין את היורשין לכתוב לה ג"ש אלא אין זה לשון שחרור וכרב שמואל בר יהודה דפליגי ואמר דרבי יוחנן גופיה נמי ס"ל כרב אמי ורב אסי אלא כך א"ר יוחנן אם אמר יעשו לה קורת רוח כופין את היורשין ועושין לה קורת רוח מ"ט מצוה לקיים דברי המת: ש"מ שכתב כל נכסיו לעבדו וכו' מימרא דרב נחמן בפ"ק דגיטין (ט.) אסור לאדם שישחרר את עבדו וכו' מימרא דרב יהודה אמר שמואל פ' השולח (דף ל"ח) ומ"ש אבל לצורך מצוה שרי שם מיתבי מעשה בר"א שנכנס בב"ה ולא מצא י' ושחרר עבדו והשלימו לעשרה מצוה שאני: ומ"ש וכן שפחה וכו' שם (דף ל"ח) כרבינא דפליגי אדאביי: ומ"ש ואצ"ל חציה שפחה וכו' (דף ל"ח ודף מ"ג) המוכר עבדו לנכרי וכו' כל הסוגיא וכו' כל הסוגיא בפרק השולח (דף מ"ד) לוח עליו מנכרי וכו' שם סוף (דף מ"ג ומ"ד): גבאו הנכרי בחובו וכו' שם (מ"ד) והטעם דליכא למינקסיה כיון שלא מכרו מדעתו וכשקם עליו אנס נמי אונס הוא וליכא למינקסיה אבל מכרו לעבדי המלך וכו' כיון דמצוי הוא להתפייס בכל שהוא ולא פייסיה קנסינן ליה: מכרו ע"מ שיחזירוהו לו לאחר ל' יום וכו' שם (דף

מ"ד) בכולהו קמיבעיא לן ולא איפשיטא. ומ"ש ולקולא דאיסורא דרבנן הוא ולא יצא כחירות ה"א בגמרא (דף מ"ד) דהכא איסורא דרבנן הוא פי' דהאי איסורא דקא עביד דמכר עבדו לנכרי איסורא דרבנן הוא דקא עביד דאין אסור למכרו לנכרי ד"ת אלא מדרבנן משום דמפקע ליה ממצות וקנסוהו שיצא לחירות א"כ הכא דקא מיבעיא לן ולא איפשיטא הוי ספיקא במידי דרבנן ולקולא וכ"פ הרא"ש לשם. ומ"ש או חוץ ממלאכתו שישאר לו מלאכתו פי' רש"י גופו קנוי לך ובלבד שלא תשתעבד בו שלא מכרו אלא להשיאו לשפחתו לולדות דהשתא לא מפקא ממצות ולחלל שבתות עכ"ל: ומ"ש או שמכרו לכיתי כתב ב"י דשלא בדקדוק הוא דע"כ לא קמיבעיא להו בגמרא אלא בזמנם שהיו מוחזקים בישראל קצת אבל האידנא דעשאו כעכו"ם גמורים לכל דבריהם כדאיתא בריש חולין המוכר לכותי דינו ודאי כמוכר לעכו"ם וכן כתב הר"ן וכ"פ הרמב"ם פי"ח מה"ע עכ"ל ולפע"ד נראה ליישב דברי רבי דראה דברי הרמב"ם ואפ"ה כתב דלא כוותיה ונראה דטעמו דקשיא ליה כיון דבפ"ק דחולין איתא דבימי רבי אבהו ורבי אמי ורבי אסי עשאו כעכו"ם גמורים והם מהאמוראים הראשונים א"כ מאי קמיבעיא ליה לרבי ירמיה בפרק השולח שהרי ר' ירמיה היה מהאמוראים האחרונים ביומי דרבי זירא אלא ודאי דאיכא למימר דלהחמיר עליהם שלא יהיו כאמנין באיסורין וכן לעדות וכן ליתן רשות ולבטל רשות התם הוא דעשאו כעכו"ם גמורים וכישראל כמחלל שבתות בפרהסיא כדאיתא פ"ק דתולין אבל לקנסו לישראל במוכר עבדו לכותי אימא לך דלא קנסוהו דלא גרע מישראל מומר דדינו כנכרי לכל דבריו ליתן רשות ולבטל רשות כדאיתא בריש הדר ואפ"ה קא מיבעיא לן לענין קנס במכרו לישראל מומר א"כ ה"ה כותי וכ"נ מדברי הרא"ש דבפ"ק דגיטין בדין גט שיש עליו עד כותי דכשר לפי משנתינו כתב דהיינו דוקא לפי זמנם אבל אח"כ עשאו כעכו"ם גמורים ועד כותי פסול והביא ראיה מפ"ק דחולין הם דברי הרי"ף בפ"ק דגיטין אבל בפי' השולח כשכתב הרא"ש כל האבעיות הללו לא כתב שם ג"כ דהאידנא עכו"ם גמורים הם והמוכר לכותי כמוכר לעכו"ם אלא בע"כ דעת הרא"ש דבעד כותי דוקא השנוי במשנתנו להכשירו מקמי שעשאו כעכו"ם גמורים נשתנה דינם לפסלם לפי שהחמירו עליהם לפסלם מדין עדות ומנאמנותם אבל בעיות אלו לענין קנס שנשאלו כתלמוד לאחר שכבר עשאו כעכו"ם גמורים משמע דאפשר דלא נשתנה דינם בזה ואף האידנא קמיבעיא לן דשמא לענין קנס שאני וכדין ישראל מומר ואחריו נמשך רבי וכ"כ ה"ר ירוחם ז"ל וכך נ"ל עיקר להלכה. כתב ה"ר ירוחם עבד מותר כנכרית וכן שפחה מותרת בנכרי וכ"כ ר"ת שילהי ע"ז עכ"ל וע"ש בתוספות בסוף המסכתא ממש בד"ה אידכר מה דעבדת דאפי' עבד קצת דמעוכב ג"ש מותר בנכריות וכדאיתא להדיא בפרק יוצא דופן (דף מ"ז) עוד כתב ה"ר ירוחם דלדעת רש"י מעוכב ג"ש אסור בשפחה אבל התוס' כתבו דמותר בשפחה ע"כ והוא מבואר בתוס' פי' השולח (דף מ') בד"ה אותו העבד אין לו תקנה (ובדף מ"ב) בד"ה מעוכב ג"ש פירשו דדוקא מעוכב ג"ש על ידי הפקר דאוכל בתרומה כמו שמותר בשפחה אבל אי"ע וחב"ח מיבעיא ולא איפשיטא: עבד שהפיל עצמו ליד עכו"ם וכו' פי' השולח (דף מ"ד) דהכי שלח רבי אמי בר נתן. ומ"ש ויכול ליתן לו אפילו שטר מכירה עליו שם וכתבו התוס' דמפרש ר"ת אע"ג דנראה כמקיים המקח שרי מפני שהוא כמציל מידם. ומ"ש או שנשבע וכו' כן כתב הרא"ש לשם דלאו דוקא הפיל

אלא ה"ה כששבוהו וכו': המוכר עבדו לחבירו לקנס וכו' שם סוף (דף מ"ב) איבעיא להו מי נימא הוי דבר שלא בא לעולם דמי יימר דמינגח ואת"ל דמינגח דילמא מודה ומיפטר א"ד דלא מקרי דשלב"ל אלא כגון פירות דקל דהשתא ליתנהו אבל הכא הא קאי שור והא קאי עבד ולא איפשיטא ומספיקא אינו מכיר וכו': המוכר עבדו לח"ל וכו' משנה שם (דף מ"ג) וברייתא (דף מ"ד) ופ"י רש"י לח"ל אפ"י לישראל ומשום דעבד ביד הלוקח הוא קנסינן ליה ה"א בגמרא ריש (דף מ"ה): ומ"ש ואפ"י אם יאמר איני רוצה וכו' כ"כ הרא"ש לשם וכה"ג כתבו התוס' בד"ה לח"ל סוף (דף מ"ד) המוכר עבדו לסוריא וכו' ריש גיטין בעיא דאיפשיטא : ומ"ש ודין זה נוהג אפ"י האידנא פ"י דין זה דהמוכר עבדו לח"ל יצא לחירות וכל חלוקי דיניו שכתב לעיל ומה שיכתוב עוד הוא נוהג אפ"י האידנא שא"י הוא ביד נכרים וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מה"ע אלא שכתבו בסוף כל חלוקי דין זה: בן ח"ל שנשא אשה בארץ וכו' שם (סוף דף מ"ד) וכיון דאיסור מכירת עבד כנעני לח"ל אינו אלא מדרבנן אזלינן בספיקו לקולא ולא יצא לחירות כדלעיל במכרו ע"מ שיחזירוהו לו לאחר ל' יום וכו': עבד שיצא אחר רבו לסוריא וכו' שם מימרא וברייתא (סוף דף מ"ד): העבד שאומר לעלות לא"י וכו' משנה וגמרא סוף כתובות אלא דרש"י פירש דע"ע דוקא קאמר דכופה לרבו והרמב"ם ורבינו פירשו אפ"י בעבד כנעני: עבד שברח וכו' שם (ריש דף מ"ה) ההוא עבדא דערק וכו':

סימן רסט - אסור עריות בגרים, ודינן לענין עדות וחליצה

גר מעובד כוכבים שבא להתגייר - אינו גר עד שימול ויטבול. היה נימול, כתב רבינו חננאל שאין לו תקנה, אבל בניו נימולים ונכנסין בקהל, דהא אגייר בטבילה, וכגר חשוב להכשיר זרעו אבל לא הוא. ובעל הלכות כתב שיש לו תקנה, שמטיפין ממנו דם ברית. ובעל העיטור כתב שאם נולד מהול - אינו צריך להטיף ממנו

דם ברית, אלא בטבילה לחוד סגי כאשה. ואם לא נולד מהול אלא שלא נימול לשם גירות, כגון ערבי מהול - צריך להטיף ממנו דם ברית. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק, אלא בכל ענין צריך להטיף ממנו דם ברית. וכתב עוד: אם נכרת הגיד - אין מילתו מעכבתו מלהתגייר, וסגי ליה בטבילה. וכן כתב גאון: סריס שבא להתגייר - נכנס תחת כנפי השכינה כאשה. וכשבא להתגייר אומרים לו "מה ראית שבאת להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דחופים וסחופים ומטורפין, ויסורין באין עליהם?", ואם אמר "יודע אני, ואיני כדאי להתחבר עמהם" - מקבלין אותו מיד. ומודיעין אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות. ומודיעין אותו עונשן של מצוות, שאומרים לו "קודם שבאת למידה הזאת, אכלת חלב - אי אתה ענוש כרת. חללת שבת - אי אתה חייב סקילה. ועתה, אכלת חלב אתה ענוש כרת, חללת שבת אתה חייב סקילה". ומודיעין אותו מתן שכרן של מצוות, שאומרים לו "הוי יודע שעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים, וישראל בעולם הזה אינן יכולין לקבל לא רוב טובה ולא רוב פורענות", ואין מרבין עליו, ואין מדקדקין עליו. קיבל - מלין אותו מיד. ואם נשתיירו בו ציצין המעכבין את המילה - מלין אותו שנייה. וממתינין לו עד שיתרפא, ומטבילין אותו טבילה הוגנת בלא חציצה, וגייז מזייה ושקל טופריה דידיה ודכרעיה. וכד סליק מברך: "ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה". ותלמידי חכמים עומדים על טבילתו, ומודיעין אותו

אז גם כן קצת מצוות קלות וקצת מצוות חמורות. והרי הוא כישראל לכל דבר, שאם חזר לסורו - הרי הוא כישראל מומר, שאם קידש - קידושיו קידושין. ואשה - נשים מושיבות אותה עד צוארה במים, ותלמידי חכמים עומדים מבחוץ, ומודיעין אותה מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות. וכל עניניו, בין להודיעו המצוות לקבלם, בין המילה ובין הטבילה, צריך שיהיה בשלשה הכשרים לדון, וביום. ומיהו דוקא לכתחילה, אבל בדיעבד אם מל אותו או טבל בפני שנים ובלילה, אפילו לא טבל לשם גירות אלא איש שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדותה - הוי גר ומותר בישראלית, חוץ מקבלת המצוות שמעכבת אם אינו ביום ובשלושה. ולרב אלפס אפילו בדיעבד שטבל או מל בפני שנים או בלילה - מעכב, ואסור בישראלית, אבל אם נשא ישראלית והוליד ממנה בן - לא פסלינן ליה. המל הגרים מברך: "ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו למול הגרים ולהטיף מהם דם ברית, שאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמתיי", וחותרם: "ברוך אתה יי, כורת הברית". ולדברי האומר שמברכים שתים על העבדים - גם על הגרים מברכים שתים. נכרית שנתגיירה והיא מעוברת - בנה אין צריך טבילה. נכרי קטן - אם יש לו אב, יכול לגייר אותו. ואם אין לו אב ובא להתגייר, בית דין מגיירין אותו שזכות הוא לו, וזכין לאדם בלא ידיעתו. ולא שנא קטן שגיירו אביו או גיירוהו בית דין, יכול למחות כשיגדיל. ואין דינו

כישראל מומר אלא כנכרי גמור. במה דברים אמורים?
כשלא נהג מנהג יהדות משהגדיל. אבל נהג מנהג יהדות
משהגדיל - שוב אינו יכול למחות. ואם חזר בו - דינו
כישראל מומר. כתב בעל הלכות: חרש שוטה וקטן
שבאו להתגייר - אין מקבלין אותן, מפני שאין כשרין
להתנות עליהן. אבל קטן אף על פי שאין בו דעת - מלין
אותו על פי אבותיו. ואיני יודע למה פסק דלא כרב
הונא, דאמר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין, אף
על גב דקאמר "לימא מסייע ליה" ודוחה אותו, עיקר
דבריו לא נדחו. כתב הרמב"ם: עובד כוכבים שבא
לחתוך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנולד לו בה,
אם נתכוין למילה, מצוה לישראל למול אותו. גר שבא
ואמר "נתגיירתי בבית דין פלוני כראוי" - אינו נאמן,
בין בארץ ישראל בין בחוץ לארץ, עד שיביא ראיה.
ומיהו אפילו לא אמרו העדים אלא "שמענו שנתגייר
בבית דין פלוני" - יש אומרים שהוא עדות, שאינו צריך
עדות גמורה אלא גילוי מילתא. ויש אומרים שצריך
עדות גמורה, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל.
ומה שצריך עדות, דוקא כשידענו בו שהיה נכרי. אבל
לא הכרנוהו שהיה נכרי, ובא ואמר "נתגיירתי בבית
דין פלוני" - נאמן. ואם אמר "נתגיירתי ביני לבין
עצמי" ויש לו בנים - אינו נאמן לפוסלן, אבל נאמן על
עצמו לשוויי נפשו חתיכה דאיסורא ליאסר בבת
ישראל. אבל אם בא על בת ישראל - לא פסלה. אחד
איש שנתגייר לשם אשה, ואחד אשה שנתגיירה לשם
איש, ושנתגייר לשם שולחן מלכים, ואחד גרי אריות
וחלומות - כולם גרים. כתב בעל הלכות: גר שחזר

לסורו - יינו יין נסך, ופתו פת כותי, ופירותיו טבליים, וספריו ספרי קוסמין, ושמנו ויינו ובשאר כל דבריו כעובד כוכבים. ונראה לאו לכל מילי קאמר דהוי כעובד כוכבים, שהרי אם קידש בת ישראל קידושיו קידושין, אלא לענין להרחיקו קאמר.

בית יוסף גר מעובד כוכבים שבא להתגייר אינו גר עד שימול ויטבול בפי החולץ [מו:]: פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הלכתא כחכמים דאמרי הכי: ומ"ש היה נימול כתב ר"ח שאין לו תקנה אבל בניו נימולים ונכנסים בקהל וכו' כ"כ הר"ן בפרק ר"א דמילה בשם ר"ת וכתב שהרמב"ן הקשה עליו. ומ"ש ובי"ה כתב שיש לו תקנה שמטיפים ממנו דם ברית ובעל העיטור כתב שאם נולד מהול א"צ להטיף וכו' בפרק ר"א דמילה [קלה]. [איפליגו תנאי בגר שנתגייר כשהוא מהול אם צריך להטיף ממנו דם ברית אם לאו וכן נחלקו בנולד כשהוא מהול וכתבו התוספות והרא"ש הר"ן שבה"ג פסק כמאן דאמר דגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף והאריכו בנתינת טעמים לדבריו: בי"ה ולזה הסכים הרשב"א בתשובה ח"א סימן שכ"ט: וכ"פ הר"ן וכו"כ הרמב"ם בפ"א מהל' מילה וז"ל גר שנכנס לקהל ישראל חייב במילה תחילה ואם מל כשהיה עכו"ם צריך להטיף ממנו דם ברית ביום הח' שנתגייר עכ"ל ועל מה שהצריך הטפת דם ברית ביום ח' יש לתמוה דהיכן מצינו בגר שיצטרך ביום ח' אדרבה אמרינן קבל מלין אותו מיד משום דשהוייה מצוה לא משהינן וצ"ע: ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור שאם נולד מהול א"צ להטיף וכו' שנראה מדבריו שהוא חולק על בה"ג הוא תמוה קצת שהרי סברא זו בעצמה כתבו התוס' והרא"ש בפרק רבי אליעזר דמילה בשם בה"ג דקטן שנולד מהול א"צ להטיף ובנתגייר מהול צריך להטיף וי"ל דרבינו ס"ל דבבן ישראל שנולד מהול הוא דאמר בה"ג דא"צ להטיף אבל בעכו"ם שנולד מהול ובא להתגייר איפשר דס"ל דצריך להטיף דל"ש ליה בינו לנימול שלא לשם גירות ובעל העיטור מחלק ביניהם: ומ"ש וא"א ז"ל לא חילק וכו' בפרק ר' אליעזר דמילה ובפי החולץ: ומ"ש עוד בשמו שאם נכרת הגיד אין מילתו מעכבתו גז"ש בשני המקומות הנזכר והוא מדברי התוס' בהחולץ: ומ"ש בשם גאון סריס שבא להתגייר וכו' מבואר היטיב בסוף פסקי הרקנט"י: כתב הר"ן בפרק רבי אליעזר דמילה שדעת הרמב"ן דעל גר ועבד שנתגיירו כשהם מהולין מברך להטיף דם ברית מן העכו"ם או מן העבדים שאין הטפה זו מספק אלא ודאי שאנו חייבים להטיף מהם דם ברית להכניסם בבריתו של אברהם אבינו וגם נכנסים תחת כנפי השכינה אבל הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות מילה שאינו מברך איפשר דרפויי מרפיא בידיה אם צריך להטיף ולפיכך פסק שמטיפין ואין מברכין: בי"ה והרשב"א בתשובה ח"א סימן שכ"ט כתב כדברי הרמב"ם שמברכין אקב"ו להטיף דם ברית מן הגרים וכן בעבדים כתב הרשב"ץ בתשובה על הא דתניא אין מפליגין הספינה פחות מג' ימים קודם השבת שפ"י ברז"ה דטעמא מפני שהוא דבר שא"א שלא יבא לידי חילול שבת ונראה כמתנה לחלל שבת דג' ימים קודם השבת מקרי שבתא דמכאן יש ללמוד דאסור למול הגר

ביום ה' כדי שלא יבא יום ג' למילה ויצטרכו לחלל עליו יום השבת וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת ממתנין לו עד למחר עכ"ל: (וע"ל ס"ס רס"ו מ"ש בשם ר"י): וכשאב להתגייר אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר וכו' עד ומטבילין אותו טבילה הוגנת בלא חציצה וכן מ"ש ות"ח עומדין על טבילתו וכו' עד ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות הכל ברייתא בפרק החולץ [מז.] וכתב בנימוקי יוסף סברא דרבוותא שאם לא הודיעוהו אינו מעכבת והכי משמע בפרק כלל גדול ומפרש בגמרא דטעמא דאומרים לו מה ראית שבאת להתגייר ומודיעין אותו מקצת מצות קלות וחמורות היינו משום דאי פריש לפרוש דא"ר חלבו קשים גרים לישראל כספחת וסמ"ג כתב טעם אחר כדי שלא יאמר לאחר מכאן אילו הייתי יודע לא הייתי מתגייר: ואין מרבין עליו ואין מדקדקים עליו בפרק החולץ (מז:) אמר רבי אלעזר מאי קרא ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה: קבל מלין אותו מיד מ"ט שהויי מצוה לא משהינן. נתרפא מטבילין אותו מיד נתרפא אין לא נתרפא לא משום דמיא מרזו מכה: ב"ה וכתב ר"י קבל המצות מלין אותו מיד פי' קודם טבילה ולא הטבילה קודם המילה: ומ"ש וגיזי מזייה ושקל טופריה דידיה ודכרעיה כ"כ הרי"ף בפרק רבי אליעזר דמילה: ומ"ש וכד סליק מברך כלומר אף על פי שכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן כדאיתא בפ"ק דפסחים [ז:] הא אמר רב חסדא התם חוץ מן הטבילה ותני"ה טבל ועלה בעלייתו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה מ"ש משום דאכתי גברא לא חזי וכתב הרי"ף ומפרשי לה רבנן בטבילת גר כלומר דכיון דמל ולא טבל כאילו לא מל אינו יכול לומר קודם טבילה אשר קדשנו במצותיו וצונו שעדיין אינו מצווה על המצות: וכתב ה"ה בפ"ד מהא"ב שדקדקו קצת מפרשים למה אין מטבילין אותו מיד קודם שימול משום דשהויי מצוה לא משהינן ותירץ הרמב"ן דכיון דהמילה קשה עליו מלין אותו תחלה דאי פריש נפרוש מיהו אם טבל תחלה הרי זה גר והביא ראיה שאין קדימת המילה לטבילה מעכבת: ודע שהרמב"ם בפרק הנזכר אצל מה שאמרו מקבלין אותו מיד כתב מודיעין אותו עיקרי הדת שהוא ייחוד ה' ואיסור ע"ז ומאריכין עמו בדבר הזה ואצל מה שאמרו מודיעין אותו מתן שכרן של מצות כתב מודיעין אותו שבעשיית מצות אלו יזכה לחיי העוה"ב ושאר שם צדיק גמור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודען ואומרים לו הוי יודע שהעוה"ב אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל וזה שתראה ישראל בצער בעולם הזה טובה היא צפונה להם שאינם יכולים לקבל רוב טובה בעולם הזה שמא ירום לבם ויתעו ויפסידו שכר העולם הבא כענין שנאמר (דברים ל"ב) וישמן ישורון ויבעט ואין הקב"ה מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא כל האומות כלים והם עומדים ומאריכים בדבר הזה כדי לחבבן: ודע דאיתא בברייתא שמודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני והרמב"ם כתבו ורבינו השמיטו לפי שאינם מצויים בזמן הזה: ומ"ש עוד הרמב"ם שצריך לדקדק בגר הבא להתגייר אכתוב בסוף סימן זה: כתב הרמב"ם בפ"ד מהא"ב העבד הנלקח מן הנכרים אין אומרים מה ראית שבאת אלא אומרים לו רצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מן הכשרים או לא אם רצה מודיעין לו מקצת עיקר הדת ומקצת מצות קלות וחמורות ועונשן ושכרן כמו שמודיעין את הגר ומטבילין אותו כגר ומודיעין אותו כשהוא במים: וכל עניינו, בין להודיעו המצות לקבלם, בין המילה, בין הטבילה - צריך שיהיה בשלושה

הכשרים לדון וביום. ומיהו דווקא לכתחילה וכו'. בפרק "החולץ" (מו:). אמר רבא: עובדא הוה בי רבי חייא וכו' - שמע מינה גר צריך שלושה, ושמע מינה אין מטבילין גר בלילה. אמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן: גר צריך שלושה, "משפט" כתיב ביה. ופירש רש"י: "משפט אחד יהיה לכם ולגר", ואין משפט פחות משלושה. וכתב הרמב"ם בפרק שלושה עשר מהלכות איסורי ביאה: טבל בינו לבין עצמו, ונתגייר בינו לבין עצמו, ואפילו בפני שנים - אינו גר. וכתבו התוספות דהא דאין מטבילין גר בלילה, הוי נמי מהאי טעמא ד"משפט" כתיב ביה. וגרסינן תו התם (מה:): ההוא דהווי קרו ליה "בר ארמאיתא", אמר רב אסי: מי לא טבלה לנדותה ההוא דהווי קרו ליה "בר ארמאה"? אמר רבי יהושע בן לוי: מי לא טבל לקרויו? ופירש רש"י "בר ארמאיתא" - שלא טבלה אמו כשנתגיירה. מי לא טבלה לנדותה - ואותה טבילה עולה לה לטבילת דת יהודית. וכן מי לא טבל לקרויו. וכתבו התוספות והרא"ש תימא: דהא גר צריך שלושה, ואין דרך נשים להביא עמהן איש בשעת הטבילה?! ויש לומר דהא דבעינן שלושה היינו לקבלת המצות, אבל לא לטבילה, אף על גב דאמרינן לקמן דתלמידי חכמים עומדים מבחוץ, היינו לכתחילה. ויש מפרשים דכיון דידוע לכל שטבלה, כאילו עומדין שם דמי. ומיהו קשיא: דטבילת נידה בלילה, ולקמן אמרינן אין מטבילין גר בלילה?! אבל אי לא כתיב "משפט" אלא אקבלת מצות אתי שפיר, והא דאין מטבילין היינו לכתחילה מדרבנן. וכתב הרא"ש שכן תירץ ר"מ, ודייק לה מדלא קאמר אין מטבילין גר בלילה מ"ט משפט כתיב ביה כדקאמר גבי גר צריך ג' אלמא דלא גמרינן ליה ממשפט דאין לו דין משפט אלא לענין גוף הדבר שצריך ג' אבל לא לזמן הטבילה ולילה לא הוי אלא מדרבנן ולכתחלה הוא דלא הא דיעבד ש"ד א"נ קבלת מצות הוי כתחלת דין וטבילה הוי כגמר דין דהוי אפי' בלילה ומדרבנן הוא דבעינן ביום לכתחלה עכ"ל. והרי"ף תירץ דהא דאמרינן מי לא טבלה לנדותה ומי לא טבל לקרויו. דיעבד הוא דלא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קירויו דאי לאו גיורא הוא לא הוה טביל לשם קירויו וההוא דרבי יוחנן לכתחלה דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני ג' וכיוצא בזה הם דברי הרמב"ם שכתב בפ"ג מהלכות איסורי ביאה גיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל תמיד כגון שתטבול לנדתה ותפרוש תרומה בעיסתה וכיוצא בזה וכן מי שנוהג בדרכי ישראל שטובל לקירויו ועושה כל המצות הרי אלו בחזקת גירי צדק ואע"פ שאין שם עדים לפני מי נתגיירו ואף על פי כן אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם עד שיביאו עדים או עד שיטבלו בפנינו הואיל והוחזקו נכרים עכ"ל כתב ה"ה נראה מדבריו שהוא מפרש דהא דאמר מי לא טבלה לנדתה או לקרויו להכשיר הבנים קאמר וכי קאמרינן מי לא טבלה ה"ק היכי איפשר שלא נתגיירו כראוי והרי הם נוהגים בכל המצות כישראלים גמורים וטובלים. וטבילה דנקט לאו דוקא ואיפשר גם כן שרבינו סובר שצריך ג"כ שידוע ודאי שטבלו לאיזה דבר שהטבילה אחד מעניני הגירות והרמב"ן כתב דודאי לכתחלה צריך ג' בין במילה בין בטבילה ואילו נתגיירו בינו לבין עצמן לגמרי ואפי' דיעבד אינו גר דנכרי גמור הוא משפט כתיב ביה אבל אי קביל עליה בפני ג' למול ולטבול והודיעוהו מקצת מצות כדין והלך ומל וטבל שלא בפני ב"ד ה"ז כשרולא פסלינן לזרעיה ולא מנסבינן ליה לדידיה בת ישראל עד דטביל בפני ג' משום דלכתחלה בעינן ג' בין בקבלה בין בטבילה עכ"ל: וכתב עוד הרמב"ם בפרק

הנזכר גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול וצריך לטבול בפני ג' הואיל והדבר צריך ב"ד אין מטבילין אותו בשבת ולא ב"ט ולא בלילה ואם טבל ה"ז גר וכ"כ סמ"ג ומ"ש שאין מטבילין אותו בשבת פשוט בפרק החולץ (מו:): דלמ"ד אינו גר עד שימול ויטבול אין מטבילין אותו בשבת אף ע"ג דבגמרא יהבינן טעמא משום דתקוני גברא בשבתא לא מתקני לא כתבו הרמב"ם משום דמשמע ליה דההיא טעמא לאו דוקא דהא לגבי טומאה שרי משום דנראה כמיקר [כדאיתא ביצה י"ח]. [ואע"ג דהכא צריכים ת"ח לעמוד ע"ג מ"מ מידי מיחזי כמיקר לא נפיק אלא עיקר טעמא משום דאין דנין בשבת וגר משפט כתיב ביה ומיהו כתב סמ"ג דבה"ג פסקי דמטבילין בשבת לכתחלה: ועל מ"ש ואם טבל ה"ז גר כתב ה"ה שהרמב"ן חלוק היכא דטבל בלילה ואמר שצריך להטבילו פעם אחרת ביום. וכבר הכריע הרשב"א כדעת הרמב"ם דטבילה בדיעבד כגמר דין דמיא וכן עיקר עכ"ל וכבר יש לדחות דברי נמוקי יוסף שכתב בהחולץ בשם הריטב"א שאין דברי הרמב"ם נכונים בזה: ומ"ש רבים דמילה צריכה להיות בפני ג' אף ע"פ שלא נתפרש בהדיא בגמרא יש ללמוד כן מטבילה דלא גרעה מינה וכן נראה מדברי נמוקי יוסף וכך הם דברי הרמב"ן שכתבתי בסמוך: כתב המרדכי בהגהות פרק החולץ על גר שטבל בפני ג' קרובים ש"א דמגעו ביין מותר בשתייה כדאמרינן מי לא טבל לקירוי ויש אוסרים דכיון דהיו קרובים לא עלתה לו טבילה דמשפט כתיב ביה ו"א דאפי' ר' יוחנן מודה דאם מל וטבל אף בלא ג' אינו עושה י"נ ע"כ ושורש סברות הללו מתבאר מתוך מה שכתבתי: המל הגרים מברך אקב"ו למול הגרים וכו' פרק ר"א דמילה (קלו:): ומ"ש ולדברי האומר שמברך שתים על העבדים וכו' נתבאר בסימן רס"ז: נכרית שנתגיירה והיא מעוברת בנה א"צ טבילה מימרא דרבא בפ' הערל [עת.]: נכרי קטן אם יש לו אב יכול לגייר אותו ואם אין לו אב ובא להתגייר ב"ד מגיירים אותו שזכות הוא לו וכו' בפ"ק דכתובות [דף יא.]: אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד משום דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ופירש"י ע"ד ב"ד. אם אין לו אב ואמו מביאתו להתגייר: מטבילין אותו על דעת ב"ד. ג' יהיו בטבילתו כדרך כל טבילת גר והם נעשים לו אב והרי הוא גר על ידם ומגעו ביין כשר. ואמרו עלה בגמרא לימא מסייע ליה הגיורת והשבויה וכו' הבי"ע בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו דניחא להו במאי דעביד אבוהון אמר רב יוסף אם הגדילו יכולין למחות ומסיק דכיון שהגדילו שעה אחת ולא מיחו שוב אינם יכולים למחות ופירש"י הגדילו קטנים שנתגיירו ואפילו עם אביהם יכולים למחות ולומר אי אפשר לנו להיות גרים וחוזרין לסורן ואם קדש אשה משמיחה אינה צריכה גט להיות כישראל מומר וכתב הר"ן מדקאמר אם הגדילו יכולים למחות אלמא מחאה דקטנות לאו מחאה הוא וכיון דאמרינן דכיון שהגדילו שעה אחת שוב אינם יכולים למחות היאך איפשר לצמצם שתמחה מיד שהגדילה י"ל דנהי דמחאה דקטנות לאו מחאה הוא לענין שאם נתרצה אח"כ אין מחאתה כלום אפי"ה מהניא לענין דלאחר שהגדילה אם עמדה במחאתה מהני א"נ דכי אמרינן דכיון שהגדילה שעה אחת ולא מיחתה טוב אינה יכולה למחות היינו שהגדילה בדת משה ויהודית עכ"ל וכ"כ התוספות והרא"ש דהא דאם הגדילו יכולים למחות היינו קודם שראינו נוהגין דת יהודית אבל מיום שהגדילו וראינום מקיימי מצות שוב אינם יכולים למחות והרמב"ם פסקה לדרב הונא בהלכות איסורי ביאה ולדרב יוסף בפ"י מהלכות

מלכים והרי"ף בפרק החולץ הביא לדרב הונא והשמיט לדרב יוסף ותמהו עליו הרמב"ן והר"ן והרא"ש ז"ל: כתב בה"ג חש"ו שבאו להתגייר אין מטבילין אותן וכו' ואיני יודע למה פסק דלא כרב הונא וכו' רבינו סובר דב"ה דחה לדרב הונא משום מאי דדחינן סיועא דיליה ואוקימנא בגר שנתגיירו בניו עמו ומפני כך תמה עליו דאף ע"ג דסיוע דיליה אידחי מילתיה לא אידחי ואני אומר דהא מילתא דפשיטא הוא וב"ה נמי הכי סבר וכדרב הונא פסק אלא שהוא מפרש דרב הונא לא בכל קטן הבא להתגייר קאמר אלא בשאמו מביאתו להתגייר איירי וכדפירש"י וז"ש מלין אותו ע"פ אבותיו לשון רבים לומר דע"פ אביו או על פי אמו מלין אותו וכדרב הונא ודלא כדיחוייא דדחי לסייעתיה דסבר דוקא על פי אביו ולא על פי אמו: ודע דבסימן רס"ז כתב רבינו בשם רב יהודאי דעבד קטן או שוטה מטבילין אותו ע"ד ב"ד ואין זה סותר למ"ש כאן בשם ב"ה דחש"ו שבאו להתגייר אין מקבלין אותם דיעבד שאני דכיון שרשות רבו עליו הרי הוא כגר קטן שמטבילין אותו ע"פ אבותיו: כתב המרדכי בס"פ החולץ בשם ראב"י"ה גר קטן שמטבילין אותו וכולי אוירי כגון שאמר גיירוני וקמ"ל דאע"פ שאין לו דעת שומעין לו אבל אם אינו רוצה אין מגיירין אותו אף ע"פ שיד ישראל תקיפה עליהם: כתב הרמב"ם נכרי שבא לחתוך ערלתו מפני מכה וכו' עד מצוה לישראל למול אותו בסוף ה' מילה ודבריו מבוארים בפ"ג דע"ז (כו:) דגרסינן התם ת"ר ישראל מל את הנכרי לשום גר לאפוקי לשם מורנא דלא ופירש"י לשם מורנא תולעת שיש בערלתו לרפאותו בחנם דהא אמרן ולא מורידין ומשמע ליה להרמב"ם דברייתא דקתני ישראל מל את הנכרי לשם גר בכל גווני קאמר אף ע"פ שיש לו מורנא: גר שבא ואמר נתגיירתי בב"ד פלוני כראוי אינו נאמן בין בא"י בין בח"ל עד שיביא ראיה פלוגתא דר' יהודה וחכמים בפרק החולץ (מז.) ואיפסיקא הלכתא כחכמים דאמרי הכי: ומ"ש ומיהו אפילו לא אמרו העדים אלא שמענו שנתגייר בב"ד פלוני י"א שהוא עדות וכו' שם בא ועדיו עמו מנין ת"ל וכי יגור מ"מ ובגמרא בא הוא ועדיו עמו קרא ל"ל א"ר ששת דאמרי שמענו שנתגייר בב"ד של פלוני וכתב הרא"ש על זה והוי עדות דגלוי מילתא הוא ואפשר דהיינו דוקא אליבא דרבי יהודה דמיקל ואמר אף בח"ל א"צ להביא ראיה אבל לרבנן דאמרי בין בארץ בין בארץ צריך להביא ראיה דילמא ראיה ברורה ועדות ברורה בעי עד כאן לשונו וכך הוא דעת הרי"ף דהא רב ששת אליבא דרבי יהודה איתמר אבל לרבנן צריך עדות ברורה שסתם וכתב והיכא דאתי נכרי ואמר כבר נתגיירתי וטבלתי בב"ד של פלוני לא מהימן עד דמייתי סהדי וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות איסורי ביאה: ומ"ש ומה שצריך עדות דוקא בשידענו שהיה נכרי וכולי כ"כ שם התוספות והרא"ש שאם לא הכרניהו שהיה נכרי נאמן במגו דאי בעי אמר ישראל אני דמהימן כדמשמע בריש פסחים (ג:) גבי ההוא נכרי דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים וכתבו הרב המגיד בפ"ג מהלכות איסורי ביאה בשם הרמב"ן והרשב"א ורוב המפרשים וכן כתב הרמב"ם שם אלא שכתבו בד"א בארץ ישראל ובאותם הימים שחזקת הכל שם בחזקת ישראל אבל בח"ל צריך להביא ראיה ואח"כ ישא ישראלית ואני אומר מעלה עשו ביוחסין עכ"ל. וכתב ה"ה שאפשר שיצא לו זה משום דההוא עובדא דריש פסחים שבארץ ישראל הוה והיו כולם ישראלים אבל סמ"ג כתב דאם אין אנו מכירין בו שהוא נכרי נאמן במגו שהיה יכול לומר ישראל אני והיה נאמן כמו שהיו חכמים אומרים פרק החולץ (מה).

(לבני אדם שהם פגומים שיגלו ומעשים בכל יום שאורחים באים ואין אנו בודקים אחריהם ושותין אנו עמהם יין ואוכלים משחיתתן עכ"ל: ומ"ש רבינו ואם בא ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי ויש לו בנים אינו נאמן לפוסלן וכו' בהחולץ (מוז.) מעשה באחד שבא לפני רבי יהודה א"ל נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל יש לך עדים א"ל לאו יש לך בנים א"ל הן א"ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך מ"ט לדבריך עכו"ם אתה ואין עדות לעכו"ם וכתב הרא"ש והא דקאמר שנאמן לפסול את עצמו לא לענין זה שאם בא על בת ישראל פסלה דקיי"ל דאין אדם משים עצמו רשע ועוד מילתא דתמיהה הוא דאיהו פסול ובניו כשרים הלכך אין עדותו כלום ואפילו לענין עצמו אם בא על בת ישראל לא יפסלנה אלא לענין זה לא מהני עדותו לעצמו דשוייא לנפשיה חתיכה דאיסורא ואסור בבית ישראל וכן כתבו התוספות וכתב נ"י וא"ת ואמאי יהיו נפסלין אפילו היה נאמן והא קיי"ל (שם מה.) נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר י"ל דהכא מיירי בגר וגירות ושניהם היו טוענים כן והרי בניהם נכרים גמורים כתב ר"י בנתיב כ"ג וז"ל כתב הרמ"ה אם יש עדים שנתגייר בינו לבין עצמו אפילו בניו פסולים ולא אמרינן שמא פעם אחרת נתגייר בב"ד ודוקא דאינו נאמן לפסול בניו שהוחזקו בחזקת גרים כגון שנתגייר הוא ואשתו עמו וילדה לו בנים בין הורתן ולידתן בקדושה בין הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה והיו כולם בחזקת כשרות אבל אם לא הוחזקו עדיין בחזקת גירות אפילו אמר נתגיירתי בב"ד הגדול אינו נאמן ואפי' בניו פסולים וכ"ש אם אמר בינו לבין עצמו ועוד כתב הא דאמרינן שצריך ראייה שנתגייר בפני ב"ד דוקא דלא אתחזק אבל אתחזק לא בעינן ראייה אלא די בחזקה ועוד כתב וכל זה בגר שנתגיירה אשתו עמו והוליד ממנה בנים אבל גר שנשא בת ישראל או גירות שנתגיירה כראוי והוליד ממנה בנים שהורתן ולידתן בקדושת האם אפילו יש עדים שנתגייר אביה בינו לבין עצמו הרי הבנים כשרים ולא יהא הוא אלא נכרי וקיי"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ע"כ לשונו: אחד איש שנתגייר לשם אשה ואחד אשה שנתגיירה לשם איש וכו' כולם גרים מסקנא בגמרא בפ"ב דיבמות [כד:]: כתב הרמב"ם בפרק י"ג מהלכות איסורי ביאה המצוה הנכונה כשיבא הגר להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא ליכנס לדת ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחורי ישראל ואם לא נמצאת להם עילה מודיעין להן כובד עול החורה וטורח שיש בעשייתן על עמי הארצות כדי שיפרשו אם קבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה מקבלין אותן לפיכך לא קבלו בב"ד גרים כל ימי דוד ושלמה בימי דוד שמא מן הפחד חזרו ובימי שלמה יאמר בשביל המלכות והטובה והגדולה שהיו בה ישראל חזרו שכל החוזר מן הנכרים בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי הצדק ואף עפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות והיו בב"ד הגדול חוששין להם לא דוחין להן אחר שטבלו מ"מ ולא מקרבים אותם עד שתראה אחריתם מי שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשין ומל וטבל בפני ג' הדיוטות ה"ז גר אפי' נודע בשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל הנכרים וחוששין לו עד שיתבאר צדקתו ואפי' חזר ועבד אליל הרי הוא כישראל מומר שקידושיו קידושין ומצוה להחזיר אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל וכתב ה"ה לפיכך לא קבלו בב"ד וכו' בפרק הערל [עו.].

לא קבלו גרים בזמי דוד ושלמה וכו' ושם אמרו במקום אחר [עט.] שבימי דוד ניתוספו עליהם ק"ן אלף גרים מתוך כך ביאר רבינו שב"ד הדיוטות היו מגיירים אותם ובדיעבד כולם גרים וכ"כ מן המפרשים ז"ל גר שלא בדקו אחריו וכו' זה פשוט שאין הודעת המצוה מעכב דיעבד ואמרו בפרח החולץ [מז:] טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו דאי קידש ישראל מומר הוא וקידושיו קידושין: ומ"ש רבינו ומצוה להחזיר אבידתו הוא ממה שנתבאר בפרק י"א מהל' גזילה שמחזירין אבידת המומר והוא שיהיה מומר לתיאבון כמו שזכר שם עכ"ל ותמהני עליו דמאי לתיאבון שייך בחזר ועבד עבו"כ דלא שייכא לתיאבון אלא בגזל ועריות ומאכלות אסורות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתן ועוד דלא חילקו בין לתיאבון ולהכעיס אלא בא' משאר מצות אבל עכו"ם שהמודה בה ככופר בכל התורה וכל המחלל שבת בפרהסיא הרי הם כעכו"ם כדאיתא בפ"ק דחולין [ה.] וכך הם דברי הרמב"ם בפרק י"א מהל' גזילה ומ"ש בפרק י"ג מהל' איסורי ביאה שמצוה להחזיר אבידתו לא אחזר ועבד עכו"ם קאי אלא למ"ש הואיל ומל וטבל יצא מכלל הנכרים וקאמר דמצוה להחזיר אבידתו דמאחר שטבל נעשה כישראל וזה ברור בעיני: ודע דהא דלא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה איתא נמי בפי שני דיבמות (שם) וכתבו שם התוס' וההיא דפי' שני דשבת דאתא לקמיה דהלל ואמר גיירני ע"מ לעשות כ"ג בטוח היה דסופו לעשות לשם שמים וכן ההיא דהתכלת דאתא לקמיה דרבי ואמרה גיירני ע"מ שאנשא לאותו תלמיד עכ"ל ומכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני ב"ד: ועל מ"ש הרמב"ם שהיו גרים מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות נראה לדקדק דמדלא אמר בפני ב"ד הדיוטות דאע"ג דאנן הדיוטות אנן כדאיתא בסוף גיטין [פח.] על ב"ד שבזמן הזה מ"מ אין מקבלים אותם גרים בב"ד דידן אלא שאם קבלו אותם הדיוטות שאינם בב"ד הרי הם גרים ואילו היה מדקדק ה"ה בדברי הרמב"ם כן לא היה כותב שב"ד הדיוטות היו מגיירים אותם וכ"כ המרדכי בהגהות פרק החולץ נ"ל דמי שבא להתגייר וידוע לנו שבשביל תועלת דבר הם עושים אין לקבלם והביא כמה ראיות לדבר: כתב ב"ה גר שחזר לסורו יינו יין נסך ופתו פת כותי וכו' נראה שטעמו מדאמרינן בפרק השולח [מה:] דגר שחזר לסורו הו"ל מין ותניא בפ"ק דחולין [דף יג.] שחיתת מין לע"ז פתו פת כותי יינו יין נסך ספריו קוסמין פירותיו טבלים ופי' רש"י ספריו. תורה נביאים וכתובים שכתבו מין: כספרי קוסמין. נביאי הבעל דלשם ע"ז כתבו וה"נ אמרינן במסכת גיטין [מה:] ס"ת שכתבו מין ישרף: ומ"ש רבינו שהרי אם קדש בת ישראל קידושיו קידושין פשוט בהחולץ: וכתב נמ"י בשם הריטב"א מסתברא דבדיני ממונות בהקנאות וחיובים כולם כישראל הוא נדון ומיהו אם דין המלכות הוא שיהא קונה ומקנה כנכרי דינא דמלכותא דינא וכתב עוד ישראל שחטא ועשה תשובה דכולי עלמא שורת הדין א"צ טבילה אלא קבלת חברות בפני בית דין לכתחילה ואף על פי כן טובל הוא מדרבנן משום מעלה דומיא דעבד משוחרר שאין טבילתו אלא מדרבנן וכ"כ בתוס' עכ"ל. ורבינו כתב בסימן רס"ז בשם גאון ישראל מומר א"צ טבילה: ב"ה וכ"כ הר"ש בן הרשב"ץ בתשובה בני האנוסים כל שאמם מישראל אפי' מכמה דורות ואפי' נכרי הבא על המומרת זרע הבן הוא מישראל אפי' עד סוף העולם ואין להם דין גרים כלל ואין לנו להבהילם ולההירדסם כשבאים לחזור בתשובה וא"צ להודיעם קצת מצות קלות וחמורות לפי שהם מחוייבים

במצות כמונו והם מושבעים ועומדים מהר סיני וא"צ טבילה וכשמל את עצמו צריך לברך אקב"ו להכניסו דמצוה דרמיא עליה הוא עכ"ל:

בית חדש גר מעובד כוכבים שבא להתגייר וכו' בפרק החולץ (דף מ"ו) ברייתא פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הילכתא כרבי יוסי דאמר הכי וטעמו שכן מצינו באבותינו כשיצאו מכלל בני נח לקבל התורה בהר סיני ולקבל פני שכינה מלו וטבלו ואיתא בפי' ד' מחוסרי כפרה (דף ט"ו) רבי אומר ככם כגר כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים אף הן לא יכנסו לברית אלא במילה וכו' בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו וכו' א"נ מהכא ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך וגומר הרצאת דמים דכתיב וישלח את נערי בני ישראל אלא טבילה מנא לן דכתיב ויקח משה את חצי הדם ויזרוק על העם ואין הזאה בלא טבילה אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים א"ר אחא בר יעקב וכי יגור אתכם גר אשר בתוכם כתיב וגו' לדורותיכם אף על גב דליכא מקדש ובפרק החולץ נמי אסיקנא דטבילה למדנו מדגמירי דאין הזאה בלא טבילה ואיכא לתמוה אמ"ש הרמב"ם רפ"ג מהא"ב והסמ"ג בלאוין קי"ו שכתבו דטבילה למדנו מדכתיב וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם דאף ע"ג דבפי' החולץ קס"ד דמהאי קרא נפקא לן טבילה הא דחינן דדילמא נקיות בעלמא ואסיקנא גמירי דאין הזאה בלא טבילה וי"ל דס"ל דתלמודא לא קאמר אלא דמהאי קרא דוכבסו שמלותם ליכא לאוכוחי טבילה דדילמא נקיות בעלמא אבל למסקנא דמוכחא טבילה מדגמירי דאין הזאה בלא טבילה א"כ ניחא טפי למימר דהאי קרא דוכבסו שמלותם אזהרה לטבילה הוא כפשטא דקרא דרחוק הוא שלא תהא הטבילה מפורש בכתוב: היה נימול כתב ר"ח שאין לו תקנה וכו' טעמו דבסוגיא דפרק החולץ ופי' ד' מחוסרי כפרה שהבאתי משמע דלא הוי גר אלא במילה וטבילה ממש כאבותינו וזהו שלא הזכירו באותן סוגיות הטפת דם ברית והא דמשמע פר"א דמילה ופי' הערל דמהני הטפת דם ברית בגר היינו בגר שנולד כשהוא מהול דהוי כמו אשה אבל נולד כשהוא ערל ונימול בגיותו כיון שהיה אפשר לו מקודם ליכנס לברית במילה ולא נכנס שוב אין לו תקנה ואינו דומה לאשה דאין דנין אפשר משאי אפשר והכי משמע בפרק החולץ דתניא הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי מטבילין אותו ומה בכך דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר אין מטבילין מדלא אמר רבי יוסי מטיפין ממנו דם ברית ומטבילין אותו אלמא דאין מטבילין כלל אפי' ע"י הטפת דם ברית ומש"ה תני הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי ולא תני הרי שהיה נולד מהול אלא לפי דדוקא במלתי ולא טבלתי קאמר. ר"י דאין לו תקנה אבל בנוולד מהול יש לו תקנה ע"י הטפת דם ברית: ומ"ש אבל בניו נימולין וכו' כלומר יש להם תקנה במילה בלא טבילה כיון דאביהם גר צדק הוא לכל דבר אלא שאסור בישראלית אבל בניו נימולין ונכשרין בלא טבילה והא דקאר"י אין מטבילין אינו אלא שהוא עצמו לא נכשר בטבילה לישא ישראלית וא"ת הני בנים ממי נולדו דאי מישראלית פשיטא דהא קי"ל דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר דהכי איפסיקא הילכתא בפי' החולץ (דף מ"ה) ואי מנכרית הו"ל נכרי גמור ובעי מילה וטבילה וי"ל מישראלית ואשמעינן דכגר צדק חשוב להכשיר זרעו לכהונה דאילו עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום לכהונה: ומיהו איכא לתמוה על מ"ש רבינו כך בשם ר"ח והתוס' והרא"ש בפרק החולץ והסמ"ג לאוין קי"ו כתבו ע"ש ר"ח דבגר א"צ הטפת דם ברית ובסתמא

קאמרי אפי' בנימול בגיותו אכן הר"ן פרי"א דמילה כתב ע"ש ר"ת דאין לו תקנה ואפשר דגם בדברי רבינו צריך להגיה ר"ת במקום ר"ח דטעות כזה שכיח טובא בספרי הדפוס חי"ת במקום. תי"ו: ומ"ש ובעל הלכות כתב שיש לו תקנה וכו' טעמו דמפרש אין מטבילין דקאר"י משום דבעינן הטפת דם ברית דלא כרבי יהודה דמטבילין אותו בלא הטפת דם ברית וכן פירש"י לשם וכן כתבו התוס' והרא"ש לשם ובפרי"א דמילה דבעל הלכות נתלה בדברי רבי יוסי: ומ"ש ובעל העיטור כתב שאם נולד מהול וכו' טעמו שהוא מדייק מדתניא הרי שבא ואמר מלתי וכו' דבהא דוקא קאמר אין מטבילין משום דבעינן הטפה כיון שהיה לו ערלה אבל בנוולד מהול הוי כמו קטן ישראל שנוולד מהול וא"צ הטפה ואיכא למידק דמשמע דלבעל הלכות בגר בנוולד מהול פשיטא דבעינן הטפה ומ"ש מישראל קטן נולד מהול דא"צ הטפה לבעל הלכות כמ"ש התוס' בפרי"א דמילה משמו ומביאן ב"י לעיל בסימן רס"ג וכן כתב הרא"ש משמו בפרק החולץ ובפ' ר"א דמילה וי"ל שאני קטן דגלי לן קרא דערלתו ולא שנוולד מהול כדאיתא פ' ר"א דמילה והכי משמע מדכתב הרא"ש לשם בשם רבינו שמשון דמסתבר דבין בגר בין בקטן צריך הטפה דמדאיצטריך ערלתו למעוטי קטן שנוולד מהול אלמא אי לאו קרא הו"א מבחוץ דבעי הטפה כפי הסברא אלא דבקטן גלי קרא והיכא דגלי גלי ובגר דלא גלי לא גלי ונראה מדברי התוס' והרא"ש לשם שכך פי' ר"ש לשיטת בעל ה' ע"ש: ומ"ש ע"ש הרא"ש שאם נכרת הגיד אין מילתו מעכבתו כ"כ התוס' והרא"ש בפרק ר"א דמילה ופ' החולץ והדבר פשוט דלמאן דס"ל בנימול בגיותו אין לו תקנה ה"ה בנכרת הגיד דכיון שהיה אפשר לו ליכנס בברית במילה מקודם שנכרת ולא נכנס מעכב עליו ולא דמי לאשה דלא איפשר במילה ולענין הלכה העיקר כהרא"ש דאין חילוק ולעולם צריך הטפה ויש לו תקנה בהטפה ואם נכרת הגיד סגי ליה בטבילה וצריך לברך כמו שנתבאר באריכות בסימן רס"ז ולא כמו שפסק בש"ע כאן וכן לעיל בסימן רס"ה שאין מברכין עליו דליתא: וכשבא להתגייר וכו' בפ' החולץ (דף ס"ז) ומפרש התם א"ל מה ראית וכו' מ"ט דאי פריש נפרוש דא"ר חלבו קשים גרים לישראל כספחת וכו' פי' דחוששין שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או כיוצא משאר מעלות הוא בא ליכנס לדת יהודית וגר כזה רגיל לאחוז במעשיו הראשונים ולמדים ישראל מהם או סומכים עליהם באיסור והיתר וקשים לישראל ע"כ א"ל מה ראית שבאתה אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים וסחופים ואין להם שום מעלה אלא אדרבה יסורים באים עליהם אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו מיד דמסתמא אם היה מגייר בשביל שום מעלה כבר היה חוזר בו בשמעו דברים אלו ואין להקשות למה לן לשואלו הא אסיקנא בפ"ב דיבמות דכולם גרים וכדלקמן בסימן זה י"ל דאף ע"ג דדיעבד הוו גרים מיהו לכתחילה אין ראוי לקבלם כדכתב הרמב"ם ספ"ג דהא"ב והגהות מרדכי פ' החולץ: ומ"ש ומודיעין אותו מקצת מצות וכו' שם והטעם דשמא יפרוש בשמעו החמורות והעונשים ולא איכפת לן מדרבי חלבו והא דמודיעין קלות ושכר המצוה ה"ט דשמא כוונתו לשמים ואם לא הודיעוהו קלות ושכר המצות גורמין לטרדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה שירא מלהתגייר לחושבו שקרוב הוא לעונש ורחוק משכר מדעתו שכל מצות התורה חמורות הן ויש עונש בעברם ושמא אין עליהן שכר ע"כ מודיעין אותו גם כן קלות ובעשותן יזכה לשכר גדול ומה שמודיעין אותו שכר עה"ב ה"ט לפי שישראל בזמן

הזה דוויים וכו' ושכר מצות בהאי עלמא ליכא וכדי שלא יאמר ח"ו שאין שכר עליהם כלל ע"כ מודיעין אותם ששכרם שמור לעה"ב ומפני שיהא קשה עליו למה לא יהא לצדיקים זכר טוב גם בעה"ז ע"כ מודיעין לו שישראל בעה"ז אינן יכולין לקבל לא רוב טובה שמא ירום לבבם ויפסידו שכר עה"ב שהוא עיקר השכר ומפני שיקשה עליו דכשטרודין ביסורין כ"ש שהם נאבדים מטוב עה"ז ועה"ב שאינן יכולין לקיים המצות כתיקונן ע"כ מודיעין לו שאין הקב"ה מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא עם הפורענות הם קיימים ועומדים כדכתיב לא מאסתים ולא געלתים לכלותם אבל העכו"ם כלים כדכתיב כי אעשה כלה בכל הגוים וגומר: ומ"ש ואין מרבין עליו וכו' מפורש בסמ"ג דה"ק אין מרבין עליו הזכרת עונשין ומ"ש ואין מדקדקין עליו נראה דה"פ דאף באותן מקצת עונשין אין להודיעו כל דקדוקי העונשין אלא מודיעין אותו דרך כלל קודם שבאת לתורה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת חללת שבת אי אתה ענוש סקילה ועכשיו אכלת חלב אתה ענוש כרת וכו' ואין להודיעו כל הדקדוקים והחומרות שיש באיסור חלב ואיסור שבת והטעם דשמא כוונתו לשמים ותגרום לטרדו כדפרישית וכתב הרמב"ם שם וז"ל שבתחלה אין מושכין את האדם אלא בדברי רצון ורכים וכה"א בחבלי אדם אמשכס ואח"כ בעבותות אהבה ונראה טעמו מההוא דאתא לקמיה דהלל הזקן ואמר גיירני על מנת לעשות אותי כ"ג כדאיתא בפ"ב דשבת: ומ"ש קבל מלין אותו מיד מפרש התם טעמא משום דשהויי מצוה לא משהינן: ומ"ש ואם נשתיירו בו ציצין וכולי פ"י דנשתיירו בו חתיכות בשר שלא נפרעת המילה כהילכתא כדלעיל בסימן רס"ד: ומ"ש וממתניין לו עד שיתרפא ומטבילין וכו' מפרש התם דטעמא דהמים סכנה למכה אם לא נתרפא רפואה גמורה: ומ"ש וגייז מזייה ושקל טופריה וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש בפ' ר"א דמילה ונראה דטעמא הוה משום חציצה וברי"ף וברא"ש כתוב וגייז ליה מן מזייה ושקלי ליה טופריה וכו' משמע דר"ל שחותכין מקצת שערו אותן המסובכין וחוצצין אבל צפורניו נוטלין כולן מפני הצואה שתחת הצפורן וכדתניא בפרק החולץ וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ואפשר דנטילת שער בגר הוא ע"פ דברי ר"מ הדרשן שהביא רש"י בר"פ בהעלותך וכן המנהג במומרים כשחוזרים לדת ישראל ועיין במ"ש לעיל בסימן רס"ז: ומ"ש וכד סליק מברך וכו' מפורש באלפסי פ"ק דפסחים וע"ל בסימן ר"א: ומ"ש ות"ח עומדים על טבילתו וכו' בהחולץ בברייתא ופירש"י ומודיעין אותו מקצת מצות דהשתא ע"י הטבילה הוא נכנס לכלל גירות הילכך בשעת טבילת מצוה צריך לקבל עליו עול מצות עכ"ל: ומ"ש והרי הוא כישראל לכל דבר וכו' שם ונראה דה"ה בקידש אשה ואח"כ חזר לסורו דגיטו גט וכן כתב במרדכי פ' החולץ וכתב עוד דיש מרבוותא נסתפקו בזה ע"ש. ומ"ש ואשה וכו' שם בברייתא וכתב ב"י הא דלא כתב רבינו דמודיעין אותו עון לקט שכחה ופיאה ומעשר עני כדאיתא בברייתא וגם הרמב"ם כתבו זהו לפי שאינם מצויים בזמן הזה ע"כ וקשה הלא מעשר עני נוהג אף בזמן הזה כדלעיל בסימן רנ"ג ולקמן בסימן של"א אלא נ"ל דכיון דטעמא דמודיעין אותו עון לקט וכו' אינו אלא משום דמקפידין על פחות מש"פ ושמא יחזור בו מלהתגייר כמ"ש הסמ"ג ורש"י ג"כ כתב דלשון זה עיקר א"כ כשכתב רבינו דמודיעין אותו מקצת חמורות בכלל תמורות הוה ג"כ עון לקט וכו' דעון לקט וכו' לאו דוקא קאמר: וכל עניניו וכו' בפרק החולץ אר"ח בר אבא א"ר יוחנן גר צריך ג'

משפט כתיב ביה וסובר רבינו דכל ענייניו בגי' דהא סתמא קאמר וכ"כ ה"ה ע"ט הרמב"ן בפ"י מהא"ב אבל ברמב"ם וסמ"ג לא כתוב גי' אלא בטבילה והכי משמע בברייתא דלא תנא דעומדין ע"ג אלא בשעת טבילה דאז הוא נכנס בגירות וכדאמר התם אמר רבה עובדא הוה בי רבי חיזא וכו' עד א"ל שהי כאן עד למחר ונטבלינך ש"מ תלת ש"מ גר צריך גי' וכו' דר"ל לענין טבילה צריך גי' והכי משמע מלשון הרי"ף פ"א דמילה שכתב תחלה בסתם דמהלינן ליה ואח"כ אמר וכד מטבלינן ליה צריך למיזל בהדי תלתא וכו': ומ"ש ומיהו לכתחלה וכו' עד חוץ מקבלת מצות כ"כ הרא"ש בפ' החולץ ע"ש מהר"ם במסקנתו דקבלת מצות הוי כתחילת דין וטבילה הוי כגמר דין דכשר בלילה אלא דמדרבנן בעינן יום לכתחלה ע"כ וכיון דקבלת מצות כתחילת דין אם היתה בלילה מעכב אפי' היה שם גי' דהכי קי"ל דלא כרשב"ם פ"י וסמ"ג דמכשירין תחלת דין בלילה בדיעבד והלכך גבי גר נמי אינו גר להרמ"ה אפי' בדיעבד עד שיקבל עליו המצות ביום ובגי' ואף למה שקבענו ההלכה דכדאי הוא רשב"ם וסמ"ג לסמוך עליהם בדיעבד כמ"ש בח"מ סימן ה' ס"ו אין זה אלא בדבר שבממון ומטעם דהפקר ב"ד הפקר אבל לענין איסורא כגון חליצה וגר פסול תחלת דין בלילה אפי' דיעבד ולפ"ז הני עובדי דפרק החולץ דאמר מי לא טבלה לנידתה מי לא טבל לקירוי מייירי שהקבלה היתה כדינה אלא שטבל בינו לבין עצמו: ומ"ש רבינו דמל וטבל בפני שנים לאו דוקא שנים דאפי' באשה אחת נמי כשר בדיעבד כדמשמע מהני עובדי דאין דרך אנשים שיהיו בשעה שטובלין הנשים וכ"כ תוס' בד"ה מי לא טבלה לנדתה וכ"כ הרא"ש להדיא והא דנקט רבינו שנים אינו אלא לאורוי דיוקא דבקבלת מצות אפי' היו שנים מעכב ולהוציא מדעת יש גדולים שהביא במרדכי פרק החולץ דד"ת לא בעינן כלל לעכובא גי' דאפי' חד נמי כשר דליתא. ועי"ל דרבינו ס"ל דלמסקנת מהר"ם בדיעבד בעינן שנים אף למילה וטבילה דכיון דהכרנוהו בנכרי אינו גר עד שיביא ראייה בעדים לכל ענייני גירות ובקבלת מצות בעינן גי' והני עובדי דאמר מי לא טבלה וכו' התם ה"ט כמ"ש הרא"ש ד"מ דכיון דידוע לכל שמל וטבל כאילו היה שם עדים מעידים דמי וכך מבואר בהרא"ש שם שדברי מהר"ם הם לקיים דברי הי"מ שכתב הרא"ש תחלה דשאני התם דידוע לכל וכו' ועל זה כתב דאף על פי דהטבילה בלילה כשר בדיעבד דהוי כג"ד וא"כ נמשך דבעלמא היכא דאינו ידוע לכל בעינן שני עדים כשרים במילה וטבילה וגו' בקבלת מצות כנלפע"ד העיקר בפירוש דברי רבינו. ומ"ש ולרב אלפס וכו' ז"ל הרי"ף עבדיה דרב אטבל לההיא נכרית לשום אנתתא א"ר יוסף יכילנא לאכשורי בה ובברתא בה כדרב אסי דאמר מי לא טבלה לנדותה בברתא דאמר ריב"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ההוא דהו קרו ליה בר ארמאי אריב"ל מי לא טבל לשם קירוי סוגיא דשמעתתא הכין הוא ואי קשיא לך ההוא דרבי יוחנן דאמר גר צדק בעי גי' מ"ט משפט כתיב ביה וקי"ל דהילכתא הוא ל"ק הא דרב אסי ודריב"ל דאי עבד הוא דלא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קרוי דאי לאו גיורא הוא לא הוה טביל לקרוי והא דר"י לכתחלה דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני גי' עכ"ל ויש להקשות דלכאורה משמע מדברי הרי"ף דאף בבינו לבין עצמו לא פסלינן לזרעיה כדמוכח מהני עובדי דמי לא טבלה לנדתה וכו' שלא היתה לשם אלא נשים וזה סותר להך עובדא דרבי יהודה שאמר נתגיירתי ביני לבין עצמי וכו' עד לדבריך עכו"ם אתה ואין עדות

לעכו"ם ואי אתה נאמן לפסול בניך אלמא דבנתגייר בינו לבין עצמו אף זרעו פסול וקושיא זו כתובה במ"ע ע"ש הרמב"ן ושכתב שיש לדחוק שאותו גר היה אומר שלא טבל לקריו מעולם אבל לפעד"נ מלשון הרי"ף דהא דלא פסלינן ליה לבן אינו אלא היכא דאתחזק לנו בכשרות שראינוהו נוהג בדרכי ישראל ועושה כל המצות דהשתא הו"ל כאילו באו ב' עדים ומעידין שנתגייר בב"ד פלוני כראוי וז"ש דאי לאו גר הוא לא הוה טביל לקריו אלמא להדיא שאין טעם כשרותו דבטבילת קריו נעשה גר דהא ודאי לא נעשה גר בטבילה זו אפילו היתה בפני ב' אלא דטבילה זו ראייה שודאי נעשה גר גמור מקודם שנתגייר בב"ד כדן וה"א בפ' השולח בכותב לשפחתו התקדשי לי דאמר ודאי שחררה מעיקרא כדן כמ"ש לעיל בסימן רס"ז וה"נ דכוותה ואפ"ה ס"ל להרי"ף דלכתחלה לא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני ג' וטעמו דאין סומכין על החזקה היכא דאיכא לברורי כדאיתא פ"ק דפסחים ופ"ק דחולין אבל לגבי הבנים הוי דיעבד וסומכין על החזקה וזאת היא שיטת הרמב"ם בפ"ג מא"ב שכתב גיורת שראינוהו נוהגת בדרכי ישראל תמיד כגון שתטבול לנדתה וכו' וכן מי שנוהג בדרכי ישראל שטובל לקריו ועושה כל המצות הרי אלו בחזקת גרי צדק וכו' ואעפ"כ אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם וכולי הואיל והוחזקו נכרים עכ"ל וכ"כ ה"ה שקרובים דברי הרי"ף לדברי הרמב"ם ובמרדכי פ"י גם כן דוקא שהיו רגילין לנהוג בתורת יהדות בפרהסיא מקמי טבילת נדה וקרי אלא שהשיג אמה שאמר הרי"ף דאפילו היו נוהגין בתורת יהדות בפרהסיא אינו גר בדיעבד עד דטביל בפני ג' דהא קא אמרינן יכילנא לאכשורי בה ובבתה ואפשר לומר דהרי"ף מחלק בין השיאו אשה לשאר דברים והאי דקאמר יכילנא לאכשורי וכו' היינו לנהוג בה מנהג גר בשאר דברים אבל לא ליוחסין והא דכתב הרי"ף דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל דמשמע דתרתיה קאמר ואפילו לשאר דברים לא נהגינן ביה מנהג גר יש לפרש לצדדן לא נהגינן ביה מנהג גר אפילו בשאר דברים היכא דלא אתחזק בכשרות ולא מנסבינן ליה בת ישראל אפי' היכא דאתחזק בכשרות ונהגינן ביה מנהג גר בשאר דבר אפילו הכי אסור לישא ישראלית והיינו כשיטת הרמב"ם ולפ"ז מבואר גר שבא לפנינו והכרנוהו בנכרי ולא אתחזק בכשרות אינו גר אפילו היו שנים מעידין שמל וטבל בפניהם ואפילו הבן אינו מתכשר דמ"ש איהו מבן כולם נכרים כיון דאינו גר עד שטבל בפני ג' דמשפט כתיב ביה לעכובא : ואע"ג דמדברי רבינו נראה שלא היה מפרש כך לדעת הרי"ף מדלא פי' דהא דלא פסלינן ליה לבן אינו אלא בדאתחזק בכשרות אלמא מדכתב בסתם דס"ל דלהרי"ף בכל ענין כשר לא נהיר אלא כדפרישית עיקר. ומ"ש רבינו דלהרי"ף אם נשא ישראלית זה שמל או טבל בפני ב' או בלילה והוליד ממנה בן דלא פסלינן ליה לבן איכא להקשות דמאי אתא לאשמועינן הא פשיטא הוא דאפילו היה נכרי קי"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש וי"ל דאתא לאשמועינן דלא פסלינן ליה לכהונה מספק דאף על גב דבשאר גר פסלינן לכהונה מספק כדכתב הרי"ף בפרק החולץ הכא לא פסלינן ליה והכי משמע מהך עובדא דקרו ליה בר ארמאה דבנשא ישראלית או גיורת מיירי דאי בנשא נכרית אמאי הוו קרו ליה בר ארמאה ולא בר ארמייתא ועוד מאי מהני מה שטבל לקריו סוף סוף בן נכרית הוא אלא בנשוי ישראלית מיירי ועליו קאמר הרו"ף דלא פסלינן ליה לבן דיעבד אלמא דלענין

כהונה קאמר דלא פסלינן ליה ומיהו ודאי דלאו דוקא נשא ישראלית אלא ה"ה גר וגורת נמי לא פסלינן לזרעייהו באתחזק בכשרות אפילו בשניהם אומרים שנתגיירו בינם לבין עצמם כמו שיתבאר בסוף סימן זה כ"ש כשאומרים דנתגיירו כראוי. ומ"ש רבינו ע"ש הרי"ף דבמל בפני שנים מעכב ואסור בישראלית לא כתוב כד בספרים שלנו אלא שרבינו נמשך לשיטתו דדין מילה כדין טבילה ועלה על דעתו שכך תופסים כל הגאונים אבל כבר כתבתי דלהרי"ף בפר"א דמילה במילה לא בעינן ג' אפילו לכתחלה וכן הוא דעת הרמב"ם והסמ"ג ופשט הברייתא דפרק החולץ אלא מיהו בעינן שנים במילה היכא דלא אתחזק ובש"ע נמשך אחר דברי רבינו בדעת הרי"ף והרמב"ם וליתא ודו"ק. ואיכא למידק דבפרק החולץ תניא אליבא דרבי יוסי באומר מלתי ולא טבלתי דאין מטבילין אותו לפיכך אין מטבילין גר בשבת דאמאי לא כתבו הרי"ף והרא"ש ורבינו איסור טבילת גר בשבת וי"ל דטעמייהו משום דבגמרא פריך פשיטא כיון דאמר רבי יוסי תרתי בעינן תקוני גברא בשבתא לא מתקנינן ומשני מה"ד לר"י מילה עיקר והיכא דהוי מילה בפנינו אימא לטבול בשבתא קא משמע לן דר"י תרתי בעי וכתבו התוס' ואע"ג דלענין טומאה שרי לטבול בשבת דנראה כמיקר שאני הכא דבעינן ג' ת"ח לעמוד שם בשעת טבילה להודיעו המצות עכ"ל והשתא איכא למימר דס"ל דסוגיא דפרק החולץ אינה אלא לרבי יוסי ולא קי"ל כר' יוסי בהך דינא אלא כדקי"ל לענין טומאה דנראה כמיקר וה"ה בטבילת גר נראה כמיקר וכ"כ הסמ"ג ע"ש בה"ג דמטבילין גר בשבת לכתחלה והיינו מטעמא דפרישית ודלא כמו שחילקו התוספות אליבא דרבי יוסי. מיהו הרמב"ם בפ"ג כתב הואיל והדבר צריך ב"ד אין מטבילין אותו בשבת ולא ביי"ט ולא בלילה ואם טבל ה"ז גר עכ"ל נראה דמפרש דלרבי יוסי נראה כמיקר אלא טעמא דאיסורא משום דאין דנין בשבת ותלמודא קס"ד דטעמא משום תקוני גברא אבל למסקנא דמשפט כתיב ביה ובעינן ג' לא הוה טעמא דרבי יוסי אלא משום דאין דנין ומה שפסק דבדיעבד ה"ז גר נראה דטעמו דדוקא לענין דבעינן ג' דבר תורה דכתיב ביה משפט אם טבל בפני ב' אפילו בדיעבד אינו דין דב' שדנו אין דיניהם דין ד"ת אבל בטבל בשבת וי"ט דאסור משום דאין דנין בשבת אינו אלא איסור דרבנן וכן בלילה אינו אסור אלא דרבנן כמ"ש מהר"ם בתירוץ הראשון אם כן פשיטא דבדיעבד שפיר דמי אי נמי כמ"ש ה"ה בשם הרשב"א דלענין זה הויה טבילה כגמר דין דכשר בדיעבד וכן נראה מדברי הרי"ף שלא הזכיר בדבריו אלא טבילה אלמא להדיא דלילה ומילה אם לא היתה בפני ג' אינו מעכב איכא לתמוה אמ"ש רבינו ע"ש הרי"ף דלילה מעכב ונראה דרבינו דקדק בלשון הרא"ש שכתב בסוף דבריו וי"מ דכיון דידוע לכל שטבלה כאילו עומדים שם דמי ומיהו קשה דטבילת נדה בלילה ולקמן אמר דאין מטבילין גר בלילה ותירץ ר"מ וכו' ורב אלפס כתב דלכתחלה בעינן ג' אבל בדיעבד לא פסלינן לבריה אם לא טבל בפני ג' עכ"ל דמשמע דהביא הרא"ש לדברי רב אלפס כדי לתרץ הקושיא שאמר ומיהו קשה וכו' והיינו לומר דבדיעבד הוי טבילה בלילה לענין זה דלא פסלינן ליה לבן אבל לכתחלה לא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל ביום דכי היכי דמחלקינן בחילוק זה בדין ג' בין לכתחלה לדיעבד ה"נ בדין לילה ולא נהירא דפשוט הוא לפע"ד דדברי הרי"ף שהביא הרא"ש בכאן אינם כדי לתרץ קושיא זו שהרי מבואר באלפסי שלא בא אלא לתרץ מה שקשה מדברי רבי יוחנן שאמר צריך ג' שזה היפך

מדרב אסי דלא בעי גי' והיא הקושיא שהזכיר הרא"ש בתחלת דבריו ועליה הביא הרא"ש דרב אלפס כתב דלכתחלה בעינן שלשה וכולי כדי לתרץ אותה קושיא דמעיקרא לא הקושיא דומיהו קשה שכתב לבסוף: ולענין הלכה נראה דאף ע"פ דהרמב"ן ס"ל דטבילה בלילה מעכב וכן כתב נמוקי יוסף משום דטבילה הו"ל תחלת דין הנה הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג לפי פירושינו כולם תופסים דלילה אינו מעכב ובזה אין התוס' והרא"ש חולקים עליהם אבל אם לא היו גי' בטבילה מעכב וכהרי"ף והרמב"ם והסמ"ג דפשטא דסוגיא הכי משמע דבטבילה גופה בעינן גי' וכן הוא לפי תירוץ הראשון דמהר"ם ודלא כדעת התוס' ותירוץ אחרון דמהר"ם וכשהיו גי' בטבילה אע"פ דכתב הרב רבינו משה בר מיימוני דכשר אע"פ שלא היה לשם קבלת מצות כל עיקר מיהו התוס' והרא"ש חולקין ע"ז דקבלת המצות ודאי מעכב והכי נקטינן דאין משיאין אותו אשה עד שיקבל עליו המצות בפני גי'. אמנם כשלא היו גי' במילה לכ"ע אינו מעכב אלא דלכתחלה ראוי לחוש לדברי הרמב"ן ורבינו דבעינן גי' אף במילה ומיהו אע"ג דבדיעבד כשר בלא גי' שני עדים כשרים מיהא בעינן אף במילה היכא דלא אתחזק בכשרות ואי אתחזק בכשרות לא צריך אלא דהחזקה לא מהני לגבי נישואין ולא מנסבינן ליה בת ישראל בלא טבילה בשלשה אבל לא פסלינן ליה לבן דיעבד כדלעיל ויתבאר עוד בס"ד: המל הגרים מברך וכו' כבר נתבאר בה' עבדים בסימן רס"ז המסקנא בזה בעבדים ובגרים ע"ש: נכרית שנתגיירה וכו' מימרא דרבא בפ' הערל (ע"ח) דס"ל לרבא דעובר ירך אמו הוא ואפילו למ"ד לאו ירך אמו הוא לא הוי חציצה ואע"פ שהעובר כולו מכוסה דכיון דהיינו רביתיהו לאו חציצה הוא והרמב"ן הביא ראייה מכאן דאע"ג דהטבילה היה מקמי המילה אינו מעכב אבל בניי פרק החולץ בשם הרא"ה דחה ראייה זו והעלה דאפילו בדיעבד מעכב ע"ש: נכרי קטן וכו' מימרא דרב הונא פ"ק דכתובות (דף י"א) ומלשון רבינו יראה אפילו אין לו אם אלא שבא מעצמו והא דכתב רש"י ואמו מביאתו להתגייר לאו דוקא אלא אתא לאורויי דאף ע"פ שאמו מביאתו אפ"ה בעינן על דעת ב"ד דדוקא כשאב מביאו לא בעינן דעת ב"ד אבל באמו מביאתו בעי דעת ב"ד גם ברמב"ם וסמ"ג כתבו בסתם גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד: כתב במרדכי בשם ראבי"ה דאיירי שאמר גיירוני וקמ"ל דאע"ג שאין לו דעת שומעין לו דזכות הוא לו אבל אין רוצה אינו גר תדע דהא מיירי כשיד ישראל תקיפה עליהם כדאמר ואם הגדילו יכולין למחות ואם כן נגייר כל בניהם הקטנים עכ"ל ונראה שזהו גם כן דעת רבינו שכתב ואם אין לו אב ובא להתגייר כלומר שבא מרצונו אבל אם אין דעתו ורצונו להתגייר וגיירוהו בע"כ אינו גר. ותימה על מ"ש הר"ן בפ"ק דכתובות דאפילו עשו כן ב"ד מעצמם מהני דמנ"ל הא וצ"ע: ומ"ש ול"ש קטן שגיירו אביו וכו' ומ"ש ואין דינו כישראל מומר וכו' כן פי' רש"י לשם: ומ"ש בד"א וכו' כ"כ הרא"ש לשם והרי"ף ז"ל כתבה לדרב הונא בפרק החולץ ולא כתב לדרב יוסף ותמהו עליו והר"ן פ"ק דכתובות כתב בשם הרמב"ן אפשר שדעתו דרב יוסף לא קאמר אלא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו אבל בנתגייר ע"פ ב"ד אינו יכול למחות דאם כן מה כח ב"ד יפה ע"כ וה"ה פ"ג מהא"ב כתב דהרי"ף ז"ל דחאה לדרב יוסף מהלכה מדאקשו עליה אביי ורבא אלמא דפליגי עליה. ולפע"ד יראה עיקר דהך דרב יוסף ודאי הילכתא היא ול"ש בגיירו אביו או גיירוהו ב"ד

אלא דס"ל להרי"ף דלא אתא רב יוסף אלא לומר שאין לנו לעונשו בב"ד אפי' ידונו תקיפה כיון שאין במעשה קטן כלום וכשהגדיל יכול למחות וכן פירש"י ואע"ג דנ"מ נמי מדרב יוסף לענין קידושי אשה דאם קידש אשה משמיחה א"צ גט כמו שפירש רש"י אפי"ה עיקר דבריו אינן אלא שיכול למחות משהגדיל ואין לנו לעונשו דהכי משמע לישנא ולפי זה עכשיו שידם תקיפה על עצמן דין זה א"צ לכותבו דהא כשהגדיל מוחה עלינו שלא ברצוננו. וזה דרכו של הרי"ף ידוע שאינו מביא בספרו מה שא"צ בזמן הזה ומטעם זה גם הרמב"ם לא כתבו להך דרב יוסף בפ"ג מהא"ב אבל בפ"י מה' מלכים כתבו דכיון דעיקר דבריו אינו אלא שלא לעונשו בב"ד כשידינו תקיפה לכך כתבו לשם אצל הלכות בן נח אימתי יענש בעברו על המצות וזה ברור מאוד לפע"ד וז"ל רש"י בפרק קמא דכתובות ע"ד ב"ד ג' יהיו בטבילתו וכו' והרי הוא גר על ידיהם ומגעו ביין כשר עכ"ל. נראה דר"ל דלעכין מגעו וכיוצא בו הוי גר אבל לא להשיאו אשה ישראלית דכיון שאם הגדיל יכול למחות הוה נכרי למפרע ועוד דהלא קטן אין עושה שליח ומדרבנן הוא דהוה גר ולא שרינן ליה בבת ישראל כיון דמן התורה נכרי הוא אבל דעת התוס' לשם דשרינן ליה בבת ישראל ונראה לפע"ד שאין להקל לענין מעשה. עוד נראה לפי פירש"י דבגר שלא מל וטבל בפני ג' דלא הוה גר מן התורה אפי"ה מגעו ביין כשר וה"ה לשאר דברים הוה גר מדרבנן דלא גרע מקטן וכ"כ בהגהות מרדכי פרק החולץ אבל להרי"ף והרמב"ם היכא דלא אתתזק בכשרות אפילו טבל בפני שנים לא נהגינן ביה מנהג גר כל עיקר אפי' לשאר דברים: כתב בעל הלכות חש"ו וכו' ואיני יודע למה פסק דלא כרב הונא וכולי פי' דאהא דקא"ר הונא גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד קאמרי' לימא מסייע ליה הגיורת והשבוייה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד מאי לאו דאטבלינהו ע"ד ב"ד לא הבי"ע בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו דניחא להו במאי דעביד אבוהון משמע דה"ק דהך מתניתין דהגיורת וכולי מיתוקמא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו אבל בגר קטן שבא מעצמו אימא לך דאין מטבילין אותו ע"ד ב"ד כיון שאינו נימול ע"פ אבותיו והיינו כדברי בעל הלכות וקאמר רבינו דאין מדחייה זו ראייה לפסוק דלא כרב הונא דאע"ג דהראייה דקאמר לימא מסייע ליה דוחה אותו דליכא סייעתא מ"מ עיקר דבריו לא נדחו ולפעד"נ דבעל הלכות מפרש פירוש אחר בהלכה והוא דהבי"ע דקאמר תלמודא ה"ק דרב הונא דאמר גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד איירי בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו התם הוא דמלין אותו ע"ד ב"ד ע"פ אבותיו אבל מתני' דהגיורת וכו' אפשר דאיירי בקטנה שבאה מעצמה ונתגיירה וא"כ ליכא סייעתא לרב הינא והביאו לפרש כן משום דבתר הכי קאמר רב יוסף הגדילו יכולין למחות ואיתיביה אביי מהא דתנן הגיורת וכו' פחותות מבנות ג' שנים ויום אחד כתובתה מאתים ואס"ד הגדילו יכולין למחות יהבינן להכתובה דאזלה ואכלה לה בגיורתא ומשני לכי גדלה ואי כפי' רבינו מאי קא מותיב אביי ודילמא לא קאמר דיכולין למחות אלא בנתגיירו מעצמן אבל בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו התם אימא לך דאין יכולין למחות דניחא להו במאידקא עבד אבוהון אבל לפי פי' בעל הלכות אתי שפיר דכיון דרב יוסף קאי אדרב הונא דמיירי בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו ואפי"ה יכולין למחות אם כן קשיא ממתניתין דבין דמפרש לה בבאו מעצמן ובין דמפרש לה אף בנתגיירו בניו ובנותיו עמו קשיא וכי יהבינן לה כתובה וכו' והשתא לפי הצעה זו

הוי פסק הלכה כרב הונא ודוקא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו ולכן פסק בעל הלכות דקטן אף ע"פ שאין בו דעת מלין אותו ע"פ אבותיו פי' ב"ד מלין אותו ע"פ אבותיו וע"ד ב"ד מתנים עם אבותיו הא לאו הכי לא מפני שאין כשרים להתכות עליהן כנלפע"ד העיקר וב"י כתב דלב"ה פי' אבותיו היינו אמו ולא נהירא: כתב הרמב"ם נכרי שבא לחתוך וכו' לפיכך אם נתכוין הנכרי למילה מצוה לישראל למול אותו בסוף ה' מילה כתב כן וטעמו מדתניא פי"ג דע"ז ישראל מל את הנכרי לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא ופי' הרב דאי במל את הנכרי לשום גר בדליכא מורנא לא איצטריך למתני אלא ה"ק אפי' בדאיכא מורנא מל את העכו"ם לשום גר דאע"פ דבשעה שמל אותו עדיין נכרי הוא אפי"ה אינו בכלל איסור רפואה שמרפא לעכו"ם ומעלה איתו מידי מיתה אלא אדרבה מצוה לישראל למול אותו כיון שנתכוין העכו"ם למצוה אבל לא נתכוין העכו"ם למצוה מילה אלא לרפואה אסור וע"ל בסימן קנ"ח דמשום איבה שרי לרפאותם: גר שבא ואמר נתגיירתי וכו' פלוגתא דתנאי בברייתא פרק החולץ (ריש דף מ"ז) ואפסיקא הילכתא כחכמים דאמרי הכי ולא כרבי יהודה דקאמר בא"י צריך להביא ראייה שבב"ד נתגייר דשמא גבעוני מהול הוא ומשום שבחא דא"י הוא דקאמר הכי ומשקר אבל בח"ל דליכא שבחא לא צריך ראייה דודאי אינו משקר דליתא אלא אפי' בח"ל צריך להביא ראייה: ומ"ש ומיהו אפי' וכו' שם בברייתא הנזכרת אלא שהרא"ש כתב דאפשר דהיינו דוקא אליבא דרבי יהודה דמיקל בח"ל הלכך מיקל נמי בארץ דלא בעי ראייה ברורה אבל לחכמים דאמרי אף בח"ל צריך להביא ראייה דילמא ראייה ברורה ועדות ברורה בעי וסובר רבינו כיון דכתב הרא"ש בלשון אפשר אלמא דאיכא סברא לומר דאפי' לחכמים דינא הכי אלא שיש להחמיר כאידך סברא ולכך כתב בזה ב' סברות ושמסקנת הרא"ש להחמיר וכך נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם להחמיר: ומ"ש ומה שצריך עדות וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בשם ר"ת בפרק החולץ ומשמע דאינן מחלקין בין א"י ובאותם הימים שכולם היו בחזקת ישראל ובין בזמן הזה שרוב אינן ישראל דלעולם נאמן אף להשיאו ישראלית וכ"כ סמ"ג דמעשים בכל יום שאורחים באים ואין אנו בודקין אחריהן ושותים אנו עמהם יין ואוכלין משחיטתן עכ"ל אבל הרמב"ם מחלק דעכשיו צריך להביא ראייה ואח"כ ישא ישראלית שמעלה עשו ביוחסין וכ"כ בש"ע בשמו ומיהו נוהגים להקל להאמינו אף להשיאו ישראלית ואפשר דאף הרמב"ם מודה באורחים שבאים והם בחזקת ישראל שנאמן אף עכשיו שרובם נכרים אף להשיאו ישראלית שכל המשפחות חזקת כשרות הם כמו שנתבאר בא"ע סימן ב' ולא אמר הרמב"ם אלא במי שלא הכרנוהו בנכרי ובא ואמר נתגיירתי בב"ד פלוני דנאמן מדין מגו התם קאמר הרמב"ם דאפי"ה מעלה עשו ביוחסין ואין משיאין אותו ישראלית מדין מגו עד שיביא ראייה והכי נקטינן: ומ"ש ואם אמר נתגיירתי שבא לפני רבי יהודה א"ל נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל יש לך עדים א"ל לאו יש לך בנים א"ל הן א"ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך מ"ט לדבריק עכו"ם אתה ואין עדות לעכו"ם וכתב הרא"ש והא דקאמר שנאמן לפסול את עצמו לא לענין זה שאם בא על בת ישראל פסלה דקי"ל דאין אדם משים עצמו רשע ועוד מילתא דתמיהה הוא דאיהו פסול ובניו כשרים הלכך אין עדותו כלום ואפילו לענין עצמו אם בא על בת ישראל לא יפסלנה אלא לענין זה לא מהני עדותו לעצמו דשוייא לנפשיה חתיכה דאיסורא

ואסור בבת ישראל וכן כתבו התוספות וכתב נ"י וא"ת ואמאי יהיו נפסלין אפילו היה נאמן והא קי"ל (שם מה.) נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר י"ל דהכא מיירי בגר וגירות ושניהם היו טוענים כן והרי בניהם נכרים גמורים כתב ר"י בנתיב כ"ג וז"ל כתב הרמ"ה אם יש עדים שנתגייר בינו לבין עצמו אפילו בניו פסולים ולא אמרינן שמא פעם אחרת נתגייר בב"ד ודוקא דאינו נאמן לפסול בניו שהוחזקו בחזקת גרים כגון שנתגייר הוא ואשתו עמו וילדה לו בנים בין הורתן ולידתן בקדושה בין הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה והיו כולם בחזקת כשרות אבל אם לא הוחזקו עדיין בחזקת גירות אפילו אמר נתגיירתי בב"ד הגדול אינו נאמן ואפי' בניו פסולים וכ"ש אם אמר בינו לבין עצמו ועוד כתב הא דאמרינן שצריך ראייה שנתגייר בפני ב"ד דוקא דלא אתחזק אבל אתחזק לא בעינן ראייה אלא די בחזקה ועוד כתב וכל זה בגר שנתגיירה אשתו עמו והוליד ממנה בנים אבל גר שנשא בת ישראל או גירות שנתגיירה כראוי והוליד ממנה בנים שהורתן ולידתן בקדושת האם אפילו יש עדים שנתגייר אביה בינו לבין עצמו הרי הבנים כשרים ולא יהא הוא אלא נכרי וקי"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ע"כ לשונו: אחד איש שנתגייר לשם אשה ואחד אשה שנתגיירה לשם איש וכו' כולם גרים מסקנא בגמרא בפ"ב דיבמות [כד:] כתב הרמב"ם בפרק י"ג מהלכות איסורי ביאה המצוה הנכונה כשיבא הגר להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא ליכנס לדת ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחורי ישראל ואם לא נמצאת להם עילה מודיעין להן כובד עול החורה וטורח שיש בעשייתן על עמי הארצות כדי שיפרשו אם קבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה מקבלין אותן לפיכך לא קבלו בב"ד גרים כל ימי דוד ושלמה בימי דוד שמא מן הפחד חזרו ובימי שלמה יאמר בשביל המלכות והטובה והגדולה שהיו בה ישראל חזרו שכל החוזר מן הנכרים בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגיירי הצדק ואף עפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות והיו בב"ד הגדול חוששין להם לא דוחין להן אחר שטבלו מ"מ ולא מקרבים אותם עד שתראה אחריתם מי שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשין ומל וטבל בפני ג' הדיוטות ה"ז גר אפי' נודע בשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל הנכרים וחוששין לו עד שיתבאר צדקתו ואפי' חזר ועבד אליל הרי הוא כישראל מומר שקידושו קידושין ומצוה להחזיר אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל וכתב ה"ה לפיכך לא קבלו בב"ד וכו' בפרק הערל [עו.] לא קבלו גרים בזמן דוד ושלמה וכו' ושם אמרו במקום אחר [עט.] שבימי דוד ניתוספו עליהם ק"ן אלף גרים מתוך כך ביאר רבינו שב"ד הדיוטות היו מגיירים אותם ובדיעבד כולם גרים וכ"כ מן המפרשים ז"ל גר שלא בדקו אחריו וכו' זה פשוט שאין הודעת המצוה מעכב דיעבד ואמרו בפרק החולץ [מז:] טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו דאי קידש ישראל מומר הוא וקידושו קידושין: ומ"ש רבינו ומצוה להחזיר אבידתו הוא ממה שנתבאר בפרק י"א מהל' גזילה שמחזירין אבידת המומר והוא שיהיה מומר לתיאבון כמו שנזכר שם עכ"ל ותמהני עליו דמאי לתיאבון שייך בחזר ועבד עבו"כ דלא שייכא לתיאבון אלא בגזל ועריות ומאכלות אסורות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתן ועוד דלא חילקו בין לתיאבון ולהכעיס אלא בא' משאר מצות אבל עכו"ם שהמודה בה ככופר בכל

התורה וכל המחלל שבת בפרהסיא הרי הם כעכו"ם כדאיתא בפ"ק דחולין [ה]. וכך הם דברי הרמב"ם בפרק י"א מהל' גזילה ומ"ש בפרק י"ג מהל' איסורי ביאה שמצוה להחזיר אבידתו לא אחזר ועבד עכו"ם קאי אלא למ"ש הואיל ומל וטבל יצא מכלל הנכרים וקאמר דמצוה להחזיר אבידתו דמאחר שטבל נעשה כישראל וזה ברור בעיני: ודע דהא דלא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה איתא נמי בפי' שני דיבמות (שם) וכתבו שם התוס' וההיא דפי' שני דשבת דאתא לקמיה דהלל ואמר גיירני ע"מ לעשות כ"ג בטוח היה דסופו לעשות לשם שמים וכן ההיא דהתכלת דאתא לקמיה דרבי ואמרה גיירני ע"מ שאנשא לאותו תלמיד עכ"ל ומכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני ב"ד: ועל מ"ש הרמב"ם שהיו גרים מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות נראה לדקדק דמדלא אמר בפני ב"ד הדיוטות דאע"ג דאנן הדיוטות אנן כדאיתא בסוף גיטין [פח].] על ב"ד שבזמן הזה מ"מ אין מקבלים אותם גרים בב"ד דידן אלא שאם קבלו אותם הדיוטות שאינם ב"ד הרי הם גרים ואילו היה מדקדק ה"ה בדברי הרמב"ם כן לא היה כותב שב"ד הדיוטות היו מגיירים אותם וכ"כ המרדכי בהגהות פרק החולץ נ"ל דמי שבא להתגייר וידוע לנו שבשביל תועלת דבר הם עושים אין לקבלם והביא כמה ראיות לדבר: כתב ב"ה גר שחזר לסורו יינו יין נסך ופתו פת כותי וכו' נראה שטעמו מדאמרינן בפרק השולח [מה:] דגר שחזר לסורו הו"ל מין ותניא בפ"ק דחולין [דף יג.] שחיתת מין לע"ז פתו פת כותי יינו יין נסך ספריו קוסמין פירותיו טבלים ופי' רש"י ספריו. תורה גביאים וכתובים שכתבו מין: כספרי קוסמין. נביאי הבעל דלשם ע"ז כתבו וה"נ אמרינן במסכת גיטין [מה:] ס"ת שכתבו מין ישרף: ומ"ש רבינו שהרי אם קדש בת ישראל קידושיו קידושין פשוט בהחולץ: וכתב נמ"י בשם הריטב"א מסתברא דבדיני ממונות בהקנאות וחיובים כולם כישראל הוא נדון ומיהו אם דין המלכות הוא שיהא קונה ומקנה כנכרי דינא דמלכותא דינא וכתב עוד ישראל שחטא ועשה תשובה דכולי עלמא שורת הדין א"צ טבילה אלא קבלת חברות בפני בית דין תורה שכתבן מין ישרף עכ"ל ב"י ומ"ש רבינו ונראה וכו' פשוט הוא בפרק החולץ וכ"כ הרמב"ם ספ"ג מהא"ב והבאתיו בסמוך:

דרכי משה ולקמן בדברי רבינו לא משמע כן שהרי מעכב אפי' בגי' (ב) ובניי פי' החולץ דף ת"כ ע"א אי טבל קודם שמל אינה טבילה אפי' בדיעבד והרמב"ן כתב דבדיעבד הוי טבילה וכ"כ ב"י בשם המ"מ פי' י"ד מהל' א"ב: (ג) ול"נ דבי' סברות אלו וטעמם ומחלוקתן תלוי במחלוקת שהביא רבינו אם טבל לפני שנים או בלילה דלרב אלפס לא הוי גר ולסברא ראשונה הוי גר: (ד) ובמרדכי ס"פ קמא דכתובות דאם גיירו הב"ד מעצמן לא הוי גר ובר"ן פ"ק דכתובות דף תע"ג ע"ב כתב דאין חילוק בין בא להתגייר ובין שהב"ד גיירו מעצמן: (ה) כתב המרדכי פי' החולץ דה"ה גיטו גט אם חזר לסורו ונ"ל דאפי' אם קידש בעודו ישראל ושוב בממרותו יהיב גט הוי גט ויש מרבותינו מסתפקים בדבר עכ"ל ועיין בזה בניי פרק החולץ דף ת"כ ע"ב כתב המיימוני פי"ג דהא"ב בשנשתחרר עבד צריך טבילה אחרת בפני ג' ביום וא"צ לקבל עליו עול מצות שכבר הודיעוהו כשטבלו לשם עבדות וכהמ"מ ומיהו בדיעבד אי לא טבל בפני ג' או בלילה הוי טבילה גמורה וי"מ שאם שחררו רבו אע"פ שלא טבל אם קידש הוי קידושין דטבילה זו מדבריהם וראוי לחוש לדבריהם עכ"ל:

הלכות ספר תורה

סימן ער - שכר מצות כתיבת ספר תורה

שני אחים שנתגיירו, בין אם הם אחים מן האם ולא מן האב, או שהן אחים מן האם ומן האב - אסורים בכל העריות האסורין לישראל, אף על פי שהיו מותרין להם בגיותן, דלא ליתי לאיחלופי בישראל. הלכך אסור כל אחד באשת חבירו אף על פי שנשאה בגיותו ונתגיירה, אבל אין חייבין עליהם. ואין חילוק בין אם נולדו שניהם שלא בקדושה, או אם אחד מהם נולד שלא בקדושה והשני הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה. אבל אם האחד נולד שלא בקדושה והשני הורתו ולידתו בקדושה, היה מתיר ר"י, דלא שייך לאיחלופי כיון שהאחד הכל בקדושה והשני הכל שלא בקדושה.

ומותר כל אחד בנשי חבירו אפילו נשא לאחר שנתגייר.
וקורבה שמצד האב שלא מן האם - כל העריות
האסורין לעובד כוכבים אסורים בהן לאחר שנתגיירו,
אף על פי שאין אבות לעובד כוכבים, שלא יאמרו
"באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה", כגון אשת
אביו לרבי עקיבא ואחות אביו לרבי אליעזר. אבל
אחות אביו לרבי עקיבא ואשת אביו לרבי אליעזר -
שרו. וכתב אדוני אבי ז"ל: בעל הלכות פסק כרבי
עקיבא, ויש פוסקים כרבי אליעזר, עד כאן. ולא
הכריע, הלכך טוב להחמיר כדברי שניהם. נשא אחותו
מן האם - יוציא. מן האב - לכתחילה לא יכנוס, ואם
כנסה, לא יוציא. ואסור בחמותו, שאם נתגייר ואשתו
עמו, אסור בחמותו אפילו לאחר מיתת אשתו. גם בזה
כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ויש מתירין, ולא הכריע.
ואם כשהיה עובד כוכבים נשא אשה ובתה, או אשה
ובת בתה, או אשה ואחותה מן האם - יוציא האחת.
אבל אשה ובת בנה, או אשה ואחותה מן האב שנתגיירו
- מותר לכתחילה לכנוס שתיהן. וכל השניות שאסרום
חכמים בעריות - מותרים בגרים. הגיורת שנתגיירו
בניה עמה - לא חולצין ולא מייבמין, אפילו הם
תאומים, אפילו היה לידתן בקדושה, כיון שאין הורתן
בקדושה. אבל חייבים משום אשת אח. אם היה הורתן
ולידתן בקדושה - הרי הן כישראל לכל דבר. ולענין
עדות, אפילו אחים מן האם מעידים זה לזה, דגר
שנתגייר כקטן שנולד דמי, וליכא למיחש דאתי
לאיחלופי בישראל, שאין מקבלין עדות אלא בבית דין,
והם בקיאים בדבר זה. ולענין דין, גר פסול לדון דיני

נפשות. אבל בדיני ממונות דן אפילו ישראל. במה דברים אמורים? בלא כפייה שמקבלו עליו לדון, אבל על ידי כפייה פסול לדון ישראל עד שתהא אמו מישראל. אבל את חבירו גר, כשר לדון אפילו בכפייה. ולחליצה פסול אפילו קבליה עליה, אפילו לחליצת גרים, כגון שהורתו ולידתו בקדושה, עד שיהא אביו ואמו מישראל.

בית יוסף שני אחים שנתגיירו בין אם הם אחים מן האב ולא מן האם וכו' בפרק נושאין [צו:] בני יודן אמתא אשתחרור שרא להו רב אחא בר יעקב למינסב נשי דההדדי א"ל רבא והא רב ששת אסר א"ל הוא אסר ואנא שרינא מן האב ולא מן האם כולי עלמא לא פליגי דשרי כלומר משום דאין אחוה מן האב לעכו"ם וכולי עלמא ידעי דמהאי טעמא שרי ולא אתי לאיחלופי בישראל מן האם ולא מן האב כולי עלמא לא פליגי דאסור כי פליגי מן האב ומן האם מאן דשרי בתר אבא שדין ליה דהא קרו ליה בני פלניא ורב ששת קרו להו נמי פלניתא וא"ד פליג רב אחא בר יעקב אפילו באחים מן האם ומ"ט גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואקשי לרב אחא בר יעקב ופריק וכתבו הרי"ף והרא"ש וכיון דלא איפסיקא הלכתא עבדין לחומרא כרב ששת ויש בדברי רבינו ט"ס שכתב דאחים מן האב ולא מן האם נמי אסירי והא ליתא דבהדיא אמרינן בה דכ"ע ל"פ דשרי ומדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות א"ב נראה שהוא פוסק דמן האב ומן האם שרי וכתב עליו הה"מ דאיפשר שהוא פוסק כלישנא קמא וכרב אחא לקולא בשל דבריהם אבל לא רצה לפסוק כלישנא בתרא וכרב אחא משום דכולהו קולי לא נקיטינן או איפשר שהוא מפרש דלישנא בתרא ה"ק א"ד פליגי רב אחא בר יעקב אפי' באחים מן האם בלבד ובהא הוא דפליג רב ששת אבל במן האם ומן האב אפי' רב ששת מודה ופסק כרב ששת וכלישנא בתרא ונ"י כתב שהריטב"א ורבו הסכימו לדברי הפוסקים כרב אחא לקולא כיון דאיסירא דרבנן הוא ועבד בה עובדא וכ"כ הגהות מיימון בשם ראב"ן הלכה כרב אחא וכא"ד לקולא: וכתב נימוקי יוסף דפלוגתא דרב אחא ורב ששת בנשי דנסוב בגירותן הוא דאי נשי דנסוב בגיותן שלא ידעום לאחר גרות בתורת קידושין דכ"ע שרי להדדי וכן פשוט שם בגמרא [צח.] גבי מעשה בנפטריס הגר ושאר ברייתות שאחריה וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מהא"ב ולפי"ז צ"ל שמ"ש רבינו אף על פי שנשאה בגיותו ונתגיירה דהיינו דוקא כשבא עליה לשם קידושין אחר שנתגיירה: ומ"ש אסורים בכל העריות האסורים לישראל וכו' כ"כ שם הרא"ש ומדין אשת אח הוא נלמד ומיהו היינו דוקא בעריות שמצד האם אבל עריות שמצד האב משפט אחד להם ויתבאר בסמוך וז"ל הרמב"ם בפ"ד מהלכות א"ב גר אסור בשאר האם אחר שנתגייר מד"ס ומותר בשאר האב לפיכך נושא הגר אשת אחיו מאביו וכו' אבל אינו נושא לא אחותו מאמו ולא אחות אמו מאמה ולא אשה שנשא אחיו מאמו אחר שנתגייר: ומ"ש אבל אין חייבים עליהם ברייתא שם [וצו:] שני

אחים תאומים וכן משוחררים לא חולצין ולא מייבמים ואין חייבים משום אשת אח ופירש"י אין חייבים משום אשת אח אפי' קדשום לאחר שנתגיירו דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי: ומ"ש ואין חילוק בין אם נולדו שניהם שלא בקדושה וכו' אבל אם האחד נולד שלא בקדושה והשני הורתו ולידתו בקדושה היה מתיר ר"י וכו' כ"כ הרא"ש שם אבל מדברי התוס' נראה כמסתפקים בהיתר זה: ודע דתניא בגמרא היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייבים משום אשת אח ופירש"י חייבים כרת משום אשת אח מן האם שהרי היא כישראלית שילדה בנים: וקורבה שמצד האב שלא מן האם כל העריות האסורים לעכו"ם אסורים בהם וכו' שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה כלומר מדינא משרא שרו דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין לו קורבה עם קרוביו אלא דרבנן גזור בקרובים מצד האם משום דלא ליתי לאיחלופי בישראל כדבסמוך אבל בקרובים מצד האב ליכא למיחש לאיחלופי דכ"ע ידעי דאין אבות לעכו"ם כדאמרינן מן האב ולא מן האם כ"ע לא פליגי דשרי ומ"מ מה שאסור מהם לבני נח אסורים בהם לאחר שנתגיירו משום שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה וכדאמרינן בפ"ב דיבמות [כב.] ובן נח אינו אסור בקרובות אביו אלא באשת אביו לר"ע ובאחות אביו לר"א דאיפליגו בפרק ד' מיתות [נח.] בקרא דעל כן יעזוב איש את אביו דר"ע דריש ליה לאשת אביו אבל אחות אביו שריא ור"א דריש לה לאחות אביו אבל אשת אביו שריא נמצא שהגר מותר בכל הקרובות שמצד האב חוץ מאשת אביו לר"ע ואחות אביו לר"א ותניא בפרק נושאין גר יש לו שאר אם ואין לו שאר האב כיצד נשא אחותו מן האם יוציא וכו' ושאר כל העריות מותרות לו לאתויי אשת האב וכתבו התוס' ברייתא כר"א אבל ר"ע פליג עליה ואסור אשת אביו ושרי אחות אביו וה"ג פוסקים כר"ע ומיהו יש ליזהר כר"א עכ"ל והרא"ש כתב שם ב"ה פסק כר"ע ויש פוסקים כר"א וכתב רבינו שטוב להחמיר כדברי שניהם וכך הם דברי התוס' שכתבתי ואני אומר דכיון דלא מתסרי אלא מדרבנן ומשום גזירה דשמא יאמרו אין להחמיר וכדי הוא ב"ה שפסק כר"ע לסמוך עליו כל זה לדעת התוס' והרא"ש בפ"ב דיבמות ובפרק נושאין שסוברים דקרובים שמצד האב האסורים לבני נח אסורים לגרים משום שמא יאמרו וכו' אבל הרמב"ם בפ"ד מהל' איסורי ביאה פסק דקרובים מצד האב אפי' האסורים לבני נח מותרים לגרים שהרי פסק שם כר"ע דאין אסור לבני נח מקרובי האב אלא אשת אביו בלבד ופסק שהגר מותר בכל קרובים שמצד האב ואפי' באשת אביו שכתב וז"ל גר אסור בשאר האם ומותר בשאר האב אף על פי שידוע ודאי שזה שארי מאביו כגון תאומים אף על פי כן לא גזרו על שאר אביו ולפיכך נושא הגר אשת אחיו מאביו ואשת אחי אביו ואשת אביו ואשת בנו אף על פי שנשאת לאחיו או לאחי אביו או לבנו אחר שנתגיירו וכן אחות אמו מאביה ואחותו מאביו ובתו שנתגיירה מותרת עכ"ל וכ"נ דעת הרי"ף שלא כתב אלא ההיא דבני יודן אמתא דאמרינן דבמן האב ולא מן האם כ"ע ל"פ דשרי ומשמע דה"ה לשל קורבה דמצד האב שריא ולפי דעתם אתי שפיר הא דתניא סתמא בפרק נושאין דגר מותר באשת ואביו ככ"ע ולא צריך לדחוקי ולאוקמה כר"א כדאוקמוה התוס' והרא"ש ולפי"ז מה ש אמרו בפ"ב דיבמות ערוה גופה אי לא משום שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה וכו' לא גזרו בה רבנן צ"ל דכל קרובים שמצד האם דוקא קאמר וה"פ אי לאו משום שמא יאמרו וכו' לא הוי גזרו בקרובות

כלל אבל השתא דאיכא קרובות דמתסרי להו אף ע"ג דאיכא קרובות דמתסרי להו בגיותן ובגירותן שרי להו לא יאמרו באנו מקדושה חמורה וכו' שהרי הם רואים שיש בקרובות האם שהיו מומרות בגיותן ואסורות בגירותן כגון אחות אמו ואשת אחיו מאמו שמותרות לבני נח ואסורות לגרים אלא יאמרו בקבלת התורה נתחדשה הלכה וטעמא דגזרו טפי בקרובות האם מקרובות האב משום דבקרובות האם איפשר דאתי לאיחלופי בישראל כדמשמע בפ"ב דיבמות ובפרק נושאין ואי לא הוה אלא האי טעמא בלחוד לא היו גזרו נמצא שעיקר הגזירה היה משום שמא יאמרו וכו' כן נראה לי לדעת הרמב"ם ז"ל וכתב בנ"י דמותר באשת אביו אפילו נשאה אביו בגירות כיון שמת האב מותרת לבן וכן דעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל ע"כ ומה שכתב להתיר באשת אחי אביו ובאשת אביו בפרק נושאין [צח.] בברייתא ומה"ט להתיר אחות אמו מאביה שם נשא אחות האם מן האם יוציא מן האב ר"מ אומר יוציא וחכמים אומרים יקיים ופסק כחכמים ומ"ש להתיר אחותו מאביו ברייתא שם ויתבאר להתיר בתו כתב הה"מ שכך הסכימו הרמב"ן והרשב"א שהרי גר מותר בבתו ולא גזרו בנכרי בשאר האב כלל: ודע שהראב"ד חלק על הרמב"ם באשת אחי אביו ואשת אביו דלא שרי אלא בדנסבה כשהוא נכרי אבל נסבה כשהוא גר אסור וכבר דחה ה"ה ראייתו וכתב שהרמב"ן והרשב"א הכריעו כדברי הרמב"ם ז"ל: נשא אחותו מן האם יוציא מן האב לכתחלה לא יכנוש וכו' ברייתא בפרק נושאין (שם) נשא אחותו מן האם יוציא מן האב יקיים: (ב"ה) אחות האב מן האם יוציא מן האב יקיים אחות האם מן האם יוציא מן האב ר"מ אומר יוציא וחכ"א יקיים: ואמרינן בברייתא דלכתחילה לא יכנוש ומפרש בגמרא דקאי למאי דאמור רבנן יקיים דהיינו אחותו מן האב ואחות האם מן האב והרמב"ם כתב דנושא אותה לכתחלה וכתב ה"ה שכך הסכים הרמב"ן משום דהא דאמור לכתחלה לא יכנוש ה"מ לדברי האומר אחות האם מן האב יוציא דכיון דמצינו להם שאר בצד האב איכא למיגזר בהא משום הנך אבל לדידן כיון שלא מצינו להם שאר אב כלל א"כ אחות האם מן האב ואינך שרינן לכתחלה ע"כ. ונראה שכך הוא דעת הרי"ף שהשמיט ברייתא זו לפי שסמך על מ"ש דבאחין מן האב ולא מן האם כ"ע ל"פ דשרי: וכתב נ"י דהא דקתני נשא אחותו מן האם יוציא אפי' נולדה בגיותה הוא דכיון שאסורה לו בגיותו חיישינן שמא יאמרו באנו וכו' והא דקתני מן האב יקיים אפי' נולדה בגירות הוא כיון שהיתה מותרת בגיותה דלית להו שאר אב: ואסור בחמותו וכו' בפ' נושאין (שם) תניא מתה אשתו מותר בחמותו ואית דתני אסור בתמותו מאן דאסר כר' ישמעאל דאמר חמותו לאחר מיתה באיסורה קיימא וגבי גר גזרו ביה רבנן ומאן דשרי כר"ע דאמר חמותו לאחר מיתה קליש ליה איסורא כלומר דאינה בשרפה וגבי גר לא גזרו ביה רבנן וכתב הרא"ש שר"ח פסק כרבי ישמעאל ושיש פוסקים כר"ע והרמב"ם בפ"ב ובפ"ד מהא"ב פסק כר"ע: ומ"ש ואם כשהיה עכו"ם נשא אשה ובתה וכו' ברייתא שם נשא אשה ובתה כונס אחת ומוציא אחת ופירש"י גר שנשא בגיותו אשה ובתה ונתגיירו עמו וכתבו התוס' והרא"ש דה"ה לאשה ואחותה מן האם או אשה ובתה וז"ל הרמב"ם בפ"ד מהא"ב הנושא גיורת ובתה הגיורת או ב' אחדות מן האם יושב עם אחת מהם ומגרש השנייה וכתב ה"ה שם נשא אשה ובתה כונס אחת ומוציא אחת וכתב רבינו דין זה במי שנשא אשה ובתה שנתגיירו ואפי' היה זה שנשאן ישראל ודינו ודאי

אמתי וכ"כ רש"י ז"ל והשוה רבינו דין שתי אחיות מן האם לאשה ובתה וכן כחבו ז"ל והטעם מפני שיש להם שאר האם בגיותן וה"ה לאם חמותו כ"כ בהרמב"ן והרשב"א ז"ל עכ"ל: כתב בניי כונס אחת ומוציא אחת משום גזירה דלא ליתי למישרי בישראל אשה ובתה אבל ליכא למימר טעמא משום שלא יאמרו באנו וכו' דהא בן נח מותר באשה ובתה: ומ"ש רבינו אבל אשה ובת בנה ואשה ואחותה מן האב וכו' כ"כ שם הרא"ש וכתב ואף ע"ג דאחות האב דאמור רבנן יקיים אמרין בסיפא דלכתחלה לא יכנס שאני הכא שאין האיסור בא אלא ע"י קידושין: כתב הרמב"ם בפ' הנוכר מותר לאדם לישא ב' אתיות גיורת מן האב שלא גזרו בשאר האב כמו שביארנו: וכל השניות שאסרו חכמים בעריות מותרים בגרים בעיא דאיפשיטא בפ"ב דיבמות [דף כב:] וז"ל הרמב"ם השניות כולן לא גזרו עליהם בגרים לפיכך מותר הגר לישא את אמו ונושא חדס גיורת ואם אמה או בת בתה וכן בשאר השניות עכ"ל: הגיורת שנתגיירו בניה עמה לא חולצין ולא מייבמין משנה בפרק נושאין [צז.]: ומ"ש אפי' הם תאומים אפי' היה לידתן בקדושה וכו' ברייתא שם: ומ"ש אבל חייבים משום אשת אח היינו דוקא כשלידתן בקדושה וכן מפורש שם בברייתא ומדברי נימוקי יוסף בספ"ק דיבמות נראה דהיינו דוקא כשהן תאומים ואינו נראה בעיני: ומ"ש היתה הורתן ולידתן בקדושה הרי הם כישראל לכל דבר גם זה שם בברייתא: תניא בהחולץ [דף מב.] גר וגיורת צריכים להמתין ג' חדשים להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שלא נזרע בקדושה ופירש"י גר שנתגייר ואשתו עמו צריכה להמתין ג' חדשים לפרוש זה מזה וכתב הרא"ש י"א שנמצא במדרש דנכרי ואשתו נכרית שנתגיירו שאין לו לקיימה שמא יחזרו לסורן והכא לא משמע הכיולענין עדות אפי' אחים מן האם מעידים זה לזה וכו' וליכא למיחש דאתי לאיחלופי וכו' מימרא דאמימר בפ"ב דיבמות [דף כב.] ואף ע"ג דר"נ הוה אמר דלכתחילה לא יעידו אחים מן האם משמע התם דבתר דשמע לדאמימר שתיק ליה ואודי ליה: ולענין דין גר פסול לדון דיני נפשות וכו' בפרק מצות חליצה (קא: קב:) אמר רבא גר דן את חבירו ד"ת דכתיב שום תשים עליך מלך עליך הוא דבעינן מקרב אחיך אבל גר דן את חבירו ואם היתה אמו מישראל דן אפי' ישראל ולענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל וכתב הרא"ש פירש"י הא דאין גר דן ישראל היינו ד"נ אבל ד"מ דן ול"נ כיון דדריש ליה מקרא וכו' אלמא בד"מ איירי והא דאמרין בפרק אחד דיני ממונות [לו:] הכל כשרים לדון לאיתוויי גר לדון גר חבירו קאמר ותימא א"כ הא דא"ל רב שמואל תניא בב"ד של ישראל ולא בב"ד של גרים ל"ל קרא לענין חליצה למעוטי גרים כיון דאפי' לשאר דינים פסול וי"ל דאיצטריך לפוסלו אפי' לחליצה של גרים שהיתה הורתו ולידתו בקדושה אי נמי אי קבילי עלייהו היה כשר לד"מ ולחליצה לא מהניא קבלה אי נמי לדין של ישראל היה כשר לדון בלא כפייה דלא שייך שימה ודבר של שררה אלא כפייה כי ההיא דפרק החולץ [מה:] דבא אכשריה לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסיה דבבל ואף ע"ג דכתיב שום תשים וכו' אלמא לא בעינן מקרב אחיך אלא במילי דשררה וכפייה וכן עיקר וכן משמע בההיא דהכל כשרים לדון לאיתוויי גר דמשמע בסתמא אפי' לדון ישראל וניחא נמי הא דאיצטריך למיפסליה לחליצה עכ"ל ולענין מה שחלק על רש"י ופ"י דהא דאמר רבא גר דן את חבירו בד"מ איירי כ"כ הר"י בפרק א' דיני ממונות והרמב"ם בפ"א מהל' סנהדרין:

בית חדש שני אחים שנתגיירו וכו' ר"פ נושאים בני יודן אמתא אשתחרור שרא להו רב אחא בר יעקב למינסב נשי דהדדי ורב ששת אוסר וקאמרינן מן האב ולא מן האם כ"ע ל"פ דשרי ומשמע בתוס' פ"ב דיבמות [דף כ"ב] בד"ה ערוה לכל דהיינו טעמא דכיון דלא היו אסורין להן בגיותן מן התורה ליכא למיחש שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה וכתב נ"י דהריטב"א כתב ע"ש רבותיו דמה שלא נאסר להם מה"ת אלא שהוא מחוקותיהם אינו חשוב אפי' קדושה קלה ואין חוששין לו כלל עכ"ל ומשום דלא ליתי לאיחלופי בישראל ליכא למיסר דהכל יודעין דאין אבות לעכו"ם אם כן אין לו שאר האב. ומן האם ולא מן האב כ"ע ל"פ דאסור דאף ע"ג דליכא משום שמא יאמרו וכו' כיון דלא היו אסורין בגיותן מן התורה אפי"ה איכא למיחש דלא ליתי לאיחלופי בישראל כיון דיש להם שאר אם כמו בישראל כי פליגי מן האב ומן האם מאן דשרי בתר אבא שדינן ליה דהא בני פלניא קרו לה הלכך לא מסקי אינשי אדעתיהו שהן אחים מן האם ומידע ידעי דהאי דשרינן משום דאין אחוה מן האב לגר דסתם כותית זונה היא ומאיש אחר הוא ורב ששת קרי להו נמי בני פלניא ואמרי אינשי הני ודאי אחי נינהו וקא שרינן להו באשת אחיו ואתי לאיחלופי למישרי נמי בישראל כה"ג ופסק רבינו לחומרא כרב ששת וכן פסקו הרי"ף והרא"ש ומ"ש אף על פי שנשאה בגיותו ונתגיירה פירש לא מיבעיא היכא דנשא אשה בגירותו בין נשא ישראלית בין נשא גיורת ומת או גירשה דפשיטא דאסורה לאחיו הגר מדרבנן כשהן אחין מן האם בלבד או אחיו מן האב ומן האם כי היכי דלא ליתי לאיחלופי בישראל אלא אפי' נשאה כבר בגיותו ונתגיירה עמו דסד"א דבהא לא ליתי לאיחלופי בישראל אפי"ה כיון דלאחר שנתגיירו שניהם חזר ונשאה כדת משה וישראל איכא למיחש דלא ליתי לאיחלופי בישראל כיון שנהג עמה מנהג ישראל: ומ"ש אין חייבין עליהן ברייתא שם ופירש"י אפי' קדשום לאחר שנתגיירו דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי עכ"ל והיינו אפילו נשא ישראלית ופשוט הוא: ומ"ש ואין חילוק וכו' היה מתיר ר"י וכו' כ"כ הרא"ש לשם ומ"ש אפי' נשא לאחר שנתגייר כבר נתבאר דכל היכא דלא חיישין לאיחלופי שרי אפי' נשא לאחר שנתגייר ואפי' ישראלית וכל היכא דחיישין לאיחלופי אסור אפי' נשאה בגיותו ונתגיירה עמו ואח"כ קדשה ונשאת כדת משה וישראל: ומ"ש וקורבה שמצד האב וכו' כבר נתבאר והוא מדברי הרא"ש פרק נושאים והתוספות פרק ב' [דף כ"ב]: נשא אחותו מן האם יוציא וכו' ברייתא בפרק נושאים [דף צ"ח] ופירש"י נשא אחותו מן האם שנולדה בגיות יוציא ואף ע"ג דלאו אחותו היא דכקטן שנולד דמי גזירה דילמא אתי למינסב אחותו שנולדה אחריו דבהיא איכא כרת דלידת שניהם בקדושה ואחותו גמורה מן האם הוי כישראלית שילדה בן ובת מן האב יקיים דהכל יודעין דאין אב לעכו"ם ואי נמי אתי למינסב בת אביו שיוליד מאשה אחרת משנתגיירה לא איכפת לן דהא לאו בנו הוא עכ"ל ומשמע מדכתב רבי בסתם נשא אחותו מן האם וכולי דמיירי בין בגר שהיתה לידתו בקדושה והורתו שלא בקדושה ובין שהיתה גם לידתו שלא בקדושה אם נשא אחותו מן האם יוציא מן האב יקיים וכ"פ התוס' בד"ה נשא ועוד האריכו בכמה פירושים ע"ש: ואסור בחמותו וכו' שם פלוגתא דתנאי דרבי ישמעאל סובר כיון דחמותו לאחר מיתה באיסורא קיימא גבי גר גזרו ביה רבנן ור"ע סובר כיון דחמותו לאחר מיתה קלש ליה איסורא דאינה בשרפה גבי גר לא גזרו ביה רבנן: ואם כשהיה עכו"ם נשא אשה

ובתה וכו' ברייתא שם וכתבו התוספות והרא"ש דה"ה לאשה ואחותה מן האם או אשה ובת בתה אבל אשה ובת בנה וכו' דכל שהוא שאר אב לא גזרו כיון דאין אב לעכו"ם ואף ע"ג דלעיל בנשא אחותו מן האב קאמר רבינו לכתחלה לא יכנוס שאני הכא דאשה ובת בנה וכל הני האיסור אינו בא אלא ע"י קידושין שע"י שקידש האשה אתה בא לאסור עליו בת בנה וכן כל הני הילכך אפי' לכתחלה שרי משא"כ באחותו מן האב דשארן היא וקרובי עצמו לא שרי לכתחלה ואף ע"ג דהתוס' נסתפקו בזה בד"ה אשה ובחה הרא"ש הכריע כך ואחריו נמשך רבינו: וכל השניות וכו' בעיא דאיפשיטא פ"ב דיבמות [כ"ב]: הגיורת שנתגיירו בניה וכו' משנה וברייתא פרק נושאין ופי' רש"י דאף ע"פ דקי"ל דתאומים טיפה אחת היא ומתחלקת לשתים וא"כ ודאי אחים מן האב נינהו אפי"ה לא חולצין ולא מייבמין דאין להם אב מיקרו ומ"ש אבל חייבים משום אשת אח פי' חייבים כרת משום אח מן האם דכיון דלידתן בקדושה ה"ה כישראלית שילדה בנים והדבר פשוט דחפי' באינן תאומים אלא ילדה אותן בבי' שנים זה אחר זה וב"י כתב דנראה מדברי נמ"י דהיינו דוקא כשהן תאומים והוא תמה וגם לא ידעתי מאין נראה לו כך מדברי נ"י: ומ"ש ולענין עדות וכו' מימרא דאמימר פ"ב דיבמות [דף כ"ב]: ומה שכתב ולענין דין וכולי בפרק מ"ח ריש [דף ק"ב]: ומ"ש עד שיהא אמו מישראל פי' וכל שכן באביו מישראל ועיין במה שכתבתי בח"מ בזה סימן ז' ושם נתבאר בס"ד:

דרכי משה בני"י פ"ק נושאין על אנוסה ע"א דבדבר שאין אסור לבן נח מן התורה רק מחמת חוקותיהן מותר לגר ולא אמרינן שמא יאמרו וכו': (ב) וכ"כ המרכיב וכ"ה בתא"ו נתיב כ"ד חלק ב': (ג) ובני"י פרק נושאין על האנוסה נכרי ונכרית שנתגיירו איש ואשתו אם רצה מקיימה ואם רצה פוטרה ואפי' מחיים של גר מותרת לאחרים דאע"ג דבעולת בעל יש להן אפי"ה ליכא משום באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה משום דאותה אישות אין לו עיקר וכשנתגייר פקע דא"כ אפי' בגט לא משתריא לעלמא דהא אינהו לאו בני גט נינהו בגיותן וא"כ יאמרו באנו וכו' ותהיה אסורה לישראל עולמית אלא ודאי ליתא דכ"ע ידעי דאישות הראשון פקע וכ"ה דעת גדולי פוסקים ז"ל עכ"ל:

פרישה שני אחים שנתגיירו, בין אם הם אחים מן האב ולא מן האם, או מן האם עד כאן — מה שכתב "אחים מן האב ולא מן האם" טעות סופר הוא, דבמין האב ולא מן האם כולי עלמא לו פליגי [. . .]

סימן רעא - העור שנכתבה עליו ושרטוטה, ודין הדיו

סימן ערב - דין רחב הדפין

אין כותבין ספר תורה תפילין ומזוזה על עור בהמה וחיה טמאה, ולא על עור דג אפילו הטהור, אלא על עור בהמה וחיה ועוף הטהורין, אפילו עור נבילות וטריפות שלהן. וצריך שיהיו העורות מעובדין לשם ס"ת, אבל תיקון הקלף ושירטוטו אין צריך שיהא לשמה. וה"ר ברוך נסתפק אם צריך שיוציא בשפתיו שמעבדו לשמה, או אם סגי במחשבה שמחשב כך בלבו. וכתב אדוני אבי ז"ל: הילכך טוב שיוציא בשפתיו, ויאמר בתחילת העיבוד כשמשימו לתוך הסיד "עורות אלו אני מעבד לקדושת ס"ת", ותו לא צריך. כתב הרמב"ם: אם הנכרי מעבדו פסול, אפילו אומר לו ישראל "עבד עורות אלו לשם ס"ת". וה"ר ברוך כתב שאם מעבדו וישראל עומד על גביו ומסייעו, שרי, וכן כתב בעל העיטור דסגי בנכרי שמעבדם לשמה, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל, וכן כתב רב נטרונאי: אם אפשר לישראל לעבדם לשמה מצוה מן המובחר, ואם

לאו ילך לנכרי ויאמר לו "קלף לס"ת אני צריך",
וכשמעבדם לשם ס"ת יסייע עמו ישראל מעט, וכהאי
גוונא הוי עיבוד לשמה. תשובה לגאון: לענין עיבוד
לשמה, רבנן דתרתיה מתיבתא סבירא להו דכל שלא
לשמה פסול לקרות בו בציבור, ומורי רב משה גאון הוי
פליג ואמר מצוה מן המובחר למיעבד עיבוד לשמה,
אבל מתורת ספר שקורין בו ציבור לא נפיק, ואית לנא
ולרבנן דקדוקא בהא מלתא לדחוייא לדרב משה גאון,
ומיהו אתם שאין במקומכם מי שעושה גוילים ולא דק
- פירוש קלף, אם יש במקומכם ס"ת כהוגן השמרו
וקראו בו בציבור, ואם לאו אל תשביתו קריאת התורה
בציבור, מפני שאומר הכתוב עת לעשות לה' הפרו
תורתך, אלא עשו ס"ת מן הדק אף ע"פ שאינה מעובד
לשמה, שמורי רב משה כדאי הוא לסמוך עליו בשעת
הדחק, וכל שכן על דרך שאמר עת לעשות לה' הפרו
תורתך. אבל אם יש להן יכולת להחזיר יריעות הדק
לידי מיתוח ולהעביר עליה סיד לשמה, הרי יצאתם ידי
עיבוד לשמה, ואם אין יכולת לעשות כן, כתבו בו אע"פ
שאינ מעובד לשמה וקראו בו בציבור. וצריך שיהא
מעובד בעפצים, אבל אם אינו מעובד בעפצים הוי
דיפתרא ופסול. ומיהו היה אומר רבינו תם דעיבוד סיד
שלנו חשוב כעיבוד עפצים. ונכתבת בין על גויל וקלף
ודוכסוסטוס, והרמב"ם פסלה על דוכסוסטוס, ואדוני
אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. פירוש גויל - עור שנגרר
ונתקן במקום השער, ובמקום הבשר לא נתקן. וקלף
ודוכסוסטוס - הוא עור הנחלק לשנים, חלק החיצון
של צד השער נקרא קלף וכותבין בצד הפנימי שכלפי

הבשר, וחלק הפנימי שבצד הבשר נקרא דוכסוסטוס וכותבין בו בצד החיצון שכלפי השער. ואם שינה וכתב בקלף בצד החיצון ובדוכסוסטוס בצד הפנימי, בדיעבד כשר בס"ת. וקלפים שלנו, יש להם דין קלף ונכתבין בצד הפנימי שכלפי הבשר. ירושלמי: כתב חציה על גבי גויל וחציה על גבי קלף, פסול. אבל עשה חציה גויל וחציה צבאים, אף על פי שאינה מצוה מן המובחר, כשר. ס"ת צריכה שרטוט. ותניא במסכת סופרים: הלכה למשה מסיני מרגלין בקנה, ופירש ר"י לא אתא לאפוקי סכין, אלא עופרת וכיוצא בו שצובע. ופירש רבינו תם שאין חובה לשרטט, אלא טוב לשרטט כדי ליפות הכתב שיהא נאה. והרמב"ם פסלה בלא שרטוט, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואינה נכתבת אלא בדיו. ופירש רבינו תם שאינו נקרא דיו אלא אותו שעושין ממיני קוצים ידועים שמבשלים אותם ועושין אותן ממימיהן, אבל לא אותו שעושין מעפצים ופסול לס"ת. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שהוא כשר כיון שהוא עשוי עם קומוס.

בית יוסף אין כותבין ספר תורה תפילין ומזוזות על עור בהמה וחיה טמאה ברייתא בפי' שמונה שרצים [קח.]: ומ"ש ולא על עור דג אפי' טהור שם בעא מר בריה דרבינא מר"נ כר יצחק מהו לכתוב תפילין ע"ג עור דג טהור א"ל אם יבא אליהו ויאמר פסקה זוהמא מיניה אי לא פסקה ומשמע דכיון דלא בריר לן אי פסקה זוהמא מיניה לא כתבין וכ"כ רבינו ירוחם וכ"פ הרמב"ם ז"ל: ומ"ש אלא על עור בהמה וחיה הטהורים אפי' עור נבילות וטריפות שלהן גם זה ברייתא שם: ומ"ש שכותבין על עור העוף מימרא דרב הונא שם ואף על פי שכל אלה הדברים לענין תפילין הם שנויים בפרק ח' שרצים חדא מינייהו נקט וה"ה לאינד דהא תנן [מגילה ח.]: אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון וכן פסק הרמב"ם ז"ל וכ"כ הרא"ש ונתן טעם דמדקא יהיב טעמא מלמען תהיה תורת ה' בפיך מן כמותר בפיך כלומר ממין המותר לפיך האי טעמא שייך נמי בס"ת דאין לכתוב תורת ה' אלא על גב עור של מין המותר לפיך ובמ"ס [פ"א] שנו בהדיא אין כותבין

ספרים תפילין ומוזות על עור בהמה וחיה הטמאים: וצריך שיהיו העורות מעובדים לשם ס"ת בפרק הניזקין [נד:]: גבי ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו אמר ליה ספר תורה שכתבתי לפלוני גוילים שבו לא עיבדתים לשמם א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך נאמן אתה להפסיד ספר תורה וכן פסקו הפוסקים ודלא כדמשמע מפירש"י פרק נגמר הדין [מח:]: בפלוגתא דאביי ורבא דלרבא לא בעי עיבוד לשמה: ומ"ש אבל תיקון הקלף ושירטוטו א"צ שיהא לשמה כ"כ הרא"ש בהלכות ספר תורה בשם ר"ת ור"ח אהא דאיפליגו אביי ורבא דאביי אמר הזמנה מילתא היא רבא אמר לאו מילתא היא דהזמנה היינו לחתוך הקלף ולתקנו שיהיה ראוי לכתיבה והלכתא כרבא דאמר לאו מילתא היא כלומר לא הוי דבר חשוב הילכך לא בעי לשמה והוא מדברי התוס' בפרק השולח [מה:]: וה"ר ברוך נסתפק אם צריך שיוציא בשפתיו וכו' הטעם שנסתפקו הוא משום דבפיגול כתיב (ויקרא ז'): לא יחשב ובעי דיבור [כדפי' רש"י מנחור. ב.]. [ותרומה ניטלת בלא דיבור [שבועות כו:]: ובשליחות יד כתיבא (שמות כה) על כל דבר פשע והחושב לשלוח יד בפקדון חייב: ומ"ש בשם הרא"ש הילכך טוב שיוציא בשפתיו כו' ותו לא צריך בהל' ס"ת כ"כ וכ"כ הגה"מ בשם סמ"ג שצריך שיוציא בשפתיו: ומ"ש ותו לא צריך היינו לומר שא"צ לא להוציא בשפתיו ולא לחשוב שמתעבדים לשמה אלא בעת תחילת העיבוד בלבד: כתב הרמב"ם אם הנכרי מעבדו פסול אפי' אומר לו ישראל וכו' בתחילת הלכות תפילין וטעמו מדאמרינן בפרק שני דגיטין [דף כג.]: דנכרי אדעתא דנפשיה עביד וכתב המרדכי בהלכות קטנות שכ"כ בא"ז. ומ"ש רבינו בשם הר"ב והעיטור והרא"ש בהלכות ספר תורה כתב הרא"ש שנהגו העם כה"ר ברוך כי אין עבדנים ישראלים מצויין בכל המקומות וכן הדעת מכרעת דבגט דבעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה זה לא יעשה אבל בעיבוד לא בעינן אלא בתחילת העיבוד כשישים העור לתוך הסיד שיאמר אז אני עושה כך לשם ס"ת וזה יעשה הנכרי לשם ישראל כשיאמר לו עשה כך וכיוצא בזה מצינו בפרק אין מעמידין דרבי יהודה בעי מילה לשמה ואפ"ה ימול ארמאי ולא אמרינן נכרי אדעתא דנפשיה קא עביד דכיון דברגע הוא עושה ודאי יעשה אדעתא דישאל מה שיאמר לו וכן דעת בעל העיטור עכ"ל: ואני תמה למה כתב שנהגו כה"ר ברוך לפי שאין עבדנים ישראלים מצויין וכי אין עבדנין ישראלים מצויין מאי הוי הא כיון שא"צ לשמו אלא בתחילת העיבוד יניחן ישראל תוך הסיד לשמה ואח"כ יעבדם הנכרי והווי מעובדים לשמה גם לדעת הרמב"ם ושמא לא היו כנכרי מניחין לישראל ליתן העורות לתוך הסיד: ומ"ש רבינו בשם רב נטרונאי ותשובת הגאון עד וקראו בו בצבור הכל בפסקי הרא"ש בסוף הל' ס"ת בשם ספר העתים: ויש לדקדק דמדברי ר"ב ורב נטרונאי לא משמע דמכשרי בעיבוד נכרי אלא ע"י שיסייע הישראל עמו מעט אבל שלא בסיוע ישראל משמע דמודי דפסול ואילו רבינו לא הזכיר בה' תפילין טיסייע ישראל ושמא י"ל שסמך על מה שאמר כאן בשם ר"ב ורב נטרונאי וכך הם דברי סמ"ג ודברי הגה"מ שיסייע לנכרי: (ב"ה) והרא"ש כתב בתשובה כלל ב' שנשאל תאיר עיני על עיבוד העור לשמה דאיכא פלוגתא בין רש"י ור"ת והשיב בעון הדור מקילים אף כי ישירים דברי ר"ת ודברי ר"מ וספרים החיצונים פוסקים כך: כתב בהגהות פ"ח מה' תפילין ופ"ג מהל' מאכלות אסורות כשמסמנים הנקבים במרצע כעין אותיות אף ע"פ שהרבה נקל לנכרי לזייף שיתן את הנקובים על שאינם נקובים וינקוב במרצע דרך הנקבים

כמו שעשה הישראל מ"מ אין חוששין לזייף דמירתת נכרי פן יכיר הישראל בטביעות עין וכפרי"י ע"כ: וצריך שיהיה מעובד בעפצים אבל אם אינו מעובד בעפצים הוי דיפתרא ופסול בפ"ב דמגילה (יט.): ומ"ש ומיהו היה אומר ר"ת דעיבוד סיד שלנו חשיב כעיבוד עפצים כ"כ שם התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל: כתב המרדכי בהלכות קטנות בשם ר"ת שיכול להיות דס"ת כשרה על גבי דיפתרא בדיעבד ואין נראה לר"י: ונכתבה בין על גויל וקלף ודוכסוסטוס בפ' המוציא יין (עט:)תנא דבי מנשה כתבה על הקלף ועל הגויל ועל הדוכסוסטוס כשרה ואוקמוה בס"ת: ומ"ש בשם הרמב"ם בפ"א מה' תפילין כי ה"מ שיהיו כותבין ס"ת על הגויל אף ע"פ שכך הוא ה"מ אם כתב ס"ת על הקלף כשר ולא נאמר גויל אלא למעט דוכסוסטוס שאם כתב עליו הספר פסול והר"ן כתב בפרק המוציא יין מצוה מן המובחר בגויל שכך היה דרכן כדאמרינן בגיטין (נד:) גוילים שבו לא עיבדתים לשמם והכי משמע בפ"ק דבתרא (יד.) גבי ס"ת שעשה משה ואף ע"ג דאמרינן בההוא פירקא (שם) שאלו את רבי ס"ת בכמה א"ל בגויל וי טפחים בקלף איני יודע לאו למימרא שיהא רשאי לעשותו בקלף לכתחלה אלא בשעת הדחק קאמר וכ"כ שם ר"ח דכיון דלא אשכחן מי עשה כך אין מתירין לכתחלה לעשות בקלף ומצוה מן המובחר אינה אלא בגויל ע"כ ומ"מ בדיעבד כשר אף על הקלף ועל הדוכסוסטוס אלא שהרמב"ם כתב דעל הדוכסוסטוס פסול ולא נהירא עכ"ל ודעת סמ"ג נראה שהוא כדעת הר"ן וטעמו של הרמב"ם נראה שהוא מפני שמצא שום ברייתא דתניא ה"מ ס"ת על הגויל והוכרח לפרש דלא אתיא למעוטי אלא דוכסוסטוס מההיא דשאלו את רבי דמכשר בקלף וכן בפ"ק דמ"ס קתני גבי ס"ת כותבין על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שער וההיא דתנא דבי מנשה דפ' המוציא יין דלא כהילכתא הוא ודחינן לה מקמי ההיא ברייתא דקתני הלכה למשה מסיני ס"ת בגויל ומקמי ההיא דשאלו את רבי וההיא דמ"ס דמשמע דפסלי בדוכסוסטוס מדלא הזכירו אלא גויל וקלף: ומ"ש רבינו שהרא"ש לא כתב כן כלומר שהכשיר אף בדוכסוסטוס שהרי פסק לההיא דתנא דבי מנשה וכ"פ בסה"ת ומ"ש פי' גויל עור שנגרר ונתקן במקום השיער ובמקום הבשר לא נתקן כך פי' התוס' בפ' המוציא יין והרא"ש בה' ס"ת והביאו ראייה מדאמרינן בריש בתרא גויל אבני דלא משפיין: ומ"ש בפ"י קלף ודוכסוסטוס כן כתבו התוס' בפ' המוציא יין והמרדכי והר"ן בשם הערוך וכ"כ הרא"ש בה' ס"ת וכ"כ סה"ת וסמ"ג והגה"מ וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' תפילין ודלא כדכתב הר"ן בשם הרמב"ן והרשב"א שחלק הדבוק לבשר נקרא קלף והחלק של צד השער נקרא דוכסוסטוס וכי שכן דעת הרמב"ם ונוסחא משובשת נזדמנה לו בדברי הרמב"ם וליתא אלא עיקר הנוסחא כספרי הרמב"ם שהוא כדברי כל הנך רבותא שהסכימו שהחלק הדבוק לשער נקרא קלף והחלק הדבוק לבשר נקרא דוכסוסטוס ואף ע"פ שמדברי תשובתו לחכמי לונז"ל על מ"ש בפ"ג נראה שהיה גורס כגירסת הר"ן אפשר שאח"כ חזר בו ותיקן כמ"ש בספרים שלנו ונוסחא זו עיקר שהיא מסכמת לדעת רוב הפוסקים: ומ"ש שבקלף כותבין בצד פנימי שכלפי בשר ובדוכסוסטוס בצד חיצון שכלפי שיער ברייתא בפ' המוציא יין (עט:) ובפ' הקומץ רבה (לב.) ובירושלמי דמגילה פ"ק תניא הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין בעורות וכו' וצריך שיהיה כותב על הגויל במקום שער ועל הקלף במקום נחשתו ואם שינה בזה ובזה

פסול: ומ"ש ואם שינה וכתב בקלף בצד החיצון ובדוכסוסטוס בצד הפנימי בדיעבד כשר בס"ת נראה שלמד כן ממה שכתב הרא"ש בתחילת הלכות מזוזה יראה דכשרה בגויל כיון דכשרה גם אקלף דתפילין דוקא פסולים אגויל דהא אף בקלף אם שינה וכתב במקום שיער פסול אבל במזוזה דכשרה אדוכסוסטוס במקום שיער ואקלף במקום בשר לא שייך בה שינוי וכשרה גם אגויל במקום שיער כמו בדוכסוסטוס במקום שיער ע"כ ומשמע ליה דה"ה לס"ת דכיון דכשר אקלף במקום שיער ואדוכסוסטוס במקום בשר לדעת המכשירים אף בדוכסוסטוס לא שייך ביה שינוי וכ"פ בסה"ת סימן קצ"ד דבס"ת ומזוזה צריך לכתוב לכתחלה בגויל ודוכסוסטוס לצד שחור או בקלף לצד לבן ואם שינה כשר שהרי כשרים הם על שניהן בין לצד שיער בין לצד בשר דהא דקתני שינה בזה ובזה מיירי דוקא בתפילין ע"כ ואני תמה דהא במ"ס פ"ק משמע דהא דקתני שינה בזה ובזה פסול אס"ת נמי קאי דהכי מיתניא התם כותבים על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שיער ואינו רשאי לשנות הל"מ שאם שינה בזה ובזה אין קורין בו ע"כ ומדסיים אין קורין בו משמע ודאי דבס"ת מיירי וע"ק דא"א דאתפילין לחוד קאי דכיון דאינם כשרים אלא על הקלף היכי שייך למיתני בהו לחוד שינה בזה ובזה וכ"נ מדברי הרמב"ם וסמ"ג דבס"ת ומזוזה נמי אם שינה פסול ומיהו המרדכי כתב בה' קטנות דלא קי"ל כמ"ד שינה בזה ובזה פסול אלא כרבי אחא דפליג עליה ומכשר בפי' המוציא והקומץ. ומ"ש וקלפים שלנו יש להם דין קלף וכו' כ"כ התוס' בפי' המוציא יין ולאפוקי מדברי האומר שקלפין שלנו הם דוכסוסטוס לפי שמגררים האומנין המתקנים אותו קליפתו העליונה ונשאר הדוכסוסטוס דא"כ היאך כותבין עליהם תפילין דאין נכתבין אלא על הקלף אלא ודאי קלף הם שמה שמגררים קליפתו העליונה אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו ואפילו אם היו חולקים העור לשנים היה צריך לגרר ממנו כך ומצד הבשר היו גוררין הרבה עד שאין כשאר אלא הקלף בלבד וכ"כ הרא"ש וסה"ת וסמ"ג והג"מ: ירושלמי כתב חציה על גבי גויל וכו' בפ"ק דמגילה וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בסוף הלי' ס"ת לא יהא כותב חציו על העור וחציו על הקלף ועור היינו גויל וקרי ליה עור לפי שהוא שלם ומשמע לרבינו דאם כתב כן פסול וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהלי' ס"ת: ומ"ש אבל עשה חציה גויל וחציה צבאים אף ע"פ שאינה מצוה מן המובחר כשר ג"ז ירושלמי שם וכתבו הרא"ש בסוף ה' ס"ת: כתבו התוס' בפי' המוציא יין שהשפרים נכתבים על נייר שאינו מחוק דדוקא על נייר מחוק פסול ס"ת במסכת סופרים: ס"ת צריכה שרטוט בפ"ב דמגילה (יו): אמר רב אסי מגילה צריכה שרטוט כאמתה של תורה ופירש"י כס"ת עצמו והתוספות כתבו בפי' הקומץ שר"ת דקדק מסוגיית ההלכה דס"ת אין צריך שרטוט ואמתה של תורה אינו ר"ל ס"ת כדפירש"י אלא היינו מזוזה ומהא דתניא בס"ת כל יריעה שאינה מסורגלת פסולה ועוד אמרין התם מסרגלין בקנה אין ראייה דדילמא בשרטוט העליון איירי דאסור לכתוב ג' תיבות בלא שרטוט ומ"מ אומר ר"ת דטוב לשרטט הס"ת ליישר הכתיבה משום זה אלי ואנוהו והרא"ש כתב בהלי' ספר תורה דבירושלמי משמע כפירש"י וכתב עוד ונ"ל דס"ת בעי שרטוט דילפינן כתיבה כתיבה ממזוזה וגם סמ"ג כתב שר"י מפרש כפירש"י וכן מוכיח בירושלמי וכן דעת הר"ן בפ"ב דמגילה וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהלכות ס"ת דס"ת שכתבו בלא שרטוט פסול: ומ"ש רבינו בשם ר"י דהא דתניא מסרגלין

בקנה לא אתא לאפוקי סכין וכו' כ"כ המרדכי בה' קטנות וכן כתב בסה"ת וסמ"ג והגה"מ: כתב עוד המרדכי בה' קטנות בשם א"ז בשרטוט עצמו מסופק רבינו שמחה אם צריך שרטוט שיהא ניכר וקיים לעולם כגון לשרטט בברזל או סגי בשרטט כדי שיהא נראה לסופר שיכתוב בשוה כגון בבדיל או בעופרת ואע"פ שלאחר זמן נמחק השריטה או אם יוכל לשרטט בדיו או בצבע המתקיים כל ימי שהכתב קיים וקצת נראה לשון שרטוט גומא וחרץ: ואינה נכתבת אלא בדיו ברייתא בפרק הבונה (קג:) כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו ובירושלמי פ"ק דמגילה הל"מ שיהיו כותבים בעורות בדיו: כתב רבינו ירוחם וכן הדין שהספר פסול אם כתב בזהב שום תיבה אחרת וכ"כ אבן הירחי בתשובה וכן הדין שאסור לכתוב שם משום ספר מכ"ד ספרים וכן כתב הוא בתשובה: ב"ה וז"ל הרמב"ם בפ"ח שאם כתב אות אחת בשאר מיני צבעונין או בזהב פסול: ומ"ש בשם ר"ת כן כתבו בשמו התוס' בפרק ב' דשבת (כג.) (ופ"ב דגיטין (יט.) (ופ"ב דמגילה (יט.) (ולמד כן מדתנן בפ"ב דגיטין בכל כותבין בדיו ותני עלה רבי חייה כתבו במי טריא ועפצא כשר משמע דעפצא לאו היינו דיו דמתניתין וכ"כ סה"ת וסמ"ג. והרא"ש כתב בהלכות ס"ת דאינה ראייה דמי עפצא לחודיה אין נקרא דיו אבל כשמערבין בו קומוס שקורין גומא בלעז נקרא דיו וראוי לכתוב בו אפי' על הקלף מעופץ והרמב"ם בפירוש המשנה פ"ב דסוטה כתב שמי שאומר שס"ת הכתוב באלחובר פסול הוא טועה וביאר שם המעתיק שאלחובר הוא של עפצים ומטילין בתוכו קנקנתום ובפ"א מהלכות תפילין כתב שהדיו העשוי מעשן השמנים מגובל בשרף האילן ומעט דבשו שרוי במי עפצים וכיוצא בו שאם תמחקנו יהיה נמחק הוא הדיו שמצוה מן המובחר לכתוב בו ספרים תפילין ומזוזות ואם כתב שלשתן במי עפצא וקנקנתום שהוא עומד ואינו נמחק כשר א"כ מה מיעטה ההלכה למשה מסיני שיהיו כותבין בדיו למעט שאר מיני צבעונין כגון האדום והירוק וכיוצא בהם שאם כתב אפי' אות אחת בשאר מיני צבעונין או בזהב הרי אלו פסולים ע"כ ונהגו העולם כדברי הרמב"ם והרא"ש וכ"כ שהוא דעת התוס' ורבינו שמחה שכתבו הג"מ: כתבו הגמיי בפ"ב בשם סה"ק דדין ס"ת ומזוזה שוה לדין תפילין לענין שצריך לכתבם בימין:

בית חדש אין כותבין ספר תורה וכו' כתב הרא"ש ריש הל' ספר תורה דכך שנינו במסכת סופרים וכיוצא בזה מביא ברייתא פרק שמונה שרצים [דף ק"ח] ויליף לה מדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מדבר המותר בפיך וכתבו התוס' דלאו דוקא מן המותר בפיך דהא אפי' על גבי עור נבילות וטריפות שרי אלא ממין המותר בפיך קאמר עכ"ל: ומ"ש דשל עוף טהור נמי שריא מימרא דרב הונא שם וקמ"ל דאף ע"ג דאית ביה נקבי נקבי מקום מושב נוצה אפי"ה שרי דכל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב: ומ"ש דאין כותבין על עור דג אפי' הטהור שם בעיא דלא איפשיטא אי פסקה זוהמא מיניה אי לא פסקה זוהמא מיניה. וצריך שיהיו העורות מעובדין לשם ספר תורה בפרק הניזקין [דף נ"ד] קאמר רבי אבהו דפסולה ספר תורה אם לא עיבד העורות לשמם וכתב הרא"ש בריש הל' ספר תורה דהכי עיקר ודלא כפירש"י בפרק נגמר הדין דלרבא לא בעי עיבוד לשמה אלא כפר"ת ורבינו חננאל דלרבא בעי עיבוד לשמה אבל תיקון הקלף ושירטוטו דהזמנה בעלמא היא לאו מילתא היא ולפיכך א"צ שיהא לשמה וכ"כ המרדכי פרק הניזקין ובסוף הלכות ציצית: כתב הרמב"ם

אם הנכרי מעבדו פסול וכו' בפ"א מהלכות תפילין כתב דכל דבר שצריך מעשה לשמו אם יעשה הנכרי פסול שהנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד כדאיתא פ"ב דגיטין [דף כ"ב]. ומ"ש בשם ה"ר ברוך דבישראל עומד ע"ג ומסייעו שרי ה"א בשה"ת סימן קפ"ט דמסייע זה יש בו ממש דנכרי אדעתא דישאל קא עביד עכ"ל. ורצונו לומר דאף ע"ג דבפרק המצניע [דף צ"ג] אסיקנא דמסייע אין בו ממש דהכי אשכחן בדוכתא טובא אפ"ה מסייע זה דמסייעו מעט בתחילת עבודו כשישים העור לתוך הסיד ויאמר אז אני עושה כך לשם ס"ת יש בו ממש ואמרינן דהנכרי גומר כל העיבוד אדרתא דישאל שהיה עושה כך בתחילת העיבוד אבל לכתחילה ודאי אי איכא ישראל שיכול לעבד לא יסמכו על מה שישאל מסייעו מעט בתחילת העיבוד וגומר הנכרי על ידו ולכן כתב הרא"ש שנהגו העם כהר"ר ברוך כי אין עבדנים ישראל מצויין בכל המקומות. ומה שהקשה ב"י וכי אין עבדנים ישראל מצויין מאי הוי הא כיון שא"צ לשמו אלא בתחילת העיבוד יניחם ישראל בתוך הסיד לשמו ואחר כך יעבד הנכרי וכולי עד כאן לשונו לאו קושיא היא דדוקא כשישראל הוא מעבד מתחילה עד סוף סגי כשיאמר בתחילת העיבוד אנכי מעבד עורות אלו לשם קדושת ספר תורה ותו לא צריך לא דיבור ולא מחשבה שמעבדו לשמה אבל בגמרה נכרי דאיכא למימר דילמא נכרי כשגמרה מעבדה שלא לשמה במחשבה הילכך לכתחלה אין לגמור העיבוד ע"י נכרי כשאפשר ע"י עבדן ישראל והכי נקטינן דלא כב"י דמיקל אפי' בדאיכא עבדן ישראל דליתא. ומה שכתב וכן כתב ב"ה דסגי בנכרי כשמעבדה לשמה פירוש דכשיאמר ישראל לנכרי שיעבדנה לשם קדושת ס"ת והנכרי אומר שעל דעת כך שאומר הישראל אליו הוא מעבדה סגי בכך ומשמע דלב"ה לא צריך סיוע כלל דמסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד ולא כתב רבינו וכ"כ ב"ה אלא להוציא מדברי הרמב"ם דפוסל בהכי ולכן הביא תחילה דעת ה"ר ברוך דמכשיר בהכי ובמסייעו קצת וכן כתב ב"ה דסגי כשיאמר לנכרי אף ע"ג דאינו מסייעו וכן הוא מסקנת הרא"ש וכן כתב רב נטרונאי וכי ולאפוקי ממ"ש הרמב"ם דפסול ונראה דודאי האי מסייע דהצריכוהו אינו אלא לכתחילה על צד היותר טוב אבל דיעבד אפי' לא סייעו כלל אלא שאומר לנכרי שיעבדנה לשמה סגי בכך דתלינן דנכרי מעבדה ע"ד ישראל ולא אדעתא דנפשיה קא עביד שהרי בכולה תלמודא מסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד אם כן סיוע זה כאן אינו אלא לרווחא דמילתא ואינו מעכב ודלא כב"י דכתב דבלא סיוע פסול דליתא: וצריך שיהא מעובד בעפצים וכו' בריש פ"ב דמגילה תנן דמגילה הכתובה על דיפתרא לא יצא ובגמרא ריש [דף י"ט] מפרש דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ ופירש"י וקמיח במים ולא עפיץ ולא מעובד בעפצים שקורין גל"ש ע"כ ומשמע דכל שכן ספר תורה וה"א בפרק המוציא יין [דף ע"ט] והתוס' כתבו וקשיא אם כן היאך כותבים על קלפים שלנו דלא עפיצי ס"ת ותפילין ומגילה ותירץ רבינו תם שהסיד שאנו נותנים בקלפין שלנו מהני כעפצים עכ"ל וכ"כ הרא"ש והר"ן לשם וכך כתבו התוס' בפרק המוציא יין [בדף ע"ט] ובפרק הקומץ [דף ל"ב]: ומ"ש ונכתבת בין על גויל וכו' בפרק המוציא יין תנא דבי מנשה כתבה על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס כשרה ומוקמינן לה בספר תורה וכך הוא דעת כל הפוסקים אבל דעת הרמב"ם לדחות הך תנא דבי מנשה מהילכתא מקמיה הך דספ"ק דב"ב שאלו את רבי ספר תורה בכמה יהא שיעור ארכו שלא יהא יותר על הקיפו א"ל בגויל ו' טפחים בקלף איני יודע

דמדלא אדכר דוכסוסטוס אלמא לרבי דוכסוסטוס כלל וכלל לא ודרי עדיף לן מתנא דבי מנשה ועוד דבירושלמי פ"ק דמגילה (דף ע"א ע"ד) קתני גבי ספר תורה כותבין על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שער ואם שינה פסול ומדלא מדכרי דוכסוסטוס אלמא כר' ס"ל וכ"כ ב"י ועוד נלפע"ד דמשמע דמאי דקתני ואם שינה פסול בכל ענין פסול בין אם שינה וכתב אגויל במקום בשר ואקלף במקום שער ובין אם שינה וכתב אדוכסוסטוס אפי' במקום שער גם כן פסול ולהכי תני בסתם ואם שינה פסול דמשמע דאין לחלק דבכל שינוי פסול ועוד מדהביא האלפסי הך ירושלמי בסוף הלכות ספר תורה ולא הביא הך דתנא דבי מנשה אלמא דס"ל דלית הילכתא כי הך דתנא דבי מנשה אלא כהא דירושלמי והרמב"ם בשיטת רבו האלפסי הלך בפסקו זה והכי נקטינן לחומרא דספר תורה פסול על דוכסוסטוס אפי' במקום שער וכתב במרדכי הלכות ס"ת ומיהו עתה אין נפקותא בכל זה דקלפים שלנו מספיקים לכל כדפי' ר"ת דדין קלף יש להן שהרי עכשיו מסיר קליפות הגידין והשמנונית וקליפה דקה שקורין אשקרנירא וכשרים לכל דבר למזוזה ולתפילין ולספר תורה דעיבוד שלנו חשיב ועושה מקום הבשר נוח לכתוב וי"מ דעכשיו דין גויל או דוכסוסטוס יש להם עתה וכותב ספר תורה מצד השיער ועליהם הכתוב אומר עינים להם ולא יראו וכו' והאריך והכי נקטינן לכתחילה לכתוב ספר תורה תפילין ומזוזות על קלפים שלנו לצד הבשר מיהו אם כתב על שלנו ספר תורה לצד השיער יש לסמוך בדיעבד אמקצת מפרשים דקלף שלנו דין גויל יש לו וכותבין בו ספר תורה לצד השיער וכן כתב הרב בהגהת ש"ע וז"ל מיהו יש מקילין בזה אי נמי אפי' את"ל דדין קלף יש לו נמי מקילין בספר תורה דיעבד כשכתב לצד השיער כדכתב רבינו להדיא אבל אם כתב תפילין על קלפים שלנו לצד השיער פסולין מה נפשך דאי דין דוכסוסטוס או גויל יש לו הרי תפילין אין נכתבין אלא על הקלף ואי דין קלף יש לו הרי אין קלף כשר אלא לצד הבשר: ומ"ש ואם שינה וכתב בקלף בצד החיצון וכו' טעמו כיון דס"ת כשר בקלף בצד הבשר ובדוכסוסטוס לצד השיער לדעת המכשירין ספר תורה בדוכסוסטוס אם כן לא שייך ביה שינוי דה"ה איפכא נמי היכא דכתב בצד השיער בקלף ובצד הבשר בדוכסוסטוס דכשרה שכך כתב הרא"ש טעם זה גבי מזוזה וב"י הקשה על דברי רבינו דבמ"ס לא משמע הכי אלא אף בספר תורה פסולה בצד השיער בקלף ובצד הבשר בדוכסוסטוס והכי נקטינן לכתחילה דאין לקרות בזו כשיש ספר תורה אחרת כשרה אבל אם אין שם ספר תורה אחרת אלא זו שנכתבה על צד השיער בקלף או לצד הבשר בדוכסוסטוס קורין בו בציבור ומברכין עליה דלא גרע מחומשין: ספר תורה צריך שירטוט סוף פרק קמא דמגילה סוף [דף י"ו] דברי שלום ואמת אמר רב אסי מלמד שמגילה צריכה שירטוט כאמיתה של תורה וסי' רש"י כספר תורה עצמו שירטוט ה"מ וכתב הרא"ש דהכי משמע בירושלמי וסמ"ג נמי כתב דהכי פר"י וכן כתב הרמב"ם פ"ז מהלכות ספר תורה. ומ"ש רבינו ותניא מסרגלין בקנה וכו' כלומר דמהך ברייתא נמי שמעינן דספר תורה צריך שרטוט ה"מ דסרגול היינו שרטוט ור"י דמפרש כפירוש רש"י דספר תורה צריך שרטוט קשיא ליה אמאי לא הזכירו בפרק קמא דמגילה דצריכה שרטוט בקנה ותירץ דלאו דוקא קנה דהוא הדין סכין או כל כיוצא בזה דמצי לשרטוטי ביה מותר לשרטט בו ולהכי קאמר בסתם וברייתא דמ"ס לא אתא אלא לאפוקי עופרת וכיוצא בו

שצובע: ומ"ש ופי' ר"ת שאין חובה לשרטט וכו' כך כתבו התוספות בשמו פרק הקומץ. ומפרש כאמתה של תורה היינו מזוזה דצריכה שרטוט כדפסיק תלמודא בפ"ב דמגילה סוף [דף י"ח] ונקרא אמיתה של תורה לפי שיש בה קבלת עול מלכות שמים וסרגול בקנה בספר תורה דהיינו שרטוט פירושו בשרטוט העליון והתחתון ושני הצדדין בלחוד אלא דמכל מקום אומר רבינו תם טוב לשרטט וכו' ובש"ע פסק כרוב פוסקים דספר תורה פסולה אם לא שרטט את כולה ועיין בדין שרטוט לקמן בסימן רפ"ד: ואינה נכתבת אלא בדיו ברייתא פרק הבונה סוף [דף ק"ג] כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנוזו: ומה שכתב ופירש רבינו תם שאינו נקרא דיו אלא אותו שעושין ממיני עצים ידועים וכו' כך כתבו התוספות משמו בכמה מקומות בפרק ב' דמגילה [דף י"ט] ופרק ב' דגיטין [דף י"ט] ובפרק ב' דשבת [דף כ"ג] ובשלחן ערוך פסק כהרא"ש בדיו העשוי מעפצים עם קומוס כשר וכן נוהגין כל הסופרים וכך הוא דעת הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין:

דרכי משה בב"י בא"ח סימן ל"ב אם מעובד לשם מזוזות פסול לתפילין דתפילין חמורין ממזוזות ודאי דה"ה אם מעובד לתפילין אסור לס"ת דקדושת ס"ת חמורה מתפילין: (ב) ואין נפקותא בזה דקלפים שלנו מספיקים לכל וכ"כ ר"י מינץ בתשובה סימן ט"ו דאנו נוהגין לכתוב על הקלף ולא על גויל משום זה אלי ואנוהו כי על קלף הוא נאה כי הגויל לא הוסר הימנו כי אם השיער גם היתה כבדה ביותר חלק של צד השער יותר מדאי לכך מנהג לכתוב על קלף עכ"ל: (ג) ובא"ח סימן ל"ב כתב דכן הסכימו כל הפוסקים ובא"ז דאם שינה בכלפים שלנו וכתב במקום שער פסול וכן עשה ר"ת מעשה עכ"ל א"ז בהלכות תפילין: (ד) וע"ל ס"ס רפ"ד: (ה) ומיהו מצוה מן המובחד לכתוב בדיו העשוי מעשן כמו שמפורש בדברי הרמב"ם פ"א דה"ל ס"ת וכ"כ במהרי"ל בתשובה סימן קי"ט דיש להחמיר שלא לכתוב כ"א בדיו כשר ומשמע בספר הזוהר פ' תרומה דף ע"ב ע"א דאין עושין דיו רק מהדברים הבאים מן העץ: (ו) כתב בהג"מ פ"ק דגיטין דף תר"ז ע"א דיש דס"ל דצריך לכתוב ס"ת בקולמוס של קנה ולא בקולמוס של נוצה:

סימן רעג - שער הגליון, ורוח בין שיטה לשיטה ובין דף לדף

אין עושין ס"ת לא ארכו יותר על הקיפו, ולא הקיפו יותר על ארכו. פירוש, יכוין שיהא חוט המקיף יריעות כל הספר לאחר שיתפור ויתגולל, יהא ארוך כשיעור אורך היריעה ממטה למעלה, והוא ו' טפחים בגויל בכתיבה בינונית. ואם הכתיבה גסה יתרבה השיעור, ואם דקה יתמעט. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: והעמוד שעושין לה בתחילתה ובסופה הוא בכלל זה, ואם אין שיעור לעובי העמוד אם כן בקל יוכל לכוין שיהא בהקיפו ששה, כי יעשה עובי העמוד כפי הצורך ורוחב. כל דף ודף יהיה בשיעור שיוכל לכתוב ג' פעמים בו "למשפחותיכם", ולא פחות מזה מפני שנראה כאיגרת כשהשיטות קצרות, ולא יותר מפני שעניי הקורא משוטטות כשהשיטות ארוכות. וכתב רבינו תם בשם רבינו חננאל דהיינו דווקא כשהכתיבה דקה, אבל בכתיבה גסה הכל לפי הנוי, ויכול לעשות שיטות ארוכות שאין עיניו משוטטות בו כשהכתיבה גסה. ושיעור אורך היריעה - כדי שתכיל ג' מאלו הדפין, או שתכיל ד' ה' ו' ז' ח'. אבל לא יעשה של שנים ולא של ט', ועיקר הנוי משל ד' או ה'. לפיכך אם נזדמנה לו יריעה בת ט' דפין והוא צריך לחלק, לא יחלקנה בענין שיהא ג' דפין באחד וששה בשנייה, אלא שיהו ד' בא' וה' בשנייה. במה דברים אמורים בכל היריעות שבספר חוץ מבאחרונה, אבל באחרונה אפילו אין בה אלא דף אחת שפיר דמי. וצריך שיסיים בסוף הדף ובאמצע השיטה. לפיכך אם לא נשאר לו אלא פסוק כשמגיע ליריעה אחרונה, צריך שיעשה ממנה דף א' כדי שיסיים בסופו, אע"פ שאין בפסוק האחרון תיבות כמנין

השיטות שבשאר הדפין, יעשה אותיות ארוכות ממטה למעלה כדי שתחזיק תיבה אחת ד' או ה' שיטין, כדי שיסיים בסוף הדף.

בית יוסף אין עושין ס"ת לא ארכו יותר על הקיפו ולא הקיפו יותר על ארכו ברייתא בפ"ק דב"ב (יד:): ומ"ש והוא ו' טפחים בגויל שם שאלו את רבי שיעור ספר תורה בכמה א"ל בגויל ששה טפחים בקלף איני יודע: ומ"ש רבינו בכתובה בינונית ואם הכתיבה גסה יתרבה השיעור וכו' זה פשוט דאל"כ מאי שיעורא יהיב אלא ודאי בבינונית שיער להם וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ט מה' ס"ת ושם האריך בנתינת סדר היאך יעשה הרוצה לכתוב ס"ת שיעלו לו ארכו כהקיפו: ומ"ש בשם הרא"ש שהעמוד הוא בכלל זה ואם אין שיעור לעובי העמוד וכו' הם דבריו בה' ס"ת כתב וז"ל יראה דהנך ו' טפחים בהדי עמוד תאמר דהא בפ"ק דב"ב קאמר בס"ת שמונחת בארון ואוכלת בארון ב"ט כי הקיפה היה ו' טפחים ועמוד אתד היה לו ואם אין שיעור לעובי העמוד בקל יכול לשער שיהא בהיקפה ששה טפחים וכו' ונראה מדברי רבינו ור"י שהם מפרשים דבריו דמיפשט פשיטא ליה שהעמוד הוא בכלל זה וכך הם דברי התוס' כפ"ק דב"ב וה"ק מאחר שאין שיעור לעובי העמוד בקל יכול הוא לכוין וכו' אבל הוא ז"ל בפ"ק דב"ב כתב וז"ל בשמעתק מוכח דהיקפו ו' טפחים בהדי עמודים כן אמר גבי ס"ת שמונחת בארון דמסתמא היה העמוד בתוכה כשמונחת בארון והיה עוביה ב' טפחים וצ"ל שיש שיעור לעובי העמוד דאל"כ מאי האי דקאמר רב כהנא כתב ע' ס"ת ולא איתרמי ליה אלא אחד אמאי ירבה או ימעט עובי העמוד עד דאיתרמי ואי אמרת דעמודים המונחים בארון הן הן העמודים של ספר וכשהיו מוציאים הספר לקרות בו היו גוללין הספר סביב לעמודים וכשהיו מחזירין אותו לארון מסירין אותן העמודים כדי שיכנס באותן ב' טפחים שבצד הלוחות אז ניחא דעוביין ב' טפחים היו בלא עמודים עכ"ל ונראה דספוקי מספקא ליה וע"פ זה יש לפרש דבריו בהלכות ס"ת דה"ק בפ"ק דב"ב משמע דהנך ו' טפחים בהדי עמודים הם אבל קשה לזה שאם אין שיעור לעובי העמוד בקל יכול לשער וכו' ואם כן אמאי רב כהנא כתב ע' ולא איתרמי ליה אלא חד הילכך מידי ספיקא לא נפיק ומדברי הרמב"ם בפ"ט משמע בהדיא דהיקף ו' טפחים בלא העמודים הם: ורוחב כל דף ודף יהיה כשיעור שיוכל לכתוב ג' פעמים בו למשפחותיכם ולא פחות מזה כו' ולא יותר מפני שעיני הקורא משוטטות וכו' ברייתא בפרק הקומץ (ל.) ומ"ש בשם ר"ת ור"ח דהיינו כשהכתיבה דקה וכו' כ"כ שם התוס' וכ"כ הרא"ש בה' ס"ת. והגהות מיי' כתבו בפ"ז כדי לכתוב למשפחותיכם ג"פ פי' ר"ח דהיינו שיעור טפח ומשם כ' ר"ת דהיינו מכתובה דקה אבל מכתובה גסה הכל לפי הנוי דג' למשפחותיכם מכתובה גסה הוא יותר מטפח ודעת רבי המחבר נראה שכל ג' למשפחותיכם מאותה כתיבה עכ"ל וסמ"ג ור"י כתבו דברי ר"ח ור"ת: ומ"ש ושיעור אורך היריעה כדי שתכיל ג' מאלו הדפין וכו' עד אפ"י אין בה אלא דף אחד שפיר דמי הכל ברייתא שם: ומ"ש וצריך שיסיים בסוף הדף ובאמצע שיטה מסקנא דגמרא שם: ומ"ש לפיכך אם לא נשאר לו אלא פסוק וכו' עד סוף הסימן כ"כ התוס' והרא"ש בה' ס"ת דכיון דבסוף הספר אפ"י

פסוק אחד בדף אחד וקי"ל דצריך שיסיים בסוף הדף יעשה אותיות ארוכות כדי שיסיים בסוף הדף וז"ל הרמב"ם כשיגמור את התורה צריך שיגמור באמצע שיטה שבסוף הדף ואם נשאר מן הדף שיטין הרבה מקצר ועולה ומתחיל מתחלת השיטה שבסוף הדף ולא יגמור את השיטה ומתכוין עד שיהיה לעיני כל ישראל באמצע שיטה שבסוף הדף:

בית חדש אין עושין ספר תורה לא ארכו וכו' ברייתא סוף פרק קמא דבתרא ריש [דף י"ד]: ומה שכתב בשם הרא"ש והעמוד שעושין לה בסופה וכו' בהלכות ספר תורה כתב כך ורצה לומר שהיקף ששה טפחים עם עמוד אחד שבסופה הוא דאין דרך לגללה מסופה לראשה בלא עמוד שבסופו וה"א התם ספר עזרה לתחלתו הוא נגלל ואע"ג דפירש"י לשם ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכ"ג ב"כ אין לו אלא עמוד אחד ונגלל מתחלתו לסופו עד כאן לשונו התוספות דחו פירושו ואמרו דאין הלשון משמע כן ועוד דאין סברא כשירצה לקרות בתורה שיגלול כולה וגבי מזוזה אמרינן נמי שכורכין אותה מאחד כלפי שמע דהיינו לתחלתה ובהדיא גרסי' בירושלמי פ"ק דמגילה עושה אדם עמוד לספר בסופו עכ"ל וכך הם דברי הרא"ש ועיין בתוס' סוף [דף י"ג] בד"ה ועושה בראשו א"כ לפי זה שיעור היקף ו' טפחים הוא עם העמוד שבסופו בלחוד מיהו כשקורין בס"ת צריך שיהיו בו ב' עמודים וכדכתב רבינו בסימן רע"ח כדתניא התם ס"ת נגלל לאמצעיתו ועושה לו עמוד אילך ואילך וכדכתב רבינו בסימן רע"ח: ומ"ש ואם אין שיעור לעובי העמוד וכו' ה"ק דאם לא היה שיעור לעובי העמוד א"כ בקל היה יכול לכוין וכו' וא"כ איכא לתמוה דבגמרא מפורש דאינו בקל דרב הונא כתב ע' ספר תורה ולא איתרמי ליה אלא חד אלא בע"כ צריך לומר דאיכא שיעור לעובי העמוד אלא דלא קים לן שיעוריה בכמה וכ"כ הרא"ש ספ"ק דב"ב דצריך לומר שיש שיעור לעובי העמוד ואע"ג דאח"כ כתב עוד דאפשר דעוביין ב' טפחים הוי כלא עמודים רבינו תופס עיקר מ"ש תחלה וכדכתב בהל' ספר תורה דשיעור היקף ו' טפחים עם העמוד הוא ויש שיעור לעובי העמוד וכ"כ התוספות בד"ה תרי בתרי שעם עמודים היה בהקיפו ששה והב"י לא פי' כך והנכון מ"ש: ורוחב כל דף וכו' עד סוף הסימן כל זה בפרק הקומץ [דף ל'] ופי' ר"ת כתוב בתוס' לשם וכ"כ הרא"ש בהל' ס"ת:

סימן רעד - שצריך לכתב אותה
לשמה, ודין תקון האותיות וזיוונן

שיעור הגליון - למטה ד' אצבעות בגודל, ולמעלה ג',
ובין כל דף ודף ב'. לפיכך צריך שיהא בתחילת כל
יריעה וסופה כרוחב אצבע וכדי תפירה, ונמצא
כשתופר התפירות ביחד יהיה בין כל דף ודף בכל הספר
רוחב ב' אצבעות. ובין שיטה לשיטה - כמלא רוחב
שיטה. ובין כל ספר וספר - ד' שיטין, ויתחיל בראש
שיטה חמישית. ויניח בתחילתו ובסופו כדי לגול על
העמוד ועוד ב' אצבעות שישארו בין העמוד ולדף. לא
ימעט הכתב מפני ריוח שלמטה ומעלה. פירוש, שלא
יעשה אותיות קטנות בשיטה עליונה והתחתונה כדי
שישאר שיעור גליון. ולא מפני ריוח שבין פרשה
לפרשה, כגון פרשה סתומה שצריכה להיות פתוחה
באמצע וכתובה משני צדדין, לא ימעט הכתב כדי
להתחיל בסוף. נזדמנה לו תיבה בת ה' אותיות, לא
יכתוב ב' בתוך הדף וג' חוץ לדף, אלא ג' בתוך הדף וב'
חוצה לו. ואם אין לו מקום כדי לכתוב ג' בתוך הדף,
יניח המקום חלק. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: דוקא
בבת ה' אותיות שרי כשרובה בתוך הדף, כיון שאין חוץ
לדף אלא ב' אותיות, אבל בת ז' או בת ט', אע"ג דרוב
בתוך הדף, כגון ד' מז' וה' מט', אין לכתוב לכתחילה ג'
או ד' חוץ לדף. והרמב"ם כתב דאפילו בת עשר אותיות
יכול לכתוב לכתחילה חציה בתוך הדף וחציה חוצה לו,
ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל. ותיבה בת ג'
אותיות, יכול לכתוב ממנה שתים חוץ לדף אע"פ
שמיעוטה בפנים. אבל אם אין בה אלא ב' אותיות, אינו
יכול לכותבה לכתחילה חוץ לדף. וכל אלו הדברים אינן

אלא למצוה מן המובחר, אבל אם שינה בהם, שקירב השיטין או הרחיקן או האריכן או קצרן, כשר.

בית יוסף שיעור הגליון למטה ד' אצבעות בגודל וכו' עד ובין כל דף ודף שנים ברייתא בפרק הקומץ (ל.) ואף על פי שבברייתא לא הזכירו אלא אצבעות כתב רביבו שהם בגודל ואכתוב בזה בסימן רפ"ב: בה וכתב ר"י ונ"ל כי היה בימיהם שהיו עושים חומש בעמודים וביריעות כמו ס"ת אבל בזמן הזה שכותבים בקונדריסים הכל לפי הענין: ומ"ש לפיכך צריך שיהא בתחלת כל יריעה וסופה כרוחב אצבע וכדי תפירה כ"כ הרמב"ם ופשוט הוא: ומ"ש ובין שיטה לשיטה כמלא רוחב שיטה ג"ז שם בברייתא: ומ"ש ובין כל ספר וספר ד' שיטין ברייתא בפ"ק דב"ב (יג:) וז"ל סמ"ק ובין תומש לחומש צריך להניח ד' שיטין חלק אפי' כשמסיים בסוף העמוד: ומ"ש ויניח בתחלתו ובסופו כדי לגול על העמוד ועוד ב' אצבעות וכו' ג"ז ברייתא שם (יד.) תחלת הספר וסופו כדי לגול ואוקימנא לה בס"ת כדתניא כל הספרים נגללין מתחלתן לסופן וס"ת נגלל לאמצעיתו ועושה לו עמוד אילך ואילך: לא ימעט הכתב מפני ריוח של מטה ומעלה וכן מ"ש ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה: ומ"ש נזדמנה לו תיבה בת ה' אותיות וכו' עד וב' חוצה לו הכל ברייתא פ' הקומץ (ל.) והגהות מיימון כתבו אבל ר"ת כתב שאין לכתוב אפי' אות אחת חוץ לשיטה וכן לא יכתוב בסוף הדף שלא יהא שום דבר אחריו עכ"ל ותמהני שהרי ברייתא ערוכה הוא וליכא מאן דפליג עלה ושמא באותיות השם קאמר וכמו שאכתוב בסוף הסימן ויש הוכחה לזה שבהגהות מיימון שנדפסו בוויניציא כתב בסוף לשון וכן לא יכתוב השם בסוף הדף וכו': כתב המרדכי בשם סה"ק שכל ב' אותיות שנראות כמו תיבה אין כותבין חוץ לשיטה וז"ל סה"ק י"מ אפי' מתיבה גדולה אם הב' אותיות ניכרות להיות תיבה בפני עצמה אין כותבין אותה חוץ לדף: ומ"ש ואם אין לו מקום כדי לכתוב ג' בתוך הדף יניח המקום חלק כ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות ס"ת וכחבו הגה"מ בשם הרמ"ך אבל למשוך האותיות ולעשותן גדולות עד סוף השיטה אסור שאין לשנות אות אחד מחבירו לא להגדילו ולא להקטינו לבד מן המקובלים לבעלי המסורת: כתב א"א ז"ל דוקא בבת ה' אותיות וכו' בה' ס"ת וטעמו משום דמגניי מילתא כשיש כ"כ אותיות חוץ לדף ועוד דא"כ הול"ל בסתם לא יכתוב רוב אותיות של תיבה חוץ לדף: ומ"ש רבי בשם הרמב"ם הוא בפ"ז מהל' ס"ת: תיבה בת ג' אותיות וכו' אבל אם אין בה אלא ב' אותיות וכו' בהקומץ (שם:) תניא נזדמנה לו תיבה בת שתו אותיות לא יזרקנה לבין הדפין אלא חוזר וכותב בתחלת השיטה וכתב הרא"ש בהל' ספר תורה יש להסתפק בתיבה בת ג' אותיות אם יש לכתוב שתיים חוץ לדף כיון דהוי רוב התיבה ומיהו נראה מדקאמר נזדמנה לו תיבה בת ב' אותיות לא יכתוב כולה חוץ לדף אבל בת שלשה כיון שמקצתה בתוך הדף יכול לכתוב ב' אותיות חוץ לדף: וכל אלו הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר אבל אם שינה בהם וכו' כשר כ"כ הרמב"ם בפ"ז מה' ס"ת: ב"ה וכתב מהרי"ק דבכלל זה כותב ג' אותיות מתיבה בת ה' חוץ לדף דבדיעבד כשר וכתב מה"ר איסרלן בכתביו סי' צ"ג על ס"ת שנמצא בו ככמה מקומות חוץ לדף ג' אותיות מתיבה גדולה בת ז' או ח' וגם לפעמים מתיבה בת ח' אין להקפיד בדיעבד ואם היינו מונעים לקרות בה אפי' כשיש אחרת כשירה היינו

פוגמים את זאת והוי כמו דיעבד והר"ן כתב על ס"ת שהשמיט בו הסופר תיבות או פסוקים בין דף לדף ותלה נקודית או עגולות לסימן ביני שיטי והשיב דאין להכשיר לקרות באותו ס"ת אא"כ יעידו אנשים שראוי לסמוך עליהם שנהגו לקרות בהם ע"פ אנשים גדולים עכ"ל: כתבו התוס' בהקומץ דשם צריך שיהא כולו בתוך הדף ופסק כן הרא"ש וכתבו רבי' בסי' רע"ו כתב הרמב"ם בפ"א שכח לכתוב את השם כולו תולה אותו בין השיטות אבל מקצת השם בשיטה ומקצתו תלוי פסול ובשאר התיבות אם שכח כותב מקצת התיבה בשיטה ומקצת למעלה וטעמו מדאסיקנא בהקומץ הלכה כר"ש שזורי דאמר כל השם תולין ומקצתו אין תולין משמע דשאר תיבות אפי' מקצתו תולין: כתב סמ"ק אותיות בי"ה שמ"ו צריכים להיות בראש הדף אין קפידא בדבר כדיעבד אבל הגה"מ בפ"ז כתבו שמה שנהגו הסופרים לעשות בי"ה שמ"ו בראשי העמודים חזרתי ודקדקתי בדברי הגאונים ולא מצאתי בו ולפי פרשיות פתוחות וסתומות שבספר זה א"א לקיימו וכל ס"ת העשויה כן פסולה שהרי פרשת יהודה אתה יודוך אחיך פתוחה וכו' וכן מה שנהגו סופרים בורים להתחיל כל עמוד בוי"ו וקורין לו ווי העמודים נראה שיש איסור גמור בדבר כי עושים את העמודים יש מהן רחב ויש מהן חצר וכן פעמים אותיות גדולות אשר לא כדת כדי להתחיל העמוד בוי"ו חוץ מואעידה בס עכ"ל והמרדכי כתב בסוף הל' קטנות בשם הר"ם וז"ל מה שנהגו הסופרים לכתוב ווי העמודים במגילה וס"ת אי איישר חילי אבטליניה ואין להתחיל שום עמוד בוי"ו רק אותיות בי"ה שמ"ו וכן וי"ו של ואעידה בס דמתוך כך בא לידי קלקול שמרחיבין ומקצרין אותיות שלא כדת כדי לצמצם וי"ו בראש העמוד עכ"ל ומיהו מצאתי דבי"ה שמ"ו אפי' בדיעבד פסול ווי דוקא לכתחלה בעינן עכ"ל וכל אלו הם דברים שאין להם על מה שיסמוכו ולכן לא נזכרו בדברי הפוסקים: ב"ה וכ"כ הרשב"ץ בתשובה ח"א סימן קע"ו שלא הזכיר ההוא דבי"ה שמ"ו כ"א רבי' פרץ בהגהות שעשה על התשב"ץ דאפי' בדיעבד מיפסל ס"ת בהכי ולא נראו דבריו דמנא ליה לרב הא ואין כן דעת הראשונים והאחרונים עכ"ל ולי נראה דלכתחלה אין לכתוב ס"ת כן וכן נוהגים:

בית חדש שיעור הגליון וכו' ברייתא פ' הקומץ [דף ל'] ותני בה אצבעות בסתם ומפרש רבינו דבגודל משערין ועיין לקמן בסימן רפ"ג ובמה שכתבתי לשם בס"ד: ומ"ש וכן כל ספר וספר ד' שיטין ברייתא בפ"ק דבתרא סוף [דף י"ג]: ומ"ש ויניח בתחלתו ובסופו כדי לגול על העמוד וכו' פירוש שני עמודים צריך לספר תורה בשעה שקורין בו בתחלתו ובסופו יניח כאן וכאן כדי לגול על העמוד והכי תניא להדיא בריש [דף י"ד] והא דלעיל בסימן רע"ב דמשמע דלספר תורה אין צריך אלא עמוד אחד בסופו אינו אלא בשעה שמונחת בארון ואין קורין בה כדפרישית לשם: לא ימעט הכתב וכו' בפ' הקומץ [דף ל']: נזדמנה לו תיבה בת ה' אותיות וכו' ברייתא שם נזדמנה לו תיבה בת חמשה אותיות לא יכתוב ב' בתוך הדף ושלוש חוץ לדף אלא שלש בתוך הדף ושנים חוץ לדף נזדמנה לו תיבה בת שתי אותיות לא יזרקנה לבין הדפי' אלא חוזר וכותב בתחלת השיטה וכתבו התוס' שם וז"ל אומר רבי' תם דשם צריך שיהא כולו בתוך הדף עד כאן לשונו וז"ל הגהות מיימונית פ"ז מהלכות ספר תורה אבל בשם אומר ר"ת שאין לכתוב אפי' אות אחת ממנו חוץ לשיטה וכן לא יכתוב השם בסוף הדף שלא יהא כתוב שום דבר אחרי כן עד כאן לשונו והבית יוסף העתיק לשונו בטעות כאשר היה בדפוס: ומ"ש בשם הרא"ש

דדוקא בבת חמשה אותיות וכו' בהלכות ספר תורה כתב וז"ל איכא לספוקי בתיבה בת ז' אם יכול לכתוב ג' חוץ לדף וכן תיבה בת ט' אותיות אם יכול לכתוב ד' חוץ לדף דשמא מיגניא מילתא כשיש כל כך אותיות חוץ לדף ועוד דא"כ הוה ליה למימר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף ונראה דדוקא קאמר בת חמשה אותיות דיותר משתי אותיות אין לכתוב חוץ לדף לכתחלה דמיגניא מילתא ודלא כמו שכתב הרמב"ם דאפי' תיבה בת עשר אותיות יכתוב חציה בתוך הדף וחציה חוץ לדף עד כאן לשונו מבואר מדבריו דמפני הספק חשש לחומרא דשמא מיגניא מילתא וכו' אבל לפעד"נ דלא שבקינן ודאי דהרמב"ם מקמי ספיקו דהרא"ש ומה שהקשה לדברי הרמב"ם דא"כ הוה ליה למימר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף עד כאן לשונו נראה דלא קשיא כלל שהרי הוא ז"ל הכריע דבתיבה בת ג' אותיות כיון שמקצתה תוך הדף יכול לכתוב ב' אותיות חוץ לדף אע"ג דהוה רובה חוץ לדף ואם כן היאך יאמר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף והא ליתא בתיבה בת ג' אותיות ולהכי נקט תיבה בת ה' אותיות לאורויי דאע"ג דבתיבה בת ג' אותיות יכול לכתוב לכתחלה רובה חוץ לדף מ"מ בתיבה בת ה' אותיות אינו יכול לכתוב ג' חוץ לדף אבל מיעוטא או אפי' חציה יכול לכתוב חוץ לדף אפי' בתיבה בת ז' או ט' אותיות או אפי' בתיבה בת י' אותיות כגון למשפחותיכם כותב לכתחלה ה' תוך הדף וה' חוץ לדף וכהרמב"ם והכי נקטינן וכ"פ בש"ע: ומ"ש וכל אלו הדברים אינן אלא למצוה מן המובחר וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ספר תורה והכי נקטינן ודלא כמ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה ס"פ הניזקין וז"ל שאפילו בספר תורה שאינה עשויה כתיקון חכמים שאינה תפורה בגדין ואין בין שיטה לשיטה כמלא שיטה אסור לקרות וכו' עד כאן לשונו אלמא דס"ל דבקירב השיטין פסול וכ"כ הר"ר ירוחם בני"ב ח"יב ולא קי"ל הכי:

דרכי משה ובפסקי מהרא"י סימן צ"ג דדוקא לכתחלה אסור לעשות כן ב' חוץ לדף אבל בדיעבד ס"ת כשירה ומותר לקרות בו אע"ג דאיכא אחרות וכ"ה במהרי"ק שורש קי"ל וכן דעת הטור ס"ס זה:

סימן ערה - צורת פרשה פתוחה וסתומה וצורת השירה

צריך שיאמר הסופר כשיתחיל לכתוב "ספר תורה זה אני כותב לשם קדושת ס"ת", ומספיק לכל הספר. אם לא עשה כן, פסול. וצריך שיהיה לפניו ספר אחר שיעתיק ממנו, שאסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב. ויכתוב כתיבה נאה ומיושרת תמה, שתהא מוקפת גויל - שלא תדבק אות לחברתה, אלא יהא ביניהן כחוט השערה. ולא יהיו מופרדות הרבה זו מזו כדי שלא תהא תיבה אחת נראית כשתים. ויהיה בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה, ולא יקרבים ביותר שלא יהא שתי תיבות נראות כאחת. ואם שינה, שריחק בין האותיות עד שהתיבה נראית כשתים או שקירב שתי תיבות עד שנראית כאחת, פסול. וצריך שלא תפסק צורת שום אות עד שאינה נקראת או דומה לאות אחרת, בין בעיקר הכתיבה בין בקרע בין בנקב שניקב בה בין בטשטוש. ויזהר בתיקון האותיות גופן, שידביק מה שראוי להדביק ויפריד מה שראוי להפריד. ואלו האותיות שצריך ליזהר ולדקדק בכתיבתן, שבקל אדם טועה בהן. האל"ף - צריך ליזהר בנקודה שעליה שהוא כמין יי שתגע בה, וכן כל האותיות צריכות להיות גולם אחד, לכך צריכות כולן ליגע כגון הנקודה בשי"ן ובעי"ן, ומה שאחורי הצד"י, ובאחת שאינה נוגעת פוסלת כל הספר, חוץ מרגל הה"א והקו"ף שאותן לבד אין להם ליגע, ואם נוגע פסול. בי"ת - צריך ליזהר בתג שאחוריה לרבעה שלא תהא נראית ככ"ף, וצריך שיהא לה בראשה לצד שמאל תג קטן. דל"ת - צריך ליזהר בתג שאחוריה לרבעה שלא תהא נראית כרי"ש. ה"א - יש לה תג קטן למעלה לצד שמאל,

כדאיתא בפרק הקומץ (דף כט) מאי טעמא אית להי תגא, ופירש רש"י יש לה תג קטן בסוף גגה למעלה. ורבינו תם פירש דמיירי בעוקץ של אחוריה לרבעה שלא תהא עגולה מאחוריה. וטוב ליזהר כדברי שניהם. חי"ת - איתא בפרק הקומץ [שם]. [חזינא לספרי דוקנא דחטרי לגגא דחי"ת, ופירש רש"י כמין חוטרא שלצד שמאל יש לה כמין מקל כזה¹, ורבינו תם פירש שיש לה להיות גבוה באמצע גגה כזה, מלשון חטוטרות. ויזהר שלא יאריך רגל היו"ד שלא תהא נראית כוי"ו, ושלא יקצר הרגל הוי"ו שלא תהא כיו"ד. וכן רגל הזי"ן לא יאריך שלא תהא נראית כנו"ן פשוטה, ולא יקצר רגל הנו"ן שלא תהא נראית כזי"ן. ורבינו תם פירש שצריך שיהיה ראש השמאל של היו"ד כפוף למטה כזה, כדאיתא בפרק הקומץ מפני מה ראשה של יו"ד כפוף, ואיתא בפסיקתא: העולם הבא נברא ביו"ד, מה יו"ד יש לה נקודה אחת למטה רמז למתים שיורדין לגיהנם, ואחת למעלה רמז שעתידין לעלות. לפי זה יש ליו"ד תג למעלה וגם כפוף למטה. הטי"ת - היה אומר רבינו תם שצריך שיהא ראש ימין שלה כפוף למטה כזה. והכ"ף - יזהר לעגלה מאחוריה שלא תהא נראית כבי"ת. והסמ"ך - צריך לעגלה מגי רוחותיה שלא תהא נראית כמ"ם סתומה. ובכל אחת שיש בהן ספק, מייתנין תינוק דלא חכים ולא טפש, אם יכול לקרותה כשר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: צורות האותיות אינן שוות בכל המדינות, הרבה משונה כתב ארצינו מכתב הארץ הזאת ואין פסול בזה השינוי, רק שלא יעשה ההי"ן חיתי"ן, ביתי"ן כפי"ן, כמו שמפרש

בגמרא. עד כאן. ניקב נקב בתוך האות כשר. ויש אומרים אפילו ניקב כל תוכו כשר. אבל בירושלמי יש שצריך שיהא מוקף גויל גם בפנים, הלכך ניקב כל תוכו פסול. ניקב רגל הפנימי של ה"א, אפילו לא נשאר ממנו אלא כל שהוא, כשר. ניקב רגל הימיני, אם נשאר ממנו כמלא אות קטנה כשר, ואם לאו פסול. ואם נפסק אות אחת בנקב, מייתנין תינוק דלא חכים ולא טפש לראות אם יוכל לקרות. הכתב בספר המצוות: אם נפל טיפת דיו קודם שנגמר האות ולא היתה האות ניכרת ואח"כ נטל הדיו, או שלא היתה מוקפת גויל מתחילה, פסולה והוי כמו חק תוכות, אבל אם כבר היתה עשויה כתיקונה ונפל בה דיו, יכול ליטלו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל פסל גם בזה, וכן כתב בספר התרומה. וכתב עוד: אפילו עשה רי"ש כמו דל"ת, שאינו יכול לגרור לתקנו. וכיוצא בזה כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה. מ"ם פתוחה שנדבק פתיחתה ונסתמה, אינו מועיל לגרור הדבק ולפותחה, דכיון שאינו עושה מעשה בגוף האות שנשאר אלא גורד הסתימה ובזה נעשה האות, הוי ליה כחק תוכות. אבל בדבקות אות לחבירתה, כתב שמועיל גרירה. ויזיין אותיות שצריכות זיון, ואלו הן שעטני"ז ג"ץ, בכל מקום שיבוא אחד מאלו צריך לעשות לה ג' זיונין, א' מימין וא' משמאל ואחד למעלה, כזה. ויש מפרשין שלשתן זקופין למעלה, כזה. וכן נוהגין. ואם חסר אלה הזיונין, כתב הרמב"ם שאינו פסול. וייראה שהוא פסול, כיון דאמר רבא ז' אותיות צריכין ג' זיונין, מעכבין, וכן ייראה מלשון אדוני אבי הרא"ש ז"ל שכתב בהלכות תפילין על מה שכתב

בשימוש רבה שצריך בתפילין תגין אחרים חוץ משעטני"ז ג"ץ, אם חיסר מהן פסולים, וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל על דבריו: ולא מסתבר כלל למיפסל תפילין בשביל תגין אלו כיון שלא הוזכרו בתלמוד. עד כאן. וכיון שנתן טעם לדבריו בשביל שאינן מוזכרים בתלמוד, מכלל דבחסרות תגין שעטני"ז ג"ץ שמוזכרים בתלמוד פסול, וכן דעת רבינן תם.

בית יוסף צריך שיאמר הסופר כשיתחיל לכתוב ספר זה אני כותב לשם קדושת ס"ת ומספיק לכל הספר ואם לא עשה כן פסול הרא"ש כתב כהלכות ס"ת גבי עיבוד לשמה שה"ר ברוך נסתפק אם צריך להוציא בשפתיו או אי סגי במחשבה וכתב הלכך טוב הוא להוציא בשפתיו בתחלת העיבוד ותו לא צריך וכן כשמתחיל לכתוב ס"ת יאמר ס"ת זה אני כותב לשם קדושת תורת משה ותו לא צריך אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם ורבי לא כתב כאן אלא מה שצריך לומר בתחלת כתיבת הס"ת ובסימן רע"ו כתב דין כתיבת האזכרות וכ"כ סמ"ג שצריך לכתבו לשמו מדאמרין בהשולח (מה:): ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי בתמיה וכשיכתוב צריך שיאמר בפירוש כתחלת הכתיבה שיכתוב הכל לשם תורת ישראל ואזכרות שלו לשם קדושה כי שמא אין די במחשבה וכ"כ בסה"ת וכ"כ המרדכי בשם ר"י מאורלינש ומיהו כתב דלרש"י כראה דס"ת סתמה לשמה קיימא דמהיכי תיתי דפסולה כשכתב ישראל בסתם דסברא הוא מסתמא כיון שכותב ס"ת לקרות בו או ללמוד בו הוא כותב אבל האזכרות ודאי צריך להזכיר בפירוש לשמן דבעינן שיכתבם לשם קדושת השם ונ"ל להביא ראיה מההיא דפרק הבונה (קד:): היה צריך לכתוב השם ונתכוון לכתוב יהודה וכו' אלמא דבשם שצריך בפירוש לשם קדושת השם אע"פ שכתבו לשם קדושת הספר דומיא דשאר הספר פסול ע"כ וראיה זו אינה כלום כמבואר לכל מבין עם תלמיד דשאני התם שנתכוון לכתוב יהודה שאינו כתוב בספר במקום ההוא והו"ל נתכוון לכתוב תיבה שאינה מן הספר: וצריך שיהיה לפניו ספר אחר שיעתיק ממנו שאסור לכתוב אפי' אות אחת שלא מן הכתב פ"ב דמגילה (יח:): ופי' הקומץ (לב:): וכתב הר"ן בפ"ב דמגילה דמוכח בירושלמי שאם כתב שלא מן הכתב אסור לקרות בו שלא בשעת הדחק וה"ר מנוח כתב דוקא לכתחילה אבל אם עבר וכתב שלא מן הכתב לא פסל צ"ע אם אותן פרשיות שבתפילין יכול לכתוב בס"ת שלא מן הכתב כיון דגריסן עכ"ל: וכתב סמ"ג אסור לאדם אחר להקרות לסופר אלא א"כ חוזר הכותב וקורא בפיו קודם שיכתוב שלא יטעה כדגרסינן בפ"ק דב"ב (טו.) הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב וכ"כ סה"ת וסמ"ק והגהות מיימוניות והתוס' בהקומץ וגם רבינו כתב בהלכות תפילין צריך שיכתוב מתוך הכתב ושיקרא כל תיבה קודם שיכתבנה ולא חשש לכתבו כאן לפי שסמך על מ"ש שם וז"ל המרדכי ת"ר וימת שם משה וכו' ה"ג רש"י ומשה אומר וכותב מכאן ואילך הקב"ה

אומר ומשה כותב בדמע מכאן יש להוכיח דס"ת ותפילין ומזוזות הסופר צריך להוציא בפיו לקרות הוא עצמו פן יטעה רק בדברי פורענות כגון מן וימת ואילך לא היה קורא אלא כותב וכן ברוך בן נריה לפי שהן קינות וצריך לזהר על כך עכ"ל ויכתוב כתיבה נאה ומיושרת בפי ר"א דמילה (קלג:) התנאה לפניו במצות ס"ת נאה בקולמוס נאה לבלר אומן: ומ"ש תמה בפי הבונה (קג.) וכתבתם שיהיה כתיבה תם שלא יכתוב אלפין עיינין כו' ופי' רש"י תם שלם כהלכתה ואע"ג דכתבתם גבי תפילין ומוזוזות כתיב ילפינן ספריים מינייהו וכתב הרא"ש בתשובה כלל מ"ו שאם כ' אלף למד ביחד כזה אינו כשר דבעינן כתיבה תמה והמרדכי כ' בסוף הל' קטנות דמשום דבעינן ואנוהו לכן יכתוב כתיבה גסה שלא יהא נמחק מהר: ומ"ש שתהא מוקפת גויל שלא תדבק אות לחבירתה בפרק הקומץ (כט.) אמר רב יהודה אמר רב כל אות שאין גויל מקיפה מד' רוחותיה פסולה ואע"ג דלגבי תפילין ומזוזות איתמר כ"ש לס"ת שהוא חמור מהם וכבר האריך הרשב"א בתשובה סימן תרי"א בזה: ומ"ש אלא יהא ביניהם כחוט השערה ברייתא שם (ל.) ומ"ש ויהיה בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה גם זה ברייתא שם: ומ"ש ואם שינה שריחק בין האותיות וכו' או שקירב שני תיבות וכו' פסול כ"פ הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ח: ומ"ש וצריך שלא תפסק צורת שום אות וכו' זה מבואר בפרק הקומץ (כט:) גבי ההוא דאיפסיקא ליה וי"ו דויהרוג וגבי ניקב ירכו של ה"א אמרינן אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה כשר ואם לאו פסול: ומ"ש ויזהר בתיקון האותיות גופן וכו' ואלו האותיות שצריך לזהר ולדקדק בכתיבתן וכו' האל"ף צריך לזהר בנקודה שעליה וכו' עד שלא תהא נראית כמ"ם סתומה הכל דברי הרא"ש בהל' ס"ת וכבר הארכתני בזה בטור א"ח סימן ל"ו: ומ"ש מייתנין תינוק דלא חכים ולא טיפש וכו' בפי הקומץ (שם) וכבר כתבתי בזה בטור א"ח סימן ל"ב וסימן ל"ו: וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה כלל ג' ניקב נקב בתוך האות וכו' עד כתב שמועיל גרירה הכל נתבאר יפה בטור א"ח סימן ל"ב: ויזיין אותיות שצריכות זיון ואלו הן שעטנ"ז וכו' בפי הקומץ (שם) אמר רבא ז' אותיות צריכות ג' זיינין ואלו הם שעטנ"ז ג"ץ וכתב רש"י דה"ה לצד"י כפופה ולנו"ן פשוטה: ומ"ש אחד מימין ואחד משמאל וכו' הפי' האחד כתב רש"י בשבת ס"פ הבונה והפי' הב' כתבוהו התוספות בהקומץ ובטור א"ח סימן ל"ב כתבתי פירושים אחרים וכתב ר"י בשם הרמ"ה שצריכים הזיונים ליגע באות: ואם חסר אלו הזיונים כתב הרמב"ם שאינו פסול ז"ל בפ"ו מהל' ס"ת ויזהר באותיות הגדולות והקטנות והנקודות והמשונות כגון הפיא"ן הנכפפות והאותיות העקומות כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש ויזהר בתגין ובמנין יש אות שיש עליה תג אחד ויש אות שיש עליה ז' וכל התגין בצורת זיי"ן הן דקין כחוט השערה כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר ואם שינה בתיקון זה או שלא דקדק בתגין וכתב כל האותיות כתקונן הרי זה ספר כשר ע"כ ויש לתמוה עליו למה לא הזכיר זיון אותיות שעטנ"ז ג"ץ המוזכר בתלמוד ונ"ל שהוא ז"ל סיבר שלא בא רבא אלא ללמד שמנהג הסופרים לזיינן אבל לעיכובא לא: ומ"ש שנראה מדברי הרא"ש שאם חסר זיוני שעטנ"ז ג"ץ פסול כבר כתבתי בטור א"ח בסימן ל"ב שכן נראה מדברי בעל התרומה וגם ההגהות והאגור כתבו בשם ר"ת לפסול וגם בקצת בוסחאות ספרי רבי' כתוב כן בשם ר"ת: (ב"ה) ור"י בכב בני"ב בשם רבינו האי ובשם המפרשים כדברי הרמב"ם שהתגיין אינם אלא למצוה מן המובחר וכתב עוד

ר"י בשם הרמ"ה שהזיונים צריך ליגע באות : כתוב בהגהות מיימון פ"י בשם מ"ס עירב את האותיות או שהפסיק באמצע : כשם ה"ז לא יקרא בו ספר שפסקו או שנקוד ראשי הפסוקים לא יקרא בו גלעו או שעירב בו האות לא יקרא בו : ובתשובות להרמב"ן סי' רל"ח נתן טעם לפסול ס"ת מנוקד משום דאין לנו אלא כנתינתו מסיני. וכ"כ רבינו ירוחם ס"ת המנוקד פסול ואפי' הסירו ממנו הנקוד פסול כי יש אם למקרא ולמסורת ואם מנקדו אין כאן מסורת כך פשוט במ"ס וכ"כ רבינו האי בתשובה והרשב"א עכ"ל. והריב"ש כתב בתשובה סימן רפ"ו על ס"ת שהיה בו אויר בין פסוק לפסוק במ"ס פ"ז הוזכר פיסול פיסוק הפסוקים אע"פ שהרמב"ם לא הביא פיסול זה. והרשב"א כ"כ בתשובה שפיסוק הפסוקים והניקוד פוסלים בס"ת אבל היה אפשר לומר דדוקא בפסוק שעשה נקודים בדיו כדרך שעושים בחומשים אבל בהנחת אויר לבד אין זה פיסוק גמור להפריד הפסוקי' אלא להבין הקורא ואין לנו להרבות בפיסולים אלא כמו שנזכר במ"ס ספר שניקד וכו' וכיון שאין האויר כשיעור פרשה אין לפסלו מחמת אויר שהרי פעמים רבות מניח הסופר בסוף השיטין אויר מפני שאין רוב התיבה יכולה ליכתב שם או אף באמצע שיטה כפי שיזדמן לו וכל שאינו כשיעור פרשה אין לחוש לו עכ"ל : ומ"ש או שהפסיק באמצע השם יתבאר בסי' רע"ו : (ב"ה) כתב הרא"ש בכלל ג' שאלת המגיה ס"ת והגיה התיבה ובעוד הדיו לח הוצרך לגלול הס"ת ונטל בקולמוס הדיו שבתוכה כדי שתתייבש מהר ולא תמחק היש בזה משום אכחושי מצוה והשיב שאין בזה בית מיחוש :

בית חדש צריך שיאמר הסופר וכו' כ"כ הרא"ש בהלכות ספר תורה ובסמ"ג הביא ראיה מדאמר בפרק השולח [דף מ"ה] גבי רשב"ג שמתיר ליקח ספר תורה שכתבו נכרי ומקשה עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי בתמיה ומה שמצריכין שיאמר בפירוש בתחלת הכתיבה ספר זה אני כותב לשם קדושת ספר תורה הוא לפי שכבר כתב רבינו ריש סימן רע"א שרבינו ברוך מסתפק גבי עיבוד אי סגי במחשבה או לא ולפיכך צריך שיוציא בשפתיו וכ"ש גבי כתיבה : ומה שכתב ומספיק לכל הספר פירוש לכל הספר חוץ מן האזכרות שצריך שיאמר שכתוב לשם קדושת השם ויתבאר בריש סימן רע"ו בס"ד : וצריך שיהיה לפניו ספר אחד וכו' ה"א בפ"ב דמגילה סוף [דף י"ח] ותימה למה לא כתב רבינו כאן שצריך שיקרא בפיו כל תיבה ותיבה קודם שיכתוב כדי שלא יטעה כמו שהוכיחו התוס' מדגרסינן בפרק הקומץ [דף ל'] הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ורבינו עצמו כ"כ בהלכות תפילין ואפשר דבתפילין דוקא דאיכא איסורא שהרי אם טעה והשמיט אות או תיבה פסולין ואין להם תקנה והמניחן מברך ברכה לבטלה לכך הזהיר את הסופר שיקרא כל תיבה כדי שלא יגיע לידי איסורא אבל בספר תורה דליכא איסורא אפילו אי טעה תיבה או פסוק לא הוי ברכה לבטלה אם קורא ומברך בספר מוטעה דלא גרע מחומשין וגם יש תקנה לתקן הטעות הלכך לא הזהיר רבינו כאן אלא שלא יכתוב שלא מן הכתב דאיכא איסורא ועיין במ"ש בא"ח סי' ל"ב : ומ"ש ויכתוב כתיבה נאה וכו' עד שנראית כאחד פסול נראה מדלא אמר רבינו שאם לא היה בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה פסולה אלמא דאינה פסולה אלא אם כן שקירבם עד שנראית כאחת אבל אם אינו נראה כאחת ותינוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותם בשתי תיבות כשרה אפילו אין בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה דשיעור אות קטנה אינה אלא

למצוה ולא לעכב וכן שיעור כחוט השערה בין אות לחבירתה ולא יותר אינו אלא למצוה אבל במופרדות זו מזו יותר מכחוט השערה אינו מעכב ואינו פסול אלא אם כן דתיבה אחת נראית כשתים לתינוק דלא חכים ולא טיפש ועיין ברמב"ם פ"ז ופ"ח מוכח להדיא כדפרישית: וצריך שלא תפסל צורת שום אות וכו' בפרק הקומץ [דף כ"ט] גבי אפסיק וי"ו דויהרוג וגבי ניקב ירכו של ה"א: ויזהר בתיקון האותיות וכו' כל זה כתב הרא"ש בהל' ספר תורה ונתבאר בטור א"ח סימן ל"ו: ניקב נקב בתוך האות וכו' עיין בא"ח סימן ל"ב לשם נתבאר בס"ד: ויזיין האותיות וכו' עד סוף הסימן ג"ז נתבאר בא"ח בס"ד סי' ל"ו וע"ש:

דרכי משה ובהג"מ פ"ב דתפילין אם צריך הסופר לדיו יכול ליטול מאות שלפניו עכ"ל וכ"כ הרא"ש בתשובה סימן ט"ז כלל ג' אם הגיה ס"ת ובעוד הדיו לח הוצרך לגלול הס"ת ונטל בקולמוס הדיו שבתוכה כדי שתתייבש מהר ולא תמחק היש בזה משום אכחושי מצוה אין בזה בית מיחוש דל"ד למדליק נר חול מנר מצוה דהתם שואב השני מן הראשון ומכחישו אבל הכא כיון שנכתבה התיבה אינה נכחשת בנטילת מקצת הדיו כדי שתמהר להתייבש ואף בנר אם היה מכחישו בלא שישבח הנר חול לא מצינו שום איסור אלא אסור להשביח נר של חול בהכחשת נר של מצוה עכ"ל: (ב) עיין בא"ח הלכות תפילין נתבארו כל הדינים אחרים מדין בתיבה ותיקון אותיות השייכים גם כאן כתב ת"ה סי' מ"ח ה"א וקו"ף שנגעו בגגיהן אין לגרור דהוי חק תוכות אלא צריך למחוק כל רגל ולגוררן ואח"כ יכתבו הרגל שאינו נוגע בו עכ"ל וכ"כ מהרי"ו סימן ס"ד וצריך עיון דבתשובת הרא"ש כלל ג' סימן מ"ז משמע דצריך למחוק המ' ומיהו ר"ד כהן כתב בתשובה דגם במ' די במקצת שיגרר עד שישאר כ' ואח"כ יעשה מ"ם פתוחה וכתב דיש חולקין עליו והאריך בזה בתשובה ובהלכות תפילין כתב דאנן קי"ל דא"צ למחוק כולה שכן הסכימו כל אחרונים סימן ל"ב בא"ה וצ"ע למאן דמצטרך במ' לגרר כולה אי ס"ל דה"ה בה"א וקו"ף או אם יש לחלק ביניהם דבתשובת מהרי"ק שורש צ"ח משמע דיש מכשירין בה"א וקו"ף אם נגע מלמעלה וכ"כ בסימן ע"א וכתב שם דבה"א וקו"ף סגי כשיגרר מקום הדבק לבד הואיל ויש מכשירים בלא גרירה כלל ובתשובה בת"ה ובפסקי מהרא"י משמע דאין לחלק בין קו"ף וה"א למ' וכמרדכי קטן דצ"א ע"ד ה"א כשר אם נגע למעלה אפי' למאן דפוסל סגי בגרירת דבק ושרי בתשובת מהדר"ך בית י"ב דאפי' ה"א וקו"ף צריך לגרור הכל כמו במ' סתומה למאן דס"ל דצריך לגרר כולה ובתנא"ו נ"ב ח"א דבמ' סתומה צריך לגרר הכל וחוזר וכתבו עכ"ל וכתב עוד מהדר"ך בית א' דוקא שלא נשתנה צורת האות משום הדבק אז אינה פסול משום הדביקות אבל אי נשתנה כגון ב' זיין הדבוקים יחד ונעשה חיי"ת אינו מועיל גרירה ועיין בתשובת רשב"א סימן תרי"א כתב מהרי"ו בתשובה סימן קי"ו פ"א כפולה שנקודתה נדבקה אין לגררה דדילמא פ"א הפנימית עיקר עכ"ל: (ג) ועיין בדברי ריב"ש סימן קפ"ד בתשובותיו וכתב עוד סימן קט"ז דיש מחמירין בס"ת שלא לערב אותיות יחד כמו שעושין בגט שמושכין אותיות שיטה זו לשיטה שלמעלה ממנו ומיהו בדיעבד כשר לכ"ע אלא לכתחילה יש להזהר דאי בדיעבד פסול לא היה עושין כן בגט עד כאן לשונו: ^א כאן היה ציור שלא נדפס. וכן להלן כמה פעמים.

סימן רעו - דין תלית הדלוג, ודין הטועה בכתיבת השם

פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה, וסתומה לא יעשנה פתוחה. ואם שינה בשניהם פסולה. וכתב הרמב"ם שאין לו תקנה וצריך להסיר כל היריעה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה: דודאי מועיל לו תיקון, כיון שמועיל תיקון בטעות של חסרות ויתרות כל שכן בתיקון הפרשיות, אלא שאינו יודע איך יתקן עיוות הפתוחות והסתומות, כי היה צריך למחוק הרבה לפניו ולאחריו ושמא יזדמן לו שם, וגם היה צריך למעט הכתב בשביל ריוח שבין פרשה לפרשה ודבר זה אסור. עד כאן. ורבו הדעות בצורות הפתוחות והסתומות ולכן לא אכתוב אלא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. הפתוחה, צריכה שתהיה פתוחה בסוף השיטה או בתחילתה כדי ט' אותיות, הלכך אם נשאר בשיטה עדיין כדי לכתוב ט' אותיות או יותר, יניח חלק ויתחיל בראש השיטה שתחתיה. ואם נשאר פחות מזה, או שסיים בסוף השיטה, יניח כדי ט' אותיות בראש שיטה שתחתיה ויתחיל לו משם ולהלן. והסתומה, צריך שיהא חלק באמצע כדי ג' אותיות. הלכך אם נשאר

עדיין חלק כדי להניח ג' אותיות ולהתחיל בפרשה אחרת בסוף השיטה, יעשה. ואם לאו, יניח כל שיטה שתחתיה חלק ויתחיל בתחילת שיטה ג'. ואם סיים הסתומה בסוף הדף, יניח שיטה העליונה של ראש הדף חלק ויתחיל בשנייה. ועוד יש בתיקון סופרים "פרשה סדורה", והוא שכתב שיטה עד חצייה או עד שלישיתה ומתחיל בשיטה תחתיה כנגד הנחת העליונה. ונראה שאם שינה בזה לא פסל כיון שאינו מפורש בגמרא. צריך ליזהר בשירות שלא לעשותה כשאר הכתב, שאם כתב כשאר הכתב, או כתב שאר הכתב כמותם, פסולה. ומיהו נראה דוקא שכתב השירה כשאר הכתב בלא פיזור, אבל שינה בפיזור ממה שנהגו לא פסל, ובלבד שיהא אריח על גבי לבינה. כתב אדוני אבי ז"ל: שירת הים - כותבין שיטה ראשונה כדינה, ושאר כל השיטות: האחת מניחין באמצע ריוח מעט ושתחתיה כתוב באמצע וחלק בשני מקומות, ונמצא השיטה חלוקה לשלשה ונמצא ריוח כנגד הכתב וכתב כנגד הריוח. וראשי השיטות כתובים במסכת סופרים, ואם שינה בהן לא פסל. בצורת שירת האזינו - מפורשת במסכת סופרים פרק יב, באמצע כל שיטה ריוח כשיעור פרשה סתומה ונמצא כל שיטה חלוקה לשתיים, והתחלת ראשי השיטות כתובים במסכת סופרים. וגם הרמב"ם כתבם ושינה בהן קצת. עד כאן. כתב הרמב"ם: ויש עוד דברים שאינן כתובים בתלמוד אלא שנהגו בהן הסופרים כמו שהעתיקו איש מפי איש, כמו באותיות הגדולות והקטנות והנקודות, והמשונות - כמו פפין הלפופין, ואותיות ההפוכות

העקומות, ועוד נהגו במנין השיטין שלא לעשותן פחות ממ"ח ולא יותר מס'. וכן כתוב במסכת סופרים. והרי יהודה ברצלוני כתב מ"ב, וסימן ה' "במ" סיני בקדש (תהילים). ועוד נהגו שיהא ריוח בין פרשה לפרשה ט' אותיות. עוד נהגו בראשי שיטין של מעלה משירת הים ה' שיטין, וזה התחלתן: הבאים. ביבשה. ה'. מת. במצרים. ולמטה מהשירה ה' שיטין, והתחלת כל שיטה ושיטה מהם: ותקח. סוס. ויצאו. ויבאו. ויהיו. ולמעלה משירת האזינו ששה שיטין וזה התחלתן: ואעידה. אחרי. הדרך. באחרית. להכעיסו. קהל. ולמטה חמשה שיטין וזה התחלתן: ויבא. לדבר. אשר. הזאת. אשר. וכל אלו הדברים למצוה, ואם שינה לא פסל. אבל אם כתב המלא חסר או החסר מלא, או דבר שקרי כתב כקריאתו, כגון שכתב ישכבנה במקום ישגלנה וכיוצא בו, או שעושה פרשה פתוחה סתומה או סתומה פתוחה, או שכתב השירה כמותה או שכתבה כשירה - אין בה קדושת ספר אלא כחומש מהחומשין שקורין בו התינוקות.

בית יוסף פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה וסתומה פתוחה ואם שינה בשניהם פסולה ברייתא בפי הבונה (קג): ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ח מהלכות ס"ת ואפשר שטעמו משום דמסיים בברייתא הרי אלו יגנזו וגם במ"ס קתני דיגנזו משמע דלית להו תקצה א"נ משום דתיקונם רחוק וכמו שכתב הרא"ש מש"ה קאמר דאין לו תקנה. וכ"כ הריב"ש בתשובה סימן ז' ליתן טעם לדברי הרמב"ם וכתב שהרשב"א בתשובה תמה על הרמב"ם למה לא יתקן אף על גב דקתני יגנזו אין הכוונה שאין לו תקנה אלא יגנזו עד שיתקן: (ב"ה) והרשב"ץ בתשובה ח"א סימן קכ"ז כתב להעמיד דברי הרמב"ם ודחה ראיות הרשב"א מ"מ כתב שאם כשהיה כותב והיה צריך לכתוב פרשה פתוחה ושכח וכתב ג' או ד' תיבות ונזכר וגיררן והניח המקום פנוי והתחיל לכתוב הפרשה כתקנה אין כאן שינוי פרשה ויכול לעשות הפי פתוחה ויניח מקום הגדר פנוי עכ"ל: וכתב הריב"ש להעמיד דברי הרמב"ם לפי שנראים נכונים מסוגיות הגמ' וכתב דאף לדעת הרמב"ם אם עבר

ותקנו שהוא כשר וכתב עוד אמנם בברצלוני"א נהגו הסופרים לתקן צורת הפרשיות אם טעו בהם על דעת הרשב"א שהיה רב גדול ומובהק ואם הוא לכם שעת הדחק כדי הוא הרשב"א לסמוך עליו שהתיר אפי' לכתחילה בדברבנן הולכים אחר המיקל עכ"ל : (ב"ה) וגם הרשב"יץ ה"א סימן קכ"ז כתב שסומכים על עדותו של הרשב"א שכתב שמעשים בכל יום ולא שמע שום חכם שמערער ע"ז : וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה כלל ג' : ורבו הדעות בצורות הפתוחות והסתומות ולכן לא אכתוב אלא מסקנת א"א ז"ל הפתוחה צריכה שתהיה פתוחה בסוף השטה או בתחלתה וכי כתב הרא"ש בה' ספר תורה שר"ת מצאה בסדור קדמונים אי זו היא פתוחה כל שנשאר מסיום הפרשה עד סוף השיטה כשיעור ג' תיבות של ג' ג' אותיות ואם לא נשאר עד סוף השטה כשיעור הזה מניח שטה אחת כולה חלק ומתחיל בג' ואי זו היא סתומה כל שכותב תחלת השטה וסוף השטה מניח חלק באמצע השטה כדי לכתוב שם של ב' אותיות או יותר זו היא סתומה וסדורה שכתב השטה עד חציה או שלישיתה ומתחיל לכתוב בשטה שתחתיה כנגד החלק של עליונה ובמ"ס מצא אי זו היא פתוחה כל שלא התחיל בראש שטה אי זו היא סתומה כל שהניח באמצע שטה כמה יניח בראש שטה ותהא נקראת פתוחה כדי לכתוב שלש תיבות של ג' ג' אותיות וכמה יניח באמצע ותהא נקראת סתומה כדי לכתוב שם של ג' אותיות גמר פרשה בסוף הדף צריך לשייר שטה אחת מלמעלה ואם שייר מלמטה כדי לכתוב שם של ג' אותיות מתחיל מלמעלה וכתב ר"ת דברייתא פליגא אסידור קדמונים דלסידור קדמונים פתוחה היא בסוף שטה ולמ"ס פתוחה היא בתחילת שטה ואם יניח בתחילת שטה ובסוף שטה יצא ידי שניהם ובירושלמי דפ"ק דמגילה אמרין פתוחה מראשה פתוחה פתוחה מסופה פתוחה משמע דמכל צד מיקרי פתוחה וכן מסתבר דחילוק הפרשיות הן ב' א' פתוחה ואחד סתומה הסתומה היא שהריוח שבין הפרשיות סתום מכאן ומכאן וכל שהריוח פתוח לצד אחד או למעלה או למטה נקראת פתוחה ואם סיים פרשה סתומה בסוף שיטה יניח שיטה אחת חלק ויתחיל בשיטה הג' והויא פרשה סתומה כיון דאין פתוחה לא בסוף שיטה ולא בתחילת שיטה ושיטה חלק הוי כמו ריוח שבאמצע השיטה ע"כ : וכתב עוד וכאשר כתבתי כ"נ עיקר דהירושלמי הוא עיקר כנגד מ"ס עכ"ל : ודברי ר"ת שמצאו בסידור קדמונים ובמ"ס ובירושלמי כתבום התוספות בפרק הקומץ [לב.] וסה"ת והגהות מ"י בשם סמ"ג אע"פ שיש קצת חילוק ביניהם שבתוספות כתוב בסידור קדמונים דשיעור ריוח פרשה פתוחה הוי כשיעור ג' למשפחותיכם וסה"ת כתב דהוי כדי ג' תיבות של ג' ג' אותיות דהיינו למשפחותיכם ולדברי התוס' קשה דשיעור רוחב הדף הוי ג' למשפחותיכם ולדברי סה"ת קשה דלמשפחותיכם י' אותיות הוי ואולי היה בספרו חסר דהשתא לא הוי אלא ט' אותיות וכד' הרא"ש והמרדכי כתב כדברי הרא"ש ז"ל השיעור מפורש בין לסתומה בין לפתוחה ט' אותיות והכי איתא במ"ס ריוח בין פרשה לפרשה או ריוח הפרשה ג' תיבות של ג' ג' אותיות וז"ל סה"ת הברייתא עיקר במה שהיא חולקת דקסבר תנא דברייתא בראש שיטה מיקרי פתוחה ולא בסוף שיטה ומיהו אם מניח חלק בסוף שיטה ובראשה לא גרע בהכי וסידור הקדמונים סבר כי בסוף שיטה מיקרי פתוחה ולא ראש השיטה ואם הניח בתחילת שיטה ובסוף שיטה לא גרע ויצא ידי שניהם עד כאן לשון ר"ת מה טפי ר"ש דכשהניח חלק בסוף שיטה ובתחילת שיטה ויצא לעשות פתוחה לא

מיקריא בהכי סדורה דהיינו דוקא כשהתחיל למטה כנגד מקום של ההנחה של שיטה של מעלה ממנה זו דוקא נקראת סדורה שנראית כאילו הכל כתוב בשיטה א' אבל אם אינו מתחיל לכתוב נגד ההנחה של מעלה אלא מתחיל או קודם או אח"כ נקראת שפיר פתוחה ע"כ לשונו: וסדורה זו שכתבו בסדר הקדמונים לא ידענא אם יש לה דין פתוחה או דין סתומה ומתוך הלי' משמע דדין סתומה יש לה מדכתבו סמוך לסתומה משמע דגווני דסתומה מני ואזיל וקאמר דחד גוונא הוא שכותב תחילת השיטה וסופה ומניח ריוח באמצע ואידך גוונא הוא שכותב השיטה עד חציה או שלישיתה וכו' וכ"נ קצת מדברי סה"ת שכתבתי בסמוך וכ"נ מדברי הרמב"ם שאכתוב בסמוך בס"ד: ומ"ש רבינו ונראה שאם שינה בזה לא פסל כיון שאינו מפורש בגמרא לא ידענא אהי קאי דאי אפתוחה וסתומה דהרא"ש קאמר שאם שינה ועשאן כאחד מהדעות האחרות לא פסל כיון שאינו מפורש בגמרא צורת הפתוחה והסתומה קשה דהו"ל לאתויי כל הדעות כדי שנדע באי זה ענין יהיו פתוחות וסתומות ודלא כמאן יפסלו ואי אפרשה סדורה קאי הא אם סתומה היא כדפרישית ודאי שאם שינה ועשאה פתוחה פשיטה דפסולה ושמא רבינו ז"ל סבור דסדורה שכתוב בסדר הקדמונים ענין בפני עצמו הוא ואינה נקראת לא פתוחה ולא סתומה דכשם שיש פרשיות מיוחדות בתורה שצריכות ליכתב פתוחות ויש אחרות שצריכות ליכתב סתומות כך יש אחרות שצריכות לכתוב סדורות וכתב שאף ע"פ שסדר הקדמונים כך הוא קבלה בידם על פרשיות מיוחדות שצריכין לכתבן סדורות אם שינה בהן וכתבן פתוחות או סתומות לא פסל כיון שאין ענין זה של סדורות מפורש בגמרא: והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח פ' פתוחה יש לה ב' צורות אם גמר באמצע השיטה מניח שאר השיטה פנוי ומתחיל הפ' שהיה פתוחה מתחילת השיטה השנייה בד"א שנשאר מן השיטה ריוח כשיעור ט' או אותיות אבל אם לא נשאר אלא מעט או אם גמר בסוף שיטה מניח שיטה שנייה בלא כתב ומתחיל הפרשה הפתוחה מתחילת שיטה הג' ונמצא פנוי ביניהם שיטה פ' סתומה יש לה ג' צורות אם גמר באמצע השיטה מניח ריוח כשיעור ומתחיל לכתוב בסוף השיטה תיבה א' מתחילת הפרשה שהיא סתומה עד שימצא הריוח באמצע ואם לא נשאר מן השיטה כדי להניח הריוח כשיעור ולכתוב בסוף השיטה תיבה א' יניח הכל פנוי ויניח מעט ריוח מראש שיטה שנייה ויתחיל לכתוב הפרשה הסתומה מאמצע השיטה שנייה ואם גמר בסוף השיטה מניח מתחילה שיטה שנייה כשיעור הריוח ומתחיל לכתוב הסתומה באמצע שיטה נמצאת אומר שפרשה פתוחה תחילתה בתחילת השיטה לעולם ופרשה סתומה תחילתה מאמצע השיטה לעולם עד כאן לשונו. דבריו מבוארים שהם כסדר הקדמונים בצורות הפתוחה וגם בצורה ראשונה של סתומה וצורה שנייה של סתומה אומר אני שהיא הסדורה האמורה בסדר הקדמונים דסדורה מין סתומה היא כמו שכתבתי לעיל. וסובר ז"ל דכל שמניח חלק בסוף שיטה ובתחילת שיטה שתחתיה ל"ש אם מתחיל לכתוב כנגד ההנחה של מעלה ל"ש אם מתחיל קודם או אחר בכל גווני מיקריא סדורה ולאפוקי מסה"ת שחילק ביניהם ואפשר שזו הוא שאמרו בירושלמי מכאן ומכאן סתומה כלומר דכששייר חלק בסוף שיטה וגם בתחילת שיטה שתחתיה הו"א סתומה: וצורה שלישית של סתומה נלמד מדין צורה שנייה של פתוחה ואיפשר שהוא ז"ל היה מפרש הירושלמי על פי דרך זה ופתוחה דקתני לי' התחלה הוא וה"ק פתוחה מראשו אם התח

לכתוב הפרשה מראש השיטה פרשה פתוחה היא פתוחה מסופו כלומר אבל אם התחיל מסוף שיטה והניח תחילתה חלק בין שסיים פרשה שלפניה בסוף שיטה שנמצא שאין ביניהם חלק אלא בראש שיטה שנייה בין שהניח חלק בסוף שיטה עליונה וגם בתחילת שיטה שנייה וזהו מכאן ומכאן בכל גווני נקראת סתומה דכל שהוא מתחיל מאמצע שיטה היא סתומה: ופ"י זה בירושלמי מרווח ממה שפירשו בו התוס' והסכים בו הרא"ש בהל' מזוזה וס"ת. אחר זמן בא לידי ביאור טור א"ח להר"י אסקנדרני ז"ל וכתוב בסימן ל"ב כלשון הזה אפשר לפרש הירושלמי שהביא הרא"ש כדעת הרמב"ם וכבר ידענו ממה שקדם דבפירוש פתוחה מסופה פתוחה מסכימים הכל שאם נשאר מן השיטה שהשלים בה הפרשה חלק כשיעור מניח הריח בסוף השיטה והיינו פתוחה מסופה פתוחה ומתחיל הפרשה מתחילת שיטה שנייה אבל במה שאמר פתוחה מראשה פתוחה יש לפרש כגון שהשלים בסוף שיטה ועושה הפתוחות מתחילת השיטה עד סופה ולא שיתחיל מחמצע שיטה בראש והצען של דברים ככה פתוחה אפי' לא היה הפתוחות אלא בסוף השיטה בלבד פתוחה מאחר שיש באותו ריח כשיעור ואם השלים בסוף שיטה יעשה הפתוחות מראש השיטה לסופה ובאלו השתי צורות כתב דין כפתוחה שמתחילה מתחלת שיטה ומדפתוח מתחל' מראש שיטה נמצאת סתומה מתחלת מאמצע שיטה וע"כ לא כתב הירושלמי הזה דין הסתומה שניכר הוא ממה שיחד לפתוחה תחילת שיטה לסתומה אמצע שיטה וראיה לפירוש זה מהירושלמי שאמרו בענין מזוזה דאמרינן התם מזוזה אית תנויי דתנו פתוחה ואית תנויי דתנו סתומה שמואל בר רב שילא בשם רב הלכה כדברי האומר פתוחה שאין זה מקומה: פתוחה מראשה פתוחה פתוחה מסופה פתוחה מכאן ומכאן סתומה מ"כ הנה פירוש צורת הפתוחה או שתהא פתוחה מראש השיטה לסופה או אפי' לא היה הפתוחות אלא בסופה מלבד נקראת פתוחה מאחר שיש באותו ריח כשיעור מפני שבשתי צורות הללו הפרשה מתחלת מראש השיטה אבל אם היה פתוחה בסוף שיטה ולא התחיל מראש שיטה שנייה אלא שעשה פתוחות גם בראש שיטה שנייה שתחתיה זו נקראת סתומה מפני שמתחלת מאמצע שיטה והה"נ לכל צורה שמתחלת מאמצע שיטה וביאר זו הצורה מהן שעם היות שפתוחה משני צדדין נקראת סתומה מפני שהיא מאמצע שיטה ואצ"ל אחרות שמתחילות מאמצע שיטה ומה שפסק הירושלמי בשם רב לעשות פתוחה פסקו בגמרא דידן בשם רב לעשותה סתומה ותלמודא דידן עיקר וכן נוהגין לעשות סתומה במה שפותחין אותה מכאן ומכאן והרא"ש כתב שלשון הירושלמי תמוה דלכאורה משמע דאם סיים הפרשה באמצע שיטה והתחיל לכתוב באמצע השיטה דהוא סתומה וכבר אמר דאם פתוחה מראשה או מסופה דהוי פתוחה ע"כ והאמת שהוא תימה כפי פירושם ז"ל ודחקו לפרשו בפ"י דחוק וכן מצאתי במסכת ממסכתות חיצוניות ונקראת מסכת ספר תורה ברייתא וז"ל פתוחה שעשאה סתומה וסתומה שעשאה פתוחה ה"ז תגנו אי זו היא פתוחה כל שהתחיל מראש שיטה כמה יניח בסוף שיטה ויתחיל מראש שיטה והיא נקראת פתוחה כדי לכתוב ג' תיבות משם של ג' אותיות גמר הפ' בסוף שיטה משייר שיטה אחת. גמר בסוף הדף מניח שיטה בתחילת הדף ואם נשארה שיטה בסוף הדף מתחיל מתחילתו: ופורש"י סתומה מתחלת מאמצע שיטה וכמה יניח באמצע שיטה ריח והיא נקראת סתומה כדי לכתוב ג' אותיות נ"א ג' תיבות ע"כ עד כאן

לשון הר"י אסכנדרני ז"ל. ולענין שיעור ריוח חלק שבסתומה משה אותו הרמב"ם לפתוחה שהוא ט' אותיות ודלא כמו שכתב ר"ת בשם סדר הקדמונים דריוח סתומה לא הוי אלא כדי לכתוב שם של ב' אותיות או יותר וגם דלא כמ"ס דבין בפתוחה בין בסתומה כתב דשיעור הריוח הוי כדי לכתוב שם של ג' אותיות. ונראה מדברי הרמב"ם בפ"ז שאם שייר בין פרשה לפרשה פחות מט' אותיות לא פסל שכתב שם יש דברים אחרים שלא נאמרו בתלמוד ונהגו בהם הסופרים וקבלה הוא בידם איש מפי איש והן שיהיו מנין השיטין וכו' ושיהיה הריוח שבין פרשה לפרשה כמו ט' אותיות אשר אשר אשר ושיהיה בראש השיטין למעלה משירת הים וכו' כל אלו הדברים למצוה מן המובתר ואם שינה לא פסל עד כאן לשוט ומיהו אפשר דלא אמר דלא פסל אלא בששייר פחות מאשר אשר אשר ומ"מ יהיה בשיור כדי ט' אותיות אפי' קטנות אבל כל שאין בו כדי ט' אותיות אפי' קטנות איפשר דפסול נמי הוי דכל בציר משיעור מט' אותיות קבלו דלא הוי שיור: וירא שמים יצא את כולם ויעשה תמיד בענין שבפרשה פתוחה יסיים פרשה שלפניה באמצע שיטה וישתייר בסופה חלק כדי ט' אותיות ויתחיל לכתוב בראש שיטה שתחתיה ובפרשה סתומה תמיד יסיים פרשה שלפניה בתחלת שיטה ויניח חלק כדי ט' אותיות ויתחיל לכתוב בסוף אותה שיטה עצמה ולא ישנה לעשות צורה אחרת לא לפתוחה ולא לסתומה ובהכי הוי כשר בין לדברי הרמב"ם בין לדברי הרא"ש ז"ל וכן מצאתי כתוב בביאור אחר למהרי"ן חביב ז"ל שנודע לו שסופר אחד מומחה שהיה סופר ע"פ הרב הגדול החסיד הה"ר יצחק קאפאנטו"ן ז"ל היה נוהג לעשות כן ואף על פי שדבר זה קשה לכוון שתמיד יצא לו כן נ"ל שאם בתחילה יכתוב דף א' וישער כמה דפין יצטרכו לכתוב ספר תורה מאותו כתב יוכל לשער מקום הפרשיות ויקצר שיעור אורך השיטות או יאריכם מעט עד שיצאו הפרשיות מכוונות בענין זה: צריך לזהר בשירות שלא לעשותן כשאר כתב שאם כתב כשאר כתב או כתב שאר כתב כמותה פסולה ברייתא בפרק הבונה (שם) וכתב הרמב"ם בפ"ח דפסול ואין לו תקנה אלא לסלק הדף וטעמו כתבתי בתחילת הסימן אצל פתוחה וסתומה שינה בהן: ומ"ש רבינו ומיהו נראה דוקא שכתב השירה וכו' פשוט הוא: כתב א"א ז"ל שירת הים כותבין שיטה אחת כדינה וכו' עד ושינה בהן קצת הכל בה' ס"ת ודברי רבינו אינם מבוארים יפה בשירת הים ולכן אעתיק לשון הרא"ש ששירת הים כתובים שיטה ראשונה כדרכה ושאר כל השיטות האחד מניחין באמצע ריוח מעט ואחד בשני מקומות באמצעיתה ונמצאת השיטה חלוקה לשלשה ונמצא ריוח כנגד הכתב והכתב כנגד הריוח עד כאן לשונו. ב"ה וז"ל בתשובה כ"ג ראשי שורות של שירת ויושע אם שינה אינו מעכב כי תיקון סופרים הוא אבל אריח ע"ג לבנה אם שינה מעכב אך מחק ותיקון מכשירו: כתב הריב"ש (בסימן רפ"ו) בתשובה בשירה אין ספק אצלי שצריך להניח ריוח כשיעור פרשה סתומה וכ"כ הרמב"ם בצורת שירת האזינו כל שיטה ושיטה יש באמצעה ריוח אחד כצורת הפרשה סתומה וכו'. ונראה שגם על שיעור הריוח אמר כן אלא שבשירת הים בשיטה שיש בה ב' אוירים מניח שיעור הריוח בין שניהם וכ"כ הוא ז"ל בשירת הים ושאר השיטות אחת מניחין באמצעה ריוח אחת ואחת מניחין הריוח בשני מקומות וכו' ומדקאמר מניחין הריוח משמע שיש שיעור לו אלא שבאותה שיטה חולק אותה לשני אוירים עכ"ל: כתב הרמב"ם ויש עוד דברים שאינם כתובים בתלמוד אלא שנהגו בהם

הסופרים כמו שהעתיקו איש מפי איש וכו' בפרק שמיני מהלכות ספר תורה: וזוהר באותיות הגדולות וכו' כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש: ומ"ש ועוד נהגו במנין השיטין וכו' ג"ז דברי הרמב"ם שם וכתבו הגהות שכתוב במ"ש שיש כותבין מ"ח ויש כותבין ס' ויש כותבין צ"ח ויש כותבין ע"ב: ומ"ש ועוד נהגו שיהא ריוח בין פרשה לפרשה ט' וכו' עד סוף הסימן גם אלה דברי הרמב"ם בפרק הנזכר: כתב הרשב"א בתשובה על מ"ש רש"י בפירוש התורה שהנו"ן של וימת תרח בחרן היא הפוכה נראה ודאי שאם לא נכתבת כן לא יפסל הספר בכך שאותן שבשבת פרק הבונה יפסל בהן הספר אבל הלפופות והפוכות לא יפסל שא"כ הו"ל להזכירם שם ולכתחילה צריך לעשות ואם לא עשו כשר וכתב עוד ה בתשובה שאלת שנמצא בספרים כלות משה מלא ורבותינו אמרו (במדרש רבה פרשת נשא) דכלת כתיב תשובה דע כי כמו שנחלקו בן אשר ובן נפתלי בכמה מקומות מצאתי שנחלקו במלות חלוקות מערבאי ומדינחאי שכן אמרו בגמרא פילגשם כתיב ובספרינו כתוב מלא וכן בהרבה מקומות עוד תדע שבכ"מ שאנו מוצאים מחלוקת בספרים אמרו במ"ס שהולכין אחר הרוב עכ"ל וכתב עוד וז"ל שיש כתב בס"ת בין בפרשת תרומה בין בפרשת ויקהל יהיו פני הכרובים ובמקצת ספרים כתוב בפרשת תרומה יהיו ובפרשה ויקהל היו כך כתוב בספרינו בסדר תרומה שהוא צואה כתוב יהיו ובפרשת ויקהל שהוא ענין העשייה כתוב היו:

בית חדש פרשה פתוחה וכו' ברייתא פרק הבונה (דף קג): ומ"ש ואם שינה בשניהם פסול איכא למידק דמשמע דדוקא בפתוחה שעשאה סתומה או סתומה פעשאה פתוחה הוא דפסול אבל הניח ריוח כשיעור במקום שא"צ ריוח לית לן בה וכשרה ואילו הרמב"ם כתב רפ"ח דגם בזו פסולה ורבינו לא הביא דבריו ונראה ודאי דכך הוא דעת רבינו דלא כהרמב"ם ולכך לא הביא דבריו וגם דקדק וכתב ואם שינה בשניהם פסול דמשמע דוקא בשניהם הוא דפסול הא לאו הכי אלא הניח ריוח במקום שא"צ ריוח כשרה ועיין במ"ש בסמוך ס"ד אצל ונראה שאם שינה בזה לא פסל: ומ"ש בשם הרמב"ם שאין לו תקנה בפ"ח כתב וז"ל ספר שאינה מוגה במלא וחסר אפשר לתקנו ולהגיהו אבל אם טעה בריוח הפרשיות וכו' ה"ז פסול ואין לו תקנה אלא לסלק את כל הדף שטעה בו: ומ"ש בשם הרא"ש דמועיל לו תיקון וכו' נראה דהרא"ש ס"ל דכיון דאפילו כשכתב חסר או יתר מועיל לו תיקון אי"כ כ"ש בשלא חסר ולא יתר בה כלום אלא טעה בריוח שמועיל לו תיקון דטעות בריוח אינו כל כך מעכב כמו טעות דחסר או יתר אלא שאינו יודע איך יתקן וכו': ומ"ש ושמה יזדמן לו שם כתוב לשם בשאלה תודיעני אם יכול לחתוך האזכרות שלימות עם הקלף כדי למחוק ולתקן העיוות ולעשות נקבים ביריעות והשיב הרא"ש וחס ושלום לקדור את האזכרות מן היריעה מוטב שיסלק היריעה ויכתוב אחרת במקומה ואיכא לתמוה דרבינו כתב דהרא"ש חולק אדברי הרמב"ם והרי למ"ש בסוף דבריו אינו חולק דגם הוא כתב מוטב שיסלק את היריעה וי"ל דרבינו מפרש בדברי הרמב"ם דה"ק דאין לו תקנה ואפילו דיעבד פסולה אבל להרא"ש מועיל לו תיקון דיעבד אלא דלתקן לכתחילה אינו יודע איך יתקן שיהא רשאי שאם ימחוק לפניו או לאחריו שמה יזדמן לו שם ויצטרך לחתוך הקלף שכתוב בו השם ולגנוז וחס ושלום לעשות כן לכתחילה שזהו קצת נקרא קודר את האזכרות אע"ג דודאי בדיעבד אין זה איסור דאין זה בכלל קודר את האזכרות שעשה אחז שהיה קודר

גוף האזכרה בסכין אבל זה אינו אלא חותך בקלף מסביב ועוד שהרי בפרק כל כתבי [דף קי"ו] קתני בברייתא ר' יוסי אומר בחול קודר את האזכרות שבהן וגונזן ופירש"י קודר חותך חתיכות קלף מקום השם עד כאן לשונו אלמא דכשבא להציל את האזכרות שלא ישרפום קודר חתיכת הקלף מקום השם וגונזן ואין בזה איסור מ"מ אינו נכון לכתחילה וגם יצטרך למעט את הכתב מפני ריוח שבין שיטה לשיטה ובין פרשה לפרשה ודבר זה ג"כ אסור לכתחילה אבל כל זה ודאי דיעבד אינו מעכב שאם מחק לפניו ולאחריו וגם קדר הקלף סביב האזכרה וממעט את הכתב מפני ריוח שבין פרשה לפרשה הספר כשר דיעבד לא כהרמב"ם דאפילו דיעבד פסול. כך הוא דעת רבי' וכ"כ ב"י סוף סימן רע"ט הא דאמר לא ימעט הכתב וכו' היינו לכתחילה אבל היכא דא"א לתקנו בע"א ש"ד ועיין בב"י הביא דעות הגדולים שמפרשים שגם הרמב"ם ס"ל דאם עבר ותקנו שהוא כשר: ועיין עוד במ"ש ב"י בסוף סימן רע"ו ע"ש הר"ר יהודה בן הרא"ש שכתב על מ"ש הרא"ש וח"ו לקדור את האזכרות וז"ל ואולי אם היה נקדר לא היה מסלקה הרא"ש מ"מ כיון שנעשה בה עבירה שהיה קודר אותה לכתחילה טוב להחליפה ע"כ מיהו ודאי נראה אם אין שם ספר תורה אחרת קורין בה כל הזמן שלא החליפה שהרי כשרה היא וע"י בתשובת הר"ר לוי חביב סימן ב' מ"ש בזה: ורבו הדיעות וכו' ולכן לא אכתוב אלא מסקנת הרא"ש וכו' עיין מ"ש הרא"ש בהלכות ספר תורה ומביאו ב"י. ומ"ש ועוד יש בתיקון סופרים פרשה סדורה וכו' כלומר עוד יש מקומות בספר שאין שם לא פתוחה ולא סתומה אלא מניח ריוח בסוף שיטה וכן מניח ריוח בתחילת שיטה שתחתיה וקורין אותה סדורה והוא שכתב שיטה עד חצייה וכו': ומ"ש רבינו ונראה שאם שינה בזה לא פסל כיון שאינו מפורש בגמרא נראר דר"ל דאע"ג דכך היתה קבלה בידם על פרשיות מיוחדות שצריך לכתבן סדורות אם שינה בהן וכתבן פתוחות או סתומות או לא הניח בהן ריוח כלל לא פסל כיון שאין ענין זה של סדורות מפורש בגמרא אלמא דתלמודא דידן אין צריך להניח באותן מקומות ריוח כלל והלכך הספר כשר בדיעבד בכל מה ששינה בין לא הניח ריוח כלל בין שכתבן פתוחות או סתומות כך נראה מל' רבינו שכתב ונראה שאם שינה בזה לא פסל דמשמע כל מה ששינה אפי' כתבן פתוחות או סתומות וכן פי' ב"י ואע"פ דלמ"ש הרמב"ם דכשהפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה ה"ז פסולה א"כ סדורה זו שאינה כתובה בתלמוד פסולה היא שהרי הניח ריוח כשיעור במקום שאין בו פרשה וכ"ש דפסול אם כתבן פתוחות או סתומות רבינו לא ס"ל כהרמב"ם בהא אלא ס"ל דלא אשכחן בתלמודא דפסול אלא בסתומה שעשאה פתוחה או פתוחה שעשאה סתומה ומכ"ש כשכתב כדרכו ולא הניח ריוח כלל במקום שצריך להיות פרשה סתומה או פתוחה אבל אם הניח ריוח בשיעור במקום שאין בו פרשה אין זה פסול כלל ולפיכך במקום שעושין סדורה אע"פ שאינו מפורש בתלמוד והיה ראוי שאין להניח לשם ריוח כלל אפי"ה אינה פסולה במה שהניח ריוח וכתבן סדורה או פתוחה או סתומה ודלא כהרמב"ם דפוסל בזה וכבר כתבתי זה בתחילת סימן זה. עוד נראה מדברי רבינו מדכתב ואם סיים הסתומה בסוף הדף וכו' דהפנוי שצריך להניח כדי להכיר שהוא סתומה היינו שמניח בסוף אותה הפרשה פנוי כשיעור ומש"ה אמר שאם סיים הפרשה הסתומה בסוף הדף ולא הניח פנוי כלל דהיינו שכתב עד סוף שיטה אחרונה בסוף הדף א"כ צריך הוא להניח עתה פנוי כשיעור הסתומה

וצריך הוא להניח שיטה ראשונה כולה של ראש הדף חלוק ויתחיל בשנייה דאם לא היה מניח אלא כשיעור ה' אותיות חלק בשיטה ראשונה ואח"כ יתחיל לו משם ולהלך הויא לה אותה פרשה שסיים בסוף הדף פתוחה ולא סתומה לדעת הרא"ש. וע"ד זה מ"ש רבינו הפתוחה צריכה שתהיה פתוחה בסוף השיטה וכו' ה"פ שהפנוי שמניח בסוף השיטה כשיעור ט' אותיות ואח"כ מתחיל בפרשה בתחילת שיטה שתחתיה והיא הוראה שהפרשה הקודמת היא פתוחה וכן אם סיים בסוף שיטה ומניח כשיעור ט"א בראש שיטה ויתחיל לו משם ולהלך היא הוראה שהפרשה הקודמת היא פתוחה כללו של דבר החלק שצריך להניח כדי להכיר שהפרשה היא פתוחה או סתומה צריך שיניח בסוף הפרשה אבל הרמב"ם כתב איפכא דאם סיים באמצע שיטה ומניח פנוי כשיעור ט"א ומתחיל מתחילת השיטה שתחתיה היא הוראה שהפרשה שמתחלת בתחילת השיטה היא פרשה פתוחה וכן בסתומה אם סיים בסוף שיטה מתחיל באמצע שיטה שתחתיה ומניח פנוי כשיעור ט"א בתחילת השיטה והיא הוראה שהפרשה המתחלת באמצע השיטה היא סתומה וכדכתב להדיא ברפ"ח דהלכות ספר תורה וכתב עוד נמצאת אומר שפרשה פתוחה תחילתה בתחילת שיטה לעולם ופרשה סתומה תחילתה באמצע השיטה לעולם והב"י הביא דברי הרמב"ם והאריך בביאורם סוף דבריו לפסק הלכה שיעשה כל פרשיות פתוחות וסתומות שיהיו כשרים בין להרמב"ם ובין להרא"ש וכן פסק בש"ע ומיהו בדיעבד אין לפסול אם שינה: כתב הרא"ש שירת הים וכו' פירוש אף על פי דבשירת האזינו צריך להניח ריוח כשיעור פרשה סתומה שהוא ט' אותיות אשר אשר אשר מ"מ בשירת הים אין צריך אלא מעט וכך נראה מדברי הרמב"ם דבשירת האזינו כתב דצריך ריוח כצורת פרשה סתומה דמשמע שגם על שיעור הריוח אחר כך ובשירת הים כתב בסתם דיניח ריוח אבל הריב"ש בתשובה ומביאו ב"י כתב דבשירת הים בשיטה שמניחין ריוח אחד צריך שיהא הריוח כשיעור ט' אותיות ובשיטה שמניח הריוח בשני מקומות מניח שיעור הריוח דהיינו ט' אותיות בין שניהם:

דרכי משה ומשמע שם דהסופרים נהגו לתקן לכתחילה וכתב הרא"ש כלל ג' סימן ו' אם תקנו ופגע בשם מוטב שיסלק כל היריעה ממה שיתחוב הדברות ולעשות נקבים עכ"ל: (ב) ובא"ח סימן ל"ב בב"י בשם הר"י חביב שכתב הר"ר מנחם שהפרשה שבראשי חמשה ספרים שבתורה אין מקום לכללם לא בפתוחות ולא בסתומות לפי שהם בתחלת הספר עכ"ל ומחכם אחד בדברי הר"ר ליפמן מ"כ הענין פתוחות וסתומות מי שיוכל לכוון שיצא ידי כל הגאונים הרי טוב ואם לאו אל יזוז מדברי הרמב"ם מסדריו כי כתב דבריו ע"פ הספרים הישינים שנמצאת כדבריו וכן נמצא בס"ת שכתב עזרא הסופר ולכן אין לנטות מדבריו ועיין בסוף הברוך שאמר ותמצא באיזה פרשיות נפל הספק בדברי הרמב"ם ופירשוהו שם: (ג) כתב מהר"י מינץ סימן ה' דאין לפסול ס"ת שאין פרשיותיה הן סדורים כפי סדר הרמב"ם כי יש גדולים סוברים כדעת אחרת עכ"ל:

סימן רעז - שלא להפך היריעה על

פניה

טעה ודילג תיבה או יותר, יכול לתלותו בין השיטין אבל לא בריוח שבין דף לדף. אע"פ שאומר בתחילת כתיבת הספר שכתבו לשם קדושת ס"ת, בכל פעם שכותב שם, צריך לחשוב שכותב לשם קדושת השם, ואם לא עשה כן פסול. ואפילו המלך שואל בשלמו כשכותב השם, לא ישיבנו. היה לו לכתוב שנים זה אחר זה, יפסיק ביניהם וישיב. כשטובל הקולמוס לכתוב השם, לא יתחיל מיד בשם לכתוב, שמא יהיה עליו ריבוי דיו ולא יצא הכתב מיושר, אלא יכוין שיטבילנו בתיבה שלפניו. כתב האזכרות בזהב, פסול. טעה ודילג השם, יכול לתלותו בין השיטים. ודוקא כולו, אבל אינו יכול לכתוב מקצתו בפנים ולתלות מקצתו. ובספר התרומה כתוב דלכתחילה אין תולין השם, אלא אם טעה ודילגו יגרור תיבה אחת שלפניו ויכתוב השם על הגרר ויתלה התיבה שמחק, אלא א"כ טעה ודילג עמו ב' תיבות של חול, אז יכול לתלותו עם ב' התיבות של חול. אבל בדיעבד שתלה אותו לבדו כשר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. אסור למחוק את השם. ואלו הם השמות שאין נמחקין: אל, אלוה, אלהים, אלהי, אלהיכם, אלהיהם, האלהים, אהיה

אשר אהיה, א"ד, י"ה, שדי, צבאות. אבל: הגדול הגבור והנורא האדיר החזק האמיץ חנון ורחום ארך אפים ורב חסד, נמחקין. כתב אל מאלהים, י"ה מיהודה, אינו נמחק. שד משדי, צב מצבאות, נמחק. צריך שיהו כל אותיות השם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף. יש בו דבק באותיות השם, יש לו לגוררו, ואין צריך אחר כך להעביר עליו קולמוס לקדשו, כי כבר נכתב כהלכתו בקדושת השם אלא שהאותיות לא היו כהלכתן וכשתיקן האותיות הרי השם כהלכתו.

בית יוסף טעה ודילג תיבה או יותר יכול לתלותו בין השיטין אבל לא בריוח שבין דף לדף כן משמע מדברי רש"י בהקומץ (ל:): גבי פלוגתא דתנאי בתליית השם וכן כתב הרא"ש בפירוש בהלכות ספר תורה: ב"ה כתב הרשב"ץ בתשובה ח"א סימן קע"ו שנשאל על ס"ת שחסר ממנו פסוק שלם אם יוכל לכתבו ביני שיטי ואם לא יספיק לכותבו בריוח שבין שני שיטין אם יוכל לכתוב מה שישאר בשיטה תחתונה לאחרת שתחתונה והשיב דאפי' פסוק שלם מותר לתלות דאין לחלק בין חסרון מרובה לחסרון מועט וכן משמע בירושלמי דמגילה פ"ק טעה והשמיט פסוק אחד אם יש לו שטים וגי שיטות מתקנו וקורא בו ארבע אינו קורא בו ולתלות בין ב' שיטי עד שיצטרך הקורא אחר שהשלים קריאתו לחזור למעלה אל הפסוק הראשון אפשר להקל בכך דאין לחוש לסירוס זה כיון שהכתיבה בתליה בכתיבה דקה יותר מכתיבת שאר הדף מינכר' מילתא דלשם תליה כתב כך וכן מוכיח זה בירושלמי שהרי א"א לתלות חסרון ג' שיטין בשיטה אחת בין שיטה לשיטה וזה הטעם יספיק אם השלים לכתוב החסרון באמצע שיטה שלא לפוסלו לפי שנשאר שאר השיטה פנוי כדמות פרשה שהרי הכתיבה מוכיח שלא לשם פרשה נשאר פנוי אלא ששם נשלמה תליית החסרון ובזה יש לסמוך על מנהג הסופרים שנהגו היתר בכך אבל לכותכו בין הדפין לכתחיל' אסור שהרי בתיבה בת ב' אותיות אמרי' פי' הקומץ לא יזרקנה בין הדפין וכ"ש הרבה תיבות או פסוק אחד וכתב שבא מעשה לידו ופסלו וצוה לתקנו והיה באותו מעמד הריב"ש ואע"פ שלא כתב הרמב"ם זה בכלל הדברים הפוסלים ס"ת זהו בכלל מ"ש שס"ת שחסר בו אפי' אות אחת פסול שמ"ש בין הדפין הרי הוא כמו שלא נכתב אא"כ הוא ב' אותיות מתיבת בת ה' אותיות שהרוב מושך המועט אצלו והוי כאילו נכתב כולו בפנים אבל מספר י"ד נראה שאין אסור אלא לכתחילה ובספר התרומה נראה כי השם שנכתב חציו בתוך הדף וחציו חוץ לדף שהוא פסול ובן הרמב"ם כתב שאם כ' מקצת השם תוך השיטה ומקצתו תלוי פסול ואע"פ שלא כתבו בכלל הדברים הפוסלים ס"ת ותקנה טובה היא לגרור הכתב בין דף לדף ולכתבו בין השיטין ואם אינו מספיק בשיטה אחת יגרור מבפנים ב' או ג' שיטין כדי לצמצם הכתיבה ואע"פ שיש מן האחרונים שמחמירים שלא

יגרר הרבה שיטין משום דמיחזי כמנומר הסופרים נהגו קולא בכך עד כאן לשונו: אע"פ שאומר בתחילת כתיבת הספר וכו' בכל פעם שכותב שם צריך לחשוב שכותב לשם קדושת השם בפרק הניזקין [נד]: בעובדא דהווא דאתא חמי' דר' אמי א"ל ספר תורה שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתי לשמן אמרי' שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובים לשמן אינו שוה כלום ומסיק התם דאין לו תקנה בהעברת קולמוס על האזכרות לשמן: ומ"ש רבינו צריך לחשוב הוא לשון הרא"ש בהלכות ספר תורה. ואף ע"ג דהרא"ש ורבינו כתבו צריך לחשוב נראה מדברי הרא"ש שם דלא סגי במחשבה וצריך להוציא בשפתיו וכ"כ סמ"ג וסה"ת: אפילו המלך שואל בשלמו כשכותב השם לא ישיבנו במ"ס (פ"ה) ובירושלמי פרק אין עומדין וכתב הרמב"ם ז"ל אפילו מלך ישראל שואל בשלמו כלומר שאם הוא מלך נכרי יפסיק כדאמרינן בפרק אין עומדין [לב]: לגבי תפילה: כתב הגהות מיימון בפ"י בשם מ"ס הפסיק באמצע השם הרי זה לא יקרא בו ע"כ ומשמע דמפסיק לשאול שלום אודיבור אחד באמצע שם משמות הקדש מיירי וא"כ הוא יש לתמוה על הפוסקים למה לא כתבו דמפסיל בהכי וגם הרמב"ם לא מנאו בדברים הפוסלים אבל מצאתי בתשובת הרשב"א שכתבו הכלבו וה"ר דוד אבודרהם על קריאת בס"ת פסול שפירש דהפסיק באמצע השם היינו שעשה שם א' כשני שמות כזה ראו בן וכן פ"י המרדכי וכן כתב בסה"ת סי' ר"ה ופיסול זה כבר הזכירו הרמב"ם וגם רבינו כתבה בסי' ער"ד שאם ריחק בין האותיות עד שהתיבה נראית כשתים פסולה: ומ"ש היה לו לכתוב ב' זה אחר זה יפסיק ביניהם ומשיב ג"ז במ"ס ובירושלמי פרק אין עומדין ואיתיה נמי בתוס' דברכות פ"ג ופירש נימוקי יוסף מפסיק בין שם לשם ומשיב שלום לכל אדם ונראה שכשיחזור לכתוב שם שני צריך לחזור לומר שהוא כותבו לשם קדושת השם: כתב הר"י אסכנדרני בביאור טוא"ח סי' ל"ב מצאתי בשם ירושלי' פרק אין עומדין הכותב את השם אפי' מלך ישראל שואל בשלמו לא ישיבנו היה כותב ב' וג' שמות ה"ז מפסיק ביניהם ומשיב והרמב"ם כתבה בפ"ה מהל' ספר תורה מזה הירושלמי נראה לכל השמות שאינם נמחקים צריך כתיבה לשמה כשם ההויה דאי אמרת דא"צ אלא לשם ההויה בלבד כמו שאומרים קצת סופרים אנה מצאנו ג' שם הויה סמוכים דבשלמא שני שמות הויה ושם אחד עמהם מצינו ב"ג מדות ה' ה' אל וכן בפסוק שמע ישראל ה' אלהינו ה' עד כאן לשונו ואין משם ראיה כ"כ שהרי אפשר לפרש הירושלמי כמו שפירש הנ"י שכתב היה כתוב ב' וג' שמות וכו' כגון שהניח ביריעה שמות רבים שלא רצה לכתבם מפני שלא היה טהור והניח להם מקום ובא לכתבם עתה בבת אחת ע"כ ומ"מ נכון הדבר לכתוב כל השמות שאינם נמחקים לשמן: וכתב הר"ש בר צמח בתשובה ח"א סי' קע"ז שאם כתב שם אלהים אחרים לשם קדושת השם אין בכך כלום דהוי כמקריב בעלי מומין דלא חלה עליהם קדושה ועוד הביא ראיה מדאמרינן בפרק שבועת העדות [לה]: ויש ללמד מדבריו שכל שמות שאינם נמחקים צריך לכתבם לשם קדושת השם דאל"כ היכי הוה שייך למיטעי לכתוב שם אלהים אחרים לשם קדושת השם: ב"ה היה לו לכתוב השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה בכוונתו והשמיט הדל"ת ואחר כך העביר הקולמוס עד כל אות ואות לקדשו פלוגתא דר"י ורבנן בפ"ב דגיטין (כ') והלכה כרבנן דאמרי אינו מקודש וכתבו רבינו ירוחם: וכשטובל הקולמוס לכתוב השם לא יתחיל מיד בשם וכו' גם

זה במ"ס (שם) ופ"י הרא"ש שיזהר הבלבר שלא יכתוב עד השם ויטבול הקולמוס אלא יניח אות אחת מלכתוב קודם השם ובאותו האות יתחיל לכתוב ולא יתחיל בשם שמא יש רוב דיו על הקולמוס ויפול כשיכתוב השם עכ"ל. ומצאתי כתוב אם לא הניח אות לפני השם כדי לבדוק בו יחפש אם יש שום אות שצריכה דיו וימלאנה וכותב את השם: כתבו הגה"מ בפ"ק מהלכות תפילין בשם סה"ק לא יטבול באמצע השם וכשיצטרך לדיו יקח מאותיות שלפניו: כתב האזכרות בזהב פסול ברייתא בפרק הבונה [קג:]: וכתב הרמב"ם שאין לו תקנה וטעם הדבר נתבאר בתחילת סי' ער"ה וכבר כתבתי בטוא"ח בהל' תפילין דלרבנותא נקט זהב וכ"ש דיו משאר צבעונין חוץ משחור וכבר נתבאר בסימן ער"א דאזכרות לאו דוקא אלא ה"ה לכל התורה שאם כתב אות אחת בשאר צבעונים או בזהב פסול: וכתב בנמ"י כתב את האזכרות בזהב כלומר שזרק זהב על כתב השמות שנכתבו בדיו אפ"ה פסול דס"ל כתב עליון כתב ומבטל התחתון וכתב הריב"ש בתשובה סי' ז' נראה שאם עבר וגררן וכתבן בדיו כשר ומיהו בכל האזכרות הספר אפ"י בדיעבד פסול משום דמיחזי כמנומר: טעה ודילג השם יכול לתלותו וכו' בהקומץ [ל:]: איפליגו תנאי בתליית השם ואיפסיקא הלכתא בגמרא כר"ש שזורי דאמר כל השם תולין מקצתו אין תולין. ומ"ש בשם סה"ת בהקומץ תניא הטועה בשם גורר מ"ש ותולה מה שגורר וכותב את השם על מקום הגרר ד"ר יהודה ר' יוסי אומר אף תולין את השם ר' יצחק אומר אף מוחק וכותב ר"ש שזורי אומר כל השם תולין מקצתו אין תולין איתמר רב חננאל אמר רב הלכה תולין את השם רבה בר בר חנה א"ר יצחק בר שמואל הלכה מוחק וכותב רבין בר חנינא אמר עולא א"ר חנינא הלכה כר"ש שזורי ופירש"י והתוספות גורר היינו לאחר שנתייבש הכתיבה ומוחק היינו בעודה לחה ואינו הדור כ"כ וכתבו עוד התוס' ומדקתני ר' יוסי אומר אף תולין ר' יצחק אומר אף מוחק משמע לכאורה דגורר עדיף מכולהו וחולה גרע מיניה ומוחק גרע מתולה אבל א"א לומר כן אלא ר' יצחק אדר' יהודה קאי ולא אדר' יוסי דתולה גרע ממוחק כדאמרינן בירושלמי פ"ג דמגילה דא"ר זעירא ב"ר חננאל בשם רב הלכה כמי שהוא אומר מוחק את החול וכותב את השם ותולה את החול ומיבעיא ליה התם בגי' תיבות שיש בהם שם אי שרי לתלות ודילמא דוקא כשיש בהן תיבות של חול לא מיחזי כי טפל למה שבפנים ואיבעיא ליה אפ"י בגי' תיבות שכולם שם כגון אל אלהים ה' דכתיב בספר תהלים אי שרי לתלות או לא ור"ת פי' דתולין עדיף מכולהו ול"ג אף תולין ומאן דפסק הלכה תולין קסבר תולין ולא מוחק אבל א"א לומר כן כדמוכח בירושלמי דתולין גרע ע"כ מדברי התוס' וסה"ת כתב כדברי התוס' והעתיק לשון הירושלמי כלשון זה ר' זעירא אמר רב חננאל בשם רב אמר כגון אני ה' אלהיכם מותר ומיבעיא ליה למה מפני שהן גי' תיבות או מפני שיש בהן חול מה נפיק מביניהון ה' אלהים ה' מ"ד מפני שהן גי' תיבות הא נמי גי' תיבות מ"ד מפני שיש בהן חול אסור לתלותן שאין כאן חול וע"פ זה פסק בסה"ת דלכתחילה גורר מ"ש ותולה מה שגרר וכותב השם על מקום הגרר דאסור לתלותו עד שיהיו גי' תיבות ואחת מהן חול כגון אני ה' אלהיכם כדאיתא בירושלמי מיהו בדיעבד אם תלה השם לחודיה שפיר דמי עכ"ל. ויש לתמוה על מ"ש רבי' בשם סה"ת דאין תולין אא"כ דילג עמו ב' תיבות של חול זו אינה סברת סה"ת אלא סברת סה"ק דאילו סה"ת אפ"י בתיבה אחת של חול התיר וכ"כ הגמ"י בשמו וכתבו בשם רא"ם

דהלכה כר' יהודה שאין לתלותו וסמ"ג כתב כל דברי תלמודא דידן ודברי הירושלמי ופירשם וכתב בסוף מסקנא דמילתא גרירה מצוה מן המובחר לד"ה ורב חננאל אמר רב פוסק תולין ואין מורין כן אבל מוחק הלכה ומורין כן והמרדכי כתב שר"ת פסק כר"מ דאמר התם אין כותבין את השם לא על הגרר ולא על המחק ואין תולין אותו אלא כיצד הוא עושה מסלק היריעה כולה וגוזה והרא"ש כתב הברייתא ומאי דאיתמר עלה אלא שהשמיט הא דאמר רבה בב"ח הלכה מוחק וכותב ומשמע לרבי דמדלא כתב כפסק האמוראים אלא תולין דס"ל דוקא תולין אבל לא מוחק ולא גורר וכדברי ר"ת ואע"פ שאיפשר לומר דסבר דגורר עדיף מתולה וכדברי התוס' אי הוה ס"ל הכי לא הוה שתיק מיניה זהו דעת רבי בדברי הרא"ש ובסמוך אכתוב דעתי בזה: והרי"ף כתב גם הא דאמר רבה בב"ח הלכה מוחק וכותב והוא ז"ל גורס בברייתא ר' יצחק אומר אף מוחק וכותב ר' יוסי אומר אף תולה את השם משמע דס"ל דמחיקה גריעה מגרירה ועדיפא מתלייה ומ"ד מוחק סבר דוקא גורר או מוחק אבל לא תולה ומ"ד תולה סבר גורר או מוחק או תולה וכן הלכה וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהל' תפילין שכח לכתוב את השם כולו תולה אותו בין השיטות וכתב בד"א בס"ת אבל בתפילין ומזוזה אין תולין בהן אפי' אות אחת וכו' מותר לכתוב את השם על מקום הגרר ועל מקום המחק בכולן ע"כ ונ"ל שגם זה הוא דעת הרא"ש שהרי גם הוא גורס ר' יצחק אומר אף מוחק וכותב ר' יוסי אומר אף תולה את השם הרי בהדיא דתולה גרע מגורר וממוחק וכיון דפסק דתולין לא הוצרך לכתוב דמוחק וכותב דבכ"ש אתי וזה נראה שהוא דעת רבי ירוחם שסתם וכתב כותבין השם על המחק או על הגרר ותולין אותו כולו ואילו היה הרא"ש חלוק בדבר לא הוה שתיק מיניה: כתוב בסה"ת מההיא דירושלמי יש להוכיח שהדינים על גורר תולין ומוחק הוו כמו כן בנביאים ובכתובים כמו בס"ת דהא אלהים ה' כתוב בתהילים ושמה זהו דוקא כשהם בגליון שקדושים יותר ולא באותם שלנו ואפי' שנא' בחומשים שלנו אין קפידא אמנם כיון דלכבוד ה' בכ"מ הוא צריך והמחמיר תע"ב עכ"ל: ואלו הם השמות שאינם נמחקין וכו' ברייתא בסוף פרק שבעת העדות [דף לה:]: אלו הן שמות שאין נמחקים כגון אל אלהיך אלהים אלהיכם אהיה אשר אהיה אדנ"י יה שדי צבאות הרי אלו אין נמחקים: ומ"ש אלהיכם אלהיהם היינו לומר דכל הנטפל לשם מלאחריו כגון כס מאלהיכם והם מאלהיהם אינו נמחק דהא איפסיקא הלכתא התם בגמרא כאחרים דאמרי הכי אך מ"ש האלהים איני יודע מה מלמדנו שכבר כתב שם אלהים ואם לומר שה"א ראשונה שבהאלהים אינו נמחק הא ליתא דהא תניא בפרק הנזכר כל הנטפל להשם מלפניו נמחק ומשמע דליכא מאן דפליג ביה וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהלכות יסודי התורה וראיתי להרא"ש שגורס בשמורי. שאינם נמחקים אלקי האלקים ושמה כך צריך לגרוס בדברי רבינו ומיהו לאו למימרא דשני השמות האלו כשהם סמוכים שניהם קדש דליתא אלא הראשון קדש והשני חול כדאיתא במ"ס (פ"ד) וטעמא דהאלהים בתרא קאי אשופטים ושרים והוא יתברך שופט עליהם כי רם ה': ומ"ש אבל הגדול הגבור וכו' נמחקים גם זה בברייתא פרק שבעת העדות (שם): ב"ה כתוב בא"ח כתב רבינו סעדיה הכנויים אם טעה בהם הסופר וכתבן שלא במקומן נמחקים כ' הראב"ד ואם לא טעה אסור למוחקן או אם כתב כל הפסוק אסור למוחקן ואפי' טעה עכ"ל וא"נ כן מפשט דברי הרמב"ם ורבינו וכתב

הרשב"ץ בתשובה סימן קע"ז אם כתב ה' שלא בכוונת קדושה אינו קודש והביא ראייה מהא דתניא פ"ב דגיטין (כ.) שהיה צריך לכתוב את ה' וכתב יהודה וכו' וכ"כ הסמ"ק ה' שנכתב שלא מדעת מותר למוחקו ואם נתכוון דקדש שם שאינו קדוש מסתברא דלא מהניא כוונתיה לקדושיה דהו"ל כמתפיס בעלי מומין למזבח דלא קדשי והביא ראייה לדבר: ומ"ש כתב אל מאלהים וכו' עד צב מצבאות נמחק ג"ז שם: (ב"ה) כתב בא"ח ל"ש אם נכתב בכתיבה גסה או בכתיבת משקה או אפי' בכתיבת נכרים אי מצויירים במשי ע"י תפירה אסור למוחקן: כתב רבינו ירוחם בשם המפרשים דהא דאמרינן בפרק שבועת העדות (שם) כל שלמה האמור בשה"ש קדש לאו לענין שאינו נמחק אלא לדעת פירושו וכן מלכיא דדניאל וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ג' וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז מה' יסודי התורה: (ב"ה) וכ"כ הר"ש בר צמח בתשובה סימן קע"ז וכתב עוד והשמות שיש מחלוקת בין המפרשים אם קדש אם חול מסתמא יש לחוש למוחקן שמא הכותב נתכוון לקדשם אבל אי ידעין ביה בספרא דכתבינהו שלא נתכוון לקדשם משום דס"ל דחול הן ודאי שרי למחקינהו והביא ראייה לדבר והביא כמה שמות והכריע איזה מהם קדש ואיזה מהם חול וכתב בפרק ע"פ (ק"ז.) איפליגו בכס יה אם הוא תיבה אחת או ב' תיבות וכתב שראה ס"ת שכתוב כן כס יה בב' תיבות ונראה שנתכוון הסופר לקדשו ולא מלאו לבו לפוסלו משום דדילמא הילכתא כמאן דסבר הכי ואע"פ שמצא חומשים שמנוקד סמ"ך דכס יה בשב"א אינה ראייה כ"כ שהם תיבה א' שהרי מימינו אש דת למו נקודה השי"ן בשב"א ולצאת מידי כל הספיקות צוה לתקן בס"ת שכתוב בו כס יה בב' תיבות לגרר כס ולהרחיב למ"ד על ולכתוב כס בין השיטות על י"ה עכ"ל: כתב הרא"ש בתשובה כלל ג' שאלת המגיה ס"ת והגיה התיבה ובעוד הדיו לח הוצרך לגלול ס"ת ונטל בקולמוס הדיו שכתובה כדי שתתייבש התיבה מהר ולא תמחק היש בזה משום אכחושי מצוה אין בזה מיחוש דלא דמי למדליק נר חול מנר מצוה דהתם שואב השני מן הראשון ומכחישו אבל הכא כיון שנכתבה התיבה אינה נכחשת בנטילת מקצת הדיו כדי שתמהר להתייבש: צריך שיהיו כל אותיות השם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף כן כתב התוס' בפרק הקומץ (ל:) והרא"ש בהל' ס"ת בשם ר"ת והמרדכי וסמ"ג ורבי' ירוחם וכתב ר"י אסכנדרני בטוא"ח סימן ל"ב שכן כתב הרמב"ם בתשובה סימן ס"ט: ב"ה ועיין בכתבי מה"ר איסרלן סימן צ"ג ועיין תשובת הרשב"ץ שכתבתי בריש סימן זה אח"כ בא לידי אותה תשובה וכתוב בה כלשון הזה על ס"ת שנמצא בו השם כתוב קצתו בסוף השיטה וקצתו חוץ לשיטה הראוי אמרו להחליף אותה יריעה ולגנוזה ואחר חילופה יקראו בו בציבור לכתחילה עכ"ל: יש בו דבק באותיות יש לו לגררו ואין צריך אח"כ להעביר עליו קולמוס לקדשו וכו' כל זה הוא ל' הרא"ש בתשובה כלל ג' ודבריו מבוארים דבאות דבוקה לחבירתה מיירי וכ"כ המרדכי בהל' קטנות בפרק הקומץ וז"ל אומר ר"י שאם הדביק אות של שם יכול למחוק אע"פ דאזהרה למוחק שם מלא תעשין כן הא תיקון הוא ושרי וראיה ממ"ש במ"ס ע"כ ובסוף ההלכות כתב ז"ל בשם א"ת דיבק האותיות מסלק אותה יריעה שאי אפשר לתקן ג' ודוקא דיו שנטפה על השם כהיא דמ"ס ודלא כפי' ר"י שמתיר כמו כן להפריד האותיות של שם ואין הנדון דומה לראיה דהא כבר נתקדש השם כשנטפה עליו דיו ומצוה היה לתקנו אבל הכא בפיסול נעשה מתחילתו ולא מן השם הוא זה עכ"ל. וכדאי הם ר"י

והרא"ש ז"ל לסמוך עליהם. ובכתבי מה"ר איסרלן סימן ע"א כתוב ס"ת דכרעיה דה"א וקו"ף שנדבקו דפסולה היא אפי' בדיעבד עד שיתקן. ובסימן ע"ב כתב אם מותר לתקן הה"ן שבשמות הקדש נראה דשרי מההוא דהגה"מ בספר המדע פ"ו דאם נפל דיו מותר למוחקו דאינו מתכוין רק לתקן אך לא בריר לן דאיפשר דהתם איירי דנטשטש האות אבל כאן אינו מחוסר רק דקדוק א' או נימא איפכא דהכא א"צ למחוק רק הרגל שהיא נכתבה בטעות ובגוף האות שנכתב בדיו א"צ ליגע ואם בהרבה הה"ן בשמות שהן נדבקין אין נראה טוב לתקן אותם עכ"ל וז"ל הר"י אסקנדרני ז"ל בטו"ח סימן ל"ב פשיטא כי מי שנתכוון לכתוב השם ונדבקה לו רגל שמאלית של ה"א ראשונה שבשם בן ד' בגגה בענין שניכר לכל שהוא חי"ת ודאי יכול הוא לגרור רגל החי"ת שנעשה בפיסול ואין זה עובר משום הא דתניא המוחק אות אחת מן השם עובר בלי"ת א"ר ישמעאל לכך נאמר ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' אלהיכם אבל אם נשפכה דיו על השם מותר למוחקו שלא היתה כוונתו אלא לתקן ע"כ הרי נתבאר מברייתא זו שאם נפסדה צורת אות מאותיות השם ע"י שפיכת דיו שיכול למוחקה וכ"ש זו שנעשית בתחילה בפיסול ולא זו בלבד אלא אפי' נדבק לו בכה"ג ה"א אחרונה שבשם ונעשית חי"ת עם היות שנתקדש השם בחציו הראשון שיכול לגררה ולתקנה ברם אכתי איכא למיבעי היכא דחד ה"א מאותיות השם לא תלי כרעא כדקא יאות כגון דדביק בגגה כחוט השערה וכ"ע קרו לה ה"א היכי לעביד דאי גריר לההוא דבק הו"ל חק תוכות ואי מנח ליה הכי הא אמרינן בהקומץ מ"ט תליא כרעיה דה"א תשובה ממ"ש הרא"ש אם נגעו רגל הה"א והקו"ף בגגיהן פסולין ובתפילין אין לו תקנה מפני שצריך לכתבן על הסדר וכן ממה שאמרו בפרק הבונה (קד:) כגון שנטלו לגגו של חי"ת ועשאו שני זיינין או כגון שנטנו לגגו של דלי"ת ועשאה ר"ש למדנו שהמוחק מקצת אות עד שהוציא מתמונתה הראשונה ועשאה אות אחרת נקרא מגיה וכאילו מחק כל אות ראשונה וה"ה למוחק רגל הה"א כולה עד ששבה להיות דלי"ת שזה נקרא מוחק אות א' מן השם וחייב משעת מחיקה ומאחר שנתחייב מאי נ"מ במה שמתקן אח"כ ולא דמי לטיפת דיו שנפלה על השם או מקצתו דאמרינן לעיל שיכול למוחק ולתקן דהתם בטלה צורת האות וע"כ יכול לגררה אבל הכא כל העולם קורין אותה ה"א אלא שנפסלה בנגיעתה לגגה ובפרק הקומץ [כט:] רמי בר תמרי איפסיקא ליה וא"ו דויהרג בנוקבא וכו' מהא שמעינן דבגרירת קצת אות עד שנשתנה ע"י אותו חסרון לאות אחרת שנחשב כמחיקת אות שלם וה"ה למוחק רגל הה"א ומחזירה דלי"ת שיחשב לו זה כמחיקת כל אות וליכא למימר דכל מחיקה שהיא לתיקון שריא דהנותץ אבן מהמזבח לא מחייב אלא בעושה דרך השחתה אבל אם נפגמה שצריך לתקן אחרת במקומה שרי שכן מצינו בני חשמונאי שנתצו מזבח שבנה עזרא מפני שבנאוהו יונים כדאיתא ביומא דהתם שאני דאי אפשר לנו בלא מזבח וגם אי אפשר לנו לבנות מזבח במקום אחר במקדש שבמקום המזבח מכוון ביותר כדאיתא ביומא אבל הכא אפשר לגנוז היריעה וכן הורה הרמב"ם ז"ל בתשובה על יריעה שנתקלקל בה השם שגונזים אותה או מחטב את השם כדא"ר יהודה בההיא ברייתא דלעיל מחטבו וכותב יהודה אחר עכ"ל. כתב הרא"ש בתשובה כלל ג' לקדור את האזכרות מן היריעה מוטב שיסלק היריעה ויכתוב אחרת במקומה וז"ל ה"ר יהודה בנו בתשיבה יריעה שהיה בה אזכרות שתים והאחת מיותרת וקדרוה בענין

שנשאר נקוב מקום שם מוטב היה לסלקה מלקדור האזכרות וכ"כ א"א ז"ל ואולי אם נקדר לא היה מסלקה מ"מ כיון שנעשה בה עבירה טוב להחליפה עכ"ל: ב"ה כתב הרשב"ץ שנשאל על סופר שיש לו אימון וזריזות לקלף את השם כמו דוכסוסטוס ולגונזו והשיב נראה דלכתחילה אסור שמא לא תהיה הקליפה שלמה ויבא לידי מחיקה ואע"פ שהוא אומן זריז אין חכמה ואין עצה וכו' ועוד שהדיו נבלע בגויה ונשאר רושם וא"כ נפסק השם חציו בעליון וחציו בתחתון ועוד אותם שאינם זריזים מה יעשו וכמ"ש גבי סריקים המצויירים (פסחים לז.) וכתב עוד ואפי' שלא במקום האזכרות היה אפשר לאסור מפני הכתיבה על מקום הקלף שלא מצינו תיקון טעות בס"ת בקליפה אלא הגרירה ביבש ומחיקה בלח והאריך בזה ובסוף כתב שלא מיחה בסופרים מלקלוף לפי שבספר המצות הזכיר הקליפה ולא אסרה וכתב עוד על מקום אזכרות יותר טוב הוא לקדור כל האזכרות ולדבק בנקב מעט גויל כמו שנוהגים קצת סופרים ויש להם על מה שיסמכו בירושלמי דמגילה דובקים בדבק להניח המקום נקוב שאין הנקב פוסל בו כדקאמר בהקומץ ניקב תוך ה"א כשר זה יהיה יותר כשר מקליפה וא"ת למה אמר (גיטין נד:) כל ס"ת שאין האזכרות שבו כתובות לשמן אינו שוה כלום הא אפשר כתיקון י"ל שהשוכר סופר לכתוב לו ס"ת לא נתן לו שכר על כיוצא בזה ע"כ הפסיד שכרו: כתב הגהות מ"י בשם רבינו שמחה הכותב יהודה ולא נתן בו דל"ת יתלה הדל"ת למעלה הי"ל לכתוב השם וכתב יהודה עושה ה"א מן הדל"ת ומוחק ה"א אחרונה כתוב בהגהת מ"י החדשות פ"ו לא יכתוב השם בסוף הדף שלא יהא כתוב אח"כ. גרסינן בפרק במה אשה יוצאה (סא:) היה שם כתוב על ידות הכלים או על כרעי המטה הרי זה יקוץ ויגנוז:

בית חדש טעה ודילג וכו' בפרק הקומץ [דף ל'] כתב רש"י תולה מגיה בין השיטין עד כאן לשונו וכתב הרא"ש ודוקא תולה ביני שיטי אבל לא בגליון שבין ב' עמודים עד כאן לשונו: אע"פ שאומר וכו' בפרק הניזקין [דף ס'] אמרינן שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום דקשה מאי איריא אזכרות הא אפי' שאר ספר תורה בעיא כתיבה לשמה דאפילו עיבוד בעי לשמה כ"ש כתיבה כדלעיל בתחילת סימן רע"ד אלא בע"כ דאע"פ דאמר בתחילת כתיבת הספר שכתבו לשם קדושת ספר תורה אפי"ה בכל פעם שכותב שם צריך לחזור ולכתבו לשם קדושת השם: ומ"ש צריך לחשוב וכו' כך הוא לשון הרא"ש אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם אע"פ שכל כתיבת התורה בעינן לשמה יש מעלה אחרת בכתיבת השם עד כאן לשונו ואע"ג דהרא"ש מסיק לשם דטוב הוא להוציא בשפתיו אפי"ה כיון דדיעבד כשר אפילו במחשבה בלבד לכך כתב צריך שיחשוב וכו' דמחשבה ודאי מעכב דאם לא חישוב פסולה וכך הם דברי רבי צריך לחשוב ואם לא עשה כן פסול אבל לכתחילה ודאי צריך להוציא גם בשפתיו והכי משמע בפרק הבונה (סוף דף ק"ד) תניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמסו ומקדשו דברי רבי יהודה מכלל דבנתכוין לכתוב השם וכתב השם א"צ להעברת קולמסו ולקדשו דבמה שנתכוין במחשבתו לכתוב השם לשם קדושת השם די בכך בדיעבד והא דכתב רבינו בריש סימן ער"ד צריך שיאמר הסופר וכו' ואם לא עשה כן פסול ה"ק ואם לא עשה כן אלא כתב סתם ולא נתכוין במחשבתו לשם קדושת ספר תורה

פסול אבל אם נתכוין במחשבה אלא שלא הוציא בשפתיו כשר דיעבד כדפרישית וכדמוכח להדיא מדברי הרא"ש שכתב הלכך טוב הוא להוציא בשפתיו וכו' דאלמא דאינו מעכב בדיעבד אלא דטוב הוא לכתחילה כנ"ל ודלא כמו שפי' ב"י וכ"פ בש"ע דצריך שיאמר בשפתיו ואם לא עשה כן פסול דס"ל דאפי' בדיעבד פסול אף ע"פ שחישוב לשם קדושת השם אלא שלא הוציא בשפתיו וליתא ודו"ק: כתב הג"מ בפ"י בשם מ"ס (ריש פרק שני) הפסיק באמצע השם הי"ז לא יקרא בו עד כאן לשונו וכתב ב"י שפירשו בו דהיינו שעשה שם אחד כשני שמות כזה ראו בן ואע"ג דבכל תיבה אפי' אינו שם אם ריחק בין האותיות עד שהתיבה נראית כשתים פסול מ"מ אפשר לתקן לגרר ולכתוב בלא הרחקה אבל בשם אי אפשר לתקן דאסור לגרר את השם ואע"ג דאפשר לחתוך הקלף סביב השם ואח"כ לכתבו אין לעשות כן לכתחילה דהו"ל קרוב לקודר האזכרות ע"ל בתחילת סימן ער"ה ועוד אפשר דלהרמב"ם דפסק בפ"א מהלכות תפילין דבתלה מקצת השם פסול טעמו דהיה מפרש הך דתניא במ"ס הפסיק באמצע השם אל יקרא בו דהכי פירושו שלא כתב אלא שתי אותיות הראשונות והפסיק ולא כתב יותר בתוך השיטה אלא תלה מה שלא כתב וקאמר דאל יקרא בו דפסולה היא אפילו בדיעבד מיהו רבינו דלא הביא דין זה כאן דבתלה מקצת השם פסול אפי' דיעבד משמע דהיה מפרש הך דמ"ס כפי' הראשון: כתב ב"י דכל שמות שאינן נמחקין דינם כשם ההויה דצריך לכתבן לשם קדושת השם דהכי משמע מדברי האחרונים וכן פסק בש"ע ונראה דה"ה מ"ש כשטובל הקולמוס לכתוב השם וכו' וכן כתב האזכרות בזהב פסול ג"כ אין חילוק בין שם הוי"ה לשאר שמות שאינן נמחקין: טעה ודילג השם וכו' בהקומץ [דף ל'] איפלגו תנאי בתליית השם ואיפסיקא הילכתא כרבי שמעון שזורי דאמר כל השם תולין מקצתו אין תולין: ומ"ש בשם סה"ת מבואר שם בסי' קצ"ט דמ"ש רבינו בשמו דלא יתלה בג' תיבות אלא כשיש עם השם ב' תיבות של חול לא כתב לשם כך אלא כתוב לשם דבג' תיבות אפי' א' מהן של חול כגון אני ה' אלהיכם מותר לתלות איברא דבסמ"ק סימן קנ"ה כתוב דוקא ב' תיבות של חול ואולי דט"ס הוא בספרי רבינו דהיה כתוב ובס"ה כתב וכו' וטעה המעתיק וכתב ובסה"ת במקום ובס"ה והאמת דלא אמר רבינו אלא דבספר המצות כתב כך ואיכא למידק דהרמב"ם בפ"א מה' תפילין כתב אבל מקצת השם בשיטה ומקצת תלוי פסול ורבינו לא כתב אלא אבל אינו יכול לכתוב מקצתו בפנים ולתלות מקצתו ולא כתב יותר מלשונו זה משמע דדוקא לכתחילה אינו רשאי לתלות מקצתו אבל בדיעבד כשר אם תלה מקצת השם ואפשר דרבינו ס"ל דאע"ג דהאלפסי ומיימוני והאשיר"י פוסקין כר"ש שזורי כיון דהתוס' והסמ"ג וסה"ת פסקו דלית הלכתא כוותיה אלמא משמע דאע"ג דלכתחילה אין לתלות מקצת השם אפי"ה אין לפוסלה בדיעבד ועוד דאיכא למימר דר"ש שזורי גופיה לא קאמר אלא דלכתחילה אין תולין מקצת השם אבל דיעבד כשירה ובתשובה הארכתי בזה בס"ד: אסור למחוק וכו' ברייתא פרק שבעת העדות (דף ל"ה) אלו שאינן נמחקין כגון אל אלהיך אלהים אלהיכם ורבי דקדק מדקאמר כגון משמע דלאו דוקא ד' שמות אלו אלא כגון אלו דהיינו אלוה כדכתיב אלוה מתימן יבא אלהי כדכתיב את פי ה' אלהי. אלי דכתיב אלי אתה אלהיך דכתיב אנכי ה' אלהיך. אלהינו כדכתיב שמע ישראל ה' אלהינו. אלהינו כדכתיב גוי ואלהינו. אלהיכם כדכתיב אני ה' אלהיכם. אלהיכם כדכתיב למה יאמרו הגוים

איה נא אלהיהם. האלהים כדכתיב האלהים הרועה אותי מעודי. והקשה ב"י מ"ש האלהים איני יודע מה מלמדנו שכבר כתב שם אלהים ואם לומר שה"א ראשונה שבהאלהים אינו נמחק הא ליתא דהא תניא לשם כל שנטפל לשם מלפניו נמחק ומשמע דליכא מאן דפליג עליה וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהל' יסודי התורה עכ"ל ואפשר דרבינו נתכוין לבאר דאע"ג דאיכא בקרא אלהים דאינו קדש כגון אלהי האלהים דראשון קודש והשני אינו קודש וכן ויראו בני אלהים כי טובות הנה מ"מ איכא נמי האלהים דהוי קודש ואינו נמחק כגון האלהים הרועה אותי מעודי וכן נמי אע"ג דאיכא מקצת אלהים שאינן קדש מ"מ איכא נמי אלהים טובא בקרא שהן קדש ואינן נמחקין:

דרכי משה ובמדדכי בה"ק דף צ"א ע"ד דממזר אסור לכתוב הס"ת דכשיגיע ללא יבא ממזר בקהל ה' יחפה ואינו כותב האזכרה לשמה אפי' אם אמר נתכוונתי אן סהדי דלא איתכוון וכן גר תושב דבשיגיע לגר אשר בשעריך תתננה עד כי קדוש אתה לה' אלהיך אינו כותב האזכרה לשמה עכ"ל: נראה דאף תולין קאמר דגרע מגרירה או מחיקה וכ"כ התוס' פרק הקומץ והסמ"ג בהדיא ולא בא כאן למימר אלא דסברת הרא"ש דלא כסה"ת דס"ל דדוקא גורר לכתחילה אלא דאף לכתחילה יכול לתלות וכ"ש למחוק וכ"ה דעת הרי"ף והרמב"ם פ"ט מה' תפילין ודבר פשוט הוא בעיני ולא כתבתי אלא להוציא מדעת ב"י שכתב שדעת רבי' כדעת הרא"ש ודוקא תולין קאמר ואינו כן אלא שהרחיק דעת רבינו כדי להשיג עליו כנ"ל: (ב) וכ"כ המרדכי בה"ק ע"ב בשם ס"ה: (ג) וכתב מהר"ם פדווי"ה דגם הרבה ההי"ן היה נראה לו דשרי ליתקן אלא שלא מלאו לבו לחלוק על דברי מהרא"י: (ד) כתב מהרא"י י בפסקיו סימן קע"א ששאלת אם מותר למחוק אלו השמות הנכתבים בסידורים כגון שני יודין וא"ו על גביהם דנכתבים כן משום שעולין כ"ו כמנין השם המיוחד דמטעם גימטריא אין לאסור דא"כ הודאי נמי אסור שהוא בגימטריא השם ומטעם שהוא רמז לשם ונכתב כדי להורות לשם אין נראה לאסור בשביל כך אך בהא מסתפק כיון דזה השם יו"ד מתחילה דהיינו התחלת השם בכתבתו ותוספות פרק שבועת עדות כתבו בשם ר"ח דא"ד מאדני אינו נמחק ואע"ג דא"ד מאדני הם ב' אותיות וגם דלא כתב אחריהן מידי משא"כ בנדון דידן שאין כאן אלא התחלת אות ותו דכתב אחריהן אותיות וסימנים שאינן מן השם אולי י"ל דהואיל והוא מן השם המיוחד בכתבתו יש להחמיר יותר ואם אין צורך גדול בדבר למה נתיר למחק עכ"ל ובירושלמי דמגילה פ"ק איתא בהדיא דא"ד מאדני וא"ה מאהיה נמחק ושלא כדברי ר"ח וצ"ע שפסק ר"ח שלא כדברי הירושלמי:

סימן רעח - דין תפירת ספר תורה

כתב היריעה ובא לתלותו כדי שתתייבש - לא יהפוך הכתב למטה, אע"פ שמכוין כדי שלא יעלה אבק על גבי הכתב, מכל מקום דרך בזיון הוא, אלא יהיה פני הכתב למעלה ויפרוש עליו בגד.

בית יוסף כתב היריעה ובא לתלותה וכו' לא יהפוך הכתב למטה וכו' ברייתא בסוף עירובין (דף צח.)

בית חדש כתב היריעה וכו' ברייתא סוף עירובין [דף צ"ח] מיהו מבואר לשם מפיי רש"י היכא דלא אפשר כגון שאין לו בגד לפרוש או כיוצא בזה מוטב להופכה על פניה דאי לא אפיך איכא בזיון כתבי הקודש טפי וה"א בירוש' פ"ק דמגילה [דף ע"א] ספר שאין עליו מפה הופכו על הכתב כדי שלא יתבזה הכתב ומכאן יש ללמוד שלא ילך אדם לחוץ ויניח הספר פתות אם אין עליו מפה דלאו דוקא ס"ת דה"ה שאר ספרים:

סימן רעט - דיני הגהת ספר תורה

ושלא ישהנו מטעה

אין תופרין ספר תורה אלא בגידי בהמה או חיה טהורה שראויה לכתוב בעורו. ולא יתפור כל היריעה מראשה לסופה, אלא יניח בראשה מעט ובסופה מעט שלא יהא תפור. ובתיקון התפירה שאל השואל מאדוני אבי הרא"ש ז"ל: תודיעני ענין התפירה, כי מתוך

הגמרא משמע שיש לתופרה מבחוץ, והנה ראיתי בכל המקומות שאין תופרין מבחוץ אלא מניחין שתי יריעות זו על גבי זו ותופרין בכפל עשוי כזה מבית ומחוץ, והיה נראה לי יותר טוב בזה לכל דבר לגלול ולחזק. עד כאן [השאלה], והשיב: גם אני ראיתי א"מ ז"ל שתפר ס"ת כאשר כתבת, אך בספרים החיצונים יש שיש לתופרה מבחוץ, ותפירה מבחוץ היא יותר נאה שאין החוטין נראין בפנים ונראה כולן כקלף אחד, והתופרין כאשר כתבת דעתי בזה שמה שאמרו לתופרה מבחוץ למעוטי שלא לתופרה מבפנים כעין תפירת חוץ כי זה מגונה ביותר, אבל לתפור כאשר כתבת נראה בעיניהם קיום יותר. עד כאן. ויש אומרים מה שכתוב במסכת סופרים לתופרה מבחוץ, לאו אתפירות היריעות זו לזו קאי, אלא אנקרע היריעה, וקאמר כשבא לתופרה שלא יתחוב המחט בתוך הכתב אלא מחוץ לכתב. ולא נהירא, דהא פשיטא היא, ועוד דלישנא מבחוץ לא משמע הכי. ועושין לה שני עמודים, אחד בראשה ואחד בסופה, ומה ששייר ממנו בראשה וסופה יכרוך אותם על העמודין ויתפרנו בגידים על העמודים. חסר ממנה אפילו יריעה אחת שאינה תפורה עמו, אפילו היא מונחת אצלו, אין קורין בו עד שיהו כל יריעותיו מחוברים יחד.

בית יוסף אין תופרין ס"ת אלא בגידי בהמה או חיה טהורה בריש מ"ס: ומ"ש ולא יתפור כל היריעה מראשה לסופה וכו' מימרא ברפ"ב דמגילה [יט:] ומפרש טעמא בגמרא כדי שלא יקרע וכתב הר"ן ואיפשר דאי לא עביד הכי ולא שייר מידי לא מיפסיל ספר תורה בהכי: ומ"ש ובתיקון התפירה שאל השואל מא"א ז"ל וכו' בתשובה כלל ג' ומ"ש שיי"א מ"ש במ"ס לתופרה מבחוץ לאו אתפירת היריעה זו לזו קאי אלא אנקרע היריעה וכו' כ"כ בסמ"ג וסה"ת וסמ"ק וכ"כ המרדכי בשם

התוס' ומ"מ גם סה"ת כתב בסוף דבריו שתפירת יריעות זו לזו צריכה ג"כ להיות מבחוץ וכ"כ סמ"ג והגהות מיי' בשם ר"ת: ועושין לה ב' עמודים וכו' ברייתא פ"ק דב"ב (יד.): ומ"ש ויתפרנו בגידים על העמודים כן כתב הרמב"ם בפט"ו וכתב עוד וירחיק בין העמודים והכתב שבדף וכבר כתב רבי' בסי' רע"ג שצריך שישאר בין העמוד לדף שתי אצבעות: חסר ממנה אפי' יריעה אחת שאינה תפור' עמו וכו' אין קורין בו בהניזקין (ס.) א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן ס"ת שחסר יריעה אחת אין קורין בו: ומ"ש אפי' היא מונחת אצלו אין קורין בו וכו' כך פי' הרא"ש בהל' ס"ת: וכתוב בתה"ד סימן נ' דאם נקרע רוב תפירה שבין יריעה ליריעה אלא שעדיין מחוברות בה' או ו' תפירות נראה דכיון דכבר היו מחוברים כהלכתן ועדיין מחוברין מעט בענין זה שאותן תפירות חמשה או ששה של קיימא הן דבכה"ג הוה חשיבא תפירה לענין שבת ושעטנז שרי : וכתב ע"ש דמעיקרא צריכות היריעות להיות תפורות בגידים מראש ועד סוף חוץ משיוור מקום ואם לא עשה כן פסול עד שיתקן והביא ראיה מדאמרינן (מגילה יט.): גבי מגילה נקראת אגרת שאם הטיל בה ג' חוטי גידין משולשין כשרה משמע דהא בספר תורה כה"ג פסול וכן מדאמרינן צריך לשייר מלמעלה ולמטה משמע שכל השאר צריך לתפרו בגידין.

בית חדש אין תופרין ס"ת אלא בגידי בהמה וכו' ירושלמי דפ"ק ד: ומ"ש ולא יתפור וכו' בפ"ב דמגילה (דף י"ט) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן שיוור התפר הלי"מ ומחו לה אמוחא ולא אמרו אלא כדי שלא יקרע ופירש"י כשתופרין יריעות של ס"ת לחברן יחד משיירין בתפר למעלה ולמטה שאם אינו משייר מהדק בחזקה כשהוא מהדקו לספר תורה והוא נקרע אבל עכשיו כשהוא מהדקו בכח ומתחיל להרחיב ורוצה להיקרע מונע מלהדקו יותר עכ"ל ומשום הכי קאמר ר' יוחנן גופיה בס"פ בני העיר (דף ל"ב) הגולל ס"ת צריך שיעמידנו על התפר פי' כנגד התפר יהדקנו מפני שאם יקרע יקרע בתפירה וכמ"ש רבינו בא"ח סי' קמ"ז ונראה דאיכא נפקותא דלמאי דקס"ד מעיקרא דהוי הלי"מ מפסל ס"ת בהכי אבל השתא דאינה אלא תקנת חכמים כדי שלא יקרע לא מיפסל ס"ת בהכי והכי נקטינן: ובתיקון התפירה שאל השואל וכו' בתשובות כלל ג': ומ"ש כי בתוך הגמרא משמע וכו' בשאלה כתוב כי בספר משמע ורצה לומר בספר דמ"ס כי אין זה בגמרא וכמ"ש הרא"ש בתשובה דבספרים חיצונים יש שיש לתופרה מבחוץ וכו' דהיינו מ"ס שהוא ספר שאינו נכנס בכלל הגמרא: ועושין לה ב' עמודים וכו' ברייתא פ"ק דבתרא [דף י"ד] וע"ל ריש סימן רע"ב: ומ"ש ומה ששייר ממנו וכו' ע"ל בסימן רע"ג וברמב"ם פ"ט מהל' ס"ת: חסר ממנה אפילו יריעה אחת וכו' מימרא דר' יוחנן בפרק הניזקין [דף ס']:

דרכי משה כתב מהרי"ו בפסקיו סימן ס"ג נשאלתי אם מותר לדבק בדבק היריעות סביב עמודים ואמרתי דצריך לתפור בגידים כמו שפסקו כל הפוסקים ועוד סברא הוא כי כשיהיה ימים רבים הדבק מתייבש ויתרפה מאת העמודים משא"כ בגידין (ומיהו בשעת הדחק שרי ס"א אינו) עכ"ל וכתב בת"ה סימן נ"א שיריעות התפורים זו בזו במשי פסולה דצריך לתפור בגידים ומיהו בשעת הדחק שאין כאן מי שיתקן הגידים וכן אם בתחילת תיקונו נתפר כך במשי מותרת בשעת הדחק ומיהו אם אפשר לתקן יתקן קודם שיקראו בו עכ"ל: (ב) אבל אי תפרה מתחילה בכה"ג פסולה אע"ג דתפר השאר בשאר חוטין שצריכה להיות כולה תפורת בגידים עכ"ל

סימן רפ - נקרעה היריעה לאחר תפירתה

ספר תורה שאינו מוגה, אסור להשהותו יותר משלושים יום, אלא יתקנו או יגנוזו. ואפילו קרא בו בדיעבד לא יצא כיון שהוא חסר או יתיר אפילו אות אחת וחוזר לראש הסדר. ואם יש בו ג' טעויות בכל דף ודף, יכול לתקנו. ד', יגנוז. היה בכל דף ודף ד' טעויות חוץ מדף אחד שאין בו טעות, יתקן כולו על ידו. ואפילו יש בכל דף ודף ד' טעויות ודף אחד ג' טעויות, יתקן כולו על ידו. והוא שיהא רוב הספר מתוקן, אבל אם רובו משובש, לא יתקן אפילו אם יש בו דף אחד כולו שלם. והא דפסלינן ד' טעויות בכל דף ודף, דוקא כשטעה וכתב המלא חסר לפי שהוא גנאי לתלות כל כך ביני שיטי, אבל כתב החסר מלא, אפילו טעה כמה טעויות בדף יכול לתקן, לפי שאין הגרירה גנאי כמו התלויה. שאלה לאדוני אבי הרא"ש ז"ל: לפי שנוהגין לעשות ששים שיטין ביריעה, אם יכול למחוק ב' שיטין או ג' ולכתוב במקומן ד' או ה' ולהכניס מה שדילג. תשובה: לא יתכן בעיני למחוק ב' שיטין או ג' ולכתוב

ד' או ה' להכניס מה שדילג, שממעט הכתב ומחזי כמנומר, וטוב לסלק היריעה. עד כאן.

בית יוסף ספר תורה שאינו מוגה אסור להשהותו יותר משלשים יום אלא יתקן או יגנוז מימרא דר' אמי בפרק שני דכתובות (יט:) וכתב בהגהות מיי' פ"ז כתב ראבי"ה דאף בנביאים וכתובים מיירי והזהיר אף בתלמוד תבא עליו ברכה ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ב) כתב דה"ה לגמרות ופירושים ולשאר ספרים שצריכים לפרש דיני התורה ומצותיה: ב"ה שאסור להשהותן בלא הגהה שמא יטעה בגרסת הגמרא או בספר אחר ויאסור המותר או יתיר האסור ואין לך עולה גדולה מזו. ומ"ש ואפי' קרא בו בדיעבד לא יצא כיון שהוא חסר או יתיר אות אח' וחוזר לראש הסדר: ב"ה ואע"פ שהרמב"ם בפרק י' כתב שעשרים דברים הם שכל אחד מהם פובל ב"ת ואין קורין בו ברביס יש לדחות ולומר דלענין קיום מצות עשה קאמר דביון דלא קיים מ"ע אין ראוי שיקראו בו אבל אם קיים מ"ע בס"ת אחרת שפיר דמי שיקרא בזה בציבור וה"ה אם הוא של רבים. כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ג' ד"ח וז"ל על ס"ת שנמצא בו טעות דע כי כיון שפסול הוא הקריאה שקראה לאו כלום היא נמצא שגם הברכה שברכו אינה ברכה והקוראים בכשר צריך לברך על קריאתה וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"א סימן רכ"ז וכ"כ מגדול עוז בתחלת הל' תפילין שכך נהגו בכל ספרד וקטלוניא ושכן הסכימו הרמ"ה והראב"ד והרמב"ן והרשב"א ז"ל ובטוא"ח סימן קמ"ג כתבתי שדברי הרמב"ם בהלכות ס"ת נראה כדבריהם אלא שבתשובה סי"ט כתב שמברכין על ס"ת פסול ושכן נהגו בפני גאוני עולם. ותמה הרשב"א על דבריו בתשובה וכתב שנראה לו שבילדותו כתב כן ובזקנותו תזר בו וכתב בחיבור לפסול ולפ"ז יקשה מ"ש שכן נהגו לפני גאוני עולם דא"כ משוינן להנך גאוני טועים. והכלבו כתב בשם גאוני נרבונא כדעת אותה התשובה של הרמב"ם וראיתי לחכמי ספרד נוהגים כדעת הרא"ש וכל הנך רבוותא האומרים שאם נמצא בו טעות מוציאים ס"ת אחר וחוזר לראש הסדר וקורין ומברכין אבל מורי הרב הגדול מהר"ר יעקב בי רב זלה"ה הנהיג להוציא ס"ת אחר ולהתחיל ממקום שנמצא הטעות ולהשלים ז' על אותם שקראו במוטעה ואם נמצא הטעות באמצע קריאת הקורא גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניו כי ברכה שברך לפניו בס"ת הפסול וכן קריאה שקראו בו טלתה להם בדיעבד ונתן טעם לדבר דכיון שהרמב"ם כתב בתשובה להכשיר אין לומר שחזר בו בחיבור אלא ע"כ לומר שמ"ש בחיבור אינה לענין קריאה בציבור אלא לענין קיום מ"ע לכריב כל אחד ס"ת אבל לענין קריאה בציבור אין טעות מעכב בו כיון שכן יש לסמוך עליו בדיעבד ואח"כ מצאתי חילוק זה בתשובת ה"ר שלמה בר הר"ש בר צמח ז"ל סימן י"א וסימן רל"ב בשם הר"ן וז"ל הרמב"ם כתוב בתשובה ס"ת שנמצא בו טעות קורין בו ובה' ס"ת כתב בהיפך ובעליהתוס' מכשירין לקרות בו וא"ז והרמב"ן פוסל והביא ראיה לדבריו מדאמרין בפרק הקומץ (כח. כט.) דתפילין ומזו זות אפילו אות אחת מעכבן ואפי' קוצו של יו"ד ותנן (מגילה דף ח:) אין בין ספרים לתפילין ומזוזות וכו'. והר"ן החזיק דברי התוספות וכתב דמאי דאמרין בתפילין ומזוזות ודאי כן הדין בס"ת במה שזה שוה בו עם תפילין ומזוזות שהרי תפילין ומזוזות אין מצותן לקרות בהן אלא שחייב כ"א לקבוע מזוזה ולהניח תפילין וכיוצא בזה בס"ת

חייב כל אדם לכתוב ס"ת לעצמו ובמצוה זו כשם שבתפילין ומזוזה אפי' אות אחת מעכבן כך ס"ת אפילו אות אחת מעכבו מלקיים מצות כתיבתו עד שיתקן אבל לצאת בקריאתו שהוא מתקנת נביאים ועזרא אין ללמוד ס"ת מתפילין ומזוזות עכ"ל. ואע"פ שר"ש ברשב"ץ השיב שם על דברי הר"ן מורי הרב הנזכר היה תופס דברי הר"ן עיקר וקרוב לשמוע כדי ליישב דברי הרמב"ם בתשובה עם דבריו בחיבור וכך אנו נוהגים אחריו: ואם יש ב' וגי' טעיות בכל דף ודף יכול לתקנו וכו' עד לפי שאין הגרר גנאי כמו התלייה הכל בפרק הקומץ [דף כט.]. וא"ת כיון דבעינן שיהא רוב הספר מתוקן למה כתב שצריך דף א' שאין בו ד' טעיות מאחר שרוב הספר מתוקן הרי יש בו כמה דפין שאין בהם טעיות ויש לומר דרוב הספר מתוקן היינו לומר שרוב אותיות הספר כתובים ואתן לך דף שאין בו כמה טעיות וקאמר דאפילו הכי אם אין בדף אחד יותר משלשה טעיות מאחר שרוב אותיות הספר כתובים כתקנם מצלת אותו דף על כל הספר ומגיהין אותו אע"פ שיש בכל שאר דפין ל' או מ' טעיות או יותר בכל אחת: ב"ה והרמב"ם כתב בפ"ו כלשון הזה ס"ת שיש בו שלשה טעיות בכל דף ודף יתקן ואם היה ארבעה יגנזו ואם היה רוב הספר מוגה והשאר יש בו ארבעה טעיות ונשאר אפי' דף אחד מאותו השאר המשובש בלא ארבעה טעיות ה"ז יתקן: וכתבו התוספות דהא דאם יש בו דף אחד שאין בו ד' טעיות מציל דוקא בהיתה בו מעיקרא אבל אינו יכול לתקן במה שיחזור ויכתוב דף אחד שלם לומר שיציל וכך הם דברי הרא"ש בהל' ס"ת וכ"כ המרדכי בהל' קטנות: וכתב עוד וא"ת איך יתקן הא אמרינן במ"ס הפסיק באמצע השם יותר ממלא אות קטנה שהוא שיעור בין תיבה לתיבה לא יקרא בו וי"ל אחר הגרירה אם יוכל להאריך האותיות מלאחריהם או מלפניהם כשר הדבר בעיני ואם לאו ימחוק ואות אחת גדולה יכתוב במקומה שתיים ושאלתי לרבי וא"ל דההיא דשמעתין איירי בענין שיכול למלאות האויר ע"י שיאריך האותיות וההיא דמ"ס שאין יכול להאריך ודוחק ומה שפ"י נמי שימחוק האותיות אין נראה דא"כ בחסרות נמי יכול למחוק ולכתוב קטנות ועוד דההיא דמ"ס אמאי לא יקרא בו יעשה כן ועל כל הפירושים ק"ל דאיך יכול לעשות כתיבה דקה או גסה יותר משאר הספר והא אמרינן לקמן לא ימעט הכתב מפני ריוח שלמטה ושלמעלה והאריך בדבר ובסוף כתב לא ידענא מה אדון ביה. ולע"ד נראה לומר דודאי בשמעתין מיירי בשיכול למלאות האויר ע"י שיאריך האותיות והא דאמרינן לא ימעט הכתב וכו' היינו לכתחילה אבל היכא דא"א לתקנו בע"א ש"ד: כתב הרשב"א בתשובה ס"ת שנמצאת בו שלשה טעיות אסור לקרות בו עד שיגיהנו כי הוא מוחזק במוטעה בתלת זימני: שאלה להרא"ש לפי שנוהגין לעשות ס' שיטין וכו' בכלל ג':

בית חדש ספר תורה שאינו מוגה וכו' מימרא דרבי אמי בפ"ב דכתובות [דף כ"ט]: ומ"ש ואפי' קרא בו בדיעבד לא יצא וכו' כ"כ הרא"ש וכך הוא דעת הרבה גדולים אבל גדולים אחרים כתבו דבדיעבד עלתה לה הקריאה שקראו וברכו בס"ת שנמצא בה טעות והב"י כתב בשם רבו מהר"י בי רב שאם נמצא טעות בס"ת להוציא ס"ת אחרת ולהתחיל ממקום שנמצא הטעות באמצע קריאת הקורא גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניו כי הברכה לפניו והקריאה בס"ת הפסול עלתה לו בדיעבד וכך פסק בש"ע כאן וגם בא"ח ס"י קמ"ג וכך נהגו אחר פסק זה במקצת מקומות כיון שכך כתב בש"ע ולפעד"נ דאינו נכון וראיה

מדתנן ר"פ בא לו ובעשור שבחומש הפקודים קורא ע"פ וכו' בגמרא [דף ע'] פריך ונייתי אחרינא ונקרי רב הונא אמר משום פגמו של ראשון שלא יאמרו חסר הוא וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה שיהא צריך לחזור ולברך אלמא מפורש דהיה צריך לחזור ולברך לפניו אע"פ דעדיין לא בירך לאחריה על מה שקרא כבר וה"ט דכיון דהשנייה לא הוה מנחא קמיה לא היה דעתו עליה בשעה שברך על הראשונה ואין לפרש דלרב הונא לא ס"ל הא דר"ל ולהכי קיהיב טעמא משום פגמו של ס"ת הא ליתא דאי איתא דפליגי הו"ל לתלמודא למימר במאי קמיפלגי וכ"כ המרדכי להדיא בפ"ב דמגילה ע"ס ראבי"ה דלא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ואע"ב דהרמב"ם והסמ"ג בהל' עבודת יה"כ לא הביאו טעמא דר"ל אלא דרב הונא לא משום דס"ל דפליגי אלא משום דקשיא להו בדרי"ש בן לקיש היכי יברך לאחריה בס"ת הראשונה מקמי שיוציא השנייה ואח"כ יהא קורא בשנייה ובעשור שבחומש הפקודים בלא ברכה לא לפניו ולא לאחריה דפשיטא דעדיף טפי לקרות בס"ת בלא ברכה משיהא קורא בע"פ דאיכא איסורא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ וצריך לדחוק לר"ל דכל שהוא קורא מתוך הספר ברבים היה מכוער כשלא היה מברך עליה ולהכי עדיף טפי לקרות בע"פ אבל לרב הונא ניחא לפי שאין אחד קורא בבי' ספרים כלל משום פגמו של ראשון והתירו לקרות בע"פ כיון שאינו אלא סדרו של יום וכמגיה עבודת היום כדאיתא בירושלמי והביאו הסמ"ג ועוד דלר"ל קשיא נביא מתחילה שני ס"ת יחד דהשתא לא צריך לחזור ולברך כיון דהוה מנחא קמיה ודעתו עליה ולר"ל צ"ל דבכה"ג נמי הוי מכוער שלא לברך עליה כלל אבל לרב הונא אתי שפיר בלי קשיא כלל ומיהו אין ספק דבמאי דקאמר ר"ל דאם נביא ס"ת אחרת היה צריך לחזור ולברך לפניו כיון דלא הוה מנחא קמיה ליכא מאן דפליג ועוד ראייה מהירושלמי רבי זירא בעי האי מאן דנסיב תורמוסא ונפיל מידיה מהו לברך עליה זמן תניינות. ומה בינו לאמת המים אמרין תמן לכך כיון דעתו מתחילה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחילה והשתא הכא ודאי נמי אמרינן לא לכך כיון דעתו מתחילה וכיוצא בזה כתב האבודרהם ומביאו ב"י בא"ח סימן ק"מ ונראה דאף להראב"ד דפסק בהך דר' זירא לקולא הכא מודה דהתם כיון דהוה מנחא קמיה אמרינן לכך כיון מתחילה אבל הכא לא היה מנחא קמיה כלל מודה הראב"ד דצריך לחזור ולברך לפניו ותו דבהך דר' זירא קי"ל לחומרא כדפסק רבי' בא"ח סימן ר"ו ואין לחלק ולומר דהכא דעתו היה על פרשה זו ולא דמי לתורמוסא דאותו שהיה דעתו עליה נאבדה וזו שמברך עליה אחרת היא דהא פשיטא דהברכה היא על מה שקורא בס"ת ודעתו מתחילה לא היה אלא על הקריאה שבס"ת הראשונה וכיון שנמצא בה טעות הו"ל כאלו נאבדה וזו השנייה ספר תורה אחרת היא וצריך לחזור ולברך כמו בתורמוסא ועוד דבירושלמי קאמרינן הדא אמרה מאן דנסיב עיגולא ומברך עילויה והוא לא אתי לידיה צריך לברך עליה זמן תנינות פי' כיון שהפסיק אחר ברכתו צריך לחזור ולברך וה"נ איכא הפסקה בכדי שיגול ס"ת ראשונה ויוציא אחרת ואע"ג דאיכא למימר דהכא שאני דההפסקה הוא באמצע הקריאה ולא דמי להך דירושלמי דמיירי בהפסיק בין ברכה להתחלת המצוה מ"מ ודאי כיון דהכא ההפסקה היתה מחמת אונס שנמצא טעות שעכבו מלקרות אע"ג דהפסיק בשתיקה ואפילו באמצע הקריאה הו"א הפסקה כמ"ש רבינו בא"ח לדעת רוב גאוני השתא

כיון דהפסיק בכדי שיקרא ב' פסוקים לצרף עם הפסוק שקרא כבר הרי שהה בכדי לגמור הקריאה המחוייבת שהיא אינה אלא ג' פסוקים הוי הפסקה וצריך לחזור ולברך לדעת ר' יואל הלוי במרדכי סוף מגילה דכל שהסיח דעתו מלקרות צריך לחזור ולברך וכההיא דהקורא בתורה ונשתתק דבירושלמי ומביאו רבינו בא"ח סימן ק"מ ונ"ד הוי כמו נשתתק דמה לי אונס דנשתתק מה לי אונס אחר ואף לר' אפרים דחולק לשם אר' יואל מודה בנ"ד דצריך לחזור ולברך מטעמא דפ"י ולכן נראה דיש לנהוג כמ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה דבנמצא טעות באמצע הקריאה אפי' חסר בה פסוק אין להפסיק לקורא להביא ס"ת אחרת אלא קורא כל הטעות בע"פ כיון דלא אפשר דתחלת הדבר לא היה דעתו לקרוא ע"פ והני מילי אם לא קרא עדיין ג' פסוקים אז קורא הטעות בע"פ ומשלים עד ג' פסוקים וכשהוא רחוק מן הפרשה שיכול לסיים ולברך יברך אשר נתן לנו וכו' ויביא ס"ת אחרת ויקרא אחר ויתחיל ממקום שסיים הראשון בראשונה וה"ה נמי אם קרא כבר ג' פסוקים אלא שהיא רביעי בר"ח או בחש"מ שצריך לגמור הפרשה שאין מוסיפין עליה אי נמי שהחסרון בסמוך לפרשה ב' פסוקין דאין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים יגמור הפרשה אבל אם כבר קרא ג' פסוקים ורחוק מן הפרשה שאפשר לו לסיים ולברך יברך אשר נתן לנו ויגמור ויביאו ס"ת אחרת ויקרא אחר וכך הנהגתי בכל הקהלות שעברתי וכך נהגו הקדמונים ומ"ש ב"י בא"ח סימן קמ"ג וז"ל והמרדכי בפ"ב דמגילה כתב חילוקים בזה ואיני מאריך בהם לפי שלא נהגו כן עכ"ל אין מזה ראייה להנהיג במלכות אחרת כמנהגו דאנחנו בני אשכנז נמשכו אחר פסקי המרדכי שהם לנו לעינים ומן התימה למה לא ינהגו אחר פסק זה כיון שלא נמצא בפוסקים ובמפרשים שום חולק על פסקיו אלה ותו דהראיה שהביא מדאמר במגילה השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראן הקורא כמתורגמן כמתרגם יצא ומוקי לה במקצתה היא ראייה שאין לדחותה ואין להקשות היאך יצא ע"י קריאתו בע"פ והרי הברכה ניתקנה על הקריאה בס"ת השלם דהלא דבר זה תלוי במחלוקת שבין גדולי עולם בענין הברכה על החומשין בציבור דלהרמב"ם ורבו ר"י הלוי מגא"ש ור"י וגדולי נרבונא ס"ל דמברכין על החומשין מפני שאין הברכה על הקריאה בספר כמו הברכה שעל נטילת לולב ודומה לו דהכא עיקר המצוה היא הקריאה בין שקרא בספר הכשר ובין שקרא בספר הפסול ואפי' קרא בעל פה עצמה של קריאה היא המצוה ועליה מברכין ולדעת הרשב"א אין מברכין בחומשין וסתר כל הראיות שכתבו הגדולים לברך וכמ"ש בתשובה באריכות הביאו בספר כל בו סימן ב' והשתא בנדון דידן להרמב"ם דיעבד הוי וקורא ע"פ ושפיר דמי לברך דעיקר המצוה הוא הקריאה והא ודאי כיון דאי אפשר להוציא אחרת כדפרישית יש לקרוא על פה. אבל להרשב"א אסור לברך וצריך להוציא אחרת ולחזור ולקרות מראש הסדר וכיון דמנהגינו שלא לחזור לראש הסדר ויוצאין במה שקראו וברכו בספר הפסול אלמא דתפסינן עיקר דעיקר המצוה הוא הקריאה כדעת הרמב"ם וסיעתו הילכך בדיעבד יש לקרות הטעות בעל פה ולברך כדעת ראבי"ה ועוד מצאתי להרב מהר"ר אליה מזרחי שהורה הלכה למעשה כהרמב"ם ומיישב כל הקושיות שהקשה הרשב"א ואיכא לתמוה אב"י שהחזיר דברי רבו מהרי"ב וכל ראיותיו אינן אלא לענין שהקריאה בס"ת הפסול עלתה בדיעבד וזה ודאי נכון אבל לענין שלא לברך לפניו כשמוציאין ס"ת אחרת לא כתב על זה לא טעם ולא שום ראייה ותימה דא"כ

הפסוקים שקרא בספר הפסול נתברכו לפנייהם ולא לאחרייהם והפסוקים שקרא בכשר נתברכו לאחרייהם ולא לפנייהם ומנ"ל הוראה זו להצטרף הקריאות בשני ספר תורה לפוטרה בברכה אתת ולכן נראה לפע"ד דבר ברור לבטל הוראה זו במקומות שנהגו כך ע"פ השי"ע ולקבוע ההלכה כראבי"ה: ומ"ש ואם יש בו ג' טעיות וכו' עד כמו התלייה הכל בפרק הקומץ סוף (דף כ"ט) וע"פ פירש"י ותוס' והרא"ש והמרדכי משם רבינו שמשון דהא דקאמר בגמרא אבל ביתירות לית לן בה היינו לומר דלא מיגניא הגרירה כולי האי ולא מיחזי כמנומר כמו אם היה ראוי להיות מלא וכתב חסר דכשתולה החסר ביני שיטי מיחזי כמנומר ודלא כ"מ דביתירות לית לן בה וא"צ לגרור כלל מה שכתב החסר מלא שהריאינו חסר כלום והיתר אמרינן ביה כל יתר כנטול דמי ואינו מעלה ואינו מוריד וכך פי' בנמ"י וליתא להך פירושא מהא דאיתא פ"ק דעירובין [דף י"ג] ובסוטה בני הזהר במלאכתך שאם אתה מחסר או מיתר אות אחת אתה מחריב את כל העולם כולו וכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי דהא דאם יש בה דף אחד שלימה מצלת על כולן היינו דוקא אם בתחלתו נכתב כן אבל אין יכול להסיר דף אחד הפסול ולכתוב דף אחר כדי להכשיר דאל"כ ארבע למה יגנו יסיר דף ויעשה אחר עכ"ל:

דרכי משה וכתב רבי דוד הכהן בתשובה כלל ט"ו בשם ר"ת דקשה להגיה ספרים ואפי' במקום שהסברא נותנת שהוקשה לסופרים ותקנוהו עכ"ל ואני שמעתי שיש חרם קדמונים שלא להגיה שום ספר ע"פ סברא: (ב) ודלא כהר"ן דמגילה דף שני"ג ע"א כתב הרמב"ן דדוקא באמצע הספר פסול אבל לבסוף אינו פסול בפחות מיריעה: (ג) ובמרדכי פ"ג דמגילה ע"ב פסק דאם נמצא הטעות בשעת קריאה אם לא קראו ג' פסוקים יקראו הטעות בעל פה או שהוא רביעי בר"ח או בח"ה דצריך לסיים חפ' דאין מוסיפין עליה או שהחסרון סמוך לפ' ב' פסוקים דא"א להפסיק אבל אם היא בענין שיכולין להפסיק פוסקין ולוקחין אחרת וגומרין הקריאה עכ"ל ראבי"ה ובאגור כתב בשם מוהר"י דכשנמצא טעות בס"ת אין להביא אחרת לקרות בה דאין לנו ספר כשר שלא נמצא בה חסר או יתיר וכ"כ ר"י א"ז וכ"כ מהרא"י סימן ע' להלכה למעשה שאין לקרות בס"ת אחרת אם נמצא טעות בקריאת ס"ת וכן אנו נוהגין עכשיו אחריו עכ"ל ול"נ בודאי אם נמצא בה טעות מעט בחסירות וביתירות ובדומה יש לנהוג כדברי האגור דבעונות לא נמצא ס"ת בזמן הזה שאין בה טעות הזה אבל אם נמצא בה טעות גדול שאינן שכיח בשאר ספרים יש לנהוג כדברי ב"י וכן מצאתי במהרי"ל פ"א הוציאו ס"ת מוטעה הרבה והתחיל החזן הבו גודל לאלהינו וכו' וצוה מהרי"ל להחזיר אותו וכן הוריתי הרבה פעמים בכיוצא בזה:

סימן רפא - מי כשר לכתוב ספר תורה, ואם אמר הסופר שלא כתב האזכרות לשמן,

ספר תורה שנקרעה היריעה למעלה או למטה בגליון ונכנס עד ב' שיטין בתוך הכתב, יכול לתופרה. והוא שלא יעבור הקרע על האותיות בענין שישתנה צורת שום אות, אבל אם עבר הקרע על הכתב, לא יתפור. וגם הקרע אינה נתפר אלא בגידין. נכנס הקרע תוך ג' שיטין - אם העור מעובד מעפצים, יתפור שאז התפירה אינו ניכרת כל כך, ואם אינו מעובד בעפצים, לא יתפור אע"פ שאין הקרע עובר על הכתב. ושאל אדוני אבי הרא"ש ז"ל להר"מ אי שרי לטלות עליו מטלית מחוץ ולדבקו בדבק, ודעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל היה נוטה להתיר, והר"מ מרוטנבר"ק אסר. ואם נקרע בין שיטה לשיטה או בין דף לדף שלא כנגד הכתב עד שאילו נקרע כנגד הכתב היה נכנס תוך ג' שיטין, מיבעיא אם יכול לתופרו אם לאו ולא איפשיטא. וכתב הרמב"ם שיתפור. ונראה כיון דלא איפשיטא עבדינן לחומר. ספר תורה שבלו ממנו יריעות ובא להחליפם, לא יטול ב' ויחזיר ב', אלא יטול ג' ויחזור ג'. פירוש, אפילו לא בלו ממנה אלא א' או ב' צריך להחליף ג', לפי שאי אפשר שיהיו אותן שמחליף דומות לגמרי לאחרות, לכך צריך שיהא לפחות ג' דומות ואז אין כל כך גנאי בשינויין.

בית יוסף ספר תורה שנקרעה היריעה למעלה או למטה בגליון וכו' בהקומץ [לא].

א"ר זעירי א"ר חננאל אמר רב קרע הבא בשני שיטין יתפור ופירש"י אם נקרע הגליון של ס"ת יכנס הקרע בשני שיטין בתוך הכתב יתפור וכתב הרא"ש יראה הא דאמרינן בשני שיטין יתפור היינו כשהקרע עובר בין האותיות דאילו נחלקה האות אין לו תיקון: ב"ה וכתב בתשובה כלל ג' קרע של ס"ת אינו פוסל בגליון אלא שיגיע תוך שיטות הכתב: וכ"כ מהרי"ק בשורש קכ"ב וז"ל לענ"ד נראה לחלק בין היכא שנקרע גוף האות להיכא שהקרע עובר בין אות לאות דודאי היכא שנקרע גוף האות והדבק מחזיקו נמצא שאין כתב כי אם ע"י הדבק ואף ע"פ ששפתי הקריעה נוגעין זו בזו ולא נחסר הקלף כלל אלא שנקרע ונסדק מכל מקום בעינן שיהא האות מוקפת גויל אפי' היכא שהאות שלם ולא נסדת כלל אלא שנחסר הקלף שבתוך החלל פסל בירושלמי כ"ש הכא שגוף האות נחלק לשנים אלא שהדבק מעמידו ע"כ ועיין במה שכתבתי בטור אורח חיים סימן ל"ב גבי אם נפסק אחת מהאותיות: ומ"ש וגם הקרע אינו נתפר אלא בגידין שם בגמרא ויש לתמוה על ספר התרומה שכתוב בסוף הלכות ס"ת דהא דתניא במ"ס ובירושלמי הל"מ שיהיו כותבין בעורות וכו' ותופרין בגידין דה"ק יתפור הקריעה בגידין אף ע"פ שרגילות הוא לתפור הקריעה אפי' במשי ואח"כ הביא דברי רבינו יעקב וכתב כשתופר קרע של יריעה עצמה צריך לתפור מבחוץ גם שמא בגידין ע"כ וכיון דאמרי הכא בהדיא ה"מ בגידין אבל בגרדין כלומר חוטין לא היאך נסתפק לו אם צריך לתפור בגידין והיאך היו רגילין לתפור במשי וכן יש לתמוה על הרא"ש שכתב בתשובה כלל ג' הקרע יכול לתפור שלא בגידין שהוא תיקון הקלף ולא הוזכרו גידין אלא בחיבור היריעות: ומ"ש בנכנס הקרע תוך שלשה שיטין לחלק בין אם העור מעובד בעפצים או לא גם זה שם בגמרא הא דאמר מר שתוך ג' יתפור הני מילי בעתיקתא אבל בחדתא יתפור ולא בחדתא חדתא ממש אלא הא דעפיצן הא דלא עפיצן ופשט הגמרא כדברי רבינו וכך הם דברי התוס' והרא"ש אבל הרמב"ם כתב בפרק ט' כלשון הזה בד"א בישן שאין עיפוצו ניכר ואם ניכר הגויל שהוא עיפוץ תופר ואפי' קרע הבא בתוך שלשה עכ"ל. ונראה שהוא ז"ל מפרש הא דעפיצן כלומר שעדיין עיפוצן ניכר הא דלא עפיצן כלומר שהוא ישן כל כך עד שאין עיפוצן ניכר והכריחו לפרש כן כדי לקיים מה שאמר בתחלה הא בעתיקתא אבל בחדתא יתפור דאילו לפי רבינו קשה למה מתחלה תלה הדבר בחדתא ועתיקא כיון שאין הדבר תלוי אלא בעפיצן ולא עפיצן לא הו"ל להזכיר חילוק אחר: כתב המרדכי אומר ר"י אף ע"ג דלא עפיצן אם הם שחורות בעפיצן אפי' חדשות אסורות דלא שרי בשני שיטין אלא מפני שהוא לבן ביותר ולא מיגניא ביה קריעה עכ"ל נראה שהוא מפרש הא דעפיצן לא יתפור הא דלא עפיצן יתפור וזה היפך כל המפרשים: כתב הריב"ש בתשובה (סימן ל') דאע"ג דלישנא דגמרא הוה איפשר לפרושי דבחדתתא לית לן בה כלל ואפי' ביותר מג' יתפור אין סברא לומר כן אלא כמו שיש חילוק בעתיקתא בין ב' לג' כך יש חילוק בין ג' לד' בחדתתא וכן נראה מלשון הרמב"ם שכתב ואפי' קרע הבא בתוך ג' ומינה הא ביותר משלשה לא וכן נראה מלשון רש"י שפירש במאי דבעי בגמרא בין דף לדף והטעם מפני שכל שהתפירה גדולה אין זה הדור ונתנו חכמים שיעור לחדש שניכר עיפוצו שלשה שיטין ולישן שני שיטין לפי שהקריעה בישן מגונה יותר שנראה שהוא מחמת רקבון עד כאן: ושאל א"א ז"ל לה"מ אי שרי

לטלות עכיו מטלית וכו' בהלכות ספר תורה כתב שאלתי את הר"מ הא דאמר בתוך שלשה לא יתפור אם יכול לתקן בדבק כיון דטעמא משום מיגניא מדמפליג בין עפיצן ללא עפיצן היה נראה דשרי כי אם יתן על הקרע קלף מבחוץ ויחברנו בדבק אין ניכר והשיב איני אומר לדבק טוב הוא חדא דלא אשכחן אלא בתפלין של יד שכתבן בד' עורות והניחן בבית אחד דאיכא מ"ד שרי לדבק אבל בס"ת שקורין בו זה מושך לכאן וזה מושך לכאן ותמיד גוללין אות ומתקין אותו יש לחוש פן יתפרד הדבו ויקרע יותר ועוד מדאסיק עלה ה"מ בגידים אבל בגרדין לא ולא משכח תלמודא תקנתא אחרותי אלמא שאין לשנות אלא כמו שאמרו תכמים ומצאתיה במ"ס (פ"ב) הל"מא ס"ת שנקרע טולה עליה מטלית מבחוץ משם היה נראה קצת דמותר דמסתמא אמרינן שהגיע הקרע עד מקום שאסור לתפרו וקאמר דע"י טלאי של מטלית שמחבר את הקרעים יפה ואין ניכר שמותר ולמעלה מזו הבבא קתני אין דובקין בדבק ולא כותבין ע"ג המטלית וכולי ורשב"א אומר שדובקין בדבק וכותבין על המטלית משמע שנחלקו בדיבוק קודם הכתיבה אבל ספר תורה שנקרע מותר לדבק הקרעים יחד כיון שא"צ לכתוב על הדבק עכ"ל וכתב ריב"ש בתשובה (סימן ל"א) אם היה הקרע בישין תוך שני שיטין ובחדש חוץ שלשה שיש להם תקנה בתפירה היה איפשר לומר שה"ה בדבק ומה שאמרו בגמרא אבל בגרדין לא זהו כשבא לתקן בתפירה אבל בדבק ולשום עליו מעט קלף דק מבחוץ איפשר שיהיה כשרה כמו ששנינו במ"ס ובירושלמי פרק קמא דמגילה דובקין בדבק אבל כשנקרע למעלה משני שיטין בישין ולמעלה משלשה בחדש דאסיקנא דלא יתפור אין לו תקנה אלא בסילוק היריעה כמו שכתב רש"י גם הרי"ף והרמב"ם לא הביאו כלל תיקון הדבק ואפי' בתוך ג' ואפי' במ"ס נפרש דבתפילין הוא דמצריך לדבק הפרשיות של יד ואם לא נהגו כן גם שם במ"ס ברייתא אחרת דתני בה פלוגתא ולתנא קמא אין דובקין ור"ש בשם ר' מאיר סבר דובקין ויחידאה הוא ע"כ. וכתב עוד סימן ל"ב שנשאל אם היה איפשר בתיקון זה אם היה מותר ליקח מגליוני ספר תורה שנקרע בגזירה והשיב דאסור שאפי' לכתוב עליו מזוזה אסור שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה וכל שכן לדבק בו הקרע שאינו משמש אלא מעשה דבק בעלמא ומאחורי הספר עד כאן ומהרי"ק בשורש קכ"ב כתב שהיו נוהגים אצלם לתלות קלף על חרסו שביריעה ולכתוב עליו ופלפל והאריך בדבר כדי לקיים המנהג: ומ"ש ואם נקרע בין שיטה לשיטה או בין דף לדף וכו' מיבעיא אם יכול לתפרו וכו' שם בהקומץ בעי רב יהודה בר אבא בין דף לדף בין שיטה לשיטה מאי תיקו ופירש"י כמ"ש רבינו אבל המרדכי פירש בשם ר"י את"ל בין דף לדף כשר אם סוף הקרע פוצח ומתעקל עד בין שיטה לשיטה מהו וכ"נ שהיה מפרש הרא"ש שכתב בתשובה כלל ג' קרע של ספר תורה אינו פסול בגליון אם לא שיגיע תוך שיטות הכתב עכ"ל וי"ג בין תיבה לתיבה במקום בין שיטה לשיטה והיא גירסת הרמב"ם והרא"ש: וב"ש בשם הרמב"ם שיתפור הוא בפרק ט' ומדכתב רבינו שנראה דכיון דלא איפשר עבדינן לחומרא משמע שהוא סובר דהא דאמרינן קרע הבא בתוך שלשה לא יתפור מדאורייתא הוא ומש"ה ספיקא דילה נקטינן נחומרא ואינו מוכרח ואדרבה משמע דלא מיתסר אלא מדרבנן שמא יתקרע הרבה וכמו שאמרו בשו"ת התפר ואיפשר שזה היה דעתו של הרמב"ם ולפיכך פסקה לקולא כשאר כל ספיקי דרבנן דנקטינן שהוא לקולא וע"ל שהרמב"ם מפרש דמדבעי רב

יהודה בין דף לדף וכו' משמע דרב חננאל בקרע העובר בין אות לחברתה אמר יתפור כלומר לא יקרא בו עד שיתפור ומיבעיא ליה בין לדף לדף וכו' יכול לקרות בו בלא תפיירה או לא ולא איפשיטא ופסק לחומרא דלא יקרא בו עד שיתפור: ספר תורה שבלו ממנה יריעות ובא להחליפם לא יטול שתיים ויחזיר שתיים וכו' במ"ס פ"ב והביאה רבי' ירוחם יריעה שבלתה לא יטול ב' ויחזיר שתיים אלא נוטל ג' ויחזיר ג' ומה שהוא מחזיר כמדת כתב ראשון:

בית חדש ספר תורה שנקרעה וכו' בהקומץ' (דף ל"א) א"ר זעירי א"ר חננאל א"ר קרע הבא בשני שיטין יתפור בשלש אל יתפור א"ל רבה זוטי לרב אשי הכי א"ר ירמיה מדפתי משמיה דרבא הא דאמר מר בגי' אל יתפור ה"מ בעתיקתא אבל בחדתא יתפור ולא חדתא חדתא ממש אלא הא דעפיצא הא דלא עפיצא וה"מ בגידין אבל בגרדין לא ופי' בנימוקי יוסף בגי' לא יתפור וצריך לסלק כל היריעה דבעינן ואנוהו וליכא כיון שכל כך הוא נקרא בעתיקתא שהקלף הוא ישן וחלוש ובכל יום הולך וגדול הקרע. בחדתא שהקלף חדש וחזק והתפירות יגינו שלא יקרעו דעפיצא הוא עיבוד הקלף ומתוקן כראוי ואז הוא חזק דלא עפיצא הוא חלש ויקרעו מקום התפירות עכ"ל מבואר מדבריו דמפרש הא דעפיצן יתפור והא דלא עפיצן לא יתפור וכן נראה ממ"ש הרמב"ם בספ"ט דה' ס"ת שמפרש כך אלא דפי' דעפיצא היינו שאף ע"פ שהוא ישן אינו ישן כל כך שעדיין עיפוצו ניכר הלכך יתפור אבל ישן כל כך שאינו עיפוצו ניכר לא יתפור ונדחק לפרש כך משום דקשיא ליה מה שהקשו התוס' בפרק הקומץ לשם ובפי' המוציא יין (דף ע"ט) דהכא משמע דבדלא עפיצן כשר לכתוב עליו ספר תורה ובפי' המוציא יין קאמר דפסול לכתוב עליו ס"ת וה"א בפ"ב דמגילה ולכך פי' הרמב"ם דהא דקאמר בלא עפיצן כשר אין פירושו דלא עפיצן כלל אלא דאין עפיצן ניכר מחמת יושנן אבל אי לא עפיצן כלל פסול לכתוב עליו ס"ת וכ"כ הר"ן בפי' המוציא יין והב"י כתב טעם אחר על דברי הרמב"ם ולא נהירא ודברי רבינו מביארים שגם הוא מפרש הא דעפיצן יתפור אלא כתב שהטעם הוא לפי שהקלף חזק אלא לפי דבעפיצן אין התפירה ניכרת כ"כ ולא מיגניא ובדלא עפיצן מיגניא אבל מפירש"י מבואר דמפרש איפכא שכתב קלף ישן מיגניא הקריאה עפיצן הוי שחור כעתיקתא עכ"ל אלמא דמפרש הא דעפיצן לא יתפור הא דלא עפיצן יתפור וכ"כ המרדכי ע"ש ר"י ומש"ה פסק דאף בדלא עפיצן אם הם שחורות כמו אילו היו עפיצן אפי' חדשות לא יתפור דלא שרינן בדלא עפיצן אלא מפני שהוא לבן ביותר ולא מיגניא ביה קריעה וכן נראה מתשובת השר משנ"ץ שהביא בהגהות מרדכי דגיטין דמפרש הא דעפיצן לא יתפור הא דלא עפיצן יתפור כפירש"י ותשובה זו היא נמצאת בתשובת מהר"ם שנדפסו בפראג סימן קע"ד ובדברי הרא"ש צ"ע דמדכתב דשאל את פי מהר"ם הא דאמר בגי' לא יתפור אם יכולין לדבוק בדבק כיון דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן בין עפיצן ללא עפיצן היה נראה דשרי וכו' עכ"ל מדכתב בסתם דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן וכו' אלמא משמע דמפרש כפירש"י דבעפיצן מיגניא ולא יתפור ומיהו לפי דעת רבינו דמפרש בעפיצן יתפור דאין התפירה ניכרת כ"כ אפשר לפרש דברי הרא"ש ג"כ דה"ק דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן דבעפצים יתפור דלא מיגניא כיון שאין התפירה ניכרת כ"כ הפך פירש"י שוב ראיתי בפסקי הרא"ש הלכות ס"ת שהוא גורס הא דאמרי' בתוך ג' לא יתפור ה"מ בחדתא אבל בעתיקתא יתפור ולא חדתא חדתא ממש אלא הא

דעפיצן הא דלא עפיצן וכו' מדמכשיר בעתיקתא אלמא דטעם דבישן כיון שהוא שחור אין התפירה ניכרת ויתפור ובחדתתא דעפיצן דכוותא אינה ניכרת התפירה ויתפור אבל אי הוה סבירא ליה כפירוש רש"י דקלף ישן מיגניא הקריעה ולא יתפור א"כ קשה אמאי קאמר דבעתיקתא יתפור ודו"ק וכך הבין ב"י שכתב אדברי רבינו שכי"כ התוס' והרא"ש אלא דלא ידעתי אנה מצא כך בדברי התוס' גם מ"ש ב"י אפרי"י שהביא במרדכי הא דעפיצן לא יתפור שהוא הפך כל המפרשים לא דק שהרי מבואר בפירוש רש"י שמפרש כך וכך הוא מבואר בתשובת השר משנ"ץ כדפרישית ולענין הלכה נראה דבספר תורה דידן אפי' בגי' יתפור דלפירוש רש"י והתופסים שיטתו דבדלא עפיצן יתפור הני דידן לאו עפיצן נינהו וכ"כ בתשובות השר משנ"ץ וז"ל אבל בדלא עפיצן כי הני ספרי תורה דידן אפי' בגי' יתפור ולהרמב"ם והתופסים שיטתו דאפי' היכא דעפיצן אלא שאין עיפוצם ניכר לא יתפור ואם אינן מעופצין כלל פסול לגמרי הלא כתב ר"ת דתיקון שלנו חשוב כעפיצן דתיקון טוב הוא אם כן שרי לתפור אפי' בגי' ול"מ לפי נ"י דהטעם דבעפיצן יתפור לפי שהוא חזק א"כ דידן כיון שתיקון טוב הוא ומתוקן כראוי חזק הוא אלא אף לפי רבינו דהטעם דבעפיצן יתפור לפי שאין התפירות ניכרות דהשתא ודאי אף למ"ש ר"ת דעיבוד שלנו חשוב כעיבוד עפצים כדלעיל בסימן רע"א מכל מקום אף בשלנו בדלא עפיצן לא יתפור דכיון דהתפירה ניכרת מיגניא ומשום הכי כתב רבינו כאן בסתם דבדלא עפיצן לא יתפור ולא חילק בין שלנו לשלהם אפי' הכי נראה דלא אמר רבינו דבדלא עפיצן לא יתפור ובדעפיצן יתפור אלא לפי זמנו שהיו התפירות שחורות כמו הגויל בדעפיץ אבל לזמנינו הוי איפכא שהרי הגידין הן לבנות והקלפים שלנו ג"כ לבנות אם כן הדבר ידוע שאין התפירות ניכרים בס"ת שלנו דלא עפיצן והלכך אפי' כגי' יתפור בשלנו ועוד נראה למנהגינו לדבק קלף על הקרעים בדבק וכמו שכתב הריב"ש בסימן ל' וכדעת הרא"ה דלא כמהר"ם מרוטנבור"ק פשיטא הוא דשרי לדבק אפי' נקרע בדלא עפיצן בגי' דכיון דלא מיגניא על ידי דבק ליכא איסורא מיהו צ"ע אי נימא אפי' בדי' והי' ואפי' טובא נמי שרי דכ"כ השר משנ"ץ וז"ל אבל בדלא עפיצן כי הני ספרי תורות דידן אפי' בגי' יתפור וכיון דשרינן בגי' הי"ה בדי' והי' ואפילו טובא לא שנא. ואף ע"ג דהריב"ש כתב בתשובה דוקא גי' אבל ביותר בגי' אין סברא לומר יתפור ומביאו ב"י מכל מקום כיון דאיסורא דרבנן הוא יש לנו להקל בספיקו ונראה דאין להקל מדכתבו התוס' בפרק המוציא יין (דף ע"ט) בד"ה וקלף וז"ל ואומר ר"ת דתיקון שלנו חשוב כעפיץ וכן משמע בהקומץ רבה דקאמר קרע הבא בבי' שיטין יתפור בגי' אל יתפור ותניא אידך בגי' יתפור בדי' אל יתפור ולא פליגי הא דעפיצן הא דלא עפיצן אלמא ס"ת כשר בלא עפיץ והיינו בתיקון טוב כשלנו וכו' עכ"ל אלמא דהווי גרסי בברייתא בהדיא בדי' אל יתפור ודלא כהשר משנ"ץ דאפי' בגי' ואפי' טובא קאמר דליתא אלא דוקא גי' יתפור ולא יותר וכדברי הריב"ש והכי נקטינן וכן פסק מהר"ם איסרלש. ונראה דכל משא ומתן בדין זה אינו אלא אם יתפור או לא יתפור אבל כל זמן שלא תפרו אפי' לא נקרע אלא בשיטה אחת נמי אסור לקרות בו עד שיתפור ואצ"ל בדנקרע בבי' שיטין ויותר אבל בדלא נכנס הקרע בתוך השיטה אלא שהגליון לבדו נקרע למעלה או למטה נראה דיכולין לקרות בה לכתחילה אף ע"פ שעדיין לא תפרה ולא דבקה בדבק וכ"כ הרא"ש בתשובה ומביאו ב"י ועיין במה שכתב ב"י בזה בפירושו לדברי הרמב"ם. ומ"ש רבינו ס"ת שנקרעה

היריעה וכו' ונכנס עד שני שיטין בתוך הכתב וכו' נראה דדייק לפרש הכי מדהו"ל למימר נקרע ס"ת בשני שיטין יתפור וכו' ולא קאמר הכי אלא קרע הבא בשני שיטין יתפור משמע דהכי קאמר שהקרע התחיל ביריעה בגליון ובא לו בתוך ב' שיטין ומשמע דוקא בכה"ג בג' לא יתפור בדלא עפיצן אבל לא נקרע הגליון אלא שנקרע בתוך השיטין בלבד אפי' בג' או ד' וה' נמי יתפור: ומ"ש והוא שלא יעבור הקרע על האותיות וכו' כ"כ הרא"ש בהלכות ס"ת: ומ"ש ושאל אדוני אבי הרא"ש וכו' גם זה שם ועכשיו נהגו להקל כהרא"ש: ומ"ש ואם נקרע בין שיטה לשיטה וכו' בהקימץ שם ופירש"י כמו שכתב רבינו ומה שהשיג רבינו ואמר כיון דלא איפשיטא עבדינן לחומרא טעמו דאף על פי דאיסור זה דלא יתפור מטעמא דמיגניא אינו אלא מדרבנן אפי' הכי משום קדושת ספר תורה אזלינן בספיקו לחומרא וכדפרישית לעיל בתחילת סימן ר"ע אצל אפי' למכור ישן ע"ש. והב"י כתב דאפשר דהרמב"ם מפרש הך בעיא דלא כפי' רש"י דמיבעיא ליה אם יכול לתופרו אם לאו דודאי יכול לתופרו אלא קמיבעיא ליה אם יכול לקרות בו בלא תפירה או לא ופסק לחומרא דלא יקרא בו עד שיתפור ונכון הוא: כתב מהרי"ק בשורש קכ"ב על מה שנהגו לטלות במטלית על נקבים שביריעה קודם התחלת כתיבת הס"ת ואח"כ כותבין על הטלאי ובאו מקצת חכמים והביאו ראיות לאיסור ודחה הוא ראיות האוסרים ולפעד"נ דהעיקר כדברי האוסרין אלא מאחר שנהגו מקדמונים לקרות בספר תורה כזו בפני גדולי עולם ולא מיחו על ידם על כן אין לשום גדול למחות ולהורות הוראה לאיסור לאחרים אבל המחמיר לעצמו בס"ת שלו הרי זה משובח ותע"ב מיהו נראה אם כתב מקצת האות על היריעה ומקצתו על הטלאי ה"ז פסול לדברי הכל דהלא אפי' היכא שנקרע האות באמצע אף ע"פ שהדבק מחזיקו פסול כיון שאינו מוקף גויל אע"פ שכל האות כתוב על היריעה כ"ש כשמקצת האות כתוב על היריעה ומקצתו על הטלאי דכשתחלק הטלאי נמצא כאן חצי אות וכאן חצי אות בב' חתיכות ולא עוד אלא אפי' נכתב האות כולו על היריעה אלא שמקצת הדיו מצד אחד של האות הוא עובר גם על הטלאי לא מהני הקפת הגויל שבטלאי להאות שנכתב על היריעה אלא האות הנכתב על היריעה צריך להיות מוקף גויל ביריעה עצמה בלא טלאי והאות הנכתב על הטלאי צריך שיהא מוקף גויל ג"כ בטלאי עצמו בלא יריעה והארכתי בתשובה בס"ד:

דרכי משה בתשובות הריב"ש סימן ל' ול"א פסק דאין לתפור אלא בגידין:

סימן רפב - לנהג כבוד בספר תורה,

ודין תשמישיה

ס"ת שכתבו מאינ"י ישרף. כתבו נכרי יגנו. נמצא ביד מאינ"י או ביד נכרי, יגנו ואין קורין בו. ואע"פ שאין קורין בו, חייבין הצבור לקנותו ממנו ולגונזו כדי שלא יזלזל בו. ומיהו אם רוצה להעלותו הרבה, אין קונין אותו ממנו אלא בכדי דמיו ומעט יותר, ואם רצה להעלותו הרבה, מניחים אותו בידו. גר שחזר לסורו מחמת יראה, כשר לכותבו. ס"ת שאמר הסופר בעודו בידו שלא עיבד העורות לשמן או שלא כתב האזכרות לשמן, נאמן, והוא פסול. החזירו לבעליו, נאמן על הגויל ולא על האזכרות.

בית יוסף ספר תורה שכתבו מין ישרף כתבו נכרי יגנו מימרא דרב נחמן בפרק השולח [מה:]: ופירש"י מאינ"י אדוק באלילים דודאי לשם אלילים כתבו ומשמע מדברי רש"י שם שאם כתבו נכרי כדי למכרו לישראל כשר והתוסי חלקו עליו ופסלו ולי נראה דגם דברי רש"י אפשר לפרש בענין שגם הוא יפסול: ומ"ש נמצא ביד מאינ"י או ביד נכרי יגנו וכו' שם נמצא ביד מאינ"י יגנו נכרי אמרי לה יגנו ואמרי לה קורין בו. ופי' הר"ן נמצא ביד מאינ"י יגנו. משום דספק כתבו ספק מצאו וכשר הוא: נמצא ביד נכרי אמרי לה יגנו. מספיקא דשמא הוא כתבו: ואמרי לה קורין בו. משום דשכיח טפי שישראל כתבו לפי שאין דרך נכרי לכתוב אבל דרך מאינ"י לכתוב עכ"ל ופסק רבינו כמ"ד יגנו ונראה שטעמו מדתנן התם אין לוקחים ספרים תפילין ומזוזות מן הנכרי יתר על דמיהם מפני תיקון העולם ואיתמר עלה בגמרא א"ל רב בודיא לרב אשי יתר על כדי דמיהן הוא דאין לוקחין הא בכדי דמיהן לוקחין ש"מ ס"ת שנמצא ביד נכרי קורין בו דילמא יגנו ומשמע לרבינו דרב אשי ס"ל כמ"ד דיגנו וכדאהדר ליה לרב בודיא וכוותיה נקיטינן אבל הרמב"ם פסק בפ"א דכשר ונראה שטעמו משום דפשטא דמתניתין הכי משמע דקורין בו ואף על גב דאהדר ליה רב אפי לרב בודיא דילמא ליגנו דיחוייא בעלמא הוא ולא סומכין עליה והר"ן כתב גירסת הספרים אמרי לה יגנו ואמרי לה קורין בו ולפי גירסא זו משמע דנקיטינן כלישנא בתרא דקורין בו וכ"פ הרמב"ם ז"ל אבל הר"ף כתב אמרי לה קורין בו ואמרי לה יגנו דחיישינן שמא נכרי כתבו נראה שהוא פוסק דיגנו ומיהו איפשר שאם הוחזקו שביזו נכרים ספרי יהודים דתולין דאותם ספרים שלהם היו

וקורין בהם דבכה"ג שכיח טפי עכ"ל וגיי הרא"ש כגיי הרי"ף וכ"פ ברמזים דיגנז וכ"כ רבינו ירוחם: ומ"ש ואף ע"פ שאין קורין בו חייבים הציבור לקנותו ממנו ומיהו אם רצה שחזר רבינו וכתב ואם רצה להעלותו הרבה מניחים אותו בידו כראה דתחלה קמזהר שלא יקפוץ לתת לנכרי דמים הרבה כדי שלא יזלזל בו דבכדי דמיו ומעט יותר נמי לא יזלזל בו כיון שנותנים לו מעט יותר לאפוקי אם ידקדק שלא ליתן אלא בכדי דמיו איכא למיחש שמא יתן לו מעט פחות מכדי דמיו ויתמלא הנכרי ארס מרוב כעס שנותנים לו פחות מכדי דמיו וישליכו לנהר כעובדא דטייעתא דאיתת חייטא דתפילי לקמיה דאביי. והשתא הוי קס"ד דאף על גב דלכתחלה לא יקפוץ לתת לנכרי דמים הרבה היינו כדי שלא יתנו הנכרים לבם ויטריחו וישללו ספרים כשיראו כשקופצים ליתן להם דמים הרבה אבל עכשיו דקמזהר שלא יקפצו לכך אלא דוקא בכדי דמיו ומעט יותר אם כן מסתמא לא יתנו שוב לב לטרוח ולשלול ספרים כיון שאין הישראלים קופצים לקנותן בדמים מרובים וא"כ איכא למימר כיון דלבסוף אין הנכרי מתפייס בכדי דמיו ומעט יותר רשאי אנחנו ליתן לו בסוף דמים מרובים כדי שלא יזלזל בו כשרואה שמניחין אותו בידו להכי חזר ואמר רבינו ואם רצה להעלותו הרבה מניחין אותו בידו ואין אנו רשאי ליתן לו דמים הרבה אף לבסוף: ס"ת שאמר הסופר בעודו בידו וכו' בפי הניזקין סוף (דף נ"ד) ההוא דאתא לקמיה דר' אמי א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתי לשמן א ל ס"ת ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל נאמן אתה להפסיד שרך ואי אתה נאמן להפסיד ספר תורה ופי' רש"י הואיל ואין בידך עכ"ל אלמא דאיהו ספר תורה בידו היה נאמן להפסיד הספר תורה וכן כתב רבינו אבל כשאינו בידו אינו נאמן דחזקה דפועל עשה כהוגן מה שבידו וכיון דהשתא אינו בידו אינו נאמן דחזקתו דמשקר והכי איתא בפרק שני דע"ז מורייס אומן שרי לפי פי' הארוך דאומן לא מרע נפשיה ומיהו אדם בעלמא ע"א נאמן באיסורין בכל צד דסתמא אמרו נאמן אפילו אינו בידו אלא דהכא בפועל ואומן כשאינו בידו חזקתו דמשקר וזו היא דעת הרשב"א הביאו בית יוסף לעיל בסימן קכ"ז ע"ש ודעת נ"י בפרק הניזקין ומביאו בית יוסף כאן א"ל רבי ירמיה נהי דאפסיד שכר האזכרות שכר דכוליה ספר אמאי מפסיד א"ל שאני אומר כל ספר תורה שאין אזכרות שבו כתובין לשמן אינו שוה כלום ותו איתא התם ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו א"ל ספר תורה שכתבתי לפלוני גוילים שלו לא עבדתים לשמן א"ל ספר תורה ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שרך נאמן אתה להפסיד ספר תורה. ומ"ש מדרבי אמי התם איכא למימר טעי בד' ירמיה הכא קא מפסיד כוליה אגריה ואתא ואמר אימור קושטא קא אמר ופירש רש"י התם איכא למימר דמשקר ונתכוון להקניט וסבור שלא יפסיד אלא שכר אזכרות כרבי ירמיה אבל הכא גבי קלפים דידוע הוא שיפסיד כל שכרו ואתי ואמר אימר קושטא קאמר עד כאן לשונו וזה שכתב רבינו החזירו לבעליו נאמן על גוילים ולא על האזכרות כן צריך להיות ואם תאמר לאיזה צורך שאלו רבי אבהו ספר תורה ביד מי הלא אם היתה ביד הסופר כל שכן דמהימן כיון שהוא בידו א"כ הו"ל לומר בסתם נאמן אתה לפסול ספר תורה תירץ הרא"ש דאם היה א"ל בסתם נאמן אתה לפסול ספר תורה הוי טועים לומר דספר תורה ביד הסופר היה ולכך האמינו ולכן כדי לברר הדבר שאלו והשיב לו ביד הלוקח וא"ל דאפילו הכי אתה נאמן במגו לפסול ספר תורה ולפע"ד

נראה לחלק דאי הוה ספר תורה ביד הסופר מהימן לפסול ספר תורה אפילו היה כותב לו בחנם אבל כשהוציאה מידו ונתנו לפלוני אם היה עושה עמו בחנם לא היה נאמן כיון שאינה בידו וחזקה דמשקר דפועל ואומן חזקה שעושיין כהוגן דלא מרע נפשיה אבל כשעשה בשכר מתוך שהוא נאמן להפסיד שכרו וכו' ולכך שאלו בסתם ספר תורה ביד מי כדי להוציא מפיו אם עשה בחנם או בשכר דמתוך תשובתו ישמע ויבין אם הוא לוקח או לאו וכאשר השיב ביד לוקח אם כן נשמע דעשה עמו בשכר אמר לו מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך וגו' ואם היה נשמע מתוך תשובתו דעשה עמו בחנם לא היה נאמן אף על הגוילין לפסול ספר תורה כיון שאינה בידו כדפרישית והכי נקטינן :

בית חדש ספר תורה שכתבו מאיניי ישרף וכו' בפרק השולח [דף מ"ה] א"ר נחמן נקטינן ס"ת שכתבו מין ישרף (פי' מין אדוק בעכו"ם כגון כומר ישרף דודאי לשם עכו"ם כתבו) כתבו נכרי יגנו (פירשו התוס' אפי' כתבו למכור לישראל פסול דדרשינן וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה כדאיתא בגמרא) נמצא ביד מין יגנו (ספק כתבו ספק מצאו וכשר) נמצא ביד נכרי אמרי לה יגנו (מספיקא שמא הוא כתבו ואמרי לה קורין בו (פי' התוס' משום דאיכא למיתלי טפי שישראל כתבו דאין דרך נכרי לכתוב וכתב הר"ן אבל דרך מאיני לכתוב עד כאן לשונו) ומשמע לפי גירסא זו דקאמר ברישא א"ל יגנו אלמא דהילכתא כלישנא בתרא דא"ל קורין בו וכ"פ הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין אבל הרי"ף והרא"ש גורסים ברישא א"ל קורין בו אלמא דסבירא ליה כלישנא בתרא דא"ל יגנו כן פי' הר"ן וכך הוא דעת רבינו. ומ"ש יגנו ואין קורין בו איכא לתמוה דלאיזה צורך חזר וכתב ואין קורין בו הא פשיטא היא כיון דקאמר יגנו שוב לא יקרא בו ונראה דה"ק לא מיבעיא היכא דאיכא ספק אם כתבו או מצאו דפשיטא דבנמצא ביד נכרי יגנו דשמא לשם עכו"ם כתבו כמו בנמצא ביד מאיניי אלא אפילו היכא דידוע דהנכרי כתבו למכור לישראל נמי אין קורין בו וכדכתבו התוספות וכדפריי ודלא כפירש"י. אבל קשה דבא"ח סימן ל"ט פסק רבינו בנמצא ביד נכרי דכשרים וכאן פסק גבי ס"ת דיגנו ומ"ש תפילין מספר תורה ועיין במ"ש בא"ת לשם בס"ד: ומ"ש ואף על פי שאין קורין בו וכו' שם משנה וברייתא ומה שחזר רבינו וכתב ואם רצה להעלותו הרבה מניחים אותו בידו נראה דתחלה קמזהר שלא יקפוץ לתת לנכרי דמים הרבה כדי שלא יזלזל בו דבכדי דמיו ומעט יותר נמי לא יזלזל בו כיון שנותנים לו מעט יותר לאפוקי אם ידקדק שלא ליתן אלא בכדי דמיו איכא למיחש שמא יתן לו מעט פחות מכדי דמיו ויתמלא הנכרי ארס מרוב כעס שנותנים לו פחות מכדי דמיו וישליכו לנהר כעובדא דטייעתא דאייתת חיייתא דתפילי לקמיה דאביי. והשתא הוי קס"ד דאף על גב דלכתחלה לא יקפוץ לתת לנכרי דמים הרבה היינו כדי שלא יתנו הנכרים לבם ויטריחו וישללו ספרים כשיראו כשקופצים ליתן להם דמים הרבה אבל עכשיו דקמזהר שלא יקפצו לכך אלא דוקא בכדי דמיו ומעט יותר אם כן מסתמא לא יתנו שוב לב לטרוח ולשלול ספרים כיון שאין הישראלים קופצים לקנותן בדמים מרובים וא"כ איכא למימר כיון דלבסוף אין הנכרי מתפייס בכדי דמיו ומעט יותר רשאי אנחנו ליתן לו בסוף דמים מרובים כדי שלא יזלזל בו כשרואה שמניחין אותו בידו להכי חזר ואמר רבינו ואם רצה להעלותו הרבה מניחין אותו בידו ואין אנו רשאי ליתן לו

דמים הרבה אף לבסוף: ס"ת שאמר הסופר בעודו בידו וכו' בפי הניזקין סוף (דף נ"ד) ההוא דאתא לקמיה דר' אמי א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתי לשמן א ל ס"ת ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ספר תורה ופי' רש"י הואיל ואין בידך עכ"ל אלמא דאיהוה ספר תורה בידו היה נאמן להפסיד הספר תורה וכן כתב רבינו אבל כשאינו בידו אינו נאמן דחזקה דפועל עשה כהוגן מה שבידו וכיון דהשתא אינו בידו אינו נאמן דחזקתו דמשקר והכי איתא בפרק שני דע"ז מורי"ס אומן שרי לפי פי' הארוך דאומן לא מרע נפשיה ומיהו אדם בעלמא ע"א נאמן באיסורין בכל צד דסתמא אמרו נאמן אפילו אינו בידו אלא דהכא בפועל ואומן כשאינו בידו חזקתו דמשקר וזו היא דעת הרשב"א הביאו בית יוסף לעיל בסימן קכ"ז ע"ש ודעת נ"י בפרק הניזקין ומביאו בית יוסף כאן א"ל רבי ירמיה נהי דאפסיד שכר האזכרות שכר דכוליה ספר אמאי מפסיד א"ל שאני אומר כל ספר תורה שאין אזכרות שבו כתובין לשמן אינו שוה כלום ותו איתא התם ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו א"ל ספר תורה שכתבתי לפלוני גוילים שלו לא עבדתים לשמן א"ל ספר תורה ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך נאמן אתה להפסיד ספר תורה. ומ"ש מדרבי אמי התם איכא למימר טעי בדרי' ירמיה הכא קא מפסיד כוליה אגריה ואתא ואמר אימור קושטא קא אמר ופירש רש"י התם איכא למימר דמשקר ונתכוון להקניט וסבור שלא יפסיד אלא שכר אזכרות כרבי ירמיה אבל הכא גבי קלפים דידוע הוא שיפסיד כל שכרו ואתי ואמר אימור קושטא קאמר עד כאן לשונו וזה שכתב רבינו החזירו לבעליו נאמן על גוילים ולא על האזכרות כן צריך להיות ואם תאמר לאיזה צורך שאלו רבי אבהו ספר תורה ביד מי הלא אם היתה ביד הסופר כל שכן דמהימן כיון שהוא בידו א"כ הו"ל לומר בסתם נאמן אתה לפסול ספר תורה תירץ הרא"ש דאם היה א"ל בסתם נאמן אתה לפסול ספר תורה הוי טועים לומר דספר תורה ביד הסופר היה ולכך האמינו ולכן כדי לברר הדבר שאלו והשיב לו ביד הלוקח וא"ל דאפילו הכי אתה נאמן במגו לפסול ספר תורה ולפע"ד נראה לחלק דאי הוה ספר תורה ביד הסופר מהימן לפסול ספר תורה אפילו היה כותב לו בחנם אבל כשהוציאה מידו ונתנו לפלוני אם היה עושה עמו בחנם לא היה נאמן כיון שאינה בידו וחזקה דמשקר דפועל ואומן חזקה שעושיין כהוגן דלא מרע נפשיה אבל כשעשה בשכר מתוך שהוא נאמן להפסיד שכרו וכו' ולכך שאלו בסתם ספר תורה ביד מי כדי להוציא מפיו אם עשה בחנם או בשכר דמתוך תשובתו ישמע ויבין אם הוא לוקח או לאו וכאשר השיב ביד לוקח אם כן נשמע דעשה עמו בשכר אמר לו מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך וגו' ואם היה נשמע מתוך תשובתו דעשה עמו בחנם לא היה נאמן אף על הגוילין לפסול ספר תורה כיון שאינה בידו כדפרישית והכי נקטינן :

דרכי משה במרדכי פ' הניזקין דף תרי"א ע"ב מ"מ הוי כחומש בעלמא ללמוד בהם תינוקת וצריך ליתן לו כשכר חומש בעלמא רק העודף ששוה הס"ת העשויה כתיקונה יותר מהחומש זה [א"צ ליתן] לסופר עכ"ל ראב"י וע"ל סימן קכ"ז אימתי ע"א נאמן באיסורין: (ב) מבואר בגמרא דהיינו אם לא נתן שכרו אבל אם נתן לו אינו נאמן וע"ל סימן קכ"ז בדין זה:

סימן רפג - שיכול לדבק תורה

נביאים וכתובים יחד

חייב אדם לנהוג כבוד גדול בספר תורה, ומצוה ליחד לו מקום ולכבד אותו המקום ולהדרו ביותר. ולא ירוק כנגד ס"ת, ולא יגלה ערותו כנגדו, ולא יפשוט רגליו כנגדו, ולא יניחנו על ראשו כמשוי, ולא יחזיר אחוריו לס"ת אלא א"כ גבוה ממנו יי טפחים, אלא ישהה לפניו בכובד ראש ובאימה וביראה ובפחד, שהוא העד הנאמן על כל באי עולם שנאמר (דברים לא) "והיה שם בך לעד", ויכבדנו לפי כחו. הרואה אותו כשהוא מהלך, חייב לעמוד לפניו. ויהיו הכל עומדים עד שיעבור זה שמוליכו ויגיענו למקומו, או עד שיתכסה מעיניהם. דברים שבלוחות הברית הן הן שבס"ת, לכך צריך לכבדו. היה הולך ממקום למקום וס"ת עמו, לא יניחנו בשק ויניחנו על גבי חמור וירכב עליו, אלא מניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על החמור. ואם היה מפחד מפני הגנבים, מותר אפילו לרכוב עליו, ויש אומרים דאפילו בלא פחד הגנבים מותר להפשילו לאחוריו על גבי החמור, ולזה נוטה אדוני אבי הרא"ש ז"ל, ומכל מקום הביא במסקנת דבריו דברי רב אלפס שאוסר

אלא אם כן לפניו ובחיקו, לכן טוב להחמיר. אמרו חכמים: כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות, וכל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות. ולא יאחוז אדם ס"ת ויכנס בו לבית הכסא או לבית המרחץ או לבית הקברות, אע"פ שכרוך במטפחת ונתון בתיק שלו. ולא יקרא בו עד שירחיק ד' אמות מהמת או מבית הקברות או מבית הכסא. ולא יאחוז ס"ת ערום, פירוש בלא מטפחת. אסור לישב על המטה שס"ת עליה. בית שבו ס"ת, לא ישמש בו מטתו עד שיוציאנו. ואם אין לו מקום להוציאו, יעשה לפניו מחיצה גבוה י" טפחים. וכתב הרמב"ם דשרי אם מניחו בכלי בתוך כלי, והוא שאינן כליו המיוחדים לו, אבל אם הם כליו אפילו י" כחד מנא דמי. ואם פירש טליתו על הארגז שמונח בו, חשוב ככלי בתוך כלי. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דלא שרי בס"ת בכלי בתוך כלי אלא בתפילין ושאר ספרי הקדש, אבל בס"ת לא שרי אלא במחיצה. ומיהו בכל ספרי הקדש אפילו בחומשים, שרי בכלי בתוך כלי. כל הטמאים, אפילו נדות, מותרים לאחוז בס"ת ולקרוא בו, והוא שלא יהו ידיהן מטונפות או מלוכלכות, אלא ירחצו ידיהן ואחר כך יקראו בו. ס"ת שבלה או נפסל, נותנין אותו בכלי חרש וקוברין אותו אצל ת"ח וזו היא גניזתו. כל תשמישי הספר שיש בהן קדושה, אסור לנהוג בהן בזיון. לפיכך מטפחות ספרים שבלו, עושים מהן תכריכין למת מצוה. תיק שהוכן לספר תורה והונח בו, וכן המטפחת והארון והמגדל שמניחים בו ס"ת, אע"פ שאין מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק, וכן הכסא שהוכן להניח עליו

ס"ת והונחה עליו ס"ת, כולן תשמישי קדושה הן ואסורים, ולאחר שיבלו או ישברו נגנזין. תיבה שנשברה, מותר לעשות ממנה אחרת קטנה, אבל אסור לעשות ממנה כסא לס"ת. וכסא שנשבר, מותר לעשות ממנה כסא קטן, ואסור לעשות ממנה שרפרף לכסא. אבל הבימות שעומד עליהן האוחז הספר, אין בהן קדושה. וכל מה שעושה לס"ת, אם עשאו על תנאי להשתמש בו שאר תשמיש אם רצה, מועיל בו התנאי. כתב הרמב"ם: תפוחי זהב שעושין לס"ת לנוי, תשמישי קדושה הן ואסור להוציאן לחולין, אם לא לקנות בדמיהן ס"ת או חומש, עד כאן. ומיהו בפרק בני העיר [כו.] קאמר על כל הנך דקתני בהן שאסור לשנותם לקדושה קלה אמר רבא לא שנו אלא שלא מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר שרי אפילו למשתי ביה שיכרא, וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: הלכך יחיד שמכר ס"ת שלו, מותר להשתמש בדמיו, דדמי למכרוהו ז' טובי העיר. ולפי זה התפוחים יכולין בעליהם למוכרן והלוקח יכול לעשות בו כל מה שירצה. מותר להניח ס"ת על גבי ס"ת, ואין צריך לומר על גבי חומש. ומניחים חומשים על גבי נביאים וכתובים, אבל אין מניחין נביאים וכתובים על גבי חומשים, ולא חומשים על גבי ספר תורה.

בית יוסף חייב אדם לנהוג כבוד וכו' עד לפי כחו הכל מדברי הרמב"ם סוף ה' ספר תורה: ומ"ש הרואה אותו כשהוא מהלך וכו' עד שיעבור זה שמוליכו וכו' ברמב"ם כתוב עד שיעמוד זה שמוליכו וכו' ופי' בכ"מ מעיניהם למד כן מדין רבו מובהק שנתבאר בסימן רמ"ד: וכתב ה"ר מנוח דה"ה השומע את קולו אף ע"פ שאינו רואהו חייב לעמוד וע"כ נהגו לעשות פעמונים וראיה מדר' טרפון כד הוה שמע קל

כרעא דאימיה אמר איקום מקמי שכינה : כתב הרשב"א ח"ג סימן רפ"א שאלת על מה ששמעת שאין הקהל עומדים כאן בשעה שש"צ מראה הכתב לעם ושאלת היאך איפשר להם שלא יעמוד. תשובה נראה שהביאך לכך מה שאמרו מפני לומדיה עומדים מפניה לא כ"ש ואם מזה איני רואה שהוא חיוב העמידה אחרי שס"ת בדוכן לפי שהוא במקום א' והצבור במקום אחר ואין אדם חייב לעמוד מפני רבו שהוא עומד למעלה בביתו והתלמוד למטה ע"ג קרקע אבל כל שמוציאין ס"ת מן ההיכל עד שמעלין אותו לדוכן עומדין הקהל על עמדם ומקרוב ראו קצת מגדולי הציבור שיש לעמוד גם בשעה שש"ץ זוקפו ומראה הכתב לעם ואמרו לי שכל זה מכבוד ספר תורה ושכן נהגו ברוב המקומות וכל שטוענין שיש בו כבוד ס"ת ראיתי לחוש ועכשיו כל הציבור עומדים עד שמניחין אותה במקום שקורין בו עד כאן לשונו וכתב עוד ח"א סימן קמ"ד שנשאל הא דאמרינן בקידושין שחייב אדם לעמוד מפני ס"ת אם ה"ה מפני חומשים והשיב חומשים שאמרת לא בעשוין בגולל וכתקנן אמרת שאותם הרי הם כספר תורה לכל דבריהם אלא שאין קורין בהם בצבור מפני כבוד הצבור בלבד אלא חומשים שלנו שאינם גולל ומסתברא שאפילו לפניהם עומדים דקדושים הם וניתנין הם ליכתב כן ופוק חזי מאי עמא דבר לכתוב כן ומפניה קרינן ביה עכ"ל ואין כן דעת הרמב"ם שכתב מותר לכתוב התורה חומש חומש בפני עצמו ואין בהם קדושת ס"ת השלם ומשמע דבעשוי בגולל וכתיקנו קאמר ואצ"ל בספרים אלו שאינם עשויים בגולל אפילו כל התורה כתובה בהם וכן נהגו העולם שלא לעמוד בפניהם ומעולם לא נשמע פוצה פה לערער בדבר: דברים שבלוחות הברית הן הן שבס"ת לכך צריך לכבדו כ"כ הרמב"ם בפרק הנזכר: בני אדם החבושים בבית האסורין אם מוליכים ס"ת אצלם כתבתי בטור א"ח סימן תקפ"ד: היה הולך ממקום למקום וספר תורה עמו לא יניחנו בשק ויניחנו על החמור וירכב עליו וכו' עד מניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על החמור ג"ז דברי הרמב"ם בפרק הנזכר: ומ"ש וי"א דאפילו בלא פחד הגנבים מותר וכו' בר"פ מי שמתו [יח.] ת"ר המוליך עצמות ממקום למקום ה"ז לא יתנם בדסקיא ויתנם ע"ג חמור וירכב עליהם מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ואם היה מתיירא מפני עכו"ם מפני לסטים מותר וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בס"ת אהי"א אילימא ארישא פשיטא אלא אסיפא וכתבו התוספות והרא"ש וירכב עליהם אבל אם מפשילן לאחוריו על החמור ש"ד וכן בספר תורה ואפילו אם נפשך לאסור בס"ת בנביאים וכתובים ש"ד ומיהו נראה דאף לס"ת ש"ד מדתני בסיפא כך אמרו בס"ת דלא מסתברא למימר דמשום שריותא דגנבי ולסטים דוקא נקטיה דהא מילתא דפשיטא היא שינהג בו מנהג בזיון ולא ימסרנו ביד גנבים ולסטים אלא משום דיוקא דרישא נמי נקטיה דשרי להפשילו לאחוריו ובהדיא אמרינן בירושלמי דיסקא שהיא אליאה ספרים או שהיו עצמות לתוכה ה"ז מפשילו לאחוריו ורוכב ורב אלפס כתב וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בס"ת שאם היה מתיירא מפני הגנבים או מפני הלסטים מותר להניח ע"ג החמור שהוא רוכב משמע דקאי דוקא אסיפא עכ"ל הרא"ש ז"ל: (ב"ה) כתב ר"י דשק מלא ספרים דינו כס"ת לענין זה וכן בירושלמי כי הוה אותם יחד עכ"ל: אמרו חכמים כל המכבד את התורה וכו' בפ"ד דמסכת אבות: ולא יאחוז אדם ספר תורה ויכנס בו לב"ה או לבית המרחץ ולא לבית הקברות וכו' כ"כ הרמב"ם ומ"ש דלא יכנס בו לבית הכסא ובית המרחץ

פשוט הא והכי אמרינן בפ"ב דסנהדרין (ד' כא): גבי מלך שאין ס"ת זו ממנו אלא בשעה שהוא נכנס לבית הכסא או לבית המרחץ: ומ"ש ולא יקרא בו עד שירחיק ד' אמות מהמת וכו' בפרק מי שמתו [יח].] תניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וקורא ואם עשה כן עובר משום לועג לרש ומפרש בגמרא דהיינו דוקא תוך ד' אמות אבל חוץ לד' אמות שרי ואף ע"ג דפשטא דברייתא משמע דלא אסרה לילך בבית הקברות וס"ת בזרועו אלא דוקא בקורא בו אפשר שהרמב"ם ז"ל מפרש דתרתני קתני לא יהלך בבית הקברות וס"ת בזרועו אפי' אינו קורא בו וכן לא יהא קורא שם אף ע"פ שאין ס"ת בזרועו דבכל חד מהני איכא משום לועג לרש דאחיזת ס"ת בזרועו אף על פי שאינו קורא בו מצוה היא ואית בה משום לועג לרש: ומ"ש ולא יאחוז ס"ת ערום מימרא ס"פ בני העיר [לב].] ובפ"ק דשבת [יד].] ונתבאר בטור א"ח סימן קמ"ז: בפרק במה אשה [סב].] אמרינן דקמיעין אם היו מכוסים עור מותר ליכנס בהם לבי"ה ואם לאו אסור וכתבו הרמב"ם בפ' בתרא דעירובין [צח].] אמרינן דאין מזרקין כתבי הקדש וכתב הרמב"ם דאפי' הלכות ואגדות בכלל: אסור לישוב על המטה שס"ת עליה כ"כ הרמב"ם וטעמו מדגרסינן בפרק אלו מגלחין [כה].] אמר רבי תחליפא אנא חזיתיה לרב הונא דהוה בעי למיתב אפורייה והוה מנח ס"ת עלה וכף כדא אארעא ואותיב ס"ת עילויה אלמא קסבר אסור לישוב על המטה שס"ת מונח עליה ואיתיה נמי בפרק הקומץ [לב]: ואף ע"ג דמסיים בה בהקומץ ופליגא דרבה בב"ח דאמר רבה בב"ח א"ר יוחנן מותר לישוב ע"ג המטה שס"ת מונח עליה הוא ז"ל פוסק כרב הונא להחמיר בכבוד ס"ת ועוד דכיון דרב הונא עבד בה עובדא ורבנן דבתריה לא עבדו עובדא למיפליג עליה כדאיתא בפרק אלו מגלחין הכי נקיטינן וכ"פ סמ"ג וכ"נ מדברי הראב"ד אבל התוס' בפרק הקומץ והמרדכי כתבו נראה דהלכה כר"י דמתיר לישוב על גבי מטה שס"ת עליה דהלכה כוותיה לגבי רב הונא ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והראב"ד וסמ"ק ורבינו מסכימים לאסור וגם נראה שדעת התוס' עצמם בפרק אלו מגלחין ודעת ה"ר מנוח ורבינו משולם שאכתוב בסמוך ס"ל כן וגם בירושלי' אסר הכי נקיטינן: וכתבו התוס' בפרק אלו מגלחין דמדלא אותיב ס"ת בגבוה ממנו נראה שאפי' הס"ת מונח בגבוה ממנו אסור ע"כ אבל בירושלמי פרק מי שמתו גרסינן לא ישב אדם ע"ג מטה שס"ת מונח עליה אם היה נתון ע"ג דבר אחר מותר עד כמה רבי אבא בשם רב הונא טפח ר' ירמיה בשם רבי זירא כל שהוא וכתב ה"ר מנוח ולא איפשיטא ואית דפסקו לחומרא וכן דעת הראב"ד שכתב בהשגות ואם היה מקום גבוה טפח וס"ת מונח עליו מותר ול"נ דראוי להחמיר להצריך שיהא מקום הס"ת גבוה י' טפחים ולא יפחות מג' טפחים דכל בציר מהכי לא חשיב גובה כלל: וכתב עוד ה"ר מנוח אית דאמרי דוקא ס"ת אבל ספרים אחרים לא מחמרינן בהו וטוב להחמיר ודוקא שלא בשעת בית המדרש אבל בזמן בית המדרש והמקום צר לתלמידים מותר לישוב בשוה עם הספרים והפירושים וכך נוהג ה"ר משולם מבדרש"י אך כשלא היה במקום בית המדרש היה מדקדק שיהיה הספר נתון ע"ג ד"א כל שהוא עכ"ל. וכתב בעל ספר אורחות חיים בסוף ספרו ונראה שאין להקל בדבר שלא יראה כמזלזל בכבוד הספרים כתבו הגה"מ החדשות בסוף הלכות ס"ת תניא במ"ס (פ"ג) לא יתן אדם ס"ת ע"ג ארכבותיו ובי' אצילי ידיו וכו': בית שבו ס"ת לא ישמש בו מטתו עד שיוציאנו וכו' וכתב הרמב"ם דשרי אם

מניחו כלי בתוך כלי וכו' בס"פ מי שמתו (כה): תניא בית שיש בו ס"ת או תפילין אסור לשמש בו את המטה עד שיוציאם או שיניחם כלי בתוך כלי אמר אביי ל"ש אלא בכלי שאינו כליין אבל בכלי שהוא כליין אפי' יי מאני כחד מנא דמו אמר רבא גלימא בקמטרא ככלי בתוך כלי דמי אמר ריב"ל ס"ת צריך לעשות לו מחיצה יי מר זוטרא איקלע לבי רב אשי חזייה לדוכתיה דמר בר רב אשי דמנח ביה ס"ת ועביד ליה מחיצה יי א"ל כמאן כריב"ל אימור דאמר ריב"ל דלית ליה ביתא אחרינא מר הא אית ליה ביתא אחרינא א"ל לאו אדעתאי פי' לא נתתי אל לבי ומשמע ליה להרמב"ם דכל דלית ליה ביתא אחרינא שרי להניחו כלי בתוך כלי וכדמשמע פשטא דברייתא דקתני בית שיש בו ס"ת וכו' או שיניחם כלי בתוך כלי וני"ל לפי שיטה זו דאם אין לו בית אחר אם איפשר לו לעשות מחיצה גבוה יי טפחים עדיף מהנחת כלי בתוך כלי וזהו שחידש ריב"ל ואמר ס"ת צריך לעשות לו מחיצה גבוה יי טפחים כלומר אע"ג דבתפילין אע"פ שיכול להוציאם או לעשות להם מחיצה גבוה יי טפחים מותר ע"י הנחת כלי בתוך כלי בס"ת אינו כן דאם איפשר לו לעשות מחיצה גבוה יי טפחים אינו מותר על ידי הנחת כלי בתוך כלי והכי דייק לישנא דריב"ל דאמר ס"ת צריך לעשות לו מחיצה גבוה יי טפחים דמשמע שבא לחלק דין ס"ת מדין תפילין אע"פ שאין דבר זה מפורש יפה בדברי הרמב"ם על כרחך צריך לפרשה כן ופרטי דין כלי בתוך כלי נתבאר בטור א"ח סימן מ"א: ומ"ש רבינו ואם פירש טליתו על הארגז וכו' מימרא דרבא כתבתי בסמוך: ומ"ש וא"א ז"ל כתב דלא שרי בס"ת בכלי בתוך כלי וכו' שם וטעמו מדאמר ריב"ל ס"ת צריך לעשות לו מחיצה גבוה יי טפחים משמע דאתא למימר דס"ת לא סגי ליה בהנחת כלי בתוך כלי אלא צריך לעשות לו מחיצה גבוה יי טפחים אי לית ליה ביתא אחרינא והא דקתני בברייתא או עד שיניחם כלי בתוך כלי לא קאי אספר תורה אלא אתפילין וכ"כ הרשב"א בחידושיו וכן כתבו הגהות מיימון בשם סמ"ג וסה"ת ולענין הלכה כיון דרבים נינהו ופשטא דמימרא דריב"ל משמע כוותייהו למידי. (ב"ה) צריך להעביר הקולמוס על תיבה דבתרא ולכתוב במקומה דכבוד: דבתרא ס"ת היא הכי נקטינן: (ב"ה) ועיין בתשובת הרשב"א הכתובה בס"י שמ"א: ומ"ש ומיהו בכל ספרי הקדש אפי' בחומשים שרי כלי בתוך כלי כך כתב שם הרא"ש ז"ל ודוקא ס"ת אבל שאר ספרי הקדש וחומשיו כיון שאינם עשויין בגלילה סגי להו בכלי על כלי והרשב"א כתב בחידושיו שהתוס' כתבו שיש להחמיר בחומשין כמו בס"ת והגמ' כתב שאף ע"פ שנסתפקו התוס' אם צריך להחמיר מחומשין מסתברא שא"צ להחמיר עכ"ל. ולענין הלכה כיון דהרא"ש נמי שרי הכי נקטינן וכן נוהגין: דין הרואה ס"ת שנשרף כתבו רבינו בסימן ש"מ: כל הטמאים אפי' נדות מותרים לאחוז בספר תורה ולקרות בו וכולי כ"כ הרמב"ם ונתן טעם משום דדברי תורה אין מקבלים טומאה כדאיתא בפרק מי שמתו (כב.). (ס"ת שבלה או נפסל נותנין אותו בכלי חרס וקוברין אותו אצל ת"ח מימרות בפרק בני העיר (דף כו.).) ומה שהצריכו לתתו בכלי חרס הוא כדי שלא ירקב כ"כ במהרה דכל מאי דאיפשר לתקוני שיעמוד ימים רבים מתקנינן: כל תשמישי הספר שיש בהם קדושה אסור לנהוג בהם מנהג בזיון לפיכך מטפחות ספרים שבלו עושין מהן תכריכין למת מצוה שם אמר מר זוטרא משמיה דרב ששת מטפחות ספרים שבלו עושין אותו תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן ומדברי רבינו בטור א"ח נראה דרשות יהיב אי בעו למעבד תכריכין למת מצוה

שפיר דמי וכ"נ ולא כדמשמע מדבריו כאן שעכ"פ צריך לעשות כן: תיק שהוכן לס"ת והונח בו וכן המטפחת וכו' עד נגנזין הכל דברי הרמב"ם בסוף הלכות ס"ת ובפ' בני העיר (שם) תניא תשמישי קדושה נגנזין ומני בהדייהו תיק של ס"ת וגרסינן תו התם אמר רבא מריש הו"א כורסיא תשמיש דתשמיש הוא כיון דחזינא דמותבין ס"ת עליה אמינא תשמיש קדושה הוא ונראה שמפרש הרמב"ם דתשמיש דתשמיש היינו שספר בתוך התיק והתיק על הכורסיא וכיון דחזא שפעמים הרבה מוציאין הס"ת מהתיק ומותבי ליה אכורסיא אמר ודאי תשמיש קדושה הוא ואיתא תו התם אמר רבא מריש הו"א האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא כיון דחזינן דעיפיי ליה ומנחי ס"ת עילויה א"נ פרסי ליה אסיפרא אמינא תשמיש קדושה הוא וכתב הר"ם על דברי הרמב"ם הארון הוא תיבותא דאיתמר בגמ' וא"נ קומטרא דספרי שפירשו בו שהוא הארגז שמצניעין בו ס"ת והמגדל הוא הספסל הגבוה שהוא על הבימה שמניח בו החזן ס"ת כשקורא בו ולשון מקרא הוא בנחמיה סימן ח' ויעמוד על מגדל עץ וכסא הוא כירסייא הנזכר בגמ' והוא כי יש מקומות שמכינים שם כסא אחד להניח עליו ס"ת ביום שמוציאין שתי תורות: ומ"ש גבי תיק וכסא שהוכן לספר תורה והונח בו משום דאם הוכן ולא הונח בו או הונח בו ולא הוכן לכך אינו קדוש וכדאמרינן בפ' נגמר הדין (מח.) צר ביה ולא אזמניה אזמניה ולא צר ביה שרי למיצר ביה זוזי: ב"ה וכתב רבינו ירוחם דהכי איתא בירושלמי לענין תשמיש ס"ת: תיבה שנשברה מותר לעשות ממנה אחרת וכו' עד ואסור לעשות ממנו שרפרף לכסא מימרא דרבא בפ' בני העיר (כו.): (ב"ה) וכתב עוד רבינו ירוחם נראה כי המקום שמשמיין בו ס"ת לקרות יש לו דין קדושת ב"ה אבל אינו תשמיש קדושה שלעולם אין מניחים עליו ס"ת בלא מטפחת כי אינו נקרא תשמיש אלא כשהספר ממש מונח עליו זולתי אם הוא עשוי לכבוד כגון מכסה שעושין לספרים על הקרשים שעל הספרים אשר אותו מכסה עשוי לשמור אותו המכסה הא' שעל הספר נראה שהוא תשמיש דתשמיש. וכתב עוד חדר שעושים לספרים לשמרם לתוכו או לס"ת אין בו דין תשמישי קדושה: ומ"ש אבל הבימות שעומד עליהן וכו' שם אמר רב מתנה אמר שמואל הלוחות והבימות אין בהם קדושה וכתב הר"ן שאמרו בירושלמי שאין בהם משום קדושת ס"ת אבל יש בהם משום קדושת בית הכנסת: וכתב המרדכי הלוחין פירש"י לוחות לספרים שלנו שאינן נגללין וראבי"ה פירש כגון לוחות של סופרים וכותבין עליהם לפעמים כתבי הקדש ואינם מיוחדים לכך: ומ"ש וכל מה שעושה לס"ת אם עשאו ע"ת וכו' מועיל בו התנאי ירושלמי פרק בני העיר וכתבוהו שם הרא"ש והמרדכי: כתב הרמב"ם תפוחי זהב שעושין לס"ת לנוי וכו' ומיהו בפ' בני העיר קאמר על כל הנך דקתני בהו שאסור לשנותן וכו' אמר רבא ל"ש וכו' וכתב א"א ז"ל הילכך יחיד שמכר ס"ת שלו מותר להשתמש בדמיו וכו' ולפ"ז התפוחים יכולים בעליהן למוכרן וכו' כלומר וודלא כהרמב"ם שכתב דאסור להוציאן לחולין וכו' ואני אומר דאין זה סותר דברי הרמב"ם דדינו של הרמב"ם איתיה גם לדברי הרא"ש בבית הכנסת של כפרים ולא מכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר דכל כה"ג אין מורידין אותן מקדושתן כמבואר בפרק בני העיר ומיהו בס"ת דיחיד משמע דפליג הרמב"ם אהרא"ש וסבר דאסור למוכרו ואם עבר ומכרו משמע דצריך ליקח בו ס"ת אחר ואם הותיר יעשה בו מה שירצה וכבר כתבתי בזה בטור א"ח סימן קנ"ג: מותר להניח ס"ת ע"ג ס"ת וכו' עד ולא

חומשים על גבי ס"ת ברייתא בפי בני העיר (כו.) וכתב הר"ן בראש הפרק הנזכר דנביאים וכתובים כי הדדי נינהו וכן כתבו התוספות בפ"ק דב"ב (יג.) דנביאים ע"ג כתובים או איפכא שרי :

בית חדש חייב אדם לנהוג כבוד וכו' עד לפי כחו הכל מדברי הרמב"ם סוף ה' ספר תורה : ומ"ש הרואה אותו כשהוא מהלך וכו' עד שיעבור זה שמוליכו וכו' ברמב"ם כתוב עד שיעמוד זה שמוליכו וכו' ופי' בכ"מ כלומר דאי עומד לפוש דינו כמהלך מאחר שאינו עומד דרך קבע עד כאן לשונו וע"ל בסימן רמ"ד :היה הולך ממקום למקום וכו' ר"פ מי שמתו ת"ר המוליך עצמות ממקום למקום ה"ז לא יתנם בדסקיא ויתנם ע"ג חמור וירכב עליהם מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ואם היה מתירא מפני עכו"ם ומפני לסטים מותר וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה אהייה אלימא ארישא פשיטא מי גרע ספר תורה מעצמות אלא אסיפא פשט הסוגיא משמע דבס"ת נמי אם היה מתיירא מותר לרכוב עליו ולא חיישינן לבזיון כיון שאינו עושה כן אלא להצילם מיד עכו"ם אלא דשלא במקום סכנה נחלקו דהרמב"ם בסוף הלי' ספר תורה כתב דמניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על הבהמה והולך משמע דוקא בחיקו וכו' אבל להפשילו לאחוריו על החמור אסור בס"ת ולפי"ז הא דתניא בירושלמי בסתם דסקיא מלאה ספרים מפשילו לאחוריו דמשמע אפי' אינו מתיירא מפני עכו"ם דוקא בשאר ספרים מיתניא אבל ספר תורה אסור להפשילו לאחוריו אפילו שלא במקום סכנה א"נ הרמב"ם אינו מחלק בין ספר תורה לשאר ספרים וגם בשאר ספרים שלא במקום סכנה לא שרי אלא בחיקו כנגד לבו והך ברייתא דירושלמי איירי במקום סכנה וכגון דליכא שוב סכנה במה שמפשילו לאחוריו ואי לא יצא מן הסכנה במה שמפשילו לאחוריו ודאי דמותר אף לרכוב כתלמודא דידן ואפילו אם נפרש כיון דתניא בסתמא בירושלמי ודאי מיירי שלא במקום סכנה כלל ואין חילוק בין ספר תורה לשאר ספרים ואיכא למימר דהרמב"ם ס"ל דלית הלכתא כהך ברייתא דירושלמי כיון דלא אייתי לה בתלמודא דידן ולפיכך לא שרי לנהוג בזיון לא בספר תורה ולא בשאר ספרים אלא במקום סכנה דשרי אף לרכוב עליהם אבל שלא במקום סכנה לא שרי אלא דוקא בחיקו כנגד לבו זו היא דעת הרמב"ם והיא הסברא הראשונה שכתב רבינו אבל התוספות מפרשים דתלמודא דידן הכי קאמר דבין בעצמות ובין בספר תורה שלא במקום סכנה אסור לרכוב עליהן ובמקום סכנה מותר אף לרכוב עליהם ולהפשילו לאחוריו שלא במקום סכנה נמי שרי אפילו בספר תורה כדתניא בירושלמי וכדמשמע מדיוקא דרישא דדוקא לרכוב עליהן אסור שלא במקום סכנה אבל להפשילן לאחוריו שרי דאלי"כ הו"ל לאשמועינן רבותא דאפילו להפשילן לאחוריו אסור ואנא ידענא דכל שכן דאסור לרכוב עליהן אלא ודאי דוקא לרכוב עליהן הוא דאסור אבל להפשילן לאחוריו שרי וכ"כ המרדכי פרק מי שמתו וסוף מועד קטן והוא דעת הרא"ש פרק מי שמתו והביאו רבינו וז"ל הרא"ש דרישא דקתני בעצמות דלא ירכב עליהם משמע דיוקא אבל אם מפשילן לאחוריו על החמור שפיר דמי וכן בספר תורה ואפילו אם נפשך לאסור בספר תורה בנביאים ובכתובים שפיר דמי ומיהו נראה דאף לספר תורה ש"ד מדתני בסיפא כך אמרו בספר תורה דלא מסתבר למימר דמשום שריותא דגנבים ולסטים דוקא נקטיה דהא מילתא דפשיטא הוא שינהג בו בזיון ולא ימסרנו ביד גנבים ולסטים אלא משום דיוקא דרישא נמי נקטיה

דשרי להפשילו לאחוריו עד כאן לשונו וקשה דא"כ מאי פריך אילימא ארישא פשיטא הא איצטריך ליה משום דיוקא דרישא דשרי להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה ויש ליישב דאם כן קשה דהך בבא דכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה לא קאי אמאי דקאמרו בפירוש בעצמות אלא אדיוקא דרישא גרידא ולשון כדרך שאמרו וכו' ודאי משמעו אמאי דאמרו בפ"י גבי עצמות אבל למאי דמוקמינן אלא אסיפא פירוש דקאי נמי אסיפא השתא ניחא דהך בבא עיקרא איצטריך לאשמועינן דאף בספר תורה שרי להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה כמו בעצמות אלא דקאמר ג"כ כדרך שהתירו בעצמות לרכוב עליהן בשעת הסכנה הכי נמי שרי לרכוב בספר תורה אע"ג דפשיטא הוא וכל פירושו זה רחוק מפשט הסוגיא דודאי לא איצטריך הך בבא אלא משום סיפא ובדין להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה לא קאמר תלמודא דידן מידי ומ"ש הרא"ש דלא איצטריך משום סיפא דהא מילתא דפשיטא הוא וכו' הא ליתא דהא חזינן דה"ר יונה כתב איפכא דיותר מוטב שיאבד אותם משינהג בהם מנהג בזיון גדול כזה לרכוב על ספר תורה ויתבאר בסמוך: ומ"ש בשם רב אלפס הוא בפרק מי שמתו וז"ל וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה שאם היה מתירא מפני הגנבים או מפני הלסטים מותר להניחם על גבי החמור שהוא רוכב עליו עד כאן לשונו ומשמע ליה להרא"ש שלא היה צריך רב אלפס להך פירושא שכתב שאם היה מתיירא וכו' אלא לאורויי דהא דתניא וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה לא קאי אלא אסיפא דמתיר במקום סכנה לרכוב עליו אבל לא קאי אשריותא דדיוקא דרישא דשלא במקום סכנה אסור לרכוב עליהן אבל מותר להפשיל העצמות לאחוריו דזה אסור בספר תורה אלא דוקא בחיקו כנגד לבו ומיהו קשה דלפ"ז היה לו לרב אלפס לומר מותר להניחם ע"ג החמור וירכב עליהם מדקאמר מותר להניחם ע"ג החמור שהוא רוכב עליו משמע שהאדם רוכב על החמור בלבד והספר מונח ע"ג החמור לאחוריו וס"ל לרב אלפס דאפי" במקום סכנה לא שרי אלא להפשילו לאחוריו וברייתא דירושלמי לא מיירי אלא במקום סכנה והא דתניא וכדרך שאמרו בעצמות וכו' ה"ק כדרך שאמרו בעצמות שלא לחוש לבזיון במקום סכנה כך אמרו בספר תורה ומכל מקום הא כדאיתא והא כדאיתא בעצמות שרי אף לרכוב עליהן אבל בספר תורה אסור לרכוב עליהן אלא להניחם ע"ג חמור שהוא רוכב עליו ומפשילן לאחוריו בלבד שרינן ליה ולא יותר שמוטב שיאבד אותם משינהג בהם בזיון גדול כזה וכך הוא הבנת ה"ר יונה בדברי רב אלפס אלא שהוא ז"ל כתב בדבר אלפס הך דירושלמי מיירי שלא במקום סכנה ובשאר ספרים אבל בספר תורה אסור להפשילו לאחוריו שלא במקום סכנה אלא דוקא לפניו ובמקום סכנה נמי לא שרי אלא להפשילו לאחוריו אבל לרכוב עליו וכדכתב ה"ר יונה לפרש דברי רב אלפס דהכי משמע הלשון כדפרישית ואף על גב דבש"ע כתב כלשון הרמב"ם דמתיר לרכוב עליו במקום סכנה יש להחמיר שלא לעשות מעשה בזיון בפלוגתא דרבנותא נראה לי: ולא יאחוז אדם ספר תורה וכו' כ"כ הרמב"ם פ"י דהלכות ספר תורה ולמד כך מהא דאיתא בר"פ מי שמתו תניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג

לרש ומסיק דתוך ד' אמות הוא דאסור חוץ לד' אמות שרי ומ"מ קצת קשה כיון דבבה"ק ליכא איסורא אלא משום לועג לרש אין לו ענין להנהגת כבוד בספר תורה ואפשר לומר דגם דבר זה איננו כבוד לספר תורה שיהא לועג לרש בקיום מצוה זו ואיכא למידק דפשט הברייתא משמע דליכא איסורא לאחוזי ספר תורה אלא בקורא בו והרמב"ם ורבינו כותבין דבאחיזת ספר תורה בלחוד איכא איסורא וי"ל בע"כ צריך לפרש דתרתיה קתני דאיכא איסורא באחיזת ס"ת אפי' אינו קורא בו וכן בקורא אף ע"ג דאינו אוחזי בס"ת דאי חדא קתני דאוחזי ס"ת בזרועו וקורא בו קשיא דכיון דבקורא לחוד איכא איסורא אף ע"ג דאינו אוחזי בס"ת כדתניא מת תופס ד' אמות לק"ט דאסור לקרות ק"ש בע"פ תוך ד' אמות אם כן לאיזה צורך תני וס"ת בזרועו ואף על גב דהתוס' מיישבים קושיא זו וז"ל וס"ת בזרועו וקורא וה"ה דע"פ אסור לקרות עכ"ל וכ"כ ה"ר יונה להרמב"ם ורבינו לא ניחא להו יישוב זה לומר דבחנם נקט וס"ת בזרועו כיון דאיכא לועג לרש בקריאה גרידא ולהכי מפרשים דתרתיה קתני דבכל חד מהני איכא משום לועג לרש דאחיזת ס"ת בזרועו אף ע"פ שאינו קורא בו מצוה היא ואית בה משום לועג לרש והכי דייק לישנא מדלא תני וקורא בו אלא וקורא אלמא דבקורא בע"ט קאמר מיהו באלפסי גורס וקורא בו אבל ג' הרמב"ם ורבינו וקורא כג"י ספרים דידן והכי נקטינן דתרתיה קתני ובכל חד איכא משום לועג לרש: כתב הרמב"ם דאף מבית המרחץ צריך להרחיק ד' אמות כמו מבית הכסא אבל רבינו השמיטו גם הרב בספר כסף משנה כתב דאינו יודע לו טעם והסכים לדעת רבינו וכן פסקי בש"ע: כתב הרמב"ם בפ"י מהל' ס"ת וכל כתבי הקדש אפי' הלכות ואגדות אסור לזרקן וה"א בפרק בתרא דעירובין [דף צ"ח] זאת אומרת אין מזרקין כתבי הקודש והתם משמע דלאו דוקא ס"ת אלא כל ספרי הקודש אין מזרקין אותם ור"ל שיקח אותם בידם דרך כבוד ויניחם במקומם הראוי ולא יעשה כן דרך זריקה מידו למקומם וכן כשיתנם לחבירו לא יתן לו בזריקה: בית שבו ספר תורה וכו' ס"פ מי שמתו קאמר ריב"ל ספר תורה צריך לעשות לו מחיצה עשרה אי לית ליה ביתא אחרינא אבל אי אית ליה ביתא אחרינא צריך שיוציאנו וסובר הרמב"ם דבמנית כלי בתוך כלי נמי יוצא י"ח כמו בעשה מחיצה עשרה דהכי תניא התם בית שיש בו ספר תורה או תפילין. אסור לשמש בו את המטה עד שיוציאנה או יניחה כלי בתוך כלי ומסתמא ריב"ל לא פליג אהך ברייתא אלא ודאי צריך לפרש דשוין הן בדין אבל הרא"ש מפרש דמדאמר ריב"ל ספר תורה צריך לעשות לו מחיצה עשרה אלמא דוקא מחיצה עשרה ולא כלי בתוך כלי והא דתניא כלי בתוך כלי נמי סגי לא קאי אספר תורה אלא אתפילין ושאר ספרי הקדש ובש"ע הביא ב' הדעות ולא הכריע: כל תשמישי הספר וכו' מימרא דמר זוטרא בפרק בני העיר (סוף דף כ"ו) והכי פי' דבר זה אינו בזיון הלכך עושין מהן תכריכין למת וזו היא נמי גניזתן אבל אם יגנז אותם בדין גניזה עדיף טפי אלא שרשאין לעשות מהן תכריכין אם ירצו ודלא כב"י דפי' לשון עושין מהן תכריכין שעכ"פ צריך לעשות כן דליתא: תיק שהוכן לס"ת וכו' עד נגנזין הוא לשון הרמב"ם בפ"י מהלכות ספר תורה ובפרק בני העיר תניא תשמישי קדושה נגנזין ואילו הן תשמישי קדושה דלוסקמא של ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס"ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן ולא הזכירו הרמב"ם ורבינו כאן אלא תיק של ספר תורה לפי שנשמע מיניה דהוא הדין דלוסקמא של ספרים תפילין ומזוזות ונרתיק של תפילין

ורצועותיהן דמאי שנא הא מהא דכולן ענין אחד הם תשמיש לקדושה אלא דדלוסקמא היא כמו אמתחת ושק ותיק ונרתיק נמי חדא הוא אלא שלשון תיק נופל על דבר ארוך ולשון נרתק נופל על דבר קצר כדפירש רש"י לשם ומכאן אתה למד דמה שכתב ונרתק של תפילין ורצועותיהן הכי פירושו דהנרתק של תפילין וכן הנרתק של רצועותיהן הן תשמישי קדושה כי הרצועות הן בעצמן קדושות דהדל"ת והיו"ד הן אותיות גמורות והל"מ הן ודלא כמו שהבינו התוספות מכאן דהרצועות עצמן הן תשמישי קדושה דלא הוי הל"מ אלא השי"ן ע"ש. אבל בא"ח סימן קנ"ד כתב רבינו כדברי התוספות דהרצועות הן תשמיש קדושה ושם נתבאר: ומ"ש וכן המטפחת וכו' עד אלא כשהוא בתיק פי' דאף ע"פ שכך הוא הרגילות שאין מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק ואם כן איכא למימר דלאו תשמיש קדושה נינהו אלא תשמיש דתשמיש ויכול לזרקן אפ"ה כיון דלפעמים מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו בלא תיק תשמישי קדושה נינהו וה"א התם אמר רבא מריש הו"א האי כורסייא [פירש"י בימה של עץ] תשמיש דתשמיש הוא ושרי פירש"י שפורס מפה עליו ואח"כ נותן ספר תורה עליו כיון דחזינא דמותבי עילויה ס"ת בלא מפה אמינא תשמיש קדושה הוא ואמר רבא מריש הו"א האי פריסא (פירש"י יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים) תשמיש דתשמיש הוא (תשמיש של ארון) כיון דחזינא דעיפי ליה ומנחי ספרא עילויה (פי' פעמים שכופלין אותו תחת ס"ת) אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור ונראה דמ"ש הרמב"ם ורבינו וכן המטפחת הוא שאנו קורין מפה שכורכין אותו סביב הס"ת דהוי תשמיש קדושה ומ"ש והארון והמגדל וכו' הארון הוא שאנו קורין אותו ארון קודש והוא הנקרא היכל שמניחין בו הספר תורה בתיק. והמגדל הוא הכורסייא שהוא כמו כסא שאנו קורין אותו שלחן שמניחין עליו הספר תורה כשקוראין בו ועל הארון והמגדל אמרו אף על פי שאין מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק אפ"ה לפעמים מניחין עליו ס"ת כשהוא לבדו והאי אף על פי אינו חוזר גם על המטפחת דהדבר ידוע דהמפות אין תשמישן כי אם לכרוך אותן סביב הספר תורה ופשיטא שהן תשמיש קדושה ולפי"ז לא הזכירו כאן הרמב"ם ורבינו פריסא דקאמר רבא ואפשר גם כן לומר דבכלל מ"ש וכן המשפחת הוי נמי הך פריסא דקאמר רבא והאי אף על פי שאין מניחין ספר תורה בו כשהוא לבדו חוזר גם על המטפחת וק"ל ודע דהתוס' הקשו על מה שפירש"י פריסא יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים דאם כן למאי דמסיק דתשמיש קדושה הוא אם כן לפי"ז בע"כ הארון הוי תשמיש לפריסא והא ודאי ליתא כדקאמר התם רבא גופיה דתיבותא הוי תשמיש קדושה ואסור למיעבד מינה כורסייא אף ע"ג דכורסייא נמי הוה תשמיש קדושה מ"מ איכא הורדה מקדושתה לפי דקדושת תיבה היא שמצניעים שם הס"ת אבל כורסייא אינו אלא שמניחין עליו ס"ת לשעה וארון ותיבותא חד דינא אית להו דתרוייהו עבידי לס"ת אלמא מדהוי תיבותא תשמיש קדושה אם כן הפריסא מבפנים הוי תשמיש לארון ולא איפכא הארון תשמיש לפריסא כדפירש רש"י ולכן פי' התוס' דהך פריסא הוא סביב הארון מבחוץ וקדושתה שוה לארון עצמו אבל הפריסא מבפנים לארון הוי תשמיש לארון זאת היא דעת התוס' במלות קצרות וע"ש. וכדי ליישב פירש"י נראה דלמאי דמסיק נמי דפריסא תשמיש קדושה הוא קדושת הארון עצמו וקדושת הפריסא מבפנים שוין הן דתרוייהו הויין תשמיש קדושה כשם שאנו מפרשים לפי

דעת התוס' בפריסא על הארון מבחוץ כך הוא לפירש"י בפריסא שמבפנים ומ"ש והונח בו וכן והונח עליו טעמו מדק"ל בפרק נגמר הדין צר ביה ולא אזמניה או אזמניה ולא צר ביה שרי למיצר ביה זוזא וכן כתב ב"י. תיבה שנשברה וכו' מימרא דרבא שם ובספרים שלנו חסר הך בבא כורסייא רבא נמי מעבדיה כורסייא זוטא שרי דרגא לכורסייא אסירא וצריך להגיה וכמ"ש בהלכות הרי"ף והרא"ש: ומ"ש אבל הבימות וכו' שם בסוף הפרק (דף ל"ב) אמר רב מתנא אמר שמואל הלוחות והבימות אין בהם קדושה והרא"ש כתב שם אין בהן משום קדושת ארון אבל יש בהן משום קדושת ב"ה עכ"ל וכ"כ הראב"ד בהשגות ושכן איתא בירושלמי וכ"כ הרי"ן ומביאו ב"י וכ"כ רבינו בא"ח בסוף סימן קנ"ד ולכן כתב כאן בסתם ונסמך על מה שפירש לשם ומה שלא כתב רבינו דין הלוחות לא כאן ולא בא"ח הוא לפי שנסתפק בפירושו שהרי רש"י כתב לא ידעתי מה הן ויש מפרשים הן העשויין לספרים שלנו שאינן עשויין בגליון עכ"ל והא דאי ליתא דלא גריעי הני לוחות מדלוסקמא של ספרים והרמב"ם כתב הן הלוחות שכותבים בהם לתינוק להתלמד והראב"ד כתב שאין דעתו נוחה מזה הפי' ופי' הוא שהלוחות שעומדים עליהם המפטיר והמתרגם בשעת שימוש והתוס' בשם הערוך פירש שהן גליונות ספר תורה והקשו עליו והמרדכי ע"ש ראבי"ה פי' כעין פירוש הרמב"ם ומביאו ב"י ולפי שלא נתברר אצל רבינו פי' אלו הלוחות על נכון השמיטו: וכל מה שעושה לספר תורה וכו' ירושלמי כתבוהו הרא"ש והמרדכי וע"ז סומכים האידנא שנהנים מהפריסא על השלחן לפי שלב ב"ד מתנה עליהן כיון שאי אפשר ליזהר שלא ליהנות מהן ועיין בא"ח סימן קנ"ד: כתב הרמב"ם תפוחי זהב וכו' בפרק י' מהלכות ספר תורה ולפי שהרמב"ם כתב בסתם משמע דאף ביחיד שמכר ספר תורה שלו קאמר דאסור להוציאן לחולין והכי משמע מלשון ספרי הרמב"ם שבידינו שכתוב בהן ואסור להוציאן לחולין אא"כ מכר אותם לקנות בדמיהם ספר תורה או חומש אלמא דאף ביחיד שמכר ס"ת שלו קאמר ולכך השיג עליו ואמר ומיהו בפרק בני העיר וכו' דמדברי הרא"ש דמתיר ביחיד נשמע דלא כהרמב"ם דאוסר אפי' ביחיד ובשי"ע לא הכריע ומשמע דנקטינן לחומרא וע"ל סימן ר"ע באיזה ענין שרי למכור מיהו נהגו העם להקל ואין להחמיר להם כיון שתולין עצמן בהוראת הרא"ש ז"ל וכתב הרב בהגהת ש"ע שאם כמצא בה טעויות לכ"ע שרי עד כאן לשונו נראה דטעמו כיון דהס"ת פסול א"כ אין לו דין ס"ת אלא כחומשין דשרי למוכרן מיהו הקונה אותה צריך להגיה מבראשית עד לעיני כל ישראל קודם שיקראו בו בצבור: מותר להניח ספר תורה ע"ג ספר תורה וכו' ברייתא פ' בני העיר (דף כ"ז): ומ"ש אבל לא חומשים ע"ג ספר תורה ט"ס הוא שהרי אח"כ כתב ולא חומשין ע"ג ס"ת ותרתי למה לי:

דרכי משה במהרי"ל כשאדם נושא ספר אמר לילך לפניו מהרי"ל כשמצא ספר מהופך עליונה למטה היה הופכו ונושקו וכשהניחו ספרים על המדרגה שעולין בה על המגדל היה מקפיד עליהם ואמר דגם במדרגה העליונה מחשב כהניח על גבי קרקע עכ"ל: (ב) וכ"פ המרדכי בפרק מי שמתו: (ג) ולעיל סימן ע"ד ובתשובת הריב"ש סימן רפ"ו מחמיר כדברי הרמב"ם וכתב בין יחיד ובין ז' טובי העיר שמכרו ס"ת אסור להוריד המעות מקדושתן אלא צריך לקנות ס"ת אחרת ואפילו למאן דמתיר בז' טובי העיר שמכרו היינו דוקא מכירה אבל במתנה למקום דחוק לאינשי דלא שכיחי לגבייהו דליכא למימר דאי לאו דעבדי ליה נייחא דנפשיה לא יהיב להו

אסור עד ונ"ל להלכה למעשה למכור ס"ת לצורך הספקת התלמידים או להשיא
אשה להיתום דכיון שהיא פסולה אין בה קדושת ס"ת אפילו ס"ת כשירה מותר
לצורך הספקות או להשיא יתומה דהוי דומיא דתלמוד ולישא אשה עכ"ל (ועיין
בא"ח סימן קנ"ג):

סימן רפד - שלא לכתב בלא שרטוט

מותר לדבק תורה ונביאים וכתובים בכרך אחד. ומניח
בין כל חומש וחומש ד' שיטין, ובין כל נביא ונביא ג',
וכן בין כל נביא ונביא של תרי עשר. ואין קדושתם
כקדושת ס"ת אלא כחומש בעלמא. ומותר לכתוב כל
התורה חומש חומש בפני עצמו, ואין בהם קדושת ס"ת
השלם. ושיעור הגליון שלהם - למטה ג' אצבעות
ולמעלה ב', ובין דף לדף כמלא רוחב גודל. רב אלפס
התיר לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה, והרמב"ם
כתב: לא יכתוב מגילה בפני עצמו שיהיה בה פרשיות,
ואין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, ואם דעתו
להשלימה לחומש מותר. ולזה הסכים אדוני אבי
הרא"ש ז"ל, אלא שכתב במסקנא: ואפשר שרב אלפס
ראה להקל משום דלא אפשר לכל עני שבישראל לכתוב
תורה שלימה לבנו. סדרן של נביאים - יהושע שופטים
שמואל מלכים ירמיה יחזקאל ישעיה תרי-עשר. וסדר
הכתובים - רות תהלים איוב משלי קהלת שיר-

השירים קינות דניאל מגילת-אסתר עזרא ודברי-הימים.

בית יוסף מותר לדבק תורה נביאים וכתובים בכרך אחד ברייתא בספ"ק דב"ב (יג): יד.) ואף על גב דבברייתא אחריתי לעיל מינה איפליגו תנאי במילתא כיון דהאי ברייתא מיתניא סתמא ועוד דבתרייתא היא הכי נקטינן וכ"כ הרא"ש שכתב ברייתא זו בלבד וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהלכות ס"ת וכתבו התוס' מדביק אדם תורה נביאים וכתובים כאחד אע"פ שא"א שלא יתן נביאים וכתובים ע"ג תורה ובפ' בני העיר אמרינן דאסור להניח ה"מ בב' כריכות אבל כשהם מדובקים יחד אינו גנאי: ומ"ש ומניח בין כל חומש וחומש ד' שיטים וכו' ברייתא שם בין חומש לחומש של תורה ד' שיטין וכן בין כל נביא ונביא ובנביא של תרי עשר שלשה שיטין ורבינו נראה שהיה גורס ובין כל נביא ונביא ג' שיטין וכן בנביא של ת"ע וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות ס"ת ודע דקא מסיים בברייתא ומסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה שאם בא לחתוך חותך ופירש"י ומתחיל מלמעלה ולא יניח מלק שהרי אם בא לחתוך חותך ונמצא זה ראש הכרך וגנאי הוא לו להיות דף זה משונה מחבירו על חנם וכתבו התוס' פירש"י וא"צ להניח ד' שיטין ונראה לר"י דבין חומש לחומש של תורה צריך להניח ואנביאים דוקא קאמר דא"צ וריצב"א מפרש ומסיים מלמטה וכו' ולעולם מניח ד' שיטין ודוקא בין נביא לנביא אבל בין חומש לחומש לא סיים מלמטה ויתחיל מלמעלה אפי" בהנחת ד' שיטין כדאמרינן בירושלמי פ"ק דמגילה צריך שיהא גומר באמצע הדף ומתחיל באמצעיתו ובנביא מסיים בסופו ומתחיל בראשו ונ"ל הטעם דאין לו לסיים בסוף הדף אפילו יניח ד' שיטין משום שמא יבא לחתוך אבל בין נביא לנביא שאם בא לחתוך חותך מסיים מלמטה עכ"ל וכתבוהו הגהות מיומון בפ"ז: ב"ה וכתב הרשב"ץ בתשובה ח"א סימן קע"ה שמה שהצריכו להניח ד' שיטין בין חומש לחומש למצוה בלחוד הוא ולא לעכב אבל אי לא שביק רווחא כלל ודאי מיפסל ס"ת ועיין בסמ"ק: ומ"ש רבינו ואין בקדושתה כקדושת ס"ת וכו' כ"כ הרמב"ם שם ונתן טעם מפני שדין היתר כדין החסר כלומר דכל יתר כנטול הוא (נח:) ואחד שיש דבר אחר עמו דמי כחסר ממנו וא"כ הו"ל ס"ת חסר ופסול: ומ"ש ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש בפ"ע הכי משמע בפרק הניזקין (ס.) ומ"ש ואין בהם קדושת ס"ת השלם כ"כ הרמב"ם שם וטעמו מדאמרינן בהניזקין אין קורין בחומשין בב"ה מפני כבוד הצבור אבל הרשב"א כתב בתשובה ח"א בסימן קמ"ד כתבתיה בסימן זה שאם הם עשויים כגולל וכתקנן הרי הן כס"ת לכל דבריהם אלא שאין קורין בהם בצבור מפני כבוד הצבור בלבד: ומ"ש ושיעור הגליון שלהם למטה ג' אצבעות ולמעל הב' ובין כל דף לדף כמלא רוחב גודל בברייתא בפרק הקומץ (ל.) ומדנקיט בברייתא גבי בין דף לדף כמלא רוחב גודל משמע דכל אצבעות השנויים שם גבי חומשים וגבי ס"ת אינם בגודל אלא באצבע הסמוך לו שהוא נקרא אצבע אלא שרבינו כתב בסימן רע"ג גבי שיעור גליון דס"ת שבגודל הם ואיפשר שהוא מפרש דדוקא גבי חומש דקתני ביה בין דף לדף כמלא רוחב גודל הוא דאצבעות השנויות בו אינם בגודל אבל אצבעות דס"ת דלא תנא גביהו גודל שיעורייהו בגודל כסתם שיעור אצבעות שבתלמוד דהוּו בגודל: רב אלפס התיר לכתוב מגילה לתינוק וכו' ולזה הסכים א"א ז"ל אלא שכתב במסקנא

ואיפשר שרב אלפס ראה להקל וכו' בפרק הניזקין (ס.) בעא מיניה אביי מרבה מהו לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה תיבעי למי"ד מגילה מגילה ניתנה כיון דמגילה מגילה ניתנה כותבין או דילמא כיון דאידיבק אידיבק תיבעי למי"ד חתומה ניתנה כיון דחתומה ניתנה אין כותבין או דילמא כיון דלא איפשר כתבין א"ל אין כותבין כתנאי אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה ואם דעתו להשלים מותר רבי יהודה אומר כותב מבראשית עד דור המבול בת"כ עד ויהי ביום השמיני וכתב הרא"ש רב אלפס לא הביא כל זה אלא כתב כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה וכן הלכתא ותימא הוא כיון דרבה השיב לאביי איו כותבין וליכא מאן דפליג עליה ועוד ראוי לפסוק הלכה כת"ק דרבי יהודה דלא שרי אלא בדעתו להשלים ואיפשר דסבר הלכה כר"י דאמר מגילה מגילה ניתנה ולא חייש להא דקאמר כיון דאידיבק אידיבק דא"כ אפי' חומש לא נכתוב אלא תורה שלימה כיון דאידיבק ועוד נראה להקל משום דלא איפשר לכל עני שבישראל לכתוב תורה שלימה לבנו עכ"ל ודבריו תמוהים בעיני דמ"ש דאיפשר דטעמו משום דסבר הלכה כר"י ולא חייש להא דקאמר כיון דאידיבק אידיבק קשה כיון דרבה חייש ליה ואביי נמי קיבלה מיניה וליכא מאן דפליג עליהו היאך אפשר לומר דהרי"ף פליג עליהו ומ"ש דאם כן אפי' חומש לא ניכתוב וכו' אפי' לא היינו יודעים תירוץ לקושיא זו אין כח ביד האחרונים לחלוק על דברי האמוראים כ"ש שאפשר לתרץ דכל חומש וחומש מילתא באפי נפשה היא ואפי' למי"ד תורה חתומה ניתנה כותבין : ומ"ש דראה להקל משום דלא אפשר וכו' קשה דהא אביי נמי אמר או דילמא כיון דלא איפשר כתבין ואפי' הכי פשט ליה רבה דאין כותבין והר"ן בפרק הנזכר תמה על הרי"ף ולא הליץ בעדו כלל אלא שבר"פ כל כתבי כתב דמשמע דטעמיה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך דדבר הלמד מענינו הוא וכדאיתא התם ע"כ לשונו וזה כעין טעם שני שכתב הרא"ש משום דלא איפשר לכל עני שבישראל וכו' וצ"ל דבימי האמוראים לא היה כ"כ חסרון ספרים כמו בזמן הרי"ף ומש"ה אע"ג דאביי ורבה לא חשו למאי דלא איפשר היינו מפני שהיה להם ספרים על מה שיסמכו בדוחק כגון ללמוד ד' או ה' בספר אחד ובימי הרי"ף לא היו להם ספרים אפילו ללמוד י' בספר אחד ואם היה אוסר להם לכתוב מגילה היו מתבטלים ונמצאת התורה בטלה ח"ו ומפני כך סתם וכתב להתיר משום עת לעשות לה' וכו' ויותר נראה לומר דס"ל להרי"ף דלא קי"ל כרבה בהא משום דאיהו אזיל לטעמיה דאמר התם האי ספר אפטרטא אסור למיקרי ביה בשבת משום דלא ניתן ליכתב וכיון דאסיקנא ולא היא דהא ר"י ור"ל מעייני בסיפרא דאגדתא וכו' ה"נ כיון דלא איפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך הוא ממילא משמע דנקיטי' דכותבין מגילה לתינוק להתלמד בה מההוא טעמא גופיה דעת לעשות לה' וזה כפתור ופרח: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם הוא בפ"ז מהלכות ס"ת וכתב הרמב"ם בפ' הנזכר כתב מגילה ג' ג' תיבות בשיטה אחת מותר וטעמו מדאוקימנא בפרק אמר להם הממונה (לז.) (ובפרק הניזקין (ס.) הא דתנן אף היא עשאה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה דהיינו שהיתה כתובה בסירוגין ופי' הרב ז"ל בתשובה דהיינו לומר שהיה כותב ג' תיבות כאן וג' תיבות רחוקות מהן בשיטה שנייה שאינה נקראת עם הראשונה תשובה זו כתבה ר"י בנתיב שני: וכתב עוד באותה תשובה אין לכתוב מן התורה פסוקים פסוקים אבל יכתוב ג' תיבות לא יותר ואם נדחקנו להביא פסוק לראיה נשנה הכתיבה ונעשה סימנין או

נכתב מכל תיבה אות אחד או ב' ונניח שאר התיבה או לכתוב בסירוגין ואין חילוק בין כתיבה לחרותה בעצים או בזהב או לרקס בבגדים : וכתב עוד שם שאסור לרקס בטלית פסוקים מהטעם הנזכר ועוד מטעם אחר לפי שהוא מביא פסוקי התורה לידי זילזול כי הציצית תשמישי מצוה ואין בו קדושת הגוף ולכן יכול לבוא בטלית מצוייץ לבית הכסא ולבית הטבילה ולהשתמש בו ולכסות בו את הערוה ואיך יביא כתבי התורה במקום הטינופת וזלזול : וכתב עוד שם מן הראוי שתדע כי כתב אשורי כיון שניתנה בו תורה ונכתבו בו לוחות הברית הוא מגונה מאד להשתמש בו רק בכתבי הקודש וע"כ שינו הספרדיים כתיבתם ושמו אותותם אותות אחרות עד שנעשה הכתב ככתב אחר להתיר להשתמש בו בדבר חול : כתבו הגהות מיימון פ"א שרבינו יואל אסר לגר להעתיק ספר חומש מספר של אלילים כי הגר רצה להעתיקו בעבור שלא ידע לשון הקודש וראיה מפרק כל כתבי (קטז.) דמוכח דכל שאר לשונות אפילו כתובים בכתבי הקדש אסור לקרות בהם ומה שאנו קורין בתרגום של חומש נביאים וכתובים זהו משום שיונתן ואונקלוס אמרו ודוקא כשהן כתובין יונית או אשורית עכ"ל : כתב המרדכי בהלכות קטנות בשם ר"ת כשאבנה ארון אם אזכה ארחיבהו לפי העמדת ס"ת מיושב כס"ת שהיה מונח בארון וזו היא סדר קריאתו ולא נהגו כן :סדרן של נביאים יהושע שופטים וכו' עד סוף הסימן ברייתא בספ"ק דב"ב (יד.) והתם מפרש טעמא דהאי סדרא :

בית חדש מותר לדבק וכו' ברייתא ספ"ק דב"ב [דף י"ג] וכתבו התוספות לשם דהא דאסור להניח נביאים וכתובים על גבי חומשים היינו בב' כריכות אבל בכרך א' אינו גנאי ומ"ש ובין כל נביא ונביא ג' כך כתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות ס"ת אבל רש"י כתב ה"ג וכן בין כל נביא ונביא של י"ב ג' שיטין : ומ"ש ואין קדושתה וכו' כ"כ הרמב"ם בסוף הפרק וכתב דהטעם דדין היתר כדין החסר כלומר דכי היכי דספר תורה החסר פסול ה"נ ביתר וכאן ה"ה יתר נביא שלם ויותר :ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש כו' ה"א בהניזקין (דף ס') דקא מיבעיא להו מהו לקרות בחומשים בב"ה בצבור ופירש"י שיש שכותבין להן חמשה חומשין כל חומש אחד שלם לעצמו וכל ספריהם היו [בגלילה] (ס"א במגילה) כס"ת שלנו עד כאן לשונו פי' לפירושו דאילו בחומשין שלנו שאינן בגלילה פשיטא דאסור אלא בעשוין בגלילה קמיבעיא ליה ואסיקנא דאין קורין בהן בצבור מפני כבוד צבור אלמא דחומש שלם ניתן ליכתב ומ"ש ואין בהם קדושת ס"ת איכא למידק דא"כ אמאי אמרינן שאין קורין בו מפני כבוד הצבור תיפוק ליה מפני שאין בו קדושת ס"ת ואין לברך עליה וי"ל דאפילו לכתחלה כשיש ס"ת אחר היו קורין בחומשין כיון שהן בגלילה ותפורין בגידין ועשוי כתקנן ולא מיחסר במילתיה ועדיף טפי מספר תורה חסר כדאמר בגמרא פרק הניזקין הלכך יכול לברך עליו גם כן אף בצבור אי לאו משום כבוד צבור וע"ל בסימן רע"ט ובמ"ש לשם בס"ד : ושיעור הגליון וכו' ברייתא פרק הקומץ [דף ל'] ואיכא לתמוה כיון דרבי מפרש דמאי דקתני גבי ספר תורה בהך ברייתא שיעורא דאצבעות אינם אלא בגודל כדלעיל בסימן רע"ג א"כ אמאי קתני הכא גבי חומש בין דף לדף כמלא רוחב גודל ולא נקט ג"כ רוחב אצבע וב"י כתב דאפשר דרבינו מפרש דגבי חומש דקתני בין דף לדף כמלא רוחב גודל האצבעות השניות בו אינם בגודל אבל אצבעות דס"ת דלא תנא גבייהו גודל שיעורייהו בגודל כסתם שיעור אצבעות בגמרא דהו בגודל עד כאן לשונו ואיכא לתמוה דא"כ הו"ל לפרש

דאצבעות דהכא גבי חומש אינם בגודל ועוד מנ"ל הא דסתם שיעור אצבעות בגמי דהוּו בגודל ותו דבפרק על אלו מומין סוף (ד' ל"ט) קאמר בגמרא תנא אצבע שאמרו אחד מד' בטפח של כל אדם למאי הילכתא אמר רבה לענין תכלת וכו' אלמא דסתם אצבעות אינם בגודל דאל"כ מאי קושיא למאי הילכתא אמרו הא איצטריך לאמרו לאורויי דכל סתם אצבעות שבתלמוד הוּו בגודל ולפעד"נ פשוט דרבינו מפרש דהא דתני ברייתא גבי חומש ובין דף לדף כמלא רוחב גודל אינו אלא לגלויי דכל שיעור אצבעות דהך ברייתא בין בס"ת בין בחומש כולן בגודל הן ותנא סיפא לגלויי ארישא ואי הוי קתני בין דף לדף כמלא רוחב אצבע לא הוה ידעינן אי רוחב שאר אצבעות קתני בהך ברייתא אי רוחב גודל השתא דנקט בסיפא שיעור רוחב גודל גלי לן דכל שיעורא אצבעות דקתני בהך ברייתא בגודל קאמר דילמד סתום מן המפורש ובין בספר תורה ובין בחומש כולן בגודל הן: רב אלפס התיר וכו' בהניזקין (דף ס') קמיבעיא ליה אביי מרבה מהו לכתוב מגלה לתינוק להתלמד בה וא"ל אין כותבין וזו היא דעת הרמב"ם והרא"ש דאוסרין והרא"ש תמה על הרי"ף דהתיר ונדחק ליישב דבריו והב"י הקשה על היישובים ולבסוף כתב דס"ל לרי"ף דלא קי"ל כרבה בהא משום דאיהו אזיל לטעמיה דאמר התם האי ספר אפטרתי אסור למקרי ביה בשבת משום דלא ניתן ליכתב וכיון דאסיקנא ולא היא דהא ר' יוחנן ור"ל מעייני בספרי דאגדתא בשבתא והא לא ניתן ליכתב אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך ה"נ כיון דלא אפשר עת לעשות לה' וגו' ממילא דנקטינן דכותבין מגילה לתינוק להתלמד בה מההוא טעמא גופא דעת לעשות לה' וזה כפתור ופרח ע"כ לשונו וכן פי' הר"ן דעת הרי"ף בר"פ כל כתבי בקצרה ומביאו ב"י וכ"כ המרדכי והאגודה בס"פ הניזקין וז"ל וה"ה דמותר לכתוב פרשת הקרברות וכ"ש ק"ש שבתפלות שלנו משום עת לעשות לה' שהרי אין כל העולם יודעין בע"פ ואין לכל העולם חומשים להביאם לב"ה ואתא לבטול תפלה וק"ש שהוא מן התורה ולכך מותר לכתבן הכא אע"פ שלא ניתן ליכתב ועוד יש להביא ראיה ברורה מהא דאיתא ר"פ שני דתמורה [דף י"ד] דקאמר רב דימי אם הייתי מוצא אדם הייתי כתוב איגרת לרב יוסף לבבל לא תסמי מנחת נסכים ממתניי וכו' ופריך עלה ואי הוה ליה איגרתא מי אפשר למישלחא והא"ר יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה וכו' עד אלה אתה כותב אבל אין אתה כותב הלכות ופריק אמרי דילמא מילתא חדתא שאני דהא ר"י ור"ל מעייני בספרי דאגדתא וכו' ופירש"י לחדש דבר כגון זה שחדשה היא שלא ישתכח אלמא דכל היכא דאיכא חששא שמא ישתכח הדבר כגון הכא דאתא לבטולי ק"ש ותפלה אית ביה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך וכו' וכך המנהג פשוט בכל המדינות ותמהתי על מ"ש ב"י בש"ע בסתם כדברי הרמב"ם ולא חשש למנהג כל ישראל כהרי"ף והמרדכי גם הרב בהגהותיו בש"ע לא הזכיר דבר וזה ודאי כשגגה שיצאה מלפני השליט:

דרכי משה כתב הר"ן דוקא בימיהם שהיה הכל בגלילות כס"ת אבל בקונטרסים אין חילוק בין חומש לנביא עכ"ל (וע"ל סימן רס"ג בב"י): (ב) ולא נהגו כן שהרי כותבים ספרים בלשונות אחרות ובמרדכי ה"ק דף צ"ב דמותר לכתוב שאר ספרים שלא בדיו דדוקא גבי ס"ת בעינן דיו עכ"ל וע"ל ס"ס רע"א כתב מהרי"ל הל' ר"ה בשם תשב"ץ ומהר"א דלא לכתוב תיבות שלום (שלם) באיגרת משום דהוי אחד מן השמות הקדושים ולא ראיתי נזהרין שלא לכתוב (אלא) אלקינו וכדומה לזה

הלכות מזוזה

סימן רפה - שכר מצות מזוזה

אסור לכתוב בלא שרטוט. ופליגי ביה, איכא מאן דשרי למיכתב ב' תיבות בלא שרטוט ואסר בג', ואיכא מאן דשרי בג' ואסר בד', וכן כתב הרמב"ם. ובעל הלכות אסר ג' ושרי ב', ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתב הרמב"ם: כל כתבי הקדש אין כותבין בלא שרטוט, אפילו כתובים על הנייר. ורבינו תם פירש דוקא כשכותבין הפסוק לשם דרשה, אבל הכותב איגרת שלומים לחבירו ומכוין לכתוב הפסוק לדבר צחות, מותר לכתוב כמה תיבות בלא שרטוט. וכתב עוד: כיון ששרטט שיטה עליונה, מותר לכתוב למטה כמה שירצה בלא שרטוט. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: הלכך אני אומר הא דאמרינן אין כותבין בלא

שרטוט, היינו דוקא בשיטה עליונה, אבל מכאן ואילך השיטה העליונה היא כמו שרטוט, כי היכי דאמרינן [גבי תפילין] שאם שרטט בשיטה עליונה שוב אין צריך שרטוט, לפי שסתם בני אדם יודעין לאמן ידם לכתוב על שיטה עליונה בלא שרטוט. כתב הרמב"ן: דוקא כתיבה אשורית שכותבים בה תורה נביאים וכתובים בעי שרטוט, אבל כתיבה שכותבין בה כתבים ופירושים אינה צריכה שרטוט. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: לא ראיתי לרבותי נוהגין כן.

בית יוסף אסור לכתוב בלא שרטוט ופליגי ביה איכא מאן דשרי ב' תיבות וכו' ואיכא מאן דשרי בגי' וכו' בפ"ק דגיטין (ו:): ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם הוא בפ"ז מהלכות ס"ת אבל בפ"ד מהלכות יבום וחליצה כתב שאסור לכתוב ג' תיבות בלא שרטוט וכתב הרשב"ץ בתשובה ח"א סימן ב' שעל דבריו בהלכות יבום יש לסמוך להחמיר: ומ"ש בשם בה"ג כחבוהו התוס' בפ"ק דגיטין והרא"ש והר"ן בפרק שני דמגילה: ומ"ש עוד בשם הרמב"ם כל כתבי הקדש אין כותבין בלא שרטוט אפילו כתובים על הנייר הוא בפ"ז מהלכות ס"ת: ור"ת פירש דוקא כשכותבין הפסוק לשם דרשה אבל הכותב אגרת שלומים וכו' מותר לכתוב כמה תיבות בלא שרטוט כן כתבו התוספות בשמו ובשם רביט אליהו הכהן בפ"ק דגיטין ובהקומץ (לב:): ובפ"ב דסוטה (יז:): והרא"ש והר"ן בפ"ב דמגילה והגהות מיימון בפ"ז מהל' ס"ת כתבו עליה מיהו בירושלמי פ"ב דמגילה משמע קצת דאסור ולא הו"ל לרבינו להשמיטו: ומ"ש רבינו ור"ת פי' וכו' אינו מדוקדק דמשמע שבא לחלק ואינו כן שהרי לא נזכר קודם לכן דבר שיהיה היפך פי' ר"ת וכך הו"ל לכתוב ופר"ת דוקא כשכותבין הפסוק לשם דרשה וכו': ומ"ש עוד בשמו כיון ששרטט שיטה עליונה מותר לכתוב למטה וכו' כ"כ בשמו התוס' בפ"ק דגיטין והרא"ש בפ"ב דמגילה וטעמא משום דקשיא ליה היכי אמרינן בגמרא ותפילין אין צריכין שרטוט והא אפי' גי' או ד' תיבות צריכין שירטוט ותירצו דהא דאמרינן דתפילין אין צריכין שרטוט היינו לומר שאין צריכין שרטוט על כל שיטה ושיטה אבל עושה שרטוט אחד למעלה וכותב תחתיו כמה שיטין: ומ"ש בשם הרא"ש הלכך אני אומר הא דאמרינן אין כותבין בלא שרטוט היינו דוקא וכו' בלא שרטוט וכו': ומ"ש בשם הרמב"ן דוקא כתיבת אשורית וכו' הרמב"ן בנזיר גרסינן ולא הרמב"ם במ"ס שהרי לא נמצא כן בדברי הרמב"ם והרא"ש והר"ן בפ"ב דמגילה והרשב"ץ בתשובה ח"א סימן ב' כתבוהו בשם הרמב"ן וכן נמצא להרמב"ן בחידושי פ"ק דגיטין. וכתב הר"ן שעל זה סמכו שלא לשרטט אגרותיהן וכתב הרשב"ץ שכדברי הרמב"ן כתב ה"ר יונה וכ"כ הגהות מיימון בשם רבינו שמחה ור"ב וכ"כ המרדכי בהלכות קטנות וז"ל הרשב"א בתשובה ח"א סימן ע"ח מה שאנו רגילים לכתוב באגרת שלומים

בלא שרטוט כתב ר"ת שלא נאמרו דברים הללו אלא במי שכותב הפסוק לדרשה וכו' וכן פ"י גם מגדולי רז"ל אלא דבירושלמי משמע דאפי' לצחות אסור אבל הטענה הנכונה הוא משום דכתיבה זו שאינה אשורית מותר לכתוב בלא שרטוט וכ"כ הרמב"ן וכתב ועל דא אנא סמיך למכתב בלא שרטוט וכן עמא דבר עכ"ל ולענין הלכה מותר לכתוב בלא שרטוט אי מטעמא דהרמב"ן שאע"פ שכתב הרא"ש שלא ראה לרבותיו נוהגים כן כדאי הם כל הנך רבוותא לסמוך עליהם ואי משים דרוב הכותבים נוהגים לשרטט שיטה עליונה ואפי' אם לא שרטט הרי כתב הרא"ש דבשאר שיטות חוץ משיטה עליונה מותר ואין דרך לכתוב הפסוק בראש האגרת ואי מתרמי שיכתבנו בראש האגרת ולא שרטט אפי' שיטה ראשונה לר"ת כיון דלצחות הוא שרי ולאיןך רבוותא כיון דלאו כתב אשורית הוא שרי :

בית חדש אסור לכתוב בלא שרטוט וכולי פ"ק דגיטין [דף ו'] ומ"ש בשם הרמב"ם דמתיר בגי' ואוסר בדי' כ"כ בסוף פ"ז מהלכות ס"ת ובהגהות מיימוני לשם כתב דט"ס הוא שהרי בסוף פ"ד דהלכות יבום כתב דאסור בגי' ומותר בשנים וכ"כ בתשובת הרשב"ץ שעל דבריו בהל' ייבום יש לסמוך להחמיר ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע ודלא כמ"ש בספר כ"מ בשם הנגיד רבינו יהושע שכדבריו בהלכות ספר תורה נקטינן דדוכתא עדיפא דליתא: כתב הרמב"ם כל כתבי הקודש וכו' ור"ת פ"י דוקא וכו' עיין בתוספי' דפ"ק דגיטין [דף ו'] בד"ה אמר ר' יצחק לשם מבואר הטעם לפי ר"ת ונראה דלפי דהרמב"ם אמר כל כתבי הקודש וכו' ואפילו כתובים על הנייר משמע ליה לרבינו דבכל ענין אוסר אפי' בכותב אגרת שלומים לחבירו דרגילים לכתבו על הנייר ולכך אמר ור"ת פ"י דוקא כשכותבין הפסוק לשם דרשא וכו' ברייתא וב"י הקשה על מ"ש ור"ת פ"י וכו' ולפי מ"ש ל"ק ולא מידי. ודין שרטוט ע"ל ס"י רע"א: ומ"ש אבל הכותב אגרת שלומים וכו' מותר לכתוב כמה תיבות בלא שרטוט תימא תיפוק ליה דאסור משום דאסור לכתוב אפילו אגרת שלומים פסוקים פסוקים דהו"ל כמו מגילה להתלמד בה דלא שרי אלא חומש שלם ובאגרת שלומים דהכא ליכא משום עת לעשות לה' וגו' כיון דליכא מילתא חדתא כי הך דתמורה שהרי אינו כותב התיבות אלא לדבר צחות וי"ל דאף לדבר צחות אין היתר אלא בסירוגין כדמוקמינן גבי טבלא של זהב בפ"ג דיומא ופירש"י תחלת [דף ל"ח] דבתחלה כותב גי' תיבות אחריו ראשי תיבות עד סוף המקרא עוד כותב גי' תיבות ואחריו ראשי תיבות עד סוף המקרא וכן הרבה א"נ כמ"ש הר"ר ירוחם בנתיב שני סוף חלק שני ע"ש תשובת הרמב"ם דכותב גי' תיבות בשיטה ראשונה וגי' תיבות רחוקות מהן בשיטה שנייה שאינה נקראת עם הראשונה עכ"ל והיינו דכתב בחבורו פ"ז מהלכות ספר תורה כתב מגילה שלשה שלשה תיבות בשיטה אחת מותר ופ"י בכסף משנה דזה הוא פ"י דסירוגין דהיינו שכותב גי' תיבות ומדלג וכותב שיטה שנייה גי' תיבות עכ"ל ומביאו ב"י אך קשה לפי פ"י זה דהרמב"ם א"כ מאי פריך בהך דתמורה דילמא היה כותב לו אגרת בסירוגין בהרבה שיטות דשרי אפילו בפסוקים כ"ש בכותב הלכות אבל לפירוש רש"י לא קשיא כלל דכיון דלא שרי אלא לכתוב תחלת הפסוק ואח"כ כותב ראשי. תיבות א"כ בהך דתמורה דמילתא חדתא הוה בעי למיכתב ליה לא היה אפשר לכותבו בראשי תיבות דא"כ לא יבין רב יוסף מאי בעי למימר דלא דמי לפסוק דבקיאי אינשי בהו ויבין בטוב בתחלת הפסוק מה שרוצה בסוף בראשי תיבות וי"ל להרמב"ם דהומ"ל הך שינויי אלא דעדיפא מינה

סימן רפו - מקומות החיבים במזוזה

מצות עשה לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע ולקובען על מזוזת הפתח, דכתיב "וכתבתם על מזוזת ביתך ובשעריך". וצריך ליזהר מאד בה כמו שאמרו חז"ל: כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, מוחזק הוא שלא יחטא, מפני שיש במזוזה יחודו של הקב"ה ותמיד בבואו ובצאתו יזכור יחודו של הקב"ה ויתן יראתו על פניו לבלתי יחטא. וכל הזהיר בה, יאריכו ימיו וימי בניו, דכתיב "למען ירבו ימיכם וימי בניכם", ואם אינו זהיר בה יתקצרו, דמכלל הן אתה שומע לאו. וכן דרשו חכמים: בעון מזוזה בניו ובנותיו מתים קטנים, דכתיב "דם נפשות אביונים נקיים" וסמך ליה "לא במחתרת מצאתים". וגדולה מזה, שהבית נשמר על ידה, כמו שדרשו בפסוק ה' שומרך וגומר, מלך בשר ודם מבפנים ועבדיו שומרין אותו מבחוץ, ואתם ישנין על מטתכם והקב"ה שומר אתכם מבחוץ. ועל כן נתינתה בטפח החיצון שיהא כל הבית לפנים הימנה ובשמירתה. ומכל מקום לא יהא

כוונת המקיימה אלא לקיים מצות הבורא יתעלה שציונו עליה.

בית יוסף מצות עשה לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע ולקבען על מזוזת הפתח דכתיב וכתבתם וכו' בפרק הקומץ (כח.) תנן ב' פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכב ופירש"י ב' פרשיות שמע והיה אם שמוע ומילתא דפשיטא הוא דהא בהו כתיב וכתבתם על מזוזות ביתך וכו': וצריך ליזהר מאד בה כמו שאחז"ל כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וכו' ומזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא וכו' פרק התכלת (מג.): וכל הזהיר בה יאריכו ימיו וימי בניו וכו' וכן דרשו חכמים בעון מזוזה בניו ובנותיו מתים קטנים בפ"ב דשבת (לב.): וגדולה מזה שהבית נשמר על ידה וכו' אוכל הזהיר בה יאריכו ימיו וימי בניו קאי ואע"ג דיותר חביב לאדם אריכות ימים משמירת הבית משום דאריכות ימים הוא נס נסתר ושמירת הבית הוא נס נגלה שהדרים בשאר בתים שאין בהם מזוזה נזוקין והדר בבית שיש בו מזוזה נצול קרי לשמירת הבית גדול א"נ משום דשמירת הבית הוא היפך מנהג מלך של ב"ו שהוא מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ קרי ליה גדול: ומ"ש כמו שדרשו בפסוק ה' שומרך מלך מבפנים וכו' בפ' הקומץ (נג.): ומ"ש וע"כ נתינתה בטפח החיצון שם אמר רבא מצוה להניחה בטפח הסמוך לר"ה מ"ט רבנן אמרי כדי שיפגע במזוזה מיד רב חנינא מסורא אמר כי היכי דתנטריה ופירש"י כי היכי דתנטריה לכל הבית מן המזיקין: ומ"ש ומ"מ לא יהא כוונת המקיימה אלא לקיים מצות הבורא יתעלה שצונו עליה זה דבר פשוט:

בית חדש מצות עשה לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע וכו' משנה בפרק הקומץ [דף כ"ח] שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו אפילו כתב אחד מעכב ופ"י רש"י אפילו אות אחת מעכב דכתיב וכתבתם כתיבה תמה ושלימה: וגדולה מזה וכו' פ"י לא לבד שכר זה דאריכות ימים אלא אף זה שהבית נשמר על ידה וכתב ב"י ואע"ג דיותר חביב לאדם אריכות ימים משמירת הבית משום דאריכות ימים הוא נס נסתר ושמירת הבית הוא נס נגלה שהדרים בשאר בתים שאין בהם מזוזה נזוקין והדר בבית שיש בו מזוזה נצול קרי לשמירת בית גדול א"נ משום דשמירת הבית הוא היפך מנהג מלך של ב"ו שהוא מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ קרי ליה גדול עד כאן לשונו ותירוץ האחרון הוא נכון אבל לפעדי"נ דה"ק וגדול מזה דלא לבד שהקב"ה נותן לאדם שכר על קיום מצוה זו דהיינו אריכות ימים הוא ובניו אלא אף זה דהמצוה עצמה היא שומרת ביתו שע"י נשמר מבית מכל היזק משא"כ בשאר כל המצות דאע"ג דנאמן הוא יתברך שישלם לאדם שכר לעתיד על קיום מצותו מכל מקום אין מגיע לו שום הנאה וריוח מגוף קיום המצוה בעצמה משא"כ במצוה זו דאיכא הנאה וריוח מגוף המצוה עצמה שהבית נשמר על ידה וזה נוסף לו על השכר שיתן לו הקב"ה על קיום המצוה כמו שנותן שכר על כל שאר קיום מצותיו לפום צערא אגרא:

דרכי משה בסוף הירושלמי דמגילה מי שאין ידו משגת לקנות תפילין ומזוזה תפילין הן עדיף דהם חובת הגוף כן השיב מהר"ר זאב בתשובות: (ב) כתב מהרי"ל

הרוצה לילך לדרך חוץ לעיר כשיוצא יניח ידו על המזוזה ויאמר בשמך טל אטלה
כי טל בגי' כוזו ובכל עת שיצא מן הפתח יניח ידו על המזוזה ויאמר הי' שומרי הי'
צלי על יד ימיני הי' ישמור צאתי ובואי מעתה ועד עולם וענין הנחת יד שכתב מוזכר
בהדיא בפ"ק דע"ז (יא.) :

סימן רפז - איזה פתח חיב במזוזה

ואלו הן המקומות שחייבים במזוזה: אחד שערי בתים, ושערי חצרות מדינות ועיירות ורפת בקר ולולין ומתבן ואוצרות יין ושמן ובית האשה ובית השותפין, כולן חייבין. ובית התבן ובית העצים ובית הבקר - סתמא חייבין, אלא א"כ הנשים רוחצות בהן אז הן פטורין. והרמב"ם כתב שאין חייבין אלא א"כ הנשים יושבות בו להתקשט אבל סתמא פטורין. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. בית הכנסת של כפרים סתם - חייבין דמסתמא דרים בה. ושל כרכים - אם יש בה בית דירה לחזן חייב, ואם לאו פטור. אבל בית הכסא ובית המרחץ ובית הבורסקי ובית הטבילה ובית הכנסת שאין בה בית דירה לחזן - פטורין כיון שאין בהם בית דירה. אבל כל מקום שהוא לדירה - חייב אע"פ שהוא במקום הטינופת. וטוב לכסותה כדי שלא תהא נראית. אכסדרה שיש לה ג' מחיצות ופרוצה ברביעית - פטורה אע"פ שיש לה פצימין ברוח הרביעית

בצורת הפתח. אבל אם יש לה מחיצה גם ברוח הד', אף ע"פ שהיא נמוכה או שעשויה חלונות חלונות, חייבת. מרפסת, שהיא דרך לעלות בה לעליות, ובית שער, והגינה - פטורין. ואם בית פתוח לאחד מאלו, חייב אף במקום שנכנסין לו מרשות הרבים, חוץ מהמקום שנכנסין לו מהבית. ור"י פירש דבית שער חייב מדרבנן אפילו אין בית פתוח לו. בית שער שפתוח לבית ולחצר - חייב בב' מזוזות, אחד במקום שפתוח לבית ואחד במקום שפתוח לחצר, חוץ מהמקום שנכנסין לו מרשות הרבים. בית שער העומד בין הגינה לבית - חייב בב' מזוזות, אחד במקום שפתוח לבית ואחד במקום שפתוח לגינה. בית המדרש - פטור מהמזוזה. ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו, חייב. אבל עיקר הפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה, פטור. ירושלמי: בי מדרשו דרבי חנינא הוי ליה מזוזתא, וכן עשה הר"מ מרוטנבור"ק מזוזה לפתח בית מדרשו, ואומר כשהיה ישן בו שינת הצהרים היה רוח רעה מבעתתו קודם שתיקן בו מזוזה. סוכת החג בחג, והבית שבספינה, והחנויות שבשווקים - פטורים. ב' סוכות של יוצרים זו לפנים מזו - הפנימית חייב והחיצונה פטור. בית שאינו מקורה, או שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות - פטורה. וכתב הרמב"ם: יש בו לרבע ארבע על ארבע, אף על פי שהוא עגול או בעל ה' זוויות, חייב, ואין צריך לומר שאם ארכו יותר על רחבו שהוא חייב כיון שיש לו לרבע ד' על ד'. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאינו חייב אלא א"כ הוא מרובע ד' על ד'. בית שאינו מקורה - פטור. ואם מקצתו מקורה ומקצתו אינו מקורה -

כתב הרמב"ם : אם הקירווי אצל הפתח חייב ואם לאו פטור. וכתב עוד : שאין הבית חייב במזוזה אלא אי"כ העמיד בו דלתות, לפיכך צריך להעמיד הדלתות קודם שיקבענה. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל, שאין חיוב המזוזה תלוי בדלתות. יש בבית הרבה חדרים זה לפנים מזה - כולם חייבין במזוזה. וכן אם יש בבית הרבה פתחים פתוחים לחצר או לרשות הרבים ונעשו כולם לכניסת ויציאת בני הבית - כולם חייבין, אפילו נתמעטו הדיורין שאינן רגילין עתה לצאת ולבוא אלא באחד מהן. אבל מי שיש לו פתח קטן לצאת בו לבדו למדרשו וכיוצא בו, שאין בני הבית רגילין לצאת בו, פטור. ארובה שבין בית לעלייה ועולין לה בסולם, ועושין סביב הסולם היקף מחיצות, פעמים למטה ברגלי סולם ופעמים למעלה בראשו, ויש בו צורת הפתח במקום שעושין אותו - חייב. ואם עשאו למעלה וגם למטה, חייב בשתים. תנא : פתח שאחורי הדלת - אם יש לו פצים טפח חייב במזוזה. פירש רש"י כגון שיש במקצוע הבית פצים קבוע לבי' פתחין מחותכין בו אחד לצפון ואחד למערב, וקבע מזוזה בפצים בחלל הפתח הצפוני וכשהדלת פתוח הוי אחורי הדלת, אם יש בעובי הפצים עובי הבדלת טפח בין פתח לפתח, צריך מזוזה אחרת לפתח מערבי הואיל ואין המזוזה בחללה, ואם לאו, אין צריך מזוזה אחרת שהרי היא כמונחת בחללו עצמו. עד כאן. וייראה מכאן, אותם פתחים שהם חלוקים ועמוד באמצע, די להם במזוזה אחת אפילו אם יש בעובי העמוד טפח, דלא חייב בשתים כשיש בעובי העמוד טפח אלא כשאחד בצפון

ואחד למערב, אבל כששני הפתחים ברוח אחד, אפילו אם יש בעובי הפצים טפח, חשוב הכל כפתח אחד. ואפילו לפירוש השני שפירש רש"י, כמו שדרך לעשות פתח קטן אצל שער הגדול שאין פותחים תמיד השער הגדול ופותחים הקטן, ואם יש פצים רוחב טפח ביניהם צריך מזוזה אחרת, אפילו לפי זה נראה שפתח החלוק אין צריך, דשאני התם שפתח הקטן נבדל משער גדול לגמרי שהרי נפתח ונסגר כל אחד בלא חבירו, אבל הכא שאינן נבדלין זה מזה, דכשזה נפתח גם זה נפתח וכן נסגרים ביחד ואין העמוד נעשה אלא לנוי, ודאי כחד חשיבי. השוכר בית בחוץ לארץ, והדר בפונדקי בארץ ישראל - פטור מהמזוזה שלשים יום. והשוכר בית בארץ ישראל - חייב במזוזה מיד משום ישוב ארץ ישראל.

בית יוסף ואלו הן מקומות שחייבים במזוזה אי שיערי בתים ושערי חצרות מדינות ועיירות ברייתא בפ"ק דיומא (יא.): ומ"ש ובית האשה ובית השותפין ג"ז ברייתא שם ומקשי בגמרא (שם) פשיטא ומשני מהו דתימא ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתייהם קמ"ל: ומ"ש ובית התבן ובית העצים ובית הבקר סתמא חייבין וכו' שם תני רב כהנא קמיה דרב יהודה בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות פטורים מן המזוזה מפני שהנשים נאותות בהם ומאי נאותות רוחצות א"ל רב יהודה טעמא דרוחצות הא סתמא חייבין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה אלא מאי נאותות מתקשטות וה"ק אף על פי שהנשים מתקשטות בהן פטורים א"ל רב כהנא ושהנשים מתקשטות בהן פטורים והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה ושהנשים מתקשטות בה חייבת במזוזה אלא מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא לדידי נמי סתמא תנאי היא ופירש"י מאי נאותות רוחצות נאותות לשון הנאה ומשום דמקום גנאי הוא שעומדות שם ערומות אין כבוד שמים להיות שם מזוזה אף ע"פ שהנשים מתקשטות שם בבשמים וסד"א דירה היא אשמעינן דלאו דירה היא והרי"ף כתב סתם כרב כהנא וכ"כ הרא"ש וסיים בה ודלא כמ"ש הרמב"ם דדוקא כשהנשים מתקשטות בהן: (ב"ה) ומ"ש בית השותפין בפי ראשית הגז (קלה.): ומ"ש בית האשה בסוף פ ק דקידושין (לד.) בפי ראשית הגז אהא דאמרינן אלא ביתך ל"ל כתב הרשב"א וא"ת אמאי לא אמרינן ביתך לאפוקי שותפות דנכרי דאמרינן בכל הני דלעיל נ"ל משום דמזוזה חובת הדר הוא ולשמירת עשויה ואפי

בשותפות דנכרי ישראל הדר בהו צריך שמירה עכ"ל והכי נקטינן לא כדברי המרדכי שכתב שם שהוא פטור: כתב סמ"ג גרסינן בפ"ק דיומא (שם): תני רב שמואל בר יהודה קמיה דרבא וי' שערים פטורים מן המזוזה בית התבן וכו' ובית האוצרות וחולק באוצרות על ברייתא דהתם בסמוך דקתני אחד שערי בתים וכו' ואוצרות יין ושמן חייבין במזוזה: ב"ה של כפרים סתם חייבים וכו' (שם): תניא ב"ה שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאיין בה בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרים: ומ"ש דשל כפרים סתם חייבות כ"כ הרמב"ם וכן נראה מדברי הרי"ף והרא"ש ז"ל: וכתב רבי ירוחם ואותם בתי כנסיות ובתי מדרשות שיש שם פתחים זו לפנים מזו אחד פתוח לר"ה או למבוי ואחד בפנים פתוח לעזרה ובעזרה יש בית לש"צ או לשמש שהפתח האחד חייב ולא הפתח שלפנים כי מהפתח שלפנים ולפנים אין בו בית דירה עכ"ל: ומ"ש אבל כל מקום שהוא לדירה חייב אף על פי שהוא במקום הטינופת נראה שלמד כן מדברי סמ"ג שכתב וז"ל י"א שיש בירושלמי עיר שיש בה חזירים פטורים מן המזוזה ואומר ריב"א נשתקע הדבר ולא נאמר כי בדק בכולו ולא מצא ועוד אפי' ישנו בשום מדרש זהו דוקא בפתח הבית שחזירים מצויים שם אבל בחדרים ועליות חייבים ואפי' בפתח הבית במקום שתחלת שליש העליון למעלה מיי' יכול להניחה אמנם היה נוהג לכסותה בפתח וכן אני נוהג לכסות וגם בחדרים במקום שהתינוקות מצויים שם אני מכסה הנקב במעט שעוה עכ"ל והעתיקו דבריו הג"מ והמרדכי וסמ"ג והכלבו וכתב הכלבו על הא דבמקום טינופת טוב לכסותה ובמקום טהרה טוב להיותה נראית וכ"כ סמ"ק ועל הא דרי"א דעיר שיש בה חזירים פטורה מן המזוזה כתב רבי ירוחם כבר כתב הרשב"א שלא מצא כן בשני התלמודי' ובאמת שעונש ביטולה גדול ע"כ: וכתב המרדכי חדר משכב נשים פטור מן המזוזה לפי שעושה שם דבר גנאי וכ"כ סמ"ק והכלבו וז"ל כתב הרי"ף בית משכב נשים פטורה מפני שמכבסות ורוחצות בהם ומקשטות עצמן שם וכן איתא ביומא פ"ק וצ"ע וכ"כ הרי"מ חדר או עליה שאיש ואשתו ישנים בה פטור מן המזוזה ומביא ראיה מפ"ק דיומא דאמר באמת אמרו בית הכסא ובית המרחץ ובית הבורסקי פטורים מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות שם כ"ש חדר שאיש ואשתו ישנים בה עכ"ל ואני אומר דאין משם ראיה דע"כ לא פטרי במסכת יומא מפני שהנשים רוחצות שם אלא בית התבן ובית הבקר וכו' אבל בית דירה ממש אף ע"פ שהנשים רוחצות שם חייב במזוזה ועוד דאפי' בהנך לא פטרי אלא מפני שהנשים רוחצות שם ערומות וכדפירש"י וא"כ בחדר שאיש ואשתו ישנים בה אף ע"פ שמשמשים אין עומדים ערומים חייב במזוזה וכן עמא דבר: אכסדרה שיש לה ג' מחיצות ופרוצה ברביעית פטור וכו' בפרק הקומץ (לג:): א"ר חסדא אכסדרה פטורה מן המזוזה אף על פי שיש לה פצימין שאינם עשויין אלא לחיזוק לתקרה מיתבי בית שער אכסדרה ומרפסת חייבים במזוזה באכסדרה דבי רב אכסדרה דבי רב כאינדרונא מעלייתא היא באכסדרה רומיתא ופי' רש"י אכסדרה. ג' דפנות סתומות בלא פתח והרביעית פתוחה לגמרי מתחת אבל מלמעלה יש דופן מעט המחזיק את הסכך: חיזוק לתקרה הוא דעבידי. הפצימים ולא לשום פתח אלא לחזק תקרה שלא תפול: באכסדרה דבי רב. שיש לה ד' דפנות אלא שאין מגיעות לסכך: באכסדרה רומיתא. עשויה חלונות חלונות ז"ל הרמב"ם אכסדרה והוא המקום שיש לו ג' כתלים ותקרה אף על פי שיש לה

שני פצימין ברוח רביעית פטור מן המזוזה מפני שהפצימים להעמיד התקרה הם עשויים ולא משום מזוזות נעשו וכן התקרה שאין לה כתלים אלא עומדת על עמודים מכאן ומכאן אף על פי שהיא כתבנית הבית פטורה לפי שאין לה מזוזות שאלו העמודים להעמיד התקרה הן עשויין עכ"ל ונראה שטעמו מדאמרינן בגמ' אמר אביי חזינא להו לאספלידי דבי מר דאית להו פצימין ולית להו מזוזה קסבר חיזוק לתקרה הוא דעבידי והוא ז"ל מפרש דאספלידי היינו תקרה שאין לה כתלים אלא עומדת על עמודים מכאן ומכאן: מרפסת שהיא דרך לעלות בה לעליות ובית שער והגינה פטורים ואם בית פתוח לאחד מאלו חייב וכו' בפ"ק דיומא (יא:) תניא יכול שאני מרבה בית שער אכסדרה ומרפסת ת"ל בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדים לדירה ובפרק הקומץ (לג:) תניא בית שער אכסדרה ומרפסת חייבים במזוזה ותירץ הרי"ף בהלכות מזוזה דל"ק דהתם כשבתים פתוחים לתוכן והרא"ש כתב שר"י תירץ דחייבים מדרבנן קאמר וכ"כ רש"י והתוספות בפרק קמא דסוכה (ח.) ובפ"ק דיומא וכתבו עוד א"י הכא מיירי בבית שער של אכסדרה ובית שער של מרפסת והרמב"ם כתב כדברי הרי"ף ז"ל ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן ומ"מ נכון לחוש לדברי ר"י ורש"י: בית שער שפתוח לבית ולחצר חייב בשתי מזוזות וכו' בפרק הקומץ (לג:) אמר רחבא אמר רב יהודה בי הרזיקי חייב בבי' מזוזות מאי בי הרזיקי א"ר פפא סבא משמיה דרב בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחים לבית שער ופירש רש"י שני מזוזות אחד בפתח שמן בית שער לבתים ואחד בפתח שמן החצר לבית שער וכתב המרדכי וקשה דפשיטא דכל בית שער חייב במזוזה ואומר ר"י דמיירי כגון שהאחד מן הפתחים אין רגיל כ"כ וקמ"ל דלא מבטל הרגיל את שאינו רגיל ולא דמי להא דרבי שלא היה רגיל כי אם הוא לבדו כדפ"ה לקמן ומיהו ללשון שני שפ"ה דהרגיל מבטל את שאינו רגיל קשה וי"ל דהכא מיירי שהרגיל כנגדו ומחשיבו: ומ"ש רבינו חוץ מהמקום שנכנסים לו מר"ה נראה דה"ק חייב בבי' מזוזות חוץ ממזוזה שלישית שהוא חייב בה אם יש לו פתח ג' פתוח לר"ה: בית שער העומד בין הגינה לבית חייב בבי' מזוזות וכו' שם ת"ר בית שער הפתוח לגינה ולקיטונית ר' יוסי אומר נידון כקיטונית וחכ"א נידון כבית שער רב ושמואל דאמרי תרוייהו מגינה לבית כ"ע ל"פ דחייב כי פליגי מבית לגינה מ"ס קיטונית עיקר ומ"ס גינה עיקר פירש הנ"י מגינה לבית. אם כשהוא פתוח מגינה לבית כלומר דיש היכר ציר בבית חייב במזוזה: מבית לגינה. כלומר שהיכר ציר הוי בגינה: קיטונית עיקר. ואף ע"ג דציר סובב על גינה דכי אמרינן הלך אחר היכר ציר ה"מ דבין תרי בתי דתרוייהו עיקר אבל הכא קיטונית עיקר וחייב ואסיקנא בגמ' דהלכה כרב ושמואל לחומרא ופי' רש"י דצריך מזוזה לתרוייהו דהלכה כר' יוסי וכ"פ הרא"ש ז"ל וכ"נ מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל אפילו י' בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במזוזה כולם חייבים ומפני זה אמרו שער הפתוח מן הגינה לחצר חייב במזוזה: בית המדרש פטור מן המזוזה ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו חייב וכו' בפרק הקומץ [לג:] גרסינן ההיא פיתחא דהוה עייל בה רבי לבי מדרשא לא הוה ליה מזוזה איני והא ההיא פתחא דהוה עייל בה רב הונא לבי מדרשא והויה לה מזוזה ההוא רגיל הוה וא"ר יהודה א"ר במזוזה הלך אחר הרגיל וכתב הרא"ש לישנא דפתחא דהוה עייל בה ר' לבי מדרשא משמע דהיינו פתח הבית שהיה יוצא ממנו ליכנס לבית

המדרש וכן הא דקאמר פתחא דהוה נפיק ביה ר' לבי מדרשא שהיה יוצא מן הבית ללכת לבית המדרש אבל פתח ב"ה עצמו לא בעי מזוזה ובפ"ק דיומא [יא:]: פליגי בה תנאי ובברכות [מז.]: משמע דהלכה כמאן דפטור גבי אביי ורבא הוי אזלי כי מטו לפתחא דבי כנישתא א"ל ליעול מר א"ל ועד השתא לאו מר אנא א"ל הכי אמר יוחנן אין מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה מזוזה ס"ד אלא בפתח הראוי למזוזה משמע דפתח בה"מ פטור ממזוזה ובירושלמי פ"ב דמגילה משמע דבי מדרשא דר' חנינא היה בו מזוזה וכן בית מדרשו של מהר"מ ז"ל היה בו מזוזה ואמר כשהיה ישן שינת הצהרים בבית מדרשו היתה רוח רעה מבעתתו עד שתיקן מזוזה בפתח עכ"ל ומדברי רש"י בההיא דר' ורב הונא משמע דבית המדרש חייב במזוזה שפירש ההיא פתחא דעייל בה לבי מדרשא. פתח קטן הו"ל לרבי אצל מקומו ונכנס ויוצא בו כדי שלא יטריח תלמידיו לעמוד בפניו אם יעבור לפניו: רגיל הוה. רוב הנכנסים לב"ה באותו פתח עכ"ל והתוס' כתבו כדברי הרא"ש והרמב"ם ג"כ כתב בתי כנסיות ובתי מדרשות שאין בהם בית דירה פטורים לפי שהם קדש וכתב עוד פתח שבין בית המדרש או בין ב"ה וביתו אם רגיל לצאת ולבא באותו הפתח חייב במזוזה משמע שהוא מפרש כדברי התוס' והרא"ש ופסק כדמשמע בתלמודא דידן ולא כדמשמע בירושלמי וכ"נ מדברי הר"ף שכתב דב"ה דכרכים שאין בו בית דירה פטור ומשמע דדין בה"מ שוה לדין בה"כ ומיהו במרדכי כתב בה"מ חייב במזוזה אבל ב"ה ודאי פטור כדמשמע בברכות ואם יש בו דירה לחזן חייב ולענין הלכה אף ע"פ שהרמב"ם והתוס' והרא"ש מסכימים לדעת אחת נכון להצריך מזוזה לבה"מ כדברי הירושלמי ומהר"מ כי ירא אלהים יצא את כולם וכ"ש בדבר שאין בו חסרון כיס הרבה אבל לא יברך על קביעותה: סוכת החג בחג בפ"ק דיומא [י:]: פלוגתא דר' יהודה ורבנן והלכה כרבנן דפטרי וטעמא משום דרחמנא אמר ביתך שהיא דירת קבע לאפוקי סוכה שהיא דירת עראי: שתי סוכות של יוצרים זו לפניו מזו הפנימית חייבת והחיצונה פטורה בפ"ק דסוכה [ח:]: מימרא דר' לוי משום ר' מאיר ופירש"י כך היה דרך יוצרי כלי חרס בימיהם עושים להם שני סוכות זו לפניו מזו הפנימית הוא דר ומצניע קדרותיו ובחיצונה הוא עושה מלאכתו ומוציא קדרותיו למכור פנימית חייבת במזוזה משום דכל דירתו בה והחיצונה פטורה דלאו דירה היא שאינה עשויה אלא לצאת ולבא דרך שם ולהכניס שם תגרים ופריך בגמ' ותיהוי החיצונה כבית שער לפנימית ותחייב במזוזה ומשני משום דלא קביע: בית שאינו מקורה פטור בפרק הקומץ [לג:]: אמר רבא פתחי שימאי פטורים מן המזוזה פליגי בה רב רחומי ורב יוסף חד אמר דלית להו תיקרה וחד אמר דלית להו שיקפי ומשמע דלא פליגי אלא בפירושא דפתחי שימאי אבל לענין דינא כ"ע מודו דבין לית להו תקרה בין לית להו שיקפי פטורים ובפרק קמא דיומא [יא:]: תני רב שמואל בר יהודה קמיה דרבא. ששה שערים פטורים מן המזוזה וחד מינייהו שער שאינו מקורה ופירש"י תקרה. אסקופה עליונה ל"א שאין הבית מקורה וכתב הרא"ש ל"א קשה דמי גרע משערי חצירות דחייבים במזוזה ונראה לי דאין ראייה מחצר לבית דחצר דרכו להיות כך ומשמש לדירת הבתים אבל בית אינו ראוי לבית דירה כשאינו מקורה וכן כתב הרמב"ם דבית שאין לו תקרה פטור מן המזוזה עכ"ל וה"ר מנוח כתב ואף על גב דשערי חצרות חייבים התם שבתים מקורות פתוחים לחצרית וכתב רבינו ירוחם על דברי הרמב"ם דכן מסתבר דאינו ראוי לדירה אם לא יהיה

מקורה עד כאן לשונו וכיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת וגם רש"י לחד לישנא סבר כוותיה הכי נקיטינן ואידחי לישנא אחרינא מקמייהו: ומ"ש או שאין בו ד' אמות על ד"א פטור ברייתא בפ"ק דסוכה [ג:] וכתב הרא"ש בהלכות מזוזה אע"פ שבכל הספרים אין כתוב אלא בית שאין בו ד' אמות רב אלפס גרס שאין בו ד"א על ד' אמות דמסתבר דלא חזי לדירה בע"א ודלא כמו שכתב הרמב"ם ז"ל שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו ארבע אמות חייב במזוזה דד' אמות על ד' אמות בעינן לכל הנהו דקא חשיב בברייתא פ"ק דסוכה עד כאן לשונו וז"ל הרמב"ם אם יש בו כדי לרבע ד' אמות על ד' אמות בשוה אף על פי שהוא עגול או בעל ה' זוויות ואצ"ל שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ד' אמות על ד' אמות חייב במזוזה: ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דהא לא פליג עליה אלא הרא"ש ולישנא דד' אמות על ד' אמות שלמד ממנו הרא"ש אינו מוכרח דכל שיש בו לרבע ארבע אמות על ארבע אמות בכלל ד' אמות על ד' אמות הוא וכל שיש בו לרבע כן ראוי לדירה הוא: בית שאינו מקורה פטור כבר נתבאר בסמוך ולא נשנה אלא לסמוך לו דין מקצתו מקורה ומקצתו אינו מקורה וכתב ה"ר מנוח על מ"ש הרמב"ם דאם הקירו אצל הפתח חייב נ"ל ביש במקורה ד' על ד' ודבר פשוט הוא: ומ"ש בשם הרמב"ם שאין הבית חייב במזוזה אא"כ העמיד לו דלתות וכו' גרסינן בפי' הקומץ [לג.] ריש גלותא בנה ביתא א"ל לרב נחמן קבע לי מזוזתא אמר ליה תלי דשי ברישא ורש"י פירש תלי דשי ברישא. העמיד הסיפין בבנין תחלה ואח"כ אקבע בהם המזוזה דאי קבענא תחלה המזוזה בסיפין והדר הסיפין בבנין הו"ל עשוי המזוזה קודם שתבא לידי מצוה: ב"ה ובא"ח כתוב שה"ר יונתן פי' דשי מזוזות שצריך שיבנה מזוזות השער ואחר כך יקבענה ונראה לפ"ז שכבר התחיל עד שני שלישים ועשה חור בתחלת שלישי העליון וצוה ריש גלותא לקבוע שם המזוזה ואחר כך יגמרו השליש האחרון וצוה רב נחמן שיגמרו כל הבנין ואח"כ יקבעו אותו משום תעשה ולא מן העשוי: והתוס' והרא"ש פירשו דהאי ביתא דבנה ר"ג הו"ל פתחא מבי גברי לבי נשי ומשום היכר ציר קאמר תלי דשי ברישא וכתב הרא"ש על דברי הרמב"ם לא ידענא מנ"ל שמא היה מפרש הא דא"ל רב נחמן לר"ג תלי דשי ברישא לומר שאין הבית חייב במזוזה עד שיעמוד לו דלתות ולישנא דתלמודא לא משמע הכי דאהיכר ציר מייתי לה כדפרישית עד כאן לשונו וגם הראב"ד השיג עליו כן וחכמי לונ"ל שאלו להרמב"ם בתשובת הרמב"ם סימן כ' על זה והשיב להם שעיקר המצוה לא תלה הכתוב אלא בשער שנאמר על מזוזות ביתך ובשעריך וכי בבי' מקומות מניחים על המזוזה ועל השער אלא כך אמר ביתך ועל מזוזות כל שעריך ודבר ידוע שהשער הם הדלתות וכן אמרו חכמים אחד שערי בתים וכו' ולא אמרו פתחי בתים וכו' שכל פתח שאין לו דלתות פתח מיקרי שער לא איקרי ור"ג שאמר לרב נחמן לקבוע לו מזוזה על פתח שלא היו לו דלתות לאו למימרא שהיה סבור שחייב מזוזה על פתח בלבד אלא כיון שהעמיד המזוזה א"ל רב נחמן להניח המזוזה של כתב על המזוזה דפתח ואחר כך יעמיד הדלתות ומדברי רב נחמן תלמוד דבר זה שהרי א"ל תלי דשי ברישא ולא א"ל תלי דשי או הא אין לו דשי עכ"ל. ולענין הלכה אע"פ שנראין דברי הרמב"ם כיון שרש"י והתוספות והרא"ש והראב"ד חולקים עליו והם לחומרא הכי נקטינן: יש בבית הרבה חדרים זה לפניו מזה כולם חייבים במזוזה כ"כ הרמב"ם ז"ל: ובן אם יש בבית הרבה

פתחים פתוחים לחצר או לר"ה וכו' בפרק הקומץ [דף לד.] אמר רב פפא ש"מ מדרב הונא האי אינדרונא דאית ליה ד' באבי חייב בדי מזוזות פשיטא לא צריכא אף על גב דרגיל בחד ופירש"י אע"ג דרגיל בחד מינייהו טפי דהא דאמרן לעיל הלך אחר הרגיל ה"מ כגון תרי באבי ורגיל בחד דבטלה אידך לגביה אבל שלשה לגבי חד לא בטלי לישנא אחרינא מתשובת הגאונים הלך אחר הרגיל שב"א רגילין לצאת ולבא בו ולמעוטי פתחא דרבי שאינו עשוי אלא לו לבדו ולאתויי פתחא דרב הונא שהיה רגיל אף לאחרים אבל שני פתחים או שלשה לחדר אחד וכולן נעשו בשביל בני הבית שהיו מרובים ותשמיש אותו החדר תדיר והוצרכו לו פתחים הרבה כולם חייבים במזוזה ואף ע"פ שנתמעט תשמיש וא"צ עכשיו לכולן אלא לאחד מהן עכ"ל והעתיק הרא"ש דבריו והרמב"ם כתב בית שיש לו פתחים הרבה אע"פ שאינו רגיל לצאת ולבא אלא באחד מהם חייב לעשות מזוזות בכל פתח ופתח וכתב עוד פתח שבין בית המדרש או בין בית הכנסת וביתו אם רגיל לצאת ולבא באותו הפתח חייב במזוזות ע"כ נראה שהוא ז"ל מפרש דהא דאמרינן במזוזות הלך אחר הרגיל היינו לומר דלהתחייב במזוזה בפתח שבין ביתו לב"ה הלך אחר הרגיל שאם הוא רגיל לצאת ולבא תמיד דרך אותו פתח חייב במזוזה ואם אינו רגיל לצאת ולבא אלא פעם במקרה פטור: מצאתי בתשובת אשכנזים יש פתח מרחוב למרתף וכמה פעמים שנכנסים מרחוב למרתף בשעת הבציר בהכנסת חביות וכיוצא ופתח קטן דלא גבוה י' ולא רחב ד' יוצא מבית למרתף וכמה פעמים כשפותחין ההוא פתח שבין מרתף לרחוב נכנסין מרחוב דרך מדרגה של מרתף ודרך פתח קטן לבית והשיב אי הוה פתח מבית למרתף הוה ע"ד נוטה דאותו פתח שברחוב פטור דאינן אלו תשמישין קבועים שכתבת ותשמיש הקבוע דרך פתח הפתוח לבית אבל כתבת דפתח הפתוח לבית לית ביה לא ד' ולא י' א"כ חור בעלמא הוא ועיקר פתח האוצר הוי ההיא דברחוב וחייבת דלא ניחא תשמישתיה דאותה שבבית ובטלה דעת המשתמשים דרך שם אבל תמהני אם לא יהיה ההיא פיתחא זוטא לכל הפחות כדי לחוק ולהשלים דהיינו ברגליה ג' רוחב ד' וגבוה י' באמצע עד כאן לשונו. ועמ"ש דאם יש בה כדי לחוק ולהשלים חייב יש לתמוה דהיינו לר"מ דכיפה [עירובין יא:] אבל חכמים סברי דאין חוקקין להשלים והלכה כמותם: כתב הרשב"א בתשובה ח"א סי' צ' פתח א' וחלקו בעמוד בנתיים כל שיש היכר ציר בזה ובזה לצד העמוד הרי הן כשני פתחים וצריך מזוזה לכל פתח אבל כל שאין צירים לצד העמוד אין העמוד מחלקו לשנים שאינו אלא לנוי בעלמא כעין חלונות שלנו וחלון אחד נקרא ופתח אחד נקרא: ארובה שבין בית לעלייה ועולין לה בסולם וכו' מימרא דרב הונא בפרק הקומץ (לד.): תנא פתח שאחורי הדלת אם יש לו פצים טפח חייב במזוזה גז"ש [לג:] ופירש"י שכתב רבינו הוא מועתק מפסקי הרא"ש ובנוסחי דידן בפירש"י דידן מבואר יותר וה"ג פתח שאחורי הדלת כגון שיש במקצועות הבית הפצים קבוע ושני פתחים מחותכים א' לדרום וא"ל למערב וקבע מזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי וכשהדלת סתום הוי פתוחה למערב אחורי הדלת אם יש בעובי פצים המבדיל טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת לפתח מערבי הואיל ואין המזוזה בחללו ואם לאו א"צ מזוזה אחרת שהרי כמונח באותו פתח עצמו עד כאן לשונו והמרדכי כתב פ"ה כיון שאין לה טפח ולזה ימין ולזה שמאל א"צ מזוזה אחרת וקשה דמנ"ל הא ופ"י ר"ץ כגון שיש אצל פתח חדר שצריך מזוזה ויש פצים שם

שהוא ימין לזה ולזה וכיון שאין ביניהם טפח נפיק במזוזה אחת עכ"ל: ומ"ש רבינו ויראה מכאן אותם פתחים שהם חלוקים ועמוד באמצע די להם במזוזה אחת וכו' דברים נכונים הם וכבר כתבתי בסמוך תשובת הרשב"א בזה: השוכר בית בח"ל וכו' עד סוף הסימן ברייתא בפרק התכלת [מד.] ופירש"י משום ישוב א"י דלאחר שקבעה שוב אינו נוטלה משם אפילו יוצא ממנה הלכך בקושי יצא ממנה מפני טורח מזוזה אחרת ואפילו יוצא ממנה ישכרנה אחר מהרה כשימצאנה מזומנת במזוזה ונמצאת א"י מיושבת: וכתב ה"ר מנחם שדין שואל בית בח"ל כדין השוכר והכי משמע בגמרא וכתב דטעמא דשוכר בית בח"ל פטור מן המזוזה עד שלשים יום היינו משום דכיון דמזוזה חובת הדר פחות מל' הוי דירת עראי ולא מיחייב כתבו הגהות מיימון בפ"ה דבתים ששוכרים ישראל מנכרים פסק ר"י שפטורים אפילו אחר ל' יום ודעת רבינו המחבר לחייב אפילו שוכר מעכו"ם ע"כ וכ"כ סמ"ג דאיתא בירושלמי בסוף מגילה השוכר בית מהעכו"ם צריך ליתן בו מזוזה מצאתי כתוב בשם ספר אגודה שפטר שערים הפתוחים לרחוב מדאמרינן הני אבולי דמחוזא פטירי משום סכנה ה"נ אחרי שהנכרים דרים בתוכה ובית העצה דרים בתוכה פטור: ב"ה וכתוב בא"ח יש מקומות שאין מניחים המזוזה בפתח ר"ה משום סכנת עכו"ם שאמרו כשפים עושה ומפני זה תקרה שעושים על פתח המבואה ועושים שם דירה לשומר אין מניחין בה מזוזה משום דהוי פרהסיא ויהיה סכנה בהנחה ובבדיקה עכ"ל כתב רבינו ירוחם נ"ל הדר בפונדק דוקא שנותנים חדר בפ"ע או אם שותפים ישראלים בפני עצמם ופשוט הוא וכתב עוד ז"ל כתב הר"פ כי העם שאין נזהרים עתה במזוזות סומכות על מה שאמרו כל עיר שיש בה חזירים פטורה מן המזוזה ע"כ וכבר כ' הרשב"א שלא מצא כן בבבלי ובירוש ובאמת שעונש בטולה גדול ושכר קיומה גדול ג"כ עכ"ל:

בית חדש ואלו הן וכו' בפ"ק דיומא [דף י"א] תניא בשעריך אחד שערי בתים וכו' ופירש"י א' שערי מדינות יש מדינה מוקפת הרים ויערים בכמה פרסאות ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים כגון ארץ הגר עכ"ל נראה דס"ל דאין לפרש שערי מדינות שערי עיירות כמו עילם המדינה דפירושו עיר דהא תני בהדיא ואחד שערי עיירות אלא שערי מדינות ממש קאמר כגון ארץ הגר וצריך שתדע דאין דין זה דשערי מדינות ועיירות נוהג אלא היכא שאין שם דירה כ"א לישראלים ולא לעכו"ם דאי איכא נמי דירה לעכו"ם אפי' רובם ישראל פטורים מלעשות מזוזה משום סכנה כדקאמר אביי התם דה"ט דלא עשו מזוזה לשערי העיר דמחוזא אף על פי שהיו רובן ישראל משום דאיכא סכנה שלא יאמר המושל כשפים עשיתם בשערי עירי וכדתניא מזוזות יחיד נבדקת פעמים בשבוע ושל רבים (פ"י) שערי חצרות מדינות ועיירות) פעמיים ביובל ואמר ר' יהודה מעשה בארטבון אחד שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של צפורי ומצאו קסדור א' ונטל ממנו אלף זוז פי' ר"י בא לפרש דשל רבים דקתני ת"ק דבודקים דוקא כשכולם ישראלים דרים בו אבל אי איכא דירה נמי לעכו"ם אין בודקין משום דאיכא סכנה דיעליל המושל לומר כשפים אתם עושים בשערי העיר כמעשה שהיה בארטבון וכו' וכיון שאין בודקין א"כ אין עושין להן מזוזה כלל ומה"ט לא היו עושין מזוזה בשערי העיר דמחוזא וא"כ הך ברייתא דמחייב בשערי מדינות ועיירות בדכולן ישראל דרים בו ולפי שהוא דבר פשוט כתבו הפוסקים בסתם ולא פירשו ומזה הטעם נמי אין עושין

מזוזה בשערי רחובותינו כגון בקראקא ובפראג שקבעו שערים ברחובות היהודים ונסגרים בלילה ולא קבעו בהן מזוזה מעולם וה"ט משום סכנה דעלילות המושל מזומנות תמיד על שונאי ישראל וכיוצא בזה כתב מהר"א שטיין בביאוריו לסמ"ג וכ"כ האגודה על שערי קהילות קלוני"א ושערי קהילות וירמייז"א עיין עליו פ"ק דיומא ומביאו ב"י בסוף סימן זה ועוד מטעם אחר אין עושין שם מזוזה כיון דהנכרים יטלוהו בודאי ויבזוהו וא"כ יהיו גורמין בזיון לכתבי הקודש ומכאן למדנו בישראל החוכר חכירות מן השר למכור יין שרף או שכר או מי דבש שקורין שענ"ק והנכרים מלאים הבית בכל יום ורגילין ליקח מזוזה ונוהגין בהם מנהג בזיון שאין לעשות מזוזה באותן פתחים אא"כ שהפתח הוא במקום שמור מן הנכרים שלא יטלו המזוזה ממנו: ומ"ש ובית האשה ובית השותפים ה"א התם באידך ברייתא ובגמרא פריך פשיטא ומשני מה"ד ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמ"ל ותימא הכי נמי אמר קרא למען ירבו ימיכם וימי בניכם גברי בעו חיי נשי לא בעו חיי אלא ביתך למה לן לכדרבא דאמר רבא דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימיניה עקר ברישא: ומ"ש ובית התבן ובית העצים ובית הבקר סתמא חייבים וכו' שם הכי תני רב כהנא דדוקא כשרוחצות פטורין משום דמקום גנאי הוא שעומדות שם ערומות ואין כבוד שמים להיות שם מזוזה אבל סתמא חייבים דהוי מקום דירה ודלא כדרב יהודה דפליג ואמר דסתמא נמי פטורים דלאו דירה הוא ואף על פי שהנשים מתקשטות שם לא חשיב ליה דירה בכך אלא שפיר הוי מקום דירה אפי' אין מתקשטות שם כל זמן שאין רוחצות שם וכי פסקו הר"י והרא"ש ודלא כמ"ש הרמב"ם דדוקא כשהנשים מתקשטות בהן הוי מקום דירה דפסק כרב יהודה דסתמא פטורין ואע"ג דבהך ברייתא דרב כהנא תני נמי בית האוצרות לא נקט לה רבינו משום דכבר כתב ברישא ואוצרות יין ושמן דחייבים בסתמא והא דפטורין כשנשים רוחצות בהן ממילא ידעינן לה דלא עדיף בית האוצרות מבית התבן ובית העצים דפטורין מטעמא דגנאי הוא וכו' דמ"ש הא מהא. וא"ת לפ"ז א"כ ל"ל לרבינו למינקט בית הבקר הא כבר כתב ברישא רפת בקר וי"ל דרפת בקר אינו בית הבקר דבית הבקר הוא עשוי לבקר אבל אין מעמידין בו בהמות בקביעות ונשים רוחצות בו אבל רפת בקר משמע שעומדות בו בקר בקביעות והוא מלוכלך בזבל הבקר ואין הנשים רוחצות בו ומש"ה ברישא כתב רבינו רפת בקר דחייבין ואין שם צד לפוטרו וכאן בסיפא כתב בית הבקר דאיכא צד לפוטרו ממזוזה דהיינו דבסתמא חייבים. אבל כשרוחצות בו נשים פטורים ממזוזה והיינו משום דרגילות הוא שנשים רוחצות בו מה שאין כן ברפת בקר ומכאן תשובה להרמב"ם שכתב דדוקא כשהנשים מתקשטות בו חייבים דהא רפת בקר כיון שמלוכלך בזבל אין הנשים מתקשטות בהן ואפ"ה הוה מקום דירה וחייבין וצריך לדחוק ולומר דס"ל לרמב"ם דאף ע"פ דאין רוחצות בו אפ"ה מתקשטות בו לפי שעה אבל התוס' לשם פי' להדיא דברפת בקר לא רוחצות ולא מתקשטות ע"ש וא"ת כיון דרפת בקר מלוכלך בזבל אמאי חייבין במזוזה: ומ"ש מבית הכסא ובית המרחץ ובורסקי ובית הטבילה דפטורין כיון שאינן עשויות לכבוד רפת בקר ולולין נמי אינן עשויות לכבוד וי"ל דשאני רפת בקר ולולין אף ע"פ שהן מקום טינופת ואין עשויות לכבוד מ"מ לא נפיש זוהמייהו משא"כ בית הכסא והנך דדמי ליה דנפיש זוהמייהו וה"א להדיא בגמרא ב"ה וכו' פטורין משום דנפיש זוהמייהו: ב"ה של כפרים וכו' ברייתא שם

פליגי בה ר"מ וחכמים והלכה כחכמים דפטרי כשאין בהם בית דירה לחזן ופיי רבינו דלא פליגי אלא בשל כרכים אבל בשל כפרים מסתמא דרים בה אורחים דאין ידם משגת לייחד בית לאורחים וכ"כ הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בהל' מזוזה: ומ"ש אבל בית הכסא וכו' בגמרא מפרש טעמא אף ע"ג דעשוי לדירה בעינן שיהיו עשויין לדירת כבוד והני כיון דנפיש זוהמייהו אינן של דירת כבוד כדפרישית בסמוך: ומ"ש אבל כל מקום שהוא לדירה חייב אף על פי שהוא במקום הטינופת נראה דבזה בא ליישב דלא תקשה מרפת בקר ולולין שהוא במקום הטינופת וחייב דשאני התם דכיון דלא נפיש זוהמייהו הו"ל עשוי לדירת כבוד דלפעמים משתמש אדם בהם צרכיו וב"י כתב שרבינו בא להורות מ"ש בסמ"ג דבעיר שיש בה חזירים דבפתח הבית איכא טינופת דחזירים חייב במזוזה בדאיכא גובה עשרה טפחים מן הארץ עד מקום התחלת מזוזה ויש לכסותה וכן בחדרים היכא דאיכא טינופת דתינוקת מצויים שם יש לכסות הנקב בשעוה וכתב סמ"ג דבמקום טהרה טוב להיות נראית. כתב הכל בו וז"ל כתב הרי"ף ז"ל בית משכב נשים פטורה מפני שמכבסות ורוחצות בהם ומקשטין עצמן שם וכו' וכ"כ הר"מ חדר או עליה שאיש ואשתו ישנים וכו' עד פטורין מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות שם כל שכן שהאיש ואשתו ישנים שם ע"כ ומביאו ב"י ונראה דמה שכתב דאיתא פ"ק דיומא פטורין מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות שם הוא ט"ס דאדרבה מפני שמתקשטות הוא בית דירה וחייב במזוזה אלא צריך להגיה שהנשים רוחצות שם דה"א בגמרא להדיא גם בדברי הרי"ף צריך לפרש דלא הזכיר מתקשטות כדי לומר דמש"ה פטורין מן המזוזה דאדרבה מה"ט חייבין במזוזה אלא ה"ק אף על פי שמתקשטות והוא דירה אפ"ה פטורין כיון שג"כ רוחצות וקאמר נמי שהן מכבסות שם כלומר שעושין שם כל צרכיהן כיבוס וקישוט ומרחץ ועיקר הטעם משום מרחץ דעומדות לשם ערומות אי נמי כיבוס נמי הוי טעם לפוטרו דאיכא טינופת דבגדי קטנים דכובסת אותן ונפיש זוהמייהו אבל קישוט ודאי לא נקט אלא לרבותא וב"י השיג על דברי הר"מ ואמר דעד כאן לא פטרו משום דנשים רוחצות אלא בבית התבן ובית הבקר אבל בית דירה ממש אף על פי שהנשים רוחצות שם חייב עכ"ל ולפעד"נ דלא אמרו בגמרא דבית התבן ובית הבקר ובית הענים והאוצרות דאם הנשים רוחצות בו פטורים אלא משום דהרגילות הוא דהנשים רוחצות שם אבל בבית דירה ממש אין שם רחיצה אבל היכא דרגילים הנשים לרחוץ בבית החורף או בחדרים כנשי דידן פשיטא דפטורים מן המזוזה דאי אפשר לרחיצה אא"כ היא ערומה ואיכא בזיון דכתבי הקדש ומשום הכי נתפשט המנהג שאין עושין מזוזה כ"א בפתח הבית סמוך לר"ה והיינו משום דרוחצין בבית החורף ובחדרים בקיץ עומדים שם ערומים ומהר"ם שהיו בביתו כ"ד מזוזות היה נזהר שלא ירחצו בביתו כלל אבל היכא דאיכא רחיצה פטור מן המזוזה וה"ה היכא דמכבסים בגדי קטנים דנפיש זוהמא דתינוקות נמי פטורה מן המזוזה ומקרוב נהגו הלומדים לתקן מזוזה לכל הפתחים שבבית ומיהו צריכין ליזהר שלא יעשו מזוזה במקום שרגילין שם לירחץ או לכבס טינופת דבגדי קטנים וכן בבית החורף שאיש ואשתו ישנים בו בחורף וכן בחדרים שישנים שם בקיץ ג"כ פטורין מן המזוזה ואיכא נמי איסורא דבזיון כתבי הקדש כשעושה שם מזוזה דמצוה הבאה בעבירה היא ואף ע"ג דהב"י השיג ע"ז ואמר ועוד דאפי' בהנך לא פטרי אלא מפני שהנשים רוחצות שם ערומות וא"כ

בחדר שאיש ואשתו ישנים בה אף על פי שמשמשים אין עומדים ערומים חייב במזוזה וכן עמא דבר עכ"ל מ"מ נראה לע"ד כדי ליישב דברי הר"מ דס"ל דתשמיש המטה הוא בזיון טפי מעומדים שם ערומים דהלא מחיצה עשרה לא התירו בה תשמיש המטה אלא כשאין לו בית אחר שיוציא לשם כתבי הקדש ואילו בעומד ערום פשיטא דמהני מחיצה עשרה ומ"ש וכן עמא דבר ודאי כך הוא במלכותו אבל בני אשכנז אין נוהגין לעשות מזוזה כי אם בפתח הבית סמוך לר"ה וכ"כ במהרי"ל בתשובה סימן צ"ד שהשיב להר"ר אברהם ומיהו בדברי הר"א שם בשאלתו כתוב דכשציר הדלת סובב בבית החורף ונמצא כשהדלת נעול המזוזה מבחוץ חייב במזוזה אף על פי שרוחצות בבית החורף או ישנים שם וכן פסק הרב בהגהת שלחן ערוך והכי נקטינן: אכסדרה וכו' מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא פרק הקומץ [סוף דף ל"ג] וטעמא דהפצימין לחיזוק התקרה הוא דעבידין להעמידו ולא משום מזוזות הפתח נעשו: מרפסת וכו' פ"י דתרת"י מתנייתא קשיין אהדדי דבפרק קמא דיומא תניא דבית שער אכסדרה ומרפסת פטורין ובפרק הקומץ תניא דחייבין ותירץ הר"י"ף בה' מזוזה דברייתא דתני בה חייבין מיירי בפתוח לבתים ופירש רבינו דבמקום שפתוח לבתים לא איצטריך לאשמועינן דפשיטא דחייבין אלא איצטריך דאף במקום שנכנסים לו מר"ה נמי חייבין והר"ן פרק קמא דסוכה (סוף דף של"ג) הביא דברי הר"י"ף ופ"י דהפתוח לחצר כפתוח לבתים וחייב והביא ראיה מבי הרזיקי דחייב בשתי מזוזות דהיינו בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחים לבית שער כדכתב רבינו בסמוך דאלמא דבית שער הפתוח לחצר חייב וא"כ הא דתניא דבית שער ומרפסת ואכסדרה פטורים מיירי בפתוחים לגינה דוקא כל זה פ"י הר"ן לפי דעת הר"י"ף והכי נקטינן ודלא כהמרדכי שכתב וז"ל ור"י"ף תירץ דהכא בפתוחין לבית וההיא בפתוחין לחצר דא"כ קשה מהך דבית הרזיקי דשמעין מינה דבית שער הפתוח לחצר חייב במזוזה ור"י תירץ דביומא קאמר דפטורין מדאורייתא ובהקומץ קאמר דחייבין מדרבנן ולזה התירוץ הסכים הר"ן ז"ל בפ"ק דסוכה וכ"נ מסקנת הרא"ש ורבי' ודלא כב"י שהביא בש"ע שני הדיעות ולא הכריע וקשיא לי דבברייתא תניא בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין ורבי' לא כתב אכסדרה והכניס במקומו גינה דאף על פי דמוקי תלמודא הך דרב חסדא דאכסדרה פטורה בפרוצה ברוח רביעית לגמרי והא דתני חייבין ביש לה מחיצה גם ברוח רביעית וזה כבר כתבו רבינו בסמוך אפ"ה היה לו לרבינו לכתוב כאן דין אכסדרה בהדי בית שער ומרפסת ולחלק בין כשהוא פתוח לבתים או לחצר ובין פתוח לגינה דאכסדרה הפתוחה לגינה אפ"י יש לה מחיצה גם ברוח רביעית היא פטורה וכשפתוחה לבתים או לחצר חייבת דהא פשיטא דרב חסדא דקאמר אכסדרה פטורה משום דהפצימין לחזוקי תקרה הוא דעבידין אף בפתוח לבתים היא פטורה כיון דהפצימין לא נעשו משום מזוזות הפתח אבל כאן מיירי באכסדרה שיש לה מחיצה ברוח רביעית והפצימין נעשו לשם מזוזות הפתח דומיא דבית שער ומרפסת ואפ"ה אינן חייבין אלא בפתוח לבתים או לחצר אבל בפתוח לגינה פטורים וא"כ קשיא טובא למה השמיט רבינו כאן דין אכסדרה וצ"ל דס"ל לרבינו דאכסדרה כשיש לה ד' מחיצות לעולם חייבת במזוזה אפ"י בפתוח לגינה דלא דמי לבית שער ומרפסת דאין מצניעין בתוכו כלים ואינו חשוב בית דירה אלא ע"י שפתוחים לבתים אבל אכסדרה אף על פי שברוח רביעית המחיצה נמוכה מצניעין שם כלים והוא בית דירה אפ"י פתוחה

לגינה וכך צריך לפרש לפירש"י בין אכסדרה שנותנין לה ד' אמות בחצר עיין בח"מ סימן קע"ב סעיף ו' ובמ"ש לשם בס"ד. מיהו באלפסי ובאשיר"י וברמב"ם לא משמע הכי אלא גם באכסדרה אף ע"פ שיש לה ד' מחיצות אם אינה פתוחה אלא לגינה פטורה ממזוזה. אך קשה על דברי רבינו דאע"פ דודאי דגם בגינה איכא לחלק דאם פתוחה לבתים חייבת במזוזה ואם לאו פטורה מפני שאינו עשוי לדירה וכמ"ש גם הרמב"ם להדיא מ"מ מני"ל לרבינו דלר"י חייבת גם גינה מדרבנן ודילמא דוקא במרפסת ואכסדרה ובית שער דקרוב הוא לבית דירה ואיכא לאחלופי בבית דירה גזרו בהו רבנן שחייבין במזוזה אבל גינה לא אתי לאחלופי בבית דירה אימא לך דפטורה ממזוזה אפי' מדרבנן ומדברי רבי' משמע דר"י מחייב בכולהו מדרבנן דאע"ג דכתב ור"י פי' דבית שער חייב מדרבנן לאו דוקא בית שער דה"ה מרפסת וגינה אלא דנקט חדא דלאו כי רוכלא ליחשב וליזיל ומני"ל לרבינו הא דכתב דר"י ס"ל הכי אף בגינה הלא לא קאי פי' ר"י אלא אבית שער ואכסדרה ומרפסת דתני בברייתא וצ"ע: בית שער שפתוח לבית וכו' מימרא דרב יהודה בפרק הקומץ (סוף דף ל"ג) בי הרזיקי חייב בשתי מזוזות ומפרש רבינו דהיינו חוץ ממזוזה שלישית בפתח שנכנסים לבית שער מר"ה דאל"כ אלא אינו חייב אלא במקום שפתוח לבית ובמקום שפתוח לר"ה אבל במקום שפתוח לחצר פטורה קשה א"כ מאי אתא לאשמועינן הא פשיטא דכל בית שער חייב במזוזה אבל המרדכי דהקשה קושיא זו הא פשיטא דכל בית שער חייב במזוזה תירץ בשם ר"י דאשמועינן אף ע"פ שא' מן הפתחים אינו רגיל כ"כ אפי"ה אין הרגיל מבטל את שאינו רגיל וכו' וב"י מביאו: בית שער העומד בין הגינה לבית וכו' ברייתא בפרק הקומץ סוף [דף ל"ג] ת"ר בית שער הפתוח לגינה ולקיטונית ר' יוסי אומר נידון כקיטונית וחכמים אומרים נידון כבית שער רב ושמואל דאמרי תרוייהו מגינה לבית דכ"ע לא פליגי דחייב מ"ט ביאה דבית היא כ"פ מבית לגינה מ"ס קיטונית עיקר ומ"ס גינה עיקר רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו מבית לגינה דכ"ע לא פליגי דפטור מ"ט פיתחא דגינה הוא כ"פ מגינה לבית מ"ס ביאה דבית היא ומ"ס כולה אדעתא דגינה הוא דעבידא אביי ורבא עבדי כרבה ורב יוסף ורב אשי עביד כרב ושמואל לחומרא והילכתא כרב ושמואל לחומרא ופי' רש"י הילכתא כרב ושמואל צריך מזוזה לתרוייהו ס"ל כר' יוסי וכך הוא מסקנת הרא"ש ולכן אף ע"ג דאיכא פלוגתא בין הפירושים דאיכא מאן דמפרש דאותו פתח שבין גינה לבית שער הוא הנקרא מגינה לבית והפתח השני שבין קיטונית לבית שער הוא הנקרא מבית לגינה ואיכא מאן דמפרש איפכא דהפתח שבין גינה לבית שער הוא הנקרא מבית לגינה והפתח השני שבין קיטונית לבית שער הוא היכר הציר הוא בבית שער הוא הנקרא מגינה לבית ואם היכר הציר הוא בגינה הוא נקרא מבית לגינה אבל פתח השני שבין קיטונית לבית שער לא איירי ביה תנאי ולא רב ושמואל ורבה ורב יוסף דפשיטא דחייב במזוזה והרא"ש ורבינו לא הזכירו דבר מפירושים אלו וה"ט דלמאי דפירש"י דקיי"ל הילכתא כר' יוסי ואליבא דרב ושמואל אין חילוק דהלא בשני פתחים אלו חייבים במזוזה בין דאיכא היכר ציר בבית ובין דאיכא היכר ציר בגינה ולכך סתמו וכתבו דחייב ב' מזוזות: בית המדרש פטור מהמזוזה וכו' שם קאמר ההיא פיתחא דעייל ביה ר' למדרשא לא הו"ל מזוזה ומותבין והא ההיא פיתחא דהוה עייל בה רב הונא לבי

מדרשא והוא לה מזוזה ההיא רגיל הוה ואמר רב יהודה א"ר במזוזה הלך אחר הרגיל ופירש"י ההיא פיתחא דעייל בה ר' לבי מדרשא פתח קטן היה לו לרבי אצל מקומו ונכנס ויוצא בו כדי שלא יטריח תלמידיו לעמוד בפניו אם יעבור לפניו: רגיל הוה. רוב הנכנסים לבית המדרש היו באין באותו פתח: הלך אחר הרגיל. אם יש שני פתחים לחדר אחד באותו פתח שרגיל לצאת ולבא יותר יניח המזוזה עד כאן לשונו ונראה דלפירש"י נמי ודאי לישנא דההיא פיתחא דעייל בה רבי ודעייל בה רב הונא משמע דהיינו פתח הבית שהיה יוצא ממנו ליכנס לבית המדרש אבל מלבד זה היה פתח בבית המדרש העשוי לכל לכניסה ויציאה דחייב במזוזה דבית המדרש שפיר הוי מקים דירה כל היום דלא דמי לבית הכנסת דלא משתהי בה אלא שיעור תפלה בלבד ואת"כ יוצא ממנה ואין בה דירה לשום אדם הילכך פטור אבל בית המדרש הוי דירה וחייב אלא דפתחא דרבי דהוא לבדו היה נכנס בפתח קטן שאצל מקומו בבה"מ הילכך לא הוה ביה מזוזה אלא בפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה כדרב יהודה דבמזוזה הלך אחר הרגיל אבל פיתחא דרב הונא דהיה יוצא ונכנס בו מביתו לבית המדרש לא היה מיוחד לרב הונא לבדו כי כל בני הבית היו רגילין בההיא פתח ליכנס בו לבה"מ ולצאת ממנו לבית השתא כיון שגם פתח זה רגיל כמו הפתח שעשוי לכל לכניסה ויציאה שניהם חייבין במזוזה דלא א"ר יהודה אלא באחד רגיל ואחד שאינו רגיל דהלך אחר הרגיל אבל בשניהם רגיל אף על פי שאחד נכנסים ויוצאים בו יותר הרבה אפי"ה כיון שגם זה רגיל שניהם חייבין וכמו שיתבאר בסמוך אצל יש בבית הרבה חדרים וכן הוא דעת המרדכי ולפי"ז גם לפי תלמוד שלנו בית המדרש חייב במזוזה כדאיתא בירושלמי אבל הרא"ש פי' דפתח בה"מ העשוי לכל לכניסה ויציאה פשיטא דפטור ממזוזה כדמוכח בברכות פ"ג שאכלו (ריש דף מ"ז) בעובדא דאביי ורבין והכא בפיתחא דר' ופיתחא דרב הונא מיירי בפתח שיוצא ונכנס בו מביתו לבית המדרש ומחלק בין היכא דרגיל בו דחייב ובדאינו רגיל דפטור וכך הם דברי רבי' ותחלה אמר בית המדרש פטור מהמזוזה ומיירי בדליכא אלא פתח אחד העשוי לכל לכניסה ויציאה אח"כ אמר ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו חייב במזוזה וכדי שלא נבין שע"י אותו הפתח שחייב בה במזוזה צריך לעשות מזוזה גם בפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה על כן חזר ואמר אבל עיקר הפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה פטור והיכא שהפתח העשוי לצאת בו לביתו ואינו רגיל בה דפטור ממזוזה כי הך פיתחא דרבי לא כתבו רבינו בפירוש משום דמדיוקא שמעינן לה דכיון דאמר דברגיל חייב במזוזה מכלל דבאינו רגיל פטור. ולענין הלכה פסק ב"י שיש לעשות מזוזה בבית המדרש אבל לא יברך אקביעותא ע"כ ולפעד"נ דנכון הוא שכשיקבע מזוזה בפתח הבית ויברך עליה שיהא דעתו גם על קביעות המזוזה שבבית המדרש ויקבע אותם זה אחר זה תחלה בפרוח הבית ואח"כ בפתח בית המדרש וברכה זו חוזרת על שניהם: סוכת החג בחג פ"ק דיומא [דף י'] פליגי בברייתא ר' יהודה וחכמים והלכה כחכמים דסוכה דירת עראי בעינן דמש"ה סוכה למעלה מכ"י אמה פסולה לפי שאינה ראויה ליעשות אלא במחיצות קבע וכיון דסוכה דירת עראי היא פטורה ממזוזה דגבי מזוזה בעינן בית חשוב בקבע: ומ"ש דהבית שבספינה נמי פטור כ"כ הרמב"ם בפ"ו וכתב דהטעם הוא כמו גבי סוכה לפי שאינה עשויה לדירת קבע ומצאתי כתוב דתוספתא היא: ומ"ש החניות שבשווקים פטורין נראה דטעמו דלאו דירה היא שאינה עשויה

אלא לצאת ולבא ולמכור שם סחורתו והרמב"ם כתב דהטעם מפני שאינן קבועין לדירה עכ"ל: שתי סוכות של יוצרים וכו' מימרא דרבי לוי משום ר"מ פ"ק דסוכה (דף ח'): בית שאינו מקורה בפרק הקומץ (דף ל"ג) פתחי שימאי פטורין מן המזוזה ופליגי בה אמוראי חד אמר דלית להו תקרה וח"א דלית להו שקפי ואיכא נמי תרי לישני בפ"י רש"י חד לישנא מפרש תקרה אסקופה עליונה שקפי מזוזות וחד לישנא מפרש תקרה שאין הבית מקורה שקכי אסקופה עליונה ולהאי לישנא כתב הרא"ש דלא קשה משערי חצירות דחייבים במזוזה אף ע"פ שאיננו מקורה דשאני חצר דרכו בכך אבל בית אינו ראוי לבית דירה כשאינו מקורה: ומ"ש או שאין בו ד' על ד' פטור ברייתא בפ"ק דסוכה (דף ג') וטעמא דבמזוזה כתיב ביתך ואין נקרא בית בפחות מד' על ד' והרמב"ם ס"ל דכל שיש בו לרבע ד' על ד' אפי' עגולה וכו' חשוב כאילו היה מרובע: בית שאינו מקורה פטור ואם מקצתו מקורה וכו' כלומר הא דבית שאינו מקורה דקאמרן דפטור יש לחלק דאם מקצתו מקורה וכו': ומ"ש בשם הרמב"ם שצריך להעמיד לו דלתות תחלה טעמו דה"א בגמרא דקאמר ליה רב נחמן לריש גלותא תלי דשי ברישא דמשמע דאפילו היה דעתו לעשית לו דלת לאחר קביעות מזוזה פסולה אלא צריך לתלות הדלת בתחלה והתוס' והרא"ש והמרדכי ס"ל דאכילו לא עשה דלת לפתח כלל חייבת במזוזה ופ"י תלי ליה דשא ברישא משום היכר ציר כדכתב רבינו בסימן רפ"ט ע"ש ורי פ"י תלי דשא ברישא שיעמוד המזוזות בבנין ואח"כ יקבע בה המזוזה של כתב ואם קבעה תחלה ואח"כ העמיד המזוזה של כתב בבנין פסולה דהוה ליה עשוי המזוזה קודם שתבא לידי מצוה ונראה דבזה גם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ורבינו מודים לפירש"י דפסולה היא והתלמוד לא היה צריך לאומרו דפשיטא הוא דפסולה בכך כדמוכח מהך דרב אחא בריה דרבא בדין העמיד לה מלבן של קנים דחותך שפופרת ומניחה ל"ש אלא שהעמיד ולבסוף חתך והניח אבל חתך והניח ולבסוף העמיד פסולה תעשה ולא מן העשוי ומביאו הרי"ף והרא"ש ולמה ליה לתלמודא לאשמועי' הא דינא תרתי זימני גם הרמב"ם בספ"ה כתבה להך דרב אחא וכן רבינו כתבו בסוף סימן רפ"ט ע"ש: יש בבית הרבה חדרים וכו' בפרק הקומץ (ריש דף לד) מימרא דרב פפא וע"פ לשון אחר שפ"י רש"י מתשובת הגאונים וכדפרי' לעיל בדין בית המדרש דחייב במזוזה לפירש"י היכא שיש בו פתחים הרבה וכך הוא פ"י כאן בדין בית שיש בו פתחים הרבה דאם רגיל בשתיהם אע"פ שבאחד הכל נכנסים ויוצאים ובשני אין כ"כ נכנסין ויוצאין כולן חייבין במזוזה אבל אם פתח השני איננו אלא לאחד בלבדו פטור ממזוזה ואין להקשות לפירש"י דלמה ליה לתלמודא לאשמועינן דין זה תרתי זימני גבי ב"ה וגבי בית די"ל דגבי בית המדרש לא שמעינן אלא היכא דפתח אחד רגיל ופתח שני אינו מיוחד אלא לו לבדו דפטור בזו וגבי בית אשמועינן דאם יש לו פתחים ורגיל בכלם אלא דבחד הכל נכנסין ויוצאין חייב בד' מזוזות וילמדו זה מזה הפטור והחיוב: תנא פתח שאחורי הדלת וכו' בפ"י הקומץ (דף ל"ד): זמ"ש בשם פירש"י כך כתב הרא"ש ולפ"י משמע לכאורה דהא דתנא פתח שאחורי הדלת היינו פתח המערבי שאין בה דלת היא אחורי הדלת הקבוע בפתח הצפוני ומיירי דציר הדלת הוא בזוית אצל הפצים ונקרא פתח המערבי פתח שאחורי הדלת הצפוני כשאותו הדלת הוא פתוח דאם אותו הדלת הוא סתומה אין הפתח המערבי אחורי הדלת אבל איכא לתמוה אמאי א"צ מזוזה אחרת כשאין בפצים טפח הלא אפי'

את"ל דהו"ל כמונחת בחלל עצמו מ"מ היא קבועה בשמאל הביאה ומעכב כמ"ש רבינו בסימן רפ"ט גם הרמב"ם ספ"ו כתב ואם קבעה משמאל פסולה דאע"פ דהכא המזוזה קבוע בימין לביאה דפתח הצפוני אין זה מועיל לפתח המערבי דמ"מ היא קבועה בשמאל לביאה בפתח המערבי וצ"ל דהפתח המערבי היא עשויה לחדר קטן מבחוץ כזה* דהשתא מזוזה הקבועה בפצים החלל הפתח הצפוני שהוא פתח הבית ובימין לביאת הבית היא ג"כ בימין לביאת החדר ואם לא הי' דלת מפסיק בין פתח לפתח אפילו היה בעובי הפצים טפח לא היה צריך מזוזה אחרת אבל השתא דאיכא דלת בפתח הבית לצפון ופתח המערבי הוא אחורי הדלת הצפוני השתא אע"פ שהדלת פתוח צריך מזוזה אחרת בדאיכא טפח בעובי הפצים דהו"ל הפסקה ואצ"ל כשהדלת סתום דכ"ש דאיכא הפסקה ובה יש ליישב לשון פירש"י דספרים דידן ומביאו ב"י ולא פירש דבר וכתב שהוא מבואר יותר ולפע"ד הוא נבדל מאוד וז"ל פתח שאחורי הדלת כגון שיש במקצוע הבית פצים קבוע לשני פתחים מחותכים בו אחד לדרום ואחד למערב וקבע מזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי וכשהדלת סתום הוי פתוח למערב אחורי הדלת אם יש בעובי פצים המבדיל טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת לפתח מערבי הואיל ואין המזוזה בחללו ואם לאו א"צ מזוזה אחרת שהרי הוא כמונח באותו פתח עצמו עכ"ל דקשה חדא דכתב וקבע מזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי וזה א"א דהא צריך לקבוע המזוזה לימין ביאתו והפצים הם לשמאל הביאה כשבא לבית בפתח הדרומי וא"כ קשה היאך קבע המזוזה לכתחלה בפתח הדרומי בפצים שהוא בשמאל לביאה שהוא פסול לד"ה ועוד שאמר וכשהדלת סתום הוי פתוח למערב כו' דא"כ אמאי קורא פתח המערבי פתח שאחורי הדלת כשהדלת סתום אדרבה כשהוא פתוח הויא לה אחורי הדלת כדפרישית אבל למ"ש דמיירי בדאיכא חדר קטן מבחוץ השתא נוסחי דידן בפירש"י נמי ניחא דמיירי דהפתח הדרומי הוא עשוי לחדר קטן שמבחוץ כזה* דהשתא המזוזה הקבוע בפצים היא נימין ביאת הבית ולימין ביאת החדר ואמר דכשקבע המזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי והדלת הדרומי סתום כמנהג החדרים שתמיד המה סתומים אם לא כשנכנסין לצורך וחוזרים ויוצאים וסותמים הדלת אבל פתח הבית שהוא למערב העשוי לכל לכניסה ויציאה הוא תמיד פתוח לרוחה השתא כשהדלת של חדר סתום הוי הפתח הפתוח למערב תמיד אחורי הדלת כלומר וא"כ נמצא שגם המזוזה שבכתב היא אחורי הדלת של החדר שהרי היא קבועה בחלל הפצים של החדר ואינה נראית לאותן שנכנסים ויוצאים בפתח הבית שהרי היא אחורי דלת החדר ולכן אם יש בעובי הפצים המבדיל טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת וכו' ולא קשה אמאי לא קאמר רש"י איפכא היכא דקבע בפצים בחלל פתח המערבי כו' דהא פשיטא היא דלפי פירש"י דנוסחי דידן מיירי דדלת של פתח הבית שבמערב אינה קבוע בפצים בזוית אלא קבוע היא לשמאל הביאה דשם הוא היכר הציר השתא לפ"ז כיון דפתח המערבי שהוא פתח הבית תמיד הוא פתוח לרוחה א"כ נראית המזוזה שבכתב שקבוע בחלל פתח הבית לנכנסים ויוצאים בחדר ואע"פ דכשהדלת התדר סתום הוי המזוזה אתורי הדלת אין לחוש כיון שאין נכנסים ויוצאים לחדר בשעה שהחדר הוא סתום וא"צ מזוזה אלא בימין לביאה והרי בבואו לחדר ונכנס ויוצא הוא רואה מזוזה בפצים בחלל הפתח המערבי ואפי' היה הפצים טפח לא היה צריך מזוזה אחרת אבל כשקבוע המזוזה בפצים בחלל

פתח הדרומי ניחא דאיכא לחלק בין בדאיכא טפח בפצים ובין היכא דליכא טפח כדפרישית אבל לנוסח פירש"י שהביא הרא"ש ורבינו דצריך לפרש דפתח המערבי הוא עשוי לחדר קטן שבמערבי מבחוץ ופתח הצפוני הוא פתח הבית והדלת של אותו פתח היכר הציר הוא בזוית אצל הפצים צ"ל דמיירי בדליכא דלת כלל בפתח החדר וא"כ אם היתה המזוזה קבוע בפצים בחלל הפתח המערבי אפילו הוה בפצים טפח לא היה צריך מזוזה אחרת לפתח הבית שהיא פתוחה לרוחה והנכנסים והיוצאים בה רואין המזוזה שהיא בפצים בחלל פתח החדר שאין בה דלת אבל כשהמזוזה קבוע בפצים בחלל פתח הבית לצפון השתא אע"פ שדלת הבית תמיד פתוח הוי פתח החדר המערבי אחורי הדלת וכשנכנסין ויוצאין בחדר אין רואין למזוזה שבחלל פתח הבית הצפוני ולכן כשיש בפצים טפח צריך מזוזה אחרת לפתח המערבי של החדר כנ"ל ליישב הלשונות ועל כל פנים אי אפשר ליישב דין זה ע"פ פירש"י אא"כ דמיירי בדאיכא חדר קטן מבחוץ וכ"כ במרדכי ומביאו ב"י. ודו"ק:

דרכי משה במרדכי סוף פ"ק דע"ז ובהג"מ בפ' ראשית הגז דף תשמ"א ובית של ישראל ונכרי בשותפות פטור ממזוזה ובחדושי אגודה פ"ק דיומא בקהילת ורמייזא לא היה מזוזה בשער העיר ונתתי אל לבי וגם תלמיד א' הזכיר לי מהני אבולי דמחוזא ביומא (יא.) (דפטורים משום סכנה ה"נ אחרי שהנכרים דרים בתוכה ובית עצה תוך הרחוב פטור: (ב) וכתב מהרי"ל דמקום טינופת יש לכסות אע"פ שהדלת מפסיק בין המזוזה לחדר עכ"ל: (ג) ונ"ל דאם הוא בענין שהדלת מפסיק בין מזוזה ובין החדר חייבים לכ"ע: (ד) כתב המרדכי שם ע"ד בשם מוהר"מ מובטח אני שכל בית מתוקן במזוזה כהלכתה אין שום מזיק יכול לשלוט בו ובבית שלנו יש בו קרוב לכ"ד מזוזות לבה"מ ולבית החורף ולפתח הבית וכל הפתחים כו': כתב מהרי"ל בתשובה על ששאלתם אותי אי מחזי כיוהרא מאן דמרבה במזוזה בביתו כיון שתפשט המנהג דרוב העולם סומכין על המזוזה בבתיים והשיב ומי יתן והיה זה לבכם להסיר המכשול הזה שעוברים אדאורייתא ואדרבנן ולא נודע מאין הרגלים שממעטין במזוזה כ"כ במדינות אילו אילי הוואיל וכל בית אין בו אלא בע"ה אחד ולא דרים בשאר החדרים סומכים בבית החורף אקשיטות הנשים וטינוף הילדים ובחדרי משכבותיהם סומכים אתשב"ץ דסבר במקום שאיש ואשתו ישנים אסור ובמרתפיהם סומכים ארמב"ם דפטור אוצרות וחצירות שלנו אחורי הבתים חשיבא להו מוקצה דחשיב ליה התלמוד פ"ב דעירובין (כד.) לא הוקף לדירה וכל הטעמים לאו דסמכי נינהו אלא כולם חייבים ומשום יוהרא ליתא וכ"כ מוהר"ם דאין יוהרא מי שנותן מתנות כהונה אע"ג דמנהג שלא ליתן לכן טוב לקבוע מזוזה בכל החדרים וכן נוהגין בשאר ארצות ואשרי מי שיקיים מצוה זו כתיקונה עכ"ל:

סימן רפח - במה והיאך נכתבת

אין הפתח חייב במזוזה אפילו הוא עומד במקום החיוב אלא אי"כ עשוי כתיקונו. כיצד, שתהא לו שתי מזוזות ומשקוף על גביהם. ואם אין המשקוף שהדלת שוקף עליו למעלה ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא, או שאין המזוזה ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא, פטור. פתח שאין בו אלא מזוזה אחת, כגון שמצד האחד עובר הכותל להלאה מהפתח כזה - אם המזוזה מצד ימיני חייב, ואם היא מצד שמאלי פטור. ואם הפתח ממלא כל הריוח כזה - חייב, שכותלי הבית שמן הצדדין חשובין כמזוזות. ואם יש לו ב' מזוזות, והאיסקופה שעליהן עשויה כקשת ומתקצרת והולכת עד שאין בה ד' טפחים ברוחב - אם יש בגובה המזוזה י' טפחים קודם שנתקצרה עד שאין בה ד', חייב. ואם לאו, פטור.

בית יוסף אין הפתח חייב במזוזה אפי' הוא עומד במקום החיוב אלא אם כן עשוי כתיקונו כיצד שתהא לו ב' מזוזות ומשקוף על גביהם ואם אין המשקוף שהדלת שוקף עליו למעלה ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא או שאין המזוזה ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא פטור בפרק הקומץ [לג:]: אמר רבא הני פיתחי שימאי פטורים מן המזוזה מאי פיתחי שימאי פליגי בה רבי רחומי ורבי יוסי חד אמר דלית להו תקרה וחכ"א דלית להו שיקפי ופירשו התוס' והרא"ש דלית להו תקרה פירוש מקום שהדלת שוקף בה מלמעלה אינו שוה אלא אבני הכיפה א' ככנסת וא' יוצאת ובענין זה דלית להו שיקפי שאין שם מזוזות אלא שהאבנים בולטות כמו שיני החומה וסתם רבינו דבריו כדברי התוספות והרא"ש והו"ל לכתוב שרש"י הרמב"ם לא פירשו כן שרש"י פירש לית ליה תקרה אסקופה עליונה: שיקפי. מזוזות ל"א דלית להו תקרה שאין הבית מקורה שיקפי אסקופה עליונה והרמב"ם כתב כפירוש אחרון וכתב המרדכי פירש"י שאין הבית מקורה וקשה דכי גרע מן החצר ואין סברא לחלק בין סופו להיות מקורה ובין אין סופו להיות מקורה עכ"ל ולעיל כתבתי בשם ה"ר מנוח ליישב זה וכתבו הגה"מ ויהיה לו משקוף וכו' וכתב ר"מ דעבדין לחומרא ואי זה שיהיה חייב במזוזה אבל בסה"מ פסק כרבינו המחבר עכ"ל: פתח שאין בו אלא מזוזה א' כגון שמצד הא' עובר הכותל להלאה מהפתח וכו' בפרק הקומץ [לד.]. אמר אמימר האי פתחא דאקדנא חייב במזוזה א"ל רב

אשי לאמימר והא לית ליה פצימין א"ל עדי פצימי רב א פפא איקלע לבי מר שמואל חזא ההוא פתחא דלא הו"ל אלא פצימא משמאלא ועבידא ליה מזוזה א"ל כמאן כר"מ אימור דאר"מ מימין. משמאל מי אמר דתניא ביתך ביאתך מן הימין מאי ר"מ דתניא בית שאין לו אלא פצים אחת ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ופי' הרא"ש פיתחא דאקדנא. כגון שהפתח ממלא כל מזרח ומגיע מצפון לדרום: והא לית ליה פצימין. אלא כותלי הבית של צפון ודרום: עדי פצימין. באמת אע"פ שאין נראין כפצימין אלא כותלי הבית שנמשכים עד שם מ"מ פצימין הם: חזא דליכא אלא חד פצימא משמאלא ועבד ליה מזוזה. והיה כותל הבית לצד ימין הפתח עובר לה מן הפתח נמצא שלא הוה ליה פצים אלא משמאל וקבע המזוזה בפצים שבשמאל וכתב עוד ונראה דהלכה כרבי מאיר דרבי ישמעאל ורבי עקיבא קיימי כוותיה וכן משמע מדאמר אימור דאר"מ מימין משמאל מי אמר משמע דאי פצים מימינא הוה ניחא דעבד כר"מ והר"ף כתב כל סוגיא זו ולא הכריע הלכה כדברי מי אבל הרמב"ם פסק הלכה כחכמים שכתב שאין הבית חייב במזוזה עד שיהיו לו שתי מזוזות והשמיט ההיא דפתחא דאקדנא ואפשר דטעמו משום דממילא משמע שראשי הכותלים הם חשובים מזוזות: ואם יש לו שתי מזוזות והאסקופה שעליהם עשויה כקשת וכו' כפרק קמא דעירובין [יא:] ופי"ק דיומא [יא:] כיפה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ושויין שאם יש ברגליה י' שהיא חייבת ואע"פ שכתב הרא"ש בפסקיו דנראה דהלכה כר"מ לא סמך על זה רבינו ופסק כאן וברמזים כחכמים וכדעת הפוסקים ונראה דסבר שאף הרא"ש לא אמרה לפסק הלכה אלא לומר שהיה נראה לומר כן אבל מ"מ לא נניח כלל שבידינו יחיד ורבים הלכה כרבים מפני דימוי קצת ראייה שהביא לומר דהלכה כר"מ ופירש"י כיפה. שער העשויה ככיפה: וחכמים פוטרים. מפני שלמעלה בעיגול הוא מצר ואינו רחב ד' ואין פתח פחות מד' רוחב: ושויין שאם יש ברגליה י'. גובה קודם שיתחיל לעגל: חייבת. דהא יש בה י' גובה ברוחב ד' ואפי' כל העגול סתום נשאר שם שיעור פתח כשר והרמב"ם נראה שמפרש בע"א שכתב בית שיש לו מזוזה מכאן ומכאן וכיפה כמין קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף אם יש בגובה המזוזות י' טפחים או יותר חייב ואם אין בו י' טפחים פטורים מפני שאין לו משקוף וז"ל הרשב"א בתשובה כל שיש ברגלי הכיפה י' קודם שיתחיל להתעגל יש לה דין פתח וחייבת במזוזה כדאיתא בפ"ק דעירובין ע"כ ורבינו עיקר פירושו כדברי רש"י אלא שנמשך קצת אחר דברי הרמב"ם וכתב אם יש לו ב' מזוזות והאסקופה שעליהם עשויה כקשת ואילו לפירש"י אפי' אין שם שתי מזוזות כלל אלא שמתחלה מתחיל להתעגל אם יש בו גבוה עשרה ברוחב ד' חייבת:

בית חדש אין הפתח חייב במזוזה וכו' עד ואבן יוצא פטור פרק הקומץ (סוף דף ל"ג) אמר רבא הני פתחי שימאי פטורין מן המזוזה ופי' התוס' והרא"ש כמ"ש רבינו. פתח שאין בו אלא מזוזה אחת וכולי שם ריש (דף ל"ד) מסקנא דתלמודא: ואם יש לו ב' מזוזות וכו' עד סוף הסי' בפ"ק דעירובין (י"א) כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושויין שאם יש ברגליה עשרה שהיא חייבת אמר אביי הכל מודים אם גבוה עשרה ואין ברגליה ג' אי"נ יש ברגליה שלשה ואין גבוה י' ולא כלום כי פליגי ביש ברגליה ג' וגובהה י' ואינה רחבה ד' ויש בה לחוק ולהשלימה לד' ר"מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים פשט הלשון משמעו דאם

יש ברגליה עשרה בלא עיגול שוין דהיא חייבת אע"פ שאינה רחבה ד' ולא פליגי אלא בדאיכא ברגליה ג' ואח"כ מתחיל העיגול וגובה עשרה וליכא ד' ויש בה לחוק וכו' והכי משמע מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ו בית שיש לו מזוזה מכאן ומכאן וכיפה כמין קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף אם יש בגובה המזוזות י' טפחים או יתר חייב במזוזה ואם אין בהן י' טפחים פטור מפני שאין להן משקוף עכ"ל הרי שלא הזכיר התנאי שצריך שיהא בגובה י' רוחב ד' טפחים אלמא דבדאיכא גבוה י' בלא עיגול חייב במזוזה אע"פ שאינה רחבה ד' וכ"כ הבעל המגיד להדיא בספ"ו דה' שבת שכתב הרמב"ם וז"ל פתח שצורתו כיפה אם יש באורך רגלי הכיפה עשרה טפחים הרי זה צורת הפתח עכ"ל וכתב ה"ה ע"ז וז"ל וסובר רבינו דלא בעינן רחב ד' לענין צ"ה ולענין מזוזה וע"כ לא הזכירו שם רחב ד' אלא משום ר"מ דאית ליה חוקקין להשלים ואינו סובר כן במה שאינו רחב ד' שאין לו שיעור אבל בשיש ברגליה עשרה ודאי אינה צריכה רחב ד' כנ"ל והרשב"א ז"ל לא כתב כן עכ"ל ה"ה אבל מפ"י רש"י לשם מבואר דדוקא בדאיכא ברגליה עשרה ברחב ד' התם הוא דשוין דחייבת ומשמע דאפי' אין גובה בלא עיגול אלא מתחיל להתעגל מן הארץ אפי"ה חייבת כיון דאיכא גובה י' ברחב ד' וכ"כ המרדכי ושוין שאם יש ברגליה עשרה שחייבת ונ"ל דוקא ברוחב ד' עכ"ל וכן נראה דעת רבינו. ומ"ש ואם יש לו שני מזוזות וכו' לאו למימרא דאינה חייבת אם מתחיל להתעגל מן הארץ דהא ודאי אפי' מתחיל להתעגל מן הארץ כיון שהפתח רחב ד' כל גובה עשרה חייבת במזוזה אלא נקט שני מזוזות משום דמיירי דאין הפתח רחב במקום ב' מזוזות אלא ד' ולא יותר דהשתא בע"כ במקום שמתחיל להתעגל אינה רחב ד' ואם כן העיגול מפסיק בין תקרה העליונה לשתי המזוזות ואפי' הכי חייבת דקנה שלמעלה בצורת הפתח אין צריך ליגע כרב נחמן ודלא כרב דפליג בהא לשם והשתא צריך שיהא בגובה המזוזות עשרה טפחים דאלי"כ פטורה מן המזוזה ודלא כמה שהבין ב"י מדברי רבינו:

סימן רפט - מקום קביעותה וכיצד

נקבעת וברכתה

כיצד מצותה, יקח עור אחד שיש בו לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע, ויכתוב זה אחר זה כסדר. ואם שינה

והקדים והיה לשמע, פסולה. ואם כתבה בשני עורות, פסולה ואפילו אם ידבקם. ורש"י פסל אפילו כתב בעור אחד בשני דפין, ולא נהירא, ומכל מקום טוב לכותבה בדף אחד. וכל משפטי ס"ת בענין עיבוד העור, ולשמו, ודין הדיו, והכתיבה, והתגין של שעטנ"ז ג"ץ - כך הוא הדין במזוזה, אלא שהיא נכתבת שלא מן הכתב. והרמב"ם כתב שאין צריך עיבוד לשמה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ונהיגי להצריך עיבוד לשמה. וחמורה מס"ת, שעיקר מצותה דוקא על דוכסוסטוס, ואם כתבה על הקלף כשירה. ור"י פסל אם כתבה על הגויל, ואדוני אבי ז"ל הכשיר כמו על הקלף, לכן טוב לכותבה בכל דבר שמשתמר בו יותר. ועוד חמורה מס"ת, שלדברי הכל צריכה שרטוט, ואם לא שרטט פסולה. ועוד, שאין תולין בה כמו שתולין בס"ת. ומניח ריוח למעלה ולמטה כחצי רוחב צפורן, ובתחילתה כדי לגול אותה אחר שתכרוך, ובסופה אין צריך להניח כלל. וכותב כל שיטותיה ביושר שלא תהיה אחת ארוכה מחברתה. ואם האריך בשיטה אחת יותר מבאותה שלפניה, ובאותה שתחתיה קיצר יותר מבאותה שלפניה ולפניה פניה כזה - כשרה. ובלבד שלא יעשנה כקובה או כזנב. פירוש כקובה, כאהל שהוא צר למעלה ורחב למטה כזה. כזנב, רחב למעלה וצר למטה כזה. והרמב"ם כתב גם כן: ולא יעשנה כעיגול. ו"על הארץ" יכתוב בראש שיטה אחרונה, ולא יכתוב בה יותר. ונהגו לעשותה כ"ב שיטין. וזה התחלתן: שמע ה' הדברים לבניך ובשכבך בין, והיה מצוה בכל יורה עשב פן והשתחווית השמים ואבדתם ושמתם אותם

בדרך ובשעריך אשר, על הארץ. קדמאה לטטפת בתראה לטוטפת, ידך חסר, קדמאה מזוזת בתראה מזוזות, תירשך חסר וי"ו, הטבה, לאבתיכס חסר וי"ו. ובהפסק שבין פרשת שמע לוהיה - נהגו לעשותה סתום, על כן טוב שלא להניח שלשה אותיות לא בסוף שיטה שמסיים בה שמע ולא בראש שיטה שמתחיל בה והיה. ואם עשאה פתוחה, כשרה. וכורכה מסופה לראשה, מאחד כלפי שמע. וכתב אדוני אבי ז"ל: נהגו לכתוב שדי מבחוץ על הריוח שבין פרשה לפרשה, וכן נוהגים באשכנז ובצרפת לכתוב מבחוץ כנגד "ה' אלהינו ה'" שם של י"ד אותיות הסמוכות לאותיות של ה' אלהינו ה' באלפא ביתא, והם "כוזו במוכסז כוזו". אבל מבפנים אין להוסיף מאומה ולא לעשות חותמות שנראה כאילו מכוין לעשות לו קמיע לשמירה, אלא יעשה המצוה כתיקונה לקיים מאמר הבורא יתברך והוא שומרינו והוא יצילנו על יד ימיננו. עד כאן. וכן כתב הרמב"ם: מנהג לכתוב מבחוץ שדי, אבל אלו שכותבים שמות או פסוקים או חותמות, הן בכלל שאין להם חלק לעולם הבא, שאלו הטפשים לא די להם המצוות שבטלו, אלא שעשו מצוה גדולה שהוא יחוד שמו של הקב"ה ואהבתו ועבודתו כאילו היא קמיע של הנאת עצמו כמו שעלה בלבם הסכל שזה הדבר מהני בהבלי העולם.

בית יוסף כיצד מצותה יקח עור אחד וכו' ואם שינה והקדים והיה לשמע פסולה במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנזו: ואם כתבה בשני עורות פסולה וכו' ורש"י פוסל אפילו אם כתב בעור אחד בבי דפין בפרק הקומץ [לג]: א"ר יהודה אמר שמואל כתבה על שני דפין פסולה מיתבי כתבה על שני דפין והניח בבי סיפין פסולה הא בסף אי כשירה ראויה לבי סיפין קאמר ופירש"י ראויה לבי סיפין. שהניח גויל חלק

בין דף לדף וראויה לחלק לשתיים והתוס' והרא"ש הקשו על פירושו וכתבו דנראה לפרש בשני דפין בשני חתיכות וכ"נ מדברי הרמב"ם. והמרדכי כתב שהרב רבינו אלחנן הביא ראיה לפירש"י מהירושלמי: ומ"ש דאפילו אם ידבקם פסולה כ"כ הרמב"ם כתבה בב' עורות אף על פי שתפרם פסולה ודלא כדכתבו התוס' בהקומץ גבי ס"ת ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה דהא דאמרינן בירושלמי פ"ק דמגילה דתפילין ומזוזות אין ככתבין אלא על עור אחד ההיא בשלא תפר העורות זה בזה: וכל משפטי ס"ת בענין עיבוד העור ולשמו ודין הדיו וכו' כך היא במזוזה: ומ"ש אלא שהיא נכתבת שלא מן הכתב בפ"ב דמגילה [יח:]: אביי שרא לדבי בר חבו למיכתב תפילין ומזוזות שלא מן הכתב מ"ט מיגרס גריסן: והרמב"ם כתב שאינה צריכה עיבוד לשמה בפ"א מהלכות תפילין והתוס' כתבו בפרק התכלת [דף מב:]: דאיפשר דטעמו מדתניא תפילין אין נקחין אלא מן המומחה מזוזות נקחין מכל אדם ומפרש הוא ז"ל שהטעם משום דתפילין צריכין עיבוד לשמה ומזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה וסמ"ג כתב ראיה אחרת והגהות מיי' דחו אותה ובתשובה לחכמי לונ"ל כתב הוא ז"ל שהטעם מפני שלא נשמע במזוזה עיבוד לשמה והיכא דאיתמר איתמר היכא דלא איתמר לא איתמר וא"ת מ"ש ספר תורה ותפילין צריכין עיבוד לשמה לפי שעצמו של ספר תורה ועצמן של תפילין הן מצות ולפיכך הוצרכו לעשות להם חשיבות יתירה והוצרכו לעבדן לשמה לפי שיזהר בעיבודן למען יעמדו ימים רבים ועצמה של מזוזה אינה המצוה ולא תחשב מצוה אלא מפני שהבית חייב בה ואם אין בית אין מזוזה אבל ספר תורה ותפילין חייבת הגוף התדירה עכ"ל: ומ"ש בשם הרא"ש ונהיגי להצריך עיבוד לשמה כ"כ בהלכות מזוזה וכ"כ סמ"ג ומדברי נמוקי יוסף נראה שגם הרי"ף סובר דמזוזה בעיא עיבוד לשמה: ולענין הלכה צריכה עיבוד לשמה לכתחלה אבל במקום שאם ימתין לעור מעובד לשמו יתבטל מהמצוה יכתבנה על עור שאינו מעובד הנמצא ויקיים המצוה מיד כדעת הרמב"ם בעוד שמבקש עור מעובד לשמה: ומ"ש וחמורה מס"ת שעיקר מצותה דוקא על דוכסוסטוס וכו' בפרק המוציא יין [עט:]: ובפרק הקומץ [לב.]: [תניא ה"ל' תפילין על הקלף ומזוזה על הדוכסוסטוס ופרק המוציא יין תניא כתבה על הקלף על הנייר ועל המטלית פסול אמר רשב"א ר"מ היה כותבה על הקלף מפני שמשתמרת ומשמע התם דהלכה כר"מ דאוקימנא לרב כוותיה דאסיקנא השתא דאתית להכי רב ה"ק קלף הרי הוא כדוכסוסטוס מה דוכסוסטוס כותבין עליו מזוזה אף קלף כותבין עליו מזוזה וכתב הרף בפרק המוציא יין דמשמע דלכתחלה נמי כותבין מזוזה על הקלף דהא אמרינן ר"מ היה כותבה ולכתחלה משמע ומדאמרינן נמי מפני שמשתמרת הכי משמע וכ"כ ר"ח אבל הרי"ף כתב בהל' מזוזה הא דאמרינן מזוזה על הדוכסוסטוס למצוה אבל אם כתבה על הקלף כשירה ולא מחוור מלישנא דהיה כותבה ואיפשר דאע"ג דקתני היה כותבה היינו לפעמים כשלא היה מזדמן לו דוכסוסטוס והיה כותבה על הקלף וכו' ואי נמי ה"ק דהיכא דבעיא שימור כגון דעומדת במקום התורפה א"נ במזוזה רבים שאינה נבדקת אלא פעמיים ביוכל היה כותבה על הקלף מפני שמשתמרת יפה מן הדוכסוסטוס עכ"ל ודברי הרמב"ם כדברי הרי"ף שכתב אם כתב המזוזה על הקלף או על הגויל כשר לא אמרו על דוכסוסטוס אלא למצוה: ומ"ש ור"י פסל אם כתבה על הגויל וא"א ז"ל הכשיר כמו על הקלף וכו' בהלכות מזוזה כתב הרא"ש משמע דתפילין ומזוזה

תרוייהו פסילי אגויל דמסקינן דתפילין אקלף דוקא ומזוזה אף אדוכסוסטוס אבל אגויל פסילי וכן מוכח בפרק המוציא יין דספר תורה כשר אגויל וכ"כ ר"י וראיתי פה שנהגו לכתוב בגויל ויראה דכשירה גם ב"ה בגויל כי היכי דכשירה אקלף דתפילין דוקא פסילי אגויל דהא אף בקלף אם שינה וכתב במקום שער פסול אבל במזוזה דכשירה אדוכסוסטוס במקום שער א ואקלף במקום שער לא שייך בה שינוי וכשירה גם אגויל במקום שיער כמו בדוכסוסטוס במקום שער ומה שנהגו לכתחלה לכתבה אגויל לפי שהוא חזק ומשתמרת ביותר עכ"ל. והר"ן כתב בפרק המוציא יין ולענין מזוזה בגויל לא איתפריש בשמעתין אלא מיהו כיון דלית שום דוכתא בהדיא דמזוזה אגויל לא כתבינן ובגמרא מעיקרא כי הוה סברינן דמזוזה אקלף לא כתבינן מתמהינן כי בעינן לאוקמא לברייתא דקתני כתבה על הקלף ועל הגויל ועל הדוכסוסטוס כשירה במזוזה ופרכינן מזוזה אקלף מי כתבינן ולא פרכינן מזוזה אגויל מי כתבינן כדפרכינן כי בעינן לאוקמי בתפילין אגויל דאמרי תפילין אגויל מי כתבינן ש"מ דלכ"ע כתבי מזוזה אגויל עכ"ל. ולי"נ ראייה אחרת מדקתני הל"מ מזוזה על הדוכסוסטוס והיינו למצוה כמ"ש הר"י ומהרמב"ם ז"ל ואם איתא דבגויל מיפסלא הו"ל למיתני מזוזה על הדוכסוסטוס ועל הקלף לאשמועינן דעל הגויל פסולה דטפי הוה עדיף לאשמועינן פיסולא דגויל מלאשמועינן דמצוה בדוכסוסטוס ומדלא קתני הכי משמע דאף בגויל כשירה ולישנא דהרמב"ם דייק הכי קצת שכתב אם כתב המזוזה על הקלף או על הגויל כשר לא אמרו דוכסוסטוס אלא למצוה: ומ"ש רבי' לכן טוב לכתבה בכל דבר שמשתמר בו יותר הם דברי הרא"ש שכתבתי בסמוך שנתן טעם למה נהגו לכתבה בגויל וסובר ג"כ דהא דאמרינן דר"מ היה כתבה בקלף מפני שמשתמרת יותר מן הדוכסוסטוס לכתחלה היה כותבה כן אבל כבר כתבתי דלהר"י ומהרמב"ם מצוה בדוכסוסטוס: ומ"ש הרא"ש דמזוזה כשירה אדוכסוסטוס במקום שער ואקלף במקום שער כ"כ בסה"ת אבל מדברי הרמב"ם וסמ"ג נראה דבמזוזה נמי פסול אם שינה בכך וכבר כתבתי בזה סי' רע"א: ומ"ש ועוד חמורה מס"ת שלד"ה צריכה שרטוט וכו' מסקנא דגמרא בפ"ג דמגילה [יח:] ובהקומץ [לב:] ומשום דבס"ת נחלקו הפוסקים אם כתבו בלא שרטוט דר"ת מכשיר והרמב"ם פוסל כמו שנתבאר בסימן רפ"א כתב רבינו דבמזוזה ליכא פלוגתא דלד"ה אם לא שרטט פסל מדאסיקנא דמזוזה בעיא שרטוט משמע דאם לא שרטט פסל ותו אמרינן בהקומץ כתבה אגרת פסולה ופירש"י כתבה אגרת בלא שרטוט: ומ"ש ועוד שאין תולין בה כמו שתולין בספר תורה ירושלמי פרק קמא דמגילה וכן פסק הרמב"ם וכתבו סמ"ג וסה"ת דטעמא משום דאמרינן במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנוזו: ומ"ש ומניח ריוח למעלה ולמטה חצי רוחב צפורן בפרק הקומץ (שם) תניא אמר רשב"א ר"מ היה עושה ריוח למעלה ולמטה אמר רב חננאל אמר רב הלכה כרשב"א וכמה כמלא אטבא דספרי וכתב הרא"ש שפירשו הגאונים דהיינו כרוחב חצי צפורן וכ"כ הרמב"ם בפ"ה: ומ"ש ובתחלתה כדי לגול אותה וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל וריוח שמן הצדדין לא פירש ויראה שצריך להניח בתחלתה כדי לגול קלף כיון דנכרכת מאחד כלפי שמע כמו בס"ת למ"ד לתחלתו הוא נגלל אבל בסופו א"צ ריוח עכ"ל וכך הם דברי התוס' וסמ"ג והג"מ וכחבו בשם סה"ת שא"צ להניח בתחלתו כדי לגול היקף מדנהגו שיהא שד"י נראה מבחוץ ושד"י הוא כתוב כנגד ריוח שבין פרשה לפרשה ואם היה בתחלה גליון

כדי לגול היקף היה שד"י מכוסה עכ"ל מיהו אם יעשה נקב בגליון שהניח כדי לגול היקף כנגד שד"י זהו טוב ונכון עכ"ל הגהות: וכותב כל שיטותיה ביושר שלא תהיה א' ארוכה מחבירתה זה פשוט דלכתחלה הכי בעי בס"ת תפילין ומזוזה וכ"כ הגהות מ"י בפ"ב בשם סה"ק הישיטין לא אחת ארוכה ואחת קצרה אלא שוות ואין כותבין ג' אותיות חוץ לשיטה ומ"ש ואם האריך בשיטה אחת יותר מבאותה שלפניה וכו' בפרק הקומץ [לא. .] אמר רבה בב"ח אר"י מזוזה שעשאה ב' ג' ואחת כשירה ובלבד שלא יעשנה כקובה ובלבד שלא יעשנה כזנב. ופירש"י שעשאה. ב' תיבות בשיטה זו וג' וזו ואחת בזו כשירה: כקובה. כאהל רחב מלמטה וקצר מלמעלה דהיינו א' ב' ג' כזה זנב ג' ב' א' כזה: ומ"ש הרמב"ם ולא יעשנה בעיגול הוא בפ"ה: ועל הארץ יכתוב בראש שיטה אחרונה וכו' בפרק הקומץ (שם) אמר רב חסדא על הארץ בשיטה אחרונה איכא דאמרי בסוף שיטה וא"ד בתחלת שיטה וכתבו הרי"ף והרא"ש וכבר עבדו ספרייא תקנתא ברישי שיטי כי היכי דתיהוי על הארץ בריש שיטה אחרונה וכ"כ הרמב"ם בפ"ה: ומ"ש ונהגו לעשות כ"ב שיטין זה התחלתן שמע וכו' כ"כ הפוסקים הנזכרים וסמ"ג כתב המרדכי מדאמר רבא חזינא לרב הונא דכריך לה מאחד כלפי שמע משמע דשיטה ראשונה מסיימת באחד ותימא שהסופרים נהגו לסיים ואהבת את ושמא תלמודא לאו דוקא נקט אלא שמשמיענו דלתחלתה נגללת: ובהפסק שבין פרשת שמע לזוהיה נהגו לעשותה סתום ואם עשאה פתוחה כשירה בפרק הקומץ (שם) א"ר חלבו חזינא לרב הונא דכריך לה מאחד כלפי שמע ועושה פרשיותיה סתומות מיתבי אמר רשב"א ר"מ היה עושה פרשיותיה פתוחות אמרתי לו ר' מ"ט א"ל הואיל ואין סמוכות מן התורה ואסיקנא דהאידינא נהוג עלמא בסתומות ר"נ בר יצחק אומר מצוה לעשותן סתומות ואי עבדינהו פתוחות ש"ד ומאי פתוחות דקאמר רשב"א אף פתוחות ופסקו הרי"ף והרמב"ם כר"נ בר יצחק: ומ"ש ע"כ טוב שלא להניח ג' אותיות וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל והאידינא נהגו להניח מעט חלק בתחלת שיטה ואח"כ מתחיל והיה אם שמוע והיינו פתוחה לפי הירושלמי ומ"ש ותלמודא קאמר והאידינא נהוג עלמא בסתומות ושמא סמכינן אירושלמי דפליג אגמרא דידן דבירושלמי פסק רב כמ"ד פתוחות ואחר כן כתב שלשון הירושלמי תמוה ופר"י שרב פסק כמ"ד אף פתוחה וכרב נחמן בר יצחק והכי נהוג עלמא וטוב שלא יניח ג' אותיות בסוף השיטה וכן בראש השיטה לקיים מה שאמר והאידינא נהוג עלמא בסתומות עכ"ל כלומר דכיון דמ"ס סבר דשיעור ריוח פרשה הוי ג' אותיות כמו שנתבאר בסימן ער"ה אם יניח ריוח שיעור שלשה אותיות בסוף שיטה שמסיים בה שמע אף אם לא יניח ריוח בראש שיטה שמתחיל בה והיה הויא פתוחה וכן אם ישייר ריוח בראש שיטה שמתחיל בה והיה אף ע"פ שלא שייר בסוף שיטה שמסיים בה שמע הויא פתוחה וכמו שנתבאר בסי' ער"ה שהוא דעתו ז"ל דכל שהריוח פתוחה לצד אחד או למעלה או למטה נקראת פתוחה כדמשמע בירושלמי דקתני פתוחה מראשה פתוחה פתוחה מסופה פתוחה ואם יניח ריוח בתחלת שיטה ובסוף שיטה כ"ש דהויא פתוחה כמו שנתבאר שם דבין למ"ס בין לסדור קדמונים הוי פתוח ולפיכך הזהיר ז"ל שלא יניח ג' אותיות לא בסוף שיטה ולא בראש שיטה וק"ל על דבריו דכיון שאינו מניח ריוח כשיעור ג' אותיות נמצא שאין כאן פרשה ואנן ודאי שיעור ריוח פרשה בעינן בין זו לזו ולא נחלקו אלא במצותה אם פתוחה אם סתומה

ולהרמב"ם ודאי צריך לשייר בתחלת שיטה שמתחיל והיה ריוח כשיעור ט' אותיות שזו היה צורת סתומה לדעתו וכמו שנתבאר בדבריו ח"ח וסמ"ג כתב וז"ל ומסיק לרב דמצוה בסתומות ואי עבדינהו פתוחות ש"ד ובירושלמי דמגילה פוסק רב כן דפתוחה כשירה ומאריך אחר כך שם פתוחה מראשה פתוחה פרוחה מסופה פתוחה מכאן ומכאן סתומה וקבלתי כך הפירוש לא שתהא פתוחה לגמרי מראשה שיעור ט' אותיות לדברי סידור קדמונים או ג' אותיות לד' מ"ס ולא שתהא פתוחה לגמרי מסופה שא"כ היתה פתוחה גמורה אלא תחלק שיעור הפתוחה לכאן ולכאן פחות מג' אותיות בסוף ובשעריך בסוף שיטה ופחות משלשה אותיות בתחלת שיטה במקום שמתחיל והיה אם שמוע להיכירא בעלמא לפי שאין סמוכות בתורה וזו היא סתומה גמורה מאחר שאין שיעור פתוחה לא בתתלה ולא בסוף ותימא שאומר בלשון רבים פרשיותיה סתומות והלא אין כאן אלא הפסק אחד בין שמע לוהיה אם שמוע וכתב ר"ש משום דקסבר על הארץ בסוף שיטה אחרונה וכן אני נוהג אבל מקצת העולם נהגו על הארץ בתתלת שיטה אחרונה עכ"ל. והמרדכי כתב על קושיא זו דהיכי קאמר בלשון רבים פרשיותיה סתומות מצאתי בסמ"ג ותוס' שני"ץ שהיו כותבין על החרץ בסוף שיטה והרי חשיב כסתומות כיון שנתמלאה כל השיטה ותימא דנהגינן השתא דכתבין על הארץ בתחלת השיטה ונראה הטעם דומיא דס"ת דלעיני כל ישראל באמצע השיטה שנראה אז שהדבר נגמר דכשמסיים בסוף השיטה כמו שאר השורות נראה כאילו רוצה לכתוב יותר עכ"ל: וכורכה מסופה לראשה מאחד כלפי שמע בהקומץ מימרא דרבי חלבו כתבתיה בסמוך: כתב א"א ז"ל נהגו לכתוב שד"י מבחוץ וכו' עד והוא יצילנו על יד ימיננו הכל בסוף ה' מזוזה וענין כתיבת שד"י מבחוץ מפורש בספר הזוהר פרשה ואתחנן אבל מ"ש שנהגו לכתבו על הריוח שבין פרשה לפרשה גם הרמב"ם כתב כן ולא מצאתי לו רמז בשום מקום ובס' הזוהר פרשה הנזכר מבואר שצריך לכותבו כנגד תיבת והיה שכתב שם בלשון הזה ת"ח והיה שמא קדישא מתתא לעילא ועל דא שד"י אתרשים מלבר לקבל שמא דא והיה מלגיו שד"י מלבר למיהוי נטיר בר נש מכל סטרין מלבר ומלגיו עכ"ל וכן ראוי להנהיגו: ומ"ש שנהגו לכתוב מבחוץ כנגד ה' אלהינו ה' שם של י"ד אותיות וכו' כ"כ הג"מ וכתבו שכותבין כל אות כנגד אות שמחלף בה ועכשיו לא נהגו לכתוב כן: ומ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ם קאי למ"ש בשם הרא"ש דמבפנים אין להוסיף מאומה ולא לעשות חותמות וכך הוא לשון הרמב"ם בפ"ה מנהג פשוט שכותבין מברוץ כנגד הריוח שבין פרשה לפרשה שד"י ואין בזה הפכד לפי שהוא מבחוץ אבל אלו שכותבין מבפנים שמות וכו' הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעוה"ב וכתבו הגהות מיימון על דברי הרמב"ם כ"כ בס"ה וכן הנהיג ה"ר אביגדור ודלא כרא"מ שכתב שאין בהם לא מצוה ולא עיכובא אלא תוספת שמירה וכן רבינו שמחה כתב שלשה פסוקים תחת המזוזה ה' ישמרך וגו' עכ"ל: כתבו הגהות מיימון בפ"ב בשם סה"ק דדין ס"ת ומזוזה שוה לדין תפילין לענין שצריך לכתבם בימין: כתב הרמב"ם בפ"ה צריך לזהר בתגין שבו ואלו הן התגין שעושין במזוזה פרשה ראשונה יש בה ז' אותיות על כל אות מהם ג' זיינין ואלו הן ש"ע של שמע ונו"ן של נפשך ותרי זיינין של מזוזות ותרי טתי"ן של טטפת ופרשה שנייה יש בה ששה אותיות על כל אות מהן ג' זיינין ואלו הן ג' של דגנך ותרי זייני"ן של מזוזות ותרי

טתי"ן של טטפת וצד"י של הארץ ואם לא עשה תגין או שהוסיף בהן או גרע מהן
לא פסל עכ"ל:

בית חדש כיצד מצותה וכו' משנה בפי' הקומץ (דף כ"ח) שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ובגמרא מוכח דהיינו שמע והיה אם שמוע מדקאמר בסוף (דף ל"א) דכורכה מאחד כלפי שמע ואמר רב חסדא על הארץ בשיטה אחרונה ובמכילתא שנינו כתבן שלא כסדרן יגנזו: ומ"ש ואם כתבם בבי' עורות פסולה ואפילו אם ידבקם כ"כ הרמב"ם ריש פ"ה ומפרש להא דא"ר יהודה אמר שמואל כתבה על בי' דפין פסולה היינו בי' דפין על שני חתיכות וכן פירשו התוס' ריש (דף ל"ג) וכ"כ הרא"ש ודלא כפירוש רש"י וכך הוא דעת רבינו: ומ"ש אלא שהיא נכתבת שלא מן הכתב לאו דוקא מזוזה דה"ה תפילין כדכתב רבינו בא"ח סימן ל"ב דטעמא דתרווייהו משום דמיגרס גריסן אלא כיון דרבינו כתב כאן בה' ס"ת דאסור לכתוב שלא מן הכתב כתב דבמזוזה אינו כן וה"א בפ"ב דמגילה (סוף דף י"ח) ברייתא אידי ואידי נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרס גריסן ומיהו בא"ח כתב רבינו וצריך שיכתוב מפי הכתב ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיכתבנה ומיהו מפני שהסופרים רגילין וכו' יכולין לכותבם בע"פ שלא מן הכתב עכ"ל נראה דדקדק בלשון הברייתא דתני נכתבות שלא מן הכתב ולא קתני כותבין שלא מן הכתב אלמא דמצוה מן המובחר הוא לכותבן מתוך הכתב ולכן כל בעל נפש צריך שיכתוב מפי הכתב ושיקרא וכו' אלא לפי שהסופרים רגילין באלו ד' פרשיות ונהגו לכותבם בע"פ הניחו להן חכמים מנהגם ויכולין לכותבם בע"פ ולכן דייק ותני נכתבות שלא מן הכתב פי' יכולין לכותבן ואין מוחין בהן וכאן גבי מזוזה קיצר וכתב אלא שהיא נכתבת שלא מן הכתב כלשון הברייתא ונסמך על מ"ש בא"ח בדין תפילין פי' לשון נכתבות דממילא משמע דכן הדין במזוזה: ומ"ש שהרמב"ם כתב שא"צ עיבוד לשמה בפ"א מה' תפילין כתב כך וטעמו לפי שלא נשמע שאמרו במזוזה שצריך עיבוד לשמה כמו שנשמע שאמרו בס"ת ובתפילין והיכא דאתמר אתמר והיכא דלא אתמר לא אתמר וא"ת למה לא הצריכו גם במזוזה עיבוד לשמה י"ל לפי שאינה עצמה של מצוה ואינה חובת הגוף אלא חיובה תלוי בבית ואם אין בית אין מזוזה משא"כ ס"ת ותפילין שהיא בעצמה המצוה וחובת הגוף ותדירה והרב ב"י בספר כ"מ הקשה עליו דאי מפני שלא נשמע וכו' הא תנן אין בין ספרים לתפילין ומזוזות וכו' ומ"ש שעצמה של מזוזה אינה המצוה הוא תמוה דמנ"ל לומר כך כיון שלא מצינו בדרז"ל חילוק ביניהם עכ"ל. ודבריו נכונים והכי נקטינן דאפילו בדיעבד פסולה והב"י פסק דאם אין לו מעובד לשמה דיכתבנה על עור שאינו מעובד וכ"כ בש"ע ותימה היאך יקבענה ויברך על מזוזה פסולה והיה צריך לפרש שיקבענה בלא ברכה ולפע"ד נראה יותר שלא יקבענה כלל דמתוך כך ישתדל אחר מזוזה כשירה שנכתבה על עור מעובד לשמה וכענין שאמרו בירושלמי פי' בני העיר דהטעם דאין קורין בחומשין בצבור מגו דנפשין עגומין אנן זבין לן תורה דפירש ראבי"ה ומייתי לה המרדכי בהניזקין דה"ק כל עוד שנפשינו עגומה שנאסר עלינו לקרות בחומש נצטרך לקנות ס"ת וכו' עכ"ל ומביאו ב"י בא"ח סימן קמ"ג ודכוותה יש לאסור שלא לקבוע מזוזה פסולה אפי' לא יברך דאם יקבענה שוב לא ישתדל אחר מזוזה כשירה אבל כשנאסור עליו הפסולה נפשו עגומה שיהא דר בבית בלא מזוזה וישתדל לקנות מזוזה כשירה כנ"ל: ומ"ש וחמורה מספר תורה וכו' הכי אסיקנא בפרק

המוציא יין ועיין במ"ש ב"י. ולענין הלכה כתבה על הקלף או על הגויל כשירה לא אמרו דוכסוסטוס אלא למצוה וכן פסק בש"ע: ועוד חמורה מס"ת שלד"ה צריכה שירטוט וכו' הכי אסיקנא פ"ב דמגילה סוף (דף י"ח) ופרק הקומץ (דף ל"ב) ועוד שאין תולין בה הכי מוכח מהך דמכילתא כתבן שלא כסדרן יגנזו דמהך טעמא נמי אין תולין בתפילין דא"כ הוי שלא כסדרן: ומניח ריוח למעלה וכו' בהקומץ ריש (דף ל"ב) ומ"ש ובתחלתה כדי לגול אותה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש: וכותב כל שיטותיה ביושר וכו' שם (בדף ל"א): ומ"ש בשם הרמב"ם ולא יעשנה כעגול רפ"ה כתב כן וכתב בכסף משנה נראה שכך היה גורס רבינו עכ"ל ואפשר דטעמא דהרמב"ם דכשכתבה מתחלה כקובה כבר נפסלה ואף ע"פ שכתב אח"כ עוד כזנב ונעשה כתובה כעגול ואינה לא כקובה ולא כזנב אפ"ה בפסלה שאין זה פסול שחוזר להכשרו: ובהפסק שבין פ' שמע לוחיה וכו' שם סוף (דף ל"ד): ומ"ש ע"כ טוב שלא להניח ג' אותיות וכו' כך כתב הרא"ש ומה שקשה ע"ז תירץ הסמ"ג ומביאו ב"י וכורכה מסופה לראשה בהקומץ שם:

דרכי משה ובמרדכי דף ל"ד ע"ג בה"ק דידן אין נפקותא בכל זה דקלפים שלנו מספיקין לכל: (ב) במרדכי מה"ק דף צ"ב ע"ג ואם שינה לא פסל: (ג) בכלבו מה שנהגו לכתוב זה השם יותר משאר שמות מפני ששם זה נוטריקון שומר דירת ישראל וכתב המרדכי דף צ"ג ע"ג בה"ק אמרינן בה"ג שיהיה שד"י בין אויר פרשת לפרשה ויהיה חלון בקנה כדי שיהא חלון כנגד חלון ואז יכולין לראות שדי מבחוץ אם יקוב חור בדלתו ומיהו אם לא עשה כן משמע שם דאינה נפסלת ועיין שם: (ד) ולא נהגו כן אלא כמ"ש רבינו:

סימן רצ - שלא לכתב אותה על גליון

ספר תורה

בא לקובעה, יתננה בשפופרת של קנה או של כל דבר, ויקבענה במקומה, ויברך "בא"י אמ"ה אקב"ו לקבוע מזוזה". ולא יברך בשעת כתיבה. ואיזהו מקומה - במזוזת הפתח הימיני, שהוא ימין לביאה כשאדם נכנס

לבית, בחלל הפתח, בטפח החיצון הסמוך לרשות הרבים, מבי' שלישי גובה הפתח ולמעלה. ולמטה מזה השיעור לא יניחנה, אבל מזה השיעור ולמעלה הוא הכל מקומה עד המשקוף. והרמב"ם כתב: בתחילת של שלישי העליון של גובה השער, ואם קבעה למעלה מזה כשרה והוא שירחיקנה מן המשקוף טפח, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. ואם הניחה אחורי הדלת, אין זה מצותה. ונראה שאם שינה באלו המקומות אינו מעכב, רק שתהיה בצד הימין לביאה, שאם לא קבע בצד הימין לביאה ודאי מעכב. ואם אין ניכר איזה ימין לביאה או ליציאה, כגון מי שחולק ביתו לשנים ובכל חלק פתח פתוח לרשות הרבים ובמחיצה החולקת יש פתח מזה לזה, ועתה באותו פתח אין ידוע איזה חשוב ביאה או יציאה, מזה לזה או מזה לזה - אנו הולכין אחר היכר ציר. פירוש, במקום שעושה החור שבסף שציר הדלת סובב בו ומעמיד שם הדלתות, הוא הבית, ובדרך ימין שנכנסין בו קובע אותה, ולא דרך ימין כשיוצאין ממנו. וכיצד קובעה - יסמר אותה במסמרים במזוזת הפתח, או יחפור בה חפירה ויקבענה בה, ובלבד שלא יעמיק לחפור טפח בעומק המזוזה, שאם העמיק לה טפח פסולה. תלאה במקל במקומה ולא קבעה - פסולה. עשאה כמין נגר - פסולה. ופירש רש"י שתחבה בתוך עומק המזוזה כבריח שנכנס בחור, אלא צריכה להיות זקופה ארכה לאורך מזוזת הפתח, ויכוין שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה לצד סוף לאויר הפתח. ורבינו תם פירש שפסולה בזקיפה והיינו פירושא דכנגר, אלא צריך

להשכיבה ארכה לרוחב מזוזת הפתח, ויכוין שיהא שיטה אחרונה שבה "על הארץ" לצד רשות הרבים, ושיטה ראשונה שבה "שמע" לצד הבית לפנים. והמדקדקין יוצאין ידי שניהם וקובעין חציה בזקיפה וחציה בשכיבה, כנו"ן כפופה כזה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: ונהגו עלמא כפירוש רש"י. קבעה במזוזה בעודה תלושה ואחר כך חברוה לפתח - פסולה.

בית יוסף בא לקובעה יתננה בשפופרת של קנה וכו' זה פשוט: ומ"ש ולא יברך בשעת כתיבה כ"כ הרמב"ם ונתן טעם לפי שקביעתה היא המצוה והכי אמרינן בהתכלת (מב:): דכל מצוה שאין עשייתה גמר מצותה אינו מברך אלא בשעת גמר מצותה: כתב הרשב"א בתשובה ח"א סימן תת"ט מי שיש לו ב' או ג' פתחים הראויים למזוזה אם בא לקבוע כולם ביחד אין מברך אלא ברכה אחת: ואיזהו מקומה במזוזת הפתח הימיני שהוא ימין לביאה כשאדם נכנס לבית ברייתא בפרק הקומץ ומייתי לה מקראי וכתב סמ"ג וא"צ להניח מזוזה ימין ושמאל דתניא בספרי רבי יצחק אומר הרי הוא אומר ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות זה בנה אב בכל מקום שנאמר מזוזות אינו בכלל שתיים עד שיפרוט לך הכתוב ב' מזוזות: כתב המרדכי אהא דאמרינן דמזוזה בימין מדכתיב על מזוזות ביתך דרך ביאתך וכי עקר איניש רגליה דימינא עקר ברישא אין לדקדק דאם הוא אטר ברגליו ורגליו דשמאלא עקר ברישא ישים המזוזה דרך שמאל ביאתו מידי דהוה אתפילין דשאני מזוזה דהוי לשימור כל בני הבית משא"כ בתפילין דהויין ליה לחודיה: ומ"ש בחלל הפתח בטפח החיצון הסמוך לר"ה שם (לב:): אמר רב יהודה אמר שמואל מצוה להניחה בתוך חללו של פתח פשיטא בשעריך אמר רחמנא סד"א הואיל ואמר רבא מצוה להניחה בטפח הסמוך לר"ה כמה דמרחיק מעלי קמ"ל ופירש"י בתוך חלל הפתח. ולא מבחוץ פשיטא בשעריך כתיב דהיינו מקום סגירת השער: בטפח הסמוך לר"ה. כדאמרינן לקמן דקדים פגע במצוה אם היה עיבי החלל ד' טפחים או ה' יניחנה בחלל טפח הסמוך לר"ה עכ"ל. ולקמן אמימרא דרבא אמרי" מאי טעמא רבנן אמרי כדי שיפגע במזוזה מיד רב חנינא מסורא אמר כי היכי דתנטריה ופירש"י דתנטריה לכל הבית מן המזיקין: ומ"ש משני שלישי גובה הפתח ולמעלה שם (לג.) א"ר זירא אמר שמואל מצוה להניחה בתחלת שלישי העליון וכתב הרא"ש פירוש שלא ירחיק מן המשקוף יותר משליש גובהו של פתח אבל יכול לתנו בגבהו של פתח עד המשקוף עכ"ל ונראה שטעמו מדאוקימנא לה בגמרא כרבי יוסי דאמר וקשרתם וכתבתם מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה ומאי תחלת שלישי העליון דקאמר להרחקה שלא להרחיקה מן הקורה של מעלה יותר משליש ומדברי הרמב"ם נראה דלכתחלה מצוה להניחה בתחלת שלישי העליון שכתב והיכן קובעין את המזוזה בתוך חלל של פתח וכו' בתחלת שלישי העליון של גובה השער ואם קבעה למעלה מזה כשירה ומימרא דרבי זירא הכי משמע דמצוה להניחה לכתחלה

בתחלת שליש העליון בדוקא ור' יוסי איירי היכא דבדיעבד קבעה למעלה מזה כשירה כל שהוא בגובה ולפי"ז כי אמרינן ומאי תחלת שליש העליון דקאמר להרחקה היינו לומר דמעיקרא היה ס"ד דר' זירא בתחלת שליש העליון דוקא קאמר ולא למעלה ולא למטה ומש"ה הוה ק"ל דלא אתי כר' יוסי ומשני דשפיר אתי כר' יוסי ולא אתא לאפוקי אלא למטה אבל למעלה כשירה כרבי יוסי ומיהו לכתחלה מצוה להניחה בתחלת שליש העליון כנ"ל: וה"ר מנוח כתב שני"ל שאם קבעה למטה משליש העליון כשירה ובלבד שתהא רחוקה מן המפתן ג' טפחים וכ"נ ממ"ש רבינו בסמוך גבי אחורי הדלת ולא נהירא דמדברי הרמב"ם נראה דנמטה משליש העליון פסולה וכ"מ פשטא דברייתא בגמרא: ומ"ש עוד הרמב"ם והוא שירחיקנה מן המשקוף טפח מדגרסינן בגמרא (שם) אהא דרבי זירא אמר שמואל ורב הונא אמר מגביה מן הקרקע טפח ומרחיק מן הקורה טפח וכל הפתח כשר למזוזה: ב"ה מיתבי מגביה מן הקרקע טפח ומרחיק מן הקורה טפח וכל הפתח כולו כשר למזוזה. ד"ר יהודה ר"י אומר וקשרתם וכתבתם וכי בשלמא רב הונא דאמר כרבי יהודה אלא שמואל דאמר כמאן לעולם כרבי יוסי ומאי תחלת שליש העליון דאמר להרחקה ומשמע ליה ז"ל דלא פליגי רבי יוסי ורבי יהודה אלא בלמטה משליש העליון אבל למעלה לד"ה צריך להרחיקה מן הקורה טפח והכי משמע מדאמר ר"י מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה וכי היכי דקשירה דהוי בגובה הזרוע אינו בסוף גובהו אלא מרוחק מסופו קצת ה"נ כתיבה דילפינן מינה דהויא בגובה אינה בסוף הגובה אלא מרוחקת ממנו מעט דהיינו טפח כנ"ל לדעת הרמב"ם אבל הרי"ף והרא"ש סתמו וכתבו דברי רבי זירא אמר שמואל בלבד: ולענין הלכה יש לחוש לדברי הרמב"ם: כתבו התוס' בפרק הקומץ בירושלמי פ"ב דמגילה משמע דכשהפתח גבוה הרבה מניחה בין כתפיו וחולק על תלמוד שלנו עכ"ל והמרדכי כתב מסופק היה ר"י אם ההיא דירושלמי דהניחו רב חנינא כנגד כתפותיו פליג אתלמודא דידן מדלא מפליג בין גבוה לנמוך ומיהו נראה דלמעלה מכתפיו לא יניחנה אם הפתח גבוה כ"כ דלא יניחנה לעולם במקום שאינה נראית לו וכן משמע מדקאמר מניחה בטפח הסמוך לר"ה כדי שיפגע מצוה מיד עכ"ל: ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מצותה ברייתא בפרק הקומץ [לב:] תלאה במקל או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצוה ופירש נ"י אחורי הדלת חוץ למזוזת השער פסולה דבעינן דרך ביאתך וליכא: ומ"ש ונראה שאם שינה באלו המקומות אינו מעכבת נראה שטעמו משום דבכל הני אמרינן לישנא דמצוה מצוה להניחה בתוך חללו של פתח מצוה להניחה בטפח הסמוך לר"ה מצוה להניחה בתחלת שליש העליון ומשמע ליה ז"ל דהיינו לומר דמצוה הכי ואם שינה לא פסל וכן בהניחה אחורי הדלת שאמרו אין בה מצוה היינו לומר דלא קיים מצוה מן המובחר אבל מ"מ כשירה הוא דאלי"כ הו"ל למיתני פסולה וכבר כתבתי בסמוך דמדברי הרמב"ם משמע שאם הניחה למטה מתחלת שליש העליון פסולה והכי משמע בגמרא בברייתא וכן בהניחה אחורי הדלת דאמרינן דאין בה מצוה נראה דהיינו לומר דלא קיים מצות מזוזה כלל וכההיא דתנן [מגילה כד.] העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה דהיינו לומר דלא קיים מצות תפילין כלל דתפילין מרובעות הלי"מ וכ"כ נ"י בהניחה אחורי הדלת דפסול וכ"כ הרמב"ם: ומ"ש שאם לא קבע בצד הימין לביאה ודאי מעכב כ"כ הרמב"ם בהדיא: ומ"ש ואם אין ניכר איזהו ימין

לביאה או ליציאה כגון מי שחולק ביתו לשנים וכו' אנו הולכים אחר היכר ציר בפרק הקומץ [לג.] מימרא דרב יהודה אמר שמואל ופי' רבינו בו כפירש"י והרא"ש ז"ל: ב"ה ז"ל ר"י פי' כגון שהפתח היה פתוח לר"ה עם דלת א' ולא היה בו כי אם פתח א' וחלקו לשנים ועשה מחיצה ביניהן בפתח א' נכנסים בו הנכנסים והיוצאים מר"ה לבית והפתח הב' נכנסים בו לבית אשתו לצניעות לעשות בו מלאכה ושתי אלו הפתחים הדלת הא' סוגרם ואין אנו יודעים לאיזה צד יקרא פתח לשום המזוזה שם ואומרים הלך אחר היכר ציר כלומר אותו הצד שציר הדלת סובב בו קרוי פתח לשום בו המזוזה וישים אותה לצד ימין של אותו פתח בביאתו עכ"ל: וכתב המרדכי פי' בה"ג האי ביתא בין גברי לנשי ואומר ר"י דוקא בין גברי לנשי ששניהם עיקר ושניהם פתוחים לר"ה אבל מבית לחדר או לעלייה שעיקר תשמישו ומוצאו ומובאו בבית לשם לא אזלינן בתר היכר ציר אלא יניחנו בחדר דלצרכו הוא עשוי ולהכי נקט מבית גברי לנשי וכן מצאתי אפילו אחד פתוח לרשות הרבים ואחד אינו פתוח לר"ה כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגיחין בה בהיכר ציר עכ"ל: וכתוב בתשובת מהרי"ל סימן צ"ט ספיקותיך בחדר הקטן לפי מה שהבנתי מכתבך שיש פתח אחד מבית החורף לחצר וגם יש פתח אחר מחדר גדול לחצר ודלתי פתחי חדר קטן שתיהן היכר ציר דידהו שלא בחדר קטן אלא חד בבית החורף וחד בחדר גדול ולפי זה שתיהן חייבות ויש לקובעה בימין הכניסה לבית החורף ובימין הכניסה לחדר גדול דפתחא דבין תרי בתי ויש לכל א' פתח אחד לר"ה הלך אחר היכר ציר עכ"ל: וכתוב עוד שם פתח שבין בית לחצר אם יש לחצר פתח אחד לר"ה אז אית לן למיזל בתר היכר ציר אבל אם אין לחצר פתח לר"ה אז יש לקבוע בימין כניסה מבית לחצר עכ"ל: וכיצד קובעה יסמר אותה במסמרים במזוזת הפתח וכולי שאם העמיק לה טפח פסולה מימרא בפרק הקומץ (שם): ומ"ש תלאה במקל וכו' פסולה מימרא וברייתא שם: עשאה כמין נגר פסולה בפרק הקומץ שם מימרא דרב יהודה אמר רב ופריך עלה והא כי אתא רב יצחק בר' יוסף אמר כולהו מזוזתא דבי רבי כמין נגר הוו עבידן לא קשיא הא דעבידא כסיכתא הא דעבידא כסיכתא ופירש"י עשאה כמין נגר. שקבעה ותחבה בסף כנגר שתוחבין הנגרים בכותל פסולה דמצוה לתתה באורך בסף: נגר. קבילא: אסתוירא. היינו מקום חיבור השוק והרגל ומעומד הוא כשרה: עבידא כסיכתא. נגר של אומנים פסולה לישנא אחרינא אסתוירא כי היכי דמקום חיבור השוק והרגל הוי השוק זקוף מלמעלה והרגל שוכב כזה כך הניחה למזוזה כשרה הואיל וראשה אחד זקוף והתוספות והרא"ש כתבו שר"ת הקשה על פירש"י דמעומד לאו כבוד הוא וקבורת חמור קרי ליה בהמוכר פירות [קא.] [וספר תורה ולוחות שבארון שוכבין הוו ולא עומדין וצא ולמד ממנהגו של עולם כשס"ת מעומד כל הקהל עומדין וכשש"צ משכיבו הכל יושבין ופי' ר"ת כסיכתא מעומד כיתדות המשכן שקבועות בארץ פסילה כאסתוירא נתון בשוק לרחבו בלעז קבלי"א כשרה מיהו בפרק מצות חליצה דאמר האי אסתוירא עד ארעא נחית על כרחך היינו עצם היורד מן השוק עד הרגל ולא קביל"א והא דאמרינן בירושלמי פ"ב דמגילה צריך שיהא שמע שלה רואה פני הפתח לפירש"י כשגולל מאחד כלפי שמע מכיון כשמעמיד שיהא שמע לצד אויר הפתח ולא לצד פנים ולפי' ר"ת הופך שיטה אחרונה לצד ר"ה וראשונה לצד פנים כדי שתהא שיטת שמע לצד אויר הפתח לפנים כ"כ הרא"ש והתוספות

כתבו כלשון הזה ומהא דאמרינן בירושלמי פ"ב דמגילה צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח אין ראייה לפירש"י דלפ"י ר"ת יש ליישב כגון דשיטה אחרונה לצד ר"ה וראשונה לצד הדלת והופך שמע לצד אויר הפתח וכתב הרא"ש והאידנא נהוג עלמא כרש"י וכ"כ המרדכי וכתב שכן עיקר והביא ראייה לדבר וכתבו עוד התוספות והרא"ש וצריך לדקדק הא דקאמר כולהו מזוזתא דבי רב כמין נגר עבידן משמע אבל שאר מזוזתא דעלמא לא עבידא כמין נגר וע"כ בין דר' בין דעלמא לא היו פסולות הלכך נראה דכאסתוריא דכשרה היינו באלכסון לא שוכב ולא זקוף א"נ כמין נו"ן מחצה שוכב ומחצה זקוף וכן פירש"י בלישנא אחרינא אבל שאר מזוזתא דעלמא לאו הכי עבדי אלא לפירש"י מעומד ולפירוש ר"ת מושכב וכתב הרא"ש וכך היו מזוזות של הר"מ כמין נו"ן כפופה ע"כ והמרדכי כתב בה"ג מפרש אסתוריא חציו זקוף וחציו שוכב ור"י מפרש משופע דבמזוזה א"א חציו זקוף וחציו שוכב ורבינו ירוחם כתב י"מ באלכסון לא מעומד ולא מושכב אלא מוטה מעט הרגל של המזוזה של מטה מרוחק מעט מהכותל וכן ראיתי לרבותי נוהגים והעולם נהגו כרש"י מעומד ויש מפרשים כאסתוריא כמין נו"ן כפופה מחצה שוכב ומחצה זקוף וכן היה נוהג הר"מ ע"כ לשונו : ודברי הרמב"ם כפירש"י שכתב בפ"ה חתר במזוזות הפתח והכניס המזוזה כמו נגר והוא כברית הקרשים בטבעות פסולה : ומ"ש רבינו שהמדקדקים קובעים המזוזה חציה בשכיבה וחציה בזקיפה כמין נו"ן כפופה כ"כ בסמ"ק ומצאתי כתוב דהעושה כן יניחו ראש המזוזה כלפי פנים ורגלי האותיות נגד הרחוב משום דכיון דמוקמינן לה באלכסון לקיים גם דברי ר"ת צריך לנטות האלכסון כדעת ר"ת בשכיבה וכ"כ בת"ה סימן נ"ב : ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם ורש"י ללישנא קמא דמעומד וכן נהגו : קבעה במזוזה בעודה תלושה וכו' בפ' הקומץ (שם :) תנא העמיד לה מלבן של קנים חותך שפופרת ומניחה אמר רב אחא בריה דרבא לא שנו אלא שהעמיד ולבסוף חתך והניח אבל חתך והניח ולבסוף העמיד פסולה תעשה ולא מן העשוי ופירש"י מלבן של קנים. שלא מצא מזוזת עץ ועשה צורת פתח של קנים מלבן מזוזה : כתב רבינו ירוחם בית שקבע מזוזה בספין ואח"כ קבע הספין לא יצא י"ח מזוזה כי זהו תעשה ולא מן העשוי כד פשוט בהקומץ מפירש"י על ההוא דר"ג בנה ביתא והקשו עליו בעלי התוספות וכתבו דכשרה עכ"ל ואין דבריו נכונים דמעולם לא עלה על דעת בעלי התוספות ולא על דעת שום אדם להכשיר דהא בהדיא פסיל רב אחא בריה דרבא ורבינו ירוחם עצמו כתבו שם ולא נחלקו התוס' על רש"י בההוא דר"ג בנה ביתא אלא לענין הפירוש לא לענין הדין :

בית חדש בא לקובעה יתננה בשפופרת של קנה וכו' כ"כ הרמב"ם פ"ה ונראה דלמדה מהא דאיתא ס"פ השואל ריש (דף ק"ב) אפשר הוא בגובתא דקניא והקשו התוס' דלפ"י דמניח אותה מיושב כמו ספר תורה בארון גובתא דקניא למה לי וי"ל שלא תבלה מלחלוחית הכותל עכ"ל : ומ"ש ולא יברך בשעת כתיבה וכו' הכי אסיקנא בפרק התכלת (דף מ"ב) כל מצוה דעשייתה גמר מצוה כגון מילה אע"ג דכשרה בנכרי בישראל צריך לברך וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה כגון תפילין אף על גב דפסול בנכרי בישראל א"צ לברך והתוס' לשם כתבו דבירושלמי פ' הרואה איתא דמברך על עשיית ציצית ותפילין ופליג אתלמודא דידן וקי"ל אתלמודא דידן עוד איתא בירושלמי דפרק הרואה דמברך על מצות מזוזה ע"ש (בדף י"ג עמוד א')

אבל רבינו נמשך אחר מ"ש הרי"ף והרמב"ם דמברך לקבוע מזוזה: ואיזהו מקומה וכו' בהקומץ ריש (דף ל"ד) תניא ביתך דרך ביאתך מימין דכי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא וכתב במרדכי אף על גב דהוא אטר ברגליו ורגלו דשמאלא עקר ברישא צריך לקבוע בימין ולא דמי לתפילין דשאני הכא כיון דמזוזה הוי לשימור כל בני הבית משא"כ תפילין דהויין ליה לחודיה עכ"ל וא"כ לפ"ז אם כל בני ביתו אטרים ברגליהם או רובם אטרים א"נ הוא לבדו דר בבית צריך לקבוע בשמאל ביאה וזה לא שמענו ועוד הלא החיוב הוא על בעל הבית ולמה נלך אחר בני הבית שהן טפלים לו ולא נלך אחר בעל הרית שהוא העיקר ולכן נראה לפע"ד דבתפילין דאיתמר איתמר ובמזוזה דלא איתמר לא איתמר וטעמא דמילתא דאמרינן דקרא דביתך בביאת ימין דרובא דעלמא קאמר ולא במיעוטא דאטרים ברגליהם דלא שכיחא כלל. ומ"ש בחלל הפתח וכו' שם סוף (דף ל"ב ודף ל"ג) ופירש"י כגון חומת אבנים שעובי החלל ד' או ה' טפחים יניחנה בחלל בטפח הסמוך לר"ה דכד אתי לביתיה קדים ופגע במצוה מיד אבל לא יניחנה מבחוץ לחלל דהא כתב בשעריך דהיינו מקום סגירת השער: ומ"ש משני שלישי גובה הפתח ולמעלה כו' שם (דף ל"ג) א"ר זירא אמר רב מתנה אמר שמואל מצוה להניחה בתחלת שליש העליון ורב הונא אמר מגביה מן הקרקע טפח ומרחיק מן הקורה טפח וכל הפתח כולו כשר למזוזה וקאמר בגמרא דרב הונא הוא דאמר כרבי יהודה דתני הכי בברייתא ושמואל דאמר כרבי יוסי דפליג אר"י וקאמר וקשרתם וכתבתם מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה וכיון דקי"ל רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי א"כ הלכה כשמואל דסבירא ליה כר' יוסי ושמואל דקאמר מצוה להניחה בתחלת שליש העליון ה"ק שלא להרחיקה מקורה שלמעלה יותר משליש דהיינו שלא להניחה למטה משליש העליון אבל מזה השיעור ולמעלה הכל מקומה עד המשקוף וכדאמר רבי יוסי אף כתיבה בגובה הפתח דמשמע כל גובה הפתח הוי מקומה עד המשקוף מדלא קבע מקום לגובה הפתח זו היא דעת הרא"ש אבל דעת הרמב"ם מדקאמר שמואל מצוה להניחה בתחלת שליש העליון אלמא דלכתחלה לא יקבענה למעלה מזה דליכא לפרש דלא קאמר מצוה להניחה בתחלת שליש העליון אלא שלא יניחנה לכתחלה למטה מזה דאם כן קשה אמאי קאמר מצוה דמשמע דלמטה מזה אינו מצוה לכתחלה אבל בדיעבד כשירה והלא למטה מזה פסולה נמי הוי אלא בע"כ דלא קאמר מצוה אלא לאורויי דלמעלה מזה אינו מצוה לכתחלה אבל דיעבד כשירה אם קבעה למעלה מזה והא דכתב הרב רבינו משה בר מיימוני דירחיקנה מן המשקוף טפח טעמו דע"כ לא פליג שמואל אדרב הונא אלא במאי דקאמר כל הפתח כשר למזוזה וכו' יהודה דלא כשר למטה משליש העליון אלא בגובה כרבי יוסי אבל במאי דקאמר רב הונא דמרחיק מן הקורה טפח לא אשכחן דפליג עליה שמואל ומסתברא כדברי הרמב"ם דלכתחלה צריך להניחה בתחלת שליש העליון ובדיעבד כשירה ולמעלה מזה אם הרחיק מן המשקוף טפח ואם לא הרחיק טפח פסולה וכן אם הניחה למטה משליש העליון נמי פסולה והכי נקטינן וכן פסק בש"ע. כתבו התוס' ע"ש הירושלמי דכשהפתח גובה הרבה מניחה כנגד כתפיו וחולק על תלמוד שלנו עכ"ל משמע דסבירא ליה לתוספות דאין הלכה כהירושלמי מדחולק על תלמוד שלנו וכך הוא משמעות הפוסקים שלא הביאו הך ירושלמי בפסקים אבל המרדכי כתב דרבי יצחק מסופק אם הירושלמי חולק אתלמודא דידן דמדלא

מפליג בתלמודא דידן בין גבוה לנמוך אלמא דאפי' בגבוה הרבה מצוה להניחה בתחלת שליש העליון או שמא תלמודא דידן לא איירי אלא בסתם פתחים שאינן גבוהין הרבה אבל בגבוה הרבה לא איירי ומסתברא דלמעלה מכתפיו לא יניחנה אם הפתח גבוה הרבה דלא יניחנה לעולם במקום שאינה נראית לו וכו' עכ"ל ומביאו ב"י כלומר ומסתמא ודאי לא פליג תלמודא דידן אירושלמי וכן פסק הראב"ד בהשגות ספ"ו והכי נקטינן נ"ל: ומ"ש ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מצותה ברייתא שם (סוף דף ל"ב) הניחה אחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה: ומ"ש רבינו ונראה שאם שינה באלו המקומות אינו מעכב וכו' משמע מדכתב רבינו הך ונראה בתר דכתב ואם הניחה אחורי הדלת אלמא דסבירא ליה דאף בהניחה אחורי הדלת אינו מעכב וכן פירש ב"י ע"ש ותימה דהלא רש"י מפרש סכנה מן המזיקין שאין הבית משתמר בה עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה עכ"ל אלמא דמעכב מדאין הבית משתמר בה וי"ל דרבינו דחה פירוש רש"י מדהקשו עליו התוס' לשם ומפרשים בשם ר"ת סכנה דאחורי הדלת משום דמכה בה ראשו אלמא משמע דהבית משתמר בה שפיר דאינו מעכב וכן כתב הרא"ש לשם כפר"ת ודחה פירוש רש"י וכך כתב המרדכי: ואם אין ניכר איזה ימין לביאה וכו' מימרא דרב יהודה אמר שמואל בפרק הקומץ ריש (ד' ל"ג): וכיצד קובעה יסמר אותה במסמרים במזוזות הפתח וכו' כן כתב גם הרמב"ם ספ"ה ונראה שלמדו להורות כך מהך דבס"פ השואל דקאמר תלמודא גבי שוכר בית מחבירו דמקום מזוזה כיון שאין בו מעשה אומן השוכר עושהו שהרי אפשר הוא בגובתא דקניא ופירש"י שאפי' מקום מזוזה הוא אבן אין צריך מעשה אומן לנקוב בו סדק להניחה בתוכה דאפשר הוא בגובתא דקניא ותולה אותה עכ"ל ועל פירוש זה הקשו התוס' בפרק הקומץ (סוף דף ל"ב) מדאמר שמואל תלאה במקל פסולה ותירצו לא תלי ממש קאמר עכ"ל ובמרדכי ה' קטנות ע"ש רבינו שמשון מבואר התירוץ וז"ל י"ל יכניסנו בחלל הקנה ויקבענה בכותל וא"צ אומן עכ"ל נראה דר"ל דיכניסנו בחלל הקנה אורך הקנה כאורך מזוזה שבכתב כמנהג כל ישראל ואחר כן יקבענה בעץ או באבן שהדלת שוקף עליו דאף הוא קרוי מזוזה דהיינו יסמר אותה בעץ או באבן במסמרים וזהו שאמר ויקבענה בכותל כלומר במזוזות העץ או האבן שהיא בכותל אבל התוס' בפרק השואל כתבו וז"ל בגובתא דקניא מכאן נראה כמו שפירש"י במנחות שמניחין המזוזה מעומד לכן צריך גובתא דקניא שלא תפול אבל לפי ר"ת שמניחין אותה מיושב כמו ס"ת מונח בארון ולא מעמיד ובמנחות נמי עשאה כמין נגר פסולה היינו מעומד וכו' ואם כן גובתא דקניא למה לי וי"ל שלא תבלה מלחלוחית הכותל עכ"ל וצריך לבאר דהתוספות היו תופסים בפשיטת דלא תלי ממש קאמר מדקאמר שמואל בפי' הקומץ תלאה במקל פסולה אלא הכי קאמר דמעמיד גובתא דקניא ארוכה כגובה הפתח בתוך הפתח מן הקורה עד הקרקע ונותן המזוזה שבכתב בתוך אותו הקנה א"כ מכאן נראה שמניחין המזוזה מעומד לכך צריך גובתא דקניא שלא תפול כלומר אבל אם היה קובע דף קטן אורכו לרוחב מזוזות הפתח והיה מעמיד המזוזה שבכתב על הדף בלא גובתא דקניא היה אפשר שתפול אבל בגובתא דקניא כדפרישית הרי הוא קבועה בקניא מעומד וליכא למיחש לנפילה אבל לפר"ת שמניח אותה מיושב כו' קשה אם כן גובתא דקניא למה לי יניח המזוזה שבכתב כמו שהיא בלא גובתא דקניא על הדף הקטן כדאמרן ויניחנה מיושב כמו ס"ת מונח בארון

ושוב ודאי לא יפול ותירצו שלא תבלה מלחלוחית הכותל כנ"ל לפרש דבור זה הסתום בעיני הלומדים והשתא לפ"ז מבואר דאין צריך לקובעו במסמרים בין לפירש"י בין לפר"ת אלא צריך לומר דלמצוה מן המובחר כי היכי דלא ליתי לידי זלזול ע"י נפילה בחשש רחוק יסמר במסמרים דהשתא ליכא חששא דנפילה כל עיקר אפי' בחשש רחוק ודו"ק. שוב מצאתי בירושלמי פ' בתרא דמגילה רבי בא בשם ר' יהודה ואפי' לא סמרו והא תני והוא שסמרו א"ר יוסי והוא שייחדו לכן עכ"ל נראה דכך פירושו דוקא כשהוא מייחד מזוזה זו לפתח זה צריך שיסמרו אבל אם אינה מייחדה אלא לפי שעה א"צ שיסמרו וז"ל לשם של בית מליון היו עושין כן בפולמסיות פי' כשהיו הולכין עם החיילות היו קובעין מזוזה לפי שעה ולא סמרו: ומ"ש ובלבד שלא יעמיק וכו' שם (דף ל"ג) דרש רב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא העמיק לה טפח פסולה ונראה דהטעם משום דכתיב בשעריך פירוש מקום סגירת השער וכל שהיא עמוקה טפח לאו בשעריך מקרי ופסולה ובספר כ"מ כתב וז"ל העמיק לה טפח פסולה כלומר והוה ליה תעשה ולא מן העשוי עכ"ל ונ"ל דט"ס הוא: תלאה במקל במקומה ולא קבעה פסולה שם מימרא דשמואל וברייתא סוף (דף ל"ב) וקאמר בגמרא מ"ט בשעריך בעינן פי' בשעריך משמע שתקבענה בשעריך והרי לא קבעה שתהא נחה אלא תלויה ומתנדדת באויר הפתח וכ"כ הרמב"ם תלאה במקל פסולה שאין זו קביעה עכ"ל: עשאה כמין נגר פסולה מימרא דרב יהודה אמר רב (שם בדף ל"ג). ומ"ש בשם פירש"י שם. ומ"ש ויכוין שיהא שמע וכו' ירושלמי פ' הקורא את המגילה עומד רבי זעירא בשם שמואל צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח וכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי דלפירוש רש"י ניחא דאתא למימר שאותו צד שיש בו שמע יהיה כלפי הפתח ולא לצד פנים אבל לפירוש ר"ת קשה וי"ל לפר"ת דה"ק שצריך שהצד שכתוב בו שמע יהיה נגד הפתח ולא צד סופה דהיינו על הארץ. וכתב המרדכי מ"מ קשה מאי איריא שמע כל שיטה ראשונה נמי ושמא נקט שמע לסימנא ור"ל כל הצד ודוחק ועוד דלא הוי דרך קריאתה כדרך שהיה מונח בארון ועוד דאמר בה"ג שהיו עושין שדי כנגד אויר פרשה והיה חלון בקנה כדי שיהא חלון כנגד חלון ואז יכולין לראות שדי מבחוץ אם יקוב חור בדלתו וזה אינו לפירוש ר"ת. ועוד דהא כתיב על מזוזת ביתך ובשעריך ומשמע שתהא כולה על המזוזה והשער ואם יתחוב אותה ע"י נקב במזוזה כדפי' ר"ת הרי שסוף המזוזה אינו על מזוזת השער ומקצתה סמוך ומקצתה מופלג ואין נכון כן ואם יחוק במזוזה וישים אותה לרוחב הסף אם כן אין נקראת לאותו שעומד בחלל הפתח כדמשמע ובשעריך ובתוס' שאנ"ץ האריך יותר וע"ש עכ"ל ותימה גדולה דלמאי שכתב רבינו על פי דברי התוס' והרא"ש דלפירוש רבינו תם הופך שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד רשות הרבים ושיטה ראשונה שבה שמע לצד פנים לצד הדלת אלמא דלרבינו תם עומד ברשות הרבים ועושה נקב בעובי מזוזות הפתח סמוך לאויר הפתח ומכניס המזוזה שבכתב בתחלה שיטה ראשונה ותוחבה בתוך הנקב כולה עד שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד רשות הרבים אם כן לפ"ז ניחא דהוי שפיר דרך קריאתה לעומד בחלל הפתח ושפיר נמי יכול לנקוב בעובי המזוזה חלון כנגד חלון ולראות שדי מבחוץ גם כל הכתב מונח סמוך לשער ולא הוי מקצתו מופלג וצריך לומר דתוספות שאנ"ץ לא היו מפרשים הירושלמי כמו שפירשו התוס' שלנו והרא"ש משום דא"כ לא היה לו לומר בירושלמי דשמע שלה

רואה את הפתח דהלא שיטה ראשונה שבה שמע היה לצד פנים דהיינו לצד הבית לצד הדלת ואינו רואה את חלל הפתח כלל ומאי רואה את הפתח דקאמר ולכן היה מפרש לפי רבינו תם דעומד בחלל הפתח ונוקב בעובי מזוזת הפתח לצד הכותל ומכניס מזוזת הכתב בנקב בתחלה בשיטה אחרונה שבה על הארץ ותוחבה כולה בנקב עד שיהא שיטה ראשונה שבה שמע לצד חלל הפתח דהשתא ניחא הא דקאמר בירושלמי שיהא שמע שלה רואה את הפתח כלומר שלא יכנס תחלה שיטה ראשונה שבה שמע בנקב ויהא על הארץ רואה את הפתח ולפי"ז קשה ודאי דלא הוי דרך קריאתה כשעומד בחלל הפתח שהרי הכתב הוא מהופך לעומד בחלל הפתח ועוד דלפי"ז לא שייך לינקב חור במזוזת הפתח נגד שדי ועוד דהא סוף המזוז' הוא מופלג כפי אורך מזוזת שבכתב. ומ"ש ואם יחוק במזוזת וכו' הכי קאמר דאפי' אם תמצא לומר שיעמוד בחלל הפתח ויחוק בעובי מזוזת הבית לצד הכותל בסמוך לרשות הרבים ממש דהשתא שפיר יכול לנקוב ברשות הרבים חלון כנגד חלון וגם הוי דרך קריאתה לאותו שעומד ברשות הרבים אפי' הכי קשה דאינה נקראת לאותו שעומד בחלל הפתח ומשמעות בשעריך הוא שתהא נקראת לאותו שעומד בשעריך דהיינו בחלל הפתח זאת היא דעת מרדכי ע"פ תוס' שאנ"ץ אכן נראה באין ספק דר"ת היה מפרש כמו שהבינו התוס' והרא"ש ורבינו ולשון הירושלמי דקאמר שיהא שמע שלה רואה את הפתח אינו אלא לאפוקי שיהא שמע שלה לצד רשות הרבים ולכן אמר שיהא שמע שלה רואה את הפתח כלומר לצד הבית ולא לצד ר"ה. ולענין הלכה נהגו עכשיו במדינות אלו להניחו בשפוע וכן מניחין ס"ת בהיכל בשפוע באלכסון ואין לשונות: קבעה במזוזת וכו' שם ברייתא וכדפרישית רבאחא בריה דרבא דבקבעה ואח"כ חברה לפתח פסולה משום תעשה ולא מן העשוי אבל חברה לפתח תחלה אפי' שלא מצא מזוזת עץ ועשה צ"ה של קנים ואח"כ חתך חתיכה מאחד מהקנים שהן חלולים ונתן מזוזת הכתב במקום שחתך כשרה וכן פי' התוס' בס"פ השואל לפי פי' רש"י בהא דקאמר אפשר הוא בגובתא דקניא כדפרישית לעיל בסמוך:

דרכי משה כתב מהרי"ל הואיל דעושין כך לקיים גם דברי ר"ת צריך לשום באלכסון כדעביד ר"ת בשכיבה ולכן צריך שיהא שיטה אחרונה לצד ר"ה ושיטה שמע לצד הפתח לפני המזוזות מהר"ש היה קובע בהיפך ולא ידעתי מה טיבן עכ"ל וכ"כ בת"ה סימן ג' כדברי מהרי"ל וכ"כ ב"י:

סימן רצא - מזוזה מתי נבדקת ומי

חיב בה

ספר תורה או תפילין שבלו - אין עושים מזוזה מהם. ולא כותבין אותו על גליונים של ס"ת, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה.

בית יוסף ספר תורה או תפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה וכו' ברייתא בפרק הקומץ (דף לב.): ומ"ש ולא כותבין אותו על גליונים של ס"ת כ"כ הרמב"ם :

בית חדש ספר תורה או תפילין שבלו וכו' ברייתא בפי הקומץ (דף ל"ב) וא"ת היאך תני לפי שאין מורידין הא מורידין עושין והא לד"ה אם כתבן בשני עורות ואפי' אם ידבקם בדבק או יתפרם בגידין פסולה כדלעיל בר"ס רפ"ח ואם כן מס"ת א"א לעשות מזוזה מבי פרשיות אלו אם לא ע"י דבק או תפירה שהרי אינן סמוכין בתורה דשמע כתוב בואתחנן והיה אם שמוע כתוב בעקב וי"ל כגון דפי שמע בסוף עמוד והוסיף פי' והיה אם שמוע בגליון שלמטה א"נ פי' והיה אם שמוע בתחלת עמוד והוסיף שמע בגליון שלמעלה וכ"כ התוס' לשם בד"ה דילמא להשלים פי' דהא ודאי למאי דמורידין אפי' הפרשה עצמה שכתובה בס"ת שרי לעשות ממנה מזוזה כ"ש לכתוב על הגליון אבל השתא דאשמועינן דאין מורידין אפילו לכתוב על הגליון נמי הויא הורדה ואסור :

דרכי משה כתב מוהר"ם פדוא"ה סימן פ"ד על הס"ת אם תתייאשו שלא תוכלו למצוא שום תיקון באופן אחר כ"א לחתוך הגליונות לתקן בו אז ודאי היה נראה דשרי כיון דהיא בלתי מתוקנת היא עומדת לגנוז א"כ פשיטא יותר טוב הוא לחתוך הגליונות ולתקן הס"ת ולגנוז מותר הגליונות מאשר יגנוז כל הספר ודומה להא דאמרינן ס"ת שבלה אין עושין ממנה מזוזה לפי שאין מורידין כו' הא אם מורידין עושין והמותר על כרחך יגנוז מאחר שגם בראשונה עומד לגנוז אך אם אפשר להמתין עד שמיצא גויל או קלף אע"פ שהספר מגויל מותר דלא ידענו איסור לתקן עם קלף מחוץ על ס"ת של גויל וא"כ אם אפשר לתקנם בכה"ג ס"ת זו בקדושתה קיימא ולא עומדת לגניזה ולא נקרא ס"ת שבלה וגם הגליונות בקדושתיהו קיימא ואין ראוי לחתכם ולגנוז המותר וסברת הסופר שאמר שהוא הדר להקל למשא נ"ל דיש איסור בדבר וראייה כו' אמנם אם היה אפשר לחתוך רק כדי צורך התיקון ולא יהא גנאי לס"ת שתראה יריעה אחת ארוכה ואחת קצרה מחבירתה אז היה נראה להתיר כי בלי ספק מעלה הוא כי בתחילה גליון ואח"כ מגוף הספר אבל לחתוך ולהניח השאר אינו נראה עכ"ל אמנם בתשובות ריב"ש סימן ל"ב כתב אע"פ שהס"ת היא קרוע וצריכה גניזה אסור ליקח מגליונותיה לכתוב עליהם מזוזה כ"ש

לדבק בה קרע ס"ת דאז אינה משמש רק מעשה דבק בעלמא עכ"ל ואפשר בא"א לתקנה אף ריב"ש מודה דשרי:

הלכות שילוח הקן

סימן רצב - כמה דינים משלוח הקן

מזוזת יחיד נבדקת פעמיים בז' שנים, ושל רבים פעמיים ביובל. השוכר בית מחבירו - חייב השוכר לקבוע בו מזוזה ולתקן מקום קביעותה, ולא יטלנה בידו כשיוצא. ואם שכרה מנכרי - נוטלה כשיוצא. הכל חייבין במזוזה אפילו נשים ועבדים. ומחנכים הקטנים לעשות מזוזה לפתחיהן.

בית יוסף מזוזת יחיד נבדקת פעמים בז' שנים ושל רבים פעמים ביובל ברייתא פ"ק דיומא [דף יא:] ופ"י רש"י של רבים פעמים ביובל דכל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליו הרבה שאם תטריח יהא כל אחד אומר יעשו חבירי: השוכר בית מחבירו חייב השוכר לקבוע בו מזוזה ברייתא במציעא סוף פרק השואל [קב:] ומ"ש ולתקן מקום קביעות השם בעיא דאיפשיטא: וכתב ה"ר מנוח ומסתברא שאפילו השכירו בחזקת שיש לו מזוזה ואין לו לא הוי מקח טעות כדאמרין בריש פסחים [ד:] ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בין בגופיה בין

בממוניה: ומ"ש ולא יטלנה בידו כשיוצא ואם שכרו מנכרי נוטלה כשיוצא ברייתא במציעא ס"פ השואל וכתבו התוספות לא יטלנה ויצא אף על גב דאמר שמואל דמטילין מבגד לבגד גבי מזוזה אסור לפי שהמזיקין באין בבית שאין בו מזוזה וכשנוטלה כאילו מזיק אותן שידורו בבית וכתב ה"ר מנוח על הא דלא יטלנה בידו ויצא שאם הראשון מקפיד על דמיה טוב לשלמה לו אבל אין מוציאין ואהא דאמרינן דאם שכרו מנכרי נוטלה כשיוצא כתב ה"ר מנוח דה"ה אם היתה של ישראל והשכירה לנכרי דנוטלה בידו כשיוצא ופשוט הוא: הכל חייבים במזוזה וכו' ומחנכים את הקטנים וכו' משנה בפרק מי שמתו [דף כא]:

בית חדש מזוזת יחיד וכו' ברייתא פ"ק דיומא (דף י"א) ופי' רש"י נבדקה שמא נרקבה או נגנבה: ושל רבים אין להטריח עליו הרבה שאם תטרח יהא כל אחד אומר יעשו חבירי ונראה דאפי' בית שיש בו הרבה בעלי בתים ועושין ביחד מזוזה אחת בפתח הסמוך לר"ה נקראת של יחיד דאין נקרא של רבים אלא דשערי חצירות ומדינות ועיירות והכי משמע מפירש"י: השוכר בית מחבירו וכו' במציעא ס"פ השואל הבאתיו בסימן רפ"ט: ולא יטלנה וכו' שם בברייתא מביא מעשה ע"ז באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ובי' בניו וכתבו התוספות לשם הא דאסור במזוזה טפי מציצית דמטילין מבגד לבגד שאני מזוזה לפי שע"י שיטלנה ויצא המזיקין באין לבית וכאילו מזיק אותן שידורו בבית ולפי זה חייב הבא לדור בביתו אחריו לשלם לראשון דמי המזוזה שהניח בביתו וכ"כ הר"ר מנוח ומביאו ב"י:

דרכי משה וכ"ה בהגהת מרדכי פ' במה מדליקין דאין נוטלים מזוזה מבית לבית: (ב) כתב במהרי"ל נשאל ממנו אם רשאים ליתן מזוזה לשר אחד שבקש מאד לקבוע על הפתח מבצר ונדר להטיב בעבור זה לכל היהודים כל ימיו ואם ימאנו ח"ו תיפוק ממנו חורבה ואסרם מהרי"ל ונ"ל דאם יש לחוש לאיבה מנכרי שרי דהרי ודאי התירו כמה דברים משום איבה:

הלכות חדש

סימן רצג - דיני חדש ומתי נוהג

כתיב "כי יקרא קן צפור לפניך וגו', שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך", שכל מי שימצא קן מעוף טהור אפילו אם האם טריפה, ורובצת על האפרוחים או על הביצים שלה, בין אם יש בקן ביצים או אפרוחים הרבה בין אם אין בו אלא ביצה או אפרוח אחת, ואין הביצים מוזרות ולא האפרוחים מפריחים, ואינו מזומן אצלו כגון יוני שובך ועלייה וצפורים שקננו בטפיחין ובבורות ואווזין ותרנגולין שקננו בפרדס, בכל מקום שימצאנה, בין ברשות הרבים בין ברשות היחיד, אפילו ברשותו, בין באילן בין בארץ או בבורות שיחין ומערות, ואפילו מצאו בים או על ראשו של אדם - אסור ליקח האם מעל הבנים אפילו הוא לצורך מצוה, אלא צריך לשלחה עד שתצא מתחת ידו ואחר כך יקח הבנים. ואם רוצה לחתוך כנפיה קודם שישלחנה כדי שלא תוכל לפרוח ויקחנה מיד, אינו רשאי, אלא ישלחנה מיד עם כנפיה כדי שתוכל לפרוח, ולאחר שתצא מתחת ידו יקחנה אם ירצה. ואם חתכן, ישהנה עד שיגדלו כנפיה וישלחנה. ואם רוצה ליקח האם ולשלוח הבנים, אינו רשאי. שלחה וחזרה אפילו כמה פעמים, חייב לשלחה. אבל אם שלחה ונטל הבנים והחזירן לקן וחזרה האם עליהם, פטור מלשלח. ואם נטל האם מעל הבנים ולא שלחה, ישלחנה עדיין ופטור. אבל: קן המזומן לו כגון יוני הרדיסאות ואווזין

ותרנגולין שקננו בבית, ועוף טמא שרובץ על ביצי עוף טהור, ועוף טהור שרובץ על ביצי עוף טמא, או שהביצים מוזרות, או האפרוחין מפריחין, או שהן טריפה, או שהזכר רובץ על הביצים - פטור משלח, אפילו הוא קורא זכר. וכן אם האם רובצת על ביצים שאינן שלה - פטור. ודוקא עוף דעלמא, אבל קורא נקבה שרובצת על ביצים שאינם שלה, חייב לשלח. והרמב"ם כתב: אפילו כל אם שרובצת על ביצים שאינם שלה חייב לשלח אלא שאינו לוקה. והכי מסתברא. ואם מטלית או כנפי נוצה מעוף אחר או ביצים מוזרות מפסיק בינה לקן, או שיש ב' סדרי ביצים זה על זה, או שזכר על הביצים ונקבה על גביו - בכולהו מיבעיא אם חייב לשלח אם לאו, ולא איפשיטא ולחומר. כתב הרמב"ם: שחט קצת סימניה בתוך הקן קודם שיקחנה, חייב לשלח, ואם לא שלח אינו לוקח. היתה מעופפת על הקן - אם כנפיה נוגעין בקן חייב לשלח, ואם לאו פטור אע"פ שנוגעין מן הצד. והרמב"ם כתב שחייב אם נוגעת מן הצד. היתה יושבת בין הביצים או בין האפרוחין - אפילו נוגעת בהן פטור. היתה יושבת על ב' ענפי אילן והקן תחתיה - רואין כל שאילו תישמט ונופלת עליהם חייב, ואם לאו פטור.

בית יוסף שילוח הקן כתיב כי יקרא קן צפור לפניך וגוי שכל מי שימצא קן מעוף טהור לאפוקי טמא כדבסמוך: ומ"ש אפי' אם האם טריפה ברייתא בפרק שילוח הקן [קמ:]: אם טריפה חייב בשילוח: ומ"ש ורובצת על האפרוחים או על הביצים שלה לאפוקי אם רובצת על שאינם שלה כדלקמן: ומ"ש בין אם יש בקן אפרוחים או ביצים הרבה וכי' משנה שם אין שם אלא אפרוח אחד או ביצה אחת חייב לשלח שנאמר קן קן מ"מ: ומ"ש ואין הביצים מוזרות ולא האפרוחים מפריחים משנה

שם היו אפרוחים מפריחין או ביצים מוזרות פטור מלשלח ויליף לה מקראי: ומ"ש ואינו מזומן אצלו גם זה משנה שם (קלח:) ויליף לה בברייתא [קלט:] מדכתיב כי יקרא פרט למזומן: ומ"ש כגון יוני שובך ועלייה וצפורים שקננו בטפיחים וכו' עד שקננו בפרדס ברייתא שם ופירש רש"י שקננו בפרדס שמרדו דהשתא אין קנויות בידך: ומ"ש בכל מקום שימצאנו בין בר"ה בין ברה"י ברייתא שם: ומ"ש אפי' ברשותו בסוף חולין [דף קמא:] ת"ר יוני שובך ויוני עלייה חייבים בשילוח ומקשינן עלה ואם איתא לדרבי יוסי בר חנינא דאמר חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו קרי כאן כי יקרא פרט למזומן ואסיקנא השתא דאמר רב יהודה א"ר אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהם שנא' שלח תשלח את האם והדר והבנים תקח לך כל היכא דאיהו לא מצי זכיא לא זכיא ליה חצירו וכתב הר"ן ומיהו אי טריף הקן עד שהוגבהה האם קניא ליה חצירו לביצים והוא מזומן ופטור וכי קאמרינן דיוני שובך חייבים בשילוח היינו כגון שלא הוגבהה האם מעל הבנים כלל משהטילה הביצים דבכה"ג לא קניא ליה חצירו עכ"ל וכך מפורש בגמ': ומ"ש בין באילן ובין בארץ בין בבורות שיחין ומערות ברייתא שם [קלט:]: ומ"ש אפי' מצאו בים שם בדרך כדרב יהודה אמר רב דאמר מצא קן בים חייב בשילוח שנאמר כה אמר ה' נותן בים דרך ופירש"י קן בים ששטף הים את האילן והיה קן בראשו: ומ"ש או בראשו של אדם שם א"ל פפינאי לרב מתנה מצא קן בראשו של אדם מהו א"ל ואדמה על ראשו ופירש"י ואדמה על ראשו. אף על פי שהיתה בראשו לא אבדה את שמה ש"מ אדם גופיה אדמה הוא מדלא אבדה שמה דלא קרייה עפר והשתא נמי על הארץ קרינן ביה וכתב הרמב"ם דה"ה אם מצא קן בראש שאר ב"ח חייב לשלח: ומ"ש אסור ליקח האם מעל הבנים קאי אכל הני דכתב לעיל: ומ"ש אפי' הוא לצורך מצוה משנה שם [קמב:] לא יטול אדם אם על בנים אפי' לטהר בה את המצורע: ומ"ש אלא צריך לשלחה עד שתצא מתחת ידו ואח"כ יקח הבנים שם (קמא:) עד כמה משלחה א"ר יהודה עד כדי שתצא מתחת ידו: ומ"ש ואם רוצה לחתוך כנפיה קודם שישלחנה וכו' אינו רשאי אלא ישלחנה מיד עם כנפיה וכו' ואם חתכן ישנה עד שיגדלו כנפיה וישלחנה שם [קמא:] ההוא דגזינהו לגדפה ושלחה ואח"כ תפסה נגדיה רב יהודה אמר ליה זיל רבי גדפה ושלחה ומסקינן התם דהאי נגידיא הוי מכת מרדות מדרבנן: ומ"ש ולאחר שיצאו מתחת ידו יקחנה אם ירצה שם עד כמה משלחה אמר רב יהודה כדי שתצא מתחת ידו ופירש"י שתצא מתחת ידו ואם יכול לחזור ולתפסה מותר ואמרינן תו התם ההוא דאתא לקמיה דרבא וכולי שלחה ואהדר לה רבא פרסתקי ותפסה: ואם רוצה ליקח האם ולשלוח הבנים אינו רשאי משנה (שם.) אמר הרי אני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב לשלח שנאמר שלח תשלח את האם וגוי פירוש אמר הריני נוטל את האם וכולי והרי אין אני נוטל האם על הבנים לא אמר כלום לפי שחובה עליו לשלח את האם: שלחה וחזרה אפי' כמה פעמים חייב לשלחה משנה שם ויהיב טעמא בגמ' משום דשלח אפי' מאה פעמים משמע כלומר מפני שהוא מקור ונופל על המעט ועל ההרבה: ומ"ש אבל אם שלחה ונטל הבנים והחזירן לקן וחזרה האם עליהם פטור מלשלח משנה שם וטעמא משום דכיון דכבר זכה בהם מזומן קרינן בהו: ואם נטל האם מעל הבנים ולא שלחה ישלחנה עדיין משנה שם ופרק ג' דמכות [דף יו.] הנוטל אם מעל הבנים ר' יהודה אומר לוקה ואינו משלח וחכמים אומרים משלח ואינו

לוקה זה הכלל כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה אין חייבין עליה והלכה כחכמים: אבל קן המזומן לו כגון יוני הרדסאות וכו' ארישא קאי דקתני שכל מי שימצא קן מעוף טהור וכו' ואינו ררוזמן אצלו וכו' אסור ליקח האם וכו' אלא צריך לשלחה והשתא קאמר אבל קן המזומן כגון יוני הרדסאות וגו' ועוף טמא שרובץ על ביצי עוף טהור וכו' וכן האם רובצת על ביצים שאינם שלה פטור: ומ"ש דיוני הרדסאות פטור משנה שם [קלח:]: ופירש"י יוני הרדסאות שדרך לגדל עם בני אדם בבתים פטור דמזומן נינהו: ומ"ש דעוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור ועוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור גם זה משנה שם ומוכת לה בגמ' [קלט:]: דעוף טמא פטור מדכתיב כי יקרא קן צפור ולא אשכחן טמא דאיכרי צפור ומשום הכי עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור פטור דאף ע"ג דמינא דביצים בר שילוח הוא קן צפור בעינן שתהא האם שהיא מקנן צפור טהור וטהור רובץ על ביצי עוף טמא נמי פטור משום דכתיב תקח לך ולא לכלביך: ומ"ש דאם הביצים מוזרות או אפרוחים מפריחים פטור משנה שם [קמ:]: ויליף לה מדכתיב והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים מה האפרוחים בני קיימא אף ביצים בני קיימא יצאו מוזרות מה הביצים צריכין לאמן אף אפרוחים צריכין לאמן יצאו מפריחין: ומ"ש או שהן טריפה ברייתא שם ומפרש רב כהנא טעמא משום דכתיב תקח לך ולא לכלביך: ומ"ש או שהזכר רובץ על הביצים פטור מלשלח וכו' שם במשנה [קלח:]: קורא זכר רבי אליעזר מחייב וחכמים פוטרים פ"י קורא עוף טהור ודרכו לרבוץ על ביצים אחרים ובגמ' א"ר אלעזר מחלוקת בקורא זכר אבל בקורא נקבה ד"ה חייב וא"ר אלעזר מחלוקת בקורא זכר אבל בזכר דעלמא ד"ה פטור. ופירש"י אבל בקורא נקבה אפי' אין הביצים שלה חייב לשלח דהאם קרינן בה הואיל ומנהגו בכך: אבל זכר דעלמא דברי הכל פטור. דהאם רובצת כתיב ולא האב רובץ. והרי"ף לא הביא מימרא קמייתא דרבי אלעזר וכתב הרא"ש עליו תמהני למה לא הביאה דלכאורה משמע דאיתנהו לתרוייהו דתרי מילי נינהו ולא פליגי אהדדי ואני לא הייתי כותב מימרא דרבי אלעזר בתרייתא משום דלית בה נפקותא לפסק הלכה ולא כתבתיה אלא לדקדק בדברי הרי"ף דנראה שהיה כתוב בספרו ואיכא דאמרי א"ר אלעזר וכו' ופליגי תרי לישני דרבי אלעזר אהדדי ופסק כלישנא בתרא משום דת"כ ולאפוקי מלישנא קמא ולאשמועינן דלא מחייבי רבנן בקורא נקבה ואין דבריו נראין לי דבספרים שלנו אין כתוב בהן איכא דאמרי וגם לכאורה משמע דלא פליגי אהדדי: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם טעמו מדגרסינן בגמ' [קמ:]: בעי רבי זירא יונה על ביצי תסיל תסיל על ביצי יונה מהו אמר אביי תא שמע עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור וטהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור הא טהור וטהור חייב דילמא בקורא. ופירוש רש"י תסיל עוף טהור דומה ליונה: דילמא. הא דתני בטהור וטהור חייב בקורא נקבה דמנהגו בכך ומודו בקורא אפי' אין הביצים שלה כדלקמן דהואיל ודרכה לגדלן אם רובצת קרינן בה אבל עוף אחר בטלה דעתו ואינו בשילוח וכיון דבעיא לא איפשיטא נקטינן בה לענין חיוב לשלח לחומרא דספיקא דאורייתא הוא ולענין מלקות נקטינן לקולא דספק נפשות להקל ונראה שהוא ז"ל היה גורס בלישנא בתרא דרבי אלעזר איכא דאמרי ופסק כלישנא בתרא וכדפסק הרי"ף דלא מפלגי רבנן בין קורא נקבה לעוף דעלמא אלא שהרמב"ם פסק שכולהו נקבות טהורות חייב בשילוח מדלא איפשיטא בעיין ומדברי הרי"ף משמע לכאורה

דבכולהו פטור שהרי השמיט בעיא זו ויש לתמוה עליו דכיון דספיקא דאורייתא הוא הוה ליה למינקט בה לחומרא דכך נראה לי דהרי"ף נמי מחייב כולהו נקבות טהורות בשילוח ולא הוצרך להביא בעיא דרבי זירא לפי שסמך על מ"ש מימרא דרבי אלעזר מאי דאיתמר עלה בגמ' תנ"ה זכר דעלמא ד"ה פטור קורא זכר ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרים ומשמע דלא פטרי רבנן אלא בזכר בין דקורא בין דשאר מינים אבל בנקבה בין דקורא בין דשאר מינים לד"ה חייב בשילוח ומשמע דס"ל ז"ל דהיינו דאיכא בין תרי לישני דרבי אלעזר דללישנא קמא לא מחייבי רבנן אלא בקורא נקבה אבל שאר מינים אפי' נקבות פטור וללישנא בתרא לא מפלגי רבנן בין קורא לשאר מינים דבין בזה ובין בזה בזכרים פטור ובנקבות חייב ופסק כלישנא בתרא משום דתניא כוותיה והשתא איכא נפקותא לפסוק הלכה במימרא דר"א בתרייתא ואפשר לפרש עפ"ז דבעיא דר' זירא הוא אי מפרשין מתניתין כלישנא קמא דר"א או כלישנא בתרא ומאן דבעיא למיפשט ממתני' לחייב סבר כלישנא בתרא דלא מפליג בין קורא לשאר מינים ומאן דדחי דלמא בקורא סבר כלישנא קמא דמפליג בינייהו וברייתא לא הוה שמיע להו ואנן דשמיע לן נקיטין כוותיה וכלישנא בתרא ומיהו להרמב"ם א"א לומר כן דא"כ הו"ל למיפסק דמילקי נמי לקי כיון דלא איבעיא להו אלא משום דלא שמיע להו ברייתא אנן דשמיע לן אית לן למינקט כוותיה לגמרי אפי' לחייבו מלקות ונ"ל דלהרמב"ם ספוקי מספקא ליה אי טעמא דבעיא דר' זירא משום דברייתא לא שמיע ליה ואי הוה שמיע ליה לא הוה מיבעיא ליה או אי אפי' אי שמיע ליה ברייתא אכתי מיבעיא ליה אי בנקבות נמי פטור משילוח לרבנן והא דנקט זכר משום דבקורא מחייב רבי אלעזר אפי' בזכר וכיון דאיפשר למימר הכי מידי ספיקא מיהא לא נפיק לפוטרו ממלקות: ואכתי איכא למידק דהוה ליה לחייבו בקורא נקבה מלקות דהא למאי דבעיא למיפשט על כל המינים הוא חייב וקורא בכלל ולמאי דדחי בקורא מיהא חייב וי"ל דאפשר לפרש דדילמא בקורא לאו בקורא אליבא דחכמים קאמר וכדפירש רש"י אלא בקורא אליבא דרבי אלעזר קאמר אבל לחכמים תיבעי בכל המינים אפי' בקורא: והר"ן כתב להכי נקט זכר משום דקורא נקבה אפי' רבנן מודו כיון שדרכה לרבוץ על ביצים אחרים ומיהו בעוף אחר טהור בעיא ולא איפשיטא בגמ' ע"כ. ויש לתמוה עליו איך לא דקדק בדברי הרב אלפס מה שדקדק בו הרא"ש ולא כתב טעם למה השמיט בעיא דר' זירא: ורבינו כתב על דברי הרמב"ם והכי מסתבר משום דאפי' אם תמצא לומר דלא פליגי לישני דרבי אלעזר אהדדי ופשיטא ליה דבשאר מינים דלאו קורא אף בנקבות פטור לרבנן וכדכתב הרא"ש כיון דר' זירא איבעיא ליה ולא איפשיטא נקטינן לחומרא והרא"ש סבר דלא שבקינן פשיטותא דרבי אלעזר משום ספיקא דרבי זירא: ואם מטלית או כנפי נוצה מעוף אחר וכו' שם בעיא דרבי זירא מטלית מהו שתחוץ כנפים מהו שיחוצו ביצים מוזרות מהו שני סדרי ביצים זה על גבי זה מהו זכר על גבי ביצים ונקבה על גבי זכר מהו תיקו. ופי' רש"י מטלית. פרוסה על הביצים והאם רובצת עליה מי הוי חציצה דלא תבעי שילוח דלא קרינן בה רובצת או לא: כנפים. נוצה תלושה: ביצים מוזרות. דלא מחייבי בשילוח מהו שיחוצו את"ל ביצים מוזרות חוצצים שני סדרי ביצים בני קיימא זה על גב זה מהו אם נתכוון ליטול התחתונים מי הוו אמצעיים חציצה ופטור מלשלח או לא: וז"ל הרמב"ם היה מטלית או כנפים חוצצות בין כנפים ובין

הקן הרי זה משלח ואם לא שלחה אינו לוקה היו שני סדרי ביצים וכנפיה נוגעות בסדר העליון או שהיתה רובצת על ביצים מוזרות ותחתיה ביצים יפות או שהיתה אם על גבי אם או שהיה הזכר על הקן והאם על הזכר הרי זה לא יקח ואם לקח ישלח ואם לא שלח אינו לוקה עד כאן ואיני יודע למה חלקן בתרי בבי ולמה שינה לשונו בזו מבזו וצ"ע: ומ"ש או שהיתה אם על גבי אם אע"פ שאינו מפורש בגמרא יש לומר דמדין שני סדרי ביצים זה על גב זה הוא נלמד וכן כתב הר"ן: כתב הרמב"ם שחט קצת סימניה בתוך הקן וכולי לישנא דהרמב"ם הכי איתיה היתה האם טריפה חייב לשלחה שחט מקצת סימניו בתוך הקן קודם שיקחנה חייב לשלח ואם לא שלח אינו לוקה ע"כ ומשמע ליה לרבינו דשחט סימני האם קאמר ומשום הכי כתב שחט סימניה ואי אפשר לומר כן דאם כן אמאי אינו לוקה מ"ש מאם טריפה אלא אאפרוחים קאי והכי איתא בגמרא בעי רב הושעיא הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימניו מהו מי אמרינן כיון דאילו שביק להו מיטרפי בעינן לך ולא לכלביך או דילמא כיון דבידו למגמר שחיטה תקח לך קרינן ביה וחייב בשילוח תיקו ופירש"י מיעוט סימניו של אפרוחים תחת האם מהו לחייבו בשילוח הקן כיון שבידו לגמור השחיטה תקח לך קרינן ביה וחייב לשלח או דילמא השתא מיהת כל זמן שלא גמר בהם סימנים פטור מלשלח ונוטל את האם בהיתר ואחר כך גומר השחיטה והר"ן כתב על דברי הרמב"ם שנראה מדבריו דאם קאי וקשה דמ"ש מאם טריפה ואם לאפרוחין נתכוון לא הוה ליה לסתום אלא לפרש: היתה מעופפת על הקן אם כנפיה נוגעים בקן חייב לשלח וכו' משנה בפי' שילוח הקן [שם] ויליף לה בגמ' מדלא כתיב יושבת משמע אפילו מעופפת ומיהו כיון דכתיב רובצת בעינן שיהיו כנפיה נוגעות בקן: ומ"ש אע"פ שנוגעין מן הצד שם בגמרא רמי אמתניתין מדתניא היתה מעופפת אפי' כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח ומשני אמר ר' ירמיה כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם שחייב אם נוגעות מן הצד לא נמצא כן בדברי הרמב"ם אדרבה כתב דנוגעות מן הצד פטור שהרי כתב וז"ל היתה מעופפת אם כנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ואם לאו פטור מלשלח היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים ואינה נוגעת בקן פטור מלשלח וכן אם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו פטור מלשלח ע"כ ואפשר שרבינו מדייק מדגבי היתה בצד הקן כתב דאפילו נוגעת בקן בצדו פטור וגבי היתה מעופפת לא הזכיר דין נוגעת מן הצד אלא סתם וכתב שאם כנפיה נוגעות בקן חייב משמע דבכל גווני שיהיו נוגעות אפילו מן הצד חייב אבל מ"מ יש לתמוה עליו למה הביא דברי הרמב"ם כפי מה שהבין בו ולא הקשה עליו: ומ"ש רבינו היתה יושבת בין הביצים וכו' היתה יושבת על שני ענפי אילן וכו' שם אמר רב היתה יושבת בין ב' רובדי אילן רואה כל שתשמט ונופלת עליהם חייב ואם לאו פטור מיתבי היתה יושבת ביניהם פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח היתה מעופפת אפילו כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח מאי לאו על גביהן דומיא דביניהן מה ביניהן דנגעה בהו אף על גביהן דנגעה בהו אבל רובדי אילן פטור לא על גביהן דומיא דביניהן מה ביניהם דלא נגעה עליהו אף על גביהן דלא נגעה עליהו הכי נמי מסתברא דאי ס"ד רובדי אילן פטור אדתני היתה מעופפת וכו' ליתני רובדי אילן כ"ש מעופפת מעופפת איצטריכא ליה דאפילו כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח והא אנו תנן בזמן שכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח אמר רבי ירמיה כי קתני מתני' בנוגעת מן הצד. ופירש"י היתה יושבת בין שני רובדי

אילן. והביצים תחתיה אבל הענפים סומכים ומגביהים אותה באויר כל שאילו ידחו זה מזה תשמט האם ותפול עליהם חייב ואם נופלת לצדדין פטור: מה ביניהם. אפי' נגעה בהן אשמועינן דפטור דעל בעינן וממתני' ליכא לאותובי לרב דבעי נוגעים משום דמתני' במעופפת הא בין שני רובדי אילן רבצה קרינן בה ע"כ ומשמע בהדיא דבישבה ביניהם אפילו נוגע' בהן מן הצד פטור וכ"כ הרא"ש וכ"כ הר"ן וכתב ולפיכך לא נתכוונו לי דברי הרמב"ם שכתב היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים ואינה מגעת בהן פטור מלשלח וכן אם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו פטור מלשלח ולא ידעתי מהו דכי אמרינן בגמרא כי קתני מתניתא בנוגעת בקן מן הצד אמעופפת קאי עד כאן לשונו וטעמא לומר דמה שאמר ביושבת ביניהם ואינה נוגעת בהן פטור דמשמע הא אם נוגעת בהן חייב והא ליתא דאפילו בנוגעת בהן אמרינן בגמרא דפטור ומ"ש פטור דנוגעת מצדו גבי היתה בצד הקן לא ידעתי מהו דהא אמעופפת הוא דאיתמר ולא גבי היתה בצד הקן ולמה השמיטה ז"ל ולא כתבה גבי מעופפת וכתבה גבי היתה בצד הקן זהו מה שהוקשה להר"ן ז"ל על דברי הרמב"ם ז"ל:

בית חדש כתיב כי יקרא וכו' הכל משנה וגמרא פרק שלוח הקן. ומ"ש דדוקא עוף טהור מפרש התם דעוף משמע בין טמא בין טהור אבל צפור לא אשכחן בטמא אלא בטהור: ומ"ש אפי' אם האם טרפה שם (דף ק"מ) תניא אם טרפה חייב בשלוח אפרוחים טרפות פטור משלוח מנה"מ א"ר כהנא תקח לך ולא לכלביך ולקיש אם טרפה לאפרוחים מה אפרוחים טרפות פטור משלוח אף אם טרפה נמי פטור משלוח א"כ צפור למעוטי עוף טמא למה לי וכאן כתב רבינו דין אם טרפה דחייב בשלוח ובסמוך כתב דאפרוחים טרפות פטור משלוח וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהלכות שחיטה דבאם טרפה חייב בשלוח ובאפרוחים טרפות פטור משלוח אלא די ש לי לדקדק על מ"ש היו אפרוחין טרפות הרי אלו כביצים מוזרות ופטור מלשלח דמשמע דאפרוחין טרפות ילפינן להו מביצים מוזרות והא ליתא דאדרבה ביצים מוזרות ילפינן להו בהיקישא מאפרוחין כדתנן בהדיא: ומ"ש על האפרוחים או על הביצים שלה יתבאר בסמוך: ומ"ש דאפי' אפרוח אחד או ביצה אחת חייב לשלח משנה שם מדכתיב קן קן מכל מקום פי' מדכתב קרא סתם כי יקרא קן אפי' אין בו אלא ביצה אחת או אפרוח אחד נמי קן קרינן ליה וחייב לשלח ואפרוחים או ביצים אורחיה דקרא הוא למינקט רבים ברוב קנים ובגמרא פריך ואימא איפכא אין בו אלא ביצה אחת או אפרוח אחד אינו חייב לשלח דבעינן אפרוחים או ביצים וליכא היו שם ביצים מוזרות או אפרוחים מפריחים חייב לשלח שנאמר קן קן מכל מקום ומשני אם כן נסתם קרא והאם רובצת עליהם מאי והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים לאקושי אפרוחים לביצים וביצים לאפרוחים: ומ"ש. ולא האפרוחים מפריחים פירוש גדולים שם במשנה יליף לה מהיקישא מה הביצים צריכין לאמן אף האפרוחים צריכין לאמן יצאו מפריחין ומ"ש ואינו מזומן שם כי יקרא פרט למזומן: ומ"ש כגון יוני שובך ועלייה וכו' ברייתא שם יוני שובך ויוני עלייה וכו' ופירש"י יוני שובך יוני מדבריות שקננו בשובך עכ"ל. וה"ה בעלייה נמי ה"פ יוני מדבריות שקננו בעלייה. ומ"ש וצפורים שקננו בטפוחים ובבירות פירש"י טפוחים שנותנים בהן קדרות קטנות בחומה ובבירות דירות ומגדל עיר עכ"ל והכא נמי הוי פי' צפורים מדבריות שקננו בעיר בטפוחים ובבירות דהוי נמי אינו מזומן כיון שהם

מדבריות ולפי צריך לגרוס בספרים שלנו בברייתא מכאן אמרו יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחים וכו' וכך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם: ומ"ש ואווזין ותרנגולין שקננו בפרדס הכא הוי הפירוש איפכא דרצה לומר אווזין ותרנגולין בייתותי שהיו שלו ומרדו ופרחו לפרדס וקננו שם דהשתא אין קנו בידך דאף על פי שהפרדס או השדה שלו כיון שאינו משתמר לא קניא ליה חצירו ולא מזומן הוא ומיתורא דקרא נפקא ליה מדכתיב לפניך לחייב את שהיו שלו ומרדו ובריש הפרק כתב רש"י שקננו בפרדס שמרדו ויצאו מן הבית ואין חוזרות: לבית ונעשו מדבריות ופרדס לאו מזומן הוא שיכולים הם לברוח אבל אם קננו בבית פטור קננו בתוך הבית שלא מרדו עכ"ל מבואר מתוך פירושו דאפי' אווזין ותרנגולין שמרדו אף על פי שחזרו לבית וקננו בעלייה או בטפיחים חייב בשלוח דכיון דמרדו נעשו מדבריות ודינן כיוני שובך ועלייה דאף על פי שקננו בבית חייב בשילוח והא דתנן דאם קננו בבית פטור היינו דוקא כשלא מרדו: ומ"ש בכ"מ שימצאנו בין בר"ה בין בר"ה וכו' ה"א התם לפניך ברה"י בדרך בר"ה באילנות מניין ת"ל בכל עץ בבורות שיחין ומערות מניין ת"ל על הארץ אלא דאיכא לתמוה כיון דבתר הכי קאמרינן וכי מאחר דסופינו לרבות בכל דבר לפניך בדרך למה לי ומסיק בגמ' אלא לפניך לאתויי שהיו לפניך ומרדו בדרך כדרב יהודה א"ר מצא קן בים חייב בשילוח שנאמר כה אמר ה' נותן בים דרך וגו' א"כ לא הו"ל לרבינו לפרש בין בר"ה בין בר"ה בין באילן בין בארץ או בבורות שיחין ומערות דהא מרבינן כל דבר אלא הוה ליה לכתוב בסתם כמו שכתב הרמב"ם. ויש ליישב דלפי שאחר כך כתב רבינו אבל קן המזומן לו וכו' פטור מלשלח ואתא לאשמועינן דאפי' שקננו בר"ה או בר"ה ברשות שאינו שלו נמי פטור לכך כתב ברישא בין בר"ה וכו' חייב לשלח אפי' דלא איצטריך ליה ברישא כדי לאורויי רבותא בסיפא בקן המזומן דפטור מלשלח אפי' בר"ה או בר"ה שאינו שלו או אילן ושדה ובורות שיחין ו מערות שאינן שלו: ומ"ש בין בארץ או בבורות וכו' הא דלא כתב בין בבורות וכו' משום דבורות שיחין ומערות מעיקרא נפקא לן מדכתיב על הארץ א"כ ס"ל דהוה בכלל על הארץ ולא נקט רבינו מילות בין אלא היכא דכל אחד ואחד נפקא ליה מקרא אחרינא: ומ"ש אפי' ברשותו כבר נתבאר דיוני שובך ויוני עלייה מיירי במדבריות שקננו בשובך ובעלייה שלו וכן צפורים שקננו בטפיחים ובבירות שלו וחייב בשליח ובשילהי פירחין פריך הא כיון דחצרו קונה לו הביצים מזומן הוא ומשני כדאמר רב יהודה א"ר אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן שנאמר שלח תשלח את האם והדר הבנים תקח לך וכיון דאיהו לא מצי זכי חצרו נמי לא זכיא ליה ומיהו דוקא דמשעה שהטילה הביצים לא הוגבהה מהם אמם כלל אבל אם הוגבהה מהם פעם א' קניא ליה חצרו ופטור משלוח וה"א להדיא בעובדא דלוי בר סיסין ומביאו ב"י ע"ש הרי"ן: ומ"ש ואפי' מצאו בים או על ראשו של אדם וכו' שם בגמרא וז"ל הרמב"ם המוצא קן ע"פ המים או ע"ג ב"ח חייב לשלח לא נאמר אפרוחים או ביצים ולא נאמר בכל עץ או על הארץ אלא שדיבר הכתוב בהווה עכ"ל ס"ל דלאו דוקא אדם דה"ה לשאר מים ולא דוקא דה"ה שאר ב"ח ומביא ראייה דכי היכי דלא נאמר אפרוחים או ביצים אלא שדיבר הכתוב בהווה לפי שהרבה אפרוחים או ביצים נמצאו ברוב הקנים אבל לדינא אפי' אפרוח אחד או ביצה אחת וכדפי' רש"י וכתבתיו בסמוך הכי נמי לא נאמר בכל עץ או על הארץ אלא לפי שדיבר

הכתוב בהווה והרב בספר כסף משנה כתב דמ"ש לא אפרוחים או ביצים איני יודע לו טעם עכ"ל. ולפי מ"ש נתבאר טעמו בס"ד: ומ"ש אפי' הוא לצורך מצוה משנה שם סוף הפרק לא יטול אדם אם על הבנים אפי' לטהר את המצורע ובגמרא [דף קמ"א] קאמר רבא שלח לעולם משמע אפי' קי' פעמים וריבוי תשלח ללמד אפי' צריך לדבר מצוה לטהר את המצורע לא יטול אלא תשלח ופריך הא אי לאו תשלח הו"א לדבר מצוה לא ישלח ואמאי הא שלוח עשה ולא תעשה הוא תשלח ולא תקח ואין עשה של ולקח למטהר דוחה את שניהם ומסיק דמיירי כגון שנטלה ע"מ לשלח דלאו ליכא כיון דלקחה בהיתר ועשה הוא דאיכא וסד"א ליתא עשה דמצורע ולידחייה לעשה דשלוח משום דהאי עשה דמצורע עדיף טפי כיון דכל כמה דלא מיטהר אסור בתשמיש המטה א"כ ע"כ הוא בא לעשות שלום בין איש לאשתו קמ"ל דלא דחי וכך הם דברי רבינו שכתב בסתם אסור ליקח וכו' דאפי' לקחה מתחלה בהיתר ואין כאן אלא עשה אפי' דחה עשה דשילוח לעשה דטהרת מצורע ואף על גב דעשה דמצורע הוא בא לעשות שלום בין איש לאשתו אבל דברי הרמב"ם ספ"ג תמוהים ע"ש: ומ"ש אלא צריך לשלחה עד שתצא מתחת ידו שם [דף קמ"א] עד כמה משלחה א"ר יהודה כדי שתצא מתחת ידו ופי' רש"י עד כמה משלחה אם נטלה שתצא מתחת ידו ואם יכול לחזור ולתופשה מותר עכ"ל מבואר מפי' דס"ל דקאי אהא דתנן שלחה וחזרה אפי' ארבע וה' פעמים חייב דהיינו דוקא בדלא יצאה מתחת ידו אבל אם יצאה מתחת ידו פעם אחת ואח"כ חזרה א"צ לחזור ולשלחה אבל יכול לחזור ולתפשה כיון שחזרה מעצמה ומשמע דדוקא בחזרה מרצונה אבל אם לא חזרה אסור לתופשה לאחר ששלחה אלא איש אחר יכול לחזור ולתופשה כדמשמע מעובדא דרבא דשלחה פלוני ואהדר לה רבא פרסתקי פי' מצודות ותפסה אבל הרמב"ם פי' מתחלת שילוח שכתב וז"ל שלח את האם וחזר וצד אותו מותר לא אסרה תורה אלא לצוד אותה והיא אינה יכולה לפרוח בשביל הבנים שהיא מרחפת עליהם שלא ילקחו שנא' והאם רובצת על האפרוחים אבל אם הוציאה מתחת ידו וחזר וצד אותה מותר עכ"ל אלמא דמפרש להך מימרא דאפי' מתחלת שילוח יכול לתפסה אחר שיצאה מתחת ידו ורבי' מפרש דתרתיה משמע חדא משמע דאסור ליקח האם מעל הבנים אלא צריך לשלחה עד שתצא מתחת ידו ואם לא יצאה מתחת ידו ואחר כך יכול ליקח האם אידך משמע שאם שלחה ולא יצאה מתחת ידו אסור ליקח הבנים אלא דוקא תחלה ישלחנה כדי שיצא מתחת ידו ואח"כ יקח הבנים ודו"ק: ומ"ש ואם רוצה לחתוך וכו' שם עובדא דרב יהודה: ואם רוצה ליקח האם וכו' עד ישלחנה עדיין ופטור הכל משנה שם: ומ"ש אבל קן המזומן לו כגון הרדסאות וכו' שם ונקראו כן ע"ש הורדוס שהתחיל להתעסק בגדולן ליגדל עם בני אדם בבתיים דמזומן נינהו: ומ"ש ואווזין ותרנגולין שקננו בבית היינו בשלא מרדו מעולם דאילו מרדו דינן כיוני מדבריות שקננו בשובך ועלייה דחייבין בשילוח כדפרישית לעיל: ומ"ש ועוף טמא שרובץ וכו' שם מדכתיב צפור למעוטי עוף טמא. ועוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא אמעוט מדכתיב תקח לך ולא לכלביך וביצי מוזרות אמעוט מהיקישא דאפרוחין ואפרוחים מפריחים אמעוט מהיקישא דביצים כדפרישית לעיל או שהן טריפה אמעוט מתקח לך ולא לכלביך כדלעיל: ומ"ש או שהזכר רובץ וכו' שם במשנה קורא זכר רבי אליעזר מחייב

וחכמים פוטרין ופירש"י קורא עוף טהור הוא ודרכו לרבוץ על ביצי אחרים ובגמי אר"א מחלוקת בקורא זכר אבל בקורא נקבה ד"ה חייב ואר"א מחלוקת בקורא זכר אבל בזכר דעלמא ד"ה פטור תנ"ה זכר דעלמא פטור קורא זכר ר"א מחייב וחכמים פוטרין ותו איתא התם בעי רבי זירא יונה על ביצי תסיל אי נמי תסיל על ביצי יונה מהו ופירש"י תסיל עוף טהור הוא ודומה ליונה אמר אביי ת"ש עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור וטהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור משילוח הא טהור וטהור חייב דילמא בקורא והרי"ף הביא לישנא בתרא דרבי אליעזר ודתנ"ה והשמיט לישנא קמא גם השמיט בעיא דר' זירא ונראה מדעתו דמפרש דלישנא בתרא חולק אלישנא קמא וס"ל דלא נקט קורא זכר בפלוגתא דר"א וחכמים אלא להודיע דבקורא זכר הוא דמחייב ר"א אבל בזכר דעלמא פטור אבל לרבנן דפטרי בקורא כר ה"ה בקורא נקבה נמי פטרי וכיון דתניא כוותיה דלישנא בתרא הכי הילכתא ולפיכך השמיט בעיא דרבי זירא דכיון דקי ל כחכמים דאפי' בקורא נקבה פטור משילוח כ"ש ביונה ותסיל ור' זירא לא קמיבעיא ליה אלא אליבא דר"א וללישנא בתרא כיון דמחייב אפי' בקורא זכר שמא כ"ש דמחייב ביונה ותסיל בנקבה או דילמא דוקא בקורא הוא דמחייב אפי' בזכר אבל ביונה ותסיל פטור אפי' בנקבה אי נמי רבי זירא קמיבעיא ליה ללישנא קמא ואליבא דחכמים דמודו בקורא נקבה מי מודו נמי ביונה ותסיל או לא וכיון דתניא כוותיה דלישנא בתרא דלחכמים אפי' בקורא נקבה פטור כל שכן ביונה ותסיל ולכך השמיט הרי"ף הך בעיא דרבי זירא אבל הרא"ש השיג עליו ומפרש דלישנא לא פליגי ותרתי לישנא הילכתא נינהו דבזכר דעלמא ד"ה פטור ובקורא נקבה ד"ה חייב כי פליגי בקורא זכר והלכה כחכמים דפטרי והשמיט הרא"ש בעיא דרבי זירא משום דס"ל דכיון דתני קורא זכר להודיע דלחכמים נמי מיהא בקורא נקבה חייב בשילוח מכלל דביונה ותסיל פטור לחכמים אפי' בנקבה דאי ביונה ותסיל נמי חייב הו"ל לאשמועינן רבותא אלא ודאי דלא מחייבי חכמים אלא בקורא נקבה ובעיא דרבי זירא אינה אלא לר' אליעזר דמחייב בקורא זכר שמא מודה ביונה ותסיל בנקבה או דילמא אף לר"א פטור אפי' בנקבה ביונה ותסיל דלא מחייב רבי אליעזר אלא בקורא ואפי' הוא זכר וכיון דהלכה כחכמים נקטינן דביונה ותסיל פטור אפי' בנקבה אלא דקשיא לי טובא לפירוש הרא"ש דלישנא לא פליגי מאי קאמר תלמודא אלישנא בתרא תנ"ה דלא שייך תנ"ה אלא היכא דפליגי לישנא וקאמר תלמודא דתנ"ה כהאי לישנא ולא כאידך לישנא ותו קשה מאי נפקותא איכא במאי דתנ"ה כלישנא בתרא הלא הלכה כחכמים דפטור אפי' בקורא זכר כ"ש בזכר דעלמא אבל לפי הרי"ף ניחא דקאמר תנ"ה לאורויי דהלכה כלישנא בתרא ולחכמים אפי' בקורא נקבה נמי פטור והכי משמע להדיא לספרים דגורסים ואיכא דאמרי דמשמע דפליגי לישנא ואפי' לספרים דלא גרסינן וא"ד מוכח דפליגי מדקאמר תלמודא תנ"ה כדפרישית ולהרמב"ם דעת שלישי דאיהו מפרש דלישנא פליגי וקי"ל כלישנא בתרא דתניא כוותיה דנקט קורא זכר להודיע כחו דר"א דאף על גב דזכר דעלמא פטור בקורא זכר מחייב אבל קורא נקבה אליבא דחכמים לא ידעינן אי מודו חכמים דחייב בשילוח או ס"ל דבנקבה נמי פטור דהא לא נקט קורא זכר אלא להודיע כחו דר"א אבל בקורא נטבה לא איירי ולא גלי לן תנא מידי היכי ס"ל לחכמים בקורא נקבה והילכך קמיבעיא ליה לרבי זירא בקורא נקבה אליבא

דחכמים דלא כהרי"ף דפשיטא ליה ללישנא בתרא אליבא דחכמים דאפי' בקורא נקבה פטור ודאי ורבי זירא דמיבעיא ליה ביונה ותסיל אף אליבא דר"א דמחייב בקורא זכר קמיבעיא ליה מי מחייב נמי ביונה ותסיל דנקבה או לא ובעי למיפשט מדתנן עוף טמא רובץ וכו' הא טהור וטהור חייב ודאי דילמא מתניתין אליבא דר"א קתני לה ומיירי בקורא ואפי' זכר וא"כ בעיא לא איפשיטא. וכי היכי דמיבעיא ליה לרבי זירא ביונה ותסיל ואף אליבא דר"א ה"נ מיבעיא ליה בקורא נקבה ואליבא דחכמים ולא איפשיטא דהא איכא למדחי דמתניתין דתני עוף טמא הרובץ וכו' דדייקנן מינה הא טהור וטהור חייב איירי בקורא ואפילו זכר ואליבא דר"א אבל לחכמים אפילו קורא נקבה פטור או שמא חכמים מודו דבנקבה חייב בשילוח ואפילו ביונה ותסיל וכ"ש בקורא נקבה וכיון דלא איפשיטא הרי זה משלחה מספיקא ואם לא שלח אינו לוקה בין בקורא נקבה בין בשאר עופות טהורים ורבינו לא הביא דעת הרי"ף אלא דעת הרא"ש מפני שכך נראה מפירש"י והביא ג"כ דעת הרמב"ם וכתב דהכי מסתברא והב"י האריך בכמה דברים שיש להשיב עליהן ולפע"ד מה שכתבתי הוא הנכון. אמנם מה שהשיב ב"י על הר"ן בהבנתו דברי הרי"ף הדין עמו ואין ספק דשגגה הוא שיצאה מתחת קולמוס הר"ן בזה: ואם מטלית וכו' פי' מיבעיא לה מי הוי מטלית חציצה דלא קרינא ביה והאם רובצת עליהם ופטור משילות או לא את"ל הוי חציצה אכתי מיבעיא לן נוצה תלושה מי הוי חציצה או שמא מין במינו לא הוי חציצה: ומ"ש כנפי נוצה מעוף אחר לאו דוקא דה"ה בנוצה תלושה דאם הרובצת נמי קמיבעיא ליה אלא נקט עוף אחר לאורויי דבתלושה קמיבעיא ליה אבל באינה תלושה פשיטא דליכא חציצה בכנפי נוצה של אם הרובצת את"ל כנפי נוצה נמי הוי חציצה ביצים מוזרות מהו מי נימא ביצים בביצים לא הוי חציצה או דילמא כיון דבביצים מוזרות פטור משלוח הוי חציצה. את"ל ביצים מוזרות חוצצין שני סדרי ביצים בני קיימא זה ע"ג זה ונתכוין ליטול התחתונים מי הוו אמצעיים חציצה ופטור מלשלח או לא את"ל ב' סדרי ביצים נמי חוצצין כיון דלא נתכוין ליטול האמצעיים אכתי מיבעיא לן בזכר ע"ג ביצים ונקבה ע"ג זכר מהו דילמא כיון דנתכוין ליטול כל הביצים חייב בשלוח דרביצת זכר דרגילות הוא להסתלק מעצמו מעל הביצים לא הוי חציצה והב"י הביא לשון הרמב"ם דכתב מטלית וכנפים בבבא חדא והשאר כתב בבבא אחרינא וכתב דאינו יודע למה חלקן לשתי בבות גם שינה הלשון בזו מבזו ואפשר ליישב דהרמב"ם דקדק בלשון רבי ירמיה דקאמר מטלית מהו שתחוץ כנפים מהו שיחוצו ואח"כ קאמר בסתם ביצים מוזרות מהו ב' סדרי ביצים מהו וכו' ולא קאמר בהני מהו שיחוצו אלמא משמע דבמטלית וכנפים פשיטא ליה דיכול ליקח האם מעליהם לכתחלה שהרי בשעה שלוקח האם אין שם אלא מטלית וכנפים ולא עבר על לא תקח אלא קמיבעיא ליה אם לאחר שלקח האם וחזר ולקח הבנים שתחת המטלית והכנפיים אם נאמר דפטור שוב ג"כ מעשה דשלח תשלח ואע"פ שלקח גם הבנים ושניהם הם לפניו האם והבנים אפי"ה פטור משלוח משום דהוי לה חציצה מעיקרא בשעה שלקח האם או דילמא השתא שלקח גם הבנים חל עליו עשה דשלח תשלח כיון דשניהם לפניו בלא חציצה אבל בביצים מוזרות וכל אינך מיבעיא ליה בכוליה מי נימא דעבר גם על לא תקח ועל שלח תשלח או לא ולכך שינה הלשון דבתחלה כתב ה"ז משלח ואם לא שלח אינו לוקה ואח"כ כתב ה"ז לא יקח ואם לקח ישלח

ואם לא שלח אינו לוקה כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם ולפע"ד הוא דבר ברור: כתב הרמב"ם שחט קצת סימניה וכו' שם בגמרא בעי רב הושעיא הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימניה מהו מי אמרינן כיון דאילו שביק להו מיטרפי בעינן לך ולא לכלביך א"ד כיון דבידו למגמר שחיטה תקח לה קרינן ביה וחייב בשילוח תיקו והדבר פשוט דבשחט מיעוט סימנין של אפרוחים קמיבעיא ליה מי אמרינן בהו תקח לך ולא לכלביך וכפירש"י אבל לנוסחת רבינו בדברי הרמב"ם שכתב שחט קצת סימניה משמע דבשחט מיעוט סימנים של אם קאמר ותימא היאך לא הקשה עליו רבינו למה לא כתב הדין המפורש בגמרא בשחט מיעוט סימנין של אפרוחים לכן נראה לע"ד דאין חילוק בין דכתוב ברמב"ם סימניה כנוסחת רבינו ובין כתוב סימנין כנוסחא דידן ברמב"ם יש לפרש דבריו אאם ואאפרוחים וס"ל להרמב"ם דאע"ג דקמיבעיא ליה לרב הושעיה בשחט מיעוט סימנין של אפרוחים ה"ה דקמיבעיא ליה נמי בשחט מיעוט סימנין של האם אלא דנקט חדא וה"ה לאידך ולגבי אם איפכא קמיבעיא ליה מי אמרינן כיון דלא שביק לה מיטרפה חייב בשלוח דהלא באם טריפה חייב בשלוח א"ד כיון דבידו למיגמר שחיטה חשיב כאילו כבר נשחטה לגמרי ואינה חיה ופטור משלוח ולפיכך כתב הרמב"ם בסתם שחט מקצת סימנים בתוך הקן וכו' דמשמע בין בשחט מקצת סימנין של אפרוחים בין בשחט מקצת סימנין של האם לעולם חייב לשלח ואם לא שלח אינו לוקה דבתרוייהו קמיבעיא ליה ולא איפשיטא ואזלינן לחומרא וכך הבין רבינו מדברי הרמב"ם והביא דבריו בסתם ולא הקשה עליו דמסתבר טעמיה והכי נקטינן ודלא כמה שהבינו הר"ן וב"י מדברי הרמב"ם עיין בב"י: היתה מעופפת על הקן וכו' משנה שם ומפרש בגמרא מדלא כתיב יושבת משמע אפי' מעופפת ומיהו כיון דכתיב רובצת בעינן שיהיו כנפיה נוגעין בקן ותו פריך בגמרא מדתניא היתה מעופפת אפי' כנפיה נוגעין בקן פטור מלשלח ומשני א"ר ירמיה כי קתני מתני' בנוגע מן הצד ופי' רש"י מן הצד שנוגעת בצדיהן ולא על גביהן עכ"ל משמע דאף במעופפת על גביהן אינו חייב לשלח אא"כ בשכנפיה נוגעות בקן על גביהן ממש אבל אם אין כנפיה נוגעות אלא בצדיהן פטור מלשלח וכך הם דברי רבינו: אבל הרמב"ם כתב וזה לשונו היתה מעופפת אם כנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ואם לאו פטור מלשלח ואחר כך כתב היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים ואינה נוגעת בהן פטור מלשלח וכן אם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו פטור מלשלח עכ"ל ונראה שכתב כך משום דבגמרא איתא דרב קאמר היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואים כל שאם תשמט נופלת עליהם חייב לשלח ואם לאופטור אלמא דביושבת על גביהן דוקא התם הוא אע"ג דלא נגעה כלל חייב אבל במעופפת על גביהן אינו חייב לשלח אלא אם כן דכנפיה נוגעות בקן וקאמר תו בגמרא דלרב הא דתניא היתה יושבת ביניהן פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח על גביהן דומיא דביניהן מה ביניהן דלא נגעה עליהו התם הוא דפטור אף על גביהם דקתני חייב בדלא נגעה עליהו מלעיל והיינו רובדי אילן דחייב ואע"ג דדחינן לה בגמרא דאיכא למימר איפכא מה ביניהן דנגעה בהו אף על גביהן דנגעה בהו אבל רובדי אילן פטור מכל מקום כיון דהילכתא כרב דרובדי אילן חייב לית לן נמי כהך דיתויא אלא ס"ל מה ביניהן דלא נגעה בהו אף על גביהן דקתני חייב דלא נגעה בהו והשתא לפ"ז ביושבת ביניהן אינו פטור אלא בדלא נגעה בהן וכדברי הרמב"ם ותו קא רמינן בגמרא מדתניא בהך ברייתא היתה

מעופפת אפ"י כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח והאנן תנן בזמן שכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ומשני א"ר ירמיה כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד ומפרש הרמב"ם דהכי קאמר משנתינו לא קתני אלא במעופפת ע"ג הקן ולהכי בכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ומדתנן בסתם משמע דאין לחלק דכל שנוגעת בין ע"ג הקן ממש בין שלא ע"ג הקן ממש לעולם חייב לשלח ומתניתא דתני כנפיה נוגעת בקן פטור לא מיירי במעופפת ע"ג הקן אלא ארישא קאי בהיתה יושבת ביניהן פטור ומיירי באינה נוגעת כדפרישית וקאמר השתא דבאינה יושבת ביניהן אלא היתה מעופפת ביניהן אפ"י כנפיה נוגעות בקן מן הצד פטור דדוקא ביושבת ביניהן ונגעה בהן מן הצד חייב אבל במעופפת ביניהן פטור ואפ"י נוגעת בהן והיינו דקא"ר ירמיה כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד כלומר כשמעופפת ביניהם ונוגע מן הצד קתני ברייתא דפטור אבל משנתינו מיירי במעופפת על גביהן והתם הוא דחייב לעולם בין נוגעת ע"ג הקן ממש ובין לאו ע"ג הקן ממש ולכן כתב הרמב"ם בתחלה בסתם בהיתה מעופפת אם כנפיה נוגעת בקן חייב לשלח ואם לאו פטור מלשלח ולא חילק בין נגיעה לנגיעה אבל לבסוף כשכתב היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים דאם אינה כנוגעת בהן פטור מלשלח כתב ע"ז וכן אם היתה בצד הקן וכולי כלומר וכן כשאינה יושבת אלא היתה בצד הקן דהיינו במעופפת ביניהן וכנפיה נוגעת בקן מצדו כיון דאינה יושבת ביניהן פטור מלשלח זו היא דעת הרמב"ם דלא קאמר בגמרא דבנוגע מן הצד פטור אלא במעופפת ביניהן אבל במעופפת על גביהן וכנפיה נוגעות בקן אין לחלק שם בין נוגע על גביהן לנוגע מן הצד משום דבמעופפת ע"ג כל נגיעות כנפיה בקן הו"ל כוהג בקן ממש ולא קרינן לה נגיעה מן הצד אלא במעופפת ביניהם ונראה דגם רבינו הבין כך מדבריו ולכן לא השיג עליו והאמת הוא דקרוב לפרש כך יותר מפירש"י ובוזה נסתלקה השגת הר"ן על הרמב"ם כמו שהביא ב"י לפי שלא עלה על דעת הר"ן שהרמב"ם מפרש פירוש אחר בסוגיא זו אבל למאי דפרישית ניחא ולא קשיא מידי: היתה יושבת בין הביצים או בין האפרוחים אפילו נוגעת בהן פטור כן כתב הרא"ש בלשון הברייתא ת"ר היתה יושבת ביניהן אפילו נוגעת בקן פטור מלשלח ואף ע"ג דבברייתא תני בסתם היתה יושבת ביניהן פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח ס"ל להרא"ש כיון דפ"י רש"י דבמעופפת ע"ג אינו חייב לשלח בכנפיה נוגעת מצדיהן ולא על גביהן א"כ אף ביושבת ביניהן פטור מלשלח אפילו נוגעת בקן כיון דנגיעה זו אינה אלא מן הצד ואף על גב דבגמרא קאמרינן דלרב דביושבת בין שני רובדי אילן דחייב לשלח אפילו אינה נוגעת כלל ע"ג דומיא דביניהן מה ביניהן דלא נגעה עליהו אף על גב דלא נגעה עליהו להרא"ש הוי פירוש דכנפיה אינם מתפשטות לנגוע ע"ג קן ממש הילכך פטור מלשלח אפילו נוגעת מצדיהן והיינו דקאמר לישנא דנוגעת עליהו דמשמע דמיירי בדלא נגעה על גב קן ממש אבל ודאי כל נגיעה מן הצד לאו נגיעה היא ופטור לפי רש"י בין מעופפת ע"ג הקן בין יושבת ביניהן כיון שאין כנפיה נוגעות אלא מן הצד פטור מלשלח ולא הביא רבי' בזה דעת הרמב"ם שכתב דחייב לשלח ביושבת ביניהן ונוגע מן הצד משום דס"ל דממילא הכי משמע דכיון דלפירש"י והרא"ש במעופפת ע"ג הקן ונוגעת מן הצד פטור מלשלח וה"ה ביושבת ביניהן ונוגעת מן הצד נמי פטור לשלח א"כ להרמב"ם דבמעופפת ע"ג הקן חייב לשלח אפילו נוגעת מן הצד ה"ה נמי ביושבת ביניהן ונוגעת בהן מן הצד נמי חייב לשלח לפיכך לא היה צריך

לרבינו לבאר זה בפיי: היתה יושבת על שני ענפי אילן וכו' מימרא דרב שם היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואים כל שאם תשמט נופלת עליהן חייב לשלח ואם לאו פטור ופירש"י היתה יושבת בין שני רובדי אילן והביצים תחתיה אבל הענפים סומכין ומגביהות אותה באויר כל שאילו ידחו זה מזה תשמט האם ותפול עליהן חייב ואם נופלת לצדדין פטור עכ"ל:

הלכות ערלה

סימן רצד - דיני ערלה, באיזה מקום נוהגת ובשל מי

כתיב "ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה", שאסור לאכול מתבואת חמש המינים עד שיקרב העומר שהוא בי"ו בניסן. ואיסור זה נוהג בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית, בין בארץ בין בחוצה לארץ, בין בשל ישראל בין בשל נכרי, אלא שבזמן שהעומר קרב - מותר מיד בששה עשר בניסן אחר הקרבתו לקרובים שיודעים שכבר קרב, ולרחוקים מחצות ואילך. ובזמן דליכא עומר - אסור כל יום י"ו, והאידינא

שאנו עושין ב' ימים, אסור כל יום י"ז עד תחילת ליל י"ח משום שהא ספק יום י"ו. ואין העומר מתיר אלא תבואה שנשרשה קודם העומר, אבל אם לא נשרשה קודם העומר, אינו מתירה. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: ודאי בכל השנים אין לחוש מספק על התבואה לאוסרה שמא לא נשרשה קודם, דסמכינן ארובא שנשרשה קודם לעומר, ועוד שהוא ספק ספיקא, שמא היא מתבואת שנה שעברה ואפילו היא מתבואת שנה זו שמא נשרשה לפני העומר. ועתה לפני הפסח נתתי אל לבי יען שימי עינוי הנכרים היה בפרוס הפסח, וגם עת הגריד היה ולא יכלו לחרוש, ומיעוטא דמיעוטא זרעו לפני הפסח, ולא מלאני לבי לאסור אולי לא ישמעו לי, ואני משיב לשואלים ידרשו מאת עובדי האדמה, אם יאמרו שהרוב נשרש לפני הפסח מותר ואם לאו אסור. וגם אני זוכר מנעורי פעמיים ושלושימי עינוי הנכרים היה בפרוס הפסח, שרבותי נהגו איסור אבל לא הורו הלכה למעשה לאיסור, ואהא סמכינן ואיני מורה איסור דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, והחרד יפריש. עד כאן. תבואה שנזרעה אחר העומר וקצרה וזרעה ובשעת העומר היתה תחת הקרקע ולא התחילה עדיין לשרש, מיבעיא אם העומר מתירה כאילו היתה מונחת בכלי או לא. ותו מיבעיא בשבולת שהביאה שליש קודם העומר וקצרה אחר עומר וחזר ושתלה והוסיפה, אם התוספת אוסר העיקר שהותר או לא. ותרוייהו לא אפשיטא ולחומר.

בית יוסף חדש כתיב ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו וגוי שאסור לאכול מתבואת ה' המינים בריש מסכת חלה ובמנחות פרק רבי ישמעאל [ע:]: תנן ה' דברים חייבים בחלה החטים והשעורים והכוסמין ושכולת שועל והשיפון הרי אלו חייבים בחלה ומצטרפים זה עם זה ואסורים בחדש מלפני הפסח ומלקצור מלפני העומר ואם השרישו קודם לעומר העומר מתירן ואם לאו אסורים עד שיבא העומר הבא: ומ"ש ואיסור זה נוהג בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית בפרק לולב הגזול [מא.]: [ובמנחות פרק ר' ישמעאל [סח:]: ויתבאר בסמוך: ומ"ש בין בארץ בין בחוצה לארץ בספ"ק דקידושין [לז:]: במתניתין פלוגתא דרבי אלעזר ורבנן וכתבו הרי"ף והרא"ש וק"ל כר' אלעזר דאמר החדש אסור בין בארץ בין בחוצה לארץ דסתם לן תנא כוותיה דתנן בסוף מסכת חלה החדש אסור מן התורה בכ"מ וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהמ"א: ומ"ש בין בשל ישראל בין בשל נכרי כ"כ התוספות והמרדכי בסוף פ"ק דקידושין וכתבו דהכי משמע בירוש' וכ"כ סמ"ג וז"ל הרא"ש בתשובות כלל שני אשר נסתפק מורי אם הלכה כרבי אלעזר דאמר חדש אסור מן התורה בחוצה לארץ בהא ליכא ספיקא דהלכה כסתם משנה דמסכת ערלה ור' ישמעאל ורבי עקיבא סברי כוותיה ורב אלפס פסק הלכה כרבי אלעזר וכן בספר המצות ובאבי העזרי וכן פסקו בכל החיבורים דחדש נוהג בשל נכרים ודבר תימה הוא למה לא ינהוג בשל נכרים דמאן דאמר יש קנין לנכרים וכו' ור"י כ"כ בפ"ק דקידושין והביא ראייה מהירושלמי ודברי ר' ברוך אין תמוהין שכתב ואפילו אם גדל ברשות ישראל עתה בח"ל שאין אנו סמוכים לא"י נראה להתיר ודבריו תמוהין וראיותיו אין בהם ממש עכ"ל: ומ"ש אלא שבזמן שהעומר קרב מותר מיד וכו' משנה במנחות פרק רבי ישמעאל [סח.]: ומפרש התם טעמא דרחוקים מותרים מחצות ואילך מפני שהם יודעים שאין בית דין מתעצלים בו: ומ"ש ובזמן דליכא עומר אסור כל יום ששה עשר שם במשנה ופרק לולב הגזול [דף מא.]: ומפרש התם טעמא דבזמן דאיכא עומר עומר מתיר דכתיב עד הביאכם את קרבן אלהיכם בזמן דליכא עומר כל יום הנף אסור כדקתני ריב"ז ובשיטת ר' יהודה אמרה דאמר מן התורה הוא אסור דכתיב עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר עד ועד בכלל: ומ"ש והאידינא שאנו עושין שני ימים אסור כל יום י"ז וכו' פלוגתא דאמוראי במנחות פרק רבי ישמעאל שם ופסקו הרי"ף והרא"ש בסוף פסחים כרבינא דאמר אמרה לי אם אביך לא הוה אכיל חדש אלא באורתא דשיבסר נגהי תמניסר דסבר לה כר' יהודה וחייש לספיקא וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהמ"א: ומ"ש ואין העומר מתיר אלא תבואה שנשרשה קודם העומר וכולי משנה בריש מסכת חלה ובמנחות פרק רבי ישמעאל [ע.]: וכתבתיה בסמוך: כתב א"א ז"ל בתשובה ודאי בכל השנים אין לחוש מספק וכו'. בכלל שני וגם התוספות כתב בספ"ק דקידושין דיש לזוהר אם אדם יודע בודאי שהשעורים נזרעו אחר זמן הקרבת העומר דהיינו אחר י"ו בניסן שלא יאכל מהם ומספק אין לאסור כל השעורים כיון דרוב השעורים נזרעו קודם י"ו בניסן וכ"כ כמרדכי שם וז"ל ומה שאנו קונים שכר מן הנכרים ואין. אנו חוששים לחדש שמא השעורים לא השרישו קודם העומר אומר ראבי"ה דסמכינן ארובא דשכר עשוי משעורים שהשרישו קודם העומר אי נמי מישנים מיושנים משנתים והוה ליה ס"ס ומיעוטה דמיעוטה ולא חיישינן והג"מ כתב בפרק י"א מהלכות מ"א בשם ס"מ שהשיב ר"י דמספיקא אין לאסור דרוב תבואות שלנו נזרעות ונשרשות

ובטרמניוויא' זרעים שיבולת שועל אחר הפסח מ"מ כיון שאין דלתות המדינה נעולות ויכול להביא שם ממקומות אחרות שרובן זרועות קודם פסח מותר אכן הר"ם היה נוהג להחמיר על עצמו שלא לאכול שעורים לפי שרובן נזרעות אחר הפסח או לפני הפסח סמוך מאוד ואפילו לפי חומרא זו בין פסת לקציר שעורים מותר לאכול מהם עכ"ל : ב"ה ות"ה כתב בדין זה בסימן קצ"ב: תבואה שנזרעה אחר העומר וקצרה וכולי מיבעיא אם העומר מתירה וכולי. בפרק הזהב [נו:] ובמנחות פרק רבי ישמעאל [סט.] ופירש"י כמאן דשדו בכדא דמיין ושרנהו עומר דהא דאמרן שאם לא השרישו אסורים עד שיבא עומר הבא בגידוליהן מיירי או דילמא בטלינהו אגב ארעא וכי לקיט להו כגידולין דמו: ותו מיבעיא בשבולת שהביאה שליש קודם לעומר ועקרה וכולי גם זה שם בפרק רבי ישמעאל :

בית חדש כתיב ולחם וקלי וגוי שאסור לאכול מתבואת ה' המינין עד שיקרב העומר וכו' משנה בריש חלה ובמנחות פרק רבי ישמעאל [דף ס"ט] החטה והשעורה והכוסמים והשיבולת שועל והשיפון חייבין בחלה ואסורין בחדש מלפני הפסח וכו' ובגמרא הני אין אורז ודוחן לא מנא הני מילי אר"ל אתיא לחם לחם ממצה דאמר קרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכלו עליו מצות לחם עוני דברים הבאים לידי חמוץ אדם יוצא בהן י"ח בפסח יצאו אלו שאין באין לידי חמוץ אלא לידי סרחון : ומ"ש ואיסור זה נוהג בין בזמן הבית בין בארץ בין בח"ל בספ"ק דקידושין במתני' כל מצוה שהיא תלויה בארץ (פי' שהיא חובת קרקע) אינה נוהגת אלא בארץ וכל מצוה שאינה תלויה בארץ (פירוש שהיא חובת הגוף) נוהגת בארץ ובחוץ לארץ חוץ מן הערלה והכלאים (פי' דאף על פי שהיא חובת קרקע אסורין בח"ל) ר"א אומר אף החדש פירוש נוהג בח"ל מן התורה אף על פי שהיא חובת קרקע ופסקו הפוסקים הלכה כר"א דאוסר חדש בח"ל ודלא כהרב רבי ברוך שMIקל במקומות הרחוקים מא"י וכמ"ש הרא"ש בתשובה כלל ב' ומ"ש בין בשל ישראל בין בשל נכרי זה אינו מפורש בתלמוד גם הרי"ף והרא"ש בקידושין ובסוף פסחים וכן הרמב"ם בפרק עשירי מהלכות מ"א כתב בסתם דהחדש אסור בחוץ לארץ ומדכתב הרב בפ"י דהלכות מעשר שני דערלה נוהג אף בשל נכרים וגבי חדש לא כתב דנוהג אף בשל נכרי אלמא דבחדש אין איסורו אלא בשל ישראל אבל לא בשל נכרי אלא שהתוספות בקידושין סוף [דף ל"ז] בד"ה כל מצות כתבו דבירושלמי משמע דחדש נוהג אף בשל נכרים דפריך עלה ממתני' דקתני אף החדש אמאי לא תני חלה ומשני לפי שאינה בשל נכרים משמע דחדש דקתני במתני' נוהג בשל נכרים עכ"ל התוס' וכיוצא בזה כתב במרדכי בשם ראבי"ה ומהר"ם וכ"כ הרא"ש בתשובה וכ"כ הסמ"ק ואחריהם נמשכו האחרונים בתשובותיהם וכולם נתלו בדברי ר"י שבתוס'. אמנם המנהג פשוט במלכותינו לנהוג היתר ואף גדולי התורה שהיו לפנינו מהר"ר שכנא ז"ל ומהר"ר שלמה לוריא ז"ל ותלמידיהם לא היו אוסרין ושותין השכר שנעשה מתבואה שלא התירו העומר זולת מקצת חסידים מקרוב נזהרו באיסור זה ואני בימי חורפי בלמדי מסכת קידושין לפני שלשים שנה שמתני אל לבי לעיין בהוראה זו וראיתי שאינה הלכה פסוקה ושאלתי את המאור הגדול כמוהר"ר ליווא בר בצלאל ז"ל והצעתי לפניו מה שהעלתי במצודתי גם לפני שאר גדולי התורה ולא היה מי שסתר את דברי וזה אשר כתבתי על דברי התוס' ותימה מאי ראייה מביא ר"י מהירושלמי דהא ודאי הוא דהא דפריך לשם אמאי לא

תני חלה לאו אדברי ר"א דאמר אף החדש פריך אלא את"ק דקאמר חוץ מן הערלה והכלאים פריך אמאי לא תני חלה ומשני לפי שאינה נוהגת בשל נכרים כמו ערלה וכלאים דנוהג אף בשל נכרים והשתא איכא למימר דחדש אינו נוהג לר"א אלא בשל ישראל והא דלא תני ר"א חלה כדתני חדש היינו משום דבחלה לא פליג את"ק דת"ק נמי מודה דנוהג בשל ישראל אלא דחדש דס"ל לת"ק דאינו נוהג בח"ל אפילו בשל ישראל קאמר ר"א דאף החדש אסור בשל ישראל וכדי ליישב דעת התוספות צ"ל דס"ל דמדקאמר ר"א אף החדש משמע הלשון דדין החדש לר"א כדין הערלה וכלאים לת"ק דנוהג בשל נכרים ומאי דכתבו התוספות דפריך עלה דמתניתין דקתני אף החדש היינו לומר דעלה רישא דמתני' דתנא בה חוץ מן הערלה והכלאים דקאמר ר"א עלה אף החדש פריך אמאי לא תני חלה ברישא ומ"מ אין זו ראייה דאין פ"י אף בכל מקום שדין זה כזה שוה לגמרי ותדע שהרי הכלאים בח"ל אליבא דכ"ע מד"ס הוא וערלה נמי א"ר יהודה אמר שמואל מאי הלכה הלכות מדינה ההוא נמי אינו אלא מד"ס וא"כ קשה מאי אף החדש דהא החדש לר"א מדאורייתא הוא אלא האי אף אינו אלא לומר שיש איסור בחדש כמו בערלה וכלאים ולאפוקי מת"ק שמתירו. ותו שהרי במסקנא מגיה דקאמר תני חדש ור"א לא קאמר לישנא דאף כלל והכי משמע מתשובת הרא"ש דלא ס"ל הך ראייה דתוס' מהירושלמי שהרי כתב וז"ל מהי תיתי לן למימר דחדש לא לינהוג בשל נכרים והלא ערלה דאינה נוהגת אלא בארץ ואפ"י הכי נוהגת בנטיעת נכרי כדתנן הנוטע וכו' וכל שכן חדש שנוהג מן התורה בחוץ לארץ שנוהג אף בשל נכרים וכן כלאים נוהג בשל נכרים ור"י פסק כן בפ"ק דקידושין והביא ראייה מהירושלמי עכ"ל משמע דלדידה לא ברירא ליה ראיית ר"י מהירושלמי שהרי תחלה הביא ראייתו מסברת עצמו ואח"כ כתב שר"י פסק כן והביא ראייה מן הירושלמי דא"כ אלא תופס כדברי ר"י היה לו לומר תחלה שכן פסק ר"י ושהביא ראייה מהירושלמי ואח"כ היה לו להוסיף ראייתו מסברת עצמו ולחזק הדין בהוספת ראייה אלא כדפרישית ולא הייתי סומך על דקדוק חלוש כזה אלא לפי שבפסקיו פ"ק דקידושין הביא הירושלמי והוכיח ממנו דערלה וכלאים נוהג בשל נכרים ולגבי חדש כתב בסתם לאיסורולא כתב שאסור בשל נכרים מכח הך ירושלמי אלמא דלא ס"ל ראייה זו מהירושלמי לאסור בשל נכרים לגבי חדש ומש"ה הביא ראייה אחרת בתשובתו דמהיכא תיתי וכו' וראייה זו מהירושלמי תלאה בדברי ר"י ולפע"ד משמע להדיא דבפסקיו חזר בו מתשובה זו ולכך בפסקיו שהם אחרונים לא כתב לאסור החדש בשל נכרים כ"א בערלה וכלאים ולפחות נראה דספוקי מספקא ליה ולכך כתב בסתם ולא הזכיר לא איסור ולא היתר בשל נכרים וכמ"ש הרי"ף והרמב"ם בסתם ועוד דעל ראיית הרא"ש בתשובה איכא לתמוה הרבה דמ"ש והלא ערלה וכו' וכ"ש חדש ק"ו פריכא הוא דמה לערלה שכן איסורו איסור הנאה ואין היתר לאיסורו ולכך החמירו בו לאסור אף בשל נכרים אבל חדש דאין איסורו איסור הנאה ויש היתר לאיסורו לא ותדע שמסברא יש לגזור טפי בערלה מבחדש שהרי לת"ק החדש מותר לגמרי בח"ל אפילו בשל ישראל ואפ"ה בערלה וכלאים אסור בח"ל מד"ס אפ"י בשל נכרים אלא ודאי כדפרישית דשאני ערלה וכלאים וכו' ובכלאים יש עוד סברא לגזור טפי לפי שאיסורו איסור עולם וכדמוכחא בסוגיא אבל החדש שאין איסורו איסור הנאה וכו' לא גזרו בו כל עיקר לת"ק וא"כ לר"א נמי לא גזרו בו

בשל נכרים ותו איכא לתמוה במ"ש הרא"ש והלא ערלה דאינה נוהגת אלא בארץ וכו' ובהלכות ערלה בפסקי הרא"ש פסק כעולא א"ר יוחנן דערלה הל"מ הוא ואם כן ליכא למילף מינה השתא חדש במכ"ש דאין למדין ק"ו מהלכה ובע"כ צ"ל שחזר בו הרא"ש מתשובה זו כשכתב פסקיו גם בדברי הר"ן יראה דס"ל הכי שהביא הירושלמי והוכיח ממנו לאסור בשל נכרים בערלה וכלאים בלבד אלמא משמע דבחדש אין ראייה לאסור בשל נכרים ואם כן ממילא הוא מותר בשל נכרים ועוד יש להביא ראייה ברורה דהחדש מותר בשל נכרים דבפרק קמא דראש השנה [דף י"ג] איתא בעו מיניה חברייה מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי ממאי דאקריבו דילמא לא אקריבו. לא ס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקריבו עומר והדר אכלי מהיכן הקריבו א"ל כל שלא הביא שליש ביד נכרי והשתא אי אמרת דאיסור חדש נוהג אף בשל נכרים לא צריך לומר ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול וכו' בלאו הך דיוקא נמי מצי למימר לא ס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ וגו' שאם לא הקריבו היכי הוה אכלי ממחרת הפסח והלא אסור משום חדש אלא בע"כ דחדש אינו נוהג בשל נכרים וכיון דהשתא קס"ד דלא הקריבו כיון דעייל ביד נכרי לכך צריך להך דיוקא דממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאי איתא דעייל ביד נכרי ולא הקריבו עומר מעיקרא אמאי לא אכול הלא בשל נכרי אינו אסור משום חדש אלא ודאי דהקריבו עומר משל ישראל ולהכי לא אכול מעיקרא משל ישראל מהיכן הקריבו ומשני שלא הביא שליש ביד נכרי הרי מוכח להדיא דמדאורייתא אין איסור חדש אלא בשל ישראל וכן יראה ממש בליקוטי מהרי"ל וז"ל ואע"ג דישי פוסקים דא"צ ליהזר בזה הואיל בלא"ה איסור חדש בח"ל מדרבנן מ"מ אנשי מעשה מחמירין על עצמן וכיוצא בזה כתב בת"ה בשם הא"י ופשיטא דליכא למימר דאיסור חדש אינו אלא דרבנן דהא קי"ל כר"א דחדש אסור מן התורה בכל מקום אלא ודאי דר"ל דבשל נכרים אינו אסור אלא מדרבנן דסתם חוץ לארץ בשל נכרים הוא והיינו טעמא דכיון דמוכת בפ"ק דראש השנה דאין אסור מדאורייתא אלא בשל ישראל ובירושלמי משמע להו דאסור בשל נכרים אלמא דבשל נכרים אינו אסור אלא מדרבנן אבל לפע"ד כיון דמדאורייתא אין איסור בשל נכרים מהיכי תיתי לן לאסרו מדרבנן ולחדש גזירה ואיסור שלא נאמרה בתלמוד דמהירושלמי ליכא ראייה כלל כדפרישית וגם הראיה שכתב הרא"ש ללמוד בק"ו מערלה ג"כ כבר נדחית ומתוך מ"ש אתה רואה שנתחדש עוד דחייה לראיית הרא"ש ללמוד ק"ו מערלה והוא דשאני ערלה דנוהג בארץ אף בשל נכרים שהרי לא מעטיה רחמנא הלכך ראוי לגזור בו בח"ל אף בשל נכרים דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון אבל חדש אינו אסור בשל נכרים אפי' בארץ מדכתיב קצירכם דילפינן מיניה שאין העומר בא אלא מקציר ישראל א"כ ממילא משמע כיון דתלי רחמנא איסור חדש בהבאת העומר כדכתיב ולחם וקלי וגו' מעתה כשם שאין העומר בא אלא מקציר ישראל כך אין איסורו נמי אלא בקציר ישראל וכדאמרן הלכך אפילו בח"ל לא ראו לגזור בו בשל נכרים גם ראיתי תשובה למהר"מ מעיל צדק בין ההגהות דמהרש"ל וז"ל רבינו אביגדור כ"ץ כתב בספרו דחדש בח"ל אינו נוהג בשל נכרים וז"ל השיב ריב"א הא דחדש נוהג בח"ל ה"מ בשל ישראל אבל בשל נכרים אינו נוהג בח"ל

ויכול לשתות שכר אפי' בחורף וגם בהלכות גדולות משמע דחדש אינו נוהג בח"ל בשל נכרים ושמא משמע להו דהלכה כת"ק דר"א בפ"ק דקידושין עכ"ל התשובה ואפשר שעל תשובה זו סמכו הגדולים שלפנינו אבל לפעד"נ ברור דאע"ג דהלכה כר"א אין לאסור בשל נכרים מעיקר ההלכה ואפשר נמי דר"י גופיה לא כתב כך להלכה למעשה אלא שכך נראה מהירושלמי שלא לחלק והגדולים שבאו אחריו הוסיפו וכתבו לאיסור בסתם אבל לאחר העיון יראה דמותר מדינא כדפרישית ולכן אין לשום גדול להורות הוראה לאיסור היפך המנהג שנהגו ע"פ גדולי ישראל להיתר ומי שרוצה להחמיר לעצמו מדת חסידות הוא ולא יורה לאחרים דלא ליתר לאינצווי ודוקא במי שהורגל בשאר פרישות ומפורסם לחסיד רשאי לנהוג לאיסור גם בזו כמ"ש ראבי"ה בריש ברכות לגבי ק"ש של ערבית: ומ"ש אלא שבזמן שהעומר וכו' שם במנותות פרי"י ומפרש התם דבדאיכא עומר עומר מתיר דכתיב עד הביאכם את קרבן אלהיכם אבל בדליכא עומר כל יום הנף אסור דכתיב עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר עד ועד בכלל: כתב הרא"ש בתשובה וכו' כבר כתבתי בסמוך דכשכתב הרא"ש תשובה זו היה תופס כר"י דחדש נוהג בשל נכרים ולכך החמיר באותן שנים דימי העינוי נמשך עד פרוס הפסח כלומר עד שהגיע הפסח ועדיין לא זרעו התבואה וגם עת הגריד היה פירוש שהקרקע היתה עדיין קשה מקרירות זמן החורף ולא יכלו לחרוש וכו' אבל בפסקיו חזר ולא אסר בשל נכרים אלא בערלה וכלאים אבל בחדש כתב בסתם אסור ומשמע ודאי דאינו אסור אלא בשל ישראל וכדמוכח ג"כ מדברי הרמב"ם שלא כתב דאסור בשל נכרים אלא גבי ערלה וכלאי הכרם אבל בחדש כתב בסתם אסור דמשמע דאינו אסור אלא בשל ישראל ואיכא לתמוה טובא אדברי רבינו שלא שם ללבם לדבריו דבפסקיו ואולי שלפי שראה שכך היה נוהג לאיסור כמו שכתב בתשובה לכך עלה בדעתו שתשובה זו עיקר דלא כפסקיו אבל אין זה כלום דאף על פי דהחמיר לעצמו אפי"ה לאחרים אין להורות אלא כפי העולה מן הסוגיא והנח להם לישראל אם אינן נביאים הם בני נביאים ועוד נראה דאפילו הוא פרוש ומחמיר לעצמו אין לנהוג איסור אלא ביושב בביתו אבל אם מיסב בסעודה עם ת"ח שנוהגין היתר אסור לו לנהוג איסור בפניהם ואצ"ל במקום גדולים ממנו והארכתני בתשובה בס"ד:

דרכי משה כתב בת"ה סימן קצ"א דהיכא דאירע שהשלג ותכפור הוי עד פסח ובכל הסביבות שבא משם תבואה היה השלג וקור ורוב שתייתם שכר אז צריך כל חרד להחמיר על עצמו אבל לא יורה לאסור דמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין דודאי לא יפרשו דהואיל ורוב שתייתם כך הוא קשה לתפרישן אמנם אם רוב שתיית המדינה הוא יין ואינן צריכים לשתות שכר מותר להפרישן להורות לאיסור היכא דליכא אלא חדא ספיקא שמא של אשתקד הוא ומצוה למחות בהן:

הלכות כלאי אילן

סימן רצה - דיני הרכבת האילן

ערלה. "כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פרו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכלו". כל הנוטע עץ מאכל, מונה לו שלש שנים מעת נטיעתו, וכל הפירות שיהיו בו תוך שלש שנים כולם אסורים בהנאה לעולם, בין עיקר הפרי בין הגרעינין בין הקליפה, כגון קליפי אגוזים והרימונים והנץ שלהם, והזגין והגרעינים של הענבים והתמר העשוי מהן, והפגים והתמרים שאינם מתבשלים, והענבים שלקו ואין נגמרין בבישולן - כולם חייבין בערלה, ופטורין מרבעי. אבל העלין והלולבין ומי הגפנים, פירוש כשחותכין הגפן נוטף ממנו כמו מים - מותרין משום ערלה. האביונות והתמרות של צלף - חייבין בערלה. במה דברים אמורים בארץ ישראל, אבל בחוצה לארץ קפריסין חייבין והאביונות והתמרות פטורין. ואלו שלש שנים אין נמנים מיום ליום, אלא הולכין בהן אחר שנות העולם שהוא מתחיל מתשרי, ואם נתעברה נתעברה לערלה ולרבעי. ופעמים שאינו אלא שתי שנים ומ"ד יום, ופעמים שהם יתירים

על שלש שנים. כיצד, נטע קודם ט"ז באב שנשאר עדיין מ"ד יום עד ר"ח תשרי, כיון שהגיע ר"ח תשרי עלתה לה שנה ומונה עוד שתי שנים. ואם נטע ביום ט"ז ומיום ששה עשר ואילך, מונה מר"ח תשרי הבא שלש שנים שלמים, ולאחר ראש חדש תשרי של שנה רביעית כל הפירות שיחנטו בו קודם ט"ו בשבט יש להם גם כן דין ערלה אף שנגמרים אח"כ, לא שנא היו שלשה שנים שלמים ערלה, כגון שנטע משה עשר באב ואילך, לא שנא היו מקוטעים כגון שנטע מקודם י"ו באב. והנחנטין בו מחמשה עשר בשבט של שנה רביעית עד ט"ו בשבט של שנה חמישית, נקראין רבעי, ויש להן דין מעשר שני לכל דבר, ובזמן הבית היו צריכין להעלות לירושלים לאוכלם שם, או לפדותם ולעלות הפדיון שם והם מותרין מיד אחר הפדיון. ולאחר ט"ו בשבט של שנה חמישית הן חולין גמורין. והאידינא שאין יכולין להעלותן לירושלים, פודין אותם אחר שיגמרו ויתלשו, ויכולין לפדות כולן בשוה פרוטה אפילו הן רביים, וישחוק הפרוטה ויפזרנה לרוח או ישליכנה לנהר, ויברך בשעת פדיון "בא"י אמ"י אקב"ו על פדיון רבעי". ורבעי זה אינו חייב בלקט שכחה פרט ועוללות, אלא מעלהו כולו לירושלים בזמן הביעור, והאידינא פודהו כולו. כתב הרמב"ם: שאין נטע רבעי נוהג בחוץ לארץ, אלא מיד אחר ט"ו בשבט של רביעית מותרין מיד בלא פדיון, אבל בארץ ישראל נוהג בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית, והורו מקצת הגאונים שאינו נוהג בחוץ לארץ אלא בכרם ולא בשאר אילנות, ואין להוראה זו עיקר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים

להוראת הגאונים. ערלה נוהג בכל מקום ובכל זמן, בין בשל נכרי בין בשל ישראל, אלא שבא"י הוא מן התורה ובחו"ל הלכה למשה מסיני, הלכך בא"י ספיקה אסור ובחו"ל ספיקה מותר. כיצד, כרם שיש בו נטיעות של ערלה וענבים נמכרים חוצה לו, אפילו יודע שהובאו מאותו הכרם מותרין, רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה. ואין צריך לומר כרם שהוא ספק ערלה, שהוא מותר. חבית של יין הטמונה בכרם של ערלה, מותר, שאין הגנב גונב בכרם זה וטומן בתוכו. אבל ענבים שנמצאו טמונים בו אסורין, שקרוב הדבר שגנבה ממנו וטמנה בתוכו. אסור ליטע פרי של ערלה. ואם נטעו, הפירות שיוצאין ממנו מותרין, דזה וזה גורם מותר. ומותר ליטע יחור של ערלה, שאין איסור ערלה אלא בפרי. ישראל ונכרי שיש להם שדה בשותפות - יכול ישראל לומר לנכרי "טול אתה שני ערלה ואני אטול שני היתר כנגדן" אפילו לא התנו תחילה. והר"מ כתב דוקא שהתנו תחילה שיטול הנכרי שני ערלה וישראל יטול שני היתר כנגדן, אבל לא התנו אסור. ואפילו אם התנו תחילה - אם באו לחשבון לומר כמה פירות אכל העכו"ם בשני הערלה כך יאכל הישראל כנגדו אסור, שהרי זה כמחליף פירות של ערלה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. אחד הנוטע גרעין או יחור [או] שעקר כל האילן ונטע במקום אחר, ואחד המרכיב יחור באילן אחר, ואחד המבריך, שעושה גומא אצל האילן ומשפיל אחד מענפי האילן ומטמין אמצעיתו בגומא וראשו יוצא מצד האחר ונעשה אילן - כולן חייבין בערלה. ודוקא שחתכו

מצד זה מעיקר האילן, אבל כל זמן שהוא מחובר חשיב כאחד מענפיו ופטור. ואם לאחר שגידל הענף שהבריד, הבריד עוד ממנו ענף אחד בארץ, ועושה כן כמה פעמים זה אחר זה, כל זמן שהראשון מחובר לעיקר האילן כולן פטורין, הפסיק הראשון מעיקר האילן חייבין, ומתחילין למנות להן משעה שהפסיק והעיקר פטור. ואם נעקר העיקר מהקרקע, חזר להיות טפל לענף שהבריד ומונין בין לעיקר בין לענף משעה שנעקר. אע"פ שמנהג עובדי אדמה להבריד הגפנים בכל שנה ושנה, התיר רבי יצחק לשתות יין מגפני הנכרים, משום דספק ערלה מותר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: הרי¹ מצא היתר לגפני נכרים, אבל גנים שישראל עובדים אותם ומבריכין אותם בכל שנה ושנה שהוא ערלה, לא מצא היתר, ואני רואה שפשט ההיתר בכל הארצות ואין משגיח, ותרתי אני בלבי למצוא שום צד היתר להוציא רבים ממכשול. והאריך בדבר והיוצא מכלל דבריו שאין מרכיב ומבריד חייב בערלה אלא בא"י, אבל לא בחו"ל. אילן שנקצץ וחזר וגדל מהשורש - כתב הרמב"ם שאינו חייב בערלה אלא א"כ נקצץ מעם הארץ, אבל אם נשאר ממנו כל שהוא פטור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאפילו נשאר בו עד טפח חייב, ומטפח ולמעלה פטור. אילן שעקרו רוח או שטפו נהר והוליכו למקום אחר ומהעפר שסביב שרשיו עמו, והוסיף עליו שם עפר ונשרש שם בארץ - אומדים אותו, אם היה יכול לחיות בעפר הראשון שבא עמו בלא תוספת עפר, הרי זה כנוטע במקומו ופטור מהערלה, ואם לאו חייב. אילן שנעקר ונשאר משרשיו מחובר

אפילו כעובי המחט שמותחין בו הבגד לאחר אריגה, בידוע שיכול להיות בלא תוספת עפר, ופטור אפילו הוסיף עליו עפר הרבה. ילדה שאינה גבוה טפח - חייבת בערלה לעולם, משום מראית העין שנראה כאילו היא בת שנתה. במה דברים אמורים בנטיעה אחת, או אפילו שתים כנגד שתים ואחת יוצאת זנב, אבל אם כל הכרם כך שרי דאית ליה קלא. אילן זקן שנעקר ובו פירות ושתלו במקום אחר, או שלקח ענף מלא פירות מאילן זקן והרכיבו בילדה - אם ניתוסף בפרי עד שאין בפרי הראשון שהוא היתר חלק אחד ממאתים של התוספת, אסור, שגידולי איסור מבטלין ההיתר, ואם לאו מותר. אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה בתוך אילן זקן - הפירות של הענף אסורין לעולם אפילו גדלו הרבה, שאין גידולי היתר מבטלין האיסור. הנוטע עץ מאכל ואין דעתו לצורך אכילה אלא להיותו גדר לשדה, או בשביל העצים לשורפן או לבנין - פטור. והוא שיהא ניכר שאינו לצורך אכילה, כגון אם הוא לשריפה שנוטע רצופין ואינו מרחיק בין אילן לאילן כראוי, ואם הוא לבנין שמשפה הענפים כדי שיתעבו, ואם לגדר שהוא במקום שצריך לגדור. ואפילו אם צידו האחד, בין פנימי בין חיצון, בין תחתון בין עליון, לצורך אחד מאלו, וצידו השני לאכילה - את שלצורך אכילה חייב והשאר פטור. ואם חישב עליו אחר כך בשנה ראשונה או שניה לאכילה, חייב בערלה וברבעי ומונין לו משעת נטיעה. אבל לא חישב עליו אלא עד סוף שנה שלישית, אין בו דין רבעי שאין רבעי בלא ערלה. ואם נטעו למאכל ואחר כך חישב עליו לאחד מאלו, חייב. הנוטע

לצורך מצוה, כגון לצורך לולב או אתרוג - חייב. הנוטע בתוך שלו לצורך רבים - חייב. וכתב הרמב"ם: במה דברים אמורים בא"י אבל בחו"ל פטור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק בזה. הנוטע ברשות הרבים לצורך עצמו, והגזלן שנטע, והנכרי שנטע בין לעצמו בין לישראל, והנוטע בבית, ועל גג שמילאו עפר ונטע בו - חייבין. הנוטע בספינה או בעציץ של חרס - חייב אע"פ שאינן נקובים. ובשל עץ - אם נקובים חייב, ואם לאו פטור. העולה מאליו - בישוב חייב, ובמדבר לא שנא עולה מאליו ולא שנא נטעו אינו חייב, אלא א"כ עושה טפילה כדי להביא פירותיו לישוב.

בית יוסף ערלה כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וגומר כל הנוטע עץ מאכל מונה לו שלש שנים מעת נטיעתו וכל הפירות שיהיו בו תוך ג' שנים כולם אסורים בהנאה לעולם: ומ"ש שמונה לו משעת נטיעתו פשוט בירושלמי פ"ק דערלה: ומ"ש שכל הפירות אסורים בהנאה לעולם בספ"ב דקידושין [נו:]: יליף מקראי דערלה אסורה בהנאה ואין לה פדיון וזה שאמר לעולם כלומר דאינו נותר על ידי פדיון כמו נטע רבעי: ומ"ש בין עיקר הפרי בין הגרעינים בין הקליפין וכו' משנה בפ"ק דערלה ענקוקלות והחרצנים והזגים והתמד שלהם קליפי רמון והנץ שלו קליפי אגוזים והגרעינים אסורים בערלה ומותרים ברבעי והנובלות כולם אסורות ופירש בירושלמי ענקוקלות ענבים דלקו תלתיהן וכתב הרא"ש פירוש שלקו עד שלא הביאו שליש וי"א משהביאו שליש וכתב עוד והגרעינין גרעין של כל פרי אסורים בערלה דדרשינן את פריה את הטפל לפריה ומותרים ברבעי דתניא פרי אתה פודה ואי אתה פודה לא בוסר ולא פגין והנובלות בפרק כיצד מברכין (מ:): חד אמר תמרי דזיקי תמרים שהרוח משירן וחד אמר בושלי כומרא תמרים שאינם מתבשלים באילן ונותנים אותם במחצלות להתחמם ויהיו ראויים לאכילה עכ"ל: ומ"ש רבינו כולם חייבים בערלה ופטורים מרבעי נראה שחוזר לכל מה שהזכיר אפי' לפגים ותמרים שאינם מתבשלים שגם הם מותרים ברבעי וכן משמע מדדרשינן פרי אתה פודה ואי אתה פודה לא בוסר ולא פגין ולפי זה הא דתנן הנובלות כולם אסורות בערלה קאמר ולא ברבעי אבל הרמב"ם פירש הנובלות אסורות בכל אף ברבעי: ומ"ש אבל העלים והלולבים ומי גפנים מותרים משנה שכ. :האביונות והתמרות של צלף חייבים בערלה בד"א בא"י אבל בחוצה לארץ קפריסין חייבים וכו' בר"פ כיצד מברכין (לו.) אמר רב יהודה אמר רב צלף של ערלה בח"ל זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין ומסיק דסבר כרבי עקיבא דאמר אין מתעשר אלא אביונות בלבד מפני שהן פרי והא דלא קאמר הלכה כר' עקיבא משום דהוה משמע

דהלכה כמותו אפ"י בא"י קמ"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ רבינא
אשכחיה למר בר רב אשי דקא זריק אביונות דערלה ואכיל קפריסין א"ל כמאן כר'
עקיבא כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל ופירש ה"ר יונה צלף הוא אילן קטן
ונקרא בערבי אלקפא"ר ויש בו ג' מינים תמרות ואביונות וקפריסין התמרות הם
רכים כמו לולבי גפנים וראויים לאכילה והאביונות הוא הפרי עצמו והקפריסין
הוא שומרי הפרי ואומרים שזה הוא הנץ שלהם שעומד קצתו על הפרי והוא ראוי
לאכילה ע"כ ורש"י פי' תמרים בתוך העלים גדלים כמין תמרות בולטים בעלה כמו
בעלים של ערבה אביונות הוא הפרי קפריסין הוא קליפה גדולה שסביבות הפרי
כעין קליפה הגדילה סביב אגוזים דקים ואהא דאמרינן דכל המיקל בארץ הלכה
כמותו בחוצה לארץ כתב דטעמא משום דערלה בח"ל מדברי סופרים: ויש לתמוה
על מה שכתוב בספרי רבינו בח"ל קפריסין חייבין וכו' דאיפכא מיבעי' ליה אביונות
חייבין ותמרות וקפריסין פטורין: ודע שהרי"ף כתב סתם צלף זורק את האביונות
ואוכל את הקפרס ולא חילק בין א"י לח"ל וכתב הר"ר יונה דאית דבעו מימר
שכוונתו היתה שאפ"י בארץ זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין וסייעו
סברתם מדברי הגמ' והוא ז"ל דחה ראיתם והעלה דע"כ לא היתה כוונת הרי"ף
להתיר בא"י ואפשר שמפני שהביא המעשה דרב אשי שהיה בח"ל לא הוצרך לפרש
יותר ע"כ ומדברי הרמב"ם נראה שאפ"י בא"י זורק את האביונות ואוכל את
הקפריסין שהרי סתם ולא חילק בין א"י לח"ל: (ב"ה) כתב הרשב"א שאלת
הוורדים אם יש בהן משום ערלה ואמרת שמצאת ראייה ממתן ממסכת שביעית
הוורד והקטף והלוטים יש להם שביעית רבי שמעון אומר אין לקטף שביעית מפני
שאינו פרי הא וורד לכ"ע פרי הוא תשובה שאלה זו נשאלת ממני כבר ואמרתני אני
לפי דעתך שערלה נוהגת בהם ועשיתי לדבר כמה סמוכות מאותה משנה ומסוגיא
דמסכת נדה אבל הראב"ד מתיר עכ"ל ובשיטה אחת למסכת נדה מצאתי כתוב
בלשון הזה והתנן הוורד והקטף דקדק מכאן הראב"ד דמדאקשי מערלה ושביעית
ש"מ דדינא חד אית להו וכמשנה דוורד וקטף קי"ל דהיא כר"א דהילכתא כמותו
וא"ב אנו למדין כי ערלה נוהגת בוורד והוא ז"ל כתב דלא דאינו מי שנהג בהם
איסור בח"ל ושמא משום דהזרע הוא הפרי והעלין כמי שאינן ואפ"י שומר לפרי
אינן ואע"ג דמספקא לן אי שקלת להו כשהוא סמדר אי לקי פירא או לא לא
החמירו והרמב"ן כתב על זה והמחמיר תע"ב וכן השיב הרשב"א עכ"ל: ואלו שלש
שנים אין נמנין מיום ליום אלא הולכין בהם אחר שנות העולם שהוא מתחיל
מתשרי וכו' משנה בפ"ק דראש השנה (ב.) באחד בתשרי ראש השנה לנטיעה
ובגמרא (ט:) מנא לן דכתיב שלש שנים יהיה לכם ערלים וכתוב ובשנה הרביעית
ויליף שנה שנה מתשרי דכתיב מראשית השנה: ומ"ש ופעמים שאינו אלא שתי שנים
ומ"ד יום וכו' ולאחר ר"ח תשרי של שנה רביעית כל הפירות שיחנטו בו קודם
חמשה עשר בשבט יש להם ג"כ דין ערלה וכו' שם ת"ר אחד הנוטע ואחד המבריך
ואחד המרכיב ערב שביעית שלשים יום לפני ר"ה עלתה לו שנה ומותר לקיימן
בשביעית פחות משלשים יום לפני ר"ה לא עלתה לו שנה ואסור לקיימן בשביעית
ופירות נטיעה זו אסורים עד ט"ו לשבט אם לערלה ערלה ואם לרבעי רבעי ופירש"י
עלתה לו שנה. כיון שהגיע יום אחד בתשרי עלתה לו שנה למנין שני ערלה: פחות
משלשים יום. לא עלתה לו שנה עד תשרי הבא אם אינה ערב שביעית ואם ערב

שביעית היא אסור לקיימן משום תוספת שביעית : ופירות נטיעה זו אסורים וכו'. אף על פי שאמרנו עלתה לו שנה אם חנטו בה פירות לאחר ראש השנה של שנה שלישית מיד עדיין אסורים הן עולמית משום ערלה שאף על פי שתשרי ראש השנה לנטיעה ט"ז בשבט ר"ה לאילן וזו כבר נעשית אילן נפיכך אין שנתה מתחדשת לצאת מידי ערלה עד חמשה עשר בשבט אבל משם ולהלן אם יחנטו בה פירות דין רבעי עליהם ובחמשה עשר לשנה הבאה יצאו מידי רבעי פירות החנוטים בה מכאן ואילך לכך העילו לה שלשים יום שלפני ראש השנה ומייתי התם בגמרא הא דתנן אין נוטעין ואין מבריכין ואין מרכיבין ערב שביעית פחות משלשים יום לפני ראש השנה ואם נטע או הבריך או הרכיב יעקור דברי ר' אזלעזר רבי יהודה אומר כל הרכבה שאינה קולטת בג' ימים שוב אינה קולטת רבי יוסי ור"ש אומרים לשתים שבתות אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב לדברי האומר שלשים צריך שלשים ושלשים כלומר ל' לקליטה ושלשים ליחשב שנה לערלה לדברי האומר ג' צריך ג' ושלשים לדברי האומר ב' שבתות צריך ב' שבתות ול' וכתבו הר"ף והרא"ש גרסינן בפרק הערל (דף פג:) אמרי בי רב משמיה דרב הלכה כרבי יוסי ואף ע"ג דשמואל פליג עליה קי"ל הלכה כרב באיסורא וכן פירש הרמב"ם בפ"ט מהנכות מעשר שני ונטע רבעי: וכתב הר"ן והא דאמר"י ופירות נטיעה זו אסורים עד ט"ו בשבט איכא מאן דאמר דדוקא נטיעה שהקלנו עליה בתחילתה שעלו לה ל' יום לשנה תמימה ולפיכך מחמרינן עליה בסופה ולהמשיך שנתה עד ט"ו בשבט שהוא ראש השנה לאילן והיינו דאמר פירות נטיעה זו דמשמע דוקא זו וכן דעת הרמב"ם בפ"ט מהלכות מ"ש ונטע רבעי אבל הרז"ה כתב שכך הדין בכל נטיעה ואפילו באותה שלא הקלנו עליה בתחלתה וכי קאמר ופירות נטיעה זו היינו לומר שהנטיעה שהיא גורמת לה איסור ערלה היא מושכתה עד חמשה עשר בשבט ופלוגתא הוא בירושלמי והכי מסתברא משום דהא מילתא בטעמא תלויה ולא משום חומרא בעלמא והיינו טעמא דמילתא דכיון דאילן גדל על רוב מים של שנה שעברה וכל שהוא חונט בין תשרי לט"ו בשבט היינו מחמת יניקתם מים שלפני ראש השנה ומאותו יניקה חנטו פירות הללו ולפיכך הרי הן כאילו חנטו קודם תשרי דחנטה זו משרף שלפני תשרי הוא וכיון דהיינו טעמא דמילתא ליכא לאיפלוגי בין נטעה ל' יום לפני ראש השנה או פחות מכאן עכ"ל ומדברי הראב"ד לראה שהוא סובר כדברי הרמב"ם והרא"ש כתב בהלכות ערלה דמתוך לשון רש"י משמע קצת כדברי הרמב"ם ושהרז"ה חלוק בדבר ושבירושלמי איכא פלוגתא בהני תרי פירושי ולא הכריע הוא ז"ל כאחד מן הפירושים ורבינו סתם דבריו כדברי הרז"ה וכתב הרא"ש בהלכות ערלה (והביאו התא"ו ננ"א) ויראה דהאידינא אין חנטה בשום אילן קודם ט"ו בשבט ולכך אין נזהרין בערלה אלא ג' שנים עכ"ל: ומ"ש שפירות רבעי יש להן דין מעשר שני לכל דבר ובזמן הבית היו צריכים להעלותם לירושלים לאכלם שם או לפדותן ולהעלות הפדיון שם וכו' בפ"ב דקידושין (נד:) אמרינן דבכרם רבעי כתיב קדש הלולים וגמר קדש קדש ממעשר דכתיב ביה קדש וכל מעשר הארץ וכו' ובר"פ כיצד מברכין (לה.) (דקדש הלולים דכתיב בנטע רבעי הוא לשון חילול דאמר רחמנא אחליה והדר אכליה כלומר הוציאהו לחולין ע"י פדיון אם בא לאכלו חוץ לירושלים: ומ"ש והאידינא שאין יכולים להעלותם לירושלים פודין אותם אחר שיגמרו ויתלשו כ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות מעשר שני הרוצה לפדות נטע רבעי

פודהו כמעשר שני ואין פודין אותו עד שיגיע לעונת המעשר שנאמר להוסיף לכם תבואתו עד שיעשה תבואה ואין פודין אותו במחובר כמעשר שני: ומ"ש שאין פודין אותו במחובר הוא תוספתא בסוף מעשר שני כתבה רבינו שמשון שם והתוספות בפרק מרובה(דף סט.) ולכאורה נראה שהטעם דמשום דגמר קדש קדש ממעשר וכך נראה מדברי הרמב"ם ז"ל והם ז"ל הקשו על זה שהטעם שאין פודין במחובר היינו לפי שאין בקיאין בשומא בעודו מחובר ובפרק כיצד מברכין כתב הרא"ש וכרם רבעי צריך לפדותו אחר הקצירה וכן כתב ה"ר יונה שם וכתב עוד ויש שטועים ופודים במחובר כדי שיוכלו לאכול מהם קודם הבציר וזה אינו כלום שבפירוש מוכיח במסכת ערכין שצריך שיעשו הפדיון בתלוש עכ"ל ואיני יודע למה כתב שהם טועים דהא דאמרינן דאין פודין אותו במחובר היינו דוקא לפדותו שיחול החילול בעודו מחובר אבל לפדותו בעודו מחובר ומפרש שלא יחול החילול עד שיתלקט ש"ד ובהדיא תנן בפרק בתרא דמעשר שני כיצד פודין נטע רבעי מניח את הסל על פי שלשה וכו' ומניח את המעות ואומר כל הנלקט מזה מחולל על המעות האלו מכך וכך סלים בסלע ואפילו בלא שומא נפדית בכה"ג דקתני בההוא פירקא כרם רבעי מציינין אותו וכולי והצנועים מניחים את המעות ואומרים כל הנלקט מזה יהא מחולל על המעות האלו ואע"פ שהתוספות ורבינו שמשון כתבו דההיא דצנועים משום תקנה הוא דשרי כדי שלא יכשלו הכי נמי איכא למימר דהנך דפודים במחובר מש"ה עבדי הכי כדי שלא יכשלו ועוד דעד כאן לא אמרו התוספות ור' שמשון אלא בההיא דצנועים שא"א לדעת כמה אכלו העוברים ושבים ובמחובר אין בקיאין בשומא אבל הפודה פירות כרמו ומניח הסל ע"פ ג' ושמיטה שוויה ומניח את המעות ואומר כל הנלקט מזה מחולל על המעות האלו מכך וכך סלים בסלע ש"ד ומצות פדיון נטע רבעי לכתחלה כך הוא כמבואר במשנה שכתבתי בסמוך ועוד דטעמא דאין בקיאין בשומא בעודו במחובר לא שייך אלא בזמן שהיו מעלין הפירות או דמיהן לאכלן בירושלים אבל האידנא דאי אפשר להעלותם מפני הטומאה ודמי פדיונם הולכים לאיבוד ולפיכך הם נפדין בשוה פרוטה מה לנו אם אין בקיאין בשומא הלכך יכולין לפדותן בעודן מחוברים ומכל מקום יפרש שלא יחול החילול עד שיתלקט וש"ד למעבד הכי כדי שלא יכשלו בהם ונראה שלא ישליך הפדיון לאיבוד עד שיגמור ללקט כל הכרם שאל"כ הנלקט באחרונה על מה יחול קדושתו: ב"ה וז"ל הרשב"א בתשובה ח"א סימן השמ"ד פדיון אפשר דאינו במחובר כדתניא בתוספתא וכן דעת הרמב"ן ובת"ר הכי מסיק דפודין במחובר ומעשים בכל יום כן וכן דעת רב אחא משבחה וההיא דאין פודין במחובר כתב רב אחאי דטעמא דלא בקיאין בשומא בעודו במחובר הלכך בזמן הזה דקי"ל כשמואל דאמר הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל מוקמינן לה אדינא דאורייתא ואף במחובר שפיר דמי: ואע"פ שכתב הרמב"ם בפרק י' מהמ"א כיצד פודין פירות נטע רבעי בזמן הזה אחר שאוסף אותם מברך וכו' וגם הרא"ש כתב בסוף ה' ערלה ולאחר שנלקט כל הכרם מחלל כל הענבים על פרוטה א' אורחא דמילתא נקטו ולא דוקא ורבינו ירוחם כתב בשם רב יהודאי שמביא חמשה אשכולות ד' מד' רוחות הכרם ואחד מאמצעיתו ומביא חטים או שעורים ומניחן זה בצד זה ואומר אקב"ו על פדיון הכרם ואומר תחול קדושה דהדין פרדסא על הל"ן חטי או שערי ג' זימני וקלי להו להני חטי או שערי ע"כ משמע מדבריו שבעודם מחוברים פודים אותם

והיינו באור לכשיתלשו וכמו שכתבתי ומ"מ מ"ש שמביא ה' אשכולות וכן מ"ש שאומר כן שלשה זימני איני יודע לו טעם: ומ"ש ויכולים לפדות כולם בשוה פרוטה אפילו הם רבים כ"כ ה"ר יונה והרא"ש ריש פרק כיצד מברכין וכתב ה"ר יונה כתב בה"ג שיפדה אותו בד' זוזי וסמך על זה מפני לשון אחר שמצא בערכין שקול ארבע זוזי ופרוק עלייהו ושדינהו בנהרא והוא ז"ל כתב על דברי בה"ג שלא אמרו ארבע זוזי בדוקא אלא אפילו בפתות הוא מחולל כדאמרינן והא אמר שמואל הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל ומהדרינן אימור דאמר שמואל בדיעבד לכתתלה מי אמר ומתריצין כיון דבארץ בדיעבד בחוצה לארץ אפילו לכתתלה נמצינו למדים שהלכה כשמואל שאם חללו על שוה פרוטה סגי ליה בהכי בחוצה לארץ ואפילו לכתתלה מותר עכ"ל נראה מדבריו דבחוצה לארץ דוקא מחללן על שוה פרוטה אבל בארץ ישראל אינו מחללן לכתתלה אלא בשוויין ואין נראה כן מדברי הרמב"ם והרא"ש שהרי כתבו סתם דבזמן הזה נפדין על שוה פרוטה ולא חלקו בין ארץ ישראל לח"ל ומה שהביא ה"ר יונה ממסכת ערכין לא ידענא שותא דמר דהא בערכין סוף פרק המקדיש שדהו [כט:]: הכי איתא ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא אתא לקמיה דרב יהודה אמר ליה שקול ארבע זוזי ואחיל עלייהו ושדינהו בנהרא ולישתרו לך אלמא קסבר סתם חרמים לבדק הבית כמאן כשמואל דאמר הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל אימור דאמר שמואל שחללו לכתתלה מי אמר ה"מ בזמן שבית המקדש קיים דאיכא פסידא אבל בזמן הזה ואפי' לכתתלה אי הכי אפילו פרוטה נמי פרסומי מילתא אמר עולא אי הואי התם הוה יהיבנא כולהו לכהנים אלמא קסבר עולא סתם חרמים לכהנים מיתבי אין שדה החרם נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג ל"ק הא במקרקעי הא במטלטלי והא מעשה דפומבדיתא במקרקעי נמי הוה קרקעי דח"ל כמטלטלי דארץ ישראל דמי עד כאן בגמרא הרי מבואר שלא חילקו בחילול שוה פרוטה בין חוצה לארץ לארץ אלא בין זמן שבה"מ קיים לזמן הזה ולא הוזכר חילוק בין חוצה לארץ לארץ אלא לענין שדה החרם ולא לענין נטע רבעי: ורבעי אינו חייב בלקט שכחה פרט ועוללות וכו' בפ"ו דפאה ופ"ה דמעשר שני תנן כרם רבעי בית שמאי אומרים יש לו פרט ויש לו עוללות והעניינים פודים לעצמם וב"ה אומרים כולו לגת: ומ"ש שאינו חייב בלקט שכחה כ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות מעשר שני ונראה שטעמו משום דיליף להו מדין פרט ועוללות: כתב הרמב"ם שאין נטע רבעי נוהגת בח"ל וכו' עד ואין להוראה זו עיקר בפ"י מהמ"א: ומ"ש שאין נטע רבעי נוהג בח"ל כתב ז"ל שנראה לו כן מפני שלא אמרו שאסור בח"ל אלא הערלה וק"ו הדברים ומה סוריא שהיא חייבת במעשרות ובשביעית מדבריהם אינה חייבת בנטע רבעי ח"ל לא כ"ש שלא יהא נטע רבעי נוהג בה אבל בא"י נוהג בה בין בפני הבית בין שלא בפני הבית וכתב הר"ן בפ"ק דר"ה ובסוף פ"ק דקידושין דסוגיית הירושלמי בפ"ה דמסכת מעשר שני מוכחת כדבריו והרשב"א כתב בתשובה שטעמו של הרמב"ם מפני שלמדו בקידושין רבעי ממעשר שני בגזירה שוה דקדש וסבר הרב ז"ל דמה מעשר שני אינו נוהג בח"ל אף רבעי אינו נוהג בה. אבל דעת התוספות וה"ר יונה והרשב"א והרא"ש בר"פ כיצד מברכין דאף בח"ל נוהג אלא שכתבו שאינו נוהג אלא בכרם ולא בשאר אילנות וכן דעת רב אחא גאון כמו שאכתוב בסמוך בסייעתא דשמיא: ומ"ש וא"א ז"ל הסכים להוראת הגאונים בריש פ' כיצד מברכין [לה.]

איפליגו תנאי חד תני נטע רבעי וחד תני כרם רבעי וכתבו התוס' והרא"ש והלכה כמאן דתני כרם רבעי דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל כדאיתא לקמן בפירקין וכ"כ ה"ר יונה שם בשם רב אחא גאון וכתב שר"י כתב שאין זו ראייה דאפשר שלא אמרו כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל אלא גבי צלף דוקא אבל בשאר דוכתי לא וה"ר יונה עצמו הביא ראייה לדברי ר"י דבסוף פ"ק דקדושין גבי כלאים לא אמר כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וכתב בסוף דבריו עדיין פסק זה צריך תלמוד ועיון מיהו נהגו העולם כדעת רב אחא והגאונים שאומרים שאינו נוהג אלא בכרם בלבד עכ"ל. וכ"כ הר"ן בפ"ק דר"ה ובסוף פ"ק דקידושין בשם רב אחא ובשם הרז"ה וכתב עוד בשם רב אחא דלמאן דתני כרם רבעי אין רבעי נוהג אלא בכרם שלם אבל בגפן יחידית לא והרמב"ן הקשה עליו וכתב דאפילו בגפן יחידית נוהג רבעי והרשב"א כתב בר"פ כיצד מברכין כדברי רב אחא וז"ל קי"ל כמאן דתני כרם רבעי דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל והלכך אין נטע רבעי נוהג עכשיו אלא כרם רבעי ולא גפן יחידית אלא ב' כנגד ב' ואחת יוצא זנב דהיינו כרם וכ"כ הרב בעל המאור ז"ל עכ"ל: ב"ה וכ"כ בתשובות להרמב"ן סימן קנ"ו ובתורות הדשן כתב בדינים אלו בסימן קצ"ב: כתב הרמב"ם בפ"י מהמ"א הורו מקצת הגאונים שאע"פ שפדה פירות שנה רביעית או חללן אסור לאכלן עד שתכנס שנה חמישית ודבר זה אין לו עיקר ויראה לי שזו שגגת הוראה ופסוק הטעם לפי שכתוב ובשנה החמישית תאכלו את פריו ואין ענין הכתוב אלא שבשנה החמישית תאכלו את פריו בלא פדיון ככל חולין שבעולם ואין להוראה זו עיקר עכ"ל. וגם הרא"ש בסוף ה"ל ערלה כתב שאותה הוראה נמצאת בקצת ה"ג וכתב שהיא שבוש. ולזה נתכוון רבינו שכתב לעיל והם מותרין מיד אחר הפדיון: ב"ה כתב ר"י בנט"ו אות ל"א שמעמיד בשרף פגי ערלה אסור כי סמדר מותר ופגין אסור משום ערלה אבל בפגין של נטע רבעי אפי' של כרם הנוהג בזמן הזה מותר כדאמרינן פרי אתה פודה ולא בוסר ולא פגין עכ"ל: ערלה נוהגת בכ"מ ובכל זמן וכו' בסוף פ"ק דקידושין (דף לז.) מבואר דנוהגת אף בח"ל: ומ"ש שנוהגת אף בשל נכרי כן כתבו שם התוספות והרא"ש והר"ן והמרדכי וסמ"ג והביאו כמה ראיות לדבר וכ"כ ר"ש בסוף ערלה וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"א סימן תשל"ד וכתב שיש לזה ראיות גדולות ובצורות וכתב רבינו בס"ס זה נכרי שנטע בין לעצמו בין לישראל חייב וכ"כ הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני ואף ע"פ שבפ"י המשנה כתב בע"א אין לסמוך אלא על מ"ש בחיבור: ומ"ש ובח"ל הל"מ הילכך בא"י ספיקה אסור ובח"ל ספיקה מותר בסוף פ"ק דקידושין [לט.] א"ר אסי א"ר יוחנן ערלה בח"ל הל"מ א"ל ר' זירא לר' אסי והתנן ספק ערלה בא"י אסור ובסוריא מותר בח"ל יורד ולוקט א"ל אימור כך נאמרה ספיקה מותר ודאי אסור ואף על גב דשמואל פליג התם ואמר דלא מיתסרא אלא מהלכות מדינה הלכה כרבי יוחנן וכ"פ הרמב"ם והרא"ש וכן נראה שהוא דעת הרי"ף שכתב סתם מתני' דקתני הערלה הלכה למשה מסיני משמע: ומ"ש רבינו הלכך בא"י ספיקה אסור ובח"ל ספיקה מותר אינו מכוון דמשמע דמשום דאינה אלא הל"מ ספיקה מותר והא ודאי ליתא דשאר הל"מ ספיקן נמי אסור וכן משמע בהדיא מדאקשי ליה כי אמר דערלה בח"ל הל"מ מדתניא דספק ערלה בח"ל מותר דאלמא בכל דוכתי הל"מ ספיקה אסור וכן משמע נמי מדשני ליה אימור כך נאמרה ספיקה מותר כלומר אין ה"נ דבכל דוכתי הל"מ ספיקה אסור והכא שאני דכך

נאמרה ספיקה מותר ואפשר היה להגיה ולומר דהלכה היה כתוב בספרי רבינו והסופרים טעו וכתבו הלכך במקום הלכה אלא שא"כ לא הוה ליה להזכיר דבא"י ספיקה אסור דאין זה ענין להל"מ: ומ"ש כיצד כרם שיש לו נטיעות של ערלה וכו'. בסוף פ"ק דקידושין [דף לח:]: תנן התם החדש אסור מן התורה בכ"מ והערלה הלכה והכלאים מד"ס מאי הלכה אמר רב יהודה אמר שמואל הלכתא מדינה עולא א"ר יוחנן הל"מ א"ל עולא לרב יהודה בשלמא לדידי דאמינא הלכה למשה מסיני היינו דשאני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דתניא ספק ערלה בא"י אסור ובסוריא מותר ובח"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ואילו גבי כלאים תנן כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בא"י אסור ובסוריא מותר ובח"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד אלא לדידך ניתני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט הא א"ל שמואל לרב ענן תני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט מר בריה דרבינא מתני לקולא זה וזה יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד א"ל לוי לשמואל ספק לי ואנא איכול רב אויא ורבה בב"ח מספקי ספוקי להדדי ופירש"י ספק ערלה. ספק עברו עליה שלשה שנים א"נ פרדס שיש בו נטיעה ערלה ושאר נטיעות ולקט נכרי מהפירות ואין ידוע מהיכן: ובח"ל. יורד ישראל ולוקח מן הנכרי הלוקט מפרדס שיש בו נטיעות ילדות וזקנות וישראל יודע שהוא נכנס שם ולוקט לכתחלה ובלבד שלא יראנו ישראל כשהוא לוקט מן הערלה והא דתניא בסוריא מותר כשנלקט כבר אכל לכתחלה אינו אומר לו רד ולקוט: כרם הנטוע ירק. שזרע ירק בין הגפנים דהוה ליה הכרם כלאים: וירק נמכר חוצה לו. ויש לחוש שמא מירק שגדל בכרם הוא והוה ליה ספק כלאים: יורד. הנכרי ולוקט מן הכלאים ממש ומוכר לחבר: ובלבד שלא ילקוט. החבר עצמו ביד: ספק לי. לקוט שלא בפני שיהיה ספק אצלי ואנא איכול ובערלה קאי עכ"ל. ומשמע דגבי ערלה נקטינן יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט דלא אמר תני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט אלא שמואל דאמר דערלה לא מיתסרא אלא מהלכות מדינה אבל לר' יוחנן דאמר דהלכה למשה מסיני הוא וקיי"ל כוותיה לא שרי אלא ביורד ולוקח ולא ביורד ולוקט וכך הם דברי רבינו שכתב רק שלא יראו שנבצרו מנטיעות ערלה והיינו כדתנן יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ובכרם שיש בו נטיעות ערלה ונטיעות המותרים מיירי כדדייק לישנא דכרם שיש בו נטיעות ערלה דנקט ומה שכתב וא"צ לומר כרם שהוא ספק ערלה היינו לומר דעד השתא איירי בכרם שיש בו נטיעות המותרות ונטיעות ערלה בודאי וקאמר דמותר והשתא קאמר דאצ"ל בכרם שאין בו נטיעה של ודאי ערלה אלא כל נטיעות שבה ספק עברו עליהם ג' שנים ספק לא עברו. והרמב"ם כתב בפ"י מהמ"א וז"ל ספק ערלה וכלאי הכרם בא"י אסור ובסוריא מותר כיצד היה כרם ערלה וענבים נמכרות חוצה לה היה ירק זרוע בתוכו וירק נמכר חוצה לו שמא ממנו הוא זה שמא מאחר בסוריא מותר ובח"ל אפילו ראה הענבים יוצאות מכרם ערלה או ירק יוצא מן הכרם לוקח מהם והוא שלא יראה בוצר מן הערלה או לוקט הירק בידו כרם שהוא ספק ערלה או ספק כלאים בא"י אסור ובסוריא מותר ואצ"ל בח"ל עכ"ל. ויש לתמוה עליו דכיון דקיי"ל כרבי יוחנן דאמר ערלה הל"מ וכלאים מד"ס למה השוה דין שניהם וכתב הר"ן שהרמ"ך השיגו כן והוא ז"ל כתב דליק דכיון דמר בריה דרבינא מתני לקולא נקטינן כוותיה ולא משום דס"ל כשמואל דאמר הלכות מדינה אלא משום דס"ל שכך נאמרה הלכה שכל שלא יראנו לוקט מותר.

וכתב עוד על דברי הרמב"ם הרי שהוא מסכים לפי רש"י שאע"פ שהם ערלה או כלאים ודאי כל שאינו לוקט או אינו רואה את הנכרי לוקט מותר והשוה את הרואה ללוקט וכן הדין עכ"ל כראה מדבריו שהוא ז"ל מפרש דברי הרמב"ם שהם כמ"ד זה וזה יורד ולוקח ואני בעניי לא ירדתי לעומק דעתו שדברי הרמב"ם נראים פשוטים בעיני שהם כההיא דקתני יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט שהרי לשונו כלשון המשנה ממש דקתני יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט אלא שכתב בוצר במקום לוקט ואח"כ כתב לוקט הירק ולענין ערלה שפיר פסק כרבי יוחנן דאמר הל"מ הוא ומה שהשוה כלאים לערלה להחמיר אפשר דהיינו מדחזינא דמר בריה דרבינא דהוא בתרא משוה ערלה לכלאים וכעין שכתב הר"ן ואע"ג דאיהו משוה להו לקולא אגן כיון דלא אפשר לאקושינהו לקולא מדר"י דאמר הערלה הל"מ מקשינן להו לחומרא ויותר היה נ"ל שלא השוה הרמב"ם אותם כמו שעלה על דעת הרמב"ן והר"ן אלא שבערלה פסק יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ובכלאים פסק דיורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד וז"ש יראה אותו בוצר וגבי כלאים אפי' ראהו לוקט אין בכך כלום רק שלא ילקוט הוא עצמו הירק בידו אלא שבפ"ח מהלכות כלאים כתב אף ע"פ שמותר לזרוע הירק בצד הכרם בח"ל הרי אותו הירק הזרוע שם אסור באכילה אפי' בח"ל והוא שיראה אותו לוקט ומוכר אבל ספיקו מותר כמו שביארנו בהלכות מ"א עכ"ל הרי שכתב גבי כלאים שצריך שלא יראנו לוקט ומ"מ דבריו מבוארים שם שהוא פוסק דיורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט וכמו שכתבתי: ועדיין יש לדקדק בדברי הרמב"ם שכתב בודאי ערלה וכלאי הכרם בח"ל מותר ליקח מהם ובלבד שלא יראנו בוצר מהיכא יליף הכי דהא כי תנן בח"ל יורד ולוקח וכו' אספק ערלה הוא דתנן אבל בודאי ערלה מנ"ל ועוד שכתב בסוף דבריו כרם שהוא ספק ערלה וכו' ובסוריא מותר ואצ"ל בח"ל דמשמע דמותר בכל גוונא והא מתניי לא שרי אפי' בח"ל אלא בשלא ראהו לוקט איכא למימר דכיון דההיא דכרם הנטוע ירק ודאי כלאים הוא ושרי בח"ל ה"ה לודאי ערלה דשרי בח"ל ואפי' למאן דמפליג בין ערלה לכלאים היינו לומר דבזה יורד ולוקח ובזה יורד ולוקט ומ"מ תרוייהו בחד גוונא מיירי והיינו דאקשי ליה עולא לרב יהודה מההיא דספק ערלה לההיא דכרם הנטוע ירק וכו' דליתני או זה וזה יורד ולוקח וכו' הא עדיפא מינה הו"ל לאקשוויי דגבי ספק ערלה קתני יורד ולוקח וגבי ודאי כלאים קתני יורד ולוקט ויציבא בארעא וכו' ותו היכי אמר רב יהודה הא אמר שמואל תני או זה וזה יורד ולוקח וכו' ורבינא נמי הכי מתני זה וזה יורד ולוקט הא כיון שזה ודאי זה ספק היאך אפשר להיות דין שניהם שוה אלא ע"כ דתרוייהו בחד גוונא מיתנו וכיון דההיא דכרם הנטוע ירק מיירי בודאי כלאים ההיא דערלה דשרי בח"ל מיירי בודאי ערלה וה"פ דמתניי ספק ערלה דהיינו כרם שהוא ספק אם עברו עליו שלשה שנים אם לאו או כרם שהוא ערלה ודאי פירות נמכרים חוצה לו ספק ממנו הוא ספק מכרם אחר בא"י אסור ובסוריא מותר ואצ"ל בח"ל ואם הוא ודאי ערלה בח"ל יורד ולוקח וכו' וע"כ צ"ל כן דאלת"ה כיון דקתני בסוריא מותר דמשמע דמותר ליקח מכרם שהוא ספק ערלה וכ"ש בח"ל מאי האי דקתני ובח"ל יורד ולוקח וכו' ומה שפ"י רש"י דהא דקתני בסוריא מותר בשנלקט כבר אבל אינו אומר לכתחלה רד ולקוט אינו נראה להרמב"ם משום דלישנא דמותר סתמא לגמרי משמע דאי כפ"י רש"י לא הוה שתיק תנא מלמיתני הכי בהדיא הילכך משמע ליה

לפרושי מתניתין כדפרישית וכתב תחלה חד גוונא דספק ערלה דשריא בסוריא דהיינו כרם שכולו ערלה ודאי וענבים נמכרות חוצה לו ואינו יודע אם ממנו אם מאחר מותר ובח"ל אפי' ודאי מותר והוא שלא יראנו בוצר והדר כתב גוונא אחריתי דספק ערלה דהיינו שכולו ספק אם עברו עליו שלשה שנים אם לאו או שיש בו נטיעות ערלה וזקנות דבסוריא מותר ואצ"ל בח"ל ומשמע דכשכל הכרם ספק אם עברו עליו ג' שנים מותר ללקוט ביד כנ"ל לפרש דברי הרמב"ם ז"ל. כתב הר"ן על פירש"י ואחרים מפרשים דכי אמרינן ובלבד שלא ילקוט לא בא לומר שיהא מותר כל שאין ישראל לוקט ביד ממש אע"פ שרואה העכו"ם לוקח מן הפירות דהא ודאי אי אפשר אלא מתני' כולה ה"פ ספק ערלה בא"י אסור כגון שיש בתוך הגן נטיעות של ערלה ונטיעות המותרות ופירות נמכרות חוצה לו בפתח הגן בא"י אסור משום דמוכחא מילתא דמפירות הגן הם וליכא אלא חד ספיקא ובסוריא מותר לפי שלא נאסר ספיקא אלא בארץ אבל ליכנס לתוכו וליקח מהפירות התלושים בו אסור ובח"ל יורד ולוקח אפי' מהפירות שבגן תלושים ובלבד שלא יראנו לוקט מהפירות אע"פ שאינו יודע אם משל איסור או משל היתר הם ובסיפא גבי כלאים מקילים טפי דכל שאינו לוקט ביד מן האיסור או שאינו רואה את הנכרי לוקח מן האיסור ממש מותר לומר לו שילקוט מן הפירות בסתם עכ"ל: ואיכא למידק על הרמב"ם ורבינו למה לא כתבו דאפי' מי שיודע בפירות שהן ערלה מותר לספק לחבירו ולהאכילו וכדאמר ליה לוי לשמואל וכדעבדי רב אויא ורבה בב"ח י"ל דס"ל דהנך רבנן סברי כשמואל דאמר ערלה בח"ל הלכתא מדינה הוא אבל לר"י דסבר הלכה למשה מסיני הוא אסור: חבית של יין הטמונה בכרם של ערל מותר וכו' עובדא פ"ב דב"ב (כד.): ומ"ש אבל ענבים שנמצאו טמונים בו אסורים וכו' ג"ז שם: וכתבו התוס' גבי חבית יין וא"ת מ"מ יהא אסור דרובא דעלמא נכרים ניהו והוי כ"ינ וי"ל דרוב גנבים ישראל כדאמרינן בפרק בתרא דע"ז והרמב"ן כתב בשם ר"ח דמותר בהנאה ולא בשתייה וכתב עליו ולא מחוור לן: אסור ליטע פרי של ערלה משנה בספ"ק דערלה: ומ"ש ואם נטעו הפירות היוצאים ממנו מותרים דזה וזה גורם מותר מימרא וברייתא בס"פ כל הצלמים (מח.): ופירוש זה וזה גורם היינו פירי דאיסורא וקרקע דהיתירא גורמים לאילן שיבא: ומ"ש ומותר ליטע יחור של ערלה וכו' גם זה משנה סוף פ' קמא דערלה: ישראל ונכרי שיש להם שדה בשותפות יכול ישראל לומר לנכרי טול אתה שני ערלה ואני אטול שני היתר כנגדן וכו' בספ"ק דע"ז (דף כב.) הנהו מוריקאי דנכרי נקיט בשבתא וישראל בחד בשבתא אתו לקמיה דרבא שרא להו איתביה רבינא לרבא ישראל ונכרי שקבלו שדה בשותפות לא יאמר ישראל לנכרי טול חלקך בשבת ואני בחול ואם התנו מתחלה מותר ואם באו לחשבון אסור איכסיף לסוף איגלאי מילתא דהתנו מעיקרא הווי רב גביה מבי כתיל אמר הנהו שתילי ערלה הווי נכרי אכיל שני דערלה וישראל שני דהיתירא אתו לקמיה דרבא שרא להו והא אותביה רבינא לרבא סיועי סייעיה והא איכסיף להד"מ. ופירש"י שתילי ערלה הווי. ישראל ונכרי קבלו שדה בשותפות לנטעה ויטלו החצי בין שניהם ונתעסק נכרי כל צרכו שני ערלה ואכלן וישראל קבל ג' שנים כנגדן ואכלן שרא להו דהיתר גמור הוא דהא אף על גב דקיבלו יחד לכתחלה וא"ל ישראל היה אתה עובד בג' שנים הללו ואני בג' אחריהם אין כאן איסור שליחות דהא ישראל נמי שרי לעבדה ואי משום אכילה שישראל אוכל כנגדן ונמצא נהנה מפירות

ערלה שמכרן אין זה נהנה שכן המשפט שנה שזה עובד הוא אוכל: והא אותביה רבינא. וא"כ מאי תיובתא גבי שבת איסור שליחות דמלאכה משא"כ בערלה: סיועי סייעיה. מדקתני התנו לכתחלה מותר אלמא כי ליכא איסור שליחות דמלאכה שרי ואע"ג דמטיא הנאה לישראל וה"ה לערלה עכ"ל וכ"כ הרא"ש ז"ל והר"ן כתב על דברי רש"י ולפ"ז ישראל ונכרי שקבלו שדה בשותפות יכול ישראל לומר לנכרי טול אתה שני דערלה ואני שני היתר ותמהני מאי סייעתא דשבת לערלה דמלאכה דערלה פשיטא דשריא ואי משום אכילה שישראל אוכל כנגדו אי פשיטא לך שאין זה נהנה מפירות ערלה מפני שכך המשפט דשנה שזה עובד הוא אוכל לא צריכים סייעתא מברייתא ואי מספקא לן בהכי מידי היכא פשטינן ספיקין מברייתא וראיתי הרמב"ם שכתב בפ"י מהמ"א נכרי וישראל שהיו שותפין בנטיעה אם התנו מתחלת השותפות שיהא הנכרי אוכל שני ערלה וישראל אוכל ג' שנים משני היתר כנגד שני ערלה הרי זה מותר ואם לא התנו מתחלה אסור ובלבד שלא יבואו לחשבון כיצד כגון שיחשוב כמה פירות אכל הנכרי בשני ערלה עד שיאכל ישראל כנגד אותן פירות אם התנו בזה אסור מפני שהוא כמחליף פירות ערלה ובודאי שדבריו מחוורים שמכיון שקבלו ישראל ונכרי שדה זו בשותפות זכה ישראל בחציין של פירות הללו ואם יאמר לנכרי טול אתה חלקך בשני ערלה ואני בשנים של היתר נמצא שנותן חליפי ערלה אבל צריך ביאור איך תתפרש זו ונ"ל שהוא ז"ל מפרש אותו כך רב גביהה מבי כתיל אמר הנהו שתילי דערלה הוו וכיון שכן רבא ודאי לא שרא אלא בהתנו מעיקרא דבשלמא בשבת כדקס"ד מעיקרא לרבא הך ברייתא דישראל ונכרי לא ס"ל והוה ס"ל דעובדא דמוריקא דנכרי לקיט בשבתא שריא דנכרי אדעתא דנפשיה עביד והוה ליה כאריס וישראל כי קא מתהני הנאה דממילא הוא אבל בשתילי דערלה אפי' לא שמיע ליה הך ברייתא יודע היה רבא שפירות ערלה אסורים בהנאה וא"א להתיר להחליף אותם לכתחלה ולה"ק דודאי בהתנו מתחלה שריא ולא אותביה אלא סייעהו ולהד"מ דאיכסיף עכ"ל הר"ן ז"ל: כתב רבינו ירוחם מותר לומר לנכרי בשני ערלה עבוד כרמי ותטול פירותיה ותן כרמך לי שעברו עליה שני ערלה ואעבדנו ואטול פירותיה כי העובד דינו שיטול הפירות כך דקדקתי מההיא דבסמוך ושאלתי לרבותי והסכימו ע"י עכ"ל: (ב"ה) כתב כפתור ופרח בשם הראב"ד מותר למכור לנכרי פירות שני ערלה לג' שנים שהפירות לא באו לעולם ואין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ולא מכר לו אלא מקום צמיחתן ועצי ערלה מותרים: אחד הנוטע גרעין או יחור וכו' ואחד המרכיב יחור באילן אחר ואחד המבריך וכו' כולן חייבין בערלה ברייתא בפ"ק דר"ה (ט): כתבתי בתחלת סימן זה ובפ"ק דערלה נמי תנן דהמבריך חייב בערלה: ומ"ש או שעקר כל האילן ונטעו במקום אחר ג"ז משנה פ"ק דערלה: ומ"ש ודוקא שחתכוה מצד זה מעיקר האילן אבל כל זמן שהוא מחובר חשיב כאחד מענפיו ופטור בספרי תניא דמבריך פטור וכתב הר"ן בפ"ק דר"ה דלא תיקשי מההיא להא דתניא דמבריך חייב דההיא דספרי מיירי בשלא נפסקה מן האב והיא יונקת ממנו והך ברייתא בשנפסק א"נ לא נפסקה אלא שאינה יונקת ממנו וכל כה"ג נוהגת בה ערלה ומונין לה משעה שהיא יונקת מעצמה ולא מן האב והכי מוכח בירושלמי ואמרינן התם מאן מוכח ומהדרינן מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאיסתכולי ביה כלומר שכשהוא יונק מן האחר היא הופכת עליה שלא יעמדו כנגד העלין של אב וכ"כ הרמב"ם ור"ש בפ"ק

דערלה והרא"ש בהלכות ערלה : (ב"ה) וכתב הרמב"ם שם ובחיבורו דה"ה למרכיב דמפליגי ביה בין נפסקה ללא נפסקה :ומ"ש ואם לאחר שגדל הענף שהבריך הבריך עוד ממנו אחר בארץ וכו' כל זמן שהראשון מחובר לעיקר האילן כולם פטורין וכו' עד והעיקר פטור משנה פ"ק דערלה הבריכה שנה אחר שנה ונפסקה מונה משעה שנפסקה:ומ"ש ואם נעקר העיקר מן הקרקע חזר להיות טפל לענף וכו' ג"ז שם אילן שנעקר ובו בריכה והוא חיה ממנה חזרה הזקנה להיות כבריכה כלומר דכשנעקר האילן כיון שאין הבריכה חיה ממנו אלא אדרבא השתא הוא חיה מן הבריכה הוא תלוי בבריכה ואין הבריכה תלוי בו ומונין לו כבריכה דכשתצא הבריכה מערלה יצא גם הוא ומונין לשניהם משנעקר כאילו נפסקה עכשיו:אע"פ שמנהג עובדי אדמה להבריך הגפנים בכל שנה ושנה התיר ר"י לשתות יין וכו' כ"כ הרא"ש בהלכות ערלה בשמו וכ"כ הג"מ פ"י מהמ"א ג"כ בשמו: וכתב א"א ז"ל הרי מצא היתר לגפני הנכרים אבל גנים שישראל עובדים אותם ומבריכים אותם בכל שנה ושנה וכו' כלומר דכיון שהם מבריכין אותן ודאי מכירים שהם ערלה ואין כאן ספח:ומ"ש והארץ בדבר והיוצא מכלל דבריו שאין מרכיב ומבריך חייב בערלה אלא בא"י אבל לא בח"ל טעמו משום דאמרינן בפ' משוח מלחמה (מג:) ולא חללו פרט למבריך ומרכיב שאינו חוזר מעורכי המלחמה וקאמר התם הא מני ראב"י הוא לאו מי אמר ראב"י כרם כמשמעו ה"נ נטע כמשמעו נוטע אין מבריך ומרכיב לא הלכך ונטעתם נמי כמשמעו אבל לא מבריך ומרכיב ואע"ג דאין הלכה כראב"י לענין חזור מעורכי המלחמה מ"מ לענין ערלה עבדין כוותיה דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל והר"ן בפ"ק דר"ה ובסוף פ"ק דקידושין כתב בשם הרמב"ן טעם זה בעצמו. והרשב"א בתשובה כתב ג"כ דברים אלו בשם הרמב"ן בליקוטיו וכתב ולפי דבריו ז"ל יהיה הדבר מותר לגמרי ואפילו במכירו לאחר שנפסק מהאב עכ"ל. ואין ספק שאילו ראה הרא"ש דברי הרמב"ן שהיה כותבם בשמו אבל לפי שלא ראה אותם היה מצטער על הדבר עד שהאיר ה' עיניו ומצא סמך זה וכיון למה שאמר הרמב"ן כי ע"ז נאמר חכם עדיף מנביא וסוד ה' ליראיו והמרדכי כתב בפ"ק דר"ה וק"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי: (ב"ה) ובתרומת הדשן כתב בדין זה סי' קנ"ג ואיכא למידק הרי תקנו לדריס בח"ל אבל הדריס בא"י היאך יהיו מותרים לאכול ענבים ולשתות יין שהרי ספק ערלה בא"י אסור ומבריך ומרכיב בא"י אסור ברבנן דפליגי אראב"י וערלה אף בשל נברים אסורה כמו שנתבאר וי"ל דהא מילתא תליא בפלוגתא דר"י ורבנן בפ"ק דערלה ומייתי לה בפרק הניזקין נטיעה של ערלה ושל כלאי כרם שנתערבה בנטיעות ה"ז לא ילקוט ואם ליקט יעלו באחד ומאתים ובלבד שלא יתכוין ללקוט ר"י אומר אף יתכוין ללקוט ויעלה באחד ומאתים והלכה כר"י משום דאמוראי מפרשי מעמיה וכן פסק הרמב"ם בפרק י"ד מהמ"א ועל פי זה יש להתיר דמסתמא לטיעה אחד של ערלה יש מאתים של היתר ועוד יש להתיר מטעם אחר משום דקודם שיעברו שני ערלה אינם עושים פירות ואם עושים הם דקים חלושים שאינם ראויים לעשות מהן יין אך למבריכים אם אונם פוסקים אותם מאביהם עד שהם נפסקים מאליהם ואז ודאי עושה יין טוב צריכים אנו לטעם ראשון:אילן שנקצץ וחזר וגדל מהשורש כתב הרמב"ם שאינו חייב בערלה אלא א"כ נקצץ מעם הארץ וכו' בפ"י מהלכות מעשר שני וטעמו מדתנן בפ"ק דשביעית אילן שנגמם והוציא חליפין מטפח ולמטה כנטיעה מטפח ולמעלה כאילן

דברי ר"ש ואתמר עלה בירושלמי ר"ש וראב"י אמרו דבר אחד דא"ר שמואל בר נחמן רבי יונתן בשם ראב"י הגומס את כרמו פחות מטפח חייב בערלה מפני מראית העין וחכ"א עד שיגמוס מעם הארץ ופסק ז"ל כחכמים וכ"פ הרשב"א בתשובה דכיון דאמרו בירושלמי דר"ש וראב"י אמרו דבר אחד הוה ליה שיטה ולית הלכתא כוותייהו והראב"ד כתב ול"נ הלכה כראב"י דמשנתו קב ונקי וגם ר"ש סבר כוותיה: כתב הרמב"ם שמונין לו משעת קציצה וכן בדין דהו"ל ההוא שעתא כשעת נטיעה: אילן שעקרו רוח או שטפו נהר והוליכו למקום אחר ומהעפר שסביב שרשיו עמו וכו' אומדין אותו אם היה יכול לחיות בעפר הראשון שבא עמו וכו' משנה בפ"ק דערלה וכתב הרשב"א בתשובה מסתברא לי דאפי' יכול לחיות ממנו קצת ימים פוטר ודאפי' אינו יכול לחיות ג' שנים כשני ימי ערלה ומנא אמינא מדתנן בפ' השואל (ק: קא.) שטף נהר זיתיו ונתן לתוך שדה חבירו וכו' טעמא נמי נ"ל דכיון דכבר היה נטוע ועברו עליה ג' שנים ממקום פטור בא וכו' ומש"ה נ"ל להלכתא דבחי"ל אם נעקרו בגושיהן ויכולין לחיות קצת ממנו פטורים אלא שבתוספתא דערלה שנינו דבר שמספק לי דתניא התם כיצד יודע אם יכול לחיות אם לאו חופר גומא בארץ ונוטעו בה אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב עכ"ל: אילן שנעקר ונשאר משרשיו מחובר אפי' כעובי המחט וכו' ג"ז משנה שם: ילדה שאינה גבוה טפח חייבת בערלה לעולם וכו' עד אבל אם כל הכרם כך שרי דאית ליה קלא בס"פ משוח מלחמה (מג:) מימרא דרבי יוחנן משום ראב"י: אילן זקן שנעקר ובו פירות ושתלו במקום אחר או שלקח ענף מלא פירות מאילן זקן והרכיבו בילדה אם נתוסף בפרי וכו' בפ"ק דערלה תנן בריכה שנפסקה והיא מליאה פירות אם הוסיף בק"ק אסור ופי' הרמב"ם כבר ביארנו שהפירות שבבריכה אינן חייבות בערלה כל זמן שעיקר הענפים דבקים באילן הראשון ר"ל הזקנה ואם יש בהן פירות ונפסקו עקרי הגפנים מן הזקנה חייבין בדיני ערלה בזמן העתיד ומותר לאכול אותם פירות לאלתר לפי שגדלו בהיתר ואם הניחם אחר שנפסקה והגדילו כשיעור אחד בק"ק שהוא שיעור ערלה נאסרו כל אותם פירות ונעשו ערלה וכתב הרא"ש בהלכות ערלה וכן אילן זקן שנעקר ובו פירות וחזר ושתלו כך הוא דינו שאם מוסיף ק"ק אסור ורבינו התחיל בדין אילן זקן שלמדה הרא"ש מדין בריכה השנוי במשנה ואחר כך כתב או שלקח ענף מלא פירות מאילן זקן והרכיבו בילדה ואע"פ שהדין דין אמת שדין זה ודין בריכה השנוי במשנה הוא אחד מ"מ לא ידעתי למה שינה רבינו לכתוב בענין שאינו שנוי במשנה: ודע שבספרי רבינו כתוב אם נתוסף בפרי עד שאין בפרי הראשון שהוא היתר חלק אחד מק"ק של התוספת אסור והדבר מבואר שט"ס הוא וצ"ל אם ניתוסף בפרי עד שאין בפרי הראשון שהוא היתר ק"ק חלקים על התוספות אסור וכך הוא לשון הרא"ש בהלכות ערלה: וכתב הרא"ש ובירושלמי מפרש היאך יש לשער ולעמוד עליו ולידע אם הוסיף על ההיא משנה דפ"ה דכלאים הרואה ירק בכרם וכו' אם הוסיף מאתים אסור ופי' ר"ש בשם הירוש' לוקח ירק אחד ומשער אותו שהוא כמו ירק אחר מאותו מין הנשאר במחובר לא פחות ולא יותר אלא כמוהו ושוהה כפי הזמן שנשתהא אותו ירק בכרם לאחר שאמר לכשאגיע אלקטנו עד שעת לקיטתו אם הוסיף אותו המחובר אחד מק"ק על אותו שנלקט בידוע שהוסיף הנלקט אחד מק"ק והרמב"ם כתב כיצד משערים אם הוסיף ק"ק רואין אם נחתך ירק או תבואה מן הארץ בכמה זמן ייבש עד שלא נשאר בו ליחה וכשיעור

שהייתו לייבש נשתהא לצמוח כיצד הרי ששהתה לייבש עד שלא נשארה בו ליחה משנעקר ק' שעות הוי יודע שגדל כל הפרי בק' שעות ואם נשתהא הירק בכרם חצי שעה אחר שראוהו בידוע שהוסיף ק"ק עד כאן לשונו: אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה בתוך אילן זקן הפירות של הענף אסורים לעולם וכו' בפ' הנודר מן הירק (דף נז:): א"ר אבהו א"ר יוחנן ילדה שסיבכה בזקנה והיא מליאה פירות אע"פ שהוסיפה ק"ק אסור פי' אע"פ שהוסיפה אותן פירות בגידולן ק"ק על מה שהיו קודם שסיבכה אסור דאף ע"ג דגידולין של היתר מזקנה קא אתו דהא קי"ל ילדה שסבכה בזקנה בטלה אפ"ה כיון שפירות הללו כבר היו בה קודם שסבכה אין גידולין שבהן מבטלין את העיקר וכתב הר"ן דגידולין עצמן אסירי דאי שרו היו מעלין אבל הרא"ש כתב דגידולין ודאי שרו כי העיקר אינו יכול לבטל את הגידולין: כתב הר"ן בפ"ק דר"ה אהא דתניא התם דמרכיב יש בו משום ערלה ואילו בספרי תניא ונטעתם פרט למבריך ומרכיב ל"ק דההיא במרכיב באילן הנטוע למאכל ומש"ה לא נהגא ערלה בהרכבה דקיימא לן ילדה שסבכה בזקנה בטלה כדאיתא בפ' משוח מלחמה ואפילו ילדה בילדה נמי לכי מטו ג' לילדה ראשונה שנייה נמי שריא והכי מוכח התם והא דהכא בשנטעה לראשונה לסייג ולקורות לפי שאין בראשונה משום ערלה כלל ומש"ה אין זו בטלה לגבה ומשכחת לה נמי בשהרכיב בתוך אילן סרק ואע"פ שאינו רשאי משום כלאים והכי איתא בירושלמי דתני נכרי שהרכיב אילן מאכל ע"ג סרק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן יש בו משום ערלה מאימתי מונין לה משעת נטיעתה עכ"ל: הנוטע עץ מאכל ואין דעתו לצורך אכילה וכו' בריש ערלה תנן הנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה פירוש לסייג מלשון סוגה בשושנים כנטע אילנות להיותו גדר לכרם סביב ולקורות מגדל הנטיעה לעשות מהן קורה ואין עיקר נטיעתו בשביל אכילת פירותיה ודריש לה בירושלמי מדכתיב ונטעתם כל עץ מאכל את שהוא למאכל חייב לסייג ולקורות ולעצים פטור וקאמר תו התם אמר רשב"ג בד"א בזמן שנטע לסייג ולקורות ולעצים דבר שהוא ראוי להם נטע דבר שאינו ראוי להם חייב ואמר רשב"ג מה טעמן דרבנן א"ר זעירא במשנה סדר נטיעתן לעצים ברוצף לקורות במשפה לסייג מוכיח עליו ופי' הרא"ש שצריך שיהא ניכר בהם שהם נטועים לכך לעצים שנטען רצופות שלא הרחיק זה מזה כדרך שעושין לעץ מאכל לקורות במשפה הענפים כדי שיתעבו ויהיו גסים לסייג מקום הסייג מוכיח עליו. אבל הרמב"ם השמיט הירושלמי הזה ואפשר שהוא ז"ל מפרש דרבי זעירא לא קאמר שצריך שישנה סדר נטיעתן אלא הכי קאמר כיון שדרך לשנות סדר נטיעתן מותר ואפילו לא שינה כשינה דמי: ומ"ש וחפ"י אם צדו האחת וכו' לצורך אחד מאלו וכו' שם במשנה ר' יוסי אומר אפי' אמר הפנימי למאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור כלומר שחשב שהענפים הפנימיים של צד השדה יהיו למאכל אף בזה שהכל אילן אחד הוא אפ"ה החיצון פטור ומפרש בירושלמי דה"ה אם אמר התחתון למאכל והעליון לסייג או להיפך כ"ב הרמב"ן ורבינו שמשון והרא"ש וק"ל דהא אע"ג דר"י אמר התם הכי בתר הכי גרסי' ר' זעירא בעי ניחא צד התחתון לסייג והעליון למאכל צד התחתון למאכל והעליון לסייג גדל מתוך איסור ואת אמרת הכין רבי זעירא כדעתיה דא"ר זעירא בשם רבי יונתן בצל של כלאי הכרם שעקרו ושתלו אפי' מוסיף כמה אסור שאין גידולי איסור (נ"א היתר) מעלין את האיסור משמע דר' יוחנן דאמר דאפילו תחתון למאכל

והעליון לסייג פטור העליון סבר דגידולי איסור (נ"א היתר) מעלין את האיסור ואע"ג דבפרק הנודר מן הירק (נז): א"ר אבהו א"ר יוחנן אין גידולי היתר מעלין את האיסור אמוראי נינהו ואלביא דר' יוחנן וכיון שהם ז"ל פסקו כרבי אבהו אר"י דאין גידולי היתר מעלין את האיסור הו"ל למיפסק בהא כרבי זעירא ושמא י"ל דלא א"ר אבהו אמר ר' יוחנן דאין גידולי היתר מעלין את האיסור אלא בשפירות ערלה ניכרים קודם שיגדלו גידולי היתר וכההיא דילדה שסבכה בזקנה והיא מליאה פירות אבל היכא דאין פירות הערלה ניכרים כי הכא שהפירות גדלים מתוך ההיתר ומתוך האיסור הו"ל כזה וזה גורם ומותר ואע"ג דבירושלמי מדמה לה לבצל של כלאי הכרם שהוא פרי איכא למימר דהיינו לומר דרבי זעירא הוא דלא מפליג בינייהו אבל רבי יוחנן אה"נ דמפליג בינייהו וש"ד למימר הכי כי היכי דלא תפלוג ההוא דא"ר אבהו א"ר יוחנן בפרק הנודר מן הירק לההיא דרבי יוחנן דירושלמי: ואם חשב עליו אח"כ בשנה ראשונה או שנייה ל אכילה חייב וכו' כ"פ הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני והוא ירושלמי שם נטעו לסייג וחשב עליו למאכל בא במחשבה למאכל וחשב עליו לסייג לא כל הימנה נטעו לסייג מכאן ואילך חשב עליו למאכל מכיון שחשב בו מחשבת חיוב יהא חייב והתנינן רבי יוסי אומר אפילו הפנימי למאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור תמן למאכל למאכל לעולם לסייג לעולם ברם הכא מכיון שעירב בו מחשבת חיוב יהא חייב ומ"ש דמונין לו משעת נטיעה כ"כ הרא"ש ופשוט הוא: ומ"ש אבל אם לא חשב עליו אלא עד סוף שנה שלישית אין בו דין רבעי וכו' ג"ז ירושלמי שם ופסקוהו הרמב"ם והרא"ש ז"ל: ומ"ש ואם נטעו למאכל ואח"כ חישב עליו לאחד מאלו חייב ירושלמי כתבתיה בסמוך: הנוטע לצורך מצוה וכו' ג"ז ירושלמי שם: הנוטע בתוך שלו לצורך רבים חייב במשנה פ"ק דערלה שם הנוטע לרבים חייב ורבי יהודה פוטר וידוע דהלכה כת"ק ופי' הרא"ש הנוטע ברשותו לצורך רבים ובפרק כל שעה מפרש טעמא דפלוגתייהו ובירושלמי מוקי פלוגתייהו בנוטע ברה"י והוא של הרבה בני אדם כגון בירושלים. ומה שחילק הרמב"ם בין א"י לח"ל בפ"י מהלכות מע"ש: הנוטע ברה"י לצורך עצמו וכו' משנה שם הנוטע ברה"י ונכרי שנטע וגזלן שנטע והנוטע בספינה והעולה מאליו חייב בערלה וכתב הרא"ש בהל' ערלה הנוטע ברה"י לצורך עצמו ולא ידעתי למה כ"כ דמשמע דאפילו הנוטע לרבים ברה"י חייב דלא גרע מעולה מאליו ועוד דמהיכא דמרבי לרבנן נוטע לרבים לית ביה מיעוטא לנוטע ברה"י לרבים ואפשר שלא כתבו הרא"ש אלא ליתן טעם אמאי לא פליג רבי יהודה בהא או ליתן טעם לרבנן למה הוצרך לחזור ולשנות הנוטע ברה"י דהיינו נוטע לרבים ותרתני ל"ל לכך פי' דתרתני דיני דידהו חד נוטע בתוך שלו לרבים וחד נוטע ברה"י לצורך עצמו ותרווייהו צריכי: גרסינן בירושלמי תני רשבא"א הנוטע לרבים חייב כו' ברה"י פטור הנוטע לרבים חייב בנוטע בתוך שלו ברה"י פטור בשגזל קרקע ויש קרקע נגזלת א"ר הילא אע"פ שאין קרקע נגזלת יש יאוש לקרקע ואע"פ שרבינו שמשון כתב עליו וכולה מילתא דתמיהה דהא תנן הגזלן שנטע חייב ועוד דמשמע דאי יש יאוש פטור אדרבה כ"ש דחייב דהוי כנוטע לתוך שלו ועוד דמדמי נוטע ברה"י לגזל קרקע ונטעה והיינו בלא יאוש דומיא דרה"י דלא שייך ביה יאוש דמאן מייאש עכ"ל נראה ליישב דמשמע ליה לרשב"א דגזלן שנטע דחייב היינו בגזל נטיעות ונטען ומאי דמשמע דאי יש יאוש פטור איפשר דהיינו מדכתיב לכם ודריש משלכם ולא מן הגזל

וכשלא גזל חייב אפ"י בר"ה מדכתיב ונטעתם לשון רבים ומ"ש דר"ה לא שייך ביה יאוש דמאן מייאש י"ל דקרקע של ד' או ה' אחין או שותפין מיקרי שפיר הרבים ושייך בהו יאוש: ומ"ש בנכרי שנטע בין לעצמו בין לישראל הכי משמע קצת בירושלמי דלא ממעט אלא שנטעו נכרים עד שלא באו ישראל לארץ וכבר כתבתי בסימן זה שכן הסכימו כל המפרשים והפוסקים. ומ"ש והנוטע בבית כ"כ הרמב"ם בפ"י מה' מע"ש והוא בירושלמי ר' יוחנן בשם רבי ינאי אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשר: ומ"ש ועל גג שמילאו עפר ונטע בו כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ב' וכתב דאע"ג דגרסינן בפ' כל הקרבנות (פד:) תני חדא שבגג ושבחורבה וכו' מביא וקורא ותניא אידך מביא ואינו קורא בשלמא לר"ל ל"ק הא בגג דחורבה הא בגג דבית אלמא בגג דבית מביא ואינו קורא היינו דוקא לענין בכורים דבעינן משבח ארצך מידי דהוה אתמרים שבהרים ותמרים שבעמקים אבל לכל מילי חשיב מחובר גמור: ומ"ש הנוטע בספינה משנה כתבתיה בסמוך ומה שחילק בין של חרס לשל עץ כ"כ הרא"ש בהלכות ערלה וז"ל הנוטע בספינה אע"פ שאינה נקובה אם היא של חרס חייב מפרש בירושלמי שאין כלי חרס עומד בפני השרשים והם מפעפעין דרך החרס ויונקין מן הקרקע אבל של עץ בעי נקיבה עכ"ל. וכן פירש"י בפ"ק דגיטין (ז.) והתוס' הקשו עליו שם ובמנחות פ' כל הקרבנות וכתבו דנראה להיפך דשל חרס בעי נקיבה ושל עץ לא בעי נקיבה שהוא מתלחלח יותר מן החרס ובפ' כל הקרבנות כתבו שתחלה היה רגיל ר"ת לפרש כן ואח"כ פ"י דבשל חרס מהניא נקיבה אבל בשל עץ אפ"י נקוב לא מהני מידי: (ב"ה) וכתב הרא"ש בתשובה כלל שני שנשאל על גג העשוי מקורות ונסרים ומלאו עפר ונטע שם כרם אם הוא חייב בערלה והשיב דעדיף טפי מעציץ נקוב וחייב בערלה ונראה מדבריו דעציץ שאינו נקוב פטור מערלה אבל הרמב"ם לא כתב כן: והרמב"ם כתב בפ"י מהלכות מע"ש הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה אף ע"פ שאינו כארץ לזרעים הרי הוא כארץ לאילנות עכ"ל וז"ל בירושלמי הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה רבי יוסי אומר מפני שהשרשים מפעפעין אותו רבי יונה מפיק לישנא כלי חרס עומד בפני השרשים בתמיהה: העולת מאליו בישוב חייב וכו' משנה כתבתיה בסמוך העולה מאליו חייב ומפרש בירושלמי דוקא במקום ישוב אבל במקום חורשין לא וגרסי' בירושלמי גפן שעלתה במקום חורשין פטורה מן הערלה א"ר יוסי אפ"י נטעה והתנינן העולה מאליו חייב תמן בשנטען במקום ישוב א"ר אלעזר הדא דתימא בשאינה עושה כדי טפילתה אבל אם היה עושה כדי טפילתה חייבת ופסק כן הרמב"ם פ"י טפילתה כדי להטפל בהן להביאן לישוב: כתב הרמב"ם בפ"י המשנה דהא דתנן העולה מאליו חיוב בתנאי שיהיה צמח ברה"י אבל עולה מאליו בר"ה פטור וע"ז אמרו בסיפרי ונטעתם פרט לעולה מאליו וכן אמרו בפ"י בתוספתא העולה מאליו לרבים פטור עכ"ל ולא ידעתי למה לא כתבו בחיבור: תניא נכרי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר של ערלה הן של נטע רבעי הן אינו נאמן שלהשביח מקחו הוא אומרן וכתב רבינו ירוחם דאפילו אמר מאיש פלוני לקחתים אינו נאמן: (ב"ה) כתב הרשב"א בתשובה בשם הראב"ד דמותר למכור פירות ערלה שלא באו לעולם דאינו מוכר אלא מקום עצים ועצי ערלה שרו בהנאה: וכתב רבינו האי האי מאן דזבין מחבירו מדברים האסורים בהנאה כגון פירות ערלה או הקדש לא קנה דלאו מידי יהיב ליה והביא ראיה לדבר: כתב בא"ח על עצי הוורד כתב

הראב"ד שאין חוששין להם משום ערלה ולא ראינו אדם נזהר על זה לעולם ואפשר מפני שהוא ספק ערלה בח"ל שמותר ע"כ ועל הוורדים תוספות כתב שחייב בערלה וכן כתב הרשב"א ובמקום אחר כתב הראב"ד נסתפק בזה עכ"ל וז"ל תשובת הרשב"א וורדים מסתבר שערלה נוהג בהם כמו שנוהג בהם שביעית ומאשר תסתיר עליו להתירו לפי שצריך לבריות חקרתיו ומצאתי להראב"ד שנסתפק עליו ואמר שהזרע הוא הפרי והעלין כמי שאינן וכו' אלא שלא ראיתי אדם נזהר בה משום ערלה ובח"ל מותר הנה לך הרב הגדול שיודע לטהר את השרץ מן התורה ואע"פ שאין דעתו סומכת בכל זה להלכה לו שומעים שהוא רב מובהק וכל המחמיר עליו להביא ראייה עכ"ל כתב עוד שם אם יש לנכרי אילן של ערלה אסור ללקוט ממנו לצורך הנכרי ואפילו בחנם לפי שישראל נהנה ממה שהנכרי מחזיק לו טובה וגם אסור לישראל להשקות לנכרי ממנו בין בשכר בין בחנם עכ"ל. אם מכר ערלה או כלאי כרם אם דמיהם אסורים בהנאה ואם קנה בדמיהם כלים או פירות ואם קדש בדמיהן וכמה דינים אחרים בערלה וכלאי כרם הכל ביאר ר"י בנכ"א:

בית חדש כי תבואו אל הארץ וגו' כל הנוטע וכו' עד כולם חייבין בערלה ופטורים מרבעי איכא לתמוה דבס"פ דערלה תנן ענקוקלות (פ"י ענבים שלקו קודם שהביאו שליש בישולן) והחרצנים והזגים וכו' אסורין בערלה ובאשרה ובנזיר ומותרין ברבעי והנובלית כולם אסורות (פ"י בין בערלה בין ברבעי) כך פירשו כל המפרשים דליכא לפרש נובלות מותרים ברבעי דא"כ הוה ליה למיכללינהו לנובלות בהדי ענקוקלות וכו' בחד בבא דכולהו אסורים בערלה ומותרין ברבעי אלא בע"כ מדקתני ברישא ענקוקלות וכו' אסורין בערלה ומותרין ברבעי ובתר הכי תני הנובלות כולם אסורות אלמא דכולן אסורות בין בערלה בין ברבעי בין בנזיר בין באשרה קאמר ורבי' כתב בהיפך דנובלות נמי אסורין בערלה ומותרין ברבעי ונראה דעת רבינו מדאמרינן בפרק כ"מ [סוף דף מ'] אהא דתנן על הנובלות מברך שהכל דקס"ד דפליגי אמוראי חד אמר בושלי כמרא ופ"י הר"ר שמשון תמרים שלא יתבשלו באילן לעולם ותולשין אותן ומניחין אותן בעפר זה על זה להתבשל וחד אמר תמרי דזיקא פ"י שהרוח משירן ופריך למ"ד תמרי דזיקא בורא פרי העץ בעי לברוכי שהרי לא כשתנו לקלקל ומסיק אלא בהך נובלות סתמא דתנן מברך עליו שהכל כ"ע ל"פ דבושלי כמרא הוא כי פליגי בנובלות תמרה דתנן בריש דמאי הקלין שבדמאי שהקילו חכמים דהלוקחן מע"ה א"צ לעשרן דכיון דאין חשובין אין ע"ה חס עליהם וקא חשיב נובלות תמרה התם פליגי בה ח"א בושלי כמרא וח"א תמרי דזיקא והשתא ס"ל לרבינו כיון דבתמרי דזיקא כ"ע ל"פ דמברך עליהו ב"פ העץ א"כ הא דתנן הכא והנובלות כולן אסורות אף משום רבעי בע"כ דהאי נובלות סתמא לא מיירי אלא בתמרי דזיקא דכיון דחשיב פירי דמברך עליה ב"פ העץ חשיב נמי פירי לענין רבעי אבל בושלי כמרא כ"ע לא פליגי דפטורים מרבעי דלא חשיב פירי מדלא מברך עליו ב"פ העץ אלא שהכל ולפעד"נ דדבר ברור הוא שהרי הגאונים גבי צלף תלאו זה בזה מדלגבי ערלה לאו פירא הוא לגבי ברכה נמי לאו פירא הוא ולא מברכין עליה בורא פרי העץ כדכתב הרי"ף בר"פ כיצד מברכין ולכך כתב רבינו התמרים שאינן מתבשלין כלומר דרכן שאינן מתבשלים לעולם דהיינו בושלי כמרא פטורין מרבעי ולא היה צריך לפרש דתמרי דזיקא חייבין ברבעי משום דדבר פשוט הוא דפרי גמור הוא ועוד דנשמע ממילא מדיוקא מדלא קא פטרינן מרבעי אלא

תמרים שאינן מתבשלים אלמא דתמרי דזיקא דעדיפא מינייהו חייבין ברבעי דאל"כ הו"ל לאשמועינן רבותא דאפילו תמרי דזיקא פטורין מרבעי כ"ש בושלי כמרא ונראה דהרמב"ם דכתב בספ"ט דהל' מעשר שני בסתם כלשון המשנה והנובלות כולן אסורות לא קאמר אלא בתמרי דזיקא דאילו בושלי כמרא אינן פרי ואינן חייבין ברבעי ולא פליגי רבינו והרמב"ם בזה כלל אבל ב"י עלה על דעתו דהרמב"ם מחייב ברבעי תמרים שאינן מתבשלין ורבינו פליג עליה וכן כתב בש"ע שתי סברות בזה ולפעד"נ דלא דק דליכא פלוגתא בהא דפשיטא דאינו חייב ברבעי אלא תמרי דזיקא אבל תמרים שאינן מתבשלין פטורין מרבעי ואמוראי לא פליגי אלא בנובלות תמרה דדמאי ואיכא למאן דאמר דתמרי דזיקא כיון דאינן חשובות רובו הפקר הלכך פטורין מן הדמאי וכן פירש הרמב"ם במשנה ריש דמאי וכן פסק ריש פרק י"ג מהלכות מעשר וז"ל ונובלות תמרה והן שעדיין לא הטילו שאור פירוש דרכן של תמרים שיתפחו כלחם חמץ בעת הבישול ואלו הרוח השירן בעוד שלא הטילו שאור לא חשיב אף על פי שנקרא פרי כיון דרובו הפקר: ומ"ש והנץ שלהם כלומר של רמונים וכך הוא לשון המשנה קליפי רמון והנץ שלו ופי' הר"ש שהוא הפרח שע"ג הפטמא. ומ"ש והתמד הנעשה מהן פי' שנתן מים ע"ג החרצנים והזגים ויש בהם טעם יין ומ"ש והפגים משנה שם והוא פרי שנתלש קודם בישולו ואם לא תלשו היה מתבשל: ומ"ש והתמרים שאינן מתבשלין פירוש מנהג אלו התמרים שאינן מתבשלין באילן לעולם והיינו דקרי להו תלמודא בושלי כומרא וכבר נתבאר בס"ד: ומ"ש והענבים שלקו בבישולם והוא ענקוקלות. ובירושלמי איכא פלוגתא י"א ענבים שלקו קודם שליש בישולם וי"א אף בלקו אחר שליש בישולם נמי פטורין מרבעי וכן פסק רבינו ולכך כתב בסתם והענבים שלקו ואין נגמרין בבישולן וכך הוא דעת הרמב"ם שכתב בספ"ט מהלכות מעשר שני בסתם והענבים ששדפם הקדים והפסידן: ומ"ש אבל בעלים והלולבים ומי גפנים משנה שם ואיכא לתמוה דהא חשיב נמי סמדר ופי' הרמב"ם במשנה שהוא הפרח שיוצא ממנו הבוסר ואמאי השמיטו רבינו ואפשר דבמשנה תני רבי יוסי אומר הסמדר אסור מפני שהוא פרי נסתפק רבינו שמא הלכה כר' יוסי לחומרא אבל הרמב"ם כתב במשנה דאין הלכה כר' יוסי וכן פסק בחיבורו סוף פ"ט דהלכות מ"ש וצ"ע באשיר"י הלכות ערלה: כתב הרמב"ם בפ"י המשנה אבל הבוסר עצמו הכל מודים שהוא פרי ופשוט הוא: הבינונות והקפריסין והתמרות של צלף וכו' מבואר בר"פ כיצד מברכין. ומ"ש אבל בח"ל אביונות חייבין והקפריסין והתמרות פטוין כצ"ל ובמקצת ספרי הדפוס כתוב איפכא והוא טעות מפורסם: ואלו שלש שנים וכו' מבואר בפ"ק דר"ה [דף י'] אליבא דר' יוסי ורבי שמעון דלקליטה צריך שתי שבתות דהיינו י"ד יום ואחר הקליטה כשגדל האילן ל' יום בסוף השנה עד ר"ח תשרי ל' יום בשנה חשיב שנה ובר"ה מונה שנה שנייה לערלה דהיינו מ"ד יום: והאידינא שאין יכולין להעלותם לירושלים פודין אותם אחר שיגמרו ויתלשו וכו' משמע שאין פודין אותם במחובר לכתחלה וכ"כ רמב"ם בפ"ט מה' מ"ש וה"א בתוספתא וכתובה התוספות בפרק מרובה [דף ס"ט] וכ"כ הרא"ש והר"ר יונה בר"פ כיצד מברכין וכתב עוד הר"י ויש שטועין ופודין במחובר כדי שיוכלו לאכול מהם קודם הבציר וזה אינו כלום שבפירוש מוכיח במסכת ערכין שצריך שיעשו הפדיון בתלוש עכ"ל והב"י הרבה להקשות דאינו טעות אלא שרי אפילו לכתחלה לפדות במחובר כדמוכח בפרק

בתרא דמעשר שני דתנן הצנועים מניחין את המעות וכו' דמייתי לה בפי מרובה לשם וכבר כתב ב"י הוא עצמו דחייית ראייה זו דההיא דצנועים משום תקנה הוא דחוששים שמא אוכלים ממנו עוברי דרכים בלא פדיון שרינן לפדות אותו במחובר כדי לסלק ידי אדם מן העבירה אבל אלו שפודין במחובר כדי שיוכלו לאכול מהם קודם הבציר אין להתיר לכתחלה כיון שאין בקיאיין בשומא בעודו מחובר דמי מכריח אותם לאכול מהם קודם הבציר לא יאכלו קודם הבציר ולא יפדו אותם במחובר ומה שכתב בית יוסף דה"נ איכא למימר דהנך דפודין במחובר מש"ה עבדי הכי כדי שלא יכשלו הלשון שכתב הר"ר יונה שפודין במחובר כדי שיוכל לאכול מהם קודם הבציר אין לו משמעות אחר אלא שיוכלו הם עצמם לאכול מהם ולכך כתבו שהם טועים ומה שהקשה ב"י מהא דתנן התם כיצד פודין נטע רבעי מניח את הסל ע"פ ג' וכו' לא קשה מידי דהתם נמי דוקא משום כדי שלא יכשלו והך משנה מפרש למה ששנה מקודם והצנועים מניחין את המעות ואומרים כל הנלקט מזה (פי' לכשיהיה נלקט כדמפרש במרובה) יהא מחולל על המעות האלו וקאמר השתא כיצד פודין הצנועין וכו' דלעיל דלא כמו שהבין ב"י דהצנועים פודים אפילו בלא שומא ומ"ש עוד ב"י דבההיא דצנועים א"א לדעת כמה אכלו העוברים ושבים וכו' הוא תימה דהלא אין פודין לתקן על מה שאכלו כבר דפשיטא דאין פדיון מועיל לזה אלא על מה שיאכלו אח"כ וכדאמר בפי מרובה לא תימא כל הנלקט מזה אלא אימא כל המתלקט מזה ומ"ש ב"י דהאידינא דנפדי' בשו"פ אין לנו לדקדק בשומא וכו' לא נהירא דאיכא למימר מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא היו פודין במחובר כו' הלכך נראה דאין לפדות לכתחלה אפי' ע"פ ג' אא"כ דומיא דצנועים משום שלא יכשלו וכמשמעות כל הפוסקים גם בש"ע כתב כך ולא נסמך על מ"ש כאן להקל כתב ה"ר יונה בר"פ כ"מ דהא דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל דיעבד אבל לכתחלה לא דוקא בארץ אבל בח"ל אפילו לכתחלה והשיג עליו ב"י דבזה"ז אפילו בארץ מחללין לכתחלה על ש"פ ומה שהביא ראייה מהך דערכין דס"פ המקדיש שדהו דמחלק בין ח"ל לארץ לא הוזכר חילוק זה אלא לענין שדה החרם לא לענין נטע רבעי עכ"ל ואפשר ליישב דדעת ה"ר יונה כדעת הגאונים דמהך דערכין למדינן לכל דוכתח כדכתב רבינו בח"מ סימן צ"ה ס"ד בשם גאונים הא דאין נשבעין על הקרקעות דוקא בארץ אבל בח"ל נשבעין מן התורה עליהן דחשובין כמטלטלין וסמכו על הך דערכין דאמר הכי לגבי חרמים וה"ה לכל דוכתי אלא דהראב"ד כתב דחרמים שאני אבל דעת ה"ר יונה כדעת הגאונים: ערלה נוהג בכל מקום וכו' נראה דהא דצריך לאורוויי הכא דבארץ הוא מן התורה ובח"ל הל"מ ואע"ג דהל"מ הוי נמי מן התורה ומשום הכי בעלמא לא צריך לפרש דזה מן התורה וזה הל"מ אפי"ה כאן צריך לפרש משום דכאן כך נאמרה הל"מ דספיקה מותר ודאי אסור אבל בארץ דהוי מה"ת ספיקה כמי אסור וה"א בספ"ק דקידושין ומביאו ב"י וז"ש רבינו הלכך בא"י ספיקה אסור וכו' כלומר כאן לא הוצרכו לומר שזה מן התורה וזה הל"מ אלא כדי להורות שהלכך בא"י ספיקה אסור ובח"ל ספיקה מותר והב"י לא נתיישב לו הלשון ולא קשיא כלום: ומ"ש כיצד כרם וכו' ה"א בספ"ק דקידושין [סוף דף ל"ח] לרבי יוחנן דקיי"ל כמותו דערלה בח"ל הל"מ וספיקה מותר דאפילו כרם שידוע שיש בו גם כן נטיעות ילדות של ערלה וענבים הובאו מאותו כרם מותרים מספק ותלינן דנבצרו מזקנות והא דכתב רבינו ענבים נמכרים חוצה

לה משם רבותא דאיסורא דא"י נקט הכי דאע"פ דאיכא למימר מכרם אחר הובאו שאין בו ערלה אפ"ה אסורין בארץ ישראל אבל בח"ל מותר אפי' רואה שהובאו מכרם שיש בו ודאי ערלה ואצ"ל דמותר בנמכר חוצה לה דאיכא למתלי דהובאו לכאן מכרם שאין בו שום ערלה: ומ"ש רבינו רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה דמשמע דבאינו יודע דשהן של ערלה אפילו רואה שנבצרו מותר לכאורה אין הלשון מכוון דהא רבינו ס"ל דאפילו באינו יודע נמי אסור אם רואה שהנכרי בצרם כמו שיתבאר בסמוך אלא רצונו לומר רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות שאפשר שהן של ערלה. ומ"ש ואצ"ל כרם שהוא ספק ערלה פי' דלא אתחזק שיש בו נטיעות ילדות של ערלה ואיכא למימר דכולם זקנות הם דעברו עליהם ג' שנים וליכא הכא ערלה כלל דפשיטא דמותר ומיהו כל זה דוקא בספק ערלה אבל בספק כלאי הכרם אפילו רואה שהנכרי לוקט משם מותר כיון שהוא ספק אם נזרעו לשם הזרעים באיסור ואינו אסור אא"כ שהישראל לוקט מן הספק בידיים וכמ"ש רבינו להדיא לקמן בריש סי' רצ"ו גם בפירש"י בקידושין סוף [דף ל"ח] צריך לפרש לפי דעת רבינו דמ"ש רש"י ובלבד שלא יראנו ישראל כשהוא לוקט מן הערלה רצונו לומר ממה שהוא ספק ערלה וכן מ"ש כרם הנטוע ירק שזרע ירק בין הגפנים דהו"ל כלאי הכרם ר"ל שזרע ירק בין הגפנים ואיכא ספק אם נזרעו באיסור דה"ל כלאי הכרם אבל הר"ן הבין מפ"י רש"י במה שכתב לשון זה דאף על פי שהם ערלה ודאי או כלאים ודאי כל שאינו לוקט או אינו רואה את הנכרי לוקט מותר ואין כן דעת רבינו אלא היכא דהוא ערלה ודאי או כלאי הכרם ודאי אין לו היתר אכילה על ידי לקיטת הנכרי אף על פי שאינו רואה אותו לוקט אכן דברי הרמב"ם צ"ע שכתב בפרק י' מהמ"א וז"ל ספק ערלה וכלאי הכרם בא"י אסור בסוריא והיא ארצות שכבש דוד מותר כיצד היה כרם ערלה וענבים נמכרות חוצה לו היה ירק זרוע בתוכו וירק נמכר חוצה לו שמא ממנו הוא זה שמא מאחר בסוריא מותר ובח"ל אפי' ראה הענבים יוצאות מכרם ערלה או ירק יוצא מן הכרם לוקח מהן והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה או לוקט הירק בידו. כרם שהוא ספק ערלה או ספק כלאים בא"י אסור ובסוריא מותר ואצ"ל בח"ל עכ"ל ואיכא לתמוה דכיון דק"י"ל כעולא אמר ר' יוחנן דערלה הלכה למשה מסיני ושני לן בין ספק ערלה לכלאי הכרם אמאי השוה אותן הרמב"ם וקושיא זו כתבה הר"ן ע"ש הרמ"ך ותירצה וב"י השיג על הר"ן וכתב יישוב אחר על צד הדוחק ולפע"ד נראה פשוט דעת הרמב"ם מדהשיב ליה רב יהודה לעולא בריתחא הא א"ל שמואל לרב ענן תני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט מר בריה דרבינא מתני ליה לקולא זה וזה יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד אלמא דפשיטא להו לכולהו אמוראי דדין כלאים כדין ערלה ולא מפלגינן בינייהו כלל אלא זה וזה שוין וא"כ ודאי אף דר' יוחנן לא שני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דלא כדקס"ד דעולא והלכך בא"י אפילו נמכרות חוצה לו אסור ובסוריא מותר אבל בח"ל אפי' ראה ענבים יוצאות מכרם ערלה וכו' לוקח מהן דאכתי איכא ספק שמא ענבים אלו מכרם אחר הובאו מקמי הכי לכרם זה ועכשיו הם שיוצאות מכרם זה אבל אין ענבים אלו גדלו בכרם זה וכן ירק זה ממקום אחר הובא מקמי הכי לכרם זה ועכשיו הם יוצאות מכרם זה אבל אין ירק זה גדל כאן בכרם זה ואע"פ שהוא ספק רחוק תלינן לקולא דגדולה מזו אמרו ספק לי ואנא איכול אבל כשהוא רואה שהנכרי בוצר מן הערלה בידו וכן הנכרי לוקט הירק בידו

אין כאן ספק אלא ודאי ערלה הוא וודאי כלאי הכרם הוא ואסור ולפי פסק הרמב"ם לחומרא דתנינא זה וזה יורד ולוקח דכיון דשמואל נסתפק וקאמר תני או זה וזה יורד ונוקח או זה וזה יורד ולוקח תפסינן לחומרא ולא כמר בריה דרבינא דמתני לקולא ולפי מעולם לא עלה ע"ד הרב רבינו משה בר מיימוני להתיר כשהוא ודאי ערלה או ודאי כלאי הכרם כמו שהבין הר"ן מדברי הרמב"ם ומפירוש רש"י גם הבית יוסף הבין כך בדברי הרמב"ם להתיר ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם והאריך בדוחקים לפרש מתני דערלה על פי הבנה זו ברמב"ם ולא נהירא גם תימה גדול לפרש להתיר ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם דהא בגמרא קאמר ספק לי ואנא איכול רב אויא ורבה בר בר חנן מספקי ספוקי להדדי אלמא דלא שרינן אלא ספיקא אבל ודאי אסור הלכך דברי רבינו בהבנת הסוגיא ופירוש"י והרמב"ם הוא עיקר דאי אפשר לפרש שום היתר אלא בדאיכא ספק ואפילו הוא ספק רחוק אבל לא ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם וכך הוא משמעות לשון הש"ע וכך פסק בתשובה שהובאה במרדכי סוף פרק קמא דקידושין המתחלת שאלו על כרם והכי נקטינן: חבית של יין עובדא בפרק לא יחפור [דף כ"ד] הקשו התוספות ליתסר משום י"נ דרובא דעלמא נכרים נינהו (כלומר והגב היה נכרי ונסכו) וי"ל דרוב גנבי ישראל ע"כ לשונו ואיכא לתמוה דאפילו את"ל דגנבו ישראל מכל מקום יש לחוש דגנבו מכרם של נכרי והוה י"נ לכן נראה דהכא מיירי דאיכא כרמים של ישראל רבים משל נכרים ושרי אפילו בשתייה וע"ל בסימן קכ"ע פסק כך רבינו להדיא. אבל הרמב"ן בפ"י מהלכות מ"א כתב דהך חבית לא שרי אלא בהנאה אבל בשתייה אסורה וכ"כ הרמב"ן בחידושו לב"ב בשם ר"ח ומביאו בית יוסף והכי נקטינן: ישראל ונכרי שיש להם שדה בשותפות וכו' סוף פרק קמא דע"ז עובדא דהני מוריקאי דאתו לקמיה דרבא שרא להו דמפרש לשם דשתילי ערלה הוּוּ ומפרש רש"י והרא"ש דרבא התיר אפי' לא התנו מעיקרא דאיסור שליחות ליכא דגם הישראל מותר בעבודת שני ערלה ואי משום דישראל אוכל כנגדן ונהנה מפירות שני ערלה שנתן הישראל חלקו בהם לנכרי כדי שיתן לו כנגדן בשני היתר כיון שהישראל אינו עובד הגפן בשני ערלה אין לו לישראל כלום בפירות כי אם לנכרי שכן מנהג השתילין בשעה שהוא עובד אוכל פירות בשכר עמלו ואין לשותפו חלק בפירות אבל הרמב"ם בפ"י מהלכות מ"א מפרש דרבא לא שרי אלא בהתנו מעיקרא דנמצא אין לו לישראל כלום בפירות שני ערלה אבל בלא התנו דכבר זכה הישראל בחציין של פירות גם בשני ערלה ואם יאמר לנכרי טול אתה חלקך בשני ערלה ואני בשנים של היתר נמצא שנוטל הישראל חליפי ערלה ואסור. וכן אפי' התנו מתחלה אם באו לחשבון כו' ה"ז גם כן כמחליף פירות של ערלה ואסור ומשמע מדבריו לשם דדוקא בהתנו מתחלה ג"כ בזה שיבאו לחשבון וכו' אבל אם לא התנו מתחלה אלא שהנכרי יאכל שני ערלה וישראל יאכל ג' שנים משני היתר כנגדן א"כ מדינא אין שם חיוב חשבון הלכך אפילו באו לחשבון אין שם איסור דמתנה היא זו שמוותר הנכרי כנגדו שיאכל ישראל כנגד אותן הפירות שאכל נכרי בשני ערלה ורבינו קיצר במובן גם בש"ע כתב בקצרה. כתב בספר בדק הבית דהרשב"א בתשובה כתב ע"ש הראב"ד דמותר למכור פירות ערלה שלא באו לעולם דאינו מוכר אלא מקום עצים ועצי ערלה שרו בהנאה עכ"ל וכן כתב בש"ע: אחד הנוטע גרעין וכו' זהו לשון הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני וה"א בת"כ פרשת

קדושים פ"ג נטע יחור מניין ת"ל כל עץ: ומ"ש ואחד המרכיב ייחור באילן אחר פירוש שחתך ייחור מן האילן והרכיבו באילן אחר אבל אם לא חתכו אלא מתח הייחור מן האילן הזקן והרכיבו באילן אחר ועיקר הייחור מעורה באילן הזקן הרי זה פטור וכן מבואר ממה שכתב רבינו בסמוך בדין המבריך דכל זמן שהוא מחובר חשיב כאחד מענפיו והוא הדין במרכיב דמאי שנא וכן מבואר ברמב"ם לשם: אף על פי שמנהג עובדי אדמה להבריך וכו' עיין בתרומת הדשן סימן קצ"ג שכתב עוד היתר לזמנינו זה שמבריכים בדרך אחר ממה שהבריכו מלפנים: אילן שנקצץ וכו' דעת הרמב"ם לפסוק כחכמים שאומרים עד שיגמום מעם הארץ כדאיתא בירושלמי ודעת הרא"ש דהלכה כראב"י בירושלמי דמשנתו קב ונקי דעד טפח תייב וכדתנן פרק קמא דערלה גם ר"ש סבר כראב"י ועיין בבית יוסף: אילן שעקרו רוח או שטפו נהר וכו' משנה פ"ק דערלה אילן שנעקר והסלע עמו שטפו נהר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב נעקר הסלע מצדו או שזעזעתו המחרישה או שזעזעו ועשאו בעפר אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב ומשמע ממה שכתב הרא"ש בהלכות ערלה דרישא לא איצטריך אלא לא זו אף זו קתני דלא מיבעיא היכא דנעקר ממקומו ונתקיים במקום אחר דהוה ליה כנטיעה חדשה אלא אפילו נשאר במקומו ונתגלו שרשיו בענין שאין יכול להתקיים מסלעו וממקורו אם לא שיוסיפו עליו עפר חייב בערלה עכ"ל מיהו נראה ודאי דרישא נמי איצטריך לאורויי דאם יכול לחיות בעפר הראשון דפטור אע"ג דהו"ל נטיעה חדשה ואיכא לתמוה אדברי רבינו שלא כתב אלא הרישא ולא כתב הסיפא לאורויי דאפילו נשאר במקומו נמי חייב אם אינו יכול לחיות מהעפר הראשון וכמ"ש הרא"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני ואפשר דס"ל לרבינו דממ"ש בסמוך אילן שנעקר ונשאר משרשיו מחובר אפילו כעובי המחט וכו' נשמע מכללו דאם לא נשאר כעובי מחט אפשר דאינו יכול לחיות בלא תוספת עפר וחייב ואם כן כ"ש היכא שנעקר לגמרי וידוע דאינו יכול לחיות בלא תוספת עפר דחייב אע"פ שנשאר במקומו ולכך קיצר ולא כתב הסיפא דמהך בבא דכעובי מחט שמעינן נמי להך סיפא: אילן זקן שנעקר וכו' פרק קמא דערלה תנן בריכה שנפסקה והיא מליאה פירות אם הוסיף במאתים אסור פי' שלקח ענף מלאה פירות מאילן זקן והרכיבו בילדה אם הוסיף האיסור אי' ממאתים על היתר אסור וכתב הרא"ש וכן אילן זקן שנעקר וכו' כלומר לא מיבעיא בענף מליאה פירות וכו' דאסור אלא אף באילן זקן וכו' נמי אסור אם הוסיף במאתים ורבינו כתב איפכא לומר דלא מיבעיא באילן זקן וכו' דאם לא הוסיף במאתים דמותר אלא אפילו בענף מליאה פירות וכו' נמי מותר אם לא הוסיף במאתים: ומ"ש אבל אם הרכיב ענף מלאה פירות של ערלה וכו' מימרא דר' אבהו א"ר יוחנן בפרק הנודר מן הירק [דף נ"ז] הקשה ב"י למה שינה רבינו וכתב תחלה דין אילן זקן שכתבו הרא"ש ואח"כ כתב או שלקח ענף וכו' השנוי במשנה ע"כ ולפע"ד נראה פשוט שכתב לדין ענף באחרונה כדי לכתוב אח"כ אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה כו' ואם היה כותב דין ענף בראשונה ואח"כ דין אילן זקן לא היה מתיישב לשון אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה וכו' שלא היה חוזר אאילן זקן דסמ"ך ליה אלא אדין ענף שכתב בתחלה וק"ל. ובש"ע כתב דין ענף בתחלה ובסוף ובחנם הוסיף בבא שלימה: הנוטע עץ מאכל ואין דעתו לצורך אכילה וכו' משנה ריש ערלה. ומ"ש והוא שיהא ניכר וכו' ירושלמי כתבו הרא"ש ופירשו

כמו שכתב רבינו וכתב ב"י אבל הרמב"ם השמיט הירושלמי הזה ואפשר שהוא ז"ל מפרש דרבי זעירא לא קאמר שצריך שישנה סדר נטיעתן אלא ה"ק כיון שדרך לשנות סדר כטיעתן מותר ואפילו לא שינה כשינה דמי עכ"ל ותמה אני אם יצאו דברים אלו מתחת קולמסו אבל דעת הרמב"ם ברור ופשוט כפי הנוסחא בירושלמי שבידינו היום וז"ל מת"ל ונטעתם כל עץ מאכל את שהוא למאכל חייב לסייג ולקורות ולעצים פטור תני רשב"ג אומר בד"א בזמן שנטע לסייג ולקורות ולעצים דבר שהוא ראוי להם נטע דבר שאינו ראוי להם חייב. יאות ארשב"ג מה טעמון דרבנן אמר רבי זעירא במשנה סדר נטיעתן לעצים בריצף וכו' ופירושו מבואר דקס"ד דרשב"ג פליג וקאמר היכא דנטע דבר שאינו ראוי כלל לא לסייג ולא לעצים ולא לקורות דחייב דאם היה פטור א"כ עקרת תורת ערלה מן התורה דכל אחד יטע כל נטיעותיו לשם אלו הדברים ויהא פטור מדין ערלה ומשום הכי קשיא ליה יאות ארשב"ג מה טעמון דרבנן דפליגי דאף בדבר שאינו ראוי להם כלל נמי פטור ומשני רבי זעירא דרבנן נמי ל"פ בדבר שאינו ראוי להם כלל דפשיטא דחייב כי פליגי במשנה סדר נטיעתן וכו' דלרשב"ג אינו פטור אלא במשנה לעצים בריצף לקורות במשפה לסייג מקום הסייג מוכיח עליו הא לאו הכי חייב ואע"ג דראוי הוא לסייג ולקורות ולעצים אבל לרבנן אפילו אינו משנה נמי פטור כיון שראוי להם וכיון דרשב"ג פליג בברייתא אדרבנן לית הלכתא כרשב"ג ולהכי פסק הרמב"ם כרבנן דכל שדעתו בשעת נטיעה לסייג ולקורות ולעצים פטור מערלה ולא היה צריך לפרש שיהא דבר הראוי להם דהא פשיטא הוא דאל"כ עקרת תורת ערלה מן התורה ולפע"ד דהכי עיקר כהרמב"ם אלא דבש"ע כתב להחמיר כדברי הרא"ש ורבינו: ומ"ש ואפילו אם צדו האחד וכו' משנה שם ומ"ש בין תחתון בין עליון ירושלמי פליגי בה אמוראי ופסק כמ"ד אפילו תחתון למאכל ועליון לצורך אחד מאלו העליון פטור ואף על גב דהעליון גדל מתוך האיסור של תחתון אמרינן גדולי היתר מעלין את האיסור ולא קשה מהך דלעיל בסמוך דבענף מלא פירות של ערלה וכו' שאין גדולי היתר מבטלין האיסור דשאני התם דפירות ערלה היו ניכרים קודם שגדל ההיתר אבל הכא שהפירות גדלים בבת אחת מתוך ההיתר ומתוך האיסור הו"ל כמו זה וזה גורם ומותר כל זה כתב ב"י ע"ש: ואם חישב עליו וכו' עד או אתרוג חייב הוא לשון הרא"ש בהלכות ערלה ומהירושלמי למדו וכ"כ הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני: הנוטע בתוך שלו וכו' שם במשנה הנוטע לרבים חייב ורבי יהודה פוטר ומפרש בירושלמי הנוטע לרבים חייב בנוטע בתוך שלו כלומר נטעו בשלו לצורך רבים והלכה כת"ק ובפרק כ"ש (ריש דף כ"ג) מפרש טעמא דסברי לכם להביא את הנוטע לרבים גם התוס' כתבו לשם לא כמו שפירש הקונטרס כגון הנוטע באם הדרך לכל עובר אלא נטוע ברה"י לצורך רבים דמדקתני פרק קמא דערלה הנוטע לרבים חייב ורבי יהודה פוטר והדר קתני הנוטע ברה"ר וכו' מדקתני בתרי בבי ש"מ תרי מילי נינהו עכ"ל וכ"כ הרמב"ם לשם: ומ"ש בשם הרמב"ם בד"א בא"י אבל בח"ל פטור טעמו דהך לכם להביא את הנוטע לרבים לא כתיב אלא בנוטע בארץ והכי משמע בירושלמי דמקשה מדאמר ירושלים אינו מטמא בנגעים והכא קאמר נטעו לרבים חייב אלמא דמפרש נטעו לרבים שנטעו בירושלים שהיא להרבה בני אדם ומשני תמן ובא אשר לו הבית פרט לירושלים שהיא לכל השבטים ברם הכא ונטעתם מ"מ גם הרא"ש כתב דבירושלמי מוקי פלוגתייהו בנוטע ברה"י

והוא של הרבה בני אדם כגון בירושלים עד כאן לשונו וניחא השתא דכתב הרמב"ם בד"א בא"י אבל בח"ל פטור נ"ל: הנוטע בר"ה לצורך עצמו במשנה שנינו בסתם הנוטע בר"ה וכן כתב הרמב"ם בסתם אלא דהרא"ש מפרש הנוטע בר"ה לצורך עצמו ונראה ודאי דכי היכי דרישא הנוטע לרבים אשמועינן רבותא אפי' נוטע בתוך שלו לצורך רבים ואצ"ל בתוך שלו לצורך עצמו הכי נמי הנוטע בר"ה לצורך עצמו אשמועינן רבותא ואצ"ל בר"ה לצורך רבים דפשיטא דחייב דקרינן ביה טפי וכי תבואו אל הארץ ונטעתם לכם אלא אפי' בר"ה לצורך עצמו נמי חייב:

דרכי משה ובתשובת הרמב"ן סימן קנ"ו ובתשובת הרשב"א סימן תשמ"ד דאי פדאו במחובר מהני ובתרומת הדשן סימן קצ"ב כתב דאין לפדותם במחובר: (ב) וכתב בת"ה סימן קצ"ב דכן המנהג לפדות הכרם על ש"פ שהוא חצי ווינר שהוא יותר מש"פ ולא כגדול א' דכתב דמנהג חסידות לפדותו בשוויו עד כאן לשונו. כתב בתא"ו נתיב כ"א אם רוצה לפדותו כולו בא' יכול לעשות רק שכל פעם יפדה מה שנתלש וכתב הכלבו וי"א אחר הברכה רבון העולמים גלוי וידוע לפניך בזמן שבית המקדש קיים היו הפירות רבעי להקדש ועכשיו שאין ב"ה קיים יהר"מ שתהא פרוטה זו להקדש ויצאו הפירות אלו לחולין עכ"ל. וכתב המרדכי פ"ק דע"ז דכשמשליך דמי הפדיון לנהר צריך גם כן שחיקה תחלה: (ג) ובמרדכי שם דף תר"ח ע"א כרם שהיה די נטיעות של ערלה ולא נודעו מקומותיה ואסר מורי כל הכרם ול"נ הלכה למעשה דהכל מותר ואפילו מן האשכולות במחובר לקרקע דספק ערלה מותר ואפי' כרם שכולו ערלה ואין בתוכו היתר יכול לקנות ענבים ממנו מאותן שמביאין לו הנכרים הואיל ואינו לוקט ממש עכ"ל וכ"ה דעת הרמב"ם פרק י' מהמ"א והאריך בב"י פי' דבריו אבל בדברי רבינו והרא"ש פי' דערלה נראה דאינו מותר לקנות אלא בספק ערלה ואף שאסור ללקוט ביד: (ד) וכתב הכלבו נכרי שיש לו אילן של ערלה אסור לישראל ללקוט ממנו לנכרי אפי' בחנם לפי שישראל נהנה שהנכרי מחזיק לו טובה(ה) וכבר נתבאר לעיל דנקטינן דאין דין ערלה במבריך ומרכיב בח"ל^א מסתבר שצ"ל: הר"י. והוא רבי יצחק הנזכר.

הלכות כלאי הכרם

סימן רצו - דיני כלאי הכרם וכלאי

זרעים

הרכבת האילן. "כתיב את חוקותי תשמורו בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים", מה בהמתך אפילו בחוץ לארץ אף שדך אפילו בחו"ל. והאי "שדך לא תזרע" לאו בכלאי זרעים איירי שאותן אינו אסורין בחו"ל, אלא בכלאי האילן שאותן נוהגין אפילו בחו"ל. ודוקא במרכיב אילן באילן, אבל מותר לערב זרעוני אילנות עם זרעוני שדה ולזרען ביחד, שלא אסרה תורה בחו"ל אלא הרכבת אילן באילן: בין אילן בירק, בין ירק באילן, בין ירק בירק שאינו מינו, בין אילן באילן שאינו מינו, ואפילו עץ סרק על עץ מאכל או עץ מאכל על עץ סרק. ויש איסור הרכבה אפילו תחת הקרקע, כגון זמורת גפן שהבריכה תחת הקרקע, אסור לזרוע עליה ירק אלא א"כ יש על גבה עפר ג' טפחים. ואפילו הבריכה בתוך דלעת או בתוך סילון של עץ, מפני שנשרש בה והוה ליה מרכיב ירק באילן. אבל הבריכה בסלע, אפילו אין עליה עפר אלא ג' אצבעות מותר. ודוקא כהאי גוונא שנקרא עליו שם אילן קודם שהבריכה, אבל מותר לזרוע אצל האילן אע"פ ששרשי הירק נכנסים בתוך שרשי האילן, כיון שאין על השרשים שם אילן. ואפילו במבריך, דוקא בזמורות גפן מפני שהיא רכה ושרשי הזרעים נכנסין בה, אבל

המבריד ענף מאילן אחר, מותר לזרוע על גביו אפילו אין עליו עפר ג' אצבעות. סרק על גבי סרק, מאכל על גבי מאכל והוא מינו, מותר. ואיזהו מינו, דתנן: האגסים והקרוסטומלין הפרישין והעוזרדין אינן כלאים זה בזה, התפוח והחזרים הפרסקין והשקדין והשרפין והרימון, אע"פ שדומין זה לזה כלאים זה בזה. אגסים - פיר"ש בלעז. קרוסטומלין - מין אגסים ודומין לעפצים. פרישין - פרוני"ש. עוזרדין - קורמ"ש בלעז. חזרים - מין תפוח וגדל ביער ומאכילין לחזירים. שרפין - מפרש בירושלמי הנוטע זיתים ורמונים יחד נפוק מנהון שרפין. אסור להניח לנכרי להרכיב בשלו, ואסור לקיים המורכב, אבל הפרי היוצא ממנו מותר, ואפילו לזה שעבר והרכיבו. ומותר ליקח ענף מן המורכב ולנטעו במקום אחר.

בית יוסף הרכבת האילן כתיב את חקותי תשמורו וגו' בסוף פ"ק דקידושין (דף לו). (תנן דכלאים נוהגין אף בח"ל ובגמרא (לט.) א"ר אסי אר"י לוקין על הכלאים א"ל ר"א בר"י והתנן והכלאים מד"ס ל"ק כאן בכלאי הכרם כאן בהרכבת האילן כדשמואל דאמר את חקותי תשמורו חקים שחקקתים לכם כבר בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרבעה ומה בהמתך נוהג בין בארץ בין בח"ל אף שדך נוהג בין בארץ בין בח"ל ואלא הא כתיב שדך ההוא למעוטי זרעים שבחוץ לארץ רב יוסף מערב ביזרני וזרע א"ל אביי והתנן הכלאים מד"ס א"ל ל"ק כאן בכלאי הכרם כאן בכלאי זרעים כלאי הכרם דבארץ אסורים בהנאה בחוץ לארץ נמי גזרו בהו רבנן כלאי זרעים דבארץ לא אסירי בהנאה בחוצה לארץ לא גזרו בהו רבנן וכתב הרא"ש נמצא דין כלאים עכשיו בח"ל נחלקה לג' חלקים הרכבת אילן מדאורייתא כלאי הכרם מדרבנן כלאי זרעים מותר: ומ"ש אבל מותר לערב זרעוני אילנות עם זרעוני שדה ולזרעם יחד כן כתב הרא"ש בהל' כלאים וז"ל אף ע"ג דכלאי אילנות נפקא לן מדכתיב שדך לא תזרע כלאים לא אסור אלא הרכבה דומיא דהרבעת בהמה אבל מותר לעב זרע אילנות זה בזה ולזרען וכן זרעי השדה עם זרעי האילנות ולזרעם יחד וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהלכות כלאים והוא מבואר (ב"ה) בתוספתא זרעים זרעים וזרעי אילן כאחד וצריך למחוק מן בירושלמי עד ומתאחין: (בירושלמי דכלאים פ' רבי יהודה אומר נוטל אדם מעה מפיטמא של תפוח ומעה מפיטמא של אבטיח ונותן לתוך

גומא ומתאחין: ומ"ש רביינו שלא אסרה תורה בח"ל אלא הרכבת אילן באילן וכו' שנראה מדבריו דבא"י אסור לערב זרעי אילנות עם זרעי שדה ולזרען יחד לא דק דהא. (ב"ה) דרשא דשמואל דאף שדר בהרכבה בא"י מיירי ואפ"ה לא אסר אלא הרכבה דוקא וכן וכו': מתני' והר"מ בא"י מיירי ואפ"ה שרו ודבר פשוט הוא: (ב"ה) ומהו מ"ש וכן זרעי השדה עם זרעי האילנות ולזרעם יחד היינו שלקח אחד מהזרעים עם זרעי אילן דאילו ב' זרעים אפילו בלא זרע אילן אסרה בא"י ודין זרע אחד עם חרצן יתבאר בסימן שאחר זה: ומ"ש רבינו דבין אילן באילן בין ירק באילן בין ירק בירק אסור משנה בפ"ק דכלאים וז"ל הרא"ש הרכבת האילן הוא המרכיב יחור של אילן זה לאילן אחר כדתנן אין מביאין אילן באילן ירק בירק ולא אילן בירק ולא אילן וכו"כ הרמב"ם: ומ"ש ואפילו עץ סרק על עץ מאכל ירושלמי מנין שאין מרכיבין עץ סרק על עץ מאכל או עץ מאכל על עץ סרק בשאינו מינו ת"ל את חקותי תשמורו וכתב ר"ש משמע דעץ סרק אעץ סרק לא חסור מדלא תני ליה ושמא היינו טעמא כיון דעץ סרק נינהו אפי' מין בשאינו מינו כחד מינא חשיב ואית ספרים דגרסי שאין מרכיבין אילן סרק על עץ סרק יעל עץ מאכל עכ"ל והרא"ש כתב כגירסא ראשונה ומדברי רבינו כאן נראה כן שלא כתב דסרק ע"ג סרק אסור אבל ממ"ש לקמן סרק ע"ג סרק והוא מינו מותר משמע דבשאינו מינו אסור: ויש איסור הרכבה אפי' תחת הקרקע כגון זמורת גפן שהבריכה תחת הקרקע אסור וכו' משנה פ"ז דכלאים המבריך את הגפן בארץ אם אין עפר על גבה ג' טפחים לא יביא זרע עליה אפי' הבריכה בדלעת או בסילין הבריכה בסלע אף ענ פי שאין עפר על גבה אלא ג' אצבעות מותר להביא זרע עליה: ב"ה ומ"ש סילון של חרס בירושלמי הדא דתימא בסילון של חרס אבל בסילון של אבר אינו צריך שיהא בו ג' טפחים: ומ"ש ודוקא כה"ג שנקרא עליו שם אילן קודם שהבריכה וכו' ואפי' במבריך דוקא בזמורת הגפן וכו' כ"כ הרא"ש בה' כלאים וז"ל לכתחילה מיתר לזרוע בצד הגפנים ב' מיני זרעים בח"ל וכן עמא דבר שזרעים בין הגפנים וצריך לדקדק שאע"פ שאין כאן איסור כלאים מ"מ יהא אסור משום הרכבת ירק באילן דאסור מן התורה אף בח"ל דשרשי הירק נכנסים בתוך שרשי הגפן כי ההיא דתנן המבריך את הגפן בארץ וכו' פי' המבריך היינו שלוקחין זמורה מגפן אחד ומשכיבין אותה תחת הארץ ומוציאין ראשה מצד אחר ונעשית שם גפן לא יביא זרע ע"ג אפי' הרחיקה ו' טפחים מן הגפן ומדקדק עליה בירושלמי אמאי אסור אי משום שהשרשים נכנסים בגפן ואסור משום הרכבת ירק באילן מאי איריא גפן אפי' כל אילן נמי כדתנן אין מביאין ירק באילן ואי משום עבודה שצריך להרחיק מן הגפן שתחת הזרעים כמו מן הגפן שבצד הזרעים ניתני ששה כדין עבודה כר"ע דאמר ג' אי כר"ע אפי' מן הצד יהא אסור ומשמע דוקא ע"ג לא יביא הא מן הצד מותר ומשני לעולם משום הרכבה ושאינו גפן דרכיך ונכנסים שרשי הזרעים לתוכו אבל שאר אילנות קשים הם ואין נכנסין לתוכו אלמא שמעינן מהך מתניתין דשייך הרכבה אפי' תחת הקרקע ואם כן נמי כשזרוע בצד הגפן נכנסים שרשי הזרעים בתוך שרשי הגפן ונהי דהזרעים מותרים מכל מקום יהא אסור לזרוע משום הרכבת ירק באילן ונ"ל דאף על גב דשייך הרכבה תחת הקרקע ה"מ כשמבריך זמורה תחת הקרקע שכבר היה שם אילן עליה קודם שהבריכה אבל מה שנכנסים שרשי הזרעים בתוך שרשי האילן לא מיקרי הרכבה דאין שם אילן על השרשים תדע לך שהרי גפן יחידית עבודתה ששה

טפחים אף ע"פ שהשרשים מתפשטים חוץ לששה ולא חיישינן להרכבה ועוד הא אמרינן היה גדר בנתיים זה סומך לגדר גפן מכאן וזה סומך לגדר תבואה מכאן ואף ע"פ שנכנסין שרשי התבואה לתוך שרשי הגפן אלמא לא מיקרי הרכבה מה שנכנסים תחתיה לתוך השרשים כיון דאין שם אילן עליהם עכ"ל והרמב"ם: (ב"ה) וצריך להעביר הקולמוס על לא חילק בין גפן לשאר אילנות ולכתוב במקומה סתם דבריו כלשון המשנה: (לא חילק בין גפן לשאר אילנות) שכתב בפ"ו מהלכות כלאים וז"ל המברך את הגפן בארץ אפי' הבריכה בתוך הדלעת שיבשה ונעשית כסילון או בתוך סילון של חרס אם היה העפר ע"ג ג' טפחים או יותר ה"ז מותר לזרוע ע"ג ואם היה ע"ג פתות מזה אסור לזרוע ע"ג ומותר לזרוע בצדה הבריכה בסלע אע"פ שאין עפר ע"ג אלא ג' אצבעות מותר להביא זרע עליה בד"א כשאין עיקר הגפן נראה אבל אם נראה צריך להרחיק ו' טפחים לכל רוח ואח"כ יזרע כמו שמרחיק מכל גפן יחידית שלא הוברכה עכ"ל והתוספות כתבו בספ"ק דקידושין נראה להר"ש מאוורא דטוב ליזהר שלא לזרוע זרעים סמוך ג' טפחים מעיקרו של אילן דנראה כמרכיב הזרעים בתוך האילן עכ"ל נראה מדבריהם דמדת הישר והטוב הוא ולא מן הדין אלא מפני מראית העין: ומ"ש הרמב"ם בד"א בשאין עיקר הגפן נראה וכו' ירושלמי בפ"ז דכלאים: ומ"ש שאם היו עליה פחות מזה מותר לזרוע בצדה ברייתא בפ"ב דב"ב (יט:): וכתב הר"ן בספ"ק דקידושין דטעמא משום דליכא למיחש להרכבה אלא בזרוע על הגפן ממש בזמן שאין שם עפר ג' טפחים לפי ששרשי הזרעים יורדים כנגדם ונכנסים בתוך הגפן אבל בצדדים מותר משום דזרעים לאו לצדדין משתרשי כדאיתא התם וכ"ת ונהי דשרשי הירק לא משתרשי לצדדין ניוחש לשרשי הגפן דלצדדין משתרשי ובאים שרשי הירק ונכנסין בהם י"ל דשרשי הגפן ג"כ אין מתפשטין לצדדין עד שהן יורדין כנגדן ג"ט ושוב אין שרשי הזרעים נכנסין בהם ע"כ: גרסינן בירושלמי אפי' הבריכה בדלעת או בסילון הדא דתימא בסילון של חרס אבל בסילון של אבר אינו צריך עד שיהא שם ג"ט עפר מלמעלה הבריכה בסלע הדא דתימא בהדין צנמא כלומר קשה ברם בהדין רכיכא מתפתחתה היא ולא ידעתי למה השמיטוהו הרמב"ם והרא"ש ז"ל: סרק ע"ג סרק מאכל על גבי מאכל והוא מינו מותר ואי זה מינו דתנן האגסין והקרוסטומלין וכו' עד אע"פ שדומין זה לזה כלאים זה בזה בפ"ק דכלאים פי' האגסים עם הקרוסטומלין אינם כלאים וכו' הפרישין עם העוזרדין וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' כלאים והכי אמרינן בהדיא בירושלמי בפ"ק דכלאים ר' יוסי בשם רבי יוחנן כולהו זוגות זוגות מה על כל פירקא קא אמרת או על הדא הלכתא ומסיק דעל כל פירקא קאמר ומ"ש בפ"י פירות הללו הוא מדברי הרא"ש בהל' כלאים ור"ש כתב פרישין ירושלמי א"ר יונה אשפרגלין עוזרדין מפרש בפי' כיצד (ד' מ:): טולשי ואמרי קונעיי"ש ר"ל שיש מפרשים דעוזרדין קונעיי"ש ופרישין קודוניץ וזה א"א דלא דמו אהדדי כלל ופשיטא שהם כלאים זה בזה והרמב"ם פירש אגסים נקראים בלשון ערב אגוץ וההמון קורין להם ברקוק וקרוסטומלין בלשון ערב כמתהי וההמון יקראו להם אגאץ ובלע"ז פיר"ש ופרישין הם חבושין ובלע"ז חודוניץ ועוזרדין נקראין זערוד ובלע"ז שורבא"ש וחזרה נקרא אלעזרן פרשקין בערבי אל כוך ובלע"ז פרישג"ש שזפין עונאבל רימין אל נבק ואמר בתלמוד יש מהם שהלכו בהם אחר הפרי ויש מהם שהלכו אחר העלים ר"ל אם הם דומים לפרי או לעלים לא יחשבוהו כלאים עכ"ל ורבינו ירוחם

בשם רבי נטרונאי אגסים סירמיניי"ש קרוסתומלין הם פיראש שהם מין אגסים ודומים לעפצים פרישין הם סירואילש עוזרדין נישבי ראש: ב"ה וכתוב בא"ח מותר להרכיב אילנות מין במינו אפילו שחורות בלבנות ודקות בגסות אף ע"פ שיש להם שם לווי: וכתב סמ"ק על כל הנהו דתנן התם דאינם כלאים זה בזה ומינים אחרים שאף ע"פ שדומין זה בזה כלאים זה בזה ולפי שאין המון העולם מכירים רוב המינים טוב ליהרר מכולם: אסור להניח לנכרי להרכיב בשלו כ"כ הרמב"ם בפ"א מה' כלאים וכ"כ הרא"ש בהלכות כלאים מדאמרינן בפ' תולין (קלט.) דאפי' כשותא בכרמא אסור להניח לנכרי לזרוע בכרמו: ואסור לקיים המורכב אבל הפרי היוצא ממנו מותר כ"כ הרמב"ם בפ"א וכ"כ הרא"ש וכתב שהטעם מפני שאין לך בכלאים שיאסור הפרי אלא כלאי הכרם דתנן כלאי הכרם אסור מלזרוע ומלקיים ואסורים בהנאה כלאי זרעים אסור מלזרוע ומלקיים ומותרים באכילה וכך הם דברי סמ"ג והטעם שהם מדמים הרכבת אילן באילן לכלאי זרעים שהן מותרים באכילה. ומ"ש מותר אפי' לזה שעבר והרכיבו כ"כ הרמב"ם בפ' ה' מהלכות כלאים ופשוט הוא: ומותר ליקח ענף מן המורכב ולנטעו במקום אחר כ"כ הרמב"ם והרא"ש והוא ירושלמי בפ"ק דכלאים תני נכרי שהרכיב אגוז ע"ג פרסק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן נוטל ממנו יחור והולך ונוטע במקום אחר:

בית חדש כתיב את חקותי תשמורו וגו' מה בהמתך אפי' בח"ל וכו' בסוף פרק קמא דקידושין [דף ל"ט] פי' מה בהמתך בהרבעה אפי' בח"ל דהא חובת הגוף הוא אף שדך דומיא דבהמה דבר המסויים והיינו הרכבה אפי' בח"ל לוקין עליה דבר תורה: ומ"ש והאי שדך לא תזרע לאו בכלאי זרעים איירי כו' נראה דה"ק דלא תעלה על דעתך דשדך לא תזרע מיירי בין בהרכבת האילן ובין בכלאי זרעים דתרווייהו הוקשו להרבעת בהמה ולוקין עליהן בח"ל ד"ת הא ליתא דהא כלאי זרעים אינן אסורין בח"ל אפי' מדרבנן כדאמר בגמרא כלאי זרעים דבארץ לא אסירי בהנאה בח"ל נמי לא גזרו בהו רבנן אלמא דלא אסירי כל עיקר בח"ל אלא בכלאי האילן שאותן נוהגין אפי' בח"ל כמו בארץ כלומר נוהגין ללקות עליהן ד"ת ומ"ה שינה הלשון דמעיקרא קאמר שאותן אינן אסורין בח"ל פי' אינן אסורין כלל אפי' מדרבנן וכאן אמר שאותן נוהגין אפי' בח"ל כמו בארץ ללקות עליהן ד"ת וקאמר תו בגמ' ואלא הכתיב שדך דמשמע שדך המיוחד לך וח"ל לא הקנו לך מן השמים ההוא למעוטי זרעים שבח"ל פי' זרעים דכלאי הכרם בח"ל דאין לוקין עליהן ד"ת דאינן אסורין אלא מדרבנן דסד"א אף על גב דחובת קרקע היא נילפינהו בק"ו מחדש דאין איסורו איסור עולם ואין אסור בהנאה לוקין עליו ד"ת בח"ל כ"ש כלאי הכרם דאסורין איסור עולם ואסורין בהנאה קמ"ל שדך לא תזרע למעוטי זרעים דכלאי כרם בח"ל ויתבאר בתחלת סי' רצ"ו בס"ד. וכתבו התוס' לשם בד"ה לא קי"ל כו' יאשיה דכלאי זרעים מב' מינים כמו חטה ושעורה מתחייב מלקות בא"י לדברי הכל ובח"ל מותר ואפילו מדרבנן ליכא איסורא כדפרישית וע"ש: ומ"ש ודוקא מרכיב וכו' כלומר לא תימא אף ע"ג דהרכבה דוקא אסור ד"ת אפילו בא"י מ"מ לפחות אסור מדרבנן לערב זרעוני אילנות אפי' בת"ל ליתא אלא דוקא במרכיב וכו' אבל מותר לערב זרעוני אילנות וכו' בח"ל שלא אסרה תורה בח"ל אלא הרכבת אילן באילן וכו' אבל לא גזרו רבנן בח"ל תערובת זרעוני אילנות וירקות מלזרען ביחד מיהו בא"י ודאי אסור לערב זרעוני אילנות עם זרע שדה

ולזרען יחד כדכתבתי בסמוך בשם התוס' ולענין כלאי זרעים וה"ה לכלאי זרעוני אילנות וירקות שהרי הן דומים לענין היתר אכילה דאע"ג דאסור לזרען ולקיימן מותרין באכילה כמו שנתבאר בסוף סימן זה בב"י אצל מ"ש רבינו ואסור לקיים המורכב אבל הפרי היוצא ממנו מותר ע"ש והרב ב"י כתב דרבינו לא דק דהא מתניתין והרמב"ם בא"י מיירי ואפ"ה שרו ודבר פשוט הוא עכ"ל וכ"כ בש"ע בסתם דמותר לערב זרעים מין בשאינו מינו ולזרעם יחד ושאר ליה מאריה כי דבר פשוט הוא דאסור לערב ב' מינים ולזרען יחד בא"י וכן מבואר ברמב"ם פ"ה דכלאים היפך דברי ב"י ע"ש. ויש איסור הרכבה וכו' עד אפילו אין עליו עפר ג' אצבעות כ"כ הרא"ש בהלכות כלאים. ומ"ש ודוקא כה"ג שנקרא עליו שם קודם שהבריכה וכו' בפ"ז דכלאים תנן המבריך את הגפן בארץ אם אין עפר ע"ג ג' טפחים לא יביא זרע עליה וכו' ומייתי תלמודא להך משנה בפרק לא יחפור [דף י"ט] ודתני עלה אבל זורע את הצדדין אילך ואילך והתוס' הקשו לשם מ"ש ע"ג מעל צדה ותירצו דבצדדין אף על גב שאינו רחוק שלשה טפחים מן השרשים ויונק עם הגפן מתחת הקרקע כיון דמעל הקרקע ליכא ערבוביא שרי אבל ע"ג דהשרשין נכנסין בתוך הגפן הוה כמרכיב זרעים בתוך האילן דאסור וכ"כ בהגה"ת אשיר"י לשם והיינו כהרא"ש אלא שהרא"ש הוסיף לתת טעם לחלק בכך דה"ט דעל גבה אסור טפי משום דהגפן נקרא עליו שם אילן אבל אין על השרשים שם אילן אבל הר"ן לא נראה לו לחלק אלא בין כך ובין כך שם אילן עליו אלא שע"ג אסור לפי ששרשי הזרעים יורדין כנגדן ונכנסין בתוך הגפן וכו' ומביאו ב"י: ואיזהו מינו דתנן האגסים והקרוסטומלין וכו' בריש כלאים: ומ"ש רבינו והשרפין והרימון בסדר משנה גרסינן השיזפים והרימון ועיין בב"י :

דרכי משה קאי אמאכל ע"ג מאכל אבל בסרק ע"ג סרק מ"מ שרי ולכן לא כתב רבינו לעיל דאסור אלא אסרק ע"ג מאכל או מאכל ע"ג סרק אבל סרק ע"ג סרק מותר לדעת רבינו אפי' מין בשאינו מינו דבסרק אין לחלק וכן דעת הרא"ש ותמיהני אדברי ב"י שכתב דדברי רבינו דלעיל משמע דסרק ע"ג סרק שרי מדלא קאמר אפילו סרק ע"ג סרק וכאן משמע דאף בסרק דוקא מינו שרי דפשוט הוא דהא מינו דקאמר רבינו אמאכל דוקא קאי ולא אסרק ובזה אין דבריו סתרי אהדדי כנ"ל: **(ב)** וכתב הכלבו והילכתא מותר להרכיב מין במינו ואפי' שחורות בלבנות ודקות בגסות אע"פ שיש לו שם לווי עכ"ל:

הלכות כלאי זרעים

סימן רצז - דיני כלאי זרעים

ופרטיהם

כלאי הכרם - בארץ ישראל אסור מן התורה לזרען ולקיימן, ואסור ליהנות מהפרי היוצא מהם. ובחז"ל אסורים מדרבנן. הלכך ספיקו בארץ ישראל אסור ובחז"ל מותר. כיצד, ירק העומד בין הגפנים ואין ידוע אם נזרע שם באיסור אם לאו, אפילו אם רואה שהנכרי לוקט משם, מותר לו לאוכלו ובלבד שלא ילקט הוא ויאכל. וכלאי זרעים - בא"י אסור לזרען ולקיימן ומותרין באכילה, ובחז"ל מותר לכתחילה לערבם ביחד ולזרעם. ולא מקרי כלאי הכרם אלא א"כ זרע שני מיני תבואות או שני מיני זרעים עם חרצן יחד, כר' יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד. אבל מין אחד עם חרצן, או שני מינים בין הגפנים, מותר לכתחילה לזרען בחז"ל. והראב"ד כתב: הא דבעינן חטה ושעורה וחרצן במפולת יד היינו דווקא למלקות, אבל איסורא איכא ואפילו זרע במין אחד בין הגפנים. והרמ"ה כתב: דמודה רבי יאשיה בזרע אפילו בחד מינא בין הגפנים בא"י שהוא אסור, אבל בחוצה לארץ שרי, אבל הזרע שני מינים בין הגפנים

גזרו בו רבנן אף בחו"ל. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל, אלא אפילו איסורא ליכא אלא בזורע שלשתן ביחד. וייראה מדבריו דאף בא"י קאמר רבי יאשיה שאינו נקרא כלאי הכרם אלא בזורע שלשתן ביחד, אע"ג דבשני מיני זרעים לבד הוי כלאי זרעים, מכל מקום אינו לוקה משום כלאי הכרם עד שיהיו שלשתן ביחד. אבל הרמב"ם כתב: בארץ ישראל אפילו הזורע מין אחד של תבואה או ירק עם גפן, בין שזורעו ישראל או זורעו נכרי או שעלו מאליהן, בין שנטעו הגפן בתוך הירק, אסורים באכילה ובהנאה, אבל בחו"ל מותר לזרוע בתוך הגפנים לכתחילה ולא אסרו אלא לזרוע שני מינים עם חרצן במפולת יד, ואם אמר לתינוק נכרי לזרוע לו בחו"ל מותר, אבל לא יאמר לנכרי גדול שלא יתחלף בישראל, אסור לזרוע כלאים לנכרי, ומותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים לכתחילה. עד כאן. ורצה לומר אפילו בשל ישראל, ואיני יודע למה, כיון שאסור לקיימו היאך יהא מותר לומר לנכרי לזרועם.

בית יוסף כלאי הכרם בא"י אסור מן התורה לזרוע ולקיימן ואסור ליהנות מהפרי היוצא מהם משנה בפ"ח דכנאים. ומ"ש בח"ל אסורים מדרבנן בספ"ק דקידושין (לו.) וכתבתיו בסימן שקודם זה. ומ"ש הלכך ספיקו בא"י אסור ובח"ל מותר כיצד ירק העומד בין הגפנים וכו' משנה בסוף ערלה כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בא"י אסור ובסוריא מותר ובח"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד ומפרשה רבינו בספק כלאים אבל הרמב"ם נראה שמפרשה בשהם כלאים ודאי וכבר כתבתי פי' דבריו בסימן רצ"ד: ומ"ש וכלאי זרעים בא"י אסור לזרוע ולקיימן ומותרין באכילה משנה בפ"ח דכלאים. ומ"ש ובח"ל מותר לכתחילה לערבם ביחד ולזרועם בספ"ק דקידושין וכתבתיו בסימן שקודם זה: ולא מיקרי כלאי הכרם אא"כ זורע שני מיני תבואות או ב' מיני זרעים עם חרצן יחד כרבי יאשיה וכו' בספ"ק דקידושין (לט.) (ובפי' מי שמתו (כב.) (ובפי' ראשית הגז (קלו:) אמרינן דק"ל כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וכתב הרא"ש בהלכו' כלאים פ"י אע"פ שכמה משניות וברייתות וסוגיות דתלמודא דלא כרבי יאשיה ההוא דהמעביר עציץ נקוב בכרם קדש (כלאים פ"ז) וההיא דהמסכך גפנו ע"ג תבואה של

חבירו (שם) ועוד כמה משניות במסכת כלאים וסוגיית דתלמודא בפי תולין (קלט).
(אפי"ה בדורות אחרונים חזרו להיות עושות כרבי יאשיה והראב"ד כתב הא דבעי רבי יאשיה חטה ושעורה וחרצן במפולת יד היינו דוקא לענין מלקות אבל לענין איסור לא בעינן שיזרעם במפולת יד כדתנן המעביר עציץ נקוב בכרם קדש ונראה לפי דעתו דהאי איסורא ליתא אלא מדרבנן כיון דלא אסרה תורה אלא ג' יחד מני"ל דמיקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן ולדעת ר"י נראה דאפי"ה איסור דרבנן לית ליה מדפריש דהני סתמי מתני"ל דלא כרבי יאשיה ואי סבר רבי יאשיה הכי אתיין שפיר כוותיה ואף לדעת הראב"ד נראה דלא אסור בח"ל אע"ג דאסור בהנאה בארץ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא עדיף מכלאי זרעים דאסור מדאורייתא בארץ ולא גזרו עליה בח"ל והרמ"ה כתב דמודה רבי יאשיה דאם זרע ביני גופני בארץ דאסור ואפי"ה חד מינא דזרעים אסור אבל בח"ל שרי מש"ה לא שמתיה רב נחמן להווא גברא בספ"ק דקידושין דהוה זרע ביזרני ביני גופני כי לא זרע אלא זרע אחד בין הגפנים אבל אם זרע ב' מיני זרעים בין הגפנים גזרו ביה רבנן בח"ל דהא טעמיה דרב יוסף בכלאי הכרם או משום דאסור בהנאה מדאורייתא קאמר אלא סתמא קאמר משום דבא"י אסור בהנאה ומשמע אפי"ה מדרבנן ומיהו ה"מ היכא דזרע שני מיני זרעים בכרם דסוף סוף לכי צמחי דמי לאיסור דאורייתא דהא לא מוכחא מילתא אי במפולת יד זרע אי לא אבל היכא דזרע חד ביני גופני כיון דלא דמו לכלאים דאורייתא אף ע"ג דבארץ גזרו ביה רבנן איסור הנאה בח"ל לא גזרו ביה כלל איסור כי עובדא דרב נחמן דאי אמרת כה"ג איכא איסור בח"ל אמאי לא שמתיה להווא גברא עכ"ל ולא ידענא מני"ל זה החילוק שחלק בין זרע אחד לשני זרעים דהך לישנא דהוה זרע ביזרני ביני גופני משמע זרעים הרבה ועוד דהא לישנא דקאמר כלאי הכרם דבארץ אסורים בהנאה משמע מדאורייתא והרמב"ם כתב אבל בח"ל מותר לזרוע בצד הגפנים בתוך הכרם לכתחילה לא אסרו בח"ל אלא לזרוע ב' מיני ירק או תבואה עם החרצן במפולת יד ואף ע"פ שמותר לזרוע הירק בצד הכרם בח"ל הרי אותו הירק הזרוע שם אסור באכילה ואפי"ה בח"ל והוא שיראה אותו לוקט ומוכר אבל ספיקו מותר עכ"ל מתוך דבריו משמע שמותר לכתחילה לזרוע שני מינים בצד הגפנים מדקאמר שלא אסרו בח"ל אלא לזרוע שני מינים עם החרצן במפולת יד משמע דלזרוע שני מינים בין הגפנים שרי וכן מוכח הווא עובדא דהוה זרע ביזרני ביני גופני דמשמע ב' מיני זרעים ולא שמתיה כיון שמוותרים לזרוע מותרים נמי באכילה דאי אסורים באכילה אמאי לא שמתיה להווא גברא דמסתמא זרען כדי לאכלן והוה ליה לשמותיה לאפרושי מאיסור ואף את"ל משום דאכתי לא עבד איסורא בשעת זריעה לא שמתיה מ"מ כיון שידעו שזרע לאוכלן היה להם להודיעו שהן אסורים באכילה ולישנא משמע שלא א"ל כלום. ומ"ש ואע"פ שמותר לזרוע הירק בצד הכרם בח"ל הרי אותו הירק הזרוע שם אסור באכילה אפי"ה בח"ל ר"ל אע"פ שמותר לזרוע ירק בצד הכרם ומותר גם לאכלו הרי אותו הירק הנמצא זרוע אצל הכרם ואין ידוע אם נזרע במפולת יד או נזרע בצד הגפנים אסור באכילה אפי"ה בח"ל כההיא דתנן בפי בתרא דערלה כרם שהוא נטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בא"י אסור ובסוריא מותר ובח"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד וכן מוכח דבהכי מיירי מדכתב אבל ספיקו מותר אלמא דמיירי בספק כלאים דאורייתא כההיא מתני"ל דערלה ואסור באכילה אם לקטן ביד אבל אם ידוע

לו שנזרע בצד הגפנים ולא במפולת יד מותר ללוקטן ולאוכלן וכן לכתחילה מותר לזרוע בצד הגפנים ב' מיני זרעים ולאוכלן כן נראה שצריך לפרש דבריו וכן עמא דבר שזורעים בין הגפנים עכ"ל הרא"ש ז"ל ובסמוך אדקדק במה שפירש בדברי הרמב"ם ז"ל ויש לתמוה על רבינו שקיצר בסברת הראב"ד ולא כתב מה שפירש בו הרא"ש דהא דקאמר דאפי' בלא מפולת יד איכא איסורא אינו אלא מדרבנן וה"מ בא"י אבל בח"ל מותר ואפי' בזרע ב' מינים בין הגפנים משמע דשרי לדעתו ז"ל: ומ"ש רבינו שנראה מדברי הרא"ש דאף בא"י קאמר רבי יאשיה וכו' וכן משמע מדבריו שם שהאריך להשיב על הרמ"ה וכ"נ בהדיא מדבריו שכתבתי בסמוך לדעת ר"י: ומ"ש אע"ג דבב' מיני זרעים לבד הוי כלאי זרעים מ"מ אינו לוקה משום כלאי הכרם עד שיהו שלשתן ביחד כן כתבו התוס' בספ"ק דקידושין בפירוש דברי רבי יאשיה וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מה' כלאים וז"ל הזרע ב' מיני תבואות או ב' ירקות עם זרע הכרם ה"ז לוקה ב' א' משום שדך לא תזרע כלאים ואחד משום לא תזרע כרמך כלאים ואינו לוקה משום לא תזרע כרמך כלאים עד שיזרע בא"י חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וכן אם חפה אותם בעפר לוקה: ומ"ש רבינו אבל הרמב"ם כתב בא"י אפי' הזרע מין אחד של תבואה או ירק עם הגפן וכו' אסורים באכילה ובהנאה קאי למ"ש דנראה מדברי הרא"ש דאף בא"י קאמר רבי יאשיה שאינו נקרא כלאי הכרם אלא בזרע שלשתן יחד דלהרמב"ם בא"י אפי' במין אחד עם הגפן נקרא כלאי הכרם ליאסר בהנאה: ודברי הרמב"ם שכתב רבינו תחלתה בפ"י מהלכות מאכלות אסורות וסופה בפ"ח מהלכות כלאים ורבינו חיבר דברים אלו עם אלו כאילו היו כתובים במקום אחד וז"ל בהלכות מ"א כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה או מיני ירקות שנזרעו עם הגפן בין שזרעם ישראל בין שזרע נכרי בין שעלו מאליהן בין שנטע הגפן בתוך הירק שניהם אסורים באכילה ובהנאה שנאמר פן תקדש המליאה הזרע ותבואת הכרם כלומר תתרחק ותאסור שניהם והאוכל כזית מכלאי הכרם בין מן הירק בין מן הענבים לוקה מן התורה ושניהם מצטרפים זה עם זה ע"כ לשונו ובפ"ת מהלכות כלאים כתב כל השיעורים האלו שמרחיקין בין הגפנים והתבואה או הירק אינן אלא בא"י או בסוריא אבל בח"ל מותר לזרוע בצד הגפנים בתוך הכרם לכתחילה ולא אסרו בח"ל אלא לזרוע ב' מיני ירק או תבואה עם החרצן במפולת יד ואם אמר לתינוק נכרי לזרוע לו בח"ל מותר אבל לא יאמר לנכרי גדול שלא יתחלף בישראל ואף ע"פ שמותר לזרוע הירק בצד הכרם בח"ל הרי אותו הירק הזרוע שם אסור באכילה ואפי' בח"ל והוא שיראה אותו לוקט ומוכר אבל ספיקו מותר כמו שביארנו בהמ"א עכ"ל. ומ"ש רבינו שהוא סובר דאפי' זרע מין אחד עם הגפן בא"י אסור בהנאה היינו מדנקט בהלכות מ"א מין ממיני תבואה או מיני ירקות דמשמע דבמין אחד מיירי ואע"פ שאיפשר לדחות ולומר דמין דקאמר לאו דוקא דשני מינים בעינן וכדמסיים בה שנזרעו ל' רבים ממ"ש בפ"ה מה' כלאים אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע הגפן בצד הירק או תבואה ואם עשה כן אע"פ שאינו לוקה ה"ז קדש ונאסרו שניהם בהנאה משמע שפיר דאפי' במין אחד אסור בהנאה שהרי כתב שאסור ליטע הגפן בצד הירק או תבואה וירק לשון יחיד הוא וכן תבואה: ועל מ"ש הרא"ש לפרש דברי הרמב"ם איכא למידק דמ"ש כיון דמותרים לזרוע מותרים נמי באכילה דאי אסורים באכילה אמאי לא שמתוה לההוא גברא דמסתמא זרען כדי לאכלן וכו'

אין משם ראייה דהא איפשר שזרען כדי למכרן לנכרי וגם מ"ש דכיון שידעו שזרע לאכלן היה להם להודיעו שהם אסורים באכילה ולישנא דגמרא משמע שלא אמר כלום לא מכרע מידי דכיון שלא היה עושה איסור למה להם לידרש ללא שאל כי שמא היה יודע הדין ואת"ל שעכ"ז היה מוטל עליהם להודיעו שמא הודיעו ולא הוזכר בתלמוד דלא נחת תלמודא להכי אלא להודיענו דהלכה כרבי יאשיה ולא כהנהו רבנן דאמרו לרב נחמן תא נשמתייה לההוא גברא דהוה זרע ביני גופני ומה שפ"י בדברי הרמב"ם דלא קאמר שאסור באכילה אלא כשהוא ספק אם נזרע במפולת יד או אם נזרע בצד הגפנים אבל אם בודאי נזרע בצד הגפנים מותר באכילה לישנא דאותו הויא תיובתיה דא"כ לא הו"ל לכתוב אלא אע"פ שמותר לזרוע ירק בצד הכרם בח"ל ירק הנמצא זרוע שם אסור באכילה ומדכתב אותו הירק משמע בהדיא דקאי לירק שנזרע בצד הגפנים. ומ"ש וכן מוכח דבהכי מיירי מדכתב אבל ספיקו מותר אלמא דמיירי בספק כלאים דאורייתא נראה מדבריו שהוא סובר דלהרמב"ם ירק הנטוע בצד הגפנים אינו אסור מן התורה כיון שידוע שנזרע שלא במפולת יד קשה דממקום שבא יש להביא ראייה להיפך שהרי כתב אבל ספיקו מותר כמו שביארנו בהמ"א והדבר ידוע דבהמ"א בודאי כלאים דאורייתא מיירי דומיא דערלה דנקט בהדי כלאי הכרם שהוא ודאי ערלה דאורייתא ואפ"ה בח"ל אפ"י ראה ענבים יוצאים מכרם ערלה או ירק יוצא מאותו כרם שהוא כלאי הכרם מותר ועוד שאין הדבר כמו שסובר הרב ז"ל בדברי הרמב"ם דכל שידוע שלא נזרע במפולת יד אינו אסור מן התורה שהרי כתב בפ"ה מהלכות כלאים אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה ואם עשה כן אף על פי שאינו לוקה ה"ז קדש ונאסרו שניהם בהנאה וכו' שנאמר פן תקדש המליאה הזרע הרי בהדיא שאע"פ שלא נזרע במפולת יד אסור מן התורה לזרעו ואם זרעו אסור בהנאה וכך מבואר ג"כ בדבריו בהמ"א שאסור בהנאה מן התורה והיינו בא"י אבל בח"ל מותר לזרעו ואסור באכילה כנ"ל שהוא דעת הרמב"ם ז"ל ונראה שמפני קושיות אלו סתם רבינו דבריו ולא כתב מה שפ"י הרא"ש בדברי הרמב"ם ז"ל ורבינו ירוחם אחר שהביא פ"י הרא"ש בדברי הרמב"ם כתב ומ"מ דברי הרמב"ם סתומים וטעמא דהרמב"ם לפי מה שפירשתי דבריו היינו משום דס"ל דהא דבעי ר' יאשיה ג' מינים היינו לחייב את הזרע מלקות אבל הכרם והמליאה נאסרים בלא זה דמסתמא לא פליג רבי יאשיה על כל הנך משניות דאסרי בזרע ירק בכרם והשתא כיון דבא"י ליכא מלקות בזריעה בח"ל מותר בזריעה והיכא שזרע כיון דבא"י אסור בהנאה בח"ל אסור באכילי מיהא: ב"ה ודברי ר"י בדינים אלו בשם הפוסקים כמעורבבים: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם ואם אמר לתינוק נכרי לזרוע לו בח"ל מותר אבל לא יאמר לנכרי גדול שלא יתחלף בישראל כבר כתבתי שהוא בפ"י א' דכלאים וטעמו מדגרסינן בפרק תולין (קלט.) שלחו ליה בני בשכר ללוי כשותא מהו שלח להו כשותא בכרמא עירובא ולשלח להו כר' טרפון דאמר כשותא אינו כלאים בכרם וקי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל לפי שאינם בני תורה רב משרשיא יהיב פרוטה לתינוק נכרי וזרע ליה וליתן ליה לתינוק ישראל אתי למסרך וליתן ליה לגדול נכרי אתי לאיחלופי בישראל ופסק ז"ל כרב משרשיא: ומ"ש הרמב"ם אסור לזרוע כלאים לנכרי ומותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים לכתחילה בפ"א מהל' כלאים ובא"י קאמר דאילו בח"ל הישראל עצמו

מותר לזרעם ומה שתמה עליו רבינו כבר קדמו הראב"ד בהשגות והר"ן בפרק תולין להקשות עליו כן וכתבו דמדרב משרשיא אין ראייה דטעמיה משום דס"ל דבחי"ל שרי דכל המיקל בארץ וכו' אלא דכל כמה דאיפשר משנין כדי שלא ילמדו להקל וכן פירש"י וכ"נ שהוא דעת הרא"ש שכתב בה' כלאים אסור להניח לנכרי שירכיב באילן של ישראל כדאמרין בפרק תולין דאפי' כשותא בכרמא אסור להניח לנכרי לזרעו בכרמו משמע שהיה מפרש דטעמא דרב משרשיא כמו שכתבו המפרשים בכשותא דכרמא דוקא הוא שהיה מתיר רב משרשיא ולא בשאר זרעים אלא שיש לתמוה דבכשותא מיהא הו"ל לפסוק דשרי וי"ל דכיון דלוי אסר לבני בשכר לפי שאינם בני תורה אנו השתא דלאו בני תורה אנו טפי מבני בשכר וכמ"ש התוס' לענין מת ביי"ט שני: כתב סמ"ק טוב לזוהר באותם גפנים שלא לזרוע תחתיהם וחוצה להם אא"כ הרחיק ד' אמות בכרם שיש בו ה' גפנים ובפחות מחמשה ירחיק לפחות ששה טפחים כדין גפן יחידי או ג' טפחים לר"מ משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל או להפסיק במחיצה או בצורת הפתח אפי' מן הצד כדאיתא בפ"ק דעירובין (יא.) גבי כלאים עכ"ל: ב"ה ובת"ה כתב בזה בסי' קצ"ד:

בית חדש כלאי הכרם וכו' כבר נתבאר בסימן רצ"ד דרבינו פוסק כפשטא דסוגיא דספ"ק דקידושין ודקי"ל כעולא א"ר יוחנן לחלק בין ספק ערלה בח"ל דכיון דאסור הל"מ אסור נמי כשרואה שהנכרי לוקע מענבים שהם עומדים בספק אבל כלאי הכרם בח"ל שאינו אסור אלא מדרבנן אפילו רואה שהנכרי לוקט ממה שהוא ספק מותר אבל ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם א"א שיהא מותר לישראל לאכול ממנו גם לשם התבאר דעת הרמב"ם דלא כהר"ן ודלא כב"י ע"ש: ומ"ש וכלאי זרעים וכו' כבר נתבאר בסי' הקודם דאין חילוק בין כלאי זרעים ובין כלאי זרעי אילנות וירקות בתרווייהו אסור לזרען ולקיימן בא"י ומותרין באכילה ובחי"ל מותר לכתחילה לערבם ביחד ולזרעם ודלא כב"י שהתיר בזרעוני אילנות וירקות אפי' בא"י ע"ש: ולא מיקרי כלאי הכרם וכו' בפרק ראשית הגז [סוף דף קל"ו] א"ר נחמן בד' יצחק האידנא נהג עלמא כהני תלתא סבי וכו' כר' יאשיה בכלאים דתניא ר' יאשיה אומר לעולם אין חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וה"א בפי' מי שמתו וספ"ק דקידושין [דף ל"ט] ולשם פי' רש"י טעמא דרבי יאשיה לא ידענא מהיכא נפקא ליה דבעינן ב' מיני זרעים וחרצן ג' ומפולת יד נפקא ליה מלא תזרע כרמך כלאים משמע שזריעת הכרם עצמה תהיה בכלאים עד כאן לשונו. והתוס' לשם פי' דהא דס"ל לרבי יאשיה דלא בעינן בכלאי זרעים אלא ב' מינים ובכלאי הכרם בעינן ג' מינים משום דמשמע ליה דקרא ה"ק כרמך לא תזרע כלאים כלומר בעינן שיהיו כלאים קודם שיבוחו בכרם אבל גבי שדך וכלאי זרעים כגון חטה ושעורה קרויה כלאים להתחייב כשזרעו בקרקע דגוף הקרקע קרויה שדה עד כאן לשונו אבל בפרק אותו ואת בנו [דף פ"ב] בד"ה ולאפוקי הקשו על טעם זה דהא לא שייך לפרש כן גבי בהמתך אלא מפרש ר"י טעמא דר' יאשיה משום דזריעת כלאים משמע שני מיני זרעים וחרצן לאו מין זרע הוא עד כאן לשונו: ומ"ש אבל מין אחד עם חרצן או ב' מינים בין הגפנים מותר לכתחילה לזרען בח"ל נראה דהכי משמע בספ"ק דקידושין [דף ל"ט] דקאמר רב חנן ורב ענן הוו אזלי באורחא חזויה לההוא גברא דקא זרע חטי ושערי בי גופני א"ל ניתי מר נישמתיה א"ל לא צהריתו לא קי"ל כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד אלמא

דאפילו לכתחילה מותר לזרען דאי אסור לכתחילה הו"ל לשמתיה דקא עביד איסורא לכתחילה והשתא כיון דרבי יאשיה דקאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ר"ל דאם אינו במפולת יד אלא דזורע חטה ושעורה ביני גופני ליכא איסורא ושרי לזרעו לכתחילה א"כ ה"ה אפי' במפולת יד אלא דלא זרע אלא מין אחד חטה או שעורה עם חרצן נמי שרי לכתחילה: ומ"ש והראב"ד כתב וכו' ז"ל הרא"ש והראב"ד כתב הא דבעי רבי יאשיה חטה ושעורה וחרצן במפולת יד היינו דוקא למלקות אבל לענין איסור לא בעינן שיזרעם במפולת יד כדתנן המעביר עציץ נקוב בכרם קידש ונראה לפי דעתו דהאי איסורא ליתא אלא מדרבנן כיון דלא אסרה תורה אלא ג' יחד מנ"ל דאקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן ולדעת ר"י נראה דאפילו איסורא דרבנן לית ליה מדפי' דהני סתמי מתני' דלא כר' יאשיה ואי סבר ר' יאשיה הכי אתיין שפיר כוותיה ואף לדעת הראב"ד נראה דלא אסור בת"ל אע"ג דאסור בהנאה בארץ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא עדיף מכלאי זרעים דאסור מדאורייתא ולא גזרו עליה בח"ל עד כאן לשונו וכתב ב"י ויש לתמוה על רבינו שקיצר בסברת הראב"ד ולא כתב מה שפירש בו הרא"ש דליכא איסורא אלא מדרבנן וה"מ בא"י אבל בח"ל מותר ואפי' בזרע ב' מינים בין הגפנים משמע דשרי לדעתו ז"ל עד כאן לשונו ולפע"ד נראה דאיכא להקשות אמה שפי' הרא"ש לדעת הראב"ד דא"כ אמאי קאמר הראב"ד דרבי יאשיה דוקא לענין מלקות אבל איסורא איכא הו"ל למימר דרבי יאשיה דוקא ב' מדאורייתא אבל מדרבנן אפי' זרע מין אחד בין הגפנים אלא בע"כ דלהראב"ד איסורא דאורייתא נמי איכא אפי' זרע מין אחד בין הגפנים דסוף סוף איכא כלאים בכרם וכתב פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם משמע כל מה שהוא נזרע בכרם אפי' מין אחד נמי אסור מן התורה ותוקד אש אלא דלא לקי עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כדמשמע לשון הלאו דכתיב לא תזרע כרמך כלאים והשתא ניחא דלא קשיא מה שהקשה הרא"ש מנ"ל דאקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן והכי משמע מלישנא דר' יאשיה דקאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע וכו' דהו"ל לומר לעולם אינו כלאי הכרם עד שיזרע וכו' אלא חיובא למלקות הוא דליכא עד שיזרע וכו' הא איסורא דאורייתא איכא בארץ והכי נמי משמע בפרק אותו ואת בנו דהא דתניא הזרע כלאים לוקה פי' דזרע חטה וחרצן ושעורה וחרצן ב' התראות ולוקה שתים תני לה לאפוקי מדרי' יאשיה דאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד קמ"ל דכי זרע חטה וחרצן ושעורה וחרצן נמי מיחייב אלמא דלא פליגי רבנן ור' יאשיה אלא לענין מלקות אבל לענין איסור דאורייתא ל"פ דאף ר' יאשיה מודה דאפילו במין א' כגון חטה וחרצן ושעורה וחרצן איכא איסורא דאורייתא בארץ והנה ברמב"ם מבואר בפ"י מהל' מ"א ופ"ח מהלכות כלאים שתופס שיטה זו דבזרע מין אחד בא"י אינו לוקה אבל אסורים מדאורייתא וכן פי' ב"י בדברי הרמב"ם בסוף סימן זה דלא כמה שהבין הרא"ש והאמת הוא ברמב"ם בזה כפי' ב"י וא"כ נראה דכך הוא גם דעת הראב"ד דבזרע מין אחד בא"י אסורים דאורייתא מיהו בח"ל ליכא איסורא אפי' מדרבנן אף להראב"ד כדמוכח מעובדא דרב חנן ורב ענן כדפרישי' והשתא אפשר לומר דהכי הוה קשיא ליה לרבינו אמה שפי' הרא"ש בדברי הראב"ד ולכך לא הביא רבינו אלא דברי הראב"ד בלא שום פירוש אי נמי י"ל דרבינו לא חש לפרש דברי הראב"ד כיון שאין מסקנתו

לפסוק כמותו: ומ"ש בשם הרמ"ה כ"כ הרא"ש בשמו והקשה עליו ומנ"ל זה החילוק שחילק בין זרע אחד לבי זרעים וכו' ומביאו בית יוסף ולי נראה דהרמ"ה משמע ליה מהך דאותו ואת בנו דלא פליגי רבנן ורבי יאשיה בזרע מין אחד עם חרצן בארץ אלא לענין מלקות ואיסורא דאורייתא אבל מודה רבי יאשיה דאיכא איסורא דרבנן בארץ אפילו בזרע מין אחד בין הגפנים ודלא כהראב"ד דאיכא איסורא דאורייתא בארץ אפילו במין אחד בין הגפנים וכדמשמע מקרא דכתיב פן תקדש המלאה וכדפרישי' בסמוך ותו פליגי הראב"ד והרמ"ה בזרע שני מינין בין הגפנים בח"ל דלהראב"ד שרי אפילו לכתחילה וכמו שהוא גם כן לסברא הראשונה וכדמוכח מעובדא דרב חנן ורב ענן למאי דגרסינן חזיוה לההוא גברא דקא זרע חטי ושערי בי גופני וכדפרי' אבל להרמ"ה אסור בח"ל מדרבנן וטעמו לפי שהיה גורס חזיוה דהוה זרע ביזרני ביני גופני ומדלא קאמר תלמודא דהוה זרע חטי ושערי אלמא דוקא לפי שלא זרע אלא מין אחד לא שמתיה אבל אם היה זרע ב' מינין הוה שמתיה וקאמר הרמ"ה דה"ט דשני מינין דמי לאיסורא דאורייתא דהא לא מוכחא מילתא אי במפולת יד זרע אי לא אבל חד מינא לא דמי לאיסורא דאורייתא: ומ"ש ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל אלא אפילו איסורא ליכא ויראה מדבריו דאף בא"י קאמר ר' יאשיה וכו' הכי משמע להדיא מדפי' הרא"ש דלהראב"ד איכא איסורא דרבנן בא"י אבל בח"ל מותר לכתחילה וכתב עליו ולדעת ר"י נראה דאפי' איסורא דרבנן לית ליה אלמא דלר"י שהסכים הרא"ש לדעתו אפי' בא"י מותר לכתחילה ואע"ג דלוקה משום כלאי זרעים מ"מ אינו לוקה משום כלאי הכרם אא"כ דזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד דלוקה שתיים אחד משום כלאי זרעים ואחד משום כלאי הכרם אבל בדליכא שלשתן אינה לוקה אלא משום כלאי זרעים וכך פי' התוספות בפרק אותו ואת בנו ובספ"ק דקידושין: ומ"ש אבל הרמב"ם כתב בא"י אפי' הזרע מין אחד וכו' הבי"י פי' דקאי למ"ש דנראה מדברי הרא"ש וכו' לא נהירא אלא אכולהו קאי דהא להראב"ד כפי' פי' הרא"ש אינו אסור בא"י במין אחד אלא מדרבנן וכ"כ הרמ"ה בפי' שאינו אסור בא"י בזרע מין אחד אלא מדרבנן כמבואר בדברי הרמ"ה שהביא הרא"ש באריכות והרא"ש גופיה ס"ל דאפילו בא"י מותר לכתחילה במין אחד וקאמר השתא אבל הרמב"ם כתב בא"י אפילו הזרע מין אחד וכו' אסורים באכילה ובהנאה מדאורייתא שכך כתב להדיא בפי' מהל' מ"א כלאי הכרם כיצד מין ממני תבואה וכו' אסורים באכילה ובהנאה שנא' פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם כלומר פן תתרחק ותאסור שניהם עד כאן לשונו ובפי"ה מהלכות כלאים כתב עוד אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה ואם עשה כן אף על פי שאינו לוקה ה"ז קידש ונאסרו שניהם בהנאה הירק או התבואה או הגפנים ושורפין את שתיהן שנא' פן תקדש המלאה הזרע וכו' עד כאן לשונו אלמא דלהרמב"ם אפילו בזרע מין אחד בכרם בא"י נמי אסור מדאורייתא אע"פ שאינו לוקה וכן פי' ב"י גופיה דלא כמה שהבין הרא"ש מדברי הרמב"ם והוא האמת וא"כ למה נדחק לפרש בדברי רבינו דלא קאי אלא למ"ש דנראה מדברי הרא"ש דהדבר ברור דאכולהו קאי כדפרי' ודו"ק: ומ"ש הרמב"ם בהל' מ"א והאוכל כזית מכלאי הכרם לוקה מן התורה לא קאי אמאי דכתב לעיל מיניה כלאי הכרם כיצד מין ממני תבואה וכו' דבמין אחד ודאי אינו לוקה אלא מיירי בזרע בא"י ב' מינים וחרצן במפולת יד

ונסמך על מ"ש בהלכות כלאים וז"ל וז"ש בהל' מ"א ובהלכות כלאים יתבאר איזה מין אסור בכלאי הכרם וכו' עד ואיזה אינו מקדש עכ"ל בא להורות כי נסמך בדינים אלו על מ"ש בה' כלאים ולכך כתב כאן בסתם : כתב ב"י הדבר ידוע דבהמ"א בודאי כלאים מיירי דומיא דערלה וכו' וכבר השיבותי עליו בסימן רצ"ד דליתא להאי פירושא בדברי הרמב"ם ע"ש : ומ"ש בשם הרמב"ם אסור לזרוע כלאים לנכרי וכו' ומותר לומר לנכרי וכו' פי' בא"י אסור לזרוע כלאים לנכרי אפי' בשדה של נכרי משום דאין קנין לנכרי בארץ : ומותר לומר לנכרי וכו' דאילו בח"ל הישראל עצמו מותר לזרעם בין לנכרי בין לעצמו : ומ"ש רבינו ור"ל אפי' בשל ישראל וכו' נראה דס"ל לרבינו דלומר לנכרי לזרוע לעצמו פשיטא דמותר ולא היה צריך לכותבו דהלא אפי' בשבת דאיסור סקילה מותר לומר לנכרי עשה מלאכתך ואין איסור שבות אלא שלא לומר לנכרי עשה מלאכתי וכ"פ בהגהת מרדכי פ"ה דשבת גם הרמב"ן בסדר בא אל פרעה כתב כך לפסק הלכה בפסוק כל מלאכה לא יעשה בהם והוא דבר פשוט בסוגיא דפרק השוכר את הפועלים (דף פ"ט) ובתוס' ומבואר כך בא"ח סימן ש"ז וא"כ בעל כרחין צ"ל דהרמב"ם מתיר לומר לנכרי לזרוע כלאי זרעים בא"י בשל ישראל וכיון שכן קשה היאך מותר לומר לו לזרוע דלא אסור לקיימו אלא צריך לעוקרו והיאך יהא מותר לו לזרעם אבל אין זו קושיא דהאדאסור לקיימו אינו אלא לאחר שהשרישו צריך לעוקרו אבל מקמי השרשה מותר לקיימו והשתא כשאומר לנכרי לזרעם מותר לו למכור שדה זרועה כלאים לנכרי בדמים יקרים קודם שהשרישו וכ"כ בכ"מ לשם והוא הנכון עוד כתב בשם הר"י קורקוס דה"פ מותר לומר לנכרי שיזרע כלאים בשדהו של נכרי כיון שהזרוע נכרי והקרקע של נכרי לא אסרו ואף אם הוא בשליחות ישראל ולצרכו מותר עכ"ל וליתא אלא הבנת רבינו הוא עיקר דהרמב"ם ז"ל ר"ל בשל ישראל :

דרכי משה וכן הביא במרדכי ספ"ק דקידושין בשם התוס' הלכה למעשה דא"צ ליזהר בח"ל לא מכלאי זרעים ולא מכלאי הכרם אלא מחטה ושעורה וחרצן במפולת יד עכ"ל. וכ"כ בהג"מ סימן רמ"א דמותר לזרען ולאוכלן כדעת הרא"ש. וכתב מהרא"י בת"ה סימן רצ"ד דהכי נקטינן דהואיל וכלאים בח"ל מדברי סופרים יש לילך אחר המיקל אבל הרמב"ן יש לו דעה אחרת בזה והביאו הר"ן ספ"ק דקידושין ובניי פרק המוכר את הספינה דף קצ"ד ע"ב והאריך שם בזה ע"ש :
(ב) ואע"פ שכתבתי לעיל דנקטינן דבח"ל הכל שרי מ"מ יש ללמוד מזה במקום שכלאי זרעים אסור :

הלכות כלאי בהמה

סימן רצז (א) - דיני הרבעת והנהגת כלאי בהמה

כתיב "בהמתך לא תרביע כלאים". ולא דוקא בהמה, אלא הוא הדין נמי חיה ועוף. הלכך המרביע מין עם שאינו מינו, בין בהמה עם בהמה, וחיה עם חיה, או חיה עם בהמה ועוף, בין טמאים עם טמאים, בין טמאים עם טהורים, אפילו במיני חיה שבים, לוקה, בין בארץ בין בחו"ל. ואינו לוקה עד שיכניס כמכחול בשפופרת, אבל איסורא איכא אפילו אם יעלם זה על זה, או יעזרם בקול. ואסור לישראל שיתן בהמתו לנכרי שירביענה לו, אבל מותר להכניסן בדיר ביחד, ואינו זקוק להפרישם אפילו רואה שרובעים זה את זה. הנוולד מהכלאים, מותר בהנאה ובאכילה אם הוא מין הטהור, ומותר לקיימו. כל שני המינין בהמה או חיה, אפילו הן דומין זה לזה וגדלים זה עם זה, כלאים זה עם זה. כיצד, הזאב עם הכלב, וכלב כופרי עם השועל, והעזים עם הצבאים, והיעלים עם הרחלים, והסוס עם הפרד, והפרד עם החמור, והחמור עם הערווד, אע"פ שדומין זה לזה כלאים זה עם זה. מין שיש בו מדברי וישובי, כגון שור הבר עם השור, והרמך עם הסוס,

מותרין זה עם זה. אבל האווז עם האווז הבר, אסורין זה עם זה ששני מינין הן. הכוי אסור עם החיה ועם הבהמה, ואין לוקין עליו מפני שהוא ספק. הבאים מן הכלאים, אין מותרין זה עם זה אלא א"כ אמותיהן שוות, כגון פרד שאמו חמורה או סוסיא עם פרדה שאמה חמורה או סוסיא, אבל פרדה שאמה חמורה אסורה עם פרד שאמו סוסיא או איפכא, ואין לוקין עליו. וכן פרד שאמו חמורה אסור להרכיבו על חמורה, או פרד שאמו סוסיא אסור להרכיבו על סוסיא, אע"פ שהוא מין אמו דשמא חוששין לזרע האב, אבל אין לוקין עליו. וסומכין על סימנין להרכיב או למשוך בשתי פרדות שאין אנו ידועין אם אמותיהן שוות. ואלו סימניהם: שיהו שוות באזניהם ובזנבותיהן ובקולן. כל העושה מלאכה בשני מינין, כגון חורש ומושך בקרון וכיוצא בזה, לוקה אפילו הן דומין זה לזה וגדלים זה עם זה, בין בשני מיני בהמה או בשני מיני חיה או חיה עם בהמה, ואפילו חיה או בהמה עם עוף, בין אם שניהם טמאים או טהורים, בין א' טמא וא' טהור. ואפילו במין של ים עם מין של יבשה אסור להנהיג, אלא שאין לוקין עליו. ואדם מותר לעשות מלאכה או להנהיג עם כולן. כתב הרמב"ם: משכם כאחד או הנהיגם כאחד אפילו בקול לוקה, אבל המזווגן פטור עד שימשוך או עד שינהיג. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין איסורן אלא בקשורים יחד, אבל סוס וחמור שהולכין זה אצל זה ואינן קשורין יחד ודף מונח עליהן, מותר לישב על גבי הדף. וכן כתב אבי העזרי על מה שכתב ה"ר אפרים שהרוכב בסוס לצוד ציד ומושך

בחבל הכלבים אצל הסוס, שהוא לוקה משום מנהיג כלאים, דבהנהגה לבד שמנהיגם זה עם זה לוקה אפילו אם אינן קשורין, ואבי העזרי כתב שאין צד איסור בדבר, שאין איסור בהנהגה עד שיעשה מלאכה בשניהם ביחד, וע"י קשירה. שני מינין הקשורין בקרון ומוליכין אותו היושב עליו, פסק ר"י שאינו לוקה, ורב אלפס כתב שהוא לוקה, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. קשר שני סוסים בקרון וקשר עמהם חמור, אע"פ ששני הסוסים יכולין למשכו בלא החמור לוקה. וכן עגלה המושכת בקרון וקשר מין אחד בצד הקרון או מאחריו חייב, מפני שדוחק הקרון בגופו ומסייע בהליכתו. אבל אם קשרו בו בשערו פטור, מפני שכואב לו אם ימשוך ואינו מושך.

בית יוסף כלאי בהמה כתיב בהמתך לא תרביע כלאים ולא דוקא בהמה אלא הי"ה חיה ועוף משנה בפרק הפרה (נד): ובגמרא שם יליף לה בהמתך בהמתך משבת: ומ"ש הילכך המרביע מין עם שאינו מינו בין בהמה עם בהמה וכו' משנה בפ"ח דכלאים: ומ"ש אפי' במיני חיה שבים מימרא בס"פ הפרה (נה): ומ"ש לוקה בין בארץ בין בח"ל פשוט הוא: ומ"ש ואינו לוקה עד שיכניס כמכחול בשפופרת וכו' מימרא דשמואל בפרק הפועלים (צא): ומ"ש אבל איסורא איכא אפי' אם יעלם זה על זה או יעזרם בקול כ"כ הרמב"ם. ומ"ש ואסור לישראל שיתן בהמתו לנכרי שירביענה לו שם (צ). איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה מי אמרינן כי אמרינן אמירה לנכרי שבות הי"מ לענין שבת דאיסור סקילה אבל חסימה דאיסור לאו לא או דילמא ל"ש ולא איפשיטא ולחומרא וכ"פ הרמב"ם ז"ל: ומ"ש אבל מותר להכניסם בדיר ביחד ג"ז שם: ומ"ש ואינו זקוק להפרישם אפי' רואה שרובעים זה את זה כ"כ הרמב"ם: הנולד מהכלאים מותר בהנאה ובאכילה וכו' כ"כ הרמב"ם וכן משמע בפ"ב דבכורים דכוי חלבו אסור משמע דבשרו מותר: כל שני המינים בהמה או חיה אפי' הן דומין זה לזה וגדלים זה עם זה כלאים זה עם זה כיצד הזאב עם הכלב משנה בפ"ק דכלאים: ומ"ש וגדלים זה עם זה בס"פ הפרה גבי תרנגול טווס ופסיוני משום דרבו בהדי הדדי מהו דתימא מין חד הוא קמ"ל וכתב הרמב"ם אע"פ שמתעברין זה מזה ודומים זה לזה הואיל והם שני מינים הרי הן כלאים: מין שיש בו מדברי וישובי כגון שור הבר עם השור וכו' מותרים זה עם זה כ"כ הרמב"ם והוא מדתנן פ"ח דכלאים שור הבר מין בהמה ר' יוסי אומר מין חיה וקאמר עלה בירושלמי הא שור עם שור בר אינם כלאים דלא

כר' יוסי ובס"פ הפרה (נה.) קאמר בפשיטות דגמלא פרסאה וגמלא טייעא אינם כלאים: ומ"ש אבל האווז עם האווז הבר אסורים זה עם זה וכו' מימרא שם ויהיב טעמא שזה ביציו מבחוץ וזה ביציו מבפנים רב פפא אמר הא טעונה חדא ביעתא בשיחלא והא טעונה כמה ביעתא בשיחלא: הכוי אסור עם החיה ועם הבהמה משנה פ"ב דבכורים: הבאים מן הכלאים אין מותרין זה עם זה אלא א"כ אמותיהן שוות כו' בפ"ח דכלאים תנן ר' יהודה אומר הנולדים מן הסוס אע"פ שאביהם חמור מותרין זה עם זה וכן הנולדים מן החמור אע"פ שאביהם סוס מותרים זה עם זה אבל הנולדים מן הסוס עם הנולדים מן החמור אסורים זה עם זה ובפרק אותו ואת בנו (דף עט.) איבעיא להו מי פשיטא ליה לר' יהודה דאין חוששין לזרע האב או דילמא ספוקי מספקא ליה למאי נ"מ למישרי פרי עם האם אי אמרת פשיטא ליה שרי ואי אמרת מספקא ליה אסור ת"ש דאמר רב הונא בריה דרב יהושע הכל מודים בפרי עם האם שאסור ש"מ ספוקי מספקא ליה ש"מ ואף על גב דחנניא פליג ואמר חוששין לזרע האב ולדבריו כל מין פרדות מותרים שכולן שוין שבכולם יש שני צדדים ופסק התם שמואל הלכה כוותיה פסקו הפוסקים הלכה כרבי יהודה משום דבפרק שני דייני גזירות (דף. קיא.): פסיקא הלכה כוותיה ועובדא דר' אבא דבסמוך כוותיה אתיא: וכתב הרא"ש בהלכות כלאים כתב הרמב"ם הנולדים מן הכלאים אם היו אמותיהן משני מינים אסור להרכיבן זה עם זה ואם הרכיבן לוקה וכן אם הרכיב זה הנולד אפי' על מין אמו לוקה ודבריו תמוהים מדקאמר אם היו אמותיהם משני מינים לוקה אלמא פשיטא ליה דאין חוששין לזרע האב והדר קאמר אם הרכיב זה הנולד אפי' על מין אמו לוקה אלמא פשיטא ליה דחוששין לזרע האב ואם היה מזכיר בשניהם אסור או לוקה מכת מרדות הוה ניחא עכ"ל ואני מצאתי בספר אחד שעבר הקולמוס על אותה הרכיבן לוקה ואין אותה נוסחא נוחה דא"כ מ"ש וכן אם הרכיב זה הנולד אפי' על מין אמו לוקה קשה מאי וכן כיון שהם מחולקים זה מזה דבזה לוקה ובזה אינו לוקה ועוד דאכתי קשה למה בהרכיב זה הנולד על מין אמו לוקה דהא ספיקא הוא ואיפשר דלוקה דקאמר היינו מכת מרדות כדקאמרין בכמה דוכתי בתלמודא ולפ"ו שפיר גרסינן בתרווייהו לוקה אלא שקשה שאין דרך הרמב"ם להוציא מכת מרדות בלשון מלקות: ב"ה ועוד אפי' מכת מרדות אין מכין על הספק כדאיתא לקמן: ויותר נכון היה לגרוס בשניהם אינו לוקה אילו היינו מוצאים ספר שכתוב בו כן: ומ"ש רבינו וסומכים על סימנים להרכיב או למשוך בשני פרדות וכו' בפרק אותו ואת בנו (עט.) א"ל רבי אבא לשמעיה כי מעיילת לי כודנייתא בריספק עיין להנך דדמין להדדי ועייל לי אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנין דאורייתא פי' ריספק. עגלה שהוא רוכב בה: דדמין להדדי. באזנים ובזנב כדבסמוך משום מנהיג בכלאים: ומ"ש ואלו סימניהם שיהיו שוות באזניהם וכו' שם אמר אביי עבי קליה בר חמרא צניף קליה בר סוסיא ואמר רב פפא רברבן אודניה וזוטרא גנובתיה בר חמרא זוטראן אודניה ורבה גנובתיה בר סוסיא פירש"י בר חמרא. אמו היתה חמורה: צניף. צלול והוא לשון צעקת הסוס: גנובתיה. זנבו: כל העושה מלאכה בשני מינים וכו' בין אם שניהם טמאים או טהורים וכו' הרמב"ם כתב וז"ל כל העושה מלאכה בשני מיני בהמה או חיה כאחד והיה אחד מהן מין טהור והשני מין טמא ה"ז לוקה בכ"מ שנאמר לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו אחד החורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן

כאחד או הנהיגן כאחד ואפי' בקול לוקה שנאמר יחדיו מ"מ ואחד שור וחמור ואחד כל שני מינים שאחד טמא ואחד טהור בין בהמה עם בהמה כחזיר עם הכבש או חיה עם חיה כחמור עם הפיל או חיה עם בהמה ככלב עם העז או צבי עם החזיר וכיוצא בהם על כל אלו לוקה מן התורה שחיה בכלל בהמה היא אבל מד"ס שני מינים שהם כלאים בהרבעה אסורים לחרוש בהם כאחד ולמשכן ולהנהיגן ואם עשה בהם מלאכה כאחד או מושך או הנהיג מכין אותו מכת מרדות ואסור להנהיג בהמה מן היבשה עם חיה שבים כגון עז עם שבוטא ואם עשה פטור עכ"ל וכתב עליו הרא"ש בהל' כלאים נראה דס"ל דאע"ג דילפינן שור שור משבת הכי ילפינן לעשות כל בהמהוהחיה כשור וחמור ומיהו בעינן דומיא דשור וחמור שיהא אחד טמא ואחד טהור אבל שני מיני בהמה טהורה או שני מיני בהמה טמאה אין איסור אלא מדרבנן ואין דבריו נראים דמתני' כוללת יחד טמאה עם טמאה טהורה עם טהורה טהורה עם טמאה טמאה עם טהורה אסורים לחרוש למשוך ולהנהיג אלמא שכולן שוין באיסורן טמאה עם טמאה טהורה עם טהורה כמו טמאה עם טהורה וכן מתניתין דפרק הפרה (נד:) דקתני אחד שור ואחד כל בהמה לנפילת הבור וכו' לכלאים משמע דכולן דין אחד יש להן ונוהגין בכל מיני בהמה חיה ועוף ועוד הביא כמה ראיות לדבריו וכתב בסוף אלא ודאי אין חילוק וכל שני מיני בהמות לוקה עליהם מן התורה ורבינו סתם דבריו כהרא"ש וסמ"ג כתב דיש להביא ראיה לדברי הרמב"ם מהתוספתא וממתניתין דכלאים: ומ"ש ואפי' במין של ים עם מין של יבשה אסור להנהיג אלא שאין לוקין עליו בס"פ הפרה (נה.) בעיא דלא איפשיטא ומדקדוק דברי הרמב"ם נראה דאפילו מכת מרדות אין בו משום דכיון דספיקא הוא אין מכין על הספק: כתב הרמב"ם משכם כאחד או הנהיגם כאחד אפי' בקול לוקה וכו' ז"ל הרמב"ם אחד החורש או הזורע או המושך בהן עגלה או אבן כאחד או הנהיגן כאחד ואפי' בקול לוקה שנאמר יחדיו מ"מ אבל המזווגן פטור עד שימשוך או ינהיג וטעמו: ב"ה ולפי מה שנראה מדברי רבינו שפי' דברי הרמב"ם דאפי' בשאינן יחד אסור אפשר שטעמו: מדדריש בספרי לרבות הדש והמנהיג מדכתיב יחדיו מ"מ ולא דריש האי יחדיו כמו יחדיו דכלאי בגדים פרט לתוכף תכיפה אחת משמע דאפי' אין מחוברים יחד אלא שהוא מנהיגן יחד לוקה וכן משמע מפלוגתא דרבי יונתן ורבי יאשוה דאמר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו דומיא דשור וחמור מכלל דיחדיו דשור וחמור אין לי למעט אלא שאינו חייב בזה אחר זה אבל כשמנהיגן יחד לוקה וכן משמענמי מדקאמר בירושלמי ומה כלאי בגדים שמותרים ללבוש זה ע"ז אסור בתערובת כלאי בהמה שאסורים להנהיג זה ע"ז וכו' משמע דומיא דלבישת כלאים דמותר בלא חבור כך כלאי בהמה אע"פ שאין קשורים שמנהיגן יחד אסור: ב"ה ויותר נכון לומר דהרמב"ם לא מחייב אלא בקשורים יחד ולא בא לומר אלא אפילו לא משכם ולא הנהיגם ביד אלא בקול חייב הוא שיהיה קשורים יחד דאי לאו הכי לא קרינן ביה יחדיו: ומ"ש שאם הנהיגן בקול לוקה בפרק הפועלים (צ:): פלוגתא דר' יוחנן ור"ל ופסק כר"י: ומ"ש רבי' בשם הרא"ש שאין איסור אלא בקשורים יחד וכו' בפרק במה בהמה (נד:): אהא דתנן ולא יקשור גמלים זה בזה וימשוך אבל מכניס הוא לתוך ידו חבלים ובלבד שלא יכרוך ואמר רב אשי לענין כלאים שנו כלאים דמאי אילימא כלאים דאדם והא תנן אדם מותר עם כולן הקשו התוס'

והרא"ש אפי' יהא אדם נמי אסור תקשה דמה כלאים שייך כיון שאינו מושך בעגלה וקרן דהא בשבת איירי ואין לומר דאסור להנהיג בכלאים אפי' לא ימשוך שום דבר דאם כן יהא אסור להוליך ולהזיז ממקומו שור פסולי המוקדשין דחשיב כשני מינים כדאמרינן בפ"ב דמכות וי"ל דובלבד שלא יכרוך בחול קאמר ומיירי שמושכים שום דבר אי נמי י"ל דחשיב משיכה מה שנושאים שניהם החבלים וכתב רבינו ירוחם כתירוץ שני וכן מוכח בירושלמי וכתב הרא"ש ונראה שאם מוליך אחד בחבל ביד ימינו והאחד ביד שמאלו שמותר כי האדם מפסיק ביניהם ולא שייך למימר נוהגים חבל שבנתים ע"כ והיינו כתשובת אבי"ה לה"ר אפרים דבסמוך: ומ"ש אבל סוס וחמור שהולכים זה אצל זה ואינם קשורים יחד ודף מונח עליהם מותר לישוב על גבי הדף כ"כ רבי ירוחם בשם התוס': ב"ה כתב בא"ח היהודים הצדים העוף הנקרא שברבי"ר אין להם לקשור החבל שהעוף נקשר בו בתפוס מן האוכף מן הסוס שדם כלאים עכ"ל: ומ"ש בשם הר"ר אפרים וכן מ"ש בשם אבי העזרי כתב המרדכי בקצרה בפרק במה בהמה והרא"ש כתב דבריהם בארוכה בה' כלאים: ומ"ש בשם הר"ר אפרים דבהנהגה בלבד שמנהיגם זה עם זה לוקה אפילו אם אינם קשורים מבואר בדברים שהביא שטעמו מכל אותם הראיות שכתבתי בסמוך לדעת הרמב"ם ושם מבואר באורך טעמו של אבי העזרי: שני מינים הקשורים בקרון ומוליכים אותו היושב עליו פסק ר"י שאינו לוקה וכו' בפ"ח דכלאים תנן המנהיג סופג את המ' היושב בקרון סופג את המ' ר"מ פוטר את היושב בקרון ואמרינן בפ"ק דמציעא (ח:): דשמואל מפיך למתניי ותני וחכמים פוטרם משום דס"ל דרכוב לא קני וכ"ש יושב ולהכי מפיך דתיקו מילתיה כחכמים וכתב הרא"ש בה' כלאים ר"י פסק כשמואל דלא אשכחן אמורא דפליג עליה ואע"ג דפריך ליה טובא הא שני לכולהו ומתניי דהיו ב' רוכבים ע"ג בהמה מוקי לה שמואל במנהיג ברגליו והרי"ף לא הביא דברי שמואל כלל אלא הביא המשנה כצורתה משמע דליתא להך דשמואל משום דפריך ליה טובא דאע"ג דשנינהו נראה לו להרי"ף דשינויי דחיקי נינהו ורכוב קני ולא מפכינן למתניתין והיושב בקרון לוקה משום דאזלא מחמתיה משום דלא גרע ממנהיגה בקול דלוקה משום דבדיבורא קא עביד מעשה ע"כ: ומ"ש רבינו על דברי הרי"ף וכן הוא מסקנת א"א ז"ל אע"פ שהרא"ש כתב שתי הסברות ולא הכריע ביניהם משמע לרבינו שהוא סובר כדעת הרי"ף מאחר שהביא דבריו באחרונה אבל אין זה הכרע ואדרבא בפ"ק דמציעא פסק כשמואל דרכוב לא קני וא"כ כ"ש לגבי כלאים דלא ילקה והרמב"ם פסק כדברי הרי"ף שהיושב בעגלה לוקה וכתב עוד וכן אם היה יושב אחד בעגלה ואחד מנהיג שניהם לוקין ואפי' מאה שהנהיגו כלאים כאחד כולם לוקים: קשר שני סוסים בקרון וקשר עמהם חמור וכו' וכן עגלה המושכת בקרון וקשר מין אחד בצד הקרון וכו' בפ"ח דכלאים שם תנן השלישית הקשורה לרצועות אסורה ופירשו ר"ש והרא"ש אם היו קושרין ב' סוסים בקרון וקשר חמור עמהם אע"ג דבלא חמור קא אזלי אסור ולא חזינן לחמור כמאן דליתיה כיון דזה יכול וזה אינו יכול דליהוי מסייע שאין בו ממש והרמב"ם לא הזכיר דין זה בחיבורו והטעם מפני שהוא ז"ל היה מפרש המשנה בע"א דהיינו שהעגלה השלישית הקשורה עם הקרון אסור לשבת בה כשימשכו העגלות ההם בהמות כלאים ועדיין קשה שמ"מ הו"ל לכתוב בחיבורו דין זה דעגלה השלישית הקשורה עם הקרון אסור לשבת בה ואפשר

שמאחר שכתב דיושב בעגלה לוקה מפני ששיבתו גורמת לבהמה שתמשוך העגלה ממילא משמע דאפילו לישב בעגלה שלישית אסור דהא ודאי ישיבתו גורמת לבהמה שתמשוך העגלה: ומ"ש וכן עגלה המושכת בקרון וקשר מין אחד בצד הקרון או מאחריו חייב וכו' ג"ז משנה שם אין קושרין את הסוס לא לצדדי הקרון ולא לאחר הקרון ופירשו ר"ש והרא"ש דרך עגלה למשוך בקרון ואין קושרין את הסוס לא בצדי הקרון ולא אחר הקרון ללמדו לימשך אע"פ שאין זה דרך משיכה אסור ומפרש בירושלמי מפני מה ר' יוחנן אמר מפני שזה נושא עצלותו של זה פי כשהראשון מתעצל גוף של אותו שאחר הקרון נוגע בקרון ומנהיגו בקרון בגופו רב אמר מפני שנושא חבל שבינתים ומסיק קשרו בשערו בין ע"ד רב בין ע"ד ר' יוחנן פטור וטעמא מפני שאם ימשוך יכאב לו עכ"ל הרא"ש וק"ל כיון דפי' הרא"ש דטעמא דאיסורא משום דגוף אותו שאחר הקרון נוגע בקרון ומנהיגו כי קשרו בשערו מאי הוי אדרבה כל שידחה את הקרון יותר לא יכאב לו כ"כ ואפשר דקשרו בשערו דקאמר לאותו שהוא קשור לפני הקרון ומושכו קאי דכיון שאם ימשוך יכאב לו אינו מושך ונמצא שאין הקרון מתנהג אלא ע"י אותו שקשור אחרי הקרון בלבד ודוחק ובדקתי הירושלמי ומצאתי דהכי איתא התם ר' ירמיה בעי קשרן בשערן ר' יונה אמר איתפלגון רב ור"י ר' יוחנן אמר מפני שזה נושא עצלותו של זה רב אמר מפני שנושאים את החבל שבינתים מה נפקא מן ביניהן קשרו בשערו בין על דעתיה דרב בין על דעתיה דר' יוחנן פטור ומשמע לי דאתא למימר דא"כ קשרו בשערו דלרב חייב שעדיין זה נושא עצלותו של זה ולר"י פטור שהרי אינו אלא בשערו ואין חבל ביניהם שנאמר שהם נושאים אותן וה"פ קשרו בשערו הוא דאיכא בין דעתיה דרב לדעתיה דר"י דלמר חייב ולמר פטור. ומ"ש פטור אר"י קאי ולפי זה ניחא מה שהקשיתי מעיקרא וגם ניחא לישנא דמה נפיק מביניהון דמשמע דאתא לפרושי מאי בינייהו. והרמב"ם השמיט כל זה לפי שסמך על מה שסתם וכתב המושך בהם עגלה או אבן כאחד לוקה וממילא משמע דבכל גוונא שהוא מושך לוקה ואם אינו מושך אינו לוקה והדבר ניכר לעין אם הוא מושך או אם אינו מושך: כתב בת"ה סימן רצ"ח נכרי ב"ח מולך עגלה דכלאים ופגע בו בדרך ורצה לדבר עמו בעסק חובו רשאי לדבר עמו בקול רם ואין לחוש בדבר ואף על גב דכתב בהגהת סמ"ק נכון שלא לפרש כלום לנכרים המנהיגים כלאי' שלפעמים הבהמות ממהרות ללכת מחמת הקול נוכל לומר דהגהה זו ס"ל כשאלתות פרשת אמור סימן ק"ה דסברי דלא קי"ל כר"ש בדבר שאינו מתכוין אלא באיסורי שבת בלבד אבל לתוס' והרא"ש והר"ן שכתבו בפרק ח' שרצים בהוכחות גמורות דבכל איסורים שבתורה קי"ל כר"ש שרייא אפילו בגוונא דהנהגה דהא לאו פסיק רישיה הוא וכ"ש בנדון דידן: אמנם נראה דיש ליזהר היכא שהמשא של ישראל והוא הולך עם העגלה ולפעמים כשהגלגלים נכבשים מלכת לא ילמדם היאך יעשו שילכו האופנים דיש לחוש הואיל ועסוק הוא בתיקון ההליכה שמא ישכח ויצעק לבהמות שילכו כדרך העגלים לעשות וכן בכל הדרך שילך עם העגלה טוב שילך מרחוק משום האי חששא כי רגילות הוא שהעגלה כובשת או מתעכבת באבן או בגומא שלא תלך ע"כ:

בית חדש כתיב בהמתך וכו' משנה ס"פ הפרה (דף נד) ובגמרא יליף בהמתך בהמתך משבת מה להלן חיה ועוף בכלל וכו': ומ"ש אפילו במיני חיה שבים לוקה שם א"ר ירמיה אמר ר"ל המרביע שני מינים שבים לוקה ולפי דבירושלמי דכלאים ובב"ר

אמרו דאי אפשר להרביע דגים מש"ה כתב רבינו אפי' במיני חיה וכ"כ הרא"ש בהל' כלאים: ואסור ישראל שיתן בהמתו לנכרי וכו' בפרק הפועלים (דף צ') בעיא דלא איפשיטא גבי חסימה ולחומרא כמ"ש בח"ה בסימן שלי"ח וה"ה גבי הרבעה וכ"פ הרמב"ם: כל שני המינין וכו' עד וכלב כופרי פי' כלב שצדין בו דומה לשועל: מין שיש בו מדברי וכו' ס"פ הפרה מפרש דה"ט דאווז ואווז בר אע"פ שדומין זה לזה ונקראים שניהם בשם אווז מ"מ כיון שזה ביציו מבפנים ואווז הבר ביציו מבחוץ ועוד אווז בר אינו טוען ביצה שנייה עד שתלד את הראשונה ואווז ישוב טוען כמה ביצים בבת אחת א"כ בעל כרחין דשני מינים הם אבל שור ישוב ושור הבר וכן הרמך עם הסוס שוין הן בברייתן אין הפרש ביניהם מין אחד הן: הבאים מן הכלאים וכו' ה"א בפ' או"ב והכי פי' מספקא לן אי חוששין לזרע האב הילכך ממ"נ אם אמותיהם שוות ואין חוששין לזרע האב פשיטא דמין אחד הוא ואפילו חוששין לזרע האב נמי חשיב מין אחד כיון דזה וזה אמם חמורה ואבותם סוס א"נ איפכא אמם סוסיא ואבותם חמור אבל כשזה אמו חמורה ואביו סוס וזה אמו סוסיא ואביו חמור אסור דשמא אין חוששין לזרע אב וא"כ זה סוס וזה חמור והוי כלאים אבל אין לוקה דשמא חוששין לזרע אב ובכל אחד משניהם יש צד סוס וצד חמור וחשוב מין אחד וכן פרד שאמו חמורה אסור להרכיבו על חמורה וכו' דשמא חוששין לזרע האב וזה יש בו צד סוס וצד חמור ואמו אין בה אלא צד אחד או חמורה או סוסיא אבל אין לוקין עליו דשמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אלא צד אחד חמור או של סוס וק"ל והראב"ד בפ"ט לא כתב כך וכבר השיגו הרא"ש וב"י כאן ובספר כ"מ כתב דאיכא טעות סופר בל' הרמב"ם וע"ש: כל העושה מלאכה בשני מינים וכו' כך הוא הסכמת הרא"ש ודלא כהרמב"ם בפ"ט שכתב דאינו לוקה אא"כ דמין אחד טהור ומין אחד טמא אבל שניהם טהורים או שניהם טמאים אין שם מלקות אלא איסור מד"ס. ואפי' במין של ים וכו' בעיא דלא איפשיטא ס"פ הפרה: ואדם מותר לעשות מלאכה או להנהיג עם כולן ס"פ הפרה (סוף דף נ"ד) אהא דקאמרינן יליף בהמתך בהמתך משבת פריך א"ה אפי' אדם ליתסר אלמה תנן בפ"ח דכלאים אדם מותר עם כולן לחרוש ולמשוך ופירש"י דהא גבי שבת מוזהר האדם כבהמה דכתיב ועבדך ובהמתך ומשני אמר קרא למען ינוח עבדך ואמתך כמוך להנחה הקשתי עבד ואמה לבהמה אבל לא לענין איסור אחר וה"א בספרי בשור וחמור אי אתה חורש אבל אתה חורש בשור ואדם בחמור ואדם ע"כ ומביאו הרא"ש להך ספרי בהל' כלאים: כתב הרמב"ם משכס כאחד או הנהיגם כאחד אפי' בקול לוקה אבל המזווגן פטור עד שימשוך או עד שינהיג בפ"ט כתב וז"ל אחד החורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן כאחד או הנהיגם כאחד אפי' בקול לוקה וכו' משמע דלא מיירי אלא במושך בהם עגלה וכו' ומדברי רבינו נראה שהיה גורס בדבריו משכס כאחד דמשמע דבמשכס בידו כאחד או הנהיגם בידו כאחד לוקה אפי' אינו מושך בהם עגלה או אבן א"נ רבי ראה שכתב או הנהיגם כאחד אפי' בקול לוקה א"כ ודאי ה"ה משכס כאחד בלבד בלא עגלה ואבן נמי לוקה דמאי שנא מהנהגה והכי משמע נמי מסוף דבריו שכתב עד שימשוך או שינהיג דאלמא דדין שוה וכך מבואר עוד מדבריו שכתב אח"כ באותו פרק דבמשכס כאחד דינו שוה להנהיגם כאחד והא דכתב תחילה או המושך בהם עגלה או אבן כאחד לאו דוקא ולכך כתב רבינו בשמו משכס כאחד ולפי שהבין

רבינו מדבריו דבמשכס או הנהיגס כאחד חייב אפילו אינס קשורים יחד לכך כתר ע"ז דא"א הרא"ש כתב שאין איסור אלא בקשורין יחד וכו' דכיון דמותר לישב ע"ג דף שמונח עליהן כשאין קשורין יחד דהו"ל כעושה בהן מלאכה שהרי נושאין את האדם ביחד ואפ"ה מותר כ"ש במשכס או הנהיגס כאחד ואין קשורין ואינו עושה בהם שום מלאכה דמותר ושכן כתב ראב"ה על מ"ש רבינו אפרים שהרכב בסוס וכו' דס"ל הר"ר אפרים כהרמב"ם דלוקה בהנהגה בלבד אפי' אין קשורין וראב"ה חלק עליו דדוקא בקשורין. מיהו מ"ש רבינו בשמו שאין אסור בהנהגה עד שיעשה מלאכה בשניהם יחד וע"י קשירה דמשמע דאינו חייב אלא עד דאיכא תרתי מלאכה וקשירה אבל מלאכה בלא קשירה אי נמי הנהגה ע"י קשירה בלא מלאכה אין שם איסור משמע דכך הוא דעת הרב רבינו אשר קשיא דתינח מלאכה בלא קשירה דשרי מדכתיב יחדיו דאלמא דבעינן קשורים יחד דומיא דכלאי בגדים דכתיב יחדיו דאמרין פרט לתוכף תכיפה אחת דאינו חבור אא"כ בקשורים בשתי תכיפות ומש"ה התיר הרא"ש לישב ע"ג הדף המונח ע"ג סוס וחמור אע"פ דדומה למלאכה שנושאים את האדם ביחד כיון שאין קשורים יחד. אבל בקשורים יחד אע"פ שאינה עושה בהן מלאכה אלא מנהיגן יחד ודאי דאסור לד"ה כדתנן להדיא בפ"ח דכלאים המנהיג סופג את הארבעים וכדמוכח נמי מדברי הרא"ש כשדחה הראיה שהביא רבינו אפרים לדבריו ע"ש ואין להקשות בהא דכתב הרא"ש לשם דאינו חייב עד שיעשה מלאכה במאי איירי דאי באין קשורין הרי אין שם איסור כדכתב בהך דדף המונח על סוס וחמור דמותר לישב עליו ואי בקשורין למה לי מלאכה אפי' בהנהגה בלא מלאכה נמי לוקה י"ל דמיירי בעושינן מלאכה בלא הנהגה דהני תרתי שוין הנהגה בלא מלאכה ומלאכה בלא הנהגה דכיון דקשורין ביחד לוקה אבל על לשון רבינו קשה דמשמע דוקא בעושה מלאכה וע"י קשירה אבל הנהגה בלא מלאכה אפי' ע"י קשירה אין שם צד איסור והא ליתא לד"ה כדפרישית וכן מוכח בספרו והביאו הרא"ש לשם בתשובת הר"ר אפרים דדריש לרבות הדש והמנהיג מדכתיב יחדיו מ"מ דאף אם לפרש בקשורין מ"מ שמעינן דבהנהגה בלבד בלא מלאכה נמי לוקה בקשורין וצ"ל דמ"ש רבינו וע"י קשירה רצונו לומר או ע"י קשירה והכי קאמר שאין אסור בהנהגה בלא קשירה עד שיעשה מלאכה בשניהם ביחד כלומר ביחד ע"י קשירה ואפי' אינו מנהיג אותם אלא קושרן ביחד והם עושים מלאכה מעצמן שמושכין אבן או שום דבר אע"פ שאינו מנהיגן הוא בעצמו או ע"י קשירה בלא שום מלאכה ומשיכה כלל אלא מנהיגן בלבד קשורין זה בזה והכי נקטינן ודלא כהרמב"ם ורבינו אפרים ובסוף משנה כתב עוד דבאין קשורים יחד והנהיגם בקול הרמב"ם נמי פוטר ולא בא לומר אלא שאע"פ שלא משך ולא הנהיג ביד חייב אם הנהיג בקול והוא שיהיו קשורים יחד ועוד דהא מושך ומנהיג ביד אין לחייב אא"כ קשורים יחד דאל"כ לא קרינן בהו יחדיו והיאך אפשר להחמיר במנהיג בקול יותר מבמושך ומנהיג ביד עכ"ל הרי שדחה דברי הר"ר אפרים בשתי ידים דלא אפשר לחייבו בהנהגה בלא קשירה אלא דוקא ע"י קשירה ובין במלאכה בלא הנהגה ובין בהנהגה בלא מלאכה כיון דקשורים יחד לוקה: שני מינן הקשורים בקרון ומוליכין אותו היושב עליו כו' פלוגתא דר"מ וחכמים בפ"ח דכלאים וטעם מחלוקת ר"י והר"יף מבואר בדברי הרא"ש ומביאו ב"י דלר"י דפסק כשמואל דרכוב בלבד כשאינו מנהיג ברגליו לא קנה וכ"ש יושב בקרון דלא

חשיב כאילו מנהיג ולא קנה לעניו כלאים נמי לא חשיב כאילו מנהיגם ואינו לוקה ורב אלפס פסק דלא כשמואל אלא רכוב בלא מנהיג ברגליו נמי קנה וה"ה יושב דחשיב כאילו מנהיג דקנה וא"כ לענין כלאים נמי חשיב כאילו מנהיגן ולוקה ולפי שהרא"ש הביא דעת הר"ף באחרונה כתב רבינו שכך הוא מסקנתו ותימה דבח"מ סימן קצ"ז כתב רביי בהיפך דהרא"ש פסק דברכיבה לחוד בלא מנהיג ברגליו לא קנה והכי כתב הרא"ש בפ"ק דמציעא דהלכה כשמואל ומביאו ב"י ויש ליישב דודאי לענין ממון ס"ל להרא"ש דדינא הכי הוא דלא קנה אבל לענין כלאים דאיסורא הוא חשש לחומרא והיתה מסקנתו כהר"ף דפסק דלוקה. ולא היתה דעתו לומר דלוקה ממש שהרי בזממה"ז ליכא מלקות אפי' היכא דלוקה מדינא אלא ר"ל דמ"מ יש ליזהר ולהחמיר טפי כיון דאיכא איסור מלקות לדעת הר"ף וק"ל: קשר שני סוסים בקרון וכו' משנה פ"ח דכלאים וע"פ פי' הר"ש והרא"ש לשם ודלא כהרמב"ם ומביאו ב"י מה שנוהגים קצת סותרים שקושרים כלב תחת העגלה כשהולכים בדרך איסור גמור הוא משום מנהיג בכלאים הכלב עם הסוס דאסור אף להרא"ש שהרי הן קשורים בעגלה ועוד שהרי גם הכלב מסייע קצת במשיכת עגלה וכ"כ מהרש"ל בס"פ הפרה שכך קיבל ולפי דעתו לוקה נמי ע"ש גם בספר בדק הבית כתב דכתב באורחות חיים היהודים הצדים בעוף הנקרא אשפרוי"ר אין להם לקשור בחבל טהעוף נקשר בו בתפוס מן האוכף מן הסוס שהם כלאים עכ"ל:

דרכי משה כן פי' הר"ן פרק השוכר דף קי"ב ע"א דאמירה לנכרי אפי' באיסור לאו אסורה וכ"פ המרדכי בהגהות דשבת דף ק"פ ע"א דאסור לומר לנכרי שיעשה דבר איסור אם לא שהנכרי עושה להנאת עצמו ולכך מותר להאכילו דבר איסור ועיין במ"מ פ"ג מהל' שכירות שכתב סברות אלו: (ב) בהר"ן פרק השוכר את הפועלים דף קי"ב ע"ב דוקא במקום דליכא למיחש לפריצותא אבל אם אינן בני תורה או דאיכא למיחש לפריצותא דעבדי אסור להכניס מין בשאינו מינו לדיר עכ"ל:

הלכות כלאי בגדים

סימן רחצ - דברים האסורים משום

כלאי בגדים

כתיב "ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך". ואין כלאים אלא הצמר ופשתים דכתיב "לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדיו". ואין נקרא צמר סתם אלא צמר רחלים ואילים, אבל צמר גמלים וארנבים וכיוצא בזה, לא. ואין נקרא פשתים אלא סתם פשתן שאין לו שום כינוי, אבל אם יש לו כינוי אחר, כגון פשתן של ים או קנבוס, לא. ואע"פ שמן התורה אין כלאים אלא בצמר ופשתים, חכמים אסרו משי עם צמר לפי שדומה לפשתים. וכן אסרו כלך עם פשתן, והוא מין צמר שגדל בכרכי הים על האבנים שבים ודומה לצמר, ואסורה משום מראית העין שלא יאמרו על הלובשו שהוא לבוש כלאים. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ומפני זה אסרתי באשכנז שלא לתפור בגד קנבוס תחת בגד צמר, לפי שאין בגד קנבוס מצוי באשכנז ויהיו סבורין שהוא בגד פשתן. והאידנא מצויין בגדי משי בינינו והכל מכירין בו, הלכך מותר לתפור בגדי משי תחת בגדי צמר, וכן חוטי משי בסרביל של צמר. עד כאן.

בית יוסף כלאי בגדים דכתיב ובגד כלאים שעטנו כא יעלה עליך ואין כלאים אלא הצמר ופשתים משנה פרק בתרא דכלאים ומ"ש ואין נקרא צמר סתם אלא צמר רחלים ואילים אבל צמר גמלים וארנבים וכיוצא בהן לא כן משמע במשנה הנזכרת ובירושלמי מייתי לה מקרא שאין קרוי צמר אלא צמר אילים בלבד גרסינן בפ"ב דבכורות (יז.) (רחל בת עז אין לוקין על צמרה משום כלאים וכתב הרמב"ם אבל אסור הוא מדבריהם מפני מראית העין: ומ"ש ואין נקרא פשתים אלא סתם פשתן שאין לו שום כינוי וכו'. ירושלמי פרק בתרא הייתי אומר אפי' פשתן של ים אפי' קנבוס ת"ל צמר ופשתים מה צמר שאין לו שם לזווי אף כל דבר שאין לו שם לזווי. וז"ל הרא"ש בספ"ט דנדה פשתים דוקא שאין לו שם לזווי אבל לא פשתים של ים

ולא פשתים קנבוס פי מין פשתים הם הנקראים כך וכ"כ ר"ש בפ"י המשנה: ומ"ש אע"פ שמן התורה אין כלאים אלא בצמר ופשתים חכמים אסרו משי עם צמר וכ"ו וכן אסרו כלך עם פשתן וכ"ו משנה בפרק בתרא דכלאים השיראים והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורים מפני מראית העין: ומ"ש בשם הרא"ש ומפני זה אסרתי באשכנז שלא לתפור בגד קנבוס תחת בגד צמר וכ"ו עד סוף הסימן ספ"ט דנדה וגם ר"ש כתב אין לאסור אותן לולאות שמשימין בסרכל שהן של משי דהיינו שיראים דע"כ אותן בגדים של משי אין זה שיראים שבתלמוד שהרי מצויים בינינו הרבה ושיראים אינם מצויים כדמוכח בפ"י במה מדליקין (כ:) ובשילהי סוטה (מח:) וכן כתב סמ"ג:

בית חדש כתיב ובגד כלאים וכולי משנה ר"פ בתרא דכלאים אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים וכ"ו ואיכא למידק בדברי רבינו דפתח בקרא דובגד כלאים ופירש בו אין כלאים אלא מצמר ופשתים ומייתי ראיה מקרא דלא תלבש וגו' והוה ליה לומר מתחלה אין כלאים אלא מצמר ופשתים דכתיב לא תלבש וכמ"ש הרמב"ם ר"פ עשירי ונראה דהרמב"ם דפוסק כר"נ בפ"י התכלת דבגדים של שאר מינים אינם חייבין בציצית וכתנא דבי רבי ישמעאל דהואיל ונאמרו בגדים בתורה בסתם ופרט לך הכתוב באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים וכדכתב בפ"ג מהל' ציצית א"כ קרא דובגד כלאים וגו' א"צ פירוש כיון דאף כל צמר ופשתים אבל קרא דלא תלבש וגו' לא כתיב ביה בגד צריך לפרש בו דמיירי בצמר ופשתים בלבד אבל רבינו כתב בהלכות ציצית כהרא"ש דהלכתא כרבא דכל הבגדים חייבין בציצית מה"ת וכרבנן דתנא דר"י אם כן אין אנו יודעין פירושא דבגד כלאים וגו' דמדבר בצמר ופשתים אלא מקרא דלא תלבש שעטנו וגו' ולא מטעמא דשעטנו לג"ש דהא אסיקנא בפ"ק דיבמות דשעטנו להפנאה אתא להתיר כלאים בציצית ולמאי דמסיק נמי דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת בעינן קרא דכלאים בציצית דדחי לא תעשה גרידא וכמ"ש התוס' לשם בד"ה שכן הכשר מצוה (דף ו') אלא דנלמד מק"ו ומה לבישה דמתהני כוליה גופיה מכלאים אמרת צמר ופשתים אין מידי אחרינא לא העלאה לא כ"ש וכדאיתא ס"פ במה מדליקין ומש"ה קאמר התם דרב פפא בדותא הוא וזהו דעת רבינו שאמר ובגד כלאים וגו' ואין כלאים אלא מצמר ופשתים דכתיב לא תלבש וגו' כלומר וא"כ ק"ו הוא דבהעלאה כמי אינו עובר אלא מצמר ופשתים: ומ"ש ואין נקרא צמר סתם וכ"ו ירושלמי הביאוהו הפוסקים מדכתיב במלכים ומישע מלך מואב גו' ומאה אלף אלים צמר: ומ"ש ואין נקרא פשתים וכ"ו ג"ז בירושלמי. ומ"ש של ים או קנבוס כך הוא גירסת מקצת ספרים ומקצתם כתוב לא פשתים שלם ולא פשתים קנבוס וכן הוא באשיר"י ספ"ט דנדה פי' מין פשתים הם הנקראים כך וכ"כ הר"ש בפ"י המשנה: ואע"פ שמן התורה וכ"ו משנה פרק בתרא דכלאים השיראים והכלך אין בהן משום כלאים אבל אסורין משום מראית העין ומשמע דר"ל דאף השיראים והכלך אסורין זה עם זה משום דדמי לצמר ופשתים וכ"כ הרב רבינו משה בר מיי להדיא רפ"י וקשה דמדברי רבינו משמע דאין איסור אלא בשיראים עם צמר או כלך עם פשתן וי"ל דלא כתב כך רבינו אלא להורות דאיפכא כלך עם צמר ושיראים עם פשתן אין שם איסור אפי' משום מראית העין אבל שיראים עם כלך לא צריך לפרש דממילא משמע דאסור דלא עדיף משיראים עם צמר או כלך עם פשתן: ומ"ש בשם

הרא"ש ומפני זה אסרתי וכו' וצ"ע במלכותינו זה מצוי בגד קנבוס במקצת מקומות אלא שלא נמצא מי שמכירו להבין איזה פשתן ואיזה קנבוס כי אם על המעט אין שרי לתופרו תחת בגד צמר דמשמע דבעינן דוקא דהכל מכירין בו כדכתב הרא"ש גבי משי והכי משמע נמי ממ"ש הרא"ש והסמ"ג גבי משי ותו צ"ע דדילמא אין אסור משום מראית העין אלא בשנראה לעינים אבל כשהוא תפור מתחת הבגד שאינו נראה לא וכדאיתא בירושלמי הביאו הרא"ש בפרק חבית והר"ש פרק בתרא דכלאים פשתן שצבעה בחרת לא יעשה אותה אימרא מפורסמת ובכרים ובכסתות מותר ופירש הר"ש דהיינו לצבוע פשתן ולארגו עם בגד של פשתן לבן ולבוש בפרהסיא משום דמיחזי כלאים ובכה"ג נמי אסרו השיראין והכלך משום מראית העין דוקא בפרהסיא גם הר"ש שהתיר הלולאות של משי שמשימין בסרבל של צמר משום דעכשיו הכל מכירין בהן הא לאו הכי אסור אינו אלא משום דהלולאות הן בפרהסיא מבחוץ אבל בגד הקנבוס שתופרים תחת בגד הצמר אינו נראה והוי כמו בצינעא בחדרי חדרים דשרי ומיהו נראה דהרא"ש פוסק כרב דכל שאסרו חכמים מפני מראית העין בפ"י בחדרי חדרים אסור ודלא כר"נ גאון וכמ"ש מדברי הרא"ש בפרק חבית שסתר ראיות ר"נ גאון ע"ש ומ"מ ר"ל דמדברי הרא"ש לשם יראה דדוקא היכא דאיכא חשדא באיסורא דאורייתא אבל היכא דליכא חשדא דאיסורא דאורייתא כההיא דצינור שעלו בה קשקשים דעושה כלאחר יד מעכו ברגלו ואינו חושש. וא"כ הך תפירה דתחת הבגד כיון דאינו אלא כלאים דרבנן שהרי איננו שזור שרי ותדע שהרי הרא"ש התיר לתפור בחוטי קנבוס כדלקמן בסימן ש"ב ולא חשש משום מראית העין אלא בע"כ כיון דהתפירה בפשתן לצמר אינו אלא מדרבנן לא אסרינן לה בצינעא משום מראית העין דהתפירה ודאי בצינעא היא שאינו נראה לעינים חוטי התפירה וא"כ ה"ה תפירת בגד קנבוס תחת בגד צמר וכן עמא דבר :

דרכי משה ומיהו במדינתנו נוהגין היתר בבגד קנבוס כי הוא מצוי לרוב:

סימן רצט - באיזו מינים נוהג בהם
כלאים

צמר רחלים וצמר גמלים שערבן זה עם זה וטוואם יחד - אם הרוב מהרחלים, או אפילו מחצה על מחצה, חשוב ככולו רחלים ואסור עם פשתן. ואם הרוב מהגמלים, אז של הרחלים בטל ומותר עם הפשתן. וכן הדין בפשתים וקנבוס שערבן ביחד - אם הרוב פשתן, אסורין עם הצמר. ואם רובן קנבוס, מותר עם הצמר. הלכך מי שנתערב לו צמר עם פשתן, מביא מין אחר ומערבו עמהם ומבטל אחד מהן. ולא שייך בהו ביטול אלא קודם אריגה, אבל לאחר שעשה מהן בגד לא שייך בהו ביטול שיבטל אחד מהן במין אחר, שאפילו בחוט אחד של פשתן שארג בשל צמר נעשה כולו גוף אחד של איסור, אפילו עשה בגד מצמר גמלים וארג בו חוט אחד מצמר רחלים ואצלו חוט אחד משל פשתים, כולו אסור. הלכך בגד שהשתי של משי והערב של פשתים, אסור לתופרו עם הצמר אפילו אם רובו של משי. אבל אם עשה בגד מצמר גמלים וארג בו חוט אחד של צמר, ובמקום אחר ארג חוט של פשתן שאינו אצל הצמר, מותר.

בית יוסף צמר רחלים וצמר גמלים שערבן זה עם זה וטוואם יחד וכו' עד ואם רובו קנבוס מותר עם הצמר משנה בפי בתרא דכלאים יכתב הרמב"ם אם היה הרוב מן הגמלים מותר לערבו עם הפשתן מפני שצורת הכל צורת צמר גמלים ואין חוששין לשל צמר המעורבים בהם מפני שאינם חוטי צמר: ומ"ש הילכך מי שנתערב לו צמר עם פשתן מביא מין אחר ומערבו עמהם ומבטל אחד מהן ירושלמי שם רבי יונה עולא בר ישמעאל בשם רבי אלעזר צמר ופשתים שטרפן אסור כיצד הוא עושה מביא ליטרא ועוד צמר גמלים ומבטלן וכתבו הרא"ש בספ"ט דנדה: ומ"ש ולא שייך בהו ביטול אלא קודם אריגה וכו' אפי' עשה בגד מצמר גמלים וארג בו חוט א' מצמר רחלים וכו' תוספתא כתבה ר"ש והרא"ש בד"א בזמן שהביא פשתן וצמר וטרפן זה בזה אבל העושה חלוק מצמר גמלים כולו או כולו צמר ארנבים וארג בו חוט אחד של צמר בצד זה וחוט אחד של פשתן בצד זה אסור פירוש כששני החוטים של צמר ושל פשתן זה אצל זה אבל אם זה בצד אחד של חלוק שכולו צמר גמלים

וזה בצד אחר מותר כך פירשו ר"ש והרא"ש ז"ל ולטעמייהו אזלי כפי מה שפירשו מתניתין דלא יקשור סרק צמר בשל פשתן לחגור בו את מתניו אף ע"פ שהרצועה באמצע וכמו שיתבאר בסימן ש' והרמב"ם העתיק התוספתא כצורתה ומשמע דאפי' בחוט אחד של צמר בצד אחד של החלוק וחוט של פשתן בצד האחר וכדמשמע מדבריו בההיא דלא יקשור סרק של צמר בשל פשתן: ומ"ש רבינו הלכך בגד שהשתי של משי והערב של פשתים אסור לתפרו עם הצמר וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ב' סימן ה' והביא ראיה לדבר: כתב סמ"ג דתני בתוס' עלה דמתניתין בד"א שהביא פשתן וטרף ביניהם אבל הביא חוטי צמר של רחלים וטרף בין חוטי צמר של גמלים אסור פי' חוטי חשיבי ולא בטלו ע"כ וכך הם דברי הרמב"ם: והביא עוד הרא"ש ירושלמי אבא בר רב הונא בשם רבי ירמיה צמר ופשתים שטרפן בטלן רב אמר אסור בתערובתן א מה מפליג מה דאמר רב בשעשאו בגד בפני עצמו מה דא"ר ירמיה בההוא דבעי מערבתא עם חורן וכתב אהא דאמרי מה דאמר רב בשעשאו בגד בפני עצמו דעשאו בגד לא שייך בה ביטול אפי' חוט אחד בכל הבגד כדתניא (נדה סא:) בגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לנכרי ולא יעשנו מרדעת לחמור ולא אמרינן שיבטל ברוב מאחר שאין מקומו ניכר כדאמרינן בשילהי תמורה (לד.) דלא שייך ביטול ברוב אלא איסור שנתערב בהיתר אבל היתר שנתערב בהיתר וע"י תערובת זה נאסר לא שייך ביה ביטול דאין כאן אלא חתיכה אחת של איסור וכן כתבו שם התוס' וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"א סימן רנ"ט וכ"כ סמ"ג:

בית חדש צמר רחלים וצמר גמלים וכו' משנה פ' בתרא דכלאים וכתב במרדכי פרק כל שעה ע"ש תשובת ר"י בשם ר"ת דאף ע"פ דאיסור כלאים הוי במשהו אפי' בחוט אחד של פשתן בבגד גדול של צמר כיון דמקודם בטל ברוב גמלים אינו חוזר וניער אח"כ עם הפשתן לאסור במשהו אע"ג דכלאים במשהו דאורייתא: ומ"ש וכן הדין בפשתן וקנבוס שערבן ביחד אם הרוב פשתן אסורים וכו' פי' ל"מ בצמר רחלים וצמר גמלים דאם הרוב מרחלים דאסור עם פשתן מפני שצורתו צורת צמר רחלים אלא אפילו פשתן עם קנבוס דאין צורתו צורת פשתן אפילו היה הרוב פשתן ואפי"ה אסור ומיהו לאו דוקא ברוב פשתן דה"ה מחצה על מחצה נמי אסור וכ"כ הרמב"ם להדיא אלא דרבינו לא חשש לחזור ולפרש כאן כיון שכתבו בסמוך אצל צמר רחלים וגמלים: ומ"ש הלכך מי שנתערב לו וכו' ירושלמי הביאו הרא"ש פ"ט דנדה ונראה דדוקא היכא דנתערב שלא במתכוין אבל אסור לערב צמר רחלים וצמר גמלים כדי לערב בהן אח"כ פשתן וכן אסור לערב צמר ופשתן ביחד על סמך שיבטלנו אחר כך במין אחר: ומ"ש ולא שייך בהו ביטול וכו' עד כולו אסור הוא בירושלמי ותוספות כתבם הרא"ש ופירשם כדברי רבינו וטעמא משום דחוט חשיב ולא בטיל: ומ"ש הלכך בגד שהשתי של משי וכו' כתב ב"י דכך כתב רבינו בתשובה והביא ראיה לדבר ונראה דטעמו דכיון דחוטי חשיבי ולא בטלי אם כן הני חוטי הערב של פשתים כיון דלא בטלי ברוב חוטיין של משי אם יתפרס עם הצמר או יתפור אותו הבגד גופיה בחוטי צמר הוי חבור לפשתים דאסור מדרבנן:

דרכי משה וכתב הרשב"א בתשובה סימן רכ"ט דאפי' אם נתערב חוט אחד בבגד גדול ונאבד בתוכו כל הבגד אסור ולא שייך שום ביטול עכ"ל:

סימן ש - איזו כלאים דאורייתא ואיזו

דרבנן

דבר תורה - לא הוי כלאים לרש"י אלא א"כ עירב הצמר והפשתן יחד וסרקם יחד במסרק וטווס וארגם ביחד. ולרבינו תם הוי כלאים דאורייתא אפילו סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואו לבדו ושזרו לבדו, ואחר כך חיברן ביחד על ידי אריגה, או קשרם, או תפרם יחד בשתי תכיפות. והרמב"ם כתב: צמר ופשתים שטרפם ביחד ושעה אותם ועשה לבדים אין זה כלאים, טרפן וטוואם אותם כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים. עד כאן. ומיהו מדרבנן אסור אפילו אינו שוע וטווי ביחד. הלכך הלבדין אסורים מדרבנן אע"פ שאינן טוויין ולא ארוגין ביחד. חיבור צמר ופשתים בשתי תכיפות הוי חיבור. וכיצד הן שתי תכיפות, כגון שמעביר המחט פעם אחת ואינו מעביר כל החוט ומעביר המחט פעם שנית ונמצא שני ראשי החוטין ביחד וקושר שני ראשי החוטין, דבענין אחר אינן מתקיימים. אבל אם אינו קושר שני ראשי החוטין, או שאינו מעביר המחט אלא פעם אחת, אע"פ שקושר שני ראשי החוטין על שפת הבגד, אינו חיבור. והרמב"ם

כתב דאפילו תכיפה אחת וקושר שני ראשי החוטין, או שתי תכיפות אפילו אינם קשורים ביחד, הוי חיבור. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. אסור לעשות לבגד צמר שפה מפשתים או איפכא, אע"פ שאינו אורגו עמו אלא תוחבו לתוך האריג, והוא שתיכפו בשתי תכיפות. בגד צמר שרוקם עליו הכובס או הגרדי בפשתים, אסור משום כלאים אף ע"פ שאינו מכויין אלא לעשותו לסימן. תניא: חלוק של צמר שנפרס פורפו בחוט של פשתן, ואם תופרו אסור משום כלאים. וכן כתב הרמב"ם: בגד של צמר שנפרס מותר לפרוף אותו בחוטי פשתן אבל לא יתפור. וכתב רבינו תם שהברייתא נשנית בטעות, דקשר הוי חיבור לענין כלאים. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: דנראה לי דלא קשה, דמיירי שחיבר שני ראשי הקרעים וכרך החוט סביבם וקשרם יחד, דלא הוי חיבור החוט של פשתן והחלוק של צמר, כיון שיכול להוציא שני ראשי הקרעים בלא התרת הקשר. עד כאן. מכסה של פשתן ובו צמר מותר, שאין התפירה מחבר יחד הפשתן והצמר, שהרי יכול להוציא כל הצמר והתפירה נשארת קיימת, אע"פ שתופר המכסה כל סביביו ואינו יכול להוציא הצמר, הוי כשק של פשתן שממלאים צמר ותופר את פיו שאין בו משום כלאים. מותר ללבוש חלוק של צמר על גבי חלוק של פשתן ולקושרן יחד, אף על פי שאינו יכול לפשטן בלא התרת הקשר, ובלבד שלא יהא הקשר של קיימא. אבל אם הוא של קיימא אסור. יש מקומות שרגילין לחבר הרצועה שחוגרים בה עם החלוק, ובאותן המקומות אסור לחגור ברצועה

של פשתן על חלוק של צמר או איפכא. רצועה שראשה אחד של צמר והשני של פשתן, אסור לחגור בה אע"פ שרצועה של עור באמצע, מפני שקושר ב' ראשיה ביחד כשחוגר בה. אבל אם יש באמצעיתה צמר במקום אחד ופשתן במקום אחד ואינו זה אצל זה מותר. והרמב"ם כתב: גדיל של צמר בגדיל של פשתן אסור אע"פ שהרצועה באמצע. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל על דבריו: ולא תלה הטעם מפני שקושר ב' ראשיה כאחד, ונראה מדבריו שהוא אוסר אפילו לא קשר שני ראשיה כאחד, וכן כתב העושה בגד כולו מצמר גמלים או קנבוס, וארג בו חוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה אסור. ולא השיב על דבריו והיה חוכך להחמיר בדבר, ולכך היה מחמיר על עצמו ולא היה תופר עורה התפורה בפשתן תחת בגד של צמר, לפי שהתפירה מחברת העורה ובגד הצמר ביחד, אבל לא היה מורה להחמיר לאחרים. והרמב"ן התירו להדיא, וכן נוהגין. המנהיג בהמות בחבלים בידו ומהם של צמר ומהם של פשתן, מותר אע"פ שכורכן ביחד בידו. אבל אם החבלין קשורין ביחד, אסור לכורכן סביב ידו. השק והקופה מצטרפין לכלאים. כיצד, חתיכת בגד פשתים מחובר לשק וחתיכת בגד צמר מחוברת לקופה וחברן יחד בשתי תפירות, מצטרפין אע"פ שמחוברין בשני כלים, ואסור להתכסות בשק או בקופה, ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. אב ובנו מצטרפין. כיצד, היה הוא לבוש צמר ובנו פשתים, וחבר שלו עם של בנו בשתי תפירות, וחגר חגורה עליו ועל בנו, אסור משום כלאים. אבל אם לא חגר חגורה על שניהם שרי,

דכיון שהם בעלי חיים נפרדים זה מזה. הוא עצמו מצטרף לכלאים. כיצד, היה לבוש צמר ברגלו אחת ופשתן בשנית וחברן יחד בשתי תכיפות, הוי כלאים.

בית יוסף דבר תורה לא הוי כלאים לרש"י א"כ עירב הצמר והפשתן יחד וסרקן יחד וכו' בנדה פ' האשה [סא:] אמרינן דמדאורייתא שעטנז כתיב עד שיהא שוע טווי ונוז וה"נ אמרינן בפ"ק דיבמות [דף ד:]: ונחלקו שם רש"י והתוס' בשם ר"ת בפירוש דבר זה כמ"ש רבינו ובפ' בתרא דכלאים תנן אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנא' לא תלבש שעטנז דבר שהיא שוע טווי ונוז ופירש"י שוע טווי כפר"ת דהיינו שכל אחד שוע בפני עצמו וטווי בפני עצמו ונוז פירש"י דהיינו אריג וכן משמע בירושלמי דנוז היינו אריג וא"צ שיהיו שזורים כדבעי ר"ת וכ"כ רבינו ירוחם בשם הרמ"ה ומדברי הרא"ש בנדה פרק האשה נראה שהוא מסכים לדברי ר"ת: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם לפי מה שהיה גורס בדברי הרמב"ם לא הו"ל להעתיק דברי הרמב"ם אלא כך הו"ל לכתוב והרמב"ם כתב כדברי רש"י אבל נסחת הרמב"ם אינה כמו שהעתיק רבינו אלא כך הוא כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם ה"ז כלאים מה"ת כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותם ועשה מהם לבדים הרי אלו כלאים טרפן וטווה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה ה"ז כלאים וכך היתה נסחת הראב"ד בדברי הרמב"ם ותחילת לשון הרמב"ם עצמו מוכיח שעכ"פ כך הוא הנוסחא האמיתית בדבריו ובאמת שהיא קשה מאד בעיני דממה שכתב שהלבדים הם כלאים דאורייתא נראה שהוא ז"ל סובר שמה שאמרו עד שיהא שוע טווי ונוז או או קתני ובחד מינייהו סגי וממה שכתב טרפן וטווה אותן כאחד משמע דבעינן שיעשה שלשתן יחד וכדברי רש"י ועוד דלמאי דמשמע מתחילת לשונו קשה דגרסינן בנדה פרק האשה אמר רב אחא בריה דרב ייבא משמ"י דמר זוטרא האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימא דעמרא ונתקיה ולא ידיע אי נתיק אי לא נתיק ש"ד מ"ט מדאורייתא שעטנז כתיב עד שיהיה שוע טווי ונוז ורבנן הוא דגזרו ביה וכיון דלא ידיע אי נתקיה שרי מתקיף לה רב אשי אימא או שוע או טווי או נוז והילכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא הרי דלמסקנא דגמרא אינו אסור מה"ת עד שיהא שוע טווי ונוז והיאך כתב הוא ז"ל דלבדים שאינם אלא שועים שהם כלאים דאורייתא וכבר השיג עליו הראב"ד ז"ל כן ואיפשר שמטעם קושיות אלו הגיהו בדברי הרמב"ם גבי לבדים אין זה כלאים והגהת טעות היתה שתחילת לשונו מוכיח שצריך לגרוס גבי לבדים ה"ז כלאים וגם סוף לשונו מוכיח כן שכתב תפר בגד צמר בשל פשתן וכולי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן וכו' ואפי' קשר גדיל של צמר בשל פשתן וכו' הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדיו מ"מ כיון שנתאחה נאסר ומנין שכל איסורים אלו של תורה שהרי צריך הכתוב להתיר כלאים בציצית והציצית חוטין קשורים בלבד הן מכלל שחיבור כזה שלא במקום מצוה אסור מה"ת שאינו ממעט בתורה דבר שהוא אסור מד"ס עכ"ל משמע דבאי זה ענין שיתחבר צמר עם פשתן צד חיבור בעולם הוא אסור מה"ת ונ"ל שהוא ז"ל סובר דנהי דבשוע בלבד הוי כלאים בטווי לא הוי כלאים א"כ הוא ארוג ולישנא דמתניתין דקתני אין אסור משום כלאים אלא טווי

וארוג שנאמר לא תלבש שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז פתח בטווי וארוג וסיים בשוע טווי ונוז והיינו לומר דנהי דבשוע בלבד אסור מה"ת וכדקתני התם בסמוך הלבדים אסורים מפני שהם שועים מ"מ בטווי לבד לא מחייב אא"כ ארגו ואיפשר דטעמא משום דבתיבת שעטנז כתוב בראש התיבה תיבת שע בהדיא משמע דבה לחוד סגי ואיפשר דה"ה דבאריג לחודיה סגי כיון דכתיב ביה תיבת נז בהדיא אף על פי שהוא בסוף תיבה אבל תיבת טווי שאינה כתובה בהדיא משמע להו שהיא טפלה לאריג לומר שאינו חייב על הטווי אא"כ ארגו ויותר נ"ל דכיון שאינו בראש תיבה לא מחייבין עליה אם לא טוואן יחד גם כן ומה שאמרו עד שיהא שע טווי ונוז כך פירושו עד שיהא שע או עד שיהא טווי ונוז ובלאו הכי נ"ל כן לדעתו ז"ל שהרי כתב בפ"י המשנה דשע הוא הטירוף הממחה פני הבגד ואם כן הו"ל הני מלאכות שלא כסדרם דהווי ליה למיכתב שע בתר טווי ונוז ומדהקדימוהו משמע שהוא ענין בפני עצמו דהיינו עשיית לבדים שאין בהם לא טווייה ולא אריגה ודייק פירוש זה בדברי הרמב"ם דגבי טוואן יחד וארגן לא כתב שען וטעמא כדפרישית ומה שדחי במסכת נדה דלא אמרינן או שוע או טווי או נוז מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא לא למעוטי שע אמרו אלא על טווי וארוג כדפרישית ומצאתי לו ז"ל שכתב בפ"י המשנה על מה ששנינו דבר שהוא שוע טווי ונוז זהו כלאים של תורה והוא שלא יהיו כלאים עד שיהיו נחברים אלו הג' ענינים כולם וכל מה שאינו כך הוא כלאים מד"ס וזו הלכה פסוקה באמת וכן אמרו בתלמוד ואם מצאת לאחד דבר חולק על מה שאמרתי לך אל יכנס בלבך ספק שהוא שכח הלכה ההיא האמורה בגמרא נדה עכ"ל ובנוסחא ערבית נמצא כתוב בהיפך שאצל מ"ש וכל שאינו כך הוא כלאים מד"ס כתב כך אמרו מקצת הגאונים וזה אצלי מאמר בלתי אמיתי אלא שכל אחד מהם כלאים של תורה ומה שנוזכר בגמרא נדה אינו לשון התלמוד אבל הוא לשון אי זה מפרש עכ"ל ודבריו בחיבור א"א ליישבם כפי הנוסחא שכתב שאינם כלאים דאורייתא עד שיהיו נחברים הג' ענינים דאם כן לא הו"ל לחייב בלבדים ולפי הנוסחת ערבית קשה ג"כ דאם כן לא הו"ל לכתוב טרפן וטווה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה ה"ז כלאים דמשמע דלא מחייב אא"כ טווה וארג וקודם לכן טרפן ואין לומר דאו או קתני שהרי כתב וארג בגד מטווי זה ודוחק לומר דה"ק צמר ופשתים שטרפן ושע אותן ועשה מהם לבדים הרי אלו כלאים כאילו טרפן וטוואן כאחד וארג בגד מאותו ארוג שפשיטא שהוא חייב משום כלאים כן הדין כשטרפן ושע אותם ועשה מהם לבדים וכן דוחק לומר שמ"ש בני"ע שכל אחד מהם כלאים של תורה לא אתא לאפוקי אלא שע דעלה לחודא חייב אבל טווי וארוג אינו חייב על אחד מהם בלא חבירתה דלישנא דשכל אחד מהם כלאים של תורה לא משמע הכי ועוד דאם כן למה הוצרך לומר דמה שנוזכר בגמרא נדה אינו לשון התלמוד אפי' את"ל שהוא לשון תלמוד אתי שפיר לפי זה כמו שכתבתי לעיל ושמא י"ל דדעתו לומר דנהי דעל טווי אינו חייב אא"כ ארגו אבל על ארוג לבד חייב דלפי זה לישנא דשכל אחד מהם כלאים של תורה קאי בין אשוע בין אארוג והוצרך לומר דהיא דנדה אינו לשון התלמוד משום אריג דקאמר התם דלא הוי דאורייתא ולפי זה מ"ש בחיבור וארג בגד מטווי זה היינו לומר דעל טווי זה אף ע"פ שהוא טרוף אינו חייב אא"כ ארגו אבל אה"נ שעל האריג לחודיה חייב אפי' לא טוואו דלא גרע משוע דלבדים וכלשון ראשון שכתבתי לעיל בפ"י דברי הרמב"ם בחיבור: ומיהו

מדרבנן אסור אפי' אינו שוע וטווי ביחד כך מפורש בההיא דמסכת נדה שכתבתי בסמוך וכבר כתבתי בסמוך דעת הרמב"ם בזה: ומ"ש הילכך הלבדים אסורים מדרבנן וכו' כבר כתבתי בסמוך דמתניתין היא הלבדים אסורים מפני שהם שועים ולדעת המפרשים אינם אסורים אלא מדרבנן אבל לדעת הרמב"ם מדאורייתא אסירי כמו שנתבאר בסמוך: ודע דלא אסרו לבדים אלא ברכים אבל קשים שרו כמו שיתבאר בסימן שאחר זה: חיבר צמר ופשתים בבי' תכיפות הוי חיבור וכיצד הן בי' תכיפות וכו' בפי' בתרא דכלאים תנן התוכף תכיפה אחת אינו חיבור ואין בו משום כלאים עשה שני ראשים לצד א' חיבור ויש בה משום כלאים ופי' הרא"ש בנדה פי' האשה כמ"ש רבינו וכך הם דברי ר"ש בפי' המשנה: כתוב בתה"ד סימן רצ"ו שמי שיש לו פיזו"ן פשתן מותר לחבר בו בתי זרועות של צמר ע"י קרסים שקורין קניפ"ל ד' או ה' סביב לזרוע והוא שיהיו הקניפ"ל רפוייה בתוך הנקבים שיוכל לפורקן באצבעותיו ואע"פ שהבתי זרועות אדוקים תמיד בזופי"ן ואינו מפרקן משם לא בפשיטה ולא בלבישה ע"כ וכתב עוד שם ומדינא שאם לאחר שהכניס הקניפ"ל בנקב יתפור הנקב שיהיה קשר עד שלא יוכל מאז הקניפ"ל להתפרק ממנו אלא ע"י קריעה פשיטא דבכה"ג הוי חיבור: אסור לעשות לבגד צמר שפה מפשתים או איפכא וכו' בפי' בתרא דכלאים שם תנן פיף של צמר בשל פשתן אסור מפני שאין חוזרין לאריג ופי' הרא"ש חוטי"ן גסין שנותנין האורגים בשפת הבגד ואין אורגין לתוך הבגד אלא תוחבין לתוך האריגה ונקרא פיף וכתב רבינו דהיינו דוקא כשתוכף בי' תכיפות דאל"כ אינו חיבור: בגד צמר שרוקם עליו הכובס וכו' משנה שם אותות הגרדין ואותות הכובסין אסורות משום כלאים ופי' הרא"ש דרך גרדי וכובס לרקום שם הבעלים על הבגדים ובחוט של פשתן בשל צמר אסור ללבוש הבגד בעוד האות עליו אבל הגרדי והכובס מותרים לעשותן דתנן כלאי בגדים מותרים בכל דבר ואינם אסורים אלא מללבוש: תניא חלוק של צמר שנפרס פורפו בחוט של פשתן וכו' תוספתא: ומ"ש בשם ר"ת שהברייתא נשנית בטעות וכו' ושהרא"ש כתב דל"ק מידי וכו' בנדה פרק האשה כתב כן: מכסת של פשתן ובו צמר מותר שאין התפירה מחברת יחד הפשתים הצמר וכ"כ הרח"ש שם בשם ר"י: (בי"ה) הם דברי התוספות בריש פרק במה אשה (נז.) וכ"כ סמ"ק: ומ"ש להתיר בשק של פשתן שממלא צמר ותופר את פיו אין כן דעת הרמב"ם שכתב אפי' נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן הרי אלו כלאים ומבואר בדבריו שם שהם כלאים דאורייתא: (בי"ה) בהריב"ש בתשובה סימן כ"ט כתב בהדיא להתיר כדברי רבינו וסמ"ק לא הזכיר דברי הרמב"ם כלל: מותר ללבוש חלוק של צמר על חלוק של פשתן ולקושרן יחד וכו' כלשון רבינו כתב רבינו ירוחם ג"כ והדין תוספתא כתבה הרא"ש שם לובש אדם בי' חלוקים אע"פ שפונדתו חגורה עליו מבחוץ ובלבד שלא יפרוף את המשיחה ויקשור בה בין כתפיו כלומר שיקשור בי' חלוקות יחד בענין שאינו יכול להפרידן בלא התרת הקשר עכ"ל וז"ל הרמב"ם לובש אדם בגדי צמר ובגדי פשתן וחוגר עליהם מבחוץ ובלבד שלא יפרוף את המשיחה ויקשור בה בין כתפיו ובתשובת הרשב"א ח"ג סי' רכ"ו מצאתי כלשון הזה אמרת שאמר לכם ה"ר יונתן הצרפתי דאסור ללבוש בגד צמר על חלוק של פשתן משום חשש כלאים אא"כ מפסיק ביניהם בגד אחר שאינו של צמר ושל פשתים והיה מביא ראיה מן הירושלמי דגרסינן התם בעי רב ביבי אב ובנו מהו שיצטרפו לכלאים וכו' ואתה ג"כ

שמעת משם מורי ה"ר יונה ז"ל כשהיה לובש בגד צמר על החלוק לא היה מהדק אזורו כדי שלא לחבר זה עם זה ושאלת ממני להודיעך בזה דעתי הלכה למעשה תשובה הלכה למעשה כך נהגו כל ישראל שזה בפני עצמו וזה בפני עצמו מותר ואפי' מחוברין בתכיפה אחת מותר כדתנן פרק בתרא דכלאים ומה שהביא מן הירושלמי ההיא בשתכפן ב' תכיפות ודוקא בדנסיב בפסקי עמיר ועגיל על תרויהון כדקאמר התם הא לאו הכי לא מפני שיכולים להתחלק ואינם דבר של קיימא וכדגרסינן נמי התם בירושלמי משיחות של ארגמן אסורות אית תניי דתני מותרות מאן דאסר כגון אילין טורסיים דהוא מכפת ביה מאן דמתיר דו שנץ גרמיה והוא נחתא לה פי' משיחות של ארגמן שהן של צמר צבוע והוא סוגר בהן על החלוק ואין כופתם בחלוק והיא עולה ויורדת אין זה חיבור ואין בה משום כלאים ע"כ נראה מדבריו דמותר ללבוש חלוק של צמר על של פשתן אפי' קושרין קשר של קיימא ולפי' צריך לפרש דהא דקתני בתוספתא ובלבד שלא יפרוף המשיחה כו' היינו שלא יחברם זה לזה עם המשיחה בשתי תכיפות : כתב בהג"א ספ"ק די"ט אסור ללבוש באנפילאות של צמר ע"ג אנפילאות של פשתן א"ז עכ"ל וטעמו מדגרסינן בירושלמי פי' בתרא דכלאים מודה רבי אילא בהן דילבש דרדסין דעמר ע"ג דרדסין דכיתן דהוא אסור דלא שלח עילייה לא שלח ארעייה ונר' דה"פ דלא אסור אלא כשהם כ"כ צרים ודחוקים שא"א לחלוץ העליונים אא"כ יחלצו התחתונים עמהם דאז חשיבים כתכופים זה לזה ב' תכיפות ויותר הא אם אינם צרים כ"כ מותר ולפי' יש קיצור בדברי א"ז שהיה לו לפרש חילוק זה ויש לתמוה על הפוסקים שהשמיטו הירוש' הזה ושמא י"ל דס"ל דרבי יוסי דאמר גבי אב ובנו וההן בו נשוד פליגא אהא ומשמע ליה דכל שאינו תכוף ב' תכיפות אינו אסור בשום פנים ופסקו כרבי יוסי : יש מקומות שרגילים לחבר הרצועה שחוגרים בה עם החלוק ובאותן המקומות אסור לחגור ברצועה של פשתן על חלוק של צמר או איפכא בפי' בתרא דכלאים תנן ר' יוסי אומר משיחות של ארגמן אסורות מפני שהוא מולל עד שלא קושר ופירשו רש"י והרא"ש משיחות חוטין מחוברין כעין חבלים אסור לחגור מפני שהוא מולל דרכן היה לתפרו ולחברו הנה והנה בתכיפות קודם שיקשור ויחגור בו ותמיד היה מחובר לחלוק מולל מלשון וכולן רשאיין לשלול ולמלול (מ"ק כו.) : רצועה שראשה אחד של צמר והשני של פשתן אסור לחגור בה וכו' משנה שם לא יקשור סרק של צמר בשל פשתן לחגור בו את מתניו אע"פ שהרצועה באמצע ופירש ר"ש לא יעשה אדם חגורות של צמר וחגורות של פשתן ויקשרם זה בזה ואפילו יקשור ביניהם רצועה של עור אסור כגון רצועה של עור משיחות של צמר בראש האחד ומשיחות של פשתן בראש האחר וכשחוגר בה קושר ב' ראשיה של צמר ושל פשתן ביחד דאי לאו הכי פשיטא דשרי ופוק חזי מאי עמא דבר הסרבליים שלנו של צמר ויש בהם עורות טלאים או שפניה תפור בפשתן וההיא דתניא בתוספתא דאסור חלוק של צמר גמלים וארנבים וארג בו חוט אחד של צמר בצד זה וחוט של פשתן בצד זה ל"ק מידי כדפרישית דהיינו דוקא כששני חוטים של צמר ושל פשתן זה בצד זה אבל אם זה בצד אחד של חלוק שכולו צמר גמלים וזה בצד אחר מותר וכ"כ הרא"ש בנדה פי' האשה וכתב רבינו ירוחם שכ"כ הרשב"א בתשובה ח"א סימן ש"ס וכתב עוד ר"י מנהג עולם לחבר עורות התפורות בחוטי פשתן תחת בגדי צמר אע"פ שהתפירה מחברת העור והבגד יחד וכתבו המפרשים שמותר וכ"כ הרשב"א

בתשובה שם שאלו הכלאים הם מדרבנן והולכיי בהם להקל אף ע"פ שיש לחוש שמא יכניס חוט הקנבוס של התפירה שמחבר העור עם הבגד בתוך חוט של תפירת העור וכן עמא דבר עכ"ל ובסמוך יתבאר שהרמב"ם חולק על כל זה וכתב בת"ה סימן רצ"ז דכיון דשאר גאוניו מתירים אין לחוש דבא"ז גדול ובאשיר"י התיר להדיא ואת"ל שע"י רבוי התפירות איתרמי שיתחברו חוטי הפשתן עצמם תפירות העורות אל הבגד מצאתי בא"ז גדול דר"ש התיר מטעם שהחוטים שבהם העורות תפורים לא חשיבי ובטלים הם לגבי העור הואיל ואין באין רק לחבר העורות ואין בהם משום כלאים והביא ראיה על זה מאיסטמא ובפירוש משניות דר"ש מצאתי ופוק חזי מאי עמא דבר וכו' והשתא כיון שכתב כ"כ בפשיטות להתיר וגם בסמ"ג כתב ותשובת הר"ח דבגדים שלנו אינם שזורים ואין בהם כלאים דאורייתא אין להחמיר תמורת המנהג אמנם מצאתי תשובת מהר"ם שכתב דברי ר"ש ומסיק עלה דהוא היה מחמיר בדבר וכן הוגד לו משם ה"ר חזקיה שהיה מחמיר כמו כן ע"כ: ומ"ש רבינו והרמב"ם כתב גדיל של צמר בשל פשתן וכו' וכתב א"א ז"ל על דבריו ולא תלה הטעם מפני שקושר שני ראשיה כאחד וכו' ז"ל הרא"ש בנדה פ' האשה על פ' משנה זו שכתבתי בסמוך והרמב"ם כתב אם קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן אסור אע"פ שהרצועה באמצע ותלה הטעם לפי שקושר שני ראשיה יחד כשהוא חוגר וכ"כ העושה בגד מצמר גמלים או צמר ארנבים או קנבוס וארג בו חוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה ה"ז אסור משום כלאים עכ"ל ואין ספק שמה שכתוב בספרי פסקי הרא"ש שבידינו ותלה הטעם לפי שקושר ב' ראשיה יחד וכו' הוא ט"ס וצריך לגרוס ולא תלה וכמ"ש רבינו ורבינו ירוחם דאל"כ אינו נקשר עם מה שכתב וכ"כ העושה בגד מצמר גמלים וכו' ואע"פ שכתב הרמב"ם אם קשר גדיל של צמר וכו' לאו למימרא שקשר הגדיל של צמר בשל פשתן אלא היינו לומר דע"י הרצועה שבאמצע הם קשורים וכך הם דבריו בפ"י המשנה וז"ל סרק של צמר בשל פשתן הוא להדביק מחגורה או אזור אבנט מצמר ואחד מפשתן ברצועות עור בין שניהם כדי שיקשור קצה עור באזור הצמר וקצה האחר באזור הפשתן ומכאן שאסור לתפור בגד צמר בבגד פשתן ואפי' בחוט משי או חוט צמר גפן עכ"ל הרי שלא תלה הטעם מפני שקושר שני ראשיה ביחד בשעה שהוא חוגר ומשמע דאפי' לא קשרן יחד אסור ונראה שרבינו מפני שחשש ללשון אם קשר שכתב הרמב"ם שלא יפרש בו דהיינו שקושר ב' ראשיה לפיכך השמיטו ואין צורך כמו שכתבתי ובסמוך גבי השק והקופה מצטרפין אכתוב דבריו בפירוש המשנה והם כמו שכתב בו הרא"ש כאן והוי יודע שכתב הרמב"ם בחיבור שכלאים זה הוא מדאורייתא וזה הפך דעת הפוסקים כולם כמו שיתבאר בתחלת סימן שאחר זה בס"ד: כתב הרמב"ם צמר רחלים וצמר גמלים וכיוצא בו שטרפן זה בזה וטווה מהם טווי אם היה הרוב מן הגמלים מותר לערב עם הפשתן מפני שצורת הכל צורת צמר גמלים ואין חוששין לנימין של צמר המעורבות בהן לפיכך עורות הכבשים שעושים בהם בגדים אף על פי שתיפרין אותן בפשתן מותרים ואין חוששין לנימין של צמר אף על פי שנכרכו בכלל חוט של פשתן שתפרו בו שהרי בטלו במיעוטן עד כאן לשונו והראב"ד אע"פ שהשיגו כתב בסוף דבריו דכיון שאין בו איסור תורה אין חוששין לספיקו: המנהיג בהמות בחבלים בידו ומהם של צמר ומהם של פשתן מותר וכו' אבל אם החבלים קשורים יחד אסור וכו' בפ' במה בהמה

(נד.) תנן אבל מכניס הוא לתוך ידו חבלים ובלבד שלא יכרוך ואוקמוה בגמי לענין כלאים דחבלים כלומר שידו מתחממת בחבלים שהם כלאים ופריך והתניא התוכף תכיפה אחת אינה חיבור ה"ק ובלבד שלא יכרוך ויקשור ומדברי הרמב"ם נראה דאפי' לא קשר החבלים אלא בקשר אחד אסור לכרכן סביב ידו שכתב המנהיג בהמות ומכניס חבלים לתוך ידו מהם פשתים ומהם צמר ה"ז מותר ואף ע"פ שכורכן על ידו אבל אם קשרן כולן נעשו כלאים ואסור לו לכרכן על ידו וכך הם דברי רבינו: ב"ה והמרדכי כתב בשם רא"ם דמיירי בבי' קשרים. אבל רש"י פי' דיכרוך ויקשור היינו לומר שעשה כריכה וקשירה בשתי תכיפות וכי' רש"י דהא מתני' אתיא כמ"ד דבר שאין מתכוין אסור וכתב ר"י שהוא תמה על הרא"ש שלא חלק בזה כלל וכתב לאסור ואנן קי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר ודמיה לההיא דמוכרי כסות דלקמן ובסימן ש"א אכתוב בזה בס"ד: השק והקופה מצטרפין לכלאים משנה בסוף כלאים: ומ"ש כיצד חתיכת בגד פשתים מחוברת לשק וכי' כך פירשו ר"ש והרא"ש אבל הרמב"ם פי' כשיקבוץ בגד צמר ופשתים ויחבירם בחתיכת שק או קופה שכבר החבירם אצל השק או הקופה קצתם עם קצתם ויש להם קנת חיבור ונעשה כלאים ואסור ללבוש הבגד ההוא המחובר משניהם וכן אמרינן בספרי יחדיו מ"מ עכ"ל בפ"י המשנה וכבר נתבאר אצל רצועה שראשה אחד של צמר וכי' שזה הוא דעתו ובחיבור כתב אפי' נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן הרי אלו כלאים: אב ובנו מצטרפין כיצד היה לבוש צמר וכי' הוא עצמו מצטרף לכלאים כיצד היה לבוש צמר ברגלו אחת וכי' ירושלמי פי' בתרא דכלאים רבי ירמיה בעי הוא ובנו מהו שיצטרפו בכלאים היך עבידא הוא לבוש מנין דעמר ובריה לביש מנין דכיתן נסב פסקי דעמר ועגלם על תרוייהו אר"י וההן בו נשוד רבי חגי בעי הוא עצמו מהן שיצטרף בכלאים היך עבידא הוא לביש דרדסין דעמר בחדא ריגלא ודרדסין דכיתן בחדא ריגלא א"ר יוסי וההן בו נשוד לא צורכא (ב"ה דלא) וכי' ופירש ר"ש ההן בו נשוד כלומר שתוכפין בי' תכיפות ועמ"ש נסב פסקי דעמר ועגל על תרויהון כתב כלומר שהקיף האב והבן בחגורה של צמר שלא יחלקו זה מזה משמע הא לא עגיל תרוייהו פשיטא לי דשרי דאינן חיבור וכן פירש הרא"ש בפ"ט דנדה וכתב דטעמא דלא הוי חיבור בלא"ה לפי שב"ח נפרדים זה מזה וכתב על בעיא דרבי חגי שהוא עצמו דמיבעיא ליה לפי שדרך הילוכן נפרדים זה מזה וכן פי' הרשב"א לההיא דאב ובנו וכי' בתשובה בשם ר"ש ואח"כ כתב וסבור אני לומר דההיא דאב ובנו אפי' בלא תכיפות הוא אלא מפני שהוא חוגרם ביחד קאמר והאי דקא מהדר ליה ר"י ההן בנשוד בתמיה קאמר כלומר אין זה יחדיו שאין כלאים אלא כשנושכין זה את זה ונשוד היינו שמחוברים חיבור קיים כ"כ שאם תמשוד ותרצה להפרידן זה מזה יבא מזה עם זה כנושך את חבירו וחותר ממנו בשיניו וזה נ"ל יותר לפי שבירושלמי אמרו עוד שם רבי חגי בעי הוא עצמו מהו שיצטרף בכלאים היך עבידא דרדסין דעמר בחדא ריגלא ודרדסין דכיתן בחדא ריגלא א"ר יוסי ההן בו נשוד לא צריכא דלא כלומר בתמיה וכי' זה נשוד לא צריכי למימר דלא ועוד שם היו בראשו פצעים יהיב ספליני דסמרטוט דעמר על חדא וספליני דסמרטוט דכיתן על חדא א"ר יוסי וההן בו נשוד אין לך אסור אלא נשוד בלבד זה נ"ל ברור כמו שפירשתי עכ"ל ונראה דלפי פירוש זה אם תכף בגד זה עם זה בשתי תכיפות אף ע"ג דלא עגל על תרויהון הוי כלאים וזהו שהשיב ליה רבי

יוסי דאף ע"ג דעגל עמר על תרויהון אינן כלאים כיון שאינו נשוד דאין כלאים אלא בנשוד דהיינו תוכף ב' תכיפות וכל שהוא תוכף ב' תכיפות דהיינו נשוד הוי כלאים אף ע"ג דלא עגל עמר על תרויהון דעיגול זה אינו מעלה ואינו מוריד: ולכל הפירושים משמע לי דאב ובנו דנקט בירושלמי לאו דוקא דה"ה לשני אנשים בעלמא אלא אורחא דמלתא נקט שדרך האב לשאת את בנו ולפעמים קושר אותו עמו כדי שלא יפול: והרמב"ם השמיט הירושלמי הזה ונראה שטעמו מפני שהוא מפרשו כפי אחרון שפירש הרשב"א דהשתא אין שום חידוש בדין זה דבכלל מ"ש דתוכף ב' תכיפות הוי חיבור לכלאים הוו כל מילי דעלמא בכל ענין שיהיה צמר מחובר לפשתים ע"י שתי תכיפות:

בית חדש דבר תורה לא הוי כלאים לרש"י וכו' פי' דבנדה פרק האשה (דף ס"א) קאמר תלמודא והלכתא כמר זוטרא דלא הוי שעטנז דאורייתא אא"כ דאיכא שוע טווי ונוז פירוש שוע חלק תרגום של חלק שעיע כלומר מתוקן צמר ופשתן יחד וחלק היטב במסרק וטווי יחד וארוג כי פי' נוז ארוג והקשה ר"ת דא"כ כלאים בציצית היכי משכחת לה הלא חוטי התכלת מתוקנים במסרק בלבדם וכן טוויין בלבדם ועוד למה לי נוז לאריגה דמיחדיו נפקא דדרשינן מינה ב' תכיפות הוי חבור וכ"ש אריג ומפרש ר"ת דמדאורייתא בעינן דשוע כ"א לבדו וכן נמי טווי לבדו וכן נוז לבדו פי' נוז שזור ואח"כ יחדיו לחברם אפילו בשתי תכיפות כ"ש בקשרם כמו בציצית ואצ"ל בארגם יחד ונתבארו דברי רבינו ולפעד"נ דרש"י נמי מודה דשוע כל אחד לבדו וכן נמי טווי לבדו ואח"כ חברם באריג או קשרם או בשתי תכיפות נמי הוי כלאים דאורייתא כדמוכח מכלאים בציצית אלא דמ"מ חולק הוא אר"ת דלר"ת לא הוי כלאים דאורייתא אלא בשזור ג"כ ולרש"י א"צ שזור כדאיתא בירושלמי דנוז היינו אריג והא פשיטא דלר"ת כ"ש היכא דשוע יחד וטווי יחד ושזור דהחוט הוי כלאים דאורייתא אם תפר בו בגד ולבשו אלא דאפי' שוע וטווי ושזור כ"א לבדו ואח"כ חברו ביחד ע"י אריגה וכו' נמי הוי כלאים דאורייתא: ומ"ש בשם הרמב"ם כתב ב"י לפי מה שהיה גורס רבינו בדברי הרמב"ם לא הו"ל להעתיק דברי הרמב"ם אלא כך הו"ל לכתוב והרמב"ם כתב כדברי רש"י עכ"ל ולא נהירא אלא נראה מדברי רבינו דסברא שלישיית היא דס"ל דבטרפן בלא שוע וטווי יחד וארגם ה"ז כלאים דאורייתא ואף ע"ג שלא החליק אותם יחד ולא תקנס היטב יחד מתחילה והא דכתיב שעטנז דפי' שוע וטווי ונוז דאלמא דבעינן תלתא הכי פירושו אם היה שוע אינו חייב אא"כ דהוי נמי טווי ונוז אבל אם אינו טווי ונוז אף ע"פ שהוא שוע ועשה ממנו לבדים אין זה כלאים אבל כשהוא טווי ואריג הוי כלאים אפי' אינו שוע אלא שטרפן בלא שוע וטווי וארגם והכי משמע מלישנא דמתני' דקתני אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנאמר לא תלבש שעטנז אין אסור משום כלאים אלא דבר שהוא שוע טווי ונוז פתח בטווי וארוג וסיים בשוע טווי ונוז אלא בע"כ דהכי קאמר אם היה שוע אינו חייב אא"כ דהוי נמי טווי ונוז אבל בטווי ונוז חייב אף ע"פ שאינו שוע וכך צריך לפרש גם הסוגיא בנדה לדעתו ומיהו מכלאים בציצית מוכח נמי דאם טווה כל אחד לבדו ואחר כך חברן בשתי תכיפות או קשרן הוי נמי כלאים דאורייתא וכדפרישית לשיטת רש"י אלא דלרש"י לא מחייב בטווי וארוג אלא בדאיכא נמי שוע ולהרמב"ם לא בעינן שוע אלא טווי וארוג או טווי וקשרם כדפרישית וז"ש הרב רבינו משה בר מיימוני תפר בגד צמר בשל

פשתן אפי' תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן וכו' דס"ל דכיון דכל אחד טווי וארוג בלבדו ואח"כ תפרן אפי' במשי חייב כיון דחברן יחד על ידי תפירה בשתי תכיפות א"נ תפר בגד צמר בחוטי פשתן דהיה כל אחד טווי לבדו ואח"כ חברן בב' תכיפות דחשוב נמי כאילו ארגן יחד דכיון שכל אחד לבדו טווי ואח"כ חברן אין חילוק בין חברן ע"י אריגה או חברן על ידי תפירה בב' תכיפות או על ידי קשירה כדמוכח מכלאים בציצית שהצמר טווי בלבד והפשתים בלבד אלא שחבר החוטין יחד על ידי קשירה ואסור מן התורה שלא במקום מצוה והב"י הסכים שהנוסחא שברמב"ם שהלבדים שהם שוע בלבד הם כלאים דאורייתא היא אמיתית ופי' דבריו בכמה דרכים ולא נהירא אלא הנוסחא שהביא רבינו בשמו היא העיקר כדפרישית והכי נקטינן לחומרא כהרמב"ם דבטווי ואריג בלחוד אי נמי בטווי וקשור בלחוד או בתפור בשתי תכיפות בלחוד הוי כלאים דאורייתא ולא בעינן שזור דנוז פי' ארוג כפי' רש"י כדאיתא בירושלמי אבל לבדים אינו כלאים מן התורה ודלא כמ"ש הרב בש"ע להשוות היכא דשע אותם ועשה מהם לבדים להיכא דטרפן וטווי אותם וארג בגד מטווי זה דאלמא דס"ל דזה וזה כלאים דאורייתא דליתא אלא הלבדים אינן אסורין אלא מדרבנן ועיין דין הלבדים בסימן שאחר זה: חיבור צמר ופשתים בשתי תכיפות וכו' בפי' בתרא דכלאים התוכף תכיפה אחת אינו חיבור ואין בו משום כלאים עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים ופי' הרא"ש בנדה תכיפה אחת היינו שתתב המחט בבגד פעם א' אף ע"פ שקשר שני ראשיו על שפת הבגד לא הוי חיבור לא לטומאה אם נטמא זה לא נטמא זה ולא לטהרה אם הזה על זה לא נטהר זה ואין בו משום כלאים עשה שני ראשיה לצד אחד כגון שהעביר את המחט פעם אחת ולא העביר כל החוט והעביר את המחט פעם שנית נמצאו ב' ראשיה מצד אחד וקשר שני ראשי החוטין יחד וכו' אבל מדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש להך משנה בלא קשירה כלל ומשום הכי בתכיפה אחת אינו חיבור כיון שלא קשר ב' ראשיו על שפת הבגד אבל בב' תכיפות שחזר והעביר את המחט פעם שנית הוי חיבור אפילו לא קשרם אבל אם קשר ב' ראשיו על שפת הבגד בהא לא קא איירי מתני' דפשיטא דחייב אפי' בתכיפה אחת ומ"ש רבינו דבענין אחר אין מתקיימין כלומר בע"כ צריך לפרש משנתינו בשקשרם דאי לא קשרם אמאי הוי חיבור בשתי תכיפות הלא אינן מתקיימין ביחד וכ"כ הרא"ש והביא ראיה מדאמר בפרק כלל גדול והתופר ב' תפירות והא לא קיימא הכי וכיון דלא קיימא לאו מלאכה היא ומשני ר' יוחנן והוא שקשרן שקשרו שני ראשי החוט ותימה רבה היאך יתרץ הרמב"ם קושיא זו דמפורש להדיא דאף בשתי תפירות לא הוי חיבור אם לא קשרם ונראה דגם הרמב"ם מפרש משנתינו דכלאים בדקשרם אלא מפרש הא דבתכיפה אחת אינו חיבור מיירי בשקשר כל אחד משני ראשי החוט בעצמו בלבדו זה מצד זה וזה מצד אחר בענין שיתקיים החוט ולא יהיה נשמט וקשירה זו אינו חיבור אלא צריך שיהא קושר שני ראשי החוטין על שפת הבגד וז"ש הרמב"ם קבוץ שני ראשי החוטין כאחד וכו' אבל בב' תכיפות אפילו לא קשר אלא כ"א משני ראשי החוטין בלבדו ולא קשרם יחד נמי הוי חיבור אבל להרא"ש אפילו קשר שני ראשי החוט ביחד לא הוי חיבור בתכיפה אחת אא"כ בב' תכיפות וקשר שני ראשי החוט ביחד: אסור לעשות לבגד צמר שפה וכו' משנה שם פי' של צמר בשל פשתן אסור מפני שחוזרין לאריג ופי' הרא"ש שנותנין חוטין גסין בשפת

הבגד וכו' כדברי רבינו ואסור מפני שחוזרין לאריג כלומר מסבבים את האריג וחשוב כאילו ארגו עמו פי' אחר דומין לאריג והרמב"ם בפ"י המשנה כתב מפני שיתערבו חוטיין אלו עם אלו באריגה: בגד צמר שרוקם וכו' משנה שם ומיירי שתוכפו בבי' תכיפות אלא דסד"א כיון שאינו מכויין אלא לעשותו לסי' איננו חשוב אצלו ואין בו איסור לבישה דהו"ל כאילו איננו קמ"ל: תניא וכו' עד בלא התרת הקשר הם דברי הרא"ש בנדה: מכסה של פשתן עד שאין בו משום כלאים הם דברי הרא"ש לשם בשם הר"ר יצחק וכן כתב סמ"ק וקשיא לי הא דקאמר הוי כשק של פשתן וכו' דאמאי פשוט טפי שק של פשתן ובו צמר ממכסה של פשתן עד שהוא תולה מכסה בשק ונראה ליישב דבשק פשוט טפי שאין בו כלאים דכיון דאין סופו של צמר לישאר בשק כי יטלו הצמר מתוכו עכ"פ ולא הושם בשק אלא לפי שעה א"כ אין זה יחדיו שהרי חשוב כל שעה כאילו כבר נטלוהו משק אבל מכסה שנתנו בו הצמר כדי שיהא נשאר בו לכסות את גופו בשעת שינה א"כ כשתפרה כל סביביו איכא למימר דחשוב כלאים ממש קמ"ל דלא אלא דין מכסה כשק וכ"כ הריב"ש בתשובה דשרי והכי נקטינן דלא כהרמב"ם: מותר ללבוש חלוק של צמר ע"ג חלוק של פשתן ולקושרן יחד פי' שקושר רצועות של עור המחוברין בחלוק של פשתן ברצועות עור המחוברין בחלוק של צמר דאע"פ שאינו יכול לפושטן בלא התרת קשר אפ"ה אין בו משום כלאים דאין זה קרוי יחדיו כיון דעכ"פ סופו צריך להתיר הקשר ולפושטן דומיא דשק של פשתן כשמלאו צמר ותפר את פיו שאין בו משום כלאים אלא דמ"ש דאם הוא של קיימא אסור קשיא וכי גרע שקשר מתפירת פיו של שק דשרי כיון דחוזר וקורע התפירה הכי נמי חוזר ומתיר הקשר ונראה דכך פירושו דלא שרי בקושר החלוקות יחד אלא כשדעתו לחזור ולפושטן זה אתר זה ע"י התרת הקשר דהשתא לא הוי הקשר של קיימא דמי לשק וכו' אבל אם אין דעתו לפושטן בזה אחר זה ע"י התרת הקשר אלא דעתו לפשוט ב' החלוקות יחד בלא התרת הקשר דהשתא הוי הקשר של קיימא הו"ל כלאים גמור דהו"ל יחדיו ואסור כנלע"ד מדברי רבינו וז"ל השי"ע מותר ללבוש חלוק של צמר ע"ג חלוק של פשתן אע"פ שאינו יכול לפושטן בלא התרת הקשר ואפילו הוא קשר של קיימא ובלבד שלא יחבר זה לזה עם המשיתה בבי' תכיפות ויש אוסרין בקשר של קיימא עכ"ל ולא אבין היאך אפשר לקשר של קיימא פחות מב' תכיפות דהיינו ב' קשרים זה על גבי זה גם לא פי' האי קשר של קיימא דכתב רבינו כאן כמו שפירשנוהו והעיקר כדפרי"י אבל תימא דבדברי הרא"ש כתב בסתם דאם אינו יכול להפרידן בלא התרת הקשר אסור ומביאו ב"י ולא חילק בין שהוא של קיימא לאינו של קיימא ואפשר דאף על פי דהרא"ש לא כתב חילוק זה בפ"י רבינו הכריח לפרש כן מההיא דשק של פשתן שמלאו צמר וכו' וכדפרי"י והכי נקטינן כדברי רבינו ונראה מדברי הרא"ש ורבינו דעד כאן ליכא איסורא בשתי חלוקות אלא בשקשרן יחד כדפרישי' שקשרו ברצועות אבל בשלא קשרן אלא חגר איזורו בעוז שלא יכול לפושטן אא"כ מתיר איזורו אין שם איסור כלל וכ"כ הרשב"א בתשובה הלכה למעשה שכך נהגו כל ישראל ודלא כגדולים שהחמירו בדבר ומביאו ב"י ע"ש והכי נקטי': יש מקומות וכו' משנה פרק בתרא דכלאים ר' יוסי אומר משיחות של ארגמן וכו' וכפי פי' רבינו שמשון והרא"ש ומביאו ב"י: רצועה שראשה אחד של צמר וכו' משנה שם וכפי פי' רבינו שמשון והרא"ש: המנהיג בהמות וכו' בפרק במה בהמה

[דף נ"ד] מסיק ובלבד שלא יכרוך ויקשור ופי' רש"י כריכה וקשירה בשתי תכיפות נראה דדעת רש"י הוא לומר דהקשירה עצמה היא בשתי תכיפות כלומר שני קשרים זה ע"ג זה וכריכה משום חימום נקט ליה ודלא כמ"ש במרדכי סוף פ' במה בהמה וז"ל פירש"י כריכה וקשירה היינו שתי תכיפות עד כאן לשונו דלא אשכחן חיבור לענין כלאים אלא בקשירה אבל כריכה לאו חיבור הוא אלא כדפריש"י וכן כתב בהגהת אשיר"י בשם ר"י דוקא בקשורין יחד אבל אינן קשורין יחד לא דיחדיו בעינן עכ"ל ומדברי הרא"ש שכתב בסתם וכ"כ רבינו בסתם אבל אם החבלים קשורים משמע קשורים בשתי תכיפות דאם אינן שתי תכיפות אינו מתקיים וכן כל היכא שהזכיר רבי' קשירה בסי' זה בסתם מיירי בשני קשרים זה ע"ג זה וכך הם דברי הרמב"ם אבל אם קשרן כולן נעשו כלאים וכו' וכ"כ במרדכי לשם ע"ש ר"א ממ"ץ דקשר דאורייתא אינה אלא ב' קשרים זה ע"ג זה עד כאן לשונו ודלא כב"י דפי' דברי רבינו והרמב"ם בשלא קשרן אלא קשר אחד דליתא עוד פירש"י אם חבלים אחד של צמר וא' של פשתן דכשאוהזן מתחמם ידו וקסבר דבר שאין מתכוין אסור משמע דלדין דקי"ל דבר שאין מתכוין מותר שפיר דמי וכן פי' הגהת אשיר"י לפי פירש"י מיהו הפוסקים שכתבו איסור זה ס"ל דאף למאי דקי"ל דבר שאין מתכוין מותר הכא אסור משום דחשיב ליה פסיק רישיה דאי אפשר שלא תתחמם ידו באחיזתן ולא דמי למוכרי כסות לקמן בסימן ש"א דחשיב ליה דבר שאין מתכוין ע"ש: השק והקופה וכו' משנה סוף כלאים וע"פ פי' הר"ש והרא"ש: אב ובנו מצטרפין וכו' עד סוף הסימן ירושלמי וע"פ פי' הר"ש והרא"ש ומביאו ב"י ועיין עליו: כתבו התוס' בפרק קמא דביצה [דף ט"ו] ואותן פורפיינט"ש (בלשון רוסיא קפט"ן) פי' סדינים המחוברים יחד וביניהם צמר גפן שאנו לובשים דפעמים יש בהם צמר י"ל הואיל אם עושים קרע קטן מוציאים אותו דרך הקריעה דחד מסרך סריך לחבירו שרי אבל אם היו משימין בהן חתיכות קטנות של בגדי צמר ודאי שיהא אסור עכ"ל וכ"כ התוספות והמרדכי ר"פ במה אשה בביאור יותר ע"ש ומביאו הרב בהגהת ש"ע:

דרכי משה וכתבו התוס' והביאו המרדכי פרק במה מדליקין ופרק במה אשה דדוקא מכסה של פשתן ובו צמר שרי דאין חוט התפירה מחברו למכסה שיכול להוציאו אבל כלאי בגדים של צמר ונתחב המחט בהן ובמכסה אסור דאין יכול להוציאו בלא התרת תפירה ע"כ לשונו: (ב) וראיתי בא"ז עצמו הטעם דאסור ללבוש דדוקא חלוק ע"ג חלוק שרי דאפשר לפשוט התחתונה בלא העליונה משא"כ בב"ש והביא הירושלמי כדבריו וז"ל הירושלמי פ"ב דכלאים מודה ר' אילא כהן דילבוש דרדשין דעמר ע"ג דרדשין דביתן דהוא אסור דלא שלח עיליאי לא שלח ארעיאי דלא כב"י שלא ראה דברי הא"ז אלא ראה דברי הג"א שפסק הדין בלא טעם וכתב ב"י ונראה דטעמא מההיא דירושלמי ונראה דה"פ דלא אסור אלא כשהם כ"כ צרים ודחוקים שא"א לחלוץ העליונים אא"כ יחלצו התחתונים עמהם דאז חשובים כתכופים זה לזה ב' תכיפות ויותר ואם אינן צרים מותר ולפי"ז יש קיצור בדברי א"ז שהיה לו לפרש חילוק זה עכ"ל. ואני אומר דודאי לפי פירושו דברי הירושלמי דר"ל דלא שלח העליונות אם לא שלח התחתונה ג"כ והיינו דוקא כשהם צרים אז יש לתמוה אדברי א"ז שלא חילק בהא אבל אין פי' הירושלמי כדבריו אלא ר"ל דאם לא שלח העליונות לא יוכל לפשוט התחתונה לכך אסור

משא"כ בחלוק וכ"ה בא"ז ספ"ק דע"ז ופ"ק דביצה בהדיא כמ"ש : (ג) ונ"ל דאותן ב"ש העושין במדינתנו הקרויים בלשוננו פורטק"ס ויש בהן משיחה של פשתן והב"ש של צמר כרוכין תפורים על המשיחה והמשיחה נמשכת הנה והנה כרצועה בקציצה של תפילין דמותר דהרי יכול להוציא המשיחה בהן בלא התרת שום דבר ואע"פ שחוגר עצמו בראש המשיחה ואותו משיחה מחזיק בב"ש שלא יפול אין זה קשר של קיימא ולא קרוי חיבור מידי דהוי אחלוק ע"ג חלוק וחוגר אח"כ דשריא גם דמיא למ"ש לעיל בת"ה על בגד פשתן וזרועותיו של צמר דשרי אע"ג דמתקיים שם תמיד הואיל ויכול לפורקן כשירצה בלא התרת דבר אחר (אבל) אם עושה בראש המשיחה קשר כדי שלא תשמט המשיחה לפנים זה ודאי אסור דאז הוי חיבור דאז א"א להוציא המשיחה בלא התרת הקשר כנ"ל : (ד) וכ"כ הכלבו :

סימן שא - אם מתר להציע כלאים

תחתיו, ודין מרדעת ותכריכים

דבר תורה אין אסור כלאים אלא דרך לבישה, או להעלותם עליו דרך חימום. אבל אם מעלם עליו שלא כדרך חימום, כגון אהל של כלאים שמאהיל עליו, או שמפשיל קופה של כלאים מאחוריו, או שמציעו תחתיו, מותר. אבל חכמים אמרו אפילו עשר מצעות זו על זו וכלאים תחתיהן, אסור לישן עליהם שמא תכרך עליו נימא. ודוקא ברכים, אבל כרים וכסתות שהן קשין וליכא למיחש שמא תכרך עליו נימא, מותר לישן עליהן, ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן. במה דברים אמורים כשהן ריקנין ונתונין על גבי קרקע, אבל אם מליאים, או אפילו ריקנין ונתונין על גבי מטה, לא, לפי

שנכסף תחתיו ונכרך על בשרו. וכן כל בגדים הקשין מותרין בהצעה מתחת ואסור ללבשן. ולבדין הקשין מותרין אפילו בלבישה, כיון שאפילו לבישת הרכים אינו אלא מדרבנן. בגד גדול וכלאים מצד אחד, אסור ללבושו אפילו מצדו השני, אף על פי שהצד שבו הכלאים נגרר על גבי קרקע. אסור ללבוש כלאים אפילו דרך עראי, כגון טלית של קטן וגדול לובשו דרך עראי לצאת בו לשוק. הלובש כלאים ואינו מכוין להנאתו, כגון שלובשם להעביר בהם המכס, והוא מוכס העומד מאליו או שאין לו קצבה, מותר. וכן מוכרי בגדים שמעלים עליהן בגדי כלאים כשמוליכין אותן למוכרם, או שלובשין אותם כדי להראות מדתן, מותר, ובלבד שלא יכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והצנועין מפשילין במקל לאחוריהם. וכן תופרי כסות תופרין כדרכן, ובלבד שלא יכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והצנועין תופרים בארץ. תכריכי המת מותר לעשותן מכלאים, אפילו אותן שקוברין אותו בהן. וכן מרדעת החמור מותר לעשותם מכלאים אע"פ שיושב עליה. וכתב הרמב"ם: ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שמותר אפילו אם בשרו נוגע בה, ובלבד שלא יתננה על כתפיו אפילו להוציא בה הזבל. ודוקא שהכלאים ניכרים וידועים בבגד, אבל בגד שאבד בו כלאים ואין מקומו ניכר, אסור לעשות ממנו מרדעת לחמור, דכיון שאין מקומו ניכר שמא ישכח ויקח ממנו טלאים לתופרו על גבי בגדו, ולא ימכרנו לנכרי שמא יחזור וימכרנו לישראל. מפות שפורסין על השלחן

לקנח בהן הידים, ומטפחות הספרים שנותנין על הספר, ושמסתפגין בהן אחר הרחיצה, יש בהן משום כלאים. ושמסתפרין בהן - אם יש לו בית ראש ולובשין אותם כדרך לבישה אסור, אם לאו מותר. וילון - אם הוא רך, אסור לעשותו מכלאים מפני שהשמש מתחמם בו לפעמים. לא יקח אדם ביצה חמה בבגד כלאים בידו, מפני שנהנה בכלאים לינצל בהן מפני החמה. ערדילדין אין בהם משום כלאים. ופירשו הגאונים רגילין ללובשן תחת מנעליהם, ותולין עליהן עור תיישים מעובד תחת קרקעותיהן, וכנגד העקב של רגל יש שעושין אותו של צמר, אין בו משום כלאים לפי שהעקב קשה ואינו מתחמם. לשון הרמב"ם: מנעל שהוא כלאים ואין לו עקב מותר ללובשו, שעור הרגל קשה ואינו נהנה כשאר עור הגוף. בגד כלאים שמעות צרורות בו, מותר לתתו בחיקו, שהמעות קשין ואינן מחממים. ואם מיני זרעונים צרורים בבגד כלאים, אסור לתתו בחיקו שהזרעונים רכים הם ומחממין. הרטייה והאספלנית, מותר לעשותן מכלאים כיון שאינו דרך חימום. לשון הרמב"ם: אין איסור כלאים אלא בגדים שהן דרך חימום, כתונת ומצנפת ומכנסים ואבנט ושמלה ובגדים שהם מחפין בהם השוקים והידיים וכיוצא בהן, אבל צלצולין שעושין העם בבית יד שלהם לצרור בהם תבלין או מעות, או סמרטוט שנותנין על הרטייה ואספלנית וכיוצא בהן, מותר. צלצול של עור או של משי שתולין בו צמר וחוט פשתן מדולדלין על פני האדם להבריח הזבובים, אין בו משום כלאים. עד כאן.

בית יוסף דבר תורה אין אסור משום כלאים אלא דרך לבישה או להעלותם עליו דרך חימום בירושלמי פ' בתרא דכלאים כתיב לא תלבש שעטנו וגו' הייתי אומר אינו אסור אלא מלבוש ת"ל לא יעלה עליך אי לא יעלה עליך הייתי אומר לא יפשיל את הקופה לאחוריו ת"ל לא תלבש מה מלבוש מיוחד דבר שהוא מהנה הגוף אף כל דבר שהוא מהנה את הגוף ובסוף ההיא פרקא גרסינן אהלים אין בהם משום כלאים וכתב הרמב"ם שהטעם מפני שהיא עליה שאינה דרך לבישה וכיוצא בזה הם דברי רבינו וגם המרדכי כתב בספ"ק דביצה בשם ראבי"ה שמותר לפרוש בגד כלאים על הגיגית שרוחצים בו משום דאינו אלא מעמיד בעלמא וכן הדעת נוטה שהרי אפקיה בלשון לבישה ע"כ וכ"כ שם הגהות אשיר"י בשם א"ז. ומ"ש או שמציען תחתיו מותר אבל אמרו חכמים אפי' עשר מצעות וכו' שמא תכרך עליו נימא בריש פ' בא לו (סט:) ובספ"ק דביצה (יד:) כלאים למאי חזו וכ"ת למזגא עליהו והתניא לא יעלה עליך אבל אתה מציעו תחתך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן גזירה שמא תכרך נימא על בשרו וכ"ת דמפסיק מידי ביני ביני והאמר ר"ש בן פזי אפי' י מצעות זו ע"ג זו וכלאים תחתיהם אסור לישן עליהם משום שנא' לא יעלה עליך וכתב הר"ן מלשון רש"י נראה שהוא מפרש אסור לעשות כן שמא תכרך נימא ואיכא איסור דאורייתא ודר"ש בן פזי מדרבנן ואין צורך לזה אלא כך נ"ל דברייתא נקיט לה הכי משום דאפי' בכלאים שאין דרך בהעלאה אלא בהצעה כל היכא דלא מיפסק מידי אסור שמא תכרך נימא על בשרו אבל כל היכא דמפסיק כל שאין דרכן בהעלאה שרי והיינו דתנן הכרים והכסתות אין בהן משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם והיינו מפני שאין דרכן להעלות וכ"פ ר"ש בפ"י המשנה ור"ש ב"פ אתא לאשמעינן דאפי' י מצעות זו ע"ג זו שאין דרכן בהעלאה כל שכלאים תחתיהם שדרכו להעלותם אסור לישן עליהם משום שנא' לא יעלה עליך כלומר משום לתא דהעלאה כיון שדרכן בכך עכ"ל. וכ"כ סמ"ג דהיתירא דמרדעת וכרים וכסתות היינו משום דכיון דלא אורחייהו בלבישה לא גזרו ואין כן דעת הרמב"ם שכתב וז"ל מותר מן התורה לישב על מצעות של כלאים שנאמר לא יעלה עליך אבל אתה מציעו תחתך וד"ס אפי' י מצעות זו על גב זו והתחתון שבהם כלאים אסור לישב על העליון שמא תכרך נימא על בשרו בד"א ברכין כגון יריעות ושמלות אבל בקשין שאינן נכרכין כגון כרים וכסתות מותר לישב ולהסב והוא שלא יהיה בשרו נוגע בהם עכ"ל. הרי שאסור בי מצעות זו על גב זו אם המצע התחתון כלאים אף ע"פ שאין דרכו בהעלאה: ומ"ש ודוקא ברכים גם זה שם ויתבאר בסמוך. ומ"ש אבל כרים וכסתות שהם קשים וכו' בפ' ד' דכלאים תנן הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם וכתבו הר"ש והרא"ש דאיתמר עלה בירושלמי הדא דתימא בריקן אבל במלא אסור בנתון ע"ג מסטווא אבל בנתון ע"ג המטה אפי' ריקן אסור ופירש הרא"ש אסור לפי שנכפף תחתיו ונכרך על בשרו וז"ל סמ"ג אבל כר מלא נכפף על צידי האדם וכן ריקן ומונח על תבן אדם נשקע באמצעותו ונכפפין הצדדין עליו וז"ל ר"ש ע"ג מטה של חבלים נשקע תחתיו וצידי הכר עולים עליו אבל צדדים של עץ קשה ואינו נשקע ע"כ ומסטווא שאמר בירושלמי נראה שהיא איצטבא של עץ או אבן וכך הוא שמה כלשון ערבי ורבי נראה שפירשו דמסטווא היינו קרקע והרמב"ם בחיבורו השמיע דברי הירושלמי שכתב וז"ל אבל בקשים שאינן נכרכים כגון כרים וכסתות מותר

לישב ולהסב עליהם והוא שלא יהא בשרו נוגע בהם: ומ"ש וכן כל הבגדים הקשים מותרין בהצעה מתחת ואסור ללבשן ולבדים הקשים מותרים אפי' בלבישה וכו' בספ"ק דביצה (יד:) ובר"פ בא לו (סט:) אמרינן דכלאים בקשים מותרין כי הא דא"ר הונא בריה דרב יהושע האי נמטא גמטא דנרש שריא וכתב הרא"ש בפ"ט דנדה דשרי אפי' בלבישה דלבדים הרכים אסור מדרבנן כדתנן בפ' בתרא דכלאים הלבדים אסורין מפני שהם שועים אבל טווי וארוג אינו הילכך שרו מדאורייתא ובקשים אוקמוה אדאורייתא ושרי אפי' בלבישה והא דקאמר אלא בקשים מיירי בבגדים שהם שוע טווי וארוג אלא שהם קשים דלא שייך בהו כריכת נימא הילכך שרו בהצעה ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם דלבישה והעלאה דאורייתא והצעה דרבנן ברכין גזור אפי' י' מצעות זו על גב זו ובקשים לא גזור כדתנן הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים וכו' ודוקא בהצעה שרו אבל בלבישה והעלאה אסירי מדאורייתא אף ע"פ שהם קשים דאמרינן בריש ערכין (ג:) הכל חייבים בכלאים כהנים לויים וישראלים ומסיק דכהנים איצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא הואיל ואשתרו כלאים לגבייהו וכו' קא משמע לן נהי דאישתרו בעידן עבודה וכו' וביומא פ' בא לו קאמר בגדי כהונה קשים הם אלמא אף ע"פ שהם קשים אסירי מדאורייתא ותניא בתוספתא דכלאים כהן שיוצא בהן למדינה חייב ודוקא בלבישה אבל בהצעה שרי אבל בלבדים דאף לבישתם רכים אינם אלא מדרבנן בקשים אפי' בלבישה שרו והא דקאמר כי הא דאמר רב הונא בריה דרב יהושע האי נמטא גמטא דנרש שריא לא שיהא דין חשין ונמטא שוין אלא כי היכי דשרי לבישת לבדין קשים לפי שלבישת הרכים אינם אלא מדרבנן הי"נ שרי הצעת בגדים קשים לפי שהצעת הרכין אינו אלא מדרבנן עכ"ל ודבריו הם דברי התוס' בספ"ק די"ט ור"פ בא לו וכן כתב הר"ן בספ"ק די"ט בשם ר"ת וכן כתב עוד בפ' במה אשה וכתב הר"ן בספ"ק די"ט שרש"י חולק ואומר דכי אמרינן בגדי כהונה קשים הם היינו לומר דשרו לגמרי אפי' בהעלאה ותירץ מה שהקשה עליו ר"ת בר"פ בא לו ורש"י עצמו בספ"ק די"ט כתב בהיפך דגבי נמטא דנרש שריא כתב דהיינו דוקא לשיבה ולכן אין דעתו של רש"י ידוע לנו: והרמב"ם כתב שהלבדים אסורים מדאורייתא ולדבריו כי שריא נמטא גמטא דנרש היינו בהצעה בלבד וכתב הר"ן ז"ל בשמו: נמצא דהני קאפאנאגו"ש דידן אם הם תפורים בפשתן אסור להעלותם עליו להרמב"ם מדאורייתא ולהציען תחתיו אם היינו אומרים שהגיעו לקושי דנמטא גמטא דנרש הוה שרי ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם ולדעת התוס' והרא"ש אם היינו אומרים שהגיעו לקושי נמטא גמטא דנרש היה מותר אפי' להעלותם עליו ומיהו מי מפיס אם הגיעו לאותו קושי אם לאו הילכך יש ליזהר מלהעלותם עליו ואפי' מלהציעם תחתיו עד שיתפרם במשי או בקנבוס: כתב המרדכי בספ"ק דביצה הני אפי' בהעלאה שרי כגון כובעין שאנו מכסים בהם ראשנו אבל כל דבר שדרכו ללבוש גזרו בלבישת קשים מדרבנן וספר צפנת פענח פליג דהא מגין הוא בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים עכ"ל וכ"כ שם בהגהת אשיר"י בשם א"ז כדברי צפנת פענח: כתב הרשב"א בתשובה (סימן תשס"ב) שנהגו במקומותם היתר בכרים וכסתות של נכרים וכובעים שהם כלאים לפי שהם קשים ומיהו הר"י אוסר והרמב"ם מן המתירין ומ"מ אפי' לדעת האוסרים הנח להם מוטב שיהיו שוגגים וכו' ע"כ. בגד גדול וכלאים מצד אחד אסור ללבושו אפי' מצד השני אע"פ שהצד

שבו הכלאים נגרר ע"ג קרקע ירושלמי בפי בתרא דכלאים ודריש לה מקרא וכתבו הרא"ש: אסור ללבוש כלאים אפי' דרך עראי כגון טלית של קטן וכו' משנה בסוף כלאים אין עראי לכלאים וכתב רבינו שמשון וברי' התכלת (מא.) (מייתי לה ומשמע דאיירי בטלית קטנה אפי' שאין הגדול יוצא בה עראי והרא"ש כתב בפ"ט דנדה וגדול יוצא בה עראי וכך הם דברי רבינו ורבי' ירוחם ועיינתי בפי' התכלת ומשמע כדברי הר"ש וכן פירש"י שם ושמה טעות סופר הוא בדברי הרא"ש: הלובש כלאים ואינו מכוין להנאתו כגון שלובשם להעביר בהם המכס והוא מוכס העומד מאליו וכו' ג"ז בפי' הנזכר שנינו לא ילבש כלאים אפי' ע"ג עשרה אפי' לגנוב את המכס ופירש הרא"ש דרך הוא שאין נותנין מכס מבגדים שאדם לבוש ובמכס שאין לו קצבה או במוכס העומד מאליו דאי בסתם מכס אפי' בלא כלאים אסור לגנוב את המכס אם שכרו מאת המלך דדינא דמלכותא דינא וסבר האי תנא דדבר שאין מתכוין אסור ופליג אמתני' דלקמן מוכרי כסות מוכרין כדרכן וכ"כ הרא"ש בפ"ט דנדה וכתב והלכתא כמתני' דלקמן דק"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר וכ"כ סמ"ג: . ומ"ש וכן מוכרי בגדים שמעלים עליהם בגדי כלאים וכו' וכן תופרי כסות תופרין כדרכן וכו' גם זה משנה שם והרמב"ם פסק להא דלא ילבש כלאים אפי' ע"ג י' אפי' לגנוב את המכס וכתב שאם לבש כן לוקה ופסק גם כן לההיא דמוכרי כסות מוכרין כדרכן ונ"ל שטעמו ז"ל מפני שסובר דההיא דלא ילבש כלאים אפילו על גב י' אפילו לגנוב את המכס ליכא מאן דפליג בה ואפי' ר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר מודה בהא דאסור דכיון שהוא לובש ממש הכלאים הרי עבר על לא תלבש ובין מתכוין ובין שאינו מתכוין לוקה אבל מוכרי כסות ותופרי כסות שאינם לובשים ממש הכלאים אלא מטילים אותם עליהם שלא כדרך לבישה מותר אם אינו מתכוין ולפ"ז צ"ל דלית ליה מה שפירש רבינו במוכרי כסות או שלובשין אותם כדי להראות מדתם אלא מפרש כפי' ראשון שכתב שמעלים עליהן בגד כלאים כשמוליכין אותם למוכרם ועפ"ז יתיישב מה שפסק לאסור ולכרוך על ידו חבלים של כלאים שהן קשורים יחד דכריכה על ידו הוי כמלבוש: תכריכי המת מותר לעשותן מכלאים משנה פי' בתרא דכלאים: ומ"ש אפי' אותן שקוברין אותו בהן בפ"ט דנדה (סא.) א"ר יוסף אהא דתני דעושין מכלאים תכריכין למת זאת אומרת מצות בטלות לעתיד לבא א"ל אביי והא א"ר אמי א"ר ינאי לא שנו אלא לספדו אבל לקוברו אסור א"ל לאו איתמר עלה א"ר יוחנן אפי' לקוברו ורבי יוחנן לטעמיה דאמר במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות ופסק הרא"ש הלכה כר"י וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב מתניתין סתם ולא חילק והקשה הר"ש דליתסר משום לועג לרש כדאמרין בענין ציצית בפי' התכלת(מא.) (ותירץ דשאני מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות אי"נ שאני כלאים דבחי דומיא דמת לא אסור דלא מיתהני כלל: וכן מרדעת החמור מותר לעשותה מכלאים ג"ז משנה בפי' בתרא דכלאים ומ"ש הרמב"ם ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בה למד כן מדין הכרים והכסתות וכן נראה מדברי הר"ש אבל הרא"ש כתב בפ"ט דנדה דמדנקט גבי כרים וכסתות ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם וגבי מרדעת לא תני מכלל דבמרדעת אפילו בשרו נוגע בהם שרי משום דהמרדעת קשה אבל כרים וכסתות רכין הם כדמוכח בזבחים פי' דם חטאת (צד.) (הלכך בעינן שלא יהא בשרו נוגע בהם שלא תכרך עליו נימא עד כאן לשונו ונ"ל דרכים דקאמר היינו לומר שאינם כל כך קשים

כמרדעת אבל מכל מקום קשים הם קצת שהרי כתב הוא ז"ל כרים וכסתות שהם קשים ואין דרכן ליכרך על בשרו כשאין בשרו נוגע בהם וכך הם דברי רבינו ירוחם שכתב גבי מרדעת בלשון הזה לרכוב עליו מותר ואפילו בשרו נוגע בה ולא חיישינן שמא תכרך עליו נימא כדאמר לעיל גבי כרים וכסתות משום דמרדעת קשה יותר מכרים וכסתות: (ב"ה) כתוב בא"ת המת והבהמה שהיו לובשין כלאים סותר לנושאן על הכתף: ומ"ש ובלבד שלא יתננה על כתפו אפילו להוציא בה זבל שם במשנה וטעמא משום דאינו מותר מפני שהוא קשה אלא בהצעה שהיא מדרבנן אבל לא בהעלאה: ומ"ש ודוקא שהכלאים ניכרים וידועים בבגד אבל בגד שאבד בו כלאים ואין מקומו ניכר אסור לעשות ממנו מרדעת לחמור ברייתא בפ"ט דנדה (סא.) ומה שנתן טעם משום דכיון שאין מקומו ניכר שמא ישכח ויקח ממנו טלאי על גבי בגדו כ"כ הרמב"ם והרא"ש ז"ל ומ"ש ולא ימכרנו לנכרי וכו' ג"ז בברייתא הנזכר: מפות שפורסין על השולחן וכו' בפרק בתרא דכלאים מטפחות הידים מטפחות הספרים מטפחות הספג אין בהם משום כלאים ר"א אומר מטפחות הספרים אסורות משום כלאים וכתבו הר"ש והרא"ש בירושלמי פסק הלכה כר"א דאסור וכ"פ הרמב"ם ז"ל וכ"כ סמ"ג משום דבתוס' מפיך דר"א לרבנן וכתב הרא"ש מפ' בירושלמי מטפחות הידים פעמים שמחמם בה ידיו ומטפחות ספרים פעמים עושה כמין תיק ומשימו בחיקו ומתחמם בה ומטפחות הספג פעמים שרואה רבו ומתעטף בו מטפחות הספרים כשבני אדם מסתפרים פורסים עליהם סדין כדי שלא יתלכלכו בגדיהם ירושלמי אמרינן במתכוין לשם מלבוש אבל אינו מתכוין לא יש מקומות שמטפחות יש להן בית ראש ולובשין כמין מלבוש כמו שעושין בארץ ספרד עכ"ל וגם הר"ש הביא הירושלמי הזה ומטפחות הספר פירוש כשאדם יוצא מבית המרחץ מביאין לו סדין או מטפחת ומסתפג בה ור"א אסור משום דפעמים שרואה את רבו ומתעטף בה והרמב"ם כתב מטפחות שמקנחין בהם את הידים ומטפחות שמסתפגים בהן הכלים והקרקעות ומטפחות ספרים אסורים משום כלאים שהרי הידים נוגעות בהן והן נכרכין על היד תמיד ומתחממין עכ"ל ואינו יודע למה השמיט מטפחות הספרים השנויים במשנה ושמא מטפחות הספרים שכתב כולל בין של ספרים בין של ספרים ומ"מ צריך טעם למה השמיט הירושלמי שהצריך בשל ספרים שיכוין לשם מלבוש: וילון אם הוא רך אסור לעשותו מכלאים מפני שהשמש מחמם בו לפעמים בספ"ק דביצה (טו.) גבי הא דתנן דמשלחין כלאים ביי"ט בעינן למאי חזי וכ"ת למימך תותיה וכו' אלא בוילון והא אמר עולא מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו ופירש"י מתחמם כנגדו. מתעטף בשוליו וכיון דמתחמם כנגדו אסור לעשותו כלאים וכ"פ הרמב"ם והרא"ש ז"ל ודלא כתוס' שכתבו דלא אמרו בוילון אלא שהוא טמא אבל אין בו משום כלאים ובתשובת הרא"ש כלל ב' סימן ו' כתב וילון העשוי למחיצה ואין מתחממין בו כלל אין בו משום כלאים ע"כ ותימא שזה היפך מ"ש בפסקים ושמא י"ל דה"ק וילון שהוא קשה עד שאינו ראוי להתחמם בו: לא יקח אדם ביצה חמה בבגד כלאים בידו וכו' ירושלמי בפ' בתרא דכלאים וכתבוהו הר"ש והרא"ש ז"ל והרמב"ם ז"ל וטעמא דכיון שהוא ניצול מליכוות בחום הביצה חשיבא הנאה כמניעת הקור וכדתנן (כלאים פ"ט) גבי מוכרי ותופרי כסות ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה וכו': ערדילדין אין בהם משום כלאים מימרא דרב פפי בספ"ק דביצה (טו.)

(ומ"ש שפירשו הגאונים כן כתב שם רש"י וכן כתב הרא"ש בפי' ט' דנדה אלא שמדברי רש"י נראה שהטעם מפני שהערדילדין הם קשים. ומכל מקום לשון הרמב"ם נראה שהוא פי' לערדילדין דבסמוך ויש לתמוה עליו אם הטעם מפני שעור הרגל קשה ואינו נהנה כשאר עור הגוף כי אית ליה עקב נמי לישתרי ושמא י"ל דכל שיש לו עקב כיון דמיחזי כמלבוש אע"פ שאין הגוף נהנה ממנו אסור: בגד כלאים שמעות צרורות בו מותר לתתו בחיקו וכו' ואם מיני זרעונים צרורים בבגד כלאים אסור לתתו בחיקו וכו' בספ"ק דביצה אמר רב פפא הני צררי דפשיטי אין בהם משום כלאים דבזרני יש בהן משום כלאים רב אשי אחר אחד זה ואחד זה אין בהן משום כלאים ואין דרך חימום בכך ופסק כרב פפא וכ"פ רבינו ירוחם ויש לתמוה למה לא פסקו כרב אשי דבתרא הוא ואפשר שלא היו כתוב בנסחת גמרא דידהו דברי רב אשי שהרי הרא"ש בפי"ט דנדה לא הביא אלא דברי רב פפא לבד אבל יש לתמוה עליו שהוא עצמו כתב בספ"ק די"ט דאף צררי דבזרני אין בהם משום כלאים לפי שאין דרך חימום בכך וכ"כ הרי"ף וכ"פ הרמב"ם כמו שיתבאר בסמוך: הרטייה והאספלנית מותר לעשותן מכלאים וכו' תוספתא כתבה הרא"ש בפי"ט דנדה. לשון הרמב"ם אין איסור כלאים אלא בגדים שהם דרך חימום וכו' אבל צלצולים שעושים העם בבית יד שלהם לצרור בהם תבלין או מעות הוא מימרא דרב אשי בסוף פ"ק דביצה שכתבתי בסמוך אלא שרבינו פירשה כפירש"י והרמב"ם מפרשה בע"א: ומ"ש או סמרטוט שנותנים על הרטייה וכו' הוא התוסי' שכתבתי בסמוך וכתב הרמב"ם דבכל הני אף ע"פ דבשרו נוגע בהם אין בהם משום כלאים לפי שאין דרך חימום בכך: ומ"ש צלצול של עור או של משי וכו' היא אסטמא דתניא בפרק במה אשה (נז'): שאין בה משום כלאים וכתב הרמב"ם שהטעם מפני שאין דרך חימום בכך:

בית חדש דבר תורה וכו' ירושלמי דכלאים פרק בתרא אי כתב לא תלבש הו"א אינו אסור אלא מללבוש ת"ל לא יעלה עליך אי לא יעלה עליך הייתי אומר לא יפשיל הקופה לאחוריו ת"ל לא תלבש מה מלבוש מיוחד שהוא דבר שהוא מהנה את הגוף אף כל דבר שהוא מהנה את הגוף ומש"ה כל שאינו בעצמו מהנה הגוף אלא שהוא מגין לגופו מפני החום או מפני הקור כגון אהלים שמאהילין על גופו או שמפשיל הקופה וכו' מותר וכן וילון שפרסוה כנגד הפתח והחלון להגן מפני החמה או מן הרוח והגשם אי נמי לפרוס בגד כלאים על הגיגית שרוחצין בו כדי לשמור חומו וכל כיוצא בזה שאין הכלאים בעצמן מהנין את הגוף מותר וכן אפי' הגוף נהנה מן הכלאים כל שאיננו לא לבישה ולא העלאה כגון שמציען חתיו נמי מותר ד"ת אלא שחכמים אסרו להציעם תחתיו והוסיפו עוד לאסור אפי' עשר מצעות זו על זו שאין בהם כלאים וכלאים תחתיהם אסור לישן עליהן ואף ע"פ שאין הגוף נהנה מן הכלאים בעצמן דשמא תכרך עליו נימא ובין שהכלאים דרכן בהעלאה ובין אין דרכן בהעלאה אסור להציען אפי' עשר מצעות אבל באהלים וקופה ווילון ופרוסה על הגיגית וכיוצא בזה לא גזרו כלום ומותר אפי' מדרבנן וכך הוא דעת הרמב"ם ודלא כמקצת פוסקים דמקילין להציען תחתיו כגון כרים וכסתות כיון שאין דרכן בהעלאה ואפי' הן רכין אי איכא מידי דמפסיק ואין בשרו נוגע בהן אלא רכין בכל ענין אסור והא דתנן דכרים וכסתות אין בהן משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן היינו דוקא בקשין ועיין ב"י: ומ"ש בד"א כשהן ריקנין וכו' ירושלמי שם

וע"פ פ"י הרי"ש והרא"ש מביאו ב"י ומ"ש וכן כל בגדים הקשין מותרין בהצעה כלומר ל"מ כרים וכסתות שהן קשין מן הסתם וליכא משום מראית העין אלא אפי' בגדים שהן רכין מן הסתם אפי"ה אם נמצאו בגדים שהן קשין מותרין בהצעה ולא אסרינן להו משום מראית העין שלא יאמרו שהן רכים ועיין בסמוך בדין מרדעת: ומ"ש ולבדים הקשין וכו' כ"כ הרא"ש פ"ט דנדה והתוספות והגהות מרדכי פ' במה אשה דדוקא כרים וכסתות ובגדים שהן שוע טווי ונוז דאסורין מדאורייתא בלבישה והעלאה אפי' בקשין דהתורה לא חילקה בין רכים לקשים הילכך בהצעה דשרי מדאורייתא אפי' ברכים לא אסרו חכמים אלא ברכים דשייך בהו כריכת נימא אבל לא בקשין אבל לבדים שאינן אלא שוע בלבד ואף הלבישה והעלאה אינו אסור אלא מדרבנן הלכך לא אסרו אלא ברכים אבל לבישת הקשין לא אסרו ומ"ש ב"י דלהרמב"ם הלבדים אסורים מדאורייתא ליתא אלא גם הרמב"ם ס"ל דאינן אלא מדרבנן כמו שנתבאר בתחילת סימן ש' בס"ד. וכתב ב"י דיש להחמיר מספק כיון דלא נתברר לנו איזה נקרא קשין ובספק ידיעה לית לן למימר ספק דרבנן לקולא דדעת שוטים לאו כלום הוא והכי נקטינן מיהו היכא דנהיג להקל בקשים כתב הרשב"א בתשובה הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ומביאו ב"י: אסור ללבוש כלאים אפי' דרך עראי כגון טלית של קטן וגדול לובשו דרך עראי לצאת בו לשוק כ"כ הרא"ש ורצה לומר כל טלית של קטן אע"פ שאין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו דהשתא הגדול בוש לצאת בה דרך עראי לשוק וסד"א דאם יצא בה הגדול עראי לשוק אין זה נקרא לבישה ואין בה משום לא תלבש כלאים דאין עראי לכלאים ואסור לגדול ללבושו דרך עראי לצאת בו לשוק ואין צ"ל אם הקטן מתכסה בה ראשו ורובו דהשתא אין הגדול בוש לצאת בה דרך עראי לשוק דפשיטא דאית בה משום לא תלבש כלאים דהו"ל לבישה כיון שאינו בוש לצאת בה לשוק והכי נמי פשיטא דאפי' אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו והגדול לובשו בביתו דאית בה משום לא תלבש כלאים דשפיר הו"ל לבישה כיון שאינו בוש ללבושו בביתו וז"ל הרי"ש אין עראי לכלאים דלבישת עראי שמה לבישה ואסור ובריש התכלת מייתי לה ומשמע דאיירי בטלית קטן אף ע"פ שאין הגדול יוצא בה עראי עכ"ל פ"י דבריו דמשמע התם בפרק התכלת דאיירי בטלית קטן כל כך אף ע"פ שאין הגדול יוצא בה עראי דהיינו שהגדול בוש לצאת בה לשוק לפי שהטלית קטן כל כך שאין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו ואפי"ה שמה לבישה ואסור לגדול לצאת בה דרך עראי לשוק כשיש בה כלאים וה"א להדיא בפרק התכלת [סוף דף מ'] ואין חילוק בין פ"י הרי"ש לפ"י הרא"ש דמ"ש הרי"ש דמיירי בטלית קטן אף ע"פ שאין הגדול יוצא בה עראי היינו לומר שהוא בוש לצאת בה עראי ומ"ש הרא"ש וגדול יוצא בה עראי היינו לומר שאם הגדול יוצא בה עכשו לשוק בעוד שיש בו כלאים חייב עליו דהו"ל לבישה אף ע"פ שהטלית קטן שהגדול בוש לצאת בה לשוק וב"י כתב דשמא טעות סופר הוא בדברי הרא"ש ע"כ ושרי ליה מאריה דלפי דעתו גם בדברי רבינו הוה טעות אלא אין כאן טעות ודו"ק: הלו בש כלאים ואין מכוין להנאתו וכו' בסוף כלאים שנינו שאסור ללבוש כלאים כדי להעביר בהם המכס לפי שאין נותנין מכס מכל מה שאדם לבוש ומשום דמשמע דבדליכא כלאים שרי ללבוש להעביר המכס צ"ל דמיירי במוכס העומד מאליו דהוי גזלן א"נ שאין לו קצבה דנוטל יותר ממה שראוי אבל אם יש לו קצבה וחכרו מאת

המלך אסור להעבירו ופירשו המפרשים דהאי מתניתין אתיא כמ"ד דבר שאין מתכוין אסור ואנן קי"ל כמ"ד דבר שאין מתכוין מותר ואף ע"ג דהו"ל פסיק רישיה דא"א שלא נהנה גופו מכלאים בשעה שהוא לובש אפי"ה כיון דלא ניחא ליה שהרי צריך הוא ללבשן להציל ממונו מגזילה הילכך שרי וכמו שהסכימו המפרשים בפ"ק דכתובות בד"ה מסוכריא דנזייתא ועיין שם בתוספתא ובסמ"ג בהלכות שבת בדין סחיטה ולא דמי לחבלים דאסור בקשורין וכרוכים בידו משום דהתם הוי פסיק רישיה דניחא ליה דאי לא ניחא ליה לא הו"ל לקשרן זע"ז בשני קשרים ולכרוך אותם בידו: ומ"ש וכן מוכרי בגדים וכו' כלומר ל"מ בלבשן להעביר המכס דאנוס הוא דהמכס רוצה לגוזלו וא"א להציל עצמו וממונו אלא בלבישת כלאים הו"ל פסיק רישיה דלא ניחא ליה דפשיטא דשרי אלא אפילו אינו מעלה או לובש כלאים אלא כדי למוכרן דאפשר דימכרם בלאו הכי נמי מותר דהו"ל דבר שאין מתכוין דשרי ולא נקרא כאן פסיק רישיה כשאינו לובשן אלא כדי להראות מדתן דאפשר דלא נהנה גופו כלל באותה לבישה במקצת וה"ה במעלה עליו למכרם דאפשר גם כן דלא נהנה גופו בהעלאה זו וכן תופרי כסות וכו' ליכא ודאי נהנה ושרי ולא דמי לחבלים דהו"ל פסיק רישיה דניחא ליה כדפרישית זהו דעת רבי מיהו הרמב"ם פסק כמשנתינו דלובש להעביר המכס אסור משום דהו"ל פסיק רישיה ולוקה ד"ת ובהך דמוכרי כסות פסק להתיר מטעמא דפרי' ונהגו להקל בכל ענין: תכריכי המת וכו' הכי אסיקנא בפ"ט דנדה [ס"א] כרבי יוחנן דל"מ באותן תכריכים שסופדים אותן בהן ואחר ההספד פושטין אותן וקוברן בתכריכים אחרים אלא אפילו באותן דקוברות אותן בהן שהרי הן חוזרות לעתיד לעמוד בלבושיהן נמי שרי דמצות בטלות לעתיד לבא דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות והתוספו' האריכו לתרץ היאך לובשין כלאים למת והאיכא משום לועג לרש כדאמר בברכות לגבי ציצית וקצת מדבריהם הביא בית יוסף ולפע"ד נראה מלישנא דברייתא דלא התירו במת אלא דומיא דבגד שאבד בו כלאים וכיוצא בזה דאין ניכר הכלאים לכל אדם וליכא משום לועג לרש אלא בדבר הניכר ומפורסם לכל כגון התם דקא"ל דלייה לכנפיך וכו' וכגון שמלביש בגד שיש בו ד' כנפות ואין שם ציצית כלל ומשום הכי אין אנו חוששין ופוסלין הציצית בטלית של מתים ולית ביה משום לועג לרש כיון שאינו ניכר ואינו מפורסם אלא דממ"ש רבינו וכן מרדעת וכו' וכיון דמרדעת מיירי בשהכלאים ניכרים אלמא משמע דבתכריכי מתים נמי מיירי בכלאים ניכרים וכדמשמע מדברי התוספות ושאר מפרשים ואני כתבתי הנלפע"ד שאין להקל במת כשהכלאים ניכרים: ומ"ש וכן מרדעת וכו' פי' ל"מ בתכריכי המת אלא אפילו בחי שרי במרדעת כיון שקשין הן ואין הגוף נהנה ואע"ג דכרים וכסתות נמי קשין הן ואסור בבשרו נוגע בהן כדפרי' לעיל בתחלת סימן זה מרדעת שרי טפי לפי שהוא קשה יותר כך הוא להרא"ש אבל הרמב"ם השוה דין מרדעת לכרים וכסתות וכן פי' ב"י ופשוט הוא: ומ"ש ובלבד שלא יתננה על כתפו וכו' שם במשנה והטעם דלא שרו רבנן בקשין אלא בהצעה כיון דליכא איסורא דאורייתא אפי' ברכין כדלעיל: ומ"ש ודוקא שהכלאים ניכרים וכו' קאי אמ"ש וכן מרדעת וכו': מפות וכו' משנה בפרק בתרא דכלאים פליגי בה ת"ק מתיר ור"א אוסר ובתוספתא מפיך דר"א לרבנן ופסקו הפוסקים כמאן דאוסר וכך הוא בירושלמי: וילון שהוא רך וכו' ספ"ק דביצה ומשמע דאם הוא קשה שרי לפרסו

ואין איסור במה שהוא נהנה מפני החמה והגשמים והרוח אלא אם כן שגוף האדם נהנה בלבישה והעלאה עליו כדלעיל ומה"ט אסור ליקח ביצה חמה בבגד כלאים בידו מפני שהגוף נהנה מן הכלאים שלא תכוה ידו והראב"ד השיג ע"ז ואמר שדין ביצה חמה כפשיטי וזרעוני דאין דרך חימום בכך וש"י ע"ש במ"ש בכסף משנה: ערדילדין וכו' מימרא דרב פפא ס"פ קמא דביצה: ומ"ש ל' הרמב"ם הוא פי לערדילדין ונראה לפע"ד שרצונו לומר דצורת אותו מנעל אינו אלא עד חצי הרגל דהיינו עד האסתוור' וזהו שאין לו עקב ולרבותא נקט שאין לו עקב דסד"א דאין זה חשיב לבישה וש"י קמ"ל דאפ"ה אסור וכ"ש ביש לו עקב דהו"ל לבישה גמורה לכוליה רגל ואסור כשאר מלבושי כלאים ובזה מתיישב מה שהקשה ב"י ע"ש: בגד כלאים שמעות צרורות בו וכו' בספ"ק דביצה פליגי בה רב פפא אוסר במיני זרעונים ורב אשי שרי ואית נוסחאות דגרסי רבא במקום רב פפא ומ"מ איכא לתמוה למה לא פסק כרב אשי דבתרא הוא ותו דבספ"ק דביצה פסק הרא"ש כרב אשי ובפ"ט דנדה פסק כרב פפא ונראה דמה שהרא"ש חזר בו ממה שפסק תחלה כרב אשי הטעם הוא משום דבירושלמי שהביא הרא"ש לשם מוכח דע"כ לא פליגי רב ושמואל אלא בזווי דצרורים בכלאים אבל בזרעונים דצרורים בכלאים לד"ה אסור ומש"ה הביא הרא"ש הך ירושלמי דלכאורה לא היה צריך להביאו ע"ש אלא הביאו לאורויי דמכח הך ירושלמי חזר מפסקו שפסק כרב אשי בספ"ק ד"י"ט ופסק כרב פפא משום דבירושלמי מוכח דאף בזווי פליגי ואיכא אמוראי דאסרי אבל בזרעונים לא פליגי אלמא דבזרעונים דברי הכל אסור כרב פפא מיהו בזווי פסק להיתירא כיון דרב פפא ורב אשי בתלמודא דידן מודו דבזווי פשיטא דשרי א"כ כך הלכה והביא רבינו אח"כ לשון הרמב"ם דמיניה משמע דפסק כרב אשי להקל אף בזרעונים ומ"ש צלצול של עור ושל משי וכו' היא אסטמא דתניא ריש פרק במה אשה שאין בה משום כלאים ופי' בגמרא כליא פרוחי ופי' הר"ף מטלית שתולין בה חוטין של מיני צבעונין כגון גלופקרין שתולין אותה לכלה לכולת ממנה זבוב שאם יעמוד זבוב על פניה היא מתביישת לטורדו ומצטערת בה כגון זה תולין לבהמה ואין בו משום כלאים דלאו אריג הוא עכ"ל ואע"פ שגם הרא"ש כתב כן ניחא ליה לרבינו להביאו על שם הרמב"ם לפי שהטעם שנתן הרמב"ם משום שאין דרך חימום בכך הוא נכון יותר דלפ"ז אפילו היה שוע טווי ונוז וארוג נמי שרי לפי שאינו דרך חימום וק"ל:

דרכי משה ובכלבו כתב דמ"מ יש ליזהר לכתחלה לשמור מהני כרים וכסתות דידן שלא לתופרן בכלאים מפני שפעמים מוציא מה שבתוכן ומתכסה בהן עכ"ל. לעשות מכלאים וכ"כ בחידושי אגודה סוף ביצה מפות שפורסין על השלחן אסור להיות מכלאים וז"ל בהג"א פרק בני העיר דיש ליזהר (שלא יהא) מטפחת שפורסין על הבימה ונותנין עליה ס"ת וכן מפה שפורסין על השלחן לאכול של שעטנז מפני שפעמים מחממים בהן ידיו שכורכה סביב ידים בימות הקור אבל מפה או מעיל שפורסין בארון הקדש תחת ס"ת או סביב התורה אין בו משום כלאים עכ"ל.

סימן שב - דין בגד שאבד בו כלאים

בגד צמר שארג בו חוט של פשתן ואינו ניכר, יצבענו ויהיה ניכר ויסירנו, שאין הצמר והפשתן עולין בצבע אחד. או ינתק חוט אחד ממנו והוא מותר, שאנו תולין לומר שהסיר החוט של כלאים. במה דברים אמורים בכלאים דרבנן, אבל כלאים דאורייתא אין תולין להקל בספיקן. כל המקומות שהפשתן מצוי בהן, הלוקח שם בגדי צמר מן הנכרי לא ילבשם עד שיבדקם אם תפורין בפשתן. ואפילו אם הנכרי מסיח לפי תומו שתפרן בקנבוס, אינו נאמן. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: והאידנא פשתן מצוי בכל הארצות, הלכך הקונה בגדים מן הנכרים צריך להתיר תפירתן ולתופרם בקנבוס.

בית יוסף בגד שארג בו חוט של פשתן ואינו ניכר יצבענו ויהיה ניכר וכו' מימרא בפי האשה שהיה עושה צרכיה (סא:) ודייק לה ממתני' דהתם וקא יהיב טעמא משום דעמרא וכיתנא בהדדי לא סליק בהו ציבעא וכיון דלא ידוע אימור מנתר נתר ופירש"י שהפשתן קשה לקבל הצבע יותר מן הצמר ואי לא מינכר בציבעא ודאי נפל. והרמב"ם כתב וז"ל שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד ומיד הוא ניכר לו ושומטו ואם לא ניכר ה"ז מותר שמא נשמט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו וכבר ביארנו שכל איסור ספיקות מד"ס ולפיכך הקלו בספק ע"כ לשונו: ומ"ש או ינתק חוט אחד ממנו והוא מותר וכו' מימרא שם האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימא דעמרא ונתקיה ולא ידיעא אי נתיק אי לא נתיק ש"ד מ"ט מדאורייתא שעטנז כתיב עד שיהא שוע טווי ונוז ורבנן הוא דגזרו ביה וכיון דלא ידע אי נתקיה שרי מדקדוק הלשון הזה משמע לי דלא שרי לכתחלה למנתקיה אלא שרבינו כתב או ינתק משמע דלכתחלה נמי שרי למנתקיה: ומ"ש בד"א בכלאים דרבנן וכו' נראה מדבריו דגם להיכא שצבעו קאי ואע"פ שבגמרא לא אמרו טעם זה אלא להיכא דנתקיה משמע ליה ז"ל דטעם זה עולה גם להיכא דצבעיה. והרמב"ם השמיט דין זה דהיכא

דנתקיה ולטעמיה אזיל שסובר דאף מדאורייתא לא בעי שוע טווי ונוז כמו שנתבאר בסימן שקודם זה וסובר שמימרא זו אינו לשון התלמוד וכמ"ש בסימן הנזכר שכתב כן בפ"י המשנה: כל המקומות שהפשתן מצוי בהם הלוקח שם בגדי צמר מן הנכרי לא ילבשם עד שיבדקם אם תפורים בפשתן משנה וירושלמי בפ"ב דכלאים: ומ"ש ואפילו אם הנכרי מל"ת שתפרן בקנבוס אינו נאמן כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ב' וז"ל מה ששאלת אם נכרי מל"ת ואומר זה שאני מוכר הוא קנבוס אני רגיל תמיד להורות שאין להאמינו כי הוא ידוע לכל הנכרים שחייטי ישראל מחזרים על הכפרים לקנות מהם מטווה של קנבוס לתפור בו כי אינו מצוי כמו הפשתן הלכך איכא למיחש דנכרי להשביח מקחו הוא אומר: כתב הר"ן בריש חולין דמסוגיא דשמעתא דהתם נראה שמותר לתת לחייטים ישראל החשודים לתפור בחוטי פשתן חוטי קנבוס דלחלופי לא חיישינן אף על פי שהרשב"א מפקפק בדבר ואומר שאע"פ שמצד החוט בעצמו אינן חשודין להחליף שמא מתוך שתפירת הפשתן קלה אצלן הן מחליפים ולא מחווור דמכ"מ מאי זה טעם שיהיו מחליפין גזל הוא בידם ועל הגזל לא נחשדו מיהו בחשודים על הגזל הדבר ברור שאין מפקידין אצלן דכ"ש שהן חשודים להחליף כדאמרינן בגמרא אלא שאפשר לדון להלכה דכל שהוא אומן בין נכרי בין ישראל שרי מדאמרינן בפ' התכלת (מג:): גבי ציצית דנקחת מן האומן ולא חיישינן לקלא אילן עכ"ל ורבינו ירוחם בהלכות ציצית הביא דברים אלו ומבואר שם בדבריו שמ"ש שאפשר לדון להלכה פירושו להלכה אבל לא למעשה: (ב"ה) ובא"ח כתב בשם הר"ן יש לאסור להניח בגדיו בבית נכרי אומן לתופרו אם אינו יושב אצלו חיישינן שמא יתפרם בפשתן: ומ"ש בשם הרא"ש דהאידינא פשתן מצוי בכל הארצות הלכך הקונה בגדים מן הנכרים צריך להתיר תפירתו וכו' בפ"ט דנדה כת' כן וז"ל בתשובה כלל ב' דבר זה תלוי בחלוק המקומות יש מקום שאין נמצא בו רק קנבוס ואותו המקום א"צ להתיר התפירה אבל במקומות הלנו קרוב הוא הפשתן וצריך להתיר התפירה ולתפרם בקנבוס עכ"ל וגם הרמב"ם כתב סתם הלוקח כלי צמר מן הנכרי צריך לבדקן יפה יפה שמא הן תפורין בפשתן. ור"ש כתב דבמקומם יש לסמוך להתיר לפי שהפשתן ביוקר מן הקנבוס וטוב יותר לאומן לתפור בו לפי שהוא חזק החוט בשעת תפירה וכ"כ סמ"ג בשמו וכתב עוד וגם מורי ר"י בר יצחק היה אומר כן מפני שרובם תפורים בקנבוס:

בית חדש בגד צמר שארג וכו' מימרא דרב חסדא בפ"ט דנדה ומ"ש או ינתק חוט אחד ממנו וכו' מימרא דמר זוטרא שם האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימיה דעמרח ונתקיה ולא ידע אי נתיק אי לא נתיק שפיר דמי דכיון דאינו שוע טווי ונוז גזירה דרבנן הוא וכיון דלא ידע אי נתקיה שרי משמע דמיירי בשיודע מקום החוט של פשתן ונתקיה אלא דלא ידע אי נתקיה כוליה או שמא נשאר בו מקצתו ותלינן לקולא וכך הוא גירסת הרא"ש ורבנן הוא דגזור בהו והאי כיון דנתקיה נתקיה פי' כיון דנתקיה לחוט של פשתן תלינן דנתקיה כוליה אבל אם לא ידע מקום החוט של פשתן אלא דנתק חוט אחד מן הבגד לא תלינן לומר דנתק חוט של פשתן אלא אדרבה ודאי נתק חוט של צמר דבתר רוב אזלינן דכל החוטין שבבגד הם של צמר מלבד חוט אחד של פשתן וא"כ איכא לתמוה אדברי רבינו שכתב דינתק חוט אחד ממנו וכו' דמשמע דאף על פי דלא ידע מקום החוט ינתק חוט אחד ותולין לומר שהחוט שניתק היה של פשתן וזה היפך משמעות התלמוד ונראה דס"ל לרבינו כיון

דלא ניכר החוט מדינא שרי אפילו לא ניתק שום חוט מן הבגד דכיון שאין איסורו אלא מדרבנן הקילו בספיקו ותלינן דנשמט החוט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו וכ"כ הרמב"ם בפ"י וכ"כ הראב"ד לשם בהשגות אלא דמכל מקום למצוה מן המובחר ינתק חוט אחד ממנו ותולין לומר שהסיר החוט של כלאים. כתב רבינו שמשון בפרק בתרא דכלאים [סוף דף ל"ג] דבמקומות שפשתן ביוקר מן הקנבוס וטוב יותר לתפור בקנבוס לפי שהוא חזק החוט בשעת תפירה יש לסמוך להתיר ובש"ע כתב בסתם ובמקומות שהפשתן ביוקר מן הקנבוס יש לסמוך להתיר עכ"ל ותימא שפוסק להקל נגד דעת הר"ש שלא התיר אלא משני טעמים יחד לפי שהפשתן ביוקר וגם לפי שהקנבוס טוב יותר לתפור בו לפי שהוא חזק החוט וכו' והסמ"ג לא התירו ג"כ אלא מצירוף הטעם שרובן תופרים בקנבוס אבל אם טוב יותר לתפור בפשתן וכמו שהוא במלכות זה אין לסמוך להתיר לפי שהפשתן ביוקר מפני שיותר ממה שירויה החייט בדמי הקנבוס מפסיד בעמל תפירתו וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תשס"א ונראה ליישב דבש"ע לא היתה דעתו אלא לומר שבדיעבד יש לסמוך להתיר על טעם זה בלבד שהפשתן ביוקר והר"ש והסמ"ג מיירי בלכתחלה דאין להאמינו לנכרי החייט אלא בדאיכא תרי טעמי וחילוק זה כתבו הרשב"א בתשובה סימן תשס"א וכן נראה ממה שכתב הרב בהגה"ה שם ע"ז וז"ל ואסור לומר לנכרי לתפור לו בגדים בחוטי קנבוס אע"פ שפשתן יותר ביוקר דנקל לתפור בפשתן מבקנבוס עד כאן לשונו והוא מ"ש הרשב"א בתשובה סימן תשס"א ומיירי בלכתחלה וכתב עוד הרב בהג"א אבל אם נותן לו חוטי קנבוס שרי דלא חיישינן לאחלופי מאחר שיש לעמוד על הדבר וכו' וזה לא נמצא בשום פוסק כי אם במגיד משנה פ"ח מהלכות מאכלות אסורות שכתב טעם דשל פשתן כבה ושל קנבוס הולך ושורף כדי ליישב המנהג אבל מסקנתו דבעל נפש יחוש בדבר ע"ש והר"ן בפרק קמא דחולין ע"ש הרשב"א כתב שאסור אפילו אם נותן לו חוטי קנבוס והר"ן עצמו שנ"ל להתיר מטעם דאומן לא מרע נפשיה משמע שמותר אפי' אינו נותן לו חוטי קנבוס אלא שאומר לו לתפור בחוטי קנבוס כההוא דטלית מצוייצת נקחית מן האומן ואפשר דכיון דכתב הר"ן לשם שמותר ליתן לחשוד חוטי קנבוס משמע דוקא אם נותן לו שרי הא לאו הכי אסור והכי משמע ממ"ש הר"ר ירוחם בשם הראב"ד נ"י"ט ח"ג דוקא דנותן לו שרי אבל באומר לא וצ"ל דטעמא דכיון שחוטי פשתן כבה מהר וכו' ויכולין לעמוד על הדבר לא מרע אומן נפשיה לאחלופי אבל באומר אסור דמצי לאשתמוטי ולומר שלא היה מוצא חוטי קנבוס בשעה שתפר ולא רצה לבטל מלאכתו ותופרו בחוטי פשתן שהיו נמצאין בידו והתשב"ץ בסימן שע"ג ע"ש מהר"ם כתב דאסור להניח לתפור בגדיו בבית הנכרי אם לא שהישראל יושב אצלו דחיישינן שמא יתפור בפשתן וכן כתב בספר בדק הבית ע"ש ספר א"ח אלא שכ"כ בשם הר"ן והוא ט"ס שהרי בפרק קמא דחולין כתב הר"ן להיתר אלא צריך להגיה הר"ם במקום הר"ן וכמ"ש בתשב"ץ.

דרכי משה והמ"מ פ"ח מהמ"א כתב וראיתי עכשיו נוהגין בהרבה מקומות לסמוך בזה אף על החייטן נכרי שקנה חוטי קנבוס ותופר בינו לבין עצמו ואפשר שכיון שיש היכר בין קנבוס לפשתן מירתת ולא אתי לאחלופי ולא אמרו לחוש אלא בדבר שא"א לעמוד עליו ע"י בדיקה אבל בדבר שאפשר לעמוד עליו ע"י בדיקת האש דשל פשתן כבה מחר ושל קנבוס הולך ושורף מתירא הוא להחליף ובעל נפש יחוש בדבר

עכ"ל וכי בתא"ו ני"ו ח"ד מ"מ מותר כשישראל יוצא ונכנס דנכרי מירתת ואינו מחליף עכ"ל. כתב מהרי"ל התופר בגדים של צמר אל יתפרם בחוטי קנבוס לבן צבוע שמא יחשדוהו שהם חוטי פשתן עד כאן לשונו. (ב) וכ"כ הכלבו וכ"כ הרשב"א בתשובה ס"י תשס"א דאסור לומר לנכרי לתפור בגדיו בקנבוס אע"פ שהפשתן יותר ביוקר דיותר נקל לתפור:

סימן שג - שמתר לפשט כלאים

מחברו אפילו בשוק

המוצא כלאים בבגדו - אם הם דאורייתא, פושטו אפילו בשוק. ואם הוא כלאים דרבנן והוא בשוק, אין צריך לפושטו. וכן אם הוא בבית המדרש, אין צריך למהר בשבילו לצאת משם. כתב הרמב"ם: הרואה כלאים של תורה על חבירו, אפילו הוא בשוק קורעו מעליו, אפילו הוא רבו שלמדו חכמה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: אע"פ שהמוצא כלאים דאורייתא פושטו אפילו אם הוא בשוק, דוקא הלוש מוצאו בעצמו שהוא מזיד, אבל הרואה כלאים על חבירו והלבוש אינו יודע, אין צריך לומר לו בשוק עד שיגיע לביתו, דמשום כבוד הבריות ישתוק ואל יפרישנו משוגג. כתב הרמב"ם: המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלוש מזיד, הלוש לוקה והמלביש עובר על

יולפני עור לא תתן מכשול", ואם לא ידע הלוּבש שהוא כלאים והמלביש מזיד, המלביש לוקה והלוּבש פטור.

בית יוסף המוצא כלאים בבגדו אם הם מדאורייתא פושטו ואפי' בשוק וכו' בפי' מי שמתו (י"ט): אמר רב יהודה אמר רב המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק שנאמר אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה' כ"מ שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב ומשמע התם דהיינו דוקא בכלאים דאורייתא וכ"כ הרא"ש בפ"ט דנדה וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל ומ"ש וכן אם הוא בבית המדרש א"צ למהר בשבילו לצאת משם ירושלמי אכתבנו בסמוך: וכתב עוד שם הרא"ש ירושלמי הרי שהלך בשוק ונמצא לבוש כלאים תרין אמוראין חד אמר אסור וחד אמר מותר מאן דאסר ד"ת ומאן דמתיר כרבי זירא דאמר גדול כבוד הבריות שדוחה את המצוה בלא תעשה שעה אחת תניא אין מדקדקין לא במת ולא בכלאים בבית המדרש רבי אמי הוי יתיב ומתני אמר חד לחבריה את לבוש כלאים א"ל ר' אמי שלוף מאנך והב ליה וסבר רבי אמי כאמורא דשרי א"נ בכלאים דרבנן א"נ בכלאים דאורייתא ודאי המוצא כלאים בבגדו אין חכמה ואין תבונה לנגד ה' וצריך לפושטו אפילו בשוק אבל אם אדם רואה כלאים בבגדי חברו והלבוש כלאים אינו יודע אין לומר לו בשוק עד שיגיע לביתו דמשום כבוד הבריות ישתוק ולא יפרישנו עד כאן לשונו וכתב רבינו כאן כדברי התירוץ השני וכן כתב סמ"ג: כתב הרמב"ם הרואה כלאים של תורה על חברו אפי' הוא בשוק קורעו מעליו וכו' נראה שטעמו מפני שהוא ז"ל גורס בההיא דרב יהודה שכתבתי בסמוך המוצא כלאים פושטו אפי' בשוק ואינו גורס בבגדו והמוצא כלאים על חברו קאמר דמפשיט אותו אפי' בשוק ומשמע ליה דפושטו ע"י קריעה קאמר מההיא עובדא דאיתא התם (כ:): דרב אדא בר אהבה חזיא לההיא אתתא דהות לבישא כרבלתא בשוקא קם קרעיה מינה: ומ"ש אפילו הוא רבו שלמדו חכמה נראה שלמד כן מדמסיים רב יהודה במילתיה כל מקום שיש חילול ה' אין חולקין כבוד לרב: וא"א הרא"ש ז"ל כתב אף על פי שהמוצא כלאים מדאורייתא פושטו אפי' הוא בשוק דוקא שהלבוש מוצאו וכו' כבר כתבתי בסמוך דברי הרא"ש ז"ל ורבינו העתיק התירוץ האחרון ומה שנתן טעם לכשלבוש עצמו מוצאו מפני שהוא מזיד אין הכוונה לומר שלבשו מזיד דאם כן לא שייך לישנא דהמוצא אלא היינו לומר שאם אחר שמצאו ישנהו עליו נמצא שהוא משהה אותו עליו במזיד: כתב הרמב"ם המלביש את חברו כלאים אם היה הלוּבש מזיד הלוּבש לוקה וכו' והרא"ש בתשובה כלל ב' דין ט"ז תמה עליו וכתב לא ידענא מנין מלקות זה למלביש דלא תלבש אלוּבש קאי ואי דרש נמי לא תלביש א"כ אפילו הלוּבש מזיד נמי ילקה המלביש גם הוא דאין זה לאו שבכללות כיון דאתרי גברי קאי:

בית חדש המוציא כלאים בבגדו וכו' מימרא דרב יהודה אמר רב בפרק מי שמתו [ד' י"ט] ואסיקנא דבכלאים דרבנן בשוק א"צ לפושטו דגדול כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן ואף על פי שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר דהוא ל"ת מדאורייתא הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות: כתב הרמב"ם הרואה כלאים של תורה וכו' כלומר מדברי הרמב"ם משמע דאף על פי דהלבוש אינו יודע שהוא כלאים אלא הרואה בלבד יודע אפילו הכי קורעו מעליו אבל הרא"ש מפרש דוקא שהלבוש

בעצמו מצאו דהשתא הוי מזיד אם אינו פושטו צריך לפושטו אפילו בשוק אבל אם הלבוש אינו יודע אין צריך לומר לו בשוק וכו' דכיון דאין חיוב אמירה זו אלא מדרבנן דאסמכוה אולפני עור לא תתן מכשול גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה ואצ"ל לו בשוק עד שיגיע לביתו זהו דעת רבינו אבל לפע"ד נראה דגם הרמב"ם לא אמר דקורעו מעליו בשוק אלא היכא שהוא מזיד דידוע שהוא לבוש כלאים של תורה ואינו פושטו אבל אם אינו אלא שוגג אינו חייב לקורעו מעליו אלא שותק עד שיגיע לביתו ואח"כ מודיעו שהוא לבוש כלאים של תורה ואין כאן מחלוקת והכי נקטינן: כתב הרמב"ם המלביש את חברו כלאים וכו' תוספתא פרק אלו הן הלוקין המלביש את חברו כלאים והמטמא את הנזיר אע"פ שהמלביש מזיד ומטמא מזיד חייב היו שניהן שוגגין פטור המקיף פאת ראשו של חברו שניהן חייבין במה דברים אמורים שהיו שניהם מזידים אבל אם היו שניהם שוגגין פטורין אחד שוגג ואחד מזיד שוגג פטור ומזיד חייב ונראה דהרמב"ם מפרש דברי שא"פ אע"פ שגם המלביש מזיד ומטמא מזיד אפ"ה הלבוש והנטמא חייב בלבדו והמלביש פטור ולא דמי למקיף פאת ראשו של חברו דבשניהם מזידין שניהם חייבין דשאני התם כיון דכתיב לא תקיפו בלשון רבים ולא כתיב לא תקיף בל' יחיד אלמא דבא הכתוב לחייב שניהם אבל הכא דכתיב בלשון יחיד לא תלבש לא יטמא אף ע"ג דקרי ביה לא תלבש וקרי ביה לא יטמא אפ"ה מדלא כתיב בלשון רבים אלא בלשון יחיד אין שניהם חייבין אף על פי ששניהם מזידין אלא הלבוש בלבד הוא דחייב וכן הנטמא בלבד הוא דחייב אלא דלפי"ז צריך להגיה בסיפא שניהם שוגגין שניהם פטורין אחד שוגג ואחד מזיד שוגג פטור ומזיד חייב דבזה שוה דינו למקיף ואין לחלק ביניהם אלא בשניהם מזידין דבמקיף שניהם חייבין ומלביש הלושב חייב והמלביש פטור אף על פי ששניהם מזידין ולפי"ז לא קשיא כלל מה שהקשה הרא"ש ע"ז בתשובתו להרשב"א עיין במ"ש ב"י בשם הרא"ש כאן בסימן זה ובכסף משנה סוף פ' י':

סימן דש - דין כלאי בגדים מתר לעשותן ולקימן

כלאי בגדים - מותר לעשותן ולקיימן, ואינן אסורין אלא בלבישה.

בית יוסף כלאי בגדים מותר לעשותן ולקיימן ואינן אסורים אלא בבישה -- משנה
בפ' בתרא דכלאים :

בית חדש כלאי בגדים מותר לעשותן ולקיימן ואינן אסורין אלא בבישה כ"כ
הרמב"ם בפ"י וז"ל ואין אסור אלא ללובשן בלבד או להתכסות בהן שנאמר לא
תלבש שעטנז ונאמר לא יעלה עליך העלייה שהיא דרך לבישה אסור עכ"ל והוא
ממה ששנינו בפרק בתרא דכלאים מוכרי כסות מוכרים כדרכן וכולי תופרי כסות
תופסין כדרכן וכולי אלמא דמותר לעשותן ולמוכרן לכתחלה ואף על פי דכבר כתב
הרמב"ם לשם וכן רבינו בסימן ש"א דמוכרי כסות ותופרי כסות עושין כדרכן לא
כתבו כן אלא להורות דאין בו משום איסור הנאת לבישה כיון שלא נתכוין ליהנות
בחמה מפני החמה וכו' אבל כאן מיירי בדלא נהנה כלל אלא דעושה לו כלאים
לכתחלה על ידי נכרים ומוכרן על ידם דמותר אף מדרבנן ולא גזרו בזה כל עיקר :

הלכות פדיון בכור

סימן שה - מי חייב בפדיון בכור, ומתי ראוי לפדיון, וכל דיניו

כתיב [במדבר י"ח:] "אך פדה תפדה את בכור האדם
וגוי ופדויו מבן חדש תפדה". שמצות עשה על כל
ישראל שיולד לו בן שהוא בכור מאמו ישראלית, בכל

מקום ובכל זמן, שיפדנו מהכהן ולא מכהנת, בחמשה סלעים, שהם שתי אונקיות וחצי לרש"י, ולדברי הגאונים משקל אלף ותשע מאות ועשרים שעורים כסף. ואם יש לו שני ראשים, צריך לפדותו בעשר סלעים. ואלו חמשה סלעים נותנין לכהן בכסף, או בשוה כסף מכל דבר שירצה, חוץ מעבדים ושטרות וקרקעות. אם יש לו שטר חוב על אחד ונותנו לכהן בפדיון בנו, אינו פדוי. אם כתב לכהן שטר חוב על עצמו בחמשה סלעים בשביל פדיון בנו, חייב ליתנם לו ואפילו הכי אין בנו פדוי. לשון הלכות גדולות: כתב לכהן שחייב ליתן לו חמשה סלעים, חייב ליתן לו חמשה סלעים אבל אין בנו פדוי עד שיאמר לו הילך בפדיון בני. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. ואם נתן לו חפץ בחמשה סלעים והכהן קבלו בכך, בנו פדוי אפילו אינו שוה כל כך. ואם נתנו לו סתם - אם הוא שוה ה' סלעים, בנו פדוי אע"פ שלא שמו אותו תחילה לידע אם הוא שוה ה' סלעים. ואם אינו שוה חמשה סלעים, אין בנו פדוי. נתן חמשה סלעים אפילו לעשרה כהנים, בין בבת אחת בין בזה אחר זה, בנו פדוי. וצריך שיתנם לו במתנה גמורה, ואם ירצה הכהן להחזירם לו אחר שקבל אותם רשאי. ומיהו לא יהא רגיל להחזירם לכל, שלא להפסיד לשאר הכהנים, שמתוך כך יתנו הכל פדיוני בכוריהם לו ולא לכהנים אחרים, אבל לעניים יכול להחזיר. וכל שכן שמהאי טעמא לא יקבל על מנת להחזיר, ומכל מקום אם עבר וקבלם על מנת להחזיר הבן פדוי. הפריש ה' סלעים לפדיון בנו ונאבדו, חייב באחריותן עד שיבואו ליד כהן. ובשעה שנותן

הפדיון לכהן מברך "בא"י אמ"ה אקב"ו על פדיון הבן". ואם פודה את עצמו, אומר "על פדיון הבכור". ויברך שהחיינו. ור"י היה מסתפק היכא שמת הבן לאחר ל' יום שאפילו הכי חייב בפדיונו, אם יש לו לברך שהחיינו אם לאו. בתשובת הגאונים: תיקון גאונים לסדורי מנהגא דפדיונא וברכתא דיליה הכי, דמייתי אבוה בריה קמיה כהנא ומודע ליה לכהנא דבכור פטר רחם הוא, ולישייליה כהנא "מאי בעית טפי ברך בוכרך או הי סלעים דמחייבת למפרקיה בהו", וליהדר ליה "ברי בוכרי בעינא טפי והילך הי סלעים בפורקניה", ובהדי דיהיב להו בידיה מברך "בא"י אמ"ה אקב"ו על פדיון הבן" ו"שהחיינו", והדר מזגא לכהנא כסא דחמרא, ומייתי אסא ומברך "בורא פרי הגפן", ו"בורא עצי בשמים", "בא"י אמ"ה אשר קדש עובר במעי אמו, ולארבעים יום חלק אבריו מאתים וארבעים וחי אברים שיש בו, ונפח בו נשמה כדכתיב [בראשית ב'] ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה, עור ובשר הלבישו ועצמות וגידים סככו כדכתיב [איוב י'] עור ובשר תלבישני ועצמות וגידים תסוככני, וצוה לו מאכל ומשתה, וזימן לו שני מלאכי השרת לשמרו במעי אמו דכתיב [שם] חיים וחסד עשית עמי ופקודתך שמרה רוחי, אביו אומר זה בני בכור ואמו אומרת זה בני בכורי שבו פתח הקב"ה דלתי בטני, חמש סלעים נתחייבנו ליתן לכהן בפדיונו כדכתיב ופדויו מבן חדש תפדה בערך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש עשרים גרה הוא, וכתוב אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה, כשם שזכה בכור זה

לפדיון כך יזכהו האל לתורה ולחופה ולמעשים טובים, בא"י מקדש בכורי ישראל לפדיון". ומברך הכהן את הבן ומחזירו לאביו ולאמו. וכי פריק איהו לנפשיה מברך "על פדיון בכור". וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ולא נהגו באשכנז ובצרפת שיברך הכהן ברכה זו, שלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא, כי אחרי סידור רב אשי ורבינא לא נתחדשה שום ברכה. ועוד למה יברך הכהן ואינו עושה שום מצוה אלא מקבל מתנות כהונה. ותחילת הברכה קשה לי "אשר קדש עובר במעי אמו", אי קדושת הבכור קאמר, בפטר רחם תלה רחמנא. עד כאן. אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו לי יום, ואחר לי יום יפדנו מיד שלא ישהה המצוה. ואם נולד לו טרפות בתוך לי יום, אין האב חייב לפדותו אפילו חי זמן ארוך. לפיכך אם מת אפילו ביום לי אין צריך לפדותו. ואם קבל הכהן המעות צריך להחזירם. אם מת לאחר לי יום, כבר נתחייב בפדיונו וצריך ליתן לכהן המעות. לפיכך מת האב תוך לי יום ללידת הבן, בחזקת שלא נפדה עד שיביא הבן ראייה שנפדה. לאחר לי יום, בחזקת שנפדה עד שיאמרו שצוה בשעת המיתה שלא נפדה. נתן המעות לכהן בתוך לי יום על מנת שיחול הפדיון מיד אינו פדוי, ואם נתנם לו על מנת שיחול הפדיון לאחר לי יום, פדוי אפילו אין המעות בעין לאחר לי יום. מי שלא פדאו אביו, חייב לפדות את עצמו כשיגדל. ואם הוא לפדות ויש לו בן לפדות, פודה את עצמו תחילה ואחר כך בנו. ואם אין לו אלא ה' סלעים, פודה בהן את עצמו. שעבד כל נכסיו עד שלא נשאר לו

ה' סלעים בני חורין, אין הכהן גובה הפדיון מן המשועבדים אע"פ שקדם חוב הפדיון לחוב של בעל חוב. פדיון הבכור תלוי במי שפוטר הרחם, שאם הוא בכור לאב ולא לאם אינו חייב בפדיונו, ואם יש לו כמה נשים ויש לו בכור מכל אחת ואחת, חייב לפדות כולם. אשה אינה חייבת בפדיון, ולא לפדות לבנה. כהנים ולוים פטורין מפדיון בכוריהם, ואפילו כהנת ולויה נשואה לישראל, אין הבן חייב בפדיון. ואם הם מעוברות מנכרי - לוויה פטורה, וכהנת מעוברת מנכרי חייב הבן לפדות את עצמו, לפי שנתחללה מכהונה מביאת הנכרי. וכן בת ישראל מעוברת מנכרי, חייב הבן לפדות את עצמו. כהן שנולד לו בן חלל ומת האב תוך ל' יום ללידת הבן, חייב הבן לפדות את עצמו. לאחר ל', כבר זכה האב בפדיון וירשו בניו ממנו, הילכך יפריש הפדיון ויעכבנו לעצמו. שפחה שילדה ואחר כך נשתחררה, ונכרית שילדה ואחר כך נתגיירה, וילדה אחר כך, פטורין מן הבכורה. נתעברה השפחה והנכרית ובעודן מעוברות נשתחררה השפחה ונתגיירה הנכרית וילדו, חייבין בבכורה. ספק אם ילדו קודם שנשתחררה ונתגיירה אם לאו, פטור. הבא אחר נפלים שיצא ראשו חי, כגון שמעוברת תאומים אחד נפל ואחד כלו לו חדשיו והוציא הנפל ראשו חי ואחר כך החזירו ואחר כך יצא אחיו השני שהוא בן קיימא, אינו בכור לפדיון מפני הנפל שהוציא ראשו תחילה. וכן בן ט' שיצא ראשו מת, הבא אחריו אינו בכור. וכן המפלת כמין בהמה חיה ועוף שחצי פרצוף פניהם דומה לצורת אדם, או סנדל או שליא או שפיר מרוקם, או שיצא

הולד מחותך אברים אברים - הנולד אחר כל אלו אינו בכור לפדיון. אבל בן שמונה שהוציא ראשו מת, והמפלת שפיר מלא גוונים או מלא מים או דם, והמפלת כמין דגים שקצים ורמשים, והמפלת ליום מ' - הנולד אחר כל אלו בכור לפדיון. יוצא דופן והבא אחריו דרך רחם, שניהם אינן בכור לפדיון. מי שלא בכרה אשתו וילדה זכר ונקבה, אינו נותן לכהן כלום דשמא נקבה יצאה ראשונה. ילדה ב' זכרים, נותן לכהן ה' סלעים. מת אחד מהן תוך ל' יום, אין לכהן כלום דשמא הבכור מת. כתב הרמב"ם: מת האב קודם שפדאן, בין מת תוך ל' יום או לאחר ל' יום והבנים קיימין, נותן בין שניהן ה' סלעים אפילו חלקו כבר הנכסים. ואינו נראה כן בגמרא, אלא אם מת האב תוך ל' יום, אפילו לא חלקו פטורין, ואם מת לאחר שלשים יום, אפילו חלקו חייבין. שתי נשיו שלא בכרו וילדו ב' זכרים ונתערבו, נותן י' סלעים לכהן. מת אחד מהן תוך ל' יום והוא כבר נתן פדיונו - אם לכהן אחד נתן, יחזיר לו חמשה סלעים. ואם לשנים נתן, אין שום אחד מחזיר לו שכל אחד יאמר אני תופס בשביל החי. ילדו זכר ונקבה, או ב' זכרים ונקבה, נותן חמשה סלעים לכהן. ואם מת אחד מהזכרים תוך ל' יום, אינו נותן לכהן כלום. ילדו ב' נקבות וזכר, או ב' נקבות וב' זכרים, אין לכהן כלום. אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו שני זכרים, נותן לכהן ה' סלעים. ואם מת אחד מהם תוך ל' יום, אין לכהן כלום. ואם מת האב, בין שניהם נותנין ה' סלעים. זכר ונקבה, או ב' זכרים ונקבה, אין לכהן כלום. שתי נשים של שני אנשים שלא

בכרו וילדו זכרים ונתערבו - נותן כל אחד ה' סלעים לכהן. מת אחד מהם תוך לי יום, אם לכהן אחד נתנו, יכתבו הרשאה זה לזה ויוציאו ממנו ה' סלעים, אבל בלא הרשאה אין שום אחד יכול להוציא ממנו כלום, שיאמר לכל אחד בנך החי. ואם לשנים נתנו, אין יכולין להוציא מהן כלום. ילדו זכר ונקבה או ב' זכרים ומת אחד מהם, האבות פטורין והבן חייב לפדות את עצמו. וכן מבכרת שלא שהתה אחר בעלה שלשה חדשים וילדה ספק בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון, האבות פטורין והבן חייב לפדות את עצמו. ילדו ב' נקבות וזכר או ב' זכרים ונקבה, אין לכהן כלום. אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו ב' זכרים, זה שלא בכרה אשתו נותן ה' סלעים. זכר ונקבה, אין לכהן כלום. וכתב הרמב"ם: שאם ילדו ב' זכרים ונקבה נותן חמשה סלעים, כיון שאינו נפטר אלא בשתי ספיקות, אם ילדה אשתו זכר חייב, ואם ילדה זכר ונקבה חייב אלא א"כ יצאה הנקבה ראשונה, והואיל והדבר רחוק חייב. עד כאן. ואיני מבין דבריו, שגם אינו מתחייב אלא בשתי ספיקות, שמא ילדה אשתו נקבה, ואם ילדה זכר ונקבה פטור אלא א"כ יצא הזכר תחילה, כיון דאיכא למימר הכי והכי אין מוציאין מן הספק.

בית יוסף פדיון בכור כתיב אך פדה תפדה את בכור האדם וגוי ופדויו מבן חדש תפדה שמצות עשה על כל ישראל שיוולד לו בן שהוא בכור מאמו כלומר דבכור אם נפדה ולא בכור אב דבפטר רחם תלה רחמנא: ומ"ש ישראלית לאפוקי כהנת ולויה כדלקמן: ומ"ש בכ"מ כלומר בין בארץ בין בח"ל: ומ"ש ובכל זמן כלומר בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית: ומ"ש שיפדנו מהכהן ולא מכהנת כ"כ הרא"ש בסוף בכורות והביא ראיה מפרק הזרוע (קלת.) ודלא כפירש"י בפ"ק דקידושין גבי הא דרב כהנא שקל סודרא לפדיון הבן דרב כהנא לא היה כהן אלא בשביל אשתו שהיתה כהנת: ומ"ש בה' סלעים משנה בפי יש בכור (מט.) ואיתיה בכמה

דוכתי:ומ"ש שהם שתי אונקיות וחצי לרש"י כ"כ בפרק יש בכור:ומ"ש לדברי הגאונים משקל אלף ותתק"ך שעורים כסף כ"כ שם הרא"ש בשם וכן דעת הרמב"ם ולדבריהם עולה ק"ך מעין שהם שלשים דראמ"ם כסף מזוקק:ואם יש לו ב' ראשים צריך לפדותו ב' סלעים ברייתא בס"פ הקומץ רבה (לז:) ורמי עלה בגמרא מדתני רמי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה את בכור האדם שומע אני אפילו נטרף בתוך ל' יום ת"ל אך חלק ומשני שאני הכא דבגלגולת תלה רחמנא ופירש"י דכתב ה' שקלים לגלגולת והאי אית ליה תרי ואי משום אך חלק השתא מיהא לא מיית:ואלו ה' סלעים נותנים לכהן בכסף או בשוה כסף מכל דבר שירצה משנה בפ' יש בכור (מט:) ה' סלעים של בן במנה צורי שלשים של עבד וכולי וכולן נפדין בכסף ובשוה כסף:ומ"ש חוץ מעבדים ושטרות וקרקות משנה שם (נא.) וטעמא מפרש בגמרא:ומ"ש אם יש לו ש"ח על אחד ונתנו לכהן וכו' הוא פירוש מ"ש שאין פודין בשטרות:ומ"ש ואם כתב לכהן ש"ח על עצמו בה' סלעים בשביל פדיון בנו חייב ליתנם לו ואפ"ה אין בנו פדוי משנה שם כתב לכהן שהוא חייב לו ה' סלעים חייב ליתן לו ובנו אינו פדוי לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו מתנה רשאי ופירש רש"י כתב לכהן שהוא חייב ליתן לו חמשה סלעים משום פדיון בנו : בנו אינו פדוי. כדאמר בגמרא שמא יאמרו פודין בשטרות: ולפיכך. הא דאמרן חייב ליתן לו ה' סלעים אם רצה הכהן ליתנו ולהחזירה לו במתנה רשאי אבל תקנתא אחריתי ליכא:ומ"ש רבינו לשון ה"ג כתב לכהן שחייב ליתן לו ה' סלעים וכו' אבל בנו אינו פדוי עד שיאמר לו הילך פדיון בני כלומר שאם בשעה שנתנם לו אמר הילך בפדיון בני בנו פדוי ומתני' בדלא אמר לו הכי אבל לא משמע כן מדברי רש"י שכתב גבי לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו מתנה אבל תקנתא אחריתי ליכא ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן כלומר כתב המשנה סתם ולא כתב מ"ש ה"ג:ואם נתן לו חפץ בחמשה סלעים והכהן קבלו בכך בנו פדוי וכו' ואם נתנו לו סתם אם הוא שוה ה' סלעים בנו פדוי בפרק קמא דקידושין [ז:] ההוא גברא דאקדיש בשיראי רבה אמר לא צריכי שומא רב יוסף אמר צריכי שומא אמר רב יוסף מנא אמינא לה דתניא עגל זה לפדיון בני טלית זו לפדיון בני לא אמר כלום עגל זה בחמשה סלעים לפדיון בני טלית זו בחמשה סלעים לפדיון בני פדוי היכי דמי אילימא דלא שוי כל כמיניה אלא לאו אע"ג דשוי וכיון דלא קיצי לא לא לעולם דלא שוי וכגון דקביל כהן עילויה כי הא דרב כהנא שקיל סודרא מפדיון הבן א"ל לדידי חזי לי ה' סלעים אמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבה הוא כלומר ולא אזיל בגילוי הראש ומיבעי ליה סודרא ארישיה אבל כ"ע לא כי הא דמר בר רב אשי זבן סודרא מאימיה דרבא מקובי שוי י' בי"ב ואסיקנא והלכתא שיראי לא צריכי שומא וכתב הר"ן על הא דאמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא וכו' ונראה דה"ה למי שדרכו להתיקר באי זה דבר שנותן בו לפעמים דמים הללו דמהני דאלת"ה עגל זה בה' סלעים במה בנו פדוי ומיהו בעינן שיהא דרכו להתיקר בכיוצא בזה עד כדי דמים הללו הא לאו הכי לא מצי אמר לדידי שוי לי אלא שיש לתמוה על הרמב"ם שכתב בפ"א מהלכות בכורים נתן לו כלי שאינו שוה בשוק ה' סלעים וקבלו הכהן בה' סלעים הרי בנו פדוי ולא חלק אם דרכו להתיקר בו אם לאו עכ"ל ול"נ דסבר הרמב"ם דכל שהוא שוה ה' סלעים לשום אדם אע"פ שלכהן הזה אינו שוה ה' סלעים יכול לקבלו בה' סלעים והא דאמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא

וכו' היינו לומר דאי לשום אדם אינו שוי ה' סלעים לא מהני מאי דאמר רב כהנא לדידי שוי לי ה' סלעים וה"פ לא אמרן אלא כגון סודרא דלרב כהנא ודכוותיה שוי לפעמים ה' סלעים אע"פ שלכל אדם אינו שוה כל כך יכול רב כהנא למימר לדידי שוי ה' סלעים אבל כ"ע כלומר מילתא דלכ"ע לא שוי ה' סלעים כיון דלשום אדם בעולם לא שוי חמשה סלעים לאו כל כמיניה וז"ש כלי שאינו שוה בשוק ה' סלעים כלומר בשוק אינו שוה כל כך אבל לקצת בני אדם שזה ה' סלעים וקבלו הכהן בה' סלעים בנו פדוי: נתן ה' סלעים לעשרה כהנים וכו' בנו פדוי ברייתא בפי' יש בכור (נא:): וצריך שיתנם לו במתנה גמורה ואם ירצה הכהן להחזירם לו אחר שקבל אותן רשאי ומיהו לא יהא רגיל להחזירם לכל וכו' בפי' יש בכור (נא:): תניא נטלו והחזירו לו יצא וכך היה מנהגו של רבי טרפון שהיה נוטל ומחזיר רבי חנינא הוה רגיל דשקיל ומהדר חזייה לההוא גברא דהוה אזיל ואתי קמיה א"ל לא גמרת ויהבת מדעם ביש עבדת הלכך אין בנו פדוי וכתב על זה הרא"ש דאמר ליה לא מהדרנא לך אין בנו פדוי וא"ת מ"ש ממתנה על מנת להחזיר דאמרינן בפ"ק דקידושין (ו:): שבנו פדוי וכ"ש זה שלא התנה אלא בלבו היה שיחזור לו וי"ל שר"ח לא רצה לזכות אלא במתנה גמורה שלא לשחת ברית הלוי כדאמרינן בפי' עד כמה [כו.] הכהנים והלויים המסייעים בבית הגרנות עליהם הכתוב אומר שחתם ברית הלוי ותימא כיון דרבי טרפון ור"ח מחזירין בכל שעה נמצאו משחיתים את ברית הלוי שיפסידו שאר כהנים שלא יתנו אלא להם מפני שרגילים להחזיר וי"ל כיון דהנותן אינו יודע בשעה שהוא נותן אם יחזירו לו אם לאו לא קרינן ביה שחתם ברית הלוי ומה שמחזירים לו אחר כן מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה וגם לא היו מחזירים בכל פעם אלא לעניים דוקא עד כאן לשונו וכ"כ התוס': (ב"ה) ועיין בהרמב"ם פ"ח מבכורים: וכתב הרשב"א בתשובה סימן קצ"ח ותשנ"ח שמותר להתנות עמו ולומר לו הילך ה' סלעים בפדיון בני ע"מ שתחזירם לי משום דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמו אבל באומר הילך ה' סלעים בפדיון בני ואתה החזיר לי וכיוצא בזה ושלא בע"מ אין בנו פדוי: הפריש ה' סלעים לפדיון בנו ונאבד חייב באחריותו וכו' משנה בפי' יש בכור (שם.): ובשעה שנותן הפדיון לכהן מברך על פדיון הבן וכו' בסוף פסחים (קכא:): אמרינן דמברך על פדיון הבן ושהחיינו וכתב הריב"ש בתשובה סימן קל"א הטעם שברכה זו בעל לפי שאינה דומה לאותן מצות שהן בלמ"ד לפי שזו נעשית בסיוע הכהן שמקבל הפדיון ולדעת הרמב"ם שבאב הפודה אומר על ובפודה עצמו אומר בלמ"ד אפשר לתת טעם לפי שבאב אפשר להעשות מצוה זו ע"י הבן כשיגדל וכשיגדל אז אי אפשר לעשותה אלא על ידי עצמו וגם שאם היה לו לפדות עצמו ובנו דקי"ל הוא קודם לבנו דאלמא עיקר מצוה בעצמו אלא שבקטנותו אי אפשר: ומ"ש רבינו שאם פודה עצמו מברך על פדיון בכור כ"כ הרמב"ם ופשוט הוא: ומ"ש רבינו בשעה שנותן הפדיון לכהן מברך כלומר שמברך הב' ברכות תחלה ואח"כ נותן הפדיון לכהן וכ"כ הרמב"ם והטעם משום דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן. ודייק לכתוב בשעה שנותן הפדיון לכהן שאם הפריש ה' סלעים לפדיון בנו אינו מברך עד שיתננו לכהן משום דכיון שהוא חייב באחריותו עד שיבא ליד כהן לא נעשית המצוה עד שיבא הפדיון ליד כהן משא"כ בפטר חמור כמו שיתבאר בסי' שכ"ה וכ"כ הרא"ש בפ"ק דבכורות: ומ"ש ור"י היה מסתפק וכו' ז"ל הרא"ש בפרק יש בכור ר"י נסתפק אם מת הבן אם האב מברך

שהחיינו כיון שמזכיר צערו או שמברך מ"מ כיון שזוכר לקיים מצוה: (ב"ה) וכיון דספק הוא אין לברך וכ"פ מהרי"ק שורש מ"ט: בתשובת הגאונים תיקון גאונים לסדורי מנהגא דפדיונא וברכתא דיליה הכי דמיייתי אבוה בריה קמי כהנא וכו' כל תיקון זה כתב הרא"ש בפ"ק דקידושין ובסוף בכורות בשם הגאונים וכתב אח"כ לא נהגו באשכנז ובצרפת שיברך הכהן ברכה זו ולא מצינו שמברכים שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא כי אחרי סידור רב אשי ורבינא לא מצינו שנתחדשה ברכה וגם ראשית הברכה איני מבין אשר קדש עובר במעי אמו אי קדושת בכור קאמר בפטר רחם תלה רחמנא והרשב"א כתב בתשובה בח"א סי' ר' וסי' תשנ"ח שהברכה זו מצא לר"ח בפירוש החומש בפי שופטים: והריב"ש כתב בתשובה סימן קל"א שיש נוסחאות שכתב בברכה זו אביו אומר בני זה בכורי וראשית אוני ראוי ליטול פי שנים וכתב הרמב"ן דלא דיקא הדין נוסחאות כיון דאיכא בכור לכהן ואינו בכור לנחלה וכו' ור"ח כתב אביו אומר זה בני בכורי ואני מוזהר לפדותו שנאמר וכל בכור אדם בבניך תפדה וגומר ואח"כ כתב הריב"ש אמנם בספר יורה דעה כתוב וז"ל כתב הרא"ש לא נהגו באשכנז ובצרפת שיברך הכהן ברכה וכו': כתוב בהגהות סמ"ק רגילים העולם בבכור אדם לתת הבכור ביד הכהן ומיהו א"צ דאפי' בעיר אחרת שאין הבכור שם יכול לפדותו עכ"ל מ"כ אם אין בנו אצלו יאמר פלוני בני אשר ילדה לי אשתי בכור הוא מאמו יהא שלך בכ"מ שהוא כתב בתה"ד (סי' רס"ח) שיש לעשות סעודה לפדיון הבן ושכן היו נוהגים בימי הגמרא וכתב שיש נוהגים לומר שהשמחה במעונו ויש מקומות שהיו נוהגים שלא לאמרו ויישב מנהג הנוהגים שלא לאמרו והכלבו כתב דיש לאמרו והרשב"א כתב בתשובה ח"א סי' קי"ט שלעשות סעודה על מצוה זו אינו תלוי אלא בהרחבת הלב אם רוצה לעשות: אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו לי יום פשוט במשנה פי' יש בכור (מט.) (ומ"ש ואחר לי יום יפדנו מיד וכו' כ"כ הרא"ש בסוף בכורות משום דכתיב ושמרתם את המצות אם באה מצוה לידך אל תחמיצנה וכן משמע בספ"ק דבכורות (יג.) וכתוב בתה"ד סי' רס"ט שאם חל יום ל"א להיות בשבת אין פודין אותה בשבת אלא ימתינו עד יום אחד בשבת: ואם נולד לו טרפות בתוך לי יום אין האב חייב לפדותו וכו' בפ"ק דב"ק (דף י"א.) : אמר עולא אר"א בכור שנטרף בתוך לי יום אין פודין אותו וכן תני רמי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה יכול אפילו נטרף בתוך לי יום ת"ל אך חלק ופירש"י שנטרף. שנהרג והקשו עליו התוס' ופי' בשם ר"ת דנטרף היינו שנעשה טריפה וכן פי' הרא"ש ואפי' חי זמן גדול לאחר לי יום אין האב חייב לפדותו ואפי' למ"ד טריפה חיה דגזירת הכתוב הוא דכתיב אך חלק וכן כתב הרמב"ם דנטרף היינו שנעשה טריפה: לפיכך אם מת אפילו ביום לי א"צ לפדותו ארישא דמילתא קאי שכתב אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו לי יום: ומ"ש ואם קבל הכהן מעות צריך להחזירם פלוגתא דר"ע ורבנן בפי' יש בכור (דף מט.) (ופסק כרבנן וכ"פ הרמב"ם. ומ"ש ואם מת לאחר לי יום כבר נתחייב בפדיונו ארישא דמילתא קאי שכתב אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו לי יום ומ"ש שאם מת האב תוך לי יום בחזקת שלא נפדה וכן מ"ש לאחר לי יום בחזקת שנפדה וכו' גי' שם במשנה: נתן המעות לכהן בתוך לי יום ע"מ שיחול הפדיון לאחר לי יום שם מוסכם אליבא דכ"ע: ומ"ש אפילו אין המעות בעין לאחר לי יום שם פלוגתא דרב ושמואל (ואיפסיקא בגמרא הלכתא כשמואל דאמר הכי): (ב"ה)

ובנוסחא דידן הלכתא כשמואל והרא"ש והרמב"ם פסקו כרב נראה שלא היה בנוסחתם בגמרא שום פסק וצריך להעביר הקולמוס מן ואיפסיקא עד הכי: ומה שיש לדקדק בדברי הסמ"ק בזה כתב מהר"ק בשורש צ"ו: מי שלא פדאו אביו חייב לפדות את עצמו לכשיגדל בספ"ק דקדושין (כט.) ויליף לה מדכתיב פדה תפדה: ומ"ש ואם הוא לפדות ויש לו בן לפדות וכו' שעבד כל נכסיו וכו' שם בפי' יש בכור (מט:). הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם לבנו ר' יהודה אומר בנו קודמו א"ר ירמיה הכל מודים כל היכא דליכא אלא ה' סלעים הוא קודם דמצוה דגופיה עדיפא כי פליגי היכא דאיכא ה' משועבדים וה' בני חורין ר' יהודה סבר מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא בהני ה' פריק לבריה ודידיה אזיל כהן וטריף להו ממשועבדים ורבנן סברי לאו ככתובה בשטר דמיא והילכך מצוה דגופיה עדיפא וידוע דהלכה כרבנן: (ב"ה) נשאל הרשב"א על בכור שלא פדאו אביו והגדיל ובא לפדות עצמו ולא הניחו אביו ואמו שהוא יפדנו והשיב דלא פקע זכות אב לעולם ואם בא לפדות פודה ואם לא רצה האב לפדות אחר שהגדיל הבן אין כופין האב אלא כל שהוכר הבן שהוא בכור ויש לו נכסים. פדיון הבכור תלוי במי שפוטר וכו' פשוט בפי' יש בכור (מו.). ומ"ש ואם יש לו כמה נשים ויש לו בכור מכל אחת ואחת חייב לפדותם כולם ברייתא שם: אשה אינה חייבת בפדיון זה פשוט דכתיב כל בניך ולא בנותיך והכי אמרינן בסוף פ"ק דקידושין (כט.) ומ"ש ולא לפדות לבנה גז"ש: כהנים ולוים פטורים מפדיון בכורים משנה פ"ב דבכורות (יג.) ומ"ש ואפי' כהנת ולויה נשואה לישראל אין בן חייב בפדיון ואם הן מעוברות מנכרי לוויה פטורה בפי' יש בכור (מז.). א"ר אדא בר אהבה בר אהבה לוויה שילדה בנה פטור מה' סלעים ואוקמה ר"פ בדאיבער מנכרי ומר בריה דרב יוסף משמיה דרבא אמר אפי' בדאיבער מישראל מ"ט בפטר רחם תלה רחמנא וכתב הרא"ש ובפרק הזרוע (קלב.) אמרינן הלכה כרב אדא בר אהבה ואליבא דמר בר יוסף משמיה דרבא הדין הוא נוסחא דרב אחא משבחא וה"נ בהלכות פסוקות להרמב"ן ז"ל וכתב דאפילי לספרים דל"ג ואליבא דמר בר יוסף משמיה דרבא מוכח התם בגמרא דאליביה דידיה הוא דקאמרינן דהלכה כרב אדא בר אהבה וכן פסק הרמב"ם זכרונו לברכה: ומ"ש וכהנת מעוברת מנכרי חייב הבן לפדות את עצמו וכו' פשוט בפי' יש בכור שם: (ב"ה) כתוב בת"ה סימן רס"ז על פנויה שלא ביכרה ונתעברה לזנות וילדה בן ואמרה מפלוני ישראל נתעברתי והוא מכחיש אותה ואמר מנכרי נתעברה ונותן אמתלאות והוכחות לדבריו והבן נתגדל והיה לאיש אם הוא חייב לפדות את עצמו והשיב דאינו חייב לפדות את עצמו: ומ"ש וכן בת ישראל מעוברת מנכרי חייב הבן לפדות את עצמו פשוט הוא: כהן שנולד לו בן חלל ומת האב תוך ל' יום ללידת הבן חייב לפדות את עצמו לאחר ל' יום כבר זכה האב בפדיון וכו' (שם): איתמר כהן שמת והניח בן חלל רב חסדא אמר הבן חייב לפדות את עצמו רבה בר רב הונא אמר אין חייב לפדות את עצמו היכא דמת האב לאחר ל' יום דכ"ע ל"פ דאין הבן חייב לפדות את עצמו שהרי זכה האב בפדיונו כי פליגי היכא דמת האב תוך ל' יום ומשמע התם דהלכה כרב חסדא דר"ל סבר כוותיה וכ"פ הרמב"ם והרא"ש ז"ל ופירש"י שהרי זכה אביו בפדיונו דא"נ יהיב ליה האב הוה מפריש ליה ושקל ליה לנפשיה דהא כהן כיון דזכה האב בפדיונו מורישו לבנו עם שאר נכסיו וכתב הרא"ש והוי כאילו הפריש האב ה' סלעים ופדה בהן את בנו ועכבם לעצמו כן הבן

יפריש ה' סלעים ויפדה את עצמו ולא יתנם לכהן מידי דהוה אמי שירש טבלים [בכורות יא:]: מאבי אמו כהן שמתקנו ומוכר התרומה לכהן עכ"ל: שפחה שילדה ואח"כ נשתחררה ונכרית שילדה ואח"כ נתגיירה וילדו אח"כ פטורים מן הבכורה בפי יש בכור [מו.]: פלוגתא דת"ק ור"י הגלילי במתני' ופסק כת"ק וכ"פ הרמב"ם ז"ל: ומ"ש נתעברה השפחה והנכרית וכו' חייבים בבכורה שם במשנה ומ"ש ספק אם ילדו קודם שנשתחררה ונתגיירה אם לאו פטור חימרא וברייתא בפי הזרוע [קלד:]: הבא אחר נפלים שיצא ראשו חי כגון שמעוברת תאומים וכו' עד הנולד אחר כל אלו בכור לפדיון הכל משנה בפי יש בכור [מז:]: (ב"ה) כתב מהרי"ק בשורש קמ"ג על אשה שילדה זכר אחר שהפילה נפל בתוך ה' שבועות לבעילתה ושאלה את הנשים והעידו שהושם השפיר בספל מלא מים ולא הבחינו בו שום ריקום איברים רק ראו כמין גידים דקים מאוד וכעין בשר ויש מהם אומרים שהיה מלא מים או מוגלא הנה דבר פשוט הוא שלפי עדות הנשים אין לחוש משום ולד וכמ"ש הרמב"ם ושאר פוסקים ואף ע"פ שכתב הטור שעכשיו אין אנו בקיין להבחין בשפיר אם הוא מרוקם אם לאו ויש להחמיר ליתן לה ימי טומאת לידה פשיטא דהיינו דוקא לענין איסור נדה משום חומרא דכרת אבל בכיוצא בזה דהיינו לפטור הבא אחריו מן הבכורה נלע"ד דליכא למימר הכי דאדרבה יש להעמיד אשה בחזקתה שלא נפתח רחמה עדיין וגם הנפל הזה בחזקת שלא נתרקמו איבריו עדיין דהא חזקה גמורה הוא זו עכ"ל: ומ"ש יוצא דופן והבא אחריו גם זה שם במשנה: מי שלא בכרה אשתו וילדה זכר ונקבה אין נותן לכהן כלום וכו' עד דשמא הבכור מת גם זה משנה שם (מח:): כתב הרמב"ם מת האב קודם שפדאן בין מת תוך ל' יום וכו' ואינו נראה כן בגמרא אלא אם מת האב תוך ל' יום אפי' לא חלקו פטורים וכו' הרמב"ם בפי המשנה כתב כדברי רבינו דבמת אחר ל' יום מיירי וכתב שזה דבר מבואר ובחיבור חזר בו וכתב דמת בתוך ל' שוה למת לאחר ל' וצריך לתת טעם לדבריו ולכך אעתיק ל' המשנה והגמרא ומשם יתבאר תנן בפי יש בכור (מח.) מי שלא בכרה אשתו וילדה ב' זכרים מת האב והבנים קיימים ר"מ אומר אם נתנו עד שלא חלקו נתנו ואם לאו פטורים רבי יהודה אומר נתחייבו הנכסים ובגמרא (שם) דמת האב אימת אילימא דמית לאחר ל' יום בהא אר"מ כי חלקו פטורים והא אשתעבדי להו נכסי אלא דמית בתוך ל' יום מ"ש כי חלקו דאזיל גבי האי ומדחי ליה ואזיל לגבי האי ומדחי ליה כי לא חלקו נמי ליזיל לגבי האי ולדחיה וליזיל לגבי האי ולדחיה אמר רבא לעולם שמת לאחר שלשים יום והבי"ע דליכא אלא ה' סלעים ודכ"ע אית להו דרב אסי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות דכ"ע מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמ"א ודכ"ע אית להו דרב פפא דאמר מלוה ע"פ גובה מן היורשים ואינה גובה מן הלקוחות והכא בה' ולא חצי ה' קא מיפלגי אי הכי רבי יהודה אומר נתחייבו הנכסים נתחייב גברא מיבעי ליה ועוד תניא רבי יהודה אומר האחין שחלקו וכו' אלמא ה' ולא חצי ה' ס"ל אלא דכ"ע ה' ולא חצי ה' והכא בדרב אסי ורב פפא קא מיפלגי ואיכא דמתני לה אסיפא נתחייבו הנכסים אילימא דמית לאחר ל' יום מכלל דר"מ סבר כי חלקו פטורים הא אשתעבדו להו נכסי אלא בתוך ל' יום כי חלקו אמאי מחייב רבי יהודה ליזיל לגבי האי ולדחיה וכו' ואסיקנא כמו בלישנא קמא: והשתא כיון דאוקמי רבא במת לאחר ל' יום משמע דבמת בתוך ל' מודה ר' יהודה דפטורים משום דאזיל לגבי האי ודחי ליה וכו' וזהו טעמו של רבינו

וטעמו של הרמב"ם בפ"י המשנה וטעמו בחיבור נראה דהיינו מדחזינן דל"שנא קמא כי מתמה אמית בתוך ל' יום ואמר ליזיל גביה האי ולדחיייה וגו' לא מתמה אלא אדר"מ ולא אדר' יהודה משמע דלר' יהודה דאמר נתחייבו הנכסים ניחא ליה דלא מצי כל חד לדחויי משום דאע"ג דמית תוך ל' יום כשהגיע יום ל' חלה חיוב על הנכסים ואע"ג דלישנא בתרא מתמה אדרבי יהודה ואמר ליזיל לגבי האי ולדחיייה וכו' פסק כלישנא קמא משום דמסתבר טעמיה. שתי נשיו שלא בכרו וילדו ב' זכרים וכו' עד או ב' נקבות וב' זכרים אין לכהן כלום משנה שם: ומ"ש רבינו ונתערבו לא הוצרך לכתוב כן אלא משום סיפא דילדו ב' זכרים ונקבה וילדו ב' נקבות וזכר או ב' זכרים וב' נקבות דלא בריר לן אמרינן בהו הכי דאי הוה בריר לן בילדה ב' זכרים ונקבה דזו ילדה זכר וזו זכר תחלה ואח"כ נקבה תייב ליתן י' סלעים אבל משום דמספקא לן אם זו ילדה ב' זכרים וזו ילדה נקבה מיפטר בה' סלעים וכן בילדו ב' נקבות וזכר אי הוה בריר לן דזו ילדה ב' נקבות וזו ילדה זכר היה חייב ה' סלעים ומשום דמספקא לן אם זו ילדה נקבה וזו ילדה נקבה תחלה ואח"כ זכר פטרינן ליה וכן בילדו ב' זכרים וב' נקבות אי הוה בריר לן דכל אחת ילדה זכר ואח"כ נקבה היה חייב י' סלעים וכן אי הוה בריר לן דזו ילדה ב' זכרים וזו ב' נקבות היה חייב ה' סלעים ומשום דמספקא לן שמא כל אחת ילדה נקבה ואח"כ זכר פטור מכלום וצ"ל דנתערבו שכתב רבי' היינו לומר שמתחלת לידתן לא הוכרו וכגון שילדו במחבואה דאילו הוכרו ואח"כ נתערבו לא נפקא לן מידי בההוא תערובת דכיון דהוכרו תחלה כבר ידענו אם פטור האב או אם הוא חייב עשר סלעים או ה' וכי נתערבו בתר הכי מאי הוי ומ"ש רבי' ואם מת אחד מהזכרים תוך ל' יום אינו נותן לכהן כלום אף ע"פ שאינו מפורש במשנה לגבי דין זה הוא נלמד ממה ששנינו כן גבי מי שלא בכרה אשתו וילדה ב' זכרים: ואהא דכתב ואם לשנים נתן אין שום אחד מחזיר לו וכו' כתב הרמב"ם שהרי לא עיין פדיון זה על בן זה משמע מדבריו שאם עיין פדיון זה על בן זה מוציא מיד אותו כהן שנטל פדיון הבן שמת ופשוט הוא: אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו שני זכרים נותן חמש סלעים לכהן וכו' עד או שני זכרים ונקבה אין לכהן כלום גם זה משנה שם ובמה שכתב ואם מת האב בין שניהם נותנין חמש סלעים סתם כדברי הרמב"ם דל"ש ליה בין מת תוך ל' למת אחר ל' דאילו לפי דעתו הוה ליה למימר דהיינו במת אחר ל' אבל מת בתוך ל' פטורים: ומ"ש או שני זכרים ונקבה אין לכהן כלום כ"כ הרמב"ם והטעם מפני שאפי' ידענו שאותה שלא בכרה הוא שילדה שני ולדות פטור דשמא נקבה ילדה תחלה ואח"כ זכר: שתי נשים של שני אנשים שלא בכרו וילדו ב' זכרים וכו' עד אין יכולין להוציא מהם כלום שם במשנה: ומ"ש כאן ונתערבו היינו משום דאי לא נתערבו מה ענין אבות הללו זא"ז ומ"ש ילדו זכר ונקבה האבות פטורים והבן חייב לפדות את עצמו שם במשנה והטעם פשוט דאף ע"ג דאבות פטורים משום דכל אחד ספק אם הוא בנו הבן עצמו כיון שהוא ודאי בכור חייב לפדות את עצמו: ומ"ש דה"ה לילדו שני זכרים ומת אחד מהם דבר פשוט הוא אם מת תוך ל' יום אבל אם מת לאחר ל' יום האבות חייבים: ומ"ש וכן מבכרת שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים וילדה וכו' האבות פטורים והבן חייב לפדות את עצמו כ"כ הרמב"ם ז"ל ופשוט הוא ומ"ש ילדו שני נקבות וזכר או שני זכרים ונקבה אין לכהן כלום שם במשנה ובברייתא והטעם פשוט דבב' נקבות וזכר אמרינן זו ילדה נקבה וזו ילדה

נקבה ואח"כ זכר ובב' זכרים ונקבה בכל אחת אמרינן שילדה נקבה תחלה ואח"כ זכר: אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו שני זכרים וכו' עד אין לכהן כלום שם במשנה ופשוט הוא: וכתב הרמב"ם שאם ילדו ב' זכרים ונקבה נותן חמש סלעים כיון שאינו נפטר אלא בב' ספיקות וכו' ומלבד מ"ש רבינו שאין מבין דבריו שגם אינו מתחייב אלא בב' ספיקות וכו' קשה ומ"ש מב' נשיו אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו ב' זכרים ונקבה שכתב שאין כאן לכהן כלום דהתם נמי אינו נפטר אלא בב' ספיקות אם אותה שלא בכרה ילדה זכר בלבד חייב ואם היא ילדה הזכר והנקבה חייב אח"כ ילדה הנקבה תחלה וצ"ע:

בית חדש כתיב אך פדה תפדה וגו' כלומר דבכור אם נפדה אף ע"פ שאינו בכור אב ובכור אב אינו נפדה אם אינו בכור אם דבפטר רחם תלה רחמנא ובפרק קמא דקידושין [דף כ"ט] קאמר ת"ר מניין שאם הי"ל ה' בנים מחמשה נשים דחייב לפדות את כולן ת"ל כל בכור בניך תפדה ופרכינן פשיטא בפטר רחם תלה רחמנא מה"ד נילף בכור בכור מנחלה מה להלן ראשית אונו אף כאן ראשית אונו קמ"ל פי מה"ד בראשית אונו נמי תלה רחמנא דבעינן שיפטיר את רחם אמו וגם שיהא ראשית אונו קמ"ל דבפטר רחם בלחוד תלה רחמנא ומ"ש ישראלית לאפוקי כהנת ולויה ונכרית כדלקמן: ומ"ש בכל מקום כלומר בין בארץ בין בח"ל ובכל זמן כלומר בין בזמן הבית ובין שלא בזמן הבית וה"א ספ"ק דקידושין דכל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בח"ל: ומ"ש שיפדנו מהכהן ולא מכהנת כך כתב הרא"ש בסוף בכורות בדבורו האחרון דהכי מוכח בכמה דוכתי ודלא כפירש"י בפרק קמא דקידושין: ומ"ש שהם שתי אונקיות וכו' כך כתב הרא"ש בפרק יש בכור [דף ס"ט ע"ב]: ואם יש לו שני ראשים צריך לפדותו בעשר סלעים ברייתא סוף פרק ג' דמנחות [דף ל"ז] ופרכינן מדתני רמי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה את בכור האדם שומע אני אפילו נטרף בתוך שלשים יום תלמוד לומר אך חלק וכתבו התוספות דמפירוש ר"ת דנטרף היינו דנעשה טריפה ואע"פ שחיה יותר משלשים וכיון שיש לו שני ראשים היינו טריפה דכל יתר כנטול דמי עכ"ל משמע דאף על פי שאפשר שיהא חי מכל מקום כיון דהוא טריפה פטור מלפדותו ודלא כפירוש רש"י דפריך משום דלא אפשר שיהא חי ע"ש בתוספות דדחו פירושו ומשני שאני הכא דבגלגלת תלה רחמנא לפדיון בכור דכתב חמשת שקלים לגלגלת והאי אית ליה תרי גלגלות ועיין לקמן אצל ואם נולד לו טריפות: ומ"ש חוץ מעבדים ושטרות וקרקעות שאם יש לו שטר חוב על אחר וכו' האי שאם וכו' פירוש מה שכתב שאין פודין בשטרות וכך פירש רש"י לשם במשנה [דף נ"א] ודעת רש"י דמה ששנינו שאין פודין בשטרות וילפינן מקראי אינו זה אלא היכא שיש לו שטר חוב על אחר וכו' אבל סיפא בדכתב לכהן שטר חוב על עצמו וכו' קאמר בגמרא דדבר תורה בנו פדוי ומה טעם אין בנו פדוי גזירה שמא יאמרו פודין בשטר שיש לו על חבירו ע"ש: לשון הלכות גדולות וכו' נראה דהכי פירושו חייב ליתן לו חמשה סלעים אבל אין בנו פדוי עד שיאמר לו בשעה שנותן לו חמשה סלעים הילך אלו חמשה סלעים בפדיון בני ומתניתין בדלא א"ל בשעת נתינת חמשה סלעים כלום אלא נתנם לו סתם בפרעון הש"ח והכהן מחזיר לו השטר התם הוא דאינו פדוי מדרבנן מטעם גזירה שמא יאמרו פודין בשטר אבל בשא"ל בשעת נתינה הילך ה' סלעים בפדיון בני אע"ג דעד עכשיו לא היו פדוי מדרבנן במה שכתב ש"ח על עצמו מכל מקום הרי עכשיו

הוא פדוי בנתינה ואמירה זו: ומ"ש וא"א הרא"ש לא כתב כן כלומר כתב המשנה סתם ולא כתב מה שכתב ה"ג נראה דלא ס"ל כה"ג. וב"י כתב ג"כ דמדתנן כתב לכהן שטר על עצמו שהוא חייב לו ה' סלעים חייב ליתן לו ובנו אינו פדוי לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו מתנה רשאי ופירש"י לפיכך הא דאמרן חייב ליתן לו ה' סלעים אחרים לפדיון בנו אם רצה הכהן להחזירם וליתנם לו במתנה רשאי אבל תקנתא אחריתי ליכא עכ"ל אלמא דליכא תקנתא במה שא"ל כשפורע הש"ח הילך חמשה סלעים אלו בפדיון בני אלא חייב ליתן לו ה' סלעים בפרעון הש"ח וגם צריך ליתן לו ה' סלעים אחרים לפדיון בנו וליכא תקנתא אחריתי אלא להחזיר אלו הסלעים אחרים וליתנם לו במתנה וה"ט דכיון דנותן לו ה' סלעים בפרעון הש"ח אע"ג שא"ל בשעת נתינת המעות הילך ה' סלעים אלו בפדיון בני מ"מ איכא גזירה שמא יאמרו פודין בשטר והכי נקטינן: ואם נתן לו חפץ וכו' ברייתא פ"ק דקידושין [דף ח'] עגל זה לפדיון בני לא אמר כלום עגל זה או טלית זו בחמשה סלעים לפדיון בני בנו פדוי ואסיקנא בדלא שוי וכגון דקביל כהן עילויה כי הא דרב כהנא שקל סודרא מבי פדיון הבן א"ל לדידי חזי לי ה' סלעים אלא דקשה טובא דבתר הכי קאמרי' א"ר אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומיבעי ליה סודרא ארישיה אבל כ"ע לא ומביאו הרא"ש בפרק יש בכור אלמא דלא מהני כשהכהן קבלו בכך אא"כ בחפץ שדרכו של כהן זה לתת בחפץ זה דמים הללו אע"ג דאינו שוה כד לאדם אחר ורבינו כתב בסתם דאלמא דאפי' כל כהן שבעולם יכול לקבלו בחמשה סלעים ובנו פדוי אף על פי שאינו שוה לשום אדם שבעולם ה' סלעים ונראה דס"ל לרבינו לחלק דכשהאב אומר לכהן הילך עגל זה בחמשה סלעים לפדיון בני וקבלו הכהן בכך התם ודאי דבנו פדוי אע"ג שאינו שוה לשום אדם שבעולם ה' סלעים דכיון שחפץ זה הוא חשוב ה' סלעים אצל האב דמאני תשמישתא יקירי עליה הו"ל כאילו נתן לו ה' סלעים אבל עובדא דרב כהנא הוה דהאב נתן לו הסודר בסתם בפדיון בנו שלא א"ל אלא הילך סודר זה בפדיון בני ורב כהנא הוא דא"ל מעצמו לדידי שוי לי ופירש"י אני שם אותו לעצמי ואקבלנו בכך ובכה"ג דוקא קאמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא וכו' ולכן לא כתב רבינו אלא הברייתא דמיירי כשאומר האב לכהן הילך חפץ זה בחמשה סלעים לפדיון בני דבנו פדוי אע"ג דאינו שוה ה' סלעים וכגון דקיבל כהן עילויה כדאסיקנא התם ולא הביא הך דרב כהנא ורב אשי משום דאפשר לומר דדוקא בסודר קאמר תלמודא היכא דהכהן גברא רבה כרב כהנא דלא אזיל בגילוי הראש בלא סודר מצי א"ל לדידי חזי לי ה' סלעים כי הא דמר בר רב אשי זבן סודרא מאימיה דרבא מקובי שוה עשרה ביי"ב אבל בשאר חפצים דלאו סודרא אפילו גברא רבה לא מצי אמר מעצמו לדידי חזי לי ה' סלעים אם אין האב א"ל הא לך חפץ זה בחמשה סלעים וכיון דהך לבושא דסודרא לגברא רבה לא שכית השתא לכך כתבו רבינו ונמשך רבינו בדבריו אלה אחר דברי הרמב"ם שגם הוא לא כתב אלא הברייתא ולא כתב להא דרב כהנא ורב אשי כנלפע"ד נכון ודלא כמה שנדחק ב"י לפרש הסוגיא לדעת הרמב"ם גם לא כתב כלל ליישב דברי רבינו והוציא דין חדש דבנתן האב לכהן כלי בחמשה סלעים וקבלו כד הכהן דאין בנו פדוי אלא בשוה ה' סלעים לשום אדם וכך פסק בש"ע ולא נהירא אלא משמעות הברייתא והרמב"ם ורבינו הוא כפשוטו דבדא"ל האב הילך חפץ זה בחמשה סלעים אפילו אינו שוה כ"כ לשום אדם ואפילו אינו שוה אלא סלע בנו פדוי כדפרישית: נתן ה' סלעים אפילו

לעשרה כהנים בין בבת אחת בין בזה אחר זה בנו פדוי בפרק יש בכור ת"ר נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא בזה אחר זה יצא ופירש"י בבת אחת. שהניח לפני כולן חמש סלעים והלך לו: בזה אחר זה. ולכהן אחד הכי תניא ליה בתוספתא יצא עכ"ל לפי זה משמע דלעשרה כהנים בזה אחר זה לא יצא אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם שמפרש לברייתא נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא בזה אחר זה יצא כאילו אמר דלא מיבעיא לעשרה כהנים בבת אחת יצא אלא אפילו ל"י כהנים בזה אחר זה נמי יצא: וצריך שיתנם לו במתנה גמורה וכו' פי' שלא יהא דעתו של אב בשעה שנותן לכהן חמש סלעים שיחזיר לו הכהן ואם עשה כן והחזיר לו אין בנו פדוי עד שיגמור האב בלבו ליתן לו מתנה גמורה דאז אם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר וכ"כ הרמב"ם והוא מדאיתא בפרק יש בכור דרבי חנינא כהן היה הוה רגיל ושקיל ומהדר חזייה לההוא גברא דהוה קא אזיל ואתי קמיה א"ל לא גמרת ויהבת מדעם ביש (עבדת ס"א) הלכך אין בנך פדוי ופי' רש"י האב שנתן ה' סלעים לרבי חנינא בפדיון בנו היה מהלך ובא לפניו כדי שיראנו רבי חנינא ויחזיר לו ה' סלעים שנתן לו בעד בנו א"ל לא גמרת ונתת נתינה גמורה אלא כדי שאחזירם לך דבר רע עשית הלכך אין בנך פדוי אם אחזירם ל"א אפילו לא אחזירם אין בנך פדוי עכ"ל אבל דעת הרמב"ם כלשון ראשון והכי משמע מלשון רבינו דבנתנם לו במתנה גמורה רשאי להחזיר לו אבל אם לא נתנם לו במתנה גמורה אינו רשאי להחזיר שאם החזיר אין בנו פדוי אבל אם לא החזיר לו בנו פדוי אפילו לא נתן לו במתנה גמורה והקשו התוספות ומ"ש ממתנה על מנת להחזיר שבנו פדוי וכ"ש זה שלא התנה אלא בלבו היה שיחזיר וי"ל שרבי חנינא לא רצה לזכות אלא במתנה גמורה דאסרינן ליה מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות ועבר על ושחתם ברית הלוי כדאיתא בפרק עד כמה עכ"ל וכ"כ הרא"ש כלומר דבמתנה על מנת להחזיר כיון שיודע שצריך להחזיר לו ואפי"ה קבלו כהן לשם פדיון הבן יצא אבל אם נתן לו סתם דלא קבלו כהן אלא לזכות בו במתנה גמורה והאב היה דעתו שיחזירם לו הלכך אין בנו פדוי: ומ"ש ומיהו לא יהא רגיל להחזירם כו' כ"כ התוס' והרא"ש בתירוץ האחרון דרבי טרפון ור' חנינא לא היו מחזירין בכל פעם אלא לעניים אבל לשאינן עניים עבר על ושחתם ברית הלוי וס"ל לרבינו דתירוץ זה הוא העיקר: ומ"ש וכ"ש שמהאי טעמא לא יקבל ע"מ להחזיר וכו' בפ"ק דקידושין [סוף דף ו'] אסיקנא דאף בפדיון הבן בנו פדוי אם נתן לו ע"מ להחזיר אבל אסור לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות: הפריש ה' סלעים וכו' משנה שם ויליף לה מקרא דחייב באחריותם ע"ש: ובשעה שנותן וכו' פי' בשעה שהאב מחזיק בידו ה' סלעים ומושיטם לכהן קודם שיוציא מידו ליד כהן מברך ואח"כ נותנם לו כדי שיברך עובר לעשייתן וכך מבואר בתשובת הגאונים בסמוך שכתב ובהדי דיהיב להו בידיה מברך וכו': בתשובת הגאונים וכו' כל תיקון זה כתב הרא"ש בפ"ק דקידושין ובסוף בכורות ומ"ש דמייתי אבוה בריה קמיה כהנא וכו' אע"ג דאפילו אבוה בעיר אחרת שאין הבכור שם מצווה האב לפדותו ביום ל"א מ"מ לכתחלה מצוה להביאו לפני הכהן כדי שיפרסם שאינו מברך אלא על פדיון בן זה שהוא מונח לפניו ועל כן גם אמו של הבכור עומדת שם ואומרת זה בני בכורי שבו פתח הקב"ה דלתי בטני ומה שהכהן שואלו מאי בעית טפי וכו' נראה שהוא כדי לברר ולפרסם שנותן חמש סלעים במתנה גמורה דאם היה דעת האב שיחזירם לו הכהן אין בנו פדוי ולכן א"ל

מאי בעית טפי וכו' כלומר שאם אתה חפץ יותר בה' סלעים ודעתך שיחזירם לך הכהן הרי אין בנך פדוי וקדוש הוא לה' כשעה שנולד וליהדר ליה ברי בוכרי בעינא טפי והילך ה' סלעים בפורקניה דבמתנה גמורה אני נותנם כדי שיהא בני פדוי: ומי"ש והדר מזגא לכהנא כסא דחמרא וכו' הטעם הוא כמי"ש המרדכי ביומא דברכה אשר קדש ידיד מבטן מברכים על הכוס לפי שא"א שירה אלא על היין והי"נ בברכה זו מברכין על הכוס מטעם זה ומה שהקשה הרא"ש על תחלת הברכה אשר קדש עובר במעי אמו אי קדושת הבכור קאמר בפטר רחם תלה רחמנא עכ"ל נראה ודאי דעל קדושת העובר אפי' אינו בכור קאמר שקדשו ללמדו כל התורה כולה במעי אמו ונר דולק על ראשו וכו' כדאיתא בפ' המפלת ומי"ש ונפח בו נשמה וכו' וזימן לו שני מלאכי השרת לשומריו וכו' נראה דשמירה זו הוא שלא יכנס יצה"ר בעובר בעודו במעי אמו כדי שתתעצם התורה והמצוה בלבו ובגופו בכל רמ"ח איבריו כי על כן מלמדים אותו כל התורה במעי אמו שתהא לקדושת התורה והמצוה דין קדימה ליצה"ר שהרי אין היצה"ר נכנס בלבו אלא משעה שננער לצאת לאויר העולם וכמו שדרשו מנעריו כתיב משעה שננער וכו' וזהו לפתח חטאת רובץ לפתח דלתי בטני האשה היצה"ר רובץ ליכנס באדם משעה שננער ולזה שומרים אותו ב' מלאכי השרת שלא יכנס היצה"ר בעודו במעי אמו כד"א זורו רשעים מרחם תעו מבטן דוברי כזב: אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו ל' יום ואחר ל' יום יפדנו מיד שלא ישהה המצוה משנה ומייתי לה ספ"ק דבכורות (סוף דף י"ב) הערכין בשעתן ופדיון הבן אחר שלשים יום והכי מוכח בפ' יש בכור (דף מ"ט) במשנה ובגמרא דאין לפדות הבן ביום שלשים וכ"כ הרמב"ם וז"ל מאימתי יתחייב בפדיון משישלים ל' יום שנא' ופדויו מבן חדש תפדה ובסמ"ק כתב וצריך לפדותו ביום ל' ואחד אם פדאו ביום ל' או קודם אינו פדוי מיהו נראה דלאו דוקא שלשים ואחד אלא כל שעבר על הבן חדש שלם מעת לעת פודין אותו דהא טעמייהו דרבנן במשנה פ' יש בכור (דף מ"ט) המת ביום שלשים כיום שלפניו קאמר בגמ' דגמרי' חדש חדש ממדבר מה התם ומעלה אף הכא נמי ומעלה א"כ לא צריך אלא ששלמו לבן חדש שלם דאינו אלא כ"ט י"ב תשצ"ג ואח"כ יתחייב בפדיון וסמ"ק דכתב יום שלשים ואחד מילתא דפסיקא נקט דאילו ביום שלשים גופיה צריך לדקדק אם הוא מבן חודש ומעלה אם לאו ושמה יטעה בחשבונו ומש"ה יפדנו ביום ל"א דלא אתי לידי טעות ולפ"ז אם חל ל"א בשבת חזינן אם נולד הבן בתחלת ליל ה' כבר הוא ביום ו' מבן חדש ומעלה שעה ב' או ג' על היום אז פודין אותו ביום ו' ומברכין הברכות ועושין הסעודה דכבר הגיע זמן חיוב פדיונו כיון שהוא מבן חדש ומעלה ומצוה מן המובחר קא עביד דאינו עובר על חיוב זמן פדיונו כל עיקר וכדקאמר רב ששת בסוף פ"ק דבכורות (תחלת דף י"ג) דמשלשים יום ואילך עובר עליו אם לא פדהו אבל אם נולד בסוף יום ה' דלא הגיע מבן חדש ומעלה עד יום השבת אז אין לפדותו ביום ו' ושיהיה מתנה ואומר שיחול הפדיון לאחר ל' דכיון שאין עכשיו שעת פדיונו הברכות הן לבטלה כיון שלא הגיע זמן הפדיון וגם אין מקום לסעודה ודלא כמהר"ש לוריא בתשובה סימן ז' שכתב דפודין אותו ביום ו' שהוא יום ל' שלו אלא כיון שלא הגיע זמנו עד יום השבת פודין אותו ביום א' שהוא ל"ב שלו ודלא כמהר"א בת"ה סימן רמ"ט דפסק דלעולם פודין אותו ביום ל"ב שלו וכן נמצא במהרי"ל ע"ש מרדכי הגדול וכן פסק בש"ע. ולפע"ד נראה דאינו נכון אלא יש לחלק בין אם הגיע הבן

ביום ו' בהשכמה לבן חדש שהוא כ"ט י"ב תשצ"ג אז יפדהו ביום ו' מאחר שכבר הוא מבן חדש ומעלה ואם לא הגיע מבן חודש ומעלה עד הגיע השבת אז פודין אותו ביום א' והארכתו בתשובה בס"ד לבאר כל זה באריכות בראיות ברורות ושכך פסק הר"א ממיץ בספר יריאים: ואם נולד לו טרפות בתוך ל' יום וכו' בפ"ג דמנחות (דף ל"ז) ופ"ק דב"ק (דף י"א) לפי פר"ת וכן פי' הרא"ש והרמב"ם דלא כפירש"י וע"ל בתחלת סימן זה אצל יש לו ב' ראשים: ומ"ש לפיכך אם מת וכו' ארישא דמילתא קאי שכתב אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו ל' יום וה"א בפ' יש בכור (דף מ"ט) נתן המעות לכהן בתוך ל' יום ע"מ שיחול הפדיון מיד אינו פדוי וכו' שם פלוגתא דרב ושמואל בפודה ע"מ שיחול הפדיון לאחר ל' יום ואין המעות בעין לאחר שלשים יום ואיפסיקא הלכה כרב דבנו פדוי מידי דהוי אקידושי אשה במקדש מעכשיו ולאחר ל' יום דרב ושמואל דאמרי תרוייהו ר"פ האומר (דף נ"ט) דמקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות וכדכתב רבינו באבן העזר סימן מ': מי שלא פדאו אביו וכו' פ"ק דקידושין (דף כ"ט) קאמרינן דהאב חייב לפדות בנו מדכתיב כל בכור בניך תפדה והיכא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למיפרקיה דכתיב תפדה תיפדה ואיהי מנלן דלא מיפקדא דכתיב תפדה תיפדה כל שמצווה לפדות את עצמו מצווה לפדות אחרים ואיהי לא מיחייבא למיפרק נפשה דכיון שאין אחרים מצווים לפדותה דכתיב כל בכור בניך תפדה בניך ולא בנותיך אף איהי אינה מצווה לפדות את עצמה דכתיב תפדה תיפדה. ולפיכך אינה חייבת לפדות את בנה דכתיב תפדה תיפדה כתב בסי' בדק הבית נשאל הרשב"א על בכור שלא פדאו אביו והגדיל ובא לפדות עצמו ולא הניחו אביו ואמר שהוא יפדנו והשיב דלא פקע זכות אב לעולם ואם בא לפדות פודה ואם לא רצה האב לפדות אחר שהגדיל הבן אין כופין האב אלא הבן כל שהוכר שהוא בכור ויש לו נכסים עכ"ל: ואם הוא לפדות וכו' משנה וגמרא בפרק יש בכור שם: כהנים ולוים פטורים וכו' משנה וגמרא בפ"ק דבכורות (דף ד') ובפרק שני (דף י"ג) ובפרק יש בכור (דף מ"ז) ויליף לה מק"ו אם קדושת לויית הלויים הפקיע קדושת בכורות ישראל במדבר שלא נתנו חמש שקלים כ"ש שקדושת בכורי הלויים תפקיע את עצמן לפוטרו מה' שקלים: ומ"ש ואפי' כהנת ולויה נשואה לישראל וכו' בפ' יש בכור [דף מ"ז] אמר רב אדא בר אהבה לוייה שילדה בנה פטור מחמשה סלעים ומוקי לה רב פפא בדאיעברא מנכרי דלית ליה חייס לגבי ישראל ושייך הבן בתר אם ישראלית טפי מבתר אבוה נכרי הילכך פטור ול"מ למ"ד נכרי הבא על בת ישראל הולד כשר דבתר אימיה שדינן ליה ומש"ה פטור מה' סלעים אלא אפי' למ"ד הולד פסול דשדינן ליה בתר נכרי אפי"ה פטור דלוי פסול מקרי הואיל ואית ליה שמא דלוי ופטור אבל בדאיעברא מישראל למשפחותם לבית אבותם כתיב וכיון דאבוה ישראל חייב בחמשה סלעים ומר בריה דרב יוסף משמיה דרבא פליג ואמר דאפילו איעברא מישראל נמי פטור דבפטור רחם תלה רחמנא לענין ה' סלעים הילכך אזלינן אחר האם שהיא לוייה ופטור ופסקו הפוסקים כמר בריה דרב יוסף ואמרינן תו התם דוקא לוייה דאע"ג דנבעלה לנכרי בקדושתה קיימא אבל כהנת דמיבעלה לנכרי נתחללה מכהונה וחייב הבן לפדות עצמו: ומ"ש וכן בת ישראל מעוברת מנכרי וכו' נלמד בק"ו מכהנת שנתעברה מנכרי: ומ"ש כהן שנולד לו בן חלל וכו' שם במת לאחר ל' כ"ע לא פליגי דאין הבן חייב לפדות את עצמו שהרי זכה אביו בפדיונו וכתב הרא"ש דהבן יפריש הפדיון

ויעכבנו לעצמו ומ"ש הטעם כי פליגי היכא דמת האב בתוך ל' יום רב חסדא אמר הבן חייב לפדות את עצמו דהא לא זכה אביו בפדיונו ורבה בר רב הונא אמר אין הבן חייב לפדות את עצמו דא"ל אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעווי דינא בהדיה פירש"י דאתא מכח אביו כהן שאם היה אביו פודה אותו היה נוטל הפדיון לעצמו ופסקו הפוסקים כרב חסדא דריש לקיש סבר כוותיה התם. שפחה שילדה וכו' משנה ר"פ יש בכור פלוגתא דת"ק ור"י הגלילי והלכה כת"ק. הבא אחר נפלים וכו' עד אינו בכור לפדיון משנה שם וע"ל בסי' קצ"ד ובמ"ש לשם דשייך לכאן. מי שלא בכרה אשתו וכו' עד דשמא הבכור מת משנה שם תחלת [דף מ"ח]: כתב הרמב"ם מת האב וכו' שם במשנה מת האב והבנים קיימים ר"מ אומר אם נתנו עד שלא חלקו נתנו ואם לאו פטורין רבי יהודה אומר נתחייבו נכסים וידוע דר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה ואיכא תרי לישני בגמרא ללישנא קמא מתני לה ארישא היכא דמת האב לאחר ל' ואיכא נכסי טובא ר"מ נמי מודה לר' יהודה דאפי' לאחר שחלקו חייבין לתת ה' סלעים בין שניהם שכבר נתחייבו הנכסים והיכא דמת בתוך שלשים אפילו לא חלקו אית ליה לר"מ דכל אחד מצי מדחי ליה אין אני בכור אלא אחי דליכא למימר דטריף נכסי משום אביהם דהא האב לא נתחייב כלום כיון שלא הגיעו ל' יום בחייו אלא בשביל הבנים טורפן ומצו מדחי ליה כי פליגי במת לאחר ל' וכגון דליכא אלא ה' סלעים ודכ"ע חמש ולא חצי חמש ודכ"ע מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמי אלא מלוה ע"פ היא וגובה מן היורשים ואינו גובה מן הלקוחות והכא בדרב אסי קמפלגי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשים ומחצה לקוחות ר"מ סבר כרב אסי ולא שקיל מידי דחמש ולא חצי חמש וכיון דמחצה לקוחות לא מצי שקיל דמלוה על פה אינו גובה מן הלקוחות אף מחצה ירושה לא שקיל ורבי יהודה לא ס"ל כרב אסי אלא כולהו הוו ירושה ושקיל כולהו וללישני בתרא מתני לה אסיפא דקתני רבי יהודה אומר נתחייבו הנכסים דמת האב אימת אי לאחר ל' מכלל דר"מ סבר כי חלקו פטורין אמאי הא אשתעבדו להו נכסי אלא בתוך ל' כי חלקו מאי חייב ר"י לזיל לגבי האי לידחייה וליזל לגבי האי לידחייה אלא כי פליגי במת לאחר ל' וכולי כלישנא קמא והשתא נראה דקשיא ליה להרמב"ם דמאי איכא בין לישנא קמא ללישנא בתרא אלא ודאי בהא פליגי לישני דלישנא קמא לא קשיא ליה אלא לר"מ דאי במת תוך שלשים אמאי מפליג בין חלקו ובין לא חלקו ממ"נ אי מצו מדחי ליה בחלקו בלא חלקו נמי מצו מדחי ליה ואי לא מצו מדחי ליה בלא חלקו בחלקו נמי לא מצו מדחי ליה אבל לרבי יהודה דלא מפליג בין חלקו ובין לא חלקו אלא בכל ענין נתחייבו הנכסים שפיר איכא למימר דס"ל דאפי' מת בתוך ל' יום נמי חייבין לשלם בין שניהם חמשה סלעים ולא מצו מדחי ליה ואף על גב דבלישנא בתרא קשיא ליה אמאי מחייב רבי יהודה במת בתוך ל' לזיל לגבי האי לידחייה וכו' פסק הרמב"ם כלישנא קמא דלא קשיא ליה אלא אליבא דר"מ ומכח ממ"נ וכיון דהלכה כר"י לגבי ר"מ אם כן בין חלקו בין לא חלקו בין מת האב בתוך שלשים בין מת האב לאחר ל' בין דאיכא נכסי טובא בין דליכא אלא חמשה סלעים חייבין לשלם בין שניהם חמש סלעים לכהן שכבר נתחייבו הנכסים אבל דעת רבינו דלא פליגי לישני אלא מר מתני לה ארישא ומר מתני לה אסיפא וללישנא קמא נמי אף רבי יהודה מודה דבמת תוך ל' כל אחד מצי מדחי ליה בין חלקו ובין לא חלקו ולא קאמר רבי יהודה נתחייבו הנכסים אלא

במת לאחר ל' והכי משמע ודאי פשט הסוגיא דלא פליגי לישני ותימא דבש"ע פסק כדברי הרמב"ם דבכל ענין חייבין לשלם ולפעד"נ דבפלוגתא דרבוותא המוציא מחבירו עליו הראיה ובמת תוך ל' אפי' לא חלקו אין הכהן יכול להוציא מידן: שתי נשיו שלא בכרו וכו' עד סוף הסימן הכל שם במשנה [דף מ"ח] ומ"ש ואם מת האב בין שניהם נותנים ה' סלעים קצת קשה היאך סתם רבינו דבריו בכאן ולא פי' דדוקא במת לאחר ל' כמ"ש לעיל וי"ל דלפי דלמעלה בסמוך כתב רבינו דלהרמב"ם אפי' תוך ל' חייבין בין שניהם ולדעתו כפי שנראה מהגמרא דוקא במת לאחר ל' הוא דחייבים אבל תוך ל' פטורים לכך כתב רבינו בסתם מת האב בין שניהם נותנים ה' סלעים כלומר להרמב"ם כדאית ליה במת אפי' תוך ל' חייבין ולדידי' כדאית ליה דוקא במת לאחר ל' חייבין: ב' נשים של שני אנשים וכו' דעת רבינו דשתי נשים באיש אחד ואחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה דינו שוה לשתי נשים של שני אנשים ואחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה דבין בזו ובין בזו אין לכהן כלום דאיכא למדחייה לכהן דזו שביכרה זכר וזו שלא ביכרה ילדה נקבה א"נ ילדה נקבה תחילה ואחר כך זכר אבל הרמב"ם מחלק ביניהם דבשתי נשים באיש אחד דוקא אין לכהן כלום אבל בב' נשים של שני אנשים וילדו שני זכרים ונקבה זה שלא ביכרה אשתו נותן ה' סלעים כיון שאינו נפטר אלא בשתי ספיקות וכו' ומה שהקשה רבינו שגם אינו מתחייב אלא בב' ספיקות וכו' נראה דס"ל להרמב"ם דדוקא באיש אחד שכל ג' הילדים הם שלו אמרינן כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אין הכהן מוציא מידו מן הספק אבל בשני אנשים כיון דצריך לחלק הולדות לזה ולזה תלינן דכל אחד נולד לו זכר שהרי שני זכרים הם ולמה יתלו באיש זה יותר מבאיש זה אלא תלינן דכ"א ילדה לו אשתו זכר והשתא הנקבה היא עומדת בספק בלבד אם היא לזה או לזה ואין כאן אלא ספק אחד שמא ילדה הנקבה תחילה ומתחייב בספק אחד ואינו נפטר אלא בשתי ספיקות ובזה מתיישב גם מה שהקשה ב"י לדברי הרמב"ם מ"ש שני נשים של שני אנשים משני נשים של איש אחד ובגמרא איתא תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום ותנא דידן כיון דבשני אנשים הוא דמשכחת לה באיש אחד ושני נשים לא משכחת לה לא מתני ליה ופירש"י תני רב הונא גבי שתי נשים של שני אנשים שלא ביכרו וילדו שני זכרים ונקבה במחבוא אין כאן לכהן כלום ואף ע"ג דחד הוי בכור ממה נפשך וכו' ולפי פירש"י צריך לגרוס שתופס בגמרא הבבא זכר ונקבה הבבות פטורין וכו' דעלה תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום דמיירי בשני נשים של שני אנשים שלא ביכרו כו' וכדכתב רבינו לעיל וכך הוא הגירסא בספרים ישנים אבל מדעת הרמב"ם נראה דגורס דתופס בגמרא בבת זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום דתנן גבי שתי נשים של איש אחד אחת ביכרה ואחת לא ביכרה דעלה תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום וכך הוא גירסת ספרים דידן והרמב"ם ג"כ גורס בהיפך מגירסת רש"י והכי גורס ותנא דידן כיון דבאיש אחד וב' נשים הוא דמשכחת לה ובשני אנשים לא משכחת לה לא מתני ליה וה"פ באיש אחד ושתי נשים אחת ביכרה ואחת לא ביכרה הוא דמשכחת לה דאין לכהן כלום אבל בשני אנשים א' ביכרה ואחת לא ביכרה לא משכחת לה אלא דינא הכי הוא דכשילד שני זכרים ונקבה דזה שלא ביכרה אשתו נותן חמשה סלעים לכהן להכי לא תני לה תנא דידן וטעמא לפי שלא נפטר אלא

בב' ספיקות וכדפרישית ועיין בספר כ"מ מ"ש בזה אכן בהשגת הראב"ד לשם נראה דגורס כגירסת רש"י אלא שאינו מפרש כפירש"י אלא דרב הונא תני לה ב' זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום אשתי נשים של שני אנשים ובגמרא ה"ק ותנא דידן כיון דבשתי נשים של שני אנשים הוא דמשכחת לה באחת ביכרה ואחת לא ביכרה אין לכהן כלום אבל באיש אחד ושתי נשים לא משכחת לה אלא חייב ליתן ה' סלעים לא תני ליה ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא בגירסאות המע"ה ולכן בין בזו ובין בזו אין לכהן כלום וכדברי רבינו וכ"פ בש"ע ודלא כהרמב"ם ודלא כהראב"ד :

דרכי משה דהיינו כל שקל שפ"ד שעורים כסף וכ"ה בהג"מ סוף כתובות דף תקנ"ב ע"א וכתב שם ושקלנו דוק"ט חדש ממטבע ויניצואה והיא מ"ח שעורים נמצא משקל חמש סלעים הם מ' דוק"ט ובפסקי מהרא"י סימן מ"ח כתב ושיעור פדיון הבן שמעתי שמהר"י מול"א שיער בערך שני זהובים ריינש וכ"ה במהרי"ל: (ב) במרדכי ריש פ' הזהב ר"ת היה מדקדק אדם שהיה רוצה ליתן תבואה לפדיון הבן די לו לתת לו כלי המחזיק אמה על אמה ברום אמה וחצי דאפילו בא"י שהוא בזול שיעור זה שוה חמש סלעים כו' עד מיהו פ' המוכר את הספינה (צא:) אמרנו שלפעמים היה זול ביותר: (ג) והרשב"א כתב בתשובה סימן קצ"ה וסי' תשכ"ט כדברי הר"ן. (ד) כתב מהרי"ל דאם הכהן חפץ במה שנתן לו צריך להשלים לו ה' סלעים ולא יכול למימר החזר לי החפץ ואתן לך ה' סלעים: (ה) במרדכי סוף פ' גט פשוט ע"ד משמע דאם נתן לכהן בנו לפדות אסור להחזיר ומיהו אם חזר בו הוי חזרה ע"ל סימן רס"ד. (ו) ובמרדכי ריש פ"ק דקידושין וראב"י"ה כתב בפדיון יצא כדי נתינה אם שעה אחד גמר בלבו שיהא מתנה אבל אי עייל ונפק אזוזי קמיח ולא גמר בלבו ליתן אפי' שעה אחת לא יצא ע"כ: (ז) ובר ששת כתב בתשובה סימן קל"א לדעת רבינו וסמ"ג אף הכא מברך בעל. (ח) בהג"מ סוף פרק האשה שהלך וז"ל הא לך סדר הפדיון יש שנוהגים להשים הנער בחיקו של כהן מתחלה קודם הברכה ויש שאינן נוהגין אלא בכ"מ שהילד הוא אבי הבן אומר לכהן בני פלוני הבכור אשר ילדה לי אשתי הרי שלך כי בני בכורי הוא ולאחר כן מברך על פדיון הבן ושהחיינו ואח"כ נוטל הכסף ונותנו לכהן ואומר הא לך ה' סלעים בפדיון בני בכורי שנתתי לך והכהן לוקח הכסף ורשות בידו להחזירו עכ"ל ובתשובת הרשב"א סימן ר' כתב ר"ת ונוטל הכהן הכספים ומעבירן על ראשו ויאמר זה תחת זה זה חילוף זה זה מחולל על זה יצא זה לכהן ויכנס הבן הזה לחיים וליראת שמים וכ"ב שם סימן תשנ"ט ובכלבו ולא ראיתי נוהגין כן בפסקי מהרא"י סימן ל"ה פסק דאף אם אינו רוצה לפדות בנו אלא להניחו לכהן אינו יוצא בכך אלא צריך לפדות עכ"ל. (אמר המגיה בטורים הקודמים שגו בזה להדפיס כאן הגהות הבד"ה בחשבם כי גם אלה דברי הד"מ ע"כ אנכי העדרתים פה והצגתי כל אחד לבדנה במקומו הראוי לו). (ט) בת"ה סימן רס"ה כתב דבני ריינו"ס נוהגין לברך שהשמחה במעונו ובני אוסטרייך אין נוהגין לברך ואלו יש להן על מה שיסמכו עכ"ל ומהרי"ו כתב ס"י קפ"ט לברך ואבודרהם כתב שלא לברך שהשמחה במעונו ומהרי"ל כתב עושין הסעודה לאחר הפדיון ונותן מיד אחר הפדיון לכהן לשתות וגם לאבי הבן ובתשובת ריב"ש האריך בדין ברכת פדיון ומשמע שם דאין האב פודה ע"י שליח וכן ב"ד אין פודין אותו ע"ש. (י) וכ"כ בפסקיו סימן רל"ג וסימן רל"ד וכ"כ מהרי"ו ס"י קפ"ט עוד כתב שם וז"ל מצאתי בס"ת דאין עושין פדיון הבן בח"ה עכ"ל אמנם התוס' פ"ק

דמ"ק (ח:) כתבו דשרי: (יא) בת"ה סימן רס"ט דוקא בדיעבד אבל לכתחלה אסור לפדותו תוך ל' ואפי' בדיעבד אם אין המעות בעין אין בנו פדוי וכתב שכי"כ התוס' והא"ז ושכן עיקר וכ"כ בפסקיו סימן רל"ד וכ"ש אם החזירן קודם שיגיע ל"א יום. (יב) כתב מהרי"ל תינוק שלא פדאו אביו תולין לו טס של כסף בצוארו ויכתוב עליה שהוא בן בכור ומחויב לפדות עצמו כדי שלא ישתכח: (יג) כתב מהרי"ק שורש קמ"ג דאם אין איבריו מרוקמים אין פוטר הבא אחריו ואף בזמן הזה סומכים אזה:

הלכות בכור בהמה טהורה

סימן שו - דין בכור בהמה טהורה באיזה זמן ובאיזה מקום נוהג

בכור בהמה טהורה - נוהג בזכרים ולא בנקבות דכתיב "כל פטר רחם הזכרים" וגו'. ונוהג בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית. וכתב הרמב"ם: שאינו נוהג אלא בארץ, ואפילו אם הובאו מחוצה לארץ לא יקרבו שהם חולין גמורין. והרמב"ן כתב שנוהג בחו"ל, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכתב הרמב"ם עוד שצריך להקדישו, ואם לא הקדישו קדוש מרחם.

ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין צריך. וזו היא מצותו - נותנין אותו לכהן ולא לכהנת, בין אם הוא תם או בעל מום שנולד במומו או שנולד בו מום אחר שנולד. ולא יתננו לו מיד כשנולד, אלא הבעלים חייבין לטפל בו בבהמה דקה לי יום ובגסה ני יום. ואין אין לו כהן מצוי, חייב לטפל בו עד שיזדמן לו כהן. במה דברים אמורים בתם בזמן הזה, אבל בעל מום שרוצה הכהן ליקח אותו ולאכלו מיד, או תם בזמן הבית ורוצה לקבלו מיד ולהקריבו, רשאי. ואם הכהן מסרב מלקבלו מפני שיש טורח גדול לטפל בו בזמן הזה עד שיפול בו מום, אינו רשאי מפני שנראה כמבזה מתנות כהונה. והתם בזמן הבית - יקריבנו תוך שנתו, שיזרוק דמו ויקטיר אמוריו ויאכל הבשר. ומונין לו השנה משיהיה לו חי ימים. ואם לא הקריבו תוך שנתו, לא נפסל ויקריבנו אחר כך. ובזמן הזה, ישהנו עד שיפול בו מום. והבעל מום - שוחטו על פי מומחה ואוכלו בכל מקום, ומאכילו לכל מי שירצה אפילו לנכרי, ומוכרו ומקדש בו את האשה שהוא כשאר ממונו, ובלבד שלא ימכרנו במקולין ולא ישקלנו בליטרא. ומכל מקום מותר לשקול בו מנה כנגד מנה, וכנגד כלי וקופיץ. והני מילי בשרו. אבל חלבו ודמו וגידו וקרניו, נמכרים במקולים ונשקלין בליטרא. ושומנו של גיד הנשה דינו כבשר כיון שהוא [מותר] מן התורה. ואף בעל מום מצוה לאוכלו תוך שנתו. כיצד, נולד במומו, אי קים לן בגויה שכלו לו חדשיו, מונין לו משעה שנולד. ואם לא קים לן ביה שכלו לו חדשיו, מונין לו השנה משיהיה לו חי ימים. נולד תם ונפל בו מום תוך שנתו, יכול

להשהותו עד מלאת לו שנה ללידתו. נולד בו מום אחר השנה, יכול להשהותו ל' יום אחר שנפל בו המום. וכן אם נפל בו מום תוך השנה ולא נשאר ממנו ל' יום, יכול להשהותו עד שישלימו ל' יום לנפילת המום, כגון אם נפל בו מום ט"ו ימים קודם תשלום השנה, משהה אותו ט"ו ימים אחר השנה. ושנה זו היא שנת הלבנה י"ב חדש מיום ליום, ואם היא מעוברת מונין לה י"ג חדשים. כתב הרמב"ם: נולדו ב' טלאין א' בט"ו באדר הראשון וא' בר"ח אדר שני, זה שנולד בר"ח אדר השני כיון שהגיע יום ראשון באדר של שנה הבאה עלתה לו שנתו, וזה שנולד בחצי אדר הראשון לא עלתה לו שנתו עד חצי אדר של שנה הבאה, הואיל ונולד בחדש העיבור מונים אותו לו. ואם עבר ושהה אותו אחר זמנו לא נפסל.

בית יוסף בכור בהמה טהורה נוהג בזכרים ולא בנקבות דכתיב כל פטר רחם הזכרים וגוי' (שמות יג): ונוהג בין בזמן הבית ובין שלא בזמן הבית כתב הרמב"ם דילפינן לה מדאיתקש בכור למעשר דגן: וכתב הרמב"ם שאינו נוהג אלא בארץ וכו' לא דקדק רבינו במ"ש בשם הרמב"ם שהוא לא כ"כ אדרבא כתב שנוהג בח"ל ולא חילק בין בארץ לח"ל אלא לענין שאין מביאין בכורות מח"ל לארץ וגם מ"ש בשמו שאם הובאו לא יקרבו שהם חולין גמורים אינו מדוקדק שאף על פי שכתב שלא יקרבו לא כתב שהם חולין גמורין אלא שיאכל במומו וכל זמן שלא נולד לו מום הרי הוא בקדושתו ואפשר שנוסחא משובשת נזדמנה לרבי בדברי הרמב"ם שגם הראב"ד היה גורס בדברי הרמב"ם הרי הוא כחולין וכתב עליו שהוא טעות דאפי' לר"ע קדושת בכור יש בו ואינו נגזז ונעבד ואינו נאכל אלא במומו ע"כ: (בי"ה) והרשב"א בתשובה ח"א סימן של"א גם כן תמה עליו והאריך בדבר: והנוסחא שלנו בדברי הרמב"ם הוא נכונה ואין בה שום קושיא שהרי כתוב בספרים שלנו כלשון הזה מצות בכור בהמה טהורה נוהגת בארץ ובח"ל אין מביאין בכורות מח"ל שנא' ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורת בקרך וצאנך ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכור בקר וצאן אלא יאכל במומו ואם הביא אין מקבלין ממנו ולא יקרב אלא יאכל במומו עכ"ל ודרשה זו איתא בסוף פ"ג דתמורה (כא:) בשם ר"ע ואף ע"ג דר' ישמעאל פליג עליה התם פסק כר"ע ואיתא נמי להאי דרשא דר"ע בפ' בתרא דבכורות (נג.) והתם קאמר ומאחר שאינו קרב

למאי קדיש ליאכל במומו לבעלים ובסוף מסכת חלה בפ"י המשנה כתב שדרשה זו היא בספרי ג"כ: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן בס"פ כל פסולי המוקדשין הביא הרא"ש כלשון דברי הרמב"ן שהאריך להוכיח בכמה ראיות דבכור נוהג בח"ל ולאפוקי מחד דרבוותא שכתב שאינו נוהג אלא בארץ: וכתב הרמב"ם עוד שצריך להקדישו וכו' ז"ל הרמב"ם מצוה להקדיש בכור בהמה טהורה ויאמר ה"ז קדוש שנאי תקדיש לה' אלהיך ואם לא הקדישו ה"ז מתקדש מאליו וקדושתו מרחם הוא ובס"פ המקדיש שדהו (כט.) איתא להאי דרשא אליבא דרבנן: ומ"ש בשם הרא"ש שאין צריך: וזו היא מצותו נותנין אותו לכהן ולא לכהנת כבר נתבאר בתחילת סימן שקודם זה: ומ"ש בין אם הוא תם או בעל מום שנולד במומו או שנולד בו מום אחר שנולד כן משמע במשנה בבכורות פ' עד כמה (כו:): ולא יתנו לו מיד כשילד אלא חייבים לטפל בו בבהמה דקה שלשים יום ובגסה נ' יום שם במשנה: ומ"ש #ב ואם אין לו כהן מצוי חייב לטפל בו עד שיזדמן לו כהן: בד"א בתם בזמן הזה אבל בעלים שרוצה הכהן ליקח אותו ולאוכלו מיד או תם בזמן הבית ורוצה לקבלו מיד ולהקריבו רשאי משנה בפ' עד כמה (שם): ואם הכהן מסרב מלקבלו מפני שיש טורח גדול לטפל בו בזמן הזה עד שיפול בו מום אינו רשאי מפני שנראה כמבזה מתנות כהונה כ"כ הרא"ש בסוף בכורות וכ"כ בהגהות אשיר"י פ' אין צדין בשם א"ז שלמד מדברי רש"י: והתם בזמן הבית יקריבנו תוך שנתו משנה (שם) בפ' עד כמה ומקרא מלא הוא לפני ה' אלהיך (דברים י"ב) תאכלנו שנה בשנה ומ"ש שיזרוק דמו ויקטיר אימוריו ויאכל הבשר מבואר בגמ' זבחים (נו:): ומ"ש ומונין לו השנה משיהיה לו ח' ימים בפ"ק דר"ה (ו:): ומ"ש ואם לא הקריבו תוך שנתו לא נפסל ויקריבנו אח"כ ברייתא שם (ה:): ובזמן הזה ישהנו עד שיפול בו מום פשוט בפ' עד כמה (כח.) ומ"ש והבעל מום שוחטו ע"פ מומחה פשוט במסכת בכורות (שם) ובפ' אין צדין (כו:): ומ"ש בכ"מ כלומר אפי' בח"ל הכי משמע בפ' אין צדין ובפ' אלו טריפות (דף מד:): נמי אמרינן רב חסדא שרא בוכרא ורב חסדא בח"ל הוה: ומ"ש ומאכילו לכל מי שירצה אפילו לנכרי משנה בפרק כל פסולי המוקדשין (לב.) ב"ש אומרים לא ימנה ישראל עם הכהן על הבכור וב"ה מתירין אפילו נכרי ואע"ג דבברייתא קתני דב"ה לא שרו אלא לזרים ולא לנכרים פסקו הרמב"ם והרא"ש כב"ה דמתני' ולא כבה"ג שפסק כב"ה דברייתא. ומ"ש ומוכרו ומקדש בו את האשה משנה בפ"ק דמעשר שני בכור מוכרים אותו תמים חי ובעל מום חי ושחוט ומקדשין בו את האשה ומייתי לה בפ"ק דתמורה (ז:): ואתמר עלה אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב ל"ש אלא בזמן הזה אבל בזמן שבהמ"ק קיים כיון דתם להקרבה קאי אין מוכרין אותו תמים אמר רב חסדא ל"ש דיכול למוכרו תמים אלא כהן לכהן אבל כהן לישראל אסור ואסיקנא דכהן לישראל נמי מותר וכ"פ הרמב"ם וכ"פ הרא"ש בר"פ פסולי המוקדשים וכ"כ רבינו בסי' שאחר זה והשתא מ"ש רבינו ומוכרו ולא כדמשמע דאבעל מום שהזכיר בסמוך קאי אלא צ"ל דאבכור בזמנה"ז שהזכיר ברישא קאי שהוא כולל בין תם בין בעל מום. ומ"ש ובלבד שלא ימכרנו במקולים ולא ישקלנו בליטרא משנה בפ' כל פסולי המוקדשין (לא.): ומ"ש ומכל מקום מותר לשקול בו מנה כנגד מנה ג"ז שם במשנה ופירש"י אם יש לו חתיכת בשר חולין שנשקלה בליטרא יכול לשקול בשר בכור כנגדה והרמב"ם כתב כהנים שנמנו על הבכור מותרים לשקול מנה כנגד מנה וכך הם דבריו בפ"י המשנה שכתב וז"ל שוקלין מנה

כנגד מנה חלק כחלק כגון שיחלקו אותן ו' או ז' ונותנים חלק בכף מאזנים זה וחלק בכף שכנגדו: ומ"ש וכנגד כלי וקופיץ כ"כ שם הרא"ש שלמד כן הרמב"ם ממה ששנינו בפ' אין צדין (כח.) (לגבי י"ט: ומ"ש וה"מ בשרו אבל חלבו ודמו וגידיו וקרניו נמכרים במקולין ונשקלין בליטרא כ"כ שם הרא"ש בשם הרמב"ן דלא עבוד רבנן מעלה אלא בבשר אבל בהני לא והביא ראיה ממעשר בהמה דהוי דיניה הכי כדאיתא בגמ' (בכורות לא.) (וגם כתב כן בשם בה"ג ובשם ר"י. ומ"ש ושומנו של גיד הנשה דינו כבשר כיון שהוא מותר מה"ת כ"כ שם הרא"ש: ואף בעל מוס מצוה לאכלו תוך שנתו משנה בפ' עד כמה (כו:). ומ"ש כיצד נולד במומו אי קים לן בגויה שכלו לו חדשיו מונין לו משעה שנולד ואם לא קים לן ביה שכלו לו חדשיו מונין לו השנה משהיה לו ח' ימים בפ"ק דר"ה (ו: ז.) (מסקנא דגמרא וטעמא דמילתא משום דאין מונין לו שנה אלא משעה שהוא ראוי לאכילה וכיון דכי לא קי"ל ביה שכלו לו חדשיו אסור באכילה עד שיעברו עליו ח' ימים לא מנינן ליה שנה עד שיעברו עליו ח' ימים: נולד תם ונפל בו מוס תוך שנתו יכול להשהותו עד מלאת לו שנה ללידתו נולד בו מוס אחר השנה יכול להשהותו ל' יום אחר שנפל בו המוס מתניתין בפ' עד כמה (שם): ומ"ש עד מלאת לו שנה ללידתו הוא ע"פ מה שנתבאר בסמוך דאי קים לן בגויה שכלו לו חדשיו מונין לו משעה שנולד ואי לא קים לן ביה שכלו לו חדשיו מונין לו השנה משהיה לו ח' ימים. ומ"ש וכן אם נפל בו מוס תוך השנה ולא נשאר ממנו ל' יום יכול להשהותו עד שישלימו ל' יום לנפילת המוס וכו' ברייתא שם: ושנה זו היא שנת הלבנה י"ב חדש מיום ליום ואם היא מעוברת מונין לה י"ג חדשים בפ"ק דר"ה (ו:). ובערכין פ' המוכר שדהו (לא:). פלוגתא דרבי וחכמים לענין שנה האמורה בבתי ערי חומה והלכה כחכמים דאמרי מונה י"ב חדש מיום ליום ואם נתעברה השנה נתעברה לו וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהלכות בכורות ומשמע דילפינן בכור שנה שנה מבתי ערי חומה: כתב הרמב"ם נולדו ב' טלאים אחד בט"ו באדר הראשון וכו' בפ"א מה' בכורות כתב כן והוא מימרא דרבי אבא בר ממל בערכין פ' המוכר שדהו (שם): ומ"ש ואם עבר ושהה אותו אחר זמנו לא נפסלה ברייתא בפ"ק דר"ה (ה.) (ויליף לה מדכתיב מעשר דגנך וגו' ובכורות בקרך וצאנך מקיש בכור למעשר מה מעשר אינו נפסל משנה לחבירתה אף בכור אינו נפסל משנה לחבירתה ואע"פ שכבר כתב רבינו דין זה התם לענין תם שאינו נפסל מלהקריב והכא לענין בעל מוס שאינו נפסל מליאכל דתרווייהו ילפינן מהאי היקישא:

בית חדש בכור בהמה טהורה וכו' עד ונוהג בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית טעמו דבכור בהמה חובת הגוף הוא כפדיון הבן ופטר חמור וילפינן לה נמי מדאיתקש למעשר דגן דכתיב ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך וכ"כ הרמב"ן בפ"א דבכורות: ומ"ש בשם הרמב"ם דאינו נוהג אלא בארץ וכו' כך היתה נוסחאתן בספרי הרמב"ם ולכן השיג עליו הראב"ד לשם גם הרא"ש בס"פ כל המוקדשין הביא דברי הרמב"ן להוכיח מן התלמוד דבכור נוהג בח"ל להוציא מחד רבוותא שכתב בפסקיו דאינו נוהג אלא בארץ וכו' והביא לשון הרמב"ם שכתב כך בפ"א דבכורות כפי נוסחאתן בספרו אבל נוסחת ספרי הרמב"ם שבידינו כתוב כלשון הזה מצות בכור בהמה טהורה נוהגת בארץ ובח"ל אין מביאין בכורות מח"ל וכו' א"כ ליכא פלוגתא בהא מילתא והכי נהוג ליתן בכורות לכהנים בח"ל האידנא: ומ"ש בשם הרמב"ם שצריך להקדישו וכו'

טעמו דפסק כחכמים דפליגי ארי' ישמעאל במשנה דס"פ המקדיש שדהו ודרשו אל תקדיש ללאו שאם מתפיסו לשם זבח אחר עובר בלאו ותקדיש מיבעי ליה שמצוה להקדישו לשם בכור ולומר זה קדוש לבכורה ואף על פי שהוא קדוש מאליו והרא"ש פסק כרבי ישמעאל דלית ליה הך דרשא אלא דריש מקדישו אתה הקדש עילוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח אבל לא צריך לאקדושיה כיון דקדוש הוא מאליו אבל קשה למה פסק כיחיד כנגד רבים וגם צ"ע באיזה מקום כתב כך הרא"ש: ולא יתננו לו מיד כשילד וכו' משנה בפרק עד כמה והטעם מדכתיב למשחה בהם לגדולה שכל מתנות כהונה אינו מותר לתת לכהנים אלא דרך גדולה כמו שנותנים המתנות למלכות ולפיכך אין נותנין בכור כשילד שיש בו עמל וטורח שאין זה גדולה לכהן ואפילו רוצה הכהן לטפל בו אינו רשאי ליתנו שזה ככהן המסייע על הגרנות וכ"כ הרמב"ם בפ"א: ומ"ש ומוכרו ומקדש בו את האשה משנה פ"ק דמעשר שני דכשמקדש בו את האשה הו"ל כמוכרו דשרי והטעם דממון כהן הוא בין בעל מום בין תם יכול למוכרו אפילו כהן לישראל נמי מותר למוכרו וה"א פ"ק דתמורה וכדכתב רבינו בסימן שאחר זה: ואם עבר ושהה אותו אחר זמנו לא נפסל כתב ב"י אף על פי שכבר כתב רבינו לעיל ואם לא הקריבו תוך שנתו לא נפסל התם לענין תם שאינו נפסל מלהקריב והכא לענין בעל מום שאינו נפסל מליאכל דתרווייהו נפקא להו מהיקישא דבכור למעשר דגן דאינו נפסל משנה לחבירתה כדאיתא פ"ק דר"ה.

דרכי משה כתב בהגהות מרדכי סוף האשה שהלכה ואם אמר הכהן תוך הזמן תנהו לי ואני אטפל בו לא יתננו לו דהוי ככהן המסייע בבית הגרנות עכ"ל ואם כהן מסרב לקבלו ע"ל סימן ש"ז דספק בכור אין הכהן צריך לקבלו ואין כופין ומהרא"י כתב בפסקים סימן קס"ו דמהר"ם כתב דאפי' ספק בכור צריך לקבלו ואפי' לפי הא"ז דפסק דא"צ לקבל ואין כופין אותו על כך איסורא מיהא עביד ואם רוצה לקבלו אח"כ כייפינן ליה לקבלו מיד שישראל נותנו לו וכמו שהקפיד מהר"ם על הכהן שאינו מקבל וכך הקפיד על המתכוין להקניט הכהן או שלחו לו כדי לנקום ממנו וכ"פ מהרא"י סימן קכ"ז דאפי' ספק בכור צריך לקבל ודוקא מישראל אבל כהן עני שיש לו בכור ונותנו לכהן עשיר א"צ לקבלו אבל אם הישראל פשע שלא מכרו לנכרי קודם שנולד נראה דאין כהן צריך לקבלו דמצוה למכרו כדי שלא לית ביזו לידי תקלה וכיון דפשע ולא מכרו קנסינן ליה וכן דנתי הלכה למעשה וכ"ש במקום דאיכא למיחש דמכוין להקניט הכהן עכ"ל וכתב מהרא"י סימן קס"ה ובפסקיו דהא דכתב מהר"ם דצריך לקבלו בספק בכור דוקא שנולד מעצמו אבל הקונה פרה חולבת מנכרי לקבלו עכ"ל:

סימן שז - דין הבכור אחר שחיטה, ושאינו יכול למכרו ולא לשחטו עד שיפל בו מום,

אין מרגילין בבכור אפילו בעל מום. פירוש, להפשיט עורו משלם דרך מרגלותיו. והרמב"ם התירו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. ואם שחטו ונמצא טריפה - כתב הרמב"ם שהעור מותר בהנאה אם נשחט על פי מומחה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שעורו עם בשרו אסור בהנאה וטעון קבורה. צריך הכהן לשהותו ולגדלו לעולם עד שיפול בו מום. ובזמן שבית המקדש קיים שעומד להקרבה, אינו רשאי למוכרו כל זמן שהוא תם. ובזמן הזה, בין תם ובין בעל מום יכול הכהן למוכרו בין לכהן בין לישראל, והלוקח ינהוג בו קדושת בכור. במה דברים אמורים שהלוקח קונה אותו לצרכו, אבל אסור לעשות בו סחורה לקנותו כדי להרויח בו. קנאו לצרכו ולא נצרך, יכול לחזור ולמכרו.

בית יוסף אין מרגילין בבכור אפי' בעל מום בפי' כל פסולי המוקדשין (לג:): ת"ר אין מרגילין ביי"ט כיוצא בו אין מרגילין בבכור ולא בפסולי המוקדשין בכור מאן תנא אמר רב חסדא ב"ש הוא דאמרי אין מאכילין אותו לנדות ולא בפסולי המוקדשין מאן תנא אמר רב חסדא ר"א ברבי שמעון הוא ור"א בר"ש לית ליה כל פסולי המוקדשין נמכרים באטליו ונשקלין בליטרא אלמא כיון דאיכא רווחא להקדש שרו ליה אמר רב מרי בריה דרב כהנא מה שמשביח בעור פוגם בבשר במערבא משמיה דרבינא אמרי מפני שנראה כעובד עבודה בקדשים רבי יוסי בר אבין אמר גזירה שמא יגדל מהר עדרים עדרים ופירש"י במערבא אמרי. לעיל קאי כלומר לעולם ד"ה הוא דאסור להרגיל דבזיון גדול הוא שנראה כעובד עבודה בקדשים שמוכרים העור לצורך מפוח כשהוא עדיין על הקדשים: שמא יגדל עדרים עדרים. כלומר ד"ה אסור להרגיל דאי שרית לי' אתי לשהויי מלשחוט עד שימצא בני אדם המבקשים עורות שלימים ובין כך יגדל עדרים מפסולי המוקדשין ואתו בהו לידי תקלה לגיזה ועבודה עכ"ל. ולפי זה הא דת"ר אין מרגילין הלכתא אליבא דכ"ע

אתיא וכן דעת הרא"ש שכתב שם ת"ר אין מרגילין לא בבכור ולא בפסולי המוקדשין מ"ט במערבא אמרו מפני שנראה כעובד עבוד' בקדשים רבי יוסי בר אבין אומר גזירה שמא יגדל עדרים והרמב"ם שפסק שמותר להרגיל בבכור בעל מום ובפסולי המוקדשין נראה שהיה מפרש דבמערבא אמרי וכו' לא קאי ארישא דמילתא לומר דהא דאסור להרגיל ד"ה הוא כפירש"י אלא אדר"א בר"ש קאי דאקשי עליה דמי לית ליה כל פסולי המוקדשין נמכרים באטליז וכו' ושני רב מרי מה שמשביח בעור וכו' במערבא משני דטעמא דר"א מפני שנראה כעובד עבודה בקדשים כלומר ולא דמי לנמכרים באטליז וכו' דהתם לא מיחזי כעובד עבודה ולא הוי אלא משום בזיון ורבי יוסי בר אבין שני דהיינו טעמיה דגזרינן שמא יגדל עדרים ולפי זה מאי דאוקי רב חסדא דמאן תנא בכור ב"ש ומאן תנא פסולי המוקדשין ר"א בר"ש ליכא מאן דפליג אההוא אוקימתא ולא קי"ל כוותייהו אלא כרבנן דפליגי עלייהו ואמרי מרגילין: ולענין הלכה כיון דרש"י והרא"ש קיימי בשיטתא חדא ולחומרא נקיטין כוותייהו: ואם שחטו ונמצא טריפה כתב הרמב"ם שהעור מותר בהנאה וכו' בפ' טבול יום (קג:) תנן א"ר חנינא סגן הכהנים מימי לא ראיתי עור יוצא לבית השריפה אר"ע מדבריו למדנו שהמפשיט את הבכור ונמצא טריפה שיאותו הכהנים בעורו וחכ"א אין לא ראינו ראייה אלא יצא לבית השריפה ובגמרא מאי קמ"ל ר"ע הא קמ"ל אפי' בגבולין ופירש"י דאפי' בגבולין. בכור בעל מום הנשחט במדינה על מומו לא התירו הכתוב אלא באכילה דכתיב בשעריך תאכלנו אבל אם מת עורו אסור וטעון קבורה ואשמועינן ר"ע דהיכא דלא ניכר טריפתו עד לאחר הפשט שראה שחיתתו והפשט עורו כאילו נזרק דמו במקדש ונמצא טריפה לאחר הפשט א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן הלכה כר"ע ואף ר"ע לא אמר אלא כשהתירו מומחה אבל לא התירו מומחה לא והלכתא כדברי חכמים בשר בקבורה והעור בשריפה ופירש"י בשר בקבורה. דאין מאכילין קדשים לכלבים ושריפה ליכא דאין שריפה בקדשים אלא כשהובאו לעזרה ונפסלו לאחר שחיתה: והעור בשריפה. לא ידענא טעמא ונראה בעיני דל"ג האי פירושא אלא ה"ג והלכה כדברי חכמים ותו לא מידי ותוספתא זו גירסא דתלמידי תרביצאי הוא וטעו במה ששנינו במשנתנו במילתייהו דרבנן יצא לבית השריפה ואני אומר דרבנן לאו אדר"ע קיימי אלא אדרבי חנינא קיימי דאיירי בקדשי המקדש עכ"ל ונראה שהרמב"ם לא היה גורס והלכתא כחכמים כלל ולפיכך פסק כר"ע: (ב"ה) ויותר נראה דגריס ליה וגורס והעור בשריפה ומפרש דחכמים לאו אדר"ע קיימי דר"ע מיירי בבעל מום וחכמים מיירי בתמים שכ"פ בתמים שעורו בשריפה ובבעל מום שעורו לכהנים והוא שנשחט ע"פ מומחה: אבל הרא"ש גריס ליה שכתב בפרק כל פסולי המוקדשין וטריפה אע"ג דשרי ר"ע העור אין הלכה כמותו בהא כדאסיקנא התם והלכתא כחכמים דאמרו אין לא ראינו ראייה אלא יצא לבית השריפה ומיהו לדידן לא בעי שריפה דהתם אקדשי המקדש קאי אינהו ודאי בעו שריפה עכ"ל ומתוך דבריו שכתב שם משמע דטעון קבורה ובס"פ הלוקח בהמה כתב דברי הגמרא דפ' טבול יום וכתב והלכתא כחכמים הבשר בקבורה וכו' ומ"ש רש"י אותה גירסא וכתב בסוף והעור יקבר עם הבשר: ולענין הלכה כיון דרש"י והרא"ש מסכימים דעורו אסור הכי נקיטין דהו"ל הרמב"ם יחידאה לגבייהו: מ"כ בתשובת אשכנזית כתוב בפרנס לפיכך כשיפול בו מום טוב והגון למכרו לנכרי

מחיים: צריך הכהן לשהותו ולגדלו לעולם עד שיפול בו מום הכי משמע בפי כל פסולי המוקדשין (לח:): ומ"ש ובזמן שבי"ה קיים שעומד להקרבה אינו רשאי למוכרו כל זמן שהוא תם ובזמן הזה בין תם בין בעל מום יכול הכהן למוכרו בין לכהן בין לישראל בפ"ק דתמורה (ז:): וכתבתיו בסימן שקודם זה: ומ"ש בד"א שהלוקח קונה אותו לצרכו אבל אסור לעשות בו סחורה לקנותו כדי להרויח בו משנה בפ"ז דשביעית שאין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בבכורות: ומ"ש קנאו לצרכו ולא נצרך יכול לחזור ולמכרו ג"ז משנה בפ"ז דשביעית לקח בכור למשתה בנו או לרגל ולא צריך לו מותר למכרו:

בית חדש אין מרגילין בבכור וכו' ברייתא בפרק כל פסולי המוקדשין [דף ל"ג] ובספ"ד דתמורה אין מרגילין בבכור ובגמרא בכור מאן תנא א"ר חסדא ב"ש הוא דאמר בכור אין מאכילין אותו לנדות דכתיב יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין מה התם נדות לא אף הכא נדות לא ואפי' בכור בעל מום משום דבקדושתיה קאי אפי' לאחר שחיטה וכי היכי דתם אין מרגילין משום בזיון קדשים דפוגם הבשר דמתיירא לחתוך העור וחותר הבשר בעל מום נמי אין מרגילין וס"ל להרמב"ם דכיון דב"ה פליגי ואמרי בכור ב"מ מאכילין אותו לנדות דהא דכתיב ובשרם יהיה לך הני מילי תם אבל ב"מ הטמא והטהור יחדיו יאכלנו הכי נמי בכור בעל מום מרגילין והלכה כב"ה אבל הרא"ש ס"ל כיון דבתר הכי קאמר תלמודא דאפי' לב"ה אין מרגילין דבזיון גדול הוא שנראה כעובד עבודה בקדשים שמוכרים העור לצורך מפוח כשהוא עדיין על הקדשים אי"נ גזירה שמא יגדל מהן עדרים ועדרים כלומר דאתא לשהויי מלשחוט עד שימצא בני אדם שמבקשים עורות שלמים ובין כך ובין כך יגדל עדרים ואתא בהו לידי תקלה לגיזה ועבודה משמע דאבכור ב"מ נמי קאי דלדברי הכל אין מרגילין וכן פירש"י אבל להרמב"ם צ"ל דהני אוקימתי לא קאי אבכור אלא אפסולי המוקדשין אבל בכור לב"ה מרגילין וכן פי' ב"י: ואם שחטו ונמצא טריפה כו' משנה פי' טבול יום פליגי בה רבי עקיבא וחכמים וקאמר רבי יוחנן דהלכה כר"ע שיאותו הכהנים בעורו כשהתירו מומחה וזו היא דעת הרמב"ם אבל הרא"ש גרס בתר הכי והלכתא כחכמים ועיין בב"י ולענין הלכה נקטינן דעורו עם בשרו אסור בהנאה וטעון קבורה כהרא"ש מיהו טוב למוכרו לנכרים קודם שחיטה:

דרכי משה וכ"ה בהגה"ת מרדכי דף תשמ"א ע"ד ובהאשה שהלכה פסק כרמב"ם: **(ב)** וכ"ה בהגהת מרדכי דיבמות פרק האשה שחלבה:

סימן שח - אסור עבודת הבכור ואסור

גזתו

הבכור אסור בגיזה ובעבודה. ואפילו אם עבר וגזזו או תלשו בידו, או אפילו נשר הצמר מעצמו, אסור בהנאה לעולם, לא שנא מת מעצמו לא שנא שחטו אחר כן אפילו על ידי מומחה, אין השחיטה מתרת הצמר שנתלש מחיים. אבל צמר המחובר, השחיטה מתירתו כבשרו. ואם נתלש מחיים ועודנו מסובך בשאר הצמר - את שנראה כשאר הצמר, ניתר בשחיטה. ואת שאינו נראה כשאר הצמר, כגון שעולה יותר, או שעיקרו הפוך כלפי ראשו כגון שכפוף באמצעיתו ושני ראשין בולטין לחוץ, אין השחיטה מתירו. וכשבא לשוחטו, יכול לתלוש הצמר של מקום השחיטה כדי לעשות מקום לשחיטה. ודוקא ביד, אבל לא בכלי כדי שלא יהא נראה כגוזז. וכן מותר גם כן לעשותם כשבא לראות מומו. האורג מלא הסיט חוט מצמר [בכור] בבגד - אם הוא דבר חשוב כגון מעשה צייר, אינו בטל וכולו טעון קבורה. ואם אינו דבר חשוב, בטל ברוב.

בית יוסף הבכור אסור בגיזה ובעבודה מקרא מלא הוא (דברים טו) לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך ובפי' הלוקח בהמה (כה). (יליף מנין ליתן את האמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה ת"ל לא תעבוד ולא תגוז: ומ"ש ואפילו עבר וגזזו וכו' ל"ש מת מעצמו וכו' משנה שם שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואח"כ שחטו עקביא בן מהללאל מתיר וחכמים אוסרים ד"ר יהודה א"ר יוסי לא בזה התיר עקביא אלא שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואחר כך מת בזה עקביא בן מהללאל מתיר וחכמים אוסרים ואיפסיקא הלכתא בגמרא כרבי יהודה ומפרש בגמ' דרבי יהודה ה"ק במת ד"ה אסור כי פליגי בשחטו ומשמע נמי התם דהלכה כחכמים דאסרי דהא סתם לן תנא כוותייהו וא"כ בין מת מעצמו בין שחטו אסור וכ"כ הרמב"ם בפ"ג ופירש"י דטעמא דרבנן דאסרי משום דאי שרית

צמר הנושר מחיים אתי לשהויי לבכור כדי שתשיר צמר כל שעה ואתי ביה לידי תקלה: ומ"ש דאפי' שחטו ע"י מומחה אין השחיטה מתרת (שם): אמר ר"ל מחלוקת בשהתירו מומחה אבל לא התירו מומחה ד"ה אסור וכיון דקי"ל כחכמים דאסרי אפילו בהתירו מומחה אסור: ומ"ש אבל צמר המחובר השחיטה מתירתו כבשרו כן משמע מהדין שכתב לקמן בסמוך: ומ"ש ואם נתלש מחיים ועודנו מסובך בשאר הצמר את שנראה כשאר הצמר ניתר בשחיטה וכו' משנה שם צמר המדולדל בבכור את שהוא נראה עם הגזה מותר ואת שאינו נראה עם הגזה אסור ופירש"י המדולדל. שנתלש מן העור אבל מסובך הוא עם שאר הצמר ואינו נופל: את שנראה עם הגזה. כשישחטנו ויגזזנו לאחר שחיטה יהא צמר מדולדל שוה עם שאר הגזה ואינו נראה כמופרש ממנה מותר כשאר הגזה: ושאינו נראה עם הגזה. שיצא חוץ יותר מדאי וניכר לכל שמובדל הוא מן הגזה כמי שנשר קודם שחיטה ובגמ' (כו.) ה"ד אינו נראה עם הגזה א"ר אלעזר אמר ריש לקיש כל שעיקרו הפוך כלפי ראשו ר' נתן בר אושעיא אמר כל שאינו מתמעך עם הגזה. ופירש"י עיקרו הפוך כלפי ראשו. שכפול באמצעיתו ושני ראשיה נראים בחוץ: שאינו מתמעך. שאינו שוה עם הגיזה אלא נראה עולה למעלה וכתב הרא"ש וכיון דלא איתמר הלכתא כחד מינייהו נקיטינן לחומרא הלכך שאינו מתמעך עם הגזה אסור וכ"ש עיקרו הפוך והרמב"ם בפ"ג מהלכות בכורות פסק כר"א אמר ר"ל כל שעיקרו הפוך ונראה שטעמו משום דהו"ל רבי נתן יחידאה לגבי ר"א ור"ל ועוד דאינהו מארי תלמודא טפי מיניה ועוד דבגמ' מקשי ור"ל מ"ט לא אמר כר"נ בר אושעיא ומהדרין א"ר אלעא קסבר ר"ל לפי שא"א לגיזה בלא נימין מדולדלו' ואי כה"ג מיתסר אין לך גיזה מותרת והאי טעמא דמסתבר הוא ומש"ה פסק כוותיה: וכשבא לשוחטו יכול לתלוש הצמר של מקום השחיטה וכו' משנה שם (כד:) ויש קיצור בדברי רבי שהו"ל לכתוב ובלבד שלא יזיזנו ממקומו כמו ששינו שם במשנה ופירש"י דטעמא מפני שלא יאמרו גזיזה עביד בקדשים אלא יניחנו מסובך עם הצמר מכאן ומכאן: ומ"ש ודוקא ביד אבל לא בכלי וכו' מימרא שם: ומ"ש וכן מותר לעשות ג"כ כשבא לראות מומו שם במשנה וכן תולש את השער לראות מקום המום. וכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות מעילה שאותה שער אסור בהנאה לעולם כלומר דלא שנו אלא להתיר לתלוש דלא אמרינן גוזז הוא ואסור אבל הצמר אסור דלא עדיף מנשר ואח"כ שחטו ונראה דה"ה לתולש צמר של מקום השחיטה וכן משמע מפירש"י: האורג מלא הסיט חוט מצמר בבגד אם הוא דבר חשוב וכו' בפ"ג דערלה תנן האורג מלא הסיט מצמר בכור בבגד ידלק הבגד וכתב הרא"ש בס"פ הלוקח בהמה ומוקי לה בשילהי תמורה בדעבד מיניה צפורתא דחשיב ולא בטיל הא לאו הכי שרי דבטל ברובא ופירש"י צפורתא. שעשה מן האיסור צורת צפור: דחשוב. דמייפה ליה לכוליה ולא מיבטיל והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות בכורות לשון המשנה כצורתה ולא חילק בין עבד מיניה צפורתא ללא עבד ונראה שטעמו משום דבשילהי תמורה (לד.) לא מוקי דעבד מיניה כצפורתא אלא למאי דקתני התם משער נזיר ומפטר חמור בשק ידלק השק וסובר ז"ל דלא ילפי' מיניה לבכור אע"ג דכי הדדי מיתנו במסכ' ערלה דדוקא בשער נזיר ופטר חמור דלא חשוב הוא דפריך וליבטיל שק ברובא ואיצטריך לשנויי דעבדיה כצפורתא אבל גבי צמר בכור לא

קשיא לן דלבטיל ברובא דמלא הסיט צמר חשוב ולא בטיל אפי' בכמה ורבינו סתם
דבריו כהרא"ש :

בית חדש הבכור אסור בגיזה ועבודה וכו' עד סוף הסימן כל זה בפרק הלוקח בהמה
[דף כ"ה]: ומ"ש ל"ש מת מעצמו וכו' פי' לא מיבעיא אם לאחר שנשר הצמר מעצמו
דהשתא הצמר המחובר בו אסור דבעי קבורה הלכך מאי דנשר מעצמו מחיים
ומונח בחלון נמי אסור אלא אפילו שחוט דצמר המחובר בו שרי אפי"ה מאי דנשר
מעצמו מחיים ומונח בחלון אסור: ומ"ש וכן מותר ג"כ לעשות כשבא לראות מומו
פי' לא מיבעיא דמותר לתלוש לצורך השחיטה לכתחילה דשחיטתו מוכחת עליו
דלאו לגיזה איכוון אלא אפי' אינו תולש אלא לראות מקום המום נמי שרי לכתחלה
אע"ג דליכא הוכחה דלאו לגיזה איכוון ואיכא לתמוה דבמשנה שנינו ותולש את
השער ובלבד שלא יזיזנו ממקומו ופירש"י שלא יאמרו גיזה עביד בקדשים אלא
יניחנו מסובך עם הצמר מכאן ומכאן עכ"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה' מעילה ומכ"ש
בתולש לראות מומו דאסור להזיזו ממקומו ואמאי השמיטו רבינו גם בש"ע לא
כתבו ואולי הסופר טעה והשמיטו: האורג מלא הסיט וכו' הרמב"ם אסרו בסתם
ומשמע אפי' לא עשה מעשה ציור ועיין בב"י טעם מחלוקת זה ויש להחמיר
באיסורא

סימן שט - דיני בכור בזמן הזה

בכור בזמן הזה אין לו היתר אלא על ידי מום. ואפילו
אם ירצו הבעלים או הכהן לכונסו לכיפה עד שימות
מעצמו, אין רשאים, אלא צריך הכהן לגדלו עד שיפול
בו מום. ואפילו כשיפול בו מום בגלוי וניכר לכל, כגון
שנקטעה ידו או רגלו וכיוצא בו, אינו רשאי לשוחטו
אלא על פי מומחה שיורה לו שהוא מום הראוי לישחט
עליו. ואם אין חכם מומחה, ניתר על ידי ג' בני כנסת,
פירוש החכמים קצת ואינן בקיאים כל כך. וכתב ה"ר

יונה : האידנא דליכא מומחין אינו נשחט על ידי בני הכנסת אלא במומים מובהקים, כגון נסמית עינו ונקטעה ידו וכיוצא בהם, אבל דוקין שבעין וחורור ומים הקבועין וכיוצא בו, לא. וצרימת האזן - נראה שהוא מום מובהק היכא דמינכר שפיר ונראה לעינים שהוא יותר מחגירת הצפורן. וכיצד צרימת האוזן, שנפגמה בחסרון עד שתחגור בה הצפורן מן הסחוס, פירוש התנוך, ולא מן העור שבשפת האזן, בין שנפגמה בידי אדם בין שנפגמה בידי שמים, או שנסדקה סדק הניכר אע"פ שאינו חסר כלום. וכן אם ניקב מלא כרשינא, או שיבש כדי שתהא נפרך בצפורן. אזן הגדי שהיא כפולה ונראה כשתים - אם אינו אלא עצם אחד, כגון שאין לו אלא תנוך אחד אלא שנכפל תנוך העליון ונתחבר למטה ונראית כשתים, הוי מום. ואם אינו עצם אחד אלא התנוכים נבדלים למטה, אינו מום. אזנו אחת גדולה מחברתה עד שניכר למראית העין שהיא גדולה מחברתה, הוי מום. אבל אם אינו ניכר עד שימדדו אותו בידיים, אינו מום. מושב עינו עגול כשל אדם, הוי מום, שדרך הבהמה להיות משוך. עינו אחת גדולה כשל עגל והשניה קטנה כשל אווז, הוי מום. אבל אם שתיהן גדולות או קטנות, אינו מום. ושאר מומי העין אינן מובהקין להתירו על ידן האידנא, על כן אין רצוני להאריך בהן. רחל שיש לה קרנים או עז שאין לה קרנים, אינו מום. היה לעז קרנים ונחתכו עם הבשר שבהם - אם נעקרו בכח עד שנשאר במקומן כעין גומא, הוי מום. נחתכו בשוה ולא נשאר במקומן גומא, אינו מום. פיו דומה לשל חזיר, כזה¹, ששפתו העליונה

עודפת על התחתונה או שתחתונה עודפת על העליונה, הוי מום. ואפילו אם אינו חד כשל חזיר, הוי מום. ודווקא שיש באותו עודף עצם, אבל אם אינו אלא בשר נוסף, אינו מום. פיו בלום, פירוש סתום שאינו יכול לפותחו - אם מחמת העצם, שהשפתים נפתחים יפה אלא שעצמות הלחיים נדבקים זה בזה, הוי מום. אבל אם אין השפתים נפתחים אלא כמו הלחיים, אע"פ ששניהם אין נפתחין כדרך, אינו מום. ניטל רוב לשונו - הוי מום, אפילו לא ניטל הרוב של כל הלשון אלא הרוב מהמקום שאינו דבוק למלקחים. נפגם העצם שבפיו שהשיניים קבועים בו, הוי מום. יש לו ג' ידים, או שאין לו אלא אחד, או שאחת מפרסות ידיו או רגליו עגולות כשל חמור אפילו הן סדוקות, או שנשמט הירך ממקום חיבורו ואפילו לא איעכול ניביה, או שאחד מירכותיו קבוע במקום הכסל והשנייה למעלה ממנה, או שירך אחד גדול מחבירו, או שנשבר עצם היד או הרגל אפילו אינו חסר כלום ואפילו השבר קטן שאינו ניכר בו שנשבר אלא כשהוא מהלך, או שנפגם עצם ידו או רגלו - בכל אחת מאלו הוי מום. פרסות ידיו צרות שאינן רחבות כדרך - אם מחמת הבשר צר והעצם מרחיב ויוצא לחוץ, הוי מום. ואם הבשר והעצם שוין ששניהן צרין מכדרך, אינו מום. נטלו הטלפים עם הבשר שבהם, הוי מום. אין לו ביצים, או שאין לו אלא אחת, הוי מום אפילו יש לו שני כיסים. וכן אם אין לו אלא כיס אחד, הוי מום אע"פ שיש לו שתי ביצים. ואם יש לו שני כיסים ואין לו אלא ביצה אחת, שוחטו מיד בחזקת שאין לו אלא ביצה אחת, ואין צריך למשמש

בו לראות אם יש לו עוד אחרת, ואפילו אם לאחר שחיטה נמצאת לו דבוקה בכסלים הוי מום כיון שאינו במקומו. והרמב"ם כתב: אם לא משמשו תחילה ואחר כך נמצאו בכסלים יקבר. והרמב"ן ז"ל כתב כסברא ראשונה, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ביצה אחת גדולה מחברתה, אינו מום. נחלק הזנב לשנים עד העצם, הוי מום. וכן אם יש בו בשר נוסף כגודל בין חוליא לחוליא. זנב העגל שהוא קצר ואינו מגיע לפרק העליון שמחבר הארכובה לשוק, הוי מום. זנב הגדי שהוא עגול כשל חזיר, הוי מום ואפילו אם הוא עב כדרכו. ואם הוא קצר ואין לו אלא חוליא אחת, הוי מום. יש לו שתים, אינו מום. ובטלה - יש לו שתים מום, שלש אינו מום. יבלת - שיש בה עצם, בכל מקום שתהיה בין בעין בין בכל מקום, הוי מום. ושאין בה עצם, בכל הגוף אינו מום ואפילו יש בה שער. ובעין, אם יש בה שער הוי מום, אין בה שער אינו מום. כל אלו המומין מובהקין הן להתיר על ידן אפילו בזמן הזה.

בית יוסף בכור בזמן הזה אין לו היתר אלא ע"י מום ואפי' אם ירצו הבעלים או הכהן לכונסו לכיפה עד שימות אינם רשאים וכו' כן דקדק הרא"ש בסוף בכורות ובפ"ק דע"ז וכתב שכן הורה הר"מ ז"ל: ואפילו כשיפול בו מום בגלוי וניכר לכל וכו' אינו רשאי לשוחטו אלא ע"פ מומחה ואם אין חכם מומחה נותר ע"י שלשה בני הכנסת פרק כל פסולי המוקדשין [לו:]: תנן בכור שנשמית עינו שנקטעה ידו שנשברה רגלו ה"ז ישחט ע"פ ג' בני הכנסת ר"י אומר אפי' יש כ"ג אינו נשחט אלא ע"פ מומחה ואיפסקא בגמ' הלכתא כת"ק ומפרש בגמ' דלא שרי ת"ק אלא דוקא במומין מובהקין כדקתני אבל שאינם מובהקים לא אמר רב יהודה שלשה מתירים את הבכור במקום שאין מומחה מאי קמ"ל תנינא אי ממתניי הו"א במקום מומחה קמ"ל במקום שאין מומחה אין במקום שיש מומחה לא: וכתב ה"ר יונה האידנא דליכא מומחין אינו נשחט ע"י בני הכנסת אלא ע"י מומין מובהקין וכו' כ"כ הרא"ש בשמו בפי' כל פסולי המוקדשין ושם נתבאר בדבריו דטעמא דליכא האידנא מומחין היונו משום דמומחה דאמרינן לאו דידע הלכות מומין בלחוד אלא דבקי גם בראיית העין לבדקם ולבקר בהם ולהכירם היטב ויש עוד טעם אחר דמומחה

היינו שנטל רשות מנשיא שבא"י להתיר בכורות במומין והאידינא ליכא נשיא בא"י: ומ"ש רבינו וצרימת האזן נראה שהוא מוס מובהק וכו' ג"ז מדברי ה"ר יונה שהביא הרא"ש שם וכ' שכן מצא לר"י הצרפתי בתשובה והביא ראייה לדבר: כיצד צרימת האזן שנפגמה בחסרון עד שתאגור בו הצפורן מן הסחוס ולא מן העור וכולי משנה בפרק אלו מומין (לז.). ומ"ש ששיעורה כדי שתחגור בה הציפורן מימרא בפ"ק דחולין (יז:). ומ"ש בסמוך בשם ה"ר יונה שהוא יותר מחגירת הציפורן התם לדידן דלית לן מומחה ואין אנו רגילין להתיר אלא ע"י מוס המובהק ונראה לעינים ולפיכך צריך שיהיה כיכר ונראה שהוא יותר מחגירת הציפורן והכא כתב עיקר דינא ששיעורו כדי שתחגור בה הציפורן ופירש"י ולא מן העור. דהדרא בריא ולא הוי מומא והאי עור היינו אליה רכה של אזן: ומ"ש בין שנפגם בידי אדם בין שנפגם כרשינא או שיבשה ג"ז משנה שם. ומ"ש כדי שתהא נפרד בציפורן שם במשנה אי זו הוא יבשה כל שתנקב ואינה מוציאה טיפת דם רבי יוסי בן משולם אומר יבשה שתהא נפרכת ופסק רבינו כרבי יוסי בן משולם ולא ידעתי למה דהא יחידאה הוא ובפרק אלו טריפות (מו:). נמי משמע דלית הלכתא כוותיה וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהל' ביאת המקדש כת"ק: אזן הגדי שהיא כפולה ונראית כשתים אם אינו אלא עצם אחד וכו' משנה בפ' על אלו מומין (מ:). אוזן הגדי שהיתה כפולה אמרו חכמים בזמן שהוא עצם אחד מוס בזמן שאינו עצם אחד אינו מוס ודברי רבינו בה כפירש"י וכתב דטעמא לא איתפרש ליה ותניא בגמרא (שם) אזניו כפולות בחסחסת אחת ה"ז מוס בב' חסחסיות אינו מוס אבל הרמב"ם כתב בפ"ז מהל' ביאת המקדש מי שהיתה אזנו כפולה לשתים אפי' הגדי שדרך אזניו להיות נוטות וכפולות ובלבד שיהיו לו ב' סחוסין אבל אם אין לה אלא סחוס אחד והרי הוא כגוף אחד שנכפל כשר ונראה שהיה מפרש בזמן שהוא עצם אחד היינו לומר שהאזן הנוסף הוא עצם אחד בפ"ע ובזמן שאינו עצם אחד היינו לומר שאוזן הנוסף אינו עצם בפני עצמו ודחקו לפרש כן משום דלפירש"י קשה דאיפכא מסתברא כשהוא תנוך אחד לא יהא מוס וכשהתנוכים נבדלים יהא מוס משום דהוי אזן יתירה ואף על פי שבפירוש המשנה לא פירש כן י"ל שחזר בו בחיבור כמו שמצינו לו ז"ל שעשה כן בכמה מקומות וצ"ל שהוא ז"ל גורס בברייתא בגמ' אזניו כפולות בחסחסת אחת אינו מוס בב' חסחסיות ה"ז מוס: אזנו אחת גדולה מחבירתה עד שניכר למראי' העין שהיא גדולה מחבירתה הוי מוס אבל אם אינו ניכר עד שימדדו אותו ביד אינו מוס משנה שם ר"ח בן אנטיגנוס אומר את שיבלת בעינו וכו' אזנו אחת גדולה ואחת קטנה במראה אבל לא במדה והרמב"ם פסק בפ"ב מהלכות איסורי מזבח אם היתה אזן א' גדולה ואחת קטנה אפי' קטנה עד כפול כשר וטעמו משום דאמרינן בגמרא ורבנן עד כמה תניא אחרים אומרים אפי' אינה לשנים אלא כפול כשרה ומשמע ליה דאזנו אחת גדולה ואחת קטנה קאי ופסק כרבנן דרביס נינהו ורבינו סובר דהא דאמרינן ורבנן עד כמה וכולי לא קאי אאזנו א' גדולה ואחת קטנה אלא אהא דקתני התם רבי יהודה אומר א' מביציו גדולה כשתים בחבירתה ולא הודו לו חכמים וכן פירש"י והרא"ש ז"ל. ומ"ש מושב עינו עגול כשל אדם הוי מוס וכו' משנה [שם]. את שגלגל עינו עגול כשל אדם ה"ז מוס ובגמרא (שם:). למימרא דלאו היינו אורחיה ורמינהו וכו' א"ר יוסף לא קשיא הא בציריא הא באוכמא ופיר"י כל

בית מושב הלובן קרי ציריא וכתב הרא"ש אוקימנא בציריא אבל באוכמא היינו אורחיה וכתב הרמב"ם מוס זה בהל' איסורי מזבח בפ"ב ואע"פ שלא חילק בין ציריא לאוכמא ממילא משמע: עינו אחת גדולה כשל עגל והשנייה קטנה כשל אווז הוי מוס אבל אם שתיהן גדולות או קטנות אינו מוס בפרק על אלו מומין (שם) תנן עינו אחת גדולה וא' קטנה ה"ז מוס ובגמרא (שם) תנא גדולה כשל עגל קטנה כשל אווז ומנה הרמב"ם מוס זה בפרק ג' מהלכות איסורי מזבח וכתב הרא"ש אבל שתיהן גדולות או שתיהן קטנות לא הוי מוס דמחמת בריאותיה יתירתא או כחישותא יתירתא הוא דהוי אבל אחת גדולה ואחת קטנה אי מחמת בריאותא הם תרווייהו בעו מיברי ואי מחמת כחישותא תרווייהו בעי מיכחש הכי אסיקנא לעיל בפ"ק עד כאן לשונו: ושאר מומי העין אינם מובהקים להתיר על ידם האידנא ע"כ אין רצוני להאריך בהם כבר נתבאר בסמוך דהאידנא דליכא מומחה אין מתירין הבכור אלא במומין מובהקין ומשמע לי ממתניתין ומדברי הרמב"ם שכתב אם אין שם מומחה והיה המום מן המומין הגלויים המובהקים כגון שנסמית עינו וכו' דדוקא כגון נסמית עינו נקטעה ידו נשברה רגלו הוא דשרינן על ידיהם שהם גלויים ומובהקים טובא א"נ נפגמה אזנו דהוי גלוי ומובהק טובא כדכתב ה"ר יונה וכן כל מובהק טובא כיוצא באלו וגלוי אבל און סדוקה או כפולה או עין אחת גדולה ואחת קטנה או מושב עינו עגול כשל אדם לא הוי מוס מובהק כולי האי דלא משתמע לאינשי דהוו מומין ומדברי רבינו נראה שהם מומין מובהקין כיון שהם נראים לעין ואפשר שלמד כן מדברי הרא"ש שכתב בפרק על אלו מומין למעלה כתבתי שאין אנו בקיאים במומים הללו ולא עבדינן בהו עובדא אלא במומין הנכרים כגון שנסתמא עינו ושנקטעה רגלו וכיוצא בהן אבל לא בדוקים שבעין וחורור ומים הקבועים וכיוצא בהם עכ"ל ומשמע לרבינו דדוקא בכגון הני שאינם ניכרים הוא דקאמר דאין שוחטין האידנא על ידיהם אבל כל מומים שהם ניכרים לעין אע"ג דלא משמע להו לאינשי דהוי מוס שוחטין על ידיהם ע"פ ג' בני הכנסת שהם יודעים שהוא מוס: רחל שיש לה קרנים או עז שאין לו קרנים אינו מוס מימרא וברייתא בפ' מומין אלו [דף מד.] ואע"ג דרחל אינה ענין לבכור דאין בכורה אלא בזכר ולא הזכרה בגמרא אלא לגבי מזבח נקטה רבינו אגב שיטפא דעז שאין לו קרניים דשייך שפיר לדיני בכור: היה לעז קרנים ונחתכו עם הבשר שבהם אם נעקרו בכח וכו' שם אמר רב חסדא אמר אמימר ניטלו קרנותיו וזכרותן עמהן פסולים ואין פודין עליהם ניטלו טלפים וזכרותן עמהן פסולים ונפדין עליהם מיתבי ניטלו קרנים וטלפים וזכרותן עמהן פסולים ונפדים עליהם ל"ק הא דאיתעקור איעקורי הא דאיגום איגומי. ופירש"י זכרותן. עצם התחוב בתוך הקרנים: ברייתא דקתני נפדית בדאעקור עקורי קרנים ושרשי הזכרות ונראית גומא בראשו: רב חסדא דאיגום איגומי. נחתכים מלמעלה ושרשיו נשארו ואמאי דאמר רב חסדא ואין נפדין עליהם פירש"י אם בהמת שאר קדשים שאינה בכור אינה נפדית בכך דלא הוי מוס גמור אלא לאיפסולי ונראה מדבריו דבבכור הוי מוס ניטלו קרנותיו וזכרותן עמהן אע"ג דאיגום איגומי אבל מדברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות איסורי מזבח ובפ"ב מהלכות בכורות נראה בהדיא דבכור נמי לא הוי מוס ואינו נשחט על כך וכך הם דברי רבינו: פיו דומה לשל חזיר כזה ששפתו העליונה עודפת על התחתונה וכו' בפרק על אלו מומין [מ.] גבי מומין שמנה אילא ביבנה וחד מינייהו

פיו דומה לשל חזיר תנן ומעשה שהלחי התחתון עודף על העליון ושאל ר"ג לחכמים ואמר ה"ז מום ומפרש בגמ' דה"ק אע"ג דפליג רבנן עליה דאילא ה"מ בששפתו העליונה עודפת על התחתונה אבל התחתונה עודפת על העליונה ה"ז מום ומעשה נמי שלחי התחתון עודף וכו' והא גבי אדם הוא דתנן שפתו העליונה עודפת על התחתונה או התחתונה עודפת על העליונה ה"ז מום גבי אדם הוא דכתיב איש איש מבני אהרן איש ששוע בזרעו של אהרן אבל בבהמה לא אמר רב פפא ל"ק הא דאית בה עצם הא דלית בה עצם ופירש"י אם עצם הלחי התחתון עודף על העליון הוי מום אפילו בבהמה אבל אין בה עצם אלא ששפתו התחתונה ארוכה ומקבלת העליונה ועודפת עליה באדם הוי מום ולא בבהמה וכפירש"י נראה מדברי הרמב"ם בהלכות ביאת המקדש פ"ז: ומ"ש רבינו ואפילו אם אינו חד כשל חזיר שם אהא דתנן דפיו דומה לשל חזיר הוי מום אמר רב פפא לא תימא דשפוד ופרוס אלא כיון דפרוס אע"ג דלא שפוד ופ"י הרא"ש: חד. כשפוד: פרוס. ששפתו העליונה פרוסה על התחתונה ועודפת עליה וכ"נ מדברי הרמב"ם בהל' איסורי מזבח וכן פירש"י בשם רבו אע"פ שהוא לא פירש כן: פיו בלום וכו' [שם.] ת"ר פיו בלום ורגליו מבולמות מחמת הריוח אינו מום מחמת העצם ה"ז מום ופ"י רש"י בלום. קצר ברוחב: אם מחמת הריוח. שאין לו ריוח כ"כ בפה ולא בעצם ולא בבשר השפתיים אינו מום: ואם מחמת העצם. שהשפתיים פתוחות יפה אבל הלחיים אדוקות זו בזו שאינו יכול לפתחן דכי אכיל או פעי מרחיב השפתיים ונראה העצם כנאד ה"ז מום ואיכא דגרסי מפני הריוח כדפרישנא ל"א פיו בלום נפוח אם מחמת הרוח שנפח מחמת דיצא אינו מום דהדר בריא ואם מחמת העצם שעבה ביותר ה"ז מום ובתוספת' דבכורות מצאנו מחמת הרוח אינו מום מחמת עצמו ה"ז מום עכ"ל וכתבו התוס' והרא"ש שפירוש ראשון עיקר אבל מדברי הרמב"ם נראה שפ"י שני עיקר שכתב בפ"ז מהל' ביאת המקדש אצל המומין מי שפיו נבלם גופו וברייתו אבל אם נבלם מחמת הרוח אינו מום: ניטל רוב לשונו הוי מום אפי' לא ניטל רוב של כל הל' וכו' משנה (שם:): נפגם העצם שבפיו שהשיניים קבועים בו הוי מום [שם:]: במשנה גבי מומים ושנפקס עצמו שבפיו ופירש"י עצמו שבפיו שהשיניים קבועות בו ולמעלה מן החוטין דאי חוטין גופייהו אפי' נפגמו או נגממו נמי ע"כ ופירש ה"ר עובדיה ז"ל דחוטין היינו השיניים וכן פירש הערוך ומפרש רבינו דנפקס היינו נפגם: יש לו ג' ידים או שאין לו אלא אחת משנה (שם.) גבי מומין בעל ה' רגלים או שאין לו אלא ג' ובגמרא א"ר הונא ל"ש אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טריפה נמי הוי דכל יתר כנטול דמי: ומ"ש או רגליו עגולות כשל חמור אפי' הן סדוקות שם במשנה גבי מומין ושרגליו קלוטות כשל חמור ובגמרא א"ר פפא לא תימא דעגילן ולא סדיקן אלא כיון דעגילן אע"ג דסדיקן ופירש"י לא תימא. דמכל וכל דומות לחמור דעגילן ולא סדיקן אלא כיון דעגילן כשל חמור הוי מום דפרסות בהמה טהורה אינן עגולות: ומ"ש או שנשמט הירך ממקום חיבורו וכו' או שאחד מירכותיו קבוע בתוך הכסל וכו' שם במשנה גבי מומין השחול והכסול איזהו שחול שנשמטה יריכו כסול שאחד מירכותיו גבוה ופירש"י שנשמטה יריכו וכגון דלא איעכול ניביה דאי איעכול ניביה טריפה נמי הוה ובגמ' תניא כסול שרגלו אחד בתוך הכסל ורגלו אחד ע"ג הכסל ופירש"י בתוך הכסל. כך דרך הבהמות שירך מחובר באליה סמוך לכסלים ולא למעלה מן הכסלים דהיינו ע"ג האליה: ומ"ש או שירך

אחד גדול מחבירו ברייתא שם השרוע ומפרש דהיינו שנשתרבב לו יריכו: ומ"ש או שנשבר עצם היד או הרגל ואפי' השבר קטן שאינו ניכר בו אלא כשהוא מהלך משנה וגמרא שם: ומ"ש או שנפגם עצם ידו או רגלו ג"ז משנה (שם:) ופירש"י דהיינו בשניכר המום: פרסות ידיו צרות שאינם רחבות כדרכן אם מחמת הבשר וכו' ברייתא שם כתבתיה בסמוך רגליו מבולמות מחמת הרוח אינו מום מחמת העצם ה"ז מום ודברי רבינו כפירש"י אלא שיש לתמוה עליו למה שינה וכתב ידיו במקום רגליו והרמב"ם כתב בפ"ז מה' ביאת המקדש כלשון הזה מי שרגליו מבולמות מחמת עצמן וברייתן אבל אם היו מבולמות מחמת הרוח אינו מום: ניטל הטלפים עם הבשר שלהם הוי מום בפרק מומין אלו (מד.) מימרא דרב חסדא כתבתיה בסמוך נטלו טלפים וזכרותן עמהן פסולה ונפדין עליהם ופירש"י זכרות הטלפים היינו עצם שבתוך הטלפים דזו היא כף הרגל ויש לתמוה על רבינו שכתב ניטלו הטלפים עם הבשר שבהם דמשמע שאם לא ניטלו לגמרי לא הוי מום ואילו בגמרא משמע דאפילו איגום איגומי כלומר שנחתכו מלמעלה ושרשיו נשארו הוי מום וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' איסורי מזבח נגממו טלפים וזכרותן עמהן ואע"פ שנשאר מזכרותן מעט קרוב לבשר: אין לו ביצים או שאין לו אלא א' הוי מום וכו' משנה שם (מ.) גבי מנין מומין אין לו ביצים או שאין לו אלא ביצה אחת רבי ישמעאל אומר אם יש לו ב' כיסין יש לו ב' ביצים אין לו אלא כיס אחד אין לו אלא ביצה אחת ר"ע אומר מושיבו על עכוזו וממעך אם יש שם ביצה סופה לצאת מעשה שמיעך ולא יצא נשחט ונמצאת דבוקה בכסלים והתיר ר"ע ואסר ר"י בן נורי ופירש"י ב' כיסין. דלכל ביצה כיס אחד לפי שהכיס חלוק באמצעיתו ומבחוץ ניכר שהרי באמצע הוא משתקע ונראית בו שורה העמוקה: עכוזו. עגבותיו: וממעך. ממשמש בכיס ובכסלים ואם יש סופה לצאת ואם אינה יוצאת הוי מום: והתירו ר"ע. דהוי מום הואיל ואינו במקומו ודייק בגמרא השתא אין לו אלא ביצה אחת אמרת הוי מומא אין לו כלל מיבעיא חסורי מחסרא וה"ק אין לו שני ביצים בבי כיסים אלא בכיס אחד א"נ שני כיסין וביצה אחת ה"ז מום ר' ישמעאל אומר יש לו שני כיסין בידוע שיש לו שני ביצים אין לו אלא כיס אחד כמי שאין לו אלא ביצה אחת דמי ואתא ר"ע למימר בידוע לא אמרינן אלא מושיבו על עכוזו וממעך אם יש שם ביצה סופה לצאת וכתב הרא"ש בשם הרמב"ן מסתברא לן דהלכתא כת"ק דאמר ב' כיסין וביצה אחת הוי מום ולא בעי מיעוד והיינו דאיכא בין ת"ק ור"ע וסבר דכיון דליתא בכיס אלא חדא אם נמצאת דבוקה בכסלים מותר כר"ע עכ"ל: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם הוא בפ"ג מהל' בכורות וטעמו מפני שפסק הלכה כר"ע: ביצה אחת גדולה מחבירתה אינו מום משנה (שם:) גבי מומים ר' יהודה אומר אחד מביציו גדולה כשתים בחבירתה ולא הודו לו חכמים: נחלק הזנב לשתים עד העצם הוי מום וכן אם יש בו בשר נוסף כגודל בין חוליא לחוליא משנה שם (לט:) נפגם הזנב מן העצם אבל לא מן הפרק או שראש הזנב מפצל עצם או שיש בשר בין חוליא לחוליא מלא אצבע ופירש"י או שראש הזנב מפצל עצם ראש התלוי למטה נקלף עור ובשר ונשאר העצם מגולה שוב אין מעלה ארוכה כמו אשר פיצל ברהטים והקשה עליו הרא"ש דאין זו לשון משנה וגמרא והול"ל נקלף ונראה לפרש דמתפצל העצם לשנים ובתוספתא נמי קתני או שהיה ראש הזנב מפוצל לשני עצמות עכ"ל וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהל' איסורי מזבח אם היה ראש הזנב

מפוצל לשנים בשני עצמים ויש לתמוה על רבינו שהשמיט מלמנות נפגם הזנב מן העצם גבי מומים והרמב"ם מנאו בפרק הנזכר ושמא משמע ליה דפגימה בעצם הזנב לא מינכר שפיר וכל מום שאינו מובהק וניכר אין שוחטין בזמן הזה על ידו כמו שנתבאר: זנב העגל שהוא קצר ואינו מגיע לפרק העליון שמחבר הארכובה לשוק הוי מים משנה שם (דף מ:) גבי מומין זנב העגל שאינה מגעת לערקוב אמרו חכמים כל מרבית העגלים כן כל זמן שהן מגדילין נמתחות ופירש"י כל מרבית. ומנהג של עגלים כך הוא שזנבן מגיעות לערקוב הילכך בציר בהכי הוי מומא וכשהם גדילים הולכים ונמתחות עד למטה ובגמרא [מא.] תנא קפץ העליון ולא קפץ התחתון ופירש"י קפץ העליון. הוא קשר העליון היינו ארכובתו מקום חיבור השוק והירך והרמב"ם לא מנה מום זה בהלכות איסורי מזבח ונראה שהיה מפרש דמתני' ה"ק כל מרבית עגלים כן להיות זנביהן קצרות בתחילה ואחר כך כשהן מגדילין הן נמתחות הילכך אינו מום והא דתנא קפץ העליון וכו' היינו לומר שאף ע"פ שהן כל כך קצרות שאינן מגיעות לקפץ העליון אינו מום: זנב הגדי שהוא עגול כשל חזיר הוי מום ואפי' אם הוא כדרכו שם במשנה (מ:) גבי במומן זנב הגדי שהיא דומה לשל חזיר ובגמרא שם א"ר פפא לא תימא דכריכא וקטינא אלא דכריכא אע"ג דאלימא ופירש"י כריכא. עגולה: קטינא. דקה מאד והרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות איסורי מזבח זנב הגדי שהיה רך ומדולדל דומה לשל חזיר וכתב עליו הראב"ד דומה שהיה גורס דרכיכא וקטינא ולא הוא אלא דרכיכא וקטינא פי' עגולה ודקה וזנב הגדי אע"פ שהיא קצרה הרי היא רחבה וגסה: ומ"ש ואם הוא קצר ואין לו אלא חוליא אחת הוי מום יש לו ב' אינו מום ובטלה יש לו ב' מום שלשה אינו מום ברייתא שם: יבלת שיש בה עצם בכל מקום שתהיה וכו' הוי מום ושאין בה עצם בכל הגוף אינו מום ואפי' יש בה שער מסקנא דגמרא שם: ומ"ש ובעין אם יש בה שער הוי מום אין בה שער אינו מום כ"כ הרא"ש דהוי מסקנא דגמ' שם ולא חילק בין שחור ללבן ויש לתמוה דהא התם בגמרא מפליג בינייהו דאמאי דתנן התם דאת שיבלת בעינו הוי מום מתמה למימרא דיבלת הוי מום ורמינהו ואלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה בעל גרב ובעל יבלת ומשני הא בגופו הא בעינו וכו' ומסיק אידי ואידי בעינו ול"ק הא בשחור הא בלבן והא אין מומין בלבן אלא אידי ואידי בלבן ואמר רשב"ל ל"ק הא דאית בה שער הא דלית בה שער ופירש"י והא אין מומין בלבן. ואפי' במקדש כשר לישחוט: אידי ואידי. הא דקתני אין שוחטין במקדש ובמדינה בלבן והא נמי דקתני אין מומים בלבן תרווייהו ליבלת במומים שבלבן אית בה שער מגונה ועלה קתני מתני' אין שוחטין לא במקדש ולא במדינה והא דקתני אין מומין בלבן בדלית בה שער ומתניתין דמום גמור הוא כדאוקימנא בשחור עכ"ל ולפ"ז בשחור בין אית בה שער בין לית בה שער הוי מומא ובלבן בין אית בה שער בין לית בה שער לא הוי מום לישחט עליו והתוס' כתבו אלא אידי ואידי בשחור גרסינן ול"ג בלבן ונראה שהן מפרשים אידי ואידי היינו מתני' דקתני שיבלת בעינו הוי מום ואידך מתני' דקתני דאין שוחטין על יבלת תרווייהו בשחור ול"ק הא דקתני דהוי מום בדאית בה שער ואידך בדלית בה שער אבל בלבן אע"ג דאית בה שער אינו מום דאין מומין בלבן ולפ"ז בלבן אפי' אית בה שער אינו מום בשחור אית בה שער הוי מום לית בה שער אינו מום והרמב"ם כתב בפ"ב מהל' איסורי מזבח גבי מומים אם יש בלובן עיניים יבלת שיש בה שער משמע מדבריו

דבשחור אפ"י יש בה שער אינו מום ונראה שהיה גורס כג"י רש"י והיה מפרש אלא אידי ואידי בלבן וכו' מתנ"י דקתני את שיבלת בעינו הוי מום ואידך דקתני דאין שוחטים על יבלת תרוייהו בלבן ומתנ"י דקתני ה"ז מום באית בה שער ואידך דקתני אינו מום בדלית בה שער אבל בשחור אפ"י אית בה שער אינו מום וקשה על זה דאקשי ליה דאין מומין בלבן ושני ליה דאין מומין בשחור כלל אלא בלבן ואיפשר שהיה גורס והא אין מומין בשחור כלומר דאין מומין דיבלת אלא בלבן וברייתא היא בשום מקום ולכל הפירושים והגירסאות מפליג תלמודא בין שחור ללבן והרא"ש דלא מפליג ביניהו איפשר שלא היה גורס אידי ואידי בלבן אלא כך היה גורס והא אין מומין בלבן אלא ל"ק הא דאית בה שער וכו' כלומר דהשתא הדר ביה ממאי דמפליג בין שחור ללבן ולא מפליג אלא בין אית בה שער ללית בה דבין שחור בין לבן אי אית בה שער הוה מום ואי לא לא וההיא דאין מומין בלבן בדלית בה שער הוא ומיהו אכתי קשה דאי בדלית בה שער מאי אין מומין בלבן דנקט הא בשחור נמי לא הוי מומא וצ"ע: כל אלו המומין מובהקים הם להתיר על ידם אפ"י בזמן הזה כלומר ולאפוקי שאר מומין דאיתא התם בגמ' ולא הביאם רבינו דהנהו אין מובהקין וכל שאינם מובהקין וניכרים אין שוחטין עליהם בזמן הזה כמו שנתבאר בסימן זה וכבר כתבתי אצל מומי העין מה שיש לדקדק על דברי רבינו בדין מובהקין בזמן הזה:

בית חדש בכור בזמן הזה וכו' כך דקדק הרא"ש בסוף בכורות ובפ"ק דע"ז וכתב שכך הורה הר"מ ז"ל אבל מדברי התוספות בפ"ק דע"ז [דף י"ג] מבואר בד"ה נועל דלת שחולקים וס"ל דיכול לכונסו לכיפה ע"ש. ומ"ש ואפ"י כשיפול בו מום וכו' משנה וגמרא ס"פ כל פסולי המוקדשין: ומ"ש בשם הר"ר יונה כן כתב הרא"ש לשם בשמו: וכיצד צרימת האוזן וכו' משנה ר"פ על אלו מומין שוחטין את הבכור נפגמה אזנו מן הסחוס אבל לא מן העור נסדקה אע"פ שלא חיסרה ופירש"י אבל לא מן העור. דהדר בריא ולא הוי מומא והאי עור היינו אליה רכה של אוזן פגימה אינה בלא חסרון אבל סדק משמע נמי בלא חסרון עכ"ל ובגמרא אסיקנא אלא סדק ופגימה בין בידי שמים (שנולד עמו) בין בידי אדם וכמה שיעור פגימה כדי שתחגור בה ציפורן ואע"ג דבסמוך כתב רבינו בשם ה"ר יונה דהאידינא דליכא מומחין אינו נשחט בצרימת האוזן אא"כ נראה לעינים שהוא יותר מחגירת ציפורן אפ"ה לא נמנע רבינו מלכתוב עיקר דינא ששיעורו כדי שתחגור בה הציפורן משום דס"ל לרבינו דה"ר יונה לא קאמר אלא דלכתחילה אינו נשחט אלא כשהוא יותר מחגירת ציפורן מיהו בדיעבד ודאי אם כבר נשחט נותר בחגירת ציפורן אפ"י האידינא אבל מדברי ב"י שכתב וז"ל לדידן דלית לן מומחה ואין אנו רגילין להתיר אלא ע"י מום המובהק ונראה לעינים והלכך צריך שיהא ניכר ונראה שהוא יותר מחגירת הצפורן עד כאן לשונו משמע דמפרש שאפ"י דיעבד אין להתיר האידינא ולכן לא כתב בש"ע עיקר דינא דצרימת האוזן בכדי חגירת הציפורן אלא כתב בסתם דבעינן דמינכר שהוא יותר מחגירת הציפורן ולפעד"נ עיקר כדפרישית דאף האידינא יש להתיר דיעבד כשהוא כדי חגירת הציפורן: ומ"ש וכן אם ניקב כו' שם במשנה ניקבה מלא כרשינה או שיבשה ומשמע ליה לרבינו דניקבה נמי בשאין בו חסרון דומיא דנסדקה ולא זו אף זו קתני ל"מ נסדקה אלא אפילו ניקבה ולכן כתב רבינו וכן אם ניקב דלשון וכן משמע לא זו אף זו. ומ"ש או שיבש כדי שתהא נפרד בציפורן שם במשנה

איזו היא יבישה כל שתינקב ואינה מוציאה דם רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה שתהא נפרכת ופסק רבינו כר"י בן המשולם משום דבפרק א"ט קאמר רב פפי משמיה דרבא ריאה שיבשה מקצתה דטרפה ביבשה כדי שתיפרך בציפורן כמאן כר' יוסי בן המשולם ואף על גב דדחינן לה וקאמרי אפי' תימא רבנן גבי אוזן בכור דשליט ביה זיקא לא הדרא בריא אבל ריאה דלא קשליט בה אוירא הדרא בריא אדיחויא לא סמכינן והכי משמע בדברי הרא"ש לשם שכתב ע"ש ה"ג יבש הכבד טרפה כדאמר בריאה וגבי אוזן בכור וכו' אלמא דחד דינא אית להו לכולהו אבל הרמב"ם רפ"ז דהלכות ביאת המקדש פסק כרבנן שכתב מי שיבשה אזנו כדי שתנקב ולא תוציא דם עכ"ל נראה שמפרש דהא דקאמר תלמודא כמאן כר"י בן המשולם לאו בניחותא אלא אתמוהי קא מתמה וכי רבא כיחידאה אמר לשמעתתי ומשני אפילו תימא רבנן וכו' ולפי זה משמע דלית הלכתא כר"י בן המשולם. כתב הרמב"ם לשם דבין ניקב בין נפגם בין נסדק דוקא בסחוס אבל בעור אין בו מום ונראה דה"ה יבשה נמי דוקא בסחוס: און הגדי שהיא כפולה וכו' שם במשנה [דף מ'] און הגדי שהיתה כפולה אמרו חכמים בזמן שהוא עצם אחד מום ואם אינו עצם אחד אינו מום ובגמ' ת"ר אזניו כפולות בחסחסת אחת ה"ז מום בשתי חסחסיות אינו מום כך הוא גירסת רש"י ואחריו נמשך רבינו וכתב כפירושו אבל הרמב"ם גורס בפ"ז מהלכות ביאת המקדש איפכא בזמן שהוא עצם אחד אינו מום ואם אינו עצם אחד מום וכן בברייתא גורס בחסחסת אחת אינו מום בב' חסחסיות מום והא דתני גדי לאו דוקא אלא דגדי דרכו להיות אזניו כפולות: אזנו אחת גדולה וכו' שם במשנה [סוף דף מ'] עינו אחת גדולה ואחת קטנה אזנו אחת גדולה ואחת קטנה במראה אבל לא במדה רבי יהודה אומר אחת מביציו גדולה כשתים שבתבירתה ולא הודו לו חכמים ובגמרא אזנו אחת גדולה וכו' ורבנן עד כמה (פ"י רש"י ורבנן דלא הודו לו בביצים עד כמה תהא חבירתה קטנה דמכשרי עכ"ל) תניא אחרים אומרים אפי' אינה לשנייה אלא כפול כשירה ולפי פ"י זה משמע דבאזנו לא פליגי דבניכר למראית עין שהיא גדולה מחבירתה ד"ה דהוי מום אבל הרמב"ם בפ"ב מהלכות איסורי מזבח מפרש האי ורבנן עד כמה כו' לא קאי אלא אזנו אחת גדולה ואחת קטנה ופסק כרבנן דרבים ניהו והכי משמע כפירושו מדתופס בגמרא בהא דתנן אזנו אחת גדולה וכו' אבל הרא"ש כתב כפירוש"י וכ"כ רבינו: מושב עינו עגול וכו' שם במשנה את שגלגל עינו עגול כשל אדם הוי מום ובגמרא למימרא דלאו היינו אורחיה ורמינהו וכו' אר"י ל"ק הא בציריא הא באוכמא ופירוש"י כל בית מושב הלובן קרי ציריא והוא ודאי עגול כשל אדם באוכמא שחור של עין הבהמה אינו עגול כשל אדם עכ"ל אבל הרא"ש כתב איפכא וז"ל אינו עגול אוקימנא בציריא אבל באוכמא היינו אורחיה עד כאן לשונו וכך הם דברי רבינו: עינו אחת גדולה וכו' משנה וגמרא [סוף דף מ']. ומ"ש אבל שתייהן גדולות וכו' כ"כ הרא"ש לשם ותלמוד ערוך הוא ריש פ"ק דבכורות [דף ג']. ומ"ש ושאר מומי העין וכו' כתב ב"י דמדברי רבינו נראה דדוקא שאר מומי העין כגון דוקין שבעין וחורור ומים הקבועין אינן מובהקין אבל און סדוקה או כפולה או עין אחת גדולה ואחת קטנה או מושב עינו עגול כשל אדם הוי מום מובהק והכי משמע מדברי הרא"ש אבל מדברי הרמב"ם נראה דלא הוי מום מובהק אלא כגון נקטעה ידו נשברה רגלו כסמית עינו שהם גלויים ומובהקים טובא וכן להר"ר יונה בנפגמה

אזנו אבל כל השאר לא הוויין מומין מובהקין: רחל שיש לה קרנים וכו' בפרק מומין אלו [דף מ"ד] א"ר חסדא עז שאין לו קרנים ורחל שיש לה קרנים כשרה לגבי המזבח ותניא נמי הכי ורבינו לגבי בכור נקט לישנא דרב חסדא לגבי מזבח ולא דוקא רחל ועז אלא מין רחל ועז קאמר כשהוא בכור. היה לעז קרנים ונחתכו וכו' מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא לגבי מזבח וסובר רבינו דה"ה בבכור וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק שני מהלכות איסורי מזבח ופי' שני מהלכות בכורות ותימא שהרי משמעות התלמוד דלאפסולי אפי' איגום אגומי דהיינו דלא נשאר במקומו גומא נמי פסול וכן פירש"י להדיא והביאו ב"י וכן עיקר נ"ל: פיו דומה לשל חזיר וכו' משנה פי' על אלו מומין [דף מ'] ר' אילא הוסיף פיו דומה כשל חזיר הוי מום ורבנן פליגי דלא הוי מום ומפרש בגמרא דל"פ רבנן אלא בשפתו העליונה עודפת על התחתונה אבל כשהתחתונה עודפת על העליונה מודו רבנן דהוי מום ודוקא בדעצם לחי התחתון עודף על העליון הוי מום אבל אין בה עצם אלא שפתו התחתונה ארוכה ומקבלת העליונה ועודפת עליה לא הוי מום בבהמה ומשמע ודאי דאפילו בדאית בה עצם לא הוי מום לרבנן בשפתו העליונה עודפת על התחתונה ומה שכתב רבינו דכשיש באותו עודף עצם הוי מום אפילו בשפתו העליונה עודפת על התחתונה דפסק כרבי אילא ודלא כרבנן דפליגי עליה טעמו משום דבמשנה שנינו וב"ד של אחריהם אמרו הרי אלו מומין אלמא דהלכה כר' אילא ואיכא לתמוה במ"ש הרמב"ם פ"ז מהלכות ביאת המקדש במומי בהמה ואדם מי שעצם לחי התחתון עודף על העליון כל שהוא אלמא דפוסק כרבנן ולא כב"ד של אחריהם ותו דבפי' המשנה כתב והלכה כב"ד של אחריהם ולכן נראה עיקר כדברי רבינו וכמו שפי' במשנה דבאית ביה עצם בעודף הוי מום אפי' בשפתו העליונה עודף על התחתונה: פיו בלום וכו' שם (דף מ') ברייתא וכפי פי' רש"י בלשון ראשון שכן כתבו התוס' והרא"ש: ניטל רוב לשונו וכו' משנה שם (דף מ') ואע"ג דבברייתא פליגי בה ולת"ק לא הוי מום עד שניטל הלשון פסק כר' יהודה דבניטל רוב המדבר שבלשונו נמי הוי מום דהלכה כסתם משנה: נפגם העצם שבפיו שהשיניים קבועים בו הוי מום משנה שם. ושנפסק עצמו שבפיו ונפסק פי' נפגם: יש לו ג' ידים וכו' משנה שם (דף מ') בעל ה' רגלים או שאין לו אלא ג' הוי מום ובגמרא א"ר הונא ל"ש אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טריפה נמי הוי. ומ"ש או שאחת מפרסות ידיו או רגליו וכו' שם במשנה וכדפריש רב פפא: ומ"ש או שנשמט הירך וכו' שם במשנה ופירש"י דלא איעכול ניביה וכו' וכדכתב רבי' דאי בדאיעכול ניביה טריפה נמי הוי והתוס' הקשו על פירושו דבפרק א"ט איתא דאפילו בדלא איעכול ולא אפסיקו ניביה טריפה נמי הוי אלא יש לפרש האי נשמטה דבכור בנשמטה כך מתחילת ברייתה וכן נשתרבה בסמוך עכ"ל ועיין במ"ש לעיל בסימן נ"ה בס"דומ"ש או שאחד מירכותיו וכו' משנה שסומ"ש או שנפגם עצם ידו וכו' פי' או שחסר מן העצם כלום ומינכר שפיר ונראה לעינים אע"פ שאין שם שבירה ומהלך כדרכו דלא עדיף מפגימת האוזן בחסרון עד שתחגור בה הציפורן כדלעיל: פרסות ידיו צרות וכו' ברייתא שם רגליו מבולמות וכ"כ במקצת ספרי רבי' פרסות רגליו צרות ואה"נ דה"ה ידיו ואפשר דלרבותא נקט התנא רגליו דאע"פ דצרות הן בתולדתן טפי מפרסות ידיו אפי"ה כיון שאינן רחבות כדרכן הוי מום ואצ"ל ידיו: ניטלו הטלפים עם הבשר שבהם הוי מום בפרק מומין אלו (דף מ"ד) אוקמינן לרב חסדא

דבטלפיים הוי מוס גמור אף לפדות עליהן ואין חילוק בין אתעקור עקורי לאיגום איגומי ולכך כתב רבינו בסתם בנטלו הטלפיים עם הבשר שבהם הוי מוס ולא חילק בין נשאר כעין גומא או לא נשאר אבל בקרנים דמחלק תלמודא בין איעקור עקורי לאיגום איגומי כתב רבינו לחלק בין נשאר כעין גומא או לא נשאר והב"י תמה על רבינו ולא ידעתי למה הלא מבואר מדברי רבינו כמו שכתבתי: אין לו ביצים וכו' משנה פרק על אלו מומין (דף מ') פליגי בה ת"ק ור' ישמעאל והרמב"ן והרא"ש ורבינו פסקו כת"ק לקולא והרמב"ם פסק לחומרא כר"ע ועיין בב"י: נחלק הזנב לשנים וכו' הוא פי' מה ששנינו בפרק על אלו מומין (סוף דף ל"ט) או שראש הזנב מפציל עצם פירוש דמתפצל העצם לשני עצמות ולשון רבינו שכתב נחלק לשנים עד העצם רצונו לומר עד תוך העצם עד ועד בכלל וכך פי' הרא"ש והרמב"ם דלא כפירוש רש"י ומביאו ב"י. והקשה בית יוסף מפני מה השמיט רבינו מלמנות נפגם הזנב מן העצם ששנינו לשם במשנה ואפשר דכיון דכתב דבנפגם העצם שבפיו שהשיניים קבועים בו הוי מוס אע"ג דאותה פגימה אינה נראית אלא בשעת אכילתה כ"ש פגימת העצם שבזנב דגלוי וניכר הוא בכל שעה וב"י כתב דכיון דלא מינכר שפיר ואין שוחטין עליו בזמן הזה לכך השמיטו ותימה דא"כ כ"ש דלא הו"ל לכתוב מוס דפגימת העצם שבפיו דלא מינכר כלל ולמאי דפרישית ניחא: ומ"ש וכן אם יש בו בשר וכו' משנה שם או שיש בשר בין חוליא לחוליא מלא אצבע ופי' בגמ' דאצבע זה פירושו אגודל וע"ל בסי' רפ"ג ובמ"ש לשם בס"ד: זנב העגל שהוא קצר וכו' משנה שם [סוף דף מ'] זנב העגל שאינה מגעת לערקוב אמרו חכמים כל מרבית העגלים כן כ"ז שהן מגדילין הן נמתחות והאי אמרו חכמים לפרש אתא דגידול עגלים כך הוא שזנבן מגיעות לערקוב הילכך בציר מהכי הוי מומא אבל מדברי הרמב"ם נראה מדלא מנה מוס זה אלמא דמפרש דהאי אמרו חכמים פליג ארישא וקאמר דלא הוי מוס כשאינו מגיע לערקוב מתחלתו דכל מרבית עגלים כן הוא שזנביהם קצרות בתחלה לגמרי ואח"כ כשהן מגדילות הן נמתחות: זנב הגדי וכו' משנה שם זנב הגדי שהוא דומה לשל חזיר ובגמרא אמר רב פפא לא תימא דקטינא פי' דקה מאד אלא דכריכא פי' עגולה אף על גב דאלימא וכך הוא גי' הראב"ד בהשגות בפ"ב מהל' אסורי מזבח ודלא כהרמב"ם לשם דגרס דרכיכא פי' רך ומדולדל: ומ"ש ואם הוא קצר וכו' שם במשנה ואוקימתא דגמ': יבלת שיש בה עצם וכו' כך הוא עולה מן הסוגיא פי' על אלו מומין (סוף ד' מ') אלא דלגירסת רש"י הא דמפלגי' ביבלת שבעין כשאין בה עצם בין אית בה שער לאין בה שער אין זה אלא כשהיא בלבן אבל כשהיא בשחור אפי' לית בה שער הוי מומא ולגי' התוס' הוי איפכא דהא דמפלגי' בין אית בה שער לאין בה שער אין זה אלא כשהיא בשחור אבל בלבן אע"ג דאית בה שער שאינו מוס דאין מומין בלבן וא"כ איכא לתמוה אדברי רבינו שכתב בסתם לחלק בין אית בה שער לאין בה שער וכ"כ הרא"ש בסתם דאי ס"ל כגי' רש"י הו"ל לפרש דאין זה אלא בלבן אבל בשחור אפי' לית בה שער הוי מוס ואי ס"ל כגי' התוס' הו"ל לפרש איפכא דבשחור דוקא מפלגינן בין אית בה שער לאין בה שער אבל בלבן אפי' אית בה שער לא הוי מוס וצ"ע והרמב"ם ברפ"ב כתב וז"ל אם יש בלובן עינה יבלת שיש בה שער עכ"ל נראה דס"ל כגי' רש"י ולכן כתב דבלובן דוקא לא הוי מוס אא"כ יש בה שער אבל בשחור הוי מוס אפי' לית בה שער דפשיטא דטפי הוי מוס ביבלת שבשחור מביבלת שבלובן וא"כ בע"כ

כיון שכתב דבלובן לא הוי מום אלא ביש בה שער מכלל דבשחור הוי מום אפי' לית בה שער והא דלא כתב הרמב"ם בפ"י דבשחור הוי מום אפי' אין בה שער היינו משום כיון דלא שכיח כלל יבלת בשחור לכך לא כתב אלא דין יבלת בלובן דשכיחא ומדיוקא נשמע לשחור ובדרך זה אפשר נמי לומר דהרא"ש ורבינו שכתבו בסתם זהו לפי שסתם יבלת שבעין לא שכיחא כלל בשחור אלא בלובן וא"כ כשכתבו לחלק בין אית בה שער לאין בה שער ודאי דבלובן קאמר אבל בשחור הוי מום אפי' לית בה שער והכי נקטינן וב"י האריך ביישוב דברי הרמב"ם והרא"ש ואינו מתקבל לע"ד:

דרכי משה ואפשר דרבינו ס"ל דלא הוה מום קבוע להתיר עליו בזה"ז אלא כשנחתך הפשר לגמרי: (ב) בפסקי מהרא"י סי' רמ"ז דכ"ש דאם נחתך הזנב מן החוליא ולמעלה דהוי מום אבל מן החוליא ולמטה לא הוי מום: (ג) וכבר כתבתי דנ"ל הטעם דמה שנראה לרבינו דלא הוי מום קבוע לא כתבו: ^א כפי הנראה כאן היה ציור שנשמט לפנינו.

סימן שי - דין בכור שנשחט שלא על פי חכם

השוחט הבכור שלא על פי חכם - אפילו מראהו אחר כך לחכם ומוצא בו מום, אם הוא דוק שבעין וכיוצא בו שאינו חסרון בגופו, לכולי עלמא יקבר. ואם הוא מום של חסרון, רבי יהודה מתיר ורבי מאיר אוסר. ופסק בשאלתות כרבי יהודה, וכן כתב ה"ר שמואל הכהן הגאון בן חפני. ובעל הלכות פסק כרבי מאיר, וכן כתב הרמב"ם, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. השוחט הבכור שלא על פי מומחה ומכר ממנו ואכלוהו, מחזיר להם הדמים. לא אכלוהו, יקבר ויחזיר להם

הדמים. מי שאינו מומחה ורואה בכור ונשחט על פיו, יקבר וישלם. וכמה ישלם? אם הוא בארץ ישראל משלם בגסה חצי דמיו ובדקה רביע דמיו, ובחו"ל בין בדקה בין בגסה חצי דמיו.

בית יוסף השוחט הבכור שלא ע"פ חכם אפי' מראהו אח"כ לחכם ומוצא בו מום וכו' משנה בפרק עד כמה השוחט את הבכור ומראה את מומו רבי יהודה מתיר ר"מ אומר הואיל ונשחט שלא ע"פ מומחה אסור ובגמרא (שם) אמר רבה בר בר חנה בדוקין שבעין כ"ע ל"פ דאסור מפני שהן משתנין לא נחלקו אלא במומין שבגוף דר"מ סבר גזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין ור' יהודה סבר לא גזרינן א"ר נחמן בר יצחק מתני' נמי דיקא דקתני הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור ש"מ קנסא הוא דקניס ר' מאיר וכתב הרא"ש מדקרי ליה הכא קנסא אלמא קנסא הוי ולא גזירה ופסק בשאלתות דרב אחאי פרשה בא סימן מ"ד דהלכה כר"מ בגזירותיו ולא בקנסותיו וכ"פ מר שמואל בן חפני ובעל הלכות פסק כר"מ דחשיב ליה גזירה וכ"נ מלשון הברייתא וקנסא דקאמר תלמודא לאו דוקא וכן דעת הרמב"ן ז"ל והביא ראיה מדקתני הואיל ונשחט ולא קתני הואיל ושחטו משמע אפי' שחטו אחר ובהא לא שייך קנסא אלא גזירה עכ"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"ג מהלכות בכורות והכי נקטינן: השוחט הבכור שלא על פי מומחה ומכר ממנו ואכלוהו מחזיר הדמים לא אכלוהו יקבר ויחזיר להם הדמים משנה בפי' כל פסולי המוקדשין (לז.): מי שאינו מומחה ורואה הבכור ונשחט על פיו יקבר וישלם משנה בפי' עד כמה (כת.): ומ"ש וכמה ישלם אם הוא בא"י משלם בגסה חצי דמיו וכו' שם תנא כשהוא משלם משלם רביע לדקה ומחצה לגסה מ"ט א"ר הונא בר מנחם משמיה דרב אחא בר איקא משום גזירת מגדלי בהמה דקה נגעו בה ופירש"י משום טורח שיש בבהמה דקה לגדלה וזה שהתיר הבכור הצילו לכהן מטורח גדול להכי לא משלם אלא רביע ל"א משום גזירת מגדלי בהמה דקה שעוברים על דברי חכמים כדתנן אין מגדלין בהמה דקה בא"י קנסוהו חכמים דלא לישקול אלא ריבעא והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות בכורות כפירוש שני וכתב עליו הראב"ד אין כאן קנס אלא לפי שאינו רשאי לגדלו בא"י והיה לכהן צער גידולו לחורשין לפיכך לא יחשוב לו כל דמיו אלא רביע ובגסה מחצה מפני שהרויח המזונות שהיה מוציא עליו וכתב הרא"ש בשם הרמב"ן דבח"ל משלם אף לדקה מחצה וכן מסתבר עכ"ל. וזה על פי פי' שני דרש"י דאילו לפי ראשון אין חילוק בין א"י לחוצה לארץ :

בית חדש הבכור וכו' משנה פרק עד כמה [דף כ"ח] השוחט הבכור ומראה את מומו לאחר שחיטה ונמצא קבוע ר' יהודה מתיר ר"מ אומר הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור ובגמרא ארבב"ח בדוקין שבעין דכ"ע ל"פ דאסור מפני שהן משתנין ופירש"י מפני צער מיתה משתנה העין ואע"ג דהשתא מתחזי קביעא אי הוה חזי ליה מחיים הוי מתחזי עובר לא נחלקו אלא במומין שבגוף דר"מ סבר גזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין ור"י סבר לא גזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין א"ר נחמן בר יצחק מתני' נמי דיקא ר"מ אומר הואיל ונשחט שלא ע"פ מומחה אסור

ש"מ קנסא קא קניס ר"מ ודעת השאלתות ודעימיה לפסוק כר' יהודה ואע"ג דהלכה כר"מ בגזירותיו ותלמודא קאמר דר"מ סבר גזרינן וכו' לאו דוקא גזירה קאמר אלא קנסא הוא כדקא"ר נחמן בר יצחק ואין הלכה כר"מ אלא בגזירותיו ולא בקנסותיו ודעת ב"ה ודעימיה דר"נ בר יצחק לאו דוקא קנסותיו אלא גזירותיו קאמר כדקאמר תלמודא דר"מ סבר גזרינן והלכה כר"מ בגזירותיו: מי שאינו מומחה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק עד כמה ע"ש הרמב"ם לחלק בין איי לח"ל דבא"י דאסור לגדל בהמה דקה קנסוהו חכמים דלא לישקול אלא ריבעא אבל בת"ל דשרי לגדל אף בדקה משלם מחצה וכתב בש"ע דהאידינא דמותר לגדל בהמה דקה בא"י כיון דאין רוב שדות של ישראל א"כ אף בא"י אף בדקה משלם חצי דמיה והא דלא משלם כוליה זהו לפי שהרויח המזונות שהיה מוציא עליו כ"כ הראב"ד בהשגות פ"ג דהלכות בכורות ומביאו ב"י:

סימן שיא - דין החשוד למכור הבכור

החשוד למכור בכור לשם חולין - אין קונין ממנו בשר צבאים שדומה לבשר עגלים. ואין לוקחין ממנו עורות שאין עבודים אפילו של נקיבה, שמא יחתוך זכרותו ויאמר שהיא של נקיבה. ואין לוקחים ממנו צמר אפילו מלובן, וכל שכן שאינו מלובן. אבל לוקחין ממנו צמר טווי ולבדים ועורות עבודים.

בית יוסף החשוד למכור בכור לשם חולין אין קונים ממנו בשר צבאים וכו' עד סוף הסימן -- משנה וגמ' בפ' עד כמה (כ"ט): ואמרינן בגמרא שהטעם שלוקחים ממנו עורות עבודים הוא מפני שאינו מעבד עור בכור תמים לפי שהוא מפחד לשהותו אצלו שמא ישמעו בו הדיינים ויקנסוהו כפי רשעו כלומר והוא מקפיד מלהפסיד טרחו:

בית חדש החשוד למכור וכו' משנה בפרק עד כמה [כ"ט] והטעם דכל היכא דאיכא חששא שיהא נודע לב"ד ששחט בכור תם שטעון קבורה ויפסיד טרחו לא טרח

הלכך עורות עבודין שטרך בעבודן וכן צמר טווי דטרך ביה טובא אי נמי איננו טווי אלא עשה לבדים דהוה נמי טירחא טובא מקפיד אטירחיה ולא חיישינן דמבכור הוא אבל צמר מלובן כיון דטירחא זוטא הוא לא קפיד עליה ולא זבנינן מיניה דשמא מבכור הוא. ומ"ש אפי" של נקבה שמא יחתוך וכו' שם במשנה פליגי בה ת"ק ור"ח ופסק כת"ק דאין לוקחין אפילו של נקבה שמא יחתוך זכרותו ועושה כעין נקבות וכי שיילינן ליה מה חיתוך זה שבמקום נקבות אומר עכברים אכלוה:

סימן שיב - דין הנוטל שכר לראות בכור

הנוטל שכר לראות הבכור - אין שוחטין אותו על פיו אלא א"כ הוא מומחה ואדם מוחזק וידוע לכל בכשר. והוא שיהיה שכר בטלתו ניכרת. ואם הוא פועל ומתבטל ממלאכתו כדי לראותו, נותן לו שכרו כפועל שיש לו מלאכה כזו שבטל ממנה, וכמה הוא רוצה ליקח כדי לישב בטל כך יתן לו. וצריך שיתנו לו שכרו בין אם יהיה לו המום קבוע ויתירנו בין אם לא יהיה קבוע. והרמב"ם כתב: ולא יתנו לו שכר על בהמה זו אלא פעם אחת ורואה אותה לעולם כל זמן שמביאין אותה כדי שלא יבא לידי חשד. אין החכם רואה בכור לעצמו אפילו הוא חכם ומומחה. אין רואין מומין ביום טוב, אבל אם ראהו מערב יו"ט, יכול לחקור עליו ביו"ט היאך נפל בו המום.

בית יוסף הנוטל שכר לראות הבכור אין שוחטין אותו על פיו אלא א"כ היה מומחה וכו' משנה ב' עד כמה (כח:) הנוטל שכרו להיות רואה בכור אין שוחטין על פיו אלא א"כ היה מומחה כאילא ביבנה שהתירו לו חכמים להיות נוטל ד' איסרות לבהמה דקה וו' לגסה בין תם בין בעל מום ותנן תו התם (כט.) הנוטל שכרו לדון דיניו בטילים וכו' ונותן לו שכרו כפועל בטל ומפרש בגמ' דנותן לו שכרו כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה ומשמע לרבינו דהאי דקתני נותן לו שכרו כפועל קאי גם לרואה בכורות דקתני רישא אבל הרמב"ם לא כתב בהלכות בכורות דנותן לו שכרו כפועל משמע דס"ל דהא דקתני נותן לו שכרו כפועל לא קאי לרואה בכורות ובמאי דתנן אין שוחטין על פיו א"כ היה מומחה וכו' פירש"י אין שוחטין דדילמא משום אגרא קא שרי א"כ היה מומחה כאילא דחסיד הוא ולא נחשד בכך ומשמע לרבינו שכל שאינו נוטל יתר על שכר בטלתו ממלאכתו מותר אף ע"פ שלא קצבו לו ב"ד שכרו ויש לדקדק בדבריו שכתב והוא שיהיה שכר בטלתו ניכרת וחזר וכתב ואם הוא פועל ומבטל ממלאכתו וכו' שנראה מדבריו דתרי מילי נינהו ולכאורה משמע דהיינו הא ואיפשר דאפילו אדם שאין לו שום מלאכה נותנין לו שום שכר כשרוצים להטריחו בשום דבר ומי שיש לו מלאכה ומבטלים אותו ממנה להטריחו בשום דבר פשיטא שנותנין לו שכר יותר ממה שנותנין לאותו שאין לו שום מלאכה וברישא מיירי שאין נותנין לו שכר יותר ממה שראוי ליתן לאדם שאין לו שום מלאכה ובסיפא מיירי ליתן לו שכר כמו שנותנים לאדם שיש לו מלאכה ומבטלין אותו ממנה והדין הראשון למד מההוא דאילא ביבנה והדין השני למד מההוא דתנן נותן שכרו כפועל וכמו שכתבתי אבל הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות בכורות הנוטל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פיו א"כ היה מומחה גדול וידעו בו חכמים שאין כמותו ופסקו לו שכר על הראיה והבקר נראה שהוא ז"ל סובר שצריך שיפסקו לו ב"ד שכרו אבל אם לא פסקו לו לא יטול אפי' אינו יותר מכדי מלאכתו: ומ"ש וצריך שיתנו לו שכרו בין אם יהיה לו המום קבוע ויתירו בין אם לא יהיה קבוע זהו פי' מה ששנינו בין תם בין בעל מום: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם הוא בפ"ג מהלכות בכורות ואיני יודע למה כתבו בשמו דהא לאו דידיה הוא דגמי ערוכה הוא דדייק אהא דתנן בין תם ובין בעל מום בשלמא בעל מום משום דקא שרי ליה אלא בתם אמאי דא"כ אתי למיחשדיה ואמרי האי בעל מום תם הוא והאי דקא שרי ליה משום אגריה א"ה תם נמי אמרי בעל מום הוא והאי דלא קא שרי ליה סבר כי היכי דלישקול אגריה זימנא אחריתי חד זימנא תקינו רבנן תרי זימני לא תקינו ליה רבנן: אין החכם רואה בכור לעצמו אפי' הוא חכם ומומחה משנה בפ"ב דנגעים כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו: אין רואין מומין ביי"ט אבל אם ראהו מערב יו"ט יכול לחקור עליו ביי"ט וכו' בפרק אין צדין (כ.) וכבר נתבאר בהלכות י"ט סימן תצ"ח:

בית חדש הנוטל שכר וכו' משנה פרק עד כמה [סוף דף כ"ח] הבועל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פיו א"כ היה מומחה כאילא ביבנה וכו' וקשה הא פשיטא דצריך שיהא מומחה אפי' היה חסיד ואינו נוטל שכר ונשחט על פיו תנן התם ה"ז יקבר וישלם מביתו וכדכתב בסימן ש"י וא"כ כמה ליה למתני הכא בנוטל שכר דצריך להיות מומחה ונראה דאתא לאורויי דצריך שיהא מומחה שאין כמותו בעירו וכאילא ביבנה אבל אם יש חכם כמותו בעירו שאינו נוטל שכר אפי' אינו

חסידי כמוהו אין שוחטין על פיו של זה החכם שנוטל שכר כיון שגם זה שאינו נוטל שכר הוא מומחה כמוהו לראות בכורות אבל אם זה שנוטל שכר הוא חכם גדול שאין כמותו בעירו הוא קודם למומחים אחרים אע"פ שאינן נוטלין שכר ולמדתי לפרש כך מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל הנוטל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פיו אא"כ היה מומחה גדול וידעו בו חכמים שאין כמותו וכו' עכ"ל ונראה דדייק הרמב"ם לפרש כך מכח הקושי שהקשיתי ועוד מדהוצרך התנא לשנות כאילא ביבנה משמע דומיא דאילא ביבנה שלא היה גדול כמוהו ביבנה אבל מדברי רבינו דלא תנא כאילא ביבנה אלא לאורויי דצריך שיהא אדם מוחזק וידוע לכל בני עירו בכשר כאילא ביבנה והא דתנא אא"כ היה מומחה כדי נקטה אבל העיקר כדפרישית וכדמשמע מדברי הרמב"ם והביא בש"ע לשונו והכי נקטינן: ומ"ש והוא שיהיה שכר בטילתו ניכרת ואם הוא פועל וכו' פי' אם אינו פועל אלא מחייתו ע"י משא ומתן דסחורות או סרסרות וכיוצא בזה שאין הרווח קבוע בכל יום אלא לפי ההזדמן והזמן והמקום אסור לו ליטול שכר אלא א"כ שיהיה שכר בטילתו ניכרת כגון שידוע שבאותו השעה שרואה הבכור היה יכול להרויח בסחורה או בסרסרות אבל אם אינו ידוע שהיה יכול להרויח אסור לו ליטול שכר אבל בפועל כיון שיש לו מלאכה ידוע בכל שעה ומתבטל ממלאכתו נותן לו שכרו כפועל בטל פי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה וכמו שנתבאר לעיל בסימן קע"ז ובמ"ש לשם בס"ד: כתב ב"י דמדברי רבינו משמע שכל שאינו נוטל יתר על שכר בטילתו ממלאכתו מותר אע"פ שלא קצבו לו ב"ד שכרו אבל מדברי הרמב"ם שכתב ופסקו לו שכר על הראייה והביקור נראה שסובר שצריך שיפסקו לו ב"ד שכרו אבל אם לא פסקו לו לא יטול אפילו אינו יתר מכדי מלאכתו עכ"ל ובש"ע כתב כדברי הרמב"ם ולשונו והכי משמע מדתנן כאילא ביבנה שהתירו לו חכמים להיות נוטל ארבע איסרות לבהמה דקה ושש לגסה בין תם בין בעל מום אלמא דבעינן שיפסקו לו בית דין דבר קצוב דהשתא ליכא חשדא כלל. ומ"ש וצריך שיתנו לו שכרו בין אם יהיה לו המום קבוע וכו' משנה הבאתי בסמוך: ומ"ש בשם הרמב"ם ולא יתנו לו שכר על בהמה אלא פעם אחת וכולי כתב בית יוסף וז"ל ואיני יודע למה כתבו בשמו דהא לאו דידיה הוא דגמרא ערוכה הוא וכו' אבל לפי מ"ש התוס' לשם אפשר ליישב וז"ל התוס' תרי זימני לא תקינו ליה רבנן וא"ת אכתי אמרי האי תם הוא והאי דשרי ליה לפי שאינו רוצה לטרוח פעם אחרת וי"ל שלא חייבוהו חכמים לראות פעם אחרת אלא דאם ראוהו דאין יכול ליטול עליו שכר ועוד דבזה לא יחשדוהו לעולם שיתיר את האיסור כדי לינצל מטורח של פעם שנייה עד כאן לשונו והשתא נראה דלהכי הביא רבינו דברי הרמב"ם דמדבריו מבואר דהסכים לשינויא בתרא דתוספתא דחייבוהו לראות טעם אחרת שהרי כתב ולא יתנו לו שכר אלא פעם אחת וכו' ורואה אותה לעולם כל זמן שמביאין אותה אלמא דחייב לראות אותה לעולם וכו':

דרכי משה כתב הר"ש ספ"ב דנגעים אע"ג דאדם נאמן על עצמו בכל איסור והיתר כדאמרינן ריש פ' הדר (כג.) דצורבא מרבנן חזי לנפשיה וכן פ"ב דנדה (כ.) ילתא אייתא דמא לקמיה דרבה בר בר חנה ולא לקמיה דרב נחמן בעלה כדי שלא תתגנה על בעלה ולא משום איסור דחזי לנפשיה יש לחלק בין היכא דאיתחזק איסורא להיכא דלא איתחזק איסורא עכ"ל:

סימן שיג - שלא להטיל מום בבכור

אסור להטיל מום בבכור. ואסור אפילו לגרום לו מום, כגון ליתן דבילה על גבי אזנו כדי שיטלנה הכלב משם ויקטע אזנו עמה וכיוצא בזה, או שאומר לנכרי להטיל בו מום. ואם עשה בו בידים או בגרמתו, אין שוחטין אותו על ידו עד שיפול בו מום אחר מעצמו. ואם עשה בו מום ומת, אין קונסין בנו אחריו אלא שוחטין אותו על ידו. ואם נכרי או תינוק מטיל בו המום מעצמו - אם לא כיון להתירו, מותר אפילו אם שואל למה אין שוחטין אותו והשיבו לו לפי תומם שאסור לשוחטו עד שיפול בו מום. אבל אם כיון להתירו, כגון לאחר שראה שניתר אחד על ידו עושה גם כן לאחרים, אסור. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: על שאמרו לנכרית המשרתת בבית יהודי על הבכור שאין לאכלו בלא מום והלכה וחתכה אזנו, שזה חשוב לדעת ואין לשוחטו עליו. היה הבכור רודף אחר הכהן ובעט בו כדי להציל עצמו ועל ידי כן עשה בו מום, מותר לשוחטו עליו. וכתב הרמב"ן דווקא שבעט בו בשעת רדיפה, אבל אם בעט בו לאחר שניצל ממנו, לא. והרמב"ם כתב אפילו בעט בו לאחר שניצל ממנו, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש

ז"ל. דבר תורה בכור שנפל בו מום עובר, מותר להטיל בו מום קבוע, אלא שחכמים אסרוהו. ובהמה שאחזה דם ואין לה רפואה אלא על ידי הקזה, שאם לא יקיזוה במקום שעושין בה מום קבוע תמות, חשיבה כבעלת מום, ומכל מקום אינה נשחטת עליו דחשוב כמום עובר כיון שיש לה רפואה. ופליגי בהא, רבנן סברי מותר להקיז להטיל בה מום קבוע, אף על גב דבעלמא אסור להטיל מום קבוע בבהמה שיש בה מום עובר, הכא שרי כיון שתמות אם לא יטילו בה המום הקבוע, ומכל מקום סברי שאינה נשחטת על ידי המום של ההקזה. רבי שמעון מתיר לשוחטו עליו. והרמב"ם פסק כר' שמעון, ואדוני הרא"ש ז"ל כרבנן. ואם היא בענין שלא תמות אם לא יקיזוה, או שיש לה רפואה על ידי הקזה במקום שאין עושין בו מום, רבנן סברי לא יקיזוה אפילו סמוך למקום שיוכל לבא לידי מום, כגון סמוך לאזנים או סמוך לניב שפתים וחוטם, דחיישינן שמא יעשה בה מום בלא מתכוין, ורבי שמעון שרי והלכתא כוותיה. מותר להטיל מום בבכור בזמן הזה קודם שיצא לאויר העולם.

בית יוסף אסור להטיל מום בבכור בפי פסולי המוקדשין (לג: לד.) (ובפי אין צדין (כז.) (ופירש"י דיליף לה מדכתיב כל מום לא יהיה בו קרי ביה לא יהיה. ומ"ש ואסור אפילו לגרום לו מום כגון ליתן דבלה ע"ג אזנו וכו' ברייתא שם ויליף לה מדכתיב כל מום. ומ"ש ואם עשה בו מום בידים או בגרמתו אין שוחטין אותו על ידו וכו' משנה בפי כל פסולי המוקדשין (דף לד.) (הצורם אוזן בכור ה"ז לא ישחט עולמית דברי ר"א וחכ"א לכשילד לו מום אחר ישחט עליו וידוע דהלכה כחכמים. ומ"ש דדין גורם שוה לדין עושה בידים לענין זה שם (דף לה.) (אהא דתנן כל שהוא לדעת אסור ואמרינן בגמ' לאיתויי מאי לאתויי גרמא: ואם עשה בו מום ומת אין קונסין בנו אחריו שם בפ"ב (לד:) (ובפי"ג דמ"ק [יב:] בעיא דאיפשיטא: ואם נכרי או תינוק מטיל בו המום מעצמו אם לא כיון להתירו מותר אפילו אם שואל למה אין שוחטים אותו וכו' אבל אם כיון להתירו וכו' אסור משנה בפי כל פסולי המוקדשין

(לה.) וכתב רש"י אהא דקאמר התם בגמרא לאיתווי מסיח לפי תומו שלא שאלם הנכרי אלא הם עצמם מסיחים לפי תומם ואומרים ראה לא ישחט זה לעולם אלא ע"י מום ולא נתכוונו לכך שיטיל בו מום: ומ"ש רבינו בשם תשובת הרא"ש הוא בכלל כ' וכתב שהטעם משום דבעינן שלא יתכוין להתיר אבל נכרית כיונה להתיר וגם האומרים לה שאינו נאכל בלא מום כיוונו לכך שתטיל בו מום: היה הבכור רודף אחר כהן ובעט בו וכו' משנה בפרק כל פסולי המוקדשין שם היה בכור רודפו בעטו ועשה בו מום ה"ז ישחט עליו ובגמ' שם א"ר פפא ל"ש אלא שבעטו בשעת רדיפה אבל לאחר רדיפה לא פשיטא מהו דתימא צעריה הוא דמדכר קמ"ל איכא דאמרי א"ר פפא לא תימא בשעת רדיפה אין לאחר רדיפה לא אלא אפי' לאחר רדיפה נמי מ"ט צעריה הוא דקמדכר וכ' הרא"ש הרמב"ן פסק כלישנא בתרא ולא ידענא טעמא מאי דבשל תורה הוא ואיפשר דהיינו טעמא אע"ג דאסור דהטלת מום הוי מדאורייתא מה שאינו נאכל באותו מום הוי מדרבנן עכ"ל והרמב"ם בפ"ב מהל' בכורות פסק ג"כ כלישנא בתרא: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן דדוקא שבעט בו בשעת רדיפה וכו' מבואר דט"ס הוא וגם תחלת לשון זה שכתב רבינו הוא כתוב בטעות שכתב ובעט בו כדי להציל עצמו דמשמע שאם לא היה כדי להציל את עצמו אינו מום והיינו כלישנא קמא דרב פפא ואפי' לפי מה שכתוב בספרים דהרמב"ם והרמב"ן פליגי במילתא לא הול"ל תחלה כחד לישנא אלא הו"ל לסתום דבריו ולכתוב היה הבכור רודף אחר הכהן ובעט בו וע"י כן עשה בו מום וכ"ש לפי מה שנתבאר דליכא פלוגתא במילתא אלא דלד"ה הלכה כלישנא בתרא דרב פפא: ד"ת בכור שנפל בו מום עובר מותר להטיל בו מום קבוע אלא שחכמים אסרוהו כ"כ הרא"ש בפ' כל פסולי המוקדשין כמו שאכתוב בסמוך משום דקרא קאמר [ויקרא כב] תמים יהיה לרצון כשהוא תמים להקריבו למזבח לרצון כל מום לא יהיה בו ואע"ג דמדאורייתא שרי מדרבנן אסור ובאחיזת דם דוקא הוא דשרו רבנן משום פסידא: ומ"ש ובהמה שאחזה דם ואין לה רפואה אלא ע"י הקזה וכו' ופליגי בהא רבנן סברי מותר להקזו וכו' משנה שם (לג:) בכור שאחזו דם אפי' מת אין מקיזין לו דם ד"ר יהודה וחכ"א יקזו ובלבד שלא יעשה בו מום ואם עשה בו מום ה"ז לא ישחוט עליו רבי שמעון אומר יקזו ואף ע"פ שהוא עושה בו מום ופירש"י יקזו ובלבד שלא יעשה בו מום שלא יחתוך ושלא יפגום את אזנו את חוטמו ואת ניב שפתיו שאין עתיד לחזור ולהתרפאות ובגמ' שם ת"ר בכור שאחזו דם מקיזין לו את הדם במקום שאין עושין בו מום ואין מקיזין את הדם במקום שעושין בו מום דר"מ וחכ"א אף במקום שעושה בו מום ובלבד שלא ישחוט על אותו המום ר"ש אומר אף נשחט על אותו המום רבי יהודה אומר אפי' מת אין מקיזין לו דם א"ר יהודה אמר שמואל הלכה כר"ש מתקיף לה רנב"י הי ר"ש אילימא ר"ש דמתני' עד השתא לא אשמועינן דדבר שאין מתכוין מותר אלא ר"ש דברייתא וכיון דהלכה כר"ש בין במתניתין בין בברייתא נמצא דבכור שאחזו דם יקזו ובלבד שלא יתכוין לעשות בו מום ואם נעשה בו מום בהקזה זו ה"ז נשחט עליו וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהלכות בכורות והתוס' והרא"ש כתבו בתרתי פליגי במתניתין ובברייתא בברייתא פליגי במטיל מום בבעל מום כגון שאחזו דם ביותר אם לא יקזו לו ודאי ימות הילכך חשיב בעל מום ואפי' לא מיית כיון דלא יחיה לעולם מאחיזת דם אם לא שיקיזו אותו במקום שעושים בו מום חשיב כבעל מום ר"מ אסר להטיל מום בבעל מום

ורבנן שרו אלא דאסרו לשחוט על אותו מום גזירה אטו היכא דלא מיית בלא עשיית מום דחשיב כתם א"נ אטו היכא שיכול להתרפאות בהקזה במקום שאין עושין בו מום לא חשיב בעל מום ור"ש שרי דלא גזר ובמתניתין פליגי היכא דלא מיית אם לא יקיזו לו דם או כשיכול להתרפאות בהקזה במקום שאין עושין בו מום הילכך לא חשיב בעל מום וחכמים אומרים יקיזו ובלבד שלא יטיל בו מום כלומר יזהר בהקזתו שלא יוכל לבא לידי מום כגון שלא יקיזו סמוך לאזנו או לניב שפתים או לחוטם דסברי רבנן דבר שאין מתכוין אסור ר"ש אומר יקיזו אע"פ שעושה בו מום כלומר שיכול לבא לידי עשיית מום דר"ש לטעמיה דאמר דבר שאין מתכוין מותר ובתרווייהו הלכה כר"ש דקיימא לן דבר שאין מתכוין מותר ובמטיל מום בבעל מום הלכה כרבנן וכר"ש דשרי אבל הא לא ידענא אמאי לא יהא הלכה כרבנן דאמרי ובלבד שלא ישחט על אותו המום משום גזירה ואמאי לא פסק הלכה כחכמים ואיפשר שלא פסק כר"ש אלא במאי דפליגי אר"מ במטיל מום בבעל מום אבל במאי דשרי ר"ש לשוחטו על אותו המום הלכה כרבנן דאסרו ומה שלא אמר שמואל הלכה כחכמים משום דרצה שמואל לכלול יחד ר"ש דמתניתין ודברייתא ואף ע"ג דהשמיענו כבר שמואל דהלכה כר"ש בדבר שאין מתכוין מ"מ כיון שלא הוצרך להאריך בכאן כללם יחד וכן מסתברא דאע"ג דאחיזת דם היכא דאין יכולים להתרפאות חשיב מום כדפרישנא מ"מ אין נשחט עליו משום דהוי מום עובר ויש לו רפואה ואף ע"ג דהוי מום עובר מותר להטיל בו מום דקרא קאמר תמים יהיה לרצון כשהוא תמים להקריבו למזבח לרצון כל מום לא יהיה בו ואע"ג דמדאורייתא שרי להטיל מום בבעל מום עובר מדרבנן מיהא אסור ובאחיזת דם דוקא הוא דשרו רבנן משום פסידא עכ"ל: מותר להטיל מום בבכור בזמן הזה קודם שיצא לאויר העולם מימרא דרב יהודה שם (דף לה:) וגרסי' תו התם אמר רבא גדיא באודניה אימרא בשיפוותיה א"ד אימרא נמי באודניה אימור דרך צדעיו נפק ופירש"י גדי אזניו ארוכות וקודם שיצא כל ראשו נראים אזניו ויכול להטיל מום דכל זמן שלא יצא כל ראשו אינו כילוד: אימרא בשיפוותיה. ששפתיו נראים תחילה ואזניו קשורות ואינם נראים עד שיצא כל ראשו:

בית חדש אסור להטיל מום בבכור כולי בפי' כל פסולי המוקדשין סוף [דף ל"ג] קאמר לרבנן דהלכתא כוותייהו לגבי ר"מ כל מום לא היה בו לגרמא הוא דאתא דתניא מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יתן בו מום (פי' קרי ביה לא יהיה בו מום שלא יטיל בו מום) מניין שלא יביא דבילה ובצק ויניחנה על האוזן כדי שיבא קלב ויאכלנו ת"ל כל מום: ומ"ש ואם עשה בו בידים וכו' שם במשנה [דף ל"ד] הצורם אוזן בכור ה"ז לא ישחוט עולמית ד"ר אליעזר וחכ"א נולד בו מום אחר ישחוט עליו ומפרש בגמרא טעמא דרבנן במאי דעבד קנסוה במאי איכוין למישרייה בהאי מומא בהאי מומא קנסוהו רבנן דבהאי מומא לא לישתרי ליה. וי"ל למה לי קנסא ליתסר מדינא עולמית מדאמר רב אשי בפרק כ"ה [דף קי"ד] מניין לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך ה"ה בבל תאכל עולמית אפילו לא בא בעבירה כגון ע"י נכרי או קטן כדפירש"י לשם וא"כ צורם אוזן בכור ליתסר אפילו צרמו נכרי כבר תירצו התוס' לשם [דף קט"ו] בד"ה כל שתעבתי דמדשרי רחמנא קדשים שהוממו כצבי ואיל א"כ אינו דבר מתועב: ומ"ש או בגרמתו וכו' במשנה שם [דף לה] זה הכלל כל שהוא לדעת אסור שלא לדעת

מותר לאתוויי מאי לדעת לאתוויי גרמא שלא לדעת לאתוויי מסיח ל"ת: ומ"ש ואם עשה בו מום ומת וכו' בעיא דאיפשיטא שם סוף [דף ל"ט]: ומ"ש ואם נכרי או תינוק וכו' עד לאחרים אסור משנה שם [דף ל"ה] בשני מעשים בנכרי וקטן וצריכא דאי אשמועינן נכרי דלא אתא למיסרך אבל קטן דאתא למיסרך אימא לא התירו חכמים אפילו לא כיון קטן להתירו ואי אשמועינן קטן משום דלא אתי לאחלופי בגדול אבל נכרי דאתא לאחלופי בגדול אימא לא צריכא ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו אפי' אם שואל וכו' והשיבו לו לפי תומם שאסור לשוחטו עד שיפול בו מום דמשמע דוקא בדא"ל עד שיפול בו מום ממילא דליכא למימר דמדבריהם למד נכרי דניחא להו שיפול בו מום אבל אם א"ל עד שנעשה בו מום כמאן דא"ל זיל עביד ביה מומא דמי שנעשה משמע ע"י אדם אלמא דרבינו פוסק כרב חסדא א"ר קטינא דקאמר הכי ובגמרא קאמר עלה אמר רבא מכדי ממילא הוא מה לי היה מה לי נעשה אלא נעשה נמי ממילא הוא ולא שנא אלמא דמסקנא דתלמודא דנעשה נמי משמע ממילא וכ"כ הרא"ש ואפשר דמשמע ליה לרבי' דלישנא עד שיפול בו מום לא משמע טפי ממילא מלישנא עד שנעשה בו מום אבל מפירש"י שכתב לשם וז"ל לא שנו אלא דא"ל אא"כ היה בו מום דמשמע שיפול בו מום ממילא וכו' אבל אם אמר ליה אלא א"כ נעשה בו מום נעשה משמע ע"י אדם עכ"ל מבואר דעד שיפול משמע ממילא טפי מנעשה ואיכא להקשות במ"ש הרמב"ם בפ"ה דהל' בכורות בדין זה שהשמיט הא דשנינו דשאלו נכרי מה טיבו של זה שהניחוהו להזקין כ"כ למה אין שוחטין אותו אלמא משמע דלא התיר אלא בלא שאלת נכרי וזה היפך המשנה ומשמעות הסוגיא וצ"ע. ומ"ש בשם תשובת הרא"ש הוא בכלל כי סימן כ"ב וז"ל ונכרית זאת כיונה להתיר וגם האומרים לה שאינו נאכל בלא מום כיונו לכך שתטיל בו מום לכך נ"ל דאסור עכ"ל. ונראה דהרא"ש דן את האומרים שכיונו לכך והנכרית גם היא כיונה להתיר דכיון דהנכרית משרתת בבית עליה מוטל לשרת לבעל הבית בכל מה שהוא הנאתו וטובתו של בעה"ב אם כן מסתמא לא נתכוונה אלא להתיר ולפ"ז נמשך דגם האומרים לה נתכוונו לכך דאל"כ כיון שיודעים שהנכרית ודאי תעשה בו מום להתיר כדאמרן א"כ היה להם לזיהר שלא יאמרו כדברים האלה לפני הנכרית מדלא נזהרו אלמא דכל כוונתם לא היה באמירה זו לפני הנכרית המשרתת אלא כדי שתטיל בו מום: היה הבכור רודף אחר הכהן ובעט בו כדי להציל עצמו וע"י כן עשה בו מום מותר לשחטו עליו וכתב הרמב"ן דוקא שבעט בו בשעת רדיפה אבל אם בעט בו לאחר שניצל ממנו לא והרמב"ם כתב אפילו בעט בו לאחר שניצל ממנו וכ"כ הרא"ש ז"ל כך הוא נוסחת ספרי רבינו הקדמונים והב"י הגיה ומחק גם מחק כל דברי הרמב"ן שכתב רבינו וז"ל המשנה היה בכור רודפו בעטו ועשה בו מום ה"ז שוחטין עליו פירש רש"י לפי שלהצלתו נתכוון א"ר פפא ל"ש אלא שבעטו בשעת רדיפה אבל לאחר רדיפה לא פשיטא מה"ד צעריה הוא דמידכר שרדפו קמ"ל א"ד אמר רב פפא לא תימא בשעת רדיפה אין אבל אחר רדיפה לא אלא אפילו אחר רדיפה נמי מ"ט צעריה הוא דמידכר ולפ"ז הרמב"ן פסק כלישנא קמא והרמב"ם פסק כלישנא בתרא ומה שנמצא בספרי הרא"ש שכתב וז"ל הרמב"ן פסק כלישנא בתרא ט"ס הוא וצ"ל הרמב"ם במקום הרמב"ן ולא הביא הרא"ש דעת הרמב"ן בספרו ומה שהקשה ב"י אדברי רבינו דהיאך כתב תחלה ובעט בו כדי להציל עצמו דמשמע שאם לא היה כדי להציל את עצמו אינו מום והיינו כלישנא קמא דר"פ

ואת"כ יכתוב דהרמב"ם והרמב"ן פליגי במילתא עכ"ל לא היה לכתוב קושיא זו בספר דהלא הדבר פשוט דלא היתה דעת רבינו בתחילה כשכתב ובעט בו כדי להציל עצמו לאורויי דיוקא דאם לא היה כדי להציל עצמו אינו מום אלא בתחלה כתב הדין שהכל מודים בו דאם בעט בו כדי להציל עצמו אינו מום ואח"כ כתב דאם בעט בו לאחר רדיפה איכא פלוגתא דהרמב"ן פסק כלישנא קמא והרמב"ם פסק כלישנא בתרא ושרי ליה מאריה לב"י שהטעה את ספרי רבינו ומחק בבא שלימה לפי שראה בספר הרא"ש שכתב הרמב"ן פסק כלישנא בתרא ולפעד"נ דקרוב יותר לומר שט"ס הוא וצ"ל הרמב"ם במקום הרמב"ן כדפרישית דטעות כזה רגיל הוא בספרים אבל למחוק ספרי רבינו כשלא נמצא כך בשום ספר מספריו הוא דבר קשה מאוד ואין שומעין לו: ד"ת בכור שנפל בו מום עובר וכולי בפרק כל פסולי המוקדשין [דף ל"ג] פליגי בה תנאי במתני' ובברייתא ודברי רבינו בזה כמ"ש התוספות והרא"ש דבמתניתין פליגי היכא דלא מיית אס לא יקיזוה וכו' ומביאו ב"י באורך ובש"ע כתב כלשון הרמב"ם בפ"ב מה' בכורות :

דרכי משה ובהג"מ דחולין דף תשמ"א ע"ד ששאלתם על בכור שנצטרס אזנו ואין ידוע אם הנכרי נתכוין להתיר כי הנכרי יודע שאינו נאכל בלא מום או אם יש לתלות שהנכרי עשה לרפואה להקיז דם נראה דלא שכיח הקזה בכה"ג אך יש להתיר מדאמר רבא פרק כל פסולי המוקדשין (לה.) ל"ש נעשה ל"ש היה כיון דממילא כו' עד ועוד מצאתי וז"ל בכור בזמן הזה אינו אסור אלא מדרבנן לפי שאינו ראוי להקרב ובמעו אמו אף מדרבנן מותר ונכרי שצטרס און בכור אפי' נתכוין להתירו מותר כדאמר רבא כו' כיון דלא א"ל עשה בו מום עכ"ל ולא משמע בדברי תשובה זו בפסקי מהרא"י אלא בתשובת הרא"ש שכתב רבינו עוד כתב דאם הוא ספק אם הישראל ציוהו אזלינן לקולא ואם הנכרי מל"ת דהישראל ציוהו משמע דנאסר וע"ש בפסקי מהרא"י סימן קס"ט דמשמע כן וכתב מהרא"י בפסקיו סימן קס"ה דמותר לשכור נכרי לבכור כדי לגדלו כ"ב הא"י בתשובה וכתב דאם הטיל השוכר בו מום דשרי ומצאתי בתשובת א"י על בכור שמסרו ישראל לשומר נכרי והודיעו שהוא בכור ולו משפט מות לקברו שלם בעורו ונכרים חוקרים הענין ונודעים כי במומו כשר וסופו מוכיח כי בא הנכרי במרמה לבעל הבכור וא"ל דע כי סרסתי העגל ושתק היהודי והבין הנכרי כי באמת הדבר ולא עוד אלא שבא היהודי וראה שאינו מסורס ושתק וכראות הנכרי הלך וסרסו אח"כ מיד אותו הבכור הוא היתר גמור וכ"מ במתני' דבכורות :

סימן שי"ד - מי נאמן על הטלת מום

בבכור

הכהנים חשודין להטיל מום בבכור, מפני שיש להם בו טורח גדול לטפל בו עד שיומם. אפילו אם הוא חכם ויושב בישיבה, אם עשה דבר שנראה כמערים, כגון שנתן לבכור שעורים בסל בענין כשיבוא לאוכלם נפגם שפתו או כיוצא בזה, אין לשוחטו על אותו המום. לפיכך כל מום שראוי לבוא בידי אדם, אין שוחטין אותו עליו עד שיעידו שמעצמו נפל בו. ומיהו כהן יכול להעיד לחבירו על בכור שלו, ולא חיישינן שמא מעיד לו שקר כדי שיעידנו גם כן בפעם אחרת. ואפילו בנו ובתו מעידין לו, חוץ מאשתו שהיא כגופו. ואפילו עד אחד סגי בהכי, ועד מפי עד. ורועה כהן נאמן להעיד עליו בעוד שהוא ברשות [ישראל]. והרמב"ם פסל רועה כהן להעיד עליו בעודו בבית ישראל, ולא הכשיר אלא רועה ישראל על בכור שביד כהן. והרמב"ן כתב כסברא ראשונה, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כהן שיש לו בכור וראינו שעמד הוא וכל בני ביתו אצלו בחוץ ונכנס הבכור לבדו לבית שלם ויצא בעל מום, מותר לשוחטו, ולא חיישינן שמא אחד מבני הבית נטמן שם והטיל בו מום, או שמא חפר גומא להכשילו שיפול בו. לא היו מוחזקין בו שהוא בכור ואמר הכהן "בכור הוא זה ומום זה נפל מעצמו", נאמן. היו מחזיקין בו בבכור והוא הביאו לפנינו במומו ואומר "חכם פלוני התירו לי", נאמן. ודוקא שאומר חכם

פלוני שמזכירו בפרט, אבל אם אומר חכם סתם, לא. יש אומרים כשאומר חכם פלוני, שהוא נאמן אפילו אם אין עדים מעידין על המום שמעצמו נפל בו. אבל רש"י פירש דוקא שיש עדים על המום, וכן כתב הרמב"ם. וכן נאמן לומר על בכור שהוא בידו והוא בעל מום "ישראל פלוני נתנו לי במומו", אבל אמר ישראל סתם שאינו מזכירו, לא. כתב ה"ר יונה שאם הוא מום מובהק, נאמן אע"פ שאינו מזכיר שם החכם. נאמן ישראל לומר "נתתי בכור זה לכהן במומו", אפילו היה קטן והגדיל, ולא חיישינן שמא אינו מכירו. ישראל לא נחשדו על הבכורות אפילו על שלהם. הילכך ישראל שיש לו ספק בכור שנאכל במומו לבעלים, נאמן לומר שנפל בו מום מעצמו. אין רואין בכור ודאי לישראל אלא א"כ יש כהן עמו, דשמא לאחר שידע שהוא מום יאכלנו ולא יתננו לכהן. ואם הוא מובהק ובא לישראל עליו, רואין לו ולא חיישינן להכי, דכיון שידע שהוא מום ובא לחכם להתירו לו מפני שחושש לכבוד חכם, אם כן מדקדק במעשיו. ועל כן כתב הרמב"ם: אם היה חכם מדקדק במעשיו, רואין לו לבדו.

בית יוסף הכהנים חשודים להטיל מום בבכור מפני שיש להם טורח גדול לטפל בו בפרק כל פסולי המוקדשין שם: ומ"ש אפי' אם הוא חכם ויושב בישיבה אם עשה דבר שנראה כמערים וכו' אין לשוחטו על אותו המום שם (לו). (עובדא דרבי צדוק ומסקנא דר"ג ור' יהושע דלא חלקנו בין חבר לע"ה והכי אסיקנא נמי בסוף יומא (עת).) ומ"ש לפיכך כל מום שראוי לבא בידי אדם אין שוחטין אותו עליו עד שיעידו שמעצמו נפל בו ג"ז שם: ומ"ש ומיהו כהן יכול להעיד לחבירו על בכור שלו וכולי פלוגתא דתנאי (לה): ואסיקנא דהלכה כרשב"ג דאמר נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו. ומ"ש ואפי' בנו ובתו מעידין לו ג"ז שם פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הלכתא כרשב"ג דאמר אפי' בנו ואפי' בתו נאמנין: ומ"ש חוץ מאשתו שהיא כגופו שם ודוקא בנו ובתו אבל אשתו לא מאי טעמא אשתו כגופו דמיא: ומ"ש ואפי' עד אחד סגי בהכי ועד מפי עד מסקנא דגמ' שם (לו). (וכתב

הרמב"ם דאשה אחרת נאמנת ומשמע דיליף הכי מדאמרינן אשתו כגופו הא אשה דעלמא מהימנא : ומ"ש ורועה כהן נאמן להעיד עליו בעוד שהוא ברשות ישראל והרמב"ם פסל רועה כהן להעיד עליו בעודו בבית ישראל וכו' שם שנינו (לה:) כל המומין הראויים לבא בידי אדם רועי ישראל נאמנין רועי כהנים אינם נאמנים רשב"ג אומר נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ר"מ אומר החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו ובגמרא (שם) אפליגו רבי יוחנן ור"א בפירושא דמתניתין חד אמר רועי ישראל בי כהנים נאמנים רועי כהנים בי ישראל אינם נאמנים מימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי ויהיב לאחריני וה"ה כהן לכהן דחיישינן לגומלין ואתא רשב"ג למימר נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו וחד אמר רועי ישראל והם כהנים נאמנים מימר אמר לא שביק צורבא מרבנן ויהיב לדידי רועי כהנים והם ישראל אינם נאמנים דחיישינן ללגימא כלומר חיישינן שמשקר כדי שיאכילנו ממנו ואתא רשב"ג למימר נאמן על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו ואסיקנא דהלכה כרשב"ג וכתב הרא"ש רועי כהן בשל ישראל מהימן דלאו של עצמו הוא והכי חזינא בפירושא דרבוותא ואיכא מ"ד בפסקא דלא מהימן והיינו כלישנא קמא דקאמר רועי כהנים בי ישראל אינם נאמנים וס"ל דלא פליג רשב"ג אלא אמאי דמחסרא מתניתין דהיינו כהן לכהן דלא חייש איהו לגומלין אבל על רועה כהן בי ישראל לא פליג דכיון דסבר לא שביק לדידיה כשל עצמו דמי והך סברא לא מעליא הוא דכיון דאפי"ו בנו ובתו מהימני סברא הוא דכ"ש רועי כהן בשל ישראל ועוד דלא מסתברא דקאי רשב"ג אמאי דמחסרא מתניתין דוקא ולא קאי אעיקר מתניתין ועוד בר מן דין הא ללישנא בתרא רועי כהן בי ישראל אפילו לת"ק הימוניה מהימן וכיון דפלוגתא דלישנא הוא ליכא איסורא אלא גזירה דרבנן גרידא לקולא נקטינן ועוד דמתניתין כפשוטה אתיא כי האי לישנא ול"ק צריך לחסורה הילכך האי לישנא עדיף ונקיטינן מינה דרועי כהנים בי ישראל נאמנים וכן הלכתא עד כאן לשון הרמב"ן ז"ל ומתוך דבריו נתבאר טעמו של הרמב"ם שהוא כטעמא דהנך רבוותא והקושיות שהקשה עליהם הרמב"ן לא מכרעי דאיפשר לתרוצינהו: כהן שיש לו בכור וראינו שעומד הוא וכל בני ביתו אצלו בחוץ וכו' מימרא דרבא שם: ומ"ש ולא חיישינן שמא אחד מבני הבית נטמן שם והטיל בו מום היינו לומר שאע"פ שהעדים מעידים שכל בני ביתו היו אצלו בחוץ שמא לא דקדקו בדבר יפה וחסר אחד מהם שנטמן בפנים והטיל המום ונדמה להם שכולם היו שם ומה שיש לתמוה על הרא"ש ורבינו למה כתבו מימרא זו דהא דלא אמר רבא הכי אלא משום דס"ל דהלכה כרבי יוסי דאמר דבני ביתו של כהן אינם נאמנים על הבכור ומש"ה מצריך שיהיו כל בני ביתו בחוץ וכדאיתא התם בגמרא אבל לדידן דקיי"ל כרשב"ג דאמר דבני ביתו נאמנים עליו תו לא צרכינן להאי מימרא דמאי איריא בני ביתו בחוץ אפילו הם בפנים נמי ואין שם עדים הם נאמנים וזה טעמו של הרמב"ם שהשמיט מימרא זו. לא היו מוחזקים בו שהוא בכור ואמר הכהן בכור הוא זה ומום זה נפל בו מעצמו נאמן שם מימרא דרבי אילעא (לו.): היו מחזיקים בו בבכור והוא הביאו לפנינו ואומר חכם פלוני התירו לי נאמן משנה שם נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה ובעל מום הוא: ומ"ש ודוקא שאומר חכם פלוני שמזכירו בפרט וכו' כ"כ הרא"ש שם ולמד כן ממתניתין דפ"ד דדמאי דמייתי התם בגמ' וטעמא משום דכי אמר חכם סתם אית ליה לאישתמוטי ולא עביד לאיגלווי

אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם וכמו שאכתוב בסמוך: "א כשאומר חכם פלוני שהוא נאמן אפי' אם אין עדים מעידים וכו' אבל רש"י פי' דוקא שיש עדים על המום כך פי' על מתניתין שכתבתי בסמוך וז"ל הראיתי בכור זה לחכם וא"ל שמום קבוע הוא ובלבד שיהיו לו עדים שלא הטילו בו. ומ"ש שכ"כ הרמב"ם הוא בפ"ב מהל' בכורות: וכן נאמן לומר על בכור שהוא בידו והוא בעל מום ישראל פלוני נתן לי במומו שם מימרא דרב יהודה אמר רב וטעמא משום דכל מילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי בה אינשי ומ"ש אבל אם אמר ישראל סתם שאינו מזכירו לא כ"כ הרא"ש וטעמו מדגרסינן בגמרא מתיב רב שיזבי האומר למי שאינו נאמן על המעשרות קח לי ממי שהוא נאמן וממי שהוא מעשר אינו נאמן אמאי נימא כל מילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי בה אינשי שאני התם דאית ליה לאישתמוטי סיפא ודאי מסייע ליה מאיש פלוני נאמן התם כיון דאית ליה תובע מירתת ופירש"י מאיש פלוני. דהזכיר לו משלח שם הנאמן הרי זה נאמן השליח דחייש שמא יתבענו ונמצאתי משקר והך סיפא מסייעת לרבי יהודה דמילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי בה אינשי: התם כיון דאיכא תובע מירתת. כלומר מהא לא תסייעיה דהתם מירתת שליח כיון דחזי דקפיד משלח להזכיר שם האיש ודאי יתבענו אבל גבי בכור לא מירתת האי כהן דסבר האי כהן מי יטרח לחפש אחר דברי ולשאול לאותו ישראל אם נתנו לי במומו וסובר הרא"ש ז"ל דאע"ג דדחינן סיעתא דרב יהודה אמר רב מהאי מתני' לא אידחיא מימריה כיון דלא מצית לאותובי מינה ומ"מ לא מהימנין ליה אלא בגוונא דמהימנין ליה במתני' דהיינו כשמזכיר שם האיש והבו דלא לוסיף עלה הוא והרמב"ם בפ"ב מהלכות בכורות כתב הא דאמר רב יהודה אמר רב סתם ולא הצריך שיאמר חכם פלוני נראה שטעמו מדאיתא התם על האי מימרא א"ר ירמיה בר אבא מנא ליה ליהודה הא אנא בגידול קבעתיה והכי אמרינן ליה נאמן ישראל לומר בכור זה נתתי לכהן במומו ישראל פשיטא לא צריכא בקטן והגדיל כלומר טלה והגדיל מהו דתימא לא קים ליה קמ"ל בסורא מתנו כלישנא בתרא בפומבדיתא כלישנא קמא והלכתא אפי' כלישנא קמא וכיון דפסק תלמודא סתם כלישנא קמא משמע דהכי נקטינן כפשטיה דההוא לישנא דלא מצריך שיאמר חכם פלוני ואע"ג דבההוא מתניתין מצריך שיאמר איש פלוני שאני התם דאם איתא שמה שלקח אינו מעושר איכא איסורא דאורייתא אבל גבי בכור כיון שיש בו מום מותר הוא מדאורייתא אפי' אם עבר והטילו בו בכונה אלא שחכמים אסרוהו וגזרו על הכהנים שלא יהיו נאמנים על המומין מפני שנחשדו על כך כיון דהוי מילתא דעבידא לאיגלווי כל דהו מותר: וכתב ה"ר יונה שאם הוא מום מובהק נאמן אע"פ שאינו מזכיר שם החכם צ"ל שדעת ה"ר יונה כדעת הרמב"ם שכתבתי בסמוך שא"צ שיאמר חכם פלוני. ומ"ש מום מובהק בזמן הזה מיירי דאין בכור נשחט אלא א"כ היה בו מום מובהק: (ב"ה) ור"י כתב כל הזה כתב הר"ר יונה שאם אותו מום מאותן שאינם מובהקין נאמן אפילו אמר סתם חכם ישראל דקדשים בחוץ לא הוי אכל ובודאי הראהו לחכם והתירו ולא היה חכם מתירו לו אם לא שהעידו בפניו שזה המום נפל בו מאליו: נאמן ישראל לומר נתתי בכור זה לכהן במומו אפילו היה קטן והגדיל ולא חיישינן שמא אינו מכירו מימרא כתבתי בסמוך: ישראל לא נחשדו על הבכורות אפי' על שלהם לפיכך ישראל שיש לו ספק בכור שנאכל במומו לבעלים נאמן לומר שנפל בו מום מעצמו הכי אסיק רב נחמן

בפי' כל פסולי המוקדשין (לה:): אין רואין בכור ודאי לישראל אלא אם כן יש כהן עמו וכו' אם הוא מובהק ובא לישראל עליו רואין לו וכו' שם [לו:]: ההוא שרוע דאתא לקמיה דרב אשי אמר למאי ניחוש ליה אי כהן הוא אי ישראל הוא הרי בכור ומומו עמו א"ל רבינא לרב אשי ודילמא ישראל הוא ואמר רב יהודה אין רואין בכור אא"כ כהן עמו א"ל הכי השתא נהי דקדשים בחוץ לא אכיל אממוניה דכהן חשיד הכא מכדי ידע דהאי מוס מובהק הוא מ"ט אתייה קמיה רבנן משום כבודו דחכם על כבודו דחכם לא עבר איסורא עבד וכתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות בכורות אין רואין את הבכור לישראל עד שיהא כהן עמו וכו' שאע"פ שאינו חשוד לאכול קדשים בחוץ חשוד הוא לגזול מתנות כהונה לפיכך אם היה חכם וידוע שהוא מדקדק על עצמו רואין לו ופשוט הוא שילמד מהאי עובדא:

בית חדש הכהנים חשודים וכו' עד להכשילו שיפול בו כל זה מיירי בבכור דכ"ע ידעי ביה שהוא בכור וליכא למימר מה לי לשקר כמו שיתבאר בסמוך והכי איתא בפירש"י בפי' כל פסולי המוקדשין [דף ל"ו] ומשמע מדלא פסל אלא אשתו שהיא כגופו מכלל דאשה דעלמא מהימנא וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מה' בכורות וכך פי' ב"י: ומ"ש ורועה כהן נאמן וכו' שם [דף ל"ה] פסק תלמודא הלכה כרשב"ג דנאמן הוא הכהן להעיד על של חבירו ואינו נאמן על עצמו והרמב"ן פסק כלישנא בתרא דרועי כהנים בי ישראל נאמנים דלאו של עצמו הוא אבל הרמב"ם פסק כלישנא קמא דרועי כהנים בי ישראל אינם נאמנים דכשל עצמו דמי דמימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי ויהיב לאחריני והרא"ש האריך בזה ומביאו ב"י: כהן שיש לו בכור וראינו שעומד הוא וכל בני ביתו אצלו בחוץ וכו' פי' כשיצא הבכור מן הבית ראינוהו שנעשה בו מוס הראוי לבא בידי אדם דבעלמא אין לשוחטו אא"כ מעידין עליו לפחות בני ביתו וכאן כל בני ביתו אצלו מבחוץ ואין מי שמעיד עליו וכי תימא למה צריך להעיד עליו הא פשיטא דמוס זה נפל בו מאליו שהרי כל בני ביתו עמו בחוץ ומי יטיל בו מוס להכי קאמר ולא חיישינן שמא אחד מבני הבית נטמן וכולי פירוש אחד מבני הבית דלא מעלי כגון עבד ושפחה ונכרי או שמא חפר גומא וכו' שהרי אין כאן מי שמעיד עליו קמ"ל דלא חיישינן להא והכי איתא התם. והב"י תמה למה מצריך שיהא בני ביתו בחוץ דאפילו הם בפנים הלא קי"ל דבני ביתו נאמנים ושרי ליה מאריה דהלא מפורש בדברי רבי דאתא לאשמועי' איפכא דלא מיבעיא כשבני ביתו בפנים דנאמנין אלא אפילו בני ביתו מבחוץ ואין שם מי שמעיד עליו אפי"ה לא חיישינן שמא נטמן שם אחד מבני ביתו כגון נכרי ועבד או שמא חפר גומא וכו' וכדפרישית: לא היו מוחזקין בו שהוא בכור וכו' שם מימרא דר' אילעא ובגמרא אקשינן מאי קמ"ל דהפה שאסר הוא הפה שהתיר ונאמן במגו דלא אמר בכור הוא תנינא האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ומשני מה"ד התם הוא דאי בעיא לא אמרה אבל הכא דלא סגי דלא אמר דקדשים בחוץ לא אכיל אימא לא הפה שאסר הוא קמ"ל דאי משום הכי הוה שדי ביה מומא דניכר ואכיל ליה הלכך כיון דליכא אלא חששא הטיל בו מוס אמרינן מה לי לשקר ופי' רש"י והיכא דאנן יודעין שהוא בכור ליכא למימר הכי דבע"כ אתא לקמן דאי הוה שחיט ליה בלא מומחה כיון דכ"ע ידעי שהוא בכור הוה חשדי ליה עכ"ל: היו מוחזקין בו בבכור וכו' משנה שם נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה ובעל מוס הוא: ומ"ש ודוקא שאומר חכם פלוני וכו' כן כתב הרא"ש לשם

וטעמא דכי אמר חכם פלוני לית ליה לאישתמוטי ועביד לאיגלווי לישאל לאותו חכם אם התיר בכור לאותו כהן ומילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי בה אינשי וה"א במשנה גבי דמאי דמייתי בגמרא אהך משנה דבכור מיהו קשיא לי דהא בגמרא קס"ד דטעמא דמתני' דנאמן הכהן הוי משום דכל מילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי בה אינשי ואסיקנא דלאו משום האי טעמא נאמן אלא טעמא הוי דלא נחשדו כהנים לאכיל קדשים בחוץ שהוא בכרת דאם לא הראהו לחכם איכא למימר בכור תם הוא השתא לפ"ז נאמן הכהן לומר הראיתו לחכם והתירו לי ואע"פ שלא אמר חכם פלוני וכ"כ הרמב"ם להדיא בספ"ב דבכורות ונראה ודאי דהרא"ש לא נחלק אמומין שאינן מובהקין דאיכא למימר בהו שמא תם הוא דפשיטא דנאמן התם לומר הראיתו לחכם והתירו לי ואפילו לא אמר חכם פלוני דלא חשידי כהנים לאכול קדשים בחוץ וכדאסיקנא בגמרא גם מדברי הרמב"ם מבואר דלא אמר אלא במומין שאינן מובהקין דאין אנו יודעין אם מום זה שוחטין עליו את הבכור או אין שוחטין עליו דבהא ודאי אין חוששין שמא לא הראהו ושמא בכור תם הוא שלא נחשדו לשחוט קדשים מבחוץ מפני שהוא עון כרת והלכך נאמן הכהן אפי' לא אמר פלוני חכם אבל במומין מובהקין דליכא למימר שמא תם הוא ואכיל קדשים בחוץ דהכל יודעין שמום גמור הוא התם הוא דאינו נאמן אפי' דקאמר הראיתו לחכם פלוני וכך מבואר מדברי הרא"ש בפסקיו דמחלק בכך והר"ר ירוחם כתב כך ע"ש הר"ר יונה ומביאו בספר בדק הבית ונראה דט"ס הוא שהרי רבינו כתב בשם הר"ר יונה בסמוך בהיפך אלא צריך להגיה הרא"ש במקומו והכי נקטינן ותימה רבה למה לא כתב רבינו חילוק זה המפורש בדברי הרא"ש ומוכח כך בסוגיא ובדברי הרמב"ם כדפרישית דאין בזה כלל מחלוקת: י"א כשאומר חכם פלוני שהוא נאמן אפילו אין עדים מעידים וכו' נראה שהטעם דכיון דמילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי בה אינשי א"כ ודאי קושטא קאמר דחכם פלוני התיר לו השתא ודאי לא התיר לו החכם א"כ העידו לפני החכם על המום שמעצמו נפל לו דאל"כ לא היה מתיר לו שהרי כל מום הראוי לבא בידי אדם הכהנים חשודים עליו ואין החכם מתיר לו א"כ יעידו לפניו א"כ נמשך דכשאומר חכם פלוני התיר לי נאמן אפי' לא יביא עדים לפנינו שיעידו על המום אבל דעת רש"י והרמב"ם בסוף פ"ב דהלכות בכורות הוא כיון דאנן ידעינן דבכור זה ניתן לכהן בלא מום אף על גב דנאמן לומר חכם פלוני התירו לי חיישינן דילמא אמר לקמיה דחכם בכור זה נתן לי ישראל במומו ומשום הכי התיר לו החכם דנאמן הכהן בכך מטעם דמילתא דעבידא לאיגלווי הוא וא"כ כיון דאנן ידעינן דלא ניתן לכהן במומו אלא מום זה נעשה ברשות כהן אינו נאמן לומר פלוני חכם התיר לי א"כ מעידין עליו לפנינו שנפל בו המום מעצמו והכי נקטינן וכ"כ בש"ע כלשון הרמב"ם מיהו ודאי היכא דלא ידעינן דבכור זה ניתן לכהן בלא מום אף לרש"י והרמב"ם א"צ להביא עדים לפנינו שיעידו על המום דנאמן במגו דמה לו לשקר אי בעי אמר ישראל נתנו לי במומו: וכן נאמן לומר על בכור שהוא בידו וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו מ"ט מילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי בה אינשי. ומ"ש דוקא בדאמר ישראל פלוני כ"כ הרא"ש והכי משמע בגמרא דמייתי סייעתא לרב יהודה מהא דתנן בדמאי מאיש פלוני ה"ז נאמן אלמא דרב יהודה נמי לא אמר אלא באומר ישראל פלוני נתן לי במומו דומיא דמתני' דדמאי ואף על ע"ג דדחי תלמודא

להך סייעתא מכל מקום מימרא דרב יהודה לא אדחייה ורב יהודה לא קאמר אלא באומר ישראל פלוני כדמוכח מדמייתי סייעתא למימריה ממתניתין דתנן מאיש פלוני נאמן וק"ל וכתב בית יוסף דהרמב"ם לא מצריך שיאמר ישראל פלוני וכ"כ בש"ע בסתם ולפעד"נ דמסתברא טעמא דהרא"ש ורבינו בזה הלכך אין להקל אא"כ דאמר פלוני ישראל נתן לי בכור זה במומו: וכתב הר"ר יונה שאם הוא מום מובהק וכו' אדלעיל קאי שכתב דדוקא כשאומר חכם פלוני וכו' דאין זה אלא במומין שאין מובהקין לגמרי כגון הני מומין דמנה רבינו בסימן ש"ט דלאו כ"ע דינא גמירי דהוי מום כגון ב' ביצים בכיס אחד אי נמי ביצה אחת גדולה מחבירתה וכיוצא בזה מומין דאף ע"ג דניכר וגלוי הוא לכל מ"מ אינו ידוע לכל דאמום זה נשחט הבכור התם הוא דאינו נאמן לומר הראיתיו לחכם והתיר לי אלא א"כ דאמר פלוני חכם אבל מום מובהק לגמרי כגון נקטיה ידו ורגלו נסמית עינו לגמרי דהכל יודעין דמום גמור הוא נאמן לומר הראיתיו לחכם והתיר לי אפילו לא אמר פלוני חכם דודאי קושטא קאמר ותימה גדולה שהרי הרא"ש כתב בהיפך דבמומין מובהקין אינו נאמן אלא א"כ דאמר חכם פלוני ובמומין שאינן מובהקין נאמן בדאמר חכם סתם וכבר כתבתי דהכי נקטינן כדברי הרא"ש דהכי מוכח בדברי הרמב"ם והכי משמע סוגיא דתלמודא ודלא כהר"ר יונה ודו"ק: כתב ב"י. ומ"ש מום מובהק בזמן הזה מיירי דאין בכור נשחט אא"כ היה בו מום מובהק וכתב עוד שדעת הר"ר יונה כדעת הרמב"ם שא"צ שיאמר חכם פלוני עכ"ל ושרא ליה מריה אין דעת הרמב"ם כדעת הר"ר יונה אלא כדעת הרא"ש ואע"ג דלד"ה בזמן הזה אין בכור נשחט אלא במומין מובהקין דהיינו שהמום ניכר וגלוי לכל אפ"ה במומין מובהקין גופייהו איכא לחלק בין נקטעה ידו ורגלו וכיוצא בזה שהכל יודעים דבכור נשחט עליהן ובין שאר מומין מובהקין שאין הכל יודעין שעל מום זה נשחט הבכור וכדפרישית ודו"ק: נאמן ישראל וכו' עד סוף הסימן פשוט הוא בס"פ כל פסולי המוקדשין: ומ"ש הלכך ישראל שיש לו ספק בכור וכו' שם [דף ל"ה] אסיק רב נחמן דספק בכור שא"צ ליתנו לכהן דהמע"ה אלא ישראל מחזיקו אצלו וירעה עד שיסתאב ויאכל במומו לישראל א"צ להעיד עליו מן השוק אלא בעליו ישראל נאמן דהכהנים נחשדו על הבכורות ולא ישראל אפילו על שלהם לא נחשדו. ומ"ש ועל כן כתב הרמב"ם וכו' פירוש דכיון שידוע שמדקדק במעשיו רואין לו לבדו אפי' במום שאינו מובהק דהיינו דאין דינו ידוע לכל שנשחט בכור על מום זה אפי' הכי רואין לו לבדו ולא חשדינן ליה שלא יתננו לכהן דאילו באינו ידוע שמדקדק במעשיו אין רואין לו לבדו אלא במום מובהק פירוש דידוע לכל דשוחטין בכור עליו כגון שנקטעה ידו ורגלו ונסמיי עינו וכדפרישית בסמוך דבמום מובהק גופיה מחלק בין מובהק לגמרי דדינו ידוע לכל דנשחט עליו למובהק שאין דינו ידוע לכל דהא בע"כ אין בכור נשחט בזמן הזה אלא על מום מובהק:

סימן שטו - דין ספק בכור ויוצא דפן

וטמטום ואנדרוגינוס

ספק בכור - אין הבעלים צריכין ליתנו לכהן, אלא ישהנו עד שיפול בו מום ויאכלנו, ואסור בגיזה ובעבודה. ואם תקפו כהן, כתב הרמב"ם שאין מוציאין אותו מידו, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שמוציאין אותו מידו. יוצא דופן ושנולד אחריו דרך רחם - שניהם אינן בכור, אפילו ילדה נקיבה תחילה דרך דופן וזכר אחריה דרך רחם, כיון שקדמו אחר. בכור שהוא טומטום, ספק אם הוא זכר אם לאו - ייאכל לבעלים לכשיפול בו מום. אבל מה שהוא טומטום אינו חשוב מום לישחט עליו. וכתב הרמב"ם: בין אם מטיל מים במקום זכרות או במקום נקבות. אבל אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דוקא במטיל מים במקום נקבות, אבל אם מטיל במקום זכרות, בכור ודאי הוא וצריך ליתנו לכהן. ואנדרוגינוס - כתב הרמב"ם שהוא חולין גמורין, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שהוא ספק וייאכל במומו לבעלים. מבכרת שיצאה מלאה וחזרה ריקנית - הבא אחריה בכור מספק, שמא הפילה דבר שאינו פוטר מן הבכורה. רחל שילדה מין עז ועז שילדה מין רחל - פטורה מן הבכורה. ואם הולד דומה לאמו במקצת סימנים, חייב. ומיהו חשוב בעל מום לישחט עליו. רחל בת רחל ואותה רחל היא בת עז, ועז בת עז

ואותה עז היא בת רחל, ורחל בת עז בת רחל - כולן פטורין. פרה שילדה מין חמור, וחמורה שילדה מין פרה או סוס - אינו קדוש לא בקדושת בהמה טהורה ולא בקדושת בהמה טמאה. (ואפילו) אם דומה לאם במקצת סימנין: פרה שילדה כמין חמור - חייב וינתן לכהן. ופרה שילדה כמין סוס או גמל - ספק ויאכל במומו לבעלים. וחמורה שילדה כמין סוס - הוא ספק פטר חמור ויפריש עליו טלה והוא שלו. בהמה דקה שטנפה, פירוש שנימוח העובר ויצא המיחוי - פטורה מן הבכורה, וצריך להראותו לרועה חכם שיראה אם הוא מחוי הולד. ובהמה גסה שהפילה שליא - פטורה מן הבכורה, והשליא עצמה אין בה קדושה ומותר להאכילה לכלבים. שפעה חררת דם - פטורה מן הבכורה, והחררה תיקבר לפרסמה שהיא פטורה מן הבכורה. בכור שכרכו בסיב והוציאו ולא נגע ברחם, או שכרכו בשליא אחרת, או שנתכרחה עליו אחותו ויצא ולא נגע ברחם, או שנפחתו כותלי בית הרחם ויצא, או שנעקרו כותלי בית הרחם ונתלו בצוארו ויצא - כולם איבעיא ולא איפשיטא, והוי ספק בכור. וכן הדביק שני רחמים ויצא בזה ונכנס בזה ואחר כך יצא מן השני - איבעיא אם הבהמה שהבכור נכנס בה ויצא פטורה מן הבכורה אם לא, ולא איפשיטא. נפרץ מקצת הרחם ועומד מרובה על הפרוץ ויצא דרך הפרוץ, או שפרוץ מרובה על העומד ויצא דרך העומד - הרי זה ספק. נגממו כותלי בית הרחם - אינו קדוש.

בית יוסף ספק בכור אין הבעלים צריכין ליתן לכהן אלא ישהנו עד שיפול בו מום פשוט במשנה פ"ב דבכורות [יז]: ומ"ש ואסור בגיזה ועבודה ברייתא בריש מציעא

[ו:]: ומ"ש תקפו כהן כתב הרמב"ם שאין מוציאין אותו מידו בפ"ב מהלכות בכורות כ"כ וטעמו מדאמרינן בפ"ק דמציעא אההיא עובדא דמסותא דהווי מינצו עלה בי תרי וקם חד מינייהו אקדשה אמר רב המנונא מתניתין היא ספק בכורה וכו' המע"ה והא הכא דאם תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו וקתני המע"ה וכי לא תקפו אסורין בגיזה ועבודה ואף ע"ג דדחה רבה ואמר לעולם אימא לך תקפו כהן מוציאין מידו ואפ"ה אסורים בגיזה ועבודה דקדושה הבאה מאליה שאני ההיא דחיייה בעלמא היא ולא קי"ל כוותיה ואע"ג דרב חנניה מסייע ליה התם לרבה מדתניא הספיקות נכנסין לדיר להתעשר ואי ס"ד תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו אמאי נכנס לדיר נמצא זה פוטר ממונו בממונו של כהן לאו סיעתא כולי האי הוא דכיון דברשות ישראל הוא והמע"ה אף ע"ג דאם תקפו כהן אין מוציאין מידו לא נפיק מידי ממונו של ישראל ושפיר יכול לפטור עצמו בו אבל הרא"ש פסק כרבה דאמר תקפו כהן מוציאין מידו וכ"כ בפ"ק דבכורות דהכי אסיקנא בפ"ק דמציעא דכיון דתלמודא מייתי הא דאמר רב חנניה דתניא דמסייע ליה משמע דהכי ס"ל: יוצא דופן ושנולד אחריו דרך רחם שניהם אינם בכור משנה בפ"ב דבכורות (יט.) ומ"ש אפילו ילדה נקבה תחלה דרך דופן וכו' פשוט שם: טומטום ספק אם הוא זכר אם לאו יאכל לבעלים לכשיפול בו מום וכו' בס"פ על אלו מומין (מא.) (תנן אלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה חוורור והמים שאינם קבועים וכולי וטומטום ואנדרוגינוס רבי ישמעאל אומר אין מום גדול מזה וחכמים אומרים אינו בכור אלא נגזז ונעבד ובגמרא אמר רב חסדא מחלוקת באנדרוגינוס אבל בטומטום ד"ה ספיקא הוא וקדיש מספיקא לימא כתנאי רבי אלעאי אומר משום רבי ישמעאל אנדרוגינוס בכור הוא ומומו עמו וחכמים אומרים אין קדושה חלה עליו ר"ש בן יהודה אומר משום ר"ש הרי הוא אומר הזכר להוציא טומטום ואנדרוגינוס וכ"ת סמי מכאן טומטום וכו' אלא לאו טומטום איכא בינייהו דת"ק סבר ספיקא הוא וקדוש מספיקא ואתא ר"ש בן יהודה למימר טומטום בריה הוא ולא קדוש לא דכ"ע טומטום בבריה לא מספקא זכר ונקבה הוא דמספקא מטיל מים במקום זכרות דכ"ע ל"פ דזכר הוא כ"פ במטיל מים במקום נקבות מ"ס חיישינן שמא נהפכה זכרותו לנקבותו ומ"ס לא חיישינן וכי הא דהורה רבי אלעאי בבהמה מטיל מים במקום נקבות חולי כלומר רבי שמעון בן יהודה כי הך הוראה ס"ל ורבי אלעאי כמאן סברה כי הא דאמר ר"ל לא אמרו טומטום ספק אלא באדם אבל בהמה מטיל מים במקום זכרות זכר במקום נקבות נקיבה מתקיף לה רבי אושעיא וליחוש שמא נהפכה זכרותו לנקבותו וא"ל כמאן כר"מ דחייש למיעוטא אביי בר אבין ורב חנניא בר אבין דאמרי תרווייהו אפילו תימא רבנן הואיל ואשתני אשתני כלומר הואיל ואשתני לענין טומטום אשתני דנהפכה זכרותו לנקבותו לימא אשתני ולא אשתני תנאי הוא דתניא טומטום שקידש וכו' לא דכ"ע אמרי' הואיל ואישתני אישתני הא ר"א הא ר"ע ופסק הרא"ש כרב חסדא דאמר במטיל מים במקום זכרות כ"ע ל"פ דזכר הוי ובעי למיהביה לכהן כי פליגי במטיל מים במקום נקבות וכת"ק דחייש שמא נהפכה זכרותו לנקבותו וכההיא דהורה רבי אלעאי ודר"ל ליתא אלא כי מטיל מים במקום נקבות ספיקא הוי: (ב"ה) ויאכל במומו לבעלים: שמא נהפכה זכרותו לנקבותו ואע"ג דמיעוטא הוא הכא כיון דאשתני אשתני וכן הלכתא עכ"ל ועל הרמב"ם יש לתמוה שפסק בפ"ב מהלכות בכורות

דבמטיל מים ממקום זכרות נמי ספיקא הוי והא בין לרב חסדא בין לר"ל זכר הוי והכי משמע דהוי זכר לרבי אלעאי נמי וצ"ע: ב"ה ונראה שטעמו משום דכיון דרב חסדא סתם וקאמר דטומטום ספיקא הוה ולא מפליג הכי נקטינן ולא חיישינן למאי דאמר מטיל מים במקום זכרות כ"ע ל"פ דזכר הוא משום דההיא דחייה בעלמא כי היכי דלא תיקום כתנאי: ואנדרוגינוס כתב הרמב"ם שהוא חולין גמורין בפ"ב מהלכות בכורות כ"כ וטעמו משום דפסק כחכמים דמתני' שכתבתי בסמוך דאמרינן אינו בכור אלא נגזז ונעבד והרא"ש כתב וקי"ל בעלמא דאנדרוגינוס בריה הוי דגרסינן בפי' הערל (פב: פג.) אמר רב ליתא למתניתין דקתני רבי יוסי ור"ש אומרים אנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה אלמא זכר הוי מקמי ברייתא דתניא רבי יוסי אומר אנדרוגינוס בריה בפני עצמה הוא וכולי אמרי בי רב משמיה דרב הלכה כר' יוסי באנדרוגינוס ומתוך דברי הרי"ף משמע התם דהא דפסיק משמיה דרב הלכה כר' יוסי אר' יוסי דברייתא קאי כדקאמר רב ליתא למתניתין מקמי ברייתא ולהאי פיסקא הלכה כרבנן בתראי דאמרי דאנדרוגינוס נגזז ונעבד ורש"י פי' התם דאר' יוסי דמתניתין קאי ואמרי בי רב היינו רב הונא דקאמר התם משמיה דרב דאנדרוגינוס זכר ודאי הוי ופליג אהא דאמר לעיל אליבא דרב דליתא למתניתין מקמי ברייתא וכן פר"י ומסתברא דהלכתא כדאמרי בי רב דשמואל סבר כוותיה כל זה מדברי ר"י וכיון דפליגי בהאי פיסקא רבוותא טוב להחמיר ובכור מספק הוי ונאכל במומו לבעלים ודלא כר' ישמעאל דאמר מומו עמו אלא כשילוד בו מום ע"ל: מבכרת שיצאה מליאה וחזרה ריקנית הבא אחריה בכור מספק וכו' בבכורות פרק ג' (כ:) ובפרק המפלת (כט.) : רחל שילדה מין עז ועז שילדה מין רחל פטורה מן הבכורה משנה בפ"ב דבכורות (טז:) ויליף לה בגמ' (יז.) מדכתיב אך בכור שור עד שיהא הוא שור ובכורו שור: ומ"ש ואם הולד דומה לאמו במקצת סימנים חייב גם זה שם במשנה: ומ"ש ומיהו חשוב בעל מום לישחט עליו הכי אמרינן התם בפ"ק (ו:) וטעמא משום דאין לך מום גדול משינוי ברייתו: רחל בת רחל ואותה רחל היא בת עז ואותה עז היא בת רחל ורחל בת עז בת רחל כולן פטורים ברייתא בפרק שני דבכורות (יז.) רחל בת עז ועז בת רחל ר"מ מחייב וחכמים פוטרים ואוקימנא דלבכורה קא מיפלגי והכא במאי עסקינן ברחל בת רחל בת עז מ"ס זיל בתר אמיה והא לאו נדמה הוא ומ"ס זיל בתר אמא דאימיה והאי נדמה הוא ואבע"א ברחל בת עז בת רחל מ"ס חזרה שיות למקומו ומ"ס לא חזרה וכתב הרא"ש ב' אוקימתות אלו ופסק כרבנן משמע דס"ל דתרי אוקימתות הלכתא נינהו אבל הרמב"ם השמיט דינים אלו ונראה שטעמו משום דרב אשי אוקמה התם אוקימתא אחריתי ומאן חכמים ר"ש דאמר עד שיהא ראשו ורובו דומה לאמו משמע דס"ל דלא איפליגו ר"מ ורבנן בגוונא דאינך אוקימתות ומפשטא דמתניתין דלא קתני אלא רחל שילדה כמין עז ועז שילדה כמין רחל משמע נמי דדוקא בהך גוונא פטורה אבל בכל אינך גוונא חייבת: פרה שילדה מין חמור וכו' משנה בפ"ק דבכורות (ה:) פרה שילדה כמין חמור וחמור שילדה כמין סוס פטור מן הבכורה שנאמר פטר חמור ב"פ אחד בפרשת קדש ואחד בפרשת ראה עד שיהא הילוד חמור והנולד חמור וכתב הרא"ש הא דקתני חמור שילדה כמין סוס ה"ה חמור כמין פרה אע"ג דאשתני מקדושת דמים לקדושת הגוף פטורים אלא חמור כמין סוס איצטריכא ליה דמהו דתימא כיון דאידי ואידי אין לה קרנים

ואידי ואידי קלוטות אימא חמור אדום הוא קמ"ל ונראה שיש בדברי רבינו ט"ס שכתב ואפי' אם דומה לאם במקצת סימנים וצריך למחוק ואפי' ולכתוב ואם דומה לאם במקצת סימנים פרה כמין חמור חייב וכולי ופרה שילדה כמין סוס ספק וכו' וכך מצאתי בספר מוגה וטעם דינים אלו משום דהתם בגמרא (ו.) איבעיא להו פרה שילדה כמין חמור ויש בו מקצת סימנים מהו את"ל כיון דאידי ואידי בני מיקדש בבכורה קדוש חמור שילדה כמין סוס מהו את"ל כיון דמין טמאה הוא וקדוש פרה שילדה כמין סוס הכא ודאי הא טהורה והא טמאה הא בת מיקדש בבכורה והא לא בת מיקדש בבכורה או דילמא סימנין מילתא היא ת"ש בהמה טהורה שילדה מין בהמה טמאה פטורה מן הבכורה ואם יש בו מקצת סימנין חייב מאי לאו אפי' פרה שילדה כמין סוס לא פרה שילדה כמין חמור ת"ש פרה שילדה כמין חמור וחמור שילדה מין סוס פטור מן הבכורה ואם יש בו מקצת סימנים חייב מאי לאו אתרוייהו לא אפרה שילדה כמין חמור. וכתב הרא"ש ולא איפשיטא אלא חדא ואינך תרתני לא איפשיטו ואזלינן לחומרא ומפריש טלה לעצמו כדקתני במתני' על ספק פטר חמור והיינו בחמור שילדה מין סוס אבל פרה שילדה מין סוס אסור בגיזה ועבודה ונאכל במומו לבעלים ומסקינן בפרק שנים אוחזין בספק בכור דאפי' תקפו כהן מוציאין אותו מידו אפי' אסור בגיזה ועבודה דקדושה הבאה מאליה שאני עכ"ל וכל הני אע"ג דיש בה מקצת סימני האם כיון שדומה למין אחר חשיב בעל מום לישחט עליו וכ"כ הרמב"ם ורבינו לא חשש לכותבו לפי שסמך על מ"ש כן לעיל בסמוך והרמב"ם בפ"ב מהל' בכורות כתב אפי' פרה שילדה כמין חמור ויש בו מקצת סימני פרה ה"ז בכור לכהן הואיל ומין החמור יש בו דין בכור אבל אם ילדה מין סוס או גמל אע"פ שיש בו מקצת סימני פרה ה"ז ספק בכור לפיכך יאכל לבעליו אם תפסו כהן אין מוציאין מידו עכ"ל: ב"ה פסק הלכה כאת"ל צריך להעביר הקולמוס על ומדיהיב טעמא וכו' עד צ"ע הכל צריך למחוק ולכתוב במקומו ובסוף הלכות בכורים כתב פרה שילדה כמין חמור או חמורה שילדה כמין סוס פטור שנאמר ופטר חמור תפדה בשה ופטר חמור ב' פעמים עד שיהיה הילוד חמור והנולד חמור ואם יש בו מקצת סימני חמור חייב בבכורה עכ"ל פסק גם בזה כאת"ל (ומדיהיב טעמא בפרה שילדה כמין חמור הואיל ומין החמור יש בו דין בכור משמע דחמור שילדה מין סוס אע"פ שיש בו מקצת סימני חמור כיון שמין הסוס אין בו דין בכור אינו בכור ויש לתמוה עליו דכיון שדרכו לפסוק כאת"ל ובגמ' אמרינן גבי חמור שילדה מין סוס את"ל כיון דמין טמאה הוא קדוש הכי הו"ל למיפסק ואפי' למאן דלא פסקי הלכה כאת"ל מ"מ ספק הוי וצ"ע): ומ"ש גבי אם ילדה מין סוס או גמל אם תפסו כהן אין מוציאין מידו והרא"ש פסק בהיפך כבר נתבאר בסימן זה: בהמה דקה שטנפה וכו' פטורה מן הבכורה בפרק הלוקח בהמה (כ.) אסיקנא דכ"ע טינוף פוטר בבהמה דקה: ומ"ש וצריך להראותו לרועה חכם וכו' שם בגמרא: ומ"ש ובהמה גסה שהפילה שליא פטורה מן הבכורה משנה שם: ומ"ש והשליא עצמה אין בה קדושה ומותר להאכילה לכלבים משנה בפי' בהמה המקשה (סט): ומ"ש שפעה חררת דם פטורה מן הבכורה והחררה תקבר משנה בפרק הלוקח מן הבהמה (כא): ומ"ש שהטעם כדי לפרסמה שהיא פטורה מן הבכורה כ"כ הרמב"ם בפ"ד מהל' בכורות: בכור שכרכו בסיב והוציאו ולא נגע ברחם וכו' עד סוף הסימן הכל בפרק בהמה המקשה (דף ע.).):

בית חדש ספק בכור וכו' משנה בפרק שני דבכורות רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים וכו' [דף י"ז]: ומ"ש ואם תקפו כהן וכו' פלוגתא דאמוראי הוא בפ"ק דמציעא והרמב"ם פסק כרב המנונא דתקפו כהן אין מוציאין מידו והרא"ש פסק כרבה וכתב חנינא דאמר לרבה תניא דמסייע לך ובי"י נתן טעם לדעת הרמב"ם ע"ש מיהו בספר כ"מ כתב ע"ש תשובת הרשב"א סימן ש"א דהשיב פשיטותא של הלכה באמת כראה דלא כהרמב"ם אלא שהשתדל להראות פנים לדברי הרמב"ם ומהרא"י בפסקיו סימן קס"ו פסק כהרא"ש והכי נקטינן וכן כתב הרב בהגהות ש"ע: בכור שהוא טומטום וכו' בס"פ על אלו מומין משנה וברייתא פליגי בה תנאי ופסק הרא"ש כרב חסדא דאמר לכ"ע טומטום ספיקא הוי ולא פליגי אלא באנדרוגינוס ומפרש תלמודא אליבא דרב חסדא דה"ק במטיל מים בזכרות כ"ע לא פליגי דזכר הוי ובעי למיתביה לכהן כי פליגי במטיל מים במקום נקבות והלכה כת"ק דחיישינן שמא נהפכה זכרותו לנקבותו דהואיל ואשתני לענין טומטום אשתני דנהפכה זכרותו לנקבותו וכיון דספיקא הוא יאכל במומו לבעליו וכתב ב"י דאיכא לתמוה אמ"ש הרמב"ם דבמטיל מים במקום זכרות נמי ספיקא הוא ובסוגיא משמע דלכולי עלמא זכר הוא ובספר כסף משנה כתב יישוב על זה ע"ש בפ"ב דבכורות ומיהו בש"ע פסק כהרא"ש: ומ"ש ואנדרוגינוס כתב הרמב"ם שהוא חולין גמורים וא"א הרא"ש ז"ל כתב שהוא ספק וכו' מה שקשה על זה משאר דברי רבינו בכמה מקומות מספרו נתבאר בס"ד בה' מילה סי' רס"ה ע"ש: מבכרת שיצאה מליאה וכו' ברייתא בפ' המפלת (דף נ"ט) ומפרש בגמרא דה"ט דאע"פ דרוב בהמות ולד מעליא ילדן והאי פשוט הוא איכא למימר נמי רוב יולדות מטנפות יום אחד קודם לידה כעין גלייר"א וזו הואיל ולא טינפה אימא רוח הפילה והבא אחריו בכור מעליא הוא הילכך ספק הוא ויאכל במומו לבעלים ולא לכהן דהמע"ה ופי' רש"י דמיירי שחזרה בו ביום ריקנית וכ"כ התוס' וכגון שלא שהתה הבהמה בחוץ דאם שהתה אימור טנפה וילדה: רחל שילדה מין עז וכו' משנה פרק ב' דבכורות [דף ט"ז] ובפ"ק [דף ה'] מה"מ אמר רב יהודה דאמר קרא אך בכור שור עז שיהא הוא שור ובכורו שור וכו' יכול אפי' יש בו מקצת סימנים ת"ל אך חלק דכל אכין ורקין שבתורה למעט: ומ"ש ומיהו חשוב בעל מום לישחט עליו הכי אסיקנא בפ"ק (דף ג') דמשום שינוי הוי מומא והכי נמי הוי שינוי דבצמרו הוא דומה לעז אבל טומטום לא הוי שינוי בגוף הבכור אלא שהזכרות מכוסה הוא: רחל בת רחל וכו' בפ"ב (דף י"ז) תניא רחל בת עז ועז בת רחל ר"מ מחייב וחכמים פוטרים ואסיקנא דפלוגתייהו ברחל בת רחל בת עז ואיבעית אימא ברחל בת עז בת רחל וכיון דהלכה כחכמים בכל ענין פטורין מן הבכורות: פרה שילדה מין חמור וכו' משנה פ"ק דבכורות (דף ה') פרה שילדה כמין חמור וחמור שילדה כמין סוס פטור מן הבכורה וכתב הרא"ש ה"ה חמורה שילדה כמין פרה וכו' ולי נראה דגרסינן במתני' חמורה שילדה כמין פרה וכו' וע"ש: ומ"ש ואם דומה לאם במקצת סימנין פרה שילדה כמין חמור שם (דף ו') בעיא דאיפשיטא באת"ל כיון דאידי ואידי בני מיקדש בבכורה קדוש אבל פרה שילדה כמין סוס וחמורה שילדה כמין סוס לא איפשיטא ואזלינן לחומרא הילכך בפרה שילדה כמין סוס דספק קדושת הגוף היא אסור בגיזה ועבודה ונאכל במומו לבעלים וחמורה שילדה כמין סוס דספק קדושת דמים היא מפריש טלה לפדיון ומחזיקו לעצמו כדלקמן בסימן שכ"א כ"כ הרא"ש לשם

ואחריו נמשך רבינו אלא שהשמיט מלפרש דבפרה שילדה כמין סוס אסור בגיזה ובעבודה גם מ"ש סוס או גמל לא היה צריך לפרש או גמל דמהיתיתי לחלק בין סוס לגמל אידי ואידי טמאין ואין לה קרנים ופרסותיהם קלוטות אלא היה לו לומר או חזיר שפרסותיו סדוקות ובגמרא לא הזכירו אלא סוס ולא גמל ולא חזיר ואפשר דרבי לא בא אלא לבאר דסוס דנקט תלמודא לאו דוקא דה"ה גמל או מין אחר: בהמה דקה שטנפה וכו' משנה רפ"ג דבכורות (דף י"ט) סימן הולד בבהמה דקה טינוף וכו' [ובד' כ"א] ה"ד טינוף אמר רבא נעצר רחמה ונמוק העובר ושמואל אמר פולטת אבעבועות של דם וצריך להראותו לחכם חכם מנא ידע א"ר פפא רועה חכם לידע אם עובר היה ותפטור מן הבכורה ובהמה גסה שהפילה שליא וכו' שם במשנה רפ"ג סימן ולד בגסה שליא ומ"ש והשליא עצמה וכו' משנה ס"פ בהמה המקשה המבכרת שהפילה שליא ישליכנה לכלבים ימפרש בגמרא דה"ט אע"ג דאין שליא בלא ולד אפ"ה כיון דספק זכר ספק נקיבה היא ונקיבה לא קדשה ואת"ל זכר שמא נדמה היה רחל שילדה כמין עז או עז שילדה דומה לרחל דלא קדיש והו"ל זכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן: שפעה חררת דם וכו' משנה פ"ג [סוף דף כ"א] ראב"י אומר בהמה גסה ששפעה חררת דם ה"ז תיקבר ופטורה מן הבכורה ומפרש בגמרא כדי לפרסמה שהיא פטורה מן הבכורה דאין הכל יודעין שחררת דם מחזקין ליה בולד מה שאין בשליא דמשליכה לכלבים וא"צ לפרסם דהכל יודעין שאין שליא בלא ולד: בכור שכרכו בסיב וכו' עד סוף הסימן הכל בפרק בהמה המקשה [דף ע']:

דרכי משה כתב מהרא"י בפסקיו סימן קס"ו בעל הבית שנתן ספק בכור לכהן ואילו ידע שא"צ ליתן לו לא היה נותנו הוי נתינה בטעות ויכול לחזור וליטלו ממנו עד כאן לשונו

סימן שטז - דין הלוקח בהמה מן העובד כוכבים ואינו יודע אם בכרה

הלוקח בהמה מהנכרי וילדה ואינו יודע אם בכרה אם לאו - הרי זה ספק וייאכל במומו לבעלים, בין אם לקחה תוך שנתה או אחר שנתה. ואפילו אם הנכרי

מסיח לפי תומו שכבר בכרה, אינו נאמן. ואפילו אם היא חולבת, כתב ר"ת שהוא ספק, דשמא חולבת אע"פ שאינה יולדת. ולהריב"ן אם היא חולבת היא חולין גמורין, וכן הוא מסקנת אדוני אבי ז"ל. ואם ראינו שהיא חולבת אע"פ שאינה יולדת ואחר כך ראינו מניקה ולד, פטורה מן הבכורה, שלא היתה מרחמת עליו להניקו אלא א"כ ילדתו, ואפילו אם הוא מין אחר שאינה מינה כגון רחל מניקה חזיר. מי שיש לו בעדרו מבכירות ושאינן מבכירות וילדו ולא היה שם אדם ומוצא מבכירות מניקות נקבות ושאינן מבכירות מניקות זכרים - אינו חושש שמא בנה של זו בא אצל זו, אלא הדבר בחזקתו שכל אחת מניקה את בנה. הלוקח בהמה מחבירו ולא הודיעו המוכר אם בכרה אם לאו - כתב בהלכות גדולות שהוא ודאי חולין. ורבינו יונה כתב שהוא ספק בכור, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף הלוקח בהמה מן הנכרי וילדה ואינו יודע אם בכרה אם לאו ה"ז ספק ויאכל במומו לבעלים בין אם לקחה תוך שנתה או אחר שנתה ברפ"ג דבכורות (יט): פלוגתא דתנאי במתני' ומשמע דהלכה כר"ע דאמר הכי וכ"פ הרמב"ם והרא"ש ז"ל ומ"ש אפי' אם הנכרי מל"ת שבכרה אינו נאמן כן דקדקו שם התוס' והרא"ש מדברי רש"י אהא דקאמר (כא:): גבי לוקח מישראל אם איתא דבכרה אשתבוחי הוה משתבח ליה. ומ"ש אפי' אם היא חולבת כתב ר"ת שהוא ספק וכו' שם (כ:): מאי איכא בין ר"ע לרבי יהושע ואר"ח מסורא חלב פוטר איכא בינייהו ר"ע סבר חלב אינו פוטר ורבי יהושע סבר חלב פוטר וכתבו התוס' והרא"ש שר"ת פסק דחלב אינו פוטר והאריכו בראיותיו והרא"ש הקשה עליו והעלה דחלב פוטר וכן כתב הרמב"ן ז"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מהלכות בכורות והטעם מפני שרוב הבהמות אינם חולבות אא"כ יולדות: ב"ה ובת"ה כתב בד"ן זה סימן רע"א: ואם ראינו שהיא חולבת אע"פ שאינה יולדת ואח"כ ראינו מניקה ולד פטורה מן הבכורה וכו' משנה שם (כג:): רשב"ג אומר הלוקח בהמה מניקה מן הנכרי אינו חושש שמא בנה של אחרת היה ובגמרא (כד:): תניא הלוקח בהמה מניקה מן הנכרי הבא אחריו בכור מספק מפני שמרחמת אע"פ שאינה יולדת רשב"ג אומר הדבר בחזקתו

ואיפסיקא התם הלכתא כרשב"ג: ומ"ש ואפילו הוא מין אחר שאינו מינה וכו' (שם:) א"ר יוחנן ראה חזיר שכרוך אחר רחל פטור מן הבכורה וכתבו התוס' והרא"ש (שם כ:): דר"ת פסק דחלב אינו פוטר והביא ראיה מדפסיק בגמרא הלכה כרשב"ג דאמר הלוקח בהמה מניקה מן הנכרי פטורה מן הבכורה דלא מרחמא אא"כ ילדה אבל מטעם דחלב לחוד לא מיפטרה אם לא בשביל דחזיא דמרחמא ומניקתו והם ז"ל הקשו עליו דא"כ רשב"ג דאמר חלב אינו פוטר חייש למיעוטא אע"ג דליכא חזקה בהדה ובריש כל הצלמים משמע דלא חייש למיעוט וע"ק דמשמע דר' יוחנן אית ליה דהלכה כרשב"ג וגבי ההיא דראה חזיר כרוך אחר רחל ר' יוחנן לא חייש למיעוט וי"ל דר' יוחנן כדיוקא מילתיה דרשב"ג לא סבר דמשמע מדלא פטר אלא משום דלא מרחמא ליה להניקו אא"כ ילדתו מכלל דחלב אינו פוטר אלא אעיקר מילתיה הוא דפסיק כוותיה דלא מרחמא אלא א"כ ילדה ולעולם אית ליה חלב פוטר ונ"מ לבהמה שראינה חולבת וידענו שלא ילדה אם אח"כ ראינה מניקה ולא ידענו אם ילדה אותו ולד אי לא דאמרינן לא מרחמא אא"כ ילדה והשתא נמי מצינן למימר דרשב"ג נמי אית ליה דחלב פוטר דלא חייש למיעוטא עכ"ל: וז"ש רבינו בתחלת הלשון ואם ראינה שהיא חולבת אע"פ שאינה יולדת ואח"כ ראינה מניקה ולד פטורה מן הבכורה וכו': מי שיש לו בעדרו מבכירות ושאינן מבכירות וילדו ולא היה שם אדם ומוצא מבכירות מניקות נקבות וכו' משנה שם (כג:): הלוקח בהמה מחבירו ולא הודיעו המוכר אם בכרה אם לאו שם (כא.) לוקח מישראל מאי אמר רב בכור ודאי דאם איתא דבכרה אשתבוחי הוה משתבח לומר שכבר בכרה ולא תסתכן עוד בלידה א"נ שנפטרה מן הבכורה ושמואל אמר בכור ספק זימנין דלא א"ל דסבר דלמא לשחיטה קא בעי לה ור' יוחנן אמר חולין ודאי דאם איתא דלא ביכרה כיון דאיכא איסורא אודועי מודע ליה וכתב הרא"ש בה"ג פסק כר' יוחנן וה"ר יונה פסק כשמואל דאמר מלתא מציעתא דלענין אכילתו בלא מום הוה ליה רב ושמואל דאסרי תרי ור' יוחנן הוה יחיד לגבייהו ולענין נתינתו לכהן הו"ל ר' יוחנן ושמואל תרי ורב דאמר בכור ודאי יחיד הילכך יאכל במומו לבעלים עכ"ל ואין בדברי הרא"ש הכרע כמי מהם סובר ורבינו שכתב שמסקנא דידיה כהרבינו יונה אפשר שלמד כן מדהביא דבריו לבסוף והרמב"ם בפ"ד מה' בכורות פסק כר' יוחנן וכדברי בה"ג:

בית חדש הלוקח בהמה מהנכרי וכו' משנה רפ"ג דבכורות פליגי בה תנאי ופסק כר"ע דאמר אפי' עז שילדה ברשות ישראל בתוך שנה ראשונה ורחל ילדה בתוך שתי שנה ופרה ילדה בתוך ג' שנה דקודם לכן ודאי לא ילדה אפי"ה הוי ספק דחיישינן בדקה שמא טינפה בעודה ברשות הנכרי ובגסה חיישינן שמא הפילה שליא ברשות הנכרי ונמצא שכבר נפטרה מן הבכורה אע"פ שעדיין לא ילדה: ומ"ש ואפי' אם הנכרי מל"ת כ"כ התוס' לשם [בדף כ"א] בד"ה אשתבוחי משום דנכרי להשביח מקחו אומר כן דכבר ביכרה ולא תסתכן בלידה ודהכי משמע מפירש"י וכ"כ הרא"ש לשם: ומ"ש ואפי' אם היא חולבת וכו' כ"כ התוס' בשמו [דף כ"ב] בד"ה חלב פוטר וטעמו דאע"פ דרוב בהמות אינן חולבות אא"כ ילדו חיישינן למיעוטא כיון דאיכא חזקה בהדה שהבהמה בחזקת שלא ילדה ולהריב"ן אדרבה העמד ולד על חזקתו ונאמר שהיא חולין גמורים כמו שהיה במעי אמו: ומ"ש וכן הוא מסקנת הרא"ש כך נראה ממ"ש תחלה פסק ר"ת ואח"כ כתב הדחייה לדבריו ושכן פסק

הרמב"ן משמע דכך מסקנתו וכ"כ סתם תוס' בדבור ראשון פי' כל הצלמים דבסתם בהמות כשלא ראינוה חולבת קודם לידה חלב פוטר וכן הלכה עכ"ל מיהו האחרונים החמירו דאין סומכין על מה שהיא חולבת אלא אם כן יש עוד צד היתר לזה ועיין בהגהות ש"ע: ומ"ש ואם ראינוה שהיא חולבת וכו' כלומר להריב"ן והרא"ש אם לא ראינוה חולבת קודם שילדה פשיטא דחלב פוטר אפי' אינה מניקה אלא דהיכא דראינוה חולבת אע"פ שלא ילדה דאין החלב פוטר אפי' אם היא מניקה פטורה מן הבכורה: מי שיש לו בעדרו וכו' משנה פ"ג (דף כ"ג): הלוקח בהמה מחבירו וכו' שם (דף כ"א) פליגי בה רב ושמואל ור' יוחנן ובה"ג פסק כר' יוחנן דאמר חולין ודאי דאם איתא דלא ביכרה כיון דאיכא איסורא אודועיה מודע ליה והר"ר יונה פסק כשמואל דאמר בכור ספק הוא זימנין דלא א"ל דילמא לשחיטה קא בעי לה הילכך ספק הוא ואסור בגיזה ועבודה ובאכילה עד שיפול בו מום וא"צ ליתנו לכהן דהמע"ה אלא יאכל במומו לבעלים והכי נקטינן לחומרא כהר"ר יונה והרא"ש:

דרכי משה וכ"פ המרדכי ע"ד פ"ק דתולין אבל במרדכי ביבמות ריש האשה בתרא כתב כדברי ר"ת וכ"כ שם בהג"ה פי' האשה שהלכה בשם תשובת מהר"ם וכתב שם וסימני? חירק קרניה אינו מעלה ולא מוריד. ולא עוד אלא אפי' מכירה שהיא זקנה אין חלב פוטר עכ"ל וכתב עוד שם בהג"ה אני הדיוט הכותב נ"ל דאף לדברי מהר"ם דאין חלב פוטר וכן נוהגין בכל ארץ אשכנז מ"מ יכול הכהן לומר אייתי ראייה דקי"ל כר"ת דחלב אינו פוטר עכ"ל וכתב מהרא"י סימן קי"ל בפסקיו דיש להקל בפרה חולבת לפום שנתוודע לי לפומי דאינשי טובא דפרות שלנו לאו אורחייהו כל עיקר להיות חולבות בלא לידה ואפי' לא סמכין אהך טעמא לחוד אלא היכא דאיכא בהדה נכרי מל"ת ונראה דלאו מתכוין להשביח מקחו וכן אני מורה ובא אמנם בעזים דרשתי כבר דרגילות הוא קצת להיות חולבות בלא לידה ולכן אין לסמוך בהן אטעמא דנכרי מל"ת אע"ג דלא מתכוין להשביח מקחו וכו' עד ואפי' היכא דאיכא ס"ס שעז שקנה ילדה ב' דאיכא ס"ס שמא ילדה כבר ואת"ל שלא ילדה כבר מ"מ איכא למימר אכל חד שמא זה אינו הבכור אפי' אין להתיר עכ"ל וכ"פ סי' קס"ז דהיכא דאיכא צדדים להתירה עם טעמא דחליבה מתירין בפרות אבל לא בעזים עכ"ל וכ"פ בת"ה סי' רע"א דחלב אינו פוטר וכ"פ מהרי"ו סימן

קע"ד

בתשובה.

סימן שיז - דין בכור שנתערב ומת

אחד מהבהמות

שנים שהפקידו אצל אחד ב' זכרים, אחד בכור ואחד פשוט, ומת אחד מהם ואינו יודע איזו - מניח הנשאר ביניהם והוא בין שניהם, ודינו כספק בכור. אחד שהפקיד בכור אצל חבירו ולחבירו פשוט ומת אחד מהם - המוציא מחבירו עליו הראיה, וכיון שהנפקד מוחזק יחזיקנו ויאכלנו במומו. רועה כהן שנתן הבהמות בחצר בעל הבית וילדה אחת מהן בכור ונתערב עם של בעל הבית ומת אחד מהן - לא אמרינן כיון שהוא רועה שלו הקנה לו חצרו שיקנה לו הבכור מיד והוא ליה כשנים שהפקידו אצל אחד, אלא כיון שלא בא ליד כהן לא זכה, והוי ליה בעל הבית מוחזק ויאכלנו במומו.

בית יוסף שנים שהפקידו אצל אחד שני זכרים אחד בכור ואחד פשוט ומת אחד מהן וכו' פשוט בספ"ב דבכורות (יח:): ומ"ש אחד שהפקיד בכור אצל חבירו ולחבירו פשוט וכו' ג"ז פשוט שם. ומ"ש רועה כהן שנתן הבהמות בחצר ב"ה וילדה אחת מהן בכור ונתערב עם של ב"ה ומת אחד מהן וכו' שם פלוגתא דר"ט ור"ע והלכה כר"ע דאמר הכי:

בית חדש שנים שהפקידו אצל אחד וכו' פי' בהא ליכא פלוגתא דכיון דאין אחד מהם מוחזק הוי של שניהם ודינו כספק בכור דאסור בגיזה ועבודה ונאכל במומו לשניהם וחולקין ביניהם: אחד שהפקיד בכור אצל חבירו וכו' בהא נמי ליכא פלוגתא דכיון דבעה"ב מוחזק המע"ה אבל רועה כהן שנתן כל הבהמות של בעה"ב בחצר בעה"ב וילדה אחת מהן בכור ונתערב עם של בעה"ב ר' טרפון סבר אקנויי מקני ליה בעה"ב לכהן מקום בחצרו כדי שיזכה כהן בבכורות כשילדו מיד דתקני ליה חצרו דניחא ליה לאיניש דתתעביד מצוה בממוניה שיגדלו בכורותיו של כהן בחצרו והו"ל חצר של שניהם וחולקין דברשות שניהם הוא עומד והו"ל כשנים שהפקידו אצל אחד ור"ע סבר כיון דאית ליה לבע"ה פסידא היכא דאיכא ספיקא דמפסיד בעה"ב אי קיימא חצר ברשות כהן לא מקני ליה בעה"ב לכהן כלום והוה

סימן שיח - כמה ספקות בדיני בכור

בהמה

רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים - אפילו יצאו שני ראשיהן כאחד, אין לכהן אלא אחד והכחוש שבהן, והשני ספק ויאכל במומו לבעלים, וחייב במתנות כהונה. מת אחד, הוי ספק, שזה יאמר לו הבכור מת ועליו להביא ראיה. זכר ונקיבה - אין לכהן כלום ויאכל במומו לבעלים. שתי רחלים שלא בכרו וילדו שני זכרים - שניהם לכהן. זכר ונקיבה - הזכר לכהן. שני זכרים ונקיבה - אין לכהן אלא הכחוש ויאכל השני במומו לבעלים, ואם מת אחד מהן הוי הכהן מוציא. שתי נקיבות וזכר, או שתי נקיבות ושני זכרים - אין לכהן כלום ויאכלו במומו לבעלים. אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו שני זכרים - נותן לכהן הכחוש ויאכל השני במומו. מת אחד מהן, או שילדו זכר ונקיבה - אין לכהן כלום ויאכל במומו לבעלים. גר שנתגייר, ספק בכרה בהמתו קודם שנתגייר ספק אחר כן - הוי ספק ויאכל במומו לבעלים.

בית יוסף רחל שלא בכרה וילדה ב' זכרים אפי' יצאו ב' ראשיהם כאחד אין לכהן אלא אחד משנה בספ"ב דבכורות [יז].] רחל שלא בכרה וילדה ב' זכרים ויצאו ב' ראשיהם כאחד ר"י הגלילי אומר שניהם לכהן וחכ"א א"א לצמצם אלא אחד לו ואחד לכהן ר"ט אומר כהן בורר לו יפה ר"ע אומר משמנים ביניהם והשני ירעה עד שיסתאב וחייב במתנות ור"י פוטר מת אחד מהם ר"ט אומר יחלוקו ר"ע אומרים המע"ה ומפרש בגמרא דמשמנים ביניהם דאמר ר"ע היינו לומר שכהן נוטל כחוש ובפלוגתא דר"י הגלילי כתבו התוס' והרמב"ם והרא"ש דהלכה כת"ק ובפלוגתא דר"ט ור"ע פסקו הלכה כר"ע ובפלוגתא דר"י ות"ק מפורש לקמן בגמרא דטעמא דמאן דפליג ארבי יוסי הואיל וכהן בא עליו משני צדדין דאמר אי בכור הוא כוליה דידי הוא ואי לאו בכור הוא הב לי מתנות מיניה ופסק הרא"ש כת"ק אבל מדברי הרמב"ם בפ"ט מהל' בכורים נראה שפסק כר"י והטעם משום דבסוף פירקא במתני' אפליגו ר"מ ור"י במילתא וק"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י ואע"ג דברי שא סתם לן תנא כר"מ הו"ל סתם ואח"כ מחלוקת: ומ"ש זכר ונקיבה אין לכהן כלום שם במשנה והטעם משום דחיישינן שמא נקיבה יצאת תחלה והמע"ה: שתי רחלים שלא בכרו וילדו ב' זכרים וכו' עד מת אחד מהן או שילדו זכר ונקיבה אין לכהן כלום ויאכל במומו לבעלים הכל שם במשנה [יח]: ומ"ש בבא ראשונה ושניה שאינו נותן לכהן אלא כחוש פלוגתא דר"ט ור"ע והלכה כר"ע דאמר הכי: ומ"ש ויאכל השני במומו לבעלים לפי מ"ש לעיל גבי שני דהוי ספק שהוא חייב במתנות ה"ה בזה שהוא חייב וכן מ"ש בבא שנייה ואוכל השני במומו הוא חייב במתנות לפי מה שפסק לעיל כר"מ דאמר השני חייב במתנות דבכל הני ג' אפליגו ר"מ ור"י וטעם כל אחד מהן שוה בשלשתן. ומ"ש ואם מת אחד מהם הוי הכהן מוציא וכן מ"ש בבא שנייה מת אחד מהן אין לכהן כלום פלוגתא דר"ט ור"ע שם במשנה והלכתא כר"ע דאמר המע"ה כלומר ספק בכור הוא ויאכל במומו לבעלים: גר שנתגייר ספק בכרה בהמתו קודם שנתגייר וכו' ברייתא בפרק הזרוע [קלד].]:

בית חדש רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים וכו' משנה ספ"ב דבכורות (דף י"ז) פליגי ביה תנאי ובפלוגתא דת"ק ורבי יוסי הגלילי פסק הפוסקים הלכה כת"ק דא"א לצמצם שיצאו שני ראשיהן כאחד אלא האחד יצא תחלה ולא ידעינן הי מינייהו ואחד לו ואחד לכהן והלכה כר"ע דהכהן נוטל הכחוש דלא כר' טרפון דהכהן בורר לו את היפה: ומ"ש רבינו והשני ספק וכו' אע"ג דהראשון נמי ספק ואף בזמן הבית לא חזי להקרבה דאיכא למיחש משום חולין בעזרה אלא יאכל במומו לכהן וכן פ"י רש"י לשם מ"מ כתב רבינו והשני ספק כלומר לענין ממון הוי ספק שהכהן אינו מוציא מישראל אלא אחד שהוא ודאי ממונו של כהן לפחות הכחוש אבל השני הוא ספק ממונו ואינו מוציא אלא בראיה והילכך יאכל במומו לבעלים ומיהו אע"פ שהוא ספק חייב במתנות כת"ק דפליג אר' יוסי דפוטר וה"ט דחייב דכהן בא עליו מב' צדדין דאי בכור הוא כוליה דידי הוא ואי לאו בכור הוא הב לי מתנות מיניה כדאיתא התם בגמ' (דף י"ח): שתי רחלים שלא בכרו וכו' עד ויאכל במומו לבעלים משנה סוף פ"ב דבכורות [סוף דף י"ח] פלוגתא דר"ט ור"ע דפליגי הכא בב' רחלים כדאפליגו ברחל אחת וקאמר דאצטריכו תרוייהו ע"ש והלכה כר"ע לגבי

סימן שיט - דין חתוך אבר הבכור

ויתר דיני בכור

מבכרת המקשה לילד, יכול לחתך אותו אברים אברים ולהשליכו לכלבים. וכתב הרמב"ם: דוקא במחתך אבר אבר ומשליכו, אבל אם מניח האברים לפניו עד שיצא רובו, קדוש למפרע ואסור להשליכו לכלבים. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דאפילו במחתך ומניח, אינו קדוש למפרע. יצא כולו כאחד, קדוש ואסור להשליכו לכלבים. וכתב גם כן הרמב"ם כשמחתך אבר אבר ומשליך שלא נפטרה מהבכורה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שהיא פטורה. יצא שלישי ומכרו לנכרי וחזר ויצא שלישי - לדעת הרמב"ם חל עליו קדושה למפרע, ולדעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כיון שלהבא הוא קדוש, מכירה שמכר לנכרי הוי מכירה ומפקיעה ממנו קדושת בכורה. יצא שלישי דרך דופן ושני שלישים דרך רחם - כתב הרמב"ם כיון שלמפרע מתקדש נמצא שרוב הראשון מקדשו, וכיון שיצא רוב הראשון דרך דופן אינו קדוש. ולדעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל קדוש. יצא רוב העובר על ידי מיעוט אחד האברים שמשלימו לרוב - חשוב כילוד, אע"פ שרוב האבר מבפנים, ואסור

למוכרו לנכרי ולהשליכו לכלבים ופוטר הבא אחריו.
ואם יצא חציו של עובר על ידי רוב אחד מהאברים שעל
ידו נשלם יציאת חצי העובר - מיבעיא אם חשוב כילוד
ולא איפשיטא, ואזלינן לחומרא שאסור למוכרו לנכרי
ולהשליכו לכלבים, ואינו פוטר הבא אחריו.

בית יוסף מבכרת המקשה לילד יכול לחתך אותו אברים אברים ולהשליכו לכלבים משנה בפרק בהמה המקשה [סט:] מבכרת שהיא מקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים יצא רובו ה"ז יקבר ונפטרה מן הבכורה: ומ"ש בשם הרמב"ם דדוקא במחתך אבר אבר ומשליכו הוא בפ"ד מהל' בכורות וטעמו דגרסינן התם בגמרא אתמר יצא שלישי ומכרו לנכרי וחזר ויצא שלישי אחר רב הונא אמר קדוש רבה אמר אינו קדוש רב הונא אמר קדוש קא סבר למפרע קדוש וכיון דנפיק ליה רובא איגלאי מילתא למפרע דמעיקרא הוא קדוש ומאי דזבין לאו כלום זבין רבה אמר אינו קדוש קסבר מכאן להבא קדוש ומאי דזבין שפיר זבין תנו מבכרת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים מאי לאו מחתך ומניח ואי אמרת למפרע הוא קדוש יקבר מיבעיא ליה הכא במאי עסקינן במחתך ומשליך אבל מחתך ומניח נעשה כמי שיצא רובו ויקבר ופסק הרמב"ם כר"ה והרא"ש פסק כרבה: ומ"ש יצא כולו כאחד קדוש ואסור להשליכו לכלבים היינו סיפא דמתניתין אלא שיש לתמוה עליו למה שינה לכתוב כולו במקום רובו ונראה דכולו דקאמר היינו כל רובו וה"ק להרא"ש אם חתך והניח האיברים לפניו עד שיצא רובו אינו קדוש אבל אם יצא כל רובו כאחד ה"ז קדוש: וכתבו התוס' דלמ"ד מכאן ולהבא הוא קדוש מכי יצא רובו ואילך מיהא טעון קבורה למה שיוצא מרובו ואילך: וכתב ג"כ הרמב"ם כשמחתך אבר אבר ומשליך שלא נפטרה מהבכורה כ"כ בפרק הנזכר וטעמו משום דמשמע ליה ז"ל דהא דקתני מתני' נפטרה מן הבכורה אסיפא דוקא קאי אבל רש"י והתוספות פירשו דארישא דקתני מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים נמי קאי ורבינו כתב בשם הרא"ש כפירש"י והתוס' ואני לא מצאתי בדברי הרא"ש גילוי דעת בזה: יצא שלישי ומכרו לנכרי וחזר ויצא שלישי וכו' כבר נתבאר בסמוך: יצא שלישי דרך דופן ושני שלישים דרך רחם שם ואזדו לטעמייהו דאתמר יצא שלישי דרך דופן ושני שלישים דרך רחם רב הונא אמר אינו קדוש ורבה אמר קדוש רב הונא אמר אינו קדוש רב הונא לטעמיה דאמר למפרע קדוש ורובא קמא ליתיה ברחם רבה אמר קדוש רבה לטעמיה דאמר מכאן ולהבא קדיש ורובא דרך רחם נפק וכבר נתבאר דהרמב"ם פוסק כרב הונא והרא"ש כרבה: יצא הרוב ע"י מיעוט אחד האיברים שמשלימו לרוב חשוב כילוד אע"פ שרוב האבר מבפנים וכו' פשוט שם [ע.]: ומ"ש ואם יצא חציו של עובר על ידי רוב אחד מהאברים שעל ידו נשלם יציאת חצי העובר מיבעיא אי חשוב כילוד ולא איפשיטא ג"ז שם וטעם הספק דדילמא שדינן מיעוט אבר שבפנים אחר רובו דבחוץ והוה כאילו יצא רוב העובר או דילמא לא שדינן:

בית חדש מבכרת המקשה לילד וכו' משנה בפרק בהמה המקשה [סוף דף ס"ט] המבכרת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים יצא רובו הרי זו יקבר ונפטרה מן הבכורה ופירש"י ונפטרה מן הבכורה. שהבא אחריו אינו בכור בין שיצא ראשון אבר אבר ובין שיצא רוב כאחת דהא שני לאו פטר רחם הוא עכ"ל. וכן פי' התוס' בד"ה מאי לאו [תחלת דף ע'] אבל הרמב"ם ספ"ד דהלכות בכורות פסק דנפטרה מן הבכורה אסיפא דוקא קאי כשיצא רובו כאחד אבל רישא כשמחתך אבר אבר ומשליך לכלבים אינה נפטרה מן הבכורה: ומ"ש בשם הרמב"ם דוקא במחתך אבר אבר ומשליכה וכו' שם כ"כ וטעמו דפסק כרב הונא לגבי רבה ביצא שלישי ומכרו לנכרי וחזר ויצא שלישי אחר והרי כאן רוב רב הונא אמר קדוש קסבר למפרע הוא קדוש משעת לידה דמכי נפיק רובא משויא ליה לידה מתחלה ואיגלאי מילתא דכי זבין לנכרי לאו כלום זבין דאין לו חלק בו ומתניתין נמי דוקא במחתך ומשליך לכלבים אבר אבר דכיון דליתנהו אמאי תיחול בשעת גמר יציאת הרוב אבל מחתך ומניח עד שיצא הרוב והרי החתיכות לפנינו איגלאי מילתא ביציאת הרוב דמעיקרא קדוש להו ונעשה כמי שיצא רובו בבת אחת ויקבר ונפטרה מן הבכורה אבל הרא"ש פסק כרבה דפליג ארב הונא ביצא שלישי וכו' דאינו קדוש קסבר מכאן ולהבא הוא קדוש פי' מיציאת הרוב ואילך הוא קדוש ובתחילת לידתו חולין הוה ויכול למכרו כאילו הוא במעי אמו שהרי קדושתו תלוי בלידה וכיון דמכירתו מכירה הו"ל יד הנכרי באמצע ותו לא קדיש בשני שלישים האחרונים א"כ מתניתין אפילו מחתך ומניח אבר אבר עד שיצא הרוב והחתיכות לפנינו משליכו לכלבים דכיון דמכאן ולהבא הוא קדיש ומקמי יציאת הרוב לא קדיש מידי הנך דאיחתכו מקמי הכי לא חלה קדושה עליהו כך פירש"י ומשמע מדכתב הנך דאיחתכו מקמי הכי לא חלה קדושה עליהו דאף למ"ד מכאן ולהבא הוא קדוש דוקא מה שנחתך קודם יציאת הרוב אין קדושה חלה עליו כלל ויכול להשליכו לכלבים אף לאחר יציאת הרוב ומיהו מכי יצא רובו ואילך טעון קבורה למה שיצא וכ"כ התוס' ושכך משמע מל' פירש"י והיינו ממ"ש הנך דאיחתכו מקמי הכי לא חלה קדושה עליהו כדפרישית ויש להקשות להרמב"ם דפסק כרב הונא דלמפרע הוא קדוש א"כ אסור להטיל בו מום אף ביצא מיעוט ראשו ובפרק כל פסולי המוקדשין מתיר להטיל בו מום קודם שיצא לאויר העולם כל ראשו ע"ש בפירש"י (דף ל"ה) בד"ה גדיא באודניה וצ"ל דלא פירש"י כך אלא לרבה אבל לרב הונא אין הכי נמי דלא שרי להטיל בו מום אלא מכי חזי לאזניו של בכור בפנים בעוד שלא יצא כלל לאויר העולם וכן נראה ממ"ש התוס' בד"ה רב הונא אמר דף ס"ט: יצא שלישי וכו' כבר נתבאר פלוגתא דרב הונא ורבה והרמב"ם פסק כרב הונא והרא"ש פסק כרבה: יצא שלישי דרך דופן וכו' ג"ז שם פלוגתא דרב הונא ורבה והרמב"ם לטעמיה והרא"ש לטעמיה: יצא רוב העובר וכו' בפי' בהמה המקשה [דף ע'] ופסקו כך הרמב"ם והרא"ש

סימן שכ - מי הם החיבים בבכור

בהמה טהורה, ודיני שתפות עובד

כוכבים

כהנים ולוים - חייבין בבכור בהמה טהורה. ויפרישנו הכהן ויעכבנו לעצמו. השותפין - חייבים. אבל שותפות הנכרי פוטר. הלכך המוכר עובר פרתו לנכרי או לוקח ממנו עובר פרתו, פטור מהבכורה. ואפילו אין לו עמו שותפות אלא באזן, בין באם בין בעובר, פטור. והרמב"ם כתב: היה להנכרי שותפות באם או בעובר אפילו באחד מאלף פטור מהבכורה, היה לו באחד משניהם אבר אחד כגון יד או רגל או כל שאילו יחתך ויהיה בעל מום פוטר, ואם אפשר שיחתך ולא יהיה בעל מום אינו פוטר. ואיני יודע למה כתב היה לו באחד משניהם אבר אחד, דהוא הדין נמי אפילו אם אין לו אלא כל שהוא ביד או ברגל פטור, שאין צריך שיהיה לו כל האבר. בהמת ארנונא - פירוש שהמלך נוטל ממנה המעשר, חשיב יד נכרי באמצע ופטור מהבכורה. ובזמן הזה מצוה לשתף עם הנכרי באזנו וכיוצא בו קודם שיצא לאויר העולם כדי לפוטרו מהבכורה, אע"פ שמפקיע קדושתו הכי עדיף טפי כדי שלא יבוא לידי מכשול ליהנות ממנה בגיזה ובעבודה. ואם יקנה לעכו"ם אזן העובר - אין הקנין חל, לפי שאין אזן העובר בעולם, והיה צריך להקנות לו האם שהיא

בעולם כדי לקנות אזן העובר, ואין הכל בקיאה בזה לכך טוב יותר להקנות לו אזן האם שהיא בעולם. ולרש"י שפירש שמעות קונות בנכרי, צריך להקנות לו במעות. ולרבינו תם דמשיכה קונה בנכרי, צריך שימשוך הבהמה לרשותו או לסמטא. הילכך לצאת ידי שניהם צריך שיתן הנכרי מעות וגם ימשכנה לרשותו. והמחזור שבכולם שיקבל פרוטה מהנכרי ומקנה לו המקום שהבהמה עומדת שם והמקום יקנה לו האוזן. המקבל צאן ברזל מהנכרי - אע"פ שהמקבל מקבל עליו האחריות, חשוב כיד נכרי באמצע ליפטר מהבכורה. ומיהו אין כל הולדות פטורין לעולם, אלא לרב הונא הרביעי לאם שקבל חייב ליתנו לכהן, ולרב יהודה החמישי. וכתב הרמב"ן: ולא אפסיקא הלכתא כמאן הילכך הוי הרביעי ספק. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל פסק כרב הונא, וכן כתב הרמב"ם. ואם העמיד ולדות תחת אמותיהן - שאמר לנכרי "אם ימותו האמהות יהיו ולדותיהן תחתיהן ויהיו בידו עד הזמן שקצב כאשר היו האמהות", והשתא שייכא בה יד נכרי טפי, הלכך דור שלישי לולדות שהוא רביעי לאם גם הוא שלו, והרביעי לולדות הוא לכהן לרב הונא, ולרב יהודה החמישי. ופירש רש"י שמקבל הצאן לזמן ידוע ושם אותם בדמים להחזירם לו לאחר זמן אף אם ימותו, ומה שילדו תוך הזמן יחלקו הולדות. וצריך לומר לפירושו דאפילו לאחר שחלק עם הנכרי בולדות, חלקו פטור עד דור שלישי, ומה שתלד השלישי דהיינו רביעי לאם יתן לכהן, ולרב יהודה עד דור רביעי. וכתב הרמב"ם ז"ל: המקבל בהמה מן הנכרי להיות מטפל

בה והולדות ביניהן, או שהנכרי קבלם מישראל, בזה פטורין. המקבל צאן בדמים קצובין ופוסק עמו שיהיה השכר ביניהם ואם פחתו פחתו לישראל, אע"פ שברשות ישראל הן והם בקנינו, הואיל ואם לא ימצא הנכרי מעות לגבות ממנו יגבה מן הבהמות האלו או מולדותיהן, נעשה כמי שיש לו אחריות עליהן ועל ולדותיהן והרי יד נכרי באמצע ופטורין הן וולדותיהן, אבל ולד ולדות חייבין שהרי של ישראל הן ואין לנכרי עליהן רשות. עד כאן. יראה שרצה לומר אפילו אין לנכרי חלק כלל בולדות אלא שנותן לו חלקו מהריוח בדמים, אפילו הכי מה שילדו הולדות פטורין ומה שילדו ולדי הולדות חייבין.

בית יוסף כהנים ולויים חייבים בבכור בהמה טהורה משנה בפ"ב דבכורות [ג]. [השותפין חייבים כתבו התוס' בריש בכורות [ב].] דבת"כ יליף לה מדכתיב בכורות בקרכם וצאנכם: (ב"ה) וברא"ש פרק ראשית הגז (קלה.) הוא פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק: ומ"ש אבל שותפות נכרי פוטר משנה ברפ"ב דבכורות [ג].]: ומ"ש המוכר עובר פרתו לנכרי או לוקח ממנו עובר פרתו פטור מהבכורה שם במשנה: ומ"ש ואפי' אין לו עמו שותפות אלא באזן בין באם בין בעובר פטור פלוגתא דאמוראי שם [ג].] ופסקו הרא"ש והתוספות כרב הונא דאמר אפי' אזנו בין באם בין בעובר דר' יוחנן קאי כוותיה דאמר אפי' מום קל ואמרין דהיינו כדר"ה ולאפוקי מאינד אמוראי ומיהו בפרק בתרא דע"ז [דף עא:]: כתבו התוס' וז"ל בפ"ק דבכורות פליגי אמוראי מה צריך שיקנה הנכרי מן הבהמה איכא מ"ד שצריך שיקנה דבר שעושה אותו טריפה ואיכא מ"ד אפילו אזנו ונראה להחמיר להקנות לנכרי דבר שעושה אותו טריפה כגון הריאה והראש מן הבהמה או מן העובר אמנם א"צ שיתן הנכרי מעות שוה הראש והריאה אלא סגי שיקנה בפרוטה ואע"פ ששוה יותר כפלים אפי' אין לחוש משום ביטול מקח דאנן סהדי שהישראל גמר ואקני לנכרי כדי להפטר ע"כ: ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם הוא בפרק ד' מהלכות בכורות: ומ"ש רבינו עצמו ואיני יודע למה כתב היה לו באחד משניהם וכו': (ב"ה) י"ל דס"ל להרמב"ם דכשיש לנכרי שותפות בכל הבהמה אפי' אחד מאלף שותף איקרי ופוטר אבל כשאין לו שותפות אלא באבר אחד על זה אמרו בגמרא וכמה תהא שותפות הנכרי ותהא פטורה מן הבכורה וא"ר הונא אפי' אזנו משמע דכל אזנו קאמר מדאתקיף ליה רב נחמן שקול אזנה וזיל ופסק כר"י דאמר אפי' מום קל ופירש"י אפי' אין לנכרי שותפות אלא באזנה שאם היה נוטל חלקו אינה לא נבילה ולא טריפה אלא מום

קל בעלמא פטורה מן הבכורה: וא"ת דהיכי משכחת לה שיחתך שום אבר ולא תהיה בעלת מום שכתב בהיה לו אבר אחד אם אפשר שיחתך ולא יהיה בעל מום. וי"ל דמשכחת לה כגון שהוא יתר כמין אצבע בידיו או ברגליו ואין בו עצם שאם חתכו כשר: בהמת ארנונא פטורה מן הבכורה מימרא דרבא בריש פסחים [ו:]: ומסיק התם ללישנא בתרא דפסקו הרי"ף והרא"ש כוותיה דאף על גב דמצי מסלק ליה בזווי פטורה ופי"ר רש"י ארנונא המלך נוטל עישור מן הבהמה ומן התבואה ועדר זה שעישורו של מלך בתוכו פטור מן הבכורה ואף על גב דמצי מסלק ליה דכל כמה דלא סלקיה ידו שייכא בבהמות: ובזמן הזה מצוה לשתף עם הנכרי באזנו וכיוצא בו קודם שיצא לאויר העולם וכו' בריש בכורות [ג:]: גרסינן רב מרי בר רחל הו"ל חיותא הוה מקני אודנייהו לנכרים כלו חיותא דרב מרי מ"ט כלו משום דמפקע לה מקדושתיהו והא א"ר יהודה מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם התם מקדושת מזבח מפקע ליה מקדושת בהן לא מפקע ליה ואי בעית אימא רב מרי בר רחל ידע לאקנויי קנין גמור וכ"ע לא ידעי לאקנויי קנין גמור וחזי ליה איניש אחרינא וסבר רב מרי מילתא בעלמא הוא דעבד ואתי בהו לידי תקלה וכתבו התוספות והרא"ש ומה שרגילין עכשיו להקנות לנכרי אע"פ שנענש רב מרי היה אומר ר"ת דאיהו נענש לפי שהיה מקנה לנכרי און העובר עצמו ואיכא הפקעה בגוף העובר אבל אם מקנה לנכרי און האם אין חשש עונש בדבר וא"ת בפ' בתרא דקאמר אפשר כדרב יהודה אמאי לא אשכח תקנה שיקנה לנכרי באמהות דבהא ליכא שום עונש וי"ל כיון דחשש תקלה יש לתקן בלא הפקעת כהן כדרב יהודה לא רצו לתקן שיעשהו ע"י הפקעה ומיהו אי עבד עבד ואין עונש בדבר ועי"ל בימי רב מרי שהיו בקיאים לעשות כדרב יהודה להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם אסור לעשות על ידי הפקעה אבל האידיא שאין רובם בקיאים בכך מוטב שיקנה לנכרי משיבא לידי תקלה כדמוכח בההיא דפ' בתרא דאי לאו משום דאפשר לעשות כרב יהודה הו"ל לתקן שימכרו לנכרי משום חשש תקלה ולדידן דאין אנו בקיאים הוי כא"א ולאידך לישנא דקאמר דנענש רב מרי משום דידע לאקנויי קנין גמור וכ"ע לא ידעי י"ל דרב מרי שהיה יודע לעשות כדרב יהודה לא הו"ל לעשות דבר שיכולין לטעות אבל לדידן לא איפשר בענין אחר ועוד היה אומר ר"ת דרב מרי לא היה מקנה און העובר לנכרי לפי דהוי דבר שלא בא לעולם אלא דהוי מקנה בהמה לאזני עוברה והוי כמו דקל לפירותיו וטעו אינשי וסברי דאון העובר הוה מקני והוי כמו פירות דקל ואתו לידי תקלה אבל אם מקנה און האמהות שרי דלא אתי למיטעי: ומ"ש רבינו ולרש"י שפירש דמעוה קונוה בנכרי וכו' עד וגם ימשכנה לרשותו כל זה מדברי הרא"ש שם וז"ל התוס' בפ"ב דע"ז הרוצה לחוש לדברי רש"י ור"ת המקנה בהמה לנכרי לפטורה מן הבכורה צריך שיתן נכרי כסף וגם משיכת הנכרי בסימטא או לרשותו של נכרי שהוא שלו ואם אין רשות לנכרי מקנה לו ישראל חדר בביתו והנכרי ינעול ויפתח דבהכי קני ליה לרשות כדאמרין בפרק הזורק ואח"כ ימשוך הנכרי הבהמה לאותו חדר ע"כ: ומ"ש והמחוור שבכולם וכולי הרא"ש כתב בריש בכורות כלשון הזה והמחוור שבכולם שיקבל מן הנכרי פרוטה ויקנה לו און הבהמה וטוב הוא לעשות כן כדי שלא יבא תקלה בבכור אבל חמורה אין להקנות לנכרי להפקיע הבכורה כיון דאית ליה תקנה בפדייה או בעריפה עכ"ל: המקבל צ"ב מן הנכרי אף ע"פ שהמקבל מקבל עליו האחריות חשוב כיד

הנכרי באמצע וכו' משנה בפ"ב דבכורות [דף י"ו:] המקבל צ"ב מן הנכרי ולדות פטורים ולדי ולדות חייבים ופירש רש"י המקבל צ"ב. ששם לו נכרי בהמותיו בדמים קצובים ולתת לו אותם דמים עד עשר שנים בין מתו או הוזלו ואותן ולדות שהיו להם עד אותו זמן יהיו ביניהם: ולדות פטורים. מן הבכורה ולדותיהן של אותן צ"ב כשיגדלו ויבכרו יפטרו מן הבכורה וטעמא מפרש בגמרא כיון דאי לא יהיב ליה זוזי לנכרי תפיס בהמה ואי לא משכח בהמה תפיס ולדות אשתכח דשייך יד נכרי באמצע: ולדי ולדות חייבין. ולדי ולדות של צאן ברזל המגיעות לחלקו של ישראל כשיהיה להן ולדות בכורות ינתנו לכהן דהיינו רביעית לצ"ב ינתן לכהן ובגמרא שם אמר ר"ה ולדות פטורין ולדי ולדותיהן חייבים ורב יהודה אמר ולדי ולדות נמי פטורים ולדי ולדות חייבים ופירש רש"י אמר רב הונא ולדן של צאן ברזל פטורים וכו'. כדפרישית במתניי: רב יהודה אמר ולדי ולדות נמי פטורים. ודור רביעי לצאן ברזל אינו ניתן לכהן אלא דור חמישי. ומה שכתב בשם הרמב"ן ולא איפסיקא הלכתא כמאן הלכך הוי הרביעי ספק כן כתב הרא"ש שם בשמו: ומה שכתב שהרא"ש פסק כרב הונא הטעם משום דהיה גדול מרב יהודה ועוד דפריך ממתניתין לרב יהודה ודחיק לשנויי וכן קצת דעת ה"ר יונה ע"כ וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מהלכות בכורות: ומ"ש ואם העמיד ולדות תחת אמותיהן וכו' שם במשנה העמיד ולדות תחת אמותיהן ולדי ולדות פטורים ולדי ולדות חייבים ופירש"י העמיד ולדות תחת אמותיהן שפתח לו פתח לנכרי להיות לו כח בולדות וא"ל אם ימותו הבהמות תטול בולדות המגיעות לחלקי ויהיו תחת ידי באותן דמים עד אותו זמן עצמו השתא אלימא יד נכרי ושייכא בדור אחר טפי הלכך ולדות של אותן ולדות שהן ולדי ולדות לצאן הברזל פטורים דשייכא בהו יד נכרי וכשיהא להן בכור לא ינתן לכהן: ב"ה ומ"ש בשם הרמב"ם המקבל בהמה מן הנכרי וכו' בריש בכורות (ב:) פלוגתא דר"י וחכמים וידוע דהלכה כחכמים. ומ"ש המקבל צאן בדמים קצובים וכו' הוא משנה הנזכרת לעיל ונ"ל שלדעתו ז"ל דלא איפלגו ר"ח ורב יהודה אלא בכמה דורות הוא דרך הנכרי להיות אחריות הנכרי על הולדות אבל כללא דמילתא כל ולדות שיש לנכרי אחריות פטורים וכל שאין לנכרי אחריות עליהם חייבים ומפני זה השמיט דין העמיד ולדות תחת אמותיהן שדכל בכלל כללא דכילל:

בית חדש כהנים ולויים חייבים וכו' משנה ריש פ"ב דבכורות כהנים ולויים חייבים לא נפטרו מבכור בהמה טהורה אלא מפדיון הבן ומפטר חמור פי' בפדיון הבן למדנו ק"ו אם פטרו הלויים בכורי ישראל במדבר כ"ש שיפטרו את עצמן ופטר חמור למדנו מדכתיב אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה והפטור מבכור אדם פטור מבכור בהמה טמאה כדאיתא פ"ק דבכורות (דף ד') אבל בבכור בהמה טהורה כיון דליכא קרא לפטור כהנים ולויים אם כן ממילא חייבים הם להפרישו מדכתיב כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך וגומר ומפרישו ומעכבו לעצמו וכשיפול בו מום יאכלנו ובזמן הבית היה מקריב דמו ואיבריו ואוכל שאר הבשר בתורת בכור כ"כ הרמב"ם בפ"א מהל' בכורות: השותפין חייבין כו' בר"פ ראשית הגז [דף קל"ה] אמר רבא בכורה אף ע"ג דכתיב בבקרך ובצאנך דידן אין דשותפות לא כתב רחמנא ובכורות בקרכם וצאנכם אלא בקרך וצאנך למה לי למעוטי שותפות נכרי ואע"ג דבתר הכי חייבים ומפני זה השמיט דין העמיד ולדות תחת אמותיהן שדכל בכלל כללא דכילל:

פוטרה קי"ל כת"ק דמדתנן ברפ"ב דבכורות דהמשתתף עם הנכרי פטור מן הבכורה שנאמר בישראל אבל לא באחרים מכלל דשותפים דישראל חייבים והלכה כסתם משנה: ומ"ש הילכך המוכר עובר פרתו וכו' שם במשנה: ומ"ש ואפי' אם אין לו עמו שותפות אלא באוזן וכו' בפ"ק דבכורות [דף ג'] פליגי בה רב הונא ורב חסדא ורבא ואסיקנא אלא ל"ש בו ל"ש באמו אפילו אין לו שותפות אלא באזנו כרב הונא והכי א"ר יוחנן אפילו מום קל ואמר מום קל קמ"ל כדרב הונא דאמר אפי' מאזנו וכך פסקו לשם התוספות והרא"ש מיהו בפרק בתרא דע"ז כתבו התוס' דנראה להחמיר להקנות לנכרי דבר שעושה אותה טריפה וכו' ומביאו בית יוסף ע"ש: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא רפ"ד מהלכות בכורות: ומ"ש ואיני יודע וכו' מבואר מדברי רבינו שהבין מדברי הרמב"ם שצריך שיהא לו כל האבר כגון כל היד וכל הרגל ולכן אמר ואיני יודע וכו' ותימא היאך אפשר שיחתך כל היד וכל הרגל ולא יהא בעל מום וב"י נדחק כגון שהיה יתר אצבע בידו או ברגלו ואין בו עצם שאם חתכו כשר עכ"ל וא"כ לפי פירושו צ"ל דמ"ש הרמב"ם כגון יד או רגל כאילו אמר כגון ביד או ברגל ולפעד"נ דלפ"ז א"צ לדחוק ולפרש שיהיה יתר אצבע כו' והא ודאי דא"צ שהיה לו כל היד או כל הרגל אלא אבר כל שהוא ביד או ברגל נמי פוטר היכא דאי אפשר שיחתך האבר ולא יהא בעל מום אלא כיון דאיכא אבר אחד ביד או ברגל שאם יחתך אינו בעל מום כגון נטלו הטלפים כמו שנתבאר בסי' ש"ט לכך כתב הרמב"ם רואין כל שאילו יחתך וכו' ור"ל שאילו יחתך אותו אבר שיש לו לנכרי ביד או ברגל והיה בעל מום דהיינו אחד מכל האברים שביד ורגל ה"ז פטור ואם אפשר שיחתך אבר הנכרי ולא יפסל דהיינו נטלו הטלפים דיד ורגל ה"ז חייב בבכורה: בהמת ארננא וכו' מימרא דרבה ריש פסחים [דף ו'] ואיכא תרי לישני בגמרא ופסקו הרי"ף והרא"ש כלישנא בתרא דאע"ג דמצי ישראל לסלק לנכרי בזוזי פוטר דכל כמה דלא סלקיה ידו שייכא בבהמות: ומ"ש ובזמן הזה מצוה לשתף וכו' כ"כ התוס' ריש בכורות סוף [דף ג'] אעובדא דרב מרי בר רחל וכ"כ הרא"ש שם: ומ"ש ולרש"י שפירש שמעות קונות בנכרי וכו' כ"כ הרא"ש ריש בכורות והתוספות והמרדכי בפרק בתרא דע"ז ועיין עוד במרדכי פרק הזהב והכי נקטינן דאפילו דיעבד דלא עביד אלא חדא או מעות או משיכה הוי ספק בכור בתשובה בס"ד ואפילו עביד תרווייהו מעות ומשיכה אלא דלא נתן לו הנכרי מעות מיד ליד בשעת הקנין אלא שהבטיח ליתן לו מעות כך וכך והאמין לו אע"פ שנתן לו הנכרי אח"כ מה שהבטיח לו אין מעות אלו קונות ואצ"ל אם הישראל היה חייב לנכרי וא"ל הנכרי פרתך קנייה לי במעות כך וכך שאתה חייב לי והקנה לו הישראל דפשיטא דאין זה קנין מעות וכל זה נתבאר בתשובתי בס"ד: המקבל צאן ברזל מהנכרי וכו' משנה בפ"ב דבכורות [דף יו] ופלוגתא דרב הונא ורב יהודה שם בגמרא: ומ"ש וא"א הרא"ש פסק כרב הונא וכן הרמב"ם תימה הלא הרמב"ם לא כתב לא כרב הונא ולא כרב יהודה אלא סתם כתב המקבל בהמה מן הנכרי להיות מטפל בה והוולדות ביניהם או נכרי שקבל מישראל כזה הרי אלו פטורין מן הבכור שנאמר פטר רחם בבני ישראל עד שיהיה הכל מישראל עכ"ל הרי שלא מנה דורות לא ג' כרב הונא ולא ד' כרב יהודה: ומ"ש הרמב"ם עוד המקבל צאן מן הנכרי בממון קצוב וכו' ומביאו רבינו בסמוך הלא לא כתב אלא דהולדות עצמן אסורין אבל ולדי ולדות דהוא דור שלישי חייבים ומשמע דבזו הכל מודים כיון דאין לנכרי חלק כלל בולדות כמו שפי

רבי' אבל כשיש לו לנכרי חלק בולדות לא אמר בו הרמב"ם כמה דורות הם פטורין. וכך מבואר ממ"ש הרב בספר כ"מ וז"ל המקבל צאן מן הנכרי בזמן קצוב וכו' משנה ספ"ב דבכורות ואפליגו בה אמוראי ורבי נתן כלל בדבר דכל ולדות שיש רשות לנכרי לגבות מהם פטירין וכל ולדות שאין לו רשות לגבות מהם חייבים ולדוגמא נקט ולדות וולדי ולדות ומפני כך השמיט מה ששנינו במשנה העמיד ולדות תחת אמותיהם ולדי ולדות פטורין ולדי ולדי ולדות חייבין ולא אפליגו אמוראי אלא בכמה דורות הוא דרך להיות אחריות נכרי עליהם ולדי"ה דין זה של רבינו אמת עכ"ל ודברי רבינו בזה צ"ע ואולי היתה לו נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם :

דרכי משה וכן כתב המרדכי: (ב) וכ"פ מהרא"י בפסקיו סימן ק"ל ומשמע שם דוקא דעיקר חיובא על הבהמה אלא שיכול לסלוקי במעות אבל אם אמר לנכרי שיתן לו כ"כ מעות כמה ששויין הוולדות הואיל ואין שיעבוד הנכרי על הולדות אין נפטירין בזה: (ג) כתב מהרא"י בפסקיו סימן ק"ל באחד שנתן לבי"ח גדי עזים לטפל בהן והנכרי אומר שלא רצה לטפל בהן רק שיתן לו הולדות והיהודי אומר שיתן לו דמיהן והנכרי לא רצה והיה הנכרי כפוף במקצת תחת יד היהודי והיהודי היה בטוח להכריח הנכרי ליתן לו הולדות ופסק נראה אחרי שהנכרי לא רצה לטפל אלא בעני שהולדות יהיו שלו א"כ מן הדין הם שלו אלא שהיהודי היה יכול ליטלו ממנו ע"י איום ובחזקה והיה כאן משיכה ומעות דהרי הם ברשות הנכרי ומעות נמי נתן כמה שקבל עליו להאכילן ולטפל בהן מאי אית לך למימר שלא בא לעולם זה אינו דאמרינן הואיל ועזים היו מעוברות דנעשה כאילו קנה העזים לולדותיהן ואחרי שכמה גאונים פסקו שחלבה מתרת ואית לן הני צדדים להתיר דמיקל לא הפסיד עכ"ל. (ד) בפסקי מהרא"י סימן ק"ל דדוקא בכה"ג שבהמה של נכרי אבל אי בהמה של ישראל ונכרי מטפל בה רק שהישראל יתן לו מולדות חלק בדמים לא וכתב מהרי"ו בתשובה סימן קע"ד דישראל שנתן בהמתו לנכרי לטפל בה כל ימות החורף אע"פ דהנכרי קבל עליו אחריות אפ"ה חייב בבכורה הואיל והבהמה היא של ישראל

הלכות פטר חמור

סימן שכא - בכור בהמה טמאה במה ובמי ובאיזה מקום נוהג, וכן פדיונו ועריפתו,

בכור בהמה טמאה - נוהג בכל מקום ובכל זמן, ואינו נוהג אלא בחמורים. וזה מצותו, שכל ישראל שיש לו חמורה שבכרה, פודהו בשה, בין זכר בין נקבה, בין תם בין בעל מום, בין גדול בין קטן, ויתננו לכהן ולא לכהנת. ואין לו זמן ידוע, אלא מיד לכשיוולד עד שימות, אלא שמצוה הוא לפדותו מיד שלא להחמיץ המצוה שבא לידו. ולאחר שיפדנו הוא חולין גמורין, ומותר בגיזה ובעבודה כשאר חולין, והכהן יעשה גם כן בשה כמו בשאר חולין. וכשם שפודהו בשה כן פודהו בכל מה שירצה, אלא כשפודהו בשאר כל דבר צריך לפדותו בשוויו, אבל שה אפילו אינו שוה אלא כל שהוא ופדאו בו פדוי. אבל הבא לימלך בתחילה, אומרים לו שלא לפדותו בפחות משה ששוה ג' דינרים. ודוקא בשה פודין פחות מכדי שוויו, אבל לא בעגל ולא בחיה ולא בכוי ולא בכלאים אלא בכדי שוויו. ואפילו בשה אם הוא שחוט אין פודין בו אלא בשוויו. ובן פקוע חשוב כשחוט. ונדמה - מיבעיא ולא איפשיטא, הלכך אין פודין בו אלא בשוויו, ואם פדה בו הוי ספק, הלכך אם מת פטר החמור קודם שנתן הפדיון לכהן, לא יתן לו הפדיון ופטר החמור יקבר, ואם אחר שנתן הפדיון

לכהן מת, הפטר חמור יקבר והפדיון ישאר לכהן כיון שהוא מוחזק. והרמב"ם כתב שפודין בבן פקוע לכתחילה, ואם פדה בנדמה פדוי. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. פודין בשה אחד כמה פעמים. כגון אם קנאו מהכהן אחר שנתנו לו, או ישראל שיש לו ספק פטר חמור שדינו להפריש עליו טלה והוא שלו, אם יש לו הרבה מהם, פודה כולן בשה אחד שמפרישו על כל אחד ואחד. מיד כשהפריש הטלה תחת פטר חמור, חוזר הפטר חמור חולין אפילו קודם שנתנו לכהן ומותר ליהנות בו, ואם מת לא יקבר, והכהן זכה בשה מיד והוא באחריותו, שאם מת ביד הבעלים קודם שנתנוהו לכהן פטורין שאינן חייבין באחריותו. לפיכך מיד כשמפרישו מברך "בא"י אמ"ה אקב"ו על פדיון פטר חמור", ואין להמתין עד שיתן הפדיון ליד כהן. וכתב בספר המצוות שמברך גם כן שהחיינו, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא כתב כן. ישראל שפודה פטר חמור של חבירו - הוא פדוי ופטר חמור הוא לבעליו. פטר חמור יכול למוכרו קודם שיפדנו, ובלבד שיודיע ללוקח שהוא פטר חמור והוא יפדנו, אע"פ שהלוקח לא יפדנו אלא בשה כל שהוא וזה ימכרנו לו בשוויו בדמים מרובים חוץ מכדי דמי השה של כל שהוא שצריך לפדותו בו, אפילו הכי כל מה ששוה יתר על שיהיה כל שהוא מותר בהנאה. אבל אם מכרו בשוויו למי שאינו יודע שהוא פטר חמור שאינו פודהו, הדמים אסורים. פטר חמור קודם שיפדה - אסור לעבוד בו, ולגוזזו כדי ליהנות בשערו. אבל אם היה שערו מסובך, או שיש לו מכה במקום השער,

מותר לגוזזו להנאתו, והשער אסור בהנאה ויקבר. פטר חמור שמת קודם שנפדה, יקבר. לפיכך ישראל שיש לו ספק פטר חמור - יפריש עליו טלה להפקיע איסורו ומעכב הטלה לעצמו. לא רצה בעליו לפדותו ונתנוהו לכהן - מפריש עליו הכהן טלה והוא לעצמו, או יערפנו לפניו, שהם חשודים על דבר זה מפני שהן אומרים מה אני צריך להפריש עליו טלה כיון שהוא לעצמו. לא רצה לפדותו ולא ליתנו לכהן - מכהו בקופיץ בערפו עד שימות, ויקברנו שהרי הוא אסור בהנאה. ולא ימיתנו בקנה ולא במגל ולא בקורדס ולא במגירה, אלא בקופיץ. ולא יכניסנו בחדר וינעול בפניו עד שימות. מצות פדייה קודמת למצות עריפה. חמורה שלא בכרה וילדה שני זכרים - נותן טלה אחד לכהן. זכר ונקבה - ספק ומפריש טלה והוא לעצמו. שתי חמורות שלא בכרו וילדו שני זכרים - נותן שני טלאים לכהן. זכר ונקבה - הזכר לכהן. שני זכרים ונקבה - אחד לכהן ועל השני מפריש טלה והוא לעצמו. שני זכרים ושתי נקבות, או שתי נקבות וזכר - אין לכהן כלום. ובשתי נקבות ושני זכרים, מפריש שני טלאים והן לעצמו. ובזכר ושתי נקבות, מפריש טלה והוא לעצמו. והרמב"ם כתב דשני זכרים ושתי נקבות אין צריך להפריש כלום, ולא נהירא. אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו שני זכרים - נותן טלה אחד לכהן. זכר ונקבה - מפריש טלה והוא לעצמו. הלוקח חמורה מהנכרי ואינו יודע אם בכרה אם לאו - מפריש טלה והוא לעצמו. ישראל שירש מאבי אמו כהן ודאי פטר חמור, ואותו כהן ירשו מאבי אמו ישראל - מפריש טלה והוא שלו.

גר שבכרה חמורתו, ספק קודם שנתגייר או אחר כך - מפריש עליו טלה והוא שלו. כהנים ולוים - פטורים מבכור בהמה טמאה. שותפות הנכרי - פוטר בו כמו בבהמה טהורה. וכל דיני שותפות הנכרי בטהורה כן דינו בטמאה, אלא שאסור להשתתף עמו כדי להפקיע קדושתו כיון שאפשר בפדיה או בעריפה. ונראה דהוא הדין נמי שותפות כהנים ולוים נמי פוטר. נכרי שהפריש פטר חמור - מודיעים אותו שאינו חייב, והרי הוא מותר בגיזה ובעבודה. פרה שילדה כמין חמור, וחמור שילדה כמין פרה - כתבתי למעלה בהלכות בכור בהמה טהורה.

בית יוסף בכור בהמה טמאה נוהג בכ"מ ובכל זמן כ"כ הרמב"ם והכי אמרינן בספ"ק דקידושין [לז.] הרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהו ביאה ונוהג בין בארץ בין בח"ל וכתבו התוס' דפשיטא ליה דנוהג אף בח"ל דמצינו בבכורות דרמי בר חמא היה מבבל והיה לו פטר חמור: ומה שכתב ואינו נוהג אלא בחמורים בפ"ק דבכורות [דף ה.] מתוך שנא' ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה שומע אני אפילו פטרי סוסים וגמלים ת"ל פטר חמור פטר חמור אמרתי לך ולא פטרי סוסים וגמלים: ומ"ש וזה מצותו שכל ישראל שיש לו חמורה שבכרה פודהו בשה בין בזכר בין נקבה וכו' משנה בפרק קמא דבכורות [ט.] פטר חמור תפדה בשה מן הכבשים ומן העזים זכר ונקבה גדול וקטן תמים ובעל מום: ומ"ש ויתננו לכהן ולא לכהנת נתבאר בתחלת סי' ש"ה: ומ"ש ואין לו זמן ידוע אלא מיד כשילד עד שימות בספ"ק דבכורות [דף יב:] תניא פדיון הבן אחר שלשים יום פדיון פטר חמור לאלתר ואוקימנא ליה כרבנן דפליגי התם אר"א ומשמע התם דלרבנן דקי"ל כוותיהו אי משהי ליה אינו עובר עליו: ומ"ש אלא שמצוה הוא לפדותו מיד שלא להחמיץ המצוה שבא לידו זה פשוט ממ"ש בפסוק ושמרתם את המצות: ומ"ש ולאחר שיפדנו הוא חולין גמורים ומותר בגיזה ובעבודה כשאר חולין הכי משמע במשנה [דף ט.] ואם מת וכו' וכן בגמרא שם [יא:] ומ"ש והכהן יעשה ג"כ בשה כמו בשאר חולין. הכי מוכח שם בגמרא [ט.] יש לך דבר שפדיונו מותר וכו': וכשם שפודהו בשה כן פודהו בכל מה שירצה בפ"ק דבכורות [יא.] אי"ר יצחק אמר ר"ל מי שיש לו פטר חמור ואין לו שה לפדותו פודהו בשוויו ומסיק התם דטעמא משום דלא יהא חמור מן ההקדש ולא אמרה תורה שה להחמיר עליו אלא להקל עליו ופירש"י להחמיר עליו. שלא יפדהו אלא בשה: אלא להקל עליו. שאם פודה בשה יכול לפדותו בפטרוזא דהיינו כחוש רב נחמן בריה דרבי יוסי פריק ליה בשילקי בשוויו פי' שילקי עשבים שלוקות: ומ"ש אבל שה אפילו אינו שוה אלא כל שהוא ופדאו

בו פדוי אבל הבא לימלך בתחילה אומרים לו שלא לפדותו בפחות משה ששוה ג' דינרים שם [י: תניא תפדה אפילו כל שהוא ואיפסיקא הכי הלכתא וכמה אמר רב יוסף אפילו פטרוזא בר דנקא ופירש"י פטרוזא. שה כחוש. בר דנקא. שאינו שוה אלא מעה רב יהודה נשיאה הו"ל כטר חמור שדרה לקמיה דר' טרפון א"ל כמה בעינא למיתב לכהן א"ל הרי אמרו עין יפה בסלע עין רעה בשקל בינונית אמר רבא הלכתא ברגיא וכמה ג' זוזי קשיא הלכתא אהלכתא כלומר דלעיל אמר הלכה כדברי חכמים דאפילו בר דנקא ל"ק כאן בבא לימלך כאן בעושה מעצמו ופירש"י בא לימלך. מה יתן לכהן אמרינן ליה ברגיא וכ"כ הרא"ש ז"ל: ומ"ש ודוקא בשה פודין אותו בפחות מכדי שוויו אבל לא בעגל ולא בחיה וכו' משנה שם [יב.] אין פודין לא בעגל ולא בחיה ולא בשחוטא ולא בטריפה ולא בכלאים ולא בכוי ומוקי לה בגמרא כבן בג בג דאמר נאמר כאן שוה ונאמר להלן בפסח שה מה להלן פרט לכל השמות הללו אף כאן פרט לכל השמות הללו ומשמע לרבינו דכיון דאסיקנא דפטר חמור נפדה בכל דבר בשוויו א"כ מתניי דקתני דאין פודין בכל הני היינו לפדות בהן בפחות מכדי שוויו והרמב"ם כתב אין פודים לא בעגל ולא בחיה ולא בשה שחוט ולא בטריפה ולא בכלאים ולא באח"כ כתב אם אין לו שה לפדותו פודהו בשוויו ונותן דמיו לכהן לא אמרה תורה שה להחמיר עליו אלא להקל עליו שאם היה לו פטר חמור ששוה עשר סלעים יש לפדותו בשה שוה דינר ולא יהיה זה חמור מן ההקדש שנפדה בכסף בד"א כשהיה דמי פטר חמור מג' זוזים ומעלה אבל אם היו דמיו פחותים מג' זוזים אין פודין אותו אלא בשה או בג' זוזים ועין יפה לא יפחות מסלע ועין רעה בחצי סלע ובינונית בג' זוזים ע"כ לשונו נראה מדבריו דכל היכא דאית ליה שה אינו יכול לפדותו בדבר אחר והיינו דתנן אין פודין לא בעגל ולא בחיה וכו' והא דאסיקנא דפודין אותו בכל דבר בשוויו היינו דוקא בדלית ליה שה ולישנא דרבי יצחק משמיה דר"ל הכי דייק דאמר מי שיש לו פטר חמור ואין לו שה פודהו בשוויו: ומ"ש לחלק בין אם היו דמי פטר חמור ג' זוזים או יותר לכשהן פחות צ"ע מנין לו וכן יש לתמוה עליו למה השמיט הא דמפליג תלמודא בין בא לימלך לפודה מעצמו דבבא לימלך צריך שישוה השה שלשה זוזים ובפודה מעצמו אפילו פטרוזא בר דנקא פדוי וכבר הגיה עליו הראב"ד כן: ובן פקועה חשוב כשחוט בפ"ק דבכורות [שם] איבעיא להו מהו לפדות בבן פקועה מר זוטרא אמר אין פודין ורב אשי אמר פודין וכתב שם הרא"ש ר"ת כתב בפרק בהמה המקשה [עד:] מסתברא כמר זוטרא דשמעתין כוותיה ריהטא: ב"ה אבל הרמב"ם פסק בפרק י"ב מהלכות בכורים כרב אשי דבתרא הוא: ומ"ש ונדמה מיבעיא ולא איפשיטא גם זה בפ' קמא דבכורות (שם) וכתב הרא"ש ולא איפשיטא הלכך אין פודין בו ואם פדה בו ולא נתנו לכהן עד שמת פטר חמור יהנה הישראל בטלה ופטר חמור יקבר ואם אחר שנתנו מת פטר חמור יקבר והטלה לכהן דלא אמריכון תקפו כהן מוציאין מידו אלא כשתקפו אבל כשנתנוהו לו בעלים הדר הו"ל בעלים המוציא מחבירו עליו הראיה והאריך בראיות וכתב בסוף דבריו וכ"כ הרמב"ן ז"ל: והרמב"ם כתב שפודין בבן פקועה לכתחלה טעמו לפי שפסק כרב אשי דבתרא הוא דאמר פודין. ומ"ש ואם פדה בנדמה פדוי טעמו דכיון דספק הוא אין מחייבין אותו לחזור ולפדותו ולא החמיר בו כדין ספק בכור דלא חמור פדיון פטר חמור מבכור בהמה טהורה שהוא קדוש קדושת הגוף ופטר חמור אינו אלא קדושת דמים

וקיל משאר קדושת דמים דאינך פדיונך קדוש וזה פדיונו חולין: פודין בשה א' כמה פעמים משנה [ט.] פודה בו פעמי' הרבה: ומ"ש כגון אם קנאה מהכהן אחר שנתנו לו כך פירש"י ז"ל בריש פירקא דמייתי התם משנה זו וכיוצא בזה פי' על המשנה עצמה פודה בו פעמים הרבה שאם חזר כהן ונתנו לישראל ויש לו פטרי חמורים יכול לפדותן בו. ומ"ש או ישראל שיש לו ספק פטר חמור וכו' כן כתבו התוספות בריש פירקא שפי' ר"ת במשנה וגם הרא"ש הזכיר פירוש זה בשמו ורבינו עירב ב' הפירושים כאילו רועה אחד אמרם והרמב"ם לא הזכיר בחבורו לא זה ולא אותו והטעם לפי שהוא מפרש בענין אחר דמתני' הכי איתא פטר חמור נפדה בשה מן הכבשים ומן העזים זכר ונקבה גדול וקטן תמים ובעל מום פודה בו פעמים הרבה ונכנס לדיר להתעשר ופי' ז"ל וז"ל אח"כ אמר ופעמים הרבה נכנס לדיר להתעשר ר"ל פדיון ספק פטר חמור שאיפשר שיתעשר בו כמו שנתבאר בתלמוד וזה שאם יש אצלו עשרה זכרים כ"א מהם ספק פטר חמור שצריך להפריש עליו טלה אחד ומפריש עליהם י' טלאים וחייבים במעשר ומ"ש פעמים הרבה ר"ל שזה יקרה פעמים רבות מפני שהוא איפשר קרוב עכ"ל ולפי זה צ"ל דופודה בו אדלעיל קאי ונראה שלא היה גורס ופודה בוי"ו וה"פ פטר חמור נפדה בשה מן הכבשים ומן העזים ואח"כ אמר זכר ונקבה גדול וקטן תמים ובעל מום פודה בו: מיד כשהפריש הטלה תחת פטר חמור חזר הפטר חמור חולין וכו' משנה שם [יב:] המפריש פדיון פטר חמור ומת כלומר השה ר"א אומר חייב באחריותו וחכ"א אינו חייב באחריותו מת פטר חמור ר"א אומר יקבר ומותר בהנאתו של טלה וחכ"א א"צ ליקבר והטלה לכהן ופירש"י אינו צריך להקבר. דמעידנא דאפרשיה לטלה קם ליה ברשות כהן ופטר חמור פדוי וידוע דהלכה כחכמים ותנן תו התם [ט.] גבי פדיון פטר חמור אם מת נהנים בו ומוקי לה בגמרא דמת בי בעלים ונהנה בו כהן סד"א כל זמן דלא מטא לידיה לא זכה ביה קמ"ל דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי: ומ"ש לפיכך כשמפרישו מברך ואין להמתין עד שיתן הפדיון ליד הכהן וכו' כ"כ התוספות והרא"ש ז"ל. וכתב בס"ה שמברך ג"כ שהחיינו: ב"ה ועיין לעיל בסימן רס"ח: ישראל שפודה פטר חמור של חבירו הוא פדוי בפ"ק דבכורות [יא.] אמר רב שיזבי אמר רב הונא הפודה פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי: ומ"ש דפטר חמור הוא לבעליו שם איבעיא להו פדיונו לפודה או לבעלים ואסיקנא דהוי לבעלים: פטר חמור מותר למוכרו קודם שיפדנו ובלבד שיודיע ללוקח וכו' שם פטר חמור אסור בהנאה ור"ש מתיר ואמרינן בגמרא שם דפליגי בין בהנאת דמיו בין בהנאת גופו ומשמע התם דהלכה כתי"ק. וכ"פ הרמב"ם והרא"ש וכתב עוד הרא"ש וה"ד הנאת דמיו כגון דמזבין ליה למאן דלא ידע שהוא פטר חמור וקא שקיל מיניה כנגד כולו אבל למשקל מיניה מאי דשוי טפי משה קטן שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמים ש"ד עכ"ל. ומתוך דבריו נראה שאם מכרו למי שהוא יודע שהוא פטר חמור אפילו נתן לו כל דמי שוויו לגמרי הכל מותר דכיון שהלוקח יודע שצריך לפדותו בשה על כרחך לומר דלדידה שוי ליה כל הדמים שנתן וגם דמי השה שצריך לפדותו בו א"נ מתנה הוא דיהיב ליה אותם מעות היתרים ולא דמי פטר חמור נינהו שהרי הוא עתיד לפדותו. אבל מדברי רבינו נראה שאפילו שהקונה אותו יודע שהוא פטר חמור אינו יכול למכרו לו בכל שוויו. והרמב"ם לא חילק בדבר אלא סתם וכתב שאם מכרו קודם פדיון דמיו אסורים: פטר חמור קודם שיפדה אסור לעבוד בו ולגוזזו כדי

ליהנות בשערו ברייתא שם אסור בגיזה ועבודה דברי ר' יהודה ור"ש מתיר ופסקו הפוסקים כרבי יהודה. ומ"ש אבל אם היה שערו מסובך או שיש לו מכה במקום השער מותר לגוזזו להנאתו כלומר להנאת הפטר חמור שהיה מצטער באותו צמר וכ"כ הרא"ש בפ"ק דבכורות ונתן טעם לדבר שלא נאסרה בו גיזה אלא מתורת הנאה אבל בלאו דלא תגוז ליתיה כיון דלית ביה קדושת דמים וגרע נמי משאר קדוש' דמים דפדיון קדוש וזה פדיונו חולין: ומ"ש והשער אסור בהנאה ויקבר כ"כ שם הרא"ש פשוט הוא: פטר חמור שמת קודם שנפדה יקבר בפ"ק דבכורות [יב]: ומ"ש לפיכך ישראל שיש לו ספק פטר חמור יפריש עליו טלה להפקיע איסורו ומעכב הטלה לעצמו שם [ט]: אהא דתנן שתי חמורים אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו זכר ונקבה מפריש טלה א' לעצמו כלומר משום דשמא אותה שלא בכרה ילדה את הנקבה. ובגמרא כיון דלעצמו הוא ל"ל לאפרושי לאפקועי לאיסוריה מיניה אלמא כיון דלא מפקע לאיסוריה אסור בהנאה ומתניתין רבי יהודה הוא דאומר פטר חמור אסור בהנאה. ותיבת לפיכך שכתב רבינו אינה מדוקדקת דאע"ג דטעמא דצריך להפריש עליו טלה הוא מפני שפטר חמור אסור בהנאה מ"מ אין איסורו בהנאה לאחר מיתה טעם לזה שהרי אפילו אם לא היה אסור בהנאה אלא מחיים היה צריך להפריש עליו טלה לאפקועי איסוריה מיניה: לא רצו בעליו לפדותו ונתנוהו לכהן מפריש עליו הכהן טלה וכו' משנה שם [יב]: נתנו לכהן אין הכהן רשאי לקיימו עד שיפריש שה תחתיו: ומ"ש או יערפנו כ"כ הרמב"ם ופשוט הוא: ומ"ש ויקברנו משנה שם [יג]. [דפטר חמור שערכו טעון קבורה: ומ"ש והישראל לא יתנו לו אלא א"כ יפריש עליו השה וכו' מפני שהם חשודים על דבר זה וכו' ברייתא ומימרא שם [יב]: לא רצה לפדותו ולא ליתנו לכהן מכהו בקופיץ בערפו עד שימות ויקברנו משנה שם [ג]. [ומ"ש ולא ימיתנו בקנה ולא במגל ולא בקורדס וכו' ולא יכניסנו בחדר וינעול בפניו עד שימות ברייתא שם [י]: מצות פדייה קודמת למצות עריפה משנה שם [יג]. [מייתי לה מדכתיב אם לא תפדה וערפתו וכתב הרמב"ם אם לא רצה לפדותו מ"ע לערפו וכתב עליו הראב"ד שאין לחשוב העריפה במ"ע אע"פ שאמרו מצות פדיה קודמת למצות עריפה לא שתחשב מצוה אבל היא עבירה ומזיק נקרא ומפסיד ממונו של כהן ומפני שאמר מצות פדיה אמר מצות עריפה: חמורה שלא בכרה וילדה ב' זכרים וכו' עד ומפריש טלה והוא לעצמו משנה שם [ט]. [ומ"ש שתי חמורות שלא בכרו וילדו שני זכרים נותן שני טלאים לכהן ג"ז משנה שסומ"ש זכר ונקבה הזכר לכהן ב' זכרים ונקבה אחד לכהן שם במשנה זכר ונקבה או ב' זכרים ונקבה נותן טלה אחד לכהן ופירש"י זכר ונקבה נותן טלה לכהן. בשביל הזכר: או ב' זכרים ונקבה. דחדא ילדה זכר וחדא ילדה זכר ונקבה נותן טלה אחד לכהן דהא איכא חד זכר ודאי בכור ואידך דהוי ספק דשמא יצתה הנקבה תחילה מפריש טלה והוא לעצמו וכ"כ התוס' והרא"ש ז"ל: ומ"ש ב' זכרים וב' נקבות או ב' נקבות וזכר אין לכהן כלום גז"ש במשנה ופירש"י ספק הן דשמא כל אחת ילדה זכר ונקבה ושמא נקבות יצאו תחלה הלכך אין כאן לכהן כלום אלא מפריש עליהם שני טלאים לאפקועי איסורייהו והן לעצמו עד כאן לשונו: והרמב"ם כתב דב' זכרים וב' נקבות א"צ להפריש כלום כלומר אפילו בב' זכרים וב' נקבות אינו צריך להפריש כלום וכ"ש בשני נקבות וזכר שהרי זה לשון הרמב"ם שני חמורים שלא בכרו וילדו שני זכרים נותן שני טלאים לכהן זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה נותן

טלה אחד לכהן ילדו ב' נקבות וזכר או ב' זכרים וב' נקבות אין כאן לכהן כלום ואינו צריך להפריש טלה לעצמו לפי שיש כאן ספיקות הרבה שמא האחת ילדה זכר והב' ילדה ב' נקבות או שמא זו ילדה נקבה והאחרת זכר ואחריו נקבה או נקבה ואחריה זכר וכן ספיקות הרבה יש בב' זכרים וב' נקבות עכ"ל. ונראה מדבריו דבזכר ונקבה או ב' זכרים ונקבה מפריש טלה לעצמו אע"פ שלא הוזכר במשנה וגם הוא ז"ל הזכירו שהרי לא מיעט אלא ב"נ וזכר או ב"ז וב"נ ויש לדקדק על זה שהרי כתב הרא"ש אע"ג דבב"ז ונקבה לגבי הפרשת טלה הו"ל תרי ספיקי שמא א' ילדה ב"ז וא' ילדה נקבה ואין כאן אלא נתינה אחת לכהן ואף את"ל א' ילדה זכר וא' ילדה נקבה וזכר שמא יצאתה נקבה תחלה אפ"ה כיון דאיפשר ליה בתקנתא בהפרשת טלה אחד ולא קמפסיד ולא מידי שהרי הוא חולין והוא לעצמו לית ליה למיסמך אהיתרא דתרי ספיקי דאשכחן נמי דעל רובא לא סמכינן ליפטר מדין הפרשת טלה והוא לעצמו שהרי שנינו ברישא זכר ונקבה מפריש טלה והוא לעצמו ואע"פ שיש כאן רובא לפיטורא דמחצה יולדות נקבות תחלה ונהי נמי דינדה זכר תחלה מיעוטא נפיק מקצת נקבה בהדי זכר מקמי דניפוק ליה רוב ראשו דזכר והו"ל חציצה עד כאן לשונו וכיון דבב' זכרים ונקבה איכא נמי תרי ספיקי לגבי הפרשת טלה מ"ט מפריש טלה ושמא י"ל דשאני ב"ז ונקבה דמתוך שהוא צריך לעשות בהם מעשה ליתן טלה אחד לכהן אמרי' ליה דיפריש טלה לעצמו אע"ג דתרי ספיקי הוא אבל בב"נ וזכר או ב"ז וב"נ כיון דאין כאן לכהן כלום לא אמרי' ליה דיפריש טלה לעצמו מאחר דתרי ספיקי הוא: אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו ב"ז וכו' עד מפריש טלה והוא לעצמו שם במשנה: הלוקח חמורה מהנכרי ואינו יודע אם בכרה אם לאו מפריש טלה והוא לעצמו כ"כ הרמב"ם בפ' י"ב מהלכות בכורים ופשוט שהוא נלמד ממשנה דבכורות [יט.]. [הלוקח בהמה מן הנכרי וכו': ישראל שירש מאבי אמו כהן ודאי פטר חמור ואותו כהן ירשו מאבי אמו ישראל מפריש טלה והוא שלו מימרא בפ"ק דבכורות [דף יא.].] ופירש"י דמאי דמחייב כהן המורישו לעשות עושה זה דכהן המורישו היה צריך להפריש עליו שה להפקיע קדושה שחלה עליו בבית ישראל ראשון ונוטל השה לעצמו שהרי כהן הוא ה"נ עושה ישראל זה היורשו דדמי כמו שהורישו כהן השה: גר שבכרה חמורתו וכו' מפריש עליו טלה והוא שלו בפרק הזרוע [דף קלד:]: תניא ד' דברים בגר לחיוב וחד מינייהו בכור בהמה טמאה ופירש"י כמו שכתב רבינו וכ"כ הרמב"ם וז"ל הרי זה חייב לערוף או לפדות ואם פדה בשה השה של גר שהמע"ה: כהנים ולוים פטורים מבכור בהמה טמאה משנה פ"ק דבכורות [ג:]: ב"ה וכתב הרשב"א בתשובה סימן שס"ו דלויה פטורה מפטר חמור והביא ראיה לדבר ומיהו פטר חמור דבעלת ישראל חייב ומיהו פטר חמור דנככסי מלוג פטור: שותפות הנכרי פוטר בו כמו בבהמה טהורה שם במשנה: ומ"ש אלא שאסור. להשתתף עמו כדי להפקיע קדושתו וכו' בפרק הנזכר אהא דקאמר התם רב מרי בר רחל הו"ל חיותא הוה מקני אודנייהו לנכרים כלאי חיותא דרב מרי כלומר מת מקנהו מאי טעמא משום דמפקע להו מקדושתיהו כתב הרא"ש שאף על פי שנענש רב מרי שפיר דמי לדידן להקנות לנכרי בהמה טהורה כדי לפטור מן הבכורה משום דא"א לן בענין אחר אבל חמורה אין להקנות לנכרי להפקיע הבכורה כיון דאית ליה תקנה בפדייה או בעריפה ע"כ: ונראה דה"ה נמי שותפות כהנים ולוים נמי פוטר נראין דבריו דהא מקרא דכל

בכור בישראל דממעטינן מיניה שותפות נכרי משום דמשמע דה"ק עד שיהיה כולו של ישראל מיניה מימעטיט נמי שותפות כהנים ולוים דכיון דאית להו שותפות בגויה הרי אין כולו של ישראל: נכרי שהפריש פטר חמור מודיעין אותו שאינו חייב וכו' מנחות בפרק ר' ישמעאל [סז]: פרה שילדה כמין חמור וחמור שילדה כמין פרה כתבתי למעלה בהלכות בכור בהמה טהורה סימן שט"ו:

בית חדש בכור בהמה טמאה נוהג בכל מקום ובכל זמן כ"כ הרמב"ם ריש פ"ב דה' בכורים וכתב ב"י ובכ"מ דהכי איתא בספ"ק דקידושין הרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהו ביאה ונוהג בין בארץ בין בח"ל עד כאן לשונו. ומ"ש וזה מצותו וכו' משנה פ"ק דבכורות [ד' ט]: ומ"ש ויתננו לכהן ולא לכהנת נתבאר לעיל בסימן ש"ה: ומ"ש ואין לו זמן ידוע וכו' כ"כ הרא"ש ספ"ק דבכורות ופדיון פטר חמור לאלתר ואי אשהי אינו עובר עליו וטעמו מדאסיקנא התם אלא אמר רבא ל"ק הא דקתני דפטר חמור מצוה לשהותו שלשים יום ואח"כ עובר רבי אליעזר הוא דמקיש פטר חמור לבכור אדם והא דקתני פדיון פטר חמור לאלתר ואינו עובר עליו רבנן הוא דלא מקשי וכיון דק"ל כרבנן אי אשהי ליה אינו עובר עליו. אבל הרמב"ם בפ"ב כתב וז"ל מאימתי חייב לפדותו משילוד עד ל' יום ומאחר ל' יום אם רצה ערפו אם רצה לפדותו פודה ואין כאן אלא מצות עיכוב בלבד עכ"ל דמשמע דפוסק כאוקימתא דרב ששת דקאמר לעולם מצות פדיון לאלתר והא דקתני אין בפטר חמור פחות משלשים יום שאינו עובר עליו עד ל' יום מכאן ואילך עובר ותימה למה דחה מסקנא דתלמודא משמיה דרבא ופסק כרב ששת ותו קשה דכיון דפסק כרב ששת א"כ מאחר ל' עובר עליו לא הו"ל לומר ואין כאן אלא מצות עיכוב בלבד אלא עובר על המצוה הוא וצ"ע: ומ"ש ולאחר שיפדנו הוא חולין גמורים וכו' כלומר קודם שפודהו אסור בהנאה דתניא בפ"ק [דף עשירי] פטר חמור אסור בהנאה דברי רבי יהודה ור' שמעון מתיר ואמרין בגמרא דפליגי בין בהנאת דמיו בין בהנאת גופו והלכה כרבי יהודה: ומ"ש וכשם שפודהו בשה כו' עד ששה ג' דינרין כך עולה מן הסוגיא פ"ק [תחלת דף י"א]: ומ"ש ודוקא בשה פודין וכו' משנה שם [דף י"ב]: ומ"ש ובן פקועה חשוב כשחוט שם פליג בה מר זוטרא אמר אין פודין ורב אשי אמר פודין וכתב הרא"ש דר"ח פסק כמר זוטרא והרמב"ם פסק כרב אשי וטעמו של הרמב"ם בנדמה כתב ב"י דכיון דפטר חמור אינו אלא קדושת דמים וקיל טפי משאר קדושת דמים שפדיונן קדוש וזה פדיונו חולין לכך לא החמירו בספיקו לחזור לפדותו: פודין בשה אחד כמה פעמים משנה שם [דף ט"ו]: ומ"ש כגון אם קנאו מהכהן אחר שנתנו לו כך פירש"י בדף ד'. ומ"ש או ישראל שיש לו ספק פטר חמור וכולי זהו פי' ר"ת שכתבו התוס' בשמו לשם בדף ד' בד"ה ופודה בו: מיד כשהפריש הטלה וכו' סוף פ"ק דבכורות [סוף דף י"ב] פלוגתא דר"א וחכמים והלכה כחכמים ותנן תו התם [בדף ט"ו] מת נהנים בו ומוקי לה בגמרא [סוף דף י"א] דמת בי בעלים ונהנה בו כהן סד"א כל זמן דלא מטא לידיה לא זכה בו קמ"ל דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי: ישראל שפודה פטר חמור של חבירו וכו' פ"ק [י"א] מימרא דרב הונא: ופטר חמור הוא לבעליו שם בעיא דאיפשיטא: פטר חמור יכול למוכרו קודם שיפדנו וכו' ברייתא [בדף י'] פטר חמור אסור בהנאה דברי רבי יהודה ור"ש מתיר והלכה כרבי יהודה ואמר"י בגמרא דלרבי יהודה אסורה בהנאה מחיים בין בהנאת גופו דהיינו גיזה ועבודה בין בהנאת דמיו ופירש הרא"ש דהנאת דמיו

דאסורה היינו כגון דמזבין ליה למאן דלא ידע שהוא פטר חמור וקא שקיל מיניה כנגד כולו אבל למשקל מיניה מאי דשוי טפי משה קטן שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמים שפיר דמי עכ"ל ולכאורה משמע דמ"ש בסיפא אבל למשקל מיניה מאי דשוי טפי משה קטן מיירי נמי בדמזבין ליה למאן דלא ידע שהוא פטר חמור כגוונא דרישא והא ודאי ליתא דא"כ מאי קאמר בתר הכי שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמים דהיאך יפרע עליו דמים אם לא ידע שהוא פטר חמור אבל דבר ברור דברישא דקא שקיל מיניה כנגד כולו ודאי דמזבין ליה למאן דלא ידע דאי ידע היאך יהיב ליה דמי כולו הלא זקוק הוא הלוקח לפדות אותנו בשה כל דהו דאי לא יפדנו אסור בהנאה בגיזה ועבודה דלאו בשופטני עסקינן דשדי זוזי בכדי אלא ודאי דמזבין ליה למאן דלא ידע אבל סיפא דלא שקיל מיניה אלא מאי דשוי טפי משה קטן בעל כרחך דמיירי שהודיעו ללוקח שהוא פטר חמור ושיפדנו הוא ולהכי לא מצי שקיל מיניה אלא מאי דשוי טפי משה קטן ולא כנגד כולו שהרי הלוקח זקוק לפרוע עליו דמיו וא"כ ליכא הנאה למוכר ומותר למכרו: וזהו שכתב רבינו תחלה פטר חמור יכול למוכרו קודם שיפדנו ובלבד שיודיע ללוקח וכו' דהיינו מ"ש הרא"ש בסיפא אבל אם מכרו בשוויו למי שאינו יודע כו' דהיינו מ"ש הרא"ש ברישא הדמים אסורים והב"י הביא דברי הרא"ש לדעת אחרת וקשיא ליה שהם היפך דברי רבינו וש"י ליה מאריה: פטר חמור קודם שיפדה וכו' ה"א בברייתא הנזכרת אסור בגיזה ובעבודה ד"ר יהודה ור"ש מתיר והלכה כרבי יהודה ודקדק רבינו ואמר אסור לעבוד בו ולגוזזו כדי ליהנות בשערו דהאיסור אינו אלא משום דקא עביד כדי ליהנות בו וקודם שיפדהו אסור בהנאה אבל אם אינו עושה כך כדי ליהנות בו אין בו איסור לאו דלא תעבוד ולא תגוז כיון דלית ביה קדושת דמים ומהאי טעמא שרי בשערו מסובך או מכה במקום שער כיון דאינו גוזזו אלא להנאתו של בכור לא להנאת עצמו ליהנות בשערו וכ"כ הרא"ש להדיא: פטר חמור שמת קודם שנפדה וכולי משנה שם [סוף דף י"ב] מת פטר חמור ר"א אומר יקבר וכו': ומ"ש לפיכך ישראל שיש לו ספק בכור וכו' אין לו קשר למה שכתב בסמוך פטר חמור שמת קודם שנפדה יקבר אלא קאי אמ"ש מתחלה דפטר חמור אסור בהנאה קודם פדייה לפיכך ישראל שיש לו ספק פטר חמור יפריש עליו טלה וכו' וה"א להדיא בגמרא [דף ט'] דפריך אהא דתנן זכר ונקבה מפריש טלה אחד לעצמו וכיון דלעצמו הוא למה לי לאפרושי ומשני לאפקועיה לאיסוריה מיניה אלמא כיון דלא מפקע לאיסוריה אסור בהנאה מתניתין מני רבי יהודה דתניא פטר חמור אסור בהנאה ד"ר יהודה ור"ש מתיר: לא רצו בעליו לפדותו וכו' משנה שם [תחלת דף י"ב] נתנו לכהן אין הכהן רשאי לקיימו עד שיפריש שה תחתיו: ומ"ש או יערפנו ויקברנו משנה סוף הפרק לגבי בעליו לא רצה לפדותו עורפו בקופין מאחוריו וקוברו וה"ה לכהן דמאי שנא וכן פסק הרמב"ם: ומ"ש והישראל לא יתננו לו וכו' ברייתא ומימרא דרב נחמן [דף י"ב]: לא רצה לפדותו וכו' משנה כתבתיה בסמוך דמיירי דלא רצה בעליו לפדותו: ומ"ש ולא ימיתנו בקנה וכו' ברייתא [דף עשירי] מצות פדייה קודמת למצות עריפה שנא' ואם לא תפדה וערפתו והרמב"ם כתב דמצות עשה הוא לערפו והראב"ד השיג עליו ומביאו ב"י: חמורה שלא ביכרה וכו' עד והן לעצמו משנה שם [דף ט]: ומ"ש שתי חמורות שלא ביכרו וכו' עד שני זכרים ונקבה אחד לכהן ומפריש טלה והוא לעצמו פי' כיון דחדא ילדה זכר וחדא ילדה נקבה

וזכר א"כ נותן טלה אחד לכהן דהא איכא חד זכר ודאי בכור ואידך דהוי ספק דשמא הנקבה יצאת תחלה מפריש טלה והוא לעצמו. ומ"ש ב' זכרים וב' נקבות וכו' כן פירש"י לשם אבל הרמב"ם סובר כיון דבמשנתינו לא אמרו בשני זכרים וב' נקבות וב' נקבות וזכר דיפריש טלה כדקתני ברישא אלמא משמע דא"צ הפרשה כלל לפי שיש כאן ספיקות הרבה אע"ג דלגבי זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה תנן נותן טלה אחד לכהן ולא תני דבשני זכרים ונקבה יפריש עוד טלה אחד לעצמו י"ל דכיון דתני לה בחד בבא בהדי זכר ונקבה דלשם א"צ להפריש לעצמו כלל אלא ליתן טלה אחד לכהן לכך נקט בקצרה נותן טלה אחד לכהן ורצונו לומר דבהא חד דינא אית להו בין שילדה זכר ונקבה ובין שילדה שני זכרים ונקבה אין נותן לכהן אלא אחד אבל לגבי הפרשה חלוקין הן דבזכר ונקבה א"צ הפרשה כלל ובב' זכרים ונקבה צריך עוד טלה אחד ומפריש לעצמו אבל בשני נקבות וזכר אחד או ב' זכרים וב' נקבות אי איתא דצריך הפרה הו"ל למיתני ומדלא תני לה אלמא דא"צ הפרשה כלל והשיב עליו רבינו ואמר דלא נהירא דסובר כפירש"י והתוס' דכל היכא דאיכא ספק מפריש טלה לאפקועי איסוריה והוא לעצמו וכן השיג עליו הראב"ד שם והכי נקטינן: ישראל שירש מאבי אמו כהן וכו' מימרא דרב נחמן אמר רבה בר אבון פ"ק דבכורות [דף י"א] פי' דאם ירש מאבי אמו כהן שנולדו בביתו לא היה צריך להפריש כלל דכיון דברשות כהן נולד אינו חייב בפדיון כמ"ש בסמוך דכהנים ולוים נפטרו מפדיון וישראל זה יורשו אבל השתא דנפל לכהן זה מאבי אמו ישראל דחייב בפדיון דברשות ישראל נולד וכהן זה היה צריך להפריש שה הפקיע קדושתו שחלה עליו בבית ישראל ראשון ונוטל השה לעצמו שהרי כהן הוא וא"צ לחזור אחר כהן אחר ה"נ עושה ישראל זה היורשו דדמי כמי שהורישו הכהן השה: ושותפות הנכרי פוטר בו וכו' משנה רפ"ק דבכורות והמשתתף לו והמקבל ממנו והנותן לו בקבלה פטור מן הבכורה שנאמר בישראל ולא באחרים: ומ"ש אלא שאסור להשתתף וכולי הוא מדברי הרא"ש שכתב כך מעובדא דרב מרי בר רחל הו"ל חיותא הוה מקני אודנייהו לנכרי וכו': ומ"ש ונראה דה"ה נמי שותפות כהנים ולוים וכולי פשוט הוא בקרא בישראל ולא באחרים כל אחרים שאינן חייבין בפטר חמור קא ממעט. וכתב הרשב"א דכהנת ולויה נמי פטורה מפטר חמור מהיקישא דכל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה וכל שאינו בבכור אדם אינו בבכור בהמה טמאה אבל בעליהם חייבים בפטר חמור שלהם ומיהו פטר חמור דנכסי מלוג פטור דשותפים הן בנכסי מלוג עיין עליו בתשובה שהשיב להרא"ש בסימן שס"ו ומביאו בספר בדק הבית והרב בהגהות שולחן ערוך: נכרי שהפריש פטר חמור וכו' ברייתא במנחות פרק רבי ישמעאל [דף ס"ז] ומשמע מפ"י רש"י דמיירי בנכרי שהפריש פטר חמור שנולד לו בגיותו ואח"כ נתגייר קאמר דמודיעין אותו שאינו חייב מאחר שנולד לו הבכור בשעת פיטור והרי הוא מותר בגיזה ועבודה לאחר שנתגייר בלא פדיון שה ובלא עריפה ואין בו איסור כלל אפילו מדרבנן ועיין במ"ש ב"י בסוף ה' חלה דהקשה מפני מה אין בודקין נכרי שהפריש חלה שמא הקדישה לשמים כי היכי שבודקים נכרי כשהפריש תרומה כמ"ש בסי' של"א ותירץ מה שתירץ והאי קושיא ופירוקא שייד נמי בפטר חמור:

הלכות חלה

סימן שכב - הפרש חלה שיש בין חלת ארץ ישראל לחלת חוצה לארץ

כתיב (במדבר, טו) "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה", מלמד שחייב כל אדם להפריש חלה מעיסתו וליתנה לכהן. ואין לה שיעור מן התורה, אפילו כל שהוא, רק שלא יעשה כל העיסה חלה אלא ישייר ממנה מעט. וחכמים נתנו בה שיעור כאשר יתבאר. ואין חיוב זה אלא בארץ דכתיב "באכלכם מלחם הארץ", ומדרבנן נוהג אפילו בחוץ לארץ. ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישין אלא חלה אחת ונאכלת לכהן. ובמקומות הקרובות לה שתי חלות, אחת לאור ואחת לכהן. ועתה שאין טהרה בארץ ישראל אי אפשר לכהן לאכול שם החלה אלא נשרפת. וכתב בהלכות

גדולות שאין צריך להפריש אחרת לכהן, וכן כתב הרמב"ם, אבל בשאר המקומות כתב שצריך להפריש שתיים כבראשונה. ויש אומרים כיון שאין חלה נאכלת בא"י, גם בשאר המקומות אין צריך להפריש אלא אחת ולשורפה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שצריך להפריש שתיים בכל המקומות, בין בארץ בין בחו"ל. במה דברים אמורים כשאין שם כהן טהור, אבל אם יש כהן קטן שלא ראה קרי, או גדול שטבל לקרויו, אין צריך להפריש אלא אחת, ואין לה שיעור אפילו כל שהוא, והקטן או הגדול שטבל לקרויו אוכלה. ואם אין כהן קטן או כהן גדול שטבל מפריש שתיים, אחת לאור ואין לה שיעור, ואחת לכהן ויש לה שיעור, ומותר אפילו לזבין ולזבות ונדות ויולדות, ואינה אסורה אלא לזרים. ומדברי הרמב"ם יראה דדוקא בחוצה לארץ שעיקר חיוב בדרבנן שרי לכהן קטן או גדול שטבל לאוכלה, אבל בארץ ישראל אין להם לאוכלה, שתרומת ארץ ישראל אסורה אפילו לטמא מגע אפילו אינה דאורייתא, וכל שכן דאיכא מאן דאמר שהוא דאורייתא אפילו האידנא, שקדושה שנייה לא בטלה ובימי עזרא נתחייבו בחלה אף על פי שלא עלו כולם.

בית יוסף כתיב ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה שחייב כל אדם להפריש חלה מעיסתו וליתנה לכהן ואין לה שיעור מן התורה כ"כ ר"ש בפ"ב דחלה וכ"כ הרמב"ם בהלכות בכורים שאין לה שיעור מן התורה אפי' הפריש כשעורה פטר את העיסה והוא בספרי: ומ"ש רק שלא יעשה כל העיסה חלה אלא ישייר ממנה מעט משנה פרק קמא דחלה האומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום עד שישיר מקצת ומפרש טעמא בפרק ראשית הגז [קלו.] דכתיב בהו ראשית ששיריה ניכרים: ומ"ש ואין חיוב זה אלא בארץ דכתיב באכלכם מלחם הארץ פשוט הוא וכ"כ הרמב"ם וכתב עוד שאף בארץ אין חייבים אלא בזמן שכל ישראל עליה שנאמר בבאכם בביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם לפיכך חלה בזמן הזה אפילו

בימי עזרא בארץ ישראל אינה אלא מדבריהם ודברים אלו איתנהו בגמרא פ"ב דכתובות [כה.] ופרק יוצא דופן [מז.] דגרסינן התם אמר רב הונא בריה דרב יהושע אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי ואמרי אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן חלה דאורייתא ואמינא להו אנא אדרבה אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה דרבנן דתניא אם נאמר כי תבואו וגו': ומ"ש ומדרבנן נוהג אף בח"ל פשוט בפרק עד כמה [כז.] :ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישים אלא חלה אי ונאכלת לכהן ובמקומות הקרובות לה ב' חלות וכו' בפרק בתרא דחלה תנן ר"ג אומר ג' ארצות לחלה מא"י עד כזיב חלה א' מכזיב עד הנהר ועד אמנון ב' חלות א' לאור ואחת לכהן של אור יש לה שיעור ושל כהן אין לה שיעור מן הנהר ועד אמנון ולפנים ב' חלות אחת לאור ואחת לכהן של אור אין לה שיעור ושל כהן יש לה שיעור וטבול יום אוכלה ר"י אומר אינו צריך טבילה ואסורה לזבים ולזבות לנדות ולילודות ופירש הרא"ש בר"פ כל הבשר מכזיב עד הנהר ועד אמנון לפי שהמקום מקום טומאה שסמוך לארץ העמים ואין יכולים לשמור עצמם ופירותיהם בטהרה וחלותיהם טמאות וטעונות שריפה כתרומה טמאה לכך אמרו שחלותיהן נשרפות ותקנו להפריש עוד אחרת ויאכלנה הכהן שלא תשתכח תורת חלה ושל אור שהוא מד"ת צריך להפריש כשיעור חלה ושל כהן שהיא מד"ס אין לה שיעור מהנהר ועד אמנון ולפנים ב' חלות אחת לאור ואחת לכהן של אור אין לה שיעור מפני שהיא נשרפת ושל כהן יש לה שיעור מפני שהיא נאכלת ושתייהם מד"ס וטבול יום אוכלה פ"י טבול יום דקרי אף ע"פ שטומאה יוצאה עליו מגופו הקילו חכמים באותה חלה שנייה שאינה אלא כדי שלא תשתכח תורת חלה ורבי יוסי מיקל טפי וקאמר דאף טבילה אינה צריכה ואסורה לזבים וכו' וקאמר בירושלמי לרבי יוסי נצרכה ואע"ג דמתירים לבעל קרי אסור לה להניח בלא טבילה דע"כ בלא טבילה איירי דאי בשטבלו איירי לרבנן נמי נצרכה אלא ודאי הני נמי שרי כי היכי דשרי טבול יום דבעל קרי אע"ג דטומאה יוצאת מגופו דאין לחלק אחר שטבל בין טומאה חמורה לטומאה קלה וטומאה שאינה יוצאה מגופו שרי לרבנן כמו בעל קרי לר' יוסי דאי מצרכי טבילה בטומאת מת תקשה להו כדמקשינן בפרק עד כמה וכי הזאה יש לנו וא"א ליזהר מטומאת מת וגם צריך לטמא לקרוביו ולמה תקנו חלה שנייה לכהן אם א"א לאוכלה וחלה דידן שאנו מפרישים עתה יש לה עוד דין אחר דגרסינן בפרק עד כמה (שם) אמר רבינא הלכתא נדה קוצה לה חלה ואכיל לה כהן קטן ואי ליכא כהן קטן שקלה לה בריש מסא ושדייא ליה בתנורא והדר מפרשא לה חלה אחריתי כי היכי דלא תשתכח תורת חלה ואכיל לה אפי' כהן גדול נמצא היכא דאיכא כהן קטן שאוכל החלה אין צריך להפריש חלה אחריתי ובחלה שלישית דמתנני' אע"פ שגם היא בח"ל צריך לעולם להפריש שני חלות ואותה של אור אינה נאכלת כלל דומיא דחלה שנייה דמכזיב ועד הנהר ועד אמנון לפי שהיו סמוכים לא"י ומתחזיא חלה דידה כחלת א"י טמאה גזרו עליה שלא לאכלה כהן טהור גמור בשביל שהיא טמאה וההיא דפרק עד כמה איירי במקומות הרחוקים מא"י כגון מקום האמוראים שהיו בבבל ולא מתחזיא כחלת א"י ולא גזרו עליה איסור מחמת טומאה עצמו ואמר שהיא נאכלת לכהן קטן שלא יצא טומאה מגופו ולא יפריש אחרת כיון דזו נאכלת ונראה דה"ה נמי דשריא לכהן גדול שטבל לקריו אע"פ שלא העריב שמשו ומסתבר שלא להחמיר בה יותר מבחלת כהן שמפרישים הסמוכים

לא"י וכ"כ בעל הלכות וא"ת אמאי קאמר נותנה לקטן כיון דשריא אפילו לגדול שטבל לקרויו וי"ל לפי שאין שיעור לחלת ח"ל ולפי שדבר מועט היא נותנה לכהן קטן כמו שהקלו בחלת בבל כשיש כהן קטן ולא הצריכה לשורפה ולהפריש אחרת לכהן כמו לאותן הסמוכים לא"י כך הקלו בשנייה להתיר גם לזבים וזבות נדות ויולדות דלא מפלגי התם בכהן גדול המותר בחלה שנייה משום טומאה ואע"ג דהחמירו בחלה שנייה של הסמוכים לא"י לאוסרם לזבים וזבות שהרי החמירו גם בחלת האור יותר ועוד שהרי השנייה קבועה בסמוכים להפרישה לעולם וברחוקים א"צ להפריש כשיש כהן קטן או גדול שטבל לקרויו לכך הקלו בה טפי ולא אסרוה אלא לזרים ותימא הוא האידנא שברוב המקומות אין מפרישין חלה שנייה אף כששורפין הראשונה וי"ל דבימי האמוראים היו אוכלים תרומה טהורה בא"י כי היה להם אפר פרה כדאמרין [חגיגה כה.] חברים מדכו בגלילא ולכך הצריכו גם בח"ל להפריש חלת כהן שלא תשתכח תורת חלה אבל האידנא שבטלה אפר פרה ואין חלה נאכלת בא"י אף בח"ל אין צריך להפריש חלת כהן וכ"כ בעל הלכות וחלה בא"י אין מפרישין אלא א' ושורפין אותה וכ"ש בח"ל ומנהג טוב להפרישה כי הסברא נוטה להיפך כיון שאין חלה נאכלת בשום מקום כ"ש תשתכח תורת חלה ולמחר יבנה בית המקדש ויהיו סבורים שאינו דין שתאכל שום חלה עכ"ל הרא"ש ז"ל וכלל דבריו בפירושא דמתני' ומ"ש על ההיא דפרק עד כמה הם דברי התוספות שם פרק כל הבשר ופרק עד כמה וסמ"ג וגם מ"ש בסוף דבריו לחלק בין זמן האמוראים לזמן הזה כ"כ סמ"ג: והטעם שכתב למה לא נהגו להפריש ב' חלות בח"ל כ"כ ר"ש בפ"י המשנה וגם הרשב"א בפסקי חלה שלו כתב שנראה מהמשנה דבכל ח"ל היה דין שיפרישו ב' חלות א' לאור ואין לה שיעור וא' לכהן ויש לה שיעור א' ממ"ח ושמעתי שעדיין יש מקומות נוהגי' כן אבל בכל הארץ וכן בצרפת אין נוהגי' אלא בחלת האור ובלא שיעור ור"ש נתן טעם לדבר וכתב שכ"כ בה"ג דחלת ח"ל אין מפרישין אלא חלה א' ושורפין אותה ואף הרמב"ם כתב כן עכ"ל וכן המנהג פשוט שלא להפריש אלא חלת האור בלבד וכתב סה"ת שהטעם לפי שצריך לשומרה מזרים ונכרים וגם פעמים שנותנים אותה בקערה במרק רותח ועתה אסור זר לאכלה בקערה וז"ל הרמב"ם בזמן הזה שאין שם עיסה טהורה מפני טומאת המת מפרישין חלה אחת בכל א"י א' ממ"ח ושורפין אותה מפני שהיא טמאה ויש לה שם מן התורה ומכזיב ועד אמנה מפרישין שנייה לכהן לאכלה ואין לה שיעור כשהיה הדבר מקודם חלת ח"ל אע"פ שהיא טמאה הואיל ועיקר חיובא מדבריהם אינה אסורה באכילה אלא על כהן שטומאה יוצאה מגופו והם בעלי קריים וזבים וזבות ונדות ויולדות ומצורעים אבל שאר הטמאים במגע הטומאות אפילו טמאי מת מותרים לאכלה לפיכך אם היה כהן קטן בח"ל בין בסוריא בין בשאר ארצות ורצה להפריש חלה א' מפריש א' ממ"ח ונאכלת לקטן שעדיין לא ראה קרי או לקטנה שעדיין לא ראתה נדה שאינו צריך להפריש שנית וכן אם היה שם כ"ג שטבל מש"ז או מזיבתו אע"פ שלא העריב שמשו ואע"פ שהוא טמא ה"ז מותר לאכול החלה הראשונה וא"צ להפריש שנית בח"ל עכ"ל והר"ן כתב בפרק אלו עוברין דאיפשר דמי שטומאה יוצא מגופו אינו מותר בתרומת ח"ל בטבילה לבד בלא הערב שמש וע"פ מה שכתבתי יתבארו דברים רבים: ומ"ש ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישין אלא חלה א' היינו דתנן מא"י ועד כזיב חלה א': ומ"ש ובמקומות

הקרובות לה שתי חלות וכו' היינו דתנן מן הנהר ועד אמנון ולפנים ב' חלות א' לאור ואחת לכהן: ומ"ש ועתה שאין טהרה בא"י א"א לכהן לאכול שם החלה אלא נשרפת זה פשוט. ומ"ש בשם בה"ג שא"צ להפריש אחרת לכהן כ"כ התוס' בפרק עד כמה בשמו ומיהו כתבו אחר כך ונראה דעכשיו כיון ששורפין אותם לפי שאין להם הזאה בכל א"י צריך להפריש שנייה כמו מכזיב ועד הנהר ועד אמנון שמפריש חלה שנייה שלא תשתכח תורת חלה ומה שלמד מדברי הרמב"ם דדוקא בח"ל וכו' אבל בא"י אין להם לאכלה וכו' כן משמע ודאי מדבריו בהדיאומ"ש וכ"ש דאיכא מ"ד שהיא מדאורייתא אפילו האידנא וכו' כלומר אף על גב דהרמב"ם כתב בפ"ה מה' בכורים דבימי עזרא לא נתחייבו בחלה מדאורייתא לפי שלא עלו כולם מ"מ סבר דכיון דבא"י עיקרה דאורייתא אסורה אפילו לטמא מגע כ"ש דאיכא מ"ד דאף בזמן הזה היא דאורייתא משום דס"ל בימי עזרא נתחייבו בחלה אף על גב דלא עלו כולם וכיון דבימי עזרא נתחייבו מן התורה גם עכשיו חייבים מן התורה דקי"ל קדושה שנויה לא בטלה והיינו רבנן דבי רב דהווי יתבי ואמרי אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן חלה דאורייתא וכמו שכתבתי איתא בפרק יוצא דופן [דף מז.] [ופ"ב דכתובות [ד' כה.] ואע"ג דמשמע התם דלית הלכתא כוותייהו אלא כדאפיך להו רב הונא בריה דרב יהושע לא נמנע רבינו מלכתוב דאיכא מ"ד דאף בזמן הזה היא דאורייתא כיון דהנך רבנן הוי ס"ד למימר הכי: ודע שזה שכתב הרמב"ם דמצורע הוא כמי שטומאה יוצאה עליו מגופו כתב בפ"ז מהלכות תרומה דהיינו דוקא כשטמא אותו כהן מיוחס אבל קודם שיטמאנו הכהן טהור הוא.

בית חדש כתיב ראשית וכו' עד אפילו כל שהוא ה"א בספרי פרשת שלח לך וכ"כ הרמב"ם ברפ"ה מהל' בכורים. ומ"ש רק שלא יעשה כל העיסה חלה וכו' משנה ספ"ק דחלה האומר כל גורני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום עד שישיר מקצת וטעמא דבתרומה וחלה כתיב בהו ראשית בעינן שיהיו שיריה ניכרין כדאיתא בפרק ראשית הגז [דף קל"ו] כלומר שלא נקרא ראשית אלא כשנשאר ממנה שיור. ואין חיוב זה אלא בארץ וכו' ה"א בפ"ב דכתובות [דף כה] ובפי' יוצא דופן [דף מז]: ובזמן שהיה טהרה בארץ וכו' איכא למידק חדא שכתב ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישין אלא אחת ובפ"ד דחלה שנינו דאף בזמן שהיה טהרה לא היו מפרישין חלה א' ונאכלת לכהן בא"י אלא עד כזיב אבל שאר א"י מכזיב ועד הנהר לצד מזרח ומכזיב ועד אמנה לצד מערב מקום שכבשוה עולי מצרים ולא כבשוה עולי בבל מפרישין שתי חלות אחת לאור ואחת נאכלת. ועוד קשה במ"ש ובמקומות הקרובות לה ב' חלות וכו' משמע דרצונו לומר מקומות שהם ח"ל וקרובות לארץ כגון סוריא ואם כן למה לא כתב נמי דין מקומות הרחוקות מא"י כגון בבל ושאר ארצות הרחוקות דהא מדהזכיר קרובות משמע דאין דין רחוקות כקרובות ואפשר ליישב דמ"ש רבינו ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישין אלא חלה אחת ונאכלת לכהן האי בארץ דקאמר אינו אלא במקום שנקרא בשם ארץ ישראל לכל דבר דהיינו עד כזיב שכבשוה עולי בבל וקדשוה קדושה שנייה לשעתה ולעתיד לבא: ומ"ש ובמקומות הקרובות לה ב' חלות וכו' היינו לומר כל הארצות הקרובות לה בין מכזיב ועד הנהר ועד אמנון מקום שכבשוה עולי מצרים שכבר נתבטלה אותה קדושה בשעה שגלו ואין להם דין א"י לכל דבר ובין מן הנהר ואמנון ולפנים ובין סוריא כל אלה הם מקומות הקרובות לה ואין להם דין א"י

ממש וחלתם בחזקת טומאה היא ולכן צריך להפריש שם ב' חלות ולפ"ז הא דקאמר רבינו ובמקומות הקרובות לה וכולי הכי פירושו דאף במקומות הקרובות לה די שם להם דין א"י במקצת צריך ב' חלות ומכל שכן במקומות הרחוקות דצריך שתי חלות דבחזקת טומאה הם יותר מהמקומות הקרובות ומיהו קשה בהא דכתב במה דברים אמורים כשאין שם כהן טהור וכו' דמשמע דבכל הארצות ליכא מאן דפליג דבדאיכא כהן טהור א"צ כי אם חלה אחת ובדברי הרא"ש פכ"ה מבואר ומביאו ב"י דדוקא במקומות הרחוקים כמו בבל דלא מתחזיא כחלת א"י אין צריך כי אם חלה אחת ונאכלת לכהן קטן אבל במקומות הקרובות דמתחזיא חלה דידהו כחלת ארץ ישראל גזרו טומאה עליה שלא לאכלה כהן טהור גמור בשביל שהיא טמאה אלא נשרפת והשנייה נאכלת לכהן טהור דוקא ועוד קשה שכתב ומדברי הרמב"ם יראה דדוקא בח"ל וכו' דהביא דברי הרמב"ם כי היכי דלא נימא דבארץ ישראל נמי שרי לכהן קטן ותימה הלא כבר כתב תחלה ועתה שאין טהרה בארץ ישראל א"א לכהן לאכול שם החלה וכו' דכתב כן בסתם לד"ה דכיון דאין לנו אפר פרה וכולנו בחזקת טמאי מתים אי אפשר לשום כהן לאכול אותה בטהרה אלא נשרפת כדין תרומה טמאה ואינו דעת הרמב"ם בלבד. ונראה דמ"ש רבינו בד"א כשאין שם כהן קטן וכו' שדעתו להורות כהרמב"ם שפסק להדיא שדין כהן קטן נוהג בין בסוריא בין בשאר ארצות וכשאין כהן קטן או גדול שטבל לקרויו אז מפרישין שתי חלות והשנייה נאכלת אף לזבים ולזבות אפילו בסוריא הקרובה לארץ ישראל וכמפורש במ"ש פ"ה מהלכות בכורים ודלא כהתוספות והסמ"ג והרא"ש ולפיכך לאחר שכתב רבינו בשם הרא"ש דבכל המקומות צריך להפריש ב' חלות בין בארץ בין בחוצה לארץ כתב במה דברים אמורים כשאין שם כהן טהור ואין זה מדברי רבינו ואכל הארצות קאי וקאמר במה דברים אמורים דצריך להפריש שתיים כשאין שם כהן קטן וכו' ואין זה מן התימה שהכריע דלא כהרא"ש ולא הביא דעת אביו דטובא אשכחן הכי בחבורו שכתב בסתם היפך דעת אביו וכאן ג"כ לא ראה רבינו להחמיר באיסור דדבריהם ופסק כהרמב"ם דלא חילק בין במקומות הקרובים לרחוקים דבדאיכא כהן קטן אין מפרישין אלא אחת וה"ה בגדול שטבל ובדליכא כהן קטן או גדול שטבל מפרישים ב' אחת לאור ואחת לכהן ומותר אפילו לזבים וכו' ומ"ש ומדברי הרמב"ם יראה וכו' נראה דלפי שהיה אפשר לומר דמ"ש ועתה שאין טהרה בארץ ישראל אי אפשר לכהן לאכול שם החלה זהו משום דסבירא ליה דאפילו בימי עזרא בארץ ישראל חיוב החלה מן התורה היא דקדושה ראשונה לא בטלה ולפיכך אי אפשר לכהן לאכול שם בטהרה אלא נשרפת אבל למ"ד דאינה אלא מדבריהם מותר לאכול שם כהן קטן או גדול שטבל לקרויו על כן להוציא מפירוש זה כתב רבינו ומדברי הרמב"ם יראה דדוקא בחוצה לארץ וכו' כלומר שאף לדעת הרמב"ם דאפילו בימי עזרא בארץ ישראל אינה אלא מדבריהם לפי שלא עלו כולם וכתוב גבי חלה בבואכם בביאת כולכם ולא בביאת מקצתכם אפילו הכי יראה מדבריו דדוקא בחוצה לארץ שעיקר החיוב מדרבנן שרי לכהן קטן או גדול שטבל לקרויו וכו' וכ"ש דאיכא מ"ד שהוא דאורייתא אפילו האידנא וכו' דהשתא כיון דאי אפשר שתהיה עתה טהרה בארץ ישראל אין לה היתר לאכלה לכהן טהור מפני שכולן טמאי מתים ולפ"ז מ"ש תחלה ועתה שאין טהרה בארץ ישראל וכו' לכ"ע קאמר אף למ"ד דקדושה ראשונה בטלה דשנייה לא

היתה בביאת כולם אפילו הכי כיון דבארץ ישראל עיקרה דאורייתא אסור לכהן קטן לאוכלה אלא נשרפת ולכן אין דין כהן קטן נוהג אלא בשאר ארצות בין קרובות בין רחוקות אבל לא בארץ ישראל מקום שכבשוה עולי בבל: ומ"ש בשם בה"ג שא"צ להפריש אחרת לכהן טעמו דכיון דלא תקנו חכמי המשנה ב' חלות בארץ ישראל אין לנו להוסיף תקנה אלא הניחו דין תורה במקומו שאם החלה טהורה אוכלין אותה כהנים טהורים ואם החלה טמאה שורפין אותה ואין צריך להפריש שנייה כדי שתהא נאכלת לכהן אם כן גם עתה שאין טהרה בארץ ישראל נשרפת ואין צריך להפריש אחרת לכהן וכן כתב הרמב"ם שכך הוא הדין בארץ ישראל דהיינו עד כזיב אבל בשאר המקומות התקנה הראשונה במקומה עומדת וזהו שצריך להפריש שתים כבראשונה כלומר התקנה הראשונה לא נתבטלה: וסברת י"א דלא תקנו ב' חלות בשאר מקומות אלא היכא שהיתה טהרה בארץ ישראל שהיתה חלת ארץ ישראל נאכלת השתא ודאי כיון דבשאר מקומות שהם מוחזקים בטומאה וחלתם ודאי טמאה צריך לשורפה לעולם אם כן יש לחוש שמא תשתכח תורת חלה משאר מקומות כיון שאינה נאכלת כמו בארץ ישראל הלכך תקנו להפריש חלה שנייה לכהן אבל עתה שאין חלה נאכלת כלל בארץ ישראל גם בשאר מקומות אין צריך להפריש אלא אחת ולשורפה דלא תשתכח תורת חלה יותר בשאר מקומות מבארץ ישראל כיון דאין שום חלה נאכלת אלא נשרפת בכל המקומות בשוה: וסברת הרא"ש דלא הניחו דין תורה במקומו בארץ ישראל אלא בזמן שהיתה טהרה בארץ ישראל דלפעמים נאכלת כשהיא טהורה ולפעמים נשרפת שהיא טמאה ולא תשתכח תורת חלה אבל עתה שאין טהרה דלעולם נשרפת ותשתכח תורת חלה ודאי בכלל שתקנו דמכזיב ועד הנהר ועד אמנון צריך ב' חלות הוי נמי תקנה זו דכל מקום שהיא מקום טומאה וחלתה נשרפת לעולם צריך להפריש עוד חלה לכהן שלא תשתכח תורת חלה ואין אנו מוסיפין תקנה אלא בכלל תקנה הראשונה היא ודו"ק: ומ"ש במה דברים אמורים כשאין שם כהן וכו' עד ואין לה שיעור כ"כ הרא"ש דהא דאיתא בפרק עד כמה ואכיל לה כהן קטן ולא קאמר דנותנה לכהן גדול שטבל לקריו היינו לפי שאין שיעור לחלת חוצה לארץ ולפי שדבר מועט הוא ניתנה לכהן קטן ורבינו שתופס דעת הרמב"ם עיקר שבכל שאר המקומות אפילו בקרובות נוהג בהן דין כהן קטן א"כ נדונין כח"ל שאין לה שיעור: ומ"ש ואם אין כהן קטן וכו' עד אחת לאור ואין לה שיעור ואחת לכהן ויש לה שיעור הוי נמי מה"ט כיון דנוהג דין כהן קטן בכל שאר המקומות אפילו במקומות הקרובות אם כן נוהג בהם דין מהנהר ואמנון ולפנים שצריך ב' חלות ושל אור אין לה שיעור כיון שהיא נשרפת ושל כהן יש לה שיעור מפני שהיא נאכלת ושניהם מד"ס:

דרכי משה וכ"ה במרדכי סוף חולין דף תשמ"ב ע"ב אמנם הר"ן פ' אלו עוברין דף רמ"ב ע"א כתב ד"א דאסור אפי' בחלת ח"ל אלא לאחר הערב שמש כתב הכלבו קבלנו וראינו שמברכים כשאוכלים חלת ח"ל ומברך תחילה על המין שאוכל מאיזה מין שהוא ואח"כ מברך בא"י אמ"ה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם סוף הל' תרומה כתב מהרי"ו דחלה צריך לעשות לה היסק בפ"ע דישראל אסור ליהנות ממנה וכ"ה בתוס' פ' כל שעה (לד.) ואין נוהגין כן בזה"ז שאין חלה דאורייתא רק משליכים אותה לתנור קודם שאופין

סימן שכג - חלה דרבנן היאך נתנת ונאכלת (ודין תערבתה בחלין)

כל חלה שהיא מדרבנן, ניתנת אפילו לכהן עם הארץ. ואינה טובלת, שמותר לאכול מהפת ולהפרישה אחר כך. ומתבטל ברוב חולין כדי לאוכלה בטומאה, כגון שיש כהן גדול שטבל לקרויו שאין מפרישין אלא אחת והוא אוכלה בטהרה, היינו דוקא כשהיא בעיניה, אבל יכול לערבה ברוב חולין לאוכלה בימי טומאתו. והרמב"ם כתב שיכול זר לערבה עם חולין שוה בשוה ולאוכלה. ור"י פירש שאסור לבטלה כדי להאכילה לזר, אלא אינה בטלה בחולין אלא בק"א כתרומה דאורייתא, כן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכתב בספר המצוות שצריך ליזהר בה שלא לאוכלה בקערה במרק רותח, שלא יאסור מלאכול הזר באותו קערה. ואם נתערב בככרות אחרות במינו כגון חטין בחטין, צריך ק"א לבטלה לזר. ומין בשאינו מינו, בטלה בששים. כהן יכול לאוכלה עם הזר על השולחן, ולא חיישינן שמא יבוא לאכלה עמו, ואין בה משום כהן מסייע במתנותיו שאסור ליתן לו מתנות כהונה.

בית יוסף כל חלה שהיא מדרבנן ניתנת אפילו לכהן ע"ה בפ"ד דחלה גבי מן הנהר ואמנון ולפנים דהוי ח"ל כמו שנתבאר תנן וניתנת לכל כהן ומפרש בירושלמי דהיינו דניתנת בין לכהן חבר בין לכהן ע"ה : ומ"ש רבינו כל חלה שהיא מדרבנן היינו לומר שעיקרה מדרבנן דהיינו חלת ח"ל אבל חלת א"י בזמן הזה אפילו למ"ד שאינה אלא מדרבנן אינה בכלל הזה דכיון דעיקרה דאורייתא אינה נאכלת כלל וכמו שנתבאר בסימן שקודם זה : ואינה טובלת שמותר לאכול מהפת ולהפריש אחר כך בפ"ק דביצה [ט:] אמר שמואל חלת ת"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וכתב הרא"ש פירש"י אוכל כל הפת ומשייר בה כדי חלה ומפרישה באחרונה ול"נ דא"כ הול"ל ומשייר כדי חלה אלא משמע צריך לשייר יותר מכדי חלה כדי להפריש עליו חלה משום דבעיא ראשית ששיריה ניכרים ומיהו מוקף ודאי לא בעיא מדשרינן אוכל והולך ואח"כ מפריש וכ"כ סמ"ג : וכתב עוד סמ"ג כתב מורי רבינו יהודה בשם הר"ר אלחנן דהא דאמר"י אוכל והולך ואח"כ מפריש זהו כשנתחייב הכל העיסה ביחד כשנילושה ביחד אבל במצות שכל אחד נתחייבת בחלה לבדה סברא הוא שלא יועיל בלא הקפה לפטור את כולם עכ"ל : ומתבטלת ברוב חולין כדי לאכלה בטומאה בפי עד כמה [כז.] אמר שמואל תרומת ח"ל בטלה ברוב רבה מבטלה ברוב ואכיל לה בימי טומאתו : וכתב הר"ן בפרק אלו עוברין שכתב הרמב"ן דהא דאמרין מבטלה ברוב היינו לומר שאם נתערבה בכמותה או בפחות ממנה מרבה עליה חולין ומבטלה כדאמרין בפ"ק דביצה [דף ד.] [דבדרבנן מבטלין איסורא כה"ג אבל לבטל בעירוב לכתחילה לא דלערב בשאר איסורים של דבריהם אין לנו עכ"ל אבל הרשב"א כתב בפסקי חלה שלו דמשמע דאפילו לכתחילה נוטל ומבטל והרמב"ם אף על פי שמדבריו בפ"ה מהלכות בכורים נראה לכאורה שסובר כדברי הרמב"ן דלכאורה אין מבטלין אותה שכתב וזה לשונו אם היה שם כהן קטן וכו' הרי זה מותר לאכלה עם הזר על שלחן אחד לפי שאינה מדמעת ואפילו נתערב שוה בשוה בפי י"ג מהלכות תרומה כתב בהדיא תרומת חוצה לארץ מותר לבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו. ב"ה אחר כך מצאתי בספר מוגה שכתב פ"ה מהלכות בכורים אם רצה לאכול תחלה ואח"כ יפריש החלה בחוצה לארץ מותר : והרמב"ם כתב שיכול זר לערבה עם חולין וכו' כבר כתבתי לשונו בסמוך וטעמו מדתנן בפ"ד דחלה גבי חלת ח"ל ונאכלת עם הזר על השלחן ואיתמר עלה בירושלמי הורה רבי אבהו בבצרה שהוא צריך רוב א"ר יונה מלמד שהיא עולה בפחות מק' ואינה נאסרת א"ר זעירא מתניתין אמרה אפילו אחד באחד דתנינן ונאכלת עם הזר על השלחן כלומר משום דאם תתערב עם פתו של זר מותר לזר וס"ל ז"ל דהלכה כרבי זעירא דמתני' מסייעא ליה וכ"פ סמ"ג ואע"פ שבתרומת ח"ל לא התיר שמואל לבטלה אלא ברוב איפשר דהיינו דוקא במתכוין לבטלה אבל היכא דאינו מתכוין לבטלה אלא שהוא אוכלה עם הזר על השלחן וממילא היא מתערבת לפעמים אפי' לא נתערבה אלא שוה בשוה מותרת ורש"י בפרק עד כמה כתב אהא דאמר שמואל חלת ח"ל בטילה ברוב לאוכלה זר ולא בעינן ק"א ולאחר שעירבה ברוב חולין יכול לאכול זר או כהן בימי טומאה לאחר שבטלה : ומ"ש ור"י פ"י שאסור לבטלה כדי להאכילה לזר וכו' כ"כ שם התוספות אהא דאמר שמואל תרומת ח"ל בטילה ברוב להתירה לכהן טמא קאמר ולא כמו שפירש הקונטרס לאוכלה לזר דבהדיא מוכח במנחות פרק רבי ישמעאל דאסורה לזר דדייק התם דישראל מדמעת משמע דאינה

עולה לאכול לזרים אלא בק"א וכן כתב בסה"ת והרשב"א בפסקי חלה שלו כתב דהיא דשמואל אף לאכלה לזרים הוא ומיהו דוקא ברוב אבל שוה בשוה לא דלית הלכתא כר' זעירא דירושלמי והא דמשמע בפרק רבי ישמעאל דחלת ח"ל מדמעת התם בשנתערבה חד בחד וא"נ לרבי זעירא דירושלמי בפחות מחד וחד: ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל אף על פי שבהלכות חלה כתב דברי הרמב"ם ודברי ר"י ולא הכריע ביניהם מ"מ מדכתב שם אמתניתין דונאכלת עם הזר על השלחן ולא גזרינן העלאה אטו אכילה משמע דס"ל דלא שריא מתני' אלא בכה"ג אבל אם נתערב כדשרי הרמב"ם לא: ב"ה כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות תרומות המפריש תרומות ומעשרות וניחם עליהם ה"ז נשאל לחכם ומתיר לו כדרך שמתירים לו שאר נדרים ותחזיר חולין כמו שהיה עד שיפריש פעם שנית אותה שהפריש תחלה או פירות אחרים: וכתב בספר המצות שצריך לזהר בה וכו' ט"ס יש כאן דבסמ"ג לא כתב כן אדרבה הוא פוסק כהרמב"ם דאמר אפילו אחד באחד בטיל כר' זעירא דמתני' מסייעא ליה דקתני ונאכלת עם הזר על השלחן וגם סמ"ק לא כתב דברים אלו אלא בסה"ת אצל נתינתו טעם למה אין מפרישין עכשיו בח"ל חלה שנייה כתב דשמא הטעם לפי שצריך לשמרה מזרים ונכרים גם פעמים שנותנים אותם בקערה במרק רותח ועתה אסור זר לאכול בקערה עכ"ל ולטעמיה אזיל שהוא סובר דכי אמר שמואל חלת ח"ל בטלה ברוב היינו דוקא לאוכלה כהן בימי טומאתו אבל לא להאכילה לזר. וכדברי הפוסקים שנתבאר בסמוך שסוברים כן: ומ"ש ואם נתערבה בכרות אחרות במינו כגון חטים בחטים צריך ק"א לבטלה לזר ומין בשאינו מינו בטלה בס' כ"כ סה"ת והביא משניות האומרות כן בתרומה ואין חילוק בין תרומת א"י לשל ח"ל לענין אכילת זרים ולטעמיה אזיל כמו שכתבתי בסמוך ודע שבסה"ת כתב דינים אלו גבי מקום שמפרישים ב' חלות הראשונה לאור והשנייה לכהן ואע"ג דכבר הפריש חלה ראשונה כיון שנהגו להפריש יש לה כל דין חלה גמורה לענין ביטול: כהן יכול לאוכלה עם הזר על השלחן משנה בפ"ד דחלה ומ"ש ולא חיישינן שמא יבא לאכלה עמו הוא פי' משנה זו לדעת האוסרים לזרים תערובתם בפחות מק"א אבל לדעת הרמב"ם מתפרשת בע"א וכתבתי לעיל בסמוך: ואין בה משום כהן המסייע במתנותיו וכו' בפרק עד כמה (כז.) אמר רבא תרומת ח"ל אין בהם משום כהן המסייע בבית הגרנות ופירש"י תרומת ח"ל דרבנן היא ויכול ליתנה לכהן המסייע ע"כ נראה מדקדוק לשונו דלא אתא רבא למימר אלא דיכולים ליתן תרומת ח"ל לכהן המסייע אבל הכהן עצמו איפשר דאין לו לסייע כדי שיתנו לו תרומת ח"ל וכן יש לדקדק מדברי רבינו אבל הרמב"ם כתב בה סתם ואין בה משום כהן המסייע במתנותיו שהוא אסור:

בית חדש כל חלה שהיא מדרבנן וכו' פירוש שעיקרה מדרבנן דהיינו חלת חוצה לארץ דאילו חלת ארץ ישראל בזמן הזה אפילו למאן דאמר שאינה אלא מדבריהם אינה בכלל הזה דכיון דעיקרה דאורייתא אינה נאכלת כלל כמו שנתבאר בסימן הקודם ודין זה היא משנה פ"ד דחלה דגבי מנהר ואמנון ולפנים דהוי ח"ל תנן וניתנת לכל כהן שירצה ומפרש בירושלמי דניתנת לכהן אפילו עם הארץ וכן כתב בית יוסף: ומ"ש ואינה טובלת שמותר לאכול מהפת ולהפרישה אח"כ מימרא דשמואל פרק קמא דביצה ודקדק רבינו ואמר ולהפרישה אחר כן דמשמע דמשייר יותר מכדי חלה כדי להפריש עליו חלה משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרים דלא

כפירוש רש"י דאין צריך לשייר אלא כדי חלה וכן כתב הרא"ש לשם: ומ"ש ומתבטלת ברוב חולין וכו' בפרק עד כמה [דף כ"ז] אמר שמואל תרומת חוצה לארץ בטלה ברוב רבה מבטלה ברוב ואכיל לה בימי טומאתו ולפי שאפשר לפרש דרבה תרתי קאמר חדא מבטלה ברוב לאוכלה לזר ולא בעיא כ"א אידך ואכיל לה בימי טומאתו אף בלא ביטול ברוב ע"כ פי' רבינו דחדא קאמר דמבטל לה ברוב כדי לאכלה בטומאה ולפי שקשה דבח"ל דכולנו טמאי מתים ואין לנו אפר פרה כל חלה נאכלת בטומאה אפי' בימי טהרתו לכך פירש דה"ק כגון שיש כהן גדול שטבל לקריו וכו' כלומר כי היכי דהקילו בחוצה לארץ לאוכלה בטומאת מת הכי נמי הקילו בחוצה לארץ בטומאה היוצאה מגופו לאוכלה על ידי ביטול ברוב אבל לבטלה ברוב לאוכלה לזר מזה לא קמיירי תלמודא: ומ"ש והרמב"ם כתב שיכול זר לערבם עם חולין שוה בשוה ולאוכלה ז"ל בפ"ה מהלכות בכורים ואם היה שם כהן קטן וכו' עד מותר לאוכלה עם הזר על שלחן אחד לפי שאינה מדמעת ואפילו כתערבה שוה בשוה עד כאן לשונו נראה מדבריו דדוקא היכא דממילא היא מתערבת כשאוכלה עם הזר מותר בשוה בשוה וכרבי זעירא בירושלמי אבל לכתחלה אסור אלא אם כן בטלה ברוב כדשמואל דמבטלה ברוב דוקא אבל מדברי רבינו מבואר דמפרש להרמב"ם דאף בלכתחלה יכול לערבה שוה בשוה ולפי זה צריך לומר דדוקא לזר מותר שוה בשוה אבל לערבו לאכול בטומאתו ממיר טפי דלא שרי אלא במבטלו ברוב כדשמואל ומה שכתב בשם ר"י כך הוא בתוספות פרק עד כמה: כתב בית יוסף דהרמב"ן מפרש דלא התירו לבטל ברוב אלא אם כן שנתערבה בכמותה או בפחות ממנה אבל הרשב"א כתב בפסקי חלה שלו דאפילו לכתחלה נוטל ומבטל עד כאן לשונו ותימא דהלא בתשובת הרשב"א ס"י שלי"ו הסכים לדעת הרמב"ן וחזק דעתו בראיות ואפשר דאותה תשובה דוקא לאוכלה לזר החמיר כהרמב"ן אבל לאוכלה בימי טומאתו מותר לבטל ברוב לכתחילה והכי משמע מאותה תשובה שכל הראיות שהביא לשם שאסור לכתחילה אינן אלא שלא לבטל לכתחילה לאכול לזר וכן לעיל בסימן צ"ט הביא ב"י מ"ש הרשב"א ע"ש רבינו שמשון דלא אמרו לבטל לכתחילה אלא לכהן טמא אבל להאכילה לזרים לא והא דכתב ב"י ז"ל והרשב"א בפסקי חלה שלו כתב דההיא דשמואל אף לאכלה לזר הוא מיהו דוקא ברוב אבל שוה בשוה לא וכו' לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה החמיר בזר ובזה אפשר ליישב דברי הרמב"ם דבפ"ה מהלכות בכורים שהבאתי בסמוך כתב דלכתחלה אין מבטלין משמע אף במבטלה ברוב נמי לא ובפ"ג מהלכות תרומות כתב דאפילו לכתחלה מותר לבטלו כדי לאכלה בימי טומאתו אלא בע"כ דדבריו פ"ה דבכורים דלכתחילה אסור אפילו ברוב אינו אלא כדי לאכלן זר וכבר כתבתי דרבינו הבין מדברי הרמב"ם דבזר שרי טפי דאפילו לכתחילה יכול לערבה שוה בשוה ונמשך אחר דברי הרא"ש בהלכות חלה שהבין כך מדברי הרמב"ם אבל אין לשון הרמב"ם משמע הכי כלל אלא דלזר אין מבטלין כלל לכתחילה אפילו ברוב חולין ובדיעבד שרי שוה בשוה ובימי טומאתו יכול לבטל לכתחילה ברוב ומיהו לענין הלכה נקטינן כר"י וכסה"ת דבסמוך להחמיר דאפילו בדיעבד לא שרי במין במינו אלא בק"א ובמין בשאינו מינו בששים: ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל אף על גב דבהלכות חלה כתב הרא"ש תחלה פר"י ואחר כך דברי הרמב"ם מכל מקום מאחר שכתב דר"י דחה הראיה שהביאו לדברי הרמב"ם מן הירושלמי משום דתלמודא

דין לא סברה הכי אלמא דמסקנתו כר"י ובי"י נדחק בפירוש זה ע"ש: וכתב בספר התרומה שצריך לזהר בה וכו' פי' שה"ת פוסק כר"י דאין חלה בטילה אפילו דיעבד להתירה לזר אלא בק"א במין במינו ובששים במין בשאינו מינו ולפיכך כשאוכלה כהן טהור בקערה במרק רותח נאסרה הקערה לזר שאין רשאי לאכול ממנה חולין לפי שהקערה פולטת ברותח קדשי הגבול שנבלע בתוכה ולפי"ז צריך לזהר כשנפלה חלה בתבשיל רותח ואין בקדרה כדי לבטל החלה התבשיל ימכר או ינתן לכהן בדאיכא רוב חולין והכלי צריך הכשר ואם כלי חרס הוא ישבר: ואין בה משום כהן המסייע וכו' כלומר דהא דאמרינן ר"פ עד כמה דאסור לכהן לסייע בבית הגרנות דעליהן הכתוב אומר ושחתם ברית הלוי שמפסידים שאר כהנים שלא יתנו אלא להם אין זה אלא בתרומה דאורייתא אבל תרומת ח"ל יכול לסייע ואין בה איסור זה כדאיתא פ' עד כמה ריש [דף נ"ז] וע"ל בסי' ש"ה בדין פדיון הבן ולקמן בסי' ש"א:

דרכי משה וכ"ה בהר"ן דביצה דף רכ"א ע"ב. (ב) וכ"ה במרדכי פ' אלו עוברין ובבלבו: (ג) וכ"כ הרשב"א סימן של"ו. (ד) כתב מהרי"ו בתשובה סימן מ"ח על עיסה שנתבשלה ולא ניטל ממנו חלה ופסק דיש ליטול עדיין ויטול מעט שיהא בשאר עיסה ק"א נגד החלה ולא יהא נאסר העיסה מן החלה עד כאן לשונו וצ"ע דהא אמרינן חלת ח"ל אוכל ואח"כ מפריש ולא מחלקינן בין אם היה ק"א בפת נגד החלה או לאו נראה דהואיל וחלת ח"ל דרבנן לא מחמירינן שתאסר למפרע אלא דוקא מכאן ולהבא אם נתערבה לאחר שהופרש לחלה ולכן נראה דאף לדברי המחמירין שאינה בטילה אלא בק"א היינו אם נתערבה לאחר שהופרשה הואיל והיה שם חלה מעיקרא אבל בכה"ג שלא היה עליה שם חלה מעולם אין להחמיר וכ"ש דהרמב"ם סובר דאפי' לערבו לכתחילה שרי שוה בשוה כ"ש בכה"ג כנ"ל ועוד נ"ל דאפי' לדברי מהרי"ו דפשוט הוא דאם היה במים שנתבשלה בהן העיסה ס' דשרי מטעם סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו ואם כן יכול ליקח מעט עד שיהא במים ס' כנגדו ושרי ובתשובת מיימונית סוף הלכות זרעים כתב דאם חזרה ונתערבה בעיסה ואין ק"א לבטלה טוב לישאל עליה דקיי"ל יש שאלה בהקדש כו' ונ"ל דוקא כה"ג שעדיין העיסה קיים ויכול ליטול חלה אחרת אבל אם כבר נאכל העיסה א"א לשאול עליה דאם כן כבר אכל למפרע טבל נ"ל:

סימן שכד - שיעור חיוב חלה ומינים

המצטרפים, ודין פת פטור שנתערב

בחיוב

לא כל המינין חייבין בחלה אלא ה' מינין: חטין ושעורין וכוסמין ושיבולת שועל ושיפון. אפילו באלו המינין אין חיוב אלא אם כן יש בעיסה ה' רבעים שהן מ"ג ביצים וחומש ביצה. והרמב"ם שיער מדת הכלי שהוא שבע אצבעות פחות ב' תשיעית אצבע על ז' אצבעות פחות ב' תשיעית אצבע ברום ז' אצבעות פחות ב' תשיעית אצבע. וכל שאר המינין כגון אורז ודוחן ומיני קטנית, או אפילו מינים אלו ואין בהם כשיעור, פטור. וכל אלו המינים מצטרפין, שאם אין בעיסה אלא חמשת רבעים מחמשתן מצטרפין. במה דברים אמורים כשערבן קמח, אבל אם לש כל אחד לבדו ואין בו שיעור ומדבקו למין אחד, אין מצטרפין אלא בזה הסדר: החטין אין מצטרפין אלא עם הכוסמין, והכוסמין מצטרפין עם כל אחד ואחד, השעורין מצטרפין עם הכל חוץ מעם החטין, ושיפון מצטרף עם שעורין וכוסמין ולא עם שבולת שועל, וחטין ושבולת שועל מצטרפין עם שעורין וכוסמין ולא עם חטין ושיפון¹. וכיון שאין מצטרפין בעיסה אלא במיניהן, עירב קב מהעיסה עם קב אחר מעיסה שאינו מינו וחלקו אחר כך והוסיף על כל אחד רובע הקב ממינו חייב, כיון שלא נצטרפו כשהיו מעורבין. אבל אם עירב קב קמח עם קב קמח ממין אחר על דעת לחלקו וחלקם

והוסיף על כל אחד רובע הקב ממינו פטור. ואם לש כל מין ומין לבדו ויש בו כשיעור ורוצה להפריש ממין זה על זה, אין מפרישין אלא על מינו. כיצד, אין מפרישין מחטין על שום אחד מהם ולא משום אחד מהם עליהן. וכוסמין ושיפון מפרישין מזה על זה, וכן שיבולת שועל ושעורין מפרישין מזה על זה. ואלו ה' רבעים, אפילו השאור והסובין והמורסן כולן מצטרפין להשלימה. במה דברים אמורים שלא הפריש סובן מתוכן אלא לשן בלא הרקדה, אבל אם ריקד הקמח והפריש סובן ומורסן מתוכן וחזר וערבן עמו, אינו מצטרף. ומשערין אותם לפי התבואה אבל לא לפי הקמח, אע"פ שהן יותר משאילו היו משערין אותן בקמח, לכן כשממלאין המדה קמח צריך לגודשה. קב חטין מצד זה וקב שעורין מצד זה וקב כוסמין באמצע, מחברן והרי אלו מצטרפין וצריך להפריש מכל מין ומין. חצי קב חטין מצד זה וחצי קב שעורין מצד זה וחצי קב כוסמין באמצע, מצטרפין ותורם מהכוסמין על שלשתן. קב חטין מצד זה וקב חטין מצד זה וקב אורז באמצע, קב של נכרי או קב של חלה באמצע, אינן מצטרפין. היה ביניהן קב של מין אחד מחמשת מינין, או קב משל אשה אחרת, מצטרפין. קב של תבואה חדשה וקב של ישנה, אין מצטרפין. היה קב חדש מצד זה וקב חדש מצד זה והישן באמצע, מצטרפין. העושה עיסה מהאורז ומהדגן - אם יש בה טעם דגן, חייבת בחלה אע"ג דרובה אורז, ואם לאו פטורה. נתן שאור מעיסת חטין לתוך עיסת אורז - אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה, ואם לאו פטורה. נתן שאור מעיסה שלא הורמה

חלתה לתוך עיסה שהורמה חלתה והכל ממין אחד - אם יש לו קמח או עיסה שלא ניטל ממנה חלה, מפריש ממנו על זה השאור לפי חשבון. כיצד, אם הוא קב, מפריש עליו אחד מכ"ד בקב, או אם ירצה יביא רובע הקב מקמח ויערבנו עם זו העיסה ויפריש ממנה, ואם לאו, שאין לו קמח אחר, יפריש אחד מכ"ד שבכל העיסה. וכתב ה"ר פרץ דהוא הדין נמי אם השאור של הפטור והעיסה של החיוב, כמו במוצאי פסח שלוקחין שאור של נכרי ונותנין בעיסה, שיכול להפריש מיניה וביה, ומה שנוהגין ללוש עיסה אחרת חומרא יתירא היא. מי שנתערב לו פת שהפריש ממנו חלה עם פת שלא הופרש ממנו - אם יש לו עוד קמח, יעשה עיסה מחמשת רבעים ויצרפנו עם הככרות בכלי ויפריש ממנה על אותן ככרות שנתערבו. ואם רוצה להפריש מיניה וביה, צריך להפריש מעט מכל ככר וככר, או יצרפם כולם בכלי אחד ויפריש מכל אחד על כולן עד שיפריש מכדי חשבון הככרות ומאחד יותר, כגון אם ה' שהופרש עליהן נתערבו בעשר שלא הופרש עליהן, יפריש מששה שאז ודאי הפריש מאחד שלא הופרש עליו. עיסה שאין בה כשיעור ולאחר אפיה תפחה ונתרבית עד שנראית כאילו יש בה כשיעור - פטורה. אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה.

בית יוסף לא כל המינין חייבים בחלה אלא ה' מינים חטים ושעורים וכולי משנה בריש חלה ובמנחות פרק רבי ישמעאל [דף ע.] ומייתי לה בגמרא (שם) מקרא: ומ"ש ואפילו באלו המינים אין חיוב א"כ יש בעיסה ה' רבעים משנה בפ"ב דחלה ובפ"ק דעדיות וברייתא בפרק כיצד משתתפין [פ"ג] ומ"ש שהם מ"ג ביצים וחומש ביצה כן הוציא החשבון הרי"ף בפרק ערבי פסחים והרא"ש בהלכות חלה והרמב"ם

בפ"ו מהלכות בכורים: ומ"ש שהרמב"ם שיער מדת הכלי הוא בפרק הנזכר אלא שנסחת ספר הרמב"ם שבידינו אינה מכוונת עם מ"ש רבינו בשמו: וכתב הרמב"ם עוד שם שמ"ג ביצים בינונים וחומש ביצה הם משקל פ"ו סלעים ושני שלישי סלע מקמח החטים שבמצרים שהם משקל תק"כ מזוזי מצרים בזמן הזה ומדה שמכילה במשקל הזה מקמח החטים הזה בה מודדים לחלה לכל מקום עכ"ל והדבר ידוע שהסלע ד' דינרים והדינר שש מעין וכל ד' מעין משקל דרמ"א אחת נמצא משקל תק"כ דרמ"ש קמח הוא שיעור חלה: ב"ה כתוב בא"ח בשם הראב"ד ואי אוסיף ה' רביעים וכו' והיו ב' ביצים ורביעית ביצה שפיר דמי ולזה שומעים שעושה כהוגן ואי פחת משיעור זה הפסיד לענין חלה ולא עוד אלא שצריך להוסיף על כל השיעורים כמעט כדי קיטוף שכן דרכן של נשים לשייר מן המדה מן הקמח כדי לקטף ואם עשה המדה מצומצמת נמצא השיעור חסרה כי פעמים שאין מכניסים כל הקמח בקיתון הילכך מוטב להוסיף ולא לצמצום עכ"ל: וכל אלו המינים מצטרפים שאם אין בעיסה אלא ה' רבעים מחמשתן מצטרפין בד"א כשערבן קמח אבל אם לש כל אחד לבדו ואין בו שיעור ומדבקו למין אחר אין מצטרפין אלא בזה הסדר החטין אינן מצטרפין אלא עם הכוסמין כו' בפ"ק דחלה ובמנחות פרק רבי ישמעאל [ע.]. תנן ה' דברים חייבים בחלה החטין והשעורין והכוסמין ושבולת שועל ושיפון הרי אלו חייבים בחלה ובמעשרות ומצטרפין זה עם זה וקאמר עלה בגמרא פ' רבי ישמעאל שם תנא כוסמין מין חטים שבולת שועל והשיפון מין שעורים ופירש"י דלענין חלה מיתניא הך ברייתא וכדתנן בפ"ב דחלה החטין אינן מצטרפין עם הכל אלא עם הכוסמין השעורין מצטרפין עם הכל מהחטים אבל בירושלמי דריש חלה משמע דמתני' דקתני מצטרפין זה עם זה אכלוהו קאמר דמצטרפים דרמי אהדדי מתניתין דקתני מצטרפין זה עם זה אמתני' דפ"ב דחלה דקתני החטים אינם מצטרפין עם הכל אלא עם הכוסמין וכו' ומשני ר"י אמר לה סתם רבי יונה בשם ר"י כאן בנשוך כאן בבלול כלומר כשהמינים בלולים יפה ועשה מהם עיסה אחת כולם מצטרפין ושעשה עיסה מכל מין בפני עצמו ואחר כך נושכים זה בזה מצטרפים בכה"ג דקתני והא דקתני השעורים מצטרפים עם הכל חוץ מן החטין דמשמע דמצטרפין עם הכוסמין וברייתא קתני כוסמין מין חטין דמשמע אבל לא מין שעורים צ"ל דה"ק כוסמין אף מין חטין ושבולת שועל ושיפון מין שעורים דוקא וא"ת בנשוך היאך מפרישין חלה מזה על זה והא תנן בפ"ב דתרומות כל שהוא כלאים זה בזה לא יתרום מזה על זה ובריש כלאים תנן דחטין וכוסמין כלאים זה בזה וכן שעורים וכוסמין וכן שעורים ושיפון וי"ל דגבי חלה תלוי הטעם לפי שעיסותיהם דומות זו לזו כדאיתא בירושלמי ועוד יש לפרש כשיש לכל אחד שיעור אין מפרישין ממין על שאינו מינו וכדרך שאין תורמין ממין על שאינו מינו כן מוכח בתוספתא דמסכת חלה כל זה כתבו התוס' בפ' רבי ישמעאל ור"ש בריש כלאים והרא"ש בה' חלה והשתא מ"ש רבינו כל אלו המינים מצטרפין וכו' בד"א בשערבן קמח היינו מתניתין דקתני דה' מינים אלו מצטרפים ואוקמוה בירושלמי בבלול וכ"פ הרמב"ם בפ"ז וכ"פ שמ"ג ומ"ש אבל אם לש כל אחד לבדו ואין בו שיעור ומדבקו למין אחד אין מצטרפין אלא בזה הסדר היינו דתנן בפ"ד דחלה החטים אינם מצטרפין אלא עם הכוסמין השעורים מצטרפים עם הכל חוץ מן החטים ר"י בן נורי אומר שאר מינים

מצטרפים זה עם זה ואוקמה בירושלמי בנשוך : וכתב הרא"ש בה' חלה אהא דר"י בן נורי אומר שאר מינים מצטרפים זה עם זה פירוש שאר מינים שלא הוזכרו במשנה הן שבולת שועל ושיפון ולרבנן שיפון מין כוסמין ושבולת שועל מין שעורין ואין מצטרפין והכי איתא בירושלמי וכי עוד שם כשאין שיעור בכ"א מצטרפין ע"י נשיכה כדתנן בפ"ב חטין וכוסמין מצטרפין ושעורין מצטרפים עם הכל חוץ מן החטין וכן כוסמין ושיפון ושבולת שועל מצטרפין דכולהו בני בקתא דשעורים ניהו וכי היכי דע"י נשיכת שעורין מצטרפין עם הכל חוץ מן החטין כך אינך נמי מצטרפין עם הכל חוץ מן החטים ומיהו בירושלמי קאמר דלרבנן דפליגי על רבי יוחנן לא מצטרפי שיפון ושבולת שועל עכ"ל ומשמע דלא מיעט אלא שיפון ושבולת שועל לבד שלא יצטרפו זה עם זה ומשמע מדבריו דהלכה כת"ק ולפיכך כתב רבינו הכוסמין מצטרפין עם כל אחת וכו' עם החטים והשעורים בהדיא תנן דמצטרפין ועם שבולת ושיפון כדיהיב טעמא דכולהו בני בקתא דשעורים ניהו ומ"ש דשיפון מצטרף עם שעורים מתניתין היא ומ"ש שמצטרף עם הכוסמין כבר נתבאר טעמו. ומ"ש ולא עם שבולת שועל כבר נתבאר דהיינו כרבנן דפליגי אר"י בן נורי. ומ"ש ולא עם חטים מתניתין היא. (ב"ה) כפשטה אבל קשה שבירושלמי שהביא הרא"ש אמרו אם אתה אומר שיפון מין כוסמין מצטרף עם החטים וי"ל שמאחר שלא נאמרה אלא בלשון אם אתה אומר משמע דלא פסיקא ליה אי"נ שרבינו מפרש אם אתה אומר וכו' תצטרף עם החטים בתמיה כלומר אף א"ת שהוא מין כוסמין וכו' יצטרף עם החטים: ומ"ש ושבולת שועל מצטרפים עם שעורים מתניתין היא ומ"ש שיפון עם כוסמין כבר נתבאר טעמו. ומ"ש ולא עם חטים מתני' היא ומ"ש שיפון כבר נתבאר טעמו דהיינו כרבנן דפליגי אר"י בן נורי ורבינו סתם דבריו כדעת הרא"ש אבל הרמב"ם בפ"ו מהלכות בכורים פסק הלכה כר"י בן נורי דשאר מינים מצטרפים זה עם זה : ב"ה משום דסבירא ליה דר"י בן נורי לאו לאיפלוגי אתא אלא לפרושי והירושלמי דמשמע מיניה דלאיפלוגי אתא ישבתי בביאור להרמב"ם ז"ל : וכתב דהיינו דוקא בעיסה שנגעה בעיסה אחרת אבל הבולל קמח ה' מינים ועשה מהם עיסה אחת הרי חמשתן מצטרפין לשיעור עיסת חלה וזהו מה שחלקו בירושלמי כאן בנשוך כאן בבלול: וכיון שאין מצטרפין בעיסה אלא במיניהם עירב קב מהעיסה עם קב אחר מעיסה שאינו מינו וחלקו אח"כ והוסיף על כ"א רובע הקב ממינו חייב וכו' בהלכות חלה כתב הרא"ש תני בירושלמי אית תני כל המינים מצטרפים זה עם זה פי' אפילו על הנשוך על דעתיה דהדין תנא ברא מה בין הנשוך מה בין הבלול א"ר יודן כשחלקן והוסיף עליהם נשוכים חייבים בלולים פטורים פי' קב חטים וקב שעורים שנשכו וחלקן והוסיף על קב חטים רובע חטים ועל קב שעורים רובע שעורים דאי נשוך הוי חיבור לכל דבר הרי כבר נתחייבו ומה שהוסיף פטור כדאיתא בירושלמי בי' ישראלים שעשו שני קבין וחלקו והוסיף זה על שלו וזה על שלו פטורים שכבר היה לו שעת חובה ונפטרו ולענין זה יש חילוק בין נשוך לבלול אע"ג דשניהם חיבור להתחייב בחלה מיהו סבר האי תנא ברא דנשוך חיבור לחומרא אבל לא להקל לפטור אם הוסיף הלכך נשוכין וחלקן והוסיף חייב כו' ולית הלכתא כהאי תנא ברא אלא נשוכים לא מצטרפים אלא כסדר שפירשתי למעלה : ומ"ש ואם לש כל מין ומין לבדו ויש בו כשיעור ורוצה להפריש ממין זה על מין זה אין מפרישין אלא על מינו כיצד אין מפרישין מחטים על שום אחד מהן וכו' זה

כדברי התירוץ השני שכתבתי בשם התוס' ור"ש והרא"ש על מה שהקשה בנשוך היאך מפרישין חלה מזה ע"ז והא תנן בפ"ב דתרומות כל שהוא כלאים בחבירו לא יתרום מזה ע"ז ובריש כלאים תנן החטין והכוסמין כלאים זה בזה וכן שעורין וכוסמין וכן שעורים ושיפון. ומ"ש רבינו דכוסמין ושיפון מפרישין מזה על זה הטעם משום דבריש כלאים תנן דאינם כלאים זה בזה וכן נמי תנן התם דשעורים ושבולת שועל אינם כלאים זה בזה: ואלו ה' רבעים אפי' השאור והסובן והמורסן כולן מצטרפין להשלימן בד"א כשלא הפריש סובנן ומורסן מתוכן וכו' אבל אם רקד הקמח וכו' אינו מצטרף משנה בפ"ב דחלה (ד' עד): ומשערין אותה לפי התבואה אבל לא לפי הקמח וכו' לכן כשממלאין המדה קמח צריך לגודשה בה' חלה כתב הרא"ש לכאורה היה נראה דה' רבעים יש למוודן בתבואה שכן היתה עיסת המדבר מלא העומר היו מלקטים ואחר כך טוחנו ברחיים וראיתי באשכנז שהנשים גודשות הקמח לשיעור חלה ותליתי הדבר הזה בשביל שנפח הקמח רב מנפח התבואה וקצת משמע כן לישנא דמתניתין דקתני פחות מה' רבעים בתבואה אלמא בתבואה משערין ומיהו אין ראיה כ"כ דלפי שהזכיר תחלה מיני קטנית דחייבין במעשר ופטור מן החלה תנא בתר הכי גם בתבואה תמצא דבר שחייב במעשר ופטור מן החלה כגון פחות מה' רבעים ובפ"ד תנן ה' רבעים קמח חייבין בחלה אלמא בקמח משערין ועוד אי בתבואה משערין מאי איצטריך לאשמועי' הן וסובנן ומורסן ה' רבעים וכו' אלא ודאי בקמח משערין ואשמעי' ברישא אע"ג דה' רבעים קמח בעינן סובן ומורסן מצטרף בהדי קמח וכו' ובתשובותיו כלל שני כתב ששאל מהרשב"א ז"ל יביננו מה שראיתי כל רבותי נוהגים שמשערין מדה המחזקת מ"ג ביצים לשיעור חלה ומוודין בו הקמח טפופה או מחוקה וכיון דמעיסת מדבר ילפינן ומדדו המן וטחנו בו בריחיים מסתמא ניתוסף הרבה ג"כ היה לשערו ולהצריך קמח הנטחן מה' רבעים תבואה ויהיה פירוש ה' רבעים הבא מה' רבעים ואם יגדשו המדה ניחא טפי כי ספק ברכה לבטלה איכא. ורבינו סתם דבריו כמנהג נשי אשכנז שכתב הרא"ש בה' חלה ואף ע"פ שכתב שם דמשמע דבקמח משערין מאחר שכתב בשאלתות דמשום ספק ברכה לא היה לנו לחייב בחלה אלא מדה גדושה משמע דלזה דעתו נוטה אבל אין נראה בעיני כן שהרי הרא"ש עצמו העיד שכל רבותיו לא היו מוודין במדה גדושה אלא שהיה קשה לו על דבריהם ולא מלאו לבו לחלוק עליהם ממש והיה מבקש מי שיתרץ לו קושייתו וגם בה' חלה סוף דבריו הם כדברי רבותינו וכך הוא דעת הרשב"א ז"ל שכתב בתשובותיו (סי' תס"ה) שהשיב להרא"ש על שאלה זו אם כדעתיה דמר א"א לעמוד על שיעורו דמאן לימא לן כמה היה המן מתרבה ועוד דאי משום ברכה לבטלה הו"ל חומרא דאתי לידי קולא דלעתים לא הו' אלא ה' רבעים קמח לבד ופטרי להו מחלה וקא אכיל בטבלא אלא אין לך בו אלא ה' רבעים קמח שבשיעור העומר אמרה תורה לא בשיעור קמח הבא מחמשת רבעים תבואה ע"כ: (ב"ה) וכן כתב רי"ו בשם התוספות וכך הם דברי ר"ש בפ"ק דחלה על ההיא מתניתין דפחות מחמשת רבעים בתבואה וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות בכורים וכבר כתבתי בסמוך בשם הרמב"ם משקל הקמח שהוא שיעור חלה: ב"ה שהוא שיעור חלה מחיטי מצרים בזמנו כצ"ל. כתב רי"י יש מקומות שנוהגות הנשים למדוד מדידת החלה גדושות: קב חטים מצד זה וקב שעורים מצד זה וכו' חצי קב חטים לצד זה וחצי

קב שעורים מצד זה וכו' תוספתא בפ"ב דחלה קב חטים וקב שעורים וקב כוסמין הרי אלו מצטרפין כשהוא תורם תורם מכל א' שאין תורמין ממין על שאינו מינו חצי קב חטים וחצי קב שעורים וחצי קב כוסמין נוטל מן הכוסמין וכתב רבינו שמשון בפ"י המשנה והרא"ש בה' חלה דיש לפרש האי תוספתא דמיירי שהכוסמין נתונים באמצע ונושכים עם החטים מצד אחד ועם השעורים מצד אחר הלכך ברישא שיש בכל אחד קב מצטרפים לחייב החטים בלא השעורים והשעורים בלא החטים ותורם מכל אחד ואחד שאין תורמין ממין על שאינו מינו ואף על פי שהכוסמין מחייבין את החטים ואת השעורים אין תורמין מן הכוסמין עליהם לפי שגם הכוסמין מתחייבין במה שנושכים בחטים ושעורים ודי לו בצירוף עם אחד מהם הלכך אם תורם מן הכוסמין על השעורים הוי כתורם מן החטים על השעורים דכיון דצירוף החטים מחייב הכוסמין נגררים הכוסמין אחר החטים ונקראים על שמם וכן נמי על החטים מהאי טעמא אבל סיפא דליכא אלא חצי קב בכל אחד ליכא שיעור עד שיצטרפו שלשתן ונמצא דכוסמין ששניהם מצטרפין עמהם חייבים וחטים ושעורים דאין מצטרפין זה עם זה פטורים עכ"ל: קב חטים מצד זה וקב חטים מצד זה וקב אורז באמצע וכו' מ"ש דבקב אורז באמצע אינן מצטרפין משנה בפ"ב דחלה: ומ"ש דקב של נכרי או קב של חלה באמצע אינם מצטרפים ירושלמי שם: ומ"ש היה ביניהם קב של מין אחד מחמשת המינים או קב משל אשה אחרת מצטרפים ג"ז שם בירושלמי: קב של תבואה חדשה וקב של ישנה אין מצטרפין משנה בפ"ד דחלה קב חדש וקב ישן שנשכו זו בזו ר"י אומר יטול מן האמצע וחכמים אוסרין ואתמר עלה בירושלמי יאות א"ר ישמעאל כוסמין וחטים ב' מינים הם ע"י שדומה לו את אומר מצטרף חדש וישן לא כ"ש א"ר הילא טעמא דרבנן כוסמין וחטים ב' מינים הם ואין בני אדם טועים לומר שתורמין ומעשרין מזה על זה אבל ישן וחדש מין אחד הוא אם את אומר כן אף הוא סבור אומר שתורמין ומעשרין מזה ע"ז כלומר אם היה נוטל מן אמצע וצריך להפריש על כל אחד ואחד מעיסה אחרת שלא הורמה חלתה מחדש על החדש ומישן על הישן כ"כ ר"ש וכ"כ הרמב"ם וז"ל ולא יתרום מאמצע שתיהן אלא יביא עיסה אחרת חדש או ישן ויצטרף להם להשלים השיעור: ומ"ש היה קב חדש מצד זה וקב חדש מצד זה וישן באמצע מצטרפין שם בירושלמי קב חדש מצטרף ומשמע דהיינו לומר שאם היה ישן מצד זה וישן מצד זה וחדש באמצע מצטרפן וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז מה' בכורים ומשמע דה"ה לחדש מצד זה וחדש מצד זה וישן באמצע שהוא מצטרפן דמ"ש ומ"מ יש לתמוה על רבינו למה שינה ממה שהוא בירושלמי: העושה עיסה מהאורז ומהדגן אם יש בה טעם דגן חייבת וכו' משנה בפרק ג' דחלה (דף עו:): ומ"ש אע"ג דרובה אורז הכי אמרינן בפרק כל הזבחים (עת.) וכתב הרשב"א בפסקי חלה שלו משמע שלא אמרו אלא עושה עיסה מאורז וחטים לפי שהאורז נגרר אחר החטים אבל שאר המינים אין נגררים אחר החטים וכדאמר רבי אילא בשם ר"ל ירושלמי בפ"ק דחלה: ומ"ש נתן שאור ועיסת חטים לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וכו' ג"ז משנה שם (דף עה.) ומשמע ממשניות אלו דאע"פ שאין בחטים ה' רבעים כל שיש בכל העיסה ה' רבעים חייבת אם יש בה טעם דגן והרשב"א בפסקי חלה שלו כתב אבל בירושלמי אמרו מתניתין דלא כרשב"ג דרשב"ג אומר לעולם אינה חייבת בחלה עד שיהיה בה דגן כשיעור רבי יעקב בר

אידי בשם ר"ל הלכה כרשב"ג וכ"כ הראב"ד והכין מסתבר כיון דפסקו כן בירושלמי עכ"ל. והרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות חלה המערב קמח חטים וקמח אורז ועשה מהן עיסה אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה אפי' היה השאור חטים לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה. וכתב עליו הראב"ד והוא שיהיה השאור מעיסה חייבת ע"כ והוכרח לומר כן מפני שהוא סובר דאינה חייבת עד שיהא בה דגן כשיעור וסתם שאור אין בו כשיעור ולפיכך הוצרך להעמיד מתניתין דמחייב בה כשבאה מעיסה חייבת ויש לתמוה על הרמב"ם שמאחר שבירושלמי אמרו מתניתין דלא כרשב"ג ופסקו שם הלכה כר' שמעון בן גמליאל הרי דחווה למשנה זו מהלכה ולמה פסק כמותה ואפשר שהרמב"ם היה גורס מתניתין כדרשב"ג וכן הוא בספרים שלנו וה"פ מתניתין דקתני דאע"פ שהאורז נגרר אחר החטים אינה חייבת בחלה עד שיהא בה טעם דגן כדרשב"ג דהיינו כשיעור דקאמר רשב"ג כלומר שיהא בה דגן כשיעור שיתן בה טעם דגן ויש הוכחה לפירוש זה מדקתני בתוספתא העושה עיסה מן החטים ומן האורז רשב"ג אומר אינה חייבת בחלה עד שיהא בדגן כשיעור ואין אדם יוצא ידי חובתו בפסח עד שיהא בה כשיעור והשתא אי כשיעור עיסת חלה קאמר מה מעלה ומוריד זה לענין לצאת ידי חובתו בפסח אלא ודאי כשיעור דקאמר היינו שיהא טעם דגן כדפרישית ולא משמע ליה דכשיעור דקתני לענין פסח היינו שיהא בו כזית בכדי אכילת פרס חדא דדוחק לפרש בשיעור דרישא שיעור עיסת חלה ושיעור דסיפא כזית בכדי אכילת פרס ועוד דמשמע ליה ז"ל דאע"פ שאין בו כזית בכדי אכילת פרס יוצא בה אדם י"ח בפסח וכמו שכתב ה"ה בפ"ו מהלכות פסח שהוא דעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל: נתן שאור מעיסה שלא הורמה חלתה לתוך עיסה שהורמה חלתה וכו' ג"ז משנה שם (דף עו) הנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה ונותן לתוך עיסה שהורמה חלתה אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון ואם לאו מוציא חלה אחת על הכל: ומ"ש כיצד אם הוא קב מפריש עליו אחד מכ"ד בקב כן פירשו ר"ש והרא"ש וכתבו דאין זה כמפריש מן החיוב על הפטור שאין השאור בטל בעיסה: ומ"ש או אם ירצה יביא רובע הקב קמח וכו' ר"ש והרא"ש דבתוספתא קתני דמביא קמח ממקום אחר ולא עיסה להשלים עם השאור לה' רבעים ומצרפו לחייב עליו לפי חשבון ובמאי דתנן ואם לא מוציא חלה א' על הכל פירשו ואם לאו סאין לו עיסה חייבת נעשית זאת הפטורה כאילו חייבת ומוציא על הכל אחד מכ"ד דטבל אוסר כל שהוא במינו ונעשית כולה טבולה לחלה: ומ"ש בשם הר"י דה"ה אם השאור של פטור והעיסה של חיוב וכו' כן כתב סמ"ק: ב"ה ולאפוקי מדברי א"ה שהאריך לכתוב דוקא במוצאי פסח שהיא שעת הדחק אבל בשאר ימות השנה לא ובתרומת הדשן כתב בדין זה סימן ק"ו: מצאתי כתוב שאלת האופה פשטיד"א שיש בה בשר ושכח ולא הפריש חלה אם יוכל לתקן ע"י הפרשה הואיל ואין בבשר רק טעם דמי למפריש מן החיוב על הפטור שאלתך משנה שלימה הנוטל מן העיסה שלא הורמה חלתה ונתן לתוך העיסה שהורמה חלתה וכו' ואין זה כמפריש מן החיוב על הפטור דאורייתא דטעם כעיקר נמי דאורייתא ולא דמי לההיא דמנחות [לו.] ופרוסה כדתניא בתוספתא דמביא קמח ממקום אחר ומצרפו לה' רבעים עכ"ל: מי שנתערב לו פת שהפריש ממנו חלה עם פת שלא הופרש ממנו אם יש לו עוד קמח יעשה עיסה מה' רבעים ויצרפנו עם הככרות בכלי וכו' זה נלמד מהמשנה שכתבתי בסמוך. ומ"ש

ואם רוצה להפריש מיניה וביה צריך להפריש מעט מכל ככר וככר או יצרפס כולם בכלי אחד ויפריש מכל אחד על כולם עד שיפריש מכדי חשבון הככרות ומאחד יותר וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה: ב"ה כלל שני והאריך בדבר: אע"פ שלשונו מגומגם ונראה שיש בו ט"ס: ב"ה כתוב בא"ח אם לא הופרשה חלה מהעיסה ואח"כ נתערב בעיסה או באחד מהככרות שאין לאסור אפילו אין בו מאה ואחד מהחלה משום דאי בעי מתשיל עלה וה"ה לכל הקדש ותרומה שיכול לישאל לחכם ויעקור דבורו אבל משבא ליד כהן או הקדש או ליד גזבר לא מצי מתשיל עליהו ובתשובה מצאתי יהון מלמדין לנשים לומר אם הוצאתי חלה ושכחתי ונתערבה יהיה לי רשות להוציא פעם שנייה עכ"ל: עיסה שאין בה כשיעור ולאחר אפייה תפחה ונתרבית עד שנראית כאילו יש בה כשיעור פטורה כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ב' סימן י"ד אלא שמ"ש רבינו ולאחר אפייה תפחה אינו מדוקדק ששם כתב שבשעת אפייתה תפחה וגדלה ומשמע דאפילו אם קודם אפייתה תפחה קאמר דפטורה ונתן טעם משום דכיון דלא הוי בה שיעור בשעת חיובא דהיינו משתטיל מים בקמח אף על פי שתפחה אח"כ אזלינן בתר מעיקרא וכתוב בתשובות הרשב"א (סימן תס"א) שהוא ז"ל הסכים לדברי הרא"ש ז"ל: אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה כן כתב הרמב"ם בפ"ו והוא ירושלמי פ"ג דחלה אהא דתנן אוכל עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים אמר רב חגי לא שנו אלא עראי אבל קבע אסור מפני שהוא מערים לפוטרה מן החלה והדא אמרת מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבים מפני שאינו יכול הא אם היה יכול לא הדא אמרת שאסור לאדם לעשות עיסתו קבים וכתב על זה הרשב"א בפסקי חלה שלו ואע"ג דק"ל דמי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין ואל יעשנה בטומאה ה"מ בזמן שהיו יכולים לעשותה בטהרה אבל עכשיו שא"א לא יעשנה קבין שא"כ תשתכח תורת חלה ועל זה שנינו בפרק אחרון של חלה ג' ארצות לחלה והילכך בזמן הזה אסור להערים ולעשות עיסתו קבין והיינו דאמרינן בפרק אלו עוברין [מח.] אמר רב יוסף והני נשי דידן נהיג למיפא קפיזא ואקשי להא מאי דעתך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא הוא דקא מפקע ליה מחלה ופריק דעבדן כ"א דאמר הסל מצרפן לחלה:

בית חדש לא כל המינים וכו' משנה בריש חלה ובפרק רבי ישמעאל [דף ע']: ומ"ש ואפילו באלו המינים וכו' משנה בפ"ב דחלה ועיין בפרק כיצד משתתפין [דף ס"ג]: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ז מהל' בכורים. וכל אלו המינים מצטרפים וכו' שם במשנה ומצטרפין זה עם זה. ומ"ש במה דברים אמורים כשערבן קמח וכו' אוקימתא דירושלמי דמתניתין דקתני דה' מינים אלו מצטרפין זה עם זה בבלול כלומר שהמינים בלולים יפה ועשה מהם עיסה אחת כולם מצטרפים והא דתנן בפ"ד דחלה החטים אינן מצטרפות עם הכל אלא עם הכוסמין השעורים מצטרפות עם הכל חוץ מן החטים ר"י בן נורי אומר שאר המינים מצטרפות זה עם זה בנשוך כלומר בשעשה עיסה מכל מין בפני עצמו ואח"כ נושכים זה בזה מצטרפים בכה"ג דקתני וז"ש רבינו אין מצטרפין אלא בזה הסדר: ומ"ש החטין אין מצטרפין אלא עם הכוסמין הכי תנן פ"ד דחלה ומ"ש והכוסמין מצטרפין עם כל אחת ואחת נראה דטעמו דכיון דתנן השעורין מצטרפין עם הכל חוץ מן החטין דמשמע דמצטרפות עם הכוסמין אלמא דכוסמין הוי נמי מין שעורים א"כ מצטרפות נמי עם שבולת

שועל ושיפון שהן מין שעורין וכיון דכוסמין הוי נמי מין חטין ומצטרפות עם חטין אלמא דכוסמין מצטרפות עם כל אחת ואחת וכ"כ הרא"ש ומביאו ב"י: ומ"ש השעורים מצטרפות עם הכל חוץ מעם החטין הכי תנן פ"ד דחלה: ומ"ש ושיפון מצטרף עם שעורים וכוסמין ולא עם שבולת שועל וחטין טעמו דכיון דתנן דשעורים מצטרף עם הכל חוץ מן החטים אלמא דשעורים ושיפון מצטרפין זה עם זה וכוסמין נמי דמצטרף עם כל אחת ואחת אלמא דשיפון מצטרף עם כוסמין והא דשיפון אינו מצטרף עם שבולת שועל הוא ע"פ דברי הרא"ש שכתב דר"י בן נורי ה"ק שאר מינים שלא הוזכרו במשנה הן שבולת שועל ושיפון מצטרפין זה עם זה אלמא דלת"ק דפליג עליה שיפון מין כוסמין ושבולת שועל מין שעורים ואין מצטרפין זה עם זה וה"א בירושלמי והלכה כת"ק: והא דשיפון אינו מצטרף עם חטין פשוט הוא מדתנן החטין אינן מצטרפין אלא עם הכוסמין. ומ"ש ושבולת שועל מצטרפין עם שעורין וכוסמין ולא עם החטין ושיפון הא דמצטרפין עם שעורין הכי תנן פ"ד דחלה השעורים מצטרפין עם הכל והא דמצטרף עם כוסמין נמי מבואר מהקודם דכוסמין מצטרפין עם כל אחד ואחד והא דאין מצטרפין עם החטים ושיפון הוא נמי מבואר מהקודם והא דכתב רבינו אבל אם לש"כ"א לבדו ואין בו שיעור וכו' דאלמא דביש בו שיעור אינן מצטרפין כלל וכמ"ש רבינו בסמוך להדיא הוא מדברי התוס' בפר"י והרא"ש בהל' חלה ומביאו ב"י דכשיש לכל אחד שיעור אין מפרישין ממין על שאינו מינו ונראה דדוקא כשיש לכל אחד שיעור התם הוא דאין מצטרפים זה עם זה אבל כשיש לאחד שיעור ולשני אין לו שיעור מצטרפין בסדר הנזכר וה"ט דכיון דאין לאחד שיעור ויכול להצטרף עם מינו ואם לא תצטרפו יהא פטור ראוי הוא לצרפו כדי לחייבו בחלה ושפיר הוי ממין על מינו נ"ל: וכיון שאין מצטרפין וכו' כך כתב הרא"ש על פי הירושלמי וה"ט דכשעירבו עם שאינו מינו כיון שלא נצטרפו כשהיו מעורבין לא היה להם שעת חובה עד עתה דלאחר שחלקו הוסיף כל אחד רובע הקב ממינו ואיכא חמשת רבעים לכל אחד ואחד ממין אתד נתחייב בכל אחד ואחד להפריש חלה: אבל עירב קב קמח וכו' כיון דבאו לידי חובה פעם אחת ונפטרו כשחלקן שוב אינן חוזרין לידי חיוב חלה בהוסיף על כל אחד רובע הקב וכן לקמן בסימן שכ"ו. ומה שכתב דעירבן מתחלה ע"ד לחלקו היינו משום דאם לא היה דעתו מתחלה לחלקו וחלקם אח"כ אפילו לא הוסיף על כל אחד ואחד חייבת בחלה דכיון דהיה בו שיעור נתחייב אע"פ שחלקם אח"כ כדכתב רבינו בסוף סי' שכ"ו ע"ש: ומ"ש ואם לש"כ"א עד אין מפרישין מחטים על שום אחד מהן וכו' הוא גם כן מדברי התוספות דפר"י ואע"ג דחטין וכוסמין מצטרפין משום דכוסמין הוי ג"כ מין חטים וכן מצטרפין עם שעורין משום דהוי גם כן מין שעורים היינו דוקא כשאין בו שיעור חלה ונשוכים יחד מצטרפים כיון דשייך למינו של זה במקצת ולמינו של זה במקצת אבל כשיש בכל אחד שיעור ובא להפריש מזה על זה צריך שיהא מינו ממש וכיון שכולן כלאים זה בזה חוץ משעורים עם שבולת שועל וחוף מכוסמין עם שיפון כדתנן בריש כלאים הלכך בכולן הו"ל מפריש ממין על שאינו מינו אלא א"כ דמפריש מכוסמין על שיפון או איפכא ומשבולת שועל על שעורים או איפכא: ואלו חמשת רבעים אפי' השאור וכולי משנה פ"ב דחלה ומשערין אותה לפי התבואה וכו' אע"ג דבדברי הרא"ש בהלכות חלה משמע דמסקנתו דבקמח משערין ולא בתבואה כדמשמע לכאורה אפילו הכי נראה לו לרבינו להכריע

דלכתחלה משערינן לפי התבואה דכיון דנהגו הנשים באשכנז לגדוש הקמח לשיעור חלה משמע שעושין כן בשביל שנפח הקמח רב מנפח התבואה ומנהגן תורה היא ועוד דמשום ספק ברכה לבטלה יש לנו להוסיף בשיעור מיהו להלכה ודאי אם אין בעיסה אלא ה' רבעים קמח בלבד חייב לברך ואין לחוש לספק ברכה דכך הוא העיקר. וכך השיב הרשב"א להרא"ש ע"ש בסימן תס"ה וכן דעת ב"י ושכך פ"י רבינו שמשון והרמב"ם והכי נקטינן דלא כרבינו: קב חטין מצד זה וכו' תוספתא פרק חלה פ"י אף ע"ג דחטין ושעורין כשהן עיסה אין מצטרפין מכל מקום על ידי הכוסמין שבאמצע שנושך בזו ובזו מצטרף כל אחד עם הכוסמין ונתחייב כל אחד בחלה ומפריש מן החטין בפני עצמם ע"י צירוף הכוסמים בצידו מהשעורין בפני עצמם על ידי צירוף הכוסמין בצידו ונפטרו גם הכוסמין מפני שהן מצטרפין מחצה לזה ומחצה לזה אבל אם היה מפריש מן הכוסמין בלחוד לא היה מתוקן כלל דמה נפשך אם אתה מחייב הכוסמין מטעם צירוף החטין א"כ נשאר השעורים בלא צירוף ואם אתה מחייבן מטעם צירוף השעורים א"כ נשאר החטין בלא צירוף ואיכא נמי למימר דילמא לא הוי צירוף כלל או שמא הוי צירוף כאן וכאן ומפני הספק לא נתקן כלום והרי הוא טבל כדמעיקרא אבל היכא דליכא אלא חצי קב בכל אחד דליכא שיעור חלה עד שיצטרפו שלשתן נמצא דכוסמין ששניהם מצטרפים עמהם חייבים וחטין ושעורים דאין מצטרפין זה עם זה פטורין. קב חטין מצד זה וכו' משנה פרק ד' דחלה בקב אורז או קב תרומה באמצע דכיון דאורז פטור מחלה וכן קב תרומה או של חלה לא נצטרפו על ידו ב' קבין דחטין ובירושלמי מוסיף ה"ה של נכרי ואיכא לתמוה דבמשנה שם שנינו דבר שניטל חלתו מצטרפין שכבר נתחייב בחלה כלומר אע"ג דהשתא לאו בר חלה הוא כיון שכבר היה בר חלה מצטרף העיסות ביחד וכתבו גם הרמב"ם פ"ז דהלכות בכורים ואם כן למה השמיטו רבינו ולא כתבו וכן בעיסת הקדש ביניהן דמצטרף העיסות יחד כדאיתא בירושלמי וכתבו הרמב"ם שם ורבינו לא כתבו וצ"ע: היה ביניהם קב של מין אחד מה' המינין פ"י אף על גב שאינו מצטרף עם החטין אם אין שיעור בחטין מ"מ כאן שיש שיעור בחטין קב מצד זה וקב מצד זה נצטרפו על ידי עיסה מחמשת המינין הנושך בשניהם באמצע כאילו היו הקביים ביחד וה"ה של אשה אחרת: קב של תבואה חדשה וכו' משנה פרק רביעי דחלה פליגי בה רבי אליעזר וחכמים והלכה כחכמים דאין מצטרפין ובירושלמי הקשה כיון דחטין וכוסמין שני מינין הן ומצטרפין כ"ש חדש וישן דמין אחד הוא ותירץ דהיא הנותנת דכיון דמין אחד הוא עשו הרחקה שלא יצטרפו כדי שלא יבא לטעות ולומר כיון דמצטרפין שרי נמי לתרום מן החדש על הישן שזה אסור מן התורה כדילפינן מקרא דלא עברתי ממצותיך אבל חטין וכוסמין ב' מינים הן ואין אדם טועה לתרום מזה על זה הלכך שרי להצטרף ולא חששו שמא יבא לידי טעות: היה קב חדש מצד זה וכו' פ"י הכא לא חששו לטעות שהרי אין הישן בא אלא לצרף החדש ביחד כדי להפריש מן החדש בלא הישן: העושה עיסה מהאורז והדגן וכו' משנה פ"ג דחלה העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דין חייבת בחלה וכו' פ"י שעירב קמח חטין וקמח אורז ועשה מהן עיסה ובפי' כל הזבחים (דף ע"ח) קאמר דאפי' רובה אורז אזלינן בתר טעמא וכיון דיש בה טעם דגן חייבים בחלה מדאורייתא מיהו הראב"ד בהשגות ע"פ הירושלמי משמע ליה שיהא בה דגן כשיעור חלה מיהו לא בעינן רוב

דגן אלא אפי' רובה אורז ורבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם דכתב סתם משמע אפילו לית בה דגן כשיעור חלה נמי אזלינן בטר טעמא. כתב ב"י בשם הרשב"א דלא אמרו במשנתנו אלא באורז וחטים לפי שהאורז נגרר אחר החטין אבל שאר המינים אין נגררים אחר החטים עד כאן אבל רבינו מפרש דלאו דוקא חטין אלא הי"ה שאר מינים שהם דגן והרמב"ם כתב חטין ואורז כלשון משנתנו: נתן שאור מעיסת חטין וכו' משנה סוף פ"ג דחלה ואע"ג דכבר תנן האי דינא בעושה עיסה מן קמח החטים ומן קמח האורז וכו' וכדכתב רבינו בסמוך חזר ושנה דין זה בנתן עיסת שאור לאורזי דאפי' בעיסת שאור של חטין שלא הורמה חלתה דהוי טבל ותנן התם דהטבל אוסר תערובתו בכל שהוא הני מילי במינו אבל שלא במינו כי האי עיסת שאור של חטין דנתערב בעיסת אורז אינו אסור אלא בני"ט אבל אם אין בו טעם דגן פטורה וה"ט דהא דטבל אוסר בכל שהוא משום דכשם שהתירו בכ"ש דחטה אחת פוטרת את הכרי כך הוא איסורו והאי טעמא לא שייך אלא במין במינו והכי משמע מלשון הרמב"ם בפ"ו שכתב המערב קמח חטין וקמח אורז ועשה מהן עיסה אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואם לאו פטורה אפי' היה השאור חטין לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן כו' אלמא דמפרש מתני' דעיסת שאור דאתא להורות רבותא דאע"פ דנתערב עיסת שאור של טבל לתוך עיסת אורז אינו אסור בכל שהוא וכדפרי' וק"ל. וכתב הראב"ד בהשגות על הך דשאור והוא שיהיה השאור מעיסה חייבת עכ"ל ואזדא לטעמיה שסובר גבי עירב קמח חטין וקמח אורז דאינה חייבת עד שיהא דגן כשיעור חלה וסתם שאור אין בו כשיעור ולפיכך הוצרך להעמיד משנתנו דשאור דמחייב ביש בה טעם דגן כשבא מעיסה חייבת אבל רבינו דלא כתב כן אזדא לטעמיה דלגבי עירב קמח חטין וקמח אורז לא צריך כשיעור דגן והכי גבי שאור אפילו אינה באה מעיסה חייבת נמי חייבת בחלה כשיש בה טעם דגן וכבר האריך ב"י לפרש למה פסקו הרמב"ם ורבינו בסתם דמשמע דלא בעינן כשיעור חלה מן הדגן ובירושלמי פסק דבעינן כשיעור עיין שם: נתן שאור מעיסה שלא הורמה חלתה וכו' משנה ספ"ג דחלה אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון ואם לאו מוציא חלה אחת על הכל פי' אם יש לו פרנסה ממקום אחר דהיינו שיש לו קמח או עיסה שלא ניטל ממנה חלה ויהא בעיסה שנייה שיעור עיסה שחייבת בחלה נותנים בכלי אצל העיסה שהורמה חלתה כדי שיטול מן המוקף וסגי בשהן סמוכות אף על פי שאין נוגעין וליכא נמי צרוף כלי דלקמן בסי' שכ"ה ומפריש מן העיסה השנייה עליה ועל השאור בענין שתהא השאור נפטרת מחיובה ג"כ כגון אם הוא קב מפריש עליו אחד מכ"ד בקב מלבד שיעור חלה שמגיע להפריש מהעיסה השנייה שיש בה שיעור עיסה שחייבת בחלה או אם ירצה יביא רובע קב בלבד מקמח ויעשה ממנה עיסה אלא שצריך שיערבנו עם זו העיסה שהורמה חלתה דהיינו שנותנה בתוך העיסה שהורמה חלתה ויהא נושכות העיסות זו עם זו וזהו פי' ויערבנו שיערב יחד העיסות בנשיכה ומפריש מן העיסה שנייה שיעור חלה עליה ועל השאור ואם לאו שאין לו קמח אחר יפריש אחד מכ"ד שבכל העיסה שהורמה חלתה דנעשית כולה טבל לפי שהטבל במינו אסור בכל שהוא ואין השאור בטל בעיסה אלא אדרבה כולו טבל וצריך להפריש שיעור חלה על כל העיסה: וכתב הרי"ף דה"ה נמי וכו' פי' אף על פי שהטבל הוא רוב והפטור שהוא שאור של נכרים הוא מיעוטו אפי' שפיר יכול להפריש מיניה וביה אחד מכ"ד על

כל העיסה ואין צריך ללוש עיסה אחרת וליתנה תוך עיסה זו שלא הורמה חלתה ומה שנוהגים ללוש דוקא עיסה אחרת חומרא יתירא היא: מי שנתערב לו פת וכו' עד ויפריש ממנה על אותן ככרות שנתערבו פי' מלבד שצריך להפריש שיעור חלה מאותה עיסה שעשה מה' רבעים עוד צריך להפריש ממנה אחד מכ"ד על אותן ככרות שלא הפריש מהן בתחלה ונתערבו וכדתנן בהך דשאור שלא הורמה חלתה ונתן לתוך עיסה שהורמה חלתה דבסמוך והיא תשובת הרא"ש והביאה רבינו כדי ללמד דלגבי פת איכא עוד צדדין לתקן התערובת מה שאין בעיסה דהיינו להפריש מכל אחד וכו': עיסה שאין בה כשיעור ולאחר אפייה חפפה וכולי גם זה בתשובת הרא"ש כלל ב' סי' י"ד ובתשובת הרשב"א סי' תס"א ולא דוקא לאחר אפייה תפחה דה"ה קודם אפייה אלא רבותא קאמר דלא מיבעיא בתפחה קודם אפייה ולאחר אפייה חזרה למה שהיתה בתחלה בשעת הטלת מים בקמח דפשיטא דפטורה שהרי חזרה לשאין בה כשיעור אלא אפי' תפחה לאחר אפייה דשוב לא תחזור למה שהיתה בשעת הטלת המים בקמח אפילו הכי פטורה: אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' בכורים ועיין בב"י שהביא ראייה מהירוש' ושכן כתב הרשב"א והביא עוד ראייה מפרק אלו עוברין [דף מ"ח] כתב ב"י דמ"כ בתשובה האופה פשטיד"א שיש בה בשר ושכח ולא הפריש חלה ונכנס טעם העיסה בבשר דהשתא נתערב החיוב בפטור מותר להפריש מעיסה אחרת שלא הורמה חלתה על עיסת פשטיד"א זו ונפטר ג"כ טעם העיסה שנבלע בבשר ואין זה מפריש מן החיוב על הפטור והיינו דתנן הנוטל שאור מן העיסה שלא הורמה חלתה ונתן לתוך עיסה שהורמה חלתה אם יש לו פרנסה ממקום אחר וכו'. כתב מהרי"ו בסי' מ"ח עיסה שלא הורמה חלתה ונתבשלה יטול ממנה חלה לאחר שנתבשל ויטול מעט שישאר בעיסה יותר מאחד ומאה ואע"ג דכשנתבשלה היתה הכל טבל מ"מ כיון דלאח"כ הפריש אמרינן ברירה בדרבנן ותו דבחלת ח"ל קי"ל כשמואל דאוכל והולך ואחר כך מפריש אלמא דאמרינן ברירה עכ"ל וצ"ע לאיזה צורך הצריך אחד ומאה דהלא כשנוטל אחד מכ"ד או אחד ממ"ח דניתקן הטבל כל התבשיל נתקן ולא צריך אחד ומאה אלא כשכבר הורמה החלה ואח"כ נפלה בתבשיל דבמין במינו בעינן אחד ומאה חולין ובשאינו מינו בששים כדלעיל סוף סימן שכ"ג אבל בנתבשל בעודו טבל כשיפריש אח"כ אחד ממ"ח ניתקן כל התבשיל והבלוע בקדרה הכל נעשה חולין למפרע וכדמשמע להדיא בתשובה שמצא כתוב הרב ב"י שהבאתי בסמוך והכי נקטינן:

דרכי משה ומהרי"ו כתב כלי המחזיק מעט פחות מג' זיידליך הוא שם מדה שיעור חלה עכ"ל. והרמב"ם כתב עוד פ"ז דהלכות ביכורים דכלי המחזיק י' אצבעות על י' אצבעות ברוחב ג' אצבעות ותשיעית אצבע בקרוב הוא העומר ובי' מידות אחד הם וכל אצבעות אלו הם רוחב גודל של יד עד כאן לשונו: (ב) וכתב בתשובת הרא"ש כלל ב' סימן ב' דאם יש ביניהם דבר שכבר נתקן לא הוי הפסק ומצטרפין. (ג) ובמרדכי סוף מקום שנהגו ומ"מ נהגו ליקח שאור מן העיסה קודם הפרשת חלה דאי לאחר הפרשה הוי שאור פטור ובשמחמיצים בו עיסה אחרת פחות מה' רבעים קמח היה מברך ברכה לבטלה ולכך אפילו כשרוצין ליתן יותר מה' רבעים קמח נהגו להחמיץ בשאור של חיוב עכ"ל, ובת"ה סי' ק"ץ דטוב להחמיר כשהחמיץ בשאור של פטור להפריש עליו חלה ממקום אחר או יש לעשות עיסה קטנה אע"פ

שאינן בו שיעור חלה ויניחנו על הבצק הגדול ויטול ממנו חלה דאז ודאי נוטל מן החיוב ומ"מ מותר ליטול שאור מן העיסה הגדול קודם שהפריש עליו חלה ולא חיישינן שמא אתרמי בידו הפטור וכשיתחמץ בו עיסה אחרת ויפריש ממנו חלה אז יתרמי גם זה בידו ויהיה מן הפטור על החיוב דלזה לא חיישינן שבי' פעמים יתרמי לידו של נכרי עכ"ל: (ד) כב"י בסימן ש"ל אחד שקנה עיסה מן הנכרי וערב בעיסתו מ"כ דלא יפריש ממקום אחר עליו אם עיסת הנכרי הוא הרוב דהוי כמפריש מן החיוב על הפטור וגם לא יכול להפריש מיניה וביה דלמא נקיט עיסה של נכרי לחלה ע"כ צריך ליטול כ"כ חלה עד כדי כל עיסת נכרי ועוד מעט יותר דאז ודאי נוטל מעיסת ישראל עכ"ל וכ"ה בהגמ"י השייכים לה' חלה סוף סדר זרעים ול"נ דלפמ"ש רבינו בעיסה שלא הורמה חלתו שנתערב בעיסה שהורמה חלתו אין לחוש אלא יעשה כמ"ש רבינו: ^ המשפט האחרון לכאורה מזוייף מתוכו. וצריך בירור כיצד להגיהו, אם במחיקת החיטין הראשון או השני, או באופן אחר.

סימן שכה - דין ב' עסות שאין בהן כשעור

שתי עיסות שאין בשום אחת כשיעור - אם נוגעים זו בזו עד שנדבקים מעט מזו בזו, מצטרפין בדבר הראוי להצטרף. ואם אינן נדבקים והם בסל, הסל מצטרף ואפילו אחר שנאפה ונעשה פת. ואם נתנם על לוח וכיוצא בו בדבר שאין לו בית קבול, כתב הרמב"ם שהוא ספק אם מצרפו אם לאו, ואם הוא חלה מדבריהם פטורה. לכן כשמצרפין בכלי, צריך שלא יצא ממנו שום דבר למעלה מדופני הכלי. ואם מכסה הפת במפה, חשוב כמו כלי לצרפם. ואם יש בכל עיסה כשיעור ורוצה להפריש מזו על זו - אין צריך לא צירוף

כלי ולא נגיעה, אלא רק ששתיהן לפניו מפרישין מזו על זו.

בית יוסף שתי עיסות שאין בשום א' כשיעור אם נוגעות זו בזו וכו' משנה פ"ד דחלה [דף עו.] [ב' נשים שעשו ב' קבין ונגעו זה בזה אפי' הם ממין אחד פטורים ובזמן שהם של אשה אחת מין במינו חייב ושלא במינו פטור פי' המפרשים דהאי ונגעו זה בזה היינו שישוכו או צירוף סל: ומ"ש בדבר הראוי להצטרף היינו דתנן מין במינו חייב ותנן תו התם שם אי זהו מין במינו החטים אינם מצטרפות עם הכל חוץ מן הכוסמין השעורין מצטרפות עם הכל חוץ מן החטין ריב"ן אומר שאר מינים מצטרפין זה עם זה וכבר כתבתי פי' משנה זו בסימן שקודם זה ושם כתבתי אם הלכה כריב"ן ומשמעותו התם במתני' דעיסה חדש אינה מצטרפת לשל ישן אף ע"פ שהם ממין א' ומפרש טעמא בירושלמי כדי שלא יאמרו תורמין מן החדש על הישן ותנן נמי התם דלרבנן דפליגי אר' ישמעאל דלא יתרום מאמצע שתיהן: ומ"ש ואם אינן נדבקין והם בסל הסל מצרפן כו' משנה פ"ב דחלה העושה עיסתו קבין ונגעו זה בזה פטורים מן החלה עד שישוכו רבי אליעזר אומר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפם לחלה ואיפסיקא הלכה בפרק אלו עוברין [מח:] ובפ"ק דנדה [דף ח.] [כר"א ומדברי סמ"ג בשם ר"י נראה דצירוף סל לא מהני אלא אם הם נוגעים זה בזה: ואם נתנם על לוח וכיוצא בו בדבר שאין לו בית קיבול כתב הרמב"ם שהוא ספק וכולי ואם הוא חלה מדבריהם פטורה בפ"ז מהלכות בכורים כתב כן וטעמו משום דבפרק אלו עוברין איבעיא לן טבלא שאין לה לזבז מהו תוך כלי בעינן והא ליכא או דילמא אויר כלי בעינן והא איכא וסלקא בתיקו: ומ"ש לכן כשמצרפן בכלי צריך שלא יצא ממנו שום דבר למעלה מדפני הכלי כן משמע מהאי בעיא דסלקא בתיקו ומשמע דהיינו לומר שלא יהא כל הככר או כל העיסה למעלה מדפני הכלי אבל אם קצתה תוך הכלי אע"פ שמקצתה למעלה מדפני הכלי מצטרפת ובסמ"ג משמע דלדעת ר"י שאע"פ שכל העיסה או המצה למעלה מדפני הכלי מצטרפין שכתב וז"ל כשנותנין המצות בכלי צריך שיהיו כולם בתוך דופני הכלי וכו' דהא איבעיא לן טבלא שאין לה לזבז מהו כו' אבל אומר ר"י דע"כ לא מיבעיא ליה אלא בטבלא שאין לה לזבז אבל יש לה לזבז אפי' בגדוש מצטרף והטעם משום דהוי כאויר בית שמצרף וכדגרסינן בפרק כל שעה ירושלמי: ומ"ש ואם מכסה הפת במפה חשיב כמו כלי לצרפן כ"כ סמ"ק: כתב הרמב"ם בפ"ו היו הככרות נושכות ונתקבץ מן הכל שיעור חלה חייבים בחלה אף ע"פ שאינם בסל וכתב הרשב"א בפסקי חלה שלו שנראה שהוא מפרש עד שישוכו דמתני' אפי' לאחר אפייה וסבר דלא בעינן צירוף סל אלא בכענין שאינם נושכות זו בזו: ב"ה ולענין מ"ש שנראה שהיא מפרש עד שישוכו דמתני' אפילו לאחר אפייה תמהני שאיני יודע מה נשיכה שייך אחר גמר אפיית ועוד שאיני רואה הוכחה בדבריו לומר שיהא סבור כן לא כאן ולא בפירושו וצריך להעביר הקולמוס על וכך הם דבריו: (וכך הם דבריו בפירוש המשנה פ"ב דחלה.) ואם יש בכל עיסה כשיעור ורוצה להפריש מזו על זו א"צ לא צירוף כלי ולא נגיעה וכו' וכ"כ הרא"ש בה' חלה דהא דמצרכינן נגיעה או צירוף סל ה"מ ב' עיסות שאין בכל אחת כשיעור אבל לתרום מן המוקף אפי' נגיעה לא בעי רק שיהיו סמוכות זו לזו בפנינו כדאמרינן [פ"ד דמעשר שני] גבי קנקנים של יין הסמוכין זה

לזה עד שלא גפן תורם ומעשר מזה על זה וכ"כ הרשב"א בפסקי חלה שלו וכן משמע מדברי הרמב"ם ודלא כסה"ת שכתב דכשעושה ב' עיסות קטנות צריך צירוף כלי ונגיעה זו בזו ואם הם גדולות כשיעור בכל אחד אין צריך רק לתתם בכלי בלא נגיעה ויוציא מאחת ויפטור חברתה ומ"מ המעט עיסה שיקרא לה שם חלה יגע אל אחד מעיסות גדולות בשעת קריאת שם או שמא בחלת ח"ל א"צ מוקף בשעת קריאת שם וצירוף מ"מ יעשה כדי לפטור מאחת חברתה ע"כ וכל הני רבוותא דלא כוותיה: תניא בפרק אלו עוברין רבי אליעזר אומר הסל מצרפן לחלה רבי יהושע אומר תנור מצרפן ופסק הרמב"ם פרק ז' מהלכות בכורים דאין התנור מצרפן וטעמו משום דאיפסיקא הלכתא כרבי אליעזר משמע דלאפוקי רבי יהושע נמי הוא דאיפסיקא אבל מדברי הרא"ש בהלכות חלה גבי הא דתנן כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה משמע שהוא סובר שהתנור מצרפן והרשב"א בפסקי חלה שלו כתב אפשר היה לומר דרבי יהושע תנור ולא סל קאמר ור"א אפי' הסל מצרף וכ"ש התנור אבל בירושלמי גרסינן אית תנא תני הסל מצרף ואין התנור מצרף ואית תנא תני התנור מצרף ואין הסל מצרף וכיון שכך מסתברא דבחלת הארץ דאורייתא בין בסל בין בתנור מצטרפין וחייבין בחלה מספק אבל בח"ל דוקא בסל כר"א והר"ם כתב אבל התנור אינו מצרפן ולא חילק בין בארץ בין בח"ל ולא ידעתי מי הביאו לידי כך עכ"ל. ואפשר לומר שהרמב"ם מפרש דהני תנאי דפליגי בירושלמי הם ר"א ורבי יהושע והלכה כר"א דאמר הסל מצרף ולא תנור ואפשר שאע"פ שיסבור הרמב"ם כהרשב"א לא חילק בין א"י לח"ל משום דחלה בזמן הזה אף בא"י אינה אלא מדרבנן כמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל: ב"ה כתוב בתרומת הדשן אשה לשה ב' עיסות באחת ערבה כרכום ובאחת לא ערבה ואין בזו ולא בזו שיעור חלה אין לצרפם ע"י נשיכה כדי לחייבם בחלה והאריך בדיני צירוף העיסות (וכ"כ בד"מ):

בית חדש שתי עיסות וכו' משנה ריש פ"ד דחלה ומ"ש ואם אינן נדבקינן והם בסל וכו' משנה פרק שני דחלה פליגי בה ת"ק ור"א ואיפסיקא הלכתא בפרק אלו עוברין [דף מ"ח] כר"א דהסל מצרפן אף לאחר שנאפה ולא כת"ק דמצריך נשיכה דוקא ודין המינין שמצטרפין נתבאר בסי' הקודם: ומ"ש ואם נתנם על לוח וכו' בעיא דלא איפשיטא בפרק אלו עוברין ופסק הרמב"ם בחלה דאורייתא לחומרא דצריך להפריש ובחלה של דבריהם לקולא דא"צ להפריש מיהו נראה דאפילו בחלה דאורייתא דצריך להפריש אין לו לברך כיון דספק הוא ספק ברכות להקל אבל בחלה של דבריהם אין להפריש כלל: ומ"ש רבינו לכן כשמצרפן בכלי וכו' מלשון רבינו משמע דאפילו מקצתה תוך הכלי ומקצתה למעלה מדפני הכלי אין הכלי מצרפן שהרי כתב צריך שלא יצא ממנו שום דבר למעלה מדפני הכלי ודלא כמה שהבין ב"י מדברי רבינו דבמקצתה תוך הכלי אף ע"פ שמקצתה למעלה מדפני הכלי מצטרפות דלא משמע הכי מלשון רבינו אלא כדפרי' אבל בסמ"ג בשם ר"י כתב דכשיש דופנים לכלי אפי' כל העיסה או המצה למעלה מדפני הכלי מצטרפין ומביאו ב"י ולפעד"נ בפלוגתא דרבוותא אף ע"ג דעכשיו כל חלה היא מדבריהם צריך להפריש אפי' כל העיסה למעלה מדפני הכלי אבל לענין ברכה אין לברך אא"כ כל העיסה תוך דופני הכלי שלא יצא ממנו שום דבר למעלה מדפני הכלי דספק ברכות להקל: ואם יש בכל העיסה כשיעור וכו' וז"ל הרא"ש דהא דמצרכינן נגיעה או צירוף סל ה"מ שני עיסות שאין בכל אחד כשיעור אבל לתרום מן המוקף אפי' נגיעה לא

בעי רק שיהא סמוכות זו לזו בפנינו וכו' עד כאן לשונו ונראה דבשני עיסות אחת יש בה כשיעור ואחת אין בה שיעור דינן כבי' עיסות שיש בכל אחת מהן כשיעור דאפי' נגיעה לא בעי אלא שיהיו סמוכות ומפריש מן העיסה שיש בה כשיעור שיעור חלה וגם מפריש עוד ממנה אחד ממ"ח על העיסה שאין בה כשיעור ולא צריך צירוף סל וכסוי וכמו שכתבתי בסימן שכ"ד בדין נתן שאור מעיסה שלא הורמה חלתה וכו' :

דרכי משה וכו' מ בת"ה סימן קפ"ט בשם התוס' דאין לסמוך על הצירוף סל אלא בשלש כשיעור עיסה ונחלק אבל אם לש עיסה שאין בה כשיעור אין לצרפו אלא ע"י נגיעה וצ"ע במ"ש דצירוף סל לא מהני אלא בשלש עיסה כשיעור ונחלק דא"כ אפילו צירוף סל לא צריך דהא לא בעינן מן המוקף כמ"ש לעיל דהא חלת ח"ל אוכל ואח"כ מפריש ואפשר דהתוספות חולקין בהא וע"ש :

סימן שכו - אחד שלש שתי עסות, ואין בשום אחד מהם כשעור, ונתערבו

שנים שלשו כל אחד ואחד קב לבדו והשיכו יחד, או שנתנו הקמח לנחתום וערבו - מצטרף. ואפילו שנים שלשו כל אחד קב לבדו - אם נתערבו ואינן מקפידין על תערובתו, אם הוא מין אחד מצטרף. וסתם שנים, מקפידין זה על זה ואינו מצטרף עד שיודע שאינן מקפידין. וסתם אדם אחד, אינו מקפיד ומצטרף עד שיודע שהוא מקפיד. ואם אחד פת קיבר ואחד פת נאה, אפילו של אדם אחד מסתמא מקפיד ואינו מצטרף.

שנים שלשו יחד כל אחד קב וחלקוה והוסיף כל אחד רובע הקב על שלו - פטור. ונראה דהוא הדין נמי באחד, אם לש שני קבין והיה בדעתו לחלק וחלק והוסיף על כל אחד ואחד, שכיון שהיה בו כשיעור נתחייב אע"פ שחלקה אחר כך. המפריש חלה מהעיסה שאין בה שיעור - אינו כלום, שאין עליה שם חלה. לפיכך שתי עיסות שאין בשום אחד כשיעור והפריש מכל אחד ונתערבו, חייבת בחלה.

בית יוסף שנים שלשו כל אחד ואחד קב לבדו והשיכום יחד וכו' משנה פ"ד דחלה [דף עו] ב' נשים שעשו ב' קבים ונשכו זה בזה אפי' הם ממין אחד פטורים: ומ"ש או שנתנו הקמח לנחתום וערבו אינו מצטרף וכו' פ"ק דחלה [דף עג] תנן נשים שנתנו לנחתום לעשות להם שאור אם אין בכל אחת מהן כשיעור פטורה מן החלה ופי' הר"ש נשים שנתנו לנחתום לעשות להם שאור ובין כולן יש כשיעור ולש הכל בבת אחת שלא מדעתן וכ"כ סמ"ג בשם ר"י כלומר דאילו מדעתן מצטרפין ולמד מכאן לב' שנילושה עיסתם יחד מדעתם ואין דעתם לחלק וליקה כל א' חלקו אלא לאכול יחד שמצטרפין ומיהו אחר כך כתב דלר' יוחנן דפליג בירושלמי אר"ל אפי' נתערב שלא מדעתן מצטרפת וכ"פ בסה"ת כר' יוחנן: ומ"ש ואפי' עשה עיסה גדולה לחלקה בצק פטורה וה"מ איניש דעלמא אבל נחתום העושה עיסה לחלקה בצק חייב ג"ז במשנה שם נחתום שעשה שאור לחלק חייב בחלה וגרסינן בירושלמי אמר רבי יוחנן העושה עיסה ע"מ לחלקה בצק פטור מן החלה א"ל והא תנינן נחתום שעשה שאור לחלק חייב בחלה לא תתיבני נחתום נחתום לאו בדעתו הדבר תלוי שמא ימצא לקוחות ונטבלו מיד כלומר אם ימצא מי שיקנה הכל כאחד לא יחלק וכתבוהו הר"ש והרא"ש וגם הרשב"א בפסקי חלה שלו ונראה שהיה גורס שמא לא ימצא לקוחות וכו' שכתב שאם לא ימצא מי שיקנה ממנו נותן דעתו לאפות כולו לעצמו וכ"כ הרמב"ם בפ"ו אבל הראב"ד כתב בהשגות דנראה לו דלא קי"ל כר"י בהא אלא כר"ל דפליג עליה ואמר נחתום לאו דוקא ונסתייע בזה מעובדא דירושלמי ואותו ירושלמי שהביא ממנו ראיה הראב"ד כפי מה שפירש הרא"ש בפרק כל שעה ובהלכות חלה אתי שפיר כרבי יוחנן: כתב הרמב"ם בפ"ו עיסת השותפין חייבת בחלה והוא פשוט בר"פ ראשית הגז (דף קלה) וזה לשון הרשב"א בפסקי חלה שלו שותפות ישראל אם עשו עיסה בשותפות ולאפותו בשותפות כל שיש בכל העיסה כשיעור חייבת אף ע"פ שאין לכל אחד ואחד אלא כזית וכדאיתא בתוספתא עכ"ל ונראה מדבריו שכל שאין דעתן לחלקה בצק אע"פ שדעתן לחלקה אחר שנאפה מצטרפין ולישנא דרבי יוחנן דאמר העושה עיסה על מנת לחלקה עיסה פטור הכי דייק דכתב שאינו חולקה בצק אף ע"פ שחולקה אחר אפייה חייב אבל מדברי סמ"ג שכתבתי בסמוך נראה דצריך שלא יהא בדעתן לחלקן כלל אפי' לאחר

אפייה ואפשר דאורחא דמילתא נקט: ואדם אחד שלש קב לבדו ונתערבו כו' ואפילו שנים שלשו כל אחד קב לבדו אם נתערבו ואינם מקפידים על תערובתו אם הוא מין אחד מצטרף משנה פ"ב דחלה [דף עו] ב' נשים שעשו ב' קבים ונגעו זה בזה אפילו אם הם ממין אחד פטורים ובזמן שהם של אשה אחת מין במינו חייבת ושלא במינו פטור ושם במשנה נתברר איזהו מין במינו וכתבתי בסימן שכ"ד: ומ"ש וסתם שנים מקפידין זה על זה וכו' וסתם אדם אחד אינו מקפיד ומצטרף וכו' ירושלמי שם וכתבוהו הרמב"ם והר"ש והרא"ש סתם אשה אחת אינה מקפדת ב' נשים מקפידות אשה אחת שהיא מקפדת עשאוה כשתי נשים ב' נשים שאינן מקפידות עשאוה כאשה אחת אם אינה מקפדת למה היא עושה בב' מקומות א"ר יוחנן כשאינן לה מקום ללוש היה לה מקום ללוש במקום אחת והיא עושה אותה בב' מקומות מקפדת היא: ומ"ש ואם אחד פת קיבר ואחד פת נאה אפילו מאדם אחד מסתמא מקפיד ואינו מצטרף ג"ז בירושלמי: שנים שלשו יחד כל אחד קב וחלקוהו והוסיף כל א' רובע הקב על שלו פטור ירושלמי פ"ג דחלה ב' ישראלים שעשו שני קבין וחלקו והוסיף זה על שלו וזה על שלו פטורים שכבר היה להם שעת חובה ונפטרו וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' חלה והראב"ד חלק עליו ואכתוב דבריו בסימן ש"ל: ומ"ש ונראה דה"ה נמי באחד אם לש ב' קבים והיה בדעתו לחלק כו' שפטור אבל אם לא היה בדעתו לחלקה וחלקה אח"כ נראה שהוא חייב דברים ברורים הם ונלמדים מהירושלמי הזה ומאי דתנן בההיא פירקא גבי הקדישה עיסתה וכו': המפריש חלה מעיסה שאין בה שיעור אינה כלום וכו' לפיכך ב' עיסות שאין בשום אחד כשיעור והפריש מכל אחד ונתערבו חייבת בחלה משנה בפ"ד דחלה פלוגתא דר"ע ורבנן והלכה כרבנן דאמרי הכי :

בית חדש שנים שלשו כ"א ואחד קב וכו' משנה רפ"ד דחלה ב' נשים שעשו ב' קבים ונגעו זה בזה אפילו הם ממין אחד פטורין ורבינו כתב ונשכו לפי שהאי ונגעו פירושו אפילו נגעו ונשכו והטעם דכיון דמקפידות אין להם צירוף כלל אפילו נשכו וכ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני ר"פ שביעי' ומ"ש או שנתנו הקמח לנחתום וערבו אינו מצטרף משנה פרק קמא דחלה פירוש שהנחתום ערבן שלא מדעתן דאילו ערבן מדעתו כדי שיאכלנו יחד לאחר אפייה מצטרפין והכי נקטינן וכך פסק בש"ע ולא כמו שפסק סה"ת כרבי יוחנן דפליג אר"ל בירושלמי דאפילו ערבן שלא מדעתן מצטרפות ומביאו ב"י דליתא ובכ"מ ס"פ ששי האריך בדין זה ע"ש: ומ"ש ואפילו עשה עיסה גדולה וכו' פירוש בעה"ב שעשה עיסה גדולה לחלקה לבני ביתו ליתן לכל אחד ואחד חלק אחד שלא יהא בו כשיעור פטורה שהרי בדעתו תלוי ליתן לכ"א וא' ומסתמא ודאי לא יחזור מדעתו אלא שיחלקה לחלקים קטנים שאין בהם כשיעור הלכך פטורה אבל נחתום העושה עיסה לחלקה לחלקים קטנים לבאים לקנות ממנו מעט מעט פחות משיעור אין הדבר תלוי בדעתו דאם לא ימצא קונים שיקנו ממנו דעתו לאפות כולו לעצמו אי נמי ימצא קונה שיקנה הכל כאחד ולא יחלקנה לחלקים הלכך חייב הנחתום להפריש חלה בעודה ברשותו. ויש נוהגים לקנות מן הנחתום חלק אחד מעיסה גדולה ויש באותו חלק כשיעור ומפריש ממנו חלה ומברך עליו וכך הוא מוכר מאותה עיסה להרבה בני אדם לכ"א חלק אחד שיש בה כשיעור וכ"א מפריש מחלקו ומברך עליה והדבר פשוט שזה טעות חדא דהלא מיד שגלגל הנחתום העיסה הגדולה חייב להפריש ממנה חלתה אפי' היה

דעתו למכרה לחלקים קטנים פחות מכשיעור כדפרישית כ"ש הכא שאין דעתו למכרה אלא לחלקים בכשיעור וכיון דהמצוה חלה עליו להפריש חלה ושוב פטורה כל העיסה היאך נתיר לכתחלה למכור לחלקים ושהלוקחים יפרישו חלה ויברכו והנחתום לא יפריש ולא יברך ותו דכיון דבהפרשת חלה של הנחתום פטורה כל העיסה לית לן למוכרה לחלקים שיברך כ"א ברכה בפני עצמו משום ברכה שאינה צריכה כדאיתא בפרק בא לו כ"ג [דף ע'] דפריך ונייתי ס"ת אחרינא ונקרי וקא משני ריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה וכי היכי דהתם חד גברא בתרי ספרי אית ביה משום ברכה שאינה צריכה ה"נ גברי טובא בחד עיסה אית ביה משום ברכה שאינה צריכה ושרא ליה מאריה לבעל הוראה זו וכן קבלתי מרבתי שאיסור גמור הוא ויש למחות ולבטל מנהג זה שהוא שלא כדין ובתשובה הארכתי בס"ד: ואדם אחד שלש קב קב וכו' משנה רפ"ד דחלה ובזמן שהם של אשה אחת מין במינו חייב ושלא במינו פטור. ומ"ש וסתם שנים מקפידין וכו' שם בירושלמי ועיין במ"ש הרב רבינו משה בר מיימוני רפ"ז: ומ"ש ואם אחד פת קיבר וכו' שם בירושלמי וכתב בת"ה סימן קפ"ט דה"ה באחד כרכום ובאחד אינו כרכום מסתמא מקפיד ודוקא בשאין בכל אחד כשיעור אבל אם יש בהם בכ"א כשיעור מצטרפות בכל ענין כיון שהם של אדם אי: שנים שלשו כ"א קב וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ז וכתב הטעם שכבר היתה לה שעת חובה שהרי היתה כשיעור ונפטרה באותה שעה מפני שעשאוה לחלק שוב אינה חוזרת להתחייב דהו"ל כאילו הורמה חלתה באותה שעה והראב"ד בהשגות שם הקשה דמה בין זה לעושה עיסתו קב קב ואח"כ השיכן או שצרפן בסל שהיא חייבת ואינה קושיא דשאני התם שלא היה לה שעת חובה מעולם הלכך עכשיו שהגיע לה שעת חובה שהשיכן או שצרפן בסל חייבת אבל הכא כבר הגיע לה שעת חובה ונפטרה שוב אינה חוזרת להתחייב והכי צריך לפרש לעיל בסימן שכ"ד אצל מ"ש וכיון שאין מצטרפין בעיסה אלא במיניהן וה"א בירושלמי וכ"כ ב"י לקמן בסימן ש"ל ובכ"מ פ"ז והכי נקטינן: ומ"ש רבינו ונראה דה"ה נמי באחד וכו' טעמו שהרי גם כאן כבר הגיע לה שעת חובה ונפטרה וכו': המפריש חלה מהעיסה שאין בה שיעור וכו' משנה פ"ד דחלה פליגי בה ר"ע וחכמים והלכה כחכמים דאף ע"ג דהשלים על העיסה אח"כ כשיעור לא הויא חלה למפרע כיון דבשעה שהפרישה היתה העיסה פטורה:

דרכי משה ובמרדכי ריש פ' כל הבשר כתוב עיסה של ב' בני אדם כגון תלמידים בפני רב אחד אע"פ שאין כשיעור חלה בחלק אחד מהן לבדו כיון שיש שיעור בין שניהם חייב בחלה אע"פ שנתערב חלקם שלא מדעתם המפריש חלה צריך ליטול רשות משניהם והתלמידים שהם כמו אורחים יכולין לומר לבעה"ב שיפריש מכל עיסות שיהיה לו ואפי' מאותן שיקנה אח"כ וא"צ ליטול רשות בכל פעם ופעם עכ"ל וכ"ה בתשובת מיימון סוף סדר זרעים. (ב) ופסק בת"ה סימן קפ"ט דה"ה אם לשה בעיסה אחד כרכום והשני אין בו מסתמא מקפיד ואינו מצטרף ודוקא שאין בכל אחד שיעור חלה אבל אם יש בכל אחד שיעור חלה אפי' בדבר המקפיד על תערובתו מצטרף לפרוש על אחד מחבירו אם הם של אדם אחד עכ"ל:

סימן שכז - מתי חל על העסה חיוב

חלה

אין חיוב חלה להתחייב על האוכל בלא חלה עד שתדבק העיסה ונעשה גוף אחד. ומיהו מיד כשיתערב ממנה ה' רבעין קמח במים, יכול להפרישה. אבל אם הפרישה קודם, אין שם חלה עליה לפטור העיסה, ואפילו נתנה לכהן צריך להחזירה, ואם יש בה ה' רבעים צריך להפריש ממנה חלה כמו משאר חולין. ומיהו קאמר רבי יהושע אע"פ שהכהן צריך להחזירה, אסור לזר לאוכלה משום מראית העין, דכיון שראו שבא לידי כהן יאמרו ראינו זר אוכל חלות, אלא הישראל מוכרה לכהן, ורבנן פליגי עלה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא פסק כדברי מי, ונראה שהלכה כחכמים, וגם הרמב"ם לא כתב בו לאיסור. וכתב ה"ר אליעזר ממייץ דוקא באומר שיחול עליה שם חלה בעודו קמח, אבל מפריש קמח ואומר כשתעשה עיסה יחול עליה שם חלה, דבריו קיימין. אע"פ שיכול להפרישה מיד אחר שיתערבו ה' רבעים, מכל מקום עיקר מצותה לאחר שתגמר כל העיסה אלא שיכול להפרישה מיד אם ירצה, ובלבד שלא ישארו עדיין ה' רבעים שלא נתערבו במים. ומיהו אם מתנה שתחול החלה אף על מה שמתערב אחר כך, אין לחוש אם היו

עדיין ה' רבעים שלא נתערבו. וטוב ללמד הנשים שיתנו שתהיה החלה אף על מה שמתערב אחר כך, מפני שדרך לערב הרבה קמח בפת. וצריך לזהר שלא לשרוף החלה עד אחר כל העריכה, שאם לא כן אינו חלה על המתגבל אחר כך אע"פ שהתנה. לא הפריש חלה מן העיסה, יפריש מן הפת אחר שנאפה.

בית יוסף אין חיוב חלה להתחייב האוכל בלא חלה עד שתדבק העיסה ונעשה גוף אחד ומיהו כשיתערב ממנה חמשת רבעים קמח במים יכול להפריש ממנה בפ"ג דחלה אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים גלגל בחטים וטמטם בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה ופי' הרמב"ם עד שתתגלגל עד שתתערב ותטמטם פי' שידבקו קצתם בקצתם עד שיהיו גוף גוף אחד וכתב הר"ש בשם הערוך דרך החטים ללוש ולגלגל יפה אבל השעורים כשילוש אותן עיסתן מתפרדת ואינו יכול לגלגל יפה ע"כ מטמטמו ביד ועוזב ותן תו התם כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שיהא שם ה' רבעים קמח וכתב הרא"ש בהלכות חלה הא דקתני שמגבהת חלתה מיד כשהיא נותנת את המים לא שיהא זה עיקר המצוה דטוב יותר שתמתין עד אחר גמר לישה ותעשה כולה גוף אחד אלא תקנת חכמים היא בעיסה טהורה למהר להפריש חלתה בטהרה שמא תטמא העיסה והא דקתני בירושלמי כיון שהיא נותנת את המים זהו ראשית עריסותיכם ה"ק מנתינת המים קרינן ביה שפיר ראשית עריסותיכם ולא שתהא עיקר המצוה בכהאי גוונא וכך כתב הר"ש וכ"כ הראב"ד ז"ל וכ"כ הרשב"א בפסקי חלה שלו וכתבו דהכי איתא בהדיא בירושלמי פרק ביצה ופרק אלו עוברין דגרסינן התם תניא הלש עיסה ביי"ט מפריש חלתה ביי"ט וכו' א"ר שמואל אחוה דרבי ברכיה תפתר בעיסה טמאה שאינו מפריש אלא בסוף א"ר יוסי בר בון מן הדין היה בעיסה טהורה שלא יפריש חלתה אלא בסוף תקנה תקנו שיפרישנו תחלה שלא תטמא העיסה והלכך בזמן הזה שאין עיסה טהורה אין מפרישתן אלא עד שעת גלגול עכ"ל וכ"כ סמ"ג וסה"ת וכ"כ מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ח אימתי מפרישין את החלה כשיתן את המים ויתערב הקמח במים מפריש החלה מתחלת דבר שנילוש שנאמר ראשית עריסותיכם הניח החלה עד שלש הכל וערבה ואח"כ הפריש אין בכך כלום עכ"ל וצריך לפרש דבריו כדברי הני רבוותא ולפי שלא הבין הראב"ד כן בדבריו השיגו וז"ל ספר התרומה כשעושה עיסה כדי לעשות ככרות לאפות בתנור אין טוב להפריש חלה עד לאחר שנלוש ככל הצורך כמו שעתיד לעשותה ולגומרה וגם יש שממתינות עד לאחר שנתחמצה וטוב הדבר דהא כל עיסותינו טמאות הן ואמרין בירושלמי חלה טמאה מפריש עליה בסוכה. וכתב עוד הרא"ש ובלבד שיהא שם ה' רבעים קמח קודם שנתערב במים דפחות מכאן עדיין לא הגיע לידי חיוב וברוב ספרים גרסינן ובלבד שלא יהיו שם ה' רבעים קמח פירוש שלא נתערב במים דאם כשאר ה' רבעים לא נפטר בחלה שהפרישה קודם שנתגלגלו והכי איתא בהדיא בירושלמי וכמו שיתבאר בסמוך וגם ר"ש והרשב"א כתבו שגירסא זו עיקר וכך הוא גירסת הרמב"ם ז"ל

ורבינו כתב כדברי הגורסים ובלבד שיהא שם משום דדינו קושטא איהו אפילו לדברי הגורסים ובלבד שלא יהא שם: ומ"ש אבל אם הפריש קודם אין שם חלה עליה לפטור את העיסה אפילו נתנה לכהן צריך להחזירה ואם יש בה ה' רבעים צריך להפריש ממנה חלה וכולי משנה בפ"ב דחלה המפריש חלתו קמח אינה חלה וגזל ביד כהן העיסה עצמה חייבת בחלה הקמח אם יש בו כשיעור חייב בחלה ואסור לזרים דברי ר' יהושע ופירשו הר"ש והרא"ש ואסורה לזרים כל הקמח שבא לידי כהן חומרא בעלמא משום מראית העין כיון שראו אותה בא לידי כהן אתי למימר ראינו זר אוכל חלות: ומ"ש רבינו וגם הרמב"ם לא כתב בו לאיסור אינו מדוקדק דמשמע מדבריו דהרמב"ם נמי סבר דאין הלכה כרבי יהושע מפני כך לא כתב בו לאיסור ואין הדבר כן שהרי הוא ז"ל פסק בפ"י המשנה כרבי יהושע אבל הטעם שלא כתב בו לאיסור היינו מפני שאינו מפרש מאי דתנן ואסורה לזרים קאי אכל הקמח כמי שפירשו הר"ש והרא"ש אלא אחלה עצמה קאי שהיא אסורה לזרים כדין כל חלה כמבואר בפירושו למשנה: וכתב הרא"ם דוקא באומר שיחול עליה שם חלה בעודו קמח כלומר בזה אמרו דמפריש חלתו קמח אינה חלה אבל מפריש קמח ואומר כשתעשה עיסה יחול עליה שם חלה דבריו קיימים כ"כ סמ"ג בשמו ונתן טעם משום דקיימא לן כראב"י דאמר בקידושין פרק האומר [דף סב.] אמר פירות ערוגה זו מחוברים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו תלושין לכשיביאו שלישי ויתלשו והביאו שלישי ונתלשו דבריו קיימין וכ"כ בסה"ת שמטעם זה יכולה אשה לומר לחבירתה קחי קמח ולושי עוגות והפרישי חלה אף על פי שבשעת הציווי היתה קמח ואינה ראויה לחלה וכתב עוד שהתלמיד הוא כמו אורח יכול לומר לבעלת הבית להפריש חלה מכל עיסה שיהא לו אחר כך אפילו מאותם שיקנה ואינה צריכה ליטול רשות בכל פעם: אע"פ שיכול להפרישה מיד אחר שיתערבו חמשת רבעים מ"מ עיקר מצוה לאחר שתגמר כל העיסה וכו' כבר כתבתי בסמוך שכ"כ הר"ש והרא"ש ז"ל: ומ"ש ובלבד שלא נשארו ה' רבעים שלא נתערב במים כבר כתבתי שכן גירסת רוב הספרים במשנה פרק ג' דחלה: ומ"ש ומיהו אם נתנה שתחול החלה אף על מה שמתערב אח"כ אין לחוש וכולי בירושלמי פ"ג דחלה אהא דתנן כיון שהיא נותנת המים מגבהת חלתה ובלבד שיהא שם ה' רבעים קמח א"ר מתנה מתניתין עד שלא למדו הכהנות ומה למדו את הכהנות ה"ז חלה על העיסה הזאת ועל השאור המתערב בה ועל הקמת ועל הקריץ שנתן תחתיה לכשתעשה גוש אחד תוקדש זו שבידי לשם חלה וכתב הר"ש נקט כהנות לפי שדרכן לגבל עיסתן בטהרה מפני שרגילות בטהרה ועיסה טהורה מפרישין חלתה בתחלת לישה וכתבו הר"ש והרא"ש על הירושלמי הזה וצריך ללמד תנאי זה לנשים המפרישות חלה מיד אחר הגלגול קודם עריכת הלחם דבעיסה גדולה פעמים שעורבים קמח הרבה בכל ככר וככר שאף על פי שאין בככר אחד ה' רבעים כיון דבין כולם איכא חמשת רבעים תנור מצרפן או סל והיה אפשר לומר דקמח הנותן בכל ככר וככר בטל ברוב הככר קודם שיחול שם טבל עליו ושוב אין תנור מצרף אבל בתוספתא משמע דמצרף אע"ג דחלה זו לא הוי מוקף לקמח המתערב בעיסה אח"כ מ"מ כיון דהויא מוקף ועיקר העיסה סגי בהכי ע"כ ומ"ש עוד רבינו וצריך להזהר שלא לשרוף החלה עד אחר כל העריכה וכולי כן כתבו הם ז"ל שם וכ"כ הרשב"א בפסקי חלה שלו וסמ"ג כתב בשם סה"ת על תנאי זה דאגב דבעי להתנות על הגוש מתנה גם על

הקמח אבל משום קמח לחודיה א"צ שהקמח בטל בעיסה קודם שיקלוט לחלוחית העיסה וכן עמא דבר עד כאן לשונו: לא הפריש חלה מן העיסה יפריש מן הפת אחר שנאפה הכי איתא בספרי ויליף לה מדכתב והיה באכלכם מלחם הארץ וכ"כ הרמב"ם בפ"ו וכ"כ הרי"ף בפרק אלו עוברין על ההיא דצירוף סל: אהא דתנן אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחטים וכו' כתב הרשב"א בפסקי חלה שלו ירושלמי ושאר כל הדברים את מהלך אחר הטמטום ואם עשה עיסה מן החטים ומשאר מינים נראה שהולכים אחר הטמטום להחמיר ובירושלמי שאלוה אפילו בשעשאה מן החטים ומשאר מינים הפטורים מן החלה ולא פשטוה ומיהו עכשיו שאין חלה דאורייתא מסתברא שהולכין בה להקל ככל ספיקי דרבנן ואוכלין עראי עד שתתגלגל עד כאן לשונו. והרמב"ם כתב בפרק ח' אהא דעד שתתחיל בחטים וכו' והכוסמין בחטים ושבולת שועל והשיפון כשעורים ויש לתמוה מאי זה טעם פסק דלא כירושלמי ושמא י"ל שהוא ז"ל מפרש דהא דתנא בפ' רבי ישמעאל כוסמין מין חטים שבולת שועל ושיפון מין שעורים לענין זה איתמר ופליג אירושלמי ולא קיי"ל כירושלמי במקום תלמודא דידן:

בית חדש אין חיוב חלה וכו' ריש פ"ג דחלה אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים גלגלה בחטים וטמטם בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה ונראה מדברי רבי דהאי גלגלה בחטים וטמטם בשעורים הכל אחד דרצה לומר שנתערב יפה עד שיהיה גוף אחד לפי דבשעורים העיסה מתפרדת וצריך לטמטמה ביד קאמר לשון טמטום בשעורים אבל בירושלמי הביאו ב"י בסוף סימן זה ע"ש הרשב"א מבוחר דאין הכל אחד אלא דבשעורים הוי חומרא דחייב האוכל עראי מיד אחר הטמטום אבל בחטים אינו חייב אלא כשאוכל אחר הגלגול וכן מבואר במ"ש הרב רבינו משה בר מיימוני פ"ח דהלכות בכורים ואפשר כיון דאין אינן בקיאים איזה הוי טמטום ואיזה הוי גלגול ע"כ כתב רבינו בסתם על כל מיני דגן עד שתדבק העיסה ונעשה גוף אחד דהיינו טמטום שהוא חומרא: ומ"ש ומיהו מיד כשיתערב וכו' שם במשנה זו כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שיהא שם ה' רבעים קמח ומפרש רבינו דה"ק אע"ג שאינו חייב מיתה עד שתתגלגל בחטים וכו' אפ"ה יכול למהר להפרישה מיד כשיתערב המים עם הקמח ובלבד שיהא שם ה' רבעים קמח שנתערבו במים דבפחות מהם לא הגיעה העיסה לכלל חיוב חלה כך הוא גירסת רבינו במשנה ופירושה ואית ספרים דגרסי ובלבד שלא יהא שם ה' רבעים קמח ומפרשים בדרך אחר ומביאו ב"י וגם רבינו פסק בסמוך כאותה גירסא לפי שהדין הוא אמת כשתי גרסאות ומ"ש אבל אם הפרישה קודם וכו' כלומר אם הפרישה קודם שיתערב ממנה ה' רבעים קמח במים הו"ל כאילו הפריש חלתו קמח בעוד שלא נתן מים כלל ואין שם חלה עליה לפטור והוא גזל ביד כהן וצריך להחזירה לבעלים ואם יש באותו קמח שבא ליד כהן בתורת חלה חמשת רבעים חייבת בחלה שהבעלים צריכין להפריש ממנו חלה כמו משאר חולין ואף לאחר שהפריש ממנה חלה קאמר רבי יהושע שכל אותו הקמח שבא ליד הכהן והחזירו לבעלים אסור לזרים משום מראית העין וכו' אלא הבעלים מוכרה לכהן וכל זה הוא משנה פרק שני דחלה: ומ"ש וגם הרמב"ם לא כתב בו לאיסור פי' דהרמב"ם ברפ"ח דהל' בכורים כשכתב למשנה זו לא כתב הא דרבי יהושע דאסור לזר לאוכלה אלמא דס"ל דרבנן דא"ל לרבי יהושע מעשה ותפשה זקן פי' חטפה

זקן זר ואכלה פליגי עליה והלכתא כוותייהו וכן פיי בכסף משנה ומ"ש ב"י כאן אדברי רבינו שהם שלא בדקדוק לא דק והעיקר הוא כדברי רבינו וכמו שכתב בכ"מ והכי נקטינן דמותר לזר לאוכלה: וכתב הרא"מ דוקא באומר וכו' כ"כ הסמ"ג בשמו וכתב בסה"ת בסימנים ס"י פ"ג וז"ל אשה יכולה לומר לחבירתה קחי קמח ולושי עוגות והפרישי חלה אע"פ דבשעת הציווי היה קמח ולא ראויה לחלה וכו' ולא דמי להא דאמרין פ"ב דנזיר ומייתי לה האלפסי פ' האיש מקדש דכל היכא דאיהו לא מצי עביד לא מצי לשוויי שליח דשאני הכא שהרי בעלת העיסה יש בידה ללוש ולהפריש וכ"כ המרדכי בפרק האיש מקדש ובפרק כל הבשר ע"ש עיין במ"ש ב"י בסימן שכ"ח בדין זה ע"ש התוס' דפ"ב דנזיר בשם ר"ת: אף על פי שיכול להפרישה מיד וכו' דין זה כתב רבינו ע"פ הגירסא במשנה רפ"ג דחלה כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שלא יהא שם חמשת רבעים קמח כלומר שלא ישארו ה' רבעים קמח שלא נתערבו במים דאם נשארו ה' רבעים לא נפטרו בחלה שהפריש קודם שנתגלגלה ולפי שהדין אמת לפי כל אחת מהגרסאות כתב רבינו שתיהם גם הרב רבינו משה בר מיימוני רפ"ח דהלכות בכורים כתב כגירסא זו וז"ל והוא שלא ישאר שם בעריבה קמח שלא נתערב במים שיעור עומר עכ"ל: ומ"ש ומיהו אם מתנה וכו' כ"כ הרא"ש והרמב"ם רפ"ח על פי הירושלמי: לא הפריש חלה וכו' הכי איתא בספרי ויליף לה מדכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ מלמד שמצוה להפריש מן האפוי וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ו וה"א במשנה פ"ב דחלה ר"א אומר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפו לחלה ואפסיקא הלכתא כוותיה וכדלעיל בריש סימן שכ"ה:

דרכי משה וכ"ה במרדכי סוף האיש מקדש ע"ג וכ"ה במרדכי לקמן סימן שכ"ח.

סימן שכח - דין ברכת חלה ומי ראוי להפרישה

שיעור חלה - לבעל הבית אחד מכ"ד, בין אם עושה עיסה לעצמו או למוכרה. ולנחתום אחד ממ"ח, בין אם עושה למכור או לעצמו. ובשעה שיפריש החלה יברך "בא"י אמ"ה אקב"ו להפריש חלה", ויש אומרים

"להפריש תרומה", ואין חילוק. לפיכך אסור לאיש להפריש חלה ערום, לפי שאי אפשר לו לברך אפילו אם פניו שלמטה טוחות בקרקע מפני שערותו בולטת, אבל אשה שפניה טוחות בקרקע, יכולה להפריש ערומה לפי שערותה מתכסת. כתב הרמב"ם: הסומא והשיכור מפרישין לכתחילה, לפי שאין בעיסה רעה ויפה שיכוונו ויפרישו מהרעה על היפה. אין מפרישין חלה בלא רשות בעל העיסה. ומיהו אם נתן רשות לאחר להפריש אפילו בעודו קמח, מועיל אע"פ שעדיין לא נתחייב. וכתב בסמ"ג שאם הגבל הפריש בלא רשות, דהוי חלה.

בית יוסף שיעור חלה לבע"ה אחד מכ"ד וכולי משנה פ"ב דחלה שיעור חלה אחד מכ"ד העושה עיסה לעצמו והעושה למשתה בנו אחד מכ"ד נחתום שהוא עושה למכור בשוק וכן האשה שהיא עושה למכור בשוק אחד ממ"ח ואיתמר עלה בירושלמי א"ר יהודה מפני מה אמרו ב"ה אחד מכ"ד מפני שעינו יפה בעיסתו ונחתום עינו רעה בעיסתו וחכ"א לא משום זה אלא ב"ה עיסתו מעוטה ואין בה כדי מתנה לכהן נחתום עיסתו מרובה ויש בה כדי מתנה לכהן והתנן העושה עיסה למשתה בנו אחד מכ"ד שלא לחלוק בעיסת ב"ה ומשמע דה"ה לנחתום שעשה עיסה מעוטה שאינו מפריש אלא אחד ממ"ח שלא לחלוק בעיסת נחתום ומתני"י היא נחתום שהוא עושה למכור בשוק וכן האשה שהיא עושה למכור בשוק אחד ממ"ח כלומר אף על גב דעיסת אשה מעוטה כיון שעושה למכור בשוק הו"ל כנחתום ושיעורה אחד ממ"ח. וכ"כ הרמב"ם ז"ל וכך הם דברי רבינו שכתב ולנחתום אחד ממ"ח אם עושה למכור או לעצמו כלומר שלא לחלק בעיסת נחתום ויש בדברי רבינו קיצור שנראה מדבריו דבזמן הזה דליכא טהרות נמי הוי שיעור חלת ב"ה אחד מכ"ד וליתא דהא תנן בההיא מתניתין נטמאת עיסתה שוגגת או אנוסה אחד ממ"ח וז"ל הרשב"א בפסקי חלה שלו הלכך עכשיו שכל העיסות אינם טהורות אחד ממ"ח ואפילו במקום שנותנין חלה לכהן: (ב"ה) כתוב בא"ח ואין שיעור לחלה רק בזמן שהיו נותנין לכהן נתנו בו חכמים שיעור ב"ה אחד מכ"ד ונחתום אחד ממ"ח עכ"ל ואינה כן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ה מהלכות בכורים שבא"י שלא החזיקו בה עולי בבל הואיל והיה א"י מפרישין בה א' ממ"ח ושורפים אותה וכתב עוד בזמן הוה שאין שם עיסה טהורה מפני טומאת המת מפרישין חלה אחת בכל א"י אחד ממ"ח ושורפים אותה עכ"ל והכי נקטינן ועיין במה שכתבתי בס"י שכ"ב בשם הרמב"ם: ושיעורים אלו מדרבנן הם דאילו מדאורייתא בכל שהוא נפטרת העיסה כמו שנתבאר בתחלת הלכות אלו: ובשעה שיפריש החלה יברך להפריש חלה כ"כ הרמב"ם בפ"ה וכ"כ סמ"ג בשם סה"ת: ומ"ש ויש אומרים להפריש תרומה

סמ"ג כתב שי"א משום דחלה שם העוגה וכ"כ בעל המנהיג והפריז על מדותיו לומר שכל המברך להפריש חלה טועה הוא דחלה היא העוגה וסמ"ג כתב דאין להקפיד בין יזכירו חלה בין יזכירו תרומה: כתב הראב"ד בשם רב אחא משבחא פרשת צו סימן ע"ב וקורא לה שם ואומר הרי זה תרומה: לפיכך אסור לאיש להפריש חלה ערום לפי שא"א לו לברך וכו' משנה פ"ב דחלה האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה מפני שהיא יכולה לכסות עצמה אבל לא האיש ובפי מי שמתו (כד.) מוקי לה דאשה קוצה חלתה ערומה כשפניה טוחות בקרקע כלומר דבוקות ומכוסות וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות ברכות: כתב הרמב"ם הסומא והשיכור מפרישין לכתחלה וכו' בפ"א מהלכות בכורים וטעמו לומר דאע"ג דתנן בפ"ק דתרומות דהסומא והשיכור לא יתרומו מכל מקום. מפרישין חלה מהטעם שכתב: אין מפרישין חלה בלא רשות בעל העיסה בפ"ק דתרומות תנן דהתורם שלא ברשות אין תרומתו תרומה: ומ"ש ומיהו אם נתן רשות לאחר להפריש אפילו בעודו קמח מועיל וכו' כ"כ סה"ת וסמ"ק וכבר כתבתי דברי סמ"ג בסימן שכ"ז וכ"כ התוס' בפ"ב דנזיר (יב.) ואע"פ שבשעה שעושה שליח לא היה יכול הוא עצמו להפריש חלה מהקמח זה דהמפריש חלתו קמח אינה חלה כתבו שם התוס' בשם ר"ת דיש בידו להביא עיסה מגולגלת ולומר עיסה זו תהא חלה על קמח זה לכשיהיה נילוש: וכתב בסה"מ שאם הגבל הפריש בלא רשות דהוי חלה בסמ"ק כתב כן והביא ראיה מדאמרינן פועלים שהלכו שתי וערב בגת דתורמין שלא מדעת בעל הבית ואיני יודע מה זו ראיה דההוא איתמר בירושלמי אמתניי דפ"ג דתרומות הפועלים אין להם רשות לתרום חוץ מן הדרוכות שהן מטמאין את הגת מיד ופירש הרמב"ם הטעם מפני שאם ירצו לטמא את היין הרי הן מטמאין מיד ולפי שמסר להם והאמינם על כך הרי הן כשלוחין ומה ענין זה לחלה בזמן הזה שכל העיסות נגבלות בטומאה ולר"ש שפירש בעלים עמי הארץ השכירו פועלים חברים לדרך בענבים כדי להפריש תרומה בטהרה ורשאים לתרום עד שלא יגעו בו הבעלים ויטמאו את הגת. פשיטא דאינה ענין לחלה דהתם שאני שלכך השכירם להפריש לו תרומה בטהרה. העושים עיסה בשותפות א"צ ליטול רשות זה מזה אלא כל המפריש חלה מהם הויא חלה כדין תרומה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מה' תרומות ואם אחר מפריש להם כתב סמ"ג שצריך ליטול רשות מכל בעלי העיסה: (ב"ה) כתב בתה"ד סימן קפ"ה עיסה שנתחמצה כל צרכה שאם לא ימהר לאפותה תתקלקל העיסה ובעלת העיסה אינה בבית וקודם שתחזור לביתה תתקלקל העיסה יכולה המשרתת להפריש חלה בלי רשות ב"ה בזמן הזה שהכל שוין ליטול כזית ולשרפה ואין לומר שמא תקפיד:

בית חדש שיעור חלה וכו' משנה פ' ב' דחלה והטעם שלא לחלוק בעיסת בעה"ב הלכך בין עושה לעצמו בין עושה למוכרה אחד מכ"ד וכן שלא לחלק בעיסת נחתום ובירושלמי א"ר יהודה מפני מה אמרו בעה"ב אחד מכ"ד מפני שעינו יפה בעיסתו ונחתום עינו רעה בעיסתו וחכמים אומרים לא משום זה אלא בעה"ב עיסתו מעוטה ואין בה כדי מתנה לכהן נחתום עיסתו מרובה ויש בה כדי מתנה לכהן פירוש סתם בעה"ב עיסתו מעוטה מיהו כדי שלא לחלוק בעיסת בעה"ב אפילו עיסתו מרובה כגון שעושה למשתה בנו וכן שלא לחלוק בעיסת נחתום אפילו עיסתו מעוטה כגון אשה נחתומה שעיסתה מעוטה אחד ממ"ח וה"א במשנה פ"ב דחלה עוד שנינו לשם נטמאת עיסתה שוגגת או אנוסה אחד ממ"ח פי' הואיל ולשרפה עומדת וכתב

הרשב"א הלכך עכשיו שכל העיסות אינן טהורין אחד ממ"ח ואפילו ממקום שנותנים חלה לכהן עכ"ל ומביאו ב"י כלומר אפילו במקום שנותנים חלה גם לכהן נותנין ב' חלות אחת לאור ואחת לכהן אף לכהן אחד ממ"ח ורבינו לא כתבו: ומ"ש וי"א להפריש תרומה ואין חילוק כן כתב סמ"ק דאין להקפיד מיהו המדקדים נוהגים לברך להפריש תרומה חלה והנשים נוהגות לברך כך כשאופין מצות לפסח וטועין דבכל השנה יש לברך תרומה חלה: כתב הרמב"ם הסומא והשיכור וכו' ויפרישו מן היפה ולא מהרע על היפה כצ"ל: אין מפרישין חלה בלא רשות וכו' בפ"ק דתרומות תנן והתורם שלא ברשות אין תרומתו תרומה: ומ"ש ומיהו אם נתן רשות לאחד וכו' כ"כ התוספות בפ"ב דנזיר ומביאו ב"י ועיין במ"ש בזה בסימן שכ"ז: ומ"ש בשם ספר המצות דאם המגבל הפריש בלא רשות דהוי חלה כ"כ סמ"ק והב"י השיג על ראייתו ודבריו נכונים וכן נראה מדברי מהרא"י בת"ה סימן קפ"ח שהשיב על משרתת שלשה עיסה ובעלת הבית יצתה לחוץ ונתחמצה העיסה כל צרכה שאם תשהה עוד שלא תיאפה תתקלקל העיסה אי שרי למשרתת להפריש חלה בלי רשות בעלת הבית והשיב וז"ל יראה דשפיר דמי למיעבד הכי דכיון דמתקלקלת העיסה זכות הוא לה לבעלת הבית וזכין לאדם שלא בפניו וכו' ואפילו אם אין כאן אלא חשש קלקול העיסה אמרינן דזכות הוא לה כיון דרגילות היא לפעמים שבעלת הבית נותנת רשות למשרתת להפריש חלה אפילו בפניה וכו' עד כאן לשונו ונראה דהכי קאמר דהיכא דמתקלקלת העיסה אפילו אשה שאינה משרתת נעשה שלוחה שלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה והיכא דליכא אלא חשש קלקול ולא קלקול ודאי לא שרי אלא במשרתת משמע להדיא דהיכא דליכא אפילו חשש קלקול אפילו היא משרתת אין לה להפריש ודלא כמ"ש הסמ"ק ורבינו בשמו. מיהו אפשר דאף הסמ"ק לא קאמר אלא דבדיעבד הויא חלתו חלה כשהסכים בעה"ב למה שעשה הגבל וא"צ לחזור ולהפריש ובזה יש ליישב מה שהשיג ב"י על ראיית הסמ"ג והוא דאף ע"פ דאין להביא ראייה מפועלים שהלכו שתי וערב בגת דתורמין שלא מדעת בעל הבית שיהא גם הגבל מפריש חלה לכתחלה בלא רשות אפי' הכי יש ראייה דבדיעבד חלתו חלה דכיון דלגבי פועלים תורמין אפילו לכתחלה משום דודאי ניחא ליה לבעה"ב דליפרשו תרומה בטהרה דלא ליטמא כולה גת א"כ בחלה נמי אם הפריש הגבל בלא רשות וניחא ליה לבעה"ב שהפריש נמי הויא חלתו חלה בדיעבד וא"צ לחזור ולהפריש והכי נקטינן דבדיעבד אפילו לא היה חשש קלקול והפריש הגבל בלא רשות חלתו חלה מיהו דוקא גבל אבל אחר שאינו גבל אפילו דיעבד לא הויא חלה אלא צריך לחזור ולהפריש אבל לכתחלה אין לו לגבל להפריש בלא רשות אא"כ דאיכא חשש קלקול והיכא דאיכא ודאי קלקול אפילו אינו גבל יכול להפריש לכתחלה מטעם דזכין לאדם שלא בפניו. ונראה עוד דאחד מבני ביתו של בעה"ב אי נמי משרת או משרתת אפילו אינו גבל בעיסה זו דין גבל יש לו. וז"ל הרב בהגהת ש"ע וכן משרתת שבבית יכולה ליטול חלה בלא רשות כיון שרגילות הוא לפעמים שבעה"ב כותנת לה רשות עד כאן לשונו משמע דס"ל אפילו ליכא חשש קלקול כלל יכולה המשרתת להפריש בלי רשות ולא נהירא דבדברי מהרא"י מפורש דלא התיר לכתחלה במשרתת אפילו רגילה היא ליתן לה רשות אא"כ דאיכא חשש קלקול וכדפרי':

דרכי משה ובת"ה סימן קפ"ה כתב דעכשיו נוהגים ליטול רק כזית מעיסה גדולה ולשרפה וז"ל הכלבו ונוטל כזית מן העיסה ומפריש ופושטו כעין עוגה ומשליך באור ע"כ לשונו: (ב) כתב הכלבו במקום שמפרישין ב' חלות לא יברך רק כשמפריש הראשונה עכ"ל: (ג) ובת"ה סימן קפ"ה כתב על עיסה שהוא מתקלקל אם לא יטלו ממנה חלה מותר למשרתת שבבית ליטול חלה בלא רשות בע"ה כיון דזכות הוא לה זכין לאדם שלא בפניו ואפ"י לא היה חשש קילקול העיסה היתה המשרתת יכולה ליטול חלה כיון דרגילות הוא לפעמים שבעלת הבית נותנת לה רשות והא דאמרינן משום זכות יכולה להפריש היינו דידיעין בשעת הפרשה דזכות הוא לה אבל אי לא ידעין והבעל אומר אח"כ דזכות הוא לו לא מהני כו':

סימן שכט - איזה פת חיב בחלה

אין חיוב חלה אלא בלחם, דכתיב (במדבר ט"ו) "באכלכם מלחם הארץ". לפיכך הסופגנין העשויין כספוג, רכיכים רכים¹, והדובשנים, והסקריטין והן מטוגנין בדבש - פטורים מן החלה. ועיסה שבלילתה רכה ובשלה במים או טגנה בשמן - פטורה. אבל אם אפאה בתנור, או אפאה במחבת בלא שמן והרתיח תחילה ואחר כך הדביק בו העיסה - לכולי עלמא חייבת. אבל אם הדביק ולבסוף הרתיח - בזה פליגי, רבי שמעון ב"ל פוטר ורבי יוחנן מחייב. ורבינו חננאל פוסק כרשב"ל, ורב אלפס כר"י, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל, ובלבד שלא על ידי משקין. ועיסה שבלילתה עבה שבשלה במים או טגנה בשמן - כתב רבינו תם שחייבת, דכבר נתחייב בשעת גילגול. ורבינו

שמשון כתב דאפילו העושה עיסה גמורה, אם דעתו לבשלה או לטגנה פטורה, אבל אם בשלה ולא היה בדעתו לבשלה אלא לשה סתם ואחר כך נמלך לבשל, חייבת. וכן כתב הרמב"ם שהכל הולך אחר דעת האדם, כיצד, העושה עיסה ותחילתו וסופו על דעת סופגנין פטורה, גלגלה על דעת עיסה ונמלך לעשותה סופגנין חייבת שכבר נתחייבה משעת גילגול, גלגלה על דעת סופגנין ונמלך שלא לעשות סופגנין אלא עיסה סתם חייבת. וכן מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ומיהו כתב הר"ש: אפילו כשעושה אותה על דעת לבשלה, אם דעתו לאפות ממנו מעט, אפילו אין באותו המעט שיעור חלה, כולה מתחייבת על ידו. וכן היה מנהג הר"מ מרוטנבורג בביתו, כשהיו עושין עיסה כדי לבשלה במים או לטגנה בשמן, לאפות מעט ממנה ועל ידי כך נתחייב כולה בחלה, ומכל מקום לא היה מברך עליה ברכת המוציא אחר שנתבשלה או נטגנה, וגם לא היה אוכל אותה בלא המוציא, אלא היה מברך על לחם אחר המוציא ואחר כך היה אוכל. טריתא - והיא עיסה שבלילתה רכה ושופכין אותה על הכירה ומתפשט עליה ונאפת, פטורה. אבל אם יש בכירה גומא ושופכין אותה לתוכה - חשוב לחם וחייב. בצק שאופין אותו בשפוד ומושחין אותו בביצים או בשומן או במי פירות - פטור. לחם העשוי לכותח ומייבשין אותו בחמה - פטור. במה דברים אמורים כלמודין, פירוש שלא ערכו ועשאו כצורת לחם, אבל כעכין, פירוש שערכו ועשאו צורת לחם, חייב. חלט עיסה ברותחין - בין שנתן הרותחין על גבי הקמח, או שנתן הקמח ברותחין,

חייבת, בין שנאפה בתנור או באלפס בלא משקים. עיסה שנילושה במי ביצים או ביין או דבש בלא שום מים - כתב הרמב"ם שחייבת בחלה, ואדוני אבי ז"ל היה מסתפק בדבר, וכתב: טוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובות מים, כדי לצאת מידי ספיקא.

בית יוסף אין חיוב חלה אלא בלחם דכתיב באכלכם מלחם הארץ לפיכך הסופגנים והדובשנין והאסקריטין פטורים מן החלה משנה בפ"ק דחלה. ופירש"י בפ' כל שעה (לז.) סופגנין. עשויין כספוג: דובשנין. מטוגנין בדבש: אסקריטין. עשויין כצפיהית שלשין עיסתן רכה מאד: ועיסה שבלילתה רכה ובשלה במים או טגנה בשמן פטור יתבאר ממה שאכתוב בסמוך ומ"ש אבל אם אפאה בתנור או אפאה במחבת בלא שמן וכו' לכ"ע חייבת אבל אם הדביקה ולבסוף הרתיחה פליגי וכו' בפ' כל שעה גרסינן תנן התם הדובשנין והסופגנין והאסקריטין וחלת המשרת והמדומע פטורים מן החלה אמר רשב"ל הללו מעשה אלפס הן ורבי יוחנן אמר מעשה אלפס חייבין והללו שעשאן בחמה ומסיק התם דבהרתיח ולבסוף הדביק מודה רשב"ל דחייב בחלה דנהמא הוא וכתב הרא"ש שר"ת פסק כרשב"ל אבל הוא ז"ל נראה לו דהלכה כרבי יוחנן וכ"פ בשאלתות פרשת צו ס"ס ע"ז וכ"פ התוס' וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מהלכות חלה וז"ל אם אפאה בין בתנור בין בקרקע בין על המחבת והמרחשת בין שהדביק את הבצק במחבת ובמרחשת ואח"כ הרתיחן באש מלמטה עד שנאפית בין שהרתיחה ואח"כ הדביק הבצק כל אלו חייבים בחלה עכ"ל ומ"ש ואחר כך הרתיחן באש מלמטה לרבותא נקטה דאילו לא היה האור מהלך אלא מן הצד מודה רשב"ל דהוי לחם כדאיתא בירושלמי וטעמא משום דזהו דרך אפיית פת בפורני והר"ף כתב שתי הסברות בפ' כל שעה ואע"פ שלא הכריע נראה שדעתו נוטה לפסוק כרבי יוחנן וכתבו התוס' בשם ר"י דע"י משקה מודה רבי יוחנן דמעשה אלפס פטורין ואין מברכין עליהם המוציא כדמוכח בירושלמי דחלה פ"ה א"ר יוחנן כל שהאור מהלך תחתיו חייב ומברכין עליו המוציא: (ב"ה) רשב"ל אמר כל שהאור מהלך תחתיו אינו חייב בחלה ואינו מברך עליו המוציא: א"ר יוחנן ובלבד על ידי משקין כלומר בהא מודינא לך וכ"כ שם הרא"ש והר"ן וכ"כ ה"ר יונה בפ' כיצד מברכין ומ"ש ועיסה שבלילתה עבה שבשלה במים או טגנה בשמן כתב ר"ת שחייבת דכבר נתחייב משעת גלגול כלומר דפלוגתא דרשב"ל ור"י לא הוי אלא בבלילתה רכה אבל בלילתה עבה לד"ה חייב אפילו סופו לבשלו במים או לטגנו בשמן כ"כ שם התוס' והרא"ש והר"ן והמרדכי בשם ר"ת וכ"כ הרא"ש עוד בהלכות חלה וכ"כ הרב"י יונה בפ' כיצד מברכין וכ"כ הגהות מיימונית בפ"ג מה' ברכות בשם סמ"ג וסמ"ק וטעמו משום דמשעת גלגול אתי חיוב חלה כדמוכח בכמה דוכתין ותנן נמי בפ"ק דחלה עיסה שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה תחלתה עיסה וסופה סופגנין תחלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת פי' תחלתה וסופה סופגנין עיסה שבלילתה רכה ואח"כ מבשלין אותה או מטגנין אותה בשמן תחלתה עיסה

וסופה סופגנין שבלילתה עבה ואח"כ מטגנין או מבשלין אותה בשמן תחלתה סופגנין וסופה עיסה שבלילתה רכה ואח"כ אופין אותה בתנור אלמא בתר גלגול אזלינן וכיון שבלילתו עבה מיד נתחייב בחלה ואף ע"פ שסופה לבשלה במים: ור"ש כתב דאפי' העושה עיסה אם דעתו לבשלה או לטגנה פטור אבל אם בשלה וכו' חייבת בפ"ק דחלה כתב כדברי ר"ת דכל דבר שבלילתו קשה אפי' בשלו במשקין היינו תחלתו עיסה וסופה סופגנין וחייב וכן תחלתו רכה וסופו ע"י האור בלא משקה עד שתהא בלילתו רכה וסופו באור ע"י משקה ואח"כ כתב ומיהו נראה דעיסה גמורה נמי פטור כדמוכח בפ' כיצד מברכין (לו.) גבי לחם העשוי לכותח דאע"ג דמשעת גלגול קא אתי חיוב חלה כיון דגילגל אדעתא לאפות בחמה מיפטרא דסופו ליבטל מתורת לחם ומתניתין דתחלתה עיסה וסופה סופגנין היינו בנמלך אבל תחלתה עיסה לעשותה סופגנין פטורה וכ"כ הר"ן בפ' כל שעה בשם הרמב"ן ז"ל וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות חלה וכן הכריע הרשב"א בפסקי חלה שלו ולזה נראה שמסכים סמ"ג: ומ"ש וכך הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל אע"פ שהרא"ש בפרק כל שעה ובהלכות חלה הביא סברת ר"ת וסברת ר"ש ולא הכריע כתב רבינו שמסקנתו כר"ש מפני שהביא דבריו אחר דברי ר"ת והאריך בהם: ומיהו כתב הר"ש אפי' כשעושה אותה ע"ד לבשלה אם דעתו לאפות ממנה מעט וכו' בפ"ק דחלה כתב דבירוש' משמע דעיסה שעשאה על דעת סופגנין אם לקח ממנה מעט לאפותה נתחייבת כל העיסה דחיישינן שמא תמלך על כולה או על כדי שיעור חלה וכ"כ הרא"ש בשמו בפרק כל שעה ובהלכות חלה ורבינו שכתב בשמו דאפילו אם דעתו לאפות ממנה מעט כולה מתחייבת ע"י נראה היינו דוקא כשאפה אותו מעט אבל אם לא אפאו משום דהיה בדעתו לאפותו לא מיחייבא דאפי' בשאפאה לא מיחייבא אלא משום גזירה והבו דלא לוסף עלה לחייבו משום דהיה בדעתו לאפות דבר מועט שאין בו שיעור חלה: כתב הרמב"ם בפרק ו' העושה עיסה ליבשה בחמה בלבד או לבשלה בקדירה הרי היא פטורה ולשון בלבד דנקט איפשר דאתא לאפוקי היכא דנטל ממנה קצת לאפותה דעל ידי כך נתחייבה כל העיסה וכדברי הירושלמי הזה ואפשר דלא אתא לאפוקי אלא היכא דהתחיל ליבשה בחמה וגמר לאפותה כתקנה או איפכא דהא ודאי לחם איקרי וכמ"ש הוא ז"ל שם בסמוך: ומ"ש רבינו שכן היה מנהג הר"מ מרוטנבורג וכו' כן כתב הרא"ש בפרק כ"ש ובהל' חלה שזה היה מנהגו של הר"מ ונראה שטעם מנהג זה הוא משום דמספקא ליה בעיסה שבלילתה עבה ועשאה ע"ד לבשלה במשקין אם היא חייבת בחלה כדעת ר"ת או אם היא פטורה כדברי ר"ש ולכך היה מביאה לידי חיוב חלה ע"י אותו מעט שאופין ממנה כדברי הירושלמי ואעפ"כ לא היה מברך עליה המוציא משום דהא דמחייב הירושלמי ע"י אותו המעט שאופין ממנה אינו אלא משום גזירה ולא משום דנעשית כולם לחם ע"י כך ולדעת הר"ש אין לברך עליה המוציא דלאו לחם הוא ולדעת ר"ת כיון שבלילתה עבה הוי לחם לענין חלה וה"ה לענין המוציא ולאפוקי נפשיה מפלוגתא לא היה מברך עליה המוציא וגם לא היה אוכל אותה בלא המוציא ודע שלא היה הר"מ צריך לנהוג כן באילטריא"ה שהרי כתבו הרא"ש והתוס' בפ' כל שעה ובהל' חלה דאפי' לר"ת דנתחייבה עיסתה בחלה אין מברכין עליהם המוציא משום דלית עלייהו תוריתא דנהמא ובפרק כיצד מברכין כתבו התוס' שרבינו יחיאל היה מסופק אם ורמישי"ש חייבים בחלה משום עושה עיסתו בצק כדי

לחלקה פטורה מן החלה דלית בהו שיעורא הי"ג גבי ורמישיי"ש נמי פעמים מחלקן שאין משימין שיעור חלה בקדירה אחת אך היה מצריך ליקח חלה בלא ברכה בשביל הספק עכ"ל. ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש ואינך רבוותא מסכימין לדעת ר"ש הכי נקיטין וכן פשט המנהג: טריתא והיא עיסה שבילתה רכה וכו' עד אבל כעכין פירוש שערכו ועשאו צורת לחם חייב בפ' כיצד מברכין (לו : לח.) : חלט עיסה ברותחין בין שנתן הרותחין על גבי הקמח וכו' בפ"ק דחלה תנן המעיסה ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין החליטה ב"ש מחייבין וב"ה פוטרין ובפרק כל שעה (לו :) תניא המעיסה קמח ע"ג מוגלשין החליטה מוגלשין ע"ג קמח פי' מוגלשין מים רותחין וקאמר התם מ"ש מעיסה ומ"ש חליטה אמר רב יהודה ואי תימא ריב"ל כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו ותברא מי ששנה זו לא שנה זו כלומר מאן דמחייב מחייב בתרוייהו ומאן דפטר פטר בתרוייהו וכתב הרא"ש בהלכות חלה והלכתא דתרוייהו חייבים דאף על גב דחלטיה מעיקרא כיון דהדר אפייה בתנור לחם קרינן ביה והכי אמרינן ביבמות (מ.) עכ"ל. וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מה' חלה : עיסה שנילושה במי ביצים או ביון או דבש וכו' כתב הרמב"ם שחייבת בחלה פ"ו מהל' בכורים כתב עיסה שנילושה ביון או שמן או דבש אם אפאה וכו' חייבת בחלה והיא סתם משנה בפ"ב דחלה עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה והרא"ש כתב בהל' חלה דאיתמר בירושלמי א"ר יוסי בר חנינא רבי אלעזר איש ברתותא הוא דתנינן תמן עיסה שהוכשרה במשקה ונילושה במי פירות ונגע בו טבול יום ר' אלעזר בר יהודה איש ברתותא אומר משום ר' יהושע פסל את כולה ר"ע אומר משמו לא פסל אלא מקום מגעו ר' חייא בשם ר' יוחנן דאמר ד"ה היא אע"ג דא"ר עקיבא תמן אין מי פירות מחברים לטומאה מודה הוא הכא שמי פירות מחברים לחלה רבי חייא בר אבא בשם ריב"ל אומר אין לך מחובר מכולם אלא ז' משקין בלבד רבי יוסי בעי מה את אמרת לחלה או לטומאה וכו' נראה אע"ג דסתם לן רבי הכא דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה כיון דאמוראי סברי דמי פירות אין מחברים לחלה ומוקמי הך סתמא כר"א בר יהודה איש ברתותא ופליג עליה ר"ע וקי"ל כר"ע מחבירו א"כ אין הלכה כסתם משנה זו אע"ג דרבי יוחנן סבר דר"ע מודה דמי פירות מחברים לחלה הא פליגי על הר"י ברבי חנינא וריב"ל ור' יונה וברייתא דרשב"י מסייעתן גם ר"ת פסק דהלכה כריב"ל לגבי ר' יוחנן לכן יש ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדו בלא תערובת מים כדי לצאת מן הספק על חיוב חלה עכ"ל ורבינו כתב בשם הרמב"ם דבנילושה במי ביצים חייבת בחלה ואין זה מבואר בדבריו בנוסחאות שלנו שלא הזכיר אלא יין ושמן ודבש ואיפשר שבנסחת הרמב"ם שביד רבינו היה כתוב מי ביצים בהדיא ומ"מ אף לנוסחא דידן משמע דס"ל דה"ה למי ביצים דאל"כ הו"ל לפרש ודע שהרא"ש ז"ל כתב בתשובותיו כלל ב' סימן ד' ששאל דבר זה מהרשב"א אי דחינן סתם מתניי מקמי הירושלמי הזה ובתשובת הרשב"א. (סימן שס"ז) כתוב שהשיב לו מסתברא לי דסתמא דמתניי עדיפא מברייתא דרשב"י ועוד דברייתא לא תני בהדיא כרבי יונה וכו' והאריך בדבר וסוף דבריו הילכך לא דחינן מתניי דעיסה שנילושה במי פירות מהלכתא מדעתיה דרבי יונה ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרשב"א מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן : כתב סמ"ק בסימן רי"ח רבינו נתנאל היה מקפיד במי ביצים כשהיו לשים העולם שיעור חיוב חלה מפני שהיא טהורה שמי פירות אין מכשירין ומה יעשה מחלתה דאע"ג

דעכשיו שאין לנו מי חטאת אין אדם טהור מטומאת מת מ"מ כיון שנילושה בביצים שלא הוכשרו בשום משקה אינה מקבלת טומאה וא"כ מה יעשה מחלתה לשורפה אינו יכול כיון שהיא טהורה וגם לא כלה אינו יכול כיון שאין רובן טהורים ומיהו היה יכול ליתנה לכהן קטן כדאיתא בבכורות (כז.) עכ"ל ונכון לערב עם הביצים מים או יין או שמן זית או דבש דבורים כדי שתהא מוכשרת על ידיהם והוה ליה חלה טמאה ונשרפת ירושלמי קמח קלוי שעשאו בצק חייב רבי יוסי בשם רבי יוחנן והוא שאפיין וכתבו הרשב"א בפסקי חלה שלו ופסקו הרמב"ם בפרק ו':

בית חדש אין חיוב חלה אלא בלחם וכו' משנה פ"ק דחלה ומביאו פרק כל שעה [דף ל"ז] ולשם פירש"י הסופגנין עשויין כספוג אבל הרא"ש בהלכות חלה כתב הסופגנין לחם העשוי כספוג ועשוי רקיקין דקין עכ"ל ומדברי רבינו נראה דגריס בלשון הרא"ש רקיקין רכים והוא פי' לספוג דלפי שהן רכים כספוג קרו להו סופגנין: ומ"ש והדובשנים והאסקריטין והן מטוגנים בדבש האי והן מטוגנים בדבש אתרוייהו קאי והן שני מיני טיגון בדבש וכן פי' הרא"ש ומ"ש ועיסה שבלילתה רכה וכו' היינו דתנן בפ"ק דחלה עיסה שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה דפי' תחלה בלילתה רכה כסופגנין ואח"כ מבשלין אותה במים או מטגנין אותה בשמן דהיינו סופגנין פטורה ויתבאר בסמ"ק: ומ"ש אבל אם אפאה בתנור וכו' שם בפרק כ"ש אסיקנא דכ"ע בין ר' יוחנן בין ר"ל הרתיח ולבסוף הדביק פי' הרתיח האילפס ואח"כ הדביק בה הלחם הו"ל כעין מעשה תנור וחיבת בחלה כי פליגי בהדביק ולבסוף הרתיח ר"ל פוטר ורבי יוחנן מחייב: ומ"ש ובלבד שלא על ידי משקין פי' כשבלילתה רכה ומבשלה במים במחבת או טגנה בשמן מודה רבי יוחנן דפטורה וה"א בירושלמי וכ"כ כל הפוסקים והיינו מ"ש תחלה ועיסה שבלילתה רכה ובשלה במים או טגנה בשמן פטורה וחזר וכתבה כאן כדי לפרש שאם בשלה במים פטורה אפי' הרתיח תחלה ואח"כ בשלה במים: ומ"ש ועיסה שבלילתה עבה וכולי כ"כ התוס' והמפרשים בשם ר"ת בפרק כל שעה והכי תנן בפ"ק דתחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה לפי דתחלה בלילה עבה וסופה מטגנין אותה בשמן חייבת ור"ש מפרש הך משנה דוקא דכשבללה עבה היה דעתו לאפותה בתנור ואח"כ נמלך וטגנה בשמן דבתר דעתו דמעיקרא אזלינן אבל אם מתחלה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה או לטגנה בשמן פטורה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז: ומ"ש כיצד העושה עיסה וכו' היא מתני' דפ"ק עיסה שתחלה סופגנין וכו' הזכרתיה בסמוך דמפרשה הרמב"ם בנמלך כדפי' רבינו שמשון: ומ"ש ומיהו כתב ר"ש וכו' פי' אם דעתו בשעת בלילתה לבשלה ולאפות ממנה מעט נתחייבה כל העיסה דחיישינן שמא תמלך על כולה או על כדי שיעור חלה וה"א בירושלמי בעובדא דאתא לקמיה דרבי מונא ואף על גב דר"ש כתב וז"ל אם לקח ממנה מעט לאפותה נתחייבה כל העיסה וכו' ס"ל לרבינו דאין פירושו שאפה אותו מעט קודם שהפריש חלה דא"כ הוי אותו מעט שאפה טבל ואסור לו לאוכלו אלא בע"כ דמפריש חלה ותחלה ואח"כ לוקח ממנה מעט לאפותו וא"כ בתחילה מפריש חלה ע"ד לאפות ממנה מעט אחר הפרשת החלה וכן כתב הרא"ש בפ' כל שעה ובהל' חלה וז"ל ור"מ היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלו במים או לטגנו בשמן היה מצוה לאפות ממנה מעט וע"י כך נתחייבה העיסה כולה בחלה קודם שיקח ממנה מעט דחיישינן שמא תמלך עכ"ל אלמא דאפילו קודם שלקחה ממנה אותו מעט נתחייבה כולה בחלה ועוד

נראה מלשונו דאדרבה דוקא קודם שלקח המעט נתחייבה כולה בחלה דכיון דדעתה ליקח ממנה מעט לאפותו דילמא תמלך לאפותו כולו אבל כשכבר לקח מעט לאפותו שוב לא חיישינן שמא תמלך דכיון שלא לקחה אלא מעט ואפאו מסתמא לא תקח יותר לאפייה ואיך שיהיה מ"מ מבואר דס"ל להרא"ש דע"י שדעתו לאפות ממנו מעט בחתיכה כולה בתלה קודם שיקח אותו המעט וכדברי רבינו ושרי ליה מאריה לב"י שנדחק לפרש מ"ט רבינו אם דעתו לאפות ממנה מעט דהיינו דוקא כשאפה אותו מעט וכו' וליתא אלא אדרבה לכתחלה צריך שיפריש חלה תחלה ואת"כ יאפה אותו מעט כדפרישית מיהו במרדכי פרק כל שעה בד"ה ועל אודות החררה הקטנה וכו' מבואר במ"ש בשם ר"מ שנוהגים הנשים ליקח מעיסה שמבשלין במים מעט עיסה ואופין אותו ומשימין אותו אצל העיסה ומפרישין חלה מעט ממנה ומן העיסה ביחד דנוטלין חלה מן האפוי על העיסה ומן העיסה על האפוי עכ"ל ואפשר דנקט הכי לרבותא דאף בכה"ג שכבר אפה אותו מעט חיישי שמא תמלך ואצ"ל כשעדיין לא אפה אותו מעט דאיכא למיחש לשמא תמלך מיהו מדברי הרא"ש משמע דדוקא כשעדיין לא לקח אותו מעט לאפותו חיישינן שמא תמלך ולכן חייבת כולה להפריש ממנה חלה קודם שלוקח אותו מעט כדפרישית. ולענין הלכה יש לדקדק דבתחלה יפריש חלה ואח"כ יקח אותו מעט ויאפנו מיהו אם לקח תחלה אותו מעט ואפאו צריך ג"כ להפריש אח"כ חלה מכל העיסה אלא שיניח אותו המעט האפוי אצל העיסה ויפריש ממנו ומן העיסה כמ"ש במרדכי ודלא כמ"ש בש"ע דנמשך לדעתו שכתב כאן דאין להפריש חלה מהעיסה כולה אא"כ כבר אפה אותו מעט בתחילתה דליתא כתב במהרי"ל בה' פסח בדין חלה דבהפרשת חלה זו צריך לברך ואע"פ שהפרשה זו אינה אלא משום חששא דשמא תמלך מ"מ כיון דה"א בירושלמי דמטעם חששא זו דשמא תמלך הצריך ר' מונא להפריש חלה מכולה עיסה א"כ תקנתא דאמוראים היא ולכן צריך לברך ותו דאי איתא דאין לברך אלא מפריש חלה מספק בלא ברכה למה הצריך מהר"ם לאפות מעט עוגה קטנה בלאו הכי כמי כשמפריש חלה בלא ברכה יוצא י"ח בספק זה דשמא הוא כפי ר"ת דמחייב בחלה בתחלתה עבה וסופה סופגנין אפילו היה דעתו בתחילה לבשלו במים או שמא כפי ר"ש דאינו חייב אלא בנמלך אלא בע"כ דלא רצה מהר"ם להפריש בלא ברכה ולכן עשה תיקון זה לאפות עוגה קטנה ושרי ליה מאריה למהר"ש לוריא שכתב שאין לברך דמהר"ם לא עשה כן אלא כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא דליתא אלא כדפריי וכדפסק מהרי"ל ובתשובת הרשב"א בסימן תקכ"ה כתב נמי על הא דאמר רבא עיסת ארנונא חייבת בחלה משום דלית ליה קלא ואיכא למיחש משום הרואין דאעפ"כ חייב לברך דכל שהצריכו חכמים להפריש או לשחוט מאיזה טעם שאמרו מצוה של דבריהם היא ועל מצוה של דבריהם מברכין עכ"ל והכי נמי דכוותא חייב לברך דתקנת חכמי התלמוד היא ולא דמי למ"ש הרשב"א בתשובה סימן שכ"ט בקטן שנולד מהול דאין לברך על המילה דשאני התם דכיון דגדולים חולקין מקצתן מחייבין לברך על ספק בדרבנן ומקצתן פוטרין מלברך בספק דרבנן הילכך בפלוגתא דרבוותא ספק ברכות להקל אבל הכא גבי חלה ודאי דרבנן היא דתקנת חכמים היא להפריש חלה אע"ג דלא תקנו אלא מטעם חששא בעלמא מ"מ מצוה דדבריהם היא וחייב לברך והכי נקטינן: ומ"ש וכן היה מנהג הר"מ וכו' כ"כ הרא"ש והמרדכי משמו ובסמוך כתבתי שחלוקים הם במנהגו

זה: ומ"ש ומ"מ לא היה מברך עליה ברכת המוציא וכו' טעמו דאע"ג דע"י אותו מעט שלקח מהעיסה ואפאה מתחייב כל העיסה בהפרשת חלה שמא תמלך מ"מ איכא ספק אם הוא כפר"ת דבלילתה עבה וסופה סופגנים חייבת בחלה מדינא אפי' כשהיה דעתו בשעת בלילה לבשלה ולטגנה כולה ולא יאפה ממנה כל עיקר וא"כ לחם גמור הוא וחייב נמי לברך המוציא כשתחלתה בלילתה עבה או שמא כפי' ר"ש דלאו לחם הוא לא לענין חלה ולא לענין ברכת המוציא והא דתנן חייבת בחלה אינו אלא כשלא היה דעתו מתחלה לבשלו ולטגנו אלא דנמלך אח"כ לעשותה סופגנין ולאפוקי נפשיה מפלוגתא לא היה אוכלה אלא תוך הסעודה ועיין בא"ח סימן קס"ח: טריתא וכו' בפרק כיצד מברכין (דף ל') וע"ל בסימן קס"ח: חלט עיסה ברותחין וכו' משנה פ"ק דחלה המעיסה או החליטה פליגי בה ב"ש וב"ה ומפרש בפרק כל שעה (דף ל"ז) מעיסה קמח ע"ג רותחין [חליטה רותחין] ע"ג קמח ואסיק התם דבתרווייהו חייבין בחלה כי הדר אפייה בתנור אבל באילפס פטורין וכבר נתבאר דבאילפס נמי אינה פטורה אלא בנתבשלה בו במים או שאר משקים אבל בלא מים ובלאו משקים דינו כאילו אפייה בתנור וחייבת וכך הם דברי רבינו: עיסה שנילושה במי ביצים או בין וכו' משנה ר"פ שני דחלה עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה ונאכלת בידיים מסואבות ופי' מי פירות כל שאינו משבע משקים דהיינו יין דבש דבורים שמן חלב טל דם מים אלא כגון מי ביצים מי תותים מי רמונים וכל שיש לו שם לזווי הו"ל מי פירות ואתא לאשמועינן דאע"פ דמי פירות אינו מחברין העיסה יפה חבור הוא לחלה ולפי שמי פירות אינם מכשירין דאינו מביא לידי הכשר אלא אחד מז' משקים וכדתנן בפרק בתרא דמס' מכשירין לפיכך נאכל בידיים מסואבות והרמב"ם בפי' כתב וז"ל עיסה שנילושה בין או שמן או דבש או מים רותחין וכו' כל אלו חייבין בחלה עכ"ל וצ"ע דנראה מדבריו הפך מ"ש רבינו בשמו דבנילושה במי ביצים חייבת בחלה שהרי הרמב"ם לא הזכיר אלא יין או שמן או דבש שהן מז' משקין ובירושלמי פרק ב' דחלה איתא דפליגי בה ר' יוחנן קאמר דאפי' ר"ע דמסכת טבול יום פ"ג דקאמר דמי פירות בעיסה אינו חבור לטומאה מודה הוא דמי פירות מחברים לחלה וריב"ל פליג דאין לך מחבר מכולם אלא ז' משקים בלבד והשתא אי איתא דס"ל להרמב"ם דאפי' מי פירות הוי חבור לחלה אמאי נקט יין ושמן ודבש שהם מז' משקים הוה ליה לאשמועינן רבותא אפי' מי פירות שאינן משבע משקין וכל' סתם משנה פ"ב דחלה וגם כן קשה אי איתא דס"ל דאין הלכה כסתם משנה זו ועיסה שנילושה במי פירות פטורה מן החלה הוה ליה לפרש לפיכך נלפע"ד דהרמב"ם היה מסופק בהלכה זו ולכן לא אמר בה לא חיוב ולא פטור ולא כתב בספרו אלא יין ושמן ודבש שהם מז' משקים דלד"ה הוי חיבור לחלה מיהו דברי רבינו קשה ליישבם דאפי' נאמר שבנוסחת הרמב"ם שביד רבינו היה כתוב מי ביצים בהדיא ודאי ט"ס הוא דא"כ לא היה לו לרמב"ם לומר עוד יין ושמן ודבש ועוד דלמה לו להרמב"ם לשנות ל' סתם משנה דנקט מי פירות ויכתוב במקומו מי ביצים ותו דלמה כתב בלא שום מים דמשמע דביין ודבש נמי קאמר בלא שום מים והא ודאי ליתא דהלא יין ודבש דינו כמו מים דמחבר העיסה לד"ה כדפרישית ודוחק הוא לומר דמ"ש בלא שום מים אינו חוזר איין ודבש דסמך ליה אלא קאי אמי ביצים בלחוד שהזכיר בתחלת דבריו ועוד שכתב וא"א ז"ל היה מסתפק בדבר ובדברי הרא"ש מפורש דלא היה מסתפק אלא במי ביצים שאינן מז'

משקים וכדמסיק לכן טוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים וכו' אי לא מסתפינא הייתי אומר דנתחלף לו לרבי' הני מי פירות דתנן גבי חלה במי פירות דמצה דהתם כל מיני משקין הו"ל בכלל מי פירות דאין מחמיצין כשאין בהם תערובת מים כמ"ש רבינו בא"ח סימן תס"ב וחשב שגם גבי חלה כל משקין הוי בכלל מי פירות וליתא דהני מי פירות דחלה אינן אלא שאר מי פירות שאינן מז' משקין וכדתנן ונאכלת בידים מסואבות ואי איתא דמיירי נמי בז' משקין הלא אינהו דוקא מכשירין ולא שאר משקין. ולענין הלכה כיון דהרא"ש מסתפק אע"ג דהרשב"א בתשובה שהשיב להרא"ש כתב שדעתו נוטה להורות כסתם משנה דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה הלא הרא"ש גם לאחר שראה תשובת הרשב"א הסכים בפסקיו שלא ילושו במי ביצים בלא תערובת מים והרמב"ם לפי הנראה לע"ד מדבריו הוא ג"כ מסתפק הכי נקטינן ולפיכך לכתחילה לא ילוש במי ביצים או שאר מי פירות בלא תערובת מים ואם לש יפריש חלה בלא ברכה ואם יש לו עיסה כשיעור שלא הורמה ניח עיסה זו שנילושה במי פירות אצל עיסה שלא הורמה חלתה ויפריש חלה מעיסה שלא הורמה חלתה גם על זו שנילושה במי פירות וכל זה שלא כמה שפי' ב"י בדברי הרמב"ם גם לא כמ"ש לפסוק כהרשב"א ודו"ק. כתב סמ"ק סימן רי"ח על עיסה שנילושה בביצים כיון דאין העיסה מוכשרת לקבל טומאה א"כ חלתה טהורה ואסור לשרוף אותה וצריך ליתנו לכהן קטן ולכן יש ליזהר דאין ללוש במי ביצים או שאר פירות בלא תערובת מים או יין ושמן ודבש ואע"ג דאם לתת את החטים קודם שנטחנו נכשרו ונטמאה העיסה אפ"ה איכא ספק דילמא לא לתתו את החטין ולא הוכשרו מעולם ע"כ אין לשרוף חלתה אלא יתנו אותה לכהן קטן אם נילוש במי פירות בלא תערובת מים אי נמי יצרף אותה על עיסה אחרת ויפריש מעיסה אחרת גם על זו כדפרי' לעיל בסמוך.

דרכי משה ובמרדכי דף רנ"ו ע"ד פסק דהואיל ואיכא פלוגתא דרבוותא המיקל לא יפסיד והמחמיר תע"ב ומיהו אם הדביק בפנים והרתיח גם כן מבפנים לכ"ע חייב. (ב) וכתב המרדכי פ' כ"ש דף רנ"ו ע"ד כדברי ר"ת עיסה שקורין לאקשי"ן או קרעפלי"ך ופשטיד"א חייבת בחלה ולדברי החולקים עמו פטור וכ"ה בכלבו אמנם בפ"י ר"י פ' כיצד מברכין דף ל' ע"א משמע דאף לר"ת עיסת לאקשי"ן פטור: (ג) ועיין בזה בתשובת מ"י סוף סדר זרעים. (ד) וכ"כ המרדכי פרק כ"מ: א' צ"ל "רקיקין דקין". כן כתבו נושאי הכלים.

סימן של - דין עסת עובד כוכבים ושתפין והפקר וכלבים

עיסת נכרי - פטורה אפילו לשה לו ישראל. ושל ישראל - חייבת אפילו לשה לו נכרי. נתנה לישראל במתנה - אם עד שלא גלגלה נתנה לו, חייבת. ואם לאחר שגלגלה נתנה לו, פטורה. עיסת השותפין - חייבת. ישראל שהוא שותף עם הנכרי - אם אין בחלק הישראל כשיעור, פטורה. ואם יש בה כשיעור, חייבת ויכול להפריש מיניה וביה. נכרי שהיתה לו עיסה ונתגייר - גלגלה קודם שנתגייר, פטורה. אחר שנתגייר, חייבת. ספק אם גלגלה קודם שנתגייר אם לאו, חייבת. שני נכרים שעשו שני קבים בשותפות וחלקו אותו ואחר כך נתגיירו והוסיף כל אחד על שלו עד שהשלימו לכשיעור - חייבין. ובשני ישראל כיוצא בזה, פטורים כדפרישית לעיל. היתה העיסה בין ישראל ובין הנכרי והוסיף כל אחד על שלו עד שהשלימו לכשיעור - של ישראל חייבת ושל נכרי פטורה. הפקיר עיסתו קודם שנתגלגלה וחזר וזכה בה ואחר כך גלגלה, או הפקיר אחר שגלגלה וחזר וזכה בה - חייבת. הפקירה ונתגלגלה בעודה הפקר ואחר כך זכה בה - פטור. העושה עיסה לבהמה ולחיה - פטור. עיסת הכלבים - בזמן שהרועים אוכלים ממנה, חייבת. ואם לאו, פטורה. לכאורה משמע אם ראויה לרועים, ואם לאו שאינה ראוייה לאכילה. והרמב"ן פירש על פי הירושלמי שאפילו אם היתה סולת נקייה, אם עשה לשם הכלבים פטורה. ומיהו דוקא שניכר בה

שהיא לכלבים, כגון שאינה ערוכה ועשויה כצורות לחם, הא לאו הכי חייב. כתב הרמב"ם: הלוקח מהנחתום בחוץ לארץ, צריך להפריש חלה מספק, אבל הלוקח מבעל הבית, אין צריך להפריש מספק, ואין צריך לומר המתארח אצלו שאינו צריך להפריש מספק.

בית יוסף עיסת נכרי פטורה אפי' לשה לו ישראל משנה בפ"ג דחלה נכרי שנתן לישראל לעשות לו עיסה פטורה וכתב הרא"ש פי' פטורה מן החלה דכיון שעיסה של נכרי אין גלגול של ישראל מחייבתה וכן עיסה של ישראל אין גלגול של נכרי פוטרתה: ב"ה כן כתוב בתשובה כלל ב' והביא ראיות לדבר: וכן כתב הרשב"א בפסקי חלה שלו בשם רבוותא דאין גלגול נכרי פוטר עיסה של ישראל וכך אמרו משמו של הרי"ף ותניא בתוספתא פ"ק דחלה המלאי של ישראל ופועלים נכרים עושים בתוכה חייבת בחלה: נתנה לישראל במתנה אם עד שלא גלגלה נתנה לו חייבת וכו' ג"ז משנה שם: עיסת השותפין חייבת פשוט בפרק ראשית הגז (קלה): ובסימן שכ"ו כתבתי בזה: ישראל שהוא שותף עם הנכרי אם אין בחלק הישראל כשיעור פטורה וכו' משנה בפ"ג דחלה: ומ"ש ויכול להפריש מיניה וביה ז"ל הרא"ש בהל' חלה יראה דא"א להפריש מיניה וביה דכשיעור חלה שיפריש א"א שלא יהא בו מעיסת נכרי ונמצא שמפריש מן הפטור על החיוב אלא לש כשיעור חלה ומניח אצל העיסה ומפרישה לחלה ומיהו נראה דיכול להפריש מיניה וביה דיש בילה בדבר לח לכ"ע ובשיעור חלה שיפריש א"א שלא יהא בו משל ישראל וחלה אין לה שיעור מן התורה עכ"ל: ב"ה וכתב ר"י שכן נראה עיקר: כתב הכלבו בירושלמי העושה עיסתו עם הנכרי פטור מן החלה ויש מעמידין הירושלמי בשנכרי עומד עליו שהדבר מפורסם שידו באמצע עכ"ל. והרא"ש כתב בהלכות חלה אמתניתין והא דפטרינן בראשית הגז שותפות נכרי מן החלה היינו בשאין בחלקו של ישראל כשיעור עכ"ל וכן יש להעמיד הירושלמי הזה גרסינן בפ"ק דפסחים (ו). אמר רבא עיסת ארנונא פי' ארנונא מס המלך שנוטל עישור מן הבהמות ומן התבואה חייבת בחלה ואף על גב דלא מצי מסלק ליה בזוזי מ"ט משום דלית לה קלא דלנכרי היא ופסקוה הרי"ף והרא"ש ואהא דתנן בפרק קמא דחלה העושה עיסה עם הנכרי אם אין בשל ישראל כשיעור פטורה מן החלה אמרינן בירושלמי ומה בינה לעיסת ארנונא שהיא חייבת בחלה תמן ברשות ישראל עומדת שמא ימלך הנכרי שלא ליטלה הכא בדעת הנכרי היא תלויה ומשמע דאפילו אין שיעור חלה בשל ישראל חייבת וכן כתב הרא"ש ז"ל ובסה"ת כתוב ק"ל על ההיא דעושה עיסה עם הנכרי אם אין בשל ישראל כשיעור פטורה הא אם יש כשיעור חייבת ואילו ריש ראשית הגז קאמר שותפות נכרי פטורה וכן פ"ק דפסחים עיסת ארנונא פטורה ונראה למורי רבינו דכי קנו הקמח יחד ישראל והנכרי פטורה דבכל פורתא יש לנכרי חלק בו ומתניתין דמחייבת מיירי בקנו כל אחד לבדו הקמח ואח"כ לשו קמחן יחד והכי איתא בירושלמי רבי חייא בר בון בעי קומי רבי זירא ואפי' יש משל ישראל כשיעור

אמאי חייבת יעשה קב מכאן וקב מכאן וקב נכרי באמצע אמר ליה אינו מעורב ע"י גידין בתמיה א"כ משמע שלא קנו ביחד הקמת דאז לא הוה שייך למימר שהגידין וחוטין נמשכין מזו לזו ובראשית הגז יש איכא דאמרי שותפות דנכרי חיובי מחייב וכן בפסחים יש לשון זה דעיסת ארנונא חייבת בחלה לפי זה א"צ לחלק כלום עכ"ל: נכרי שהיה לו עיסה ונתגייר וכו' ספק אם גלגלה קודם שנתגייר וכו' משנה בפ"ג דחלה וטעמא דבספק חייב מפרש בפרק הזרוע (קלד:) משום דהוויא ספיקא דאיסורא ולחומרא: שני נכרים שעשו ב' קבים בשותפות וחלקו אותן וכו' ירושלמי בפ"ג דחלה א"ר בון בר חייה ב' נכרים שעשו ב' קבים וחלקו והוסיף זה על שלו וזה על שלו חייבין שלא היתה להם שעת חובה ונפטרו ב' ישראלים שעשו שני קבים וחלקו והוסיפו זה על שלו וזה על שלו פטורין שכבר הייה להם שעת חובה ונפטרו וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה' חלה וז"ל ב' נכרים שעשו כשיעור וחלקוה ואח"כ נתגיירו והוסיף כל אחד על חלקו אחר שנתגייר עד שהשלימו לכשיעור ה"ז חייבת שלא היה לה שעת חובה כשהיו נכרים שהרי פחות מכשיעור היה ביד כל אחד מהם אבל ב' ישראלים שעשו כך וחזר כל אחד אחר שחלקו והוסיף על חלקו עד שהשלימו לשיעור ה"ז פטורה שכבר היה לה שעת חובה והם היו פטורים באותו שעה מפני שעשאוה לחלק עכ"ל וכתב עליו הראב"ד אין דבר זה מחוור ואם עשו אותה לחלק והשלימו אין לו שהוא פטור ומה בין זה לעושה עיסתו קבין והשיכן או שצרפן בסל שהן חייבין ואע"פ שראה כן בירושלמי אין השכל נותן לסמוך עליו ועוד דקיי"ל אין דיחוי אצל מצות ואחד זה ואחד זה כיון שהשלים עליו חייב עכ"ל וני"ל דהרמב"ם סבר דאין לדחות הירושלמי בגילא דחיתא כדדחיא ליה הראב"ד וע"כ יש לנו למצוא טעם לדברי הירושלמי דלא תיקשי ליה מהעושה עיסתו קבין והשיכן בסל או צרפן דחייב וי"ל דשאני התם דעדיין לא היה לה שעת תובה מעולם הילכך כל שהגיע לה שעת חובה חייבת אבל הכא שכבר היה לה שעת חובה שהרי היה בה כשיעור ונפטרה מפני שעשאוה לחלק שוב אינה חוזרת להתחייב דהו"ל כאילו הורמה ממנה חלתה באותה שעה וה"ז דומה לאותו ששנינו ספ"ג דחלה הקדישה עיסתה עד שלא גלגלה וגלגלה הגזבר ואח"כ פדאתה פטורה שבשעת חובתה היתה פטורה ואין זה ענין אצל דיחוי דמצות ומ"ש רבינו כדפי' לעיל הוא בסימן שכ"ו: היתה העיסה בין הנכרי ובין הישראל והוסיף כל אחד על שלו וכו' ג"ז שם בירושלמי ישראל ונכרי שעשו ב' קבין וחלקו והוסיפו זה על שלו וזה על שלו ניחא חלקו של ישראל חייב חלקו של נכרי מהו כלום חלקו של נכרי חייב אלא מחמת חלקו של ישראל חלקו של נכרי חייב לא מחמת חלקו של נכרי והיא הגירסא הנכונה ופסק הרמב"ם כירושלמי הזה שכתב בפ"ז מהל' בכורים היתה העיסה בין הנכרי והישראל בשותפות וחלקו ואח"כ נתגייר הנכרי והוסיף הגר על שלו עד שהשלים כל אחד עיסתו של ישראל חייבת ושל נכרי פטורה וכתב עליו הראב"ד תימה דקשיא דידיה אדידיה של ישראל אמאי חייבת ושל נכרי אמאי פטורה איפכא מיבעי ליה וני"ל דירושלמי בתמיה קאמר כלום חלקו של ישראל חייב וכו' חלקו של ישראל חייב חלקו של נכרי פטור משמע דבתמיה אלא זה וזה חייב עכ"ל ואני אומר דגם לפי הראב"ד קשה לירושלמי עצמו שפסק בב' נכרים לחיוב ובב' ישראלים לפטור דישראל ונכרי אמאי שניהם חייבים הו"ל של נכרי חייב ושל ישראל פטור

לפיכך נראה ליישב הירושלמי לדברי הרמב"ם דשל ישראל חייבת משום דכיון דחלקו היה מחובר עם של נכרי ונכרי לאו בר חיובא הוא נמצא שלא בא עדיין עיסתו של ישראל לידי חיוב חלה מעולם והוי כעושה עיסתו קבין והשיכן או צרפן בסל דחייב וז"ש כלום חלקו של ישראל חייב לא מחמת חלקו של נכרי כלומר דאין חלקו של ישראל חייב אלא מפני שהמשלים שיעור חלה היה חלקו של נכרי דלאו בר חיובא הוא והוי חלקו של ישראל כאילו נילוש לבדו הילכך כשיוסיף עליו וישלים לכשיעור חייב ומה שאמרו אחר זה חלקו של ישראל חייב חלקו של נכרי פטור היינו לומר דכיון דחזינן דחלקו של ישראל חייב מטעמא דאמרן ממילא שמעינן דחלקו של נכרי פטור דכיון דחלק הנכרי מחובר לחלק הישראל דבר חיובא הוא א"כ הוי כאילו לש הנכרי שיעור חלה וכבר היה לה שעת חובה ונפטרה מפני שהיה נכרי באותה שעה ושוב אינה חוזרת להתחייב כמו שנתבאר וצ"ל דבעשו עיסה זו ע"מ שלא לחלק ואח"כ נמלכו וחלקוה דאי מתחלה עשאוה ע"מ לחלק לא היה לה שעת חובה מעולם והכי דייק לישנא דהרמב"ם שכתב בבבא זו היתה העיסה ביד הנכרי וביד הישראל בשותפות מה שלא כתב בשאר בבות והיינו לומר שלא עשאוה מתחלה לחלקה אלא להיותה ביניהם בשותפות ואח"כ נמלכו וחלקוה ומש"ה של נכרי פטורה דכבר היה לה שעת חובה אבל אם מתחלה עשאו ע"מ לחלק של נכרי נמי חייבת דלא היה לה שעת חובה מעולם כתב הרמב"ם בפ"ז נכרי שהפריש חלה אפי' בא"י אינה חלה אלא מודיעין אותו שא"צ ותאכל לזר ולמה לא חששנו לה שמא חלה של ישראל היה ותלה אותה ביד נכרי כדי לפוטרה שאם ירצה ישראל יפטור עצמו ויעשה עיסתו פחות משיעור חלה עכ"ל והוא במנחות פרק ר' ישמעאל (דף סז.) ותוספתא דסוף חלה ויש לתמוה עליו למה לא כתב שבודקין את הנכרי ואם לא אמר בדעת ישראל הפרשתיה טעונה גניזה כמו שאמרו בפ"ק דערכין (דף ה.) גבי נכרי שתרום וכתבו הרמב"ם בפ"ד מה' תרומות והביאו רבינו בסימן שאחר זה וצ"ל שלא אמרו כן אלא בתרומה דמדרבנן הויא מיהא תרומה מצאתי כתוב אשר שאלת על עיסה הנלקחה מן הנכרי והיא פטורה מן החלה ולש בביתו עיסה אחרת ומצרפן ביחד ובעיסה שלש בביתו היה שיעור חלה כיצד מפריש חלה שלא יפריש מן הפטור על החיוב נראה בעיני שא"א להפריש ממקום אחר עליו דהא מפריש מן החיוב על הפטור שהרי אף המעורב בטל מן התורה ברוב אם עיסה שלקח מן הנכרי היה רוב ואותה עיסה שלא נתערב היא חייבת ואף על גב דתרווייהו מדרבנן מ"מ כיון שבעיסה שנתערב יש תרי מיילי דרבנן חדא דחלה זו רק מדרבנן חייבת ואפי' לא נתערבה ועוד שנתבטלה ברוב ואותה עיסה שלא נתערבה אין בו אלא חדא מילתא דרבנן אין מפרישין מזו על זו כיון דקצת חמורה זו מזו מיחזי כמו מן החיוב על הפטור כדאמרין בהקומץ רבה (דף לא.) א"ר שמעון שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין ושאלתי את רבי טרפון וכו' עד קח מן הנכרי ועשר עליו וכו' ופריך נימא ליה קח מן השוק ומשני קסבר אין רוב עמי הארץ מעשרים אלמא אע"ג דמע"ה לא הוי חיוב אלא מדרבנן כמו טבל המעורב בחולין אפ"ה כיון דמסתבר טפי לחיוב דע"ה מטבל המעורב בחולין הוי כמו מן החיוב על הפטור וליכא לאפרושי נמי מיניה וביה מטעם יש בילה שאמרו בפ"ק דר"ה (דף יג.) צובר גרנו בתוכו ונמצא תורם מהחדש שבו וכו' דהא מסיק התם לכל אין בילה חוץ מין ושמן אלא נ"ל שיפריש חלה גדולה כשיעור גדולה של נכרי ועוד דהשתא ממ"נ נוטל

חלה כמו כן מעיסה שלא הורמה חלתה ודבר זה למדתי מדאמרי' בפרק התערובות [פ:]: גבי דמים העליונים והתחתונים שנתערבו וכו' עד רוב העליונים דקא יהיב למעלה שיעור תתתונים ועוד עכ"ל: הפקיר עיסתו קודם שנתגלגלה וזכה ואח"כ גלגלה עד פטורה במנחות פרק ר' ישמעאל: העושה עיסה לבהמה ולחיה פטור נלמד מהדין שיבא בסמוך וגרסי' בספרי זוטא ראשית עריסותיכם שלכם חייבת ושל חיה אינה חייבת: עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה חייבת ואם לאו פטורה משנה בפ"ק דחלה ואיתמר עלה בירושלמי איזהו עיסת הכלבים רשב"ל אמר כל שעירב בה מורסן מתני' אמר בזמן שהרועים אוכלי' פעמים שאין הרועים אוכלים ממנה רבי יוחנן אמר כל שעשאה כעכין ותני כן עשאה כעכין חייבת עשאה למודין פטורה רבי בא בשם שמואל אפי' עשאה קלוסקין והתניא אם אין הרועים אוכלים ממנה תפתר שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה ע"כ והשתא מ"ש רבי' בשם הרמב"ן ע"פ הירושלמי שאפי' היתה סלת נקייה וכו' היינו כרבי בא בשם שמואל: ומ"ש ומיהו דוקא שניכר בה שהיא לכלבים כגון שאינה ערוכה וכו' היינו כרבי יוחנן וצ"ל שהוא ז"ל סובר דרבי יוחנן ורבי בא בשם שמואל לא פליגי דרבי בא בשם שמואל דאמר אפי' עשאה קלוסקין לא אתא לאיפלוגי אלא ארשב"ל דאמר כל שעירב בה מורסן דליתא אלא אפי' עשאה קלוסקין שהיא סולת יפה פטורה מאחר שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה ובצורת הפת לא איירי וסמך אמאי דתני בברייתא עשאה כעכין חייבת וכו' והיינו כר' יוחנן דלא מפליג אלא בצורת הפת שאם לא עשאה כעכין אפילו היא סולת נקיה פטורה כיון שעשאה ע"ד שלא יאכלו הרועים ממנה ומעשיה מוכיחים עליה: ב"ה ומדברי הרמב"ם נראה שאפילו עשאה כמצתו של שלמה ולא עשה בה שום שינוי ולא שום גריעותא ולא שום היכר מאחר שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה פטור: וכתב הרשב"א בפסקי חלה שלו דהא דאמר רשב"ל כל שלא עירב בה מורסן א"א לפרש שכל שיש בה מורסן אינה חייבת בחלה שהרי שנינו ה' רבעים קמח חייבים בחלה הם וסובן ושאורן ומורסן אלא היינו לומר דפעמים מערבין בה מורסן כ"כ שאינה ראויה לרועים א"י יש לפרש שעירב בתוכה מורסן לאחר שניטל מתוכה לפי שאין דרך בני אדם לעשות כן וכדתנן נטל מורסן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורים: כתב הרמב"ם הלוקח מהנחתום וכו' עד סוף הסימן פ"ח: ומ"ש הלוקח מב"ה או מתארח אצלו א"צ להפריש מספק הכי משמע בפ"ב דע"ז (לט.):

בית חדש עיסת נכרי פטורה אפי' לשה לו ישראל משנה פ"ג דחלה ורצונו לומר דלא אמרינן כיון שגלגלה ישראל חייב ישראל להפריש חלה וישלם דמי החלה לנכרי דאין גלגלו של ישראל מחייב העיסה של נכרי. ושל ישראל חייבת אפי' לשה לו נכרי ה"א בתוספתא פ"ק דחלה. נתנה לישראל במתנה וכו' משנה שם פ"ג דחלה: עיסת השותפין חייבת ר"פ ראשית הגז: ישראל שהוא שותף עם הנכרי וכו' משנה פ"ג דחלה: ומ"ש ויכול להפריש מיניה וביה פי' אע"ג דאי אפשר שלא יהא במה שמפריש מעיסת נכרי ונמצא שהוא מפריש מן הפטור על החיוב אפי' מפריש מיניה וביה דכיון דיש בילה בדבר לח לכ"ע א"כ אי אפשר שלא יהא במה שהוא מפריש ג"כ משל ישראל וחלה אין לה שיעור מן התורה כ"כ הרא"ש בהל' חלה וכתב רבינו שמשון וכי פטרינן בראשית הגז שותפות נכרי מן החלה בשאין בחלקו של ישראל כשיעור עכ"ל וכן כתב הרא"ש ומביאו ב"י משמע דס"ל דביש בחלקו של ישראל

כשיעור חייבת בחלה אפי' בנכרי עומד עליו ומפורסם שיד הנכרי באמצע והכי נקטינן ודלא כמ"ש בכלבו לפטור את הישראל כשמפורסם שיד הנכרי באמצע ומביאו ב"י. עוד כתב בסה"ת דההיא דראשית הגז אפי' יש בשל ישראל כשיעור פטורה דמיירי שקנו הקמח יחד הישראל והנכרי דבכל פורתא יש לנכרי חלק בו ומתניתין דמחייבת ביש בשל ישראל כשיעור מיירי בדקנו כל אחד לבדו הקמח ואח"כ לשו קמחן יחד והביא ראיה מהירושלמי ומשמעו' הפוסקים דלא כוותיה אלא בכל ענין אם יש בישראל כשיעור חייבת בחלה אפילו קנו הקמח יחד: כתבו הרי"ף והרא"ש בפ"ק דפסחים דהלכה כלישנא בתרא דרבא דעיסת ארנונא חייבת בחלה ואע"ג דלא מצי מסלק ליה בזוזי דשמא ימלך הנכרי שלא ליטלה ואפי' אין שיעור חלה בשל ישראל חייבת בחלה וטעמא הוי כיון דעיסה לית ליה קלא דלנכרי היא וכשיאכלנה בלא הפרשת חלה הרואה אומר שלו היא ואוכלה הילכך משום מראית העין חייבת בחלה אבל גבי שותפות הנכרי אפי' ימלך הנכרי לא יטלנה מ"מ היא של נכרי הילכך אין בשל ישראל כשיעור פטורה וה"א בירושלמי והכי נקטינן: נכרי שהיה לו עיסה ונתגייר וכו' משנה פ"ג דחלה והא דספק חייב משום דהוי ספק איסורא דשמא יאכל טבל הילכך צריך להפריש חלה מיהו לענין ממין המע"ה מפריש ומוכרה לכהן: שני נכרים שעשו ב' קבין וכו' ה"א בירושלמי והטעם דאע"פ דכשהיה כשיעור ואח"כ נתגיירה פטורה שאני התם דהיה לה שעת חובה כיון שהיה בה כשיעור ונפטרה כיון שהיה נכרי שוב אינה חוזרת להתחייב אבל הכא שלא היה לה שעת חובה מעולם כיון שלא היה בה כשיעור אלא עכשיו הגיע לה שעת חובה כשהוסיף עליה והשלימה לכשיעור לאחר שנתגייר חייב: ומ"ש ובשני ישראלים כיוצא בזה פטורים כדפרי' לעיל הוא בסי' שכ"ו ולשם כתבתי ליישב השגת הראב"ד ע"ז ועמ"ש ב"י כאן: היתה העיסה בין ישראל ובין הנכרי והוסיף כל אחד על שלו עד שהשלימו לכשיעור של ישראל חייבת ושל נכרי פטורה פי' אם נתגייר ואח"כ השלימו לכשיעור פטורה וכ"פ הרמב"ם בפ"ז ואיכא לתמוה כיון דהרמב"ם ורבינו פסקו בב' נכרים שעשו ב' קבין בשותפות וחלקו אותה ואחר כך נתגיירו וכו' דחייבים ובשני ישראלים כיוצא בזה פטורים א"כ הכא בישראל ונכרי איפכא מיבעיא ליה דשל נכרי חייב ושל ישראל פטור וכך הקשה הראב"ד בהשגות ונ"ל דלא קשיא לפי גירסת הירושלמי בפ"ג דה"ג ישראל ונכרי שעשו ב' קבין וחלקו והוסיף זה על שלו וזה על שלו ניחא חלקו של ישראל חייב חלקו של נכרי מהו כלום חלקו של ישראל חייב אלא מפני חלקו של נכרי חלקו של ישראל חייב וחלקו של נכרי פטור והכי פירושו דקאמר ליה הא דפשיטא לך דחלקו של ישראל חייב כשהיה לו שותפות עם נכרי ובשני ישראלים שותפים כיוצא בזה פטורים בע"כ דסבירא לך דבשני ישראלים כבר היה לה שעת חובה שהרי היה בה כשיעור ואם לא עשאוה לחלק היתה חייבת כיון דשניהם בר חיובי חלה נינהו אלא שנפטרה מפני שעשאוה לחלק הילכך עכשיו שחלקוה שוב אינה חוזרת להתחייב דהו"ל כאילו הורמה ממנה חלתה באותה שעה אבל בישראל ונכרי דאפילו לא עשאוה לחלק לא היה לה שעת חובה לחלקו של ישראל כיון שלא היה בה כשיעור ומה שנשתתף בה עם הנכרי ויש בה כשיעור בשותפות אינו מביא לה שעת חובה כיון דנכרי לאו בר חיובא הוא וחשבינן לחלקו של נכרי כאילו היתה בעיסתו כשיעור שנפטר מחיובא ואינה מצטרפת עם חלקו של ישראל להגיע לה שעת חובה וחלקו של ישראל חשבינן נמי

כאילו נילוש לבדו ומשום הכי כשהשלימה ישראל לכשיעור חייבת א"כ כיון שחלקו של ישראל אינו חייב אלא בשביל חלקו של נכרי דנשתתף עם הנכרי דלאו בר חיובא הוא הילכך דינא הכי הוא חלקו של ישראל חייב וחלקו של נכרי פטור דהו"ל כאילו היה בה כשיעור ולא דמי לבי נכרים דכיון דשניהם לאו בר חיובי נינהו אין אחד גורם לחבירו פטור ולא חשבינן להו כאילו היה בה כשיעור לא לזה ולא לפיכך כשחלקו ונתגירו והשלימו לכשיעור שניהם חייבים והדבר פשוט לפע"ד דבישראל ונכרי אין חילוק בין שעשאוה מתחלה לחלק ובין עשו ע"מ שלא לחלק בכל ענין של ישראל חייב ושל נכרי פטור ומטעמא דפרי' ודלא כמ"ש ב"י. ואיכא לתמוה דבמנחות פ"י (דף ס"ז) איתא דחלת נכרי אפי' בארץ ונכרי שהפריש פטר חמור חלתו נאכלת לזרים ופטר חמור גוזז ועובד בו ולעיל ס"ס שכ"א כתב רבינו דין פטר חמור וכאן השמיט דין חלה ולמה לא כתבו אבל הרמב"ם כתבו בפ"ו ומביאו ב"י וע"ש. עוד הקשה ב"י מפני מה אין בודקין נכרי כשהפריש חלה שמא לבו לשמים להקדישה וטעונה גניזה כי היכי דבודקין לנכרי כשהפריש תרומה כדלקמן בסי' שני"א ותירץ שלא אמרו כן אלא בתרומה דמדרבנן הויא תרומה בא"י אבל חלה דאפילו מדרבנן נאכלת לזרים אפי' חלת נכרי בארץ הילכך לא הצריכוהו בדיקה וקושיא זו ופירוקה שייך נמי גבי פטר חמור שהפרישו נכרי דלא הצריכוהו בדיקה ונגזז ונעבד כדלעיל בס"ס שכ"א וכבר כתבתי זה שם :

דרכי משה וכתב הרשב"א סימן תקכ"ה בתשובה דכשנוטל חלה מעיסת ארנונא אע"פ שאינו חייב אלא משום הרואים חייב לברך עליה עכ"ל:

הלכות תרומות ומעשרות ומתנות

עניים וראשית הגז

סימן שלא - דין נתינתם באיזה מקום, וכיצד הכהן מקבלם, ואם הם דאורייתא או דרבנן,

מפני שאין נוהגין תרומות ומעשרות בארצות אלו, אין רצוני להאריך בהם. [בחוץ לארץ ובארץ ישראל] אע"פ שמצינו בכמה מקומות בתלמוד שהיו מפרישין תרומות ומעשרות בחו"ל, פירש ר"י דהיינו דוקא במקומות הקרובים לא"י, כמו עמון ומואב ומצרים ובבל שחייבום חכמים בתרומות ומעשרות גזירה אטו א"י, אבל באלו המקומות הרחוקים מא"י לא חייבום. אבל בארץ ישראל נוהגין. וכתב הרמב"ם שאינו אלא מדרבנן, שאפילו בימי עזרא לא היה דאורייתא כיון שלא עלו כולם ולא היו כל יושביה עליה. ונראה לי דלא שייך האי טעמא אלא גבי חלה דכתיב בה "בבואכם" ודרשינן מינה בביאת כולכם, אבל לענין תרומות ומעשרות לא בעינן שיהא כל יושביה עליה, ומכל מקום איכא מאן דאמר דהאידינא אינו אלא דרבנן שבטלה קדושת הארץ משגלו ממנה. אבל ר"י פירש שהם דאורייתא, דקדושה שניה שקדשו בימי עזרא לא בטלה, הילכך הזורע בא"י, חייב להפריש תרומות ומעשרות לפי סדר שנות השמיטה. [סדרן] וזה סדרן. שנה ראשונה, תרומה גדולה ומעשר ראשון ומעשר שני. וכן בשניה. בשלישית, הכל כסדר ב' שנים הראשונים אלא שבמקום מעשר שני נוהג מעשר עני. וג' שנים השניים כג' הראשונים. ובשביעית היא שמיטה ואסור

בחרישה ובזריעה ובכל עבודת קרקע, ובא"י האידנא
מדרבנן ואין בה תרומות ומעשרות, ובחו"ל שאין
שמיטת קרקע נוהגת אפילו מדרבנן - הקרובים לא"י
כמו עמון ומואב ומצרים, נותנין מעשר עני כמו
בששית. והרחוקים כמו בבל, נותנין מעשר שני.
ושמיטה היא בשנת פ"ח לר"י, ולרש"י בשנת פ"ט, וכן
עיקר. וכן ימנה לעולם שבע שנים אחר שבע, דקיי"ל
שנת חמשים עולה לכאן ולכאן. [תרומה גדולה] וזה
משפט התרומות והמעשרות. תרומה גדולה - אין לה
שיעור מן התורה, וחכמים נתנו בה שיעור, עין יפה
אחד מארבעים ועין רעה אחד מששים ובינונית אחד
מחמשים. במה דברים אמורים בזמן שא"י בטהרתה
והיא נאכלת. ואז לא היו נותנין אותה אלא לכהן חבר
ומיוחס, בין גדול בין קטן, ומאכיל לכל קנינו כמו
לאשתו ולעבדיו, ואוכלין דברים העומדים לאכילה
ושותין דברים העומדים לשתיה וסכין בדברים
העומדין לסיכה, אבל לא ישנו בדבר ממה שדרכו
לעשות בו, ולא יעשו משקין משום פירות חוץ מבענבים
וזיתים לבד. אבל האידנא שהכל טמאים ואי אפשר לה
ליאכל, מפריש כל שהוא, אפילו חטה אחת, ונותנה
לכהן אפילו לעם הארץ ואינו מיוחס רק שיהא מוחזק
בכהן, והוא שורפה. ויכול להניחה עד שישרפנה ליהנות
בה בשעת שריפה, ולא חיישינן שמא יבוא ליהנות
ממנה, אפילו אם מניחה בבלי שאינו מאוס, כיון שאין
שום תרומה נאכלת. אבל זר אסור ליהנות בשריפתה
אם לא שיהא כהן נהנה עמו. ומכל מקום שאר הנאות
שאינו מכלה אותה, מותרת אפילו לזרים, כדתנן

מערבין לישראל בתרומה. ואין מפרישין אותה אלא מן המוקף. במה דברים אמורים בא"י, אבל בחו"ל מפרישין אותה לכתחילה שלא מן המוקף. אע"פ שאין לה שיעור למטה, יש לה שיעור למעלה, שאינו יכול לעשות כל גורנו תרומה, ואם קרא שם תרומה על כל הכרי, אין שם תרומה חלה עליו. וזה הדין אם הוכשרה התבואה, כגון שבא עליה מים אחר שנתלשה. אבל אם לא הוכשרה, אינה ראויה לקבל טומאה והרי היא טהורה ואי אפשר לאוכלה, שהכל טמאים וטמא אסור לאכול בתרומה טהורה, ואי אפשר לשורפה כיון שהיא טהורה, אלא תקבר. וטוב יותר להכשירה קודם מירוח שעדיין לא חל עליה חיוב תרומה כדי שתטמא וישרפנה מיד, פן יבוא לידי מכשול ליהנות ממנה. **[מעשר ראשון ותרומת מעשר]** ואחר כך מפריש אחד מי' מהנשאר, ויתננו לכהן או ללוי. והכהן או הלוי שנתנוהו להן, יפרישו ממנה אחד מי' והוא הנקרא "תרומת מעשר". ואם זה המפריש תרומת מעשר כהן הוא, יעכבנה לעצמו. ואם הוא לוי, יתננה לכהן. ודינה כדין תרומה גדולה. והנשאר הוא ממונו של הכהן או הלוי לכל דבר, ומותר לזרים. וכן כהן ולוי צריכין להפריש מעשר משלהן אע"פ שהוא לעצמו, כדי להפריש ממנה תרומת מעשר. וכן הדין בכל התרומות ומעשרות, אע"פ שהן לעצמן צריכין להפרישן כמו ישראל. ואם הפריש הישראל מעשר בשבלים קודם שהפריש תרומה גדולה, אין הלוי צריך להפריש ממנו חלק תרומה גדולה שהיה על הישראל להפריש. אבל אם דש הישראל והפריש המעשר מן הדגן קודם שהפריש ממנו תרומה גדולה,

חייב הלוי להפריש תרומה גדולה שבו מלבד תרומת המעשר. לוי שלקח המעשר בשבלים, לא יתן ממנו תרומה בשבלים, אלא קונסים אותו לדוש ולהבר וליתן המעשר דגן. ואינו חייב ליתן המעשר מן התבן והעצה. ואם הפריש תרומת מעשר שבלים כמו שלקח, הרי זה כותש ונותן לכהן את הזרע ואת התבן. ומפרישין תרומת מעשר אפילו שלא מן המוקף. [מעשר שני] ואחר כך יפריש הישראל אחד מעשרה מהנשאר, והוא הנקרא "מעשר שני". וזה משפטו. אם לא הוכשר, אז הוא טהור והיה ראוי לאוכלו בירושלים, שאע"פ שאין חומה, קדושת העיר והבית לא בטלו, אלא שאי אפשר לאוכלו כיון שאין מזבח, דאיתקש לבכור בהמה מה בכור בזמן שיש בית אף במעשר דוקא בזמן שיש מזבח. אלא אם הוא חוץ לירושלים, יחללנו על שוה פרוטה וישחקנו וישליכנו לנהר. ואם הוא בירושלים שהוא טהור, אי אפשר לפדותו ואיכא למיחש שמא יבוא בו לידי תקלה, הילכך מותר להכשירו כדי שיטמא. ואע"פ שאף לאחר שנטמא אסור לאוכלו ולא לבערו בטומאה, מכל מקום כיון שנטמא יכול לפדותו אפילו בירושלים. ויחללנו על שוה פרוטה אפילו אם הוא הרבה, וישחקנו ויוליכנו לנהר. ובלבד שיהא במעשר שני שוה פרוטה. ואם אין לו ממנו שוה פרוטה, ישהנו עד שיהא לו ממנו שוה פרוטה. ובשעה שמחללו יברך "בא"י אמ"ה אקב"ו על פדיון מעשר שני". וכן כתב הרמב"ם שאף בזמן הזה אין פודין אותו בירושלים, ולא מחללין אותו ולא מוכרין אותו שם, ואם נכנס בירושלים אף בזמן הזה, אין מוציאין אותו

משם אלא מניחין אותו עד שירקב, ואם עבר והוציאו מניחין אותו עד שירקב, לפיכך אין מפרישין מעשר בירושלים בזמן הזה, אלא מוציאין הפירות בטבלן חוץ לעיר ומפרישין אותו שם ופודהו, ואם הפרישוהו שם בזמן הזה ירקב. [מעשר עני] מעשר עני של שנה שלישית וששית נותנו לעניים, והוא ממונן לעשות בו כל מה שירצו, ולאוכלו בטומאה כמו שירצו. ואם באו העניים בשבילו בשדה, צריך ליתן לכל אחד כדי שובעו. ואם אין לו ליתן לכל אחד כדי שובעו, נותן לפניהם והם מחלקים ביניהם. ואם הביאו לביתו, מחלקו כמו שירצה אפילו אין מגיע לכל אחד אלא כזית. באו איש ואשה לשאול, נותנים לאשה תחילה ופותרין אותה ואחר כך לאיש. וכשהוא מחלקו בשדה, אין בו טובת הנאה לבעלים, אלא העניים באים ונוטלים אותו בעל כרחו, ואפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו, אבל המתחלק בבית יש בו טובת הנאה לבעלים ונותנו לכל עני שירצה. אב ובנו, שני אחים, ושני שותפין, שהיה אחד מהן עני - נותן לו השני מעשר עני שלו. שני עניים שקבלו השדה באריסות - זה מפריש מעשר עני של חלקו ונותן לחבירו, וכן חבירו מפריש מחלקו ונותן לו מעשר עני. אין פורעין בו המלוה, ולא משלמין בו את התגמולין, ולא פודין בו השבויים, ולא עושין בו שושבינות, ואין נותנין ממנו לצדקה. אבל משלמין ממנו דבר של גמילות חסדים, וצריך להודיע שהוא מעשר עני. ונותנין אותו לחבר עיר בטובת הנאה. ואין מוציאין אותו מהארץ לחו"ל. [ההפרשה] וכל אלו התרומות והמעשרות ואפילו מעשר עני, טובלין,

שאסור לאכול מהתבואה קודם הפרשתם. ועל כולם מברך בשעת הפרשתם. ואין תורמין אלא מן היפה, ולא ממין על שאינו מינו, ולא מדבר שנגמרה מלאכתו למעשר על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו, ואין תורמין מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש, ואין תורמין מן היבש על הלח ולא מן הלח על היבש. ואם תרם - אין תרומתו תרומה. ואין תורמין מפירות הארץ על פירות חו"ל ולא מפירות חו"ל על פירות הארץ, ולא מפירות שאינם חייבין בתרומה, כגון לקט שכחה ופאה והפקר או פירות שנתרמה תרומתן, על פירות שחייבין בתרומה, ולא מפירות החייבין על פירות הפטורין. אפילו אחד חיובו מדברי תורה ואחד חיובו מדבריהם, אין תורמין מזה על זה. ואם תרם - אין תרומתו תרומה. [שליחות] עושה אדם שליח להפריש לו תרומותיו ומעשרותיו. ואין עושין שליח נכרי. חמישה לא יתרמו, ואם תרמו אין תרומתן תרומה. חרש, שוטה, וקטן, והנכרי שתרם של ישראל אפילו ברשותו, והתורם שאינו שלו שלא ברשות הבעלים. אבל התורם משלו על של חבירו, הרי זו תרומה, וטובת הנאה שלו שנותנו לכל כהן שירצה. התורם משל חבירו שלא ברשות ומצאו בעל הפירות ואומר לו "כלך אצל יפות" - אם יש שם פירות יפות יותר מאותן שתרם, תרומתו תרומה שהרי אינו מקפיד. לא היו יפות מאותן שתרם, אין תרומתו תרומה שלא אמר לו אלא דרך מיחוי. ואם בא בעל הפירות ולקח והוסיף, אפילו אין יפות מאלו תרומתו

תרומה. חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה. חרש המדבר ואינו שומע, ואלם ששומע ואינו מדבר, והערום, והשיכור, והסומא. קטן שהגיע לעונת נדרים, אע"פ שלא הביא שתי שערות תרומתו תרומה. כתב הרמב"ם: האומר לשלוחו צא ותרם והלך לתרום ואינו יודע אם תרם אם לא תרם ומצא כריו תרום, אין חזקתו תרום, שאין אומרים חזקה שליח עושה שליחותו להקל אלא להחמיר, וחושש שמא תרם אחר שלא ברשות. וכן כתב רבינו תם. אבל ה"ר שמשון פסק דאפילו בשל תורה סמכינן אשליח עושה שליחותו אם הוא בענין שיהיה מכשול למשלח אם לא יעשנה, הלכך אם יודע שכריו תרום לא חיישינן לשמא תרם אחר. אבל אם אין ידוע לו שהוא תרום, לא יסמוך אשליח, שהשליח חושש שמא לא יסמוך עליו ולא יאכל ממנו עד שיודע לו שהוא תרום, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. פירות השותפין - חייבין בתרומות ומעשר. ואין השותפין צריכין ליטול רשות זה מזה, אלא כל התורם מהם תרומתו תרומה. תרם אחד מהם ובא השני ותרם תרומה שנייה, שלא ידע שתרום חבירו - אם היו ממחין זה על זה, אין תרומת השני תרומה. ואם לא היו ממחין ותרם הראשון כשיעור, אין תרומת השני תרומה. ואם לא תרם הראשון כשיעור, תרומת שניהם תרומה. כתב הרמב"ם: האומר לשלוחו לתרום והלך ותרם וזה ביטל שליחותו קודם שתרום, אם לא שינה השליח תרומתו תרומה, ואם שינה, כגון שאמר לו תרום מן הצפון ותרם מן הדרום, וביטל שליחותו קודם שתרום אינה תרומה. ואיני מבין דבריו, כיון

שביטל השליחות קודם שתרם למה לי שינה, אפילו בלא שינוי אינה תרומה, ואם שינה אפילו לא ביטל השליחות אינה תרומה. אריס שתרם ובא בעל הבית ומצאו ועכב - אם עד שלא תרם עכב, אין תרומתו תרומה. ואם משתרם עכב, תרומתו תרומה. האפוטרופסין - תורמין על של יתומים. נכרי שתרם משלו על של ישראל - דבר תורה אינה תרומה, ומדרבנן היא תרומה. ובודקין הנכרי שהפרישה, אם אמר "כדעת ישראל הפרשתיה" תנתן לכהן. ואם לאו טעונה גניזה. במה דברים אמורים בא"י, אבל בחו"ל אינה תרומה כלל. [נתינה לכהן] אין הישראל חייב לטפל בתרומה להביא אותה מן הגורן לעיר ומן המדבר לישוב, אלא כהנים יוצאים לגרנות וישראל נותנין להם חלקם שם. ואם לא יצאו, הרי זה מפריש ומניחה בגורן. ואם חיה ובהמה מצויים שם ואינה משתמרת שם, תקנו חכמים שיטפל בה ויביאנה לעיר, ונוטל שכר הבאתה מהכהן. אסור לכהן שיטול תרומה או שאר מתנותיו עד שיפרישום הבעלים, שאין לו זכיה לכהן עד שירימו אותם ואחר כך זוכה בהן. ואף אחר שהורמו, לא יטול אותם אלא מדעת הבעלים, שהרי הם לבעלים ליתנם לכל כהן שירצו. ואם לקחן שלא מדעת בעליהן זכה בהם, שאין לבעלים בהן אלא טובת הנאה וטובת הנאה אינה ממון. ואסור לכהנים ולויים לסייע בבית הגרנות כדי ליטול מתנותיהן. ואסור לישראל להניחן לסייען, אלא נותן להם חלקם דרך כבוד. [ה]נותן תרומה לכהן על מנת להחזירה, יצא ידי נתינה, ואסור לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות.

וכן אסור להן שיחטפו תרומות ומעשרות, ואפילו לשאול אותם בפיהם אסור, אלא נוטלן בכבוד. לא יתן אדם תרומה לשומר שדהו, ולא בכור לשומר עדרו, ולא מתנות לרועה בהמתו. ואם נתן חלל, אלא אם כן נתן לו שכר שמירתו תחילה. כתב הרמב"ם: ורשאי ישראל לומר לישראל "הילך סלע זו ותן תרומה זו או בכור זה או שאר מתנות לפלוני הכהן בן בתי". במה דברים אמורים שהיו הבעלים רוצים ליתן אותה לאחד משני כהנים אלו בחנם ואמר לו חבירו הילך סלע ותן לזה, אבל בעלים שאומרים לכהן או ללוי "הילך חלק זה בטובת הנאה" אסור. עד כאן. ומיהו בבכורות בפרק עד כמה משמע דדוקא בתרומה ומעשר שרי למימרא "הילך ותנם לבן בתי כהן", אבל בבכור זרוע לחיים וקבה אסור, ואיתא נמי התם דוקא ישראל שרי למימר הכי לישראל חבירו, אבל כהן לכהן אסור. אסור לעשות סחורה בתרומה ומעשרות, אע"פ שלוקח מכהן ומוכר לכהן. **[האכלת התרומה לאשתו ועבדיו]** כהן שנשא ישראלית, מאכילה בתרומה. וכן אם קנה עבדים. ודוקא עבדים כנענים, אבל שאר עבדים אפילו נרצע אינו אוכל כיון שאין גופו קנוי לו. וכהן אפילו ערל וטמא שאין אוכלין, מאכילין לנשיהן ועבדיהם. בת ישראל שנשאת לכהן והכניסה לו בין עבדי מלוג בין עבדי צאן ברזל, יאכלו. ובת כהן שנשאת לישראל והכניסה לו בין עבדי מלוג בין עבדי צאן ברזל, לא יאכלו. כהן הדיוט שנשא גרושה והכניסה לו עבדי מלוג ועבדי צאן ברזל, עבדי מלוג לא יאכלו ועבדי צאן ברזל יאכלו. בת ישראל שנשאת לכהן ומת ויש לה זרע ממנו

ואינה מעוברת - היא והעבדים אוכלין, בין של מלוג בין של צאן ברזל. הניחה מעוברת ואין לה זרע ממנו - לא היא ולא העבדים אוכלין עד שתלד. ואם היא מעוברת וגם יש לה זרע - אם יש בהן זכר, תאכל היא וכל העבדים. ואם כולן נקבות, היא ועבדי מלוג יאכלו ועבדי צאן ברזל לא יאכלו. ובת כהן שנשאת לכהן ומת והניחה מעוברת - תאכל היא וכל העבדים אפילו קודם שתלד. בת כהן שנשאת לישראל ומת ויש לה זרע או שהניחה מעוברת - לא תחזור לבית אביה לאכול. מת הזרע, חוזרת. בת ישראל מאורסת לכהן או שומרת יבם לכהן - אינה אוכלת. וכן בת כהן מאורסת לישראל או שומרת יבם לישראל - נפסלת. בת כהן נשואה לישראל חרש שוטה וקטן - פוסלה. ובת ישראל נשואה לכהן חרש שוטה וקטן - אינו מאכילה. ישראל שבא על בת כהן באונס או פיתוי - אינו פוסלה, ואם נתעברה ממנה פוסלה. וכהן שבא על בת ישראל באונס או פיתוי - אינה אוכלת עד שתלד. [זרע כהן זרע ישראל] כל זרע הכהן מאכיל ושל ישראל פוסל, אפילו הוא ממזר. כיצד, בת כהן לישראל ובת ישראל לכהן וילדה בת ונשאה הבת לממזר וילדה בן - הרי הוא ממזר. היתה אם אמו בת ישראל לכהן, תאכל אפילו מתה אמו. בת כהן לישראל לא תאכל. ואם הזרע עבד - אינו פוסל ולא מאכיל. כיצד, בת כהן לישראל או בת ישראל לכהן וילדה ממנו בן והלך הבן ולקח שפחה וילדה בן - הרי הוא עבד. היתה אם אביו בת כהן לישראל, תאכל אחרי מות אביו. בת ישראל לכהן, לא תאכל. פעמים שהזרע כהן גמור ופוסל. כיצד, בת כהן לישראל וילדה ממנו

בת ונשאת הבת לכהן וילדה ממנו בן - הרי זה כהן גמור ומאכיל את אמו אפילו אחרי מות אביו, ופוסל את אם אמו שהרי זרע הישראל קיים. בת ישראל שיש לה זרע מכהן שאוכל[ת] בשבילו ונשאת לישראל ויש לה זרע ממנו - אותו הזרע פוסלה. מת אותו זרע, חוזרת לאכול בשביל זרעה מכהן. אע"פ שאין עתה תרומה, נפקא מינה לחלה שנוהגת עתה. **[פירות נכרי]** אפילו למאן דאמר לא בטלה קדושת עזרא וחיוב תרומות ומעשרות האידנא דאורייתא, היינו דוקא בזרע שדהו ואוכל תבואתה, אבל זרע ומוכר, אינו אלא מדרבנן. וכן הלוקח אפילו מחבירו ישראל, אין צריך לעשר אלא מדרבנן, ואין צריך לומר בלוקח מן הנכרי. ומיהו מדרבנן חייב לעשר אפילו למאן דאמר יש קנין לנכרי בא"י. ודוקא בלוקח אחר שמירחום הבעלים, אבל הלוקח קודם שמירחום הבעלים, חייב לעשר מן התורה כזרע בתוך שלו, אפילו לוקח מנכרי. המוכר פירות שדהו לנכרי אפילו לאחר שגדלו השליש ומירחם הנכרי, פטור מן התורה ומדרבנן חייב לעשר. אבל נכרי הממרח פירותיו של ישראל, לא נפטרו בכך. לשון הרמב"ם¹: פירות הנכרי שגדלו בקרקע שלו בא"י - אם נגמרו מלאכתן ביד נכרי פטור מכלום, ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו קודם שתגמר מלאכתן וגמרון ישראל חייבין בכל מן התורה, ומפריש תרומה גדולה ונותנו לכהן, ותרומת מעשר ומוכרה לכהן, ומעשר ראשון והוא שלו. מכר הנכרי לישראל הפירות כשהן מחוברין - אם עד שלא באו לעונת מעשרות באו לידי ישראל, חייבין בכל ונותן התרומות והמעשרות

לבעלים, ואם מכרן לאחר שבאו לעונת מעשרות, מפריש תרומת מעשר ומעשר שני ונותן לבעלים לפי חשבון, כיצד לקח התבואה זרועה מן הנכרי אחר שהביא שלישי ונגמר ביד ישראל, מפריש תרומות ומעשרות ונותן שני שלישי המעשר ללוי ושני שלישי התרומה לכהן ומוכר לו השלישי. ישראל שמכר פירותיו לנכרי קודם שבאו לעונת מעשרות - פטורין מן התרומות ומעשרות. ואם לאחר שבאו לעונת מעשרות - אע"פ שגמרן הנכרי חייב בכל מדבריהם. וכן נכרי שגומר פירותיו של ישראל - הואיל ודיגונן ביד נכרי אינן חייבין בתרומות ומעשרות אלא מדבריהם. מכר הנכרי פירות לישראל מחוברין אחר שבאו לעונת מעשרות ברשות הנכרי ומרחן הנכרי ברשות הישראל - אינן חייבין בתרומות ומעשרות הואיל ובאו לעונת מעשרות ברשות הנכרי ומרחן הנכרי אף על גב שהן ברשות הישראל. פירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל - פטורין מן החלה ומן המעשרות. ואם יצאו לסוריא, חייבין מדבריהם. ופירות של חו"ל שנכנסו לארץ - חייבין בחלה. ואם נקבעו למעשר ביד ישראל לאחר שנכנסו לארץ, חייבין במעשרות מדבריהם. עד כאן [מהרמב"ם]. אע"פ שהלוקח מן הישראל והלוקח מהנכרי שוין שחייבין להפריש מדרבנן, בזה הן חלוקין, שהלוקח מן הנכרי צריך להפריש הכל, ונותן תרומה גדולה לכהן ומוכר לו תרומת מעשר ומעכב המעשר לעצמו, והלוקח מישראל - אם המוכר חבר ובקי במעשרות ואינו חשוד עליהן, אינו צריך לעשר, שאסור לו לאדם למכור פירותיו טבלים, ואם הוא עם הארץ,

מפריש אחד מעשרה למעשר, ומפריש האחד מעשרה שבו לתרומת מעשר ומוכרו לכהן, ומעכב המעשר לעצמו, ומעשר שני יחללנו על שוה פרוטה, ומעשר עני יפרישנו ויעכבנו לעצמו, אבל תרומה גדולה אין צריך להפריש כלל שאין עמי הארץ חשודין עליה. כתוב בספר התרומה: אע"פ שלוקח מנכרי ומישראל שניהם אינן אלא דרבנן, אין תורמין מזה על זה, לפי שיש יותר חיוב בלוקח מישראל מבלוקח מנכרי ודמי לתורם מחיוב על הפטור או איפכא, וכל שכן שלא יתרום אפילו בלוקח מישראל על פירותיו, ואין צריך לומר בלוקח מנכרי דלא. המקבל שדה מן הנכרי בא"י, למאן דאמר יש קנין לנכרי אין צריך לעשר, אבל החוכר ממנו בדבר ידוע, צריך לעשר. והרמב"ם כתב שאין קנין לנכרי בארץ ישראל.

בית יוסף מפני שאין נוהגין תרומות ומעשרות בארצות אלו אין רצוני להאריך בהם אע"פ שמצינו בכמה מקומות בתלמוד שהיו מפרישין תרומות ומעשרות בח"ל פרי"י דהיינו דוקא במקומות הקרובים לא"י וכו' כ"כ התוס' בע"ז פרק ר"י (דף נט.) וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל: ומ"ש אבל בא"י נוהגין כ"כ כדי לכתוב ע"ז דעת הרמב"ם ומ"ש הוא ז"ל לחלוק עליו ודברי הרמב"ם הם בסוף פ"א מה' תרומות ומ"ש עליו רבינו דלא שייך האי טעמא אלא גבי חלה כבר נזכר זה בדברי הראב"ד ז"ל שכתב עליו לא כיון להלכה יפה. דהא קיי"ל כרבי יוחנן דאמר ביבמות (פא.) תרומה בזמן הזה דאורייתא והוא עצמו נראה שכך כתב בתחילת הספר ואם איתא להא מילתא בחלה הוא דאיתא עכ"ל ומ"ש דקיי"ל כרבי יוחנן דאמר תרומה בזמן הזה דאורייתא אינה קושיא דהתם בפרק הערל (פב.) אליבא דתנא דסדר עולם הוא דאמר ר' יוחנן דתרומה בזמן הזה דאורייתא אבל לרבנן לא הוי בזמן הזה אלא מדרבנן ואפי' ר' יוסי דהוא תנא דסדר עולם אמרינן בפי' יוצא דופן (מו.) דתני לה ולא סבר לה אלא תרומה בזה"ז דרבנן ס"ל כרבנן ועי"ל דאפי' מ"ד התם תרומה בזמנה"ז דאורייתא היינו לומר דקדושה שנייה קדשה לשעתה ולעתיד לבא ואילו היה עולים כולם בימי עזרא היו מתחייבים בתרומה מדאורייתא ואפי' אחר שחרב הבית וגם ה"ה בפ"ב מהא"ב כתב להעמיד דברי הרמב"ם: ומ"ש והוא עצמו נראה שכך כתב בתחילת הספר אם מה שכתב התרומה ומעשרות אינן נוהגים אלא בא"י בין בפני הבית בין שלא בפני הבית אין משם ראייה דהתם ה"ק אין מצוה זו תלויה

בבית קיים אבל מ"מ תלויה היא בביאת כולם וכמ"ש בסוף הפרק ואם מ"ש כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדשוה קדושה שניה העומדת לעולם לשעתה ולע"ל י"ל דהתם לא לענין תרומות ומעשרות מן התורה קאמר אלא לענין שאר דברים התלויים בקדושת הארץ ואת"ל דלענין תרומות ומעשרות נמי קאמר כדמוכח סיפא דמילתיה שכתב והניחו אותם המקומות שהחזיקו עולי מצרים וכו' ולא פוטרים מן התרומה ומעשרות י"ל דהכי קאמר קדשוהו קדושה שנייה אף לתרומות ומעשרות מדאורייתא אילו היו עולים כולם והשתא דלא עלו כולם אף על גב דלא קדשה לתרומה ומעשרות מדאורייתא מדרבנן מיהא קדשה ומ"ש ואם איתא להאי מילתא בחלה הוא דאיתא כלומר דאמר"י בפרק יוצא דופן (מז.) ובפ"ב דכתובות (כה.) אפי' למאן דאמר תרומה בזמה"ז דאורייתא חלה דרבנן דכתיב בבואכם בביאת כילכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם וכי אסקינהו עזרא לא כולהו סליק והרמב"ם דיליף אף לגבי תרומה מדכתיב כי תבואו ביאת כולכם משמע איפשר דבשום דוכתא מייתי להאי דרשא ויש קצת הוכחה לדבריו מדאמר"י בפרק הפועלים (דף פט.) דז' שכבשו וז' שחלקו נתחייבו בחלה ולא במעשר והשתא איכא למימר ומה אם בזמן שנתחייבו בחלה לא נתחייבו במעשר בזמן שלא נתחייבו בחלה אינו דין שלא יתחייבו במעשר. וסמ"ג כתב על דברי הרמב"ם כלשון הזה וראייתו נראית מדאמרין בנזיר (דף לז.) ובפסחים (מד.) גבי קופות הנח לתרומה מתבואות ישראל מדרבנן ואינו אומר קסבר משמע שסובר שכך הלכה ועוד שנחלקו ר"י ורשב"ל בפרק הערל אליבא דרבנן דרבי יוסי משמע דס"ל שכן הלכה ולר"י הוי תרומה דרבנן לרבנן והלכה כמותו לגבי רשב"ל וכן פוסק ר"י רק שאומר שבימי עזרא היתה מן התורה עכ"ל. ומ"מ איכא מ"ד דהאידינא אינו אלא דרבנן שבטלה קדושת הארץ משגלו ממנה אבל ר"י פי' שהם דאורייתא דקדושה שנייה שקדשוה בימי עזרא לא בטלה בפרק הערל מייתי פלוגתא דתנאי דר"י סבר קדושה שנייה קדשה לשעתה ולעתיד לבא ורבנן סברי לא קדשה אלא לשעתה: הלכך הזורע בא"י חייב להפריש תרומות ומעשרות לפי סדר שנות השמיטה כלומר כיון דבא"י נוהגים אי מדאורייתא אי מדרבנן חייב להפריש וכו' וזה סדרן שנה ראשונה תרומה גדולה ומעשר ראשון ומעשר שני וכן בשנייה וכו' אלא שבמקום מעשר שני נוהג מעשר עני פשוט בפ"ב ממסכת ידים ובפ"ק דר"ה [דף יב:] ומתבאר בפסוקי התורה: ובשביעית היא שמיטה ואסור בחרישה ובזריעה ובכל עבודת קרקע בא"י האידינא מדרבנן בפרק השולח [לו:] אמרינן דשביעית משמטת בזמן הזה מדרבנן ומשמע התם דבין שמיטת קרקע בין שמיטת כספים לא נהגו בזמן הזה אלא מדרבנן וגם בירושלמי דההוא פירקא מייתי מקרא שאין שמיטה ניהגת אלא בזמן שהיובל נוהג כלומר מדאורייתא אינה נוהגת אבל מדרבנן נהגה וכך הם דברי הרמב"ם בהל' שמיטה פ"ט ופ"י וכתב סמ"ג דהכי קי"ל ולא כתנאי דסברי דשביעית נוהגת אע"פ שאין יובל נוהג: ואין בה תרומה ומעשרות כלומר כיון דאין זורעין בה לא שכיחא בה תרומה ומעשרות אי נמי לפי שהדברים הצומחים בה הם הפקר והפקר פטור מתרומות ומעשרות קאמר דאין בה תרומה ומעשרות ומיהו אם נכרי מכר לישראל פירות בשביעית וגמר מלאכתן ביד ישראל משמע דודאי נוהגי בהם תרומה ומעשרו' וכ"כ ספר כפתור ופרח וכתב שבמקום מעשר שני יפריש מע"ע כדין עמון ומואב ששנינו בפ"ב דמסכת ידים: ובח"ל שאין שמיטת

קרקע נוהג אפילו מדרבנן כן משמע מדין עמון ומואב שיבא בסמוך ומ"ש הקרובים לא"י כמו עמון ומואב ומצרים נותני' ממעשר עני כמו בששית והרחוקים כמו בבל נותנים מעשר שני בפ"ד דמסכת ידים תנן דלדברי הכל בבל מעשר שני ומצרים מעשר עני ובעמון ומואב איפליגו תנאי התם ואחר כך נמנו וגמרו דהוּו מעשר עני והתם מפרש טעמא משום דסמוכים לא"י הם ויהיו עניי ישראל נסמכים עליהם בשביעית: ושמיטה היא בשנת פ"ח לר"י ולרש"י בשנת פ"ט ט"ס הוא שהרי בספר ח"מ סי' ס"ז כתב רבי' ובחשבון שנת שביעית איכא פלוגתא לר"י היתה בשנת פ"ח ולרש"י בשנת פ"ז והוא עיקר עכ"ל ודברי הרא"ש בפ"ק דע"ז כדבריו בחשן משפט ואיפשר לומר שמה שכתב שם פ"ז ופ"ח ומ"ש כאן פ"ח ופ"ט הכל אחד אלא שמה שכתב הרא"ש וכן מ"ש בחשן משפט הוא לפי המונים שנות העולם ממולד וי"ד ומה שכתב כאן הוא לפי המונים שנות העולם ממולד בהר"ד ומ"מ יש ט"ס בשמא דגברי במ"ש כאן כי החליף סברת ר"י לרש"י וסברת רש"י לר"י ועוד כי שם כתב על שנת פ"ז שהוא עיקר וכאן כתב על שנת פ"ט וכן עיקר והרמב"ם כתב בפ"י מהלכות שמיטה מאימתי התחילו למנות מאחר י"ד שנה משנכנסו לארץ וכו' נמצאת למד שהשנה שחרב בה הבית באחרונה שתחלתה מתשרי שאחר החרבן כב' חדשים שהרי מתשרי הוא המנין לשמיטין וליובלות אותה השנה מוצאי שביעית היה ושנת ט"ו מן היובל התשיעי היתה ולפי חשבון זה שנה זו שהיא שנת אלף וק"ז לחרבן שהיא שנת ד' אלפים ותתקל"ו ליצירה היא שנת שמיטה ואח"כ כתב אבל כל הגאונים אמרו שמסורת הוא בדיהם איש מפי איש שלא מנו באותם הע' שנה שבין חרבן בית ראשון ובנין בית שני אלא שמיטות בלבד בלא יובל וכו' וכן עולה מתלמוד מסכת ע"ז כפי חשבון זה שהוא קבלה ושנת השמיטה ידוע היא ומפורסמת אצל הגאונים ואנשי א"י וכולם לא מנו אלא לשני חורבן משישליך אותם ז' ז' ולפי חשבון זה תהיה שנה זו שהיה שנת ק"ז ואלף לחרבן מוצאי שביעית וע"ז אנו סומכים וכפי חשבון זה אנו מורים לענין מעשרות ושביעית והשמטת כספים שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהן ראוי להתלות עכ"ל והשתא לפי סברא אחרונה שתפס הרמב"ם עיקר נמצא ששנת פ"ט היתה שמיטה וכן המנהג היום בא"י כי שנה זו שהיא שנת הרצ"ט נהגו שמיטה : וזה משפט התרומות והמעשרות תרומה גדולה אין לה שיעור מן התורה בפרק ראשית הגז [דף קלז] : ובכמה דוכתי אמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי : ומ"ש וחכמים נתנו בה שיעור עין יפה אחת ממ' ועין רעה אחת מס' ובינונית אחד מנ' משנה פ"ד ממסכת תרומות: בד"א בזמן שא"י בטהרתה והיא נאכלת ואז לא היו נותנים אוותה אלא לכהן חבר בר"פ הזרוע [דף קל:] מנין שאין נותנין מתנה לכהן ע"ה שנאמר ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים הלויים למען יחזקו בתורת ה' : ומ"ש ומיוחס בפ"ב דכתובות [כד : כה.] גבי בני חביה בני הקוף וכו' אלה בקשו כתבם המתיחסים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהונה קאמר בתירוץ בתרא בתרומה דרבנן אכול בתרומה דאורייתא לא אכול וכ"כ הרמב"ם בפ"ו : ומ"ש בין גדול בין קטן כ"כ הרמב"ם בפ"ו והכי משמע בגמרא [שם כו. מעשה באדם אחד] : ומ"ש ומאכיל לכל קנינו כו' מקרא מלא הוא (ויקרא כ"ב) וכהן כי יקנה נפש וגומר : ומ"ש ואוכלים דברים העומדים לאכילה וכולי אבל לא ישנו בדבר ממה שדרכו לעשות בו משנה פ"ח דשביעית שביעית ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה לאכול דבר שדרכו

לאכול ולסוד דבר שדרכו לסוך לא יסוך יין חומץ אבל סך הוא את השמן וכן בתרומה ומעשר שני: ולא יעשו משקים משום חירות חוץ מענבים וזיתים בלבד משנה בפ"א ממסכתא תרומות אין עושים תמרים דבש ולא תפוחים יין ולא סתוניות חומץ וכן שאר כל הפירות אין משנין אותן מברייתן בתרומה ובמעשר שני אלא זיתים וענבים בלבד ויש בדברי רבינו ט"ס שחיסר זיתים מלשונו: אבל האידנא שהכל טמאים וא"א לה לאכול מפריש כל שהוא אפילו חטה אחת כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות תרומות והיינו דוקא בתרומה גדולה אבל תרומת מעשר אפי' האידנא צריך להפריש לפי חשבון וכ"כ הרמב"ם בפרק הנזכר וז"ל תרומת מעשר אין מפרישין אותה באומד אלא מדקדק בשיעורה ואפי' בזמן הזה שהרי שיעורה מפורש בתורה: ונותנה לכהן כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות תרומות התרומה לכהן בין טהורה בין טמאה אפילו נטמא הדגן או התירוש כולו קודם שיפריש ה"ז חייב להפריש ממנו תרומה בטומאה וניתנה לכהן שנא' ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי אחי' תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה הטהורה נאכלת לכהנים והטמאה יהנו בשריפתה אם היה שמן מדליק ואם היה דגן וכיוצא בו מסיקין בו את התנור וכן תרומת מעשר אם נטמאה או נטמא המעשר מפרישין אותו בטומאה וניתן לכהן ליהנות בה בשריפתה עכ"ל וההיא דרשא שכתב מואני נתתי לך את משמרת תרומותי הוא בפרק הערל [עד.] ומ"ש רבינו אפילו ע"ה ואינו מיוחס כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' תרומה: ויכול להניחה עד שישרפנה וכו' לא חיישין שמא יבא ליהנות ממנה אפילו אם מניחה בכלי שאינו מאוס וכו' אבל זר אסור ליהנות בשריפתה אם לא שיהא הכהן נהנה עמו ומ"מ שאר הנאות שאינה מכלה אותה מותר אפילו לזרים ואין מפרישין אותה אלא מן המוקף משנה פ"ג דמעשר ופ"ק דחלה: אבל בח"ל מפרישין אותה לכתחילה שלא מן המוקף בפרק עד כמה [כו.]: אע"פ שאין לה שיעור למטה יש לה שיעור למעלה שאינו יכול לעשות כל גורנו תרומה וכו' משנה בפ"ק דחלה האומר כל גרני תרומה וכל עסתי חלה לא אמר כלום עד שישיר מקצת ומפרש טעמא בפרק ראשית הגז [קלו.]: משום דכתיב בה ראשית ובעיא ראשית שיהו שיריה ניכרים: וזה הדין אם הוכשרה התבואה כו' אמאי דכתב לעיל אבל האידנא שהכל טמאים וכו' והוא שורפה קאי ומ"ש וטמא אסור לאכול בתרומה טהורה לאו דוקא טהורה אלא משום דטהור דאף על פי שאסור לאכול תרומה טמאה מותר לאכול תרומה טהורה קאמר דטמא אף בטהורה אסור: ומ"ש וטוב יותר להכשירה קודם מירוח שעדיין לא חל עליה חיוב תרומה כלומר דאילו אחר שחל עליו חיוב תרומה אסור לטמאה ומיהו היינו דוקא בתרומת א"י אבל בתרומת ח"ל מותר לטמאה בידיים וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות תרומות ומ"ש וישרפנה מיד פן יבא לידי מכשול וכו' תימה שזה סותר מ"ש לעיל בסמוך ויכול להניחה עד שישרפנה וכו' ולא חיישין שמא יבא ליהנות ממנה וכו' כיון שאין שום תרומה נאכלת ואין לומר דשאני התם שהיתה טמאה מתחלתה אבל הכא היתה טהורה והכשירה בידיים דאין טעם לחלק ביניהם מפני כך: ואח"כ מפריש אחד מי' מהנשאר וכו' אמאי דכתבה לעיל שמפריש תרומה גדולה קאי ומ"ש ויתנהו לכהן או ללוי בפרק ב' דכתובות [דף כו.] תניא רשב"א אומר כשם שתרומה חזקה לכהונה כך מעשר ראשון חזקה לכהונה מעשר דלוי הוא כר' אלעזר בן עזריה דתניא תרומה לכהן מעשר ראשון ללוי דברי ר"ע ראב"ע אומר מעשר ראשון אף

לכהן אימור דאמר ראבי"ע אף לכהן לכהן ולא ללוי מי אמר אין בתר דקנסינהו עזרא ומשמע דלר"ע דקודם קנסא הוי דוקא ללויים בתר קנסא אף לכהנים אבל לראבי"ע דמקמי קנסא הוי אף לכהן בתר קנסא הוי לכהן דוקא וכ"כ התוס' וכיון דקי"ל הלכה כר"ע מחבירו א"כ יתנהו לכהן או ללוי והרמב"ם כתב דמעשר ראשון ללויים שנאמר ולבני לוי הנה נתתי את כל מעשר בני ישראל לנחלה ואח"כ כתב ועזרא קנס את הלויים בזמנו שלא יתנו להם מעשר ראשון אלא ינתן לכהנים לפי שלא עלו עמו לירושלים נראה מדבריו שלא קנס אלא את הלויים שבזמנו לבד וכן נראה ממ"ש עוד בסוף ה' מ"ש ובזמן שהיו נותנין מעשר ראשון לכהנים לא היו מתודים משמע מלשון זה דעכשיו אינו ניתן אלא ללוי דאל"כ הכי הו"ל למיכתב ומזמן עזרא ואילך שמעשר ראשון ניתן לכהנים לא היו מתודים צ"ל שהוא פסק כר"ע דאמר מעשר ראשון ללוי וסובר ז"ל דאף לר"ע קנסינהו שלא יתנו להם אלא לכהנים ולפי זה כי אמר אין בתר דקנסינהו עזרא הדר ביה ממאי דאוקמה כר' אלעזר ב"ע דהשתא כר"ע נמי אתיא וסובר ז"ל דלא קנס עזרא את הלויים אלא בזמנו דוקא ומשמע ליה הכי מדאשכחן בכמה דוכתי שהיו נותנים מעשר ראשון ללויים בפרק כל הגט [ל.] ובפרק הזרוע [קלא.] ובפרק יש מותרות [פו.] ובמעשה דר"ג וזקנים [מ"ש פ"ה] שהיו באים בספינה ובכמה דוכתי וטעמא דמסתבר הוא שלא לקנוס אלא לבני הדור ההוא שלא עלו עמו ולא לדורות הבאים שלא נמצא בהם עון ולפי זה נ"ל דהא דקתני כך מעשר ראשון חזקה לכהונה בימי עזרא הוא דקאמר דוקא וקשה לי מדתנן בסוף סוטה [מז.] יוחנן כהן גדול העביר הודיית המעשר וקאמר עלה מאי טעמא לפי שאין נותנין אותו כתיקונו דרחמנא אמר ללויים ואנן קא יהבינן לכהנים ופירש"י יהבינן לכהנים משום דקנסינהו עזרא ללויים והרי יוחנן כה"ג אחר עזרא הוה כמה דורות ואפ"ה היו נותנים לכהנים וי"ל דע"י שהורגלו לתת בימי עזרא לכהנים אף לאחר זמנו גם כן נהגו כן ולא היה יכולת ביד יוחנן כהן גדול לבטלם ממנהגם לפי שהיה נראה בעיניהם כגזל לבטל מליתן למכיריהם מה שהיו רגילין לתת להם ולפיכך העביר הודיית המעשר א"נ דבני דורו של יוחנן כהן גדול סבירא להו כר' אלעזר ב"ע ואיהו ס"ל כר"ע ומיהו סמ"ג כתב ועזרא קנס את הלויים בזמנו וכו' ומפני כך שנינו שיוחנן כהן גדול בטל וידוי המעשרות ע"כ ולדבריו א"א לומר כתירוץ שני אלא כתירוץ ראשון ואכתי קשה מדאיתא בפרק יש מותרות [פו.] ההיא גינתא דהוה שקיל ר' אלעזר ב"ע מעשר ראשון מיניה אזיל ר"ע אהדרא לפיתחא לבי קברי ומסיק התם למ"ד קנסא לכהנים משום הכי אהדור לפתחא דהכי קאמר ליה בתורת קנסא אית לך בתורת חלוקה לית לך ואם איתא דלא קנס עזרא אלא בזמנו היכי א"ר עקיבא בתורת קנסא אית לך כיון דלא הוי בזמנו דעזרא דר' אלעזר ב"ע עשירי לעזרא הוה ושמא יש לומר דלר"ע הוא דלא קנס עזרא אלא לזמנו דכיון דדינו ללויים ולא לכהנים ליכא למימר שעקר הדין ממקומו והפכו לעולם אבל לר' אלעזר ב"ע דמדינא הוי אף לכהנים לעולם קנסינהו שלא יתנו אלא לכהנים והא דא"ל ר"ע לר' אלעזר ב"ע בתורת קנסא אית לך לדבריו דרבי אלעזר בן עזריה קאמר: והכהן או הלוי שנתנוהו להם יפרישו ממנה אחד מ"י והוא הנקרא תרומת מעשר זה פשוט בתורה בסוף פרשת קרח ואם זה המפריש כהן יעכבנה לעצמו יתבאר בסמוך ואם הוא לוי יתננו לכהן פשוט הוא: ודינה כדן תרומה גדולה והנשאר הוא ממנו ומותר לזרים בפ"ב

דכתובות [כו.] ובפרק הערל [עג : עד.] :וכן כהן ולוי צריכים להפריש מעשר משלהם וכו' וכן הדין בכל התרומה והמעשרות וכולי צריכים להפרישן כמו ישראל כ"כ הרמב"ם בהלכות מעשר פ"א ויליף לה מדכתב (במדבר י"ח) כן תרימו גם אתם מפי השמועה למדו אתם הלויים גם אתם לרבות את הכהנים וכתב סמ"ג בסימן קל"ה דהכי איתא בספרי : ומ"ש שהן לעצמן כ"כ הרמב"ם בפרק הנזכר ויליף לה מדכתב (שם) כי תקחו מאת בני ישראל והוא ירושלמי במסכת מעשר שני ומיהו בפ"ו מהל' הנזכר כתב כהן או לוי שלקחו פירות מישראל אחר שנגמרה מלאכתן מוציאים התרומה והמעשרות מידיהם ונותנים אותם לכהנים ולויים אחרים קנס הוא להם כדי שלא יקפצו לגרנות ולגתות ויקנו טבלים כדי להפקיע מתנות אחיהם הכהנים ואם קנו קודם שתגמר מלאכתן אין מוציאים מידם ע"כ ונ"ל שמה שכתב בפ"א שהם לעצמו מיירי בפירות היוצאים משדותיהם או שקנו קודם שתגמר מלאכתן :ואם הפריש הישראל מעשר בשבלים קודם שהפריש תרומה גדולה אין הלוי צריך להפריש ממנו חלק תרומה גדולה וכו' אבל אם דש הישראל וכולי חייב הלוי להפריש תרומה גדולה שבו וכו' בפ' ג' שאכלו [מז :] אהא דתנן דמזמנים על מעשר א' שניטלה תרומתו פשיטא ל"צ שהקדימו בשבלים וכו' וכדרכי אבהו דא"ר אבהו ארשב"ל מעש"ר שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה שנא' והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר מעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר א"ל רב פפא לאביי א"ה אפי' הקדימו בכרי א"ל עליך אמר קרא מכל מעשרותיכם תרימו ומה ראית האי אידגן והאי לא אידגן ואיתא נמי בפרק כ"ש [לה :] ובפ"ק דביצה [יג.] :לוי שלקח המעשר בשבלים לא יתן ממנו תרומה בשבלים כלומר תרומת מעשר דאלו מתרומה גדולה פטור הוא אלא קונסין אותו לדוש ולהבר וליתן המעשר דגן בפ"ק דביצה שם : ומ"ש ואינו חייב ליתן המעשר מן התבן ומן העצה וכן ומ"ש ואם הפריש תרומת מעשר שבלים כמו שלקח ה"ז כותש ונותן לכהן את הזרע ואת התבן משנה בפ"י ממסכת תרומות :מפרישין תרומת מעשר אפילו שלא מן המוקף משנה בפ"ב דבכורים תרומת מעשר שוה לבכורים בשתי דרכים ניטלת מן הטהור על הטמא ושלא מן המוקף ומיהו בפרק כל הגט [ל :] פריך אתרומת מעשר וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף וכתבו שם התוספות דאע"ג דתנן דניטלת שלא מן המוקף היינו מדאורייתא אבל מדרבנן אינה ניטלת אלא מן המוקף והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות תרומות בלשון הזה תרומת מעשר מפרישין אותה שלא מן המוקף שנא' מכל מעשרותיכם תרימו תרומה אפי' מעשר ראשון במדינה זו ומעשר שני במדינה אחרת מפריש תרומה מאחד על הכל ות"ח אין תורמין אלא מן המוקף ואפילו תרומת מעשר וכ"כ סמ"ג והיינו מדאמרין לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף משמע דוקא חברים אבל שאר בני אדם תורמין שלא מן המוקף :ואח"כ יפריש הישראל אחד מי מהנשאר והוא הנקרא מ"ש כלומר אחר שהפריש הישראל מעשר א' יפריש מעשר ב' :וזה משפטו אם לא הוכשר אז הוא טהור והיה ראויה לאוכלו בירושלים שאף על פי שאין חומה קדושת העיר והבית לא בטלו בסוף עדיות א"ר יהושע מקובל אני מריב"ז וכו' ואוכלים קדשים קלים ומעשר שני ואע"פ שאין חומה :ומ"ש אלא שא"א לאוכלו כיון שאין מזבח דאיתקש לבכור בהמה וכו' ברייתא פרק אלו הן הלוקין [יט :] :אלא אם הוא חוץ לירושלים יתללנו על ש"פ וישליכנו בנהר ואם הוא

בירושלים שהוא טהור א"א לפדותו הכי משמע בפי הזהב [נג:] וכתב רש"י דטעמא משום דכתיב כי ירחק ממך המקום ונתת בכסף ולא כשהוא בירושלים: הילכך מותר להכשירו כדי שיטמא ואף על פי שאף לאחר שנטמא אסור לאוכלו ולא לבערו בטומאה מכל מקום כיון שנטמא יכול לפדותו אפילו בירושלים מימרא דרבי אלעזר בפרק הזהב ובסוף סנהדרין [ק"ב:] ופרק אלו הן הלוקין: ויחללנו על ש"פ אפי' הוא הרבה וכו' בס"פ המקדיש שדהו (כ"ט.) אמר דאע"ג דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחלל על ש"פ מחולל דמשמע דוקא בדיעבד אבל לכתחלה לא ה"מ בזמן שב"ה קיים דאיכא פסידא אבל בזמן הזה אפי' לכתחילה וכיון דבהקדש הוי דינא הכי כל שכן במעשר וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מה' מ"ש וז"ל הורו הגאונים שאם רצה לפדות שוה מנה בפרוטה לכתחילה בזמן הזה פודה לא יהיה זה חמור מן ההקדש וקודם לכן כתב מדת חסידות שפודין מ"ש בזמן הזה בשויו כדרך שפודין אותו בפני הבית ונראה שטעמו מדגרסינן בפרק הנזכר ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא אתא לקמיה דרב יהודה א"ל שקול ד' זוזי ושדינהו בנהרא ולישתרו לך ופריך עליו כיון דבזמניה הוה דליכא פסידא להקדש דליכא בית וסתם חרמים לבדק הבית ואפילו בפרוטה סגי ואמאי א"ל שקול ד' זוזי ומשני משום פרסומא מילתא ומשמע ליה ז"ל דדוקא במחרים נכסיו דהוי פסידא טובא סגי בד' זוזי לפרסומי מילתא אבל במ"ש צריך לחללו בשויו לפרסומי מילתא ומשמע ליה דהאי פרסומי מילתא הוי מדת חסידות ולא מדינא ומ"ש וישחקנה איני יודע מנין לו דכיון דתלמודא לא אמר אלא לשדינהו בנהרא מנין לו שצריך לשחקם. כתב הרמב"ם בפ"א מה' מ"ש וכן אם חלל שוה מנה על ש"פ מפירות אחרות ה"ז מחולל ושורף את הפירות שחילל עליהם כדי שלא יהיו תקלה לאחרים וכתב עליו הראב"ד תמה אני אם אמרו הגאונים שיפדה מ"ש אפי' בזמן הזה פירות על פירות אלא במ"ש של ח"ל שעשאו כדמאי עכ"ל: ומ"ש ובלבד שיהא במע"ש שוה פרוט' ברייתא בפרק הזהב (נג:) ודע דאיתמר על הרב אמי אמר אין כו רב אסי אמר אין בחומשו ר"י אמר אין בו ר"ל אמר אין בחומשו ואותביה למ"ד אין בו ואסקינן בקשיא: ואם אין לו ממנו ש"פ ישחנו עד שיהא לו ממנו ש"פ: ובשעה שמחללו יברך על פדיון מ"ש כן כתב הרמב"ם בפ"ד מה' מ"ש וכתב עוד ואם חללן על פירות אחרות או שחלל מעות על הפירות מברך על חילול: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם שאף בזמן הזה אין פודין אותו בירושלים וכו' אמה שכתב לעיל ואם הוא בירושלים שהוא טהור א"א לפדותו קאי ודברי הרמב"ם עד ואם הפרישוהו שם בזמניה ירקב הם בפ"ב מה' מ"ש והם בתוס' ויש בספרי רבינו תוספת וחסרון בדברים אלו שמ"ש ואם עבר והוציא מניחים אותו עד שירקב הוא מיותר ואינו בספרי הרמב"ם ואצל מ"ש אין מוציאים אותו משם אלא מניחים אותו עד שירקב חסר מלת שם וכ"כ בספרי הרמב"ם מניחים אותו שם עד שירקב: מעשר עני של שנה ג' וששית נותנם לעניים והוא ממונם לעשות בו כל מה שירצו ולאכלו בטומאה כמו שירצו ואם באו העניים בשבילו בשדה צריך ליתן לכל אחד כדי שבעו בספ"ב דפאה תנן אין פוחתין לעני בגורן מחצי קב חטים וקב שעורים וכו' אחריו בירושלמי מ"ט ואכלו בשעריך ושבעו תן להם כדי שישבעו: ומ"ש ואם אין לו ליתן לכ"א כדי שובעו נותן לפנייהם והם מחלקים ביניהם שם במשנה היה לו דבר מועט נותן לפנייהם והם מחלקים ביניהם: ומ"ש ואם הביא לביתו מחלקו כמו שירצה וכו' תוספתא אין פוחתים

לעניים בשנת מ"ע מחצי קב חטים וקב שעורים בד"א של גורן אבל מתוך ביתו נותן כל שהן ואינו חושש וכתב הרמב"ם בפ"ו מה' מ"ע שהטעם מפני שאינו מצווה לתת כדי שבעו אלא בשדה שהרי אינו מוצא שם ליקח עכ"ל: ומ"ש רבינו אפילו אין מגיע לכל אחד אלא כזית היינו לומר דאע"פ שנשאר אצלו הרבה ובמה שנתן אין בו כדי לכל אחד אלא כזית ש"ד: באו איש ואשה לשאול נותנין לאשה תחלה וכו' פרק נושאים (ק.): וכשהוא מחלקו בשדה אין בו טובת הנאה לבעלים וכו' אבל המתחלק בבית יש בו טובת הנאה לבעלים ברייתא בפרק הזרוע (קלא:). ומ"ש ואפי' עני שבישראל מוציאין אותו מידו שם וגם אמתחלק בבית קתני התם הכי ורבינו לא חשש לכתבו גבי מתחלק בבית דכיון דכתב במתחלק בשדה דאפי' עני שבישראל מוציאין ממנו ע"כ ממילא משמע דהוא הדין למתחלק בבית דאין טעם לחלק ביניהם: האב ובנו ב' אחים וב' שותפין שהיה אחד מהם עני נותן לו השני מעשר עני שלו ירושלמי פ"ה דפאה וכתבו הרמב"ם בפ"ו מה' מתנות עניים: שני עניים שקבלו שדה באריסות זה מפריש מ"ע על חלקו ונותן לחבירו וכו' משנה בפרק הנזכר: אין פורעין בו את המלוה וכו' עד ואין מוציאין אותו מהארץ לח"ל תוספתא וכתבו הרמב"ם בפרק ששי מה' מתנות עניים אלא שבמקום שכתב רבינו אבל משלחין ממנו דבר של ג"ח כתוב שם משלמין וצריך לתת טעם מה בין משלמין ממנו את התגמולין למשלחין דבר של ג"ח ונראה דמשלמין ממנו את התגמולין היינו אם חבירו עשה עמו חסד וזה בא לשלם לו גמולו אל ישלם לו ממ"ע שהרי פורע הוא חובו במ"ע ומשלחין דבר של ג"ח היינו שמשלח ממנו לבית האבל וצריך להודיעו שהוא מ"ע כדי שלא יבא לגמלו גם הוא חסד אם יחשוב שמשלו שלח לו וכיון שהוא מודיעו שהוא מ"ע אם אח"כ גמלו חסד מותר לקבל ממנו דכיון דידע שהוא מעשר עני לא היה צריך לשלם לו ומתנה הוא דיהיב ליה ומאן דגריס משלמין היינו לומר שאם קדם הלה וגמלו חסד לזה באבל שאירעו ואח"כ אירע לאחר אבל מותר לשלם לו גמול חסדו ממעשר עני כדי שלא יתבטל מלגמול חסד וצריך להודיעו שהוא מעשר עני כדי שלא יהא פורע חובו במ"ע אבל לתגמולין דדבר הרשות לא התירו לו אע"פ שהוא מודיעו שהוא מ"ע: ומ"ש ואין נותנין ממנו צדקה היינו לומר שאם פסקו עליו בני העיר צדקה לא יתן להם מ"ע שנמצא פורע חובו במ"ע ומ"ש ונותנים אותו לחבר עיר בטובה כתבו הגהות מרדכי בפ"ק דב"ב פי' חבר עיר היינו חכם מתעסק בצרכי הצבור ומפרנסים אותו מחמת טובה שעושה להם שמתעסק בצרכיהם נותנין לו מ"ע בטובה שולחים לו מחמת דורות וכבוד אבל אין שולחין צדקה מן הכיס דגנאי הוא לו וגם לבני העיר לפרנס חכם המתעסק בצרכיהם מן הצדקה אבל מ"ע ששולחין לו מן הגורן לא מינכרא דמ"ע הוא אלא דמיחזי כמה ודורות דרך כבוד: ומ"ש שאין מוציאין אותו מהארץ לח"ל הטעם משום דכתיב והנחת בשעריך ואכלו בשעריך ושבעו: וכל אלו התרומות והמעשרות ואפילו מ"ע טובלין וכו' בפ"ב דמכות (טז:) אמר רב אכל טבל טבול של מ"ע לוקה כמאן כי האי תנא דתניא א"ר י סי יכול לא יהיה חייב אלא על הטבל שלא הורם ממנו כל עיקר הורם ממנו חרומה גדולה ולא הורם ממנו מעשר ראשון מעשר ראשון ולא מעשר שני ואפי' מ"ע מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר ואכלו בשעריך ושבעו מה להלן מ"ע אף כאן מ"ע ואמר רחמנא לא תוכל וכתב סמ"ג ואין בטבל זה מיתה אלא מלקות שאין מיתה אלא בטבל הטבול לתרומה גדולה או לתרומת

מעשר אבל בפי' יש מותרות (פו.) אמרינן מה תרומה טובלת אף מעשר ראשון טובלת וכדתניא ר' יוסי אומר יכול לא יהיה חייב אלא על הטבל שלא הורם ממנו כל עיקר כו' ואי מהתם הו"א ללאו אבל מיתה לא קמ"ל ופירש"י אף מעשר ראשון טיבל ואע"ג דבדידיה ליכא מיתה חייבים מיתה על הטבל שלא הופרש מעשר ראשון ממנו וכתבו התוס' וא"ת מנ"ל דטבל מ"ע במיתה הא לא איתקש לתרומה וי"ל דשמא אין בו מיתה א"נ כיון שאין חלוק משאר טבל לענין אזהרה ה"ה לענין מיתה עכ"ל: ועל כולם מברך בשעת הפרשתן זה פשוט שכל שהוא מקיים מצוה מברך עליה: אין תורמין אלא מן היפה משנה בפ"ב דתרומות ודריש לה בגמרא פרק האשה רבה (פט:) מדכתיב בהרימכם את חלבו ממנו: ומ"ש ולא ממין על שאינו מינו ג"ז במשנה בפ"ב דתרומות: ומ"ש ולא מדבר שנגמרה מלאכתו למעשר על דבר שלא נגמרה מלאכתו ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו וכו' ואין תורמין מן התלוש על המחובר וכו' ג"ז משנה בפ"ק דתרומהו"מ"ש ואין תורמין מן הלח על היבש ולא מן היבש על הלח כ"כ הרמב"ם בפ"ה מהלכות תרומות וכתב כיצד לקט ירק היום ולקט ממנו למחר אין תורמין מזה על זה אא"כ דרכו להשתמר ב' ימים וכן ירק שדרכו להשתמר ג' ימים כגון המלפפונות כל שלקט בג' ימים מצטרף ותורם מזה ע"ז ויש בדברי רבינו עירבוב שכתב על כל הני אין תרומתו תרומה והא ליתא דהא בכל הני אם תרם תרומתו תרומה חוץ ממין על שאינו מינו ומן התלוש על המחובר ומן המחובר על התלוש דבהנך אין תרומתו תרומה אבל בשאר תרומתו תרומה ואין להגיה ולומר דיש לגרוס ואם תרם תרומתו תרומה דאכתי ק"ל למה ממין על שאינו מינו ומהתלוש על המחובר וכו' תרומתו תרומה: ואין תורמין מפירות הארץ על פירות ח"ל וכו' ולא מפירות שאינם חייבים בתרומה כגון לקט שכחה ופיאה והפקר וכו' משנה בפ"ק דתרומות: ומ"ש אפילו אחד חיובו מד"ת ואחד חיובו מדבריהם אין תורמין מזה על זה כן כתב הרמב"ם פ"ה מה' תרומות והוא נלמד ממתניתין דפ"ה דתרומות גבי תורם מעציץ שאינו נקוב על הנקוב ומדמאי על הודאי: ומ"ש רבינו ואם תרם אין תרומתו תרומה טעות הוא דבתורם מדבר שחיובו מדבריהם על דבר שחיובו מן התורה תנן תרומה ויחזור ויתורם ובתורם מדבר שחיובו מן התורה על דבר שחיובו מדבריהם תנן תרומה ולא תאכל עד שיפריש עליה תרומה ומעשרות וכן פירש הרמב"ם בפ"ה מהלכות תרומה: עושה אדם שליח להפריש לו תרומותיו ומעשרותיו בפ"ג ובפ"ד דתרומות תנן דאומר אדם לשלוחו צא ותורם וברי' פ"ב דקידושין (מא:) יליף לה מקראי: ומ"ש ואין עושין שליח נכרי בפ"כ דקידושין יליף לה מדרשא דקרא: חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה: חרש וכו' משנה בריש תרומות: ומ"ש אבל התורם משלו על של חבירו הרי זו תרומה וטובת הנאה שלו וכו' כן פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות תרומות תרומה ותיקון פירותיהם וטובת הנאה שלו ויש לתמוה דהא בפרק אין בין המודר (לו:) איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא ולא איפשיטא ובתר הכי בעי רבי ירמיה התורם משלו על של חבירו טובת הנאה על מי ואסיקנא דטובת הנאה של תורם וכיון דבעיא קמייתא לא איפשיטא היאך כתבו בפשיטות דה"ז תרומה ואפשר דמשמע להו דרבי ירמיה דבעי טובת הנאת של מי פשיטא ליה דתורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו דאי הוה צריך פשיטא דטובת הנאה של בעל הכרי דהא כיון דתורם שליחוהיה עביד אינו בדין שיהא טובת הנאה

של תורם: התורם משל חבירו ומצאו בעל הפירות וא"ל כלך אצל יפות וכו' עד אפילו אין יפות מאלו תרומתו תרומה בפ"ב דמציעא (דף כב:) ובפ"ב דקידושין (נב:) ומ"ש רבי התורם משל חבירו שלא ברשות כ"כ ג"כ הרמב"ם בפ"ד מה' תרומות והוא תימה דהא בפ"ב דמציעא אוקמוה דוקא בדשווייה שליח דא"ל"כ מי הויא תרומתו תרומה והא אתם גם אתם לרבות שלוחכם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם אלא הבי"ע כגון דשווייה שליח ולא א"ל תרום מהני וסתמיה דבע"ה כי תרום מבינונית ואזל איהו ותרם מן היפות וכו' שמא י"ל דשלא ברשות דקאמרי לאו למימרא דלא שוייה שליח אלא היינו לומר דשווייה שליח לתרום ולא הרשהו בפירוש לתרום מן היפות אבל הרמב"ם כ' בלשון הזה התורם שלא ברשות או שירד לתוך שדה חבירו וליקט פירות שלא ברשות כדי שיקחם ותרם אם בא ב"ה ואמר לו כלך אצל יפות וכו' משמע ודאי דשלא ברשות שכתב בסיפא היינו שלא נתן לו ב"ה רשות דלא שוייה שליח כלל וא"כ הדרא קושיין לדוכתא ועוד איכא למידק הני תרי בבי דנקט ומהיכא יליף להו ונ"ל דשלא ברשות בין דרישא בין דסיפא היינו שלא נתן לו ב"ה רשות ולא שוייה שליח כלל וטעמא מדאיתא התם בפ"ב דמציעא אמימר ומר זוטרא ור"א איקלעו לבוסתנא דמרי בר איסק אייתי אריסי' רמוני ותמרי ושדא קמייהו אמימר ורב אשי אכלו מר זוטרא לא אכל אדהכי אתא מרי בר איסק א"ל לאריסיה אמאי לא אייתית לרבנן מהנדך שפירתא א"ל אמימר ורב אשי למר זוטרא השתא נמי לא אכיל מר והתניא אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה א"ל הכי אמר רבא לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד משום דמצוה הוא וניחא ליה ובפ"ב דקידושין נמי אמרינן גבי ההיא סרסיא דקדיש בפרומא דשיכרא אתא מריה דשיכרא אמר ליה אמאי לא תיתב ליה מהאי חריפא אמר רבא לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד משמע דאפילו בכה"ג שלקחו פירותיו שלא ברשות אילו תרמו מהם ובא ואמר כלך אצל יפות הויא תרומתו תרומה והשתא דאתית להכי הא דתניא אם בא ב"ה ואמר לו כלך אצל יפות תרומתו תרומה על כרחך אע"ג דלא שוייה שליח הוא וטעמא דכיון דמידי דמצוה הוא כיון דגלי דעתיה השתא דיינינן דהכי הוה דעתיה מעיקרא והוי כאילו שוייה שליח ואע"ג דבפ"ב דמציעא אמרינן הכי נמי מסתברא דבדשווייה שליח עסקינן דאי סלקא דעתך דלא שוייה שליח מי הויא תרומתו תרומה התם לא הוה מפלגינן בין מידי דמצוה ולא דמצוה וכדהוה ס"ד דאמימר ורב אשי אבל למאי דאסיקנא לפלוגי בינייהו אזל ליה ההוא ה"נ מסתברא דכיון דמידי דמצוה הוא אע"ג דלא שוייה שליח נמי מהני אי גלי דעתיה בתר הכי והרמב"ם כתב לשון הברייתא ולגלות על פירושה כתב או שירד לתוך שדה חבירו וכו': חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה וכו' משנה בפ"ק דתרומות והטעם מפורש בתוספתא כפ"ג בחרש מפני שאינו שומע הברכה ואלם וערום מפני שאינם יכולים לברך והשיכור והסומא מפני שאינם יכולים לכוין ולהפריש את היפה: ודע דתנן התם דבעל קרי נמי לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה והשמיטו הרמב"ם ורבינו משום דמתני' ע"פ תקנת עזרא שהתקין טבילה לבעלי קריין וכיון דבטלוח לטבילותא כדאיתא בפרק מי שמתו (כ.) סמי מכאן בעל קרי: קטן שהגיע לעונת נדרים וכו' משנה בפ"ק דתרומות וכו' יוסי דאמר הכי: כתב הרמב"ם האומר לשלוחו צא ותרום וכו' בפ"ד מהלכות תרומה: ומ"ש דאין חזקתו תרומה בפ"ק

דחולין (יב.) בעא מיניה רב דימי בר יוסף מרב נחמן ופשיט ליה הכי: ומ"ש שאין אומרים חזקה שליח עושה שליחותו אלא להחמיר בפי' התקבל אהא דקאמר התם (סד:) האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה אסור בכל נשים שבעולם: ומ"ש וכן פסק רבינו תם כן כתבו התוס' בפרק בכל מערבין (סה:): ומ"ש אבל הר"ש פסק דאפי' בשל תורה סמכינן אשליח עושה שליחותו וכו' גם זה כתבו התוספות שם וטעמו משום דהתם איפליגו רב נחמן ורב ששת במילתא דרב נחמן אמר בשל תורה אין חזקה שליח עושה שליחותו בשל סופרים חזקה שליח עושה שליחותו ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה חזקה שליח עושה שליחותו וקיימא לן דהלכתא כרב ששת באיסורי ומשום דקשיא ליה דבפרק התקבל אמרינן בעל אומר לגירושין ושליש אומר לגירושין והיא אומרת ניתן לי ואבד דאין דבר שבערוה פחות משנים ופריך מהא דאמרינן האומר לחבירו צא וקדש לי אשה אסור בכל הנשים שבעולם ומשני כי אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו לחומרא לקולא לא ובפ"ק דחולין נמי מסיק לעולם אין שליח עושה שליחותו ומשום הכי האומר לחבירו צא ותרום אין חזקתו תרום ואע"ג דרב נחמן קאמר ליה מ"מ משמע דתלמודא הכי מסיק תירץ ר"י דרב ששת נמי לית ליה חזקה שליח עושה שליחותו אלא במקום שאם לא יעשה שליחותו יבא המשלח לידי עבירה אם יסמוך עליו ולכך בגט אין השליח חושש ליחן גט וההיא דחולין נמי אינו חושש לתרום דאם לא יתרום יראה המשלח שאינו תרום ולא אסיק אדעתיה שמא אחר ישמע ויתרום: ומ"ש ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל בפי' בכל מערבין: פירות השותפין חייבים בתרומות ומעשרות בפרק ראשית הגז (קלו.) וטעמא משום דכתיב מעשרותיכם תרומותיכם: ואין השותפין צריכין ליטול רשות זה מזה וכו' זה נלמד מדין אריס דלקמן: תרם האחד מהם ובא השני ותרום וכו' בפ"ג דתרומות תנן השותפין שתרמו זה אחר זה ר"ע אומר תרומת שניהם תרומה וחכ"א תרומת הראשון תרומה ר' יוסי אומר אם תרום אחד כשיעור אין תרומת השני תרומה ואם לא תרום האחד כשיעור תרומת השני תרומה ובירושלמי מה אנו קיימין אם בממחין אף ר"ע מודה אי בשאינן ממחין אף רבנן מידיים אלא אנו כינן קיימין בסתם ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש דממחין היינו שמוחין זה על זה וקאמר דבהא אפי' ר"ע מודה דכיון דכשתרום הא' עדיין לא מיחה חבירו נמצא שתרום ברשות שאין השותפין צריכין ליטול רשות זה מזה וכשבא הב' ותרום אם הראשון מוחה בידו מחאתו מחאה ואין תרומת הב' תרומה ואם אין האחד מוחה בידו אפילו רבנן מודו משום דגליא דעתיה דמעיקרא לא תרום אלא על חלקו ולא על חלק חבירו אלא בסתם אנו קיימין ר"ע סבר סתם אינן ממחין ורבנן סברי סתמן ממחין ונסתפקו בירוש' אם ר' יוסי מפרש דברי חכמים או חולק עליהם וסבר הרמב"ם ז"ל שהוא מפרש דבריהם. כתב הרמב"ם האומר לשלוחו לתרום וכו' בפ"ד מהלכות תרומה: ומ"ש רבינו עליו ואיני מבין דבריו כיון שביטל השליחות קודם שתרום ל"ל שינה וכו' דברים של טעם הם אלא שהרמב"ם סמך על הירושלמי דאהא דתנן בפ"ג דתרומות הרשה את בן ביתו את עבדו ואת שפחתו לתרום ובטל אם עד שלא תרום ביטל אין תרומתו תרומה ואם משתרום ביטל תרומתו תרומה קאמר בירושלמי ולית הדא פליגא על דרשב"ל דאמר אין אדם מבעל שליחות בדברים תפטר כגון שא"ל לך קבע בצפון והלך וקבע בדרום: ומ"ש ואם שינה אפי' לא בטיל השליחות אינה תרומה ל"ק דגרסינן בפי' התקבל (סה:)

האומר לשלוחו ערב לי בתמרים ועירב לו בגרוגרות בגרוגרות ועירב לו בתמרים תני חדא עירובו עירוב ותניא אידך אין עירובו עירוב ושני רב יוסף כאן בשלי כאן בשל חבירו ופירש"י בשלו עירובו עירוב דלא איכפת ליה אבל אי קשיא הך קשיא דכיון דלא איצטריך הירושלמי לאוקומי כששינה אלא כי היכי דלא תפלוג ארשב"ל לא הו"ל להרמב"ם לאוקמא בהכי דלא קי"ל בהא כר"ל אלא כרבי יוחנן דפליג עליה ואמאי אתי דבור ומבשל דבור כדאיתא בקידושין פ' האומר (נט:) ואסיקנא התם לרשב"ל בתיובתא וכבר השיגו הראב"ד ז"ל השגה זו: אריס שתרים ובא ב"ה ומצא וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות תרומה והוא תוספתא בפ"ק דתרומות: האפוטרופסין תורמין על של יתומין משנה בפ' הניזקין (נב.) יתומין שסמכו אצל ב"ה או שמינה להם אביהם אפוטרופוס חייב לעשר פירותיהם: נכרי שתרים משלו וכו' עד אינה תרומה כלל הכל דברי הרמב"ם בפ"ד והוא במנחות פ' רבי ישמעאל (סו.) אלא שמ"ש רבינו על של ישראל היה נראה שהוא יתר כנטול דמי שהרי אינו בדברי הרמב"ם וגם בגמרא לא משמע כן אלא בתורם פירותיו מיירי דהכי איתא בגמרא חלת נכרי בארץ ותרומתו בח"ל מודיעין אותו שהוא פטור ודייק מינה הא תרומתו בארץ אסור ומדמעת ומסיק דהיינו מדרבנן אבל מדברי התוספות נראה בספ"ק דבכורות (יא:) דמפרשי דהא דתנן בפ"ג דתרומות הנכרי והכותי שתירמו תרומתן תרומה בתורם משלו על ישראל: ומ"ש ומדרבנן הוא תרומה מפרשא טעמא בגמרא משום בעלי כיסין וכתב הרמב"ם בלשון הזה ומדבריהם גזרו שתהיה תרומה משום בעלי כיסין שלא יהיה זה הממון של ישראל ויתנה אותו בנכרי כדי לפטרו ואצל ח"ל כתב הרמב"ם כלשון הזה אבל נכרי שהפריש תרומה בח"ל לא גזרו עליה ומודיעין אותו שא"צ ואינה תרומה כלל: ומ"ש בודקין הנכרי שהפרישה וכו' בפ"ק דערכין (ו.) אמר רב יהודה אמר רב נכרי שהפריש תרומה מכריו בודקין אותו אם בדעת ישראל הפרישה תנתן לכהן ואם לאו טעונה גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים. פירש"י מכריו. מתבואה של עצמו: אם אמר בדעת ישראל הפרשתי. שלמקום שתרומה של ישראל הולכת תלך זו: טעונה גניזה. ואסורה בהנאה דחיישינן שמא בלבו לשמים לשם הקדש הלכך יגנוזה ובזמן הזה עסקינן דהקדש אסור בהנאה: אין הישראל חייב לטפל בתרומה להביא אותן מן הגורן לעיר וכו' ברייתא בסוף פרק הזרוע (קלד:) אין מביאין תרומה לא מגורן לעיר ולא ממדבר לישוב ואם אין שם כהן שוכר פרה ומביאה מפני הפסד תרומה: אסור לכהן שיטול תרומה או שאר מתנותיו עד שיפרישום הבעלים וכו' ואף אחר שהורמו לא יטול אותם אלא מדעת הבעלים וכו' בפ' הזרוע (שם) ונתן ולא שיטול מעצמו: ומ"ש ואם לקחן שלא מדעת בעליהן זכה בהן וכו' כ"כ הרמב"ם בפ' י"ב וכן כתב סמ"ג: ומ"ש ואסור לכהנים ולוים לסייע בבית הגרנות כדי ליטול מתנותיהם בריש פרק עד כמה (כו:): ומ"ש ואסור לישראל להניחן לסייען שם הכהנים והלוים והעניים המסייעים בבית הרועה ובבית הגרנות ובבית המטבחיים אין נותנים להם תרומה ומעשר בשכרן ואם עושין כן חיללו ועליהם הכתוב אומר שחתם ברית הלוי ואומר ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו: נותן תרומה לכהן ע"מ להחזירה יצא ידי נתינה ואסור לעשות כן וכו' פ"ק דקידושין (ו:): וכן אסור להם שיחטפו תרומה ומעשרות ואפילו לשאול אותם בפייהם אסור וכו' בפרק הזרוע (קלג.): לא יתן אדם תרומה לשומר שדהו ולא בכור לשומר עדרו וכו' בפרק

עד כמה כתבתיה בסמוך: כתב הרמב"ם רשאי ישראל לומר לישראל הילך סלע זו וכו' פי' י"ב מהלכות תרומה והוא ברייתא בפי' עד כמה (כו.): ומ"ש בד"א שהיו הבעלים רוצים ליתן אותם לאחד מב' כהנים אלו בחנם וכו' בירושלמי דדמאי פי' ואוקמוהו לברייתא זו דפי' עד כמה הכי כי היכי דלא תקשי לרבי יוחנן דאמר אין אדם מביא מעשרותיו בטובת הנאה: ומיהו בבכורות פי' עד כמה משמע דדוקא בתרומה ומעשר שרי וכו' אבל בבכור זרוע לחיים וקיבה אסור כלומר וקשיא להרמב"ם שסובר דבכור ושאר מתנות שוים לתרומה ואמת הדבר דהתם לא קתני דרשאי לומר הילך סלע זה וכו' אלא בתרומה וקאמר עלה בגמרא ותנא מ"ט לא אמר מתנות כהונה אמר לך תרומה דקדושת הגוף היא דכיון דלא מתחלא לא אתי למטעי ביה הני כיון דקדושת דמים נינהו אתי למיטעי בהו סבר מיתחל קדושתיהו אד' זוזי ואתי למנהג בהו מנהג חולין ופירש"י אבל הני מתנות ובכור דקדושת דמים נינהו דאם רצה כהן למכור בשר זרוע ולחיים וקיבה מוכרן לישראל ותו לא בעי ישראל למכלינהו צלי בחרדל כי היכי דעביד כהן הלכך אתי האי כהן למיטעי בהו וסבר כיון דבני קנייה נינהו תתחל קדושתיהו אד' זוזי דיהיב אבי אמו ואתי למנהג בהו מנהג חולין שלא יאכלם בצלי ובחרדל כדינם המפורש בפי' הזרוע והא ודאי שאם הרמב"ם היה מפרש כן לא היה כותב מ"ש ואפשר שהוא ז"ל היה מפרש דהאי תנא ס"ל כב"ש דאמרי' (שם לב.): ימנה ישראל עם הכהן על הבכור וס"ל דה"ה לשאר מתנות והיינו דקאתי למנהג בהו מנהג חולין כלומר להאכילם לישראל וצ"ל דס"ל דהא דאסור למנות ישראל עם הכהן על הבכור לב"ש היינו דוקא בלא פדיון אבל ע"י פדיון מותר והיינו דקאמר דקדושת דמים נינהו ואתי למיטעי לומר שכבר נתחללה קדושתם על הנך ד' זוזי דיהיב אבי אמו ויאכילם לישראל משום הכי לא שרי למימר הכי אלא בתרומה דקדושה קדושת הגוף אבל לא בשאר מתנות וכיון דאנן לא קי"ל כב"ש אלא כב"ה דשרו למנות עליו אפילו נכרי ממילא משמע דכי היכי דשרי למימר הכי בתרומה שרי נמי בבכור ושאר מתנות: ומ"ש עוד ואיתא נמי התם דוקא ישראל שרי למימר הכי לישראל חבריה וכו' זה פשוט שם ופירש"י אם היה כהן נותן סלע כדי שיתנוהו לכהן אחר קרובו אסור משום דכיון דלדידיה חזי נראה ככהן המסייע והרמב"ם לא חשש לכתוב בהדיא וכהן לכהן לא משום דכיון דכתב רשאי ישראל לומר משמע בהדיא דוקא ישראל הוא רשאי לומר כן אבל לא כהן: אסור לעשות סחורה בתרומות ומעשרות כו' משנה בפי' דשביעית וכתב ר"ש דטעמא משום דדילמא אתי בהו לידי תקלה: כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה וכן אם קנה עבדים פשוט בפי' אלמנה לכ"ג (סו.) ובפרק הערל (ע.) ובכמה דוכתי ומקרא מלא הוא וכהן כי יקנה נפש וגו': ומ"ש ודוקא עבדים כנענים אבל שאר עבדים אפי' נרצע אינו אוכל וכו' בר"פ הערל ולמדו כן מדכתוב תושב כהן ושכיר לא יאכל קדש ודרשו תושב זה קנוי קנין עולם ושכיר זה קנוי קנין שנים: וכהן אפילו ערל וטמא שאינן אוכלין מאכילין לנשיהם ולעבדיהם משנה ר"פ הערל: בת ישראל שנשאת לכהן והכניסה לו וכו' ובת כהן שנשאת לישראל והכניסה לו וכו' משנה בפרק אלמנה לכ"ג (סו.): כהן הדיוט שנשא גרושה והכניסה לו וכו' גי' משנה שם והתם מפי' טעמא. ודע דהתם משוה כ"ג שנשא אלמנה לכהן הדיוט שנשא גרושה וא"ת למה השמיט רבינו דין כ"ג שנשא אלמנה י"ל מפני שאין כ"ג בזמן הזה ואין להקשות דא"כ כל דינים הללו הו"ל להשמיט שהרי אין אכילת

תרומה בזמן הזה מפני שכולנו טמאים די"ל שכתבם משום דנפקא לן מינה להאכיל בחלת ח"ל וכ"כ הוא ז"ל בסמוך: בת ישראל שנשאת לכהן ומת ויש לה זרע ממנו ואינה מעוברת וכו' פשוט שם וטעמא משום דעבדי מלוג אוכלים בשבילה והיא אוכלת בשביל בניה ועבדי צ"ב אוכלים בשביל בניה: הניחה מעוברת ואין לה זרע ממנו לא היא ולא העבדים אינם אוכלים וכו' ג"ז פשוט שם משום דשאינו ילוד אינו מאכיל: ואם הניחה מעוברת וגם יש לה זרע ממנו אם יש בהם זכר וכו' שם (סו.) במשנה בת ישראל שנשאת לכהן ומת והניחה מעוברת לא יאכלו עבדי בתרומה מפני חלקו של עובר ופירש"י והניחה מעוברת. אע"פ שיש לה בנים ממני והיא אוכלת בתרומה לא יאכלו עבדי צ"ב לפי שהן של יורשיה ויש לעובר בהן חלק ואין לעובר כח להאכיל בתרומה ותניא בברייתא הניח בנים והניחה מעוברת עבדי מלוג אוכלים כדרך שהיא אוכלת עבדי צ"ב לא יאכלו מפני שהן חלקו של עובר רשב"י אומר זכרים כולם יאכלו נקבות לא יאכלו שמא ימצא עובר זכר ואין לבנות במקום הבן כלום וא"כ היא נקבה פסלי דכיון שכל אותם שלפנינו נקבות יש לו לעובר חלק בהם ואפילו היא נקבה וכתב הרא"ש לענין פסק הלכה נראה דעובר יש לו זכייה ופוסל בעבדי אביו אם אין לו אחים ואם יש לו אחים אינו פוסל כרשב"י דאמר ייכרים יאכלו כולם דכל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות ומיעוט מפילות סמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקבות והוה ליה זכרים מיעוטא. אבל הרי"ף פסק דלית הלכתא כרבי יוסי אלא כרבנן דאמרי אין לעובר קנייה ואין לו חלק עד שיולד הלכך אפילו במעי גרושה לא פסיל לעבדים עד שיולד וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ח מה' תרומה ודברי רבינו כאן הם ע"פ פסק הרא"ש ז"ל: ומ"ש ובת כהן שנשאת לכהן והניחה מעוברת וכו' שם אמרו לו לרבי יוסי מאחר שהעדת בנו על בת ישראל לכהן אף בא כהן לכהן לא יאכלו עבדיה בתרומה מפני חלקו של עובר א"ל זו שמעתי וזו לא שמעתי ובגמ' איבעיא להו טעמא דרבי יוסי משום דקסבר עובר במעי זרה זר הוא או דלמא משום שאינו ילוד אינו מאכיל למאי נ"מ לעובר במעי כהנת ואסיקנא התם בקשיא למ"ד דטעמיה משום שאינו ילוד אינו מאכיל וא"כ כל שהוא במעי כהנת מאכיל כאילו נולד כבר והיינו לפסק הרא"ש אבל להרי"ף ולהרמב"ם שפסקו דאין לעובר קנייה ולא חלק עד שיולד אע"פ שהוא במעי כהנת אינו מאכיל כלל ומיהו אמר ועבדי מלוג אוכלים מפני שהיא בת כהן ואע"ג דתנן התם העובר פוסל ואוקמיה בגמרא בבת כהן משום דכתיב בנעוריה פרט למעוברת לא אמרו כן אלא בבת כהן לישראל דהכי איתא בגמרא אי בת כהן לישראל היא פסיל לה בנעוריה פרט למעוברת משמע אבל בת כהן לכהן אפילו מעוברת בנעוריה מיקרי כיון שאינה מעוברת אלא מכהן: בת כהן שנשאת לישראל ומת ויש לה זרע או שהניחה מעוברת לא תחזור לבית אביה כלל לאכול משנה שם ובפרק יש מותרות (פו פז.) ומה שאמר מת הזרע חוזרת משנה בפי' יש מותרות: בת ישראל מאורסת לכהן או שומרת יבם לכהן אינה אוכלת וכן בת כהן מאורסת לישראל או שומרת יבם לישראל נפסלת משנה בפרק אלמנה לכ"ג (סז): ובפרק יש מותרות (פה): בת כהן נשואה לישראל חש"ו פוסלה ובת ישראל נשואה לחש"ו כהן אינו מאכילה משנה וגמ' בפי' אלמנה לכ"ג (סז. סח. סט.). ישראל שבא על בת כהן באונס או בפתוי אינו פוסלת ואם נתעברה ממנו פוסלה וכהן שבא על בת ישראל באונס או בפתוי אינה אוכלת עד שתלד משנה שם (סט.). כל זרע הכהן מאכיל ושל

ישראל פוסל אפי' הוא ממזר כיצד בת כהן לישראל ובת ישראל לכהן וילדה בת והלכה הבת ונשאת לממזר וכו' עד שהרי זרע הישראל קיים הכל במשנה פי' אלמנה לכ"ג (שם): בת ישראל שיש לה זרע מכהן שאוכלת בשבילו ונשאת לישראל וכו' בת אותו זרע חוזרת לאכול וכו' משנה שם בפרק יש מותרות: אע"פ שאין עתה תרומה נ"מ לחלה וכו' בא ליתן טעם למה כתב כל דינים אלו הואיל ואין אכילת תרומה בזמן הזה: אפילו למ"ד לא בטלה קדושת עזרא וחיוב תרומות ומעשרות האידנא דאורייתא היינו דוקא בזרע שדהו ואוכל תבואתה אבל זרע ומוכר אינו אלא מדרבנן וכן הלוקח אפילו מחבירו ישראל אינו חייב לעשר אלא אדרבנן וכו' בפרק הפועלים (פח.) אהא דדריש התם מכנפשך דלוקח חייב פריך ולוקח מדאורייתא מי מחייב והתניא מפני מה חרבו חנויות בית הינו ג' שנים קודם ירושלים מפני שהעמידו דבריהם על דברי תורה שהיו אומרים עשר תעשר ואכלת ולא מוכר תבואת זרעך ולא לוקח ומשני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ואף על פי שהרמב"ם כתב כן בה' מעשר ולא בה' תרומה אין לומר דלא תיפטר מדאורייתא אלא ממעשר ולא מתרומה דא"כ מאי פריך ולוקח מדאורייתא מי מחייב לישי ליה נהי דבמעשר לא מיחייב בתרומה מיהא חייב אלא ודאי אף מתרומה פטור מדאורייתא ולא כתבה הרמב"ם גבי מעשר אלא משום דקרא גבי מעשר כתיב: ומי"ש על לוקח מן הנכרי ומיהו מדרבנן חייב לעשר אפילו למ"ד יש קנין לנכרי בא"י כן משמע בהקומץ רבה (לח.) בהא דתניא אר"ש שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין וכו' וכ"כ התוס' בס"פ השואל (קא.) ובפרק הפועלים (פח.) וכ"כ הראב"ד בפ"א מהלכות מעשר אצל דברי הרמב"ם שם ובפ"ה מה' תרומות נראה דאף מדרבנן פטור ואע"פ שהוא סבור דאין קנין לנכרי בא"י להפקיע מתרומה ומעשרות כמבואר בדבריו פ"א מהלכות תרומה וגם סמ"ג כתב בשם רבינו שמשון דשמא אפי' מדרבנן פטורים בתבואה של נכרי בזמן הזה הואיל ואף בקדושת ישראל אין שם חיוב מן התורה לרבנן דרבי יוסי וכ"כ מורי רבינו יהודה וכן הכרח עכ"ל: ומיהו כתב הרמב"ם דהיינו דוקא כשנגמרה מלאכתו בידי נכרי אבל אם לקחן ישראל מיד נכרי אחר שנתלשו קודם שתגמר מלאכתן וגמרון ישראל חייבים בכל מן התורה וכתבו רבינו בסמוך בשמו וגם סמ"ג כתב כן: ודוקא בלוקח אחר שמירחום הבעלים אבל הלוקח קודם שמירחום הבעלים חייב לעשר מן התורה וכו' כ"כ התוס' בהפועלים ובהקומץ רבה ובפ"ק דבכורות בשם ר"ת משום דקשיא ליה דבהפועלים דרש"י תבואת זרעך ולא לוקח ובפ"ק דבכורות (יא:) משמע דלוקח אפילו מנכרי חייב לעשר מן התורה ותירץ דבהפועלים מיירי בלוקח אחר מירוח ובפ"ק דבכורות איירי בלוקח קודם מירוח מתבואת זרעך קרינן ביה ואע"פ שכתבו שם התוס' דריב"ם משני איפכא דהלוקח שאינו ממורח פטור שעדיין לא נתחייב ברשות מוכר אבל לוקח ממורח הואיל ונתחייב ברשות מוכר תו לא פקע טבל מיניה לא חשש רבינו לכתוב אלא דברי ר"ת משום דאיהו מריה דתלמודא טפי ועוד דהרמב"ם פסק כמותו בפ"ב מה' מעשר ועוד דלדבריו צריך לחלק בין לוקח מישראל ללוקח מנכרי וכמ"ש סמ"ג דהלוקח מנכרי הוי איפכא דלוקח קודם מירוח חייב ולוקח אחר מירוח פטור ולפי' ר"ת לוקח מנכרי ולוקח מישראל שוים: המוכר #יא פירות שדהו לנכרי אפילו לאחר שגדלו השליש ומירחם הנכרי פטור מן התורה וכו': לשון הרמב"ם פירות הנכרי שגדלו בקרקע שלו בא"י אם

נגמרה מלאכתן ביד נכרי פטורה מכלום וכו' כל מ"ש כאן רבינו בשם הרמב"ם הוא בפ"א מה' תרומות ותחלת דבריו מבוארים בפ"ק דבכורות (יא:) א"ר שמואל בר נתן א"ר חנינא הלוקח טבלים ממורחים מן הנכרי מעשרן והן שלו דמרחינהו מאן אילימא דמרחינהו נכרי דגנך אמר רחמנא ולא דגן נכרי אלא דמרחינהו ישראל מרשות נכרי מעשרן דאין קנין לנכרי בארץ להפקיע מידי מעשר והן שלו דא"ל אתינא מכח גברא דלא מצית משתעי דינא בהדיה ופירשו התוס' מרחינהו ישראל מרשות נכרי אחר שלקחן ישראל מרחן וה"ק הלוקח טבלים מן הנכרי והן עכשיו ממורחין מעשרן ושם נתנו טעם למה אינו נותן תרומת מעשר לכהן במתנה אריב"ל מנין ללוקח טבלים ממורחים מן הנכרי שהוא פטור מתרומת מעשר שנאמר כי תקחו מאת בני ישראל טבלים שאתה לוקח מישראל אתה מפריש תרומת מעשר ונותנה לכהנים טבלים שאתה לוקח מן הנכרי אי אתה מפריש תרומת מעשר ונותנה לכהן כלומר אלא מוכרם לו ודמיה חולין דהא פשיטא דאסור זר לאכלם ככל תרומת מעשר דעלמא וכבר כתב הרמב"ם טעם זה ומדמיעט קרא תרומת מעשר לכהן מטבלים דנכרי שמעינן דלוקח טבלים מן הנכרי חייב בתרומה ומעשרות מן התורה ודוקא כשנגמרה מלאכתן ביד ישראל אבל נגמרה מלאכתן ביד נכרי פטורים כדדריש מדגנך ולא דגן נכרי: ומ"ש מכר הנכרי הפירות שלו לישראל כשהן מחוברים בקרקע אם עד שלא באו לעונת המעשרות וכו' נ"ל שכתב רבינו כן מדתנן בפ"ב דמעשרות הלוקח שדה ירק בסוריא אם עד שלא באו לעונת המעשרות חייב ומשבאו לעונת המעשרות פטור רבי אומר אף לפי חשבון כלומר פליג את"ק דפטר כשבאו לעונת המעשרות אע"פ שמוסיף ברשות ישראל דסבר רבי דמה שמוסיף חייב ומעשר לפי חשבון דאם הביא שלישי ביד נכרי ובי' שלישים ביד ישראל חייב כתב הרמב"ם דין זה בפרק הנוזר ופסק כת"ק ומשמע ליה דע"כ לא קאמר ת"ק אלא בסוריא לפי שיש בה קנין לנכרי כדאיתא בס"פ השולח (מז.) אבל בא"י דאין לנכרי קנין בה מודה דלפי חשבון כר' ואע"ג דלענין הפרשת תרומה ומעשר לא נ"מ מידי דכיון דגמרון ביד ישראל אפי' לקחן מן הנכרי אחר שנתלשו חייב כמ"ש בסמוך מ"מ נ"מ לענין נתינתם דלוקח מן הנכרי אחר שנתלשו אינו נותן תרומת מעשר לכהן ומעשר אחר ללוי אלא מוכרם להם ואילו לוקח מן הנכרי עד שלא באו לעונת המעשרות נותנים להם ואם לקחן אחר שבאו לעונת המעשרות נותן להם לפי חשבון ומוכר להם לפי חשבון: ומ"ש ישראל שמכר פירותיו לנכרי וכו' נראה שלמד כן מדתניא בפ' השולח (שם) ישראל שלקח שדה מן הנכרי וחזר ומכרה לו משהביאה שלישי חייב במעשר שכבר נתחייבת במעשר יש ללמוד ממנה בין שמכר הישראל בין שמכר הנכרי כי היא כוללת שתיהם: ומ"ש וכן נכרי שגומר פירותיו של ישראל וכו': ומ"ש מכר הנכרי לישראל פירות מחוברין וכו' ומ"ש פירות א"י שיצאו לח"ל פטורים וכו' בפרק ב' דחלה פירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה יצאו מכאן לשם ר"א מחייב ור"ע פוטר וידוע דהלכה כר"ע מחבירו ומשמע להרמב"ם דדין תרומות ומעשרות שוה לדין חלה: ומ"ש ואם יצאו לסוריא חייבים מדבריהם ומ"ש ופירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה משנה כתבתיה בסמוך: ומ"ש ואם נקבעו למעשר ביד ישראל וכו': אע"פ שהלוקח מן הנכרי ומישראל שוים וכו' ובזה יש חלוקין שהלוקח מן הנכרי צריך להפריש וכו' זה כבר נתבאר: ומ"ש והלוקח מישראל אם המוכר חבר וכו' זה פשוט ומבואר בכמה דוכתי (פ"ב דדמאי): ומ"ש

ואם הוא ע"ה מפריש אחד מעשרה זה הוא דין הדמאי המוזכר בכל מקום ונתבאר ענינו בסוף סוטה (מח.) : ומ"ש דמעש"ר ומעשר עני יעכב לעצמו בפ"ק דיומא (ט.) אמרו על הדמאי מעש"ר ומעשר עני לא המע"ה ולמד משם רבינו לתרומת מעשר שמוכרה לכהן והדמים שלו וכתב הרמב"ם בפרק ט' מה' מעשר שבמעשר שני אין חילוק בין ודאי לדמאי לפי שאין בו הפסד שהרי בעליו אוכלים אותו כלומר ובזמן הזה מתחלל על ש"פ : כתוב בס"ה אף על פי שלוקח מנכרי ומישראל אינם אלא דרבנן אין תורמין מזה על זה לפי שיש יותר חיוב בלוקח מישראל מבלוקח מנכרי וכו' כן דקדקו התוס' בפרק הפועלים (פח.) ובספ"ק דבכורות (יא.) מההיא דר"ש שזורי דפרק הקומץ רבה (לא.) : בפ"ו דדמאי תנן המקבל שדה מישראל מן הנכרי ומן הכותי יחלק לפניהם כלומר ואינו צריך לא לתרום ולא לעשר החוכר שדה מן הנכרי מעשר ונותן לו וכתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות מעשר איזהו חוכר ואיזהו מקבל חוכר שחוכר הקרקע בדבר קצוב מן הזרע בכך וכך סאה בין עשתה הרבה בין עשתה מעט מקבל הוא שיקבל אותו בחלק ממה שתעשה חציו או שלישו או מה שיתנו ביניהם וכך פירשו בירושלמי ומשמע לרבינו דטעמא דמקבל פטור מלתרום ומלעשר הוי משום דס"ל להאי תנא יש קנין לנכרי אבל הרמב"ם אע"פ שפסק דאין קנין לנכרי פסק כסתם מתני' דיחלק לפניהם וטעמו משום דבחלק הנכרי לא שייך לפלוגי בין יש קנין לאין קנין דאע"ג דאין קנין מ"מ אין ישראל חייב לעשר חלקו של נכרי ורבינו נמי אפשר דלא איירי בחלקו של נכרי דבההוא לית דין ולית דיין אלא בחלקו של ישראל קאמר דלמ"ד יש קנין א"צ לעשר כיון שאין הקרקע של ישראל : ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם דאין קנין לנכרי בא"י הוא בפ"א מהלכות תרומה וטעמו מדאיפליג רבה ור"א במילתא בס"פ השולח (מז.) ומשמע התם דרב אשי ס"ל כרבה דאמר אין קנין דמתרץ מתני' אליביה :

בית חדש מפני שאין נוהגין וכו' עד פ"י דהיינו דוקא במקומות הקרובים וכו' כן כתבו התוס' בע"ו פרק ר' ישמעאל (דף נט) וכך הם דברי הרמב"ם בריש פ"א דהל' תרומות וכן כתב הר"ן בפ"ק דביצה אלא שכתב דאין חייבות אף במקומות הקרובים אלא בפירות שדומין לשל א"י וכדאיתא בירוש' : ומ"ש אבל בא"י נוהגים וכו' כלומר בח"ל לא אשכחן מאן דפליג אפ"י דמחלק בין מקומות הקרובים דחייבום חכמים ובין מקומות הרחוקים דלא חייבום חכמים אבל בא"י אע"ג דכ"ע מודים דאף בזמן הזה נוהגים מ"מ איכא פלוגתא בין המפרשים דלהרמב"ם ודעימיה אינו אלא מדרבנן אבל ר"י פי' שהם דאורייתא וכו' ודברי הרב רבי' משה בר מיימוני בזה הם סוף פ"א דה"ת : ומ"ש רבינו ינאי דלא שייך האי טעמא אלא גבי חלה וכו' כך השיג עליו הראב"ד לשם וכבר האריך ב"י כאן ובספר כ"מ ליישב השגה זו גם מה שקשה עוד על דבריו ע"ש ובסמוך יתבאר הנלפע"ד ביישוב זה : ומ"ש ומ"מ איכא מ"ד דהאידינא אינו אלא דרבנן וכו' לאו מאן דאמר מתנאי ואמוראי קאמר רבינו כנראה מדברי ב"י דא"כ היאך כתב על זה אבל ר"י פירש שהם דאורייתא דלא יבא ר"י לחלוק אשום תנא או אמורא אלא ר"ל איכא מ"ד מן המפרשים דאשכחן לרבי' שמשין שכתב רפ"ז דשביעית אמחליקת דרבי יוסי בר חנינא ור"א בירושלמי דר"א דאמר מאליהן קבלו ס"ל דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא וברשותן של בני עולה גולה היה שלא לקדש והם הלכו וקידשו ונתחייבו מן התורה וכיון שכן בטלה עכשיו קדושת הארץ דסתמא לא היה בלבן אלא בזמן

שבה"מ קיים הואיל והדבר תלוי בהם והיינו כרבנן דר' יוסי פרק הערל דתרומה בזמן הזה דרבנן: ומ"ש אבל ר"י פי' שהם דאורייתא וכו' היינו דס"ל כפי' השני שכתב לשם רבינו שמשון דההיא דמאליהן קבלו איכא לאוקומי במעשר פירות דוקא אבל של דגן ותירוש נתחייבו בו מן התורה וכו' יוסי פרק הערל דירושא ראשונה ושנייה יש להם ושלישית אין להם ואע"ג דרבנן פליגי עליה דרבי יוסי אפי"ה כיון דחזינן דרבי יוחנן ס"ל כר"י הכי נקטינן. וצ"ע מאין מצא שר"י פסק כך דבתוס' פרק הערל (דף פ"ב) בד"ה ירושה ראשונה כתבו בשם ר"י אלו השני פירושים ולא הכריע ותו קשה דהסמ"ג בה' תרומות כתב להדיא בשם ר"י דאינו חולק אהרמב"ם אלא דסובר דבימי עזרא היתה הקדושה מן התורה אבל אחר שגלו ממנה אין קדושתה מן התורה ולא נתחייבו אלא מדרבנן וצ"ע. וליישב דעת הרמב"ם נראה לפע"ד דס"ל כפי' הראשון שהבאתי שכתבו ר"י ורבינו שמשון דר' יוחנן דקאמר ואנא דאמרי כר' יוסי לאו משום דסבר ר' יוחנן כוותיה אלא משום דאליבא דרבי יוסי אאנדרוגינוס דמתניתין קיימי אבל ר' יוחנן גופיה סבר כדאמר במדרש רות מעשרות כיון שגלו נפטרו והם חייבו עצמם מאליהם כלומר מדרבנן לבד וכדמשמע פשט הסוגי' בירוש' בכמה מקומות והשתא ס"ל להרמב"ם דלפי זה קשה אמאי לא נימא אפילו את"ל דקדושה ראשונה בטלה מ"מ קדושה שנייה שחזרו וקדשוה הוי קדושה מן התורה לפחות לשעתה אלא בע"כ דמדכתיב כי תבואו משמע דוקא ביאת כולכם כמו שהיה בירושא ראשונה והא דקאמר ס"פ יוצא דופן ובפ"ב דכתובות ואמינא להו אנא אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה דרבנן דתניא אם נאמר כי תבואו וכו' בדרך דחייה איתמר דאיכא למידחי דשאני חלה דכתיב בבואכם אבל למסקנא דקי"ל כרבנן דר' יוסי דתרומה בזמן הזה דרבנן כי תבואו נמי משמע בביאת כולכם ובזה נסתלקו השתי השגות שהשיגו הראב"ד גם השלישית מדברי הרמב"ם עצמו שכתב בתחלת הפ' התרומה והמעשרות אינן נוהגין מן התורה אלא בא"י בין בפני הבית בין שלא בפני הבית נראה דאינה השגה דלא היתה כוונתו בלשון זה אלא לומר דבח"ל אין לנהוג תרומות ומעשרות בשום פנים אף בפני הבית ואפילו בזמן שכל ישראל היו בא"י אבל עיקר דינן בא"י כתבו הרב אח"כ באותו פרק בביאור שכתב כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה וכו' דדעתו לומר דקדושה ראשונה שהיתה בביאת כל ישראל דקדושתה מן התורה קידשוה לשעתה ולא קידשוה לעתיד לבא אבל קדושה שנייה שלא היתה בביאת כל ישראל ולא קידשוה אלא לנהוג בה תרומות ומעשרות מדרבנן אותה קדושה עומדת לעולם לשעתה לע"ל עד שיבואו כל ישראל בירושא השלישית ע"ש ברמב"ם מבואר כדפרי' ועיין בסמ"ג הלכות תרומות ובביאורי הרא"ם לסמ"ג בהלכות חמץ: ומ"ש הילכך הזורע בא"י וכו' כלומר כיון דבא"י איכא חיובא לפחות מדרבנן חייב להפריש ונקט הזורע דבזה הכל מודים משא"כ בלוקח כמ"ש בסוף סימן זה: ומ"ש וזה סדרן וכו' פשוט בפרק שני דמסכת ידים ובכמה מקומות בתלמוד: ומ"ש ובח"ל וכו' עד נותנים מעשר עני כמו בששית והרחוקים כמו בבל נותנים מעשר שני מפרש בפ"ד דמסכת ידים דה"ט דכיון דסמוכים לא"י הם יהיו עניי א"י נסמכין עליהן בשביעית: ומ"ש שמיטה היא שנת פ"ח לר"י וכו' ט"ס הוא ועיין בח"מ סימן ס"ז לשם נתבאר בס"ד: וזה משפט התרומה וכו' עד וחכמים נתנו בה שיעור וכו' בפ"ד דתרומות ואף על גב דבירושלמי

מפיק לה מקראי דכתיב זאת התרומה אשר תרימו ששית האיפה וכו' כתבו התוספות בפרק אלמנה ניזונות דאסמכתא בעלמא נינהו דהא שמואל גופיה אמר התם תן ששית על וששיתם וכו' והכא קאמר שמואל דחטה אחת פוטרת את כל הכרי וכ"כ סמ"ג בהלכות תרומות. ומ"ש בד"א בזמן שא"י בטהרתה וכו' בר"פ הזרוע וכתבו התוס' דהיינו דוקא כשיש כהן חבר אבל אי ליכא כהן חבר אלא ע"ה יתנו לו ואל ימתין עד שיזדמן לו חבר והביאו ראיה לדבר: ומ"ש ומיחוס ה"א בפ"ב דכתובות: ומ"ש בין גדול בין קטן הרמב"ם בפ"ו כתב שנאכל לכהנים בין גדולים בין קטנים בין זכרים בין נקבות וכו' וה"א בגמרא תעשה באדם אחד שהיה מל"ת ואמר זכורני כשאני תינוק ומורכב על כתיפו של אבא והוציאני מבית הספר והפשיטוני את כתנתי והטבילוני לאכול בתרומי ליערב ואיכא למידק מנ"ל לרבינו דנותנין אותה לקטן דאע"פ דנאכלת לקטנים אפ"ה אין נותנים אותה אלא לגדול מידי דהוה אעבדיו שנאכלין להם אבל אין נותנין להם וצ"ע מיהו לדעת רבינו ודאי מדמשהו אכילה לנתינה ה"ה דנותנים לכהנת מדכתיב לבניך ולבנותיך ולא דמי לפדיון הבן דלאהרן ולבניו כתיב למעוטי כהנת וכדלעיל בריש סימן ש"ה אבל בתרומה הכל מודים דאף לכהנת בין גדולה בין קטנה: ומ"ש אבל האידנא וכו' עד מפריש כל שהוא אפילו חטה אחת איכא למידק הלא אפילו בזמן שהיה טהרה בארץ היה צריך להפריש כשיעור שנתנו חכמים אפילו נטמא הדגן קודם שיפריש כדאיתא בפרק במה מדליקין ובפרח הערל מדכתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה הטהורה נאכלת והטמאים יהנו בשריפתה וא"כ למה יגרע האידנא שלא יפרישנו כשיעור בשביל שהיא טמאה וי"ל דהאידנא שאני כיון דלא היה לה שעת הכושר ולא היתה ראויה באכילה כלל אוקמוה חכמים אדינא דאורייתא דאפילו חטה אחת פוטרת כל הכרי ובספר התרומה ה' א"י כתב וז"ל ובזמן הזה יפרישו מעט דמן התורה חטה א' פוטרת כל הכרי וא"ת ומ"ש מחלה דבשתי חלות שהיו מפרישין ביש מקומות היתה אחת לאור ויש לה שיעור ומפרש בירושלמי משום שהיתה מן התורה אע"פ שהן טמאות. וי"ל לפי שהן קרובים אל מקום טהרה ונאכלת ושם יש לה שיעור אבל תרומה אפילו את"ל דדאורייתא היא כיון שאין שום תרומה נאכלת לפי שכולן טמאין אין לה שיעור ועוד דהעיקר דתרומה בזמן הזה דרבנן דלא קדשה לעתיד ואינו דומה לחלה: ומ"ש ונותנה לכהן אפילו לעם הארץ כ"כ הרמב"ם בפ"ו דנותן תרומה טמאה אף לכהן ע"ה והראב"ד השיג עליו ואמר שאינו מחזור והרב המגיד כתב שדעת הרמב"ם מדתנן בפ"ד דחלה ואלו ניתנין לכל כהן וכו' עד ושמן שריפה ר"ל תרומה שנטמאה שעומדת לשריפה דהרמב"ם מפרש המשנה כצורתה ומשמעה דר"ל לכל כהן אע"פ שהוא עם הארץ ורבינו שמשון פי' שם דלכל כהן אינו בא לרבות עם הארץ אלא לחבר אע"פ שאינו אוכל חולין בטהרה ע"כ לשונו וכ"כ בכסף משנה. ומ"ש והוא שורפה פי' אבל בקבורה לא כיון שהיא טמאה דהנשרפים לא יקברו כדאיתא בשלהי תמורה: ומ"ש ויכול להניחה עד שישרפנה וכו' בפרק כל שעה ריש [דף ל"ד] אבא שאול גבל של בית רבי הוה והיו מחמין לו חמין בחטין של תרומה טמאה ללוש בהן עיסה בטהרה ומותבינן אמאי ניחוש דילמא אתי בהו לידי תקלה אמר רב אשי בשליקתא ומאיסתא ותו אמר התם סוף [דף ל"ג] דהא דתניא מדליקין בפת ובשמן של תרומה שנטמאת ולא חיישינן לתקלה היינו טעמא דפת

זריק ליה בין העצים ושמן דרמי ליה בכלי מאוס וה"א בסוף פרק קמא דפסחים סוף [דף כ'] דקאמר שמן נמי אתי לידי תקלה ומהדר דרמי ליה בכלי מאוס וכתב בסה"ת הלכות ארץ ישראל דהיינו דוקא בזמנם שהיו טהורים ואכלו התרומה הטהורה ולכך יש לחוש פן יאכל גם הטמאה אם לא ימאסנה אבל בזמן הזה שאין אוכלים שום תרומה ליכא למיחש למידי ואפילו היא נקייה עכ"ל וזהו שכתב גם רבינו ויכול להניחה עד שישרפנה וכו' עד כיון שאין שום תרומה נאכלת דכתב כך על פי סה"ת: ומ"ש אבל זר אסור ליהנות בשריפתה וכו' בפרק כל שעה שם בתוס' בד"ה מחמין לו חמין כתבו וז"ל אומר ר"ת דלכהנים של בית ר' היו עושין כן דלישראל לא שריא אלא הנאה שאינה של כלוי כמו עירוב דמערבין לישראל בתרומה אבל הנאה של כלוי כגון להאכיל לבהמתו או להדליק לישראל אסור כדאמר בפ"ק דע"ז כהן ששכר פרה מישראל לא יאכילה כרשיני תרומה ובמסכת תרומות נמי אמרינן מדליקין בבתי כנסייות ובבתי מדרשות בשמן של תרומה שנטמא ברשות כהן פ"י אם יש שם כהן דנר לאחד נר למאה ור"י אומר דטעמא משום דדרשינן משמרת תרומותי וכו' וכ"כ באגודה לשם וכן הוא בסה"ת: ואין מפרישין אותה אלא מן המוקף משנה פרק שני דבכורים ופ' קמא דחלה וילפינן לה מדכתיב גבי תרומת מעשר והרמותם ממנו תרומת ה' ממנו מן המוקף וכתבו התוס' בפ"ק דביצה דאיתא בירושלמי כל התורה למידה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר דמלמדת ואינה למידה דהא ממנו דכתב גבי תרומת מעשר דמיניה נפקא מוקף מוקמינן לה בתרומה גדולה אבל בתרומת מעשר מדאורייתא לא בעינן מוקף וכן כתב סמ"ג בהלכות תרומות: ומ"ש בד"א בארץ ישראל וכו' ריש פרק עד כמה אמר שמואל תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש וכתבו התוספות משמע דלא בעינן מוקף מיהו הייתי יכול לפרש שבאחרונה לאחר שיפריש התרומה ישאר ממנו שיתקיים בו מוקף אבל בקונטרס פ"י דאוכל והולך וישייר כדי תרומה באחרונה ויפרישנה עכ"ל ומחלוקת זו הוזכר בתוס' פ"ק דביצה לענין חלה ביום טוב וע"ל בהלכות חלה סימן שכ"ג ובא"ח סימן תנ"ז: אף על פי שאין לה שיעור למטה וכו' משנה סוף פ"ק דחלה ובפרק ראשית הגז מפרש טעמא משום דכתיב בה ראשית שיהיו שיריה ניכרים: ומ"ש וזה הדין אם הוכשרה וכו' כלומר זה הדין שכתבתי לעיל אבל האידנא שהכל טמאים וכו' והוא שורפה אינו אלא כשהוכשרה וכו' עד וטמא אסור לאכול בתרומה טהורה כלומר אף בטהורה אסור: ומה שכתב ואי אפשר לאוכלה וכו' טעמו מדתנן בחלק גבי עיר הנדחת ותרומות ירקבו אלמא דשרפה עם שלל העיר אסור לכך טוב לקובריה כ"כ סה"ת לשם ע"ש ר"י: ומ"ש וטוב יותר להכשירה וכו' פירוש טוב יותר להכשירה כדי שתטמא ויוכל לשרפנה מיד כלומר מיד בשעת שריפה ולא יבא לידי תקלה שאם לא יכשירנה אלא יקברנה איכא למיחש שמא יבא שום אדם לידי מכשול באורך הזמן שימצאנה ויהנה ממנה ואף על גב דלעיל כתב ויכול להניחה עד שישרפנה וכו' ולא חיישינן שמא יבא ליהנות ממנה וכו' היינו דלא חיישינן שהוא בעצמו יבא ליהנות ממנה דכיון דהוא מניחה עד שעת שריפה בלבד שהוא זמן מועט לא חיישינן אבל בטהורה דאינה שורפה אלא קובריה וגונזה חיישינן שמא אדם אחר ימצאנה ולא ידע שהיא תרומה ויבא ליהנות ממנה שהרי אפילו בשהיית י"ב חודש חיישינן לתקלה כדכתבו התוס' פ"ק דשבת (דף י"ז) בד"ה דילמא משהי וליכא למימר נמי דרמי ליה בכלי מאוס

דתו ליכא למיחש לתקלי' דתבואה לא ממאסה כי רמי לה בכלי מאוס כדמשמע פ"ק דשבת דתרומה טמאה אסור לכהן לישנהנה כדי שיזרענה שמא אתי בהו לידי תקלה ולא אמרינן דנרמי להו בכלי מאוס ועוד דאף לשלקן ולמאסן חיישינן דשמא בתוך כך אתי בהו לידי תקלה כמ"ש בתוס' פרק כל שעה אמאי דקאמר בשליקותא ומאיסתא דדוקא כשהן כבר מאוסות ועוד דדוקא היכא דחיישינן דילמא אתי למיכל מינה התם הוא כיון דרמי לה בכלי מאוס תו לא אתי למיכל מינה אבל כאן שאסור אף בהנאת שריפה כי רמי לה בכלי מאוס נמי אתי בהו לידי תקלה שידליקנה ויהנה ממנה וכ"כ הר"ם מרוטנבורק גבי נר חנוכה כדכתב רבינו בח"ח סימן תרע"ז וב"י נתקשה לו מ"ש טהורה מטמאה דאין טעם לחלק ביניהם ולמאי דפרישית ניחא ומ"ש וטוב יותר להכשירה קודם מירוח וכו' טעמו משום דלאחר שבא לה חיוב תרומה אסור לגרום טומאה לחולין שבא"י שהחיוב בה מן התורה דחולין הטבולין לתרומה כתרומה דמו וכל זה מסה"ת: ואח"כ מפריש אחד מעשרה וכו' פלוגתא דר"ע ור"א בן עזריה בפ"ב דכתובות ופסק כר"ע דקאמר מעיקרא מקמי דקנסינהו עזרא ללוים על שלא עלו עמו לירושלים הוי מעשר ללוים בלחודייהו ולבתר קנסא הוה בין לכהנים בין ללוים דללוים נמי יכול ליתן שהרי ר"ג בספינה נתן לר"י בן חנניא שהיה לוי וכ"כ התוס' לשם וכ"כ עוד בפ' המוכר את הספינה וכ"כ בספר התרומה בהלכות א"י וז"ל הרמב"ם בפ"א דה' מעשר ועזרא קנס את הלוים בזמנו שלא יתנו להן מעשר ראשון אלא ינתן לכהנים לפי שלא עלו עמו לירושלים עכ"ל משמע דס"ל דלא קנס עזרא אלא ללוים שבדורו בלבד אבל אחר דורו דין תורה במקומו עומד שלא ינתן אלא ללוים ודברי רבינו כדברי התוס' שלכל הדורות קנס עזרא ויכול ליתנם לכהן כמו ללוי ולהלכה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא לא יתנו אלא ללוים ולא לכהן ודלא כרב בהגהת ש"ע שכתב ד"א דינתן אף לכהן ומה שקשה אדברי הרמב"ם כבר יישובה בית יוסף באורך בסימן זה וגם בכסף משנה לשם: ומ"ש והכהן או הלוי וכו' עד יעכבנה לעצמו כ"כ הסמ"ג בה' תרומות דה"א בספרי לפי שהכהנים נוטלין מן הכל יכול יהו אוכלים בטבלן ת"ל כן תרימו גם אתם ודרשו בספרי אתם אלו הלוים גם אתם לרבות הכהנים ע"כ ומכאן שכל עונשי טבל אין חילוק בין כהן ללוי וישראל כי כולם שוין בדבר וכ"כ הסמ"ג בלאוין קמ"ז וכן פירש"י להדיא בפ' האשה רבה (דף פ"ט) ובפ' האיש מקדש (דף מ"ו) וכך תפסו התוס' בפשיטות בפרק יש מותרות (דף פ"ו) בד"ה מה תרומה דכהן אסור לאכול טבל ומלשון הברייתא בפ' הנשרפין ואלו שבמיתה האוכל את הטבל וכהן טמא שאכל את התרומה מדתני בסתם האוכל את הטבל משמע דאף כהן אסור בטבל דאל"כ היה לו לומר לוי וישראל האוכל את הטבל כדקתני בסיפא וכהן טמא שאכל את התרומה אלא ודאי כל אוכל טבל אפי' כהן הוא במיתה לפיכך קאמר סתם האוכל את הטבל: מ"ש ודינה כדן תרומה גדולה פי' ולכך צריך לשורפה אם נטמאת לאחר שהוכשרה וכ"כ בסה"ת והכי משמע בברייתא פ"ק דביצה (דף יג) דדיניהם שוין במקצת דברים ועיין במשנה פי' שני דבכורים: ומ"ש והנשאר הוא ממונו וכו' בפ' יש מותרות פליגי בה רבנן ור"מ ופסקו הפוסקים דאין הלכה כר"מ דאמר מעשר ראשון אסור לזרים: ומ"ש וכן כהן ולוי צריכים להפריש וכו' כבר כתבתי בשם סמ"ג שכתב דה"א בספרי וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' מעשר וכן כל שאר מתנות כהונה צריך הכהן והלוי להפריש

אפילו פטר חמור והוא לעצמו מלבד פדיון הבן שאין כהן ולוי חייבים להפריש כלל כמו שנתבאר בסימן ש"ה: ואם הפריש הישראל מעשר בשבלים וכו' מימרא דריש לקיש פ' קמא דביצה (דף י"ג) ופ' כל שעה (דף ל"ה) ופ' ג' שאכלו ומפיק לה מקראי והכי פירושו לא מיבעיא דהישראל אין צריך ליתן לכהן אלא אחד מחמשים תרומה במה ששייר ואין צריך ליתן ממה שהקדים ללוי בשבלים אלא אף הלוי פטור ונמצא שהכהן מפסיד התרומה ממה שהיה מגיע לו משבלים שהקדימו הלוי: לוי שלקח המעשר בשבלים לא יתן ממנו תרומת המעשר בשבלים וכו' וליתן תרומת המעשר דגן ואינו חייב ליתן תרומת המעשר מן התבן וכו' כצ"ל והיא ברייתא פרק קמא דביצה [דף י"ג] בן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו עושה אותן גורן ענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהן תרומת מעשר ונותן לכהן וקאמר רבא קנסא ופירש רש"י על שהקדים וגרס להערים לעבור על דברי תורה שהמשנה סדר המעשרות בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר דה"ק לא תאחר תרומה להקדים לה מעשר עד כאן לשונו ואיתא תו התם דלא בעי ת"מ מדידה אלא מפרישה באומדן כדן תרומה גדולה וכדאבא אלעזר בן גומל ורבינו שלא כתב כך נראה שפוסק דבעי מדידה כסתם משנה פ"ד דתרומות דלא כאבא אלעזר בן גומל וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג והר"ש בפירושו האריך על זה בפ"ק דתרומות: ומפרישין ת"מ אפילו שלא מן המוקף משנה פ"ב דבכורים ואף על גב דבפרק כל הגט קאמר דלא נחשדו חברים לתרום ת"מ שלא מן המוקף היינו למצוה מן המובחר ודאי תורמין מן המוקף ולא נחשדו חברים שלא יעשו מצוה מן המובחר לכתחילה כמ"ש התוספות לשם מיהו כיון דמדינא הויה ת"מ שלא מן המוקף לא חשש רבינו לכתוב דלכתחילה יפרוש מן המוקף דהא פשיטא היא אבל הרמב"ם פ"ג דהלכות חרומות דקדק לבאר דת"מ אין תורמין אלא מן המוקף וכ"כ סמ"ג ומביאו ב"י: ואח"כ יפריש וכו' וזה משפטו אם לא הוכשר אז הוא טהור והיה ראוי לאכלו בירושלים כ"כ ספר התרומה בהלכות א"י ותימה הלא כתב סה"ת גופיה והביאו רבינו לעיל בסמוך גבי תרומה דאם לא הוכשרה התבואה וטהורה היא אפילו הכי אינה ראויה לאכילה שהכל טמאים וטמא אסור לאכול בתרומה טמאה אם כן מעשר שני נמי אף על פי שטהור הוא כיון דלא הוכשרה התבואה מכל מקום הכל טמאים והאוכל מעשר שני בטומאה לוקה שנאמר ולא בערתי ממנו בטמא בין שהמעשר טמא והאוכל טהור בין שהמעשר טהור והאוכל טמא וכדאיתא פרק אלו הן הלוקין [דף י"ט] ובפרק הערל [דף ע"ד] וכתבו הרמב"ם רפ"ג דהלכות מעשר שני והסמ"ג לאוין רפ"ב וא"כ היאך כתב דמעשר שני ראוי לאוכלו בירושלים ודברי סה"ת שכתב פסק דין דמעשר שני אף בזמן הזה שכל אדם טמא אם הפירות לא הוכשרו מותר לאכלו בירושלים לא ידעתי ליישב אבל דברי רבינו יש ליישב דה"ק אע"פ דהיה ראוי לאכלו בירושלים אף בזמן הזה אם היה בידם אפר פרה אדומה והיה טהרה בישראל אף לאחר החורבן אפילו הכי אי אפשר לאכלו כיון שאין מזבח ובסמ"ג עשה סימן קל"ו כתב וז"ל ובסה"ת פירש שאם הפירות לא הוכשרו שמותר בזמן הזה לאוכלו בירושלים לא ידעתי מניין לו עד כאן לשונו אפשר שהיה קשה לו מה שהקשתי מיהו דברי רבינו התיישבו על נכון: ומ"ש שאף על פי שאין חומה וכו' גם זה כתב סה"ת וז"ל אף על גב דעכשיו ליכא מחיצות מקודשות דלענין מחיצות קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא אע"ג דלא קדשה לעתיד לבא לענין חיוב מעשרות ותרומות מן

התורה וכו' וה"א במשנה סוף עדיות: ומ"ש דאיתקש לבכור וכו' כ"כ סמ"ג בסימן קל"ו דה"א בזבחים פרק קדשי קדשים [ס'] ופ"ג דתמורה [כ"א] ומ"ש אלא אם הוא חוץ לירושלי' וכו' בפ' הזהב [נ"ג] ומ"ש וישליכנו לנהר פי' ישחקנו וישליכנו לנהר כמ"ש אח"כ בסמוך אלא דתחלה כתב בסתם כלישנא דתלמודא ס"פ המקדיש שדהו ואח"כ פי' דהיינו שישחקנה תחלה וכתב ב"י איני יודע מניין לו שצריך לשחקנה עד כאן לשונו אבל בסה"ת כתב יקציצנה וישליכנה בנהר ובסמ"ג עשה קל"ו וז"ל ומשליך הפרוטה לים הגדול אבל לשאר נהרות צריך לשוחקה בתחילה כדמוכח בפסחים בפרק כל שעה [דף כ"ח]: ומ"ש ואם הוא בירושלים והוא טהור וכו' תוספתא הביאה הסמ"ג לשם. ומ"ש הלכך מותר להכשירו כדי שיטמא למדו מדין תרומה טהורה בזמן הזה שכתב לעיל דטוב יותר להכשירה וכו' שלקחו מסה"ת: ומ"ש שמעשר שני שנטמא מותר לפדותו אפי' בירושלים מימרא דר"א בסוף פרק חלק (דף ק"י"ב) ופרק הזהב (דף נ"ג) ופי' אלו הן הלוקין (ד' י"ט): ומ"ש דמחלל על ש"פ אפי' הוא הרבה כך כתב הרמב"ם בפרק ב' דמעשר שני דכך הורו הגאונים דלא יהיה זה חמור מהקדש אלא דמדת חסידות הוא לפדותו בשויו ע"ש וכ"כ סמ"ג לשם ורבינו קיצר בזה ולא כתב אלא מה שהוא עולה מן הדין כמו שקיצר בדין תרומת מעשר שלא מן המוקף וכבר הקדים רבינו בתחילת סימן זה שאין רצונו להאריך בכל חלוקי דינים אלו דתרומה ומעשר: ומ"ש ובלבד שיהא במעשר שני ש"פ ברייתא פרק הזהב: ומ"ש ואם אין לו ממנו ש"פ ישהנו וכו' כך כתב סה"ת וז"ל יצניענו במקום המשתמר עד שיהא הרבה ואז יפדנו על ש"פ וכ"כ הסמ"ג לשם וה"א בפרק הזהב (דף נ"ג) ומ"ש וכ"כ הרמב"ם שאף בזה"ז אין פודין וכו' בפ"ב דמעשר שני וכ"כ סמ"ג לשם דהכי תניא בתוספתא ואין בלשון זה שכתב רבינו שום יתור כמ"ש ב"י דהרי בתחילה כתב דאם נכנס בירושלים מניחין אותו שם עד שירקב אחר כך כתב דגם אם עבר והוציאו מניחין אותו שם עד שירקב ואח"כ כתב דאם הפרישוהו שם בירושלים בזמן הזה ג"כ ירקב: מעשר עני וכו' משנה פ"ב דפיאה ואמר בירושלמי מאי טעמא ואכלו בשעריך ושבעו תן להם כדי שישבעו: ומ"ש ואם הביאו לבית וכו' תוספתא כתב ב"י ור"ל אפילו נשאר אצלו הרבה ובמה שנתן אין בו כדי לכ"א אלא כזית שפיר דמי וכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות מתנות עניים שהטעם מפני שאינו מצווה לתת כדי שביעה אלא בשדה שהרי אינו מוצא שם ליקח. באו איש ואשה וכו' בפרק נושאין (דף ק'): ומ"ש וכשהוא מחלקו בשדה אין בו טובת הנאה וכו' בפרק הזרוע (דף קל"א) ומשמע להדיא מדברי רבינו דבמתחלק בבית כיון שיש בו טובת הנאה לבעלים דנותנו לכל עני שירצה אין מוציאין מידו וכך משמע להדיא מל' הרמב"ם שם והסמ"ג בעשה סי' קס"א וב"י כתב דגם אמתחלק בבית קתני בגמרא דמוציאין אותו מידו ולא חשש רבינו לכתבו עכ"ל ונ"ל דלא דק שהרי התוס' כתבו להדיא לשם בד"ה יש בו טובת הנאה דאפי' בא עני ולקחו מוציאין מידו של עני וא"כ היאך אפשר לומר דמוציאין בע"כ מידו של בעה"ב: אב ובנו וכו' ירושלמי פ"ה דפיאה ומביאו הרמב"ם וסמ"ג לשם ועיין במ"ש לעיל ס"ס רנ"ג בס"ד: מעשר עני אין פורעין בו המלוה וכו' בסמ"ג כתב שהוא תוספתא דמסכת פיאה וכתוב בה ואין משלמין ממנו את התגמולין אבל משלחין לדבר של ג"ח וצריך להודיעו שהוא מעשר עני וכ"כ רבינו כמו שהוא נדפס בספרים המדוייקים ונראה דה"פ אין משלחין ממנו לחבירו

כנגד החסד שעשה לו חבירו דהו"ל פורע חובו במעשר עני ואפילו מודיעו אסור אבל משלחין לדבר של ג"ח כגון לבית האבל וכיוצא בו לבית המשתה וצויך להודיעו שהוא מ"ע כדי שלא יחשוב דמשלו הוא משלח ויבא לשלם גמולו אבל כשמודיעו שהוא מ"ע אינו צריך לשלם לו ואם ישלח לו דבר מתנה הוא דיהיב ליה אבל הרמב"ם בפרק ו' מה' מ"ע כתב ואין משלמין ממנו את התגמולין אבל משלמין ממנו דבר של ג"ח וצריך להודיעו וכו' וה"ק אין משלמין ממנו את התגמולין של דבר הרשות כגון שחבירו עשה לו איזה טובה והוא בא לשלם גמולו במ"ט אסור אף על פי שהוא מודיעו שהוא מ"ע אבל משלמין ממנו דבר של ג"ח דאם חבירו גמלו חסד לזה באבל שאירע לו ואח"כ אירע לחבירו זה אבל מותר לשלם גמילות חסדים ממ"ע כדי שלא יתבטל מג"ח וצריך להודיעו כדי שלא יהא פורע חובו במ"ע וכיוצא בזה פי' ב"י. ומ"ש ואין נותנין מהם צדקה כתב ב"י היינו דוקא צדקה שפסקו עליו בני העיר שכבר נתחייב בה דהו"ל פורע חובו במ"ע עכ"ל משמע דס"ל דאם לא פסקו עליו כבר צדקה יכול לתת ממנו לכיס של צדקה ולי נראה דאפי' לכיס של צדקה אינו רשאי ליתן דעיקר המצוה היא שיתן בעל הבית מעשר עני לעניים מלבד מה שנותן הגבאי לכל עני ועני בכל ע"ש מקופה של צדקה ואם יתן לכיס של צדקה לא יתנו לעניים אלא קצבתן ומזה הטעם אין נותנין ממנו לפדיון שבויים דהלא כשיגיע לפדות איזה שבוי צריך להגבות לפדיונו מכל אחד לפי השגת ידו ונמצא פורע חובו שמוטל עליו לפדות השבוי מכיסו כפי השגת ידו ממ"ע מיהו אין זה אלא במ"ע מזרע הארץ שהיא מ"ע מן התורה אבל מה שאדם מעשר ממה שמרויח במשא ומתן בכספים ושאר רווחים אינו בכלל זה ויכול ליתן ממנו לצדקה ולפדיון שבויים שהרי אינו חייב בה לא מן התורה ולא מדרבנן ומ"ש ונותנין אותו לחבר עיר בטובת הנאה פי' בהגהות מרדכי דפ"ק דבתרא דבעד טובת הנאה שמתעסק החכם בצרכי ציבור שולחין לו מתנות דרך כבוד ממעשר עני: וכל אלו התרומות וכו' בפרק אלו הן הלוקין (דף י"ו) וכתב סמ"ג לאוין בסי' קמ"ו דאין בטבל זה דמעש"ר ומעשר שני ומעשר עני מיתה אלא מלקות שאין מיתה אלא בטבל הטבול לתרומה גדולה או לתרומת מעשר עכ"ל וכך כתבו התוס' בפרק יש מותרות בד"ה אי מהתם הו"א ללאו בחד שינויא אבל באידך שינויא אפי' טבל מעשר עני כיון שאין חלוק משאר טבל לענין אזהרה ה"ה לענין מיתה עכ"ל ומביאו ב"י: ואין תורמין אלא מן היפה וכו' כתב ב"י ויש בדברי רבינו ערבוב וכו' ולפעד"נ דט"ס הוא והבבות מהופכות וכצ"ל (ואין תורמין אלא מן היפה ואין תורמין מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש ולא ממין על שאינו מינו ואם תרם אין תרומתו תרומה ואין תורמין מן היבש על הלח ולא מן הלח על היבש ולא מדבר שנגמרה מלאכתו למעשר על דבר שלא נגמרה מלאכתו ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו) וקאי ואם תרם אין תרומתו תרומה על הני תרתי דתלוש ומחובר ומין שאינו מינו אבל לא קאי אהך דרע ויפה דרישא משום דאיכא לחלק דאם הוא כלאים בחבירו אין לתרום אפי' מן היפה על הרעה ואם תרם אין תרומתו תרומה כל שכן מן הרעה על היפה ואם אינו כלאים בחבירו תורם מן היפה על הרעה אבל לא מן הרעה על היפה ואם תרם תרומתו תרומה חוץ מן הזונין על החטין מפני שאין הזונין מאכל אדם כדכתב הרמב"ם בפ"ה והסמ"ג עשה קל"ד וכדתנן במסכת תרומות פרק קמא ופרק שני וכבר הקדים רבינו שאין רצונו להאריך בדינים אלו

אבל מ"ש אחר כך דאין תורמין מן היבש וכו' ולא מדבר שנגמר מלאכתו וכו' בהני תרתי אם תרם תרומתו תרומה כדתנן ספ"ק: ומ"ש ואין תורמין מפירות הארץ וכו' עד ואם תרם אין תרומתו תרומה רבינו נקט בקצרה ולצדדין איתפרש דמפירות הארץ על פירות ח"ל וכו' ומפירות שאינם חייבים בתרומה וכו' פירושו אינה תרומה כל עיקר אבל כשאחר חיובו מדבריהם פירושו אינה תרומה גמורה דבתורם מדבר שחיובו מדבריהם ע"ד שחיובו מן התורה תנן תרומה ויחזור ויתורם ובתורם מדבר שחיובו מן התורה על דבר שחיובו מדבריהם תנן תרומה ולא תאכל עד שיפריש עליה תרומה ומעשרות וכ"כ הרמב"ם בפ"ה אבל רבינו הקדים בתחלת דבריו שאין רצונו להאריך בדינים אלו: ה' לא יתרומו וכו' עד אבל התורם משלו על של חבירו ה"ז תרומה וטובת הנאה שלו שנותנו לכל כהן שירצה וכ"כ הרמב"ם בפ"ד דהלכות תרומות וכן כתב סמ"ג בהלכות תרומות עשה קל"ד פירוש התורם משלו על של חבירו שלא לדעת בעל הכרי והקשה ב"י דבפרק אין בין המודר (דף לו) איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא ולא איפשיטא ואמאי פסקו בפשיטות דה"ז תרומה ואפשר דמשמע להו דרבי ירמיה דבעי טובת הנאה של מי פשיטא ליה דתורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו דאי הוה צריך פשיטא דטובת הנאה של בעל הכרי דהא כיון דתורם שליחותיה עביד אינו בדין שיהא טובת הנאה של תורם עכ"ל ואיכא לתמוה דהלא אפילו אי נימא תורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו בע"כ צריך לפרש דלא הויה תרומה אלא מטעם שזכין לאדם שלא בפניו והך תרומה זכות הוא לו שמרויחו שא"צ ליתן לו כלום וכיון דזכות הוא לו מסתמא הו"ל כשלוחו כדאיתא להדיא בגמרא ובפירש"י והר"ן וא"כ אין חילוק בין צריך דעתו או לא צריך בכל ענין לא הויה תרומה אלא מטעם דשלוחו הוא והשתא בעיא דר' ירמיה טובת הנאה של מי מי אמרינן אי לאו פירי דהיאך מי מיתקנא כריא דההוא או דילמא אי לאו כריא דההוא לא הוויין פירי דהדין תרומה אף כי לא איפשיטא בעיא קמייתא מיבעיא ליה שפיר דאפילו את"ל צריך דעתו של בעל הכרי ושליחותיה עביד אפ"ה איכא למימר דטובת הנאה של תורם דאי לאו פירי דידיה לא מיתקנא כריא דההוא או דילמא אי לאו כריא דההוא לא הוויין פירי דהדין תרומה וכן את"ל דלא צריך דעתו של בעל הכרי דזכות הוא לו ומסתמא שליחותיה קא עביד דהוה ליה שלוחו נמי קמיבעיא ליה שפיר מהאי טעמא גופיה מי נימא טובת הנאה של תורם דאי לאו פירי דידיה וכו' ואם כן הדרא קושיא לדוכתא דבעיין לא איפשיטא אבל לפע"ד אין קושייתו קושיא כלל דדעת הרמב"ם כיון דסתמא דתלמודא פשטא בעיא קמייתא דתורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו הכי נקטינן ואף ע"ג דבתר הכי דחי לה אדחייה לא סמכינן אלא אפשיטותא דתלמודא דהוא עיקר: התורם משל חבירו שלא ברשות ומצאו בעל הפירות וא"ל כלך אצל יפות וכו' כ"כ הרמב"ם רפ"ד דהלכות תרומות והסמ"ג עשה קל"ד וה"א בפרק האיש מקדש [דף נ"ב] ואף על גב דבפ"ב דמציעא [דף כ"ב] אוקמוה בדשווייה שליח הרמב"ם והסמ"ג ורבינו דחו הך אוקימתא מקמי הא דאיתא התם בהאיש מקדש בעובדא דההוא דקדיש בפרומא דשיכרא בעובדא דאריסיה דמרי בר איסק פ"ב דמציעא דמשמע להדיא דאפילו בדלא שוייה שליח נמי תרומתו תרומה ועיין בב"י האריך בזה כאן ובכסף משנה אבל התוס' בפי' האיש מקדש כתבו דהך עובדא דקדיש בפרומא דשיכרא מיירי דשווייה שליח מדמייתי עלה הך דתרומה דמוקמינן

לה בפ"ב דמציעא דשוייה שליח מיהו רבינו נראין לו דברי הרמב"ם והסמ"ג דלהלכה אפילו לא שוייה שליח כפשטא דלישנא דברייתא דקתני בה ותרם שלא ברשות דלא כמה שצריך לדחוק ולפרש דה"ק מה שתורם מן היפה שלא ברשות היה דלא שוייה שליח אלא לתרום מן הבינונית וכמו שכתבו התוס' אלא כפשוטו הוא דלא שוייה שליח כלל ותרם שלא ברשות שלא מדעתו של בעל הכרי: כתב הרמב"ם האומר לשלוחו וכו' בפ"ד מהלכות תרומות וכ"כ הסמ"ג עשה קל"ד דהכי מסקינן בפ"ק דחולין [דף י"ב] ומ"ש דכן פסק ר"ת אבל רבינו שמשון פסק וכו' מבואר בתוספות בפרק בכל מערבין [דף ל"ב] בד"ה רב ששת טעם מחלוקת זה: תרם אחד מהם וכו' משנה פ"ג דתרומות פליגי בה ר"ע וחכמים ור' יוסי ובירושלמי מפרש דאם היו ממחין זה על זה פי' מוחין ד"ה אין תרומה השנייה תרומה דהא כשתרם הראשון עדיין לא מיחה חבירו וברשות תרם דאין השותפין צריכין ליטול רשות זה מזה וכשבא השני וחזר ותרם והראשון מיחה בידו לפיכך אין תרומתו תרומה ואם אין הראשון מוחה בידו ד"ה גם תרומת שנייה תרומה דגלו אדעתיהו דכל אחד תרם על חלקו ולא על חלק חבירו כי פליגי ר"ע סבר סתם אין ממחין ותרומת שניהם תרומה ורבנן סברי סתמן ממחין ותרומת הראשון תרומה ורבי יוסי סבר אם תרם הראשון ששיעור אין תרומת השני תרומה ואם לא תרם הראשון כשיעור תרומת השני תרומה ופסקו הרמב"ם והסמ"ג ורבינו כר' יוסי וכתב הסמ"ג הטעם משום דתנן סתם משנה כמותו בפ"ק דתמורה [דף י"ב]: כתב הרמב"ם האומר לשלוחו לתרום וכו' בפ"ד דתרומות וכ"כ הסמ"ג בעשה סי' קל"ד וכתב כן ע"פ משנתנו בפ"ג הרשה את בן ביתו או עבדו או את שפחתו לתרום תרומתו תרומה ביטל אם עד שלא תרם בטל אין תרומתו תרומה ואם משתרם בטל תרומתו תרומה ועל פי הירושלמי דמפרש אליבא דריש לקיש דאמי' בריש פרק האומר בקידושין [דף נ"ט] באשה שנתנה רשות לשלוחה לקדשה וחזרה בה קודם שקידשה אינה חוזרת דלא אתי דבור ומבטל דבור צריך לתרץ דהא דתנן בתרומה דאתי דבור ומבטל דבור ואם עד שלא תרם בטל אין תרומתו תרומה היינו דוקא ששינה כגון שא"ל תרום מן הצפון וכו' ורבי' הוקשה לו ל"ל ביטל וגם שינה דהא אם בטל אפי' לא שינה השליח קי"ל דבור מבטל דבור כר' יוחנן דפליגי אריש לקיש בפרק האומר דאיפסיקא הלכתא לשם כותיה וכן בשינה אפילו לא ביטל קי"ל דאם עבר השליח ע"ד משלחו לא עשה ולא כלום כדכתב בח"מ סימן קפ"ב וכתב ב"י דהך ל"ק דבשנוי כזה מצפון לדרום וכיוצא בזה דלא איכפת ליה תרומתו תרימה אי לאו דביטל שליחותו דבכה"ג אמרינן גבי עירוב ערב לי בתמרי ועירב לו בגרוגרות דבשלו עירובו עירוב דלא איכפת ליה אלא דהא קשיא ודאי דכיון דביטל למה לי דשינה וכן השיגו הראב"ד דכיון דקי"ל כר' יוחנן דאתי דבור ומבטל דבור אפי' לא שינה והירושלמי דמוקי לה בשינה אינה אלא אליבא דר"ל דלא אתי דבור ומבטל דבור הילכך בעינן תרתי ביטל ושינה אבל לרבי יוחנן אפילו אם תמצוי לומר דבשינה כה"ג דלא איכפת ליה הויא תרומה אי לאו דביטל מ"מ בביטול לחודא בלא שינה נמי לא הויא תרומה וצ"ע ועיין קצת יישוב לזה במ"ש בכ"מ בשם הר"י קורקו"ס ועוד האריך שם: נכרי שתרם משלו על של ישראל וכו' בפ"ג דתרומות תנן הנכרי והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש ובגיטין ס"פ שני [דף כ"ג] קאמר והא נכרי וכותי דאיתנהו בתורת תרומה דנפשיהו דתנן הנכרי

והכותי שתרמו משלהם תרומתן תרומה וכו' ופירש רש"י שתרמו את שלהן תרומתן תרומה ואסורה לזרים דסבר אין קנין לנכרי בא"י להפקיע מקדושת מעשר והקדש נכרי הקדש כדילפינן מאיש איש לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל עכ"ל אלמא דמיירי בנכרי שתורם משלו על שלו והכי משמע במנחות פרק ר' ישמעאל [דף ס"ז] דתניא חלת נכרי בארץ ותרומתו בח"ל מודיעין אותו שהוא פטור חלתו נאכלת לזרים ותרומתו אינה מדמעת הא תרומתו בארץ אסורה ומדמעת מדקתני מודיעין אותו שהוא פטור אלמא דמיירי בתורם משלו על שלו ודכוותא בתרומתו בארץ נמי בתורם משלו על שלו וקתני דאסורה ומדמעת וכ"כ הרמב"ם פ"ד והסמ"ג סי' קל"ד בעשה בסתם הנכרי שהפריש תרומה משלו ולא כתב על של ישראל וא"כ קשה אדברי רבינו שכתב על של ישראל ונראה דרבינו בא לפרש דלא תימא דוקא משלו על שלו תרומתו תרומה מדרבנן מעעם איש איש דהקדש נכרי הקדש כדפירש"י בגיטין שכתבתי בסמוך אבל משלו על של ישראל לא תקנו חכמים דליהוי תרומה דאף בישראל שתורם על של ישראל שלא מדעתו קמיבעיא ליה בגמרא כדלעיל בסמוך ונהי דפשטינן התם דתרומתו תרומה מטעם דזכין לאדם שלא בפניו וכאילו הוא שלוחו אבל נכרי משלו על של ישראל דאינו שלוחו כדילפינן מאתם גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית אפי' תרם נכרי משלו על של ישראל מדעתו לא הויא תרומה כיון דאינו יכול להיות שלוחו קמ"ל דתרומתו תרומה מדרבנן דלפי הטעם דקאמר במנחות [ס"ז] דרבנן גזרו שיהא תרומה משום בעלי כיסין שיש להם קרקעות הרבה וחסים על רוב מעשרות ויקנום לנכרי וימרחם נכרי מפקע ליה ממעשר השתא אין חילוק בין משלו על שלו בין משלו על של ישראל בכל ענין איכא למיגזר משום בעלי כסין ועוד הביא ב"י מ"ש התוס' ספ"ק דבכורות [סוף דף י"א] בד"ה טבלים שאתה וז"ל דהא דאמרינן תורמין משל נכרי בנכרי התורם על של ישראל איירי כדתנן הנכרי והכותי שתרמו תרומתן תרומה עכ"ל אלמא דהא דתנן הנכרי והכותי דבע"כ בתרמו משלהן על שלהן איירי כדפי' ס"ל לתוס' דבתורם משלהן על של ישראל נמי איירי ואע"ג דאיכא תרתי לריעותא חדא דאיכא מירוח דנכרי אידך דאין הנכרי נעשה שלוחו אפי"ה תקנת חכמים הוא דליהוי תרומה משום גזירת בעלי כסין וע"פ דברי התוס' הללו כתב רבינו על של ישראל ור"ל אף בזו שתורם משלו על של ישראל נמי הוי תרומה וכ"ש משלו על שלו ודו"ק: ומ"ש ובודקין הנכרי שהפרישה וכו' מימרא דרב יהודה אמר רב פ"ק דערכין [דף ו'] פי' חיישינן שמא לבו לשמים לשם הקדש הלכך אם לא אמר בדעת ישראל הפרשתיה פי' שלמקום שתרומה של ישראל הולכת תלך זו טעינה גניזה דהקדש אסור בהנאה וטעונה גניזה בזמן הזה וע"ל ס"ס רנ"ט. ומ"ש בד"א בא"י וכו' פי' בא"י דתרומה דאורייתא היא גזרו משום בעלי כיסין והצריכוהו ג"כ לבדקו אבל בח"ל דאפילו גבי ישראל לא הויא אלא מדרבנן לא גזרו על של נכרי אטו בעלי כיסין וכיון שאינה תרומה כלל אלא נאכלת לזרים א"צ לבדוק את הנכרי דלא אמרו דצריך לבדוק אלא כשהיא נעשית תרומה דשמא לבו לשמים להקדישה הקדש נכרי הקדש ומשום הכי גבי חלה ופטר חמור שהפריש נכרי כיון שאינה חלה ופטר חמור כלל ואפילו מדרבנן לא הצריכוהו לבדוק וכ"כ ב"י בסוף הלכות חלה ע"ש והשתא ניחא דלא כתבו רבינו להאי בד"א בא"י וכו' אלא לאחר שכתב דין בדיקת הנכרי: אסור לכהן וכו' ואף אחר שהורמו וכו' כלומר

אף אחר שהורמו שאין שם איסור אינו דרך כבוד שיטלום מעצמן כדאיתא פ' הזרוע: כתב הרמב"ם ורשאי ישראל כו' עד אבל בעלים שאומרים לכהן או ללוי הילך חלק זה טובת הנאה אסור כצ"ל פי' דנראה כמוכר מתנות כהונה בדמים: ומ"ש ומיהו בפי' עד כמה וכו' כלומר וקשיא להרמב"ם שכתב דבכור ושאר מתנות שוים לכהונה והא דמחלק תלמודא בין תרומה לשאר מתנות הי"ט דתרומה דקדושת הגוף לא אתי למטעי למנהג בה מנהג חולין אבל שאר מתנות דקדושת דמים הן אי שרית בהו טובת הנאה אתי למיטעי ולנהוג בהם מנהג חולין שלא יאכלם בצלי ובחרדל כדינם המפורש בפי' הזרוע ועיין בר"פ עד כמה [דף כ"ז] ובפרש"י לשם ועיין בב"י שכתב ליישב דברי הרמב"ם ומ"ש רבינו דכהן לכהן אסור שם מפורש בברייתא ופירש"י שאם היה כהן נותן סלע לישראל כדי שיתנוהו לכהן אחר קרובו אסור דנראה ככהן המסייע כיון דלדידיה חזיא: אסור לעשות סחורה וכו' פי' ר"ש דטעמא דדילמא אתי בהו לידי תקלה: כהן הדיוט שנשא גרושה וכו' משנה ר"פ אלמנה לכ"ג ועבדי מלוג לא יאכלו לפי שהן שלו וכיון שהיא חללה ואינה אוכלת גם עבדיה אינן אוכלין אבל עבדי צאן ברזל הן שלו והוא אוכל גם עבדיו אוכלין ועוד מפרש בגמרא טעמים אחרים ואע"ג דבאלמנה לכ"ג נמי הכי דינא לא כתבו רבינו כיון שאין כ"ג בזמן הזה אבל אכילת תרומה אע"ג דאינו נוהג בזמן הזה לפי שכולנו טמאים מתים ואין לנו אפר פרה אפי"ה כתבם רבינו משום דנ"מ להאכיל חלת ח"ל כמ"ש בסמוך וכך כתב ב"י: בת ישראל שנשאת לכהן וכו' שם ורבינו הי"ק דאם יש לה זרע ממנו ואינה מעוברת לד"ה היא והעבדים אוכלין וכו' וטעמא שהרי עבדי מלוג אוכלין בשבילה כיון שהיא אוכלת בשביל בניה ועבדי צאן ברזל נמי אוכלין בשביל בניה: הניחה מעוברת ואין לה זרע ממנו נמי לד"ה לא היא ולא העבדים אוכלין דשאינו ילוד אינו מאכיל אבל אם היא מעוברת וגם יש לה זרע בהא פליגי תנאי ופסק הרא"ש כרשב"י דאם יש בהן זכר תאכל היא וכל העבדים דתלינן דהעובר היא נקבה ואין לה חלק בנכסים א"נ הוא נפל ולא תלינן שהוא זכר כיון שהוא המעוות אבל אם כולן נקבות היא ועבדי מלוג אוכלין דכיון שהיא אוכלת בשביל בנותיה גם עבדיה אוכלין בשבילה ועבדי צאן ברזל לא יאכלו מפני חלקו של עובר דהעובר יש לו זכייה ופוסל בעבדי אביו בין שהוא זכר בין שהיא נקבה ואף ע"פ דהרי"ף והרמב"ם בפ"ח דהלכות תרומות פסקו דעובר אין לו זכייה ואין לו חלק עד שילוד רבינו פסק לחומרא וכדעת הרא"ש: ובת כהן שנשאת לכהן וכו' כך הוא להרא"ש דפסק דעובר יש לו זכייה דהיא ודאי אוכלת כיון שהיא בת כהן ועבדיה נמי אוכלין משום דהא דעובר אינו מאכיל אינו אלא מטעם דעובר במעי זרה זר הוא א"כ כל שהוא במעי כהנת לאו זר הוא ומאכיל כאילו נולד כבר: בת כהן שנשאת לישראל וכו' משנה שם ונפקא לן מדכתיב ובת כהן כי תהיה אלמנה וזרע אין לה ושבה אל בית אביה כנעוריה מלחם אביה תאכל הא יש לה זרע לא תאכל ומכנעוריה דרשינן פרט למעוברת: בת ישראל מאורסת לכהן וכו' עד בשביל זרעה מכהן הכל משנה בפרק אלמנה לכ"ג ובפי' יש מותרות: אפילו למ"ד לא בטלה וכו' בפי' הפועלים [דף פ"ח] יליף לה מדכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך ואכלת דהכי משמע זרעך ולא לוקח ואכלת ולא מוכר ומדרבנן המוכר חייב לעשר קודם שימכור ואם עבר ומכר טבל הלוקח חייב לעשר: ומ"ש ואצ"ל בלוקח מן הנכרי וכו' בפרק השולח [דף מ"ז] אפליגו רבה ור' אלעזר אם יש קנין לנכרי בארץ

להפקיעה מתרומות ומעשרות ומכל מצות התלויות בארץ או אם אין קנין לנכרי וכו' ומפרש רבינו דלא נחלקו אלא אם יש קנין מדאורייתא אבל מדרבנן לכ"ע אין קנין חייב לעשר והוא מדברי התוס' בס"פ השואל [דף ק"א] ובפי' הפועלים לשם וכך הוא דעת הראב"ד בהשגות סוף פי"א דהלכות מעשר דעל מ"ש לשם הרמב"ם דתבואה של נכרי פטורה מן המעשר כתב אמר אברהם חייבין מדרבנן ובסמוך בלשון הרמב"ם כתוב ג"כ דאם נגמרה מלאכתן ביד נכרי פטור מכלום משמע דאפילו מדרבנן פטור וחולק עליו רבינו מיהו בסמוך כתבתי דנקטינן להקל על כי דברי הרמב"ם: ומ"ש ודוקא בלוקח אחר שמירחום וכו' כ"כ התוס' בפרק הפועלים בשם ר"ת דכשלקחן קודם שנגמרה מלאכתן למעשר דהיינו מירוח וגמר הוא מלאכתן הוי כאילו הוא זרען ותבואת זרעך קרינן ביה ואפילו בלוקח מנכרי כדמוכח בפ"ק דבכורות (דף י"א) והיינו בלוקח קודם מירוח ומרחן ישראל: המוכר פירות שדהו לנכרי אפי' לאחר שגדלו שלישי וכו' פי' דכשגדלו שלישי ביד ישראל הגיעו לעונת המעשרות כדתנן בפ"א דמעשרות הזיתים והתבואה משיכניסו שלישי ואפי"ה כיון שמירחם נכרי פטור מן התורה והא דקאמר דחייב לעשר מדרבנן היינו אפילו מכרן לנכרי קודם שגדלו שלישי דכיון דאין קנין לנכרי מדרבנן לכ"ע חייב לעשר והא דאיתא בפרק השולח נתחייבה אין לא נתחייבה לא מוקמינן לה בסוריא דאינו א"י ממש אבל א"י ממש אפילו לא הגיע שלישי דעדיין לא נתחייבה ומכרה לנכרי חייבת במעשר מדרבנן וכך כתב הראב"ד בהשגות פ"א דהל' תרומות דלא כהרמב"ם דבמוכר לנכרי קודם שהגיעו לעונת המעשרות וגמרן הנכרי פטורין לגמרי כמו שהביא רבינו לשון הרמב"ם בסמוך ורבינו חולק עליו כדפרי': ומ"ש רבינו עוד אבל נכרי הממרח פירותיו של ישראל לא נפטרו בכך פי' וחייב לעשר מן התורה דהא דדרשינן במנחות פרק רבי ישמעאל (דף ס"ז) דיגונך ולא דיגון נכרי מפורש בסוגיא לשם ובפרק השולח דאינו אלא בפירותיו של נכרי אבל נכרי הממרח פירותיו של ישראל כשלא מכרן לנכרי אין הנכרי עושה אלא מלאכה אצל ישראל וחייב לעשר ובריש פרק כיצד מברכין (דף ל"ה) תניא רשב"י אומר בזמן שהישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן שנאמר ואספת דגנך אלמא משמע דכל מלאכתן נעשית ע"י נכרי ואין בזה שום צד לפוטרו מתרומה ומעשר. ובה ג"כ חולק רבינו אמ"ש הרמב"ם וכן הנכרי שגמר פירות ישראל הואיל ודיגונן ביד נכרי אינן חייבין בתרומה ומעשרות אלא מדבריהן דלדעת רבינו חייבין מן התורה: לשון הרמב"ם פירות הנכרי שגדלו וכו' פי' פטורין אפילו מדרבנן וכן מבואר מדבריו ספ"א דה' מעשר והסמ"ג בעשה קל"ג סוף דף קצ"ו כתב וז"ל גרסינן פ"ק דבכורות א"ר יוחנן פירות הנכרי שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל אם נגמרה מלאכתן ביד נכרי ומרחן הנכרי פטורין מכלום שנאמר דגנך ולא דיגון נכרי וכתב רבינו שמשון דשמא אפי' מדרבנן פטורין כתבואה דנכרי בזמן הזה הואיל ואף בתבואת ישראל אין שם חיוב מן התורה לרבנן דרבי יוסי והא דגזרינן משום בעלי כיסין בנכרי שלקח מישראל וכ"כ מורי רבינו יהודה וכן הלכה עכ"ל ועוד כתב בדף קצ"ז ע"א מכר הנכרי לישראל פירות מחוברים לאחר שבאו לעונת מעשרות ומרחן הנכרי ברשות ישראל אינם חייבין בתרומה ומעשר אפילו מדבריהם הואיל ובאו לעונת המעשרות ברשות הנכרי ומרחן הנכרי

אע"פ שהן ברשות ישראל וזו היא תקנה גדולה לדורים בא"י בזמן הזה ליקח מתבואת הנכרי אחר שנגמר כי אפי' מתבואת ישראל אין שם חיוב אלא מדרבנן לרבנן דר' יוסי ובשל נכרי פטור לגמרי כו' עכ"ל ונראה דהכי נקטינן ואע"ג דרבנו פסק להחמיר כדברי התוס' וכן הוא דעת הראב"ד אפי' הכי במידי דרבנן נקטינן לקולא וכבר האריך בספר כ"מ לקיים מנהג א"י להקל בזה כהרמב"ם וגזרו בגזירת נח"ש שלא יעשר אדם לקוח מן הנכרי אלא כמו שנהגו עד עתה ע"פ הרמב"ם: ומ"ש ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו וכו' עד ומעשר ראשון הוא שלו כתוב לשם הטעם וז"ל מפני שהוא אומר ללוי במעשר ולכהן בתרומת מעשר אני באתי מכח איש שאין אתם יכולין ליטול ממנו כלום ומפני מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה לפי שנאמר בת"מ כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר טבל שאתה לוקח מישראל אתה מפריש ממנו ת"מ ונותנה לכהן אבל טבל שאתה לוקח מן הנכרי אין אתה נותן לכהן ת"מ שהפריש ממנו אלא מוכרה לכהן ולוקח דמיה עכ"ל וכל זה הוא תלמוד ערוך פ"ק דבכורות מכר הנכרי לישראל וכו' כתב ב"י דהרמב"ם למד כך מדתנן בפ"ד דמעשרות דפליגי חכמים ורבי וע"כ לא פליגי אלא בסוריא אבל בא"י לכ"ע הכל לפי חשבון: ישראל שמכר פירותיו לנכרי וכו' כבר כתבתי דפשטא דסוגיא דפרק השולח דלא כהרמב"ם אלא כהראב"ד ורבנו שכתבו דאפי' מכר קודם שהגיעו לעונת המעשרות חייבין מדרבנן כדפרי' לעיל ומיהו ליישב דעת הרמב"ם כתב בספר כ"מ בשם ר"י קורקוס ע"ש: ומ"ש וכן הנכרי שגומר פירות של ישראל וכו' כבר כתבתי דרבנו חולק עליו בזה דכך מפורש בסוגיא דמנחות בפרק ר' ישמעאל ופרק השולח להדיא דאין דיגון של נכרי פטור אלא במה שהוא של נכרי אבל לא במה שהוא של ישראל וחייבין במעשר מן התורה והיישוב לדעת הרמב"ם כתוב רבינו בספר כ"מ בשם ר"י קורקוס ע"ש: מכר הנכרי לישראל פירות מחוברים וכו' אע"ג דבתחלת ל' הרמב"ם כתוב פירות הנכרי שגדלו בקרקע שלו בא"י אם נגמרה מלאכתן ביד נכרי ומרחן הנכרי פטורין מכלום חזר וכתב דין זה כאן משום דלעיל מיירי שהפירות לא היו ברשות ישראל כלל אלא דלאחר מירוח שמרחן נכרי לקחן ישראל והכא אשמועינן רבותא דאפי' היו ברשות ישראל קודם שמרחן נכרי נמי פטורין מכלום וכבר כתבתי דרבי' והראב"ד חולקים על הרמב"ם וסברי דאפי' לא היו ברשות ישראל כלל חייבין מדרבנן ולהלכה נקטינן כהרמב"ם דפטורין מכלום ושכן המנהג מיהו אפשר דאם היו ברשות ישראל קודם מירוח של נכרי אע"פ שלא לקחן ישראל אלא לאחר שהגיעו לעונת מעשרות ביד הנכרי יש להחמיר לעשר מדרבנן שאין בזה מנהג וצ"ע: ראיתי כתוב בספר ב"מ ע"ש אורחות חיים בשם הראב"ד דאם קנה מהנכרי שבלים לצורך מצות ומרחן נכרי בשביל ישראל חייב בתרומה דשלוחו של אדם כמותו אבל אם המוכר כרי מרחו פטור עכ"ל ונראה שרצונו לומר דאם קנה שבלים מהנכרי ולא התנה עם הנכרי שחייב למרחו והישראל העמיד נכרי שימרחן בשביל ישראל בין שעושה בחנם בין בשכר חייב בתרומה דהו"ל כאילו מרחן הישראל שהנכרי אינו עושה אלא מלאכה של ישראל והיינו דקאמר דשלוחו של אדם כמותו ולא דוקא שליח גמור דהא אין שליחות לנכרי אלא כלומר מלאכתו של ישראל הוא עושה בציוויו של ישראל ואין זה נקרא בשם דיגון נכרי כיון שאין התבואה של נכרי אלא של ישראל והנכרי עושה רק מלאכתו של ישראל אבל אם המוכר נכרי מרחו פטור פירוש שהנכרי היה מחויב

למרוח השבלין שכך התנה עמו בשעה שקנה ממנו השתא ודאי בשעת מירוח הוה ליה של נכרי שהרי אין השבלין נקנין לישראל אלא לאחר שימרחן הנכרי א"כ בשעת מירוח קרינן בהו דגונך ולא דיגון של נכרי ופטורים והרב בספר כ"מ לא התיישבו לו דברים אלו שכתב בא"ח ע"ש הראב"ד ולמאי דפרישית ניחא: ומ"ש פירות א"י שיצאו לח"ל וכו' משנה פרק ב' דחלה גבי חלה וסובר הרמב"ם דדין תרומה ומעשר בזה כדין חלה: ומ"ש ואם נקבעו למעשר וכו' נראה דברי שא ביצאו מא"י לח"ל ס"ל להרמב"ם שאין לחלק בין נקבעו למעשר בא"י בין לא נקבעו לעולם פטורין מדרשא דקרא שנאמר אני מביא אתכם שמה שמה אתם חייבין בח"ל פטורין אבל פירות ח"ל שנכנסו לארץ דחייבין דין הוא שאינן חייבין אלא בנקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ כיון שאף חיוב זה אינו אלא מדבריהם דמדאורייתא בכל ענין פטור כיון שגדלו בח"ל אלא דמדבריהם חייבין דכיון שנקבעו למעשר בא"י מיחלפו בפירות שגדלו בא"י אבל אם נקבעו כבר למעשר בח"ל ואח"כ נכנס לא"י לא מיחלפו בפירות א"י וכן בחלה אינו חייב בנכנס לא"י אלא מדבריהם ובנכנסו לארץ בעודן פירות דהיינו קודם גלגול והא דלא כתב הרמב"ם כך גבי חלה היינו לפי שאין דרך להכניס לאחר גלגול העיסה אבל תבואה אדרבה אין דרך להכניסה בשבלין קודם מירוח אלא לאחר מירוח ולהכי צריך לפרש דאינה חייבת בתרומה ומעשרות אלא בנכנסה קודם מירוח ונקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו כנלע"ד פי' דברי הרמב"ם בזה אבל בספר כ"מ כתב לפרש על שני דרכים ואינו מתיישב כלל לפע"ד ע"ש: אע"פ שהלוקח מישראל וכו' זה פשוט ומבואר בטעמו: ומ"ש ואם הוא ע"ה וכו' זהו דין הדמאי המוזכר בכל מקום: כתב בסה"ת וכו' כ"כ בהלכות א"י והוא מדברי התוס' בפרק הפועלים (דף פ"ח): המקבל שדה מן הנכרי וכו' פי' מקבל בתורת אריסות למחצה לשליש ולרביע למ"ד יש קנין לנכרי א"צ לעשר ממה שמגיע לו למקבל כיון דהתבואה היא של נכרי שגדלה בשדה שלו אלא שנותן לישראל מחצה או שליש ורביע שכר עבודתו מפירות שלו אבל החוכר ממנו בדבר ידוע חשובה השדה כשלו דשכירות ליומיה ממכר הוא וחכירות היינו שכירות אלא דשכירות הוא במעות והחכירות הוא בתבואה או במעות הילכך אפי' יש קנין לנכרי בארץ צריך לעשר: ומ"ש והרמב"ם כתב שאין קנין לנכרי בא"י פי' ואפי"ה מחלק בין מקבל לחוכר דמקבל א"צ לעשר חלקו של נכרי אבל חוכר צריך לעשר מכל התבואה שגדלה בשדה דאע"פ שקצב לו לתת לו כך וכך סאה תבואה אפי"ה כיון שהתנה עמו לתת לו כך וכך בין עשתה הרבה בין עשתה מעט א"כ כל התבואה הגדילה בשדה היא של חוכר אלא שעליו מוטל החוב לפרוע לו כך וכך אבל כל התבואה היא של החוכר ועיין במשנה פ"ו דדמאי:

דרכי משה ובמקצת ספרים כתב כאן ובח"ה שמיטה היה בשנת ע"ד לר"י ושנת ע"ג לרש"י וכן עיקר: (ב) ובמרדכי ביבמות פרק אלמנה לכ"ג כהן שאוכל אצל ישראל יכול לתת בנר שמן שלו אע"פ שעמד הכהן והלך לו אינו חייב לכבותו עד שכבה מעצמו: ^ בפ"א מתרומות החל מהלכה יא. רבינו מקצר כאן את לשון הרמב"ם ואינו לשונו ממש.

הלכות מתנות עניים וראשית הגז

סימן שלב - דין מתנות עניים

מתנות עניים - שהם לקט שכחה ופאה ופרט ועוללות, כתב הרמב"ם שאין נוהגין מן התורה אלא בארץ, ובחוץ לארץ הם מדרבנן, ואם אין שם עניים, אין צריך להניחם. והאידינא אין נוהגין בהן, לפי שהרוב נכרים, אם יניחום יבואו נכרים ויטלום, לפיכך איני רוצה להאריך בהם.

בית יוסף בפרק ראשון מהלכות מתנות עניים (פ"א מהל' מתנות ענייםה"יד) כתב בלשון הזה: כל מתנות העניים האלו אינן נוהגות מן התורה אלא בארץ ישראל. בתרומות ומעשרות הרי הכתוב אומר: (ויקרא כג כב) "ובקצרכם את קציר ארצכם", (דברים כד יט) "וכי תקצור קצירך בשדך". וכבר נתפרש בתלמוד שהפאה נוהגת בחוצה לארץ מדבריהם. ויראה לי שהוא הדין לשאר מתנות עניים אלו, שכולן נוהגות בחוצה לארץ מדבריהם. עד כאן לשונו. ומה שכתב שנתפרש בתלמוד שהפאה נוהגת בחוצה לארץ מדבריהם, הוא בפרק ראשית הגז (דף קלז) אהא דרב ושמואל, דאמרו תרווייהו פאה בששים. ומה שכתב: "ואם אין שם עניים - אין צריך להניחם". כן כתב שם הרמב"ם, והוא בפרק הזרוע (דף קלד). ומה שכתב רבינו: והאידינא אין נוהגין בהם לפי שהרוב נכרים וכו' - ומפני כך נתייאשו עניי ישראל מהם. ועוד אפשר לומר דעד כאן לא אמרו דבחוץ לארץ חייבים אלא בחוץ לארץ הסמוכה לארץ, דכשם שחייבת בתרומות ומעשרות חייבת במתנות. אבל במקומות הרחוקים, כשם שפטורים מתרומות ומעשרות - פטורים ממתנות.

בית חדש מתנות עניים וכו' כ"כ בסוף פ"א מהלכות מתנות עניים וכתב בטעמו הרי הכתוב אומר ובקצרכם את קציר ארצכם וכי תקצור קצירך בשדך: ומ"ש ובח"ל הם מדרבנן וז"ל הרמב"ם שם וכבר נתפרש בגמרא שהפיאה נוהגת בח"ל מדבריהם וכתב בכ"מ דהיינו מדאמרינן בס"פ הזרוע לוי זרע בכושר ולא היו עניים למשקל לקט אתא לקמיה דרב ששת א"ל לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים ומשמע דבח"ל הוה מדאתא לקמיה דרב ששת דהוה בבבל עכ"ל וא"ת ולמה לא תקנו חכמים להביא אותם מן המדבר ליישוב ונוטל שכר ההבאה מן העניים כמו שתקנו גבי תרומה כדלעיל בסימן שלי"א וי"ל דשאני תרומה דכתיב ביה נתינה אלמא דעליו לטפל וליתנה לכהן וכן הדין במתנות כדלעיל בסימן ס"א וה"א בגמרא: ומ"ש והאידנא אין נוהגין בה וכו' מבואר מהך עובדא דרב ששת דכי היכי דדרשינן לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים ה"נ דרשינן ולא לנכרים ומה"ט ודאי אף בא"י אין נוהגין בהן האידנא ולכן לא כתב חלוקי דיניהם כמ"ש בתרומה ומעשר:

דרכי משה ול"נ דרבינו שכתב והאידנא אין נוהגים ר"ל אין נוהגין כלל אפילו בא"י ואין ענין לטעם שכתב הב"י:

סימן שלג - דיני ראשית הגז

ראשית הגז - כתיב "ראשית גז צאנך תתן לו", שחייב כל ישראל לתת מראשית גז צאנו לכהן, בכל מקום ובכל שנה. ואינו חייב אלא אם כן יהיה לו חמש רחלות ויגזוז מהם משקל ששה סלעים לאחר שיהיה מלובן. וכשהיה לו כשיעור הזה, יתן לכהן ממנו ה' סלעים, ואין צריך ללבנו תחילה. וכן אם יש לו אפילו כמה מינים, אינו נותן לו אלא משקל ה' סלעים. ואם יש לו שני מיני גיזות אחד טוב ואחד רע, לא יתן מהרע על הטוב, אלא יתן מכל אחד לפי שיעורו. היה לו חמש

רחלות וגזז ראשונה ומכרה - חייב, כיון שהיה לו חמש כשהתחיל לגזוז. לא הספיק ליתנו לכהן עד שצבעו - פטור, שקנאו בשינוי. לבנו ולא צבעו, עדיין אין כאן שינוי וחייב. הלוקח גז צאנו של נכרי, שלא קנה עיקר הצאן אלא הגיזה לבד - פטור. אבל אם לקח עיקר הצאן שיהיה שלו עד שיגזוז אותם ויחזירם אחר כך - חייב. לקח גז צאנו של חבירו - אם המוכר שייר לו קצת מהגיזה, הוא חייב. לא שייר מהם כלום - אם מכר לו סתם, הלוקח חייב. ואם פירש לו "אני מוכר לך הכל", אין שום אחד מהם חייב. היו לו רחלות שחורות ולבנות או זכרים ונקבות, ומכר שחורות או זכרים ושייר אצלו לבנות או נקבות - קרינן ביה שפיר שייר ומוכר חייב, דזכרים ונקבות וכן שחורות ולבנות חד מינא נינהו. ואם ירצה המוכר, יקנה מהלוקח מהשחורים או מהזכרים שאין צמרן טוב כמו של לבנות ונקבות שיעור כדי להפריש, כדי שלא יצטרך להפריש מהיפה על הרעה. דבר תורה ראשית הגז נוהג האידנא אפילו בחוץ לארץ, אלא שלא נהגו כן.

בית יוסף ראשית הגז כתיב ראשית גז צאנך תתן לו שחייב כל ישראל לתת מראשית גז צאנו לכהן בכ"מ משנה בפרק ראשית הגז (קלה). ואינו חייב אא"כ יהיו לו ה' רחלות משנה שם ופסק כב"ה ואף ע"ג דרבי ישמעאל ב"ר יוסי אמר משום אביו ארבע ומשמע בגמרא דהלכתא כוותיה פסקו הרא"ש והרמב"ם ז"ל כב"ה ומדברי הרי"ף נראה שהוא פוסק כר' ישמעאל ב"ר יוסי ומ"ש ויגזוז מהם משקל ששה סלעים שם בגמ' (קלז): איפליגו אמוראי בשיעורא רב ושמואל דאמרי תרווייהו בששים ונותן סלע אחד לכהן ורבי יוחנן נמי בס' ס"ל ואע"ג דאמר משום רבי ינאי בשש לכהן ה' ואחד לו הא דידיה והא דרביה וכתב הרי"ף הילכך הילכתא בס' דהו"ל רבי ינאי יחיד לגבייהו וחזינן לרבנן קמאי דפסקו כרבי ינאי וכתב הרא"ש דהכי מסתבר לפסוק כרבי ינאי וכך הם דברי רבינו אבל הרמב"ם פסק כרבי יוחנן ורב ושמואל דאמרי בס' וכתב עוד הרא"ש שצריך שתהיה גיזות כל אחד מחמשתן אין פחות מי"ב סלע וטעמו משום דרב מצריך שיהיו מחומשות והלכתא כוותיה

באיסורי אבל הרמב"ם לא הצריך שיהיו מחומשות וטעמו משום דכל אינך אמוראי רבי יוחנן ושמואל ורבי ינאי לא הזכירו שיהיו מחומשות משמע דפליגי עליה דרב בהא והו"ל יחיד לגבייהו: ומ"ש רבינו לאחר שיהיה מלובן וכו' וא"צ ללבנו תחלה שם במשנה וכמה הוא נותן לו משקל ה' סלעים ביהודה מלובן לא צואי ובגמ' (קלח. תנא לא שילבננו ויתננו לו אלא שילבננו כהן ויעמוד על ה' סלעים: וכן אם יש לו כמה מינין אינו נותן לו אלא משקל ה' סלעים ואם יש לו ב' מיני גיזות אחד טוב ואחד רע לא יתן מהרע על הטוב וכו' היו לו ה' רחלות וגזז ראשונה ומכרה חייב וכו' פלוגתא דאמוראי שם ופסקו הר"ן והרא"ש כמ"ד חייב וכ"פ הרמב"ם ז"ל: לא הספיק ליתנו לכהן עד שצבעו פטור וכו' לבנו ולא צבעו חייב משנה שם ופירש הרא"ש כשצבעו כיון שנתכוון לגזלו מן הכהן ושינהו קנאו בשינוי וכתב הר"ן ואף על גב דלא אמרי' שינוי קונה אלא לענין שאינו מחזיר לו גוף הגזילה אבל מ"מ צריך להחזיר לו דמים אפ"ה הכא מהניא לפוטרו לגמרי אף מדמי צמר דכיון שפקעה מצותו ליכא חיובא דממונא גביה והו"ל ממון שאין לו תובעין: הלוקח גז צאנו של נכרי וכו' משנה שם הלוקח גז צאנו של נכרי פטור ופירש"י טעמא מפום דגז צאנך כתיב והאי צאן לאו דידיה הוא ואצאן דידיה קפיד קרא ולא אגזיזין דידיה ודייק בגמרא [קלח.] הא צאנו לגז כלומר שמכר לו גוף הצאן והקנה לו הגוף עד שיגזוז חייב כך פירש"י אבל הרמב"ם כתב כלשון הזה הלוקח גז צאנו של נכרי אחר שגזזן הנכרי פטור מראשית הגז לקח הצאן לגיזתן חייב אע"פ שגדלה ברשות הנכרי ואע"פ שחוזרין הצאן לנכרי אחר גזיזה הואיל והגזזו ישראל והגיזה שלו חייב שאין החיוב אלא בשעת הגיזה: לקח גז צאנו של חבירו וכו' משנה שם לקח גז צאנו של חבירו אם שייר המוכר המוכר חייב לא שייר הלוקח חייב ומפרש בגמרא [דף קלח.] טעמא דשייר המוכר המוכר חייב משום דא"ל לוקח מתנה דכהן גבך היא לא שייר המוכר הלוקח חייב דאמר לו המוכר מתנה דכהן גבך הוא וכתב הרא"ש וה"מ כשהמוכר לו בסתם אבל אם פירש לו המוכר ואמר לו המוכר אני מוכר לך הכל אין הלוקח חייב דכיון שמכר לו הגיזה בעודה מחוברת לצאן אכתי לא זכה בה הכהן ובידו למוכרה אלא במכר סתם הוא דאמרינן מסתמא לא מכר חלקו של כהן וכך הם דברי רש"י והר"ן וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל: היו לו רחלות שחורות ולבנות וכו' עד כדי שלא יצטרך להפריש מיפה על הרע משנה שם [קלה.] היו לו שני מינים שחורות ולבנות מכר לו שחופות אבל לא לבנות זכרים אבל לא נקבות זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו. ובגמ' (קלו.): רמי עליה דר' אלעאי דאמר אינו נוהג אלא בארץ משום דיליף נתינה מתרומה אי מה תרומה ממין על שאינו מינו לא אף ראשית הגז כן והתנן היו לו ב' מינים שחופות ולבנות מכר לו שחופות אבל לא לבנות זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו אלא מעתה סיפא דקתני זכרים אבל לא נקבות זה נותן לעצמו וכו' ה"נ משום דתרי מיני נינהו אלא עצה טובה קמ"ל דליתבי ליה מהאי דרכיך ומהאי דאשון ה"נ עצה טובה קמ"ל דליתבי להו מתרוייהו הא אוקימנא למתניי דלא כרבי אלעאי ופירש"י עצה טובה אשמעינן תנא למוכר שלא יתן לו מן הנקבות המשומרות לו על הזכרים שמכר משום דהאי דזכרים אשון קשה והאי דנקבות רכיך לפיכך יקנה מן הלוקח כדי ראשית הגז של זכרים מצמר הזכרים ה"נ גבי שחופות ולבנות. משום עצה טובה הוא דגיזת הלבנות טובה משל שחופות ויקנה מהלוקח כשיעור מהשחופות ויתן לכהן עד כאן לשונו.

וכ"כ הרא"ש וכך הם דברי רבינו והרי"ף השמיט משנה זו וכתב הר"ן דמשמע דס"ל דכולה מתניתין עצה טובה הוא ומ"מ נראה דכיון דנהוג כרבי אלעאי אלמא ס"ל דגמרי' ביה נתינה נתינה מתרומה ומעתה בשחופות ולבנות זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו מדינא והרמב"ם כתב היו לו ב' מיני גיזה לבנה וגיזה שחומה או גיזה זכרים וגיזה נקבות ומכר מזה והניח מין אחר זה נותן לעצמו על מה שלקח וזה נותן לעצמו על מה שמכר ויש לתמוה עליו דבזכרים ונקבות אמרינן בפשיטות דחד מינא הוא ואין בו אלא עצה טובה וכבר תמה עליו הר"ן ז"ל: ד"ת ראשית הגז נוהג האידנא בח"ל אלא שלא נהגו כן אהא דאמר רב נחמן בר יצחק [קלו.] נהוג עלמא כתלתא סבי כרבי אלעאי בראשית הגז דאמר אינו נוהג אלא בארץ כתב הרא"ש דבדורות הראשינים היו נוהגים בו כדמוכח בגמרא ובדורות האחרונים חזרו לנהוג כרבי אלעאי ולה"ק האידנא נהוג עלמא וע"ז סמכו ונהגו כן בדורות אחרונים והרמב"ם כתב שנוהג בזמן הזה וכ"כ רבינו מאיר מרוטנבורק והעולם לא נהגו כן עכ"ל וט"ס יש בדבריו וצריך להגיה ולכתוב הרמב"ן במקום הרמב"ם שהרי הרמב"ם כתב שאינו נוהג אלא בארץ וכבר האריך הר"ן בדבר לחלק בין ראשית הגז למתנות דאע"ג דמתנות נוהגות בח"ל ראשית הגז אינו נוהג:

בית חדש ראשית הגז וכו' עד בכל מקום ובכל שנה פי' בכל מקום בארץ ובח"ל בפני הבית ושלא בפני הבית כסתם משנה דר"פ ראשית הגז ובסוף סימן זה כתב שלא נהגו כן וכדאיתא התם [דף קל"ו] האידנא נהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז דאינו נוהג אלא בארץ ולא בח"ל ומ"ש דבכל שנה חייב ברייתא שם היו לו ב' רחלות גזו והניח גזו והניח ב' ג' שנים אין מצטרפות הא ה' מצטרפות והתניא אין מצטרפות הא רבי אלעאי הא רבנן פי' לרבי אלעאי דמקיש גז לתרומה אין מצטרפות דחדש וישן הוא וכי היכי דאין תורמין מן החדש על הישן ה"נ בראשית הגז ולרבנן דלא מקשי גז לתרומה מצטרפות חדש וישן אלמא דבכל שנה ושנה חייב בראשית הגז והלכה כרבנן דמפרישין מן החדש על הישן וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהל' בכורים ומ"ש רבינו שחייב כל ישראל לתת מראשית גז צאנו לכהן נראה דנתכוין בלשונו שאמר שחייב כל ישראל וכו' לומר שהלויים ג"כ בכלל ישראל במצוה זו דאף על גב דבמתנות לויים פטורים היינו משום דכתיב מאת העם ומספקא לן אם לויים בכלל עם אבל בראשית הגז דלא כתיב מאת העם ליכא ספיקא וכ"כ הרמב"ם רפ"י דהלכות בכורים: ומ"ש ואינו חייב א"כ יהיה לו ה' רחלות וכו' משנה ר"פ ופסק כב"ה דאמרי חמש דכתיב חמש צאן עשויות ופסק כרבי יוחנן דאמר משמיה דרביה בשש לכהן חמש ואחד לו ודלא כר' יוחנן דידיה ורב ושמואל דאמרי בששים ונותן סלע אחת לכהן: ומ"ש לאחר שיהיה מלובן וכו' הכל משנה וגמרא שם: הלוקח גז צאנו של נכרי שלא קנה עיקר הצאן וכו' פי' אע"פ שלקח הגיזה קודם שגזז הנכרי שא"ל הישראל מכור לי הגיזה מצאן שלך והגוזז ישראל והגיזה שלו אפ"ה פטור דצריך שיקנה גוף הצאן שיהא של ישראל בשעה שגוזזה ישראל כך פירש"י וכך כתב רבינו שצריך שיקנה עיקר הצאן כלומר גוף הצאן צריך לקנות לצורך הגיזה כדפרישית דלא כהרמב"ם דמחייב בשקנה הגיזה מקודם שגוזז הנכרי ואע"פ שלא קנה גוף הצאן ודו"ק: לקח גז צאנו של חבירו וכו' שם בסוף הפרק קאמר מתנות דכהן לא מזבין איניש הלכך שייר המוכר המוכר חייב דא"ל לוקח מתנה דכהן גבך הוא לא שייר לוקח חייב דא"ל מוכר מתנה דכהן לא

זבני לך וכתב הרא"ש דהיינו דוקא במוכר לו בסתם אבל אם פירש לו אני מוכר לך הכל כיון שמכר לו הגיזה בעודה מחוברת לצאן אכתי לא זכה בה הכהן ובידו למכרה והלוקח ג"כ זכה בה והכהן מפסיד. היה לו רחלות שחורות וכו' משנה שם ופ"י דהשחורות ודשל זכרים שצמרן איננו רך הוי רע והלבנות ודנקבות שהן רך הוא יפה וכשלא שייר המוכר אלא לבנות ושל נקבות בע"כ צריך להפריש מן היפה על הרעה הלכך עצה טובה קא משמע לן דקונה מהלוקח מהשחורות וכו' :

דרכי משה ובספרי הרמב"ם שבידי שבעין מחומשות:

הלכות נידוי וחרם

סימן שלד - היאך היו נוהגין עם המנדה או המחרם, ועל מה מנדין, ודין התרתו,

גרסינן בפרק אלו מגלחין : אמר רבא מנלן דמשמתינן דכתיב אורו מרוז, ומנלן דמחרימינן דכתיב אורו ארור, למאן דאכיל ושתי בהדיה ויתיב בדי אמות דידיה דכתיב יושביה, ואמר עולא בדי מאה שיפורי שמתיה ברק למרוז. וקודם שינדו מתרין בו שני

וחמישי ושני, במה דברים אמורים כשמנדין על עסקי ממון, אבל אם מנדין שעובר על דבר איסור מנדין אותו לאלתר. ואין נידוי פחות מלי יום. ואם אינו חוזר בו שונית לנדותו לאחר לי יום. ואם אינו חוזר בו ממתנין לו עוד לי יום ומחרימין אותו. אפילו פגע הרגל בתוך לי יום של נידוי אינו מבטל אותו. במה דברים אמורים דנידוי לי יום בנידוי דידהו, אבל בנידוי דידן כנזיפה דידהו שהוא ז' ימים, ובנזיפה דידן חד יומא, ושל נשיא שלשים יום. כתב הרמב"ם: כיצד הנידוי אומרים פלוני יהא בשמתא, והראב"ד כתב שאין אומרים בשמתא יהא שהוא חמור יותר מן נידוי אלא אומר בנידוי יהא, ואם נראה לבית דין להחמיר עליו מפני גודל חטאו אומרים ארוך, והיינו שמתא שיש בו נידוי וקללה. וזה דין המנודה והמאורר - אין אוכלין ושותין עמו, ואין יושבים בדי אמותיו חוץ מאשתו ובניו ובני ביתו שמותרין לישב עמו, ואין מזמנין עליו, ואין כוללין אותו לכל דבר שצריך עשרה, ואסור בתספורת כאבל, ומיבעיא אם חייב בקריעה ובעטיפת הראש ובכפיית המטה, ואם אסור ברחיצה ובסיכה ובתשמיש המטה, ואם מותר בתפילין ובשאלת שלום, ולא אפשיטא. ויש אומרים דאזלינן בהו לחומר כיון דלא אפשיטא, ורב אלפס פסק לקולא, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ולכולי עלמא מותר לדבר עמו. ובנעילת הסנדל, כתב רב אלפס שהוא מותר, והראב"ד כתב שהוא אסור, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ומותר במלאכה ובדברי תורה, והמוחרם אסור בדברי תורה ובמלאכה, דתניא מנודה שונה ושונית לו נשכר ונשכרין

לו, מוחרם לא שונה ולא שונין לו לא נשכר ולא נשכרין לו, אבל שונה הוא לעצמו שלא ישכח לתלמודו, ועושה לו חנות קטנה כדי פרנסתו. מנודה שמת, בית דין סוקלין את ארונו, לא שיעשו עליו גל כגלו של עכן, אלא ב"ד שולחין ומניחין אבן על ארונו, ללמדך שכל המתנדה ומת בנדויו ב"ד סוקלין את ארונו. ואע"פ שאסור לאכול ולשתות עם המנודה, מכל מקום האוכל ושותה עמו אין לו דין מנודה. ואם רצו ב"ד למעט הנידוי פחות מלי יום או להוסיף עליו, הרשות בידם למעט או להוסיף. סוף דבר כפי מה שקוצבין זמן הנידוי כך הוא. וכשיגיע הזמן מתירין לו אם ירצו אף אם לא יחזור בו, ומכל מקום טוב שלא יתירו לו אם לא יחזור בו שלא תתמעט יראתם. ואם ירצו ב"ד להחמיר עליו עוד ולהחרימו שהוא חמור יותר כדפרישית, הרשות בידם. ואפילו המוחרם, האוכל ושותה עמו אינו מוחרם. ואם ירצו ב"ד להחמיר עליו יותר לפי שראו בו קושי האיסור והעבירה, מחרימין גם האוכל ושותה עמו והיושב בדי אמותיו. אבל אין מחרימין מיד אלא למי שנתקשה על פעם ושתיים כדפרישית לעיל שבפעם הראשון מנדין אותו ושונין לו הנידוי לאחר לי וממתינין לו עוד לי יום ומחרימין אותו. כתב הראב"ד: הא דאמרינן במנודה סתם שהוא אסור בדיני המנודה, דוקא מנודה לב"ד שהוא מנודה לכל אדם, בין דלא אתי לבי דינא או דלא ציית דינא או לאפיקוריתא או לדבר עבירה, בין שנדוהו ב"ד בין שנדוהו כל אדם, דינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת. אבל מנודה לחצאין, כגון תלמיד שנדה לכבודו, וכן

מנודה לעיר אחרת שנדוהו לכבודם, כיון שאינו מנודה לכל אינו אסור בכל דין המנודה, אלא שבני אדם מרחיקין אותו כדי לביישו, אבל אבילות אין עליו שאין אבילות לחצאין. וכתב עוד: הא דאמרינן סתם נידוי ל' יום, היינו לענין כשמנדין אותו אומר פלוני יהא בנידוי ל' יום, ומכל מקום אם חזר בו, אם היה הנידוי בשביל ממון או בשביל דבר עבירה או אפקירותא ופייס לבעל דינו, מתירין אותו לאלתר. ואפילו אם לא חזר בו מתירין לו לאחר ל' יום, והוא שיבוא לבית דין ומבקש שיתירו לו. אבל אם מזלזל בנידויו ואינו מבקש שיתירו לו, מניחין אותו בנידויו עד שימות, ולכשימות סוקלין את ארונו. נזיפה, הוא שאדם גדול גוער בו לומר כמה פלוני חצוף וכיוצא בו. וזה משפטו, שיהא מתחבא ויושב בביתו ויהא נכלם ולא יראה פנים למי שמכלימו, ולא יעמוד בפניו בגילוי הראש, וימעט בשחוק ובדיבור ובעסקיו כמי שמרחק ממי שגדול ממנו, ויצער עצמו לעיני רואיו, אבל אין צריך להתרחק מבני אדם לא באכילה ושתייה ולא בשאלת שלום, ואין צריך לנהוג באחד מכל דיני האבל, ואין צריך לפייס למי שהחציף כנגדו, ואין צריך שיתירו לו, אלא כיון שנהג בנזוף זמן נזיפה, מותר ממילא. מנודה לרב, מנודה לתלמיד. מנודה לתלמיד שנדה לכבודו, אינו מנודה לרב, אבל נדויו נידוי לשאר כל אדם. וכתב הראב"ד: דוקא שלא בפני הרב, אבל בפני הרב אפקירותא הוא והוא עצמו צריך נידוי, ואי פליג ליה רביה יקרא שפיר דמי, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הביא דבריו בפסקיו ולא השיב עליהם, אבל כתב בתשובה וז"ל: תלמיד יכול לנדות

לכבודו במקום גדול, ואין זה כפוגם כבוד הגדול ממנו שגם הרב לא ניחא ליה שמביישין תלמידיו, כי כבודם הוא כבודו ואינו מקפיד אם התלמיד לוקח נקמתו ממנו, עד כאן, ויש במשמעות זה אפילו לפני הרב ממש. ואם נידה התלמיד על דבר איסור הוא מנודה גם לרב, וכן כל מי שנידה על דבר איסור אין לזלזל בנדויו ואין להתיר לו עד שיחזור בתשובה מהדבר שנידוהו בשבילו. ירושלמי: זקן שנידה לצורך עצמו אפילו כהלכה אינו נידוי, וכתב אבי העזרי לא ידענא מה פירושא, דהא מנדין לכבוד הרב, ושמא הכי פירושא שנידה כהלכה ומיהו לא נתכוין אלא לריוח שלו שישתכר בהתרת הנידוי הלכך אינו נידוי. מנודה לעירו, מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה מזאת. מנודה לעיר אחרת, אינו מנודה לעירו אבל מנודה הוא לשאר עיירות שהן כיוצא באותה שהוא מנודה לה או פחותות ממנה. מנודה לנשיא, מנודה לכל ישראל. מנודה לכל ישראל, אינו מנודה לנשיא. כיצד התרת הנידוי, שאומר לו "שרוי לך מחול לך", ואם הוא שלא בפניו אומר "שרוי לו". כתב הרמב"ם: מתירין הנידוי בגי' הדיוטות או ביחיד מומחה, ותלמיד מתיר החרם והנידוי אפילו במקום הרב, גי' שנדו והלכו להם וחזר בו מהדבר שנדהו בגללו מתירין לו גי' אחרים. אבל הראב"ד כתב שאין גי' אחרים מתירין לו אלא אם כן יהיו גדולים כמותן, שכתב: נדוהו גי' אין השנים יכולין להתירו אלא אם כן יתן להם השלישי רשות, אבל שלשתן מתירין לו אפילו זה שלא בפני זה אע"פ שהיו ביחד בשעת הנידוי, ואפילו גי' אחרים יכולין להתירו

ובלבד שיהו חשובים וגדולים כראשונים, ואם היו רבים בשעה שנידוהו, צריכין שיתירו כולם או אחרים כמותן ושיהו גדולים חשובין כמותם. נדוהו ואינו יודע מי נדהו, אין אחרים יכולין להתירו אלא הנשיא. ואם יודע מי נדהו, המנדה יכול להתירו אפילו הוא עם הארץ או אחר כמוהו, אבל מאוד צריך לדקדק בעצמו מי שרוצה להתיר מה שאסר חבירו שיהיה שוה לו, שאם הוא שקול בחכמה שמא אינו דומה לו ביראת שמים ובגדולה ובשנים, עד כאן. נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו, נידוהו שלא בפניו מתירין לו בין בפניו בין שלא בפניו. נידוהו על תנאי, חל הנידוי וצריך התרה אף על פי שמקיים התנאי, ואפילו נדה עצמו על תנאי. ומיהו פירש רבינו תם דוקא שהמנודה מסופק בשעת התנאי אם יוכל לקיימו, אבל אם ברור לו שיכול לקיימו אין צריך התרה. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל אפילו אם קבע זמן, שאומר "יהא בנידוי אם לא יעשה דבר פלוני לזמן פלוני", יכול להתירו מיד אע"פ שלא הגיע הזמן ולא חל הנידוי עדיין. תלמיד חכם שנדה לעצמו מתיר לעצמו. וכתב הרמב"ם אפילו נדה לעצמו על דעת פלוני, אפילו על דבר שחייב עליו נידוי, אבל מי שאינו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו. ואם היה הנידוי דרך שבועה, אפילו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש, אלא יתירו לו עשרה כמו נדוהו בחלום, אבל לא בעינן דתנו הלכתא כהתם, דשאני התם דחמיר טפי שנדוהו מן השמים. נדוהו בחלום, הוי נידוי וצריך התרה, ואפילו התירו לו בחלום אינו כלום, ואפילו יודע מי נדהו אינו יכול

להתירו, ואין לו התרה אלא על ידי עשרה דתנו הלכתא או מתנו. לשון הרמב"ם: צריך יי בני אדם ששונין הלכות להתירו, לא מצא טורח אחריהם עד פרסה, לא מצא מתירין לו אפילו יי ששונין משנה, לא מצא מתירין לו יי שיודעין לקרות בתורה, לא מצא מתירין לו ואפילו עשרה שאינן יודעין לקרות, לא מצא במקומו יי מתירין לו אפילו ג', עד כאן. ומלשון אדוני אבי הרא"ש ז"ל יראה שאין לו התרה אלא על ידי עשרה דמתנו או תנו. השומע הזכרת השם מחבירו, צריך לנדות ויכול להתיר לו מיד, ואם לא נדהו, הוא עצמו חייב נידוי. וכתב בספר המצוות: במה דברים אמורים במזיד, אבל בשוגג שאינו יודע שהוא אסור אין לו לנדותו. והרמב"ם כתב: אם הוא שוגג אין לנדותו אלא מזהירו שלא לשנות בכך. הרואה חבירו שאכל מפירותיו ואומר יהא בנידוי והשיב לו אדרבה הוא יהא בנידוי, נידוי של השני הוא נידוי ולא של הראשון, וכן כל כיוצא בזה כל המנדה חברו שלא כדין ואמר השני אדרבה. אבל אם קודם שלקח מפירותיו התרה בו ולא שמע לו ונדהו, נדויו נידוי שבדין נידהו. אח גדול בשנים שביזה וחירף לאחיו הקטן ממנו בשנים והוא ת"ח, ונדה ת"ח הקטן בשנים לגדול בשנים, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה שנדויו נידוי. תלמיד שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא, אבל יכולים להלקותו. ואי סנו שומעניה, כגון שמתעסק בספרי מאיניין ושותה במיני זמר, או שחביריו מתביישין ממנו ושם שמים מתחלל על ידו עד שאומרים שרא ליה מריה לפלוני, משמתינן ליה. לשון

הרמב"ם על כ"ד דברים מנדין האדם בין איש בין אשה ואלו הן. א' המבזה את החכם אפילו לאחר מותו. ב' המבזה שליח ב"ד. ג' הקורא לחבירו עבד. ד' המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים ואחן צריך לומר מדברי תורה. ה' מי ששלחו לו בית דין וקבעו לו זמן ולא בא. ו' מי שלא קבל עליו את הדין מנדין אותו עד שיתן. ז' מי שיש ברשותו דבר המזיק שיסור הנזק. ח' המוכר קרקע שלו לנכרי מנדין אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבוא מן הנכרי לישראל חבירו בעל המיצר. ט' המעיד על ישראל בערכאות של עכו"ם והוציא ממנו ממון בעדותו שלא כדין מנדין אותו עד שישלם. י' טבח כהן שאינו מפריש המתנות ונותן לכהן אחר מנדין אותו עד שיתן. י"א המחלל יום טוב שני של גליות אף על פי שהוא מנהג. י"ב העושה מלאכה בערב פסח אחר חצות. י"ג המזכיר שם שמים לבטלה או לשבועה בדברי הבאי. י"ד המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ. ט"ו המביא את הרבים לידי חילול השם. ט"ז המחשב שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ. י"ז המכשיל העיור. י"ח המעכב את הרבים מלעשות מצוה. י"ט טבח שיצתה טריפה מתחת ידו. כ' טבח שלא הראה בדיקת סכיניו לחכם. כ"א המקשה עצמו לדעת. כ"ב מי שגרש אשתו ועשה בינו ובינה שותפות או משא ומתן המביאין להזקק זה לזה כשיבואו שניהם לבית דין מנדין אותם. כ"ג חכם ששמועתו רעה. כ"ד המנדה למי שאינו חייב נדוי. צורבא דרבנן עביד דינא לנפשיה. במה דברים אמורים במלתא דפסיקא ליה, פירש רש"י אפילו לדון להוציא ממנו

ממון ולנדותו אם לא יתן לו, והראב"ד כתב ודאי בענין
ממון אינו יכול לדון לעצמו, אבל מי שמפקיר עצמו
כנגדו - ואם הדין פסוק כההוא דהקורא לחברו עבד
שהוא בנידוי - יכול לנדותו, והוא מנודה לכל ישראל.
ואם אין הדבר פסוק, אינו מנודה אלא לו לבדו. כתב
הרמב"ם: המבזה את החכם אפילו בדברים, אם יש
עדים בדבר, בית דין מנדין אותו ברבים וקונסין אותו
ליטרא זהב בכל מקום ונותנין אותו לחכם, והמבזה
החכם ברבים אפילו לאחר מיתה ב"ד מנדין אותו והן
מתירים לו כשיחזור בתשובה, אבל אם החכם חי אין
מתירין לו עד שירצה החכם שנדוהו בשבילו. וכן החכם
בעצמו מנדה לכבודו לעם הארץ שהפקיר כנגדו, ואין
צריך לא עדים ולא התראה, ואין מתירין לו עד שירצה
החכם, ואם מת החכם באין ג' ומתירין לו. ואם רצה
החכם למחול לו ולא נדהו הרשות בידו. אע"פ שיש
רשות לחכם לנדות לכבודו, אינו שבח לת"ח שינהיג
עצמו בדבר זה, אלא יעלים עיניו מדברי ע"ה ולא ישים
לבו להם, וכן היה דרך החכמים הראשונים שומעים
חרפתן ולא משיבין, ולא עוד אלא שמוחלים למחרף
וסולחים, וחכמים גדולים היו משבחין במעשיהם
הנאים ואומרים שמעולם לא נדו אדם ולא החרימו
לכבודם. במה דברים אמורים כשנדוהו וחרפוהו
בסתר, אבל ת"ח שביזוהו או חרפוהו בפרהסיא, אסור
לו למחול לו על כבודו, ואם מחל נענש מפני שזה בזיון
התורה, אלא נוקם ונוטר הדבר כנחש עד שיבקש ממנו
מחילה ויסלח לו.

בית יוסף גרסינן בפרק אלו מגלחין [יו]. אמר רבא מנלן דמשמתיי וכו': וקודם שינדו מתרין בו בה"ב בד"א כשמנדין על עסקי ממון אבל אם מנדין שעובר על דבר איסור מנדין אותו לאלתר שם הכי א"ר חסדא מתרין ביה ב' וה' וב' ה"מ לממונא אבל לאפקירותא לאלתר ופי' רש"י לממונא. שחייב ממון לחבירו ולא רצה לשלם ע"י ב"ד: לאפקירותא. מבזה ת"ח וכתבו התוספות מתרין בו ב' וה' וב' פירש"י שני מתרין בו תחלה ומנדין אותי וכן בה' ובשני אחר מחרימין אותו ואין צריך לי יום וי"מ קודם שינדהו כלל יתרו בו וכן משמע בפרק הגוזל בתרא עכ"ל ודברי הרמב"ם בפכ"ה מהלכות סנהדרין כדברי התוספות וכ"נ מדברי הרי"ף ובקונדריסים דקדק מדברי המפרשים בההוא עובדא דר"ל הוה מנטר פרדסא דפרק אלו מגלחין [דף יז] דאין מנדין אלא לאחר התראה ונ"ל דדוקא כה"ג דלא ידעינן כוונתו אם היא לרעה אבל בני אדם שעושין איזה דבר וידוע כוונתם שהיא לרעה א"צ התראה ואם כן בני אדם שבורחים בהתבא מהקהל לפטור עצמם ממסים אינם צריכים התראה דמותרין ועומדין הם ובודאי שכל כוונתם כשבורחים בהתבא לגזול הקהל וע"כ מנדין אותם לאלתר ואי אתו וצייתי דינא מתירים אותם לאלתר כנ"ל ויש חולקין וכן נהגו שמעולם אין מנדין אותם אלא לאחר התראה עכ"ל וכתב בעל התרומות בשער הג' שכשבא הלוח לפני ב"ד ובקש זמן לפרוע לב"ח עבר הזמן ולא בא ולא פרע אין מנדין אותו כלל שאין זה אפקירותא וממונא הוא שנשמט מלפרוע וכיון שהורדנו הב"ח בנכסיו אין מנדין אותו כלל אבל אם לא קבלום לדון לפנייהם וחייבוהו ואמרו לו צא תן לו ומרד על פיהם דאיתיה גברא דלא ציית דינא בזה כמו כן אין מנדין איתו דהא נמי מממונא הוא ולא אפקירותא וכיון שעשינו אדרכתא והמלוה הוא פרוע אין לנו שוב לנדותו אבל אם לא מצאו לזה הסרבן לקבל דינו לא קרקעות ולא מטלטלין ואף הוא לא רצה לטעון שאין לו במה לפרוע אלא שמורד ואומר לא אעשה מצותכם ולא אפרענו לב"ח בהא ודאי מתרין בו ב' וה' וב' ואח"כ מנדין אותו ועומד בנדויו עד שיתן לו הלוואתו או עד שיטעון שאין לו כלום ויקבל שבועתו כראוי עכ"ל וכ"נ מדקדוק לשון הרמב"ם בס"פ כ"ה מה' סנהדרין (ב): ואין נידוי פחות מל' יום ברייתא שם ואם אינו חוזר בו שונית לנדותו וכו' מימרא שם מנדין לאלתר ושונית לאחר ל' ומחרימין לאחר ס' וכתבו הרמב"ם פ"ז מהל' ת"ת אבל בהלכות סנהדרין בפרק כ"ה כתב מי שבא לב"ד וקבל הדין ואמרו לו לשלם והלך ולא שלם אין מנדין אותו עד שיתרו בו ב' וה' וב' ואח"כ מנדין אותו עד שיתן מה שהוא חייב ואם עמד ל' יום ולא תבע להתיר נידויו מחרימין אותו ואיפשר דהטעם משום דאין מחרימין אלא לאחר נידוי שקדם בו התראה ולפיכך באפקירותא דמנדין לאלתר נידוי ל' יום הראשונים הוי התראה ולפיכך אין מחרימין אלא לאחר ס' אבל נידוי על ממון דבעינן שיקדים לו התראה מחרימין לאחר ל': גרסינן בפ"ק דקידושין [יב]: דרב מנגיד למאן דחיילא עליה שמתא דרבנן שלשים יום כלומר אם לא תבע להתיר נידויו ונהרדעי אמרי דלא מנגיד ביה רב וכתב רבינו ירוחם דמלקין אותו שרוב הפוסקים הסכימו דלית הלכתא כנהרדעי ע"כ אבל הרמב"ם לא כתבו משמע דס"ל דכיון דספיקא הוא אי מנגיד רב אי לאו אזלינן לקולא ואחריו נמשך רבינו: אפי' פגע בו הרגל בתוך ל' יום של נידוי אינו מבטל אותו כן משמע בר"פ אלו מגלחין (יד): בד"א דנידוי שלשים יום בנידוי דידהו אבל נידוי דידן כנזיפה דידהו שהוא ז'

ימים מימרא דרב חסדא שם (יו.) ופירש"י נידוי שלנו בני בבל כנזיפה שלהם ארץ ישראל ומ"ש ונזיפה דידן חד יומא שם: ומ"ש ושל נשיא ל' יום ג"ז שם והרמב"ם השמיט כל זה ולא ידעתי למה: כתוב בקונדריסין אין נידוי פחות מל' יום ולדידן ז' ימים ונ"מ דאי חכם נידהו משום כבודו והלך לו אין מתירין לו עד לאחר ל' יום לדידהו ולדידן ז' ימים אחר הזמן הזה כיון דהלך לו מסתמא ניחא ליה שיתירוהו אחר זה הזמן וכן נראה דנפ"מ למי שעומד במרדו וראוי לנדוהו פעם שנית שמנדן לאלתר ושונין אחר ז' ומחרימין לאחר י"ד דהא בהא תליא כנ"ל להלכה אבל לא למעשה מפני שלא ראיתי לאחד מהראשונים שכתב כן עכ"ל: וכתב עוד ה"מ נידוי אבל חרם אפי' דידן הוי ל' יום וכ"כ הרא"ש. ודע שהרא"ש בתשובה כלל ט"ו כתב על אחד שביזה ת"ח יכריזו עליו שהוא מנודה ויעמוד בנדויו שלשים יום ואח"כ יבקש ממנו מחילה בדברים וגם מהר"י קולון כתב בשורש ק"ן על א' שביזה ת"ח ינהג נידוי בעצמו שלשים יום כדין אפקירותא ויש לתמוה כיון דנידוי שלנו כנזיפה שלהם בז' ימים הוה סגי ושמא משום דבהנהו עובדי החציפו פניהם טובא בת"ח קנסום בהעמידם על דין הנידוי שהוא ל' יום: כתב הרמב"ם כיצד הנידוי אומרים פלוני יהא בשמתא בפ"ז מהלכות ת"ת והראב"ד כתב שחין אומרים בשמתא יהא שהוא חמור יותר מנידוי וכו' בפרק אלו מגלחין כתב הרא"ש בשם הראב"ד הכל תלוי בדעת ב"ד למעט ולהרבות בימי נידויו ולהוסיף על הנידוי ממעשה דברק דשמתיה למרוז דכתיב אורו מרוז שהוא נידוי וקללה כי בלשון ארור יש נידוי וקללה מאי שמתא מיתה ושממה יהא ונידוי לחודיה אין בו קללה אלא אומר בנידוי יהא ובלשון ארור יש נידוי וקללה כדאיתא בפרק שבועת העדות [לו.] עכ"ל. נראה שטעמו של הרמב"ם מדאמרינן בההוא פירקא גופיה [טז.] ההוא טבחא דאיתפקר ברב טובי בר מתנה אימנו עליה אביי ורבא ושמתוהו לסוף אזל פייסיה לבעל דיניה אמר אביי היכי ליעביד לשרייה לא חל שמתא עליה ל' יומין והרי מי שהפקיר עצמו בת"ח אינו חייב אלא נידוי בעלמא וקרי ליה שמתא ועוד קצת ראייה דאיתא התם איבעיא להו הני בי תלתא דשמיתו מהו למיתי ג' אחריני ושרו ליה ת"ש מנודה לרב מנודה לתלמיד וכו' רשבג"א תלמיד שנידה ומת חלקו אינו מופר וכיון דבעיא לג' דשמיתו ופשטוה מהתלמיד שנידה משמע דשמתא היינו נידוי ועוד דאיתא התם א"ר פפא תיתי לי דלא שמתתי צורבא מרבנן מעולם ואם כדברי הראב"ד מי נימא דשמותי הוא דלא שמתתי אבל מנדה היה והלא כיון דיקרא דאורייתא הוא ודאי נידוי נמי זלזול הוא ותו דקאמר התם ובפי' מקום שנהגו [נב.] דבמערבא מימנו אנגידא ולא מימנו אשמתא משמע דאין בין נגידא לשמתא שום דבר ואם כדברי הראב"ד הרי יש ביניהם נידוי והיל"ל ולא מימנו אנידוי הלכך משמע ודאי דשמתא היינו נידוי ועוד דאמרינן התם שפחתו של ר' לא נהגו חכמים קלות ראש בנדוייה ג' שנים ובעי בתר הכי שפחתו של בית ר' מאי היא דאמתא דבי ר' חזיתיה לההוא גברא דהוה מחיא לבנו גדול אמרה ליהוי ההוא גברא בשמתא הרי דשמתה אותו וקרי ליה נידוי סתם והא דמיייתי על שמתא ההיא דאמר רשב"ל כשם שנכנסת ברמ"ח וכו' דכתיב והיתה העיר ההוא חרם לאו למימרא דשמתא היינו חרם אלא משום דקאמר התם אשמתא ומהני ביה כי טיחיא בתנורא כלומר דאינה יוצאת ממנו לעולם אמרינן דפליגא דרשב"ל דאמר דחרם כשם שנכנס ברמ"ח אברים כך כשהוא יוצא מרמ"ח איברים וכ"ש לשמתא דלא חמירא

כולי האי והראב"ד נראה לו כן שהרי מבואר בדבריו דשמתא אינו חרם אלא שהוא ענין חמור מנידוי ומ"מ אינו חמור כחרם. ודע שכתב נימוקי יוסף שם אהא דקאמר התם דשפחתו של ר' לא נהגו חכמים קלות ראש בנדוייה ג' שנים לפי שלא נתחרט על העבירה עד אותו זמן שאע"פ שנתנו חכמים זמן לנידוי ולנזיפה לשמתא אין בו זמן עד שיתודה על חטאתו וישוב. וכתב עוד אההוא צורבא דרבנן דסני שומעניה וא"ר יהודה היכי ליעביד לשמתיה צריכי ליה רבנן מכאן נראה דשמתא חמורה מנידוי דאילו מנודה שונה ושונין לו וא"ת ינדוהו י"ל דעל עבירה לאו בר נידוי הוא שיש לו זמן ל' יום אלא בר שמתא שהוא עד יום מותו שאז שב מחטאו עכ"ל. ואין דבריו נראים שכתב דשמתא אין לה זמן עד שיתודה וזו היא שבין נידוי לשמתא קשה דודאי נידוי נמי אם לא שב אין מותר לו ומ"ש דמההוא צורבא מרבנן דהוי סני שומעניה משמע דשמתא חמירא מנידוי י"ל דאע"ג דמדינא שרי לשנות לאחרים היה גנאי להם ללמוד מאדם שהוא מנודה. גרסינן בפרק שבועת העדות [לו.] ארור בו נידוי וכתב רבינו ירוחם כלומר אם ירצו לנדות יכולים לנדות בלשון ארור: וזה דין המנודה והמאורר אין אוכלין ואין שותין עמו וכו' שם כתב הרא"ש בשם הראב"ד מנודה סתם אין אוכלין ושותין עמו ואין יושבין בד' אמותיו חוץ מבני ביתו אשתו ובניו שמותרין עמו. ומנ"ל שהמנודה סתם אין יושבין בד' אמותיו וכ"ש דאין אוכלין עמו מעובדא דר"א [בב"מ נט:] שבירכוהו וישב לו ר"ע ברחוק ד' אמות ומנין שאשתו ובניו מותרים לעמוד בד' אמותיו ממעשה דהורקנוס בנו (סנהדרין סח:) שהיה משמשו וחולץ תפיליו ועוד מדאיבעיא לן (מ"ק טו.) במנודה מהו בתשמיש המטה אלמא אשתו מותר לישב בד' אמותיו והטעם שכן דעת המנדים שלא למנוע ממנו תשמיש בני ביתו כדאמרין בנדריים (דף לט:) מחיותיה לא אדריה ואינו יכול להיות בלא שמוש בני ביתו עכ"ל: (ב"ה) כתב הרשב"א בתשובה בה"ג סימן שכ"א על המנודה שהחרימו עליו שלא לדבר עמו אחד מבני הקהל ושלא יהנה אותו ויש מנודים אחרים כיוצא בו אם מותרים כל המנודים לדבר עם אותו המנודה דברים ברורים הם שאסורים להנותו כשאר הקהל ושלא לדבר עמו שאילו נדו אנשים ידועים יחד ואמרו שלא יהנה אדם אותם ושלא ידבר עמהם היה במשמע שהם עצמם אינם בכלל איסור זה אבל בכענין זה אסורים זה עם זה: והר"ן כתב בפרק קמא דנדריים דמההיא (דמ"ק יז:) דמר זוטרא כי מיחייב בר בי רב שמתא משמית נפשיה ברישא והדר משמת בר בי רב וכי עייל לביתיה שרי לנפשיה דטעמא דשרי לנפשיה כדי שלא יצטרכו בני ביתו להתרחק ממנו ומהא משמע דמנודה אפילו בני ביתו נוהגין בו נידוי ומיהו הראב"ד כתב דאשתו אינה חייבת לנהוג בו נידוי דאשתו כגופו ודייק לה מדאיבעיא לן מנודה מהו בתשמיש המטה וכו' ואיפשר לדחות ראיה זו דאפילו אם תמצא לומר דאשתו חייבת לנהוג בו נידוי משכחת לה במנודה לעיר אחרת שאינו מנודה לעירו עד כאן וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן רס"ו דנראה דאשתו ובניו צריכים לנהוג בו נידוי ובתשובת הרשב"א מצאתי דאשתו מותרת מכח אותה ראיה דמנודה מהו בתשמיש המטה ושאר קרובים אסורים מההיא דמר זוטרא: (ב"ה) ולענין הלכה כיון דפלוגתא דרבוותא היא נקטינן בה לקולא דהא ספיקא דרבנן היא: ולא ידעתי למה כתב רבינו וזהו דין המנודה והמאורר דמשמע מדבריו אלה דמנודה שאינו מאורר אין מחמירין עליו בכל אלו הדברים ולא משמע כן מדברי הראב"ד שכתבתי אלא בכל

מנודה מיירי אף על פי שאינו מאורר וכתוב בקונדריסים משפטיהחרם ובנידוי ובניזיפה אין יושבין עמו בתוך ד' אמותיו ולא דוקא יושב אלא אפי' עומד אסור ומ"מ משמע ליה דדוקא לישב תוך ד' אמותיו הוא דאסור אבל אי איהו קאי ויתב ואתי מנודה ומוחרם לדבר עמו לא מיחייב איהו דיתב במקומו להתרחק ממנו ולא כל כמיניה לאסור לו מקומו וכתב עוד ואסור ליכנס בבית המוחרם בעודו בבית דכד' אמות הן מפני שהן חצירו וא"כ כל שכן שאסור לעמוד בביתו וני"ל דד' אמות שאמרו הטעם משום דהוי חצירו ולכך הוא יכול לאסורם עליו וני"ל דד' אמות אלו הוא באמצען אלא שהרז"ה כתב בעירובין [פד.] [דכל ד' אמות שאמרו בכל מקום הם ח' אמות והוא באמצען ויש לחוש לדבריו. ונראה דד' אמות שאמרו תופסים אפי' בר"ה אע"ג דבמציאה [ב"מ דף י:] לא אמרו ד' אמות אלא בסימטא או בשדה הפקר משום דשאני גבי מציאה משום דתקנתא דרבנן היא משום דדחקי ביה רבים ומערבן ד' אמות דידהו ואתי לאנצויי אבל במוחרם תפסי ד' אמות אפי' בר"ה כמו שאמרו (גיטין עח.) בגט אבל מ"מ בשום מקום לא תקנו ד' אמות בשדה חבירו הלכך מוחרם אינו אוסר ד' אמותיו אלא בר"ה או בסימטא או בשדה הפקר אבל לא בבית אחר כנ"ל. ויש לעיין ארבע אמות שהזכיר גבי מוחרם אי אמרינן דאפי' מהלך תפס ד' אמות או דוקא יושב או עומד לפי שראיתי להראב"ד ז"ל שכתב גבי מציאה דאין ד' אמות קונות אלא בעומד אבל במהלך לא וצ"ע עד כאן לשונו: ומ"ש ואין מזמנין עליו ואין כוללים אותו לכל דבר שצריך י"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות ת"ת. וכ"כ שם ההגהות בשם הרוקח ונתן טעם דכיון שנידוהו מאחר שיבדל מקהל הגולה אם יצרפוהו עמהם היכן היתה קללתן ומה הועילו בתקנתן אינו ראוי לצירוף שכבר הבדילוהו מאגודתן עד כאן לשונו. ולקמן אכתוב תשובת הרשב"א בזה: ומ"ש ואסור בתכבוסת ובתספורת כאבל ברייתא פרק אלו מגלחין (דף טו.) ומה שכתב ומיבעיא אם חייב בקריעה ובעטיפת הראש וכו' ולא איפשיטא בריש פרק אלו מגלחין (שם) ומה שכתב וי"א דאזלינן בהו לחומרא ומה שכתב והרי"ף פסק לקולא מבואר שם בדבריו והרא"ש העתיק דבריו סתם משמע דהכי ס"ל וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות ת"ת: ולכ"ע מותר לדבר עמו כן דקדק שם הרא"ש מדאיבעיא לן אם מותר בשאלת שלום מכלל שמותר לדבר עמו וכ"נ מדברי רב יהודה עם ההוא דהו סנו שומעניה. ובקונדריסין דקדק כן מכין דנשכר ונשכרין לו א"ת שלא ידברו אחרים עמו והוא עמהם וה"ה למוחרם שהרי אמרו אבל עושה הוא חנות קטנה כדי פרנסתו. וכ"כ הרשב"א בתשובה: ובעילת הסנדל כתב הרי"ף שהוא מותר שם בגמרא בעיא ולא איפשיטא וכתב הרי"ף דכל תיקו דאיתמר בההוא ענינא הוי לקולא וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות ת"ת וכתב הרא"ש בשם הראב"ד על דברי הרי"ף ק"ל הא דקתני בברייתא וכן אתה מוצא במנודה ובאבל אהייא מהני תלת דקתני בברייתא מלאכה ורחיצה ונעילת הסנדל קאי אי אמלאכה מישראל שרי ואי ארחיצה ונעילת הסנדל הא אמרת דלקולא אלא על כרחך דאחדא מינייהו הילכך שדייה אנעילת הסנדל כדאשכחן במילתיה דרבי אליעזר כשברכוהו שחלץ מנעליו אלמא אסור בנעילת הסנדל ותנ"ה בתוספתא ובירושלמי אבל ומנודה שהיו מהלכים בדרך מותרים בנעילת הסנדל ולכשיבאו לעיר יחלוצו: (ב"ה) והריב"ש בה"ג סימן קע"ג כתב ליישב דליכא למפשט מינידו: ולי"נ דכיון דלא פשטוה בגמרא מהנך ברייתות היכי ניפשוט אנן הילכך נקטינן לקולא כדעת

הרי"ף והרמב"ם ז"ל: ומותר במלאכה ובד"ת והמוחרם אסור במלאכה ובד"ח
דתניא מנודה שונה ושונין לו וכו' עד ועושה לו חנות קטנה כדי פרנסתו שם וכתב
רבינו ירוחם נשכר ונשכרים לו כלומר שנושאים ונותנין עמו: וכתוב בקונדריסין
ז"א דהא דמנודה מותר בד"ת ה"מ לממונא ואפקירותא אבל למילי דשמיא אשור
לקרות בתורה ואין נראה כן מדברי הפוסקים שסתמו דבריהם ולא חלקו. וכתבו
עוד אהא דקתני במוחרם עושה חנות קטנה כדי פרנסתו ואיתמר עלה ואמר רב
זבוני מיא אפקתא דערבות כלומר דוקא זבוני מיא שהוא סחורה קטנה שאינה
צריכה משא ומתן וכתבו בתוס' צ"ע אמאי נקט להאי אומנות ושמא אתא
לאשמועינן שלא ירבה בסחורה רק כדי מזונותיו ע"כ ואפילו יש לו מה יאכל מותר
לעשות כדי מזונותיו כנ"ל עכ"ל. וגם רבינו ירוחם כתב עושה לו חנות קטנה כדי
פרנסתו פירוש שמוכר כדי מזונותיו ולא יותר שאסור במשא ומתן. כתבו
הקונדריסים מוחרם אין נושאים ונותנין עמו אלא מעט כדי פרנסתו ויראה
שהמוחרם אסור בנעילת הסנדל אפילו למאן דשרי במנודה וילפינן לה מדר"א חלץ
מנעליו והתם חרם הוא דברכוהו כנוי לקללה שהוא החרם ומשום הכי ישב ע"ג
קרקע דהיינו כפיית המטה וכן נמי בקצת נוסחי וקרע את בגדיו ומשמע דמוחרם
חייב בקריעה והרמב"ם בפ"ז מהלכות ת"ת לא חייב למוחרם לא לחלוץ ולא לקרוע
אבל הראב"ד כתב דמוחרם חייב לחלוץ מנעליו ע"כ. ולא דק דהראב"ד אף למנודה
חייב לחלוץ מנעליו כתב הר"ן בריש נדרים שה"ר ברוך למד מהירושלמי דקאמר
אמאי דתנן מנודה אני לך ר"ע היה חוכך בזה להחמיר לאסור כל נכסיו כמה דתימא
יחרם כל רכושו מה עבדי ליה רבנן חומר הוא בנידוי ב"ד דמנודה שנידוהו ב"ד
אסור ליהנות מנכסיו ואין זה מחוור דהא קי"ל נשכר ונשכרין עמו אלא ודאי חרם
של ב"ד הגדול שאני דאלים טפי אבל בחרם ב"ד דעלמא לא מיתסרי נכסייהו עכ"ל
:מנודה שמת ב"ד סוקלין את ארונו לא שיעשו עליו גל כגלו של עכן וכו' ברייתא
שם ואיתיה נמי מתניתין פ"ק דעדיות כתב הרמב"ן בספר תורת אדם שאלו מקמי
רב יהודאי מנודה מהו להברותו ולא פשט מיהו כיון שאין יושבין בד' אמותיו אין
עושין לו שבורה ואין מברכין עליו ברכת אבלים ותנחומי אבלים שכל שהוא כבוד
לחיים אין עושין לאבל ומנודה וכן יראה לי במנודה שמת שדינו כמאבד עצמו ואין
קורעין ולא חולצין ולא מספידין עליו שאין עושין לו כבוד ולא עוד אלא שמבזין
אותו כדאמרינן שסוקלין את ארונו אבל כבוד של חיים עושין לאבלין עומדים
בשורה ומנחמים והני מילי לאפקירותא ועובר ע"ד חכמים אבל לממונא כיון שמת
פטור מגזירתם ואין סוקלין לו ארון ומספידין לו כראוי עכ"ל: (בי"ה) כתב הרשב"א
בתשובה ח"א סימן תשס"ג מי שנידוהו ומת בנידויו מתירין נידויו לאחר מיתה
מההיא דר"א שעמר ר"י על רגליו ואמר הותר הותר הנדר הנדר: וכתוב בקונדריסין
בשם הרשב"א מי שנידוהו על שהוא עבריין ופירש מדרכי צבור ומת בנידויו מניחין
אבן על ארונו ואין מתעסקין בהספדו ואין מלוין אותו ואין הקרובים לובשים
שחורים אלא כדגרסינן באבל רבתי (פ"ב) כל הפורשים מדרכי צבור אין מתעסקים
עמהם לכל דבר אחיהם וקרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים ואוכלים ושותים
ושמחים שאבדו שונאיו של מקום וע"ז אמר (תהלים קלט) הלא משנאיך ה' אשנא
ומ"מ ישראל מתעסקים בקבורתם ואם חזר בו אע"פ שלא התירו נידויו מתעסקין
עמו לכל דבר ע"כ לשונו. וכן מצאתי בתשובה להרשב"א סימן תשס"ג והביא ראייה

למה שכתב שאם חזר בו אף על פי שלא התירו נידויו מתעסקין עמו לכל דבר מההוא צורבא דרבנן דסנו שומעניה ושמתייה רב יהודה ולא שרו שמתייה ומית ובאו למיעליה למערתא דחסידי ולא קבלוהו למערתא דדייני וקבלוהו וז"ל הרשב"א בתשובה אני איני יודע שהחמירו בשום מקום על המנודה שמת יתר על מה שאמרו באבל רבתי שב"ד סוקלין את ארונו בהנחת אבן אחד על ארונו אבל ישראל מתעסקין עמו בקבורתו ובכל דרכיו ולא אמרו אין מתעסקין עמו לכל דבר אלא בהרוגי ב"ד ובמאבד עצמו לדעת ובפורשין מדרכי צבור והמסורות אבל במנודה ואפילו במוחרם לא אמרו אלא שהרמב"ן כתב בספרו הידוע ת"ה שהמנודה כמאבד עצמו לדעת ואני מה שני"ל כתבתי ומ"מ לא אמרו אלא במנודה משום אפקירותא ועובר על דברי חכמים אבל לממונא כיון שמת פטור מגזירתם ואין סוקלין ארונו ומספידין לו כראוי ואף כשאמרו בכ"מ אין מתעסקין עמו לכל דבר לא לענין קבורה ותכריכי המת אמרו אלא שאין קורעין עליו ולא מספידין עליו ולא חולצין עליו וכדתניא גבי מאבד עצמו לדעת ומסתבר דמנודה ואפילו מוחרם בקברי אבותיו הוא נקבר ואם מפני שהוא רשע ואין קוברין רשע אצל צדיק ההוא אפילו בשאר בני אדם נמי ואפילו כשר אצל אחד מגדולי ישראל והפורש מדרכי צבור אינו כפורש מהן מן המס שזה אינו אלא כבעל עבירה אחת או כאחד מן הגזלנין ולא כל הגוזל את הרבים נקרא פורש מדרכי צבור: ואע"פ שאסור לאכול ולשתות עם המנודה מ"מ האוכל ושותה עמו אין לו דין מנודה כ"כ שם הרא"ש בשם הראב"ד ז"ל: ואם רצו ב"ד למעט הנידוי פחות משלשים יום או להוסיף עליו וכ"כ שם הרא"ש בשם הראב"ד ירושלמי בימיו דרבי זירא היו מרחקין ומקרבין אמר לון ר' אלעאי השתא מרחקין והשתא מקרבין אמר רב אסי חזרו ונמנו לכשיחזרו בהן יהון מקרבין אותן מדקאמר השתא מרחקין והשתא מקרבין מיחזי דהוון מרחקין ומקרבין לאלתר ואע"פ שלא חזר בו ואני תמה על מה שנהגו כך ומה היו אומרים בהא דתניא אין נידוי פחות מל' יום ונראה מכאן דהכל תלוי בדעת ב"ד למעט ולרבות בימי נידויו ולהוסיף ולמעט על הנידוי ממה שהיו מרחקין ומקרבין לאלתר בלא חזרה אלא כך היתה כוונתם בשעת הנידוי וכ"ש אם התנו בו ימי הנידוי בכך וכך שמתירין לו הנידוי וכשיבא זמן שפסקו לו אלא שגער בהם ר' אלעאי שהיו עושים דבריהם כחוכא ואטלולא והיתה יראתם מתמעטת וחזרו ונמנו לכשיחזרו בו יהו מקרבין אותו עכ"ל כלומר דהא דתניא אין נידוי פחות מל' יום היינו בנידוהו סתם: כתוב בקונדריסין בשם הראב"ד כי מה שאמרו בדיני המנודה דאסור לישב עמו ולאכול עמו ואסור לספר ולכבס ונעילת הסנדל אינו אלא במנודה סתם או שאמרו כך יהא בנידוי חוץ מדבר פלוני ופלוני כי למה שהוציאוהו מן הנידוי הרי הוא מותר ולשאר כל הדברים הרי הוא מנודה גמור אבל אם פרטו את נידויו ואמרו יהא בנידוי הכל כפירושם אם פירשו אסור לכך וכך לדבר פלוני ופלוני לימי כך וכך אין על המנודה אלא מה שפרטו ולזמן שפירשו עכ"ל ואע"פ שתמה עליו בעל הקונדריסין דמנין לנו שיהא רשות בידם להקל עליו אנו אין לנו אלא דברי הראב"ד ז"ל כתוב בתשובות להרמב"ן סימן רמ"ד שאלת מנהג באלו הארצות במי שרואין אותו שאינו נוהג כשורה ואינו שומע לקול מוכיח שמנדין אותו שלא יזמן בגי' ולא יתפלל ביי' ולא יקברו לו מת ואפילו היה מת קטן או שנולד לאחר הנידוי ולא ימולו לו בן הודיעני אם לענין קבורת מת והמילה אם הם כנשבעים לבטל את המצות אם

לאו תשובה כל שכוללות דברים המותרים עם דברים האסורים כגון אלו השבועה חלה על דבר מצוה כברשות כדאמרינן בפ"ג דשבועות [כג:] ועוד למיגדר מילתא ב"ד מתנין לעקור דבר מהמצות ומהתורה משום סייג עכ"ל: ואם ירצו ב"ד להחמיר עליו ולהחרימו וכו' כדי נסבא שהרי כבר כתב ומנ"ל שמחרימין ואין לומר דאתא לאשמועינן שיש להחרימו בתחלה ואפילו קודם הנידוי שכבר כתב בסמוך אין מחרימין מיד אלא על מי שנתקשה פעם ושתיים אלא לפי שרוצה לכתוב קצת דיני המוחרם חזר לומר שיש רשות לב"ד להחרים: ואפילו המוחרם האוכל ושותה עמו אינו מוחרם כ"כ שם הרא"ש בשם הראב"ד ז"ל וכתב דה"ה ליושב בתוך ד' אמותיו: ומ"ש אם ירצו ב"ד להחמיר עליו יותר עד ומחרימין אותו גם זה כתב שם הרא"ש בשם הראב"ד ז"ל כתוב בתשובות להרמב"ן סימן רס"ד מי שלא נהג עם המנודה כדינו הרי הוא עובר על דברי קבלה ויכולים לקללו ולנדותו ומנודה דאכיל ושתי בהדיה וקאי בד' אמותיו דכתיב (שופטים ה') אורו ארור יושביה וכתב עוד שם בסימן רס"ג דיני המנודה אינם ד"ת אלא דברי קבלה הן אורו ארור יושביה והוא הנידוי כמ"ש שילהי שבועת העדות [לו.] ארור בו שבועה בו קללה בו נידוי כתב הרשב"א בתשובה מוחרם לההנותו נ"ל שהוא אסור במי שמחרימין על עבירה והכל נכלל בכלל לא נשכר ולא נשכרין לו וכ"כ הראב"ד יש בו איסור הנאה מבני אדם חוץ מכדי חייו בלבד ולענין שאמרת אם מצטרף לי' בבה"כ נ"ל שאם נתנדה על עבירה וכ"ש אם החרימוהו עליה שאין מצטרף בי' שהעברניים אין מצטרפין עמהם ולא מזמנין עמהן ולא מחמת הנידוי והחרם שאילו כן אפילו נידוהו בעסק הממון אלא מחמת שנעשה עבריין בעבירה חמורה שהוחרם או שנתנדה עליה ואינו ראוי לחבורה אבל שלא להתפלל כל זמן שהוא בב"ה כמו שראיתי שנהגו במקצת הארצות האלו איני יודע בו שום עיקר אלא א"כ התנו כך בפירוש בדרך הקנסות עד כאן לשונו: (ב"ה) כתב הריב"ש בתשובה סימן קע"ג פשיטא שמותר לדבר עמו שהרי נשכר ונשכרים עמו ואפי' בשאילת שלום היא בעיא ולא איפשיטא ולקולא אזלינן ואף אם נאמר שזהו במנודה אבל מוחרם אסור בשאלת שלום דומיא דשנון ושכירות י"ל דדוקא בשאלת שלום אבל בדבור בעלמא מותר וראייה מדאמרינן בפרקי ר"א שהיה אומרים למנודה השוכן בבית הזה וכו' ונראה שגם המוחרמים בכלל המנודים שהזכיר כדי שיגמלו חסד עם כולם וכ"נ מדברי הרמב"ם שלא הזכיר במה שיתר המוחרם על המנודה רק שאינו שונה לאחרים וכו' אלא מעט עסק כדי פרנסתו ואי אפשר להתעסק עמו שום עסק אלא בדבור וכ"נ שכל הבעיות שעלו בגמרא בתיקו ופסקו הרי"ף והרמב"ם לקולא נראה שגם במוחרם הדין כן ומדברי הרמב"ם נראה שדעתו שהמוחרם אסור בכל אותם דברים שלא נתפשטו בגמרא כגון נעילת הסנדל וחייב בקריעה אע"פ שאין כן למנודה וכן נוהג בדברים שנהג בהם ר"א (ב"מ נט:) אע"פ שמותרים במנודה ומיהו אחרים אומרים נידוי היה ומה שחלץ מנעליו וכו' משום צער בעלמא עשה כן ונ"ל להכריע בדבריהם וכו' ואנא חזיתיה לדעתיה דמר שמותר לאשתעווי בהדיה ושאם בא לבה"כ שאין מכריחין אותו לצאת משם ומותר להתפלל כל שיש שם צבור זולתו ונ"ל שכוונת אל ההלכה שלא אסרו אלא לכוללו לכל דבר שצריך י' כמ"ש הר"מ ז"ל. ומה שאמרת שהשיב הרא"ש מלוניל בשם רבינו האי דמוחרם אסור לדבר עמו ולהתפלל בב"ה שהוא שם וכו' והמתפלל עמו בב"ה או נתחבר עמו בדברים שאמרנו הרי הוא

מוחרם כמותו וכן נהגנו ונהגו הקדמונים דאלא"ה לא הועילו חכמים בתקנתן כלום עכ"ל. ואמר מר שפי' השמועה הוא דאיתא רשות לב"ד לאחרומי מאן דאכיל ושתי בהדיה וקאי גו ד' אמות אבל מסתמא נהי דאסור לא הוי מוחרם וכל מאי דאמר מר אמת אבל הגאונים נהגו להחמיר הרבה בגזירתם והעובר על דינם שהרי כתבו אדם שנתחייב לחבירו בב"ד וסרב ועבר על גזירת ב"ד כותבין לקהלות פלוני גזרנו עליו דין וסירב ולא השגיח והחרמנו אותו שלא יתפלל ב"י ולא יזמן בגי' ואל תמולו לו בן ואל תקברו לו מת והוציאו בניו מבית הספר ואשתו מב"ה עד שיקבל עליו את הדין ע"כ. ובספר א"ח תשובה לרב פלטוי גאון שהוסיף עוד בכתב שכותבין לקהלות בלשון הזה אף אתם נדו אותו והחרימו בכל יום תמיד והכריזו עליו שפתו פת כותי ויינו י"ג ופירותיו טבלים וספריו ספרי קוסמין וחתכו ציצית שלו ועקרו מזונותיו ולא תתפללו עמו ולא תמולו לו בן ולא ילמדם בניו בב"ה ולא תקברו לו מת ולא תכניסו אותו לא לחבורת מצוה ולא לחבורת הרשות ושטפו כוס אחריו ונהגו בו מנהג עכו"ם עכ"ל. וכבר אתה רואה שכל אלו הם חומרות יתירות שהיו נוהגים הגאונים למי שעבר על גזירתם ומסרב בדינם כי היו גאוני עולם והיו על בני הגולה כסנהדרין על כל ישראל אבל לאחר דורם לא נהגו כן רק כפי דין הגמ'. וכבר ידעת שאמרו (מ"ק מז:): נידוי שלנו כנזיפה שלהם והרשב"א כתב בתשובה שהדיבור מותר בין במנודה בין במוחרם ומ"מ אף אם מן הדין מותר לדבר עם המנודה ומוחרם אומר אני שאין להרבות שיהיה עמו כיון שמרוחק ומובדל משאר העם ובמקומו נהגו להכריחם לצאת מב"ה ואפשר שהם מכוונים שלא לדחוק היהודים שצריכים להתרחק מתוך ד' אמות שלו ואנו נוהגים להכריח על המנודה או על המוחרם בשווקים וברחובות ומצוים עליו לישב בביתו ולא יצא לחוץ לדבר כדי שלא יכשלו בו רבים ושינהוג איסור בדברים האסורים לו וכן שינהוג איסור בנעילת הסנדל כדי שיכנע לבו ואע"פ שמן הדין אינו אסור בו וכשמבקשים אוהביו להתיר לו אנו חוקרים עליו אם נהג איסור במה שגזרנו עליו ואז מתירין לו עכ"ל: כתב הראב"ד הא דאמרינן במנודה סתם שהוא אסור בכל דיני המנודה דוקא מנודה לב"ד שהוא מנודה לכל אדם וכו' כ"כ שם הרא"ש בשמו: כתב הרשב"א בתשובה אין במקצת דינים הללו אלא במי שנתנדה והוחרם על עבירה אבל במחלוקותו של ר"א שהיה לש"ש לא וכן שמעתי מרבתי שאפי' אלו שמנדין על פרעון המסים וכיוצא בו אין דינם בכך וכ"נ באמת עכ"ל מי שעבר עבירה ולא נתנדה אם נמנה למנין י' נתבאר בטור א"ח סימן נ"ה: וכתב עוד הא דאמרינן סתם נידוי שלשים יום היינו לענין כשמנדין אותו אומרים פלוני יהא בנדוי לי יום ומ"מ אם חזר בו וכו' גם זה כתב שם הרא"ש וז"ל הקשה הראב"ד ז"ל לדברי הרי"ף שפסק דלית הלכתא כאביי דאמר לאפקירותא בעי דליחול עליה שמתא לי יום אלא שרינן ליה לאלתר אי פייסיה לבעל דיניה אי"כ מאי האי דקתני בברייתא אין נידוי פחות משלשים יום אי דפייסיה לבעל דיניה הא אמרת דלאלתר שרינן ואי לא פייסיה לבתר לי יום אמאי שרינן ליה וי"ל דמיירי בפייסיה לבעל דיניה וה"ק אין מנדין אותו תחלה לפחות משלשים יום ואם חזר מתירין אותו מיד מ"מ מתחלה מנדין אותו לדעת לי יום וכן אומרים בשעת הנידוי יהא בנדוי שלשים יום כעין שאמרו זמן בית דין שלשים יום ואין אומרינן יהא בנדוי ט"ו יום ומיהו אם חזר באמצע מתירין לו אי"נ דלא פייסיה ואפ"ה אחר לי יום מתירין לו שכבר קבל דינו ומ"מ הוא כשבא לב"ד

ובקש שיתירו לו אבל אם זלזל בנדויו ולא חש שיתירו לו מניחין אותו בנידויו עד שימות ולכשימות סוקלין ב"ד את ארונו עכ"ל ומ"ש א"כ דלא פייסיה לבעל דיניה ואפ"ה לאחר ל' יום מתירין לו אין כאן דעת הרמב"ם שהרי כתב בפ"ו מהלכות ת"ת אם החכם חי אין מתירין לו מיד עד שירצה החכם שנידוהו בשבילו וכתבו רבינו בס"ס זה ובקונדריסין כתוב על דברי הראב"ד ק"ל ואפ"י בא לב"ד היאך יתירוהו כיון דלא פייס לבעל דיניה וי"ל דדוקא באפקירותא אמרינן הכי וכשהלך החכם חוץ למקומו דכיון דהוא לא נדהו אלא ל' יום מסתמא דעתו שיתירוהו אחר עבור זמן נידוי הלכך אם בא לב"ד יתירוהו שלא בידיעתו אלא שהם ירצה עוד לחזור ולנדותו הרשות בידו עד דמפייס ליה כנ"ל עכ"ל. וכתבו עוד הקונדריסין והרא"ש פסק כאב"י דלאפקירותא לא שרינן אף ע"ג דפייסיה לבעל דיניה עד לבתר ל' עכ"ל ואיני יודע היכן פסק הרא"ש כן ושמא למדו כן ממ"ש הרא"ש גבי אלו מגלחין במועד המנודה שהתירו לו חכמים ירושלמי במה אגן קיימין וכו' בשהתירו לו קודם הרגל וחל ל' שלו ברגל שאין נידוי פחות מל' יום ואני כתבתי כבר בטור א"ח בסי' תקל"ה ליישב הירושלמי הזה שלא יקשה על פסק הרי"ף והרמב"ם שפסקו דלית הלכתא כאב"י והר"ן כתב בפ"ק דנדרים אהא דקאמר התם ש"מ אין בין נידוי להפרה כלום הקשו בתוס' מדאמרינן פרק אלו מגלחין הכי אמר שמואל טוט אסר וטוט שרי וה"מ לממונא אבל לאפקירותא עד דחיילי עליה שמתא ל' יומין ותירצו דשאני הכא שנידוי זה אינו אלא לאיים עליו שלא יזכיר עוד ש"ש לבטלה אבל ראיתי להרי"ף שדחה אותה שבפרק אלו מגלחין מפני זו כמו שכתוב בהלכותיו שם וכן דעת הרמב"ם בפ"ז מהל' ת"ת עכ"ל: נזיפה הוא שאדם גדול גוער בו לומר כמה פלוני חצוף וכו' שם בגמרא ומ"ש רבינו לומר כמה פלוני חצוף לאו למימרא שצריך שיאמר כן בפירוש אלא כיון שיאמר דברים שמשמען כן הוי נזיפה וכן משמע בגמ' בהדיא וכ"נ מדקדוק לשון רבינו: ומ"ש וזה משפטו שיהיה מתחבא ויושב בביתו ויהא נכלם וכו' עד מותר ממילא כל זה כתב הרא"ש שם בשם הראב"ד שלמד כן מעובדא דאיתא בגמרא ומשמע בגמ' דבנזיפה לא אמרינן מקצת היום ככולו וכתוב בקונדריסין משמע לי שאסור בתספורת אותו היום דאין מתאנח ועצב ראוי לו לספר ולגלח: מנודה לרב מנודה לתלמיד מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב ברייתא שם: ומ"ש אבל נידויו נידוי לשאר כל אדם שם לרב הוא דאינו מנודה הא לכ"ע מנודה ומשמע דלגדול ממנו בחכמה אינו מנודה דבכלל רב הוא לענין זה ובסמוך אכתוב בזה ודקדק לכתוב תלמיד שנידה לכבודו לומר דאילו נידה לכבוד שמים מנודה גם לרב וכמ"ש בסמוך: וכתב הריב"ש בתשובה סימן ל"ג תלמיד שנידה לכבוד רבו שביזוהו וחרפוהו לפניו שלא בפני הרב נראה ברור שהתלמיד יכול לנדותו מק"ו שאם לכבוד עצמו שאין ב"ד חייבים לנדותו הוא עצמו מנודה כ"ש לכבוד רבו שב"ד חייבים לנדותו ועוד שגם זה בכלל כבוד עצמו שיבזו ויחרפו רבו בפניו הגע עצמך שחרפו אותו לומר שאביו היה מלשין או רשע הרי הוא מנדה לכבודו וכ"ש על רבו שהביאו לחיי העה"ב ומ"מ נראה שכיון שלא נידהו הרב בעצמו וגם לא נידוהו ב"ד אינו מנודה לרב וה"ה לגדול מן התלמיד בחכמה וביראת חטא אבל כל שאר העם חייבים לנהוג בו נידוי: (ב"ה) כתוב בתשובת הריב"ש ח"ב בסימן ר"ך ת"ח שנידה לכבודו חייבים חביריו וכל אדם לנהוג בו נידוי חוץ מהרב הגדול ממנו ויכול לנדות לכבודו אף ע"ג דליכא עדים כל היכא שברור לו שביזוהו מדאמר

ר"י (במ"ק יז.) צורבא מרבנן עביד דינא לנפשיה במילתא דפסיקא ליה ופירש הראב"ד לנדותו מההוא טבחא (שם טז.) דאתפקר בר' טובי בר מתני אימנו עליה אביי ורבא ושמתוהו ומדאמר ריב"ל (ברכות יט.) בכ"ד מקומות מנדים לכבוד הרב וחד מינייהו המספר אחר מטתו של ת"ח וכ"ש המבזהו בחייו וכתב עוד שם בשם הראב"ד שאין ביד החכם למחול כי מה שאמרו (קידושין לב.) דרב שמחל על כבודו כבודו מחול היינו במידי דלית ליה בזיון אלא בדברים שאדם חייב לנהוג בו כבוד כגון לעמוד בפניו וכיוצא בזה אבל על בזיונו אסור לו למחול דדמי למה שאמרו האב שמחל על כבודו כבודו מחול דליכא למימר שיהא האב יכול למחול לבן על דברי חירופים וגידופים עכ"ל: כתב עוד תלמיד יכול לנדות לכבוד עצמו אם ביזהו אבל אין ב"ד חייבים לנדותו לכבודו: וכתב הראב"ד דוקא שלא בפני הרב וכו' כ"כ הרא"ש בפרק אלו מגלחין בשמו ודבריו בתשובה הם בכלל כ"ח: ומ"ש ויש במשמעות דבריו אפילו לפני הרב ממש כן משמע בהדיא מתוך דבריו שם דלפני הרב ממש ול"ק דאיכא לאוקומי דבריו בתשובה בדפליג ליה רביה יקרא כתב בעל הקונדריסין בשם ה"ר חסדאי וכ"כ גם הוא דדיו לתלמיד שינדה לכבודו ויהיה מנודה לבני גילו ולקטנים ממנו אלא שחזר וכתב דנ"ל דדוקא לרב הוא דאינו מנודה הא לכ"ע נידויו נידוי ואף על פי שגדולים ממנו ומדברי הרמב"ם שכתב כל העם ולא כתב כל אדם יש לדקדק שהוא סובר כל' ראשון דאין גדולים ממנו חייבים לנהוג בו נידוי ולא עוד אלא אפילו הקטנים ממנו נראה מדקדוק לשונו דאינו מנודה להם מאחר שגם הם תלמידים ואינו מנודה אלא לשאר העם ואף על פי שהריב"ש כתב בתשובה אינו מנודה לרב ר"ל לגדול ממנו אבל מנודה הוא לשאר העם שכמותו ולמטה ממנו לענין מעשה אין בידינו להחמיר יותר ממאי דמשמע מדברי הרמב"ם: וכתוב עוד בקונדריסין יש מי שכתב דהא דאמרינן מנודה לרב מנודה לתלמיד דוקא לתלמיד וכל בני החבורה כולה אבל לכ"ע לא דא"כ מה בין נשיא לרב אלא שהרב שנידה מנודה לכל חבורתו ונשיא שנידה מנודה לכל ישראל וכן נמי כתב הראב"ד מנודה לעיר אחרת שמנודה לשאר עיירות חוץ מעירו דדוקא בהנהו דשוו לדידיה אבל בעדיפי מינה לא ולדידי לא משמע הכי דכיון דהאי אתפקר בחכם וחיוב נידוי למה לא יהא נידוי לכל ישראל וכ"ת מה בין נשיא לרב איכא למימר דמנודה לרב מנודה לכל ישראל ואינו מנודה לנשיא עכ"ל ומ"ש שהרב שנידה מנודה לכל בני חבורתו נראה דלאו דוקא דה"ה לרבנים השוים דומיא דמנודה לעיר אחרת וכ"נ מדברי הריב"ש שכתב בתשובה מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב ר"ל לגדול ממנו אלא שמדברי הרמב"ם שכתב שהרב שנידה לכבודו כל תלמידיו חייבים לנהוג נידוי במנודה נראה דלתלמידיו דוקא הוא מנודה אבל לא לשאר חכמים אפילו קטנים ממנו וכ"נ עיקר כתבו עוד הקונדריסין גבי מנדה מי שאינו חייב נידוי ודאי זה איש שנהג שררה לעצמו או מתוך ממונו או מתוך יחסותו בלא תורה ועבדי ליה איזה זילותא לא יכול לנדויי משום כבודו דדוקא תלמיד או חכם שתורתו אומנותו אבל מי שאינו בן תורה לא הילכך אם נדה וא"ל חבריה אדרבה שלו אינו נידוי ושל חבירו נידוי וכ"כ בתשובת הרמב"ן סימן רמ"ה דרב בתורה דוקא אמרו אבל רב מצד המלכות אינו בדין זה כתב מהרי"ק בשורש קס"ט בשם ר"י מקורביל תלמיד שחרף או זלזל רבו ונדהו קודם שהבטיח לתקן עוותתו חל עליו הנידוי עד שיתקן ויש לנהוג בו נידוי בעצמו ומנודה הוא לכל תלמידי הרב אבל אם קודם הנידוי

הבטיח ואפ"ה נדהו הרב לאחר מכאן אין נידוי חל עליו למפרע אם יתקן כאשר יגידו חכמים עליו עכ"ל. כתוב עוד בקונדריסין משמע שהרב והתלמיד לא יוכלו להחרים מי שזלזל בכבודם דדוקא נידוי אמרו אבל חרם לא ומ"מ אחרים ששמעו שהוא מזלזל בכבוד חכם או תלמיד אותם אחרים יכולין להחרים דמילי דשמיא הוא וקרוב לחילול השם עכ"ל ואין נראה בעיני דלא אמרו אלא לנדות או לשמתא אבל להחרים אין לנו: ואם נדה התלמיד על דבר איסור הוא מנודה גם לרב מהא דתניא מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב ואמרינן למאי אי במילי דשמיא אין חכמה ואין עצה וכו' אלא לאו לכבוד עצמו ומ"ש וכן כל מי שנדה על דבר איסור אין לזלזל בנידויו וכו'. כ"כ הרמב"ם בפ"ו מה' ת"ת אהא דמנודה לתלמיד אינו מנודה לרב מנודה לכל ישראל אינו מנודה לנשיא מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו בד"א במי שנדוהו שביזה ת"ח אבל מי שנדוהו על שאר דברים שחייבים עליהם נידוי אפילו נדהו קטן שבישראל חייב הנשיא וכל ישראל לנהוג בו נידוי עד שיחזור בתשובה מדבר שנדוהו בשבילו ויתירו לו ונראה שלמד כן מדאמרינן בפרק אלו מגלחין (יז.) דשפחה של בית רבי לא נהגו חכמים קלות ראש בנידויה ג' שנים והתם לא מפני חכמתה היא אלא מפני שנידתה על דבר איסור: ירושלמי זקן שנדה לצורך עצמו וכו' פרק אלו מגלחין וכתב אבי העזרי לא ידענא מאי פירושה דהא מנדין לכבוד הרב וכו' נראה שהיה המנהג לפרוע שכר בשביל התרת הנידוי א"נ כי ההיא דמייתי התם בירושלמי סמוך למימרא זו ביומוי דר' ירמיה אתא עקא על טבריה שלח בעא מנרתא דכספא גבי ר' יעקב בר בון שלח א"ל עדיין לא שב ירמיה מרעתו בקש לנדותו והתם ודאי כהלכה היה מנדה אותו על שבזהו ולצורך עצמו הוה דכשיתיר לו יתן לו ההיא מנרתא כדי להנצל בה מההיא עקא והרא"ש כתב בתשובה כלל כ"ח צריך עיון לפרש הירושלמי דכיון שנדוהו כהלכה אמאי אין נידויו נידוי ואפשר דמיירי כההיא עובדא דמייתי לעיל מיניה דרשב"ל נידה אותו שגנב תאנים שלו דקאמר שאינו נידוי והא דקאמר אפילו כהלכה ה"ק אף על פי שגזל ממנו ונראה דכהלכה נדהו אפ"ה אין נידוי דאם ממון נתחייב לו לא נתחייב לו נידוי לה"ק לצורך עצמו ולא לכבודו דלצורך עצמו משמע ממון שוב מצאתי לספר אבי"ה לא ידענא מאי פירושה דהא מנדין לכבוד הרב ושמה ה"ק שנדהו כהלכה וכו' עכ"ל: (ב"ה) והרשב"א כתב בתשובה סימן תר"ט שבין שתהיה גירסת הירושלמי תלמיד שנדה לכבודו בין שתהיה שנדה לפני רבו לא סמכינן עליו משום דאתי דלא כגמרינן: ובהג"מ פ"ו מה' ת"ת כתוב כלשון הזה הרב שנדה לכבודו כו' כתב הרמ"ך ה"מ דנידויו נידוי היכא שביזהו וגנהו בדברים אשר הם גנאי לת"ח אבל אם לא ביזהו כלל אלא שאינו מכבדו כמו שחייב לכבדו בקימה והידור אין נידויו נידוי כהא דאמרינן בירושלמי זקן שנדה לכבוד עצמו אין נדויו נדוי עכ"ל: וכתב בתה"ד סימן רע"ד חכם א' שונא לב"ה מאד ונכשל אותו ב"ה במילתא דחייב עליה נידוי כהלכה וקפץ אותו חכם ונדה וכהלכה אבל הכל מכירים ומרגישים שלא נידה אותו רק מחמת שנאה כי היו אחרים ג"כ שנכשלו ג"כ באותו ענין ולא אשגח בהון לנדותן יראה דיש להביא ראיה דאין נדויו נידוי כה"ג מהא דאמרינן בירושלמי ומייתי לה בהג"מ ובי"ד ת"ח שנדה לצורך עצמו אפילו כהלכה אין נדויו נידוי וכתב בי"ד בשם אבי"ה לא ידענא מהו לצורך עצמו וכו' ונראה דנדון דידן להא דמאי דמה לי מכיון להשתכר בהתרתו ממון ומ"ל אם מכיון כדי לנקום ממנו ולהכניע שונאו גם זה

שכרו לעשות נחת רוח ליצרו דנראה טעם הדבר שצריך המנדה שיתכוין לש"ש כדי לעשות גדר לתורה ולכבוד לומדיה ולא יכוין כלל לעצמו לשום הנאה ותועלת דאל"כ אין ממש באותו נידוי ואע"ג דבהג"מ מפרש ההוא דירושלמי בע"א אדברי ראבי"ה יש לסמוך עכ"ל ומהר"י קולון כתב בשורש כ"ה שמצא כתב בשם מהר"מ דהא דקאמר בירושל' דאין נידויו נידוי איירי לפני רבו דהוי כמורה הלכה ועוד תירץ דמיירי בנדה את מי שמעכב לו ממון שלא כדין אע"פ שכהלכה נדהו אין נדויו נידוי וכתב עוד מהר"י קולון בשורש א' שיש להוכיח כשחכם מנדה על דבר א' ובאותו דבר עצמו שייך זלזול לאותו חכם אע"פ שאותו חכם לא תלה נידויו בזלזול מ"מ חל הנידוי מפני הזלזול ומ"מ כתב שאינו סומך על זה לענין הלכה למעשה: מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת ברייתא פרק אלו מגלחין (יו.) ומ"ש אפי' גדולה מזו כ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ"ח וז"ל ששאלת מנודה לעירו שהוא מנודה לעיר אחרת אם יש הפרש בין מנודה לדבר מצוה או מנודה לדבר הרשות כגון שנדוהו אם לא יפרע מס ליום פלוני ואם יש הפרש אם תהיה העיר האחרת גדולה במנין או בחכמה מן העיר שנדוהו או לא תשובה כל נידוי לדבר מצוה הוא כי לדבר הרשות אין מנדין אם מנדין את האדם לפרוע ממון שהוא חייב היינו לדבר מצוה בין שיהיה חוב בין שיהיה מס אם אינו רוצה לפרוע משמתינן ליה עד דפרע הלכך בין שנדוהו בשביל ממון בין שנדוהו על פי עבירה שעשה כיון שמן הדין נידוהו מנודה לכל העולם אפילו לעיר שכולם חכמים וגדולים ובמנין דתניא מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב ומוקי לה בתלמיד שנידה לכבוד עצמו אבל למילי דשמיא אף מנודה לרב עכ"ל ומיהו נראה בהדיא מדבריו דדוקא בנדוהו משום מילי דשמיא קאמר אבל משום אפקירותא לא וכיון שכן לא דקדק רבי' במה שכתב כאן אפילו גדולה מזו דהכא ע"כ בנידוהו משום אפקירותא עסקינן מדקתני סיפא מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו ואי משום מילי דשמיא מנודה לכל העולם הוא וכיון דמשום אפקירותא נידוהו בני עירו אינו מנודה לבני עיר אחרת הגדולים ממנה דדמי למאי דתניא מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב ומיהו מצאתי לבעל הקונדריסין שכתב מנודה לעירו שזלזל בכבודם הוי אפקירותא טפי וכיון שהוא כפוף להם בדין היה שינדו אותו ולכך חמיר נדוייו דהוי לכ"ע וזה עולה כדברי רבינו: ב"ה דגם הרשב"א בתשובה כתב כשנידוהו מפגי שיש ממון חבירו בידו ואינו משיבו מנודה לכל ישראל: והריב"ש כתב בתשובה סימן ר"ך המבזה את החכם אם לא נידוהו ב"ד חייבים לנדוהו ואז הוא מנודה לעירו כמו שביאר הרמב"ם ז"ל: כתב הריב"ש בתשובה סימן ל"ג וז"ל מה שצונו לו הנאמנים שלא יצא מן העיר בכח חרם ונידוי ועבר וברח אחד שהם לא פרסמוהו ולא הכריזו עליו אין לנהוג בו נידוי כמנודה לעירו כי כן נהגו שלא לנהוג נדוי על העובר על גזירתם בכח נידוי עד שיכריזו עליו: ב"ה וכיוצא בזה כתב בה"ג סימן ס"ב ובסימן ל"ד כתב על אחד שגזר נידוי לשליח ציבור שלא לומר ברכה אחת והשיב שמעון שהיה מונע ראובן מלומר אותה ברכה היה אומר שלא כהלכה וכ"ש שעשה שלא כהוגן וכשגזר עליו בעונש נידוי ודבר פשוט שאין הנידוי חל על ראובן כיון שהוא שלא כדין אינו צריך התרה כלל דומיא דעובדא דרשב"ל דהוה מנטר פרדיסא דאמרי נידוי שלך וכו' אמנם שיהיה שמעון בר נידוי ושינדו אותו ב"ד מפני שנידה מי שאינו חייב נידוי בזה נראה שאינו בר נידוי ואין צ"ל לדעת הראב"ד בהשגות אלא אפי' לדעת הרמב"ם שסובר שהמנדה

מי שאינו חייב נידוי ב"ד מנדין אותו זהו במנדה במוחלט דומיא דההוא עובדא דרשב"ל דאמר להוי ההוא גברא בשמתא אבל שמעון זה לא אמר לראובן אחר מעשה שיהיה בנידוי אלא קודם מעשה הזה שאמר לו בגזירת גידוי שלא יאמר אותה הברכה ואולי לא היה דעתו לנדונו אלא שרצה לאיים עליו בחשבו שיהיה נמנע מלאומרה מפני יראת הנידוי וכל כיוצא בזה אינו בר נידוי ועוד שהיה חושב לעשות מצוה למונעו מברכה שאינה צריכה אע"פ שלא כיון להלכה מ"מ אין מנדין אותו ב"ד שאין ב"ד מנדין השוגגים וכ"ש אם הוא חכם או צורבא מרבנן עכ"ל: מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו גז"ש בברייתא ומ"ש אבל מנודה הוא לשאר עיירות שהן כיוצא באותה שהוא מנודה לה וכו' כ"כ הרא"ש ז"ל בפרק אלו מגלחין בשם הראב"ד ז"ל ואף על פי שבקונדריסין חלק על זה וכתב מנודה לעיר אחרת לעירו הוא דאינו מנודה אבל לשאר עיירות מנודה אפילו עדיפי מינה אנו אין לנו אלא דברי הראב"ד והרא"ש ומ"ש מנודה לנשיא מנודה לכל ישראל מנודה לכל ישראל אינו מנודה לנשיא גז"ש בברייתא וכבר נתבאר בסמוך דה"מ כשנדוהו משום אפקירותא אבל אי משום מילתא דאיסורא אין חילוק בין עירו לעיר אחרת ובין נשיא לכל ישראל אפילו נדהו קטן שבישראל הוא מנודה לכל ישראל ולנשיא: כיצד התרת הנידוי אומר לו שרוי לך כו' כ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות ת"ת ובהגהות מרדכי ממ"ק כתוב שדרו ממתיתבתא מי שבקש להתיר לו הנידוי יאמר כך פלוני איחייב שמתא בי דינא ואשתמית וקביל דינא דאורייתא ודינא דרבנן השתא שרי ושביק ליה מ"ד למשה סלחתי כדברך הוא ישרי וישבוק ליה עד כאן לשון תשובת הגאונים: כתב הרמב"ם מתירין הנידוי בג' הדיוטות וכו' ג"ז בפ"ז מהלכות ת"ת ודבריו מבוארים בפ"ק דנדרים [ח:]: ש"מ לא שרי למישרא נידרא באתרא דרביה ושמתא אפילו באתרא דרביה ויחיד מומחה שרי שמתא וכתבו התוספות ושמתא ואפילו באתרא דרביה דפעמים שלא יהא הרב מזומן ואין לדחות היתר השמתא דגבי נדר אין חשש כ"כ אם ידחה התירו עד שיהיה הרב מזומן אבל שמתא אין להשהות על האדם ע"כ. וכתב הר"ן איכא מ"ד דכי היכי דג' הדיוטות מתירין את הנדר במקום שאין מומחה ה"נ מתירין את הנידוי במקום שאין מומחה דנידוי נמי נדר הוא דאמרינן בס"פ ד' מיתות [סח.] בעובדא דר"א הותר הנדר וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות ת"ת עכ"ל. וכתוב בקונדריסין ומ"מ אם המנדים ג' או ד' או רבים אין יחיד מומחה מתיר אותו דבעינן אחרים שיתירו עמו כמו המנדים עכ"ל. ול"נ אלא יחיד מומחה חשוב כנגד המנדים אפילו הם כמה ומיהו היכא שמנדים מומחים צריך מנין אחר כמותם וכך הם דברי הרא"ש שאכתוב בסמוך. וכתב עוד הר"ן והאי יחיד מומחה דשרי שמתא איכא מ"ד דוקא בסמוך ול"נ אלא כל חכם מובהק ובקי בהלכות נדרים שרי נדרא ושמתא והרא"ש פירש יחיד מומחה שרא שמתא אם נדהו חכם יכול יחיד מומחה כיוצא בו להתירו: שלשה שנידו והלכו להם וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם שם והוא מסקנא דגמרא פרק אלו מגלחין (יו.) אמר אמימר הלכתא הני בי תלתא דמשמתי אתו בי תלתא אחריני ושרו ליה א"ל רב אשי לאמימר והא תניא רשב"ג אומר אחד מהתלמידים שמת חלקו אינו מופר מאי לאו אינו מופר כלל לא עד דאתו בי תלתא אחריני ושרו ליה: ומ"ש רבינו בשם הראב"ד שם אהא דדייק בגמרא מהא דרשב"ג ש"מ כל אחד מיפר חלקו כתב הרא"ש בשמו י"מ שאם נדוהו ג' צריך ג' להתירו ואין השנים מהם מתירים אותו

וזה ודאי הוא דתניא באבל רבתי (פ"ה) מת אחד מן המנדים אם נתן רשות לחבירו מתירין אותו ואם לאו אין מתירין אותו. ומיהו הול"ל הני תלתא דמשמתי צריכי למשרייה אלא ודאי ה"פ כל אחד ואחד בפני עצמו מיפר חלקו דלא צריכי למכניף ואע"ג דשמתוהו בהדי הדדי לא צריכי למשרייה בהדי הדדי ודייק מדקתני חלקו אלמא מיפלגא מילתא לחלקים אי נמי דייק טעמא דמת הא הלך לו למ"ה מיפר אע"ג דליתנהו בהדי הדדי וכן פ"י גאון ואהא דאמרינן שלשה דמשמתי אתו בי תלתא אחריני ושרו ליה כתב דבעינן ג' חשובים כוותייהו כדאמרי' בההוא גברא דשמתיה (ר"י) גברא רבה כרב יהודה ליכא למשרי נך זיל גבי נשיאה דלישרי לך ומעשה דר"ל דשמתיה לההוא גברא ומשום דלא ידע כמה היה חשוב אמרו לו דליזיל לגבי נשיאה והא דאמרו הני תלתא דמשמתי אתו תלתא אחריני ושרו ליה נ"ל שכל אותם בני אדם שנמלכו בהם בשעת שמתא והסכימו עמהם וגם הם חשובים מן המשמתיים וכשיתירו לו צריכים שיהיו בשעת ההיתר או בני אדם כנגדם וחשובים כמותם ואהא דאמרינן דשפתחו של בית ר' לא נהגו חכמים קלות ראש בנדויה ג' שנים כתב תמה הראב"ד למה שהה זה בנדויה ג' שנים אם היתה קיימת למה לא התירה לו ואם מתה למה לא התיר לו ר' וא"ת שכבר מת למה לא התיר לו ר"ג שהיה נשיא וכן ההוא צורבא מרבנן דהוי סנו שומעניה אמאי לא שרא ליה נשיא ותירץ דודאי אם אינו יודע מי הוא המנדה אז הנשיא מתיר דאזלינן בספיקא בתר רובא ורובא דישראל לא שקילו כהדי נשיא אבל כשהמנודה הוא ידוע והוא חשוב ימנע כל אדם מלשקול עצמו כנגדו שאם הוא שוה לו בחכמה שמא אינו שוה לו ביראת חטא ולא לגדולה ולא למנין שנים ועל כל זה צריך לדקדק כשירצה אחד להתיר מה שאסר חבירו והשפחה היתה בה חכמה יתירה ויראת חטא ולא רצו לשקול עצמה כנגדה עד שנזדקקו לו גדולי הדור והתירו לו עכ"ל: ומ"ש רבינו אם יודע מי נידהו המנדה יכול להתירו אפילו הוא עם הארץ. כ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ"ח והביא ראיה לדבר: כתוב בקונדריסים ג' שנדו ומת אי מהם אם נתן רשות לחבירו מתירין לו וכו' נראה דדוקא מת אחד אבל אם מתו ב' ונתנו רשות לאחד לא ע"כ ול"נ לר"ש: וכתבו עוד וז"ל כתב הרא"ש הפרש יש בין כשהמנדים עצמם מתירים או אחרים בלא ידיעת המנדים כגון שמתו המנדים או שהלכו למדינת הים שהמנדים עצמם מותרים להתיר אם עשו מקצת תשובה או כשלא ראו שחזר לעבירה אע"ג דלא ידיע להו אי עשה תשובה מעלייתא מפני שעל דעתם נתנדה ועל דעתם יותר אבל אחרים אין מתירין לו לעולם עד שיחזור בו חזרה גמורה עכ"ל: וכתבו עוד וז"ל כתב הראב"ד ז"ל הא דאר"ש בן לקיש כשם שנכנסה ברמ"ח איברים כך יוצאה מרמ"ח איברים דוקא כשחזר בו יפה והתירוהו יפה בדעת נוחה ולא מפני יראה ואי לא לא ע"כ להראב"ד ז"ל והכי מסתבר וכ"כ בה"ג ברם צריך את למידע שהמנודה לעולם בנדויה אע"פ שנדוהו סתם וסתם נדוי ל' יום ולדידן ז' אפ"ה לעולם עומד בנדויה עד שיתירוהו שכיון שחל עליו קללה או נדוי לעולם עומד עליו עד שיהא ניתר ואז יוצא ממנו ומרמ"ח איבריו עכ"ל: וכתבו עוד בשם הראב"ד שאין חרם כשבועה לענין היתר וא"צ שאלה לחכם אך צריך שיהו שם כל הנמנים בחרם והם עצמם יתירו: וכתבו עוד אע"ג דאמרינן לעיל טוט אסר וטוט שרי והיכא דפייסוה לבעל דיניה מתירין אותו מיד דוקא שלא זלזל בנדויו ובחרמו אלא עמד כמו מוחרם או מנודה אבל אם זלזל בנדויו ובחרמו צריך לנהוג איסור כימים שנהג

בהם היתר קודם שיתירוהו כמו שאמרו נדרים (דף כ.) בנדרים ובנזירות א"כ הוא שוגג דאז לא זלזל בחרם וכ"כ הר"ן בתשובה סימן ס"ה וז"ל אבל מ"מ יש לספק ולומר שלא להתיר נדויו עד שינהוג נדויו ל' יום כיון שהקל בו ועבר עליו א"כ יראה למתירים שהוא שוגג בזה ולא היה סבור שיהיה חייב לנהוג כדין מנודה וא"כ אם יקבל עליו נדויו ראוי להתירו לאלתר עכ"ל. ונ"ל דה"ה אם הוא אנוס כגון שלא היה יכול לנהוג נדויו שאם יודע הדבר שהוא נוהג נדויו יהיה חייב למלכות: הא דתניא דבנזירות מרובה אע"פ שנהג היתר כמה ימים דיו שינהוג איסור ל' יום אם הוא דוקא בנזירות שסתמו כשיעור זה אבל שאר נדרים צריך שינהג איסור ככל ימים שנהג בהם היתר או אם הוא אפי' בשאר נדרים נתבאר בסי' ר"ח: נידוהו לפניו אין מתירין לו אלא בפניו נדוהו שלא בפניו מתירין לו בין בפניו בין שלא בפניו. מימרא דרב בפ"ק דנדרים (ז:) וכתב הרא"ש אין מתירין אלא בפניו שנדוהו בפניו צריך לכבדו בפניו ולכבוד המנדה קפיד רב ואם התירו שלא בפניו הוי מותר וי"מ דטעמא דאין מתירין לו אלא בפניו שמא לא ידע שהתירו לו וגם אחרים שואלים לו אם התירו לו והוא אומר לא וכשרואים שמקרבין אותו מזלזלים בנדויו ולא יחושו עוד על נדויו חכמים ולהאי פי' אם התירו לו שלא בפניו אינו מותר נידוהו שלא בפניו כשרואה שמקרבין אותו יאמר בלבו כמו שנדוהו שלא בפניו כך התירו לו שלא בפניו: והר"ן כתב אין מתירין לו אלא בפניו י"מ דכיון דבפניו נדוהו אלים נדויו ולא מעקר אלא בפניו ולא נהירא אלא טעמא דמילתא משום חשדא דפעמים שיתירוהו והמנודה לא ידע וכשלא ינהגו בו נדויו יבא לחשדן אבל נדוהו שלא בפניו ליכא חשדא דאף הוא סובר שמא התירוהו שלא בפניו כשם שנדוהו שלא בפניו ולפי"ז כל שהודיעוהו דליכא חשדא מתירין לו שלא בפניו וכל שהתירוהו נמי אע"פ שלא הודיעוהו מותר בדיעבד עכ"ל: וכתוב בקונדריסין אמנם הרמב"ם כתבה להא כפשטא משמע דס"ד כלישנא קמא עכ"ל ואין נראים דבריו שכך דרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הגמרא ומה שנפרש בלשון הגמרא אנו יכולים לפרש בדבריו: נידוהו ע"ת חל הנדויו וצריך התרה אע"פ שמקיים התנאי ואפי' נידה את עצמו על תנאי בפרק ב' דמכות (דף יא:) אמר רב יהודה אמר רב נדויו על תנאי ואפי' מעצמו צריך הפרה מנ"ל מיהודה דכתיב אם לא הביאותיו אליך וגו' וא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלים בארון וכו': ומ"ש ומיהו פירש רבינו תם דוקא שהמנודה מסופק בשעת התנאי וכו' כן כתב התוס' בפרק מציאת האשה (סט.) והרא"ש בפרק אלו מגלחין בשמו דדוקא בדבר שהמנודה מסופק בשעת הנדויו אם יתקיים התנאי כי ההיא דיהודה שקיבל עליו להביא את בנימין ומאריא וגנבי שהם בידי שמים לא היה יכול לשומר והוי כאילו אין תנאי כלל אבל היכא דבידו לקיים התנאי א"צ הפרה ומהאי טעמא כי א"ל רב הונא לרב ששת [שם בכתובות] בשמתא ליהוי מאן דלא לימא ליה לא מצינו שהוצרך היתר אותו נדויו: מנדה עצמו בעה"ז ובעה"ב כתב הרשב"א בתשובה סימן שכ"ו דלשון חכמים מרפא וחכם עוקר הנדר והנדויו מעיקרו וכאילו לא היה הנדר והנדויו כלום: והמרדכי כתב בפרק האומנים בשם הר"פ דנדויו של עה"ב אין לו היתר כלל וכ"כ רבינו ירוחם בשם רבותיו וכבר כתבתי זה באורך בסימן רכ"ח: וכתב א"א ז"ל אפי' אם קבע זמן יכול להתירו מיד כו' כן כתב בתשובה כלל כ"ח ונתן טעם לדבר דלא אמרו דאינו יכול להתירו עד שיחול אלא גבי נדר אבל

נדוי קל טפי מהפרה שהמנדה מתיר לעצמו וא"צ אחר להתיר הילכך לכ"ע הנדוי שנידה ע"ת יכול להתיר אע"פ שלא חל עכ"ל: ונראה מדבריו דדוקא בשנדה עצמו אבל נדוהו אחרים לא ואפשר דכיון דנדוי קיל שהמנדה יכול להתיר לעצמו אם הוא ת"ח אף כי נידוהו אחרים יכולים להתיר קודם שיחול ומדברי המרדכי בפרק האומנים נראה דכי היכי דאין מתירין נדר עד שיחול כך אין מתירין הנדוי עד שיחול ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש: ת"ח שנדה לעצמו מתיר לעצמו מימרא בפי אלו מגלחין [יז]. [ופ"ק דנדרים (ו):] וכתב הרמב"ם בפ"ז מהל' ת"ת ת"ח שנידה לעצמו ואפי' נידה לעצמו על דעת פלוני ואפי' על דבר שחייב עליו נדוי ה"ז מפר לעצמו. וכתב הר"ן בפ"ק דנדרים כתב הרשב"א (סי' תר"ח) דדוקא היכא דלא הוי בר נדוי כההוא דאיתא התם מר זוטרא חסידא כי מחייב בר בי רב שמתא משמית נפשיה ברישא משום יקרא דבר בי רב אבל כשנדה עצמו על דבר שהיה חייב עליו נדוי לאו כל כמיניה להתיר עצמו והקשו עליו אם כן היכי מקשה תלמודא פשיטא מקמי דאמר כי הא דמר זוטרא אדרבא הול"ל אמאי לפיכך אמרו דבכל ענין שנדה את עצמו מיפר לעצמו וכן דעת הרמב"ם בפ"ז מהל' ת"ת. וראיתי למקצת מפרשים דל"ג פשיטא אלא ה"ג ומיפר לעצמו כי הא דמר זוטרא ולמי שגורס כן דברי הרשב"א נכונים בטעמם עכ"ל והמרדכי כתב בפרק האומנים בשם רבינו עזריאל שטעמו של הר"פ שפסק דמנדה עצמו בעה"ז ובעה"ב אין לו התרה היינו משום דנכנס בנדוי הבריות בעה"ז ובנדוי המקום בעה"ב ונדוי הבריות תלוי התירו לבריות ונדוי של מקום תלוי התירו למקום ואותו החכם שהורה דהמנדה עצמו בעה"ז ובעה"ב יכול להתיר עצמו כדמר זוטרא דמשמית נפשיה והדר שרי לנפשיה זה טעות דמר זוטרא דמשמית נפשיה ר"ל שלא היה נכנס בנדוי הבורא ולא בנדוי הבריות אלא היה אומר אהא בנדוי לעצמי ותולה הנדוי לרצונו להתיר לעצמו אבל המנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם הוה ליה איהו בבל יחל הוא אינו מיחל עכ"ל . והרא"ש כתב בתשובה כלל כ"ח מ"ש מר על ראובן שנדה עצמו אם ישהה עוד חתנו עם אשתו והבאת ראיות שיכולים להתיר לו תמהני למה הוצרכת להביא ראיה שיש לו התרה לאותו נדוי מ"ש מכל נדוי דעלמא דהמנדה יכול להתיר נדויו וג"ז שנדה את עצמו יכול להתיר לעצמו גבי נדר דדרשינן לא יחל הוא אינו מיחל וכו' אבל נידוי לא בעי חרטה ועקירה מעיקרא אלא המנדה מתיר לכשירצה דטוט אסור וטוט שרי ת"ח מנדה לעצמו ומתיר לעצמו וכתב עוד בתשובה אחרת (כלל כ"ח) מי שאמר אהיה בנדוי אם אעשה דבר פלוני ועבר ועשאו הוא בנדוי של עצמו ואם ת"ח הוא מתיר לעצמו. ובתשובה אחרת כתב ששאלוהו אם א' מבני העם נדה לעצמו בדרך שבועה אם יכול להתיר לעצמו והשיב דאינו יכול דלא אמרו אלא ת"ח דוקא אבל איניש אחרינא לא ועוד בנדון זה שהיה הנדוי דרך שבועה אפי' ת"ח אינו מתיר לעצמו דדוקא נדוי יכול להתיר לעצמו אבל שבועות ונדרים לא עכ"ל. ולא הבנתי דבריו דנידוי דרך שבועה משמע דהיינו שאומר אהא בנדוי אם אעשה כך או אם לא אעשה וההיא דתשובה אחרת כה"ג היא וקאמר בה ת"ח מנדה לעצמו ומתיר לעצמו. ואפשר דנדוי דרך שבועה היינו שאומר אני נשבע להיות בנדוי אם אעשה כך או אם לא אעשה. ומ"ש רבינו ואם היה הנדוי דרך שבועה אפי' ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו כבר נתבאר שהם דברי הרא"ש בתשובה: ומ"ש מי שאינו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו פשוט הוא: ומ"ש וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל כבר נתבאר

שבתשובות כתב כן: ומ"ש שלא יתירו לו יי וכו' עד שנדוהו מן השמים הם דברי הרא"ש בתשובה סוף כלל כ"ח וטעמו לומר דאע"ג דהיתר נדרים בגי' או ביחיד מומחה כיון שבנדוהו בחלום אשכחן שצריך יי משמע דנידוי חמור ואינו נעקר אלא ע"י יי ואע"ג דהא דבעינן התם יי דתנו הלכתא ודאי משום דחמיר הוא שנדוהו בידי שמים לענין מנין המתירים אין נראה לומר דצריך יותר לנדוהו בידי שמים ואע"ג דתלתא דמשמתי אינהו תלתא דכוותייהו שרו נדרי עצמו חמיר טפי וצריך יי כך נ"ל לדברי הרא"ש ז"ל וא"ת בת"ח שנידה עצמו דרך שבועה הול"ל נמי דצריך יי שיתירו לו ולפי מה שפירשתי דהיינו לומר שנשבע להיות בנדוי אם יעשה ניחא דא"צ להתיר לו אלא השבועה לא הנדוי ומש"ה אני תמה למה הצריך יי שהרי גבי נדוהו בחלום פ"י הוא ז"ל דטעמא דצריך יי משום דיש לחוש שמא בשליחות המקום נתנדה ועל כל בי יי שריא שכינתא והרי הותר לו באותו ב"ד שנתנדה וכן פ"י הר"ן ז"ל וטעם זה לא שייך במנדה עצמו והול"ל דב"ד של גי' שיתירו לו סגי וצ"ע: ב"ה וכ"כ הר"ש בן הרשב"ץ בתשובה שאם נידה עצמו יכולים גי' להתירו כתב הרא"ש שנשאל בכלל כ"ה על בי' שאינם ת"ח שנידו זה את זה במריבה אם צריך חכם או גי' להתירו והשיב כל אחד מתיר את חברו שכל מי שמנדה לחבירו יכול להתיר לו ואפילו ע"ה והביא ראיה לדבר: וכתב בקונטרס כתבו מקצת שהקונס עצמו לדבר הרשות בחרם דלאו כל כמיניה לנדות עצמו לכל העולם. וכ"כ הר"ר חסדאי גבי שטר הטבחים שחברו עצמן לעשות שותפות מאומנות וקנסו עצמם שאם יפרדו תוך הזמן שיהיו מוחרמים ונשבעו לקיים שותפתם והשיב ז"ל שאם השבועה נעשית באחרונה כדרך סדרו של שטר נמצא שהנדוי והחרם קבלוהו לדבר הרשות לתנאים שבינם לבינם ולא לדבר מצוה לפיכך לא כל כמינייהו לנדות את עצמם לכל העולם. ואין אנו זקוקין להתנהג עמהם מכח נדרים כלל וכדקיי"ל מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב והכוונה לגדול ממנו ואע"פ שסוף סוף אלו שעברו בתנאם עברו גם כן על השבועה כיון שבשעה שקבלו נדויים לא נעשה אלא לדבר הרשות שהרי עדיין לא נשבעו אין כח בידם להזקיקנו לנהוג עמהם וזה ברור ע"כ וכן דעת הר"ן ז"ל בתשובה עכ"ל ובעל הקונטרס כתב שאין דין זה ברור בעיניו אלא אפילו קבל החרם לדבר הרשות חייב כל אדם להתרחק מהן כדין מוחרם. האומר לחבירו מנודה אני לך או משמיתנא אני ממך או נדירנא ממך או מרוחקני ממך אסור לישיב בד' אמותיו נתבאר בסימן ר"ז: נדוהו בחלום הוי נדוי וצריך התרה בפ"ק דנדרים (ח.) אמר רב יוסף נדוהו בחלום צריך יי בני אדם להתיר לו והוא דתנו הלכתא אבל מתנו ולא תנו לא ואי ליכא דתנו הלכתא אפי' מתנו ולא תנו ואי ליכא ליזיל וליתיב אפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי יי עד דמקלעי ליה יי דגמרי הלכתא א"ל רבינא לרב אשי ידע מאן שמתיה מהו דלישרי ליה אמר ליה לשמתיה שוייה שליח למשרי ליה לא שוייה שליח א"ל רב אחא לרב אשי שמתוה ושרו ליה בחלמיה מאי א"ל כשם שא"א לבר בלא תבן כך א"א לחלום בלא דברים בטלים והטעם שצריך יי להתירו כתבתי בסמוך. והוא דתנו הלכתא כלומר גמרא אבל מתנו משנה לא וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל וכבר הזכיר הר"ן גירסא זו והוא ז"ל היה גורס והוא דמתנו אבל תנו לא וכן גורס הרא"ש ופירשו מתנו לאחרים אבל תנו בלחוד לא דלא תשיבי כולי האי והא דאמרינן ואי ליכא ליזיל וליתיב אפרשת דרכים וכו' כתב הרא"ש ז"ל ואי ליכא לא תנו ולא מתנו אל יקח הדיוטות וטוב לו שישב בפרשת דרכים ויקבל שלום

מבי יי דגמרי הלכתא והר"ן כתב ויהיב שלמא לבי יי מתוך שהשיבו לו שלום יגינו עליו מן הייסורין: והתוס' כתבו לזיל לפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי יי כי היכי דלהדרו ליה שלמא ומועיל לו לתלות להגין לו מן הייסורין עד דמקלעו יי דגמרי הלכתא ויתירו לו הנדוי אבל ליכא לפרש עד דמיקלעי יי דמתנו הלכתא ויהיב להו שלמא א"כ למה חזר והזכיר יי גבי עד דמקלעי הול"ל דמקלעי דמתנו ואנן ידעינן דאאותן שהזכיר כבר דיהיב שלמא קאי אלא ש"מ כדפי' וכתבו עוד הא דנקט פרשת דרכים יש לפרש ששם רגילות למצוא יי בני אדם יחד יותר מבעיר מיהו יש לפרש דאפילו בזה אחר זה מועיל ומ"מ נקט פרשת דרכים לפי ששם רגילות ליתן שלום לבני אדם עכ"ל ויש קיצור בל' רבינו שכתב ואין לו התרה אלא ע"י יי דתנו הלכתא או מתנו דמשמע דשוין הם באיזה מהם שיזדמן סגי והא ליתא כמבואר בלשון הגמרא שכתבתי דלכתחלה צריך לחזור אחר דתנו הילכתא ואפשר שסמך על מ"ש בסמוך בשם הרמב"ם ז"ל ודקדק לכתוב אין לו התרה אלא ע"י יי דתנו הלכתא או מתנו כלומר לכתחלה יחזר אחר דתנו הלכתא ואי לא משכח להו יקח דמתנו: לשון הרמב"ם צריך יי בני אדם וכו' בפ"ז מהל' ת"ת: ומ"ש טורח אחריהם עד פרסה צ"ע מנין לו ואפשר דמדקאמר ליתבי אפרשת דרכים משמע ליה דסתם פרשת דרכים לא הוי עד פרסה דתוך פרסה הוא כרמים וכיוצא בו ויש הוכחה לדבר מדאמרין [ברכות ל י] גבי תפלת הדרך ועד כמה עד פרסה אמרו וכפי מה שפירשו בו. ומ"ש לא מצא מתירין לו יי שיודעין לקרות בתורה לא מצא מתירין לו ואפי' יי שאינן יודעים לקרות לא מצא במקומו יי מתירין לו אפי' ג' אע"פ שלא אמרו כן בגמרא אפשר דמסברא אמר הכי ויותר נראה שהיה כתוב כן בנוסחא שלו בגמרא אבל יש לתמוה למה הרמב"ם ורבינו השמיטו הא דקאמר בגמרא ליתבי אפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי יי וכו' ואפשר שהיו מפרשים שמ"ש ויהיב שלמא לבי יי היינו לומר דע"י כך יקבץ יי דמתנו הלכה שיתירו לו ולאן למימרא שנתנית השלום מעלה ומורדת כמו שפיי המפרשים: ומ"ש רבינו ומלשון א"א ז"ל יראה שאין לו התרה אלא ע"י יי דמתנו או תנו כ"כ מפני שהביא דברי הגמרא כמו שכתוב בנוסחא דידן: כתב הר"ן צ"ע במי שנדוהו בחלומו אם צריך לנהוג בכל דיני המנודה: גרסינן בפ"ק דנדרים [ח:] רבינא הו"ל נידרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי א"ל בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו א"ל אי מכנפי אין אי לא לא וכתבו התוס' דנראה לרשב"ם דגרסי' רבינא הו"ל נידוי לדביתהו פי' שנידוהו בחלום והיתה בושה לבא לב"ד לפני רב אשי להתיר לה וגרסי' מהו שיעשה שליח לאשתו להתיר לה נידוי מי דמי לנדהו בפניו דאין מתירין לו אלא בפניו דבפניו נדהו בחלום או דילמא כיון שלא נדהו אלא בחלום כנדהו שלא בפניו דמי ומתירים לו שלא בפניו והשיב רב אשי אי מכנפי העשרה מתירין לו ע"י שליח אלא בפניו דמסתייע מילתא כיון שמצאן מזומנים ומכונפים ואי לא שלא מצאן מזומנים ומכונפין וצריך לחזור אחריהם לא פי' לא יתירו ע"י שליח אבל ודאי ע"י מנודה עצמו יועיל אפי' ע"י חיזור בני אדם עכ"ל: מ"כ מי שנדהו בחלום ובאים להתיר לו יאמרו מחמת דאישתמית פלוני בחלמיה מותר יהא ליה לא יסורין ולא קללה יבואו עליו ויאמרו יחי ראובן ואל ימות וגו' תודיעני אורח חיים וגו' ה' שמעתי שמעך וגו' ויאמרו ג"פ ויעבור עכ"ל: השומע הזכרת השם מחבירו וכו' בפ"ק דנדרים (ז:): א"ר חנן אמר רב השומע הזכרת השם מחבירו צריך לנדותו ואם לא נדהו הוא עצמו יהא בנדוי וכתב הר"ן

בריש תמורה מפקינן אזהרה למזכיר ש"ש מדכתיב את ה' אלהיך תירא ואם לא נדהו הוא עצמו יהא בנדוי לא שיהא בנדוי מאיליו אלא ראוי להתנדות קאמר שהרי המזכיר עצמו צריך נידוי והיאך יהא חמור ממנו השומע ושותק אלא כדאמרינן וכן כתב הרא"ש ז"ל וכ"כ הגהות מיימון סוף הל' שבועות וכך הם דברי רבינו: ומ"ש ויכול להתיר לו מיד שם רב הונא שמעה לההיא איתתא דאפקה שם לבטלה שמתה ושרא לה לאלתר באפה: וכתב בספר המצות בד"א במזיד וכו': והרמב"ם כתב אם הוא שוגג אין לנדותו אלא מזהירו שלא לשנות בכך בסוף הל' שבועות וז"ל השומע הזכרת השם מפי חברו לשוא או שנשבע לפניו לשקר או שבירך ברכה שאינה צריכה שהוא עובר משום נושא שם השם לשוא ה"ז חייב לנדותו ואם לא נדהו הוא בעצמו יהא בנדוי וצריך להתיר לו מיד כדי שלא יהא מכשול לאחרים שהרי אינו יודע שנדהו וא"ת יודיעו נמצאו כל העולם בנדוי שהרי למדו לשונם מעוה ושבועה תמיד בד"א כשהיה הנשבע הזה או המברך לבטלה מזיד אבל אם היה שוגג ולא ידע שזה אסור אינו חייב לנדותו ואני אומר אסור לנדותו לא ענש הכתוב שוגג אלא מזהירו ומתרה בו שלא יחזור ולא שבועת שוא בלבד היא שאסורה אלא אפי' להזכיר שם מן השמות המיוחדים לבטלה אסור ואע"פ שלא נשבע שהרי הכתוב מצוה ואומר (דברים כט) ליראה את השם הנכבד והנורא ובכלל יראתו שלא יזכירו ש"ש לבטלה: הרואה חברו שאכל פירותיו וא"ל יהא בנדוי והשיב לו אדרבה הוא יהא בנדוי נדויו של ב' הוא נדוי וכו' בפ' אלו מגלחין (יז.) ר"ל הוה מנטר פרדסא אתא ההוא גברא וקא אכיל תאני רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליהוי ההוא גברא בשמתא א"ל אדרבא ליהוי ההוא גברא בשמתא אם ממון נתחייבתי לך נדוי מי נתחייבתי לך אתא לבי מדרשא א"ל שלו הוא נדוי שלך אינו נדוי וכתבו התוס' אע"ג דמשמתין עבור ממון כדאמרינן לעיל ה"מ לממונא י"ל שהו"ל לקרותו לב"ד תחלה שמא יפרע ועוד דבב"ד נמי צריך ב' וה' וב' ובשם ר"ת שמעתי שהיה רגילות באותו מקום שאוכלין באילנות ונותן דמים והשתא לא היו עוברים על הגזל עכ"ל. וכתב הרא"ש ומיירי שנדהו אחר שאכל אבל אם א"ל אל תאכל ואעפ"כ אכל היה יכול לנדותו כי הרואה חברו שעושה עבירה אפי' איסור דרבנן חייב לנדותו כדאמרינן פרק הדר (סג.) רבינא שמתיה לההוא גברא שהיה משתמש באילן בשבת וכ"כ נ"י וכתב עוד ובשם הרמ"ה תירצו דלית ליה ליחיד לשמותי אממונא דנפשיה אלא אאפקירותא וב"ד הם המשמתים אממון אחרים ובשם הראב"ד תירצו כי ר"ל טעה מפני שלא התרה בו תחלה שלא יאכל כי שמא היה סבור האוכל דלמכירה עומדת ודעתו לפרוע משלו שבזה לא היה איסור וכשנדהו בלא התראה שלא כדין עשה עכ"ל: כתב ר"י ז"ל כתב הראב"ד המנדה חברו שלא כדין וא"ל חברו אדרבה כלומר שהחזיר לו הנידוי שנדה שלא כדין מנודה כך פשוט פ' אלו מגלחין מההוא עובדא דר"ל וכתב דוקא שהמחזיר לו אדרבה הוא גברא רבא או אין אנו יודע ים מי הוא דשמא הוא יותר גדול מהמנדה אבל אם המנדה שלא כדין הוא ת"ח ומחזיר לו הנידוי וא"ל אדרבה אינו ת"ח אין המנדה שלא כדין מנודה ועוד כתב כי המנדה מי שאינו חייב נידוי אין ב"ד חייבים לנדותו אלא כשהמתנדה חושש לכבודו ומנדהו אז הוא מנודה עכ"ל ר"י וגם מהר"י קולון כתב בשורש קכ"ח ובשורש ק"ע בשם המרדכי כי לא שייך למימר אדרבה אלא לחכם שכנגדו אם המנדה צורבא מרבנן אבל ע"ה לית לן למימר אדרבה נדויו נדוי וההיא דרשב"ל

בחזקת צורבא מרבנן אוקמא ליה עד כאן לשונו: (ב"ה) כתוב בתשובת הרמב"ן והרשב"ץ מי שנידה את אחד שלא יכתוב שטר מתנה ואמר לו האחר אדרבה נידוי ה' נידוי דכתיבת שטר מצוה היא ונמצא שהראשון נידהו שלא לעשות מצוה עכ"ל והריב"ש סובר שאין זה נקרא מנדה את שאינו חייב נדוי כמבואר בתשובה שכתבתי בסימן זה: וכן כתב הרמ"ך עלה דההיא דכתב הרמב"ם דמנדה מי שאינו חייב נדוי מנדין אותו ובלבד שיהא זה שאינו חייב נדוי תלמיד חכם אבל אם אינו ת"ח למה יהיה חייב נדוי המנדה הילכך אם בזה הת"ח לע"ה בכל בזיונות שבעולם אין מנדין אותו ומההיא דרשב"ל אין להביא ראיה דשמא נידה ת"ח גדול ממנו תדע שהצריכוהו ללכת לפני נשיא ואם לא היו מספקים אותו באדם גדול למה ילך לפני נשיא יתיר לו פחות שבהם כ"נ עיקר וכן שמעתי שמורים חכמים לתלמידים אבל לא דרשינן ליה בפירקא עכ"ל. וכתב מהר"י קולון בשורש ק"ע דמדברי תשובת מהר"ם נראה דאם פשע הרב ונדה בענין שהיה לו לחוץ שמא אינו חייב נדוי אם אמר התלמיד אדרבה נדויו נדוי וכתב עוד דמ"ד דתלמיד לרב אינו יכול לומר אדרבה היינו משום דס"ל כהראב"ד דאמר בהדיא דבההיא דרשב"ל אין ב"ד נזקקים לנדותו אבל להרמב"ם דאמר דב"ד חייבים לנדותו אין חילוק בין תלמיד לרב לשאר כל אדם ובסוף דבריו כתב נלע"ד דאפי' נאמר שהקטן יכול לומר אדרבה נגד הגדול ממנו היינו דוקא שגם הוא צורבא מרבנן כיון שאינו תלמידו ממש מצי למימר אדרבה אבל אם הוא ע"ה אפי' לא למד כלל לפני הצורבא מדרבנן המנדהו אפי' אינו יכול לומר אדרבה אמנם כבר פירשתי לעיל דהיינו דוקא למ"ד דצריך שהמתנדה ינדהו אבל לדברי האומר שב"ד נזקקין לו וחייבים לנדותו אפי' לא נדהו האחר נלע"ד דל"ש ת"ח ל"ש ע"ה כיון שאין זה חייב נדוי ב"ד חייבים לנדות המנדה וכ"נ מתוך דברי הרמב"ם מדקא פסיק ותני סתמא המנדה מי שאינו חייב נדוי מכ"ד דברים שמנדין עליהם ולא חילק בין אם המנדה ת"ח או ע"ה והיינו משום דאזיל לטעמו דס"ל דב"ד חייבים לנדותו וכדפי' לעיל עכ"ל ובקונדריסים כתוב ראיתי לה"ר מנחם ז"ל מי שנידה שלא כדין נידויו נידוי וצריך היתר או שינהוג ל' יום ואם א"ל אחר אדרבה עליך יחול אף ע"ה לחכם נדויו של שני נדוי ושל ראשון אינו נדוי וצריך הראשון היתר אבל מי שנדה מן הדין וא"ל אחר עליך יחול אדרבה אין נדויו של שני חל כלל ולא נתבררו לי תחלת דבריו דמשמע שאם לא אמר אדרבה הראשון הוא מנודה ודברים מתמיהים הם דכיון דאינו בר נדוי הראשון אין חל עליו הנדוי עכ"ל ונראה דאפשר לקיים דברי ה"ר מנחם כשהמנדה הראשון הוא ת"ח וקצת ראיה מדאמרין בפ' אלו מגלחין שמע קול שיפורה דשכבא חזא אינשי דעבדי עבידתא אמר להוי הנהו גברי בשמתא א"ל איכא חברותא א"ל א"ה שרי להו הרי שאע"פ שנידה שלא כדין הוצרך לומר שרי להו ומיהו י"ל דשאני התם שכל עוד שלא היה יודע דהו חבורות כדין הוא מנודה. כתב הריב"ש בתשובה סימן ל"ג על ראובן שהיה רוצה לומר ברכה אחת שהיה נראה לשמעון שהיתה ברכה לבטלה וגזר עליו נדוי שלא יאמרנה והשיב שאותה ברכה לא היתה לבטלה ואם כן דבר פשוט שלא חל הנדוי על ראובן וא"צ התרה כלל אמנם שיהא שמעון בר נדוי ושינדו אותו ב"ד נראה דלא ואצ"ל לדעת הראב"ד שסובר שהמנדה מי שאינו חייב נדוי שאין ב"ד מנדין אותו אלא שאם אותו שנתנדה חשש לכבוד עצמו והשיב לו אדרבה חל הנדוי על המנדה אלא אפילו לדעת הרמב"ם שאמר שב"ד

נזקקין ומנדין אותו זהו במנדה במוחלט אבל זה שלא אמר אחר מעשה שיהא בנדוי אלא קודם מעשה גזר עליו נדוי שלא יאמר אותה ברכה אולי לא היה דעתו לנדותו אלא שרצה לאיים עליו ועוד שהיה חושב לעשות מצוה למונעו מברכה שא"צ ואף על פי שלא כיון להלכה אין בית דין מנדין השוגגין וכל שכן אם הוא חכם או צורבא מרבנן: כתוב בקונטרס כשהראשון מנדה כדן אע"פ שהלה מנדהו ג"כ הו"ל שלא כדן ולית כאן נידוי אא"כ היה תלמיד חכם ואז צריך לנהוג נזיפותא לנפשיה מפני כבודו וכתב הרא"ש בתשובה כלל ט"ו ששאלת קצב רשע שבזה ת"ח או ש"צ בדברים עד שנדהו ואותו רשע אמר אדרבה מה עונשו עונשו הראוי לו שיכריזו עליו שהוא מנודה וירחיקוהו ויעמוד בנדוי ל' יום ואח"כ יבקש מחילה ברבים לש"צ עד כאן לשונו: אח גדול בשנים שבזה וחרף לאחיו הקטן ממנו בשנים וכו' כתב הרא"ש בתשובה שנדויו נדוי בכלל ט"ו וכתב דאע"ג דדרשו [כתובות כג.] ואת לרבות אחיך הגדול יפה עשה שנדהו דכיון שאינו נושא פנים לתורה אינו עושה מעשה עמך ומן הדין אינו חייב לכבדו: תלמיד שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא אבל יכולין להלקותו דברי רבינו אינן מדוקדקים דברי שא כתב אין מנדין אותו בפרהסיא משמע הא בצינעא מנדין והדר כתב אבל יכולין להלקותו משמע אבל נדוי כלל כלל לא ואפילו בצינעא ושמא י"ל דה"ק אבל יכולין להלקותו בפרהסיא משא"כ בנדוי דבצינעא אין בפרהסיא לא והרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות ת"ת חכם זקן בחכמה וכן נשיא או אב"ד שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם אא"כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו אבל כשחטא שאר חטאים מלקין אותו בצינעא שנאמר (הושע ד') וכשל גם נביא עמך לילה אע"פ שכשל כסהו כלילה ואומרים הכבד ושב בביתך וכן כל ת"ח שנתחייב נדוי אסור לב"ד לקפוץ ולנדותו במהרה אלא בורחין מדבר זה ונשמטין ממנו וחסידים החכמים היו משתבחים שלא נמנו מעולם לנדות ת"ח ואע"פ שנמנים להלקותו אם נתחייב מלקות ואפילו מכת מרדות נמנים עליו להלקותו עד כאן לשונו: ומ"ש אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם בפרק א"מ [יז.] אמר רב אויא באושא התקינו אב ב"ד שסרח אין מנדין אותו אלא אומרים לו הכבד ושב בביתך חזר וסרח מנדין אותו מפני חילול ה' ופליגא דרשב"ל דאמר ת"ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא שנאמר וכשל גם נביא עמך לילה כסהו כלילה ופסק כרשב"ל משום דאיהו מריה דתלמודא טפי מרב אויא ועוד דבירושלמי שאכתוב בסמוך משמע כוותיה וז"ש אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם כלומר אפילו חזר וסרח כמה פעמים ומ"ש אא"כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו בירושלמי פ' אלו מגלחין רבי יעקב בר אידי בשם רב ששת נמנו באושא שלא לנדות זקן ואתיא כי הא דאמר רב שמואל בשם רבי אבהו זקן שאירע בו דבר אין מורידין אותו מגדולתו אלא אומרים לו הכבד ושב בביתך ביומוי דרבי ירמיה אתא עקא על טבריא שלא בעי מנרתא דכספא גבי רבי יעקב בר בון שלח א"ל אדין לא שב ירמיה מרעתו ובקש לנדותו והיה רבי חייא בריה דרבי יצחק עטושיה יתיב תמן א"ל שמעתי שאין מנדין זקן אא"כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו ומיהו קשה דמסיק התם א"ל דוגמא השקוה וכי כירבעם בן נבט עשה ונדין אלן לאלן וחשין אלן על אלן וצרכין משתריא אלן מן אלן ואפשר לומר שהוא ז"ל סובר דשלא כהלכה עשו דס"ל כרב אויא ולא קי"ל כוותיה אלא כרשב"ל וההיא דדוגמא השקוה ל"ק דאיכא למימר בצינעא נדוהו ומינה איכא למשמע דהא דאין מנדין דוקא בפרהסיא אבל בצינעא מנדין וכדמשמע

מדרשב"ל ועובדא דר"א שברכוהו נמי איכא למימר דבצינעא ברכוהו ועי"ל בההיא דר"א דמפני המחלוקת שאני: ומ"ש אבל כשחטא שאר חטאים מלקין אותו בצינעא בירושלמי פרק בתרא דהוריות רב אחא בשם ר"ל כהן משיח שחטא מלקין בב"ד של ג' אין תימר בב"ד של כ"ג עלייתו היא ירידה לו כלומר מפני שהוא בפרהסיא רשב"ל אומר נשיא שחטא מלקין אותו בב"ד של ג' ומשמע לרבינו דדין נשיא ואב ב"ד וחכם וזקן שוה דהא בכל חד מינייהו איכא חילול ה' כשמזלזלין אותו בפרהסיא והכי משמע קצת מדאמרינן על מאי דאמר רב אויא אב"ד שסרח אין מנדין אותו וכו' ופליגא דרשב"ל דאמר ת"ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא. ומ"ש ואומר לו הכבד ושב בביתך מפרש בירושלמי שהבאתי וגם בתלמודא דידן אמר הכי רב אויא ולא פליג עלה רשב"ל אלא במאי דאמר חזר וסרח מנדין אותו אבל לא במאי דאמר אומרים לו הכבד ושב בביתך והכי איכא לפרושי לישנא דרשב"ל דאמר אין מנדין אותו בפרהסיא דהיינו לומר שאין אומרים פלוני יהא בנדוי אבל בצינעא מנדין היינו שאומרים לו הכבד ושב בביתך שמלת פרהסיא אפשר לפרש ג"כ כאילו אמר בפ"י כלו' שאין מנדין אותו בפירוש אלא בצינעא כלומר בהעלם שאומרים לו הכבד ושב בביתך: ב"ה כתב הריב"ש בח"ג סימן קע"ח עובר על החרם באונס לא הוה עבריין ואם הסכימו שלא לצחוק וצוה לו המלך ליצחק ולא סיבב הוא הדבר הוה אונס ואין ראוי לאסור עליו המעות שהרויח אם לא פירשו בהסכמה וכתב עוד שם יש צד להקל בחרם כי בשבועת שמתירין בלא פתח וחרטה ואפילו במקום הרב אלא שצריך שיהיו שם המחרימים או כנגדם וחשובים כסותם ואם החרימו בפניו אין מתירים לו אלא בפניו: וכתב עוד שם בשם הרמב"ן שיש צד חמור בחרם מבשבועת שהמושבע מפי אחרים ולא ענה אמן אינו כלום בשבועת ביטוי אבל בחרם אע"פ שלא קבל עליו ואפילו לא היה שם בשעת גזירה כיון שב"ד רשאים להחרים הוה החרם חל עליו וכן הדין באנשי העיר אם הסכימו רובם במעמד טובי העיר והחרימו חרם שלהם חל על החייבים ללכת בתקנתם ואם המוחרם מיקל ראשו בדברים אסורים למוחרם גורם רעה לעצמו ובזה אמרו אין החרם מתקיים בפחות מ"י לפי שאינה צבור אלא ב"ד שהוא במקום צבור: ומ"ש וכן כל ת"ח שנתחייב נדוי אסור לב"ד לקפוץ ולנדותו וכו' בפרק אלו מגלחין מר זוטרא חסידא כי מיחייב צורבא דרבנן שמתא משמית נפשיה והדר משמית לדידיה הרי שהיה מנדה לפעמים לצורבא מרבנן ורב יהודה נמי שמית לההוא צורבא דרבנן דסנו שומעניה כדאיתא בפ' אלו מגלחין וכי היכי דלא ליפלוג אדרשב"ל דאמר ת"ת שסרח אין מנדין אותו ואמאי דאמר בירושלמי אין מנדין זקן אא"כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו נ"ל דההיא דר' שמעון בן לקיש וירושלמי בחכם זקן בחכמה כלומר שהוא מופלג בחכמה וההיא דמר זוטרא בחכם שאינו מופלג בחכמה דההוא מנדין אותו אלא שאין לקפוץ לנדותו מהרה כדאשכחן במר זוטרא שהיה מצטער על שהיה צריך לנדויי והיה מנדה עצמו תחלה להראות שהוא היה מצטער בצערו ולא כתב הרמב"ם שינדה עצמו תתילה כדמר זוטרא כי ההיא מדת חסידות הוה ומ"מ יש ללמוד משם שאין לב"ד לקפוץ ולנדותו במהרה. ומ"ש וחסידי החכמים היו משתבחים שלא נמנו מעולם לנדות ת"ת אע"פ שנמנים עליו להלקותו בפרק אלו מגלחין אמר רב פפא תיתי לי דלא שמתי צורבא מרבנן מעולם אלא כי קא מיחייב צורבא מרבנן שמתא היכי עביד כי הא דבמערבא מימנו אנגידיא

דצורבא מרבנן ולא מימנו אשמתא ומ"ש ואפילו מכת מרדות נמנים עליו להכותו כלומר אפילו לא עבר אלא על דברי חכמים נמנים עליו להכותו מכת מרדות וזה מבואר בפרק מקום שנהגו (נב.) (מההיא דבר נתן אסיא אתא מבי רב לפומבדיתא ביי"ט ב' של עצרת: ומ"ש רבינו ואי סנו שומעניה כגון שמתעסק בספרי מאינים ושותה במיני זמר וכו' בפ"י אלו מגלחין אעובדא דההוא צורבא מרבנן דהוי סנו שומעניה ושמתייה רב יהודה כתב הרא"ש דהוי סנו שומעניה פירש"י שהיה ש"ש מתחלל על ידו כגון הא דגרסינן בפי"ה (פו.) (ה"ד מי שיש בידו חילול השם כל שחביריו מתביישים משמועתו ה"ד דאמרי שרא ליה מריה לפלניא וכגון אלישע שהיה מתעסק מספרי מאיני"ם ושותה במיני זמר וכל צורבא מרבנן דעבד הני עובדי מתקרי סנו שומעניה: לשון הרמב"ם על כ"ד דברים מנדין את האדם וכו' בפ"ז מהלכות ת"ת והוא מימרא דריב"ל בפ' מי שמתו (דף יט.) ובירושלמי בפרק אלו מגלחין: ומ"ש ואלו הן. א' המבזה את החכם אפילו לאחר מותו וכו' מימרא כלשונם בירושלמי פרק אלו מגלחין ובגמרא דידן פרק מי שמתו נמי אמרינן דמספר אחר מטתן של ת"ת מנדין אותו כי ההיא דתנן אין משקין לא את הגיורת ולא את השפחה המשוחררת וחכ"א משקין א"ל מעשה בכרכמית שפחה משוחררת שהיתה בירושלים והשקוה שמעיה ואבטליון אמר להם דוגמא השקוה ונדוהו ומת בנדויו וסקלו ב"ד את ארונו וכתוב בקונטרס המבזה את החכם מנדין אותו והוא שראוי להורות ויגע בתורה. ב' המבזה שליח ב"ד בפרק י' יוחסין (ע:) בעובדא דרב יהודה דשמתיה לההוא גברא אמר ליה רב נחמן מ"ט שמתיה מר א"ל משום דציער שלוחא דרבנן. ג' הקורא לחבירו עבד בפ"ק דקידושין (כח.). ד' המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים עדיות פ"ה ופ' מי שמתו את מי נדו את אלעזר בן חנוך שפקפק בנטילת ידים ובפ' הדר (סג:) רבינא שמתיה לההוא גברא דקטר חמרא בצינתא בשבת והקשה הר"ן בר"פ מקום שנהגו דבקצת דוכתי אמרינן דמאן דעבר אדרבנן משמתין ליה ובקצת דוכתי אמרינן דלקי משמע אבל שמותי לא ותירץ דבמלתא דעיקריה דרבנן דכי עקר ליה קא עקר לה לכולה מצוה משמתין ליה אבל בדבר שעיקרו מן התורה והוא עובר על מה שאסרו בו חכמים מכין אותו מכת מרדות. ה' מי ששלחו לו ב"ד וקבעו לו זמן ולא בא בירושלמי פרק אלו מגלחין ובבבלי פרק הגוזל בתרא [דף קיב:] ושיעור קביעות הזמן לדר במדינה או בכפרים נתברר בדברי הרמב"ם פ' כ"ה מהלכות סנהדרין ובטור ח"מ סימן י"א. ו' מי שלא קבל עליו את הדין מנדין אותו עד שיתן בפרק הגוזל ומאכיל [דף קיג.] ויש לתמוה על הרמב"ם במ"ש עד שיתן דהא אסיקנא התם מאן דכתב עליה פתיחא משום דלא ציית דינא כיון דאמר צייתנא קרענא ליה והוא עצמו פסק כן בפכ"ה מהלכות סנהדרין וצ"ל דלפי שאין כאן עיקר מקום דין זה לא חש למידק וסמך על מ"ש שם ואפשר שהשמיענו כאן שאם אחר שאמר צייתנא דינא ראינוהו נשמט מלפרוע מנדין אותו עד שיתן. ז' מי שיש ברשותו דבר המזיק וכולי ספ"ק דבי"ק [ד' טו:] וס"פ אלו נערות [מא:]. ח' המוכר קרקע שלו לנכרי וכולי בפרק הגוזל ומאכיל [קיד.] מימרא דרב אשי וכתב הרמב"ם דין זה בפי"ב מה"ש ורבינו כתב בטח"מ סי' קע"ה. ט' המעיד על ישראל בערכאות של עכו"ם וכולי מימרא דרבא שם [קיג:]. י' טבח כהן שאינו מפריש המתנות וכולי בפ' הזרוע [קל"ב:] מימרא דרב חסדא. י"א המחלל י"ט שני של גליות אע"פ שאינו אלא מנהג ר"פ מקום שנהגו [נב.] מימרא דרב ושמואל. י"ב

העושה מלאכה בע"פ אחר חצות פשוט שם. י"ג המזכיר ש"ש לבטלה וכולי בפי קמא דנדרים [ז:]. י"ד המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ בפרק מי שמתו [יט.] ובספ"ב די"ט [כג.] ובפרק מקום שנהגו [נג.] תודוס איש רומי שהנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסים בלילי פסחים שלחו ליה אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נידוי שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ כלומר שהרואה סבור שהקדישו לשם פסח. ט"ו המביא את הרבים לידי ח"ה בפרק אלו מגלחין ירושלמי קאמר אעובדא דחוני המעגל דשלח לו שמעון בן שטח אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נדוי תמן תנינא שלח לו שמעון בן שטח א"ל צריך אתה להתנדות שאילו נגזרה גזרה כשם שנגזרה גזרה בימי אליהו לא נמצאת מביא את הרבים לידי חילול השם וכל המביא את הרבים לידי חילול השם צריך נדוי. י"ו המחשב שנים וקובע חדשים בח"ל בסוף ברכות [סג.] כשירד חנניה בן אחי ר' יהושע לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים בח"ל שגרו אחריו ב' תלמידי חכמים א"ל לכו ואמרו לו בשמנו אם שומע מוטב ואם לאו יהא בנדוי וכל כך למה כי מציון תצא תורה. י"ז המכשיל העור בפרק אלו מגלחין [יז.] אמתא דרבי חזיתיה לההוא גברא דהוה מחי לברי' רבה אמרה ליהוי ההוא גברא בשמתא דקא עבר משום לפני עור לא תתן מכשול כלומר שמא יבעט באביו מתוך שהוא גדול ונמצא מכשילו ואמרינן התם דלא נהגו חכמים קלות ראש בנדויה וכתוב בקונדריסין דלא איקרי גדול להאי ענינא אלא עד כ"ב שנין או כ"ד שנין כדאמרי' בפ"ק דקידושין [ל.] ידך על צוארי ברך משיתסר ועד כ"ב שנין ואמרי לה מי"ח ועד כ"ד. י"ח המעכב את הרבים מלעשות מצוה ירושלמי פרק אלו מגלחין תמן תנינן שלח לו ר"ג אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבא ל"א נמצאת מעכב את הרבים מלעשות מצוה וכל המעכב את הרבים לעשות מצוה צריך נדוי. י"ט טבח שיצתה טריפה מתחת ידו פרק זה בורר [דף כה.] ההוא טבחא דנפק טרפה מתותי ידיה שמתיה רב נחמן. כ' טבח שלא הראה בדיקת סכיניו לחכם פרק קמא דחולין [יח.] ההוא טבחא דלא סר סכיניה קמיה דרבא בר חיננא שמתיה וכבר נתבאר בסימן י"ח שדין זה אינו נוהג עכשיו. כ"א המקשה עצמו לדעת מימרא דרב פרק כל היד [יג.]. כ"ב מי שגירש אשתו ועשו בינו ובינה שותפות וכו' בפרק שני דכתובות [כח.] מימרא דרב פפא. כ"ג חכם ששמועתו רעה פרק אלו מגלחין ההוא צורבא דרבנן דהוה סנו שומעניה ושמתייה רב יהודה. כ"ד המנדה למי שאינו חייב נדוי שם בעובדא דרשב"ל הוה מנטר פרדסא שכתבתי לעיל. והקשה הראב"ד על הרמב"ם למה מנה זה כאן כי הדברים שהוא מונה ב"ד צריכים לנדותו ובכה"ג לא היו ב"ד נזקקין לנדות לרשב"ל אבל אותו שנדה והקפיד על כבודו נדויו נדוי עד כאן לשונו וי"ל שהרמב"ם סובר שאף על פי שלא היה מנדה אותו אם היה בא לב"ד להתרעם שנידוהו שלא כדין הם היו מנדים אותו : כתב הראב"ד ויש אחרים הרבה חכם שהורה להתיר במים שאין להם סוף לינשא לכתחילה וכן מי שעובר על נדרו כל ב"ד שנוקק לו לשאלה בר שמתא הוא ואיכא לתמוה טובא עד כאן לשונו. וההיא דחכם שהורה להתיר מים שאין להם סוף וכו' הוא בסוף יבמות [דף קכ"א]. וכתבה הרמב"ם בסוף הלכות גירושין וההיא דב"ד שנוקק לשאלה מי שעבר על נדרו הוא בספ"ב דנדרים [כ:] וכתבה הרמב"ם פרק ב' מהלכות נזירות. ועוד אחרת כתב רבינו ירוחם בשם הראב"ד בני אדם העושים מלאכה בעוד שיש מת בעיר ועדיין לא נקבר חייבים נידוי א"כ יש חבורות

בעיר כדאיתא פרק אלו מגלחין עכ"ל. ואין מכל אלו תפיסה על הרמב"ם דכל הני היה בכלל מ"ש המזלזל בדבר אחד מד"ס ואצ"ל מד"ת: כתוב בקונדריסין ומלבד אלו הכ"ד מצינו במקומות אחרים והם מי שעושה קלים וחמורים או ג"ש לעקור דבר מן התורה או שואל דבר שא"א והוא בהקומץ רבה [לז.]: והמגיס דעתו כלפי שמים מעובדא דחוני המעגל והוא בהגוזל זוטא [קיג.] וכן ת"ח שמחזיק במחלוקת כנגד הרבים שמנדין אותו כדי שלא ירבו מחלוקי בישראל ומייתי לה פרק הזהב [דף נח.] וספ"ק דשבת [יט:] איכא אחרינא ההוא תלמידא דאורי במתא דארגיז כר"ש שמתיה רב המנונא משום דבאתריה דרב הוה לא איבעיא ליה למעבד הכי ובסוף מציאת האשה [דף סט.] איכא אחרינא בשמתא ליהוי מאן דלא יימר ליה ענן ענן ממקרקעי או ממטלטלי ובפ"ק דקידושין [ד' כה:] איכא אחרינא סבי דבי זוגיא לא אתו לפירקא דרב חסדא א"ל לרב המנונא זיל צנעינהו ובפרק ר"א דמילה [קל.] איכא אחרינא קרבי רישא דטוסא בחלבא א"ל אמאי לא תשמתניהו. והמזלזל בנטילת ידים והוא במסכת עדיות ובירושלמי העושה דבר שלא כשורה צריך נדוי וכן בבבל שאין דנין דיני קנסות כתב הרי"ף מנהג בב' ישיבות שמנדין אותו עד דמסיים בעל דיניה והגאונים כתבו אחרת אומן המכוון מלאכתו במועד דאמרינן שתאבד ואין המלאכה שלו וממון אין לקונסו בכדי שוויה שקונסין אותו בשמתא ונדוי עכ"ל ואין מכל אלו תפיסה על הרמב"ם דכולהו כי דייקת בהו הו בכלל כ"ד דברים אלו שהמגיס דעתו כלפי שמים היינו ההיא דמביא רבים לידי חילול השם ומי שיש לו עירעור עם חבריו ומסר אותו דבר לכותים הוא בכלל מי שלא קבל עליו את הדין ות"ח שמחזיק במחלוקת כנגד הרבים הוא בכלל המבזה את החכם דרבים לגבי יחיד הו"ל כרב אצל תלמיד וההיא דספ"ק דשבת וההיא דפ"ק דקידושין הו נמי בכלל המבזה את החכם וההיא דפרק מציאת האשה אינה ענין לכאן דהכא לא מנה אלא מי שעושה דבר שב"ד מנדין אותו עליו ושם לא היה אלא שגזר עליו שמתא שילך ויאמר אותו שליחות וההיא דפרק ר"א דמילה והמזלזל בנטילת ידים ואומן המכוון מלאכתו במועד הם בכלל מזלזל דבד אחד מד"ס ומי שעושה קלים וחמורים או ג"ש לעקור דבר אחד מן התורה או שואל דבר שא"א הוא בכלל מזלזל בדברי תורה והמבזה את החכם שהם דברים נוגעים בכבוד הרב: צורבא מרבנן עביד דינא לנפשיה במילתא דפסיקא מימרא דרב יוסף בפרק אלו מגלחין וכתב הרא"ש על פירש"י קשה הדבר לפרש כך אם הדין ברור לו אינו ברור לאחרים ואיכא חילול השם בדבר ועוד הא אף שהדבר ברור אין אדם דן דין קרובו וכ"ש של עצמו ור"ת פירש כגון הקורא לחבירו עבד וכיוצא בו משמע דלענין נדוי קאמר דוקא ולא לענין ממון מיהו ק"ל מ"ש מילתא פסיקא בדבר גדול כזו בכל ענין ביזוי שיבזה אדם ת"ח יכול לנדותו לכבוד עצמו וי"ל דמילתא פסיקא דאמריי עביד איניש דינא לנפשיה היינו שהוא מנודה לכל ישראל כאילו נדוהו ב"ד עכ"ל ודברים אלו הם שכתב רבינו בשם הראב"ד ומ"ש ואם אין הדבר פסוק אינו מנודה אלא לו לבדו היינו לומר שאינו מנודה לכל ישראל אבל מנודה הוא לתלמידיו ולאותם שאינם גדולים ממנו כמו שנתבאר בסמוך לעיל ובהג"א פ' אלו מגלחין כתוב בשם א"י וז"ל ת"ח שנדה לצורך עצמו על עסקי ממון ואין שכנגדו מסרב לפרוע או כגון שכופהו לצורך המס ולא נתחייב לגמרי אין נידויו נדוי אבל אם ראו חייב לשמעון ממון ומסרב לפרוע לו והלך שמעון ונדוהו לראובן לא מיבעיא אם

שמעון זה ת"ח הוא שנידויו נדוי אלא אפילו כל אדם שאין ת"ח בכה"ג הוי נדוי ע"כ לשונו . וכתב מהרי"ק שורש כ"ה דמ"ש ואין חבירו מסרב מלפרוע ע"כ מיירי כשדוחה אותו איזו דחייה כגון אין לו מעות עכשיו וכיוצא בו דאל"כ פשיטא: וכתב עוד דצ"ל דע"כ לא אמר רש"י אלא כשזה מורד ואומר אין אני חייב כלום הלכך לא אפרע אבל היכא שאין כופר אלא מודה בדבר אלא שהוא דוחה הפרעון מודה רש"י דאין יכול לנדוהו . וכתב בתשובה הנזכר סימן קס"ג דבזמן הזה ליכא צורבא מדרבנן למיעבד דינא לנפשיה: כתב הרמב"ם המבזה את החכם אפילו בדברים וכו' עד הרשות בידו בפ"ו מהלכות ת"ת ומ"ש דב"ד מנדין אותו בפרק אלו מגלחין ההוא טבחא דאתפקר ברב טובי בר מתנה אימנו עליה אביי ורבא ושמתוהו: ב"ה וכתב מהרי"ק בשורש א' כשהחכם מנדה על דבר מה ובאותה דבר שייך זילזול לאותו חכם חל הנידוי אף על פי שהחכם לא תלה הנידוי בזלזול: ובסי' רמ"ג כתבתי ראייה אחרת וגם כתבתי מהיכן למד שמנדין אותו ברבים: ומ"ש וקונסין אותו ליטרא זהב ירושלמי בפרק החובל וכתבוהו הרי"ף והרא"ש ז"ל ומ"ש בכ"מ היינו לומר דאף דיינים שאינם סמוכים קונסים אותו דלא דמי לדיני קנסות שאינן נוהגים אלא בדיינים סמוכים דכיון דמשום כבוד התורה הוא דתקון רבנן הכי אין לצורך לדיינים סמוכים ובסימן רמ"ג כתבתי תשובות להרשב"א והריב"ש בדין זה דליטרא זהב. וכתב בתשובת מהרי"י קולן שורש קס"ג בשם מהרי"י מולן שבזמן הזה לא דיינינן לקנוס ליטרא זהב מי שמזלזל צורבא דרבנן ונתן טעם וראיה לדבר ובשורש ק"פ כתב שהקורא לת"ח מסור מלשין אין לך אונאה גדולה מזו ומנדין אותו עליה וכתב עוד שם דאפילו לא היו שם עדים רק אשה ואפילו קטן נאמנים ובשורש כ"ד כתב בשם המרדכי שאין מנדין עד שיודע הדבר בעדים כשרים ובראייה ברורה וכתב דהיינו כשאין המתאנה טוען ברי אלא שטוען ע"פ עד או אשה אבל כשהמתאנה טוען ברי מנדין אפילו על פי אשה או קרוב ובשורש א' כתב בשם המרדכי דאפילו באמתלאה המוכחת שנתכוון לבזות את החכם יש להענישו כדאיתא בפרק הנודר מן המבושל (נ.) (ההוא איתתא דאיתחייבא בב"ד דרב יהודה וכו' דא"ל ידעת ליה א"ל זוטא ורב כריסיה וכו' א"ל לבזויי קא מכוונת תיהוי ההיא איתתא בשמתא ואף כי יכולה לומר לא לבזות נתכוונתי אלא לסימני גופו וכ"כ עוד בסימן ק"ץ שמי שאמר לחכמים שאינו חושש לגזירתם אפקירותא היא וחייב עליה נדוי אף על כי שבא לפנייהם לדין מ"מ מדאמר שלא בא מחמת גזירתם בר נדוי הוא וכתב עוד שם דאפילו חציפות בעלמא שהחציף פניו נגד ת"ח דרך זלזול משמתינן ליה כדגרסינן פרק אלו מגלחין ההוא טבחא דאתפקר ברב טובי בר מתנה אימנו עליה אביי ורבא ושמתוהו: ומ"ש עוד הרמב"ם והמבזה את החכם אפילו בדברים אחר מותו ב"ד מנדין אותו ירושלמי פרק אלו מגלחין ובגמרא דידן פרק מי שמתו [יט.]. מונה בכלל דברים שבית דין מנדין עליה המספר אחר מטתן של ת"ח: ומ"ש והם מתירין לו כשיחזור בתשובה פשוט הוא: ומ"ש אבל אם החכם חי אין מתירין לו עד שירצה החכם שנדוהו בשבילו נראה דשירצה גרסינן היו"ד בשו"א והרי"ש בפת"ח כלומר עד שיפייס לחכם שנדוהו בשבילו והכי משמע קצת בפרק אלו מגלחין בההוא טבחא דאתפקר ברב טובי בר מתנה אימנו עליה אביי ורבא ושמתוהו ולסוף אזל ופייסיה לבעל דיניה משמע דאי לאו דפייסיה לא הוו שרו ליה ותניא בס"פ החובל [דף צ"ב.]. כל אלו שאמרו דמי בשתו אבל צערו כלומר צער

שדואג על בשתו אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה ולי'ג עד שירצה היו"ד בחיר"ק והרי"ש בשו"א דמשמע שאם בקש ממנו מחילה כמה פעמים ולא נתרצה לו אין מתירין לו שזה דבר תמוה מאד דכיון שכבר עשה מה שמוטל עליו למה לא יתירו לו ואף על גב דבפרק ב' דיומא [פז:] משמע דלרבו הולך אפילו אלף פעמים לבקש ממנו מחילה עד שיתרצה לו וכתבו הרמב"ם בסוף פרק ב' מהלכות תשובה ורבינו בטוא"ח סימן תר"ו היינו דוקא לענין שהוא צריך לפייסו אבל לא לענין שלא יתירו לו נידוי עד שיפייסנו: ומ"ש וכן החכם בעצמו מנדה לכבודו לע"ה שהפקיר כנגדו ברייתא פרק אלו מגלחין [דף י"ז]. [תלמיד שנדה לכבודו נידוי נידוי ומשמע מדקדוק דברי הרמב"ם דדוקא לע"ה יכול לנדות אבל אם החכם אחר הפקיר בו אינו יכול לנדותו מיהו אם חכם אחד הפקיר בחכם גדול ממנו הרבה בחכמה וביראת חטא משמע ודאי שיכול לנדותו דהא כע"ה חשיב גביה דהא תייב הוא בכבודו ואצ"ל אם היה גדול הדור דכרבו חשיב כמו שנתבאר בסימן רמ"ד ותדע דהא תנן דנדו את עקביא בן מהללאל אליביה דת"ק לפי שזלזל בכבוד שמעיה ואבטליון שהיו גדולים ממנו. והרמב"ם לא איירי אלא בחכם כל דהו דההוא ודאי אינו יכול לנדות אלא לע"ה ולא לחכם שהוא חכם כמוהו: ומ"ש שא"צ עדים איפשר שלמד כן מדאמר"י בר"פ הגוזל בתרא (ק"ב): שליחא דב"ד מהימן כבי תרי לשמתא וק"ו לחכם עצמו שיהא נאמן ובתשובת הריב"ש ח"ב בסימן ר"ך כתב דילפינן לה מדאמר רב יוסף האי צורבא מרבנן עביד דינא לנפשיה במילתא דפסיקא ליה ופירש הראב"ד לנדותו כלומר כל היכא שידע החכם שע"ה ביזהו אע"פ שאין שם עדים רשאי החכם לעשות דין לנפשו ולנדותו. ומ"ש שא"צ התראה בפי' אלו מגלחין (דף י"ו) אמר רב חסדא מתרינן ביה ב' וה' וב' ה"מ לממונא אבל לאפקירותא לאלתר וכן משמע מעובדא דרב יהודה שכתבתי בסמוך. ומ"ש ואין מתירין לו עד שירצה החכם ג"ז נראה לפרשו כמו שפירשתי עד שירצה החכם דבסמוך: כתב הריב"ש בתשובה ח"ג סימן ל"ג המבזה את החכם ב"ד חייבים לנדותו אם לא נדהו החכם עצמו ואז הוא מנודה לעירו כמו שביאר הרמב"ם א"א שהחכם עצמו יכול לנדותו בלא עדים כל שברור לו והב"ד אין מנדין אלא בעדים והתלמיד יכול לנדות לכבוד עצמו אם ביזהו אבל אין ב"ד חייבים לנדות לכבודו והתלמיד שנידה לכבוד רבו שביזהו וחרפהו לפניו שלא בפני הרב נראה ברור שהתלמיד יכול לנדותו מק"ו שאם לכבוד עצמו שאין חייבין ב"ד לנדותו הוא עצמו מנדה כ"ש לכבוד רבו שב"ד חייבים לנדותו ועוד שגם זה בכלל כבוד עצמו שיבזהו ויחרפהו רבו לפניו הגע עצמך שחרפו אותו לומר שאביו היה מלשין או רשע הרי הוא מנדה לכבודו וכ"ש על רבו שהביאו לחיי העה"ב ומ"מ נראין שכיון שלא נדהו הרב בעצמו וגם לא נדהו ב"ד אינו מנודה לרב וה"ה לגדול מן התלמיד בחכמה וביראת חטא אבל לכל שאר העם מנודה וחייבין לנהוג בו נידוי עכ"ל: ומ"ש ואם רצה החכם למחול לו ולא נדהו הרשות בידו נראה דהיינו מדאמרין בפ"ק דקידושין [לב]. [חכם שמחל על כבודו כבודו מחול. ומ"ש אע"פ שיש רשות לחכם לנדות לכבודו אינו שבח לת"ח שינהיג עצמו בדבר זה וכו' עד סוף הסימן בפ"ז מהלכות ת"ת: ומ"ש ולא עוד אלא שמחלין למחרף וסולחין בפרק בני העיר [כח]. [מימי לא עלתה עמי קללת אדם על מטתי כי הא דמר זוטרא חסידא כי הוה סליק לפורייה הוה שרי ומחיל לכל מאן דמצער ליה: ומ"ש וחכמים גדולים היו משתבחין

וכו' ואומרים שמעולם לא נדו אדם ולא החרימו לכבודם בירושלמי פרק אלו מגלחין ריב"ל שלח בתר חד בר נש תלת זמנין ולא אתא שלח וא"ל אילולי דלא חרמי בר נש מן יומא הוינא מחרים להווא גברא שעל כ"ד דברים מנדין את האדם וזה א' מהן. ומ"ש בד"א כשביזוהו וחרפוהו בסתם אבל ת"ח שביזוהו או חרפוהו בפרהסיא אסור למחול על כבודו משום דמההיא דפ' בני העיר שכתבתי בסמוך משמע שיכול למחול אע"פ שלא פייסוהו ואלו בפ"ב דיומא [כב.] משמע שאין לו למחול אא"כ פייסוהו דא"ר יוחנן כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח והא תניא הנעלבים ואינם עולבים וכו' לעולם דנקיט ליה בלביה והא אמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסו ליה ומפייס הוצרך לפרש ולחלק בין צינעא לפרהסיא והר"ן כתב בסוף פ"ק דר"ה דאפשר לחלק עוד דההיא דפרק בני העיר דמצערו ליה ולא מבזו ליה : ומ"ש ואם מחל נענש וכו' בפ"ב דיומא [כב. :] א"ר יהודה א"ר מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר ובני בליעל אמרו מה יושענו זה ויבזוהו ויהי כמחריש וא"ר יוחנן כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח : כתוב בת"ה סימן רע"ו על חכם א' שנדה לאדם אחד על שהוליד לחבירו לערכאות העכו"ם וגזר השררה בקנס חמור על כל מי שיחזיק הנדוי על הארש ההוא אק הצבור מחוייבים ליכנס בסכנת עונש השררה והביא ראיה לדבר וכתב אח"כ אמנם נראה דדוקא בכה"ג שנתנדה בדברים שבינו לחבירו ובעבור עניני ממון אבל אם החרימוהו ונדוהו בשביל שעבר עבירות בפרהסיא או בדברים שבינו לבין המקום מחוייבין אנו ליכנס בספק עונש כדי להחזיק דתנו ותורתנו מפני קדושת השם : ב"ה כתב מהרי"ק בשורש קס"ט אין לרב לנדות אם הוא רוצה להיות ציית דינא : כתב הרשב"א שנשאל על אחד שזלזל ברבו ועמד רבו ונידהו הוא ותלמידיו ועמד רב אחד והתירו וטען שהסכימו רבני צרפת שלא ינדה שום חכם לכבודו והשיב כי נידוי שנידהו הרב נידוי ואין להתירו אלא מדעת המנדה וכשחזר בו : כתב הריב"ש בח"ב סימן קצ"ה אין נראה שהסכמת הקהל שכל מי שינדה בלא רשות הנאמנים כנגד למה שעשו הב"ד שאין נראה שתהיה הסכמת הקהל אלא ביחיד המנדה כגון אמתיה דרבי דשמתיה להווא גברא דמחי (ר"ל שהכה) לבנו גדול או אף בת"ח המנדה לכבודו כדי שלא יטול כל אחד שררה לעצמו אבל במה שב"ד מנדין מאן דלא ציית דינא חלילה להם ועוד שאלו הב"ד היה להם רשות מהנאמנים שבררו אותם לעשות דין ביניהם וא"כ כבר היו יכולים לעשות בדין זה כל מה שירצו בעיניהם שראוי לעשות מן הדין וכשעבר הנשבע על שבועתו חל עליו חרס הב"ד ולא היו יכולים הג' האחרים להתירו כיון שעדיין עומד במרדו ולא פייס את בעל דינו ולוה אין היתירם היתר וכ"ש אם השלישי הנסכם בהיתר עם השנים אינו גדול כמו השלישי מהב"ד הראשון שלא הסכים בהיתר עכ"ל :

בית חדש גרסינן בפ' אלו מגלחין וכולי ומנלן דמחרימינן בארור כך פירש"י ור"ל שמקללי אותו בפירוש לומר ארור פלוני על אשר עשה כך וכך אבל מ"ש תחלה מנלן דמשמתנין דכתיב אורו מרוז ואורו היינו ג"כ ארור ואמר בפרק שבועת העדות דארור בו נידוי אינו לומר שמקללין אותו בפירוש אלא שאומרים פלוני יהא בשמתא וכדכתב הרמב"ם מביאו רבינו בסמוך : ומ"ש למאן דאכיל ושתי בהדיה וכו' הביאו רבינו להורות שהרשות ביד ב"ד להחמיר כחומרות החרם לפי ראות עיניהם : ומ"ש וקודם שינדו מתרין בו בה"ב כ"כ התוס' לשם [בדף י"ו] דלא כפי

רש"י דבשני מתרין בו תחלה ומנדין אותו וכן בחמישי חוזרין ומנדין ואח"כ מחרימין בחמישי וכ"כ בהגה' אשר"י משם א"ז אבל משמעות כל הפוסקים כדברי רבינו דקודם שמנדין אותו כלל מתרין בו בה"ב. כתב ב"י די"א שלעולם אין מנדין אלא לאחר התראה אפי' יודעים דכוונתו לרעה ושכן נהגו ע"כ: ומ"ש ואם אינו חוזר בו שונין לנדותו אחר לי יום וכו' מימרא שם והיינו כשלא בא לב"ד לבקש שיתירו לו וגם לא חזר בו לפיכך שונין לנדותו וכו' והוא בנידויו עד שימות אבל אם בא לב"ד לבקש שיתירו לו מתירין לו אם ירצו אף אם לא חזר בו כיון שהגיע זמן לי יום כמבואר בדברי רבינו בסמוך והכי משמע מלי הרמב"ם פ"ז דהל' ת"ת דהכל תלוי באם בא לב"ד ומבקש להתיר לו או לא בא לב"ד: ומ"ש אפילו פגע הרגל בתוך לי יום של נידוי הכי משמע מדתן ר"פ ואלו מגלחין במועד והמנודה שהתירו לו חכמים והתוס' כתבו שם ע"ש הירושלמי דמקשה והלא פשע שלא בא לפני המועד לפני חכמים להתיר לו נידויו ומשני שכלו לו לי יום של נידוי במועד דאין נידוי פחות מלי יום עכ"ל אלמא דהרגל אינו מבטל נידוי: ומ"ש בד"א דנידוי לי יום בנידוי דידהו וכו' שם [דף י"ו] ופירש"י דידהו בני א"י דידן בני בבל עכ"ל: ומ"ש ושל נשיא לי יום פ"י נזיפותא של נשיא כדמוכח בתרתי עובדא דר' עם בר קפרא ועם ר' חייא ומשמע דס"ל לרבינו דאפי' נזיפותא של נשיא דידן נמי לי יום דאל"כ אלא נשיא דידהו דוקא קאמר הו"ל להקדים ולכתוב דין נזיפותא דנשיא לי יום ואח"כ לכתוב נזיפותא דידן חד יומא דליהוי משמע דאף נזיפותא דנשיא דידן חד יומא אלא כדפרישית דשל נשיא לי יום אף של נשיא דידן קאמר. כתב הרמב"ם כיצד הוא הנידוי אומרים פלוני יהא בשמתא בפ"ז מהל' ת"ת והכי משמע מדקאמר ומנלן דמשמתינן דכתיב אורו מרוז ובתר הכי קאמר ומנלן דמחרמינן וכו' אלמא דשמתא דקאמר מעיקרא נידוי הוא והיינו שאומר פלוני יהא בשמתא ואף ע"ג דקאמר התם [בדף י"ז] מאי שמתא א"ר שם מיתה ושמואל אמר שממה יהיה ותו דאורו מרוז הוא לי ארור שהוא קללה אפי' כיון שאינו אומר הקללה בפ"י לא הו"ל אלא נידוי שהוא הבדלה והרחקה בלבד ואינו חמור כמו חרם שמקללין אותו בפירוש וכדפרישית לעיל אבל דעת הראב"ד דאע"ג דתלמודא נקט לישנא דשמתא גבי נידוי מ"מ כשמנדין אותו אין אומרים בשמתא יהא דמשמע שם מיתה והוא חמור יותר מן נידוי ועוד הא דנקט לישנא דשמתא גבי נידוי הוא להורות דאם נראה לב"ד להחמיר עליו וכו'. ועיין במ"ש הרא"ש ע"ש הראב"ד דמפרש דג' חלוקים הם נידוי אין בו וקללה אבל שמתא היינו בלשון ארור יש בו נידוי וקללה וחרם הוא חמור מאד מן הנידוי ומן השמתא כי יש בו נידוי ויש בו קללה ויש בו איסור הנאה מבני אדם חוץ מכדי חייו אבל להרמב"ם אין כאן אלא ב' חלקים אי נידוי והיינו שמתא ב' חרם שהוא קללה בפ"י וארור בו אלה בו שבועה בו נידוי נראה דס"ל דהא דילפינן שמתא דהוא נידוי מדכתוב אורו מרוז ואורו לשון ארור הוא וילפינן מיניה נידוי היינו משום דארור בו נידוי והא דילפינן דמחרמינן מדכתיב אורו ארור היינו מיתורא דקרא דארור בו נמי אלה בפירוש: כתב נימוקי יוסף הא דנותנין זמן לנידוי ולנזיפה אפי' לא נתחרט על מה שלשה אבל לשמתא שהוא על עבירה אין בו זמן עד שיתודה על חטאתו וישוב ע"כ וזהו לדעת הראב"ד דשמתא חמור מנידוי וב"י חלק על דבריו ואמר דודאי נידוי נמי אם לא שב אינו מותר לו ולא ידעתי מפני מה חלק על דבריו בלא ראייה ומסתברא כדברינ"י דכיון שלא עבר עבירה אלא שהפקיר

והחציף פניו כנגד צורבא מרבנן מיד כשהגיע הזמן וביקש שיתירו לו מתירין לו אפי לא חזר וכמ"ש רבינו בסמוך והיא דעת הפוסקים וכדפרי' לעיל ויתבאר עוד: ומ"ש וזה דין המנודה והמאורר כנומר בין שהוא מנודה בלבד או שהוא ג"כ מאורר ואלבא דהראב"ד דשלשה חלקים הם קאמר רבינו דאלו השני חלקים שוין בדין דאין אוכלים ושותים עמו וכו' עד נשכר ונשכרין לו אבל חלק הגי' דהיינו מוחרם דחמור יותר לא שונה ולא שונין לו לא נשכר וכו' וכך מבואר בדברי הרא"ש ע"ש הראב"ד והב"י הבין שדעת רבינו הוא דהמנודה שהוא ג"כ מאורר הוא בדין זה דאין אוכלין וכו' אבל מנודה שאינו מאורר אין מחמירין עליו בכל אלו הדברים וכו' ושאר ליה מאריה דהדבר פשוט כדפרישית דה"ק המנודה לבד או שהוא ג"כ מאורר והוא"ו דוהמאורר הוא כאילו אמר או המאורר ג"כ וק"ל: ומ"ש ואין יושבין בדי' אמותיו וכו' פי' אסור לבא אצלו ולישב עמו אבל אם הוא בא לתוך די' אמות של אדם או לתוך ביתו של אדם לדבר עמו לא מיחייב איהו דיושב בביתו או במקומו להתרחק ממנו וכ"כ ב"י דיש שכתבו כך והוא אמת. עוד כתב ע"ש הרז"ה דכל ארבע אמות שאמרו בכל מקום הם חי' אמות והוא באמצען ויש לחוש לדבריו. עוד כתב די' אמות לא תקנו בשדה חבירו אלא א"כ בר"ה או בסימטא או בשדה הפקר ודוקא ביושב או עומד אבל במהלך לא תקנו די' אמות: ומ"ש ולכ"ע מותר לדבר עמו פירש הרא"ש דמדקא מיבעיא לן אי שרי בשאלת שלום מכלל דלדבר עמו מותר פי' דברים של מה בכך נמי שרי דאילו במוחרם לא שרי אלא מה שהוא צורך פרנסתו שהרי עושה לו חנות קטנה כדי פרנסתו ואי אפשר בלא דבור אלא דשאר דברים אסור לדבר עמו ובמנודה ומאורר שרי ובש"ע כתוב וז"ל ומותר לדבר עם המנודה ועם המוחרם א"כ החמירו עליו בית דין בפירוש עכ"ל כתב כך ע"פ דברי הקונדריסין והרשב"א בתשובה שהביא בב"י אבל מדברי הרא"ש ורבינו משמע להדיא כדפרישית והכי נקטינן לאסור לדבר עם המוחרם אם אינו לצורך פרנסתו כשנושאים ונותנים עמו: מנודה שמת ב"ד סוקלין את ארונו וכו' ללמדך וכו' נראה דהאי ללמדך איצטריך דלא נימא דלפי שארז"ל אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולן מחפים עליו וכו' ועל כן כתוב ושמת את פני באיש ההוא ובמשפחתו ולפיכך בית דין שולחין וסוקלין את ארונו כדי שיוסרו בני משפחתו ולא יעשו כמוהו ולפי זה נמשך שאם בני משפחתו כשרים לא יהיו סוקלין את ארונו של זה מפני כבוד החיים ע"כ אמר ללמדך שכל המתנדה וכו' דהשתא ודאי אין לחלק בין משפחה למשפחה אלא לעוצם סוקלין את ארונו כי עיקר הטעם הוא לבזות את המנודה שמת בנדויו כדי שיכופר עונו ולהביאו לחיי העולם הבא: ומ"ש ואף על פי שאסור לאכול וכו' עד אף אם לא יחזור בו וכו' כל זה כתב הרא"ש בפרק אלו מגלחין בשם הראב"ד והיינו דוקא כשבא לב"ד ומבקש שיתירו לו כדכתב רבינו בסוף דבריו אלה והיינו כמ"ש נ"י דלשמתא שהוא על עבירה לא נתנו זמן אבל לנידוי שאינו על עבירה נתנו זמן שלשים יום אפילו לא שב מיהו ודאי דוקא כשבא לבית דין ומבקש שיתירו לו כדפרישית לעיל ועוד יתבאר לקמן. ומ"ש ומכל מקום טוב שלא יתירו לו וכו' ואם ירצו בית דין להחמיר עליו עוד וכו' פירוש מנודה זה שהגיע הזמן דמתירין לו אם ירצו אע"פ שלא חזר ממעשיו אלא דטוב הוא שלא יתירו לו אם לא יחזור בו שלא תתמעט יראתם לא מיבעיא שלא יתירו לו אם ירצו כיון שלא חזר אלא אף הרשות בידם להוסיף ולהחרימו אחר הגעת הזמן אע"פ

שבא לבית דין ומבקש שיתירו לו כיון שלא חזר ובית יוסף הבין דרוצה לומר שהרשות בידם להחרימו לאחר הגעת הזמן כשלא בא לבית דין לבקש שיתירו לו וגם לא חזר ממעשיו ועל פי זה כתב מה שכתב ושרי ליה מאריה דאם כן היאך כתב תחלה דכשיגיע הזמן מתירין לו אם ירצו הלא חייבים לחזור ולנדותו שלשים יום ואח"כ להחרימו כמו שכתב בסמוך ובתחלת הסימן אלא הדבר פשוט דכאן מדבר כשבא לבית דין ומבקש שיתירו לו דמתירין לו אם ירצו אע"פ שלא חזר והרשות בידם ג"כ להחמיר עליו להחרימו כיון שלא חזר אף על פי שבא לב"ד לבקש שיתירו לו דבזה ניתן רשות לב"ד לפי ראות עיניהם לפי הזמן והמקום ולפי מה שהוא האדם: כתב הראב"ד הא דאמרינן וכו' עד או לדבר עבירה דכיון שנידוהו ב"ד נידוהו לכל אדם ודינו שוה בין לעירו וכו' ובס"א או לדבר עבירה בין שנידוהו ב"ד בין שנידוהו כל אדם דינו שוה בין לעירו וכו' וכן עיקר דכך כתב הרא"ש בשם הראב"ד והכי פירושו בתחלה כתב דזוקא מנודה לב"ד בשביל דלא אתא לב"ד או דלא ציית דינא או לאפקירותא דבי דינא דבהני תלתא אינו מנודה לכל אדם אלא היכא דנידוהו ב"ד על כך והדר כתב או לדבר עבירה בין שנידוהו ב"ד בין שנידוהו כל אדם דינו שוה וכו' וכמ"ש רבינו בסמוך וכן כל מי שנידה על דבר איסור וכו' דלדבר עבירה אפ"י לא נידוהו ב"ד אלא כל אדם מנודה לכל ישראל: וכתב עוד הא דאמרינן סתם נידוי לי יום וכו' עד ואפ"י לא חזר מתירין לו לאחר שלשים יום וכו' פ"י מתירין לו אם ירצו מיהו הרשות בידם שלא להתיר לו כיון שלא חזר בו ואם ירצו להוסיף חומרא להחמירו כיון שלא חזר בו ג"כ הרשות בידם אף ע"פ שבא לב"ד ומבקש שיתירו לו כדפרישית לעיל: מנודה לרב וכו' ברייתא שם ריש [דף י"ז] וקאמר בגמרא לרב הוא דאינו מנודה הא לכ"ע מנודה למאי אי במילי דשמיא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב אלא לכבוד עצמו ופ"י רש"י [בדף י"ו] שנידה לכבודו ולא לשם שמים אלא שהתריס כנגדו: ומ"ש בשם הראב"ד דזוקא שלא בפני הרב וכו' נראה דראייתו ברורה מהא דאיתא ר"פ הדר (דף ס"ג) רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי חזייה להווא גברא דקא אסר ליה לחמריה בצינתא בשבתא רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליה ליהוי ההוא גברא בשמתא א"ל כה"ג מי מתחזי כאפקירותא א"ל אין חכמה ואין תבונה וכו' דהראב"ד קשיא ליה מאי קאמר רבינא לרב אשי כה"ג מי מתחזי כאפקירותא הא רבינא גופיה קאמר ולאפרושי מאיסורא אפ"י בפניו שפיר דמי פירש"י כשרואה תלמיד שאדם רוצה לעבור עבירה ורבו שם ושותק מותר לתלמיד לקפוץ ולגעור בו עכ"ל אלא ודאי דלא חשש רבינא אלא על מה שנידהו בפני רב אשי ולא א"ל לרב אשי שנידהו בעצמו שמא כה"ג מתחזי כאפקירותא וא"ל אין חכמה וכו' אלמא דזוקא לנדות ע"ד איסור שפיר דמי לנדותו אף בפני רבו אבל לכבוד עצמו אסור לנדות בפני רבו והרא"ש דחה הראייה ואמר דרבינא דאמר כה"ג מי מתחזי כאפקירותא משום דהוה ליה כמורה הלכה בפני רבו שהורה לו שזה אסור בשבת דבהכי מיירי כולה שמעתתא והשיב לו דאף על גב דדמיא להוראה לא הוי אפקירותא דכיון דאיכא חילול השם שהיה מחלל שבת בפרהסיא כל מי שקדם וגער בו הרי זה זריז ומשובח ולא הו"ל מורה הלכה בפני רבו אבל אי ליכא חילול השם איכא איסור היכא דאיכא צד הוראה בדבר דהו"ל מורה הלכה בפני רבו אבל היכא דליכא צד הוראה אלא דמנדה בפני רבו לכבוד

עצמו אין זה פוגע בכבוד רבו דגם הרב לא ניחא ליה שמביישים תלמידיו כי כבודם הוא כבודו ולפעד"נ העיקר כדברי הראב"ד מטעם הקושיא שכתבתי דאי משום הוראה א"ל כה"ג מי מתחזי כאפקירותא הלא רבינא גופיה קאמר ולאפרושי מאיסורא אפי' בפניו שפיר דמי ואע"ג דאיכא דגרסי רבא במקום רבינא כמו שכתב הרא"ש בפסקיו בפרק הדר וכן כתב הרא"ש בתשובה זו נראה דכל שכן דקשה דמה שואל רבינא מרב אשי הלא רבא קאמר דלאפרושי מאיסורא ש"ד ופשיטא דרבינא ורב אשי ידעו הא דקאמר רבא אלא בע"כ דלא שאל רבינא אלא על מה שהיה מנדה אותו בפניו וכדפירש הראב"ד ומה שהביא רבינו תשובת הרא"ש וכתב עלה ויש במשמעות זה אפילו לפני הרב ממש נראה דלפי די"ל דלא כתב הרא"ש דאין הרב מקפיד בכך אלא כשאינו לפניו ממש אלא שהוא במקומו של הרב שלא בפניו דהתם ודאי אינו מקפיד אם לוקח נקמתו ממנו בשעה שהתריס לפני התלמיד ולא המתין עד שיובא הדבר לפני הרב אבל כשנידהו לפני הרב ממש ודאי מקפיד לזה אמר ויש במשמעות זה אפילו לפני הרב ממש ופי' ב"י דר"ל דמתוך דבריו שם בתשובה מה שלא הביא רבינו כאן משמע כך להדיא והוא דוחק גם לשון רבינו משמע שיש במשמעות זה שהביא לשונו כאן דאפי' לפני הרב ממש קאמר דנידויו נידוי לכן נראה ודאי דדעת רבינו היא דמדהשיב לשואל בסתם תלמיד יכול לנדות לכבודו במקום גדול ולא פירש דאינו יכול לנדות אלא כשאינו לפניו ממש אלמא משמע דאפילו לפני הרב ממש יכול לנדות עוד כתב בית יוסף והשיג על דברי רבינו דסבירא ליה דהרא"ש בתשובה חולק אדברי הראב"ד דליתא דאיכא לאוקומי דבריו בתשובה בדפליג ליה רביה יקרא עכ"ל והא ליתא דמדכתב הרא"ש בסתם תלמיד יכול לנדות וכו' שגם הרב לא ניחא ליה שמביישין תלמידיו וכו' משמע ודאי לא מחלק בין תלמיד לתלמיד ואין ספק דהרא"ש בתשובה לא סבירא ליה להא דהראב"ד דהראב"ד אלא אי קשיא הא קשיא כיון דבתשובה לא סבירא ליה להא דהראב"ד ובפסקיו הביא דברי הראב"ד ולא השיב עליהם בע"כ דחזר בו הרא"ש ממה שפסק בתשובה א"כ לא היה לו לרבינו להביא דבריו שכתב בתשובה כיון שאין הלכה ונראה ליישב דאף ע"ג דהרא"ש גופיה חזר בו מתשובה זו בפסקיו מ"מ לרבינו נראין לו דברי הרא"ש בתשובה זו יותר מדברי הראב"ד וזהו שכתב וא"א הרא"ש הביא דבריו בפסקיו ולא השיב עליהם כלומר ומשמע דהכי ס"ל אבל כתב בתשובה וכו' כלו' ונראין לי דבריו בתשובה עיקר ועי"ל דאע"ג דבדוכתי טובא כתב רבינו דפסקיו הם אחרונים מ"מ בתשובה זו ידע רבינו שהיתה לאחר שחיבר פסקיו ומיהו להלכה נקטינן כדברי הראב"ד שהם העיקר כדפי' וכמשמעות הרא"ש בפסקיו וכן פסק בש"ע: ומ"ש וכן כל מי שנדה על דבר איסור אין לזלזל בנידויו כו' איכא למידק דלמעלה כתב רבינו דבמנודה על דבר עבירה בין שנדהו ב"ד בין שנדהו כל אדם דינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת וכמו שהוא בנוסחאות המדוייקות וכמו שכתב הרא"ש וא"כ לאיזה צורך חזר וכתב דין זה כאן ועוד קשה שהדברים סותרים דלעיל אמר שהוא מנודה גמור לכל הדברים שהמנודה אסור בהם וכאן לא כתב אלא שאין לזלזל בנדויו וכו' ומשמע דאין דינו שוה למנודה מפי ב"ד לאסרו בכל הדברים שהמנודה אסור בהם אלא שאין לזלזל בנדויו לישיב בד' אמותיו וכן שאין להתיר לו אם לא חזר בו אפילו לב"ד לבקש שיתירו לו וי"ל דמ"ש אין לזלזל בנדויו וכו' רבותא קאמר דלא מיבעיא דהוא מנודה גמור ואסור בכל הדברים שהמנודה

אסור בהם כל שנתנדה מפי ישראל ע"ד עבירה אפילו אינו תלמיד כלל וכמ"ש לעיל אלא אף מנודה הוא גם לרב ואפילו לנשיא ואין לרב ולנשיא לזלזל בנדויו או להתיר לו וכו' אבל שיהא מנודה גמור ואסור בכל הדברים ודינו שוה וכו' זה כתב למעלה ולא היה צריך לחזור ולכתבו כאן וכן מבואר בדברי הראב"ד שכתב הרא"ש וז"ל או לדבר עבירה בין שנידוהו ב"ד בין שנידוהו כל אדם ודינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת ואפילו לנשיא ע"כ לשונו ולמעלה כתב רבינו דברי הראב"ד עד בין לעיר אחרת וכאן כתב ואם נידה התלמיד ע"ד איסור הוא מנודה גם לרב וכן כל מי שנידה ע"ד איסור אין לזלזל בנדויו ואין להתיר לו וכו' שבא להורות דמנודה גם לרב ושאלו לו לרב לזלזל בנדויו ואין להתיר לו וכו' דמשמעות זה בסתם דאף לנשיא אין לזלזל או להתיר לו וכו' כדכתב הראב"ד להדיא ואף לנשיא וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ת"ת ומביאו ב"י: ירושלמי זקן שנדה לצורך עצמו ואפילו כהלכה אינו נידוי כתב בית יוסף דיש לפרש כי ההיא דמייתי התם בירושלמי ביומוי דר' ירמיה אתא עקא על טבריה שלח בעא מנרתא דכספא גבי רבי יעקב בר בון שלח א"ל עדיין לא שב ירמיה מרעתו וביקש לנדונו והתם ודאי כהלכה היה מנדה אותו על שבזהו ולצורך עצמו היה דכשיתיר לו יתן ההיא מנרתא כדי להנצל בה מההיא עקא עכ"ל ותימא הלא המעשה היה שהיה מבקש רבי ירמיה מרבי יעקב בר בון שיוציא מרשותו המנורת כסף שבידו כדי להציל את טבריה מן העקא ולאח"כ יפסקו על כל אחד מאנשי טבריה כמה יתן ויגבו מכולם וישלמו לר"י בר בון ולא יהיה חסר כלום כי לא היה אפשר לגבות הסך שהיו צריכין לשעה להציל את טבריה השתא ודאי כיון שביזהו רבי יעקב היה חייב נידוי כי לא היה רבי ירמיה מכוין לנדונו לצורך עצמו שהרי להציל כל אנשי טבריה היה מבקש המנורת כסף ובדין היה חייב להתנדות אלא שרבי חייא בריה דרבי יצחק עטושיה הצילו מטעם שגם ר"י בר בון היה תלמיד חכם ואין מנדין זקן אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחביריו אבל אם היה אדם אחר פשיטא שהיו מנדין אותו דאין זה לצורך עצמו כלל מה שבא להציל כל אנשי טבריה ע"ג שגם רבי ירמיה היה מאנשי העיר שהרי לא היה שואל ממנו המנורה להפסידו בה כלום כדפרישית והרא"ש בתשובה כלל כ"ח פירש דמיירי כגון עובדא דר"ל דנידה לאותו שגנב תאנים שלו דאע"פ דכהלכה נדהו לפי שגזל ממונו אפילו הכי אינו נידוי כדאמר בגמרא בעובדא דר"ל אם ממון נתחייב לו נידוי לא נתחייב לו והיינו דקאמר לצורך עצמו דמשמע ממון. והרמ"ך בהג"ה מיימוני פ"ו דהלכות ת"ת פירש דמיירי שנידהו לפי שלא היה מכבדו כראוי בקימה והידור ולפיכך אין נידויו נידוי דהא דמנדין לכבוד הרב ה"מ שבזהו וגנהו בדברים אשר הם גנאי לתלמיד חכם אבל לא לצורך עצמו כדי להגדיל כבודו: מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה מזאת וכו' ברייתא בפרק אלו מגלחין [דף י"ו] מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו וכתב הרא"ש לשם מנודה אבל לשאר עיירות מנודה ובהנהו דשוו לדידיה אבל דעדיפי מינה לא עד כאן לשונו ואם כן לפי זה רישא דקתני מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת בעל כרחך דאפילו עדיפא מינה דגדולה ממנה בחכמה ובמנין נמי הוי מנודה דאם לא כן אלא דוקא בדשוו לדידיה אם כן מאי איכא בין מנודה לעירו ובין מנודה לעיר לאחרת אלא ודאי דמנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה מזאת וכו' ומיהו כל זה

דוקא במנודה מחמת כבודם דאפקיר כנגדם אע"פ שלא הפקיר בבי דינא אבל במנודה לבית דין מחמת דלא ציית דינא או לאפקירותא דבית דין או לדבר עבירה דינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת דלכל ישראל הוא מנודה וחייבים לנהוג בו בדין מנודה וכדכתב רבינו לעיל והוא גם כן מדברי הראב"ד כמו שהוא מפורש בדברי הרא"ש בפסקיו וכן כתב בתשובה כלל כ"ח דכשמנדין אותו בשביל ממון שהוא חייב בין שיהיה חוב בין שיהיה מס בין שנידוהו על דבר עבירה כיון שמן הדין נדוהו מנודה לכל העולם אפילו לעיר שהוא גדולה בחכמה ובמנין דתניא מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב ומוקי לה בתלמיד שנידה לכבוד עצמו אבל למילי דשמיא אף מנודה לרב עד כאן לשונו והדבר פשוט שמ"ש דכיון שנידוהו למילי דשמיא מנודה לכל העולם אפילו לעיר שהיא גדולה ממנה בחכמה ובמנין היינו דוקא כשהוא מנודה לעיר אחרת דאי לא נידוהו למילי דשמיא אלא לכבודם לא היה מנודה אלח בהנהו דשוו לדידיה אבל דעדיפי מינה לא אבל בנידהו בעיר אחרת למילי דשמיא מנודה לכל העולם אפילו לא נדהו בעירו אלא בעיר אחרת אבל במנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה ממנה בחכמה ובמנין ואף על פי שלא נידוהו למילי דשמיא אלא לכבודם וכדפרישית אבל הב"י מנוחתו כבוד הבין דמה שכתב הרא"ש בתשובה דלמילי דשמיא מנודה לכל העולם ואפילו לעיר שהיא גדולה ממנה בחכמה ובמנין היינו במנודה לעירו ולפי הבנה זו השיג על רבינו וכתב מה שכתב ושאר ליה מאריה אגב חורפיה לא דק: ומ"ש מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו אבל מנודה הוא לשאר עיירות וכו' כך כתב הרא"ש ע"ש הראב"ד כמו שכתב לשונו בסמוך ומיירי שלא נדהו למילי דשמיא אלא לפי שהפקיר כנגדם וכן מה שכתב מנודה לנשיא וכו' כל זה בדלא נדוהו למילי דשמיא אלא לכבודם לפי שהתריס כנגדם כדפרישית: כתב הרמב"ם מתירין הנידוי בשלשה הדיוטות או ביחיד מומחה ותלמיד מתיר וכו' בפרק ז' מהלכות תלמוד תורה וה"א בפרק קמא דנדרים [דף י"ז] ש"מ לא שרי למישראל נידרא באתרא דרביה ושמתא אפילו באתרא דרביה ויחיד מומחה שרי שמתא וכתבו התוספות הא דמתיר השמתא אפילו באתריה דרביה מה שאין כן בנדר הטעם הוא דבנדר אין חשש אם ידחה התירו עד שיהא הרב מזומן אבל שמתא אין ראוי להשהות על האדם כלל ומה שכתב רבינו דין זה ע"ש הרמב"ם ולא כתבו בסתם על פי הגמרא נראה דהיינו דמדברי הרמב"ם למדנו שני דברים אחד דשלשה הדיוטות מתירין הנידוי כמו יחיד מומחה ואם כן שלשה הדיוטות נמי מתירין הנידוי אפילו במקום הרב מטעמא שכתבו התוספות אידך דכל תלמיד כשהוא מומחה מתיר הנידוי ביחיד אף על פי שאיננו סמוך דלא כ"א דבעינן סמוך כמ"ש הר"ן בשם דליתא והכי נקטינן: שלשה שנידו והלכו להם וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם שם וה"א בפרק אלו מגלחין אמר אמימר הלכתא הני בי תלתא דמשמתי אתו בי תלתא אחרינא ושרו ליה א"ל רב אשי לאמימר והא תניא רשב"ג אומר אחד מן התלמידים שמת חלקו אינו מופר מאי לאו אינו מופר כלל לא עד דאתו בי שלשה אחריני ושרו ליה וסבירא ליה להרמב"ם דפשטא דתלמודא משמע דאין צריך לדקדק דאלו שלשה יהו חשובים וגדולים כראשונים ולא קשה מהא דקאמר בעובדא דרב יהודה גברא רבא כרב יהודה ליכא למשרי לך זיל גבי נשיא וכן בעובדא דריש לקיש דא"ל זיל גבי נשיאה וכן בעובדא דשפחתו של רבי דלא נהגו חכמים קלות ראש בנדוייה שלשה שנים ולא התירו לו בי תלתא די"ל דבמופלג

כרב יהודה וכשפחתו של רבי התם הוא דבעינן מופלג כמוהו שיתיר נדויו של ראשון ובעובדא דריש לקיש לא היה נודע מי היה המנדה וחששו שמא היה מופלג טובא אבל סתם שלשה דלאו מופלגים אתו שלשה אחריני ושרו ליה אף ע"ג דאינם חשובים וגדולים כראשונים ומיהו ס"ל להרמב"ם דלא מצו הני שלשה אחריני להתיר אלא כשהלכו להם הראשונים למ"ה דהכי משמע מדתניא רשב"ג אומר אחד מן התלמידים שמת חלק אינו מופר דאסיקנא דהכי קאמר חלקו ואינו מופר עד דאתו בי תלתא אחריני ושרו ליה דמדנקט מת אלמא דוקא מת או דומיא דמת דהלך למ"ה אבל כשהוא בעיר אין רשות לאחרים להתיר כלל. ומ"ש הרמב"ם תחילה דיש לתלמיד להתיר הנדוי או החרם ואפילו במקום הרב והוא הדין שלשה הדיוטות מתירין במקום הרב כדפרישית לעיל בע"כ נמי מיירי דהאי תלמיד או שלשה הדיוטות לא נידוהו אלא אחרים נידוהו דאי אינהו נידוהו פשיטא דהמנדה יכול להתירו אפי' הוא עם הארץ ואפי' במקום הרב אלא אחרים נידוהו והלכו להם ואשמועינן דיחיד מומחה או שלשה הדיוטות ואפי' תלמיד במקום הרב מתירין הנדוי או החרם של אחרים ואין צריך לדקדק בחשבון המנדין ובחשיבותן שכך יהיו גם המתירין אם לא שהמנדה היה מופלג בדורו אבל הראב"ד לא חילק בין מופלג בדורו לאינו מופלג אלא דלעולם צריך שיהיו המתירין כחשבון המנדין וכחשיבותן ועיין בדברי הרא"ש טעמו של הראב"ד באלו חלוקי הדינים: עוד כתב הראב"ד בהשגות פ"ז דהא דבעינן שיהיו המתירין כחשבון המנדין וכחשיבותן היינו כשבאין להתירו תוך זמן הנדר אבל כשישלים הזמן כל שלשה או יחיד מומחה מתירים לו אי נמי כשנידוהו יחיד ואפי' איש מומחה על דבר עבירה כשישלים לו הזמן מתירים לו כל ג' או יחיד מומחה אבל נדוהו רבים צריכין רבים כמותם להתירו עכ"ל: נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו נראה הטעם דכי היכי דביזוהו בפניו כך צריך לחזור ולהראות בפניו שחזר בתשובה ושלא יבזוהו עוד לומר לו אתה מנודה ולפ"ז אם התירו שלא בפניו הוי היתר וכן עיקר וכ"פ בהגהות ש"ע: נידוהו על תנאי וכו' פ"ג דמכות (דף כ"ו) אמר רב יהודה אמר רב נדוי ע"ת ואפי' לעצמו צריך הפרה מני"ל מיהודה וכו': ומ"ש בשם ר"ת שם בתוס' והטעם דכיון שהוא מסופק הו"ל כאילו נידה עצמו בלי תנאי כלל שהרי אפשר שלא יתקיים התנאי ואפי' נידה עצמו אבל היכא דבידו לקיים התנאי א"צ התרה: וכתב א"א הרא"ש אפי' אם קבע זמן כו' בתשובה כלל כ"ח כתב כך דלא דמי לנדר דאינו מתיר עד שיחול דנידוי קיל טפי דכיון שמתיר לעצמו לפיכך מתיר נמי קודם שיחול ונראה מהראיות שהביא הרא"ש לשם דאין חילוק בין נידה את עצמו לנידוהו אחרים לעולם יכולין להתיר הנדוי אע"פ שעדיין לא חל הנדוי אלא שהשאלה היתה על מעשה שהיה שאחד נידה את עצמו אם ישהה עוד חתנו עם אשתו והכי נקטינן ודלא כמ"ש במרדכי פרק האומנים: ת"ח שנדה לעצמו מתיר לעצמו מימרא בפרק אלו מגלחין (דף י"ז) וכתב במרדכי פרק האומנים על שם רבינו עזריאל דהא דאיתא התם מר זוטרא כי מחייב צורבא מרבנן שמתא מרישא משמית נפשיה והדר משמית לדידיה כי הוה עייל באושפיזיה שרי ליה לנפשיה והדר שרי ליה לדידיה אין פירושו שמנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם דא"כ הו"ל איהו בבל יחל הוא דאינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו אלא מר זוטרא היה אומר אהא בנדוי לעצמי ותולה הנדוי לרצונו להתיר לעצמו עכ"ל נראה דמ"ש במנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם דהוא בבל יחל היינו

שהיה מנדה לעצמו בלשון נדר כהך עובדא דמביא לשם שאחד נדה ואמר אם ישאל על נדרו יהא בנדוי עה"ז ועה"ב דמה שנדה יהא בנדוי עה"ז היינו לומר שיהא מנודה לבריות וינהגו בו דין מנודה דהיינו מנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם ע"י נדר וצריך התרה ע"י אחרים כדין כל נדר. והמעשה שהביא הרא"ש באחד שנידה את עצמו אם ישהה עוד חתנו עם אשתו אין שם נדר כלל אלא תלה נדוי עצמו לרצונו להתיר לעצמו בתנאי אם ישהה עוד חתנו עם אשתו שאם לא ישהה אין כאן נדוי ולא היה צריך התרה אלא מטעם דברי ר"ת דכיון דאין בידו לקיים התנאי צריך להתיר לעצמו ואינו חולק אדברי ר"ע כמו שנראה מדברי ב"י שהרא"ש חולק אדברי ר"ע דליתא: כתב הרמב"ם אפי' נידה לעצמו ע"ד פלוני אפי' ע"ד שחייב עליו נדוי בפרק ז' כתב כן והראב"ד בהשגות כתב זה אינו מחוור א"כ יהודה למה לא התיר לעצמו ועל כל זה קשה לי יעקב למה לא התירו עכ"ל אבל למ"ש בשם ר"ע לא קשיא כלל דיהודה קיבל עליו הנדוי דרך נדר והיה מנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם שהרי אמר וחטאתי לאבי כל הימים והוה ליה בבל יחל הוא דאינו מיחל וכו' אלא דאכתי קשה יעקב למה לא התירו וי"ל דודאי היה יעקב מתירו אי נמי יעקב נתן רשות לאחרים להתירו אלא דלפי שיהודה היה מנדה עצמו בעה"ז ובעה"ב שהרי אמר וחטאתי לאבי כל הימים ונדוי העה"ז שנכנס בנדוי הבריות תלוי היתרו בבריות ונדוי של מקום לעה"ב תלוי היתרו למקום וע"כ היו עצמותיו מגולגלים כיון שלא היה היתר לנדוי זה בעה"ז וכדכתב במרדכי בשם רבינו פרץ ור"ע מיהו הראב"ד סובר כהרשב"א שנדוי עה"ב נמי יש לו התרה על ידי חכם כדמשמע בפרק אלו הן הגולין ולהכי מקשה יעקב למה לא התירו וצ"ל דאף על גב דאנן חזינן השתא מדהיו עצמות של יהודה מגולגלין אלמא דנדוי ע"ת אפילו נתקיים התנאי צריך התרה וכיון שלא התירו הנדוי היו עצמותיו מגולגלין מ"מ יעקב ויהודה הוו ס"ל דכיון דנתקיים התנאי שהעלה עמו את בנימין והציגו לפניו שוב לא צריך התרה ואין כך הלכה: ועל מ"ש הרמב"ם דאפי' ע"ד שחייל עליו נדוי הרי זה מופר לעצמו אין כך דעת הרשב"א ומביאו ב"י ע"ש הר"ן דפלוגתייהו תלוי בגירסא דפ"ק דנדרי: ומ"ש ואם היה הנדוי דרך שבועה וכו' פירש שאמר אני נשבע שאהיה בנדוי: ומ"ש וכן כתב הרא"ש הוא בתשובה כלל כ"ח: ומ"ש אלא יתירו לו עשרה וכו' כ"כ הרא"ש לשם בתשובה באינו ת"ח דמנדה לעצמו כיון דאינו יכול להתיר לעצמו צריך עשרה כמו בחלום ונראה לפרש דה"ק דכיון דאשכחן בנדהו בחלום דצריך עשרה א"כ איכא למימר דהא דקיי"ל דיחיד מומחה או ג' הדיוטות מתירין הנדוי דוקא כשאחרים נידוהו אבל כשנדהו בחלום כיון שלא נתנדה מפי אחרים צריך י' א"כ ה"ה במי שמנדה לעצמו דלא נתנדה מפי אחרים ג"כ צריך י' להתיר כיון שאינו ת"ח ואינו יכול להתיר לעצמו מיהו לא בעינן דמתנו הלכתא כי התם דהתם חמיר נדויו שנדהו מן השמים ולמד משם רבינו דה"ה לת"ח שנידה לעצמו דרך שבועה כיון דאין יכול להתיר לעצמו צריך עשרה להתיר נדויו דכל היכא שלא נתנדה מפי אחרים בין שנדהו בחלום בין שנדה לעצמו ואינו ת"ח בין שהוא ת"ח ונדה לעצמו דרך שבועה כיון שאינו מתיר לעצמו אלא אחרים יתירו לו צריך עשרה והב"י הקשה בת"ח שנידה עצמו דרך שבועה הוה ליה למימר נמי דבעי י' שיתירו לו וכו' עכ"ל ותימה הלא מפורש בדברי רבינו דצריך י' כדפרי' גם מה שהקשה אדברי הרא"ש ורבינו למה צריך י' גבי נדוי דלא דמי לנדוהו בחלום כבר

התיישב במה שכתבנו דהחמיר הרא"ש כדבר זה משום דאיכא למימר דכל היכא שלא נתנדה מפי אחרים צריך וכו' ואין כאן השגה ולא קושיא. שוב ראיתי במקצת ספרי רבי כתוב הנוסחא איפכא דלאחר דברי הרמב"ם כתב ואם היה הנדוי דרך שבועה אפילו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו ומי שאינו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו וכו"כ א"א הרא"ש אלא יתירו לו עשרה וכו' וע"פ נוסחא זו בספרי ב"י הקשה קושייתו אבל לפעדי"נ דנוסחא זו ט"ס היא ונוסחאתינו היא עיקר דלאחר דברי הרמב"ם כתב אבל מי שאינו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו ואם היה הנדוי דרך שבועה אפילו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו וכו"כ א"א הרא"ש אלא יתירו לו י' וכו' דלפ"ז נחא כדפרי': נדוהו בחלום וכו' מימרא דרב יוסף פ"ק דנדרים: ומ"ש ואפי' התיירו לו בחלום שם וטעמא דשמא התרה זו שבחלום דברים בטלים הם דכשם שא"א לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים: ומ"ש ואפי' יודע מי נדוהו וכו' שם וטעמא דלשמתייה שוייה שליח למשרי ליה לא שוייה שליח: ומ"ש דתנו הלכתא או מתנו פי' דתנו הלכתא הם קודמים למתנו פי' משנה ולא הלכות וכדכתב בשם הרמב"ם בסמוך דהכי הוא הגירסא במקצת ספרים: ומ"ש ומלשון א"א הרא"ש יראה שאין לו התרה אלא ע"י עשרה דמתנו או תנו כך היתה גירסת הרא"ש דמתנו קודמין לתנו ופי' מתנו לאחרים ופי' תנו לעצמן ולא לאחרים והא דכתב הרמב"ם טורח אחריהם עד פרסה ולא נמצא כך בגמרא כתב ב"י יישוב ע"ז ע"ש. אבל לפעדי"נ דכך היתה גירסתו בגמרא וכן פי' ב"י אהא דכתב לא מצא מתירין לו י' שיודעים לקרות בתורה וכו' שכך היתה גירסתו בגמרא אבל מה שלא כתבו הרמב"ם ורבינו הא דאיתא בגמרא ליתב בפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי עשרה וכו' קשיא טובא הלא כתבוהו הר"ף והרא"ש והב"י פי' מה שפירש ולפעדי"נ דלא כתבוהו משום דעכשיו שאנו שרויין בין הנכרים איכא סכנה דיאמרו כשפים הוא עושה ורב יוסף לא קאמר הכי אלא בבבל במקומות שלא היו שם נכרים כלל ודכוותא חששו לסכנה בפ"ק דיומא גבי בדיקת מזוזה בשערי העיר דיאמרו כשפים הוא עושה וכדלעיל ריש סימן רפ"ו: השומע הזכרת השם וכו' פ"ק דנדרים [סוף דף ז'] א"ר חנן אמר רב השומע הזכרת השם מחבירו צריך לנדוהו ואם לא נדוהו הוא עצמו יהא בנדוי ופי' הרא"ש ושאר מפרשים ע"ש ר"ת דאין פירושו שיהא בנדוי מאליו אלא ראוי להתנדות קאמר וז"ש רבינו הוא עצמו חייב נדוי כלומר חייב להתנדות אבל אינו בנדוי ממילא אם לא נדוהו: ומ"ש ויכול להתיר לו מיד שם רב הוה שמע לההיא איתתא דאפקה שם לבטלה שמתה ושרא לה לאלתר באפה. נראה דלפי דלא היה מכירה וכשתלך מפניו בלא התרה לאלתר שוב לא היה אפשר להתיר נדויה כדאמר רב גופיה התם נדוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו להכי שרא לה לאלתר וז"ש ושרא לה לאלתר באפה כלומר דלפי שהיה צריך להתיר בפניה להכי שרא לה לאלתר דאי לאו לאלתר לא היה אפשר להתיר בפניה אבל אם המנדה מכיר המתנדה דאפשר להתיר בפניו לאחר זמן כשישלח אחריו א"צ להתיר לאלתר ולכן כתב רבינו ויכול להתיר לו מיד כלומר דאינו חייב להתיר לו מיד: ומ"ש בשם ספר המצות כ"כ סמ"ג בלאוין סוף סימן רמ"א: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא סוף הלי' שבועות ואיכא לתמוה דמשמע מדברי רבינו דהרמב"ם חולק אספר המצות ומהלשון שהביא רבינו בשם לא משמע דפליגי במידי אבל המעיין בסמ"ג לשם יראה דהסמ"ג ה"ק בד"א דחייב לנדוהו אלא במזיד אבל בשוגג אינו חייב לנדוהו

מיהו יכול לנדותו אם ירצה אבל להרמב"ם אסור לנדותו מפני שהוא שוגג אלא מזהירו ומתרה בו שלא ירגיל לשונו בכך ואם אח"כ חוזר להזכיר השם חייב לנדותו דהשתא נקרא מזיד כיון שעבר לאחר אזהרה ולשון רבינו שכתב על שמם גם כן צריך לפרש כך דס"ה כתב בד"א דצריך לנדותו במזיד אבל בשוגג אין לו לנדותו כלומר אינו צריך ואם ירצה לנדותו הרשות בידו אבל הרמב"ם כתב אם הוא שוגג אין לנדותו אלא מזהירו וכו' כלומר אין רשאי לנדותו אלא מזהירו בלבד שלא לשנות בכך ולפעד"נ להגיה בח"ש בשם ס"ה וצ"ל אינו חייב לנדותו: הרואה חבירו וכו' עובדא דר"ל בפי' ואלו מגלחין (ד' י"ז) וקאמר טעמא דאם ממון נתחייב לו בעד הפירות אבל נדוי לא נתחייב לו: ומ"ש אבל אם קודם שלקח מפירותיו התרה בו וכו' כ"כ הרא"ש שם ואיכא לתמוה שהרי בגמרא אמרו ר"ל הוה מנטר פרדסא אתא ההוא גברא וקא אכיל תאיני רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליהוי ההוא גברא בשמתא וכו' דבין אם תפרש רמא ביה קלא דגער בו ולא אשגח ביה כדאיתא בפ"י רש"י באלפסי ובין אם תפרש רמא ביה קלא שהשליך עליו גוש של רגבים ולא אשגח ביה ה"ז חשוב כאילו אמר בהדיא אל תאכל ואפ"ה אין נדויו וצ"ל דההוא גברא קס"ד דהני פירות למכירה עומדות והא דרמא ביה קלא אינו אלא לומר שלא יעלה על דעתו לאכול פירות אלו בחנם כי אין דעתו לוותר כלל אלא צריך לשלם ולא אשגח ביה לפי שדעתו היה ג"כ לשלם מה שהיה אוכל וכשנדהו לפי שלא היו עומדים למכירה שלא כדין נדהו כיון דהיה שוגג אבל אם התרה בו קודם שאכל שלא יאכל כלל שאין פירות אלו עומדין למכירה ולא שמע לו אי"כ מזיד הוא לגזול אע"פ שדעתו לשלם הלכך אם נדהו נדויו נדוי והכי משמע להדיא מדברי נ"י כשכתב פי' זה של הרא"ש ע"ש הראב"ד. והרא"ש ורבינו קצרו במקום שהיה להם לפרש: כתב ב"י בשם המפרשים שאין יכול לומר אדרבה אי"כ שהמנודה הוא צורבא מרבנן אבל אם אינו צורבא מרבנן אינו יכול לומר אדרבה וע"ש: אח גדול בשנים וכו' פי' אע"ג דדרשינן את אביך לרבות אחיך הגדול מ"מ זה שלא נשא פנים לתורה וביזה ת"ח אינו עושה מעשה עמך הוא ויפה עשה שנדהו כיון דמן הדין אינו חייב לכבדו. תלמיד שסרח וכו' בפ' א"מ א"ר הונא באושא התקיננו אב"ד שסרח אין מנדין אותו אלא א"ל הכבד ושב בביתך חזר וסרח מנדין אותו מפני חילול השם ופליגא דר"ל דאר"ל ת"ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא שנאמר וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה כסהו כלילה ופסק כר"ל דאין מנדין אותו בפרהסיא לעולם אפילו חזר וסרח ומיהו בצינעא א"ל הכבד ושב בביתך דהיינו נדוי בצינעא וכדס"ל לרב הונא היכא דסרח פעם אחת כך הוא לר"ל בחזר וסרח וזהו כסהו כלילה ופירש"י כסהו. אל תבזה אותו בפרהסיא: כלילה. שחשיכה ואין אדם רואה: ומ"ש אבל יכולים להלקותו פירוש אפילו בפרהסיא מלקין אותו וכדאמר רב פפא לשם תיתי לי דלא שמתני צורבא מרבנן מעולם אלא כי קא מיחייב צורבא מרבנן שמתא היכי עביד כי הא דבמערבא מימנו אנגידא דצורבא מרבנן ולא מימנו אשמתא ודקדק רבינו שכתב אבל יכולים להלקותו כלומר אם נראה לב"ד דלא ניתקן הפירצה במה שא"ל בצינעא הכבד ושב בביתך וצריך לפרסם העונש יכולים להלקותו בפרהסיא והב"י האריך לבאר דברי הרמב"ם בזה ע"ש: ומ"ש ואי סנו שומעניה כגון שמתעסק בספרי מאינ"י וכו' כך פירש הרא"ש אעובדא דצורבא מרבנן דהו סנו שומעניה דשמתיה רב יהודה בפרהסיא כדמוכח התם דלא תקשי

אהך דר"ל דת"ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא דסנו שומעניה חמיר טפי דהיינו כגון שמתעסק בספרי מאינ"י וכו' דהו"ל כמעשה ירבעם בן נבט וחביריו ואיתא בירושלמי דא"ל ר' חייא בריה דר' יצחק עטושיה לר' ירמיה שביקש לנדות לר' יעקב בר בון דשלח ליה דברי בזיון עדיין לא שבק ר' ירמיה מרעתו וא"ל שמעתי שאין מנדין זקן אא"כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו וכן פסק הרמב"ם ריש פ"ז דהל' ת"ת. כתב ב"י דכתוב בקונטרסים דהא דאמר אם פייסיה לבעל דיניה מתירין אותו מיד דוקא שלא זלזל בנידויו ובחרמו אלא עמד כמו מוחרם או מנודה אבל אם זלזל בנדויו ובחרמו צריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר קודם שיתירוהו כמ"ש בנדרים ובנזירות אא"כ הוא שוגג דאז לא זלזל בחרם וכ"כ הר"ן בתשובה וכו' וכן פסק בש"ע כאן בסכ"ח וז"ל אם זלזל בנידויו ובחרמו צריך לנהוג איסור כימים שנהגו היתר קודם שיתירוהו עכ"ל ומיהו ודאי דאפילו אם נהג היתר יותר מל' יום א"צ לנהוג איסור אלא ל' יום וכן מבואר בתשובת הר"ן שהביא ב"י כאן דפשיטא דנדוי שהוא מדרבנן לא חמיר טפי מנזירות דהוי דאורייתא דבנזירות מרובה אף על פי שנהג היתר כמה ימים דיו שינהג איסור שלשים יום כיון דסתם נזירות שלשים יום א"כ נדוי דהוא דרבנן דסתמו נמי שלשים יום כל שכן דדיו כשינהג איסור שלשים יום אבל קשה טובא שפסק זה דש"ע כאן הוא הפך מה שפסק בש"ע סימן ר"ח שכתב לשם דאם עבר על נדר גמור דאורייתא במזיד אין מתירין לו אא"כ ינהוג איסור כימים שעבר עליו ונהג בו היתר וכו' בד"א שצריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר בימים מועטים אבל במרובים דיו שלשים יום מי שעבר על נדויו א"צ לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר מפני שנדויו הוא מדרבנן עכ"ל דהיינו כתשובת הריב"ש שהביא ב"י בפנים ופשיטא דר"ל דא"צ לנהוג איסור כלל אפי' שעה אחת דאל"כ אלא צריך לנהוג ל' יום קאמר במרובים א"כ אין חילוק בין נדר לנדוי שהרי גם בנדר כך הדין דבמרובים דיו בשלשים וכ"כ ב"י בפנים וז"ל ולענין הלכה נקטי' ככל הנך רבוותא דשרו בל' יום עכ"ל אלמא דבנדוי דרבנן א"צ לנהוג אפי' שעה אחת ואפי' עבר במזיד דאי בשוגג אפי' בנדרים א"צ לנהוג איסור אפי' שעה אחת כמפורש בכל המפרשים שהביא ב"י ונראה ליישב דודאי בנדוי דרבנן אפי' עבר במזיד אין צריך לנהוג איסור אפי' שעה אחת מיהו אין זה אלא כשעבר במזיד מפני שאי אפשר לקיים נדרו כגון שנדר מן הדגן שאי אפשר לו לחיות בלא דגן וכיוצא בזה דחשוב קצת כמו אנוס אבל כאן מדבר בדבר שאפשר לו לקיים אלא שמזלזל בנדויו שאומר אינני חושש לנדוי ולחרם החמירו בו שצריך לנהוג איסור במרובים לפחות ל' יום. ודו"ק ועיין במ"ש בסמוך: לשון הרמב"ם על כ"ד דברים מנדין אותו וכו' מימרא דריב"ל בפרק מי שמתו: ומ"ש ד' המזלזל בדבר אחד מד"ס ואצ"ל מד"ת הקשה הר"ן בר"פ מקום שנהגו דבמקצת דוכתי אמרינן דמאן דעבר אדרבנן משמתינן ליה וכדתנן פ"ד דעדיות את מי נידו את ר"א בן חנוך שפקפק בנ"י ובריש הדר רבינא שמית לההוא גברא דקטר חמרא בדקל בשבת וקמשתמש במחובר ובקצת דוכתי אמרינן דלקי משמע אבל שמותי לא ותירץ דבמילתא דעיקרו דרבנן משמתין במילתא דעיקרו דאורייתא והוא עבר על מה שאסרו בו חכמים מכין אותו מכת מרדות ובספר כ"מ תירץ דמפקפק בדבר מד"ס חמיר טפי מעובר על דבר מדבריהם ולפיכך אע"פ שהעובר אינו חייב אלא מכת מרדות המפקפק והמזלזל חייב נדוי וההיא דפרק הדר לא נידהו אלא מפני שזלזל

דרמא ביה קלא ולא אשגח ביה וזהו שדקדק רבינו וכתב המזלזל ולא כתב העובר עכ"ל ובדרך זה כתבתי בסמוך ליישב הפוסקים דשי"ע דנראין לכאורה דסתרן אהדדי: ומ"ש ו' מי שלא קבל עליו את הדין מנדין אותו עד שיתן הקשה ב"י דהא מיד כשיציית דין אף על פי שעדיין לא נתן מתירין לו נדויו ואם כן הו"ל לומר עד שיקבל עליו את הדין ונראה דהרמב"ם שכתב כך הוא לפי שהרי כשנשלם הזמן שנתנו לו ולא עשה ציווי ב"ד אלא אמר איני רוצה לשלם מנדין אותו ועומד בנדויו עד שישלם לו חובו או עד שיטעון שאין לו כלום וישבע על זה כדכתב בחושן משפט סימן ק' ס"ה לכך כתב עד שיתן ולשון קצרה נקט: ומ"ש י"ז המכשיל את העור פ"י הראב"ד כגון המכה את בנו הגדול עד כאן לשונו וטעמו דאינו ר"ל כפשוטו אלא כגון המכה את בנו הגדול דאשכחן בפרק אלו מגלחין באמתא דרבי דהות מנדה למכה בנו הגדול דקא עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול אלמא דאין המקרא כפשוטו שנותן מכשול לפניו כדי שיפול אלא משל הוא על מי שגורם שיעשה חבירו עבירה ומכה בנו הגדול לאו דוקא אלא ה"ה שאר דברים וז"ש הראב"ד כגון וכו': ומ"ש המנדה למי שאינו חייב נדוי שם בעובדא דריש לקיש שהיה מנדה למי שלא היה חייב נדוי וא"ל אידך אדרבא ואמרו לו בני בית המדרש של ר"ל אינו נדוי של האחר הוי נדוי והקשה הראב"ד דלא היה לו למנותו כאן דבכה"ג לא הוי ב"ד נזקקין לנדות לר"ל אלא דאותו שנדהו ר"ל הקפיד על כבודו ונדהו לר"ל ונדויו נדוי ותירץ ב"י שהרמב"ם סובר שאף ע"פ שלא היה מנדה אותו אם היה בא לפני ב"ד להתרעם שנדהו שלא כדין הם היו מנדין אותו עכ"ל. ולפעד"נ דעת הרמב"ם דהכריח לפרש כך דאי איתא דאם היה בא לב"ד להתרעם עליו לא היו מנדין אותו כ"ש דהוא עצמו אין לו כח למיעבד דינא לנפשיה לנדות אותו דאפי' לגבי ממון לא מצי למיעבד דינא לנפשיה אע"פ שברור לו שהדין עמו אם לא יוכל לברר שבדין עשה כ"ש גבי נדוי שאין לו רשות למיעבד דינא לנפשיה לנדותו ושיהא מנודה לכל ישראל כיון שאם בא לב"ד לא היה חייב נדוי אלא בע"כ שאם היה בא לב"ד היו ב"ד מנדין אותו השתא ניחא דמצי נמי למיעבד דינא לנפשיה לנדות אותו כיון דגלוי ובריר הוא שהדין עמו והוא מנודה לכל ישראל ומשום הכי א"ל לריש לקיש דשלו הוא נדוי כלומר שהוא מנודה לכל ישראל וצריך לילך לגבי נשיאה וכ"כ רבינו בסמוך דפ"י הראב"ד דבמילתא דפסיקא ליה כההוא דקורא לחבירו עבד עביד דינא לנפשיה לנדותו והוא מנודה לכל ישראל ואם אין הדבר פסוק אינו מנודה אלא לו לבדו ודכוותא בתלמיד שנידה לכבודו שאם בא לב"ד לא היה מנדין אותו דאין ב"ד מנדין אלא המבזה את החכם וזהו שראוי להורות ויגע בתורה אבל לא במבזה את התלמיד ומשום הכי אינו מנודה אלא לו לבדו: צורבא דרבנן עביד דינא לנפשיה וכו' מימרא דרב יוסף (ריש ד' י"ז): ומ"ש פרש"י אפי' לדון ולהוציא וכו' וז"ל עביד דינא לנפשיה דא"ל את מחייבת לי הכי והכי היכא שודאי הוא לו ולא ספק עכ"ל. ומה שהקשו ע"ז דאע"פ שהדין ברור לו אינו ברור לאחרים ואיכא חילול השם ועוד הא אף שהדבר ברור אין אדם דן דין קרובו וכ"ש של עצמו אינה קושיא דודאי דין תורה אדם פסול לעצמו אלא תקנת חכמים הוא כיון דצורבא דרבנן לא נחשד על הגזל והלכך כשברור לו שראובן חייב לו והוא כופר מצי עביד דינא לנפשיה וליכא חילול השם אבל לקרובו לא מצי דן דמאן לימא ליה דקרובו אינו משקר בטענתו ואפילו היה קרובו צורבא דרבנן אין הדבר ברור לדיין אלא ספק ולא קשה בדין

שאינן ביניהם הכחשה אלא שניהם מודים שכך וכך היה המעשה כגון שנים אוחזין בטלית וכיוצא בזה דאפי' בכה"ג אין אדם דן את קרובו דאיכא למימר כיון דהך מילתא תקנת חכמים הוא שלא להטריח לצורבא דרבנן למיקם בדינא ודיינא ויתבטל מתלמודו א"כ בקרובו דין תורה במקומו עומד שפסול לדין ואע"פ שאדם קרוב ג"כ אצל עצמו ופסול לדון לעצמו ד"ת מ"מ תקנת חכמים היא שיכול לעשות דין לעצמו כדפרישית מיהו נראה כיון דבזמן הזה לא דיינינן דינא דצורבא מרבנן לענין קנס ליטרא זהב ולכמה דברים גם בזה לא דיינינן ליה אף לפירש"י ולא מצי למיעבד דינא לנפשיה להוציא ממנו ממון ולנדותו אם לא יתן לו. ומ"ש בשם הראב"ד כ"כ הרא"ש ע"ש ר"ת והנ"י כתבו בשם הרמ"ה בעובדא דר"ל דהוה מנטר פרדסא: כתב הרמב"ם המבזה את החכם וכו'. פי' חכם דוקא ולא תלמיד וחכם נקרא מי שראוי להורות ויגע בתורה כמו שהביאו ב"י ע"ש הקונטרסין ומ"ש אפי' בדברים כלומר ואצ"ל אם ביזהו בהכאה ובח"מ סימן ת"כ סכ"ט כתבתי דה"ה ברקק בבגדו של ת"ח כדמוכח בנדריים מיהו ליכא קנס ליטרא דדהבא אלא בביזהו בדברים ע"ש. ומ"ש וקונסין אותו ליטרא זהב בכל מקום פי' אפי' בבבל דהא דאין דנין ד"ק בבבל אינו אלא בקנסות דתשלומי כפל ד' וה' ואונס ומפתה ומוציא שם רע וכיוצא בזה מקנסות שכתובים בתורה אבל קנסות שקנסו חכמים גובין בכל מקום מיהו בזמן הזה לא דיינינן לקנוס ליטרא דזהב ומבואר בדברי האחרונים. ומ"ש עד שירצה החכם פי' עד שירצהו לחכם כלומר שיפייסנו וכיון שיפייסנו כראוי ע"פ ב"ד אפילו לא נתפייס ולא נתרצה למחול לו אין עליו שום דין נדוי אלא בית דין מתירין לו: אע"פ שיש רשות לחכם עד ולא משיבים ולא עוד אלא שמוחלין וכו' נראה דה"ק אע"פ שיש רשות לחכם לנדות כשביזהו בין שיש עדים בדבר אי כמי בפרהסיא ובין שאין עדים כלל אפי' הכי אינו שבח לת"ח וכולי אלא יעלים עיניו ולא ינדהו ולא ישית לבו להם אפי' ביזהו בפרהסיא אח"כ אמר ולא עוד וכו' כלומר ל"מ דאין לו לנדותו אלא דלפעמים יש לו למחול מעצמו אפילו לא פייסיה וסולחין וכולי אח"כ אמר בד"א כשביזהו וחרפוהו בסתר וכו' והאי בד"א לא קאי אלא אמ"ש בסמוך ולא עוד אלא שמוחלין וכו' ה"ק בד"א שמוחלין מעצמן לגמרי כשבזוהו בסתר פי' שלא היו שם שני עדים דאפי' ע"א נמי קרי ליה בסתר דאין ע"א נאמן לשום דבר אבל ת"ח שביזהו בפרהסיא אסור לו למחול וכו' וזהו מ"ש תחילה דלא ישית לבו להם כלומר אלא שותק ונקיט ליה בליביה ואינו מוחל והכי מוקי לה תלמודא ביומא פ' בראשונה (כ"ג) דהא דתניא הנעלבי' ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין וכו' דמשמע אף בנעלבים בפרהסיא הך דפרהסיא ה"ק דלעולם דנקיט ליה בלביה ופירש"י ואם בא אחד לנקום נקמתו בקו המשפט ישתוק עכ"ל כלומר שלא ימחול לו מעצמו כיון שביזהו בפרהסיא ושום מחל נענש כמו שנענש שאול על שביזהו ישראל בפרהסיא ומחל להם מעצמו והא דקאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמשמע אפי' ביזהו בפרהסיא מדקאמר כל המעביר כו' מוקים לה תלמודא התם דמפייסין ליה ומפייס אבא לא מפייסין ליה אין לו למחול מעצמו כשביזהו בפרהסיא אלא נקיט ליה בליביה ושותק ובכה"ג קאמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח דהיינו כשביזהו בפרהסיא ולא מפייסי ליה מיהו ודאי דוקא ת"ח משום דאיכא בזיון התורה אבל שאר כל אדם אפי' בפרהסיא ולא מפייסין ליה יש

לו למחול מעצמו דהכי משמע פשטא דמימרא דרבא כל המעביר על מדותיו וכו' דמשמע אף ע"פ דלא מפייסינן ליה על מה שביזהו ברבים אלא כיון דקאמר בסתם כל המעביר דמשמע דמיירי אף בת"ח קא מוקים תלמודא דבת"ח הוי פירושו דוקא היכא דמפייסינן ליה וכ"כ הסמ"ג בלאוין י"ב דת"ח שביזהו בפרהסיא ישתוק ולא ימחול ואם מחל נענש מפני שזה בזיון התורה ושאר כל אדם שמתקוטטים עם חביריהם אע"פ שאין לאו בזה אם ינקום מחברו מדת חסידות הוא להעביר על מדותיו וכו' והיינו כדפרי':

דרכי משה בפסקי מהרא"י סימן קל"ח דמנדין למאן דמחייב נידוי אע"פ שיש לחוש שע"כ יצא לתרבות רעה: (ב) כתב מהרי"ק שורש קנ"ו שמי שאמר שלא על גזירת חכם ופסק דיש לו לנדותו ע"ז אף ע"ג דבא לבית דין אלא שאומר שלא בא מחמת גזירתם עכ"ל ועיין בחושן משפט סימן ל"ה על איזה עדות וראיה מנדין: (ג) כתב הרד"ך בתשובה סימן כ"ב דאפי' לא אמר לו כלום רק יודע שאדם גדול נקיט בלבו עליו צריך לנהוג נזיפה בעצמו: (ד) כתב נ"י פ' הגוזל בתרא דף ל"ו ע"ב רשות לב"ד לנדותו ולגרש בניו מבית הספר ואשתו מב"ה ער שיקבל עליו הדין וכ"ה בתשובה לרי"ף וכ"כ בנימין זאב סימן רפ"ה דב"ד יכול לגזור על אחד ולנדותו שאם ימות לא יקבר ואם יולד לו בן שלא ימולו עכ"ל וכ"כ ב"י בשם תשובת הרמב"ם סימן רמ"ד: (ה) ובת"ה סימן רע"ז משמע דבניו וב"ב שרי וכתב דה"ה אם נידוהו לאחד וגזר השר בקנס חמור על כל מי שיחזיקוהו בנידוי שילקה בכובד וחומר דאין צריכין להכניס עצמן בספק קנס ועונש ודוקא שנידוהו משום ממון או בדברים שבין אדם לחבירו אבל אם נידוהו והחרימו בשביל שעבר עבירה בפרהסיא ב"ד מתחייבים להכניס נפשם בספק עונש כדי להחזיק דתינו וצריך לתת לב לפי ענין עכ"ל וע"ל סימן רל"ב מ"ש מזה גבי נדרי אונסין. ובתשובת מהרי"ו סימן קנ"ז כתב דאין אנו מוחין בעוברי עבירה דאיכא למיחש לסכנה שהיו עומדים על גופינו ועל מאודינו ופשוט דאינו חייב להוציא ממון ע"ז להוציא חבירו מן העבירה עכ"ל: (ו) ומ"ש שכל הבית חשוב כד"א לא משמע כן מתשובה שאכתוב למטה ואפשר לחלק בין ב"ה לבית: , בתשובת בר ששת סימן קע"ב שעברין שלא נתנדה מצטרף ל"י וכ"כ מוהר"ם בא' שעבר על גזירת ציבור אם לא נידוהו מצטרף עכ"ל וכ"ה במרדכי ריש שבועות שתיים וכ"ה בהג"ה אלפס פ' אי"מ דף שע"ח ע"ב דאין נוהגין נידוי במי שעבר על גזירת ציבור אם לא נידוהו מצטרף ל"י אלא כשנידוהו בפירוש ומי שעבר על גזירת צבור צריכים לנדותו בפירוש וא"צ להתיר נידויו כשיחזור עכ"ל וכ"ה בתשובת בר ששת והביאו ב"י באחד שגזר לו הקהל בחרם ועבר אין לנהוג בו נידוי עד שיכריזו עליו בפירוש שהוא בנידוי עכ"ל ובב"י כתוב בשם תשובת הרשב"א דמי שנתנדה אין לצרפו למנין אבל שלא להתפלל כל זמן שהוא בבה"כ כמו שראיתי בקצת מקומות איני יודע בו שום עיקר אא"כ התנו כך בפירוש בדרכי הקנסות עכ"ל וכ"ה בתשובת בר ששת סימן קע"ג דמותר להתפלל בעודו בב"ה ואינו אסור אלא תוך ד' אמותיו וצ"ע שם יש בתשובת הגאונים שכתבו על המנודה שפתו פת כותי ויינו י"נ וספריו ספרי קוסמים ופירותיו טבלים וחתכו ציצית שלו ועקרו מזונותיו ולא מלו לו בן ונהגו בו מנהג עכו"ם כל אלו חומרות שיש ביד ב"ד לעשות אבל סתם מותר בכל אלו גם בדיבור מותר בין עם מוחרם בין עם מנודה ומ"מ אומר אני שלא להרבות בדיבור כיון שרוא מרוחק מקהל ישראל ויש נוהגין

להכריחם לצאת מב"ה ואפשר שהם מכוונים שלא לדחוק היהורים שצריכים להתרחק מתוך ד' אמותיו ואנחנו מחמירים עליו עוד בשאר דברים וכשבאים להתיר לו חוקרים עליו אם נהג בעצמו דין מנודה ומה שגזרנו עליו אז מתירין לו עכ"ל: (ז) וכתב מוהר"ם פדווא סי' ע"א דאין חילוק בזה בין מותרם ומנודה דשניהם דרבנן ואזלינן לקולא וכ"מ מדברי מהר"ק שורש כ"ה דספיקא דחרם להקל דלא כתשובת רשב"א סי' תקצ"א דמשמע דהוי דאורייתא: (ח) ובהג"ה אלפסי פ' א"מ דף שע"ב ע"ב כ' ולא ידבר עמו כמדבר עם שאר בני אדם אלא דוקא לצורך גדול כמדבר עם אבל וכ"ה בתשובת בר ששת סימן קע"ג. (ט) כ"ה בני"י פ' א"מ דף שע"ח ע"ב דאסור ליהנות מבני אדם רק כדי חייו וכ"כ ב"י בשם הרשב"א והראב"ד: (י) ובתשובת ב"ש סימן קע"ג כתב ונראה דמוחרם יש לו כל דין מנודה חוץ ממלאכה ותורה שאסור בהן אבל הרמב"ן לא כתב כן וכו': (יא) וכ"ה בני"י פ' אלו מגלחין דף שע"ח: (יב) כתב מהרא"י בפסקיו סימן רנ"ג אם הרב גזר גזירות ותקנות ותלמידים אינן יכולין לקיימו אין צריכים לקיים וע"ש שהאריך בזה ובתשובת הרשב"א סי' ת"ס בתלמיד אחד שביזה לרב ועמד והחרימו עם תלמידיו ורב אחד התיר להחרים מטעם דכבר תקנו שאין לשום אדם לנדות לכבודו פסק דנדויו נידוי אפילו לא היה רבו אלא חכם עכ"ל וע"ש שהאריך: (יג) וריב"ש כתב סימן קע"ג דמנדין אבל לא מחרימין אמנם אם הרבו מחלוקת בישראל מחרימין כמו שברכו לר"א הגדול עד כאן לשונו. וכתב הרשב"א בתשובה סימן תר"ט דרבו לאו דוקא בכל התלמוד אלא גדול ממנו וכ"ה בתשובת מהרד"ך סימן ר"ב אמנם מהר"ק שורש ק"ע לא כ"כ: (יד) כתוב בא"ז מ"ק הא דאמרינן בירושלמי חכם שנדה לכבוד עצמו אינו נידוי היינו שנידוהו משום ממון שנתחייב דוקא בממון שלא נתחייב בבירור לגמרי כגון שנידוהו משום שאינו רוצה ליתן מס או שאין החייב ממאן לפרוע אבל אם חייב לו ממון גמור וממאן לפרוע יכול לנדוהו ולא דוקא ת"ח אלא כל אדם עביד דינא לנפשיה עכ"ל וכ"כ לקמן בהג"א בשם א"ז ועיין בת"ה סימן ד': (טו) וע"ל סי' רכ"ה בני העיר שגזרו נידוי על הבא לדור עמהם: (טז) כתב בהג"ה אלפסי דף שע"ט פ' א"מ ע"ב אם לא מקיים התנאי אין לו התרה עד שיפייס מי שחטא לו: (יז) ואני מצאתי בתשובת הרשב"א סימן תר"ח כדברי המרדכי: (יח) ומדברי הרמב"ם שהביא רבינו לא משמע כן: (יט) כ"ע בהג"ה מרדכי דב"ק דף נ"ג ע"ד השיב רש"י על אחד שחירף חבירו והזכיר לו שנשבע במי השמד ועמד אחר הס מהזכיר שהרי נגזר ע"ז שכל המזכיר יהא בנידוי ולא הזכיר מי שגזר ע"ז ועכשיו נודע שר"ג גזר ע"ז י"א שהמחרף הוא בנידוי של ר"ג עולמית והשיב רש"י שגוזרי גזירות אין מתכוונין לענוש השוגגים שאינם יודעים הגזירות אלא מחרימין כל היודע ומפקפק בה וכל דלא הזכיר בשם מי שגזר על זו לא פקפק בגזירתן ולא בא לכלל נידוי ולא הוי כאפקירותא להוי בנידוי עד שיועד מאן גברא רבא דאזמניה כו' אפילו אם באנו להחמיר עליו אין להטיל עליו רק חומר סתם גזירה ולא נדוי של גדול העולם כיון דלא ידענו ואם הוא המתרה מאנשי ריב של המחרף אין זה קרוי ידיעה לפי שלא היה נאמן עליו דסבור לשתקו הוא בא ועוד אני אומר שאם יתברר שר"ג גזר בנידוי לעולם שלא להזכיר גנאי זה לבעל תשובה ולא לדרי דריהון והתרו למגנה על זה בשם ר"ג אז הוא מנודה לעולם אבל כל שלא נתברר שגזר ר"ג על המגנה כך יש לנו לדון בדבר ולהכריע דעתנו כדי לזכות תקנתו

ולומר שלא היה דעתו לנדות המגנה כ"כ שלא יועיל לו היתר דיודע הוא שא"א שלא יולדו פריצים שיזכירו לחביריהם גנותם ויודע היה שלא יולד אחריו גדול להתיר נידוי לבאים אחריו ובודאי אם עבר איש על נידויו בחיים ולא בא אליו להתיר נידויו אין לו היתר עולמית אבל באים אחריו לא כיון דא"כ לא הו"ל היתר ולא היינו יכולים לבדל ממנו תמיד ונמצאנו עוברים ואפי' אמר כל העובר יהא בנידוי לא אמר אלא שינהגו בו מכיריו נידוי כמשפט כל דור ודור עד שיפייס באנא שא נא וילקה ואח"כ כל בי י' שבציבור שלוחי רבינו גרשון להתירו כי י"ל שלא גזר ר"ג אלא על הדור לנהוג בו נזיפה ונידוי לפי דעתם עכ"ל: (כ) אמנם הרמב"ם בתשובה כתב דמי שמנדה לחבירו שלא כדין ב"ד חייבים לנדותו: (כא) וכ"ה בהר"ן פרק א"מ דף ש"מ וכתב מהרי"ק שורש קכ"ח דלמדן יכול לומר אדרבא אפי"פ שאינו נסמך ובהג"ה מרדכי סוף קידושין דף תרס"ה ע"א דתלמיד אינו יכול לומר אדרבא נגד רבו אלא ינהיג נזיפה בעצמו וע"ש שהאריך בזו בתשובה וכ"ע מהרי"ק שורש ק"ע דאם נתנו ב"ד רשות לתלמיד יכול לומר אדרבה נגד הרב. (כב) כתב מהרד"ך סי' נ"ז דאם עשה בשוגג או במעות דבר שמנדין עליו אין מנדין אותו עכ"ל ופשוט הוא. (כג) וכן כתבתי לעיל מדברי א"ז: (כד) ומהרי"ו בתשובה סימן קצ"ט דאין לעשות דינא לנפשיה אפי' לדעת רש"י היכא שבעל דין מזומן להיות ציית דין וכופר שחייב לו ולא קאמר רש"י אלא היכא שאין הבע"ד כופר רק הדין יטה לב' צדדין: (כה) כתב בר ששת סימן כ"ז דהמבזה ת"ח לאחר מותו אין קונסין ליטרא דדהבא דזהו נגד בשתו של חכם ואין בושת למת עד כאן לשונו: (כו) ועוד סימן רמ"ג אם יש דין ת"ח בזמן הזה לנדות לכבוד עצמו כתב מהרי"ק שורש ק"מ דכל שנידה הרב ויצא נידוי מפיו הוי נדוי אפי"ג דאפשר דלא מתכוין לכך כתב בר ששת סימן ס"א תלמיד שהוא מפורסם שהוא בגדר שיכול לנדות לכבודו אין ספק שאין יכולת ביד קהל להסכים או לתקן שלא יהא נידויו נדוי ושלא יתנהגו במנודה דין מנודה דאין יכולת ביד הקהל להתיר איסור וכ"ש אם הכוונה בהסכמה מפני שענים צרה בכבוד ת"ח ורוצים להשפיל הדרם כי אלו אין הסכמתן כלום אלא קשר רשעים הוא אמנם אם כוונתן לשם שמים מפני שרואים התלמידים נוחים לכעוס ומנדין האנשים שלא כדין או לפעמים הם ראשית מדון ומתחילין לחרף ואין כל אדם מושל ברוחו שישמע חרפתו ולא ישיב וגם יש לפעמים מי שמחזיק עצמו ואינו בגדר שיוכל לנדות לכבודו כו' או אף אם התלמיד הגיע להוראה אם הוא סנו שומעניה ואין משאו ומתנו בנחת עם הבריות ואו הוא גרוע מע"ה כיוצא בזה יכולין הקהל לתקן שלא ינדו שום אדם אם לא בהסכמת הרב שבעיר או אנשים המיוחדים לזה כי זה הוא מותר משום דרכי שלום יכולין הקהל לשום קנס או ממון על העובר אמנם אין יכולין להסכים שאם נידה שלא יהא בנידוי שאין הסכמתן כלום להתיר האסור כל שהוא בגדר שיכול לנדות לכבודו ומ"מ אם לא ינדהו התלמיד הקהל מחוייבים לנדותו עוד כתב ריב"ש (סימן רי"ב) באחר שהחרים לכבודו בלשון שמא אם שייך לו להחרים וכתב בו חרם זה אינו כלום דמנדין על כבוד הרב אמרו מחרימין לא אמרו ואפי' נידוי אינו חל עליו דכל המוסיף גורע וה"נ דאף אם אמר בלשון נידוי לא עשה כהוגן במה שאמר בלשון שמא וכי' וממה נפשך אי לא שייך להחרימו הנה הוא בוזא אותו בפרהסיא בהזכיר עליו חרם ואי שייך עליו חרם מ"מ מאחר שאמר בלשון שמא אין השומעין חייבין לנהוג בנידוי אחרי שהם לא יודעים אי שייך אי

לא דאחזוקי איסורא לא מחזקינן וא"כ המחרים נתן לפניהם מכשול חרמים ואין
נוחה הימנו רוח חכמים עכ"ל:

הלכות ביקור חולים ורפואה ונוטה למות וגוסס

סימן שלה - מתי מבקרין החולה, ואיזה חולים מבקרין, וכיצד מתפללין עליו

קוצר דברים לספר תורת האדם שחבר הרב הגדול
הרמב"ן, עם קצת דעות אחרות שאכניס בו, ועל כל
דבר ודבר אכתוב מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל, ועל
הסדר שסידר הרב חוץ מהדברים שכתבתי במקומות
אחרים. אמר ר' יצחק בריה דרב יהודה לעולם יבקש
אדם שלא יחלה שאם חלה אומרים לו הבא זכות
ותפטר. וכיון שחלה האדם מצוה על כל אדם לבקרו,

שכן מצינו בהקב"ה שמבקר חולים כמו שדרשו בפסוק "וירא אליו ה' באלוני ממרא" מלמד שבא אליו לבקר החולה, וסמכוה אקרא "והודעת להם את הדרך ילכו בה". ומצוה גדולה היא לבקר, שמתוך כך יבקש עליו רחמים ונמצא כאילו מחיה אותו, וגם מתוך שרואהו מעיין בענינו אם יצטרך לשום דבר משתדל בו להמציאו לו ועושה שיכבדו וירבצו לפניו. והקרובים נכנסין מיד לבקרו והרחוקים אחר ג' ימים, והחברים כקרובים. ואם קפץ עליו החולי אלו ואלו נכנסין מיד. ואפילו הגדול ילך לבקר הקטן, ואפילו כמה פעמים ביום, ואפילו בן גילו שנוטל אחד מששים בחליו, וכל המוסיף הרי זה משובח, ובלבד שלא יטריח לו. ולא ישב על גבי מטה ולא על גבי כסא ולא על ספסל אלא מתעטף ויושב לפניו, שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר "ה' יסעדנו על ערש דוי". ואין מבקרין אותו בג' שעות ראשונות של יום, מפני שכל חולה מיקל עליו חוליו בבקר ולא יחוש לבקש עליו רחמים, וכן לא בג' שעות אחרונות של יום, שאז מכביד עליו חוליו ויתיאש מלבקש עליו רחמים. וכשמבקש עליו רחמים, אם מבקש לפניו, יכול לבקש בין בכל לשון בין בלשון הקדש, ושלא בפניו לא יבקש אלא בלשון הקדש כשאר תפילות יחיד. ויכלול אותו עם חולי ישראל שיאמר "המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל". ובשבת יאמר "שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא ורחמיו מרובין ושבתו בשלום". ומזכירין אותו שיתן דעתו על עניניו, דתניא משעלה אדם למטה נכנסין אצלו ואומרים לו לא דברים מחיים ולא דברים ממיתים,

שמא הלוית או שמא הלוך אדם, או שמא הפקדת אצל בני אדם או הפקידו אצלך. פירוש אומרים לו שיתן דעתו על עניניו ואל יפחד מפני זה יותר מן המות. אין מבקרים לא לחולי מעיים ולא לחולי העין ולא לחולי הראש. חולי המעים - משום כיסופא. חולי העין והראש - מפני שהדיבור קשה ליה. הלכך כל חולי דתקיף ליה עלמא וקשה ליה דבורא אין מבקרין אותו בפניו, אלא נכנסין בבית החיצון ושואלין ודורשים בו אם צריכים לכבד ולרבץ לפניו וכיוצא בו, ושומעין צערו ומבקשין עליו רחמים. מבקרין חולי נכרים מפני דרכי שלום. תניא: האיש משמש האיש בחולי המעיים אבל לא את האשה, והאשה משמשת האשה והאיש בחולי המעיים. ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה שמעון, יכול ליכנס לו ולבקר. ובמקום שנותנין שכר למי שישב אצל החולה לצוות לו, לא ישב אצלו, אלא מבקרו מעומד. ואם חלה בנו של שמעון, נכנס ראובן לבקרו מעומד אבל לא ישב. חלה בנו, אינו נכנס כלל אלא שואל עליו בשוק.

בית יוסף קוצר דברים לספר תורת האדם וכו' א"ר יצחק בריה דרב יהודה לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה וכו' בפ"ב דשבת [לב.]: ומ"ש וכיון שחלה מצוה על כל אדם לבקרו שכן מצינו בהקב"ה שמבקר החולים וכו' (סוטה יד) א"ר חמא בר חנינא מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וגו' אלא הלך אחר מדותיו ודרכיו של הקב"ה וכו' מה הוא מבקר חולים שנאמר וירא אליו ה' אף אתה בקר חולים: ומ"ש וסמכוה אקרא דוהודעת להם את הדרך ילכו בה בפ"ב דמציעא [ל.]: ומצוה גדולה היא לבקר שמתוך כך יבקש עליו רחמים ונמצא כאילו מחיה אותו וגם מתוך שדוחהו מעיין בעניינו אם יצטרך לשום דבר משתדל בו להמציאו לו ועושה שיכבדו וירביצו לפניו בפי' אין בין המודר [מ.] וכתב הרמב"ן בת"ה שמעינן מהכא דביקור חולים כדי שיכבדו וירביצו לפניו ויעשו לו צרכיו הצריכים לחלו וימצא נחת רוח עם חביריו ועוד כדי שיכוין דעתו לרחמים ויבקש עליו הלכך המבקר את החולה ולא בקש עליו רחמים לא קיים מצוה זו: והקרובים נכנסים מיד לבקרו במסכת

שמחות ובירושלמי דפאה סוף פ"ג: ומ"ש והרחוקים אחר ג' ימים במס' שמחות: ומ"ש והחברים כקרובים בפאה ירושלמי רב הונא ור' פנחס ורבי חזקיה סלקין מבקרא לרבי יוסי בתר תלתא יומין אמר לון בעיתון מקימה מתניתין פי' בתמיהה לומר שהחברים כקרובים ונכנסים אצלן מיד: ומ"ש ואם קפץ עליו החולי אלו ואלו נכנסין מיד במס' שמחות: ואפילו הגדול ילך לבקר הקטן ואפילו כמה פעמים ביום פי' אין בין המודר [לט:]: ומ"ש ואפילו בן גילו שנוטל אחד מס' בחוליו בפ"ב דמציעא [דף ל.]: ומ"ש וכל המוסיף ה"ז משובח ובלבד שלא יטריח כ"כ הכלבו ונראה שלמד כן מדאיתא שם בנדרים אפי' מאה פעמים ביום ממילא דכל המוסיף ה"ז משובח אך אם הוא בענין שמטריח את החולה פשוט דשב ואל תעשה עדיף אלא יכנס לבית החיצון לשאול עליו כמו שאמר שם בחולי מעיים והביאו רבינו בסמוך: ולא ישב לא ע"ג מטה ולא ע"ג כסא וכו' ברייתא בפ"ק דשבת [יב:]: ובפרק אין בין המודר וכתב הר"ן איכא מ"ד דדוקא כשהחולה שוכב ע"ג קרקע שנמצא מבקר גבוה ממקום שכינה וכ"כ הגהות מיימון בסוף הל' אבל: ואין מבקרין אותו בג' שעות ראשונות של יום מפני שכל חולה מיקל עליו חוליו בבקר כו' ולא בג' שעות אחרונות של יום וכו' מימרא פרק אין בין המודר [מ.]: והרמב"ם בספר היד נתן טעם מפני שבאותן השעות הן מתעסקים בכל צורכי החולה: וכשמבקש עליו רחמים אם מבקש לפניו יכול לבקש בין בכל לשון בין בלשון הקדש ושלא בפניו לא יבקש אלא בלשון הקדש כ"כ הרמב"ן בת"ה מדגרסינן בפ"ק דשבת [יב:]: אמר רבה בב"ח כי הוה אזלינן בתריה דר"א לשיולי בתפיחה פי' לבקר את החולה זימנין אמר המקום יפקדינך לשלם וזמנין אמר רחמנא ידכרינך לשלם היכי עביד הכי והאמר רב יהודה א"ר לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי וא"ר יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי שאני חולה דשכינה עמו כלומר ואין המתפלל צריך שיזדקקו לו מלאכי השרת להכניס תפלתו. ומ"ש כשאר תפלות יחיד כלומר דצבור מתפלל בכל לשון שירצו כאשר נתבאר בטור א"ח סימן ק"א: ויכלול אותו עם חולי ישראל כו' בפ"ק דשבת [שם.]: ת"ר הנכנס לבקר את החולה בשבת אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ר"מ אומר יכולה שבת שתרחם בזכותה ר' יהודה אומר המקום ירחם עליך ועל חולי עמו ישראל רבי יוסי אומר המקום ירחם עליך בתוך חולי עמו ישראל שבנא איש ירושלים בכניסתו אומר שלום ביציאתו אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ושבתו בשלום כמאן אזלא הא דא"ר חנינא מי שיש לו חולה בתוך ביתו צריך שיערבנו עם חולי ישראל כמאן כר"י ופי' רש"י בתוך חולי ישראל. שמתוך שכוללו עם האחרים תפלתו נשמעת בזכותן של רבים ולכאורה נראה דכיון דרבי חנינא אתא כר"י הלכה כמותו וכן פסק הרמב"ן בת"ה אבל רבינו פסק בשבת כשבנא איש ירושלים והרמב"ן בפכ"ד מהלכות שבת פסק כת"ק ואף ע"ג דאוקימנא לדרבי חנינא כר' יוסי אפשר דלא לפסוק הלכה כרבי יוסי בשבת אמרו כן אלא לומר דילפינן מיניה דכשמערבו עם חולי ישראל תפלתו נשמעת יותר ונ"מ למתפלל על החולה בחול והכי דייק לישנא דרבי חנינא דלא בשבת מיירי הלכך לענין שבת לא שמעינן הלכתא כמאן ולפיכך פסק הרמב"ם כת"ק שכן דרך הפסק ברוב המקומות ורבינו אפשר דה"נ פוסק אלא דס"ל דשבנא איש ירושלים לא לחלוק על דברי ת"ק בא אלא לפרש דבריו ולפיכך פסק כמותו: ומזכירין אותו שיתן

דעתו על ענייני דתניא משעלה אדם למטה נכנסין אצלו ואומרים לו לא דברים מחיים ולא דברים ממיתים שמא הלוי אדם או הלך אדם וכו' במסכת שמחות: אין מבקרין לא לחולי מעיים ולא לחולי העין ולא לחולי הראש וכולי ברייתא פ' אין בין המודר [מא.]: ומ"ש הלכך כל חולה דתקיף ליה עלמא וקשה ליה דבורא אין מבקרין אותו בפניו וכו' כ"כ הרמב"ן ז"ל בת"ה: מבקרין חולי נכרים מפני דרכי שלום ברייתא בסוף פרק הניזקין [סא.]: תניא האיש משמש את האיש בחולי מעיים אבל לא את האשה והאשה משמשת האשה והאיש וכו' באבל רבתי פרק י"ב וכתבוהו הפוסקים והטעם ברור דכשהאשה חולה חיישינן שהאיש יבא עליה בע"כ אבל כשהאיש חולה לא חיישינן שיבא על אשה הבריאה בע"כ דכיון שהיא בריאה והוא חולה יכולה היא שתנצל מידו: ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה שמעון יכול ליכנס לו ולבקר וכו' עד סוף הסימן כבר נתבאר בסי' רכ"א:

בית חדש קוצר דברים וכולי חוץ מן הדברים שכתבתי במקומות אחרים כלומר שלא תמצא כאן קיצור מכל דברי הרמב"ן שבאותו ספר כי עוד כתבתי מדבריו במקומות אחרים כגון בה' ק"ש ותפלה ושבת וי"ט וחש"מ ופורים וט"ב ונדה וטבילה ונשואין: אמר רב יצחק וכו' בפרק שני דשבת (דף ל"ב): ומ"ש וכיון שחלה האדם וכו' כלומר מדינא מיד שחלה האדם כדאשכחן בהקב"ה שמיד שחלה אברהם ביום ג' למילתו כדכתיב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים בקרו כדכתיב וירא אליו ה' ועוד דמצוה גדולה היא וכו' ואין להתרשל בה אלא דהכי איתא בירושלמי דפאה דרך ארץ שהרחוקין אין מבקרין את החולה אלא מיום שלישי והלאה ונראה דהטעם הוא כי היכי דלא ליתרע מזליה להטיל עליו שם חולה כשיכנסו לבקרו מיד גם הרחוקים וכדאמרינן בפ' אין בין המודר (דף מ') רבא יומא קמא דחליש אמר לא תגלו לאינשי דלא ליתרע מזליה וכו' אבל קרובים וחברים שנכנסו תמיד בבית גם כשאנינו חולי ליכא הך חששא דליתרע מזליה ומשום הכי כשקפץ עליו החולי והכביד דכבר הוטל עליו שם חולי אף הרחוקין מבקרין אותו מיד: ומ"ש ולא ישב ע"ג מטה וכו' עד שנא' ה' יסעדנו על ערש דוי ברייתא פ"ק דשבת (דף י"ב) וכך כתבה הרמב"ן בספר תורת האדם ויש להקשות דהיאך מביא ראייה מהאי קרא דהשכינה למעלה ממראשותיו של חולה וצ"ל דאינו מביא ראייה אלא שהשכינה סועד את החולה אבל גירסת האלפסי שם כך הוא שנאמר וישתחו ישראל על ראש המטה וכתב ה' יסעדנו על ערש דוי דהשתא ניחא דמקרא דה' יסעדנו נפקא לן דהשכינה סועד את החולה ומקרא דושתחו על ראש המטה נפקא לן דהשכינה למעלה ממראשותיו וכתבו בתוס' ובהגהות אשיר"י וכגון שמראשותיו של חולה נמוכים ממנו וכ"כ הגהות מיימוני בסוף הלכות אבל וכ"כ הר"ן בשם התוספות: ומ"ש ואין מבקרין אותו בגי' שעות וכו' בפרק אין בין המודר והטעם שכתב רבינו ג"כ שם בגמ' וכך הביא הרמב"ן אבל הרמב"ם כתב וז"ל ואין מבקרין לא בגי' שעות ראשונות של יום ולא בשלשה אחרונות מפני שהן מתעסקין בצרכי החולה וכבר תמה בכ"מ למה השמיט טעם הגמ' ואפשר שלא היה בגרסתו עכ"ל: וכשמבקש עליו רחמים יכול לבקש בכל לשון וכו' כלומר שאר בקשת רחמים צריך ליהדר שלא לבקש ביחיד בלשון ארמי מפני שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי אבל אצל חולה דהשכינה עמו א"צ למ"ה שיהיו נזקקין להעלות תפלתו לפני המקום ברוך הוא ואמר רבינו כשאר תפלות יחיד כלומר דבצבור מתפלל בכל לשון

שירצה כמ"ש בא"ח בסי' ק"א: ומ"ש ויכלול אותו עם חולי ישראל וכו' ובשבת
יאמר שבת היא מלזעוק וכו' בפ"ק דשבת ת"ר הנכנס לבקר את החולה בשבת אומר
שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ר"מ אומר יכולה הוא שתרחם (פירש"י
יכולה הוא שתרחם אם תכבדוה מלהצטער בה) רבי יהודה אומר המקום ירחם
עליך ועל חולי ישראל רבי יוסי אומר המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל (פירש"י
שמתוך שכוללן עם האחרים תפלתו נשמעת בזכותן של רבים) שבנא איש ירושלים
בכניסתו אומר שלום וביציאתו אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא
ורחמיו מרובים ושבתו בשלום כמאן אזלא הא דא"ר חנינא מי שיש לו חולה בתוך
ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל כמאן כרבי יוסי וכתב הרמב"ן עלה וכך
הלכה משמע דלענין שבת במאי דפליגי תנאי פסק הלכה כרבי יוסי דאילו בחול לא
פליגי במידי ובפסקי הרא"ש גרם להדיא כמאן אזלא הא דתניא מי שיש לו חולה
בשבת בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל כמאן כרבי יוסי ואף על פי
דמשמע דהרמב"ן לא גרס בשבת מ"מ ס"ל דלא מיירי אלא בשבת דהא בחול ליכא
פלוגתא וא"כ מאי קאמר כמאן אזלא הא וכו' אבל רבינו מפרש דהא דקאמר כמאן
אזלא וכו' הכי פירושו כיון דאפילו בשבת ס"ל לרבי יוסי שיערבנו בתוך חולי ישראל
אע"ג דאיכא למימר דמצטער טפי כשיכללנו תוך חולי ישראל כאילו רפואתו תלויה
ברפואתם מ"מ כדי שתהא תפלתו נשמעת בזכותן של רבים התירו אפילו בשבת
כ"ש בחול ולהכי פסק בחול שיכלול אותו עם חולי ישראל כר' יוסי אבל בשבת פסק
כשבנא דמלשון שבנא איש ירושלים בכניסתו אומר שלום וכו' לא משמע דפליג דאי
פליג היה לו לומר שבנא איש ירושלים אומר שבת היא מלזעוק וכו' אלא בע"כ ה"ק
שבנא איש ירושלים היה כך נוהג והלכה למעשה אתא לאשמועינן אבל הרמב"ם
בפי' כ"ד מהלכות שבת פסק כת"ק ואיכא לתמוה דבש"ע כאן פסק כהרמב"ם
ובא"ח סימן רפ"ז פסק כרבינו נראה שחזר ממה שפסק בא"ח וכך הוא דעת הרב
בהגהתו לפסוק כהרמב"ם וכתב שכך נהגו ולא ידעתי מי הגיד לו שכך נהגו אולי
בעירו כך נהגו אבל לפעד"נ לנהוג כרבינו שהוא אחרון להרמב"ם ופסק כשבנא ולא
הבנתי מה פקפוק יש בדבר שלא להוסיף בדברים להכריע דעתם בתנחומים שלא
יצטערו בו ודברי ב"י נכונים בעיני דאפשר דרבי ס"ל דשבנא איש ירושלים לא
לחלוק על דברי ת"ק בא אלא לפרש דבריו ולפיכך פסק כמותו עכ"ל ואני אומר
דאפי' לא בא לפרש אלא להוסיף לא פליגי אלא דת"ק אומר דבמ"ש שבת היא
מלזעוק ורפואה קרובה לבא סגי דכבר הכריע דעתם בזה שלא יצטערו ומודה ת"ק
דאם בא להוסיף דברים כאלו רשאי אלא שא"צ ושבנא הוסיף דברי הכרעה וליכא
פלוגתא והכי נקטינן כשבנא דהלכה למעשה אתא לאשמועינן כדמוכח מלשוננו
וכדפרישי' וכך אני נוהג: מבקרין חולי נכרים מפני דרכי שלום כבר בארתי זה
באריכות בסימן קנ"א ע"ש: תניא האיש משמש וכו' משמע דוקא בחולי מעים
דכשנפנית איכא גלוי מלפניה ומלאחריה איכא חששא דיצרו של איש יהיה תקפו
לבא על האשה בעל כרחה בחליה אבל כשהאיש חולה אע"ג דאיכא גילוי באיש
לפניו ולאחריו ויצר האשה יהא תוקפה אינה יכולה לא לכופו ולא לפתותו שיבא
עליה כיון שהוא חולה דהכל ממנו ולא ממנה כנ"ל אבל לפי פי' ב"י לא יתיישב מפני
מה נקט חולי מעיים ע"ש: כתב בתשובת מהרי"ל סימן קצ"ז דשונא יכול לילך
לבקר חולה והאריך לבאר דאין לחוש שיאמרו שהוא שמח לאידו והרב בהגהות

שי"ע כתב שיש לחוש שיחשוב ששמח מאידו ואינו לו אלא צער ולכן לא ינחם אבל ולא יבקר חולה שהוא שונאו ובספר חסידים סימן תקל"ז כתב דאחד היה שונא לחבירו ומת חבירו ולא היה רוצה לצאת ללוותו וא"ל הזקן גם המת יתכבד בך לא בעבור שנאה ואיבה ימנע אדם לצאת כשמוציאין את שונאו רק אם ציוה החולה אל תניחו לפלוני להתעסק בו אל יתעסק בו עכ"ל ולי נראה להכריע דללוות את השונא ליכא למיחש לשמח לאידו באשר הוא סוף כל האדם אבל לנחם אבל או לבקר חולה שהוא שונאו יש לחוש לכך ומיהו הכל לפי מה שהיא השנאה ולפי מה שהן השונאים: כתב הרמב"ם פי"ד דאבל יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים שניחום אבלים ג"ח עם החיים ועם המתים עכ"ל והיינו כשאי אפשר לקיים שניהם מניח את החולה ועוסק בנחמות אבלים אבל כשאפשר לקיים שניהם ביקור חולים קודם כדי לבקש רחמים עליו שיחיה או לרבץ ולכבד לפניו דחשוב כאילו מחייהו: ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה וכו' ע"ל בסימן רכ"א לשם יתבאר:

דרכי משה בתשובות מהרי"ל סימן קצ"ז השונא יכול לבקר שונאו החולה ול"י דאסור וכן מוכח בסנהדרין פ' כ"ג (יט.) לענין ניחום אבלים דשונא אסור לנחם אבלים וה"ה לביקור חולים דאמרינן התם כ"ג שאירע בו אבל משוח שעבר לא ילך אצלו משום דחלשא דעתיה לומר דלמא חדי ביה וע"ש הראייה שהביא מהרי"ל ז"ל מפרק א"מ (יז.) מההוא דהוה סנו שומעניה והחרימו רב יהודה וכשחלה רב יהודה הלך לבקרו אין נ"ל ראייה דההוא לא שונא הוי אלא רב יהודה החרימו כדן ואפשר דקיבל עליו הדין באהבה ועוד דמאן לימא לן דההוא דסנו שומעניה ברצון חכמים הוא דעביד וע"כ נ"ל דשב ואל תעשה עדיף: (ב) כתב נ"י פ' יש נוחלין דף י"ד ע"ב גרסינן בגמרא (ב"ב קמז.) דרש רבי פנחס כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים שנאמר חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה ומנהג זו בצרפת שכל מי שיש לו חולה בתוך ביתו מבקש לפני הרב התופס ישיבה שיברך אותו עכ"ל ונראה שמזה נהגו בכל המדינות לברך החולה בב"ה ולבקש עליו רחמים גם נוהגין לתת לו שם חדש כי שינוי השם מבטלין גזר דין של אדם ונוהגין לתת צדקה לעניים בעדו כי תשובה ותפלה וצדקה מעבירין רוע הגזירה ובכלבו סימן קמ"א כתב נוסח ברכה לחולה ובתא"ו נתיב כ"ה סדר שינוי השם לחולה וסדר ברכתו וע"ש סוף ח"א נתיב כ"ח. (ג) כתב מהרי"ק דאסור לברך החולה בשבת ויש מתירין כתב הכלבו היו לפניו ביקור חולים וניחום אבלים מנחם אבלים תחלה שניחום אבלים ג"ח עם המתים ועם החיים עכ"ל והמה דברי הרמב"ם ספי"ד וכתבו ב"י סימן ש"ס. (ד) וצ"ע דא"כ מ"ש חולה מעיים דנקט בכל חולי נמי שייך האי טעמא ולכן נ"ל דטעמא משום גנאי ופריצות שיותר יש פריצות וגנאי כשהאיש משמש לנקיבה בקנוח ודברים כאלו מאילו הנקבה המשמשת לאיש כי יצרו של איש גדול משל אשה וטעם זה מוכח לקמן סימן שני"ב:

סימן שלו - דיני הרופא

תנא דבי רבי ישמעאל: ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות, שלא יאמר מה לי לצער הזה שמא אטעה ונמצאתי הורג נפשות בשוגג. והוא שיזהר מאד מאד כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות. אי נמי שלא יאמר הקב"ה מוחץ ואני ארפא, שכן אין דרכן של בני אדם ברפואה אלא שנהגו שנאמר (דה"ב, טז) "גם בחליו לא דרש ה' כי ברופאים", על כן בא ללמדנו שנתנה לו רשות לרפאות, ומצוה היא ובכלל פיקוח נפש הוא, והזריז הרי זה משובת, ואם מונע עצמו הרי זה שופך דמים, ואפילו יש לו מי שירפאנו שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות. ומיהו לא יתעסק ברפואה אלא אם כן יהא בקי ויודע בחכמה ובמלאכה, ולא יהא שם גדול ממנו, אבל כל שאינו יודע בטיב מלאכה זו לא יהא עוסק בה, וכן אם יש גדול ממנו לא יתעסק בה כלל, קל וחומר משאר דינים והוראות שבתורה דהיאך יורה בספק נפשות במקום שיש גדול ממנו. ואם לא נתעסק בה כלל, הרי זה שופך דמים ובן גיהנם הוא בודאי. ואם ריפא שלא ברשות בית דין והזיק, חייב בתשלומין אפילו אם הוא בקי, וכל שכן באחד שאינו בקי, שאין ב"ד מרשין למי שאינו בקי. אבל אם ריפא ברשות ב"ד וטעה והזיק, פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. ואם המית ונודע לו ששגג גולה על ידו. ומכל מקום אין צריך לימנע מפני חשש טעות כדפרישית. וכן מיבעיא אי שרי

להקיז לאביו, ודעת הרמב"ן להתיר, אלא שכתב: אבל רבינו הגדול כתב איבעיא להו בן מהו להקיז לאביו ואסיקנא רב פפא לא שביק לבריה למשקל ליה סילוא. ולענין שכר הרופא מותר ליטול שכר בטלה וטירחא, אבל שכר הלימוד אסור דאבידת גופו היא ורחמנא אמרה והשבותו לו לרבות אבדת גופו, ואמרינן בענין עשיית המצוות מה אני בחנם אף אתם בחנם, הילכך שכר החכמה והלימוד אסור, אבל שכר הטורח ושכר הבטלה מותר. מי שיש לו סימנין וחבירו חולה וצריך להם, אסור להעלות לו בדמיהן יותר מן הראוי, ולא עוד אלא אפילו פסקו לו בדמיהן הרבה מפני צורך השעה שלא מצאו סממנין אלא בידו, אין לו אלא דמיהן. אבל אם התנה בשכר הרופא הרבה, חייב ליתן לו שחכמתו מכר לו ואין לו דמים, ואע"פ שמצוה עליו לרפאותו, שכל מצות עשה דרמיא אכולי עלמא ואם נזדמנה לאחד ולא רצה לקיימה אלא בממון, אין מוציאין ממון מידו ולא מפקיעין מידו חיוב שלה, שאין זה כדין ריבית שיוצאה בדיינין דרחמנא אמר "וחי אחיך עמך" אהדר ליה כי היכי דלחיי בהדך. ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה שמעון, אם אין מנהג המקום ליתן שכר לרופא יכול לרפאותו אפילו בידו, ואפילו אם יש לו רופא אחר שירפאנו, אבל אם דרך ליתן שכר לרופא לא ירפאנו בחנם.

בית יוסף תנא דבי רבי ישמעאל ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות בפרק החובל [דף פה:]: ומ"ש שלא יאמר מה לי לצער הזה וכו' אי נמי שלא יאמר הקב"ה מוחץ ואני ארפא וכו' הם דברי הרמב"ן בספר ת"ה וז"ל ומסתברא דהא דאמרינן נתנה רשות לרופא לרפאות לומר שאינו אסור משום חשש השגגה אי"נ שלא יאמרו הקב"ה מוחץ והוא ירפא שאין דרכן של בני אדם ברפואות אלא שנהגו

כענין דכתיב וגם בחליו לא דרש ה' כי ברופאים אבל האי רשות רשות דמצוה הוא לרפאות ובכלל פיקוח נפש הוא דתנן [יומא דף פג.] מאכילין אותו ע"פ בקיאיין ותניא בפירקין (שם:) מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכו' וכל אלו על פי בקי מאכילין אותו שאם היתה אישתא צמירתא בבולמוס שלו והאכילהו דבש הרי אלו הורגין אותו והואיל ומחללין שבת ברפואות ש"מ פיקוח נפש הן ופיקוח נפש מצוה רבה הוא והזריז בה משובח והנשאל מגונה והשואל שופך דמים וכ"ש המתניאש ואינו עושה וש"מ כל רופא שיודע בחכמה ובמלאכה זו חייב הוא לרפאות ואם מונע עצמו ה"ז שופך דמים: ומה שכתב ואפילו יש לו מי שירפאנו שלא מן הכלל אדם זוכה להתרפאות ירושלמי פרק אין בין המודר: ומ"ש ומיהו לא יתעסק ברפואה אלא א"כ יהא בקי ויודע וכו' עד שאין ב"ד מרשין למי שאינו בקי גם אלו דברי הרמב"ן בתורת האדם אלא שבמקום מ"ש רבינו ואם לא נתעסק בה כלל ה"ז שופך דמים כתוב שם בספרים שבידינו ואם נתעסק בה כלל שופך דמים הוא בודאי ואמתעסק בה במקום שיש גדול ממנו קאי ולגירסת רבינו אמי שאינו מתעסק בה במקום שאין גדול ממנו קאי ולענין הדין תרוייהו איתנהו בודאי דזה וזה שופכי דמים הם: ומ"ש אבל אם ריפא ברשות בית דין וטעה והזיק פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואם המית ונודע לו ששגג וכו' כ"כ שם הרמב"ן אהא דתנא דבי רבי ישמעאל וז"ל וקשיא לי דתניא בתוספתא רופא אומן שריפא ברשות ב"ד והזיק ה"ז גולה אלמא עונש שוגג יש בדבר וז"ל הרופא כדיין שמצווה לדון ואם טעה בלא הודע אין עליו עונש כלל כדאמרינן [סנהדרין דף ו:] שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה ת"ל עמכם בדבר המשפט אין לדיין אלא מה שענינו רואות ואף ע"פ כן אם טעה ונודע לבית דין שטעה משלם מביתו על הדרכים הידועים בו וכשם דהתם אם דן ברשות ב"ד פטור אף כאן מדיני אדם פטור מן התשלומין אלא שאינו פטור מדיני השמים עד שישלם הנזק ויגלה על המיתה הואיל ונודע שטעה והזיק או המית בידים וכן אמרו בתוספתא דב"ק גבי פטורים מדיני אדם וחייבין בדיני שמים רופא אומן שריפא ברשות ב"ד פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים ומ"מ בלא הודע שלו אינו חייב כלום כמו שהדיין פטור מכלום בין מדיני אדם בין מדיני שמים והוא שיזהר כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות ולא יזיק בפשיעה עכ"ל: ובן מיבעיא אי שרי להקיז לאביו בפי הנחנקין [דף פד:] ומ"ש ודעת הרמב"ן להתיר אלא שכתב אבל רבינו הגדול כתב וכו' כבר נתבאר בסימן רמ"א: ולענין שכר הרופא מותר ליטול שכר הבטלה וטרחא וכו' עד אבל שכר הטורח ושכר הבטלה מותר הכל לשון הרמב"ן בספר ת"ה וכתב בסיום דבריו הלכך שכר החכמה והלמוד אסור דהוה ליה כשכר ההזאה והקדוש אבל שכר הטורח מותר דהוה ליה כשכר הבאה ומילוי דמותר וכן שכר בטלה מותר וכדתנן [בכורות כט.] אם היה זקן מרכיבו על החמור ונותן לו שכרו כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה עכ"ל: מי שיש לו סמנים וחיברו חולה וצריך להם אסור להעלות בדמיהם יותר מן הראוי ולא עוד אלא אפי' פסקו לו בדמיהן הרבה וכו' אין לו אלא דמיהן כל זה לשון הרמב"ן שם והביא ראייה מדאיתא בפי מצות חליצה [קו.] בת חמוה דרב פפא נפלה לפני יבם שאינו הגון לה אמר ליה חלוץ לה על מנת שתתן לך ק"ק זוז ומסיק התם דאמרה ליה משטה הייתי בך וכדתניא הרי שהיה בורח מבית האסורים והיתה מעבורת לפניו אמר ליה טול דינר והעבירני בו אין לו אלא שכרו וכ"כ ה"ה בפ"ב מהלכות גזילה

בשם הרשב"א ז"ל: ב"ה וכתב המרדכי בפרק החולץ דה"מ כשלא נתן לו אבל אם נתן לו שוב אינו יכול להוציא מידו וכן כתב בתשובת הרשב"א סימן אלו ור"מ: אבל אם התנה בשכר הרופא הרבה חייב ליתן לו וכו' כי היכי דלחיי בהדך הכל דברי הרמב"ן שם וכ"כ ה"ה בשם הרשב"א ז"ל וכתב עוד הרמב"ן ז"ל ויש מי שסובר דטעמא דבורח משום דחייב להצילו משום השבת אבידה ולפיכך אין לו אלא שכרו כפועל בטל ולדבריהם אין לרופא אלא שכר בטלה שלו שאם היה בטל מן הסלע והתנה עמו נותן לו את הסלע ולא מסתברא דכיון דמדמית ליה לחלוץ לה ע"מ שתתן ק"ק זוז דלא רמיא עליה חיובא ממש למיחלץ ואי כניס לה לאו איסורא עביד ש"מ דלאו חיובא דמצוה הוא אלא דינא הוא דלא מיחייב איניש בתנאין בשעת הדחק ביותר מכדי דמים הא בשכר רופא ששוה כל כסף הוא חייב ליתן כל מה שהתנה לו אף על פי שמצוה עליו לרפאות אף בורח נמי מצוה עליו להציל אלא כל מ"ע דרמיא אכולי עלמא אם נודמנה לו ולא רצה לקיימה אלא בממון אין מוציאין מידו ואין מפקיעין ממנו חיוב שלו עכ"ל: ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה שמעון וכו' עד סוף הסימן בפרק אין בין המודר ונתבאר בסימן רכ"א:

בית חדש תנא דברי"י ורפא ירפא מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות בפי החובל (דף פ"ה) וכתבו התוס' וא"ת והא מרפא לחודיה שמעינן ליה וי"ל דהוה אמינא הני מילי מכה בידי אדם אבל חולי הבא בידי שמים כשמרפא נראה כסותר את גזירת המלך קמ"ל דשרי עכ"ל והא דאמר קרא בדברי הימים (ב' י"ו) אצל אסא וגם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים דמשמע דאסור להתרפאות מיד הרופא במכה הבאה בידי שמים. י"ל דלפי שלא דרש בה' כלל כי אם ברופאים בלבד לכך נענש אבל אם בטח בה' שישלח לו רפואה ע"י הרופא מותר לדרוש ברופאים אפי' במכה הבאה בידי שמים וכך נהגו בכל גבול ישראל: ומ"ש שלא יאמר מה לי לצער הזה וכו' הוא מדברי הרמב"ן בספר ת"ה דף י"ב ובא לתת עוד טעם נוסף על מ"ש התוספות דאיצטריך קרא למכה בידי שמים משום דנראה כסותר את גזירת המלך וקאמר עוד דאיצטריך קרא למכה בידי שמים כדי שלא יאמר שמא אטעה וכו': ומ"ש שכן אין דרכן של בני אדם ברפואות וכו' בפי הרואה (דף ס') פירש"י וז"ל כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים עכ"ל וא"כ שמא כך יאמר אדם בלבו לפיכך אמר הכתוב ורפא ירפא אלא דקצת קשה דמשמע שאין זה אמת מה שיאמר כך בלבו ובפי הרואה לשם משמע להדיא דכך הוא האמת: ומ"ש ואם לא נתעסק בה כלל ה"ז שופך דמים פי' אם לא נתעסק בה כלל במקום שאין גדול ממנו ובספר ת"ה כתוב ואם נתעסק בה וכו' ואמתעסק בה במקום שיש גדול ממנו קאי ולענין הדין תרוייהו איתנהו דזה וזה שופכי דמים הם כ"כ ב"י: ומ"ש ואם ריפא שלא ברשות ב"ד והזיק חייב בתשלומין וכו' כ"כ בספר ת"ה דאף ע"ג דהתורה נתנה רשות לרופא כשהוא בקי לרפאות אפי"ה אם טעה אף בשוגג והזיק חייב בתשלומין כמו דיין שמצוה עליו לדון ואפי"ה אם טעה תייב בתשלומין על הדרכים הידועים בו וכשם דהתם אם דן ברשות ב"ד פטור אף כאן פטור מדיני אדם וכו': ומ"ש ואם המית ונודע לו ששגג גולה על ידו וכו' כתב מהרש"ל נראה בעיני דאיירי שמת מיד אחר הרפואה דאל"כ איכא למימר קירב מיתתו ע"י אכילה ושתיה או ע"י נענוע וכו' דלא גרע משחט בו שנים וכו' ודו"ק עכ"ל: ומ"ש ומ"מ א"צ נימנע וכו' לאו דוקא דאיסורא נמי קעביד אם נמנע ולא נתעסק כלל כיון שאין גדול ממנו והוא

בקי וה"ז שופך דמים כמ"ש בתחלת סימן זה: וכן מיבעיא וכו' ע"ל בסימן רמ"א: ולענין שכר הרופא וכו' עד דליחי בהדך כל זה בת"ה בראיות ע"ש דף י"ג י"ד: מי שיש לו סממנין וכו' שכל מ"ע וכו' אין מוציאין ממון מידו ולא מפקיעין ממנו חיוב שלו כצ"ל וכך הוא בספר ת"ה והוא מלשון התלמוד כאן בהפקעת הלוואתו פ' הגוזל בתרא (דף ק"ג) והכי פירושו לא מיבעיא שאם כבר קבל הרופא שכרו שקצבו לו והרי הוא בידו דאין מוציאין ממון מידו לומר אין לך אלא שכרך כך וכך והמותר תחזור אלא אפי' לא קבל כלום אלא שקצבו לו ונתחייבו לו בכך וכך לפי שלא היה מתרצה בפחות ואם כן עכשיו לאחר גמר הרפואה באים להפקיע מחיוב שנתחייבו כנגדו לומר אין לך אלא שכרך כך וכך והמותר לא ניתן אלא צריך לשלם לו כל מה שנתחייבו בו מקודם כי חכמתו מכר לו והיא אין לה דמים כי שוה היא כל כסף ולא דמי לסממנין שיש להם דמים דאין לו אלא דמיהם והא דקאמר שאין זה כדין ריבית וכו' כלומר אע"ג שמצות עשה דאם כסף תלוה את עמי נמי רמיא אכולי עלמא וזה לא רצה לקיימה אלא בממון שקצב לתת לו ריבית ומוציאין מידו אפי' כבר נתן הריבית דשאני התם דכתב לן קרא יתירא וחי אחיך עמך אהדר ליה כי היכי דליחי בהדך כדאיתא פ' איזהו נשך (סוף דף ס"א) אמר ר"נ בר יצחק מ"ט דר"א דריבית קצוצה יוצאין בדינין דאמר קרא וחי אחיך עמך אהדר ליה כי היכי דניחי אבל בעלמא דליכא קרא לא. והרב בהגהתו לש"ע כתב ולא מפקיעין מידו חיוב שלהן נמשך אחר לשון הדפוס שנדפס חיוב שלה והגיה שלהן במקום שלה ושאר ליה מאריה כל זה טעות:

דרכי משה אמנם נ"י פ' מצות חליצה דף ת"ח ע"ב כתב בשם הריטב"א שדברי הרמב"ן אינם מחוורים ואין לו אלא שכר טירחא כפועל בטל או כפי הראוי לו עכ"ל ובנימין זאב סימן ד' כתב דצריך ליתן לו כל מה שנדב לו כי כן דרך שלפעמים מתנדבין לרופא הרבה וכ"כ הסמ"ג עכ"ל.

סימן שלו - חולה שמת לו מת

חולה שמת לו מת - אין מודיעין אותו, שמא תיטרף דעתו עליו. ואין קורעין חלוקו ואין בוכין ואין

מספידים בפניו, שלא ישבר את לבו. ומשתיקין את
המנחמין מפניו.

בית יוסף חולה שמת לו מת אין מודיעין אותו וכולי עד סוף הסימן -- במסכת
שמחות:

בית חדש חולה שמת לו מת וכו' במסכת שמחות ומביאו הרי"ף ס"פ ואלו מגלחין
והרמב"ן בספר ת"ה (דף י"ד) והכי פי' לא מיבעיא שאין מודיעין אותו שמא תטרף
דעתו עליו אלא אפי' נודע לו אין מצווין לו לקרוע שמא תגדל דאגתו וכך כתב
הרי"ן: ומ"ש ואין בוכים וכו' נראה דה"פ ולא עוד אלא אין בוכין ואין מספידין בפניו
אף על מת שאינה קרובו של חולה שלא ישבר את לבו פירוש דכיון שרואה החולה
שזה הפלוני מת ובוכין ומספידין עליו בפניו נשבר לבו מפחדו שמא ימות גם הוא
ומזה הטעם משתיקין המנחמין מפניו שע"י המנחמין נזכר למיתה אותו פלוני
ומתפחד שמא ימות גם הוא גם קרוב לפרש שאין בוכין ואין מספידין נמי מיירי
במת לו מת ונודע לו שמת קאמר וכן משתיקין המנחמין על מת שלו:

סימן שלח - ודוי החולה וכיצד אומרים לו

מי שחלה ונטה למות, אומרים לו התודה, שכן דרך כל
המומתין מתודין. אדם יוצא לשוק דומה לו כמי
שנמסר לסרדיוט, חש בראשו דומה לו כמי שנתנוהו
בקולר, עולה למיטה ונפל למשכב דומה לו כמי
שנתנוהו לגרדום לידון, שכל העולה לגרדום לידון אם
יש לו פרקליטין גדולים ניצול ואם לאו אינו ניצול,
ואלו הן פרקליטין של אדם תשובה ומעשים טובים.

וכדי שלא ישבר את לבו, אומרים לו "הרבה התודו ולא מתו והרבה שלא התודו ומתו והרבה שהולכין בשוק ומתודין שבשכר שאתה מתודה אתה חי וכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא". אם יכול להתודות בפיו יתודה, ואם לאו יתודה בלבו. אחד המתודה בפיו או בלבו ובלבד שתהא דעתו מיושבת עליו. ואם אינו יודע להתודות אומרים לו אמור "תהא מיתתי כפרה על כל עוונותי". וכל אלו הדברים אין אומרים לו לא בפני עמי הארץ ולא בפני נשים ולא בפני קטנים, שמא יבכו וישברו את לבו. ובלשון הוידוי פליגי, רבי מאיר אומר עויתי פשעתי חטאתי, וחכמים אומרים חטאתי עויתי פשעתי. ופסק הרי"ף גיאת כר"מ, ובעל הלכות ורב אלפס פסקו כחכמים, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתב הרמב"ן: בסדר וידוי שכיב מרע קבלנו מחסידיים ואנשי מעשה "מודה אני לפניך יי או"א שרפואתי בידך ומיתתי בידך, יהי רצון מלפניך שתרפאני רפואה שלימה, ואם אמות תהי מיתתי כפרה על כל עוונות וחטאים ופשעים שעויתי ושחטאתי ושפשעתי לפניך, ותן חלקי בגן עדן, וזכני לעולם הבא הצפון לצדיקים". ואם נתרפא צריך (להתודות) [להודות] בעשרה, וכתב באורח חיים בסוף ברכות.

בית יוסף מי שחלה ונטה למות אומרים לו התודה וכו' עד תשובה ומעשים טובים ברייתא בפ"ב דשבת [לא:]: וגירסת רבינו כגירסת הרמב"ן אבל בנוסחי דידן הכי איתא אדם יוצא לשוק יהא דומה בעיניו כמי שנמסר לסרדיוט חש בראשו יהא דומה בעיניו כמי שנתנוהו בקולר. ומ"ש וכדי שלא ישבר את לבו אומרים לו הרבה התודו ולא מתו וכו' עד שמא יבכו וישברו את לבו כל זה כתב הרמב"ן דאיתא במס' שמחות אלא שמ"ש וכל המתודה יש לו חלק לעה"ב הוא בפרק נגמר הדין [מג:]: ומ"ש ואם אינו יודע להתודות אומרים לו אמור תהא מיתתי כפרה על כל עוונותי ג"ז בפרק הנזכר וכתב עוד הרמב"ן בספרי רבי נתן אומר ואשמה הנפש

ההיא והתודו זה בנה אב לכל המתים שיטענו וידוי: ובלשון הוידוי ר"מ אומר עויתי וכו' בפרק אמר להם הממונה [לו:] ונתבאר בטא"ח סימן תרכ"א שהרמב"ן והר"ן סוברים כהר"ף והרמב"ם והרא"ש דהלכה כחכמים והכי נהוג עלמא: כתב הרמב"ן בסדר וידוי ש"מ קבלנו מהחסידיים ואנשי מעשה מודה אני לפניך וכו' בספר ת"ה ור"י כתב בנתיב כ"ח סדר תפלה לחולה ווידוי והאמונות שיאמר שהוא מאמין וכתב ע"ש וז"ל במדרש קהלת ומי יודע רוח בני האדם ר"ח פתח קרי בהרוגי מלכות שהן באין לחיי העה"ב אע"פ שאין מתודין: סדר שינוי השם לחולה כתב ר"י בנתיב כ"ח:

בית חדש מי שחלה ונטה למות וכו' ברייתא פרק ב' דשבת (ל"ב) ומשמע דדוקא בנטה למות אבל בלא נטה למות אין אומרים לו שיתודה כדי שלא יהא נשבר לבו ואע"פ שא"ל הרבה הולכין בשוק ומתודין מ"מ כשאומרים לו לאדם התודה שכן דרך כל המומתין מתודין יודע שמסוכן הוא מאד דאל"כ לא היו מזכירין מיתתו בפניו ויהא נשבר לבו לפיכך אין אומרים לו כך אלא בנטה למות וז"ל פירש"י שם אומרים העומדים שם שכן דרך כל המומתין מתודין כדתנן בסנהדרין שכל המתודה יש לו חלק לעה"ב שכן מצינו בעכ"ל שא"ל יהושע וכו' בפרק כגמר הדין. לשוק מצויין שם מריבות ובעלי דינן נכרים וישראלים דומה כמי שנמסר לסרדיוט להוליכו לפני השופט. חש בראשו חששא בעלמא מיחוש קל. נתנוהו בקולר הוי טפי משנמסר לסרדיוט וגרוע מעולה לגרדום שאין דנין שם אלא להריגה ועל סרחון חמור וצריך לפרקליטין גדולים. עלה למטה שחלה הרבה שצריך לעלות וליפול למשכב ואלו הן פרקליטין שבהן רצוי לבי"ד שלמעלה תשובה ומעשים טובים עכ"ל נראה דאתא להוציא שלא יסמוך אדם על מה שאחרים מתפללין בעד החולה ופרקליטין בעדו אלא הן עיקר פרקליטין תשובה שהוא בעצמו עושה ומעשיו הטובים: ומ"ש וכדי שלא ישבר לבו וכו' עד את לבו כתבו הרמב"ן בספר ת"ה (דף י"ד): ובלשון הוידוי פליגי וכו' ביומא (דף לו) ועיין בא"ח סי' תרכ"א מ"ש בזה בס"ד. כתב הרמב"ן בסדר וידוי ש"מ וכו' שם בדף י"ד ואיכא לתמוה דהלא הרמב"ן שם פסק כחכמים וכרב אלפס ובעל הלכות וא"כ היאך כתב כאן בוידוי ש"מ כר"מ ותו קשה דאף כר"מ לא אתא שהרי ר"מ קאמר דמתודה כקראי דמשה עויתי פשעתי חטאתי ובלשון וידוי זה כתוב עויתי חטאתי פשעתי מיהו בספר ת"ה כתב שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך ואע"ג דקודם זה כתוב ואם אמות תהא מיתתי כפרה על כל עונותי וחטאים ופשעים התם אינו לשון וידוי דוידוי גמור אינו אלא כשיאמר שחטאתי ושעויתי ושפשעתי דזהו וידוי ממש וכך צריך להגיה בכל ספרי רבינו:

זרכי משה ובכלבו ואם ירצה להאריך לומר אלהינו ואלהי אבותינו תבא לפניך תפלתי ואל תתעלם כו' אשמתי בגדתי כו' טוב הדבר לפרט חטאיו וגם מה שלא נכשל כי אפשר מתוך כך יזכור הנשכחות ויתחרט בהן ויחזור בתשובה שלימה עכ"ל:

סימן שלט - דיני הגוסס ואמירת צדוק הדין, ומה הם הסימנים היפים למת

הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו. אין קושרין את לחיו, ואין סכין אותו, ואין מדיחין אותו, ואין פוקקין את נקביו, ואין שומטין הכר מתחתיו, ואין נותנין אותו לא על גבי חול ולא על גבי חרסית ולא על אדמה, ואין נותנין על כריסו לא קערה ולא מגריפה ולא צלוחית של מים ולא גרגיר מלח. ולא משמיעין עליו עיירות, ואין שוכרין חלילין ומקוננות. ואין מעמיצין עיניו עד שתצא נפשו. וכל המעמץ עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים. ואין קורעין ואין חולצין ולא מספידיים עליו ולא מכניסין עמו ארון לבית עד שימות. כללו של דבר כל שהוא משום עסקי מיתה אין עושין לו עד שתצא נפשו. ואין פותחין עליו בצידוק הדין עד שתצא נפשו. וכתב הר"מ מרוטנבורק דדוקא בעודו לפנינו חשוב כחי לכל, אבל מי שאמרו לו ראינו בנך או אחיך גוסס היום ג' ימים, הוא בחזקה שמת וצריך להתאבל עליו. תניא: כשמת רבי נכנס רבי חייא אצלו ומצאו בוכה, אמר לו מפני מה אתה בוכה והא תניא מת מתוך השחוק סימן יפה לו מתוך הבכי סימן רע לו, פניו כלפי העם סימן יפה לו כלפי הכותל סימן רע לו, פניו למעלה סימן יפה

לו למטה סימן רע לו, פניו צהובין סימן יפה לו ירוקין
סימן רע לו, עצובין סימן רע לו, מת בערב שבת סימן
יפה לו במוצאי שבת סימן רע לו, במוצאי יום
הכיפורים סימן יפה לו בערב יום הכפורים סימן רע לו,
בחולי מעים סימן יפה לו - שרובן של צדיקים מתים
בחולי מעים, אמר לו אתורה ואמצוות קא בכינא. תנו
רבנן: מת פתאום זו מיתה חטופה, חלה יום אחד זו
מיתה דחופה, ר"ח ב"ג אומר זו מיתה מגיפה, ב' ימים
זו מיתה דחוויה, ג' ימים זו מיתה גערה, ד' ימים זו
מיתה נזיפה, ה' ימים זו מיתה כל אדם. ובאבל רבתי
תניא: לד' ימים ולה' ימים זו מיתה דחופה, לו' ימים
מיתה האמורה בתורה, לז' ימים מיתה של חיבה, יותר
מכן ביסורין, בן נ' שנה זו מיתה כרת, בן נ"ב שנים זו
מיתה שמואל הרמתי, בן ס' שנים זו מיתה כל אדם, בן
ע' שנים שיבה, בן פ' שנים גבורה. ר"ח בן אנטיגנוס
אומר זקן שחלל שבת או אכל חלב מי מודיעני שמת
בהכרת, אלא המת בג' ימים מת בהכרת, מת לד' וה'
מיתה דחופה, לו' מיתה האמורה בתורה, לז' מיתה של
חיבה, יותר מכן ביסורין.

בית יוסף הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו אין קושרין לחיו וכולי עד שתצא נפשו
באבל רבתי פ"ק וטעמא כדמפרש ואזיל מפני שמקרב את מיתתו. וכתב הרמב"ם
בפ"ב כל המעמץ עם יציאת נפש ה"ז שופך דמים אלא ישהה מעט שמא נתעלף:
כתב הריב"ש בתשובה סימן קי"ד שנשאל על מי שהיה גוסס בע"ש אם מותר לפתוח
לו קבר כדי שאם ימות קודם השבת יקבר בו ביום שיש שהיו מונעים זה ואני ראיתי
בריאים פתחו קבריהם והשיב באבל רבתי תניא גבי גוסס אין קורעין ואין חולצין
וכו' ואין מכניסין ארון עמו לבית עד שימות והרמב"ן בת"ה מסיים בה כללו של
דבר כל שהוא משום עסקי המת אין עושין לו עד שתצא נפשו וכל זה אינו אלא על
החולים כדי שלא תטרף דעתם עליהם אבל הבריאם והחזקים העושים קבריהם
ותכריכיהם לעצמם לכבודם אין חשש בזה כדאמרינן במנחות [מא.] גבי כלי
קופסא בזקן שעשאם לכבודו עכ"ל. ול"נ דמהא לא איריא דכיון דמשום דלא תטרף

דעתו הוא דוקא בדבר שאיפשר לו להרגיש אבל קבר הנחצב בב"ה שפיר דמי לפתחו שאין החולה מרגיש בו ולישנא דברייתא הכי מוכח דקתני אין מכניסין עמו ארון לבית משמע הא חוץ לבית מכניסין או עושין וכ"ש לקבר שא"א לו להרגיש בו ומיהו ר"י כתב בשם הרב ר"י החסיד אין לחצוב קבר אא"כ נותנין בו מת לאלתר כי אם ישאר פתוח עד למחר לא יעברו ימים מועטים שימות אחד תוך י"ו יום עכ"ל: כתב הרמב"ן בת"ה נהגו ישראל בכ"מ לומר צידוק הדין עם יציאת נשמה כדתניא אין פותחין בצידוק הדין עד שתצא נפשו וגם הכלבו כתב המנהג כשמת המת מתקבצין כל הקהל והולכין לביתו ואומרים צידוק הדין וכשמגיעים לדיין האמת קורע האבל עד כאן: וכתב הרמ"מ דוקא בעודו לפנינו חשוב כחי וכו' כ"כ הרא"ש והמרדכי בשמו בפרק אלו מגלחין והביא ראיה מדאמר"י בפרק כל הגט [כח.] דרוב גוססין למיתה: ב"ה כתוב בא"ח מת צריך שיעמוץ עיניו ופושט ידיו ורגליו אחרים אומרים מת ואחרים אומרים לא מת אינו מעמיץ עד שיתברר לו בודאי מת לבדו בבית עיניו פתוחות ורגליו כפופים וידיו חבוקים הרי זה מפרק מושך ופושט ומעמיץ ובלבד שלא ישבר ע"כ לשונו: תניא כשמת ר' נכנס ר' חייא אצלו ומצאו בוכה א"ל מפני מה אתה בוכה והתניא מת מתוך השחוק סימן יפה לו וכו' עד אתורה ואמצות קא בכינא בפ' הנושא [קג:] ופירש"י בע"ש סימן יפה שיכנס למנוחה מיד במוצאי י"ה נמחלו עונותיו וסימן יפה לו: ת"ר מת פתאום זו מיתה חטופה וכו' עד זו מיתה כל אדם בפ' אלו מגלחין [כח.] ואיתא תו התם רב הונא נח נפשיה פתאום הוי קא דייגי רבן תנא להו זוגאה דמהדייב ל"ש אלא שלא הגיע לגבורות אבל הגיע לגבורות זו היא מיתה נשיקה: ובאבל רבתי תניא לדי' ימים ולה' ימים זו מיתה דחופה וכו' עד סוף הסימן בפ"ג ובפרק אלו מגלחין גרסינן תניא מת בן נ' שנה זו היא מיתה כרת בן נ"ב שנה היא מיתתו של שמואל הרמתי ס' זו היא מיתה בידי שמים גרסינן אמר רב מנא עד ס' זו היא מיתה כרת והא דלא חשיב להו משום כבודו של שמואל הרמתי: כתב הכלבו וז"ל כתב הרב כיון שנטה אדם למות אין רשארין לפרוש ממנו כדי שלא תצא נפשו והוא יחידי וימות בעגמת נפש מפני שהנפש משתוממת בשעה שהיא יוצאה מן הגוף ועוד שמא יקשו איבריו ויבא לידי גנות ע"כ: עוד כתב הכלבו מנהג לשפוך כל המים שאובים שבשכונת המת וטעם המנהג לסימן שידעו הכל שיש בו מקרי מות ולא יהיה מודיע בפה ויהיה מוציא דבה וי"א כי הטעם לפי שמלאך המות מפיל במים טפת סם המות: ב"ה וכ"כ בא"ח וכתב עוד שם פעם אחת אירע מת בערב פסח ואמר הרב שא"צ לשפוך המים שלנו דליל שמורים הוא וכן נמי בשאר לילות משום שומר פתאים ה' ע"כ ונ"ל דבשאר לילות דקאמר לענין מים שלנו נמי היא ולפי מנהגם שהיו נוהגים ללוש בכל יום או יומים:

בית חדש הגוסס ה"ה כחי לכל דבריו אין קושרים וכו' פירוש כל הדברים אלו עושין אחר שמת כדתנן פ' שואל (דף קנא) וכדלקמן בסימן שנ"ב וקאמר דאין להקדים לעשות כן בשעה שגוסס כגון שהוא סמוך לשבת ועושי כך כדי שלא ישהו בדברים אלו שצריכין לעשות קודם קבורה ויבאו לחלל שבת דא"כ מקרבין את מיתתו ע"י מעשים אלו שיעשו כגון לקשור את לחיו וכיוצא בו דע"י שמזיזין איבריו מקרבין מיתתו ומקצתן לא יעשו בפניו כדי שלא תטרף דעתו כגון לשמע עליו עיירות וכו'. ומ"ש ואין מעמצין עיניו עד שתצא נפשו וכו' משנה בפ' שואל אדם (דף קנא) וז"ל הרמב"ם בפ' רביעי דה' אבל כל המעמץ עם יציאת הנפש ה"ז שופך דמים אלא

ישהה מעט שמא נתעלף וז"ל הר"ן בפי' אלו מגלחין הגוסס ה"ה כחי פי' ליתן גט ולמתנה וכהן רשאי ליכנס בבית שהוא עומד בו אף על פי שרוב גוססין למיתה. ואין קושרין כדי שלא יפתח פיו. ואין סכין אין מדיחין מנהג הוא שעושין לכל מת להדיח זוהמא שעל בשרו. ואין מטילין אותו על החול וכו' שלא יסריח. ואין מעמצין כדכתיב ויוסף ישית ידו על עיניך וטעמא כדמפרש ואזיל מפני שמקרב את מיתתו. ולא חולצין כו' ולא מכניסין ארון בבית שלא להבעיתו עכ"ל. כתב הריב"ש בתשובה סימן קי"ד דאין חוצבין לו קבר בבית הקברות אע"פ שאינו בפני החולה שהרי כתב הרמב"ן דכללו של דבר כל שהוא משום עסקי המת אין עושין לו עד שתצא נפשו וכתב דה"ט כדי שלא תטרף דעת החולי עליו ואע"ג דעושין שלא בפניו מכל מקום איכא לחוש שמא יודע לו ותטרף דעתו כך צריך לפרש לפי דעת הריב"ש והרב בהגהת ש"ע פסק כך אבל מלשון ולא מכניסין עמו ארון לבית לא משמע הכי אלא אין שום חששא כשעושין שלא בפניו וכן כתב ב"י וראיה ברורה מהא דאיתא ריש פ' מי שהוציא והו שלשה מתים כשהן מספרים ואלו הן חולי מעיים וחיה והדרוקין למאי נפקא מינה למשמושי בהו זוודתא ופירש"י לזמן תכריכין ומסתמא הוא הדין קבר וארון כל שאינו בפניו ואין החולה מרגיש בו ליכא חששא שתטרף דעתו מיהו לפי מה שנוהגין ליקח המדה לאורך הקבר לפי מה שהוא הנקבר פשיטא דאסור ליקח מדתו דאיכא חששא דיטרופ דעתו אבל לחצוב לו קבר לפי אומד הדעת בלא מדה שפיר דמי מיהו צריך ליזהר בערב שבת סמוך לשבת שמא לא יספיקו לקברו אם לא בחילול שבת ואם לא יקברוהו אם כן יצטרכו להניחו פתוח הלכך לא שרינן להו אא"כ משערינן שאם ימות סמוך לשבת ממש ולא יהא אפשר לקוברו שעל כל פנים יספיק לחזור ולמלאות החפירה בריוח קודם שיכנס שבת והכי נקטינן ועיין במה שכתבתי בסמוך: כתב ב"י ע"ש ה"ר ירוחם בשם הר"י החסיד כשחוצבין קבר ונשאר פתוח עד למחר לא יעברו ימים מועטים עד שימות אחד תוך י"ו יום עכ"ל וכ"כ הרוקח בשם החסיד ע"ש בסימן שט"ו וכן כתב הרב בהגהת ש"ע. וז"ל הסמ"ג בהלכות חול המועד אין חופרין הקבר להיות מוכן למת שימות אבל למי שמת כבר מותר אף ב"ט שני עכ"ל משמע דבימות החול מותר לחפור קבר להיות מוכן למת שימות מיהו ודאי מיירי כגון שהוא גוסס וקרוב הוא שימות חופרין לו קבר קודם שימות כדי לקברו בו ביום ואם לא ימות או אפילו ימות לערב ולא יהא שהות לקוברו בו ביום יחזרו ויסתמו החפירה ושוב אין סכנה ואין שם איסור אלא בחש"מ. ועוד מצאתי למהרש"ל שכתב דדוקא כשמת כבר ומונח על הארץ איכא סכנה כשמניחין הקבר פתוח בלילה אבל כשאין שם מת אין כאן סכנה כך תירץ מהר"ר אייזק שטיין עכ"ל. כתוב בשלטי הגבורים סביב האלפסי פרק אלו מגלחין (דף תשצ"ח) דאסור לשמוט הכר מתחתיו כדי שימות מהרה שאומרים כי יש במטה נוצות של עופות שגורמין לנפש שלא תצא וכתבו הרב בהגהות ונראה דאין האיסור במה שמסיר המעכב יציאת הנפש דהיינו הסרת הנוצות דאין בזה איסור וכמו שכתב בספר חסידים ומביאו שם בהגהות שאם יש חוטב עצים סמוך לאותו בית שהגוסס בו ואין הנשמה יכולה לצאת מסירין החוטב משם וכן כששמו מלח על לשונו שלא ימות מהרה מסירים המלח אלמא דמותר להסיר הגורם שלא תצא הנפש מהרה אלא איסור השמטת הכר הוא מפני שמתנועע הגוסס וחשיב כאילו מניח אצבעו על הנר וגורם לו מיתה בידיים ואף על פי שאינו מתכוין לקרב מיתתו

רק להסיר הגורם פסיק רישיה ולא ימות הוא ואסור ומשום הכי אסור נמי כשהוא גוסס ואינו יכול למות עד ששימוהו במקום אחר דאסור להזיזו ממקומו וכן להגביה הכר שראשו מונח עליו כדי לשום מפתחות בית הכנסת תחת הכר כדי שימות מהר דבזה הוא מזיזו ומנענעו והוי ליה כאילו מניח אצבעו על הנר וממיתו. והא דכתב גבי השמטת הכר מפני הנוצות אינו אלא לומר מפני מה הם באים לשמוט הכר מתחתיו כשהוא גוסס ואמר שעושין כן מפני הנוצות וקאמר שאסור לפי שמזיז לגוסס ומנענעו וחשיב כאילו קירב מיתתו :

דרכי משה כתב בהג"ה אלפסי דף שפ"ד ע"ב פ' א"מ מהא דתנן המעמץ עם יציאת הנפש הרי הוא כשופך דמים נראה לאסור מה שנהגו קצת האנשים כשאחד גוסס ואין הנשמה יכולה לצאת ששומטין הכר מתחתיו כדי שימות במהרה שאומרים שיש במטה נוצות של עופות שגורמין לנפש שלא תצא והר"ר נתן איש אגריי ז"ל כתב להתיר אח"כ מצאתי כתוב בספר חסידים סיוע לדברינו שכתב אם היה איש גוסס ולא יכול למות עד ששימוהו במקום אחר אל יזיזוהו וכתב אם היה אחד גוסס והיה קרוב לאותו בית אחד חוטב עצים ואין הנשמה יכולה לצאת מסירים החוטב משם ואין דבריו סותרים זה לזה כי בודאי לעשות דבר שיגרום שלא ימות מהרה אסור כגון לחטוב עצים שם כדי שיתעכב הנשמה או משים מלח על לשונו שלא ימות מהרה ודאי אסור וכל כיוצא בו מותר להסירו אבל לעשות דבר שיגרום מיתתו מהרה ויצא נפשו אסור הלכך אסור לזוז הגוסס ממקומו דלהניחו במקום אחר גם אסור לשום מפתחות ב"ח תחת מראשותיו של גוסס שימות מהרה כי ג"ז ממהר יציאת הנפש אבל מותר להסיר דבר המאחר יציאת הנפש עכ"ל : (ב) ובהג"ה אלפסי פרק א"מ דף שפ"ז ע"א כתב ובמסכת חגיגה (ה.) יש טעם לחבב מצות עמידה על המת כשעת יציאת נשמה מההיא ויחי עוד לנצח לא יראה השחת מ"ט כי יראו חכמים ימותו עכ"ל :

הלכות קריעה

סימן שמ - ענין הקריעה, שעורה ומקומה, ועל מי קורעין ובאיזה זמן קורעין

מי שמת לו מת, והוא מהמתים שראוי להתאבל עליהם כאשר יתבאר, חייב לקרוע עליו. ועונשו מיתה בידי שמים אם אינו קורע. וצריך שיקרע מעומד. ואם קרע מיושב כתב הראב"ד שיצא, וכן דעת רב אלפס, והרי"ף גיאת כתב שלא יצא וצריך לחזור ולקרוע, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ומקום הקריעה בכל מקום בית הצואר לפניו. אבל אם קרע בשולי הבגד למטה, או מצדדים תחת בתי הידים, לא יצא. והרמב"ם כתב שגם לאחוריו לא יצא. והרמב"ן כתב ג"כ שאין מקום קריעה אלא שלפני בית הצואר אבל לא מן הצדדין של בית הצואר מכאן ומכאן, ואם קרע שם לא יצא. ושיעורה טפח. במה דברים אמורים בתחילת קריעה, אבל אם קרע על מת ובא להוסיף באותו קריעה על מת אחר, סגי בכל שהוא, חוץ מעל אביו ואמו שחמורים יותר כאשר יתבאר. וכשם שקורע על קרובו שמתאבל עליו, כך קורע על מת שמת לקרובו. וכתב הרמב"ן שאינו קורע אלא בפני קרובו, כדרך שאומרים באבלות שאינו מתאבל עם קרובו אלא בפניו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כיון דקריעה אינו אלא בשעת חימום, קורע מיד אפילו שלא בפניו. וכשם שקורע על הקרובים, כך צריך לקרוע על הרחוקים כל אחד כפי מה שהוא, דתניא מפני מה

מתים בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים, מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר, שכל הבוכה ומתאבל על אדם כשר מוחלין לו כל עונותיו בשביל כבוד שעשו לו. ופירוש בוכה ומתאבל - שבוכה וקורע עליו, אבל אין צריך לישב עליו באבלות אלא על רבו מובהק. וכל המוריד דמעות על אדם כשר, הקב"ה גונזן בבית גנזיו. ואם הוא חכם, יעשה עליו כראוי לו, דתניא חכם שמת הכל כקרוביו, הכל קורעין הכל חולצין עליו והכל מברין עליו ברחובה של עיר. לפיכך יעשה על כל אחד ואחד לפי הראוי. כיצד? כל העומד בשעת יציאת נשמה של כל אדם, חייב לקרוע. וכתב ה"ר יונה דוקא באדם שאינו רשע, אבל אם הוא רשע וחשוד אין לקרוע עליו. והר"מ מרוטנבורג כתב שעל הכל חייבין לקרוע חוץ מעל מומר ועובד אליל, או עובר על כל אחת מכל מצות שבתורה להכעיס שאותו חשוב כמומר, אבל אם אדם עושה לפעמים עבירה לתיאבון, או שמניח מלעשות המצוה בשביל טורח, כגון זה חייב לקרוע עליו כיון שאינו כופר בתורה ואינו עושה להכעיס. והטעם שקורעין על כל אדם בשעת יציאת נשמה, קאמר רבי שמעון בן אלעזר מפני שדומה לספר תורה שנשרף שהכל חייבין לקרוע עליו, ופירש רש"י שעדיין היה זה יכול ללמוד ודומה לספר תורה. וכתב הרמב"ן ולפי זה אין צריך לקרוע על אשה, ופירש הוא שאינו אלא דמיון בעלמא, שהוא הפסד גדול וחרדה רבה וחייב אדם לקרוע עליו כעל ספר תורה שנשרף, ועל כן כתב שקורעין גם על אשה. ואם אינו עומד בשעת יציאת נשמה, אם הוא אדם כשר שאינו חשוד על שום עבירה

ולא על שום ביטול מצוה ולא סנו שומעניה אלא שאינו גדול בתורה, חייב לקרוע אם ידע בין מיתה לקבורה. אבל אם לא ידע בין מיתה לקבורה, אינו צריך לקרוע. והרמב"ן כתב על אדם כשר צריך לקרוע בפניו. יראה שאינו מחוייב אלא בפניו, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שתם בין מיתה לקבורה ולא אמר בפניו. ועל חכם ותלמיד חכם ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר, קורעין עליו אפילו לאחר קבורה ביום שמועה אם הוא תוך לי יום. ואם לא קרע בשעת שמועה, יקרע בשעה שעוסקין בהספד. ועל רבו שלמדו חכמה, אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת, ועל חברים שלומדין שמועות זה מזה, קורע ואינו מאחה כקרע של אביו ואמו. והרמב"ן כתב שדומה לאביו ואמו שקורע לעולם כשישמע, אבל הוא מתאחה. ורמב"ם דימה אותו עוד לאביו ואמו שקורע עד שמגלה לבו, ולא נהירא להרמב"ן, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כהרמב"ן, אלא שכתב שאינו מאחה לעולם. על כל המתים קורע טפח בבגד העליון ודיו, ועל אביו ואמו קורע כל בגדיו אפילו הוא לבוש עשרה עד שמגלה לבו. ואם לא קרע כל בגדיו, לא יצא ידי קריעה, וגוערין בו כמי שעובר על מצות עשה מדברי חכמים, וכל זמן שאותו בגד עליו, אומרים לו קרע אפילו לאחר כמה ימים כמי שלא קרע בשעת חימום. ואפרקסותו אינה מעכבת הקריעה, פירוש שאם קרע כל בגדיו חוץ ממנה יצא, אבל לכתחילה כתב הראב"ד שצריך לקורעה, והרמב"ן כתב שאפילו לכתחלה אין צריך לקורעה, וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואפרקסותו -

פירש רש"י שהוא סודר שעל ראשו ונופל על פניו, ולפי שאינו מלבוש אין צריך לקורעו, ובעל הערוך פירש שהוא לבוש התחתון ופתוח בכתפיו וכשהוא לובשו קושרו, ולפי שאין עושין אותו ללבוש אלא לקבל הזיעה אינו מעכב הקריעה. אחד האיש ואחד האשה שוין לענין קריעה, אלא שהאשה קורעת התחתון ומחזירתו לאחוריה וחוזרת וקורעת העליונה. על כל המתים רצה מניח שפת הבגד שלימה וקורע מהשפה ולמטה, ועל אביו ועל אמו צריך לקרוע כל השפה. על כל המתים קורע מבפנים אם ירצה, ועל אביו ועל אמו דווקא מבחוץ. ופירש רש"י מבפנים בחדר, מבחוץ בפני העם. והרי"ץ גיאת פירש בפנים מכניס ידו תחת חלוקו וקורעו, וכן פירש הרמב"ן ועיקר. על כל המתים אם בא להחליף בגדיו תוך ז' מחליף ואינו קורע, ועל אביו ואמו אם מחליף תוך ז' קורע כל הבגדים שהוא מחליף ואינו מאחה לעולם כמו בפעם הראשון. ורבינו האי כתב שאינו קורע בבגדים שמחליף כל שבעה אלא העליון בלבד, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. על כל המתים שולל לאחר ז' ומאחה לאחר ל', ועל אביו ואמו שולל לאחר ל' ואינו מאחה לעולם. והאשה שוללתו לאלתר משום כבודה. על כל המתים רצה חולץ רצה אינו חולץ, ועל אביו ואמו חולץ. פירוש - חולץ זרועו ומוציא כתפו חוץ לקרע ונמצא זרועו עם כתפו מגולין. ואם הבן גדול ואין כבודו שילך חלוץ כתף, אין צריך לחלוץ. ונשיא דומה לאב, שצריך לחלוץ עליו כתף ולקרוע מבחוץ, ולא לשאר דבר. ורבו שלמדו חכמה, דומה לקרע אביו שאינו מאחה לעולם

כדפרישית לעיל. וכתב הרמב"ן: אבל שולל מיד ביום השני ואינו דומה לו לשאר דברים, ונוהג עליו אבלות מקצת היום. והקורע על חכם שמת, כיון שהחזיר פניו מהמטה שולל מיד. וכתב הרמב"ם שמאחה ביום השני, והרמב"ן כתב שמאחה מיד, אי נמי לאחר קבורה. תנו רבנן: על חכם חולץ מימין ועל אב בית דין משמאל ועל נשיא מכאן ומכאן. ומדלא פירשו באב היכן חולץ שמע מינה רצה מכאן או מכאן, ואם רצה חולץ את שתיהן. וכן רבו שלמדו חכמה, רצה חולץ שתיהם. על כל המתים אם לא שמע תוך ל' יום אינו קורע, או מי שאין לו חלוק ונזדמן לו חלוק - תוך ז' קורע, לאחר ז' אינו קורע, ועל אביו ואמו קורע והולך. ופירשו הגאונים עד י"ב חדש, והרמב"ם כתב כל ל' יום, ובעל הלכות כתב לעולם, וכן עיקר. וכשם שאסור לאחות קרע שקרע על אביו, כך אסור להפוך צד העליון של הבגד למטה ולאחותו, ואפילו הלוקח אותו אסור לאחותו, לפיכך אם בא למוכרו צריך להודיעו ללוקח. מכרו לו סתם ולא הודיעו, אסור לו לאחותו עד שידע שאינו מקרעים שאין מתאחין, ואסור למוכרו לנכרי. הקורע מתוך המלל ומתוך השלל ומתוך הליקוט ומתוך הסולמות, לא יצא ידי קריעה, ומתוך האיחוי יצא, ובאיחוי אלכסנדרי. ופירש הראב"ד דהיינו תפירה שהיא שוה למעלה ובולטת מלמטה, והרמב"ן פירש דסתם תפירה שוה למעלה ובולטת מלמטה, ואיחוי אלכסנדרי שוה מלמעלה ומלמטה וכעין אריגה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לפירוש הראב"ד. קרע על מת ומת לו מת אחר, תוך ז' קורע קרע אחר, לאחר

שבעה מוסיף על קרע הראשון כל שהוא. ועד היכן קורע ומוסיף עד טיבורו. הגיע לטיבור מרחיק ג' אצבעות וקורע, נתמלא מכאן ומכאן נעשה כמי שאין לו חלוק שאינו קורע. אמרו [לו] מת אביו וקרע מת בנו והוסיף, תחתון מתאחה ועליון אינו מתאחה. מת בנו וקרע מת אביו והוסיף, עליון מתאחה תחתון אין מתאחה. מת אביו ומתה אמו, מת אחיו ומתה אחותו, קורע קרע אחד על כולם, רבי יהודה אומר על כולם קרע אחד ועל אביו ואמו קרע אחד והלכתא כוותיה. ופירש רש"י דארישא נמי פליג היכא שמת אביו וקרע ואחר כך מת בנו, או שמת בנו וקרע ואחר כך מת אביו, לעולם צריך שיהא קרע אביו או אמו בפני עצמו. וה"ר אברהם פירש דרישא דברייתא דאיירי בזה אחר זה, מיירי דשמע לאחר שבעה והוסיף על הקרע, בהא מודה רבי יהודה, ולא פליג אלא בסיפא שבא לקרוע על שניהם, וגם ר"י לא פליג אלא על אביו או על אמו עם אחרים, אבל על אביו ואמו ביחד מודה שקרע אחד לשניהם, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כלל הדברים - מי שמתו לו שני מתים כאחד, או שבא לו שמועה משנים כאחד, קורע קריעה אחת על שניהם. קרע ואחר כך מת לו מת אחר, תוך ז' קורע קרע בפני עצמו, בין באותו קרע עצמו שמוסיף בו וקורע עוד טפח או מרחיק ג' אצבעות וקורע טפח, לאחר ז' מוסיף על קרע ראשון כל שהוא. מת אביו או אמו ואחד משאר קרוביו, קורע תחלה על אביו או על אמו עד לבו ומרחיק ג' אצבעות וקורע טפח על מת האחר. מת אביו וקרע ואחר ז' מת אחד מהקרובים, מוסיף על קרע

הראשון, ותחתון מתאחה ועליון אין מתאחה. מת אחד מהקרובים ואח"כ מת אביו או אמו בין בתוך ז' בין לאחר ז', מרחיק ג' אצבעות וקורע מן הצד בשפת הבגד, שהרי צריך להבדיל קמי שפה, וקורע עד שמגיע ללבו. מתו אביו ואמו כאחד, קורע קרע אחד על שניהם. אמרו לו מת אביו וקרע, או שאמרו לו מת סתם וסבור שהיה אביו וקרע, ואחר כך נמצא שהוא בנו, אם נודע לו תוך כדי דיבור של הקריעה, אין צריך קריעה אחרת. לאחר כדי דיבור, צריך קריעה אחרת. וכן היה לו חולה ונתעלף וקרע עליו ואחר כך מת, אם מת תוך כדי דיבור של קריעה אין צריך קריעה אחרת, ואם לאו צריך קריעה אחרת. כתב הרי"ץ גיאת על שם גאון: מי ששמע שמת אביו וקרע וישב עליו אבלות ג' ימים, ובאו ואמרו לו קיים הוא ופסק, ואחר כך אמרו לו מת, כיון שקרע בשעת חימום יצא ידי קריעה ואין צריך לחזור ולקרוע, אבל צריך לישב שבעה ימים של האבלות רצופים, ודחה הוא דברי הגאון, דכיון ששמע לאחר כדי דיבור אף ידי קריעה לא יצא. וכתב הרמב"ן: ודאי היכא שאמרו לו מת וקרע ולא מת ואחר כך מת, לא יצא ידי קריעה, אבל אמרו לו מת וקרע ונהג ג' ימי אבלות ואחר כך אמרו לא מת והפסיק וחזרו ואמרו לו בפעם הראשון מת כמו שאמרו הראשונים ואלו שהפסיקו אבלותך עדי שקר הם, ודאי יצא ידי קריעה כדברי הגאון. ולענין מה שאומר שצריך שיהו שבעה ימי אבלות רצופים, ראוי לומר כבר הורה זקן, אלא שיש להשיב והנה היא כתובה בספרו אלא שאין רצוני להאריך, וסיום דבריו,

וקרוב היה לומר שכיון שחלה עליו אבילות ונהגו בו
אע"פ שבטל מקצת הימים בשוגג, עולין לו ואין
תשלומין לאבלות, ודבר זה צריך תלמוד. קטן שמת לו
מת, מקרעין לו מפני עגמת נפש. פירוש, כדי להרבות
בהספד. כתב הרי"ץ גיאת: ואם הגיע לחינוך קורעין לו
כדרך שמחנכין אותו לשאר מצות. אין קורעין לכבוד
אשתו אלא על חמיו ועל חמותו בלבד. הקורע בשבת
על מתו, אע"פ שחלל השבת יצא ידי קריעה. ופריך עלה
בירושלמי הרי מצה גזולה אין יוצאין בה בפסח, ומשני
התם העיקר ברם הכא עבר עבירה. כתב הרמב"ן
ושמעין מהכא הקורע בחלוק הגזול לא יצא ידי
קריעה. קטן שמת ביום ל' דלא קים לן ביה שכלו
חדשיו, כתב הרמב"ן יש אומרים שקורעין עליו אע"פ
שאין מתאבלין עליו, ולא נהירא, אלא אין קורעין עליו.
אין קורעין ביום טוב, אפילו ביום טוב שני של גליות,
אבל בחול המועד קורעין על כל אחד כפי מה שהוא,
אם עומד בשעת יציאת נשמה, או אם הוא אדם כשר,
או חכם, על כל אחד כדינו. ואם שמע שמועה קרובה
ברגל שנוהג בה אחר הרגל שבעה ושלישים, ודאי קורע.
אבל אם שמע שמועה קרובה ברגל ולאחר הרגל נעשה
רחוקה, כתבו הגאונים כיון שאינו נוהג שבעה אחר
הרגל אינו קורע ברגל. והרמב"ן כתב שהוא קורע ברגל.
ההולך בבגד קרוע לפני המת, פירוש שמראה עצמו
כאילו קרע ולא קרע, הרי זה גוזל החיים והמתים.
האומר לחבירו השאילני חלוקך שאלך לבקר את אבא
שהוא חולה ומצאו שמת, קורעו ואינו מאחה, ומחזיר
לו חלוקו ומשלם לו דמי קרעו. אמר לו שאלך ואבקר

את אחי או בני, קורעו ומאחו ומשלים דמי קרעו. לא הודיעו שהלך לבקר בו החולה, לא יגע בו. המשאיל לחבירו חלוק לילך בו לבית האבל, אינו רשאי ליטלו ממנו עד שיצאו ימי האבל, וברגל עד שיצאו ימי הרגל, ובמשתה עד שיצאו ימי המשתה. קורעין על שמועות רעות, כגון שנקבצו רוב הציבור למלחמה ושמעו שנגפו לפני אויביהם, אפילו לא נהרגו אלא המיעוט מהם. ועל השומע ברכת השם מישראל, אפילו בכינוי אפילו בזמן הזה. אבל השומע מהנכרי בכינוי, אינו חייב לקרוע עד שישמע שם המיוחד. ואחד השומע או השומע מהשומע, כגון ששמע מהעדים היאך בירך פלוני, והעדים אין צריכין לקרוע פעם אחרת. והרואה ספר תורה שנשרף, או אפילו מגילה אחת מהנביאים או הכתובים, קורע שתי קריעות. ודוקא שרואה ששורפין אותה בזרוע וכמעשה שהיה. הרואה ערי יהודה בחורבנו, אומר "ערי קדשך היו מדבר" וקורע על הראשונה ודיו. וכשרואה ירושלים אומר "ציון מדבר היתה וירושלים שממה" וקורע. ואם קרע על ירושלים תחילה, אינו קורע על האחרות. וכשרואה בית המקדש בחורבנו אומר "בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך אבותינו היה לשריפת אש וכל מחמדינו היה לחרבה" וקורע. ואם פוגע במקדש תחילה, קורע על כל אחד ואחד בפני עצמו. לסוף ל' יום צריך לקרוע אם אינו רואה אותו בינתים. וכל אלו הקרעים רשאים למוללן לשוללן ללוקטן ולעשותן כמין סולמות לאחר ז', אבל אין רשאים לאחותן לעולם.

בית יוסף מי שמת לו מת והוא מהמתים שראוי להתאבל עליהם כאשר יתבאר בסיומן שע"ד כתב על אי זה קרובים מתאבלים ומה שתלה חיוב הקריעה באבילות וכן מ"ש שענשו מיתה בידי שמים פ' אלו מגלחין (דף כד) א"ר תחליפא בר אבימי אמר שמואל אבל שלא פרע ושלא פירס חייב מיתה שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אחר שלא פרע ושלא פירס חייב מיתה וכתב הרמב"ם דקריעה דרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא היא ומיתה זו שאמרו הוא כענין העובר על דברי חכמים שחייב מיתה וכתב סמ"ק מי שמת לו מת צריך לקרוע קודם שיסתום פני המת: וצריך שיקרע מעומד בפרק אלו מגלחין (דף כ) ומייתי כה מדכתיב ויקם איוב ויקרע את מעילו ודילמא מילתא יתירתא עבד דאלת"ה ויגז את ראשו ה"נ אלא מהכא ויקם דוד ויקרע את בגדיו. ומ"ש ואם קרע מיושב כתב הראב"ד שיצא וכו' שם אממר קרע על בר בריה אתא בריה קרע באפיה אידכר דמיושב קרע קם קרע מעומד כתב א"א הרא"ש ז"ל כתב הראב"ד נהי דלכתחלה בעי מעומד מנ"ל דבדיעבד לא יצא מיושב ותיירץ מדתנא ביה באיוב ודוד א"נ איכא למימר דאמימר אחמיר אנפשיה ע"כ וכ"נ שהרי"ף סובר שאם קרע מיושב יצא מדהשמיט עובדא דאמימר והרי"י גיאת כתב שאם קרע מיושב לא יצא ויחזור ויקרע מעומד וכ"נ להרמב"ן וכן עיקר עכ"ל והכריע כן מדברי הגמרא ולזה נוטים דברי הרמב"ם שכתב בפ"ח אין קריעה אלא מעומד משמע דכל שאינה מעומד אינה קריעה וכ"פ הגהות מיימון ומתוך לשון הרא"ש שהעתקתי יתבאר לך דהראב"ד לא פשיטא ליה דיצא כדכתב רבינו דספוקי מספקא ליה שהרי תירץ ב' תירוצים ולחד תירוצא יצא ולאידך לא יצא וגם הרי"ף איפשר דס"ל לא יצא והא דהשמיט עובדא דאמימר לאו משום דלא ס"ל הכי אלא משום דלא איצטריכא ליה אלא כיון דאמרינן דצריך לקרוע מעומד ומייתינן לה מקרא ממילא משמע דמעומד מעכב אפילו בדיעבד ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא ס"ל דלא יצא ופשטא דעובדא דאמימר נמי משמע דמדאינא עבד הכי וגם הרי"ף אפשר דהכי ס"ל הכי נקיטינן דלא יצא: ומקום הקריעה בכ"מ בית הצואר לפניו וכו' בסוף מ"ק (דף כו) תניא הקורע למטה מן הצדדין לא יצא וכתב הרמב"ם בפ"ח ומהיכן קורע מלפניו והקורע מאחוריו או מן הצדדין או מלמטה לא יצא י"ח קריעה והרמב"ן כתב פי' הרי"י גיאת למטה בשולי הבגד או מן הצדדין שתחת בתי הידים לא יצא וכן דעתנו דכתב בית הצואר שלו לפניו מקום קריעה הוא שלא לפני בית הצואר מכאן ומכאן נקרא צדדין ולא יצא ובמ"ס אבל אין קורעין אלא בשתי המוריות הקורע מן החופה ומן הצדדין לא יצא פירוש שתי המוריות הם אימרא שבפי החלוק מן הימין ואימרא שבפיו מן השמאל שעושין אותן כדי שלא יקרעו התפירות וחפת החלוק מצדה על בית יד שלו מן השמאל וזהו שאמרו (דף י.) במועד כל שאינו יכול לכוין אימרא בחפת חלוקו לפיכך הקורע מן החפת ומן הצדדין מכאן ומכאן חוץ ממקום האימרות לפניו לא יצא עד כאן לשונו: ב"ה ונראה מדברי הרמב"ן ז"ל שהקריעה צריכה להיות בבית הצואר למעלה ולא כמו שנוהגים העולם לקרוע בצדדי המלבוס כנגד החזה: כתב סמ"ק תניא הקורע למטה או מן הצדדין לא יצא ר"י אומר יצא ונראה דהלכה כרבנן ומתוך כך נראה דהקורע בשעת יציאת נשמה אין לו לקרוע לא למטה ולא מן הצדדין ומיהו נהגו העולם לקרוע למטה ושמה סמכו העולם בשאר מתים על ההיא דרבי יהודה וצ"ע עכ"ל ועכשיו לא נהגו לקרוע אלא למעלה

כרבנן: ושיעורה טפח ברייתא שם ומייתי לה בגמרא (דף כב) מדכתיב ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם ואין אחיזה פחות מטפח. ומ"ש אבל אם קרע על מת ובא להוסיף באותה קריעה על מת אחר סגי בכל שהו ג"ז שם ושם נתבאר דה"מ בשמת לו מת אחר שבעה אבל אם מת לו בתוך ז' צריך טפח וכתבו רבינו בסימן זה לקמן. ומ"ש חוץ מעל אביו ועל אמו ג"ז שם וכתבו רבינו בסימן זה לקמן: וכשם שקורע על קרובו שמתאבל עליו כך קורע על מת שמת לקרובו הכי משמע מעובדא דאמימר שכתבתי בסמוך ומדקאמר בההוא עובדא אתא בריה קרע באפיה למד הרמב"ן שאינו קורע אלא בפני הקרובים עצמן כדרך שנוהג אבילות עמהם בבית ואם קרע שלא בפניהם לא יצא וחוזר וקורע בפניהם וכ"כ הר"י גיאת אבל הרא"ש כתב כל שמתאבל עליו מתאבל עמו בבית דא"ל רב לחי"א בריה באנפה נהוג אבילותא בלא אנפה לא תנהוג אבילות כשמת חמיו א"ל שא"צ לנהוג אבילות אלא בפני אשתו אבל קריעה קורע בשעת מיתה או מיד ששמע אפילו שלא בפניה כדאמרינן גבי אמימר שקרע שלא בפני בנו משום דעיקר קריעה בשעת חמום עכ"ל והרמב"ן כתב בשם הראב"ד כדברי הרא"ש ז"ל ותמה עליו ואי קשיא לך הא דאמימר דלא הוה בריה התם וקרע על בריה התם מידע הוה ידיע דהוה אתי בריה לגביה ומיחייב למקרע בהדיה הילכך בשעת חמום עדיף ליה ע"כ ודברי תימא הם שאילו היתה קריעה זו כהוגן מפני שבנו יודע בה בסוף היאך קרע פעם אחרת כשבא בנו אלא אמימר בשעת חמום קרע וטעה וכשבא בנו וידע שאותה קריעה שקרע לא עשאה בשעת חיוב חזר וקרע פעם אחר עכ"ל והרמב"ם בפ"ב כתב כל קרובים שהוא חייב להתאבל עליהם ה"ז מתאבל עמהם מד"ס כיצד הרי שמת בן בנו או אחי בנו או אם בנו חייב לקרוע בפני בנו ולנהוג אבילות בפניו אבל שלא בפניו אינו חייב וכן בשאר הקרובים ובפ"ח כתב דקורע על חמיו וחמותו וכן היא קורעת על חמיה וחמותה משמע דעל שאר חרובי אשתו אינו קורע וכן היא אינה קורעת על שאר קרובי בעלה וכן בדין כיון שאינו מתאבל עליהם כדאמרינן בפרק אלו מגלחין (דף כ) לא אמרו לכבוד אשתו אלא חמיו וחמותו והרי"ף כתב הא דתניא קורע על חמיו ועל חמותו מפני כבוד אשתו דמשמע דדוקא על הני קורע אבל לא על שאר קרובים והשמיט עובדא דאמימר משום דמשמע דחומרא הוא שהחמיר על עצמו: וכשם שקורע על הקרובים כך צריך לקרוע על הרחוקים כל אחד כפי מה שהוא דתניא מפני מה בניו ובנותיו של אדם מתים כשהם קטנים וכו' בר"פ ר"א דאורג (דף קה) ופרק אלו מגלחין (דף כה) ויתבאר בסמוך: ומ"ש פי' בוכה ומתאבל שבוכה וקורע עליו אבל אין צריך לישב עליו באבילות וכו' כ"כ הרמב"ן ז"ל ודין רבו מובהק נתבאר בדברי רבינו בסימן זה ובסימן שע"ד: ומ"ש וכל המוריד דמעות על אדם כשר וכו' מימרא בפי' הנזכר (שם) ומ"ש ואם הוא חכם יעשה עליו כראוי לו דתניא חכם שמת הכל כקרוביו וכו' גם זה שם ויתבאר בסימן זה: ומ"ש וכל העומד בשעת יציאת נשמה של כל אדם חייב לקרוע גם זה שם ומ"ש בשם רבינו יונה וכן מ"ש בשם הר"מ הכל כתבו הרא"ש והמרדכי בפי' אלו מגלחין וכתב המרדכי בסוף מ"ק על מ"ש הר"מ לפעמים עושה עבירה לתיאבון יפה דקדק שאם היה רגיל לעשות עבירה הרי הוא בכלל הפורש מדרכי צבור ובטור א"ח סימן תקמ"ז סתם רבינו הדברים כדעת ר"מומ"ש והטעם שקורעין על כל אדם כו' בפרקים הנזכרים. ומ"ש ופירש"י שעדיין היה זה יכול ללמוד וכו' כן כתב הרמב"ן בשמו בספר ת"ה וכתב עליו דקשה הדבר לומר שיקרעו

על העתיד ועוד אם מן הדין אף בס"ת אין קורעין אלא בזרוע וכמעשה שהיה ול"נ שנשמה בגוף כאזכרות בגוילין ומשל בעלמא הוא לומר שהוא הפסד גדול וחרדה רבה וחייב אדם לקרוע עליה כאילו נשרף ס"ת לפניו א"נ י"ל כשם שקורעין עליה כך קורעין על מקיימי מצוותיה שבשריפתה אובדים מצות כתיבתה ובמיתת עושיה אובדים מצות של מעשה הילכך על כל אדם מישראל קורעין ואפי' על אשה עד כאן לשונו ובפירוש רש"י שבידינו אין כתוב כמ"ש הרמב"ן בשמו שבפרק ר"א (שם) כתב לס"ת שנשרף הרואה חייב לקרוע אף נשמת ישראל הניטלת דומה לו שאין לך רק שבישראל שאין בו תורה ומצות ובפ' אלו מגלחין (דף כה.) כתב לס"ת דתורה קרויה נר דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ונשמה נקראת נר דכתיב נר אלהים נשמת אדם עכ"ל והשתא לפי מה שפ"י בפרק אלו מגלחין פשיטא דעל אשה נמי חייב לקרוע שהרי נשמה קרויה נר לא שנא דאיש לא שנא דאשה וגם למה שפ"י בפרק ר"א שאין לך רק שבישראל שאין בו תורה ומצות הא אשה איתא במצות וגם בתורה איתא שהרי צריכה ללמוד מעשה המצות שהיא חייבת: ואם אינו עומד בשעת יציאת נשמה אם הוא אדם כשר שאינו חשוד על שום עבירה וכו' בפ' אלו מגלחין (דף כה.) אהא דתניא שחייב אדם לבכות ולהתאבל על אדם כשר כתב הרא"ש בשם הר"מ לא ידענא מהו נקרא אדם כשר ונ"ל כיון דלא סנו שומעניה ואינו חשוד על שום עבירה ולא ביטל שום מצוה אלא שאין גדול בתורה הוא נקרא אדם כשר עכ"ל והרמב"ן כתב כלשון הזה שלא בשעת יציאת נשמה על אדם כשר ומוחזק חייב לקרוע בפניו על סתם בני אדם אינו קורע ומ"ש אם ידע בין מיתה לקבורה אבל אם לא ידע בין מיתה לקבורה א"צ לקרוע והרמב"ן כתב על אדם כשר צריך לקרוע בפניו וכו' הרמב"ן הביא בספר ת"ה הא דגרסינן בפרק אלו מגלחין כי נח נפשיה דרב ספרא לא קרעו עליה רבנן אמרו לא גמרין מיניה א"ל מי קתני הרב שמת חכם שמת קתני סברו מה דהוה הוה א"ל אביי תניא חכם שמת כל זמן שעוסקים בהספדו סבור למקרע לאלתר א"ל אביי חכם כבודו בהספדו וכתב איכא למידק והא רב ספרא אדם כשר הוה והכא קורעים על אדם כשר ואפי' בח"ה והראב"ד מתרץ דה"מ באותם שעומדים בין מיתה לקבורה אבל אלו החכמים לא היו שם בשעת פטירתו של רב ספרא ולאחר קבורה באו ואינם חייבים לקרוע באדם כשר והם היו סבורים דחכם נמי כאדם כשר ותו לא אא"כ היה רבו דההוא ודאי בין בפניו בין שלא בפניו ביום שמועה קורע ואפי' במועד וא"ל אביי מי קתני הרב שמת חכם שמת קתני וקאמר הכל כקרוביו בין בפניו בין שלא בפניו והא דתניא באבל רבתי רשב"א אומר חכם שמת כל שעומדין עליו בשעת מיתתו קורעין וכל שאין עומדין עליו בשעת מיתתו אין קורעין עליו נ"ל שהוא שבוש ואדם כשר שמת צריך להיות והוא הברייתא השנויה כאן אלו דברי הראב"ד וקשה לנו על הסברא הזאת מה שמצינו בירושלמי ר' בון דמך במועדא לא עבד ליה ר' מונא חסדא בתר מועדא עבד ליה איקריה על ואמר קדמיהון הא דתנא רבי חכם שמת הכל כקרוביו דהינון דהו גביה אנן לא הוינן גביה דמשמע מינה דאין חייב לקרוע על חכם אלא באותם שהיו עמו קודם קבורה וברייתא בקודם קבורה תניא כדקתני חולצין עליו איכא למימר דהתם במועד הוה וק"ל דאין מספידין אלא בפניו ובתר מועד דעבד ליה הספד קרע עליה בהספד והיינו דא"ל הכל כקרוביו דמשמע דאפי' במועד קורעין בהינון דהו גביה אנן לא הוינן לגביה ולפיכך אין אנו מחללין עליו מועד

ולאחר מועד הרי קיימנו הספדו וקריעתו ועכ"ז אין הדברים נוחים שהו"ל לפרש בגמרא כי נח נפשיה דרב ספרא לא הוּו רבנן גביה אבל י"ל שאלו החכמים היו סבורים דהא דתניא שלא בכה והתאבל על אדם כשר שאינו חייב לקרוע אלא שיבכו ויספדו אותו וכו' טועים היו בזה כמו שטעו בברייתא האחרת בחכם שמת שלא היו סבורים להעמידה אלא על הרב וכו' עכ"ל ואח"כ כתב נמצינו למדים דבשעת יציאת נשמה על כל המתים חייב לקרוע שלא בשעת יציאת נשמה על אדם כשר ומוחזק חייב לקרוע בפניו והרא"ש בפרק אלו מגלחין כתב כל דברי הראב"ד ז"ל: ומ"ש רבינו וא"א ז"ל כתב סתם בין מיתה לקבורה ולא אמר בפניו לא חש לקימחיה שהרי מ"ש הרמב"ן דאינו חייב לקרוע אלא בפניו דוקא היינו ממ"ש הראב"ד דאין חייבין לקרוע אלא העומדים עליו בין מיתה לקבורה דהני ודאי מיקרי בפניו ושאינן עומדים שם בין מיתה לקבורה מיקרי שלא בפניו ואף ע"פ שידעו בין מיתה לקבורה פטורים מלקרוע וכיון שכן הדבר ברור שאין שום חילוק בין הרמב"ן להרא"ש דבין מיתה לקבורה שכתב הרא"ש היינו בפניו שכתב הרמב"ן: ב"ה רבינו ירוחם כתב על אדם כשר חייב לקרוע אפ"י (צ"ל שלא) בשעת יציאה נשמה ולא בשמועה (בלא צ"ל) אלא שהיה במיתה או בקבורה וכן בתוס' עכ"ל: כתב הרמב"ן בספר תורת האדם שנראה לו שאין חובת אדם כשר על תלמיד חכם בדין עמידה והידור דמשמע בפ"ק דקידושין (דף לג) שאין ת"ח עומד לפני מי שקטן ממנו אלא כגון ת"ח שבבבל משום דשמעתתיה בפומייהו והר"ן כתב בפרק ר"א דאורג דעל אדם כשר מי שאינו עומד בשעת מיתה איכא למימר דחייב לקרוע ואיכא למימר דאינו חייב אלא לבכות ולהתאבל עכ"ל והגהות מיימון כתב בפ"א בשם ראב"ה דעל אדם כשר כמי אינו קורע אלא אי קאי עלויה בשעת יציאת נשמה ומדברי הפוסקים שהבאתי משמע בהדיא דפשיטא להו שחייב לקרוע וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ט (פ"ט מה"ל אבל) ויש לתמוה על מה סמכו העולם שלא לקרוע על אדם כשר ובשלמא החכמים י"ל שסומכין על דברי הרמב"ן אבל שאר בני אדם אין להם על מה שיסמוכו אלא על ספיקו של הר"ן ועל סברת ראב"ה והדבר ברור דלא שבקינן מאי דפשיטא להו לכולהו פוסקים משום ספיקא דהר"ן ולא משום סברת ראב"ה: וכתב הרמב"ם בפ' הנזכר דקורעין על אדם כשר טפח כשאר האבלים. חכם ות"ח ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר קורעין עליו אפ"י לאחר קבורה ביום שמועה אם הוא בתוך ל' יום ואם לא קרע בשעת שמועה יקרע בשעה שעוסקין בהספד זה נלמד מעובדא דכי נח נפשיה דרב ספרא ומעובדא דירושלמי דר' בון דמך שכתבתי בסמוך וכתב הרא"ש בשם הראב"ד וז"ל סבור מינה מאי דהוה הוה כיון שלא קרעו ביום השמועה אף על פי שהוא תוך ז' שוב אינו קורע דהא לאו שעת חימום הוא א"ל כל זמן שעוסקין בהספדו של חכם והוא תוך ז' או לפי מה שהספיד עכ"ל ולפי זה הא דקאמר חכם כבודו בהספדו לאו למימר דזהו עיקר כבודו דעיקר כבודו ודאי הוא לקרוע ביום שמועה אלא דהיכא דלא קרע ביום שמועה וכבר עבר בשעת הספדו ולא שלא בשעת הספדו ומשמע שאם לא קרע ביום שמועה וכבר עבר זמן הספדו אינו קורע ואין נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ט בלשון הזה חכם שבאה שמועתו שמת אין קורעין עליו אלא בשעת הספדו וזהו כבודו וכתב עוד הרא"ש על חכם ועל ת"ח חייב לקרוע ואפ"י בעיר אחרת בשמועה קרובה ואפ"י במועד והוא נלמד מדברי הראב"ד שכתבתי בסמוך על ההיא דכי נח נפשיה דרב

ספרא וכתב הרמב"ן ומסתברא שאינו קורע בשמועה רחוקה של החכמים דהא תניא הכל כקרוביו וקרובים בשמועה רחוקה לא קרעו אבל על רבו קשה הדבר לומר שלא יקרע לעולם כאביו שזה הביאו לחיי העה"ז וזה הביאו לחיי העה"ב ע"כ: ומ"ש רבינו דת"ח דינו כחכם ירושלמי כשם שקורעים על החכמים כך קורעים על ת"ח איזהו ת"ח ששנה הלכות וכו' והביאו הרמב"ן והרא"ש וכתבו אח"כ ובגמרא דילן פרק אלו קשרים (שבת קיד א) אר"י איזהו ת"ח כל ששואלין אותו דבר הלכה ואומר אפי' במסכת כלה וכן לענין קריעה וכך מצינו בתשובה א"ר משה איזהו ת"ח שאין מועד בפניו כל ששואלין אותו דבר הלכה ואומר אפי' במסכת כלה עכ"ל וגם בנימוקי יוסף כתב בתשובות אמר רב משה אי זהו ת"ח שאין מועד בפניו כל ששואלין אותו דבר הלכה וכו': גרסינן בפרק אלו מגלחין (דף כד.) אמר שמואל כל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע ומקשינן והא אמרו ליה לשמואל נח נפשיה דרב קרע עליה י"ג איצטלין אמר אזל ליה גברא דהוה מסתפינא מיניה ואמרו ליה לרבי יוחנן נח נפשיה דר' חנינא וקרע עליה י"ג איצטלין דמילתא אמר אזל ליה גברא דהוה מסתפינא מיניה שאני רבנן כיון דכל שעתא ושעתא מדכרי שמעתתייהו כשעת חימום דמי וכתב הרמב"ן בת"ה פ"י לאו תרוצי מתרצינן דמחיבי בהני קריעות אלא דלא מיקרי קרע של תפלות ואית בהו משום בל תשחית דשעת חימום הוא ומוסיפין בכבודן של ת"ח וכתבו הגהות פ"ט י"ג איצטלין דמילתא פ"י בזה אחר זה כשלוש אחד היום ופשטה למחר או ליומא אחרא ולובש אחר: כתב הרא"ש בפרק אלו מגלחין הא דאמרינן חכם שמת הכל קרוביו כתב ר"מ דוקא חכם שיודעין לו משמועותיו שחידש אבל אם אין יודעים מחידושו כלום וגם אינו רבו לא מיחייב לקרוע עליו ביום שמועה לאחר קבורה מדקאמר גבי כי נח נפשיה דרב ספרא ועוד כל יומא שמעתתיה בפומן בי מדרשא ול"נ הפך דבריו משם מדקאמר להו אביי מי קתני הרב שמת חכם שמת קתני ועוד כל יומא שמעתתיה בפומן וה"פ ועוד אפילו אי תנן הרב שמת כל יומא שמעתתיה בפומן והרי הוא רב שלנו עכ"ל והגהות מיימון כתבו בפ"א דברי הר"מ ול"נ שדברי הרא"ש הם מבוארים בטעמם ומינה לא תזוז וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ט: כתב הרמב"ם בפ"ט (פ"ט מהל' אבל) חכם שמת הכל קרוביו הכל קורעין עליו עד שמגלים את לבם וכבר נהגו ת"ח בכל מקום לקרוע זה על זה טפח אף על פי שהן שוין ואין א' מהם מלמד את חבריו ומשמע מדבריו דשויים דוקא הוא שקורעים אבל גדול על הקטן לא אלא אם כן למד ממנו שום דבר וכ"כ הרמב"ן בת"ה והר"ן בפ"ק דקידושין ואיכא למידק למה תלה הדברים במנהג והלא מן הדין חייב לקרוע וכדתניא חכם שמת הכל קורעין ומשמע דאפי' לא למדו ממנו וכמו שדקדק הרא"ש מעובדא דרב ספרא ואפשר לומר דההיא באותם שאינם שויים לחכם שמת אבל בשויים לו לא מיחייבי מדינא אלא שנהגו כך א"נ על חכם שמת חייבים לקרוע מן הדין אפי' שויים לו אבל על תלמיד חכם אין חייבים לקרוע השויים לו מן הדין אלא שנהגו כך א"נ דהכל חייבים לקרוע על חכם כדאיתא בברייתא ומיהו האי קריעה לא איתפרש בברייתא שיעורא ומשמע ליה ז"ל דשיעורא עד שיגלה את לבו ומיהו נהגו ת"ח לקרוע טפח בלבד שכיון שהם ת"ח די להם שיקרעו טפח כסתם קריעה דעלמא: ועל רבו שלמדו חכמה אפי' לא האיר עיניו אלא במשנה אחת ועל חברים שלומדים שמועות זה מזה קורע ואינו מאחה בסוף פ"ב דמציעא (דף לג.) שמואל

קרע מאניה על ההוא מרבנן דאסבריה אחד יורד לאמת השחי ואחד פותח כיון אמר עולא ת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה וקורעים זה על זה ופירש"י והתוספות והרא"ש והר"ן ונימוקי יוסף דהני קרעים אינם מתאחים דאי קריעה בעלמא פשיטא וכי גרע מחכם דתניא שהכל קורעין עליו ודלא כהרמב"ן שכתב בספר ת"ה שהוא מתאחה וכ"ת פשיטא דלא גרע מחכם דעלמא יש לומר שאין ת"ח קורע על הקטן ממנו אבל אם הוא רבו אע"פ שאינו מובהק קורע עליו אפי" שהוא קטן ממנו והג"מ כתב עמ"ש הרמב"ם וכבר נהגו ת"ח לקרוע זה על זה וכו' פי' ראבי"ה קרע שאינו מתאחה אבל הר"מ כתב שאינו אלא חומרא בעלמא והיכא דנהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג ואין מורין כן וכ"כ המרדכי במ"ק : ולענין הלכה כיון דרובא דרבוותא סברי דאינו מתאחה הכי נקטינן: ומ"ש רבינו והרמב"ן כתב שדומה לאביו ולאמו שקורע לעולם כלומר אפי' בשמועה רחוקה כן כתב שם במסקנא דמילתא וכבר כתבתי טעמו והמרדכי ג"כ במ"ק כתב אע"ג דשמע בטר ל' קורע כדאמרינן שאני רבנן כיון דמדכרי שמעתתייהו במדרשא כשעת חימום דמי: ומ"ש אבל הוא מתאחה כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש בשם הרמב"ם שקורע עד שמגלה את לבו ול"נ להרמב"ן וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל נתבאר כבר בסימן רמ"ב: על כל המתים קורע טפח בבגד העליון ודיו על אביו ואמו קורע כל בגדיו אפילו הוא לבוש עשרה עד שמגלה לבו ברייתא פרק אלו מגלחין (דף כב) ובירושלמי מפרש טעמא דבעינן עד שיגלה את לבו מפני שבטלה ממנו מצות כיבוד: ומ"ש ואם לא קרע כל בגדיו לא יצא ידי קריעה וגוערין בו וכו' כ"כ הרמב"ן והרא"ש שדקדק הראב"ד מהברייתא: ומ"ש וכ"ז שאותו בגד עליו אומרים לו קרע וכו' הוא סיוס דברי הראב"ד שכתב הרמב"ן והרא"ש וז"ל שכל זמן שאותו הבגד עליו אומרים לו קרע אותו ואפי' לאחר ל' דהו"ל כמי שאין לו חלוק לקרוע ואח"כ נזדמן לו חלוק שחייב לקרוע על אביו ועל אמו מפני שלא קרע בשעת חיוב וגם זה כמו כן לא קרע כל צרכו בשעת חיובו עכ"ל ומ"ש רבינו בסימן שצ"ו בשם הראב"ד שאם לא קרע בשעת חימום אינו קורע אלא תוך ז' התם בשאר מתים והכא באביו ואמו: ואפרקסותו אינה מעכבת הקריעה שם בברייתא: ומ"ש אבל לכתחילה כתב הראב"ד שצריך לקרועה כ"כ הרמב"ן והרא"ש בשמו שדקדק מדלא קתני אפרקסותו אין צריך קריעה והרמב"ן כתב ולא נראה לנו שאינה מעכבת את הקריעה אפילו לכתחלה מדלא תני ואם לא קרע אפרקסותו לא עיכב ובאבל רבתי פ"ט תניא אפרקסותו אינה מעכבת את הקריעה רבי בנימין אומר משום ר"ע קורעין את אפ קסותו הא לת"ק אין קורעין אותו כלל עכ"ל ורש"י פירש כדברי הרמב"ן שכתב אינה מעכבת כלומר א"צ לקרעו ומ"ש רבינו שמשקנת הרא"ש כהרמב"ן לא ידעתי מנין לו שהרי הרא"ש הביא דברי שניהם ולא הכריע: ולענין הלכה כיון דרובא דרבוותא סברי דאפי' לכתחלה אינה מעכבת הכי נקטינן. ומ"ש בפ"י אפרקסותו הרמב"ן והרא"ש הסכימו לפי הערוך וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז (פ"ז מהל' אבל) וסמ"ג כתב רבותינו שבצרפת רגילין לומר שהמטרונא אין בה חיוב קריעה שהוא מענין אפרקסותו שהוא סודר העליון שאינו אלא לצניעות אבל הרמב"ם פירש אפרקסותו שהיא בגד הזיעה הדבוק לבשרו וכן פ"י בערוך והוא פתוח בכתפיו וכו' וסמ"ק כתב ועל אביו ועל אמו קורע כל בגדים ואינו קורע אפרקסותו שקורין קאפ"ה וכן לא בחלוק התחתון שהוא מפשתן לפי פירוש הערוך ואפילו באביו ואמו וכתוב עוד שם

בהג"ה וכתבו הכלבו בשם הר"ף הלכך לפירוש הרמב"ם והערוך צריך קריעה בגרנקא בכל המתים ובחלוק שקורין קאמיז"ה א"צ קריעה אפילו על אב ואם ולפירוש רבותיו א"צ קריעה בגרנקא ובחלוק שקורין קאמיז"ה בעי קריעה על אב ואם ואמרינן במקום שהלכה רופפת הלך אחר המנהג עד כאן וכתב עוד הכלבו בשם ר"י אין קורע באפרקסותו שקורין קאפ"ה או טאבא"ר ובהגהות מיימונית כתב לא יכולתי לעמוד על מנהג מהר"ם שהנהיג על אב ואם לקרוע גם המקטורן ועל שאר המתים לא הנהיג כלל לקרועו ואדרבה אם אינו בכלל אפרקסותו אם כן לא היה לאדם לקרוע על שאר מתים כ"א המקטורן עכ"ל ול"נ דספוקי מספקא ליה פירוש אפרקסותו ואזיל לחומרא הילכך על אב ואם קורע דדילמא קי"ל כהרמב"ם והערוך ועל שאר מתים חייש דילמא קי"ל כפי' המפרשים דאפרקסותו היינו בגד העליון ולא מהני ביה קריעה ועכשיו פשט המנהג שלא לקרוע הקאפ"ה על שום מת אפילו על אביו ואמו ולקרוע הקאמיז"ה על אביו ואמו: אחד האיש ואחד האשה שוין לענין קריעה אלא שהאשה קורעת התחתון וכו' ברייתא בפ' אלו מגלחין (שם) אחד האיש ואחד האשה רשב"א אומר האשה קורעת התחתון ומחזירתו לאחוריה וחוזרת וקורעת העליון וכתב המרדכי לכאורה נראה דעל הכל קאי א' האיש וא' האשה משמע דשוין בדיני קריעה ורשב"א פליג ואמר האשה קורעת התחתון וכו' ואם כן דפליגי הלכה כתי"ק ויש פוסקים כרשב"א משום דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל וקשה דאמרינן לקמן אבל לחוד וקריעה לחוד וכן המסקנא דעל אביו ואמו קורע כולן אחד האיש ואחד האשה ואין לחוש להרהורא דאין יצר הרע מיגרי בשעת צרה ע"כ וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם שלא חילק בזה בין איש לאשה ורבינו איפשר שסובר דרשב"א מפרש דברי תנא קמא הוא ולא חולק ואפילו את"ל שהוא חולק פסק כמותו משום דמסתבר טעמיה. ולענין הלכה כיון דאיכא למימר דרשב"א מפרש ולא חולק וגם דאיכא למיחש להרהורא דאנשים שאינם מפני האבל דלאו עת צרה לדידהו הכי נקטינן כרשב"א: על כל המתים רצה מניח שפת הבגד שלימה וכו' על אביו ואמו צריך לקרוע על השפה ברייתא שם על כל המתים רצה מבדיל קמי שפה רצה אינו מבדיל על אביו ועל אמו מבדיל ופי' נ"י מבדיל קמי שפה שהאימרא שעושים סביב לבית הצואר צריך שתהיה קרועה כדי שיהיו הקרעים מובדלים לשנים וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ח (פ"ח מהל' אבל): ב"ה וכן פירש הריב"ש בתשובה בסימן כ"ח: ואע"ג דר"י פליג בברייתא ואמר כל שאין מבדיל קמי שפה אינו אלא קרע של תיפלות פסקו הפוסקים כתי"ק ודלא כמרדכי שפסק כר"י ופסקי התוס' פסקו כלשון הזה על שאר מתים לא יתחיל הקרע אצל גרונו אך מתחת שפת מלבוש כמו נגד החזה או נגד הכרס יקרע ולא יבדיל למעלה על אביו ועל אמו יבדיל ע"כ: על כל המתים קורע מבפנים אם ירצה ועל אב ואם דוקא מבחוץ ג"ז שם בברייתא וכתב הרא"ש שהכריע הרמב"ן כפי' הרי"ף גיאת מדקתני מבפנים ומבחוץ ולא קתני בפנים ובחוץ והרמב"ם כתב בפ"ח יש לו לקרוע בפנים שלא בפני אדם לפיכך יש לו להכניס ידו בפנים וקורע בצניעא אבל על אביו ואמו אינו קורע אלא מבחוץ בפני כל העם נראה שהוא תופס שני הפירושים עיקר דתרוייהו בכלל פנים וחוף הם. גרסינן התם כי אתא רבין אמר ר' יוחנן על כל המתים רצה קורע ביד רצה קורע בכלי על אביו ועל אמו ביד ופסקוהו הפוסקים ולא ידעתי למה השמיטו רבינו: על כל המתים בא להחליף בגדיו תוך ז' מחליף וכו'

שם [כד.] תניא אבל כל שבעה קורעו לפניו ואם בא להחליף מתליף וקורע בשבת קורעו לאחריו ואם בא להחליף מחליף ואינו קורע ואסיקנא דהיינו דוקא על אביו ואמו אבל לשאר קרובים מחליף ואינו קורע ואיתמר עלה בגמרא אותן קרעין מתאחין או אין מתאחין פליגי בה אבוה דרב הושעיא ובר קפרא חד אמר מתאחין וחד אמר אין מתאחין ופסק הרי"ף כמ"ד אין מתאחין ובירושלמי הרי שהיה מחליף כל ז' חייב לקרוע רבי חייא רבה ורבי חמא אבוה דרבי אושעיה תרויהון אמרין כולם אסורים באחוי בר קפרא אמר אין לך אסור באחוי אלא הראשון בלבד אמר ר' חנינא פליגא אחרינא ביניהון למ"ד שניהם אסורים באחוי אינו עושה שאר ימים תוספת ואפילו עליו כמה בגדים חייב לקרוע את כולם ומ"ד אינו אסור באחוי אלא העליון בלבד עושה שאר ימים תוספת וכתב הרמב"ן על זה וכיון דמשכחנא לרבוותא דפסקי בפלוגתא דגמרא דילן דאותן קרעים אין מתאחין ש"מ אין שאר ימים תוספת הילכך קורע את בגדיו ומגלה את לבו כל שבעה ורבינו האי גאון נשאל מי שהחליף בגדיו תוך שבעה קורע כולן או העליון והשיב מנהגהנוהג מימים קדמונים שאינו קורע את כולן ובמה שכתבנו אנו ראוי לסמוך עכ"ל וכן פסק הרא"ש בשם הראב"ד שקורע את כולן ואין מתאחין ודברי הרמב"ם הם סתומים ואין בהם הכרע כתב רבינו ירוחם בשם הראב"ד כי כמו שמחליף כך אם רצה להחזיר קורעו כל שבעה בשאר מתים מחזיר: על כל המתים שולל לאחר ז' וכו' עד ועל אביו ועל עמו חולץ ברייתא שם [כב.]: וכתב הגמיי' בפ"י בשם ראבי"ה שאם קרע על מת אחד יום אחד לפני ראש השנה שמותר לאחותו שני ימים אחר יום כפורים ועל אביו ועל אמו שולל שני ימים אחר יום כפורים ואע"ג דהאבילות בטל לגמרי משום שבעה ימים שלפני יום כפורים מ"מ איחוי קריעה אינו בכלל שבעה דאפילו קריעה גופיה אינה בכלל אבילות דאמרינן אבילות לחוד קריעה לחוד כ"ש תיקון הקריעה שאינו בכלל האבילות עכ"ל. ומ"ש פירוש חולץ זרועו כן פסקו הרי"ף והרמב"ם וכתב הרמב"ן שכך פירשו כל הגאונים וכתב עוד ענין אחר בשם ר"ש חולץ פושט כסותו העליון מעליו שנראה כמתעסק בצרכי המת אי נמי כמתאונן ואינו יודע מה לעשות ושמא מפני זה נהגו במקומות הללו להלוך לבושים חלוקים לבנים לפני המטה אבל פירוש משובש הוא ואינו אלא כמו שפירשו הגאונים עכ"ל. וכתב הרמב"ם בפ"ח חולץ כתפו וכו' והולך כך לפני המטה ואחר שיקבור אביו ואמו אינו חייב לחלוץ ולישנא דברייתא הכי מוכח דקתני בספ"ק דב"ק (דף יז.) וכבוד עשו לו במותו זה חזקיהו מלך יהודה שיצאו לפניו ל"ו אלף חלוצי כתף משמע דחליצת כתף אינה אלא לצאת כך לפני המטה ומ"ש ואם הבן גדול ואין כבודו שילך חלוץ כתף א"צ לחלוץ הכי תניא באבל רבתי (פ"ט) והרמב"ן למד כן גם מברייתא דאיתא בפרק אלו מגלחין (שם): ומ"ש ונשיא דומה לאב שצריך לחלוץ עליו כתף ולקרוע מבחוץ מפורש בגמרא פרק אלו מגלחין (דף כב): ומ"ש אבל לא לשאר דברים אינו מדוקדק שהרי הם שוים גם לענין איחוי כדתניא פרק אלו מגלחין וגם במ"ש כאן לענין רבו באו דבריו קצרים וסמך על מ"ש למעלה וז"ל הרא"ש שם מסתבר דלא הושוה נשיא לאב ואם אלא מה שנתפרש בו לענין איחוי דתנן במתני' לקריעה מבחוץ ולחליצת כתף כדמפרש בגמרא ורבו שלמדו חכמה הושוה לאביו לאיחוי ולא לשאר דבר ונוהג עליו כל דיני אבילות מקצת יום א' מה שאין כן בנשיא דחליצת כתף לנשיא לכבוד הנשיא ולא מדין

אבלות והרמב"ם ז"ל כתב על נשיא ועל רבו שמגלה את לבו וליתא עכ"ל. ומ"ש שנוהג אבלות על רבו מקצת היום נתבאר בסימן רמ"א. ומ"ש בשם הרמב"ן ששולל ביום השני בת"ה כ"כ בפירוש וגם מתוך דברי הרמב"ם שאכתוב בסמוך משמע הכי: ומ"ש פלוגתא דהרמב"ם והרמב"ן באיחוי ביום השני ז"ל הרמב"ם בפ"ט כל הקורעים על החכם שמת כיון שהחזירו פניהם מאחורי מטה שוללן ויראה לי שהקורע על החכם מאחה למחר שאפי" רבו אין מתאבל עליו אלא יום אחד בלבד או יום מיתה או יום שמועה וכן יראה לי שהקורע על נשיא וכיוצא בו שולל למחר אף ע"פ שאינו מאחה עליהם לעולם. חכם שבאה שמועתו שמת אין קורעין עליו אלא בשעת הספד וזהו כבודו ושולל בו ביום ומאחה למחר עכ"ל. ומ"ש שהקורעין על החכם שמת כיון שהחזירו פניהם מאחורי המטה שוללן ברייתא פרק אלו מגלחין וכתב הרמב"ן בת"ה פי' בקורע על חכם שאינו רבו קאמר וה"ה לאיחוי שמאחה מיד אי נמי לאחר קבורה מיד ותניא באבל רבתי (פ"ט) הקורע לשם כבוד הרי זה מאחה מיד שאילו ברבו כיון שיושב עליו באבילות גמורה יום אחד היאך יהא שולל לא מצינו שולל בתוך ימי אבלו ועוד ליתני הרב שמת אלא נראה על רבו שולל למחר ואינה מתאחה לעולם והרמב"ם כתב שהקורע על חכם שמת מאחה למחר ואיני יודע למה יאסור בו ביום עכ"ל ול"נ שטעמו של הרמב"ן מדקתני כיון שהחזירו פניהם מאחורי המטה שוללן משמע דלא התירו אלא לשלול ולא לאחות דא"כ ליתני מאחין דהוי רבותא טפי ואף ע"ג דאיכא למימר דמשום קודם קבורה הוא לא התירו אלא לשלול ולא לאחות משמע ליה דאם כן לא הוי שתיק תנא מלאשמועין דמותר לאחות בו ביום הילכך אין לנו בו ביום אלא מה שאמרו דהיינו לשלול אבל לאיחוי לא: ת"ר על חכם חולץ מימין וכו' בפרק אלו מגלחין (דף כב) ומ"ש ומדלא פי באב היכן חולץ ש"מ רצה מכאן וכו' וכן רבו שלמדו חכמה רצה חולץ שתיהן כן כתב שם הרא"ש ז"ל: על כל המתים אם לא שמע תוך שלשים יום אינו קורע או מי שאין לו חלוק וכו' בפרק אלו מגלחין (דף כ) איבעיא לן לענין שמועה רחוקה דאינה נוהגת אלא יום אחד קורע או אינו קורע ומסקנא דאינו קורע דליכא קריעה בלא ז' אלא באביו ואמו אבל לא בשאר מתים דתניא מי שאין לו חלוק לקרוע ונזדמן לו תוך ז' קורע לאחר ז' אינו קורע וא"ר זירא בד"א בשאר מתים אבל על אביו ואמו קורע והולך. ומה שכתב ופירשו הגאונים עד י"ב חדש והרמב"ם כתב כל שלשים יום ובעל הלכות כתב לעולם וכן עיקר כל זה דברי הרמב"ן בת"ה ונתן טעם למה דברי ב"ה עיקר משום דכן מצינו באיחוי שאסור לעולם ואינו בדין שימות אביו ולא יקרע בנו עליו ובירושלמי מצינו אפי" אחר כמה ימים חייב לקרוע ומשמע דחייב לקרוע לעולם כדברי בעל הלכות ולענין הלכה כיון שהרמב"ן הכריע כדברי בעל הלכות שדבריהם דברי קבלה ועוד שהירושלמי מסייע להו הכי נקטינן: וכשם שאסור לאחות קרע שקרע על אביו כך אסור להפוך צד העליון של בגדים למטה ולאחותו בס"פ אלו מגלחין (דף כו) ת"ר רשאי להפכו למטה ולאחותו רשב"א אוסר לאחותו ופסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל כרשב"א וכתב הרמב"ן שכ"פ בה"ג והכי איתא בירושלמי ודלא כמ"ש הכלבו בשם ר"י דהלכה כת"ק. ומ"ש ואפי' הלוקח אותו אסור לאחותו לפיכך אם בא למוכרו צריך להודיעו ללוקח גם זה שם בברייתא: ומ"ש ואם מכרו סתם ולא הודיעו אסור לאחותו וכו' ברייתא באבל רבתי (פ"ט) וכתבה הרמב"ן בת"ה וכתב עליה וק"ל כיון

שאמרו מוכר צריך להודיעו למה אסרו ללוקח לאחותו עד שידע שהוא מן הקרעים המתאחים והלא בידוע שמן המתאחים הוא כיון שמכר לו סתם ולא הודיעו כדאמרינן (חולין פג א) לגבי אותו ואת בנו בהמוכר בהמה לחבירו בד' פרקים בשנה. ואפשר שלפיכך אסרו על הלוקח לאחותו ולא סמכו על השתיקה של מוכר מפני שרגלים לדבר שזה מן הקרע שאינו מתאחה שאילו היה מוכר מותר לאחותו לא מכרו כשהוא מקורע שהקרע פוחת מדמיו וא"ת כיון שאסור לאחותו מן הסתם למה הצריכו להודיעו שמא יטעה לוקח בשעת המקח ויהיה בו אונאה: ומ"ש ואסור למכרו לנכרי גם זה באבל רבתי וכתבו הרמב"ן ז"ל: הקורע מתוך המלל ומתוך השלל כו' עד ובאיחוי אלכסנדרים בס"פ אלו מגלחין (שם) וכתב הרמב"ן בת"ה איחוי אלכסנדרים פי' הראב"ד היא התפירה שלנו שוה מלמעלה ובולטת מלמטה ומחטא דתלמייתא שהזכירו בקידושין [פב.] היא כעין אריגה שורזי"ר בלע"ז ול"נ דאיחוי סתם היא התפירה השוה מלמעלה ובולטת מלמטה ואיחוי אלכסנדרים היא השוה מלמעלה ולמטה דומה לאריגה ומחטא דתלמייתא במסכת קידושין היא המחט שעושין בה ציורים על הבגדים וכן מצינו בירושלמי אי זה האיחוי כאריג עד כאן לשונו נמצא דלפי דעת הרמב"ן איחוי אלכסנדרים היא שורזי"ר וכן כתב נ"י בשמו והרא"ש כתב שדברי הראב"ד הם עיקר שאין תפירה שאינה בולטת מלמטה וסתם איחוי היא התפירה שתופרים מבפנים ואיחוי אלכסנדרים היא שקורין שובר"י קושטו"ר שעושין תפירה אחרת מבחוץ ומשוה התפירה שאינה ניכרת כלל ודומה לאריגה עכ"ל כלומר דאיחוי סתם הוא קושטיר"א ואיחוי אלכסנדרים הוא שקורין שובר"י קושטיר"א ורבינו ירוחם כתב שני הפירושים אלו ואח"כ כתב והתוספות פירשו איחוי אלכסנדרים היינו תפירה גמורה מכל מקום כל זה נקרא איחוי וכן בירושלמי איזהו נקרא איחוי כל שאין מקומו ניכר פי' שתפור היטב ונראה כאילו הוא שלם: ולענין הלכה כיון דהרא"ש דבתרא הוא מסכים לדברי הראב"ד הכי נקטינן: קרע על מת ומת לו מת אחר תוך ז' קורע קרע אחר לאחר ז' מוסיף כל שהוא בפרק אלו מגלחין (שם) פליגי בה רב מתנא ומר עוקבא ותרוייהו משום אבוה דשמואל ולוי אמרו חד אמר כל ז' קורע לאחר ז' מוסיף וחד אמר כל ל' קורע לאחר ל' מוסיף ופסקו הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרא"ש כמ"ד כל ז' קורע לאחר ז' מוסיף: ותניא רבי יוסי אומר תחלת קריעה טפח ותוספת כל שהוא ואיפסיקא בגמרא הלכתא כוותיה ובסמוך כתב רבינו דהא דתוך ז' קורע קרע אחר היינו שבאותו קרע מוסיף וקורע עוד טפח או מרחיק ג' אצבעות וקורע עוד טפח: כתב המרדכי בסוף מ"ק וסמ"ג בשם הירושלמי מי שמת לו מת וקרע עליו ואח"כ מת לו מת אחר אם תוך ז' אינו קורע קרע אחר ואם אחר ז' מוסיף על קרע אחר כל שהוא מת לו מת אחר שלישי אחר ז' של שני מוסיף כל שהוא וכן מוסיף והולך עד טיבורו עד כאן ולא ידעתי למה הביאוהו שהרי גמרא דילן פליגא עליה כמו שנתבאר בסמוך ומהרי"ק כתב בשורש נ"ג שאף על פי שסמ"ג והמרדכי מביאים ראיה מהירושלמי כיון שסמ"ק וטור י"ד פסקו שצריך לחזור ולקרוע יש להחמיר כדבריהם עכ"ל. ואיני יודע למה לא הכריח מדחזינן לתלמודא דידן דפליג אההוא ירושלמי: ועד היכן הוא קורע ומוסיף עד טיבורו וכו' עד הופכו למטה ברייתא שם פי' אם מת לו מת וקרע טפח ואח"כ מת לו מת אחר עד היכן הוא מוסיף על הקרע הראשון הגיע לטיבורו ומת לו מת אחר מרחיק שלשה אצבעות בצד אותו קרע וקרע

נתמלא קרעים מלפניו מחזירו לאחוריו וקורע לפניו. הופכו למטה מהפך כל החלוק מה שיש למעלה ישים למטה ויעשה לו בית צואר אחר ויקרענו. וז"ל הרמב"ם מי שמת לו מת א' וקרע עליו ואח"כ מת לו מת אחר אם בתוך ז' קורע קרע אחר ואם לאחר ז' מוסיף על הקרע הראשון כל שהוא מת לו מת שלישי לאחר ז' של שני מוסיף כל שהיא וכן מוסיף והולך עד טיבורו: ומ"ש נתמלא מכאן ומכאן נעשה כמי שאין לו חלוק שאינו קורע ירושלמי שלמו מלפניו מתחיל וקורע לאחוריו שלמו מלמעלה מתחיל מלמטה שלמו אלו ואלו נעשה כפוחח פירוש ואינו קורע דהו"ל כמי שאין לו חלוק לקרוע כך כתב הרמב"ן בת"ה: אמרו לו מת אביו וקרע מת בנו והוסיף וכו' ברייתא פרק אלו מגלחין (שם) ופסיק בגמרא הלכה כר"י בן בתירא ומסיים בברייתא כדברי ר"י בן בתירא לפי שאין מוסיפין על קרע של אביו מ"ט אמר רב נחמן בר יצחק לפי שאין בתוספת וכתב הרא"ש פי' הראב"ד לא מצינו קרע מוסיף על קרע שלהם אבל קרע שלהם מוסיף על שאר קרובים כי של אחרים טפח ושלחם עד הלב וכיון שהם נוספים על כולם אם יקרע תחלה על אביו ואמו ואח"כ יוסיף על אחיו ועל אחותו אין קרע שלהם ניכר כי יאמרו שהוא כמתחמם קורע והולך על אביו דלפעמים אדם קורע והולך על אביו יותר מעד לבו ואין לומר ויקרע על אחיו ואחותו טפח ויוסיף על אביו ואמו עד לבו ויש היכר גדול באותו תוספת לפי שאינו נכון לעשות עיקר הקריעה על אחרים ושל אביו ואמו טפילה. רש"י פי' דר"י בן בתירא פליג נמי ארישא מת אביו וקרע מת בנו והוסיף מת בנו וקרע מת אביו והוסיף דקרע של אביו ואמו צריך לעולם שיהא בפני עצמו ולישנא דברייתא לא משמע הכי והראב"ד ז"ל פי' דרישא מיירי שהוסיף לאחר ז' ובהא מודה ר"י בן בתירא עכ"ל הרא"ש ולפי שכתב הרא"ש עליו דלישנא דברייתא לא משמע הכי מפני כך כתב רבינו שהרא"ש הסכים לדברי הראב"ד וכתבו המרדכי והגהות מיימון דלפירש"י בדיעבד נמי לא יצא (אפי' לאחר שנה או שנתיים) וז"ל הרמב"ן והראב"ד מחלק בדבר דבזה אחר זה מת אביו וקרע מת בנו לאחר ז' והוסיף יצא ולא פליג רבי יהודה אלא אסיפא בקורע בבת אחת עכ"ל. וכתב בהגמיי' דלהראב"ד אם שמע על שניהם בבת אחת וקרע קרע אחד על שניהם יצא בדיעבד ומדברי הרמב"ם נראה שהוא סבר דר' יהודה בן בתירא ארישא נמי פליג מיהו לא אכל בבי דרישא כדפירש"י אלא אסיפא דרישא שכתב בפ"ח וז"ל אמרו לו מת אביו וקרע ואחר ז' מת בנו והוסיף מתאחה התחתון ולא העליון אמרו לו מת בנו וקרע ואחר ז' מת אמו אינו מוסיף אלא קורע קרע אחר שאין אביו ואמו בתוספת עכ"ל. ולפי"ז הא דקתני לפי שאין מוסיפין על קרע של אביו ה"ק כשבא לקרוע על אביו לא יקרע במקום שקרע כבר על אחר שנמצא שאינו קורע בתחלה על אביו אלא מוסיף על הקרע הראשון ולא נכון לעשות כן והיינו דפריש רב נחמן בר יצחק לפי שאינם בתוספת. ובהגהות מיי' כתבו בשם ר"י ׳ מיגאש בהיפך שאם קרע על בנו ושוב א"ל מת אביו וקרע ומוסיף אף לכתחלה אבל היכא דקרע על אביו ושוב א"ל מת בנו והוסיף וקרע אף דיעבד לא יצא עכ"ל. נראה שסובר דר"י ב"ב פליג ארישא דרישא ולא אסיפא דרישא ולישנא דברייתא דקתני לפי שאין מוסיפין על קרע של אביו הכי דיוקא. והרמב"ן כתב על הרמב"ם ז"ל שיפה כיון וגם ר"י כתב שכן עיקר (והגהות מיימון בפ"ח כתבו שיטה אחרת בשם ר"י ׳ מיגאש): ב"ה צריך להעביר הקולמוס על תיבות אלו: ומ"ש רבינו וגם ר"י לא פליג אלא על אביו או אמו עם

אחרים אבל על אביו ואמו יחד מודה שקרע אחד לשניהם כן דקדק הרמב"ן בת"ה מהברייתא הנזכרת ודחה דברי האומר דעל אביו ואמו יחד נמי קורע על כל אחד ואחד: ומ"ש רבינו וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל קאי אפירוש הראב"ד אבל מ"ש וגם ר' יהודה לא פליג אלא על אביו או על אמו עם אחרים וכו' זה לא נזכר בדברי הרא"ש ז"ל: ומ"ש כלל הדברים מי שמתו לו ב' מתים כאחד וכו' כל זה מדברי הרמב"ן בת"ה והוא נלמד ממה שנתבאר בסמוך: ומ"ש מת אחד מהקרובים ואח"כ מת אביו או אמו וכו' היה צ"ל מת א' מהקרובים וקרע עליו ואח"כ מת אביו או אמו וכו' וכך הוא בדברי הרמב"ן ז"ל. ומ"ש מת אביו וקרע ואחר ז' מת אחד מהקרובים פשוט שהוא כדברי הראב"ד דסבר דלא פליג רבי יהודה בזה אחר זה. וממ"ש מת אחד מהקרובים ואח"כ מת אביו וכו' מרחיק ג' אצבעות וכו' נראה שהוא סובר דאף הראב"ד סובר דר"י פליג אסיפא דרישא וכסברת הרמב"ם אבל אין נראה כן מדברי הרא"ש אלא דלהראב"ד לא פליג ר"י ארישא כלל וגם הרמב"ן נראה שהיה מפרש דברי הראב"ד כך דאל"כ לא הול"ל אחר דברי הראב"ד ומדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש אלא כך הול"ל דברי הרמב"ם כדעת הראב"ד הילכך ע"כ הוא סובר דלהראב"ד לא פליג ר"י ארישא כלל ומ"ש דמת אחד מהקרובים ואח"כ מת אביו מרחיק ג' אצבעות וכו' ע"פ דברי הרמב"ם פסק כן ואע"פ שכשכתב הרמב"ן פסק זה עדיין לא הזכיר דברי הרמב"ם צ"ל דעליה סמך ופסק וה"ק מת אחד מהקרובים ואח"כ מת אביו וכו' מרחיק ג' אצבעות וכו' מפני שמדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש וכו' ויפה כיון לפיכך יש לפסוק כמותו כנ"ל ליישב דברי הרמב"ן ז"ל והתימא על רבינו שלא הרגיש בזה ולא הביא דברי הרמב"ם אלא דברי רש"י ודברי הראב"ד ופסק במת אביו תחלה כפי הראב"ד ובמת אחד מהקרובים תחלה כפירש"י וכן לא יעשה ומיהו נ"י כתב בשם הראב"ד דאם הוסיף על אביו ואמו לא יצא דצריך קריעה חדשה לאביו ולאמו וכדברי הרמב"ם ז"ל ומ"ש וקורע מן הצד בשפת הבגד וכו' היינו לומר דכשקרע על שאר קרובים אם לא הבדיל קומי שפה כשבא לקרוע על אביו ואמו קורע בשפת הבגד שהרי צריך הוא להבדיל קומי שפה ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם דהא הרמב"ן מקלס להו: א"ל מת אביו וקרע או שא"ל מת סתם וכו' בפי בתרא דנדרים (דף פו) תנן נדרה אשתו וסובר שנדרה בתו יחזור ויפר ודייק עלה בגמ' למימרא דיניא אותה דוקא והא גבי קריעה דכתיב על על דכתיב על שאול ועל יונתן בנו פירש"י דכתיב על על דמשמע שאם מתו לו ב' או ג' קרובים שחייב לקרוע על כל אחד בפני עצמו ותניא א"ל מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה ל"ק הא בסתם הא במפרש פ"י בסתם שאמרו לו מת לו מת וסבור שהוא אביו ונמצא בנו והתניא א"ל מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו לא יצא ידי קריעה א"ל מת לו מת וכסבור אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה רב אשי אמר כאן בתוך כדי דיבור כאן לאחר כדי דיבור וכתב הר"ן רב אשי לא אתא לאיפלוגי אהאי דינא דבסתם דהא ברייתא מוכחא הכי בהדיא אלא דכי היכי דלא נדחוק נפשין דברייתא דקתני א"ל מת אביו לאו דוקא פריק שינוייה אחרנא עכ"ל. ולפ"ז אם אמרו לו סתם מת לו מת וסבור שהוא אביו וקרע ואחר כדי דיבור נודע לו שהוא בנו יצא וכ"כ מדברי הר"ן והרא"ש שכתבו בס"פ אלו מגלחין תניא א"ל מת אביך וקרע ואח"כ נמצא שהוא בנו יצא ידי קריעה ותניא א"ל מת בנו וקרע ואח"כ נמצא אביו לא יצא א"ל מת לך

מת וכסבור אביו הוא וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה ופריק רב אשי כאן תוך כדי דיבור כאן לאחר כדי דיבור עכ"ל וכיון דברייתא דקתני לא יצא ידי קריעה איירי לאחר כדי דיבור א"כ סיפא דקתני א"ל מת לו מת וכו' בלאחר כדי דיבור נמי הוא ואפ"ה קתני דיצא אבל הרמב"ם בפ"ח כתב דאף בא"ל מת לו מת וכו' לא יצא ידי קריעה אא"כ נודע לו תוך כדי דיבור וכ"נ מדברי הרמב"ן בת"ה שלא הזכיר ההיא דאמרו לו מת לו מת משמע דסבר שאין חילוק בין סתם למפרש וכך הם דברי רבינו וצ"ל דס"ל ז"ל דרב אשי לאיפלוגי אתא ולמימר דל"ש לן בין סתם למפרש אלא בין תוך כדי דיבור לאחר כדי דיבור תלוי הדבר הילכך אע"ג דברייתא דקתני א"ל מת לו מת אביו וכו' לא יצא מוקי לה רב אשי בלאחר כדי דיבור סיפא דקתני א"ל מת לו מת וכו' יצא ע"כ אית לך לאוקומא בתוך כדי דיבור ואפשר שהיו גורסים גם בסיפא לא יצא. ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרא"ש והר"ן מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן : תניא באבל רבתי פ"ח א"ל מת אביו וקרע והוא אינו אלא אמו יצא. אמו וקרע והוא אינו אלא אביו לא יצא מת אביו וקרע והוא אינו אלא אחד מן הקרובים יצא אחד מן הקרובים והוא אינו אלא אביו לא יצא ולא הזכירו הפוסקים דברים אלו ונראה שהטעם מפני שלא הוזכרו בגמרא אלמא לאו דסמכא נינהו: ומ"ש רבי וכן מי שהיה לו חולה ונתעלף וקרע עליו וכו' ג"ז בפ"ב דנדריס ברייתא וגמרא: כתב הרי"ף גיאת ע"ש גאון מי ששמע שמת אביו וקרע וכו' וכתב הרמב"ן ודאי היכא שא"ל מת וקרע וכו' כל זה בספר ת"ה: קטן שמת לו מת מקרעין לו וכולי ברייתא פ' אלו מגלחין (דף כו): ומ"ש בשם הרי"ף גיאת כתבו הרמב"ן בת"ה וגם הרא"ש ונמ"י כתבוהו בפ' אלו מגלחין והענין לומר דאפילו היכא דמת לו מת דליכא למיחש ביה לעגמת נפש אם הגיע לחינוך מקרעין לו: ודין קטן לענין אבילות יתבאר בסי' שצ"ו בס"ד: אין קורעין לכבוד אשתו אלא על חמיו וחמותו בלבד ברייתא שם (כ:) וגירסת הרא"ש כגירסת רבי' והיינו לומר דאף ע"ג דכשם שקורע על קרובו שמתאבל עליו כך קורע על מת שמת לקרובו באשתו א"צ לקרוע על כל קרוביה אלא על חמיו וחמותו בלבד וגירסת ספרים דידן קורעין על חמיו וחמותו מפני כבוד אשתו וכך הוא גירסת הרי"ף ושתיהן עולים לסגנון אחד: הקורע בשבת על מתו אע"פ שחלל השבת יצא ידי קריעה ברייתא פ' ר"א דאורג (דף קה): ומ"ש ופריק עלה בירושלמי וכו' בפ' הנזכר כלומר פריק דכשם שאינו יוצא י"ח במצה גזולה משום דהויא מצוה הבאה בעבירה אף קריעה זו שקרע בשבת מצוה הבאה בעבירה היא ואמאי יצא ומשני תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה כך אנו אומרים הוציא מצה מרה"י לר"ה אינו יוצא בה י"ח בפסח כלומר לא דמי למצה גזולה דהתם גוף המצוה שהוא המצה הוא עבירה שהיא גזולה אבל הכא גוף החלוק אינו עבירה אע"פ שהמעשה שהוא עשה בו הוא עבירה לא מיקרי מצוה הבאה בעבירה כי היכי דמוציא מצה מרה"י לר"ה אע"פ שעבר עבירה יוצא בה י"ח בפסח לפי שהיא עצמה אינה עבירה ומ"ש שלמד הרמב"ן מכאן לקורע בחלוק גזול דלא יצא בת"ה: קטן שמת ביום ל' דלא קים לן ביה שכלו חדשיו כלומר דאי קים לן ביה שכלו חדשיו כגון שבעל ופירש אפי' מת בתוך ל' יום קורע ומתאבל עליו כדאיתא בפ' ר"א דמילה (דף קלו.) אלא הכא בדלא קים לן ביה שכלו חדשיו עסקינן. ומ"ש הרמב"ן שיי"א שקורעין עליו אע"פ שאין מתאבלין עליו ביאר טעמו בת"ה מדאמרינן בגמ' (כו:) דהא דאמרינן (מועד קטן יח א) הלכה כדברי המיקל

באבל לא אמרו אלא באבילות אבל לא בקריעה והם מפרשים שהטעם משום דאבילות מדרבנן וקריעה מדאורייתא ולגבי אבילות אמרינן פ' י ר"א דמילה הכל מודים לענין אבל דיום שלשים כיום שלפניו דמי דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל הילכך לענין קריעה כיון דאין הלכה כדברי המיקל ולחומרא אזלינן בה כל שלא שהא שלשים יום דספיקא הוי קורע וכתב הוא ז"ל דאין נ"ל סברא זו שהקריעה מד"ס היא וספיקה לקולא דודאי לא אשכחן קריעה מפורשת מן התורה אלא באסמכתא בעלמא מייתו לה וכי מפקינן קריעה מכלל אבילות היינו לומר דליתיה בקריעה האי כללא דהלכה כדברי המיקל לעולם אלא כשאר ד"ס היא והכי נקטינן: אין קורעין ביי"ט אפי' ביי"ט שני של גליות כ"כ הרמב"ם בפ"א והרמב"ן בת"ה דאפי' קרוביו של מת אין קורעין וז"ל הר"ן בפ"ק די"ט איכא מ"ד כיון די"ט ב' לגבי מת כחול שויוה רבנן קורעין בו שאף זה כבודו של מת הוא ואינו נראה שאין אלו עסקיו עכ"ל ומ"ש אבל בח"ה קורעין על כל אחד כפי מה שהוא וכו' בפ' אלו מגלחין (דף כה.) וכתב הרמב"ן והא דתנן (שם כד:) אין קורעין במועד בקריעה דרשות לכבוד היא וכ"כ המרדכי דאפי' ביום שמועה קורע בח"ה ודלא כראב"ה שכתב דאפי' ביום קבורה אינו קורע בח"ה ובתרומת הדשן סימן רפ"ח כתוב שנוהגין באשכנז לקרוע בח"ה על אביו ועל אמו כרש"י דסבר הכי ועשה מעשה בח"ה מ כדאיתא בסמ"ק וכהרמב"ם: (ב"ה) צריך להעביר הקולמוס על תיבת וכהרמב"ם: אבל בשאר מתים נהגין כשאר הגאונים דסברי דאין קורעין בח"ה ואלו הגאונים לא מיפלגי בין אביו ואמו לשאר מתים אלא שהעולם נהגו לחלק ולמעבד בהא כהני ובהא כהני ובהנהו מתים דאינו קורע עליהם במועד צריך לקרוע אחר המועד ע"כ ולע"ד נראה דדברי הרמב"ן והרמב"ם עיקר: ואם שמע שמועה קרובה ברגל כו' כ"כ הרמב"ן בת"ה וכתב שבי"ה ורב נטרונאי כתבו שאסור לקרוע במועד אפי' על שמועה קרובה והוא ז"ל כתב נשתבש זה אצל הגאונים דשמועה קרובה כמי שמתו מוטל לפניו וקברו במועד הוא ותנן בהדיא בקרובים של מת קורעין. וכ"כ הרא"ש בפ' אלו מגלחין בשם הראב"ד והר"מ דקרובים קורעים בחול המועד אפי' ביום שמועה והכי נקטינן ומ"ש אבל אם שמע שמועה קרובה ברגל ולאחר הרגל נעשית רחוקה כתבו הגאונים כיון שאינו נוהג ז' וכו' ג"ז בת"ה וכתב שתלו עצמם במאי דאמרינן בגמרא קריעה בלא ז' מי איכא והוא ז"ל כתב ואין עניות דעתנו מסכמת לדבריהם לפי ששמועה זו קרובה היא וראוי לנהוג עליה ז' ושלשים אלא שהרגל מבטל לפי שאינו ראוי לאבילות אבל ראוי הוא לקריעה הילכך קורע בשעת שמועה דשעת חמום הוא ולא אמרו בגמ' דליכא קריעה בלא ז' אלא בשמועה רחוקה כלומר דכשם שהקלו עליו שאינו נוהג ז' מפני שהיא אבילות ישנה כך נקל עליו שלא יהא קורע אבל זו קרובה היא והרגל מפסיק מה שראוי להפסיק ונוהג מה שראוי לנהוג בשאר האבלים עכ"ל: ההולך בבגד קרוע לפני המת ברייתא היא בסוף מ"ק (דף כג.) : האומר לחבירו השאילני חלוקך שאלך ואבקר את אבא וכו' גם זו שם בברייתא רשב"ג אומר האומר לחבירו השאילני חלוקך ואלך ואבקר את אבא שהוא חולה והלך ומצאו שמת קורעו ומאחו וכשיבא לביתו משלם לו דמי קרעו ומחזיר לו חלוקו ואם לא הודיעו ה"ז לא יגע בו וכתב הרא"ש יותר ראוי שנגרוס ואלך ואבקר את החולה ואיירי באחיו ובאחותו או בבנו דאילו באביו כיון שברשות הוא קורע למה ניתן להאחות עכ"ל: ודברי רבינו כהגהת

הרא"ש אבל הרי"ף והרמב"ם ז"ל כתבו הברייתא כמו שהיא כתובה בספרים וכתב נמוקי יוסף אע"פ ששאר קרעים של אב אינם מתאחים שאם נתן לו רשות לקרוע שלא יתבייש שם לא הקנהו הלכך מאחו ומשלם לו דמי קרעו מה שנגרע החלוק מערכו בשביל הקרע: ולענין הלכה נקיטין כגירסת הספרים ואע"פ שהרא"ש גמגם בה טעם לשבח נתן בה נ"י: המשאיל לחבירו חלוק לילך בו לבית האבל אינו רשאי ליטול ממנו וכו' ברייתא באבל רבתי: קורעין על שמועות רעות בסוף מ"ק (דף כו.) ומייתי לה מדכתיב ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם על שאול וגומר ועל עם ה' כי נפלו בחרב. ומ"ש כגון שנקבצו רוב צבור למלחמה וכולי שם ומי קרעין אשמועות רעות והא אמרו לשמואל קטל שבור מלכא תריסר אלפי יהודאי ולא קרע לא אמרו אלא ברוב צבור וכמעשה שהיה וכתב הרמב"ן פירוש שהיו רוב ישראל שם ונפלו בחרב אויביהם ואע"פ שלא מתו אלא מיעוט וכתב רבינו ירוחם ולפי הפסוק נראה כי חייב להתאבל כל היום ולפי זה אינו שולל עד למחר: ועל השומע ברכת השם שם ובפ' ד' מיתות (דף נו.): ומ"ש אפי' בזמן הזה אבל השומע מהנכרי בכינוי אינו חייב לקרוע בפ' ד' מיתות (דף ס.) אמר רב יהודה אמר שמואל השומע הזכרה מפי הנכרי אינו חייב לקרוע ואמר רב יהודה אמר שמואל אין קורעין אלא על שם המיוחד אבל בכינוי לא ופליגא דר' חייא בתרוייהו דאמר רבי חייא השומע הזכרה בזמן הזה אינו חייב לקרוע שאם אין אתה אומר כן נתמלא כל הבגד קרעים ממאן אילימא מישראל מי פקירי כולי האי אלא פשיטא מעכו"ם ואי שם המיוחד מי גמירי אלא לאו בכינוי וש"מ בזה"ז הוא דלא הא מעיקרא חייב אפי' בכינוי ש"מ וכתב הרמב"ן בת"ה והלכתא כר' חייא הילכך מן הנכרי אינו קורע אבל מישראל קורע אפי' בזמן הזה ואפי' בכינוי עכ"ל וכך הם דברי רבינו ומשמע ליה דלא א"ר חייא דמן הנכרי אינו חייב לקרוע אלא בכינוי וכדאמר בזמן הזה אבל שומע שם המיוחד אפי' מן העכו"ם חייב לקרוע אבל הרמב"ם בפ"ב כתב בהלכות ע"ז כל השומע ברכת השם חייב לקרוע ואפילו על ברכת הכינוי חייב לקרוע והוא שישמענה מישראל פסק בחדא כשמואל ובחדא כרבי חייא וכבר נתתי טעם לדבריו בביאורי לספר המדע ואין כאן מקום להאריך: ואחד השומע או השומע מהשומע ברייתא בפ' ד' מיתות (שם): ומ"ש כגון ששמע מהעדים היאך בירך פלוני כלומר דוקא שומע מפי העדים הוא דחייב לקרוע אבל השומע מפי מי ששמע מפי העדים אינו חייב לקרוע וכן מפורש שם בירושלמי והביאו הרמב"ן בת"ה וגם בכלל דברי רבינו שא"צ לשמוע הדברים ממש אלא כיון ששמע מאחד שהעיד אני שמעתי איש פלוני שבירך את השם חייב לקרוע וכ"כ הרמב"ן בת"ה ולמד כן מהירושלמי: ומ"ש והעדים אינם צריכים לקרוע פעם אחרת ברייתא בסוף מ"ק (שם): הרואה ס"ת שנשרף ג"ז שם: ומ"ש או אפילו מגילה אחד מהנביאים או מהכתובים כ"כ הרא"ש מדיליף בגמ' לס"ת שנשרף ממגילה ששרף יהויקים דכתיב בה ולא פחדו ולא קרעו בגדיהם מכלל דבעו למיקרע והכי אמרי' בשמעתין דעל תפילין חייב לקרוע: ומ"ש קורע ב' קריעות שם א"ר חלבו הרואה ס"ת שנשרף חייב לקרוע שתי קריעות אחד על הגויל ואחד על הכתב שנאמר. אחרי שרוף את המגילה ואת הדברים: ומ"ש שרואה ששורפין אותה בזרוע וכמעשה שהיה ג"ז שם ר' אבא ורבי הונא בר חייא הוו יתבו קם רבי אבא לאפנויי שקליה לטוטפתא אחתיה אבי סדיא אתא בת נעמיתא בעא למבלעיה אמר השתא איחייבין לו ב' קריעות א"ל מנא לך הא והא בדידי הוה

עובדא ואתאי לקמיה דרב יהודה ואמר לי הכי אמר שמואל לא אמרו אלא בזרוע וכמעשה שהיה ופירש"י בזרוע. שאין יכול להציל: וכמעשה שהיה. דיהויקים ומשמע בירושלמי דאין חייב לקרוע אלא בשרפו ישראל דגרסינן התם רבי בא ורב הונא בר חייא הוו יתיבין אתא נעמיתא וחטפה לתפלוי דרב הונא בר חייא אתא רבי בא צדה וחנקה א"ל רב הונא בר חייא עוד מעט והיינו באים לידי שריפת תורה א"ל ועדיין את לזו כן א"ר ירמיה בשם רב אין קורעין אלא על ס"ת ששרפו מלך ישראל בזרוע כגון יהויקים מלך יהודה וחביריו ואפשר דמלך ישראל דנקט לאו דווקא והכל תלוי בשריפה בזרוע לכאורה משמע דדוקא בנשרף הוא דבעי למקרע אבל אם נמחק בזרוע לא אלא דמההוא עובדא דבלעה נעמיתא דגמרא דידן משמע דנשרף לאו דוקא דא"כ הול"ל לא אמר אלא כשנשרף ומיהו בירושלמי הא קאמר דא"ל הכי: הרואה ערי יהודה בחורבנן וכו' שם ומ"ש וכשרואה ירושלים אומר ציון מדבר היתה וגומר עד קורע עכאו"א בפני עצמו הכל שם וכתבו הרמב"ן בת"ה ואני תמה כיון דקתני על ערי יהודה בחורבנן קורע מה צורך לומר ירושלים בחרבנה והלא בכלל היתה וי"ל שאם קרע על ערי יהודה היה חוזר וקורע על ירושלים שאילו בשאר ערי יהודה קרע על אחת מהן אינו קורע על השנית וקורע על ערי יהודה בפני עצמן ועל ירושלים קרע אחד בפני עצמו ואם קרע על ירושלים תחלה אינו קורע על שאר ערי יהודה שכבר קרע לקדושה שבכולן עכ"ל וכתבו ה"ה בסוף ה'ל' תענית וגם הרא"ש כתב יראה דעל ערי יהודה אינו קורע אלא על הראשונה שראה ועל כל האחרות שראה שוב אינו קורע דאי צריך לקרוע על כל אחת ואחת שהוא רואה למה ליה למימר שקורע על ירושלים גם הוא בכלל ערי יהודה ולא מסתבר למימר שהזכירו ירושלים בשביל פסוק אחד שיש לו לומר ואגב זה נקט וקורע עכ"ל וז"ש רבינו וקורע על הראשונה ודיו ומשמע דעל ערי יהודה קורע אבל לא על שאר ערי ישראל וכבר כתבתי זה בטור א"ח סימן תקס"א וכתב רבינו שם ומהיכן חייב לקרוע משיגיע לצופים והוא ברייתא פ' הנזכר וביארתי בסימן הנזכר: וכתב עוד הרמב"ם קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים כשפגע במקדש תחלה וקורע טפח ומוסיף כל שהוא ואם פגע בירושלים תחלה קורע על ירושלים בפני עצמה ועל המקדש בפני עצמו קריעת טפח לכל אחד: כתב רבינו בטא"ח סימן תקס"א שצריך לקרוע מעומד וכל בגדים שעליו עד שמגלה את לבו והם דברי הרמב"ם בסוף הלכות תענית וכתב עוד שם הרמב"ם שקורע ביד כלומר ולא בכלי ודברי הראב"ד וה"ה עליו כתבתי בטור הנזכר בסימן הנזכר: ולסוף שלשים יום צריך לקרוע אם אינו רואה אותו בינתיים ירושלמי בפ"ק הרואה כתבו הרמב"ן בת"ה והרא"ש סוף מ"ק והרמב"ם בסוף ה' תענית: כל אלו הקריעות רשאים למוללן בסוף מ"ק (כו.) אהא דתנן ואלו הקרעים שאינן מתאחין הקורע על אביו ועל אמו ועל רבו שלמדו תורה ועל נשיא ועל אב ב"ד ועל שמועות רעות ועל ברכת השם ועל ס"ת שנשרף ועל ערי יהודה ועל המקדש ועל ירושלים ת"ר וכולן רשאים לשוללן ולמוללן וללוקטן ולעשותן כמין סולמות אבל לא לאחותן א"ר חסדא ובאיחוי אלכסנדרי וכתב הרא"ש רשאים לשוללן וכו' לאחר ז' אבל לא לאחותן על כל המתים עד אחר שלשים ועל אביו ועל אמו לעולם ומה שחילק בין אביו ואמו לשאר מתים כבר נתבאר בסימן זה שעל כל המתים שולל לאחר ז' ומאחה לאחר ל' על אביו ואמו שולל לאחר ל' ואינו מאחה לעולם: ומ"ש דהא דרשאי לשוללן היינו דוקא לאחר ז' א"א לומר

דקאי אאביו ואמו דהא עד אחר לי אינו רשאי לשוללן אלא אשאר מתים קאי ומשמע לרבינו דכיון דהאי ברייתא מיתניא על מתניתין דקורע על ברכת ה' וס"ת שנשרף וכו' כשכתב הרא"ש לאחר ז' אכל הני נמי קאי דאינו רשאי לשוללן עד לאחר ז' דלא גריעי משאר מתים דאינו רשאי לשלול עד אחר ז' וא"ת כיון דהני דמו לאביו ואמו שאין מתאחים הו"ל לדמויינהו נמי לענין שאינו רשאי לשוללן עד אחר לי י"ל דשאני אביו ואמו שהוא חייב להתאבל עליהם בכמה דברים יותר מבשאר מתים הלכך למאי דגלי בהני דשוו לאביו ואמו דהיינו באיחוי גלי למאי דלא גלי לא גלי ודיינו שנשוה אותם לשאר מתים כך צ"ל לדעת רבינו אבל כבר איפשר שהרא"ש סובר שברייתא זו לא קיימא אמתניתין דקרעים שאינם מתאחים אלא אקרעים שקורעים על המתים קאי דעל כולן רשאי לשוללן אבל לא לאחותן ובשאר מתים מיירי ומש"ה פי' הרא"ש דאינו רשאי לשלול עד לאחר ז' ולא לאחותן עד לאחר שלשים וכיון דשרי באיחוי דשאר מתים סיים באיחוי דאביו שאסור לעולם אבל בשאר קרעים כגון ברכת השם ס"ת שנשרף וכיוצא בהם שולל מיד או על הרוב למחר כמו שנתבאר שהוא דין רבו שלמדו חכמה דמה ענין ז' לדברים אלו שאינו מתאבל עליהם וכ"נ שהוא דעת הר"י והרמב"ם והרמב"ן ז"ל דאין ענין ז' לדברים אלו כלל שכתבו ברייתא זו סתם ונראה מדבריהם דקיימא אמתני' דקרעים שאינם מתאחים ואם איתא דשאני לן לענין שלל בין תוך ז' לאחר ז' לא הוי שתקי מיניה וכ"כ נ"י בהדיא וז"ל וכולן רשאי לשוללן פי' כל הקרעים שאמרו בהם שאין מתאחין מותר לשוללן למחר חוץ משל אביו ואמו דאינו שולל עד לאחר לי וכ"כ רבינו ירוחם כל הקרעים שאינם מתאחים כגון רוב ציבור שנהרגו או ס"ת שנשרף או השומע ברכת השם או על ערי יהודה ומקדש וירושלים וכיוצא בהן מותר לשלול הקרעים למחרתו והכי נקטינן: וכתב ר"י לשוללן. פי' תפירה רחבה שתפר הרבה במשיחה אחת: ללקטן. פירוש שאורג כל הקרע ראשו על סופו ותוחב במחט ב' או ג' פעמים: למוללן. פי' שאוחז ב' ראשי הקרע בין האצבעות וכורכן יחד ותוחב ב' או ג' תפירות: כמין סולמות. פירוש כמעלות הסולם שתופר ב' תפירות ומפסיק וחוזר ותופר למטה ומניח בין תפירה לתפירה הפסק:

בית חדש מי שמת לו מת וכו' עד ועונשו מיתה בידי שמים אם אינו קורע בפרק אלו מגלחין (ריש דף כ"ד) אמר שמואל אבל שלא פרע ושלא פירס חייב מיתה שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אחר שלא פרע ושלא פירס חייב מיתה וכתבו שם התוס' אע"ג דפשטיה דקרא הא אחר פורע ופורס ואם הם יעשו ימותו נראה דאסמכתא בעלמא הוא דהא לא מייתי להו בסוף הנשרפין גבי אלו שבמיתה עכ"ל וכ"כ הרמב"ן בספר ת"ה (דף כ') דאסמכתא בעלמא הוא ומיתה זו עונש מדברי חכמים כענין כל העובר על ד"ח חייב מיתה וכו' עכ"ל: ומה שאמר רבינו וצריך שיקרע מעומד וכו' המסקנא דאם קרע מיושב לא יצא וצריך לחזור ולקרוע מעומד וכן לא יצא ידי קריעה אם קרע מאחוריו או מן הצדדין או למטה אלא צריך לקרוע בבית הצואר אלא א"כ בקורע על שאר מתים שאין מתאבלים עליהם יוצא אם קורע בשולי הבגד וכך נהגו ע"פ הסמ"ק שפסק כך: ושיעורה טפח וכו' יתבאר בסימן זה לקמן בס"ד: וכשם שקורע על קרובו וכולי כתב הרמב"ן שאינו קורע אלא בפני קרובו וכולי בפי' אלו מגלחין (סוף דף כ') אמימר שכיב ליה בר בריה קרע עילויה אתא בריה קרע באפיה אידכר דמיושב קרע קם קרע מעומד

ופירש"י אתא בריה הדר אמימר קרע באפיה דבריה קס קרע פעם שלישית וכתב הרמב"ן בספר ת"ה (דף י"ז) ע"ש הראב"ד שהביא הירושלמי רב דמכת אחתיה פקוד לחייה בריה כד תהא סליק לגבאי הוי שלח סנדלך כך הביאו נ"י סוף (דף שצ"ג) ובת"ה נדפס בטעות והכי פירושו דאין לך לנהוג אבילות אלא בשעה שתעלה לפני ואי קשיא לך הא דאמימר דלא הוי בריה התם וקרע על בר בריה התם מידע הוה ידע דהוה אתי בריה לגביה ומיחייב למיקרע בהדיה הלכך בשעת חמום עדיף ליה עד כאן דבריו מבוארים דס"ל דלא היה אמימר טועה לקרוע על בר בריה שלא בפני בנו דודאי ידע אמימר האי דינא דא"צ לנהוג לא אבילות ולא קריעה שלא בפניו אלא דכיון דהיה אמימר יודע שיבא בנו לפניו ויהיה צריך לקרוע אז עמו ע"כ אין הגון שיהיה אמימר קורע לפניו בנו כשיבא לפניו שלא בשעת חמום וכשהיה בשעת חמום לא יהא קורע ואיפכא מסתברא ולפיכך היה אמימר קורע אף שלא בפניו בנו בשעת חמום כיון שידע שעכ"פ חייב לקרוע בסוף שלא בשעת חמום אבל מן הסתם כשאינו יודע אם יבא בנו לפניו אם לא אין צריך לקרוע אפי' בשעת חמום כיון שאינו לפניו בנו והשיג עליו הרמב"ן דאם כן דקריעה זו בשעת חמום כהוגן היא מפני שבנו יודע בה לבסוף היאך קרע פעם אחרת כשבא בנו פי' קשיא ליה על דברי הראב"ד דמה בכך שיהא בנו לפניו סוף סוף לא תקנו חכמים לקרוע אלא בפניו וא"כ קריעה זו אינה כלום בע"כ דסבירא ליה כיון דבסוף יבא לפניו ויהא יודע בה הוי קריעה זו כהוגן אם כן אח"כ כשבא בנו לפניו ויודע בקריעה שקרע אמימר על בנו לאיזה צורך חזר וקרע אמימר אלא אמימר טעה מתחלה כשקרע שלא בפניו בנו דמדינא אין צריך לקרוע אפי' יודע שיבא בנו לפניו ויהיה אז צריך לקרוע מ"מ עכשיו שלא בפניו א"צ לקרוע כלל העולה דבין להראב"ד ובין להרמב"ן א"צ לקרוע שלא בפניו אפי' בשעת חמום ולא פליגי אלא היכא שיוודע שיבא לפניו דלהראב"ד צריך לקרוע מיד בשעת חמום וכשיבא לפניו יחזור ויקרע שנית ולהרמב"ן אין לו לקרוע שלא בפניו כלל ואם קרע טעות הוא וצריך לחזור וליקרע בפניו אבל הרא"ש ס"ל לחלק בין אבילות לקריעה דאבילות אין לנהוג אלא בפניו כדמוכח בגמ' דידן דקאמר באפה נהוג אבילות בלא אפה לא תנהוג אבילותא וכן בירושלמי בעובדא דרב ור' חייא בריה בנעילת סנדל אבל בקריעה קורע בשעת מיתה או מיד ששמע אפי' שלא בפניו כמו שקרע אמימר שלא בפניו בנו משום דעיקר קריעה בשעת חמום ושוב א"צ לחזור ולקרוע בפניו והא דקאמר בגמ' אתא בריה קרע באפיה איכא לפרש כמו שפי' התוס' דודאי לא היה צריך לחזור ולקרוע אלא אתא לאשמועינן דבאפיה נוהג אבילות אי נמי לפי שאמימר קרע מיושב אתא בריה להזכירו וקרע בריה באפיה מעומד וע"י כך נזכר אמימר וקרע פעם שנייה מעומד עכ"ל התוס' ע"ש : והב"י כתב והרמב"ן כתב בשם הראב"ד כדברי הרא"ש וכו' ושרי ליה מאריה כי הלא גם הראב"ד ס"ל דאין לקרוע שלא בפניו ודלא כהרא"ש ואינן חולקין אלא ביוודע שיבא לבסוף כדפרישית ולענין הלכה נקטינן דאין לקרוע שלא בפניו כלל אלא כשיבא לפניו נוהג אבילות וקורע ואין חילוק בין אבילות לקריעה ודלא כהרא"ש מיהו עכשיו נהגו להקל בדין זה ויתבאר בסוף סימן שע"ד: וכשם שקורע על הקרובים וכו' עד ופירוש בוכה ומתאבל שבוכה וקורע עליו ה"א להדיא בר"פ האורג דאוקימנא מעיקרא הא דתנן בקורע בשבת על המת דפטור דכיון דאינו חייב בקרועה לא חשיב מתקן אלא מקלקל בקורע על מי שאינו חכם ופרכינן ואי אדם

כשר הוא חיובי מחייב לקרוע דתניא מפני מה מתים בניו וכו' מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר אלמא דפירוש בוכה ומתאבל היינו כלומר שבוכה וקורע דאם לא כן לא הוי פריך מידי ונראה מדברי רבינו שבא ליישב מאי דקשה אתלמודא גופיה מנלן דבוכה ומתאבל בקריעה לחודיה דילמא מתאבל כפשוטו דנוהג אבילות וקאמר דהא ליתא דאם כן דנוהג עליו אבילות פשיטא דכל שכן דקורעין עליו דחמיר טפי מאבילות אם כן אין חילוק בינו לחכם ולאזיה צורך תניא חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו הכל חולצין עליו הכל מברין עליו ברחובה הלא אף באדם כשר שאינו חכם נמי הכל כקרוביו וכו' אלא בע"כ הא דתניא באדם כשר בוכה ומתאבל פירושו שבוכה וקורע עליו אבל א"צ לישב עליו באבילות ולישב דנקט רבינו לאו דוקא לישב דהא א"צ לנהוג אבילות כלל כדפרי' אלא נקט לישב משום דאתא לאורויי דברבו מובהק חייב נמי לישב עליו וז"ש א"צ לישב עליו באבילות אלא ברבו מובהק וכל לשון זה הוא מל' הרמב"ן בספר ת"ה (דף י"ו): ואם הוא חכם וכו' הכל כקרוביו הכל קורעין עליו הכל חולצין עליו וכו' כצ"ל דה"א בכל הספרים: ומ"ש כיצד כל העומד בשעת יציאת נשמה וכו' בפי האורג לשם. ומ"ש בשם ה"ר יונה והר"מ מרוטנבור"ק כתבו הרא"ש בפי אלו מגלחין וכתבו כך מהא דאיתא בפי האורג דאוקימנא מתניתין דפוטר בקורע בשבת היינו בקורע אמאן דלאו אדם כשר דכיון דאינו חייב לקרוע הו"ל מקלקל ופטור ופריך ואי דקאי בשעת יציאת נשמה חיובי מחייב דתניא רשבא"א העומד בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לס"ת שנשרף ומשני לא צריכא דלא קאי בשעת יציאת נשמה ופירש רש"י לס"ת שנשרף אף נשמת ישראל הניטלה דומה לו שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות עכ"ל מהכא משמע כמ"ש מהר"ם שכל שאינו מומר אלא שעושה עבירה לפעמים לתיאבון ומניח מלעשות המצוה מפני הטורח וכהני ריקנין שבישראל כגון זה חייב לקרוע עליו בשעת יציאת נשמה אבל אדם כשר זהו שאינו חשוד על שום עבירה ולא על שום ביטול ממצוה וצ"ל דלה"ר יונה דמפרש הא דקאמר באדם דלאו כשר דקורע עליו בשעת יציאת נשמה היינו באינו רשע ואינו חשוד א"כ הא דקרי ליה שאינו כשר היינו לפי שאינו מהדר אחר המצות וגמ"ח ולהתפלל בצבור וכיוצא בזה שמנהג הכשרים להחזיק במצות כאלו: ומ"ש בשם פירש"י שעדיין היה זה יכול ללמוד וכו' כך כתוב בפירש"י סביב האלפסי. ומ"ש בשם הרמב"ן דלפ"ז א"צ לקרוע על אשה כ"כ הר"ן וכתב עוד דל"מ דאפי' ריקנין שבישראל מלאים מצות כרמון (וז"ש בספרים בפירש"י בפי האורג שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות) לפי זה אפשר דאפי' על אשה קורעין ע"כ גם למה שפירש"י פי' אלו מגלחין דתורה קרויה נר דכתיב כי נר מצוה ונשמה קרויה נר דכתיב נר ה' נשמת אדם לפ"ז ג"כ צריך לקרוע גם על אשה וכ"כ ב"י. ולענין הלכה פסק בש"ע דחייב לקרוע בשעת יציאת נשמה של אשה כמו בשל איש ומיהו בקטן משמע דא"צ לקרוע דלא מיבעיא לפי טעם אחד שכתב הרמב"ן דקורעין משום שבמיתת עושיה אובדים מצות של מעשה הלכך על כל אדם מישראל קורעין ואפי' על אשה עכ"ל בקטן שלא הגיע לחינוך ליכא אבידת מצות של מעשה אלא אף לפירש"י בפי האורג ומביאו הרא"ש בפי אלו מגלחין לפי שאין לך אדם ריק שאין בו תורה ומצות ומה"ט קורעין נמי על האשה מיהו על הקטן א"צ לקרוע דהא אין בו תורה ומצות כלל אמנם לפי פירש"י באלפסי ומביאו רבינו שעדיין היה זה יכול

ללמוד ודאי אף על הקטן צריך לקרוע וכן למה שפירש"י פי' אלו מגלחין דנשמה קרויה נר ותורה קרויה נר קורעין גם על קטן ואפי' לא היה יכול לדבר וכן למה שכתב הרמב"ן שהוא דמיון בעלמא שהוא הפסד גדול וחרדה רבה ולפי"ז קורעין גם על אשה אי"כ על קטן נמי קורעין שג"כ הוא הפסד גדול אע"פ שאין בו חרדה רבה על הרוב אכן לא נהגו לקרוע על קטן וכן ראיתי בהגה"ת מהרש"ל דכתב דאין קורעין על הקטן מיהו בקטן שלומד מקרא צריך לקרוע לכל הפירושים כנלפע"ד: ומ"ש ואם אינו עומד בשעת יציאת נשמה וכו' כך כתב הרא"ש בשם מהר"ם מרוטנבור"ק וכבר כתבתי דלה"ר יונה אדם כזה לא נקרא אדם כשר אלא שאינו נקרא רשע ודינו לקרוע בעומד עליו בשעת יציאת נשמה ואינו נקרא אדם כשר לקרוע עליו אף שלא בשעת יציאת נשמה אלא כשנוהג מנהג הכשרים לחזר אחר מצות וג"ח וכן נראה דעת הרמב"ן שהרי כתב ושלא בשעת יציאת נשמה על אדם כשר ומוחזק חייב לקרוע בפניו אלמא דבעינן מוחזק באדם כשר ואין נקרא בשם זה אלא בשלא נשמע עליו שום חטא ועון אלא מחזר אחר מצות ומעשים טובים והכי נקטינן כה"ר יונה והרמב"ן: ומ"ש חייב לקרוע עליו אם ידע בין מיתה לקבורה כ"כ הרא"ש ור"ל אף אם יושב בביתו ואינו בפניו של מת חייב לקרוע כשידע בין מיתה לקבורה ואם לא נודע לו אלא לאחר הקבורה אינו חייב לקרוע אבל הרמב"ן כשכתב דעת עצמו כתב וז"ל על אדם כשר ומוחזק חייב לקרוע בפניו עכ"ל משמע דוקא כשעומד שם בחצר בפני המת אבל בעומד בביתו והוא בין מיתה לקבורה אי"צ לקרוע עליו ואף ע"ג דהרמב"ן כשהביא דעת הראב"ד בספר ת"ה (דף י"ו) כתב וז"ל ה"מ העומדים בין מיתה לקבורה גם הרא"ש הביא לשון הראב"ד פרק אלו מגלחין (דף מ"ב סוף ע"ב) וז"ל ה"מ הני העומדים שם בין מיתה לקבורה רבינו לא הביא דברי הראב"ד שהם קצת מסופקים אלא הביא דברי הרא"ש והרמב"ן שהם מבוררים והב"י השיג על רבינו ואמר לא חש לקימחיה שהרי מה שכתב הרמב"ן בפניו היינו ממה שכתב הראב"ד העומדים עליו בין מיתה לקבורה וש"י ליה מאריה דאף ע"ג דאיכא לפרש הכי מכל מקום יראה מדלא כתב הרמב"ן בין מיתה לקבורה אלמא שאינו מחוייב אלא בפניו דוקא אבל הרא"ש שכתב בסתם בין מיתה לקבורה ולא אמר בפניו אלמא דאי"צ בפניו כך מדוקדק מלשון רבינו. ועוד נראה עיקר דאפי' נודה להנחתו של ב"י בלשון שהעתיק כאן ע"ש הראב"ד שכתב דאין חייבין לקרוע אלא העומדים עליו בין מיתה לקבורה דלשון זה ודאי לא משמע אלא בפניו ממש מה שאין כן בלשון הראב"ד שהביא הרא"ש ה"מ הני העומדים שם בין מיתה לקבורה שזה הלשון אפשר לפרש שעומדים שם בביתם בין מיתה לקבורה ועוד דבלשון הראב"ד שהביא הרמב"ן בספר ת"ה לא כתב לא זה ולא זה אלא סתם כתב וה"מ באותם שעומדים בין מיתה לקבורה וכך הביאו ב"י והשתא אפי' אם תמצו לומר דהראב"ד כתב בכל לשונותיו העומדים עליו בין מיתה לקבורה דזה הלשון לא משמע אלא בפניו ממש וכמו שכתב הרמב"ן אף על פי כן נראה מבואר דדעת הרא"ש עצמו אינו כן שהרי מקמי שהביא הרא"ש דברי הראב"ד בזה כתב הרא"ש לדעתו וז"ל ש"מ דעל אדם כשר קורעין אפי' במועד אף אי לא קאי בשעת יציאת נשמה אלא שידע בין מיתה לקבורה עכ"ל לשון זה משמע להדיא דבידע לחוד קורעין אפי' שלא בפניו וכן לאחר שהביא דברי הראב"ד דלעיל כתב הרא"ש מסקנא דמילתא בשעת יציאת נשמה על כל המתים חייב וכו' שלא

בשעת יציאת נשמה על אדם כשר וכו' חייב לקרוע בין מיתה לקבורה וכו' עכ"ל מדקדוק לשון הרא"ש שכתב תחילה אלא שידע בין מיתה לקבורה ובסוף לשונו כתב ג"כ בין מיתה לקבורה ולא אמר בפניו וגם לא כתב שעומדים עליו בין מיתה לקבורה גם לא כתב העומדים שם בין מיתה לקבורה אלמא דסבירא ליה דאפי' בעומד בביתו חייב לקרוע אפי' אינו עומד עליו כיון שידע בין מיתה לקבורה והכי נקטינן כהרא"ש ורבינו ודלא כמ"ש בש"ע על אדם כשר שאינו חשוד וכו' חייב לקרוע עליו והוא שעומד שם בין מיתה לקבורה דמלשון זה משמע קצת דאינו חייב לקרוע אלא בפניו ומה שנראה לענין דינא ע"פ דעת הרא"ש ורבינו באין ספק כתבתי ודלא כבית יוסף דכתב דרבינו לא חש לקימחיה ודו"ק: ועל חכם וכו' ברייתא שם חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו וכו' ופירש הרמב"ן דמדקאמר כקרוביו אלמא דאין קורעין ביום שמועה אלא כשהוא תוך שלשים אבל לאחר שלשים אף בקרוביו אין קורעין דהו"ל שמועה רחוקה ואם לא קרע בשעת שמועה יקרע בשעה שעוסקין בהספדו מיהו דוקא כשהספידוהו תוך שלשים אבל לאחר שלשים אף בקרוביו אין קורעין אפי' בשעת הספד וכן כתב הרא"ש ע"ש הראב"ד בפ' אלו מגלחין ומביאו ב"י: ועל רבו שלמדו חכמה אפי' לא האיר עיניו אלא במשנה אחת וכו' ה"א סוף פ' אלו מציאות ומשמע מדברי הפוסקים שכתבו בסתם דקורעים על רבו וכו' דדוקא בשמועה קרובה אבל בשמועה רחוקה לא דלא עדיף מאביו ושאר קרובים דאין קורעין בשמועה רחוקה ואם תאמר אם כן מאי שנא בין רבו לשאר חכם שאינו רבו יש לומר דבחכם מתאחה וברבו אינו מתאחה אבל הרמב"ן כתב איפכא דארבו קורע לעולם אפי' בשמועה רחוקה משא"כ בחכם שאינו רבו דאין קורעין אלא בשמועה קרובה אלא לענין איחוי שוין דזה וזה מתאחה: ומ"ש והרמב"ם דימה אותו וכו' עיין בד"ן זה לעיל סימן רמ"ב גם דין איחוי הכל נתבאר לשם בס"ד: כתב במהרי"ל בהלכות שמחות דלאחר קבורה קורע אדם על רבו ומשמע מדבריו לשם דאפי' הוא חכם גדול מרבו צריך לקרוע על רבו אבל אם אינו רבו א"צ לקרוע עליו מאחר שהוא גדול ממנו מיהו דוקא בדלא שגורים בפיו חידושים ממנו אבל אם שגורים בפיו חידושים מהרב שמת אפי' הוא גדול ממנו צריך לקרוע עליו שהרי שאל המחבר למהר"ש מאוסטרליך שהיה הגדול יותר שבאותו הדור אמאי לא קרע על הרב שמת והשיב שאין שגורים בפיו חידושים מאותו הרב ז"ל אלמא שאם היו שגורים בפיו חידושים ממנו אע"פ שלא היה רבו וגם מהר"ש היה גדול בדורו היה קורע עליו והכי נקטינן ודלא כהרב בהגהות הש"ע שכתב וז"ל ויש אומרים שאין קורעין על חכם אלא א"כ הוא רבו או שיודעים משמועותיו שחידש דהיינו רבו וכן נהגו להקל במדינות אלו ע"כ לשונו דמשמע דס"ל דאפילו שאר חכם שאינו שוה לחכם שמת אלא קטן ממנו נמי אינו קורע ולפי עניות דעתי דליכא למאן דאמר דלפסוק הכי שהרי בברייתא מפורש חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו וכדקאמר אביי בגמ' מי קתני רבו שמת חכם קתני אפי' אינו רבו וכמו שדקדק הרא"ש מהך דאביי ומפורש בבית יוסף. והא דכתב בהגהות מיימוני ובמרדכי ר"י פסק שאין קורעין אלא על רבו שרוב חכמתו הימנו והא דתלמידים שבבבל עומדים וקורעין זה על זה חומר אלא בעלמא הוא שנהגו כן והיכא דנהוג נהוג דלא נהוג אין מורין כן מורי ש"י עכ"ל וכך פסק בתשובת מהר"ר מנחם מעיל צדק סימן תט"ו התם מיירי בשוין דומיא דתלמידים שבבבל אבל

כשהוא קטן ממנו אפי' אינו רבו כלל חייב לקרוע כדפרישית וכתב ברוקח על רבו שלמדו חכמה יושב עליו יום אחד או שעה אחת אבילות עכ"ל: על כל המתים קורע טפח בבגד העליון וכו' ברייתא פרק אלו מגלחין (ד' כ"ב): ומ"ש ואם לא קרע כל בגדיו כו' עד שאפי' לכתחלה א"צ לקורעם הכל בפסקי הרא"ש (דף מ' סוף ע"ב) ולפי שהביא דברי הרמב"ן באחרונה כתב רבינו שכן הוא מסקנת הרא"ש שכך הוא דרכו של רבינו וב"י הוקשה לו דהלא הרא"ש הביא דברי שניהם ולא הכריע ולא קשיא כלל כדפרישית ועוד דהכא בע"כ כיון דהביא הרא"ש תחלה דברי הראב"ד ואח"כ הביא דברי הרמב"ן שהקשה על פסקו ופסק דאפי' לכתחלה א"צ לקורעה אלמא דהכי ס"ל להרא"ש דאל"כ הו"ל ליישב הקושיא שהקשה אפסקו של הראב"ד או לא הו"ל להביא דברי הרמב"ן כלל וק"ל. ואיכא למידק להרמב"ן דא"צ לקורעה אפי' לכתחלה אם כן לפי הערוך שאפרקסותו הוא לבוש התחתון של פשתן העשוי לקבל הזיעה וכך הסכים הרמב"ן היאך אפשר שיהא קורע עד שמגלה את לבו כיון דא"צ לקרוע הלבוש התחתון וי"ל דכל שקורע את כל בגדיו אע"פ שאינו קורע לבוש התחתון הו"ל כאילו גלה את לבו דאין דרך ארץ לגלות את לבו ערום ממש בפני רבים אך קשה מהא דתנא סיפא דהך ברייתא אחד האיש ואחד האשה רשב"א אומר האשה קורעת את התחתון וכו' ומביאו רבינו בסמוך דמשמע דמשום צניעות דלא תגלה האשה את לבה ערום לכך קורעת חלוק התחתון תחלה ומחזרת הקרע לאחוריה וכו' וכן פירש"י א"כ מוכח דאפרקסותה אינו התחתון של פשתן וצריך לפרש דלפי הערוך הא דקאמר רשב"א האשה קורעת את התחתון אין פירושו תחתון של פשתן העשוי לקבל הזיעה אלא תחתון של שאר מלבושים שעליו קאמר דגם זה אית ביה משום צניעות דכשקורע מלבוש זה התחתון ומגלה את המלבוש העשוי לקבל זיעה חשיב כאילו היתה מגלה את לבה ערום כדפרי"י ולא ס"ל להערוך פירש"י דתחתון דרשב"א הוא החלוק של פשתן העשוי לקבל זיעה אלא פי' התחתון של שאר מלבושים והוא המלבוש שעל חלוק של פשתן שנקרא ג"כ תחתון לגבי שאר מלבושים ועיין בסמוך סט"ז: אחד האיש וכו' ברייתא שם הבאתיה בסמוך ופסק רבינו כרשב"א משום דהתוס' כתבו לשם וז"ל בתוס' הרב פוסק כרשב"א דהלכה כדברי המיקל ומה שהקשו התוס' ע"ז מדקאמר לשם (בדף כ"ו) דאף ע"ג דהלכה כדברי המיקל אבל אבילות לחוד וקריעה לחוד לא קשיא כלל דהתם הכי קאמרינן דבאבילות דוקא בכל דוכתא קאמרינן הלכה כדברי המיקל אבל בקריעה כשאר דברי סופרים הוא איכא דוכתא דמחמירין ולהכי לא קשיא דשמואל דפסק הלכה כדברי המיקל אבל אדשמואל דפסק גבי קריעה הלכה כר"י בן בתירא דמחמיר אבל היכא דלא איפסיקא הלכתא מסתמא אין חילוק ואף בקריעה הלכה כדברי המיקל ועוד כתב ב"י דדעת רבינו דרשב"א מפרש דברי ת"ק הוא ולא חולק ולפעד"נ דרבינו נראה לו עיקר גירסת האלפסי שכתב וז"ל אחד האיש ואחד האשה דברי רשב"א שרשב"א אומר האשה קורעת את התחתון וכו' לפי גירסא זו ליכא מאן דפליג ארשב"א והכי נקטינן ודלא כמרדכי שכתב כדברי התוס' ופסק לחומרא כת"ק. ועוד כיון דהפוסקים נחלקו בדין זה ודאי דק"ל לקולא במידי דרבנן וע"ל בסעיף כ"ט: על כל המתים רצה מניח שפת הבגד וכו' שם בברייתא על כל המתים כולן רצה מבדיל קמי שפה רצה אינו מבדיל על אביו ואמו מבדיל ולפי פירש"י שבידינו משמע דה"ק דעל אביו ואמו

צריך שיבדיל קמי שפה ולא בשפה של בית הצואר עצמה משום דאם יקרע בבית הצואר עצמה משפה ולמטה נראה דהכל הוא בית הצואר אלא קורע קמי שפה של בית הצואר שאינה קרוע וקורע תחתיה כדי שיהא נראה הקרע ולפי"ז ניחא הא דפליג רבי יהודה בברייתא וקאמר כל קריעה שאינו מבדיל קמי שפה אינו אלא קרע של תיפלות לפי שנראה דבית הצואר הוא הכל אבל מהרש"ל כתב דבפירוש רש"י המדוייקים כתוב וז"ל רצה מבדיל קמי שפה כלומר מתחיל הקריעה מחלל בית הצואר וקורע כלפי מטה דהיינו לפני שפה של בית הצואר כמו שפה לפיו רצה אינו מבדיל אלא מתחיל ונוקב למטה מבית הצואר כנגד כריסו וקורע על אביו ואמו מבדיל עכ"ל וכ"כ בפ"י רש"י סביב האלפסי וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ח וכ"כ נ"י ומביאו ב"י וע"ש במ"ש בשם פסקי תוס' וכתב עוד מהרש"ל וז"ל ונ"ל דה"ה קרע מבית הצדדים יצא היכא שקורע שפה אפי' על אביו ועל אמו רק שיזהר שלא ינקב מבפנים והכי משמע מדכתב רבינו בסמוך סעיף כ"ד וקורע מן הצד בשפת הבגד וכו' עכ"ל ופשוט הוא ולפעד"נ דיש ליזהר לכתחלה לצאת ידי שני הפירושים דרש"י. ובמרדכי פסק כרבי יהודה דאף בשאר מתים צריך שיבדיל קמי שפה וכתב הרב בהגהות ש"ע שכן נוהגין א"כ אין חילוק בדין זה בין אב ואם לשאר מתים מיהו כתב מהרש"ל דנהגין דעל אב ואם מקרעין מצד שמאל ועל שאר קרובים כגון בניו ואחים מצד ימין וכן מצאתי עכ"ל אבל במהרי"ל כתב דמהר"י מולין כשנפטרת אשתו קרע לבנו בצד ימין של בית הצואר מיהו מסתברא כיון דעל אביו ואמו צריך לקרוע עד שיגלה את לבו והלב הוא משמאלו א"כ צריך לקרוע משמאל לגלות את לבו וכן נוהגים בקהלות ע"פ מהרש"ל: על כל המתים קורע מבפנים אם ירצה וכו' שם א"ר יוחנן על כל המתים כולן קורע מבפנים על אביו ואמו קורע מבחוץ ומפרש רבינו דאע"פ דלא קאמר הכא רצה קורע בפנים אפ"ה אין פירוש דוקא מבפנים אלא אם ירצה קורע מבפנים ואם ירצה קורע מבחוץ אבל על אביו ואמו דוקא מבחוץ דומיא דכל אינך בבית יוסף: על כל המתים אם בא להחליף וכו' ברייתא שם (דף כ"ד) ועיין באשי"רי (דף ל"ח ע"א): בגדים ישנים שהיו יודעין שלבש אותם קודם מיתת אביו יכול ללבושן בלא קריעה אחר ז' מתשובת מהר"ר מנחם סימן תט"ו: על כל המתים שולל לאחר ז' וכו' ברייתא שם (סוף דף כ"ב) וכתב מהרי"ו סימן ו' דלפי זה אם מת אביו ואמו ערב הרגל אע"פ שבטל ממנו גזירת ז' לא בטל ממנו דין ל' דאסור אפי' לשלול ועל כן באביו ואמו צריך להניח הקריעה כמות שהיא כל שלשים ואסור נמי אף לחבר ראש הקריעה ערב הרגל (ומשמע לשם דאפי' ע"י מחט נמי אסור דכיון דעל אביו ואמו צריך להבדיל השפה אם היה מחבר ראש הקריעה במחט לא היה זה מבדיל) וכן במקומות שנהגו להחמיר אף בשאר מתים שלא לשלול תוך ל' אסור נמי לחבר ראש הקריעה כל ל' אפי' ע"י מחט ולפי"ז אם מת לו קרוב בערב הרגל נמי אסור לחבר ראש הקריעה וכן נהג מהר"י מולין כשהיה אבל על אמו שלא היה מחבר אפי' ראש הקריעה כל י"ב חודש רק במחט בעלמא כדי שלא יפלו בגדיו מעליו עכ"ל כלומר דאע"פ דלפי מנהגו דלא היה שולל לאחר ל' באביו ואמו לא היה לו לחבר ראש הקריעה אף במחט כל י"ב חודש אפ"ה היה מחבר ראש הקריעה במחט כדי שלא יפלו בגדיו מעליו ואלמלא כך לא היה מחברן כלל אפי' במחט כל י"ב חודש ונראה דטעם מנהג מקומות אלו המחמירין לפי שאין אנו בקיאין איזה קרוי שולל ואיזה קרוי מאחה הלכך לא היה מחבר כלל

אפי' ראש הקריעה במחט שלא יהיה הרואה סבור שהוא איחוי וכתוב עוד שם שבמקומות שנהגו לשלול הקריעה על קרובים לאחר ז' ועל אביו ואמו לאחר ל' באותן מקומות מותר ג"כ לשלול בערב הרגל ודוקא סמוך לערב לאחר שהתפלל מנחה עכ"ל: כתב בתשובת מיימוני לספר שופטים דף תשס"ו ע"א ע"ש מהר"ם דאע"ג דבטל ממנו האבילות ברגל כגון שנהג שבעה ופגע בו הרגל דמבטל ממנו גזירת שלשים אפי"ה איחוי הקריעה אסור אלא הרגל עולה למנין ז' הרי י"ד ואח"כ משלים עליו ט"ז יום ומאחה על שאר קרובים אי נמי שולל על אביו ואמו וכן הדין לענין שאילת שלום דאחרים אין שואלין בשלומם עד דמשלים ל' יום אחר הרגל דקריעה ושאילת שלום אינו בכלל אבילות אלא יש לו דין אחר והאריך בזה וקצתו הביא ב"י לגבי איחוי קריעה בשם ראב"ה וכן פסק בש"ע בקצרה ע"ש סעיף י"ד: על כל המתים רצה חולץ וכו' שם בברייתא ומ"ש פי' חולץ זרועו וכו' כן פירש"י וכ"כ הרא"ש וכ"כ בהגהות מיימוני פ"ח וז"ל כתב רבינו מאיר י"א חולץ חליצת מנעלים לילך יחף בבית הקברות ולחזור וכן צוה ר"י בר יהודה לבנו לילך לבה"ק יחף ויחזיר מבה"ק יחף כשמתה אמו ע"כ והרא"ש ג"כ הביאו והשיג עליו וז"ל על ההליכה תמהתי כי עדיין לא נסתם הגולל ולא חלה עליו אבילות עכ"ל וכל זה כתבו רבינו לקמן בסימן שפ"ב ע"ש ואע"פ שלפע"ד אין זו השגה כלל דחליצת מנעל כשהולך לבה"ק על קרוביו ועל אביו ואמו אינו מדין אבילות אלא לכבוד וכמ"ש הרא"ש גופיה גבי חליצת כתף לנשיא ומביאו ב"י בסמוך מ"מ כד נוהגין בכל המקומות שלא לילך יחף לבה"ק אלא חולץ מנעליו בבה"ק וחוזר לביתו יחף ובספר א"ז כתב לחלק בין אביו ואמו לשאר קרובים וז"ל על אביו ואמו הולכים יחפים בחזרתן מבה"ק ועל שאר מתים חוזרים נעולים ובבית חולצין ונהגו אבלים לנעול מנעלים רחבים שקורין בוטו"ש ובשעת תפלה חולצין ומ"ש חולץ זרועו ומוציא כתפו חוץ לקרע וכו' נראה דכיון דא"צ לקרוע החלוק העשוי לקבל זיעה כדלעיל סעיף י' א"כ חולץ זרועו אין פי' עד שיהא ערום אלא חולץ זרועו עד החלוק שעל בשרו ונקרא חולץ לפי שחולץ חוץ לכל בגדיו שעליו ומשמע דצריך לחזור לביתו מבה"ק ג"כ חלוץ כתף במכ"ש כמו שכתב למאן דמפרש חולץ מנעליו אבל ברמב"ם בפ"ח כתב דלאחר שיקבר אביו ואמו אינו חייב לחלוץ גם כתב דעל אביו ואמו חולץ כתפו ומוציא זרועו מן החלוק עד שיתגלה כתפו וזרועו כו' ומשמע הלשון דהולך ערום בכתפו וזרועו וכן נראה ממ"ש הרמב"ן בספר ת"ה דף י"ח ע"א שכתב חלוץ כתף ובשרו מגולה וכו' ומיהו האידנא לא נהגו לחלוץ כלל כתפו וזרועו וכ"כ הסמ"ק ריש סימן צ"ז וכ"כ הכלבו בשמו: ומ"ש ואם הבן אדם גדול ואין כבודו וכו' כצ"ל ופי' שהבן הוא גדול הדור וה"א בפי' ואלו מגלחין (דף כ"ב): ומ"ש ונשיא דומה לאב שצריך לחלוץ עליו כתף ולקרוע מבחוץ פי' וכיון שקורע מבחוץ כל שכן שאינו מאחה לעולם כמו באביו ובגמרא (סוף דף כ"ב) מוכח דכ"ש הוא וכ"פ בש"ע: ומ"ש ורבו שלמדו חכמה דומה לקרע אביו שאינו מאחה לעולם כדפרי' לעיל כלומר אבל א"צ לחלוץ כתף ולא לקרוע מבחוץ אלא שצריך איחוי בלחוד וז"ש רבינו בסמוך ואינו דומה לו לשאר דברים: ת"ר על חכם חולץ מימין וכו' שם סוף (דף כ"ב) ויש להקשות לר"י בר יהודה דמפרש חולץ מנעליו לילך יחף לבה"ק דהא הכא מוכח דמיירי בחליצת כתף מדמחלק בין ימין לשמאל דאילו במנעלים אדרבה איכא כבוד טפי למת בחליצת מנעל ימין מבשמאל כדמוכח בפי' במה אשה די

לנהוג כבוד ברגל ימין טפי מבשמאל ומביאו בא"ח סימן ב' אבל אי מיירי בחליצת כתף ניחא דאיכא כבוד למת טפי בחליצת שמאל שמגלה את לבו. ונראה דודאי גם ר"י בר יהודה מודה שעיקר פי' חולץ היינו חליצת כתף כדמוכח בספ"ק דב"ק דקאמר התם ל"ו אלף חלוצי כתף יצאו לפני מטתו של חזקיה מלך יהודה אלא דס"ל לר"י בר יהודה דחליצת מנעל נשמע מיניה במכ"ש דכיון דמפני הכבוד חולצין הכתף כל שכן שיש לחלוץ המנעלים ולילך יחף מפני הכבוד ודבריו נכונים אלא שאין נוהגין כן כדפרישית לעיל בסעיף הקודם: ומ"ש ומדלא פי' באב וכו' כ"כ הרא"ש ונראה דמ"ש רצה חולץ שתיהן היינו לומר שאין זה קרע של תיפלות ואית ביה משום בל תשחית אלא דמוסיפים בכבודה של ת"ח הם ושרי אבל חיובא לא מחייבין אלא או מכאן או מכאן וכיוצא בזה פי' הרמב"ן על הא דקאמר בגמרא (דף כ"ד) כשעת חימום דמי עיין בספר ת"ה (דף י"ז ראש ע"ב): על כל המתים וכו' או מי שאין לו חלוק וכו' כתב הרמב"ן מי שאין לו חלוק לקרוע כגון שהיה פוחח או שהיה לבוש בגדים שאולים וכו' עכ"ל (בדף כ"א ע"א) נראה דקשיא ליה וכי איכפל תנא לאשמועינן גברא ערטילאי כדפריך בפרק הזהב (ריש דף מ"ו) ועוד קשה דלא הו"ל למימר אלא מי שאין לו חלוק מדהאריך ואמר שאין לו חלוק לקרוע אלמא משמע דיש לו חלוק אלא דאין לו חלוק דחייב בקריעה כגון פוחח פי' דבגדיו כבר פרומים וקרועים וכמ"ש ב"י בא"ח סימן צ"א לגבי תפלה או שהיה לבוש בגדים שאולים ולפעד"נ דלפירוש הערוך א"צ לדחוק בכך אלא מיירי בגברא דאית ליה חלוק העשוי לקבל הזיעה אלא שאין לו חלוק אחר על אותו חלוק שיהא חייב בקריעה בחלוק האחר: וכשם שאסור לאחות קרע וכו' פלוגתא דת"ק ורשב"א בברייתא פ' אלו מגלחין (דף כו) ופסקו הפוסקים כרשב"א דאסור לאחותו והתוס' לשם בד"ה כך לוקח כתבו דהלכה כת"ק וכן פי' הר"א והרמב"ן בספר ת"ה (דף ס"ו) האריך בטעם פסק זה שפסקו הגאונים כדברי יחיד כנגד המרובים וכתב עוד הא דלוקח אסור לאחותו ואינו סומך על שתיקת המוכר שמכרו בסתם ולא הודיעו וכדאמרין באותו ואת בנו דהלוקח סומך על שתיקת המוכר כדלעיל בסימן י"ו ה"ט דהכא רגלים לדבר שאילו היה מוכר מותר לאחותו לא מכרו כשהוא מקורע שהקרע פוחת מדמיו וא"ת א"כ למה הצריכו להודיע ללוקח הלא בלא הודעה אסור לאחותו מן הסתם וי"ל שמא יטעה לוקח בשעת המקח ויהיה בו אונאה ע"כ ולפעד"נ הא דהכא צריך להודיעו ללוקח טעמו משום דלאו כ"ע דינא דקריעה גמירי משא"כ בדין או"ב דהכל יודעין גדול וקטן בקי אין בו: הקורע מתוך המלל וכו' עיין במ"ש ב"י בסוף סימן זה ובפירש"י דאלפסי כתב וז"ל מלל שאוחז שני ראשי הקרע בין אצבעותיו וכורכן יחד כעין כריכת ספרים ותוחב שם שנים ושלושה תפירות שלל תפירה רחבה בשטיי"ר בלע"ז ליקוט אוגד בידו כל הקרע ראשו עם סופו ותוחב במחט ב' וגי פעמים. סולמות כמעלת הסולם שתופר ב' תפירות ומפסיק וחוזר ותופר למטה שמניח בין תפירה לתפירה הפסק מעט. איחוי תפירה יפה עכ"ל וע"ש בנימוקי יוסף כתב בביאור יותר וכתב עוד נ"י הקורע מתוך המלל וכו' לא יצא שהרי קרוע ועומד הוא מתוך האיחוי יצא דתפירה מעלייתא היא עכ"ל ומ"ש ופי' הראב"ד וכו' מחלוקת זו כתב בספר ת"ה (סוף דף י"ז ותחילת דף י"ח) ותמיה לי לפירוש הרמב"ן דהא דקאמר רב חסדא ובאיחוי אלכסנדרי היינו לומר דוקא איחוי אלכסנדרי דהוי כעין אריגה התם הוא דיצא אבל בקורע מתוך סתם איחוי דהיא

התפירה השוה למעלה ובולטת למטה לא יצא א"כ אמאי תני בברייתא הקורע מתוך המלל וכו' לא יצא הו"ל לאשמעינן רבותא דאפי' בקורע מתוך איחוי סתם לא יצא כ"ש מתוך המלל וכו' דאילו השתא דתני מתוך המלל וכו' לא יצא מתוך האיחוי יצא משמע דיוקא דוקא מתוך המלל לא יצא אבל מתוך האיחוי יצא אפי' באיחוי סתם אבל להראב"ד ניחא דמאי דא"ר חסדא ובאיחוי אלכסנדרי היינו לומר דאפי' באיחוי אלכסנדרי נמי יצא דהיינו תפירה שהיא שוה למעלה ובולטת למטה נמי יצא בה אף על פי שאינה כעין אריגה וכל תפירה שאינה כך שתהא שוה למעלה ובולטת למטה בכלל מלל ושלל וליקוט וסולמות היא דאינה נקראת איחוי כלל אבל להרמב"ן קשיא וי"ל דהרמב"ן מפרש דלרב חסדא ברייתא מילתא דפסיקא נקטה דמתוך המלל וכו' ודאי לא יצא ומתוך האיחוי אלכסנדרי ודאי יצא אבל מתוך איחוי סתם ספיקא הוא דהכי הוה קים ליה לרב חסדא מרביה בהך ברייתא דתני דמתוך האיחוי ודאי יצא אינו אלא באיחוי אלכסנדרי אבל איחוי סתם ספיקא הוא וכיון דספיקא הוא אזלינן לחומרא ולא יצא בקורע מתוך סתם איחוי אח"כ ראיתי במרדכי שכתב בשם ריב"א הלוי הבחור שנהרג על קידוש השם שפי' כהרמב"ן וז"ל איחוי כעין אריגה מעשה אומן דמעשה אורג מתרגמינן עובד מאחי ושולל הוי פירושו שתופר כדרכו וראב"ה הביא לו ראיה מן הירושלמי דגרס התם איזהו איחוי כל שאין מקומו ניכר ואין לך תפירה שאין מקומו ניכר ובמסכת שמחות גרסינן איזהו איחוי כל שהאחו כל צרכי ובערוך ערך איחוי פי' איחוי אלכסנדרי כעין אריגה עכ"ל המרדכי ומיהו הב"י פסק כהרא"ש דהסכים לפי הראב"ד ובמרדכי כתב פי' זה בשם רבי אליקים וכ"פ בש"ע אבל לפעד"נ דהמחמיר כהרמב"ן וכראב"ה וריב"א הלוי והערוך תע"ב ואין זה קריעה של תיפלות ומשום בל תשחית אם יחזור ויקרע כיון דרוב גאוני מפרשים דאיחוי אלכסנדרי הוי כעין אריגה כמפורש במרדכי שהבאתי גם מתוך דבריו מפורש דהקושיא שהקשיתי מיושבת בטוב טעם דלפי פי' זה מתוך השלל הוי פירושו שתופר כדרכו גם רבינו בא"ח סימן תקס"א כתב דפי' איחוי תפירה מבפנים ואחרת עליה מבחוץ עכ"ל דהיינו כעין אריגה ודו"ק: קרע על מת ומת לו מת אחר תוך ז' קורע קרע אחר וכו' בפרק אלו מגלחין פליגי בה רב מתנה ומר עוקבא חד אמר כל ז' קורע קרע אחר לאחר ז' מוסיף וחד אמר כל שלשים קורע קרע אחר לאחר ל' מוסיף ופסקו הרי"ף והרמב"ם בפ"ח והרמב"ן בספר ת"ה דף י"ח ע"א והסמ"ק ריש סימן צ"ז כמ"ד תוך ז' קורע קרע אחר וכך הם דברי רבינו אבל הסמ"ק הביא גירסת הירושלמי אם בתוך ז' קורע קרע אחד בד' כלומר די לו בראשון ואם לאחר ז' מוסיף על קרע הראשון כל שהוא וכו' וכ"כ המרדכי ונראה דגם בתלמודא דידן היו גורסים קורע קרע אחד בדלי"ת ופירושה כמו שפי' הסמ"ג בירושלמי ולכן הביא הירושלמי דמתוכו מוכח דגם בתלמודא דידן גרסינן קרע אחד בדלי"ת אבל דעת הרי"ף ורוב פוסקים שהבאתי דגירסת תלמודא דידן עיקר דגרסינן קרע אחר ברי"ש ושכך צריך להיות בירושלמי קרע אחר ברי"ש וכך הוא גירסת רש"י שכתב וז"ל כל ז' אם מת לו מת קורע קריעה אחרת ועוד דברוב ספרים גורסין תוך ז' קורע לאחר ז' מוסיף וכך כתבו הרי"ף והרא"ש דלפי גירסא זו ודאי משמע דצריך לקרוע קריעה אחרת תוך ז' והכי נקטינן ואף במרדכי גופיה כתב אחר כך דהלכה כמ"ד תוך ז' קורע לאחר ז' מוסיף אם כן פסק כהרי"ף וכרוב פוסקים נראה ודאי דדעת המרדכי מה

שכתב מקודם הירושלמי דסגי בקריעה אחת לא לפסוק הלכה כתב כך אלא להביא ראייה לענין אבילות דאם מת לו מת תוך ז' דא"צ למנות ז' אחר ז' אלא סגי במונה ז' לבד למת האחרון דכיון דאפילו בקריעה דמחמרינן בה טפי מבאבילות כדקאמר תלמודא [בדף כו] קריעה לחוד ואבילות לחוד אפי"ה קאמר בירושלמי דדי לו בקריעה אחת במת תוך ז' אם כן באבילות דקיל כ"ע מודו דסגי בז' ימים לחוד אף לתלמודא דידן כנ"ל הפשט במרדכי והב"י הקשה על הסמ"ג והמרדכי למה הביאו הירושלמי כיון דתלמודא דידן פליג עליה גם הקשה על תשובת מהרי"ק בשורש נ"ג שהכריע לפסוק כסמ"ק והיורה דעה להחמיר לחזור ולקרוע ודלא כהסמ"ג והמרדכי שהביאו הירושלמי דלמה לא הכריח מדחזינן לתלמודא דידן דפליג אההיא ירושלמי ולמאי דפרישית דאיכא שינוי גרסאות ניחא ולא קשיא ולא מידי ודו"ק: ועד היכן הוא קורע וכו' שם בפרק ואלו מגלחין ובירושלמי לשם: ומ"ש נעשה כמי שאין לו חלוק שאינו קורע ירושלמי נעשה כפוחח ופי' פוחח נתבאר בסמוך ס"ח: אמרו מת אביו וקרע וכו' ברייתא שם וטעמא דרבי יהודה דבמתו אביו או אמו ואחד משאר קרוביו ובא לקרוע על שניהם דקורע תחלה על אביו או על אמו עד לבו ומרחיק שלשה אצבעות וקורע טפח על מת האחר ולא יעשה איפכא לקרוע תחילה על שאר קרובים טפח ויוסיף על אביו ואמו באותו קרע עד לבו. י"ל דאין זה כבוד אביו ואמו שיהא עיקר הקרע לאחיו ואחותו והוספת הקרע לאביו ולאמו כאילו אביו ואמו טפלים הם ומה שקשה יקרע על אביו ואמו תחלה ואחר כך יוסיף באותו קרע לאחיו ולאחותו מפרש בברייתא לפי שאין מוסיפין על קרע אביו ואמו פי' דכיון דשל קרובים טפח ושל אביו ואמו עד לבו כל מה שמוסיף על מה שקרע בתחילה על אביו ואמו אינו ניכר שהוא למת אחר לא יאמרו הכל על אביו ואמו כי סבורים שמתחמם וקורע והולך על אביו דלפעמים אדם קורע והולך על אביו ואמו יותר מעד לבו ושפיר דמי משום כבוד אביו ואין כאן בל תשחית לכך צריך לייחד לכל אחד מהם קרע לבדו וכ"כ התוס' והרא"ש ואם תאמר לקמן בסעיף ל"ו כשפוגע בירושלים תחילה קורע אחד לכל אחד לירושלים ולמקדש וכשפוגע במקדש תחילה קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים ואין חוששין על הבלעת המקדש אף על פי שהוא חמור מירושלים תירץ במרדכי הארוך בשם הראב"ד שאני התם שאין הקריעות סמוכות תיכף זו לזו כי אינו מוסיף על הקרע עד שרואה חומות ירושלים ובתוכה חורבות וכיון שיש הפרש גדול ביניהם אין נבלעין והתוספת ניכר שם מה שהוא אבל כאן אין שהות ביניהם אלא מעט לפי שהשמועות בבת אחת לכך חוששין הבלעתו ועי"ל דשאני התם שהקריעות שוות הן ואין יתרון לזו על זו אבל קריעת אביו יש לה יתרון על של אחרים דשל אחרים טפח ושל אביו עד לבו ולכך הקטן נבלע בגדול עכ"ל: ומ"ש כלל הדברים וכו' כ"כ הרמב"ן בס' ת"ה [דף י"ט ע"ד]: ומ"ש מת אביו או אמו ואחד משאר קרוביו קורע תחלה על אביו או על אמו וכולי נראה דלמד כך ממה שנתבאר דלר' יהודה אין קורע תחלה על אחיו או אחותו טפח ואחר כך מוסיף על אביו או אמו עד לבו משום דאין זה כבוד אביו ואמו שיהיה הקריעה של קרובים עיקר ושל אביו טפלה א"כ כשקורע על כל אחד בפ"ע ג"כ צריך לקרוע על אביו ואמו תחלה כדי להראות שכבוד אביו ואמו עיקר ושאר קרובים טפלה להם: ומ"ש מת אחד מהקרובים וקרע ואח"כ מת אביו או אמו בין בתוך ז' בין לאחר ז' מרחיק ג' אצבעות וכו' תימה דלאחר ז' אמאי

צריך להרחיק יוסיף בקרע הראשון ועליון מתאחה ותחתון אין מתאחה כדקתני בסיפא דרישא ור' יהודה מודה בה דלא פליג אלא בסיפא כשקורע על שניהם בבת אחת כדפיי הראב"ד והסכים עמו הרא"ש כדלעיל וכך מוכח בספר ת"ה שכך מפרש הרמב"ן להראב"ד וכך הקשה ב"י ונדחק בדברי הרמב"ן ואמר שלא כתב פסק זה אלא להרמב"ם דלא כהראב"ד ולא משמע הכי כלל ועוד דהך שינויא דחיקא אי אפשר ליישב בו דברי רבינו שלא הביא דברי הרמב"ם אלא דברי רש"י ודברי הראב"ד ופסק במת אביו תחלה כפי הראב"ד ובמת א' מהקרובים תחלה כפירש"י וכן לא יעשה כמ"ש ב"י גופיה ולפעד"נ דהרמב"ן ורבינו כשכתבו כלל זה ס"ל דלהראב"ד דכתב דר' יהודה לא פליג ארישא ודאי דאסיפא דרישא נמי לא פליג אלא מיהו אין זה אלא היכא דכשקורע על בנו תחלה הבדיל קומי שפה התם ודאי שפיר דמי להוסיף על אביו אחר ז' באותו קרע ועליון מתאחה ותחתון אין מתאחה אבל כשמתחלה קרע על בנו ולא הבדיל קומי שפה ואח"כ מת אביו או אמו אפילו לאחר ז' צריך לקרוע קרע אחר מן הצד ולהבדיל קומי שפה וקורע עד שמגיע עד לבו אבל לא יצא אם מוסיף בקרע הראשון כיון שאותו קרע לא היה מבדיל קומי שפה וכך מורה לשונם שכתבו וקורע מן הצד בשפת הבגד שהרי צריך להבדיל קומי שפה וכו' ודו"ק כנ"ל פשוט והכי נקטינן דכשמת בנו ואחר ז' מת אביו ואמו אם הקרע שקרע תחלה על בנו הבדיל קומי שפה סגי במה שמוסיף על הקרע הראשון וא"צ קריעה אחרת ועליון מתאחה ותחתון אינו מתאחה ודלא כמו שכתב בש"ע שכתב בסעיף כ"ב כלשון הרמב"ם ובסמ"ג כתב כלשון הרמב"ן ורבינו ונמשך לדעתו במה שפ"י שהרמב"ן כתב כלל זה ע"פ דברי הרמב"ם וליתא כדפרי': כתב המרדכי אמרי' בגמרא ת"ר עד היכן קורע עד טיבורו וי"א עד לבו פי' עד היכן קורע שהולך וקורע ומוסיף על מת אחר ששמע וחזר ושמע על מת אחר עד טיבורו וי"א עד לבו אבל אם קרע עד לשם ושוב שמע על מת אחר אינו קורע ומוסיף משם והלאה אלא צריך לקרוע למעלה בראש הבגד בצדי בית הצואר ולא ידענא אי הלכה כת"ק או כ"א מיהו נראה דהלכה כ"א ממ"ש ר"י אבן מיגאש וכו' והאריך במרדכי הארוך. ועוד כתב לשם הגיע לטיבורו מרחיק ג' אצבעות וקורע כי עד טיבורו א"צ להרחיק כלום בין קרע לקרע אלא מוסיף וקורע ומוסיף וקורע אבל משם ואילך צריך כל שעה ג' אצבעות בין קרע לקרע שעושה עד סוף הבגד כי בע"א אינו ניכר שהוא קריעה עכ"ל מיהו הרי"ף והרמב"ם פסקו עד טיבורו כת"ק וכ"פ בש"ע: א"ל מת אביו וקרע או שאמרו לו מת סתם וכו' בפרק בתרא דנדריס [דף פ"ז] באוקימתא קא מחלק בין סתם למפרש דבסתם שא"ל מת לו מת וקסבר אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה אבל במפרש שא"ל מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו לא יצא ידי קריעה רב אשי אמר כאן בתוך כ"ד כאן לאחר כ"ד ומפרש רבינו דלרב אשי אין חילוק בין סתם למפרש אלא בתוך כ"ד יצא אפילו במפרש ולאחר כ"ד לא יצא אפילו בסתם וכ"כ הרמב"ם בפ"ח והרמב"ן בספר ת"ה [דף כ' ע"ג] אבל הרי"ן מפרש דלא פליג רב אשי אאוקימתא קמא דבסתם ודאי יצא אפילו לאחר כ"ד אלא דמחלק דאף במפרש יצא היכא דנודע לו בתוך כדי דיבור וכתב ב"י דהכי פסקו הרי"ף והרא"ש וכך פסק בש"ע מיהו תימה היאך כתב רבינו דלא כהרא"ש ולא הזכיר כלל דעתו ותו קשה דבסי' רל"ד גבי הפרה משמע דפסק כדעת הרא"ש היפך מ"ש כאן ע"ש מבואר היישוב בס"ד ופסק הלכה ודלא כמ"ש בש"ע

לקולא בשניהם אלא בין בהפרה בין בקריעה אם כסבור הוא שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו לא הויא הפרה וכן בקריעה בכסבור שהוא אביו ונמצא שהוא בנו צריך לחזור ולקרוע בלאחר כ"ד דזה דינו כמיפר אבל במיפר בסתם לשם מי שהוא וכן בקורע על מתו לשם מי שהוא א"צ לחזור ולקרוע אפילו לא נודע לו מי הוא עד לאחר כ"ד. כתב בספר א"ז אפילו כשבא להחמיר עליו לקרוע לאחר שעת שמיעה אינו רשאי אבל על אביו ואמו ואדם גדול שהיה רגיל להקשות לו בדבר הלכה דהוי מסתפי מיניה אם בא לעשות מילתא יתירתא לכבודו אע"פ שקרע עליהם בשעת שמועה קורע שוב לכשיחליף בגד אחר עכ"ל: כתב הרי"ץ גיאת וכו' עד צריך תלמוד הכל בספר ת"ה [דף כ' ע"ד]: קטן שמת לו מת וכו' ברייתא פרק אלו מגלחין סוף [דף כ"ז]: ומ"ש פי' כדי להרבות בהספד כ"כ בספר ת"ה [דף כ' ע"ג] וכתב הא שלא מפני עגמת נפש לא דא"כ נמצא אבילות נוהגת בקטן עכ"ל ובספר א"ז כתב ע"ש פירש"י מפני עגמת נפש שיבכו הרואים לפי שאף הקטן נקרע באבל פי' אלפס עכ"ל: כתב הרי"ץ גיאת ואם הגיע לחנוך וכו' כ"כ בספר ת"ה לשם בשמו וכתב ב"י והענין לומר דאפילו היכא דמת לו מת דליכא למיחש ביה משום עגמת נפש אם הגיע לחנוך מקרעין לו ע"כ לשונו ולפעד"נ דמקרעין לו בפני עגמת נפש משמע שאין מדקדקין לקרוע בדין קריעה שהרי אין קורעין לו אלא מפני עגמת נפש אפילו לא הגיע לחינוך וז"ש מקרעין לו ולא אמר קורעין לו דהוא משמע קורעין בדין קריעה אבל בהגיע לחינוך קורעין בדין קריעה: אין קורעין לכבוד אשתו וכו' בפרק אלו מגלחין [סוף דף כ'] כלומר לאפוקי בר חמוה דא"צ לקרוע ואף ע"ג דהו"ל ראשון בראשין כמו חמיו וחמותו וה"א להדיא בעובדא דמר עוקבא ורב הונא ע"ש: והרי מצה גזולה וכו' עיין פירושו בב"י: קטן שמת ביום ל' וכו' דעת י"א דקריעה דאורייתא הוא וכיון דכל ל' ספיקא הוא אי כלו לו חדשיו וחייב בקריעה אזלינן לחומרא בדאורייתא אבל הרמב"ן מפרש דקריעה נמי מד"ס הוא וקראי אסמכתא בעלמא נינהו אלא דלא דמי לאבילות דהלכה כדברי המיקל לעולם אלא כשאר ד"ס הוא כן הוא בספר ת"ה. ומביאו ב"י וע"ל סעיף י"א: אין קורעין ב"יט וכו' בפרק אלו מגלחין סוף [דף כ"ד] תנן אין קורעין ואין חולצין ואין מברין אלא קרוביו של מת ודעת רבינו כפי' הרמב"ם במשנה ורפי"א דהל' אבל דרצה לומר דבחש"מ אין קורעין אלא קרוביו אבל שלא בחש"מ כל הרוצה לקרוע בגדיו ולחלוץ מנעליו אין מונעין אותו ומשמע דדוקא בחש"מ קאמר דקורעין קרוביו אבל ב"יט אפי' י"ט שני של גליות אין קורעין ובסמ"ג וסמ"ק כתבו דרש"י ז"ל נמי קרע על מת אחד בחש"מ וכן כתב הרא"ש ע"ש הראב"ד כל הני במועד דוקא שאין רשאים לקרוע על מת במועד אלא קרוביו דוקא דראויין להתאבל וכו' וכ"כ ראב"י דמתניתין איירי במועד וכו' ואיכא לתמוה דבפרק אלו מגלחין כתב המרדכי וז"ל בדין קריעה בחש"מ יש ג' חילוקים בדבר בה"ג כתב על מתו קורע ביום קבורה במועד ולא ביום שמועה אם שמע במועד וראב"י כתב דאפי' ביום הקבורה לא יקרע בחש"מ ורא"ם כתב דאפי' ביום שמועה קורע בחש"מ ודבריו נראין וכן משמע בירושלמי וכן פי' המיימוני עכ"ל. הנה כתב בשם ראב"י דאין לקרוע במועד היפך מ"ש הרא"ש בשמו ועוד תימה למ"ד דאפילו ביום הקבורה לא יקרע בחש"מ היאך מפרש המשנה שהבאתי וצריך לומר דמפרש לה בחול שאינו חש"מ דאפי' אין קורעין אלא קרוביו אבל שאר כל אדם מונעים אותן מלקרוע דעובר משום בל

תשחית ומשום הכי ג"כ אין חולצין כתף ולא מנעלין כדי שלא יבואו לקרוע ועיי"ל דה"ק אין חייבין לקרוע ולא לחלוץ ולא להברות אלא קרוביו והכי משמע בגמרא דמקשה ואפילו חכם והתניא חכם שמת הכל כקרוביו וכו' ואי אדם כשר חיובי מחייב וכו' משמע דמתני' ה"ק אין חייבין לקרוע וכו' בחול שאינו חש"מ אלא קרוביו כשאינו אדם כשר ולא קאי התם בשעת יציאת נשמה. וא"ת ומי דחקו לפרש כך ולמה לא פירש כפשוטו דאין קורעין במועד אלא קרוביו ונראה דלפי [דבדף כ'] אמרינן בגמרא בשמע שמועה קרובה ברגל ולמוצאי הרגל נעשה רחוקה דפליגי בה אי קורע או אינו קורע ומשמע דמיירי נמי בשמע ברגל בחש"מ דסתמא קאמר שמע שמועה קרובה ברגל ואסיקנא דאינו קורע דליכא קריעה בלא שבעה אלמא דאין קורעין בחש"מ בשמע שמועה קרובה וה"ה ביום קבורה וכ"כ בהגהת סמ"ק דמכאן משמע קצת דאין לקרוע בחש"מ אפי' ביום קבורה דהא שמועה קרובה כיום קבורה ואפ"ה קאמר הכא דאינו קורע ומשמע דאינו קורע כלל עכ"ל ובה"ג נמי מפרש כך אלא דקשיא ליה פשטא דמתני' דאין קורעין במועד אלא קרוביו ומחלק דמתני' מיירי ביום קבורה דקורעין קרוביו במועד והכא בשמועת קרוביו במועד אין קורעין במועד אבל דעת הרמב"ם ורוב פוסקים דאין מכאן ראייה חדא דשאני הכא דלמוצאי הרגל נעשה רחוקה הלכך אין קורעין עליה בחש"מ דליכא קריעה בלא שבעה אבל היכא דנוהג ז' ולי אחר הרגל שפיר קורעים עליה בחש"מ וזו היא דעת הגאונים שכתב רבינו בסמוך סעיף ל"א ועוד להרמב"ן הך דשמע שמועה קרובה ברגל ולמוצאי הרגל נעשה רחוקה דאינו קורע לא מיירי בשמע בחש"מ אלא בדשמע ברגל ביי"ט עצמו ולמחר נעשה רחוקה התם הוא דאינו קורע משום דבי"ט אינו יכול לקרוע ולמחר נמי אינו קורע כיון שנעשה עתה רחוקה אבל בשמע בחש"מ אע"פ שנעשה רחוקה אחר הרגל מ"מ עכשיו חייב לקרוע בחש"מ כיון שהיא קרובה כמו שיתבאר בסמוך וכן כתב הרא"ש [בדף מ"ב ע"א] בשם מהר"מ דעל שמועה קרובה קורעין בחש"מ והא דפליגי לעיל בשומע שמועה ברגל אם קורע לאחר הרגל אלמא לכ"ע אינו קורע ברגל התם מיירי כששמע ביי"ט ולא בחש"מ מדקאמר ברגל ולא קאמר במועד עכ"ל וכ"כ בהגהת מיימוני בשם מהר"מ ספ"ו דהלי י"ט ולענין הלכה פסק ב"י כרמב"ם ורמב"ן דקורעין במועד אבל מנהגינו דעל אביו ואמו קורעין ואשאר קרובים אין קורעין אלא לאחר המועד וכ"כ בת"ה סימן רפ"ח ואין חילוק בין יום קבורה ובין יום שמועה אלא בין אביו ואמו לשאר קרובים וכתב בהגהת ש"ע ובמקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם עכ"ל: ואם שמע שמועה קרובה ברגל וכו' פי' שמע בחש"מ שמועה קרובה שיהא בה ז' ולי אחר המועד פשיטא שקורע בחש"מ כיון דאיכא בקריעה זו שבעה לאחר הרגל אבל כשאחר הרגל נעשה רחוקה אינו קורע בחש"מ אף ע"פ שעכשיו היא קרובה דקריעה בלא שבעה מי איכא והרמב"ן אמר שזה שיבוש שלא אמרו בגמרא [דף כ'] דליכא קריעה בלא שבעה אלא כשקורע לאחר הרגל בשעה שנעשה רחוקה כגון ששמע שמועה ברגל ביי"ט עצמו דאינו יכול לקרוע ולאחר הרגל נעשה רחוקה דנוהג למחר אבילות יום אחד התם הוא דא"צ לקרוע כיון דליכא ז' אבל בשמע שמועה קרובה בחש"מ דיכול לקרוע א"כ עכשיו כיון דקרובה היא קורע במועד דאין הרגל מפסיק בלא אבילות מה שראוי להפסיק אבל קריעה נוהג בו מה שראוי לנהוג ולפי מנהגינו נמי נראה דלא מיבעיא באביו ובאמו דודאי קורע בחש"מ אלא אפי' בשאר קרובים אע"ג

דנהגינן דאינן קורעין בחש"מ לא נהגו כך אלא היכא דיכול לקרוע לאחר הרגל אבל היכא דנעשית רחוקה לאחר הרגל דאינו יכול לקרוע אחר הרגל בהא ליכא מנהג ויש לתפוס כהלכה וכתוב הגאונים רוב בנין ורוב מנין דקורעין בחש"מ נ"ל וראיתי בהגהת מהרש"ל שכתב וז"ל ונראה בעיני היכא דשמע שמועה רחוקה אין קורע ברגל אפי' על אביו ואמו אלא קורע אחר הרגל דמאחר שפסק ממנו אבילות לא חמיר הקריעה לדחות לרגל וק"ל עכ"ל: ההולך בבגד קרוע וכו' פירש"י ההולך בבגד קרוע קודם לכן גוזל הכל שמרמה הכל שמראה להן שקרע על המת עכ"ל: האומר לחבירו השאילני חלוקך וכו' ברייתא שם סוף [ד' כ'] וגירסת כל הספרים השאילני חלוקך ואבקר את אבא שהוא חולה והלך ומצאו שמת קורעו ומאחה וכו' וכ"כ האלפסי וכ"כ הרמב"ם פ"ת וכתב נ"י הטעם שאם נתן לו רשות לקרוע שלא יתבייש שם לא הקנהו הלכך מאחו ומשלם לו דמי קרעו מה שנגרע החלוק מערכו בשביל הקרע והכי נקטינן דלא כהרא"ש ורבינו שהגיהו הספרים ומביאו ב"י וכ"פ בש"ע: המשאיל לחבירו חלוק וכו' ברייתא באבל רבתי ובח"מ ריש סימן שמ"א הביא רבינו שכ"כ הרא"ש אבל הרמב"ם כתב בפ"א מהל' שאלה בלשון אחר וכתב הרב המגיד שכמו שכתב הרמב"ם כך הוא בתוספתא פרק השוכר את האומנין. ולפעד"נ דלא פליגי דתוספתא מדבר בהיתר תשמיש החלוק כמה שיעורו וקאמר דלבית האבל אינו פחות מכדי שילך ויחזור ולבית המשתה כל אותו היום ולמשתה שלו שלשים יום (ס"א שבעה ימים) אבל באבל רבתי מדבר בבא המשאיל ליטלו ממנו קודם שהשתמש בו השואל וקאמר דאינו רשאי ליטלו קודם שהשתמש בו עד שיצאו ימי האבל ואח"כ רשאי ליטלו ממנו אע"פ שלא השתמש בו עדיין ולא מצי א"ל עכשיו אנכי משתמש בו כשיעור שילך ויחזור כי לא השאילו לו אלא להשתמש בו למצוה בבית האבל או ברגל או בבית המשתה ולפ"ז אין פסקי הש"ע סותרין זא"ז כמו שהבין הרב בהגהתו גם רבינו בח"מ כשהביא דברי הרמב"ם כלשון התוספתא כתב אח"כ וא"א הרא"ש הביאו בלשון אחר וכו' דנשמר שלא כתב החולק עליו אלא הביאו בלשון אחר כלומר ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כנ"ל ומיהו תימה מ"ש רבינו זה כאן דלא שייך הכא כלל: קורעין על שמועות רעות וכו' בסוף פרק אלו מגלחין: ומ"ש ועל השומע ברכת השם וכו' בפ"ד מיתות [ד' ס] קאמרינן דרב יהודה אמר שמואל השומע ברכת השם מישראל אינו קורע אלא על שם המיוחד אבל בכינוי לא ופירש הרמב"ם בפ"ב דע"ז דשם של בן ד' אותיות בין של ידו"ד בין של א"ד הוי שם המיוחד והסמ"ג כתב שם המיוחד פי' בכתבתו וי"א בקריאתו. ובשומע מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע אפילו על שם המיוחד וא"ת רבשקה ישראל מומר הוה ור' חייא בר אבא פליג אתרוייהו דמפי העכו"ם נמי חייב לקרוע ואפי' בכינוי אלא דבזמן הזה שאין אימת ב"ד עליהן השומע אזכרה מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע שאם אי אתה אומר כן נתמלא כל הבגד כולו קרעים ופסקו הרי"ף והרא"ש כרבי חייא אלא שהרא"ש הוסיף ואמר דדוקא כשהעכו"ם מזכיר ברכת השם בכינוי אינו חייב לקרוע בזמן הזה דכיון דעכו"ם גמירי בכינוי איכא משום דנתמלא כל הבגד כולו קרעים אבל בשם המיוחד לא גמירי עכו"ם לא שייך נתמלא הבגד כולו קרעים יחייב לקרוע אף בשומע מעכו"ם וכך הם דברי רבי ולענין הלכה דעת כל הפוסקים לפסוק כרבי חייא אבל הרמב"ם והסמ"ג כתבו בלשון זה כל השומע ברכת השם חייב לקרוע ואפי' על ברכת הכינוי חייב לקרוע

והוא שישמענה מישראל אבל השומע מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע ולא קרעו אליקים ושבנא אלא מפני שהיה רבשקה ישראל מומר עכ"ל ואיכא לתמוה דבכינוי פסקו כר' חייא דחייב לקרוע ובעכו"ם פסקו כשמואל דאינו חייב לקרוע וכתבו ג"כ הלשון שאמר שמואל וא"ת רבשקה וכו' וכבר האריך בזה מהר"ק בשורש ק' ובכ"מ הביאו וכתב עוד כ"מ יישוב אחר לדעתו ולפעד"נ דגם הרמב"ם וסמ"ג פוסקין כר' חייא בתרוייהו אלא דכיון דלרבי חייא נמי בזמן הזה אין קורעין בשומע ברכת השם מפי העכו"ם כשמברך בכינוי כדפרי' לכך כתב בסתם דחייב לקרוע אברכת כינוי והוא שישמענה מישראל וכו' דלא כתבו דין זה אלא להורות היאך נוהגין בזמן הזה בברכת השם דעכו"ם ואע"ג דלר' חייא א"צ לומר דרבשקה מומר הוא דאפילו היה עכו"ם היו חייבין לקרוע שלא בזמן הזה ס"ל להרמב"ם והסמ"ג דבהא לא פליגי ר' חייא ושמואל וכולהו מודו דמומר היה ומה שהוצרכו לכתבו הוא כדי להורות דבישראל מומר אף בזמן הזה חייב לקרוע דלא פקר כולי האי דנימא נתמלא כל הבגד כולו קרעים והכי נקטינן ודלא כמ"ש נמ"י בפ"ד מיתות דנ"ל דבזה"ז נכרי וישראל מומר שוין בדין עכ"ל דליתא דמסתמא כל מומר בזה"ז לא המיר אלא לתיאבון ולא פקר כולי האי לומר עליו דא"כ נתמלא וכו' ודלא כהגהת ש"ע דכתב דברי נ"י לפסק הלכה אלא כדפרישית להרמב"ם והסמ"ג דבזה"ז נמי חייב לקרוע אברכת השם דישראל מומר כנ"ל ודו"ק. ומ"ש ואחד השומע או השומע מהשומע כגון ששמע מהעדים היאך בירך פלוני כלומר כגון ששמע מהעדים שפלוני בירך פלוני אע"פ שאין העד מוציא הגדוף מפיו ממש חייב השומע מפי העד לקרוע וא"צ לשמוע מפי שני העדים אלא אפילו מאחד מן העדים וה"ה כשאינו עד שהעיד בב"ד אלא ששמע הגדוף ממש כל השומע מפי אותו ששמע הגדוף ממש אע"פ שזה לא הוציא מפיו הגדוף ממש אלא שאמר פלוני גדף את השם חייב השומע לקרוע אבל השומע מפי אחד פלוני גדף את השם והוא בעצמו לא שמע הגדוף ממש אלא שמעו מפי אחד מהעדים אין זה האחרון חייב לקרוע כל זה כתוב בספר ת"ה דאיתא בירושלמי ע"ש [ד' כ"ב ע"א]: ומ"ש והעדים א"צ לקרוע פי' אע"פ שזה השומע מפי העד קורע לפניו מ"מ אין העד חייב גם כן לקרוע שכבר קרע כששמע הגדוף ממש מפי המגדף וה"א ס"פ אלו מגלחין ומ"ש והרואה ס"ת שנשרף וכו' סוף מ"ק ואיתא התם דה"ה תפילין ונראה ודאי דלאו דוקא נשרף אלא אפי' נקרע ונחתך ונמחק בזרוע בין מישראל בין מנכרי דהכל תלוי כשרואה בחילול השם בזרוע דלא כב"י שהכריע דדוקא בנשרף דהכי משמע ליה בירושלמי ולע"ד ליכא למשמע מינה ולא מידי: הרואה ערי יהודה בחרבן וכו' ברייתא ס"פ אלו מגלחין ומשמע דוקא על ערי יהודה אבל על ערי ישראל א"צ לקרוע רבינו שכתב בא"ח סי' תקס"א הרואה ערי ישראל בחרבן וכו' לאו דוקא וכ"כ ב"י לשם ועיין במ"ש לשם בס"ד עיין עוד בסי' זה סעיף כ"ג מ"ש בס"ד: ומ"ש וכל אלו הקרעים רשאים למוללן וכו' לאחר שבעה וכו' השיג עליו בית יוסף וכתב דאין צריך ז' אלא למחרתו מותר לשלול הני קרעים וכ"כ הר"ר ירוחם וכן פסק בש"ע והכי נקטינן:

דרכי משה ומהר"י כתב דאינו יודע טעם למנהג אך נהגו כן וכ"ה בחדושי אגודה פ' האורג דנהגו להקל בקריעה זו וכ"ה בכל בו אמנם בית יוסף כתב ועכשיו לא נהגו לקרוע אלא למעלה כרבנן. (ב) וכתב המרדכי עוד דף של"ב ע"ד הלכות אבל ור"מ שמע מפי ר"י מוינ"א שר"ג נתאבל על בנו שנשתמד אמנם א"ל שאין ללמוד ממנו

דלאפושי צערא הוא דעביד שלא זכה לשוב בתשובה ועל קטן שנשתמד עם אמו ומת אר"י שהיה נראה שמתאבלין דל"ד לגדול שנשתמד דקטן מה שהטבילוהו בטבילה וכו' מה מעלה ומה מוריד והו"ל כאילו נשתמד בע"כ ור"ת פסק דאין מתאבלין עליו עכ"ל גם כתב פלוגתא זו פ' היו בודקין ובהג"א פרק אלו מגלחין נהרג בידי עכו"ם מתוך רשעו הו"ל כפרה ומתאבלין עליו ור"ג נתאבל על בנו שנשתמד י"ד יום ק"ו לשכינה י"ד יום עכ"ל: (כל זה הובא בב"י סימן שמ"ה) וכ"כ א"ז וכתב עוד דיש להתאבל על בנים קטנים של פורשי מדרכי הציבור דאף על גב דאין מתאבלין עליהן מתאבלין על בניהם: (ג) ועיין לעיל סימן רמ"ב עוד מדינים אלו: (ד) וכ"כ ר"י ושאלתות דרב אחאי פרשה ויחי סימן נ"ה: (ה) ומהר"י כתב בתשובה סימן ו' דנוהגין כדברי המרדכי. (ו) כתב מהר"י בתשובה הואיל ואינו קורע גבי אביו ואמו אא"כ הבדיל שפה אסור לחבר אפי' ראש הקריעה כל ל' יום וצריך להניח כמות שהוא כל ל' יום הואיל ואסור לשלול כל ל' יום ועל כל שאר מתים הואיל ומדינא אין צריך להבדיל שפה אלא שנהגו בכך א"כ חבור ראש הקריעה תלוי במנהג ובמקצת מקומות נהגו שלא לשלול אפי' על שאר מתים תוך ל' ובאותן מקומות אפי' לחבר ראש הקריעה נמי אסור וראיתי מהר"י מולין שלא היה מחבר ראש הקריעה כל י"ב חודש על אמו רק במחט שלא יפלו בגדיו עכ"ל: (ז) ובכלבו כתב בשם ר"י דעכשיו בזמן הזה אין נוהגין בחליצת כתף: (ח) ובהגהות מיימן פ"ט דאבילות וגם בב"ה משנה מקומו עכ"ל. (ט) וכ"פ מהר"י בתשובותיו סימן י"ג דעל אביו ואמו קורע לעולם כל בגדיו: (י) משמע דאם מת לו מת ג' תוך ז' לשני אף ע"פ שקרע לשני קרע אחד מ"מ אין להוסיף כ"ש על קרע ראשון הואיל והוא תוך ז' לשני ומיהו יש לדחות דלא קאי אלא אם הוסיף דהכל קרע אחד: (יא) ומשמע דסבירא ליה דהראב"ד אף על גב דכתב דלא פליג ברישא דברייתא מכל מקום פליג עליו בחדא דאם קרע לכתחלה על בנו אין מוסיפין אחר כך על אביו ואמו וכ"כ נ"י פ' א"מ דף שפ"ז ע"א וכ"ה דעת הראב"ד וכמ"ש הרמב"ם ולכן כתב רבינו כאן דאם קרע תחילה על בנו או על שאר מתים אין מוסיפין אח"כ על אביו אע"ג כתב לעיל דדברי הראב"ד עיקר (כן נ"ל) ליישב דברי רבינו אע"ג דיש לישבו ג"כ בענין אחר זה נ"ל עיקר. (יב) וכתב נ"י פ' א"מ דף שפ"ז מיהו אם אמר לו מת לו מת סתם ואינו יודע מי הוא וקרע סתם ואח"כ נודע לו מי הוא יצא ידי קריעה דאמרינן יש ברירה עכ"ל: (יג) ובני"י פ' א"מ דף שט"ז ע"ב וה"ה שהלכו בשבי: (יד) וכתב נ"י פ' ד' מיתות דף ר"פ ע"א ובזמן הזה נכרי וישראל מומר דינן שוה וכתב דמזכיר השם בלשון לע"ז הרי הוא ככינוי עכ"ל: (טו) וכ"כ בני"י פ' א"מ דף שפ"ו ע"ב לא שספרו הדברים ממש דאם כן פשיטא דחייב לקרוע ושמעין מהא דכל השומע סתם מפי העדים פלוני קלל בשם המיוחד או בכינוי הראוי לו לקרוע קורע אבל השומע שלא מפי עדים ששמעו הגדוף אלא עד מפי עד אינו קורע עכ"ל. (טז) ומדברי המרדכי שכתב ה"א דף שני"א ע"א ולא דוקא ס"ת אלא שאר ספרים משמע דר"ל דאף ספרי תלמוד נמי מיהו יש לדחות דלא קאמר אלא בספרי נביאים וכתובים וכדברי

הלכות אנינות

סימן שמא - מי שמתו מטל לפניו בשבת או ביום טוב, ודיני האונן

מי שמתו מוטל לפניו, או אפילו אינו לפניו ומוטל עליו לקוברו, והיינו כל הקרובים המתאבלים עליהם, אוכל בבית אחר. אין לו בית אחר, אוכל בבית חבירו. אין בית לחבירו, עושה לו מחיצה ואוכל. אין לו דבר לעשות מחיצה, מחזיר פניו ואוכל. ואינו מיסב ואוכל, ואינו אוכל בשר ולא שותה יין, ואינו מברך ברכת המוציא ולא ברכת המזון, אפילו אם אוכל עם אחרים שמברכין לא יענה אחריהם אמן. ופטור מכל המצוות האמורות בתורה. ואפילו אם אינו צריך לעסוק בצרכי המת, כגון שיש לו אחרים שעוסקים בשבילו. ואפילו אם ירצה להחמיר על עצמו ולברך או לענות אחר המברכים, אינו רשאי. ובשבת ויום טוב אוכל בשר ושותה יין ומברך וחייב בכל המצוות, חוץ מבתשמיש המטה שאסור בו. ואם צריך להחשיך על התחום כדי לעסוק בצרכי המת,

חל עליו אנינות ליאסר בכולן משעה שמחשיך. ואם רוצה לקוברו ביום טוב ראשון על ידי עממין, כיון שצריך להמציא לו צרכי קבורה חשיב כמוטל לפניו ואסור בכולן. וכל שכן ביו"ט שני שהוא בעצמו יכול לקוברו, שחל עליו דין אנינות. ראיתי לאדוני אבי הרא"ש ז"ל שמת לו מת בשבת, ובמוצאי שבת לא הבדיל ולא התפלל, ולא ביום א' בבקר, ולאחר שנקבר המת התפלל תפילת שחרית שעדיין לא עבר זמנה, אבל תפילת הערב לא שכבר עבר זמנה. ולא דמי לשכח ולא התפלל ערבית שמתפלל שחרית שתים, כיון שבליילה לא היה חייב להתפלל. ובענין ההבדלה איכא פלוגתא, הר"מ מרוטנבור"ק כתב שצריך להבדיל, דקיימא לן מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולה, וה"ר יהודה כתב שאין להבדיל, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתב ר"י: כשנפטר אמי מורתי הודיעו הדבר לרבינו תם שהיה אחיה והיה דר בעיר אחרת, ואכל בשר ושתה יין קודם קבורתה, ונתן טעם לדבריו שכיון שהיה לה בעל שחייב בקבורתה, מוטלת על בעלה ולא עליו ולא קרינן ביה מי שמתו מוטל לפניו. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: וסברא חלושה וקלושה היא זו, דאם כן אחי המת יאכלו בשר וישתו יין כיון שבניו שיורשין אותו חייבין בקבורתו, אלא ודאי לא פלוג רבנן, אלא כל המתאבלים ומתאוננין קרויין מוטל עליו לקוברו ואפילו אינו בעיר, דלא בעינן מוטל לפניו. מקום שנוהגין שם שכתפים מיוחדין להוציא המת ולאחר שיתעסקו הקרובים בצרכי הקבורה ימסרו להם והם יקברוהו, משמסרוהו

להם מותרין הקרובים בבשר וביין אפילו קודם שהוציאוהו מהבית ושוב אינו מוטל עליהם לקוברו. ומתוך כך הורה ר' יצחק על מי שהיה תפוש ומת בתפישה ולא ניתן לקבורה, שלא חל אנינות על הקרובים, דלא קרינן ביה מי שמתו מוטל לפניו כיון שלא נתנוהו לקוברו. ומכל מקום לא חל עליהם אבילות כיון שלא נתייאשו מלקוברו. וכן אם קרובי המת בתפיסה, שאין אנינות חל עליהם מטעם זה. וכן מי שנהרג בדרך או גררו חיה או שטפו נהר ולא נתייאשו מלקוברו, אין על הקרובים לא דין אנינות ולא דין אבילות, ומונין לו ז' ולי' מיום שנתייאשו מלקוברו. כתב הרמב"ם שכל זמן שלא נקבר המת אינו אסור בכל הדברים שאבל אסור בהן, וכן כתב הר"י גיאת שאינו אסור בין מיתה לקבורה בתכבוסת ובתספורת וברחיצה ותשמיש המטה ובשאר גזירת שבעה. וכתב הרמב"ן: שגגה היה מה שהתירו בתשמיש המטה דכולי עלמא בחול אסור בו, וכן קצת דיני אבילות נוהגין בו כגון רחיצה וסיכה קל וחומר מאכילת בשר ושתיית יין, ואין צריך לומר בשמחה ובתספורת, ואסור בהנחת תפילין, ואסור בשאלת שלום שאף אחרים אסורין כשהמת בעיר, ובמלאכה נמי, אי במלאכת עצמו אף אחרים אסורין, וכבר אמרו שאסור לישב אפילו על גבי מטה כפויה אלא על גבי קרקע צריך לישב, ולא אמרו אלא שאינו חולץ מנעל וסנדל, ואינו חייב בעטיפת ראש ובכפיית המטה, והקילו באלו מפני שהוא טרוד בעסקי המת ומוטל עליו לקוברו ולילך מעיר לעיר ואם באת להחמיר עליו

בחליצת מנעל וסנדל ועטיפת הראש אף עסקי המת
נפסדים בכך לפיכך לא החמירו עליו באלו, אע"פ
שמותר לאכול בשר ולשתות יין משנמסר לכתפים,
היינו משום שאינו מוטל עליו לקוברו, אבל בעדונין
ובשמחה אסור. וכן כתב הר"ר פרץ שאסור בכל מה
שנוהג באבל חוץ מנעילת הסנדל. ומדברי בעל
התוספות יראה שאינו אסור אלא בבשר ויין ותשמיש
המטה, אבל בשאר כל דיני אבלות מותר. המשמר המת
אפילו שאינו מתו, פטור מקריאת שמע ותפילין ומכל
מצוות האמורות בתורה. היו שנים, זה משמר וזה
קורא.

בית יוסף מי שמתו מוטל לפניו וכו' ברייתא בפי' אלו מגלחין (כג':) ור"פ מי שמתו
(יז':) מי שמתו מוטל לפניו אוכל בבית אחר ואם אין לו בית אחר אוכל בבית חברו
ואם אין לו בית חברו עושה מחיצה ואוכל אין לו דבר לעשות מחיצה מחזיר פניו
ואינו מיסב ואוכל ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין ואינו מברך ואינו מזמן ואין
מברכין עליו ואין מזמנים עליו ופטור מק"ש ומן התפילה ומן התפילין ומכל מצות
האמורות בתורה ואסיק רב אשי דכל שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי ומ"ש
רבינו והיינו כל הקרובים המתאבלים עליהם כ"כ הרא"ש שם אצל עובדא דר"ת
כשנפטרה אחותו וכתבו רבינו בסמוך וכתב הרא"ש אינו מברך פירוש ברכת
המוציא ואין מברכין עליו דלא תימא הוא דאינו מברך אבל אחרים אוכלים עמו
ויברכו ברכת המוציא ויזמנו ויצא הוא בשמיעה קמ"ל דלא וכ"כ הרמב"ן ז"ל ומ"ש
רבינו אפי' אם אוכל עם אחרים שמברכין לא יענה אחריהם אמן ירושלמי כתבוהו
הרא"ש והרמב"ן שם וכתב עוד הרא"ש רש"י פי' אינו מברך א"צ שיברך משמע
שאם רצה לברך הרשות בידו ולא משמע כן בשמעתין וכן דעת התוס' וה"ר יונה
דאסור לברך ומדברי הרמב"ם בהלכות ק"ש נראה דכרש"י סבירא ליה שהרשות
בידו וכתב עוד הרא"ש וי"א דהא דמשמע דאסור לברך היינו כשצריך לעסוק בצרכי
המת אבל אם כבר עסק או יש עוסקים אחרים יכול לברך ובירושלמי לא משמע כן
וגם לקמן בפירקין נראה דבכל גווני אסור וכ"כ הגהות מיימון בפ"ד וכך הם דברי
רבינו שכתב ואפי' אם א"צ לעסוק בצרכי המת וכו' ואפי' אם ירצה להחמיר על
עצמו וכו' אינו רשאי והגהות מיימון בפ"ד והמרדכי כתבו דבירושלמי הוי בעיא
ולא איפשיטא וכתב ראבי"ה כיון דלא איפשיטא על זה סומכים שמתפללים
והולכים לב"ה במקום שיש קרובים שיתעסקו בו כתב הרשב"א בתשובה ח"ג סימן
ש"יין אהא דאמרינן ואם אין לו בית חברו עושה לו מחיצה ואוכל איזו מחיצה
שתהיה ואפי' סדין שכל שיש מחיצה הרי הוא כבית אחר כל שתוקע שולי הסדין

בארץ או שיעשה בענין שלא יהא ניטל ברוח וא"צ מחיצת אבנים ולא אפי' מחיצת עצים וקנים דוילון מחיצה היא לכל דבר שכיוצא בזה וסימן לדבר והבדילה הפרוכת לכם (שמות כו) עכ"ל: ודע דאיתא בירושלמי לא אוכל כל צורכו ולא שותה כל צורכו והשמיטוהו הפוסקים משום דכיון דלא אידכר בברייתא דתלמודא דידן משמע דלא קי"ל הכי: ב"ה כתוב בא"ח רבו מוטל לפניו אינו אוכל בשר ואינו שותה יין: ובשבת ויום טוב אוכל בשר ושותה יין וכו' שם בברייתא לענין שבת וכתב הרא"ש דה"ה ליום טוב וחייב בקריאת שמע ותפלה ובכל מצות האמורות בתורה ר"ג אומר מתוך שנתחייב באלו נתחייב בכולן מאי בינייהו א"ר יוחנן תשמיש המטה איכא בינייהו ואע"ג דבירושלמי פוסק כר"ג וכ"כ ה"ר יונה בר"פ מי שמתו הרי"ף והרא"ש פסקו כת"ק משום דאי איתא דגמרא דידן סברה הלכה כר"ג הוה פסק כוותיה ולא שייך כאן והלכה כדברי המיקל באבל דאכתי לא חל עליה אבילות וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מה' אבל והכי נקטינן ודקדק רבינו לכתוב שאסור בו לפי שיש מי שפירש דת"ק ור"ג בין רשות לחובה קמפלגי דת"ק סבר חייב בכל המצות חוץ מתשמיש שאינו חובה אלא רשות ור"ג סבר חובה נמי הויה וה"ר יונה כתב בר"פ מי שמתו דבירושלמי מוכיח דלת"ק איסורא איכא והכי איתמר משמיה דהרי"ף ז"ל: ומ"ש ואם צריך להחשיך על התחום וכו' חל עליו אנינות ליאסר בכולן משעה שמחשיך כלומר משעה שמתחיל ללכת כדי להחשיך על התחום: ואם רוצה לקוברו ביי"ט ראשון ע"י עממין וכו' כתב הרא"ש בפ' אלו מגלחין דירושלמי פליג אגמרא דידן דבירושלמי משמע דאפי' בשבת כיון שמחשיכין על התחום להביא לו ארון ותכריכים חלה עליו אבילות והכא אמרינן דבשבת חייב בכל מצות האמורות בתורה וה"ה ביום טוב וי"א דגמרא דידן איירי בשחרית והתם איירי לעת ערב דשייך אז למימר דמחשיכין על התחום ולא בשחרית ול"נ דל"ק דודאי בחול שיכול לעשות צורכי המת אף ע"פ שאינו עוסק יש עליו אנינות מפני כבודו של מת שיהא לבו פנוי לחשב על צרכי המת ויחשוב בהם תמיד אבל בשבת ויום טוב שאין יכול לעסוק לצורך המת אלא להחשיך בעלמא דוקא בשעה שהוא מחשיך פטור אבל כל היום חייב וביי"ט שני דנקבר ע"י ישראל כחיל שויה רבנן ונוהג דין אנינות וביי"ט ראשון אם רוצים לקוברו בו ביום ע"י עממים כיון שהוא צריך להמציא לו צרכי ארון ותכריכין יראה דלא גרע ממחשיך על התחום להביא לו ארון ותכריכין ופטור עכ"ל: ראיתי לא"א ז"ל שמת לו מת בשבת ובמ"ש לא הבדיל ולא התפלל וכולי בתשובות כלל כ"ז כתוב מעשה זה: ובענין ההבדלה איכא פלוגתא הרי"מ כתב שצריך להבדיל וכו' וה"ר יהודה כתב שאין להבדיל ולזה הסכים א"א ז"ל טעמי כל א' מהם כתב הרא"ש באורך בפסקים ר"פ מי שמתו וכתב שני"ל כדברי רבינו יהודה ואף ע"פ שבתשובות כלל כ"ז כתוב מעשה שאירע לא"א שמת לו ילד בשבת ולמו"ש לא הבדיל ויום ראשון לאחר שקברו המת הבדיל כיון שעדיין הוא זמן הבדלה למי שלא הבדיל בלילה עכ"ל צריך לומר שבשעה שמת לו אותו ילד עדיין לא הכריע כרבי' יהודה והיה נוהג כדברי הרי"מ רבו ואחר זמן הכריע כדברי ר' יהודה ולפיכך פסק רבינו כדבריו בפסקים שהיו אחרונים וכן כתב בתשובות ה"ר יהודה בנו כתוב ששאלוהו על זה שדברי הרא"ש בתשובה סותרים למה שכתב בפסקים והשיב כשאני רואה פסקיו עם תשובותיו סותרין הריני הולך אחר הפסקים שהיו אחרונים וכ"נ עוד מדברי רבינו בטור ח"מ סוף סימן ע"ב: והמרדכי בסוף מ"ק כתב דברי

הר"מ וכתב שאוכל בליל מ"ש בלא הבדלה ולמחר אחר שיקבר המת מבדיל וכ"כ הגהות בפ"ד וכן הלכה כתב הכלבו האונן הולך לבית הכנסת בין בחול בין בשבת והציבור מתפללין כדרכן ואין מונעין שום דבר מן התפילה על כך ואיני יודע למה יבא בחול לב"ה כיון שאינו מתפלל: כתב רבי יצחק כשנפטרה אמי מורתי הודיעו הדבר לר"ת אחיה וכו' התוס' והר"י והרא"ש ז"ל בפי' מי שמתו כתבו מעשה זה וחזר הרא"ש לכתבו בפי' אלו מגלחין ומסיימים במעשה זה שאמר ר"י איני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה דר עמה בעיר: וכתב א"א הרא"ש ז"ל וסברא חלושה וקלושה היא זו וכו' בפרק אלו מגלחין כ"כ כתב בהג"א פרק אלו מגלחין בשם א"ז משמע בירושלמי שהתלמידים מטמאין לרבן ונכון להם שלא לאכול בשר ושלח לשתות יין כל היום מיהו לעיל פי' דלאחר הקבורה שרי לאכול בשר ולשתות יין עכ"ל ולפי דבריו הא מיהא בעוד שהרב מוטל לפנייהם אסורים לאכול בשר ולשתות יין: מקום שנהגו שם שכתפים מיוחדים להוציא המת וכו' ירושלמי בפ"י מי שמתו נמסר לרבים אוכל בשר ושותה יין נמסר לכתפים כמי שנמסר לרבים וכתב הרמב"ן פירוש נמסר לרבים ולכתפים שהיו חבורות בעיר מזומנים על הקבורה וכשהשלים האבל צורכי הוצאתו מוסרין אותו לאותן חבורות על מנת שיוציאוהו לבית הקברות כשירצו ומשעה שנמסר להם המת אינו מוטל על האבל אלא על אותן הכתפים הלכך אוכל בבית אחר ואוכל בשר ושותה יין מעתה אף ע"פ שהמת בבית וכתבו הגהות מיימון פ"ד מספקא לן אם הולך הוא עם המת בספינה או בעגלה אי דמי לנמסר לכתפים אי לא: כתב סמ"ק משנקבר המת אפי' נקבר ביום המיתה נהגו העם לבטל האנינות אע"פ שלקדשים אינו בטל כל היום: ומ"ש רבינו ומתוך כך הורה ר"י על מי שהוא תפוס ומת בתפיסה כו' כ"כ הרא"ש והמרדכי בפי' אלו מגלחין וז"ל הורה ר"י על יהודי אחד שתפשו המושל ומת בתפיסה ולא נתנו המושל לקבור דאין אנינות חלה על הקרובים דלא קרינן ביה מי שמתו מוטל לפניו כיון שאין עליהן לקבורו ומ"מ לא נדמהו לנתייאש לקבורו שיחול עליהם אבילות מעתה כמו בהרוגי ביתר (גיטין נז.) דהתם נתייאשו מלקבורו בכח המלכות וכן בדביתהו דר"א ב"ר שמעון (בב"מ פד:) כיון שלא היה עומד לקבור חלה עליו אבילות דסתימת הארון הוי כמו סתימת גולל אבל בנדון זה לא נתייאשו לגמרי לקבורו והיו מקוים בישועת השם שיערה ממרום רוח המושל לתתו לקבורה בדמים מועטים הלכך אבילות לא חלה על הקרובים ואוננים לא הוו כיון דאין יכולים להתעסק בקבורתו ודמיא להא דאמרינן בירושלמי דמת שמפנין אותו מקבר לקבר שהיה בדעתו מתחלה לפנותו דאין מונין לו משיסתם הגולל הראשון אלא משיסתם הגולל השני ומסתמא כשנקבר בקבר הראשון פסקה האנינות וגם כשקרובי המת הם בבית האסורים אין עליהם דין אנינות כיון שאין יכולים להתעסק בקבורתו ואמרינן נמי בירושלמי מי שנמסר לרבים או לכתפים אוכל בשר ושותה יין ומשמע ודאי דמיירי כשלא יצא מפתח הבית ואכתי לא חל עליו אבילות ואפי"ה פסקו ממנו אנינות כיון שנמסר לרבים ואין מוטל עליו לקבורו וכ"ש מי שהוא בבית האסורים שאין עליו דין אנינות כלל עכ"ל וגם הרמב"ן בת"ה כתב הוראה זו דר"י והחילוק שחילק בין אותו מעשה להרוגי ביתר אין הטעם מבואר בדברי הרא"ש והמרדכי אבל מדברי הרמב"ן הוא מתבאר שכתב שבאותו מעשה לא נתנו המושל לקבורו לפי שהיה רוצה עליו ממון הרבה יותר ממה שהיד משגת

ואפי' היה ספק בידם לעשות אסור לפדותו בכל אותו ממון מפני תיקון העולם דכיון
דבממון תלוי הדבר ואיפשר שאח"כ יתפייס בדמים מועטים ומפני כך לא חל
עליהם אבילות אבל הרוגי ביתר שהיתה גזירת מלכות עליהם מחמת שנאה ולא
מחמת ממון לא היתה עשויה לבטל ומפני כך חל עליהם אבילות מיד וגם ה"ר יונה
כתב הוראת ר"י בר"פ מי שמתו וכתב דטעמו דר"י דלא חל עליהם אנינות משום
דכיון שאינם טרודים בענין קבורה לא חיישינן שיתעצל בכבודו ובעסקו ואע"פ שלא
נתייאשו מלבקש להתפשר עם השלטון בכל יום אפי"ה אין זה נקרא טרדא וחייבים
במצות: ומ"ש וכן מי שנהרג בדרך או גררו חיה או שטפו נהר וכו' אין על הקרובים
לא דין אנינות ולא דין אבילות ומונים לו ז' ולי' מיום שנתייאשו מלקוברו ופירש
מלבקשו והכי תניא באבל רבתי (פ"ב) מי שנפל לים או שטפו נהר או שאכלתו חיה
אין מונעין מהם כל דבר מאימתי מונין להם משנתייאשו מלבקשו: ומ"ש שאין על
הקרובים דין אנינות כן משמע מדברי הרא"ש שם גבי מעשה שאירע במגנצ"א: כתב
הרמב"ם שכל זמן שלא נקבר המת אינו אסור בכל הדברים שאבל אסור בהן כ"כ
בפרק א' וכתב שמטעם זה רחץ דוד וסך כשמת הילד טרם שנקבר: וכ"כ הר"י
גיאת שאונן מותר בין מיתה לקבורה בתכבוסת וכולי כ"כ הרמב"ן בשמו בספר
ת"ה והביא ראיה מפ"ק דכתובות (ד:) והרמב"ן דחה ראייתו וכתב על דבריו דודאי
דברי שגגה הן דהא ת"ק אסר בתשמיש המטה אפילו בשבת אלמא בחול לית דינא
ולית דיינא דאסור ותמה על עצמך בבשר ויין אסרוהו ק"ו בתשמיש המטה שאפי'
קל שבקלים אינו עושה כן וכ"ד רבינו הגדול ז"ל עכ"ל והמרדכי כתב במ"ק דבפ"ק
דכתובות משמע דאונן מותר בתשמיש המטה ויש שחמירין וכן עמא דבר עכ"ל והכי
נקיטין להחמיר: ומ"ש וכן קצת דיני אבילות נוהגים בו כגון רחיצה וסיכה וכו' עד
אבל בעדונין ושמחה אסור כ"ז בת"ה קרוב לבסוף: ומ"ש כבר אמרו שאסור לישב
אפי' ע"ג מטה כפויה אלא ע"ג קרקע צריך לישב הוא מדתניא באבל רבתי (פ"א)
כל זמן שמתו מוטל לפניו אינו ישן לא ע"ג מטה זקופה ולא ע"ג מטה כפויה ופי'
הוא ז"ל אלא ישן ע"ג קרקעו וכדאמרין אינו מיסב עכ"ל: ומ"ש שאינו חולץ מנעל
וסנדל כ"כ הגה"מ בפ"ד בשם סמ"ק וכתב דמטעם זה מותר לצאת מפתח ביתו כי
צריך לחזר אחר צרכי המת: המשמר את המת אפילו שאינו מתו פטור מק"ש וכו'
ברייתא פרק מי שמתו (יח.):

בית חדש מי שמתו מוטל לפניו וכו' משנה וברייתא ומסקנא דגמרא ר"פ מי שמתו.
ומ"ש או אפי' אינו לפניו וכו' פי' אפי' אינו לפניו נמי פטור מכל המצות ואינו מברך
וכו' דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי דטעמא הוה מפני כבודו של מת
ולפיכך אפילו כבר עסק עם המת ושוב א"צ להתעסק או שיש לו אחרים שעוסקים
בשבילו אפי"ה אינו רשאי לא לברך וכו' דאין זה כבודו של מת שמוטל עליו לקוברו
שיהא עוסק ומחשב בלבו. בדבר אחר אפילו בדבר מצוה אלא לבו יהא פנוי לחשב
על צרכי המת כך הוא הסכמת התוס' והרא"ש ע"פ הירושלמי ואע"פ שהמרדכי
והאגודה והגהות מיימונית כתבו ע"ש ראבי"ה דכיון דבירושלמי הוי בעי אי משום
כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו ולא איפשיטא ע"ז סומכין
שמתפללין והולכין לב"ה כשיש עוסקים ומשמרים עכ"ל לא נהגו העולם להקל
וכ"כ מהרש"ל בתשובה סי' ע' דלא נהגינן כראבי"ה להקל בזה: ומ"ש אוכל בבית
אחר וכו' מיירי במוטל לפניו ואיכא משום לועג לרש אם אוכל בפניו וזה ודאי אסור

אפילו בשבת: ומ"ש אין בית לחבירו פי' כגון שהוא שרוי בין הנכרים מרדכי דמ"ק: ומ"ש ובשבת וי"ט וכו' שם פליג בה ת"ק ור"ג ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כת"ק דאונן בשבת נמי אסור בתשמיש המטה דלא כהירושלמי דפוסק כר"ג דמותר ובמרדכי הארוך דמ"ק כתוב דראבי"ה הקשה דהכא משמע דר"ג לא פליג אלא בשבת אבל בחול מודה דאונן אסור בתשמיש המטה ובפ"ק דכתובות גבי בועל בעילת מצוה ופורש דקאמר תלמודא שאני אבלות דהכא דאקילו ביה רבנן פריך עלה מאי קילותא אילימא משום דקתני בועל בעילת מצוה ופורש התם משום דלא חל עליה אבלות דאכתי אונן הוא ושרי בתשמיש המטה ותירץ דלעולם אונן אסור בת"ה וה"ק התם הא לאו קולא דאבילות הוא דהא לא חל עליה אבילות אלא קולא דאנינות הוא ואכתי מאי קילותא דאבילות איכא עכ"ל ועיין בסמוך סעיף ששי ובספר ת"ה [דף כ"ד ע"א]: ראיתי לא"א הרא"ש וכו' כתב מהרש"ל ואפשר שק"ש עם ברכתיה לא היה אומר לפי שהיה אחר ד' שעות עכ"ל: ומ"ש ובענין ההבדלה איכא פלוגתא פי' אם יש להבדיל לאחר הקבורה הרמ"מ כתב שצריך להבדיל דק"ל וכו' משמע דלכ"ע אין לו להבדיל במ"ש וכ"כ בשמחות מהר"ם הביאו הגה"מ פ"ד וז"ל ושמעתי שיש גדולים שאומרים לאחר להבדיל לפניו ושותה ובזה נפטר האבל ולא יתכן בעיני אלא יבדיל לאחר שנקבר עכ"ל ותימא היאך פטרוהו הגדולים בשמיעת הבדלה מאחר הלא אסור לו לשמוע שום ברכה ואפי' לענות אמן אסור ואפי' שמע לא יצא כדכתב בהגה"מ לשם וכ"כ הרא"ש שכך השיב הר"ר יהודה לתלמידיו ועוד האריך הרא"ש ע"ש ר"פ מי שמתו: כתב הר"ר יצחק וכו' הרא"ש בפסקיו שם כתב וז"ל כשנפטרה אחותו של ר"ת הודיעוהו בעיר אחרת שהיה שם ואכל בשר ושתה יין וכו' ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר ומילתא דתמיהא היא וכו' ובפרק אלו מגלחין האריך יותר אבל כדי ליישב דעת ר"ת אומר אני דודאי אם היה בעיר עמה היה אסור לאכול בשר ולשתות יין כיון דעל כולם מוטל לקבורה הי מינייהו מפקת אלא דלפי שהיה בעיר אחרת ובעלה היה עמה התם הוא דאין מוטל עליו לקבורה ולילך חוץ לעירו לטפל בקבורתה מאחר שהבעל שהיה עמה מטפל בה ולרבינו תם ודאי ה"ה כשהיה ר"ת עמה ובעלה בעיר אחרת לא היה נאסר בעלה בבשר ויין כיון שאחיה עמה בעיר ומטפל בקבורתה ומה שאמרו בגמרא ר"פ מי שמתו במסקנא דכיון שמוטל עליו לקבורה כמוטל לפניו דמי היינו דוקא כשאין עמה בעיר שום קרוב שמוטל עליו לקבורה התם ודאי אותו קרוב שנודע לו בעיר אחרת חייב לצאת מעירו וליטפל עמה בקבורתה כאילו מוטל לפניו ואסור בבשר ויין ותימה על מ"ש הרא"ש בפרק מי שמתו ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר והוא גופיה כתב בפרק אלו מגלחין ע"ש ר"י שכתב ואיני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה עכ"ל ולדידי דבר פשוט דאם היה בעיר עמה דאין חילוק בין בעלה לאחיה ושאר קרובים המתאבלים דכולם אוננים הם ומוטל עליהם לקבורה דמאי אולמא דהאי מהאי לא התיר ר"ת לעצמו בשר ויין אלא לפי שהיה בעיר אחרת ואצל אחותו היה בעלה עמה כדפרישית והכי נקטינן דמעשה דר"ת רב הוא ושרא ליה מאריה להרא"ש שכתב על ר"ת המאיר לכל ישראל באור תורתו לומר עליו וסברא חלושה וקלושה היא כרב במרדכי הארוך דמ"ק הא דמסיק רב אשי כיון שמוטל עליו לקבורה כמי שמתו מוטל לפניו דמי לא אתא למעוטי הא אין מוטל עליו לקבורה כגון שנקבר דתו

ליכא אנינות דהא אמרינן בפי טבול יום דאפי' נקבר חשוב אונן כל אותו היום מיהו אריי דהתם איירי לענין אכילת בשר ושתיית יין ופיטור מצות לא הוי אונן אלא עד שעת קבורה ותו לא וכן עמא דבר עכ"ל וכ"כ הסמ"ג [דף רמ"ח ע"ש] וב"י מביאו וכן פסק הרמב"ן בס' ת"ה דף כ"ג ע"ג והכי נקטינן: מקום שנוהגין שם וכו' ירושלמי פ' מי שמתו וכמו שפי' הרמב"ן בסת"ה [דף כ"ב ע"ד] ומ"ש ומתוך כך הורה ר"י וכו' כ"כ הרא"ש והמרדכי פרק אלו מגלחין והרמב"ן בת"ה לשם באריכות ע"ש וב"י מביאן וע"ל סי' שע"ה ס"ח: כתב הרמב"ם שכל זמן שלא נקבר וכו' רפ"א דה' אבל ומשמע ליה לרבינו דאף תשמיש המטה התיר הרמב"ם לאונן ולכן כתב וכ"כ ר"י גיאת וכו' ומ"ש וכתב הרמב"ן שגגה הוא מה שהתירו בתשמיש המטה דכ"ע בחול אסור בו וכו' כלומר דע"כ לא פליגי ת"ק ור"ג אלא בשבת אבל בחול אף ר"ג מודה דאסור וכו' מיהו נראה דלמאי שכתב ב"י דיש מי שפי' דת"ק ור"ג בין רשות לחובה קמפלגי דת"ק סבר חייב בכל המצות חוץ מתשמיש שאינו חובה אלא רשות ור"ג סבר בשבת חובה נמי הוי אבל בחול לכ"ע אינה חובה אלא רשות לאו שגגה הוא והכי משמע להדיא ממ"ש הרמב"ם בפ"ד וז"ל בשבת מיסב ואוכל וכו' וחייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מתשמיש המטה וכו' אלמא משמע דבתשמיש אינו חייב בשבת אלא רשות הוא כמו בחול ודלא כמ"ש ב"י דהרמב"ם פוסק כהרי"ף והרא"ש דאסור דליתא אלא דפוסק כהר"ר יוסף הלוי רבו דלת"ק רשות הוא כמ"ש הר"ר יונה משמו וע"ש והכי משמע נמי ממ"ש הרי"ף בפרק אלו מגלחין כשהביא לשם ההיא דת"ר מי שמתו מוטל לפניו וכו' עד א"ר יוחנן תשמיש המטה איכא בינייהו כתב וז"ל דת"ק סבר חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מתשמיש המטה ור"ג סבר חייב נמי בתשמיש המטה וקי"ל כת"ק עכ"ל אלמא דס"ל דבין רשות לחובה קמפלגי אלא דהרבינו יונה כתב ע"ש הרי"ף דאוסר בתשמיש המטה כת"ק וכ"כ הרמב"ן בספר ת"ה אבל לא משמע הכי מלשונו שהבאתי. ודו"ק: ועיין במ"ש לעיל סעיף ב': ומ"ש ואע"פ שמותר לאכול בשר ולשתות יין משנמסר לכתפים והיינו משום שאינו מוטל עליו לקוברו כצ"ל והיינו בוא"ו והכי פי' ואע"פ שמותר וכו' והיינו משום וכו' דאלמא כל זמן שלא נקבר אינו אסור באבילות דאי הוה אסור לא הו"ל להתירו לשמוח בבשר ויין דאע"פ שאינו מוטל עליו לקוברו ובטל ממנו שאר אנינות מ"מ לא הו"ל לשמוח ומשני וקאמר אבל מ"מ בעדונין אסור כצ"ל מ"מ כלומר הא דשרי בבשר ויין כשנמסר לכתפים אינו חשוב שמחה כי לא התירו לו אלא לפי שאין שוב אנינות כיון שנמסר לכתפים אבל לשמוח ולהתעדן. בבשר ויין לא התירו לו:

דרכי משה ועיין מה שכתבתי בזה בא"ח סימן ע"א כתב ה"ר יונה ריש פרק מי שמתו הא דבשבת וי"ט אוכל בשר ושותה יין היינו אם ירצה לאכול אבל אינו מחוייב לא לאכול בשר ולשתות יין בשבת. (ב) ולי נראה דאינו קשה על הכלבו כי ס"ל דאינו חייב לברך או להתפלל אבל אם רוצה רשאי וכמו שפסק רש"י והרמב"ם וע"כ כתב דאונן הולך לב"ה ואף ע"פ שאינו חייב מ"מ נוהגין שהולך אף בחול כנ"ל לתרץ דברי הכלבו אבל אין נוהגין כדבריו. (ג) ועיין כדברי רבינו יונה שכתב בסמוך: (ד) כתב עוד שם נושאים המת מעיר לעיר אם מקום קרוב הוא דיינינן לו כאילו מת מוטל לפניהם אבל אם נושאים לעיר אחרת רחוקה כגון מהלך שני ימים מותר עד שיביאו לעיר קבורתו:

הלכות אבילות

סימן שמב - מי שהכין צרכי חפתו ומת לו מת שחייב עליו אבילות

מי שהכין כל צרכי חופתו, שאפה פתו וטבח טבחו ומזג יינו, ומת אביו של החתן או אמה של הכלה שאין להם מי שיטריח בשבילם לפעם אחרת, וגם הוא בענין שאם ידחה החופה יפסיד מה שהכין כגון שאינו נמכר, מכניס את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובוועל בעילת מצוה ופורש, וכיון שחלה עליו החופה הויה ליה לדידיה כרגל ונוהג שבעת ימי המשתה, ואחר כך נוהג שבעת ימי אבילות. וכל ז' ימי המשתה שהן לו כרגל נוהג בהן דברים שבצנעה ואסור בתשמיש המטה. הילכך כל שבעת ימי המשתה ושבעת ימי האבל הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. וכתב הראב"ד

דתרוייהו דוקא, שיהו אנשים ישנים עם החתן ונשים עם הכלה, ודוקא בלילה אבל ביום מותר להתיחד עמה כמו עם שאר נשים, ואינו אסור אלא בתשמיש המטה אבל במיני פרישות כמזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו מותר, ולא עוד אלא אפילו בחבוק ונישוק וכיוצא בו מותר. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: הרבה הפליג החכם להחמיר בלילה להצריך שתי משמרות והפליג להקל ביום להתיר יחוד חיבוק ונישוק, ואיפכא מסתברא כי למראית העין היצר מתגבר, הלכך יחוד אסור ביום כמו בלילה, אבל במיני פרישות אין צריך להרחיק ואין צריך שתי משמרות אלא הוא בין האנשים או היא בין הנשים. וכתב הרמב"ן מנין לי אינו מונה אלא משבעת ימי האבלות ואילך, ואינו דומה לקובר מתו ברגל שהרגל עולה לו למנין לי אע"פ שאינו מונה ז' אלא לאחר הרגל, דהתם נוהג מצות לי ברגל אבל הכא כל שבעת ימי החופה מותרין בגיהוץ ותספורת הילכך לא סלקי כלל. וכן כתב אדוני אבי ז"ל. והיכא שאין לו פסידא שיכול למכור מה שהכין, או אפילו אית ליה פסידא ומת אמו של חתן או אביה של כלה או אחד משאר הקרובים, שנשאר להם מי שיכין להם לפעם אחרת, לא התירו לדחות האבלות. וכתב בעל הלכות שמכניס המת לחדר ואת החתן והכלה לחופה ובוועל בעילת מצוה ופורש, ונוהג שבעת ימי אבלות ואחר כך ז' ימי המשתה, וכן כתב הרי"ף גיאת. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל, אלא קובר אותו מיד ונוהג ז' ימי האבלות ודוחה חופתו עד שיעברו כל לי יום, אם לא שיש לו בנים

קטנים או לא קיים פריה ורביה כאשר יתבאר. והרמב"ן כתב שאין מאחרין החופה ל' יום כיון דטריח ליה וקאי עליה מילתא.

בית יוסף מי שהכין כל צורכי חופתו וכולי ברייתא בריש כתובות (ג:) ופירש"י מכניסין את המת לחדר שלא יקברוהו דא"כ חלה אבילות על האבל בסתימת הגולל ושוב לא יוכל לכנוס עד שיעבור האבל ופורש ויקברו את המת מיד דכיון דחלה עליה חתונה הויא לגביה כרגל ולא אתיא אבילות וחילא: ומ"ש ונוהג ז' ימי המשתה ואח"כ נוהג ז' ימי אבילות שם בברייתא וכתב הר"ן דלדברי הגאון דיום מיתה וקבורה חייב באבילות מדאורייתא טעמא דנוהג ימי משתה ברישא הוי משום דב"ד מתנים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ולפ"ז אינו ראוי להתעסק בדברים של שמחה כל אותו היום אלא שאינו חייב לעשות מעשה של אבילות והיינו שב ואל תעשה עכ"ל. ואמרינן בגמ' דדוקא נקט אביו של חתן או אמה של כלה דאבי החתן הוא הטורח בצרכי סעודה ואמה של כלה היא המכינה תכשיטין ואם לא יכנוס עכשיו שוב אין מכין להם ומפני כך התירו להכניס את המת לחדר והחתן והכלה לחופה אבל מת אבי הכלה ואם החתן לא וכתב הר"ן ואמה של כלה וכגון דאיכא תמרוקי נשים וקישוטין שאין מתקיימים דאי לא באותם שהכינה לה תנשא לאחר ז' ימי אבילות ולא צריכה לה למיטרח עליה: ומ"ש וכל ז' ימי המשתה שהן לו כרגל נוהג בהם דברים שבצינעא ואסור בתשמיש המטה שם: ומ"ש הילכך כל ז' ימי המשתה וז' ימי האבל הוא ישן בין האנשים וכו' שם בברייתא: וכתב הראב"ד דתרווייהו דוקא וכו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב הרבה הפליג החכם להחמיר בלילה וכו' בפי' א"מ והרמב"ן בת"ה הביא דברי הראב"ד וכתב עליהם כבר הורה זקן ולענין הלכה כיון שהרמב"ן הודה לו הכי נקיטינן וכתבו הגהות מיימון בפ"א אהא דאמרינן הוא ישן בין האנשים וכו' כתב ראב"ן מיעוט אנשים ב' מיעוט נשים שתיים: וכתב הרמב"ן מנין ל' אינו מונה אלא מז' ימי האבילות ואילך וכו' בת"ה וכ"כ הרמב"ם בפ"א ומ"ש דכל ז' ימי החופה מותרים בגיהוץ ותספורת כתב הרמב"ן דטעמא משום דכתיב (ישעיה לג) מלך ביפיו תחזינה עיניך: והיכא שאין לו פסידא וכו' כל זה כתב הרא"ש בפרק א"מ וכתב שם שמדברי הרי"ף נראה שסובר כדברי בעל הלכות וכ"ד הר"י גיאת והוא ז"ל כתב עליהם דלא מסתבר כלל וגם הרמב"ן כתב בת"ה על דברי ב"ה והר"י גיאת שהם דברי טעות ולענין הלכה נקיטינן כדברי הרמב"ן והרא"ש וגם הגהות מיימון כתבו פ"א דלא נראה לראב"י ודברי בה"ג ומ"ש רבינו שנשאר להם מי שיכין להם לפעם אחרת מבואר מתוך מה שכתבתי שאמרו בגמרא דדוקא נקט אביו של חתן או אמה של כלה אבל איפכא לא: והרמב"ם כתב שאין מאחרין החופה ל' יום וכולי ז"ל בספ"א אבל אם מת אביה של כלה וכו' נוהג ז' ימי אבילות תחלה ואח"כ תכנס לחופה וינהגו ז' ימי המשתה ומשמע לרבינו שתיכף שעברו ז' ימי האבל קאמר הרמב"ם דתכנס לחופה ונתן טעם לדבר משום דטריח ליה וקאי עליה מילתא וכן כתב הרמב"ן בת"ה וז"ל שמע מינה דכל היכא דאית ליה פסידא מכניסין את המת לחדר וכו' והיכא דאיפשר ולית לה פסידא קוברין את המת תחלה ונוהג ז' ימי אבילות

ואח"כ מכניסין את החתן ואת הכלה לחופה ונוהג ז' ימי המשתה מיד ולא מאחרין ליה שלשים כשאר נישואין כיון דטריח ליה וקאי עלויה מילתא עכ"ל ואיפשר שמה שכתב רבינו כאן הם דברי הרמב"ן וטעה הסופר וכתב מ"ס במקום נ"ן ולענין הלכה נקיטין כדברי המיקל באבל:

בית חדש מי שהכין כל צרכי חופתו וכולי ברייתא בריש כתובות ודוקא שהכין כל צרכי חופתו אבל אם לא הכין הכל כגון שאפו פתו וטבח טבחו ולא מזג יינו או איפכא דהשתא בע"כ צריך הוא להשתדל להכין לו יין ידחה החופה וישתדל לו להפין לפעם אחרת גם הפת והבשר וכן צריך לפרש דהכינו כל התכשיטין להכלה מה שצריך לחופה דאם לא הכינו כל התכשיטין ומתה אמה של הכלה תדחה החופה מטעמא דאמרן: ומ"ש וכיון שחלה עליו החופה הו"ל לדידיה כרגל וכו' כתב הרמב"ן בספר ת"ה [דף כ"ד ע"ג] ומנא הא מילתא דאמור רבנן חופה כרגל כדתניא וביום הראות בו יש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה מכאן אמרו חתן שנראה בו נגע נותנין לו כל שבעת ימי המשתה לו ולאצטליתו ולכסותו וכן ברגל נותנין לו כל ימי הרגל עד כאן לשונו: ומ"ש וכל ז' ימי המשתה שהן לו כרגל נוהג בהן דברים שבצינעא אסור בתשמיש המטה הילכך כל ז' ימי המשתה וז' ימי אבילות הוא ישן בין האנשים וכו' שם בברייתא ואע"ג דבאשתו נדה היכא דבעל לא חיישינן להרגל וא"צ שימור וכן באבילות דעלמא לא חיישינן קאמר בגמרא דהכא חיישינן טפי דאבילות דהכא קילא ליה משום דנוהג ז' ימי משתה ואתר כך ז' ימי אבילות אבל קשה למה צריך שימור בז' ימי המשתה תיפוק ליה משום דם בתולים דאסורה לו כנדה וחמיר ליה וי"ל דאה"נ דאם היתה בתולה א"צ שימור אלא הכא מייירי בהיתה בעולה ועי"ל דצריך שימור משום אבילות היכא דיש לו אשה אחרת: וכתב הראב"ד דתרוייהו דוקא וכו' טעמא דבחדא ודאי איכא למיחש שמא ילך הוא אצלה או היא תלך אצלו וכיון דלא הצריכו שימור אלא בשינה שהוא בלילה אלמא דביום א"צ שימור ומותר להתייחד עמה כמו עם שאר נשים שלו בשעת אבילות ואע"ג דאבילות זו קילא ליה לא חיישינן להרגל דבר ביום כיון דבלאו הכי אסור לשמש ביום: ומ"ש להתר חיבוק ונישוק נראה דאזיל לטעמו דלגבי סמוך לווסתה התיר ג"כ בכל הקרובות משום שאין שם אלא חששא של דבריהם דוסתות דרבנן ולכן אין לאסור אלא תשמיש אבל חבוק ונישוק שרי כדכתב בית יוסף בשם הראב"ד לעיל בסימן קפ"ד ס"י וה"נ הכא לא אסרו משום אבילות דרבנן אלא תשמיש אבל חבוק ונישוק וכיוצא בו מותר ומה שהרא"ש השיג עליו מסברתו בלא ראייה אינה השגה ועוד דמ"ש ואיפכא מסתברא כי למראית העין היצר מתגבר תימה הלא ביה"כ לא הכריעו כסברא זו אלא איפכא הכריעו בירושלמי כדתנן בפרק מקום שנהגו מקום שנהגו להדליק נר בליל יה"כ מדליקין ובמקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין ותנא שניהם לא נתכוונו אלא לדבר אחד פ"י להפריש מתשמיש האומר להדליק שאסור לשמש מטתו לאור הנר והאומר שלא להדליק מפני שרואה אותה ומתאוה לה ובירושלמי גרסינן מקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק א"ר ירמיה תדע שכן הוא שהרי האיש צנוע הוא ואינו משמש לאור הנר וכל זה מביאו ב"י בא"ח סימן תר"י שמעינן דסברת הראב"ד עיקר גם הרמב"ם הודה לו והכי נקטינן מיהו עכשיו נוהגין לייחד אחד עם החתן ואחד עם הכלה ואין מצריכין ב' אנשים וב' נשים כמ"ש בהגהת מ"י ומביאו

ב"י גם לא כסמ"ג והמרדכי דמקילין דסגי באחד אלא צריך ב' מיהו אם מייחדים עמהם קטן וקטנה צריך שיהיו יודעין טעם ביאה ושאינה מוסרת עצמה לביאה כמו שמבואר בא"ע סימן כ"ב: וכתב הרמב"ן מנין ל' אינו מונה וכו' כ"כ בספר ת"ה [דף כ"ד ע"ג] וכתב הטעם דבשבעת ימי חופה מותר בגיהוץ ובתספורת משום מלך ביופיו תחזינה עיניך ויש להקשות להר"ן שכתב ברפ"ק דכתובות דאף ע"ג דלגאון יום מיתה וקבורה מחייב באבילות דאורייתא וז' ימי המשתה מדרבנן היא ב"ד מתנים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ועל כן כל אותו היום אין לו להתעסק בשמחה אלא שאינו חייב לעשות מעשה אבילות והיינו שב ואל תעשה עכ"ל ומביאו ב"י והרי להרמב"ן גיהוץ ותספורת מעשה של שמחה היא ועוקר דבר מן התורה במעשה ואין לומר דלהרמב"ן אין שום אבילות דאורייתא אפי' ביום א' שהרי הוא ז"ל הסכים לדעת הגאון כמ"ש רבינו לקמן בסי' שצ"ח ע"ש ועוד תימה לדעת הרמב"ן שמתיר גיהוץ ותספורת והלא אם אין בגדיו מגוהצין וכן אם אינו מספר שער ראשו וזקנו דברים שבצינעא הוא דאינו מפורסם שמשום אבל הוא דשמא לפי שאין בגדים מגוהצין ואין הספר מזומן לספר אותו ע"כ נראה לאסור גיהוץ ותספורת כמו תשמיש המטה דכולן דברים שבצינעא נינהו אלא מיהו דינו של הרמב"ן אמת דאינו דומה לקובר מתו ברגל דעשה דרבים הוא דכתיב ושמחת בחגיך ואעפ"כ נוהג דברים שבצינעא הלכך עולין לו ימי הרגל למנין ל' אבל הכא איפכא הוא הרגל הוא שלו בלבד לנהוג בו ז' ימי המשתה הלכך אע"פ שנוהג דברים שבצינעא אין עולין לו למנין ל': והיכא שאין לו פסידא וכו' ואע"ג דגם ממ"ש האלפסי רפ"ק דכתובות משמע דס"ל כבה"ג ורי"ץ גיאת כדכתב הרא"ש והר"ן מ"מ כיון שלא כתב כן הרי"ף בפירוש לא הביא רבינו דבריו אלא דברי בה"ג ורי"ץ גיאת שכתבו כך בפ"י ולענין הלכה כיון דהרמב"ן והרמב"ם כתבו כהרא"ש הכי נקטינן שלא לעשות החופה עד שיקברוהו תחלה וינהוג שבעת ימי אבילות ואחר כך יעשה החופה ולפע"ד אפשר לפרש כך גם דברי הרי"ף שהרי גם הרמב"ם כתב ספ"א כלשון הרי"ף דנוהג שבעת ימי אבילות מתחלה ואח"כ כתב דעושין החופה אחר ז' ימי אבילות ע"ש אלא מיהו לא קי"ל כהרא"ש שדוחין חופתו עד אחר ל' אלא כמ"ש הרמב"ן שאין מאחרין החופה ל' יום כיון דטריח ליה וקאי עליה מילתא ובמקצת ספרי רבינו כתוב הרמב"ם וטעות הוא דלשון זה כתבו הרמב"ן בספר ת"ה [דף ריש ע"ג] אכן גם הרמב"ם הסכים לזה כמפורש כמ"ש סוף פ' י"א:

דרכי משה לא נהגו בן רק נהגו ליקח קטן לחתן וקטנה לכלה:

סימן שמג - מצות הלויית המת

מת בעיר, כל בני העיר אסורין במלאכה. ואם יש חבורות בעיר שכל אי מתעסק במתים ביומה, כל אי מותרת ביום שאינו יומה. במה דברים אמורים שלא בשעת הוצאתו, אבל בשעת הוצאתו הכל בטלים כדלקמן. כתב הרי"ף גיאת: בהלכות מוקי לה דוקא במת מצוה שאין לו קוברין, ולא נהירא, אלא בכל מת איירי. רב המנונא איקלע למתא שמע קול שיפורה דשכבא וחזי להנך אנשי דעבדי עבידתא אמר בשמתא להוי הנך אנשים לאו שכבא איכא במתא, אמרו ליה חבורתא איכא, כדפרישית. וכתב הרמב"ן: מכאן אני שומע כל הרואה מת ואינו מלוהו עד שיהא לו כל צרכו, בר נידוי הוא. אין שואלין שלום זה לזה והמת בעיר. במה דברים אמורים בכפר קטן, אבל בעיר גדולה שואלין.

בית יוסף מת בעיר כל בני העיר אסורים במלאכה ואם יש חבורות בעיר וכו' בפרק אלו מגלחין (כז): רב המנונא איקלע למתא שמע קול שיפורה דשכבא וכו' וכתבו רבינו בסמוך ומ"ש בד"א שלא בשעת הוצאת המת אבל בשעת הוצאת המת הכל בטלים כ"כ הרא"ש בסוף מ"ק והוא מדברי תוסי' פ"ב דכתובות (יז). כתב הרי"ף גיאת בהלכות מוקי לה דוקא במת מצוה וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה וכתב עליו ולא היא דשמעתא סתמא אמורה ועוד דרב המנונא דשמתניהו מי ברור ליה דמת מצוה הוה אלא במת בעלמא הוה מעשה ונ"י כתב בסוף מ"ק אי איכא יורשים דחייבים בקבורתו אין אחרים צריכים להתבטל עכ"ל ודבריו כדברי הרי"ף גיאת וכבר נתבאר שהרמב"ן חולק עליו והלכה כוותיה דמסתבר טעמיה וגדול שבאחרונים הוא: רב המנונא איקלע למתא וכו' פ' א"מ (כז): אין שואלין זה לזה וכו' בד"א בכפר קטן וכו' פ"ק דאבל רבתי וכתבו הרמב"ן בת"ה וכתוב בכתבי מה"ר איסרלן סי' כ"ה בספר חסידים נמצא דאין שואלים בשלום כשיש שם מת בעיר עד לאחר קבורה ובתוס' דאלפס פ' אליי מגלחין כתב דאין שואלין בשלום בבית הקברות כשיש שם מת וכשאין שם מת שואלין ברחוק ד"א מן הקברות' וכ"כ בכלבו בשם הר"מ:

בית חדש מת בעיר וכו' הכי מוכח מעובדא דרב המנונא שהביא רבי' בסמוך: כתב הרי"ף גיאת בהלכות מוקי לה דוקא במת מצוה שאין לו קוברין וכו' ר"ל בה"ג מוקי לה דוקא במת מצוה ובמקצת ספרי רבינו כתוב להדיא בה"ג מוקי לה וכו' וה"א בה"ג ריש ה' אבל [דף מ"א] והיכא דאיכא מת מצות דלית ליה קוברים כ"ע מיחייבי לאיעסוקי ביה דא"ר יהודה אמר רב מת בעיר כל בני העיר אסורין בעשיית מלאכה וה"מ דלא מיפלגא מתא בציבורא ובחבורתא אבל מיפלגא מתא בחבורתא הנך דרמי עליהו לאיעסוקי ביה הוא דאסורין אבל הנך אע"ג דלא אתו לכבוד בעלמא לא אסורין עכ"ל והכי משמע נמי ממ"ש הרי"ף ס"פ אלו מגלחין אמר רב יהודה אמר שמואל מת בעיר כל בני העיר אסורין בעשיית מלאכה ואי אית ליה מאן דקאים בצרכי המת שרי אלמא דוקא במי שאין לו מי שיעשה צרכי המת דהיינו מת מצוה שאין לו קוברין קאמר דאסור הא לא"ה לא: ומ"ש ולא נהירא אלא בכל מת איירי דרב המנונא וכו' כצ"ל דרב בדלי"ת ומייתי ראייה מעובדא דרב המנונא דמשמע דמיד ששמע קל שיפורא וחזא אינשי דעבדא עיבידתא שמתניהו ולא חקר ודרש אם יש לו קוברין אלמא דבכל מת איירי: ומ"ש וכתב הרמב"ן מכאן אני שומע כל הרואה מת ואינו מלוהו וכו' כלומר שאינו מתלוה ומטפל עמו עד שיהא לו כל צרכי קבורתו בר נדוי הוא ועי"ל בסימן שס"א: אין שואלין שלום זה לזה וכו' פ"ק דאבל רבתי וכתב מהרא"י בכתביו סי' כ"ה שאין שואלין בשלום בבית הקברות כשיש שם מת ע"כ ומשמע דאפי' בעיר גדולה קאמר דאין שואלין דאי בכפר קטן מאי איריא בבית הקברות אפי' אינו בה"ק נמי אסור וכתב עוד דאם אין שם מת שואלין ברחוק ד' אמות מן הקברות עכ"ל וכ"כ הכל בו משם הרי"מ וב"י מביאו:

סימן שדמ - חיוב ההספד וגדל שכרו, וכיצד ועל מי מספידין

מצוה גדולה להספיד על המת כראוי. וכל המתעצל בהספדו של אדם כשר, אינו מאריך ימים וראוי לקוברו בחייו. ומצוותו שירים קולו לומר עליו דברים המשברים הלב כדי להרבות בכייה ולהזכיר שבחו.

ואסור להפליג בשבחו יותר מדאי, אלא מזכירין מדותיו הטובות שבו ומוסיפין בהם קצת רק שלא יפליג ביותר. ואם לא היה בו מדות טובות כלל, לא יזכיר עליו. וחכם וחסיד מזכירים להם חכמתן וחסידותן. וכל המזכיר על מי שלא היה בו כלל או שמוסיף להפליג יותר מדאי על מה שהיה בו, גורם רע לעצמו ולמת. ונשים נספדות בין האנשים ובין החכמים כראוי להם. ותנן אפילו עני שבישראל, לא יפחות משני חלילין ומקוננות. בענין הספד אשתו, תניא באבל רבתי (בפי"ד): במקום שמספידין - פירוש שרגיל להשכיר מקוננות להספיד, מספיד על אשתו, ואם לא רצה בעלה, בא אביה וקוברה ומוציא בעל כרחו. תניא: קטן בן כמה שנים יהיה שמספידין עליו, רבי מאיר אומר משום רבי ישמעאל עניים בני ג' עשירים בני ה', ר' יהודה אומר משמו עניים בני ה' עשירים בני ו', והלכה כר' יהודה. ותניא באבל רבתי (בפי"ג): בני עשירים כבני חכמים, בני חכמים כבני מלכים, לענין שבח מעשיהם שמוסיפין קצת על שבח מעשיהם. תינוק שיודע לישא וליתן, יוצא במעשה עצמו. אין לו מעשים, יוצא במעשה אבותיו. ואם אין מעשים לאבותיו, יוצא במעשה קרוביו. פירוש כשמספידין אותו ויוצא מזכירין לו שבחיו או של אבותיו או של קרוביו. והכלה יוצאת בין בכבוד אביה בין בכבוד בעלה, שעולה עמו ואינה יורדת עמו. כתב רב האי: תינוק שעברו עליו ל' יום, אומר עליו צדוק הדין וקדיש, ואין זה דומה להספד דקיימא לן עניים בני ה' ועשירים בני ו'. המחותך, והמסורס, והנפלים,

ובן ח', ובן ט' מת, עכו"ם, והעבדים - אין מתעסקין עמהם לכל דבר, פירוש להספד וללוות, אבל צרכי מטה וקבורה מתעסקין עמהם. ויורשין שאינם רוצים להספיד, מוציאים מהן בעל כרחן דהספדא יקרא דשכבא הוא, לפיכך צוה שלא יספדוהו שומעין לו. אסור לתלוש על המת אפילו שער א', בין במקום העינים בין בכל מקום שבראש, אחד האיש ואחד האשה. וכן אסור לשרוט בשרו בין ביד בכלי. וכתב הרמב"ן דוקא לשרוט שריטה, אבל מותר להכות על בשרו אע"פ שהדם שותת. ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש זכרונו לברכה אלא בכל ענין אסור. אבל על אדם גדול בתורה שמת, הכל מותר אם אינו מכוין אלא על התורה ועל המצוות שבטלו. העם העוסקין בהספד, כל זמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין את שמע. אין המת מוטל לפניהם, הן יושבין וקורין והאונן יושב ודומם, הן עומדין ומתפללין והוא מצדיק עליו הדין ואומר "יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתגדור פרצותינו ופרצות עמך בית ישראל ברחמים". ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד, אבל החזנים המספידים פטורים מקריאת שמע. ומיהו דוקא ביום הראשון, אבל מיום הראשון ואילך גם החזנים חייבין. להרמב"ן ההספד שקודם הקבורה לפני המטה, נשמטים כל אחד ואחד וקורין את שמע ואין מתפללין. בזמן שאין ההספד לפני המת, קורין ומתפללין. לאחר קבורה, אין מפסיקין השורה לא לקריאת שמע ולא לתפילה, אבל ההספד מפסיקין בין לקריאת שמע בין לתפילה. על כן אין עושין שני הספדין בעיר אחת אלא אם כן היה בה

כדי הספד לזה וכדי הספד לזה. אין עושין ב' קלוסיס בעיר אחת אלא אם כן היה כדי קלוס לזה וכדי קלוס לזה, רבי שמעון בן גמליאל אומר אע"פ כן אסור משום איבה. אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת כגון צרכי קבורתו והספד, אבל שאר כל דבר אסור, בין בדברי תורה בין במילי דעלמא. ודוקא תוך ד' אמות, אבל חוץ לד' אמות שרי הכל. ורבינו האי כתב דאף חוץ לד' אמות אסור בדברי תורה. תנו רבנן: חכם שמת, בית מדרשו בטל. פירוש שסופדין כל ז' ואחר ההספד אין תלמידיו מתקבצין בבית מדרשו אלא מתחברין שנים שנים ולומדין בבתיהם. אב בית דין שמת, כל מדרשות שבעיר בטלין כי מספידים אותו בכל מקום, ובני עירו נכנסין לבית הכנסת ומשנין מקומם, היושבין בדרום יושבין בצפון והיושבין בצפון יושבין בדרום. נשיא שמת, כל המדרשות בטלין כי מספידין אותו בכל מקום כל ז' ואחר ההספד אין נכנסין לבית המדרש אלא מתחברין שנים שנים ולומדין בבתיהם, ובני עיר נכנסין לבית הכנסת וקורין ז' בשבת ובב' וה' קורין ג' ויוצאין, שכל בני העיר מתפללין בבית האבל בין בחול בין בשבת, ואין מתפללין בבית הכנסת אלא קריאת התורה בשבת ובב' וה' שצריכין לקרות בבית הכנסת, מה שאין כן בחכם ואב"ד שאין בית הכנסת בטל, אלא מקצתן מתפללין בביהכ"נ ומקצתן בבית האבל. ובבית הכנסת ובבית המדרש מספידין בהן תלמידי חכמים ונשותיהם, אבל לא שאר העם. נשאל מרבינו האי: אדם חשוב שמת מהו לעשות לו הספד וספר תורה מונח לפנייהם וסדין פרוס עליה, והתיר

לעשות כן לאדם חשוב וגדול בתורה ויחיד בדורו. לגאון: בענין ההספד, נוהגין בישיבה להספיד לפני המטה לשאר התלמידים, אבל חכם ואלוף וגאון מכניסין אותו לבית המדרש ומכניסין המטה במקום שהיה דורש וסופדין התלמידים וקהל ישראל, וכשמוציאין המטה סופדין אותו עד לבית הקברות. ואם חכם הוא, סופדין אותו עד יום א' בתוך ימי האבל, ולזמן ישיבה סופדין אותו כל ישראל הקרובים והרחוקים לפי כבודו בחודש אדר ואלול, וליום ג' וז' עולין לבית הקברות ומבקרים אותו, וליום ל', ושוב אין מבקרין אותו, ותכלית י"ב חדש משכיבין ומבקרין אותו.

בית יוסף מצוה גדולה להספיד על המת כראוי וכל המתעצל בהספדו של אדם כשר אינו מאריך ימים וראוי לקוברו בחייו בפי ר"א דאורג (קה): ומצוותו שירים קולו לומר עליו דברים המשברים את הלב וכו' בפ"ק דברכות (ו): אגרא דהספדא דלויי ופירש הרמב"ן דלויי שיגביה קולו בהספד על החכמים והכשרים כדאמרינן (שבת קנג): אחים לי בהספדאי דהתם קאמינא גרסינן בירושלמי האנק דום מכאן שהוא צריך לצווח על המתים: ואסור להפליג בשבחו יותר מדאי אלא מזכירין מדותיו הטובות ומוסיפין בהן קצת וכו' ז"ל הרמב"ן בת"ה תניא באבל רבתי (פ"ג) אין מוסיפין בתחלה אבל מוסיפין על העיקר פי' אין מספידין בכבוד מי שאינו ראוי לכך בשעת ההספד אבל אם היה ראוי בכבוד מועט מאריכין בכבוד ומוסיפין במקצת שבחיו והתם אמרינן ארשב"ג כשם שנפרעין מן המתים כך נפרעים מן הספדנים ומן העונים אחריהם וחכם או חסיד תולין בחכמתו וביראת חטאו והתם אמרינן (סוטה מח.) כשמת הלל הזקן אמרו עליו אי חסיד אי עניו מתלמידיו של אהרן וכו' וכ"כ הרא"ש בפי' אלו מגלחין והא דכשם שנפרעים מן המתים כך נפרעין מן הספדנים איתא בסוף ברכות (סב.) ופי' הערוך כשם שנפרעים מן המת אם הוא חוטא כך נפרעין מן הספדנין שאומרים עליו שהוא צדיק נראה מדבריו דהאי שנפרעים מן המתים לא על שהספידוהו במה שאין בו נפרעין ממנו אבל הרא"ש כתב בפי' א"מ פירוש נפרעין מן המתים כשמספידים את המת דבר שאין בו כלל הוא לו למזכרת עון וכך הם דברי רבינו: כתב הרמב"ן בת"ה אסור לאיפלוגי בהספדא ביקרא דשכבא טפי ממאי דחזי ליה אלא משבחין אותו לפי כבודו ויותר מכאן כדרך המשבחין ולא בהפלגה יותר מדאי ואי לא בר הכי הוא מספידין אותו כנשי דשכנציב דאמרינן מותא כמותא ומרעין חבוליא פירוש כמות העשיר כן מות

העני אבל החולי הוא הצער והאבל ואמרו כן לפי שמת ביסורין ואינו ראוי להסכד אחר עכ"ל : (ב"ה) כתוב בא"ח לצום ביום שמת חכם או שבאה שמועתו ז"ל וכתב הר"מ מצוה לצום ביום שמת אביו או אמו: ונשים נמי נספדים בין האנשים ובין החכמים כראוי להם כ"כ הרמב"ן בת"ה והביא ראיה מדאמרין בפי בני העיר (כח:) רפרם ספדה לכלתיה בבי כנישתא אמר אי משום יקרא דידי אי משום יקרא דידה אתו כ"ע ובגמרא (ר"ה כה.) אמרינן ספדה ר"ג לאמו של בן זזא הספד גדול ודאיתמר עלה לא מפני שראויה לכך על הספד גדול הוא חוזר הר"ף גיאת ע"כ וכ"כ הרמב"ם בפ"ב שמספידין הנשים כאנשים בכל מקום: ומ"ש ותנן אפי' עני שבישראל וכו' הוא בפי נערה שנתפתתה (מו:) וסדר לשון רבינו כך הוא ותנן בענין הספד אשתו אפילו עני שבישראל לא יפחות משני חלילין ומקוננות: תניא באבל רבתי מקום שמספידין וכו' כתבה הרא"ש בסוף מ"ק: תניא קטן בן כמה שנים יהיה שמספידין עליו ר"מ בשם רבי ישמעאל אומר עניים בני ג' וכו' בס"פ א"מ (כד:): איפסקא הלכה בגמ' כר"י ופירש"י עניים בני ג' וכו' שהעני מצטער על בניו יותר מן העשיר לפי שאין לו שמחה אחרת ומסיים בברייתא בני זקנים כבני עניים ולא ידעתי למה השמיטו רבינו וכתב נ"י יש מי שכתב דמשמע מהא שאומרים עליהם צדוק הדין מזמן זה דעדיף צדוק הדין מהספד: ותניא באבל רבתי בני עשירים כבני חכמים וכו' ז"ל הרמב"ן בת"ה והרא"ש בסוף מ"ק תניא באבל רבתי בני עשירים כבני חכמים בני חכמים כבני מלכים מתעסקין עמהם פירש מספידין אותן בעילוי כדאמרין מוסיפין על העיקר: תינוק שידוע לישא וליתן יוצא במעשה עצמו וכו' עד ואינה יורדת עמו באבל רבתי פ"ג: כתב רב האי תינוק שעברו עליו ל' יום אומרים עליו צדוק הדין וכו' כ"כ הרא"ש בסוף מ"ק והרמב"ן בת"ה וסיים בה צדוק הדין שאתם אומרים אין אנו יודעים מה הם דבריו אם יש בהם ממין הספד כגון הוי או אבוי או בכו או כמה קשה וכיוצא באלו בזמן שהוא תינוק הסירו הדברים האלה ואם הם דבר צדוק הדין בלבד יאמרו אחר התינוקות בזמן שהם בני אבל ואין בכך כלום עכ"ל: המחותר והמסורס וכו' ברייתא בפ"ק דאבל רבתי ופי' נ"י בסוף מ"ק מסורס שיצא הפוך או הוציאוהו מחותר מן הבטן וכתב הרמב"ן בת"ה פי' אין מתעסקין עמהם להספיד וללוות אלא הצריכים למטה ולקבורה מתעסקים בעבדים דהא שייכי במצות אבל קורין עליהם הוי ארי הוי גבור ר"י אומר הוי טוב הוי נאמן אוכל מעמלו א"ל א"כ מה הנחת לכשרים א"ל אם היה כשר מפני מה אין אומרים עליו: ויורשים שאינם רוצים להספיד מוציאים מהם בע"כ וכו' לפיכך צוה שלא יספדוהו שומעין לו בפרק נגמר הדין (מו.) איבעיא להו הספידא יקרא דחיי הוי או יקרא דשכבי למאי נפקא מינה דאמר לא תספדוהו להווא גברא אי נמי לאפוקי מיורשים ופירש רש"י לאפוקי מיורשים שכר הספדנין אי יקרא דשכבי כי אמר לא תספדוהו צייתנין ליה ואי לא אמר ואמרי יורשין לא ניחא לן כפינן להו ואי יקרא דחיי ליורשים צייתנין לדידיה לא צייתנין ואסיקנא ת"ש רבי נתן אומר סימן יפה למת שנפרעין ממנו לאחר מיתה מת ולא נספד ולא נקבר או שחיה גורתו או שהיו גשמים מזלפין על מטתו זהו סימן יפה למת ש"מ יקרא דשכבי הוא ש"מ ופירש רש"י סימן יפה למת. כשנפרעין ממנו בעה"ז לאחר מיתה דיש לו כפרה בכך: ש"מ יקרא דשכבי הוא. דאי לאו יקרא דידיה אמאי מיכפר בבזיוניה כתב הרמב"ן בת"ה בשם השאלתות פ' חיי שרה סימן י"ד לאו לא נספד ולא נקבר כלל ההוא

ברשעים גמורים הוא שנאמר (ירמיה ט"ז) לא יספדו ולא יקברו וכו' אלא לא נספד דרך כבודו ולא נקבר בכבוד עד שיתבזה ומאי חיה גררתו שגוררתו חיה קודם קבורה ואח"כ נקבר דאדרבה קבורה אית בה כפרה: אסור לתלוש על המת אפילו שער אחת וכו' עד אלא על התורה והמצוה שבטלו הכל נתבאר בסימן ק"פ: העם העסוקים בהספד כל זמן שהמת מוטל לפניו וכו' עד ברחמים ברייתא בר"פ מי שמת (יט.): ומ"ש ודוקא העם העסוקים לשמוע ההספד וכו' עד גם החזנין חייבין כבר כתבתי בו בטור א"ח סימן ע"ב: לשון הרמב"ן ההספד שקודם הקבורה וכולי בת"ה: ומ"ש שקודם קבורה לפני המטה וכו' אין מתפללין תלמידי הר"י כתבו בריש פ' מי שמתו ש"א כן משום דתפלה דרבנן ושהר"י אומר דמתפללין ומביא ראיה מהתוס': אין עושין שני הספדין בעיר אחת וכו' אלא כה"ל כדי הספד לזה ולזה אין עושין שני קילוסין בעיר אחת וכו' ברייתא באבל רבתי פ' י"א וכתבה הרמב"ן בת"ה פירוש כדי הספד לזה ולזה שיש שם רוב עם ליחלק לשנים ויהיה בכל הספד עם כדי צרכו ופ"י שני קילוסין לספר שבחיו של זה ושבחיו של זה: אין אומרין בפני המת אלא דברים של מת מימרא בפ"ק דברכות (ג.): ואיכא התם תרי לישני לישנא קמא לא נצרכא אלא לדברי תורה אבל מילי דעלמא לא וא"ד לא נצרכא אלא לדברי תורה וכ"ש מילי דעלמא וכתב הר"י ומהרא"ש והרמב"ן שרבינו האי פסק כלישנא קמא וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות אבל וכתב הרמב"ן ומה הם דבריו של מת הלכות הספד והוצאת המת וקבורה דאין אומרים ד"ת לפני המת אלא דבריו של מת אבל מילי דעלמא לית לן בה ומהרא"ש כתב כלשון הזה כתב רבינו האי משמא דקמאי דכלישנא קמא עבדין דאין אומרים ד"ת לפני המת אלא דבריו של מת אבל מידי דעלמא אמרינן וחוף לד' אמות איירי עד כאן לשונו ומשמע לרבינו דהאי חוף לד' אמות איירי הוי מדברי רבינו האי וקאי אאין אומרים דברי תורה לומר דאף חוף לד' אמות אסור ואע"ג דאמרינן התם בפ' מי שמתו (יז.) אהא דתניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וס"ת בזרועו ויקרא בו ודוקא תוך ארבע אמות אבל חוף לארבע אמות שרי איפשר לומר דהתם שאני דאצל קבר הוא וטעמו משום לועג לרש דכל חוף לארבע אמות הוי כחלוק רשות לעצמו וליכא ביה משום לועג לרש אבל הכא דהוי טעמא משום דכיון שהמת מוטל לפניו אם היו מדברים בדברים שלא מדבריו של מת מיחזי כמתייאשים מלהטפל בו והלכך אפי' חוף לארבע אמות אסור כל שהוא בפניו דכל שאומרים בפני המת יודע וה"מ בדברי תורה אבל במילי דעלמא לא מיחזי כל כך כמתייאשים ושרי חוף לד"א א"נ אפי' תוך ד"א שרי ור"י כתב אין אומרים לפני המטה וכו' וה"מ בד"ת אסור אבל מילי דעלמא מותר בענין המת וכ"פ רבינו האי כלישנא קמא דבמילי דעלמא מותר פירוש וזה מיירי חוף לד"א שאם היה תוך ד"א אפי' דבריו של מת אסור עכ"ל כתב המרדכי בסוף מ"ק דללישנא קמא אסור בכל אותו חדר שהמת מונח בו עד כאן ואם טעמו משום דכל החדר חשוב כד"א לא ידענא למה תלה הדבר בלישנא קמא והא דאמרינן בספ"ק דב"ק (יז.) וכבוד עשו לו במותו היינו שהושיבו ישיבה על קברו כתבו התוס' לא על קברו ממש אלא ברחוק ד"א דליכא לועג לרש וכ"כ נ"י בשם הרא"ש וכתב עוד בשם הרמ"ה דכיון דלכבוד שיכבא הוא דעבוד שרי ורבינו הגדול מהרי"א בביאורו לטא"ח הביא דברי נ"י וכתב על דברי הרמ"ה שעי"ז סמכו לומר פסוקים בב"ה ודרשה למתים עכ"ל וכך הוא גם היום מנהג פשוט וכדברי

הרמ"ה ז"ל: ת"ר חכם שמת בית מדרשו בטל וכו' עד וקורין ז' ויוצאין בס"פ אלו מגלחין [כב:] ת"ר חכם שמת בית מדרשו בטל אב"ד שמת כל בתי מדרשות שבעירו בטל ונכנסין לב"ה ומשנין את מקומם היושבים בצפון יושבים בדרום היושבים בדרום יושבים בצפון נשיא שמת בתי מדרשות כולם בטלים ובני הכנסת נכנסין לב"ה וקורין ז' ויוצאין פי' הרמב"ן בת"ה חכם שמת בית מדרשו בטל כל ז' לפי שמספידין אותו ואין עוסקין בבית מדרשו כלל שלא יתעצלו מהספידו אבל שאר בתי מדרשות עוסקין בתורה אפילו בשעת הספד שאין מבטלין ת"ת להספד אב"ד שמת כל בתי מדרשות בטלים ומבטלין ת"ת כל ז' כדי שיהיו כולן פנויים ומתעסקין בהספדו והרגילין להתפלל בב"ה משנין את מקומן בקר וערב כשהם נכנסים שם להתפלל נשיא שמת כל בתי מדרשות שבכל המקומות שמספידין אותו כולן בטלים ובני הכנסת אין נכנסין לב"ה אלא ביום שקורין ז' בתורה ויוצאין ומתפללין בביתו של אב"ד כשאר כל ימי ההספד עכ"ל: ומ"ש רבינו שמתחברין שנים שנים ולומדין בבתיהם כ"כ הרא"ש ונ"י בשם הראב"ד ז"ל וגבי נשיא כתב כל בתי מדרשות אף אותן שחוץ לעיר כל אותן שיכולין לבא ביום שבת שאין מתפללין בי' אלא בביתו חוץ מקריאת התורה בשבת ז' וה"ה בשני וה' וזה אינו בחכם ואב"ד שאין מבטלין בי' אלא מקצתן מתפללין בב"ה ומקצתן בבית האבל: בי' וז"ל ר"י נשיא שמת כל בתי מדרשות מתבטלים כי בכל המקומות אפילו בחוץ מעירו מספידו עליו כל ז' ואחר ההספד אין נכנסין לב"ה אלא מתחברים שנים שנים ולומדים בבתיהם. וכתב הראב"ד דכל בתי מדרשות בטלים מכל העיירות שיכולים לבא לאותה העיר ולחזור בו ביום. וכתב רש"י קוראים ז' ויוצאים ואין מתפללין בי' אלא בביתו של אב"ד וכתב הראב"ד שכל בני העיר מתפללין בבית האבילים בין בחול בין בשבת ואין מתפללין כלל בב"ה חוץ מקריאת התורה בב' ובה' ובשבת שהם צריכים לקרות בב"ה והא דלא הזכיר בתלמוד ב' וה' לרבותא נקט שבת דאפילו בשבת אינו יוצא האבל על הנשיא לב"ה ומתפללין עמו בביתו וב"ה בטל חוץ מקריאת התורה משא"כ בחכם ואב"ד ע"כ מדברי הראב"ד: כתב הרמב"ם בפ"ט גבי נשיא שמת כל ב"מ בטלים ובני ב"ה נכנסין בשבת לב"ה וקוראים ז' ולא יטיילו בשוק אלא יושבין משפחות משפחות דוים כל היום והם דברי ר"י בן קרח שם בברייתא: תניא תו בס"פ א"מ (שם) אין אומרים שמועה והגדה בבית האבל וכתב הרמב"ן בת"ה בשבת קאמר אע"פ שאין אבילות בשבת אין עוסקין שם בתורה לא בשמועה והגדה אבל אם בא להם מעשה מורין באיסור והיתר שלו ובאבל רבתי (פ"י) תניא לה הכי אין אומר לא תורה ולא מדרש ולא הגדה בבית המדרשות מפני שביהודה נותנים שלום בכניסתן וביציאתן ללמדך שאין אבילות בשבת ולפי"ז הלשון בית מדרשו של אבל היינו בתי מדרשות הבטלין משום אבילות וארישא קאי דקתני בחכם ואב"ד ונשיא בתי מדרשות בטלין וקאמר עלה דאין צ"ל מעסק תלמודא שבטלין אלא שמועת הגדה אין אומרים שם לא בחול ולא בשבת ואם נצרכו להתחיל לענין שאלה שנשאלה להם מתחילין בהלכות אבילות ויוצאים מענין לענין עד שתתפרש שאלתן וחוזרים להלכות אבילות עכ"ל: בבית הכנסת ובית המדרש מספידים בהם ת"ח ונשותיהם אבל לא שאר העם בפ' בני העיר: נשאל מרבינו האי אדם חשוב שמת מהו לעשות לו הספד וכו' בת"ה והביא ראייה מדתניא (ב"ק יז.) וכבוד עשו לו במותו שהניחו ס"ת על מטתו ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה והאידינא דקא עבדי

הכי אפוקי מפקינן אנוחי לא מנחינן ואי בעית אימא אנוחי מנחינן קיים לא אמרינן וטפי עדיף דלא למעבד הכי דאמרינן (מ"ק כה.) כי נת נפשיה דרב הונא סבור רבנן לאנוחי ס"ת אערסיה א"ל רב חסדא מילתא דמחיים לא ס"ל השתא ניקום ונעביד ואם נעשה לאדם גדול וחסיד ויחיד במקומו אל יהא ס"ת בדבר זה מוטל אלא עומד בתיבה וכדומה לה והוכיחו מי שישנה בכך עכ"ל: לגאון בענין ההספד נוהגים בישיבה וכו' בת"ה ובמקום מ"ש רבינו ומכניסין המטה כתוב שם ומניחין והיא הגירסא הנכונה: ומ"ש שעולין לבית הקברות בג' ובז' אין כתוב שם אלא בז' בלבד וגם אין כתוב שם שליוס ל' מבקרים אותו ובזה יפה גי' רבינו: ומ"ש ולזמן ישיבה סופדין אותו כל ישראל וכו' בחדש אדר ואלול מנהגם היה להקבץ רוב עם מישראל בב' חדשים אלו לשמוע דרשת דיני פסח באדר ודיני ר"ה וי"ה וסוכות באלול וזהו שבת כלה האמור ומוזכר בתלמוד וקאמר דבאותו קיבוץ מספידין אותו עד כמה זמן בוכין ומספידין על החכמים כתב רבינו בסימן שצ"ד כתב הרמב"ן בת"ה וז"ל בתשובות א"ר סעדיה בשבת שמת בתוכה חכם מפטירין גלה כבוד מישראל כתב הכלבו שנהגו בנרבונא שיום ז' בצאתו מב"ה הולך האבל לבית הקברות ואם יום ז' בר"ח אינו הולך לבה"ק וכן לקטן וכתב עוד א"ר בעל הלכות אין מעוררין הספד אלא בתוך י"ב חדש אבל לאחר י"ב חדש הנשמה עולה ואינה יורדת רצה להזכירו בין המתים ואפילו לאחר י"ב חדש הרשות בידו ואימתי זמן עירעור יום ל' ויום משלם שנה ומקום שנהגו לקבור בבתיים ולהעתיק הארונו' לבית הקברות מספידין אחר י"ב חדש עכ"ל:

בית חדש מצוה גדולה וכו' בפרק ר"א דאורג [דף ק"ח] ומצותו שירים קולו וכולי בפ"ק דברכות ואגרא דהספדא דלויי: כתב ב"י גרסינן בירושלמי האנק דום מכאן שהוא צריך לצווח על המתים: ואסור להפליג בשבחו וכו' באבל רבתי וע"פ מה שפירש בו הרמב"ן בת"ה ונראה דלפי דאסור לקצר בשבחו על כן התירו להוסיף קצת דאם יהא אסור להוסיף איכא לחוש שמא ח"ו יקצר אבל להפליג ביותר בודאי אסור וה"ה אם מספידין אותו בדבר שאין בו כלל דהוא לו למת למזכרת עון ונפרעין מן המת על מה שלא החזיק במדה טובה שמספרין עליו שהיה בו ואצ"ל שנפרעין מן הספדנים על שמוציאין שקרי' ומחניפים למי שאינו צדיק לומר צדיק אתה: ונשים נמי נספדות וכו' בפרק בני העיר רפרם ספדא לכלתיה וכו' סוף [דף כ"ח]: ומ"ש ותנן אפילו עני וכו' בכתובות פרק נערה [דף מ"ו] ומביא רבינו ראיה מכאן דחייבים להספיד הנשים כאנשים כראוי להם מדחייבוהו לעני שבישראל לשכור שני חלילים ומקוננות. ואח"כ אמר רבינו בענין הספד אשתו תניא וכו' וב"י הבין דמ"ש בענין הספד אשתו הוא דבוק עם מ"ש קודם זה והלשון מסורס וליתא: כתב רב האי וכו' וכתב בהגהות ש"ע ואין נוהגין כן אלא עד שיהיה בן י"ב חדש שיוצא במטה כדלקמן בסי' שני"ג: המחותר וכו' וכן ח' וכן ט' מת העכו"ם והעבדים וכולי הא דכתב דאפי' עכו"ם מתעסקים עמהם לצרכי מטה וקבורה היינו משום דקוברים מתי נכרים מפני דרכי שלום כדלקמן בריש סי' שס"ז וע"ל סימן קנ"א הארכתני בדין זה ובמאי דדמי ליה: ויורשים שאינם רוצים להספיד וכו' בעיא דאיפשיטא בפי' נגמר הדין [סוף ד' ס"ו]: אסור לתלוש על המת וכו' נתבאר לעיל בסימן ק"פ: העם העוסקים בהספד וכו' נתבאר בא"ח בסימן ע"ב: אין עושין ב' הספדין וכו' באבל רבתי פ"א ופי' כדי הספד לזה שיש שם רוב עם ליחלק לשנים

ויהא בכל הספד עם כדי צרכו ופי' ב' קילוסין שיהיו לשם בני אדם ספדנין וחזנין שמרימין קולם לקלס לכל אחד ולהזכיר שבחיו: אין אומרים בפני המת וכו' רפ"ק דברכות [דף ג'] אריב"ל א"א בפני המת אלא דבריו של מת א"ר אבא בר כהנא לא אמרן אלא בד"ת אבל מילי דעלמא לית לן בה וא"ד אפילו בד"ת וכ"ש מילי דעלמא והאלפסי הביאו ר"פ מי שמתו וכתב עלה וקא כתב רב האי גאון משמא דקמאי דכלישנא קמא עבדינן דאין אומרים ד"ת לפני המת אלא דבריו של מת אבל מילי דעלמא אמרינן עכ"ל והרא"ש בפ' מי שמתו הביא דברי הרי"ף וכתב עלה וחוף לד' אמות איירי עכ"ל ולכאורה ודאי משמע דהרא"ש מדעתו מפרש לה הכי אלא דתימא מנ"ל לפרש כך אדרבה משמע פשטא דסוגיא דמת תופס ד' אמות לק"ש הא חוף לד' אמות רשות אחר הוא והכל שרי וכ"כ התוס' בפ"ק דברכות וז"ל ופסק רב אלפס משום רב האי דוקא ד"ת אבל מילי דעלמא לית לן בה ודוקא בד' אמות שלו עכ"ל והכי משמע פשט דברי הרי"ף שכתב תחלה לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וכו' ואם עשה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו ודוקא בתוך ד' אמות וכו' ואחר כך כתב להך מימרא דריב"ל ומה שפסק רב האי גאון וכתבו בסתם אלמא משמע דוקא תוך ד' אמות הוא דאסור ד"ת משום לועג לרש אבל חוף לד' אמות לית ביה משום לועג לרש דרשות אחר הוא ומילי דעלמא אפי' תוך ד"א שרי דלית ביה משום לועג לרש אלא בעוסק בד"ת או מקיים מצוה כגון תפילין וציצית ומתפלל ודבריו של מת אפי' בד"ת שרי אפילו תוך ד' אמות וצריך לדחוק ולומר דמ"ש הרא"ש וחוף לד' אמות איירי אין זה מדברי הרא"ש אלא מדברי רב האי הן שכך ראה כתוב ע"ש רב האי וכך פי' ב"י שכך הבין רבי' וצ"ל שרבי' כתב תחלה הפסק כלישנא בתרא דבדרבנן לישנא בתרא עיקר דכל דבר אסור ודוקא תוך ד' אמות אבל דבריו של מת שרי אפי' תוך ד' אמות ולפי זה אף במילי דעלמא אית ביה משום לועג לרש תוך ד' אמות וכן פסק בה"ג ריש פרק מי שמתו ואח"כ הביא דעת רבינו האי שפסק כלישנא קמא וחוף לד' אמות איירי דאסור בד"ת אבל מילי דעלמא שרי אבל תוך ד' אמות הכל אסור וצריך לומר דמחלק רבינו האי בין מת שמוציאין אותו לקבורה ובין בית הקברות דאע"ג דגבי תפילין וס"ת בבה"ק אינו אסור אלא תוך ד' אמות כדאיתא להדיא בגמרא מ"מ במת שמוציאין אותו לקבורה וחייבין לטפל בקבורה אסור בד"ת אפי' חוף לד' אמות דילמא אתי לאמשוכי בתריה ויתבטלו מעסק הקבורה והספד ושאר צרכי המת אבל במילי דעלמא לא חיישינן לאמשוכי בתריה ותוך ד"א אפי' מילי דעלמא אסור משום לועג לרש מיהא דוחק גדול לומר שהרא"ש ראה לרבינו האי שכתב וחוף לד' אמות איירי מה שלא ראה האלפסי ועל כן העיקר שגם הרא"ש לא כתב על שם רב האי אלא כמ"ש הרי"ף אלא שהרא"ש קאמר דללשנא קמא צריך לפרש דחוף לד' אמות איירי דאילו ללשנא בתרא איכא לפרש כפשטא דדוקא תוך ד' אמות אסור משום לועג לרש בין בד"ת בין במילי דעלמא וחוף לד' אמות כל דבר מותר וריב"ל דקאמר אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת דמשמע מלשונו דאיסורא אתא לאשמועינן נוחא דכי היכי דלא תימא דוקא בקיום מצוה כגון תפילין או בד"ת הוא דאיכא משום לועג לרש ואסור בתוך ד' אמות אבל מילי דעלמא לית לן בה ושרי אפי' תוך ד' אמות להכי אמר אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת אבל כל דבר אסור ואדרבה איפכא מסתברא דאפי' בד"ת אסור וכ"ש מילי דעלמא אבל

ללישנא קמא אי איתא דבתוך ד' אמות איירי מאי אתא ריב"ל לאשמועינן דד"ת
אסור תוך אמות הא פשיטא היא כדתניא לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו
וס"ת בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש וכ"ש בפני המת דליכא
למימר דאתא לאשמועינן ד"ת הוא דאסור אבל מילי דעלמא שרי דהא לישנא דאין
אומרים בפני המת אלא דבריו של מת ליכא לפרש אלא דאתא לאשמועינן איסורא
ולכך צריך לפרש דחוץ לד' אמות איירי ואשמועינן איסורא דדוקא בדבריו של מת
הוא דשרי אפילו תוך ד' אמות אבל ד"ת אסור אפי' חוץ לד' אמות אבל מילי דעלמא
לית לן בה בחוץ לד' אמות מיהו תוך ד' אמות אפילו מילי דעלמא אסור מטעמא
דאמרן בדרך הראשון ולענין הלכה יש להחמיר כרב האי וכפ"י הרא"ש דד"ת אסור
אפילו חוץ לד' אמות ומילי דעלמא אינו אסור אלא תוך ד' אמות ודבריו של מת
מותר אפילו בד"ת אפי' תוך ד"א וכן נהגו לדרוש באגדות ובפסוקים אפילו תוך ד'
אמות בפני המת ויוצאין מענין לענין עד שמגיעים לספור שבחיו של מת מעסק
תורתו וחסידותו ויתר מדות טובות שהיו בו וכ"כ ב"י בשם הר"י אבוהב וכן כתב
נ"י ע"ש הרמ"ה דכיון דלכבוד שיכבא הוא דעבידא שרי : ודע דבמרדכי דמ"ק כתב
הג"י איפכא בלישנא קמא כתב דכ"ש מילי דעלמא אסור ולא"ד מילי דעלמא לית
לן בה והא דאסרי' ד"ת דוקא תוך ד' אמות אבל מילי דעלמא אפילו תוך ד"א שרי
וכתב עוד וללישנא קמא אסור בכל אותו החדר שהמת מונח בו והקשה ב"י ע"ז
וז"ל ואם טעמו משום דכל החדר חשוב כד' אמות לא ידענא למה תלה הדבר
בלישנא קמא עכ"ל ואפשר דלפי דלישנא קמא אסור תוך ד' אמות אפילו מילי
דעלמא קאמר דאסור בכל אותו החדר דלא כהעולם שנוהגין לומר מילי דעלמא
באותו חדר ואה"נ דלישנא בתרא אסור לומר ד"ת בכל אותו החדר אלא דלא נהגו
בכך ולכך בא להזהיר שלא ידברו מילי דעלמא באותו חדר כמנהגא דללישנא קמא
אסור ולמאי שקבעתי ההלכה דמילי דעלמא אסור תוך ד' אמות נקטינן כמ"ש
דבאותו חדר אפי' מילי דעלמא אסור דחשוב כל החדר כאילו היה תוך ד' אמות של
מת : ת"ר חכם שמת וכולי בפרק אלו מגלחין [סוף דכ"ב] ופירש"י חכם ממונה על
העיר שמבקשים ממנו הוראה בית מדרשו בטל אותן שרגילין ללמוד תורה מפיו
עכ"ל ובזה מתיישב דאב"ד שמת כל בתי מדרשות שבעירו בטלין לפי שכולם
לומדים מאב"ד אבל לא שבשאר עיירות לפי שיש בכל עיר אב"ד בפני עצמו
שנשמעים לו אבל בנשיא שמת שכל העיירות צריכין לנשיא וכפופים תחתיו
ומתנהגים ע"פ הוראתו כל בתי המדרשות שבכל המקומות כולן בטלין ומ"ש
באב"ד שמשנין את מקומם וכו' נראה הטעם דמראין דעכשיו שמת האב"ד אין
איש שיבא על מקומו לשלום ומה"ט היושבין בדרום יושבין בצפון וכו' דמראין
דכשיהיה האב"ד קיים היה אומר על ימין ועל שמאל ועל שמאל ועכשיו במותו
נתקלקל שאומרים על ימין שמאל ועל שמאל ימין אבל בנשיא שמת שאין נכנסין
בבית הכנסת להתפלל כי כל העיר מתפללין בבית האבל ואין נכנסין לבי"ה אלא
לקרות בתורה בשבת וב' וה' על כן לא אמר לשם ומשנין את מקומם וכו'. ומ"ש כי
אין מספידין אותו בכל מקום אינו מדברי רבינו אלא הגה"ה היתה כתובה בגליון
והכניסוהו בפנים. ומ"ש ומכניסין המטה ס"א ומניחין המטה וכן עיקר ב"י : ומ"ש
ולזמן הישיבה סופדין וכו' הרמב"ן בס' ת"ה (דף כ"ו ע"ד) כתב וז"ל ואמר רב
נטרונאי שמיעת הנשיא ממקום מרוחקת הרבה כך הוא המנהג הנשיא שמת וכן

שונאי ת"ח שמתו בין גדולים בין קטנים בניסן או באייר בסיון ותמוז ואב ואלול מספידין אותו בישיבה של אלול ובישיבה של אדר ושם ההספד השני אשכבתא כדאמרינן באשכבתיה דרבי ושוב אין רשות להספידו שעבר עליו יותר משנה ואמרו חכמים אין המת משתכח מן הלב עד י"ב חודש ואם נפטר בניסן ויש בשנה זו שני אדרים מספידין אותו בישיבה של אלול שאי אפשר להשכיבו בישיבה של אדר השני מפני שעברו עליו י"ב חדש ואין מנהג ולא דרך ארץ להזכיר המת לאחר י"ב חדש לפיכך מקום מרוחק כמו אספמי"א ופרנצ"א וכל שאין מגעת שמועה אלא לאחר י"ב חודש פטורים מלהספיד ומלהבטיל בתי כנסיות ובתי מדרשות ולעשות אפילו יום שמועה ע"כ לשונו ונראה דאף לחכמים גבי בתי ערי חומה דאם נתעברה השנה נתעברה למוכר ואם מכרה בניסן על כרחו של לוקח אינו נחלט לו עד שיגיע ניסן שאני התם דכתיב ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה כדאיתא פ"ק דר"ה [דף ו'] אבל כאן גבי אבל לא הוזכר שנה אלא י"ב חדש שכן אמרו משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש הלכך אין להזכיר המת לאחר י"ב חדש אף על פי שעדיין לא כלתה שנה :

דרכי משה כתב הכלבו כל המספר אחר המת כמספר אחר האבן י"א מפני שאיתא בירושלמי המת יודע ושומע קילוס כמתוך החלום וכל שאומרים בפניו יודע עד שיסתום הגולל וישוב אל העפר עכ"ל. (ב) ועיין לעיל בסמוך בדברי רבינו בזה. (ג) ודבריו הם בפי' אלו מגלחין דף שפ"ה ע"ב: (ד) בתשובת מהרי"ו סימן י"ז על אשה שצותה בנותיה שלא לישא הסרב על ראשם כדרך האבלים הדעת מכרעת דהבנות יקיימו מה שצותה מידי דהוי אמי שצוה שלא יספדוהו וה"נ לאחר ל' יום עד י"ב חדש יקרא דשכבי הוא ושומעין לה אבל תוך ל' כיון דאשאר מתים נמי מתאבלים עליהם ואסמכינהו אקראי לא נתברר לי אי יקרא דחיי או דשכבא הוא דהא ודאי אבילות גופה אינה יכולה למחול דא"כ בטלתה דין אבילות עכ"ל: (ה) וכ"ה בפי' נגמר הדין (מו.): (ו) וצ"ע אדבריו מאי קשה ליה דברי מרדכי הם דברי רב האי שאסר ד"ת אף חוץ לד"א וטעמו משום דפסק כלישנא קמא כמ"ש הרי"ף והרא"ש והרמב"ן כמ"ש ב"י בעצמו ומפרש בלישנא קמא ד"ת אפי' חוץ לד' אמות אסור דאי תוך ד"א אפי' מילי דעלמא נמי אסורים וא"כ יפה כתב המרדכי דללישנא קמא כל החדר אסור לאפוקי ללישנא בתרא אינו אסור בכל החדר רק ד"א.

סימן שמה - דין המאבד עצמו לדעת, ומנדה, והרוגי בית דין, והפורשין מן הצבור,

המאבד עצמו לדעת - אין מתעסקין עמו לכל דבר, אין קורעין ולא חולצין ולא מספידין עליו, אבל עומדין עליו בשורה ואומרין עליו ברכת אבלים, פירוש מפני שהוא כבוד לחיים, וכל שהוא כבוד לחיים מתעסקין בו וכל שאינו כבוד לחיים אין מתעסקין בו. והאי אין קורעין, פירוש לרחוקים לכבוד, אבל הקרובים הראויין להתאבל קורעין עליו. ואיזהו מאבד עצמו לדעת, לא שעלה באילן ונפל ומת, דאיכא למימר שמא נאנס ונפל, אלא שאומר "ראו שאני עולה באילן ונפל ומת". אבל ראוהו חנוק ותלוי באילן ומושלך, זהו המאבד עצמו שלא לדעת ואין מונעין ממנו כל דבר. קטן אפילו מאבד עצמו לדעת, חשיב כשלא לדעת כיון דלאו בר דעת הוא. וכן גדול המאבד עצמו לדעת והוא אנוס כשאול המלך, אין מונעים ממנו כל דבר. מנודה שמת, דינו כמאבד עצמו לדעת, אין קורעין ולא חולצין ולא מספידין עליו, ולא עוד אלא שמבזין אותו וסוקלין ארונו. והני מיילי באפקירותא שעובר על דבר תורה, אבל בממונא כיון שמת פטור מגזרתם ואין סוקלין ארונו ומספידין אותו כראוי. הרוגי בית דין, אין מתעסקין עמהם בכל דבר, אלא אחיהם וקרוביהן באין ושואלין בשלום הדיינין ובשלום העדים שאין בלבנו עליכם כלום שדין אמת דנתם, ולא היו מתאבלין

עליהם אלא אוננים, ולא היו מברין עליהם. כל הפורשים מן הצבור, והם שפורקין עול מצוות מעל צוארם ואינם בכלל ישראל בעשיית המצוה ובכבוד המועדות וישיבת בתי כנסיות ומדרשות, והמומרים - אין מתעסקין עמהם בכל דבר, אלא אחיהם וקרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלין ושותים. וכתב הרי"ץ גיאת: מכאן שהאבלים וקרובי המת לובשים שחורים. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: וכל מקום ומקום יש לעשות כפי מנהגו. הרוגי מלכות, אין מונעין מהם כל דבר. והרמב"ן כתב: הני מילי הרוגי מלכות ישראל בדיני מלכות, אבל הרוגי מלכות אומות העולם אין מונעים מהם אלא הספד. מי שנפל לים או טבע בנהר או אכלתו חיה רעה, אין מונעים מהם כל דבר. ארון העובר ממקום למקום - אם שלדו קיימת, עומדים עליו בשורה ואומרין עליו ברכת אבלים ותנחומי אבלים אם יש אבלים שמתאבלים עליו. ואם אין שלדו קיימת, אין עומדין עליו בשורה ואין אומרין עליו ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים.

בית יוסף המאבד עצמו לדעת אין מתעסקין עמו לכל דבר וכו' עד וכל שאין כבוד לחיים אין מתעסקין בו ברייתא באבל רבתי פ"ב ומ"ש והאי אין קורעים פירוש לרחוקים וכו' כך פי' הרמב"ן בת"ה ונתן טעם לדבר דקריעה חיובא הוא וא"ת זה שאינו עושה מעשה עמך פטורים ממנו אף הם לא ינהגו עליו אבילות ואיך עומדים עליו בשורה ואומרין עליו ברכת אבלים אם אין נוהגין עליו אבילות והרמב"ם כתב בפ"א שאין מתאבלים עליו כלל: (ב"ה) כתב הרשב"א בתשובה כשאמר בכ"מ אין מתעסקין עמהם לכל דבר לא לענין קבורה ותכריכין אמרו אלא שאין קורעים ולא חולצים ולא מספידים וכו' כדתניא באבל רבתי: ואיזהו מאבד עצמו לדעת לא שעלה באילן ונפל ומת וכו' אלא שאמר ראו שאני עולה באילן ונפל ומת באבל רבתי פרק ב' וז"ל איזהו המאבד עצמו לדעת לא שעלה בראש האילן ונפל ומת בראש הגג ונפל ומת אלא זה שאמר הריני עולה לראש הגג או לראש האילן ואפיל עצמי ואמות ורואין אותו שעלה לראש האילן ונפל ומת הרי זה בחזקת מאבד עצמו

לדעת ע"כ וכ"כ הרמב"ן בת"ה וכתב פירוש אף על פי שלא ראו אותו מפיל עצמו כיון שאמר חזקה עשה לדעת והרמב"ם כתב בפ"א כלשון הזה איזהו המאבד עצמו לדעת לא שעלה לראש הגג ונפל ומת אלא האומר הריני עולה לראש הגג וראוהו שעלה מיד דרך כעס או שהיה מיצר ונפל ומת ה"ז בחזקת שיאבד עצמו לדעת: אבל ראהו חנוק וכו' וקטן ואפילו מאבד עצמו לדעת חשיב כשלא לדעת ואין מונעין ממנו כל דבר גם זה פשוט באבל רבתי בפרק ב' :וכן גדול המאבד עצמו לדעת והוא אנוס כשאול וכו' כן כתב הרמב"ן בתורת האדם ונתן טעם לפי שהיה איבוד מותר לו כדאיתא בב"ר לפיכך לא היה בכלל מאבד עצמו לדעת ונענשו עליו שלא הספידוהו כראוי כדאיתא ביבמות (עח:) וכ"כ הרא"ש בסוף מ"ק: מנודה שמת דינו כמאבד עצמו לדעת אין קורעין עליו ולא חולצין וכו' עד ומספידין אותו כראוי כ"כ הרמב"ן בת"ה והמרדכי בסוף מ"ק האריך להוכיח דאין להתאבל על אשה שבשעת מיתתה עברה על נדויה ושבועתה כתב המרדכי סוף מ"ק דאין מתאבלים על גנב מדאמרין בירושלמי הרוגי מלכות מתחילין להתאבל עליהם משנתיאשו לקוברו ומסיים ובלבד שלא יהא גנב ע"כ וטעות הוא שאותו ירושלמי אין פירושו כך וכבר פירשתיו בסימן שע"ה ומיהו ממקום אחר היה יכול להביא ראיה מדתניא באבל רבתי פ"ג בתר הא דקתני הרוגי ב"ד אין מתעסקין עמהם בכל דבר. וכו' כיוצא בו הגונב את המכס ואת החרם ה"ז שופך דמים ולא שופך דמים בלבד אלא כאילו עובד עבודה זרה ומגלה עריות ושופך דמים: הרוגי בית דין אין מתעסקין עמהם בכל דבר כו' עד אלא אוננין באבל רבתי פ"ב ואסיקנא לענין הרוגי מלכות בפרק נגמר הדין [מוז:] דכיון דאיקטיל הו"ל כפרה בקטלא וקבורה אלא היינו טעמא דאין מתאבלין עליהם משום דאבילות אימת מתחלת מסתימת הגולל כפרה אימת הוה להו מכי חזי צערא דקברא פורתא הלכך הואיל ונדחו ולא נראו להתאבל עליהם בעידן דחייל אבילות שוב אין מתאבלין עליהם ומ"ש ולא היו מברין עליהם ג"ז באבל רבתי פ"ב ויהיב התם טעמא משום דכתיב לא תאכלו על הדם וכתבו הרא"ש בסוף מ"ק: כל הפורשים מן הצבור וכו' שם כל הפורשים מדרכי צבור אין מתעסקין עמהם לכל דבר אחיהם וקרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים שאבדו שונאיו של מקום שנאמר הלא משנאך ה' אשנא וגו': ומ"ש והם שפורקים עול מעל צוארם וכו' והמומרים לע"ג כל זה הוא פי' פורשים מדרכי צבור וכ"כ הרמב"ן בפ"א: ב"ה וכ"כ הרשב"א בתשובה בפורש מן המס אינו בכלל פורש מדרכי צבור ואינו אלא כאחד מבעלי עבירה או הגזלנין ודלא כנ"י שפירש בסוף מ"ק הפורשים מן הצבור שאין רוצים להצטער בצערם של צבור ולשאת את משאם במסים וארנונות אין מתעסקים במותם להתבטל ממלאכתם: וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ז דמומר בכלל פורש מדרכי צבור הוא ואין מתעסקין בו כל עיקר ואין אוננים אין מתאבלין עליו והמרדכי במ"ק והג"מ בפ"א כתבו שר"ג נתאבל על בנו שהמיר דתו אמנם אין ללמוד ממנו דלאפושי צערא הוא דעבד שלא זכה לשוב בתשובה וכתב ע"ש קטן בן שנה או שנתיים שהמיר עם אמו ומת אומר ר"י שהיה נראה שמתאבלין דודאי גדול אין מתאבלין עליו כדאיתא בפרק אחד דיני ממונות [לט.]. באבוד רשעים רנה אבל קטן מה שעשאוהו כדתם מה מעלה ומה מוריד והו"ל כאילו המיר בע"כ ור"ת אומר שאין מתאבלין עליו והביא ראיה מתוספתא דסנהדרין וכתב עוד המרדכי מחלוקת זה בפרק היו בודקין כתבו הגהות

אשירי פרק אלו מגלחין נהרג בידי נכרים מתוך רשעו הו"ל כפרה ומתאבלין עליו. ר"ג נתאבל על בנו שהמיר דתו י"ד יום ק"ו לשכינה י"ד יום עכ"ל. ונ"י בסוף מ"ק הפורשים מן הציבור שאין רוצים להצטרף בצערם של צבור ולשאת את משאם במסים וארנוניות אין מתעסקין במותם להתבטל ממלאכתם: וכתב הרי"ף גיאת מכאן שהאבלים וקרובי המת לובשים שחורים כ"כ בשמו הרמב"ן בת"ה והרא"ש בסוף מ"ק וכתבו שהביא כמה ראיות לדבר. ומ"ש רבינו בשם הרא"ש ובכ"מ יש לעשות כפי מנהגו לא ידעתי למה כתבו בשם הרא"ש שהרי סוף דברי הרי"ף גיאות הם כמבואר בדברי הרמב"ן ובדברי הרא"ש ז"ל: הרוגי מלכות אין מונעים מהם כל דבר ברייתא אבל רבתי פ"ב. ומ"ש בשם הרמב"ן הוא בת"ה כלשון רבינו ובאמת שאין לשונו נוח לי שכך היה ראוי לכתוב אבל הרוגי מלכות אוה"ע מונעים מהם הספד ולמד הרמב"ן שמונעין מהם הספד מדאמרינן בפרק קמא דסנהדרין [יא.] ופי' עגלה ערופה [מח:] שאין מספידין הרוגי מלכות ולי נראה דאין משם ראייה דהתם לאו למימר דאין מספידין עליהם משורת הדין דאטו משום דמתו מיתה משונה יגרעו מערך כבודם אלא היינו לומר שבקשו לומר על ר"י בן בבא אי חסיד אי עניו וכולי אלא שנטרפה השעה שאין מספידין על הרוגי מלכות מפני ייראת המלך וכן פירש"י שם אבל במקום שהמלך לא יקפיד אם יספדוהו סופדים אותו ודאי וכן מעשים בכל יום ונ"י פירש בסוף מ"ק הרוגי מלכות אין מונעין שמותרים האבלים בסיכה וברחיצה ובכל דבר מפני סכנת מלכות שמא יעלילו עליהם עכ"ל ופי' משובח הוא: מי שנפל לים או טבע בנהר או אכלתו חיה רעה אין מונעין מהם כל דבר ברייתא אבל רבתי פ"ב: ארון העובר ממקום למקום אם שלדו קיימת עומדים עליו בשורה וכו' בפרק א"מ [כה.]:

בית חדש המאבד עצמו לדעת וכו' עד אין מונעים ממנו כל דבר בסי' ת"ה [דף כ"ז ע"ב וע"ג] והרא"ש מביאו סוף [דף מ"ד] ומ"ש אלא שאומר ראו שאני עולה באילן ונופל ומת פירוש שכך זה אמר בשעה שעלה זהו בחזקת המאבד עצמו לדעת דאע"פ שלא ראו אותו מפיל עצמו כיון שאמר כך שעולה באילן ונופל ומת חזקה עשה לדעת כמו שאמר וה"א להדיא בסי' ת"ה אבל בדברי הרא"ש לא משמע כך ונראה שט"ס הוא שהסופר השמיטו מלשון הרמב"ן ונופל ומת: ומ"ש אבל ראוהו חנוק ותלוי באילן הרוג ומושלך על גבי סייפו זהו בחזקת המאבד עצמו שלא לדעת כצ"ל וכך הוא בספר ת"ה ובפסקי הרא"ש לשם ובמרדכי לשם וכן כתב בש"ע: וז"ל מהרש"ל ונ"ל אפילו אמר ראו שאני עולה וכו' ולא ראוהו עולה אדיבורא לחוד לא סמכינן ואינו בחזקת מאבד עצמו לדעת עכ"ל ודבריו נכונים והכי משמע לישנא דברייתא מביאו ב"י ע"ש: כתב בהגהת מרדכי דמ"ק בירושלמי אמרו הרוגי מלכות מתחילין להתאבל עליהם משנתיאשו לקוברו ומסיים ובלבד שלא יהא גנב ולכך אין מתאבלין על גנב וקאמר התם כל הפורש מדרכי צבור אין מתאבלין עליו ופי' הקונטרס פ"ק דר"ה פורש מדרכי צבור שפי' מדיני ישראל וכו' עכ"ל נראה דמביא ראייה דכיון דאפי' פירש מדיני ישראל אין מתאבלין עליו כל שכן כשהיה גנב דהוא רשע גמור וכדאיתא סוף סנהדרין אהא דתנן כל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם מאן רשעים א"ר יוסף גנבי אבל קשה דהיאך תלה בירושלמי דין זה ובלבד שלא יהא גנב בהרוגי מלכות הלא לפי זה מת על מטתו נמי אין מתאבלין עליו כיון שהיה רשע דלא עדיף מפורש מדרכי צבור ולכן נראה דהגירסא בירושלמי הוא אבל

לא מלגנוב וכמ"ש רבינו לקמן בסימן שע"ה. גם במרדכי בפנים הביא הגירסא בירושלמי אבל לא מגנב ופי' מהרא"י בכתביו סימן קכ"ב דפי' כאילו אמר אבל לא מלגנוב ועיין בב"י כתב כן וכ"כ מהרי"ו בסימן קי"ד דמ"ש אבל לא גנב ט"ס הוא מיהו כתב לשם דאם היה גנב ונידון בדיניהם מיתתו כפרתו ויש להתאבל עליו וכן כתוב בהגהת ש"ע ולפי"ז גנב שמת על מטתו אין להתאבל עליו ולא נהגו כן וצ"ע: הרוגי מלכות אין מונעים מהם כל דבר פי' כל דין אבילות נוהג בהן ואין מונעין מהם אבילות וכך פי' כל המפרשים דלא כמה שפי' בנימוקי יוסף איפכא וכתב ב"י דפי' משובש הוא. ומ"ש והרמב"ן כתב ה"מ הרוגי מלכות ישראל וכו' כלומר בהרוגי מלכות ישראל הוא דאמרינן בסתם אין מונעים מהם כל דבר אבל בהרוגי מלכות אוה"ע לא נאמר בהם בסתם אלא הכי אמרינן אין מונעין מהם כל דבר חוץ מהספד וב"י כתב דאין לשון הרמב"ם נוח לו ולמאי דפרישית נוח ומקובל:

דרכי משה וכ"כ נ"י סימן של"ד כתב הריטב"א ואם חזר בו אע"פ שלא התירו לו נדויו מתעסקין בו לכל דבריו עכ"ל וכתב עוד ומסתבר דמנודה ואפי' מוחרס בקברי אבותיו הוא נקבר ואם מפני שהוא רשע ואין קוברין רשע אצל צדיק ההוא אפי' בשאר ב"א נמי ואפי' כשר אצל אחד מגדולי ישראל והפורש מדרכי צבור אינו הפורש מהם מן המס שזה אינו אלא כבעל עבירות או כאחד מן הגזלנים ולא כל הגוזל את הרבים מקרי פורש מדרכי ציבור עכ"ל וכתב הרשב"א סימן תשס"ג אע"פ שאין מתעסקין עמהם היינו שאין חולצין ולא מספידין עליו אבל לא אמרו לענין קבורה ותכריכים. (ב) ולקמן שע"ו משמע דמתאבלין על מנורה וב"מ בכאן דלא גרע ממאבד עצמו לדעת שעושין לו כל שהוא כבוד החיים: (ג) משמע דלענין דינא דעתו כדעת המרדכי ואין מתאבלין על גנב שנהרג בידי מלכות על גנבותו דהוי כמאבד עצמו לדעת אמנם מהרי"ו בתשובותיו סימן קי"ד כתב על אשר התאבלת על אחיך שפיר עבדת כיון דלא בדין סנהדדין אקטיל לא גרע ממי שנתחייב בדין המלך אע"ג דחייב מיתה שמרד במלכות מתאבלין עליו ולא מקרי מאבד עצמו לדעת כ"ש הכא שנהרג ביד עובדי כוכבים מיתה משונה שלא כדין תורה ולא מקרי מאבד עצמו לדעת אלא בהרוגי ב"ד שקבל התראה ואמר ע"מ כן אני עושה ועוד הכא לא הוי מאבד עצמו לדעת דשמא סבר היה לברוח למקום שלא יוכלו לרדוף אחריו לתפסו ומ"ש בהלכות שמחות ובלבד שלא יהא גנב ט"ס הוא אלא יש להיות משנתיאשו לשאול אבל לא ליגנוב ומ"ש שכל הגונב כאילו שופך דמים כו' לא ידענא פירושו דודאי יש לו חל"ה דלא גרע מהרוגי ב"ד שיש לו חל"ה אפי' עובד ע"ז ועוד כיון שקיבל היסורים הגדולים יסורים ממרקין עון אע"פ שהיה בע"כ עכ"ל משמע מדברי מהרי"ו דס"ל דמתאבלין על גנב שנהרג בידי נכרים משום גנבות וכנ"ל לנהוג וכמו שכתב רבינו לקמן הרוגי מלכות אין מונעין מהם דבר ומ"ש ולא ידעתי פירושו כב"י סימן שע"ה דהכי פי' דלפעמים באים לידי סכנה וצריכין לבא לידי חילול שבת ע"ז וג"ע עכ"ל ומהרא"י ישבו בפסקיו סימן קכ"ב בע"א ע"ש: (ד) ע"ל סימן ש"מ כתבתי אם מתאבלים על מומר קטן ועל מומר גדול שמת בלא תשובה או נהרג אם יש לו כפרה: (ה) וכבר כתבתי לעיל סימן זה דהרשב"א חולק דלא מקרי פורש מן הצבור פורש מן המס ואפשר דלענין להתבטל ממלאכתו הרשב"א מודה ובמרדכי סוף מ"ק האריך בזה וכתב עוד על אשה שהפקיעה ירושת בעלה להכעיס דאין מתאבלין עליה דראוי לעשות גדר והוי כאילו פורש מדרכי

סימן שמו - מי שקרובו צלוב בעיר לא ידור בה

מי שהיה בעלה צלוב בעיר, או אשתו צלובה בעיר, או אביו ואמו צלובות בעיר - לא ישהה בתוכה אלא אם כן היתה גדולה כאנטוכיא. ולא ישהה בצד זה אלא בצד זה. ועד מתי אסור? עד שיכלה הבשר כולו שאין הצורה ניכרת בעצמות.

בית יוסף מי שהיה בעלה צלוב בעיר וכו' ברייתא באבל רבתי פ"ב (שמחות פ"ב הי"ג) ופירש נ"י בסוף מ"ק שהטעם לפי שהוא גורם לבזות המת שאומרים אותו האיש הצלוב הוא אחיו של פלוני זה: גדולה כאנטוכיא. שאין אלו מכירין את אלו: עד שיכלה הבשר. דכיון שאין הצורה קיימת לא יזכרוהו לרעה עוד:

בית חדש מי שהיה בעלה צלוב בעיר וכו' באבל רבתי ופ"י נ"י לפי שהוא גורם לבזות המת שאומרים אותו האיש הצלוב הוא אחיו של פלוני זה. גדול כאנטוכיא שאין אלו מכירין את אלו. עד שיכלה הבשר דכיון שאין הצורה קיימת לא יזכרוהו לרעה עוד עכ"ל וכיון ששיעור אנטוכיא אינו ידוע מסתמי כל העיירות אינן גדולות כאנטוכיא ואסור לשהות בתוכה מיהו נראה דוקא שהוא צלוב בתוך העיר במקום עוברים ושבים שגורם לבזות את המת וכו' אבל במלכותינו שצולבין חוץ לעיר על פני השדה מותר לשהות בכל העיירות וע"כ אין דין זה נוהג עכשיו כלל:

סימן שמז - שלא לעורר על מתו

שלשים יום לפני הרגל

מי שמת לו מת לפני שלשים יום הסמוכים לרגל, לא יספידנו משיכנסו לי יום הסמוכים לרגל. אבל מת תוך לי יום לרגל, מותר לסופדו אפילו בערב הרגל. ואפילו אם מספיד על מת שמת תוך לי יום, לא יעורר עמו אותו שמת בפני שלשים. לשמואל אפילו יספידו לו בחנם אסור, ולרב דוקא בשכר אבל בחנם מותר. ופסק הרמב"ן כרב, והראב"ד פסק כשמואל ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. מהו להספיד בחלילין שהביא נכרי בשבת, או להחשיך עליהן להביאן, או לקבור בקבר שעשה נכרי - כתבתי בהלכות שבת בספר אורח חיים.

בית יוסף מי שמת לו מת לפני לי יום הסמוכים לרגל לא יספידנו וכו' כבר נתבאר בטו"ח סימן תקמ"ז: מהו להספיד בחלילין שהביא נכרי בשבת או להחשיך עליהם וכו' כתבתי בהלי שבת בספר א"ח להספיד בחלילין שהביא הנכרי או ליקבר בקבר שעשה נכרי כתב בסימן שכ"ד ואם מותר להחשיך עמהן כתב בסימן ש"ו:

בית חדש מי שמת לו מת לפני לי וכו' עיין בא"ח סימן תקמ"ז. דין מהו לספוד בחלילין וכו' עיין בא"ח סי' ש"ו וסי' שכ"ד:

סימן שמח - דין שרפה על המת, והאומר: אל תקברוני

שורפים על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי. ומה שורפין עליהם, מטתם וכלי תשמישן. ותניא בתוספתא: כשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים, אבל לא על ההדיוטות. הילכך הבא לשרוף על ההדיוטות, מעכבין אותו דאיכא יוהרא והשחתה. האומר אל תקברוהו מנכסיו, אין שומעין לו, אלא מוציאים מירשיו כל צרכי קבורתו בעל כרחן. וכן כל מה שרגילין לעשות לבני משפחתו, ואפילו האבן שנותנין על הקבר. והוא שירשו ממון מאביהן. ואפילו מת שאין לו יורשין ואומר אל תקברוהו, אין שומעין לו, דבזיונא דכולהו חיי הוא ולא משום משפחתו לחוד.

בית יוסף שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי ומה שורפים עליהם מטתן וכלי תשמישן ברייתא פרק קמא דע"ז [דף יא.] ומשמע התם דכלי תשמישן דוקא הוא ששורפין ולא דברים אחרים: ומ"ש רבינו ותניא בתוספתא כשם ששורפין על המלכים וכו' לא הוצרך לכתוב כן בשם התוספתא משום רישא דהא בברייתא פרק קמא דע"ז מפורש כן אלא משום מאי דמסיים בה אבל לא על ההדיוטות הוצרך לכתוב התוספתא: ומ"ש הלכך הבא לשרוף על ההדיוטות מעכבין אותו דאיכא יוהרא והשחתה כ"כ הרמב"ן בתורת האדם: האומר אל תקברוהו מנכסיו אין שומעין לו וכו' מימרא בפרק נערה שנתפתתה [דף מח.]: ומ"ש וכן כל מה שרגילין לעשות לבני משפחתו ואפילו האבן שנותנים ע"ג הקבר כ"כ הרא"ש בפרק נגמר הדין: ומ"ש והוא שירשו ממון מאביהם כ"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ג וז"ל דבר ידוע הוא אם נתן מממונו הרבה מתנות לאחרים ושייר מעט ליורשיו אפי"ה היורשים הקרובים לירש מן התורה חייבים בקבורתו כי מממונו הנשאר לאחר מותו חייבים ב"ד לקברו ומה שנתן מממונו לאחרים כבר זכו בהם במתנת בריא ואינו בכלל ממנו ומה ששאל על האבן שנותנין על הקבר אם הוא מצרכי קבורה תשובה האבן מצרכי קבורה הוא וכל מה שנוהגים בו בני משפחתו צורך הקבורה עכ"ל ובפי' נגמר הדין [מו:] איבעיא להו קבורה משום בזיונא הוא או כפרה הוא למאי נ"מ דאמר לא תקברוהו לההוא גברא אי אמרת משום בזיונא לאו כל כמיניה ואי אמרת משום כפרה הא קאמר לא בעינא כפרה ולא איפשיטא. וכתב

הרמב"ם הלכך קוברין אותו דספק איסורא הוא אפילו בעו יורשים נמי דלא ליקברוהו מוציאין מהם בע"כ ואפי' במת דעלמא דלית ליה יורשים וקאמר אל תקברוהו אין שומעין לו דבזיונא דכולהו חיי קא אמרינן ולא משום בני משפחה בלחוד ע"כ וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפי"א מהל' זכייה ומתנה שאסור להניח אדם בלא קבורה: המחלק נכסיו לאחרים והניח ליורשיו דבר מועט היורשים חייבים לקוברו ולא מקבלי המתנות כ"כ הרא"ש בתשובה וכתבו רבינו בטור חושן משפט סי' רנ"ג:

בית חדש שורפין על המלכים וכו' ברייתא פ"ק דע"ז [דף י"א]: ומ"ש ומה שורפין עליהן מטתן וכלי תשמישן פי' משום דאינו הגון שזולתן ישתמשו בכלים שהיה המלך משתמש אבל דברים אחרים אסור לשרפן משום בל תשחית: ותניא בתוספתא כשם וכו' עד והשחתה כ"כ בספר ת"ה [דף נ"א ע"ג] ורצונו לומר ממשנה יתירה דקתני אבל לא על ההדיוטות שמעינן דמעכבין אותו דאי לאו משנה יתירה הו"א דה"ק על המלכים ועל הנשיאים חייבים לשרוף משום חשיבותם וכבוד המלך והנשיא להראות שאין אחרים הגונים להשתמש בכלי תשמישם אבל על הדיוטות אין חייבים אבל רשות מיהא איכא להכי תני אבל לא על ההדיוטות לאורויי דעיכובא נמי מעכבינא דאיכא יוהרא והשחתה וז"ש הלכך וכו' כלומר מדתני משנה יתירה שמעינן הכי. וכתב ב"י לא הוצרך להביא התוספתא משום רישא דשורפין גם על הנשיאים דבברייתא פ"ק דע"ז מפורש ג"כ כשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים אלא משום דמסיים בה אבל לא על ההדיוטות הוצרך לכתוב התוספתא עכ"ל ולמאי דפרישית ניחא טפי דהוצרך להביא התוספתא דשמעינן מינה דחייבין לשרוף על המלכים ועל הנשיאים וכדפירש' דהכי מוכח מדתני משנה יתירה אבל מברייתא דפרק קמא דע"ז ליכא למשמע מינה הכי אלא אדרבה משמע דרשות איכא לשרוף עליהן ואין בו משום דרכי האמורי ודו"ק: האומר אל תקברוהו מנכסיו וכו' פי' האומר בשעת מיתתו אל תקברוהו מנכסיו אלא מן הצדקה אין שומעין לו לא כל הימנו שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על הצבור אלא מוציאין מן היורשין בעל כרחן: ומ"ש וכן כל מה שרגילין וכו' כלומר ל"מ קבורה עצמה דאי אפשר בלא קבורה אלא אפילו מה שאפשר בלאו הכי וגם האחרים אין מוציאין הוצאה זו אלא בני משפחתו לפי חשיבותם מוציאין ממון לכבוד כגון ספדנים טובא ומיני חלילין טובא ואפי' האבן גולל למצבה שרגילין למת בן גילו לפי משפחתו מוציאין מן היורשין כל צרכי קבורה וכ"כ הרא"ש פרק נגמר הדין ובתשובה כלל י"ג דין י"ט: ומ"ש ואפי' מת שאין לו יורשין כו' כלומר שאין לו יורשין שירשו ממנו כלום אי נמי שאין לו משפחה קאמר כגון נכרי שבא מארץ רחוקה ומת כאן וליכא למיחש לכבוד המשפחה וזה עיקר וכן משמע בספר ת"ה להרמב"ן שכתב וז"ל ואפי' במת דעלמא דלית ליה קבורה וקאמר דלא ליקברוהו אין שומעין לו דבזיונא דכולהו חיי הוא ולא משום משפחתו לבד עכ"ל [בדף ל"א ע"א] ור"ל מת דעלמא שבא לכאן משוט הארץ ואין לו כאן שום משפחה והיינו דקאמר ולית ליה קבורה כלומר שאין ידו משגת הוצאת הקבורה דנימא דיקברו אותו משלו בע"כ וציוה ואמר אל תקברוהו אפילו הכי אין שומעין לו דכיון דקמיבעיא להו במי שציוה ואמר אל תקברוהו קבורה משום בזיונא ולא כל כמיניה לבזויי בני משפחתו אי נמי לית ליה משפחה אלא איכא בזיוני דכולהו חיי ולא כל כמיניה או דילמא קבורה משום כפרה והא קאמר לא בעינא כפרה ולא

סימן שמט - אסור הנאה במת ובתכריכיו

מת ותכריכיו אסורים בהנאה. ודוקא שהזמינם לצרכו ונתנם עליו, אבל בהזמנה לבד ואפילו עשאם לצרכו לאחר שמת לא נאסרו, דהזמנה לאו מילתא היא. וכן אם נתנם עליו ולא הזמינם לכך תחילה, עדיין לא נאסרו. ונויי המת המחוברים בגופו, כגון פאה נכרית וכיוצא בזה, אסורים כמו המת עצמו. במה דברים אמורים בסתם, אבל אם צוה שיתנו נויי גופו המחוברים בו לבנו או לצורך דבר אחר, מותרים. אבל שערו ממש, אפילו אם צוה עליו אסור בהנאה כמו גופו. אשה שנגמר דינה ויצאה ליהרג, מותר ליהנות משערה מחיים, שאין גמר דינה אוסרה אלא מיתה אוסרתה. אבל בהמה שנגמר דינה ליסקל, אסור ליהנות ממנה מחיים. תניא: היו אביו ואמו מזרקין בו כלים מצוה על אחרים להצילן, רשב"ג אומר במה דברים אמורים שלא נגעו במטה, אבל אם נגעו במטה הנקברת עמו אסורים משום דמחלפי בתכריכי המת. ותניא באבל

רבתי : כל המציל כלים מן המת הרי זה גוזל המתים, ויש שמצילין ויש שאין מצילין, עד שלא נגעו לארון מצילין, משנגעו בו אין מצילין. אבל מלמדין את האדם שלא יהא חבלן, מפני שאמרו כל המרבה כלים על המת הרי זה עובר משום בל תשחית דברי רבי מאיר, רבי אלעזר בר ר' צדוק אומר מנוולו, רבן גמליאל אומר מרבה עליו הרמה. עוד תניא באבל רבתי : כל שהמת זוכה בו אסור בהנאה, חוץ מהסל והמגריפה המיוחדין לקבורה. אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, לפיכך הפורש על המת דבר שאינו שלו אפילו לקוברו בו, אינו נאסר. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שאין נאסר אלא מה שזורקין על המת במרירות הלב כדי שיהא נקבר עמו ונגע במטה הנקברת עמו, אבל אם מניחין המת על מצע, או שנותנין כר או כסת תחת מראשותיו, או שפירשו סדין או טלית על הארון או על המטה שמוליכין בה המת לקוברו, אינו נאסר.

בית יוסף מת ותכריכיו אסורים בהנאה : ב"ה בכמה דוכתי (ע"ז כ"ט : סנהדרין מ"ו : ערכין ז') אמרו דמת אסור בהנאה דגמר שם שם מעגלה ערופה : ב"ה וכתב הרשב"א בתשובה סימן שס"ה דל"ש בין מת נכרי למת ישראל : ודוקא שהזמין לצרכו ונתנם עליו אבל בהזמנה לבד ואפילו עשאם לצרכו לאחר שמת לא נאסרו וכו' בפרק נגמר הדין (שם) איתמר האורג בגד למת אביי אמר אסור דהזמנה מילתא היא ורבא אמר מותר דהזמנה לאו מילתא היא ואמרינן בגמרא דאפי' באורג לאחר מיתה שרי רבא ואיפסיקא הלכתא כרבא : ומ"ש וכן אם נתנם עליו ולא הזמינם לכך תחלה עדיין לא נאסרו שם א"ר חסדא הכי גבי סודרא דצר ביה תפילין דאי צר ביה ולא אזמניה שרי למיצר ביה פשיטי ואמרינן התם דאפי' אביי מודה ביה ומדמי דין סודרא דתפילי לבגדי המת : ונויי המת המחוברים בגופו כגון פיאה נכרית וכיוצא בזה אסורים כמו המת עצמו וכו' עד אסור ליהנות ממנה מחיים בספ"ק דערכין [ז] : ודקדק רבינו לכתוב נוי גופו המחוברים בגופו לומר דאי לא היו מחוברים בגופו אלא בשעת מיתה תלוי בסיכתא אפשר דשרי כדמשמע התם בגמרא : כתב סמ"ג המת אסור בהנאה כולו חוץ משערו ע"כ : ב"ה וכ"כ הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות סנהדרין וכל אשה שתהרג מותר ליהנות משערה : ואיני יודע מנין לו

להתיר שערך ודוחק לומר דבפיאה נכרית תלויך בסיכתא קאמר דא"כ הו"ל לפרש : ב"ה והרשב"א בתשובה סימן ש"ל הביא דברי הרמב"ם וכתב שהתוס' ג"כ בפרק שור שנגח את הפרה כתבו להתיר ותמה עליהם וכתב שהרמב"ן בתורת האדם אוסר : ומ"ש רבינו אשה שנגמר דינה וכו' בס"פ בתרא דסנהדרין (ק"ב) : תניא היו אביו ואמו מזרקין בו כלים וכולי רבן שמעון בן גמליאל אומר במה דברים אמורים שלא נגעו במטה וכו' בפרק נגמר הדין [מח.] [פ"י במטה הנקבר עמו שנושאין אותו בה לקבורה וראוים היו לקוברם עמו נאסרים בנגיעה מדרבנן משום דמחלפי בתכריכי המת ואתי למימר תכריכי המת מותרים אבל במטה שמת בה אין רגילין לכרכו עליה בתכריכי קבורה אין נאסרים משום נגיעה כיון שלא הוזמנו לכך משום גזירה נמי ליכא דהא לא מיחלפא בתכריכי המת ומשמע דהלכה כרשב"ג : ותניא באבל רבתי [פ"ט] כל המציל כלי מן המת הרי זה גוזל את המתים ובנגעו במטה הנקברת עמו קאמר וכדמפרש ואזיל יש מצילין ויש שאינן מצילין וכתב הרמב"ן בת"ה מסתברא כגון אלו הכלים שאסורים בהנאה בשבילו נקברים עם המת ולא עם המת ממש שאין כבודו בכך אלא עמו בתפוסתו : עוד תניא באבל רבתי כל שהמת זוכה בו אסור בהנאה חוץ מהסל והמגריפה והמריצה המיוחדים לקבורה : ב"ה וכתב הרשב"א בתשובה דכלים המיוחדים לחפירת הקבר אסור להשתמש בהן שלא מדעת הגזברים אבל מדעת הגזברים מותר שעל דעתם נמסרים וכדאמר רב אשי בפ"ק דב"ב (ט.) כל דאתי אדעתא דידי אתי : אין אדם אוסר דבר שאינו שלו לפיכך הפורש על המת דבר שאינו שלו וכו' כן כתב הרמב"ן בת"ה דמשמע כן בהדיא בפרק אלמנה לכ"ג [סו.] : כתב הרא"ש ז"ל שאין נאסר אלא מה שזרקין עליו כדי שיהא נקבר עמו וכו' אבל אם מניחין המת על מצע וכו' בסוף מ"ק וכ"נ מדברי רש"י בפרק נגמר הדין.

בית חדש מת ותכריכיו אסורין בהנאה וכו' בפרק נגמר הדין פליגי בה אביי ורבא והלכתא כרבא דהזמנה לאו מילתא היא : ומ"ש וכן אם נתנם עליו ולא הזמינם וכו' כלומר לא מיבעיא הזמנה לחודיה דליכא מעשה אלא אפילו נתנם עליו לחודיה דאיכא מעשה והכי משמע מדפריך התם תלמודא למה לי נתנתו וכרכתו ופירש"י למה לי תרוייהו תיסגי בכרכתו לחודיה דהא איכא מעשה אלמא דקס"ד דתלמודא דלרבא דהזמנה לחודא לאו מילתא כרכתו לחודיה מילתא היא אע"ג דלא אזמניה כיון דקעביד מעשה ונהי דמשני דרבא ס"ל כרב חסדא דאמר גבי תפילין אזמניה ולא צר ביה צר ביה ולא אזמניה שרי למיצר ביה פשיטי אפ"ה הסברא הוא לרבא דעדיף צר ביה לחודיה מאזמניה לחודיה ולהכי כתב רבינו וכן אם נתנם עליו וכו' דלא מיבעיא אזמניה לחודיה אלא אפ"י צר ביה לחודיה וכדפי' מיהו לאביי הסברא הפוכה דאזמניה ביה לחודיה מילתא היא וצר ביה לחודיה לאו מילתא היא ופליג נמי אדרב חסדא כדאיתא התם ורבי' למאי דפי' כתב בסברא זו אליבא דרבא דהלכתא כוותיה : ונויי המת המחוברים בגופו וכו' משנה ספ"ק דערכין אשה שנהרגה נהנים בשערה ופליגא בה אמוראי רבא מוקי לה בפיאה נכרית במחובר בה ואמרה תנו אותם לבתי יהבינן לה ואם לא אמרה תנו גופה הוא ומיתסר ואי תלו לה בסיכתא אפ"י לא אמרה תנו נהנים בה וכך פסק רבינו דמחובר פיאה נכרית בגופה דמת ובסתם דלא אמרה כלום אסורים אבל אם צייתה תנו לבתי מותר ליהנות בהן אבל שערה ממש אפ"י צייתה עליהם אסורים כמו גופה אבל ר"נ בר

יצחק אקשי עליה דרבא ומוקי למתניי בשערה ממש ושיער המת לא מיתסר בהנאה דמיתתה אוסרתה ושיער לאו בת מיתה היא שאין עשוי להשתנות ואיתא בגמ' תניא כוותיה דרבא ותניא כוותיה דר"נ בר יצחק ודעת רבינו לפסוק לחומרא כרבא אע"ג דר"נ בר יצחק בתראה הוא דבפלוגתא דאיסורא דאורייתא אזלינן לחומרא אבל הרמב"ם בסוף ה' אבל והסמ"ג פסקו כר"נ בר יצחק שכתבו וז"ל המת אסור בהנאה חוץ משערו שהוא מותר בהנאה מפני שאינו גופו ובי"י כאן הקשה על הסמ"ג ובכסף משנה הקשה על הרמב"ם ול"ק מידי כי דעתם לפסוק כר"נ בר יצחק דהוא בתרא וז"ל רש"י ספ"ק דערכין בפיאה נכרית לאו שערה ממש קאמר אלא שהיתה לה פיאה משיער אשה אחרת קשורה לשערה וכו' ולמד הרב בהגהות ש"ע מלשון זה דדוקא כשהם קשורים בשערות גופה אבל אינן קשורין מותר עכ"ל משמע דאפי' קלועים ביחד מותר לדעתו כיון שאינן קשורים ותימה דבגמרא לא קאמר דמותר אלא בדתלי בסיכתא אבל בדמחבר בה ולא אמרה תנו גופה הוא ומתסר אלמא כל דמחבר בה אפי' אינן קשורין אלא קלועים בתוכם נמי אסור והא דכתב רש"י וקשורה לשערה לקליעה קרי לה קשירה דכיון דמחבר בה בקליעה חשוב כקשירה. מיהו להסיר טבעיות ושלשלאות שעל ידה ועל גופה מותר לד"ה שאין זה נקרא מחובר בה כמו קליעה ולא מיחשב כגופה: אשה שנגמר דינה וכו' הכי מוכח ספ"ק דערכין דלדברי הכל מחיים מותר ליהנות בשער אשה דאין גמר דינה אוסרתה אבל בהמה משנגמר דינו אסור כדילפינן בפרק כל שעה [דף כ"ב] ממשמע שנאמר יסקל איני יודע שהוא נבילה ואסור באכילה מת"ל לא יאכל את בשרו מגיד שאם שחטו לאחר גמר דינו אסור אין לי אלא באכילה בהנייה מניין ת"ל ובעל השור נקי כלומר נקי מנכסיו ואין לו בו הנאה של כלום :

דרכי משה בגמרא סוף פ"ק דערכין (דף ז:): פי' רש"י שמקושרין בשערה ומשמע דאם אינן קשורין מותרים ומזה נהגו ליטול טבעות מן המתים דכה"ג לא מקרי מחובר בגופו: (ב) ודבריו תמוהים דהא מדברי רש"י בגמרא נראה בהדיא כדברי הסמ"ג ואם אינו כפי דעת הפוסקים אחרים שלא פירשו כדברי רש"י מ"מ אין להרחיק דברי הסמ"ג אי ס"ל כדברי רש"י וע"ש באוקימתא דרב נחמן בר יצחק: (ג) ובמרדכי פרק המוכר את הספינה ע"ב בתשובת מוהר"ם כי מטי ליד המצילין חייבים בשמירתן כדין שומר אבידה ואם החזירן לאביו ולאמו וזרקו עליהם ונאסרו קרוב בעיני דחייבים המצילין מכיון דמטו לידיהו חייבים בשמירתן וכיון שהחזירן לאביו ולאמו כאילו השליכו למקום גדודי חיות ולסטים עכ"ל כתב מהרי"ל בתשובה סי' ג"ה הדף שטהרו עליו וכל הכלים שמוליכין עליו המת לקבורה כרים וכסתות וסדינים ומפות שרי עכ"ל וכך הם דברי הרא"ש בסמוך:

סימן שנ - דברים העשויים למת ואין בו משום דרכי האמורי

תניא באבל רבתי: מתירין שערות לכלות, ומגלין פניהם של חתנים, ונותנין דיו וקולמוס בצדו, ואין חוששין משום דרכי האמורי. תולין מפתחו של מת ופנקסו של מת בארונו משום עגמת נפש. ועוד תניא התם: עושין חופות לחתנים וכלות ותולים בהם אחד דברים שהביאו אוכל נפש ואחד דברים שלא הביאו אוכל נפש דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אין תולין בהם אלא דברים שלא הביאו אוכל נפש. כללו של דבר, כל התלוי בחופתו של מת אסור בהנאה, לפיכך אין תולין בו דברים שהביאו אוכל נפש, שאין אוסרין אוכלין ואין מפסידין אותן שלא לצורך.

בית יוסף תניא באבל רבתי מתירין שערות לכלות וכו' בפ"ח וכתבו הרא"ש בסוף מ"ק והרמב"ן בת"ה:

בית חדש תניא באבל רבתי וכו' כ"כ הרמב"ן בספר ת"ה והרא"ש סוף מ"ק ובפלוגתא דר"מ וחכמים מסתמא הלכה כחכמים כדקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ומיהו עכשיו לא נהגו לעשות כן ומעכבין על מי שבא לשנות המנהג:

סימן שנא - דין כלאים וציצית למת

תכריכי המת מותר לעשותן מכלאים. ובענין הטלת ציצית בהן - איכא פלוגתא דרבוותא, יש אומרים להטיל בהם ויש אומרים שלא להטיל. והר' זרחיה הלוי כתב בשם ה"ר יצחק בן מלכי צדק כשנושאים אותו לקוברו מטילין בו ציצית שלא יהיו נושאי המטה מעוטפין בציצית והוא בלא ציצית, וכשקוברין אותו נוטלים אותו ממנו. ובשעת פטירת רבינו גרשון אמר "ציצית חוץ", ונסתפקו בדבריו אם רצה לומר שיסירו מהטלית, או שיוציאום חוץ לארון. ויש מקומות שקושרין אותן בכנף הבגד. והרמב"ן כתב: אין בזה שום ספק, אלא אין קוברין המת אלא בטלית שיש בו ציצית.

בית יוסף תכריכי המת מותר לעשותן מכלאים משנה בפ"ב דכלאים: ובענין הטלת הציצית בהן איכא פלוגתא דרבנן וכו' פלוגתא זו כתבה הרמב"ן בארוכה בת"ה והעלה הרמב"ן ז"ל שאין קוברין את המת אלא בטלית שיש בו ציצית ואין כאן בית מיחוש והמרדכי כתב במ"ק וטוב הדבר להסיר מן הארבע כנפות ולקשרם באחד מן הכנפים :

בית חדש תכריכי המת מותר לעשותן כלאים משנה פ' בתרא דכלאים: ובענין הטלת ציצית בהן וכו' וז"ל הרוקח בהל' ציצית בפ' התכלת [ד' מ"א] אמר שמואל ההיא שעתא פ"י אותה שעה שמת ודאי רמינן ליה ציצית משום לועג לרש פ"י מטילין ציצית בטלית בשעת מיתה. וכן פסק ריב"ק ממגנצא שהטלית שיש לאדם אם ימות יתנו סביבותיו בקברו וכן צוה לעטפו בטליתו במותו ולהניח ציציותיו בידו וצריך כל אדם שלא ינתקו ציציותיו מטלית המת דבנדה פרק האשה אמרינן בגד שאבד בו כלאים עושה אותו תכריכין למת ואמר ר' ינאי ל"ש אלא לסופדו בו אבל לקוברו בו אסור דמצות אין בטלות לעתיד לבא ומש"ה נקברין בציציותיהן ולא קיי"ל כר' יוחנן דאמר מצות בטילות וכו' ואע"ג דאבא שאול בן בטנית אמר לבניו הטילו תכלת מאפליוני כדאיתא פ' י"ג דאבל רבתי איהו ס"ל כרבי יוחנן ואין מורין הלכה מתוך משנה וכו' ועוד האריך ע"ש. אבל בספר א"ז כתב וז"ל ר"ת ור"י שירלייא"ן היו אומרים הלכה למעשה שיש להסיר הציצית מטלית שנקבר בו המת וראבי"ה היה אומר הלכה למעשה מי שנהג בציצית בחייו יקבר בציצית במותו ומי שלא נהג בציצית בחייו לא יקבר בהן וכן עשה מעשה על פיו מעצמו וקברוהו בציציותיו והיה בעל הוראה וראוי לסמוך עליו עכ"ל וכיוצא בזה כתב במרדכי ה' קטנות ההיא שעתא ודאי רמינן ליה ומה שנוהגים עתה להסיר הציצית מטליתות של מתים

אומר ר"ת לפי שעתה נתמעטו אנשי מעשה וציצית עולה תרי"ג ואם יהיה לו טלית נראה כעדות שקיים כל התורה כולה והו"ל עדות שקר ועוד אומר ר"ת לדורותם כתיב חסר גבי ציצית ודרשינן לדור תם ור"י אומר דעתה שאין נזהרין במצות ציצית בטלית לפי שבשעת מיתה שפטור מן הציצית יהיו לו ובחיינו שהוא חייב לא היה לו והו"ל לועג לרש וכו' ומסיק בשם ר"י כי שכיבנא אצוה את בני לקשור הציצית בכנפי הבגד שיהיו מזומנים לעתיד להתיר הבגד הקשור והרי הן תלוין ממילא ואין זה מן העשוי וכן הגון לעשות עכ"ל נראה דר"ל שיקשור שני הציציות שבשני כנפות זה לזה ב' קשרים וכן יקשור שני הציציות האחרים שבשני הכנפות ג"כ בב' קשרים דהשתא ליכא לא ד' כנפות ולא ציציות וליכא משום לועג לרש ולעתיד יתיר הקשרים והרי הן תלוין בד' כנפות כדין ואין זה מן העשוי וז"ל הסמ"ק סימן ל"א ולמתים יש מסירין אותם ויש מניחים אותם וטוב לקושרם תוך הכנף ואז לא הוי לועג לרש ממה נפשך אם חייבים הרי יש להם ואם לאו הרי הם מכוסים עכ"ל וכיוצא בזה כתב במרדכי דמ"ק בשינוי קצת ע"ש וז"ל מהרש"ל ונהגו עכשיו לפסול הציצית ונ"ל שטוב לנושאו לבית הקברות עם הציציות עכ"ל ובהגהות ש"ע כתב ונהגו לקברו בציציות אך שפוסלין הציציות תחלה או כורכין אחד מן הכנפות עכ"ל ולפעד"נ שאין לפוסלו כי כך הוא דעת רוב הגאונים רוב מנין ורוב בנין וכן עשה רבינו טוביה מעשה כשנפטר רבינו יצחק ברבי אברהם בפני רבינו שמשון בעל התוספות והרבה גדולים כמ"ש בהגהות סמ"ק לשם ונראה עוד דגם רבינו גרשון שאמר קודם פטירתו ציצית חוץ כך היה דעתו שלא יהיו תוחבין הציצית תוך הכנפות כדי שיהיו מכוסים אלא יניחום לחוץ שיהא מלובש בציצית כאשר היה מלובש בחיינו בציצית כך יהא אחר מיתתו ופי' זה מתקבל יותר משני הפירושים שכתב רבינו אבן טוב לקושרן זה עם זה או לכסותם תוך הכנפות כדלעיל דבזה יוצא ממה נפשך :

דרכי משה ובא"ז פסק בשם ראבי"ה דמי שהוא רגיל בציצית בחיים מניחין לו ציציותיו ומן השאר נוטלין וכן הורה ריב"א הלכה למעשה בעצמו וראוי לסמוך עליו כי בעל הוראה היה עכ"ל :

סימן שנב - באיזו בגדים קוברין, ואין האיש מלביש את האשה

תנו רבנן : בראשונה היתה יציאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו מפני שהיו מוציאים עליו יציאות מרובות, עד שהיו מניחין אותו ובורחים ממנו. עד שבא רבן גמליאל הזקן ונהג קלות בעצמו והוציאוהו בכלי פשתן ונהגו כולן אחריו בכלי פשתן. ואמר רב פפא והאידינא נהוג בצרדא בר זוזא. תניא רבי נתן אומר כסות היורדת עם המת עולה עמו לעתיד לבוא, על כן צוה ר' ינאי לבניו לא תקברוני בכלים לבנים שמא לא אזכה ואהיה כחתן בין האבלים, ולא בשחורים שמא אזכה ואהיה כאבל בין החתנים, אלא בכלים צבועין קצת. והאידינא נהגו בלבנים וכן ראוי לעשות. תניא האיש כורך ומקשר האיש אבל לא האשה. האשה כורכת ומקשרת האיש והאשה. לשון הרמב"ם : מנהג של ישראל במתים ובקבורתן, מעצימים עיניו של מת, ואם נפתח פיו קושרים לחייו, ופוקקים נקביו אחר שמדיחין אותו, וסכין אותו במיני בשמים, וגוזזין שערו וצפרניו, ומלבישין אותו תכריכין תפורין של פשתן לבנים ולא יהו דמיהן יקרים. ואסור לקבור בתכריכין של משי ובגדים מרוקמים אפילו לנשיא שבישראל שזו גסות הרוח והשחתה ומעשה נכרים.

בית יוסף ת"ר בראשונה היתה יציאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו וכו' בסוף מ"ק [דף כז :]: תניא רבי נתן אומר כסות היורדת עם המת עולה עמו לעתיד לבא באבל רבתי פרק ט' ובירושלמי סוף כלאים: ומ"ש על כן צוה רבי ינאי לבניו וכו' בפ"ג דנדה [כ.] ובסוף פ' אלו קשרים [קיד.] ובירושלמי פרק בתרא דכלאים איתא דר' יוחנן צוה כן: ומ"ש והאידינא נהגו בלבנים וכן ראוי לעשות כן כתב הרמב"ן בת"ה: תניא האיש כורך ומקשר האיש אבל לא האשה האשה כורכת ומקשרת וכו' באבל רבתי פרק י"ב: לשון הרמב"ם מנהג ישראל במתים ובקבורתם וכו' פ"ד וכתב הכלבו מדיחין אותו כדי להעביר זוהמתו שלא יקוצו העם בטלטולו וטחין ראשו בביצים טרופות בקליפתן וזה הסימן קדושה לפי שהיה מוליכין אותו חוץ לעיר

ליקבר וכדי שיכירו הקוברין שהוא ישראל עשו בו סימן זה והטעם בביצים שגלגל הוא החוזר בעולם :

בית חדש ת"ר בראשונה וכו' בסוף מ"ק ופי' רש"י בצרדא קנבוס בר זוזא הנקנה בזוז עד כאן לשונו. וכתב רבינו כל זה לאורויי שאם יבא איזה עשיר להוציא הוצאות מרובות מעכבים על ידו דהוה ליה עובר על תקנת ר"ג ובית דינו שנהג קלות בעצמו להנהיג את ישראל שלא יהיו מוציאים הוצאות מרובות למיגדר מילתא שלא יברחו הקרובים ויניחו המת בבזיון: לשון הרמב"ם מנהג ישראל במתים ובקבורתן מעצימין עיניו של מת וכו' הך דמעצימין עיניו וכו' משנה וגמרא פרק שואל [דף קנא] ולא הביא לשון הרמב"ם אלא משום דמסיים ומלבישין אותו תכריכין של פשתן וכו' עד סיפו שזה אינו מפורש בגמרא :

דרכי משה כתב נ"י פרק א"מ דף שפ"א ע"א וכל העושה תכריכין נאים למת וחשובים מכירין שהוא מודה בתחיית המתים ותע"ב: (ב) וכתב בבנימין זאב סי' ר"ד מצוואת ר"א הלוי שימהרו במתון ובטהרה ובנקיות בין האצבעות ידים ורגלים ובין האזנים ויחופו ראשו ויסרקוהו כדרך החיים ויטלוהו צפרני ידיו ורגליו כדי שיבא בטהרה למנוחה כמו שהיה רגיל לילך בשבת לב"ה עכ"ל וכתב עוד דברים אחרים שצוה ולא נהגו כמותו רק שכתב שם שצוה כשיגיעו עמו ל' אמות מן הקבר יעמדו עמו כל ד"א וישהא מעט ומשמע שם שזה קצת כפרה למת וכזה נוהגין להעמיד המת על הארץ ג' פעמים סמוך לקברו ובפעם השלישי אומרים עליו צידוק הדין והולכין בין כל פעם מעט :

סימן שנג - היאך מוציאים מת גדול או קטן, ובאיזו מטה

תניא: בראשונה היו מגלין פני עשירים ומכסין פני עניים מפני שמשחירין בשעת בצורת, והיו עניים חיים מתביישין, התקינו שיהיו מכסין פני הכל. בראשונה היו מוציאים עשירים בדרגש ועניים בכליבה והיו עניים

חיים מתביישין, התקינו שיהו מוציאין הכל בכליבה. לפיכך אין לשנות לעניים ולעשירים. אין מניחין ספר תורה על מטתו של חכם. וכבודו של חכם להוציאו דרך פתחים - שלא לשלשלו דרך גגות, ובמטה ראשונה שעשו לצרכו - שלא לשנותו ממטה למטה. תניא: תינוק כל ל' יום - יוצא בחיק ונקבר באשה אחת ובב' אנשים, אבל לא באיש אחד ובשתי נשים משום ייחוד, ואין עומדים עליו בשורה, ואין אומרים עליו ברכת אבלים ותנחומי אבלים, ואפילו אם קים לן ביה שכלו חדשיו. מן ל' יום ואילך - יוצא בדלוסקמא, רבי יהודה אומר לא בדלוסקמא הניטלת בכתף אלא בדלוסקמא הניטלת באגפיים, ועומדין עליו בשורה, ואומרים עליו ברכת אבלים ותנחומי אבלים. בן י"ב חדש - יוצא במטה. רבי עקיבא אומר הוא כבן שנה ואבריו כבן שתים, הוא כבן שתים ואבריו כבן שנה, יוצא במטה. רבי שמעון בן גמליאל אומר היוצא במטה רבים מתעסקין עמו ומצווחין עליו, שאין יוצא במטה אין הרבים מתעסקין עמו ומצווחין עליו. רבי אלעזר בן עזריה אומר את שניכר לרבים רבים מצווחין עליו ומתעסקין בו, שאינו ניכר לרבים אין רבים מתעסקין בו ומצווחין עליו. לרבי נחשון: תינוקא דאתיליד דהוה בר תרין או תלת או ארבע יומין ומית, הכי רגילין וגמרין כי נח נפשיה דמהלין ליה על קבריה ולא מברכין על המילה, ומסקין ליה שמא, דכי מן שמיא מרחמין והויא תחית המתים והויא ידיעה בינוקא ומבחיין ליה לאבוי. תניא: אין מוציאין המת במטה אלא אם כן

היה ראשו ורובו קיים, רבי יהודה אומר השדרה והגולגולת הן רובו.

בית יוסף תניא בראשונה היו מגלים פני עשירים וכו' בסוף מ"ק שם ופירש"י כליבה של מתים: אין מניחין ספר תורה על מטתו (שם כה.) ועי' בתשובת רבינו האי שבסימן שד"ם: ומ"ש וכבודו של חכם להוציאו דרך פתחים וכו' עד אין רבים מתעסקים עמו הכל בפי' א"מ ובדברי רשב"ג תניא רבים מצהיבים עליו ובדברי ר' אלעזר תניא רבים מתעסקים עמו ופי' רבינו דברי שניהם מתעסקים עמו ומצווחין עליו ופי' רש"י כל לי' יום יוצא בחיק. בן לי' יום מוציאו בחיק לבית הקברות ולא בארון: ואין עומדים עליו בשורה. א"צ לעמוד עליו בשורה כשחוזרים מבית הקברות עוברין לפני האבל בשורה וכל אחד אומר לו תתנחם: ברכת אבלים. ברכה שאומרים ברחבה: ותנחומי אבלים. כל ז' הולכים לביתו לנחמו: דלוסקמא. ארון הניטלת בכתף באדם אחד: באגפיים. בשני בני אדם דרך כבוד והרמב"ם כתב בפ"ב בן לי' יום גמורים יוצא בדלוסקמא קטנה הניטלת באגפיים וכן נראה מדברי נ"י וכ"מ באבל רבתי פרק ג' וכתב נמוקי יוסף דלוסקמא כמין נסר רחב לא בדלוסקמא הניטלת וכו' כלומר כ"כ גדולה שלא תהא ניטלת אלא על כתפו באגפיים על זרועותיו: ומ"ש רבינו אפי' אי קים לן ביה שכלו חדשיו כ"כ הרמב"ן בת"ה ולאפוקי מהרי"ץ גיאת שכתב דה"מ בדלא קים לן בגויה שכלו חדשיו ובענין פלוגתא דהני תנאי משמע דר"ע אתא לאיפלוגי אתנא קמא דאמר בן י"ב חדש יוצא במטה ואתי איהו ואמר דאין בן יב"ח יוצא במטה אלא א"כ היו אבריו כבן שתים אי נמי אתי למימר דבן שנה תמימה בעינן ולא סגי בשנים עשר חדש ורשב"ג ורבי אלעזר פליגי על מי מצווחין אחר מטתו למר על היוצא במטה ולמר על הניכר לרבים והרמב"ם כתב דברי שניהם בפרק י"ב וז"ל כל היוצא במטה רבים מצהיבין עליו וכל שאינו יוצא במטה אין רבים מצהיבין עליו וכל הניכר לרבים רבים מתעסקים בו וכל שאינו ניכר לרבים אין רבים חייבים להתעסק בו נראה שהוא ז"ל סובר דמצהיבים לחוד ומתעסקים עמו לחוד ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ובפלוגתא דר"ע פסק כת"ק: כתב בהג"א בשם א"ז אהא דתניא אבל לא באיש אחד ושתי נשים אלא אם כן הם קרובים לתינוק וכתב עוד ובבתי קברות דידן הסמוכין לעיר שמא שרי: לרב נחשון תינוקא דאתיליד וכו' בת"ה ובפסקי הרא"ש סוף מ"ק וכבר כתבו רבינו בסימן רס"ג: תניא אין מוציאין המת במטה אלא אם כן ראשו ורובו קיים ר"י אומר השדרה והגולגולת הן רובו באבל רבתי [פרק י"ב]:

בית חדש תניא בראשונה היו מגלין וכו' בסוף מ"ק ופירש"י כליבה מטה של מתים ובגמרא לשם מאי דרגש ערסא דצלא פי' של עור ודרגש סירוגו מתוכו מטה סירוגה על גבה ופי' רש"י סירוגו מתוכו מכניס רצועות מן חורי עצי המטה על גבי העור כפול על העץ עד כאן לשונו: ומ"ש לא בדלוסקמא הנטלת בכתף פירוש באדם אחד אלא בדלוסקמא הנטלת באגפיים פי' בשני בני אדם שהוא דרך כבוד אבל נ"י פירש בהיפך דה"ק לא בדלוסקמא גדולה כ"כ שלא תהא ניטלת אלא בכתף אלא בדלוסקמא קטנה הניטלת באגפיים על זרועותיו: בן י"ב חדש יוצא במטה ר"ע אומר הוא כבן שנה וכו' פי' לת"ק אפי' בשנה מעוברת כשהוא בן י"ב חודש יוצא

במטה אפי' אינו שנה ולר"ע תרתי בעינן חדא הוא כבן שנה מיום ליום ולא סגי כשהוא בן י"ב חודש ועוד בעינן דאבריו כבן שתים א"נ אבריו כבן שנה והוא כבן שתים הא לאו הכי אין יוצא במטה. וז"ל ספר א"ז קטן שכלו לו חדשיו ומת תוך ל' יום א"צ להוציאו במטה אלא בחיק אבל אם רוצים להוציאו במטה הרשות בידם ואין אומרים לא ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים ונקבר באשה אחת ובשני אנשים אבל לא באיש אחד ובשתי נשים אא"כ קרוביו של תינוק הם דמחמת אנינותיהו תבר יצרייהו ובית הקברות דיין הסמוכה לעיר שמא שרי ושלא כלו לו חדשיו אפי' קבורה אינו טעון אלא מטילין אותו לבור עכ"ל:

דרכי משה ונראה דטעמא דכשהם קרובים דשרי דמשום דאין היצר מתגבר בעת צרה וכשהם קרובים הוה לדידהו בעת צרה וכ"ה לעיל סימן ש"מ:

סימן שנד - עיר שיש בה שני מתים, איזה קדם

תניא: עיר שיש בה שני מתים כאחד, מוציאין הראשון ואחר כך מוציאין השני. ואם היו מלינין הראשון, מוציאין השני. חכם ותלמיד חכם, מוציאין החכם. ת"ח ועם הארץ, מוציאין תלמיד חכם. שני ת"ח שני ע"ה, מוציאין הראשון, פירוש אותו שמת תחילה. איש ואשה, מוציאין האשה מפני שקרובה לבית הניוול. הוציאו הראשון וקברוהו, אין עומדין עליו בשורה ואין עומדים¹ עליו ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים עד שיוציאו השני, הוציאו השני וקברוהו באין ועומדין בשורה ומנחמין ופוטרין את הרבים. ואין מנחמין שני

אבלים כאחד, אלא אם כן היה כבודם שוה וקילוסם שוה. אין מוציאין שני מתים במטה אחת, אלא אם כן כבודם וקילוסם שוה.

בית יוסף תניא עיר שיש בה שני מתים כאחד מוציאין את הראשון וכו' עד סוף הסימן באבל רבתי פ"א והיא כתובה בת"ה כמו שכתבם רבינו: ומ"ש ואין מנחמין ב' אבלים כאחד וכו' נראה דהיינו לומר דמשום שהיה נראה שינחמו לב' אבלים אלו כאחד קמ"ל דלא אלא א"כ כבודם שוה אבל אם אין כבודם שוה מנחמים את זה וחוזרין ומנחמין את חבירו או נחלקים לב' כתות כת זו מנחמת את זה ושניה לזה ובנוסחא אבל רבתי שבידינו כתוב אע"פ שאין מנחמים ב' אבלים כאחד וגם נוסחא זו יכולה להתפרש כמ"ש:

"אומרים".

צ"ל

כנראה

חדש

בית

סימן שנה - דברים שמשנים באשה יותר מבאיש

אין מניחין מטה של נשים ברחוב מפני שקרובה לינוול, לא שנא של יולדת לא שנא של שאר אשה. ועולין בחבר עיר על האיש, ואין עולין בחבר עיר על האשה.

בית יוסף אין מניחין מטה של נשים ברחוב משנה בסוף מ"ק [שם] ובגמרא אמרי נהרדעי ל"ש אלא של חיה אבל שאר נשים מניחין ר"א אמר אפילו שאר נשים ופסק הרי"ף כר"א וכ"פ הרמב"ם בפ"ב והרמב"ן בת"ה: ומ"ש ועולין בחבר עיר על האיש וכו' ברייתא באבל רבתי פ"ב:

בית חדש אין מניחין מטה של נשים כו' משנה בסוף מ"ק ופירש"י מפני ששופעת זיבה: ומ"ש לא שנא של יולדת וכו' שם פליגי בה נהרדעי ורבי אלעזר ופסקו הפוסקים כרבי אלעזר דלא שנא: ועולין בחבר עיר וכו' פי' לפי שאין כבוד להחכם

שהוא מנהיג העיר שכל העיר נוהגין על פי ציוויו שיהא עולה על האשה כשנושאת
אותה
לקבורה:

סימן שנו - גבו לצרך המת והותירו

מת שלא היה לו צרכי קבורה וגבו לצרכו מעות או שאר דברים והותירו - אם כשגבו גבו סתם ולא יחדו לזה המת, יעשו מהם צרכי שאר מתים. ואם יחדו לצרכי זה המת, יתנו ליורשיו, לא שנא מעות או שאר דברים.

בית יוסף מת שלא היו לו צרכי קבורה וגבו לצורכן וכו' בשקלים פ"ב [ג: תנן מותר מתים למתים מותר המת ליורשיו וקתני עלה [בסנהד' מח.] כיצד גבו למת סתם זהו מותר המתים גבו למת זה מותר המת ליורשיו וכתב הרמב"ן בת"ה ולא משום דקניא מיתא דהזמנה לאו מילתא היא אלא משום דזילותא הו"ל בגווה דמילתא ואחולי אחיל זילותיה ליורשים הילכך אפי' גבו מעות נמי ליורשיו הוו וכך מפורש בפרק נגמר הדין אליבא דרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא:

בית חדש מת שלא היו לו צרכי קבורה וכו' בפרק נגמר הדין [דף מ"ה] אסיקנא אליבא דרבא דהזמנה לאו מילתא הא דגבו לזה המת יתנו ליורשיו ה"ט משום דזילותא הו"ל בגווה דמילתא אחולי אחיל זילותיה ליורשים הלכך אפילו גבו מעות נמי ליורשיו הוה וז"ל ספר א"ז הגובה מן הקהל לצורך תכריכי המת צ"ל לנותנים תנו מה שתירצו לצורך מתים סתם ואז יהא המותר לשאר מתים אבל אמר לצורך מת זה אז המותר אסור ואפילו לשאר מתים עכ"ל:

דרכי משה ובא"ז פסק דאסור בהנאה וע"כ יש להגבותו סתם לצרכי מתים עכ"ל:

סימן שנוז - אסור הלנת המת, ומתי מתר להלינו

אסור להלין המת. ואם מלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכין ומקוננות, מותר. תניא: כל המדחה מטתו הרי זה משובח, פירוש שממהר להוציאו. על אביו ואמו, הרי זה מגונה. היה ערב שבת או ערב יום טוב, או שהיו גשמים מזלפין על מטתו, הרי זה משובח לפי שאינו עושה אלא לכבוד אביו ואמו.

בית יוסף אסור להלין המת ואם מלינו לכבודו וכו' בפרק נגמר הדין [מו.] ואמרי' תו התם שאם הלינו לשמע עליו עיירות מותר ותניא באבל רבתי [פיי"א] דה"ה אם הלינו כדי שיבואו קרובים מותר וכתבוהו הרמב"ן והרא"ש ז"ל: תניא כל המדחה מטתו ה"ז משובח היה ע"ש או עיי"ט וכו' בפי' אלו מגלחין [כ"ב.] וכתב נ"י מדחה מטתו פי' מדחה שממהר לקוברו משובח לפי שאין דרך להתאבל עליהן ולהספידם כ"כ ויותר כבוד להם כשנקברים במהרה משיעמדו הרבה ולא יספידו מגונה שחייב הוא להספידם ולקונן עליהם הרבה עכ"ל והא דקתני או שהיו גשמים מזלפין על מטתו נראה דהיינו לומר שאם היה יום מעונן ומתירא שאם ישהא מלהוציאו שיהיו גשמים מזלפים על מטתו ולפיכך ממהר להוציאו ה"ז משובח א"נ ה"ק אם היה מונח במקום שאינו מסוכך והיו גשמים מזלפין על מטתו ולא היה לו מקום מסוכך להכניסו בו ולפיכך ממהר להביאו לבי"ה ה"ז משובח א"נ כשהוציאו לבי"ה להוליכו והיו גשמים מזלפין על מטתו בדרך מיירי ומדחה מטתו שיוליכוהו מהר ולא יתעכבו בדרך ה"ז משובח ור"י כתב שהטעם דבשאר מתים משובח המדחה מטתו משום דנראה כמקבל מאהבה גזירת המלך:

בית חדש אסור להלין המת בפי' נגמר הדין [דף מ"ו]: תניא כל המדחה מטתו וכו' בפרק אלו מגלחין [דף כ"ב] ועיין בב"י:

סימן שנח - נושאי המטה פטורים

מקריאת שמע ומתפלה

נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חילופיהן - את שלמטה צורך בהן בין מלפניהם בין מלאחריהם, פטורים מקריאת שמע. שאין למטה צורך בהן, חייבין. אלו ואלו פטורים מן התפילה. הלכך אין מוציאין המת סמוך לקריאת שמע בענין שלא יוכלו לקוברו קודם זמן קריאת שמע. ואם התחילו והגיע זמן ק"ש, אין מפסיקין. ואיתא בגמרא שאדם חשוב מותר להוציא סמוך לק"ש, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא הביאו בפסקיו, ואיני יודע למה. ירושלמי: הכתפים אסורים בנעילת הסנדל, שמא יפסק סנדלו של אחד מהם ונמצא מתעכב מן המצוה.

בית יוסף נושאי המטה וחלופיהן וכו' הלכך אין מוציאין את המת סמוך לק"ש וכו' הכל נתבאר בטור א"ח סי' ע"ב: ירושלמי הכתפים אסורים בנעילת הסנדל וכו' ונ"ל דהיינו דוקא בזמנם שהיו להם אנשים מיוחדים לשאת המטה אבל האידנא שאין לנו כתפים מיוחדים אלא הכל מסייעים לישא לית לן בה :

בית חדש נושאי המטה וכו' משנה ר"פ מי שמת ועי' בא"ח סימן ע"ב ולשם נתבאר בס"ד: ומ"ש אלו ואלו פטורין מן התפלה שם וטעמו משום דתפלה מעומד משא"כ ק"ש דקורא אותה בין מהלך עומד ויושב: ואיתא בגמרא שאדם חשוב מותר להוציא וכו' שם תניא אין מוציאין את המת סמוך לק"ש איני והא רב יוסף אפקוהו סמוך לק"ש ומשני אדם חשוב שאני וטעמו משום דאין כבודו שיתעסקו בשום דבר ואפילו בק"ש עד שיקבר בכבוד וכמ"ש הרמב"ן בספר ת"ה. ונראה שדעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטוהו משום דקי"ל המדחה מטתו על אביו ואמו ה"ז מגונה לפי שנראה שאינו חושש לכבודן להספידן כל כך ולכן ממהר להוציאן ולקוברן א"כ כ"ש באדם חשוב שאין להדחות מטתו ולהוציאן סמוך לק"ש והיא דרב יוסף דאפקוהו סמוך לק"ש לא קשיא דודאי לכתחלה אין להוציאן אלא דאירע

כך לאיזה סיבה והא דמשני תלמודא אדם חשוב שאני אינו אלא כדי לדחות הקושיא כלומר דאף סברת המקשה איכא למימר אדם חשוב שאני אבל לקושטא דמילתא אדרבה כ"ש באדם חשוב אין למהר להוציאו סמוך לק"ש כדפרישית ובכי הא אמרינן אשינויא לא סמכינן דשינויא אינו אלא לדחות הקושיא :

דרכי משה וכתב הכלבו יש מקומות שנהגו כשיוצאין מן הבית דאבל יוצא ראשון והקרובים והמטה אחריו והרחוקים והרוחצים נותנין המת במטה ומוציאין אותו בידיהן עד שהוא חוץ לבית ונוטלין אותו האבל ושאר הקרובים על כתפיהם ואח"כ שאר הקהל עכ"ל:

סימן שנט - מקום יציאת המת והאבלים

מקום שנהגו נשים לצאת לפני המטה - יוצאות. מקום שנהגו להיות אבלים הולכין לפני המטה - הולכין.

בית יוסף מקום שנהגו נשים לצאת לפני המטה יוצאות נראה שיש כאן חסרון שהו"ל לסיים ומקום שנהגו לצאת לאחר המטה יוצאות דהכי תניא בפ"ב דסנהדרין [כ.] מקום שנהגו נשים לצאת לאחר המטה יוצאות ובירושלמי מ"ד נשים מהלכות תחלה שהן גרמו מיתה לעולם מאן דאמר האנשים מהלכים תחלה והנשים אחריהן מפני כבודן של בנות ישראל שלא יהיו מביטים בנשים ובספר הזוהר פרשת ויקהל כתוב שיש למנוע לנשים מלצאת לב"ה מפני שאם יוצאות גורמים רעה לעולם וכן ראוי למנוע: מקום שנהגו להיות אבלים הולכים אחר המטה הולכין וכו' תוספתא כתבה הרמב"ן בת"ה :

בית חדש מקום שנהגו הנשים וכו' בירושלמי מ"ד נשים מהלכות תחלה שהן גרמו מיתה לעולם מ"ד נשים מהלכות אחרי האנשים מפני כבודם של בנות ישראל שלא יהיו מביטים בנשים וכך נוהגין האידנא מיהו ב"י כתב ע"ש הזוהר שיש למנוע מלצאת נשים לבה"ק אחר המטה כלל מפני שגורמים רעה לעולם: מקום שנהגו וכו' האידנא ליכא מנהג בהליכת אבלים אלא הולכין בין שאר העם :

דרכי משה ועל מנהג שלנו היה תמה ריב"א שבשעת הליכה יוצאות הנשים לבסוף ובחזרה יוצאות תחילה והיה מפרש דמנהג כמ"ד יוצאות לבסוף וכיון שהם אחרונות בשעת הוצאת המת א"כ יש להם להיות ראשונים בשעת חזרה שלא לעבור דרך עליהן עכ"ל:

סימן שס - מת וכלה ומילה, איזה קודם

תנו רבנן: מעבירין את המת מלפני הכלה. פירוש, אם פגעו זה בזה בדרך מקדימין הכלה תחילה. והוא הדין נמי להקדים, שאם אין בעיר כדי לזה ולזה, מקדימין ומכניסין הכלה לחופה ואחר כך קוברין המת. והרמב"ם כתב: מי שהיה לפניו מת וכלה, מניח הכלה ומתעסק במת. וכתב הרמב"ן: ולא נהירא. ומיהו דוקא הכנסת כלה לחופה קודם לקבורת המת, אבל לאחר שנכנסה לחופה ויש לפניו לנחם אבל ולשמח החתן, תנחומי האבל קודם. וכן הבראת האבל קודם למשתה של חתן. במה דברים אמורים שיש בידו ספוק כדי שניהם, אבל אם אין בידו כדי שניהם, משתה החתן קודם. המת והמילה, המילה קודמת. וכל זה כשאינו מת מצוה, אבל אם הוא מת מצוה, מת מצוה קודם שהרי הוא דוחה תלמוד תורה ומקרא מגילה

וטומאה דכהן ונזיר ופסח ומילה. אין דבר שקודם לו בכל התורה.

בית יוסף תנו רבנן מעבירין את המת מלפני הכלה וכו' בפ"ב דכתובות [יז.]: ומ"ש פ"י אם פגעו זה בזה וכולי וה"ה נמי להקדים וכו' כ"כ הרמב"ן בתורת האדם: ומ"ש בשם הרמב"ן בת"ה כתב ואי ק"ל הא דתניא באבל רבתי בית אבל ובית המשתה בית האבל קודם ההיא לאו בשעת הכנסת כלה לחופה אלא כל ז' דהבראת האבל קודם לאכילת בית המשתה ובמכילתא אחריתי תניא המת והמילה המילה קודמת שזו מצוה לחיים וזו מצוה למתים המת והכלה הכלה קודמת בית האבל ובית המשתה בית המשתה קודם ואם יש לו פרנסה בית האבל קודם אבל וחתן אבל קודם מפני שהחתן אוכל ומאכיל את האחרים והאבל אינו אוכל עד שהאכילוהו אחרים שמע מינה מהא מתניי בהדיא דהכנסת כלה לחופה קודמת להוצאתו של מת אלא שלאחר שכנס תנחומין האבל קודם שמחת החתן כל שבעה והבראת האבל קודם למשתה החתן אעפ"כ אם אין פרנסה לזה ולזה מקדימין בית המשתה שכבוד החיים קודם. ובשאלתות פרשה בראשית ס"ס נ' הוצאת המת והכנסת כלה איזה מהן קודם הוצאת המת עדיף דהא גבי טומאה דוחה את לא תעשה שבתורה דאמרו רבנן לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה או דילמא הכנסת כלה עדיף משום לא תהו בראה ת"ש דתניא מעבירין את המת מלפני הכלה אלמא הכנסת כלה עדיפא וכן הלכתא עד כאן לגאון אלא מיהו במת מצוה לא נהירא דאשכחן [מגילה דף ג:]: מת מצוה קודם לת"ת ועבודה ומגילה ודוחה טומאה ונזיר ופסח ומילה ולא מצינו דבר קודם לו בכל התורה כולה הלכך מת מצוה קודם להכנסת כלה מה שא"כ במת אחר כמו שביארנו והרמב"ם כתב מי שהיו לפניו מת וכלה מניח את הכלה ועוסק במת וכן הוא אומר [קהלת ז'] לב חכמים בבית אבל ע"כ ואין הדבר אלא כמו שביארנו וכתבנו עכ"ל. ודברי הרמב"ם הם בפרק י"ד וכתב עוד שם יראה לי שנחמת אבלים קודם לבקור החולים שניחום אבלים הוא ג"ח עם החיים ועם המתים כתבו הגה"מ בפרק י"ד מעבירין את המת וכולי מכאן משמע כשיש אבל וחתן בבית הכנסת שהחתן ושושביניו יוצאין תחלה ושוב יוצא האבל ומנחמיו וכן הקרובים לשניהם אוכלים עם החתן אם ירצו כי כבודו קודם וכן בהשכמה כשמוליכין הכלה לבית החתן אם יש מת בעיר מוליכין הכלה מקודם או יקברו המת קודם שיגיע זמן הכנסת כלה עכ"ל:

בית חדש ת"ר מעבירין את המת מלפני הכלה בפ"ב דכתובות. ומ"ש וה"ה נמי להקדים וכו' כ"כ הרמב"ן בספר ת"ה [דף ל"ה ע"ב] דהכי תניא באבל רבתי מפני שאמרו כבוד החיים קודם לכבוד המתים והא דתניא התם בית האבל ובית המשתה בית האבל קודם לאו בשעת הכנסת כלה לחופה אלא לענין הבראת האבל כל שבעה הוא דקודם לאכילת בית המשתה אע"פ שזה וזה מצוה זו של אבל קודמת אבל הרמב"ם ס"ל דבכל הדברים שנוגעין בקדימה שאין בו משום מיעוט כבוד מניח את הכלה ומתעסק עם המת מלבד לגבי העברה כשפגעו זה בזה בדרך שמעבירין את המת מלפני כלה שכבוד החיים קודם לכבוד המתים: ומ"ש ומיהו דוקא הכנסת כלה לחופה וכו' זהו מה שכתבתי בסמוך בשם הרמב"ן: ומ"ש בד"א

שיש בידו ספק כדי שניהם וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי הרמב"ן לשם וטעמו לכל זה מבואר במ"ש ב"י בשמו: כתב בהגהות מיימוני פי"ד מעבירין את המת וכו' מכאן משמע כשיש אבל וחתן בב"ה שהחתן ושושביניו יוצאין תחלה ושוב יוצא האבל ומנחמיו וכן הקרובים לשניהם אוכלים עם החתן אם ירצו כבודו קודם וכן בהשכמה כשמוליכין הכלה לבית החתן אם יש מת בעיר מוליכין הכלה תחלה או יקברו המת קודם שיגיע זמן הכנסת כלה אביאסף עכ"ל נראה דס"ל דכיון שמעבירין את המת מלפני הכלה ה"ה נמי החתן יוצא תחלה לאבל כי כבוד החיים קודם ומעבירין האבל מלפני החתן והחתן יוצא תחלה מב"ה ואחר כך יוצא האבל מיהו עם החתן אינן יוצאין אלא שושביניו וקרוביו אבל עם האבל יוצאין ומלוין אותו עד לביתו כל שאר העם דתנחומי האבל קודם אלא דמה שנוגע בכבוד להעביר זה מפני זה כבוד החתן הוא קודם ויוצא תחלה וכן בהשכמה מוליכין הכלה מקודם:

סימן שסא - הלוי תמת ובטול

תלמוד תורה להלוי

תנו רבנן: מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולכנסת כלה לחופה. למאן דמתני, פירוש ששימש תלמידי חכמים, אין לו שיעור, אפילו יש עמו כמה אלפים תתבטל בשבילו. מאן דתני, פירוש שלמד מעצמו, אם יש ששים ריבוא אין צריך להתבטל בשבילו. למאן דלא קרי ותני, כתב בהלכות גדולות כיון שיש לו מי שיתעסק עמו אין צריך להתבטל בשבילו, ורב נטרונאי כתב דכי ליכא עשרה, מבטלין. וכתב הרמב"ן דטעמא דמסתבר הוא, דהא איכא שורה וקדיש וברכת אבליים דבעי עשרה. וכתב עוד שאין צריך שידע בודאי שיש לו

כל צרכו, אלא כיון שיש בעיר מי שראוי לעסוק בו אין צריך לראות אם יש מי שיעסוק בו, אלא כיון שיש מי שיעסוק תלמוד תורה קודם. יש אומרים שאין צריך לבטל בשביל אשה ותינוק אלא כמאן דלא קרי ותני, ויש אומרים כיון שאינה מצווה לקרות ועושה מה שמוטל עליה וזהירה בלמוד בניה ובעלה, דינה כמאן דקרי ותני, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתב הרב רבינו יום טוב מיוני שתינוקות של בית רבן אינן מבטלין בשביל הוצאת המת, שהרי אין מבטלין אפילו לבנין בית המקדש. וכל זה לא איירי אלא בשעת הוצאתו שצריכין להתבטל ללוותו, אבל כל זמן שמוטל לקוברו אין מבטלין בשבילו תלמוד תורה, אלא אם יש חבורות בעיר שכל אחת מתעסקת יומה, אותה שאינה יומה מותרת בין בתלמוד בין בשאר מלאכות, ובשעת הוצאתו מבטלין תלמוד תורה, אבל בשאר מלאכות, אפילו לא קרי ותני הכל בטלים ובאין ללוותו. ואם אין חבורות בעיר, כל בעלי מלאכות צריכין להתבטל ולהתעסק בו עד שיקבר, אבל מתלמוד תורה אין צריכין להתבטל אלא בשעת הוצאתו כדפרישית. יש אומרים הא דמבטלין תלמוד תורה להוצאתו היינו דוקא במת מצוה, ולא נהירא, אלא בכל מת נמי איירי. ירושלמי: רבי אבהו שלח לרבי חנניה בריה לטבריא, פירוש ללמוד, אמרו לו גומל חסד הוא, פירוש שגומל חסד למתים ללוותם, שלח לו "המבלי אין קברים בקסרין שלחתיך לטבריא", שכבר נמנו וגמרו בעליית בית ארזא בלוד התלמוד קודם למעשה. רבנן דקסרין אמרין הדא דתימא בשיש שם מי שיעשה מעשה, אבל

אין שם מי שיעשה מעשה, המעשה קודם לתלמוד. והיינו מה שמחלק בגמרא דידן בין אם יש שם כל צרכו או לא. אמר רחבה אמר רב יהודה אמר רב הרואה מת ואינו מלוהו, עובר משום לועג לרש חרף עושהו, ובר נידוי הוא כדפירשתי לעיל, ולפחות ילוונו ד' אמות, ואם לווהו מה שכרו, עליו הכתוב אומר מלוה ה' חונן דל. ירושלמי: א"ר יוסי אלן דקיימי מקמי מיתא לא קיימי אלא מקמי אלן דגמלין ליה חסד. וכתב הרי"ף גיאת: שמע מינה עומדין לפני המת, וכן ראינו חסידים ואנשי מעשה עושים, רצה לומר אפילו במקום שאין צריכין ללוותו צריכין לעמוד מפניו. וארון העובר ממקום למקום, אם שלדו קיימת צריכים ללוותו כמו בשעת הוצאת המת.

בית יוסף תנו רבנן מבטלין ת"ת להוצאת המת וכולי עד א"צ להתבטל בשבילו בפ"ב דכתובות [יז]. [למאן דלא קרי ותני כתב בה"ג כיון שיש לו מי שיתעסק עמו א"צ להתבטל בשבילו ור' נטרונאי כתב דכי ליכא עשרה מבטלים בת"ה: וכתב הרמב"ן דטעמא דמסתברא הוא וכו' ג"ז שם והרא"ש כתב בסוף מ"ק והתוס' ורש"י בפ"ב דכתובות בשם השאלתות כדברי בה"ג ולא הביאו חולק בדבר והריטב"א בפ"ב דכתובות כתב כלשון הזה למאן דלא קרי ותני אמרו בשאלתות דביי סגי ומיהו כתוב בספר המצות לר"מ מקוצי דעכשיו בכל אדם מישראל מבטלין מן הסתם שכולם מלאים מצות כרמון ואין לך אחד מישראל שאינו או במקרא או במשנה ולאשה ביי סגי לה עכ"ל הריטב"א ז"ל: וכתב עוד שא"צ שידע בודאי שיש לו כל צרכו וכו' בת"ה כתב כלי הזה ירושלמי בריש חגיגה ר' חייא ורבי יוסף ורבי אמי חשון מיייתי קומי רבי אלעזר אמר לון אן הויתון אמרין ליה גמלין חסד ולא הוי תמן אוחרנין אמרין ליה מינן הוה פירוש גמלין חסד שלוו את המת וא"ל ר"א ולא היו שם אחרים ולמה בטלתם ת"ת והשיבו שכן שלנו היה ונהגו חסד עמו דרך ארץ לגמול לו חסד וש"מ שאין מבטלין ת"ת למת כשיש מי שיתעסק עמו כל צרכו אלא עוסק בתורה וא"צ לצאת ולראות אם יש עמו כל צרכו אם לאו אלא כיון שיש שם מי שיעשה מעשה ת"ת שלו קודם ע"כ: י"א שאין צריך לבטל בשביל אשה ותינוק וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה: ומ"ש וי"א כיון שאינה מצווה לקרות ועושה מה שמוטל עליה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק ב' דכתובות ושם כתב גם כן הסברא הראשונה ולא הכריע ביניהם ואעפ"כ כתב רבינו שהרא"ש סובר כדברי י"א לפי שכתב סברא זו באחרונה: כתב ה"ר י"ט מיוני שתינוקות של בית רבן אינן מבטלין וכו' כ"כ הרא"ש

והמרדכי בסוף מ"ק והגהות סוף הלכות אבל: וכל זה לא איירי אלא בשעת הוצאת וכו' עד אבל מת"ת אין צריכים להתבטל אלא בשעת הוצאתו כדפרישית הכל בפסקי הרא"ש סוף מ"ק והוא מדברי התוס' פ"ב דכתובות וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק י"ד גם הרמב"ן כתב בת"ה כלשון הזה ודוקא להוצאת המת אבל לשאר צרכי קבורתו אין מבטלין אלא כיון דאיכא יורשים ומחייבי בקבורתו אי"נ חבורתא דמיפלגא בההוא מיתא אין מבטלין דהא אפי' במלאכת הרשות מותר כדאמרינן לעיל עכ"ל: י"א הא דמבטלין ת"ת להוצאתו היינו דוקא במת מצוה ולא נהירא וכו' כן כתבו התוס' והרא"ש בפ"ב דכתובות דהא דקאמר מבטלין ת"ת בכל המתים איירי ולא במת מצוה דוקא ודחו דברי האומרים דבמת מצוה דוקא קאמר דמבטלין ת"ת וכ"כ עוד הרא"ש בפ' א"מ כתב הרא"ש בפ"א דכתובות י"א דהא דקאמר מבטלין ת"ת כלומר רשאין לבטל והביאו ראיות לדבריהם וכתב ז"ל ומיהו לישנא דתלמודא מורה שהוא ע"ד חובה ודחה ראיות האומרים דרשאין לבטל קאמר וגם הרמב"ן בת"ה דחה דבריהם והעלה דמבטלין ת"ת להוצאת המת חובה קתני כתוב בפסקי התוס' ממ"ק ת"ח שמת בית מדרשו בטל יום קבורה לבד ולא ז' ימים דאפי' רבו שלמדו חכמה אינו יושב עליו אלא יום אחד ולשאר מתים בשעת הוצאה לבד והעולם נוהגים לבטל כל זמן שהמת בעיר מנהג גרוע הוא אך עושין כן שלא ידחה צרכו כי כולם ילכו ללמוד עכ"ל: ירושלמי רבי אבהו שלח לרבי חנניה בריה לטבריא וכולי בפ' אלו עוברין ובריש חגיגה: אמר רחבה א"ר יהודה אמר רב הרואה מת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש בפרק מי שמתו [יח.] וכתב ה"ר יונה כל הרואה את המת ואינו מלוהו כלומר אף על פי שאינם נושאים אותו לקוברו כיון שרואה שנושאים אותו בדרך ואינו מלוהו אותו עובר משום לועג לרש ומ"ש רבינו ובר נידוי הוא כדפרישית לעיל בסוף סימן שמ"ג ומדברי רבינו משמע שלא היה מפרש האי אינו מלוהו כדפי' ה"ר יונה דא"כ אינו ענין למ"ש בס"ס שמ"ג ומה שכתב ולפחות ילונו ד' אמות כ"כ ה"ר יונה והרא"ש בפ' מי שמתו. ומ"ש ואם ליוהו מה שכרו וכו' שם: ירושלמי א"ר יוסי אלן דקיימין מקמי מיתא וכו' וכתב הרי"ף גיאת ש"מ עומדים לפני המת וכולי כ"כ הרמב"ן בת"ה בשמו ומ"ש ר"ל אפי' במקום שא"צ ללוותו וכו' הם דברי הרמב"ם שכתב לפרש דברי הרי"ף גיאת שכתב שעומדים לפני המת וקשה דמשמע דבעמידה לחוד סגי וניחא ליה דהרי"ף גיאת לא איירי אלא במת שאינו צריך ללוותו כגון שיש לו כל צרכו ואפי"ה חייב לעמוד ממנו ומפניו: וארון העובר ממקום למקום אם שלדו קיימת צריכים ללוותו וכו' מבואר בגמ' פרק אלו מגלחין [כה.]:

בית חדש ת"ר מבטלים ת"ת וכולי בפ"ב דכתובות [דף י"ז]: ומ"ש למאן דמתני פי' ששימש ת"ח אין לו שיעור וכו' כ"כ הרמב"ן בספר ת"ה [סוף דף ל"ג] ומשמע אפילו לא היה מלמד לאחרים אלא שימש ת"ח בלימוד אבל רש"י לשם פי' למאן דקרי מקרא ותני משנה אבל עדיין לא שנה לתלמידים אבל לדמתני לאחרים לית ליה שיעורא עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ד וכ"כ בש"ע והכי נקטינן דוקא דמתני לאחרים: ומ"ש למאן דלא קרי ולא תני כתב בהל' גדולות וכו' הרא"ש במ"ק [דף מ"ב ע"ג] וכן רש"י והתוס' כתבו בשם השאלתות כדברי בה"ג ולא הביאו חולק בדבר נראה מי שלומד לש"ש אין לו לבטל אפי' ליכא עשרה ודלא כמה שפסק בש"ע מיהו נראין דברי הריטב"א ומביאו ב"י דעכשיו מן הסתם מבטלין דאין לך אחד

מישראל בזמן הזה שאינו במקרא או במשנה וכן פסק בהגהת ש"ע. וז"ל האגודה מה שרגילין העולם לבטל ת"ת כל זמן שיש מת בעיר פן יהיו צרכי המת נדחים כי כולם ילכו ללמוד ונ"ל בקהילות שעשו כיתות ויש אנשים מיוחדים המתעסקים בו אדם הלומד לש"ש ואינו רגיל לטפל בהן יוכל ללמוד עכ"ל וכ"כ ב"י קצת בשם פסקי תוספות ונראה דאפי' למאן דקרי ותני קאמר דיוכל ללמוד אבל למאן דמתני לאחרים דאין לו שיעור צריך לבטל אפי' עשו כיתות דהא דתניא מבטלין ת"ת להוצאת המת אין פירושו מותר לבטל אלא חובה קתני לומר דהוצאת המת קודמת לת"ת וכמ"ש הרמב"ן שם [דף ל"ד ע"א] וכ"כ ב"י בשם הרא"ש כתב הרוקח מנהג בכל ישראל שעוסקים במת וכשמוציאין אותו במטה נושאין אותו ומחליפין כל אחד ואחד ונושאין חלקו והחי יתן אל לבו עכ"ל:

דרכי משה וכ"ה במדדכי פ"ב דכתובות והלכות שמחות דף שני"ג ע"א ובהר"ן פ"ק דמגילה דף שס"ט ע"ב ובנ"י ריש פ"ב דכתובות דכתב י"א דלמת מצוה חובה לבטל:

סימן שסב - לקבר בקרקע, ואם קוברים שני מתים יחד

אמר רבי יוחנן מניין לקבורה מן התורה - פירוש שצריך לקוברו בקרקע, ולא יתננו בארון ויניחנו כד - תלמוד לומר "כי קבור תקברנו". לפיכך הנותן מתו בארון ולא קברו בקרקע, עובר משום שמלין המת, אלא צריך לקוברו בקרקע. ואם עשה לו ארון וקברו בקרקע, אינו עובר עליו, ומכל מקום יפה לקוברו בארץ, דקבורת ארץ ממש מצוה אפילו בחוץ לארץ. ובכל מקום ומקום לפי מנהגו, יש קוברים בכוכין ויש בחפירות, ויש בארון ויש בלא ארון, ולדברי הכל

נותנים המת על גביו ופניו למעלה, והכי איתא בירושלמי: יהבוני על גבי, לא עומד ולא יושב ולא מונח ראשי בין ברכי אלא כאדם שהוא ישן. שאלה לרב נטרונאי: איזו דרך ישרה לקבורה, אם להטילו בכוך ולהניח לוח למעלה מן הכוך שלא יגע בפניו עפר וטיט, או כשם שאנו עושין שנותנין עפר על כולו, והשיב להטיל עפר על פניו יש בזיון בדבר ולא נכון לעשות כן, ולא כל הארצות שוות, יש מקום שיש ברד גדול כמו בארץ ישראל מכניסים אותו לכוך ואין נותנין עליו עפר כל עיקר, שסומכין שיש שם ברד ויבש המת ואינו מתליע, אבל בבבל שאין שם ברד קוברין אותו בארון ונותנין עפר על פניו ועל עיניו, ואם יש גשמים מביאים עפר יבש ונותנין עפר על פניו ומכסין פניו בבגדיו ונותנין עפר על בגדיו (שהוא) ועל כולו, וכיון שנותנין בגובה טפח נותנין לוח שהוא כיסוי של ארון על העפר, וחוזרין ונותנין עפר הרבה עד שנעשה גל גבוה כמו אמה או יותר, ומה שנותנין עפר, שרפואתו עפר היא שכן כתיב "כי עפר אתה" וגו'. ירושלמי: בצואתו של רבי אמר, אל תרבו עלי מאוד תכריכין, ותהי ארוני נקובה לארץ, פירוש שיטלו דף הארון התחתון וישכיבהו על הארץ, שקבורת קרקע מצוה, ולא תימא משום חביבותא דא"י אלא אפילו בחו"ל דכתיב "כי עפר עתה" וגו'. בראשונה היו קוברין במהמורות, נתעכל הבשר מלקטין העצמות וקוברין אותו בארונו, אותו היום היה מתאבל למחר היה שמח, לומר שינוחו עצמות אביו מן הדין. תניא באבל רבתי: אין קוברין שני מתים זה בצד זה, אלא אם כן היה דופן הקבר

מפסיק ביניהם שנמצא כל אחד ואחד בתוך קבר לעצמו, ולא המת בצד העצמות ולא העצמות בצד המת. רבי יהודה אומר האיש נקבר עם בתו הקטנה, והאשה נקברת עם בנה הקטן ועם בן בנה הקטן, זה הכלל כל שישן עמו בחייו נקבר עמו במותו. ונהגו עכשיו כרבי יהודה. אין נותנין שתי ארונות זה על זה. ואם נתן, כופין העליון שיפנה, שאין נוהגים בזיון במתים. ודוקא שאין ביניהם עפר ששה טפחים, אבל אם יש ביניהם עפר ששה טפחים מותר. אין קוברין רשע אצל צדיק, אפילו רשע חמור אצל רשע קל אין קוברין, וכן אין קוברין צדיק וכל שכן בינוני אצל חסיד מופלג.

בית יוסף א"ר יוחנן מנין לקבורה מן התורה וכו' בפי נגמר הדין [מו.] ואיתא תו התם א"ל שבור מלכא לרב חמא קבורה מדאורייתא מנא לכו אישתיק ולא א"ל מידי א"ר אחא בר יעקב אתמסר עלמא בידא דטפשאי מיבעיא ליה למימר כי קבור תקברנו ודחי דילמא דלעביד ליה ארון כלוי אבל קבורת הארץ לא משתמע מיניה ולהכי לא א"ל מהאי ופריך נימא ליה מריבוייא דתקברנו ומשני לא משמע ליה לשבור מלכא דרשא מרבווייא וכתב הרמב"ן בת"ה על זה נמצינו למדים שהעושים ארון למת ומניחו בבית הקברות אינה קבורה ובכלל מלין מתו הוא ועובר עליו ואם עשה ארון וקברו בקרקע אינו עובר עליו אף על פי כן יפה היה לקברו בארץ דקבורת ארץ ממש מצוה כצואתו דרבי ואפי' בח"ל ומה שנהגו חכמי התלמוד בארונות לאחר עיכול הבשר הוא כדאמרינן בירושלמי או שהיו נוקבים ארון לארץ עד כאן לשונו: ולדברי הכל נותנים המת על גביו ופניו למעלה וכו' ז"ל הרמב"ן בת"ה מניחין אותו פניו למעלה כדאמרינן במתי מדבר (ב"ב עד.) הוּו גנו אפרקידא א"נ מן הצד כדאמרינן בירושלמי יהבוני על סטרי לא עומד ולא יושב ולא ראשי מונח בין ?ברכיו אלא כדרך שאדם ישן בפרק המוכר פירות (קא.) אמרינן בכוכין לר"ש דעביד להו כמין נגר והוינן בה קבורת חמורים הוא זו ובסוף נזיר ירושלמי אי זו מושכב כדרכו רגליו ממושטות וידיו על לבו וז"ל הרמב"ם בפ"ד חופרים בעפר מערות ועושין כוך בצד המערה וקוברים אותו בו ופניו למעלה ומחזירים העפר והאבנים עליו ויש להן לקבור בארון של עץ עכ"ל: שאלה לרב נטרונאי איזו היא דרך ישרה לקבורה וכו' בת"ה ויש בדברי רבינו ט"ס שכתב יש מקום שיש כוך גדול וכו' אבל בבבל שאין שם כוך וכו' וצריך להגיה בשנייה ברד במקום כוך וכ"כ הרמב"ן בת"ה: ירושלמי בצואתו של רבי אל תרבו עלי מאד תכריכין וכו' בפרק בתרא דכלאים: ומ"ש ולא

תימא משום חביבותא דא"י וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה: בראשונה היו קוברין במהמורות וכולי בירושלמי: תניא באבל רבתי (פ"ג) אין קוברים ב' מתים זה בצד זה והרמב"ן כתב בת"ה כלשון הזה באבל תניא המוצא מת וכו' אין קוברין ב' מתים זה בצד זה פ"י א"כ היה דופן הקבר מפסיק ביניהם שנמצאו כל אחד בתוך קבר לעצמו ולגבי כוכין תנן אמה בנתיים חצי אמה לדופן הכוך ותנן רשב"ג אומר הכל לפי הסלע הלכך מרחיקין בכדי שיעמודו כוכין ולא ליתו לאינפולי לפי הארץ עכ"ל: ומ"ש ולא את המת בצד העצמות וכו' כתב הרמב"ם שם דהכי תניא באבל מכילתא אחריתי. ומ"ש ונהגו עכשיו כרבי יהודה כ"כ הרמב"ן בת"ה: אין נותנין ב' ארונות זה על זה וכו' ג"ז באבל רבתי: ומ"ש ודוקא שאין ביניהם עפר ששה טפחים וכו' צ"ע שבת"ה כתב על ברייתא זו ודוקא בנוגעים אבל בשני קברות זה למעלה מזה וקרקעיתו של עליון מפסיק בינתיים שלשה טפחים מותר: אין קוברין רשע אצל צדיק אפי' רשע חמור אצל רשע קל בס"פ נגמר הדין (מז.): ומ"ש אין קוברין צדיק וכ"ש בינוני אצל חסיד מופלג ז"ל הרמב"ן בת"ה וכן צדיק וכ"ש בינוני אין קוברין אותו אצל חסיד גמור ומופלג כדאמרין (מ"ק כה.) כי נח נפשיה דר"ה ואסקוהו לא"י אמרי נינחי גבי רבי חייה דר"ה ריבץ תורה בישראל ורבי חייה ריבץ תורה בישראל ובההוא צורבא מרבנן אמרינן (שם יז.) עיילו למערתא דחסידי ולא קבלוהו למערתא דדייני וקבלוהו דעבד כרבי אלעאי וכו' עכ"ל כתב רבינו ירוחם בנתיב כ"ח בשם ה"ר יהודה החסיד אין לקבור ב' מתים יחד שהיו שונאים זה את זה שאף במותם אין להם מנוחה יחד ועוד כתב שם קצת אזהרות בענין קבורת המת :

בית חדש אמר רבי יוחנן וכו' בפרק נגמר הדין [דף מ"ו] ומ"ש ואם עשה לו ארון וקברו בקרקע אינו עובר עליו ומ"מ יפה לקוברו בארץ וכו' כצ"ל ורצונו לומר דיפה יותר לקוברו בארץ בלא ארון למטה כדי שיהא גופו של מת נוגע בארץ שזהו מצוה ול"מ בארץ ישראל כדכתיב וכפר אדמתו עמו אלא אפי' בח"ל מדכתיב כי עפר אתה ואל עפר תשוב כמ"ש בסמוך דמה שנהגו חכמי התלמוד בארונות לאחר עיכול הבשר הוא או שהיו נוקבים ארון לארץ: שאלה לרב נטרונאי וכו' עד יש מקום שיש ברד גדול כמו בא"י וכו' פ"י בא"י שארץ הרים ובקעות היא וכשחופרים מערות בהרים ועושין כוכין בצידי המערה יש שם ברד גדול כלומר קור גדול שמייבש בשר המת משא"כ בבבל דמצולה היא וכשחופרין מערות וכוכין אין שם ברד כלומר אין שם קרירות אלא הלחות גובר שם לפיכך קוברין אותו בארון ובעל כרחינו צריכין אנו ליתן עפר על פניו ועל עיניו כדי שיתעכל מהר ולא יאכילנו רמה דאילו בא"י דייבש בשר המת ולא יגיע לידי רמה יותר נכון שלא להטיל עפר על פניו שזהו בזיון המת: ומ"ש ואם יש גשמים וכו' כלומר כי אז העפר היא לחה ויותר יש לחוש לרמה שיטילו עפר לח על פניו צריך להביא ממקום אחר עפר יבש ונותנין על פניו וכו' ואמר שאח"כ מכסה פניו בבגדיו ואחר כך נותנין עפר בגובה טפח על בגדיו שהוא על כולו ואח"כ נותנין לוח וכו' ולפי שקשה לאיזה צורך נותנים עפר עליו בגובה טפח ואח"כ נותנין לוח וכו' ישימו הלוח תחילה ואחר כך יתנו עפר הרבה עד שיהא נעשה גל גבוה ואמר שזו היא לפי שרפואתו עפר וכו' לפיכך צריך שיתנו על בגדי גוף המת עפר על כולו בגובה טפח אלא שעל פניו ועל עיניו יתנו עפר יבש תחת הבגד כדי שיתייבש ולא יאכילנו התולעת כנ"ל הפירוש : במהמורות פ"י קרקע קשה כאבן ויש

מגיהין במחמורות מלשון ותחמרה בחמר: אין קוברין שני מתים וכו' ולא המת בצד העצמות וכו' כ"כ הרמב"ן בס' ת"ה [דף ל"ח ע"ב] ונ"ל דה"ק לא מיבעיא ב' מתים דאין קוברין א"כ היה דופן מפסיק ביניהם אלא אפילו המת בצד העצמות או העצמות בצד המת נמי אין קוברין אלא א"כ בדאיכא דופן מפסיק ביניהם דבדופן מפסיק פשיטא דשרי: אין נותנין ב' ארונות וכו' ודוקא שאין ביניהם עפר ששה טפחים וכו' מבואר לשם בע"ג כשהביא תשובה לגאון דשיעור ששה טפחים בעינן אבל לא פחות משום דבעינן לכל אחד תפיסתו דהיינו ג' לזה וג' לזה. ומ"ש כאן בספר ת"ה ג' טפחים ומביאו ב"י הוא ט"ס וצ"ל ו' טפחים אי נמי ה"ק ג' לזה לזה ג' ולזה ג' דהיינו ו' טפחים ובכאן ק"ק קראקא דהקברות הוא ברחוב היהודים דא"א לנושאו חוץ לרחוב מפני הסכנה ונתמלא בית הקברות עד שהוצרכו לשפוך עפר על הקברים הישנים ולקבור שם מחדש ואין שיעור כדי תפיסה לכל אחד ואחד לעליון ולתחתון ואעפ"כ מקילין לקבורם זה על זה לאו שפיר עבדי דאפילו אי אפשר לקבור במקום אחר אסור לקבור זה על זה אלא בדאיכא ששה טפחים ביניהם וכמ"ש רביי האי גאון בתשובה הביא רבינו בסימן שאחר זה ועל כן צריך למחות בהני קבוראי בקראקא שלא ישימום זה על זה אלא בדאיכא בבירור הפסקה ששה טפחים: אין קוברין רשע אצל צדיק וכו' ס"פ נגמר הדין: ומ"ש וכן אין קוברין צדיק וכל שכן בינוני אצל חסיד מופלג כצ"ל וכך הוא בספרים מדוייקים והוא מדברי הרמב"ן בספר ת"ה [ד' ל"ח] ומה שנמצא בספרי הדפוס ורשע בינוני וכך הביאו ב"י הוא ט"ס גם מה שנמצא במקצת ספרי רבינו וכשר בינוני הוא ג"כ ט"ס אלא צריך להגיה וכ"ש בינוני כתב בספר א"ז צדיק היינו שמקיים את התורה כדינה אבל חסיד דהיינו שמקדש עצמו במותר לו. וקוברין בעל תשובה אצל צדיק מעיקרא עכ"ל משמע דבעל תשובה אצל חסיד אין קוברין וכתב עוד בספר א"ז אסור להתעסק בקבורת אדם שידוע שהוא רשע ולא עשה תשובה אבל אדם בינוני שאין ידוע שהוא רשע מצוה להתעסק בקבורתו עכ"ל ותימה דהא מהך דאין קוברין רשע אצל צדיק מוכח להדיא דמתעסקין בקבורתו של רשע אלא דאין קוברין אותו אצל צדיק ומהך דאין קוברין רשע חמור אצל רשע קל שמעי' דמתעסקים אפילו ברשע חמור ואפשר לחלק בין קבורה גרידא להתעסקות קבורה דודאי קוברין אותו אבל אין להתעסק בקבורתו להמציא לו תכריכין וצרכי קבורה של שאר מתים אלא מניחין אותו בקבר כמו שנמצא בלא תכריכין והכי נקטינן מיהו אין כהן מטמא להם אפי' הוא מת מצוה כדלקמן ריש סימן שע"ד:

דרכי משה וכתב א"ז אבל קוברין בעל תשובה אצל צדיק גמור:

סימן שסג - אסור פנוי המת

והעצמות ממקומן

ירושלמי: אין מפנין המת והעצמות לא מקבר מכובד לקבר מכובד, ולא מקבר בזוי לקבר בזוי, ולא מבזוי למכובד, ואין צריך לומר ממכובד לבזוי. ואפילו בתוך הקבר תניא אין מלקטין עצמות לא מתוך הארון ולא מתוך הקבר לצד הקבר לקבור שם מת אחר. ובתוך שלו, אפילו ממכובד לבזוי שרי, שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו. נשאל לרבינו האי גאון: מערות שיש בהן כוכין שמכניסין שם המתים ובשעה שמכניסין שם המת מלקטין העצמות משם ומערבין אותם ומניחין אותם בגומא שבמערה, אי שרי או לא, וכן בית הקברות שנתמלא ואין להם מקום וחופרים בקברים הישנים ומניחין העצמות לבד, אי שרי אי לא. והשיב דשלא כדין עבדי, דהא חיישי רבנן למקום תפישת שני מתים, אלא צריך שלא יהא בין מת לחבירו פחות משה טפחים ג' לזה וג' לזה. ולענין בית הקברות שנתמלא, ודאי אי ליכא דוכתא אחריתי אפילו שיהא רחוק משם מה יעשו, אי אפשר ליה למשבקי למת בלא קבר, אבל אי איכא דוכתא אחריתי אפילו בטרחא בדוחקא, ילך שם ולא ינוול המתים. וכמה בתי קברים שנדחקו המתים ודנינו שלא יקבר שם, אבל ודאי אם יכול להעמיק שיהא הקבר בעומק ויהא בין מת למת ו' טפחים שפיר דמי אע"פ שזה למעלה מזה. עד כאן. לפיכך אסור לפנות המת או העצמות ממקומן לצורך

מת אחר, וכל שכן לצורך המקום, ואפילו כדי לעשות לו קבר מכובד מזה אסור, אבל לכפרה שלו או לכבודו כגון להעלותו לארץ ישראל או לקבורו בקבר אבותיו, מותר. ואם מתחילה היה דעתם שלא נתנוהו שם אלא לפי שעה, או שנוהגין לקבור במהמורות בלא ארון עד שיתעכל הבשר ואחר כך נותנין העצמות בארון, מותר. תניא באבל רבתי: ארון שפינוהו אסור בהנאה, אם הוא של אבן יקבר, של חרש ישבר. המוצא נסרים בבית הקברות, לא יזיזם ממקומן.

בית יוסף ירושלמי אין מפנין המת והעצמות וכו' בספ"ב דמ"ק ויש בדברי רבינו ערבוב דבירושלמי סמוך לו אצל ממכובד לבזוי כתב ובתוך שלו אפי' ממכובד לבזוי וכו' ורבינו הפסיק ביניהם בדברים שאינם ענין לו וכתב רבינו ירוחם ולקברו בא"י מותר ואם נתנוהו שם ע"מ לפנותו בכל ענין מותר וכתב עוד אסור להזיז את המת ממקומו ולפתוח קברו אחר שנסתם הגולל ואפי' עוררים היורשים לראות אם הביא ב' שערות אין פותחין לבדקו באבל רבתי: כתב בהג"א פ' א"מ בשם א"י היכא שאינו משתמר בזה הקבר שיש לחוש שמא יוציאוהו נכרים או שיכנסו בו מים א"נ בקבר הנמצא אז ודאי מצוה לפנותו מפני צער ובזיון המתים וכתוב ע"ש אין להוליך המת מעיר שיש בה קברות לעיר אחרת אבל מוליכין מח"ל לא"י וכתב הכלבו הטעם שאין מפנין המת ממקום למקום לפי שהבלבול קשה למתים מפני שמתיראין מן יום הדין וזכר לדבר (איוב ג') ישנתי אז ינוח לי (ובשמואל א' כ"ח) הוא אומר למה הרגזתני לעלות ואם ציוה לקבורו בביתו ולהעתיקו לבית הקברות מצוה לקיים דבריו: ומ"ש רבינו תניא אין מלקטין עצמות וכו' בת"ה ומסיים בה מקום שנהגו לעשות כן עושים מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין ועל זה נאמר (משלי כב) אל תסיג גבול עולם וכתב על זה הרמב"ן ומסתברא מקום שנהגו כגון שנהגו לשנותה אחר עיכול הבשר וליתן העצמות בארונות וכתבה רבינו בסמוך: נשאל לרבינו האי מערות שיש בהם כוכין וכו' בת"ה ושם מבוארים הדברים יותר וז"ל נשאל מרבינו האי הני מערות שבא"י ויש בהם כוכין שמכניסין מתים לשם ובכל עת שהם רוצים להכניס מתים מערבין עצמות אותם מתים ומניחין אותם בגומא שבמערות שרי למעבד הכי או לאו וכן בית הקברות שנתמלא וכו' חופרין אותם קבוראי ומכניסים את העצמות לצד אחד וקוברים בהם והשיב הכין חזינא דהא דעבדי בא"י שלא כדין הוא דהא חיישי רבנן למפגע מקום תפיסת שני מתים בהדי הדדי דתנן המוכר לחבירו לעשות לו קבר וכו' דאלמא לא שרי למדבק למתים להדדי וא"א שלא יהא בין מת לחבירו פחות מששה טפחים ג' לתפיסת זה וג' לתפיסת זה ולענין בית הקברות שנתמלא ואין מקום לקבור ודאי אי ליתא דוכתא אחריתי אף על פי שהיא רחוקה משם וכו' אבל ודאי אם יכול

להעמיק כדי שיהא בעומק ובין המת למת ששה טפחים שפיר דמי ואע"פ שזה למעלה מזה דהתם מקשינן והא קא נגעי כוכין בהדי הדדי ומפרקינן במעמיק עכ"ל: לפיכך אסור לשנות המת או העצמות ממקומן לצורך מת אחר וכו' עד ואח"כ נותנים העצמות לארון מותר הכל דברי הרמב"ן בת"ה ולמד כן מהירושלמי והברייתא שכתב רבי בתחילת סימן זה ולשון לפיכך נמי שכתב רבינו אירושלמי וברייתא דראש הסימן קאי ומ"ש לכפרה שלו או לכבודו הדר מפרש להו דלכפרה שלו היינו להעלותו לא"י ולכבודו היינו לקברו בקבר אבותיו ודוקא משום האי כבוד מפנין וכמו שנתבאר שערב לאדם בשעה שינוח אצל אבותיו אבל משום כבוד אחר לא: (ב"ה) וכתב הרשב"א בתשובה סימן שס"ט שאחד צוה שישאו אותו לקוברו במקום קבורת אבותיו ונאנסו ולא יכלו לישא אותו מיד וקברוהו במקום פטירתו מצוה על בניו לפנותו משם לקיים דבריו ומותר ליתן על כל גופו סיד למהר העיכול וכתב דה"ה למי שנאנסו ולא יכלו לקוברו בבית הקברות וקברוהו בתוך השכונה שמותר לפנות אח"כ לבית הקברות: וכתב בת"ה שהטעם שהיו קוברים במהמורות בלא ארון כדי שיתעכל הבשר היינו משום דסימן יפה לו שינוחו עצמותיו מן הדין: תניא באבל רבתי ארון שפינהו אסור בהנאה פי"ג וכך היא שנויה שם של אבן ושל חרס תשבר ושל עץ תשרף וטעם המוצא נסרים בבית הקברות לא יזיזם ממקומם משום דחיישינן שמא הוא ארון שפינוהו:

בית חדש ירושלמי אין מפנין וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי הרמב"ן בספר ת"ה. וכתב בספר א"ז והיכא שאינו משתמר היטב בזה הקבר שיש לחוש שמא יוציאוהו או שיכנסו מים בקבר אי נמי בקבר הנמצא אז ודאי מצוה לפנות מפני צער ובזיון המת עד כאן לשונו וכתב עוד אסור להולך המת מעיר שיש בה קברות לעיר אחרת אבל מח"ל לא"י מוליכין ונוהגין לתת עפר א"י בקבר וכשמוליכין המת מעיר לעיר חייבין בני העיר לצאת לקראתו וללוותו אם גופו קיים עכ"ל: ומ"ש ובתוך שלו וכו' פי' להוציאו מקבר מכובד שאינו שלו כדי לקוברו בתוך שלו אפי' לבזוי שרי וכו':

דרכי משה וכתב עוד בא"ז דאם צוה המת להוליכו ממקום למקום שרי ומשמע שם דמותר להוליכו למקום שאבותיו קבורתם שם כתב הרשב"א בתשובה סימן שפ"ט ראובן צוה בשעת פטירתו שישאו אותו לקבור אל מקום קבורת אבותיו וביום שמת נאנסו ולא יכלו לשאת אותו מיד והכניסוהו לשעה בקבר במקום פטירתו ועכשיו רצו בניו להוליכו אצל קבורת אבותיו ומפני שא"א לישא אותו מחמת הפסד הבשר וריחו נודף עד שיתעכל הבשר אם מותר ליתן על כל גופו סיד למהר העיכול אי איכא בזיון בכך או לא אינ משום צערא ובענין שאמרו (ברכות יח:) קשה רמה למת כמחט בבשר החי ואם מותר לטלטלו ממקומו אפי' לישא אותו אצל אבותיו כמו שצוה או לא תשובה כל כי האי שעושין לעכל הבשר מהרה כדי לשאת אותו אל מקום שצוה מותר שאין בשר המת מרגיש באיזמל כ"ש בסיד והחונטים קורעין אותו ומוציאין מעיו ואין כאן משום צער ולא משום בזיון ולפנותו ממקומו כדי לקוברו במקום שצוה או לקבורת אבותיו מותר ומעשה בעירנו באחד שנקבר תוך השכונה ביום הידוע שלא נתנו לקבור אותו ביום בבית הקברות ואח"כ פינהו משם לבה"ק וכ"ש בנדון זה עכ"ל כתב בא"ז יש נוהגים לתת מעפר א"י בקבר ויש ליתן קצת ראייה ממדרש תנחומא פ' ויחי:

סימן שסד - אסור הנאה של קבר והאבן והבנין

קבר אסור בהנאה. ודוקא קבר של בנין, אבל קרקע עולם של קבר אינו נאסר. כתב ה"ר ישעיה שהעפר שמכסין בו המת בתוך הקבר אסור בהנאה, דתלוש ולסוף חברו הוא וחשוב כתלוש, ואיזה קרקע עולם, כגון החופר כוך בסלע שהוא קרקע שלא נתלש ואינו נראה אלא העפר נקרא קרקע עולם אפילו תלשו ואחר כך החזירו, דהא לא משכח תלמודא למיסר אלא בקבר של בנין. וכן דעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכתב ה"ר ישעיה: עכשיו שקוברין הקטנים בקברי הגדולים, באיסור הן עושין, שקבר מת אסור בהנאה אפילו לקבור בו מת אחר, וגם לישב על הקבר אסור, ועל האבנים שמכסין בו הקבר או על עפר הקבר, דכולהו כתלוש ולבסוף חברו דמי. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא היה אוסר לישב על האבן, שאינו נחשב מן הקבר אלא ציון שנותנים עליו אחר כך. והא דקבר של בנין אסור לעולם, דוקא שבנאו לשם מת ונתנו בו, אפילו על דעת לפנותו, ואפילו אם לא נתן בו אלא נפל. אבל אם בנאו לשמו ולא נתנו בו מותר, וכן אם נתנו בו אדעתא

לפנותו ולא הזמינו מתחילה מותר לאחר שפינהו. אבל אם נתנו על דעת להיות בו עולמית, אסור אפילו לאחר שפינהו, ואפילו לא בנאו לשמו. ואם לא בנאו לשמו ונתנוהו בתוכו והוסיף בו דימוס לשמו, כולו אסור אפילו לאחר שפינהו, ואע"פ שקברו שם על דעת לפנותו. ואם מכיר הדימוס שהוסיף לשמו, מסירו והוא לבדו אסור ושאר הקבר מותר. המוצא קבר בתוך שדהו ואינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה, מותר לפנותו ומקומו טהור. ואם מדעת בעל השדה נקבר שם, אסור לפנותו, ואם פינהו מקומו טמא ואסור בהנאה. ואם הוא מת מצוה שמצאו אדם שם וקברו אפילו שלא מדעת בעל השדה, אסור לפנותו, שמת מצוה קונה מקומו וכל המוצאו צריך לקוברו במקום שמוצאו. ואם מצאו על המיצר שצריך לפנותו משם מפני הרבים שלא יאהילו עליו, מפנהו לאיזה מקום שירצה. מצאו בין שדה בור לשדה ניר, מפנהו לשדה בור. בין שדה ניר לשדה זרע, מפנהו לשדה ניר. בין שדה זרע לשדה אילן, מפנהו לשדה אילן. ואם שתיהן שוות, מפנהו לקרובה שבהן. ואם שתיהן שוות בקירוב, מפנהו לאיזה מהם שירצה. במה דברים אמורים במוצאו חוץ לתחום, אבל אם מוצאו בתוך התחום מביאו לבית הקברות. ואינו נקרא מת מצוה אלא אם כן מצא ראשו ורובו, או שדרה וגולגולת. וקבר המזיק לרבים, כגון שהוא סמוך לדרך, אפילו נקבר שם מדעת בעל השדה מותר לפנותו ומקומו טהור ואסור בהנאה. ובירושלמי מחלק דוקא שהקבר קודם, אבל אם הדרך קודם, מקומו מותר בהנאה ולא כל כמיניה לאסור של

רבים. החוצב קבר לאביו וקברו במקום אחר, לא יקבר בו הוא עולמית משום כבוד אביו, אבל אחר מותר ליקבר בו. ויש אומרים דוקא בקבר בנין, אבל קרקע עולם שרי. והרמב"ן כתב דטעמא משום כבוד אביו אפילו קרקע עולם נמי אסור.

בית יוסף קבר אסור בהנאה דוקא קבר של בנין וכו' בפרק נגמר הדין (מז:): קבריה דרב הוו שקלי מיניה עפרא לאישתא בת יומא אתו אמרו לשמואל אמר להו יאות אינון עבדין קרקע עולם הוא וקרקע עולם אינה נאסרת דכתיב וישלך את עפרה אל קבר בני העם מקיש קבר בני העם לע"ז מה ע"ז במחובר לא מיתסרא דכתיב אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם אף קבר נמי במחובר לא מיתסר ומקשי מכמה ברייתות דאמרו דקבר אסור בהנאה ומוקי להו בקבר בנין ופירש"י קבר בנין שבנאו למעלה מן הקרקע דכותיה בע"ז בית שבנאו מתחילה לע"ז אסור דתלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש לענין ע"ז וקבר נמי איתקש לע"ז: כתב ה"ר ישעיה שהעפר שמכסין בו המת בתוך הקבר אסור בהנאה וכולי ואינו נראה אלא העפר נקרא קרקע עולם: אפי' תלוש ואח"כ החזירו וכו': וכן דעת א"א הרא"ש ז"ל ורבינו ירוחם כתב בהיפך בשם רי"ף והרמב"ם והרא"ש לכך צ"ע: כתב ה"ר ישעיה עכשיו שקוברים הקטנים בקברי הגדולים באיסור הם עושים וכולי מה שנותן טעם משום דקבר מת אסור לקבור בו מת אחר לא היה צריך לטעם זה דבלא טעם זה אסור מפני כבוד המתים כמו שנתבאר בסי' שס"ג: ומ"ש וא"א לא היה אוסר לישב על האבן שאינו נחשב מן הקבר וכו' וק"ל דמשמע מדבריו דלישב על הקבר עצמו אסור ואילו למה שכתב בסמוך בשמו דעפר שמכסין בו המת בתוך הקבר מותר בהנאה א"כ מותר לישב עליה וצ"ל דה"ק שאילו היה נחשב מן הקבר הוי קבר בנין ואסור וסובר דלא מיקרי קבר בנין אלא מה שבונים בחפירה ליתן המת בתוכו: (ב"ה) כתב הרשב"א בתשובה סימן רצ"ו שאלה אם מותר לישב על המצבה שעל הקברות שרוב ב"א אינם נזהרין בכך והשיב מסתבר שהוא מותר לפי שאין מניחין אותם מצבות עכשיו אלא לכבוד בעלמא ומה שנוהגים לישב עליהם מוכיח על כך והרי אלו כמתנין עליהם שלא יהא נאסר לשיבה אלא לכבוד בעלמא ע"ש: כתב בהגהות אשר"י פרק אלו מגלחין בשם א"ז החוצב קבר של בנין למת יש לו לקוברו שם לא חפר בקרקע אלא בנה ע"ג קרקע בנין כתלים לשום שם מתו דלא מחובר הוא ולא הטיל בו את המת ולא את הנפל אותו בנין מותר בהנאה הטיל בו נפל אסור בהנאה אבל קבר מחובר לקרקע אפי' הטיל בו נפל או מת מותר בהנאה וי"מ דקברות שלנו שחופרים בקרקע ומשליכין העפר לחוץ ומכניסין שם את המת ושוב משליכין העפר לגבי הקבר אותו הוא אסור שהרי היתה בו תפיסת ידי אדם ובתשובה כתב דכל מה שנעשה לצורך המת ולכבוד המת אסור בהנאה ומתוך כך אסר למכור מצבה שנשברה ולפי דבריו אסור להשען על המצבה וא"כ אסור לדרוך ע"ג ב"ה משום דאסור בהנאה עכ"ל: ולענין הלכה בדברים שהרא"ש חלוק עליו נקטינן כהרא"ש והא דקבר של בנין אסור לעולם דוקא שבנאו לשם מת ונתנו בו אפי' ע"ד לפנותו:

בפי' נגמר הדין (שם) מתיב למ"ד הזמנה לאו מילתא היא מדתניא נפש שבנאו לשם חי מותר בהנאה הוסיף בו דימוס אחד לשם מת אסור בהנאה ומשני הב"ע דרמא ביה מת א"ה מאי איריא הוסיף כי לא הוסיף כמי לא צריכא אע"ג דפינוהו וכתב הרמב"ן בת"ה ואף ע"ג דקבריה ע"מ לפנויי אסור משום דדימוס מיהא לשם מת איתעביד: ומ"ש ואפי' לא נתן בו אלא נפל ברייתא שם: ומ"ש אבל אם בנאו לשמו ולא נתנו בו מותר כרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא: ומ"ש וכן אם נתנו בו אדעתא לפנותו ולא הזמינו מתחילה מותר לאחר שפינהו כ"כ הרמב"ן בת"ה משום דקי"ל לגבי תיק של תפילין צר ביה ולא אזמניה שרי: ומ"ש אבל אם נתנו ע"ד להיות בו עולמית אסור אפי' לאחר שפינהו אפי' לא בנאו לשמו כ"כ בת"ה וטעמא משום דהיינו אזמניה וצר ביה והיינו דמתמה תלמודא כי אוקימנא בדרמא ביה מת א"ה מאי איריא הוסיף אפי' לא הוסיף נמי: ומ"ש ואם לא בנאו לשמו ונתנוהו בתוכו והוסיף בו דימוס לשמו כולו אסור אפי' לאחר שפינהו ואף ע"פ שקברו שם ע"ד לפנותו היינו ברייתא שכתבתי בסמוך: ומ"ש ואם מכיר הדימוס שהוסיף לשמו מסירו והוא לבדו אסור ושאר הקבר מותר מימרא שם: המוצא קבר בתוך שדהו ואינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה וכולי עד ואסור בהנאה ברייתא שם (מז:): קבר הנמצא מותר לפנותו פינהו מקומו טהור ומותר בהנאה קבר הידוע אסור לפנותו פינהו מקומו טמא ואסור בהנאה ופירש"י קבר הנמצא. וכגון שהוא חדש ויודע בעל השדה שלא צוה מעולם לקוברו שם ובגזילה נקבר שם. ואם מדעת בעל השדה נקבר שם מקומו טמא גזירה דרבנן הוא שגזרו טומאה עולמית על הקבר כדי שלא יפנהו ומ"ש רבינו ואינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה דמשמע דמסתמא מותר לפנותו עד שידע שמדעת בעל השדה נקבר שם מדברי רש"י שכתבתי נראה בהיפך דלא שרי לפנות אלא קבר חדש שיודע בעל השדה שמעולם לא צוה לקוברו: ומ"ש ואם הוא מת מצוה וכולי שמת מצוה קונה מקומו בסוף מרובה [פא:]: ופריך בפרק נגמר הדין (שם) וקבר הנמצא מותר לפנותו ודילמא מת מצוה הוא ומשני מת מצוה קלא אית ליה: והרמב"ם כתב בהלכות טומאת מת פ"ח קבר הנמצא מותר לפנותו ואם פינהו מקומו טמא ואסור בהנאה עד שיבדק כמו שיתבאר וקבר הידוע מותר לפנותו ואם פינהו מקומו טהור ומותר בהנאה וכך הוא שנויה בירושלמי פי' בתרא דנזיר ונראה שכך הוא גורס ג"כ ברייתא בגמ' פי' נגמר הדין דאל"כ לא היה שביק גירסת תלמודא דידן מפני הירושלמי וה"פ קבר הנמצא דהיינו שלא היינו יודעים שהיה שם קבר מותר לפנותו דכיון שלא היה יודע מסתמא נקבר שם שלא ברשות בעל השדה וכיון דלאו מת מצוה הוא לא קנה מקום קברו ואם פינהו מקומו טמא כלומר השדה שסביבותיו טמא דחיישינן שמא בית הקברות הוא עד שיבדק כמו שיתבאר בפרק שאחר זה ובמצא שלשה מיירי שצריך לבדוק מן האחרון שבהם עשרים אמה ואף ע"ג דמותר לפנותו פינוי שאני שאינו אלא מדרבנן מפני כבוד המת קבר הידוע שאין שם אלא הוא לבדו ונקבר שם שלא מדעת בעל השדה מותר לפנותו ומקומו טהור ומותר בהנאה כיון שידוע שאין שם קברות אחרים ואסור בהנאה דקתני נראה לי דאקבר גופיה קאי וכגון שהוא קבר בנין הא לאו הכי מותר בהנאה והכי מוקי לה בפרק נגמר הדין (דף מז:): והרמב"ם סמך עמ"ש בסוף הלי' אבל דקבר אינו אסור בהנאה אלא א"כ הוא של בנין ורבינו סמך על מ"ש בתחלת סימן זה והא דקתני מותר בהנאה אפי' בקבר של בנין שרי

דכיון דידוע דשלא מדעת בעל השדה נקבר שם הוה ליה כאילו לא היה קבר מעולם. ומ"ש וכל המוצאו צריך לקוברו במקום שמוצאו בס"פ מרובה (פא:) תניא שאחד מי' תנאים שהתנה יהושע הוא שמת מצוה קונה מקומו ובאבל רבתי פ"ד אמר ר"ע זו היתה תחלת זכותי לפני חכמים פעם אחת השכמתי ומצאתי מת אחד הרוג והייתי מטפל בו כו' תחומי שבת עד שהבאתיו לבית קבורה וקברתי וכשהבאתי והרציתי דברים אצל חכמים א"ל כל פסיעה ופסיעה שהיית פוסע מעלים עליך כאילו שופך דם ואיתיה נמי בירושלמי פרק כ"ג: ואם מצאו על המיצר שצריך לפנות משם וכו' מפנהו לאיזה מקום שירצה מצאו בין שדה בור לשדה ניר וכולי בס"פ מרובה (פא.) ומת מצוה קנה מקומו ורמינהו המוצא מת מוטל באסרטיא מפנהו לימין אסרטיא או לשמאל אסרטיא שדה בור ושדה ניר מפנהו לשדה בור שדה ניר ושדה זרע מפנהו לשדה ניר היו שתיהן בור שתיהן ניר שתיהן זרעות מפנהו למקום שירצה כלומר אלמא דלא קנה מקומו דאי קנה מקומו מצי בעל השדה של ימין ושל שמאל לעכוביה אמר רב ביבי במוטל על המיצר מתוך שניתן לפנותו מפנהו לכל מקום שירצה ופי' רש"י על המיצר. מוטל ברוחב הדרך ועוברים ומאהילים עליו עושי טהרות ומטמאות ובאבל רבתי תניא מצאו בין שדה ניר לשדה זרע קוברו בשדה ניר בין שדה זרע לשדה אילן קוברו בשדה זרע בין שדה אילן לשדה כרם קוברו בשדה אילן: (ב"ה) ואיתא נמי בירושלמי פרק כ"ג אלא דמייתי התם דאיכא מ"ד קוברו בשדה כרם ופסק כמוהו הרמב"ם בפ"ה מהלכות מ"מ: אם היו שתיהן שוות קובר בקרובה שבהן אם היו שתיהן שוות בקרובה קובר באי זה מהן שירצו וכתבו הרמב"ן בת"ה ואיני יודע למה השמיט רבינו בין שדה אילן לשדה כרם אולי לא היה כתוב בנסחתו: (ב"ה) ושמא מפני שבירושלמי היה שנויה במחלוקת נסתפק לו ולכן לא פסק בה: בד"א במוצאו חוץ לתחום וכו' ירושלמי פרק כ"ג דנזיר וכתבו הרמב"ן בת"ה: ואינו נקרא מת מצוה אא"כ מוצא ראשו ורובו או שדרה וגולגולת בת"ה כתוב כלשון הזה באבל תניא לעולם אינו מת מצוה עד שימצאו ראשו ורובו רבי יהודה אומר השדרה והגולגולת הן רובו עכ"ל ונראה דמשמע לרבינו דרבי יהודה לפרושי דברי ת"ק ולא לאיפלוגי והא דקאמר רבינו שדרה וגולגולת הדבר פשוט דארובו קאי וה"ק אא"כ מוצא ראשו ורובו או ראשו ושדרה וגולגולת ואע"פ שאפשר דלענין טומאת כהנים איתמר וכך משמע בירושלמי פרק כ"ג דנזיר דגרסינן התם כי קבור תקברנו מכאן שאינו נעשה מת מצוה עד שיהא ראשו ורובו תני ר"י קמיה דר"י כשם שאדם מטמא על מת מצוה כך אדם מטמא על אבר מת מצוה א"ל רבי יוחנן ויש כאן מת שיטמא לו רבי יעקב בר אחא בשם ר' זעירא תפתר בחוזר כלומר אינו נעשה מת מצוה מתחלה אא"כ מוצא ראשו ורובו אבל מצא ראשו וקברו חוזר אפי' על אבר ממנו וקוברו עמו סובר רבינו דה"ה לענין מת מצוה קנה מקומו כתב הגהות מיימון בסוף הלכות אבל שבימי רבינו אפרים הביאו הרוג ובקשו קרוביו לחלוץ מנעליו ומיחה בהם מלעשות בו שום דבר אך כאשר נמצא כך אמר שיקברוהו בלא תכריכין ושוב ראיתי שהר"י מדורא צוה להלביש בתכריכין להרוג אחד על בגדיו ושלחתי הדבר למורי ה"ר ידידיה והשיב לי כל ימי לא ראיתי שהלבישו תכריכין עכ"ל: תשלום דיני מת מצוה כתב בסימן שע"ד: וקבר המזיק לרבים וכו' מותר לפנותו ומקומו טהור ואסור בהנאה ברייתא בפרק נגמר הדין (מז:): ופירש"י מקומו טהור דלא גזור עליה מפני הנזק ומיהו אסור בהנאה

דאיסורא דאורייתא הוא ולא פקע והא דקתני אסור בהנאה מוקי לה בגמרא בקבר בנין אבל קבר קרקע עולם אינו נאסר וכבר כתב כן רבינו בתחלת סימן זה: והרמב"ם גורס בהלכות טומאת מת פ"ח קבר המזיק את הרבים מפנין אותו ומקומו טמא ואסור בהנאה והטעם דכיון שהוא מזיק את הרבים אפי' נקבר שם מדעת בעל השדה מפנין אותו ומקומו טמא כלומר השדה שסביבותיו אם נמצא בו ג' מתים עמו עד שיבדק כמ"ש ז"ל בפ"ט דחיישינן שמא בית הקברות הוא ואסור בהנאה הקבר עצמו אם הוא של בנין דכיון דברשות בעל השדה נקבר שם אע"פ שהוא מזיק את הרבים קנה מיהא מקום קברו ליאסר: ומ"ש רבינו ובירושלמי מחלק דוקא שהקבר קודם אבל אם הדרך קודם מקומו מותר בהנאה וכו' בסוף נזיר אלא שבמקום שכתב רבינו הדרך קודם כתוב שם העיר קודם וכן הוא בת"ה: גרסינן תו התם תניא קבר שהקיפתו העיר מג' רוחותיו מפנין אותו מב' רוחות אית תנייא תני מפנין אותו ואית תנייא תני אין מפנין אותו א"ר חסדא מ"ד מפנין אותו בנתון בתוך ע' אמה ושירים ומ"ד אין מפנין אותו בנתון חוץ לע' אמה ושירים מ"ד מפנין אותו בעשוי כמין גאם מ"ד אין מפנין אותו בעשוי כמין ה"א ע"כ וכתב הרמב"ן בת"ה ומשמע התם בירוש' דטעמא דמפנין הוי מפני הטומאה: כתב המרדכי בסוף מ"ק שנינו פ"ג דמס' שמחות קבר שפנהו מותר בהנאה ולא יעשנו בית העצים ובית התבן ולא בית האוצרות: ב"ה כתב הרשב"א בתשובה ח"א סימן ?תקל"ז מצבה שפנה מקבר זה להניח שם יפה ממנה מותר להניחה על קבר איש אחר ואפילו החוצב קבר וקבר בתוכו ופינהו יראה שמותר לקבור בו אחר שלא אסרו אלא בהנאה ולקבור אחר מה הנאה יש בו לחי ולמכור אותה להניחה על קבר אחר אסור וכן להשתמש בו החי דהיינו ששנינו פינהו אסור בהנאה אבל לקבור אחר לא שמענו: החוצב קבר לאביו וקברו במקום אחר לא יקבר בו הוא עולמית אבל אחר מותר ליקבר בו: ומ"ש שיי"א דוקא בקבר בנין וכו' כ"כ שם התוס' אהא דמקשה התם מהאי ברייתא ומוקי לה בקבר בנין ולא קאמר משום כבוד אביו משום דאילו קרקע עולם כיון שבשאר אנשים אפי' נקבר שם המת אינו נאסר ליכא כבוד דמידע ידיע דקרקע עולם אינה נאסרת. ומ"ש בשם הרמב"ן הוא בת"ה וכתב דהא דמוקי לה בגמרא (מח.) בקבר בנין ההוא לדעתיה דאביי אבל לרבא דסבר הזמנה לאו מילתא היא אפי' בקבר בנין מותר אלא משום כבוד אביו הילכך אפי' בקבר קרקע איכא כבוד אביו:

בית חדש קבר אסור בהנאה כו' מסקנא דגמרא ס"פ נגמר הדין דקבר במחובר לא מיתסר דילפינן מקרא דאיתקש לע"ז דלא מיתסרא במחובר וקבר בנין פי' שבנאו למעלה מן הקרקע והניח בו המת דהיינו קבורתו: כתב ה"ר ישעיה וכו' ואינו נראה וכו' וכן דעת א"א הרא"ש ז"ל נראה דלמד מדבריו מדכתב וז"ל והא דתניא קבר אסור בהנאה בקבר בנין עסקינן אבל בקבר דחפירה דליכא עליה בנין לא איתסר דקרקע עולם היא עכ"ל ולא היה צריך להאריך אלא לומר בקבר בנין עסקינן אבל קרקע עולם שרי אלמא דאתא לאורויי דקבר בחפירה כיון דליכא עליה בנין לא מיתסר העפר אפי' תלשו ואח"כ החזירו אלא דקצת קשה דהלא לשון זה העתיקו הרא"ש מדברי הרי"ף ולמה לא כתב רבינו שכך הוא דעת האלפסי וכן נראה דעת הרמב"ם בפ"ד דכתב בסתם דעפר הקבר מותר בהנאה אבל קבר הבנין אסור בהנאה וכ"כ הר"ר ירוחם ע"ש הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ואיכא לתמוה על מ"ש

ב"י דהרבי" ירוחם כתב בהיפך לכך צ"ע וליתא: וכתב ה"ר ישעיה עכשיו וכו' פירוש לישב על הקבר של בנין או על עפר הקבר שמכסין בו המת בתוך הקבר דכולהו כתלוש ולבסוף חיברו דמי וכתב ב"י מה שנתן טעם משום דקבר מת אסור לקבור בו מת אחר לא היה צריך לטעם זה דבלא טעם זה אסור מפני כבוד המתים כמו שנתבאר בסימן שס"ג עכ"ל. ואיכא לתמוה דאיפשר הוה ליה להקשות דלא היה צריך לטעם שיאמרו מפני כבוד המתים שאינו אלא איסור דרבנן כיון דמדאורייתא אסור בהנאה כדילפינן מג"ש דעגלה ערופה וכ"כ רש"י להדיא בפרק נגמר הדין בקבר המזיק את הרבים דמותר לפנותו פינאוהו מקומו טהור ואסור בהנאה וזה לשונו מקומו טהור דלא גזור עליה מפני הנזק ומיהו אסור בהנאה דאיסורא דאורייתא הוא ולא פקעה עד כאן לשונו אבל נראה דזה וזה לא קשיא כלל דפשיטא דאיסורא הנאה דאורייתא אינו אלא הנאה שנהנין בו החיים אבל לקבור בה מת אחר שרי מדאורייתא אלא דחכמים אסרוה גם בהנאה זו מפני כבוד המתים וה"ר ישעיה שכתב שקבר מת אסור בהנאה אפי' לקבור בו מת אחר היינו לומר דאסור בהנאה מדרבנן לקבור בו מת אחר מפני כבודו של מת מיהו מ"ש וגם לישב על הקבר אסור וכו' משמע דאיסורא דאורייתא נמי אית ביה כדפרישית: ומ"ש וא"א הרא"ש לא היה אוסר לישב על האבן וכו' אף ע"ג דלהרא"ש על עפר הקבר נמי שרי לישב דקרקע עולם היא לדעת הרא"ש נקט רבינו אבן לרבנותא דאף על האבן לא היה אוסר ולא חשיב ליה קבר של בנין דאינו אלא ציון ואצ"ל דמותר לישב על עפר הקבר וכך נראה ממ"ש ב"י שמפרש כן מיהו על הקבר דקאמר ה"ר ישעיה דאסור לישב דפי' קבר של בנין פשיטא דאסור אף להרא"ש כדאיתא להדיא בגמרא והרא"ש הביאו בפסקיו ויותר נכון דעל הקבר דקאמר ה"ר ישעיה היינו בנין שעל הקבר שבנין לציון כמו שנהגו עכשיו והוא הנקרא נפש ודין בנין זה כדין מצבה דזה וזה אינו אלא לציון ומותר לישב עליו להרא"ש ועי"ל וכן עיקר דס"ל להרא"ש אף על פי דקרקע עולם לא נאסר בהנאה כלל אף מדרבנן היינו כשאין בו בזיון למת כגון למשקל מעפריה לאישתא בת יומא כדאיתא בגמרא אבל לישב על עפר הקבר דאית ביה בזיון פשיטא דאסור דכיון דחזינן דחששו לכבודו של מת כל שכן דחששו לבזיון המת ועל כן לא התיר הרא"ש אלא האבן שאינו נחשב מן הקבר אלא לציון וה"ה הבנין שעל הקבר לציון כדפרישית אבל על עפר הקבר גם הרא"ש היה אוסר והכי נקטינן לאיסורא לישב על העפר ונכון לזוהר שלא לישב אף על המצבה וז"ל ה"ר ירוחם בנין שעל הקבר אסור לישב עליו דאין יושבין על ציון הקבר אבל במקום שנוהגים בני משפחה לישב נהגו בהן היתר מטעם שעל דעת כן בונין אותו ולפיכך מותר עכ"ל גם בהג"ה אשיר"י כתב דכל מה שנעשה לצורך המת ולכבוד המת אסור בהנאה ומתוך כך אסר למכור מצבה שנשברה ולפי דבריו אסור להשען על המצבה וא"כ אסור לדרוך ע"ג בה"ק משום דאסור בהנאה עכ"ל ואע"ג דב"י פסק כהרא"ש דהתיר במצבה כבר נוהגים איסור אף לדרוך ע"ג בה"ק כ"ש לישב או להשען ואין להקל במקום שנוהגים איסור וכך מצאתי בהגהת מהרש"ל וז"ל וגם לישב על הקבר אסור וכו' וכן נוהגין העולם איסור עכ"ל: והא דקבר של בנין אסור וכו' כל זה עולה מן הסוגיא ס"פ נגמר הדין: המוצא קבר בתוך שדהו וכו' גם זה שם ורבינו השמיט בדין המוצא קבר שהו"ל לומר מותר לפנותו ומקומו טהור ומותר בהנאה דהכי איתא בגמרא דכיון דנקבר לשם שלא מדעת בעל השדה ובגזילה נקבר שם

אין תורת קבר עליו ואפי' של בנין מותר בהנאה: ומ"ש רבינו ואינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה קשיא חדא דרש"י פי' קבר הנמצא וכגון שהוא חדש ויודע בעל השדה שלא ציוה לקוברו שם ועוד קשה כיון שמצאה בתוך שדהו בודאי ידע אם מדעתו נקבר אם לאו וי"ל דמיירי בקבר ישן דאם הוא שדה אחוזתו שמא מדעת אביו ואבי אביו נקבר לשם ואם שדה מקנה הוא שמא מדעת המוכר נקבר לשם ולמד רבינו לפרש כך ושלא כפירש"י מדתני ג' קברות הן קבר הנמצא קבר הידוע קבר המזיק אלמא דקבר הנמצא לאו ידוע הוא ואי איתא כפירש"י גם קבר הנמצא ידוע הוא שהרי כתב ויודע בעל השדה שלא ציוה וכו' ועוד מדפריך בגמרא ודילמא מת מצוה הוא ומת מצוה קנה מקומו הא פשיטא דבקבר חדש הוה ידע בעל השדה אי מת מצוה היה נמצא בשדהו אם לאו ומאי פריך אלא בע"כ דקבר ישן הוא השתא ודאי פריך שפיר כיון דבעל השדה זה אינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה הראשון אם לאו א"כ איכא למימר דילמא מת מצוה הוא ומשני שאני מת מצוה דקלא אית ליה אף לדורות עולם והוה ידע גם בעל השדה זה ומדאינו יודע לאו מת מצוה הוא: ומ"ש ואם מצאו על המיצר וכו' בסוף פרק מרובה. ומ"ש בין שדה זרע לשדה אילן מפנהו לשדה אילן צ"ע דהב"י הביא לשון הברייתא בין שדה זרע לשדה אילן מפנהו לשדה זרע וכ"כ ב"י בש"ע. ועוד צ"ע שכתב לשם בברייתא בין שדה אילן לשדה כרם קוברו בשדה אילן וכ"כ בש"ע והרמב"ם בפ"ח מהל' טומאת מת כתב שדה אילן ושדה כרם קוברו בשדה כרם מפני אהל הטומאה: ומ"ש מפנהו לאיזה מקום שירצה פי' ואין שום אחד מהם יכול למחות בו: ואינו נקרא מת מצוה וכו' פי' ב"י דה"ק אא"כ מוצא ראשו ורובו או ראשו ושדרה וגולגולת וע"ש. וכתב מהרש"ל וז"ל אא"כ מצא ראשו ורובו וכו' ולאפוקי פחות מזה השיעור אבל מת שלם כ"ש שהוא מת מצוה ומה שהאינדא אין נזהרין בזה לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות לקבור בכל מקום ואף אם נקבר אותו לשם יש לחוש שמא הערלים יחזרו ויוציאו אותו כדי לפשוט בגדיו מעליו או משום זלזול על כן מוליכין אותו לבה"ק מיוחד ע"כ לשונו. כתב בהגהת מיימוני וב"י מביאו הרוג קוברין אותו כמו שמצאוהו בלא תכריכין ולא יחלצו בו אפילו מנעליו ונהגו שמלבישין אותו בסדק של פשתן למעלה מבגדיו. וכתב בתשובת מהרי"ל סי' ס"ה על אשה שנפלה מן הגג ומתה הורה מהר"ש אם יוצא דם ממנה אז אין לטהרה כי הדם יצא ממנה אך יקברוה בלבושיה עכ"ל וכ"כ בסוף ספר מהרי"ל בשם מהר"ש ונראה דהיינו דוקא כשמתה בלבושיה אבל בנפלה מן הגג ולא מתה מיד אלא לאחר כמה ימים שכבר פשטה מלבושיה וגם אין דם יוצא ממנה שכבר פסק ומתה על מטתה מכח אותה נפילה אז ודאי מטהרין אותה ועושין לה תכריכין כשאר בני אדם שמתין על מטתן ובדבר זה יש חילוק בין נפל מן הגג להרוג דאילו בהרוג בידי נכרים אע"פ שבשעה שמצאוהו כבר פסק הדם קוברין אותו כאשר הוא נמצא להעלות חימה ולנקום נקם וזה אין שייך בנפל מן הגג וכן ביולדת שמתה ודם יוצא ממנה אין לטהרה אלא קוברין אותה בלבושיה אבל אם לא מתה אלא לאחר כמה ימים ושבעות וכבר פסק הדם נוהגים עמה כמו בשאר מתים לטהרה ולעשות לה תכריכין שוב מצאתי כתוב שמעתי הטעם גבי הרוג דכבר יצאו כל הדמים ממנו והם מובלעים בבגדיו וחיישינן שמע נבלע בתוכן הרביעית דם שהנפש יצאה בו על כן יקברוהו כמו שמצאוהו ולא יחלצוהו אפי' מנעליו דשמא הדמים שיצאו עם יציאת הנפש הם

בתוך המנעלים ועל כן נוהגין בהרוג לחפור ולחתור במרא וחצינא בקרקע מקום שנמצא שם ההרוג וכן כל דמו שיצא ממנו במקום קרוב לו וקוברין אותו עפר שנבלע בו דמו עם ההרוג דשמא באותו הדם יצא הנפש ומזה הטעם ג"כ במי שנפל מן הגג ומת או נפל הבית עליו ומת ונעשה בגופו פצעים וחבורות שיצא מהם דם וזה ג"כ טעם היולדות דרובן אינן מתות אלא מחמת שנעשים פצעים באברי הפנימיים כשכורעת לילד וע"י כך יצאו ממנה דמים הרבה ונבלעו בכתונת שעל גופה ובשאר בגדיה שעליה והדמים שיצאו עם יציאת הנפש נבלעו בתוכם משא"כ כשאינן שם פצעין ולא יצא מהם דם כלל דאז אין קוברין אותם בבגדיהם אלא בתכריכין כשאר מתים ומטהרים אותם ולפ"ז במי שמת בדרך בקור הגדול והשלג דפושטים מלבושיו ומטהרין ומלבישין אותו בתכריכין כיון שאין בו פצעים ולא יצא ממנו דם וכן במי שנטבע במים בבגדיו דפושטין בגדיו ומטהרין אותו ומלבישין אותו תכריכין וכמ"ש בס"ס דמהרי"ל:

דרכי משה כתב הרשב"א סימן צ"ו כלים המיוחדים לחפירת קבר מותרים לשמש בדבר שאינו לצורך קבורה דלא הוי כהקדש אלא כחולין גמורין אלא שאסור להשתמש בהן שלא לדעת הגזברין עכ"ל: (ב) וכ"ה בתשובת הרשב"א סימן רצ"ו וצ"ע דבסימן תקל"ז כתב דמצבה אסור בהנאה וכתב עוד שם דמותר להניח על קבר אחר ואין זה הנאה? לחי' דאפי' קבר שפנוהו מותר לקבור בו מת אחר ואין זה מקרי הנאה וגם זה צ"ע שהרי מדברי טור משמע שאין חולק בזה לאסור: (ג) עיין בדין זה בתשובת מהרי"ל סי' ס"ה ושם הדין יולדת או שנפל ומת אין עושין לו תכריכין והמנהג שלא לעשות:

סימן שסה - החופר קבר פטור מקריאת שמע, וכמה מרחיקין הקברות מהעיר

החופר כוך למת, פטור מקריאת שמע ומהתפילה ומהתפילין ומכל מצוות האמורות בתורה. ואם הם

שנים והגיע זמן קריאת שמע, אחד עולה ונוטל ידיו וקורא קריאת שמע ומתפלל. וכתב הרמב"ן: דוקא כוך דלא חפיר ליה אלא חד לפיכך זה חופר וזה קורא, אבל אם היה מקום ששנים מתעסקין בו כאחד, פטורין. מרחיקין הקברות מן העיר חמשים אמה.

בית יוסף החופר כוך למת פטור מק"ש ואם הם שנים והגיע זמן ק"ש וכו' ברייתא פ' היה קורא: ומ"ש בשם הרמב"ן בת"ה: מרחיקין הקברות מן העיר חמשים אמה משנה פ"ב דבתרא:

בית חדש החופר כוך וכו' ברייתא פרק היה קורא ואם הם שנים וכו' כלומר ששניהם עוסקין במלאכה זו והגיע זמן ק"ש אחד עולה וכו' פי' ולאחר שסיים האחד ק"ש ותפלה חוזר הוא למלאכתו והשני עולה ונוטל ידיו וקורא ק"ש ומתפלל נמצאו שניהם יוצאים י"ח ומלאכת מצוה נעשית ולא נדחית כלל כיון דבכוך לא חפיר אלא חד ולא שנים כאחד:

סימן שסו - דין המוכר קבר, ואשה שירשה קבר ממשפחה

המוכר קברו ודרך קברו, מקום מעמדו ומקום הספדו - באין בני משפחתו וקוברין אותו בעל כרחו של לוקח ומחזירין לו דמיו. תניא באבל רבתי: אשה שירשה קבר נקברת בתוכה היא וכל יוצאי ירכה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים היא ולא יוצאי ירכה. ומודים חכמים שאם ראתה אותם בחייה נקברים עמה

במותם, פירוש שירשה מקום בית הקברות ממשפחתה, ובניה מתיחסים על שם משפחת אביהם, וגנאי לבני משפחתה ליקבר אצלה¹. אביה אומר תקבר אצלי ובעלה אומר תקבר אצלי, תקבר אצל בעלה. ואם יש לה בנים ואמרה קברוני אצל בני, קוברין אותה אצל בניה. אביה אומר לא תקבר אצלי ובעלה אומר לא תקבר אצלי, תקבר אצל בעלה שחייב בקבורתה. חפירת כוכין בחול המועד וחינוכן - כתבתי בספר אורח חיים בהלכות חול המועד.

בית יוסף המוכר קברו ודרך קברו וכו' ברייתא פרק המוכר פירות (ק:) וסי'פ יש בכור (נב:) ומפרש התם דטעמא משום פגם משפחה וכתב הרמב"ן בת"ה ואי קשיא והא אמרינן דהיכא דלא בעי הספידא דלא מספדינן ליה דיקרא דשכבא הוא התם כדאמר בשעת מיתה לא תספדוהו הכא זוזי אנסיה ואיכא פגם משפחה א"נ המוכר אם באים אחרים וסופדים במקום הספדו איכא פגם משפחה א"נ התם לדידיה בלחוד הוא הכא מקום הספדו יורשיו ובני משפחה נספדים שם ואיכא פגם שלהם: תניא באבל רבתי האשה שירשה קבר וכו' בפ"ד ואף ע"ג שכתוב בספר שבידינו בסגנון אחר הלשון שכתוב בדברי רבינו הוא כתובה בת"ה: ומ"ש פי' שירשה מקום קברות ממשפחתה וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה: אביה אומר תקבר אצלי וכו' עד שחייב בקבורתה הכל באבל רבתי פי"ד וכתבה הרמב"ן בת"ה אלא שבאבל רבתי שבידינו ובת"ה כתוב אצל אביה אומר תקבר אצלי וכו' תקבר אצל אביה: חפירת כוכין בח"ה וחינוכן כתבתי בספר א"ח בסימן תקמ"ז:

בית חדש יותר נכון לגרוס "אצלם". פרישה.

סימן שסז - קוברים מתי ישראל, ומנחמין אבליהם

כוכבים, ושלא יהלך בבית הקברות

בתפלין וציצית,

קוברין מתי נכרים עם מתי ישראל, ומנחמין אבליהם מפני דרכי שלום. ופירש רש"י לא שיקברום בקבר ישראל, אלא משתדלים בקבורתם כמו שמשתדלים בקבורת ישראל. לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו ויקרא בו או יתפלל. והוא הדין נמי על פה אסור. ודוקא בתוך ד' אמות, אבל חוץ לד' אמות מותר. ופירש ר"י דוקא תפילין ושאר מצוות וכיוצא בהן, אבל ציצית שהוא חובת הבגד מותר, שאינו יכול לפשוט בגדיו כשנכנס לבית הקברות. וכתב ה"ר יונה: וזהו דוקא בימיהם שהיו עושים ציצית בכל בגדיהם ואי אפשר שיפשוטו בגדיהם, אבל טליתות שלנו שאין אנו מכוונים בהן למלבוש אלא לשם מצות ציצית, הוי כמו תפילין. וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף קוברים מתי נכרים עם מתי ישראל ומנחמין אבליהם מפני דרכי שלום ברייתא ס"פ הניזקין (דף סא.) ופירש"י עם מתי ישראל. לא בקבר ישראל אלא מתעסקים בהם אם מצאום הרוגים עם ישראל. וכתב עליו הר"ן ולישנא לאו דוקא דה"ה כשמצאו מתי עובדי כוכבי' לבד שמתעסקים בהם מפני השלום וכן לפרנס ענייהם ולבקר חוליהם ובפ"י אמרו בתוס' מספידין מתי נכרים ומנחמים אבליהם מפני דרכי שלום ובירושלמי לא שנה עם בכל אלו כלל ומ"מ לא שיהיו קוברין אותן אצל ישראל דהא אין קוברין רשע אצל צדיק אלא לומר שמתעסקין עמהם עכ"ל: כתב הכלבו הרואה את המת חייב לעמוד מפניו ולנהוג בו כבוד ואפילו מת נכרי חייב ללותו ד' אמות ותימא כי בנדה כתוב השוחט לעובד כוכבים פ"י ואוכל עמו אם מת אין הולכין אחר מטתו ונוכל לומר כל שכן נכרי עכ"ל והתימא שתמה אינו כלום דודאי ישראל רשע גרע מעו"ג ולר"א (בחולין לח:) דאסר שחיטה לנכרי

משום דמחשבת עו"ג לאליל ישראל האוכל מאותה שחיטה רשע הוא אבל אעיקרא דדינא פירכא דלא עלה על הדעת שיהיה חייב ללוות מת עובד כוכבים אם לא מפני דרכי שלום ומיהו אפשר לאוקמי בנכרי חסיד דקי"ל [סנהדרין קה.] חסידי או"ה יש להם חלק לעה"ב: לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וכו' ברייתא בר"פ מי שמתו [ית.]: ומ"ש ודוקא בתוך ד' אמות וכו' שם בגמ': ומ"ש ודוקא תפילין וכו' אבל ציצית שהוא חובת הבגד מותר וכו' עד סוף הסימן שם בפסקי הרא"ש וכבר הארכתני בזה בטא"ח סי' כ"ג: כתב הרשב"א בתשובה בח"ג סי' ש' לא אמרו מחיצה אלא לאוכל ושותה אבל לקריאת שמע ותפלה לא אלא מרחיק ד' אמות משום לועג לרש וקורא ומתפלל ואפי' אינו רואה את הקבר בתוך ד' אמות הוי כמקומו של מת ואיכא משום לועג לרש אבל חוץ לד' אמות אינו מקומו ומותר וכן בבית הקברות ואם יש שם מחיצה אפי' מיד אחורי המחיצה מותר שהמחיצה מפסקת ואפי' תוך ד' אמות דכבית אחר הוא ומזה יתבאר לך מ"ש בשאלה השנייה במתפלל בבית שיש בו קבר ועשו מחיצה בגדים בין הקבר ושאר הבית:

בית חדש קוברים מתי נכרים וכו' ברייתא סוף פ' הניזקין ועיין במ"ש בסימן קנ"א בס"ד נתבאר דין זה. כתב הכל בו הרואה את המת חייב לעמוד מפניו ולנהוג בו כבוד ואפי' מת נכרי חייב ללוותו ארבע אמות עכ"ל ונראה דהאי חיובא דקאמר אינו אלא משום דרכי שלום דמ"ש פרנסת ענייהם וקברות מתייהם וביקור חוליהם מהלכות מתייהם וברייתא דתני בה פרנסת עניי נכרים וביקור חוליהם וקבורת מתייהם לאו דוקא אלא כל דדמי ליה חייבין בה כל ישראל משום דרכי שלום ולכן מה שתמה הכל בו כיון דאפילו ישראל רשע אין הולכין אחר מטתו כ"ש עכו"ם אינו כלום דפשיטא אף על גב דעכו"ם גרע מישראל רשע אפי"ה משום דרכי שלום חייבין ללוותו כדי שנהיו יושבין בשלום עמהם וב"י מפרש דמיירי בנכרי חסיד ולא נהירא: לא יהלך אדם בבה"ק בר"פ מי שמתו ועיין לעיל סימן דש"מ סעיף ח'. כתב תשב"ץ מותר לומר צידוק הדין תוך ד' אמות של מת כיון שהוא ענין המת עכ"ל ונראה דכ"ש דמותר לדרוש עליו בתוך ד' אמותיו וע"ל בסימן דש"מ אבל לענין קדיש נראה כיון שהוא דבר של קדושה ואינו מעניינו של מת צריך להרחיק ד"א מן הקברות כדלקמן בסימן שע"ו: ומ"ש אבל טליתות שלנו וכו' והעולם נוהגים היתר בטליתות קטנים תחת בגדיהם כיון שהציצית מכוסים ועיין בא"ח סימן כ"ג:

סימן שסח - שלא לנהג קלות ראש

בבית הקברות

תנו רבנן: בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש. אין מרעין בהן בהמות, ואין מוליכין בו אמת המים, ולא יטייל בהן לקפנדריא, ולא ילקט בהן עשבים. ואם ליקט או שצריך ללקטן לצורך בית קברות, שורפין במקומן. תניא באבל רבתי: קבר חדש נמדד ונמכר ונחלק, והישן אינו נמכר ולא נמדד ולא נחלק. פירוש, אין מודדין אותו כמה מתים נקברים במקצתן שיתנו אותו מדה למתים אחרים כנגדו, ולא נמכר משום פגם משפחה, ולא נחלק בין היורשים אלא כולם נקברים שורות שורות לעצמם. והכל משום כבודם של מתים.

בית יוסף ת"ר ב"ה אין נוהגין בהם קלות ראש אין מרעין בהם בהמות וכו' פרק בני העיר (כ"ט.) אלא שאין כתוב שם ולא יטייל בהם לקפנדריא אבל באבל רבתי הוא כתוב ומפרש בגמרא דטעמא דאין עושין בבה"ק דברים הללו הוא מפני כבודם של מתים וטעמא דאין מלקטים בהן עשבים כתב הר"ן דהוי משום שהן אסורין בהנאה וצ"ל לדעתו דבקר בנין מיירי דאי בקרקע עולם מותר בהנאה כמו שנתבאר בסימן שס"ד. וסמ"ג כתב אין מלקטין בהן עשבים מפני כבוד המתים כתב מורי דוקא כשהן על הקברים עצמן עכ"ל וז"ל המרדכי אין מרעין בהם בהמה אומר ר"י דמיירי בקרקע שלא חפרו כלל ואפ"ה אסור משום כבודן של מתים דאי בשאינו קרקע עולם מאי קא אזיל וחשיב הכל אסור בהנאה והגנות והאילנות שנוטעין בב"ה מותר וליכא למיחש משום כבודן של מתים כיון שאינן על הקברים עצמם ע"כ וכ"כ התוס' דאילנות שנוטעים בהם מותרים ואין בהם משום כבודן של מת אחר שאינן על הקברים עצמן וז"ל הרא"ש הא דקתני אין מרעין את הבהמה נראה דמיירי אף בקרקע עולם ואסור מפני כבודן של מתים דאי על הקברים אם הוא קבר של בנין אסור בהנאה והאילנות הנטועות בבית הקברות מותר ללקוט פירותיהן ואין כאן חשש מפני כבוד המתים: כתב המרדכי הא דשורפין במקומן אין כבוד של מתים אלא קנסא או משום שלא יחשדוהו שמוליכו לבהמתו עכ"ל: וכתב בח"ה סימן רפ"ד על אחד משרי המושל שרצה לרעות סוסיו על בית הקברות של ישראל אם יש בידם למחות ע"י שחדים מועטים וגם לא יצטרכו לירא שיגרום להם אותו שר רשעה ותקלה במקום אחר צריכים לטרוח כדי למחות בידו אבל אם

חוששין הרבה לרשעה ותקלה או שהיו צריכים להוציא הוצאות הרבה נראה דלא מיחייבי בהכי והביא ראייה לדבר: כתב ר"י בית הקברות אין נוהגין בו קלות ראש ר"ל אין מחשבין בו אפי' חשבונות רבים וכתב סמ"ג בתי קברות אסורין בהנאה כיצד אין אוכלין בהם ואין שותין ואין קורין בהן ואין שונין בהן וכתב המרדכי בסוף מ"ק והא דאמרינן בפ' נגמר הדין (מז:): קברא דרב דהוי שקלי מיניה עפרא לאישתא בת יומא ואמר שמואל יאות הן עבדין קרקע עולם הוא ואינה נאסרת התם כיון דלרפואה עבדין אין כאן קלות ראש וכ"כ הגהות מיימון בסוף הלכות אבל: תניא באבל רבתי קבר חדש נמדד ונמכר ונחלק והישן אינו נמדד ואינו נמכר ואינו נחלק פי"ד: ומ"ש פי' אין מודדין אותו לידע כמה מתים נקברו במקצתו כו' כן פי' הרמב"ן בת"ה:

בית חדש ת"ר בה"ק אין נוהגין בהן קלות ראש וכו' בפרק בני העיר [דף כ"ט] ומסיים בה מפני כבוד המתים אין נוהגין בהן קלות ראש וז"ל הרמב"ם בפ"ד דאבל בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין אוכלין בהן ואין שותין ואין עושין בהן מלאכה ולא קורין בהן ולא שונין בהן כללו של דבר אין ניאותין בהן ולא נוהגין בהן קלות ראש עכ"ל ובכסף משנה הקשה דלמה השמיט הך דאין מרעין בהן בהמות ועוד איכא לתמוה דכתב בסתם אסורין בהנאה ואח"כ חילק בין קבר בנין לקרקע עולם. ולפעד"נ דמ"ש כאן בתי הקברות אסורין בהנאה אין פירושו איסור דאורייתא אלא מדרבנן אסורין בכל הנאה דאית ביה קלות ראש אפי' אינו על הקברים עצמם אלא בקרקע שלא חפרו כלל אסור מפני כבוד המתים וז"ש כיצד אין אוכלין בהן וכו' עד כללו של דבר וכו' ולא נוהגין בהן קלות ראש ואי אסור הנאה מדאורייתא קאמר לא היה צריך לפרש כיצד וכו' ועוד היאך כתב כללו של דבר וכו' הלא כיון דאיסור הנאה דאורייתא אפי' לית בה קלות ראש אסור אלא ודאי איסור הנאה מדרבנן קאמר מפני כבוד המתים ולכן פי' כיצד וכו' לאורויי דדוקא בדברים דאית בהו קלות ראש קאמר וס"ל דהא דת"ר אין נוהגין בהן קלות ראש אין מרעין וכו' לאו תני והדר מפרש קלות ראש מאי היא אין מרעין וכו' אלא מילי מילי קתני אין נוהגין בהן קלות ראש זהו שאין אוכלין בהן ואין שותין וכו' וכדמפרש בבב"ב אחריתי גבי ב"ה [ד' כ"ח] ת"ר בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין מטיילין בהן ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה וכו' וכל ה"מ כלל להו תנא דבב"ב אחריתי גבי בתי הקברות במאי דתנא אין נוהגין בהן קלות ראש והדר תני אין מרעין בהמות וכולי וזו ואצ"ל זו קתני דפשיטא כיון דאין אוכלין בהן וכו' כ"ש שאין מרעין בהן וכו' ומהאי טעמא השמיט הרמב"ם ההיא דאין מרעין וכולי כיון דנלמדנו במכל שכן מהני דאין אוכלין בהן וכולי אבל מה שכתב אחר כן עפר הקבר אינו אסור בהנאה וכו' ומחלק בין קרקע עולם לקרקע בנין התם באיסור הנאה מדאורייתא קאמר כדאיתא בפרק נגמר הדין ולפי"ז ניחא הא דכתב הר"ן בפ' בני העיר דטעמא דאין מלקטין בהן עשבים ואם לקטן שורפן במקומן הוא משום דאסור בהנאה דאינו ר"ל אסורין מדאורייתא אלא אסורין מדרבנן מפני כבודן של מתים ולכן אסור בכל בית הקברות כדפרישית להרמב"ם ואף ע"פ שיש לפרש דאיסורא דאורייתא קאמר הר"ן ובעשבים שעל הקברים עצמן וכה"ר ישעיה לעיל סי' שס"ד דהעפר שמכסין בו את המת בקבר אסור מדאורייתא וא"כ העשבים שגדלו על הקבר נמי אסורין

מדאורייתא ועל אותן עשבים קאמר דשורפן במקומן דאסורין בהנאה מדאורייתא וכן פירש בסמ"ג הל' אבלות בשם מורו לע"ד ניחא טפי לפרש לשון הר"ן בסתמא דמייירי בכל בה"ק ואסורין בהנאה מדרבנן קאמר וכמו שצריך לפרש להרמב"ם וכן כתב גם המרדכי בשם ר"י ומביאו ב"י אבל הב"י כתב על דברי הר"ן וז"ל וצ"ל לדעתו דבקבר בנין מיירי דאי בקרקע עולם מותר בהנאה עכ"ל וקשה דבקבר בנין שפירושו שבנה בנין למעלה מן הקרקע ונתן בתוכו המת לא שייך לומר לא ילקט בהן עשבים דאין עשבים גדלין על הבנין אם לא דדעת ב"י דהר"ן ס"ל כה"ר ישעיה ולעפר שמכסין בו את המת בקבר קרי ליה קבר בנין לפי שדינן כקבר של בנין ואין לשון ב"י משמע כן אבל למאי דפרישית ניחא מיהו בדברי הרא"ש קשיא שכתב בפרק בני העיר וז"ל הא דקתני אין מרעין את הבהמה נראה דמייירי אף בקרקע עולם ואסור מפני כבודן של מתים דאי על הקברים אם הוא קבר של בנין אסור בהנאה עכ"ל דהיאך שייך לפרש מרעין בהמות על קבר של בנין ואי בעפר שמכסין בו את המת בקבר קאמר דדינו כקבר של בנין וכהר"ר ישעיה הלא מדבריו בפי נגמר הדין מוכח להדיא דאין לו דין קבר של בנין אלא דין קרקע עולם וכדכתב רבינו בשמו בסימן שס"ד וכמו שנתבאר לשם בס"ד וצ"ל דהרא"ש לא כ"כ אלא בדרך את"ל דאפי' את"ל דהך אין מרעין בהמה כו' מיירי בדבר שיש לו דין קבר של בנין וכה"ר ישעיה אכתי קשה הלא לשם אסור בהנאה דאורייתא וברייתא דאין מרעין וכו' תני בה טעמא מפני כבודן של מתים הילכך צ"ל דמייירי אף בקרקע עולם דשרי בהנאה מדאורייתא ואפי"ה אסור מדרבנן מפני כבודן של מתים והיינו כדפי להרמב"ם ולהר"ן ואין חילוק בין שהעשבים גדלים על הקברים עצמן דמותרים בהנאה דאורייתא כעפרה דקבריה דרב משום דקרקע עולם אינו נאסר ובין שגדלים בקרקע בה"ק במקום שלא חפרו כלל הכל אסור מדרבנן מפני כבודן של מתים ואפשר דטעמא דמילתא מפני הרואים מרחוק שיאמרו דמרעין על הקברים עצמן ולוקטין העשבים מהקברים עצמן ואין חוששין לכבוד המתים ומשום הכי כתבו התוס' דמותר ללקט פירות מהאילנות הנטועים שם אפי' נטועים על הקברים עצמם מאחר שהפירות אינן גדלין על הקברים עצמם אלא על האילן ומן האילן הוא מלקט ולא מן הקבר עצמו כד צ"ל דעת התוס' ומש"ה כתב הרא"ש בסתם דמאילנות מותר ללקוט פי' ולא כתב הא דכתבו התוס' אחרי שאינן על הקברים עצמן והכי מוכח גם מלשון התוס' שכתבו אחרי שאינן וכו' ולא כתבו אם אינן וכו' גם המרדכי שכתב בשם ר"י כדברי התוס' וכתב כיון שאינן על הקברים עצמן נמי ה"פ דאלי"כ הכי הו"ל למימר אם אינן וכו' כדפרי' ודוחק ועוד דלפי' זה קשה דלא הו"ל להתיר אלא אילנות אבל גנות דומה לעשבים ודו"ק ולא קשה למה לא כתב רבינו הא דאין אוכלין בהן וכו' כמ"ש הרמב"ם והסמ"ג די"ל דכיון דהר"י"ף והרא"ש לא כתבו אלא הך ברייתא דפרק בני העיר כצורתה נמשך רבינו אחריהם ולא כתב אלא מאי דתני בהך ברייתא ותו דסמך אמאי דכתב אין נוהגין בהן קלות ראש דסתמא משמע כל מאי דנקרא קלות ראש וכמ"ש בא"ח סימן קנ"א גבי בתי כנסיות אך קשה למה לא פסק רבינו היתירא דליקוט אילנות שכתבו התוס' והרא"ש וצ"ל דרבינו היה מסופק במאי דהתוס' כתבו אחרי שאינן על הקברים עצמן אם הרא"ש שכתב בסתם מותר ללקט ולא כתב האי אחרי שאינן וכו' אם סתמו של הרא"ש כפירושן של התוס' או חולק עליהם ולכך השמיטו שכך דרכו של

רבינו במה שמסתפק בו אינו מזכירו כמו שהעירותי על זה בחיבור זה בדוכתי טובא ועוד נראה עיקר דתוס' והמרדכי לא התירו אלא באילנות שטוענין פירות ע"י שנוטעין אותן והא פשיטא דאין נוטעין אלא מן הצד במקום שאין קברים כלל וכן הגנות אינן זורעין אלא במקום שאין קברים כלל וליכא למיחש לרואין דהכל יודעין שאינן על הקברים ולכן כתבו התוס' אחרי שאינן וכו' והמרדכי כתב כיון שאינן וכו' משום דהוא דבר פשוט וידוע שאין האילנות נטועים ולא הגנות זורעין על הקברים אלא מן הצד ואין שם מפני כבודן של מתים משא"כ בעשבים דגדלין מעצמן בכל מקום על הקברים ועל שאין שם קברים השתא ודאי אם ירעו בהן בהמה או ילקטו עשבים איכא חששא דכבודן של מתים מפני הרואים שיאמרו שמרעין בהמה או לוקטין עשבים מעל הקברים עצמן ומש"ה כתב הרא"ש בסתם והאילנות הנטועים וכו' משום שהוא דבר פשוט שאין נוטעים לכתחלה על הקברים עצמן אלא מן הצד לכך לא היה צריך לפרש דסתמו ודאי כפי' התוס' והמרדכי ולפי זה אם האילן עומד על הקבר עצמו אסור ללקט ממנו והכי נקטינן ולכן מה שנוהגים הגבאים ללקט פירות ולמכור והדמים לצדקה ומקצתן נותנים אותן לנכרי שומר בה"ק והנכרי ג"כ עושה לו גן בבה"ק צריך ליזהר שלא יהא אילן נטוע ולא הגן זרוע אלא במקום שאין בו ספק קבר תניא באבל רבתי קבר חדש וכו' כלומר כיון דלא נקבר בו אלא קבר א' מחדש לא חששו חכמים לכבודו אף בדבר זה שלא יהא נמדד ונמכר ונחלק אבל בה"ק ישן חששו ביותר :

דרכי משה לא משמע כן לעיל דמתיר דוקא אילנות בכה"ג משמע הא עשבים בכל ענין אסור : (ב) וכ"ה בפסקי מהרי"ו סימן ג' על קברות שלקחו נכרים וא"א להוציא אלא בדמים מרובים ומחמת זה הבעלי בתים מושכים ידיהם ממנו מותר למכור הגפנים והאילנות שעל בה"ק מידי שנה בשנה כדי שיהא להם מעות בריוח להוציא מיד נכרי לא מיבעיא אם הגפנים אינם על קברות עצמן דשרי אלא אפי' הם על הקברות ממש אפי"ה שרי דהא לרפואה שרי אע"פ שאין בו סכנה כ"ש לכבוד מתים עצמן ואין לך כבוד גדול מזה להוציא מידי נכרים וכן מצינו (ברכות י:) בחזקיה מלך יהודה שקיצץ דלתות היכל ושגרן למלך אשור ואע"ג דקאמר התם דלא הודו לו התם טעמא אחרינא אית ביה משום דהו"ל לבטוח בה' אבל לולא זאת לא היה אסור לחלל דבר הקדש כדי להציל שאר המקדש והעיר עכ"ל : (ג) ובכלבו ירושלמי לא יכנס אדם בבה"ק ויעשה צרכיו ואם עשה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו : (ד) ונראה לי דהא דשרי משום רפואה היינו בדבר שאין בו אלא משום קלות כגון הקרקע עולם שאינה נאסרת בהנאה אבל בדבר האסור בהנאה פשיטא דאפי' לרפואה אסור וכן מבואר פרק נגמר הדין (עז): :

סימן שסט - על איזה טמאה הכהן

מזהר

”אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו” (ויקרא כ”א). מכאן שהכהן מוזהר שלא לטמאות למת. וכן לכל טומאות הפורשות ממנו, ולא לגולל - שהוא האבן שנותנין על הקבר לציון, ולא לדופן - והוא שפעמים סומכים האבן באבנים קטנים ונקראין דופן, שכולן מטמאים והכהן מוזהר עליהן. וכן על אבר מן החי שיש עליו בשר כל כך שאם היה מחובר היה ראוי לעלות ארוכה על ידו. ואפילו ספק טומאה, וכגון אילן שמיסך על הארץ וענפיו מובדלין זה מזה וטומאה תחת אחד מהן ואין ידוע תחת איזה, או אבנים יוצאין מן הגדר וטומאה תחת אחד מהן ואין ידוע תחת איזה, או שדה שנחרש בו קבר ואין ידוע מקומו, וכל ארץ העכו”ם - אסור לכהן לטמאות בהן.

בית יוסף אמור אל הכהנים בני אהרן וכולי מכאן שהכהן מוזהר שלא לטמאות למת פשוט הוא ולא הוה ליה לכתוב מכאן דמשמע דמדיוקא קא אתי: ומ”ש וכן לכל הטומאות הפורשות ממנו כן כתב הר”ף והרמב”ם והרא”ש והרמב”ן ז”ל וילפי לה מקרא ומשמע לי דברייתא הוא בספרא: ומ”ש ולא לגולל וכולי עד סוף הסימן כל אלו הדברים מבוארים בפ”י כ”ג (מט:) במשנה שהם מטמאים מהם שהנזיר מגלח עליהם ומהם [במשנה נד.] שאינו מגלח עליהם ותניא במסכת שמחות [פ”ד] כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה כהן לוקה עליה את הארבעים משמע דטומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין כהן לוקה עליה את הארבעים ומ”מ משמע דנהי דמילקא לא לקי אבל איסורא מיהא איכא וז”ל הרמב”ם בפ”ג מהלכות אבל כהן שנטמא למת בעדים והתראה ה”ז לוקה שנאמר לנפש לא יטמא בעמיו ואחד הנוגע במת או המאהיל או הנושא ואחד המת ואחד שאר טומאות הפורשות מן המת שנאמר לנפש לא יטמא בעמיו וכבר פירשנו בהלכות טומאת מת כל דברים המטמאים מן המת מן התורה או מדבריהם וכן אם נגע הכהן בקבר לוקה אבל נוגע הוא בבגדים שנגעו במת אע”פ שמטמא בהן טומאת ז’ וכן אם נכנס לאהל טמא שנכנסת לו הטומאה לוקה אף ע”פ שעצמה של טומאה בבית אחר וכבר

ביארנו כל האהלים שתכנס להם הטומאה או שתצא מהם ודין הסככות והפרעות וכל דברים המביאים את הטומאה והחוצצים בפני הטומאה ואי זה מהם דין תורה ואי זה מהם מדבריהם הכל בהלכות טומאת מת עכ"ל: (בי"ה) כתב הרשב"א בתשובה סימן תע"ו הגולל והדופק מטמאים במגע ובאהל בפני עצמן כמת עצמו אף בפרושים מן הקבר וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אין כהן מוזהר עליה ונזיר אינו מגלח לא על אהל גולל ודופק ולא על מגען כמו ששינונו בפי כ"ג ונזיר (נד.) והחרב אינו מטמא באהל כדעת הראב"ד אבל לדעת רבותינו הצרפתים מטמא באהל:

בית חדש אמור אל הכהנים לנפש לא יטמא בעמיו מכאן שהכהן מוזהר וכו' כתב ב"י פשוט הוא ולא הו"ל לכתוב מכאן דמשמע דמדיוקא קא אתי עכ"ל ושרי ליה מאריה דרבינו ודאי ה"ק ממקרא זה למדנו דלא לבד שהכהן מוזהר שלא לטמאות למת אלא אף מוזהר לכל טומאות הפורשות ממנו כדאיתא בת"כ ריש פרשת אמור ומייתי לה האלפסי אין לי אלא המת מניין לרבות את הדם של מת ת"ל לנפש לא יטמא וכה"א כי הדם הוא הנפש ומניין לרבות כל הטומאות הפורשות מן המת תלמוד לומר לנפש וכך הביאו הסמ"ג לאוין ריש סימן רל"ד וזה שכתב רבינו וכן לכל הטומאות הפורשות ממנו כלומר ל"מ מת שלם אלא אפי' אינו מת שלם או אפי' גולל ודופק שכולם מטמאים והכהן מוזהר בלאו ללקות עליהן: ומ"ש וכן אבר מן החי וכו' כלומר לא מיבעי' הני דאמרן דאיכא מלקות אלא אפי' אבר מן החי וכל הני דקא חשיב דלית בהן מלקות ג"כ אסור לכהן ליטמאות בהן לכתחלה: ומ"ש וכל ארץ העכו"ם וכו' פ"י בזמן שהיה טהרה בא"י היה אסור לכהן לילך מא"י לח"ל דארץ העכו"ם גזרו חכמים עליהם טומאה וס"ל לרבינו דגולל ודופק מדאורייתא הוא כדילפינן להו מקרא דעל פני השדה וכהראב"ד בהשגות פ"ב דטומאת המת דלא כהרמב"ם שכתב לשם דגולל ודופק מד"ס: שנינו בפרק בתרא דאהלות מדורות העכו"ם טמאים שמא קברו בו נפלים כמה ישהא בתוכו ויהא צריך בדיקה מ' יום כדי יצירת הולד שמעינן מהך מתניתין דאין חילוק בין שהיה בר קיימא או נפל ואפי' לא הפילה אלא לאחר ארבעים יום כדי יצירת הולד מטמא במגע ובמשא ובאהל אבל פחות ממי' אינו מטמא וכ"פ הרמב"ם אפילו נפל שלא נתקשרו בגידין עיין עליו בה' טומאת מת פ"ב וגי' ופי"א ובסמ"ג עשין רל"א: כתב בספר יראים דגדולי העולם פליגי אי שרי לכהנים לטמאות לחרב שנטמא במת ע"ש בסימן שי"א וכ"כ הרוקח בסוף סימן שט"ו ב' סברות אלו וכתב בהגהת ש"ע דנהגו להקל ואין נזהרין

מזה:

סימן שע - מי הוא החשוב כמת אף

על פי שעודנו חי

מי שנשברה מפרקתו ורוב בשר עמה, וכן מי שנקרע מגבו כדג - אפילו עדיין הוא חי חשוב כמת, ומטמא. אבל בגוסס, ומי שנשחטו בו שני סימנים, או פצוע הרבה פצעים - אינן מטמאין עד שתצא נפשם. ומכל מקום אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס.

בית יוסף מי שנשברה מפרקתו ורוב בשר עמה וכן מי שנקרע מגבו כדג אפי' הוא עדיין חי חשוב כמת ומטמא מימרות ספ"ח דחולין (דף כא) וכתבום הרי"ף והרא"ש בהלכות טומאת כהנים: ומ"ש אבל בגוסס ומי שנשחטו בו ב' סימנים כ"כ הרי"ף והרא"ש מדגרסינן בפרק מי שאחזו (ע): אמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו רוב שנים ורמזו ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו: ומ"ש או פצוע הרבה פצעים כו' ומ"מ אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס בפי גי מינים (מג): גרסינן ת"ר להחלו עד שעה שימות רבי אומר במוותם יטמא עד שימות א"ר יוחנן משמעות דורשין איכא בינייהו ר"ל אומר גוסס איכא בינייהו למ"ד מלהחלו אפי' גוסס ולמ"ד במוותם יטמא עד שימות אין גוסס לא וכתב הרא"ש בסוף הל' טומאה ולפי גירסא זו הכתובה בספרים כהן אינו מוזהר על הגוסס דקי"ל כר"י לגבי ר"ל דאמר משמעות דורשין איכא בינייהו ובין לרבי ובין לרבנן אינו מוזהר עליו עד שימות אבל בה"ג גורס אביי במקום ר' יוחנן ורבא במקום ר"ל ולפי' הלכה כרבא לגבי אביי ולרבא פליגי רבי ורבנן בגוסס ואין הלכה כרבי מחביריו נמצא כהן מוזהר על הגוסס עכ"ל. ורבינו סתם דבריו כדעת בה"ג וכ"כ הגהת אשיר"י בפרק אלו מגלחין בשם א"י ודלא כנ"י שכתב בסוף מ"ק שכהן רשאי ליכנס לבית שהגוסס שם והמרדכי כתב בפי' אלו מגלחין לאיסור ושבה"ג התיר ותמה עליו ומ"מ כתב שהמנהיג היתר בגוסס לא הפסיד: (ב"ה) וז"ל א"ח פסקו הרי"ף ובה"ג שיותר הכהן לעמוד על הגוסס עד שתצא נפשו אבל ראה מן גדולי איור"א היו אוסרים עכ"ל:

בית חדש מי שנשברה מפרקתו וכולי מימרות סוף פ"ק דחולין וכתבום הרי"ף והרא"ש בהלכות טומאת כהנים: ומ"ש אבל בגוסס וכו' כ"כ האלפסי לשם וז"ל אבל גוסס אינו מטמא עד שתצא נפשו וכו' בפ"ק דאהלות אדם אינו מטמא עד שתצא נפשו ואפי' מגוייד ואפי' גוסס ומ"ש ומ"מ אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס הכי משמע ממ"ש הרא"ש על דברי האלפסי וז"ל אף ע"ג דגוסס אינו מטמא באהל פליגי ביה תנאי בנזיר פ"ג מינין אי שרי ליה לכהן למיעל לביתא דאית ביה גוסס או לא דגרסינן התם ת"ר להחלו וכו' ולפי גירסא זו הכתובה בספרים כהן אינו

מוזהר על הגוסס וכו' אבל בה"ג גורס וכו' נמצא כהן מוזהר על הגוסס עכ"ל מדהביא דברי בה"ג באחרונה משמע דכך הוא מסקנתו דלענין טמויי עד דנפקא נפשו לענין אתחולי הוא דאיתחול וכך הם דברי רבינו וכך פסק הסמ"ג ע"ש הר"א ממיי"ץ וכתב עוד דאפי' לגירסת הספרים דר' יוחנן הוא דאמר משמעות דורשין הוא דאיכא בינייהו שמא אין חולק על ריש לקיש בזה שרבנן יהיו אוסרים בגוסס ע"ש לאוין סימן רל"ה ולענין הלכה נקטינן כדברי המחמירין וכן פסק בש"ע ודלא כמשמעות הגהות ש"ע דנוטה לדברי המקילין אלא שכתב שטוב להחמיר דליתא דכל מאי דתלה פסק דידיה בגירסאות אין מקום לפסוק לקולא:

סימן שעא - דין אהל היאך מביא

הטמאה

כשם שאסור ליגע במת, כך אסור ליכנס תחת האהל שהמת תחתיו אפילו הוא גדול הרבה, ואפילו לבית אחר או לעלייה אחרת הפתוחים לאותו בית בנקב שיש בו טפח על טפח ובית לאותו בית עד עולם. ואם סתם הנקב, מותר לו ליכנס לבית האחר, שהסתימה חוצצת אפילו לא בטלו להיות שם עולמית. והני מילי שסתם כל הנקב, אבל אם לא סתם כולו אלא מיעטו מטפח - אם נתנו להיות שם עולמית, ממעט וחוצץ בפני הטומאה שלא תעבור. ואם לאו, אינו ממעט. ארובה שבין בית לעלייה ואין בה פותח טפח וכזית מהמת למטה בבית כנגדה - הבית טהור ועלייה טמאה. שני חדרים פתוחים לבית ובכל אחד חצי זית מהמת

ודלתותיהן נעולין - הבית טמא והם טהורים. ואם נפתחו, גם הם טמאין. החצר המוקפת זיזין ואכסדראות וטומאה באחד מן הבתים - אם כל פתחי הבית וחלונות נעולים, טומאה יוצא לתחת הזיזין ואכסדראות. ואם נפתח חלון או פתח מצד האחד ואותו של צד החצר כולן נעולות, אין הטומאה יוצאה לתחת הזיזין. ואם נפתח גם כן אחד מהן לצד הזיזין, הטומאה יוצאה מהבית לתחת הזיזין. וכן אם טומאה תחת הזיזין, נכנסה מתחתיהן לבית. וכן אם הרבה גגין בולטין למעלה על פתחי הבתים וטומאה באחד מהבתים, כל הבתים שפתחיהן פתוחים טמאים. אסור לקרב תוך ד' אמות של מת, או תוך ד' אמות של הקבר. במה דברים אמורים שאין הקבר מסוים במחיצות גבוהות י' טפחים, אבל אם הוא מסוים במחיצות גבוהות י' או בחריץ עמוק י', אין צריך להרחיק ממנו אלא ד' טפחים.

בית יוסף כשם שאסור ליגע במת כך אסור ליכנס תחת האהל שהמת תחתיו אפ"י הוא גדול הרבה ואפ"י לבית אחר ואפ"י לעלייה אחרת הפתוחים לבית בנקב שיש בו טפח על טפח ובית לאותו בית עד עולם כ"כ הרי"ף והרא"ש בהל' טומאה והוא פשוט בכמה מקומות ומבואר בפ"ג ופ"י דאהלות: ומ"ש ?ואם סתם הנקב מותר לו ליכנס לבית האחר כ"כ הרי"ף והרא"ש והוא פשוט ומ"ש וה"מ שסתם כל הנקב אבל אם לא סתם כולו אלא מיעטו מטפח אם נתנו להיות שם עולמית ממעט וחוצץ בפני הטומאה וכו' כ"כ התוס' בפ"ב דבתרא (כ.) אהא דמשמע התם דחזי ליה ולא מבטל ליה לא ממעט בחלון והקשו דהדר קאמר התם האי חבית ה"ד אי דפומה לבר היא גופה תיחוץ אלמא דחבית חייצא אע"ג דלא בטיל ליה וכן משמע בשילהי שבת ונראה לר"י ור"ת דכל היכא דאין סותם כל הנקב אלא ממעטו מטפח בעי ביטול אבל היכא דסותם כל החלון לא בעי ביטול וכ"כ הרא"ש בהל' טומאה בשם ר"י וכתב דהכי משמע מלשון הרי"ף שכתב ואי סכר לכוותא בעצים או באבנים או בכל דבר שאין מקבל טומאה איפסיק ליה טומאה ושרי לכהנא למיעל להווא ביתא וסכר לה כוותא משמע שסתם הכל. וכתבו ע"ש התוס' בשם רבינו שמואל דכלי עץ שאינו מקבל טומאה כגון העשוי לנחת (כדאיתא במגילה כז:) לא בעי ביטול ומדברי

הרא"ש משמע דאף כלי עץ העשוי לנחת בעי ביטול אם אינו סותם כל החלון : כתוב בת"ה סימן רפ"ח כהן שוכב על מטתו ופשט בגדיו כדרך העולם ופתאום קראו לו ואמרו מת באהל צריך הוא לקפוץ ערום ממש ולרוץ חוץ לאהל כדי שלא ישהא בטומאה או שרי משום כבוד הבריות לשהות באהל עד שילבש מקצת בגדים תשובה יראה דמשום כבוד הבריות לא נעשה שום איסור דאורייתא כדאיתא בהדיא בפרק מי שמתו (יט:) ושיהוי בטומאת אהל המת לכהן איסור דאורייתא הוא כדאיתא בהדיא בסמ"ג וכדמוכח נמי באשיר"י פ"ב דכתובות אמנם אותם שקוראים לכהן לצאת יזהרו בתחלה שלא יגידו לו מיד שמת מת באהל אלא יקראו לו בסתם לקום ולצאת אליהם וכשילבוש יגידו לו ובדרך זה שרי משום כבוד הבריות ואף ע"פ שמניחים אותו שוהא בטומאה הואיל והוא לא ידע ושוגג הוא שרי : כתב בכתבי מה"ר איסרלן סימן כ"ד אשר דרשתני על אשר מחמירים הכהנים שלא לצאת בשערי החצרות והעיר ושער ב"ה עד שעבר המת חוצה לאותה שערים ופתחים משום דסוף טומאה לצאת כדתנן בפ"ק דאהלות המת בבית וכו' ובפ"ק (י.) ובתרא דביצה (לו.) ובפרק הדר (סח.) מייתי לה וכתבת דמקורב בא מנהג זה דע כי לא מקורב בא כי זה קורב למי שנה שהיה היום הנועד בארפצ"ט והיו שם ה' זקנים ושם נתחדשו אלו הדברים וגם נמצא בנימוקי שנתחדשו לפני מה"ר שלום שמה"ר מאיר סג"ל אשר לכהנים שיצאו דרך שער העיר שסוף המת לצאת שם עד לאחר שעבר המת חוצה אבל כתב ג"כ שמה"ר שלום לא חשש לאיסור זה וכ"נ נמי דלא נהגו ליזהר בגבולינו בזה ונראה הטעם כיון דפירש"י פרק הדר דמה שטמא הפתח שסוף טומאה לצאת משם אע"פ שאינו תחת אהל המת ה"ל"מ הוא ואין טעם בדבר נוכל לומר כיון דמילתא בלא טעמא הוא הבו דלא לוסיף ונימא דכך הוא הלכה דוקא באותו פתח שמוציאין אותו תחלה מתוך האהל אל תוך האויר הואיל ובאותה יציאה נטהר האהל יאמר הלכה שאותו פתח יטמא ולא מכאן ואילך ותו דמאן לימא לן דהך טומאה דסופה לצאת הוי טומאה שהנזיר מגלח עליה וסמ"ק מסיק דההיא תוספתא מתרצתא הוא דעל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין הכהן מוזהר עליה ודלא כמו שכתבו התוספות פ"ק דכתובות (דף ד:) בשם ר"ת דשבשתא הוא אמנם עיין באשיר"י בה"ל טומאה משמע דכהן מוזהר כה"ג ע"ש דאיפשר יש לחלק מ"מ הואיל ורבנן קשישי חששו לאיסור זה חלילה להפליג דבריהם והמחמירים כמותם לשנות מנהג המיקל נמי לאו שפיר דמי אמנם להחמיר בבית של צדוק הדין נראה דיפה כתב דאין להחמיר בו כלל דאדרבא אותו פתח בא לטמא את האהל ואמרינן אין דנים ק"ו מהלכה עכ"ל והכלבו כתב מעשה בא לפני הר"ש על ב' בתים שהיו זו לפנים מזו והיה חצר אחד ביניהם והיה המת בפנימי ושאלו אם היה מותר להיות בחיצונה והיה רוצה הרב לאסור משום סוף טומאה לצאת בעד החיצונה ה"נ אמרינן גבי זיו שלפני הפתח שטמא בשביל זה ויש שרצו להקשות לו היאך יכול לעבור כהן דרך פתח בית הקברות דכמו כן איכא סוף טומאה לצאת ואינה קושיא דשמא לא יוציאו דרך שם אלא יקברנו ר"י מאויר"א הראה לה"ר נתנאל שאין כהן מוזהר על סוף טומאה לצאת ואפילו תחת הזיזין ועל אסקופת הפתח יכול לעמוד ובלבד שלא יהא שם חור פותח טפח להביא את הטומאה ע"כ וכתוב ע"ש בספר היראים כתיב חרב הרי הוא כחלל ואפי' נטמאת באהל המת וכ"ש אם נגע בו הילכך צריכים הכהנים ליזהר שלא ליטמא לחרב

שנטמא למת בין במגע בין באהל ע"כ . וכתוב ע"ש כהן שנכנס בבית הקברות או באהל המת בשגגה ואחר שידע התרו בו וקפץ ויצא פטור ואם שהה כדי השתחואה לוקה עכ"ל ונ"ל דהאי לוקה לאו מדאורייתא הוא דהא לאו שאין בו מעשה הוא. וכתב ע"ש כהן שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופתח המעזיבה איבעיא לן אי צריך שהייה למלקות ולא איפשיטא ויש אומרים דמלקות ליכא דבשהייה לית בה מעשה ע"כ: ארובה שבין בית לעלייה ואין בה פותח טפח וכו' כמה דינים מחולקים יש בענין ארובה שבין בית לעלייה כמבואר במשנה דאהלות ולא כתב רבינו מכולם אלא דין זה לפי שהוא דבר חידוש שמותר ליכנס לבית שהמת בתוכו ואסור ליכנס לעלייה שאין המת בתוכו ונמשך אחר הרא"ש שכתב בלשון הזה וזימנין דמחית מיתא בביתא ושרי ליה לכהנא למיעל לביתא ואסור למיעל בעילייתא ומשכחת לה בכזית מן המת הנתון תחת ארובה שאין בה פותח טפח דטומאה בוקעת ועולה ונכנסת לעליה כיון שהיא מונחת תחת הארובה ואע"פ שאין בארובה פותח טפח אבל אין חוזרת ויורדת לבית כיון שאין בארובה פותח טפח ודבר זה מפורש בפ"י דאהלות במתניתין דאין בארובות פותח טפח: שני חדרים פתוחים לבית ובכל אחד חצי זית מהמת וכו' גם דין זה כתב מבין כל שאר דינים השנויים במס' אהלות לפי שהוא דבר חידוש וז"ל הרא"ש וכן לפעמים בשני בתים זה לפניו מזה וטומאה בפנימי ואין טומאה בחיצון ומותר כהן לעמוד בפנימי אצל הטומאה ואסור ליכנס לחיצון כגון שני חדרים הפנימים הפתוחים לבית ובכל אחד מהם כחצי זית מן המת ודלתות החדרים נעולות וכהן באחד מהן טהור כיון דאין בו אלא חצי זית אבל לבית אסור לכהן ליכנס שם דסוף טומאה לצאת ורואה אני כאילו ב' החצאי זיתים מונחים בבית ואין הטומאה נכנסת בחדרים כיון שדלתותיהן נעולות ודבר זה מפורש במשנה אחרונה בפ"ח דאהלות: החצר המוקפת זיזין ואכסדראות וטומאה באחד מן הבתים וכו' כתב הרי"ף בהלכות טומאה והיכא דאיכא דרתא דמוקפת זיזין א"נ מוקפת אכסדרא והוה מיתא בחד ביתא מהנד בתי דבהווא דרתא אסור לכהנא למיעל תותי הנהו זיזי דמד' רוחי דרתא או הני אכסדרא אבל ודאי אי הוי מיתא תותי הנהו זיזי או גו אכסדרא שרי ליה לכהנא למיתב בגו ביתא שדרך הטומאה לצאת ואין דרכה ליכנס כדתנן [בפ"ד דאהלות] זיזי שהוא סובב את כל הבית ואוכל בפתח ג' אצבעות טומאה בבית כלים שתחתיו טמאים טומאה תחתיו ר"א מטמא את הבית ורבי יהושע מטהר וכתב עליו הרא"ש וז"ל ולדברי הרי"ף מיירי שדלת הבית נעול וכה"ג אמרינן בכל דוכתי באהלות סוף טומאה לצאת ולא מהניא נעילה כיון דאין מקום לטומאה לצאת אלא דרך שם חזינן לטומאה כאילו הוא כבר שם ואילו היו הדלת פתוח היתה הטומאה נכנסת מן האכסדרא לבית כדתנן פ"ו דאהלות קוברי המת שהיו עוברים דרך אכסדרא וכו' ותימא למה הביא זו המשנה על סוף טומאה לצאת כמה משניות היה יכול להביא שהן פשוטות יותר מזו וגם בכל המשניות כתוב טומאה בבית כלים שתחתיו טהורים ופירשו רבותינו ז"ל לפי שאין אוכל בפתח טפח אינו מביא את הטומאה תחתיו והא דמטמא ר"א את הבית כשהטומאה תחתיו אע"ג דלית בה פותח טפח ר"א לטעמיה דמטמא בכזית טומאה מודבק לאסקופה בפ"יב דאהלות דבקל מביא את הטומאה לבית ומסקנא דמילתא הכי אם כל דלתות הבית נעולות וחלונות נעולים טומאה יוצאת מן הבית לתחת הזיזין ואכסדראות: (ב"ה) ואם

דלת החצר פתוח טומאה יוצאת מהבית לתחת הזיזין : ואם נפתח דלת לצד אחד או חלון שיש בו ד' על ד' והדלת של החצר נעול אין הטומאה יוצאה לתחת הזיזין ואכסדראות ונכנס מתחת לבית וכן גגין הבולטין למעלה חוץ ע"פ בתים הרבה וטומאה באחד מהבתים כל הבתים שדלתותיהם פתוחות טמאים כי הטומאה מתפשטת תחת בליטת כל הבתים ונכנסת לבתים דרך פתחם עכ"ל: אסור לקרב תוך ד"א של מת או תוך ד"א של קבר בד"א שאין הקבר מסויים במחיצות וכו' פי' משוח מלחמה [מד.] א"ר יוחנן משום ראב"י מת תופס ד"א לטומאה ותנא תונא חצר הקבר העומד בתוכה טהור והוא שיש בה ד"א דברי ב"ש ב"ה אומרים ד' טפחים בד"א שפתחה מן הצד אבל פתחה מלמעלה ד"א וה"מ חצר הקבר דמסיימי מחיצתא אבל מת דעלמא תפוס וכתב הרא"ש בהלכות טומאה מכאן כתב ה"ר יונתן והוא דליכא גדר גבוה עשרה טפחים או חריץ עמוק י' טפחים בינו ובין המת שאם היה לו כן כיון דאיכא הכירא לא גזרו ביה רבנן ודוקא מת שלא נקבר אבל נקבר לא תפוס ד"א דהא בציון משהו סגי עכ"ד ואינם מחוורים אלא קבר של בנין במחיצות מסויימת סגי בהרחקת ד' טפחים אבל קבר שאין מסויים במחיצות י' טפחים צריך הכהן להרחיק ממנו ד' אמות ומה שהביא ראיה מציון אינה ראיה דאמרינן בפ"ק דמ"ק [ה.] דאין מציינין אלא על דבר המטמא באהל אבל על הרחקה שגזרו חכמים לא הצריכו ציון כדאמרינן התם אין מרחיקין ציון ממקום הטומאה שלא להפסיד א"י עכ"ל: כתב המרדכי מסכת מ"ק והג"מ בפ"ב שהשיב הר"מ על מת המונח בספינה שאם היא קטנה שמתנדנדת כשדורכין בה אסור לכהן ליכנס בה ד"א שלא יסיט הטומאה כדתנן בפ"ב דמסכת זבין אבל אם היתה ספינה גדולה שאינה רועדת כשדורכין בה מותר ליכנס בה ובלבד שלא יכנס ויתקרב אצל המת תוך ד"א והג"מ כתבו תשובה זו בפ"ב מה' אבל וכתבו עליה אבל הר"מ כהן התיר בין ספינה גדולה בין ספינה קטנה רק שלא ישב בד"א המת כדמשמע התם שכל אותם שאומר שם טמאים היינו לתרומה אבל לטהרות טהור א"כ אין כאן טומאה כלל דאורייתא ואין כאן אזהרה לכהן וכן הורה הריב"ם הלכה למעשה עכ"ל. והרשב"א כתב בתשובה סימן תקנ"ב כדברי הר"מ שאם היא מכרעת מחמת האדם אסור לכהן ליכנס בה ולענין הלכה כיון דהרשב"א והר"מ מסכימים לאסור הכי נקיטינן: (ב"ה) והריב"ש סימן שצ"ד האריך בביאור דברי הר"י ובסוף דבריו כתב אפשר לפרש דברי הר"י בשדלת הבית נעול אלא שיקשה לזה שהראיה שהביא ממתניתין דאהלות דזיז שהוא סובב אינו ענין לדבריו כלל דהתם בפתח פתוח איירי דאי בנעול אמאי נקיט ואוכל בפתח ג' אצבעות ואם הביאה ללמוד ממנה שדרך טומאה לצאת ואין דרך טומאה ליכנס הו"ל לרב כמה משניות שבמסכת אהלות ששנינו בהם כן בהדיא וצריך לדחוק ולומר שהביא את זה מפני שהענין דומה קצת בהיות החצר מוקפת זיזין או אכסדרא אבל הנכון בעיני לומר שרברי הר"י בפתח פתוח וכשאר הזיז או האכסדרא אוכלים בפתח כי אם ג' אצבעות דומיא דמתני' דאהלות עכ"ל:

בית חדש כשם שאסור ליגע וכו' כ"כ הר"י והרא"ש בה' טומאת כהנים: ומ"ש ואם סתם הנקב וכו' כ"כ התוס' פ"ב דבתרא [דף כ'] בד"ה היא גופיה והרא"ש בהל' טומאה לחלק בין סותם כל הנקב לאינו סותם כולו וכתב הר"י בהל' טומאה דסתם ליה בעצים או באבנים או בכל דבר שאינו מקבל טומאה וכו' משום דק"ל

דכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה ובסוף שבת ממש מוכח דאם סתם הנקב בכלי חרס וגבו כנגד מקום שבו הטומאה אע"ג דכ"ח מקבל טומאה מתוכו אפי"ה כיון שאינו מטמא מגבו וגבו כנגד הטומאה הוי חציצה מעלייתא והכי פירש"י לשם להדיא וה"א בפרק לא יחפור ריש [דף כ'] דקאמר אי פומא לבר היא גופה תיחוץ דהא כ"ח אינו מטמא מגבו וכתבו התוספות לשם סוף [דף י"ט] דאפילו סתמו בדבר שאינו מקבל טומאה אם אינו יכול לעמוד בלא סמיכה לא הוי סתימה ע"ש בד"ה רואין וכ"כ לשם המרדכי וכ"כ הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן : כתב ב"י וז"ל וכתבו עוד שם התוספות בשם רבינו שמואל דכלי עץ שאינו מקבל טומאה כגון העשוי לנחת לא בעי ביטול ומדברי הרא"ש משמע דאף כלי עץ העשוי לנחת בעי ביטול אם אינו סותם כל החלון עד כאן לשונו משמע שהבין דלהר"ש לא בעי ביטול אפי"ה אינו סותם כל החלון וליתא אלא אף להר"ש בעי ביטול אם אינו סותם כל החלון והר"ש שכתבו התוס' משמו אינו הר"ר שמואל וטעות סופר הוא אלא צ"ל הר"ר שמשון שפי" כך בפי' ששי דאהלות וז"ל אף ע"ג דמסתמא לא הוי מבטלי ליה התם תיבה דמנח ביה ס"ת מ"מ חייץ שפיר כיון דסותם כל הפתח עכ"ל והכי משמע מלשון התוס' והמרדכי דבהך תיבה מיירי דסותם היה כל הפתח ולכך לא צריך ביטול אבל אם אינו סותם כל הפתח צריך ביטול כמו בכלי חרס דמ"ש כלי חרס מכלי עץ העשוי לנחת ובמשנה פ"ח דאהלות איתא דסריגות שבחלונות חוצצין פי' שאם היה חלון שבין ב' בתים והטומאה בבית אחד ויהיו עצים דקים או טסי ברזל בחלונות בסירוג בקליעה אע"פ שיש ביניהם אויר כיון שאין שם פותח טפח אף באחד מן הנקבים ה"ז חוצץ ולא יצטרפו נקבי הסריגות לפותח טפח וכן פסק הרמב"ם ספי"ג מהל' טומאת המת וכ"כ הסמ"ג בעשה סוף סימן רל"א ועיין בפרק העור והרוטב דף קכ"ה כתב ב"י ע"ש הכל בו כהן שנכנס בבה"ק או באהל המת בשגגה ואחר שידע התרו בו ויצא פטור ואם שהה כדי השתחויה לוקה עכ"ל ונראה לי דהאי לוקה לאו מדאורייתא הוא דהא לאו שאין בו מעשה הוא עכ"ל ב"י משמע דס"ל דהיכא דעביד מעשה לוקה אף בזמן הזה אבל הסמ"ג בעשה סוף סימן רל"א כתב וז"ל מצאתי בשם רבינו יעקב שבזמן הזה כהן המטמא בבה"ק אינו לוקה כיון דאינו מרבה טומאה עליו כיון דמי חטאת אינה נוהגת בזמן הזה ומביא ראיה על זה ע"ש : כתב הרוקח אשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת עכ"ל והטעם דס"ס הוא ספק נפל ספק נקבה : ארובה שבין בית לעלייה וכו' משנה פרק עשירי דאהלות והביאו הרא"ש בהל' טומאה לפי שהוא דבר חידוש ליכנס בבית שהמת בתוכו ואסור ליכנס לעלייה שאין המת בתוכו והטעם דטומאה בוקעת ועולה ונכנסת לעלייה הואיל שהיא מונחת תחת הארובה אף על פי שאין בה פותח טפח ואינה מתפשטת לצידי הבית הואיל שיש מקום לטומאה לעלות בארובה שכנגדה אבל אינה חוזרת ויורדת לבית כיון שאין בארובה טפח שאם היה בה טפח חשבינן בית ועליה כמו חדר א' : שני חדרים וכו' משנה אחרונה דפרק שמיני דאהלות והוא ג"כ דבר חידוש הביאו הרא"ש והטעם דכיון דהדלתות נעולות אין הכהן העומד בפנימי אצל חצי זית נטמא ממנו אבל לבית אסור לכהן ליכנס שם דסוף טומאה לצאת ורואה אני כאילו שני חצאי זיתים מונחים בבית ואין לומר שחזרה הטומאה ונכנסת מן הבית לחדרים כיון שדלתותיהם נעולות ואם נפתחו גם כן הם טמאות דחזרה הטומאה מן הבית לחדרים מיהו אין זה אלא כשהשני חדרים כל אחד פתחו

פתוח לבית בפני עצמו אבל כשהם זה לפנים מזה אף ע"פ שהכהן העומד בחדר הפנימי אצל חצי זית אינו נטמא ממנו מ"מ אסור לפהן לעמוד בחדר החיצון שהרי הטומאה שבחדר הפנימי סופו לצאת דרך חדר החיצון ורואה אני כאילו ב' חצאי הזיתים מונחים בחדר החיצון ונטמא הכהן אע"פ שדלתותיהן נעולות כדאמרי' גבי בית דמ"ש בית מחדר: החצר המוקפת זיזין וכו' משנה פי"ד דאהלות ומביאו הרי"ף ועל פי פירושו של הרא"ש דאם כל הפתחים והחלונות של הבית שהטומאה בתוכו נעולים טומאה יוצאה לתחת הזיזין והאכסדרות והכלים שתחתיהם טמאים ואם נפתח מאותו בית פתח או חלון לצד אחר שלא לצד החצר ואותם של צד החצר כולם נעולות סוף הטומאה לצאת לצד האחר ואין הטומאה יוצאה לתחת הזיזין ואם נפתח ג"כ א' מפתחי הבית והחלונות שהטומאה בתוכו לצד הזיזין הטומאה יוצאה לתחת הזיזין דאע"פ שפתוח ג"כ לצד אחר שלא לצד החצר אפ"ה תלינן דסוף הטומא' לצאת דרך החצר שהוא פתח הרגיל לכניסה ויציאה. ומ"ש וכן אם טומא' תחת הזיזין נכנסת מתחתיהן לבית כלומר כאן כשהפתח של הבית פתוחה אין חילוק בין שהטומאה בבית ובין שהטומאה תחת הזיזין דכשם שנכנסת מן הבית לתחת הזיזין כך נכנסת מתחת הזיזין לבית מה שאין כן כשכל הפתחים והחלונות נעולים דאיכא חילוק דכשהטומאה בבית נכנסת מן הבית לתחת הזיזין מטעמא דסוף הטומאה לצאת אבל אם הטומאה תחת הזיזין אינה נכנסת מתחת הזיזין לבית כיון שהכל נעול שדרך טומאה לצאת ואין דרכה ליכנס וכמ"ש הרי"ף והרא"ש. וכן הרבה וכו' כצ"ל ור"ל כי היכי דאמרינן שהטומאה נכנסת מתחת הזיזין לבית כשהפתח פתוח ה"נ יוצאה מן הבית לתחת בליטת הגגין ואח"כ נכנסת מתחת הבליטה לבתים אחרים שפתחיהן פתוחים. אבל מ"ש בכל ספרי רבינו לכן הרבה גגין וכו' אינו מתוקן דמאי אולמיה דהאי מהאי שאומר לכן אלא ט"ס הוא וצ"ל וכן. וכן כתב בדברי הרא"ש לשם וכן הרבה גגין ואכתי איכא לתמוה על מ"ש רבינו אם כל פתחי הבתים והחלונות נעולים וכו' הלא לדין זה אין אנו צריכין אלא שכל פתחים וחלונות של הבית שהטומאה בתוכו נעולין ואע"פ דשל שאר הבתים פתוחים וכן בדברי הרא"ש כתוב ומיירי שדלת הבית נעול וכו' ואילו היה הדלת פתוח היתה הטומאה נכנסת מן האכסדרה לבית כו' ואפשר שגם זה בדברי רבינו ט"ס הוא וצ"ל כל פתחי הבית וכו' א"נ יש ליישב דלהכי כתב רבינו כל פתחי הבתים נעולים משום דבכה"ג אמרינן טומאה יוצאה מן הבית לתחת הזיזין מטעם דסוף טומאה לצאת אבל טומאה תחת הזיזין אינה נכנסת לבתים דאין סוף טומאה ליכנס כיון שכולם נעולים ואם לא היה כולם נעולים השתא אף כשהטומאה תחת הזיזין נכנסת לאותו הבית שאינו נעול ומטמא הכלים שבתוכו ועוד י"ל דה"ק כשכל פתחי הבתים נעולים טומאה יוצאה לתחת הזיזין והכלים שתחת הזיזין בלבד טמאים אבל הכלים שבתוך שאר הבתים כולם טהורים כיון שכולם נעולים אבל אם היה מקצת הבתים פתוחים היו טמאים גם אותם הכלים שבאותן הבתים הפתוחים כי הטומאה יוצאה לתחת הזיזין כיון שסוף הטומאה לצאת ואח"כ יוצאה מתחת הזיזין ונכנסת לבתים הפתוחים וכדרך שכתבתי בסמוך בגגין הבולטין. ודין סוף טומאה לצאת דרך שער העיר עיין בכתבים דמהרא"י סימן כ"ד ומביאו ב"י ומהרש"ל הביא בכתביו תשובת מהר"ח אור זרוע וז"ל אני אומר במקום עירוב ועשו קורות שיש בהקיפן טפח ממבוי למבוי וראשי הקורות נכנסין

תחת הגגין שמכאן ומכאן והטומאה נכנסת תחתיה הקורה מביאה את הטומאה מגג לגג ומתפשטת בכל הבתים מכאן ומכאן אם כן כשיש מת ב"מ באחד מן הבתים אין כהן רשאי להיות בשום בית אחד מן הבתים שמבואות המחוברות ע"י קורות העירוב. וזכורני כשהיינו למדין תורה בבית מורי רבינו מאיר זצ"ל והיה פתח פתוח מחצר הרב לחצר בית הכנסת ומשקוף הפתח היה מגיע מצד אחד תחת תקרת הבית שהיה בו מת ואסר מורי ר"מ זצ"ל להכהנים לצאת ולבא דרך אותו פתח כל זמן שהיה המת בבית עכ"ל. ומ"ש ועשו קורות שיש בהקיפן טפח צריך לפרש שיש בהקיפן כל כך שאם תחלק יש בה רוחב טפח דהיינו שיש בהקיפו ג' טפחים כדתנן פ"ק דעירובין סוף דף י"ג עגולה רואין אותו כאילו היא מרובעת כל שיש בהקיפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח אלמא דאין קורה עגולה מכשיר המבוי א"כ יש בהקיפו ג' טפחים וכן לגבי טומאה דאין הקורה מביא הטומאה א"כ דאיכא ברחבו טפח אם היא עגולה אינו מביא את הטומאה א"כ בדאיכא בהקיפו ג' טפחים: כתב בדינין והלכות סוף תשובת מהר"י ווייל סימן ל"ג וז"ל הר"ר יעקב מרגלית שאלני אם אמרינן לבוד גבי אהל המת כגון שני בתים הסמוכין זה לזה בגגיהן בפחות מג' טפחים ומת בא' מהם והשבתי לו דלא אמרי' לבוד והביא ראיה ע"ש: ובנימוקי יוסף כתב דבמשנה דאהלות משמע דאם הוי הגגין זה למעלה מזה אף ע"פ שאינן נוגעין אמרינן חבוט ורמי דכיון שאם היו שוין היו נוגעין זה בזה אף עכשיו שאינן שוין חשבינן להו כאילו היו שוין ונוגעין זה בזה וכל זה הביאו בהגהת ש"ע. ונראה ודאי דאפי' היה גג העליון הרבה למעלה מג"ט כיון שיש בגגו טפח אמרינן חבוט ורמי אפילו ביתר משלשה טפחים כדאיתא פ' הישן והא דאיתא פרק קמא דעירובין [דף ט'] גבי נעץ שתי יתידות עקומות דלא אמרינן חבוט ורמי א"כ בגבוה פחות מג"ט כבר פ"י התוספות לשם דל"ק מידי ע"ש כתב בתשובת מהר"י ל סימן ס"ה הכהנים אינן יכולין לכוף לקרובי המת שיוציאו המת ממקומו כדי שיהיו רשאים ליכנס לביתם אם לא במקום שדרך להוציא כל המתים משום דכיון דכך רגילין להשהותן מפני כבודם לשמע עליו רבים או לטהרו בביתו לא מצינן למיכפייה לזלזל בו כנגד המנהג ונראה לפי זה דאם הוא נפל דליכא משום כבודם כופין אותו להוציאו ממקומו כדי שיכנסו לביתם דעל המזיק להרחיק את עצמו: אסור לקרב תוך ד' אמות וכו' מימרא דרבי יוחנן משום ראב"י בפרק משוח מלחמה [דף מ"ד] ועל פי דברי הרא"ש בהל' טומאה וע"ש ומיהו דוקא כשהמחיצות הם סתומים מכל צד או אפי' היה שם פתח אלא שנסתם וניטלו פצימיו הו"ל קבר סתום ומטמא כל סביביו עד ד' טפחים ואצ"ל דאסור לנגוע בכותליו אבל אם יש לו פתח שלא נסתם או אפי' נסתם ולא ניטלו פצימיו א"צ להרחיק כלל ומותר אף לנגוע בכותליו וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' קל"ו דבית שיש בו מת מותר ליגע בכותליו אם אין שום דבר מאהיל עליו דלא הצריכו כלל הרחקה בבית שיש בו מת כשיש בו פתח וכך פסק בהגהת ש"ע והא דכתב רש"י ז"ל פ"ק דב"ב [דף י"ב] ובפרק חבית [דף קמ"ו] דאף בבית סתום אם פרץ פצימיו ומת בתוכו תופסת ד' אמות סביביו והתוס' הסכימו לדבריו וס"ל דאף על גב דבקבר אי סיימי מחיצתא לא מיטמא אלא עד ארבעה טפחים אפ"ה במת לא חילקו חכמים ועוד דאף בבית מטמא הנוגע בכתלים מדברי הרא"ש ורבינו משמע דאינו מחלק בין קבר למת וסגי בד' טפחים אף במת וקבר סתום מיהו נ"ל דאין להקל אלא צריך להרחיק ד' אמות כמו שפירש"י ודו"ק:

ז"ל המרדכי ריש פרק לא יחפור וחלון העשוי להשתמש ששיעורו בפותח טפח וכשיתמעט מטפח אפילו כל שהוא אינו מביא הטומאה ואם עשוי לאורה ובידי אדם שיעורו כמקדח הגדול שבלשכה והוא יותר על סלע סתם ואינו מתמעט בכ"ש אלא עד שלא ישאר רום אצבעיים על רוחב גודל ומאור שלא נעשה ע"י אדם כגון חררוהו רמשים או שרצים שיעורו כראש כל אדם חישוב עליו למאור שיעורו כמלא מקדח לתשמיש שיעורו פותח טפח ואם הוא חלון שאינו עשוי לא לאורה ולא להשתמש אלא לאויר לשמור גנות ופרדסים שיעורו כמלא מקדח בינוני עכ"ל ועיין ברמב"ם הלכות טומאת מת כתב בהג"ה אלפסי דף שני"ו ע"א פרק בני העיר ב"ה שהוא פתוח לבית שמת שם אסור לכהנים ליכנס שם ולהתפלל עד שיעשה מחיצה לפני הפתח ואם העמידו שם תיבה של ספרים אינה חוצצת שפעמים מטלטלת עם הספרים והרי היא מקבלת טומאה וכל דבר שמקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה עכ"ל וכן מבואר במסכת אהלות ובהל' טומאה להרי"ף והרא"ש והרמב"ם שאינו חוצץ בפני הטומאה כל דבר המקבל טומאה וכ"ה מבואר במרדכי ריש לא יחפור וכתב עוד שם הא דמקרי סתימה דהיינו כשיוכל לעמוד שם בחלון בלא סמיכת דבר אחר ואם לאו אינו חוצץ מיהו מירוח בטיט אינו צריך עכ"ל בני"ו דף שני"א בה' טומאה להרי"ף במשנה דאהלות משמע דאם גגין זו למעלה מזו ואם היו הגגין שוין היו נוגעים אמרינן חבוט רמי עכ"ל. כתב מהרי"ו בפסקיו (סימן ל"ג) דאם היו הגגין סמוכין זו לזו בפחות מג' לא אמרינן לבוד לענין טומאה עכ"ל ופשוט הוא דלא אמרינן לבוד להחמיר: (ב) וכ"ה לעיל סימן ש"ג לענין כלאים ובתשובת מהרי"ל סימן ס"ט פסק דאם הכהן ישן צריך להקיצו כדי שיצא מן האהל וכתב עוד שם דאין הכהנים יכולין לכוף לקרובי המת שיוציאוהו מביתו כדי שיוכלו הם ליכנס למקומן אם לא במקום שיש מנהג להוציא כל המתים ומשמע דבכה"ג דאיכא מנהג אז אפילו בשבת שרי לטלטולי ע"י נכרי משום כבוד הכהנים וע"ש: (ג) ובתשובת הרשב"א סימן תע"ו דזה דעת רבותינו הצרפתים דאילו לדעת הראב"ד אין הרב מטמא באהל ועיין בזה בתו' במסכת נזיר (נג.) שהאריכו בזה: (ד) כתב בתשובת הרשב"א סימן קל"ו אם מת בבית והפתח פתוח אם אין הגג מאהיל כהן יכול לילך לפני פתח הבית ואפילו נגע המחיצות מבחוץ שרי וע"ש שהאריך בזה דינים אלו וכל שאר הל' מ"מ עיין במיימוני סמ"ג: (ה) וב"ח עוד במרדכי פרק המקבל: (ו) וכן כל כה"ג במקום שהדבר שהולך או יושב עליו מתמוטט עד שמסיט הטומאה אסור:

סימן שעב - התר טמאה במקום

מצוה, ודין קברי עובדי כוכבים

אע"פ שהכהן אסור ליכנס לשדה שנחרש בו קבר או לארץ העמים, אם צריך לילך שם לדבר מצוה, כגון לישא אשה או ללמוד תורה ואין לו דרך אחר לעבור, יכול לעבור דרך שם אפילו אם מוצא ללמוד במקום אחר. וכן אבל העובר דרך שם, יכול הכהן לילך אחריו לנחמו. ומטעם זה קאמר בגמרא שהיו מדלגין על הקברות לילך לקראת מלכי ישראל ונכרים, דכיון דרוב ארונות [יש] בהן פותח טפח, אין בו אלא איסורא דרבנן ולדבר מצוה לא אסרו. וזהו דוקא בימיהם שהיו קוברין בענין שיש ביציאת הקבר פותח טפח, אבל האידנא שכולו סתום, אפילו יש בו אויר טפח כל כנגדו טמא מן התורה. קברי נכרים - כתב הרמב"ם שמותר לכהן לילך עליהם. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב בתשובה בהא איכא פלוגתא דרבנותא, וראיתי להר"ם מרוטנבור"ק שמיחה בכהנים מליך עליהם, והמחמיר תבוא עליו ברכה עד כאן לשונו.

בית יוסף אע"פ שהכהן אסור ליכנס לשדה שנחרש בו קבר או לארץ העמים אם צריך לילך שם לדבר מצוה כגון לישא אשה או ללמוד תורה ואין לו דרך אחרת יכול לעבור דרך שם ברייתא בפ"ק דע"ז [ג.]. וכתבו הר"י והרא"ש בסוף הל' טומאה וכתבו התוספות ללמוד תורה ולישא אשה פי' ודעתו לחזור לא"י דאילו אין דעתו לחזור אמרינן בסוף כתובות אחיו של זה נשא נכרית וכו' ודוקא בהנך שהן מצות חשובות ללמוד תורה שת"ת מביא לידי מעשה ואשה נמי דכתיב לא תהו בראה אבל לשאר מצות לא הכי משמע בפרק בתרא דמגילה אבל בשאלתות מפרש הנך דקילי וכ"ש לשאר מצות שהם חשובות עכ"ל: ומ"ש אפי' אם מוצא ללמוד במקום אחר שם א"ר יהודה אימתי בזמן שאין מוצא ללמוד אבל אם מוצא ללמוד אינו מיטמא רבי יוסי אומר אפי' במקום שמוצא ללמוד לפי שלא מן הכל אדם זוכה

ללמוד אר"י מעשה ביוסף הכהן שהלך אחר רבו לצידון ללמוד תורה. א"ר יוחנן הלכה כרבי יוסי: ומ"ש וכן אבל העובר דרך שם יכול לילך אחריו לנחמו ברייתא בפרק מי שמתו [יט:]: קברו את המת וחזרו ולפניהם שני דרכים אחת טהורה וא' טמאה בא בטהורה באים עמו בטהורה בא בטמאה באין עמו בטמאה מפני כבודו ואוקמוה בבית הפרס דרבנן: ומ"ש ומטעם זה קאמר בגמרא שהיו מדלגים על הקברות לילך לקראת מלכי ישראל ונכרי' וכו' שם ת"ש דאמר ר"א בר צדוק מדלגי' היינו ע"ג ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל ואפי' לקראת מלכי אוה"ע שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי אוה"ע אמאי לימא אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה' כדבא דאמר רבא ד"ת אהל שיש בו חלל טפח חוצץ בפני הטומאה ושאין בו חלל טפח אינו חוצץ בפני הטומאה ורוב ארונות יש בהם חלל טפח וגזרו על שיש בהם משום שאין בהם ומשום כבוד מלכים לא גזרו. ויש בדברי רבי ט"ס שכתוב אין בהם פותח טפח וצריך להגיה יש במקום אין: ומ"ש וזהו דוקא בימיהם שהיה קוברין בענין שיש ביציאת הקבר פותח טפח וכו' כ"כ התוס' שם וז"ל רוב ארונות יש בהם טפח וצ"ל שראש הארון פתוח שאם היה סתום אדרבה כי יש בו פותח טפח מטמא ואפי' בצד הריקן שבו כדאמרינן בפ"ז דאהלות נפש אטומה הנוגע בה מן הצדדין טהור פירוש בצד הריקן מפני שטומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת ואם היה מקום הטומאה טפח על טפח ברום טפח הנוגע בה מ"מ טמא מפני שהוא כקבר סתום וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ל' והרמב"ן בת"ה כ"כ עוד התוס' בפרק המוכר פירות (ק:): וז"ל הרמב"ן פירשו מקצת רבותינו שבצרפת דה"מ בקבר פתוח אבל בקבר סתום אע"פ שיש בו פותח טפח לעולם בוקעת טומאתו ועולה ואפי' שלא כנגד הטומאה דהא אמרינן בפ"ק דב"ב (יב.) פורץ פצימיו מטמא כל סביביו ואע"ג דאית בה אהל ועוד דתניא בספרי כל הבא אל האהל דרך פתחו הוא מטמא וכו' ותניא נמי התם או בקבר זה קבר סתום או אינו אלא פתוח אמרת ק"ו ומה אהל שהמקבל טומאה אינו מטמא כל צדדיו כשהוא פתוח וכו' ש"מ שקבר סתום מטמא כל סביביו וכן נמי מטמא באהל ובפ"ג דאהלות שנינו ביב שהוא קמור תחת פתח הבית יש בו טותח טפח ויש ביציאתו פותח טפח טומאה בתוכו הבית טהור טומאה בבית מה שבתוכו טהור שדרך הטומאה לצאת ואין דרך הטומאה ליכנס וכו' מכאן אנו למדין דדוקא בקבר פתוח אמרינן ולא בקבר סתום ופי' ביב שהוא קמור שראשו אחד כנוס בתוך הבית וכי יש בו פותח טפח ואין ביציאתו פותח טפח טומאה בתוכו אפי' אינה כנגד הבית אלא בראשו האחד שהוא חוץ לבית הבית טמא לפי שהטומאה מתפשטת בכל הבית הואיל ויש בו פותח טפח ואם אין בו פותח טפח טומאה בתוכו הבית טמא והוא שהיתה הטומאה תחת הבית כלומר בראשו שהוא כנוס תחת הבית ולא בראשו האחר שהוא חוץ לבית שכך שנינו שם בפ"ז נפש אטומה הנוגע בה מן הצדדין טהור פי' נפש אטומה ארון סתום או בנין סתום למדנו ממשנתנו דכל היכא שאין שם פותח טפח הטומאה בוקעת ועולה מכנגדה ואינה מטמאה מן הצדדין כלל לא במגע ולא באהל וההיא דמדלגין היינו ע"ג ארונות וכו' פתוחות היו עכ"ל והרמב"ם כתב כל דברים אלו שמותר לכהן להטמא בשבילם בבית הפרס ובח"ל בפ"ג מה' אבל וכתב עוד שם וכן מיטמא בטומאה של דבריהם לדון עם הנכרים ולערער עמהם מפני שהוא כמציל מידם וכן כל כיוצא בזה עכ"ל והוא פשוט בברייתא פ"ק דע"ז [יג.] ולא ידעתי למה השמיטו

רבינו : כתב הרמב"ן בת"ה דאע"ג דבירושלמי פ' אחרון דכלאים ובפרק מי שמתו משמע דמותר להטמאות כדי ללמוד תורה בגמרא דילן לא משמע שתדחה טומאה משום ת"ת אלא ח"ל ובית הפרס אבל טומאה דאורייתא לא: קברי נכרים כתב הרמב"ם שמותר לכהן לילך עליהם בפ"ג מהלכות אבל ובפרק ה' מהל' טומאת מת כתב שהנכרים אין מטמאים באהל אבל מטמאים במגע ובמשא וטעמו מדגרסינן בפ' הבא על יבמתו (סא.) היה רשב"י אומר קברי עכו"ם אינם מטמאים באהל שנא' ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם כלומר גבי טומאת אהל כתיב אדם כי ימות באהל ומשמע בסוף פרק המקבל (קיד.) דהלכתא כוותיה דקאמר התם אשכחיה רבה בר אבוב לאליהו דקאי בבה"ק של עכו"ם א"ל לאו כהן הוא מר מ"ט קאי מר בבה"ק א"ל לא מתני מר סדר טהרות דתניא רשב"י אומר קברי עכו"ם אינם מטמאים וכו' אבל התוס' כתבו שם דאליהו מדחי דחי לרבה בר אבוב דלא קי"ל כרשב"י אלא כרשב"ג דסוף אהלות דאסר מדורות העכו"ם משום אהל וטעמא דאליהו משום דברוב ארונות יש בהן פותח טפח ויש מקומות שלא גזרו כגון לצאת לקראת מלכים וכיוצא בו : ומ"ש רבי' בשם הרא"ש בתשובה הוא בכלל ל' והג"מ כתבו בפ"ג מה' אבל בשם ספר יראים דהלכה כרשב"י וכיון שאין מטמאין באהל אף במגע ובמשא לא מטמאין והביא ראיה מת"כ וכתב בסוף דבריו ושמעתי שאסורים כהנים במגע ומשא מתי עכו"ם ואני כתבתי הנ"ל והמחמיר תע"ב והמיקל לא הפסיד וכתבו הגהות עליו אמנם כדברי המחבר רבי' משמע בפרק הבע"י דגרסי' נהי דמעטינהו קרא מאהל ממגע ומשא לא מעטינהו עכ"ל ולענין הלכה נקיטין להחמיר : (ב"ה) וכתב הרשב"א בתשובה סימ קצ"ד וסימן רמ"ב דמומר לעכו"ם מטמא באהל כישראל והביא ראיה לדבר. וכתב בתשובה אחרת סימן פ"ג על קבר שנמצא בשכונת ישראל סמוך לבית יחודי ולא נודע אם ישראל אם נכרי ורוב אנשי העיר נכרים וכתב דספיקו טהור משום דכל דפריש מרובא פריש :

בית חדש אע"פ שהכהן וכו' ברייתא בפ"ק דע"ז [דף י"ג] ומ"ש אפי' אם מוצא ללמוד כו' שם פליגי בה ר' יהודה ור' יוסי ופסק רבי יוחנן הלכה כר' יוסי אפי' אם מוצא ללמוד במקום אחר שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד: ומ"ש וכן אבל וכו' ברייתא בפרק מי שמתו [דף י"ט] ומוקי לה בבית הפרס: ומ"ש ומטעם זה אמרו בגמרא וכו' שם ופי' רש"י לקראת מלכי ישראל לכבודו של מלך ישראל יוצאין לקראתו ואפי' לקראת מלכי או"ה יוצאין שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי או"ה ומשמע מדברי רבינו דמפרש דלאו דוקא לישא אשה וללמוד תורה אלא אפי' מצוה הקלה ממנה שע"כ כתב וכן אבל וכו' כלומר ל"מ לישא אשה וללמוד תורה שהן מצות חשובות אלא אפי' לנחם אבלים ודלא כמ"ש התוס' לשם דוקא ללמוד תורה דגדול ת"ת שמביא לידי מעשה ולישא אשה דכתיב לא תהו בראה אבל לשאר מצות לא והשאלות מפרש הנך דקילי וכ"ש שאר מצות דליתא דודאי דת"ת ולישא אשה הן חשובות יותר שהרי מוכרין ס"ת כדי לישא אשה וללמוד תורה אלא דמ"מ לאו דוקא הני דחשובות אלא אפילו לנחם אבל או לצאת לקראת מלכי ישראל ונכרים נמי מותר לכהן לילך לבית הפרס וה"ה לשאר כל דבר מצוה לדון עם העכו"ם כדי להציל מידם כדאיתא לשם בברייתא וכן כל כיוצא בזה: ומ"ש דכיון דרוב ארונות יש בהן פותח טפח וכו' פי' בעלמא אסור לדלג ע"ג ארונות אע"פ דרובן יש בהן פותח

טפח דכיון דמיעוט אין בהן פותח טפח גזרו רובן משום מיעוטן אבל גבי מצוה דכבוד מלכים לא גזרו: ומ"ש וזהו דוקא בימיהם וכו' כ"כ התוספות בפרק מי שמתו [דף י"ט] ופרק המוכר פירות [דף ק'] והכי פירושו בימיהם היה הקבר פתוח למעלה עד אויר העולם כדי שתצא הטומאה דרך חלל האויר ואם היה פתוח טפח אין איסור לדלג ע"ג ארונות מן הצדדין שלא על מקום הפתיחה דאין שם טומאה אבל אם לא היה פתוח טפח אז אסור לדלג אף מן הצדדין דהטומאה בוקעת ועולה מן התורה אפי' כנגד מקום הריקן מן הארון אלא כיון דרוב ארונות יש בהן פותח טפח מדינא הוה שרי לדלג דהולכין אחר הרוב אלא דגזרו רובן אטו מיעוטן ובמקום מצוה דכבוד מלכים לא גזרו אבל האידנא שכולו סתום למעלה אע"פ שיש בחלל הארון אויר טפח בין המת ובין כיסוי הארון אפי"ה אמרי"ה הטומאה בוקעת ועולה למעלה כל כנגד הארון וגרע טפי מאילו היה כסוי הארון דבוק למת ממש או לא היה בחללו טפח בין המת לכסוי הארון דאילו לא היה בחללו טפח אין הטומאה בוקעת ועולה אלא כנגד המת ממש ולא מן הצדדין במקום שהוא ריקן אבל היכא דאיכא חלל טפח בין כיסוי הארון למת חשבינן כאילו הארון הוא מלא טומאה ובוקעת ועולה מדאורייתא כל מה שהוא כנגד הארון אפי' שלא כנגד המת ואסור לדלג ע"ג הארון אפילו במקום מצוה דכבוד מלכים דאין שום היתר לטומאה דאורייתא כלל אף במקום מצוה: קברי נכרים וכו' מסקנת האחרונים דנכון להחמיר אבל קבר של מומר מטמא כשל ישראל כך כתב הרשב"א בתשובה סימן קצ"ד ע"ש: כהן ששוכב ערום באהל המת ולא ידע אין להגיד לו עד שיקיצנו בסתם כדי שילביש עצמו ויצא ואח"כ יגיד לו ואם הגידו לו בעודו ערום צריך לצאת מן האהל ערום דבטומאה דאורייתא אין לחוש לכבוד הבריות מהרא"י בת"ה סימן רפ"ה ואם ישן בבגדיו צריך להקיצו ולהגיד לו כדי שיצא מיד וכל זה פשוט ואם הוא קטן יתבאר בתחילת סימן שע"ג בס"ד:

דרכי משה ובני"י פרק המקבל ד' ק"ל ע"א כתב די"א דמטמאין במגע ומשא וי"א דאפי' טומאת מגע ומשא אין להם דהואיל דאין מטמאין באהל הוי כטומאת נבילה שאין כהן מוזהר עליה עכ"ל:



סימן שעג - איזה כהן מזהר על הטמאה, ולאיזה מתים מטמא, ועד מתי מטמא

כשם שהכהן מוהר שלא לטמאות, כך הוא מוזהר להזהיר הקטנים מלטמאות. כתב הרמב"ם שאין הגדולים מוזהרים על הקטנים אלא שלא לטמאות ביד, אבל אם בא לטמאות בעצמו אין בית דין מצווין להפרישו, אלא שאביו מצווה לחנכן בקדושה. ונראה לי שצריכין להפרישו, וכן משמע הלשון שדרשו "אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים", משמע שצריך להזהירם מלטמאות. ודוקא כהן כשר מוזהר ואפילו הוא בעל מום, אבל חלל וכהנת מותרים לטמאות. כל המתים האמורים בפרשה שכהן מטמא להם, מצוה שיטמא להם, ואפילו לא רצה מטמאין אותו בעל כרחו אחד האיש ואחד האשה. והרמב"ם כתב כיון שכהנת אינה מוזהרת על הטומאה, גם אין הנשים מצוות לטמאות לקרובים, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש זכרונו לברכה, אלא אשה מצווה לטמאות לקרובים כמו האיש. ואלו הקרובים שמטמא להם: אשתו נשואה שהיא כשרה, אבל פסולה או גרושה או ארוסה אינו לא אונן בשבילה ולא מטמא לה, וכן היא לא אוננת ולא מטמאה לו. ומטמא לאביו ולאמו אפילו נתחללה, ולבנו ולבתו אפילו הפסולין חוץ מבנו ובתו משפחה ונכרית. ודוקא שהם משלשים יום ואילך או שקים לן בהו שכלו לו חדשיו שיצא מכלל נפל, הא לאו

הכי ספק נפל הוא ואין מטמאין לו. ומטמא לאחיו ולאחותו מאביו אפילו הם פסולים, אבל לא לאחיו ולאחותו מאמו, ואינו מטמא לאחותו הארוסה אפילו היא ארוסה לכהן, ולא לאנוסה ומפותה, אבל מטמא לארוסה שנתגרשה ובוגרת ומוכת עץ. לכל אלו מטמא בין לצורך בין שלא לצורך עד שיסתום הגולל, אבל משנסתם הגולל שוב אין מטמא להם. ובעוד שהכהן מתעסק במתו מותר לטמאות גם לאחרים, אבל משפירש לטמאות למתו אסור לטמאות גם לאחרים אפילו בו ביום. לפיכך אין לו ליכנס לבית הקברות לקבור מתו, אף ע"פ שבשעה שמכניסו מותר לטמאות לאחרים, מכל מקום לאחר הקבורה כשחוזר על הקברים מוסיף לו טומאה. לפיכך משפחות כהונה עושין להם שכונה בסוף בית הקברות שלא יטמאו בקברי אחרים. וכן כתב הרמב"ם. ורבינו תם כתב שיכול ליכנס לבית הקברות לקבור מתו, ולא נהירא. כהן שפרשו אבותיו מדרכי צבור כגון המאיני"ם, אינו מטמא להם. ולא להרוגי בית דין, ולא למי שמאבד עצמו לדעת. ואינו מטמא לספק, כגון שנתערב ולדה בולד שפחה, או ספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון. ואינו מטמא לקרובים אלא אם כן יהא המת שלם, אבל אם חסר ממנו כל שהו, אפילו הוא מונח אצלו אין מטמא לו. והני מיילי שנחסר לאחר מיתתו, אבל אם חסר ממנו אבר בחיים ומת, מטמא לו אע"פ שאינו שלם. ואינו מטמא לאבר מן החי של קרובים.

בית יוסף כשם שהכהן מוזהר שלא לטמאות כך הוא מוזהר להזהיר הקטנים מלטמאות בפרק חרש תניא אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים: וכתב

הרמב"ם שאין הגדולים מוזהרים על הקטנים אלא שלא לטמאות ביד וכו' בפ"ג מהלכות אבל: ומ"ש ונ"ל שצריכין להפרישו וכו' כבר נתבאר בספר אי"ח סי' שע"ד ודוקא כהן כשר מוזהר ואפי' הוא בעל מום אבל חלל וכהנת מותרים לטמאות בסיפרא דריש אמור אל הכהני בני אהרן בני אהרן ולא בנות אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים יצאו חללים ומנין לרבות בעלי מומין ת"ל בני אהרן: כל המתים האמורים בפרשה שכהן מטמא להם מצוה שיטמא להם ואפי' לא רצה מטמאין אותו בע"כ בר"פ טבול יום (דף ק.) תניא לה יטמא מצוה לא רצה מטמאין אותו בע"כ ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב פסח ולא רצה ליטמא ונמנו עליו אחיו הכהנים וטמאוהו: ומ"ש אחד האיש ואחד האשה הם דברי עצמו שכתב כדעת הרא"ש בה' טומאה: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפרק ג' מהלכות אבל וכתב עליו הראב"ד קשיא הא דתניא אשתו ארוסה לא אונן ולא מיטמא לה וכן היא לא אוננת ולא מטמאה לו הא נשואה מטמאה לו והרמב"ן כתב בת"ה על דברי הרמב"ם ולפי"ז הא דתניא לא מטמאה לו לאו דוקא בארוסה אלא שטפיה נקט אבל לא נתברר לי מהיכן יצאה לו לרב זאת הסברא ושמא הוא דורש בזה כל שישנו בלא יטמא ישנו ביטמא והני נשי כיון דליתנהו בלא יטמא ליתנהו במצות יטמא אי"נ כי כתיב בני אהרן ולא בנות אהרן אכולי עניינא כתיב ובסוף דבריו כתב והדברים צריכים תלמוד והרא"ש כתב בהלכות טומאה והרמב"ן ז"ל נדחק לפרש מנ"ל להרמב"ם הא ולא נתישבו לי דבריו כי הרבה צריך ראייה לפטור הנשים ממצוה זו: ואלו הקרובים שמטמא להם אשתו נשואה שהיא כשרה וכולי בפרק האשה רבה (צ:): ובפ"ב דיבמות (כב:): כי אם לשארו הקרוב אליו שארו זו אשתו וכתב לא יטמא בעל בעמיו יש בעל שמטמא ויש בעל שאינו מטמא הא כיצד מטמא הוא לאשתו כשרה אבל אינו מטמא לאשתו פסולה ותניא כי אם לשארו אין שארו אלא אשתו הקרובה ולא הארוסה אליו ולא הגרושה וגרסינן בפרק ד' אחין (כט.) ובכמה דוכתי אשתו ארוסה לא אונן ולא מיטמא לה: ב"ה וכתב בא"ח דאשתו פסולה דאינו מטמא לה היינו אשה ששמעה שמת בעלה ונשאת אבל כהן שנשא פסולות לכהונה מטמא להם וצ"ע: וכן היא לא אוננת ולא מטמאה לו: ומ"ש ומטמא לאמו אפי' נתחללה כן כתב הרמב"ם בפ"ב ובת"כ דריש לה מקרא: ומ"ש ולבנו ולבתו אפילו הפסולין חוץ מבנו ובתו משפחה ונכרית בפ"ב דיבמות: ומ"ש ודוקא שהם מל' יום ואילך וכו' בת"כ ולבנו ולבתו יכול אפי' נפלים ת"ל לאביו ולאמו מה אביו ואמו של קיימא אף בנו ובתו של קיימא יצאו נפלים וכתבו הרמב"ם והרא"ש ז"ל הילכך אין כהן מטמא לקטנים אפי' כשהם שלשים יום שלימים ומת ביום ל"א ואי קים ליה שכלו לו חדשיו מיטמא ואפי' בן יומו ע"כ: ומ"ש ולאחיו ולאחותו מאביו בת"כ לאחיו ולאחותו יכול אחיו ואחותו מאמו ת"ל ולבנו ולבתו מה בנו ובתו שהוא יורשן אף אחיו ואחותו שהוא יורשן יצאו אחיו ואחותו מאמו שאינו יורשן: ומ"ש אפי' הפסולים בפ"ב דיבמות (כב:): ב"ה תנן מי שיש לו בן מ"מ בנו הוא לכל דבר חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית: ואינו מטמא לאחותו הארוסה וכו' בפרק הבא על יבמתו (דף ס.) תנו רבנן אחותו ארוסה רבי מאיר ורבי יהודה אומרים מטמא לה רבי יוסי ור' שמעון אומרים אינו מטמא לה אנוסה ומפותה ד"ה אינו מטמא לה ומוכת עץ אינו מטמא לה דברי ר"ש מ"ט דרבי מאיר ורבי יהודה דדרשי הכי ולאחותו הבתולה פרט לאנוסה ומפותה יכול שאני מוציא אף מוכת עץ ת"ל

אשר לא היתה לאיש הקרובה לרבות הארוסה אליו לרבות את הבוגרת ור"ש ורבי יוסי מ"ט דרשי הכי ולאחותו הבתולה פרט לאנוסה ומפוחה ומוכת עץ אשר לא היתה פרט לארוסה שהיתה הקרובה לרבות ארוסה שנתגרשה אליו לרבות הבוגרת ופסקו הפוסקים כר' יוסי ור"ש לגבי ר"מ ורבי יהודה ובמוכת עץ פסקו דלית הלכתא כר"ש לגבי ר"י ורבי יהודה ור"מ: ומ"ש רבינו באחותו הארוסה דאפי' ארוסה לכהן אינו מטמא לה כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות אבל: כתב הרשב"א בתשובה שומרת יבם כהן שמתה כיון שאמרו שהוא יורש כל כתובתה ואפי' נכסים הנכנסים ויוצאים עמה כל שנפלו לה בחיי הבעל הרי עשינו אותו לגמרי כבעל לירושתה ואם כן נעשה אותו כבעל לקבור משום מת מצוה דאי קרי ולא עני ליה הוא וכמו שאמרו (יבמות פט:): באשתו קטנה ואפי' אותן שכותבין אי מיתת בלא בני תהדר כתובתה לבי נשא מסתבר כן דהא מנכסי מלוג שנפלו לה תחתיו דבעל הוא יורש ועוד כיון דיבם דעלמא דכל שהן רואין יבמים דעלמא עשאום יורשים כבעל אף הם אומרים כיון שאתה עושה יבם כבעל אף הוא יהא כבעל לקבור תדע לך נושא קטנה שאמרו שהוא יורש ומיטמא לה מי מיפלגי בין שהכניסה לו נדוניה שיש לה נכסים שיורשם הוא ובין שכתב לה משלו ואינו יורש ממנה כלום אלא בין כך ובין כך מיטמא לה הואיל ועשאוהו כבעל ליורשה כל שיש לה נכסים: לכל אלו מטמא בין לצורך בין שלא לצורך עד שיסתום הגולל וכולי אבל רבתי (פרק ד') תניא עד מתי מיטמא להם רבי מאיר אומר כל אותו היום ר"ש אומר ג' ימים רבי יהודה אומר משום רבי טרפון עד? שיסתום הגולל מעשה שמת ר"ש בן יהוצדק בלוד ובא יוחנן אחיו מן הגליל אחר? שנסתם הגולל ובאו ושאלו את רבי טרפון וחכמים ואמרו אל יטמא אלא יפתחו? חצי הקבר ויראה וכתב הרמב"ן והלכה כרבי יהודה משום רבי טרפון וש"מ טעמא דנסתם הגולל הא כל זמן שלא נסתם הקבר מיטמא ונוגע במת שלו בין לצורך בין שלא לצורך כמו שירצה עכ"ל. וכתב הרא"ש דבריו בפסקיו בה' טומאה? וכתב בת"ה ס"י רפ"ג דלפי זה הכהן שמת לו מת בשבת שרי ליה לשהות עם המת באהל דאע"ג דשבת הוא וא"א לקוברו היום מ"מ צריך הוא לשמרו כדי שלא יהא מוטל בבזיון דהוי קצת כמו צורך קבורה והא קמן דאפי' שלא לצורך התיירה תורה וכ"ש דכה"ג אמנם בתוס' פ"ק דפסחים (דף ט.) גבי שפחתו של מציק כתבו בפשיטות אסור לטמאות לקרוביו אם לא לצורך המת ותוס' משנ"ץ ביארו יותר וכתבו דלא שרי לטמאות רק לצורך קבורה או להביא לו ארון ותכריכים וא"כ נכון להחמיר ע"יכ לשונו: ב"ה כתב הרשב"א בתשובה ח"א סימן רצ"ב כהן הקובר מתו על דעת לפנותו מטמא לו עד שיסתום לו גולל שני אבל כשנקבר שלא לפנותו לא יטמא לו משיסתום הגולל: ובעוד שהכהן מתעסק במתו מותר לטמאות גם לאחרים אבל משפירש לטמאות למתו אסור לטמאות גם לאחרים אפילו בו ביום וכו' גרסינן בפ"ג מינים (מב:): כהן שהיה עומד בב"ה והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו יכול יהא חייב ת"ל להחלו מי שאינו מחולל יצא זה שמחולל ועומד והוינן בה מדתנן היה מטמא למתים כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תטמא אל תטמא והוא מטמא חייב על כל אחת ואחת ואמאי והא מטמא וקאי ואמר רב הונא נזיר שהיה עומד בב"ה והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו חייב ולא אמרינן הא מטמא וקאי ומפריקין לה דכי אמרינן הושיטו לו מתו ומת אחר ונגע פטור בחיבורי

אדם במת אבל פירש ממתו ונגע במת אחר חייב וטעמא דמילתא משום דמוסיף טומאה על עצמו שאדם כשהוא תפוס במת הנוגע בו כנוגע במת עצמו ונעשה אב הטומאה. כשפירש מן המת הוא עצמו אב הטומאה והנוגע בו ראשון לטומאה וכתבו הרמב"ן והרא"ש ולא תימא הא דקתני יכול יהא חייב ת"ל להחלו חיובא הוא דליכא הא איסורא איכא דתניא באבל רבתי (פ"ד) היה עומד וקובר את מתו עד שהוא בתוך הקבר מקבל מאחרים וקובר פירוש ה"ז לא יטמא נטמא בו ביום רבי טרפון מחייב ור"ע פוטר נטמא לאחר אותו היום הכל מודים שהוא חייב מפני שהוא סותר יום א' והלכה כר"ט דקיי"ל סתם במתני' ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם ותנן א"ל אל תטמא אל תטמא והוא מטמא חייב עכא"ו ואף ע"ג דמטמא וקאי ועוד דרב הונא דהוא אמורא קאי כוותיה ואף ר"ע מודה דאסור דקתני רישא פירש ה"ז לא יטמא ולא פליג אלא בחיובא דפטר בו ביום ועוד דבמסכת נזיר שני מחלוקתן להיפך יצא ונכנס ר"ט פוטר ור"ע מחייב א"ל רבי טרפון וכי מה הוסיף זה חלול על חלולו א"ל ר"ע בשעה שהיה הוא שם טמא טומאת ז' פירש טמא טומאת ערב חזר ונכנס טמא טומאת ז' פירוש הנוגע בו א"ל ר"ט עקיבא כל הפורש ממך כפורש מחייו והרי לפי זה הלשון כ"ש שהדבר פשוט שהלכה כדברי המחייב הילכך אין כהנים נכנסים לב"ה לקבור מתי מצוה שלהם שאפי' היה תפוס בהן בכניסה ובחבורין מותר כהן להטמא לאחרים כשהוא פורש מהם לאחר קבורה נמצא מטמא לאחרים ואסור לפיכך משפחות כהונה עושין שכונת קברות שלהם בסוף בית הקברות כל שמת לו מת קובר בסוף השכונה כדי שלא יכנס לב"ה ולא יטמא בקברות אחרים וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ב אבל ר"ת כתב שהלכה כר"ע בהיא דאבל רבתי דנטמא בו ביום פטור ומותר הכהן להכניס מת לב"ה ולקבורו ואפי' ר"ע אוסר טומאה בו ביום מדבריהם גדול כבוד מתו שדוחה ל"ת דדבריהם והביא ראיה מפרק דם הנדה (נז.) והרמב"ן והרא"ש ז"ל דחו ראייתו והעלו כדברי הרמב"ם ז"ל וכ"נ שהוא דעת התוס' בפרק דם הנדה: ולענין הלכה הוה ליה רבינו תם יחידאה והלכה ככל הנך רבנותא דפליגי עליה: כהן שפירשו אבותיו מדרכי צבור כגון המאיני"ם אינו מטמא להם ברייתא בספרא פרשה אמור כתובה הרי"ף והרא"ש בהלכות טומאה בעמיו בזמן שהן עושין מעשה עמיו ולא שפירשו מדרכי צבור וכבר נתבאר בסימן שמ"ה מי הם הפורשים מדרכי צבור: ומ"ש ולא להרוגי ב"ד ולא למי שמאבד עצמו לדעת כ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ב וטעמא דכיון שאין מתאבלים על הרוגי ב"ד כדתנן בפרק נגמר הדין (דף מז.) ולא על המאבד עצמו לדעת כמו שנתבאר בסימן שמ"ה אין מטמאין להם דהא בהא תליא כדתניא בפרק אלו מגלחין כל שהכהן מטמא להם מתאבלים עליהם: ואינו מטמא לספק כגון שנתערב ולדה וכו' ברייתא כתבו הרי"ף והרא"ש ז"ל לה יטמא על הודאי הוא מטמא ואינו מטמא על הספק וכתב הרמב"ן הילכך אין כהן מטמא אלא על הקרובים ודאי אבל ספק כגון שנתערב ולדה בולד חבירתה או ספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון וה"ה לשאר כל הספיקות כגון אשתו שגירשה בספק גירושין אינו מטמא להם וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ב: ואינו מטמא לקרובים אא"כ יהא כמת שלם אבל אם חסר ממנו כל שהוא אפילו הוא מונח אצלו אין מיטמא לו כתב הרי"ף בה' טומאה לה יטמא ואינו מיטמא על איבריה שאין אדם מיטמא על אבר מן החי מאביו אבל מיטמא על עצם כשעורה מאביו וכתב עליו הרמב"ן ולא מחוור

שמעתתיה דגרסינן בפ"ג מינים (מג): אמר רב חסדא אמר רב נקטע ראשו של אביו אינו מטמא לו מ"ט דאמר קרא לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר פירוש ואע"פ שמצא ראשו דכיון שאינו כברייתו אינו מיטמא לו וכ"ש חסר ממש ואקשינן עליה דרב מהא מתניתין לה יטמא ואינו מטמא על אבריה שאין אדם מטמא על אבר מן החי של אביו אבל מטמא על עצם כשעורה מן המת של אביו קשיא לרב ומסקנא (מד.) דרב דאמר כי האי תנא דתניא מעשה שמת אביו של ר' צדוק בגיזוק ובאו והודיעוהו לאחר ג' שנים בגיזוק ובא ושאל את ר' יהושע בן אלישע וד' זקנים ואמרו לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר וקי"ל מעשה רב ועוד דרבים נינהו ועוד כיון דלא אשכחן אמורא דפליג עליה דרב חסדא אמר רב קי"ל הלכה כבתראי עכ"ל והרא"ש כתב שמ"ש הרי"ף אבל מטמא הוא על עצם כשעורה של אביו ע"כ לומר דהיינו דוקא על ידי חזרה שאם כבר נטמא לקבור את אביו ונחסר עצם כשעורה חוזר עליו ומטמא לו לקברו ואתי כר' יהודה דפליג התם ארבי יהושע בן אלישע וד' זקנים דאלי"כ אתי דלא כמאן והקשה עליו למה פסק כיחידאה נגד רבי יהושע בן אלישע וד' זקנים ועוד כי עשו מעשה וקי"ל מעשה רב ועוד כי שיטת התלמוד בכל מקום דהלכה כאמוראי גם כי יפסוק דלא כסתם מתניתין כ"ש הכא דרב חסדא ס"ל כרבים ועוד דבדאורייתא אזלינן לחומרא ולא יטמא לו עכ"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מה' אבל וז"ל אין הכהן מטמא לאבר מן החי של אביו ולא לעצם מעצמות אביו וכן המלקט עצמות אביו אינו מיטמא להן אע"פ שהשדרה קיימת נקטע ראשו של אביו אינו מיטמא לו שנאמר לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר וכן שאר הקרובים עכ"ל ולענין הלכה הו"ל הרי"ף יחידאה והלכה ככל הנך רבוותא דפליגי עליה: ומ"ש רבינו בחסר ממנו כל שהוא דאפי' מונח אצלו אינו מיטמא לו כ"כ הרא"ש בהדיא וכן משמע מדברי הרמב"ם והרמב"ן ז"ל: ומ"ש וה"מ שנחסר לאחר מיתתו וכו' כ"כ הרמב"ן וז"ל מיהו מסתברא דנחתכה ידו של אביו מחיים בנו מיטמא לו שלא אמרו אלא כשחסר לאחר מיתה או שחסר בשעת מיתה כגון נחתך ראשו דאינו עכשיו כמו שהיה בחיים ולא קרינן ביה לאביו אבל נחתכה ידו או רגלו בחיים ולאחר זמן מת אביו כיון שהוא לאחר מיתה בשלימות שהיה בו מחיים לאביו קרינא ביה והדבר צריך הכרע עכ"ל והרא"ש כתב בפסקיו סברת הרמב"ן ז"ל כאילו היא מוכרעת: כתב הכלבו וז"ל כתב ר"ש מאויר"א שאין רשאי כהן ליטמא לקרובו הרוג דאמרינן לאביו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר והרוג חשבינן ליה לחסר בכמה דוכתי וכ"ש אם חסר אבר בין מחיים בין לאחר מיתה והר"ר יחיאל אמר דלא מיקרי חסר רק בכדי שינטל מן החי וימות ואין הכל מודים לו שכל הסוגיא של נזיר מוכחא דאפילו עצם כשעורה נקרא חסר ע"כ:

בית חדש כשם שהכהן מוזהר וכו' בפרק חרש [דף קי"ד] תניא אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים וא"ת דילמא לא אתא קרא אלא להזהיר לבי"ד על הגדולים וי"ל מדשינה דבכל מקום אמר בני אהרן הכהנים וכאן אמר הכהנים בני אהרן אלמא דבא להזהיר הכהנים על בניהם כך נראה מדברי הרא"ש ריש ה' טומאה: וכתב הרמב"ם וכו' כך פסק הסמ"ג לאוין ס"ה קמ"ח רל"ד: ומ"ש ונ"ל שצריכין להפרישו וכן משמע הלשון וכו' כלומר מדסיים קרא לנפש לא יטמא משמע דה"ק הגדולים צריכין להזהיר לקטן שלא יטמא עצמו למת ואע"ג דבשאר מצות אין ב"ד מצווין להפרישו אבל בטומאה מוזהר ארבו"י דקרא וכך כתב

בנימוקי יוסף ועיין בא"ח סימן שמ"ג ובתשובת הרשב"א סימן קכ"ד : כתב באגודה פרק חרש דלא לטמינהו בידיים מכאן נ"ל דתינוקות הישנים באהל המת דאין מחוייבים להקיצם ולהוציאן אך מפני חינוך טוב הוא עכ"ל: ודוקא כהן כשר וכו' בת"כ פרשת אמור ומיהו דוקא חלל דאורייתא אבל של דבריהם כגון שנולד מחלוצה אסור להטמא למתים ואם הוא נולד מספק חלוצה הוי כהן גמור לכל דבר ויתבאר באבן העזר סי' ז' בס"ד: כל המתים וכו' עד כמו האיש כ"כ הרא"ש בה' טומאה ואיכא לתמוה כיון דקרובים חייבים להתעסק בקבורתו אחד האיש ואחד האשה היאך תהיה האשה כהנת פטורה מקבורתו כיון שאינה מוזהרת על הטומאה אדרבה כ"ש שהיא חייבת ועיין בדברי הרמב"ן שהביאו ב"י: ואלו הקרובים וכולי אבל פסולה או גרושה וכו' פי' אפילו אם יש לה בנים ממנו וכ"כ במרדכי דמועד קטן ופשוט הוא. ומ"ש דלאשתו ארוסה אינו מטמא בת"כ ומייתי לה בפ"ב דיבמות [דף כ"ב] כי אם לשארו זו אשתו הקרובה ולא הארוסה אליו ולא את הגרושה: וכתב הרוקח ומטמא לאשתו קטנה אע"ג דמדאורייתא אינה אשתו כיון דירית לה איהו ולא ירתי לה קרוביה קרי ולא עני ליה הוא והו"ל מת מצוה עכ"ל והכי איתא להדיא בפרק האשה רבה סוף [דף פ"ט]: ומ"ש ואינו מטמא לאחותו הארוסה וכו' בפרק הבא על יבמתו [דף ס'] פליגי בה תנאי והלכה כמאן דדריש ולאחותו הבתולה פרט לאנוסה ומפותה אשר לא היתה לאיש מי שהוייתה ע"י איש יצאת מוכת עץ שאין הוייתה ע"י איש דמיטמא לה ופרט לארוסה שהיתה לאיש דאין מיטמא לה הקרובה לרבות ארוסה שנתגרשה אליו לרבות את הבוגרת. ומ"ש אפי' היא ארוסה לכהן כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות אבל ותימה מהיכא תיתי לן לחלק בין ארוסה לכהן לארוסה לישראל: לכל אלו מטמא בין לצורך בין שלא לצורך עד שישתם הגולל פלוגתא דתנאי באבל רבתי ופסק הרמב"ן כר' יהודה משום רבי טרפון עד שישתום הגולל ובת"ה סימן רפ"ג כתב בשם תוס' שני"ץ דמחמירין שלא לטמאות לו אלא לצורך קבורה ולהביא לו ארון ותכריכיו והכי נהוג וכתב הרשב"א בתשובה סימן רצ"ב אם דעתו לפנותו מותר לטמא לו לצורך עד שישתום גולל שני והוא שיהא שלם ע"ש: ובעוד שהכהן מתעסק במתו וכו' בפרק ג' מינים כהן שהיה עומד בבה"ק והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו יכול יהא חייב ת"ל להחלו במי שאינו מחולל יצא זה שמחולל ועומד ואסקינן דהיינו דוקא בחבורי אדם במת אבל פירש ממתו ונגע במת אחר חייב משום דמוסיף טומאה על עצמו שאדם כשהוא תפוס במת הנוגע בו כנוגע במת עצמו דיקרב בדיקרב מסאב ונעשה אב הטומאה וכשפירש מן המת הוא עצמו אב הטומאה והנוגע בו ראשון לטומאה הלכך משפירש חייב אפי' בו ביום שאינו מוסיף טומאה בימים דמכל מקום מוסיף טומאה על עצמו בחיבורין וכתבו הרמב"ן והרא"ש דהא דאוקימנא דאינו חייב בחיבורי אדם במת לאו דוקא אינו חייב אלא איסורא נמי ליכא אבל משפירש וחוזר ומיטמא חייב ולפיכך אסור ליכנס בבה"ק לקבור מתו כי מיד שיהא פורש ממתו חייב על מה שמוסיף טומאה על עצמו אפילו בו ביום וכ"כ הרמב"ם סוף פרק שני דאבל אבל ר"ת התיר לקבור מתו בבה"ק בו ביום דאינו נקרא מוסיף טומאה בחזרה כשפירש ממתו כיון שאינו מוסיף טומאה בימים ופסק כר"ע בברייתא דאבל רבתי וכתב הרא"ש בה' טומאה דברי הרמב"ן והרמב"ם דאוסרין ואח"כ כתב אבל ר"ת כתב שהלכה כר"ע וכו' והביא ראיה מפרק דם הנדה וכו' ולאן ראייה היא כי התוס'

הקשו וכו' ולכן כתב רבי' על דברי רבינו תם ולא נהירא ותימה דהלא ודאי אף על פי שלפי דברי התוס' שהקשה על הא דקאמר שם ודלמא כהן טמא הוא ופירשו דכותאי לית להו דרב הונא ליכא ראייה לר"ת אפ"ה אין זה כלל סתירה דהא ודאי לר"ת דוחק גדול לפרש דכותאי לית להו דרב הונא כיון דאינו מפורש בתלמודא אם כן מסתמא אית להו דרב הונא והשתא שפיר מביא ר"ת ראייה מדפריך תלמודא ודילמא כהן טמא הוא אלמא דמותר לכהן טמא לעמוד בבה"ק ועוד דמדכתב הרא"ש דברי ר"מ באחרונה משמע דכך הוא מסקנתו אלא דכתב דהראיה לאו ראייה היא אבל על דינו לא נחלק הרא"ש ועוד דבפרק שני דשבועות [דף י"ז] כתבו התוספות תחלה דהא דקאמר התם נזיר שהוא עומד בבה"ק דלוקה על השהייה כל זמן שלא פירש היינו משום דבכל שעה הוא מוזהר לפרוש מן הקבר שלא להוסיף טומאה והא דקאמר בפ"ג מינים דבחבורי אדם במת מותר לטמאות במת אחר היינו דוקא היכא שלא הספיק להשליך מת הראשון מעליו דהתם אינו מוסיף טומאה ואחר כך כתבו ור"ת מפרש דהכא איירי בנטמא סמוך לחשכה דבלא פירש נמי מוסיף לו יום אחד ע"י שהייה ואח"כ כתבו התוס' עצמם ליישב ההיא דפ"ג מינים אליבא דר"ת דמחייב בשפירש דאתיא כמ"ד במסכת שמחות דאפי' בו ביום שנטמא אינו יכול לחזור וליטמא לפי שמוסיף טומאה בחבורין על עצמו מטומאת ערב לטומאת שבעה אבל למאן דשרי התם ליטמא באותו יום עצמו דלא חשיב ליה תוספת טומאה כיון שאינו מוסיף ימים לא אתיא עכ"ל אלמא משמע דס"ל לתוס' דפר"ת עיקר ועוד נלפע"ד דכל מה שפיי התוס' דלא כר"ת בתתלה ודאסור להוסיף טומאה על עצמו בו ביום לא איירי אלא במטמא עצמו במזיד ומוסיף עליו טומאה שלא לצורך אבל לילך לבית הקברות לקבור מתו דבהיתר נכנס לקיים מצוה אם אחר כך בחזרה מבה"ק מוסיף טומאה על עצמו אנוס הוא ודבר זה לא נזכר איסורו אלא ברמב"ם ומשמע מדבריו דאף בשעה שמוליד את מתו לקוברו אסור לו להוליכו בין הקברים להוסיף טומאה על עצמו ולכן צריך לזוהר ולקוברו בסוף בית הקברות ובזה נחלק עליו רבי' שהרי כתב אף על פי שבשעה שמכניסו מותר לטמאות לאחרים וכו' אבל הסכים עם הרמב"ם דבחזרה אסור להוסיף טומאה על עצמו וכתב על דברי ר"ת ולא נהירא ולמאי דפרישית לא היה כדאי לכתוב ע"ז ולא נהירא. מיהו לענין מעשה יש להחמיר כדברי הרמב"ם דאף בהליכה אסור להוסיף טומאה על עצמו כיון שאפשר לו לקוברו בסוף בה"ק וכמ"ש התוספות בפ"ב דשבועות דהא דמתיר בנזיר כשמושיט לו מת אחר אינו אלא כשלא הספיק להשליך מת הראשון מעליו ואף על גב דבספר א"ז כתב דאפילו בעוד שהמת על כתפו לא יכנוס אם אי אפשר לו לצאת מן הקברות שלא יאהיל על הקברים עכ"ל וכ"כ במרדכי דמ"ק ובהגהת מיימוני ספ"ב דאבל אלמא דס"ל דאם אפשר בחזרה שיהלך בין הקברים ושלא יאהיל על הקברים אע"פ שבהולכת המת על כתפו אי אפשר שלא יאהיל מותר לקוברו בין הקברים וכדברי רבינו מכל מקום תפסינן לחומרא כדברי התוס' וכהרמב"ם כנ"ל ודלא כמ"ש הרב בהגהת ש"ע כדברי רבינו ודו"ק: כהן שפירשו אבותיו וכו' בת"כ בעמיו בזמן שעושין כמעשה עמיו לא בזמן שפירשו מדרכי צבור והביאוהו הרי"ף והרא"ש. ומ"ש ולא להרוגי ב"ד וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב וטעם דין זה מבואר מדבריו לשם שסובר דהכהן נדחית לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן א"כ הרוגי ב"ד ומאבד עצמו לדעת

כיון שאין מתאבלין עליהם ממילא אין מטמא להן וע"ל בסימן שמ"ה. ואינו מטמא לספק וכו' בתי"כ לה יטמא על הודאי הוא מטמא ואינו מטמא על הספק: ואינו מטמא הקרובים אלא אם כן יהא המת שלם כך הוא הסכמת כל הפוסקים וחלקו על הרי"ף דפסק כיחידאה דמטמא על עצם כשעורה של אביו דליתא:

דרכי משה ושם נתבאר כל דין קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו ובתשובת הרשב"א סימן קכ"ה ומהרי"ו בפסקיו (סימן מ"ו) פסקו כהרמב"ם: (ב) ובתשובת הרשב"א סימן רנ"ב היינו דוקא שקברו שלא לפנותו אבל אם קברוהו מתחלה לפנותו מותר לטמאות לו לצורך עד שיסתמו הגולל שני והוא שיהא שלם ע"כ לשונו: (ג) וכ"ה במרדכי דף שצ"ח ע"ד בה"א וכ"פ הרשב"א סימן שכ"ד וכתב בר ששת סימן קכ"ד דוקא משום זה הטעם נהגו לקבור כהנים על הגבול אבל מותר לקבור כהן בתוך מתי ישראל ולית בזה משום מעלה להיות כצדיק אצל רשע עכ"ל:

סימן שעד - טמאת כהן למת מצוה, לנשיא ולרבו, ועל איזה מת מתאבלין

כשם שמטמא לקרובים כך מטמא למת מצוה. ואפילו הוא כהן גדול ונזיר והלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ומצא מת מצוה, מטמא לו. ואינו נקרא מת מצוה אלא אם כן מצא ראשו ורובו, או שדרה וגולגולת. ואם מצא שדרה וגולגולת או ראשו ורובו וקברו חוץ מאבר אחד, חוזר לטמאו בשביל אותו אבר. ובזה חמור מקרובים שאינו מטמא להם אלא אם כן יהו שלמים כדפרישית. ואי זהו מת מצוה, כל שמוצאו במקום שאם יקרא המוצאו לישראל לבוא להשתדל בו לא ישמע אותו לבוא להשתדל בו, אבל אם קרא כהן

המוצאו לאחרים לבוא ובאים, לא יטמא הכהן המוצאו אם יש לו כל צרכו. וכמה כל צרכו, למאן דקרי ותני עד שיהא לו שיתא אלפי גברי, ולמאן דמתני אין לו שיעור, וכן לנשיא מטמא לעולם. לרבו, לא יטמא אם יש לו שיעור. כל הקרובים שהכהן מטמא להן, שהם אביו ואמו בנו ובתו ואחיו ואחותו מאביו הבתולה ואשתו, מתאבלים עליהם. ועוד הוסיפו עליהם: אחיו מאמו, ואחותו מאמו בין בתולה בין נשואה, ואחותו נשואה מאביו, שמתאבלים עליהם אף על פי שאין כהן מטמא להן. וכשם שהוא מתאבל על אשתו, כך היא מתאבלת עליו. ודוקא אשתו כשרה ונשואה, אבל פסולה או ארוסה לא. אבל בנו ובתו ואחותו, אפילו הם פסולין מתאבל עליהם, חוץ מבנו ובתו או אחיו ואחותו משפחה נכרית שאין מתאבל עליהן. גר שנתגייר הוא ובניו, או עבד שנשתחרר הוא ואמו - אין מתאבלין זה על זה. וכל מי שמתאבל עליו, מתאבל עמו אם מת לו מת. ומיהו דוקא בעודו בפניו, אבל אם אינו בפניו אין צריך לנהוג אבלות, חוץ מאשתו שאע"פ שמתאבל עליה אינו מתאבל עמה אלא כשמת אביה או אמה משום כבוד חמיו וחמותו, אבל אם מת אחיה או אחותה או בנה ובתה מאיש אחר אינו מתאבל עמה. ומכל מקום אינו יכול לכופה להתקשט, אבל יכולה למזוג לו הכוס ולהציע לו המטה ולרחוץ לו פניו ידיו ורגליו. ויש אומרים שהיא גם כן אינה מתאבלת עמו אלא כשמת חמיה או חמותה, אבל שאר קרוביו שמתו אינה מתאבלת עמו, וכן כתב הרמב"ם. אבל הרמב"ן כתב שהיא מתאבלת על כל הקרובים

שמתאבל עליהן, וכן ייראה דעת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כתב הרמב"ם שאין מתאבלין עם הקרובים שמתאבלין עליהם, אלא כשמתאבלין על קורבה דשאר כגון בנו ואחיו שמתאבל על בן או בת שלהם, אבל על קורבה דקידושין שלהן כגון שמת אשת בנו או אשת אחיו או בעל בתו או בעל אחותו, אינו מתאבל עליהם. וכן כתב הרמב"ן. ואין נראה כן דעת אדוני אבי הרא"ש זכרונו לברכה שלא חילק בזה. ויש אומרים שלא אמרו להתאבל עם מי שמתאבל עליו אלא כשהמת קרוב לו, אבל אחיו מאביו שמתאבל על אחיו מאמו שאינו קרוב לו כלל, אינו נוהג שום אבילות. כתב הרמב"ן שהאבילות שנוהג עם מי שמתאבל עליו, הוא אבילות גמורה בחליצת מנעל וסנדל ועטיפת הראש ומתעסקין בו בהבראה וכל שאר דיני אבילות, וכן נוהג דין שלשים בגיהוץ ותספורת, ולא כמו שנוהגין עכשיו כשנכנס לבית חולץ וכשיוצא לשוק נועל והאבל מכיר אותו שיוצא לשוק כשאר כל אדם, אלא נוהג אבילות גמורה, וכן אינו מסתפר בבית אחר ואינו ממהלך. ואע"פ שאמרו שאינו נוהג אבילות אלא עמו בבית, כיון שהוא נראה עמו בבית נוהג אבילות גמורה, ולא התירו אלא כגון דברים שבצנעה שבתוך ביתו שאינו נוהג אלא לעצמו, וכן בעיר אחרת אינו נוהג כלל, אבל בפני האבל נוהג כמוהו בכל דבר. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: והאידנא נהגו להקל באבילות של המתאבלים עמהם, וסומכין על זו שאינו אלא בשביל כבוד האבל ואם רצה האבל למחול על כבודו אין צריך להתאבל עמו והאידנא כל האבלים נוהגים למחול על כבודם, לכן

נהגו להקל. וכן כתב הרמב"ן. תינוק כל שלשים יום ויום ל' בכלל - אין מתאבלין עליו אפילו גמרו שערותיו וצפורניו. ואין צריך לומר שאין עומדין עליו בשורה, ואין אומרים עליו תנחומי אבלים וברכת אבלים. מיום שלשים ואילך - מתאבלים עליו אפילו נולד לשמונה חדשים. ואי קים לן ביה שכלו חדשיו, כגון שבעל ופירש ונולד לט' חדשים בין שלמים בין מקוטעים - מתאבלין עליו, אבל אין עומדים עליו בשורה ואין אומרים עליו ברכת אבלים ותנחומי אבלים עד אחר שלשים יום. ועל רבו שלמדו חכמה - צריך לנהוג כל דין אנינות, ומתאבל עליו בחליצת סנדל וכל דין אבילות יום אחד. ונשיא - אע"פ שהכל מטמאים לו, אין מתאבלים עליו כלל.

בית יוסף כשם שמטמא לקרובים כך מטמא למת מצוה ואפי' הוא כהן גדול ונזיר והולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ומצא מת מצוה מטמא לו בפרק מי שמתו (יט.) ובפרק כ"ג (מח.): ואינו נקרא מת מצוה אא"כ מצא ראשו ורובו או שדרה וגולגולת באבל רבתי תניא לעולם אינו מת מצוה עד שימצא ראשו ורובו רבי יהודה אומר השדרה והגולגולת הן הן רובו וכתבה הרמב"ן בת"ה ומשמע לרבינו דרבי יהודה לפרושי דברי ת"ק אתא ולא לאיפלוגי: ומ"ש ואם מצא שדרה וגולגולת או ראשו ורובו וקברו וכו' ירושלמי פרק כ"ג וכתבו הרמב"ן בת"ה מה ת"ל כי קבור תקברנו מכאן שאינו נעשה מת מצוה עד שיהא ראשו ורובו תני רבי יוסי קמיה דר' יוחנן כשם שאדם מטמא על מת מצוה כך אדם מטמא על אבר מת מצוה אמר לו רבי יוחנן ויש כאן מת שיטמא לו ומפרקינן תפתר בחוזר כלומר אין נעשה מת מצוה מתחלה אא"כ מצא ראשו ורובו אבל מצא ראשו ורובו וקבר חוזר אפי' על אבר ממנו וקוברו עמו: ואי זהו מת מצוה כל שמוצאו במקום שאם יקרא המוצאו לישראל לבא להשתדל בו לא ישמע אותו וכו' בפרק האשה רבה (דף פט.): תניא אי זהו מת מצוה כל שאין לו קוברין קורא ואחרים עונין אותו אין זה מת מצוה וכתב ר"י מת מצוה הוא כל שקורא ישראלים כשהוא חי ואינם מטפלים לו וי"א שאפי' קורא בחייו אחרים ומטפלים בו נקרא מת מצוה כל זמן שקורא לקרוביו ואינם באים ליטפל עמו והרמב"ן בת"ה והרא"ש בה' טומאה כתבו פירוש מת מצוה זהו שמצאו בדרך או בעיר של נכרים ואין לו קוברים וממקום שמצאו אין יכול לקרות ישראל שיענהו ויבא ליטפל בו ולקברו אסור לו לזוז משם ולהניח את המת אפי' לילך לעיר להביא קוברין אלא יטמא בעצמו ויקברנו אפילו הוא כ"ג ונזיר ואפי'

הולך לשחוט פסחו ולמול את בנו אבל אם היו ישראל קרובים למקום המת המוצא את המת קורא אותם והם עונים לו ובאים לקבורו אין זה מת מצוה שיטמא עליו הכהן אלא קורא אותן והם קוברים וה"נ תניא בירושלמי פרק כ"ג אי זהו מת מצוה כל שהוא צווח ואין בני העיר באין באו בני העיר ה"ז מושך את ידיו עד היכן עד כדי נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן כשאינם צריכים לו אבל היו צריכים לו לא בדא וכשאינן מכירין אותו אבל אם היו מכירים אותו לא בדא ושאינן כבודו לכך אבל אם היה כבודו לכך לא בדא והנשיא כבודו לכך מהו שיטמא לכבוד הנשיא כד דמך רבי יודן נשיאה אכריז רבי ינאי אין כהונה היום פירוש אבל אם היו צריכין לו אפי' יותר מחלופי חלופיהן מיטמא לו וה"מ כשאינם מכירים אותו דמחזקי ליה בדלא קרי ותני אבל אם היו מכירים אותו דקרי ותני וצריכין לו כולם לשיפורי וכיוצא בהם: לא בדא. כלומר לא יספיק בזה אלא מיטמאין לו עד השיעור המפורש בפ"ב דכתובות (יז.) שהוא שיתא אלפי שיפורי: ואם היה כבודו בכך. כלומר דהוה מתני לאחרני: או שהיה נשיא לא בדא. כלומר לא יספיק לו בזה כדאמרי' התם דלית ליה שיעור בקבורה וכבודו בכל אדם שיטמאו הכל מיטמא לו הכהן עם כולם דכיון שמת מצוה הוא וקבורתו מוטלת על המוצאים אין הכהן מטיל מצוה שעליו על אחרים כ"ז שהוא צריך לה כלל אלא קוברין אותו לפי כבודו בכהנים ובכל אדם ושאלו עוד מהו שיטמא אדם לכבוד הנשיא בשאינו מת מצוה קאמר כגון שמת בעיר ויש לו קרובים וקוברים ופשוט דאע"פ כן התירו שיטמאו לו הכל וטעמא מפרש התם עשו אותו כמת מצוה לפי שאין כבוד הנשיא ביורשים וקרובים אלא בכל אדם שיתעסקו בו הכל כקרובים ויטמאו לו והיינו דאמרינן בגמרא דידן פרק אלמנה נזונית אותו היום שמת רבי בטלה כהונה ואמרינן נמי בפסחים פרק אלו דברים [ע:]: כגון שמת נשיא ואיטמו ליה רוב צבור כך פי' הרמב"ן ז"ל ואיבעיא לן בירושלמי תלמיד מהו שיטמא לכבוד רבו ולא איפשיטא וכתבו הרמב"ן והרא"ש ז"ל הילכך לא יטמא ודע שהרא"ש פירש הירושלמי הזה בע"א שכתב והנשיא כבודו לכך לשון בעיא הוא כלומר הנשיא כבודו לכך אע"ג דלא מתני ומהו שיטמאו לו כל הכהנים עכ"ל ולפ"ז אין חילוק בין מוצא מת מצוה למת בין קרוביו לעולם הכהנים מטמאין לו עד שיהא שם השיעור המפורש בפ"ב דכתובות וא"כ לכל מאן דמתני מיטמו לו כל הכהנים שבעיר ויש לתמוה שלא ראינו שנוהגים כן ועוד דא"כ מאי רבותא דרבי דביום שמת בטלה כהונה הא כל מאן דמתני נמי הכי הוא ועוד דמאי האי דאיבעיא להו תלמיד מהו שיטמא לרבו הא כיון דרב הוא הו"ל מתני וחייב ליטמא לו אפי' יש כמה שמתעסקין בו דהא למאן דמתני לית ליה שיעורא ודוחק לומר דמיירי ברב שלמדו מקרא ולא משנה דלא מתני הוא או דמיירי בשלא לימד אלא לזה דלא מיקרי מתני אלא בשהעמיד תלמידים הרבה ולהרמב"ן ניחא שפירש דהא דקאמר והנשיא כבודו לכך מיפשט פשיטא ליה הכי ומיירי כשהוא מת מצוה ומצאו כהן דכיון דקבורתו מוטלת על המוצאים אותו אין הכהן מטיל מצוה שעליו על אחרים כל זמן שהוא צריך לה כלל והא דבעי בתר הכי מהו שיטמא לכבוד הנשיא מיירי כשאינו מת מצוה כגון שמת בעיר ויש לו קרובים וקוברים דהשתא לפ"ז הא דקאמר אבל אם היה כבודו בכך לא בדא כלומר דאי הוי מתני לית ליה שיעורא אלא הכל מיטמאים לו היינו כשהוא מת מצוה ובענין דאיפשיטא לן בנשיא שכבודו לכך אפי' מת בעיר ויש לו קרובים וקוברים הדר איבעיא לן ברבו דהיינו

דמתני שמת בעיר ויש לו קרובים וקוברים אם מיטמא לו כדרך שהוא מיטמא לנשיא ולא איפשיטי ולחומרא דיני מת מצוה כתב רבינו בסימן שס"ד כתבו התוספות בסוף פרק הנושא [קג:]: שה"ר חיים כהן היה אומר אלמלא הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו דהאי בטלה קדושה דקאמר הכא היינו קדושת כהונה ובהדיא אמרינן בירושלמי פרק מי שמתו דכשמת רבי אמרו אין כהונה היום ואין נראה לרבי דכמדומה דהתם מיירי בטומאת בית הפרס דרבנן אבל טומאה דאורייתא לא עכ"ל ויש לתמוה על ה"ר חיים כהן שהרי ר"ת לא היה נשיא ואם התיירו לטמאות לר' שהיה נשיא למה יתירו להטמאות לר"ת שלא היה נשיא ושמה היה סובר ה"ר חיים דגדול הדור דינו כנשיא ואע"פ שהגה"מ מספקא להו אי גדול הדור דינו כנשיא ה"ר חיים פשיט ליה: כתב הרמב"ן תניא באבל רבתי פ"ד כהן שנטמא לקרובים אל יטמא לאחרים אפילו בו ביום בד"א בזמן שיש שם כדי מטה וקובריה אבל אין שם כדי מטה וקובריה ה"ז יטמא נטמא כדי מטה וקובריה ה"ז פורש למקום טהרה: כתב בתשובת הרשב"א ח"ג סימן שע"ח על חלל שנמצא ולא נודע אם הוא ישראל שאלת בפרק היו בודקים [מ:]: בשאלת מכירים אתם אותן ר"ל שמא מעובדי עכו"ם הא אם נאמר כן אף במקום שרובן ישראל ושאר רגלי עממין מצויים שם ולא הזקקתי לזה אלא ממה שראיתי בירושלמי נהרג מטבריא לצפורי חזקה היה ישראל הא מסתפקא לי דאפשר דאיתא להא דירושלמי משום דבאיסורין הולכין אחר הרוב ושמא אף בדיני נעשה כן ועוד מדאמרינן בשילהי פ"ק דכתובות [דף טו.] גבי כל קבוע כמחצה על מחצה דמי מדאורייתא מני"ל וכו' אלמא משום קבוע דהוי כמחצה פטרינן ליה הא נידיי בכי הא חייב ונמצא בין טבריא לציפורי אינו קבוע דאנשי טבריא וציפורי אינם קבועים שם בדרך אלא נידיי וכל דפריש מרובא פריש וכענין שאמרו בפרק עשרה יוחסין [דף עג.] גבי שתוקי אלא שאני מסתפק לפי שלא הוזכר כן בגמרא ועוד דבדיני נפשות כתיב והצילו העדה וכו' ומ"מ ההיא דפ"ק דכתובות מכרעת לי כ"ש שרבי יוחנן דירושלמי מכריע עכ"ל: כל הקרובים שהכהן מטמא להם שהם אביו ואמו ועוד הוסיפו עליהם אחיו מאמו וכו' ברייתא פרק אלו מגלחין [כ:]: וכתב המרדכי שרבי יואל כשנפטר אחותו הנשואה מאמו הלך בו ביום לרחוץ כי היה רוצה לפרש הא דתניא בברייתא בגמרא גבי הוסיפו עליהם הנשואה בין מאביו בין מאמו שהיא אחותו מבי צדדין מן האב ומן האם וכל הפוסקים חולקין עליו וסוברים דמן האב או מן האם קאמר וכן העלו הגה"מ והמרדכי וכתב וכן משמע בירושלמי: ומ"ש וכשם שהוא מתאבל על אשתו כך היא מתאבלת עליו כ"כ הרמב"ן והרא"ש ז"ל וטעמא דכיון דתלו אבילות בטומאה כשם שהאשה מטמאה על בעלה כך היא מתאבלת עליו: ומ"ש ודוקא אשתו כשרה ונשואה וכו' אבל בנו ובתו וכו' אפי' הם פסולים מתאבל חוץ מבנו ובתו וכו' משפחה ונכרית שאין מתאבל עליהם כ"כ הרמב"ן והרא"ש ז"ל וטעמא מפני שכך הדין לענין טומאה כמו שנתבאר בסימן שע"ג ובאשתו ארוסה תניא בהדיא פרק ד' אחין [כט.] שאינו אונן עליה ואינה אוננת עליו והמרדכי במ"ק בשם מסכת שמחות אשתו גרושה ואע"פ שיש לו בנים לא מתאבל ולא מטמא אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט מתאבל ולא מטמא ויש לתמוה על הרמב"ן והרא"ש למה דחו ברייתא זו דמסכת שמחות ואיפשר דמשום דלא מייתי לה משמע להו דלאו דסמכא היא: גר שנתגייר הוא ובנו או עבד שנשתחרר הוא ואמו אין

מתאבלין זה על זה כ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ב והמרדכי כתב במ"ק על גר שנתגייר הוא ואמו ומתה אמו וכו' והורה ר"י להתאבל עליה אף על גב דאמרינן בפרק קמא דקידושין [יז]: גר את הגר אינו לא מד"ת ולא מד"ס ה"מ קורבת האב אבל קורבת האם יש לו חייס ואע"פ דאמרינן בפ"ב דיבמות לא גזרו שניות בגרים אף מן האם משום דשניות מדרבנן אבל אבילות יום אחד שהוא מדאורייתא חייב דילמא אתי לאיחלופי בישראל כדאמרינן פרק נושאין [דף צו.] לענין מנסב נשי דהדדי וכיון דיום ראשון מתאבל דהוי דאורייתא ה"ה לכל האבילות דלא מצינו יום א' בלא שאר (אבילות) ע"כ בסימן שמ"ה נתבאר אותם שאין מתאבלין עליהם מחמת מעשיהם הרעים: וכל מי שמתאבל עליו מתאבלין עמו אם מת לו מת וכו' עד ולרחוץ לו פניו ידיו ורגליו בפרק אלו מגלחין [כ:] : ב"ה וכתב הרשב"א בתשובה סימן קל"ח ששמעון המתאבל עם ראובן אחיו אין בני שמעון חייבים להתאבל עם אביהם שהרי אביהם אינו מתאבל מחמת אבלו אלא מחמת אבלו של אחיו והכי דייק לשון רבינו: ויש אומרים שהיא ג"כ אינה מתאבלת עמו אלא כשמת חמיה או חמיו וחמותו וסיפא קתני וכן היא שמת חמיה וחמותה וכיון דאוקימו רישא דדוקא קתני חמיו וחמותו לאפוקי קרובים דידיה סיפא נמי דוקא הוא למעוטי שאר קרובים דידיה שאינה נוהגת עמו אבילות אלא על חמיה וחמותה וכתב עוד ואיכא מ"ד כיון דברייתא תניא לא אמרו לכבוד אשתו אלא חמיו וחמותו ולא קתני ולא אמרו לכבוד בעלה אלא חמיה וחמותה ש"מ לכבוד בעלה נוהגת עמו אבילות וברייתא דקתני חמיה או חמותה איידי דקתני רישא חמיו קתני סיפא חמיה הילכך לגבי אשה בקרובי בעלה דלא משתמיט תנא למתני אינה מתאבלת עמו על חמיה וחמותה ש"מ על כל הקרובים שלו היא מתאבלת דלא גרע כבוד בעלה מכל הקרובים שמתאבלים על שניים שלהם וכתב דהכי איתא בירושלמי: ומ"ש וכן יראה דעת א"א הרא"ש ז"ל הכי משמע ממ"ש הרא"ש שם בפרק אלו מגלחין וז"ל ולא אמרו לכבוד אשתו אלא חמיו וחמותו אבל אחי אשתו ואחותו לא דתניא וכו' מדלא קאמר ג"כ להיפך מוכח דדוקא בבעל ס"ל הכי דבשלמא בסוף דבריו איכא למימר דלישנא דברייתא נקט אבל במה שכל בתחלה לפרש דבריו ביותר הו"ל להזכיר ג"כ דה"ה באיתתא שא"צ להתאבל אלא לחמיה וחמותה אלא ע"כ דהיא חייבת להתאבל בכל קרוביו שהוא מתאבל עליהן והוכחה זו הוכיח גם כן הר"ן מדברי הר"ף שדרך גם כן בעקבות לשון הרא"ש ע"ש: כתב הרמב"ם שאין מתאבלים עם הקרובים שמתאבלים עליהם אלא כשמתאבלים על קורבה דשאר כגון בנו ואחיו וכו' אבל על קורבה דקידושין שלהן כגון שמת בנו וכולי טעות סופר יש כאן וצריך להגיה כגון שמתה אשת בנו. ודברי הרמב"ם ז"ל הם בפרק ב' וכ"כ הגהות בשם רש"י: וי"א שלא אמרו להתאבל עם מי שמתאבל עליו אלא כשהמת קרוב לו אבל אחיו מאביו שמתאבל על אחיו מאמו וכו' כ"כ הרמב"ן בתורת האדם בשם מקצת חכמי הצרפתים ז"ל: כתב הרמב"ן שהאבילות שנוהג עם מי שמתאבל הוא אבילות גמורה בחליצת מנעל וסנדל וכו' בת"ה למד כן מדגרסינן [במ"ק כא:] בר חמוה דמר עוקבא שכיב סבר למיתב עליו שבעה ושלישים על רב הונא לגביה א"ל צודניאתא בעית למיכל לא אמרו לכבוד אשתו אלא חמיו וחמותו בלבד : ב"ה וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן קל"ט וסיים בה ומ"מ לענין קריעה קרוב שבא תוך

שבעה אינו צריך לקרוע מאחר שלא היה עמו בשעת קריעה ונתן טעם לשבח בדבר: וכתב א"א הרא"ש ז"ל והאידנא נהגו להקל באבילות של המתאבלים עמהם וסומכים על זה שאינו אלא בשביל כבוד האבל וכו' בפרק אלו מגלחין וכ"כ הרמב"ן בת"ה והה"מ פ"א וכתב בהגהות דאדרבה מה שהוא מתאבל עמהם אינו אלא מהמתמיהין ואינו כמכבד את האבילים אלא כלועג להם (וכיון דנהוג נהוג עד כאן לשונו): תינוק כל ל' יום ויום ל' בכלל אין מתאבלים עליו אפילו גמרו שערו וצפורניו כן פסקו הפוסקים דאין מתאבלים עליו תוך ל' יום מדתניא בפרק רבי אליעזר דמילה [קלה:]: רבן שמעון בן גמליאל אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל הא לא שהה ספיקא הוי ואיפסיקא התם בגמרא הלכה כוותיה הילכך לגבי אבילות דרבנן הוא הוי ספיקא לקולא. ומ"ש דיום ל' בכלל הכי אסיק רב אשי בפרק יש בכור [מט:]: ומ"ש אפי' גמרו שערו וצפורניו כ"כ הרמב"ן בת"ה וכן נראה שהוא דעת הפוסקים שסתמו ולא חלקו: ומ"ש ואצ"ל שאין עומדים עליו בשורה ואין אומרים תנחומי אבילים וברכת אבילים פשוט הוא מכ"ש מהיכא דקים ליה שכלו חדשיו שיתבאר בסמוך כתבו התוס' בר"פ החולץ [לו:]: דהא דתניא במסכת שמחות הספיקות אוננים ומתאבלים עליהם נראה דבספק בן ט' לראשון או ז' לאחרון איירי דגנאי הדבר שלא יתאבלו לא זה ולא זה מאחר שודאי קרוב לאחיו וכתבו הגה"מ פ"ג וסמ"ג והמרדכי במ"ק ובהדיא תניא באבל רבתי פ"ד ספק שהוא אחיו ספק שאינו אחיו ספק שהוא בנו וספק שאינו בנו מתאבל ואונן ואינו מיטמא והג"א כתבו בסוף מ"ק בשם א"ז ספק בן ט' לראשון בן ז' לאחרון מתאבל עליו ולא ראשון ע"כ ולא ידעתי מנין לו וכתב ע"ש הגה"מ והמרדכי שנראה מדברי ר"י בפרק החולץ דתינוק שנפל מן הגג או אכלו ארי ביום ל' חייב להתאבל עליו עד כאן ואין לסמוך על זה שהתוס' לא כתבו כן אלא בדרך שמא ואפי' היו כותבין אותו בדרך ודאי לא הוה חיישינן לה במקום שכל הפוסקים חולקים עליהם באבילות דרבנן: ומ"ש רבינו מיום ל' ואילך מתאבלים עליו אפילו נולד לח' חדשים כן כתב שם הרמב"ן מהא דרשב"ג וכתב והאי דאתיליד בח' אמרינן האי בר ז' הוא ואשתהויי אשתהי. והכי איתא בפרק הערל [פ:]: וכ"כ הגהות בשם הר"מ אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"א דבן ח' שמת אפילו אחר שלשים יום אין מתאבלין עליו וה"ה בפ"ג מהלכות חליצה ויבום ביאר טעמו ומ"ש ואי קים לן ביה שכלו לו חדשיו וכו' בפרק רבי אליעזר דמילה [קלו.]: [ופי' יוצא דופן [מד.]: אמרינן דאי קים לן ביה שכלו לו חדשיו מתאבלין עליו אפילו מת ביום שנולד וכתבו הגה"מ בשם רש"י דלא קים לן בדבר זה כלל אלא היכא שלא שמשה עם בעלה כל ימי עיבורה: כתב בהגהות אשיר"י סוף מ"ק בשם א"ז היכא דלא קים ליה בגווייה אי כלו לו חדשיו ולא גמרו שערו וצפורניו אין מתאבלין עליו עד כאן לשונו ואיני יודע למה התנה שלא גמרו שערו וצפורניו דכיון דלא קים ליה שכלו חדשיו אפילו גמרו נמי: כתב הכלבו המנהג שפשט שלא להתאבל על בן ראשון שמת ואפילו לא יהיה בכור מנהג טעות הוא כי לא נמצא המנהג רק בבכורות שהם כמו שאינן מן האבות לפי שהם קדושים לשי"ת עכ"ל. ומ"ש שלא להתאבל על הבכורות דבר תימה הוא ואין לו על מה שיסמוך ואחר כך מצאתי שהריב"ש קרא תגר על המנהג ההוא וכתב המנהג הזה אין לו שחר ואין לדבר זה שורש ועיקר אמרו מי שאמרו עד כאן ואנו לא ראינו ולא שמענו מי שנהג כן: ומ"ש רבינו דאפילו נולד למקוטעים מתאבלין עליו כ"כ

הרמב"ן בת"ה והרמב"ם כתב בפ"ח כלשון הזה ואם נודע בודאי שנולד לט' חדשים גמורים אפי' מת ביום שנולד מתאבלין עליו ומדכתב גמורים משמע דבנולד לט' שלימים קאמר ולא בנולד למקוטעין. ולענין הלכה נקטינן כדברי המיקל באבל: ומ"ש אבל אין עומדין עליו בשורה וא"א עליו ברכת אבלים ותנחומי אבלים עד אחר ל' יום בפרק אלו מגלחין [כד:]: תניא תינוק כל ל' יום יוצא בחיק וכו' ואין עומדין עליו בשורה וא"א עליו ברכת אבלים ותנחומי אבלים וכתב עליה הרמב"ן בת"ה דמדקתני שורה ותנחומי אבלים דכבוד חיים נינהו ש"מ אבלות ודאי נוהג הוא דכל דלא נהיג אבלות שורה ותנחומי אבלים מנין כלומר ומיירי בדקים ליה שכלו לו חדשיו שמתאבלין עליו ואפ"ה אין עומדין עליו בשורה וכו' עד שיהא בן ל' יום וכתב הרמב"ם בפ"א בן ט' חדשים שנולד מת ומי שיצא מחותך או מרוצץ אע"פ שכלו לו חדשיו הרי זה נפל דאין מתאבלין עליהן ולא מתעסקין עמהם כתב בהג"א בסוף מ"ק בשם א"ז תאומים שמת א' מהם תוך ל' יום והב' חי עדיין ל' יום אין מתאבלין עליו כלל אפילו אם מת בסוף ל': ועל רבו שלמדו חכמה צריך לנהוג כל דיני אנינות כ"כ הרמב"ן בתורת האדם בשער האבל שנראה מסוגית ירושלמי שבפרק מי שמתו שמי שרבו מת מוטל לפניו אינו אוכל בשר ואינו שותה יין כמי שמתו מוטל לפניו עכ"ל ומ"מ נראה שמברך ומזמן דאין לנו לפוטרו מברכה וזימון בלא ראייה וההיא דירושלמי פרק מי שמתו דילמא לענין בשר ויין דוקא הואומ"ש שמתאבל עליו יום א' בפ' אלו מגלחין [כה:]: אפי' רבו שלמדו חכמה אינו יושב עליו אלא יום אחד וכתב הרמב"ן בת"ה שמתאבל עליו בחליצת מנעל ושאר דיני אבלות וכ"כ הגה"מ בפ"ט דכל דין אבלות צריך לנהוג כל אותו היום לחליצת סנדל וכל דבר וכתב רבי' שמחה שגם צריך לשנות מקומו בבית הכנסת ובסימן רמ"ב ובסימן ש"מ נתבאר דבמקצת היום סגי: ונשיא אע"פ שהכל מטמאין לו אין מתאבלין עליו כלל כן כתב הרמב"ן בת"ה דלענין טומאה עשו אותו כמת מצוה אבל לענין אבלות לא למדנו בו והכלבו כתב שהכל אוננים עליו:

בית חדש כשם וכו' כלומר וכל היכא שאינו מטמא לקרובים כגון משיסתם הגולל או לאחר שפירש ממתו או כגון המאינים וכולי אינו מטמא גם כשהוא מת מצוה אם לא שנזכר על אבר אחד לאחר שפירש כדכתב בסוף לשונו ועיין לעיל סוף סימן שס"ב: ומ"ש ואפי' הוא כהן וכו' בפרק מי שמתו [סוף דף י"ט]: ואינו נקרא מת מצוה וכו' נתבאר לעיל בסימן שס"ד ס"ח: ומ"ש וקברו חוץ מאבר אחי וכו' פי' בשעה שהיה לפניו ראשו ורובו וקברן נשכח ממנו אבר אחד שהניחו ולא קברו חוזר לטמאות בשביל אותו אבר אף לאחר שפירש: ומ"ש ואיזהו מת מצוה וכו' בפרק האשה רבה סוף [דף פ"ט] וע"פ פי' הרא"ש דכשנמצאים אחרים מטפלין בו כשקוראים אותם אין זה מצוה ואע"פ שאין הקרובים רוצים ליטפל עמו דלא כהרמב"ן ועיין במ"ש הרא"ש ריש הלכות טומאה: ומ"ש וכמה כל צרכו למאן דקרי ותני וכו' פי' דמכירין בו דקרי ותני אבל אם אין מכירין בו דקרי ותני אין לכהן לטמא לו כשיש לו כדי נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן וה"א בירושלמי והביאו הרא"ש לשם: וכן מ"ש ולמאן דמתני אין לו שיעור היינו היכא דמכירין בו דמתני התם הוא דאין לו שיעור וכל הכהנים מטמאים לו כשהוא מת מצוה אבל אם אין מכירין לו לא: ומ"ש וכן לנשיא מטמא לעולם פירוש כל הכהנים מטמאים לנשיא אפי' לא מתני ואפי' אינו מת מצוה והיינו דכתב רבי' מטמא לעולם וכך הוא

למה שפ"י הרא"ש דהא דקאמר בירושלמי והנשיא כבודו לכך לשון בעיא הוא כלומר הנשיא כבודו לכך אף על גב דלא מתני ומהו שיטמאו לו כל הכהנים ופשט דחייבים לטמא לו עכ"ל ורצונו לומר דאף באינו מת מצוה קמיבעיא ליה ופשט דחייבים לטמא לו אפי' לא מתני ואפי' אינו מת מצוה וזהו שכתב רבינו בסתם לעולם ולא ידעתי לפרש דברי בית יוסף במה שהקשה על דברי הרא"ש וכתב דלהרמב"ן ניחא וכולי דהא ודאי אין חילוק ביניהם בדין דתרווייהו סבירא להו דבאינו נשיא אין לכהן לטמאות אף למאן דמתני אלא במת מצוה ולנשיא חייבים לטמא לו אפי' אינו מת מצוה אלא דלפירוש הרא"ש קא פשיט בירושלמי דלנשיא מטמא אף על פי דלא הוה מתני לאחרים ולהרמב"ן לא איירי הירושלמי בהכי ופשוט הוא. כתבו התוספות בפרק הנושא ע"ש רבינו חיים הכהן שהיה אומר שהיה מטמא לר"ת אם היה אצל מיתתו וכתב ב"י דהיה סובר דגדול הדור דינו כנשיא אבל הגהות מיימוני מספקא להו אי גדול הדור דינו כנשיא עכ"ל ולכן אין לשום כהן להקל ליטמאות לגדול הדור וכך נהגו הכל דלא כהר"ח כהן גם מדברי ב"י בש"ע שהשמיט דין זה דנשיא משמע הכי דכיון דעכשיו אין לנו נשיא אין דין זה נוהג בינינו וגדול הדור אין דינו כנשיא ואין דינו אלא כרבו אבל מהא לא קשיא לדעת מהר"ר חיים הכהן בפרק תפילת השחר סוף [דף כ"ח] דאמר ר' יוחנן בן זכאי לפני מותו פנו כלים מפני הטומאה דאלמא דהיה מטמא במותו אף ע"פ שהיה נשיא וגם היה הגדול בדורו דודאי דלטמא הכלים באהל המת אין לחלק בין מת למת כולם מטמאין באהל אבל שיהיו בני דורו מטמאין לו מפני כבודו כדי להתעסק בו שפיר איכא למימר בטלה קדושת הכהנים: כל הקרובים וכו' בפ' אלו מגלחין [סוף דף כ]: ומ"ש ואחותו מאביו הבתולה כלומר בתולה גרידא שעדיין לא נתארסה. ומ"ש ועוד הוסיפו עליהם וכו' ואחותו נשואה מאביו כלומר אפי' נשואה ומכ"ש ארוסה וע"ל בסימן שצ"ח: גר שנתגייר וכו' כ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני ריש פ"ב ומשמע דוקא גר ובניו אבל גיורת ובניה מתאבלין זה על זה דכיון דאית ליה חייס אתי לאחלופי בישראל אבל גר ובניו לא אתי לאחלופי דהכל יודעין דאין אבות לעכו"ם וכ"כ במרדכי דמועד קטן ע"ש ר"י שעשה כך מעשה אבל עבד אפי' נשתחרר עם אמו אין מתאבלין זה על זה כיון שאין לו חייס לא חיישינן לאחלופי ובגר ואמו נמי דוקא לגבי איסור מחמרינן מטעמא דאחלופי אבל לענין ירושת אמו אינו יורש וכ"כ המרדכי לשם ע"ש מהר"ם ופשוט הוא. ואיכא לתמוה דבש"ע כשכתב בלשון הרמב"ם גר שנתגייר הוא ובניו או עבד שנשתחרר הוא ואמו אין מתאבלין זה על זה כתב בהגה"ה וה"ה גר שנתגייר עם אמו אין מתאבל עליה עכ"ל דפסק דלא כר"י ודלא כדמשמע מדברי הרמב"ם וצ"ע: וכתב הרא"ש והאידינא נהגו להקל וכו' ועכשיו נוהגים שקרובי המת הפסולין לעדות מראין קצת אבילות כל שבוע הראשון עד אחר שבת הראשון שאין רוחצין ואין משנין קצת בגדיהם והיינו כשהיה אצל המיתה או בשמועה קרובה וכ"כ מהרא"י בת"ה סימן רנ"א שכך נהגו גדולי אוסטרייך ולא כהרשב"א בתשובה ס"י קל"ח ונראה דלפי מנהגינו כמהרא"י דאוסר רחיצה ושינוי בגדים כדין שלשים של אבל אף על פי דבשלשים גופיה אינו אלא מנהג כ"ש דאסור לילך לסעודה אפילו לסעודת מצוה כגון ברית מילה דבשלשים של אבל אסור מדינא לדעת מקצת רבנותא וכך אנו נוהגין לאיסור כדלקמן סימן שצ"א ואע"ג דבת"ה כתב דאינו דומה לגמרי לדין שלשים של אבל

אינו אלא לענין זה דלא משנים כל בגדיהם אלא קצתם אבל לענין סעודה אפילו דמצוה פשיטא דאסור כל השבוע עד מוצאי שבת במכל שכן כדפרישית. וכתב בהגהת אשיר"י דאבל שאינו יודע באבילותו אסור להזמינו לסעודה דלא כיש מתירין: תינוק כל שלשים יום וכו' כרשב"ג בברייתא בפר"א דמילה דבלא שהה ל' יום ספיקא הוי ולגבי אבילות דרבנן הוי ספיקו לקולא. ומ"ש מיום ל' ואילך מתאבלין עליו אפי' נולד לח' חדשים טעים דין זה מבואר לשם דאמרינן האי בר ז' הוא ואשתהווי אשתהי ומיהו דוקא בדגמרו שערי וציפורניו הא לאו הכי ספק נפל הוא ועיין לעיל בסוף סי' רס"ו גבי מלה מיהו הרמב"ם פ"א דאבל פסק בסתם בן ח' שמת אפי' לאחר ל' אין מתאבלין עליו ומשמע אפילו גמרו שערי וציפורניו וכך פסק בש"ע אבל מדברי ה' המגיד בפ"א מה' חליצה מבואר דמפרש להרמב"ם שאין מתאבלין אלא על מי ששהה ל' יום או שכלו לו חדשיו לפי שהקלו באבילות אלמא דבשהה ל' יום מתאבלין אפילו ודאי דלא כלו חדשיו והיינו בדגמרו שערי וציפורניו וא"כ מ"ש הרמב"ם בפרק א' דאבל בן ח' שמת אפי' לאחר שלשים אין מתאבלין היינו דוקא בדלא גמרו שערי וציפורניו וצ"ע ולענין הלכה אע"פ שרוב רבותינו ס"ל דמשלשים יום ואילך מתאבלין עליו כשגמרו שערי וציפורניו אף ע"פ שנודע שלא כלו לו חדשיו דאמרינן האי בר ז' הוא ונשתהה מכל מקום כיון דפשט דברי הרמב"ם משמע דאין מתאבלין אין להחמיר מיהו דוקא כשבעל ופירש ולא בא עליה עוד וילדה לח' אבל היכא שבעל וחזר ובעל דאינו ודאי בן ח' דשמא לא נתעברה בליל טבילה אלא לאחר חדש שלם ובן שבעה הוא השתא ודאי כיון דמת לאחר ל' וגמרו שערי וציפורניו חייב להתאבל לדברי הכל ואף הרמב"ם מודה בזה וז"ש בהגהת אשיר"י סוף מ"ק בשם א"ז דהיכא דלא קים ליה בגויה אי כלו ליה חדשיו ולא גמרו שערי וציפורניו אין מתאבלין עליו עכ"ל דאי גמרו שערי וציפורניו ודאי מתאבלין כיון דספק הוא אם כלו לו חדשיו תלינן דכלו לו חדשיו כיון דלא מת עד לאחר שלשים וגם גמרו שערי וציפורניו דאף הרמב"ם לא אמר דאין מתאבלין אלא בודאי בן ח' והב"י כתב על הגהת אשיר"י זו ואיני יודע למה התנה שלא גמרו וכו' ושגגה יוצאה מתחת קולמסו דהדבר פשוט כדפרישית. כתב בהגהת אשיר"י תאומים שמת אחד מהן תוך שלשים יום והשני חי עדיין אחר שלשים אין מתאבלין עליו כלל אפי' אם מת בסוף ל' עכ"ל ומביאו ב"י והכי פירושו דלא תימא כיון דתאומים הם ואחד חי אחר ל' ובר קיימא הוא א"כ בודאי גם אותו שמת הוי בר קיימא וכמאן דאמר דתאומים טיפה אחת היתה ונחלקה לשנים וכיון שזה החי אחר ל' אינו נפל גם אותו שמת תוך ל' אינו נפל וחייב להתאבל עליו דליתא אלא מחזקינן את זה שמת תוך ל' בנפל ואין מתאבלין עליו ולא מיבעיא במת תוך ל' אלא אפילו אם מת בסוף ל' כלומר ביום ל' דיכול להיות שאע"פ שזה אינו נפל מ"מ האחר היה נפל אבל בש"ע נדפס טעות שכתב וז"ל יש מי שאומר דתאומים שמת אחד מהם תוך ל' יום והשני חי ומת אחר ל' יום אין מתאבלין עליו עכ"ל ומלשון זה מובן שאין מתאבלין על השני שמת אחר ל' קאמר דכיון שזה שמת תוך ל' היה נפל גם זה היה נפל וזה דבר שאין לו שחר דאם גמרו שערי וציפורניו וחי לאחר ל' ימים או חדש או יותר מהיכא תיתי שיהא נפל ופשיטא דמתאבלין עליו אלא צריך להעביר הקולמוס על תיבת ומת וכך צריך להיות והשני חי אחר ל' יום אין מתאבלין עליו כלומר אין מתאבלין על זה שמת תוך ל' ושרי ליה מאריה לבעל

הלבוש שעשה פי' על מה שנדפס בטעות ויגיע להוראת טעות: ועל רבו שלמדו חכמה וכו' בפרק אלו מגלחין [סוף דף כ"ה] כי נח נפשיה דר' יוחנן יתיב ר' אמי ז' ול' א"ר אבא ר' אמי דעבד לגרמיה הוא דעבד דהכי א"ר חייא בר אבא משמיה דר' יוחנן דאפילו רבו שלמדו חכמה אינו יושב עליו אלא יום א' וז"ל הגהות אשיר"י משמע בירושלמי שהתלמידים מיטמאין לרבן ונכון להם שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין כל היום אפי' לאחר קבורה מיהו לעיל פירש דלאחר קבורה שרי לאכול בשר ולשתות יין עכ"ל ועיין במ"ש ב"י בדין זה:

דרכי משה וכתב נ"י פרק האשה רבה דף תש"ד ע"א בשם הריטב"א ואפי' אם היה מוצא אנשים לקבור בשכר אין צריך לשכור אלא הוא בעצמו מטמא אם ירצה עכ"ל: (ב) ונראה שמדברי הרא"ש הביא הטור לקמן סי' שצ"ח שצ"ט דאבילות יום אחד דרבנן גר אינו מתאבל על אמו וע"ל כיצד נוהגין: (ג) וכתב בתשובת הרשב"א סימן קי"ח אין בני ראובן מתאבלין עם ראובן אביהם המתאבל עם שמעון שמת לו מת דא"כ אין לדבר סוף וכל בני משפחה יתאבלו על מת עכ"ל ובהגמ"י פ"ב דאין חילוק בין זקינו לשאר קרוביו: (ד) ובתשובת הרשב"א סי' קל"ט ראובן שבא לתוך ז' לאבילות שמעון אחיו א"צ לקרוע אע"פ דצריך לנהוג עמו אבילות דהואיל ולא היה בשעת קריעה לפניו א"צ לקרוע עכ"ל: (ה) כתב מהרא"י בת"ה סימן רצ"א מנהג הוא שגם קרובי המת אותן שאין חייבים להתאבל עליו ממש מ"מ מראין קצת סימני אבילות ומנהג זה חלוק במדינות וגם בעלי הוראה היו ומחלקין כו ומעט ממנו נמצא על ספר בשמחות מהר"ם כתב דנהגו דגם שאר קרובים משנים מקומם מפני כבוד המת עכ"ל: וכ"ה במרדכי דף שצ"ה ע"ג הלכות שמחות והנה גדולי אוסטרייך שהורו שכל אותן שהיו פסולין עדות למת צריכין לשנות מקומן וגם לא יחליפו בגדיהם ואף לא לחוף ראשם ולרחוץ פניהם רק בפושרים גמורים מיום הקבורה עד מוצ"ש ראשונה הן סמוך הן מופלג והיו נוהגין בה כמו בל' של אבל אבל לא לגמרי וכל דין זה נוהג בשמועה קרובה תוך ל' אבל לא בשמועה רחוקה שהוא אחר ל' והיו גדולים אחרים שהורו בכל דינים אלו אפי' לאותן שהן שלישי בשלישי עם המת ועוד יותר מעט ונרא' דברי הראשונים ויש מדינות שנהגו אבילות זו בענין אחר ולא ידעתי טעם לדבריהם עכ"ל כתב הרא"ש כלל כ"ז סימן ט' שאלתם אם יש רשות ללבוש שחורים על חמיו ועל אוהבו כל י"ב חדש והשיב על חמיו פשיטא דיכול לעשות דהא חייב להתאבל עם אשתו כ"ש ללבוש שחורים ושפיר קעביד אלא על אוהבו נמי יכול לעשות שהרי קבל דוד הבראה על אבנר עכ"ל: (ו) וראיתי נוהגין שאין האב ואם הולכין אחר בניהם הראשון שמת לבית הקברות וכן נ נוהגין בעירנו ובודאי נשתרבב המנהג מדברי הכלבו שהביא הב"י (כתב בתשובת מהרי"ל סימן ב' אין מתאבלין בעידן) ריתחא ר"ל בשעת הדבר משום בעיתותא ע"ש: (ז) ובתשובת הריב"ש סימן תמ"ו ותמ"ז האריך בזה: (ח) וז"ל א"י תשובה על תאומים שמת אחד מהן תוך ל' והשני חי לא אמרינן מדהשני חי ראשון נמי בן קיימא הוי ואין מתאבלין עליו עכ"ל רשב"א

סימן שעה - אימתי מתחיל האבלות, ולמי שמפנין מקבר לקבר

מנין לאבלות שבעה דכתיב "והפכתי חגיכם לאבל",
מה חג ז' אף אבלות ז'. ומשום דאיכא חג שאינו אלא
יום אחד, סמכו ליום שמועה רחוקה יום אחד. וכן ל'
יום לגיהוץ ולתספורת אסמכוה אקרא. והכל אינו אלא
אסמכתא בעלמא, שאין אבלות דאורייתא אפילו ביום
הראשון. אבל הגאונים כתבו שאבלות יום ראשון
דאורייתא ולפנים יתבאר בעזרת השם. ומאימתי חל
האבלות, משיסתום הגולל. ופירש רש"י כיסוי הארון.
וכתב הרמב"ן: ולדבריו כשנותנין אותו בבית בארון
וסותמין הכיסוי במסמרים על דעת ליתן הארון בכוח
או בקבר מונה משעת סתימה, אבל אם מוציא המת
במטה או בארון פתוח לבית הקברות וקובר מתו
בקרקע, אינו מונה אלא משיסתום הקבר בנסר ובעפר
שנותנין על המת או על הארון. ורבינו תם פירש גולל
הוא האבן שנותנין על הקבר מלמעלה. וכן פירשו
הגאונים: כל זמן שהארון מגולה אין מונין לו עד שינתן
בכוח או בקבר ויסתום פיהם באבנים או בנסרים לפי
מה שדרכן בקבורה. וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל.
אחר שנגמר ונסתם סתימת הקבר מתחיל האבלות
אפילו אם ישהו הרבה מליתן עליו האבן. במה דברים

אמורים באותם שהולכים עם המת לבית הקברות,
אבל אותם שאינם הולכין עמו, מיד כשיחזרו פניהם
מהמטה מתחילין למנות. ומיהו כתב הרמב"ן דוקא
כשמוליכים המת מעיר לעיר, מיד כשמסרוהו לאלו
שמוליכין אותו והחזירו פניהם מהמטה כבר נתייאשו
ממנו ודמי לסתימת הגולל, אבל הקוברים בבית
הקברות סמוך לעיר, החוזרים משערי העיר אינן
מתאבלין עד שאמרו להם שנקבר. וכן כתב הרמב"ם:
מי שדרכו לשלוח המת למדינה אחרת לקוברו ואינן
יודעין מתי יקבר מיד שיחזרו פניהן מתחילין למנות
האבלות. אבל בעל הלכות לא חילק דאפילו נקבר
בעירו מתחילין מיד כשיחזרו פניהן. ומסקנת אדוני
אבי הרא"ש ז"ל כדברי הרמב"ם. והא דאמרינן
כשמוליכין אותו מעיר לעיר שאותן שבכאן מונין
משיצא המת ואותם שיוצאין עמו משיסתום הגולל,
היינו דוקא שאין בהן גדול משפחה, אבל אם יש בהם
גדול משפחה הכל הולך אחריו, אם נשאר בכאן אלו
ואלו מונין משיצא המת, ואם הולך עמו אלו ואלו
מונים משיסתום הגולל. וגדול משפחה כתב הרי"ף
גיאת היינו דביתא סמוך עליה וגרירי כולהו בתריה,
לא שנא אח ולא שנא בן קטן. והיכא שמפנין המת
מקבר לקבר - אם קברוהו בקבר ראשון על דעת להיות
קבור שם עולמית אלא שלאחר כן נמלכו לפנותו משם,
אין מונין לו אלא משיסתום גולל הראשון, אפילו
פינוהו תוך ז' ימים. אבל אם בתחילה קברוהו על דעת
לפנותו כשיזדמן להם, מתחילין אבלות מיד, ואם
פינוהו תוך ז' חוזרין ומונין משיסתום גולל שני. ואם

לא פיננהו עד לאחר ז', כבר עבר אבלותם ואין מתאבלין עליו פעם אחרת. ואם מתחילה היה דעתם לפנותו משם תוך ז', אין מתחילין למנות עד שיסתום גולל שני. הרוגי מלכות - מאימתי מונין להם, משנתייאשו לשאול אבל לא מלגנוב. מי שנפל לים או הרגוהו ליסטים או גרוהו חיה - מאימתי מתחילין למנות, משנתייאשו לקוברו. מצאוהו אברים אברים - אין מונין להם עד שימצאו ראשו ורובו, רבי יהודה אומר השדרה וגולגולת הם רובו. שאלה לרבינו האי גאון ולרב שרירא: על שהרגוהו שלטון וקרוביו בעיר אחרת מאימתי מתחילין האבלות, והשיבו משעת שמועה, דמה שאמרו בהרוגי מלכות בשעה שנתייאשו מלשאול, מיירי שלא נתברר שמת אלא קול יוצא בכך וקרוביו מחפשים על אמתת הדבר, בהא קאמר בשעה שמתייאשין ופוסקין דרישתן מונין כי כבר נתקרר דעתם, אבל אם יודעין שנהרג, כמת מעצמו דמי ומונין משעת שמועה. אבל ר"י כתב על מי שמת בתפיסה ולא נתנו המושל לקבורה, שאין מונין לו אלא משעה שנתייאשו ממנו לגמרי. וכן כתב הרמב"ן. ואם נמצא אחר שנתייאשו ממנו, אין הקרובים צריכין להתאבל אלא הבנים. ואם הם שם בשעה שנמצא, מתאבלין אותו היום דלא גרע ממלקט עצמות אביו שמתאבל עליו אותו היום וקורע, אבל אם אינן שמה ושומעין אחר שיעבור היום, אין צריכין להתאבל. אחד מהאבלים שלא היה עם האחרים בשעת מיתת המת ואחר כך בא אצלם - אם היה קרוב להם תוך י' פרסאות והיה גדול הבית בבית, אפילו בא ביום הז'

מונה עמהם, והוא שבא ומצאן שעדיין נוהגין אבלות בחליצת מנעל ועטיפת הראש ורבים מתעסקין עמהם לנחמם. אבל אם היה רחוק מיי פרסאות, או שלא היה גדול הבית בבית, או שזה הבא הוא הגדול, אפילו בא ביום השני מונה לעצמו. הלך הגדול לבית הקברות להתעסק בצרכי המת לעשות לו מצבה ובנין לקבר, ובא אחד מהאבלים ממקום קרוב שלא היה אצלם - אם חזר הגדול לבית תוך ג' ימים, הרי הוא כאילו לא הלך כיון שהלך לצורך המת, וקטן הבא נגרר אחריהם ומונה עמהם. לא בא לבית תוך ג' ימים, הוי כאילו אין הגדול בבית וקטן הבא מונה לעצמו אפילו בא ביום השני. כתב הרמב"ן: יש אומרים הלכו מקצתן עם המת לבית הקברות ומקצתן נשארו בבית, אלו שבבית נוהגין אבלותן משהחזירו פניהם מהמת ואלו שהולכין עמו אין נוהגין אלא משיסתום הגולל. חזרו אותם שהלכו עם המת תוך ג' ימים, מונין עם אלו שבבית. לאחר ג' ימים, מונין לעצמן בין שבית הקברות רחוק או קרוב, בין שהיה ההולך שם גדול הבית או קטן. אבל הוא פסק שאותם שחזרו מבית הקברות מונין לעולם עם אותם שבבית, אפילו באו ביום שביעי, אפילו בית הקברות רחוק והגדול הלך שם, והוא שבאו קודם שפסקו מאבלותם. ועל כן כתב: הלך גדול הבית לבית הקברות ובא אפילו ביום ז', אם בא אחד מהאבלים שלא היה עמהם נגרר אחריהם כאילו היה הגדול בבית. ואדוני אבי ז"ל כתב כסברא ראשונה שאינו נגרר אחריהם אלא אם כן חזר הגדול תוך ג' ימים. כתב הרמב"ן שאין חילוק בין אם זה הבא שמע מיתת המת

באותו מקום שהיה שם תחילה, בין אם שמע עליו
באותו מקום שנכנס שם, בין אם לא שמע עד שמצא
האבלים בביתם. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב דמיירי
דוקא שלא שמע עד בואו אל אחיו, דאי נודע לו ביום
שני והתחיל להתאבל, לא מסתברא כלל שיקצר
אבלותו בשביל שבא אל אחיו, אבל כשלא התחיל כלל
ובא אל אחיו חשבינן ליה כאילו התחיל להתאבל
עמהם. עד כאן. כתב רב נטרונאי: היה במקום רחוק
ונכנס ביום ג' במקום קרוב ועמד שם ב' ימים או שלשה
ימים, חשבינן ליה כאילו בא ממקום קרוב. ולא
נהירא.

בית יוסף מנין לאבילות ז' דכתיב והפכתי חגיכם לאבל וכו' ומשום דאיכא חג שאינו
אלא יום אחד סמכו ליום שמועה רחוקה יום אחד מימרא בפרק אלו מגלחין [כ].
[ומ"ש וכן ל' יום לגיהוץ ולתספורת אסמכוה אקרא בר"פ אלו מגלחין (טו.) אבל
אסור בתספורת מדקאמר להו רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל דכ"ע
אסור ובהוא פירקא גופיה לקמן אמרינן ל' יום מני"ל יליף פרע פרע מנזיר כתיב
הכא ראשיכם אל תפרעו וכתוב התם גדל פרע שער ראשו מה להלן ל' יום אף כאן
ל' יום ואמרינן תו בריש פירקא אבל אסור בתכבוסת דכתיב וישלח יואב תקועה
ויקח משם אשה חכמה ויאמר אליה התאבלי נא ולבשי נא בגדי אבל ואל תסוכי
שמן והיית כאשה זה ימים רבים מתאבלת על מת כלומר ואין בגדי אבל של מת
פחות מל' יום ומ"ש והכל אינו אלא אסמכתא בעלמא שאין אבלות דאורייתא וכו'
אבל הגאונים כתבו וכו' ולפנים יתבאר בע"ה בסימן שצ"ח: ומאימתי חל האבלות
משיסתם הגולל בס"פ אלו מגלחין (כו.) תנו רבנן אימתי כופין המטות משיצא
מפתח ביתו דר"א ר' יהושע אומר משיסתם הגולל וידוע דהלכה כר' יהושע ופירש"י
בפ"ק דכתובות (ד:) ובכמה דוכתי דגולל היינו כיסוי ארון של מת וכתבו התוס'
שר"ת הקשה עליו כמה קושיות והעלה דגולל היינו אבן גדולה שמשימין על הקבר
וכ' הרמב"ן בת"ה על דברי רש"י אין ספק בדבריו שלא כל אדם נקבר בארון
ואעפ"כ סתימת קברו נקרא גולל אבל בא לפרש שאם נתנו המת בארון וסתמוהו
בבית שאבילות נוהגת לר' יהושע וכן יודה רש"י באלו שמוליכים אותם ממקום
למקום בארון ודעתם להוציאו משם ולקוברו שאין מונין אלא משעת סתימת קברו
אבל עיקר פירושו של הרב ז"ל שכיסוי הארון הוא נקרא גולל וסתימתו הוא בין
בבית בין בב"ה בשעה שיסתם במסמרים ע"מ שלא יפתח עוד שהרי נעשה אצלם
כמונח בקבר ונמצא לדבריו שהמוליך מת במטה או בארון פתוח לב"ה וקובר מתו
בקרקע אינו מונה ז' ולי' אלא משיסתם הקבר בעפר שנותנים על המת או על הארון

נתנוהו בארון וסתמו כיסוי במסמרים וכיוצא בהם ע"מ ליתן הארון בכוך או בקבר מונה משעת סתימה וזהו סתימת הגולל של הארון בבית לדעת הרב ז"ל עכ"ל: וכתב עוד וחכמי הצרפתים השיבו על פירש"י והם אמרו שפירוש גולל היא אבן גדולה שנותנים על הקבר לסותמו ולא לעשות נפש לקבר אלא לסתום וכ"כ רב נתן בעל הערוך ז"ל וכן פי' ר"ח גולל כיסוי הקבר וכתב עוד על דברי רש"י ודעת הגאונים אינו כן אלא כל זמן שהארון מגולה עמהם אין מונין לו עד שינתן בכוך או בקבר ויסתום פיהם באבנים או בנסרים לפי מה שדרכן בקבורה. ומצאתי באבל רבתי [בפי"ד] עד מתי מיטמא להם ר"מ אומר משום ר"ט עד שיסתם הגולל והיאך אפשר לומר שאם סתמו ארונו בבית שלא יטמא בנו עליו אלא סתימת קבר הוא וקתני סיפא מעשה שמת יהוצדק בלוד וכו' מכל אלו נראה שסתימת הגולל הוא לאחר שיקבר ושוב אינו זו משם כדעת הגאונים ז"ל עכ"ל והרא"ש ג"כ בפרק אלו מגלחין הביא ברייתות אלו דאיתא באבל רבתי וכתב זה מוכיח שסתימת הגולל היינו אחר שנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר ואף אם רגילין לתת אבן אחר זמן על הקבר השתא מיהו נסתם הגולל קרינן ביה כללו של דבר לפי מנהגנו לאחר שנתנו הארון בקבר ומלאוהו עפר מתחיל האבילות ומעטף ראשו אבל אינו חולץ מנעליו עד שמגיע לביתו דאף אבל שחלץ מנעלו אם הולך בדרך נועל מנעליו עד שמגיע לביתו ונהגו באשכנז על אביו ואמו חולץ מנעליו מיד והולך יחף לביתו עכ"ל. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א שהוא סובר כפר"ת ור"ח ז"ל והכי נקטינן: בד"א באותם שהולכים עם המת לב"ה אבל אותם שאינם הולכים עמו מיד כשיחזרו פניהם מהמטה מתחילין למנות בפרק אלו מגלחין (כב.) א"ל רבא לבני מחוזה אתון דלא אזליתון בתר ערסא מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולא אתחילו מנויי ומ"ש בשם הרמב"ן בת"ה כ"כ מסברת עצמו וסיום דבריו כלשון הזה אבל בקוברין אותו בב"ה סמוך לעיר ואין חוזרין מיד בו ביום אין נוהגים עליו עד שיחזרו הקרובים ויאמרו להם כבר נקבר שהרי דעתם עליו וכמונח לפניהם דמי ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"א ומ"ש בשם הלכות ז"ל הרמב"ן בת"ה אחר שכתב סברתו ושכן נראין דברי הרמב"ם כתב אבל דברי בעל הלכות מטין לומר שאפי' בנקבר בעירו נמי כך דינן שכ"כ בהלכותיו והיכא דמית במעלי י"ט ודחילו דילמא לא מספקי למקבריה מקמי י"ט ושקלוהו נכרים ואמטיוהו למקבריה כד נפיק ממתא ואיכסי ליה מקרובי חדא שעתא מקמי דליעול רגל חלה לה אבלות ובטלה ממנו גזירת ז' עכ"ל: ומ"ש ומסקנת א"א הרא"ש ז"ל כדברי הרמב"ם איני יודע למה כתב רבינו כן בפשיטות שיותר מוכיחים דבריו דכבעל הלכות ס"ל שהרי כתב בפרק אלו מגלחין כתב בעל הלכות והיכא דמית במעלי י"ט וכו' ודלא כהרמב"ן שכתב שלא נאמרו דברים אלו אלא כשמוליכים אותו מעיר לעיר וכו' וכ"כ הרמב"ם מי שדרכו לשלוח המת למדינה אחרת לקברו וכו' ומדכתב ודלא כהרמב"ן משמע דלא ס"ל כוותיה ומ"מ כיון דאף דברי בעל הלכות אינם מבוארים בהדיא דהא אפשר דלא איירי אלא בקוברים אותו בעיר אחרת דוקא והרמב"ם ז"ל מסכימים כן דקוברים אותו בעיר אחרת דוקא הוא דקאמר רבא והכי נקטינן: והא דאמרין כשמוליכין אותו מעיר לעיר שאותן שבכאן מונין משיצא המת וכו' היינו דוקא שאין בהן גדול משפחה אבל אם יש בהן גדול משפחה הכל הולך אחריו וכו' ירושלמי כתבו הרא"ש בפרק אלו מגלחין וז"ל הרי שמוליכין אותו ממקום למקום

כגון אלין דקסרין דקברי בבית בירי אית תנייא תני אלו שבכאן מונין משיצא המת אלו ששם מונין משיסתם הגולל ואית תנייא תני אלו ואלו מוניים משיסתם הגולל ר' סימון בשם ריב"ל הכל הולך אחר גדול המשפחה מהו אחר גדול המשפחה ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוסי לחומרא שאם היה גדול המשפחה כאן אלו ואלו מונין משיצא המת ואם היה גדול משפחה שם אלו ואלו מוניים משיסתם הגולל אין שם גדול משפחה אלו שבכאן מוניים משיצא המת ואלו ששם מוניים משיסתם הגולל והתוס' כתבו בפרק אלו מגלחין (שם) על הירושלמי הזה קשיא מהו לחומרא הא זימנין אזלינן לקולא בתר גדול הבית כגון שגדול המשפחה כאן שכולם מוניים משיצא המת דהוי קולא לכן נראה לפרש שאם גדול המשפחה כאן מונין מיד ומתחילין להתאבל עמו לכבודו מיד כשישמעו אפי' שלא בפניו אבל עיקר האבילות יתחיל למנות משיסתם הגולל עכ"ל וכ"כ הגה"מ בפ"ו בשם מהר"ם אבל בנוסחת ירושלמי דידן ל"ג הכי אלא ה"ג מהו חומרן אם היה גדול משפחה כאן אלו שבכאן מוניים משיצא המת ואלו ששם מוניים משיסתם הגולל אם היה גדול המשפחה שם אלו ואלו מונין משיסתם הגולל ולפי גירסא זו הדבר ברור דלעולם אזלינן לחומרא ואין אנו צריכים לפרש הירושלמי בענין שפירשוהו התוס' וגירסת הרמב"ן בת"ה בירושלמי הזה מגומגמת ואפשר שט"ס יש בדבריו והתימה על התוספות שכתבו הירושלמי כגירסא דנוסחי דירושלמי דידן מאי קשיא להו וצ"ל שט"ס יש בתוספות שבידינו כי הם לא היו גורסים אלא כגירסת הרא"ש וע"כ הוקשה להם והוצרכו להפליגו לדעת אחרת ורבינו סתם דבריו כגירסת הרא"ש ובודאי דלאותה גירסא קשה מה שהקשו התוס' ומדברי הרמב"ן בת"ה נראה שהיה גורס ג"כ כג"י הרא"ש: וגדול משפחה כתב הרי"ף גיאות היינו דביתא סמוך עליה וכו' כ"כ הרא"ש בשמו פ' אלו מגלחין והרמב"ן בת"ה והגה"מ כתבו בפ"ז בשם סמ"ק ה"ה כשהוא קטן מהם בשנים ובלבד שיהא בן י"ג: והיכא שמפנין המת מקבר לקבר אם קברו בקבר הראשון ע"ד להיות קבור שם עולמית וכו' ירושלמי והעלו ממנו הרמב"ן והרא"ש בפ' אלו מגלחין כמ"ש רבי' עד ואין מתאבלין עליו פעם אחרת אבל מ"ש ואם מתחלה היה דעתם לפנותו משם תוך ז' וכו' כ"כ הרא"ש והמרדכי פרק אלו מגלחין וז"ל מעשה שאירע בשפירא כשנפטר רבינו קלונימוס הזקן ב"ר יצחק ז"ל היתה העיר במצור שמוהו בארון בבית המקוה מנו לו מיד ז' ול' אף על פי שהיה דעתם לפנותו לאחר המצור מ"מ כיון שלא פנוהו בתוך ז' מנו מסתימת גולל הראשון אבל אם דעתו לפנותו תוך ז' מונה מסתימת גולל הב' כדתניא באבל רבתי [פ"י] ר' שמעון אומר קבר שאולה היתה לו לר"ג ביבנה שהיו מכניסין המת לתוכו והיו נועלים את הדלת בפניו ועומדים בשורה ומנחמים ופוטרים את הרבים ואחר כך מעלין אותו לירושלים נסתם הגולל מכסה ראשו וכו' אלמא מסתימת הגולל השני כשקברוהו בירושלים חלה האבילות מפני שהיה דעתן לפנותו תוך ז' מקבר שביבנה עכ"ל ונראה דסתימת ארון בענין זה של רבינו קלונימוס הוי כסתימת גולל וחל עליהם אבילות מיד וכ"כ ר"י: הרוגי מלכות מאימתי מונין להם משנתייאשו מלשאול אבל לא מלגנוב ברייתא באבל רבתי [פ"ב] פי' שאף על פי שלא נתייאשו מלגנוב מאחר שנתייאשו מלשאול מוניים להם משום דמילתא דלא שכיחא הוא שיוכלו לגנובו ועוד דכל הגנוב ה"ה כשופך דמים ועובד ע"ז ומגלה עריות ומחלל שבתות וכתב הרמב"ן בת"ה פי' לפי שבורחין ובאין לידי סכנת נפשות ופעמים

מגיעים לידי חילול שבתות וע"ז: ומ"ש מי שנפל לים או הרגוהו ליסטים וכו' עד השדרה והגלגולת הם רובו ג"ז באבל רבתי וז"ל הרמב"ם בפרק א' מי שנטבע בנהר או בים או מי שאכלתו חיה רעה משנתייאשו מלבקש מצאוהו אברים אברים אין מונין לו עד שימצא ראשו ורובו או יתייאשו מלבקש: וכתוב בעיטור באות קוף בשם תשובת הרי"ף מי שטבע במים שאין להם סוף אין היתר לאשתו וכיון דבחזקת חי קיימא מסתברא דלא נהיגה אבילותא והא דתניא באבל רבתי טבע בנהר או שנפל בים מאימתי מונין לו משנתייאשו לבקש איכא למימר שנפל ומת או שנפל למים שיש להם סוף: שאלה לרבינו האי גאון ולרב שרירא על שהרגוהו שלטון וקרוביו בעיר אחרת וכו' בת"ה כתוב נשאל לרבינו שרירא ורבינו האי מאן דאיתיה במדינתא וקרוביו במדינה אחרת והרגו שלטון ולא ניתן לקבורה קרוביו מאימתי מונין משעת שמועה או דילמא משעה שנתייאשו מלשאול והשיבו דההיא דמשנתייאשו מלשאול היכא דלא נתברר שמת אלא קול יוצא בכך וקרוביו דורשים ומחפשים מכאן ומכאן לעמוד על אמתת הדבר משעה שנתייאשו ופוסקים דרישתן כי נתקרר דעתם שכבר מת מאותה שעה מונין אם ההרוג הזה דומה לזאת עושים כן ואם ידוע אימתי נהרג כמי שמת מעצמו דמי ומשעת שמועה מונין לו ע"כ. וכתב הרמב"ן ז"ל עליהם ודברי תימא הם דהא קתני הרוגי מלכות אלמא כשהרגן ודאי קאמרינן ועוד דקתני מצאוהו אברים אין מונין והרי מת ודאי דבמכירין אותו בסימני גופו קאמרינן וש"מ דאפי' במת ודאי אין מונין עד שנתייאשו מלבקש או שימצאו ראשו ורובו וכבר כתבתי דעת הרב הגדול בעל התוספות במת ודאי שאין מונין לו עד שנתייאשו לגמרי כהרוגי ביתר ותו לא מידי עכ"ל ודברי הרב בעל התוספות נתבארו בסימן שמ"א ולענין הלכה נקטינן כדברי התוספות והרמב"ן דבתראי ניהו: כתבו הרא"ש והמרדכי בפרק אלו מגלחין שיש היו רוצים לומר דהא דמשנתייאשו מונין ז' ולי' ה"מ היכא דנתייאשו תוך ל' אבל לא נתייאשו עד לאחר ל' הוי כשמועה רחוקה ואינה נוהגת אלא יום אחד ונדחו דבריהם והעלה דאפי' נתייאשו לאחר ל' מונים ז' ולי': כתב המרדכי בסוף מ"ק מעשה בא לידי אחר ששלחו המת לבית הקברות נתפס המת קודם שהגיע לבית הקברות ואמרתי שינהגו ז' ימי אבילות ולא דמי להוראת ר"י בענין שתפסו המושל דהתם איירי שתפסו המושל מיד שמת ולא חל עליו אבילות כלל אבל הכא שכבר חל עליו אבילות כדאמרינן בירושלמי משנמסר לרבים או לכתפים והואיל וחל עליו אבילות יגמר ז' אבילות ואפי' יגמור ז' ימי אבילות קודם שיצא מתפיסת השר א"צ לחזור ולמנות ז' ימי אבילות מידי דהוה כשמוליכין את המת בדרך רחוקה ושהה ימים רבים קודם שיקבר עד כאן לשונו. ודבריו הם לאותן שלא הלכו עמו לב"ה אבל אותם שהלכו עמו לבית הקברות כבר נתבאר שלא חל עליהם אבילות עד שיסתם הגולל והוה ליה ממש כהוראת ר"י ואפי' אותם שלא הלכו עמו כבר נתבאר שלדעת הרמב"ן והרמב"ם אם בית הקברות שרוצים לקבורו בו הוא בעיר לא חל אבילות אף על אותם שלא הלכו עמו לב"ה עד שיסתם הגולל: ואם נמצא אחר שנתייאשו ממנו אין הקרובים צריכים להתאבל אלא הבנים אם הם שם צריכים להתאבל אותו היום וכו' הרא"ש והמרדכי כתבו בפרק אלו מגלחין שמעשה במגנצ"א ביהודי אחד שנהרג בדרך וחפשו בניו בכל הדרכים ולא מצאוהו וכשנתייאשו מלבקשו הורה להם רבינו אליקים למנות ז' ולי' מיום שנתייאשו ואילך ואחר שעברו הז' ימי

אבילות נמצא ההרוג מושלך בנהר והובא לקבורה כסבורים העם לומר שצריך לחזור ולהתאבל ז' כבתחלה והורה להם רבי אליקים דא"צ אלא לקרוע דהוי שעת חמום ואבילות לא נהוג שכבר נהגו בשעת יאוש כדאמרינן בירושלמי בענין מפנים מת מקבר לקבר דאפי' למ"ד דמונין משיסתם גולל ב' היינו היכא שפנה תוך ז' אבל פינהו לאחר ז' כבר עבר האבל והוא כשנתנו היה דעתו לפנותו וכו' וכתב הרא"ש על זה וז"ל הר"מ מ"ש כשנמצא בנהר דאינו חוזר ומתאבל אלא קורע לא נ"ל דאם קברוהו במקום בנו וידע בנו את קבורתו לא גרע מיום לקיטת עצמות דאמרינן בפ"ק [ח.] המלקט עצמות אביו ה"ז מתאבל עליהם כל אותו היום כולו וכו' ותניא באבל רבתי [פ"ב] כל שקורעים במיתתו וכו' ואמרינן בירושלמי בראשונה היו קוברים אותו במהמורות וכו' ומדקתני אותו היום מתאבל ולמחר שמת נראה דאותו היום הוא כיום קבורה לענין זה כל זמן שלא נקבר חל עליו דין אנינות לאסור אכילת בשר ושתיית יין ואחר שנקבר אסור כל היום בנעילת הסנדל ותשמיש המטה ורחיצה ותספורת ותכבוסת ואם לא ידע בנו את קבורתו אלא לאחר ימים שמע שנמצא בנהר ונקבר בעיר אחרת תמיה אני למה הו"ל לקרוע אחר שקרע כבר בשעת היאוש והא דאמרינן בירושלמי דעל אביו ואמו קורע אחר כמה ימים היינו היכא דלא קרע עדיין ע"כ: כתב הרא"ש על דברי מהר"מ מ"ש רבינו שאסור באכילת בשר ושתיית יין כל זמן שלא נקבר לא ידענו מני"ל הא דלישנא משמע דמיד בשעת ליקוט עצמות חל עליו אבילות ע"כ וכתב זה רבי בסימן ת"ג: אחד מהאבלים שלא היה עם האחרים בשעת מיתת המת ואחר כך בא אצלם וכו' בפרק אלו מגלחין [כא.] ת"ר אבל שלשה ימים הראשונים בא ממקום קרוב מונה עמהם בא ממקום רחוק מונה לעצמו מכאן ואילך אפי' בא ממקום קרוב מונה לעצמו ר"ש אומר אפי' בא ביום הז' ממקום קרוב מונה עמהם. אמר מר ג' ימים הראשונים בא ממקום קרוב מונה עמהם א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן והוא שיש גדול הבית בבית איבעיא להו הלך גדול הבית לב"ה מהו תא שמע דאמר רחב"א אמר רבי יוחנן אפי' הלך גדול הבית לבית הקברות מונה עמהם והתניא מונה לעצמו ל"ק הא דאתא בגו תלתא הא דלא אתא בגו תלתא ופסק ר' יוחנן הלכה כר"ש ואיתמר בגמרא הא דר"ש והוא שבא ומצא מנחמים אצלו בעי רב ענן ננערו לעמיד ולא עמדו מהו תיקו: וכתב הרא"ש דמקום קרוב דאמרן פירשו הגאונים דהיינו י' פרסי סוגיא דחד יומא כיון דאי שמע הוה מטיא הכא בחד יומא כמאן דאיתיה בהדיהו דמי ואהא דאמרינן הלך גדול הבית לב"ה מהו כתב הלך לב"ה לעשות צרכי המת לעשות מצבה או צורך בנין בתוך הקבר ובא א' מן האחים בתוך ג' מהו מי אמרינן כיון שלא הלך משם אלא לצורך המת כמי שישנו בבית דמי וכתב עוד ומסקינן דר' יוחנן? פסיק כר' שמעון דאפי' בא ביום הז' ממקום קרוב בעוד המנחמים אצל גדול הבית מונה עמהם והא דמפליג ר' יוחנן הכא בין בתוך כ' בין לאחר ג' היינו היכא דהלך גדול הבית לבית הקברות עכ"ל: כתב ר"י בשם התוס' דלאו דוקא גדול הבית שהלך לב"ה אלא אפי' קט הבית שהלך לב"ה אם בא תוך שלשה ימים מונה עמהם לאחר שלשה ימים מונה לעצמו דהא פסק כר' יוחנן עכ"ל. והרמב"ן כתב בת"ה על סוגיא זו הוה רבנן בפסקא ופירושא בה"ג אומר הלכה כר' שמעון איבעיא להו וכולי ל"ק הא דאתא בגו תלתא מונה עמהם ואפי' בא ממקום רחוק לבתר תלתא יומי ממקום רחוק מונה לעצמו ממקום קרוב מונה עמהם כר'

שמעון והר"י גיאת כתב טובא מערבב הדין פסקא ק"ל ממקום רחוק מי הזכירו למנות עמהם ע"כ לא נחלק ר' שמעון אלא ממקום קרוב אבל רחוק מונה לעצמו לד"ה ועוד אמרינן כיון דר"ש במקום קרוב בלבד הוא דפליג היכי מיתוקמא דר' יוחנן עלה הלך גדול הבית לב"ה ואתא בגו תלתא ולא אתא בגו תלתא אליבא דת"ק ור"ח כתב שלשה ימים הראשונים בא ממקום קרוב מונה עמהם והוא שיש גדול הבית בבית ואפי' הלך לבה"ק ובא בתוך ג' מונה עמהם בא לאחר שלשה ומצא שהלך גדול לב"ה מונה לעצמו בא ממקום רחוק בתוך ג' מונה עמהם מכאן ואילך אפי' בא ממקום קרוב מונה לעצמו וכתב ה"ר יצחק הדין פסקא דייק טפי נראה שמסכימים לפרש שהבא ממקום קרוב מונה עמהם והוא שיהיה גדול הבית שם ואפי' בא בשביעי ממקום קרוב כר"ש לא היה גדול הבית שם כלל ולא חל עליו אבילות עמהם זה שבא לכאן אינו מונה עמהם ל"ש בשני ול"ש בשביעי ואם הלך גדול הבית בב"ה ובא זה ממקום קרוב לכאן רואים אם חוזר גדול הבית לבית בתוך ג' ימים מונה זה הבא עמהם דהו"ל כמי שמצאו אותו בבית נתעכב גדול הבית בב"ה עד לאחר ג' ימים זה הבא מונה לעצמו ואפי' בא ביום שני ממקום קרוב וכל שכן כשבא לאחר ג' ועדיין גדול הבית שם בבית הקברות והטעם לזה לפי שהגדול ההולך לבית הקברות עצמו כשחוזר בתוך ג' מונה עמהם ואפי' היה בבית הקברות רחוק לפי שכבר היה שם עמהם בשעה ראשונה וחזר אצלם לפיכך זה הבא ממקום קרוב מונה עמהם ועם גדול הבית ונמצאו כולם במנין אחד חזר גדול הבית מבית הקברות אחר שלשה מונה לעצמו ואפילו היה הבית הקברות במקום קרוב הילכך זה שבא ממקום אחר נמי אינו נגרר אחר הקטנים נמצא גדול הבית מונה לעצמו וזה שבא מונה לעצמו ואבלים שבבית מונים לעצמם כך נראה מסברת חכמים הללו ז"ל וכ"כ רבותינו הצרפתים ז"ל והם אמרו דלאו דוקא גדול הבית אלא אפילו קטן הבית שהלך לב"ה בא בתוך ג' מונה עמהם לאחר ג' מונה לעצמו בין לר"ש בין לרבנן בין שהיה ב"ה קרוב או רחוק והראב"ד ז"ל הלך בדרך זאת הסברא שכתבנו אלא שהוא מפרש הלך גדול הבית לבית הקברות מהו במנין הגדול עצמו ועליו אמרו הא דאתא בגו תלתא וכו' ל"ש ב"ה קרוב או רחוק אבל הבא ממקום אחר כל שלא מצא גדול הבית בבית ממש מונה לעצמו אפילו ביום ג' והוא שבא קרוב ואם בא מב"ה אפילו רחוק והר"י פסק סתם כר"ש והשמיט מלכתוב דין גדול הבית שהלך לב"ה לפי שהסוגיא כפשטה הא דאתא בגו תלתא וכולי כתיב אתיא והשיבו עליו שזו היא סוגיתו של רבי יוחנן ור' יוחנן הוא שפסק הלכה כר"ש ואנו כך דעתנו כדברי רבינו ז"ל דר"ש לא קפיד ביומי וג' כז' דמי ליה ול"ש גדול ול"ש קטן אלא ר' יוחנן תרוצי הוא דמתרץ לה לברייתא דקתני מונה לעצמו ומוקים לה לאחר ג' כרבנן אלא איהו כר' שמעון ס"ל ביומו וכך פי' השמועה מדאמר' והוא שיש גדול הבית בבית הא גדול שבא ממקום אחר לכאן אינו נגרר אחר הקטנים בעי בגמרא הלך זה הגדול לב"ה מהו נגרר הוא עמהם או הם נגררים אחריו ואין מונין עד שיסתם הגולל וא"ר יוחנן אפי' הלך גדול הבית לקברות מונה עמהם ומקשינן עליה ברייתא דקתני מונה לעצמו ומתרץ לה ההיא כשבא לאחר ג' כרבנן דגדול שבא מב"ה אצל הקטנים וקטן שבא ממקום אחר אצל גדול הבית שוין הן ואין חילוק והפרש בין שיהיה ב"ה רחוק או קרוב שהרי במקום קרוב היה להם כשחלה להם אבילות ומיהו איהו ודאי אינו נוהג אבילות אלא לאחר שיסתם הגולל אלא שמונה עמהם

כשבא אצלם לת"ק תוך ג' ולר"ש כל ז' זה הפירוש שנראה לו והענין מחוור אצלנו מכל מה שנראה למעלה בהרבה פנים ובין שיהא פירוש השמועה כדברינו או כפירוש הלשונות שכתבנו מ"מ נאמר שזו שאמרנו בגמרא הא דאתא בגו תלתא הא דלא אתא בגו תלתא אליבא דרבנן אתמר ולתרוצי לברייתא לאוקמוה בדידהו אבל לר"ש לית ליה ג' כלל אלא כל זמן שבא ומצא מנחמים אצלו הרי הוא כיום ג' וזו סברתינו בלא ספק יתד היא שלא תמוט וכן דעת רבינו הגדול אלא שהשמיט דין גדול הבית שהלך לב"ה נמצאו כללי השמועה בקצרה אבל הבא ממקום קרוב ומצא גדול הבית בבית מונה עמהן אפילו בא ביום ז' והוא שבא ומצא מנחמין אצל גדול הבית היה זה הבא לכאן גדול הבית או שהיה הגדול במקום אחר וזה הבא לכאן קטן אצל קטנים הוא מונה לעצמו הלכו מקצתן לב"ה ומקצתן נשאר בבית אלו שבכאן נוהגין אבילותם משהחזירו פניהם מן המת ואלו שהולכים עמו אין נוהגים אבילותם עד שיסתם הגולל חזרו ההולכים לב"ה באו בתוך ג' ימים מונים עם אלו שבכאן חזרו לאחר ג' מונים לעצמו בין שהיה קרוב או רחוק בין שהיה ההולך שם גדול בית או קטן. בא אבל ממקום קרוב ומצא קטנים בבית וגדול בב"ה אם הגדול מונה עמהם כגון שבא בתוך ג' הרי זה כמי שבא ומצאו לגדול הבית בבית ונגרר עם הגדול ומונה עמהם חזר הגדול לאחר ג' כיון שהוא מונה לעצמו אין הבא נגרר עם הקטנים אלא מונה לעצמו והגדול מונה לעצמו וזה כדרך ר"ת וחכמי הצרפתים ז"ל אבל כפי סברתינו שתלינו אותה ברבינו הגדול ההולכים לבה"ק מונים עם אלו שבבית בין גדולים בין קטנים בין שבה"ק קרוב או רחוק בין באו בתוך ג' בין ביום ז' והוא שבאו ומצאו מנחמין וכן הבא ממקום אחר לשם ומצא שהלך גדול הבית לב"ה כיון שחזר גדול הבית אצלם אפילו ביום ז' מונה עמהן אף זה נגרר עמו ונמצאו כולם מנין מנין אחד והוא שבא זה ממקום קרוב וזהו הנכון והראוי לסמוך עליו עכ"ל: והרמב"ם כתב בפ"ז כלשון הזה מי שמת לו קרוב ולא ידע עד שבא אם היה במקום קרוב שהוא מהלך י' פרסאות שאיפשר שיבא ביום א' אפילו בא ביום הז' אם מצא מנחמים אצל גדול הבית אפילו שנערו לעמוד הואיל ומצא מנחמים עולה לו ומונה עמהם תשלום לי' יום ואם לא מצא מנחמים מונה לעצמו וכן אם היה במקום רחוק אפילו בא ביום ב' מונה לעצמו ז' ול' מיום שבא עכ"ל דעתו כדעת הרי"ף שהשמיט מלכתוב דין הלך גדול הבית לבה"ק לפי שהם ז"ל סוברים שאותה סוגיא אליבא דת"ק איתמר אבל לר"ש ל"ש לן בין תוך ג' לאחר ג' דאפילו בא ביום הז' והוא שבא ממקום קרוב ומצא גדול הבית בבית אבל אם בא ממקום רחוק ואפילו בא ממקום קרוב אם בא מצא גדול הבית בבית מונה לעצמו וגדול הבית שהלך לבית הקברות אינו מונה אלא משיסתם הגולל ואפילו חזר אצל בני הבית ביום הג' ? והם מונים משיחזרו פניהם והבא ממקום קרוב מונה עם הגדול הבית דאחריו הוא נגרר לא אחר שאר בני הבית זה נ"ל בדבריהם ז"ל ברור והמרדכי במ"ק והגה"מ בפ"ז כתבו שיטת ראבי"ה ושיטת הראב"ד בענין זה והגהות מיימון כתבו עוד שיטת רבינו שמחה בזה ואין להאריך: ב"ה כתב הרשב"א סימן תע"ז שנשאל במה שאמרו בא ממקום קרוב מונה עמהם אם צריך להתעכב שם ולמנות עמהם ממש או אפילו בא ועמד עמהם יום אחד ולמחר חזר למקומו מונה עמהם כלומר מן היום שהתחילו הם למנות והשיב כל שבא ממקום קרוב נעשה טפילה להם והוי ליה כאילו היה עמהם משעה שחל האבילות דהיינו משיסתם הגולל

ומונה עמהם דקאמר מונה כהם קאמר שרואים כאילו היה עמהם והתחיל למנות משעה שהתחילו הם למנות וכתב עוד שם ס"ס תע"ה שאם מתה אשתו ואחר כך בא אח אשתו מונה עמהם שהבעל קרוי באבל זה גדול הבית וכתב שנשאל עוד סימן תקל"ב על אלמנה שהיו לה ב' בנים ומת האחד ולא נודע להב' עד שבאה האם אצלו שהיתה בשעת קבורה ונסתפקת אם ימנה הבן הב' עמה כיון שבא ממקום קרוב והשיב נראים הדברים שהבן מונה לעצמו לפי שלא מצינו הנמצא מונה עם הבא אלא הבא מונה עם הנמצא בבית וגדול הבית שבא ממקום קרוב מונה עם הקטנים הנמצאים בבית ולא הנמצאים בבית מונים עם הגדול ול"ש ידעו ול"ש לא ידעו שחילוק הזה לא נאמר בגמרא ומ"מ מענין מה שנסתפק אי זה יקרא גדול האם שאינה יורשת או הבן היורש אין הדבר תלוי בראוי ליורש אלא כל מי שעיקר הבית תלוי בו וכן פירש הר"י בן גיאת: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקיטינן: כתוב בהגהות אשיר"י בשם א"ז דהא דאמרינן בא ממקום קרוב מונה עמהם דוקא שבא אצלם למקום שמת שם המת או למקום קבורה אבל אם לא היה לא מקום מיתה ולא מקום קבורה כל אחד מונה לעצמו: כתב הרמב"ן שאין חילוק בין אם זה הבא שמע מיתת המת באותו מקום שהיה שם תחלה וכו' בת"ה והרא"ש כתב בפרק אלו מגלחין פירשו הגאונים כמה מקום קרוב י' פרסאות סוגיא דחד יומא וכו' כתב הראב"ד האי שיעורא דרבוותא אהכי סמכי לה כיון דאי שכיב שכבא סמוך לערב ונסתם הגולל עם חשכה ולמחר שדר ליה שליחא למודעי ליה ומטי שליחא התם סמוך למנחה וליומא אחרינא אתי לגבייהו נמצא משיג אותם תוך ג' שעדיין הוא תקפו של אבל אבל אם מרחיק טפי ואיפשר דלא משיג להו תוך ג' ואם בא ממקום רחוק יותר מכאן מונה לעצמו ואפילו בא בג' ימים ומיום ג' ואילך אפילו בא ממקום קרוב דבעינן ששיג אותם תוך ג' ושיהא במקום הראוי להשיגם אם יצטרכו לשלוח לו שליח ור"ש בעי מקום הראוי להשיג תוך ג' והשגה ממש לא בעי ע"כ וכתב הרא"ש על זה ויש לומר דמ"ש החכם דמשדרי ליה שליחא ומטי שליח התם סמוך למנחה סימנא בעלמא לתת טעם למה שפירש מקום קרוב סוגיא דחד יומא אבל צריך להיות שלא ידע שמת המת עד בואו אל אחיו דאי נודע לו ביום ב' והתחיל להתאבל לא מסתבר שיקצר אבילותו בשביל שבא אצל אחיו אבל כשלא התחיל כלל ובא אצל אחיו חשבינן ליה כאילו התחיל להתאבל עמהם עכ"ל וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"ז וכ"כ שם הגהות בשם סמ"ק: כתב הרמב"ן בת"ה ודאמרינן והוא שבא ומצא מנחמין אצלו שמצאן באבילות בחליצת סנדל ועטיפת הראש והרבים מתעסקים עמהם כבתוך ז' לפי שמקצת יום ז' ככולו אם רצה נוהג אבילות כולה או נוהג מן המקצת כמו שירצה הילכך כל זמן שמצאן נוהגין אבילותם מונה עמהם הא לאחר שנעלו סנדל ופרעו ראשם כבר בטלו מהם גזרת ז' וכבא ביום הח' דמי ומונה לעצמו ואפילו היו מנחמים עמו שאין מנחמים לאחר ז' עד כאן לשונו: ב"ה וסמ"ק כתב בסימן צ"ה והשתא דליכא מנחמים אם לא קודם שיצאו ללכת לב"ה מונה עמהם והרשב"א כתב בתשובה סימן תע"ח עכשיו נהגו רבים ללכת עם האבלים מב"ה עד ביתו ושוהים עמו בעמידה מעט ואח"כ כל א' פונה לדרכו וכל אותם שמלויים אותו עומדים שם זהו כמנחמים אצלו וכל שהלכו אף ע"פ שקרוביו ומיודעיו עומדים שם קרוי אין מנחמים אצלו עכ"ל והכי נקיטינן: מי נקרא גדול הבית נתבאר לעיל בסימן

זה: כתב רב נטרונאי היה במקום רחוק ונכנס ביום ג' במקום קרוב וכו' ז"ל הרמב"ן בת"ה בתשובה לרב נטרונאי מי שמת לו מת והיה במקום רחוק ולשני נכנס במקום קרוב ועיכב שם ג' ימים או ד' ולאחר מכאן בא למקומו כיון שנכנס במקום קרוב כמקום קרוב עבדין ביה ומונה עמהם דהלכה כר"ש דמיקל באבל ואני תמה לדבריו בא ממקום רחוק בתוך ג' לרבנן היכי משכחת לה הרי ודאי נכנס למקום קרוב בבי' או בגי' ועוד לר"ש דלא קפיד ביומו מה לי נכנס למקום קרוב בבי' או בזי' וא"כ בא ממקום רחוק לא משכחת לה לעולם עכ"ל ולפיכך כתב רבינו על דברי רב נטרונאי ולא נהירא: ב"ה כתב הרשב"א בתשובה סימן ר"ז מי שמתו לו ב' מתים ביום אחד אינו נוהג אבילות אלא ז' ימים: כתב המרדכי בסוף מ"ק מעשה בה"ר שלמה מטריוי"ש שהיה אבל ובתוך ג' ימים מת לו מת והלך וליוהו יחף לב"ה וחזר והשלים ז' ימים למת הראשון וחזר ומנה ז' ימים אחרים והשלים האחרון מאותו יום שהשלים הראשון ולא רצה שז' ימים ממת אחרון שיעלו גם לראשון והאריך שם לתת טעם לדבריו ואח"כ כתב אמנם אני שמעתי שא"צ למנות ז' כ"א מן האחרון ובהג"מ פ"ט כתבו האי עובדא דר"ש ואח"כ כתבו ואין נוהגין כן: כתב עוד המרדכי שם מי שהתפלל ערבית ועדיין יום הוא קודם צאת הכוכבים ושמע שמועה שמת לו מת נראה למהר"ם מונה מיום המחרת ואותו יום אינו עולה לו אע"פ שעדיין יום הוא וטעמא משום דהוי כמו תרי קולי דסתרן אהדדי: כתוב בתשובות הרא"ש כלל כ"ז סימן ז' על מי שבאו והודיעו לו שקרובו צלבוהו נכרים בעיר אחרת ונהג אבילות מיד ולאחר ג' ימים הודיעוהו שעדיין עומד בצליבה והלכו זקני אותו העיר ופייסוהו במקצת ממון עד שנתיאשו מלקברו מאימתי חל אבילות דע כי אבילות קודם קבורה או קודם יאוש לאו כלום הוא כי לא נתחייב עדיין להתאבל והוה ליה כשמע על החולה שמת והתחיל להתאבל עליו ואח"כ א"ל חי היה והשתא הוא דמת שצריך עתה להתחיל ז' ימי אבילות כן הדבר הזה עכ"ל:

בית חדש מין לאבלות ז' וכו' בפרק אלו מגלחין [דף כ'] והאלפסי פרק היה קורא הביא בשם מקצת רבוואתא דס"ל דז' ימים אבילות דאורייתא וגמרי להא מילתא מדכתיב ויעש לאביו אבל ז' ימים והשיג עליהם דלאו דאורייתא נינהו אלא דרבנן ולא על ויעש לאביו אבל ז' ימים אסמכינהו רבנן אלא אקרא והפכתי חגיכם לאבל וכו' עכ"ל כלומר אינהו סברי כיון דילפינן לה מקרא שכתוב בתורה א"כ דאורייתא נינהו ולא הכי הוא אלא אסמכתא היא ולא אהאי קרא אסמכינהו וכו' אלא אקרא דדברי קבלה מיהו במדרש רבה סדר ויחי איכא מ"ד דגמרי לה מקרא דויעש לאביו אבל ז' ימים וכן הוא בירושלמי פרק אלו מגלחין: ומאימתי חל האבלות וכו' בפי' אלו מגלחין ריש (דף כ"ד) פליגי תנאי בברייתא והלכה כר' יהושע דמשיסתם הגולל ופלוגתא דרש"י ור"ת כתוב בתוס' ריש פ"ק דכתובות וסי"פ שואל אדם ופי' מי שמתו ופי' נגמר הדין ופי' הישן והרמב"ן פי' דלרש"י לאו בכל סתימת הארון בכסויו בבית קאמר אלא דוקא בסתימה גמורה שסתמוהו במסמרים על מנת שלא יפתח עוד דמעתי נעשה כמונח בקבר ומינה משעת סתימה אע"פ שהארון מונח בבית כך מגולה ולא נקבר בקרקע בכוח או בקבר אבל אם סתמוהו לארון בדף ולא קבעוהו במסמרים והוציאוהו לבה"ק בארון כך פתוח או הוציאוהו במטה ולקברו בלא ארון וקברוהו בקרקע כמו שעושין עכשיו אינו מונה אלא משיסתם הקבר בנסר ובעפר שנותנין על המת או על הארון ולר"ת והגאונים אפי' נתנוהו בארון

וסתמו הכסוי במסמרים אין זה סתימת הגולל כיון שהארון מגולה ואין מונין לו אלא עד שינתן בכוך או בקבר וכו' ולפי"ז צ"ל דהך עובדא דכתב המרדכי דכשמת רבינו קלונימוס הזקן במצור דשמוהו בארון ומנו לו ז' ולי' אע"פ שהיה דעתם לפנותו לאחר המצור היו תופסין פירש"י עיקר דאילו לר"ת והגאונים כל זמן שהארון היה מגולה עמהם אין מנין זה עולה להן אלא הוה ס"ל כרש"י וסתמוהו במסמרים והניחוהו בבית המקוה ומנו לו מיד. ואיכא לתמוה בש"ע דבסעיף אי' כתב מאימתי חל האבלות משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר וכו' דהיינו כפר"ת והגאונים וכמ"ש בב"י דהכי נקטינן ואח"כ בסעיף ד' כתב הך עובדא דרבי קלונימוס הזקן וכתב וסתימת הארון הוי כקבורה וחל עליהם אבילות מיד דהיינו כפירש"י וא"כ הפסקים סותרין זה את זה. ונראה ליישב דודאי פי' רש"י עיקר ובמרדכי מוכח להדיא דפוסק כך שהרי לא הביא פר"ת כלל והביא עובדא דרבינו קלונימוס שהוא ע"פ פירש"י ומעשה רב וכך ראיתי בא"ז הגדול סי' תקי"ט שהאריך ליישב כל הקושיות שהקשו אפירש"י ומסיק דפי' רש"י עיקר ודלא כר"ת והביא ג"כ הך עובדא דרבינו קלונימוס אלמא דס"ל דנסמכו אפירוש רש"י בהך עובדא גם בתוס' פ"ק דכתובות תירצו כל הקושיות שעל פי' רש"י ושרב נתן בעל הערוך פי' כפירש"י ור"י הקשה אפיר"ת מתוספתא דאהלות ומסקנת התוס' אלא ודאי הוא כסוי הארון כפי' הקונטרס וכך נראה מסקנת התוס' ס"פ שואל אדם אבל בפרק מי שמתו ופרק נגמר הדין לא היתה כוונת התוס' אלא לגלות דרבינו תם חולק אפירש"י אבל מסקנתם לפסק הלכה לא גילו לשם אלא בכתובות ובשבת פרק שואל אדם דכפירש"י כך הוא הלכה ותו דבפרק הישן לא הזכירו התוס' פי' ר"ת אלא פי' כל המשניות על פי פי' רש"י דגולל הוא סתימת הארון ומשמע דבכל סתימה דארון קאמר רש"י בין כשסותמין אותו בקבר על המת כנראה מדברי התוס' ובין כשסותמין הארון בבית קודם הוצאתו מהבית בכל ענין שתהיה אותה הסתימה בבית הוי סתימת הגולל אלא שהרמב"ן כתב לפירש"י דלא מיירי בסתימת ארון בבית אלא כשסתמוהו במסמרים ע"מ שלא יפתח עוד וכן עיקר. ומ"ש ב"י אפר"ת והגאונים דהכי נקטינן וכתב כך בש"ע אינו אלא לומר דהכי נקטינן לכתחילה שלא למנות את האבלות אלא משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר שכך נהגו העולם וכמ"ש הרא"ש וה"ר ירוחם להדיא ואע"פ דפי' רש"י עיקר אפי"ה נהגו כך משום דלפירש"י צריך לדקדק אם הארון פתוח או סתמוהו במסמרים או סתמוהו על דעת שלא יפתח עוד או ע"ד שיחזור ויפתח ועוד דרובן מוליכין אותן בארון פתוח לבה"ק אלא דאותן שמוליכין ממקום למקום סותרין במסמרות וכדי שלא יבוא לידי טעות נהגו לעולם שלא למנות ז' ולי' עד שסתמוהו בקבר בעפר ואין זה כנגד פי' רש"י כיון שאין עושין כן לרצונם שלא לנהוג אבלות במזיד אלא כדי שלא יבוא לידי טעות ולפי דעובדא דר"ק לא היה אפשר לסותמו בקבר בעפר והיו חוששין שמא ימשך המצור זמן מרובה לכך מנו ז' ולי' לאחר שסתמו כיסוי הארון במסמרים עד שלא יפתח עוד וכפירש"י אבל מנהג העולם לכתחילה ודאי אינו אלא כמ"ש הרא"ש דלאחר שנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר מתחילין למנות ז' ולי' ואע"פ ששהו הרבה מליתן עליו האבן שהוא המצבה השתא מיהו נסתם הקבר קרינן ביה כלומר שאף לפר"ת דפירש דגולל הוא האבן שנותנין על הקבר מודה הוא דכשנסתם הקבר בעפר ונגמר סתימתו קרינן ביה משיסתם הגולל א"כ מנהג העולם

בלכתחילה הוי אליבא דכ"ע: בד"א באותם שהולכים עם המת לבה"ק כו' שם מימרא דרבא לבני מחוזא ריש (דף כב): ומ"ש ומיהו כתב הרמב"ן וכו' וכ"כ הרמב"ם וכולי נראה שטעמם דכיון שאינן יודעים מתי יקבר א"כ אינם יודעים כשיסתם הגולל שיהיו מונין ממנו ולפיכך מונין מיד משיחזרו פניהם דלדידהו מיחזי החזרת פניהם כנסתם הגולל אבל בקרוב לעיר דיודעים סתימת הגולל אין להם למנות אלא מסתימת הגולל ולבעל הלכות כל שאינן רואין סתימת הגולל אע"פ שיהיו יודעים ע"י שיאמרו להם מ"מ כבר נתיאשו ממנו משהחזירו פניהם ומאותה שעה מונין: ומ"ש ומסקנת א"א ז"ל כדברי הרמב"ם היינו מדכתב דעת ב"ה תחילה ואח"כ הביא דעת הרמב"ן והרמב"ם אלמא דכך הוא מסקנתו כדכתב לבסוף ולפי שהרמב"ן והרמב"ם הושוו לדעת אחת לכך נקט רבינו חד מינייהו ואמר דמסקנת הרא"ש כדברי הרמב"ם שהביאו לבסוף והקשה ב"י דלשון הרא"ש שכתב תחלה בשם בעל הלכות והיכא דמית במעלי י"ט וכו' וכתב עליו ודלא כהרמב"ן וכו' משמע דלא ס"ל כוותיה וכו' עכ"ל ואינה קושיא דהא ודאי מדהביא דברי הרמב"ן והרמב"ם באחרונה אלמא דכך מסקנתו כדפרישית ומ"ש על דברי ב"ה ודלא כהרמב"ן זהו משום דאיכא למיטעי ולמימר דב"ה נמי ס"ל כהרמב"ן אלא דבי"ט הוה מיקל לכך קאמר הרא"ש שזה אינו דמה שכתב ב"ה הוא דלא כהרמב"ן דלאו דוקא בי"ט אלא אפילו בחול ס"ל דמונה מיד כשיחזרו פניהם אפילו נקבר בעירו ואין הלכה כך אלא כהרמב"ן שכ"כ הרמב"ם והילכך אפילו בי"ט אין מונה בשנקבר סמוך לעיר אלא משיסתם הגולל וכהרמב"ן והרמב"ם דאין חילוק בין י"ט לחול: והא דאמרינן וכו' כך הוא בירושלמי לפי מה שהביא הרא"ש בפרק אלו מגלחין. ומ"ש שם דאם יש בהם גדול המשפחה אזלינן לחומרא נראה דהיינו חומרא דאם היה גדול המשפחה נשאר בכאן צריכין אותן שהולכין עם המת למנות גם כן משיצא המת וזהו חומרא להם שבעודם בדרך צריכין לטרוח ולנהוג אבלות ואם גדול הבית הלך עם המת צריכין אותן שנשארו כאן להמתין שלא להתחיל אבילות עד שיסתם הגולל וזהו גם כן חומרא להם וזה הפירוש נראה פשוט ולא ידעתי מה ראו התוספות להקשות ולפרש בדוחק כי אין כאן קשיא וא"צ פי' עמוק ועבב"י: והיכא שמפנין את המת וכו' ה"א בירוש' הביאו הרמב"ן והרא"ש והמרדכי: ומ"ש אבל לא מלגנוב פי' אף על פי שלא נתיאשו מלגנוב אותו ממקום שהניחוהו שם המלכות כדי להביאו לידי קבורה אפ"ה מונין לו דמשעה שנתיאשו מלשאול עוד אצל המלכות שיתנוהו לקבורה אותו שעה הוה להו כנסתם הגולל ומונין ז' ולי' אף על פי שעדיין משתדלין ומהדרין לגונבו ולקוברו והטעם דמילתא דלא שכיחא היא שיוכלו לגונבו כי הסכנה גדולה לפי שע"י כך צריכין לברוח ובאין לידי סכנת נפשות וחילול שבת וע"ז וע"ל בסימן שמ"ה סעיף א': מי שנפל לים וכו' כתב בית יוסף בשם העיטור היינו שנפל ומת או שנפל למים שיש להם סוף אבל למים שאין להם סוף כיון דאין היתר לאשתו ובחזקת חי הוא מסתברא דלא נהיגה אבילותא עד כאן לשונו וראיתי בהגהות על אדם אחד שכתב גט לאשתו אם ימות שיהא גט ומת מעשה בא לפני רבינו יצחק ב"ר משה ואמר שאין אשתו מתאבלת עליו שלא יוציא לעז על הגט עכ"ל וכתב הרוקח נפל לים מונין לו משנתיאשו לבקשו לקוברו ישב ז' ולי' אם לאחר מכן נמצא יקרע דהוי שעת חמום ולא ינהוג אבילות יותר מאחר שכבר נתאבל כן משמע בירושלמי עכ"ל וכך פסק רבינו

אליקים בר יוסף הביאו המרדכי במעשה ביהודי אחד שהרגו הקרוני שלו ושהסכים לזה ראב"ן והביא ראיה מהירושלמי אבל בהגהת מיימוני פ"א דאבל כתב מחלוקת על מה שפסק יקרע ולא ינהג אבילות דמה נפשך אם היה נקבר במקום בנו וידע בנו מקבורתו חייב להתאבל כל אותו היום ואם לא ידע אלא אחר קבורתו נודע לבנו שנקבר בעיר אחרת אף לקרוע א"צ שכבר קרע בשעת הייאוש ע"ש באורך וכ"פ רבינו בסמוך ס"ט ועיין במ"ש לשם ב"י: שאלה לרבינו האי וכו' כאן כתב מחלוקת הגאונים עם ר"י ובסימן שמ"א ס"ה כתב דברי ר"י להלכה פסוקה והכי נקטינן: ואם נמצא אחר שנתייאשו וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש מהר"ם ודלא כרבינו אליקים וכ"כ בהגהות מיימוני פ"א דאבל הבאתיו בסמוך סעיף ז' ומ"ש רבינו דאם אינן שמה דא"צ להתאבל לאו דוקא להתאבל דקריעה נמי לא צריך כדמוכח מדברי מהר"ם שהביא הרב רבינו אשר והגהות מיימוני אלא רבותא נקט דאפילו אבילות לא צריך אף על פי דלא תליא בשעת חימום וכ"ש קריעה דא"צ דהשתא לא הוי שעת חימום. ואף ע"ג דר' אליקים איפכא ס"ל אבילות לא צריך וקריעה צריך דחשיב ליה שעת חמום מ"מ להר"ם דלא חשיב ליה שעת חמום הסברא הפוכהאחד מהאבלים וכו' ברייתא בפרק אלו מגלחין סוף [דף כ"א] פליגי בה תנאי ופסק תלמודא הלכה כר"ש דאפי' בא ביום הז' ממקום קרוב מונה עמהן דלא כת"ק דמחלק בין בא תוך ג' לאחר ג' וא"ר יוחנן והוא שיש גדול הבית בבית דנגרר אחר הגדול ומונה עם אבילי הבית ופירש"י אבל אם היה הגדול בדרך ובא ממקום קרוב מונה לעצמו דלא חשיב אבילות דקטן לאצטרופי גדול בהדיה עד כאן לשונו והוא הדין ודאי אם הקטן בא אל הקטנים והגדול היה במקום אחר דגם כן זה הקטן מונה לעצמו דאינו מונה עמהן א"כ מצא אצלם בבית גדול הבית וכמ"ש רבינו ומ"ש דאם בא ביום הז' אינו מונה עמהן אלא כשמצאן שעדיין נוהגים באבילות וכו' שם בדף כ"ב והוא שבא ומצא מנחמין אצלו ומשמע דאפי' מצאן ביום הז' סמוך לערב ואף ע"ג דמקצת היום ככולו מ"מ כיון דיכולין לנהוג אבילות כל היום הז' ומצאן שעדיין נוהגים באבילות הו"ל כאילו בא תוך ז' ומונה עמהן וכ"כ רמב"ן בספר ת"ה דף נ"ג ע"א ומביאו ב"י סוף סימן זה וכתב בהגהת סמ"ק האידינא דליכא מנחמין אם בא קודם שיצאו ללכת לב"ה מונה עמהם עכ"ל. ופי' מקום קרוב כתבו הגאונים מהלך יום א' י' פרסאות דכיון שהיה יכול לבא בתחילת האבילות חשבינן ליה כמאן דאתא ומונה עמהן: ומ"ש הלך הגדול לבה"ק וכו' שם איבעיא דאיפשיטא וע"פ פי' רש"י ור"י בתוס' והרא"ש לשם ואף ע"ג דקיי"ל הלכה כר"ש דאין חילוק בין תוך ג' ימים לאחר ג' ימים ה"מ כשנמצא גדול הבית בבית אבל כשלא מצאו בבית ולא חזר אלא לאחר ג' ימים מודה רש"י שזה שבא מונה לעצמו ואף ע"פ שלא הלך אלא לצורך המת אבל אם לא הלך לצורך המת אפי' חזר בו ביום מ"מ כיון שלא מצאו לגדול הבית בבית מונה לעצמו מיד ושוב לא יקצר אבלתו לאחר שחזר גדול הבית לבית: כתב הרמב"ן י"א הלכו מקצתן וכולי פי' הם מפרשים הך בעיא דהלך גדול לבה"ק מהו היינו שהלך אחר המטה כשהולכו המת ממקום למקום לקוברו שם ונשאר מקצתן בבית דאותן שנשאר מונין משיחזרו פניהם ואותם שהלכו לבה"ק מונין משיסתמו הגולל וקמיבעיא להו אם חזרו ובאו תוך ז' מהו אם יש לחלק בין גדול הבית שהלך לבה"ק וחזר ובין קטן הבית שהלך וחזר אז אין חלוק ופשטינן דאין חלוק אלא הכי דינא חזר תוך ג' מונה עמהן חזר לאחר

ג' מונה לעצמו דהיינו משנסתם הגולל ובין גדול או קטן ובין בה"ק קרוב או רחוק חד דינא אית ליה זו היא דעת י"א אבל הרמב"ן עצמו אף ע"פ שמפרש להך בעיא כמו שפירשו י"א אפי"ה ס"ל דמאי דפשיטין לחלק בין חזר תוך ג' לחזר אחר ג' אליבא דרבנן פשיטין הכי אבל לר"ש דהלכה כמותו אין חלוק בין תוך ג' לאחר ג' אלא אפי" לא חזר מבה"ק אלא ביום הז' הוא מונה עמהן משהחזירו פניהם והוא שמצאן ביום הז' מתאבלין ומנחמין אצלו ולפי"ז צריך לפרש אליבא דר"ש דהא דפריך בגמרא מונה עמהן והתניא מונה לעצמו לא קשיא הא דאתא בגו תלתא הא דלא אתא בגו תלתא דלר"ש נמי לא קשיא הא דמצא מנחמין אצלו הא דלא מצא מנחמין אצלו. מיהו הא דכתב הרמב"ן דה"ה הבא ממקום אחר לשם ומצא שהלך גדול הבית לבה"ק כיון שחזר גדול הבית אצלם אפי" ביום הז' ומונה עמהן אף זה נגרר עמו ונמצאו כולן מונין מנין אחד והוא שבא זה ממקום קרוב עד כאן לשונו קשה טובא דמנא ליה הא לא פשיטין בגמרא דמונה עמהן אלא ע"ז שהלך אחר המטה לבה"ק וחזר דמונה עמהן אבל זה שבא ממקום אחר ומצא שהלך גדול הבית לבה"ק איכא למימר דמונה לעצמו אפי" חזר גדול הבית תוך ז' ונראה דס"ל להרמב"ן כיון דהך בעיא בסתמא קמיבעיא ליה הלך גדול הבית לבה"ק מהו משמע דבהא נמי קמיבעיא ליה היכא דבא קטן ממקום אחר ומצא שהלך גדול הבית לבה"ק וחזר תוך ז' מהו שיהא נגרר אחריו זה שבא ממקום אחר ופשיטין דמונה עמהן ותרתיה קא פשיטין ליה חדא שזה שחזר תוך ז' מונה עמהן ולא משיסתום הגולל אידך שזה שבא ממקום אחר גם הוא מונה עמהן ואינו מונה לעצמו והשתא ניחא נמי הא דקא מיבעיא ליה הלך גדול הבית לבה"ק דלמה ליה למימר גדול הבית לימא סתמא הלך לבה"ק מהו דהא עיקר בעייתו היא באותו שהלך אחר המטה דמונה משנסתם הגולל אם חזר תוך ז' מי מונה עמהן או מונה לעצמו אם כן בחנם נקט גדול הבית אלא ודאי הא נמי קמיבעיא ליה אם הלך גדול הבית לבה"ק ובא זה ממקום אחר מהו למנות עמהן כשחזר גדול הבית תוך ז' ופשיטין דבהא נמי מונה עמהן: ומי"ש וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה וכו' כתב מהרש"ל ונראה לי דאף הרמב"ן מודה היכא שלא נשארו מקצתן בבית דמונה לעצמו עכ"ל. כתב מהר"ר מנחם מ"ץ על אחד שמת ושגרוהו לעיר אחרת לקברו ואח"כ ישב אחיו באבילות חצי יום לפני יה"כ וביה"כ צוה השר להחזירו לעיר ולא לקברו ולאחר זמן נתן השר רשות לקברו אם אחיו צריך לחזור ולישב באבילות ז' דהוי כסתוימת הגולל. תשובה כך דעתי נוטה מאחר שיצא המת מן העיר ונכסה מעיני המתאבלים א"כ חצי יום שלפני יה"כ שנקרא רגל בטלה ממנו גזירת ז' עם יה"כ עכ"ל וכיוצא בזה פסק המרדכי סוף מ"ק על מה ששלחו המת לבה"ק וקודם שהגיע לבה"ק נתפס ולא הניחוהו לקבור שאותן שנשארו בבית והתחילו לנהוג אבילות משחזרו פניהם משער העיר יגמרו ז' ימי אבילות וא"צ לחזור ולמנות אבילות כשיצא מתפיסת השר ויקברוהו ומביאו ב"י ופסק כן בהגהות ש"ע. כתב בש"ע מי שהתפלל ערבית ועדיין הוא יום ושמע שמת לו מת יש מי שאומר שמונה מיום המחרת ואותו יום אינו עולה עכ"ל ופסק כך ע"פ המרדכי סוף מ"ק שכתב כן בשם מהר"מ ומשמע ודאי דוקא כיון שכבר התפלל ערבית ועשהו לילה שוב אינו יכול לחזור ולעשותו יום אף על פי שעדיין יום הוא דהוי כמו תרי קולי דסותרן אהדדי דביום אחד יעשהו לילה לענין תפילת ערבית ויחזור ויעשהו יום לענין אבילות אבל אם לא התפלל

ערבית אע"פ שהצבור התפללו ערבית יכול לעשותו יום לעצמו כיון דעדיין יום הוא ואינו נגרר אחר הצבור בדבר זה דאף לדידן שרגילין בכל יום להתפלל ערבית בצבור מפלג המנחה ואילך מ"מ לפעמים אף הצבור מתפללין מנחה אחר פלג המנחה כגון בתעניות וע"פ ר"ת והנמשכים אחריו אהא דעבד כרבי יהודה עביד וכו' דהיינו דיכול לעשותו היום לילה כרבי יהודה ולמחר יום כרבנן וכמ"ש בא"ח סימן רל"ג ועוד נראה דאפי' הוא בין השמשות סמוך לצאת הכוכבים אפי' יכול לעשותו יום וכדאמרינן בס"פ במה מדליקין אמר רבא אמרו לו שנים צא וערב עלינו לאחד עירב עליו מבע"י וכו' ומסיק התם בין השמשות ספיקא היא וספיקא דרבנן לקולא אם כן שבעה ימי אבילות נמי כיון דרבנן הוא אזלינן בספיקו לקולא וכיון דלא נראו כוכבים דעדיין ספק לילה הוא עולה לו מה שנהג אבילות באותה שעה ליום אחד כיון שעדיין לא התפלל ערבית ויום המחרת הוי יום שני למנין אבילות ועוד הארכת בתשובה בס"ד :

דרכי משה ובתשובת הרא"ש כלל כ"ז? מי' שסובר שנסתם הגולל והתחיל להתאבל ואח"כ נודע כי לא היה אמת צריך לחזור ולמנות אבילות מחדש עכ"ל: (ב) ובתשובת הרשב"א סימן תע"ח ותקל"ב דכל שמוטל עליו צרכי המת והקבורה זהו מקרי גדול הבית: (ג) ובתשובת הרא"ש כלל כ"ד סימן ח' דאם התחילו לו להתאבל קודם שנתייאשו צריכין לחזור ולהתאבל משנתייאשו: (ד) בתשובת הרשב"א סימן תע"ח מהו קרוי מנחמין אצלו אם ר"ל אנשיו מכיריו ומיודעיו עומדים שם לכבוד אף על פי שאין אומרים דברי תנחומין כי מ"מ מתנחם כשמיודעיו עמו או ר"ל מנחמין ממש שידברו דברי תנחומין תשובה כל זמן שעדיין האבילות נוהג ראוי להצטרף אבל כל שפירש מהם המנחמין או שעמדו כבר עבר להם האבילות לגמרי ושוב אין באן זמן שיהיה ראוי להצטרף ועכשיו נהגו הרבים ללכת עם האבלים מב"ה עד ביתו ושוהין עמו בעמידה מעט ואח"כ הולכין לדרכן וכל שאותן שמלויין אותו עומדים שם זהו המנחמין אצלו וכל שהלכו אע"פ שקרוביו ומיודעיו שם קרוי אין מנחמין אצלו שאין הדבר תלוי בדברי ניחומין אלא בהמשך אבילות כל מקום ומקום כפי מנהגו: (ה) ואני אומר דסברת הרא"ש הוא סברת רבותינו הצרפתים ודר"ח כמבואר מדברי הרמב"ן שהביא ב"י בארוכה ולכן נראה דכותייהו נקטינן דהלכה כמיקל באבילות דבעלי התוספות ור"ח והרא"ש רבים נינהו גם דהרא"ש בתראי הוא והסכים לסברתן וכן הלכה כנ"ל: (ו) ובתשובת הרא"ש כלל כ"ז סימן ג' דוקא שבא אצלן ממקום קרוב אבל אי לא בא אצלן אין מונה עמהן עכ"ל: (ז) ומבואר שם דכ"ש אם מתו לו ב' מתים ביום אחד דאינו מונה אלא אבילות אחד לשתיהן וכ"ה בתשובת רשב"א סימן ר"ה וכן כתבתי לקמן ס"ס ת"ב בשם הרמב"ן:

סימן שער - מנהג המנחמין, ודין מת

שאיין לו מנחמים

תנא: אין עומדין עליו בשורה ואין אומרים עליו ברכת אבלים עד שיסתום הגולל. נסתם באין ועומדין עליו בשורה ומנחמים פוטרין את הרבים. קברו סמוך לקריאת שמע וחזרו - אם יכולין להתחיל ולקרוא אפילו פסוק אחד עד שיגיעו לשורה, יתחילו ויקראו מה שיוכלו. ואם לאו, לא יתחילו אלא יעשו שורתם ואחר כך יקראו ויתפללו. והעומדין בשורה בשעת קריאת שמע - הרואה את הפנים פטורין, שאינם רואין את הפנים חייבין. שהיו רגילין לעמוד שורות שורות זו לפנים מזו. אין שורה בפחות מי', ואין פוחתים משבעה מעמדות ומושבות למת כנגד "הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל". ואין עושין מעמד בפחות מעשרה. אין המנחמין רשאים לפתוח עד שיפתח האבל תחילה. והאבל מיסב בראש. וכיון שנענע האבל בראשו, שוב אין מנחמין רשאים לישב אצלו, דכיון שהוא אסור בשאלת שלום, בזמן שפוטר המנחמין שוחה בראשו כתלמיד השואל לפני רבו ליתן שלום. לכל אומרים "שב". פירוש אם בא לכבד חברו ולקום מפניו אומר לו שב, חוץ מלאבל ולחולה דמשמע שב באבילות שלך ובחולה שלך. א"ר יהודה מת שאין לו מנחמין, באין עשרה בני אדם ויושבים במקומו. ההוא

דשכיב בשבבותיה דרבי יהודה ולא הוו ליה מנחמין,
בכל יומא הוה מכניף רבי יהודה יי ואזיל ויתיב
בדוכתיה, לבתר זי יומין אתחזי ליה בחלמא אמר ליה
תנוח דעתך שהנחת דעתי. לשון הרמב"ם: באין יי בני
אדם כשרים ויושבין במקומו כל שבעה ימי האבלות
ושאר העם מתקבצין עליהם, ואם לא היו שם יי
קבועים בכל יום מתקבצין יי ויושבין במקומו. עד כאן.
כל אלו הדברים תלויין במנהג, לפיכך כל מקום ומקום
יעשה כמנהגו. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: והאידנא
לא נהגו לעשות אלא מעמד אחד, בצאתם מן הקבר
עושין שורה אחת ואומרים קדיש, ובאשכנז ובצרפת
אומרים צידוק הדין ואחר כך אומרים קדיש ומנחמין
האבל ומלוין אותו עד ביתו. והרמב"ן כתב: המנהג
שהיו נוהגין בימי רבותי כך, היו קוברין המת וחוזרין
למקום סמוך לבית הקברות והוא הנקרא מקום מעמד
של בני המשפחה, ומתעכב שם האבל ועומד לצד אחד
והעם מסדרין עצמן לפניו שורות שורות, שורה
ראשונה בקרובים ושנייה בחברים ושכינים ושלישית
בכל העם, ואין שורה פחותה מיי בני אדם ואם היו
מועטים נעשו כולם שורה אחת, והיו מזכירין שם עניין
תחיית המתים כגון "האל הגדול ברוב גדלו אדיר וחזק
ברוב נוראות מחיה המתים במאמרו", ומבקשים
רחמים על המת לומר "הוא יזכה פלוני לתחיית
המתים" ואינו חותם בזו, ומקדישין שם ואומרים
"בעלמא דהוא עתיד לחדתא עלמא" וכו', וזה הוא
הנקרא המפטיר בבית עלמין. ואחר כך במקום שנהגו
לעשות מעמד ומושב עומד שליח ציבור ואומר "עמדו

יקרים עמודו", עומדין ואומרי "ברוך דיין האמת" וכיוצא בזה דבר של צידוק הדין בקצרה, ואחר כך חוזר הש"ץ ואומר להם "שבו יקרים שבו", וכך עושין עד ז' פעמים, ובפעם הז' כשאומר להם "עמדו יקרים עמודו" עומדין וכל העם עוברים שורות שורות על הסדר שהושבו, ועוברין משמאל האבל וכל אחד אומר לו "תתנחם מן השמים". ומשם הולכין למקום אחר סמוך לזה והוא הנקרא מקום הספדו וסופדין ומקוננין כדרכן, ומשם לרחובה של עיר ומברכים על הכוס ברכה שמסיימין בה "בא"י מנחם אבליים". ואם בא לרבות בברכות כנגד שבחו של הקב"ה ולחתום בה "בא"י מחיה המתים" וכנגד המנחמין "בא"י משלם הגמול" וכנגד כל ישראל לחתום "ברוך עוצר המגפה" - הרשות בידו לרבות כפי הענין ולהאריך בשבחו של הקב"ה ובקשת רחמים ממנו. ואחר כך נכנסין עם האבל לביתו והוא מיסב בראש, וש"צ אומר "נשאלו רבנן טעמא", ואבל אומר "ברוך דיין אמת", וגדולי החכמים מנחמין כל אחד ואחד כפי מה שרואה לדרוש בנחמה. ויש עיירות וכפרים שאין שם רחוב והולכין ממקום הספד ונכנסין לבית הכנסת ומברכין אותה ברכה של מנחם אבליים בבית הכנסת, ומקומות שאין אבליים נכנסין מבית הקברות לבית הכנסת, מברכין אותו בבית האבל. והיו נוהגין לצאת לבית הקברות כל שבעה להספיד, וכשחוזרין לרחובה של עיר מברכים ברכת של רחבה כל שבעה, והוא שיש פנים חדשות, ומאריכין בשאר הברכות כמו שעושין ביום הראשון. ואם לא יצאו לבית הקברות ובאו פנים חדשות, הולכין

לביתו של האבל ומברכין ומנחמין אותו בבית. ובדורותינו בטלו מנהגות הללו שלא היה חובה, ואפילו הברכות כולן שהיו מברכין רשות הם, אלא כך נוהגין עכשיו, נותנין המת בקבר וסותמין גולל הקבר, וחולצין מנעל וסנדל, ומרחיקין מעט מבית הקברות ומקדישין "יתגדל ויתקדש שמה רבא בעלמא דהוא עתיד לחדתא ולאחיאה מתיא ולשכללא היכליה ולמפרק חייא ולמבני קרתא דירושלם ולמעקר פולחנא נוכראה מארעיה ולא תבא פולחנא קדישא דשמיא לאתריה וזיויה ויקריה ושכינתיה בחייכון וביומיכון" וכו', "תתכלא חרבא וכפנא ומותנא מיננא ומכל עמיה בית ישראל ואמרו אמן" וכו'. הכי אומר גאון: מנהגינו להתרחק מבית הקברות שיעור חמשים אמות או ק' אמות, ויש מקומות שבונים בית לדבר זה, אבל לתוך ארבע אמות לא דמת תופס ד' אמות לקריאת שמע. נשאל לגאון: נוהגין אצלינו כשחוזרין מבית הקברות רוחצין ידיהם קודם כניסתן לבתיהן ויושבין על הדרך מה טעם, והשיב, אין צריכין לרחוץ ואם נוהגין ורוחצין אין בכך כלום, וכשאמרו במי שחוזר מאחורי המת לישיב ז' פעמים, לא אמרו אלא למי שהולך לבית הקברות ובחזרתו ובקרובים וביום ראשון ובמקום שנהגו, וצריך לישיב שבעה פעמים מפני שהרוחות מלוות אותו ובכל שעה שיושב בורחין ממנו. ואמר רב האי: לא נהגו מעולם לקנח ידיהם בבבל בעפר, וכן אנו רואים דמאן דעבד הכי אין בכך כלום אלא שרי למיעבד, אבל נטילת ידים לבתר הכי ליכא אלא במי שנשאו למטה. עד כאן לגאונים. ובמקומות הללו נהגו

בכך לקנח בעפר, ולתלוש עשב מן המחובר לאחר קדיש, ולרחוץ ידיהם במים, והם אומרים שהן רומזין ליצירת האדם כענין שאמרו בהגדה (ירושלמי דסוטה פ"ב) "ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש ומן העפר", למה מים ועפר, שתחילתה מן המים וסופה לעפר לפיכך נבדקת במים ועפר אם טהורה היא כברייתה ואם לאו חוזרת לעפר, וכן המים והעפר אלו רמז ליצירה ולמיתה והעשב רמז לתחיית המתים כענין שנאמר "ויציצו מעיר כעשב הארץ".

בית יוסף תנא אין עומדין עליו בשורה ואין אומרים עליו ברכת אבלים וכו' באבל רבתי (פ"י): קברו סמוך לק"ש וחזרו וכו' עד זו לפניו מזו בפי מי שמתו (יז. יט.) וכבר נתבאר בטור א"ח סימן ע"ב: אין שורה בפחות מעשרה פ"ב דסנהדרין (יט.) מימרא דרבי מנשיא בר עוות אין שורה פחותה מעשרה ואין אבלים מן המנין: ומ"ש ואין פוחתין משבעה מעמדות ומשבות למת כנגד הבל הבליים וכו' בפרק המוכר פירות (דף ק:): ואין עושין מעמד בפחות מ"י משנה בפרק הקורא עומד (כג:): ומפרש טעמא בגמ' דכיון דבעי למימר עמדו יקרים עמודו בבציר מ"י לאו אורח ארעא: אין המנחמים רשאים לפתוח עד שיפתח האבל תחלה בסוף מ"ק (כח:): ומייתי לה מקרא דאיוב ונראה שמ"ש הרמב"ן בת"ה בשם רבינו האי שהאבלים מתחילין ואומרים ברוך דיין האמת הוא מטעם זה: והאבל מיסב בראש שם ובסוף פרק מציאת האשה (סט:): ומייתי לה מקרא: וכיון שנענע האבל בראשו שוב אין המנחמים רשאים לישוב אצלו בס"פ ואלו מגלחין (כז:): מימרא דר' יוחנן: ומ"ש דכיון שהוא אסור בשאלת שלום בזמן שפוטרו המנחמין שוחה בראשו וכו' כך פי' הרמב"ן ז"ל בשם הר"י גיאת ז"ל: לכל אומרים שב וכו' בסוף מ"ק (כז.): אמר רב יהודה מת שאין לו מנחמין באים י' בני אדם ויושבים במקומו ההוא דשכיב בשבבותיה דרבי יהודה וכולי בס"פ שואל (קנב.) (ופירש"י במקומו במקום שמת שם ע"כ וכן מצאתי בתשובת רב פלטוי ועכשיו נוהגין לישוב בב"ה במקום האבלים ומשכיבין עליו: לשון הרמב"ם באין י' בני אדם כשרים ויושבים במקומו כל וכו' בפ"ג ז"ל מת שאין לו אבלים להתנחם באים י' בני אדם כשרים ויושבים במקומו בכל ז' ימי האבילות ושאר העם מתקבצים עליהם ואם לא היו שם י' קבועים בכל יום ויום מתקבצים י' משאר העם ויושבים במקומו ע"כ: כל אלו הדברים תלויים במנהג וכו' לאו אמאי דסמיך ליה קאי אלא אעשיית שורה ומעמד ומושב קאי: וכתב א"א הרא"ש ז"ל והאידנא לא נהגו לעשות אלא מעמד אחד וכו' עד ומלויין אותו עד ביתו בסמ"ק: והרמב"ן כתב המנהג שהיו נוהגים בימי רבותי כך היה וכו' עד דמת תופס ד' אמות לק"ש כל זה בת"ה ולמד כן מסוגית התלמוד בבלי וירושלמי והתוס' ודע שיש בדברים אלו שעתיק רבינו ט"ס שבמקום שכתוב היא

סיבה פלונית לתחיית המתים צריך להגיה הוא יזכה פלוני לתחיית המתים ובמקום שכתב וכל העם עומדין שורות על הסדר שהושבו צריך להגיה עוברין במקום עומדין ובמקום שכתוב בא"י מנחם אבלים צריך להוסיף קודם תיבת בה ולכתוב כך ומברכין על הכוס ברכה שמסיימין בה בא"י מנחם אבלים ובמקום שכתב ואח"כ נכנסים עם האבל צריך להוסיף תיבת לביתו: כתב הכלבו אחר הקבורה מלוין את המת אומרים לו לך בשלום ונופלים על קברו ונושקים הקבר ועפרו דרך כבוד המת דוגמת מה שאמרו [חולין סח:]: מאן יהיב לן מעפרא דרב ושמואל ונמלינהו לעיינין: כתב עוד שמנהג נרבונ"א שאם נקבר בלילה א"א קדיש ולא צדוק הדין בבה"ק: נשאל לגאון נוהגים אצלנו כשחוזרים מב"ה רוחצין ידיהם וכו' עד סוף הסימן בת"ה. וכתב עוד על מה שנהגו לקנח בעפר ולתלוש עשבים ולרחוץ ידיים מפי אחד מרבותי שמעתי קבלה בידו שהוא רמז לטהרת הטומאה לומר טומאה זו אינה נטהרת אלא כבעין ג' דברים הללו מים ואפר פרה ואזוב וזה טעם יפה עכ"ל. וגם בהג"א פרק אלו מגלחין כתוב בשם א"ז לאחר סיום קדיש לוקחים עפר ועמו עשב ומשליכין אחר גווס ולרחוץ ידיהם כשחוזרים מב"ה ק א"צ ואם נהגו רוחצים ואין בכך כלום וז"ל הכלבו וכשיוצאין מב"ה תולשין עשבין בצרור עפרם על ראשם דרך צער על דרך ויזרקו עפר על ראשיהם השמימה (איוב ב) ואח"כ רוחצים ידיהם ואומרים ידינו לא שפכו את הדם הזה וגוי' כפר לעמך ישראל וגומר עד בקרב עמך ישראל ע"כ וכתב עוד כתב הריא"ג במה שנהגו לקנח ידיהם לבתר דקבר מיתא אין שורש ידוע אצלו לזה ואפשר שנהגו להפסיק מדבר מיתה ומה שנהגו לזרוק צרורות בתר קדיש טעות בידם וטעו בקינוח העפר ומה שירחצו ידיהם קודם שיכנסו לבתיהם א"ר פלטוי שאין לו עיקר: ב"ה כתוב בא"י אם נקבר בלילה אין אומרים צדוק הדין ולא קדיש בבית הקברות: כתב הכלבו על מה שנמצא בהגדה שפעם אחד פגע רבי פלוני באחד שהיה מקושש עצים וכו' אמר ליה אין מי שיצילני אם לא שיאמר בני קדיש א' או יפטיר בנביא על זה פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל י"ב חדש וגם להפטיר בנביא ויש שמתפללין כל מוצאי שבת תפלת ערבית לפי שבאותה שעה חוזרין הרשעים לגיהנם ואיפשר שתגן עליהם אותה תפלה והמעשה הזה הוא בזוהר בסוף פרשה אחרי מות: וכתב עוד בשם הר"מ נ"ע שמצוה להתענות ביום שמת אביו או אמו ומצוה לומר קדיש על אמו בחיי אביו ואם אביו מקפיד אע"פ שאמו עשתה לו צואה לומר בשבילה כבוד האב קודם לכבוד האם עכ"ל:

בית חדש תנא אין עומדין עליו בשורה וכולי באבל רבתי וטעמא דמילתא דשורה ותנחומי אבלים כבוד חיים נינהו וכל שלא נסתם הגולל דאכתי לא נהוג אבילות שורה ותנחומי אבלים מניין וכדלעיל בס"ס שע"ד גבי תינוק שמת ולפי זה ודאי היכא שמוליכין המת ממקום למקום שאותן שנשארו בבית חל עליהם לנהוג אבילות משיחזרו פניהם אע"פ שלא נסתם הגולל כדלעיל בס"י שע"ה ס"ג חל עליהם נמי חובת שורה ותנחומין דלדידהו החזרת פניהם הוי כנסתם הגולל: קברו סמוך לק"ש וכו' בפ"ק מי שמתו [דף כ'] וכבר נתבאר בא"י ס"י ע"ב: אין שורה פחות מעשרה בפ"ב דסנהדרין [דף י"ט] אלא דקשה למה לא כתב רבינו דאין אבלים מן המנין כדאיתא התם להדיא וכ"כ רבינו ע"ש גאון דבשורה אין אבלים מן המנין ע"ל בסימן שע"ט ס"ד: ואין פוחתין מז' מעמדות וכו' פ' המוכר פירות [ד' ק']: ואין

עושין מעמד פחות מעשרה פרק הקורא עומד [דף כ"ג]: ואין האבלים רשאים לפתוח וכולי סוף מועד קטן: וכיון שנענע האבל בראשו וכו' הנענוע הוא כלומר שהוא מנוחם מעצמו ורוצה שילכו כך פירש"י פרק אלו מגלחין [דף כ"ז]: לכל אומרים שב וכו' עיין בגמ' ס"פ אלו מגלחין דפירש"י לכל אומרים כשעומדין לפני נשיא עכ"ל ומדברי רבינו נראה דאכל מי שעומד לפני חבירו קאי: אמר רב יהודה מת שאין לו מנחמין וכו' כתב הרוקח הורה ה"ר שמואל לכנופי כל שבעה ואפילו אין כאן שום קרוב ולא נהגו כן אלא דוקא במקום שיש קרוב והוא במקום רחוק שהיה ראוי לישב עליו אבילות עכ"ל והאגודה פסק מהא דמכניף וכו' שמצוה להתפלל בבית האבל עכ"ל וז"ל הרוקח מצוה גדולה לעשות מנין בבית האבל במקום שמת המת לאותן שלא התפללו כבר עכ"ל: כל אלו הדברים תלויין במנהג וכו' כתב ב"י לאו אמאי דסמיך ליה קאי אלא אעשיית שורה ומעמד ומושב קאי עכ"ל: ושליח צבור אומר נשאלו רבנן טעמא וכו' כלומר שאלתינו ובקשתינו מרבנן שידרשו בדברי נחמה וטעמא פירושו דבור ולפי שאין המנחמין רשאים לפתוח עד שיפתח האבל תחלה לכך אומר ש"צ נשאלו רבנן טעמא להבינו לאבל שיפתח פיו תחלה כדי שיהיו רשאים רבנן לדרוש דברי נחמה אז אומר האבל ברוך דין האמת ואז מיד גדולי החכמים מנחמין כל אחד ואחד וכו': נשאל לגאון וכו' והשיב אין צריכין לרחוץ וכולי והא דאיתא בירושלמי מקום שנהגו לרחוץ אחר המטה מרחיצין ומביאו רבינו בסי' שפ"א היא רחיצה אחרת שהיו נוהגים להרחיץ את האבלים ע"ש בדברי רבינו. וכתב בספר א"ז והאידנא אין נוהגין לעמוד ברחבה אפילו על אדם גדול ומי שהיה רוצה לעשות עתה מעמדו מוחין בידו עכ"ל. וכתב בהגה"ה לוקחין עפר ועשב ומשליכים לאחר גיוסם ואומרים ויציצו מעיר כעשב הארץ ורוחצין ידיהם ופניהם ואומרים בלע המות וגומר עכ"ה ובספר צפנת פענח כתב לקנח בעפר על שם אבילות דכתיב באיוב ויזרקו עפר על ראשיהם עכ"ל כתב מהרש"ל ואני קבלתי מא"מ זקני לומר ז' פעמים ויהי נועם מהתחלתו עד כי מלאכיו יצוה לך ובפעם הז' מסיים ויש לו סוד וה"י ועיין במ"ש הרב בהגהות ש"ע המנהג לדבר זה ולשאר דברים הנוגעים בזה ודין התפילות והקדישים מבואר באורך לשם:

דרכי משה בני"י פ' המוכר פירות דף ר"ד ע"ב אמר המחבר שהנכון הוא כנגד ז' דברים שהעולם נפסקין בהן דכתיב זרע וקציר קור וחום קיץ וחורף יום ולילה לא ישבותו ויום ולילה נחשבים אחד כדכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד לומר כי החי יתן אל לבו כי העולם וכל עניניו המה הבל ואשרי מי שעמלו בתורה ובמע"ט עכ"ל: (ב) כתב נ"י פ' המוכר פירות בסופו ע"ב דעיקר מעמד יש להיות בקרוביו שאינן מתאבלין: (ג) ובגמרא פרק א"מ (כז:): הכל חייבים לעמוד לפני הנשיא חוץ מאבל וחולה: (ד) כתב נ"י סוף המוכר פירות אמרינן שטעות הוא לנהוג במעמדות אלא במקום שנהגו וכן נמי טעות לעשיית מושבות אלו אלא בבית הקברות א"כ נוכל ללמוד מכאן שבאותן מקומות שנהגו כשחוזרים מבה"ק ונכנסים לעיר או לב"ה ועומדים ממקום למקום ויושבים כאן מעט וכאן מעט ז"פ טעות הוא עכ"ל ובתשובת מהרי"ל סי' ס"ג כתב דנוהגין לישיב ז"פ ג"פ בב"ה וג"פ בחצר ב"ה ופעם אחד בבית האבל נגד ז' מעמדות וי"א שעושין כן להבריח רוחות הטומאה המתלוין עם החוזרים מן הקברות ולכן נוהגין לומר ויהי נועם עכ"ל ואני ראיתי נותנין לישיב ג"פ ולומר בכל פעם ויהי נועם מצאתי כתוב במנהגים. בהג"ה א כשיש בר מינן

בי"ט שני יש לישיב לפני ב"ה כמו בחול כי לא לצורך האבל עושין כן כי אם להבריא רוחות רעות עכ"ל עוד כתב בשם מהרי"ל ביום שאין אומרים בו תחנון אין להושיב המת ג' פעמים כמו בשאר ימים ועוד כתב שם בני"י סוף המוכר פירות אם קברו המת סמוך לבין השמשות דמותר לעשות המעמדות והמושבות בשבת: (ה) ואין נוהגין עכשיו בכל זה: (ו) גרסינן בב"ק פ"ד (לת.) ר"ש בר יהודה שכיב ליה ברתיה א"ל רבנן לעולא ניזל מר לנחומיה א"ל מאי ניזל ניחמתא דבבלאי גידופא הוא דאמרי מה אפשר לך למיעבד הא אפשר עבדי ומבטלין רעותא כו' עד והלא דברים ק"ו מה בשביל ב' פרדות שהם רות ונעמה העמונית חס הקב"ה על ב' אומות גדולות של רשעה ולא הרגן בתו של רבי על אחת כמה וכמה אילו הגונה היתה להוציא ממנה דבר טוב עכ"ל הגמרא וכתב שם נ"י דף י"ח ע"ב ש"מ דבכה"ג גידופא מקרי אלא חייב אדם לקבל גזירת המקום מאהבה והיינו דתנן (ברכות נד:) כשם שמברכין על הטובה כו' כתב בהג"ה אלפסי דף מ"ג פרק מי שמתו דאל יאמר אדם לא נפרעתי כפי מעשי וכיוצא בדברים אלו שהרי אמרו אל יפתח פיו לשטן עכ"ל וכ"ה בגמרא מי שמתו: (ז) ובנימין זאב סימן ס"ד כתב דברי הכלבו והוסיף שם מיתת צדיקים מכפרת כעגלה ערופה לכך רוחצים כמו שנאמר שם ורחצו ידיהם וגומר דגמרינן שם שם מעגלה ערופה עכ"ל והמנהג לומר כשרוחצים בלע המות לנצח וגומר ותו לא מידי וכתב מהרי"ל סימן צ"ג דיש לרחוץ גם כן הפנים ולא נהגו כן וכתב עוד שם וגם מקפידים מאד אם יכנס אדם לבית אחד קודם שישיב בחצר ב"ה ומנהג אבותינו תורה עכ"ל: (ח) וכ"כ בר ששת סימן קט"ו בתשובה והביא שם ההגדה וכתב אפשר שהוא בתנחומא או בספרי וב"י כתב שהוא בזוהר פרשה אחרי והבחי סוף פרשת שופטים כתב שהוא במסכת כלה ובא"ז כתב בשם מוהר"ר אליעזר ממיץ דמצא בתנא דבי אליהו רבה הקטן האומר יתגדל פודה את אביו מן הפורענות: (ט) ובב"י כתב סוף הספר מיהו נהגו לומר לעולם קדיש אפי' בחיי האב עכ"ל במהרי"ל נשאל מהרי"ל על קדיש יתום שהיו שלשה אחין ואיש נכרי ופסק דג' אחין נוטלין ג' חלקים בקדיש וכ"ה במהרי"ק שורש למ"ד עוד שם במהרי"ל אם היה אבל אביו ואמו והגיע לאחר יום שמת בו אביו יאמר קדיש פעם א' ולא יותר וכ"ה המנהג תוך ל' יום אבל תוך ז' ימים אין לו קדיש כלל ולאחר ל' כל הקדישים של אותו היום הם שלו ואלו הז' והל' מונים מיום הקבורה אפי' לא שמע האבל מיד עוד כתב מהרי"ל נכרי דינו כאחד מבני התושבים ובאגור כתוב יש מקומות נוהגין כן ויש מקומות אין נוהגין כן ובמקום שאין מנהג מדינות התושבים יכולין לעכב על האורחים מלומר קדיש יתום עכ"ל ועיין בזו בתשובות מהרי"ל סימן ל"ו שהאריך בדינים אלו דמשמע מדבריו דגם נכרי יש לו חלק בקדיש אבל ב"י כתב בשם? מהרי"ל וז"ל מ"כ אחד מדירי העיר היה אומר קדיש עבור אמו שמתה בעיר ואחד שכיר מלמד בעיר והיה אומר קדיש עבור אמו אבל לא מתה בעיר ואחת היתה זקנה שנח נפשה ולא עזבה בן וקרוביה השכירו אחד שיאמר קדיש עבור נפשה והשיב מהר"ד יוחנן דטריו"ש דע כי אין הדבר תלוי בפרעון המס אם אין לו ודר בעיר אף ע"פ שדר בעיר בשכירות מ"מ נקרא בן חלק ואם שום אחד מהקדישים הוא בעד מת שמת בעיר יש לו חלק מכח המת ומכחו ואם דר בעיר ואפי' שכיר חלק אחד והם ב' חלקים ומי שאינו דר כלל בעיר ואין המת בן עיר אין לו חלק כלל כדין גמרת בלבי ונהגתי במקומי עכ"ל ועיין עוד מדיני קדיש בביאורי

לספר א"ח סימן קל"ג כתב בבנימין זאב סימן ר"א ור"ב דאין מקום לקדיש זו רק על אביו ואמו ואם יש בזו מנהג אחר אין לילך אחריו אם לא שהוא מנהג ותיקין ויש מקומות שאם אין אבל בב"ה אומר אחד שאין לו אב ואם בעד כל מתי ישראל גם קצת מקומות שאומרים למנצח ובא לציון בקול נמוך כדרך האבלים אם אין האבלים בב"ה ואם יש אבלים בב"ה האבלים אומרים אותו אם אין יכולין להתפלל כל התפלה עכ"ל וכן נוהגין כדבריו וכתב עוד דאם באים שאר קרובים לומר קדיש בשביל מתייהן הקרוב אבילי אב ואם יכולין למחות שלא לגזול קדיש שלהם וע"ש אימת אומרים דזכות קרובים מהני לקרובו וכתב מהרי"ק שורש מ"ד בן הבן אינו חייב לומר קדיש על זקינו דקדיש הוא משום כיבוד אב ואם ואין בן הבן חייב בכבוד זקינו ולכן אינו חייב לומר קדיש אלא באיש אחר אלא שנהגו כן ונהגו שאפי' איש אחד שאינו קרוב כלל אומר קדיש בשביל אחר ואפי' במקום שיש אבילי אב ואם אלא שאינן נוטלין כ"כ קדישים כמו אבילי אב ואם ותמיד עושים פשרה שיטול הנכרי שלישי או רביע והשאר לאבילי האב ואם וכ"ש האומר על זקינו שיש להגיד אפי' במקום שאר אבלים ואי לדידי הוי צייתי יאמר זה פעם אחד ואבילי אב ואם ב"פ ודוקא בענין הקדיש אבל בענין התפלה הענין שוה דאין זה תלוי כלל אלא ברצון הקהל דהתפלה הוא שלהם ואין ראוי להיות שלוחם אלא מרצונם לכן במי שירצו יתפלל ועל שטען זה שהמנהג שבן הבן אומר קדיש על זקינו עליו להביא ראיה שעל פי ותיקין נהגו כן כי אין הדבר מצוי וכה"ג אין ראוי לילך אחר המנהג אם לא נודע בודאי שכן נהגו אבל משום פעם אחת או שתיים שיארע הדבר במקום אחר ואיתרמי שעשו כך וכך משום זה לא יקרא מנהג דאמרי ב"ד טועים היה באותו שעה ולא יחשב מנהג קבוע כי אם בדבר שמעשים בכל יום ושם ראוי לילך אחר המנהג דא"א שיטעו בכל יום בדבר שלא יהא כדין עכ"ל כתב עוד בבנימין זאב סימן קס"א בשביל שראיתי יש מקפידין ונמנעים לומר קדיש בר"ח ושבת וי"ט תוך שנת המתים ויש להביא ראייה להיפך מתשובת הר"י מקורביל על דבר הקדיש של נוחי נפש צריך לאומרו י"ב חדש וי"א ימים נגד שנת המבול שפירש"י בפרשת נח (ח' פ' י"ד) שמשפט דור המבול שנה תמימה שהם י"א יום ששנת החמה יתירה על שנת הלבנה והתפלה נגד הקדיש ומשובח ממנו ונהגו העולם שלא יאמר קדיש אלא י"א חדש כי היכי דלא משוי איניש אבוהי ברשיעי ישראל והיכא שיש אחד שאמר קדיש כמה ימים ואח"כ אירע לאדם אחר אבילות כתב מוהר"ם לפי הנראה וכן נהג במקומו שאבל השני אומר קדיש ל' יום הראשונים כי הם עיקר האבילות ואח"כ שוים הראשון והב' כל י"ב חדש כו' עד ושמעתי שהעולים טועים לומר שלא יועיל כ"כ קדיש בשבת או תפלה כקדיש נער בחול וטעות הוא שאם יועיל קדיש חסר כ"ש קדיש ושאר התפלה שלימה שיתפלל הבן בשבת או בחול ואותו מעשה דהגדה שצוהו לומר קדיש קטן היה ואדרבה כמעט הגדולים שאומרים קדיש חסר גוזלים הקטנים כיון שאפשר להם בקדיש שלם וקדושה ותפלה שלימה ואני היום עוד כשאני מגיע ליום שמת בו אבי או אמי אם מגיע בימי החול אני מתפלל עד קדיש החסר ואני מניח לקטן את שלו וזקן אחד הגיד לי שצוה את בניו שלאחר מותו אחר ז' ימי אבילות יתפללו עד ל' יום חול ושבת וכן שמעתי שאמר בעל הרוקח וכן צויתי את בני כשנפטר אדם עכ"ל ר"י מקורב"ל מהכא שמעינן שאין להקפיד לומר קדיש בראש חדש ושבת וי"ט וכ"ש

תפלה וכן נוהגין בין האשכנזים שאינן מקפידין וכן אם אירע יום שמת בו אביו או אמו אומרים קדיש אפי' בשבת ואין לחוש שהמתים נוחין באותן הימים וכשאומר קדיש משה נפשייהו כרשיעי עכ"ל א"ז וכן נוהגין בזה"ז רק שאין מתפלל בר"ח ושבת וי"ט אבל קדיש אומרים וכ"ה בתשובת מהרי"ל דאין אבל מתפלל בשבת וי"ט ובכל יום בבוקר שאומרים בו הלל כ"כ בסימן כ"ב ול"ז עוד כתב מהרי"ל דאי ליכא דעדיף מן האבל יכול להתפלל אף בימים נוראים. ועיין בא"ח הל' ר"ה כתב מהרד"ך בית י"א דבן יש לו לומר קדיש על אביו מומר שנהרג דהריגתו מכפרת עליו וכ"כ א"ז ודוקא נהרג אבל מת על מטתו לא וכן כתב לעיל סימן ש"מ כשנהרג יש לו כפרה וכתב מהרי"ו סימן צ"ט רי"א דאין לומר קדיש על קדושים שנהרגו על קדושת השם וליתא אלא צ"ל עליהן וכן נוהגין:

סימן שעז - דין עבדים ושפחות ומנודה שיש להם אבילות

העבדים והשפחות - אין עומדין עליהם בשורה ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים, אלא כשם שאומרין לאדם על שורו וחמורו שמתו "המקום ימלא חסרוןך", כך אומרים על עבדו ושפחתו שמתו. שאלו מקמי דרב יהודאי: אבל מנודה מהו להברותו, ולא השיב. וכתב הרמב"ן: ונראה כיון שאסור לישיב בדי' אמותיו אין עושין לו שורה ולא מברכין לו ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים, שכל שהוא כבוד לחיים אין עושין לאבל המנודה, אבל מנודה שמת עומדין עליו בשורה ומנחמין אבליו.

בית יוסף העבדים והשפחות אין עומדין עליהם בשורה וכו' עד על עבדו ושפחתו שמתו ברייתא בסוף פרק ב' דברכות [טז]: שאלו מקמיה דרב יהודאי אבל מנודה מהו להברותו ולא השיב. וכתב הרמב"ן נראה דכיון שאסור לישיב בד' אמותיו אין עושין לו שורה וכו' עד סוף הסימן בת"ה:

בית חדש העבדים וכו' ברייתא פרק היה קורא [ד' י"ז]:

סימן שעה - דיני סעדת הבראה לאיש ולאשה

אבל אסור לאכול משלו בסעודה הראשונה, אבל בשניה מותר אפילו ביום ראשון. ומצוה על שכיניו שיאכילוהו משלהם כדי שלא יאכל משלו. ויכול אחד להאכיל לחבירו בימי אבלו והוא יחזור גם כן ויאכילנו בימי אבלו, ובלבד שלא יתנו תחילה. אשה שאירעה אבל - אין לאנשים להברותה. כתב הרמב"ם: אבל ודאי גם אסורה לאכול סעודה ראשונה משלה ונשים מברות אותה, ואם יש לה בנים אפילו קטנים יכולים אנשים להברותה. ואשה נשואה שארעה אבל, אינה יכולה לאכול סעודה ראשונה משל בעלה דכיון שחייב במזונותיה כמשלה דמי, וכן מי שיש לו סופר או שכיר, אם אוכל עמו בשכרו וארעו אבל, אינו אוכל עם בעל הבית. אבל מי שנותן מזונות לעני או ליתום או לבנו או לבתו הגדולים בלא תנאי וארעם אבל, יכולין לאכול

עמו בסעודה ראשונה. רצה האבל שלא לקבל
ההבראה, שלא רצה לאכול אותו היום, הרשות בידו,
דגרסינן בירושלמי: רבי זעירא מדמך פקיד לא תקבלון
עלי יומא דין אכילה ולמחר מדיליה. ואיתא נמי
בירושלמי שהיו נוהגין להתענות ביום מיתת החכמים,
דגרסינן התם הרואה תלמיד חכם שמת כרואה ספר
תורה שנשרף, ואמר רבי אבהו יבוא עלי אם טעמתי
כלום אותו היום. ולכאורה נראה שאם אינו אוכל כל
אותו היום שלמחרתו אסור לאכול מסעודה ראשונה
משלו, דכיון דילפינן ליה מקרא "ולחם אנשים לא
תאכל" אלמא שמצוה נוהגת הוא באבל כשאר כל דיני
אבלות, אבל מלשון הירושלמי משמע שאין צריך
דקאמר לא תקבלון עלי אכילה יומא דין ולמחר
מדיליה, פירוש למחר יאכלו משלו, וכן ייראה מלשון
הרמב"ן שכתב: אם רוצה שלא לקבל הבראה רשאי,
משמע שום הבראה, שאם לא יאכל ביום השני משלו
הרי מקבל הבראה ביום השני. וכן כתב בספר המצוות:
רבינו נתנאל היה אבל וישב בתענית ובלילה אכל משלו.
והדבר צריך תלמוד. אין מברין על הקטן עד שיהא בן
שלשים. ואי קים לן ביה שכלו חדשיו, אפילו תוך
שלשים מברין עליו. ההולך לבית האבל לאכול עמו
להברותו - אם לבו גס בו, יברוהו על מטות כפויות. ואם
אין לבו גס בו, יברוהו על מטות זקופות. פירש ר"י
שהמברה יושב על מטה זקופה אבל האבל יושב על
כפויה, וכשלבו גס בו אף המברה יושב על כפויה. כתב
הראב"ד: כשאין לבו גס בו, אף האבל יושב על מטה
זקופה. וכן כתב הרמב"ן, וכן דעת אדוני אבי הרא"ש

ז"ל. תניא: מרביצים ומכבדין בבית האבל, ומדיחין קערות כוסות וצלוחיות וקיתוניות, ואין מביאים שם לא בשמים ולא מוגמר, אבל מביאין אותם בבית שמת שם ואין מברכין עליה, ואין אומרים שמועה ואגדה בבית האבל אלא יושבין ודומין. תניא: בראשונה היו מוליכין לבית האבל עשירים בקלתות של כסף וזהב ושותין בזכוכית לבנה, ועניים בסלים של נסרים ושותין בזכוכית צבועה, והיו עניים מתביישין, התקינו שיהו עושים לכל בשוה. תניא: עשרה כוסות התקינו בבית האבל, ג' לפני סעודה וג' תוך הסעודה וד' לאחר הסעודה, הוסיפו עליהם עוד ד', התחילו שותים ומשתכרים החזירו הדבר ליושנו. ופירש רבינו שלמה לעשרה. והרמב"ן פירש ליושנו שלא ישתו אלא לתוך הסעודה, דיין לאחר הסעודה משכר, וכן עמא דבר. תניא: "ויזד יעקב נזיד", אותו היום נפטר אברהם אבינו ועשה יעקב תבשיל של עדשים להברות את אביו, מאי שנא עדשים מה עדשה זה גלגל אף אבילות גלגל החוזר בעולם, איכא דאמרי מה עדשה אין לו פה אף אבל אין לו פה, מאי בינייהו איכא בינייהו לנחם בביצים שאין לו פה ואינו גלגל. כתב הרי"ף גיאת: תניא באבל רבתי (עיין סו"פ י"ד) מקום שנהגו לנחם אבלים בביצים ועדשים מאכילין, מקום שנהגו לנחם בבשר ויין מאכילין. וכן כתב הרמב"ן: מקום שנהגו שלא להברות אלא בתבשיל של עדשים ובכוסות שתקנו חכמים עושין, מקום שנהגו להברות בבשר ויין ובמיני מטעמים עושין, ומנחמין תחילה בתבשיל של ביצים או של עדשים זכר לאבלות ואחר כך אוכלין כל

צרכם. כתב הרמב"ן: כשמברין את האבל, אוכלים ושותים עמו כל בני משפחתו והמצהיבים עליו והעוסקין עמו בהספד, מדתנן (מועד קטן כד ב) במועד אין מברין אלא קרוביו של מת הא בחול אחרים נמי מברין עמו, ותניא (שם כ"ה.) חכם שמת הכל מברין עליו ברחובה של עיר, שהיו נוהגין להשקות שם האבל כוס אחד ולהאכילו מעט מהתבשיל של העדשים בבית שהיה ברחובה של עיר ואחר כך היו מברין אותו בבית האבל כמנהגם, והאידינא נהגו הכל בבית האבל.

בית יוסף אבל אסור לאכול משלו בסעודה הראשונה בסוף מ"ק [כז:]: אמר רב יהודה אמר רב אבל יום ראשון אסור לאכול משלו מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל ולחם אנשים לא תאכל: ומ"ש אבל בשנייה מותר אפילו ביום ראשון כ"כ שם הרא"ש פי' יום ראשון סעודה ראשונה וכ"כ הגה"מ פ"ה בשם ספר המצות ושלא כדברי התוספות שכתבו שם דכל יום א' אסור לאכול משלו אפילו אוכל ב' פעמים ביום א' דהא לא קאמר תלמודא סעודה ראשונה אלא יום א' ואע"פ שפשט דברי הרמב"ם מפרק הנזכר נראה כדברי התוספות נקטינן באבל הלכה כדברי המיקל ומה שדקדקו התוספות מדקאמר תלמודא יום ראשון אינו כלום דה"נ בפרק כ"ש [לו.] אמר ריב"ל יומא קמא לא תלושו לי בחלבא ופירשו המפרשים דע"כ בסעודתא קמייתא קאמר: ומ"ש ומצוה על שכיניו שיאכילוהו משלהם וכו' שם כתב הרא"ש ירושלמי תבא מארה לשכיניו שהצריכוהו לאכול משלו ולעשות מלאכה: ומ"ש ויכול להאכיל את חבירו בימי אבלו והוא ג"כ יחזור ויאכילנו בימי אבלו בסוף מ"ק [כז:]: רבה ורב יוסף מחלפי סעודתייהו להדדי: ומ"ש ובלבד שלא יתנו תחלה כ"כ שם הרא"ש בשם הר"מ ז"ל: אשה שאירעה אבל אין לאנשים להברותה באבל רבתי (פי"א) תניא מברין אצל האיש ואין מברין אצל האשה. וכתב הרא"ש בסוף מ"ק בשם הר"מ דלא אסרו אלא אנשים משום הרגל עבירה אבל נשים מברות את הנשים דנשים חייבות בהבראה כמו אנשים: ומ"ש ואם יש לה בנים ואפילו קטנים מברין אותה אנשים באבל רבתי תניא בברייתא הנזכרת מסיים בה ר' יהודה אומר אם יש לה בנים קטנים מברין עמהם. ומשמע לרבינו דלאו לאיפלוגי אתא אבל מדברי המרדכי בסוף מ"ק משמע דס"ל דלאיפלוגי אתא ולית הלכתא כותיה. וכתב עוד שם דטעמא דאין מברין אצל האשה משום הרגל עבירה ומה"ט לאחר שנקבר המת שרגילין ללות האבל לביתו היכא דליכא אבלים אלא נשים אין ללותם וגם בשבת תוך ז' שמלוין את האבל לביתו אין עושין כן לנשים וכ"כ הגה"מ פי"ב: ומ"ש רבינו אשה נשואה שאירעה אבל וכו' עד יכולים לאכול עמו בסעודה ראשונה כל זה כתבו הרא"ש והמרדכי בסוף מ"ק והגה"מ פי"א בשם הר"מ ז"ל: רצה האבל שלא לקבל הבראה וכו' דגרסינן בירושלמי רבי זעירא

מדמך פקיד וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה דמשמע מהירושלמי הזה: ומ"ש דגרסינן התם א"ר אבהו וכו' בירושלמי פרק אלו מגלחין וגרסינן תו התם רבי יונה הוה בצור כדשמע דדמך בריה דר' אבהו אף על גב דאכל: גובנא ושתה מיא אסקיה צום ההוא יומא. ובהג"א פרק אלו מגלחין כתב בשם א"ז אין מניחין את האבל להתענות ביום ראשון אלא מאכילין ומשקין אותו אפי' בתענית שלפני ר"ה לא הניח רשב"ט להתענות ביום הקבורה: והמרדכי כתב במ"ק מצאתי בשם רי"ט מיוני שאמר משם ר"ת שאם איחרו לאבל יום ראשון עד הלילה דאין מברין בלילה והביא ראיה מדכת"י [שמואל ב ג'] ויבא העם להברות את דוד לחם בעוד היום והתרגום מוכיח כן גם ה"ר יחיאל מפריש פירש כי כן היה מנהגו של הריב"ם שהיה צם כל יום א' עד הלילה יען שלא רצה ליהנות משל אחרים עכ"ל וראיה שהביא מויבא העם להברות את דוד לחם בעוד היום איני מכיר דהתם לא הבראת אבילות היתה שהרי אבנר לא קרובו של דוד היה אלא שבאו להאכילו ולא רצה לאכול אלא להתענות משום עגמת נפש וגם כדי שיכירו כל העם כי לא היתה מאתו להמיתו ומה ענין זה להבראת אבל ונמוקי יוסף בס"פ המוכר פירות דכי היכי דליל שני חשוב כיום ראשון לענין אבילות ה"ה לענין הבראה תופס לילו אם חזרו אחר בין השמשות כתב המרדכי בסוף מ"ק מי שנקבר בע"ש סמוך לחשכה קודם בה"ש חייב בהבראה ואי משום שיכנס לשבת כשהוא מתאוה הא פסקינן בע"פ [ק.] הלכה כר' יוסי בע"ש דמותר להתחיל לאכול מן המנחה ולמעלה אבל בע"פ כה"ג אין מברין אותו דהלכה כרבי יהודה בע"פ וכ"כ הגה"מ בפ"ב: ואין מברין בשבת כתבתי בס"ס תי': אין מברין על הקטן עד שיהיה בן ל' יום ואי קים ליה שכלו לו חדשיו ואפי' תוך ל' מברין עליו בפרק ר' אליעזר דמילה [קלו.] בעובדא דבריה דרב דימי בר יוסף: ההולך לבית האבל לאכול עמו להברותו אם לבו גס בו יברהו על מטות כפיות וכו' ברייתא בסוף מ"ק [כו.]: ומ"ש פר"י שהמברה יושב על מטה זקופה וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה בשם הרי"ף גיאות: ומ"ש רבינו בשם הראב"ד בת"ה כתב שאחרים פירשו כן וכתב ז"ל דהכי מסתבר מדקתני זקופות ולא קתני מטה זקופה ולשון רבינו אינו מכוון שהול"ל והראב"ד פירש כיון שבא לחלוק על פר"י ולא לכתוב כתב הראב"ד שנראה כאילו הוא ענין בפני עצמו: תניא מרביצין ומכבדין בבית האבל וכו' בסוף מ"ק [כו.]. ומ"ש אבל מביאין אותם בבית שהמת שם וכו' שם איני והתני בר קפרא אין מברכין לא על המוגמר ולא על הבשמים בבית האבל ברוכי הוא דלא מברכין הא אתוויי מייתנין ל"ק הא בבית האבל הא בבית המנחמים ומשמע ודאי דבית האבל דקאמר היינו אחר שנקבר המת ובאים להברות האבל: ואין אומרים שמועה ואגדה בבית האבל וכו' ברייתא בסוף מועד קטן [כג.]: תניא בראשונה היו מוליכים לבית האבל עשירים בקלתות של כסף וזהב וכו' עד בשוה בסוף מ"ק [כו.]: תניא י' כוסות בבית האבל וכו' בפ"ק דכתובות [ח.]. ודברי הרמב"ם בפ"ג כפירש"י אבל לא נהגו כן ואף הרמב"ם לא כתבה בדרך חיוב שהרי כתב כלשון הזה אין שותין בבית האבל יתר על י' כוסות לכל אחד ובפ"ד כתב נקבר המת ה"ז מותר לאכול בשר ולשתות יין מעט כדי לשרות אכילה שבמעיו אבל לא לרוות עכ"ל: תניא ויזד יעקב נזיד אותו היום נפטר אברהם אבינו ועשה יעקב תבשיל של עדשים להברות את אביו וכו' עד לנחם בביצים בספ"ק דב"ב [טז.]: כתב הרי"ף גיאת תניא באבל רבתי מקום שנהגו לנחם אבילים בביצים וכו' בת"ה הביא הרמב"ן דברים

אלו: ומ"ש וכ"כ הרמב"ן מקום שנהגו שלא להברות אלא בתבשיל של עדשים וכו' שם והגה"ה כתבו בפ"ז דמשמע בפ' הנודר [נו.] [דלא סגי שלא יאכל האבל בשר וישתה יין בהבראה ע"כ . ובירושלמי משמע בהיפך דקאמר אם אבלים אתם למה אכלתם בשר ושתייתם יין וצ"ל דהתם קודם קבורה קאמר ואבלים דנקט לאו דוקא אבל אוננים: כתב הרמב"ן כשמברין את האבל אוכלים ושותין עמו כל בני משפחתו וכו' בת"ה ומיהו כתבו הגה"מ בפ"ב שאין לאכול עמו כ"כ ב"א שיתחלקו לשתי מקומות והביא ראיה מהירושלמי: כתב רבינו ירוחם (נתיב כ"ח) בשם הרא"ש כתיב ולחם אנשים לא תאכל מכלל דכ"ע: מחייב למיכל לחם אנשים והטעם כי האבל דואג ונאנח על מתו ואינו חושש לאכול כי רצונו למות הוא ג"כ ע"כ צוהו לאכול משל אחרים והפוחת לא יפחות מסעודה ראשונה וטעמא דמסתבר הוא וע"כ החמירו בסעודה ראשונה דאינו משגיח כלל ביום א' דיום מר איקרי וע"כ נהגו כל ז' ימים מפני עניי ישראל שאינם יכולים לעשות מלאכה ולא יתביישו שאף לעשירים עושים כך: ב"ה כתוב בא"ח לא יקלוף האבל בעצמו הביצה מפני שנראה כרעבתן: כתב המרדכי במ"ק י"א דהיכא דצריך למנות ז' אחר הרגל נ"ל דצריך לעשות הבראה כדאמרי' אכילה ראשונה אינו אוכל משלו והרי הוא מתחיל עכשיו וכן הדין אם שמע שמועה בשבת ויש חולקין כיון דנדחה יום ראשון אין מברין עד כאן לשונו: כתבו נמ"י והמרדכי במ"ק דאין מברין על שמועה רחוקה כתבו הגה"מ בפ' ד' בשם סמ"ג גרסינן במי שמתו ובמ"ק ובירושלמי בבית האבל פריס מנחם גדול דבהון שנאמר פרשה ציון בידיה מפני שאין מנחם לה ובשבת פריס כאורחיה שנאמר ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב בה:

בית חדש אבל אסור לאכול משלו וכו' סוף מועד קטן ומה שהתיר סעודה שנייה אפילו ביום ראשון כ"כ הרא"ש לשם: ובלבד שלא יתנו תחלה טעמו דכשמתנה תחלה א"כ חייב להאכילו מכח התנאי והו"ל אוכל משלו ולא משל אחרים ואסור אבל אם מעצמו מאכילו שפיר הוה משל אחרים ואף על פי שנוהגים היו כך להאכילו לזה והוא יחזור ויאכילנו ומיחזי קצת כאילו אוכל משלו אפ"ה שרי: אשה שאירעה אבל וכו' באבל רבתי וז"ל המרדכי וטעמא משום הרגל עבירה ומסיק רבי יהודה אומר אם יש לה בנים קטנים מברים אותה עמהם לפי שאין נראה שעושים בשבילה אלא בשביל בניה וליכא קרובי דעתא לגבי דידה מיהו הלכה כת"ק דיחיד ורבים הלכה כרבים עכ"ל ואיכא לתמוה למה פסק רבינו כר' יהודה דיחידא הוא ותו דת"ק מיקל ורבי יהודה מחמיר והלכה כדברי המיקל אבל ונראה דרבינו מפרש דבהא פליגי דלת"ק אם אין לה בנים קטנים אסור להברותה אבל אם יש לה בנים קטנים ליכא איסורא מיהו מצוה נמי ליכא אלא רשות איכא ולר' יהודה יש לה בנים קטנים מצוה נמי איכא והלכה כת"ק דליכא מצוה וז"ש רבינו דאם יש לה בנים ואפ"י קטנים יכולין אנשים להברותה דרשות הוא דאיכא ויכולים להברותה וכת"ק וב"י כתב דרבינו משמע ליה דלאו לאפלוגי אדת"ק אתא אלא לפרושי ולישנא דר' יהודה לא משמע הכי כלל: ואשה בשואה וכו' כתב באגודה נשים נכריות ושכיר ויתום ומלמד הסמוכים על שלחן בעה"ב קרוי לחם אחרים עכ"ל והיינו דוקא כשאינן אוכלין בשכרן אלא דרך גמילות חסד וכמ"ש רבינו: רצה האבל שלא לקבל הבראה וכו' כלומר ודאי משלו אי אפשר שיאכל סעודה הראשונה אלא דעתו שלא לאכול אותו היום עד הלילה שאז יאכל משלו ולא לקבל הבראה כלל הרשות

בידו דאינו חייב שיאכל משל אחרים על כל פנים אלא יכול ליפטר ממנה כשלא יאכל עד הלילה וכדמשמע בירושלמי וכו' ודלא כמה שנראה לכאורה שלמחרתו ג"כ צריך לקבל הבראה דמצוה נוהגת הוא באבל ובהגהת אשיר"י כתב ואין מניחין את האבל להתענות ביום ראשון אלא מאכילין ומשקין אותו ואפילו בתענית שלפני ר"ה ויה"כ לא הניח רשב"ט להתענות ביום הקבורה עכ"ל. ובהג"ה ע"ש ראבי"ה שאם מת לפני ר"ה ויה"כ לא יתענה ואם מת בחצי היום וכבר קיבל עליו התענית ממתין לעת ערב עד אחר התפלה ולא משלים לגמרי ובסמ"ק ואור זרוע כתב שאסור להתענות וז"ל הרוקח יש אומרים לאסור להתענות ור' נתנאל היה יושב בתענית וסמך לו על מה שאמר הכתוב אל תאכלו על הדם עכ"ל והכי נקטינן כדברי רבינו והרמב"ן ורבינו נתנאל והוא דעת רוב פוסקים: אין מברין על הקטן וכו' בפר"א דמילה [דף קל"ו]: ההולך לבית האבל וכו' בסוף מ"ק: והראב"ד כתב וכו' כצ"ל: תניא מרביצין וכו' ואין מביאין שם לא בשמים וכו' פי' מפני שהן לתענוג ושמחה ואסור אבל מביאין אותם בבית שהמת שם להעביר הסרחון ולכן אין מברכין עליה דדמי לבשמים דבית הכסא: כתב הרי"ף גיאת וכו' עד מקום שנהגו להברות בבשר ויין ומיני מטעמים וכו' נראה דהיינו דאמרין בפר"א דמילה [דף קל"ו] בריה דרב דימי בר יוסף איתיליד ליה ינוקא ובגו ל' יומין שכיב יתיב וקא מתאביל עילויה א"ל אבוה צודנאייתא קבעית למיכל ופירש"י מטעמים שמאכילין את האבל עכ"ל ס"ל לרש"י דנהגו להברות האבל במיני מטעמים אבל התוס' כתבו צודנא גרסי' בערוך לשון צידה ומזונות עכ"ל כלומר אין פי' מטעמים דאין מברין אלא בביצים ועדשים: ומ"ש והמצהיבין עליו וכו' פי' גם אחרים שאינן בני משפחתו אלא רעיו שצר להם בצרתו עד שנצהבו פניהם מתוך צער. כשבירכו ברכת המזון בבית האבל לא ישתו אחר האבל מכוסו כי אם מכוס אחר: וכתב בסמ"ג הגדול בוצע ולא האבל דכתיב פרשה ציון בידיה כי אין לה מנחם: בפי' הקורא עומד איתא להדיא כשמברכין ברכת האבלים אין האבלים מן המנין וכתב הרוקח וז"ל כשמברכין ברכת המזון בשעת הבראה אין אבלים מן המנין עכ"כ וע"ל בסימן שע"ט בס"ד. כתב הסמ"ג בדף רמ"ו ע"א ע"ש הירושלמי פריס מנחם גדול דבהון בשבת פריס כאורחיה ומביאו בש"ע ופירושו דבחול בוצע הגדול מן המנחמים אבל לא האבל שנאמר פרשה ציון בידיה מפני שאין מנחם לה אלמא דכשיש לה מנחם אינו בוצע האבל אבל בשבת בוצע האבל עצמו כי אורחיה שנאמר ברכת ה' היא תעשיר זו ברכת שבת ולא תוסיף עצב עמה שאין בה אבילות כמה דתימא נעצב המלך על בנו:

דרכי משה במקצת ספרים כתוב ואשה חשובה וט"ס הוא דאין חילוק בין חשובה לאינה חשובה וכ"ה במרדכי בה"א דף שצ"ו ע"א ובהג"מ פי"א ובאשר"י פא"מ: (ב) וכבר כתבתי לעיל סימן שע"ה בשם תשובת הרא"ש דהבראת אבל היה ולמד מכאן דאדם יכול להתאבל על מי שאינו קרובו וא"כ הראיה היא ברורה: (ג) ונ"ל דר"ל דמברין בלילה שלא כדברדי ר"ת ומ"מ נראה דנקטינן כדברי ר"ת וריב"ם שיותר יש לסמוך על דבריהם מעל דברי הרי"ט ועוד הלכה כדברי המיקל באבל: (ד) כתב עוד נ"י פרק המוכר פירות בסופו דאין מברין בשבת דמדברים שבפרהסיא הוא עכ"ל וב"י כתב בסימן שצ"ג דאינו יודע טעם לדבריו שהרי עשוין ב"א להביא מאכל למי שלא היה יכול להכין מע"ש ואע"פ שאינו אבל הילכך לא מינכר דדבר

של אבילות הוא ותו דלא אסרו אלא לאבל עצמו שלא ינהוג דברים שהאבל חייב לנהוג בהן בחול אבל לאחרים שלא יבריאוהו אין שום טעם לאסור וכן פשט המנהג בכל העולם להברות האבל בשבת ולא נשמע בעולם שום פוצה פה ומצפצף עכ"ל: (ה) וכ"ה במרדכי דה"א דף שצ"ג: (ו) ודברי הטור בשם הרמב"ן שכתב למטה אינו כן:

סימן שעט - דין ברכת המזון בבית האבל

מזכירין בברכת הטוב והמטיב מעין המאורע בבית האבל, וזה נוסחו "בא"י אמ"ה האל הטוב והמטיב, אל אמת, שופט צדק, לוקח נפשות במשפט, שליט בעולמו לעשות בו כרצונו, כי כל דרכיו משפט, ואנחנו עמו ועבדיו ובכל אנחנו חייבין להודות לו ולברכהו, גודר פרצות ישראל הוא יגדור הפרצה הזאת מעלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום, הרחמן" וכו'. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: בעל הלכות לא כתב "ולוקח נפשות במשפט", וגם רב אלפס לא כתבו, דאיתא בפרק במה אשה (שבת נה ב) יש מיתה בלא חטא. ומיהו נראה שלא למוחקו וכן עמא דבר. וכתב רב עמרם: ברכת אבלים בבית אבל "נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו", ולבתר הטוב והמטיב "שבכל יום יטיב לנו אל אמת וכו' ומעל כל עמו ישראל לחיים והוא יגמלנו לעד לחן ולחסד

ולרחמים וכל טוב הרחמן" וכו'. ועוד מדכר מלתא דאבלים בבונה ירושלים ומסיים בה "מנחם אבלים ובונה ירושלים". וגאון אחד אומר אומרים בברכת אבלים בברכת המזון בין ביחיד בין בגי' בין ביי' והאבל מן המניין. והאידנא לית לן לא ברכת שורה ולא ברכת רחבה אלא "הטוב והמטיב דיין אמת". ושאומרים "ברוך מנחם אבלים" טעות הוא שמכניסין בברכה דבר שאינו מן הברכה ומוסיפין על המטבע שתקנו חכמים. והרמב"ן הסכים לדעת רב עמרם לומר "ברוך מנחם אבלים". כתב רב סעדיה: שבעת ימי האבל מברך האבל לעצמו בהטוב והמטיב "אל אמת", ואם ברכו אחרים לפניו כך הם מברכין. ויש מוסיפין בבית האבל "נחם ה' אלהינו את אבלי ציון ואת אבלי ירושלים ואת אבלי עמך ישראל" ואין בכך הפסד. ושבת אין אומרים אל אמת. וכן כתב רב נטרונאי גאון שאין מברכין ברכת אבלים בשבת, כיון שמברכין בגי' או ביי' לאו דברים שבצנעא הוא. ובהלכות גדולות כתב שמברכין ברכת אבלים דהוי דברים שבצנעא, דמי שאין לו מברכין הוא מברך לעצמו. והרמב"ן כתב: ואני אומר בירך ביחיד או בגי' אבלים מברך כדרך שמברך בחול דצנעא הוא, ואם אכלו אחרים עמו וברכו אין מברכין דכיון דאיכא אחרים לאו צנעא הוא. עד כאן. ומכל מקום מדברי כולם נלמד שמברכין אל אמת כל ז'.

בית יוסף מזכירין בברכת הטוב והמטיב מעין המאורע בבית האבל וזה נוסחו בא"י אמ"ה וכו' בפ"ג שאכלו [מו:]: ולכאורה נראה מדברי רבי' שעוקר ברכה רביעית ואומר במקומה אל אמת שופט צדק וכו' וזה דעת שאין השכל סובלו אלא בסוף ברכה רביעית מוסיף תוספת זה וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' ברכות וכ"כ הר"ד אבודרה"ם ז"ל וכ"כ הכלבו ז"ל בא"י אמ"ה וכו' עד שבכל יום ויום

הוא מטיב עמנו ואח"כ יאמר אל אמת דיין אמת שופט צדק לוקח נפשות במשפט וכו' וכתב עוד הכלבו בברכה שלישיית אומר רחם ה' אלהינו וכולל בו נחם ה' אלהינו את המתאבלים ואת אבילי ירושלים ואת המתאבלים באבל הזה נחמם מאבלם ושמרם? מיגונם כאמור כאיש אשר אמו תנחמנו וכו' בא"י מנחם ציון בבנין ירושלים וזה יותר נכון ממ"ש רבינו לקמן בסמוך בשם רב עמרם שחותם מנחם אבלים ובונה ירושלים דהוי חותם בשתיים ואין חותמין בשתיים [כדאיתא ברכות מט.]: כתב א"א הרא"ש ז"ל בעל הלכות ז"ל לא כתב לוקח נפשות במשפט וכו' עד וכן עמא דבר שם וכ"כ התוספות שם והמרדכי סוף מ"ק והגה"מ פ"ב והרמב"ן בת"ה כתב כלשון הזה בה"ג אומר בבית האבל הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת כדמר זוטרא אבל לוקח במשפט לא לימא דהא [בשבת נה:] איתותב רבי אמי דאמר אין מיתה בלא חטא: וכתב ר"ע ברכת אבליים בבית אבל נברך מנחם וכו' סימן זה עד לאו צינעא הוא הכל מדברי הרמב"ן בת"ה אלא שיש קצת ט"ס בדברי רבינו שאצל מ"ש בשם גאון אחד כתוב בת"ה כלשון הזה וגאון אחר אמר ברכת האבלים בין ביחיד בין בג' בין בעשרה ואבל מן המנין ושאר חכמים אין אבליים מן המנין אברכת רחבה ובשורה והאידנא לית לן לא ברכת רחבה ולא ברכת שורה אלא אחר הטוב והמטיב דיין אמת ושאר אומרים ברוך מנחם אבליים טעות הן אומרים וכו' ומ"ש רבינו ומדברי כולם נלמד שמברכים אל אמת כל שבעה איני מוצא לו טעם דמהיכא תיסק אדעתין שלא יאמרו אותו כל שבעה עד שהוצרך ללמוד מדברי כולם שמברכין כן כל ז' ואפשר לדחוק ולומר דהוה אפשר למיסק אדעתין שלא יאמרו ברכה זו אלא ביום ראשון בלבד ואפשר שנמצא בזמנו מי שהיה סובר כך ולכך הוצרך ללמוד מדברי כל הני רבוותא שאומרים אותו כל שבעה. כתב המרדכי בסוף מ"ק דברכת מזון דאבליים אינה ב"י וכן מצא ר"י בתשובת הגאונים וכ"כ סמ"ג ור"מ כתב דאינה אלא ב"י וטעמא דשתי הכתות כתובים שם ובפרק הקורא עומד וכתב עוד המרדכי שם נראה דאבל מצטרף לתפלה ולזמון בין לג' בין ל"י והא דאמר ר' יוחנן פ"ג דמגילה אין אבליים מן המנין מוקי לה בברכת רחבה גם בסעודה ראשונה שאסור לאכלו משלו אין לצרפו ל"י עד כאן לשונו. ואיני יודע מה ענין שאסור לאכול משלו לשלא יצטרך לעשרה :

בית חדש מזכירין בברכת הטוב והמטיב מעין המאורע וכו' משמע דס"ל לרבינו דאין עוקרין ברכה רביעית אלא דמוסיף בה מעין המאורע: ומ"ש וזה נוסחו בא"י אמ"ה האל הטוב והמטיב אל אמת שופט צדק וכו' לאו למימרא דלא יאמר אלא נוסחא זו בלבד דהא פשיטא דצריך שיאמר ג' מלכיות וג' גמולות וג' הטבות כתקון חכמים אלא דבא לפרש הוספת מעין המאורע מה היא אבל ודאי דצריך שיאמר תחלה כתיקון חכמים וזה נוסחו בא"י אמ"ה האל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלנו יוצרנו קדושו קדוש יעקב רוענו רועה ישראל המלך הטוב והמטיב לכל אל בכל יום ויום הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו אל אמת וכו' עד הוא יגדור הפרצה הזאת מעלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמול לנו לעד לחן ולחסד לרחמים וכו': כתב א"א הרא"ש בעל הלכות וכו' עד ומיהו נראה שלא למחקו וכו' כ"כ התוס' פ' ג' שאכלו ז"ל ומיהו בכך אין למחקו ונראה דטעמא דאף ע"פ דאיכא מיתה בלא חטא מ"מ כיון דרובם אינן בלא חטא שפיר קאמרין ולוקח נפשות במשפט אי נמי אע"פ דאיכא מיתה בלא חטא אפ"ה אינו

אלא במשפט בשביל עטיו של נחש או דרך אחר במשפטיו ית' שנעלמו מעיני כל חי: וכתב רב עמרם וכו' הביא דברי ר"ע מפני כמה דברים חדא דמפורש בו דצריך לומר בברכת הזימון נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו. ב' דבתר הטוב והמטיב אל אמת וכו' עד לחיים יאמר ג' גמולות הוא יגמלנו וכו' כדפרי' בסמוך. ג' דצריך להוסיף בברכת בנין ירושלים ולומר מנחם אבלים ובונה ירושלים: ומ"ש וגאון אחד אמר וכו' הביא דברי הגאון דמפורש בדבריו דאפי' ביחיד אומר ברכת אבלים בברכת המזון ואם הם ג' או עשרה האבל הוא ממנין ג' להצטרף לברכת הזימון וכן הוא ממנין העשרה להצטרף להזכיר השם בברכת הזימון ושאמרו חכמים אין אבלים מן המנין אברכת רחבה ושורה אמרו ועוד הביא דבריו לחלוק אמ"ש ר"ע לברך מנחם אבלים דטעות הוא מיהו המנהג הוא כר"ע וכהרמב"ן דמברכין מנחם אבלים בבנין ירושלים וכן בזימון אומר נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו:

דרכי משה ובא"ח סימן קפ"ט כתב וזה נוסח הברכה בבית האבל בא"י אמ"ה האל אבינו מלכנו בוראנו גואלנו קדושנו קדוש יעקב המלך הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט צדק כו': (ב) וכ"ה במרדכי בה"א דף שצ"ח ובתרי"י פ' ג' שאכלו דל"ז ע"ב שמאחר שכתב בגמרא איך לא נאמר אותו שאע"פ שיש מיתה בלא חטא כל דרכיו משפט והוא יודע למה עושה עכ"ל וכ"כ ב"י בשם התוספות ובה"ג בשם התוספות ובהג"מ פ"י"ב ובא"ה סימן קפ"ט (כתב) כיון שהרמב"ם הסכים לדעת הרי"ף שאין לאומרו הכי נקטינן עכ"ל ולא נראה לי אלא נקטינן כדברי הרא"ש: (ג) ואיני יודע מאי קשיא ליה דודאי טעמו דכל סעודה שהיא באה משום אבלות אינו מצטרף מידי דהוי אברכת שורה או ברכת רחבה כו':

סימן שפ - דברים שהאבל אסור בהם

אלו דברים שהאבל אסור בהם: במלאכה, ברחיצה, וסיכה, ונעילת הסנדל, ותשמיש המטה. ואסור לקרות בתורה. ואסור בשאלת שלום, ובכביסה. וחייב בעטיפת הראש ובכפיית המטה כל שבעה. ואסור להניח תפילין ביום הראשון. ואסור בגיהוץ,

ובתספורת, ושמחה, ואיחוי הקרע, כל לי יום. וכולם
אסמכוה אקרא. מלאכה¹ - דתניא: אבל כל גי ימים
הראשונים אסור במלאכה אפילו עני המתפרנס מן
הצדקה, מכאן ואילך אם הוא עני ואין לו מה יאכל
עושה בצנעא בתוך ביתו, ואשה טווה בפלך בתוך ביתה,
פירוש אין מתירין לה אלא מלאכה של צנעא ושל עראי
כגון להיות טווה בפלך בתוך ביתה, ואם אינה מספקת
בזה עושה אומנות שלה בצנעה תוך ביתה, אבל אמרו
חכמים תבוא מארה לשכניו שהצריכוהו לכך. ואפילו
דבר המותר בחול המועד כגון דבר האבד, אסור לאבל
לעשותו, בין הוא בין עבדיו ושפחותיו ובניו ובנותיו
אפילו אם הם גדולים אם סמוכין על שלחנו. וכשם
שהוא אסור במלאכה, כך אחרים אסורין לעשות
מלאכתו. ומיהו דבר האבד מותר לעשותו על ידי
אחרים, כגון היו זיתיו להפוך ובורו של יין לגוף ופשתנו
להעלות לו מן המשרה, שכל אלו נפסדים אם לא
יעשום מיד, מותר שיעשנו על ידי אחרים. מרביצין לו
שדהו משהגיע עונת מים שלו. ופירש הרמב"ן דהך
השקאה מיירי בהשקאה מועטת שעושין לשדה הלבן
קודם זריעה לזורעה מיד בזמנה, ודבר האבד הוא
שאם אין מרביצין אותה בעונתה באין ימות הגשמים
ושוב אינה נזרעת בשנה זו, אבל אם היא זרועה אסור
להשקותה אלא אם כן היא בית השלחין, והיינו דקתני
מרביצין ולשון ריבוץ משמע דבר מועט כגון ריבוץ
הבית. ורש"י פירש השקאה מועטת לירקות. ורבינו
יצחק פירש דאיירי אפילו שדה זרועה, לא משום
פסידא דזרעים דלא שרינן להשקות אלא בית השלחין,

אלא משום פסידא דמיא, שהמים חלוקין לבני הבקעה לכל אחד יומו ואם הגיע עונת מים בזמן אבלו ולא ישקו לו שדהו עתה הוי פסידא דלא הדר. רבי יהודה אומר אף זורעין לו שדה נירה ושדה העומדת לפשתן, ורבנן פליגי עליה, ופסק הרמב"ן כר' יהודה, ורב אלפס פסק כרבנן, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואם אין שם אחרים שיעשו לו כל אלו דברים האבודים - קאמר רשב"ג שיעשה הוא בעצמו, ופסק רב אלפס דלא כותיה, וכן כתבו הרמב"ם והראב"ד, והרמב"ן פסק כרשב"ג ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ואם האבל ספר או בלן לרבים והגיע הרגל - קאמר רשב"ג שמותר לו לעשות כיון שהוא צורך רבים, ופסק הראב"ד כמותו, אבל רי"ף לא פסק כן, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכיון דדבר האבד מותר לאבל על ידי אחרים, כל דבר האבד מותר אפילו דבר האסור במועד משום טירחא, ואפילו הוא מעשה אומן, דדוקא במועד אסרו דברים של טורח משום כבוד המועד, אבל באבל שעושה על ידי אחרים מאי איכפת לן בטירחא דאחרים, הילכך משקין לו בית השלחין אפילו ממי גשמים וממי קילון, ועושין לו עוגיות לגפנים, ואמה לכתחילה, וחופרין לו בורות שיחין ומערות אם צריך להם, ובונין לו הפרצה כדרכן, וזופתים לו חביותיו,, ומכניסין לו פירותיו מפני הגנבים. ופרקמטיא שלו בדבר האבד שאם לא ימכור יפסיד מהקרן - נמכרת לו על ידי אחרים. אבל אם אינו מפסיד מהקרן אלא שאם ימכרנה עתה ירויח בה יותר משאם ימכרנה אחר כך, אסורים למוכרה לו. ומכל

מקום אם השיירות באות עתה בימי אבלו ואינו מצוי שיבואו אחר כך וחושש שיזולו הסחורות אם אינן נמכרות עתה, אחרים מוכרים להן בשבילו. ואין צריך לומר דשרי אם חושש שמא יפסיד מהקרן שלו. אבל לענין לקנות מן השיירות כדי שיקנה בזול - בזה חילק הרמב"ן, אם אין צריך מהדבר אלא להשתכר בו, אסור ליקח אע"פ שהריוח ניכר שלוקח בזול מהשיירא, אבל אם צריך לעבדים ולשפחות בהמה כסות וכלים לצרכו, ודעתו ודאי ליקח אותם ונזדמן לו עתה מי שמוכר בזול, והדבר ידוע שלא יזדמן לו אחר כך כמו שיירא זו, דבר האבד הוא וכהפסד גמור הוא ודומה לסחורה שיוזלה אחר כך ושרי. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל לא חילק בשיירא בין לקנות מהם או למכור להם, אלא שרי בכל ענין בכל דבר. ובענין הלואה לעכו"ם ברבית בימי אבלו - אסר הרמב"ן אפילו על ידי אחרים. ורבינו תם התירו אפילו בחול המועד, אם כן מותר באבל על ידי אחרים. ור"י כתב: כיון שרבינו תם היה מתיר ורבים נוהגין בו היתר אין בידי לאסור והמחמיר תבוא עליו ברכה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: באשכנז הירא דבר ה' נוהגין איסור בהלואת רבית לעכו"ם בחול המועד, ואני התרתיו בביתי להלוות לעכו"ם שרגילין תמיד להלוות בביתי, שאם לא ילוו להם ילכו לבתים אחרים וילוו להם וירגילם לבוא אצלם ואיכא פסידא. עד כאן. אם כן בכהאי גוונא שרי באבל על ידי אחרים. ואם מסיק זוזי באינש אחריני והאידינא משכח להו ובתר הכי לא משכח להו - שרי לשדורי עלייהו. ומכאן הורו הגאונים שאם יש לו לאבל דין על

אדם, אינו תובע כל ז', ואם הוא דבר האבד, כגון שבקש לילך למדינת הים או שעדיו חולים, עושה מורשה ודן עמו. וכל דברים שהתירו במועד משום צורך המועד, כולן אסורין באבל אפילו על ידי אחרים, אפילו אין לו מה יאכל, אלא עני ממש שאין לו במה שיתפרנס עושה משלישי ואילך אפילו על ידי עצמו בצנעה בתוך ביתו. אבל ששדהו ביד אחרים באריסות או בחכירות או בקבלנות, הרי אלו עובדין כדרכו בימי האבל של בעל השדה, ואפילו נשלם זמן חכירותם קודם האבל ונשארו בשדה כמו שהיו. ואם האבל הוא אריס בשדה של אחר, לא יעבוד הוא בעצמו, אבל על ידי אחרים מותר. ואם יש לאבל חמור או ספינה ביד אחר מוחכר או מושכר, הרי זה לא יעשה בימי אבלו של בעל החמור והספינה, אם לא ששכרו קודם שהתחיל האבלות ועדיין לא כלה הזמן. אבל כלה הזמן ואפילו שכרו כבר ממנו לחדש או לשבוע כפי הרגילות, אסור כיון שכלה הזמן. וכתב הרמב"ן: אם היה החמור והספינה ביד אחרים למחצה לשליש ולרביע, דשרי כמו היה מוחכרין. ויש שאוסרין שלא התירו אריסות אלא בקרקע דלאריסא קיימא, אבל כלים ובהמה לא משום דלעולם נקראין על שם הבעלים. ואם האבל בעצמו הוא מוחכר או מושכר אצל אחר, לא יעשה מלאכה בימי אבלו. ואם יש שכיר יום שעובד שדהו אפילו בעיר אחרת לא יעשה. היתה מלאכת אחרים בידו בדבר תלוש כגון לארוג, בין בקבלנות בין שלא בקבלנות לא יעשה. היתה מלאכתו ביד אחרים בקבלנות בדבר תלוש - בביתו לא יעשו, בבית אחרים

יעשו. היה לו בנין בית ביד אחרים בקבלנות - בחול או בחולו של מועד, לא יעשו אפילו הוא חוץ לתחום העיר. ואם אלו הקבלנים נכרים, מותרים לבנות בשבת ויום טוב שחלו בימי האבל, אם הוא חוץ לתחום העיר ואין עיר אחרת בתחום של הבית. וכתב הרמב"ן דהוא הדין נמי אם קבלו לחרוש ולזרוע שדהו, שהדין כמו בקבלנות של בנין בית שהוא אסור בחול, כיון שהוא לבדו אוכל הפירות נקרא הכל על שמו. ויש אומרים כיון שהנכרי לבדו נראה בשדה חורש וזורע, אינו נקרא על שמו ושרי, וכן כתב הראב"ד, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הביא דבריו. ב' אחים או ב' שותפים חנוונין שאירע אבל באחד מהם - הרי אלו נועלין חנותן שלא יעשה השותף בפרהסיא, אבל יכול לעשות בצנעה בתוך ביתו אפילו בעסק השותפות. ואם האבל אדם חשוב והשותפות נקרא על שמו שאפילו אם יעשהו בצנעה בתוך ביתו ידוע שיש לאבל חלק בו, אסור לשני לעשות אפילו בתוך ביתו. תניא: כיבוד הבית, הדחת כוסות, והצעת המטות - אין בה משום מלאכה לאבל. תניא: אבל ההולך ממקום למקום - אם יכול למעט בעסקיו ימעט, פירוש שלא יקנה וימכור אלא מעט, ואם לאו יגלגל עמהם, פירוש יקנה לצורך הדרך דברים שיש בהם חיי נפש. על כל המתים - רצה ממעט בעסק רצה אינו ממעט, ועל אביו ואמו - ימעט בעסקיו ואפילו בדברים המותרים. ירושלמי: על כל המתים - אסור לילך בסחורה עד ל' יום. באביו ואמו - עד שיגערו בו חביריו ויאמרו לו "לך עמנו", פירוש בהולכין לסחורה למרחוק איירי, ואיכא פירסום גדול ודומה לשמחה

שהולך בשיירא גדולה, אבל שאר כל משא ומתן מותר לאחר שבעת הימים.

בית יוסף אלו דברים שהאבל אסור בהם ברחיצה ובסיכה ובמלאכה וכו' הכל פי' אלו מגלחין [כא:]: ומ"ש מלאכה דתניא אבל כל גי' ימים הראשונים אסור במלאכה וכו' שם ת"ר אבל גי' ימים הראשונים אסור במלאכה ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה מכאן ואילך עושה בצנעא בתוך ביתו והאשה טוה בפלך בתוך ביתה וכתבו הגה"מ פ"ה פירש"י אם היה עני וכו' מגי' ימים ואילך וכן פירש הר"מ וכן מוכח בירושלמי וכן פי' הראב"ד וכן נראה נמי דמי שיש לו לאכול אסור במלאכה כל ז' אפילו בצנעא בתוך ביתו ודלא כה"ר שמעיה שכתב שעושה בצנעא בתוך ביתו ארישא קאי דאפילו עשיר מותר מכאן ואילך בצנעא עכ"ל וכן דעת רבינו וכל הפוסקים כפירש"י ודלא כה"ר שמעיה: ומ"ש פי' אין מתירין לה אלא מלאכה של צנעא וכו' עד בתוך ביתה כן פי' הרמב"ן בת"ה: ומ"ש אבל אמרו חכמים תבא מארה לשכניו וכולי ירושלמי ומפרש התם בירושלמי דטעמא דגי' ימים הראשונים חמירי משאר ימים משום דתלתא יומא נפש טייסא על גופא סברה דאיהי חזרה גביה כיון דאיהי חזיא דאשתני זיוהון דאפוי היא שבקא ואזלא לה ורבי' ירוחם כתב בשם הראב"ד הטעם שאפילו העני אסור במלאכה בגי' ימים הראשונים משום דאחז"ל [שם כז.] שלשה לבכי ואם יעסוק במלאכה נמצא מתעצל בבכי: כתב הרמב"ם בפי' ה' רמז לאבל שאסור בעשיית מלאכה זה שנא' (עמוס ח) והפכתי חגיכם לאבל מה חג אסור בעשיית מלאכה אף אבל אסור בעשיית מלאכה וכשם שהוא אסור בעשיית מלאכה כך הוא אסור לישא וליתן בסחורה ולילך ממדינה למדינה בסחורה: ואפילו דבר המותר בח"ה כגון דבר האבד אסור לאבל לעשותו בריש פרק מי שהפך [יא:]: דייק רב שישא בריה דרב אידי ממתני' ואמר זאת אומרת דברים המותרים במועד אסורים בימי אבלו ואע"ג דרב אשי פליג עליה פסקו הפוסקים הלכה כרב שישא דתניא כוותיה ומ"ש בין הוא בין עבדיו וכו' באבל תניא (פי"ה) אבל כל ז' הימים אסור בעשיית מלאכה הוא ובניו ועבדיו ושפחותיו ובהמתו וכתב הרמב"ן בת"ה פי' בניו ובנותיו הסמוכים על שלחנו מעשה ידיהם שלו לפיכך אסורים בעשיית מלאכתו: וכשם שהוא אסור במלאכה כך אחרים אסורים לעשות מלאכתו ברייתא באבל וכן משמע בר"פ מי שהפך: ומ"ש ומיהו דבר האבד מותר לעשותו ע"י אחרים כגון היו זיתיו להפוך עד משהגיע עונת מים שלו שם: ומ"ש ופירש הרמב"ן דהך השקאה מיירי בהשקאה מועטת וכו' בת"ה וכתב שם על פירש"י שאינו מחוור ומ"ש ור"י פירש דאיירי אפילו שדה זרועה ולא משום פסידא דזרעים וכו' כ"כ הרא"ש בר"פ מי שהפך. ומ"ש רבי יהודה אומר אף זורעין לו שדה נירה ושדה העומדת לפשתן ורבנן פליגי עליה בר"פ מי שהפך וטעמא דר' יהודה משום דהוי דבר האבד וטעמא דרבנן מפרש א"ל אם לא תזרע בבכיר תזרע באפיל אם לא תזרע פשתן תזרע דבר אחר: ומ"ש ופסק הרמב"ן כרבי יהודה בת"ה האריך בטעם הדבר אבל הרמב"ם בפ"ה סתם דבריו כרבנן וכדעת הרי"ף והרא"ש ז"ל וכן הלכה: ומ"ש ואם אין שם אחרים שיעשו לו כל אלו דברים האבודים קאמר רשב"ג שיעשה הוא בעצמו שם רשב"ג אומר זיתיו הפוכים ואין שם אומן אלא הוא בורו לגוף ואין שם אומן אלא הוא וכו' הרי זה יעשה בצנעא והשמיט הרי"ף והרמב"ם

ז"ל דבריו אבל הרמב"ן פסק כרשב"ג משום דהלכה כדברי המיקל באבל וכתב הרא"ש דהכי הוי מסתבר אבל רבי מאיר פסק בהלכותיו דלא כרשב"ג עכ"ל ובמסקנא דמלתא כתב אם אין שם אומן אלא הוא יעשה בצנעא ואפי' בתוך ג' ימים הראשוני ורבינו ירוחם כתב אם אין שם אומן אלא הוא והוא דבר האבד י"מ שעושה בצנעא אפי' תוך ג' ימים הראשונים של אבילותו וי"מ שאינו עושה אלא אחר ג' ימים עכ"ל: ולענין הלכה כיון דהר"ם מסכים לדעת הר"ף והרמב"ם הכי נקטינן: ומ"ש ואם האבל ספר או בלן לרבים ג"ז שם יתר ע"כ אמר רשב"ג אם היה אומן לרבים וספר או בלן לרבים והגיע עת הרגל ואין שם אומן אלא הוא הרי זה יעשה והר"ף והרמב"ם השמיטו דבריו והרמב"ן פסק כמותו משום דהלכה כדברי המיקל באבל וכתב הרא"ש דהכי מסתבר וכתב עוד שהראב"ד כתב שאין נראין לו דברי הר"ף בזה דהא ליכא פלוגתא עליה דרשב"ג ולגבי ד"ת נמי אמרינן הכי אבל אסור בד"ת ואם היו רבים צריכים לו שינה ואינו נמנע ור"מ פסק כדברי הר"ף להחמיר ואע"ג דבת"ת התירו צורך רבים ת"ת שאני: באבל רבתי פ"ה תניא היה נחתום בעיר ואין שם אלא הוא עושה בצנעא מפני כבוד העם רשב"י אומר והרי שהיה ספר או בלן לרבים והגיע זמן הרגל עושה בצנעא מפני כבוד העם כתב המרדכי בסוף מ"ק אם יכול האבל ליתן תבואה לטחון או קמח לאפות דבר פשוט הוא דמותר לאפות אפי' תנור מלא פת דהא אפי' ביי"ט שרי ולטחון נראה דאסור דאמרי' בפי' מי שהפך (יב:) טוחנין קמח במועד לצורך המועד שלא לצורך המועד אסור ואם טחן והותיר מותר ובלבד שלא יערים קוצצים עצים במועד לצורך המועד שלא לצורך המועד אסור ואם קצץ והותיר מותר מטילין שכר במועד לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור וימי אבלו כחול המועד וכיוצא בזה כתבו הגה"מ בפ"ה: וכיון דדבר האבד מותר לאבל ע"י אחרים כל דבר האבד מותר אפילו דבר האסור במועד משום טירחא וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה וכ"כ הרא"ש בר"פ מי שהפך והסכים הוא ז"ל לדבריו: ומ"ש ופרקמטיא שלו בדבר האבד וכו' כ"כ שם הרא"ש וז"ל וכן פרקמטיא בדבר האבד נמכר ע"י אחרים וכן אם היתה שיירא עוברת מוכרים וקונים לו עכ"ל: ומ"ש אבל לענין לקנות מן השיירות כדי שיקנה בזול בזה חילק הרמב"ן וכו' בת"ה כתב דהיכא דלית ליה פסידא אלא רווח מתרמי ליה ואי לא עביד עוברת מיניה לאו כדבר האבד הוא ואסור דהא גמלים וחמרים וספנים בספינה שלו שאמרנו ודאי עבורי רווחא הוא הגע עצמך שהיתה ספינה שלו נשכרת בכמה רבואות ואם ממתין לאחר האבל יעבור זמן שפורשים בו לים אם ילכו להם התגרים הרי זה העברת שכר גדול ממנו ואעפ"כ אסור והביא עוד כמה ראיות ואח"כ כתב ואי קשיא לך הרי אמרו בירושלמי הדא שיירתא שרו למזבן מינה בחול המועד וכתבוה רבינו הגדול והגאונים בפסק הלכה י"ל כל שא"צ לדבר אלא להשתכר בו אסור זהו ששנינו אין לוקחים עבדים אבנים ובהמה אלא לצורך המועד לא להרויח ולא להשתכר ואפילו שכר ניכר בהם כגון לוקח מן השיירא אבל אם היה צריך לבהמה עבדים ופירות כסות וכלים לאחר המועד ודעתו ודאי ליקח אותם ונזדמן לו עכשיו מי שהוא מוכר בזול והדבר ידוע שלא יזדמן לו לאחר המועד כגון השיירא זה ודאי דבר האבד הוא אצלו והפסד גמור ומיעוט כיסו הוא אם את מונעו עכשיו ה"ז דומה למכירת פרקמטיא שמוזלת לאחר המועד אבל להשתכר במקח וממכר אסור כנ"ל ומכאן אני אומר שאסור לאבל להלוות מעות לעכו"ם ברבית

בימי אבלו ואפילו ע"י אחרים עכ"ל וכתב עוד אבל הראב"ד כתב מן הירושלמי הזה עבורי רווחא מיניה פסידא הוא והא דאסר רבא [במ"ק טו.] למיכר כוורי למימלח ע"כ לא שרי משום רווחא אלא מקח וממכר דרך חול בעלמא אבל טירחא ליכא ומלאכה נמי ליכא והוא ז"ל השיב על דבריו: ומ"ש ובענין הלואה לעכו"ם ברבית בימי אבלו אסר הרמב"ן אפי' ע"י אחרים כבר כתבתי לשונו בסמוך: ומ"ש ור"ת התיר ואפילו במועד כ"כ הרא"ש בספ"ק דמ"ק ועיין בא"ח סימן תקל"ט שהארכת שם בענין זה: ומ"ש א"כ מותר באבל ע"י אחרים הוא ע"פ מה שנתבאר בתחילת סימן זה דדבר האבד אע"פ שבמועד מותר לכל אדם לעשותו בידו בימי אבלו אסור לעשותו אלא ע"י אחרים: ומ"ש ור"י כתב כיון שר"ת מתיר וכו' כ"כ הרא"ש בספ"ק דמ"ק: ומ"ש וא"א ז"ל כתב הירא דבר ה' וכו' גם זה בהרא"ש שם: ומ"ש ואי מסיק זווי באחריני וכו' עד ודן עמו כ"כ הרמב"ן בת"ה והרא"ש בפרק מי שהפך [סל"ב] אלא שבמקום ומכאן הורו הגאונים כתב בדברי הרא"ש וכן והוראה זו של הגאונים כתב הרמב"ם בפ"ה: ומ"ש וכל דברים שהתירו במועד לצורך המועד כולם אסורים באבל וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה וסיים בה ותבא מארה לשכניו כלומר שהצריכוהו לעשות מלאכה כדי להתפרנס והם דברי הירושלמי כמו שנתבאר בסימן שע"ח: אבל ששדהו ביד אחרים באריסות או בחכירות או בקבלנות הרי אלו עובדין כדרכן וכו' בר"פ מי שהפך [יא:]: תניא האריסין והחכירין והקבלנין הרי אלו יעשו וכתב הרא"ש בשם הראב"ד האריסין והחכירין והקבלנין בשדה האבל הרי אלו יעשו ובשביל שבעל השדה הוא אבל לא ימנעו מלעובדו וכ"כ מדברי הרי"ף והרמב"ן ז"ל: ומ"ש ואפילו נשלם זמן חכירותם קודם האבל וכו' יתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש ואם האבל הוא האריס בשדה של אחר לא יעבוד הוא בעצמו אבל על ידי אחרים מותר שם על הברייתא הנזכרת כתב הרא"ש פירש"י אם אלו שקבלו השדה אירעו אבל הרי אלו יעשו על ידי שליח שהמלאכה של אחרים ומשום פסידא דבעלים שריא להו דחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופה דארעא אי מוביר ולא עביד איכא פסידא לבעלים נמי משמע דגריס הרי אלו יעשו ע"י אחרים ובשום ספר לא נמצא כך ומה שפירש דחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופה דארעא אי מוביר ולא עביד איכא פסידא דבעלים הא ליתא דתנן [ב"מ קד.] המקבל שדה מחבירו והובירה שמין אותו כמה היא ראויה לעשות ונותן לו ומפרש בגמרא דהאי משנה איתא בקבלנות דאי בחכרנות לא איצטריך למיתני דפשיטא דכיון שיש לו דבר קצוב לשנה חייב ליתן בין יעבוד בין לא יעבוד אלא אפי' בקבלנות שקבל כדן אריסי העיר למחצה לגי ולדי ואפ"ה אם הובירה ישלם כמו שהיתה ראוייה לעשות עכ"ל. ומשמע שאף על פי שחלק הרא"ש עם רש"י לומר דלי"ג הכי בשום ספר לענין פסידא דבעלים בחוכר או במקבל המוביר מ"מ לענין שיעשו ע"י אחרים לא פליג עליה דהא כיון דצריך לשלם מה שהיתה ראויה לעשות הו"ל דבר האבד וכל דבר האבד מלאכתו נעשית על ידי אחרים כדאיתא בברייתא בגמרא וכ"כ הוא ז"ל במסקנא דמילתא שנתן טעם אחר וז"ל ואם האבל אריס בשדה אחר פירש"י ישכור האבל פועלים שיעשו מלאכה משום פסידא דמרחה דארעא ואפשר שגם לפי הראב"ד הוא מותר כיון שהשדה הוא של אחר אין זה נקרא מלאכת האבל ע"כ וכ"פ המרדכי וכתבו הגה"מ פ"ה שדברי הרמב"ם כפירש"י ולא חשו לקמחיה: ומ"ש ואם יש לאבל חמור או ספינה ביד אחר מוחכר או מושכר ה"ז לא

יעשה בימי אבלו של בעל החמור או בעל הספינה וכו' שם בברייתא החמרים והגמלים והספנים הרי אלו לא יעשו ואם היו מוחכרים או מושכרים אצל אחרים הרי אלו יעשו וכתב הרא"ש שפירש הראב"ד ז"ל החמרים והגמלים והספנים ובעל החמור והגמל והספינה הוא אבל הרי אלו לא יעשו בתחילה כיון שלא שכרו ממנו קודם שנעשה אבל ואף על פי ששכרו כבר לשבוע או לחודש כפי הרגילות וכלה הזמן קודם האבילות לא יעשו בתחילה אבל אם היו מוחכרין או מושכרים אצל אחרים מעיקרא ואירע אבל לבעליהן בתוך זמן השכירות הרי אלו יעשו וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ה וכתב עוד הרא"ש והא דאמרינן אריסין וחכירין וקבלנין הרי אלו עושין דמשמע לכתחילה ובחמור ובגמל וספינה אסור לכתחילה פי' הראב"ד ז"ל הטעם משום דארעא לאריסותא קיימא ומנהג האריסות ידוע הוא במקומה וכיון שזה היה אריס מקודם לכן מסתמא לא מסלק ליה והו"ל כמו שהיתה מושכרת אצלו מעיקרא מה שאין כן בחמור וגמל וספינה שהוא דרך ב"א להחליפו מזה לזה וכל המרבה בשכרו הוא קודם והזמנים כמו כן מתחלפים עליהם פעמים נשכרים בזול ופעמים ביוקר ומשום הכי אסור לכתחילה עכ"ל: וכתב הרמב"ן אם היה החמור והגמל והספינה ביד אחרים למחצה לשליש ולרביע דשרי ויש שאוסרים שלא התיירו אריסות וכו' אלא בקרקע כל זה בת"ה וכתב שיש לדברי האוסרים פנים ממה שאמרו בפ"ק דע"ז [כא]: אריסותא למרחץ לא עבדי אינשי: ואם האבל הוא בעצמו מוחכר או מושכר אצל אחר לא יעשה מלאכה בימי אבלו שם [מ"ק יא]: אהא דתניא גבי חמרים וגמלים וספנים אם היו מוחכרים או מושכרים אצל אחרים הרי אלו יעשו פירש"י ואם היה מוחכרים או מושכרים הם או בהמתם אצל אחרים למהלך חדש או חדשים הרי אלו יעשו הם לעצמם ולא יפסידו כל שכרם ובעלים נמי לא יפסידו והכא לא קתני ע"י אחרים שהרי הם בעצמם מושכרים וכתב עליו הרא"ש מה שפירש שאם היה אבל מוחכר או מושכר אצל אחר שיעשה הוא עצמו מלאכה נ"ל קולא גדולה דהא אפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יעשה בצינעא בתוך ביתו ג' ימים הראשונים ומשום הפסד ממונו מעט שרית ליה לעשות מלאכה בפרהסיא ע"כ: והגה"מ כתבו בפ"א בשם רא"ם השוכר גמל או חמור וספינה ואירעו אבל או שכר חמור גמל וספינה מאדם אחר הרי אלו לא יעשו בהם מלאכה ולא ישכירום לאחרים אם היו מושכרים מקודם לכן לאחרים הם או בהמתן למהלך חדש או חדשים הרי אלו יעשו הן או בהמתן שאם לא יעשו יפסידו וגם שכר הימים שאחר אבלו דהיינו שכר כל החדש וזה ודאי אין להם להפסיד ולכך יעשו אף תוך ימי אבלו: ואם יש שכיר יום שעובד שדהו אפי' בעיר אחרת לא יעשה שם בברייתא: היתה מלאכת אחרים בידו בדבר תלוש כגון לארוג וכו' שם בברייתא היתה מלאכת אחרים בידו בין קבולת בין שאינה קבולת לא יעשה וכתב רבינו בדבר תלוש לרביתא דאף ע"פ שאפשר לעשות בקבולת בדבר תלוש בביתו לא יעשו בבית אחרים יעשו שם בברייתא וכתב ר"י בשם המפרשים שמכאן יש ללימוד שאם היה לאבל מלמד או סופר או פועל שלא יעשה בביתו אבל בבית אחרים מותר לעשות מלאכה שלו ודוקא שנתן להם המלאכה קודם ימי אבלו דאם שכרן בימי אבלו אסורים לעשות אפי' בבית אחרים: ומ"ש היה לו בנין בית ביד אחרים בקבלנות וכו' שם אמר שמואל מקבלי קבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום

מותר אמר רב פפא ואפילו חוץ לתחום לא אמרן אלא דליכא מתא דמיקרבא להתם אבל איכא מתא דמיקרבא להתם אסור אמר רב משרשיא וכי ליכא מתא דמיקרבא להתם נמי לא אמרן אלא בשבתות ויו"ט דלא שכיחי אינשי דאזלי להתם אבל בחולו של מועד דשכיחי אינשי דאזלי ואתו להתם אסור וכתב הרא"ש רש"י פירש בלשון ראשון מקבלי קבולת שקבלו עליהם מלאכת האבל אסור בתוך התחום ואע"פ שקבלו קודם האבל מפני מראית העין שלא יאמרו ראו זה שמסר מלאכתו לאחרים בימי האבל ולא ידעו דקבולת היא גבייהו קודם לכן ואמרינן לעיל אלו דברים שעושים לאבל וכו' דדבר שאינו אבד אסור לאבל למסור לאחר בימי אבל חוץ לתחום שרי הואיל וקבלוה קודם האבל וליכא למיגזר משום חשד שאין בני העיר מצויים שם שיבינו שמלאכת של אבל הוא ודוקא בשבתות ויו"ט אבל בחול המועד שכיחי ונקט חול המועד לרבותא אע"ג דלא שכיחי כולי האי אינשי דאזלי מדוכתא לדוכתא כמו בחול ממש אפי" הכי אסור עכ"ל והרמב"ם השמיט דין זה ולא כתבו לענין אבל משמע דס"ל ז"ל דלענין שבתות ויו"ט וחול המועד איתמר ולא לענין אבל והרמב"ן כתב איכא מאן דפריש שמעתא כולה באבל וליתא ודאי אלא בכל אדם בשבתות ויו"ט וחולו של מועד כפשוטן של דברים מיהו גמרינן מיניה דינא דאבל בכל ימי אבלו כיון דאזלי אינשי בכל דוכתא מקבלי קבולת שלו אפילו חוץ לתחום אסור ובשבתות ויו"ט שחלו להיות בימי אבלו מותר ואע"פ שנוהג בדברים שבצינעא עכ"ל: וכתב הרמב"ן דה"ה נמי אם קבלו לחרוש ולזרוע שדהו וכו' ז"ל הרמב"ן בת"ה ומסתברא לא שנא קבולת בנין בתים ולא שנא קבולת של חרישה בשדות אסור ואע"ג דאמרינן בפרק קמא דע"ז [כא:] שדהו לנכרי שרי מ"ט אמרי אריסותיה קא עביד אלמא כיון דשדה לאריסא קיימא כל מלאכה דעביד בה נכרי לא אתי לידי חשד התם בשדה השכורה לנכרי דברשותיה קיימא ואיהו אכיל פירי דההיא שתא וישראל אינה נראה בה אבל קבולת למחר הנכרי יוצא ממנה וישראל אוכל פירות והכל יודעים שלא לדעת אריסות ירד לתוכה ויש להקל ולומר דכיון שלא ירד ישראל עמו לתוכה אלא נכרי זה חורש וזורע כבשל אריסתו ודאי הרואים אותם תולים בהיתר ואין חוששין לחשד שלאחר זמן שאין בני אדם פונים מכל עסקיהם לומר חרש זה בכאן והיינו סבורים שהוא אריס ועכשיו בעלים אוכלים פירות וחשוד עליו למפרע ויש לזה פנים עד כאן לשונו: ומ"ש וכ"כ הראב"ד ז"ל וא"א הרא"ש ז"ל הביא דבריו בפי' מי שהפך: שני אחין או שני שותפין חנונים שאירע אבל באחד מהם הרי אלו נועלין חנותן ירושלמי כתבו הרי"ף בר"פ מי שהפך וגרסי' בגמרא דידן בההוא פירקא מריון בריה דרבין ומר בריה דרב אחא בריה דרבא הוה להו ההוא גמלא דתורי בהדי הדדי איתרע ביה מילתא במר בריה דרב אחא בריה דרבא ופסקיה לגמליה אמר רב אשי גברא רבא כמר בריה דרב אחא עביד הכי נהי דלפסידא דידיה לא חייש דאחרים לא חייש והא תניא אם היו מוחכרים או מושכרים אצל אחרים הרי אלו יעשו והוא סבר אדם חשוב שאני וכתב הרא"ש הרי"ף לא הביא הך עובדא והביא הירושלמי שני אחים שני שותפים וכו' ולכאורה נראה דפליג אגמרא דידן דלגירסת הירושלמי יפה עשה דפסק לגמליה דמלאכת שניהם בטילה והראב"ד הקשה מהירושלמי אגמרא דידן ותירץ דודאי נועלין חנותן ואין השותף מתעסק בעסק השותפות בפרהסיא אבל בביתו מתעסק בעסק השותפות ואע"פ שחולקין בשכר כמו חמר וגמל וספינה שמוחכרין ביד אחר

הילכך לא הו"ל למפסקיה לגמליה ומסיק אדם חשוב שאני ואית ליה קלא ואמרין בהמתו של פלוני עושה מלאכה בימי אבלו והו"ל פרהסיא עכ"ל וכ"כ הרמב"ן בת"ה ותמה על הרי"ף שהשמיט המעשה הזה וכתב הירושלמי שאם עלה על דעתו שהגמרות חלוקות בזה היאך הניח תלמוד ערוך וסמך על הירושלמי ושמה סובר הרב ז"ל שהשותפים ודאי מבטלים מלאכה המשותפת להם כשאירע דבר באחד מהם כדרך הירושלמי אבל מריון ומר בריה דרב אחא?#ה איטדא כתבו אגמלא מעיקרא והשבוע הזה שאירע בו האבל למר בריה דרב אחא שבת של מריון היתה והיינו ברייתא מוחכרין או מושכרים אצל אחרים לפיכך היה ראוי לחוש לפסידא דמריון שלא לבטלו אלא שהוא סבר אדם חשוב שאני וכיון שכתב רבינו הברייתא ופסקה בהלכות לא הוצרך למעשה הזה וכתב הירושלמי שהיא כהלכה ולשון הגמרא שאמרו נהי דלפסידא דידיה לא חייש משמע דשבת של שניהם היתה ושניהם מפסידים בביטולו עכ"ל והרמב"ם ז"ל בפ"ה הלך בדרך הרי"ף ז"ל שכתב הירושלמי ולא ההיא עובדא ורבינו סתם דבריו כדעת הראב"ד והרמב"ן ז"ל וכ"כ הגה"מ בפרק ה' בשם הר"מ ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדבר אחד הכי נקטינן ב"ה וכתירוצו של הראב"ד וכך הם דברי רבינו: תניא כיבוד הבית הדחת הכוסות והצעת המטות אין בהם משום מלאכה לאבל ברייתא באבל רבתי פ"א וכתבה הרמב"ן בת"ה וכתב מהרי"ק בשורש ל"ה דה"ה דמותר לאשה לאפות ולבשל בימי אבלה וכ"כ בתה"ד סימן רפ"ט על אשה אחרת משרתת בבית אצל עשיר אחד ואירע לה אבל שרי לה לבשל ולאפות ולעשות שאר צרכי הבית אפילו היא משרתת בחנם וכ"ש בשכר: תניא אבל ההולך ממקום למקום וכו' ברייתא בס"פ אלו מגלחין [כו]: ופירוש רבינו בה כתב הרמב"ן בת"ה בשם ר"ח אלא דגבי יגלגל עמהם כתב כלשון הזה יקנה צרכי הדרך ודברים שיש בהם חיי נפש וכ"כ הרי"ף והרמב"ם בפ"ו וז"ל נ"י ההולך ממקום למקום לסחורה ושמע שמועה קרובה אם יכול למעט שלא יעשה שום עסק באותה העיר ימעט ואם לאו שאם לא יקנה באותה העיר לא ימצא מגלגל עליהן שלא יקנה אלא צרכי הדרך ודברים שיש בהם חיי נפש: ב"ה ועיין במ"ש בסוף סימן שצ"ב: על כל המתים רצה ממעט בעסק וכו' ברייתא שם [כב.] ופירש"י ימעט בעסק כגון סחורה וסיים בה נ"י דאע"פ שנאסר במלאכה לא נאסר במשא ומתן וי"מ סחורה המותרת לו כגון דבר האבד עכ"ל ופירוש ב' עיקר שכבר נתבאר בסימן זה דאסור בסחורה: ב"ה ורש"י כתב ממעט בעסקו כגון סחורה וכתבו התוספות (מ"ק כז:) דבדבר האבד קאמר ולפי זה תוך ז' מיירי דאז אסור במלאכה אם אינה דבר האבד ואף בדבר האבד אינה נעשית אלא ע"י אחרים ותמיה לי מילתא היאך אפשר לאוסרו במלאכת דבר האבד על אביו ועל אמו ונמצא מאבד נכסיו ותו דלישנא דימעט בעסק משמע שיעשה עסק אלא שימעט בו לכך נ"ל דהיינו דומיא דמאי דתנן בפ"ק דתענית (יב:) גבי תענית שגוזרים על הגשמים עברו אלו ולא נענו ממעטים במו"מ והשתא א"ש דאחר ז' מיירי שהוא מותר בעשיית מלאכה וקאמר דעל אביו ואמו ממעט במו"מ כל לי יום וכ"כ שהוא דעת הרמב"ם שכתב זה בפ"ו שנתבארו בו דברים הנוהגים תוך לי ולא כתבו בפ"ה שנתבאר בו דברים הנוהגים תוך ז': ירושלמי על כל המתים אסור לילך בסחורה עד לי יום וכו' בסוף מ"ק: ומ"ש פי' בהולכין לסחורה למרחוק איירי וכו' כ"כ הרא"ש בפ' אלו מגלחין: כתב ר"י אבל שאינו רוצה לימנע מלעשות מלאכה

מנדין אותו כדאמר [פסחים נ:]: בעושה מלאכה בע"פ מחצות ולמעלה כך כתבו הגאונים בתשובה: כתב הכלבו בשם הר"פ מותר לאבל לכתוב כתבים בשינוי כדין ח"ה ולדברי המתירים לכתוב כתבים בחול המועד בלא שינוי גם האבל מותר לכתבם בלא שינוי:

בית חדש אלו דברים וכו' ברייתא פרק אלו מגלחין [דף כ"א] מלאכה דתניא וכו' ברייתא שם וטעמא דג' ימים הראשונים דחמירי משום דנפשו של מת היא מרחפת על הגוף כל ג' ימים הראשונים כדאיתא בירוש' הביאו הרא"ש אי נמי משום דג' לבכי ואם יעסוק במלאכה נמצא מתעצל בבכי כ"כ הר"י בשם הראב"ד ומביאו ב"י: ומ"ש מכאן ואילך אם הא עני וכו' שם ת"ר אבל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה מכאן ואילך עושה בצינעא בתוך ביתו והאשה טווה בפלך בתוך ביתה ולכאורה משמע דמכאן ואילך עושה בצנעא אפי' אינו עני קאמר דאי דוקא עני הו"ל לפרש מכאן ואילך עושה עני בצנעא וכ"כ התוס' ע"ש רבינו שמואל והגהת מיימוני ע"ש ה"ר שמעיה אבל כל הפוסקים חולקים והביאו ראיה מתלמודא דידן ומהירושלמי וממסכת שמחות דאבל אסור הוא בעצמו כל ז' ימים אפילו בצנעא אם כן בעל כרחך דברייתא זו לא התירה בצנעא מכאן ואילך אלא לעני המתפרנס מן הצדקה וסיפא דקתני מכאן ואילך אעני המתפרנס מן הצדקה דרישא קאי ונראה דהא דשרי מכאן ואילך לעני המתפרנס מן הצדקה בכל גווני שרי לא מיבעיא אם לא יהיה לו פרנסה אלא מן הצדקה אם לא יעשה מלאכה וע"י מלאכתו זאת לא יהא צריך לצדקה דפשיטא דמותר במלאכה אלא אפילו במתפרנס מן הצדקה ואינו מספיק לו נמי מותר לעשות מלאכה וכן ברישא אסור לעשות מלאכה אפילו לא היה עד עתה מתפרנס מן הצדקה אלא עכשיו אם לא יעשה מלאכה יהא צריך לצדקה נמי אסור ואצ"ל במי שכבר מתפרנס מצדקה אלא שאינו מספיק לו דפשיטא דאסור במלאכה ועוד נראה דהא דאסור לעני אפילו אין לו מה יאכל לא מיבעיא ע"י עצמו אלא אפילו ע"י אחרים נמי אסור וכן מבואר בדברי רבינו בסמוך סעיף ו': ומ"ש ואשה טווה בפלך בתוך ביתה פי' אין מתירין לה וכו' כן כתב הרמב"ן בספר ת"ה [דף נ"ג ע"ג] ונראה דקשיא ליה כיון דבאשה ענייה קאמר מ"ש דנקט טווה בפלך טפי משאר מלאכות דלמה לא נתיר לענייה כל מלאכה כמו לעני ומיישב כיון דסתם כל אשה יכולה להתפרנס במה שתהא טווה בפלך לא התירו לה שאר מלאכה אפילו בצנעא אלא טוייה בפלך בביתה שהוא בצנעא ושל ארעי משא"כ באיש דאין לו להתפרנס כלל אלא מאומנתו מותר לו לכתחילה אע"פ שהוא של קבע מיהו באשה נמי אם אינה מספקת בזה עושה אומנות שלה בצנעא אע"פ שהוא של קבע כמו באיש אלא דלכתחילה אין מתירין לה של קבע כיון דאפשר לה בשל עראי ובש"ע כתב בקוצר ואשה טווה בפלך בתוך ביתה והיה לו לפרש דאם אינה מספקת בזה עושה אומנות שלה בצנעא בתוך ביתה וכמו שפי' הרמב"ן ורבינו: ואפילו דבר המותר בחול המועד פסק כאוקימתא דרב שישא בריה דרב אידי ר"פ מי שהפך דתניא כוותיה ונראה דהטעם דאסרו דבר האבד ע"י עצמו באבל טפי ממועד הוא משום דע"י מלאכתו יהא טרוד ומתבטל מאבלותו וישכח רישו מה שאין כן במועד. כתב בתשב"ץ וכ"כ כל בו בשם מהר"ם דמותר לאבל לכתוב כתבים בימי אבלו ע"י שינוי כמו במועד ולדברי המתירין לכתוב כתבים במועד בלא שינוי גם האבל מותר לכתבם בלא

שינוי עכ"ל ובאגודה פרק היה קורא כתב דמותר לאבל להקזי דם ע"כ כתב המרדכי וז"ל אם יכול האבל ליתן תבואה לטחון לו או קמח לאפות לו פת זהו דבר פשוט שהוא מותר לאפות אפילו תנור מלא פת דהא אפילו ביי"ט שרי כדאמר פ"ק דביצה וכו' ולטחון נראה דאסור וכו' וע"ש: ופרקמטיא וכו' כלומר הא ודאי דבכלל מלאכה דאסרו חכמים ג"כ כל פרקמטיא דאסירא וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה וז"ל וכשם שהוא אסור בעשיית מלאכה כך הוא אסור לישא וליתן בסחורה ולילך ממדינה למדינה בסחורה עכ"ל ועוד שהרי אפילו הכנסת פירות הויא מלאכה כמ"ש רבי' בסמוך כ"ש משא ומתן והולכת סחורה ממדינה למדינה והשתא קאמר רבינו שלפי זה פרקמטיא בדבר אבוד נמי דינה כמלאכה ושריא על ידי אחרים אבל בני"י משמע דאע"פ שנאסרה מלאכה לא נאסר משא ומתן ומביאו בני"י בס"ס זה ולא קי"ל הכי: ובענין הלואת עכו"ם ברבית וכו' פי' כיון דמלאכה אסורה באבל אפילו ע"י אחרים אם אינו דבר האבוד א"כ ה"ה בהלואת רבית נמי אסור ור"ת התירו אפילו בח"ה כלומר התירו אפילו על ידי עצמו בח"ה דמחשיבו דבר האבד א"כ לדידה מותר באבל על ידי אחרים וכן מ"ש ואי מסיק זוזי וכו' שרי לשדורי עליהו פי' כיון דדבר האבוד הוא שרי לשדורי עליהו לתובעם על ידי אחרים: ומכאן הורו הגאונים וכו' אינו תובע כל ז' פירוש אינו תובע כלל אפילו ע"י אחרים: ואם הוא דבר האבוד וכו' עושה מורשה ודן עמו דכיון דדבר האבוד שרי ע"י מורשה אבל ע"י עצמו אסור: וכל דברים שהתירו וכו' כבר נתבאר בתחילת סימן זה ע"ש: אבל ששדהו ביד אחרים וכו' ברייתא ר"פ מי שהפך האריסין והחכירין והקבלנים הרי אלו יעשו אחרים בשבילן כך הוא הגירסא בספרים שלנו והיא גירסת רש"י ומיירי שהאריס הוא האבל אבל הרא"ש כתב דבשום ספר לא נמצא כך אלא ה"ג הרי אלו יעשו משמע שהן בעצמן עושין ומיירי שבעל השדה הוא האבל וז"ל רש"י האריסין מקבלי שדות לשנים לשליש ולרביע והחכירין שקבלו לשומרה ולעובדה לסכום כך וכך כורין אני נותן לך ממנה והקבלנים שקבלו לשומרה לזמן פלוני בסכום כך וכך בין יהיה הרבה או מעט הרי אלו יעשו אחרים בשבילם עד כאן לשונו ורצונו לומר דהקבלנים הוי נמי כמו חוכר אלא דחוכר הוא בסכום כך וכך כור תבואה וקבלן הוא בסכום כך וכך מעות וה"ה דהוי"מ לפרש איפכא דקבלן הוי נמי לשנים ולשליש ולרביע כמו אריס אלא דאריס הוא בתבואה וקבלן הוא במעות וחדא מינייהו פירש וליכא נפקותא בדין ותדע שהרי הרא"ש כתב ע"ש פירש"י דקבלן הוי כמו אריס שכתב וז"ל פירש"י הרי אלו יעשו ע"י שליח שהמלאכה של אחרים היא ומשום פסידא דבעלים שרינן להו דאריסים וקבלנים כשאין עושין מלאכה בקרקע איכא פסידא דבעלים וחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופה דקרקע אי מוביר ולא עביד איכא פסידא דבעלים ואיכא נמי פסידא לדידיה הלכך עושין עכ"ל. וכתב עוד הרא"ש ומה שפי' רש"י וחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופה דקרקע אי מוביר ולא עביד איכא פסידא דבעלים הא ליתא דתנן המקבל שדה מחבירו והובירה שמין אותה כמה היא ראויה לעשות ונותן לו ומפרש בגמרא דהאי משנה איתא בקבלנות דאי בחכרנות לא איצטריך למיתני דפשיטא דכיון דיש לו דבר קצוב לשנה חייב ליתן בין יעבוד בין לא יעבוד אלא אפילו בקבלנות שקבל כדין אריסי העיר למחצה ולשליש ולרביע אפ"ה אם הובירה ישלם כמו שהיתה ראויה לעשות עכ"ל ולפעד"נ דאין קושייתו קושיא דס"ל לרש"י דמשנתנו בהמקבל מיירי שהובירה במזיד

מדעתו אבל במה שהובירה השדה על ידי אונס שנעשה אבל ואסור במלאכה דמיא לחוכר שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה דתנן התם אי מכת מדינה היא מנכה לו מן חכירו וה"נ באבל פסידא דבעלים נמי היא דזו ודאי דמיא למכת מדינה כיון שהאבילות הוא גלגל החוזר בעולם וכתב ב"י ומיהו אף על פי שחלק הרא"ש על רש"י בדין פסידא דבעלים מ"מ לענין שיעשו על ידי אחרים לא פליג עליה דכיון דהוי דבר האבד נעשית על ידי אחרים ופשוט הוא וזהו שכתב רבינו ואם האבל הוא אריס וכו' אבל מ"ש תחילה הרי אלו עובדין כדרכן בימי האבל של בעל השדה הוא על פי גירסת הרא"ש הרי אלו יעשו דמשמע שהן בעצמן עושין ופירושא דברייתא דבעל השדה הוא אבל ומותרין האריסין והחכירין והקבלנין שאינן אבלים לעשות מלאכתן בשדה של אבל ואפי' נשלם זמן חכירותם וכו' וכתב הרא"ש ע"ש הראב"ד דהטעם הוא משום דארעא לאריסותא קיימא ומנהג האריסות ידוע הוא במקומה וכיון שזה היה אריס מקודם לכן מסתמא לא מסלק ליה והו"ל כמו שהיתה מושכרת אצלו מעיקרא משא"כ בחמור וגמל וספינה שהוא דרך בני אדם להחליפו מזה לזה וכל המרבה בשכרו הוא קודם הלכך אם כלה הזמן אסור לכתחילה לעשות מלאכה בימי אבלו של בעל החמור והספינה וז"ש רבינו ואם יש לאבל חמור או ספינה ביד אחר וכו' עד שכלה הזמן: וכתב הרמב"ן אם היה החמור וכו' פי' ולא כלה הזמן דאי בכלה הזמן אפילו בחכירות אסור כדכתב בסמוך אלא בדלא כלה הזמן איירי ואפי"ה יש שאוסרים שלא התיירו לעשות מלאכה אלא באריסות קרקע בימי אבלו של בעל הקרקע מטעמא דאמרן בסמוך בשם הראב"ד: ואם האבל בעצמו הוא מוחכר או מושכר אצל אחר לא יעשה מלאכה וכו' כך פסק הרא"ש דלא כפירש"י דמתיר וא"כ ממילא יפסיד שכרו כיון שאינו עושה מלאכה ואצ"ל אם היה האבל עצמו מושכר דרך אריסות למחצה ולשליש ולרביע דפשיטא דאסור: ומ"ש ואם יש שכיר יום וכו' פי' שכיר יום אחד שעובד בשדה חבירו ונעשה בעל השדה אבל אפי' עובד בעיר אחרת ואין יודעין שם שהוא אבל וליכא משום מראית העין לא יעשה הואיל ובידו לחזור דפועל חוזר ואפי' בחצי היום וליכא פסידא כולי האי לא לבעלים ולא לפועל ביום אחד ומשמע מזה דאם היה הפועל מוחכר או מושכר לחדש ועובד בעיר אחרת יכול לעשות מלאכה כי היכי דלא יפסיד: היתה מלאכת אחרים וכו' פירוש ל"מ בקיבולת דכדידיה דמי אלא אפי' שלא בקיבולת ואפי' בדבר תלוש דאפשר לעשות בצנעא נמי אסור ואצ"ל במחובר: היתה מלאכתו ביד אחרים וכו' שם כברייתא היתה מלאכתו ביד אחרים בביתו לא יעשו בבית אחר יעשו ופירש"י בביתו של אבל לא יעשה אותו אחר משום חשד שיאמרו הוא עצמו מסייע במלאכה אי נמי שלא יאמרו בימי אבלו השכירו לזה הפועל עכ"ל וכתב רבינו בקבלנות בדבר תלוש לומר דכל שאסור בביתו משום מראית העין אסור אף בקבלנות אע"ג דכדידיה דאחר דמי וכן אף בדבר תלוש דאפשר לעשות בצנעא נמי אסור כיון שהיא בביתו ונראה דהא דשרי נמי בבית אחר לגמרי שרי אפי' שלא בקבלנות כיון דליכא משום מראית העין בבית אחר דהא בעיר אחרת שרי אפי' בקרקע א"כ בבית אחר שרי בתלוש לכל הפחות: היה לו בנין בית וכו' בפרק מי שהפך ריש (דף י"ב) מימרא דשמואל וכדפריש רב משרשיא ופירש רש"י דמיירי בקבולת שקבלו עליהם מלאכת האבל: כתב ה"ר ירוחם אבל שאינו

רוצה נימנע מלעשות מלאכה מנדין אותו כדאמרינן בעושה מלאכה בע"פ מחצות ומעלה כ"כ הגאונים בתשובה ומביאו ב"י סוף סי' זה:

דרכי משה וכ"ה במרדכי בה' אבל דף שצ"א: (ב) ובמרדכי ריש פרק מי שהפך דאפי' ע"י נכרי אסור וכ"ה שם די שצ"א ע"א: (ג) וכ"ה במרדכי דף שצ"א ע"ד בה"א דאפי' לאחר ג' ימים ובצנעא אסור אמנם בהג"ה שם סוף פ"ק דמ"ק פוסק כרשב"ג ונ"ל דהואיל והלכה כדברי המיקל באבל כמ"ש כמה פעמים בשם ב"י בעצמו א"כ גם כאן נקטינן כדברי המיקל ותו דרמב"ן ורא"ש ור"י בתראי נינהו ונקטינן כוותייהו אע"ג דגם מוהר"ם בתרא הוי מ"מ הני רביס נינהו ותו דהאשר"י ורבינו ירוחם טפי הוי בתראי מיניה ואע"ג דגם המרדכי כתב כדעת מוהר"ם הרי פ"ק דמ"ק פסק שם כדעת הרא"ש ותו דכל דברי המרדכי שכתב בה' אבילות הוא הכל מועתק משמחות שחבר מוהר"ם בעצמו ולכן נ"ל דהמיקל לא הפסיד בפרט לאחר ג' שכתב בני"י דיש פ' מי שהפך דאף לדעת הראב"ד דלא פסק כרשב"ג מ"מ לאחר ג' ימים מותר לעשות דבר האבד בצנעה כנ"ל: (ד) וכ"ה במרדכי דף שצ"א ע"ד בה' אבל: (ה) ומשמע מדבריהם מלאכות המותרות לעשות בי"ט מותרים לעשות וע"ל סימן זה מדין זה: (ו) וכ"ה במרדכי דף שצ"א ע"ד ומדברי הרא"ש שהביא ב"י שכתב דאם היה שדה של אחרים מוחכר בידו שרי ע"י אחרים משום דכיון דצריך לשלם מה שהיתה ראוייה לעשות ולכך הוי דבר האבד וכל דבר האבד נעשה ע"י אחרים וא"כ גם בספינה של אחדים בידו מותר לעשות ע"י אחרים מהאי טעמא ועיין בזו בני"י ע"ב ר"פ מי שהפך: (ז) במרדכי דה"א דף שצ"א ע"ד פ"י הטעם משום דיכול לעשותו אחר ימי אבלו עכ"ל משמע דאי הוי דבר אבד אי לא יעשנו בימי אבלו עושה הואיל דהוא של אחרים וצ"ע וכתב עוד שם מקבל קבולת במועד ומותר לעשותו אחר המועד ובלבד שלא ישקול ולא ימדוד ולא ימנה כדרך שהוא עושה בחול והוא הדין בימי אבלו עכ"ל: (ח) וצ"ע מה מלאכה שייך במלמד: (ט) ולא נראין דבריו בזה כלל דגם מסקנת האשר"י פרק מי שהפך נראין כרברי הראב"ד והרמב"ם גם הרמב"ן בת"ה הביא דברי הרי"ף ותמה עליו גם דברי הגה"מ פ"ה פסקו כדברי רבינו הטור בשם מהר"ם גם הטור סתם דברים בלא מחלוקת בדברי הראב"ד והרמב"ם וא"כ למה נניח דברי כולם לילך אחר דברי ראשונים ז"ל להחמיר באבילות ולכן נ"ל דנקיים כל דברי רבינו הטור וכן הלכה ותו דאיכא למימר דאף הרי"ף והרמב"ם שכתבו סתמא לא אמרי אלא בדבר פרהסיא דומיא דנעילת חניות שסתמו בפרהסיא ולכן נ"ל מה שכתבתי: (י) וכבר כתבתי לעיל דכן משמע ממרדכי דכל שאין בו משום מלאכה בי"ט מותר אבל לעשותו: (יא) כתב הרשב"א בתשובה סימן תמ"ז דכל דברי האבילות נוהג בין בימים בין בלילות כו': ^ כלומר, בסימן זה מתפרש איסור מלאכה, ושאר האיסורים יתפרשו בסימנים הבאים.

סימן שפא - אסור רחיצה וסיכה

לאבל

רחיצה כיצד - אסור לרחוץ כל גופו בין בחמין בין בצונן. פניו ידיו ורגליו - בחמין אסור בצונן מותר. ולסוך - אפילו כל שהו אסור. ודוקא שמכוין לתענוג, אבל אם הוא מלוכלך בטיט וצואה ורוצה להעבירו, רוחץ להעבירו, או שסך להעביר הזוהמא, או לרפואה כגון שיש לו חטטין בראשו מותר. לפיכך, יולדת אבלה שצריכה לרחוץ, מותר לרחוץ. מאן דאית ערבוביא ברישיה, מותר לחוף ראשו בחמין דלא גרע מאסטניס שמותר לרחוץ אפילו כל גופו. גרסינן בפרק היה קורא (טז:): רבן גמליאל היה רוחץ בלילה הראשון שמתה אשתו משום דאמר אסטניס אני, קסבר אנינות לילה דרבנן ובמקום אסטניס לא גזרו. כתב רב האי דלא קיימא לן כרבן גמליאל דאמר אנינות לילה דרבנן, ורב אלפס פסק כמותו. וכתב עוד רב האי: לאו כל דאמר אסטניס אני שומעין לו, אבל ודאי אי מגליא מילתא מעיקרא דאית ביה האי מילתא ואם אינו רוחץ בא לידי סכנה, רוחץ, דדמי לסכנה ורפואה משום דאסטניס כחולה גדול הוא ממדה זו, ולא כל מי שנוהג בשרו בנקיות אסטניס הוא, אלא מי שבא לידי סכנה אם אינו רוחץ. עד כאן. כתב הרמב"ן: מה שכתב שלא כל מי שאומר אסטניס אני ומתנהג בנקיות מתירין לו,

יפה כיון, אבל מה שכתב אם אינו רוחץ בא לידי סכנה, לאו סכנה ממש אלא מצטער הרבה ובא לידי מיחוש בכך. ירושלמי: מקום שנהגו לרחוץ אחר המטה מרחיצין, א"ר יוסי בר בון מי שמתירין ברחיצה עשה אותו כאכילה ושתייה. וכתב הרמב"ם יראה מכאן שהיו נוהגים במקצת מקומות שהקרובים המברין האבל היו מרחיצים אותו קודם הבראה, לפי שעשו אותו כאכילה ושתייה שצריכה להם הרבה מפני שצריכין להעביר מהם הזוהמא, והיו מתירין זו הרחיצה ראשונה ואחר כך היו נוהגין איסור ברחיצה כל שבעה. הילכך אי איכא דוכתא דנהיגי ברחיצה זו אין ממחין בידם. מי שתכפוהו אבליו, שארעו שני אבלות זה אחר זה, מותר לרחוץ כל גופו בצונן. נדה שנזדמנה זמן טבילתה בימי אבלה - לדעת הגאונים שפוסקים טבילה בזמנה מצוה, טובלת, אבל שלא בזמן טבילתה אינה טובלת. ורבינו תם כתב דלא קיימא לן טבילה בזמנה מצוה, ולפי זה אינה טובלת אפילו אם זמנה בימי אבלה. ויש אומרים דאפילו אם אין טבילה בזמנה מצוה, טובלת. אשה לא תכחול ולא תפרכס בימי אבלה, שכל אלו אסורים ברחיצה¹. ואשת איש אינה אסורה אלא תוך ז', אבל אחר ז' מותרת בכל, כדי שלא תתגנה על בעלה. וכלה שאירעה אבל תוך ל' יום לחופתה, מותרת להתקשט אפילו תוך ז'. בוגרת, כיון שעומדת לינשא מותרת בכיחול ופירכוס, אבל אסורה ברחיצת חמין כל גופה. ונערה אסורה אפילו בכיחול ופירכוס.

בית יוסף רחיצה כיצד אסור לרחוץ כל גופו וכו' בר"פ אלו מגלחין (ד' טו): אבל אסור ברחיצה דכתיב וישלח יואב תקועה וגו' ואל תסוכי שמן ורחיצה בכלל סיכה פירוש לפי שלא מצינו אסור בסיכה ומותר ברחיצה ובסוף פ"ק דתענית [יג]: אסיקנא הלכתא אבל אסור לרחוץ כל גופו בין בחמין בין בצונן כל ז' אבל פניו ידיו ורגליו בחמין אסור בצונן מותר אבל לסוך אפילו כ"ש אסור ואם להעביר את הזוהמא מותר וכו' הרמב"ן בת"ה ואצ"ל במי שהיו חטטין בראשו שסך כדרכו ואינו חושש וכן אם היה מלוכלך בטיט וצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש: ומ"ש לפיכך יולדת אבילה שצריכה לרחוץ מותרת לרחוץ כ"כ הרא"ש בפרק אלו מגלחין שהתיר ר"י במכ"ש דרחץ בלילה הראשונה שמתה אשתו משום דאסטניס הוה וכ"כ התוס' בפ"ב דברכות [טז]: ומ"ש מאן דאית ליה ערבוביא ברישיה מותר לחוף ראשו בחמין וכו' ג"ז מדברי התוס' שם: כתב רב האי דלא קי"ל כר"ג וכו' כ"כ בת"ה בשמו ומ"ש ורי"ף פסק כמותו בפרק היה קורא: וכתב עוד רב האי לאו כל דאמר אסטניס אני שומעין לו וכו' וכתב הרמב"ן מ"ש לא כל מי שאומר אסטניס אני וכו' בת"ה: ירושלמי מקום שנהגו לרחוץ אחר המטה מרחיצין וכו'. בפרק ואלו מגלחין: ומ"ש בשם הרמב"ן יראה מכאן שהיו נוהגין במקצת מקומות וכו' בת"ה: מי שתכפוהו אביליו וכו' מותר לרחוץ כל גופו בצונן בסוף פ"ק דתעניות [יג]: נדה שנזדמנה זמן טבילתה בימי אבלה לדעת הגאונים שפוסקים טבילה בזמנה מצוה טובלת וכו' בספ"ק דתענית [יג]. [תניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין בי"ה ופסק כן הרמב"ן פ"ג מהל' שביתות עשור ובפרק המפלת [ל]. [אמרינן ש"מ טבילה בזמנה מצוה ורבי יוסי ב"ר יהודה פליג ואמר לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה וכתבו התוס' שם שפסק ר"ח כת"ק וכ"כ ג"כ פ"ק דיומא [ח]. [וכתבו שר"ת חולק ואמר דהלכה כר"י ב"ר יהודה והרמב"ן כתב בת"ה דהא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין בי"ה מסתברא דוקא בזמנה משום דקי"ל טבילה בזמנה מצוה: ומ"ש רבינו שיי"א דאפילו אם אין טבילה בזמנה מצוה טובלת כ"כ הרמב"ן שם בשם התוס' אהא דתניא בסוף יומא והוא ז"ל כתב שאין דבריהם מחוורים והתוס' כתבו בפ"ב דביצה [יח]. [כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין בי"ה היינו דוקא להני שטובלים טבילת מצוה בזמנה אבל השתא שכל טבילות שנשותינו טובלות היינו טבילה שלא בזמנה שהן סופרות ז' נקיים מספק שהן זבות אינן טובלות בט"ב ובי"ה ומיהו יש לחלק כדאמרי' ביומא נדות ויולדות טבילתן בלילה זב וזבה טבילתן ביום וכו' אלמא ש"מ קסבר ההוא תנא טבילה שלא בזמנה לאו מצוה היא ואפ"ה שריא ביה"כ עכ"ל. וזו היא הסברא שכתבתי בסמוך שכתב הרמב"ן ז"ל בשם הר"י אתה רואה שגם הם לא כתבוה אלא בדרך דחוי וכתבו עוד שם ועוד אומר ר"י דבזמן הזה אין טובלין לא ביה"כ ולא בט"ב דדוקא הם שהיו עוסקים בטהרות היו צריכים לטבול מיד כדי שלא יטמאו את הטהרות אבל הטבילה השתא דאין באה אלא לטהרה לבעלה יכולה היא לרחוץ ולחוף עי"ה כדי שתסרוק שערה וחופפת מעט למוצאי י"ה וכן בט"ב דהא אפילו תטבול בי"ה וט"ב אסורה לבעלה עכ"ל וגם מהרי"ק ז"ל כתב בסימן ל"ה שמעולם לא ראה מי שטבלה בימי אבלה וכ"ש בי"ה או בט"ב ומ"כ בתשובה אשכנזית לטבול בליל ט"ב כתב בא"ז דשרי אמנם מזה אין ראייה דהוא אזיל לטעמיה דפסק טבילה בזמנה מצוה וכן בז' ימי אבלה ואפילו לרחוץ כדי ללבן כתב

בא"ז דשרי רק שתשתנה דרחיצה קצת אבל חלוק לבן ודאי תלבוש וסדין לבן תציע שלא תבא לידי ספק עכ"ל: אשה לא תכחול ולא תפרכס בימי אבלה וכו' כ"כ הרמב"ן ז"ל בת"ה וז"ל ואשה בימי אבלה לא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט דכל הני באבלות כרחיצה דמו דתניא בפ"ק דכתובות [ד:] ופרק אלו מגלחין [כ:] וכן היא שמת חמיה או חמותה אינה רשאי להיות כוחלת ופוקסת ובספ"ק דתענית (יג:): אמרינן אין הבוגרת רשאה לנוול עצמה בימי אבל אביה ואוקימנא אכחול ופיקוס דבוגרת מותרת ונערה ואשת איש אסורות הא ברחיצה בחמין אפילו בוגרת אסורה משום דאפשר בצונן וכן הלכה עכ"ל: ומ"ש רבינו וא"א אינה אסורה אלא תוך ז' אבל אחר ז' מותרת בכל כדי שלא תתגנה על בעלה הוא מדכתב הרא"ש בריש כתובות דמשמע באבל רבתי דכל דין ל' דהיינו גיהוץ ותספורת אינו נוהג בא"א שלא תתגנה על בעלה אע"פ שאין נראה כן מדברי רש"י שם ריש כתובות: ומ"ש כלה שאירעה אבל תוך ל' יום לחופה מותרת להתקשט אפילו תוך ז' שם אין מונעין תכשיטין מן הכלה ל' יום ופ"י הרא"ש כמ"ש רבינו אף ע"פ שאין נראה כן מדברי רש"י שם: ומ"ש בוגרת כיון שעומדת לינשא מותרת בכיחול ופירכוס וכו' עד סוף הסימן כבר נתבאר בסמוך:

בית חדש רחיצה כיצד וכו' בפ"ק דתענית (דף י"ג) והילכתא אבל אסור ברחיצה כל גופו בין בחמין בין בצונן כל ז' אבל פניו ידיו ורגליו בחמין אסור בצונן מותר אבל לסוך אפי' כל שהוא אסור ואם להעביר את הזוהמא מותר ובפרק אלו מגלחין (דף ט"ו) קאמר אבל אסור ברחיצה מדכתביב וישלח יואב תקועה וגומר ואל תסוכי שמן ורחיצה בכלל סיכה דכתיב ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו: ומ"ש לפיכך יולדת אבלה שצריכה לרחוץ וכו' כלומר כל יולדת מן הסתם כיון שצריכה לרחוץ מותר לרחוץ מיהו בספר א"ז כתב וז"ל יולדת שריא ברחיצה חוץ מיום ראשון עכ"ל נרא' דס"ל דלא עדיפא יולדת מאסטניסות דר"ג דלא רחץ אלא בלילה ולא ביום והכי משמע מלשון התוספות בפרק היה קורא וז"ל וכן התיר רבינו שמואל ליולדת אבלה לרחוץ תוך שבעה עכ"ל משמע דוקא תוך ז' אבל לא ביום ראשון ודו"ק: גרסינן בפרק היה קורא ר"ג היה רוחץ וכו' פירוש יום ראשון דהוא יום המיתה בלחוד הוא דאורייתא אבל לילו דהוא ליל יום שני למיתה דרבנן הוא ורב האי כתב דלא קי"ל כר"ג אלא ליל יום שני למיתה נמי דאורייתא הוא ואסור לרחוץ אפי' הוא אסטניס אבל רב אלפס פסק כר"ג והכי נקטינן דבלילה שרי אבל יום מיתה או יום קבורה אסור ואף על גב דאבלות אפי' יום ראשון אינו אלא מדרבנן אלא דאנינות יום ראשון הוי דאורייתא לענין אכילת קדשים ומעשר שני מ"מ כיון דר"ג לא רחץ ביום כיון דאיכא איסור דאורייתא ביום הראשון במה שאסרה תורה לקדשים ומע"ש א"כ אסור לרחוץ מדרבנן ביום הראשון אפילו לאסטניס וה"ה ליולדת מיהו אם היולדת צריכה היא לרחוץ על פי הנשים בקיאות אין להחמיר אפי' ביום ראשון כדפרישית דאבלות אפילו ביום ראשון אינו אלא דרבנן ועיין במ"ש הרא"ש באריכות פ' אלו מגלחין: נדה שנזדמנה זמן טבילתה וכולי פלוגתא דתנאי פרק המפלת (דף ל') ופ"ק דיומא (ד' ח') וכתבו התוס' דרבינו חננאל פסק כת"ק דטבילה בזמנה מצוה ור"ת פסק כרבי יוסי בר' יהודה דטבילה בזמנה אינה מצוה: ומ"ש וי"א דאפי' אם אין טבילה בזמנה מצוה טובלת טעמם דלא אסרו רחיצה אלא כשמכוין לתענוג אבל רחיצה דטבילה דאינה אלא לטהר עצמה לבעלה

מטומאת נדתה דמי למלוכלך בטיט וצואה אי נמי להעביר הזוהמא דשרי והכי משמע מדברי רבינו דתופס סברא זו עיקר מדכתב באחרונה וכך פסק בנימין זאב סימן קמ"ח דשרי לטבול בימי אבלה מיהו אנן תפסינן לחומרא דאינה טובלת בימי אבלה וכל שכן שאינה רוחצת ללבוש לבנים תוך ז' אבל מיד לאחר ז' רוחצת ללבוש לבנים רק שתשנה הרחיצה קצת וחלוק לבן ודאי תלבוש וסדין לבן תציע כדי שלא תבא לידי ספק וכ"כ הא"ז והאחרונים הביאוהו לפסק הלכה אבל בלאו הכי נוהגים איסור שלא לרחוץ כל ל' יום וכתב בא"ז כמדומה לי דחיישינן דילמא אתי למסרק שערות ראשו דאסור כל שלשים עכ"ל. ולפי זה נראה דלדין דשרי לסרוק אחר ז' כמ"ש במרדכי ויתבאר בסי' ש"כ משמע דמותר לרחוץ. ומיהו כבר פשט המנהג בכל אשכנז לאיסור וכתב מהרש"ל דצ"ל דאסרו רחיצה משום דאסור בתספורת כל ל' ואם יכנס למרחץ איכא למיחש לתספורת כי כך דרך הנכנס למרחץ לגלח ולתקן שערות ראשו עכ"ל. ומיהו אם הוא מוהל או בעל ברית תוך שלשים מותר לו לרחוץ וכ"כ בהגהות ע"ש מהר"ם שהיה בעל ברית תוך ל' יום של אביו ורחץ בלילה שלפני המילה ונתן טעם לדבריו דהוי כרגל לגבי דידיה וחומרא בעלמא נהגו אבותינו ברחיצה עכ"ל:

דרכי משה ובמרדכי ה"א דף שני"ד ע"ד משמע דוקא מיום ראשון ואילך דאבילות יום ראשון דאורייתא וע"ל סימן שצ"ד ושצ"ט: (ב) והיא תשובת מהרי"ל סימן ט"ו ואני ראיתי דברי א"ז בזו סוף הלכות אבלות ולא מצאתי שכתב כן להתיר תוך ז' ימי אבלו אלא לאחר ז' ומ"מ כתב לשנות ברחיצה כדי שלא לשנות המנהג שנהגו איסור ברחיצה כל ל' וע"ש וכ"מ בתשובת מהרי"ל עצמו ודלא כדברי ב"י: (ג) וכ"ה במרדכי בה"א דף שצ"ה ע"ג דמותרת אף בהעברת שער דהכל מקרי תכשיטי כלה ודוקא כל ל' יום אבל לא אחר כך אע"ג דעבר אבלות ל' יום עכ"ל וזה שלא כדברי הרא"ש דלעיל דמתיר לכל א"א גיהוץ ותספורת לאחר ז' כתב המרדכי דף שצ"ב ריש ע"ג דאבל מותר לרחוץ בחמין ולחוף מיד אחר ז' וכדע"ל יום ז' כל דהו מותר בכל מילי דנהיג בימי אבלו עכ"ל ודברים פשוטים הם דאין גזירת ל' אלא לענין גיהוץ ותספורת לאחר ז' אבל לרחוץ מותר אבל המנהג הוא לאסור רחיצה כל ל' יום וכ"כ מוהר"ם בה' שמחות שלו וכ"מ בהג"מ פ"ט מהלכות י"ט ופ"י מהלכות אבל (ועיין לעיל) סימן ש"ץ דנוהגין איסור לחוף הראש כל ל' וא"ז ומה שנוהגין עתה לאסור לחוף הראש כל ל' כתב רבי שמעון בר אברהם דחיישינן דילמא אתי למיסרק וזה אסור כל ל' עכ"ל וכתב עוד סוף הלכות אבלות בתשובה דנהגי לאסור לרחוץ כל ל' משום גזירת כיבוס ואסור לשנות המנהג עכ"ל: ^א במקור הדברים ברמב"ן

סימן שפב - אסור נעילת הסנדל

לאבל

אבל אסור בנעילת סנדל. ודוקא בשל עור, אבל באנפליא של בגד ושל גמי ושל שער, מותר. וכן בשל עץ. שאין מנעל אלא של עור. ואם הוא של עץ ומחופה עור, אסור. וחיה מותרת לנעול כל ל' יום. וכל אדם מותר לנעול מחמת סכנת עקרב. תניא: אבל ומנודה שהיו מהלכין בדרך, מותרין בנעילת סנדל, וכשיגיעו לעיר חולצין. הא דאמרינן על כל המתים רצה חולץ רצה אינו חולץ על אביו ואמו חולץ, כתב הר"מ מרוטנבורג: יש מפרשים חליצת מנעל לילך יחף לבית הקברות, וכן צוה ר"י בר יהודה לילך יחף לבית הקברות ולחזור כשמתה אמו. וכתב אדוני אבי הרא"ש: על ההליכה תמהתי, כי לא נסתם עדיין הגולל ולא חל עליו דין אבלות.

בית יוסף אבל אסור בנעילת הסנדל בריש פ' אלו מגלחין [דף כ:]: אבל אסור בנעילת הסנדל מדקאמר ליה קוב"ה ליחזקאל ונעלך תשים ברגליך מכלל דכ"ע אסור ומ"ש ודוקא של עור אבל באנפליא של בגד וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה ויליף לה מי"ה דאסור בנעילת הסנדל ואין אסור אלא בשל עור דאין מנעל אלא של עור כדכתיב (יחזקאל ט"ז) ואנעלך תחש: ומ"ש ואם הוא של עץ ומחופה של עור אסור כ"כ הרמב"ן ז"ל בת"ה והרא"ש פרק אלו מגלחין: ומ"ש וחיה מותרת לנעול כל ל' יום וכל אדם מותר מחמת סכנת עקרב כ"כ שם הרמב"ן ז"ל וגמר לה מי"ה: כתבו הגה"מ פ"ה בשם ראב"ה נהגו האבלים לנעול מנעלים רחבים שקורין בוטא"ש בלע"ז מפני אסטניסותן ובשעת תפלה חולצין עכ"ל ועכשיו לא נהגו כן וגם לא ידעתי שורש למנהג זה: תניא אבל ומנודה שהיו מהלכין בדרך מותרים בנעילת הסנדל וכשיגיעו לעיר חולצין באבל רבתי (פ"ה) וכתבו הרמב"ן בת"ה וכתב המרדכי דוקא בעיר שרובה ישראל אבל בעיר שרובה נכרים אין חולצין עד שיכנס לרחוב של יהודים וז"ל הכלבו כתב הר"י אחר שנקבר המת יחלוץ מנעליו אכן כדפרישית אין חולצין מנעלים בבית הקברות עד שיהיו בבית מפני שלא ירגישו הנכרים עכ"ל: ב"ה עיין בסימן שע"ה ושע"ו: הא דאמרינן על כל המתים רצה חולץ וכו' י"מ חליצת מנעל

וכו' וכתב א"א הרא"ש ז"ל על ההליכה תמהתי וכו' בפרק אלו מגלחין והוא ז"ל פי' דחולץ אינו חליצת סנדל אלא שחולץ כתפו ומוציא זרועו מן הקרע ונמצא זרועו עם כתפו מגולה :

בית חדש אבל אסור בנעילת הסנדל ר"פ אלו מגלחין (ד' ט"ו): הא דאמרינן על כל המתים רצה חולץ כו' כתב הר"מ וכו' כבר הקשתי ע"ז ויישבתי ג"כ בטוב טעם בס"ד ע"ל בסימן ש"מ סעיף ט"ז י"ז כתב בכל בו בשם ר"י דאחר שנקבר המת יחלוץ מנעליו אכן מפני הנכרים אין לחלוץ בבית הקברות עד שיהיו בביתם ע"כ והיינו לומר דמפני רשעת הנכרים כשהולכין ביניהם בעיר יחף לא יחלוץ עד שיגיע לרחוב היהודים אבל מדינא ודאי חייב בכל אבלות לאחר שיסתום הגולל ובכלל זה דין איסור נעילת הסנדל ויחזור לביתו יחף והכי נקטינן ותימה על מ"ש הרב בהגהת ש"ע ולא ראיתי נוהגים כן ועיין במ"ש בסימן שע"ו בשם הא"ז : כתב במרדכי דמ"ק רבינו שמחה התיר לאבל לילך לשר העיר ששלח אחריו אבל ציוה לו לילך יחף ע"כ מיהו אם יש שום הקפדה כנגד השר או הנכרים אז לוקח עפר במנעליו והולך וכך נוהגין וע"ל סימן שצ"ג:

סימן שפג - אסור תשמיש המטה לאבל

אבל אסור בתשמיש המטה. ותניא באבל רבתי : אבל בתשמיש המטה אסור, מעשה באחד ששמש מטתו בימי אבלו ושמטו חזירים את גווייתו. ואמר ר' יוחנן אבל ששמש מטתו חייב מיתה. וכתב הראב"ד : אבל בשאר דבר קורבה מותר, אפילו במזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו, בין באבילות דידיה בין באבילות דידה, וכל שכן שמותרת לאכול עמו בקערה. ובפרק קמא דכתובות משמע שמותרת לישן

עמו במטה, והדעת מכרעת שעל ידי דבר חוצץ בינו לבינה קאמר, ומיהו משום לך לך אמרין נזירא מבעי ליה לרחוקי שלא לישן עמה במטה כלל. עד כאן. ור"י ו' גיאת פירש שמותרין לישן במטה אחת, ודוקא כל אחד בבגדו, אבל בלא בגדים אסורים אפילו אם סינר מפסיק ביניהם, אפילו בשבת ורגל. ודוקא באבלות דעלמא, אבל אם מת אביו של חתן או אמה של כלה שמכניסין המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובוועל בעילת מצוה ופורש ונותנין ז' ימי המשתה ואחר כך ז' ימי אבילות - אסורין ליחד כל י"ד הימים, כדפרישית לעיל בדין מי שמתו מוטל לפניו. אבל אם כנס לחופה והתחילו ימי המשתה שלו ואחר כך מת לו מת - מותר ליחד עמה כמו בשאר אבילות, והוא שבעל. אבל אם לא בעל, לעולם אסור להתייחד עמה בין בחול בין בשבת. וכתב הראב"ד דמי שארעו אבל ברגל, שאסור להתייחד עם אשתו. והרמב"ן התיר, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף אבל אסור בתשמיש המטה בר"פ אלו מגלחין (שם) ומייתי לה מדכתיב וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא עליה מכלל דמעיקרא אסור: ותניא באבל רבתי אבל בתשמיש המטה אסור וכו' עד חייב מיתה ג"ז בפרק אלו מגלחין אלא דהתם אמרינן דר' יוחנן אסור הוא דאמר ומשמיה דשמואל הוא דאיתמר חייב לרבנן דיתבי קמיה דרב פפא דהכי איתא התם יתבי רבנן קמיה דרב פפא וקאמרי משמיה דשמואל אבל שמש מטתו בימי אבלו חייב מיתה א"ל רב פפא אסור איתמר ומשמיה דר' יוחנן איתמר ואי שמיע לכו משמיה דשמואל הכי שמיע לכו אבל שלא פרע ושלא פרס חייב מיתה: וכתב הראב"ד אבל בשאר דבר קורבה מותר אפילו במזיגת הכוס וכו' כ"כ בספר בעלי הנפש ובת"ה כתב בפ"ק דכתובות [ד. תניא אף ע"פ שאמרו אין אדם רשאי לכוף את אשתו להיות כוחלת ופוקסת באמת אמרו מוזגת לו את הכוס ומצעת לו את המטה ומרחצת לו פניו ידיו ורגליו ל"ש באבילות דידה ל"ש באבילות דידיה כתב הראב"ד אבל א"צ להרחקה אחרת אלא תשמיש שהרי אמרו מוזגת לו את הכוס ומצעת לו את המטה ומרחצת לו פניו ידיו ורגליו וכ"ש שהיא מותרת לאכול עמו אפי' בקערה אחת ומשמעתא דכתובות פ"ק משמע

שהיא מותרת לישן עמו והדעת מכרעת דע"י דבר חוצץ קאמר מיהו משום לך לך אמרין נזירא וכו' מיבעי ליה לארחוקי שלא תישן עמו במטה כלל עכ"ל ורבינו ירוחם אחרי שהביא דברי הראב"ד כתב בשם הרמב"ן דמותרת לאכול עמו בקערה אחת ואפילו בחיבוק ונישוק וכיוצא בהן ע"כ וראוי להחמיר שאין לו להתיר שום קורבה זולת מזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו מדלא התיר יותר בגמרא בהדיא עכ"ל: ומ"ש ור"י פירש שמותרים לישן במטה אחת ודוקא כל אחד בבגדו וכו' כ"כ הרא"ש בשמו בפרק אלו מגלחין אחר שכתב דברי הראב"ד ובפרק קמא דכתובות כתב וז"ל יראה דאבלות מותר לישן עם אשתו במטה הוא בבגדו והיא בבגדה דאבלות חמירא ליה מנדה ובנדה מיבעיא לן בפ"ק דשבת [יג.] מהו שתישן אצל בעלה הוא בבגדו והיא בבגדה ונהי דפשיט התם לאיסורא דאיתקש נדה לאשת רעהו מ"מ באבלות דחמירא ליה שרי אבל בקירוב בשר ראוי להחמיר עכ"ל וכ"כ הרמב"ן בת"ה בשם התוס' ונראה דדברים נראים הם: ומ"ש רבינו דבלא בגדים אסורים אפילו בסינר מפסיק אפילו בשבת ורגל כ"כ הרמב"ן בת"ה: כתוב בתשובת הרא"ש כלל כ"ז מעשה שאירע אבל לא"א שמת לו ילד ולא נמנע מלישן עם אשתו במטה אע"פ שאבל אסור בתשמיש המטה מותר לישן עם אשתו במטה עכ"ל וצ"ל דהוא בבגדו והיא בבגדה הוא או על ידי דבר חוצץ ביניהם הוה וכסברת הראב"ד ז"ל כתוב בהג"א פ' אלו מגלחין בקירוב בשר ודאי אסור ולאכול עמה אין ראייה לא לאסור ולא להתיר: ומ"ש רבינו ודוקא באבלות דעלמא אבל אם מת אביו של חתן וכו' אסורים לייחד כל י"ד יום כדפרישית לעיל בסימן שמ"ב ומפרש בפ"ק דכתובות טעמא דכיון דאקילו בה רבנן דקתני נוהג ז' ימי המשתה תחילה קילא להו ואתי לזלזולי ביה ומ"ש אבל אם כנס לחופה והתחילו ימי המשתה שלו ואח"כ מת לו מת מותר ליחד עמה כמו בשאר אבילות הכי משמע ממה שנתבאר בסמוך שלא החמירו לאסור יחוד אלא דוקא בההוא דאחר שמת לו מת וחלה עליו אנינות הקלו עליו לכנוס לחופה ולנהוג ז' ימי המשתה תחילה אבל מי שנכנס כבר לחופה ואח"כ מת לו מת בתוך חופתו דלית הכא שום קולא כי נהוג ז' ימי המשתה תחילה דבדין הוא עושה כן שהרי הן קדמו לא מיתסר יחוד דכיון דלא אקילו ביה לא אתי לזלזולי ביה וכ"כ הרמב"ן ז"ל בת"ה: ומ"ש והוא שבעל אבל לא בעל אסור להתייחד עמה בין בחול בין בשבת ברייתא פ"ק דכתובות [ד]. [והראב"ד כתב דמי שאירעו אבל ברגל שאסור להתייחד עם אשתו לא דק רבינו במ"ש כן בשם הראב"ד דאדרבה הוא ז"ל חלק על מי שהיה אומר כן כמבואר בדבריו בספר בעלי הנפש וכ"כ בשמו בתוספות ספ"ק דיומא [יח:]: ובמרדכי פרק אלו מגלחין וג"כ מבואר בת"ה וז"ל ועוד כתב הראב"ד איכא מ"ד דאי אתרמי ליה לאיניש אבילות ברגל שצריך שיישן הוא בין אנשים וכו' משום דדמי האי אבילות לאבילות דחתן דמזלזלים ביה דלא נהגו אבילות ברגל ול"נ שאני רגל מז' ימי המשתה משום דז' ימי המשתה אית בהו אפושי שמחה לשובינים ולכל בני חופה אבל רגל לית ביה כה"ג ע"כ דברי הרב ז"ל ול"נ דטעמא דמילתא כדמפרש בגמרא משום דקתני נוהג ז' ימי המשתה תחילה דראי גברא מת לו מת תחילה ואף ע"פ שחלה עליו אנינות הקלו עליו חכמים ונתנו לו רשות לקבוע רגל שלו בימים הללו הראויים לאבילות ודחו אבילותו עד לאחר זמן וזו קולא גדולה היא ולא התירוה אלא באביו של חתן או אמו של כלה ואילו ברגל ממש הרגל הוא שקבע עצמו ואין

בזה קולא דאתי עשה דרביס דמעיקרא ודחה עשה דאבילות אבל כאן חכמים קבעי לו רגל לעצמו וסבבו עליו לדחות ממנו אבילות דמעיקרא ומש"ה קילא ליה עכ"ל הרמב"ן ז"ל: ומ"ש ולזה הסכים א"א הרא"ש ז' בריש כתובות ובפרק אלו מגלחין כתב דיש שהיו רוצים לומר דמי שמת לו מת ברגל הוא ישן בין האנשים והוא ישנה בין הנשים ודחה הוא ז"ל דבריהם מטעמו של הרמב"ן ז"ל ולענין הלכה כיון דהראב"ד והרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת לענין הדין הכי נקטינן:

בית חדש אבל אסור בתשמיש המטה ותניא באבל רבתי וכו' כל זה איתא בתלמודא דידן (ריש דף כ"ד) ואיכא לתמוה דלשם אסיקנא דרבי יוחנן לא קאמר דחייב מיתה אלא אסור קאמר ורבינו הביא בשם ר' יוחנן דחייב מיתה וצ"ע: וכתב הראב"ד אבל בשאר דבר קורבה מותר וכו' כתב הר"ר ירוחם בשם הרמב"ן לאחר שהביא דברי הראב"ד דמותרת לאכול עמו בקערה אחת ואפי' בחיבוק ונישוק וכיוצא בהן ע"כ וראוי להחמיר שאין לו להתיר שום קורבה זולת מזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו מדלא התיר יותר בגמרא בהדיא עכ"ל ומביאו ב"י וכתב ע"ז מהרש"ל ז"ל ומ"מ תימה מאחר שאוסר קירוב בשר לגמרי היאך היא רוחצת פניו ידיו ורגליו ואין לפרש שיוצקת לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו קאמר וכמו שהוא הפירוש בהא דאמר דנדה אינה רוחצת פניו וכו' דביציקה קאמר דאלי"כ פשיטא דאסורה ליגע בו באצבע קטנה דשאני התם דקאמר אינה רוחצת שפיר איכא לפרש דאתא לאשמועינן איסורא דאף אינה יוצקת אבל כאן שאמר רוחצת פניו וכו' אין להוציא הלשון מפשוטו דודאי אף רחיצה ממש נמי קאמר שרוחצת פניו וכו' ואפשר לחלק דשאני רחיצת פניו וכו' דנהי שהוא דבר של חבה מ"מ עוסקת במלאכתה משא"כ בחיבוק ונישוק שהוא הרגל לדבר תשמיש דאסור וכך נראה להחמיר בזו עכ"ל: ומ"ש בין באבילות דידיה בין באבילות דידה פי' ל"מ באבילות דידה דמוזגת לו דאפילו אם יתגבר יצרו עליו כיון דאבילות דידה הוא אינה שומעת לו אלא אפי' אבילות דידיה דאם יתגבר יצרו עליו נשמעת לו אפי' לא חיישינן שמא יתגבר יצרו דאבילות חמיר ליה ולא שאני לן והכי אסיקנא ריש כתובות (דף ד'): ומ"ש אפי' בשבת ורגל פי' דיכולין להתייחד וא"צ שישין הוא בין האנשים והיא בין הנשים ולא אמרינן דדמי האי אבילות דשבת ורגל לאבילות דחתן דאמרי' כיון דאקילו ביה רבנן דנוהג ז' ימי המשתה תחילה דקילא ליה וצריך שישין הוא בין האנשים וכו' וה"נ כיון דלא נהגא אבילות בשבת ורגל אלא דדברים שבצינעא נוהג קילא ליה וצריך הרחקה ושמירה יתירא אלא אמרינן שאני אבילות דחתן דאית ביה נמי אפושי שמח' לשושבינין ולכל בני חופה לפיכך כיון דקילא ליה חיישינן משא"כ ברגל ושבת וז"ש רבינו ודוקא באבילות דעלמא וכו' כלומר התם הוא דלא אמרינן קילא ליה אפילו בשבת ורגל כיון דליכא נמי אפושי שמחה אבל אם מת אביו של חתן וכו' דאיכא נמי אפושי שמחה אמרי' קילא ליה הך אבילותא ואסורין לייחד וכו': ומ"ש אבל אם כנס לחופה וכו' פי' הכא ליכא קולא כי נהיג ז' ימי המשתה תחילה דבדין הוא עושה כן שהרי הן קדמו לא אתי לזלולי אע"ג דאיכא אפושי שמחה דתרתני הוא דבעינן דקילא ליה ואיכא נמי אפושי שמחה כדפרישית: ה"ג והראב"ד כתב דמי שארעו אבל ברגל וכו' וכך הוא בב"י ודלא כמ"ש ברוב ספרי רבינו וכתב הראב"ד אלא צ"ל והראב"ד כתב ורצה לומר דהראב"ד חולק הוא אמ"ש דאפילו בשבת ורגל מותרים לייחד וא"צ שמירה והרחקה וס"ל דאע"פ

דבשבת מותר לייחד אפי"ה ברגל דאיכא חיובא דשמחה אסור לייחד כי היכי דאסור גבי חתן והרמב"ן התיר דלא דמי שמחה דרגל לשמחה דחתן דאיכא אפושי שמחה ועוד דקילא ליה כדלעיל ולזה הסכים הרא"ש ולכן כתב תחילה אפי" בשבת ורגל ע"פ דברי הרמב"ן והסכמת הרא"ש וכדפרי" כתב ב"י והראב"ד כתב דמי שאירעו אבל כרגל שאסור להתייחד עם אשתו לא דק רבינו במ"ש כן בשם הראב"ד וכו' ולפעד"נ דט"ס הוא וכצ"ל בדברי רבינו דמי שאירעו אבל ברגל י"א שאסור להתייחד וכו' וגם הב"י העתיק לשונו שכתב איכא מ"ד וכו' :

דרכי משה ונראה דלא שבקינן האי דפשיטא לכל הפוסקים דהיינו דמותר לאכול עמה בקערה משום ספיקא דהג"א ולכן נקטינן דמותר לאכול עמה בקערה:

סימן שפד - האבל אסור בתלמוד

תורה

אבל אסור לקרות בתורה ונביאים וכתובים, ואסור לשנות במשנה תלמוד הלכות ואגדות. ויש אומרים שאין איסור זה אלא ביום ראשון כמו תפילין, ולא נהירא, אלא אסור כל ז'. ואם רבים צריכין לו מותר, ובלבד שלא יעמיד תורגמן אלא יאמר לאחר ואחר יאמר למתורגמן והמתורגמן ישמיע לרבים. וכתב הרי"ף גיאות דוקא בשרבים צריכין לו להתלמד, אבל אם האבל כהן ואין שם כהן אחר אלא הוא, אסור לקרות הואיל וסגי לישראל שיקרא במקומו, וכל שכן במקום תלמיד חכם דרב קרא בכהני. וכתב הרמב"ן: כיון שאין האבל יוצא לבית הכנסת, אין צריך לומר

שאינו עומד וקורא ואין כאן משום דרכי שלום. כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה: כשמתפללין בבית האבל, אם אין שם מי שיתפלל יכול האבל להתפלל ולהוציא הרבים שהרי הוא חייב בכל המצוות. יש אומרים אף ע"ג שבט' באב מותר לקרות באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה, באבל אסור כמו שהוא חמור מט' באב גם כן בשאר דברים. ויש מתירין, וכן דעת אדוני אבי הרא"ש שכתב: וכן נהגו שהאבל קורא במסכת מועד קטן בהלכות אבלות, אף ע"ג דבאבל רבתי משמע שהוא אסור, דתניא התם רב תלמיד חכם שמת לו מת באין ויושבין ונושאים לפניו בהלכות אבלים, ואם טעו משיבן בשפה רפה והוא אינו שואל, ואם רצה מדבר על ידי עצמו ואם לאו אחר מדבר על ידו, פירוש כשמשיבן בשטעו אבל לישאול אינו שואל כלל. ויש לומר דבינו לבין עצמו מותר לשנות, אבל כשאחרים נושאים ונותנים לפניו איכא פירסום טפי ואסור. ומיירי כשאין רבים צריכין לו, אבל אם צריכין לו, אפילו בהלכות אחרות מותר לדרוש כל היום. עד כאן.

בית יוסף אבל אסור לקרות בתורה וכו' עד ואגדות ברייתא בפרק אלו מגלחין [כ].
[ומ"ש וי"א שאין איסור זה אלא ביום א' כתפילין ולי"נ אלא אסור כל שבעה הרמב"ן בת"ה כתב דברי יש אומרים וכתב שאין זה נכון דד"ת שאני דכתיב בהו (תהלים יט) משמחי לב הלכך כל ז' אסור ועוד דלא דמי לתפילין דהא פטר נפשיה בק"ש שחרית כדאיתא בערכין: ומ"ש ואם רבים צריכים לו מותר ובלבד שלא יעמיד לו תורגמן אלא יאמר לאחר וכו' בפרק אלו מגלחין (שם): ומ"ש בשם הרי"ף גיאות וכן מ"ש בשם הרמב"ן ז"ל בח"ה לרב רי"ף בן גיאות טעמא דרבים צריכים לו להתלמד ממנו הוא דמותר על ידי לחישה משום דת"ת עדיף טפי הא לא"ה באיסורו עומד ש"מ דכהן אבל ואין שם כהן אלא הוא אסור לקרות בתורה כל שבעה כיון דלאו מצוה היא דדחיא ליה אבילות אלא מפני דרכי שלום נתקנה וסגי ליה בישראל עומד וקורא וכ"ש במקום דת"ח דרב קרי בכהני כדאיתא במגילה

[כב.] עכ"ל לרב ז"ל ולדעתינו שאין אבל יוצא כל שבעה לבית הכנסת אצ"ל שישראל עומד וקורא ואין בו משום דרכי שלום עכ"ל וכ"כ המרדכי במ"ק דאבל אסור לקרות בתורה אפי' הוא כהן ואין שם כהן אלא הוא: כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה כשמתפללין בבית האבל וכו' בכלל כ"ז: י"א אף ע"פ שבט"ב מותר לקרות באיוב ובקינות וכו' אבל אסור כו' ז"ל הרמב"ן בת"ה איכא מ"ד מותר לקרות באיוב ובקינות וכו' דהא דתניא [תענית ל.] [בט"ב כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בט"ב ואסור לקרות בתורה וכו' אבל קורא באיוב וקינות וכו' מדקתני רישא כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בט"ב וקא פריש סיפא קורא איוב וקינות ש"מ אבל קורא בהן ואיכא מ"ד כיון דקתני לה בט"ב ולא קתני לה באבל ש"מ חמורי' הם ימי אבל בכך מט"ב. כשם שהוא חמור לענין כפיית המטה ועטיפת הראש ועשיית מלאכה וכך דעת רבינו בעל התוספות ז"ל עכ"ל וכ"כ סמ"ג בשם ר"י והתוספות רבי' יעקב היה אוסר בימי אבלו באיוב וקינות ודברים הרעים שבירמיה מדלא תני ליה בשמעתין כמו ט"ב ובזקנותו חזר והתיר ומ"ש וכ"ד א"א הרא"ש ז"ל שכתב וכן נהגו וכו' עד סוף הסימן בפרק אלו מגלחין והכי נקטינן: כתב סמ"ג בירושלמי תניא אבל שונה במקום שאינו רגיל עכ"ל ומשמע דאתיא כר"מ דשרי בכה"ג גבי ט"ב ולא קי"ל כוותיה אלא כר' יהודה דאסר בט"ב כדאיתא בסוף תענית [ל.] וה"ה לאבל וכ"נ שהוא דעת הפוסקים שלא כתבו הירושלמי הזה משום דשמע להו דכר"מ אתיא ולא קי"ל כוותיה ומתוך זה יתבאר לך בטול דברי התוספות שכתבו דמדקאמר אבל שונה במקום שאינו רגיל משמע דהא דוקא שרי ולא איוב וקינות וירמיהו: גרסינן תו בירושלמי אם היה להוט אחר התורה מותר ולא כתבוהו הפוסקים: כתב רבינו ירוחם אם רבים צריכים לו פי' כגון לדרוש או לומר איסור והיתר ואין שם אלא הוא או להגיד הלכה לתלמידים י"מ כי להגיד הלכה לתלמידים אסור כי לא מיקרי רבים צריכין אלא לדרוש ברבים או לומר איסור והיתר ואין שם אלא הוא וראיתי לרבנותי שהיו מגידים ההלכה לתלמידים אחר ג' ימים: כתבו הגה"מ בפ"ה אבל שיש לו בנים קטנים אין לו לבטלם מלימודם כי אין אבילות לקטן וכ"כ המרדכי במ"ק: (ב"ה) כתוב בא"ח מלמדי תינוקות י"ל שדינם כרבים צריכים לו ועוד דמלאכת האבוד הוא כשהתינוקות בטלים עד כאן לשונו:

בית חדש אבל אסור לקרות בתורה וכו' ברייתא פי' אלו מגלחין (דף כ"א) ומ"שו"א שאין איסור זה וכו' כלומר כיון דאבל חייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דלכ"ע אסור ואסור נמי בד"ת מדקאמר רחמנא ליחזקאל דום וכשם שבתפילין אינו אסור אלא יום ראשון הי"נ ד"ת ועוד דכ"ש הוא דהא נמנו וגמרו דתלמוד גדול שמביא לידי מעשה וכתב רבינו ולא נהירא דד"ת שאני דכתיב בהו משמחי לב משום הכי אסור כל ז' ימי אבלות כי היכי דאסור בשמחה כל ז' ימים. ועוד דכיון דמחייב למקרי ק"ש שחרית וערבית יוצא בה ידי חובתו דמקיים בהו והגית בו יומם ולילה כדאיתא וכ"כ הרמב"ן בסת"ה (דף נ"ח ע"ד): וכתב הר"י גיאת וכו' כלומר אע"ג דכשאין כהן אחר אלא הוא נמי רבים צריכים לו לקרות בתורה ראשון כתקנת חכמים לא דמי לרבים צריכין לו להתלמד דהתם כיון דליכא אחר שיעמוד במקומו להתלמד איכא ביטול מצוה אבל בכהן ליכא ביטול מצוה הואיל וסגי לישראל שיקרא במקומו וכ"ש במקום ת"ח דקורא במקומו אפי' אינו אבל כדאשכחן דרב קרא

בכהני והרמב"ן השיב עליו דא"צ לטעמים אלו שהרי אין האבל יוצא מפתח ביתו אפי' לבית הכנסת וא"כ היאך יהא עומד וקורא דאין לומר דכדי לקיים מצות קריאה בתורה ראשון יצא מביתו לבהכ"נ דהא אין כאן מצוה אלא תקנה מפני דרכי שלום דלא ליתי לאינצויי ופשיטא דאינו יוצא מביתו לבי"ה כדי לקרוא בתורה ראשון אבל נראה פשוט לפע"ד דצריך לטעמים שכי רי"ץ גיאת בשבת שהאבל יוצא לבי"ה ואין שם כהן אלא הוא ועוד אפילו בחול כשהאבל מתפלל בביתו בעשרה ואיכא נמי ס"ת ואין שם כהן אלא הוא קאמר הרב דאין כהן אבל קורא בתורה וכן פסק המרדכי ופסק כך בש"ע ותימה דבסי' ת' בדין שבת כתב הרב בהגהות ש"ע דבאין שם כהן אחר אלא הוא מותר לקרותו וכאן לא כתב כלום וראיתי בהגהות כתוב וז"ל וכתב הר"ם היכא דליכא כהן בבי"ה אלא האבל או האונן יש לקרותו לס"ת אמנם יותר טוב היה שיצא מבי"ה מקודם והר"י א"ז כתב להתיר וחייבים לקרותו עכ"ה. שוב ראיתי במהרי"ל הל' קריאת ס"ת שכתב וז"ל אבל קורין לתורה בחול אבל לא בשבת משמע דס"ל דבשבת הוה מילתא דפרהסיא משא"כ בחול כשמתפלל בעשרה בביתו דלא חשיב פרהסיא ולא נראה לי אלא כל בי עשרה צבור הוא וחשיב פרהסיא ואין לקרותו לכתחילה אלא יצא מקודם כמ"ש הר"ם מותר לאבל להורות הלכה למעשה אפי' ליחידים אבל אין לו להחזיר שנים מקרא ואחד תרגום אגודה וע"ל בסימן ת': כתב א"א הרא"ש בתשובה כשמתפללין בבית האבל וכו' כתב ברוקח אין אומרים בבית האבל והוא רחום ואין נופלין על פניהם אלא עד אחר גמר התפלה ואין קורין בבית האבל הלל ברי"ח כי הנשמות אוננות לשם לכך אי אפשר לומר לא המתים יהללוה משום לועג לרש עכ"ל. ובשם הר"ם ראיתי כתוב וז"ל תוך י"ב חדש על אביו ועל אמו יכול להיות ש"צ כי מה שמחה יש בתפלה ואפי' לאחר ז' נראה דמותר משעה שנכנס לבי"ה אלא שלא נהגו ובשבת ובי"ט כמו כן נהגו שלא להתפלל כל י"ח חדש אבל בחול ליכא לא איסור ולא מנהג עכ"ל וכתב מהרש"ל וז"ל ואדרבה נראה לי דמצוה קעביד דמלך מלכי המלכים חפץ בכלים שבורים דכתיב לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה עכ"ל וכך נוהגים בכל המקומות שהאבילים מתפללין בצבור כל י"ב חדש מלבד שבת וי"ט ורי"ח אם לא ש"ץ קבוע שנשכר לצבור שמתפלל אף בשבת וי"ט ורי"ח ומנגן כמנהג ש"ץ שאינו אבל ואין למחות על ידם ובספר ?בנימן זאב סימן קס"א מביא נמי תשובת ר"י מקורבייל שכתב ע"ש זקן אחד שציוה לבניו שלאחר מותו אחר ז' ימי אבילות יתפללו עד ל' יום חול ושבת וכן צויתי את בני הראשונים כשנפטרה אמם וכן שמעתי שאמר בעל הרוקח עכ"ל מיהו אפשר דבי"ט בפרט ברגלים דמנגן בשמחה ומשמח גם אחרים אין אבל רשאי להיות ש"ץ דבזה כ"ע מודים אבל בימים נוראים אם הוא הגון יותר ולא נמצא טוב כמוהו הוא קודם אפי' הוא אבל על אביו ואמו ואפי' תוך ל' כיון שהוא אחר שבעה כנ"ל וכן נמצא כתוב בהגהות ודלא כיש מקפידין : מצאתי הר"ח היה אבל בזמן בה"ב והתפללו סליחות אצלו וקראו בתורה והוא היה גולל ס"ת ואמר לנו שכן עשה מהר"ם שלא בעת הסליחות שהוליכו ס"ת אצלו וגללו וישב ע"ג האיציטבא עד אחר שעמד החזן ע"כ אבל שיש לו בנים קטנים אין לו לבטלם מלימודם כי אין אבלות לקטן כ"כ הגהות מיימוני והמרדכי ומשמע דבשאר אבלות כגון נעילת סנדל ועטיפת הראש וכיוצא מצוה לחנכם כמו שמחנכים אותם ב"כ וט"ב והכי משמע בדברי ר"י גיאת שהביא רבינו סי' ש"מ בדין קריעה לקטן

דמחנכים אותם אלא דאין לבטלם מד"ת כיון דמדינא אין אבלות לקטן מיהו לא נהגו לנהוג אבלות כלל לקטן כדלקמן ס"ס שצ"ו :

דרכי משה ובמרדכי דף שצ"ג ע"א בה"א דכ"ש דאסור לדרוש בעצמו : (ב) וכ"ש אבל שאינו כהן דאסור לקרות כל ז' עכ"ל : (ג) ובספר א"ח הלכות ר"ה כתבתי אם אבל יכול להתפלל בימים נוראים כתב הכלבו כשמתפללין בבית האבל א"א והוא רחום ולא תחינה ושיר מזמור ולא ואני זאת בריתי אבל מתחיל ובא לציון ואתה קדוש וכו' ובר"ח אומרים הלל ובא"ח סימן קל"א דנופלין בבית האבל בתחינה ולא כדברי הכלבו וכתב עוד הכלבו במקום שאין האבל הולך לב"ה בשבת בתפלת ערבית א"א ברכת אחד מעין ז' ולא במה מדליקין ואין מתפללין בבית על המת אם אינו יוצא במטה ויש מקומות שנוהגין להתפלל אם הוא בן שנה וכן אין מתפללים בבית שאין בו אבלים אלא ראשונה הסמוכה לקבורה להניח דעתו של מת ואפי' היה שם נשים אבלות ובי"כ הולך האבל לב"ה בעי"כ למנחה וכן כל יום כפורים ? וב"ה ואין מונעין שום דבר מן התפלה עכ"ל אמנם בא"ז כתב דמצוה להתפלל שחרית וערבית בעשרה כל זמן ז' במקום שמת שם ואפי' אין שם אבל וזו נחת רוח לנשמה ובב"י עוד דאבל מצטרף לעשרה אפי' ביום ראשון ודלא כמהרי"ל שכתב הלכות ר"ה שאינו מצטרף ביום ראשון : (ד) וע"ל סימן שד"מ אם מותרים לפסוק דין בבית אבל ובא"ז כ' דאבל עצמו יכול להורות איסור והיתר ליחיד השואל וצריך לו :

סימן שפה - דין שאלת שלום באבל

אבל אסור בשאלת שלום. כיצד, שלשה ימים הראשונים - אינו שואל בשלום כל אדם, ואם אחרים לא ידעו שהוא אבל ושאלו בשלומו, צריך להודיעם שהוא אבל ולא ישיבם. מג' עד שבעה - אינו שואל, ואם אחרים לא ידעו שהוא אבל ושאלו בשלומו, משיב להם. מז' עד שלשים - הוא שואל בשלום אחרים שאחרים שרויין בשלום, ואין אחרים שואלין בשלומו,

וכל שכן שמשיב למי ששאל בשלומו. לאחר שלשים - הרי הוא כשאר כל האדם. במה דברים אמורים בשאר קרובים. אבל על אביו ואמו שואל בשלום אחרים אחר שבעה, ואין אחרים שואלין בשלומו עד אחר י"ב חדש. תניא: המוצא חבירו אבל - תוך לי יום מדבר עמו תנחומין ואינו שואל בשלומו, ולאחר לי יום שואל בשלומו ואינו מדבר עמו תנחומין כדרכו, אבל מדבר עמו מן הצד, שאינו מזכיר לו שם המת אבל אומר לו "תתנחם". מתה אשתו ונשא אחרת - אינו נכנס לביתו לדבר עמו תנחומין. מצאו בשוק, אומר לו "תתנחם" בשפה רפה ובכובד ראש. וכתב הרמב"ן: אבל לא נשא אחרת, מדבר עמו תנחומין עד שיעברו שלש רגלים, כיון שכל כך מתאבל עליה שאינו רשאי לישא אחרת, ועל אביו ואמו מדבר עמו תנחומים כל י"ב חדש, לאחר י"ב חדש מדבר עמו מן הצד. ירושלמי: מקום שנהגו להיות שואלין בשלום אבלים בשבת, שואלין. רבי אושעיא רבה אזל לחד אתר וחמא תמן אבליא בשבתא ושאל בהון, ואמר איני יודע מנהג מקומכם אבל שלום עליכם כמנהג מקומי.

בית יוסף אבל אסור בשאלת שלום בפרק אלו מגלחין [טו]. [ומייתי לה מדא"ל רחמנא ליחזקאל האנק דום ומ"ש כיצד גי ימים הראשונים אינו שואל בשלום כל אדם וכו' עד ואין אחרים שואלים בשלומו עד אחר י"ב חדש מסקנא דגמרא שם [כא]: כתבו הגה"מ בפ"י בשם ראבי"ה שאם מת לו מת קודם ר"ה יום אחד אין שואלין בשלומו עד בי ימים אחר י"כ ואהא דקתני גי ימים הראשונים אסור בשאלת שלום רמי בגמרא והתניא מעשה ומתו בניו של ר"ע ונכנסו כל ישראל ומספידים הספד גדול בשעת פטירתן עמד ר"ע על ספסל גדול ואמר אחינו בית ישראל שמעו וכו' וכ"ש ששכרם כפול לכו לבתיכם לשלום ומשני כבוד רבים שאני וכתבו הגה"מ פ"ה: תניא המוצא את חבירו בתוך לי יום מדבר עמו תנחומין וכו' עד ובכובד ראש גז"ש: ומ"ש בשם הרמב"ן אבל לא נשא אחרת מדבר עמו תנחומין עד גי רגלים וכו' ומ"ש ועל אביו ועל אמו מדבר עמו תנחומין כל י"ב חדש וכו' בפא"מ

שם: ירושלמי מקום שנהגו להיות שואלים בשלום אבילים בשבת שואלים ר' אושעיא רבה אזל לחד אתר וכו' בפרק היה קורא וכתבו הרא"ש בפרק אלו מגלחין והרמב"ם כתב בפ"י שאבל נותן שלום לכל אדם שהוא מכלל דברים שבפרהסיא:

בית חדש אבל אסור בשאלת שלום וכו' פרק אלו מגלחין (דף כ"א) כל הסוגיא ומבואר לשם בעובדא דר"ע דשואלין בכבוד רבים אפי' תוך ג' ימים גם מוכח להדיא דאמירת לך לשלום או שלום לכם זהו שאילת שלום דאסור לשאול: וכתב הרמב"ן אבל לא נשא אחרת מדבר עמו תנחומין עד שיעברו שני רגלים וכו' כצ"ל שהרי הרמב"ן פוסק כרבי יהודה דראשון ושני אסור שלישי מותר וע"ל בסימן שצ"ב ומ"ש בספרי רבינו כאן בדברי הרמב"ן שלש רגלים הוא ט"ס וכן נמצא במדוייקים ב' רגלים:

דרכי משה ומה שנוהגין האידנא לשאול בשלום האבילים לאחר ז' נראה דס"ל השאלת שלום שאנו נוהגין בו אינה שאילת שלום המוזכר בגמרא וכמו שהארכתי בזו בסייעתא דשמיא בא"ח סימן פ"ט מיהו ממעשה דר"ע שבתבתי בסמוך דלא התיירו אלא משום כבוד דרבים לא משמע כן: (ב) וכ"כ נ"י דף שפ"ד ע"א. כתב הכלבו אם אסור בשאילת שלום כ"ש שאסור להרבות בדברים וכ"כ הרמב"ם פ"ה כתב בתשובת מהרי"ל סימן ל"א דאסור למזוג לאבל כל י"ב חדש על אביו ואמו ואף בשבת במקום דנוהגין דאין שואלין בשלום בשבת:

סימן שפו - עטיפת הראש באבל

אבל חייב בעטיפת הראש. פירוש, שיכסה ראשו ולא יהא ראשו מגולה. ואמר שמואל כל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים אינה עטיפה. ואמר רב נחמן על גובי דיקנא. וכתב רב האי: דיקנא הוא שער שעל הלסתות, ועטיפה זו למעלה מן החוטם, וישמעאלים נראין עדיין שמחזירין קצת המצנפת על פניהם ועל ראש החוטם שלהן. לרב מתתיה: ששאלת עטיפת

הראש בטלית או בסודר, מתעטף בטלית או בסודר ושפיר דמי. כתב הרמב"ן: הני מילי שצריך עטיפה בכל היום, אבל כשבאים אחרים ומנחמין, מגלה ראשו מאותו עטיפה לכבוד, כדתניא אבל רבתי נסתם הגולל מכסה ראשו, בא לעמוד בשורה מגלה ראשו, פירוש לכבוד העם, יצאו חוץ לשורה מכסה ראשו ונכנס לביתו, באו אחרים לנחמו הרי זה מגלה ראשו ופותרן.

בית יוסף אבל חייב בעטיפת הראש בר"פ אלו מגלחין [טו]. ומייתי לה מדא"ל רחמנא ליחזקאל לא תעטה על שפם מכלל דכ"ע מיחייבי: ומ"ש ואמר שמואל כל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים וכו' ואמר רב נחמן עד גובי דיקנא בפרק הנזכר [כד]. [ומ"ש שיכסה ראשו כ"כ הרמב"ן בת"ה וסיום דבריו דמאן דאזיל בלא עטיפה בשבת קריא פריעת הראש והתם אמרינן ומכסה ראשו כאבל שנאמר אבל וחפוי ראש ומדכתיב על שפם למדו שצריך להתעטף ראש וזקן עד גובי דיקנא הוא שער שעל הלסתות ועטיפה למעלה מן החוטם וישמעאלים נראים עדיין שמחזירין קצה המצנפת על פיהם ועל ראש החוטם שלהם. ובירושלמי לא תעטה על שפם מכאן שצריך לכסות פניו ולכסיניה מלרע דלא ליהוי אמרין פומיה הוא חשיש עכ"ל ונראה מהירושלמי הזה שאותם שנוהגים לעטוף סודר תחת זקנם אע"פ שמעלים קצתו על שפמם טועים הם דלא מוכחא מלתא דאבל הוא אלא אמרינן פומיה הוא דחייש ליה ובאמת בדידי הוה עובדא פעם ראשונה שראיתי מי שהיה עוטה בענין זה הייתי סבור שהוא חייש בפומיה עד שאחר כך נודע לי שהיה אבל: ומ"ש רבינו בשם רב מתתיה כתבו הרמב"ן ז"ל בת"ה וכתבו הגהות פ"ה בשם ס"מ על עטיפת אבל באלה המלכיות לא נהגו מפני שמביא לידי שחוק גדול מן הנכרים ועבדים ושפחות שבינינו ע"כ ואנו לא ראינו ולא שמענו מי שפטר מעטיפה מפני טענה זו כתב הרמב"ן י"מ שצריך עטיפה כל היום אבל כשבאים אחרים ומנחמים מגלה ראשו וכו' בת"ה ויש ט"ס בדברי רבינו ויש לכתוב ולהגיה ה"מ במקום י"מ:

בית חדש אבל חייב בעטיפת הראש וכו' ר"פ אלו מגלחין וז"ל התוס' בדף כ"א בד"ה אלו דברים ומה שאין נוהגין עתה לעשות עטיפת הראש וכפיית המטה סמכינן אהא דאיתא בירושלמי אכסנאי אינו חייב בכפיית המטה דלא לימרון חרש הוא פ"י מכשף וכמו כן אנו בין הנכרים ויש בינינו עבדים ושפחות ועוד יש ליתן טעם בכפיית המטה לפי שמטות שלנו כך יכולים לשכב בנחת מצד זה כמו מצד זה ואין ניכרת הכפייה דיש להן ד' קונדסים מלמעלה כעין רגלים ועוד יש ליתן טעם בעטיפת הראש שלא היה ענין עטיפת ישמעאלים מביאה כי אם לידי שחוק עכ"ל וכ"כ הגהת מ"י בשם ס"מ ומביאו ב"י וכתב הרוקח אבל חייב בטלית ובכל המצות ומנהג שאין מתעטפין בשבת עכ"ל וכתב מהרש"ל ואיני יודע טעם למנהג זה דהא

אדרבה אבל חייב בעטיפה ומדברי ה"ר מתתיה משמע דעטיפה בטלית הוי עטיפה עכ"ל ולפעד"נ דרב מתתיה לא מיירי אלא בעטיפה של אבילות שהיא כעטיפה של ישמעאלים ע"ג דיקנא דבאותה עטיפה קאמר דמתעטף בטלית או בסודר ושפיר דמי אבל הך עטיפה שלנו שנוהגים להתעטף בטלית של מצוה כל השנה שלא כעטיפת ישמעאלים והיא אינה אלא לכבוד ולתפארת בעטרה שעליה כמנהג בני אשכנז בהא קאמר דאיכא ב' מנהגי' יש שאין נוהגין בעטיפה זו אלא לובשין לבוש של ד' כנפות עם ציצית בין בחול בין בשבת בלא עטיפת טלית וזה הוא בדרך אבילות ויש שמתעטפים בשבת בטלית זו כמנהגם בכל השנה משום דהויא מילתא דפרהסיא אם לא יתעטף בטלית של מצוה בשבת ולא קשה ולא מידי ועכשיו הכל נוהגים להתעטף בטלית של מצוה כל ז' ימי אבילות כדרך גם שאינן אבילים: כתב עוד הרוקח אבל חייב בעטיפה כמו עתה שמושכין הכובע לפני העינים כל ז' ובשבת בצינעא ולא בפרהסיא עכ"ל ולפ"ז למה שנהגו לעשות שורה לאבילים קודם ברכו והכובע משוך לפני העינים מיד כשמתחיל הש"ץ ברכו חייב להגביה הכובע כדרך כל אדם דלא ליהוי מילתא דפרהסיא והא דכתב מהרי"ו בסימן ה' וז"ל מה שנהגו האבילים בשבת תוך שבעה בעטיפת הראש שפיר קעבדי ואין זה נרא' כפרהסיא כיון דכן נהגו האבילים כל ל' דדוקא בימיהם שלא נהגו בעטיפת הראש אלא תוך ז' א"כ כשיתעטף כך בשבת הוי פרהסיא דנוהג מצות ז' בשבת עכ"ל אותה עטיפה היא לבוש שקורין קאפי"א לפי מה ששמעתי שנוהגים להתעטף בה כל שלשים אבל לשום הכובע לפני העינים שנוהגים במלכותינו כל שבעה בלחוד דזה נקרא עטיפה לדידן הוי פרהסיא בשבת אם לא יגביה הכובע כדרך כל אדם:

סימן שפז - דיני כפית המטה

אבל חייב בכפיית המטה. פירוש, מטות¹ עץ הסרוגה בחבלים שיהפוך ראשו למטה ורגליה למעלה. ותניא: אפילו נתנו על גבי ספסלים או על גבי אבנים שהיא גבוהה הרבה מן הארץ ונתן עליה ג' או ד' מצעות יצא, רק שיהו רגליה זקופות למעלה. ואין טעם הכפייה כדי שיצטער שנאמר אם ישן על גבי הארץ או על גבי המטה

או על חבלי המטה בלא מצע והיא זקופה שיצא, אלא טעמא כדתני בר קפרא: דמות דיוקני נתתי בכס ובעונותיכם הפכתיה יהפכו הכל מטתן עליה. הלכך אם מצטער עצמו וישן על גבי קרקע או על חבלי המטה והיא זקופה לא יצא. אבל אם הפכה וישן על גבי קרקע, יצא אע"פ שאינו ישן עליה. והרמב"ם כתב שלא יצא עד שישן על גבי מטה כפויה, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. והני מילי בשעת שינה או בשעת אכילה אז יושב על המטה כפויה, אבל כל היום אינו יושב אפילו על מטה כפויה אלא על גבי קרקע, וכן המנחמין יושבין עמו על גבי קרקע, דאמר רב יהודה אמר רב מנין לאבל שאינו רשאי לישב על גבי המטה אלא על גבי הארץ דכתיב וישבו אתו לארץ, ואמר רב יהודה אמר שמואל מנין למנחמין שאין רשאים לישב על גבי מטה דכתיב וישבו אתו לארץ. ולא מטתו בלבד הוא כופה, אלא כל מטות שיש לו בבית. ופירש הראב"ד כגון מטות אשתו ובניו שמתאבלין עמו, אבל אם יש לו אכסנאין אינן כופין אע"פ שהמטות שלו, כיון שאינו ישן עליהם אלא מיוחדין לאכסנאין. והרמב"ן כתב: אם יש הרבה מטות מיוחדין לאכסנאין צריך לכפות כולן, ואם באין אכסנאין זוקף להם הצורך להם, יוצאין חוזר וכופן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לסברת הראב"ד. היו לו יי מטות ביי מקומות וישן על כולן פעמים כאן ופעמים כאן, כופה כולן אע"פ שעיקר שכיבתו בבית שהמת בו, דתניא: היו לו ה' בתים, בזמן שמשתמש בכולן כופה כולן, ואם לאו אינה² כופה אלא בבית שמשתמש בו בלבד. חמשה

אחין ומת אחד מהן וכולן שוכבין בבתיהם, כולן כופין
אע"פ שאין אחד מהם ישן בבית שהמת שם, שאין
מיתת המת גורמת הכפייה אלא חובת האבל היא.
ותניא: ד' אחין שהיו אוכלין אצל אביהם ומת אביהם
- בזמן שכל אחד ואחד הולך וישן בבית כופה בביתו,
ואם לאו כופה בבית שמשתמש בו בלבד. הדר עם חברו
באכסניא - אם לבו גס בו כופה, ואם לאו אינו כופה.
הדר בפונדק - אינו כופה שמא יאמרו חרש הוא. פירוש,
פונדק רבים נכנסין בו ואם יראוהו כופה יאמרו עליו
שהוא מכשף. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ועל זה אנו
סומכין באשכנז וצרפת שאינן נוהגין בכפיית המטה,
לפי שדרין בין הנכרים וכל היום נכרים נכנסין ויוצאים
בבתים. ויש אומרים הטעם לפי שמטות שלהן לא היו
ראשיהם בולטין כעין שלנו והיה ניכר בהן הכפיה, אבל
מטות שלנו שראשיהם בולטין אינו ניכר בהם הכפייה
לא שייך בהם כפייה. מטה המיוחדת לכלים - אינה
צריכה כפייה. דרגש - והיא מטה שאינה סרוגה
בחבלים אלא של עור שקושרין אותו ברצועות
בארוכות המטה, אינה צריכה כפייה, אלא מתיר
הרצועות שהעור קשור בהם והוא נופל לארץ. מטה
שנקליטיה יוצאים - פירוש, שעצים זקופין לצד ראשה
שאי אפשר לכפותה, זוקפה על צדו ודיו. וכשמברין את
האבל - מי שלבו גס בו, מברוהו על מטות כפויות. ושאינן
לבו גס בו, מברוהו על מטות זקופות. ולמעלה³ בדין
ההבראה פירשתיו.

בית יוסף אבל חייב בכפיית המטה בפרק אלו מגלחין [טו]: ומ"ש ותניא אפילו
נתנה ע"ג ספסלים וכו' באבל רבתי [פ"א] וכתבה הרמב"ן בת"ה: ומ"ש ואין טעם

הכפייה כדי שיצטער וכו' אלא טעמא כדתני בר קפרא דמות דיוקני נתתי בכס וכו' בפ' אלו מגלחין אהא דת"ר [שם כא.] היה ישן ע"ג המטה ע"ג כסא ע"ג אודני פי' כיסוי הבור גדול מכולן ע"ג קרקע לא יצא י"ח א"ר יוחנן שלא קיים כפיית המטה כתב הרא"ש אבל אם כפה מטותיו וישן על גבי קרקע יצא י"ח שאין החובה לישן על המטה כפויה אלא כפיית המטה היא החובה כדאמר"י לעיל תני בר קפרא דמות דיוקני נתתי בכס וכולי ואם הפך מטתו וישן ע"ג קרקע כ"ש דמילתא יתירתא הוא דעבד והא דקתני ברישא היה ישן ע"ג המטה פי' שלא הציע על המטה כר וכסת ולא מפץ ומחצלת אלא ישן ע"ג החבלים ויתכוין לצער עצמו דומיא דאחרניי והיה סבור שזה היה עומד במקום הכפייה וקמ"ל דלא יצא י"ח ולא יצא ידי מצות כפייה עכ"ל וכן דעת הרמב"ן ז"ל בת"ה והביא ראיה מהירוש' : ב"ה וכ"נ שהוא דעת הריב"ש בתשובה: ומ"ש בשם הרמב"ם ז"ל שלא יצא עד שישן על גבי מטה כפויה בפ"ד האבל ביום ראשון בלבד אסור להניח תפילין ולאכול משלו וחיוב לישב על מטה כפויה ובשאר ימי האבל מותר לו לאכול משלו ולישב ע"ג מפץ או קרקע ומניח תפילין וטעמו משום דמשמע ליה דברייתא בשכפה מטתו ובא לישן על גבי קרקע הוא וא"ר יוחנן שלא קיים כפיית המטה כיון שאינו שוכב עליה ומ"מ איני יודע מנין לו לחלק לעניין כפיית המטה בין יום א' לשאר ימים והראב"ד כתב על מ"ש וחיוב לישב על מטה כפויה לא ראיתי שורש לזה ולענין הלכה כיון שהראב"ד והרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן וכ"ש שהם מקילין והלכה כדברי המיקל באבלומ"ש וה"מ בשעת שינה או בשעת אכילה אז יושב על המטה כפויה אבל כל היום אינו יושב אפי' על מטה כפויה אלא ע"ג קרקע וכן המנחמים יושבים עמו ע"ג קרקע דא"ר יהודה אמר רב מנין לאבל שאינו רשאי לישב ע"ג המטה וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה: ומ"ש ולא מטתו בלבד הוא כופה אלא כל מטות שיש לו בבית ברייתא פי' אלו מגלחין [כז.]: ומ"ש ופי' הראב"ד כגון מטות אשתו ובניו וכו' והרמב"ן כתב אם יש הרבה מטות מיוחדים לאכסנאים צריך לכפות כולם וכו' בת"ה: ומ"ש וא"א ז"ל הסכים לסברת הראב"ד ז"ל בפרק אלו מגלחין: היו לו י' מטות ב"י מקומות וכו' עד אם לבו גס בו כופה ואם לאו אינו כופה הכל לשון הרא"ש בפרק אלו מגלחין והברייתות הללו הם באבל רבתי [פ"א] ומ"ש הדר בפונדק אינה כופה וכו' ירושלמי כתבו הרא"ש בפרק אלו מגלחין: ומ"ש בשם הרא"ש ועל זה אנו סומכים באשכנז וצרפת שאין נוהגים בכפיית המטה וכו' עד לא שייך בהם כפייה בפרק אלו מגלחין וגם סמ"ג כתב דמטעם זה לא נהגו באלו המלכיות בכפיית המטה: ב"ה כתב הריב"ש סימן ס"ט המטה שלהם שהיתה עשויה מד' קרשים או מד' בריחים ומסריגים אותם בחבלים ועליהם מציעים הכרים והכסתות ובד' קרנותיה היו ד' רגלים ועולים למעלה מעט משפת המטה וההכפייה היא שהופך המטה למטה על פניה והרגלים למעלה ועל צד האחר מן החבלים מציעים הכרים והכסתות ולפעמים עושים ב' נקליטים יוצאים אחד בראשה ואחד לצד מרגלותיה כדי לפרוס עליהם הדין או כילה ומטה כזו א"א לכפותה ולזה אמר מטה שנקליטיה יוצאים זוקפה ודיו כלומר זוקפה על צדה ודיו והמטה שהיו נוהגים בארצנו לא היו עושות כמטה שלהם וא"א לכפותה עכ"ל: וכתב רבינו ירוחם ראיתי בכל המקומות שמהפכים את הכר או הכסת רמז לזה ואע"פ שלא דברו חכמים אלא במטה של עץ ושל חבלים: ב"ה וכתב הריב"ש שכך

היו נוהגים בארצו להפוך הכרים והכסתות : וגם התוספות כתבו בסוף מ"ק (שם) גבי כפיית המטה צ"ל דמכאן סמכו שלא לישב ע"ג כסא וספסל אע"פ שאין ראייה גמורה דשאני מטה הואיל וצריך כפייה ולא מצינו כפייה בכסא וספסל עכ"ל: ומ"ש מטה המיוחדת לכלים אינה צריכה כפייה: דרגש והיא מטה שאינה סרוגה בחבלים וכו' עד סוף הסימן הכל מבואר בפרק אלו מגלחין (שם):

בית חדש אבל חייב בכפיית המטה וכו' בפרק אלו מגלחין (דף ט"ו): ואין טעם הכפייה וכו' אלא טעמא כדתני בר קפרא וכו' שם: ומ"ש שהרמב"ם כתב שלא יצא עד שישן ע"ג מטה כפוייה בסוף פ"ד דאבל כתב כך והשיג עליו הראב"ד ואמר לא ראיתי שורש לזה עכ"ל ונראה ברור שהרמב"ם כ"כ ע"פ הירושלמי דה"א התם ר"פ מי שמתו מניין לכפיית המטה רבי קרוספא בשם רבי יוחנן וישבו אתו לארץ על הארץ אין כתיב כאן אלא וישבו אתו לארץ דבר שהוא סמוך לארץ מכאן שהיו ישנין על גבי מטות כפויות בר קפרא אמר איקונין אחת טובה היה לי בתוך ביתך וגרמתני לכופפה אף אתה כפה מטתך רבי יונה ורבי יוסי תרוויהו בשם רשב"ל חד אמר מפני מה הוא ישן במטה כפוייה שיהא נוער בלילה ינזכר שהוא אבל וחרנא אמר מתוך שהוא ישן על מטה כפוייה הוא נוער בלילה ונזכר שהוא אבל וכיון דבירושלמי מפורש שיהא שוכב על מטה כפוייה אע"פ דבתלמודא דידן אינו מפורש ילמד סתום מן המפורש והכי נקטינן אלא דעכשיו לא נהגו כלל בכפיית המטה כמ"ש רבינו בסמוך והוא מדברי התוס' שהבאתי בסימן הקודם וכל המפרשים נמשכין אחריהן והכי נהוג ואין לשנות:

דרכי משה וכ"כ המרדכי דף שני"ג ע"ב דאבל יש לו לישב כל ז' ע"ג קרקע: (ב) וכ"ה במרדכי: (ג) וכ"ה בריב"ש סימן ס"ט: א צ"ל "מטת", ובסמוך צ"ל "ראשה". א צ"ל "אינו". בסימן א שעת.

סימן שפח - אבל ביום ראשון אסור להניח תפלין

אבל אסור להניח תפלין. ודוקא ביום ראשון, אבל בשני מותר. וכיון שהניח ביום שני שוב אינו חולצן

אפילו באין פנים חדשות. ויש אומרים שאינו מותר ביום השני מיד, אלא אחר שיתפלל ויעמדו המנחמין מאצלו. אבל רב אלפס כתב שאינו אסור אלא ביום הראשון. וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שמותר מיד ביום שני אחר הנץ החמה. וכתב הרמב"ן: ומבעי ליה לאבל לאותובי דעתיה ולכווני לביה לתפילין שלא יסיח דעתו מהם, הלכך מנח להו בישוב דעתו, אבל בשעת הספד ובכי לא מנח להו.

בית יוסף אבל אסור להניח תפילין בר"פ אלו מגלחין (טו.) ומייתי לה מדא"ל רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דכ"ע אסור: ומ"ש ודוקא ביום א' אבל ביום ב' מותר וכיון שהניח ביום ב' שוב אינו חולצן וכולי שם (כא.) ת"ר אבל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפילין משלישי ואילך ושלישי בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות אינו חולץ דברי ר"א רבי יהושע אומר אבל ב' ימים הראשונים אסור להניח תפילין ומשני ואילך ושני בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות חולץ אמר עולא הלכה כר"א בחליצה וכו' יהושע בהנחה איבעיא להו בשני לעולא חולץ או אינו חולץ ואסיק רבא דכיון שהניח שוב אינו חולץ כלומר ואפילו באו פנים חדשות ומפרש בגמרא טעמא דר' יהושע משום דעיקר מררא חד יומא דכתיב ואחריתה כיום מר וכתב הרא"ש ז"ל מ"ש רב אלפס דאינו אסור אלא יום אחד בלבד לפי שיום א' כולו אסור אבל שני אינו אסור אלא מקצתו ומיהו בזה צריך לדקדק אם נאמר מקצת היום ככולו מיד בהנץ החמה או נאמר אחר שעמדו מנחמים מאצלו דהיינו אחר שהתפללו עם האבל ויראה דמיד בהנץ החמה אמרינן מקצת היום ככולו עכ"ל וכך הם דברי הרמב"ן בת"ה: ומ"ש בשם הרמב"ן ומיבעי ליה לאבל לאותובי דעתיה וכו' בת"ה:

בית חדש אבל אסור להניח תפילין ר"פ אלו מגלחין (דף ט"ו) ומ"ש ודוקא ביום ראשון וכו' שם (בד' כ"א) ת"ר אבל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפילין משלישי ואילך ושלישי בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות ביום שלישי אינו חולץ דברי ר"א וכתב נ"י פנים חדשות פירוש שבאו לו לנחמו מחדש שלא היה אצלו משעת האבילות עד עכשיו רבי יהושע אומר אבל ב' ימים הראשונים אסור להניח תפילין משני ואילך ושני בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות ביום שני חולץ אמר עולא הלכה כר"א בחליצה וכו' רבי יהושע בהנחה איבעיא להו בשני לעולא חולץ או אינו חולץ ואסיק רבא דכיון שהניח בשני שוב אינו חולץ לפנים חדשות ז"ל רב אלפס ומסקנא אינו אסור אלא יום א' בלבד דעיקר מררא חד יומא הוא דכתיב ואחריתה כיום מר אבל ביום שני מותר וכיון שהניח ביום שני שוב אינו חולץ ואפי' באו פנים חדשות ותימה היאך פסק דאינו אסור אלא ביום ראשון הלא כיון דהלכה כרבי יהושע בהנחה דאמר אבל ב' ימים הראשונים אסור להניח תפילין

אלמא דמקצת יום שני אסור אלא דמקצתו ככולו ואח"כ מותר והרא"ש תירץ וכתב וז"ל מ"ש רב אלפס דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד לפי שיום ראשון כולו אסור אבל שני אינו אסור אלא מקצתו ואיכא לתמוה אדברי רבינו דלאחר שהביא דעת י"א דאסור בשני עד שיעמדו המנחמין כתב אבל רב אלפס כתב שאינו אסור אלא ביום הראשון וכ"כ הרא"ש שמותר מיד ביום השני אחר הנץ החמה דכיון דמפרש דרב אלפס דאמר דאינו אסור אלא ביום הראשון אינו אלא לענין זה דביום הראשון אסור כולו לאפוקי ביום השני דאינו אסור כולו אלא מקצתו א"כ אפשר לפרש דעת רב אלפס דמקצתו דאסור ביום שני הוה עד שיעמדו המנחמין וכדעת הי"א שהרי דברי רב אלפס סתומין שלא פירש האי מקצתו דאסור כמה הוא אם הוא כדעת י"א עד שיעמדו המנחמין או כהרא"ש עד אחר הנץ החמה והכי משמע מדברי הרא"ש דלאחר שפי' דרב אלפס רצה לומר דיום ראשון כולו אסור אבל שני אינו אסור אלא מקצתו כתב וז"ל ומיהו בזה צריך לדקדק אם נאמר מקצת היום ככולו מיד בהנץ החמה או נאמר אחר שעמדו מנחמין מאצלו דהיינו אחר שהתפללו עם האבל ויראה דמיד בהנץ החמה אמרינן מקצת היום ככולו וכו' אלמא משמע דבדברי רב אלפס גופיה נמי הוה מספקא ליה להרא"ש בהאי מקצתו ככולו אם הוא מיד בהנץ החמה וכולי ונראה דאף על גב דמדברי הרא"ש ודאי משמע כדפרישית דאף בדברי רב אלפס מספקא ליה מכל מקום רבינו הכריע דליכא ספיקא בדעת רב אלפס דאי איתא דסבירא ליה לרב אלפס דאסור בשני עד שיעמדו המנחמין מאצלו דהיינו לאחר שהתפלל כבר אם כן למה כתב רב אלפס דאינו אסור אלא ביום הראשון הלא כל עיקר מצות הנחת תפילין לפי מנהג העולם בזמן הזה אינו אלא בשחרית בשעת התפלה וכיון דאסור עד שיעמדו המנחמין א"כ אסור גם בשני כל שעת הנחת תפילין אלא בע"כ דלא אסור רב אלפס אלא מקצת יום שני עד הנץ החמה ואח"כ מותר להניח תפילין כל שעת תפלת שחרית א"כ ניחא הא דכתב דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד וזהו שדקדק רבינו וכתב אלא אחר שיתפלל ויעמדו המנחמין דלא היה צריך אלא לומר אחר שיעמדו המנחמים אלא עיקר הפשט הוא תלוי במה שמקצת יום שני דאסור היינו אחר שיתפלל וכו' דהשתא בע"כ דרב אלפס שכתב דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד אין דעתו לאסור ביום שני אלא עד הנץ החמה ואחר כך מותר כל שעת התפלה כדפרישית כל זה נראה לפרש לפי דעת הרא"ש ורבינו וכ"כ ה"ר ירוחם בנכ"ח ח"ב וכך הוא דעת הגהת סמ"ק דלא כסמ"ק שכתב שאסור בתפילין עד מעת לעת שחזר מקבורת המת ומכאן ואילך אם לא באו פנים חדשות אינו חולץ באו חולץ וזהו נגד התלמוד וכל הפוסקים אלא בשני מותר מיד אחר הנץ החמה ושוב אינו חולץ אפילו באו פנים חדשות אבל לפעד"נ דאין דעת רב אלפס כלל לאסור ביום שני אפילו מקצתו אלא אפילו קודם הנץ החמה נמי מותר להניח תפילין ביום שני דהכי משמע מדדריש הא דכתיב ואחריתה כיום מר דלא אסור אלא ביום ראשון בלבד אבל משני ואילך ושני בכלל מותר לגמרי להניח תפילין. ומ"ש רבי יהושע אבל שני ימים הראשונים אסור להניח תפילין היינו בדאיכא פנים חדשות שבאו ביום השני אסור להניח תפילין בפניהם אם לא הניח כבר אבל הניח תפילין מקמי שבאו פנים חדשות אסיקנא כיון שהניח שוב אינו חולצן אפילו באו פנים חדשות אבל אי ליכא פנים חדשות מניח ביום השני מיד דאין בו איסור כלל אפילו מקצתו ואפילו קודם הנץ החמה מותר

להניח וכך הוא דעת הרב רבינו משה בר מיימוני ס"פ רביעי שאין איסור הנחת תפילין אלא ביום ראשון וכך הוא מפורש בירושלמי ר"פ מי שמתו אלא שמהפך פלוגתא דר"א ורבי יהושע דתני ביום הראשון אינו נותן תפילין ביום השני הוא נותן תפילין ואם באו פנים חדשות חולצן כל שבעה דברי ר"א ר' יהושע אומר בראשונה ובשני אינו נותן תפילין ביום השלישי הוא נותן תפילין ואם באו פנים חדשות אינו חולצן ר' זעירא רב ירמיה בשם רב הלכה כר"א בנתינה וכרבי יהושע בחליצה ואיבעיא להו בשני מהו לחלוץ ואסיקנא דאינו חולץ אלמא להדיא דהלכה דאינו אסור אלא יום ראשון אבל בשני אין בו איסור כלל אפי' מקצתו אלא מותר להניח מיד בהתחלת היום ואם כן בע"כ צ"ל דהא דקאמר דאינו חולץ ביום שני היינו לומר דאפי' באו פנים חדשות אינו חולץ כיון שהניח כבר אבל לכתחילה לא יניח בפני פנים חדשות כיון שלא הניח היום עדיין וכדמשמע מדברי רב אלפס למעיין בלשונו וכדפרישית והכי משמע בסוכה פרק הישן [דף כ"ה] דאין אסור להניח תפילין אלא ביום ראשון אבל בשני אין בו איסור כלל אפילו מקצתו וכך הוא דעת הסמ"ג בהלכות אבילות שוב ראיתי בספר ת"ה [דף ס"א ע"א וע"ב] האריך בזה וכתב דכל הגאונים בחיבוריהם ובתשובות שלהם כתבו כרב אלפס דביום השני אינו אסור אפי' מקצתו דאחריתה כיום מר עיקר מררא חד יומא דאינו תופס לילו עמו וכך הוא מסקנתו ע"ש והכי נקטינן לפע"ד והרוצה להחמיר כהרא"ש ורבינו שלא להניח בשני עד הנץ החמה יחמיר לעצמו ולא יורה לאחרים ודלא כש"ע דמשמע דאסור קודם הנץ החמה בשני אם שמע שמועה קרובה דינה כיום קבורה דאסור להניח תפילין כך מבואר ברמב"ן בסת"ה ומביאו ב"י לקמן סי' ת"ב:

דרכי משה כתוב במרדכי פרק א"מ דף שצ"ג ע"ב מיהו אם באו פנים חדשות ביום ב' קודם שהניח תפילין אין מניחין עד שילכו אבל בגי' אפי' יש שם פנים חדשות מניחין וכתב עוד וגם נהגו דאבל כשהוא הולך לבה"כ תוך ז' בשבת אינו מתעטף ג"ז אינו נראה למוהר"ם דאבל חייב בכל המצות האמורות בתורה עכ"ל ונראה מזו שטועים מקצת העולם במה שנהגו שאין האבל מניח טלית ביום ראשון והוא טעות דוקא תפילין אינו מניח דמקרי פאר ולמדים בגמרא מדקאמר רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דלכ"ע אסור אבל בכל שאר מצות חייב וה"ה ציצית ולא דמי לט"ב דאין מניחין ציצית דשאני התם דנהגו כן ע"פ המדרש של בצע אמרתו כמבואר בהל' ט"ב (סימן תקנ"ט) ותו דגם בט"ב פסקו הפוסקים דמתעטף בטלית קטן תחת הבגדים ולא משתמיט לה בגמרא ולא בשום פוסק דאבל אינו מניח ציצית ביום ראשון ולכן נראה דיש להניח טלית ביום ראשון והוא פשוט

סימן שפט - אבל אסור בכביסת

כסותו ודין גהוץ

אבל אסור לכבס כסותו כל ז' ימים אפילו במים לבד, ולאחר ז' מותר. וריב"א אסר כל ל'. ובספר המצוות כתב: מותר ללבוש חלוק לבן מיד אחר ז', והעולם נהגו בו איסור, ונוהגין שאדם אחר לובשם תחילה ואחר כך לובשם הוא, וזה המנהג עיקר. עד כאן. ואיני יודע טעם למנהג זה, דאפילו גיהוץ מותר בישנים כל שכן כיבוס. וכשם שאסור לכבס, כך אסור ללבוש המכובסים מקודם לכן, אפילו ישנים, ואין צריך לומר שאסור ללבוש חדשים. כתב הרמב"ן: ראיתי על שם רש"י שהתיר ללבוש בז' אבלות חלוק המכובס מקודם לכן, ואינו נכון. וגם הסדינין והמצעות של מטה אסור לכבסן ולהציע המכובסין, וכן מטפחות הידים והשלחן אע"פ שמותר לכבסן במועד. וכן בכל אלו ששינו שמותרים לכבס במועד, כגון היוצא מבית השביה ומבית האסורים, ומנודה שהתירו לו חכמים, והנשאל לחכם והותר, והבא ממדינת הים שהלך להרויח ולא היה לו פנאי לגלח - אסורין בימי אבלו, שאם אירעו אחד מהם קודם האבילות ונכנס מיד לתוך האבילות, אסור לכבס, אלא אם כן אירעו אחד מהם ותכפוהו מיד שני האבלות זה אחר זה, אז מותר לכבס בין בנתר בין בחול אפילו תוך ז', ובלבד שיעשנו בצנעה בתוך ביתו. ואחר שתכפוהו אביליו זה אחר זה - מכבס במים אבל לא בנתר וחול. כתב הרמב"ן ז"ל: קרוב בעיני

הדבר לומר שאסור בכלים חדשים צבועים, ובישנים מכובסים היוצאים מתחת המכבש תוך ז', אע"פ שאין בהם משום גזירת שלשים ומותרים לאחר ז', תוך ז' אסורין. וכתב עוד: הרבה כתבו בענין לכבס ולהניח, ואני אומר שאסור מצד מלאכה בין על ידי עצמו בין על ידי אחרים, ואם היה כסותו בקבולת ביד אחרים, מכבסין אותו כדרכו כמו שאר מלאכתו בתלוש שביד אחרים בקבולת. ולאחר ז' אע"פ שהוא אסור בגיהוץ, ממהך בין לעצמו בין לאחרים. תניא: כל [שלושים] יום לגיהוץ. ופירש רבינו האי עבורי חומרתא אמנא, אחד בכלים חדשים אחד בישנים יוצאת מתחת המכבש, רבי אומר לא אסרו אלא בחדשים בלבד, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר לא אסרו אלא בחדשים לבנים, והלכתא כוותיה. הלכך ישנים אפילו לבנים, או צבועין אפילו חדשים מותרים, שאין איסור אלא בלבנים חדשים המגוהצים. וכתב הראב"ד שאפילו חדשים לבנים המגוהצים מותרים, אלא אם כן נתנן במכבש אחר הגיהוץ. ומטעם זה התיר חלוק פשתן שחתכו אפילו מהיריעה של התגר, אף ע"פ שהתגר כובש היריעה ואינה מניחה לילך לכאן ולכאן, כיון שביד החייט התופרה יוצאה לכאן ולכאן ואינו מקפיד בכך, יוצאה מכלל מכבש. לא משכחת כלים חדשים יוצאין מתחת המכבש אלא טלית וסדין שתפרו תחילה ונתנו לכובש וכבשו תחת המכבש. אבל הרמב"ן כתב דחדשים אסורים אפילו אינן כבושים במכבש, שלא הוזכר מכבש אלא בישנים. וכן כתב הרמב"ם. וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וחדשים לבנים

מגוהצים, אסורים ללבוש אפילו הן של פשתן, אף על גב דגבי ט' באב אמרינן כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ, היינו דווקא לגוהצן ולהניחן, אבל אסור ללבוש המגוהצים, הלכך הכא שאין איסור גיהוץ אלא בלבישה, שהרי לגהץ ולהניח מותר בין בעצמו בין על ידי אחרים, הלכך אין חילוק בין של צמר לפשתים. והרמב"ם כתב דכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ, וכתב עליו הרמב"ן: ואין זה נכון. ואנו דגיהוץ שלנו ככיבוס שלהם, הכל מותר לאחר ז'. ירושלמי: על כל המתים - אסור בגיהוץ עד ל' יום. באביו ובאמו - י"ב חדש. ובאבל רבתי (פ"ט) תניא עד שיגיע הרגל ויגערו בו חביריו. וכתב הרמב"ן: ובגמרא דידן לא שוי חילוק בין גיהוץ דאביו ואמו לשאר קרובים, וכן הרמב"ם לא חילק בהם, ומיהו סמכינן אירושלמי ואברייתא דאבל רבתי דגמרי גיהוץ מתספורת, הלכך אסור באביו עד שיגיע הרגל אחר ל' יום ויגערו בו חביריו לומר לו "לבוש כלים המגוהצים לכבוד הרגל". וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

בית יוסף אבל אסור לכבס כסותו כל ז' ימים אפי' במים לבד בסוף פ"ק דתענית [יג.] ובפרק אלו מגלחין [יז:] תניא תכפוהו אבליו מכבס כסותו במים א"ר חסדא במים אבל לא בנתר ולא בחול ואמר רב חסדא זאת אומרת אבל אסור בתכבוסת כלומר אסור לכבס כסותו כל ז' ימים ואע"פ שאינו גיהוץ שכל כביסה אסור לאבל כל שבעה כ"כ הרמב"ן בת"ה דלא מיתסר אלא תוך ז' וכ"כ מדברי הרמב"ם בפרק ה': ומ"ש וריב"א אסר כל ל' כ"כ התוס' בשמו בפרק אלו מגלחין [כח.] [וטעמא מדתניא במסכת שמחות [פ"ז] ח' ימים קודם לרגל אם רצה לספר ולכבס הרשות בידו לא ספר ולא כבס ערב הרגל אסור לספר ולכבס עד שישלמו ל' ותניא נמי בתוס' כל אלו שאמרו מותר לכבס במועד אסור בתוך ל' יום של אבל והתוס' כתבו דאיכא למימר דכיבוס דקתני בהנך ברייתות היינו גיהוץ: ומ"ש בשם ספר המצות הוא בסמ"ק וז"ל חלוק מותר ללבוש מיד אחר ז' והעולם נהגו איסור בדבר ונהגו העם להלבישו לאחר שעה אחת וללבושה מיד אחר ז' והמנהג עיקר משום דכל הלכה

רופפת בידך הלך אחר המנהג והמרדכי כתב כדברי סמ"ק שנהגו העם להלביש כלים לבנים לאדם אחר טרם ילבשם האבל: ב"ה כתב הריב"ש בתשובה סי' ס"ז שכן היה מנהג ברצלוני: ומ"ש רבינו שאיני יודע טעם למנהג זה לא ידעתי על מה תמה דדילמא ס"ל כריב"א דאסור כל ל' אפילו בכיבוס ומ"מ לענין הלכה הו"ל ריב"א יחידאה ועוד שהוא מחמיר באבל ולא קי"ל כוותיה: ומ"ש וכשם שאסור לכבס כך אסור ללבוש המכובסים מקודם לכן כ"כ הרמב"ן בת"ה וכתב שמ"ש על שם רש"י אינו נכון שכשאמרו אסור בכביסה לא לכבס בלבד אמרו שלא מפני איסור מלאכה נגעו בה אלא שאסור ללבוש וכן בגיהוץ לענין לביש' אסרו ולבישה הזכירו בין שכבסן עכשיו בין שכבסן מקודם לכן וכן שבת שחל ט"ב להיות בתוכה לענין כלי פשתן לבישתן אסרו ואפילו במכובסין מתחילה משמע: ומ"ש וגם הסדינים והמצעות של מטה אסור לכבסן ולהציע המכובסים כ"כ הרא"ש בפרק אלו מגלחין בשם הראב"ד וכ"כ בת"ה בשמו ובשם חכמי הצרפתים. ומה שאסור גם במטפחות הידים כ"כ בת"ה וז"ל ומטפחות ידים נמי אסרו ואע"פ שמותרים במועד כל אלו שאמרו מותרים לגלח במועד אסורים לגלח בימי אבלן וה"ה לכיבוס: ומ"ש וכן בכל אלו ששינו בהם שמותרין לכבס במועד וכולי בפרק אלו מגלחין [יז]: ת"ר כל אלו שאמרו מותרים לגלח במועד מותרים לגלח בימי אבלן והתניא אסורים אמר רב חסדא אמר רבי שילא כי תניא ההיא בשתכפוהו אביליו אי בשתכפוהו אביליו מאי איריא כל אלו שאמרו אפילו כ"ע נמי דתניא תכפוהו אביליו זה אחר זה הכביד שערך מיקל בתער ומכבס כסותו במים הא איתמר עלה אמר רב חסדא בתער ולא במספרים במים ולא בנתר ולא באהל א"ר חסדא זאת אמרת אבל אסור בתכבוסת ע"כ וילפינן דין כיבוס מדין גילוח וכ"כ בת"ה: ומ"ש אפי' תוך ז' כ"כ הגה"מ פ"ז: ומ"ש ובלבד שיעשנו בצינעא בתוך ביתו כ"כ הרמב"ן בת"ה והמרדכי במ"ק בשם התוספתא וכתבו הגהות פ"ו ומיהו גיהוץ ותספורת אסור אפילו אחר ז' ולא התיר אלא להקל בתער כדמוכח בירושלמי אי נמי י"ל דכולה מתניתין בז' מיירי אבל תוך ל' ותכפוהו אביליו אפי' גיהוץ ותספורת מותר כדמוכח בתוספתא רק שיעשנו בצנעה כתוב בהלכות שמחות מותרין הגדולים לספר הקטנים שמת אביהם או לכבס בגדיהם: כתב הרמב"ן קרוב הדבר לומר שאסור בכלים חדשים צבועים וכולי בת"ה וכתב הטעם משום דפלוגתא דתנאי שכתב רבינו לקמן בסמוך לת"ק ולרבי אסורים כל ל' ולא הקל ר"א ברבי שמעון אלא בגזירת ל' אבל בגזירת ז' נחמיר דומיא דכיבוס מים בישנים ולבנים: וכתב עוד הרבה כתבו בענין לכבס ולהניח ואני אומר שאסור מצד מלאכה וכולי ג"ז בת"ה. ועל מה שהתיר גיהוץ לאחר ז' אפי' לעצמו כתב ואינו ענין לשבת של ט"ב דהתם גזרו עליהם מפני שאיסורו שוה בכל אדם שלא יעשו מלאכה שאינה צריכה ויבאו בה לידי חשד או לידי תקלה ועוד דשבת של ט"ב חמור הוא מל' של אבל לענין כיבוס מפני שהוא אבילות דרבים כדאיתא בפרק החולץ [מג]. ואין למדין קל מחמור להחמיר עליו והכי תניא באבל מותר להוליך כלים לגיהוץ תוך ל' עכ"ל וענין היתר כיבוס בגדים תוך שבעה ללבוש לאחר שבעה כתוב בהג"א בשם א"ז דלדידן מותר דאפילו גיהוץ שלנו אינו אלא ככיבוס שלהם ומ"מ כתב שלא ראה נוהגים היתר והא ודאי יש להקשות עליו דתיפוק ליה דמשום מלאכה אסור וכמ"ש הרמב"ן ז"ל ואע"פ שאיפשר להעמיד דברי א"ז בקובר מתו בתוך הרגל שבז' שהוא

מונה אחר הרגל עבדיו עושין בצינעא מיהו כיון שכתב שלא ראה נוהגים היתר אין להקל: תניא כל שלשים יום לגיהוץ בפרק אלו מגלחין [כג.]: ומ"ש בשם רבינו האי דגיהוץ היינו עבורא חומרתא אמנא כ"כ בת"ה וסיים בה ובלשון ישמעאל צקא' וחומרתא מצקלא' ונ"י פירש דגיהוץ היינו מים בעפר או בנתר ובורית: ומ"ש אחד כלים חדשים ואחד ישנים יוצאים מתחת המכבש וכו' שם בפרק אלו מגלחין בברייתא וכתבו הרי"ף והרא"ש והרמב"ן ז"ל והלכתא כר"א בר"ש דהא רבה נפק בחימוציתא רומיתא סומקתא חדתא כר"א ברבי שמעון. ומ"ש בשם הראב"ד כ"כ בשמו הרמב"ן בת"ה והרא"ש בפרק אלו מגלחין וז"ל באבל רבתי [פ"ז] כיצד לגיהוץ אסור ללבוש כלים מגוהצים אלו הם כלים המגוהצים כלים היוצאים מתחת המכבש מהך ברייתא משמע דאין גיהוץ אסור אלא בכלים שנותנים אותם תחת המכבש אחר הגיהוץ אבל כלים שאין עומדין תחת המכבש אחר הגיהוץ מותר ללבושן תוך שלשים יום שאין הנאת גיהוץ אלא בכלים הכובשין אותן במכבש אחר הגיהוץ וקי"ל כר"א בר' שמעון דאמר לא אסרו אלא כלים חדשים היוצאים מתחת המכבש נמצא שאסור ללבוש חלוק של פשתן שחתך אותו מיריעה של תגרים שזהו ודאי יוצא מתחת המכבש שאין התגר מניח יריעותיו ללכת כאן וכאן להתכפל או שמא י"ל כיון שחתכו מן היריעה והחייט תופרו הוא הולך לכאן ולכאן ואינו מקפיד עליו כלום כבר יצא מתורת מכבש וכלים חדשים שיוצאים מתחת המכבש שאסורים כגון טלית וסדין אי נמי כגון שתפרן תחילה ונתנן לכובש לכובשן אחר הגיהוץ עכ"ל וכתב עליו הרמב"ן ואין דעתנו מקבלת זו שכתב בחדשים דבעינן בהו יוצאים מתחת המכבש דהול"ל אחד כלים חדשים ואחד כלים ישנים והוא שיוצאים מתחת המכבש מדקתני היוצאים מתחת המכבש אישנים קאי ועוד דלא קתני ברבי ור"א בר"ש לא אסרו אלא כלים חדשים וחדשים ולבנים היוצאים מתחת המכבש אלמא כל דלית ליה ישנים לא מדכר מכבש והא דאבל רבתי בישנים תניא דת"ק התם לא מדכר חדשים דלא איצטריך ורשב"א פליג עליהם ואמר לא אסרו ישנים דמכבש אלא חדשים ולא שחקים לבנים ולא צבועים וכ"ד הרמב"ם בדבריו שלא הזכיר מכבש כלל והרא"ש כתב אחר דברי הראב"ד ז"ל והרמב"ם לא הזכיר מכבש כלל כי הוא ר"ל דמכבש לא קאי אלא אישנים אבל חדשים לא בעי מכבש ע"כ ומשמע לרבינו שמאחר שהביא דעת הרמב"ם בסוף כך הוא הסכמתו: ולענין הלכה הו"ל הראב"ד יחידאה לגבי הנך רבוותא והלכה כרבים: וחדשים לבנים מגוהצים אסורים ללבוש אפילו הם של פשתן אע"ג דגבי ט"ב אמרינן כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ היינו דוקא לגוהצן ולהניחן אבל אסור ללבוש המגוהצין כן כתב הרמב"ן בתורת האדם והרא"ש בפרק אלו מגלחין בשם הראב"ד ז"ל ודבר פשוט הוא שכל זה אחר ז' ותוך ל' דאילו תוך ז' אסור לגהץ אפי' להניח וסמ"ג כתב וז"ל כתב רבינו משה כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ וגם בפרק אלו מגלחין (יח.) אמרו משום רבי יוחנן כלי פשתן משום שמתקלקלין מותר לכבסן במועד וה"ה באבל עכ"ל ומדנקט לישנא דכיבוס משמע דתוך שבעה איירי: ומ"ש עוד רבינו הלכך הכא שאין איסור גיהוץ אלא בלבישה וכו' הלכך אין חילוק בין צמר לפשתים לשון שא"צ ובלתי מסודר הוא דממ"ש בסמוך משמע שפיר דאין חילוק בין צמר לפשתים ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ו ומה שכתב בשם הרמב"ן שכתב עליו שאינו נכון הוא בת"ה: כתב רבינו ירוחם נ"ל שאסור להציע סדין מגוהץ

תחתיו כמו שאסור ללבוש וכתב עוד פשוט באבל רבתי כי דוקא מלבוש אבל כובע של ראש וכיוצא בו מותר ללבוש מגוהצים וז"ל אבל רבתי בפ"ז גבי גיהוץ מותר בפונדא ובפסיקא ובאפיליא ובכובע של ראש: ומ"ש רבינו ואנו דגיהוץ שלנו ככיבוס שלהם הכל מותר לאחר ז' סמ"ג כתב דאעפ"כ משמע שרבינו היה מחמיר כרשב"א בגיהוץ אף ע"פ שהיה בבבל כתב הכלבו בשם הר"מ אדם שאבל על אביו ועל אמו אם יש לו בגד שבת מותר ללבשם אחר ד' שבועות אבל אין לו לעשות בגדים חדשים תוך שנתו א"כ שמניח לאחר ללבשן ב' או ג ימים והכל מותר לאחר ד' שבועות הן ללבוש הן לעשות חדשים אלא שאין מנהג עכ"ל: ירושלמי על כל המתים אסור בגיהוץ עד ל' יום וכו' וכתב הרמב"ן בגמרא דידן לא שוי חילוק וכו' ומיהו סמכין אירושלמי ואברייתא דאבל רבתי וכולי עד סוף הסימן בת"ה. ומ"ש בשם הרא"ש בפרק אלו מגלחין: ומ"ש רבינו שהרמב"ם לא חילק בהם אין לשון זה מדוקדק דמשמע מיניה שסתם דבריו ולא חילק בהם ואינו כן אלא בהדיא כתב בפ"ו לאחר ל' מותר בגיהוץ אפי' על אביו ועל אמו מ"מ לענין הלכה כיון שהרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקיטין דרבים נינהו ועוד דמסתברא טעמייהו לסמוך על הירושלמי ואבל רבתי שחילקו ביניהם ומדלא חילק תלמודא דידן אין הכרע דאיכא למימר כיון דמייתי כמה חילוקים בין שאר מתים לאביו ואמו הא גלי דאיכא למיפלג ביניהו גם לענין זה דמ"ש ומש"ה לא חש לאתויי הך ברייתא:

בית חדש אבל אסור לכבס כסותו פרק אלו מגלחין [דף ט"ו וסוף דף י"ז] אבל אסור בתכבוסת ופי' אבל היינו כל ז' אלמא דאחר ז' מותר וס"ל לרבינו דלאחר ז' מותר אף בנתר וחול ותוך ז' אסור אפי' במים בלא נתר וחול והכי משמע פשט הסוגיא לשם ע"ש: ומ"ש וריב"א אסור כל ל' כ"כ התוס' בשמו פרק אלו מגלחין [דף כ"ג] בד"ה שלשים יום לגיהוץ והביא ראייתו ממסכת שמחות ודחי דאיכא לפרש הך כיבוס דאוסר בברייתא ל' יום היינו גיהוץ וכדי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא נהגו העולם דאחר לובשה תחילה וכן נוהגין עכשיו: ומ"ש רבינו ואיני יודע וכו' ויש ליישב דס"ל לריב"א דתכבוסת דאסור כל ל' אינו אלא בנתר וחול דאילו במים מודה ריב"א דשרי כל ל' וכדמשמע מדקאמר אבל אסור בתכבוסת דאלמא דוקא אבל כל ז' אבל לאחר ז' מותר והיינו במים וברייתות דאוסרין תכבוסת כל שלשים אינו אלא בנתר וחול וכ"כ התוספות לשם לדעת ריב"א והשתא ס"ל לריב"א דטפי יש להתיר גיהוץ בישנים בלא נתר וחול מבכיבוס בנתר וחול ולפי זה הא דנוהגין שאדם אחר לובשו תחילה היינו דוקא במכובס בנתר וחול ואפילו במגוהצין ג"כ באבן חלקה מותר כיון שלבשו אחר תחילה אבל במכובס במים א"צ להלבישו לאחר תחילה דאין בזה מחלוקת ופשיטא דשרי לאחר שבעה מיד: וכשם שאסור לכבס וכו' כן כתב הרמב"ן בספר ת"ה [ד' ס"א ע"ג וע"ד] דלבישה הזכירו דאסור ואפי' המכובסים מקודם לכן: ומ"ש וכן בכל אלו וכו' עד בלא נתר וחול פרק אלו מגלחין [סוף דף י"ז]: ומ"ש ובלבד שיעשנו בצינעא בתוך ביתו תוספתא כתבנה הרמב"ן והמרדכי: ומ"ש וכן המטפחת וכו' ע"ל בא"ח סי' תקנ"א נתבאר שפשט היתר לפרוש מטפחת המכובס לכבוד שבת: כתב הרמב"ן קרוב בעיני הדבר וכולי כלומר אף על פי שאין דין זה מפורש בתלמוד קרוב בעיני הוא דכיון דאיפסיקא הילכתא כראב"ש דלא אסרו גיהוץ כל שלשים אלא בחדשים לבנים אבל חדשים צבועים אי נמי ישנים לבנים מכובסים יוצאים מתחת המכבש מותרים כל שלשים

כמ"ש בסמוך ס"ד מכלל דתוך ז' אסורים הם דאם לא כן הו"ל לראב"ש לאשמועין רבותא דאפי' תוך ז' מותרים אלא בע"כ דוקא תוך שלשים לא אסרום אבל תוך ז' אסורים הם בין חדשים צבועים בין לבנים ישנים: תניא וכו' [דף כ"ג] וכתב הראב"ד וכו' טעמו דס"ל דמ"ש ת"ק כל לי' יום לגיהוץ אחד כלים חדשים ואחד כלים ישנים יוצאין מתחת המכבש אחדשים נמי קאמר יוצאים מתחת המכבש דאם אינן יוצאין מתחת המכבש מותר ללבשן תוך לי' אפי' חדשים ולפי זה רבי וראב"ש נמי דוקא ביוצאים מתחת המכבש קאמרי דאסורים חדשים הא לאו הכי מותר וא"כ למאי דק"ל כראב"ש דחדשים לבנים אסירי אין זה אלא דוקא ביוצאים מתחת המכבש ומטעם זה התיר וכו' אבל הרמב"ן מפרש דהא דקאמר ת"ק יוצאין מתחת המכבש לא קאי אלא אישנים אבל חדשים אסורין אפי' אינן יוצאין מתחת המכבש וא"כ לרבי ולראב"ש דלא אסרו גיהוץ אלא בחדשים אפי' אינן יוצאין מתחת המכבש אסורים והשתא לראב"ש דהלכה כמותו דאין אסור אלא חדשים לבנים אפילו אין יוצאין מתחת המכבש נמי אסורין: וחדשים לבנים מגוהצין אסורים ללבוש אפי' הן של פשתן פי' הא דאסור גיהוץ כל לי' בחדשים לבנים אפי' הן של פשתן נמי אסורין בחדשים לבנים ואע"ג דגבי ט' באב וכו' אבל תוך ז' אסור אפי' בישנים לבנים מגוהצין אפי' הן של פשתן אלא כאן קאמר דתוך לי' דאין אסור אלא בחדשים לבנים אסורין אף בשל פשתן דכיון דתוך לי' לגהץ ולהניח מותר בין ע"י עצמו בין ע"י אחר כדלעיל סעיף ג' ואין איסור גיהוץ אלא בלבישה הלכך אין חילוק בין צמר לפשתים דאף בשל פשתן אסור ללבושן תוך לי' והרמב"ם כתב וכו' וכתב עליו הרמב"ן ואין זה נכון. ומ"ש סמ"ג וז"ל כתב רבינו משה כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ וגם בפרק אלו מגלחין אמרו משום רבי יוחנן כלי פשתן משום שמתקלקלין מותר לכבסן במועד וה"ה באבל עכ"ל. האי וגם ה"פ כי היכי דלענין גיהוץ דאסור כל לי' כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ להרמב"ם ה"נ גם לענין כיבוס דאסור תוך ז' אינו אסור בשל פשתן וק"ל: כתב ב"י בסוף סימן זה כתב הכל בו בשם מהר"ם אבל על אביו ואמו אם יש לו בגד שבת מותר ללבושו אחר ד' שבועות וכו' ע"ש וכ"כ תשב"ץ סימן תכ"ו. ובהג"ה מצאתי ולא ילבוש בגדים לבנים בשבת וכשמת ברגל רוחץ ברגל לכבוד י"ט האחרון ומחליף בגדים לבנים מאחר שלא חל עליו אבילות עכ"ה: כתב בהגהת מיימונית חל יום שלשים בע"ש מותר לרחוץ ואסור לגלח ע"כ וכתב הרא"ש אבלים נוהגים ללבוש מלבושים שחורים ובכל מקום יש לעשות כפי המנהג ע"כ. והאבל שולח מנות בפורים דהא חייב בכל המצות מכאן משמע דבשאר ימות השנה אסור לו לשלוח מנות שאלתי את מורי רבינו יהודה על אבל תוך לי' יום אם יכול להזמין לאחרים או להזמן עם אחרים ואמר לי כי פשיטא דאסור זה בכל מקום ע"כ תשובה שאלו להר"ר אליעזר מגרמיזא והתיר לאבל להיות בעל ברית ואסור ליכנס לסעודה וכן הורה רבינו דוד ב"ר קלונימוס וכן הלכה למעשה משמחות מהר"ם ונראה דהיינו דוקא תוך ז' אבל תוך שלשים כשהוא בעל ברית מותר לכנוס לסעודה דאפילו בשמחת נישואין מותר תוך שלשים אם הוא אבל על שאר קרובים ואם לא ילך הוא יתבטל המעשה כ"ש מוהל או בעל ברית ד"יט שלו הוא ועיין בתשובת מהר"ל סימן קי"ו דמתיר אפילו תוך לי' יום של אביו במוהל או בעל ברית אע"פ דאסור במשיא יתום ויתומה ע"ל בסימן

שצ"א: ומ"ש וכתב הרמב"ן בגמרא דידן לא משוי חילוק וכו' עד ויגערו בו חביריו וכו' האידנא אין דין זה נוהג בינינו לפי שאין לנו גיהוץ עכ"ה:

דרכי משה ולא ידעתי על מה תמה הוא דאפי' אי ס"ל לסמ"ק כריב"א מ"מ יש לתמוה על המנהג מטעם שכתב רבינו שהרי אף גיהוץ מותר בישינים וא"כ אף אם שיאסר כיבוס כדברי ריב"א מ"מ לא חמיר מגיהוץ לאסרו בישינים ואע"פ שכתב למטה דאסור ללבוש המכובסים כבר אפילו ישנים היינו דוקא תוך ז' אבל לאסור כל ל' כבוס אפילו בישינים זה לא מסתברא כלל דא"כ חמור מגיהוץ וא"כ יש לתמוה על המנהג שאסרו ללבוש אפי' בגדים ישינים כל ל' ואף ע"פ שתמיהת רבינו תמיהה ואין טעם למנהג מ"מ המנהג הוא פשוט בזמן הזה כדברי סמ"ק וכ"כ בר ששת בתשובה סימן ס"ז דעולם נהגו איסור אפי' בכבוס שלנו אפי' בכלי פשתן שאין בו גיהוץ לענין ט"ב אלא א"כ לבשו אדם אחר רק שעה אחת די בכך: (ב) וכ"כ במרדכי ה"א דף שצ"ד ע"ב בכל מקום שאסרו ללבוש אסור נמי להציע תחתיו בלילה שלא אסרו משום הנאת לבישה אלא משום הנאת הגוף עכ"ל: (ג) וכ"כ במרדכי בה"א: (ד) ואפשר דה"ה עני שאין לו מה יאכל ואע"ג דמותר לעשות מלאכה כמבואר לעיל סימן ש"פ מ"מ לכבס נראה דאסור: (ה) ובתשובת בר ששת סימן ס"ז כתב דנהגו בו איסור אפי' במכובסים: (ו) ונ"ל לומר דה"ה תוך ד' שבועות דאין בכלים חדשים משום איסור גיהוץ דהא ר' אומר אין איסור גיהוץ אלא בחדשים תוך ל' ואי ס"ד דיש בחדשים איסור בלא גיהוץ תיפוק ליה דאסור משום דחדשים הן אלא ודאי חדשים שאינן מגוהצין מותרים מדינא והא דנקט מוהר"ם לאחר ד' שבועות לאשמועינן דאפי' לאחר ד' שבועות המנהג לאסור וכ"ש תוך ד' שבועות שאסור משום מנהג כנ"ל והיה נראה דה"ה בגדי שבת אין בכלל גזירת גיהוץ דהא משמע דחמיר ליה בגדים חדשים מבגדי שבת ואי בגדים חדשים אין בכלל גיהוץ כ"ש בגדי שבת אבל לקמן סימן שצ"א כתבתי משם תשובת מהרי"ל דכלי שבת יש בהן גזירת גיהוץ וא"כ כ"ש כלים חדשים וצ"ע כי נראה מוכרח דכלים חדשים אין בהם משום גיהוץ כמו

סימן שצ - דיני גלוח וסריקה באבל

אבל אסור לגלח. אחד שער ראשו ואחד שער זקנו ואחד כל שער שבו, אפילו בית הסתרים. לכן כתב הראב"ד: אף ע"פ שבחול המועד מותר לגלח השער שעל השפה, באבל כל לי יום אסור. והרי"ץ גיאות כתב שאסור תוך ז' ומותר לאחר ז'. וכן כתב בהלכות גדולות. והרמב"ן כתב שאפילו תוך שבעה מותר ליטול כל שיערה שעל השפה ומהצדדין כל שמעכב האכילה. ישב לגלח ואמרו לו מת אביו - הרי זה משלים ראשו, אחד המגלח ואחד המתגלח. כל אלו שאמרו מותר לגלח בחול המועד, כגון הבא ממדינת הים שהלך להרויח ולא היה לו פנאי לגלח קודם המועד, והיוצא מבית השביה ומבית האסורין, ומנודה שהתירו לו חכמים, והנשאל לחכם והותר - כולם אסורין לגלח בימי אבלו, שאם ארעו אחד מאלו קודם האבלות ונכנס מיד תוך האבל אסור לגלח. אבל אם ארעו אחד מאלו ותכפוהו מיד שני אבלות זה אחר זה, מגלח כדרכו בין בתער בין במספרים אפילו תוך ז'. ואדם אחר שתכפוהו אבוליו זה אחר זה - מיקל שער, פירוש שמגלחו קצת בתער אבל לא במספרים. על כל המתים - מגלח לאחר לי יום. על אביו ואמו - עד שיגערו בו חביריו. ואפילו פגע בו הרגל לאחר לי יום, אסור עד שיגערו בו חביריו. תניא באבל רבתי: אשה - מותרת בנטילת שער אחר שבעה. וכן כתב רב אלפס שאשה מותרת בנטילת שער. והקשה הרמב"ן אם כן תהא מותרת בגיהוץ, וכן כל מצות לי לא יהא נוהגת בה. על כן נראה כדברי המפרשים דנטילת שער דשרי באשה, היינו במעברת סרק על פניה וטופלתו בסיד שהוא

משום תכשיט שלא תתנוול על בעלה, אבל בתספורת ממש אסורה כל לי יום כמו האיש. וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל. תניא: כשם שאסור לגלח בימי אבלו כך אסור ליטול צפרניים דברי רבי יהודה, ורבי יוסי מתיר, והלכתא כוותיה. ומותר בין בשל ידים בין בשל רגלים. ומיהו דוקא בשינוי, כגון בידיו או בשיניו, אבל במספרים או בסכין אסור. כתב רי"ף: חזינא לקצת רבוותא דכתבי דוקא תוך לי, אבל תוך ז' אסור, ואנן לא סבירא לן הכי אלא אפילו תוך ז' שרי. וכן כתב הרמב"ן. וכתב הרי"ף גיאת דאחר ז' מותר אפילו במספרים, וכן כתב בהלכות גדולות, וכן פסק בספר המצוות. אבל הרמב"ן כתב שאין חילוק בין תוך שבעה לאחר שבעה, שלעולם אינו מותר אלא על ידי שינוי.

בית יוסף אבל אסור לגלח בר"פ אלו מגלחין (יד:) אבל אסור בתספורת מדאמר רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל דכולי עלמא מיחייב: ומ"ש אחד שער ראשו ואחד שער זקנו וכו' שם (יח.) אמר רב יהודה אמר רב זוג בא מחמתן לפני רבי ובקשו ממנו צפרנים והתיר להם ואם בקשו ממנו שפה התיר ושמואל אמר אף שפה בקשו ממנו והתיר להם אמר אביטול ספרא משמיה דרב פפא שפה מזוית לזוית הנחה כל שמעכת א"ר אמי ובשפה המעכת כתב המרדכי שמצא ר"ם בשם ר"ת דשמא לא התירו שפה אלא בתער ולא במספרים דומיא דתכפוהו אביליו עכ"ל וכתב הרמב"ן בת"ה פ"י שפה נקרא מה שמזוית לזוית והיינו מה שלמעלה מן הפה כנגד כל פתיחת הפה והכל מותר לגלח. הנחה הוא שם אחר והוא מה שמכאן ומכאן לפתיחת הפה וקורים אותו כך לפי שדרך המתגלחין להניחו וכל שמעכת אכילה ממנה מותר: ובשפה כל שמעכת. כלומר אף שפה אין מתירין לו לגלח הכל אלא כל שמעכת בלבד וכתב הראב"ד דברים הללו דוקא במועד אמרו אבל באבילות אסור דתניא באבל רבתי [פ"ז] לתספורת כיצד אסור בנטילת שער אחד ראשו ואחד כל שער שבו ואחד זקנו והרי"ף גיאות התיר שפה כל שמעכת בתוך לי ובתוך ז' אסור וכן פסקו בפסוקות ובגדולות ומסתברא שאף בתוך ז' נמי מותר דאינו בדין שיתלכך באכילה בשפה והנחה כל שמעכתין ובירושלמי מצינו כן שפה ונטילת צפרנים אית תנויי תני ברגל מותר ובאבל אסור ואית תנויי תני ברגל אסור ובאבל מותר רבי חייה בר' אשי בשם רב הלכה כדברי מי שהוא מיקל כאן וכאן רבי יעקב בר אחא ר' שמעון בר רב משמיה דרב הלכה כדברי מי שהוא מיקל בהלכות אבל רב אמר שפה כנטילת צפרנים לכל דבר אמר ר' ירמיה ובלבד שנוטות כלומר

שנוטות ויוצאות על הפה ומעכבות רבי סימון בשם ר' חנינא זוג בא לפני רבי בשפה ובנטילת צפרנים והתיר להם למדנו משם מפורש שהשפה כל שמעכבת מותר לאבל להוציא מדברי הר"א וכן הדברים האלו מראים כדעתנו שהתרנו אפילו תוך שבעה כדין צפרנים קצרו של דבר אבל כל ל' אסור לספר אחד ראשו ואחד זקנו ואפילו של בית הסתרים אבל כל שמעכב באכילה נוטלו אפי' במספרים בתוך ז' בין למעלה מן הפה בין מן הצדדין עכ"ל. והרמב"ם כתב בפ"ו כשם שאסור לספר כל שער גופו או לגלח שפמו או לקוץ צפרניו בכלי כל ז' כך אסור כל ל' יום ודבריו מבוארים כדברי הראב"ד ז"ל: ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והראב"ד מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: ישב לגלח ואמרו לו מת אביו וכו' באבל רבתי [פ"ה] וירושלמי פ"ק דשבת וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בסוף מ"ק וכתב המרדכי ושמה היינו טעמא דגדול כבוד הבריות וכו' ומה שהספר גומר היינו בדליכא ספר אחר במתא: כל אלו שאמרו מותר לגלח בח"ה כגון הבא ממ"ה וכו' עד מיקל שערו בתער אבל לא במספרים בפרק אלו מגלחין [יז]: ומ"ש מגלח כדרכו וכו' אפי' תוך ז' כ"כ הרמב"ן בת"ה ויליף לה מדקתני בהאי ברייתא דתכפוהו אביליו מכבס נמי כסותו במים וההוא ע"כ תוך ז' הוא דאחר ז' אין איסור בכיבוס א"כ גם היתר תספורת תוך ז' קא שרי וכתב ר"י מיקל בתער פי' שיגלח מלמטה עיקרי השער כדי להקל מעליו אבל לא במספרים פירוש שיחתוך מזנבות השער מפני שזה נראה לעינים אבל תחת שערו אינו נראה והרמב"ן כתב בת"ה לרבינו האי תער ומספרים משונים זה מזה ויש שינוי בין לשון תורה ובין לשון חכמים כי תער של תורה בלשון חכמים מספרים והוא עשוי לגילוח והשחתה ואשר אינו משחית לגמרי קורין לו חכמים תער ובירוש' מיקל בסכין ובתספורת אבל לא במספרים ובעל הערוך הקשה עליו ובודאי שתשובה זו משובשת דתער בין בלשון תורה בין בל' חכמים הוא המשחית לגמרא כדאמרי' בפ"ק דקידושין [לה]. [איזהו גילוח שיש בו השחתה הוי אומר זה תער ומספרים בין בל' תורה בין בל' חכמים יש בה גילוח ולא השחתה וזה שאמרו כאן מקל בתער הטעתו לגאון ז"ל בפירוש זה כסבור לומר דמפני שאין בו השחתה התירו כן ולא היא דהכא לאו משום השחתה שרינן דאטו גילוח באבל מותר אלא הכא במיקל משער ראשו ומספר ממנו קצת עסקינן כדאמר בהדיא והדבר ידוע שהחותך מן השער קצתו אין דרכו בתער וא"א לגלחו כהוגן אלא בזוג של מספרים ומשום שהוא שלא כדרך המתגלחין ובשינוי מותר בסכין ובתספורת שהתער כאן כסכין הוא עכ"ל: וכתב עוד הרמב"ן בשם התוספתא דהני דשרינן להו לספר בתוך ל' דוקא בצינעא ורבינו כתבו לענין כיבוס וממילא משמע דה"ה לענין תספורת: על כל המתים מגלח לאחר שלשים יום על אביו ואמו עד שיגערו בו חביריו ברייתא בפרק אלו מגלחין [כב]: ומ"ש ואפי' פגע בו הרגל לאחר שלשים יום אסור עד שיגערו בו חביריו כ"כ הרא"ש שם וכ"כ הרמב"ם בפ"י וכתב נ"י וסמ"ג דהכי משמע בירושלמי וכתב הרמב"ן בת"ה דמשמע הכי מדאמרי' (שם) על כל המתים נכנס לבית השמחה לאחר שלשים יום על אביו ועל אמו לאחר י"ב חדש וא"א לייב חדש בלא רגל ש"מ שאין רגל מפסיק כלום באבילות אביו ואמו בין בשמחה בין בתספורת וגיהוץ אלא עד שיגיע זמן שקבעו להם חכמים וכתב נ"י וי"א דאם עברו שלשים יום ואח"כ בא הרגל דאז הרגל מפסיק ומהני לבטל זמן הגערה והוא מדברי סמ"ק כמ"ש בסמוך וכ"כ התוספות בשם הירושלמי דגרסינן רבי שמואל בר

אבדימי מונה שלשים יום קמי מועדא שאיל לרי מנה א"ל כל דבר שהוא תלוי בשבעה ובשלשים הרגל מפסיק ברם הכא עד שישלח פרע ויגערו בו חביריו ויאמרו לו צא מעמנו וי"ס שכתוב בהם או יגערו בו חביריו בירושלמי ונראה שהוא ט"ס כ"א כמו שכתבתי עד שישלח פרע ויגערו בו חביריו עכ"ל. וכך הם דברי הרי"ף על אביו ואמו יגדל פרע עד שיגערו בו חביריו ונראה דגידול פרע היינו לי יום ולא אתא למעוטי אלא אם גערו בו חביריו תוך לי יום דאסור אבל הרמב"ם כתב בפ"ו ובפ"י עד שישלח פרע או עד שיגערו בו חביריו ואפשר דמשמע דשילוח פרע היינו גידול שער ימים הרבה מאד דאז מותר אפילו לא גערו בו חביריו ואם גערו בו חביריו קודם שיגדל שער כ"כ שרי והוא שיגערו בו אחר לי יום אבל אם גערו בו תוך לי לאו כלום הוא והגה"מ כתבו בפ"י בשם סמ"ק אם עברו שלשים יום קודם הרגל הרגל מפסיק וא"צ להמתין עד שיגערו בו חביריו וטעמא משום דאמרינן בירושלמי שיעור גערה לי יום לכך הרגל מפסיקו ונראה דאפילו חל יום לי ערב הרגל מותר לספר כיון דמקצת היום ככולו א"כ אותו יום לי מקצתו מלי השניים ולא לענין לפחות מהמנין דלעולם בעינן לי שניים מלבד לי הראשונים היכא דלא גערו בו אלא נ"מ שאם חל ערב הרגל יום לי שמותר לגלח בו כשאר ימות השנה אם גערו בו חביריו ביום לי דנהי דאם לא גערו בו בשאר ימות השנה צריך להמתין ולהשלים לי שניים מ"מ אם גערו בו ביום לי מהני אפי' בלא רגל עכ"ל. כתבו התוס' בפרק אלו מגלחין [יט.]. ה"ר י"ט פירש כיון דקי"ל מקצת יום ז' ככולו עולה לכאן ולכאן יכול לגלח ביום כ"ט ובתוס' הרב לא פירש כן דלא אמרינן שיהא יום ז' לבי ימים לענין שלשים ע"כ: תניא באבל רבתי אשה מותרת בנטילת שער אחר שבעה: ומ"ש בשם הרי"ף בפרק אלו מגלחין כתב גרסינן בפרק החולץ בענין ר' יוסי אומר כל הנשים יתארו חוץ מן האלמנה מפני האיבול וכמה איבול שלשים יום אמר רב חסדא ק"ו ומה במקום שאסרו לספר ולכבס מותר ליארס לי של איבול שמותר לספר ולכבס אינו דין שמותר ליארס וש"מ שהאשה מותרת בנטילת שער כדקתני באבל רבתי ע"כ וכתב עליו הרמב"ן בת"ה אבל רש"י אינו גורס שם לספר אלא גירסתו כך הוא במקום שאסור לכבס מותר ליארס לי של אבל שמותר לכבס אינו דין שמותר ליארס וכתב שהדברים נראים לענין הסוגיא כדברי רש"י ועוד קשה לי לדברי רבי בעל הלכות ז"ל הרי האשה מותרת ללבוש כלים חדשים מגוהצים לאחר ז' ואינה בגזירת לי של גיהוץ והרי אנו כל עיקר לא למדנו בגמרא לגיהוץ אלא מן האשה התקועית ואולי נאמר דה"ק התם באשה שנהגה אבילות ימים רבים כאיש אלא שאין הטעם נדון להתיר לה וכי אם לא תתקשט בלבנים חדשים תתגנה על בעלה תכבס ותתקשט בבגדי צבעונים חדשים ובמכילתא אחריתי דאבל תניא כל מה שיש באיש יש באשה חוץ מתספורת ולא תני גיהוץ כלל ויש מחכמי הצרפתים ז"ל שפירשו נטילת שער זה שהתירו באשה במעברת סרק על פניה של מטה אבל תספורת ממש לשער ראשה אסור כל שלשים אפי' באשה שהרי אין דרכה כל ימות השנה בתספורת אלא מגדלות הן שער כלילית ולמה יתירו לה באבל ודברי טעם הן ונראין עכ"ל וגם התוספות כתבו בפרק החולץ [מג.]. כדברי רש"י וכתב הרא"ש בפ"י אלו מגלחין שכן עיקר והרמב"ם בפ"ו פסק כדברי הרי"ף ז"ל. ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: כתב רבינו ירוחם לסרק ראשו במסרק פירש"י והמפרשים שמותר אפילו תוך ז' שאין כאן לא תענוג ולא

שמחה והמרדכי כתב במ"ק והגה"מ פרק ז' לסרק ראשו יש מתירין ויש רוצים לאסור כל ל' יום ומדברי ר"י נראה דשרי שהתיר לחוף ראשו אפי' תוך ז' וסמ"ג כתב סורק ראשו לאחר ז' ולענין הלכה נקטינן כדברי המקילים לסרוק אפילו תוך ז': תניא כשם שאסור לגלח בימי אבלו כך אסור ליטול צפרניים וכו' בפרק אלו מגלחין [יז]: ואיפסיקא התם בגמרא הלכה כר' יוסי: ומ"ש בין של ידים בין של רגלים מימרא שם: ומ"ש ומיהו דוקא בשינוי וכו' שם א"ר חייא בר אשי אמר רב ובגנוסטרי אסור וכתבו התוספות גנוסטרי פירש בערוך שהוא כלי המתוקן ליטול צפרניים משמע שהיה מתיר בין בתער בין במספרים מיהו קאמר בגמרא ר' יוחנן דשקלינהו בשיניה משמע דוקא בשינוי שרי וכ"כ הרמב"ם בפ"ה אסור ליטול צפרניו בכלי אבל בשינוי או שנוטל צפורן בצפורן מותר וכן דעת הרמב"ן בת"ה וכ"כ סמ"ג בגנוסטרי אסור פי' במספרים וה"ה בתער: ומ"ש רבינו בשם הרי"ף בפרק אלו מגלחין והכריע הרמב"ן בת"ה כמותו ומ"ש בשם הרי"ף גיאות הביאו הרמב"ן בת"ה: וכתב אח"כ ומדברי רבינו הרי"ף נלמוד שכל ל' אסור בגנוסטרי וכתב במסקנא כדברי הרי"ף דבגנוסטרי אסור כל ל' יום ושלא בכלי מותר אפילו תוך ז' וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ה וששי. ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: כתבו הגה"מ פ"ה בשם הרי"מ מאינגלטיר"ה אשה שאירעה טבילתה בחוה"מ לא תטול צפורניה בעצמה אבל אומרת לנכרית ליטול צפורניה אפילו בגנוסטרי דכיון דאמירה לנכרי שבות במקום מצוה לא גזור אבל היא עצמה אינה יכולה ליטלה יפה בשיניה או בידיה וכן הדין אם עירעה טבילת מצוה תוך ל' אחר ז' עכ"ל:

בית חדש אבל אסור לגלח ר"פ ואלו מגלחין (סוף דף י"ד) אבל אסור בתספורת מדקא א"ל רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל דכ"ע אסור. ומ"ש אחד שער ראשו וכו' כ"כ הרמב"ן דה"א באבל רבתי לתספורת כיצד אסור בנטילת שער אחד ראשו ואחד כל שער שבו ואחד זקנו ובכלל כל שער שבו הוי נמי שער בית הסתרים וראיה לדבר ומפיבושת בן שאול יצא לקראת המלך לא עשה רגליו ולא עשה שפמו: ומ"ש לכן כתב הראב"ד וכו' פי' הא דאיתא בפרק אלו מגלחין [דף י"ח] זוג בא מחמתן לפני רבי וכו' דאסיקנא בסתמא דמותר לגלח השער של השפה ואיכא לפרש דבין במועד ובין באבילות קאמר דמותר אבל מדתני בהך דאבל רבתי דכל שער שבו אפילו של בית הסתרים אסור באבל לכן כתב הראב"ד דהך סוגיא דמתיר לגלח השפה אינו אלא במועד אבל באבילות אסור כל שלשים אפי' מעכב האכילה ורי"ף גיאות מפרש דהך סוגיא דמתיר לגלח השפה איירי בין במועד בין באבילות תוך ל' דשרי לגלח מה שמעכב האכילה והך דאבל רבתי דאוסר כל שער שבו לא מיירי אלא באבל תוך ז' דאסור אפילו מאי דמעכב האכילה והרמב"ן ס"ל דאפילו תוך ז' שרי לגלח מאי דמעכב האכילה והך דאבל רבתי דאוסר כל שער שבו היינו כל שער חוץ ממאי שמעכב את האכילה דפשיטא דשרי ולא היה צריך לפרש דאינו בדין שיתלכלך באכילה בשפה ומן הצדדין כל שמעכבין: ישב לגלח וכו' באבל רבתי וכתב המרדכי דאם המתגלח נעשה אבל גומר דגדול כבוד הבריות וכו' וכשהמגלח נעשה אבל גומר היינו בדליכא ספר אחר במתא והתירו לו משום כבוד המתגלח: כל אלו שאמרו מותר לגלח וכו' בפרק אלו מגלחין [סוף דף י"ז]: ומ"ש מיקל בתער אבל לא במספרים פי' מיקל משער ראשו ומספר ממנו קצת

בשינוי בתער ובסכין דבתער וסכין אי אפשר לגלחו כהוגן אבל לא במספרים שהוא זוג של מספרים שמגלחין בו כהוגן כך פי' הרמב"ן ומביאו ב"י: על כל המתים וכו' שם [דף כ"ב]. ומ"ש ואפי' פגע בו הרגל וכו' ה"א בירושלמי הביאווהו התוס' לשם בד"ה עד שיגערו וכ"כ הרא"ש ושאר פוסקים דלא כהסמ"ק דפסק אם עברו ל' קודם הרגל מפסיק וא"צ להמתין עד שיגערו בו חביריו ומביאו רבינו לקמן סימן שצ"ט וטעמו דס"ל שיעור גערה שלשים יום אחר שלשים וכיון דבירושלמי אמרו כל דבר שהוא תלוי בשבעה ושלשים הרגל מפסיקו ברם הכא עד שישלח פרע ויגערו בו חביריו ויאמרו לו צא מעמנו א"כ לפי זה כיון דשיעור גערה ל' יום אחר שלשים ופגע בו הרגל אחר שלשים השתא הו"ל בכלל דבר שהוא משום ל' והרגל מפסיקו וא"צ להמתין עד שיגערו בו ועוד האריך בהגהת סמ"ק ע"ש סימן צ"ז אבל לא נהגו כמותו להקל אלא כדפסק רבינו והוא דעת כל הפוסקים וכ"פ בש"ע בא"ח סימן תקמ"ח סעיף ט' וכ"כ בהגהת ש"ע כאן: תניא באבל רבתי אשה מותרת בנטילת שער וכו' והטעם כדי שלא תתנוול על בעלה אם לא תספר שערת ראשה מה שהיא רגילה לספר והרמב"ן בשם חכמי צרפת השיג ואמר הרי אין דרכה כל ימות השנה בתספורת אלא מגדלות הן שער כלילית ולמה יתירו לה באבל אבל להעביר סרק על פניה שלמטה וכו' שכן דרכה כל ימות השנה שלא תתנוול על בעלה הוא דשרי אבל לא נטילת שער ראשה ולמאי שכתבתי אין כאן השגה דרב אלפס לא אמר בשערות ראשה שכל אשה מגדלות אותן ואינן מגלחות אלא אדרבה אם אין להן שערות ארוכות מתקנין להן פיאה נכרית אלא באשה שיש לה רבוי שערות כגון צידעא ובת צידעא כדאיתא בפרק המוציא יין [דף פ'] שהיו טופלין בסיד להסיר השער ומקצתן מגלחין אותן וכל זה כדי שלא תתנוול על בעלה מחמת רבוי שערות במקום דלא שכיחי שערות לשאר נשים ובהא דוקא כתב הר"י דאשה מותרת בנטילת שער וכ"פ הרמב"ן בפ"ז והכי נקטינן וכן פסק ב"י אלא דבש"ע השמיטו אח"כ ראיתי להרב מהר"ר מענדל שכתב בהקדמתו לסמ"ק שהדפיס בקראקא דחסר כאן בש"ע סעיף ה' וכצ"ל אשה מותרת בנטילת שער אחר ז'. הגה"ה ויש אוסרין וכך עיקר ע"כ לשונו. ואני אומר העיקר כדפרישית דבמקום שדרכה של אשה לגלח שערותיה אלו כגון רבוי שערות דצידעא ובת צידעא מותרת ליטלה אחר שבעה וכ"פ הסמ"ג והסמ"ק: תניא כשם שאסור לגלח בימי אבלו וכו' בפרק אלו מגלחין סוף [דף י"ז]: ומ"ש ומיהו דוקא בשינוי וכו' שם ריש [דף י"ח] אמר רב ובגנוסטרא אסור ופירש רש"י במספריים ולא דוקא גנוסטרי אלא כל שהוא כלי כגון תער וסכין נמי אסור דאין היתר אלא בשינוי כדעביד ר' יוחנן או צפורן בצפורן ודלא כמ"ש התוס' בשם הערוך דאינו אסור אלא בגנוסטרי שהוא כלי המתוקן ליטול צפרני' אבל בסכין או בתער ומספרים מותר דליתא: כתב המרדכי לסרק ראשו תוך ז' יש מתירין ויש רוצין לאסור כל ל' כיון דאסור בתספורת כל ל' ומדברי ר"י שפי' שמותר לחוף אפילו תוך ז' משמע דלא אסרו אלא דרך תגלחת ותספורת שהוא ליפות עצמו אבל לסרוק מותר וראיה מחש"מ דאסור בתספורת וכל העם חופפים וסורקים ולא היה אדם שמערער על זה עכ"ל הר"ם וסמ"ק כתב וסורק ראשו במסרק לאחר ז' עכ"ל ובש"ע פסק לסרוק האשה במסרק מותר תוך ז' עכ"ל משמע דדוקא באשה שצריכה שלא יהיו מסוכסכים שערותיה כשהיא טובלת לא החמירו בה משא"כ באיש דנכון להחמיר אבל מצאתי שט"ס הוא וצריך להגיה

לסרוק ראשו וכו' מיהו בהגהת סמ"ק כתב והא"ז אוסר לאיש לסרוק ראשו
במסרק כל לי יום אך לאשה מתיר לאחר שבעה עכ"ל:

דרכי משה ובמרכי דף שצ"ב ע"ב ה"א כתב שמוהר"ם מצא בשם ר"ת דאפשר
דלא התירו שפה אלא בתער ולא במספרים דומיא דמי שתכפוהו אבליו עכ"ל
ומשמע דס"ל כדברי הרמב"ן ולכן למדו ממי שתכפוהו אבליו שמותר אפי' תוך ז'
כדלקמן והיה נראה שלענין הלכתא הכי נקיטינן אבל ב"י כתב והרמב"ם פ"ו פי'
כדברי הראב"ד וכתב כיון שהם מסכימין לדעת אחת הכי נקיטינן עכ"ל: (ב) ומדברי
המרדכי שכתבתי לעיל גבי שפה דמתיר ג"כ דוקא בתער אבל לא במספרים ולמדו
מכאן נראה דאינו מפרש פי' זו דגבי שפה שצריך לקצר השערות שלא יעכבו את
האכילה וא"כ ע"כ נראה וא"כ מה חילוק בין תער ומספרים אלא נראה לדברי
המרדכי דבתער כשחותך השערות ומקצרו בו הוי שינוי דאין דרך לקצרן ולחתכן
אלא במספרים כנ"ל לדבריו וכ"ב ב"י בשם הרמב"ן: (ג) וע"ל סימן שצ"ט דכתב
הטור סתמא כדברי הסמ"ק ובפסקי מהרא"י ז"ל סימן קל"ג ובספר אגודה נמצא
דשיעור גערה הוי ג' חדשים וכן הורה במהרי"ל ומהר"ן ז"ל ומי יבא אחרי המלכים
לסתור דבריהם אמנם מלשון מהרי"ל בתשובה סימן כ"ב שהורה למהר"ז ז"ל
משמע קצת שלא היה לבו נוטה כך אלא שהיה משיב לשואלים כספר אגודה וכ"כ
מהר"ר אנשיל שלבו נוטה להתיר אלא שהיה משיב לשואלו פלוגתא דרבוותא היא
עכ"ל ובכלבו דשיעור גערה לי יום אחר לי יום הראשונים עכ"ל ומדברי ב"י משמע
דלאחר לי יום הוי שיעור גערה וכ"ה בא"ז הלכות אבל לאחר לי יום הוי שיעור גערה
ובמהרי"ל שנוהגין בקצת מקומות שלא לספר כל יב"ח עכ"ל וכן המנהג בארצינו
ואם הכביד עליו שערו מקילין ויש מקילין בזה ואין מוחה בהן הואיל ואינו אלא
חומרא בעלמא ומצאתי בא"ז וז"ל שאלה אם תוכל לספר אחר אביו תוך י"ב חדש
כי מתוך שאתה עסוק במזונותיך ומצוי בין השרים אינך יכול לסבול גידול שער
הנני מודיעך שלא הוזכר י"ב חדש לענין גידול שער רק עד שיגערו בו חביריו ומה
שנוהגים י"ב חדש אינו אלא חומרא בעלמא לכבוד אביו ואמו ולכן מותר אתה
לספר כדרכך עכ"ל התשובה: (ד) וכדברי הרי"ט כתב המרדכי דף שצ"ד ע"א בה"א
וז"ל מצאתי אבל מותר לגלח ביום לי דמקצת היום ככולו דמקצת היום ז' עולה
לכאן ולכאן שאם לא היה עולה למנין לי חסר אחד מן הלי' והיה צריך להמתין עד
לי"א עכ"ל ופשוט דכוונתו כהר"ר י"ט וקרא ליום כ"ט לי' הואיל ומקצת יום ז' עולה
ליום ה' הוי יום כ"ט יום לי' דאי לא הוי הכי אלא יום לי' ממש קאמר מאי איצטריך
למישרי משום דיום ז' עולה לכאן ולכאן תיפוק ליה משום דמקצת יום ככולו
כדפסקינן בהדיא פא"מ אלא ודאי דעתו כדעת ה"ר י"ט וכמו שפירשתי וכ"מ פ"ק
דנזיר (ו.) דאמרינן שם אם נדר בי נזירות וגלח ביום כ"ט יצא אע"ג דסתם נזירות
לי יום משום דאמרינן מקצת היום ככולו בתחילתו ובסופו ויום לי' עולה לכאן ולכאן
וה"ה ביום ז' וצ"ע דאין המנהג כן: (ה) ונראה דאע"ג דהלכה כמיקל אבל מ"מ
כיון דרבים חולקים דהיינו רש"י והתוס' והרמב"ן והרא"ש הלכתא כרבים כ"ש
דהרמב"ן והרא"ש שהם בתראי הקשו על דברי הרי"ף וכתבו על דברי רש"י שהם
עיקר דהכי נקיטינן כנ"ל: (ו) ובהג"מ פ"ה דה"א דיש אוסרים חפיפה כל לי' משום
הסריקה עכ"ל והמנהג שלא לחוף אע"פ שנוהגין לסרוק ואפשר הטעם משום איסור
רחיצה נהגו גם איסור בחפיפה: (ז) ונראה הא דנקט נכרית משום ח"ה נקט דכל

סימן שצא - אבל אסור בכל מיני שמחה

אבל אסור בשמחה כל לי יום. אפילו תינוק אין לו ליקח בחיקו, שמא מתוך כך יבוא לידי שחוק. ומיהו זהו דוקא תוך ז'. ותניא: על כל המתים - נכנס לבית המשתה לאחר ל', ועל אביו ואמו - לאחר י"ב חדש, ואף אם השנה מעוברת, מותר לאחר י"ב חדש. ומטעם זה אסור לו לילך בדרך בשיירא גדולה כל י"ב חדש, מפני שהוא כמו שמחה ששמחים הרבה בדרך, ולשאר קרובים לי יום. אמר רב הונא ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר. פירוש כמו שעושין ריעים זה עם זה, שאוכלים ושותים זה עם זה היום וחוזרים ואוכלים זה עם זה למחר, מותר מיד, אף על פי שאוכלים ושותין זה עם זה אין בו שמחה כמו בחופת חתנים. במה דברים אמורים שצריך לפרוע יומו, כגון שכבר אכל עם ריעיו והגיע יום הפירעון בימי אבלו, אבל אסור להתחיל ולעשות סעודת מריעות עד לאחר לי יום. ועל אביו ואמו אסור בין להתחיל בין לפרוע עד לאחר י"ב

חדש. תניא באבל רבתי: על כל המתים אסור לילך לבית המשתה עד לאחר לי יום, ולאביו ואמו כל י"ב חדש. ואם היה חבורה לשם מצוה, כגון קידוש החדש, מותר מיד בין תוך לי לשאר קרוביו ותוך י"ב חדש לאביו ואמו. וכתב הראב"ד: וכן משיא יתום או יתומה או עני ועניה לשם שמים, שאם לא יאכל שם ויעשה הוא יתבטל המעשה מותר, וכל זה לא התירו אלא מלי ואילך באביו ואמו, אבל תוך לי יום הוא אסור לכל סעודת מצוה שבעולם. והרמב"ן כתב: ואינו מחוור להתיר סעודת של משיא יתום ויתומה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הביא דברי הראב"ד. ויש נוהגין להקל בכניסת בית המשתה ולהסב שם בשעת שמחה, והם אמרו שלא אסרו אלא לאכול עמהם בשעת שמחה אבל הכניסה שם מותרת, שאין שמחה בלא אכילה ושתיה. וה"ר יהודה אלברצלוני כתב כן, שכתב: יש נוהגים ליכנס תוך י"ב חדש לחופה לשמוע הברכה או לבקר אבל לא לאכול, ויש מחמירין שאין נכנס כלל. והרמב"ן כתב שאסור ליכנס שם כלל, בין בשעת אכילה בין בשעה שעוסקים שם במזמוטי חתן וכלה. וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל. וכן נוהגים באשכנז דכל י"ב חדש עומד חוץ לבית לשמוע הברכות ואינו נכנס לבית כלל.

בית יוסף אבל אסור בשמחה כל לי יום אפי' תינוק אין לו ליקח בתיקו וכו' בסוף מ"ק [כו:]: אמר רב פפא תנא באבל רבתי אבל לא יניח תינוק בתוך חיקו מפני שמביאו לידי שחוק ונמצא מתגנה על הבריות ומדנקט אבל משמע דדוקא דתוך ז' קאמר וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה ודברי רבינו הם בלתי מסודרים דפתח בלי יום וסיים בז' והדר סיים כל הסימן בלי ומן הראוי דין זה דלא יקח תינוק בחיקו הו"ל לכתוב בסימן שפ"ה אצל שאלת שלום וכן קבעו הרמב"ם ז"ל בפ"ה דמ"י

בדינים הנוהגים תוך ז' וכתב כלי הזה אם בשאלת שלום נאסר האבל ק"ו שהוא אסור להרבות דברים ולשחוק שנאמר [יחזקאל כד:]: דום ולא יאחוז תינוק בידו שלא יביאנו לידי שחוק: ותניא על כל המתים נכנס לבית המשתה לאחר ל' יום ועל אביו ואמו לאחר י"ב חדש בפרק אלו מגלחין [כב:]: ומ"ש ואף אם השנה מעוברת וכו' כ"כ הרא"ש פרק אלו מגלחין בשם ראב"ה וכ"כ רבינו ירוחם והגה"מ בפ"ו והמרדכי במ"ק בשמו ודייק לה מדקתני י"ב חדש ולא קתני שנה: ומ"ש ומטעם זה אסור לו לילך בדרך בשיירא גדולה וכו' נתבאר בס"ס ש"פ: אמר רב הונא ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר בפ' א"מ שם: ומ"ש בד"א שצריך לפרוע יומו וכו' שם אסיקנא דה"מ בפרענותא אבל בארישותא אסור עד לאחר ל' יום פי' ארישותא הלואה דהיינו שמתחיל הוא להאכיל את חברו אתה נושה בו [דברים כד:]: מתרגמינן דאת רשי ביה. וז"ל הרמב"ם בפ"ו שמחת מריעות שהיה חייב לפרוע אותה מיד מותר לעשותה מיד אחר ז' אבל אם אינו חייב לפרוע אסור להכנס לה עד ל' יום: ומ"ש ולאביו ואמו כל י"ב חדש כ"כ שם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ו והרמב"ן בת"ה: תניא באבל רבתי על כל המתים אסור לילך לבית המשתה וכו' (פ"ט) והביאה הרמב"ן בת"ה על כל המתים אסור לילך לבית המשתה עד שימלאו ל' יום על אביו ואמו לאחר י"ב חדש ואם היתה חבורה לשם מצוה כגון קידוש ר"ח מותר. ומ"ש רבינו מותר מיד בין תוך ל' לשאר קרוביו וכו' וכן מ"ש בשם הראב"ד וכן משיא יתום או יתומה וכולי בפרק אלו מגלחין אהא דאמר רב הונא ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר כתב הרא"ש הקשה הראב"ד דהכא משמע דבסעודת מצוה איכא איסורא טפי מבסעודת הרשות ובאבל רבתי תניא על כל המתים אסור לילך לבית המשתה עד ל' יום לאביו ואמו עד שיגערו בו חבריו א"כ היתה לשם שמים אלמא דסעודת מצוה יש בה היתר יותר מבסעודת הרשות ותירץ האי לש"ש דשרי היינו שהוא משיא יתום ויתומה או עני וענייה לש"ש ואם לא יכנס שם יתבטל המעשה אבל בנשואי עשיר שהזמינו לסעודה להתכבד בו אסור ליכנס שם ירושלמי אם היתה חבורת מצוה או קידוש החדש מותר חבורת מצוה כגון חבורת פסח חבורת אכילת קדשים ומעשר שני וכן כל דבר שצריך בעצמו אע"פ שאוכל בחבורה ויש שם משתה ושמחה ובכל זה לא התירו אלא מל' ואילך באביו ואמו אבל תוך ל' לכל סעודה שבעולם אסור כנ"ל הראב"ד ז"ל עכ"ל ונמוקי יוסף הקשה קושיא זו ותירץ דההוא לש"ש מיירי בסעודת מצוה דליכא שמחה כגון ברית מילה דאיכא צעריה דינוקא א"נ במשיא יתום ויתומה שאם לא יכנס הוא יתבטל המעשה ע"כ והרמב"ן בת"ה כתב על דברי הראב"ד ול"נ דחבורת מצוה כגון קידוש ר"ח ואכילת קדשים ופסח אע"פ שאוכל בחבורה ויש שם משתה ושמחה מותר לאחר ז' וברייתא דקתני ואם היתה חבורת מצוה ארישא נמי תניא ומשיא יתום ויתומה אינו מחוור להתיר לזה סעודה שלהם עכ"ל: ויש נוהגים להקל בכניסת בית המשתה וכו' והוא אמר שלא אסרו אלא לאכול עמהם וכו' כלומר טעמם של הנוהגים להקל מפני שהם אומרים שלא אסרו ליכנס לבית המשתה א"כ אוכל עמהם אבל אם אינו אוכל עמהם מותר ליכנס והג"מ בפ"י הביא סברא זו וכמו שאכתוב בסמוך בס"ד ומ"ש והר"י אלברצלוני"א כתב כן היינו לומר שהזכיר סברא זו אבל ג"כ כתב שיש מחמירין שאין נכנסין כלל ולא הכריע בדבר כמבואר בת"ה. ומ"ש ג"כ רבינו בשם הרמב"ן הוא בס' ת"ה. ומ"ש בשם הרא"ש וכן נוהגין באשכנז וכו' בפרק אלו

מגלחין. והגה"מ כתבו בפ"ו דהא דאינו נכנס לבית השמחה דוקא לסעודת שמחה אבל לילך לבית הנישואין וברכת אירוסין מותר מיד אחר ז' שהרי אין שום שמחה שם לא ריקוד ולא טפוח ושחוק וראב"ן פי' דוקא אחר ל' ולא נתן טעם לדבריו ע"כ לשונו הר"מ ובסמ"ג כתב רבי יהודה וה"ר יוסף מפי ר"ת ור"י היו מתירים לבא לסעודת חתן אכן מצאתי שכתב ה"ר יוסף בפ"ב דמ"ק אסור ליכנס לבית השמחה כגון סעודת אירוסין ונישואין לאכול בין עם החתן בין עם המשמשים עד ל' יום ועל אביו ואמו עד י"ב חדש עכ"ל וז"ל המרדכי בפרק אלו מגלחין רבינו טוביה היה מחמיר על האבל שלא לאכול בחופה תוך ל' כי אם עם המשמשים וכן נמי בסעודת מילה וכ"ש עם הבחורים בחנויות דלא שרינן אלא סעודת מצוה דלית בה שמחה כגון קידוש החודש ועיבור השנה כדמפרש בירושלמי: ולענין הלכה כיון שהרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן וכ"ש שה"ר יוסף מצא כדבריהם: כתב עוד ועל שבוע הבן רגיל לומר דלא הוי שמחה כדאיתא בפ"ק דכתובות [ח.]. דלא מברכים שהשמחה במעונו משום צערא דינוקא שטרודין בו ולא הוי שמחה גמורה עכ"ל התוספות [מ"ק כב.]: כתבו בשם רבינו שמשון דבסעודת ברית מילה מותר ליכנס דלא חשיבא שמחה משום צערא דינוקא והר"א לא היה מתיר דפשוט דגרע משמחת מריעות וגם פירש דאסור לאכול אפי' עם המשמשים ופסק דכניסה בלא אכילה שרי וז"ל סמ"ק בסעודת ברית מילה נוהגין להתיר ומורי הר"י אבי הספר אוסר מפי רבותיו וכן ה"ר טוביה היה אוסר בין בסעודת חתן בין בסעודת ברית מילה משום דהוא נקראת שמחה דכתיב (תהלים קי"ט) שש אנכי על אמרתך וגם הוא מחמיר ואוסר לאכול עם המשמשים אם אינו אוכל בבית אחר במקום שאין מברכין שהשמחה במעונו עכ"ל ובהגה"א פרק אלו מגלחין בשם א"ז כתב אסור לאכול בין עם החתן בין עם המשמשים עד לאחר שלשים יום ואפילו בחדר אחר שלא במקום החופה וכמדומה אני שאם היה צריך י' לחתן שאז מותר לו ליכנס ולאכול עם החתן עד כאן לשונו: וכתב הרוקח בסימן שני"ד דיום ב' שלאחר נישואים רגילים לאכול דגים ושאל לר"י אם יכול האבל לאכול עמהם והשיב כשמפסיק מלומר שהשמחה במעונו שוב אינו נקראת סעודת שמחה אע"פ שאסור בכל שמחת מריעות מיהו הכא כיון דהוה רגילים עד השתא למימר שהשמחה במעונו והשתא לא אמרי לא מיקרי סעודת שמחה עכ"ל: וכתוב בתשוב' מהרי"ל דבעל ברית ומוהל מותרין דיי"ט שלהם הוא וכ"כ בפרנס דמהר"מ תוך ל' של אביו היה בעל ברית ורחץ וכתב עוד שמותר ללבוש בגדי שבת עד אחר בית הכנסת אלמא דחשיב ליה כרגל מדשרי ליה בגדי שבת דגזירת ל' הוא כמו גיהוץ וכ"כ תשב"ץ דמותר בעל ברית והמוהל לאכול שם הלכך לעי"ד האוכל שם לש"ש כשהוא בעל ברית ה"ז זריז ונשכר עד כאן לשונו. והמרדכי כתב בשם כמה גדולים במ"ק הלכה למעשה שמותר להיות בעל ברית ואסור ליכנס לסעודה ולענין הלכה כיון דמהרי"ל דבתרא הוא מורה בה להקל הכי נקטינן וכבר נתבאר כיוצא בזה לענין ט"ב בטור א"ח סי' תקנ"ט:

בית חדש אבל אסור בשמחה כל ל' יום אפי' תינוק וכו' נראה דה"ק כל ל' יום שוין דאסור בשמחה אלא דאיכא חילוק בין שמחה לשמחה דלוקח תינוק בחיקו אסור כל ז' ותו לא כיון דאינה אלא חששא שמא מתוך כך יבא לידי שחוק והוא מימרא דרב פפא בסוף פ' אלו מגלחין אבל ליכנס לבית המשתה דאיכא ודאי שמחה אסור

כל לי על כל המתים אבל על אביו ואמו י"ב חודש וכו' ומ"ש ואף אם השנה מעוברת וכו' כ"כ הרא"ש ושאר פוסקים ודייקי לה מדקתני י"ב חודש ולא קתני שנה ונראה כיון דמותר ליכנס לבית המשתה דאיסורו מפורש בברייתא כל שכן לישיב במקומו וללבוש בגדי שבת שאינו אלא מנהג וכן מותר להסתפר דלגמרי הפסיק אבילות לאחר י"ב חדש וכך אני מורה ובא דלא כיש שעושין פשרה בסברת הכרס: אמר רב הוצא ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר וכו' משמע מלשון רבינו מדכתב והגיע יום הפרעון בימי אבלו דאפילו תוך ז' מותר כיון שהגיע זמנו עכשיו לפרוע והיינו דקאמר לאלתר אבל הרמב"ם בפ"ו כתב מותר לעשותה אחר ז' אלמא דתוך ז' אסור והכי מסתברא וכן פסק בש"ע: ומ"ש אין בו שמחה כמו בחופת חתנים פי' דאף ע"פ דבחופת חתנים אסור תוך ל' כדתניא ולשמחה ל' יום התם בנישואין איכא שמחה אבל בסעודת מריעות ליכא שמחה כ"כ וכן פירש"י והקשה הרא"ש ע"ש הראב"ד מדתניי' באבל רבתי דלסעודת מצוה ומשתה דהיתה לשם שמים תוך ל' ולסעודת חתן הא איכא מצוה ולשם שמים ותירץ דלא שרינן לשם מצוה אא"כ דיתבטל המעשה אם לא יכנס הוא לסעודה כגון משיא יתום ויתומה וכמ"ש רבינו בסמוך אבל בנשואי עשיר שהזמינו לסעודה להתכבד בו אסור ליכנס שם תוך ל' ואפילו היכא דיתבטל המעשה לא שרינן תוך שלשים אלא באבל לשאר קרוביו אבל באביו ואמו אסור תוך שלשים לכל סעודת מצוה שבעולם. והא דכתב בהגהות ש"ע בסתם אבל תוך ל' אסור לכל סעודת מצוה שבעולם אינו אלא באביו ואמו דסמך ליה אבל לשאר קרובים מותר תוך ל' כמפורש בדברי רבינו: ויש נוהגים וכו' והם אומרים שלא אסרו אלא לאכול וכו' כצ"ל כלומר טעמא שנוהגי' להקל מפני שאומרי' שלא אסרו ליכנס לבית המשתה אא"כ נכנס ואוכל עמהם אבל ליכנס גרידא ואינו אוכל שרי והר"י ברצלונ"י כתב כן דיש נוהגין להקל בזה אבל כתב עוד ויש מחמירין מפני שמפרשים הא דתניא אסור ליכנס לבית המשתה בסתמא אפי' אינו אוכל עמהם משמע דבכניסה גרידא נמי איכא שמחה דפשיטא דשמח עמהם דלא גרע מהולך בדרך בשיירא דאסור מפני ששמחים בדרך ושמח עמהם כ"ש בנכנס לבית המשתה והכי מסתברא וכתב רבינו שכ"כ הרמב"ן והרא"ש ושכן נוהגין באשכנזי דכל י"ב חדש אינו נכנס לבית כלל אלא שומע הברכות מחוץ לבית וכתב בהג"ה ש"ע וכל זה בבית שעושין החתונה ואוכלין ושותין ושמחים שם אבל בחופה שעושין בב"ה שמברכין שם ברכת אירוסין ונישואין ואין שם שמחה כלל מותר מיד אחר ז' ויש אוסרין עד ל' וכן נראה לי ושתה הסברות כתובים בהגהות מיימוניות בשם מהר"ם ומביאו ב"י מיהו באבל על שאר קרובים נראה דלד"ה שרי לשמוע הברכות בחופה שעושין בב"ה תוך שלשים וכתב עוד בהגהת ש"ע ויש מקומות שמחמירין להיות האבל עומד כל י"ב חודש חוץ לב"ה לשמוע הברכות ומ"מ נראה דאבל יכול לברך ברכת אירוסין ונישואין תחת החופה שבב"ה וכן יוכל להכניס החתן כדרך ארצנו ששני אנשים מכניסין החתן תחת החופה ויוכל ללבוש קצת בגד שבת בשעה שמכניסין ובלבד שיהא אחר ל' וכן נוהגין עכ"ל ונראה דכל שכן שיש להתיר לאבל על שאר קרוביו תוך ל' להכניס החתן כדרך ארצנו דטפי יש להתיר תוך ל' על שאר קרוביו מתוך י"ב חדש על אביו ואמו כמו שנתבאר בסמוך בדין כניסה לסעודת נישואין דיתום ויתומה היכא דיתבטל המעשה אם לא יכנס שם עוד כתב בהגהות מיימונית וז"ל ובסמ"ג כתב אהא דתניא אם היתה סעודת

מצוה מותר שרבינו יהודה וה"ר יוסף מפי ר"ת ור"י היו מתירים לבא לסעודת חתן עכ"ל. אכן מצאתי שכתב ה"ר יוסף בפרק בתרא דמ"ק אסור ליכנס למי שמת קרובו לבית המשתה כגון סעודת אירוסין ונשואין כדי לאכול אבל ליכנס בלא אכילה מותר ואין חילוק בדבר דאסור לאכול בין עם המשמשין עד ל' יום ועל אביו ואמו עד י"ב חודש עכ"ל הגהות מיימוני והב"י העתיק לשונו בטעות כמו שהוא בדפוס ועל כן כתב ולענין הלכה כיון שהרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת שלא ליכנס אף בלא אכילה הכי נקטינן וכ"ש שהר"ר יוסף מצא כדבריהם עכ"ל דליתא אלא אדרבה הר"ר יוסף התיר בפירוש ליכנס בלא אכילה מיהו ודאי נקטינן כהרמב"ן וכהרא"ש כמ"ש ב"י וכדפרי"י בסמוך: ובסעודת ברית מילה כתבו התוס' ע"ש רבינו שמשון דמותר לאבל לסעוד שם תוך ל' דלא חשיבא שמחה משום צערא דינוקא ורבינו טוביה מחמיר ואוסר תוך ל' דמשמע דשייך ביה שמחה דכתיב שש אנכי על אמרתך ונוהגין שלא לאכול בשום סעודה חוץ לבית בין אבל על שאר קרובים תוך ל' בין על אביו ואמו תוך י"ב חודש ודוקא בסעודת ברית מילה או פדיון הבן וסיום מסכתא וכיוצא בזה אבל במשיא יתום ויתומה ואם לא יכנס הוא לסעודה יתבטל המעשה איכא חילוק דלשאר קרובים מותר תוך ל' ועל אביו ואמו לא שרי אלא לאחר ל' כמ"ש בסמוך. ואם האבל אינו יוצא מפתח ביתו מותר לאכול בסעודת מילה אפי' תוך ז' וכן בפדיון הבן ושאר סעודות שאין בהן שמחה כל כך אבל בסעודת נישואין יש להחמיר והכי משמע בת"ה סימן רס"ח בשם ריב"א וכ"כ בהגהת ש"ע. כתב בהגהת אשיר"י בשם א"ז סוף מ"ק דאין לאכול בין עם החתן בין עם המשמשים עד לאחר ל' יום ואפי' בחדר אחר שלא במקום החופה וכן נוהגין דלא כהסמ"ק דמיקל בזה וכתב בהגהות ש"ע אבל מותר לאבל תוך ל' לשמש שם אם ירצה ואוכל בביתו ממה ששולחין לו מן הסעודה. כתב הרוקח דביום ב' שלאחר נישואים דאין אומרים שהשמחה במעונו שוב אינה נקראת סעודת שמחה ומותר לאבל לאכול בסעודה של דגים ומביאו ב"י ובהגהת ש"ע. מיהו בליל ב' אע"פ דנוהגין בקראקא שלא לברך שהשמחה במעונו אין לאבל לאכול באותה סעודה דלא דמי ליום ב' שכבר בעל בעילת מצוה בליל ב' כפי מנהגם ולכך עושין סעודה של דגים ביום ב' משום ברכת דגים כדאיתא בפ"ק דכתובות הלכך אינה נקראת סעודת שמחה כיון שכבר נגמרו הנשואין ואין אומרים לא אשר ברא ולא שהשמחה במעונו אבל בלילה ב' מקמי בעילת מצוה דמברכין אשר ברא עדיין לא נגמרו הנשואין ומקרי סעודת שמחה ועיקר שמחה הויא באותה סעודה ומה שנהגו שלא לומר שהשמחה במעונו נראה שהוא מפני דמתאספין אנשים ונשים מועטים בחדר אחד ואיכא הרהורי עבירה ואין שמחה במעונו בדוכתא דאיכא איסורא כמ"ש בספר החסידים משא"כ בשבת במנחה דאיכא רוב עם ואנשים בלחוד ונשים בלחוד אבל הנישואין ודאי לא נגמרו בליל ב' מדברכין אשר ברא ולא בעל בעילת מצוה הלכך אסור לאבל לאכול באותה סעודה דליל ב' ובתשובה הארכתני יותר:

דרכי משה וכ"ה במרדכי דף שצ"ג ע"ב ה"א דשרי הואיל וא"א לעשות בלא דידיה אבל סעודת מצוה דלית בה שמחה מותר לכנוס בה כו': (ב) ודבריו תמוהים מאוד ראשונה דמ"ש דסברת הגה"מ היא הסברא שכתב הטור דיש נוהגין להקל כו' כמ"ש לעיל והגה"מ הביא סברא זו וזה אינו כלל דהג"מ לא התיר אלא לכנוס לברכת אירוסין ונישואין במקום דליכא שמחה כלל כמ"ש דליכא שם לא ריקוד

וכו' והיינו במקום שעושין החופה ומברכין שם ברכת אירוסין ונשואין וליכא שם סעודה ושמחה כלל כי הוא ברחוב העיר אבל לכנוס למקום שעושין הסעודה ומברכין שם ז' ברכות לאחר הסעודה אף הגה"מ מודה דאסור הואיל ואיכא שם שמחה ודברי מוהר"ם כתב גם המרדכי דף שצ"ב ע"ב ה"א כמו שכתבו הגה"מ וגם מדברי הטור משמע דלא אסור אלא במקום הסעודה דאיכא שמחה אבל לא למקום דליכא שמחה אע"פ שמברכין ברכת אירוסין ונישואין וכבר היה מעשה ע"י בהיותי אבל על אמי ז"ל וברכתי ברכת אירוסין תחת החופה כדרך שרבי העיר מברך ברכת אירוסין וסמכתי על דברי מוהר"ם וכתבתי הדברים להגאון מהר"ר מאיר פדוה והסכים ע"י אך כתב שיש מקומות שנוהגין להחמיר הרבה בדין אבילות ואין אבל (עולה) לקרות בתורה כל י"ב חדש בשבת ומחמירין גם בזו שעומדין בחוץ ואין נכנסין לבית האירוסין אבל לענין הלכה דינא הוי כמ"ש ובפרט במקום דנוהגים שהאבילים יכולין להכניס החתן והכלה לחופה ואם כן הרב נמי יכול לברך ברכת אירוסין ושנית יש לתמוה אדברי ב"י שפסק הלכה כרא"ש ורמב"ן ז"ל וכתב שרי יוסי מצא כדבריהם והנה הוא בהיפך שהרי לא אסר אלא לכנוס לאכול בין עם החתן ובין עם המשמשין משמע הא הכניסה לבד שרי שלא כדברי הרא"ש ורמב"ן מצאתי במהרי"ל הג"ה שאם היה אבילים במקום שעושין החופה צוה מהרי"ל סג"ל שיצאו חוץ לב"ה בשעת הברכה ואינו נ"ל אלא כמ"ל וכתב המרדכי דף שצ"ג ע"ב דאבל אסור לאכול בסעודת ב"מ כ"א עם המשמשין דמילה נקרא שמחה שנאמר (תהלים קיט) שש אנכי על אמרתך והכלבו החמיר שלא לאכול בחתונה וב"מ אפי' עם המשמשין דמילה באותו בית רק בבית אחר במקום דלא מברכין שהשמחה במעונו וכ"כ ב"י בשם הסמ"ק ובנ"י פא"מ דף שפ"ד ע"ב דאבל מותר לאכול בסעודת מילה דליכא שם שמחה משום צערא דינוקא כ"כ ב"י בשם הגה"מ והתוס' וכ"פ מהרא"י בת"ה סימן רס"ה בשם ריב"א דאבל מותר לאכול בסעודת מילה אפי' תוך לי ואפי' תוך ז' ובלבד שלא יצא מפתח ביתו וכן בפדיון הבן עכ"ל: (ג) ודברי מהרי"ל הם בתשובה סימן קי"ז ונ"ל דוקא לאחר לי אבל תוך לי יש להחמיר כמו שכתב רבינו בשם הראב"ד דתוך לי לכל סעודת מצוה שבעולם אסור ומשמע הא אבל אחר נקטינן להחמיר כתב בהג"ה (מנהגים בשם) מהרי"ו דאסור לאכול בסעודה בלילה שליום המחרת מת אביו או אמו:

סימן שצב - אבל אסור כל לי יום לשא

אשה

כל ל' אסור לישא או ליארס, אפילו בלא סעודת אירוסין ונשואין. ולאחר ל' - מותר אפילו על אביו ואמו, ואפילו לעשות סעודות אירוסין ונשואין כדרכו. והרמב"ם כתב: כל ל' לנישואים, אבל ליארס מותר אפילו ביום המיתה. ולא נהירא. מתה אשתו - אסור לישא אחרת עד שיעברו עליה ג' רגלים, רבי יהודה אומר ראשון ושני אסור שלישי מותר. ופסק הרמב"ם כתנא קמא, והרי"ץ גיאת והרמב"ן פסקו כרבי יהודה, ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש ז"ל, לא שנא אם הרגלים קרובים כמו פסח ועצרת, לא שנא אם הם רחוקים, אבל ראש השנה ויום הכפורים לא חשיבי כרגלים לדבר זה. ודוקא לישא אסור, אבל ליכנס לבית המשתה הוי דינא כמו בשאר קרובים. והיא שמת בעלה - אינה מתאבלת אלא ל' יום, אלא שאסורה ליארס ולינשא עד ג' חדשים משום הבחנה כדאיתא ביבמות. תניא: אין לו בנים, מותר לישא לאלתר משום פריה ורביה, ואם יש לו בנים קטנים, מותר לישא לאלתר משום פרנסתן, או אם אין לו מי שישמשנו מותר לישא לאלתר. ופירש הרמב"ן דלעולם אסור ל' יום, וקורא אותו לאלתר משום דזמן נישואין אחרי מיתת אשתו ג' רגלים או ב' לכך קורא לאחר ל' יום לאלתר. ושאר כל המפרשים פירשו לאלתר ממש תוך ל', אבל תוך ז' ודאי כתב רבינו תם שאסור לכנוס. תניא: אף על פי כן אסור לבוא עליה עד לאחר ל' יום. ופירש רבינו תם דהיינו דוקא למי שיש לו בנים קטנים, או מי שאין לו מי שישמשנו, שאין ממהר לישא אלא כדי שתשמשנו, אבל מי שאין לו בנים וממהר לישא

משום פריה ורביה, מותר לכנוס ולבעול מיד אחר ז'. והרמב"ם לא חילק ובכולם התיר ליארס ולכנוס מיד ולבעול אחר ל'. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כרבינו תם. וכל זמן שאין לו בן ובת, חשיב לא קיים פריה ורביה. היו לו בנים ומתו, לא קיים פריה ורביה. אבל הניחו בנים כבר קיים, לא שנא ברא לברא וברתא לברתא, או ברא לברתא וברתא לברא, ודוקא תרי מתרי, אבל תרי מחד לא. מעשה באחד ששדך ומת אחי המשודכת קרוב לחופה אחר שהזמין הקרואים - והתיר רבינו תם שתכנס לחופה תוך ל' יום משום פריה ורביה שלו, כיון ששדך זאת ואם לא ישאנה לא ישא אחרת, אבל אם לא שדך, אף על פי שחפץ בזאת יותר מבאחרת, דבר זה אסור. וכן הורה אדוני אבי הרא"ש ז"ל הלכה למעשה לאחד ששדך והכין כל צרכי חופה ומתה אחות המשודכת והוא לא קיים פריה ורביה, והתיר לו לכנוס ולבעול אחר ז', שהיה סומך על רבינו תם כיון שהיה לו הפסד בדבר אם לא יכנוס, אבל בלא הפסד אמר שלא היה מתיר.

בית יוסף כל ל' יום אסור לישא בפרק אלו מגלחין [כג:] ת"ר כל ל' יום לנישואין: ומ"ש או ליארס שם כתב הרא"ש הא דקתני נישואין לאו משום דליארס שרי דהא תניא בפרק החולץ [מג:] רבי יוסי אומר כל הנשים יתארסו חוץ מן האלמנה מפני האיבול ל' יום אלא משום דרביתא דנישואין נקטיה לאשמועינן דנישואין שרי לאחר ל' יום וכן צ"ל דאי ס"ד דאיסור נישואין תוך ל' יום אתא לאשמועינן תיפוק ליה משום דאסור לילך לבית המשתה כל ל' יום ובנישואין כל ל' יום אף בלא סעודה איכא שמחה ואף לנישואין דאחר אסור למיזל ור"ת היה אומר דס"ד למשרייה בדידיה טפי מבאחריני ומתוך כך היה אומר ר"ת אע"ג דאסרינן באביו ואמו לבית השמחה י"ב חדש שרי לישא אשה אחר ל' יום ואפי' יש לו בנים גדולים דלא אסרו אלא בית השמחה דליכא מצוה אבל נישואין אפי' יש לו כמה בנים איכא מצוה דאמרינן בפרק הבא על יבמתו [סב:] הלכה כר' יהושע דאמר ישא אשה בזקנותו וה"ר יוסף הביא ראיה לדבריו דלא אסרינן אלא בית המשתה

של רשות דאמרינן במסכת שמחות על כל המתים אסור לילך לבית המשתה עד ל' יום ועל אביו ואמו י"ב חדש א"כ היתה סעודה של מצוה עכ"ל וכ"כ הרמב"ן בת"ה דודאי אפי' אירוסין בלא סעודה אסורים כל ל' כדתנן ר' יוסי אומר כל הנשים יתארסו חוץ מן האלמנה מפני האיבול וכדמפרשינן עלה בגמרא בדוכתא ובתשובה לרבינו האי התיר לישא אשה ולעשות סעודת אירוסין ונישואין לאחר ל' יום אפי' על אביו ואמו וכן עיקר עכ"ל. ומ"ש רבינו שהרמב"ם התיר ליארס אפי' ביום המיתה הוא בפ"ו: ומ"ש עליו ולא נהירא גם הרמב"ן כתב עליו ולא דק דהא בהדיא איתמר התם כל ל' יום לאירוסין דוק ותשכח עכ"ל. וטעמו של הרמב"ם משום דאיכא למימר דהא דקתני חוץ מן האלמנה מפני האיבול ר' יוסי קתני לה ולא קי"ל כוותיה א"נ אף רבי יוסי לא אסר ליארס מפני האיבול אלא בסעודה אבל בלא סעודה מישרא שרי וה"ק כל הנשים יתארסו בכל גווני אפי' בסעודה חוץ מן האלמנה דאיכא בה צד דאסורה ליארס מפני האיבול כגון בסעודה וטעמא דמפרשים הכי מדשרי בירושלמי ליארס אפי' בתשעה באב שמא יקדמנו אחר ברחמים כמ"ש רבינו בהלכות תשעה באב אית לן למימר דבפרק אלו מגלחין בדוקא קתני נישואין אבל אירוסין מותר. והרמב"ן והרא"ש לא ילפי מהתם משום דאבילות ישנה שאני והרמב"ם סבר דבחששא דשמא יקדמנו אחר ברחמים לית לן לפלוגי בין אבילות ישנה לחדשה: ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דמיקל באבל הוא ומסתבר טעמיה: מתה אשתו אסור לישא אחרת עד שיעברו עליה ג' רגלים רבי יהודה אומר ראשון ושני אסור ג' מותר בפרק אלו מגלחין (שם) ומ"ש שפסק הרמב"ם כת"ק הוא בפ"ו: ומ"ש שהרי"ף גיאות והרמב"ן פסקו כרבי יהודה בת"ה כתב ומסתברא כרבי יהודה דהלכה כדברי המיקל באבל וכ"כ הרי"ף גיאת ז"ל ולזה הסכים הרא"ש בפרק אלו מגלחין ומדברי הרי"ף נראה שסובר כדברי הרמב"ם וכתבו הגה"מ שכן דעת ר"ח וראב"י וריצב"א ורשב"ם וכתוב בכתבי מהר"ר איסרלן בסי' א' דכן נראה לו עיקר. ולפי דרך פסק שלנו ג"כ כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. ומ"ש ל"ש אם הרגלים קרובים וכו': ומ"ש אבל ר"ה וי"ה לא חשיב כרגלים לדבר זה כן כתב הרא"ש בפרק אי"מ ז"ל ויש שהיו רוצים לומר שאם מתה אשתו קודם ר"ה שישא אחרת אחר הסוכות דקי"ל דר"ה ויה"כ כרגלים ולא מסתבר כלל דהא דהצריכו להמתין ג' רגלים לאו משום תוספת אבילות אלא כדי שתשכח ותשקע הראשונה מדעתו בשעה שהוא עם השנייה כדתניא [נדרים כ:]: ולא תתורו אתרי לבבכם מכאן אי"ר נתן לא ישתה אדם בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר וא"ר אלעזר לא נצרכה אלא לב' נשיו הילכך צריך הרחקת זמן ואין ר"ה וי"ה כרגלים בדבר זה אלא קבעו הדבר והזמן ברגלים אע"פ שאין הרחקת הזמן שוה בהם מ"מ שמחת הרגלי' מסייעת השכחה מדעתו ע"כ וכ"כ הרמב"ן בת"ה וכתב המרדכי בסוף מ"ק ששאלו למור"ם על אחד שהיה תפוס והתנה לו השר להוציאו אם ישא אותה אשה שרוצה לתת לו ועברו עליו ר"ה ויוה"כ וסוכות ממיתת אשתו והשיב דלא חשיבי רגלים ואין להתיר לו כדי שיתירוהו מפני הצער כי היכי דשרי למי שיש לו בנים קטנים דאין לסמוך על דברי השר ואפי' אם יתירו השר אין זה דומה למי שהניחה לו אשתו בנים קטנים דשרי מתוך חיי הבנים עכ"ל ואני אומר אם לדין יש תשובה שאם מפני חיי הבנים התירו כ"ש מפני חיו שאפשר שימות מחמת צער התפיסה ועוד דהו"ל כשבוי דכולהו איתנהו ביה ואפי'

מספק שמא יקיים השר דברו ראוי להתיר לו וכ"ש דאפשר לו שלא לבא עליה עד שיגיע זמן וכי ההיא דיוסף הכהן ועוד יש לתמוה עליו דאטו מי גרע צער דתפיסה ממי שאין לו מי שישמשנו: ומ"ש ודוקא לישא אסור אבל ליכנס לבית המשתה דינא כשאר קרובים פשוט הוא. ומ"ש והיא שמת בעלה אינה מתאבלת אלא ל' יום כן משמע מדתניא בפי החולץ [מג:]: ר' יוסי אומר כל הנשים יתארסו חוץ מן האלמנה מפני האיבול ואיתמר עלה כמה איבול שלה ל' יום ומ"ש אלא שאסורה ליארס ולינשא עד ג' חדשים משום הבחנה כדאיתא ביבמות פרק החולץ (מג.) ומשמע התם דהלכה כר"מ דאמר הכי וכ"פ כל הפוסקים כמו שיתבאר בטוא"ה סי' י"ג והמרדכי בסוף מ"ק כתב הטעם שאין האשה צריכה להמתין ג' רגלים משום דאשה בבעל כל דהו ניחא לה: כתב הרמב"ם בפ"ו וכן האשה שהיתה אבילה לא תבעל עד ל' יום וכתב עליו הרמב"ן בת"ה משמע דנשאת היא מיד ולא דק דאנן אפי' באירוסין תנן חוץ מן האלמנה מפני האיבול וכמה ל' יום עכ"ל ואני אומר דהא ל"ק דאיכא למימר דכיון דסבר הרמב"ם דמותר ליארס ביום המיתה כמו שנתבאר ממילא לא קי"ל כר"י דחייש לאיבול וא"נ קי"ל כר"י למי שיש לו בנים קטנים מותרת לינשא כההיא דיוסף הכהן שמתה אשתו ואמר לאחות אשתו לכי ופרנסי את בני אחותך אבל אי קשיא הא קשיא דמשמע ודאי דלא מיירי בשהיא אבילה אשאר קרובים דכיון דהאיש אינו אסור בתשמיש המטה אלא תוך ז' למה תאסר האשה אחר ז' אלא באשה שהיתה אבילה על בעלה מיירי וקאמר דכשם שהאיש שמתה אשתו ולא קיים מצות פריה ורביה או שיש לו בנים קטנים או אין לו מי שישמשנו אע"פ שמותר לו לכנוס מיד אסור לו לבא עליה עד ל' יום כן האשה שמת בעלה ונשאת מיד לא תבעל עד ל' יום וכיון דקי"ל דכל הנשים אסורות ליארס ולינשא עד ג' חדשים משום הבחנה ואפי' שם אינן ראויות לילד וכמו שפסק הוא ז"ל בהלכות גירושין היכי משכחת לה אלמנה נשאת בתוך ל' יום ואפי' עברה ונשאת אסורה היא ליבעל עד ג' חדשים והיאך התיר שתבעל לאחר שלשים ואפשר לומר דה"ק מתורת איבול על בעלה אסורה להבעל כל ל' יום ואילו לא היה אלא משום איבול בלבד היתה מותרת להבעל אחר ל' אבל משום הבחנה אסורה להבעל עד ג' חדשים וסמך על מ"ש בהלכות גירושין: תניא אין לו בנים מותר לישא אשה לאלתר וכו' עד משום פרנסתן בפרק אלו מגלחין: ומ"ש שאם אין לו מי שישמשנו מותר ג"כ לישא אשה לאלתר ירושלמי בפרק החולץ פסקוהו הפוסקים. ומ"ש שפירש הרמב"ן דלעולם אסור ל' יום וכו' בת"ה. ומ"ש ושאר כל המפרשים פירשו לאלתר ממש תוך ל' מבואר בפסקי הרא"ש פ' אלו מגלחין: ולענין הלכה נקטינן כדברי שאר מפרשים דרבים נינהו: ומ"ש אבל תוך ז' כתב ר"ת שאסור ליכנוס ג"ז שם ובתוספות פרק קמא דכתובות (ד.). ומ"ש תניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר ל' יום גם זה בפרק אלו מגלחין בברייתא (כג.). ומ"ש שפר"ת דהיינו דוקא למי שיש לו בנים קטנים וכו' כ"כ שם הרא"ש בשמו ובשם הראב"ד ז"ל וכ"כ המרדכי ג"כ שם בשם ר"ת. ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ו ובתשובת הרא"ש כלל כ"ז סימן י' כתוב שמדברי הר"י נראה שהוא סובר כדברי הראב"ד ור"ת שמדברי הרמב"ם נראה שאינו מחלק בין נושא מפני פריה ורביה לנושא מפני שאין לו מי שישמשנו ותמה הוא דסברא הוא לחלק ביניהם: ולענין הלכה כיון שהר"י ור"ת והראב"ד והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן: ומ"ש וכל זמן שאין לו בן ובת

חשיב לא קיים מצות פריה ורביה וכו' עד אבל תרי מחד לא כ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק אלו מגלחין והוא מסקנא דגמרא דס"פ הבא על יבמתו (ס"ב): כתב המרדכי בסוף מ"ק ה"ר חיים רצה להתיר לישא אשה לר' אליעזר לאלתר מדמסיק בפרק הבע"י (שם) נשא בבחרותו ישא בזקנותו משום פריה ורביה משמע דלא קי"ל כברייתא דמ"ק והריב"ם לא הניחו: ומ"ש רבי מעשה באחד ששידך ומת אחי המשודכת וכו' והתיר ר"ת שתכנס לחופה תוך ל' וכו' בפסקי הרא"ש פ' אלו מגלחין: ומ"ש אבל אם לא שידך וכו' דבר זה אסור שם כתבו הרא"ש והמרדכי והגה"מ פ"ו כלשון הזה ושמה אפי' אם לא היה משודך היה מתיר מאחר שחפץ בה יותר מאחרת כדאשכחן ביוסף הכהן שמתה אשתו ואמר לאחותה בבית הקברות לכו ופרנסי בני אחותיך כדאיתא פ' אלו מגלחין (כג.) דמשתריא איהי משום פרנסת בניו ואע"פ שהיתה אבילה מאחותה ומיהו איכא למימר לפי שמרחמת על בני אחותה יותר מאחרת עכ"ל ומדברים אלו יתבאר לך שיש קיצור בדברי רבינו שהו"ל לכתוב דלישא אחות אשתו אפי' לא שידך מותר אם יש לו בנים קטנים כההיא דיוסף הכהן ואותו מעשה שהורה הרא"ש ואמר שבלא הפסד לא היה מתיר לא היתה אחות אשתו: כתוב בפסקי התוספות אין לו מי שישמשנו כי אם בנות גדולות אם אינן אצלו יש לו להקל ואם הן אצלו יש לו להחמיר כי יש לו מי שישמשנו ובנים גדולים צ"ע אך הכל לפי צרכי שמוש ואם הוא עשיר להשכיר שמשים נראה להחמיר עכ"ל. ובכתבי מהר"ר איסרלן סימן ג' כתוב ובההיא דאין לו מי שישמשנו כתבו תשובה דאפי' אם הוא עשיר ויש לו משרתים די אם אין בתו או כלתו אתו שישמשנו בחפיפת הראש ובכיבוס בגדים שאין ראוי לו להשתמש באחרות כה"ג אז שרי ע"כ: ובתשובות מיימוניות דשייכי להלכות אבל צידד רשב"א לבקש צדדי היתר לאיש שמתה אשתו ישא תוך ג' רגלים ור"י אחיו סותר דבריו ע"ש ובכתבי מהר"ר איסרלן סימן נ"א כתוב נראה דסומכין העולם אאותן צדדן שצידד רשב"א להתיר:

בית חדש כל ל' אסור לישא או ליארס וכו' בפרק אלו מגלחין [דף כ"ג] מוכח דל' יום בין לנישואין בין לאירוסין וטעמא משום דאיכא שמחה אפי' בלא סעודה והא דמותר לאחר ל' אף באביו ואמו היינו משום דקא מקיים מצוה דפרו ורבו ואפילו יש לו כמה בנים איכא מצוה דהלכה כרבי יהושע דאמר ישא אשה בזקנותו ולא דמי למשיא יתום ויתומה דקא מקיים מצוה ואפי"ה לא שרי באביו ואמו ליכנס למשתה אפי' לאחר ל' דהתם לא קעביד מצוה בעצמו אלא מעשה לאחרים אבל הכא עושה מצוה בעצמו וצריך עליה שרי לאחר ל' ודמי למשיא יתום ויתומה שאם לא יכנס הוא שם יתבטל המעשה וכן חבורת מצוה כגון אכילת פסח וקדשים ומעשר שני וכיוצא בזה דברים שצריך הוא לעשותם בעצמו אף על פי דאיכא שמחה שרי לאחר ל': ומ"ש והרב רבינו משה בר מיימוני כתב וכו' טעמו דמפרש הא דאמרינן כל ל' לאירוסין היינו בסעודה אבל בלא סעודה שרי פן יקדמנו אחר ברחמים כמו שהתירו ליארס אפי' בט"ב עצמו מה"ט גופיה. ומ"ש רבינו ולא נהירא ס"ל דפשט הסוגיא משמעה כל ל' לאירוסין אפי' בלא סעודה ומט"ב אין ראיה דבאבילות ישנה הקילו טפי והרב רבינו משה בר מיימוני סבר דבחששא דשמא יקדמנו ברחמים ליכא לפלוגי בין אבילות ישנה לחדשה וכן פי' ב"י ופסק כהרמב"ם אבל דעת הרמב"ן והרא"ש כדעת רבינו וכן עיקר מיהו לקשר עצמו בשידוכין בלא

אירוסין ודאי מותר אפי' ביום המיתה: מתה אשתו וכו' שם [בדף כ"ג] וטעמא דת"ק כיון דצריך שישכח אהבת אשתו הראשונה שלא יהיו ב' דעות במטה אם כן צריך שלשה רגלים דלאחר שעברו עליו שמחה של שלשה רגלים לא יהא זכור שוב מן הראשונה ור"י סבר דכשעברו עליו שמחת שני רגלים שוב לא יהא זכור מן הראשונה ואפשר דפלוגתייהו תלוי בפלוגתא אי בתלתא זימני הוי חזקה כרבי או בתרי זימני הוה חזקה כרבן שמעון בן גמליאל דקיימא לן בנישואין ומלקיות כרבי ווסתות ושור המועד כרבן שמעון ב"ג וכדאיתא בפרק הבע"י [סוף דף ס"ד] ונראה לפי זה דאין לומר כאן הלכה כדברי המיקל אבל דמטעם זה פסק הרמב"ן כרבי יהודה דהא לא פליגי באבילות אלא בחזקה כדפרי' ועוד כתבו התוס' לשם דאין לומר הלכה כר"י משום דקיי"ל הלכה כדברי המיקל אבל דהא מילתא דפליגי בה הכא אין זו אבל דימי אבלו כבר כלו להן עכ"ל וא"כ לפי זה הלכה כת"ק דהם רבים לגבי יחידאה וכן הוא דעת רוב הפוסקים והכי נקטינן וכן פסק מהר"א בכתביו ריש ספרו ע"ש: והיא שמת בעלה וכו' ה"א בפרק החולץ [דף מ"ג] וה"א בירושלמי הביאו הר"י והרא"ש בפרק אלו מגלחין. וכתב המרדכי הטעם דאיש דוקא לא ישכח אהבת אשתו הראשונה עד ג' וב' חדשים אבל אשה בבעל כל דהו ניחא לה ושוכח אהבת הראשון אחר ל' יום: ומ"ש אלא שאסורה ליארס ולינשא עד שלשה חדשים ה"א פ' החולץ [דף מ"א] ותימה על מה שכתב הרמב"ם וכן האשה שהיתה אבילה לא תבעל עד ל' יום דאי באבילה על שאר קרובים מיירי ודאי דמותרת בתשמיש לאחר ז' כמו האיש ואי באבילה על בעלה מיירי ונשאת תוך ל' שלא כדין הלא אסורה להבעל עד לאחר ג' חדשים משום הבחנה ותיירץ ב"י כאן וכן בכסף משנה דמיירי באבילה על בעלה וה"ק מתורת איבול אינה אסורה אלא עד לאחר ל' אבל משום הבחנה אסורה להבעל עד שיעברו ג' חדשים וסמך על מ"ש בהל' גירושין עכ"ד ושרי ליה מאריה דהיאך יכתוב הרמב"ם בלשון פסק דין לא תיבעל עד ל' יום כיון דאף לאחר ל' נמי לא תיבעל מוטב היה שלא יכתוב דבר ולא יתן מכשול לפני הקורא למי שלא יהא זכור מ"ש בה' גירושין ויורה טעות להיבעל אחר ל' יום אלא היה לו לסמוך על מ"ש בה' גירושין ונראה פשוט דמיירי באבילה על שאר קרובים ואע"פ דהיכא דלא נשאת אינה אסורה בתשמיש אלא תוך ז' כמו איש הכא דנשאת באבילה החמירו גם באשה דאסורה עד ל' יום והאי וכן האשה שכתב הרמב"ם קאי אתחלת דבורו שכתב לשם בנישואין כיצד אסור לישא אשה כל שלשים וכו' עד ואסור לו לבא עליה עד ל' יום אלמא שהחמירו באיש שנשא אשה בימי אבלו שלא לבא עליה עד ל' יום ואע"פ שעשה כדין ומכל שכן היכא שנשאה שלא כדין כגון שקיים פריה ורביה ונשאה בימי אבלו דפשיטא דאסור לבא עליה עד ל' יום וע"ז קאמר הרמב"ם וכן האשה שהיתה אבילה על שאר קרובים ונשאת תוך ימי אבילה שלא כדין לא תבעל עד ל' יום דאיש ואשה שוין דכי היכי דאיש שנשא באבלו אסור לו לבעול עד ל' יום אף על פי שאינו אבל אלא משאר קרובים הכי נמי באשה ואם לא נשא באבלו דמותר לו לבעול אחר ז' ה"נ באשה דאין חילוק בין איש לאשה באבולן על שאר קרובים אלא בין נישאו ובין לא נישאו כנ"ל ודו"ק: עוד כתב הרמב"ן על דברי הרמב"ם שכתב וכן האשה וכו' וז"ל משמע דנשאת היא מיד ולא דק דאנן אפילו באירוסין תנן חוץ מן האלמנה מפני האיבול וכמה שלשים יום עכ"ל ולמאי דפרישית ניחא דהרמב"ם לא קאמר דנשאת היא

מיד אלא דאם עברה ונשאת וכך צריך לפרש להרמב"ן גופיה הך ברייתא דתניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר שלשים יום דמיירי בעברה ונשאת כמו ש כתוב בסמוך : תניא אין לו בנים וכו' ופירש הרמב"ן וכו' פי' הרמב"ן סובר דאסור כל לי' יום כדתני כל לי' יום לנישואין דסתמא תניא ובכל אבל קאמר דאסור לי' יום לא לישא ולא ליארס אלא דהכא במתה אשתו תניא דאם לא קיים פריה ורביה א"צ להמתין ג' רגלים או ב' אלא כונס לאלתר אחר לי' יום ולפי זה קשה היכי תניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר לי' יום הלא אפילו לארוס אותה אסור עד אחר לי' יום וצריך לומר דהך ברייתא מיפרשא להרמב"ן דמיירי בעבר וכנס לאלתר תוך לי' דאף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר שלשים יום ואם כן צריך שמירה הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים ושאר כל המפרשים פירשו לאלתר ממש תוך לי' דהשתא ניחא הא דתניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר לי' :תניא אף על פי כן וכו' ופר"ת וכו' טעמו דהיכא דאינו נושא אשה מפני שיש לו בנים או אין לו מי שישמשנו אלא משום פריה ורביה ודאי מותר לכנוס ולבעול מיד אחר ז' דאי אסור לבעול עד לאחר לי' לאיזה צורך התירו לו לכנסה תוך לי' משום פריה ורביה הלא לא יבא אליה ולא מקיים פריה ורביה מיהו תוך ז' ודאי כיון דאסור בתשמיש המטה אסור נמי לכנסה : ומ"ש והרמב"ם לא חילק וכו' פירוש דהרמב"ם מפרש כפשוטו דמותר לכנוס מיד אפי' תוך ז' וכ"כ בכסף משנה דלהרמב"ם מותר לכנוס תוך ז' ואף ע"פ דאבל אסור כל ז' בתשמיש המטה ועוד דאוסרה עליו שלא יבא אליה עד לי' יום אפי"ה מותר לכנסה מיד תוך שבעה כיון דבכניסה כדי לקיים מצות פריה ורביה קעביד מצוה רבה ודו"ק ולענין הלכה פסק בש"ע דבאין לו מי שישמשנו או יש לו בנים קטנים מותר לו לקדש מיד ולכנוס אחר ז' ולא יבא עליה עד לאחר לי' ואם לא קיים מצות פריה ורביה מותר לבא עליה אחר ז' והא דפסק דמותר לקדש מיד הוא לדעת הרמב"ם דמתיר לקדש אפילו ביום המיתה ולא קי"ל הכי כדלעיל בסעיף ב' אלא רשאי לקדשה ולכנסה מיד אחר ז' ולא יבא עליה עד לאחר לי' אא"כ לא קיים פריה ורביה דמותר לבא עליה אחר ז' :ומ"ש וכל זמן שאין לו בן ובת כו' מבואר באבן העזר סימן א' :מעשה באחד וכו' וכן הורה א"א הרא"ש ז"ל הלכה למעשה לאחד ששידך וכו' לכאורה קשה דלא היה צריך לספר המעשה שנעשה אלא סתם יאמר וכן הורה הרא"ש הלכה למעשה וי"ל דלפי דבמעשה של ר"ת לא אמר אלא שר"ת התיר שתכנס לחופה תוך לי' יום משום פריה ורביה שלו ומשמע דבכניסה לחופה לשם פריה ורביה מקיים מצות פריה ורביה אע"פ שלא יבא עליה עד לאחר לי' כדפרישית בסמוך סעיף ו' להרמב"ם לכך מספר המעשה שהתיר הרא"ש לכנוס ולבעול אחר ז' וכו' : כתב בהגהת ש"ע וכן אם יש לו בנים קטנים ונתרצה לאחות אשתו מותר לכנסה כי היא מרחמת על בני אחותה יותר מאחרת עכ"ל והוא מדברי הרא"ש והמרדכי מיהו ודאי אע"פ שמותר לכנסה מ"מ לא יבא עליה עד לאחר שלשים כדלעיל :

דרכי משה ואינו נראה לפסוק כרמב"ם נגד הרא"ש ורמב"ן והטור דרבים נינהו ובתראי וכתבו דדברי הרמב"ם אינו עיקר ואיך נפסק כמותו לכן נראה דגם אירוסין אסור תוך לי' כדברי רבינו :

סימן שצג - מתי האבל יכול לצאת

מביתו

אבל - כל ג' ימים הראשונים אינו יוצא לבית האבל ולא לבית הקברות, ומכאן ואילך הולך, ואינו יושב במקום המנחמין אלא במקום המתנחמין. וכן הדין ביציאתו לבית הקבר, ג' ימים הראשונים אינו יוצא, מכאן ואילך הולך ועומד בשורה אצל האבל. תניא: אבל שבת ראשונה, פירוש שבוע ראשונה, אינו יוצא מפתח ביתו אפילו לדבר מצוה כגון למילה וכיוצא בו. שנייה, יוצא ואינו יושב במקומו ואינו מדבר. שלישית, יושב במקומו ואינו מדבר. רביעית, הרי הוא כשאר כל אדם, אפילו לא שלמו ג' שבועות, כגון שמת באמצע שבוע, מיד כשכלתה אותה שבוע ושתים של אחריה חשוב רביעית, דלא בעינן מעת לעת. ולענין יציאת האבל לבית הכנסת, כתב הרי"ץ גיאת שיוצא אפילו בחול. והראב"ד כתב שאפילו בשבת אינו יוצא. ואינו כדברי שניהם, אלא בחול אינו יוצא כל עיקר, ובשבת תלוי במנהג. וכן כתב רב האי שהכל כמנהג המדינה, היכא דרגילי דאתי לבי כנישתא, מקדים ואתי מצפרא קמי צבורא לבי כנישתא, והיכא דרגילי למיתב בביתיה

יתיב, ובבבל - בכפרים כולי עלמא נפקי לבי כנישתא, ובכרכים ועיירות גדולות רובן יושבין בבתיהן וריעיהן וגומלי חסד באין עליהן ומיעול עיילי לבי כנישתא ויתבי במקום אבלים ומצלי. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ונוהגין באשכנז שהאבל הולך לבית הכנסת, וכל הקהל הולכין אחריו ויושבין אצלו, ועומד האבל והולך לביתו וכל הקהל הולכין אחריו ויושבין שם שעה אחת, וסומכין על דבר הגדה בפרקי רבי אליעזר, ראה שלמה המלך שמדת גמילות חסדים גדולה לפני הקב"ה לפיכך כשבנה בית המקדש בנה שני שערים, אחד לחתנים ואחד לאבלים ולמנוודים, והיו ישראל הולכים בשבתות בין השערים הללו, הנכנס בשער חתנים יודעין שהוא חתן, ואמרו לו "השוכן בבית הזה ישמחך בבנים ובבנות", הנכנס בשער האבלים ושפמו מכוסה היו יודעין שהוא אבל, ואומרים לו "השוכן בבית זה ינחמד", והנכנס בשער האבלים ואין שפמו מכוסה היו יודעין שהוא מנוודה, ואומרים לו "השוכן בבית זה יתן בלבך לשמוע דברי חבריך ויקרבוד". משחרב בית המקדש התקינו חכמים שיהו חתנים ואבלים הולכין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ואנשי המקום רואין את החתן ושמחים עמו, ואת האבל ויושבין עמו לארץ, כדי שיצאו כל ישראל ידי חובתן בגמילות חסדים, ועליהם הוא אומר ברוך נותן שכר טוב לגומלי חסדים.

בית יוסף אבל כל ג' ימים הראשונים אינו יוצא לבית האבל וכו' בפרק אלו מגלחין [כא:] ת"ר אבל כל ג' ימים הראשונים אינו הולך לבית האבל מכאן ואילך הולך ואינו יושב במקום המנחמים אלא במקום המתנחמים. ומ"ש וכן ביציאתו לבית הקבר וכו' כ"כ המרדכי על ברייתא זו וז"ל מכאן ראייה כשהולך האבל עם שאר אבלי מתים לבית הקברות שיש לו לעמוד אצל האבילים בשעת צ"ה וי"א ב' ימים

הראשונים אינו הולך לבית הקברות ללות המת עכ"ל: וכ"כ הגה"מ בפ"ז . תניא באבל רבתי פ"ו על ברייתא זו בד"א בזמן שיש שם כדי נושאי המטה וקובריה אבל אין שם כדי נושאי המטה וקובריה יוצא עמהם אפי' ביום הראשון ופשוט הוא שהרי הוא חייב בכל המצות וכיון שאין שם כדי נושאי מטה וקובריה יהא המת מוטל בבזיון אם לא יצא הוא לסייעם וז"ל הרמב"ן בת"ה באבל תניא אבל ג' ימים אינו יוצא אחר המטה מג' ועד ז' יוצא בשכונתו אבל לא בשכונה אחרת פי' כשמת לאחרים מת בשכונתו יוצא אחר המטה לבית הקברות. כתוב בתה"ד סימן ר"צ אבל שרי לצאת מפתח ביתו בלילה לאחר שכלתה הרגל מן השוק או לא. תשובה יראה דהמיקל בכה"ג מפני הצורך לא הפסיד כולי האי ונתן טעם לדבר: תניא אבל שבת ראשונה אינו יוצא מפתח ביתו וכו' עד רביעית הרי הוא כשאר כל אדם פרק א"מ [כג.] ומה שכתב פי' שבוע ראשון כ"כ שם הרא"ש בשם רש"י וכ"נ מדברי הרמב"ם פ"ז: ומ"ש אפי' לדבר מצוה וכו' כן כתב בתשובת הרא"ש כלל כ"ז וכתב שם והא דקשיא לך דאבל חייב בכל המצות היינו במצות עשה שבגופו כגון ציצית ותפילין או למול את בנו אבל לילך לחופה ולמילה לשמוע ברכה בשביל גמילות חסדים אין לו לצאת מפתח ביתו. וכ"כ רבינו ירוחם בשם המפרשים ובהגהות אשר"י כתוב דמוהל דחל עליו מילה תוך ימי אבלו בג' ימים הראשונים אל יצא מפתח ביתו ובשאר הימים יתפלל בביתו ואח"כ ילך לב"ה וימול ואבל מותר להיות בעל ברית ויתפלל בביתו וכשמביאין הנער לב"ה לימול ילך ויהיה בעל ברית עכ"ל ונראה שאם היא מצוה שתיבטל או תדחה אם לא יצא האבל שיוצא דומיא דההיא דאין שם כדי נושאי מטה וקובריה דבסמוך ולדין שהאבל יוצא לב"ה להתפלל בשני וחמישי מפני קריאת התורה כ"ש שיצא כדי למול אפי' תוך ג' ימים ראשונים ואפילו יש שם מוהל אחר . וכתב נימוקי יוסף אהא דתניא מכאן ואילך הולך וכו' ואע"ג דאמרין אבל אינו יוצא מפתח ביתו היינו דוקא לטייל אבל לדבר מצוה שרי ומתוך כך נראה דמותר לאבל ללכת לב"ה לשמוע תפלה או מגילה וכ"ש בט"ב שכולם אבילים והו"ל כהולך לבית האבל עכ"ל וגם הרא"ש כתב מכאן נהגו באשכנז שביל ט"ב הולך לב"ה וכן למחרת עד גמר קינות ואז הולך לביתו: ומ"ש אפילו לא שלמו ג' שבועות וכו' בסימן שצ"ט כתב רבינו בשם ה"ר שמשון דאם קבר מתו שעה א' לפני הרגל שאותה שעה והרגל חשובים כ"ד ומיד אחר הרגל יש לו דין שבוע ג' ואפי' בר"ה ועצרת שאינו אלא יום א': ומ"ש ולענין יציאת האבל לב"ה כתב הרי"ף גיאת שיוצא אפי' בחול כ"פ הרמב"ן בת"ה בשמו וטעמו משום דהשתא לבית האבל הולך מג' ימים ואילך לבית התפלה לא כ"ש וג' ימים הראשונים לבית האבל אינו יוצא לבית התפלה יוצא ודחה הרמב"ן דבריו: ומ"ש רבינו בשם הראב"ד כ"כ הרא"ש בפרק אלו מגלחין בשמו וטעמו מפני שהוא ז"ל מפרש שבת ראשונה דקתני בברייתא היינו שבת ממש דאינו יוצא לב"ה בשבת והכי איתא באבל רבתי שאינו הולך לב"ה אבל לבית המדרש הולך בשבת אבל לא בחול וכך פירש הרמב"ן בת"ה: ומ"ש רבינו ואינו כדברי שניהם וכו' וכ"כ רב האי שהכל כמנהג המדינה וכו' הרמב"ן בת"ה כתב תחילה כדברי הראב"ד ז"ל דאפי' בשבת אינו יוצא לב"ה ואח"כ כתב דברי רבינו האי ואח"כ כתב דברי הרי"ף גיאת וכתב לסתור דעתו וכתב בסוף דבריו וכל זה לשבור דברי הרי"ף גיאת שהוא מנהיג לאבילים לצאת לב"ה בחול אבל תשובת רבינו האי שכתבנו למעלה אפשר שהיא

עולה ולא אמר הגאון לצאת לב"ה בחול אלא בשבת לפי שאין אבילות בשבת ויפרש הגאון שבת שבוע של ימי אבילות בחול וכן פירש"י וכן נהגו כדעה הזאת לצאת שם בשבת ולא בחול כל ז' ויש להם על מה שיסמכו בדברי הגדה שכך מצינו בפרקי ר"א ראה שלמה שמדת ג"ח גדולה לפני הקב"ה וכו' עכ"ל ופי' זה הוא בפ"ו: ב"ה וכתב הריב"ש בתשובה ס"י קנ"ה שנשאל על מקום שנוהגים לצאת לב"ה בבוקר כל ז' ימי אבילות והשיב בסרקסטא נוהגים האבילים כל ז' ללכת לב"ה שחרית וערבית ואחר התפלה כשחוזרים לבתיהם עם רוב הקהל המלויים אותם בכניסתם לחצר המקוננת מעוררת לווייתם והנשים סופדות וכיון שעושים זה לכבוד המת אין לבטל מנהגם וכן י"ל במנהג עירכם כיון שאין הולכים אלא לב"ה אם לספוד על המת או לומר עליו ניחום נפש אין לבטל מנהגם כיון שהוא לכבוד המת שהרי אפי' להלין המת שהוא אסור מן התורה אם הלינו לכבודו מותר: ומ"ש רבינו בשם הרא"ש הוא בפרק אלו מגלחין ודבריו הם מבוארים שהם כדברי הרמב"ן שכתבתי בסמוך והכי נקיטינן וכתב המרדכי במ"ק על הא דפרקי ר"א ואע"פ דבפרהסיא הוא מקום מצוה שאני ומשום פרהסיא אמרי (שבת יב:) בקושי התירו לנחם אבילים בשבת והא דקאמר שיושבים עמו לארץ משום שרוב עם לא סגי להו בלא"ה ומשנה מקומו כדי שירגישו הכל כדאמרי' לעיל שנייה יוצא ואינו יושב במקומו ונהגו משום כבוד המת שגם שאר קרובים משנין מקומותם אבל בשבת א' אינו יוצא מפתח ביתו עכ"ל ועל מ"ש בפרקי ר' אליעזר שבשבת היה יוצא האבל ושפמו מכוסה כתב הרמב"ן בת"ה אע"פ שאין אבילות בשבת כיון שיש לו מנעלים ברגליו מותר ועושין כן כדי להכיר בינו ובין המנודה עכ"ל. ובזמן הזה אינו יוצא בשפמו מכוסה דאנו מתי מעט והכל יודעים שהוא אבל אע"פ שאין שפמו מכוסה: כתב נ"י בס"פ המוכר פירות מכאן נ"ל פשוט שבאותן המקומות שנהגו לישב בשבת במקומו והם אבילים ואינם רוצים לשנות מקומם בשבת מפני שאומרים שאסור לנהוג אבילות ובחול דוקא משנים מקומם לכבוד שזה מנהג טעות הוא שהרי התירו כאן מעמדות ומושבות בבית הקברות בשבת ופירש רשב"ם הטעם מאחר שלא היו עושים אבילות אלא מעמדות ומושבות בלבד משמע שבישיבה לכבוד האבל אין בו משום חששא כלל עכ"ל ואין הנדון דומה לראיה דהתם שאני שהיו עושים מעמדות ומושבות בב"ה כדי שיאספו רוב עם שלא היה בית הכנסת אחת מכילה אותם אבל כשמשנים מקומם בב"ה למקום אבילות מיחזי כנוהגים אבילות בשבת וישר כחם של הנוהגים שלא לשנות מקומם בשבת: וכתב ע"ש דליל שני מיום ראשון הוא חשוב לענין אנינות ליאסר בקדשים וכתב הריטב"א נראה דה"ה לענין הבראה תופס לילו בחול אם חזרו אחר בין השמשות אבל בשבת אין הבראה דמדברים שבפרהסיא הוא עכ"ל. ואיני יודע טעם לדברים שהרי עושים בני אדם להביא מאכל למי שלא היה יכול להכין מע"ש ואע"פ שאינו אבל הלכך לא מינכר דדבר של אבילות הוא ותו דלא אסרו אלא לאבל עצמו שלא ינהוג דברים שהאבל חייב לנהוג בהם בחול אבל לאחרים שלא יביאו אותו אין שום טעם לאסור וכן פשט המנהג בכל העולם להברות האבל בשבת ולא נשמע בעולם שום פוצה פה ומצפצף: וכתב הכלבו אבל תוך שבעה לא יצא מפתח ביתו ואפי' בשבת אבל מתפללים בביתו ובתפלת חול אין אומרין תחנה ולמנצח ושיר מזמור לאסף וגם בתפלת ערבית של שבת אין אומרים ברכה אחת מעין שבעה ולא במה מדליקין ואין מתפללים בבית

לכל מת אם אינו יוצא במטה שהיה כבן שש או שבע וכבר ביארנו שמקומות אחרים מתפללים אם הוא בן שנה וכן אין מתפללים בבית שאין בו אבילים אלא ראשונה הסמוכה לקבורה להניח דעתו של מת על דרך מה שנמצא באגדה ואפי' היה גדול שיצא במטה ואפי' היה שם נשים אבילות ובי"ה הולך האבל לבי"ה עי"ה במנחה וכן בכל שאר תפלות היום הגדול והנורא ההוא ואין מונעים שום דבר מן התפלה וכן בר"ה ע"כ: כתב סמ"ק אסור לצאת מפתח ביתו אכן מפני צרכיו ילך שפיר חוץ לעיר וינעול מנעליו וכשיבא לבית אשר ילין בו יחלוץ מנעליו. והתוס' כתבו בסוף מ"ק [כז.] אע"פ שאינו יוצא מפתח ביתו בעיר הא אמרינן יצא לדרך נועל נכנס לעיר חולץ אלמא מותר לצאת בו ושמא דוקא בדבר האבד מותר לצאת לדרך :

בית חדש אבל כל ג' ימים וכו' בפרק אלו מגלחין [כ"א] ונראה דטעם ג' ימים כמ"ש הר"ר ירוחם בשם הראב"ד דאפילו העני אסור במלאכה ג' ימים הראשונים משום דאמרו חז"ל ג' לבכי ואם יעסוק במלאכה יתעצל בבכי מביאו ב"י ריש סימן ש"פ אף כאן אינו יוצא אף לבית האבל ולא לבה"ק שלא יתעצל בבכי ומהאי טעמא סדרן התלמוד דין מלאכה ודין יציאה לבית האבל ולבה"ק סמוכין יחד: ומ"ש אלא במקום המתנחמין קשה היאך יהא יושב במקום והלא מתנחמין יושבים שם וצריך לומר דלאו דוקא במקום ממש אלא סמוך להם וכ"כ רש"י סמוך לאבילים וכן כתב רבינו בסמוך ועומד בשורה אצל האבל: תניא אבל שבת ראשונה שם [דף כ"ג]. ומ"ש פ"י שבוע ראשונה וכו' כלומר אין פירושו בשבת ממש אלא פ"י שבוע בלא שבת ויתבאר בסמוך: ומ"ש כגון למילה וכיוצא בו כלומר למצוה שאין שם שמחה ואצ"ל למצוה שיש שם שמחה כגון לשמוע ברכות שבחופה או בבית חתנים וכיוצא בו והא דאמר דאבל חייב בכל המצות היינו במצות שהוא חייב לעשות בעצמו כגון למול את בנו וק"ש ותפלה וכיוצא בו: ומ"ש אפילו לא שלמו ג' שבועות וכו' פ"י דאי מעת לעת קאמר הו"ל למימר שבעה ימים הראשונים אינו יוצא מפתח ביתו שניים וכו' מדקאמר שבת ראשונה משמע אפילו עומד באמצע השבוע מיד לאחר השבת כלתה לה שבוע הראשונה וכדלעיל בסי' ר"כ גבי נדרים עיין שם: ולענין יציאת האבל לבי"ה כתב הר"י"ץ גיאת שיוצא אפילו בחול טעמו משום דאבל חייב בכל המצות ומצוה היא להתפלל בבי"ה דכל מי שיש לו בי"ה בעירו ואינו מתפלל שם נקרא שכן רע. והראב"ד ס"ל כיון דיכול להתפלל בעשרה בביתו אינו חייב להתפלל בבי"ה ולפיכך אפי' בשבת אינו יוצא ומפרש הא דקתני שבת ראשונה אינו יוצא היינו שבת ממש דאינו יוצא לבי"ה אף בשבת מדקתני שנייה יוצא ואינו יושב במקומו דהיינו ישיבה בבי"ה דאי לשוק מאי יושב במקומו איכא אלא לבי"ה קאמר: ומ"ש ואינו כדברי שניהם וכו' וה"ט דכיון שאין אבילות בשבת יוצא בשבת ופירוש שבת ראשונה אינו יוצא היינו שבוע הראשונה בחול אינו יוצא אבל בשבת יוצא: ויושבין עמו לארץ כו' כתב במרדכי דמ"ק הא דקאמר דיושבין עמו לארץ משוי שרוב עם לא שני להו בלאו הכי ומשנה מקומו כדי שירגישו הכל וכו' ומביאו ב"י: כתב מהרש"ל על שינוי מקום אמרינן במ"ק בשבת רביעית הרי הוא ככל אדם ולא חילקו בין אביו ואמו לשאר קרובים אלא מנהג בעלמא הוא כפי חפצו של אדם לכבוד אבותיו וכן כתב מהר"ר מנחם מעיל צדק עכ"ל ונהגו שמשנין את מקומם כל היום עד אחר ברכו ואע"פ שמקצת היום ככולו אפי"ה נוהגין אבילות כל היום מפני הכבוד אף באבילות דשלשי על שאר קרובים ואין לשנות מן המנהג וע"ל סוף

סימן שצ"ה: כתב בהגהת אשיר"י בשם הא"ז מוהל שחל עליו יום המילה בימי אבלו בשלשה ימים הראשונים אל יצא מפתח ביתו ושאר כל הימים יתפלל בביתו ואחר כך ילך לבית הכנסת וימול ואבל מותר להיות בעל ברית (פי' סנדק) ויתפלל בביתו וכשמביא הנער לב"ה למולו ילך ויהיה בעל ברית ולאחר מילה לא יכנס עכ"ל ואי ליכא מוהל אחרינא ילך אפי' ביום ראשון רוקח וכ"כ ב"י ועיין בהגהת ש"ע:

דרכי משה ואפשר דמקצת יום ג' הוא ככולו וא"כ אינו אסור רק ב' ימים אף לדעת הטור: (ב) וכתב בא"ז דב' אבילים בעיר הולך אחד אצל חבירו כשמתפללין אצלו ויושב אצל המנחמין ולא ראיתי נוהגין כן עוד משמע שם דאפי' תוך ג' מותר לילך לישוב במקום המנחמין ובזה הפוסקים חולקין עליו כמו שנתבאר: (ג) ובא"ז כתב דלענין מלאכה ואיסור רחיצה אין חילוק בין יום ללילה וכ"נ מדברי שאר הפוסקים שלא חלקו בין יום ללילה מ"מ נראה דלענין יציאה מפתח ביתו מודים לדברי מהרא"י ז"ל כי בתשובת בר ששת סימן קנ"ח מקומות יש שהאבל הולך כל ז' כל יום על הקברות ומעוררים על המת ואין למחות כ"מ לפי מנהגו ואע"ג שגם ישמעאלים עושין כן אין בזה משום חוקות העכו"ם דהא שורפין על המלכים ואין מזה משום דרכי האמורי וה"ה בזה הואיל ועושין לכבוד המת עכ"ל: (ד) כ"י בהג"מ רשות בידו שלא לישוב במקומו עד שבוע ד' כדי שיוכל לדבר בשבוע שלישית והואיל ולא ישב במקומו ואפשר דע"י זה נהגו שלא לישוב במקומו כל ל' יום ועל אביו ואמו י"ב חדש וחומרא גדולה הוא בלא טעם ובתשובת הרא"ש כלל כ"ז סימן א' דהרא"ש עשה מעשה וישב על מקומו בשבוע ג' אמנם מהרי"ל יישב המנהג משום דאיתא בגמרא מ"ד רבי יהודה דמחמיר וסובר דשבוע ד' אינו יושב במקומו ובירושלמי פוסק כמותו עכ"ל: (ה) ובא"ז לא כתב כן אלא כתב דאם אין שם מוהל אלא הוא יכול לצאת אף תוך ג' ואם יש שם מוהל אחר אל יצא אלא לאחר ג' ימים וכתב עוד דמותר לתקן צפרניו כדי למול התינוק שהוא דאורייתא ודוחה אבילות דרבנן עכ"ל ונ"ל דתיקון צפרניים לא שרי אלא בדליכא מוהל אחר: (ו) ובמרדכי ה"א דף שצ"ג ע"ג מעשה היה באבל אחד ששלח אחריו שר העיר לדבר עמו והתיר לו רבינו שמחה לילך דהא דאסור לצאת מפתח ביתו היינו למלאכה או לצורך משא ומתן או לטייל אבל כה"ג שרי ומ"מ החמיר מעליו ולא התיר נעליו לנעול עכ"ל וראיתי נוהגין כשהולכין לחוץ נועלים מנעליהן:

סימן שצד - שלא להתקשות על המת

יותר מדאי

אין מתקשין על המת יותר מדאי. וכל המתקשה עליו יותר מדאי, על מת אחר הוא בוכה. אלא ג' ימים לבכי, ז' למספד, ולי' לתספורת וגיהוץ. וכתב הרשב"א: במה דברים אמורים בשאר העם, אבל תלמידי חכמים הכל לפי חכמתן, ואין בוכין עליהן יותר מלי' יום, ואין מספידין עליהן יותר מי"ב חדש. וכן חכם שבא שמועתו לאחר י"ב חדש, אין מספידין אותו. תניא באבל רבתי: יוצאין לבית הקברות ופוקדין על המתים ג' ימים ואין חוששין משום דרכי אמורי, ומעשה שפקדו אחד וחיה כ' שנים והוליד ה' בנים ואחר כך מת. אמר ר' לוי כל ג' ימים יראה האבל עצמו כאילו חרב מונחת לו בין כתיפיו, מג' ועד ז' כאילו זקופה כנגדו בקרן זוית, מז' ועד לי' כאילו עוברת לפניו בשוק. ירושלמי: כל אותה השנה הדין מתוח כנגד אותה משפחה. אמר רבי יוחנן כל ז' החרב שלופה, עד לי' היא רופפת, לאחר י"ב היא חוזרת לתערה. למה הדבר דומה, לכיפה של אבנים כיון שנתרועעה אבן אחת מהן נתרועעה כולם. אמר רבי אלכסנדרי נולד בן זכר באותה משפחה נתרפאה כל המשפחה. כתב הרמב"ם ז"ל: כל מי שאינו מתאבל כמו שצוו החכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה. ואחד מבני החבורה שמת, תדאג כל החבורה כולה.

בית יוסף אין מתקשין על המת יותר מדאי וכל המתקשה עליו יותר מדאי על מת אחר הוא בוכה אלא גי' ימים לבכי וכו' בסוף מועד קטן [כו:]: ומה שכתב בשם: ב"ה נראה שיש להגיה ולכתוב במקום הרשב"א הרמב"ם שזה הוא לשונו בפי' י"ג: הרשב"א כן נראה ממה שיבא בסמוך: ומה שכתב ואין בוכין עליהם יותר משלשים יום בפרק הנושא אשה [דף קג:]: שצוה רבי בשעת פטירתו הושיבו ישיבה לאחר שלשים יום דלא עדיפנא ממשה רבינו ע"ה דכתיב ויבכו את משה לי' יום: ומ"ש ואין מספידין עליהם יותר מ"ב חדש שם בפטירתו של רבי ספדו לי' יום בליליא ויממא מכאן ואילך ספדי ביממא וגרסי בליליא או ספדי בליליא וגרסי ביממא עד דספדי תריסר ירחי שתא. ומ"ש וכן חכם שבא שמועתו לאחר י"ב חדש אין מספידין אותו בפרק הערל [עט.]: גבי שאול שלא נספד כהלכה אמר דוד שאול נפקי ליה תריסר ירחי שתא ולא דרכיה למספדיה וכ"כ הרמב"ן בת"ה בשם גאון שאין מנהג ואין ת"ח אלא לאחר י"ב חדש פטורים מלהספיד אפי' יום שמועה: תניא באבל רבתי יוצאין לבית הקברות ופוקדים על המתים גי' ימים וכו' בפ"ח: א"ר לוי כל גי' ימים יראה האבל עצמו כאילו חרב מונחת לו בין כתפיו וכו' בסוף מ"ק (שם): ירושלמי כל אותה השנה הדין מתוח כנגד אותה המשפחה א"ר יוחנן כל ז' החרב שלופה וכו' עד נתרפאת כל המשפחה בסוף מ"ק: כתב הרמב"ם ז"ל כל מי שאינו מתאבל כמו שצוו החכמים הרי זה אכזרי וכו' פי"ג מהל' אבל: ומ"ש ואחד מבני חבורה שמת תדאג כל החבורה כולה הוא בפרק ר"א דאורג (ק"ו):

בית חדש אין מתקשין וכו' בסוף מ"ק [דף כ"ז] מימרא דרב יהודה אמר רב ומייתי עלה עובדא דההיא איתתא דהוי לה ז' בני ומיתו כולהו וגם היא מתה על דהוות קא בכיא ביתירתא ומיהו נראה דמי שמת בלא בנים יכול לבכות עליו טפי מגי' והכי משמע בסוגיא דקאמר התם אל תבכו למת יותר מדאי ואל תנודו לו יותר מכשיעור הא כיצד גי' לבכי וז' להספד שלשים לגיהוץ ולתספורת מכאן ואילך אמר הקב"ה אין אתם רחמנים בו יותר ממני בכו בכה להולך להולך בלא בנים דסיפיה דקרא ארישיה קאי דקאמר אל תבכו יותר מדאי אבל בכו בכה יותר מדאי להולך בלא בנים: וכתב הרשב"א בד"א וכו' וכן חכם וכו' פי' ל"מ בחכם שמת בעירו שהיו בוכין ומספידין עליו ז' ושלשים אין בוכין ואין מספידין עליו יותר אלא אפי' חכם שבא שמועתו לאחר י"ב חדש דאכתי לא בכו ולא הספידו עליו כל עיקר אפי"ה אין מספידין עליו לאחר יב"ח וכדאמרינן בפרק הערל גבי שאול: א"ר לוי וכו' מזי ועד לי' כאילו עוברת לפניו בשוק כך הוא גירסת רבינו אבל בספרים שבידינו הגירסא הוא מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק וכך הוא באלפסי ופי' התוס' מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק עד יב"ח וכדאיתא בירושלמי דבסמוך דלאחר יב"ח חוזרת היא לתערה אבל לגירסת רבי' צריך לפרש דהך דרבי לוי מיירי בשאר קרובים ולפיכך אחר לי' אין לחוש דשוב אינה עוברת לפניו אפי' בשוה והך דירוש' מיירי באביו ואמו דכל אותן י"ב חדש הדין מתוח וכו':

סימן שצה - מקצת יום השבעה והשלשים ככלו

אבל - כיון שעומדין המנחמין מאצלו ביום ז' מותר
ברחיצה, דמקצת היום ככולו, לא שנא מקצת יום ז'
לא שנא מקצת יום ל'. יש אומרים דוקא מקצת "יום",
שצריך לנהוג אבילות קצת היום ומה שנהג בלילה לא
חשבינן ככל היום, ויש אומרים דהוא הדין נמי מקצת
הלילה חשיב ככל היום. והר"מ מרוטנברק כתב דגבי
ז', כיון שצריך ספירות ז' לא חשבינן מקצת לילה ככל
היום, אבל בשמועה רחוקה שאינו נוהגת אלא יום
אחד, אם שמע בלילה חשיב ככל היום. ורבינו תם
התיר בשעת הדחק לרחוץ בליל ז'.

בית יוסף אבל כיון שעומדין המנחמין מאצלו ביום ז' מותר ברחיצה מימרא בפ' אלו מגלחין (י"ט): ומ"ש דמקצת היום ככולו ל"ש מקצת יום ז' ל"ש מקצת יום ל' שם איפסיקא הלכת' כאבא שאול דאמר הכי וכתב רבי ירוחם יום ז' מקצתו ככולו לא מיד בהנך החמה אלא אחר שיעמדו המנחמין מאצלו דהיינו אחר שהתפללו עם האבל אבל ביום ל' לענין גיהוץ ותספורת די בהנך החמה וכ"כ המפרשים עכ"ל: ומ"ש י"א דוקא מקצת היום וכו' וי"א דה"ה נמי מקצת הלילה חשוב ככל היום הרא"ש כתב שם בפסקיו וז"ל כתוב שם בתוס' ריב"ס מספקא לר' הא דאמר מקצת היום ככולו אי אמרינן נמי מקצת הלילה ככולו או דוקא יום בעינן ונ"מ אם באת לו שמועה רחוקה בלילה וישב מקצת הלילה אם מותר לרחוץ בלילה ולבסוף כתב משום דבלילה לא מוכחא מילתא שהרי דרך בני אדם לחלוץ מנעליהם בלילה ורשב"ם כתב נוהגים העם לישב מקצת יום ז' ומה שיושבין מקצת לילה באבילות אינן מחשיבין אותו ולא ידענו טעמא מאי והר"מ כתב אם שמע שמועה רחוקה בלילה דמקצת הלילה ככולו ואע"ג דגבי ז' לא אמרינן מקצת הלילה ככל היום כדאמרינן לעיל אבל כיון שעמדו מנחמים מאצלו מותר ברחיצה ומשמע דוקא ביום ז' וכ"נ דכשמנה ל' צריך למנות עד מקצת יום ל' מדאמרינן בפ"ב דמגילה (כ.) וכן

שומרת יום כנגד יום וכו' אלמא כל דבר דלא סליק ביומיה ובעי ספירה לא אמרי'
מקצת הלילה ככל היום הילכך אבל לא יצא מפתח ביתו עד הנץ החמה וכן ביום ל'
לא יגלח עד הנץ החמה ומיהו לענין שמועה רחוקה דלא בעי ספירה אלא סגי בשעה
אחת סלקא אפי' בלילה עכ"ל והמרדכי בפ"ב דמגילה ובפרק אלו מגלחין לא הביא
אלא דברי הר"מ והרמב"ן בת"ה האריך לסתור דברי התוס' והעלה דלעולם מקצת
לילה חשוב ככל היום: ולענין הלכה נקטינן כדברי הר"מ דבתראה הוא ומסתבר
טעמיה: כתב בתה"ד סימן רצ"ב מי שמת אביו ואמו בר"ח ניסן כשיגיע אחריו כ"ט
באדר ונהג דין אבילות ד"ב חדש במקצת אותו היום כלו לו אבילות ד"ב או לא
תשובה יראה דלא כלו עדיין וצריך לנהוג אבילות דיב"ח עד שיכנס ר"ח ניסן ולא
דמי ליום ז' ול' דהתם הספירה הוא לפי הימים אבל גבי אבילות דיב"ח דלא הזכירו
בשום מקום אלא יב"ח ולא שנ"ד ימים דהספירה הוא לפי החדשים אי הוי אמרינן
מקצתו ככולהו הוה שרי בתחילת חדש י"ב והא ודאי ליתא ולכך לא כלו עד שיכנס
ר"ח ניסן: ומ"ש רבי' שר"ת התיר בשעת הדחק לרחוץ בליל ז' כ"כ הרמב"ן בת"ה
בשמו:

בית חדש אבל כיון שעמדו וכו' הכי איפסיקא הילכתא בפרק אלו מגלחין (דף י"ט)
דמקצת היום ככולו בין בזו ובין בזו י"א דוקא מקצת יום וכו' עד ככל היום כל זה
כתב הרא"ש שם: מצאתי כתוב בהגה"ה כתב רשב"ם נוהגים העם לישב במקצת
יום ז' ביום ממש ומה שיושב בלילה לא חשיב מקצתו ככולו וגם בשבת כשהוא
שביעי לאבילות נוהג דברים שבצינעא כל הלילה ור"ת התיר בשעת הדחק אחר
מקצת ליל ז' בדברים האסורים בו אבל אין נוהגין כן עכ"ה פסק ב"י כמ"ש בת"ה
סימן רצ"ב דמי שמת אביו בר"ח ניסן לא סגי בנהוג אבילות במקצת יום כ"ט אדר
שאחריו אלא צריך לנהוג אבילות עד שיכנס ר"ח ניסן וכתב עוד דנהגו להוסיף עוד
כל אותו היום שמת בו אביו לנהוג בו דין יב"ח וכתב בזה ב' טעמים אחד משום
דאומר בו קדיש וברכו ומתענה בו לכך נוהגים אבילות באותו יום לפ"ז היה נראה
דאם חל בשבת כיון דאינו מתענה אע"פ דאומר קדיש אין להחמיר וכ"ש באשה
דאינה אומרת קדיש דאין לה לנהוג אבילות כשחל בשבת לפי טעם זה אבל כתב
עוד טעם שני דהיכא דמתענה ואומר קדיש וברכו ביום המיתה והוא מת היום
ונקבר למחר דאבילות לעולם מיום קבורה מניין לפי טעם זה ודאי אפי' חל בשבת
חייב לנהוג אבילות של דין יב"ח כל אותו היום כיון דהוא יום דמישלם בו יב"ח
ובין איש בין אשה צריך לנהוג אבילות כל אותו היום והכי נקטינן לחומרא מפני
כבוד אביו ואמו. מיהו נראה דכשהשנה מעוברת דמותר ליכנס לבית המשתה לאחר
י"ב חדש כדלעיל בריש סי' שצ"א אז אין נוהג דין י"ב חדש ביום שמת בו אביו
אע"פ שאומר קדיש וברכו ומתענה בו ביום דמאחר דכבר נכנס למשתה והפסיק
מאבילותו שוב אינו חוזר לאבילותו וכענין זה כתב הרמב"ן בדין מקצת היום ככולו
אי סגי במקצת לילה עיין בספר ת"ה בדף ע"ב:

דרכי משה ומשמע דוקא קאמר אבל קודם לכן אסור וכ"ה באשר"י פא"מ בהדיא
ונהגו עכשיו לישב ביום ז' שעה אחת ואינן ממתנינן על המנחמין ונ"ל הטעם מאחר
שאין המנהג שיבואו המנחמין אצלו ביום ז' א"צ להמתין על המנחמין ועיין
באשר"י דבהכי תליא מילתא: (ב) כ"פ המרדכי ע"ג פ"ב דמגילה ובה"א דף שצ"ב

עייג ודלא כהר"ן שכתב פרק הישן דף שלי"ג עייב דלילה עולה וכ"פ נ"י דף שפ"ב ע"א פא"מ והב"י והכי נקטינן כדברי הר"מ וכתב בשם הרא"ש דה"ה יום ל' אין מקצת הלילה חשוב ביום אלא בעינן מקצת יום ל' ואח"כ יגלח עכ"ל מיהו מיד בהנץ החמה של יום ל' שרי ובי"ב ב"י בשם ר' ירוחם בהדיא ע"ל סימן ש"צ אם מותר לגלח יום כ"ט הואיל ומקצת יום ז' עולה ליום ח' הוי יום כ"ט ויום ל' : (ג) כתב הכלבו בשם הר"י צ גיאות כשמפסיק אבילות מביאין שמן ערב וסכין ראשו אחר התפלה ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' (ישעיה ס"א) לשום לאבילי ציון פאר תחת אפר שמן ששון תחת אבל עכ"ל :

סימן שצו - דין אבל שלא נהג אבילותו

כל שבעה

כתב הראב"ד : אבל שלא נהג אבילות תוך ז' בין בשוגג בין במזיד, משלים אותו כל ל', חוץ מהקריעה שאם לא קרע בשעת חימום אינו קורע אלא תוך ז'. וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל : דוקא שלא נהג אבילות כלל כל ז', אבל אם זלזל במקצת הימים ולא נהג בהן אבילות, כגון מי שאמרו לו שמת לו מת ביום הראשון והיה בעיר אחרת ולא נהג אבילות ביום ראשון, וביום השני בא לעירו ונהג אבילות, אין צריך להשלים ומונה ז' מיום ראשון. מי שמת אביו או אמו והיה קטן באותה שעה והגדיל קודם שעברו עליו ל' יום - כתב הר"מ מרוטנבורק שצריך להתאבל משיגדיל, ואינו מונה מיום קבורה, אלא ז' ושלשים מונה הכל משיגדיל, ואם

עברו עליו ל' יום קודם שהגדיל, בטל ממנו גזירת ז' ושלשים ומשלים י"ב חדש מיום קבורה. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: כיון שהיה קטן בשעת קבורה, אפילו הגדיל תוך ל' או אפילו תוך ז', בטל ממנו כל דין אבלות.

בית יוסף כתב הראב"ד אבל שלא נהג אבלות תוך ז' וכו' משלים אותו כל ל' חוץ מן הקריעה וכו' כן כתב הרמב"ן בת"ה והרא"ש פרק אלו מגלחין בשמו ולמד כן מדתניא בפרק אלו מגלחין (דף כ.) קיים כפיית המטה שלשה ימים קודם הרגל א"צ לכפות אחר הרגל דברי ר' אליעזר וחכ"א אפי' יום אחד אפי' שעה אחת ומדקתני כי האי לישנא ולא קתני לישנא דמתניתין הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל וקתני קיים כפיית המטה ש"מ בעינן קיום אבלות קודם הרגל שאם לא קיים אבלות קודם הרגל שוגג או מזיד אין רגל מפסיקו שלא יהא חוטא נשכר ומינה ילפינן לכל אבל שלא נהג אבלותו תוך ז' שישלים אבלותו חוץ מן הקריעה שאם עבר ולא קרע בשעת חיובו שאין קורע אחר ז' כענין שאמרו מי שאין לו חלוק תוך ז' קורע לאחר ז' אינו קורע ודוקא בשאר מת מצוה כדלקמן עכ"ל כלומר דעל אביו ואמו אם לא קרע תוך ז' קורע אחר ז' כדין מי שמת אביו ואמו ולא היה לו חלוק תוך ז' ונזדמן לו אחר ז' שקורע והולך כמו שנתבאר בסימן ש"מ: ומ"ש בשם הרא"ש דוקא שלא נהג אבלות כלל כל ז' וכו' כן כתב בתשובות כלל כ"ז דע"כ לא קאמר הראב"ד אלא בשלא נהג אבלות כל ז' דומיא דההיא דקיום כפיית המטה קודם הרגל אבל זלזל במקצת הימים ולא נהג בהם אבלות א"צ להשלים: מי שמת אביו או אמו והיה קטן באותה שעה והגדיל וכו' עד סוף הסימן הכל כתב באורך בפסקי הרא"ש בסוף מ"ק והגה"מ כתב דברי הר"מ ורבינו ירוחם אחר שהביא דברי הר"מ ודברי הרא"ש כ' ומ"מ דברי הר"מ רבו דברי קבלה הן כ"ש להחמיר ואינו נ"ל דהא קי"ל הלכה כבתראי וקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל הילכך נקטינן כדברי הרא"ש:

בית חדש כתב הראב"ד אבל שלא נהג אבלותו וכו' כן כתב הרמב"ן בשמו בשה"ת [דף ע' ע"ד] והביא ראיה לדבריו וכ"כ הרא"ש פרק אלו מגלחין: ומ"ש חוץ מן הקריעה וכו' לע"ד איכא להסתפק היכא שהיה אנוס כגון שהיה חולה ומסוכן שאי אפשר לקרוע או כגון שאין דעתו צלולה ומיושבת עליו וחזר לבוריו ולדעתו אחר ז' שמא חשוב עכשיו כשעת חמום דלא דמי לשוגג או מזיד דעבר שעת חמום כיון שהיה בריא בשעה ששמע שמת לו מת ונתחייב באותה שעה אבל זה שהיה חולה ומסוכן לא נתחמם אלא בשעה שחזר לבוריו ודעתו צלולה ומיושבת ובאותה שעה חלה עליו חובת קריעה וכך דעתי נוטה: ומ"ש בשם הרא"ש דוקא שלא נהג וכו' בתשובה כלל כ"ז דין ד': מי שמת אביו או אמו והיה קטן באותה שעה והגדיל וכו' כתב ב"י ורבי ירוחם אחר שהביא דברי הר"מ ודברי הרא"ש כתב ומ"מ דברי הר"מ רבו דברי קבלה הן כ"ש להחמיר ואינו נ"ל דהא קי"ל הלכה כבתראי וקי"ל

הלכה כדברי המיקל אבל הילכך נקטינן כדברי הרא"ש עכ"ל. וכ"פ בש"ע ולפענ"ד דיש להשיב על דברי ב"י שאע"פ שהלכה כדברי המיקל אבל היינו דוקא בשכנגדו חלוק עליו אבל לא כנגד רבו דפשיטא דשומעין להרב אפי' בא להחמיר והתלמיד מיקל דשומעין לרבו דלא כמה שהבין ב"י מדברי הר"י במ"ש כל שכן להחמיר דרצ"ל דיש לשמוע למהר"ם דמחמיר אע"פ שלא היה רבו של הרא"ש וע"כ השיג עליו ממאי דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל דליתא אלא ה"ק וכל שכן ששומעין לרבו היכא דרבו מחמיר וכ"כ הרא"ש גופיה בפרק בתרא דתענית בדין דבר שבצינעא כשחל ט"ב בשבת דר"י א"ז מווינא מחמיר ומהר"ם תלמידו מיקל וסוף דבריו מיהו נכון להחמיר כדברי מורי אפי' הוא מיקל ואני מחמיר היה לנו לעשות כדבריו וכ"ש שהוא מחמיר ואני מיקל אלמא דאפי' באבילות ישנה ומדרבנן אין להקל מטעם הלכה כדברי המיקל באבל אלא אין הלכה כתלמיד במקום רבו כלל אפי' נחלקו בסברא כ"ש כשהרב מודה כמו שהיה מקובל מרבותיו והתלמיד נחלק עליו מסברתו וראייתו דאין שומעין לתלמיד ואע"פ שמהר"ם כתב וז"ל נ"ל שחייב להתאבל משהגדיל וכו' על הראיות שהביא לדין זה אמר נ"ל שבכך וכך יש להביא ראייה אבל גוף הדין היה מקובל מרבותיו כך נראה לפי דעת הר"ר ירוחם שאמר שמהר"ם דברי קבלה הן ועוד נראה דמה שמביא הרא"ש ראייה מפרק מי שהיה טמא בגר שנתגייר בין ב' פסחים וכן קטן שהגדיל בין ב' פסחים דפליגי ביה רבי ור' נתן דמשמע דכל היכא דאינו אלא תשלומין כי הכא גבי אבילות דהוי תשלומין לאבילות שהיה לו לעשות א"כ הכא כיון דידע ולא נתחייב בה לא שייך ביה תשלומין וה"נ גבי מצות ראייה פ"ק דחגיגה [דף ט'] בחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דלא שייך ביה תשלומין כיון דלא הוה בר חיובא ביום ראשון ואין לדחות ולומר דלא דמי להכא דדוקא במצוה דאורייתא דקרבת פסח ומצות ראייה אמרינן כיון דנדחה נדחה לגמרי אבל לא במצוה דרבנן דשפיר איכא למימר דרבנן תיקנוהו שלא יהא נדחה וה"א בהגה"מ ספ"ד דה"ל אבל וסמ"ק ס"ס נ"ז בדין אונן במ"ש ד"א כיון דנדחה שלא הבדיל במ"ש שוב לא יבדיל ומביאין ראייה מהך דחיגר ודחה דבריהם משום דיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן ותו איכא לתמוה בדברי ב"י והוא שמחלוקת זו בהבדלה כתובה באשיר"י בברכות ר"פ מי שמתו דמביא דברי רבי יהודה שפוסק שאין להבדיל ביום א' דכיון שנדחה נדחה וראיה מהך דחגר ומהר"ם נחלק עליו והרא"ש קיים ד"ר יהודה וראייתו וכבר מבואר דחייב הראייה מהך דהחגר מטעם דאיכא לחלק בין דאורייתא לדרבנן וכדפרישית והרי לך דכמחלוקתן בהבדלה כך נחלקו בקטן שהגדיל דטעם אחד וראיה אחת לשניהם דלמהר"ם צריך להבדיל ביום ראשון ואינו נדחה וכן בקטן שהגדיל חייב באבילות דאין דחוי למצות בדרבנן ולהרא"ש ורבי יהודה יש דיחוי אפי' בדרבנן וא"כ קשה על מ"ש בש"ע דבסימן שמ"א פסק כמהר"ם דחייב להבדיל ביום א' וכאן פסק כהרא"ש בקטן שהגדיל דפטור והפסקים סותרין זו את זו ואין להם יישוב ולפענ"ד דהעיקר כמהר"ם דאינו נדחה לא בהבדלה ולא בקטן שהגדיל כיון דמצוה דרבנן נינהו הם תקנו שלא יהא נדחה ומ"ש עוד הרא"ש לדחות ראיית מהר"ם מכיסוי הדם משום דאיכא לחלק בין מצוה הנדחית לגוף הדחוי וכו' גם מהר"ם סובר כך אלא דמביא ראייה מאחר דאשכחן נמי לפעמים דאין דחוי אצל מצות אפי' בדאורייתא כגון בכסוי הדם ובזר ששימש אע"פ שיש לחלק כמו שמחלק הרא"ש בין מצוה הנדחית

לגוף הדחוי מ"מ איכא ראייה דבדרבנן מיהא לא אמרינן כלל כיון דנדחה נדחה ואם לא היינו מוצאים בשום פעם דאמרינן אין דחוי אצל מצוה בדאורייתא אלא בכל ענין יש דחוי לא היה ראוי לחלק ולומר דבדרבנן אין דחוי השתא דבדאורייתא נמי אשכחן זימנין דאין דחוי א"כ בדרבנן אמרינן שפיר בכל דוכתא דאין דחוי דאין סברא לומר שום דחוי בדרבנן וכדפרישית דכיון שהם תקנוהו תקנוהו בכל ענין ולא חילקו ובתשובה הארכתני יותר בס"ד :

דרכי משה וכ"כ מהרי"ק שורש י"ב על אחד ששמע שמועה קרובה על הדרך ולא עשה שום מעשה אבילות עד שבא למחר בביתו ופסק דאפ"ה מונה מיום השמיעה דלא גרע מזלזל במקצת הימים כו' :

סימן שצז - דיני עדות לנהג אבילות על פיהם

כתב הרמב"ן שמתאבלין על פי עד אחד, ועד מפי עד, ונכרי מסיח לפי תומו, דמילתא דעבידא לגלויי לא משקר. והר"מ מרוטנבורק מפקפק בדבר, והיה תמה האיך נהגו העולם להתאבל על פי עד אחד.

בית יוסף כתב הרמב"ן שמתאבלין ע"פ עד אחד ועד מפי עד ונכרי מסיח ל"ת וכו' בת"ה והביא ראייה לדבר וכתב בסוף דבריו זה הכלל עדות שמשיאין האשה על פיו קרובים מתאבלין: ומ"ש והר"מ היה מפקפק בדבר וכו' וטענת הרמב"ן וטענת הר"מ הכל כתוב באורך בפסקי הרא"ש ובמרדכי והגה"מ פרק ו' משמע שבסוף דבריו הסכים הר"מ להתאבל על פי עד אחד ואפ"י אשה או נכרי מל"ת אבל אם הנכרי מתכוין להעיד לא ודלא כקצת רבוותא שהיו אומרים דאפילו מתכוין הנכרי להעיד מתאבלין על פיו : כתב המרדכי בסוף מ"ק והגה"מ פרק ו' שני עדים אומרים מת ושנים אומרים לא מת מספיקא אינו מתאבל כדאמרינן בפרק יש בכור (מט.) גבי מת ביום ל' דר"ע משויה ליה ספיקא לענין פדיון ואפ"ה מודה לענין אבילות דכיום שלפניו דמי :

בית חדש כתב הרמב"ן שמתאבלין על פי עד אחד וכו' וכן פסק בש"ע וז"ל הרמב"ן בספר ת"ה [דף ע"ט ע"ג] דמילתא דעבידא לאיגלווי הוא ולא משקרי בה אינשי כדאמרינן גבי קידוש החדש דעד אחד מהימן מ"ט כל מילתא דעבידא לאיגלווי לא משקרי בה אינשי כדאיתא בפרק אם אינן מכירין וה"נ אמרינן בפרק האשה רבה גבי עד אחד ביבמה לשוק וראיה לדבר ממעשה דר' חייא בפרק אלו מגלחין (דף כ) דהימניה לרב דמתו אחיו ואחותו ונהג עליהם יום אחד שמועה רחוקה ואע"ג דהוא יחיד וקרוב ולא בדרך עדות אלא ברמיזה בעלמא אלמא בכה"ג לא בעינן עדות ברורה וזה הכלל כל עדות שמשיאין האשה על פיו קרובים מתאבלין עכ"ל ולפע"ד דמ"ש וזה הכלל וכו' כך כוונתו דאי איתא דבמקום שמשיאין את האשה ע"פ עדות זו דאין הקרובים מתאבלין א"כ בחזקת חי מחזקינן ליה ודאי דלא היו משיאין האשה לאיש אחר דהו"ל תרתי דסתרי אהדדי אלא בע"כ צ"ל דכשמשיאין האשה ע"פ עדות זו כ"ש דמתאבלין עליו א"כ בעלמא נמי היכא דאין משיאין האשה על פיו כגון שאין לו אשה נמי הקרובים מתאבלין דפשיטא דאין דין אחד חלוק פעם מתאבלין דנאמן הוא בעדותו ופעם אין מתאבלין דאין נאמן בעדותו זה דבר דאין לו שחר אלא בע"כ לעולם נאמן וה"נ. ולפי"ז ג"כ כשאחד כותב לחבירו שמת פלוני נמי מתאבלין כיון דמשיאין האשה ע"פ כתב של ישראל שמצאו שכתוב בו פלוני מת כמבואר בא"ה סי' י"ז מיהו בזה צ"ע במעשה שבא לפנינו שכתבו לאחד ממרחקים שפלוני מת ואיכא ספק אם הוא תוך ל' או לאחר ל' אם חייב להתאבל מספק ונראה דחייב להתאבל דאע"ג דבשאר ספיקות אינו חייב להתאבל דהא דתני הספיקות מתאבלין עליהן היינו דוקא ספק בן ז' לאחרון ספק בן ט' לראשון מטעם דגנאי היה הדבר אם לא היו מתאבלין עליו לא זה ולא זה כדכתב המרדכי בסוף מ"ק וב"י מביאו לעיל בס"ס שע"ד אבל שאר ספיקות אין מתאבלין כגון ב' אומרים מת וב' אומרים לא מת כדכתב המרדכי ומביאו ב"י אפ"ה נראה דכאן יש לחלק דהתם מחזקינן ליה בחזקת חי ואמרינן לא מת אבל הכא אדרבה מטעם חזקת חי צריך הוא שיתאבל דאמרינן מקרוב מת ועדיין הוא תוך ל' וכדתנן בפרק כל הגט המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים והארכת בתשובה בס"ד וכן הראו לי בתשובת בן ל"ב שהורה כך מטעם זה. אחר כמה שנים אירע מעשה אחר הגיע כתב מהרב שבוניציא"ה להחכם הרופא מהר"ר שמואל כ"צ מקראקא שמת אחיו בסתם והיה ספק שמא הוא תוך ל' כי מיום הכתיבה לא היה כי אם כ"ו יום עד הגיע הכתב לקראקא והורתי בזו דא"צ לנהוג אבילות דאי איתא דאפשר היה שיגיע הכתב לידו בתוך ל' לא היה כותב הרב בסתם מת אחיו אלא היה מבאר בכתבו באיזה יום בחדש מת כדי שיתאבל אם יגיע הכתב לידו תוך ל' אלא בע"כ ידע הרב מוויניציא"ה דאי אפשר שיגיע הכתב לידו תוך ל' וראייה מהא דתניא חבר שמת והניח מגורה מליאה פירות אפי' הן בני יומן הרי הן בחזקת מתוקנים משום דחזקה הוא על חבר שאינו מוציא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו וכדאיתא בפרק כל היד [דף טו] אבל בסתם אדם שכותב לחבירו בסתם מת אחיך צריך להתאבל עליו דמוקמינן ליה בחזקת חי ושמא תוך ל' הוא והכותב לא דק:

סימן שצח - אבלות יום ראשון

דאורייתא

בענין האבילות - איכא פלוגתא דרבוותא אם יש ממנו מן התורה. הגאונים כתבו שאבילות יום ראשון אם הוא יום מיתה אז הוא דאורייתא, ושאר הימים דרבנן. והראב"ד הוסיף לומר דגזירות שלשים לגיהוץ ולתספורת דאורייתא. ור"ת ור"י פירשו שאין שום אבילות דאורייתא, אלא אנינות לחוד הוא דהוי דאורייתא ביום ראשון, ואנינות לחוד ואבילות לחוד, האסור בזה מותר בזה, ואונן אינו אסור ביום ראשון מן התורה אלא באכילת קדשים ומעשר שני, ועוד החמירו בו חכמים לאוסרו בדברים המפורשים בפרק מי שמתו, אבל אבילות לא מצאנו בשום מקום שיהא מן התורה. והרמב"ן האריך בו מאד, וסיוס דבריו: נמצינו למדים שאבילות יום ראשון שהוא יום מיתה וקבורה, מן התורה, ולא כל הנוהגים באבל אלא בז' מתים המפורשים בתורה, שהן אביו ואמו בנו ובתו ואחיו ואחותו הבתולה ואשתו נשואה, אבל ג' מתים שהוסיפו עליהן לאבילות, שהן אחיו מאמו ואחותו מאמו נשואה וארוסה מאב או מאם ואחותו אנוסה או מפותה, אבלותן מדברי סופרים. וכן כתב הרמב"ם, אלא שכתב אשתו בכלל אותם שהם מדברי סופרים,

והיא ודאי מן התורה אם היא גדולה, אבל אשתו קטנה מדברי סופרים. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הסכים לדברי רבינו תם ולר"י.

בית יוסף בענין האבילות איכא פלוגתא דרבוותא אם יש ממנו מן התורה הגאונים כתבו שאבילות יום ראשון אם הוא יום מיתה אז הוא דאורייתא כלומר אם הוא יום מיתה וקבורה הוא דאורייתא לדעת הגאונים וכן דעת הר"ף בכ"ב דברכות ובפרק אלו מגלחין וכ"פ הרמב"ם בפ"א וכ"כ הרשב"א דלא אמרו הגאונים אלא ביום מיתה והוא עצמו יום קבורה הא זה בלא זה לא: ומ"ש שהראב"ד הוסיף לומר דגזירת ל' לגיהוץ ולתספורת הוי דאורייתא כ"כ הרמב"ן בת"ה בשמו והוא ז"ל חלק עליו: ומ"ש שר"ת ור"י פירשו שאין שום אבילות דאורייתא וכו' כ"כ הרמב"ן כת"ה וה"ר יונה בפ"ב דברכות בשם חכמי הצרפתים ז"ל: ומ"ש והרמב"ן האריך מאד וכו' עד אבל אשתו קטנה מד"ס הוא בת"ה: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפרק ב' ואיפשר שאע"פ שהוא מן התורה קרי לה ד"ס לפי שאינה מפורשת בתורה לענין טומאה ולא אתיא אלא ממדרש חכמים בשארו כתב בין לענין טומאה בין לענין אבילות שהוא מד"ס שכתב בפרק הנזכר לענין טומאה לאשתו עשאה כמת מצוה כיון שאין לה יורש אלא היא לא תמצא מי שיתעסק בה וכתב עליו הרמב"ן ההיא באשתו קטנה תניא בהדיא כדאיתא פרק האשה רבה [דף צט:] וי"ל שהרמב"ם נתכוין לומר דלאשתו בין קטנה בין גדולה אינו מיטמא אלא מד"ס ולגדולה הוי מד"ת אלא דאיתא ממדרש חכמים שזה נקרא ד"ס לדעתו ז"ל ולקטנה הוי מד"ס ממש כלומר דאין לה עיקר בתורה מטעם אשה אלא שחכמים עשאהו כמת מצוה כיון שאין לה יורש אלא הוא וז"ל הרמב"ם בפרק הנזכר ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה וכן האשה על בעלה ומתאבל על אחיו ועל אחותו שהם מאמו אפי' הכהן שאינו מטמא לאחיו ואחותו מאמו ולאחותו הנשואה אף על פי שהיא מאביו מתאבל הוא עליהן. ואם היתה אחותו זו הנשואה מאחיו הרי הוא מתאבל עליה דין תורה. וכתב עליו הרמב"ן בת"ה מ"ש באחותו נשואה שאבילות מן התורה זה לא ידענו לו צד סמך ומקום טענה: ומ"ש רבינו וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לדברי ר"ת ור"י הוא בפרק אלו מגלחין:

בית חדש בענין האבילות כו' אם הוא יום מיתה אז הוא דאורייתא כתב ב"י כלומר אם הוא יום מיתה וקבורה הוא דאורייתא לדעת הגאונים וכו' עכ"ל ודבר פשוט הוא שכל זמן שלא נקבר אין שם אבילות אלא משיסתם הגולל כדלעיל בריש סימן שע"ה וא"כ בע"כ הא דקאמר הכא דהאבילות הויא דאורייתא ביום מיתה אינו אלא כשנקבר בו ביום שמת ונסתם הגולל: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם אלא שכתב אשתו בכלל אותם שהם מד"ס והוא ודאי מן התורה וכו' פי' רבינו בא להשיג על מ"ש הרמב"ם בסתם דאשתו הוא מד"ס דפי' מד"ס הוא כלומר מדבריהם והא ליתא דגדולה ודאי מן התורה הוא כדילפינן משארו אין שארו אלא אשתו ואף על פי דקטנה הוא מדבריהם דתקינן לה רבן נשואין ליתומה קטנה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר מ"מ לא היה לו להרמב"ם לומר בסתם שאשתו הוא מד"ס כיון דגדולה

הוא מן התורה ומיהו ידוע דרכו של הרמב"ם שכל מה שאינו מפורש בתורה אע"פ שהוא מן התורה ממדרש חכמים כגון הכא דדרשינן אין שארו אלא אשתו בין לענין טומאה בין לענין אבילות מד"ס קרינן לה ורצונו לומר דאם היא גדולה הוי מן התורה אלא דאטיא ממדרש חכמים שזה נקרא ד"ס לדעתו ז"ל ולקטנה הוי מד"ס ממש כלומר מדבריהם דאין לו עיקר בתורה וכ"כ ב"י והוא דבר פשוט:

סימן שצט - דיני אבילות ברגל בראש

השנה ויום טוב שני ש גליות

הקובר מתו קודם הרגל בענין שחל עליו אבילות ונהג בו אפילו שעה אחת קודם הרגל - הרגל מפסיק האבילות ומבטל ממנו גזירת שבעה. וימי הרגל עולין לו למנין ל', הרי שבעה לפני הרגל, וימי הרגל, ומשלים עליהם השלשים. ודוקא שנהג אבילות באותה שעה, אפילו לא נהג אלא דברים שבצנעה, כגון ששמע שמועה קרובה ביום שבת שחל להיות ערב הרגל, שאע"פ שאינו נהג אלא דברים שבצנעה, הרגל מפסיק. אבל אם שגג או הזיד ולא נהג אבילות, או שהיה קרוב לחשכה ולא היה יכול לנהוג, אין הרגל מבטל האבילות, וכל שכן אם לא ידע במיתת המת קודם הרגל שאין הרגל מבטלה, אלא נהג ברגל דברים שבצנעה, ומונה שבעה אחר הרגל, ובאותם השבעה מלאכתו נעשית על ידי אחרים, ועבדיו ושפחותיו עושין

בצנעה בתוך ביתו, דכיון דכבר נתבטל בשבעת ימי הרגל ממלאכה אף ע"פ שלא נתבטל מחמת האבל אלא מחמת הרגל, מכל מקום סוף סוף נהג כדין אבילות בענין המלאכה, הילכך אין להחמיר בו כמו בשאר אבילות ומלאכתו נעשית על ידי אחרים, וכל ימי הרגל רבים מתעסקין בו לנחמו, הילכך אין מתעסקין בו לנחמו אחר הרגל, ורגל עולה למנין שלשים, שהרי דין שלשים דהיינו גיהוץ ותספורת נוהגין ברגל. וכתב הרמב"ן: ולא מתורת רגל לבד אסור בהן אלא אף מתורת אבל, שהרי מתורת הרגל מותר ללבוש בגדים מגוהצין חדשים ולבנים, ונוטל צפרניו במספרים, ושמח שמחת מריעות, והבא ממדינת הים ומבית השביה ומשאר דרכים שמנו חכמים מותרין לספר ולכבס, ומדין אבילות אסורים בכולן כמו בחול שהוא אסור בתספורת ובגיהוץ בין לכבס בין ללבוש, ואפילו הבא ממדינת הים, ואסור בשמחת מריעות, ואסור בנטילת צפרנים במספרים. ומדברי אדוני אבי הרא"ש ז"ל יראה שאינו אסור כלל מתורת אבילות אלא בדברים האסורין לו מתורת הרגל. הקובר מתו ברגל בחול המועד - נוהג דין אנינות כל זמן שאינו נקבר, ולאחר שיקבר נוהג דברים שבצנעה. והרמב"ם כתב שאינו נוהג אפילו דברים שבצנעה, ולא נהירא. והרגל עולה למנין שלשים שמשלים עליהם שלשים אפילו קברו בחג, ולא אמרינן דחג שמיני עצרת מבטל, ומתעסקין ברגל לנחמו, ולאחר הרגל מתחיל למנות שבעה, וכשיכלו ז' למיתת המת אף על פי שעדיין לא כלו ז' ימי האבילות מלאכתו נעשית על ידי אחרים

ואין רבים מתעסקין בו לנחמו, כגון אם קברו בשלשה ימים אחרונים של הרגל, מלאכתו נעשית על ידי אחרים בג' ימים אחרונים של האבל. ואם נהג ז' לפני הרגל והרגל פגע בו תוך שלשים - הרגל מבטל ממנו גזירת שלשים, אפילו אם חל יום ז' בערב הרגל, דמקצת היום ככולו ועולה תחילתו לסוף ז' וסופו עולה לתחילת שלשים, ומותר לספר ולכבס ולרחוץ ערב הרגל. וכן אם חל יום שמונה בשבת שבערב הרגל, מותר לספר ולכבס ולרחוץ בערב שבת, ואם לא גילח בערב שבת או בערב הרגל, מותר לגלח אחר הרגל שכבר נתבטל ממנו גזרת ל', אבל תוך הרגל לא יגלח כיון שהיה אפשר לו לגלח קודם הרגל. ואם חל שביעי שלו בשבת בערב הרגל, אסור לגלח בערב שבת ומותר לגלח אחר הרגל וכן בתוך הרגל, כיון שלא היה יכול לגלח קודם הרגל. ואם חל יום ששי או יום ראשון שלו ערב הרגל, מותר לספר ולכבס כיון שאי אפשר לו לעשותם בלילה, אבל אסור לרחוץ עד הלילה כיון שאפשר לו לרחוץ בלילה. אע"פ שמותר לכבס מבעוד יום, אסור לו ללובשן עד הלילה. וריב"א כתב כמו שאסור לרחוץ כך אסור לכבס כל היום, ומיהו בערב סמוך לחשכה מותר בשניהם ואין צריך להמתין עד הלילה. והרמב"ם כתב שאינו מותר לא לגלח ולא לרחוץ ולא לסוך ולא לעשות שום מלאכה עד שנכנס יום טוב, ויום טוב מפסיק שאר הז', ולאחר יום טוב משלים ל' מיום המיתה. וסברא ראשונה היא סברת הראב"ד, ולזה הסכים אדוני אבי ז"ל. והא דרגל מבטל גזירת ל' דוקא בשאר מתים, אבל באביו ואמו אינו

תלוי בשלשים, אלא אסור לספר עד שיגערו בו חביריו. ומיהו כתוב בספר המצוות דוקא שפוגע בו הרגל בתוך ל', אבל אם עברו שלשים ואחר כך פגע בו הרגל, או אפילו אם חל יום ל' ברגל, הרגל מבטלו. ראש השנה ויום הכפורים - חשובין כרגלים לדחות האבילות, ועולין בשביל ז' ימים אע"פ שאינו אלא יום אחד כעצרת. **וזה הכלל לכל המועדים.** נהג שעה אחת לפני הפסח - אותה שעה חשובה כשבעה, ושמונת ימי הפסח הרי ט"ו, ומשלים עליהן ט"ו. שעה לפני עצרת - חשובה כשבעה, ועצרת חשוב כשבעה, כיון שאם לא קירב קרבן עצרת בעצרת יש לו תשלומין כל ז' חשוב כשבעה, הרי י"ד, ומשלים עליהם י"ו, ויום טוב שני של עצרת עולה למנין י"ו כיון שאנו בקיאין בקביעותא דירחא ואין אנו עושין יום טוב שני אלא משום מנהג חשוב כחול ועולה למנין י"ו. שעה לפני ראש השנה - מבטל ממנו גזירת ז', וראש השנה הרי י"ד, ומגלח ערב יום הכפורים שמבטל ממנו גזירת שלשים. שעה אחת לפני יום הכיפורים - ויום הכיפורים הרי י"ד, ומגלח ערב החג. שעה אחת לפני החג - והחג י"ד, ושמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו חשוב כז' הרי כ"א, ויום שני של שמיני עצרת שהוא כמו חול כדפרישית הרי כ"ב, ומשלים עליהם ח'. ויש אומרים שהקובר מתו קודם ראש השנה, אין יום כיפורים מבטל ממנו גזירת ל', וכן אם קוברו קודם יום הכיפורים, אין החג מבטל ממנו גזירת שלשים, דתרי קולי בחדא אבלות לא עבדינן, שיבוא רגל אחד ויבטל גזירת שבעה ויבוא רגל אחר ויבטל גזירת שלשים. וכן דעת בעל הלכות גדולות

שכתב: היכא שמת לו מת שעה קודם ראש השנה, עולה למנין שבעה, וראש השנה שבעה הרי י"ד, וז' שבין ראש השנה ליום הכיפורים הרי כ"א, ויום הכיפורים שהוא כרגל חשוב כשבעה, הרי כ"ח יום, ונקיט בתר יום הכיפורים ב' ימים. וסברא ראשונה היא סברת הרמב"ן, ולזה הסכים אדוני אבי ז"ל. כתב ה"ר שמשון: הקובר מתו שעה אחת לפני הרגל, שאותה שעה והרגל חשובין כ"ד, ומיד אחר הרגל יש לו דין שבוע ג' לענין שיושב במקומו ואינו מדבר, אפילו בראש השנה ועצרת שאינו אלא יום אחד. כתב בהלכות גדולות: הלכה למעשה, הקובר מתו ברגל לא חיילא עליה אבילות אלא אחר הרגל, ונקיט יומי דאבילות מיום טוב האחרון, אף ע"ג דלא נהיג ביה אבילות עולה למנין ז' ולא נקיט לאחר הרגל אלא ששה ימים. ומאן דשכיב ליה שכבא ביום שני שהוא יום טוב האחרון, או ביום שני דעצרת, נהיג ביה אבילות דהוא יום מיתה וקבורה, דהכי אסכימו רבנן דאבילות יום ראשון דאורייתא דדחי עשה דרבנן. וכן כתבו כל הגאונים. וכן כתב הרמב"ן, וכתב: וכבר פירשנו שאינו קורע ביום טוב שני, ופירשנו לדעת הגאונים שאין דינן אלא בשבעה מתים המפורשים בתורה, אבל באותן שהוסיפו עליהם מדברי סופרים אין מתאבלים עליהם ביום טוב. ויש אומרים דביום טוב שני של ראש השנה אין מתאבלין כלל דקדושה אחת להן, אע"פ שעולה אינו נוהג בו אבילות, וזו היא דעת הרמב"ם, ולפי דעתו ודעת הגאונים כיון שהוא דרבנן, אתי אבילות יום ראשון שהוא דאורייתא ודחי ליה, הלכך נוהג בו

כבשאר יום טוב שני של גליות. עד כאן. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב: אלו דברי הראשונים, אבל חכמים האחרונים כתבו שאין שום אבילות דאורייתא אף ביום הראשון כי אם אנינות, וראיותיהן ברורות וחזקות ולא תזוז מינה. עד כאן. ומכל מקום לא היה מוחה במי שנוהג כדברי הגאונים.

בית יוסף הקובר את מתו קודם הרגל בענין שחל עליו אבילות ונהג בו אפ"י שעה אחי קודם הרגל מפסיק האבילות וכו' בפרק אלו מגלחין [יט.]. תנן הקובר את מתו ג' ימים קודם לרגל בטלה ממנו גזירת שבעה שמונה ימים קודם לרגל בטלה ממנו גזירת שלשים ובגמרא [כ.]. ת"ר קיים כפיית המטה שלשה ימים קודם לרגל א"צ לכפותה אחר הרגל דר"א וחכ"א אפ"י יום אחד ואפ"י שעה אחת ואסיקנא בגמרא דהלכה כחכמים. ומ"ש וימי הרגל עולין לו למנין ל' וכו' מימרות אמוראי שם. ומ"ש ודוקא שנהג אבילות באותה שעה וכו' אבל אם שגג או הזיד ולא נהג אבילות וכו' אין הרגל מבטל האבילות כן דקדק הראב"ד מדקתני קיים כפיית המטה וכתבתי לשונו בסימן שצ"ו: וכתב רבי ירוחם ומ"מ נ"ל דרגל עולה למנין ל' דלא גרע מקובר מתו ברגל עכ"ל ודבר פשוט הוא דבנודע לו מיתת המת קודם הרגל מיירי. ומ"ש אפ"י לא נהג אלא דברים שבצינעא וכו' הרגל מפסיק כ"כ המרדכי במ"ק וכ"כ הגה"מ: ומ"ש וכ"ש אם לא ידע במיתת המת קודם הרגל שאין הרגל מבטלו פשוט הוא: ומ"ש אלא נהג ברגל דברים שבצינעא ומונה ז' אחר הרגל ובאותן הז' מלאכתו נעשית ע"י אחרים וכו' עד ורגל עולה למנין ל' נלמד מדין הקובר את מתו ברגל שיתבאר בסמוך. ומ"ש בשם הרמב"ן הוא בת"ה והביא ראיה לדבר מדאמרינן בגמרא לענין ז' לא קמיבעיא לי שאין רגל עולה למנין ז' דלא נהג מצות ז' ברגל כי קמיבעיא לי למנין ל' דקא נהגא מצות ל' ברגל דאסור בתספורת וכיבוס וא"ת שאין אבילות חלה עליו ברגל אלא שהוא נהג בהן מפני הרגל בדברים שכל אדם אסור בו מצות ל' מנאו בו שתעלה למנין שלשים והרי במצות ז' נמי נהג קצת ברגל שאינו מכבס כסותו במים והרבים מתעסקים בו כדין אבל ואפ"ה כיון דלא נהיג במצות ז' כדינו אינו עולה אלא ש"מ אבילות נמי נהג בהם וכל גזירת ל' עליו ותמה על עצמך היאך יהא שמח בשמחת מריעות והרבים מתעסקין בו כאבל אלא ש"מ שהוא נהג במצות ל' כמנהגו בהם בחול וטעמא דמילתא מפני שהם מצות לא תעשה ומדין הרגל נמי נהג במקצתן הילכך כשנוהג בכולן באבילותו אין אבילותו מתפרסמת עליו לפיכך אמרו עולה למנין ל' דקא נהגו מצות ל' ברגל כולו כדינו בחול ואינו עולה למנין ז' שאינו נהג ברובן של מצות ז' עכ"ל: ומ"ש ומדברי א"א ז"ל יראה שאינו אסור כלל מתורת אבילות אלא בדברים האסורים לו מתורת הרגל נראה שלמד כן מדכתב בפרק א"מ שהטעם שאין שמיני עצרת מבטל גזירת ל' לקובר מתו בתוך החג היינו משום דלא נהג כלל דין ל' אע"ג שגיהוץ ותספורת אסורים במועד מ"מ מטעם אבילות מיהו לא נאסר. ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ן שהם נכוחים בטעם וראיה: דין שמע שמועה קרובה בשבת ערב הרגל

יתבאר בסימן ת"ב בס"ד: הקובר את מתו ברגל בחה"מ נוהג כל דין אנינות כל זמן שאינו נקבר דקדק לכתוב בח"ה דאילו ב"יט אינו נוהג דיני אנינות כמו שנתבאר בסי' שמ"א ואע"ג דב"יט שני נוהג דיני אנינות וכן נוהג ג"כ ב"יט ראשון אם רוצה לקברו ע"י עממין כמו שנתבאר שם רבי' מילתא פסיקתא נקט דבח"ה ודאי נוהג אנינות ובדין הוא דהו"ל לכתוב דב"יט ב' נמי נוהג אנינות אלא שסמך על מ"ש בסימן הנזכר: ומ"ש ולאחר שיקבר נוהג דברים שבצינעא בריש כתובות (ד'.) מסייע לר' יוחנן דאמר אע"פ שאמרו אין אבילות במועד אבל דברים שבצינעא נוהג: ומ"ש בשם הרמב"ם שאינו נוהג דברים שבצינעא בפ"י כתב הרגלים וכן ר"ה ויה"כ אין דבר מדברי אבילות נוהג בהם. וכתב הרמב"ן בת"ה שיש כת מן החכמים שסוברים כמותו וטעמא משום דהא דקאמר בריש כתובות מסייע ליה לר' יוחנן דאמר אע"פ שאמרו אין אבילות במועד אבל דברים שבצינעא נוהג הוא שמועתו של ר' יוחנן הוא השמועה האמורה בפרק אלו מגלחין אהא דגרסינן אביי אשכחיה לרב יוסף דפריס סודרא ארישיה ואזיל ואתי בביתיה א"ל לא סבר לה מר אין אבילות בשבת א"ל הכי א"ר יוחנן דברים שבצינעא נוהג והם מפרשים דדוקא בשבת לפי שהיא עולה הנהיגו בה בצינעא אבל ברגלים שמפסיקים ואינן עולים לדברי הכל אינו נוהג לא בצינעא ולא בפרהסיא עכ"ל. ונראה מדבריו שהיו גורסים בההיא דר' יוחנן דריש כתובות בשבת במקום במועד. ומ"ש רבינו ולא נהירא הוא משום דהרמב"ן חלק על הרמב"ם וסיעתו והאריך לטעון עליהם והעלה דדברים שבצינעא נוהגים במועד וכ"פ התוס' והרא"ש בריש כתובות וכתבו שכ"פ בה"ג ולענין הלכה נקטינן כוותייהו דרבים נינהו וגם כי בה"ג שדבריו דברי קבלה סבר כותייהו. ומ"ש רבינו והרגל עולה למנין ל' שמשלים עליו ל' אפי' קברו ברגל מבואר בברייתא שם פרק א"מ. ומ"ש ולא אמרינן דחג שמיני עצרת מבטל שם [כד:]: אמר רבינא הילכך יום אחד לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א יום כלומר ולא צריך למינקט אחר הרגל אלא ט' ימים הרי בהדיא דאין חג שמ"ע מבטל גזירת ל' אפי' קבר מתו קודם הרגל וכ"ש כשקברו ברגל: וכתב שם הרא"ש שהטעם מפני שלא נהג כלל דין ל' אע"ג דגיהוץ ותספורת אסורים במועד מ"מ מטעם אבילות לא נאסר. וכתבו הגה"מ בפרק י' דשמיני עצרת אינו עולה לו כ"א יום אחד כשקברו ברגל. ומ"ש ומתעסקים ברגל לנחמו ולאחר הרגל מתחיל למנות ז' וכו' עד בשלשה ימים האחרונים של האבל ברייתא שם וכתב הגה"מ בפ"י בשם סמ"ק אם עברו ג' ימים אחר הקבורה מותרת מלאכתו על ידי אחרים כל ימי אבילותו עכ"ל וכתב רבינו ירוחם אותם הימים שנשארו מן הרגל אחר קבורת המת דינן לענין מלאכה המותרת במועד כדין ז' ימי אבילות שמלאכתו נעשית על ידי אחרים פ"י בבתיהם אבל לא בביתו ודוקא דבר שאינו אבד אבל דבר האבד הוא בעצמו עושה ועבדיו ושפחותיו עושין בצינעא בתוך ביתו כי לא נאסרו עבדיו ושפחותיו עכ"ל ואהא דתניא ואין רבים מתעסקים בו שכבר נתעסקו בו ברגל פירשו התוספות תנחומין וברכת השורה והרי"ט פ"י לענין הבראה ע"כ ומשמע דדוקא לדברים אלו הוא דאין מתעסקים עמו אבל מבקרין אותו כל ימי אבלו וכך מפורש בירושלמי פרק אלו מגלחין הקובר את מתו שלשה ימים בתוך הרגל מונה ז' לאחר הרגל ג' ימים הראשונים הרבים מתעסקים עמו ד' ימים האחרונים אין הרבים מתעסקים עמו מהו להראות לו פנים ר' יעקב בר אידי בשם ר' חנינא והלא אמרו אין אבל בשבת

מפני מה אמרו להראות לו פנים לאו מפני הכבוד והכא נמי מפני הכבוד ויש לתמוה על הרי"ף שהשמיט הא דקתני מלאכתו נעשית ע"י אחרים וכו' עד סוף הברייתא וכן יש לתמוה על הרמב"ם שסתם וכתב בפ"י שהקובר את מתו ברגל שאחר הרגל מתחיל למנות ז' ונוהג בהן כל דברי אבילות: כתב הרא"ש בפרק אלו מגלחין ובפ"ק דכתובות דאיכא מ"ד דאי איתרמי ליה אבילות ברגל שצריך הוא שיישן בין האנשים והיא בין הנשים והראב"ד והרא"ש דחו דבריו וכתבו רבינו בסימן שפ"ג: ואם נהג ז' לפני הרגל והרגל פגע בו תוך שלשים הרגל מבטל ממנו גזירת שלשים אפי' אם חל יום ז' בערב הרגל וכו' בפרק אלו מגלחין [יט:]: איפליגו תנאי בחל יום ז' בערב הרגל ואיפסיקא הילכתא בגמרא כאבא שאול דאמר מצות ז' מבטלת גזירת ל' כלומר שאם חל יום ז' שלו בערב הרגל בטלה ממנה גזירת שלשים דמקצת היום ככולו ויום ז' עולה לכאן ולכאן: ומ"ש וכן אם חל יום ח' בשבת שבערב הרגל שם מודים חכמים לאבא שאול כשחל ח' שלו בשבת ערב הרגל שמותר לגלת בע"ש: ומ"ש ואם לא גילח בערב הרגל או בע"ש מותר לגלח אחר הרגל שכבר נתבטל גזירת ל' זה פשוט אליבא דאבא שאול דאיפסיקא הלכתא כוותיה ומ"ש אבל תוך הרגל לא יגלח כיון שהיה איפשר לו לגלח קודם הרגל ואם חל יום ז' שלו בשבת ערב הרגל אסור לגלח בע"ש ומותר לגלח אחר הרגל וכן בתוך הרגל כיון שלא היה יכול לגלח קודם הרגל שם אמתני' דאלו מגלחין במועד תנא האבל מותר בגילוח ה"ד אילימא שחל ח' שלו בערב הרגל איבעי ליה לגלוחי בערב הרגל אלא ח' שלו בשבת ערב הרגל איבעי ליה לגלוחי ע"ש לא צריכא שחל ז' שלו בשבת ערב הרגל וסבר לה כאבא שאול דאמר מקצת היום ככולו ויום שביעי עולה לכאן ולכאן וכיון דשבת הוי אנוס הוא: ואם חל יום ששי או יום א' שלו ערב הרגל מותר לספר ולכבס וכו' כבר נתבאר בטו"ח סימן תקמ"ח: ב"ה והא דרגל מבטל גזירת ל' דוקא בשאר מתים וכו' עד הרגל מבטלו עיין בטור אורח חיים סימן תקמ"ח: כתוב בתשב"ץ על אבל שחל יום ג' בערב י"ה ונצטווה לרחוץ אבל לא ללבוש לבנים דוקא ביום ג' מותר פחות מכאן לא וכתב עוד שפעם אחד אירע לאחד יום ששי לימי אבלו בערב פסח ואמר דכיון שהיה זמן שחיטת פסח ואז בימיהם היו קורין הלל והיה יו"ט אין אבילות נוהג בו ואין לדבר זה ולא לראשון לא סמך ולא ראייה: ר"ה ויה"כ חשובים כרגל לדחות האבילות וכולי בפרק אלו מגלחין פלוגתא דתנאי במתני' [יט]. [ואיפסיקא בגמרא [כד:]: הלכתא כר"ג דאמר ר"ה ויה"כ כרגלים וכחכמים דאמרי עצרת כרגלים: ומ"ש זה הכלל לכל המועדים נהג שעה אחת לפני הפסח אותה שעה חשובה כז' וכו' שעה אחת לפני עצרת חשובה כז' ועצרת חשוב כז' וכו' (שם) דרש רב ענני בר ששון יום אחד לפני עצרת ועצרת הרי כאן י"ד דא"ר אלעזר מנין לעצרת שיש לה תשלומין כל ז' שנאמר בחג המצות ובחג השבועות וכו' אדבריה רב פפא לרב איזיא סבא ודרש יום אחד ור"ה הרי כאן י"ד אמר רבינא הילכך יום א' לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א יום ומ"ש די"ט שני של עצרת עולה למנין י"ו הואיל ובקיאין בקביעא דירחא כ"כ שם הרא"ש וכתב רבינו ירוחם (נתיב כ"ח ח"ג) דביום שני של ר"ה לא אמרינן הכי דתרווייהו כחד יומא חשיב הילכך יום אחד לפני ר"ה ובי' ימים של ר"ה הרי י"ד ומשלים עליהם י"ו ע"כ ודבריו לדעת י"א ובה"ג שכתב רבינו בסמוך דאילו לדעת הרמב"ן והרא"ש די"ה מבטל ממנו גזירת ל' אין נפקותא ביום שני של ר"ה אם עולה או אינו עולה ומ"ש גבי שעה אחת קודם

ר"ה שמגלח בעי"כ וכן בשעה אחת לפני יה"כ שמגלח ערב החג כ"כ הרא"ש שם בשם הרז"ה והרמב"ן ז"ל: ומ"ש וי"א שהקובר מתו קודם ר"ה אין י"ה מבטל ממנו גזירת ל' וכן אם קברו קודם י"ה אין החג מבטל ממנו גזירת ל' וכו' כ"כ הרא"ש שם בשם הראב"ד שדקדק כן וכתב שם שהרמב"ן דחה דבריו והסכים הרא"ש לדברי הרמב"ן ז"ל וכתבו הגה"מ שלזה הסכים הר"מ וגם בהג"א כתב בשם א"ז שיש לסמוך על זה הלכה למעשה והרמב"ם כתב בפ"י הקובר את מתו אפי' שעה אחת קודם הרגל או קודם ר"ה וי"ה בטלה ממנו גזירת ז' נמצא מונה לאחר ר"ה וי"ה כ"ג יום ולאחר פסח י"ו יום עכ"ל. וכבר כתבתי בטור א"ח סימן תקמ"ח שכתב הרמב"ן ליישב דבריו ושכתב דמכל מקום אין דבריו נראין ולענין הלכה כיון שהר"ם והרא"ש וא"ז מסכימים לדברי הרמב"ן הכי נקטינן: כתב ה"ר שמשון הקובר מתו שעה אחת לפני הרגל שאותה שעה והרגל חשובים כ"ד ומיד אחר הרגל יש לו דין שבוע שלישית וכו' בפרק אלו מגלחין כ"כ הרא"ש בשמו וגם הגה"מ בפ"י כ"כ: כתב בה"ג הלכה למעשה הקובר מתו ברגל לא חיילא עליה אבילות אלא הרגל ונקיט יומי אבילות מ"ט האחרון וכו' כ"כ הרא"ש בפרק אלו מגלחין והרמב"ן בת"ה בשמו וכ"פ הרי"ף בפרק אלו מגלחין וכ"פ הרמב"ם בפ"י: ומ"ש בדברי הרמב"ן ולפי דעתו ודעת הגאונים כיון שהוא דרבנן וכו' היינו לומר דהרמב"ם הוא סובר כדעת הגאונים דאבילות יום ראשון דאורייתא קאמר דלפי דעת זו יום ב' של ר"ה אע"ג דכיומא אריכתא הוא כיון דקדושה דידיה דרבנן היא אתי אבילות יום ראשון דאורייתא ודחי לה ואע"ג דגם הרמב"ם סבר דאבילות יום א' דאורייתא סובר דכיון דשני ימים של ר"ה קדושה אחת הן הוי כאילו הן דאורייתא ובנוסחת ת"ה שבידינו כתוב ולפי דעתם ודבריהם של הגאונים כיון שהוא מדרבנן וכו'. ומ"ש בשם הרא"ש אלה דברי הראשונים אבל חכמים האחרונים כתבו שאין שום אבילות דאורייתא אף ביום ראשון וכולי בפרק אלו מגלחין וחכמים האחרונים הללו שכתבו מבואר בדבריו שם שהם ר"ת וה"ר יהודה והג"מ כתבו בפרקי' שכדאי הגאונים שדבריהם דברי קבלה לסמוך עליהם. ולענין הלכה כיון שהגאונים והרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן סוברים דאבילות יום ראשון דאורייתא כמו שנתבאר בסימן שצ"ח הכי נקטינן. ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן שאינו קורע ב"ט שני כ"כ גם הרמב"ם בפרק י"א ואע"פ שכתב נ"י בפרק א"מ שהמפרשים נסתפקו אם קורע ב"ט ב' אם לאו לא שבקינן פשיטותא דהרמב"ם והרמב"ן משום ספיקא דידהו ואפילו לדידיה כיון דספיקא נינהו אינו קורע דשב ואל תעשה עדיף: מת מעי"ט ומסופקים שמא לא יספיקו לקוברו ונתנוהו לנכרים והוליקוהו לקבר אם חל עליהם אבילות מיד ובטלה גזירת ז' או לא נתבאר בסימן שע"ה גרסי' בירושלמי אין מראין פנים לא בר"ה ולא ביה"כ וכתב הרמב"ן בת"ה שהרי"ף גיאת העלה מתוך הירושלמי דכשחל י"ה בשבת מראין בו פנים והוא ז"ל פירש הירושלמי בהפך דבין חל בשבת בין חל בחול אין מראין בו פנים ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ן דבתרא הוא (פ"י מראין פנים מבקרין האבל):

בית חדש הקובר מתו קודם הרגל וכו' בפרק אלו מגלחין [דף י"ט] תנן הקובר את מתו ג' ימים קודם לרגל בטלה הימנו גזירת שבעה שמנה ימים בטלה הימנו גזירת ל' וכו' ובגמרא מיייתי ברייתא דחכמים פליגי ואמרי דגזירת ז' בטלה אפי' לא היה אלא יום אחד ואפי' שעה אחת וכתב הרי"ף והרא"ש ואסיקנא דהכי הילכתא ועוד

כתב הרא"ש שהראב"ד הכריח מהך ברייתא מדפליגי בקיים כפיית המטה אי בעינן ג' ימים אי סגי בשעה אחת שמע מינה דאין הרגל מפסיק אלא א"כ נהג אבילות דאי אפילו לא נהג כלל לא הו"ל למתני קיים כפיית המטה אלא הו"ל למתני הקובר מתו כלישנא דמתני אלמא קיים אין לא קיים לא ומה שלא פירש במתני קא מפרש בברייתא ועיין בב"י הביא ל' הראב"ד בריש סי' שצ"ו וז"ש רבינו ודוקא שנהג אבילות וכו' וכן מ"ש רבינו וכל שכן אם לא ידע במיתת המת וכו' רצונו לומר דלא ידע קודם הרגל אלא משנכנס הרגל נודע לו לפיכך עולין לו ימי הרגל למנין ל' כיון שנהג אבילות ברגל בדברים שבצינעא אבל אם לא נודע לו משנכנס הרגל אין ימי הרגל עולין לו אלא מאותו יום שנודע לו שנהג דברים שבצינעא אבל מקמי הכי דלא נהג דברים שבצינעא אינן עולין לו וכ"כ בספר המאור וז"ל ואי איכא מקרובי המת מאן דאתיא ליה שמועה ביום י' שלאחר החג אי הויא ליה כשמועה קרובה או כשמועה רחוקה יש מן החכמים שנסתפקו לו זה הדבר ותלה הדבר להקל משום דהויא ליה ספק אבילות וכדברי המיקל באבילות נקטינן ולדעתי נ"ל בזה הדבר להחמיר שאין הדברים נראין שיעלה הרגל למי שלא בא לו עדיין שמועת המת וכו' והאריך בראיות וטעמים ונלפע"ד דהחכמים שהורו להקל נסתפקו במ"ש הראב"ד דדוקא מנהג אבילות שעה אחת הוא דמפסיק דשמא אפי' לא נהג אבילות כלל כיון שקבר מתו שעה אחת קודם הרגל מפסיקו וא"כ בשנקבר ערב הרגל דקי"ל יום א' לפני החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א יום וט' ימים אחר החג הו"ל שלשים השתא לפ"ז כד אתיא ליה השמועה ביום עשירי שלאחר החג הו"ל ל"א וחשבינן ליה שמועה רחוקה או שמא כיון שלא נהג כלל אבילות אין החג מפסיק וגם אינו עולה והו"ל ספק אבילות והכריח בעל המאור להחמיר משום דדבר פשוט הוא דאינו מפסיק ואינו עולה לו הרגל למי שלא ידע במיתת המת וכדכתב הראב"ד גם הר"ר ירוחם ונמוקי יוסף הסכימו לדברי הראב"ד ובעל המאור וכך הוא דעת הרמב"ן בסת"ה [דף ע"ו ע"א] והכי נקטינן וכתב מהרש"ל לפי זה היכא דמת ביום א' ונקבר ביום ב' אע"פ שהקרובים שהיו אצל הקבורה מונין מיום הקבורה כי אז היתה סתימת הגולל מ"מ אותן שלא היו אצל הקבורה ולא נודע להן המת עד שהגיע יום ל' מיום הקבורה א"צ לנהוג אבילות כיון דיום שמיעה דידיהו הויא יום ל"א מיום המיתה והו"ל שמועה רחוקה דלגבי דין שמיעה יום המיתה הוא עיקר וכדתנן הריני כיום שמת בו אבא הריני כיום שמת בו גדליה ב"א: ומ"ש אפי' לא נהג אלא דברים שבצינעא כגון ששמע שמועה קרובה ביום שבת כו' כ"כ המרדכי במ"ק וכ"כ הגהת מ"י והאריך בזה הביאו ב"י לקמן סימן ת"ב: הקובר את מתו ברגל בחה"מ כו' כלומר דאילו ב"יט איכא לחלק דבי"ט שני נוהג אנינות אבל בראשון אינו נוהג אנינות אא"כ רוצה לקברו ע"י עממים אבל בח"ה אין חילוק לעולם נוהג אנינות וע"ל סי' שמ"א ס"ב וכן פי' ב"י. ומ"ש ולאחר שיקבר נוהג דברים שבצינעא ה"א בכתובות (דף ד) דא"ר יוחנן אע"פ שאמרו אין אבילות במועד אבל דברים שבצינעא נוהג וכתבו התוס' לשם דה"ג פסקו הלכה כרבי יוחנן והרמב"ם היה גורס בההיא דר' יוחנן בשבת במקום מועד וסבר דוקא שבת כיון דעולה ואינו מפסיק נוהג בו דברים שבצינעא אבל רגלים דמפסיקין ואינן עולין אינו נוהג לא בצינעא ולא בפרהסיא וכתב הרמב"ן בסת"ה [דף ע"ד ע"ג] דאנו סומכין על דברי הראשונים שדבריהם דברי קבלה כ"ש שהגירסא הכתובה בכל

הספרים היא במועד ועוד האריך וע"ש ולכן כתב רבי ולא נהירא והכי נקטינן לאיסורא ואפ"ה נראה דלא חיישינן למימר דילמא כיון דאיכא מורי הוראה דמתירין לו דברים שבצינעא א"כ קילא ליה הך אבילות וצריך שמירה שישן הוא בין האנשים וכו' וכדחיישי' גבי חתן דלא אמרינן קילא ליה אלא היכא דאיכא תרתי דקילא ליה ואיכא נמי אפושי שמחה וע"ל בסי' שפ"ב סעיף ד' ה' ו': ומ"ש והרגל עולה למנין ל' וכו' נראה דמ"ש ולא אמרינן דחג ש"ע מבטל וכולי ה"ק לא אמרינן דמבטל לגמרי היכא דקברו לפני הרגל אלא אינו עולה אלא לז' וכן בקברו ברגל לא אמרינן דמבטל ממנו ז' ממנין ל' אלא אינו עולה לו אלא ליום אחד דבין בזו ובין בזו אין ש"ע מבטל אבילות דכל אחד לפי עניינו אבל מהרש"ל בתשובה סימן ה' למד מל' רבינו דדוקא מבטל הוא דאינו מבטל הא לענין עליית ז' ימים למנין השלשים שפיר עולה דאם לא כן לאשמועינן דאפי' אינו עולה כי אם ליום אחד כ"ש דאינו מבטל עכ"ל ואין זה קושיא כלל דרבינו כתב ל' דאינו מבטל דמשמע הא והא כדפרישית דאינו מבטל לגמרי בקובר מתו לפני הרגל וגם אינו מבטל ממנו ז' בקובר מתו ברגל והכי משמע לשונו שאמר והרגל עולה וכו' אפי' קברו בחג ולא אמרינן דחג שמיני עצרת מבטל וכו' דה"ק לא מיבעיא בקברו קודם החג דאינו מבטל לגמרי אלא אפי' קברו בחג אינו מבטל ממנו ז' ועוד איכא לתמוה דלפי פ"י מהרש"ל היאך תולה רבי' דין זה דאינו מבטל לגמרי אבל עולה למנין ז' בקובר מתו בתוך הרגל הלא אפי' בקוברו לפני הרגל נמי כך הדין כמ"ש אח"כ וזה הכלל וכו' ועוד דהתוס' פרק אלו מגלחין בד"ה הקשה בתוס' הרב [דף כ"ד] פסקו להדיא דאינו עולה אלא ליום א' וכ"כ המרדכי וכ"כ ב"י ע"ש הגהת מ"י וטעמם נכון דכיון דלא אשכחן בתלמודא דש"ע עולה לו למנין ז' אלא בקובר מתו לפני הרגל א"כ איכא למימר התם שאני כיון דכבר בטל ממנו הרגל גזירת ז' וגם ז' ימי החג עלו לו למנין ל' הילכך גם ש"ע חשוב כז' למנין ל' אבל בקובר מתו ברגל דלא בטל ממנו כלום אין כח לש"ע שיהא חשוב כז' למנין ל' עד שימנה תחלה ז' ימי אבילות ודבר זה הוא פשוט והרב ז"ל דחהו מדחי אל דחי ואינו מתיישב כלל לפע"ד ע"כ נראה כמו שפסקו התוס' והמרדכי והגהת מ"י הכי נקטינן דלא כמהרש"ל: ומ"ש ולאחר הרגל מתחיל למנות ז' וכו' עד מלאכתו נעשית ע"י אחרים בג' ימים אחרונים של אבל פ"י אחרים עושים מלאכתו בבתייהם אבל לא בביתו של אבל ומיהו עבדיו ושפחותיו עושין לו בצינעא בתוך ביתו וכתב ה"ר ירוחם דכן הדין באותם הימים שנשארו מן הרגל אחר קבורה לענין מלאכה המותרת במועד אפי' אינו דבר האבד שמלאכתו נעשית על ידי אחרים בבתייהם ועבדיו ושפחותיו עושין ל בצינעא בתוך ביתו ואם הוא דבר האבד מותר לעשות בעצמו ע"כ ומביאו ב"י וכ"כ התוס' פרק אלו מגלחין סוף (דף י"ט) בד"ה ומלאכתו נעשית והכי נקטינן: ומ"ש ואין רבים מתעסקים בו לנחמו וכו' פירש ב"י על שם הירושלמי דדוקא קאמר ואין רבים מתעסקים בו לנחמו דעסקי דברי תנחומין הוא דאין צריך לנחמו מנין הימים שניחמוהו ברגל אבל מראים לו פנים מפני הכבוד כדרך שמראים פנים לאבל בשבת מפני הכבוד והכי משמע לישנא דקאמר אין מתעסקים בו לנחמו דדוקא לנחמו לא אבל מראים לו פנים וכך פסק בש"ע והכי נקטינן: ואם נהג שבעה וכו' וכן אם חל יום שמנה בשבת שבערב הרגל וכו' בפרק ואלו מגלחין [דף י"ט] פליגי תנאי בחל יום שבעה בערב הרגל ואיפסיקא הילכתא כאבא שאול דמקצת

היום ככולו ויום שביעי עולה לו לכאן ולכאן ומודים חכמים לאבא שאול כשחל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל שמותר לגלח ע"ש ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו וכן אם חל יום שמנה בשבת דמשמע דלא זו אף זו קאמר והא ליתא דבחל יום שבעה בערב הרגל פליגי ביה ובחל יום שמנה בשבת אף חכמים מודים לאבא שאול ונראה ליישב דקשיא ליה לרביי לאיזה צורך קאמר תלמודא דמודים חכמים לאבא שאול כשחל ח' שלו להיות בשבת ערב הרגל דמאי נפקא מינה אפילו לא יהיו מודים הלא הלכה שאול אלא בע"כ דאיכא סברא איפכא ולמימר דע"כ לא קאמר אבא שאול דמותר לספר ולכבס ולרחוץ משום דיום ז' עולה לו לכאן ולכאן אלא בחל יום שביעי בערב הרגל דעולה תחלתו ליום ז' וסופו כיון שנכנס הרגל עולה לתחלת ל' ומבטל ממנו גזירת ל' אבל בחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל דהשתא סוף יום שביעי בע"ש כיון דאינו סמוך לרגל אין סופו עולה לו לתחלת ל' ולא הותר לו לספר ולכבס לכך קאמר תלמודא דהך סברא ליתא אלא קושטא דסברא דאפיי חכמים מודים בהא לאבא שאול והשתא ניחא דכתב רבינו תחלה דין חל יום ט' בערב הרגל דיום ז' עולה לו לכאן ולכאן ואח"כ כתב וכן אם חל יום ח' כו' בדרך לא זו אף זו משום דאיכא סברא איפכא לומר דדוקא כשחל יום שבעה בערב הרגל הוא דעולה לכאן ולכאן אבל לא כשחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל להכי קאמר דליתא אלא אף כשחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל עולה לו לכאן ולכאן וכיוצא בזה כתבתי בסייעתא דשמיא ליישב דברי רבינו בח"מ ריש סימן ס"ב וע"ש אחר שכתבתי זה נזכרתי שכבר הקשה ב"י קושיא זו בא"ח סימן תקמ"ח ולא השיב כלום ע"ש: ואם חל יום ששי או יום ראשון שלו ערב הרגל מותר לו לספר ולכבס וכו' והרמב"ם כתב שאינו מותר לא לגלח ולא לרחוץ וכו' שם אמר רב הונא הכל מודים כשחל שלישי שלו להיות ערב הרגל שאסור ברחיצה עד הערב ומפרש רבינו במ"ש בהגהות סמ"ק דהא דנקט יום שלישי דוקא שלישי קאמר משום דלתנא דמתני' אין הרגל מבטל האבילות אלא בקובר מתו שלשה ימים קודם הרגל הואיל ועיקר האבילות אינו אלא ג' ימים וקאמר רב הונא דלדידיה ג' שלימים בעינן עד הלילה ופירש"י ואז רוחץ כל גופו בצונן או פניו ידיו ורגליו בחמין או בחש"מ כל גופו בחמין אבל בערב קודם הלילה אסור כיון דאפשר לו לרחוץ בליל י"ט אבל כבוס דאסור ב"יט שרי ביום ואסור ללבשו עד הלילה שכך פירש הראב"ד ולפ"ז למאי דקי"ל כחכמים דאפילו שעה אחת קודם הרגל מבטל ממנו גזירת שבעה אין חילוק בין יום שלישי ליום ראשון או יום ששי דבכל ענין אינו רוחץ עד הלילה ומותר לכבס כסותו ביום וללבשו בלילה וכך כתב הרי"ף והרא"ש לשם וכן כתב הרמב"ם פ"י דאבל אלא דהרי"ף והרא"ש לא כתבו הלכך אין מותר לרחוץ עד דעל רגל ולא הזכיר כבוס כלל אלא רחיצה ועד דעל רגל משמע ודאי דלא שרי רחיצה עד הלילה והרמב"ם גם הוא כתב וז"ל ואינו מותר לרחוץ ולסוך ולעשות דבר עד שיכנס י"ט אלא דאינו מתיר אלא בלילה ומיהו מפורש בדבריו דאוסר גם הכבוס כל היום כמו רחיצה וז"ש רבינו דריב"א חולק אסברא ראשונה בתרתי חדא דכבוס אסור ביום כמו רחיצה אידך דשניהם מותרים סמוך לחשיכה וא"צ להמתין עד הלילה והרמב"ם אינו חולק אלא בחדא דאוסר כבוס ביום כמו רחיצה ומודה לסברא הראשונה דאסור לרחוץ עד הלילה מיהו עכשיו נהגו היתר ברחיצה לאחר מנחה וכ"כ בהגהות מיימוני פ"י בשם מהר"ם וכמה גדולים והביאו ב"י בא"ח סימן תקמ"ח וכן כתב מהרא"י בת"ה

סימן רפ"ז דנוהגים היתר לרחוץ בחמין סמוך לערב אפילו לא נהג אבילות אלא שעה אחת לפני הרגל וכתב עוד שלפי זה כשחל שבת בערב הרגל ומת לו מת בע"ש מותר נמי לרחוץ בחמין בע"ש ע"ש וכ"כ בהגהות ש"ע כאן דאפילו בחל יום א' דאבילות בערב הרגל מותר לרחוץ אחר תפלת המנחה סמוך לחשיכה וכן נוהגין אך קשה ממ"ש בהגהות ש"ע בא"ח סימן תקמ"ח דלדין דנוהגין איסור רחיצה כל ל' אסור לרחוץ דהא הרגל לא בטל ממנו אלא גזירת ז' וה"ה לענין כבוס במקום דנוהגין איסור כבוס כל שלשים עכ"ל וא"כ דבריו סותרין זא"ז וצ"ל דמ"ש הרב בהגה"ה בא"ח ולדין דנוהגין איסור רחיצה וכו' ה"ק דלפ"ז כשחל אחד מימי האבילות חוץ מהשביעי בערב הרגל לדין אסור הוא לרחוץ דהא לא בטל ממנו רק גזירת ז' וה"ה לכבוס וכו' כלומר כך הוא ראוי להורות לדין אבל כאן כתב דאע"ג דכך היה ראוי להורות לדין מ"מ המנהג אינו כן אלא אפילו לא נהג אבילות אלא שעה אחת לפני הרגל רוחצין אחר המנחה סמוך לחשיכה וצ"ל דמתחלה לא קבלו עליהם לנהוג איסור רחיצה וכבוס כל ל' אלא כשאין שם הפסקה של רגל אבל כשהרגל מפסיק אוקמוה אדינא דתלמודא דרוחצין לערב אחר המנחה סמוך לחשיכה וא"כ יהיה דעת הרב בהגהות ש"ע כדעת כל האחרונים והכי נקטינן עוד כתב לשם ב"י על מ"ש לשם רבינו וכן כאן דבחל יום ראשון או ששי בערב הרגל דמותר לספר ולכבס דהוא דבר תמוה דהא כתב להדיא דאינו מותר לגלח אלא בחל יום שביעי ערב הרגל מטעם דיום שביעי עולה לכאן ולכאן אבל יום ששי לא והיה נראה בעיני ב"י דוחק לומר שהוא ט"ס ורצה ליישבו בלי טעות ולא התיישב לו והניחו בצ"ע אבל אין ספק שט"ס הוא כי כן נמצא בספרים ישנים מותר לכבס וכן מ"ש בדברי רבינו בשם הרמב"ם שאינו מותר לא לגלח ולא לרחוץ וכו' עד שנכנס י"ט הוא ט"ס אלא צריך להיות שאינו מותר לא לרחוץ וכו' והוא דבר פשוט ומפרש כך למי שמעיין בספר הרמב"ם עצמו וכתב הרב בהגהות ש"ע דאף על פי דלא נהגו לספר בחל שביעי בערב הרגל אלא סמוך לחשיכה מכל מקום בערב פסח עדיף טפי לגלח קודם חצות הואיל ואחרים אסורים לגלח אחר חצות אם כן אנוס הוא קצת כיון שאינו יכול לגלח אחר חצות לכך מותר לו לגלח קודם חצות ולמד כך ממ"ש הר"י מינץ בתשובה סימן ד' ומה שכתב ב"י בשם תשב"ץ דבחל יום ששי בע"פ דאין אבילות נוהג בו הוא תמוה דהא אפילו שעה אחת מפסיק ואפי' אינו ע"פ ואפשר דבע"פ התיר טפי לכבס ולרחוץ אפילו ביום קודם מנחה והא דקאמר יום ששי לאו דוקא דאפילו ביום ראשון היה מתיר אלא דמעשה שהיה כך היה ובזה מיושב מה שהיה קשה לבית יוסף ועוד כתב בתשב"ץ על אבל שחל יום שלישי בערב יום כפור ונצטווה לרחוץ אבל לא ללבוש לבנים דוקא ביום שלישי מותר פחות מכאן לא והקשה בית יוסף דאין לזה סמך ולא ראייה ובאורח חיים סימן תר"ו ביאר דבריו דקשיא ליה מפני מה התיר הרחיצה תוך שבעה משום מנהג שנהגו לרחוץ בערב יום כפור וכבר התבאר בס"ד לשם כל הצורך ע"ש : והא דרגל מבטל גזירת שלשים וכו' איכא לתמוה דכאן משמע דס"ל כספר המצות ולעיל בסימן ש"ץ ס"ה פסק בסתם דלא כספר המצות ויש לומר דלעיל סתם דבריו לחומרא ע"פ דעת הרבה פוסקים שחולקים על ס"ה וכאן לא כתב אלא מיהו איכא ס"ה דמיקל בזה ועל כן היכא דנהוג כמותו לקולא לא ישנו מנהגם: ר"ה ויום הכפורים חשיבי כרגלים וכו' ויום טוב שני של עצרת עולה למנין י"ו כיון שאנו בקיאין בקביעותא דירחא וכו' לכאורה

משמע דבראש השנה אין יום שני עולה למנין כיון דלאו משום מנהג הוא נקבע והכי נמי משמע קצת מלשון הרמב"ם הביאו בשלחן ערוך אצל המקומות שעושין ב' ימים טובים מונה השבעה מיום טוב שני האחרון אף על פי שאינו נוהג בו אבילות הואיל ומדבריהם הוא עולה לו מן המנין מדכתב המקומות וכו' משמע דדוקא בשני ימים טובים של גליות שהוא משתנה לפי מנהג המקומות אבל ראש השנה דעושין אותו שני ימים בכל מקום אינו מונה אלא מיום שלאחריו דכיומא אריכתא נינהו וגדולה מזו כתב רבינו בשם בה"ג דאפי' בקובר מתו קודם ראש השנה לא נמנה יום שני דראש השנה ליום בפני עצמו למנין ל' מטעמא דהני תרתי יומא דראש השנה כיומא אריכתא דמיין וכן כתב הר"ר ירוחם להדיא ומביאו ב"י וכתב דדבריו הם לדעת בה"ג ולפי זה כל שכן בקובר מתו ביום ראשון של ראש השנה ונקבר בו ביום דאין מונין שבעה אלא מג' בתשרי ואילך מיהו נראה עיקר דמה שכתב רבינו גבי יום טוב של עצרת דיום שני עולה למנין משום דאנו בקיאים בקביעותא דירחא וכו' לא כתב כך אלא בקובר מתו לפני עצרת דשעה אחת לפני עצרת חשובה כז' ועצרת נמי חשוב כז' התם הוא דאי לאו דבקיאים בקיבועא דירחא לא היה לנו להקל עוד קולא ולמנות יום ב' דעצרת בפני עצמו דדי לנו קולא דב' ימים של עצרת חשובים כז' ולכן בר"ה דלאו משום מנהג עושין ב' ימים לא היה נחשב בפני עצמו אם היינו צריכין לחושבו אלא דאין אנו צריכין לחושבו כיון דאיכא ז' ימים בין ר"ה ליה"כ ויה"כ מבטל ממנו גזירת ל' אבל בקובר מתו ברגל דלא מקילי' אלא קולא זו דמתחילין למנות מיום שני הואיל שהוא מדבריהם ודאי דאף בר"ה דהוי מדבריהם מונין מיום שני גם מ"ש הרמב"ם המקומות וכו' איכא למימר דהרמב"ם אזיל לטעמיה דמחלק בין ב' י"ט של גליות לב' י"ט דר"ה להיכא דמת לו מת ב"י שני דנהוג ביה אבילות ב"י שני של גליות וב"י שני של ר"ה אינו נוהג דכיומא אריכתא דמיין אבל להרמב"ן והגאונים דאין חילוק ואף ב"י שני דר"ה נהוג אבילות כיון שהוא מדבריהם כמ"ש בסוף סימן זה השתא איכא למימר דאף לדין דנהגין דלא נהיג אבילות בשום י"ט מכל מקום לענין התחלת מנין ז' בכל ענין מונין מיום שני בין ב"י שני של גליות בין ב"י שני של ר"ה הואיל וזה מדבריהם הוא. ועוד נראה דאף להרמב"ם אין חילוק בין ב"י שני של גליות לב"י שני של ר"ה אלא להיכא שמת לו מת ב"י שני דאין אבילות בר"ה כיון ששניהם יום ארוך ובשל גליות איכא אבילות אבל שיהא עולה למנין ז' מודה דעולה אף ב"י שני של ר"ה ותדע שהרי בקובר מתו בתוך הרגל דאינו נוהג אבילות כל הרגל ואעפ"כ כתב הרמב"ם גופיה ד"י שני עולה לו למנין ז' ומה דכתב הרמב"ם המקומות וכו' ר"ל כל המקומות שעושין ב' י"ט אפילו בא"י כגון ר"ה ולהוציא ממקצת גאונים דבא"י אין עושין רק יום א' אף בר"ה והכי משמע להדיא בהגהות מיימוני דעולה ב"י שני של ר"ה למנין שבעה אלא דבמהרי"ל במסכת שמחות כתב דלא היה מורה להקל ב"י שני של ר"ה אפשר דלא אמר בה כלל הוראה לא לאיסור ולא להיתר ולפעד"נ דבר פשוט דאין חילוק ואפילו ב"י שני של ר"ה עולה ואפילו היה ב"י שני האחרון בשבת כגון ב"י שני של גליות אפי"ה עולה דלא גרע משמע שמועה קרובה בשבת דעולה ע"ל במ"ש סוף סימן ת' והארכתי בכל זה בתשובה בס"ד בראיות וטעמים וכאן מספיק הקיצור :

דרכי משה וכתב המרדכי דף שצ"ב ע"ב ה"א דאפי' לא קברוהו קודם הרגל אלא מסרו לעכו"ם לקברו או שגרו למקום אחר בענין שמתכסה שעה אחת מעיני

המתאבלים הרגל מפסיק גזירת שבעה עכ"ל וכ"ה דברי הטור שכתב בענין שחל עליו אבילות וכבר נתבאר סימן שע"ה שבענין זה חל עליו האבילות וע"ש כתב בא"ז דאם חל עליו האבילות שעה אחת קודם הרגל מותר ללבוש ברגל בגדים מגוהצים כו' ואין נוהגין כן (אלא) כדברי הרמב"ן שהולק על הרא"ש בזה ודברי א"ז כדברי הרא"ש: (ב) וכ"ה במרדכי הלכות אבילות: (ג) ובמרדכי דף שצ"ב ע"ג ה"א אחרי שרבים אוסרים היה מן הראוי לאסור עד הלילה ואע"פ כן העולם נהגו להתיר עכ"ל כתב בת"ה סימן רס"ז דהואיל ואנו נוהגים דאם הרגל מפסיק ז' דמותר לרחוץ סמוך לערב בחמין ואם כן אם מת לו מתו בע"ש ואותו שבת הוא ערב הרגל מותר לרחוץ בע"ש ע"כ ולדין דנוהגין איסור רחיצה כל ל' דינו כדין תספורת ואין להתירו רק כשחל ח' שלו בשבת וכן נוהגין כתב מהר"י מינ"ץ בתשובה סימן ד' אם הפסיק הרגל אבלתו והרגל הוא פסח מותר לספר אחר חצות אף ע"ג דאחרים אסורים לאחר חצות ועדיף טפי שגם הוא יגלח קודם חצות דכל המותר לערב מותר שחרית אמנם בתשובת מהר"י סימן ו' כתב במקומות הנוהגים לשלול תוך ל' או לאחר ל' על אביו ואמו מותר לשלול ג"כ בערב הרגל אם הפסיק האבילות ודוקא לאחר שהתפללו מנחה נראה מדבריו שכל שהרגל מפסיק אינו שרי אלא לאחר שתתפלל מנחה ואפשר דבע"פ שאסור לספר אחר חצות מודה לדברי מהר"י מינ"ץ דשרי וכ"ה בא"ז להרי"א דבע"פ נפסק האבילות מזמן שחיטת הפסח ואילך: (ד) וכבר כתבתי דדעת א"ז כדעת התשב"ץ בדין האחרון דהיינו שאין אבילות נוהג בע"פ מזמן שחיטת הפסח ולמעלה וראוי לסמוך עליו: (ה) כתב המרדכי דף שצ"ד ע"ב ה"א השומע שמועה קרובה בר"ה או ביוה"כ או בעצרת נחלקו בו גדולי הדור ר"י וריב"ם לדברי ר"י עולה לו למנין ז' ימים ולדברי ריב"ם אין עולה לו רק יום אחד עכ"ל ודברי הפוסקים נראה שאין עולה לו רק יום אחד עכ"ל: (ו) ובמרדכי דף שצ"א ע"ג ה"א פוסק הלכה למעשה כדעת הרא"ש שלא לנהוג אבילות ביי"ט ב' אפי' מת בו ביום וכן נוהגים ומ"מ נראה דא"צ לישוב אחר הרגל רק ו' ימים דהא כתבו הגאונים דהקובר מתו ברגל יום האחרון עולה לו למנין ז' אע"פ שאינו נוהג בו אבילות ה"ה כאן וכן נוהגים:

סימן ת - דיני אבילות בשבת

שבת - אינו מפסיק האבילות כמו הרגל, שאי אפשר לשבעת הימים בלא שבת ואם היה מפסיק אם כן לא

יהיו לעולם ז' ימים. ועולה, שהרי קצת דיני אבלות נוהגין בו, דקיימא לן פח"ז חובה נת"ר רשות, פירוש, פריעת הראש שמגלהו מעטיפתו, וחזרת קרע לאחוריו, וזקיפת מטה, חובה שלא לנהוג בהן אבילות בשבת לפי שהן של פרהסיא, אבל נעילת סנדל ותשמיש המטה ורחיצה בחמין שהן דברים שבצנעה, רשות, ויכול לנהוג בהן אבילות, הלכך חייב לנהוג בהן כמו בחול כיון שאינו נראה כאבילות. ואם יש לו מנעל ברגליו, אף פריעת הראש רשות שמנעלים מוכיחין עליו. והרמב"ן כתב: תשמיש המטה ורחיצה שהם דברים שבצנעה ממש, חייב לנהוג בהם אבילות. כפיית המטה וחזרת הקרע לאחוריו שהם דברים שבפרהסיא אסור בהן, אלא חייב בזקיפת המטה ובחזרת קרע לאחוריו. כיסוי הראש וחליצת סנדל, חייב לנהוג בהן אבילות בתוך ביתו. באו אחרים להראות לו פנים, פריעת הראש חובה שלא לנהוג, ונעילת הסנדל רשות. ואם היו סנדליו ברגליו, אף פריעת הראש רשות. עד כאן. ויש אומרים דאף חזרת קרע לאחוריו אינו חובה אלא כשהוא בגלוי, אבל כשמטייל בתוך ביתו אין צריך להחזירו לאחוריו. ואדוני אבי ז"ל כתב: דברים שבצנעה כגון כיסוי הראש ורחיצה בחמין ותשמיש המטה וכיוצא בהן, נוהגין. והאידנא שאין רגיל לילך יחף, הוי נעילת הסנדל חובה. ותלמוד תורה ייראה דהוי דברים שבצנעה, אבל לחזור הפרשה, כיון שחייב אדם להשלים פרשיותיו עם הצבור הוי כקורא את שמע ומותר. ואם קראו את האבל לעלות לתורה צריך לעלות, שאם היה נמנע הוי דבר של פרהסיא. ושמעתי

שרבינו תם היו קורין אותו בכל פעם שלישי ואירע בו אבילות ולא קראו החזן, ועלה מעצמו ואמר כיון שהורגל לקרות שלישי בכל שבת, הרואה שאינו עולה אומר שבשביל אבילות הוא נמנע והוי דברים של פרהסיא. עד כאן. ושאלת שלום - תלוי במנהג כדפרישית בדיני שאלת שלום. זוקפין המטות בערב שבת מהמנחה ולמעלה, ואף על פי כן לא ישב עליה עד שתחשך, ולמוצאי שבת חוזר וכופה אפילו לא נשאר לו אלא יום אחד.

בית יוסף שבת אינו מפסיק האבילות כרגל וכו' ועולה משנה בפרק אלו מגלחין [נדף יט.] שבת עולה ואינה מפסקת ומה שנתן טעם למה אינו מפסיק מפני שא"א לז' הימים בלא שבת וכו' כ"כ הרמב"ן בת"ה והכי איתא בירושלמיומ"ש דקיי"ל פח"ז חובה נת"ר רשות מימרא דשמואל פרק אלו מגלחין [כד.] ואיתמר עלה ורב אמר אף פריעת הראש רשות ושמואל מ"ש נעילת הסנדל דרשות דלאו כ"ע עבידי דסיימי מסאנייהו פריעת הראש נמי לאו כ"ע עבידי דמגלי רישייהו שמואל לטעמיה דאמר כל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים אינה עטיפה כלומר וכ"ע לא נהגי בעטיפה זו אלא אבילים. ומ"ש הילכך חייב לנהוג בהן כמו בחול כיון שאינו נראה כאבילות כ"כ הרי"ף והרא"ש ז"ל שם והרמב"ן בת"ה וטעמא מדאמרין התם אביי אשכחיה לרב יוסף דפריס ליה סודרא ארישיה ואזיל ואתי בביתיה א"ל לא ס"ל למר אן אבילות בשבת א"ל הכי א"ר יוחנן דברים שבצינעא נוהג וזה לשון המרדכי עטיפת הראש דבר של צינעא הוא ולא כעטיפת ישמעאלים אלא כיסוי הראש לבד כדאביי דאשכחיה לרב יוסף דפריס סודרא ארישא וכו' וחליצת סנדל בתוך ביתו לא דבר של צינעא ממש הוא משום דאיכא אינשי טובא דלא מסיימי מסאני בבית או משום מיחוש או משום הנאה הלכך רשות הוא עכ"ל וכתוב בהגה"מ בפ"ב בשם ס"מ דחזרת קרע בשבת אינו חובה אם יש לו מנעלים ברגליו כדאמר ר"י לענין פריעת הראש :ומ"ש רבינו בשם הרמב"ן בת"ה כתב אהא דאמר רבי יוחנן אבל יש לו מנעלים ברגליו מנעליו מוכיחים עליו פירש הרי"ף ואפי' פריעת הראש רשות ונראה שהוא סובר שחזרת קרע לעולם חוב וכן זקיפת המטה ואחר כך כתב הא דגרסינן התם אמר רבא מטייל באנקלי בתוך ביתו וכתב עליו פרי"ח אנקלי כעין מצנפת וכולי ורש"י מפרש אנקלי בגד קרוע שלו וכן נראה שהוא מלבוש וכו' והדברים מטין כדברי רש"י שהאנקלי קרוע הוא ומהלך בו בצינעא וקרעו לפניו וכשבאין אחרים להראות לו פנים לובש בגד שלם עליו וכתב עוד לדעת הרי"ף הא דרבי יוחנן אפריעת הראש קיימא ואליבא דשמואל אבל חזרת קרע חובה וכן נראה מדבריו שאפילו בביתו בצינעא חובה ואינה מכלל דברים שבצינעא שאפילו בחול אינו מגזירת ז' אלא מחליף ומחזיר אם ירצה והיינו דתניא ובשבת קרעו לאחוריו ובתשובות

הגאונים מצינו דעת אחרת דאפילו פח"ז בפרהסיא חובה שבצינעא נוהג בכולן וכדעת רבינו בעל הלכות ז"ל נראה ונכון מכולם הילכך דברים שבצינעא ממש תשמיש רחיצה וסיכה חייב לנהוג בהם אבילות וכולי עד אף פריעת הראש רשות וכן העיקר עכ"ל. ומ"ש דדברים שבצינעא ממש נוהג בהם אבילות פשוט דהיינו מדא"ר יוחנן דברים שבצינעא נוהג. ומ"ש דברים שפרהסיא כגון כפיית המטה וחזרת הקרע לאחוריו אסור בהן כלומר ואפילו בצינעא וכמו שכתב שהוא דעת הרי"ף. ומ"ש כיסוי הראש וחליצת הסנדל חייב לנהוג בהם אבילות בתוך ביתו וכו' נראה דהיינו ממה שכתבתי בסמוך מדאשכחיה אביי לרב יוסף דפריס סודרא בביתיה ויהיב טעמא משום דא"ר יוחנן דברים שבצינעא נוהג ומשמע ליה להרמב"ן דדין נעילת סנדל כדין כיסוי הראש: ומ"ש רבינו וי"א דאף חזרת קרע לאחוריו אינו חובה אלא שהוא בגלוי וכולי נראה שזהו לפי פירש"י שכתבתי בסמוך על ההיא דאמר רבא מטייל באנקלי בתוך ביתו: ומ"ש בשם הרא"ש דברים שבצינעא כגון כיסוי הראש ורחיצה בחמין ותשמיש המטה וכיוצא בהן נוהגין כן כתב ג"כ הרי"ף ומבואר בדבריהם דדוקא בצינעא נוהג בהם אבל בפרהסיא אסור בעטיפת הראש וכההיא דאשכחיה אביי לרב יוסף דפריס סודרא ארישיה בביתיה וכו' וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם שכתב בפ"י אין אבילות בשבת אלא בדברים שבצינעא כגון עטיפת הראש ותשמיש המטה ורחיצת ראשו בחמין אבל דברים שבגלוי אינו נוהג בהם אבילות אלא לובש מנעליו וזוקף את המטה ונותן שלום לכל אדם ואם יש לו בגד מחליף ולא ילבש בגד קרוע בשבת אפילו על אביו ואמו ואם אין לו להחליף מחזיר את הקרע לאחוריו עכ"ל ונ"ל דהא דכתב דנוהג דברים שבצינעא כגון עטיפת הראש היינו לומר בצינעא דוקא נוהג וכעובדא דרב יוסף דמשמע דלא הוה פריס סודרא ארישא אלא בגו ביתיה דוקא ולא בפני רבים אלא דא"כ קשה דהול"ל גם בנעילת הסנדל שינהוג בצינעא דמ"ש מעטיפת הראש ושמא י"ל דכיון דלא אשכחן בגמרא מאן דחלץ מנעליו בצינעא לית לן למימר שיחלוץ מנעליו אפי' בצינעא ויותר נראה לומר דאף בפני רבים קאמר שיעטוף ראשו וקרי ליה דברים שבצינעא משום דכיון דיש לו מנעלים ברגליו וכמ"ש לובש מנעלין מנעליו מוכיחין עליו וכדברי יוחנן ועי"ל שטעמו משום דפסק כרב דאמר אף פריעת הראש רשות וא"כ חייב לנהוג בה כמו בחול כיון שאינו נראה כאבילות ואע"ג דמשמע בגמרא דטעמא דרב משום דלית ליה כשמואל דאמר כל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים אינה עטיפה והוא ז"ל פסק בפ"ה כשמואל דמצריך עטיפת ישמעאלים איכא למימר דרב נמי מצריך עטיפת ישמעאלים וטעמא דאמר פריעת הראש רשות משום דקסבר איכא אינשי דמכסו פומייהו בלא אבילות אבל קשה דמאי כתב דלובש מנעליו הא אמרינן דנעילת הסנדל רשות ואם כן חייב הוא לחלוץ ואפשר דמשום דבהאי זימנא אין רגילות לילך אף יחף פסק כן: ומ"ש רבינו והאידינא שאין רגילות לילך יחף הוה נעילת הסנדל חובה כ"כ שם הרא"ש וז"ל והוא פשוט מדאמרינן לאו כ"ע עבידי דסיימי מסאנייהו. ומ"ש ות"ת יראה דהוי דברים שבצינעא וכו' עד והוי דברים של פרהסיא הכל מדברי הרא"ש שם והגה"מ בפ"ד כתבו לענין ת"ת בשם הרי"מ כדברי ר"ת אמנם יותר טוב היה לומר לו מקודם לצאת מבי"ה והרי"י א"ז פסק לחיובא והתיר לקרותו וכתב המרדכי יש אוסרים ת"ת בשבת דדמי למילי דצינעא אבל ר"י היה מתיר ת"ת בשבת שהוא משמחת את הלב והוא צריך לשמח עצמו בשבת עכ"ל.

ולענין הלכה נקטינן כר"מ והר"מ והרא"ש דרוב מנין ורוב בנין הם: ומ"ש רבינו ושאלת שלום תלוי במנהג כדפרישית בדיני שאלת שלום הוא בסימן שפ"ה: זוקפין המטות בע"ש מן המנחה ולמעלה וכו' עד סוף הסימן בס"פ אלו מגלחין [כו.]. וכתב נ"י נראה דמנחה קטנה קאמר והגה"מ כתבו בפ"י בשם הר"מ אבל שחל ל' שלו בשבת מותר לו לרחוץ ע"ש שהוא יום כ"ט שלו לכבוד השבת ע"כ ודברים אלו לא ניתנו ליכתב אלא לפי מנהגם שהיו נוהגים שלא לרחוץ כל ל' יום כמבואר בדבריו שם אבל לדידן לא מיתסר לרחוץ אלא תוך ז' כמו שהוא הדין:

בית חדש שבת אינו מפסיק וכו' משנה פרק אלו מגלחין [דף י"ט] ומ"ש שאי אפשר לשבת וכו' פי' קשיא ליה כיון דקי"ל כמאן דאמר אין אבילות בשבת אמאי אין דינו כמו הרגל ויהא ג"כ מפסיק ותירץ משום דאין שבעה בלא שבת וכ"כ הרמב"ן בסת"ה [דף ע"ג ע"ג] כלומר כיון דילפינן מקרא והפכתם חגיכם לאבל דאבילות שבעה כדלעיל ריש סימן שע"ה אי איתא דשבת מפסיק לא אשכחן כלל אבילות שבעה וקרא למאי אתא ואיכא למידק הלא אפילו את"ל דשבת מפסיק אשכחן ז' ימים כגון שמת ביום א' ונקבר בו ביום דיום שביעי שלו חל בשבת אי נמי שמע שמועה קרובה בשבת דיום שביעי שלו חל בערב שבת וי"ל דהיקישא דמה חג שבעה אף אבל שבעה מקרא מלא דיבר הכתוב דבכל אבל איכא שבעה. ומ"ש ועולה שהרי קצת דיני אבילות נוהגים בו כו' פי' קשיא ליה אכתתי כיון דאין אבילות בשבת למה הוא עולה ותירץ שהרי קצת וכו': ומ"ש הלכך חייב לנהוג בהן כמו בחול וכו' קשיא לי לישנא כיון דבתחלה קאמר שהן רשות היאך נמשך ממה שהן רשות דחייב לנהוג בהן אבילות ואפשר דה"ק דבעלמא בלא אבילות פח"ז חובה בשבת נת"ר רשות הלכך כשהוא אבל חייב לנהוג בהן דכיון דדברים שבצינעא נוהג בשבת א"כ חייב לנהוג בהן אבילות בשבת ומש"ה עולה וכ"כ התוס' פרק אלו מגלחין [דף כ"ד] בד"ה ושמואל לטעמיה דיש מפרשים כך ואע"ג דהתוס' כתבו אח"כ דא"צ לפרש כך מ"מ רבינו ס"ל דפירוש י"מ הוא עיקר והכי משמע להדיא מלשון הרא"ש שכתב נת"ר רשות יכול לנהוג אותן ואין בהם משום אבילות הלכך חייב לנהוג אותן כמו בחול כיון שאינו נראה כאבילות עכ"ל וכך צריך להגיה בלשון רבי רשות ויכול לנהוג בהן [ואין בהן משום] אבילות וכו' ודו"ק כתב בש"ע גררתו חיה או הרגוהו לסטים ובשבת נתיאשו מלבקשו כיון דדברים שבצינעא נוהג בשבת עולה לו ליום אחד עכ"ל וה"א בירושלמי הביאו המרדכי במ"ק והוא דעת הסמ"ג בשם בה"ג דשבת עולה אפילו בתחלת המנין אע"פ שלא נהג אבילות שעה אחת לפני השבת וכן כתב במרדכי בשם תוספות ריב"ם ע"ש וכ"כ הסמ"ק וז"ל שמע שמועה קרובה בשבת שבת עולה ליום א' ולמחר קורע ונוהג ששה ימי אבילות וכתב בהגה"ה והו"ל יום ששי שביעי שלו ויקום מן האבילות בשחר ולא ינהוג אפילו דברים שבצינעא בשבת שלאחריו כלל ומיהו בתוס' מורי רבינו יחיאל ז"ל פי' דשבת אינו עולה בתחלת המנין וא"כ יתחיל למנות ז' ימי אבילות מן הראשון והו"ל שבת יום שביעי לאבילות וינהג דברים שבצינעא במקצת היום וצ"ע עכ"ל ההגה"ה ומביאו רבינו בסימן ת"ב וקשה דמ"ש מגררתו חיה וכו' וי"ל דס"ל לרבינו יחיאל דשאני ייאוש דבשעת הייאוש הוה כשעת קבורה משא"כ בשמועה רחוקה ודוחק ולענין הלכה אע"פ שמדברי מהרי"ק בשורש נ"ג נראה דהכריע כרבי יחיאל כיון שהוא בתראה ורבינו פרץ בעל הגה"ת הסמ"ק הביא דבריו מכל מקום כיון דרבים נינהו דמקילין

בעל הי"ג והסמ"ק והסמ"ג והמרדכי בשם ריב"ם וכך פסק בש"ע סימן ת"ב סעיף ז' הכי נקטינן ותו דהלכה כדברי המיקל באבל:

דרכי משה כתב מהרי"ו סימן ה' מה שנוהגים האבלים בשבת תוך ז' בעטיפת הראש דשפיר עבדי כיון דבזמן הזה מעוטפים כל ל' ועוד דאית להו מנעלים ברגליהם עכ"ל: (ב) וכ"כ הכלבו: (ג) וכתב עוד הגרמ"יי פ"ד דה"א דאף ע"ג דת"ת הוי דברים שבצינעא אם יש לו מקום קבוע כגון סיום או מקום כהן הוי פרהסיא ומותר וכתב הר"ם היכא דליכא כהן בב"ה בשבת אלא האבל או האונן יש לקרותו לס"ת שלא יראה כמנהג אבילות בפרהסיא ע"ל סימן שצ"ג אי צריך לשנות מקומו בשבת בב"ה וע"ש אי יכול לילך לבית המדרש בשבת: (ד) וסיים שם אבל אסור לגלח עד אחר השבת דרחיצה כיון שאינו אלא מנהג בעלמא ואינו לא מד"ת ולא מד"ס לפיכך מותר ברחיצה לכבוד שבת היכא דאנוס הוא עכ"ל וכ"ה פ"ו די"ט: (ה) וכבר כתבתי סימן שפ"א דאנו נוהגין איסור ברחיצה כל ל' ונראה מדברי מוהר"ם דה"ה לכל דבר שאין בו איסור רק מנהג דשרי לעשות אפי' ליל שבת אם אפשר לעשות בשבת או דבר שא"א לעשותו בלילה מותר לעשות סמוך לשבת אם חל יום ל' בשבת וכבר נתבאר כל דין ודין במקומו איזה אסור מן הדין ואיזה דבר אסור משום מנהג וכל כה"ג יש להקל ולסמוך אמאן דמיקל וס"ל דיום כ"ט עולה במקום ל' כמו שנתבאר לעיל סימן ש"צ:

סימן תא - דברים הנוהגים בחל המועד

אין מניחין המטה ברחוב בחול המועד. ולא קורעין בו אלא קרובים של מת הראוים להתאבל עליו, פירוש, לאפוקי מי שרוצה לקרוע בשביל כבודו של מת, אבל מי שצריכין לקרוע עליו בשביל חכמתו, או שהוא אדם כשר או רבו, או עומד עליו בשעת יציאת נשמה, קורעין על כל אחד כדינו במועד כדפרישית לעיל בדין קריעה.

ואין חולצין כתף במועד. ואין מברין בו אלא קרוביו של מת. אבל הקרובים מיהא מברין. ואף כשמברין אין מברין אלא על מטות זקופות, ואין מוליכין לבית האבל לא בטבלא ולא באסקטלא, לא בקנון ולא בסלים. ואין בו ברכת אבלים שאומרים ברחבה, אבל עומדין בשורה ומנחמין ופוטרין את הרבים. נשים בחול המועד - מענות. פירוש שכולם עונות כאחת, אבל לא מטפחות להכות כף אל כף. בראש חדש חנוכה ופורים - מענות ומטפחות. והני מילי לאיניש דעלמא, אבל לתלמיד חכם - בין בחול המועד בין בראש חדש חנוכה ופורים מענות ומקוננות כדרך בחול. והני מילי בפניו, אבל שלא בפניו לא. כתוב בתשובת הגאונים: ושאלתם היכא שמספידין בראש חדש מהו שיאמרו צידוק הדין. כך שנינו נשים במועד מענות אבל לא מטפחות, הילכך צידוק הדין אם עונין כולן כאחד מותר, ואם אחד מדבר וכולן עונין אחריו אסור. וכתב רב האי: מנהגינו לומר קדיש על המת ביום טוב, ולומר "כן תתכלא חרבא", ולשאול בו שלום כחול. לשון אדוני אבי הרא"ש ז"ל: ועל צידוק הדין לאומרו בראש חדש חנוכה ופורים, נחלקו בו חכמי אשכנז. חכמי גרמז"א אומרים דרך הילוך, וחכמי מגנצ"א אין אומרים אותו אלא על חכם גדול. וכן השיב רבינו משולם בן רבי משה: שנינו אין מניחין המטה ברחוב שלא להרגיל ההספד, ומתוך צידוק הדין נמי ירגיל את ההספד, וכיון שאין צידוק הדין אין קדיש, ודי לאדם מופלא שמספידין בחול המועד שאומרים צידוק הדין וקדיש. ובחילוף מנהגים שבין בני בבל ובני ארץ ישראל כתב

שלדברי שניהם אין אומרים צידוק הדין בחול המועד. והרי"ץ גיאות כתב: אנו מנהגינו מימות זקנים הראשונים שלא לומר צידוק הדין אחר המת בראש חדש חנוכה ופורים, דלא עדיף צידוק הדין דהדיוט מצידוק הדין דמשה רבינו דמסלקינן ליה בשבת שחל להיות במועד, ואפילו בראש חדש וחנוכה שחלו להיות בשבת, דהללו יומי שמחה נינהו דכתיב "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", ובכל חדא אומרים בו הלל "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", לפיכך מבטלין בו צידוק הדין. ותלמידי רש"י כתבו בשמו שאומרים על המת צידוק הדין וקדיש בחולו של מועד, שאין זה הספד וחילול יום טוב אלא הודאה וקבלת דין שמים. עד כאן. וכן כתב הרמב"ם שאומרים בחולו של מועד צידוק הדין וקדיש כדרכו, וכן ביום טוב שני, אבל ביום טוב ראשון כיון שאין מתעסקין במת אין אומרים כלום. כתב בשאלתות שאם מת לו מת בפורים - אסור להספיד ולנהוג בו אבילות. ואם מת קודם פורים ופגע בו האבילות בתוך ז' - בטלה ממנו גזירת ז'. ודוקא פורים, אבל חנוכה וראש חדש אין מבטלין האבילות אלא שאין מספידין בהם. והרמב"ם כתב שנוהגין בפורים כל דין אבילות. והר"מ מרוטנבורק כתב שגם פורים אין מבטל האבילות, ומכל מקום אין אבילות נוהג בו לא בי"ד ולא בט"ו אלא דברים שבצנעה נוהגין, ולאחר שיתפללו בבית האבל בלילה ילך לבית הכנסת לשמוע מקרא מגילה, וחייב לשלוח מנות, אע"פ שאינו מתאבל בהן עולין לו ומשלים אבלותו אחר כך. ויש אומרים שאינו הולך

לבית הכנסת. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כדברי הר"מ מרוטנבור"ק.

בית יוסף אין מניחין המטה ברחוב בחה"מ משנה שם [כח:] ויהיב במתני' טעמא שלא להרגיל את ההספד וכתב נ"י ובחש"מ אסור להרגיל ההספד אלא לכבוד ת"ח לפיכך אין מוליכין המת לבית הקברות כשהוא מת במועד עד שיהיה כל הקבר מתוקן ומזומן: ומ"ש ולא קורעין בו אלא קרוביו של מת ג"ז משנה שם: ומ"ש אבל מי שצריך לקרוע עליו בשביל חכמתו או שהוא אדם כשר וכו' שם בגמרא: ומ"ש כדפרישית לעיל בדין קריעה סי' ש"מ. כתב רבינו ירוחם שמועה קרובה ששמעה בח"ה קורע וכ"כ הראב"ד ובה"ג כתב דמי ששמע שמועה קרובה ברגל דאסור לקרוע ואחר הרגל קורע ונוהג אבילות. וראשון נראה עיקר וכ"כ ר"מ עכ"ל. וגם המרדכי כתב שכן נראה עיקר וכן משמע בירושלמי וכ"כ הגה"מ פ"יא והכי נקטינן: ומ"ש ואין חולצין כתף במועד ואין מברין אלא קרוביו של מת ג"ז שם במשנה: ומ"ש אבל קרובים מיהא מברין לאפוקי מהר"מ מארץ האי וסמ"ג וסמ"ק שכתבו דאין עושין הבראה בח"ה והביאו ראיות מהירושלמי והרא"ש בפרק אלו מגלחין סתר דבריו וראייתו והעלה שעושין הבראה במועד לקרובים וכ"כ הרמב"ן בת"ה. וכן כתב הרמב"ם בפ"יא והגהות כתבו שכן נראה להר"מ וכתב עוד הרמב"ם אבל ב"ט אפילו ב"ט שני אין קורעין ולא חולצין ולא מברין. וכתב עוד מברין הכל על החכם בת"ה לתוך הרחבה כדרך שמברין את האבילים שהכל אבילים עליו והוא פשוט שם בגמרא כתב סמ"ג בהל' ח"ה בחנוכה ור"ת משמע דלדברי הכל מברין: ומ"ש רבינו ואף כשמברין אין מברין אלא על מטות זקופות וכו' עד לא מענות ולא מטפחות שם במשנה וכתב הרמב"ן אהא דאין מוליכין לבית האבל לא בטבלא וכו' הא נמי במועד קתני ואצ"ל בחול אלא דקתני דאפילו במועד דלא נהגו אבילות לא יוליך אלא בסלים בתקנתא דרבנן שלא לבייש את מי שאין לו: ומ"ש וה"מ לאיניש דעלמא אבל לת"ח בין בח"ה בין בר"ח חנוכה ופורים מענות ומקוננות וכו' שם [כז:] א"ר אין מועד בפני ת"ח וכ"ש חנוכה ופורים וה"מ בפניו אבל שלא בפניו לא ומקשינן בגמרא והא רב כהנא ספדיה לרב זביד מנהרדעא בפום נהרא בחולא דמועדא ופרקינן יום שמועה הוה דיום שמועה כפניו דמי. וכתב הרמב"ם בפ"יא דאפ"י שמועה רחוקה נמי כפניו דמי ונ"י כתב י"מ דיום שמועה דהתם הוה יום מיתה וקבורה דפום נהרא ונהרדעא קרובים הם ובו ביום הגידוהו: כתוב בתשובת הגאונים וששאלתם היכא שמספידין בר"ח מהו שיאמרו צידוק הדין וכו': לשון א"א הרא"ש ז"ל ועל צ"ה לאומרו בר"ח חנוכה ופורים נחלקו בו חכמי אשכנז וכו' בסוף מ"ק וכתבוהו ג"כ הגה"מ בפ"יא וטעם האומרים אותו דרך הילוך נראה שהוא משום דכל שהוא דרך הילוך דמי לעונין שכולן עונים כאחת דשרי במתני'. ומ"ש בשם הרמב"ן שאומרין בחש"מ צידוק הדין וקדיש כדרך וכן ב"ט ב' וכו' בת"ה. והכלבו כתב יש שכתבו שאין אומרים צידוק הדין במועד ולא קדיש שהרי אינו אלא בשביל פסוקי צידוק הדין: כתבו הגה"מ פ"יא ובהגה"א פרק אלו מגלחין בשם א"ז בניסן א"א כל החדש צידוק הדין אלא דרך הליכה וכן בסיון עד יום טבוח שהוא אסרו חג ורבינו יואל הלוי לא אמרו כל ז' ימים אחר עצרת כ"א דרך הליכה כי עצרת יש לו תשלומין כל ז' וכתב עוד בהגה"א

שם מעי"ה עד ר"ח מרחשון מצדיקין דרך הליכה ושוב אומרים קדיש אחר קבורתו ונהגו שבע"פ אין מצדיקין עכ"ל. וכתב בתשב"ץ שאין אומרים צידוק הדין על המת בט"ב משום דכתיב קרא עלי מועד ואנו נוהגין לומר צ"ה בכל אלו הימים ואין אנו נמנעים כי אם בימים טובים: כתב בשאלתות שאם מת לו מת בפורים אסור להספיד ולנהוג בו אבילות ואם מת קודם פורים ופגע בו אבילות בתוך ז' בטלה ממנו גזירת ז' ודוקא פורים וכו' כ"כ הרא"ש בסוף מ"ק בשם ספר המקצועות והשאלתות נתן טעם מידי דהוה ארגלים ורגלים מפסיקים ואינם עולים מ"ט דשמחה כתיב בהו (דברים טז) ושמחת בחגך פורים נמי שמחה כתיב ביה (אסתר ט') ועשה אותו יום משתה ושמחה: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפרק י"א וז"ל אין מספידין את המת בחנוכה ופורים ולא בראשי חדשים אבל נוהגים בהם כל דברי אבילות וכ"כ המרדכי במ"ק בשם ר"ג: ומ"ש בשם הר"מ מרוטנבור"ק בפסקי הרא"ש סוף מ"ק כתוב שהקשה הר"מ על דברי השאלתות והורה שלא יתאבל כלל בפורים דימי משתה קביל עליהו אבל דברים של צינעא נוהג דלא עדיף משבת ולאחר שהתפללו בבית האבל בליל פורים בערב הורה לו שילך לב"ה בעת קריאת המגילה דאפילו עבודה דקרובן צבור שדוחה שבת קריאת מגילה דוחה אותה כ"ש אבילות דרבנן וחייב לשלוח מנות דאבל חייב בכל מצות האמורות בתורה וביום ט"ו נמי אינו מתאבל כדאמרי' פ"ב דתענית [יח.] יום י"ד וט"ו יומי פוריא דלא למספד בהון ואמר רבא לא נצרכה אלא לאסור את של זה בזה ואע"ג דלא מתאבל בהו עולין לו מידי דהוה אשבת ואח"כ משלים אבילותו עכ"ל. ויש לתמוה עליה מה הוצרך להתיר לאבל לילך לב"ה בליל פורים אותם שהתפללו בביתו יקראו שם המגילה ונראה שהטעם משום דבב"ה איכא פרסומי ניסא טפי דברב עם הדרת מלך: ומ"ש וי"א שאינו הולך לב"ה כ"כ בתשובת הגה"מ דשייכי להלכות אבל בשם הרוקח דאין לו לצאת מפתח ביתו אפי' לילך לב"ה בשעת מגילה אלא יקרא בביתו בין המתפללים שם עמו או ביחיד אבל פורים שחל להיות במוצ"ש כיון שבלא"ה הוא בב"ה התיר לו לישאר שם עד לאחר קריאת המגילה ע"כ וכתבו עוד הגהות הנזכר מורי רבינו הנהיג שינעול האבל מנעליו וילך לב"ה לשמוע מגילה וכשיצא מב"ה יחזור לאבילותו. ורבי ירוחם כ' נראה דבפורים אינו נוהג אבילות כלל ואפילו תוך ג' ימים מותר לילך לשמוע המגילה ומ"מ יום ראשון של אבילות נוהג ביום פורים דלא עדיף מ"ט שני. ולענין הלכה נקטינן דאין פורים מבטל האבילות וכמו שהסכימו הרמב"ם והר"מ והרא"ש ולנהוג בה אבילות נקטינן כדברי הר"מ והרא"ש דלגבי הרמב"ם רבים נינהו ובתראי ומקילים באבל:

בית חדש אין מניחין וכו' משנה בפרק אלו מגלחין [דף כ"ז]. אין מניחין את המטה ברחוב להרגיל את ההספד ולא קורעין וכו' משנה שם [סוף דף כ"ד]: ואין מוליכין לבית האבל לא בטבלא וכו' פי' בכלים חשובים של כסף וזהב שלא יתביישו העניים אלא שמוליכין בסלים ולפיכך אפילו במועד אסור ומכל שכן בחול: ולשאול בו טעם בחול כצ"ל ועיין פירושו בסימן שע"ו סעיף ד': כתב בשאלתות שאם מת לו מת בפורים וכו' לשון מהרש"ל וכתב מהרא"ק בהגה"ה וז"ל אבילות נוהג בר"ח חנוכה ופורים ובדבר זה שוין רבינו גרשום ומיימוני וספר המצות שלא מנו חכמים ימים שאין אבילות נוהג בהן אלא שבת ורגלים וראש השנה ויה"כ אבל ר"ח חנוכה ופורים לא תנן ומהר"ם הנהיג ברוטנבור"ק לאבל שינעול מנעליו וילך לבהכ"נ

לשמוע מגילה ערבית ושחרית ובצאתו יחזור לאבילתו אבל הוא חייב לשלוח מנות לב' או לג' בני אדם כי הוא חיוב בכל המצות וכך העיד עליו בספר הפרנס ולא כ"ד שהעיד עליו שלא לנהוג אבילות בפורים ועוד כתב לשם שכך הורה מהר"ש הלכה למעשה וכך הורה מהר"ל וכן המנהג ואל תשגיח במנהג מהר"א וכן קבלה שלא לנהוג בזה כמותו ומ"מ אם טעה אחד ולא נהג בהו א"צ להשלים אלא עולין לו מן המנין אפי' הזיד בכך דלא אמרינן דאינו עולה אלא כשאינו נוהג אבילות כל ז' אבל במקצת לא איכפת לן כדלעיל בסימן שצ"ו :

דרכי משה וכ"כ מהר"ר אייזיק טירגא במנהגים וכן אין אנו נוהגין לומר צידוק הדין אם נקבר בע"ש או ע"ט אחר חצות וע"ל סימן שע"ו שא"א צידוק הדין בלילה : (ב) ומ"ש מוהר"א האבל שולח מנות הוא שלא כדברי הג"ה אלפסי פא"מ דכתב דפטור משלוח מנות ואפי' לאחר ז' שולח בצינעא לאחד מקרוביו כו' ועיין בא"ח סימן תרצ"ו :

סימן תב - דין שמועה קרובה ורחוקה

השומע שמת לו מת - אם הוא בתוך ל' יום ויום ל' בכלל, דינו כיום קבורה לקריעה ולהבראה ולכל דין אבילות. ואם שמע מיום ל' ואילך, אין צריך לנהוג אלא שעה אחת, לא שנא שמע ביום או בלילה, ואפילו שמע על אביו ועל אמו. וכתב הרמב"ן ז"ל: והני מילי לענין גזירת ז', אבל לענין גזירת ל' נוהג על אביו ועל אמו בתספורת עד שיגערו בו חביריו, ובגיהוץ עד שיגיע הרגל ויגערו בו, וכן בשאילת שלום וליכנס לבית המשתה. ומונה מיום מיתה ולא מיום שמועה, לפיכך אם באתה לו שמועה על אביו ועל אמו לאחר י"ב חדש, אינו נוהג אלא יום אחד אף בדין ל'. וכתב עוד:

שהשומע שמועה רחוקה אין צריך לנהוג כל דין אבילות, אלא דיו בחליצת מנעל, ואינו צריך לא עטיפה ולא כפיית המטה, ומותר במלאכה רחיצה וסיכה ותשמיש המטה ובתלמוד תורה. ואם אין לו מנעלים ברגליו, צריך שיכפה מטתו או יעטוף ראשו, שצריך שיעשה מעשה שניכר בו שעשה משום אבילות. ודאי אם היה עוסק בתורה או במלאכה או שהיה רוחץ וסך ובאתה לו שמועה - מפסיק שעה אחת משום אבילות וחוזר למה שבידו, אבל אם היה לבוש תפילין אין צריך לחולצן, ומכל מקום אינו יוצא ידי אבילות בהפסק זה, וצריך שיעשה מעשה שניכר שעושה משום אבילות כגון חליצת מנעל או כפית המטה ועטיפה. ומיהו בחדא סגי. אין קורעין על שמועה רחוקה אלא על אביו ואמו קורע לעולם כדין קריעה שאינו מתאחה לעולם. השומע שמועה בשבת או ברגל ולמוצאי שבת ורגל נעשית רחוקה - אינו נוהג אלא יום אחד, וכתב הרמב"ן דשבת ורגל אסור בדברים של צינעא. והשומע שמועה רחוקה בשבת או ברגל, אינו נוהג אפילו דברים שבצינעא, ולמוצאי שבת ורגל נוהג שעה אחת ודיו. וכתב בספר המצוות: השומע שמועה קרובה בשבת - השבת עולה לו ליום א', ולמחר קורע, והוה ליה יום ו' שביעי לאבילות. וכן כתב בהלכות גדולות. והר"ר יחיאל כתב שאין שבת עולה לו בתחילת המנין, אלא יתחיל למנות ביום א' והוי ליה יום שבת שביעי לאבילות ונוהג בו דברים שבצינעא.

בית יוסף השומע שמת לו מת אם הוא בתוך ל' יום וכו' דינו כיום קבורה וכו' בפרק אלו מגלחין [כ.]. [ת"ר שמועה קרובה נוהגת שבעה ולי' וכתב הרא"ש ונוהג בה

הבראה וכל דין אבילות כיום קבורה. וז"ל הרמב"ם בפ"ז מי שבאת לו שמועה שמת לו קרוב אם בתוך ל' יום הגיעה השמועה אפילו יום ל' עצמו הרי זו שמועה קרובה וחייב לנהוג ז' ימי אבילות מיום שהגיע השמועה וקורע ומונה ל' לאיסור התספורת עם שאר הדברים כללו של דבר יום שמועתו הקרובה כיום הקבורה ע"כ: ומ"ש ויום ל' בכלל כך העלה הרי"ף פרק אלו מגלחים וסתר דברי האומר דיום ל' הוי שמועה רחוקה וכ"פ הפוסקים כדברי הרי"ף והרמב"ם וכן הכריע הרמב"ן בת"ה: ומ"ש ואם שמע מיום ל' ואילך א"צ לנהוג אלא שעה אחת שם פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הלכתא כרבי עקיבא דאמר שמועה רחוקה אינו נוהגת אלא יום אחד ואסיקנא התם דמקצת היום ככולו: ומ"ש ל"ש אם שמע ביום או בלילה כלומר שאם שמע בלילה ונהג מקצת אבילות בלילה עלה לו כמ"ש בסימן שצ"ה: ומ"ש ואפי' שמע על אביו ועל אמו כ"כ הרמב"ן והרא"ש מדגרסינן בההוא פירקא (שם) רב חיננא אתיא ליה שמועה דאבוה מבי חוזאי אתא לקמיה דרב חסדא א"ל שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום אחד: ומ"ש בשם הרמב"ן וה"מ לענין גזירת ז' וכו' כ"כ בת"ה מסברא והביא דבריו הרא"ש בפרק אלו מגלחין: ומ"ש עוד שהשומע שמועה רחוקה א"צ לנהוג כל דין אבילות וכו' עד ומיהו בחדא סגי אהא דאיתא בפרק אלו מגלחין דר' חייא אתיא ליה שמועה רחוקה אמר ליה לשמעיה חלוץ לי מנעלי והולך כלי אחרי לבית המרחץ ש"מ תלת ש"מ אבל אסור בנעילת הסנדל וש"מ שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום אחד וש"מ מקצת היום ככולו כתב הרמב"ן בת"ה ק"ל מאי האי דקאמר אבל אסור בנעילת הסנדל כלומי בשמועה רחוקה פשיטא אלא במאי נוהג יום אחד ונ"ל דאינה נוהגת אלא יום אחד קאמר לומר שדיו מכל גזירות אבילות בחליצת מנעל וא"צ שילך לביתו ויכפה מטותיו ויתעטף בראשו שהרי רבי חייא לא עשה אלא חליצת מנעליו ומיד הלך לבית המרחץ לא כפה ולא עטף וכן במלאכה ורחיצה וסיכה ותשמיש וקריאת התורה בכולן לא נהג כלום לפי שאין שעה אחת מתפרסמת עליו באיסור מש"ה דייק דשמועה רחוקה כיון שקבל עליו אבילות בנעילת הסנדל דיו וכן הדין נמי במי שאין לו מנעלים ברגליו שמתעטף כאבל או כופה מטתו שעה א' ויוצא י"ח ובודאי אם היה עוסק במלאכה או שהיה רוחץ וסך או קורא בתורה ובאת לו שמועה רחוקה הרי זה מפסיק שעה אחת משום אבילות וחוזר למה שבידו אבל מ"מ אין יוצא י"ח שמועה בהפסק זה עד שיעשה מעשה הניכר באבילות שיהא אבילות מתפרסמה עליו בכך כגון חליצת מנעל וסנדל ועטיפת הראש שהן מצות עשה שבאבילות אי נמי כפיית מטותיו שאף בהן יש צד מעשה כנ"ל וכ"נ שהיה רבי חייא לבוש תפילין בשעת שמועה זו שלא היה דרכו של אותו צדיק לילך בלא תפילין ואף על פי כן לא חלץ תפיליו כלל והטעם לזה לפי שאף בשעת אבילות מניח תפילין ואינו חולץ אלא ביום א' בלבד ולא תהא שמועה רחוקה חמורה מיום ב' של אבילות קרובה הלכך אם היה לבוש תפילין בשעת שמועה של אבילות רחוקה אינו חולץ אלא מתעטף ראשו וחולץ מנעל וסנדל ודיו עכ"ל והביא הרא"ש דבריו בפרק אלו מגלחין: כתבו נ"י והמרדכי דאין מברין על שמועה רחוקה: אין קורעין על שמועה רחוקה בפרק אלו מגלחין [שם]: פלוגתא דאמוראי ומשמע התם דהלכתא כמ"ד אינו קורע וכן פסקו הפוסקים: ומ"ש דעל אביו ואמו קורע לעולם הכי משמע התם בגמרא וכ"כ הרמב"ן שכן אמרו בירושלמי אמר ר' מונא וכי יש קריעה בלא איבול שכן על אביו ואמו אפילו אחר כמה חייב

לקרוע והראב"ד כתב דאפילו על אביו ואמו אינו קורע בשמועה רחוקה לפי שהיה מפרש סוגיא דגמרא בע"א וכתב עליו הרמב"ן דסוגיא משובשת היא בפירוש זה וסתר דבריו והרא"ש ג"כ דחה דברי הראב"ד והעלה שכדברי הרמב"ן עיקר וכן נראה מדברי הר"י ז"ל והרמב"ם סתם דבריו בפ"ז דאינו קורע בשמועה רחוקה ולא חילק בין אביו ואמו לשאר מתים ובודאי שדעתו לומר שאינו קורע בשמועה רחוקה אפילו על אביו ואמו שהרי הוא סובר דמי שלא היה לו חלוק בשעה שמתו אביו או אמו ואח"כ נזדמן לו אינו קורע אלא עד שלשים יום. ולענין הלכה כיון שהר"י והרא"ש והרמב"ן מסכימין לדעת אחת הכי נקטינן: תשומע שמועה בשבת או ברגל ולמ"ש או רגל נעשית רחוקה אינו נוהג אלא יום אחד ברייתא פרק אלו מגלחין: ומ"ש בשם הרמב"ן בת"ה כ"כ מסברא והביא דבריו הרא"ש בפרק אלו מגלחין וכתב הרשב"א שנשאל כיון דשבת עולה אפילו לתחלת ימי אבלות כדמשמע אהא דתניא ומודים חכמים כשחל ח' שלו בשבת ערב הרגל שמותר לגלח וכו' למה אמרו באה לו שמועה בשבת ולמ"ש נעשית רחוקה דהא יום שבת נוהג אבילות ועולה מהמנין וכיון שכן הרי חל עליו אבילות ביום השבת שהוא יום ל' והרי היא קרובה והשיב דאע"פ שעולה אפילו לתחלת ימי אבילות מ"מ כיון שאין נוהג בו אלא דברים שבצינעא אינו גורם אבילות שאם שמע שמועה בשבת אין אומרים כיון שאבילות חל עליו בשבת ועולה תהא שמועה שבו כמו שחל עליו האבילות ביום ל' ויגרום למנות במ"ש שא"כ היה מה שהוא גורם חמור ממנו בו אין אבילות נוהג ומחמתו יהא אבילות נוהג אינו בדין שיהא חמור מה שיבא בגרמתו יותר ממנו: וכתב בספר המצות השומע שמועה קרובה בשבת השבת עולה לו ליום אחד וכו' עד סוף הסימן הכל בסמ"ק כתבו סמ"ג והגה"מ בפ"י בשם בה"ג מי שבאה לו שמועה בשבת שבת עולה לו מן המנין וקורע באחד בשבת ומברכין ברכת אבילות מפני שהוא דברים של צינעא: כתב ר"י מת לו מת ערב הרגל שערב החג וחג ושמיני עצרת עולין למנין כ"א יום וצריך לנהוג ט' ימים אחר החג להשלים ל' ולא ידע שמת עד שעברו י' ימים אחר הרגל ולפי המנין שמנינו כבר עברו ל' יום והוי שמועה רחוקה כתב בעל המאור שיש מן החכמים שנסתפקו בזה וכתבו דהו"ל ספק אבילות וק"י"ל כדברי המיקל באבל והו"ל שמועה רחוקה ולדעתי נ"ל דהו"ל שמועה קרובה שאין הדברים נראים שיעלה הרגל למי שלא באה לו עדיין שמועת המת כי לעולם אין דין מי שלא נהג אבלותו ולא שמע בו כדין מי שנהג הלכך ל"ש ערב הרגל ולא שנא יום שמיני עצרת וכל כיוצא בו אינן נמנין לגבי שמועה אלא לעצמן ע"כ דבריו והרבה ראיות ע"ז עכ"ל ונ"י בפרק אלו מגלחין כתב כל זה ג"כ וגם הרמב"ן בת"ה הסכים לדברי בעל המאור ז"ל והכי נקטינן: כתב המרדכי במ"ק מסקינן דיום אחד לפני הרגל קבר מתו בין אותו רגל יום אחד כגון עצרת ור"ה ויה"כ בין ישנה הרבה ימים עולה לו למנין י"ד ואם קברו לפני סוכות עולה לו לכ"א יום רק לשומע שמועה בר"ה או בעצרת או בי"כ נחלקו בו ה"ר יוסף והריב"ם לדברי ה"ר יוסף עולה למנין ז' ולדברי ריב"ם אין עולה כי אם יום אחד ואף ח' עצרת אינו עולה לז' אם לא קברו לפני הרגל בחול וכן הדין לשמועה קרובה עכ"ל: וכתב עוד שכתב הר"מ מאינגלטיר"א הנני מסופק אם שמע שמועה קרובה בשבת ערב הרגל אם עולה אותו שבת למנין ז' כדאמרינן [מ"ק כ.] אפילו שעה אחת דשמא היינו דוקא כי נהג כל אבילות אבל שבת נהי דעולה ליום אחד היכא דגררתו חיה או הרגוהו

לסטים ונתייאש מלבקש בשבת מ"מ לאו דין חול גמור משוית ליה מדאמרינן שמע שמועה קרובה בשבת ולאחר שבת נעשית רחוקה ואינה נוהגת אלא יום אחד וטעמא הואיל ושמע ביום שאינו יכול להתאבל כאילו שמע אחר השבת ע"כ : ונראה לר"מ דכיון דתנן [שם יט.] השבת עולה ואינה מפסקת רגלים מפסיקים ואינם עולים אע"ג דתרוייהו שוין לענין אבילות דתרוייהו דברים של צינעא נוהג ולא של פרהסיא ואפ"ה תנן השבת עולה והרגלים אינם עולים א"כ עולה לכל דבר ולקולא אמרינן דעולה ולא לחומרא כגון שמע שמועה קרובה בשבת ולמ"ש נעשית רחוקה ושוה לרגל לקולא ולימות החול לקולא ואח"כ מצאתי כדבריו בתוס' הרי"ב כ"ה במרדכי וכ"כ הגה"מ בפ"י : וכתב עוד המרדכי שם והגה"מ מי שמת לו מת ולא נודע לו אין חובה שיאמר לו ואפילו באביו ואמו וע"ז נאמר (משלי י') מוצא דבה הוא כסיל מיהו אם שואל עליו אין לו לשקר ולומר חי הוא שנאמר (שמות כג) מדבר שקר תרחק והביא ראיה לדבר וכתבו הגה"מ פ"ו שרשיי פסק שמותר להזמינו לסעודת אירוסין ונישואין וכל שמחה כיון שאינו יודע ועוד כתבו הגה"מ פ"ג והמרדכי בסמ"ק מי שהתפלל כבר ערבית ועדיין הוא יום ולא נראו כוכבים נראה דמונה מיום מחר ואותו יום אינו עולה לו וטעמא דתרי קולי דסתרי אהדדי לא עבדי דמאחר שכבר התפלל ערבית ועשאו לילה אל תעשהו יום וכבר כתבתי זה בס"ס שע"ה : כתב הרמב"ן בת"ה בשם הרי"ף גיאת מדאמרינן במעשה דרבי חייא דא"ל דאביו ואמו אינן קיימין וא"ל לשמעיה חלוץ לי מנעלי והוליד כלי אחרי לבית המרחץ שמעינן דמי ששמע ב' שמועות רחוקות ביום אחד אינו נוהג עליהן אלא יום א' היו קרובות או שמתו לו ב' מתים כא' מונה לשניהם כאחד ל' וז' שמע לזה היום ולזה למחר מונה לשני מיום שמועה שלו ז' ולי עכ"ל :

בית חדש השומע שמת לו מת וכו' בפ' ואלו מגלחין [דף כ'] תנו רבנן שמועה קרובה נוהגת שבעה ושלשים שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום א' איזו היא קרובה ואיזו היא רחוקה קרובה בתוך שלשים רחוקה לאחר שלשים דר"ע וחכ"א אחת קרובה ואחת רחוקה נוהגת ז' ולי ארבב"ח א"ר יוחנן כל מקום שאתה מוצא יחיד מיקל ורבים מחמירין הלכה כרבים חוץ מזו שאע"פ שר"ע מיקל וחכמים מחמירין הלכה כר"ע דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל ומ"ש דביום ל' דינו כשומע בתוך ל' כ"כ הרי"ף בשם בעל הלכות ודלא כמי שהורה דדינו כשומע לאחר ל' וכן פסקו הפוסקים כהרי"ף: ומ"ש ואם שמע מיום שלשים וכו' הכי אסיקנא שם בעובדא דרב ורבי חייא דא"ל אייבו קיים וכו' דשמועה רחוקה דאינה נוהגת אלא יום אחד אפי' מקצת היום ככולו: ומ"ש ל"ש שמע ביום או בלילה פי' לענין ל' שמע בלילה חשוב ככל היום כדלעיל סוף סי' שצ"ה : ומ"ש ואפילו שמע על אביו ועל אמו שם בעובדא דרב חיינא אתיא ליה שמועה דאבוה מבי חוזאי וכו': ומ"ש וכתב הרמב"ן והני מילי לענין גזירת שבעה וכו' כלומר הא דשמועה רחוקה אינו נוהג אלא שעה א' אפי' באביו ואמו היינו דוקא לענין גזירת שבעה כגון נעילת הסנדל ורחיצה וכיוצא בו דברים שגזרו על שאר אבל שאסור בהם תוך ז' התם הוא דא"צ לנהוג אלא שעה אחת. ודיו בחליצת הסנדל כמ"ש בסמוך לענין גזירת שלשים וכו' פי' דברים שגזרו על שאר אבל תוך ל' דהיינו גיהוץ וכו' עד ובגיהוץ עד שיגיע הרגל ויגערו בו והוא ע"פ דברי הרמב"ן שהסכים הרא"ש עמהם הביאם רבינו בסוף סימן שפ"ט: ומ"ש לפיכך אם באת לו שמועה על אביו ועל אמו לאחר י"ב חודש אינו נוהג

אלא יום אחד אף בדין ל' פירוש לאו דוקא יום אחד אלא אפילו שעה אחת כדמוכח בעובדא דלעיל דמקצת היום ככולו: ומ"ש וכתב עוד שהשומע וכו' כך הוכיח הרב מהך עובדא דרב ורבי חייא ומביאו ב"י: אין קורעין על שמועה רחוקה וכו' כך פסק הרמב"ם בסת"ה ריש דף ע"ט אבל בפירש"י ותוס' משמע דהכי קמיבעיא ליה לשם [בדף כ'] היכא דשמע שמועה קרובה בשבת ולמ"ש נעשה רחוקה דאינו נוהג אלא יום אחד קורע או אינו קורע אלמא דוקא בכה"ג קמיבעיא ליה לפי שהיה חייב לקרוע בשעת שמועה אם היה חול אבל בשמועה רחוקה ובחול פשיטא דאינו קורע ואפי' על אביו ואמו אינו קורע וכתבו עוד התוס' שכ"כ רש"י בתשובה והוא דעת הראב"ד והרמב"ם אבל הב"י הסכים לדברי רבינו שהם כהרי"ף והרא"ש והרמב"ן שעל אביו ואמו קורעים אף על שמועה רחוקה דכך מפורש בירוש' והכי נהגי עלמא: השומע שמועה בשבת או ברגל וכו' ברייתא שם לענין שבת ומימרא דר' יוסי בר אבין לענין רגל ומ"ש בשם הרמב"ן דבשבת ורגל אסור בדברים של צינעא נראה דכל יום השבת אסור ואע"ג דלר' יחיאל בסמוך סגי במקצת היום בדברים שבצינעא היינו כשחל יום ז' בשבת דאחר מקצת יום אין כאן אבילות אבל כאן בשמע שמועה בשבת ולמ"ש נעשה רחוקה דצריך לנהוג שעה אחת אבילות אחר השבת פשיטא שכל יום השבת נוהג דברים שבצינעא ועוד נראה דאפילו במת לו מת בא' בשבת דיום ז' הוא שבת אסור בדברים שבצינעא כל יום השביעי דלא כרבי יחיאל והוא דהא דאיתא בפרק אלו מגלחין דמקצת היום הוי ככולו אין זה אלא בחול דכיון דעושה מעשה אבילות במקצת יוצא י"ח באותו מקצת הניכר משום אבילות אבל ביום שבת שאין נוהג בו אלא דברים שבצינעא ואינו עושה מעשה שניכר משום אבילות לא יצא י"ח ספירה ביום השבת דבכל יום ויום מז' הימים צריך שיעשה מעשה הניכר משום אבילות כדכתב הרמב"ן אפילו לגבי שמועה רחוקה בסמוך דקיל דאינו נוהג אלא שעה אחת והסכים עמו הרא"ש ורבינו כ"ש באבילות שבעה דחמיר דאינו יוצא י"ח בשביעי אלא בנוהג שעה אחת אבילות במעשה הניכר משום אבילות וכיון דבשבת אינו עושה מעשה צריך לנהוג כל היום דברים שבצינעא ולכן אין לקרות לאבל לס"ת בשביעי שלו בשבת אפילו במנחה בשבת דצריך לנהוג דברים שבצינעא כל יום השבת כיון דאינו נוהג אבילות במעשה הניכר משום אבילות ועוד נראה דאפשר דאף רבינו יחיאל מודה בקריאת ס"ת דלא אמר הרב דבמקצת היום סגי אלא בתשמיש המטה וכיוצא בדברים דאף כשאינו נוהג אבילות בשאר היום הוי נמי בצינעא ואין שם פרהסיא כלל לפיכך יוצא במקצת היום אבל לקרותו לס"ת מודה אף רבינו יחיאל כיון שלא עשה מעשה שניכר בו משום אבילות במקצת היום אין לו לעשות שום מעשה שניכר בו שאינו נוהג אבילות אלא כל היום יהא הדבר בצינעא ועוד הארכתני בתשובה בס"ד. העולם נוהגים תוך ז' שיושבים במ"ש לאחר הבדלה על הארץ וחליצת הסנדל ונלאו החכמים למצוא טעם לדבר ולפע"ד יש לתת טעם והוא כמ"ש בסמוך דתופסים דברי הרמב"ן בשומע שמועה בשבת ולמ"ש נעשה רחוקה דאף ע"ג דנוהג בשבת דברים שבצינעא לא נפטר בזה דצריך לעשות במ"ש מעשה שניכר בו משום אבילות וה"נ כיון שלא עשה בשבת מעשה שניכר בו משום אבילות לא יצא י"ח וצריך לנהוג אבילות במ"ש שעה אחת בדבר שניכר בו משום אבילות ולפי"ז אף בחל ז' שלו בשבת צריך לנהוג אבילות שעה אחת במ"ש לאחר הבדלה כיון שלא נהג אבילות כל יום

השבת במעשה שניכר בו משום אבילות וכמדומה שכך נהגו העולם ולפי זה ודאי צריך הוא לנהוג אבילות בדברים שבצינעא בכל היום אף בתשמיש המטה דאם לא ינהוג אלא שעה אחת תמה על עצמך היאך הוא חוזר לאבלותו במ"ש לאחר הבדלה וכן כתב הרמב"ן בויכוחו עם הגדולים בדין מקצת היום ככולו עיין בספר ת"ה (דף ע"ב) והכי נקטינן לנהוג דברים שבצינעא כל יום השבת כשחל יום ז' שלו בשבת ולנהוג שעה אחת אבילות במעשה לאחר הבדלה: כתב בהגה"ת ש"ע מצוה להתענות יום שמת בו אב או אם ומתענין יום המיתה ולא יום הקבורה אם לא מי שהיה אצל הקבורה ולא אצל המיתה עכ"ל מיהו בת"ה סימן רצ"ג ובתשובת מהרי"ל סי' ז' משם האגודה וכן בדרשות מהרי"ל ה' שמחות כתב בסתם דמתענין יום המיתה ולא יום הקבורה ולא חילק וכ"כ בספר חסידים סימן תשי"ב וז"ל מהר"י בדין בתשובה ושאלתם מתי מתענין יום המיתה או יום הקבורה דע כי יום המיתה מתענין וה"א בהדיא בסי' חסידים ומפרש שם הטעם לבקש תשובה וכפרה להציל עצמו מאותה שעה שאירע לו כך וכך דאיתרע ליה מזלא בההיא יומא וכן כתב הרוקח דמתענין ביום שמת בו אב ואם דתניא כיום שמת בו אבא וכיום שנהרג גדליה וכו' ובספר אגודה איתא גבי קדיש אזלינן בתר יום המיתה ולא בתר יום הקבורה ויש מחלקים כשהוא אצל הקבורה מתענין יום הקבורה וכשאינו אצל הקבורה מתענין יום המיתה ולא מילתא הוא כלל אלא כדפרי' לעיל עכ"ל מהרי"ב ואפשר דבהיה גם כן אצל המיתה קאמר דאין מתענין אלא יום המיתה וה"ה כשלא היה לא אצל המיתה ולא אצל הקבורה אבל בהיה אצל הקבורה ולא אצל המיתה מודה דמתענה יום הקבורה משום דאותו יום חשוב היה לו יום מר טפי מיום המיתה וכמ"ש הרב בהגה"ת ש"ע בקבלה מפי חכם זקן: כתב מהרי"ק שורש ל"א השני אם אירע יום שמת בו אב או אם בשבת או בר"ח נדחה עד אחר שבת או אחר ר"ח ולא נהגו כמותו אלא אין מתענין כלל אבל אומרים קדיש וגם נותנים נר לב"ה כמנהג כל יאר צייט: כתב בת"ה בסימן רצ"ד דאם מת באדר העיקר להתענות באדר הראשון וכן פסק בתשובת מהרי"ל סימן ל"א וסימן ק"ה וכ"כ במהרי"ל בה' שמחות שלו ומהרש"ל כתב ויש חולקים ואומרים אדרבה אדר השני לעולם עיקר ונהגו להתענות בשניהם וזהו פשוט שאם מת בראשון או בשני שכך מתענין בשנה המעוברת עכ"ל שוב מצאתי כתוב ע"ש מהרי"ל שמתענין בשניהם כלומר דאף על פי דהורה דהראשון עיקר מ"מ העולם מתענין בשניהם וכדכתב מהרש"ל אבל בסוף ספר מהרי"ו כתב ע"ש מהרי"ל שהורה להתענות בשניהם ושכך הורה מהרי"ו אחריו וכתב בספר חסידים סימן תשי"ב וז"ל לאחד היה מת אביו באדר הראשון והיה מתענה באותו יום שמת אביו ובשנה פשוטה היה מתענה בשבט ואדר מספק עכ"ל ונראה דאישתמיטתיה לההוא חסיד הא דאיתא בפ"ק דר"ה [דף ט"ו] דקמבעיא ליה רבא מרב נחמן ואמרי ליה רבי יוחנן מר' ינאי היתה שנה מעוברת מהו פירוש אימתי ר"ה שבט הסמוך לטבת או אדר הראשון שהוא במקום שבט ופשטינן אמר ליה הלך אחר רוב שנים מי ששמו שבט אלמא דאין ספק באדר הראשון דפשיטא דאינו שבט והכי נקטינן דא"צ להתענות אלא באדר:

דרכי משה ופשוט הוא דדוקא לענין גזירת י"ב חדש ולענין אב ואם הוי דין זה אבל אם שמע תוך ל' דהוי שמועה קרובה צריך לנהוג ז' ולי' מיום השמועה דהוי כיום הקבורה עצמו וכן מבואר בדברי הרמב"ם פ"י ובני"י פא"מ דף שפ"ג ע"א ובמרדכי

דף שצ"ג ע"ב וטעמא דלענין י"ב חדש מונין מיום הקבורה כתב המרדכי ע"ג דגזירת י"ב חדש הוי טעמא משום דמשפט רשעים בגיהנם הוי י"ב חדש ואפי' אם הוא רשע כבד קבל דינו ב"ב חדש שעברו מיום הקבורה ושוב אין מתאבל עליהם אלא שעה אחת כדין שמועה רחוקה דמיום הקבורה מונין י"ב חדש לאב ולאם עכ"ל: (ב) וכ"כ המרדכי דף שצ"ג ע"ב ה"א בדברי הטור כתוב בא"ז הרוצה להחמיר על עצמו לקרוע במקום שאינם קורעים אינו רשאי אא"כ עושה על אביו ואמו ורבו: (ג) וע"ל סימן שצ"ט אם שמע שמועה קרובה ברגל אין הרגל עולה לו למנין ז': (ד) וכ"ה בא"ז ודלא כ"א דצריך להודיעו ומהרי"ו כתב סימן י"ג בתשובה מ"מ נהגו להודיע לבנים הזכרים כדי שיתפללו עליהם כיון דאית ליה נחת רוח למת אבל לבנות אין מנהג בזה עכ"ל: (ה) ע"ל סימן שע"ח כתב הכלבו כתב הר"מ שמצוה להתענות ביום שמת בו אביו ואמו וכתב בעל הלכות מי שנוהג לצום ביום שמת בו חכם או שבא שמועתו עכ"ל כתב מהרי"ו סימן קכ"א דיש להתענות יום המיתה ולא יום הקבורה וטעמא דמסתבר הוא עכ"ל וכ"ב מהרא"י בת"ה סימן רצ"ג וכן הורו כמה גדולים וכמה הורו להתענות יום הקבורה והוא הכריע להתענות יום המיתה והמנהג אותן שהיו אצל המיתה ואצל הקבורה או שלא היו בשתייהן מתענין יום המיתה אבל אותן שהיו אצל הקבורה ולא אצל המיתה מתענין יום הקבורה כן שמעתי מזקן מופלג בחכמה וזקנה מוהר"ר משה לנדא ז"ל שהמנהג כן כתב מהרי"ק שורש ל"ה אם אירע יום שמת בו אביו ואמו בשבת או בר"ח אין מתענין ודוחה אותן עד למחר עכ"ל ואין המנהג כדבריו אלא אין מתענין כלל וכן בכל יום שא"א בו תחנון אין מתענין בו כלל כ' בפסקי מהרא"י (י"ג מהרי"ו) כשבא יום שמת בו אביו או אמו באדר שמעתי שמהרי"י מולין הורה לצום בשתייהן אבל נראה שיש לצום באדר שני ואני רגיל להורות כמו מהרי"י מולין עכ"ל ומהרי"י מינץ סימן כ"ט כתב דיש לצום בראשון וכתב לבסוף ומ"מ אם הייתי יודע מתחלה תשובת מהרי"ו הייתי משיב לשואל פלוגתא דרבוואתא היא והייתי מניח הברירה להם ובת"ה סימן רצ"ד דמתענה בראשון אבל אם מת בשנת העיבור באדר שני יתענה בשני אבל אם מת בשנה פשוטה או בשנת העיבור בראשון יתענה בראשון וכ"ה במהרי"ל ויתענה בראשון ויאמר קדיש באדר הראשון וכ"י כתב כשם הרשב"ץ דאם פעם הראשון הוי עיבור יתענה ויאמר קדיש באדר הראשון משום שהוא סוף י"ב חדש ובשאר שנים באדר שני עכ"ל:

סימן תג - דיני המלקט עצמות

תניא: המלקט עצמות אביו הרי זה מתאבל עליהן כל היום כולו, ולערב אין מתאבל עליהן אפילו צרורות לו בסדינו. כתב הר"מ מרוטנבורק: כל זמן שלא נקברו חל עליו כל דין אנינות לאסור בשתיית יין ואכילת בשר, ואחר שנקבר חל עליו כל דין אבילות עד הערב. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב שאין עליו דין אנינות כלל, אלא מיד חל עליו דין אבילות אפילו קודם שקברום. היה עומד ומלקט וחשכה לו, מותר ביום שלאחריו, לפיכך אין מלקטין אותם סמוך לחשיכה. לאו דוקא עצמות אביו, אלא על כל הקרובים נמי מתאבל ביום ליקוט עצמותיהן בכל הדברים הנוהגים באבל, בקריעה ובכל דיני אבילות. כל שקורעין עליו בשעת מיתתו, קורעין עליו בשעת ליקוט עצמות. אין עומדין עליהן בשורה, ואין אומרים עליהן ברכת אבלים, אבל אומרים עליהן תנחומין לעצמו, ואין מברין עליהן בחבר עיר, אבל מברין עליהן לעצמו. תניא: ליקוט עצמות אין אומרים עליהם קינה ונהי, ואין אומרים עליהן ברכת אבלים ותנחומי אבלים, אבל אומרים דברים. מה הן דברים, רבנן אומרים קילוסין - פירוש מקלסין המת ומספרים בשבחו לפי מה שהוא, ויש אומרים קילוסין להקב"ה שהוא ממית ומחיה. כתב הרמב"ן ז"ל: מותר ללקטן במועד, ואינו מתאבל עליהן כלל מפני ששמחת הרגל עליו. אבל הרמב"ם כתב: אין מלקטין עצמות אביו במועד, ואין צריך לומר עצמות שאר קרוביו. ירושלמי: תניא אין שמועה לליקוט עצמות, אמר רבי חגי והוא ששמע למחר, אבל אם שמע בו ביום יש שמועה לליקוט

עצמות. פירוש, אם שמע שלקטו עצמות אביו היום, מתאבל עליהן אף על פי שלא היה שם. תניא: אין מפרקין את העצמות ואין מפסיקין את הגידין, אלא אם כן נפרקו עצמות מעצמן ונפסקו הגידין. כל העצמות אדם מלקט חוץ מעצמות אביו ואמו דברי רבי עקיבא - פירוש לא ילקטם בידו אלא אחרים ילקטו לו, רבי יוחנן בן נורי אומר ליקוט עצמות אינו אלא משיכלה הבשר, כלה הבשר אין הצורה ניכרת בעצמות. ואע"ג דהלכה כרבי עקיבא מחבירו, הכא מסתברא טעמא כרבי יוחנן. מלקט עצמות שני מתים כאחד בראש אפרסקא מכאן ובראש אפרסקא מכאן דברי רבי יוחנן בן נורי, רבי עקיבא אומר סוף אפרסקא להתעכל וסוף עצמות להתערב, אלא מלקטן ונותנם בארזים. פירוש, סוף אפרסקא להתעכל ונמצא עצמות שני מתים מתערבים, אלא מלקטן ונותנן כל אחד לעצמו בארון של ארזים. א"ר אליעזר בר צדוק כך אמר לי אבא בשעת מיתתו, מתחילה קברוני בבקעה ולבסוף לקטו עצמותי ותנום בארזים, ואל תלקטם אתה בידך שלא יהו בזויין בידך, וכן עשיתי לו, נכנס יוחנן וליקט ופירש עליהן את אפרסקא ונכנסתי וקרעתי עליהן ופירשתי עליהן את הסדין, וכשם שעשה אבא לאביו כך עשיתי לו. תניא: המלקט עצמות והמשמר עצמות והמוליך אותם ממקום למקום, פטור מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין ומכל מצוות האמורות בתורה, בין בחול בין בשבת, לא שנא עצמות של קרובים לא שנא של רחוקים, בין אם הוא בספינה או בדרך, ואפילו אם הם מלקטין רבים. ואם רצה

להחמיר על עצמו, לא יחמיר מפני כבוד עצמות. המוליך עצמות ממקום למקום, הרי זה לא יתנם בשק ולא בדסקיא ויניחם על גבי חמור וירכב עליהן, מפני שנוהג בהן מנהג בזיון, ואם היה מתיירא מפני הגנבים והלסטין מותר. תניא: היה רבי מאיר אומר "טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל האדם, והחי יתן אל לבו" דברים של מיתה, דיספד יספדוניה, דקבר יקברוניה, דיטעון יטעוניה, דדלאי ידלוניה. היה רבי מאיר אומר, גדול השלום, שלא ברא הקב"ה מדה יפה מן השלום שנתנה לצדיקים, שבשעה שנפטר האדם מן העולם ג' כתות של מלאכי השרת מקדימין אותו בשלום, הראשונה אומרת "יבוא בשלום", והשנייה אומרת "ינוחו על משכבותם", והשלישית אומרת "הולך נכוחו". ולא דיין לצדיקים שמיתתן בידי הכבוד שנאמר "וכבוד ה' יאספך", אלא שמקלסין לפניו "יבא שלום יבא שלום".

בית יוסף תניא המלקט עצמות אביו ואמו ה"ז מתאבל עליהם כל היום ולערב אין מתאבל עליהם אפילו צרורות לו בסדינו בפ"ק דמ"ק [ח.] ופירש"י אפילו צרורין לו בסדינו שאינו מלקטן ואינו רואה אותן ה"ז מתאבל עליהם כל זמן שלא נקברו והתוס' כתבו דיותר נראה לפרש דה"ק אפי' צרורים לו בסדינו מתאבל לערב. וכתב נימוקי יוסף בסוף מ"ק מתאבל לאו דוקא בנעילת הסנדל ושאר דברים הנהוגים באבל אלא מתאונן ואסור לאכול קדשים שהם ראויים ליאכל בשמחה וזה כשהוא רואה אביו ששב עפר ואפר חס לבו בקרבו ודואג עליו. ואפי' צרורים. לא מיבעיא אם נקברו אותן עצמות שאינו אונן עוד עליהם אלא אותו היום בלבד כדין אבילות של תורה שאינו אלא יום קבורה בלבד אלא אפילו צרורים בסדינו שלא נקברו לא גזרו חכמים להאסר עוד בקדשים עכ"ל ואין זה דעת הפוסקים שכתבו דין זה ואם כדבריו כיון דלא נפקא לן מידי בזמן הזה דלית לן קדשים לא הוה ליה לכתבו אלא ודאי מתאבל ממש קאמר וכ"כ רבינו ירוחם אותו יום נוהג כאבל בעטיפת הראש וכפיית המטה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ורחיצה וסיכה וכל מה שאסור באבל: ומ"ש רבינו בשם הר"מ וכן מ"ש בשם הרא"ש בפרק אלו מגלחין בפסקי הרא"ש וכתבתיו בסימן שע"ה וכתב רבי ירוחם מ"מ ראוי לסמוך על הר"מ כי

תלמידו הוא החולק עליו כמספק: היה עומד ומלקט וחשכה לו מותר ביום שלאחריו לפיכך אין מלקטין אותו סמוך לחשיכה כלומר כדי שלא יהא נמצא שלא נתאבל על ליקוט עצמות אביו ברייתא באבל רבתי פ"ב וכתבה הרמב"ן בת"ה והרא"ש בפ"ק דמ"ק: ולא דוקא עצמות אביו וכו' כן כתב הרמב"ן בת"ה והרא"ש בפ"ק דמ"ק דעל כל הקרובים נמי מתאבל ביום ליקוט עצמותיהם ככל הדברים הנהוגים באבל בכפיית המטה ועטיפת הראש ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ורחיצה וסיכה דתניא באבל רבתי כל שקורעים עליו במיתתו קורעים עליו בשעת ליקוט עצמות וכל שאינו מתאחה בשעת מיתתו אין מאחה בשעת ליקוט עצמות: אין עומדים עליהם בשורה וכולי ברייתא באבל רבתי פרק י"ב כתבה הרמב"ן בת"ה והרא"ש בפ"ק דמ"ק אלא שמ"ש רבינו אבל מברין עליהם לעצמו כתוב שם בתוך ביתו במקום לעצמו: תניא ליקוט עצמות א"א עליהם קינה ונהי וכו' עד רבנן אומרים קילוסין ירושלמי כתבו הרי"ף בסוף מ"ק והרמב"ן בת"ה והרא"ש בפ"ק דמ"ק והרמב"ם בפרק י"ב: כתב הרמב"ן מותר ללקטן במועד ואינו מתאבל עליהם כלל וכולי בת"ה ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"א מהלכות אבל וטעם מחלוקתם תלוי במאי דתנן בפ"ק דמ"ק [ח:]: ועוד אמר רבי מאיר מלקט אדם עצמות אביו ואמו מפני ששמחה הוא לו רבי יוסי אומר אבל הוא לו ורמי בגמרא אר' מאיר מדתניא המלקט עצמות אביו ואמו ה"ז מתאבל עליהם כל היום ומשני מפני ששמחת הרגל עליו כלומר הרבה הוא עוסק בשמחת הרגל ואינו מצטער בליקוט עצמות אביו ואמו וסובר הרמב"ן דכיון דמהדר תלמודא לפרושי מילתיה דר"מ משמע דהלכתא כוותיה והרמב"ם סובר דאין זה כדאי לבטל כלל שבידינו ר"מ ור' יוסי הלכה כר"י: ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם: ירושלמי תניא אין שמועה לליקוט עצמות אמר ר' חגי והוא ששמע למחר וכו' כתבו הרא"ש פרק קמא דמ"ק והרמב"ן בת"ה: תניא אין מפרקין את העצמות וכו' עד מפני כבוד העצמות הכל באבל רבתי פ"ב וכתבוהו הרמב"ן בת"ה והרא"ש בפ"ק דמ"ק: המוליד עצמות ממקום למקום וכולי ברייתא בפרק מי שמתו [יח.]: וכתב הרא"ש אהא דקתני וירכב עליהם אבל אם מפשילו לאחוריו על החמור ש"ד: תניא היה ר"מ אומר טוב ללכת אל בית אבל וגומר והחי יתן על לבו דברים של מיתה דיספד יספדוניה וכו' בסוף מ"ק [כח:]: ופי' התדיר [עב.]: ופי' רש"י דיספד יתן אל לבו שאף הוא יספדוהו ואל ירע לו אם נהג כן דידל הרים קולו בבכי ובמספד ובסוף מ"ק פריש דידל ידלוניה כלומר הספיד לאחרים: תניא היה רבי מאיר אומר גדול השלום וכו' עד סוף הסימן וההיא דג' כתות של מלאכי השרת מקדימים אותו בשלום וכו' איתא נמי בגמרא פרק הנושא [קג.]: כתב בתשב"ץ אומר קדיש על אמו בחיי אביו והר"מ אומר שאין אומר קדיש על אמו בחיי אביו אם אביו מקפיד אפי' עשתה לו אמו צוואה לומר עליה קדיש מיהו נהגו העולם לומר לעולם קדיש אפי' בחיי האב וכתב עוד שיש להתענות ולומר קדיש בכל שנה ביום שמת אביו ובשנה מעוברת בשנה הראשונה יתענה ויאמר קדיש באדר ראשון ובשאר שנים באדר שני ונראה דטעמו משום דסוף שנה ראשונה הוי לסוף י"ב חדש כדאמרינן דמשפט רשעי ישראל בגיהנם י"ב חדש ולא אמרו שנה הילכך י"ב חדש מנינן ובשאר שנים תלי בפלוגתא דר"מ ור"י בפרק קונם יין וס"ל דהלכה כר"מ דאמר דכותבין בשטרות אדר הראשון אדר הראשון והשני אדר סתם כותבין דאיהו סתם אדר מיקרי ובת"ה

כתוב שנשאל על מי שנפטרו הוריו באדר בשנה פשוטה כשיגיעו שנות העיבור באיזה אדר יצום ויאמר קדיש וברכו בראשון או בשני והשיב יראה דיעשה בראשון וכל שכן אם נפטר בשעת העיבור בראשון שיעשה לעולם בראשון אמנם בהא מודינא דאם נפטר בשנת העיבור בשני שיעשה לעולם בשני וכתב עוד חלוקים רבים בדבר זה יש מתענין ואומרים קדיש וברכו ביום המיתה ויש ביום הקבורה והוא ז"ל הכריע דביום המיתה שפיר טפי: ב"ה וכתב מהרי"ק בשורש ל"א שהרגיל להתענות ביום שמת אביו ואירע אותו יום בשבת ובר"ח יש לדחותו למחר וראיה לדבר מצום גדליה: מ"כ אחד מדיורי העיר היה אומר קדיש עבור אמו שמתה בעירו ואחד שכיר מלמד בעיר והיה אומר קדיש עבור אמו אבל לא מתה בעיר ולא היתה דירתה בעיר ואחת היתה זקנה שנח נפשה בעיר ולא עזבה בן ולא בת וקרוביה השכירו אחד שיאמר קדיש עבור נפשה וע"כ שלחו למה"ר יוחנן נ"ע וזה טופס תשובתו ראיתי דבריך על דבר הקדיש יודע לו כי אין הענין תלוי בפרעון עולי העיר אם אין לו ודר בעיר אף ע"פ שדר בשכירות נקרא בן חלק ואם דר בעיר אע"פ שהוא בשכירות יהיה לו לפי הענין חלק ואם שום אחד מהקדישים הוא בעד מת שמת בעיר יש לו חלק מכח המת ומכחו ואם דר בעיר ואפי' שכיר חלק אחד והם שני חלקים ומי שאין כלל דר ואין המת מן העיר אין לו חלק כלל כן אמרתי בלבי כדין ונהגתי במקומי נאום המדבר יוחנן בן מהר"ר מתתיה דטריו"ש ז"ל: וגם בתפלה שאומר בשביל כפרת אביו וחילוקים בדין הקדיש זה נמצא במהרי"ח שורש מ"ד וגם באגור עיין עליהם:

בית חדש תניא המלקט עצמות וכו' בפרק קמא דמ"ק [דף ח'] תניא המלקט עצמות אביו ואמו ה"ז מתאבלים עליהם כל היום ולערב אין מתאבל עליהם ואמר רב חסדא אפילו צרורין לו בסדינו ופירש רש"י אפי' צרורין לו בסדינו שאינו מלקטן ואינו רואה אותן ה"ז מתאבל כל זמן שלא נקברו עכ"ל וקצת קשה דלאיזה צורך אמר צרורין לו בסדינו אלא הוה ליה למימר רבותא טפי אפילו צרורין ומונחין ולא נקברו ואצ"ל בצרורין בסדינו ולכך כתבו התוס' דניחא טפי לפרש דאסיפא קאי דאפילו צרורין לו בסדינו אינו מתאבל לערב ומלשון רבינו נראה דהסכים לדברי התוספות והכי משמע מדברי הרמב"ם פ"ב דאבל: כתב רבינו מאיר כל זמן שלא נקברו וכו' כצ"ל וכן כתב הרא"ש בשמו פרק אלו מגלחין (סוף דף מ"א) ומה שנמצא בספרי רבינו כתב הרמב"ם הוא ט"ס וכך מבואר בדברי ב"י דהנוסחא הנכונה היא רבינו מאיר ע"ש: המברכים ברכת המזון בבית האבל מזמנין ואומרים נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו ועונין ברוך מנחם אבלים שאכלנו משלו ובטובו חיינו והמברך חוזר ואומר ברוך מנחם אבלים שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הזן את העולם וכו' עד ולא נכלם לעולם ועד ואומר נחם ה' אלהינו את אבילי ציון ואת אבילי ירושלים ואת האבילים המתאבלים באבל זה נחם מאבלם ושמחם מיגונם כדבר שנאמר כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו ברוך אתה ה' מנחם ציון ובונה ירושלים ואומר ברכה רביעית ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל אבינו מלכנו וכו' עד הוא מטיב הוא ייטיב לנו אל אמת שופט צדק לוקח נפשות במשפט שליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט ואנחנו עמו ועבדיו ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו גודר פרצות ישראל הוא יגדור הפרצה הזאת מעלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום הוא

גמלנו הוא גומלנו הוא יגמול לנו וכו' הרחמן הוא יגדור את הפירצה הזאת מעמו ומעל כל ישראל לחיים ולשלום הרחמן הוא ישמח את האבלים המתאבלים שיהיו שמחים וטוב לב הרחמן הוא ינחם האבלים בנחמות ירושלים עם כל ישראל עושה שלום וכו'. ונותן הכוס לאבל ולא ישתו אחר האבל מכוסו אלא מוזגין כוס אחר ומברכין בפה"ג והאבל שותה מכוסו והן שותין מכוסן ושמחים מיגונם וכן הוא ברוקח ועיין לעיל סימן שע"ח שע"ט: בלע המות לנצח וגוי

דרכי משה גרסינן בגמרא סוף מ"ק (כט.) א"ר לוי בר חמא הנפטר מחבירו אל יאמר לך בשלום אלא לך לשלום שהרי יתרו אמר למשה לך לשלום הלך והצליח אבשלום שאמר לו דוד לך בשלום הלך ונתלה אבל הנפטר מן המת יאמר לו לך בשלום שנאמר ואתה תבא אל אבותיך בשלום וכתב נ"י כי יש בני אדם שמנחשין ומשימין דבר בלבם וכנגדם דברו חכמים אבל מי שאינו מקפיד אין הדבר מזיק להם
כלום
עכ"ל: